

399.1

Sa798n



\*0058299000\*

0058299-000

399.1-Sa798n

日本武学史

佐藤堅司・著

大東書館

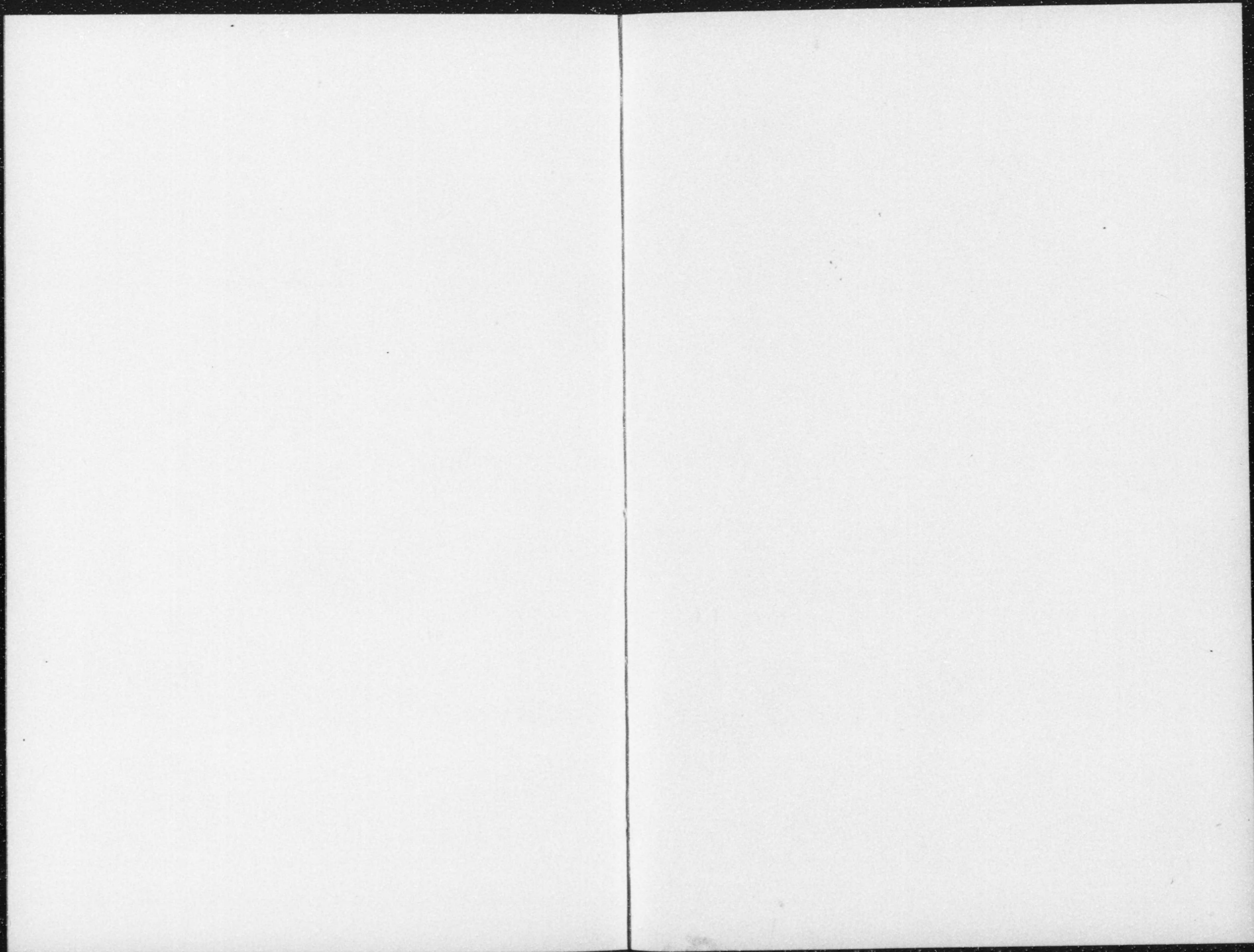
1942

AJI











工4450

佐藤堅司著

日本武學史

東京大東書館

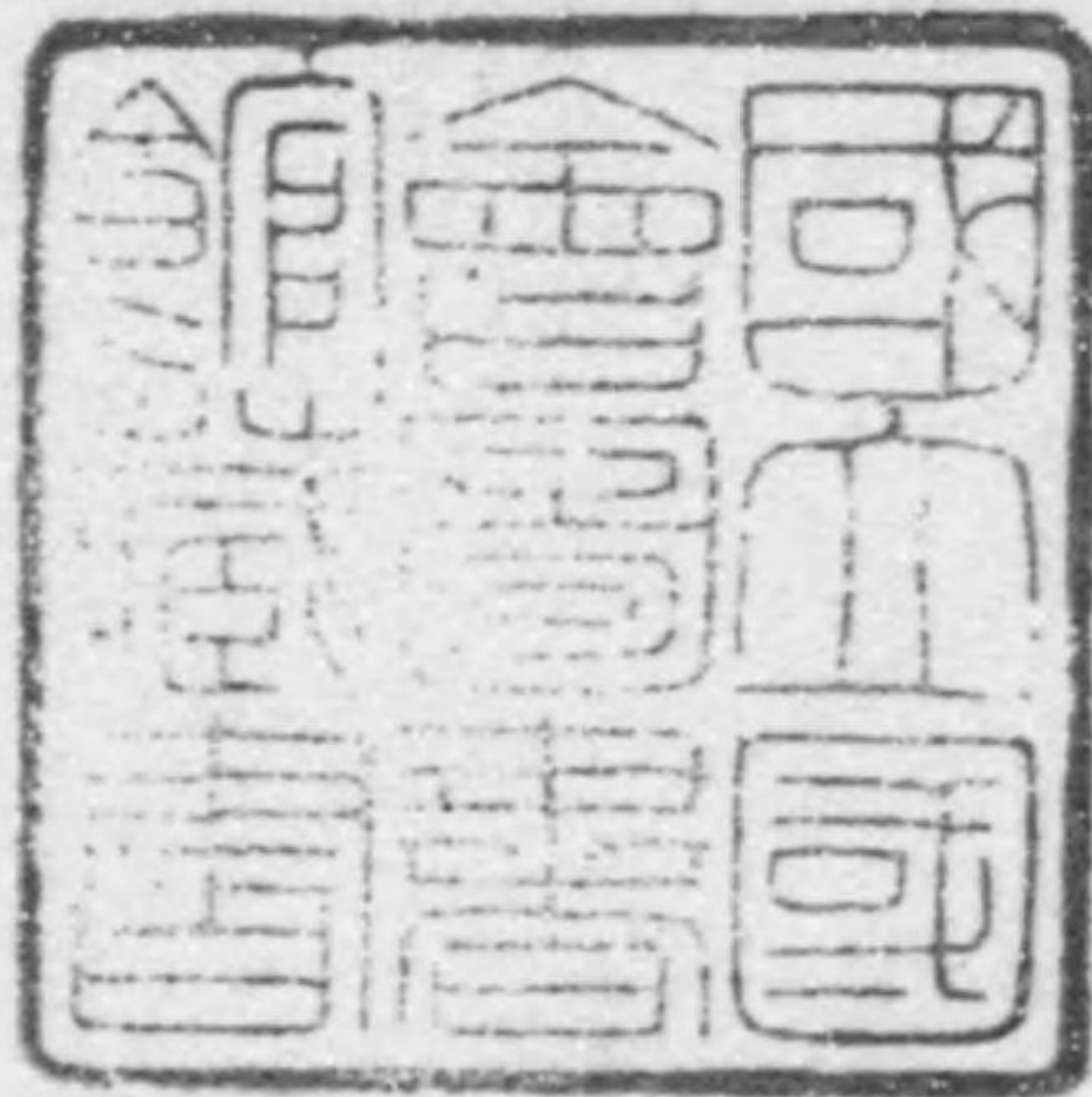


399.1 Sa 798m

『日本武學史』刊行趣意書

日本は萬邦無比の神武國である。諾冉二神が天神の詔を畏み天瓊矛をもつて國土を修成遊ばされて以來、瓊矛神武の大道は神皇日本發展の原動力となつてゐる。神武道とは天瓊矛によつて象徴される文武一如の大道で、即ち上にしてはこれを天皇の御稜威の道に仰ぎ奉り、下は臣道としての大義武士道となり、軍人精神となる。その他天皇御親率下における臣民皆兵制、天照大神の御稜威を奉戴した神武天皇の神策に則る固有の兵法等、いづれとしてその顯現ならざるはない。我等がこゝに提唱する日本武學は、外國にその類を見るべからざる神武道の本質を闡明することをもつて第一義とし、かの武家時代に發達した所謂武士道や、武家を中心とした兵制や、支那・西洋から傳來した兵術・節制の如きは、これを第二次的要素とするに過ぎない。著者が『日本武學史』體系構成において本質篇を第一位に立てた理由はここにある。

皇國史は不變不動の皇國體を闡明することをもつて主眼としなければならぬ。西洋史觀に惑溺して「發展」を本體とし、豪族の政權爭奪史に叙述を傾けてゐた在來の國史家は、全然本末を顛倒して國史の神髓を遠ざかつたものである。かやうな次第であるから、皇國體の根幹であるところの神武道に對する一般國史家の認識不足は、想像に餘りあるほどであつて、兵學以上



302133



の武學、兵學史以上の武學史が本邦に存在することを考へるものは殆んどなかつたのである。日本武學史の使命は勿論皇國史のそれと同様であつて、皇國體の生命であるところの神武道を、日本固有の姿、即ち神ながらの姿において研究することをもつて第一義とする。神武道とは、神皇の御武徳のあらはれである御稜威の道をはじめ、臣道としての大義武士道、細戈千足國によつて象徴される國防國家理念、その他天皇中心臣民皆兵制、神策に則る兵法、並びに固有の武術等、日本武道の傳統的本質相を包含する。従つて著者の近業『日本武學史』は神武道諸方面の不動相を本質篇としたところに特色がある。

日本は傳統の國であると同時に革新の國である。日本の永劫的發展は實に傳統・革新の兩要素によつて保障される。日本の骨幹は絶えず新らしい血肉と枝葉とを加へることによつて不朽の生命を保つことができる。そこで『日本武學史』發展篇は、日本武學が傳統・革新兩性の合力の方向に發展した健實な發展相を取り扱つてゐる。本篇は神武道諸相の本質が支那・西洋兵學の枝葉、即ち兵術・節制を取り入れることによつていかに發展したかを詳述し、かやうな包容性と同化性にと富む日本的性格の結晶である日本流意識を闡明するのを主眼とした。即ちここに著者は日本武學發展の眞姿が日本流武學である所以を力説した積りである。

第三の考證篇は日本武學史研究のため、その必須條件としての幾多考證事項が存在することを思ひ、また今後さうした研究法が繼續すべきことを豫想し、その一端を紹介する意味において、著者は僅かに十四章を發表した。著者の計畫中にある幾多の考證題目は今後逐次に發表される筈である。

なほ本書は近き將來において同じ著者が發表する筈の姉妹篇『日本武學』『日本流武學の發展』並びに『日本兵法史』等によつて補強されるべきものであることを豫告する。

著者 佐藤堅司識



## 自序

私は昭和十一年に『世界兵學史話』西洋篇一卷を發刊し、續いて日本東洋篇を一巻として發表する積りであつたが、その後私自身の斯學に對する見方の上に異常な變化が起つた結果、豫定の計畫をやめて『日本武學史』一卷を前著から獨立させて世に出すことを決意した。前著西洋篇は大正八九年以來滿十六年に亙つて諸雜誌に發表した私の舊稿を收録したものであり、次の日本東洋篇においても、昭和十一年以前における私自身の舊稿を整理し、若干の書き下しを加へ、東洋に關しては『七書』殊に孫吳俞戚（孫子・吳子・俞大猷・戚繼光）の兵法に關する新研究を登載する豫定であつたところ、前記の決意は私をして過去の計畫一切を放棄せしめた。

私が『日本武學史』發刊を計畫した理由については二つの事情がある。その一つは昭和十一年四月における軍事史學會の成立、その二つは同十四年七月における日本兵學史研究所（本年四月日本武學研究所と改稱）の設立がそれである。軍事史學會同人の熱誠とその新學田開拓に精進する眞面目とは、私の史觀をして日に月に年に動から不動へと安定せしめた。さうして私は動的西洋史觀を放擲して日本史觀の不動相を熟視し、わが不動國體の上に立つ日本正史の實體を把握するため眞劍の努力を傾け、然る後に日本武學の本質とその外國兵學に對する特異性とを自覺す



ることができた。かくして昭和十四年五月私は二十年勤続の陸軍豫科士官學校を去り、同年七月皇戰會の後援下に前記日本武學研究所を組織し、『日本武學大系』三十卷の編纂に従事するに至つて、武學に對する私自身の自覺は最高度に上昇した。そこで私は大系を世間に送る前に、まづ私の自覺を織り込んだこの小著を發表することを決意したわけである。

日本武學新建設のために先づ必要なものは、先人の遺した武學著述や資料の蒐集・編纂・出版であり、『日本武學大系』は従つてその絶對要件でなければならぬ。それ故に私はこの事業の完遂のために、残されてゐる私の生涯の全部を傾けたいと考へてゐる。日本武學または眞の意味における日本武學史の成立は、恐らく大系完成以後のことであらう。従つて私が今この未熟なる『日本武學史』を發表するのは、勿論尙早であり、江湖に對して不謹慎の嫌ひがないでもない。それにも拘らず、私は必ずや今後において出現すべき他の偉大なる著述を翹望するの餘り、陳勝吳廣の役割を演ずるために敢てこの企てを實行した次第である。

昭和十六年十二月八日對米英宣戰の大詔換發の日

著者 誠

目次

『日本武學史』刊行趣意書……………一

自序……………一

日本武學史序說……………一

一、新たなる國史觀(三)……………二、日本武學史構想(六)

本質篇

第一章 日本武學の神髓……………一三

一、日本武學の意義と内包(二五)……………二、日本武學の對象としての武道(三)……………三、日本武學の本質(三四)……………四、日本武道の諸要素(三七)……………五、日本武學の三本としての武略・智略・計策(三三)……………六、日本武學の兩翼としての軍配と采幣(三七)……………七、日本武學の第一義としての神武道(四二)……………八、日本武學の特異性(四四)……………九、結論(四九)

第二章 神武道の本質……………五一

目次……………一



一、皇國魂と神武道(五)……………二、神隨の武徳即ち神武(五)……………三、神武に關する日本的自覺(五)……………四、神武道の本質(六)……………五、日本武學の要髓としての神武道(六)

第三章 日本武士道の大義……………六九

一、武士道本末論(七)……………二、上代の武人道(七)……………三、中世の武士道(七)……………四、近世(建武中興以降)の武士道(七)……………五、山鹿素行の武士道觀(七)……………六、山本常朝の武士道觀(八)……………七、吉田松陰の武士道觀(八)……………八、山岡鐵舟の武士道觀(八)……………九、現代の軍人精神(七)

第四章 日本國防國家理念……………八九

序説(九)……………一、國防國家理念と皇戰(九)……………二、國防國家理念と武備(九)……………三、日蓮の國防國家理念(九)……………四、楠公の國防國家理念(一〇)……………五、林子平の國防國家理念(一〇)……………六、佐藤信淵の國防國家理念(一〇)……………七、吉田松陰の國防國家理念(一一)……………八、會澤正志齋の國防國家理念(一二)……………結論(一二)

第五章 日本兵制の本義……………一三五

一、神代の兵制(二三)……………二、上代の兵制(二三)……………三、中世・近世の兵制(二三)……………四、現代の兵制(二五)

第六章 日本兵法の特質……………一四二

一、武書としての『日本書紀』(四三)……………二、神武天皇の陸海平等戰略(四三)……………三、神武天皇の神策(四三)……………四、神武天皇の神仁の戰法(四五)……………五、神武天皇の攻撃戰法(四五)……………六、日本兵法の傳統性(四五)

第七章 日本武術の精神……………一六三

一、日本武術の概念(二五)……………二、澤庵の武術精神(二五)……………三、柳生宗矩の武術精神(二五)……………四、宮本武藏の武術精神(二七)……………五、山岡鐵舟の武術精神(二七)

發展篇

第八章 日本武學の發展……………一八三

——特に日本流武學の發展——



序説(二五)……………一、上代における武學素材(二七)……………二、支那兵學の移入とその結果(二八)  
 ……三、大江家所傳『鬪戰經』(二九)……………四、日本流武學の發展(三〇)——甲、支那兵學  
 を從屬とした日本流武學(三〇)(イ)北條氏長の日本流意識(三〇)……………(ロ)山鹿素行の日本流  
 意識(三〇)……………(ハ)松宮觀山の日本流意識(三〇)……………(ニ)合傳流武學における日本流意  
 識(三〇)……………(ホ)神武流武學における日本流意識(三〇)——乙、西洋兵學を從屬とした日本流  
 武學(三三)……………(イ)佐藤信淵の日本流意識(三三)……………(ロ)會澤正志齋の日本流意識(三三)  
 (ハ)佐久間象山の日本流意識(三三)……………(ニ)吉田松陰の日本流意識(三三)……………(ホ)鳥山確  
 齋の日本流意識(三三)……………(ヘ)大島貞薫の日本流意識(三三)……………結論(三三)

第九章 山鹿素行の武學觀……………三三五

序説(三七)……………一、素行の武學態度についての見方(三七)……………二、『兵法神武雄備集』に  
 見る素行の武學觀(三九)……………三、『兵法奥義』に見る素行の武學觀(四〇)……………四、『武教全書』  
 に見る素行の武學觀(四二)……………五、『武教要録』『武教本論』に見る素行の武學觀(四三)  
 ……六、『中朝事實』武徳章に見る素行の武學觀(四六)……………七、『武家事紀』に見る素行  
 の武學觀(四六)……………八、素行武學觀の梗概(四六)

第十章 山鹿流武學の發展……………三七二

一、山鹿流武學の融通性(三七)……………二、大道寺友山の武學觀(三七)……………三、山鹿高恒の武  
 學觀(三七)……………四、津輕耕道の武學觀(三七)……………五、杉山大象軒の武學觀(三八)……………六、  
 深井彪の武學觀(三八)……………七、山鹿素水の武學觀(三八)……………八、窪田青音の武學觀(三九)  
 ……九、吉田松陰の武學觀(三九)……………一〇、山鹿流武學の特色(三九)……………〔附録〕山鹿流道統(三九)

第十一章 長沼澹齋の武學觀と同流の發展……………三〇五

一、長沼流武學の特色(三〇)……………二、長沼澹齋の武學經歷(三〇)……………三、『兵要録』とそ  
 の修業次第(三一)……………四、『兵要録』に見る義利の辯と王霸論(三一)……………五、『兵要録』に  
 見る澹齋の將略觀(三一)……………六、『兵要録』に見る澹齋の練兵觀(三二)……………七、『兵要録』に  
 見る澹齋の戦格觀(三二)……………八、『兵要録』の價值(三二)……………九、長沼流武學の發展(三三)  
 (イ)宮川派の發展(三三)……………(ロ)佐枝派の發展(三三)……………〔附録〕長沼流道統(三三)

第十二章 林子平の武學觀……………三四一

一、新時代の先驅者としての子平(三四)……………二、子平の武學觀(三五)……………三、子平の水戦



觀(三五)……………四、子平の陸戰觀(三五)

第十三章 佐藤信淵の武學觀と皇戰觀……………三五九

〔甲〕 信淵の武學觀

一、皇國中心世界觀と皇道國防國家理念(三六)……………二、信淵の日本流武學觀(三五)……………三、  
信淵の日本流兵法觀(三七)……………四、信淵の對西洋兵法觀(三九)……………五、信淵の武學觀の特  
色(三七)

〔乙〕 信淵の皇戰觀

一、宇内混同(皇道世界新秩序建設)を目的とす(三六)……………二、宇内混同策實現のための圖  
北圖南策(三八)……………三、宇内混同策實現の樞軸としての支那經略(三七)……………四、天皇中心  
省府制度建設案(三八)……………五、皇道總力戰體制建設案(三九)……………六、支那經略の構想(三九)  
……………七、宇内混同策と存華挫狄論(四〇)

第十四章 岡熊臣の武學觀……………四〇七

一、神武道と兵道の大本(四〇九)……………二、神武道と兵制の本義(四一三)

第十五章 渡邊華山の國防觀……………四一七

一、文政から天保への時代的轉換(四一九)……………二、『危言』に見る華山の國防觀と兵法觀(四二〇)  
……………三、モリソン號事件と華山の國防熱心(四二三)……………四、華山の『慎機論』著述と無人  
島事件(四二七)……………五、華山の無人島關心と攻勢國防觀(四三二)……………六、華山の國防觀とそ  
の周圍(四三四)

第十六章 鈴木春山の武學觀……………四三九

一、武學の不動相と動相(四四二)……………二、春山不動相を本位とす(四四五)

第十七章 佐久間象山の武學觀……………四四七

一、長沼流武學者佐久間象山(四四九)……………二、象山の學的態度(四五二)……………三、象山の武學態  
度(四五三)……………四、田原藩と松代藩(四五五)……………五、日本流武學者としての象山(四五七)……………六  
象山の新知識憧憬(四六〇)……………七、象山と三兵戰術(四六三)……………八、象山の洋兵日本化(四七二)  
……………九、象山の武學門下生(四七五)……………一〇、象山の武學觀と吉田松陰(四七八)……………一一、象  
山の武學觀と八木千之(四八三)……………一二、象山の武學觀と木村軍太郎(四八六)……………一三、象山



の武學觀と大島貞薰(四九〇)……………一四、結論(五〇〇)

第十八章 吉田松陰の武學觀……………五〇三

序説(五〇五)……………一、松陰の博約説(五〇五)……………二、松陰の武學構想(五〇七)……………三、松陰の武略觀(五二四)……………四、松陰の智略觀(五三三)……………五、松陰の計策觀(五三六)

第十九章 大島貞薰の武學觀……………五三二

一、貞薰の略歴(五三三)……………二、貞薰の蘭兵書邦譯と家塾開設(五三四)……………三、貞薰の『臥榻兵話』と三兵知識(五三九)……………四、貞薰の日本の自覺(五四三)

第二十章 西周の國防觀……………五四九

一、津和野藩の空氣(五五〇)……………二、西周の蝦夷開發論(五五三)……………三、明治史上における西周と岡倉天心(五五六)……………四、西力東漸と西周の攻勢國防策(五五六)……………五、西周の攻勢國防三策(五六一)……………六、西周の兵備強化論(五六一)……………七、西周の高度國防國家理念(五六八)

考證篇

第二十一章 「神武觀」に關する史的考察……………五七三

序説(五七五)……………一、日本の歴史に見る神武(五七五)……………二、山鹿素行の神武觀(五七五)……………三、越後流武學における神武觀(五八三)……………四、長沼流武學における神武觀(五八七)……………五、近松茂矩の神武觀(五九〇)……………六、村井昌弘の神武觀(五九二)……………七、松宮觀山の神武觀(五九三)……………八、松下郡高の神武觀(五九五)……………九、林子平・佐藤信淵・高島秋帆の神武觀(五九七)……………一〇、岡熊臣の神武觀(五九八)……………一一、佐久間象山・吉田松陰の神武觀(六〇〇)……………一二、窪田清音の神武觀(六〇三)……………一三、中條信禮の神武觀(六〇四)……………一四、八木千之・平野國臣の神武觀(六〇八)……………結論(六〇八)

第二十二章 神武天皇の神策……………六二二

一、孔舍衙坂會戰の場合(六二三)……………二、荒坂津御上陸の場合(六二五)……………三、中洲御轉戰の場合(六二八)……………四、金鷄出現の場合(六二九)

第二十三章 「武士道」といふ語の起原と發達……………六三三

——武士道思想の發達と共に——



一、チエンバレンの短見(六五)……二、『人國記』における「武士道」といふ語の初見(六五)……三、『甲陽軍鑑』に見る「武士道」の意味(六五)……四、『甲陽軍鑑末書』に見る「武士道」の意味(六三)……五、小幡・北條・山鹿三氏に見る「武士道」(六三)……六、大道寺友山・山本常朝その他諸家に見る「武士道」(六三)……七、吉田松陰に見る「武士道」(六四)……八、大義武士道即ち軍人精神(六六)

第二十四章 『信玄全集末書』に關する一考察……………六五一

一、本書に關する從來の見方の誤謬(六三)……二、本書の編纂者(六三)……三、本書の編纂年代(六六)……四、本書の内容(六六)……五、本書を通して考へられる甲州流分裂過程(六七)

第二十五章 『武教全書』體系に關する一考察……………六六九

第二十六章 小幡景憲から山鹿素行への兵法印可副狀……………六八一

第二十七章 物師考……………六九一

第二十八章 織田信長の新戦法に關する考察……………七〇七

——長篠役を中心として——

序説(七〇)……一、長篠役直前における信長の外交(七〇)……二、長篠戦前における織田武田兩軍の配備(七三)……三、長篠の戦況(七三)……四、信長の鐵砲執心(七三)……五、長篠の戦における信長の銃隊と長鎗隊(七三)……六、新戦法開拓者としての信長(七四)

第二十九章 益華兒多戦法考……………七三七

一、佐藤信淵の誤解した益華兒多戦法(七三)……二、益華兒多の正體(七三)……三、益華兒多戦法即ちフレデリック戦法(七三)……四、佐藤信淵の對益華兒多戦法策(七三)

第三十章 三兵戦術の沿革・傳來と日本化……………七四二

一、西洋古代における三兵戦術(七四)……二、西洋中世における三兵戦術(七四)……三、グスタフ・アドルフ王による三兵戦術の新生(七四)……四、フレデリック、ナポレオン兩帝王による三兵戦術の發展(七四)……五、三兵戦術の傳來その一(鈴木春山・高野長英・箕作阮甫等の譯書)(七五)……六、同上その二(西川貫藏・三宅友信・曾田勇次郎・大村益



次郎等の譯書(七七三)……………七、同上その三(三兵戰術書翻譯の先導としての『兵學小識』)七  
 卷……………八、同上その四(ブランド、デッケル、オコウネフ、クノープ等の三兵戰術書の内  
 容)(七七六)……………九、三兵戰術の日本化その一(磊齋學人・河野逸・佐藤信淵・山鹿素水・高  
 島秋帆と三兵戰術)(七七七)……………一〇、同上その二(佐久間象山・吉田松陰と三兵戰術)(七七九)  
 ……一一、同上その三(八木千之と三兵戰術)(七八五)……………一二、同上その四(大島貞薰と三  
 兵戰術)(七八九)……………一三、結語(八〇〇)

第三十一章 三宅友信の三兵戰術邦譯考……………八〇五

一、友信の蘭學知識(八〇七)……………二、『泰西兵鑑』『鈴林必携』邦譯(八一〇)……………三、『泰西兵  
 鑑』と三兵戰術(八二四)……………四、『鈴林必携』と三兵戰術(八三五)……………五、幕末武學史上におけ  
 る友信(八三三)

第三十二章 竹内秀明と皇國火攻神弩……………八三五

一、秀明事蹟の概観(八三五)……………二、『泰西王氏銃譜』邦譯の意味(八四〇)……………三、皇國火攻神  
 弩の考案(八四四)……………四、山田泰平の影響(八五二)

第三十三章 幕末先覺の眼に映じた銃槍……………八五五

一、銃劍の發明(八五七)……………二、銃槍否定論(八五九)……………三、銃槍肯定論(八六三)……………四、銃  
 槍を通じて幕末先覺が現代に與る示唆(八六五)

第三十四章 佐倉藩兵制改革考……………八六九

一、本稿執筆の準備工作(八七二)……………二、佐倉藩と甲州流(八七五)……………三、甲州流兵制から御  
 家流兵制への轉換(八七九)……………四、長沼流兵制への改革企圖(八八〇)……………五、依田十太郎案と  
 木村軍太郎案(八八四)……………六、安政二年の兵制改革(八八七)……………七、慶應二年の兵制改革(八九〇)  
 ……八、佐倉藩兵制改革の意義(八九三)

完



●  
日本武學史序說

- 一、新なる國史觀
- 二、日本武學史構想





## 日本武學史序說

### — 新たななる國史觀 —

國史研究者に對する不可缺な最初の條件は、日本史觀と西洋史觀若しくは外國史觀との徹底的辨別である。私は私自身が西洋史研究から國史研究へ、西洋兵學史研究から日本武學史研究へ轉換した現在において、嘗て華夷の辨が日本學意識の第一義であつたと同じ程度に、彼我史觀の異同を辨別することの絶對重要性を痛感するものである。

私は確信する、外國史觀においては流轉性が本體とされ、恒常性が屬性とされてゐるのに對して、日本史觀においては全然それが正反對であらねばならぬといふことを。彼我歴史性の根本的相違は國體の有無に歸着する。我が國體が恒常・不易・不變・不動であるのに對して、彼れには全然それがない。彼れにあつたものは流轉する政體のみである。絶えざる易姓革命或は君主政治から民主政治への轉變がそれである。主權の所在によつて國體別を設け、君主國體とか民主國體とか言つた過去の謬見は一掃されなければならぬ。易姓革命の國に君主國の名が永續したとしても、そこに君主國といふ不動の國體があつたと見るのは錯覺である。君主國から民主國に變化



した國は勿論である。

かくして、われらは萬世一系の皇室を奉戴する我が不動國體に對して無限の光榮を感ずることが出来る。さうして國體史が當然國史の主體でなければならぬことを私は痛感する。然るに従來の國史觀が餘りにも多く西洋的な文化史觀の影響を受けてゐたことを私は遺憾に思ふ。かやうに歪曲された史觀は、動く政權爭奪相若しくは文化發展相を主體とし、萬國に誇るべき我が不動國體を從屬とするかのやうな誤謬に陥つて來る。次に史觀の錯誤が最も明瞭に現はれてゐるのは時代別である。本邦における歴史時代別は政治的區分に重點を置き、これを時間的に上古・中古・近古・近世・現代に分け、或は地理的には大倭時代・奈良時代・平安時代・鎌倉時代・室町時代・安土桃山時代・江戸時代に區分する。さうして、それらは政權の所在若しくは推移を標準としたものであつて、國體的には許さるべからざる區別である。そこでわれらは國體的に正しい區分を新たに考察し、(1)神代(開闢以降)・上代(神武創業以降)・中世(大化改新以降)・近世(建武中興以降)・現代(明治維新以降) (2)高天原時代・日向時代(高千穂時代)・大倭時代・奈良時代・京都時代前期・吉野時代・京都時代後期・東京時代——の二つの區分に從ふことを適當とする。前者は皇祖神または天皇の御親政を時代別の冒頭に置き、後者は三種神器または皇居の所在を標準にしたのである。吉野時代といふ國體の本義に叶つた立派な時代名が既に決定されながら、なほ依然として政權者の所在による時代名を多く襲用してゐる弊風は斷然打破せらるべきものである。時代別に限つたことではない。國體の本義から見て明瞭に誤謬であると觀ぜられる根據の上に國史を考へる惡因襲

は、悉く一掃されなければならぬ。

次に國史叙述における大きな誤謬は、武學史的觀察の缺陷である。例へば天瓊矛による諾冉二神の修理固成についていへば、それは少しも武學的には取り扱はれてゐない。それが武國日本・神武日本の象徴であることについての何等の説明も與へられない。天瓊矛によつて象徴される神武道が君臣兩者に共通する武の大道となり、それが臣道として、或は武人道となり、或は武士道となり、或は軍人精神となつてゐる事實は、殆んど看過されてゐる。またわが國體の本義を理解するために兵制の本義(建軍の本義)に關する認識をもつことが絶對必要であるに拘らず、わが國史書にはさういふ方面の記載が全然缺けてゐる。天孫降臨の場合や神武天皇東征の場合や天皇御即位以後の兵制に關して、瓊々杵尊親率の神軍、神武天皇御親率の皇軍の存在、または戰時臣民皆兵組織に對する説明は全然與へられてゐない。軍人勅諭の精神は一般國史書には殆んど取り入れられてゐないのである。

『日本書紀』は讀まれても、その『神代紀』や殊に『神武紀』が本邦武書の精粹であることは全然知られてゐない。山鹿素行の『中朝事實』はいかに多く愛讀されてゐるとしても、その武徳章が素行の全武學書中の白眉であり、従つて日本武學書中の壓卷であることを考へるものは殆んどないのである。従つて『神武紀』や『中朝事實』武徳章において説かれる神武の史實や神武天皇の神策考察は從來殆んど見出されなかつたのである。

以上のやうにわが國史の叙述は、或は本末を誤り、或は神武日本意識を遠ざかつたために、國體の本義を充足し得ないものがある。日本が武國であり細戈千足國であるために、未だ嘗つて外侮を蒙ることなくして國威を伸



張し、八紘一字の理想が逐次に實現されて來た歴史的現實を意識しながら、その根本動力たる神武道に無理解なのは甚だ遺憾である。

## 二 日本武學史構想

今や正しい國史の再組織の根本條件として日本武學史の新建設は絶対必要事項となつて來た。しかしながら新原野の開拓には測り知るべからざる困難が伴ふ。況んやそこに良田を耕作して多くの收穫を得ようとするに至つては尙更のことである。が、幸にして私の開拓方針は一定不動である。私は新國史建設の理念、即ちわが不動國體といふ根幹の上に生成發展の文化を枝葉とする理念それ自身が日本武學史建設の絶対條件であることを確信する。そこで私は私自身の意味する日本武學史の内容を本質篇・發展篇の兩篇として、本末關係を明かにした積りである。考證篇は武學史草創の必要條件としてこれを収録した。

本質篇は日本武學史研究の生命體である。私は本篇中に日本武學の神髓、神武道の本質、日本武士道の大義、日本國防國家理念、日本兵制の本義、日本兵法の特質、日本武術の精神の七項目を織り込み、日本武學の本質と外國兵學に對する特異性とを闡明することに全力を傾注した。日本武學とはなんぞや。日本武學とは日本生成發展の根本動力たる瓊矛の道即ち武の大道に關する本質を研究する學である。さうしてこの道が神武の道即ち神武道なのである。然らば神武道とはなんぞや。この道は神隨かんながらの武道であり、神道・皇道と共に一體化して日本道を

形成すべきものであり、従つて日本學の根本要素となるべきものである。

神武道は神道・皇道と同じく君臣一體の道である。臣道の神武的表現の極致たる武人道や武士道はすべて君道の寫象にほかならない。さうして、この場合の武士道が天皇中心の大義武士道を意味し、主從關係内の小義武士道でないのは勿論である。即ち換言すれば、神武道といふのは武道としての君道と臣道たる武士道とを綜合した道であつて、斷じて武士道一方面を意味するのではない。是においてわれらは日本武學の内容が武の全的方面でなければならぬことを知る。われらは天皇が常に武の本源に坐しますことを知らねばならぬ。丈夫の武き備に御身を固め給ふ。天照大神の御英姿と弭に金鷄のとまつてゐる皇弓をお持ち遊ばされる。神武天皇の御雄姿とは、天皇が軍の統率者に坐します大史實の立證である。かくして天皇を統率者と仰ぐ臣民皆兵制に日本兵制の本義を見たのである。神武天皇の神策は。天照大神の御稜威を奉戴した兵法であると同時に、金鷄の靈瑞を日神の御威徳並びに天皇の御稜威と見奉ることによつて、日本兵法の特質を理解することができる。

以上の本質篇によつて外國兵學に對する日本武學の特異性と優越性とを容易に理解し得る筈であるが、然らば次の發展篇は如何なる構想において取り扱はれたか。私はこの篇において所謂流轉の一方面を説かうとはしなかつた。私はこゝでも飽くまで日本武學の本質を基礎とし、この不動體の上にその用の方面からいかなる發展相を示したかを指摘することにした。本篇の冒頭に置かれた「日本武學の發展」はその一例として擧げられる。私はそこに就中日本流意識を濃厚にもつ諸流武學を列擧し、然る後諸流武學がいかに外國兵學における兵術・節制を



取り入れたか、またいかに独自の發展を辿つたか、即ち兵法活物論がいかに實現されつゝあつたかを解説した。ところが諸流武學は動もすれば一流一派に囚はれる編狭性をもつもので、或は徒らに他流武學を排し、或は外國兵學の術をさへ否定するに至つたものが往々にしてある。が、それはわれらの希望する日本武學理念と根本において抵觸するものであるから、私は維新前史時代に起つた日本流武學、即ち一流一派に拘束される守株膠柱の状態を脱却して、兵法活物論を意識しながら、しかもその根本においては神武道を堅持した日本流武學を最高峰とし、これに叙説の全勢力を傾けることにした。

私は上述の意味において日本武學の發展を概説した後、さらに山鹿流・長沼流の兩武學を選んで、それらの日本の性格並びに發展性を稍と詳述した。流派武學の劈頭に立つ甲州流武學、大星傳意識に最も透徹した北條流武學、日本的性格の強烈な越後流武學に對しては、それらの獨立項目を設ける餘裕を持たなかつたのを遺憾とする。明治維新前後においては、林子平・佐藤信淵・岡熊臣・渡邊華山・鈴木春山・佐久間象山・吉田松陰・大鳥貞薰・西周の武學觀若しくは國防觀を發表して、彼等の日本流意識を強調した積りであるが、その詳細に關してはこれを將來の増補に俟つ積りである。

考證篇には神武觀や神策や、武士道の語や、『信玄全集末書』や『武教全書』や、小幡景憲から山鹿素行への兵法印可副狀や、物師や、益華兒多戰法や、三兵戰術や、皇國火攻神弩や、幕末先覺の銃槍論や、佐倉藩兵制改革等に對する考證を収録することにした。日本武學史研究若しくは構成のために考證すべき重要問題は他に數多く

存在するのであるが、本篇には僅かにその若干を擧げるに止めようと思ふ。

私の『日本武學史』は以上三篇によつてまだ到底學的體系を形成するに至らない。それは將來この學が構成される前の小さな準備作業に過ぎない。しかしながら、私はこの小作業によつて、日本武學の外國兵學に對する特異性乃至優越性若しくは外國兵學を日本化する包容性を列擧し、日本流武學の實相を概観した積りである。



# 本質篇

第一章 日本武學の神髓

第二章 神武道の本質

第三章 日本武士道の大義

第四章 日本國防國家理念

第五章 日本兵制の本義

第六章 日本兵法の特質

第七章 日本武術の精神



第一章 日本武學の神髓

本  
質  
論



- 一 日本武學の意義と内包
- 二 日本武學の對象としての武道
- 三 日本武道の本質
- 四 日本武道の諸要素
- 五 日本武學の三本としての武略・智略・計策
- 六 日本武學の兩翼としての軍配と采幣
- 七 日本武學の第一義としての神武道
- 八 日本武學の特異性
- 九 結 論

## 第一章 日本武學の神髓

### 一 日本武學の意義と内包

武に關する認識不足は、國史においてのみならず、武學を兵學と混同する從來の見方の上にも存在してゐたのである。私自身も嘗つてはさうであつた。然るに昭和十四年七月皇戰會の後援下に日本兵學史研究所を組織した當時、私は既に日本兵學といふよりも寧ろ日本武學の稱呼を用ひようかと考へてゐたのである。が、兵學の語がより多く一般性をもつてゐることを考慮しつゝ、私は武學の語を取ることを躊躇した次第であり、従つてそこに私自身の大きな認識不足があつたわけである。然るにその後一年有半に亙る省察の結果、斷然武學の稱呼を取ることが決意し、昭和十六年四月われらの研究所を遂に日本武學研究所と改稱するに至つたので、私は以下それについての理由を述べようと思ふ。

日本の武の本質は、易の表現する聰明睿知(神知)・神武(神勇)・不殺(神仁)の三徳を本來的に綜合したところの神武であつて、世界の武の最高峰に立つものである。まづこれを支那の武と比較すればどうか。孔子の「有文事者必有武備」は、文武兼備の必要を唱へた有名な文章であるが、孔子の意味する武は形而下的の武であ



つて、われらの意中における廣大無邊な武徳の境地には達しなかつた。易の神武にしても、日本の神武とは異なり、單に狹義の武徳即ち神勇一方面を表現したに過ぎない。従つて支那において偏文の風が起り、所謂右文左武の思想を見るに至つたのは當然である。次に『説文』における楚の莊王の語「夫武之定功戢兵。故止戈爲武」。は、前記孔子の語と同様に有名であり、本邦儒者の武に關する見方に影響した説であるが、要するにそれは武といふ辭句の解釋から「止戈」を轉じて「戢兵」としたに過ぎない。兵は戰（戰爭）の意味であるから、『司馬法』の「止戰」にしても、結局「戢兵」と同じ意味のものであるのは勿論である。

しかしながら支那においても武徳の主張は決して絶無ではなかつた。さうしてその初見は、『左傳』宣公十二年の條楚子の言に「武有七徳。禁暴戢兵保大定公安民和衆豐財者也」とあるのがそれである。楚子の武に關する七徳の類型として管子主張の武の八徳も擧げられるであらう。それらは日本における神武の領域には到底達してゐなかつたとしても、われらはそこに武の意義の發展を認めなければならぬ。が、そこには依然として形而上的解釋の貧困が認められ、眞の意味における道徳的解釋が見出されない。そこで現代支那人綏斌なるものが『武徳論』（民國二十四年）を著して、莊王の止戈戢兵論を修正し、楚子の七徳論と管子の八徳論とを増補したのは當然である。即ち綏斌が莊王の「止戈」を武とする説を修正して「所謂止者。即大學之所謂止於至善之止」とし、これを武の止善の義としたのがそれである。彼れはまた武力と道徳との合一に武徳の眞義を見出し、「所謂神武不殺之道。能防止戰爭於未發。此武徳之至善也」と述べてゐる。彼れはさらに文武一道説を

立て、しかも武を本體とする意識の下に「武體也主也。文用也輔也」と論じてゐる。彼れは日本武徳論の熱心なる研究者であるから、多分その主張は日本の影響を受けた結果であらうと考へられる。

然らば武は支那の諸兵家によつて如何に考へられてゐたか。われらはこの事實を検討するために『七書』を再三再四熟讀して見た。しかしながら、われらはその何處にも武若しくは武徳の強調を發見することができなかつた。『七書』を通して見られる諸兵家の見方は、符節をあはせたやうに兵を體主とし、武を用輔としてゐる。彼等の謂ふ兵は戰（戰爭）を意味し——但し『司馬法』の著者司馬穰苴のみは兵の代りに戰といふ辭を用ひてゐる——武は單に武勇若しくは武藝の意に解され、兵の從屬と見られてゐる。従つて彼等の道（兵之道）に對する解釋は自然偏狹とならざるを得ない。孫子の「道者。令下民與上同意。可與之死。可與之生。而不畏危也。」における將兵協同觀にしても、尉繚子の「凡兵。有以道勝。……講武料敵。使敵之氣失而師散。雖形全而不爲之用。此道勝也。」における道勝論にしても、その他諸兵家の説にしても、日本武徳（神武道）の内包とは格段の相違を示してゐるのである。李衛公の「夫道之說。至精至微。易所謂聰明睿神武而不殺者是也。」は例外である。『七書』における兵の道若しくは戰の道は、一方においてはさらに限定されて戰術と解されてゐる。

以上のやうな次第であるから、『七書』を通して考へられる學は當然兵學である筈である。さうしてその實際の意味は、廣くは戰爭學、狭くは用兵學（戰略戰術學）に當るのである。宋の時代に至つて兵學意識が明瞭となり、『宋史』藝文志のなかに「郭氏兵學七卷」などといふ言葉が出て來る。『七書』のいづれもが兵學と考へられる



やうになつたのも事實である。然るに『七書』の名稱は神宗の時に始めて設けられ、これを武學に頒つて教程にしたといふ記事がある。この場合武學の意味は學としての武學のことではなく、武學校をいふのである。即ち武學（武學校）は眞の意味における武學を授けるのでなく、實は兵學を教へる處であつたのである。また武經といふ名稱もあつたのだが、それは兵學書以上のなものでもなかつた。

武學が日本においてのみ存在した事實は以上によつて容易に理解される。國體觀を根幹とする武學は決して支那には存在しなかつた。西洋においても同様であつて、そこには武學はなく、有るものは軍事學か戰爭學（兵學）か用兵學（戰略戰術學）に過ぎなかつた。しかしながら、日本においても武學の用語は決して優勢を占めてゐたものではなかつた。一般的には兵學の語が多く採用され、正式には軍學の語の採用された場合が多い。が、それかといつて、武學意識を濃厚に持ち、武學の語を採用した先覺も決して少くはない。山鹿素行が『武教全書』（『武教小學』を含む）『武教本論』を書き、『謫居隨筆』中に「武學三等」を説いた（次項参照）のは、既に武學意識に目覺めてゐた證據である。また素行の孫津輕耕道が『武治提要』に武學の定義を掲げ、深井彪が『武學』の書名をもつて『武教全書』の解説を試み、また素行六世の孫山鹿素水が弘化四年『武教全書』を刻した時の題言中に「武學」の語を用ひたのもそれである。越後流宇佐美派の誇りとする『武經要略』にしても同様であるが、殊に同派と關聯を持つ合傳流武學に至つては、堂々武學の大旗を掲げたものとして特筆に値する。その他『神武迪精』『武學先入』の著者村井昌弘、『武學問答書』『武學爲入門說』の著者松宮觀山、『武學啓蒙』の著者力丸東山、

『武學述』の著者村尾嘉陵の武學意識、香西成資の著書『武田兵衛文稿』が後世『武學提要』と改題版行された事實等は、看過さるべからざるものである。武學意識が日本固有のもの、少くとも支那の追隨を許さないものであることは、以上によつて容易に理解されるであらう。

日本においては武學・兵學以外に軍學の語が夙くから用ひられてゐた。しかしながら、それは内容的に兵學と異なるものでなく、矢張り戰爭學若しくは用兵學を意味してゐたものである。

西洋用語としては、軍事學若しくは戰爭學ぐらゐのものであらう。然るに明治維新後武學・軍學の名稱が消散し、獨り兵學の名稱のみが勢力を占めて來たが、近來一方においては新しい意味の戰爭學の名稱が擡頭しつゝある。維新以後における兵學は、その名稱はこれを維新以前に取つたとしても、その内容は西洋の戰略學若しくは戰術學のそれに擬せられたものであつた。が、近來用ひられて來た戰爭學は、それが所謂平戰兩時の區別をもたない、常住を戰時と觀する、さうしてその内容の多角形的な、總力戰意識に燃えつゝあるものであるために、大に注意を要するものである。

しかしながら、われらは敢て日本武學の名稱を採用しようと思ふ。なんとすれば、それが最もわが國體に合致する所以であるばかりでなく、最も多く道德的意味を表現し、あらゆる武的要素を直截的に表現するからである。日本の武は、その文字はこれを支那の武から籍りたとしても、さきにも述べたやうに、その内包は支那のそれよりも遙かに廣大である。日本の武は、止戈といふ意味の、若しくは文に劣るところの、道德的内容の貧困な



支那の武とは大に面目を異にする。従つてそれは勿論支那の諸書若しくは『七書』における兵とは意味を同じくするものでない。日本の武は、諾冉二神の國土修成における天瓊矛によつて象徴される神ながらの武徳、即ち神武にほかならない。天照大神は神武の徳を具備遊ばされた立派な武神におはします。大神は神武の魂即ち和魂と荒魂とを兼具遊ばされた武神であつて、素戔鳴尊昇天の際に大神が所謂「丈夫の武き備」をなされて尊を叱咤遊ばされたのは、神武の魂のなかの荒魂の御力である。この荒魂の表現のみを武とする誤謬は、多分支那思想を鵜呑みにした結果の錯覺であらうと想像される。易における聰明睿智(神智)・神武(神勇)・不殺(神仁)の三要素を兼ねたのが、日本の神武である筈なのに、『日本書紀』の作者がこれを神勇の一方面に局限して、或は素戔鳴尊の血氣の勇を表現するために武健の語をもつてし、或は手研耳命を射殺遊ばされた場合における 綏靖天皇の武勇一方面を神武としたのは、日本固有の神武の意義を十分理解し得なかつた結果であらう。然るにわれらは淡海御船の撰進した 神武天皇の御謚號神武のうちに始めて神智・神仁・神勇三徳の綜合即ち完全なる武徳乃至武道(神武道)を見、その他楠公が 後醍醐天皇を神武の君と稱へ奉つた事實や、山鹿素行等江戸時代の先覺の主張した神武觀のうちに、わが特有の武徳乃至武道(神武道)を見ることが出来る。(第二章・第二十一章)

それ故に以上における武徳乃至武道(神武道)を研究する日本學に對して日本武學の名稱が與へられるのは當然である。なんとすれば、武徳の本源は皇室であり、それは道としては神武の皇道即ち治國濟民の道となり、その反映として臣道の極致たる忠節となるのであつて、これが研究を本體とする日本武學は、かうした國體要素をも

たない外國兵學若しくは西洋戰爭學とは比較さるべからざるものであるからである。日本武學の神髓は飽くまで國體的要素であり、神武的要素である。そこでわれらは新たにこの意味における日本武學を提唱しようと思ふ。

日本武學の再認識は現下のわれらに對する絶対必要條件である。今や日本人は漸次皇戰意識を深めつゝある。彼等は皇道宣布乃至皇道擁護のための戰を皇戰として、これを政權爭奪のための私戰と區別し、神武日本の本質や皇軍の特異性を考察するやうになつて來た。遡つて考へて見るのに、神武日本の意識は肇國以來不變の信念でなければならぬ。それにも拘らず、神武日本の眞姿は從來果して神武觀・皇道觀の立場から精確に考察されて來たであらうか。天瓊矛・草薙劍によつて象徴される武道の諸要素としての(1)武徳・武威・武備や(2)大義武士道若しくは軍人精神や(3)天皇御親率下における臣民皆兵を基礎とする兵制の本義に關する武學的取扱ひ、(4)神武天皇の神策と歴代天皇の御稜威とに對し奉つての皇道武學的解釋等、果して十分であつたであらうか。われらは日本武學の立場においてそれらを再考察するの必要を痛感してゐるものである。

## 二 日本武學の對象としての武道

然らばわれらの意味する日本武學とは一體どんなものであるか。われらはその本質と外國兵學に對する特異性を闡明するために、國體的觀點に立つて日本武學の特色を考察しようと思ふ。

日本國體の三大精神要素は神道・皇道・武道に關する意識である。さうして、この三道の象徴は三種の神器で



あつて、鏡は神道、玉は皇道、劍は武道の徴象であると私は拜察する。山鹿素行は『中朝事實』(寛文九年) 神器章のうちに「寶鏡は神の全體にして、神靈は人君の體とする所、寶劍は人臣の司る所、三般の神器其徳明かなる哉。」と道破してゐるが、私は寶劍の象徴する武道を人臣のみに限ることなく、これを君臣兩者の共有する武の大道即ち神武道と呼稱しようと思ふ。次に私は神器を智仁勇三徳の表徴とする通説に拘束されることなく、それよりもつと廣い意味から前説を力強く主張しようと思ふ。三道は實に肇國以來の日本を彌榮に導いた至道であつて、結局それらは渾一して「日本道」と稱さるべき一つの道となつたものである。神武天皇の奠都の詔における「養正」(「正」とは「正しき道」をいふ) はその立證でなければならぬ。従つてそこには神道即皇道即武道の完全なる一體境があるわけである。政治的に見れば神政即皇政即武政(「武治」は「武徳政治のことであつて、武家政治と混同してはならない。)の状態があつた筈である。

諾冉二神の大八洲修成の場合における天瓊矛の活動は、勿論武道それ自身の顯現にほかならないが、それは決して荒魂だけの活動ではなく、神皇兩道を背景としてゐたものである。天照大神は和荒兩魂並びに神皇武三道の最も完全なる渾成者にまします。素盞鳴尊昇天の場合、「丈夫の武き備」を設けたまひ、躬に十握劍・九握劍・八握劍を帶き、背上に劍を負ひ、臂に稜威の高鞞を著き、手に弓箭を握り、親ら迎へて防禦したまうた大神は、武道の精髓を發揮遊ばされた完全なる武神におはされたのである。

武道即ち神武道は前述の如くわが肇國以來の大道であつて、國土を修成し、服まろはざるものを服はしめ、神武創業における八紘一字の精神の根本となつたばかりでなく、武徳政治の指導精神となつたものである。武道こそ實

に神武日本生成發展の道義的要素であり、肇國以來君臣共に實踐した道である。この意味における武道は本邦以外の如何なる國においても未だ會つて實現された試しはない。さうして、この武道を研究對象とする學が日本武學である點に、日本武學の外國兵學に對する特異性が見出されるのである。

日本武學は武道即ち神武道を研究する學であるとすれば、兵學といふよりも「武學」と呼ばれるのが當然であつて、山鹿素行が夙くこの語を用ひ、赤穂で書いた『謫居隨筆』中に

武學に三等あり、修人・審謀・正己・致物を上武と爲し、戰略・軍制・以得を中武と爲し、勇力・技巧・相傳を下武と爲す。上武は武將の學なり。中武は軍師・有司・卒長の學なり。下武は庶士・衛卒の學なり。良將は三つに通じて機變應ぜざるなし。

と記して、武學三等を設けたのは卓見であつた。また山鹿流武學者津輕耕道(山鹿素行の孫、享保十四年没。)がその著『武治提要』(著述年代不明)において、

武學の要旨古典を讀で武國の風俗を知、武治の本意を辨、猶先進に問て其奧旨を曉るべし。軍書を讀で勝負の情を切にわきまえ、或は古戦の得失を論じて今日を知、以て勝利の淵源に通ずべし。と論じた文中にある「武學」の稱呼と内容とは確かに味ふべきものがある。

序でながら私は「武道」を「武藝」(武術)と混同してはならないことを一言して置きたい。私は津輕耕道が、「武術に及では御法を第一とす。劍法これに次、射法鐵砲これに次」(『武治提要』)といつた程度に「武術」を



解釋しようと思ふ。廣義における武道のうちには、武徳や武威や武備や兵制や武士道や兵法や武術等が含まれて居り、武術が武道の一内容をなしてゐるのは事實だが、武術即武道とする現代の曲解は速かに一掃さるべきものである。武道中の他の重要素を除外して武術のみが神道・皇道と對比される武道であるとは到底考へられ得ないからである。

次に武道は武士道と同一視され、若しくは混同されて來た場合が多い。しかしながら、私は飽くまで嚴格に武士道を武道の一内容と見る積りである。

### 三 日本武道の本質

本題に歸つて再び武道の本質を考へることにしよう。山鹿素行は『武教本論』(明曆二年)自序のなかに

古今武を談ずるもの百餘家、其の書其の辭、或は博文に涉り、或は省略に過ぎ、専ら鬪戰詐術を論じて神武を去ること甚だ遠し。故に兵家者流に陥り、權謀技藝となる。(原漢文)

と論じてゐるが、その意味は、本朝の武の本質を神武とし、支那兵學に溺れて鬪戰詐術・權謀技藝の末節に囚はれたところの兵家者流を飽くまで攻撃して、特有なる日本的武教の本旨を力説したものである。さうして、素行謂ふところの神武即ち神聖の武が今われらの問題としてゐる武道に該當してゐるのは勿論である。素行はさらに『中朝事實』(寛文九年)武徳章に

謹んで按ずるに、大八洲の成ること天瓊矛に出でて、其形乃ち瓊矛に似たり、故に細矛千足國と號く。宜なる哉中國の雄武なるや。凡そ開闢より以來神器靈物甚だ多くして、而して天瓊矛を以て初と爲すは、是乃ち武徳を尊んで以て雄義を表するなり。(原漢文)

と論じて天瓊矛を象徴とする独自の武道觀を展開してゐるが、私は津輕耕道の「瓊矛の武道」(『武治提要』)や近松茂矩の「瓊矛の道」(『神國武道辨』)に準據してこれを「瓊矛の道」と唱へ、最後に越後流武學宇佐美派の著述『武經要略』に従つてこれを「神武道」と呼びたいと考へてゐる。「第二十一章三」素行の意味する武道は、同章に 神武天皇の神武を

謹んで按ずるに、是れ人皇東征し給ふて中州を征し玉ふの武威なり。舟師あり、歩兵あり、會戰あり、神策あり、神瑞あり、凱歌あり、祭齋あり。戰勝て戒を存し、以て營を別處に徒し給い、聊以て御諡を爲して將卒の勞を慰む。士卒を練て誠信を示し、功を六年に建玉ふ。其の兵律の制、神謀の略、陣營器械の用法、元將偏帥の撰任備はらずと云ふ事無し……其の策其兵皆神に出づ……是れ帝の神武たる所以なり。(『中朝事實』武徳章)(原漢文)

と謹述した場面に、その内容は大いに擴充されてゐる。また近松茂矩の『神國武道辨』(享保五年)における「所謂神道ハ武道ノ根ナリ。武道ノ本ハ神道也。即神武一道也。」は、神武一體武道觀の表現として注目し値する。

次に越後流武學者高山健貞はその著『日本傳治亂要決』(寶曆十三年)治基卷のなかに、



日本國初より勇剛の性を以て國を治め亂を鎮む、これを名けて武といふ。我國天賦の性なり、其性を盡して其國の治をなす、これを國體を知るといふ。國體を辨ぜざる人異教によつて其治をなさんとす、大に誤り。

と述べたのは遠見である。即ち健貞が道破したやうに、わが治國の根本は肇國以來の勇剛の性即ち武にほかならぬのであつて、この意味における武の本質を理解することはわが國體を知る所以であり、然らざるものは國體を辨せず異教の奴となるものである。神武流武學者村井昌弘(當時)もまた『武道心得種』(『武人訓』)において「これ(神武)經國撥亂の道たり、漢の武は道の輔とす、和の武(神武を)は道の主とす。」と論じてゐるが、兩者いづれも武道の立場から華夷の辨を闡明したものといふべきである。(第二十一章三・六)

幕末の尊皇思想家大國隆正は、その名著『文武虛實論』(嘉永六年)に「我が國には天照大神・神武天皇より傳はれる必勝の武道あり。萬國を盡して攻め來るとも恐るに足らず。」と論じて、皇國武道における必勝の信念を吐露したが、彼れはこの武道を「稜威の武道」といふ特殊な言葉で表現してゐる。さうして隆正の意味する稜威の武道の本源は、天照大神その他の神々と歴代天皇との御稜威の上に存するのであつて、彼れは「日の本の神と君との御稜威には八十乃夷もまつろひぬべし」と詠じて、八紘一字の理想を達成するのがこの道であることを指示してゐる。

吉田松陰は『武教全書講録』(安政三年)總目錄解説のうちに「武教の外に更に儒道も經術もあることなし、武

道經術は皆武教中の事也。」と論じ、また同書開講主意に「吾も人も貴き皇國に生れ、特に吾々は武門武士たる上は、其の職分なる武道を勤め、皇國の大恩に報ゆべきは論にも及ばぬこと也。」と説いたが、兩文中に見える「武道」は武士の職分とする道であり武教の主對象であつて、武士道は勿論その他一切の武道諸要素を含有するものである。

#### 四 日本武道の諸要素

さて前述して置いたやうに、日本武學は廣い意味の武道を研究對象とする學であつて、決して狹義の兵法學に局限さるべきものではないのである。日本武學の内容とする武道諸要素は、兵法は勿論のこと、大きくしては神武日本發展の重要要素をなした武徳・武威、「丈夫の武き備」において、天照大神の御指教遊ばされた武備、臣道の武的發現の極致たる大義武士道、建軍の本義を充足する兵制、武士道と兵器との結合精華たる武術等である。

以上諸要素中、まづ武徳について述べよう。武徳はこれを大にしては天瓊矛や草薙劍によつて象徴される皇室の御徳であつて、その發現の結果として天皇中心の武徳政治となり、皇道宣布のための皇戰となり、さらに臣子の皇室擁護のための武士道となつた。第二の武威は他の全要素の綜合力から發露する武的威嚴であつて、天照大神と歴代天皇の御稜威の武的表現がそれである。山鹿素行はこの語を『中朝事實』武徳章の隨處に使用してゐるが、就中「人皇東征して中洲を定め給ふの武威」(同書同章)によつて武道全要素を包含せしめてゐる。また素



行はこれを「威武の道」(同書同章)と唱へ、「其の威武の如きは外朝も亦比倫すべからず。」(同書同章)と力説してゐる。さらに本邦武威は津輕耕道が「武道の外に發する處の跡は畏と服との二なり。これを呼で武威と云。」(『武治提要』)と主張したやうに武徳の外的表現であるが、畏服二物を要件とし、進んで愛を根本に藏して他を懐かしめる「威愛抑揚の法」(『武治提要』)となつたものである。

武備には形而上・形而下兩要素がある。さうして 光仁天皇の御詔「安らかにして危を忘れざるは古今の通典なり」(『續日本後記』)と 仁明天皇の御詔「夫れ治にして亂を忘れざるは古人の明戒にして、將驕り卒惰なるは兵機の忌む所なり。縦へ事故なしと雖も慎まざるべからず」(『續日本書紀』)とを通して、形而上的武備即ち心の武備が十分拜察される。形而下の武備については 天照大神の「丈夫の武き備」(『日本書紀』神代之卷)から山鹿素行が演繹した「是れ戒を萬世に垂れ、備を未然に設けしむるの謂ひ也。蓋し備は豫め爲すの義なり。備ある時は則ち安し。備無き時は則ち敗る。天下の事物皆然り。況んや兵の用たる、必ず不虞にあり、不意にあり。故に遠く慮り深く思つて、以て武備を裝ふ時は、則ち難に臨みて患なし。」(『中朝事實』武徳章)(原漢文)といふ文によつて十分理解される。

次の兵制・兵法兩方面について私はこれを第五章「日本兵制の本義」と第六章「日本兵法の特質」とに論じた。即ち兵制に關しては、天皇御親率下における臣民皆兵制がわが建軍の本義であること、兵法に關しては神仁大和の戦法や神策・陸海平等戦略・攻撃戦法が 神武天皇以來の傳統であることを私は指摘した。

〔註〕「兵法」は今日謂ふところの「戦略」「戦術」を意味する。然るにそれは「武道」が「武術」と混同されたやうに「劍術」「刀術」と混同される場合があるので、われらはこの誤解を修正しなければならぬ。柳生宗矩の『兵法家傳書』に

「兵法といはば、人と我と立あふて、刀二にてつかふ兵法は負も一人、勝も一人のみ也、是はいとちいさき兵法也。……一人勝て天下勝ち、一人負て天下まく、是大なる兵法也、一人とは大將一人なり、天下とはもろくの軍勢也。……合戦に勝つを大將の兵法と云べし。」とあるが、その要は兵法を大小にわちち、兵法の極致を「大なる兵法」即ち「大將の兵法」としたものである。宮本武蔵は『五輪の書』に「夫兵法は武家の法也」と説いてゐるが、これは柳生宗矩の「大なる兵法」と同意味のものである。私は「小なる兵法」を小野派一刀流のやうに「劍術」と見て、これを「兵法」と區別し、『武士訓』(正徳五年)において「俗劍術を兵法といへるは非なり。兵法とは軍法の事をいふ」と斷じた井澤蟠龍の態度にも共鳴するものである。

しかしながら、兵法と劍術乃至武術(武藝)との關係は甚だ密接であつて、武術が兵法中の戰術特に獨闘戦法と不可分の關係をもつてゐることを知らねばならぬ。甲州流武學者香西成資は『武田兵術文稿』に「夫れ軍法(『兵法』)は主將節制を詳かにして兵を統ぶるの道也、武藝は士卒節制に従ひて兵(『兵術』)を操るの法也、軍法武藝本二法なし、軍法は本也、武藝は末也、軍法は猶木の幹あるが如く、武藝は猶木の枝あるが如し。」と述べて、軍法(兵法)と武藝(武術)との本末關係を明かにしたが、これは兩者の根本を一つであるとしたもので、さすがに師小幡景憲の本意を裏切ることがなかつた。(第二十六章)

『作戰要務令』綱領第六に「攻撃精神ハ忠君愛國ノ至誠ヨリ發スル軍人精神ノ精華ニシテ鞏固ナル軍隊志氣ノ表徴ナリ、武技之ニ依リテ精ヲ致シ教練之ニ依リテ光ヲ放チ戰闘之ニ依リテ勝ヲ奏ス。」とあるのは、武技(武術)が依然として日本兵法の重要素をなしてゐる事實を立證したものである。



武士道〔第三章〕に關して私は大體次のやうな見解を持つてゐる。私は臣道が武道の上にはあらはれた極致が武士道だと考へてゐる。天押日命(大伴氏)の言楯における「大君のへにこそ死なめのだには死なじ」、捕鳥部萬(物部守)が自殺の直前に漏らした「天皇の楯みたまと爲りて其の勇を效あらはさむ」、また大國隆正が「君の君の君、その大君」によく仕へ奉るのを大忠、「眼前の主人に盡す忠」を小忠として下した斷案「大忠を盡し給へるは楯の正成ぬしになんある」のうちに武士道の本義が見出される。源賴朝でさへ「武士と云ふ者は大方の世のかためにて帝王を護りまいらするうつはもの也」と武士道の大義を説いてゐた事實に徴しても、動もすれば小義武士道に陥つてゐたその後の武士は、隆正の謂ふところの小忠に溺れて大忠を忘れたものであることが理解される。軍人勅諭における軍人精神の神髓は、この大忠即ち大義武士道にほかならない。

最後に武道要素から、従つて武學要素から、省略されてはならぬものは武術（武藝若しくは武技）である。

文武天皇の御詔「諸國の兵士團別に分れて十番となし、番毎に十日武藝を教習して必ず齊しく整へしむべし。」（『續日本記』（原漢文）と 元明天皇の御詔「凡そ衛士たる者は非常の設不虞の備たり。必ず須く勇健應に兵となるに堪へしむべし。而も悉く皆厄弱亦武藝を習はず、徒らに其の名ありて益を爲すこと能はずして、如し大事に臨まば、何ぞ機要に堪へん。」（『續日本記』（原漢文）とは、ひとしく武藝の錬磨を御奨勵遊ばされたものであつて、武藝の重要性はこれによつて十分に理解されるであらう。殊に獨闘戰術時代においては時として武術は戰法を意味する場合もあつたのであるから、その價値は一層高く見られるであらう。

日本武術の特質は主として精神方面に見出される。宮本武藏の『五輪の書』と一刀流の『二十四則』においては、その靈妙な境地が兵法の大理にまで進んでゐる。『作戰要務令』綱領第六における武技と攻撃との關係（前掲）を熟讀するがよい。そこから出て來る攻撃精神が支那事變においていかに効果的であるかは萬人の承認するところである。かうした輝かしい傳統を持續する日本武術の特異性は、まさしく世界の驚異でなければならぬ。

### 五 日本武學の三本としての武略謀略計策

次にわれらはさきに掲げた武道諸要素に對する本邦武學者の特殊な武學的取扱ひを考察することにしよう。私にはこれら諸要素の大部分を「武略・智略・計策」三項目中に統合した一部武學者に對して敬意を表するものであるが、まづそれらの術語の發展過程を跡づけようと思ふ。「武略」について見るに、『保元物語』における爲朝の言葉「和漢の先蹤朝廷の禮節には似にもぬ事なれば、合戰の道をば武士にこそまかせらるべきに、道にもあらぬ御はからひいかにあらむ。義朝は武略の道には奥義をきはめたる者なれば、定て今夜よせんとぞ仕候らん。」に見出される「武略」は、合戰の道即ち兵法（戰法）を意味するが、『源平盛衰記』の「武略稟家。兵法傳身。」における「武略」は、「兵法」以上の高い意義に發達してゐる。「智略」は『淺井三代記』における「淺井智略を以て今濱の城を責取事」に見出され、「計策」は後に述べるやうに『訓閱集』や『甲陽軍鑑』にその姿をあらはしてゐる。楠公が笠置の行在所において 後醍醐天皇に獻じた對北條戰略「天下草創の功は武略と智謀との二にて候。若勢を



合て戦はゞ、六十餘州の兵を集て武藏相模の兩國に對すとも戰事を得がたし。若謀を以て争はゞ、東夷の武力唯利を摧き、堅を破る内を不出。是欺くに易して怖るゝに足ざる所也。」(『太平記』)における「武略」は後世武學者の意味する「武略」とは稍々面目を異にし、武威・武力の強大な北條氏の武略に對する正々堂々の「正面對抗」のことであつたらしいが、「智謀」は主として奇計奇策を意味してゐたやうに見える。さうして「武略・智謀」が軍法の重要素として岡本宣就(半介)の軍配系統に傳へられてゐたことは、正徳四年三浦本延から薄田清八郎に與へた『軍法三大事』といふ傳書によつて知られる。従つて『訓閱集』が大將三の采幣として「智略・武略・計策」を掲げてゐるのは、武略と智略との順序は違つてゐたとしても、とにかく三術語を連続したものとて注目値する。

「武略・智略・計策」を軍法(兵法)即武學(軍法若しくは兵法は廣義において武學と同義に解された)の精髓とする考は、『甲陽軍鑑』以來はつきりして來たやうである。(『甲陽軍鑑』品第四十『二軍法の巻』參照)北條氏長の『師鑑抄』(寛永十三年)『雄鑑抄』(同十八年)について見るに、前者には「武略・智略・計策」後者には「謀略・智略・計策」となつてゐるが、その内容はいづれも『甲陽軍鑑』のそれと大同小異だ。氏長の『士鑑用法』(正保三年)には武略(謀略)・智略(知略)・計策の語は用ひられてゐないが(但し「知略計策の臣」といふ語が用ひられてゐる)、同書の劈頭にそれらに該當する治内・知外・應變の三語が使用されてゐる。氏長の兵法觀は「兵法ハ國家護持ノ作法天下ノ大道也」(『士鑑用法』)によつて知られるやうに、非常にその規模が大きく、小さな戰術的術策を意味するものでない。氏長の意味する治内(武略)の根本は無形的には「方圓神

心」の理となり、有形的にあらはれて城取となつた。氏長城取の本意は、「内ヲ能治ノ本ハ城取也。但城取トイヘバ堀ヲホリ土居ヲ築キ堅固ヲ用ルバカリヲ城ト云ニハアラズ。天下ハ天下ヲ城トシ、國ハ國ヲ城トシ、一家ノ民ハ家ヲ城トシ、一人ノトキハ其身ヲ城トナスナリ。身ヲ修レバ家齊家ト、ノホレバ國治リ、國治レバ天下泰平也。」(『士鑑用法』)によつて知られるやうに、修身・齊家・治國・平天下を終局の目的としてゐたのである。

山鹿素行は『兵法神武雄備集』(慶安四年完成)武備之卷主本において「大將可ニ先知ニ三ヶ條之事」として武略・智略・計策を擧げ、武略に關しては「傳云、武略と云ふは治内作法を正しくいたし云々。」といつて、武略を治内(孫子の「五事」若しくは吳子の「圖國」に當る)との關係を明瞭にし、また知略と知外(孫子の「七計」若しくは吳子の「料敵」に當る)計策と應變(孫子の「詭道」若しくは吳子の「應變」に當り、「用間」を主とする)との關係を明示してゐる。さうして素行は以上三ヶ條を「兵法の三本」(之に「武學」と同意である)とし、「武略・智略は正にして計策は奇也」と稱して、正奇の關係からこれを見てゐる。「武略・智略・計策」と「治内・知外・應變」との交聯を最も明瞭にしたものは、『兵法奥義講録』極秘口傳目錄(素行の門人これに記した)における次の記事である。

「治内知外應變」のこと士鑑(士鑑用法)にも如此出たり。是皆謀計のことにして別あるに非ずと云へども、今世は全書(『武教全書』)を以て説き傳ふるが故に、此所の口訣を前に傳ふ。雄鑑抄を以て謀計を説きて全書の意を明さざるときは、此所の口訣ありと云へども、全書を説くときは再び爰に傳はり教なし。此書(『兵法奥義』卷四極秘口傳目錄)全書よりは前に述べ玉へる書なるが故に、雄鑑の謀計にて全書の意味を明さば、此



所の口訣顯はるべし。内を治むることを漢軍にて五事、本朝にて古は武略と云ふ、今云ふ謀略(北條氏長隆抄に「謀略」は「武略」の代り)のこと、外を知ること漢軍には七計と云ひ、中古本朝にも智略と稱へ來れり。應變は漢軍(孫子)にては詭道と云ひ、本朝古より今に至るまで計策と稱ふ、此所全書に詳に出し傳て云ふ。古流の傳統は傳義を以て今日に宛行て用ひんとす、當流の奧義は左に非ず(以下山鹿流意論が強)、傳統を以て今日の規矩とし、時勢を計り其用ふるに及んでは自らの大星を見開き、自己一心の志を以て業行を成す。

そこでわれらは「武略」が「謀略」の語に代へられた『武教全書』(明曆二年)序段の全文を掲げて、素行武學思想の發展を跡づけようと思ふ。

夫士の法(「兵法」と同意)其品多し。然ども其本三に不出、謀略(「武略」)知略(「智略」)計策是也。謀略と云は心をたゞし、氣を養(ひ)、城取陳取備立共に理にあたる是也。孫子曰經之以五事云々。智略といふは外を知つてはかゝるなり。人に善惡あり、格に眞草輕重あり、是を知て其處にしたがひ用る也。孫子曰校之以七計云々。計策といふは手だてをなして全く勝(ち)をいふなり。或は味方を入(れ)或はかへり忠の者を作り、格によつて、虚實をかんがへやすきに勝(ち)是也、孫子曰兵者詭道也云々。兵法の用處千變萬化たりといへども此三本をいはず、此三を知つて常に工夫受用する人は兵法の大理にかなふべし。しからずんばたゞ武功をたのしみて士の大道を知らざるなり。

謀略(武略)・知略(智略)・計策の三本を知るのが兵法の大理に合致する所以だと説く素行の見識は讚歎に値す

る。この場合素行の意味する兵法は、戰術的な小兵法ではなく、最廣義における兵法、即ちわれらがさきに力説した廣い意味の武道諸要素を包含するのである。従つて素行がこの三本就中謀略(武略)を武教若しくは武備の指導精神としたのは當然である。同時にわれらは『古今軍林一徳鈔』(明曆二年山本備野校訂)において武略・智略・計策が謀三品として珍重され、殊に同書において武略が「吾國の令法を正して城取堅固に士卒に軍法を示し、人數の手配進退の節を不失其威儀嚴たるは是武略と云べし。」「武の備堅固にして常に戰を不忘は武略也。」と要約されてある事實に非常な共鳴を覚えるものである。

素行武學の最もよき傳承者である吉田松陰は、武略・智略・計策に對しても最もよき理解者であつた。松陰は『武教全書講録』惣目錄の部に「抑序段の謀略は知己也、智略は知彼也。計策は應變也。是れを全部にて論ぜば、城築(註)以上は謀略なり、客戰(註)以下は計策なり、其の間斥候・用間等は専ら智略を説くなり。是れ其の大概にして、其の實は篇々此の三つのものあり、心を附くべし。」と述べてゐる。

〔註一〕「城築以上」といふのは主本・撰將・用士・武者分・制法・撰功・内習・軍禮・法令・天官・地形・斥候・侍用武功・用間・練陣・行軍・營法・城築のことであるが、松陰はそれらのうち用間以上を體(靜)とし、練陣・行軍・營法・城築四者を體用(動靜)包兼としてゐる。さうして、用間以上は主として平素に關するものである。

〔註二〕「客戰以下」といふのは客戰・主戰・攻城・守城・寡戰・衆戰・步戰・騎戰・山戰・河戰・舟戰・伏戰・火戰・夜戰・夜守・雜戰等のことであつて、松陰はそれらを臨變のこと即ち用(動)に屬するものとした。

われらはそこに松陰の獨創的解釋を認めることが出来る。謀略(武略)の内容を主本から城築に至る十八個條



とはつきり断定した松陰の解釋にも見るべきものがあるが、就中智略・計策に關する見方には特殊なものがあるのである。素行においては『甲陽軍鑑』以來の傳統を墨守して、智略のみならず、計策と雖も彼れを知ることには傾き、斥候・用間共に計策の内容をなしてゐる。然るに松陰は斥候・用間を智略とし(松陰の下田行は米船によつて海外に渡航し、問答として海外の情報を得ようとする智略のためであつた)、客戦以下の所謂兵法方面を計策としてゐるが、『武教全書』全項目を序段の謀略(武略)・智略・計策の三本に總括し、「序段は謀略・智略・計策の三つにて、全部の歸宿する所を約説して篇首に置くものなり、孫子始計篇と全く相表裡して古今有數の大文字也。」と記して、先師の著書を大いに意義づけてゐる。

但しこゝで問題になるのは、序段謀略冒頭の「心をたゞし氣を養」であつて、全書主本のあたりにそれが見えないのは、物足らぬ感じを與へるが、序段の前に武士道を力説する『武教小學』があることを考へれば、「第九章一」この疑問は容易に氷解するであらう。従つて松陰が「此の一篇(總目)は小學の終篇とすべし、別に一卷と思ふことなかれ。」といつたのは當然であり、彼れは小學における武士道要素に満足してゐたのである。われらは松陰のこの見方を肯定しようと思ふ。

素行の『武教全書』、そのうちに『武教小學』をも加へた廣い意味の『武教全書』中に武士道要素が発見されるのは勿論であるが、われらが謂ふところの武學三本には素行の武士道觀または神武觀は見出されなかつた。そこで素行武學は『武教全書』における三本のみによつてこれを解釋するなら、その全貌を見きはめることが出来まい。われらが『武教本論』殊に『中朝事實』武德章の神武觀を加へて素行武學の完全體を考へようとするのは

これがためである。

最後に越後流要門派のそれを簡単に紹介することにしよう。越後流『武門要鑑抄』はその卷一國政傳品第一國家鎮護段に軍法大本として、「夫軍法の本は武略智略也。此本全調ふ時は持國治り、敵國自ら服して四海泰平に歸す。是武勇の威德也」と記し、武略・智略が軍法の大本であり、國家鎮護の要諦であることを説き、計策一本を品第四武將撰位段に落した點に特色を示してゐる。さうして武略は正・徳・納・守(以上用)格・圍・機・應(以上體)、智略は鍛・鍊・礪・鈞(以上用)闘・争・拒・征(以上體)計策は通・才(用)礪・度(體)をそれらに要目としてゐるが、甲州流・北條流・山鹿流に比して所謂術策が少く、計策に關してもさうした感じがするるのであつて、そこに越後流特殊な持味が見出される。(但し昭和十六年十二月石岡久夫氏入手の「始撰註解」(「始撰」とは「始撰武門要鑑抄」の意味であらう)によれば、品第一國家鎮護の段「軍法三之本之事」のうち「夫レ軍法之元音武略智略計策也」と書かれてゐるので、越後流要門派が最初軍法三本に關して甲州流と同一構想を持つてゐたことは明瞭である)

## 六 日本武學の兩翼としての軍配と采幣

日本武學と軍配並びに采幣との關係を考へよう。前述武略(治内)の内容は『孫子』の五事(道・天・地・將・法)に擬せられてゐるが、これを天地人三才に配すれば、天(天)地(地)人(道・將法)となる。孫子の天は陰陽・寒暑・時制を意味するが、わが國における天文は、日取・時取・方角の吉凶に關することであり、これらをトして勝利を得ようとする術を軍配(軍敗)といつたものである。私はこの軍配が日本戰爭史にあらはれた最



初は 神武天皇の「神策」であらうと考へてゐる。神策は向日の不利を背日によつて有利に轉換しようとした兵法であつて、形而下的な方角の問題から考へれば明かに軍配に屬するものである。しかしながら神策の本領は背に 天照大神の威徳を負うて必勝の道を打開しようとした日本武學の骨髓としての形而上的神武觀の上に存するのである。さうして、この境地を若しも軍配の形而上化若しくは精神化といふことが出来るならば、まさしくそれは日本兵法の要諦にまで進入してこれと完全なる一體をなしたものといはるべきであらう。

然るに大江家所傳『訓閱集』における軍配に神策の形而上的方面が見出されないのは遺憾である。しかのみならず、それは時勢と共に陰陽道の迷信に墮して來た。『甲陽軍鑑』品第七『小笠原源與齋軍配奇特有之事』といふ條における武田信玄の軍配者小笠原源與齋の言葉に「奇特は軍配の神變なり」とあり、軍配は一種の奇術であるかのやうに考へられて來た。ところが、これに對する反對の機運も起りつゝあつたのであつて、馬場信房は「武士が弓矢のために軍配を習て神變いたしたらんには、武道のためとは云ひながら、かの奇特する人とあだ名をよばれ、禰宜・山臥などの様に申さん、其上正法に奇特なしと聞ば、神變は更に不入者也。」(『甲陽軍鑑』品第七)といつて、正法の立場からこれを否定した。

しかしながら、武田家の輿論は決して軍配の全部を否定したわけではなく、正法に牴觸するところのない軍配はこれを採用したのである。山本勘介が登用されたのは、彼れが非凡な兵法家であつた以外に正しい軍配者であつたためなのである。岡本半介は『軍敗正脈』(寛永十年)の序に『訓閱集』における軍敗・兵法兩要素の存在を

説き、さらに「軍敗也者軍陳之成敗也。兵法也者兵師之式法也。」と述べ、軍敗(軍配)の語義並びにその正道としての方面を紹介した。小幡景憲は嘗つて岡本半介を師として軍配を學んだが、門人山鹿素行への唯授一人印可副狀(寛永十九年)中に「於軍敗者當時放悠處士橫議邪說暴行有行。知正道者幾希也。非是充塞正道一哉。」と記し、一見軍敗(軍配)を否定したかのやうな口吻を示してゐる。が、景憲は決して軍配の全部を無視したのではなく、邪説を述べ正道を遠ざかつた軍配を攻撃したのであつて、正道の上に立つ軍配を肯定し、「軍敗軍法之骨髓也」(前掲印可副狀)と記して、軍配と軍法(兵法)との不可分關係を説き、軍配の價値を説いてゐる。

軍配は小幡景憲の門人北條氏長の大星傳によつて發達の頂點に到達し、兵法の大理と完全に渾一融合した。大星傳は山本勘介の軍配の奥義であつたが、甲州流武學に傳はり、景憲を経て氏長の傳承するところとなつた。氏長の大星傳の特色は從來形而下的解釋に過ぎなかつたこの傳を高く形而上的解釋にまで昂揚した點にある。勘介等の大星傳が 神武天皇の神策を有形的な方角(向日から背日に變更した)から解釋してゐたのに對して、氏長のそれは無形的解釋に進んで 天照大神を大星(日輪)とし、「其徳全備ノ日輪ヲ尊崇シ奉テ我が主宰トシ、其光明ニテ萬事ヲ照ス時ハ七情節ニアタリ、事ニ觸レテ應變窮リナク必勝ノ道コ、ニ備ル也。」(松宮觀山記『大星傳口訣』)と説いて 天照大神信仰が必勝の道であると主張し、この點において甲州流を超越した日本流意識をはつきりと表明した。しかしながら、私はこの意味における大星傳の成立に對しては氏長に滿腔の敬意を表するとしても、決してこれを氏長の獨創に歸するものでない。私は氏長の大星傳を 天照大神の御稜威を奉戴すること



によつて必勝の信念をお持ち遊ばされた。神武天皇の神策の復活であると考へるものである。永く忘れられてゐた日本武學史上のこの大事實を發見した點に私は氏長の偉大さを認めようとするものである。

軍配と同様に采幣の極致も精神的なものである。采幣といへば通常軍配團扇と同じく兵具としての形體的方面のみが考へられるけれども、實際はさうしたものでなく、「心の采幣」がその本質をなしてゐるのである。幕末山鹿流武學者窪田清音の『采幣起原傳説』によると、山本勘介は武田信玄に「大將三の采幣」を傳授したといふことであるが、『甲陽軍鑑』においてはこれを特に「國持大將の采幣」と稱し、手で振る采幣を「侍大將或は足輕大將の仕所」であるとして、兩者をはつきり區別してゐる。山鹿素行は『武教全書』主本劈頭の「大將三之采幣之事」のうちに、

一、能人を知べき事

一、賞罰を明にする事

一、常に兵法をならはす事

と記して、大きな意味の采幣を主張したが、兵法の條を入れてゐる點に『甲陽軍鑑』とは異なる色彩を示してゐる。但し采幣において取り扱はれる兵法は、全書序段の「謀略(武略)・知略(智略)・計策」以外のものであり、この點「智略・武略・計策」を「大將三の采幣」とした『訓閱集』と趣きを異にしてゐる。しかしながら、素行は一方兵具としての采幣を擧げ、實兵指揮用としての采幣の價值を指摘してゐる。

かやうに采幣は複雑な意義をもつてゐるのであるが、素行は采幣の本質を心氣靈妙の術と考へてゐたのであり、清音はその著『山鹿傳采幣別傳義解』のなかに「先師人物ニアラザレバ一子タリト雖モ猥リニ心法を免傳セズ。」と記して、采幣が先師傳來の心法である事實を明かにしてゐる。のみならず、それは素行が『武教全書』に「日本に用所の采幣は神道に用處の幣を表したり」と説いたやうに、靈妙な意氣を具へたものなのである。さうして、この状態は、越後流『武門要鑑抄』の三つの采配中の「心采」若しくは「眞采」にも見出される。清音著『山鹿傳采幣別傳義解』は足輕大將五段采幣、即ち方圓曲直銳五段の采幣の義解であつて、固より采幣の振り方による五段變化を指示したものであるが、單なる形態に囚はれることなしに、心法を根柢としてゐたことは前述の通りである。清音の『采幣極意神心別傳義解』を通して見ても同様である。同書は進退止その他の動作に關する解説であるが、やはり心法を第一義として、所謂兵法者流が采幣の振様を面授口訣の重傳として秘してゐる態度を嘲り、「當流(山鹿)ノ采幣傳ハ他ニコトナリ、采幣ノ動ハ假ニ士卒ノ眼目ニ見ズルノミニシテ、其實ハ心ノ神傳ナレバ、態々練習シテ心膽ニ込全ク己レニ存シテ神妙不測ニ至ルベキコト也。」と喝破し、山鹿流采幣の本義が「心の采幣の神傳」に存することを指摘した。采幣が所謂「指揮」以上のもつと根本的な重要性をもつたものであることが理解される。

## 七 日本武學の第一義としての神武道



われらは日本武道の諸要素として、武徳・武威・武士道・武備・兵制・兵法・武術を挙げ、それらを日本武學の三本若しくは兩翼に配當したが、その全要素を包含せしめることが出来なかつた。武徳・武威・武士道の精神要素乃至神武要素が殆んど除外されてゐたからである。この重要問題に關しては、第二章「神武道の本質」第三章「日本武士道の大義」第二十一章「神武觀に關する史的考察」にこれを相當詳しく取り扱ふ積りであるから、こゝでは極めて簡単な叙述にとゞめることにしよう。

山鹿素行が『武教全書』(明曆二年)中に『武教小學』を收容し、武士道を武學三本の根柢としたのは一大見識であつた。しかしながら、この場合における素行の武に關する見方は、武を人之武とする人的解釋に過ぎなかつた。素行の武に對する神的解釋即ち神武觀の發生は『武教本論』(明曆二年)以後であり、さうしてその大きな發展は『中朝事實』(寛文九年)武徳章に見出される。そこで私はこの武徳章と『武教小學』と『武教全書』序段以下とを綜合することによつて、始めて完全な日本武學としての素行武學の眞面目が發揮され得るものと考へる。素行によつてそれらが完全な一體系に綜合されなかつたのは遺憾である。

素行の神武觀は彼れの武學に日本の性格を與へた根本動力である。日本武即ち皇國武は、それが神隨の武であり、神武一體の武であるために、支那の武とは趣きを異にするのである。われらは武の字を「戈止」といつたやうな支那的解釋に局限したり、或は神武の意味を「神武不殺」といふやうな易學的解釋に限定したりしてはならない。日本の武は天瓊矛が内包する武である。天瓊矛こそは諸冉二神が造化三神から賜はつたもので、二神はこ

れによつて大八洲を生成遊ばされると同時に、八紘一字への發展の基礎をお定め遊ばされた。この大事實のなかにわれらは二神の武徳・武威を拜認し、これを「神武」と音讀し、さらにこれを「神武」と訓讀した先賢に敬意を表する。「第二十一章一三」後世謂ふところの神威・皇威乃至神靈・皇靈即ち大御稜威は、實にこの神武の徳にほかならぬのである。

神武は神隨の武であり、従つて神武道は神隨の武道である。武や神武の字を支那に籍りたとしても、その内包するところが全く日本的である以上、われらは忠の語が使用されてゐると同じ程度にこの語を用ひて差支ないと考へる。況んや神武道はわが固有の大道であると同時に固有の術語である。この語に對する一般の認識の必要をわれらは絶叫する次第である。繰り返していふ、神武道は神隨の武道である。この意味における武道は、即ち神道であり、即ち皇道である。

日本においては道は一つである。それは惟神の大道(即ち皇道)と呼ばれても、或は瓊矛の道(即ち神武道)と呼ばれても、結局は一つの道である。この道は本居宣長のいふやうに、高御産巢日神、伊邪那岐大神・伊邪那美大神の始めたまひ、天照大御神の受けたまひ、保ちたまひ、傳へ賜ふ道ではあるけれども、同時にそれは臣民の道の指針ともなつた。臣道は神皇の道の寫象である。臣道としての神道は惟神大道(皇道)の發現であり、臣道としての武士道若しくは軍人精神は神武道の顯現にほかならない。

以上のやうな次第であるから、日本武學は神武道を第一義とするのでなければ、日本武學としての本領を發揮



することは出来ないのである。淡海御船がこの事實を認め、神武天皇に神武の御謚號を撰進し奉つたこと、大楠公が、後醍醐天皇を神武の君と稱へ奉つたこと、『太平記』卷十一は絶讃に値する。従つて山鹿素行がその武學思想中に神武を貯へてゐたこと、越後流武學宇佐美派が『武經要略』といふ武學書を神武道意識を骨髓として體系づけてゐたことは、共に特大書されなければならぬ、かくして、その後の武學者、殊に維新前史時代における武學者は漸次この意識を強めて來た。

神武道は日本武學の骨髓である。さうして、この道は皇道の神武的表現であるばかりでなく、臣道への神武的顯現ともなる。さうして、それは特に皇室に忠誠なる武士の上にはあらはれて大義武士道（皇室中心武士道）となり、明治維新以後の皇國軍人の上にはあらはれて軍人精神となつた。さらにそれは國防乃至武備の上にも、兵制や兵法の上にも、また武術の上にもあらはれてゐる。日本武學の骨髓が神武道を根幹とする所以は、かくして理解されるであらう。

### へ日本武學の特異性

以上私は日本武學の骨髓を概説して來たが、本項においてはその外國兵學に對する特異性がなんであるかを述べようと思ふ。私は一言にして答へることが出来る、日本武學の本質それ自身が外國兵學に對する特異性であるといふことを。日本武學の特異性は、武道諸要素即ち武徳・武威・武備・兵制・武士道（主として大義武士道

と軍人精神）・兵法・武術等を、わが國體の本義の立場から、日神崇拜と尊皇思想とを根基として研究する點に存するのであつて、そこに外國兵學との根本的相違が見出されるのである。なんとすれば、支那古兵學や西洋兵學には参考に値する精神要素が若干あつたとしても、そこには我れに比較さるべき國體觀は全然見出されないからである。

まづ支那兵學との關係を考へて見よう。『七書』の白眉たる『孫子』・『吳子』と明代兵學者俞大猷・戚繼光の著書とは、本邦においては孫吳俞戚の兵法書として珍重され、就中『孫子』は斯界の「論語」と考へられて來た。『孫子』十三篇中最も多く精神要素を見せてゐるのは始計篇である。さうして、同篇の屢卷は道・天・地・將・法の五事であるが、道・將二事のうちに次のやうな精神要素が認められる。即ち第一の道における「道者令<sub>レ</sub>民與<sub>レ</sub>上同意。可<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>之死。可<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>之生。而不<sub>レ</sub>畏<sub>レ</sub>危也。」は、兵士をして喜んで主君の馬前に死なしめる犠牲的精神若しくは義勇奉公の精神を指すものであり、第四の將における「將者智信仁勇嚴也」は將帥の具有すべき五徳を意味したものである。しかしながら『孫子』の特色は兵術方面に存したのであつて、本邦兵學者の多數が憧憬を感じてゐたのは同書の奇正虚實である。然るに大江家所傳の源家古法『鬪戰經』は「漢文有<sub>レ</sub>詭譎。倭<sub>レ</sub>教說<sub>レ</sub>眞銳」と論斷し、「漢文」即ち『孫子』の詭道を放擲して、「倭教」即ち日本の正道を説き、敢然として日本の自覺を表明した。神策を基礎とする北條氏長等の大星傳は日本流武學の基礎となつた。また山鹿素行がその卓絶した中朝意識と尊皇思想とによつて神武觀を闡明し、日本武學に最大の輪郭と學的體系とを與へ、これを世界兵學界



の最高峰たらしめたのは、特筆さるべき事項である。その他甲州流・越後流・長沼流・楠流等の諸武學はいづれも日本流武學として特筆さるべき存在である。

西洋兵學との關係においても同様である。プロシヤ人プラント並びにデッケルの『三兵戰術』は鈴木春山・高野長英等によつて重譯され、『三兵答古知幾』並びに『埴氏三兵答古知幾』の名前において幕末日本武學に影響を與へたことは事實であるが、それは結局日本流武學者佐藤信淵・佐久間象山・吉田松陰・八木千之・大島貞薫等によつて日本化された。佐藤信淵の西洋兵學研究の目的は、彼れの兵法を知り彼れを破るための日本兵法を樹立するにあつた。信淵のアンハルト戰法研究（二十九章）は、寸毫たりともその模倣に墮することなく、信淵獨特の戰車戰法並びに獨闘戰法によつてアンハルト戰法を粉碎するのを目的とした。また『孫子』に對して「空言事實なきもの過半」と痛評を浴びせた佐久間象山は、西洋兵學研究の目的を彼れの兵術・砲術並びに節制における長所を攝取することに限定し、これを日本流武學のうちに熔融した。然るに山鹿素行を先師と仰ぎ佐久間象山に師事した吉田松陰は和漢洋三流を綜合すると同時に日本流意識に徹底強化した。松陰の大義武士道觀と天皇中心兵制觀とは我が國體の本義を闡明したものであり、この點においては確かに兩師を凌駕すること數等であるが、その兵法觀における日本的性格も亦大に光彩を放つてゐた。

松陰ばかりでなく維新前史時代には強烈なる日本流意識をもつ多數の武學者が存在してゐたのであつて、そこに日本武學史上の壯觀が展開されてゐたことを知らねばならぬ。

明治時代における日本武學はフランスやドイツの兵學の模倣であつたと動もすれば人々はいふ。しかしながら、それは單に戰術や軍隊組織や兵器の或る方面に限られたことであつて、精神的方面若しくは國體的方面においては全然無關係なことである。『徵兵令』を通して見られる天皇中心臣民皆兵制と『軍人勅諭』において示し給へる軍人精神（大義武士道の復活強化）とがそれである。また日清・日露兩戰役を通じて日本精神とわが國體とを骨髄とした武學意識は漸次更生發展しつゝあつたのである。かくして滿洲・支那兩事變を體驗した以後の日本武學は、疑もなく世界兵學の最高峰をきはめてゐる。われらは叙上の事實を『作戰要務令』綱領第三・第六において次のやうに指摘することができる。

第三 必勝ノ信念ハ主トシテ軍ノ光輝アル歴史ニ根源シ周到ナル訓練ヲ以テ之ヲ培養シ卓越ナル指揮統帥ヲ以テ之ヲ充實ス

赫々タル傳統ヲ有スル國軍ハ愈々忠君愛國ノ精神ヲ砥礪シ益々訓練ノ精熟ヲ重ネ戰鬪慘烈ノ極所ニ至ルモ上下相信倚シ毅然トシテ必勝ノ確信ヲ持セザルベカラズ

第六 軍隊ハ攻撃精神充溢シ志氣旺盛ナラザルベカラズ

攻撃精神は忠君愛國ノ至誠ヨリ發スル軍人精神ノ精華ニシテ鞏固ナル軍隊志氣ノ表徴ナリ

第三前段における「必勝ノ信念ハ主トシテ軍ノ光輝アル歴史ニ根源シ」は 神武天皇御東征の場合における「神策」を意味する。同條後段の「赫々タル傳統ヲ有スル國軍」を前段の「卓越ナル指揮統帥」と聯繫し、さら



にこれを第一部通則第三「軍隊ノ指揮ハ統帥ノ大權ニ根源ス各級指揮官ハ嚴肅ニ之ヲ承行シ以テ各々其ノ負托ノ重キニ任ゼザルベカラズ」によつて増強するならば、天皇を中心とする我が兵制の本義を直ちに會得することができるであらう。第六後段における「忠君愛國ノ至誠ヨリ發スル軍人精神」は、天皇中心武士道（大義武士道）即ち軍人精神の重要性を力説したものにかならない。

即ちわが『作戰要務令』は忠君愛國を根柢とした兵法・兵制・軍人精神の三方面から皇道武學の原理を闡明し、西洋兵學と全然面目を異にした日本武學の神髓を道破したものにほかならない。

西洋の孫子と稱されるクラウゼウィッツの名著『戰爭論』は精神力を第一義としたものであつて、その精神力の三要素は(1)主將の技倆、(2)軍隊的德操、(3)軍における國民的氣概——に區別され、一顧の價値はあるとしても、それは悠久なる歴史的根柢に立つ國體觀をもつものでなく、従つて到底日本武學に比較さるべきものではない。

第一次歐洲大戰の名將フォッシュは、西洋においてはクラウゼウィッツ以後における最も偉大なる兵學者であつた。彼れの二大名著『戰爭の原理』『戰爭の指導』において、前者は「征服意志」、後者は「シュールテ」（安全確實）の力説に特色を發揮してゐる。フォッシュの「征服意志」の猛烈は、或る點においてはわが皇軍の攻撃精神に比較されるが、忠君愛國の至誠から發露するわが軍人精神の精華としての攻撃精神には到底追隨することが出来ない。またフォッシュは安全確實を缺いたモルトケの指揮の失陥を看破した後、それにも拘らず、佛軍が敗北し

た根本の理由は、兵數の不足によるのではなく、佛軍將帥の指揮がモルトケのそれよりも遙かに劣つてゐたためであることを説き、ヨーロッパでは天才的兵學者と稱揚されたが、われらの眼から見れば、そこには日本武學の采幣における深味が見出されない。況んやそれは皇道觀の充溢するわが『作戰要務令』第一部通則第三「軍隊ノ指揮ハ統帥ノ大權ニ根源ス」における指揮に比較さるべきものでない。さらにフォッシュの全兵學内容にしても、國體を根基としての武道諸要素を内容とする日本武學の前に立つては殆んど光りを失はざるを得ない。

### 九 結 論

私は以上日本武學の對象として武道諸要素即ち武徳・武威・武備・兵制・武士道（主として大義武士道と軍人精神）・兵法・武術の七項目を神武道若しくは武略・智略・計策三本中に配當して、日本武學の本質若しくは特性を概観して來たが、その眼において『作戰要務令』を通讀した結果、現代の日本武學が同令によつて新體系を構成しつゝある事實を見透すことが出來た。さうして私は新しい意味における三本は武備・軍人精神・戦法に歸結され得る可能性があるやうに考へてゐる。

新しい日本武學三本中、武備は古武學の武略・智略、今日の言葉でいへば、高度國防即ち有形無形一切の軍備・思想・經濟・外交等の諸要素を包含すると同時に、わが建軍の本義を充足する天皇中心兵制を根幹とし、軍人精神は肇國以來における武徳のあらはれである大義武士道を基本とし、計策としての戦法は神策を中心とする。神



武天皇の御兵法を傳統としてゐる。さうして、この新しい三本は神武道の基礎の上に立つてゐる筈である。

皇國の神武は戦はずして他を懾服せしめるものでなければならぬ。従つてわれらは皇國神武の十全を希ふこと甚だ切なるものがある。ところが、その要件としてわが軍制・軍人精神・戦法(武技を含む)は、その本質上若しくは根本義において完璧に到達してゐるので、これがために言を繰り返す必要はない。勿論それらに従屬する枝葉末節に對して不斷の修補増強を與へることは絶対必要であるが、それ以外になんらか満たされないものがあるとするば、軍備(軍制以外の)一本のみである。乃ちわれら一億同胞が細戈千足國の傳統を再認識し、軍民一體あらゆる方面にわたつての軍備乃至高度國防國家意識を増強することは、日本武學の神髓を發揮し、八紘一字の聖業を實現する所以であることを、私は力説して結論にかへる次第である。

## 第二章 神武道の本質



- 一 皇國魂と神武道
- 二 神隨の武徳即ち神武
- 三 神武に關する日本的自覺
- 四 神武道の本質
- 五 日本武學の要髓としての神武道

## 第二章 神武道の本質

### 一 皇國魂と神武道

日本武學の要髓は神武道である。私は嘗つて武士道を日本武學の骨幹として相當程度の満足を感じてゐたが、その後漸次これに對する不滿を覺えて來た結果、改めて武士道以上の武道をもつてこれに代へたけれども、なほ十全の満足を得ることができなかつた。然るに最近私は神隨の武道即ち神武道を發見することによつて、始めて武學史研究者としての心の落着を得るに至つた。然らば神武道とはなにか。

神武道を考へる前に私はまづ廣く日本道を問題とする。日本道とはわが國開闢と共に天神の定め給うた大道、即ち神隨の大道または惟神の大道であつて、君民のひとしく守るべき道、さうして君民によつて實踐されて來た道である。この道は神道・皇道・武道三位一體の大道にほかならないが、便宜上これを三道にわけられるのが普通である。今これを三種神器に配すれば、山鹿素行が『中朝事實』（寛文九年）神器章のうちに「寶鏡者神之全體也。神璽者人君之所體。寶劍者人臣之所司。三般之神器。其徳明哉。」と道破してゐる通りだが、これに若干の修正を加へれば、鏡は神道、玉は皇道、劍は武道の象徴と見られる。しかしながら、神器は要するに日本人と



しての君民の實踐すべき日本道の象徴であつたのである。日本においては、神道は人道を、皇道は臣道を、武道は文道を、それらに包含し、しかもそれらは渾一して日本道と稱する大道となつたのである。

武道は神道・皇道と對立して別個に存在する道ではない。それは神道とも皇道とも一體をなすべきものであつて、三種の神器中の劔によつて象徴される武道は、他の鏡と玉によつて象徴される神道・皇道と對立するものでなく、その本源は諾冉二神が國土修成のために使用遊ばされた天瓊矛によつて象徴される瓊矛の道に遡られる。天瓊矛は天柱として天を、地柱として地を、さうして心の眞柱としてわが皇國魂(和魂)を創造した。皇國魂は日本精神の本體である。日本道即ち神道・皇道・武道はこの魂の歩みにほかならない。かくして、われらは瓊矛の道即ち神道即ち日本道の結論に到達することができる。

皇國魂は時として和魂・荒魂二元素の上に表現されることがある。さうして動もすれば、荒魂のみの表現が武的活動若しくは武道と解釋される場合がある。天照大神が「丈夫の武き備」をもつて御弟素戔鳴尊を叱咤遊ばされた場合がその例に挙げられる。しかしながら武は荒魂の姿において具體化された場合に始めて武と稱されるべきものでなく、もつと本質的には荒魂が和魂と合體してゐる一元皇國魂のうちに内在するものである。さらに判り易くいへば、武は荒魂の表現する所謂武力のみを意味するのではなく、戦はずして敵を悦服せしめる和魂の力もこれに該當するのである。さうして、この兩魂の歩む道が神武道なのである。

## 二 神髓の武徳即ち神武

皇國魂それ自身の表現である武徳乃至武道は、神髓の武徳若しくは武道であるところにその本質がある。神髓の武道である故にわれらはこれを神武の道若しくは神武道と呼ぼうと思ふ。それは本居宣長が『直毘靈』(明和八年)のうちに神道を「そも此道はいかなる道ぞと尋ぬるに、天地のおのづからなる道にもあらず、人の作れる道にもあらず。此道はしも、可畏きや高御産巢日神の御靈によりて、神祖伊邪那岐大神・伊邪那美大神の始めたまひて、天照大御神の受たまひ、たもちたまひ、傳へ賜ふ道なり。故是以神の道とは申すぞかし。」と敍したと同じやうに、老莊のやうな自然の道でもなく、また聖賢作爲の道でもなく、わが諾冉二神が産靈神の御靈によつて始め給ひ、天照大神が受け給ひ、保ち給ひ、傳へ賜ふ瓊矛の道である。

神武若しくは神武道は開闢以來本邦に存在してゐたのである。しかしながら宣長が神道を認識したやうに、明瞭に神武の道を意識してこれを表明するものは容易にあらはれなかつた。本邦における神武の語の文獻は、『日本書紀』卷四 綏靖天皇の條に皇兄神八井耳命が天皇に向つて「今汝特挺神武」と仰せられたのを初見とするが、この場合の神武はわれらの意味する神武とは趣を異にし、單に神勇を意味するに過ぎなかつた。然るに奈良時代に入り淡海御船が勅命によつて「神武天皇」の御謚號を撰進し奉つた事實は特筆されなければならぬ。この場合における「神武」即ち「神髓の武徳」の意味は、勿論神智・神仁・神勇を包含してゐたからである。従つてわれ



らは淡海御船の神武觀に對して絶大の敬意を表することができる。

武家執政時代以來武の觀念は單なる武勇の意味に狹められ、さうして漸次神的解釋を遠ざかり、人的解釋に墮して來た。『太平記』中二三神武の語が見出されるのは異例に屬する。さうして、この場合大楠公が後醍醐天皇を「神武の君」(『太平記』卷第十一)天皇の御徳を「神武の徳」(『太平記』卷二十一)と稱へ奉つた「神武」の意味が「神隨の武徳」であつたことをわれらは回顧しなければならぬ。然るに江戸時代の初期以來、尊皇思想の勃興と共に神武觀の復活となり、武道は人的解釋から神的解釋へ復歸する機運に向つて來た。明曆二年山鹿素行(三十五歳)の自覺期が丁度それに該當する。素行四十歳(寛文元年)の時の隨筆における「予所著之全書○武教 曰武教。不神武及聖武。唯是人之武也。」は、明曆二年『武教全書』著述當時の素行の意中にあつた武が神武でなく、「人之武」であつたことを證明すると同時に、動もすれば素行がその後寛文元年まで五年間同じ考を保持してゐたかのやうな錯覺を起さしめる。だが、深く注意して見れば、素行は『武教全書』の後にこれと同じ明曆二年に『武教本論』を著はし、そのなかに二個處だけ神武に關する敘述を發表してゐる。この場合の神武觀が素行のものとしてはまだ十分な境地に達してはゐなかつたとしても、ともかく神武自覺期に到達してゐた事實は看過されてはならぬ。

素行の神武觀が大自覺期に達したのは、寛文九年『中朝事實』著述の場合である。本書は素行が支那即中華意識を脱却して、日本即中華意識を標榜した劃期的な名著であると同時に、同書自序に「神明之洋々。聖治之赫赫。

煥乎文物。赫乎武徳。以可比天壤一也。」とあるやうに、武徳を天壤に比すべきものであるとした點に大きな特色を示してゐる。同書武徳章は武徳の力説において素行の全武學書中の白眉であると共に、それが明確なる國體意識の上に立つ兵書として、『神武紀』と共に嶄然頭角をあらはしてゐる。同書同章は諾冉二神の修理固成から持統天皇に至る皇國史を「武徳惟神」即ち神武的立場から考察した點に異彩を放つてゐる。同章において素行が「凡開闢以來神器靈物甚多。而以天瓊矛爲初。是乃尊武徳。以表雄義一也。」と論じて、諾冉二神國土修成の動力たる天瓊矛を神器靈物の初となす理由を武徳尊重に歸した點がそれである。その他素行が戒を萬世に垂れ、備を未然に設けしむるの謂ひとした天照大神の「丈夫の武き備」、經津主・武甕槌兩神の廣矛による出雲綏撫、瓊々杵尊降臨の際における威武の道、神武天皇東征の御場合における武威・兵制・神策・神謀・神瑞、日本武尊東伐の際における雄武と草薙神劍の神徳、神功皇后新羅征伐の場合における我が神兵の威力、素行の靈筆の上に躍動するそれら一切の武的活動は、いづれとして武徳の表現でないものはない。しかも、それらはその本質上神隨の武徳であり、さらにそれらの發現であるために、神武と稱さるべきものである。

以上のうち素行が最も力説したものは神武天皇の御武徳である。天皇の體得遊ばされた神隨の武徳は、神聖の武即ち神武であつて、人の武即ち人爲的な武ではない。さうして、天皇のこの御武徳こそ、御東征の目的であつた養正・積慶・重暉・天業恢弘・天下光宅・八紘一字の理想を實現するための根本要素であつたのであり、天皇は天照大神の靈の御光助によつてこの大目的の達成を確信遊ばされた。さらに他の御一例を挙げれば、



天皇の神策の本義は、「向<sub>レ</sub>日征<sub>レ</sub>虜。此逆<sub>三</sub>天道<sub>一</sub>也。」(『神武紀』)といふ形而下の見方に存する以上に、遙かに多く「背負<sub>三</sub>日神之威<sub>一</sub>。隨<sub>レ</sub>影壓<sub>レ</sub>躡。」(『神武紀』)といふ形而上的神武觀、即ち天皇が天照大神の威徳(御稜威)を負うて必勝の道を打開遊ばされようとした點に存するのである。事實金鷄の神瑞は大神の御威徳の象徴にほかならなかつた。従つて天皇が即位後四年の詔に「我皇祖之靈也。自<sub>三</sub>天降鑒<sub>一</sub>。光<sub>三</sub>助朕躬<sub>一</sub>。」と仰せられたのは當然であつて、日本武學の要諦若しくは日本兵法の骨髓は、まさしく以上の事實のうちに見出される。従つて素行が天皇の聖戰に對し奉つて「其策其兵皆出<sub>三</sub>於神<sub>一</sub>」(武徳章)といひ、これを天皇の御謚號神武の由て來る所以とし、水戸の『大日本史』が「太祖(神武天皇)以<sub>三</sub>神武<sub>一</sub>平<sub>三</sub>定中州<sub>一</sub>」と記し、また大國隆正がその名著『文武虛實論』(嘉永六年)において「神武天皇はまことに神武とたたへきこゆべき君になんおはしましたしける」と謹記し、天皇の神策を「神道必勝の武道」の基としたのは、いづれも異常の達見といはなければならぬ。

神隨の武徳即ち神武は勿論天皇を中心として考へらるべきであるが、素行が「上有<sub>三</sub>神武之聖<sub>一</sub>。下有<sub>三</sub>賢才之應<sub>一</sub>。」(武徳章)と唱へてゐたやうに、下は臣下の武徳となつたことを併せ考へなければならぬ。

### 三 神武に關する日本の自覺

山鹿素行の神武觀は、前述のやうに人的解釋を離れて神的解釋に進んだ。と同時に、それは明かに國體的自覺の上に立つてゐた。しかしながら素行の思想のうちには、神を天とし、天授人與を説き、神武を聖武とするやう

な支那思想の殘骸が見出されるばかりでなく、殊に『周易』の神武不殺に囚はれてゐたやうな點がないでもない。素行は勿論神武に日本の性格を與へた。しかしながら、素行は『中朝事實』武徳章において「神武天皇の御東征を謹按する場合に、「神武而不<sub>レ</sub>殺」若しくは「神武不殺之大兵」の語を用ひ、神武(神勇)と不殺(神仁)とを區別する易學的解釋からまだ完全に離脱することが出来なかつた。然るに時代が進み國學の意識が強まるやうになつて來れば、當然支那思想の混入を否定し、神武觀を日本的に純一化しなければならぬ筈であつて、近松茂矩の『神國武道辨』(享保五年)における神武觀の如きはそれである。茂矩は大に橘家神軍の遺法を尊重し、『神代紀』と『神武紀』との味讀によつて神武一致を辨すべきことを説き、「神道ハ武道ノ根也、武道ノ本ハ神道也、道ニ二ツナシ、即神武一道也。」の大自覺に到達することができたのである。

神武の見方は國學者中條信禮によつて日本の自覺の極致に達してゐる。信禮の名著『和魂邇教』(嘉永七年)における「神武は借字也。周易に神武而不<sub>レ</sub>殺などいふ神武にはあらず。加牟多計備といふ事にて皇國魂の活機也。」はその實證でなければならぬ。『周易』の神武不殺を本朝の神武から明瞭に區別し、神武を「シンプ」と音讀することなく、「カムタケビ」と訓讀したあたりは、さすがに信禮の國學者らしい態度である。然らば信禮の意味する神武とはなにか。神武とは「神の建<sub>レ</sub>び」であるが、所謂荒魂だけの發現でなく、「雄々しく強きをみだりにせぬ嚴威」であり、「和魂のかけに荒魂の守り固たる」をいふのであつて、その要髓を一言にしていへば、天瓊矛によつて固められた心の眞柱であり、即ち皇國魂にほかならないのである。信禮主張したところの「神武和魂」



は神武即皇國魂の意味であつたのである。

信禮は「神武のみてぶりを學ぶは三種の神器によりて神習ふべし」と記してゐるが、これは非常に意味深重な言葉である。即ちそれは神武が道として活動する場合には神器の象徴する三徳を渾一した大道となることを意味したものであらう。

#### 四 神武道の本質

上述中條信禮の所説を通して神武に關する日本の性格への徹底を列擧した。次にわれらは神武の本質を、その道としての性格、即ち神武の道若しくは神武道の性格を通して考察しようと思ふ。

神武道といふ術語は山鹿素行からは出發しなかつた。素行は神武といふだけの術語を使用してゐたけれども、道としては僅かに威武の道といふ語を使用したに過ぎなかつた。ところが、越後流武學宇佐美派において神武道の語を使用したのは意外に古く、恐らく諸流武學中の先頭を切つたものであらう。同派の玉條とした『武經要略』においてこの術語は各處に使用されてゐる。同書序にある「夫神武之爲道也。本朝之始。自神代至人王。無不相傳也。乃人王之始。奉稱神武天皇矣。謹考之。以神武之德號。而正傳明可察焉。」によつて、神武道といふ術語の初見が知られると同時に、一方においてはこの道の由來が闡明されてゐるのである。また同派と關係をもつ合傳流武學の神武龍圖之圖に見る神武瓊鋒之道なども看過されてはならない。

然らば『武經要略』における神武道の意義はどうか。同書口授によると、神武道は「神妙不測の武道」と解釋され、或は「神武之大道とは武道といふ事なり」と説明されてゐる。神武之大道といふのは、治國平天下の道として武道それ自體の名が淺薄に聞えるため、これに神妙不測の感じを與へる必要上神大の二字を冠したといふのである。次に同書口授において注意さるべきものは、この道が君臣の共に守るべき道であり、これを體得する君は神武の君であり、またこれを會得する臣は神武の臣であると主張されてゐる點である。この着眼は甚だ立派なものであり、これによつて神武道の本質が明確に理解されるやうに考へられる。神武道は神道・皇道と同じく君臣の道である。武士道（大義武士道）を臣道の極致とする説に誤謬はない筈であるが、それと神武道との關係を考慮することによつて二つの道を區別しなければならぬ。さうして、その區別は極めて簡單である。神武道は君臣兩道の兼具であるのに對して、武士道は單一の臣道に限られ、全然君道は包含されてゐないからである。換言すれば、武士道は神武道が臣道としての姿においてのみ現はれた場合をいふのである。尤もこの場合の武士道は、將軍中心の小義武士道をいふのではなく、飽くまで天皇中心の大義武士道を意味するのである。

前述のやうに神武道の臣道における發現は大義武士道である。ところが、この意味における武士道の根源はやはり瓊矛の道に見出されるのであり、天照大神が丈夫の武き備によつて素戔鳴尊を威服遊ばされた御活動は、武士道の前身たる武人道（第三章二の垂範であつたと考へられ、武甕槌神が「豈唯經津主神獨爲丈夫。吾非丈夫一者也。」（『神代紀』）と揚言したところに、武人道を持するこの神の氣魄が見られると同時に、臣道としての武人道の



最初の表現が看取される。大伴・物部兩氏によつて代表された臣道は、實に以上臣道の傳承にほかならなかつた。鎌倉幕府成立以後の武家執政時代においては、神代以來の武人道は武士道の名に置き換へられるやうになつた。源頼朝が「武士といふ者は大方の世のかためにて……帝王を護りまいらすべき器なり」(『澁柿』)と部將佐々木定綱に指教した武士道觀は、大義に違背する寸隙をも見せなかつたが、事實その後の武士道は動もすれば小義武士道に墮するやうになつたのである。この状態を神武道の本質から考へるなら、それは武士道が本邦傳統の神武的性格を消失し、臣道を遠ざかつたものと見ることができらうであらう。建武中興は神武武士道の復活を招來したが、僅かに二年餘にしてこの風は姿を沒してしまつた。江戸時代に入ると、尊皇論の勃興と共に神武武士道の覺醒が起つて來た。さうして一全流武學者近松茂矩は實に神武武士道論者の錚々たるものである。

さきに述べて置いたやうに、近松茂矩は『神國武道辨』(享保五年)において神武一致・神武一道を力説したが、なほ同書においてこれを道として瓊矛の道若しくは神武の道の名において表現してゐたことを茲に特筆しなければならぬ。茂矩の神武武士道は『神武初學須知』(享保六年)のなかに高く宣揚されてゐる。彼れは同書において武士たらん者の不義不忠を警しめ、若しも彼等が唐風のみを學んで我が神武の教を受けないならば、如何にして皇統連綿萬世一系の皇國を持続することが出來ようかと斷じて、神武武士道の重要性を高調したのであつた。次に松下郡高が『神武權衡錄』において

某が神道を此書に於て論ずる(意味)いみは、神武則此國の武道也。神と武とわけて二つ有物にあらず。神武一體に

して權衡の如く甲乙輕重曾てなし。是を以て神武の道をとくといへども、當代神と武と一體なる極意を知る人稀なれば云々。

と論じて、近松茂矩と同じやうに、神道即武道、神武一體の立場における神武道を考へたのは、一大見識でなければならぬ。

近松茂矩・松下郡高のほかには神武流武學者村井昌弘の『單騎要略』(享保十四年)『武道心得之種』(『武人訓』)における神武の正道、神武の皇道は特筆に値する。なんとすれば、それは神武天皇の養正の御聖旨に率由し奉るものであつたからである。窪田清音の『練兵新書副官』(嘉永二年)における神武の本義への復歸と御國魂の復活との力説は、甚だ傾聴に値するものであると同時に、神武の道を御國の體とし、この道の強化こそ我が國防理念の基調でなければならぬことを獅子吼したあたりは、寔に敬服に堪へない次第である。(第二十一章)

### 五 日本武學の要髓としての神武道

最後に私は神武道と日本武學との關係、就中日本武學の要髓としての神武道を考へようと思ふ。日本武學の最高理念を武士道としたのは、甲州流武學または北條流武學の偉大なる見識であつた。さうして、この事は兩流武學の日本武學に對する異常な貢獻であつた。なんとすれば、これによつて、從來動もすれば術的方面からのみ考へられてゐた日本武學が、新たに日本精神といふ卓絶した精神的基礎を見出し、外國兵學に對する特異性を闡明



することができたからである。然るに山鹿流・越後流の兩武學においては、武士道以上の神武道が日本武學の要髓であることが立證され、殊に近松茂矩と松下郡高と中條信禮とによつて、以上の事實はさらに一段の徹底さを與へられた。

然らば神武道が日本武學の要髓であるといふ事實の意味はどうか。その第一は日本武學がこれによつて最高理念を完全に把握したといふ信仰への到達であり、その第二は一切の外國兵學をして到底追隨を許さしめない萬邦無比日本武學の認識である。

まづ私は第一の日本武學が神武道を骨幹としたために最高理念を得たことの意味について述べる。神武道はさきに述べたやうに本邦神髓の武道であり、神道・皇道と共に渾一して日本道を形成するものであるから、日本武學は當然日本學即ち皇學を意味することになる。乃ち日本武學は國體武學・神道武學・皇道武學、或は神武道武學・神武武學、若しくは神武學と稱呼されて差支ないものである。日本武學は日本國體の全的要素と日本道の全的要素とを包含する。これを日本道の一部分と考へ、若しくは武道の一部分である武士道に限定し、さらに兵法・武術等の術的方面に縮小すべきでない。神武道は君道であると同時に臣道である。臣道としてもそれは所謂武人のみに獨占さるべき道でない。それは日本臣民の全部、老若男女一切によつて共有さるべき道である。この意味における神武道の認識が、現下主張されつゝある皇道總力戰意識若しくは高度國防國家理念の根柢とならねばならぬ。

明治以降西洋學研究法の取り入れによつて、日本學は漸次その本質を失ひ、所謂科學の名に眩惑されながら、驚くべきほど歪曲され、偏狭化されて來た。かくして、例へば經濟學の學であつた雄大な日本經濟學は、單に慾望や物的生活をのみ研究對象とする西洋經濟學に墮してしまつた。その他の諸學概ねさうである。武學にしてこの誤まれた範疇から脱却することができなかつた。武學即兵學即戰術學と考へられた錯覺がそれである。しかしながら、日露戰爭以後かうした謬見は次第に排斥され、さうして次第に是正され、日本武學がその本然の姿に復歸しつつあるのは寔に喜ばしい次第である。

明日の日本武學は、日本道殊に神武道の基礎の上に立ち、日本國體を擁護し、日本最高國是としての八紘一宇の大理想を實現するための基本學とならねばならぬ。日本武學の持つこの本質に對する認識と理解とがなく、日本武學を依然として兵學や戰術學の境地に幽閉するやうな認識不足が萬一繼續するなら、この學の明日の發展は到底期待さるべくもない。

われらは日本武學が學の最高水準に到達してゐた過去とその状態を復活すべき未來とを日本が持つてゐる事實に光榮を感じる。なんととなれば、かやうな過去と未來とを持つ國は外國には絶對にないからである。西洋兵學においては、クラウゼウィッツの兵學にしても、ジョミニの兵學にしても、フォッシュの兵學にしても、ルーデンドルフの兵學にしても、要するにそれは戰爭の學であるに過ぎなかつた。しかも、それは西洋近代戰爭の性格の上に立てられた戰爭學にほかならなかつた。それらのうちには、或は精神力の力説によつて相當に參考すべき材料を



提供したものが無いでもないが、また全體戰爭意識（總力戰意識）において特徴を發揮したものが無いでもないが、しかしながら、いづれもヨーロッパ近代生活の本質たる政治・經濟・自然科學の範疇以外には出なかつた。従つて若しもそれらの兵學者にして生を中世紀に享けたとしたなら、恐らく彼等の兵學の要髓は宗教であつたらうと想像される。

これに反して支那古兵學はわれらに對して西洋兵學以上の魅力を感じしめる。私は岡倉天心が西洋以上の憧れを亞細亞の思想・藝術に感じてゐたと共通の心持を支那の『七書』に投げることが出来る。西洋兵學と同じやうに支那兵學は固より國體的な若しくは神武的な立場からの參考を日本武學に與へることは絶對にない。しかしながら支那兵學がわれらに與へる西洋兵學以上の興味は、道に對する見方である。例へば『太宗問對』における李衛公の答「夫道之說。至精至微。易所謂聰明叡智。神武而不殺者是也。」とあるのがそれだ。李衛公は孫子の五事即ち道・天・地・將・法を兵法の精髓としたが、これを新たに道・天地・將法の三等に再組織して、その第一等である道を兵法の至精とし、その内容として聰明叡智（神知）・神武（神勇）・不殺（神仁）の三徳を配した。神武を神勇のみに限定する易學的解釋に囚はれてゐたために、われら日本人に對しては十全の満足を與へることは出来ないとしても、李衛公のこの新解釋は孫子の「道者。令民與上同意。可與之死。可與之生。而不畏危也。」以上に精神的乃至道徳的内容を擴充したものであつて、或る程度の參考をわれらに提供する。しかしながら支那の兵聖は孫子である。『孫子』始計篇に見る五事・七計・詭道の三大要目は、兵法の要髓であると同時に

に、兵學體系の完璧を構成してゐる。そこでわが甲州流武學やその系統に屬する北條流武學・山鹿流武學が孫子の三大要目を取つて、兵法の三本武略（治内）・智略（知外）・計策（詭道）としたのは當法である。が、以上三流武學においては、武略は孫子の五事以上に日本の性格をもち、國體的觀點に立つ大義武士道を主體として、兵法三本を武學三本に向上せしめた點に特色を示してゐる。

西洋兵學にしても、科學的に日進月歩したその戰術・節制等の形而下的方面に限つては、勿論參考に値するものがある。われらは西洋のさうした方面をも排斥するに至る偏狹に陥つてはならない。

明日の日本武學再構成に當つての最重要事項は、神武道を日本武學の要髓とするといふことの一事に關する認識である。神武道は日本の生成發展の根本動力としての神髓の武の大道であつて、現下求められつゝある最高國防國家理念の本體となり、併せて東亞並びに世界新秩序の建設に八紘一宇の大理想を實現するための指導原理となるべきものである。



第三章 日本武士道の大義



- 一 武士道本末論
- 二 上代の武人道
- 三 中世(大化改新以降)の武士道
- 四 近世(建武中興以降)の武士道
- 五 山鹿素行の武士道観
- 六 山本常朝の武士道観
- 七 吉田松陰の武士道観
- 八 山岡鐵舟の武士道観
- 九 現代の軍人精神

### 第三章 日本武士道の大義

#### 一 武士道本末論

従來における日本武士道史研究の態度は、神武の本質を理解することなく、武の本末を辯ずることがなかつたために、著しい誤謬と錯覺とに陥つてゐた。武士社會出現以後に起つた武士道の淵源を強ひて上代に求め、兩者を無理に綜合しようとしたものがその第一である。その第二は日本武士道の發生發達を平安末期以降に限定し、武士道を主従關係内に發達した小義武士道に縮小し、その國體への背反軋觸に目を蓋ひ、若しくは目を半眼に開きつゝ、小義武士道の道徳的價値を讚美するものである。

日本武士道史研究に對する第一要件は、大義武士道を飽くまで本體とし、小義武士道をその單なる屬性とすることである。私は日本武士道を平安時代末期において偶然的に發生したものと考へない。また私は大伴・物部兩氏における所謂「もののふの道」をその淵源とする通説に賛成するものでない。私は前章「神武道の本質」に述べたやうに、眞の日本武士道(大義武士道)は神武道即ち瓊矛の道にその淵源を發してゐると考へるものである。神武道は瓊矛によつて象徴される神髓の武道であり、この道は上においては諾冉二神の道となり、天照大



神の道となり、歷代天皇の道となり、下においては經津主・武甕槌兩神の道となり、大伴・物部兩氏の道となり、武人の道となり、君臣の兩道を代表したものである。それ故にわが大義武士道若しくは軍人精神の前身と見らるべき武人道は、神武道が臣道の上に發現した神々しい姿なのである。源賴朝が部下に表明した大義武士道は、本質的には神武道の範疇を脱却することがなかつた。それにも拘らず、鎌倉方がその後皇室に對し奉つて大不敬を敢てするに至つたのは、大義武士道が妖雲に閉ざれて、武士道が小義に墮し、稻垣長章が「武則武矣。然未可<sub>三</sub>以爲<sub>三</sub>神武之道<sub>二</sub>也。」と評したやうに、神武道を遠ざかり、武士道の本末を誤つた結果にほかならないのである。

## 二 上代の武人道

私はこゝで武士道の神髓としての大義武士道若しくは軍人精神の淵源を考へる。私は平安末期以來武門武士の間に發生發達した所謂武士道の起原を強ひて上代に求めようとするものでない。神武道が臣道の上にあらはれた忠勇の道は、これを所謂武士道と區別するために、武人道と呼ばれるのを妥當とする。神代には神兵・神軍の制があり、神武天皇以來皇軍の制があり、戦時となれば臣民皆兵の制もあつたのであるから、軍事にたづさはる武人は決して大伴・物部兩氏の「もののふ」(武夫)に限られたのではない。武人は「ますらを」(丈夫)とも呼ばれてゐた。そこで私の意味する武人道は、武夫の道と丈夫の道との綜合を謂ふのである。武夫の道や丈夫の道が所謂武士道と混同される恐れのあることを考へ、私は今武人道の稱呼を提唱することの必要を痛切に感じてゐる。

ものである。

そこで以上の意味における武人道を上代の實例について見る。神武天皇御東征の際皇兄五瀨命が「慨哉大丈夫にして被傷於虜手、報いずして死なむや。」(『神武紀』)と仰せられたのは、臣道の精髓としての武人道の御表示である。また 神武天皇が道臣命の勳功に對して、「汝忠くして且つ勇めり」(『神代記』)と仰せられたのは、道臣命の臣道即ち武人道を御嘉賞遊ばされたわけである。山背大兄王が自殺の前に申し遣された「夫れ身を損て國を固くせむは亦丈夫ならざらむや」は武人道の神髓を道破されたお言葉である。吉田松陰の「臣道いかにと問はゞ、天押日命のことたてに海ゆかば水づく屍、山行かば草むす屍、大君のへにこそ死なめ、のどには死なじ、是なん臣道ならん。」(『坐獄日録』)における大伴氏の高祖天押日命(道臣命の曾祖父)の臣道は、死をもつて大君のために奉仕する忠勇、即ち武人道の精華を意味したものである。

大伴氏のみならず、饒速日命を高祖とする物部氏と武人道との關係は有名である。兩氏は平戰兩時を通じて皇居警護に任じたため、濃厚なる武人道精神を保持したのは當然であるが、他氏と雖も決してこの精神を持たなかつたのではなく、殊に戦時において彼等は天皇の兵士として大いにその忠勇を發揮したのである。

蘇我・物部兩氏内訌當時における捕鳥部萬(とびべよろづ)の忠勇は特筆さるべきものである。萬は物部守屋の臣であつた。物部氏滅亡後萬は孤忠を守つて物部氏のために蘇我氏と戦ひ、一人にして敵數十人を斃し、然る後にその弓を截り、その劍を屈げ、刀子をもつて頸を刺して壯烈な最期を遂げた。この萬が敵との激戦中に絶叫したところの



萬は天皇の楯と爲りて其の勇を效さむとすれども推問たまはず。翻りて此の窮に逼迫ることを致しつ。共に語る可き者は來れ。願はくば殺虜ふることの際を聞かむ（『日本書紀』卷廿一崇峻天皇の卷）（原漢文）

といふ言葉のなかには、萬は決して當時流行の私兵でなく、天皇の楯となつて忠勇を發揮することを理想とした物部の兵であつた事實が如實に表白されてゐる。萬こそ武人道の本義を辨へた眞の日本武人であつたのである。

然るに大氏族の跳梁は漸次私兵の増加を馴致するに至り、蘇我氏跋扈の一大原因をなすに至つたが、入鹿誅戮直後における蘇我氏の私兵の態度は、朝廷の危惧するところとなつた。その時漢直等は私兵を率ゐて蝦夷等のために軍陣を設けて中大兄皇子に抵抗しようとしたところ、皇子は將軍巨勢德陀臣を送り、天地開闢の始めから君臣の分定まれる次第を説かしめ、賊徒をして遂に解散せしめることができた。漢直等はわが國體の本義並びに武人道の神髓を理解したものと見らるべきである。

### 三 中世（大化改新以降）の武士道

大化改新における兵制本義への復歸、持統天皇の徵兵令發布、文武天皇の軍團兵設置、桓武天皇の健兒設置の諸時代を通じて、私兵は全くその姿を没したが、平安時代末期になると莊園に盤居する地方の豪族は家子・郎等を蓄へ、鎌倉時代に入つて武家は御家人を擁した。武士がそれである。武士は私兵が擴大され洗練されたものである。武士の出現と共に所謂武士道、即ち主従關係における武士道が発生した。主従關係は土地を媒介としたもの

のには相違ないが、この物的交渉から起る報恩の至情は實に濃厚を極めてゐた。さうして、この報恩觀念の凝結が所謂武士道であり、主のために喜んで生命を犠牲にする忠節がその最たるものであつた。

以上の意味における武士道は、鎌倉幕府の開設者たる將軍源賴朝を中心として發達したものであるが、主従關係の遠近または直接・間接の差によつて濃淡があるのである。具體的にいへば、賴朝と畠山重忠、重忠とその部下との關係は濃厚であるが、重忠の部下の賴朝に對する感情は寧ろ冷淡であつた。即ち若しも想像を逞しうして、重忠がその部下に賴朝を弑せよと命じたとするなら、その部下は喜んで命に服したであらう。さういふ風に武士道は強烈ではあつたけれども偏狹の嫌ひがないでもない。即ちかうした意味の武士道は、封建武士社會における特殊な道徳であつて、國家生活における健全な道徳ではなかつたからである。しかしながら、狭い範圍内における主従關係の義理は深刻を極めたもので、武士は後世謂ふところの義利の辨を會得し、利を棄て、義に就き、主恩に報ずるために喜んでその身命を犠牲にしたものである。

主従關係内に發達した鎌倉武士道は小義武士道に墮してゐた。私は鎌倉武士にして大義武士道即ち上古の武人道に共通する皇室中心武士道の理解をもつものが甚だ少なかつたことを遺憾とするものである。しかしながら、さすがに賴朝は群盲武門武士とは面目を異にし、立派に大義武士道を標榜する理知をもつてゐた。賴朝から佐々木定綱への訓示における

武士と云ふ者は佛の戒を守るなるが如くに有が本にて有べき也。大方の世のかたためにて帝王を護りまいらす



るうつはもの也。(『澁柿』)

は、鎌倉武士忠節の根本義が皇室守護にあることを教示したものである。さうして三代將軍實朝の歌

山は裂け海はあせなん世なりとも

君に二心われあらめやも

にあらはれた尊皇精神は、父頼朝の教訓をそのまま繼承したものと考へられる。

頼朝は奥州征伐の場合を除いては、大事の決裁に關しては悉く勅命を仰いた。また彼れは絶えず臣下に訓示して、皇室に不敬のないやうに、皇室に忠勤を勵むやうにと心を用ひてゐた。彼れが亂離の世を匡救するために幕府を開き征夷大將軍となつたのは、一時の權宜として止むを得ないことであり、しかもそれは朝廷の承認を経た上のことである。問題は唯一時の權宜といふ點に残されてゐる。頼朝は果して幕府を一時的な存在として考へてゐたかどうか、或は幕府の永續を希望してゐたかどうか。頼朝の本心に果して尊皇精神があつたかどうか。われらはこれに對して疑惑をもつものである。しかしながら源家三代にして滅亡したのは、一時的權宜云々に對する運命的解決であり、源家にとつての最大の幸福であつたとも考へられる。若しさうでなかつたなら、源家將軍のなかから必ずや幕府の永續を計るものが出たであらうと想像されるからである。

鎌倉幕府に永續性を與へようとしたものは北條氏である。承久役の起つた理由はそこにある。承久役の發端においてまづ詰責さるべきものは尼將軍政子である。政子が安達景盛をして將兵に説かしめた訓示の内容は、一言

にしていへば、小義武士道をもつて大義武士道に敵對するのが故右大將頼朝公に對する報恩であると主張した點にある。これは甚だしく頼朝の訓誡に違反したもので、北條氏出身の政子の里心の露骨な發露と見られ、弟義時と一體同心であつた明瞭なる證據である。義時の不臣不義は批評の限りでない。『錦の御旗云々』についての泰時の質問に對する義時の答解は憎むべき詭辯に過ぎない。結局義時は義利の辨を知らず、北條氏一個の繁榮を計らうとする自利に溺れ、武士道の大義に背き、君國を犠牲にしたものであり、役後三上皇に對し奉る彼れの大逆の如きは不敬の限りといはねばならぬ。

#### 四 近世(建武中興以降)の武士道

建武中興成功の根本原因は大義武士道の小義武士道に對する勝利である。楠木・新田兩氏を中心とする勤皇武將の大義武士道と假面してこれに順應した足利高氏等の小義武士道との總力によつて北條氏を打倒し、中興の大業を成就することができた。然るに高氏は源氏の傳統的勢力を利用し、當時の武士にまだ根強く殘存してゐた小義武士道、いなそれよりも利己心を利用して、幕府と征夷大將軍との復活を目的として叛旗を掲げ、中興の事業を僅か二年にして挫折ををはらしめた。楠公や義貞等の大義武士道と雖も、中興の挫折を如何ともすることができなかつた。しかしながら彼等の誠忠が武士道永遠の大指針となつたことは勿論である。

所謂室町時代は武士道が頹廢の極に達した時代である。大義武士道は勿論、小義武士道と雖も全く地に墜ちた



のがこの時代である。所謂「下剋上」の悪風が流行し、主従関係は亂れ、武士は自利のためにその主を犯すことを平然とするやうになり、遂に所謂戰國時代となつたのである。所謂戰國時代は本邦道徳史上最悪の時代であり、皇室の御式微は申すも畏い御有様となつた。しかしながら日本國體の絶對價值と特異性とは、かやうな逆境を通して立證されたのであつて、皇位の嚴存した事實、列聖悉く天下萬民のために大御心を惱まされた事實、かくして遂に諸國に勤皇武將が輩出するに至つた事實は、その歴然たる證左でなければならぬ。

安土桃山の統一時代となる。信長・秀吉兩雄の勤皇並びに大義武士道に對する理解は特筆さるべきものがある。然るに家康は江戸幕府を創設して、鎌倉・室町の制を復活し、再び小義武士道を固執し、幕府永續のための工作として惡辣極まる對朝廷策を實施した。禁中並公家諸法度の第一條は、皇室に對し奉る家康の不敬と大義武士道に對する家康の無理解とを暴露して餘りあるものである。ところが儒學復興の結果、山鹿素行・徳川光圀等の尊皇思想家が輩出し、敢然として大義武士道を高唱したのは誠に有り難い次第である。

### 五 山鹿素行の武士道觀

朱子學から出發して古學者となり、結局日本學者となつた山鹿素行は、武士道學者として高い地位を占めてゐる。武士道學者としての素行は、通常武士道學體系の最初の構成員と考へられてゐる。が、われらは素行の兩師小幡景憲・北條氏長が素行の武士道學構成に對する善き指導者であつたといふ事實を考へなければならぬ。然る

に素行は儒學の研究において兩師の企て及ばない領域を窺つてゐたために、その方面から武士道學を大成することができた。『武教小學』『士道』は武士道學者素行を表彰する一大記念碑である。『武教小學』における義不義の論、時代武義の説、死を全道に守るの主張の如き、また『士道』における文武兼備の論、義利の辨、殊に道に志し義利を辨する者を大丈夫とする説の如きは、素行の武士道思想を知るべき好資料である。

しかしながら素行の眞の日本的自覺は、『中朝事實』著述以來のことであり、日本の武に關する素行の眞の自覺も同書武徳章を通して始めて明瞭に認められる。同章における素行の神武觀は、われらがこれを各處に紹介して置いたやうに、わが國の武徳の本源を窺明したものであつて、爾來素行の武士道觀は始めて儒學の影響を超越し、眞實の意味における日本的性格をもつに至つたのである。その後の著述『武家事紀』卷第四十五「武本」における大自覺がそれである。素行は武の根本を朝廷を尊ぶにありとし、同條に次の大文字を遺してゐる。

朝廷ハ禁裏也、辱モ 天照大神ノ御苗裔トシテ萬々世ノ垂統タリ。此故ニ武將權ヲ握テ四海ノ政務、文事・武事ヲ司ドルト云ドモ、猶朝廷ニカワリテ萬機ノ事ヲ管領セシムルノコトワリナリ。王朝ノ事聊モ懈怠ナクツトメ玉フ事君臣ノ大禮也。君臣ノ禮不行トキハ上下ノ差別不明、上下ノ差別不明バ天地所ヲカヘ、萬物其本ヲ失テ政道ノ綱紀遂ニ不可明也。時殊ニ世衰テ君々タラザルユエニ君ノ威天下ニ施行イタスニ不足事既ニ久シトイヘドモ、臣ハ臣ノ道ヲ守テ武將代々京都ヲ守護シ、朝廷ヲ尊官位ヲ重ジテ朝廷ヲ以テ朝廷タラシメ、君臣上下ノ儀則ヲ存スル事、是武家大禮大義ヲ存シ、本朝ノ風俗・人物異域ニマサル要道ナリ。



武將朝廷を尊び、王事に勤め、京都を守護し奉ることを武家の大禮大義としたところに、素行の大義武士道觀を見るべく、またかくの如き勤皇事蹟を異域にまさる要道としたところに、素行の萬邦無比日本武士道の主張を認めることが出来る。

### 六 山本常朝の武士道觀

江戸幕府華かであつた時代においては、山鹿素行の大義武士道觀は寧ろ特殊例に屬する。素行のそれと對蹠的な小義武士道觀が却て一般的であつた。さうして、その最も典型的なものは、鍋島論語として有名な『葉隱』(寶永七年山本常朝の談を田代陣基が聞き取つたもので、その脱稿は享保元年である)の著者山本常朝の武士道觀である。『葉隱』の眼目たる四誓願における

- 一、武士道に於ておくれを取り申すまじき事
- 一、主君の御用に立つべき事
- 一、親に孝行仕るべき事
- 一、大慈悲を起し人の爲になるべき事

は常朝武士道觀の骨髄であるが、就中主君のために死をもつて奉仕することを第一義としてゐた。武邊は敵を討取りたるよりは、主君の爲に死にたるが手柄なり。『葉隱』この句がよき註釋となつてゐる。さらに常朝は忠節を『餞別』(正徳五年)のうちに「御主人様へ身命を抛ち、十二時中、出息入息、無二無三、奉公三昧に成り、生

きながら死にて居るが一人當千の御被官なり。」と力強く表現してゐる。次に常朝の『愚見集』(寶永五年)の四個條に見る忠孝・武勇・慈悲・智慧は、さきの四誓願を補強するものとして擧げられる。四誓願・四個條に共通する忠孝以外の武士道として特筆さるべきものは武勇の徳である。「武士道といふは死ぬ事と見付けたり」(『葉隱』)「武士道は死狂なり」(同書)「武士たる者は武勇に大高慢をなし、死狂ひの覺悟が肝要なり」(同書)「首打落させてより一働きはしかとするものと覺えたり」(同書)等は、死が忠節の極致であると同時に、武勇の眞骨頂であることを物語るものである。

しかしながら、かうした死狂の境地に達するのは武士と雖も容易なことでない。そこで常朝は武士が曲者くせものになることを要求した。「曲者といふは勝負を考へず、無二無三に死狂ひするばかりなり」(『葉隱』)とあるのがそれだ。『餞別』における「武勇專一、武士は曲者一つにて濟むなり」は、曲者一つをもつて武勇と死狂との關係を解決したものである。

山本常朝の武士道觀は恐らく封建武士道乃至小義武士道の極致に達したものであらう。しかしながら、それは一騎前武士道以上のものではなかつた。常朝は「釋迦も孔子も楠木も信玄も、終に龍造寺鍋島に被官懸けられ候儀これなく候へば、當家の家風に叶ひ申さざる事に候」(『葉隱』)と明言してゐるが、釋迦・孔子・信玄は差支ないとして、日本第一等の忠臣たる楠公を家風にあはぬとしたのは、(もつとも、これについては異説があり、善言の眞意は決して楠公を施すのは苦しい事であると私は思ふ)常朝に大義武士道觀が缺如してゐた證據ではなからうか。たとひ鍋島藩独自の



騎前武士道を力説するのが常朝の目的であつたとしても、それは武士道の本末を顛倒したといふ誇りを免れない。

### 七 吉田松陰の武士道觀

封建的な小義武士道觀一切を放擲して大義武士道觀に徹底し、しかもこれを實踐に移した吉田松陰は、楠公以來の大忠臣と稱されても決して溢美ではない。松陰は山鹿素行の大義武士道觀の完成者であつた。この事實は松陰の著述『急務策』（嘉永六年）『將及私言』（同年）『武教全書講録』（安政三年）『松下村塾記』（同年）『議大義』（安政五年）『時義略論』（同年）『時勢論』（同年）等によつて明確に立證される。

松陰が武士道の小義觀を一掃した點はこれを論外とし、その大義觀への徹底において素行よりも數段の發展を示した點を問題とする。素行の大義觀はその當時においては確かに非凡の卓見であつた。しかしながら素行は皇室を尊崇すると同時に幕府を敬愛した。この考は徳川光圀の尊皇敬幕論と同様である。素行は鎌倉幕府を朝廷の管領として承認し、頼朝の所業を肯定した。然るに松陰の大義觀は敬幕を全然否定した程度に尊皇に透徹した。松陰は武義盛衰の因を兵權の朝廷にあると幕府にあるとに歸し、頼朝を武義の衰を招來した發頭人として攻撃した。『急務策』『武教全書講録』松陰の大義觀は、『將及私言』大義の條に「天下ハ天朝ノ天下ニシテ乃天下ノ天下也、幕府ノ天下ニ非ラズ。」とあるのによつて知られるやうに、幕府の存在を默認することができなかつた。松陰は長藩が幕府に臣従するの態度を大罪とし、『松下村塾記』において「君臣之義。不講六百年。」と記し、毛利

家はその祖先大江廣元が頼朝の武家幕府を幫助して以來、君臣の大義を忘れ六百年の大罪を犯したことを赤裸々に表現し、また同書著述と同年に安藝の勤皇僧默霖に贈つた書簡の一節に「我主六百年來ノ大罪ヲ今日ニ償ハセ度コト本意ナリ」と書いてゐる。さうして藩主敬親侯が罪を償ふ最上の方法は、義兵を擧げて討幕を斷行することであつた。

松陰の討幕論が具體化したのは、幕府が安政五年の假條約に調印して違勅の大罪を犯したのを憤慨してからのことである。同年の著述『議大義』『時義略論』『時勢論』の三幅對は實に討幕論の大烽火であつた。就中『議大義』は松陰の討幕意思を明示した最初のものであつて、松陰が同書に幕府違勅を指摘し、「是ニ幕府宜シク踏躑トシテ遵奉之レ暇アラザルベキニ、今ハ則チ然ラズ、傲然トシテ自得シ、墨夷ニ詔ビ事フルヲ以テ天下ノ至計トナス。國患ヲ思ハズ、國辱ヲ顧ミズ、而シテ天勅ヲ奉ゼズ、是レ征夷ノ罪、天地容レズ神人皆憤ル。諸レヲ大義ニ準ジ討滅誅戮シテ然後ニ可ナリ。」（原漢文）と絶叫して將軍の罪を鳴らし、大義の立場から討幕斷行の必要を主張した條に、鐵をも溶かす松陰の至誠と情熱とが充ち溢れてゐる。松陰の尊皇攘夷論は今や討幕論を併用することを急務としたのである。

松陰は 孝明天皇の攘夷の大御心を畏み、天皇の御製「朝な夕な民安かれと思ふ身の心に掛る異國の船」を拜誦し、如何にして宸襟を安んじ奉るべきかと焦心苦慮してゐたのである。しかしながら幕府が違勅の大罪を犯し、しかもその罪を悔いることがない以上、事體匡救の急務は討幕以外に方策を求めることができない。是にお



いて松陰は建武中興を回顧した。『時義略論』と『時勢論』とに 後醍醐天皇を偲び奉り、第二の楠公の出現を翹望した松陰の至情があらはれてゐる。松陰は遂に徳川氏を北條氏に擬して、京都の御有様を笠置の御難同様とし、「此時ニ當テ一臂ヲ掉テ靈夢ニ應ズル者アラバ勸慮何程カ面白カラン」(『時義略論』)と結び、後醍醐天皇の笠置の靈夢に應じて立つた楠公の討幕義兵を回顧した。さうして松陰は落侯率先して義兵を擧げ、同志を天下に募つて討幕を断行すべきこと、『時義略論』 孝明天皇が 後醍醐天皇の皇政復興に倣はせ給ひ、第二の建武中興を實現遊ばさるべきこと(『時勢論』)を切望した。

松陰の大義武士道観は以上によつて明瞭である。が、われらをして更らに言はしめよ、松陰の『士規七則』(安政二年)はこの意味において『葉隠』の四誓願とは全然對蹠的であるといふことを。七則の根幹たる皇國意識と「士道莫大ニ於義」とに見られる大義観は、日本武士道の神髓を極めてゐるからである。この精神あつてこそ、松陰は楠公に次ぐ武士道體得者となり、日本第一等の教育者となることができた。また松陰はそれがために笠置における楠公の言上「正成一人未だ生きて有り」と聯召され候はゞ、聖運遂に開かるべしと思召され候へ。『太平記』と共通する大自信に到達することができたのである。安政五年十二月二十六日松下村塾を閉鎖する時の詩に「松下雖ニ陋村。誓爲ニ神國幹。」とあるのがそれである。然るに松陰のこの豫言は實現されて、松下村塾々生による明治維新の大業翼賛となつた。松下村塾は楠公の赤城・千早兩城に擬せらるべきものである。さうしてその一切は松陰の大義武士道観とその實踐運動との結晶である。

### へ山岡鐵舟の武士道観

幕末・維新・明治の時代を通じて、われらは日本武士道三傑を吉田松陰と山岡鐵舟と乃木希典とに見る。武士道の事理を完全に辨別したものは實にこの三傑であつたからである。今鐵舟について見るに、彼れの幕末維新における言行の一切、幕臣・朝臣としての行動、大小二義武士道に對する完全なる理解と實踐とを通して、彼れを幕末以來における武士道三傑の一人とするのは決して溢美ではないのである。そこで、われらは安部正人氏編纂『鐵舟隨筆』(明治三十六年刊)に見る鐵舟の各隨筆によつてその武士道観を指摘しようと思ふ。

まづ『武士道』(萬延元年、二十五歳)冒頭の文を見る。

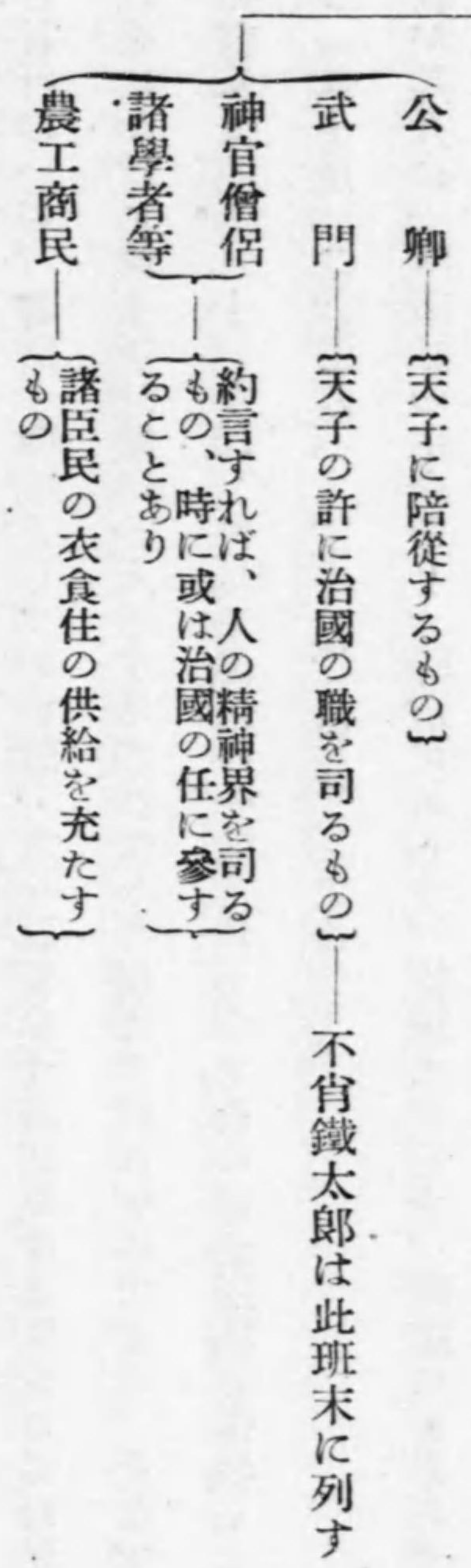
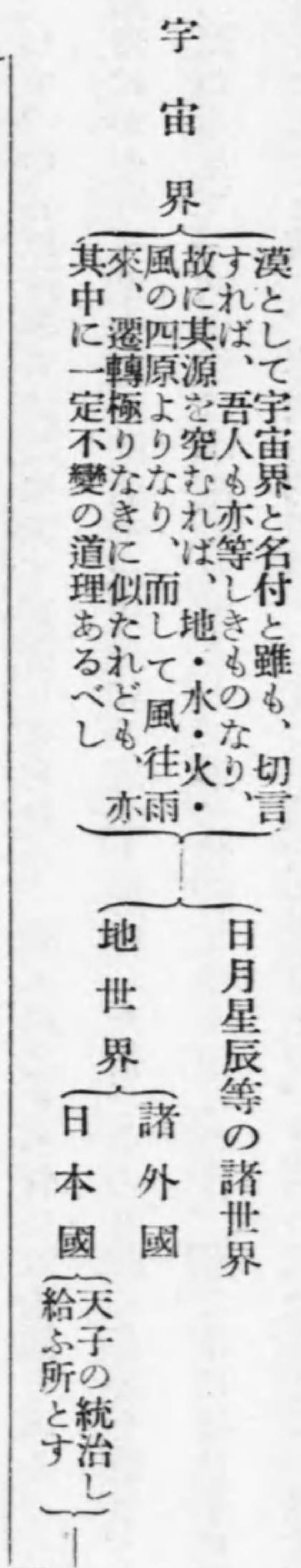
我が邦人に一種微妙の道念あり。神道にあらず、儒道にあらず、佛道にもあらず、神儒佛三道融和の道念にして、中古以降専ら武門に於て其著しきを見る。鐵太郎之を名付て武士道と云ふ。

鐵舟はかやうに武士道を神儒佛三道融和の道念と解釋した後、その實踐の必要を説き、さらにこれを形と心との二面から見て、「武士道は本來心を元として形に發動するものなれば、形は時に従ひ事に應じて變化遷轉極りなきものなり。」と敘し、形而下的現象としての小義武士道以上の、皇國の臣たるものの盡すべき大義武士道を指示してゐる。次に鐵舟作『心膽氣』(安政五年)『生死何れが重きか』(安政六年)における生死超越観は、死それ自身の問題にこだはつてゐる一騎前武士道観とは極端な對照をなしてゐる。しかしながら、鐵舟の武士道観の特



色は大義の自覺の上にあつたのである。

鐵舟の作『宇宙と人間』(安政五年、二十三歳)における次の大自覺を熟視するがよい。



凡皇國に生を享けたるものは、須らく皇國の皇國たる所以を知らざるべからず。余謹で皇史を案するに、蓋し本邦の天子は萬系一統にして、臣庶は各自世々祿位を襲ひ、君主庶民を撫育して以て祖業を繼ぎ、忠孝を以て君父に事へ、君民一體忠孝一揆なるは、獨り我が皇國あるのみにはあらざるか。是れ余が晝夜研究を要する所にして、他日極致に達せん事を期す。

宇宙界のなかの地世界、地世界のなかの日本國、天子の統治し給ふ日本國において、天子の許に治國の職を司る武門の班末に列する山岡鐵太郎の自覺、萬系一統の天子を奉戴する皇國の意識、君民一體忠孝一揆を通しての萬邦無比皇國意識は、鐵舟の武士道觀をして完全に大義の境地に至らしめたものである。幕臣でありながらこの時代において鐵舟のこの境地に達したものは、恐らく他に類例を見ることができないであらう。幕府瓦解後鐵舟は大久保一翁・勝海舟の「再度起きて皇國に忠する所あられよ」との忠告を入れて、明治天皇に奉仕することになつた。世人往々にして鐵舟の態度を難するものがあつたけれども鐵舟は平然としてゐた。さうして鐵舟は『朝廷に奉仕する事』(明治五年)のなかに、「余嘗て少壯の頃宇宙と人間との關係理法を案じ、其略解を作りし事あり、是れ未だ人に語らずと雖も考察具さに至れり。偶々戊辰の變に會し終に今日に至る、然りと雖も余が言行未だ嘗て其道に違はざるは誠に幸なり。」と記して、『宇宙と人間』に披瀝した大義武士道觀を偲び、さらに「晴れてよし曇りてもよし富士の山もとの姿は變らざりけり」と雅懷を述べてその本心を吐露してゐる。

### 九 現代の軍人精神

明治十五年一月四日 明治天皇が陸海軍人に賜はりたる勅諭、所謂『軍人勅諭』における軍人精神五ヶ條(忠節・禮儀・武勇・信義・質素)は、勿論その第一條「軍人は忠節を盡すを本分とすべし」を眼目とする。天皇を大元帥と仰ぎ奉り、陛下の股肱として國家の保護に任ずるわが陸海軍人の抱懐すべき軍人精神、天皇に對し奉る



忠節を本體とする軍人精神は、楠公や吉田松陰等の信奉した大義武士道の復活であると同時に、遡つては上代武人精神への復歸にほかならない。明治維新が建武中興に對する憧憬であり、神武創業への復歸であると同様の事實が、軍人精神の場合に見られたのである。

しかしながら軍人精神は決して小義武士道の全部を否定したのではない。固より軍人精神の本領は大義武士道における大忠であるから、小義武士道における小忠は全く否定された。が、小義武士道における武勇の徳、死を鴻毛の輕きに比する武士の氣魄は勿論取り入れられてゐる。即ち軍人精神こそ、武士道の本末を誤ることなく、よくその兩者を渾成したものであつて、われらはそこに日本武士道の大義と神髓とを見ることが出来る。

#### 第四章 日本國防國家理念



## 序 説

- 一 國防國家理念と皇戰
- 二 國防國家理念と武備
- 三 日蓮の國防國家理念
- 四 楠公の國防國家理念
- 五 林子平の國防國家理念
- 六 佐藤信淵の國防國家理念
- 七 吉田松陰の國防國家理念
- 八 會澤正志齋の國防國家理念

## 結 論

# 第四章 日本國防國家理念

## 序 説

日本國防國家理念の根原は 伊弉諾尊の命名遊ばされた「細戈千足國」に遡られる。さうして、われらはこの事實のなかに神武思想の大きな顯現を見るのである。細戈千足國については從來諸種の解釋が施されてゐる。「神武紀」の「細戈千足國」に對して、山鹿素行は「大八洲之成。出于天瓊矛。其形乃似瓊矛。故號細戈千足國」(「中朝事實」武德章)の説明を與へ、命名の理由を大八洲の形相に歸してゐる。その他二三の説がある。最も一般的なのは、「細戈」を「千」の枕言葉とする説であり、次にこの枕言葉に意味を與へ、細戈千足國を「精巧なる武器の充足する國」、さらに進んで藤田東湖のやうに「武備充足。於是細戈千足國之名。」(「弘道館述義」)といひ、これを「武備充足國」の意味に解したのものもある。われらは以上の諸説の全部に對してそれ／＼の意味を見出すものであるが、就中廣い意味の「千足國」と解する説に共鳴を感じる。なんとすれば、われらはこの「千足國」の本義を、武備充足を根本とし、臣民のもつ他の全要素、全能力を包含したところの、最廣義における國家總力的な、今日謂ふところの「高度國防國家」と同じ意味に解釋するからである。大政翼賛運動綱領案中「國



體の本義を顯揚し庶政を一新し國家の總力を發揮し以て國防國家體制の完成を期す」における國防國家意識の焦點に立つてゐるものは、國家の總力發揮といふことであり、臣民全部がその職場々々において與へられた仕事を完遂することである。即ち 明治天皇の御製「ほどんくに心をつくす國民の ちからぞやがてわが力なる」における御聖旨を遵奉することが、高度國防國家を建設する所以となるのである。臣民の總力こそ天皇の大御力を翼賛し奉る要素であることを御示し遊ばされた 明治天皇の御教慮は、寔に有り難い極みと申さなければならぬ。

### 一 日本國防國家理念と皇戰

日本國防國家理念は前述のやうに細戈千足國思想を出發點とした。従つて今日強調されてゐる最廣義における總力國防國家理念なるものは、要するに細戈千足國思想への復歸にほかならないのである。然らばこの意味における國防の根本目的はなにか、この問題を考へるために、われらは先づ『日本書紀』神代卷上一書における次の記事に遡ることを必要とする。

天神謂伊弉諾尊伊弉冉尊曰。有豐葦原千五百秋瑞穗之地。宜汝往循之。迺賜天瓊戈。

この一書の説を信すれば、天瓊矛は伊弉冉二神國土修成の根本となつたばかりでなく、瑞穗國統治の要髓となつたことが理解される。さうして天瓊矛が、神武即ち神隨の武德乃至瓊矛の道即ち神武道を象徴する以上、二神は夙く神武道をもつて瑞穗國を統治せよとの大命を天神から奉戴したといふやうに解釋されなければならぬ。

神武道は即ち神道であり皇道である。皇道はこれを神武國の立場において見る時に神武道と稱される。かやうに見て來ると、伊弉冉二神の天瓊矛による瑞穗國統治に現はれた意義は、結局皇道による國家統治の理念の根原を指教遊ばされた點に存する。かくして、この神隨なる治國理念は、天照大神の天壤無窮の御神勅となり、神武天皇の八紘一字の大詔となつたのである。

以上のやうに尊嚴なる皇國の歴史性を考へる時、皇道擁護乃至皇道宣布が護國即ち皇國擁護乃至皇國發展の根本であることは自明といはねばならぬ。従つて今日謂ふところの高度國防國家の理念は以上の事實にまで遡らなければならぬ。それ故にわれらはこの意味における國防理念に對する明確なる理解をもつために、高度國防即ち皇道擁護乃至皇道宣布のための總力國防を十分認識すべく、わが國防史上の戰爭事實を闡明する必要がある。私は神武天皇以來の戰爭史中以上の意味を充足するものとして三十項目の戰爭を次に列挙することができる。

- (一) 神武天皇の御東征
- (二) 崇神天皇の四道將軍派遣
- (三) 崇神天皇の任那救援
- (四) 景行天皇の熊襲征伐
- (五) 日本武尊の熊襲蝦夷征伐
- (六) 仲哀天皇の熊襲征伐
- (七) 神功皇后の新羅征伐
- (八) 繼體天皇の新羅征伐
- (九) 宣化天皇の任那救援
- (一〇) 欽明天皇の任那救援
- (一一) 敏達崇峻兩天皇の任那回復戰
- (一二) 聖德太子の任那回復戰



- |                     |            |
|---------------------|------------|
| (一三) 中大兄皇子の蘇我氏討伐    | (二三) 明治維新戦 |
| (一四) 齊明天智兩天皇の百濟復興戦  | (二四) 西南討伐戦 |
| (一五) 上代及び中世における蝦夷征伐 | (二五) 臺灣平定戦 |
| (一六) 元寇戦役           | (二六) 日清戦役  |
| (一七) 承久復古計畫戦        | (二七) 北清事變  |
| (一八) 建武中興戦          | (二八) 日露戦役  |
| (一九) 楠公の義戦          | (二九) 滿洲事變  |
| (二〇) 吉野忠臣の義戦        | (三〇) 支那事變  |
| (二一) 豐太閤の大明征伐       |            |

以上の戦争は皇道擁護乃至皇道宣布のための戦であつて、皇戦と稱さるべきものである。さうして皇戦の主要目的は、八紘一字の皇國是に則り、皇道を世界に宣布し眞秩序を建設するにある。それ以外の戦争は邦人同士が政權慾のために行つた戦争であるから、私戦と呼ばれるのが妥當であらう。従つて正しき意味における國防理念が戦争として認め得るものは皇戦のみである。

わが國防國是は單なる平和を目的とするのではなく、繰り返していふやうに、皇道擁護乃至皇道宣布を目的とする。従つて皇道のために必要であれば、皇戦は何年でも繼續するわけである。今日皇軍が大陸に戦ひつつある皇

戦は、大東亞共榮圈を確立し、世界新秩序を建設して、八紘一字の歴史的大使命を完遂するものでなければ、決して終結するものではないのである。それ故に皇國臣民は日夜次に掲げ奉る 神武天皇の御詔勅を拜誦しなければならぬ。

上則答乾靈授國之德。下則弘皇孫養正之心。然後兼六合以開都。掩八紘而爲宇。不亦可乎。

またわれらは 明治天皇の明治元年に下し賜うた勅語中の「天下萬世ノ爲ニ於テハ萬里ノ波濤ヲ凌キ身ヲ以テ艱苦ニ當リ誓テ國威ヲ海外ニ振作シ祖宗神靈ニ對シテ欲ス」と昭和十五年九月二十七日 今上天皇の下し賜うた詔書中の「大義ヲ八紘ニ宣揚シ坤輿ヲ一字タラシムルハ實ニ皇祖皇宗ノ大訓ニシテ朕ガ夙夜々々措カザル所ナリ」とを併せて銘記しなければならぬ。

## 二 日本國防國家理念と武備

日本國防國家理念は皇道擁護乃至皇道宣布のために必要な長期皇戦を持續することを決して辭せざるものである。これがために皇國臣民は、天皇の大御力を中心としてその國防要素たる總力を集結することの絶対必要を覺悟しなければならぬ。富國強兵のみを國防の兩要素、さうして全要素とした考は過去の誤謬であつた。なんとなれば、國力増進若しくは國防能力向上のために、富國以外に必要な民力の各層殊に精神力があり、強兵以上の武備があることは今や周知の事項である。さうして、それら國防諸要素中形而下方面の第一要素は勿論武備で



あつて、肇國以來の歴史が明かにこれを立證してゐる。

國防上の武備第一主義出現の最初は、伊弉諾尊御命名の「細戈千足國」に見出される。前述したやうに「細戈千足」の意味は勿論「國防全要素の充足」であるとしても、武備がその根柢であつたことは疑ふべからざるところである。武備第一主義は、天照大神が高天原昇天の素戔嗚尊に備へ給ふ御態度によく現はれ、この情景を『神代紀』一書は次のやうに敘述してゐる。

日神本知素戔嗚尊有武健陵物之意。及其上至便謂弟所以來者非是善意。當奪我天原乃設丈夫武備。躬帶十握劍。九握劍。八握劍。又背上負鞆。又臂著稜威高鞆。手握弓箭。親迎防禦。

われらは天照大神の「丈夫武備」を大神御一身の御武裝に局限することなく、これを高天原全神軍の武備と解釋し、そこに武備第一主義を認めようと思ふ。なほこれと同様の事は天孫瓊々杵尊降臨の際の御武備(第五章二)並びに神武天皇の御武備(第五章二)に見出される。

次にわれらは歴代天皇の御詔勅を通じて武備に關する方面の一節を左に謹記しようと思ふ。

(一) 天武天皇

凡政要者軍事也。是以文武官諸人。務習用兵及乘馬。則馬兵並當身裝束之物。務具備足。其有馬者爲騎士。無馬者爲步卒。並當試練以勿障於聚會。

(二) 元明天皇

凡衛士者。非常之設不虞之備。必須勇健。應堪爲兵。

(三) 光仁天皇

安不忘危。古今通典。宜仰緣海諸國。勤令警固。

(四) 同 天皇

筑紫太宰僻居西海。諸蕃朝貢舟楫相望。由是簡練士馬。精銳甲兵。以示威武。以備非常。今北陸道亦供蕃客。所有軍兵。未曾教習。屬事徵發。全無堪用。安必思危。豈合如此。宜准太宰依式警虞。

(五) 桓武天皇

遷都以來于今三年。牡山烽火無所相當。非常之備不可憂闕。宜山城河内兩國相共量定便處置。彼烽燧。

(六) 仁明天皇

夫治不忘亂。古人明戒。將驕卒惰。兵機所忌。縱雖無事故。不可不慎。

(七) 明治天皇

朕惟ルニ古昔郡縣ノ制全國ノ丁壯ヲ募リ軍團ヲ設ケ以テ國家ヲ保護ス固ヨリ兵農ノ分ナシ中世以降兵權武門ニ歸シ兵農始メテ分レ遂ニ封建ノ治ヲ成ス戊辰ノ一新ハ實ニ千有餘年ノ一大變革ナリ此ノ際ニ當リ海陸兵制モ亦時ニ從ヒ宜ヲ制セサルヘカラス今本邦古昔ノ制ニ基キ海外各國ノ式ヲ斟酌シ全國募兵ノ法ヲ設ケ國家保



護ノ基ヲ立テント欲ス汝百官有司厚ク朕ガ意ヲ體シ普ク全國ニ告諭セヨ

(八) 同 天皇

朕は汝等軍人の大元帥なるそされば朕は汝等を股肱と頼み汝等は朕を頭首と仰きてそ其の親は特に深かるべき朕が國家を保護して上天の恵に應じ祖宗の恩に報いまゐらすることを得るも得ざるも汝等軍人か其の職を盡すと盡さざるとに由るそかし我が國の稜威振はさることあらは汝等能く朕と其の憂を共にせよ我が武維れ揚りて其の榮を輝かさは朕汝等と其の譽を偕にすへし汝等皆其の職を守り朕と一心になりて力を國家の保護に盡さは我が國の蒼生は永く太平の福を受け我が國の威烈は大に世界の光輝ともなりぬへし

(九) 大正天皇

朕惟フニ國防ノ完備ハ汝等在郷軍人ニ待ツモノ洵ニ多シ汝等戮力協心陸海一致シテ益々軍人精神ヲ鍛鍊シ軍事能力ヲ増進シ郷ニ在リテハ忠良ナル臣民ト爲リ軍ニ從ヒテハ國家ノ干城ト爲リ以テ其ノ本分ヲ盡サムコトヲ期セヨ

以上列聖の詔勅を通してわれらはわが國防國是における武備第一主義を拜認することができた。

武備第一主義の根柢は、天照大神の御武備と 神武天皇の天皇中心臣民皆兵制とにある。かやうに悠久な日本武備史を通じて、武人執政の約七百年即ち兵農相分れた特殊な時代を除き、わが兵制の本義は悉く一貫されてゐたのである。兵農を兩分した武家兵制は明かに變態兵制であり、兵制の本義上許さるべからざるものであるが、

北條氏執權時代に勃發した元寇戰役において、君民一體、朝幕一致、神官僧侶は戰勝の祈禱に寢食を忘れ、庶民と雖も出征を志願し、舉國總力の實況を呈したのは、北條氏をしてその罪の一半を償ひ得しめたものと見らるべきである。殊に豐太閤が皇道宣布のために征明役を起した功はこれを多としなければならぬ。

### 三日蓮の國防國家理念

武備には有形・無形兩方面がある。有形的武備については既にこれを略述したので、ここでは無形的武備即ち精神的武備が問題になつて來る。さうして、この方面に屬する要素としては、神武道・武士道は勿論、典範令における忠君・愛國・軍人精神・軍紀・攻撃精神・必勝の信念等が擧げられる。即ち忠君愛國に燃える尊皇思想と國家主義とがそれであつて、かうした思想を最も早く表現したものは、大伴氏の祖天忍日命の言楯における「海ゆかばみづく屍 山ゆかば草むす屍 大君のへにこそ死なめ 徒には死なじ(かへりみはせじ)」の歌である。その他『萬葉集』に見る幾多の尊皇愛國歌、物部氏滅亡の際「大君の御楯とならん」と叫んで壯烈な自殺を遂げた捕鳥部萬、(第三章)わが皇室のために新羅王を罵つて死んだ調伊企儼等幾多の實例が算へられる。

武家執政時代に入つてもさうした思想は決して跡を絶つことがなかつた。僧日蓮は透徹した尊皇國家主義者として正當なる意味における國防國家理念を堅持し、時代の先覺者たる地位を占めてゐた。日蓮の著述『守護國家論』(正元年)、『立正安國論』(文應元年)、『神國王御書』(建治元年)がその證明者である。日蓮は佛教を現世化し、國家主



義化し、さうして日本化した。彼れが佛典中唯一信條とした法華經は鎮護國家を目的としてゐたのであるから、日本の柱をもつて任じた彼れが、國家主義の立場から前掲三書を書いたのは蓋し當然である。彼れは佛敎の來世觀に拘束されることなく、即ち淨土を西方に求めることなく、「法華の行者の所住の處を淨土と想ふべし、何ぞ煩はしく佗處を求めんや。」(『守護國家論』)といひ、淨土を現世即ち日本に求めようとした。

日蓮の以上の考の老熟したものが『神國王御書』の内容である。この書において日蓮は日本の眞姿を歴史的に眺めた。さうして、彼れの心眼の上に現はれた日本は、世界第一等の神國日本であつた。

我が日本國は一閻浮提の内月氏漢土にもすぐれ、八萬の國にも超へたる國ぞかし：此日本國は外道一人もなし。其上神は又第一 天照大神、第二八幡大菩薩、第三は山王等の三千餘社、晝夜に我國をまほり(護)、朝夕に國家を見そなわし給ふ。其上 天照大神は内侍所と申す明鏡にかけをうかべ内裏にあがめられ給ひ、朝夕に國家を見そなはし給ふ。

右の敘述によつて日蓮は日本主義者としての完全な風采を展開してゐる。然らば日蓮は『立正安國論』においてなにを最後の目的としてゐたか。この書において彼れは淨土宗を罵倒し、法然を槍玉にあげた。彼れは淨土宗の邪説を棄て法華經の正法に就くことが藥師經の七難中の最後の「一難たる「佗國侵逼の難」即ち仁王經における「四方の賊來て國を侵すの難」を救ふ所以であると説いたのである。「國亡び人滅しなば佛をも誰か崇むべき、法をも誰か信す可きや。先づ國家を祈りて須く佛法を立つべし。」(『立法安國論』)國家あつての佛法である、これ

302133

が日本人の願望でなければならぬ。そこで日蓮はさらに敘述を續けてゐる。

帝王は國家を基として天下を治し、人臣は田園を領して世上を保つ。而るに佗方の賊來りて其國を侵逼し、自界叛逆して其地を掠領せば、豈に驚かざらんや、豈に騒がざらんや。國を失ひ家を滅しなば、何所にか遁世せん。(『立正安國論』)

四方の賊、佗方の賊の來侵を防ぐこと、即ち國防が日蓮の目的となつて來た。この目的を達するため第一要件は、破邪立正即ち一切の邪惡を一掃して正善に就くことであり、正善によつて民心を統一することであり、法華經によつて信仰を統一することであつた。

『立正安國論』(文應元年)における外敵來寇豫言以後九年、文永元年正月蒙古(元)の國書が到來した。爾來日蓮は『安國論御勘由來』(文永五年四月、日蓮四十七歳)『與北條時宗書』(同日)『與建長寺道隆書』(同日)『與極樂寺良觀書』(同日)『與大佛殿別當書』(同日)『與壽福寺書』(同日)『與淨光明寺書』(同日)『多興寶寺書』(同日)『與長樂寺書』(同日)等を書き、『立正安國論』の豫言の適中を説き、蒙古對治の方策を述べてゐる。が、それらのなかで最も出色なのは『與此條時宗書』であつて、文中「速に蒙古國の人を調伏して我が國を安泰ならしめ給へ。彼を調伏せられん事日蓮に非ざれば叶ふべからざるなり。」敢て日蓮が私曲に非ず、只偏に大忠を懐く故に身の爲に之を申さず、神の爲、君の爲、國の爲、一切衆生の爲に言上せしむる所なり。」は殊に人目を惹く。その他『與極樂寺良觀書』における「日蓮は日本第一の法華經の行者、蒙古國退治の大將たり。」『與大佛殿別當』



における「急に退治を加へ給へ。然れば日蓮を放て之を叶ふ可からず。」など注意すべきものである。日蓮が日本第一等の法華經の行者、蒙古退治の大將をもつて任ずる態度は、その後楠公が笠置の言上において示した大自信と共に雙璧をなすものであり、日本全體を精神的に打つて一丸となし、神のため、君のため、國のため、一切衆生のために、大忠者として蒙古退治に専心せしめようとした日蓮の獅子吼は、まさに國防國家理念の最高潮に達したものでなければならぬ。さうして日蓮のこの態度こそ元寇戦役における君民舉國總力戦の貴重な豫言であつたとも考へられる。

#### 四 楠公の國防國家理念

日蓮は七難のうち佗賊來侵の一難を説くと同時に、他の一難としての自界叛逆に論及した。國防上内敵は外賊以上の難である。唯一の正法たる法華經を信ぜざる一切の宗派は、日蓮にとつては邪教であり、許すべからざる内敵であつた。日蓮は『神國王御書』のほかに「王法の力に大法を行ひ合せて、頼朝と義時との本命と元神とを梵王と帝釋等に抜き取りせ給ふ。」と記してゐるが、この事は彼れが頼朝と義時とを王法の敵、内敵の張本と見てゐた證據である。

北條高時は内敵の張本である。この高時を討伐して武家政權のために蓋はれてゐた皇道を擁護し、國防の大任を果すために出現したのが楠公である。そこで楠公が笠置の行在所において 後醍醐天皇の御前に言上した有名

な文章を次に掲げてこれを分析解剖することにする。

東夷近日の大逆唯天の譴を招き候は、衰亂の弊に乗て天誅を被<sub>レ</sub>致に、何の仔細か候べき。但天下草創の功は、武略と智謀との二にて候。若勢を合せて戦はゞ、六十餘州の兵を集て、武藏相模の兩國に對すとも勝事を得がたし。若し謀を以て争はゞ、東夷の武力唯利を推き、堅を破る内を不出。是欺くに易して怖るゝに足ざる所也。合戦の習にて候へば、一旦の勝負をば必しも不可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>御覽。正成一人生きて在りと被<sub>レ</sub>聞召<sub>レ</sub>候はゞ、聖運遂に可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>開と被<sub>レ</sub>思召<sub>レ</sub>候へ。

右の文意は三段にわけられる。「東夷近日の大逆」以下が第一段、「但天下草創」以下が第二段、「合戦の習にて候へば」以下が第三段である。第一段には皇道に違背する北條氏は日蓮の謂ふ自界叛逆の内敵であるために、天譴を免れないことが説かれてゐる。第二段には武略(この場合武力本位の「正面攻撃」)では六十餘州の兵を集めても武相兩國の兵に對抗することができないから、智謀をもつて敵を欺くならば敢て怖るゝに足らないと主張されてゐる。第三段には合戦といふものは時に勝敗の數あることは免れないが、正成一人生きてゐる以上聖運遂に開かれるであらうとの大自信が吐露されてゐる。

今私は特に右の第一段と第三段とを結合して、楠公自身の抱懐してゐた國防國家理念を想像して見たい。楠公の盤石不動の立場は飽くまで第三段の上に置かれてゐた。楠公は尊皇の大義を持する點において天下第一人者をもつて任じてゐた。それ故に楠公は日蓮と同じやうに日本の柱石としての自信をもつてゐた。この信念をもつて



金剛山に義旗を掲げ、その垂範によつて天下に義兵を募り、大道の北條氏を斃さうとしたのである。楠公の國防國家理念の中心生命をなしたものは、皇道擁護に徹した盡忠報國の精神である。この精神が楠公湊川忠死の要因であつて、明治天皇が公に對して、「仇浪を防ぎし人は湊川 神となりてぞ世を護るらん」と御製を遊ばされたのは有り難い極みである。

### 五 林子平の國防國家理念

林子平は洋夷を假想敵として國防國家理念を明示した最初の先覺である。子平の意味する武備は、經國濟世と同義の國家經濟の羽翼となることを目的としてゐた。しかしながら子平は一方において武の大本を國家經濟・治國安民の道と説いてゐるから、その國防觀の如きも決して消極的な若しくは狹義のものでなく、今日謂ふ高度國防國家を目標としてゐたのである。即ち國家總力の充實が子平の目的であつたのは勿論である。かやうに見て來ると、子平の對西洋國防策が相當積極的であるべきことが類推される筈である。

然るに『海國兵談』(天明七年)の序文若しくは水戰の部のみを讀んで子平を考へるものは、子平の國防策が餘りにも消極的であるのに驚かされるであらう。日本の惣海岸に防備を設けよとか、海國の武備は海邊にあるとか、かうした子平の消極的な敘述に眩惑されるものは、必ずや子平の本意を誤解するに至るであらう。ところが同書における子平の自跋を一瞥するなら、直ちにその誤解を一掃することができるであらう。この跋を通して見

れば、子平は『海國兵談』著述の前年『三國通覽圖說』を著はして、日本の三隣國朝鮮・琉球・蝦夷の地圖を明かにしたが、「其意日本の雄士兵を任ふて此三國に入事有ん時、此圖を讀んじて應變せよと也。」とあるのによつて、その目的が三國への出征にあつたことは容易に理解される。子平の假想敵は以上の三國のほか、唐山(清國)、莫斯歌未亞(魯國)、その他の西洋諸國であつたが、決してそれらの侵寇を坐らにして待つのではなく、進んで守り、攻めて守るところの子平の攻勢國防觀は、前文を通して明瞭に認知される。

子平の國防策の理想は、『海國兵談』になく、實は『三國通覽圖說』に有してゐたのである。『海國兵談』における消極的國防策は、理想とする攻勢國防策の見込みなき場合、諸外國の侵寇を防ぐための餘儀ない手段であつたと解さるべきである。

### 六 佐藤信淵の國防國家理念

林子平の後に於て子平の國防國家理念を遙かに擴充したものは佐藤信淵である。信淵は單に子平の攻勢國防觀を擴大した許りでなく、子平になかつた皇國意識の深強化によつて、肇國以來の大使命たる皇道宣布と宇内混同とを終局目的としてゐたのである。

われらはさきに日蓮と楠公とを中心として外賊退治・内敵剿滅による皇道擁護の問題を論じた。さうして、それらは維新前史時代における白熱的尊皇攘夷論の前提となり、遂に明治維新を招來する誘因となつたのである。



が、こゝで佐藤信淵出現の意義を考へる前に、われらは皇道宣布の立場における國防國家理念の歴史を回顧する。わが皇道宣布の淵源は遠く神代にまで遡られる。例へば素戔嗚尊の韓半島往來がそれである。人皇時代以後神武天皇の八紘一字の御理想が大陸に實現されたのは、崇神天皇以來のことで、任那の日本府五百九十年の繼續がその立證である。然るに、欽明天皇の御代わが皇道宣布の本據たる日本府は、大伴金村の對韓策の失敗、その他日本府當事者の無能のために、遂にその姿を没するに至つた。天皇の任那を回復せよとの御遺詔は實に壯烈を極め、その後聖德太子はこの詔に従つて新羅征討を計畫せられたと同時に、大陸の覇者隋に對して堂々對等外交を主張し、隋朝をしてこれを承認せしめ、わが國威を大陸に宣揚した。思ふに外交は國力の反映であり、國防能力の試金石をなす。新羅の使節と席を争つたわが遣唐使の態度は明かに對等外交主張を没却してゐたものである。従つて唐朝がわが國を對等以下に見るに至つたのは當然であり、爾來元明等の不遜驕傲を醸成したと見るべきである。然るにこの間北條時宗の對元策と征西將軍懷良親王の對明策との強硬は、わが國防史上特筆されなければならぬ。殊に豐太閤の皇道宣布を目的とする大明征伐若しくは南海經略の企圖の如きは、對等外交回復の主張以上のものであるばかりでなく、今日具體化されつゝある東亞新秩序建設乃至大東亞共榮圈建設の先驅として回顧されなければならぬ。

豐太閤の大陸政策並びに太平洋政策は國防・外交その他あらゆる角度から見ても積極性をもつたものであるが、江戸幕府の鎖國政策は一切の光明を棄て、日本を暗黒の裡に幽閉してしまつた。ところが、維新前史時代になる

と、國學者殊に本居宣長・平田篤胤等の皇大御國意識並びに皇國中心世界觀が勃興して來た。さうして篤胤の門下から出た佐藤信淵の古事學と大國隆正の本學とは特に出色であつたが、信淵の古事學と經濟學と經國論とを根柢とした國防國家理念は嶄然頭角をあらはしてゐる。

佐藤信淵は江戸幕府執政時代において堂々皇國中心世界觀を抱懐し、天皇中心省府制度乃至皇政復古を説き、豐太閤の皇道世界政策を回顧した異色の存在であつた。さうしてそれが信淵の國防理念の根本であつた。今少しくこれを詳述しよう。信淵は『古事記』や『日本書紀』や篤胤の『靈能御柱』の熟讀によつて、大地の最初に成つた皇大御國は萬國の根本であり、宇内混同が日本人に與へられた大使命であることを自覺し、天皇を中心として秀吉の雄圖を復活し、まづ大東亞政策を實現すべきことを絶叫した。信淵謂ふところの宇内混同は、決して世界征服を意味するのではなく、若しもそれが世界統一を意味するところがあつたとすれば、單に手段としてこれを見てゐたに過ぎない。宇内混同の眞意即ちその目的は、全世界を安集し、世界萬國の蒼生を濟救することであつた。即ちそれは八紘一字の理想に従ひ世界新秩序を建設することであつた。信淵は世界萬國の基本たる古事學を通して、皇國に以上のやうな萬國を使命すべき天理のあることを洞察したのである。

信淵は宇内混同策實踐のために對魯・對英・對支三策を掲げた。對魯策においては、カムチャツカ、オホーツクを攻略して魯國の東侵根據地を顛覆し、進んで北亞墨利加を開拓すべきこと、對英策においては、無人島（小笠原島）、カロリン諸島、呂宋、パラワン、ジャヴァ、ボルネオ等を経略して、印度に本據を有する英國の進出



に對抗すべきこと、對支策においては、滿洲朝鮮經略、臺灣浙江經略、江南經略、さうして最後には存華挫狄論(日支提携して夷狄英(國を擯くべきの論))が主張されてゐる。實にそれは英國の世界政策に對する積極的對抗策であり、信淵一流の武學用語における、「攻むるは守りの主とする所也」を反映したところの攻勢國防策にほかならなかつたのである。

國防において消極性や保守退嬰性は禁物である。必要なのは積極性であり、進取能動性である。この意味において信淵の攻勢國防觀は國防國家理念の基調でなければならぬ。信淵は鎖國に不満を感じてゐた。彼れは世界の百貨を融通し、有無を相補はしめる意味において積極的な開國を希望してゐた。西洋人の勢力を恐れた結果の餘儀ない開國希望でなかつたのは勿論である。

しかしながら信淵の國防國家理念は、對外策よりも却つて對内策の上に注がれてゐた。この事實を立證するために、信淵の全著述中の最高傑作であり、信淵を永遠に表彰する唯一の記念碑であるところの『混同秘策』(文政六年、五十五歳著)を検討することによらう。本書著述の目的は宇内混同(その意味は前述の通り)即ち世界混同にあつたのであるが、支那經略が基本とされ、そこに重點が置かれてゐる韃靼(滿洲)統平と北支平定と南支平定とによつて先づ全支那を經略し、大陸に神社を建て學校を興し、産靈の神教を布き、徐ろに全世界の混同に従事するのが信淵の理想であり、この間信淵はその雄大なる圖北・圖南の大計畫、即ちカムチャツカ、オホーツク方面からシベリヤを攻略しようとする對魯策と無人島(小笠原島)・新ヒリビナ(マリヤナ諸島・カロリン諸島)・ヒリビナ・蘭印諸島とから印度を攻略しようとする對英策をも企劃中に加へてゐた。が、信淵が本書に與へた敘述の大部分

は、國內新秩序の建設、即ち政治・經濟・軍事各方面の新秩序建設の計畫に傾けられてゐた。

第一の政治形態上の新秩序建設計畫について見る。信淵は江戸幕府の建設した將軍中心封建制度を破壊して、天皇中心省府制度の新建設を企圖したばかりでなく事實封建制度を殆んど有名無實にする考をもつてゐたのである。信淵は征夷大將軍と幕府とを廢棄し、天皇親政を復活することを理想とし、この目的を達成するために、皇都を江戸に遷して東京と改め、關八州を東京畿内としてこれを皇家の御領とし、諸侯を封じないことを要件とした。次に京都は存在の意義を失つてしまつた。信淵は初め二京(東京・西京)十四省府(南部省を加ふ)を計畫し、西京(浪華)に重要性を認めたが、後には浪華(大阪)を單なる省とし、これを統轄する處を府と呼ぶやうになつた。結局一京十四省(浪華省を加へ南部省を除く)即ち東京畿内と駿府・名古屋・浪華・膳所・高知・松江・萩・博多・熊本・大泊・金澤・沼垂・青森・仙臺十四省とが信淵の希望する新政治區劃であつた。さうして駿府・名古屋の兩府には皇宮、浪華・熊本の兩府には離宮が設けられ、東京を中心として北方仙臺と西方熊本に至る沿道を天皇巡狩の大道とし、これを皇家領とし、熊本府所管肥前・肥後・筑後三州を同じく皇室領として諸侯に封じないことにした。東京畿内・熊本省以外の十三省には諸侯を封ずる計畫であつたが、その諸侯は最大限二十萬石(皇族を例外とす)最小限三萬石とされ、全然政治的權能を與へられないやうになつた。東京並びに十四府にはそれ／＼三臺(教化臺・神事臺・太政臺)六府(農事府・物産府・百工府・融通府・陸軍府・水軍府)を設け、各州に國司を置いて地方政治を攝らしめ、諸侯と雖も悉くその下知を受けざるを得ないやうに計畫された。諸侯は出征の場合



軍役に應ずる義務を負はされたけれども、兵を率ゐる權能を與へられないで、指揮權は府の節度使に委任しなければならなかつた。

次に東京畿内と他の十四省とは、政治的には勿論、軍事・經濟兩方面においても、それ〴〵自給自足、自衛獨立の能力を與へられた。水陸の產物、水陸兩軍府、水陸戰略、各種の方面から見て、實に巧妙に割り當てられた區劃である。支那經略のために、青森・仙臺兩府の兵を黒龍江方面に、沼垂・金澤兩府の兵を朝鮮東北の滿地に、松江・萩兩府の兵を朝鮮東海諸州に、博多府の兵を朝鮮・南海諸州に、さうして以上七府の兵をして滿洲全土を攻略せしめ、さらに轉じて北京に迫らしめ、次に大泊府をして臺灣から浙江方面に向はしめ、最後に天皇の親征軍は東京の親衛軍と熊本府の兵とを合併して出征、南京應天府を取り假皇居を設けて支那全土統一の大計畫を完了する段取となる。この間殘留諸府の兵について見れば、駿府・名古屋兩府の兵は東京の楯をもつて任じ、膳所・浪華・高知三府の兵は大體留守の任務を課せられてゐるが、駿府・高知兩府の兵は平戰兩時を問はず南方經略に従事する場合もある。また平時ならば仙臺府の兵は北方經略に當り、博多・熊本・大泊三府の兵は蘭印諸島を経て印度方面に向ふこともあるわけである。

以上は信淵の理想とした國防國家體制である。信淵の見解においては、宇内混同策は産靈の神教の指令による皇國本來の大使命に相違ないのであるが、また一面においては英魯兩國の世界政策に對する最高至上の國防策であつたと考へられる。世界政策に對する世界政策、いな世界政策に對する皇道世界政策、信淵の謂ふ宇内混同策

(世界混同策)を通して、われらは信淵の雄大なる國防國家理念を把握することができる。

### 七 吉田松陰の國防國家理念

皇道意識に徹底し卓抜な國防國家理念を抱懷した點において、佐藤信淵・會澤正志齋と共に鼎立の地位を保つものは吉田松陰である。松陰の國防國家理念の確立は、嘉永四年江戸遊學當時にこれを見ることが出来る。同年松陰が津藩士土居幾之助に贈つた『與土居幾之助書』(内容の上からこれを見れば、兵)に、吳子の儒兵兩分説を駁して儒兵一體説を主張し、皇國神武の兵道は、君臣の義を明かにし、武備一切を充實し、中華日本を強盛にして外夷を膝下に懾伏せしめるにあることを説くあたりに、松陰の確乎たる國防理念を見ることが出来る。(第十八章三)然るに松陰の謂ふ神武の兵道の目的は、同書結論において次のやうに發展してゐる。

長(駐、長)之北海五十里直與朝鮮對。夷船憧々往來于其間。而吾武未足使彼指望而瞻寒股栗。而況北襲滿鄂。西討暗弗。舳艫千里突巢穴。收要害之望哉。則其於兵道亦何如乎。

即ち松陰はこの時既に朝鮮は勿論、滿(滿洲)・鄂(魯國)・暗(英國)・弗(佛國) 攻略の意思を表明してゐたのであつて、『武教全書講録』(安政三年)惣目錄における所謂客主先後の四夷出征策

凡そ退守の法は進取の略なくては萬々出來ぬことなり。當分の時に當り砲臺を築き砲門を鑄て海岸防禦異賊手當など罵る位の怯懦にては迎も神州の保全は出來ぬなり。早く偷安の習を止め四夷出征の策を定めずんば



あるべからず。是客主先後の義にして攻守の先後其他篇中往々其意を見る、是固より人主の任也。に見る強烈なる攻勢國防意識を豫言してゐたのである。

松陰の國防國家理念は客主先後の四夷出征策によつて完成した。客主先後とは、客戦即ち攻勢戦を先とし、主戦即ち防勢戦を後にするといふ意であつて、松陰の本旨としたところは、結局客先四夷出征策即ち高度攻勢國防策であつたのである。

松陰の國防國家理念を考へる時、日蓮の外賊退治・内敵剿滅を回顧する必要がある。松陰の四夷出征策は日蓮の謂ふ外賊退治を擴大して餘りあるものであるが、松陰は決してこの策にのみ止まつてゐたのでなく、その根本においては内敵剿滅を考へてゐたのである。内敵剿滅は即ち討幕である。松陰の討幕論は安政五年述作の三幅對『議大義』『時義略論』『時勢論』のうちに充滿してゐる。(第十八章三)それらによつて觀れば、松陰は孝明天皇を後醍醐天皇に擬し奉り、長藩主毛利敬親をして第二の楠公たらしめ、義旗を掲げて兵を天下に募り、討幕を斷行するの決意をもつてゐたことが明瞭であつて、それは要するに年來抱懐してゐたところの大義武士道觀の勃發にほかならなかつたのである。

大義觀が松陰精神の全部であつた。討幕論の根原はこの大義觀であり、松陰が『急務則』(嘉永六年)『急務策』(安政元年)において國內武備の根本を京都とし伊勢の山田としたのはこれがためである。(第十八章三)四夷出征策にしても同様である。松陰は『幽囚錄』(安政五年)において上世聖皇の英圖雄略を追慕し奉り、皇國國防

上、蝦夷を開墾し、カムサツカ・オホツカを取り、琉球を招致し、朝鮮を朝貢せしめ、滿洲を略取し、臺灣・呂宋を收めることが絶對必要であり、さうしてそれが八紘一字の理想に叶ふ所以であることを確信してゐたのである。(第十八章四)

### ハ會澤正志齋の國防國家理念

後期水戸學の中堅たる會澤正志齋は、國防國家理念を最高度に高めた先覺である。さうしてその名著『新論』(文政八年)がその實證である。正志齋は『新論』によつて後期水戸學の中心人物となつたばかりでなく、同書によつて各藩の尊皇論を指導した。この事實は世間周知のことであるから、私はこれを改めて繰り返すことを控へるが、しかしながら同書が完全な武學書であり、國防學書であり、今日謂ふところの國家總力戰觀の充溢した書である事實は、殆んど顧みられない状態にあるので、私はこの隠れたる事實を顯彰すると同時に、明治維新の指導原理がこの武學書から導かれてゐた事實を大方の前に傳へたいと思ふ。

『新論』の内容は國體(上中下)・形勢・虜情・守禦・長計の五論七篇であり、その目的を正志齋は本書結論において次のやうに論じてゐる。

夫明國體。審形勢。察虜情。脩守禦。而立長計。實聖子神孫所以報皇祖天神之大孝。而幕府邦君所以濟萬世施無窮之大忠。



五論の中核をなすものは國體であり、大孝・大忠をその根本精神とするところに、正志齋の武學觀の特異性があるのである。

まづ正志齋の國體論について述べる。國體論は上中下三篇にわかれ、上篇には忠孝建國、中篇には尙武建國、下篇には重民命——の重要事項が説かれてゐる。

國體論上篇の最初において正志齋は天地剖判以來萬世一系の皇統を奉戴する日本國體の尊嚴を説き、君臣の義と父子の親とをもつて君臣上下の結合が成り立つてゐるわが國體に見る情理兩方面の特異性に言及し、

帝王之所恃以保四海。而久安長治。天下不動搖者。非畏服萬民。把持一世之謂。而億兆一心。皆親其上。而不忍離之實誠可恃也。

と結んでゐる。皇室を中心とするわが國體の尊嚴性と億兆一心との關係が極めて論理的に力説されてゐる。これによつて忠孝建國が皇國本然の姿であつたことが容易に理解される。然るに正志齋は源賴朝以後室町幕府に至るまで將軍が動もすれば朝命に逆ふの罪を鳴らし、所謂主従關係における從者がその主のために勇闘力戦して死ぬることに對して「其忠非<sub>レ</sub>忠。其孝非<sub>レ</sub>孝。」と痛評した。また正志齋は、佛教に感溺し支那をもつて華夏中國となし、西夷の説に盲從するの徒を忠にあらす孝にあらすと記して、當時の人々を啓蒙するところがあつた。正志齋はわが不動の國體を確信してゐた。次の金文字にその事が立證されてゐる。

夫方今去古雖遠。而所仰之至尊。則嚴然天祖之正胤也。所治之蒼生。則依然天祖所愛養之裔孫

也。苟能因人心之不可磨滅者。而設之教條。原於神聖所以淬礪天下之意。事天祀先報本反始。因以正君臣之義。敦父子之親。柔籥萬民。以爲一心。豈甚爲難哉。

政權史的に見れば若干の波瀾はあつたとしても、わが不動國體の傳統は不變不易である。正志齋は天祖の正胤たる皇室と天祖愛養の裔孫たる臣民との間に嚴存する君臣の義と父子の親とを説き、億兆一心國難に對處しようと考えたのである。

正志齋は歴史の立場においてわが國體を觀察した。國體論中篇に尙武建國を説く場合においても同様である。彼れは神代既に孤矢戈矛の利用があり、草薙劍が三器神器の一に居る事實によつて細戈千足之國の名稱にふさはしき建國尙武の實證を指摘した。さうして正志齋の意味する武は神隨の武即ち神武であり、彼れの兵制觀もこの見地から出發した。正志齋の意中における正しき兵は、天神の兵即ち神代ながらの神兵であつた。彼れの謂ふやうに、兵器を神社に收藏し、征戰毎に必ず神祇を禮祭し、天子と雖も敢て自ら専らにせず、必ず命を天神に受ける古制が、日本兵制の本義を充足するものであつた。正志齋は日本兵制において神兵制を本體とし、他の軍團兵制・募兵制・封豎兵制の混入を認め、これを兵制の三變と稱してゐる。神兵制に一時的變色を與へた理由を正志齋は佛教に歸し、

及身毒法入中國。而民志遂分。其敬載天神也。不專。而其所以受命於天之意不明。兵專爲人事。一變也。



と記した後、軍團兵への兵制變化を神事から人事への變化と見たのである。次に正志齋は鎌倉・室町の兵制變化を再變とし、戰國時代以來江戸時代に互る武士土着を失つた時代を三變とした。しかしながら、正志齋はこの兵制三變を一時的權宜として永制と見ることなく、

此三者非特其制有變革而其勢之大變者也。夫兵地着而天皇受命於天。是天地人合爲一也。と喝破し、天皇命を天(天神)に受け、兵は神人兩事を兼ね(正志齋は別に「兵必受命於天、神一人爲之」と論じてゐる)、土着を絶對要件とし、天地人合一して、始めて完全なる日本兵制の境地に達すべきことを高唱した。

國體論下篇においては「天祖重民命」の問題が説かれてゐる。瑞德國の傳統から考へ、また天祖頌ち給ふところの五穀の恩恵から見て、日本は農本國でなければならぬ。當時の日本米産額は二千五百萬石と註されてゐたが、百物の價高く、米穀の價低いために、自然農を賤しめる風習を馴致し、米産額の減少を見るに至り、民恒心を失ふことを正志齋は慨歎し、物價の調節により米穀充實を計るの必要を力説した。

正志齋の第二の形勢論はどうか。まづ同論における正志齋の萬國意識を紹介する。

夫地之在大洋。其大者二。一則中國及海西諸國南海諸島是也。一則海東諸國是也。而其中各分區域。自相保聚者。即所謂萬國也。

中國即ち日本を中心として萬國は兩分され、その一は海西諸國及び南海諸島、その二は海東諸國と呼ばれる。

さうして海西諸國とは亞細亞・亞弗利加・歐羅巴、海東諸國とは南亞墨利加・北亞墨利加をいふ。即ちそこに正

志齋の明確なる皇國中心世界觀が認められる。かくして正志齋は當時の萬國を戰國と見做し、中國(日本)・滿清(清國)・莫臥兒・百兒西・度爾格・熱馬(セルマニヤと譯む、國邊のこと、正志齋は熱馬既に衰弱して、佛國に歸降しつゝあることを認めた)・鄂羅(魯國)を戰國の七雄となし、さうしてこれを周末戰國の七雄の對抗に擬し、「神州在滿清東。猶燕之蔽於齊趙。」と論じながら、最後にその相違點を指摘してゐる。然る後に正志齋の意中に決定した日本の對外策は次の通りである。

若夫未嘗沾染於回回暹馬之法者。則神州之外。獨有滿清。是以與神州相爲唇齒者清也。

回回暹馬の教法(回教と基督教)を奉ずる國々の侵寇に對抗すべきものは、この兩教に沾染しない日清兩國であり、従つて唇齒輔車の關係にあるこの兩國の提携を必要とすることを正志齋は力説したのであつて、佐藤信淵が『存華挫狄論』(嘉永二年)において日清提携を主張した年代よりも二十數年以前に、この卓論を發表してゐたわけである。

『新論』の第三虜情論は第二形勢論と姉妹篇をなすべきものであつて、こゝでは外交若しくは思想戰のことが痛烈に論ぜられてゐる。西洋人の外交は耶蘇教を中心として侵略目標國に迫つて来る。彼等は先づ通市を口實として目標國の虚實を窺ひ、乘する機會があればこれを襲撃し、攻撃困難と見れば耶蘇教をもつて民心の煽惑に従事する。正志齋はその情を次のやうに記述してゐる。

夫喜用兵者。豈獨因糧於敵。而亦可以因衆於敵也。虜用妖教詭術。以誘入之民。萬一使彼引我民。以援其勢。則彼之寡與我之衆。亦惡可恃也。



正志齋は「因<sub>二</sub>糧於敵<sub>一</sub>」といふ兵法の常套手段以外に「因<sub>二</sub>衆於敵<sub>一</sub>」といふ新策の存在を述べてゐる。西洋人用ひるところの耶穌教によつて侵略目標國の民心を誘惑し、味方を敵中に作つて勝を制しようとしたのがそれであつて、それは今日謂ふところの思想戦と全く軌を一にするものである。波爾杜瓦人がその先驅者であり、本邦は漸次天主教の害毒に侵染した。島原の亂はその弊害の露骨なあらはれであつて、邦人天主教徒が波爾杜瓦人と氣脈を通じて亂を起したのは、彼れの思想戦術成功の一場面を如實に展開したものである。波爾杜瓦人以來西洋人の本邦を窺窺すること三百年、この間織田・豊臣・徳川三氏が彼れの野望を看破し、天主教を嚴禁したのを正志齋は明としてゐる。その後鄂羅(魯西亞)・諸厄利(英吉利)の野心に對して江戸幕府が警戒し、異船打攘の決意を固めた態度に正志齋は敬意を表してゐる。しかしながら正志齋は本邦の舊式兵法の踏襲には一抹の淋しさを感じて、次の所見を述べてゐる。

今講兵法席上所講者亦概甲越陳述。而海外之兵。目未之睹。耳未之聞。一旦接戰。得無有所扞格乎。而徒恃往昔之精銳。不爲今日之計。未見其可也。

正志齋は甲越の舊法を守株することに慚らないで、西洋の新法を研究することの必要を力説したのであつて、そこに正志齋の雅量がはつきりと現はれてゐる。

『新論』の第四守禦論は全論の中核であつて、その眼目たる國體論と雙璧をなすものである。本論冒頭に「凡守<sub>二</sub>國家<sub>一</sub>。修<sub>二</sub>兵備<sub>一</sub>。和戰之策。不可不先定。」とあるやうに、守禦の要件は兵備を設けること、和戦いづれかを

決定することである。ところが、文政八年の攘夷令によつて、和戦二者選一の問題は戦に決定した筈であるから、正志齋は守禦策として天下萬民を眞劍ならしめるためにこれを必死の地に置くことの必要を感じてゐた。さうして彼れは守禦の策を定め、その項目を分つこと次の通りである。

一、脩<sub>二</sub>内政<sub>一</sub>

興<sub>二</sub>士風<sub>一</sub>

禁<sub>二</sub>奢靡<sub>一</sub>

安<sub>二</sub>萬民<sub>一</sub>

舉<sub>二</sub>賢才<sub>一</sub>

汰<sub>二</sub>驕兵<sub>一</sub>

增<sub>二</sub>兵衆<sub>一</sub>

精<sub>二</sub>訓練<sub>一</sub>

三、富<sub>二</sub>邦國<sub>一</sub>

四、頒<sub>二</sub>守備<sub>一</sub>

二、節<sub>二</sub>軍令<sub>一</sub>

士風沈滯の文政時代において先づ士風振興を説き、さうして最後に「頒<sub>二</sub>守備<sub>一</sub>」を論じたあたりには正志齋の面目がよくあらはれてゐる。正志齋は天下大名が江戸に聚會してこれを守ることを主とする兵備に不満を感じ、次の守備分割論を掲げてゐる。

夫京師者天下之首領。而江戸者其胸膈也。大阪者其咽喉。而相模及房總者江戸之牙唇也。伊勢熱田者神器之所在。而天下神氣之所寓也。宜嚴設<sub>二</sub>守備<sub>一</sub>焉。

京都・江戸・大阪・相模・房總・伊勢・熱田を守備の要處とする所論中、皇居の所在地たる京都を天下の首領と



し、神器の所在地たる伊勢・熱田を神氣の寓するところとした點に、正志齋の國體を基礎とする純正國防理念が認められる。正志齋は更らに長崎の守備の必要と蝦夷並びに海外諸島への臨時派兵とに言及してゐる。佐藤信淵に共通する攻勢國防意識がそこにはあらはれてゐる。正志齋が「夫攻守者一而已。古人有言。攻者守之機。我有攻之勢。則虜必備我。而權在於我。」と喝破したのは、以上の攻勢國防觀を認識した結果である。

正志齋は以上のやうに守禦四策を論じた後、最後に新策五項を創立して掲げた。一、設屯兵。二、明斥候。三、繕水兵。四、練火器。五、峙資糧。これである。いづれも重要な項目であるが、屯兵・水兵・火器の問題の如きは武力強化の新設階を示したものと注意を要する。即ちその屯兵論・水兵論は、武士土着論から農兵論に進み、後世謂ふところの臣民皆兵論への動向を示唆したものであるからである。またその火器論において正志齋が大船巨礮主義を唱へ、古來小船を以て巨艦を制したのは多く港壘狹隘の處であること、また小船を用ひて巨艦を摧いたのは一時の戰略に過ぎなかつたことを説いたのは、蓋し當然であつて、われらはこの説の妥當性を承認するものである。

最後に『新論』第五の長計論はどうか。正志齋は本邦の國是としての不易の長計が肇國以來嚴存してゐる事實を確信し、この信念を『新論』序論冒頭に

謹按神州者太陽之所出。元氣之所始。天日之嗣世御宸極。終古不易。固大地之元首。而萬國之綱紀也。誠宜照臨宇內。皇化所暨。無有遠邇矣。

と披歴した後を受けて、この長計論において

昔者神聖之所以攘斥夷狄。開拓土宇者。莫不由此道。故中國常有一定之略。以制御夷狄。有不拔之業。以宣布皇化。

と敷衍してゐる。即ち正志齋意味するところの長計とは、萬國の元首たる皇國が夷狄を制御し、宇内に照臨し、皇化を宣布するの國是を運らすことをいふのである。正志齋が「以四海爲一家。萬世爲一日。」と別言したやうな八紘一字の理想を達成するための長策がそれである。かくして正志齋はその長計の一端を次のやうに漏らしてゐる。

今夫欲決一定之策。宜觀天下大勢。以審察彼此之虛實也。四海萬國形勢。臣既粗言之。今既觀於其其大勢。則宜以八洲爲城。滄海爲池。因天下全形。以爲戰守之略也。欲察彼此虛實。則宜審主客之勢。以制操縱之權也。

八洲を城とし滄海を池とする守禦策が展開されてゐる。しかしながら、正志齋の國防觀は決して純防勢の消極性に墮することなく、前述したやうな「攻者守之機」に見られる積極性を持ち、「日斥夷狄。拓土宇。所以爲不可勝。雖未戰。隱然必有足攻其心者焉。」に充溢する攻勢國防觀を意味したのである。

長計のための根本要素として正志齋は今日謂ふところの總力戰意識に吻合する意識を抱懷してゐた。次の言説がその一證である。



循細戈之名而實之。所以足兵也。循瑞穗之名實之。所以足食也。明忠孝以淬礪天下。所以使民信之也。三者並舉。食足兵足民信之。忠孝以明。天人合一。幽明無憾。以正易詭。以夏變夷。萬世而不已者。不拔之業也。

忠孝の實踐によつて國體を明かにし、富國強兵の實を果たして瑞穗・細戈の國名に副ふことがそれである。今少しく詳言すれば、『新論』の五論「一、明<sub>三</sub>國體、二、審<sub>三</sub>形勢、三、察<sub>三</sub>虜情、四、脩<sub>三</sub>守禦、五、立<sub>三</sub>長計」のうちに正志齋の總力戰觀が最も充満してゐるのである。

釀つて思ふに、わが惟神大道は國土の修理固成を本旨とする。諾冉二神が造化三神の御命により天瓊矛を攪回し給うた場合、天照大神が天壤無窮の神勅を瓊々杵尊に下し給うた場合、神武天皇が八紘一字の大詔を下し給うた場合、これらの場合に拜察される神教は、正志齋の謂ふ「天祖以<sub>三</sub>神道<sub>二</sub>設<sub>レ</sub>教」に該當するものである。従つて正志齋が、神武天皇の天業恢弘をもつてこの道の實現と見做し、天皇の御武功即ち神策の御成功をその御例とし、神武不殺の大御心を皇道宣布の根本精神としたのは、わが國體性の實相を十分に把握したものである。この意味において、正志齋の國家總力戰觀は結局神道實踐の長計にほかならなかつたと解さるべきである。

### 結 論

以上を通してわれらはわが國防國家理念を主として日蓮から會澤正志齋に至る間において觀察して來た。さう

して、それらの國防國家理念を一貫する根本義が國體明徴にあつたことは、まさに特大書さるべき事項でなければならぬ。われらは萬邦無比のこの國體とこれに關聯する一切の輝かしい傳統とを持つことの光榮を感謝し、われらの國防國家理念が決して昨今の建設に屬するものでなく、神代ながらの神授の傳統であり、しかもそれが最廣義若しくは最高度において取り扱はれてゐた事實に無限の感激をもつものである。

會澤正志齋の『新論』における國防國家理念乃至國家總力戰觀は、固より正志齋の創造でなく、正志齋の發見であつた。正志齋は實に神隨の傳統國防國家理念の發見者であり、その完全なる綜合者であつた。『新論』の五論、國體を明かにす、形勢を審かにす、虜情を察す、守禦を脩む、長計を立つ、さらに詳言すれば、忠孝建國、尙武建國（兵制の本義を併せ説く）、天祖民命を重んず（主として重農主義を説く）、萬國の形勢を審かにして日清提携の必要を説く、虜情を察して對耶蘇教策を講ず、守禦を脩む（内政を固め、軍令を簡め、邦國を富まし、守備を固め）、國是として不易の長計を立つ——それらは國體・政治・經濟・軍事・思想等を綜合した國防國家理念を最高度に發揮したものであると同時に、日本武學の完全境に到達したものである。われらは敢然として言明する、現下における高度國防國家理念の全要素は、日本に求めらるべきであり、決してこれを外國に求むべきでないといふことを。



第五章 日本兵制の本義



- 一 神代の兵制
- 二 上代の兵制
- 三 中世近世の兵制
- 四 現代の兵制

## 第五章 日本兵制の本義

### 一 神代の兵制

日本史観は國體の見地において修正さるべきものがある。わが國體の本質上天皇親政以外の政治は全然許さるべからざるものであるからである。天照大神の御神勅によつて定められた天皇親政は、萬世を通じて變る筈のない、また變つたことのない事實である。若しも變つたやうに見えた場合があるとしたなら、それは驕傲不遜なる文臣武臣によつて覆はれてゐた場合をいふのであつて、その憎むべき妖雲を取り除けば、そこに白日の光を仰ぐことが出來た筈である。世人が天皇親政の復活といひ、或は皇政復古といふのは、天皇親政の上に覆ひかゝつてゐた妖雲を一掃したことで、私は「日本に皇政復古なし」と叫ぶものである。なんとすれば、皇政復古といふのは單なる政權史の見方であつて、國體觀においては許さるべからざるものであるからである。

「日本に皇政復古なし」と叫んだ私は、「日本に兵制復古なし」と主張することによつて、天皇と兵制との關係を闡明したいと思ふ。日本兵制の本義（建軍の本義）上「天皇御親率下の臣民皆兵制」は本質上不變であるが、唯變革として徴兵制の設置を見たり、或は組織上若干の變化を見たりしたことはあるので、われらは所謂「兵制改



「革」の事實を否定するものでない。が、われらはこの兵制改革以上に本質的に重要性をもつ兵制の本義をわが國體史並びに兵制史の精彩として讚美することを忘れてはならない。

日本兵制の本義（建軍の本義）は軍人勅諭の「我國の軍隊は世々天皇の統率し給ふ所にそある」並びに帝國憲法第十一條の「天皇ハ陸海軍ヲ統帥ス」によつて明瞭に理解される。「天皇親率」が本義中の第一要素であり、それに次いで本質的要素をなすものは「臣民皆兵」である。即ちわが兵制の本義は「天皇御親率下における臣民皆兵制」といふ點につきるのであつて、「兵制の沿革」とか「兵制改革」とか稱されるものは、本質以外の屬性的な變革を指すのである。

わが國體尊嚴の重要素たる軍隊統帥權の基礎が夙に神代に存してゐたことは定に有り難い次第である。素戔嗚尊昇天の際、天照大神は『日本書紀』神代卷本文に

背には千箭の鞆と五百箭の鞆とを負ひ、臂には稜威の高鞆を著き、弓弭を振起て、劍柄を急握り、堅庭を踏みて、股に陷し、沫雪の若くして蹴散かし、稜威の雄詔を奮はし、稜威の噴讓を發して徑に詰り問ひたまひき。（原漢文）

と記載されてあるやうに、御弟の尊を詰問されたのであるが、その註として一書には、

乃ち丈夫の武き備を設けたまふ。躬に十握劍・九握劍・八握劍を帶き、又背上に鞆を負ひ、又臂に稜威の高鞆を著き、手に弓箭を握り、親ら迎へて防禦きたまふ。（原漢文）

と一層具體的にこれを説明してゐる。われらは一書における「丈夫の武き備」「防禦」を大神御一身にのみ限ること

なく、大神御統率下における神兵若しくは神軍の存在を推定し、大神の御武備を神軍の武備と解釋しようと思ふ。

以上の解釋によつて皇孫瓊杵尊の降臨の際における天忍日命の前驅に關する一書の説

時に大伴連の遠祖天忍日命、來目部の遠祖天穗津大來目を帥めて、背には天磐鞆を著き、手には天梶弓・天羽羽矢を捉り、及び八日鳴籥を持副へ、又頭槌劍を帶き、天孫の前に立たして遊行き降來り、云々（原漢文）が力強く生きて來るのである。即ちわれらは天忍日命を瓊杵尊御統率下における神軍の將と見ることによつ

て、わが建軍の基礎を明確に指摘し得るやうに思ふ。さらにわれらは『古語拾遺』における

復て大物主神に勅すらく、宜く八十萬神を領て、永るに皇孫の奉護たれ。仍て大伴遠祖天忍日命をして來目部遠祖天穗津大來目を帥て、杖を帶て前驅せしむ。（原漢文）

は天忍日命の軍を前驅とし、その背後に大物主神の率ゐる本軍があつたらしい文勢を示して居り、さうして、『先代舊事本紀』卷三天神本紀の記事「天物部等二十五部人同じく兵杖を帶びて天降り供奉す」における天物部二十五部は、大物主神の配下であつたらしく想像されるところから、一層わが神軍の内容を強化する記事であるやうに考へられるのである。

## 二上代の兵制



神武天皇御東征の際における皇軍の異彩は、道臣命（大伴連の祖）の軍であるが、それは嚮導即ち今日謂ふところの前衛であつて、別に天皇を直接防衛し奉る本軍があつたのは勿論である。皇兄五瀬命・稻飯命・三毛入野命は、その本軍において天皇の帷幄に參劃されたのであつたが、いづれも皇軍が熊野荒坂津に上陸する以前に犠牲の死を遂げられた。

饒速日命とその子可美眞手命（物部連の祖）との歸順以來、神武天皇は命等の兵力を加へて大倭征討を完了遊ばされた。可美眞手命の率ゐた兵を内物部の兵といひ、天物部の兵と區別される。軍人勅諭の「昔神武天皇躬つから大伴物部の兵ともを率ゐ中國のまつろはぬものともを討ち平け給ひ」における物部は、内物部だけでなく、天物部をも包含する廣い意味に解釋されても差支ないわけである。

神武天皇御即位以後におけるわが國の兵備を最も具體的に表現してゐるものは、『古語拾遺』における次の記事である。

日臣命來目部を帥ゐて宮門を衛護て其開闔を掌り。饒速日命内物部を帥ゐて楯矛を造り（『先代舊事本紀』卷七天皇本紀には「豎矛楯」造備矛楯」と書かれてある）其の物既に備れり。……然して後に物部乃ち矛盾を立て、大伴・來目仗を達て、門を開き、四方の國を朝らしめ、以て天位の貴きを觀せしむ。（原漢文）即ち大伴氏・久米氏（久米氏を大伴氏から獨立させても差支ない）は宮門を衛護し、物部氏（内物部）は矛盾を立て、宮中を警衛するといふ意味に記され、天物部に關する記載はない。天物部の存在を推定し物部の範圍を

擴張したとしても、天皇が兵制の本義上親率の兵として御許し遊ばされたのは、大伴・物部の兵だけで、即ち近衛兵、廣い意味においては皇室擁護のための兵のみであつたのである。さうして、これらの兵の組織する軍は「神軍」「皇軍」または「皇師」（『日本書紀』）と呼ばれた。

大伴・物部兩氏の祖若しくはその子孫たる氏が天皇の統率下に直接率ゐた軍は、皇軍であり、平戰兩時を問はず存在した常備軍であつた。皇軍は常住天皇親率を本義とした。戰時においては、神武天皇の御東征、景行・仲哀兩天皇の御西征の場合はその例である。神功皇后の新羅征伐、日本武尊の西討東伐の場合はこれに準ずる。崇神天皇の御代における四道將軍（いづれも皇族）御差遣は、さらにこれに準すべきもので、皇族ならざる一般の人臣に對しては、假令一時的であつても兵權を委任されることはなかつた筈である。明治天皇が日清戰役の際大本營を廣島に設けられたのは、天皇親率の意を徹底遊ばされ、わが兵制の本義を天下にお示し遊ばされたものである。

次に大伴・物部兩氏の以外に果して常備兵があつたかどうか。われらは兩氏以外に常備兵の存在を主張するならぬ文獻的根據をもたないのであるが、戰時においては天皇御親率の下に各氏の氏上がその氏人及び部民を從へて出征するのを本旨とし、臣民皆兵制が原則をなしてゐたと考へられる。なんとすれば、われらは前掲『舊事本紀』の記事「天物部等二十五部人同じく兵杖を帯びて天降り供奉す」によつて、天孫降臨の場合の神軍内容は、(1)天忍日命によつて率ゐられた來目部の兵、(2)天物部の兵以外に、他の二十五部の部民がそれ／＼臨時に兵杖を



持して天降りした事實を推定することができる。さうであるとすれば、神武天皇東征の場合の皇軍組織が(1)日臣命(道臣命)によつて率ゐられた久來部の兵、(2)天物部の兵から成り、(3)東征の最中饒速日命の歸順後その兵衆(物部の兵)を加へたのは勿論、(4)他の部民が臨時に兵となつて出征したと見る想像は決して無根據でない。のみならず、天皇は日向御進發以後大和入を遊ばされるまでの間沿道至る處において兵を徴されたやうである。珍彦(稚根津彦)・菟狹津彦・高倉下・頭八呌烏・弟猾・井光・弟磯城等の参加若しくは歸順は、彼等を頭目とする兵衆の服従を意味したであらうと想像される。また日本武尊の蝦夷征伐の際、吉備武彦と大伴武日とが尊の部將になつたことは、『日本書紀』に記されてある通りだが、常備軍を擁する大伴武日の出征は勿論のこととして、さうでない吉備武彦の場合は戦に臨んでその氏人並びに部民を兵として出征した例と見られるだらう。記録にはないが、吉備氏以外の氏で出征したものがあつたであらうと想像される。

仲哀天皇熊襲征伐の場合には、大臣武内宿禰・中臣烏賊津連・大三輪大友主君・物部膽昨連・大伴武以連等出征したが(『日本書紀』に據る)大伴・物部兩氏は論外として、武内・中臣・大三輪三氏の出征は、戦時における天皇親率下の臣民皆兵制の事實を如實に立證したものである。さうして、上述の五氏は神功皇后の新羅征討軍にも参加し、また忍熊王の叛亂鎮壓にも従事したのであるから、仲哀天皇の御場合と同様臣民皆兵の原則を示したものである。

然るに平群・大伴・物部・蘇我諸氏の氏族抗争、忌むべき政權爭奪が起り、氏族制度が漸次その弊害を暴露して來た時、平時蓄兵してはならない筈の氏族が敢へて蓄兵するやうになつた。日本兵制の本義上あるべからざる「私兵」といふものが出現した。今蘇我氏の蓄兵を問題として考へよう。蘇我氏は人臣としてわが國體の本義に違犯し、氏族制度を最惡に導いた元兇であるが、同氏をしてそこに至らしめたものは實に政權慾であつた。さうして蘇我氏の政權獲得について幾多の理由を指摘することができる。即ち蘇我氏が儒佛兩教の文化的勢力を利用したこと、外戚政策を採用したこと、三藏の檢校となつて經濟力を利用したこと、政權獲得のための他氏排擠に徹底したこと、諸種の理由は列擧されるであらうが、今一つ閑却さるべからざるものは蓄兵であつた。

蘇我馬子が物部守屋に致命傷を與へた最後のものは、武力であり私兵であつた。蘇我氏蓄兵の状態は蝦夷・入鹿の時代に一層強化されたが、『日本書紀』卷廿四 皇極天皇卷における左記文章

冬十一月(皇極天皇三年)蘇我大臣蝦夷が見入鹿臣家を甘檮岡に雙べ起つ。大臣の家を稱びて上宮門と曰ふ。入鹿が家を谷宮門と曰ふ。男女を稱びて王子と曰ふ。家の外に城柵を作り、門の傍らに兵庫を作る。門毎に水を盛る、舟一木鈎數十を置きて、以て火の災に備ふ。恒に力人をして兵を持ちて家を守らしむ。大臣長直を大乾穗山に使用して梓削寺を作らしむ。更に家を畝傍山の東に起て、池を穿りて城を爲り、庫を起て、箭を儲く。恒に五十の兵士を將て身を繞らして出入す。健人を名づけて東方僮從者と曰ふ。氏々の人等入りて其の門に侍る、名づけて祖子孺者と曰ふ。漢直等全ら二門に侍る。(原漢文)

はその明證である。蝦夷・入鹿父子がその各々の家を上宮門・谷宮門と稱して人臣にあるまじき潜越沙汰を敢て



したのは有名な話だが、彼等は嘗つて大伴・物部兩氏の兵によつて警衛された皇居に擬して、その家を兵器を持つる力人（健人）（勿論私兵である）をもつて固め、彼等に盲従屈服するやうになつた各氏の人々をしてその門に侍らしめ、その出入に際しては五十人の兵士を護衛兵とした。加之彼等はその屋外に城柵を設け、門の傍らに兵庫を置いて、防備をさく／＼怠ることがなかつた。

中大兄皇子が以上のやうな蘇我氏の私的武力を憂慮して、大極殿に入鹿の不意を襲うてこれを誅戮されたのは、甚だ策の宜しきを得たもので、熊襲の酋長川上梟師を刺殺された日本武尊の智謀と併稱さるべきものである。入鹿の死後形勢は大いに變化した。中大兄皇子が法興寺に入り、城柵を構へて防備を固められた時には、諸皇子・諸王・諸卿・大夫・臣連・伴造・國造悉く隨從した。しかしながら、蘇我氏の恩顧を蒙つたものゝうちには、蝦夷を助けて敢て皇子軍に敵對しようとしたものがある。蝦夷の邸宅警護に任じてゐた漢直あまのあたひなどがそれだ。その邊の消息は『日本書紀』卷廿四皇極天皇卷に見出される。

是に漢直等眷屬を摠べ聚め、甲を擐き兵を持ちて、大臣を助けて軍陣いくさを設く。中大兄將軍巨勢德陀臣とくたのまを使して、天地開闢より君臣が始めて有ることを以て賊黨に説かして起つ所を知らしむ。（原漢文）

君臣の大義を説いて軍陣の解散を要求した巨勢德陀臣の説諭を漢直は果してどう受け取つたか。私は漢直の心理状態の實相を検討することを差し控へるが、兎に角彼れが皇子軍に抵抗することなく、その部下と共に散走した事實を有り難く思ふものである。なんとすれば、事實において、彼等は變態的なその私兵的地位をかなぐりす

て、わが兵制の本義に背馳する罪に陥らなかつたからである。

### 三 中世・近世の兵制

大化改新は神武創業への復歸である。國體の本義に率由して閥族中心氏族制度を打破し、天皇親政の實を復活した改新の功は偉大だが、他面兵制の本義から見ても、この事業は立派なものである。即ち國郡に兵庫を設けて刀甲弓矢を收聚し、私兵の蓄備を禁じた方針がそれである。かくして、日本の兵は皇軍としてのみ始めて存在し得る道理が闡明された。しかしながら、常備軍としての皇軍が皇居警衛の近衛兵のみである原始形態は、時勢の發展から見れば、兵備上十分であるといはれない。そこで皇軍を地方的に擴充する必要から徴兵制は必然的に起つて來た。天武天皇十三年の詔

凡そ政の要は軍事なり。是を以て文武官の諸人務めて兵を用ひ及び馬に乗ることを習へ。則ち馬兵並びに當身の裝束の物を務めて具さに備へ足せ。其の馬有る者を騎士と爲し、馬無き者を歩卒と爲す、並びに試み練へ、以て聚り會ふに鞞まり勿らしめよ。（『日本書紀』（原漢文）

を拜察すると、そこには徴兵と歩騎二兵種（それまでは歩兵一種であつた）とを介しての兵制改革の端緒が見出される。持統天皇の三年遂に「其の兵士は一國毎に四に分けて其の一を點ためて武事を習はしめよ」といふ徴兵令が發布され、次いで 文武天皇の大寶元年大寶令の發布となり、軍防令によつて三丁毎に一丁を取る徴兵制、歩



騎兩兵隊、軍團兵制、軍團兵の上番（京に赴いて衛士となるもの一年、防人として邊要に赴くもの三年）等が決定された。

軍團兵は唐の府兵の模倣であつたために或はその素質羸弱のために冷評され、制それ自身までも悪いものであつたかのやうに曲解された場合がある。しかしながら、府兵の模倣といつても、それは單に組織に關する或る程度模倣といふことであり、素質羸弱は訓練不十分の結果であつて、われらは逆に軍團兵の實體を再考察し、それは決して忌むべき私兵でなく、其の本質上立派な皇軍を編成してゐたこと、平戰兩時を通ずる常備兵であつたこと、臣民皆兵制の擴充であつたこと、種々の方面においてわが兵制の本義を充足するものであつたことを認定しなければならぬ。

しかしながら、事實上軍團兵の評判は甚だ悪かつた。軍團兵は奈良平安兩時代に行はれた蝦夷征伐においてその無能ぶりを暴露したからである。軍團兵羸弱の理由は、さきに述べた訓練不十分が大きな因をなしてゐるが、國司や軍毅（軍團長）が軍團兵を私有化し、これを私のために使用するに至つたからでもある。そこで、光仁天皇は寶龜十一年に兵制改革を斷行遊ばされ、殷富なる百姓にして弓馬に熟し且つ糧食・武器を自辨し得るものを擧げて兵（健兒）とし、羸弱のものを農に就かしめる令を發布せられ、桓武天皇は延暦十一年京畿及び七道諸國（陸奥・出羽・佐渡及び太宰府邊要の地を除く）の軍團兵を廢し、諸國健兒（一種の義勇兵で奈良時代には相當盛んになつて來た）の數を増加せられた。

軍團廢止は徵兵制の撤廢にほかならない。義勇兵的色彩をもつた健兒がその後衰頽して姿を没するまでに、兵農の區別は漸次濃厚となり、官兵から私兵の時代へ轉換し、わが兵制の本義である臣民皆兵の色彩を失ふやうになつて來た。かうした兵制墮落を招致した當の責任者としては藤原氏を擧げなければならぬ。社會的紊亂地方的擾亂を匡救するために、或は一身一家の安固を計るために、莊園に割據する地方豪族が家子郎等を蓄へた結果、所謂武門武士の發生發達となり、遂に武家政治を見るに至つたのは、個人的に、家庭的に、若しくは社會的に、一時の權宜として餘儀ない次第であつたとしても、國家的見地においては斷然許さるべからざることであつた。なんとすれば、武士は結局私兵の修飾擴大に過ぎず、武家政治は閥族中心氏族政治の或る意味における再生にほかならなかつたからである。

鎌倉時代から江戸時代までの武家兵制は、派生的意味においては取るべき幾多のものがあつたとしても、その本質においては最後まで家人制に徹底した私兵的存在であつて、わが兵制の本義上許さるべからざるものであつた。吉田松陰はこの間の事情を『武教全書講録』言語應對の條に見事に道破してゐる。（第二十三章七）本邦武義隆盛の因を天皇の統帥權に求め、武義衰頽の因を武臣の兵權橫奪に求めた松陰は、わが兵制の本義に對する最も良き理解者であつたといはねばならぬ。また岡熊臣が『兵制新書』（天保十四年）のなかに

神武平定の後朝廷には臣連二造の上首ありて歷代海内の大政を擅にせし者も無に非れども、唯此軍兵を發し征伐を行ふ一大權に至ては、天子の命令に非れば更に動すこと能はず。希に叛く者ありても僅に其家の子等



より外は、領内の百姓といへども勅命にあらざれば其主の私の命に従ふ者は普通無きことなり。と論じて統帥權の神聖を力説したのは、松陰のそれと同様一大卓見でなければならぬ。だが、それにしても、わが私兵は、氏族制度と封建制度との場合を通じて、外國における傭兵とは全然性質を異にしたものであり、本邦には嘗つて傭兵制が存在しなかつた事實は、瞞目してこれを注意すべき點である。

#### 四 現代の兵制

われらは現代兵制を考へる前に建武中興における兵制を回顧する必要がある。因より建武兵制は武家兵制（家人制）を脱却したものでない。が、それにしても、武家の棟梁をもつて任ずる足利高氏に征夷大將軍を許すことなく、護良親王を征夷大將軍として中央における兵權を委任し、その他地方にも親王を差遣し、征夷大將軍としてこれに兵權を委任し共に武家の上に立つて統制する任務を與へられた。明治維新は國體の本義上大化改新並びに神武創業への復歸と見られるばかりでなく、最も近くは建武中興への復歸と考へられてゐるが、兵制の本義に關しても、同様の見方があるべきであらう。

以上の意味において明治五年の徵兵令の價値は重大である。この令によつて古への徵兵への復歸となり、天皇親率下における臣民皆兵制の意義が徹底されて、わが兵制の本義の永久的確立を見るに至つたからである。徵兵制はその組織編成上西洋兵制を若干取り入れたところがないでもない。しかしながら、かうした意味における兵

制改革は枝葉末節の問題であつて、われらの見る明治徵兵制の根幹骨髄は、わが兵制の本義を充足するところの、外國には全く類例のない、天皇親率下における臣民皆兵制でなければならぬ。すなはち、日本軍事が萬邦無比であり、皇國の武威が萬世に冠絶する根本の理由は、主として兵制の本義の立場から考へられる。

わが皇室は天瓊矛・草薙劍によつて象徴される武徳によつて皇道を世界に宣布する傳統目的を堅持遊ばされてゐる。細戈千足國の傳統たる丈夫の武き備、即ち武備充足・國防充實は、わが皇國不動の國是である。さうして天照大神・瓊瓊杵尊が神軍の親率者におはされた事實、神武天皇が皇軍の親率者におはされた事實の傳統こそ、わが武備・國防の精髓であり、皇國軍事の最重要素であつて、われらはこれに對して無限の誇りを感じるものである。



第六章 日本兵法の特質



- 一 武書としての『日本書紀』
- 二 神武天皇の陸海平等戦略
- 三 神武天皇の神策
- 四 神武天皇の神仁の戦法
- 五 神武天皇の攻撃戦法
- 六 日本兵法の傳統性

## 第七章 日本兵法の特質

### 一 武書としての『日本書紀』

すべての國家國民にはそれ〴〵特殊な性格がある。さうして、その特殊な性格は各國民のあらゆる業蹟の上に反映する。兵法が國體と國民性との相違によつてそれ〴〵特殊な性格を持つのは勿論であつて、日本兵法の特質はまさしくわが國體と國民性との反映であり、外國兵法とは全然面目を異にする。

日本兵法の特質を考察する前に、まづ日本兵法の範圍について一言する。こゝにいふ兵法は戦法と同意義をもち、所謂戰略・戰術兩要素を包含するのであるが、それは武道(武士道を含む)・國防國家理念・兵制・武術等の諸要素と共に渾一融合されてやがて正しき意味の日本武學を構成すべき運命をもつてゐるものである。

日本兵法には神武創業以來變ることのなかつた靜態(不動相)と支那兵法や西洋兵法の影響をうけて變化した動態(動相)との二方面がある。この二方面中從來の兵法研究者は動もすれば動的方面に囚はれ、日本兵法がいかに孫吳の兵法に影響されたか、或はいかに英獨佛諸國の兵法から影響されたかを研究することに没頭し、日本兵法の普遍相即ちその本質的方面を靜觀する餘裕をもたなかつた。『兵法は十年にして變化する』と言つたナポレ



オンの眞意が戦術の或る方面即ち動相に限られてゐたことに想ひ到らないで、これを戦術の他の方面若しくは戦略方面即ち不動相にまで擴大して考へようとするものは、實は驚くべき錯誤に陥つたわけである。私が國體と共に變ることのない日本兵法の本質を考察する目的は、上述の迷妄を打破したいためにほかならぬのである。

私は日本兵法の特質考察の重點を『日本書紀』神武天皇卷（『神武紀』）に置きたいと思ふ。『日本書紀』は皇國萬代の綱紀を闡明した最初の正史であるが、同時に日本兵書（『武書』と呼ぶ）の最古のものである。少くともそれは最も古い武學資料を包蔵する史書である。私は山鹿素行の『中朝事實』武徳章と玉木正英の『橘家神軍傳』と跡部良顯の『神道軍傳』とが『日本書紀』の拔萃並びにこれに對する武學的解説であつたのを知り、夙くそれらに對して大なる關心をもつてゐたのである。然るに私はさらに大關子爵家秘藏の『止戈樞要』といふ大なる編纂兵書を拜見した時、そのなかの歷卷と思はれる『六史兵髓』が『日本書紀』を根本とした六國史の兵髓であり、貴重な武學資料であることを知り、拔萃者大關増業（下野國烏羽藩主、天）に對して深甚な敬意を表する氣持になつた。従つて私が『神武紀』を選んだ理由は、同記における 神武天皇の兵法によつて、日本兵法の特質を最もよく確認することが出来ると思つたからである。

私は『神武紀』を武學史研究者としての新たな觀點において熟讀した結果、神武天皇の陸海平等戦略と神策と神仁の戦法と攻撃戦法とが日本兵法の永久的大指針であつた事實を發見して、日本必勝の理法と日本が世界無雙の兵法國である事實とを認識することができた。

## 二 神武天皇の陸海平等戦略

まづ 神武天皇の陸海平等戦略について謹述しようと思ふ。神武天皇御東征における兵法は、その御準備が周到綿密を極めてゐた點に特色を發揮してゐる。今日の言葉でいへば、瀬戸内海・浪速海の海權を掌握することが絶対必要であることを痛感された天皇は、親ら舟師を率ゐて東征の旅にのぼられ、速吸之門において漁人珍彦なるものを獲て特に椎根津彦の名を賜ひ、これを海導者として、筑紫國に入り給うた。かくして、天皇は安藝國埃宮に三ヶ月御滞在、吉備國に行宮（高島宮）を御造營遊ばされ、そこに三ヶ年御滞在になり、舟楫を備へ、兵食を蓄へられてから、舳艫相接ぐ舟師を率ゐて、浪速海に入り、然る後大倭國にむかつて斷然たる攻勢の矢をむけられたのである。

今や瀬戸内海・浪速海は皇軍の制壓下に落ちた。長髓彦をはじめとする大倭方面の群雄鼠賊が、海權に對するなんらの意識もなく、唯安閑として皇軍を待つてゐたのは、無策の甚しいものといはなければならぬ。皇軍戦勝原因の重要素の一つは、確かにこの海權問題の上に懸つてゐたのであつて、その後における内戦外戦を通じ、戦勝は常に海權獲得者の上に輝いてゐる事實を記憶しなければならぬ。

その最初の好適例は神功皇后の内外兩戦の場合に見出される。皇后の新羅に對する戦勝の根本原因は、わが國體並びに國軍の力であると同時に、新羅王をして「船師滿海云々」（『日本書紀』神功皇后の卷）と言つて驚頭



せしめたわが制海の威力であつた。そこで新羅王は「吾れ聞く東に神國有り、日本と謂ふ。亦聖王有り、天皇と謂ふ。必ず其の國の神兵ならむ。豈兵を擧げて以て拒ぐべけむや。」(同書、同卷)(原漢文)といつて、ひとまゝりもなく降服したわけである。

神功皇后筑紫に凱旋の後譽田別皇子(應神天皇)をお生みになると、皇子の異母兄鹿弭坂・忍熊二皇子の皇位繼承陰謀が起つた(鹿弭坂王は問もなく頓死したので、自)。忍熊王の戦略は明石海峡で皇后の水師を邀撃する豫定であつたが、鹿弭坂王の變死を凶兆として、住吉まで後退した。結局忍熊王に制海能力がなかつたためなのである。これに反して制海権を占められた皇后は、皇子を奉戴する武内宿禰の率ゐる一軍をして南海を経て紀伊の水門に向はしめ、親ら水軍を率ゐて一路難波を目指されたが、風波のために務古(武庫)の水門に到着遊ばされた。住吉の忍熊王は務古の皇后軍と紀伊の水門における武内軍とから挾撃されさうな威嚇を感じて、遂に菟道(宇治)に退陣することを餘儀なくされ、戦敗の一路を辿りつゝあつた。即ち兩軍勝敗の因由が陸海平等戦略の有無にあつたのは自明のことである。

その後源平戦における源軍の勝利、九州から東上した場合における足利高氏の勝利、日清・日露兩役の勝利、支那事變における勝利、それらの原因は一樣にさうである。これに反して、平軍の失敗、高氏軍に對する官軍の敗北、唐水軍のために破られた白村江の失敗、豊臣秀吉朝鮮役の不成功、それらの原因が海權不掌握にあつたのは勿論である。

神武天皇は海權掌握の絶対必要を實例によつてお示し遊ばされた。そのみならず、日本兵法の開祖におはします天皇は、陸海平等戦略の實例を擧げられて、後世人が永遠の鐵則とすべき日本兵法の特質を御指教遊ばされた。幸にして明治以來日本が取つたものは陸海平等策であつて、英米の海主陸従策でもなく、露西亞の陸主海従策でもなかつた。さうして、以上の傳統戦略が、飛行機が一大勢力となつた今日、陸海空平等戦略にまで發展して來たのは當然である。

### 三 神武天皇の神策

神武天皇の陸戦法を通して、日本兵法の特質に觸れようと思ふ。天皇が孔舍衙坂戦の直後皇軍にお示し遊ばされた「神策」がそれである。この戦において皇兄五瀬命は流失に中り、皇軍不利に陥らうとした時、『神武紀』に乃ち神策を沖衿に運めたまひて曰く、今我は是日神の子孫にして日に向ひて虜を征つは此れ天道に逆れり。退き還りて弱きことを示して、神祇を禮ひ祭ひて、日神の威を背に負ひたてまつりて、影のまゝに壓躡まむに若かじ。かからば則ち會て双に血ぬらず虜必ず自らに敗れなむ。(原漢文)

と書かれてあるやうに、天皇は神策を御心のうちにお定め遊ばされた。神策とはなんであるか。われらは前記引用文の熟讀によつて容易に神策の内容を察知することができる。天皇は孔舍衙坂戦において皇軍が東に陣する長髓彦軍を西から攻撃して不利を得た理由を第一には形而下的に日(太陽)に向つたためであると説明遊ばされた。



日に向つたために目眩き弓矢の目標が定まらなかつたための不利に鑑み、勝たんがためには逆に日を背にしなければならぬ、そこで宜しくこの場を去つて迂回し、敵を東から撃つやうにしなければならぬ——かやうに天皇は軍兵に御指教遊ばされた。さうして、それは神武の一徳たる天皇の神智のあらはれである。

しかしながら、天皇の御本意は第二の形而上的御説明のうち容易に拜察される。即ち天皇が日に向ふのは日神 天照大神に對し奉つて不敬であり、天道(神道と見、差支ない)に反することである、日神の御威徳を奉戴し、日神の御影のまゝに敵を襲ふならば、双に血ぬらずして必ず勝利を得るであらうと仰せられたところに、われらは神策の本質を認識することができるのである。

神策の指教によつて皇軍の士氣大いになり、その必勝の信念と攻撃精神とは熾烈を極めて來た。前途に横はる海や山や川や、賊衆の抵抗や、その他一切の障碍は、皇軍によつていかに打開されたか。

第一の難は熊野荒坂津における悪神の毒氣である。皇軍將兵はこの毒氣に襲はれて大いに難澁した時、土人高倉下の夢に 天照大神があらはれ、大神は武甕雷神に征討を仰せつけられると、この武神は高倉下に平國之劍師たつのみを授け、この神劍の威徳によつて、皇軍は悪神の毒氣を免れることができた。

第二の難は前途に横はる路なき嶮峻の山を突破することであつた。然るに天皇の御夢に 天照大神が出現遊ばされ、嚮導者頭八咫鳥を遣はすべしと仰せられたが、果してその通りであつた。天皇が「此の鳥の來ること自らに祥夢に叶へり。大哉赫矣、我が皇祖・天照大神以て基業を助け成さむと欲せるか」(原漢文)と仰せら

れたのは誠に有難い次第であると同時に、督將日臣命が飛びゆく鳥の跡を慕ひ山を越え菟田下縣に至り、天皇から「汝忠くして且つ勇めり、加た能く導の功有り。是を以て汝が名を改めて道臣と爲せ。」(原漢文)と御褒めの言葉を受けたのは、天照大神の御神徳の御蔭である。

第三の難は菟田における賊酋兄猾の抵抗であつた。兄猾は皇師の威に怖れ伏兵を設けて陥れようとしたが、これよりさき天皇は弟猾を懐柔し、弟猾から兄猾の密謀をお聞きになつて居られたので、容易にこの賊を斃すことができたのである。

第四の難は國見岳の八十梟帥であつた。八十梟帥は女坂に女軍を置き、男坂に男軍を置き、墨坂に熾炭を置いて皇軍を邀撃しようとした。然るに天皇の御夢に天神あらはれ給ひ、天香山の埴を取り天平瓮八十枚を作り天神地祇を敬ひ祭ひて後、賊を撃たば勝利疑なかるべしとお訓へ遊ばされた。天皇は椎根津彦及び弟猾をして變装して天香山に至り埴を取らしめ、天平瓮をお造りになつてから、國見岳に八十梟帥を斬り給うた。

第五の難は兄磯城であつた。天皇は頭八咫鳥を送り、或は懐柔した弟磯城を送つて、兄磯城を招致しようとしたが、頑冥の兄磯城は飽くまで承伏しなかつた。そこで天皇は椎根津彦の奇計を用ひ給ひ、まづ忍坂の道から女軍(奇兵)を出し、續いて男軍(正兵)をして墨坂を越えしめ、挾撃して敵を破り、兄磯城を斬ることが出來た。

第六の難は長髓彦であつた。皇軍の最初の勁敵、最後の勁敵、さうして最大の勁敵はこの長髓彦であつた。この時「皇軍攻めては必ず取り戦ひては必ず勝てり」(原漢文)と『神武紀』に絶讃されてゐる皇軍を「戰勝ちて驕



ること無きは良將の行なり」(『神武紀』)(原漢文)と誠められたのは天皇である。皇軍は勿論油断なく、しかも必勝を期して長髓彦軍に殺到した。然るに長髓軍の兇猛は驚くべきもので、皇軍は連戦するも勝を得ることができなかつた。その時有名な金鶏の奇瑞があらはれた。さうして、その靈驗は『神武紀』に、

時に忽然天陰けて雨氷ふる。乃ち金色の靈鷲有りて、飛び來りて皇弓の弭に止れり。其の鷲光燐煜きて、狀流電の如し。是に由りて長髓彦が軍卒皆迷眩之、復た力戰はず。(原漢文)

と記された通りである。

金鶏の靈驗については種々の考方があるやうだが、私はこれを天皇の神策として率直に考へたい。金鶏はこれを形而下的に見れば太陽の象徴である。暗澹たる空模様が俄かに晴れ、日光がばつと照り出して皇弓の弭を焦點とした時、弭の上に燦として輝いた金鶏の存在を肯定しても差支ないわけである。この場合皇軍と賊軍との位置は孔舍衙坂の場合の逆であるから、日に向つた賊徒の目が眩んで戦鬪力を失墜したのは當然であらう。反對に地の利を得て勇躍する皇軍の戦場心理のあらはれをわれらは想像することもできる。また形而上的に見れば、天照大神の御稜威によつて必勝を確信する皇軍の戦場心理のあらはれをわれらは想像することもできる。かくして、われらは天皇の神策の御成功の必然性をお認めすることができるのである。

かやうな次第であるから、後世日の丸の旗が國旗として制定されたのは當然であり、畏くも 明治天皇は「曇りなきあさひの旗に天照す 神の御稜威を仰げ國民」といふ御製を遊ばされた。わが國民全體は日の丸の旗に

天照大神の御稜威を仰ぎ奉るべきであり、陸海軍人が聯隊旗や軍艦旗に對して同様の感じを懐くべきことは勿論である。聯隊旗・軍艦旗は金鶏と同じく神策の象徴である。

以上六難中の三難、即ち第一難(師靈の場合)第二難(頭八咫鳥の場合)第六難(金鶏の場合)はいづれも神武天皇が 天照大神の御神徳を奉戴した神策が功を奏した實例である。従つて天皇が己未年三月の詔に「皇天の威を頼りて凶徒就戮されぬ」(原漢文)御即位四年二月の詔に「我が皇祖の靈天より降鑿りて朕が躬を光助けたまへり」(原漢文)と仰せられたのは、確かに神策を回顧遊ばされた結果であらうと拜察される。

神武天皇の神策は日本兵法の傳統となつた。私はその實證を『日本書紀』のうちに指摘しようと思ふ。

景行天皇廿八年二月日本武尊熊襲を平定された時の上奏文

臣天皇の御靈に頼りて兵を以て一舉で頓に熊襲の魁帥たる者を誅して悉に其の國を平げつ。(原漢文)

日本武尊東征の際の上奏文、

嘗西を征ちし年皇靈の威に頼り三尺劍を掲げて熊襲國を撃ち未だ浹辰も經ず賊首罪に伏しぬ。今神祇の靈に頼り天皇の威を借りて、往きて其の境に臨みて示すに徳教を以てせむに、猶服はざることあらば兵を擧げて撃たむ。(原漢文)

日本武尊伊勢能褒野に薨去の直前における上奏文

臣命を天朝に受けて遠く東夷を征つ、則ち神恩を被り皇威に頼りて、叛く者罪に伏し、荒神自らに調ひぬ。



(原漢文)

神功皇后新羅征伐の場合、

吾れ神祇の教を被け皇祖の靈を頼り、滄海を浮涉りて躬ら西を征たむと欲ふ。(原漢文)

上は神祇の靈を蒙り下は群臣の助に籍りて、兵甲を振して嶮浪を度り、艦船を整へて以て財の土を求めむ。

(原漢文)

孝德天皇御即位後大槻樹の下における御誓文

皇天手ちからを我に假し暴逆あつと(註、蘇我蝦夷・入鹿を指す)を誅し殄たてり。(原漢文)

高市皇子より天武天皇への上奏文、

近江の群臣多しと雖も、何ぞ敢て天皇の靈に逆はむ哉。天皇獨居ますと雖も、則高市神祇の靈みかげに頼り、天皇の命を請りて、諸將を引率うけたまはりて征討たむ。(原漢文)

以上の諸文には(1)天皇の御靈、(2)皇靈の威、(3)神祇の靈、(4)天皇の威、(5)神恩、(6)皇威、(7)神祇の教、(8)皇祖の靈、(9)神祇の靈、(10)天皇の靈、(11)神祇の靈、(12)皇天の手ちから、(13)天皇の命——と十三回記されてゐるが、皇祖の靈としては僅か一回、他は皇天・神祇の靈若しくはそれに類するもの六回、天皇の靈若しくはそれに類するもの六回となつてゐる。皇祖 天照大神の靈として擧げられたものは僅か一回であるが、それは皇天・神祇の靈のうちに含まれてゐるものであることを考へなければならぬ。

こゝで特に問題とすべきものは、新たに現はれて來た皇靈・皇威に関する記載である。しかしながら、歴代天皇は 天照大神の御分身であり御延長であられるから、戦争の場合皇靈・皇威が皇祖の靈德に次いで軍の信倚對象となつたのは當然である。

武家時代の戰場において武士の信仰對象となつた八幡大神若しくは八幡大菩薩(いづれも武神天照神・神功皇后二柱の神靈を指す)が戦勝擁護の神とされた幾多の事實はすべて神策の反映なのである。

私は以上を形而上的神策と呼ぶものである。そこには太陽それ自身を問題とする形而下的な考が全く除却されてゐるからである。江戸時代の武學者、特に北條氏長は神策を大星傳の名において再検討し、大星を事理兩方面にわかつて事大星・理大星となし、理大星を最後の目標とした。そこで、この大星傳といふ特殊な術語によるなら、神武天皇の神策若しくはその傳統兵法は大星策または大星兵法と呼ばれても差支ないわけだが、私はそれよりも神策の語を現代に復活するのを最も適當であると考へてゐる。

神策は 天照大神中心においては神道兵法、天皇中心においては皇道兵法、神武觀の立場においては神武兵法と稱呼さるべきものであつて、その實行者である日本軍は昔から神軍若しくは皇軍と呼ばれてゐる。即ち皇軍の抱懐すべき兵法の本義は、天照大神と天皇との御稜威を奉體して大楠公不朽の垂範に則り、七生報國、神策の實行者をもつて任ずることではなければならぬ。

日清・日露兩役、世界大戰、北清・滿洲・支那三事變における皇軍戦勝の根本原因が、天皇の御稜威への信倚



から起る必勝の信念であるのは周知の事項である。また皇軍必勝の信念の他の重要素として一般に知られてゐる「天佑」についても同様であつて、それは實に皇祖・皇宗の威靈による神佑にほかならぬのである。決してこれを運命とか僥倖とかに解釋し去るべきでない。さうして、この「天佑」と「天皇の御稜威」とが皇軍戦勝の最重要素であることは、何人もこれを承認するところである。しかしながら、それが即ち神策であることを意識してゐるものは甚だ少ない。われらは日本流兵法の根源であるところの神策を國體兵法・皇道兵法若しくは神武兵法としてこれに無限の誇りを感じ、この意識を全國に徹底せしめることの絶対必要を痛感してゐるのである。

最後に神策の特異性に關する意識を深めるために、支那兵法を比較に取つて見よう。『太宗問對』(七書の一つ、唐の太宗と李衛公との對)における李衛公の次の答はその適例である。

田單燕の爲めに圍まれしとき、單一人に命じて神となし(註、田單假りに或る人を選んで神師とした)拜して之を祠る。神言ふ、燕破るべしと。單是に於て火牛を以て出でて燕を撃ち、大に之を破る。此は是れ兵家の詭道なり。(原漢文)

李衛公の見たやうに、田單は潜かに神師をつくり、「燕破るべし」と豫言せしめ、將兵の士氣を鼓舞することによつて勝利を得たのであつて、それが兵家の詭道なのである。かうした詭道を是認する支那と然らざる日本とは全然國體を異にしてゐるのであるから、支那人に對してわが神策を求めるのは絶対不可能である。わが神策の絶対價值に對する認識は、以上の比較によつて一層明瞭にされた筈である。

#### 四 神武天皇の神仁の戦法

神武天皇東征の御目的は、大和に皇都を奠めて天業を恢弘し、八紘一字の御理想を達成して 天照大神の神勅に副ひ奉るためであつて、順はぬ者共に對してこそ武力を加へられたのであるが、歸順者に對しては極めて寛容の態度をお示し遊ばされたのである。兄猾・弟猾、兄磯城・弟磯城、兄倉下・弟倉下に對して、天皇がまづ柔らかに歸順をお勧め遊ばされたのはそれである。然るに兄猾は飽くまで反抗したので誅戮された。兄磯城に對する諭示は特に懇切を極めた。第一回の使者が目的を達しなかつた後、頭八咫鳥を第二の使者として差遣しても功を見なかつた時、天皇は諸將を會してその意見を問はれた。かくして、天皇は諸將の意見を御採用の上、歸順した弟磯城をして兄磯城を説かしめたけれども、頑冥の兄磯城がどうしても承伏しなかつたので、餘儀なくこれを討伐遊ばされたのである。兄倉下の場合も同様であつたらう。

就中天皇は饒速日命の歸順をお喜びになり、その長髓彦を殺し、衆を率ゐて歸順した忠効を嘉賞せられ、命の兵をして殘敵征伐に従事せしめ、大和平定の後命の子可美眞手命は寵遇を得、物部の兵を率ゐて宮中を護衛する榮譽を得た。歸順した弟猾は猛田縣主となり、弟磯城は磯城縣主となつた。

以上は實に天皇の「吾れ必ず鋒刃の威を假らずして坐ながら天下を平けむ」(『神武紀』(原漢文)と仰せられた大御心、即ち神仁の戦法の具體的顯現である。さうして、神武の一徳たるこの神仁の戦法こそ、神策と共に日



本兵法即ち神武兵法の雙璧をなすものであり、永遠の指針となるものであつて、外國にその類例を求めることが出来ない。畏くも 明治天皇の御製「いつくしみあまねかりせば もろこしの野に伏す虎もなつかざらめや」は、神武天皇の御精神を繼承遊ばされた 明治天皇の御叡慮の顯現である。

### 五 神武天皇の攻撃戦法

日本兵法の一特質は神武の一徳たる神勇を根本とする攻撃戦法であるが、神武天皇の御東征それ自身のなかにわれらはその象徴を明かに見出すことができる。本邦後世の武學者が客戰(敵地に進んで攻勢)を主とし、主戰(敵を自國に引入れて守勢的に行ふ)を従としたのは、神武天皇の御指針に副ひ奉つたものであると同時に、わが國民性の指導による必然的歸結であつたとも考へられる。吉田松陰は『武教全書講録(山鹿素行の「武教全書」を講じたもの)』のうちに「凡て退守の法は進取の略なくしては萬々出来ぬことなり。」と述べて、客主先後の義を明かにし、攻勢戰略の重要性を力説した。(第十八章五)次に五瀬命薨去の後 神武天皇がお歌ひ遊ばされた「みづぐし久米の子らがかきもとに植ゑし葦口ひゞくわれは忘れじうちてしやまん」に明示された攻撃精神は、大和東征における戦法の重要素となつた。

その他五瀬命が孔舍衙坂戦で矢瘡を得られた後「慨哉大夫にして被傷於虜手報いずして死なむや」と仰せられたのも、道臣命が「みづぐし久米の子らが頭槌石槌(こぶつちいし)もちうちてしやまむ」と歌つたのも、いづれとして熱烈なる攻撃精神のあらはれでないものはない。

源義經の兵法は攻撃戦法の典型である。逆櫓を斷然用ひなかつた義經の意中には全然防禦がなく、唯あるものは攻撃のみであつた。

その後の内外戦、就中日清・日露兩役以來滿洲・支那兩事變を通じての皇軍攻撃戦法は、いづれも外國に類例を見ない攻撃精神への徹底であり、明かに寡をもつて衆に勝つたものであつて、わが『作戰要務令』綱領における「攻撃精神ハ忠君愛國ノ至誠ヨリ發スル軍人精神ノ精華ニシテ鞏固ナル軍隊志氣ノ表徴ナリ」の實證となつてゐる。さらにそれは同書第二部に

攻撃ハ敵ノ戰鬪力ヲ破摧シ之ヲ壓倒殲滅スル爲唯一ノ手段ナルヲ以テ情況眞ニ止ムヲ得サル場合ノ外常ニ攻撃ヲ決行スヘシ敵ノ兵力著シク優勢ナルカ若クハ敵ノ爲一時機先ヲ制セラレタル場合ニ於テモ尙手段ヲ盡クシテ攻撃ヲ斷行シ戰勢ヲ有利ナラシムルヲ要ス

と具體化されてゐる。われらは以上のやうな攻撃に徹する日本兵法と、孫子の兵法「十則圍之」「五則攻之」「以上攻城戦法」「倍則分之」「敵則能戰之」「少則能逃之」「不若則能避之」(以上野戰戦法)とを對照して、こゝにも日本兵法の一大特異性を認識することができる。さうした攻撃戦法の特殊なあらはれが突撃戦術であつて、日本はこの點において確かに世界無比である。その理由として、日本人は肇國以來武國民としての傳統を持つて來たこと、それがために世界無類の精巧なる武器と精妙なる武術とを傳へて來たこと、就中特殊な武術的鍛鍊をした封建武士の傳統をもつてゐること、並びに櫻花の如く惜しげもなく散つた日本武士の精神を具へて來た



こと、各種の事項が擧げられるであらう。

突撃・突貫の歴史に關して、西田長男氏は長篇論文『武士道と神道との關係に就いて』(道義論叢第五輯)のうちに太子流武學における「二相大悟」水銀體・彼立足を村田常昌著『寶曆後記』下巻から

二相大悟ト云ハ：敵ノ軍相ト此方ノ軍相也。兩方ノ幡色ヲ考ヘ見ルコト、敵見方ノ眞實ヲハカリミルコト、マレガイツチ大事也。水銀體ハドダイ也。：：：戰ハヌサキニ眞實ヲ見ルコト也。彼立足ハムカフノ軍中ヘカケコムコト、コニタツアシトヨムナリ。兎角カフト、ムカフテハカリタレバ、一文字ニカケコムト云フコトガ大事也。

と引用して説明されたが、實際その通りであつて、一文字に敵陣に駆け込む彼立足は、越後流兵法一騎前極意シヤ神劍ヒツケン〔武門要鑑抄〕、即ち生命を神に託し呪をかりて遮二無二敵陣に突入する兵法と共通するもので、まさに必死の攻撃精神を如實に展開したものである。日本魂を結局攻撃精神の上に爆發せしめる突撃戰術は、日本兵法の極致でなければならぬ。支那事變にわれらはその證據を求めよう。銃劍突撃においても、軍刀切込においても、爆彈突撃においても、飛行機の接戰若しくは體當りにおいても、突撃戰術の猛烈さは現代が昔時に優るとも劣つてはゐない事實が立派に證明されてゐる。

その一例を上海戰における鷹森部隊の突撃に見よう。鷹森(孝)少將の『部隊長の心境』における談話の一節は、最も貴重なる體驗の告白である。

陣中に於て最も感激したことは突撃の姿であります。私には大きな任務が與へられてゐるから、戰鬪の時機を見て突撃の命令を下します。その命令に従つて火を噴く敵陣へ突入して行く兵の姿を見る時には、心から感激しました。この時の姿こそ神の姿です。火を噴くトーチカ陣地に丸くなつて突込んで行く兵士には何とも感謝の言葉もありません。私はたゞ手を合して拜んでゐました。

實にそれは日本傳統の攻撃精神が突撃の上にあらはれた敬虔な姿である。

## 六 日本兵法の傳統性

以上私は 神武天皇の陸海平等戰略と神策と神仁の戰法と攻撃戰法とを日本兵法の特質として論じて來た。しかしながら、私は決して日本兵法における外國要素を無視するものでない。即ちわが國は孫吳その他の支那兵法を相當に取り入れる雅量を示した。また西洋兵法の攝取にしても同様である。西洋兵法についていへば、幕末以來三兵戰術(歩騎砲各兵戰術及三兵連合戰術)の攝取がそれである。その後のわが操典・要務令中に西洋要素が相當あつた事實を否定することは出来ないが、一方においてそれらが逐次に日本化されて來た事實は肯定されなければならぬ。

しかしながら、日本兵法における外國要素は結局枝葉末節に過ぎないものであつて、われらは日本兵法の特質として飽くまで 神武天皇以來の傳統兵法を自覺し、この有り難い御孫謀を永久に恪守することを考へなければならぬ。是において、われらは最後に



本邦の軍法は日本紀<sup>三</sup>によるに 神武天皇日向國より起り給ひし時に權輿す。……世隔り蠻夷より砲器渡り來るに及では軍陣の備もまた一變せり。……今太平盛時干戈用なしといへども、もし海寇防禦の舉あらんには彼は固より大砲をもて施すべければ、我も亦其備をなし、當るべき器械をもて禦ぐにあらざれば勝を取る事あるべからず。さりとして本邦古來の軍法を棄て一途に蠻夷の術に泥むは、たゞに國體を失ふのみにあらず、益なくして損あるべし。

と喝破してゐる『鈴林日知錄』の記事に對して深甚の敬意を表さなければならぬ。神武天皇以來における日本の傳統兵法が飽くまで本體であつて、たとひ外國兵法の攝取があつたとしても、それは單なる從屬に過ぎないとする皇道兵法意識が、文面に躍如としてゐる。さうして、そこにわれらは日本兵法の特質を認識することができるのである。

わが陸軍の『作戰要務令』綱領十一箇條中、

必勝ノ信念ハ主トシテ軍ノ光輝アル歴史ニ根源シ周到ナル訓練ヲ以テ之ヲ培養シ卓越ナル指揮統率ヲ以テ之ヲ充實ス（綱領第三）

赫々タル傳統ヲ有スル國軍ハ愈々忠君愛國ノ精神ヲ砥礪シ益々訓練ノ精熟ヲ重ネ戰鬪慘烈ノ極所ニ至ルモ上下相信倚シ毅然トシテ必勝ノ確信ヲ持セサルヘカラス（綱領第三）

訓練精到ニシテ必勝ノ信念堅ク軍紀至嚴ニシテ攻撃精神充溢セル軍隊ハ能ク物質的威力ヲ凌駕シテ戰捷ヲ完

ウシ得ルモノトス（綱領第二）

攻撃精神ハ忠君愛國ノ至誠ヨリ發スル軍人精神ノ精華ニシテ軍隊志氣ノ表徴ナリ武技之ニ依リテ精ヲ致シ教練之ニ依リテ光ヲ放チ戰鬪之レニ依リテ捷ヲ奏ス蓋シ勝敗ノ數ハ必スシモ兵力ノ多寡ニ依ラス精練ニシテ且攻撃精神ニ富メル軍隊ハ克ク寡ヲ以テ衆ヲ破ルコトヲ得ルモノナレハナリ（綱領第六）

と掲げられてあるが、その精髓たる「軍紀」と「必勝の信念」と「攻撃精神」とは、忠君愛國の至誠からの流露であり、かうした絶對境に到達した『作戰要務令』は萬邦無比の武學教程であらうと思ふ。さうして 今上天皇の勅語に

朕多年ノ經驗殊ニ最近軍事ノ進運ニ稽ヘ茲ニ作戰要務令ヲ制定ス各々研鑽應用其宜シキヲ得以テ本令ノ趣旨ヲ完ウセンコトヲ期セヨ

と仰せられた御聖旨によつて拜察されるやうに、『作戰要務令』の制定に對して本邦古兵法は確かに貢獻してゐるのである。



第七章 日本武術の精神



- 一 日本武術の概念
- 二 澤庵の武術精神
- 三 柳生宗矩の武術精神
- 四 宮本武藏の武術精神
- 五 山岡鐵舟の武術精神

## 第七章 日本武術の精神

### 一 日本武術の概念

日本武術（武藝）を日本武道の一要素、従つて日本武學の一内容とする場合、まづこれを武道との關係において、然る後にこれを兵法との關係において考へる必要がある。私は武術即武道、武道即武術と速断されてゐる現下の一般狀勢に對して相當の不滿を感じてゐるものである。既に屢々繰り返されてあるやうに、われらの意味する日本武道は、神隨の武道即ち神武道をいふのであつて、そのなかには君臣の武徳、國防國家理念、大義武士道乃至軍人精神、天皇中心兵制、その他兵法・武術等の諸要素が包含されるのである。武術は武道の一要素をなしてゐるには相違ないが、それがために武道の全要素を網羅してゐるかのやうに考へるのは甚だしき錯覺である。次に武術と兵法との混同についてもわれらはさきに屢々これを繰り返した。結局兵法を大小に區別して、大なる兵法が所謂兵法、小なる兵法が武術であるといふ解決に到達した筈である。が、武術は小なる兵法即ち所謂一騎前の兵法である以上、最小の單位においてあつても、飽くまで兵法であることを知らねばならない。しかしながら、かうした考は、武術の發達が精妙に達した場合に起つたもので、その本來の姿において兩者は明確に區別



されてゐたのである。神武天皇の神策あやむきはかりことと、綏靖天皇の武藝たけきわざとの區別がその實證であり、天智天皇の御代における兵法つはものり（百濟人によつて齎らされた支那兵法）と、持統天皇の御代における陣法いくさのりとは全然武藝を意味することがない。

武術（武藝）と兵法若しくは陣法とは、昔時においては以上のやうに明確に區別されてゐたのである。武術は武器を使用する藝術であり、兵法は兵士若しくは軍を運用する技術であつた。神渟名川耳尊（綏靖天皇）が「武藝過人」〔『日本書紀』卷四〕「特挺神武」〔同書〕と稱揚されたのは、弓矢をもつて庶兄手研耳命を「一發中、再發中、背」〔同書〕に見るやうに射殺遊ばされた精妙なる射術のためである。降つて、崇神天皇の御代に入ると、皇子豐城命が夢に御諸山に登られ「八廻弄槍、八廻擊刀」〔『日本書紀』卷五〕をなされた事實は、皇子が槍術と劍術とに熟達して御出になられたことを物語るものである。

再び説く、武術とは一人武器を運用する術である。さうして、それは武士の發生以來長足の進歩を見るに至つた。就中刀劍の發達に促されて劍術の進歩は著しかつた。所謂戰國時代以來、實戰の經驗によつて愈々これに拍車を加へた。日本劍術の精妙は世界武術の最高峰を極め、刀一本が攻防の秘術をつくした點は、まさに外國武術の追隨を許さない神祕境に到達したものだといはざるを得ない。その結果として、劍術は一人の攻防術、即ち一人の兵法である元來の使命に満足することができないで、遂に萬人の兵法を理想とするやうになつて來た。換言すれば、一騎前兵法を本旨としてゐた筈の劍術は、將理を生命とする大兵法を終局目的とするに至つたのである。

が、肇國の根本理念としての神武道や、神武天皇の神策は、いづれも破邪顯正を實現する神ながらの武道である點において、日本劍術の理想となつた。禪理もまた側面から劍術の精神要素を補強した。劍禪一如とか劍禪一體とかいはれるのがその證據である。劍一本を通しての深淵な哲理若しくは國體觀が日本武術にあらはれた特有境地は、世界にその類例を見出すことができない。

わが刀劍發達の極は日本刀の名において世界兵器の最高峰に到達した。さうして、この日本刀と武士道精神との結晶が日本武術の精髓たる劍術であると考へられる。日本刀を帯びたすべての武士は、劍を専門としたものは勿論、弓を専門としたものでも、槍を専門としたものでも、皆ひとしく劍を魂として、劍を習つたものである。従つて日本劍術の發達が神異靈妙の境地に到達したのは當然である。

## 二 澤庵の武術精神

日本武術精神發達の最高潮は、古くは澤庵和尚の『不動智』（年代未詳、柳生宗矩に傳へたもの）、柳生宗矩の『兵法家傳書』〔寛永九年〕、宮本武藏の『五輪の書』〔寛永二十年〕、近くは山岡鐵舟の諸書によつて感得される。

澤庵の『不動智』は無明（迷）・住地（留る位）・煩惱を去り諸佛不動智の境地に達するのを兵法（劍術）の極意としたものであるが、澤庵はこれを柳生宗矩に次のやうに訓へてゐる。

貴殿の兵法にて申候へば、向より切る太刀を一目見て、其儘そこにて合はんと思へば、向より斬る太刀に其



儘心が留まり候て、手前の働が脱け候て、向の人に切られ候、是を留ると可申候。向より打太刀を見る事は見れども、そこに心をとどめず、向の打太刀の拍子に合はせて打たうとも思案分別にも染めず、ふりあぐる太刀を見ると否や、心を卒度も留めず、其儘つけ入て向の太刀にとりつかば、我を斬らんとする刀を我方へ押取つて、還つて向をきる刀と可成候。禪宗には是を還つて把<sub>二</sub>槍頭<sub>一</sub>倒刺<sub>レ</sub>人來と申候。槍はほこにて候、人の持たる刀を我方へ逐取て、還て相手をきると申す心にて候、貴殿の無刀と被<sub>レ</sub>仰事にて候。

無明・住地・煩惱を一掃するものは不動智である。不動明王によつて象徴される不動智は一切の迷を霧らす不動心の根原なのである。そこで澤庵は「然ば不動智と申も人の一心の動かぬ所を申候、我心を動轉せぬ事にて候、動轉せぬとは物に心をとどめぬ事にて候。」また「此の移らぬ心の體を神ともいはひ、佛ともたつとび、禪心とも申候。」と述べ、さらに不動心を強調するためにこれと千手觀音との關係に論及した。千手觀音には、弓を持つた手、鋒を持つた手、劍を持つた手、その他さまざまのものを持つた手があるのだが、そのいづれか一本の手に心が留れば、他の九百九十九本の手は役に立たぬこととなり、そのいづれにも心を留めぬやうになれば、千本全部役に立つといふのである。かやうに説いた後、澤庵は「觀音とて身一つに千の手が何しにあるべく候、不動智が開け候へば身に手が千有りても皆用に立つぞと云事を人に示さん爲に作りたる姿にて候。」と記して不動智の醍醐味を表示した。

かくして澤庵の悟りの極致は遂に次の状態に到達した。

佛法は物によそへ物に表して道理をあらわすことにて候、諸道ともに斯様の物にて候、神通など別して其道理と見及候、中々道理有事にて候。此道彼道には候へども、極まる所は一心に落付き候、初心の住地より能く修行して不動智の位に至れば、立還つて元の住地の初心の位へ落つる仔細御入候。

神佛兩道を通じて悟りの根原は一心の上に存してゐたのであり、この一心によつて、「初心の住地↓不動智の位↓元の初心の住地」の發展三段階を説いた澤庵の卓説は、まさに悟道の極致であると同時に、武術の奥儀でなければならぬ。「づつと高きとづつと低きとは似たる物になり申候」と「初の住地の無明煩惱と後の不動智が一つに成候」とに見る澤庵の心境を上泉流祕歌「いづこにも心とまらば棲みかへよ 長らへばまた本の古郷」と比較して見るがよい。

### 三 柳生宗矩の武術精神

柳生宗矩の『兵法家傳書』は、殺人刀・活人劍・無刀之卷の三篇を内容としてゐるが、全篇澤庵の『不動智』の影響の下に劍禪一味の神妙境を發現し、同時に劍一本の小宇宙のなかに治國・守國の道を包藏してゐる。宗矩は澤庵の初心の訓戒を作者不明の歌「心こそ心まよわす心なれ 心に心心ゆるすな」の解釋によつて次の段階にまで特殊な發展を遂げしめてゐる。(『活人劍』參照)

妄「心こそ

妄心とてあしき心也、我本心をまよはするなり



本「心まよわす 本心なり此心を妄心がまよはす也」

妄「心なれ 妄心をさして心なれと云也、心をまよはす心也とさしていふ也、妄心なり」

「心に 妄心也、此妄心にと云也」

「心 本心也、心殿とよびかけて本心に妄心に心ゆるすなと也」

「心ゆるすな 本心なり妄心に本心をゆるすなと云なり」

「妄心こそ本心を迷はす心である、本心よ妄心に心をゆるすな」といふ意味の歌である。宗矩の記によれば、妄心といふのは血氣若しくは私心乃至邪心であり、本心は父母未生以前から具はつてゐた心、即ち澤庵の謂ふ初心に該當するのである。澤庵と同じく宗矩は不動智によつて心の病である妄心を去り、無病息災の本心即ち初心を堅持しようとしたに相違ない。

宗矩謂ふところの本心は澤庵の初心であり、さうして結局無心であつた。『殺人刀』における次の記載を見るがよい。

道とて何にても一筋是ぞと胸におかば道にあらず、胸に何事もなき人が道者也。胸には何事もなくして、又何事成ともなせばやす／＼と成なり。鏡の常にすんで何のかたちもなき故に、むかふ物のかたち何にてもうつりて明らかなるごとし。道者の胸の内は鏡のごとくして、何もなくして明なる故に無心にして一切の事一も関事なし。是唯平常心也、此平常心を以一切の事をなす人は名人と云也。

無心は平常心であり、さうして平常心をもつものが、道者であり名人であるといふのである。宗矩が『無刀之巻』にさる人の歌「家を出る人ときけばかりの宿に 心とむなとおもふばかりぞ」を引用したのは、名人の心境即ちこの平常心を讚美するためであつた。

しかしながら宗矩の武術觀乃至兵法觀は一方において独自の發展を示してゐる。即ち宗矩は「兵法といはば、人と我と立あふて刀二つにてつかふ兵法は負も一人、勝も一人のみ也、是はいとちいさき兵法也。」(『殺人刀』)「一人勝て天下かち、一人負て天下まく、是大なる兵法也、一人とは大將一人なり、天下とはもろ／＼の軍勢也。」(同書)と記して、小なる兵法よりも大なる兵法の重要性を力説した。大なる兵法とは大將の兵法をいふ。大將の兵法とは大將の心にある兵法であつて、治に居て亂を忘れざる兵法、未だ亂れざるうちに治むる兵法、受領國司を定めて國家を守護する兵法をいふのである。われらは宗矩のこの兵法觀(武術觀)が大きな意味の武道にまで進展してゐた事實を認めることができる。

#### 四 宮本武藏の武術精神

澤庵和尚と柳生宗矩とを経て劍聖宮本武藏に至り、日本武術は眞實の意味における日本的性格をもつやうになつた。この事實を立證するために、武藏の名著『五輪の書』序の全文を次に掲げる。

兵法の道二天一流と號し、數年の鍛錬の事初て書物に著さんと思ふ。時に寛永二十年十月上旬之比、九州肥