

『葉隠』の「死生」観と「性」意識

— 『葉隠』思想の特殊と普遍 (二) —

種 村 完 司

キーワード 死への覚悟、正統と異端、生のはかなさ、衆道の両面、

男女道徳、家父長主義的「家」制度

一 異端と正統における「死への覚悟」の差異

「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」「毎朝毎夕、改めては死に死に、常住死身になりて居る」という、『葉隠』を一躍有名にした「死への覚悟」は、その潔さにおいて、その激しさにおいて、いわゆる当時の正統的な武士道を凌駕していた。決断にあつても、行動にあつても、それは異端と呼ぶにふさわしい性格をもっていた。その特色をより鮮明にとらえるために、正統的な武士道の代表と目されている、山鹿素行の『山鹿語類』や大道寺友山の『武道初心集』に見られる記述と比較してみよう。

『武道初心集』に次の記述がある。

「武士たらむものは、正月元日の朝、雑煮の餅を祝ふとて、箸を取る初めより、其の年の大晦日の夕べに至るまで、日々夜々、死を常に心にあつるを以て、本意の第一と仕り候。……総じて人間の命をば、夕べの露、あしたの霜になぞらへ、随分はかなき物に致し置き候中にも、ことさら危うきは武士の身命にて候を、人々おのれが心ずまじに、いつまでも長生を任る了簡なるに依つて、主君へも末永き御奉公、親々への孝養も、未久しき義なりと存ずるから事起りて、主君へも不

奉公を仕り、親々への孝行も、粗略には罷り成りにて候。」¹と。「*」おのれが心ずまじに」…身勝手な気やすめ心から」

ここにもまちがいはなく、かなり明確な武士としての「死への覚悟」が言い表わされている。「日々夜々、死を常に心にあつる(当てる)」ことの大切さ、である。心中に自らの死をつねに意識しながら、毎日を送ることは、たとえ泰平の世にあつても、武士の生活態度の基本でなければならなかった。

とはいえ、この覚悟の前提には、人間の命が「夕べの露、あしたの霜」のようにはないこと、戦鬪や災厄で人はいつ死ぬかわからないこと、などの認識が横たわっている。命の脆さ・はかなさ、死の訪れの偶然性・予測不能性が根拠とされている。したがって、この短い生の中で意味のある死、価値ある死を選ぶために、日々を、そして一瞬一瞬を、忠義・孝行という目的の実現に生きよ、と呼びかけるのである。

それゆえ、死には武士にふさわしい明確な目的がなければならぬ。山鹿素行の次の言葉はその点を強調する。

「ここに案ずるに、死各々義有り、義を守らずして死を専とせんは、勇とは云ふべき也、義とは云ふべからざる也。……死をとげて勇はありと云へども、死節の義を詳らかにせずしては、まことの勇とは云ふべからざる也。」(山鹿素行『山鹿語類』巻十五)²「ここで考えるのだが、死にはそれぞれ「義」がある。義を守らないでただむやみに死ぬのは、勇とは言えようが、義と言うことはできない。……死をとげたのだから勇があつたのだとは言いえても、死すべき時にこそ死ぬという義を明らかにしな

¹ 大道寺友山『武道初心集』矢野一郎編(実業之日本社)一一一二頁

² 山鹿素行『山鹿語類』第二 古川黄一編集(図書刊行会)一一九頁/原文につづく現代訳は、田原嗣郎訳を参考にしたが、訳文の責任は私が負っている。

ければ、真の勇とはいえないのである。」

武士にとっての目的ないし使命とは「義に生き」「義に死ぬ」ことである。「義」のない死は、無意味・無価値だということになる。したがって、死を覚悟するにあたっては、何が義であり、何が義でないか、の合理的な判断がその根底になければならない。理知がなければ、たんなる蛮勇に墮するのみである。そして、ほかならぬ「義の有無」「義の可否」の決定は、当時にあつてはいうまでもなく、儒学の、とくに朱子学の探求課題であり、至上目的であつた。五倫五常を最高の道徳律とする武士倫理（一言でいえば「道」）に支えられた死の覚悟こそ、正統的武士道の死生観の核心なのである。

これに対して、『葉隠』における「死への覚悟」は、どうであつたろうか。佐賀藩の祖である鍋島直茂の言葉を引きながら、次のように記されていることを改めて想起しよう。

「本気にては大業はならず。氣違ひになりて死しじゆう狂ひするまでなり。又武道に於て分別ぶんべつ出来れば、はやおくるるなり。忠も孝も入らず、武士道に於ては死狂ひなり。この内に忠孝はおのづから籠こもるべし。」（聞書一・一一四）³ 「正気では大業は叶わない。氣違ひになって死にも狂いで進むまでだ。そしてまた、武士道において分別が生じれば、すでに人に後れをとってしまう。忠も孝も、最初は必要ない。武士道においては、死にもの狂いだけが必要である。この中にこそ忠と孝は自然に宿ってくるものだ。」

ここでは、本気（＝正気）や分別（＝思慮）が斥けられ、「氣違い」「死に狂い」が称揚されている。やや意外なことに、封建的規範としての忠義も孝行も、武士の決断と行為の前にそれほど強調されていない

い。忠孝じたいが否定されるわけではないが、死に狂い的な精神とその行為を先行させるべきことが特に訴えられるのであり、遮二無二たる行為そのもののプロセスとその結果の中でこそ、おのずと忠孝が実現されていくだろう、というのである。

正統的な武士道の考えは、理気という二大元素にもとづく儒学的世界観によって体系化され、儒学的倫理規範にもとづいて整序されたがゆえに、それは「儒教的士道論」と言われる。この儒教的士道論と比較すれば、『葉隠』の唱える武士道が、とくに「死への覚悟」の点で、いかに反理性的かつ主情主義的であるかは、明瞭であろう。儒教的士道論に立つ者は、『葉隠』のように、忠孝という「義」の本質を理的に把握しないでいて、死に狂い的な行為をどれほど積み重ねても、真の忠孝が実現できようはずがない、と必ずや批判するであろう。ある意味において、その批判は当たっている。遮二無二の行為の結果、絶対的に忠孝が達成される保証はないからであり、行為主体の単なる願望にとどまる可能性がきわめて高い、というべきだからである。

だが、『葉隠』の著者、山本常朝にとって、主君への忠義は、学問的探究の結果出てくるものではない、という信念がある。理論や分析は、武士の則るべき根本倫理を知的レベルで教えるものであろうが、忠義そのものを行動レベルで実現し貫徹させるものではない。「学問はよき事なれども、多分失あやまち出来るものなり。……大方見解が高くなり、理ことずきになるなり。」（聞書一・七二）⁴と語っているように、彼は、「理好き」を嫌う。その類の武士には十分な信をおかない。たしかに、日ごろの学問への愛着と重視によって武士たるものの思慮・分別が形成されるのではあるが、そうした理性的な思慮・分別がかえって決断を抑制し、肝心な場での不可欠の言動をためらわせ、他人に後れを

³ 『葉隠（上）』和辻哲郎・古川哲史校訂（岩波文庫）六五頁／現代訳は、今回も奈良本辰也訳や相良亨訳を参照したが、私なりに加筆・修正をしており、以下すべての訳文の責任は最終的には私にある。

⁴ 『葉隠（上）』五四頁

とることを余儀なくさせるからである。常朝は、主君への忠義は、日常不断におのれ自身の行為で示せばよい、と言う。すでに引用したように、「奉公に好き過ぐす」「主人を嘆き過ぐす」態度と実践のうちに、そしてその中のみ表現される、と考えるのである。どんな不遇の身になっても、たとえ自分にとって不本意ながら「浪人切腹仰せ付けられ候」でも、それも奉公だと受け入れることが、その真髓といふべきであった。こういう「奉公三昧」を希求する常朝にとっては、「忠の不忠の、義の不義の、当介の不当介のと、理非邪正のあたりに心の付くのがいやなり」（聞書一・一九六）⁵「忠か不忠か、義か不義か、程あいが良いか悪いかというように、善悪の判断へとすぐに心が向かうことが不快なのだ」ということになる。

相良亭は、『葉隠』的武士道は「死の覚悟」を根幹にすえ、儒教的士道は「道の自覚」を根本とする、と述べた⁶。その指摘は、異端と正統の武士道の端的な違いを浮かび上がらせた点で、基本的に正しい評価だといえることができる。しかし、立ち入って分析すると、上で述べたように、「死の自覚」は儒教的士道のうちにも見られる。いつなんどき死ぬかわからぬ、という偶然性の意識は、儒教的士道でも強烈であつて、日常の立ち居振る舞いはその自覚の上で制御されたのである。『葉隠』的武士道は、この儒教的士道の「死の覚悟」をさらに尖鋭化した性格をもっている。それは、生か死かの選択を迫られる危機的局面において、たえず「死の優先的選択」を強調した点に一大特色があつた、とみるべきである。

二 泰平期での生死をめぐる危機

とはいえ、ここで疑問が起こる。山本常朝が生きた時代は江戸期の

5

『葉隠（上）』八六頁

6 相良亭『武士道』（講談社学術文庫）二二三頁

『葉隠』の「死生」観と「性」意識（種村）

初めから半ばにかけてであり、武士が戦場で生死を賭けて闘う状況はほとんどなくなっていた。『葉隠』がどれほど「死の優先的選択」や「死への突入」を唱えようと、生死の選択を問われる場面が現出しない以上、それは空文句に終わりがかねないのではないかと。たしかにそれは、突撃型武士道を貫こうとする『葉隠』にとって、避けがたい矛盾であり、重大な難点であつた。しかし、生死を賭ける戦場がなくなったとはいえ、それに準ずる深刻な危機、ないし死をめぐる切迫した局面は、なおしばしば発生したのである。

それは、例えば、暴力をともなう喧嘩であり、刃傷沙汰であり、家族・親類や主君の仇討ちである。『葉隠』の前半部の聞書一、二や、後半部の聞書七、八、九、十の箇所には、これらの事例が満ち満ちている。

これらの事例において強調されることは、死地への突入を躊躇しない武士の意気地であり、潔さであり、決断力である。「聞書一・一九〇」にこういう主張がある。「打ち果すと、はまりたる事ある時、たとへば直に行きては仕果せがたし、遠けれどもこの道を廻りて行くべしなんどと思はぬものなり。手延びになりて、心にたるみ出来る故、大かた仕届けず。武道は卒忽なれば無二無三然るべきなり。」⁷「ある者を討ち捨てると覚悟をきめたとき、ただちに突き進むのでは仕損じるかもしれない、遠くはなるが廻り道をして進んでいこう、などはけつして考えないことだ。間がのびて、心に緩みが生じてくるから、たいいてい事が達成できないということになる。武士道は軽率なほどに無二無三の行動が大切である。」

これは、ある状況下で、ある対象を斬って捨てようかと決断したとき、自分がおかれた事態についての理知的な反省に時を費やさず、逡巡し

7

『葉隠（上）』八四頁

ないで直ちに決行せよ、との呼びかけである。軽率といわれようが、なにより果断でなければならぬ。躊躇や間延びは、武士の恥だといふのである。この聞書の中では、この根本態度の表明のあとで、ある事件が紹介されている。

「或人、川上御経の内、渡船にて小姓酒狂にて船頭とからかひ、向へ上りて小姓刀を抜き候を、船頭竿にて頭を打ち申し候。その時、あたりの船頭共、權を提げ駆け集り、打ちひしぎ申すべしと仕り候。然るに、主人は知らぬ振りにて通られ候。小姓一人走り帰り、船頭共へ断りを言ひ、申し宥め連れ帰り、その晩、右酒狂の者大小取り払ひ申され候由、承り候。」⁸「ある人の話だが、川上村実相院の法会があったとき、渡し船の中で、その小姓が酒に乱れて船頭と争い、船から上がつて刀を抜き打ちかかったところ、先に船頭が竿で彼の頭を打った。そのとき、周りの船頭たちも、權を手にもつて駆け寄り、叩きのめせと打ちかかった。ところが、その主人は見て見ぬふりをしてその場を通り過ぎて行った。そこで、主人側の小姓の一人が走り帰って、船頭たちに詫言を言い、その小姓をなだめて連れて帰った。その晩、酒狂いをした小姓は刀を取り上げられ浪人を命じられた、ということ聞いた。」

常朝は、主人たるこの武士の態度に大いに不満である。彼には決断力も実行力もない、とみるのである。この事件に対して、当の主人はどういう態度をとるべきであったか。

「まず船中にて酒狂者を呵り、船中を宥めざるところ不足なり。又無理にても頭を打たれてからは、断りどころにてなし。断り言ふふりにて近寄り、相手の船頭打ち捨て、酒狂者も打ち捨てべき所なり。主人はふがひなしとなり。」⁹「思うに、主人たる者はまず船中で酒狂いをした小姓を叱りつけ、船頭をなだめなかつたことがよくない。また、こちらに

非があつたとしても、侍が頭を打たれて以降、詫言を言うどころの話ではない。詫言を言うようなふりをして近づき、相手の船頭を斬り捨て、同時に酒狂いをした小姓をも斬り捨てるべきであつた。この主人はまことにふがいない男である。」

威厳をもつて喧嘩を収めるべきであつたことがまず強調されるのだが、われわれにとつて衝撃的であるのは、「無理にても頭を打たれてからは、断りどころにてなし」の言葉である。侍たる者、「頭を打たれる」というような屈辱を受けたならば、それを耐えしのんではならないのであつて、その恥を雪ぐために、相手を斬って捨てるという瞬時の行動をとるべきだ、というのである。「武士の誇り」を傷つける者には、断固として死を与えなければならないのであつた。

上述の話は、船頭という庶民と武士との間で起こった喧嘩の例であるが、武士どうしの間でも、武士の誇りをかけた喧嘩や争鬪の例が頻発している。武士にとつて、我が身に投げかけられた「からかい」「嘲笑」「悪口」は、けつして堪え忍ばれそのまま放置されてはならないものであつた。

例えば、初めて江戸詰めのために参上した武士が下位の同僚たちに嘲笑されたり嫌がらせをされ、その屈辱をはらすために、同僚たちの斬り捨てを決意し実行した、という事件「聞書七・三二」¹⁰、夜半に下城しようとしたさい、自分の刀が見あたらず、探し回っていた時、同僚に「武士が自分の刀を見失つてよいものか」と言われて恥をかかされたことを憤り、翌朝、同僚の屋敷に乗り込んで相手を討ち果たした、という事件「聞書七・三四」¹¹、侍仲間で見聞していた時、ある武士が小男であることをからかわれて立腹し、周囲の同僚に斬りかかって一人を討ち、数人に傷を負わせ、本人は切腹、数人は浪人とい

⁸ 『葉隠(上)』 八四頁

⁹ 『葉隠(上)』 八四頁

¹⁰ 『葉隠(中)』 一七一―一七五頁

¹¹ 『葉隠(中)』 一七六一―一七七頁

う処断をくだされた、という事件「聞書八・二」¹²、ある祝いの席で、酒が過ぎて座が乱れはじめ、小舅にあたる武士が婿にあたる武士にさまざまな悪口を浴びせたため、婿が小舅に斬りかかって耳を切り落とし、周囲の者たちに取り押さえられた結果、婿は切腹を、小舅は浪人を仰せつけられた、という事件「聞書八・二」¹³など、殺傷を伴った武士間の喧嘩の代表的な例として挙げられよう。

現代のわれわれからすれば、なんと些細なきっかけや動機で、相手を斬り殺したり自分の腹を切ったりしていることかと驚くばかりだが、常朝は、こういう諸事件とおして、武士の譲れない意気地を、そして武士のとるべき真の死にざまを描こうとしたのである。武士たる自分の面目を汚す（と感じられる）言動に直面したとき、相手の言動が自分にとっての恥であるばかりでない。その言動になんら対応せず、見過ごしてしまうことが、なおいっそう大きな恥なのである。

これに関して、鍋島藩ならではのエピソードがある。

殿中での刃傷沙汰は、刀を最初にふるった者に重大な責任があり、切腹を申し渡されるのが常であった。実際に、城内で囲碁を打っていたとき、局勢が悪くて苛立っていた武士が、洗面をしていた傍の武士に切りつけたため、切腹させられた例が紹介されている。（聞書七・一九）¹⁴ 殿中でのこの種の刃傷に直面したとき、原則的にはどう行動したらよいか。「聞書二・四八」で常朝は次のように結論づけていた。

「殿中殺人人は、若し取り逃し、切り働き、御次邊まで参るべきも相知れず候へば、切り捨て然るべく候。尤も後の御咎め、同類か、意趣あるかとの御詮議もあるべく候へども、ただ仕留め申す事ばかりの所存、科の儀は顧みずと、申すべき事。」¹⁵ 「殿中で人を殺害した者は、も

し取り逃がせば、さらに刀をふるい、殿のお側近くまで行かないともかぎらぬので、斬って捨てるのがよい。もつとも、後でお咎めをうけ、同類の者か、何か遺恨があったのではないかと取り調べられることもあるだろうが、こうした緊急時は、ただ斬り捨てることだけを考えて、罪に問われるか否かなど考えないのがよいのである。」

なにより、城内での騒ぎをこれ以上大きくしないために、とくに主君に及びかねないほんのわずかな危害をも未然に防ぐために、刀をふるい人を殺害した者を即座に斬殺することが強調されている。これが常朝の提唱する通常の原則であり、藩内でも一般的に承認されていた行動規範であったと考えられる。

ところが、徳久何某（たながし）というやや変人風の侍が、城へ出仕したとき、彼がある日客を招いてドジョウのなますを出したことにふれて、ある侍が徳久をからかったところ、徳久が怒ってその者を斬り捨てる、という事件が起こった。当然、切腹という処断が言上されたが、それに対して、結果的に次のように処置されたのである。すなわち、「直茂公聞し召され、「人よりなぶられてだまりて居るものはたはけ者なり。切られ損。」と仰せ出され候由。」（聞書七・二九）¹⁶ 「直茂公はこの事件をお聞きになり、「人になぶるものにされて黙っている者は、腰抜けである。殿中だからといって、見逃してよいものであろうか。人をなぶる者はたわけ者である。その者は斬られ損だ」とおおせになったという。」

殿中で他の武士を斬り捨てた右記の者は、切腹に問われなかった。彼が刃傷に及んだそもその原因が、当の武士への恥辱であり、その恥を雪ぐための直接行動に大きな意味が与えられたのである。武士の誇りがいかに大切にされたか、その誇りを傷つけることがいかに大き

¹² 『葉隠（下）』五―六頁

¹³ 『葉隠（下）』六一―九頁

¹⁴ 『葉隠（中）』一六三―一六四頁

¹⁵ 『葉隠（上）』一〇七―一〇八頁

¹⁶ 『葉隠（中）』一七〇頁

な犯罪であったか、を示す事例である。尤も、当時の主君直茂は典型的な戦国大名であって、殿中の刃傷にもとづく処罰、いわば法の原則よりも、伝統と慣習に根づいた武士の矜持(きょうじ)を重視したといえる。江戸期に入って、城内で刀を振るった行為に対して、右のエピソードのようにそれを黙認したという事例はもはや『葉隠』に登場してはいないので、戦国期特有の限定的な措置だったように思われる。しかしそれにしても、武士への「嘲笑」「からかい」が重大な罪であり、斬殺に値すると考えられていたことは、戦国期・江戸期をつうじて社会の共通認識でありつづけたのである。

さて、仇討ち、敵討ちについては、どうであつたらうか。死を賭した喧嘩や刃傷沙汰ほど多くはないが、敵討ちのいくつかの事例が『葉隠』の中に描かれているので、代表的なものを以下に紹介してみよう。

例えば、成富何某が盗人を殴つたところ、自分の脇差しを奪われて逆に突き殺され、その弟が兄の仇を討とうと追いかけて、下男とともにその敵を討ち果たしたという事件(聞書八・三五)¹⁷、寺での説教が終わつたあと、伝湖(でんこ)なる者の甥があやまつてある男の足を踏んだために、咎められて脇差で突き殺され、止めようとした母も同様に殺されてしまう。さらに仕返しに行つた伝湖の弟はその男(五郎右衛門)を殺したが、逆にその男の弟(中蔵坊)に殺される。敵討ちをめざした伝湖は、自分の差を考へて出家し、住職の身でありながら最後には中蔵坊の親を討つて本懐をとげた、という事件(聞書八・五五)¹⁸、大久保何某は、高い身分の侍に召し抱えられた乱暴な相撲取りたちとの口論の結果、彼らに斬り殺されたため、知らせをうけた彼の子が、一

人で二人の大男を相手にわたり合い、二人とも斬り殺したという事件(聞書九・一二)¹⁹、などがある。

理由はどうであれ、ある者の言動・殺害によって発生した自分の家族や親類縁者(そして主君)の非業の死は、まったく正当な敵討ちの理由となる。むしろ、そういう事態をこの上ない自身の屈辱として無念至極として、心に受けとめなければならぬ。ここでも放置や無視は許されないのである。関係者は仕返しのために直ちに立ち上らなければならぬのである。不正に対する復讐によって、正義の回復がめざされたのであり、ここに「衡平の原則」の実行をみることは誤りではない。とはいえ、この報復観念は、無制限の暴力的連鎖を作り出す恐れがあり、実際、血で血を洗う個人相互の、また集団相互の争闘・殺し合いを惹起(きんき)したし、さらに、あげくのはては家どうしの共倒れに帰着することもあつた²⁰。

結果が大団円に終わらうと、悲劇に終わらうと、それでもなお敵討ちは、武士の誇りを守る社会的に称賛され推奨されるべき行為であつた。この行為を忌避することは、自らを非難の対象、疎外の対象として後々まで世間に晒すことを意味したのである。

以上のように、江戸期の太平の世の中でも、たしかに戦場での生きか死ぬかの緊迫感あふれる限界状況は消失していたとはいへ、それでも武士としての誇りをかけて、生を選ぶか、死を選ぶかの危機に臨むことは少なくなかつた。常朝は、こうした重大事に直面したときに、

¹⁷ 『葉隠(下)』一八二頁

¹⁸ 井原西鶴の『武道伝来記』には、日本全国で起こつた種々のパターンの敵

討ちが物語られている。諸国の話を西鶴自身が聞き集めて執筆したものであり、その内容には彼なりの脚色がほどこされていると思われるが、それを差し引いても、暴力の連鎖と拡大をひき起こした凄惨な敵討ち事件がいかに多かつたかを知ることができる。(『武道伝来記―諸国敵討』菊池寛訳)

〔国民の文学第十三巻「西鶴名作集」河出書房新社 所収〕

¹⁸ 『葉隠(下)』三〇頁

〔葉隠(下)』五〇―五二頁

「武士道は死ぬことと見つけたり」の精神をまがうことなく發揮することを求めたのである。日ごろから、「死を常に心にあてる」という正統的士道の死生観ではなく、理知的判断に先んじての死への突入、果敢な死の受容という、異端の死生観を訴えたのである。彼の次の言葉は、簡にして要を得た突撃型武士道の結論というべきであろう。

「我が身にかかりたる重きことは、一分の分別にて地盤をすえ、無二無三に踏み破りて、仕てのかねば、埒明かぬものなり。大事の場か人に談合しては、見限らるる事多く、人の有体ありていに云はぬものなり。斯様の時が、我が分別入るものなり。兎角とかく氣違ひと極めて、身を捨つるに片付ければ済むなり。」(聞書一・一九四)²¹「わが身にかかわる重大事は、揺るがぬ決断をもつて身を構え、無二無三に踏み込んでし遂げないと、決まりがつかないものである。大事が起きたとき、他人に相談しては相手にされないことが多く、人も本当のことを言つてはくれないものだ。このようなときこそ、自身の決断が必要なのである。とにかく氣違ひと言われるほど氣持ちを固めて、命を捨てると決意すればそれでよいのである。」

武力による口論や喧嘩の決着、敵討ちによる衡平的正義の実現、これらは、現代のわれわれがもはや選択できることではなくかつ選択すべきでもない、武家社会特有の問題解決法であった。新渡戸稲造は、「切腹および敵討の両制度は、刑法法典の発布と共にいずれも存在理由を失った」²²と述べているが、近代法を逸脱した個人や集団による暴力的解決は、それをどんなに美化しようと、やはり非合法の私的制裁の域を出ていない。常朝が希求した死の優先的選択は、その意味で、法的にも公共的にも認容されえない時代になっている。

だが、法や公共性とは別の領域ではどうか。個人間の問題、行動主

21 『葉隠(上)』八五頁

22 新渡戸稲造『武士道』(岩波文庫)一〇八頁

体の問題としては許されないか。この場合でも、死への突入を賛美する主張は、自分の潔さ、誇りの高さを示す気高い行為を表現しているとはいえ、自己の生命とならんで他者の生命を軽んじ無化する、という本質をもっている。自分の誇りを守るために、他者の誇りを破壊するのであり、自分の潔さを發揮するために他者の潔さを封殺するのである。どこまでいっても自己生命と他者生命との間の「ゼロサム関係」が不動の前提となっていることに、われわれは想像力を働かせなければならぬ。今日にあつては、自らの誇りを貫きかつ守るための、現代の価値観に則った新しい方法を、個人的または公共的に探求するほかはないのである。

三 生のはかなさ、世の無常への諦観

『葉隠』の中で、常朝は、「常住死に身」という死への覚悟にもとづいて、一日一日を、一瞬一瞬を生き抜く厳しさを要求するのであるが、他面、人の一生を、この此岸しがんの世を、総体として眺める出家者ならではの包括的視点を、しばしば提示している。以下の記述はその代表的なものといえるであろう。

「幻はマボロシと訓よむなり。天竺てんじくにては術師の事を幻出師げんしゅつしと云ふ。世界は皆からくり人形なり。幻の字を用ひるなり。」(聞書一・四二)²³ 「幻」という字はマボロシと読むのである。インドでは呪術師のことを幻出師と呼んでいる。この世はみんなからくり人形なのだ。だからこそ幻の字を用いているのである。」

「道すがら、何とよくからくつた人形ではなきや。糸をつけてもなきに、歩いたり、飛んだり、はねたり、もの迄も云ふは上手の細工なり。来年の盆には客にぞなるべき。さてもあだな世界かな。忘れてば

23 『葉隠(上)』三九頁

かり居るぞと。」(聞書二・四四)²⁴「一緒に歩きながら「人間とは、何とよく工夫された操り人形ではないか。糸を付けてもいないのに、歩いたり、飛んだり、跳ねたり、ものまで言うとは、いかにも名人の細工である。来年の盆には霊として迎えられることになるかもしれぬ。それにしてもかりそめの浮世だ。誰もがこのことを忘れてゐるぞ」と話された。」

主君やお家の存続・繁栄を目的として、日夜ひたむきに奉公することの意義を語りつづけながら、もう一方では、人生やこの世の短さ、はかなさ、理不尽さに対する受容および達観の眼差しが、ここにはある。常朝の心中にある矛盾した両面だといってよい。しかし、それは外見上の矛盾であつて、本質的には強い相関関係にあつたというべきであろう。すなわち、死に向き合いつつ奉公に徹する態度が真剣であればあるほど、生のはかなさをより強烈に自覚せざるをえない。逆に、生のはかなさの自覚を介して生への執着が薄くなればなるほど、死を受容することはいつそう容易になることだろう。たえず死と対峙することによつて、武士は武士としての資質・世界観・道徳性を身につけることができた。家永三郎は、前代の貴族の生活態度と武士の生活態度にふれて、「武士の場合、何といつても生命を賭しての仕事であつたから、……貴族の場合よりは、はるかに真剣な生活態度を生み出し得たのであつて、そこに武士の道徳思想が貴族のそれよりも一段の進歩をとげていることは認めなければなるまい。」²⁵と述べているが、それはたしかに妥当な指摘だと思われる。

もちろん、右述の「マボロシ」や「からくつた人形」などの言葉は、待勤めをしていた常朝ではなく、浮世を離脱した出家者たる常朝ならではの言葉であろう。主君光茂の死後、四二歳で藩内の黒土原に庵いおり住まいをし、過去の生活や自身の軌跡、そしてさまざまな人間関

係を淡々と振り返ることによつて思い浮かべられた述懐であつたにちがいない。現世で必死に奉公一途の日々を過ごしていた時代では、かんとんに出てくる言葉ではないからである。しかし、それでも、生死の選択に直面する機会が多かつた武士だからこそ、出家した後には必然的に生じてきた自省と諦念の言葉だといふことができる。

人生とこの世に対する悟りに近い心境をふまえて、常朝には、やや異種の人生観ないし生活態度を表わす記述があることにも触れておこう。

「人間一生誠にわずかの事なり。すいた事をして暮すべきなり。夢の間の世の中に、すかぬ事ばかりして苦を見て暮すは愚なることなり。この事は、悪しく聞いては害になる事故、若き衆などへ終はつに語らぬ奥の手なり。我は寝る事が好きなり。今の境界相応に、いよいよ禁足して、寝て暮らすべしと思ふなり。」(聞書二・八五)²⁶「人間の一生は、まことに短いものである。好きなことをして暮らすべきである。夢のように過ぎてゆく世の中を、好きではないことばかりして苦しんで日々を送るのは、愚かなことだ。しかし、このことを悪く受けとられては害になる話だから、若者たちには最後まで語ることはない奥義としておく。私は寝ることが好きである。今の境遇にふさわしく、ますます外に出ることをせず、寝て暮らしたいと思つている。」

この世での生の短さに思いを馳せつつ、短いがゆえに本人自身が満足できる生活を送ることができればよい、と言いきるのである。苦しかろうと、嘆かわしかろうと、主君への献身的な奉公を唱えていたはずの常朝にしては、意外な側面といふべきであろう。否、『葉隠』に満ち満ちている献身道徳の唱道とは、明らかに矛盾する述懐である。しかし、これも、常朝の偽らざる本音といふべきであつて、本人も、

²⁴ 『葉隠(上)』一〇五頁

家永三郎『日本道徳思想史』(岩波書店)一〇一一—一〇二頁

²⁶ 『葉隠(上)』一一〇頁

この言葉を聞けば若者たちに与えるであろう「悪しき」影響に気づいている。だからこそ、「若き衆などへ終に語らぬ奥の手」だと付け加えることを忘れていない。

出家した身だからこそ自由に語れる心中の思いだが、侍勤めをしてきた間にあつても、こういう願いをもちつづけていたにちがいない、と予想される。主君への奉公をめざし自身の犠牲をいとわない強烈な献身道徳と、短い人生だからこそ自らの好きなことを堪能したいというささやかなエピキュリアニズム（快樂主義）、そのいずれもやはり『葉隠』の真実であつた。もとより、その両面は矛盾したまま併存しているだけで、けつして整合的に統一されてはいない。だがそれでも、常朝の中に「常住死に身」の激越な実践的道学者だけを見ることが一面的であることを、思い知らされるのである。

四 「性」に関する意識（一）——「衆道」の理念と現実

作家三島由紀夫は、「忍ぶ恋」のうちに典型的に表現される純粋な恋愛感情に注目し、エロースとアガペーとを融合させている『葉隠』独自の恋愛哲学を高く評価している²⁷。だが、ここでの恋愛は、同性愛、とくに男性と男性との間で交わされる官能的かつ精神的な愛であつた。よく知られていることだが、男色または男道を意味する「衆道」についての記述が多いのも、『葉隠』の著しい特色である。

現代のわれわれにとって驚きを禁じえないのは、主君と家臣との間の衆道が、ほぼ公然と認知され、横行していたことである。こんな記述がある。

「作兵衛儀御側（おそば）に相勤め候。或時、光茂公召させられ候処、緋縮緬（ひぢりめん）の下著（したぎ）仕り罷り出で候。御穿鑿（ごせんさく）なされ候処、神代弁之助殿へ恋慕仕

り、前晩（まへばん）弁之助殿方へ一宿致し、弁之助殿下著（したぎ）を著（き）仕り罷り帰り、その儘にて罷り出で候由。この事（こと）顕然（けんぜん）に付て、切腹（けつぷ）仰せ付けられ、……」（聞書八・七一）²⁸ 「北島作兵衛は殿のお側勤めをしていた。ある時、光茂公がお召しになったところ、作兵衛は緋色縮緬の下着を身につけて参上した。公がその理由をお尋ねになったところ、神代弁之助を恋慕い、前夜弁之助の家に宿泊して夜を共にし、彼の下着を着て帰宅し、それを身につけたまま、参上したということだった。作兵衛と弁之助との間柄が露見することになり、光茂公は作兵衛に切腹を仰せつけになった、……」

主君光茂は、お側勤めの北島作兵衛と「衆道」、つまり同性愛の關係にあり、作兵衛が弁之助と關係をもつたことを発見して憤り、作兵衛に切腹を命じた、というのがこの話の筋である。二人の間の關係が露見したのは、作兵衛が弁之助所有の緋色縮緬の下着を着ていたからであり、翌日の夜、光茂自身が寢室の中で、それがいつもとは違う下着であることに気づいたからである。淡々と記述されているが、実態は、かなり生々しい男色の三角關係が発生しかつ露呈されたこと、なによりお側侍が主君との關係の他に、別の男色關係を結べば、直ちに処断されることを、文面から読み取ることができる。このように、主君が、若き美少年を「小姓」として抱え、衆道という名のもとに同性愛を通じ合うことは、別に異常なことではなく、広く認容された公然の事実であつたことが知られる。だが、これを主従間の単に個人的な趣味・嗜好の問題としてだけ理解するのは正しくないであろう。主従關係をより親密で強固なものにするという政治的な意味においても、重要なものであつたと考えられるのである。

男性の同性愛を意味する「衆道」が武士社会で市民権を得ていたにせよ、男女間の恋愛と同様に、いわゆる「道」を踏み外し、醜聞をひ

き起こしたり墮落したりする恐れがないわけではなかった。人生経験の深い高齢の侍から、「衆道に心得あるべし」という訓戒が発せられたのも、十分な理由があった。次のような文章がある。

「式部に異見あり、若年の時、衆道にて多分一生の恥になる事あり。心得なくして危ふきなり。云ひ聞かする人が無きものなり。大意を申すべし。貞女両夫にまみえずと心得べし。情は一生一人のものなり。さなければ野郎かげまに同じく、へらはり女にひとし。これは武士の恥なり。……互に命を捨つる後見なれば、よくよく性根を見届べきなり。くねる者あらば障ありと云うて、手強く振り切るべし。障はとあらば、それは命の内に申すべきやと云ひて、むたいに申さば腹立て、なほ無理ならば切り捨て申すべし。また男の方は若衆の心底を見届くること前に同じ。命を放ちて五六年はまれば、叶はぬと云ふ事なし。尤も二道すべからず。武道を励むべし。爰にて武士道となるなり。」(聞書一・一八一)²⁹ 「式部殿が意見された。若いとき、衆道で一生の恥になるような事件を起こすことがある。その心得がないと危うい。だが、衆道についての心得を説いて聞かせる者はいないものだ。そこで、おおよその内容を述べてみよう。まず、貞女二夫にまみえずというような態度を心がけるべきである。そそぐ情愛は一生のうちただ一人だ。そうでなければ男娼と同じであり、また淫乱な女と変わらないことになる。これは武士の恥だ。……お互いに命を捨て合うほどの後見人であるから、よくよく相手の性根を見とどけるべきである。性根が曲がっている相手ならば「差し障りがある」と言つて、はつきり振り切るべきである。「差し障りとは」と聞かれたときは、「それは生きてる間は言えないことだ」と答え、それでも無理無体なことを言うならば一喝し、なお聞きいれぬときは斬り捨てたらよい。また、年長の方が若者の心の底を見とどける必要があることは、先に述べた通りである。

命をかけて五、六年も専心すれば、想いが叶わぬということはない。決して二つの道をかけてはならない。何よりも武道を励むべきだ。ここではじめて、武士道が確立する。」

経験の浅い若侍に対する「衆道」教育の核心がここにはある。武士間の同性愛を追求するにしても、ただ一人の誠実な相手と生涯にわたる自らの命をかけて堅固な間柄を貫き通せ、というのが心得の基本である。そのためには、悪しき性格の相手、浮気っぽい不誠実な相手とは早く手を切り、言葉で決着をつけられなければ斬り捨てよ、という武断的措置までもが提示される。われわれにとつて注目には値するのは、同性愛たる衆道は武士道と対立するものではなく、むしろその一環だったのであり、相手を一途に思い合う男色関係の極致こそ武士道そのものだ、という立場が打ち出されていることである。

『葉隠』における「忍ぶ恋」は、男女間の恋愛ではなく、男どうしの同性愛であり、その頂点が主君に対する家臣の一方的な慕情であることは、すでに説明したところであるが、とはいえ、こうしたいわば「理念としての衆道」がつねづね世間を支配し、人々の間で円滑に機能していたというわけではない。つまり、「衆道」の理想と現実との間には、大きな溝が横たわっていた。それを物語るのが、『葉隠』の中で言及されている少なからぬ「衆道の遺恨」の事例である。

ある侍が、想いを寄せた中島山三という美少年の小姓に相手にされないのを恨みに思つて、主君の御前で小歌に託してその恋情を述べた、という話(聞書一・一八三)³⁰、石尾何某が坂部某という小々姓に恋慕し、想いが叶わぬゆえに相手を討ち果たすと言つたことが公けになり、藩から切腹を命じられた、という話(聞書八・七三)³¹、大野何某と鍛冶何某とが衆道のうへの遺恨で口論をはじめ、周囲の仲介

によつても和解することができず、あげくのはては藩の指示でおこなわれた公開の決闘において、両者とも命を落とした、という話（聞書七二二五）³²、などが代表的な例であろう。

第一の例には、平安期の男女間恋愛にでも出てきそうな悲恋風のロマンティズムが言い表わされているが、第二、第三の例になると、衆道の遺恨を武力で決着づけようとする、武士ならではの発想と言動が明瞭に現われている。「人知れず想いつづける」ことが男道の最高の美德だとされてはいたが、じつさいには男色をめぐるドロドロした人間関係が日常的に再生産されていた。それゆえ、同性どうしの情的葛藤や怨念、それらに端を発する数多の喧嘩や刃傷沙汰も起こらざるをえなかつたのである。この裏面を見ずして、『葉隠』を特徴づける、理念としての衆道を美化することには、やはり慎重でなければならぬ。

五 「性」に関する意識（二）——男女道德

男性どうしの恋愛には寛容であつた『葉隠』武士道は、異性間の、つまり男女の恋愛については、どういう態度をとつたのであろうか。

結論からいえば、男女間のあるべき恋愛関係については、ほとんど言及もしていないし、論じてもない。むしろ、まったく無視している。武士道にとつて、男女間の恋や愛は取るに足りないもの、関心をもつに値しないもの、のごとくであり、男女間の交わりに『葉隠』は重きも意義もおいていない。聞書で繰り返されるのは、男と女の質的な違いであり、女という性の信頼しがたきことであり、女的なものが軽蔑に値すること、である。「女脈」という言葉で男の女性化傾向を嘆く次のような記述があるのも、それをよく表わしている。

「或人の話に、松隈前の享庵きやうあん先年申し候は、「医道に男女を陰陽に当て、療治の差別有る事に候。然るに五十年以来男の脈が女の脈と同じ物になり申し候。……さては世が末になり、男の気おとろへ、女同前になり候事と存じ候。……と申し候由。これに付て今時分の男を見るに、いかにも女脈にてあるべしと思はるるが多く候。あれは男なりと見ゆるはまれなり。」（聞書一・三六）³³「ある人の話に、以前、先代の松隈享庵が、「医学では男女を陰陽にあてて考え、治療のさいにも、両者の區別を重視していた。ところが、ここ五十年來、男の脈と女の脈がまったく同じものになつてきた。……さては、世も末となり、男の氣質が衰え、女同様になつてしまつたと考えられる。……と述べたということである。これに関して、いまだきの男を見ると、いかにも女脈であろうと思われような男が多く、あれは確かに男だと見える者はまれである。」

人間の脈なるものに、そもそも男女の違いがあるのかどうか。あるとすれば、打つ脈の強弱、または強度の差異にとどまるであろう。それにしても右の話の主眼は、男という性が、心身ともに、女という性と根本的に異なつていなくてはならない、ということである。女との同化は、男の本質の消滅を意味したのであり、「男らしさ」は男の尊嚴の根柢だつたのである。

女が信頼に値しない存在だ、という侮蔑意識は、儒教的な士道論にもあり、その点では、正統的、異端的とを問わず、両者に共通している。武田信玄の言葉を受けながら、山鹿素行も「女侍」おんなをむらひ批判を述べたとき、その種の認識を前提していた。

「（武田信玄曰く）坂東八ヶ国の將軍となり既に王号を僭せんせる將門まさかどを、依藤太が奉討ひてまのとき、秀郷ひでさとひそかに將門が内の女に心を合せ是を討うちたりと也。女は義理をわきまへず正道を知らず、ふがいなくかざる

人間なれば、武士の上に偽ある輩は女侍なり。ここを以つて女に必ず心をゆるすべからずと云々。」(山鹿素行『山鹿語類』巻第二十二)³⁴
 「関東八ヶ国の將軍となり王を僭称した平將門を藤原秀郷(依藤太)が討つた時、秀郷はひそかに將門の内の女と心を通じて討ち取った、と言われている。女は義理をわきまえず、正道を知らず、ふがいなく外面を飾る人間であるから、武士でも偽りのある者は、女侍と言うのだ。それゆえに、女には決して心を許してはならぬのである、と。」

すなわち、前提されていた認識とは、女は本質的に「義理をわきまえない」「正道を知らない」「ふがいなく飾る」という性格をもつ存在だ、という独断的理解である。厳格な身分制社会や家父長的家族制度による桎梏と、その下での定型的な資質形成の結果であることについては、まったく度外視して、不義理、不正道、虚飾などの否定的特性を女性に押し付けつけた、というのが真実であろう。

しかし、男女間の情愛について、すこぶる冷淡であった常朝と比べると、正統的士道論に立つ山鹿素行が、かなり寛大で柔軟な態度をとっていることは、注目に値する。

「人この気稟形体有れば、則ち情欲有り。四支の動靜に於ける、耳目の視聽に於ける、喜怒哀楽の内に感じ、飲食男女の外に索むる、皆情欲の自然にして、人物悉く然り。……先儒無欲を以て之れを論ず、夫れ差謬の甚だしき也。(中略)人の情欲、必ず過溢して足るを知らず、聖人教を立て之れを制節す、又已むを得ずの自然也。」(山鹿素行『山鹿語類』巻第三十三)³⁵ 「人が、生まれつきの性質と形ある身体をもつ以上は、情欲もある。人の四肢は動きかつ静止し、耳は聴き、目は視る。人はまた喜・怒・哀・楽を内に感じ、食欲・性欲の満足をその外に求める。

これらはみな、情欲の自然なあり方であり、人にも物にも妥当することである。……先儒は、本来的に人にも物にも欲はないとしているが、それは大きな誤りである。(中略)人の情欲なるものは、必ず度を過ごして、満足することを知らぬものである。それゆえ聖人が教を設けてその情欲を節制するというのも、また必然のことなのである。」

人間の本来的な欲求に対する素行の考え方は、いわば自然主義的であり、現実的かつ合理的である。自然的本性として与えられたものを抑圧したり排除したりする発想はここにはない。情欲の自然的あり方である。ただし、男女間の情欲は、節度を越え、無制限に肥大化する傾向があるから、過去の聖人の教えに従って、自己規制をする必要がある。だが逆にいえば、節度を守りさえすれば、情欲の追求や充足は善であるというのが、素行の考えであった³⁶。

以上の山鹿素行の情欲肯定説に比して、常朝が男女間の情欲に関心を寄せなかったのはなぜであろうか。

江戸期に入つてすでに百年以上も経ち、武家社会も強固な家父長的「家」制度のもとで維持され継続するようになっていた。家の維持のために、子孫の誕生と財産の継承が不可欠となる。厳格な一夫一婦

³⁴ この素行の情欲論は、西洋哲学におけるデカルトの考えと共通するところがある。宗教改革を主導したカルヴァンが、人間という存在はその全体が罪に穢れていて、人間の本性も人間の営みもすべて罪とみなさるべきだと主張したのである。デカルトは、次のように述べて、人間の自然的本性を擁護したのである。「自然が人間に、どんな場合にも悪くて、善きほむべき効用を何ももたないような、情念を、与えたとは私は信ずることができない」(「情念論」一七五節、『世界の名著』野田又夫訳)「情念はその自然の性からいえばすべて善いものであり、情念の誤った使用またはその過度を避けるだけでよい」(「情念論」二一節)と。ここにも、自然的情念は基本的に肯定されてよい、そして情念や欲求の適度な範囲での充足は善である、とみなす自然主義的かつ合理的な思考がある。

制のもとに、女性には子どもを産む道具としての性格がいつそう固定化された。男女間の交わりは、家系の存続という目的のために手段化され、功利性を帯び、純粹な愛情関係からますます遠ざけられていく。男女間に無償の愛を見出すこと、実現することがきわめて難しい時代であった、と考えられる。自由恋愛が許されず、家の格式をもとに許嫁婚や見合い婚が支配していた武家社会では、なおさらそうであったろう。それに反して、衆道における愛は、家の維持という功利的目的をもたない。それ自体が目的となりうるような、人と人との命を賭けた人格的な愛だ、と常朝はみなした。『葉隠』の中で、さかんに衆道の愛が称揚される一方で、男女の愛に少しも尊敬がはらわれないのも、故なしとしないのである。このように、衆道の希求・礼賛は、武士道における女性蔑視、封建的家制度の固定化、男女の情愛の手段化・矮小化、などという社会的文化的なひずみの必然的結果なのであった。

だが、女性がいつでもどこでも蔑みの対象であった、とみなすのは正しくない。武家の妻となった女性には、相当の敬意がはらわれた。家計や家産の管理、子どもの出産・養育、使用人の雇用・監督など、家の存続にとってきわめて重要な役割を担う存在だったからである。『武道初心集』にこんな指摘がある。

「我が女房と定め、奥様かみ様と人にも言はせて差し置く者へ対し、高声を掲げ、種々の悪口雑言に及ぶは、市町の裏屋背戸屋の傭夫役丁の風情は格別、すでに一騎役をも勤むる武士の所行には、決して有るまじき義に候。……総じて、我に手向ひのならぬ相手と見懸けて、理不尽の仕かたに及ぶ義をば、猛き武士は決して致さぬものに候。」³⁷

【*「一騎役」…一人前の役】

わが女房として迎え入れたからには、妻に対する理不尽な暴言や殴打は許されない、武家の妻の地位にふさわしい敬意をほらい、節度ある対応を心がけるべきだ、というのが趣旨である。家政能力を欠いた女性は問題外であった。だが、妻たる女性は、家の中でその能力を発揮すればするほど、いわば家制度と一体化すればするほど、存在理由を高めることができた。その意味でも、妻の地位を保証し、妻に周囲からの尊敬を得させたのは、女性自身の能力であるというより、家制度だったのである³⁸。

封建時代に特有の家父長制的「家」制度には、見落とすことのできない裏面がある。それは何か。

不義密通に対する仮借ない制裁が、それである。一夫一婦制にもとづく家の継承は、この制度を些かでも揺るがす危険因子を徹底的に排除するところに成り立っていたからである。もとより、男の遊郭通いは、概して大目に見られた。密通した妻、および密通者は、とくに断罪の対象となった。『葉隠』の中にも、密通をめぐる逸話が頻繁に登場し、そのつど苛酷な処断が下されたことが紹介されている。

例えば、藩主直茂が上洛中の留守に、城内でおこなわれた六名の男と八名の女との密通事件が発覚し、すべて捕縛され斬首された、という話（聞書三・二一）³⁹、石井何某の妻が、江戸に上った夫の留守に、

³⁸ 新渡戸稲造は、武士道による女性評価の二面性を次のように説明しており、おおむねそれは妥当だと思われる。「武士道はそれ自身の本位を有した。それは両本位であった。すなわち女子の価値をば戦場ならびに刃辺によって計ったのである。前者においては女子は甚だ軽く評価せられたが、後者においては完全であった。女子に与えられた待遇は、この二重の評価に依じた。社会的政治的単位としては高くはなかつたけれども、妻および母としては最も高き尊敬と深き愛情とを受けた。」（『武士道』一三三―一三四頁）しかし、刃辺において受けた評価が「完全であった」とか、妻および母として「最も高き尊敬」を受けたとかは、事実の面でも形容の面でも言い過ぎであろう。

³⁹ 『葉隠（上）』一五六―一五七頁

夫の弟と密通して、親類縁者から見捨てられ、石井の家は「畜生門」だとして一門から断交された、という話(聞書六・四二)⁴⁰、中野何某は、妻が若侍と密通事件を起こしたことに憤り、下女ともども殺害した、という話(聞書八・二八)⁴¹、ある侍が、帰宅したとき妻と家来とが寝間で密通をしている光景を見、妻を斬殺し、後日家来には暇を出した、という話(聞書九・二〇)⁴²など、枚挙にいとまがない。

処罰を下した主体が、藩当局であれ、一族郎党であれ、夫個人であれ、これらの状況の下では、密通当事者による事情説明ないし弁解など、ほとんど無視されている。常朝は、叙事詩的な語り口で粛々と述べているが、これらの制裁の実態はまことに血なまぐさく、そして凄まじい。とくに妻の密通に対する夫の処断は、即時的または短時間のうちであった。しかもその多くは、閉ざされた私的空間の中で、個人の判断による私的制裁の形で遂行された。常朝自身も、そのことについて何の異議も唱えていない。当たり前だ、必然だ、との認識に立っていた、と考えられる。

これに加えて注目すべき逸話がある。男女間の不義に関して、「疑わしきは罰せず」という近代的刑事訴訟の法原則ではなく、「疑わしきも罰する」という慣習的な掟が力をもっていた、という事実である。次のような記述が見られる。

「八戸宿を或者罷り通り候時分、にわかには腹つつき、裏借屋へ走り込み、雪隠を尋ね候へば、若き女一人罷り在り候が、雪隠は奥へこれある由教へ申し候に付き、そこに袴をぬぎ置き、雪隠に参り居り候処、亭主罷り帰り密懐の沙汰を申し懸け、その末口事になり、直茂公聞し召され、「密通にてこれなく候とも、女一人罷り在り候処、不遠慮に

袴をぬぎ置き、女も夫の留守に袴をぬがせ候処、密通同前にて候」由にて、兩人共死罪仰せ付けられ候由」(聞書十一・七七)⁴³「ある男が、佐賀八戸の宿を通りがかったとき、にわかには腹の調子が悪くなり、ある裏屋へ走りこんで、便所はないかと尋ねた。その家には若い女が一人おり、便所は奥の方にあると教えてくれたので、男は、その場に袴を脱ぎすてて便所へ駆けこんだ。ところが、亭主が帰ってきて、脱いだる袴を見て妻との密通の事実を述べ立て、その結果、訴訟ごとになった。直茂公は、この事件をお聞きになって「密通ではないとしても、女が一人だけいる所で無遠慮に袴を脱ぎ置いたこと、女もまた、夫の留守中に見知らぬ男に袴を脱がせたこと、これは密通同然というべきである」と言われ、兩人ともに死罪を命じられたという。」

密通の疑いをかけられた男女両人は、この箇所の聞書を読むかぎり、必ずしも確実で明白な証拠がないまま死罪に処せられている。訴訟の形式をとってはいるが、当事者に十分な申し開き、つまり自己弁明が認められたのかどうか、定かではない。しかも最終的に、疑わしき不義は不義同然であるという理由で、主君直茂の個人的判断で死刑が決定されている。

直茂は戦国期から江戸期初めまで領国を支配した戦国大名であり、一方では、民衆にたいする慈愛にみちた政治を意味する「仁政愛民」を掲げつつ、他方で、種々の争いの鎮圧や領国の統一にむけて武将特有の厳格な統治をすすめたと考えられる⁴⁴。直茂の死去以降、幕藩体

⁴³ 『葉隠(下)』一八九頁

⁴⁴ 佐賀藩祖直茂は、一方でかなり慈悲深い主君であったことが『葉隠』で紹介されている。例えば、寒い夜、牢屋に入れられていた罪人たちを思いやって温かい粥を与えた、という逸話がある(聞書三・三三)。さらに、初代藩主勝茂は、つねづね父の直茂が「公事沙汰裁判の時、何卒死罪にならざる様に心得候て、承り申さるべく候」(聞書四・六六)「訴訟に関する裁判のときは、当事者がどうか死罪にならないように」と思いながら、話を聞いてや

⁴⁰ 『葉隠(中)』一〇一頁

⁴¹ 『葉隠(下)』二六頁

⁴² 『葉隠(下)』八五頁

制期の全体を通して、こうした藩主の意向にもとづく専断的処罰が佐賀藩で通常におこなわれたとは考えがたい。だが、『葉隠』でこうした事件が取り上げられ、密通の疑いですら厳罰の対象になることが明記された意味はきわめて重い。世間一般の男女道德の根底に、家長的な一夫一婦制の家族制度が厳然と横たわっており、それを微塵でも揺るがすような言動は反逆的だと見なされたことを、われわれはここから認識せざるをえないのである。

るように」と語っていた言葉を、家老たちに伝えている。日ごろ罪人に対して死刑の申し渡しをできるだけ避けようとしていた直茂が、密通の疑いある男女に対しては毅然として死罪を命じた、というこの重大な不一致をわれわれはどう解釈したらよいか。封建的家族制度を守らんがために、不義密通に対しては例外的なほど苛酷であった、とみなすべきなのであろう。

