

『葉隠』における献身道德のゆくえ

— 『葉隠』思想の特殊と普遍 (一) —

種 村 完 司

キーワード 武士道、常住死に身、死に狂い、奉公三昧、忍ぶ恋、諫言

1 はじめに

『葉隠』は、江戸時代中期に成った書物であるが、二十世紀初めの今日でも、この著作の中の倫理、処世訓、死生観に共鳴する人々が少なくない。少し過去に遡って、この書への共感・敬服を表明する著名な論者や研究者を挙げてみても、作家の三島由紀夫¹や司馬遼太郎²、歴史家の奈良本辰也³、思想史家の相良亨⁴、倫理学者の和辻哲郎⁵や古川哲史⁶など、じつに数多い。最近では、『自死という生き方』という著作を残して自殺した、哲学者の須原一秀⁷による『葉隠』賛美が、記憶に新しいところだ。

現代日本では、「武士道」への憧憬がなお根強いからか、あるいは「武士道」の美点が恣意的に喧伝されているからか、「武士」ないし「侍(さむらい)」に対する世間のイメージは、

かなり肯定的でありつづけている。国際的な野球やサッカーの試合で、他国とあい対する日本代表チームは、そのつど「侍」という冠名チーム (たとえば「サムライ・ジャパン」「サムライ・ブルー」) で呼ばれ、その奮闘ぶりが報道され称えられる。彼らの姿から、果敢に深く戦いにいどみつづける勇士集団、自己利益を超えてチームの勝利に献身する男性軍団、という存在意味を受けとるからであろう。

『葉隠』への共感も、今なお潜在的に残っている、こうした日本人の社会意識や精神風土の延長上で発生している。いや、『葉隠』を読み、それに影響されることによつて、その社会意識や精神風土ははるかにいつそう強化され、堅固になる。両者は、まさに相互作用であり、独特な相乗効果を生んでいる。とはいえ、本論で詳しく説明することになるが、『葉隠』的武士道は、けつして正統的武士道ではなかった。むしろ、通常の

1 三島由紀夫については、『葉隠入門』(新潮文庫、一九八三年)、『日本の思想』(第九巻) (筑摩書房、一九六九年) 別冊の相良亨との対談を参照。
2 司馬遼太郎については、『日本の名著』(第一七巻) (中央公論社、一九六九年) 年々付録の奈良本辰也との対談を参照。
3 奈良本辰也については、右掲『日本の名著』(第一七巻)『『葉隠』解説「美と狂の思想」」を参照。
4 相良亨については、右掲『日本の思想』(第九巻)『解説「武士の思想」』を参照。
5 和辻哲郎については、『日本倫理思想史』(下)『全集第二三巻』(岩波書店、一九六二年) 第五章を参照。
6 古川哲史については、『葉隠の世界』(思文閣出版、一九九三年)、『葉隠』(上) (岩波文庫、一九六五年)「はしがき」を参照。
7 須原一秀『自死という生き方』(双葉社、二〇〇八年) 一六七―一七四頁、二〇五―二〇七頁を参照。

武士道の異端であり、こう言つてよければ、原初態かつ過剰態であつた。「特定の型におさまりきらない」ような無分別、無節度、無鉄砲がその底にあつたからこそ、かえつて限らない新鮮さや充満するエネルギーを感じさせたのである。

この『葉隠』に内在する倫理や価値観がもつ普遍性を強調し、それに傾倒する論者は多い。たとえば、三島由紀夫は「この書物を読んでいくときには、まず武士であるかないかという前提の違いが当然問題になる。そして、その前提の違いを一度とび越して読んでいけば、そこにはあらゆる人生知や、現代でも応用できるさまざまな人間関係に関する知恵が働いている」⁹と言い、『葉隠』の示す人生知や人間関係知の普遍性を訴える。奈良本辰也は、「その当時と現代とは、人間の考え方が違うのは当然である。しかしながら、それでもなお、私はこの書に人間の生き方に対する多くの示唆をうける。……この書は人間類型化の時代における個人の復権の書として読んでもらいたい」と主張し、『葉隠』のもつ類型化打破の生き方・死に方に、時代を超えたエネルギーの横溢を認めようとするのである。

私自身も、『葉隠』の中から浮かび上がる、強烈な「生き死に」への覚悟の魅力を否定しない。上記の二人の評価も誤りだとは考えない。少なくない現代のわれわれを惹きつける力があるということは、相当の普遍妥当性をもっていることの表われ

であろう。

しかし、である。『葉隠』のもつ普遍性は、当時の武士の固有の生活意識や価値観、拔きたい封建倫理から独立していたわけではない。ある意味で、徹頭徹尾それらによつて浸潤され、規定されていたのである。時空を超えた純粋な普遍性であるはずがない。武士倫理や身分制道徳という特殊性によつて支えられ、時には歪められながら、生きながらえ継承されてきた普遍性であつた。まさに特殊によつて媒介されつつ、特殊のさまざまな母斑にまとい付かれた普遍であることに留意しよう。ここを忘却すると、成立当初から、時代と無縁の、時代から独立した『葉隠』思想の絶対的普遍性があつたかのように主張し、それを持ち上げる、という重大な錯誤に陥つてしまうことだろう。たしかに私も、『葉隠』に一定の普遍性を承認する。しかし、それは、あくまで特殊性を超えられなかつた普遍性、特殊性に刻印された普遍性であつた。このことを、この書物の茂みに分け入りながら、本論の中で明らかにするつもりである。

二 『葉隠』における「死への覚悟」と「死に狂い」

『葉隠』は、佐賀藩士であつた山本常朝^{はつむろ}が出家した後、彼の

⁹ 三島由紀夫『葉隠入門』二六頁

⁹ 奈良本辰也『日本の名著（第一七巻）』『美と狂の思想』四八頁

侘び住まいを訪れた後輩武士の田代陣基^{つるもと}が、常朝の思想や人生観、体験談や人物評価などを、聞き取り記述することによってできあがった書物である。この聞き書きはじつに七年におよび、享保元年（一七一六年）に終了している。常朝はその三年後にこの世を去った。

山本常朝は、藩主鍋島光茂の忠臣であり、光茂が元禄十三年（一七〇〇年）に病没したとき、主君を追って殉死（追い腹）することを切望したのであるが、当時の社会はすでに殉死を禁止する時代となっていた。鍋島藩は、寛文元年（一六六一年）に、幕府も、二年後の寛文三年（一六六三年）には殉死の厳禁を指示していたからである。「聞書一・一二」にある「大名の御死去に御供仕^{つかまつ}る者一人もこれなく候ては淋しきものにて候。これにて能く知られたり。擲^{なげ}ちたる者は無き者にて候。」¹⁰ という述懐、「聞書一・一二三」にある「追腹御停止になりてより、殿の御味方する御家中なきなり。幼少にも家督相立てられ候に付て奉公に励みなし。小々姓^{ここじょう}相止な候に付て、侍の風俗悪しくなりたり。」¹¹ という嘆き、等々をみると、常朝の心底には「殉死」ないし「追い腹」への熱烈な憧憬があり、その禁止に対する激しい不満があつたことが知られる。

彼にとって、武士の本懐は、戦場で死を恐れず闘いぬくこと、避けられなければ斬り死にすることであり、主君に全身全霊を

あけて忠義を尽くすこと、主君の死にさいしては、その御恩に報じ、忠誠の証として自ら命を絶つことであつた。『葉隠』を有名にした冒頭直近の以下の文章は、そういう常朝自身の終生の覚悟を前提にしなければ理解できないものであろう。

「武士道といふは、死ぬ事と見付けたり。二つ二つの場にて、早く死ぬかたに片付くばかりなり。別に仔細なし。胸すわつて進むなり。図に当らぬ^{いぬじ}は犬死^{いぬじ}などといふ事は、上方風^{かうふう}の打ち上^{あが}りたる武道なるべし。二つ二つの場にて、図に当るやうにわかることは、及ばざることなり。我人^{われびん}、生きる方がすきなり。多分すきの方に理が付くべし。若し図にはづれて生きたらば、腰抜けなり。この境危^{さかい}ふきなり。図にはづれて死にたらば、犬死^{いぬじ}に氣違^{きごひ}なり。恥にはならず。これが武道^{ぶどう}に丈夫^{しやうぶ}なり。毎朝毎夕、改めては死に死に、常住死身^{じやうじやうしん}になりて居る時は、武道に自由を得、一生越度なく、家職^{かしょく}を仕果^{しは}すべきなり。」（聞書一・二）¹²

「二つ二つの場」、つまり生か死かの二者選択を迫られた場合、「死ぬかたに片付く」（＝死の方を選びとる）覚悟をもてばよい。思い通りにいかなかった死を「犬死」といって非難するのは、上方風の軽薄な武士道でしかない。当てが外れて生きな

10 『葉隠（上）』和辻哲郎・古川哲史校訂（岩波文庫）二七頁 / 以下、
1211 『葉隠（中）』『葉隠（下）』もこの岩波文庫版による。
『葉隠（上）』二六四頁
『葉隠（上）』二三頁

がらえれば、それは「腰抜け」だ。当てが外れてしまった死は「犬死」「氣違い」と言われるだろうが、恥にはならない。これが武道において肝要なことだ。毎朝毎夕、死を思い死を覚悟し、死に身で生きつづけてこそ、真の自由を得て、武士の仕事を完遂することができる。――要約すれば、こうなる。¹³

たしかにここには、常人の感覚を超える並はずれた「死への覚悟」がある。日常不断に死を思い、生死の選択に直面したときには、むしろ「死」を志向せよ、という呼びかけは、武士としての決意の高さを感じさせる。目的どおりにいかず死んだとしても、「犬死」おおいに結構、という論旨には、ある種の開き直りの感がいなめないが、その信念の堅固さは魅力的ですらある。常朝は、「犬死」を許容かつ推奨し、反対に「腰抜け」「すくたれ」(＝臆病)をとことん嫌った。知的で冷静な分別と対極にあるようなこの大胆さや熱情の迸りが、多くの『葉隠』読者の心をつかみ、共感を生んだのであった。

「犬死」覚悟の熱烈な武道精神は、「死に狂い」とも言われる突撃型武士道の称揚とつながっている。

「武士道は死狂いなり。一人の殺害を数十人して仕かぬるもの。」と、直茂公仰せられ候。本氣にては大業はならず。氣違ひになりて死狂ひするまでなり。又武道に於て分別出来れば、はやおくるるなり。忠も孝も入らず、武士道に於ては死狂いな

り。この内に忠孝はおのづから籠るべし。」(聞書一・一一四)¹⁴

藩主直茂の言葉を引いて、「死に狂い」、すなわち死にもの狂いになっている武士は、その一人に対して数十人がたち向かって殺すことが難しい、ことが説かれている。戦闘にあつて必要なのは、正気ではなく、「氣違い」「死に狂い」つまり狂気だ、という。下手に思慮分別が生ずれば、遅れをとるだろう、「死に狂い」精神が先にあつて、その行動の中ではじめて忠と孝も実現できる、というわけである。

ここに出てきた鍋島直茂は、常朝が仕えた光茂の祖父勝茂(初代佐賀藩主)の父であり、したがって光茂の曾祖父に当たる。天文五年(一五三六年)に生まれ、元和四年(一六一八年)に死去しているから、織田・豊臣政権による統治の世を経験し、関が原の戦いを経て、徳川幕藩体制へと移行していく激動期を生き抜いた戦国大名であった。直茂の言が尊敬の念をもって取り上げられ、鍋島領内で人口に膾炙していたことをみれば、「死に狂い」精神は、戦国時代から佐賀藩の強固な土壌をなしていたことが知られよう。¹⁵

¹³ 本論での『葉隠』の現代訳および現代文による要約は、奈良本辰也訳や相良亭訳を参照したが、最終的には私個人に責任がある。

¹⁴ 『葉隠(上)』六五頁
¹⁵ 新渡戸稲造の名著『武士道』(岩波文庫、一九七四年)の中に「真の武士にとりては、死を急ぎもしくは死に媚びるは等しく卑怯であつた。」(二〇五頁)という文がある。『葉隠』が強調する無分別の「死に狂い」精神は、新渡戸が描写する洗練された正統的な武士道精神とはかなり異質であることが知られよう。

三 狂気の諸事例とその評価

「常住死に身」という日常不断の死への自覚、限界状況にさいしての積極的な死の選択が『葉隠』の中心命題であったが、それが過去のさまざまな事件、および当時の武士の社会的な言動の中で、より過激に、より増幅されて、取り上げられ語られていることに注目しよう。

「(大木前) 兵部組中参会の時、諸用済みてよりの咄に、「若き衆は随分心懸け、勇気を御嗜み候へ。勇気は心さへ附くれば成る事にて候。刀を打ち折れば手にて仕合ひ、手を切り落とさるれば肩節にてほぐり倒し、肩切り離さるれば口にて首の十や十五は喰ひ切り申すべく候。」と毎度申され候由。」(聞書七・四〇)¹⁶

大木兵部は、豊後の大友氏と鍋島直茂に仕えた戦国武将であり、島原の乱にも従軍して戦功をあげた戦場経験豊かな強者であった。その彼が、佐賀藩の若者たちに「刀が折れたら手で闘い、手を切り落とされたら肩の骨でなぐり倒し、肩を斬り離されたら、口で敵の首の十や十五を食い切るべし」と、勇気のなるとるかを説教している。こうした行為の真実性を大木自身や若者たちがどれだけ本気で信じていたかは、やや疑問だが、闘いのさ中であつてこの種のすさまじい執念の発揮をたえず教諭された事実は重要である。

『葉隠』における献身道德のゆくえ(種村)

過去の歴史的事実の中からも、常識では考えられない狂気に満ちた事例が、時には驚異の混じった感慨をもって、時には称賛の念をこめて、紹介されている。典型的なその一つが、大野道大齋の死であろう。

「大坂の城落居の後召し捕られし大野道大齋を、泉州堺の町人など申し賜つて、これを火あぶりにす。「中略」諸見物の者も、「あなむざん、最早絶命し給ふらん。」と云ひののしる所に、柱につなげる鉄鎖を引き切り、向ふにつつと飛び出し、正面に見物してゐたりし者の脇差を引きぬき、その者の胴腹を突き抜きさまにその儘倒れて死にたり。人々あわて取り寄せ見れば、もとより五体炭のごとくにして十指も過半落ちたりしに右の通りの働き、大勇猛の者の一念向ふ所かくのごとし。不思議なり。」(聞書七・六七)¹⁷

大野道大は豊臣秀頼の家臣であり、大坂冬の陣のあと、徳川家康の陰謀を予期し、その翌年に備えて堺の町に火をつけ、それゆえ火災に苦しんだ堺の町人たちに激しく憎まれていた武将である。大坂夏の陣にさいしては勇猛果敢に闘ったが、ついには家康方に生け捕られ、堺の町人たちの申し出によって火あぶりの刑に処せられたのである。火あぶりのために炭のごとき半

17 16 『葉隠(中)』一七九頁
『葉隠(中)』一九四―一九五頁

死体になっても、周りの敵に飛びかかって突き殺した、と『葉隠』は紹介している。ここにも怖るべき執念が生み出す不可思議な結果が、感嘆の念をもって強調されている。佐賀藩は徳川方に属していたわけであるから、大野道犬は敵であつたはずである。敵であろうと味方であろうと、日常的な生命力を超えた、「狂気」としか言いようのない遮二無二の行為を、『葉隠』は大いなる尊敬の情をもって描いたのである。

ところで、この「狂気」は武士だけの専売特許ではなかった。「死に狂い」に大きな価値を認める心情は、武士の周りの者にも伝播し浸潤していくのである。武士の誇りは、その武士の妻の誇りでもなければならない。誇りの侵害への怒りは、当然その妻にも共有される。時には、夫以上に、妻がその怒りの主体者となった。次の事件はそれをみごとに表わしている。

「高木何某、近所の百姓三人相手にて口論仕出し、田の中に打ちひしがれ罷り帰り候。女房申し候は、「御手前は死ぬ事を御忘れ候ては御座なきや。」と申し候に付て、「曾て忘れ申さざる」由申し候。女房申し候は、「いづれ、人は一度は死に申すものにて、病死、切腹、縛首様々これある内に、見苦しき死を召されては無念の事に候。」と申し捨て外へ出て、追附罷り帰り、子供兩人これあり候をよく寝させ候て、明松をこしらへ、暮過ぎに身拵へ致し、「先程見繕ひ候処、三人一所に集り、僉

議いたす様子に候。よき時分に候。則ち御出で候へ。」と夫の先に立ち、明松をとばし、脇差をさし、相手の所へ踏みかけ、女房にて切り立て、兩人切り伏せ、一人は手負はせ追ひ散らし申し候由。夫は切腹仰せ付けられ候由なり。」(聞書九・三九)¹⁸

高木という武士が、三人の百姓と喧嘩して、田んぼの中で打ちのめされて帰宅し、彼を迎えた妻がこのまま黙って引き下がることを肯んぜず、夫を説諭し激励し、妻の方が先頭に立つて相手方に踏み込み、夫婦で二人を切り倒し、一人に傷を負わせた、という内容である。この妻の一連の言動をみれば、まさに「烈婦」「猛女」といつても過言ではない。もっぱら彼女の行為の激しさに目を奪われがちになるが、じつは、「常住死に身」の『葉隠』的覚悟は、この場合、妻の方が夫よりはるかに高くかつ強かったことが知られる。武士として受けた侮辱をはらすこと、切腹を覚悟で武士の誇りを保つこと、このことが、夫以上に明確な妻の価値規範となっていたのである。

高木某とその妻による上の事件は、喧嘩口論を発端とした刃傷沙汰であり、暴力的解決(まして相手の殺害による決着)を認めない現代にあつては、やはり一種の「狂気」というべきであろう。しかし、『葉隠』では、むしろ当たり前の因果応報的出来事であつた。なんらかの言葉または振る舞いによって侮辱

¹⁸ 『葉隠(下)』 九六頁

された武士は、しばしば、侮辱した者への殺傷へと向かった。またそれが当然視された。侮辱を放置することの方が「異常」であつた。だが、少し熟慮してみれば、武士による農工商の民たちに対する報復だけが是認されたのであり、逆ではなかった。殺され傷つけられた百姓たちは、身分をわきまえず「不義」を働いたから、受けるべくして当然の罰を受けたのである。高木某の場合、百姓を殺傷したために切腹の処断を受けることにはなつたが、それにしてもこの事件は、まさに美談として取り扱われ、語り継がれている。恥辱を雪ぎ、「義」を守り信念に生きた武士とその妻が、称賛の対象となつている。武士階級以外の視点はまったく度外視されているのである。

四 「御恩―奉公」関係の変容と「献身」の道徳

行動の一大特質としての「死に狂い」を唱導する『葉隠』の中核にあるのは、「献身」の道徳であつた。何に対する献身か。他にもない、藩主に対する、鍋島家に対する献身である。

『葉隠』のまえがきに相当する「夜蔭の閑談」には、この書の目的がまことにストレートに簡潔に説かれている。

「御家来としては、国学心懸くべきことなり。今時、国学目落しに相成り候。大意は、御家の根元を落着け、ご先祖様方の御苦勞・御慈悲を以て、御長久の事を本づけ申すために候。」¹⁹

『葉隠』における献身道徳のゆくえ（種村）

近年、藩内では国学を学ぶことが欠けている。鍋島家の家臣であれば、なにより国学の習得に専念すべきだ、というのである。ここでいう「国学」とは、賀茂真淵や本居宣長に代表される、仏教・儒教移入以前の日本古来の文化や精神を究明しようとした、江戸中期以降の学問流派をさしているのではない。佐賀の領国を支配し、その土台を形作つた龍造寺家や鍋島家の統治者から当時の江戸中期の藩主にいたるまでの間に策定された、軍事・政治・社会の法律や掟、および統治者の言動に関する学問をいうのである。つまり、佐賀藩というごく限定された「国（くに）」内部の政治・文化に関する学であつた。

なぜ、その種の「国学」の習得が不可欠なのか。

「剛忠様の御仁心・御武勇、利貞様の御善根・御信心にて、隆信様・日峯様御出現、その御威力にて御家御長久、今が世迄無双の御家にて候。今時の衆、斯様の義は唱へ失ひ、余所の仏を尊び候事、我等は一日落ち着き申さず候。釈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、当家の家風にかなひ申さざる事に候。」²⁰

常朝は、龍造寺家兼、鍋島清久、龍造寺隆信、鍋島直茂という数々の名君のおかげで、佐賀の国が繁栄してきたことを強調

2019 『葉隠（上）』 一七頁
『葉隠（上）』 一七頁

し、にもかかわらず江戸期の佐賀武士たちがお家長久の真意をとらえず、「国学」から逸れた儒仏の教えに傾倒していることを大いに懸念した。「被官」とは大名や小名に直属した武士をいうが、釈迦・孔子・楠正成・武田信玄などの聖人・偉人も龍造寺家や鍋島家に仕えた家臣ではないのであるから、けっして尊敬・崇拝の対象とすべきではない、と切つて捨てるのである。ここには、じつに純粹無難な、領国への愛郷心、主君や藩主に対する忠誠心が現われている。しかし同時に、それが、いかに狭く限定された、そして他地域を排除した郷土愛であり、忠誠心であるかをも、痛感させられるのである。

主君への奉公は、さらに献身の純粋性を加えて、次のように強調される。

「(前略) 主従の契り深き御家(＝鍋島家)に不思議にも生れ出で、御被官は申すに及ばず、百姓町人、御譜代相伝の御深恩、申し尽されざる事どもに候。斯様の儀を存じ当り、御恩報じに何とぞまかり立つべくとの覚悟に胸を極め、御難^{おれんど}ろに召し使はるる時は、いよいよ私なく奉公仕り、浪人切腹仰せ付けられ候も一つの御奉公と存じ、山の奥よりも土の下よりも生々^{せいぜう}世々御家を嘆き奉る心入れ、これ鍋島侍の覚悟の初門、我等が骨髓にて候。」²¹

鍋島家の領国内に生まれたからには、武士も農民も町人もす

べて、英明な歴代主君の御恩に報いるべく奉公すること、とりわけ武士は浪人や切腹を命ぜられても、それも「奉公だ」と受けとめ、いつでもどこでもお家長久のために献身せよ、というのである。

ここには一つの注意が必要であろう。それは、鎌倉・室町の時代と異なつて、天下泰平を謳歌するようになった江戸時代にあつては、歴代主君の御恩が繰り返して強調されたことであり、『葉隠』においてもそれは例外ではなかったこと、否、他藩以上に君恩が上から執拗に教え諭されていることである。鎌倉・室町の前期武家政治においては、家永三郎も指摘しているように²²、主君による「従士の所領の確認ないし新規給付」と家臣による「軍事的経済的奉仕」という、「恩顧」と「奉公」の関係が、主従道徳の中軸をなしていた。両者の双務的性格がその本質であつた。したがつて、然るべきときに家臣が奉公を提供しなければ、主君は仮借ない制裁を加えることが通例であつた。だが他面、主君が土地や報奨の授与などの恩顧を怠れば、家臣の側も遠慮会釈のない請求をおこなうことが常だつた。戦場での自らの戦功を訴えたり、与えられてしかるべき報償を願い出た、数多くの軍忠^{ぐんちゆう}状や申し文の存在がそれを証している。

2221 『葉隠(上)』 二〇頁
家永三郎『日本道徳思想史』(岩波書店) 八八―九三頁を参照。

ところが、後期武家政治の江戸期においては、時代がすすみ社会が安定すればするほど、新しい土地分与はますます不可能となる。新恩をほどこすことは困難であつて、自藩やお家の継続・安定、藩内での家臣身分の維持こそが、旧来の恩顧に代わるものとならざるをえない。こうして、歴代主君の英明が称えられ、過去から現在までの「君恩の累積・伝統」が強調されることによつて、「奉公の義務」が正当化されていくのである。藩当局による武士身分の保証という点で、恩顧と奉公の双務性が消失したわけではないが、恩顧の中身がいつそう伝統的かつ観念的なものになることによつて、以前よりはるかに奉公に偏重した主従道徳が支配的となるのである。

『葉隠』の中には、主君への、自藩や御家への、ほとんど無条件的ともいえるほどの「献身」や「滅私奉公」が、以下のように、やや辟易するほど繰り返し語られる。

「毎朝、拝の仕様、先づ主君、親、それより氏神、守佛と仕り候なり。主をさへ大切に仕り候はば、親も悦び、佛神の納受あるべく候。武士は主を思ふより外のことはなし。志つのり候へば、不断御身边に気が付き、片時も離れ申さず候。」（聞書一・三一）²³

毎朝の拝礼について言及し、主君、親、氏神、守仏の順序が正しいと言い、武士としては、ただひとえに主君を思うだけで

『葉隠』における献身道徳のゆくえ（種村）

よい、溢れんばかりのその気持ちがあれば、主君の身边にも気がつき、片時も忘れない立派な奉公ができる、と断言するのである。

「無理無体に奉公に好き、無二無三に主人を大切に思へば、それにて済むことなり。これはよき御彼官なり。奉公に好き過し、主人を歎き過してあやまちあることもあるべく候へども、それが本望なり。万事は過ぎたるは悪しきと申し候へども、奉公ばかりは奉公人ならば好き過し、あやまちあるが本望なり。（中略）万事を捨てて、奉公三昧に極りたり。忠の義のと言ふ、立ち上りたる理屈が返すがえすいやなり。」（聞書一・一九六）²⁴

常朝は、「忠」や「義」という儒教的な理屈にもとづく奉公を嫌う。なにもかも忘れて奉公にうち込み、主君を大切に思う心を重視する。熱中しすぎて過ちを犯すことがあるかもしれないが、それでもいい、それが本望だ、と言い切るのである。奉公とは、奉公人とは、行き過ぎるぐらいがよいのであり、理屈に囚われない奉公三昧こそ奉公人の行為の極致なのである。「無理無体」「無二無三」「好き過し」「嘆き過し」などの言葉は、常朝流「御奉公」論のキーワードといつてよいだろう。

²³ 『葉隠（上）』 三四頁
²⁴ 『葉隠（上）』 八六―八七頁

「ある範囲内での節度ある奉公」など糞喰らえ、自分の身も心も捨てて、生涯をかけて主君を思い過こせ、というのが、その真意であり、趣旨であった。

「奉公の志と云ふは別の事なし。当介を思ひ、自慢を捨て、我が非を知り、何とすればよきものと探促して、一生成就せず、探促し死に極るなり。非を知つて探促するが、則ち取りも直さず道なり。」(聞書二・一一一)²⁶

ここでも、主君への献身を一大目的にして、自己の利害を顧みない態度が称揚される。しかし、主君を思つておこなわれる毎日の必死の奉公が、実を結ばないこともありうる。一生の献身が主君によつて認められず死を迎えたとしても、その献身のプロセスこそが尊いのであり、それに満足したらよい、というのである。この点に関連して、古川哲史は、「一生探促し」「一生成就せず」などの言葉があることから、これは『葉隠』の不完全主義・未完成主義の表われだと言う。「不完全」を求め、「未完成」を目ざす生き方、あるいは考え方がここにはある、というのが古川の意見である。²⁶ しかし、そうであろうか。そうした理解や規定は、『葉隠』の真意をとらえそこなっているように私には思われる。

奉公における家臣個人の非や至らなさは、たしかに語られている。しかし常朝は、なにも人生や人間個人の不完全性ないし

未完成性を強調したのではない。まして古川の言うように、不完全さへの志向を是認しているのではない。未完成を目ざす生き方・考え方に価値を付与しているわけでもない。主君への奉公に限度はなく一生尽くしつづけても完全の域には達しえぬこと、しかも、必ずしもこの世では満足な報いを授けられないことがありうることを言っているのである。報酬を期待しない限度なき献身、結果への思惑を超えた永遠的な献身、の追求こそがその真髓なのであり、このような献身的奉公を目的とするからこそ、自らの生涯をかけても成就しない、というわけである。不完全や未完成にとどまらざるをえない理想的な献身が常朝の心底では希求されているのであり、それゆえ、それに適切な規定を与えるとすれば、「無際限の献身主義」と言われるべきであろう。

五 献身道徳と「忍ぶ恋」

『葉隠』における主君への「献身」の称揚は、二つの処世的価値の実践と深く結びついていた。一つは、同性間・異性間に発生する「忍ぶ恋」であり、もう一つは、家臣による主君への「諫言」である。

²⁶ ²⁵ 『葉隠(上)』二二八頁
古川哲史『葉隠の世界』一一八頁、一二二―一二三頁を参照。

「忍ぶ恋」は、『葉隠』のうちに見られる独特の「美学」の一つとして、これまで多くの論者によって注目され取り上げられてきた。²⁷ 有名な箇所を引用してみよう。

「恋の部^ほりの至極^{しごく}は忍恋^{しのこひ}なり。「恋^こひ死^しなん後の煙^{のえ}にそれと知^しれ終^{つい}にもらさぬ中^{ちゆう}の思^{おも}ひは。」かくの如きなり。命の内にそれと知らずは深き恋にあらず、思^{おも}ひ死^しに長^{なが}けの高き事限りなし。たとへ、向^{むかう}より、「斯^か様にてはなきか。」と問はれても、「全く思^{おも}ひもよらず。」と云ひて、唯^{ただ}思^{おも}ひ死^しに極^きむるが至極なり。廻^{まわ}り速き事にてはなく候や。この前これを語り候へば請け合ふ者共ありしが、その衆中を煙仲間と申し候なり。この事^{こと}は萬^{よろ}づの心得^{こころえ}にわたるべし。主従の間など、この心にて済むなり。」(聞書二・三三)²⁸

『恋の極致、ないし最高の恋愛は「忍ぶ恋」である。「人のもつ恋情は、死んだ後に焼かれて立ちのぼる煙によって知られたらよい。死ぬまで心中の深き思ひは外に漏らさぬことだ。」こうしたもののなのである。命のあるうちに、自分の思いを知らせてしまうのは、深い恋ではない。焦がれ死にするほどの恋こそ、かぎりなく崇高な恋だ。たとえ相手の人より「あなたの気持ちはこちらではないですか」と問われても、「全然思ひもよらないことです」と言つて、ただひたすらに思い死にへと至るのが恋の極致なのである。まことの恋とはなんと回りくどいこと

ではないであろうか。先日、こうした話をしたとき、共感してくれる者たちがあり、彼らを「煙仲間」と呼んだ。このことは、世の中のあらゆることに必要な心得として通用するだろう。主従の間柄でも、この心があれば十分なのである。』右記の文を現代訳すれば、以上のようなになるだろう。

恋する相手に自分の思いを伝えないで、「思い死に」することとを恋愛の極致だ、と言う。死んだあと、煙で自分の思いが伝わればよい、という『葉隠』流プラトニック・ラブは、はたから見れば自虐的ですからある。恋愛の成就に価値をおくのではなく、ひたすら思いつづけ、耐えつづける恋愛の過程に、そして恋愛の非実現に、最高の価値をおくのである。たしかに、これだけ純粋な、悪くいえば観念的な、恋愛観には、この世のものとは思えない美的神秘さを感じられる。成就した恋愛のあとで、相手の不義に苦しみ、連れ合いの非人間的言動に落胆する者には、かえって大きな憧憬や魅力を抱かせることでもあろう。

この恋の純粋さと併せて注目すべきことがある。それは、最後の文にある、「主従の間など、この心にて済むなり」の主張である。常朝によって称賛される「忍ぶ恋」は、男女間・同僚

²⁷ 『葉隠』における恋愛哲学の真髄を「忍ぶ恋」のうちに見た三島由紀夫の論はその代表であらう。上掲『葉隠入門』二二―二三頁、七〇―七一頁を参照。

²⁸ 『葉隠(上)』一〇二―一〇三頁

間にとどまらず、主従という上下間の堅固な精神的絆をも意味するものであった。いな、主従間にあつてこそ、最も純粹に発揮されるものでなければならなかった。以下の文は、「忍ぶ恋」が主従間の根本精神を代弁するものであることの表明である。少し長いが、引用してみよう。

「奉公人は、心入れ一つにてすむことなり。分別・芸能にわたれば事むつかしく、心落ち着かぬものなり。又業^{きやう}にて御用に立つは下段^{げだん}なり。分別もなく、無芸無男^{むぎむなん}にて、何の御用にも立たず、田舎^{はて}の果にて一生朽ち果つる者か、我は殿の一人被官^{おへくわん}なり、御懇ろ^{おねろ}にあらうも、御情けなくあらうも、御存じなさるまいも、それには曾て構はず、常住御恩^{おん}の忝^{かたじけ}なき事を骨髓に徹し、涙を流して大切に存じ奉るまでなり。（中略）恋の心入れの様な事なり。情なくつらきほど、思ひを増すなり。偶^{たま}にも逢ふ時は、命も捨つる心になる、忍^{しの}恋^{こひ}などこそよき手本なれ。一生言ひ出す事もなく、思ひ死^{しに}する心入れは深き事なり。又自然^{いっぴやう}偽^{いつはり}に逢ひても、当座^{ひとしお}は一人悦び、偽の頭はるれば、猶深く思ひ入るなり。君臣の間斯くの如くなるべし。奉公の大意、これにて埒^{らち}明くなり。理^り非^ひの外なるものなり。」（聞書二・六一）²⁹

「心入れ一つ」とは、ひたすら主君を思う心がけを意味する。物ごとについての知識や芸能、特殊な技術などが、奉公にあつて一番大切なのではない、と言う。特別な才能をもたず、何の

役にもたたず、田舎で朽ち果てる者であっても、自分こそ殿の唯一の臣下である、と確信し、殿から情をかけてもらおうともらまいと、それには構わず、深き御恩に涙を流すほどに感謝し、奉公しつくすのだ、と常朝は決意し断言するのである。この文の趣旨は、先の主張と基本的に異なるものではないが、しかし、情意の面ではるかに激しくかつ主体的な色彩を強めていることがわかる。

しかも「忍ぶ恋」が例として引き合いに出され、「情けなし」「つらし」「命も捨つる心」「思ひ死する心」という主情的な表現が、たたみかけるように使用されていること、そして、最後には「君臣の間斯くの如くなるべし」、「（奉公の大意）理非の外なるものなり」（「奉公の根本は理屈を超えたものだ」、と結論づけられていることに、注目しよう。自分の思いが成就することも報われることも期待しない精神、こういう無私の臣従精神と主君との結びつきが、まさに「忍ぶ恋」の極致であり、典型であつたのである。忍ぶ恋は、主君への限度なき献身のうちに、最も美しく現われ出る。理屈をこえた、いわば自己犠牲の美を放つことになる。常朝がいくども「忍ぶ恋」に言及し、それを熱く語りつづけたのは、このように最も精神主義的な主従道徳を理想化し訴えつづけんがためだつたのである。

29 『葉隠（上）』 一一二―一二三頁

六 献身道徳と「諫言」

さて次に、「献身」道徳は、具体的行動形態としての「諫言」と結びついていくことを明らかにしよう。

『葉隠』は「死に狂い」の勧めの書であるとともに「諫言」の勧めの書でもある。諫言、すなわち主君への御意見上申に言及した箇所がすくぶる多い点が、この書の著しい特色となっている。なぜか。戦乱の世では、献身道徳は、主君や御家のために自分の生死をかけて、つまり「死に狂い」の精神で^{しやにむに}二無二敵と闘い合えばよかった。ところが、徳川幕藩体制下の平和で安定した世では、そうはいかない。献身道徳は、敵との戦いから日常的な主君に対する奉公へと向きを変えざるをえなかった。安定し秩序だった主従関係の中で、「死に狂い」精神の忍耐強い発揮が求められたのである。

もう一つ挙げれば、古川哲史が指摘しているように、³⁰封建社会がある程度安定し、世襲制度が固定化したために、殿様の子どもは、愚かでも力量がなくともその地位を継承したのであり、お家の存続や繁栄に心を砕く幹部の家臣たちは、それ以前の時代にもまして主君への諫言に命をかけざるをえなくなったという事情がある。常朝も、諫言という行為の中に、新しい時代に対応する「死に狂い」精神の真髄をとらえていく必要があった。彼の心中を表わす主な主張を取り上げ、現代訳してみよう。

『葉隠』における献身道徳のゆくえ（種村）

「奉公の至極は家老の座に直り、御意見申し上ぐる事に候。この眼さへ着け候へば、余の事捨てものなどはゆるし申し候。扱々人はなきものに候。斯様の事に眼の着きたる者は一人もなし。たまたま私欲の立身を好みて、追従仕廻る者はあれども、これは小欲にて終に家老には望みかけ得ず。少し魂の入りたる者は、利欲を離ると思ひて踏み込みて奉公せず、徒然草・撰集抄などを楽しみ候。兼好・西行などは、腰ぬけ・すくたれ者なり。武士業がならぬ故、抜け風をこしらへたるものなり。今にも出家極老の衆は学びても然るべく候。侍たる者は名利の真中、地獄の真中に駆け入りても、主君の御用に立つべきとなり。」（聞書二・一二九）³¹

『奉公の最高の姿は、家老の職に就いて、主君に意見を申し上げることである。この点に目をつければ、他のことを捨象しても許されるであろう。だが、見識ある人間はいないものだ。こうしたことに着眼できている人間は一人もいない。たまたま私欲から立身をのぞみ、上に追従してまわる者はいるが、これは小欲にすぎず、家老にまでなる望みを成就することもできない。少々高い魂をもった者は、利欲から離れようとして熱心には奉公せず、『徒然草』や『撰集抄』などを読んで楽しんでい

30 古川哲史『葉隠の世界』二四頁
『葉隠（上）』一四三―一四四頁

る。兼好や西行などの世捨て人は、腰抜けで臆病者なのだ。武士の真の働きができないがゆえに、逃げ腰の態度をとっているのである。出家した者や甚だしい年寄りたちは、彼らから学ぶのも悪くはなからう。しかし、真の侍たる者は、名誉と利害のただ中にあっても、地獄の真ん中にあっても、生命を賭してそこに飛び込み、主君のお役に立とうとしなければならない、と。』

秦平の時期にあつては、主君への御意見、つまり「諫言」が最高の奉公となる。諫言は、単に言葉による言葉だけの忠義、と考えてはなるまい。過ちの最中^{みななか}にいる主君に対しての場合、的を射た意見、耳の痛い意見であればあるほど、上申した家臣は、切腹や浪人の処断を受けることもあつたのである。主君の逆鱗^{げりりん}にふれたとき、諫言は往々にして「諫死^{かんし}」へとつながる。主君の御用に立つために、「名利の真ん中、地獄の真ん中」に駆け入る必死の覚悟が常々求められていた、と理解する必要があるだろう。「諫死」との表裏一体関係において初めて、諫言の重大さ・深刻さが浮かび出てくる。³²

このように、その本質において、諫言は軽いものではなかったが、その方法においても、けつしてたやすいものではなかった。方策や実行過程がいかに難しいか、を以下の四つの文がよく示している。

「総じてその位に至らずして諫言するは却つて不忠なり。誠

の志ならば、我が存じ寄りたる事を似合ひたる人に潜^{ひそ}かに内談して、その人の思ひ寄りにさせて云へば、その事調^とはるなり。これ忠節なり。」(聞書一・四三)³³

「諫言の仕様^{しよう}が第一なり。何もかも御揃^{おそろ}ひなされ候様にと存じ候て申し上げ候へば、御用^{おもち}ひなされず、却つて害になるなり。(中略) 諫言意見は和の道、熟談にてなければ用に立たず。屹^きと仕^{つか}つたる申し分などにては当り合ひになりて、安き事も直らぬものなり。」(聞書一・一五三)³⁴

「大方諫言と申すには、佞臣^{ねいしん}が我が手柄立てか、又後見^{こうけん}などありてする事なり。忠義の諫言と申すは、よく御請^{おうけ}けなさる筋を以て、潜^{ひそ}かに申し上ぐるものなり。若し御請けなされざる時は、いよいよ隠し候て我が身はいよいよ御味方になりて、御名の立たざる様に仕るものに候。」(聞書二・一一三)³⁵

³² 新・渡戸稲造『武士道』の中でも、生命を賭しておこなわれる諫言の崇高さが、³³ 新・渡戸稲造『武士道』の中でも、生命を賭しておこなわれる諫言の崇高さが、³⁴ 新・渡戸稲造『武士道』の中でも、生命を賭しておこなわれる諫言の崇高さが、³⁵ 新・渡戸稲造『武士道』の中でも、生命を賭しておこなわれる諫言の崇高さが、

「その頃、毎夜、五郎左衛門咄^{うけなまわ}を承りに参り候に、古老の咄に、「名利を思ふは奉公人にあらず、名利を思はざるも奉公人にあらず。」と申し伝へ候。このあたり工夫し候様にと申し候故、いよいよ工夫一篇になり、不^ふ図^と得心申し候。奉公の至極の忠節は、主に諫言して国家を治むる事なり。下の方にぐどつき廻りては益^{えき}に立たず。然れば家老になるが奉公の至極なり。私の名利を思はず、奉公名利を思ふ事ぞと、篤^くと胸に落ち、さらば一度御家老になりて見すべしと、覚悟を極め申し候。」(聞書二・一四〇)³⁶

第一に、諫言をなしうる者は、家老ないしそれに準ずる者に限られていた、という重い現実がある。右記の第一と第四の叙述に明かなように、身分の低い家臣が主君に直接自分の意見を具申などできなかつただけでなく、諫言する身分に値しないと考えられていたのである。諫言するには諫言できるだけの高位の身分に就かねばならない。たとえどれほど深く殿を思おうと、殿の役に立ちたいと願おうと、その思いや願いは家老職を得なければ、なんら成就できなかつた。それを重々骨身に沁みて知っていたからこそ、常朝は、生涯をかけて家老の地位をめざすそうしたのである(尤も、現実には、それは適わなかつたが)。この点に関するかぎり、彼はきわめて冷徹なリアリストである。「名利」も否定しなかつた。とはいえ、地位にこだわ

るリアリストたらん、と彼に決断させた背景には、やはり強烈な献身道徳があつたことを忘れるわけにはいかない。

第二には、「忠義に値する諫言」とは何か、に関してである。右記の第三文にあるように、それは、阿^あり上^よ手^{しゅ}の邪^{よこしま}な家臣が手柄を考え、人の後押しを得ておこなう進言とはまったく違う。十分効果のある道筋のもとに上申し、聞き入れてもらえなければ、さらにいつそ殿の味方になつて、悪い評判が立たぬよう尽力するものだ、と言う。家臣自身の自己顕示を、まして立身出世を目的としてはならないのである。「隠し奉公」「隠れ奉公」こそ、諫言する者の根本姿勢であるべきことが、再三再四説かれている。

第三に、諫言がその意図を達成できるためには、相当の熟慮、工夫が必要だ、という認識である。右記の第二文にあるように、主君に対して、完璧なすべて欠点なき人物たらしめようとして意見することは、主君に嫌われて取り上げられないばかりか、かえつて害を生じかねない、と常朝は言う。主君には為政者として民・百姓や家中の者を大事に思う気持ちを示してもらえばよいのであつて、それ以外についてはあまり窮屈な要求はしないのでよい、しかも主君への諫言は、一方的な具申ではなく、「熟談」(＝十分な話し合い)が不可欠だ、これが常朝流の諫言

³⁶ 『葉隠(上)』 四五頁

術であった。

諫言が成功するには、殿の胸に届かなければならず、殿自身が納得して受容しなければならないことを、常朝はよく知っていた。完全に正しいこと、善なることを上申しても、殿が聴き入れなければ、それは正でも善でもない。殿が得心するような語り方であって初めて道が開ける。「屹と仕つたる申し分」（＝厳格で堅苦しい申し上げ方）では、「当り合ひ」（＝言い合い、口論）になって、容易なことでも是正されずに終わってしまうのである。人間関係の機微を熟知していた常朝の深い人生経験が言い表わされている。

この箇所に関しても、古川哲史は、殿への諫言も百点主義をねらわず、七〇点ぐらいで折り合え、というもので、ここに『葉隠』の未完成崇拝、不完全主義が現われている、と主張する。³⁷ 欠点のない品行方正なふるまいを主君に求めない、という点では、古川の主張にも一理あるが、未完成崇拝や不完全主義が常朝のめざす諫言の本旨ではないのではないか。まして『葉隠』の中心的な意図でもあるまい。主君は、一方で厳しく慈悲深い統治の責任者であるが、他方で娯楽や生活を楽しむ人間であっていいこと、原則性と柔軟性を兼ね備えた多様で幅のある人物たるべきこと、を常朝が考えかつ望んでいた、と私は理解する。為政者としての主君に、いわば清濁を併せ呑むだけ

の度量の大きさを期待したのであって、主君に未完成や不完全をあえて期待していたわけではないのである。

³⁷ 古川哲史『葉隠の世界』三二―三三頁を参照。

