The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	五井蘭洲「駁太宰純赤穂四十六士論」について
Author(s)	岸田, 知子
Citation	中国研究集刊. 2009, 48, p. 116-126
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/60998
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

中国研究集刊　麗号（総四十八号）平成二十一年六月　一一六―一二六頁

五井蘭洲「駁太宰純赤穂四十六士論」について

岸田知子

いわゆる赤穂事件については事件直後から多くの儒学者が論述していて、田原嗣郎『四十六士論』(注1)は主なものとして以下の二十二篇をあげている。岩波日本思想大系『近世武家思想』にはこのうちの十二篇が収められている（【岩】印）。田尻氏は四十六士(注2)に批判的な論には＊印をつけて明示しているが、ここでもそれに従う。

林　信篤　「復讐論」一七〇三年　【岩】
室　鳩巣　「赤穂義人録」一七〇三年　【岩】
＊佐藤直方　「四十六人之筆記」一七〇五年？　【岩】
＊荻生徂徠　「論四十七士之事」一七〇五年？　【岩】
浅見絅斎　「四十六士論」一七〇六～一一年　【岩】
三宅観瀾　「烈士報讐録」一七一三～一八年
三宅尚斎　「重固問目」一七一八年
＊太宰春台　「赤穂四十六士論」一七三一～三三年【岩】
松宮観山　「読春台四十六士論」一七三〇年代　【岩】
五井蘭洲　「駁太宰純赤穂四十六士論」一七三〇年代　【岩】
＊伊奈忠賢　「四十六士論」一七三〇年代　【岩】
河口静斎　「四十七士論」一七四四年
＊野村公台　「大石良雄復君讐論」一七四五年
横井也有　「野夫談」一七六二年？　【岩】
伊勢貞丈　「浅野家忠臣」？　【岩】
山本北山　「義士雪冤」一七七五年
佐久間太華　「断復讐論」一七八三年
赤松滄洲　「太宰徳夫赤穂四十六士論評」？
平山兵原　「赤穂義士報讐論」一七九〇年　【岩】
＊牧野直友　「大石論七章」？
＊伊良子大洲　「四十六士論」？
沢　熊山　「赤穂義士論」一八三九年

これらのおおまかな流れを示しておくと、事件後まもなく林信篤（鳳岡）の「復讐論」が出て四十六士を「忠臣義士」と位置づけたが、林家当主のこの評価が以後の論調に影響を与えたといえよう。室鳩巣も同年、事件の経緯と人物伝をまとめた「赤穂義人録」を出したが、タイトルの「義人録」が物語るように擁護の立場からの著述であった。

山崎闇齋門下の佐藤直方は四十六士に批判的な立場を取った。その著作を集めた『韞蔵録』には四十六士論が十五篇収録されている。その中には同門の三宅尚斎（重固）が直方に書き送った「重固問目」に直方が朱批を加えたものも含まれる。三宅尚斎は同じ崎門の浅見絅斎とともに擁護派であった。この二人の論には相違点はあるがここでは触れない。

荻生徂徠も早くに「論四十七士之事」を書いたが、これは「記義奴市兵衛事」の附記として書かれた短文であった。徂徠は赤穂事件は仇討ちではなく、四十七人は義士ではないと論じた。徂徠の意見が注目されるようになったのは、彼の弟子の太宰春台が四十六士を批判した「赤穂四十六士論」を書いて、徂徠に上の論があること、それを契機にこの論を書いたことを述べてからであった。

徂徠が没したのは一七二八年のことであった。春台の論の中に「今先生既没」とあること、また「（事件から）于今三十年、猶一日也」とあることから、この論は上述のように一七三〇年代初めに執筆されたと見られている。この春台の論が出てから、四十六士擁護論、批判論共に次々と世に出るようになった。つまり、赤穂事件をめぐる論争としては、事件直後の擁護論主流の中での崎門内の論争を（田原氏のことばを借りると）「第一ラウンド」とすれば、徂徠の論を火種とした春台がきっかけとなって、（同じく）「第二ラウンド」が事件から三十年後に始まったのである。

五井蘭洲（一六九七～一七六二）は、講師を務めていた大坂の懐徳堂を一七二九年に辞して江戸に向かった。徂徠の死の翌年である。その後、三二年に津軽藩に出仕し、江戸の上屋敷で藩士に四書を講じていたが、三六年と三八年に藩主に従って津軽に赴いている。四〇年五月に病気を理由に離藩を願い出て受理され、十二年ぶりで帰坂し、再び懐徳堂の教育に従事することになる。

さて、江戸において蘭洲は、当時話題になっていた徂徠の著作を読み、その『論語徴』の批判書『非物篇』の草稿を書いた（これは蘭洲の死後、中井竹山によって校

定刊行された)。蘭洲が春台の「赤穂四十六士論」を入手し、これに反論を加えたのも江戸においてであろう。その執筆時期については後に触れることにする。

五井蘭洲撰「駁太宰純赤穂四十六士論」の岩波大系本は、静嘉堂文庫蔵写本「赤穂四十六士論」ほか(春台の論に附載)を底本とし、日比谷図書館蔵写本「赤穂義士論評」(天明七年以降書写)所収、国会図書館蔵写本および活字本「赤穂義人纂書」所収を校合し、書き下し文とし、その後に原漢文を附している。頭注には「底本・日比谷本では春台の文を各条に分けて掲げ、次に各条の反論を掲げるという形式になっている」とある。この岩波大系本では書き下し文を各条毎に改行し、同本所収の春台「赤穂四十六論」の対応箇所を頭注に示している。

蘭洲は春台の論を十一箇条に分け(①~⑪)、反論している。以下、春台の論は【春】、蘭洲は【蘭】と略称して要約する。

①【春】翌年冬の決起はそれまで吉良が死なないことを確信していたのか。吉良がそれまで病死しなかったのは赤穂人の幸いである(注3)。

【蘭】状勢をよく見て、必勝を期して時を待ったのである。もし吉良がそれまでに病死すれば、良雄らはこのことを亡君に告げて自殺したであろう。

②【春】吉良は浅野を殺したのではないから、大石らにとって主君の讐ではない。

【蘭】確かに浅野は罪を犯し、法として死罪になったのであり、吉良は浅野を殺していないから讐ではない。そして大石らは復讐をするとはいわず、亡君の遺志を継ぐといっている。しかしながら、浅野の罪は吉良に由来するから、世の人がこれを復讐とみなすのも過ちではない。

③【春】徂徠先生亡きあと、義を唱えるものがいなくなり、世間の人は義を知らなくなってしまった。私が論著しなければ義は世に明らかにならないだろう。

【蘭】大石らは大罪でさらし首にすべきところ、諸大名に託し、諸大名も手厚くもてなし、やがて自裁を賜い埋葬も許した。これは大石らが一途に忠君の心をなしたから、その行いを義と見なした結果である。世の識者の多くもこれを容認しているが、世には奇を好み他人と異なることを喜ぶ佐藤直方のような人物がいて否定論を出し、それに雷同する者もいる。春台はそれを受け継ぎ、しかも「私が論著しなければ義は明らかにならない」という。実に笑うべきことである。

④【春】家康以来の法では江戸城中での殺人は死罪である。浅野は吉良を傷つけただけなので死罪とはならない。国家（幕府）が死罪としたのは過当である。浅野の家臣はこのことを怨むべきで、吉良を怨むのは小さいことである。

【蘭】浅野は人を殺そうとしたが、その人は死ななかった。その場は殿中で、大礼を行う時であり、吉良は指導を受けていた人であった。私怨で殺そうとした罪は小さくない。しかし、その刑の当否は我々の議論すべきことではない。浅野は罪によって死を得たのだから、どうして国家（幕府）を怨もうか。君が怨まないから臣も怨まない。もし怨むなら私心になる。吉良が邪悪だったから浅野が敵視し、大石らも怨んだのである。だから吉良の首を亡君の墓に置いて終わりになる。もし、大石らの怨みの対象を幕府という大きなものにするなら、それは何のためだろうか。

⑤【春】将軍が大名に対して正当な礼があるときのみ、家臣も君主にしたがって将軍を畏敬する。家臣にとってはその君主あるを知るのみで、将軍の存在は関知しないものだ。

【蘭】戦国時代は人はそれぞれの君主のためにあってしかるべきであるが、徳川の統一国家では人は諸藩に属し、同時に将軍の存在を知らないではおられない。もし将軍が大名に礼を欠くことがあったとして、その度に家臣が集って将軍を怨むことがあれば、禍乱が起こるであろう。また、その大名を捨てて将軍に通じようとする者も謀反人となる。どちらも中国の故事にて明らかである。春台は告子の「義外の説」を好む。彼のいう義は聖人の義ではない。

⑥【春】日本には士の道というものがあり、君父が死ねば、たちまち乱心発狂するがごとく遭難の場に駆けつけ、君父のために死ぬのを義とし、当否を問わない。徒死にすぎないと思われようと、国中にこの道が存在している。これも士気を励ますものであるから、破棄することはできない。

【蘭】義というものは天下普遍のもので、一つの立場に限定されるものではない。義に該当しなければ道とはいえない。春台の言は武人俗吏の談であって士君子のことばではない。

⑦【春】大石らは怨むべき対象を間違って吉良を怨み、行動において幕府を畏れることを口実にしている。また、（すぐに駆けつけなかったことにおいて）い

わゆる士道をも失った。

【蘭】将軍を畏れるのは、君主のために畏れるのである。幕府に対して不敬があれば、禍は君主に及ぶ。このことをその君を畏れずというのである。今、君への禍を厭わず、不義の義を行うことを大石に強制するのは、悪を唆すことではないか。

⑧【春】赤穂の士は赤穂城にて死ぬべきであった。赤穂は豊かな国で民は藩主に感謝していたから、大石らが率先すれば後に続く者は四十六人だけではなかったはずである。城を背にして幕府からの使者と一戦し、その後、城に登って火を放ち、皆で自殺すればよかったものを、大石は使者に城を渡してしまったのは失策であった。

【蘭】大名に罪があって国が取りつぶされるとき、大臣が臣民を駆って城に立てこもり、官命を拒絶して使者を殺すのは逆乱というしかない。また、もし城もろともに焼いてしまったとしても、怨みは解けず、亡君の失態を増幅させ、その禍は君の一族に及ぶだろう。これは邪道であり、不義の義であるのに彼は義と見なしている。

⑨【春】赤穂城で死ぬことができなかった場合は、すぐに江戸に行き、部下を率いて吉良を攻むべきであった。勝っても勝たなくとも死ぬことで責務を果たすべきであった。大石らはそうせずに、悠然と時を待ち、むだに陰謀秘計を用いて吉良を殺そうとした。彼は事を成功させ、名利を得るつもりであった。卑しいことだ。その時、吉良が先に死んでいなかったことは赤穂の士の幸いであった。

【蘭】春台は吉良を怨むべからずといい、またすぐに江戸に向かって吉良を攻めよという。将軍を怨めとし、一方で吉良を怨めとする。定説がないといえよう。大石は必ず吉良を殺してこそ責務が塞がるのであって、無駄死にしては責を果たさないと考えていた。だから勝つためには深謀遠慮を用いざるを得なかった。不成功に終われば自殺したはずであるから、吉良の首を得られたことこそ幸運であった。敵を求め自らの死を顧みない大石に名利を求める暇はない。

⑩【春】大石らは吉良を討ったことを亡君の墓に報告すれば責務は果たされたことになる。彼等の所業は死罪にあたるのであるからすぐに自裁すべきであった。

【蘭】このことについては我が父（五井持軒）も春台と同じように論じていて、私も同じ意見である。

しかし大石の考えはにわかに非とできないものがある。おそらく彼はこう思ったであろう、陪臣の身分で権貴を殺すことは敢えてしないことであるが、君に忠たる一念で成し遂げた。まさに全員揃って身を役人にゆだね、極刑に処せらるべきである。もしも国家が万一その志を評価して死を許すことがあったら、すぐさま自殺しよう、と。

⑪【春】大石はあわよくば禄位を得ようとしていて、大義に名を借りて実は利欲を求めていたのである。もし将軍が彼等を許して仕官を認めたら、喜んでその粟を食んだであろう。怨む対象を知らないからである。昔、山鹿素行は赤穂藩主に兵学を教えたが、大石らはその教えを用いて吉良を責めた。しかし怨む対象を知らないのは大義に欠ける。山鹿の教えがまさにそうなのである。今の人たちは義を知らない。また義というものの孟子のいう非義の義であることが多い。

【蘭】この後はこじつけばかりで、大石が名利を求めているという説を引き延ばしている。論ずるに足らない。

田原氏は蘭洲の論について、「その論点は春台のそれを網羅するものであり、またその内容は春台批判の側に立つ論者のそれをほぼ覆うものとみとめられる」とし、その論点を八つに整理している。その八つと上の十一条との関係は以下の通りである。

論点一＝②　論点二＝③　論点三＝④
論点四＝⑤　論点五＝⑥　論点六＝⑦⑧①
論点七＝⑧　論点八＝⑨

以上から浮かんでくるのは「義」の問題と、将軍と大名およびその家臣の関係の問題である。田原氏は論点二において、蘭洲の「義」とは「主従関係における従臣の側を一般的に律する法則」であり、上からの「法」と下からの「義」は矛盾しないはずであるが、四十六士の行為は「義」にはかないつつ「法」に反するという矛盾を生む可能性があるため、四十六士の「義」を否定できずに処罰に手心が加えられたと蘭洲は考えた、とする。そして論点三・四において、春台は将軍と大名との関係と大名と家臣の関係は異質であり、前者は「法」あるいは「礼」による一種の契約関係であると見ている(注4)が、蘭洲は将軍と大名は主従関係として普遍的な「義」の律する関係と見ているとする。

田原氏の分析は緻密で的を射ているのであるが、小論では⑤を中心として今少し「礼」と「義」について考え

てみたい。

蘭洲は⑤において、「彼本喜告子義外之説」という。彼とは春台であり、その「所謂義」は「非聖人之義也」という。「告子義外之説」は『孟子』告子篇の孟子と告子の次の問答に基づく。

告子曰、食色、性也。仁、内也非外也。義、外也非内也。孟子曰、何以謂仁内義外也。曰、彼長而我長之、非有長於我也。猶彼白而我白之。従其白於外也。故謂之外也。

告子は仁は内在的なものであり、義は外在的なものであるという。孟子がそのわけを問うと、告子は「年長者を敬うのは、彼が年長という外在的要因を持つからであって、私の中にもともと年長者に対する敬意があるからではない」と答えた。これが告子の義外説である。孟子のここにおける対論は譬え話で言葉が足らずわかりにくいが、そもそも孟子は仁義礼智は先天的に内在的する四端、すなわち惻隠・羞悪・辞譲・是非の心を拡充したものと考えていた（公孫丑上）から、義内説とされるのである。

ところで、徂徠は孟子を評価せず、宋儒が『孟子』を『論語』に並べ、孔孟と併称することを批判した。徂徠の『孟子識』(注5)には次のようにある。

大氐孟子時、百家蜂涌、極口譏聖人。孟子奮然与之争。於是乎先王之道降、而為儒家者流。故其言務張儒家、以見孔子之道、喩勝於百家。是雖其時哉。亦孟子之過也。（中略）是所以其僅為後世儒家者流之祖、而不能為古聖賢之徒。

つまり、孟子の時代には諸子百家が興り、論争が活発化して聖人を非難するようになったため、孟子は論争に終始し、その結果先王の道は下落することとなった。だから孟子は儒家者流の祖とはいえても聖賢の徒ではありえないとするのである。

また、徂徠は『弁名』上「義」でも、朱子は孟子の義内説に基づいているが、孟子の意は義は人心に合致する所があるといっているだけである、といい、告子の義外説については「知告子之言不謬也」という。残念ながら、徂徠の『孟子識』は未完の書であり、告子篇については言及しておらず、『弁名』でも告子の説への言及は少ない。しかし、その門人の春台は、徂徠説を受け継ぐとして告子論を大いに展開する。

春台は「聖学問答」上(注6)にて、「徂徠一人告子ヲ是トシテ、孟子ヲ非トス」とし、その理由を説く中で、以下のように述べている。

仁モ聖人ノ義ヲ知タル上ニテ定マル故ニ、先王ノ道ニテハ、内ニ有ル仁ヨリモ、外ヨリ附ル義ヲ重ンズルナリ。（中略）程朱ノ徒、孟子ノ性善ノ説ヲ信ジテ、極重悪人モ、内ニハ善性アリトイフハ、聖人ノ教ノ義ヲ知ラズ。内ニ在テ目ニ見エヌ者ヲ指テ、人ヲ欺クナリ。（中略）然レバ告子ガ「仁ハ内義ハ外」トイヘルハ、至当ノ論ナリ。

さらに、長者を敬うのは、聖人の教えがあるからであるという。

今日ノ人、長者ヲ見テ必敬フ。長者ヲ敬フハ、聖人ノ教ヲ聞習タル故ナリ。聖人ノ教ナキ以前ニハ、長者ヲ敬フコトハ無シ。聖人ノ教アリテ後モ、長者ニ向ハザレバ敬ハズ。父母妻子ヲ愛スルハ、対面セザル時モ、忘ルヽコト無シ。是ヲ以テ仁義ノ内外ヲ知ルベシ。

この論でいくと、将軍は上に立つから畏敬の対象となるのであって、下の者の内心に本来的な敬意があるわけではないということになる。したがって上に立つだけの器量、すなわちここでは大名に対し正当な礼を行うということがなければ、大名およびその家臣の畏敬の念を得ることはできず、怨みや攻撃の対象となりうる。春台の「凡仕於侯国者、県官(注7)有礼於其君、則固当従其君畏県官」の言は、田原氏が指摘するように、将軍と大名の関係は契約関係であり大名と家臣の関係は服従関係であるという春台の考えを表しているが、蘭洲はこの言は告子の義外説をその根拠にしていると看破したのである。蘭洲にとって、この春台の危険きわまりない考えは、是非とも論駁すべきものであった。

では、春台のいう「礼」とは何なのか。その前に徂徠の「礼」について見てみよう。『弁名』上「礼」において、

礼者、道之名也。先王所制作四教六芸、是居其一。

つまり、礼は道の名であり、先王が制作した四教すなわち詩書礼楽、六芸すなわち礼楽射御書数の一つであり、いわゆる「礼儀三百、威儀三千（基本的な三百の礼と三千の細目）」（『礼記』中庸）というのが、その具体的内容であるという。

さらに次のようにいう。

蓋先王知言語之不足以教人也。故作礼楽以教之。知政刑之不足以安民也。故作礼楽以化之。礼之為体也、蟠於天地、極乎細微、物為之則、曲為之制、而道莫不在焉。君子学之、小人由之。学之方、習以熟之、黙而識之。

礼は言語で教えられないことを、実際に体を使って具体

的に習熟して学ぶことで、道を知らしめるものである。世の中の微細なものに行き届き、法則となり制度ともなる。徂徠は「礼は物なり」ともいう。「礼」とは法則や制度という具体的な物を指すと考えたのである。

続いて徂徠の「義」について、『弁名』上「義」を見てみよう。その第一則冒頭に、

義亦先王之所立、道之名也。蓋先王之立礼、其為教亦周矣哉。然礼有一定之体、而天下之事無窮、故又立義焉。（中略）礼以制心、義以制事、礼以守常、義以応変。挙此二者、而先王之道庶乎足以尽之矣。

とある。礼には一定の形式があるが、天下の物事の形は無限であるから、そこで立てられたのが義であって、礼が心を制し、義は行為を制し、礼によって常態を守り、義によって変化に応ずるというのである。また次のようにいう。

先王既以其千差万別者、制以為礼。学者猶伝其所以制之意、是所謂礼之義也。而其以空言伝者、是所謂義也。故礼義皆自古伝之。豈非先王之義乎。

先王はさまざまな事態に対応して礼を制定したが、学者はその制定された意味を伝えている。これがいわゆる「礼の義」である。具体的な礼とは切り離して、抽象的なことばで伝えられているのが、いわゆる「義」である。徂徠は、義はもともと礼に即して説かれていたのだが、戦国時代になると人にわからせようと性急になり、義は礼から切り離して説かれるようになった、孟子がその例であると述べている（同「礼」）。そして、「義」と「理」をならべていうようになったが、これは義を知らない者のことばだとする。

同「義」第三則に次のように述べられている。

如曰君臣有義也、主臣言之。蓋君統其全者也。先王之道、在安民。是以非仁人則不能任道矣。故曰為人君止於仁。臣亦任先王之道者也。然君統其全、而臣任其分、各有官守、各有所事。千差万別、非義則不能。故以義為臣之道也。

「君臣、義あり」というときは、臣について言っているのである。君はすべてを統括する者で、民を安んずることが先王の道であるから、仁人でなくては務まらない。臣も先王の道を務めるのであるが、それぞれの職分があって、それぞれの職務上の責任があり、それぞれの仕事があり、千差万別であるから、義でなければ不可能である。だから義を臣の道となすのである。

また、同第七則には

有曰天之経、地之義也、賛礼之言也。経者、謂礼之大者、能持衆義、如経緯之経焉。義者、謂礼之細者、

各制其宜焉。

とあり、礼の大なるものを経といい、細小なるを義というと述べている。義は千差万別なる細々した職務に当たって、それぞれその宜しきを制するものなのである。これは『中庸』の「義者宜也」に基づく。

さて、春台は『聖学問答』上篇にて次のようにいう。

義ト礼トハ、道ノ名ナリ。義ハ先王ノ義ナリ。礼ハ先王ノ礼ナリ。仲尼ノ言ニ、「以義制事、以礼制心」トイヘルハ、先王ノ礼義ヲ以テ、規矩準縄トスルコトナリ。人人ノ心ニ礼義アリトイフニハ非ズ。

徂徠の説に大筋は従うものの、礼と義を規矩準縄に譬え、時代や社会によってその規矩準縄も異なると言い切る。「人ノ性ニ本来礼アリトイフハ、無理ナリ」を導く論法のためとはいえ、礼と義の普遍性は失われてしまうことになる。

春台は⑥にて「我東方之士、自有一道」とし、我が国の士は君主の死にあたって直ちに赴き、自らの死をもって報いることを「義」としているが、これを棄てさることはできないといい、いわゆる武士道の存在を容認する。これも、時代や社会、身分に応じた規矩準縄としての義である。蘭洲は「義者天下之所同」と反論している。蘭洲にとって、礼も義も当然普遍的なものでなくてはならなかった。

さらに、春台は『聖学問答』上篇にて、

義ハ礼ニ附タル者ニテ、礼ヲ離レテ別ニ義トイフ者アルニ非ズ。先王ノ礼ヲ制シタマフハ、皆義ヲ本トシテ百礼ヲ建立シタマフ。サレバ一一ノ礼ニ必一一ノ義アリ。礼ニ定法ナケレバ、義ニモ定体ナシ。

といい、たとえば親を葬るのに、儒者・墨翟・荘周・釈氏等のそれぞれの義があり、一方から見れば他方は不義となるように、義には定体がないという。従って、先王の定めた礼および義、つまり周ならば文武周公の礼義を固く守るのが君子であるとする。ゆえに、「礼義ハ性に非ズ、先王ノ道ナルコト明ナリ」となる。

春台においては礼は法制の大綱、義は細目という性格がより明確になっている。したがって④において浅野の処罰は過当であるといい、続けて⑤において「若不幸県官無礼於其君、則当怨県官」とする、この「礼」はまさしく正当な処罰を指すのである。

春台は②において、「先生曰、赤穂士不知義」と徂徠の言を引く。③では、その徂徠が亡くなったあと、自分が論じなければ、「義」は明らかにならないという。それを受けて蘭洲は「可笑之甚」とする。春台の「義」は、蘭洲から見れば誤りであるだけでなく、徂徠の「義」から

も遠ざかっていることを見て取り、甚だ笑うべきものと断じたのであろう。

ところで、『聖学問答』上篇の主な論題は性説であり、また孟子批判である。義内説に反対の立場をとる春台は、義は性ではないというために上記の論を展開しているのである。一方、「赤穂四十六士論」では義内・義外説については一言も触れていない。それなのに、蘭洲は、⑤の将軍の「礼」の有無を問題にした点をとらえて、これを春台の礼と義、そして義と性の問題として読み取り、反応したのであった。『聖学問答』は享保二十一年（一七三六）三月に刊行されている。蘭洲はこの書を読み、その後に「駁太宰純赤穂四十六士論」を書いたと見てよいだろう。すなわち、蘭州のこの論は冒頭に田原氏の説を受けて一七三〇年代としたが、少し絞って一七三六年から四〇年の帰坂までの間に書かれたと思われる。

注

（1）吉川弘文館、一九七八初版、二〇〇六復刊。

（2）討ち入りに参加したのは四十七人であるが、その後、大名四家に預かりの身となり切腹を申し渡されたのが四十六人なので四十六士ともいう。

（3）元禄十四年（一七〇一）三月十四日、江戸城内で赤穂藩主浅野内匠頭が吉良上野介に切りかかったことからいわゆる赤穂事件は始まる。浅野内匠頭は即日切腹。赤穂城引き渡しを経て、翌元禄十五年十二月（一七〇三）、元赤穂藩士大石内蔵助良雄ら四十七人が吉良の屋敷に討ち入り、上野介の首を取ったこの間一年九ヶ月、春台は報復するなら浅野切腹の直後にしてしかるべきであったといいたいのである。

（4）田尻祐一郎氏は「春台の考える徳川国家は、礼楽の制度で枠付けられた高度に組織された国家であるが、底辺からそれを支えるものは、官僚として訓練された組織人としての武士というよりも、組織人でありながらも、心奥には主君への人格的な献身に殉ずるエトスやモラルであった」と述べている（日本の思想家十七『太宰春台・服部南郭』明徳出版社）。

（5）『荻生徂徠全集』第二巻（河出書房新社）。

（6）岩波日本思想大系三七『徂徠学派』

（7）県官は本来県の長官、また天子という意で用いられる語であるが、徂徠は「四十七士論」にて幕府・将軍の意味で用いている。春台は『経済録』の「凡例」にて、将軍を表す語として「詮方無クシテ県官ト書ス。県官モ天子ヲ称スルニ用ル字ナレドモ、実ハ今世ニ公義ト云ガ如シ」としている。