

『葉隠』の本質をどう捉え、どう批判するか

―『葉隠』の歴史的倫理的評価について(その二)―

種村完司

キーワード

献身道徳、坂東武者の習い、戦国武士の武道、葉隠武士道の諸矛盾、主従関係の絶対化と「個」としての武士、武士道との「対決」

三 分析的共感的評価の論者たち

(一) 『葉隠』に「献身道徳」の理想型を見る説(和辻哲郎)

第二次世界大戦の以前と戦時中、さらに大戦後、日本の倫理学および倫理思想の分野で指導的役割をはたしつつけた和辻哲郎は、『葉隠』をどう捉え、どう評価したであろうか。彼の主著である『日本倫理思想史』の中で、その論述や評価をたどってみると、必ずしも『葉隠』に多くのページをさいて詳細な検討を加えているわけではない。しかし、『葉隠』の中心的な思想を「主君への献身」と規定し、そこに流れる無上の「献身道徳」にこの書の真髄を見出していることが明らかになる。

『葉隠』を含む武士道一般に関する和辻の論述の著しい特色として挙げることができるのは、倫理思想や政治・文化の歴史に対する彼の鋭い分析的な眼差しを反映して、平安末期から鎌倉・室町の時代、さらには江戸期へとつづく武士の生活と思想の推移が歴史的に把握され表現されていることである。したがって『葉隠』武士道の理解にさいしても、この書物だけが検討対象になっているわけではない。なにより『葉隠』の中に流れ込んでいる中世から近世までの武士思想や、室

町期後半および戦国時代の武士思想が注目され、まずそれらの本質的特徴がいろいろな角度から明らかにされている。和辻の『葉隠』評価を正しく理解するためには、評価するわれわれ自身が、歴史的な視点を重視した分析的態度をとることが必要となる。

(二) 『葉隠』武士道の源泉としての「坂東武者の習い」

武士階級が日本の歴史において登場した平安末期から鎌倉時代にかけて、「武士道」なる言葉はいまだ成立していなかった。多くの歴史家が指摘するように、それに類するものとしては、当時「武者の習い」「兵(つわもの)の道」などの言葉が用いられていた。和辻哲郎は、『保元物語』や『平家物語』『源平盛衰記』などの書物に即して、東国武士たちの直情的な主従道徳や人生観である「坂東武者の習い」に注目し、その純粹性を高く評価した。

坂東武者の習いにはどんな特徴があったか。

それは、まずなにより、自分が仕える直接の主君への私心なき献身であった。郎党である武士は、領主に対する絶対的忠誠を第一義とし、その上位の將軍に対する忠誠は二義的なものとどまる。そしてまた、おの命を賭する戦闘や人生の危機状況にあつては、主君への献身を優先することによって、家族への情を放棄し犠牲にすることも厭わなかった。すなわち、坂東武者の習いは、往々にして国家を後回しにし、家族を軽んじたのである。和辻は、この「国家なし、家族なし」の基本的態度のうちに、東国武士の主従道徳と自己犠牲的価値観の比類なき強固さを見ている。¹⁾

さらに、和辻は、その献身の道徳の中核に「利己主義の克服」や「無私の実現」を捉えた。それらこそ、平安朝時代に利己的享楽主義の生

1 和辻哲郎『日本倫理思想史(上)』、『和辻哲郎全集第十二巻』(岩波書店)二四三―二四六頁を参照。

活に染まっていた貴族階級と比べて、新時代の武士階級のみが作り出すことのできた価値観だ、というのである。自らの生命や家族的愛情に価値をおいた貴族の生活実践に反して、武士は、それらへの執着を断ち切ることに於いて、かえって主君への献身のもつ絶対的な価値を浮かび上がらせたのである。享楽を欲する自我の没却をつうじて、武士は最も深い生の意義を見出すことができた。これが和辻の主張である。²

はなはだ理想化された前期武家思想の把握であり評価であるが、坂東武者の習いが示している献身道徳の一面は、たしかに明快に捉えられてはいる。

しかし、無我の実現を武者の習いの本質とみる和辻の議論は、さらに歩を進めて、いや当然の進行というべきだろうが、主君と家人との間の主従道徳を「恩賞と献身との取引」だとする解釈をきびしく斥ける方向にむかった。この「取引」論は、武士は生活・生存のために領地という恩賞を求め、恩賞の獲得のために身をささげて戦闘に従事する、つまり「利」のために主君に献身する、という主張である。だが、和辻に言わせれば、これは坂東武者がとった態度を説明できない、すなわち、領地によって支えられる生命ではなく、生命への執着を離れることによって得られる高次の生の実現、という彼らの態度を否定するものなのである。³

尤も、和辻も軍記物すべてに純粹な献身道徳をみることに躊躇している。たとえば、『太平記』においては、「名」や「利」を目的とした武士の行動が顕著になっていることも認めている。それに対して『源平盛衰記』にあつては、はるかに純粹な献身道徳の事例が多いことに着目し、それらを証拠に、手段としての献身ではなく、まさに目的と

しての献身が、鎌倉武士の真相であつたことを力説するのである。⁴

(一・二)「御恩と奉公」関係の理念と現実

前期武家社会において、御恩と奉公で結ばれた主従関係をどうみるべきか、については歴史家や思想家の間でいろいろな見解がある。和辻哲郎は、武者の習いが示す主従道徳のうちに「手段としての献身」「名利の追求を含んだ奉公」が存在する、という解釈をつよく拒否したが、基本的に私利・私欲を否定する主君への献身だけに価値をおく彼の歴史解釈は、あまりに歴史上の諸事実から乖離しているというべきだろう。

和辻の献身道徳の美化論に対し、一貫して強い批判的意識をもっていた家永三郎が次のように結論していることに注目すべきである。

「学者往々にして主従道徳を主君に対する無条件の献身と解し「献身の道徳」と呼んだり、或は「一方的な忠誠観念」で「強制的」に結ばれた農奴関係の反映と規定したりするのを見るが、少なくとも思想の上では主従両方が双務的義務を負うと考えられていたことは明白である。そうでなければ、どうして家臣側から主君に向つて遠慮なく恩賞の請求がなされたであろうか。」⁵

家永は、主従間では御恩と奉公との双務的關係が基本であつたことを、さまざまな武家文書から解き明かしている。すなわち、家臣が奉公を提供しなければ、主君の側から厳しい制裁が科された一方、主君がしかるべき恩顧を与えない場合、家臣は強固に遠慮なく恩賞を求めつづけたのであり、その実例として数多くの軍忠状や申し文が上申されたこと、それらが日本各地で歴史的な文書として残されたことを示し

2 右 二四九頁を参照。

3 同右 二五〇頁を参照。

4 同右 二五一―二五四頁を参照。

5 家永三郎『日本道徳思想史』(岩波書店) 九三頁

ている。

和辻の議論は、武者の習いが示した純粹蕪雜の献身道徳に共感しそれを過大に評価するあまり、主従間に横たわっていた経済的利害関係を軽視したといわざるをえない。たしかに双務性を超越するほどの家臣による主君への献身や服従は存在したであろう。だが、真実は、経済的絆と双務的關係こそが主であり、双務性を超える主従道徳は副である、という点にあったように思われる。いや、「主と副」という対比はかならずしも正確ではない。むしろ、前者は歴史における現実態であり、後者は理念態である、という理解こそが必要であろう。もちろん理念的な主従道徳は、時に応じて現実態に転化する。あるいは現実的な主従関係を主導し、変容させる。これを無視することは公平ではない。しかし、現実態としての双務的「御恩と奉公」関係を一方の献身に立つ理念的な主従関係に取って代えることは、一種の歴史的欺瞞となるだろう。和辻の洞察は、理念過剰の道徳主義的解釈であった。今こそ彼の道徳的価値主導の歴史観を相対化する作業が不可欠である。

とはいえ、われわれにとって看過できないのは、和辻をかくも感動させた、坂東武者の習いのうちに醸成された「献身道徳」が、のちに見るように、本論の研究対象である『葉隠』のうちに再現されたことであり、その意味で、武士道の前身たる「武者の習い」こそ『葉隠』精神の源流の一つであることが確認できるのである。

(一三) 戦国武士の武道と「死の覚悟」

「坂東武者の習い」とともに『葉隠』思想の土台を形づくっているもう一つの柱は、戦国時代の武道である。和辻は、戦国武士の道徳や理想を典型的に示している書物として、『甲陽軍鑑』(以下、『軍鑑』という)に最も注目している。『軍鑑』は、甲州で一時代を画した戦

6 同右 九四—九六頁を参照。

国武将武田信玄の言動や功績を中心にしつつ、さらに彼の家臣たちの活躍、経験や理想、他の諸大名の事績やその評価、等々を記述した書物として知られている。鎌倉武士に見られた無条件的な主君への献身の態度から、領国を統治する者のあるべき姿へというように、武士の理想についての力点が移っていること、統治者の理想および統治がもどづく法の理想は、正直・慈悲・智慧などの人間的美德でなければならぬこと、等が和辻によつて分析され強調されている。彼の論述の特色は、この時代においてもなお、統治者ないし統率者の人格的道徳性の影響力がいかに大きいかを、明瞭に浮かび上がらせていることであらう。

『軍鑑』では、武田信玄を初めとする諸大名・諸武将が遂行したさまざまな戦闘の中身やその経緯と結果が振り返られ、その長所・短所が詳しく説明されているが、この書物の筆者がとくに注目するのは、闘いを指揮する大将の能力であり度量であった。敗北を余儀なくされる大将の類型として、(一)ばかなる大将、あるいは鈍過ぎたる大将、(二)利根過ぎたる大将、(三)臆病なる大将、あるいは弱過ぎたる大将、(四)強過ぎたる大将、の類型化がおこなわれ、それぞれの大将の強みと弱みが分析されていることが、この書の特色となっている。主従間の献身道徳が軽視されているわけではないが、和辻の言うように、戦さの指導者ないし統率者の知力・人格性・決断力の高さがいちだんと評価の対象になっていることはまちがいない。

それにもまして、われわれの関心をひくのは、この『軍鑑』と『葉隠』との親和性の面である。この両者の底に確固として流れるものがある。それは何か。

7 和辻哲郎『日本倫理思想史(下)』、『和辻哲郎全集第十三卷』(岩波書店)五九—九三頁を参照。

8 同右 七〇—八一頁を参照。

結論を先取りすれば、「果敢なる雪辱」と「死の覚悟」であった。

『軍鑑』の中でしばしば注目されるエピソードがある。武田信玄が五十七ヶ条の式目を定めたさい、家臣がむやみに喧嘩をせぬようにと、無条件に喧嘩を両成敗とする旨を家老衆に言い渡した。これに対して、一老臣の内藤修理正が、次のような見解を述べて異を唱えた。喧嘩両成敗が定められれば、家来たちはそれに服従して「男道(ないし武道)のきつかけ」を回避する臆病者になってしまう、しかし恥をうけて堪忍するような侍はけつして主君や御家の御用には立たない、どうしても立ち上がらなければならぬ時に、切腹や追放を恐れず武力的反撃を決断し実行しなければ、武田家は柔弱になり衰退してしまうだろう、喧嘩をなくすには、両成敗ではなく、他人に無礼をはたらき憤怒をひき起こす「喧嘩好き」侍だけを処分することで十分ではないかと。信玄は内藤のこの意見を尤もだ、と言ったという。

侍は受けた不当な恥を甘受すべきではなく、ただちに雪辱せねばならない、という『軍鑑』における主張は、まちがいがなく『葉隠』に継承されている。もはや言うまでもないであろうが、常朝が「喧嘩打返しをせぬ故恥になりたり。打返しの仕様は踏みかけて切り殺さるる迄なり。これにて恥にならざるなり。〔中略〕恥をかかぬ仕様は別なり。死ぬまでなり。」(聞書一・五五)⁹と言いつつ、かの「即刻かつ果敢な雪辱」の精神である。和辻も、この喧嘩両成敗を否定する侍精神の中核に、武力争闘において持ち場を死守する真の勇氣の存在を認め、しかも結果のいかに関わらず、死ぬまで味方の城やおのが持ち場を守り抜くという、甲州武士の堅固な態度を見てとっている。

死を見すえつつ發揮される「武道」ないし「男道」を高く評価して、

9 『甲陽軍鑑』「日本の思想9『甲陽軍鑑・五輪書・葉隠集』(筑摩書房)」一七三―一七九頁を参照。

10 『葉隠(上)』(岩波文庫)四五頁

和辻はこう結論づけた。「死の覚悟が男道や武道において中核的な意義を帯びてくるゆえんはそこにある。この点に着目すれば、武士道とは死ぬことであるという葉隠ふうの考えは、すでにここに存していると言わなくてはならない」と¹¹。

たしかに、ここでの武道や男道は、いまだ江戸期の武士道ではない。それは、軍事的な戦闘や武力を伴う喧嘩のさいに侍がとるべき態度や方法であつて、後者のように侍が戦時・平時を問わず自らの人生をつうじて則るべき、道徳性や価値観ではなかったからである。しかし、死を覚悟し、死に徹するという決然たる道徳的構えのうちに、武士道の土台がすでに形成されていた、とみなすことは誤りではない。和辻が戦国武士の「果敢なる雪辱」とそれを支える「死の覚悟」をめぐり出し、『葉隠』武士道の原型ないし淵源とみなしたことは、正しかったのである。

(一・四) 和辻による『葉隠』評価とその一面性

以上のように、『葉隠』の中には、主従関係に見られる無条件の「献身道徳」を真髄とする坂東武者の習いと、武道・男道の精華としての果敢なる雪辱行為のうちに表わされる「死の覚悟」とが流れ込んでいることを、和辻の歴史的論理的叙述から読み取ることができる。たしかにこの二つの源泉は、いわゆる『葉隠』精神の二大要素である。だが、和辻の『葉隠』の理解や評価は、だいたいこの指摘の範囲内にとどまらず、それ以上の本質的な究明や多角的な評価へとすすんでいない。

『葉隠』に関する和辻の主な指摘は、ほぼ以下の内容に限られている。常朝にとつての武士道は「主君への献身」であり、主従間の個人的な関係であつて、理や義にもとづく儒教的な士道の考え方に常朝は反感をもっていたこと、遮二無二に突進する理屈嫌いの「死に狂い」精

11 前掲『日本倫理思想史(下)』八六頁

神を彼は武士の本領としたが、そういう考え方は当時の武士たちの間になお根強く残っていたこと、井原西鶴の小説の中でも、新しい士道思想との対比で葉隠の武士道が鮮やかに描かれているが、古い武者の習いの伝統をうけた武士道はすでに昔風のものとして受けとめられていたこと、等々である。¹²

『葉隠』の中に、かなり純粹な（換言すれば直情的な）「主君への献身」「道徳と、「死の覚悟」、「死に狂い」精神とがあることはまちがいない。とはいえ、和辻は、特定の時代に制約された価値観でありながら、それらをほとんど肯定的に取り上げ評価している。純粹さや崇高さを浮かび上がらせることが、叙述の主目的となっている。そこに批判的な眼差しはまったく存在しない。読む者は、日本倫理思想史の重要な一環たる対象と対峙して、そのような共感的な記述で終始してよいのか、という疑念をぬぐえないのである。

さらに私に言わせれば、彼の論述の最大の短所は、『葉隠』に見られる戦士の武士の要素と文官的武士の要素のうち、前者だけに着目し、後者をまったく度外視した議論をおこなっている、という点にある。三島由紀夫による評価のさいに触れたように、文官的武士として生きざるをえなかった常朝が、公務においても私生活においても、ときにはプラグマティックな処世観を抱いたり、実践したりした、という事実（三島はそれに気づいていた）は、和辻の目に入っていないのである。『葉隠』武士道における「献身道徳」と「死の覚悟」という純粹さだけの把握・評価では、『葉隠』の正当な全体像を構成しえず、この書の誤った歴史的評価に行きつくだけであろう。

（二）『葉隠』の内奥に潜む諸矛盾に共鳴する説（相良亨）

和辻哲郎の日本倫理思想史研究を受けつぎ、それを土台としながら、

12 同右 二二二—二三〇頁を参照。

戦国武士や近世の武士の思想と対峙し、その内面的特性を深くえぐり出した思想家に、相良亨がいる。相良による『葉隠』思想の研究は、和辻の葉隠解釈をはるかに超える内容の豊富さと質の高さを示している。相良の葉隠理解が読む者にとって面白いのは、葉隠の中に種々の矛盾する見解や価値観があることを浮かび上がらせ、それらの根拠を説得的に呈示していることにあるからだ、と私には思われる。

（二・二）「主君への献身」と「死の覚悟」とを結合する解釈

すでに見たように、『葉隠』には「坂東武者の習い」からの伝統である「主君への献身」と、戦国侍の武道のうちに現出した「死の覚悟」の二つが流れ込んでいる。和辻にあつては二つの源泉として把握されたこの両者が、『葉隠』においてはごく自然に結合されているわけだが、その結合はいかにして可能だったのか、という疑問が生ずる。これにたいする相良の解答を私なりに要約すると、おおむね以下のようなものになる。

この両者が結合する根拠は、常朝が江戸時代という泰平期に文官的武士として奉公せざるをえなかった、という事実を離れては理解できない。戦場の奉公ではなく、泰平期における奉公、いわば畳の上の奉公のみが、彼に許されていたのである。戦場の場ないし戦時であれば、つねに死と直面せねばならないのであるから、武士にとって「死の覚悟」はそれほど無理なこと、意外なことではない。しかし泰平期では、「死の覚悟」は容易なことではないし、当人が覚悟を云々したとしても、それはしばしば観念上のこと、主観的な思いにとどまりやすい。常朝が泰平期でなお心底から「死の覚悟」を語り得たのは、彼が文官であり、なかなしく家老などの大身ではなく、「小身」の侍であつたからである。小身者が主君への献身に生きるためには、「無理無体に奉公に好き、無二無三に主人を大切におもふ」態度をとるほかはない。諫言が可能

ではない身分では、主君の近くで主君をつねに嘆き、私を捨てきつて主君との一味同心に徹することだけが許される。13 平時の奉公として、死の覚悟をもちつつ、主君への献身の覚悟を説く、これが常朝の生き道であった。

このように相良は、「主君への献身」と「死の覚悟」が結合される根拠を、常朝の文官的武士という性格と、主君の近くにいるお側役の身分とのうちに見出している。『葉隠』の中に「献身」と「死」の強調があるにしても、和辻のようにそれを指摘するだけでなく、小身の文官的武士だからこそ「死を覚悟しつつ奉公する」という態度になったことを解き明かしている。常朝がおかれた、時代的制約と特殊な身分・立場が、相良によって明確に把握されており、それが彼と和辻との違いであることが知られる。

相良は、さらに、『葉隠』が主君—家臣を情誼的に結合する関係として捉え、自己をその中におかれているものとみなしていることに注目した。主君へ献身することも、自己の死じたいに徹することも、この主従関係にはまり込んでこそ価値がある。情誼的な主従関係ではなく、主従関係に関する客観的な規範を立ててそれに則ることを求める儒教的な士道論は、常朝にとつて納得のいくものではない。相良が『葉隠』が忠の義のというあげつらいを否定して、ただ「死ぬ事」を説いたのもこの為である¹⁴と強調したのは、武者の習いの伝統である人格的・情緒的な主従道徳への強い憧憬が、常朝の内面的心情に深く食い入っていたことに注目したからである。

人格的・情緒的な主従道徳はまた、「主従の契り」に絶対的な価値をおく考え方である。これにたいして、儒教的な士道論は、義や道理を重視するゆえに、主従の契りを絶対視しない傾向がある。理義に反

した言動をする主君は尊敬されず、家臣は彼を見捨てて遠くへと去ることが認められる。その意味で主従関係は相対的かつ流動的であることを免れない。葉隠武士道と儒教的士道とのこうした本質的違いを冷静に指摘し、それに気づかせたことも、相良の功績であろう。

(二・二) 主従関係の枠内の武士と、それに包摂されない武士

『葉隠』の中には多くの矛盾があり、それらを的確に捉えているところに相良の葉隠論の長所がある、と言ったが、その第一は、主従関係の中に収まる武士の姿とそれから逸脱する武士の姿、という両面の指摘である。

「武士は主を思ふより外のことはなし」(聞書一・三二)¹⁶「萬事を捨てて、奉公三昧に極まりたり」(聞書一・一九六)¹⁷「奉公人は、心一つにてすむことなり。〔中略〕常住御恩の忝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」(聞書一・六一)¹⁸など、常朝は、主従関係の枠内で献身的な奉公に徹すべき家臣のあり方を、再三再四訴えている。尤も、主従間のきわめて濃厚な人格的・情誼的性格が強調されていることは、類書に見られない『葉隠』の特徴ではあった。それにしても、ここでは主君への私心なき無条件的服従の勧めがきわだつていいる。徹底した主君への服従、主従道徳の絶対化の側面である。しかし、この面の強調だけにとどまっていたのか。

相良は、『葉隠』には、他方で主従関係を越える、ときにはそれらを否定する「一個の武士」としての決断なり行動があったことを明らかにしている。主従関係の枠をはみ出る武士の決断・行動を促したものの、

15 同右 六七八頁を参照。

16 『葉隠(上)』三四頁

17 『葉隠(上)』八七頁

18 『葉隠(上)』一一二頁

13 相良亨『葉隠の世界』『日本思想大系二六』(岩波書店)解説 六六五頁を参照。

14 前掲『葉隠の世界』六六九頁

それは「名」を求め、「恥」を受けぬ、という生き方である。武士は、戦時においてまたは危機の事態において、敵味方をこえ、主従の場を離れて、なにより武功の名を求めたこと、生命に執着することを最大の恥とみなし、しかるべき時と場において「後れをとらず」決断し行爲せんとしたこと、に相良は注目した。「名」と「恥」を原理とする行動様式、集団や外的権威より自己を優先させる「個」の自覚が、まぎれもなく武士のうちに存していたことの発見である。

すでに第三章『葉隠』における武士の「自律」と「服従」で、私は主君への服従とともに、また服従を通して、武士の自律が發揮されることを指摘した。相良もまた、その論点と深く関連するしかたで、主従関係の中で服従するだけの家臣には期待されえない「個としての」武士の自律的言動を明らかにしている。「殿の一人被官は我なり、武勇は我一人なり。」(聞書二・六三)²⁰ 「生々世々、御家中に生れ出で、御家は我一人して抱き留め申す。」(聞書二・七八)²¹などの言葉を引き合いに出しながら、相良は、常朝が封建的主従関係のモラルを説くだけにはとどまらず、強烈な個の主張を押し出していることを指摘した。²² 主従道徳に包摂される服従的な武士の姿とそれに包摂されない独立的な武士の姿、相良が捉えたこの矛盾しあう武士の相貌と真価を、われわれも見逃してはならないであろう。²³

(二・三)「分別」の否定と「無分別」の否定

19 相良亭『武士道』(講談社学術文庫)八六一―九二頁を参照。

20 『葉隠』(上)『一―三頁

21 『葉隠』(上)『一一八―一九頁

22 前掲『武士道』一八三頁を参照。

23 これが重要なのは、幕末における吉田松陰の「草莽崛起論」(身分の低い階層が立ち上がって体制の変革を志すことを是認する説)につながる主張だからである。

『葉隠』は、主君にたいする献身的な奉公においても、危機的な場で後れをとらぬためにも、「無理無体」「無二無三」「遮二無二」の覚悟と決断を求める直情的な書である。しばしば常軌を逸した、無分別な言動が称賛されている。「わ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。……兎角気違ひと極めて、身を捨つるに片付くれば済むなり」(聞書一・一九四)²⁴などの言葉は、それをよく示すものだろう。たしかに表面的には、知的で冷静な分別の否定、無分別一辺倒の行動の勧めだけが『葉隠』の本質であるかのように見える。しかし、相良は、「兼ねての分別」「方法手だての思慮」が、たえず随所に強調されていることに注意を促している。分別の否定と肯定、という両義性こそが『葉隠』の本質なのである。

もちろん、この分別の否定と肯定とが単純にあい並び立っているわけではない。立ち上がるべき時には、直ちに分別なく行動する必要があるものであり、躊躇と臆病によって危機を回避してはならないのである。無分別な行動を肯定するにしても、それが大いなる意義をもつためにも、常日頃に醸成された思慮や分別が土台にならなければならぬ。「兼ねての分別が潜在的な知恵となつて働くことを確信している」²⁵からだ、と相良は言う。この兼ねての分別といざという時の無分別との深い関連を常朝がよく理解していた、と相良は見ている。この関連への理解があればこそ、兼ねての分別、方法手だての思慮分別を求め一方、具体的に事に当たる時には、これを「さらりと捨てる」ことを求めるのであった、というのが相良の解釈である。²⁶

無分別と分別の肯定の思想は、より具体的な心構えのレベルでは、

24 『葉隠』(上)『八五頁

25 前掲『葉隠』の世界、六七〇頁

26 同右、六六九―六七二頁を参照。

「大高慢の称揚」と「慢心の抑制」の勧めとしても強調される。

「大高慢にて、吾は日本無雙の勇士と思はねば、武勇をあらはすこととはなりがたし。」(聞書一・四七)²⁷。「武士たる者は、武勇に大高慢をなし、死に狂いの覚悟が肝要なり。」(聞書二・二九)²⁸など、『葉隠』には大高慢を賛美する言葉が多い。戦国侍の剛胆な言動に憧れ、泰平期にあっても、それを継承せねばならぬという常朝の信念がよく現われている。だが、それと併せて、あるいは別の箇所、必ずといってよいほど驕りや慢心を否定する言葉が語られる。つねづね自身をふりかえり、自らの非を知り、それを改めるといふ「知非便捨」の人生観である。

相良は、大高慢とこの知非便捨の両面に注目し、大高慢が『葉隠』の個性を端的に示し、かつ『葉隠』を代表するものであったにしても、知非便捨、慢心の否定は、なお『葉隠』の抹殺しがたい一面であることを指摘した²⁹。私もその指摘は正しいと考える。この二つの人生態度が矛盾したまま公然と語られ推奨されているのが、また『葉隠』の真実なのである。とはいえ、慢心を抑え思慮分別を育成する日ごろの態度、分別を否定して大高慢の勇気を發揮する危機時の態度、この両者に折り合いをつけることがほんとうにできるかどうか。上述したように相良は、兼ねての分別、手だての思慮を求める一方、実践的に事に当たる時には、これを「さりとて捨てる」ことを求める、と言うが、はたしてそれは、言葉でいうほど簡単なことではあるまい。いや、日常的な思慮・分別の態度は、危機時にも影響するであろうし、戦時の大高慢は、平時の日常的態度となって現われもする。根本的に矛盾する両態度の切り替えは、ほとんど不可能だったのではないかと私は

考える。『葉隠』の直情的・攻撃型武士道論が、喧嘩や刃傷沙汰のさいに、しばしば無分別な暴力の連鎖を引きおこした事実を、われわれは重く受けとめなければならない。

ただし、可能・不可能を超えて、この両態度の切り替えが求められたことは認めなければならない。きわめて難しかったとしても、二つの異質な態度を併せもち、時に応じ必要に応じて使い分ける度量と意志力こそ、武士の理想であったとも言いうる。現実には不可能に近かったがゆえに、つねに理想的境地として希求かつ高唱されたのである。そして付言すれば、二つのこの態度は、戦士の武士と文官的武士の人生観の写しであることは言うまでもないであろう。前者の価値観に心酔しながらも、なお文官的武士として献身的奉公の道を歩まざるをえなかった、山本常朝本人の人格的・二面性の反映なのである。

(二・四) 「死ぬ事」の両義性

『葉隠』冒頭の「武士道といふは、死ぬ事と見付けたり。」の文章に表現された「死ぬ事」のうちにも、相良は質的に異なる二つの「死」の様相を見抜いている。

一方には、この書の記述の中でくり返し表わされる、猪突猛進型の決意と行動の勧めがある。「曲者といふは勝負を考えず、無二無三死狂ひするばかりなり。」(聞書一・五五)³⁰。「忠も孝も入らず、武士道に於ては死狂ひなり。」(聞書一・一一四)³¹。「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。」(聞書一・一九四)³²などの主張が典型であるように。つまり、不慮かつ緊急の場面で、武士は躊躇なく死に突入

27 『葉隠』(一七) 四二頁

28 『葉隠』(一七) 一〇四頁

29 前掲『武士の思想』一九二—一九三頁を参照。

30 『葉隠』(上) 四五頁

31 『葉隠』(上) 六五頁

32 『葉隠』(上) 八五頁

すべきだ、との訴えである。

だが他方には、日常生活における死の覚悟、長い奉公期間をつうじての死の覚悟の勧めがある。「常住討死の仕組に打ちまはり、篤と死身になり切つて、奉公も勤め、武篇も仕り候はば、恥辱あるまじく……」（聞書一・六三）³³。「武道は毎朝毎夕死習ひ、彼につけ是につけ、死にては見、死にては見して、切れ切れて置く一つなり。」（聞書一・四八）³⁴などの言葉に代表されるように。つまり、一日一日、さらに一生涯、つねに「死に身」の覚悟で行動し生き抜くこと、一言でいえば、武士は「常住死に身」の精神をたえず堅持すべきことを訴えるのである。前者は、現実の場面での生身の身体的な死であり、後者は、日常的に死と対峙し死につづける覚悟を示した観念上の死であるが、不慮の場での死地への突入は、兼ねての強靱な覚悟や心がけがなければならぬ。死に狂いは死に身を不可欠の土台とせざるを得ないのである。相良はこのことを指摘した上で、冒頭の「死ぬ事」とは、「死に身」と「死に狂い」とのこのような連関をふまえた、両者を統括する言葉だと、評したのであった。³⁵

『葉隠』の根幹たる「死ぬ事」という言葉はけつして単純ではないことを、相良から教えられる。この語に潜む、一見異質な二つの死の様相を取り出し、その両者の関係を有機的に理解し表現した相良の解釈には説得力がある。さらに彼の「死ぬ事」解釈をとおして、武篇での顕著な功績をあげることに由つてではなく、小身の立場で主君への「思ひ死」に生きるほかはなく、常住死に身の「忍ぶ恋」的な献身奉公をつづけた常朝の悲哀と無念がにじみ出ていることを、われわれも悟らねばならない。

33 『葉隠（上）』五二頁

34 『葉隠（上）』一〇七頁

35 前掲『武士の思想』一八二頁を参照。

（二・五）主従関係の永遠性と「無常・夢幻」観念

以上の「死ぬ事」をめぐる議論でも明らかであるが、家臣が死ぬ事に直面し、しかも死ぬ事を厭わない最大の理由は、主君への献身を絶対視するからであろう。主従道德の最大限の尊重のもとで「死ぬ事」は自らの目的と価値をもつ。常朝にとって主従関係は至上目的であり、絶対的価値であった。

ところが、これほど崇高な主従関係への賛美とは異質の無常観が常朝にあったことも事実なのである。すでに取り上げ検討した、人生やこの世についての述懐や処世訓、たとえば「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）³⁶。「来年の盆には客にぞなるべき。さてもあだな世界かな。忘れてばかり居るぞと。」（聞書二・四四）³⁷。「人間一生誠に纒むすの事なり。すいた事をして暮らすべきなり。夢の間の世の中に、すかぬ事ばかりをして苦を見て暮らすは愚なることなり。」（聞書二・八五）³⁸などの文章がそれである。ここにも、一方には永遠性をもつ主従関係の観念があり、他方では、それを否認するかのような無常・夢幻の観念がある。

相良は、常朝のうちに見られるこの対立的な両観念に着目し、両者の関係をどう捉えるべきか、主従関係もまた夢幻であるというのか、と問うている。そして彼が引き出した結論はこうである。常朝はこの世を夢幻とみたとしても、主従のつながりは夢幻ではない。この世を夢幻とみる時に、逆に、主従関係はその本来のあり方をくつきり示してくる。名利執着を悪夢と知ってこれを捨てるとき、主君を嘆く心の純粹さがとり戻されてくる。夢幻観は主従関係の無意味性の思想となら

36 『葉隠（上）』三九頁

37 『葉隠（上）』一〇五頁

38 『葉隠（上）』一二〇頁

ず、まさに夢幻観をもつことよって初めて純粋な主従関係に生きることができると。³⁹

たしかに一つの解釈である。主従関係の恒常性と人間世界の無常性(ないし夢幻性)との対立が、巧みに調停され、解決されている。いや調停・解決どころか、夢幻観を手段視することよって、主従関係はいっそう絶対的かつ終局的な目的へともち上げられるのである。だが、かなり強引な解釈ではあるまいか。私は強い違和感を禁じることができない。

世間を無常と見、夢幻と捉える常朝の考えは、彼の出家した後での人生観であり、世界観であった。主君への奉公に生き、儒教や仏教に距離をおいていた時代とは異なつて、かなり深く仏教の影響をうけている。上記の「からくり」「幻」「あだな世界」「夢」などの言葉は、人生全体、この世全般を対象にして語られている。相良の言うように、名利執着を悪夢とみる、というごく部分的な対象に限られた話ではない。主従関係、主従道徳をも包摂した人間世界一般への深い無常意識に浸されている。私は、無常・夢幻の観念をもつことよって逆に主従関係の絶対性を確認する、あるいは取り戻す、というような浅いレベルではなかつたのではないかと考えている。はるかに深くて暗い無常・夢幻の感覚、諫言すれば、拭いきれない根本的な懷疑が、常朝の内面的心情に潜んでいた、とみるべきであろう。

主従関係の永遠性を覆しかねない危険性をもつ思想だったからこそ、「この事は、悪しく聞いては害になる事故、若き衆などへ終に語らぬ奥の手なり。」(聞書二・八五)⁴⁰と常朝は付け加えることを忘れなかつた。ここには解消できない矛盾がある。絶対的であるはずの主従関係をも相対化してしまう視点から生じる、避けがたい矛盾である。しか

も常朝はとくにこれを強いて解決しようなどとはしていない。相良流の解釈よって無理にそれを解消するのではなく、矛盾をそのまま矛盾として受けとめ、両者の併存を承認する態度の方が、『葉隠』の真実に迫ることができるであろう。

(二・六) 相良『葉隠』武士道論の特色

相良亨による『葉隠』思想の分析と評価は、これまでいくつかの点で私なりの異論や批判を呈示せざるをえなかつたといえ、以上のように、多面的な性格と豊饒な内容を示すものであつた。思うに、それを可能にしているのは、なにより『葉隠』の中にさまざまな矛盾し背反する記述や見解があるという事実、彼が目をつぶらなかつたことにある。主従関係のうちで服従しきる武士の姿とそれから逸脱する武士の姿、「無分別」の肯定と「分別」の勧め、「死に狂い」と「死に身」を併せもつ「死ぬ事」の両義性、主従関係の絶対視と無常・夢幻観などが、しっかりと見すえられ、抉剔されている。これらの事象の指摘と相互関係の把握が、彼の『葉隠』解釈を平板なものに終わらせず、重厚なもの、魅力あるものにしていく。思想史家としての相良の学問的誠実さの表われだ、と私は評価したい。

『葉隠』の中になぜこの種の矛盾や両義性が顕在化したのか、という疑問が当然生まれてこよう。この問いにも、相良の論述はしかるべき解答を与えている。口述者の山本常朝は、戦国時代の余習を重視し尊重した泰平期の文官的武士であつたこと、泰平期での奉公は、生涯にわたる「常住死に身」を基本とする「主君への献身」に収斂せざるをえなかつたこと、家老の座で主君に諫言することこそ「奉公の至極」と理解しそれを切望しながら、結局家老になれなかつた小身の武士は「忍ぶ恋」的な献身の情と主従道徳に生きるほかなかつたこと、こうした常朝自身が置かれていた時代背景、身分状態からの制約が、『葉隠』

39 前掲『武士の思想』二〇二—二〇三頁を参照。

40 『葉隠』(七) 二二〇頁

に満ちている矛盾的記述の根拠なのであった。相良は、こうした矛盾
的記述が由来する歴史的倫理的諸事情を、和辻と比べてはるかによく
捉えている。

さらに言えば、献身の道徳を泰平期で堅持し遂行するさいの困難と
苦悩を『葉隠』は意識的かつ無意識的に表現している。とくに主君の
お側にありながら、自身ではないゆえに諫言もできず、「大忠節」も
ままならない、低い身分の武士の苦悩である。「忍ぶ恋」的思慕がつ
ねに奉公観の奥底を流れているのは、その証左である。相良は『葉隠』
の古典的な意義は、武士の献身の伝統を心情の内面にむけて深くほり
さげた点にある。⁴¹と総括的に語っているが、それはこの書物が主観
と情緒にあふれた主意主義的な性格を帯びざるをえなかった所以を説
明するとともに、相良自身がその心情に寄り添い、それに深く共感し
ていることを示すものである。

(二・七) 相良『葉隠』武士道論の問題点と境界

相良による『葉隠』解釈の内容の深さ・広さに敬意を表する一方で、
私は、いくつかの問題点を感じる。

その第一は、常朝が口述した、私欲なき徹底した主君思い、誇り高
き武士の直情的な言動、純粹一途の献身道徳などに焦点が当てられ、
その崇高な倫理的意義が明らかにされた半面、常朝が免れなかった功
利主義・実用主義の発想や態度が、意図的にか非意図的にか、見落と
されていることである。三島由紀夫の葉隠解釈のさいに取り上げたこ
とだが、「一方では、はかない世を心にとめながら、一方では、あく
までプラクティカルな実用的な哲学を鼓吹した。」⁴²という三島流のり
アルな理解と表現は、相良のうちにはまったくない。

41 前掲『葉隠』の世界 六八三頁

42 三島由紀夫『葉隠入門』(新潮文庫) 八三頁

『葉隠』の本質をどう捉え、どう批判するか——『葉隠』の歴史的倫理的評価について(その二)——

山本常朝という人物は、主君の死去を機に、四十歳過ぎに辞職し出
家した。その後隠棲者として二十年近く庵住まいをつづけ、『葉隠』
の中で、折にふれ自分の半生を振り返っている。しかも、世間の風潮
だから、処世訓が多く、また実用的な人生観も多い。葉隠のこの面を
無視してしまうと、『葉隠』は効用や実用、経済的利益を完全に超越
した、精神主義の陳述書の代表であるかのごとく誤解されやすい。だ
が、真相はそうではないのである。周りの人々に対する細かな配慮や
穏やかな調和、礼儀正しく謙虚な態度の勧め、長生きを可能にする身
養生の推奨が語られている。相良は武士の理想型を語ったが、武士
の現実態を語らなかつた。そして、武士の現実態に由来する実用的な
教訓や人生観を度外視した。葉隠解釈としては不公平であり、結果と
して葉隠全体像の一面化に寄与する、という小さくない罪を犯してし
まっている。

さて、問題点の第二は、常朝の口述内容に対してあまりに受容的、
あまりに無批判的だ、ということである。武士道精神の熱烈な鼓吹、
主君への献身の私利を超越した遂行、死の覚悟の純粹蕪雜さ、等が常
朝の思想の根幹にあり、それらを情熱的かつ効果的に語ることによっ
て大きな共感を得るのが目的の一つであったことは、たしかであろう。
しかし、それにしても、常朝の発言は、そして陣基によってなされた
記述は、しばしばあまりに激越で、誇張にあふれ、しかも非現実的提
案に満ちている。

「本気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。」(聞書一・二一四)⁴³「大難大変に逢うても動転せぬといふは、ま
だしきなり。大変に逢うては歡喜踊躍して勇み進むべきなり。」(聞書

43 『葉隠(上)』 六五頁

一・二一六⁴⁴ 「曲者と云ふは、沙汰なしに潜かにぬけ出て死ぬ者なり。仕果たするに及ばず、切り殺さるるが曲者なり。」(聞書八・三四)⁴⁵ これらの狂気・凶暴の賛美、死地への突入の推奨は枚挙にいとまがないが、じつは文官的武士であった常朝本人が一度たりとも実践したことのないものであった。自分の直接体験に裏打ちされていない空文句ではないか、無責任な大言壮語にすぎないのではないか。そうした批判を投げかけられたとき、常朝はただ沈黙するほかないであろうし、相良自身もきつと擁護することに戸惑うにちがいない。

「出し抜きに首打ち落とされても、一働きはしかと成る筈に候。『中略』武勇の為、怨霊悪鬼とならんと大悪念を起したらば、首の落ちたとて、死ぬ筈にてはなし。」(聞書二・五二)⁴⁶ などの言葉も、戦士を敵陣に突撃させるための戦術的方便としては意味があるだろうが、戦場でさえ一笑に付されかねない非現実的提案である。こういう非合理的な言辭は黙過されてはならない。

また、虚栄と自己肯定の文面がかなり散見されることも注意しておこう。

常朝が主君の近くで御側役や御歌書役を務めつづけた期間⁴⁷、なんらかの戦闘に参加し顕著な手柄を立てたわけでもなかった。ただし、『葉隠』の記述をたどってみると、一度、嘉瀬の地で罪人を斬ったとの経験談が語られ、また一度、切腹を命じられた澤邊平左衛門(常朝の従兄弟に当たる)の介錯を担った経緯と結果が語られている。(聞書七・

44 『葉隠(上)』一〇九頁

45 『葉隠(下)』二九頁

46 『葉隠(上)』一〇九頁

47 常朝自身の半生談や過去談に出てくる諸々の役目としては、御小姓役、御書物役、京都役、等がある。(聞書一・二二)(聞書一・一九五)(聞書二・二五)(聞書二・一四〇)などを参照。

一四)、(聞書七・二四)⁴⁸ それらは、直接に生身の人間を斬って死にいたらしめた、戦士的武士としての稀な経験であったことはまちがいない。前者の場合、斬殺した後、「殊の外心持になり申すものにて候」[特別に清々しい気持になったものである]という感慨を述べており、後者の場合、介錯を頼まれてもそれを断る武士が多いなかで、潔くそれを引き受け首尾よく任務をはたしたことを誇らしく述べている。常朝にも部分的に戦士的武士の実験があったことを示すものではあるが、こうしたごくわずかな体験を自画自賛的に語っている彼の虚栄心も見逃すことはできない。こうしたやや鼻持ちならない自己肯定的側面については、相良はそれをあえて無視したのである。

(二・八) どのような「対決」が必要なのか

相良亨という研究者は、主著たる『武士道』という書を著したとき、その「まえがき」の中で、じつに率直に自らの動機をこう記している。「武士的なものを思うことに、私はこれに対する自分の姿勢の曖昧さを感じる。郷愁を感じるが落着けない。落着けないが郷愁を感じるのである。この曖昧な自分をこえる道は、武士をみつめ、その正体をつきつめる以外にはあるまい。自分のなかに武士につながるものがあることを感ずるが故にそれだけ、私は武士をみすえ、対決しなければならぬと感ずるのである。」⁴⁹と。併せて彼は、武士の主従のモラルには興味を感じないと述べ、「古武士の風格」とか「武士道精神」

48 『葉隠(中)』一六一頁、『葉隠(中)』一六七頁

49 介錯の依頼に対して、常朝は、潔さと決意に満ちた返書を届け、平左衛門をして「無雙の紙面なり」「二つとないすぐれた文面である」と感嘆させたことを記している。彼が返書の写しを保管していた事実をみると、おのれの言動に対する強い自負心や自己顕示欲があったことがわかる。(聞書七・二四)『葉隠(中)』一六七頁を参照。

50 前掲『武士道』七頁

などという表現が指し示している、武士の道徳的気質なるものの解明を、自著の目的として掲げたのである。

武士への「郷愁」と「落ち着かなさ」という両価感情は、相良だけでなく、現代日本人の多くの心情でもあるかもしれない。かくいう私の内面にも存在している。彼がその曖昧さを実感し、その思想的理由に明確な形を与えたい、という切実な動機は理解できる。それを果たすべく、武士との対決、武士道との対決を試みたこと、そして彼なりのその理論的成果が『武士道』という書物に結実したことは、たしかに認められてよい。『武士道』という著作には、『甲陽軍鑑』や『山鹿語類』に関する多くの引用・言及があるにしても、その中心は『葉隠』におかれており、武士道との対決は事実上、葉隠武士道との対決だ、といっても言い過ぎではない。それにしても、『葉隠』の記述と相良によるその分析を紹介した、(二・二)から(二・五)にいたる上述した諸内容は、『葉隠』の中に含まれる錯綜した葛藤・矛盾・両義性を解き明かしたものであり、一筋縄では捉えられないこの書の多面性や豊かさを浮かびあがらせたという点で、相良の炯眼な分析力や論述力を私は高く評価している。

だが、私には強い疑義がある。高らかに武士道との対決を謳った相良は、言葉の厳密な意味で、ほんとうに「対決」しえたのか、という疑義である。

「ありのまま」をよしとし、「名と恥」の尊重に生き、「死の覚悟」を貫き、「閑かな強み」を重視し、「卓爾とした独立」を堅持しつづける、武士の基本姿勢およびその道徳的気質を相良は取り出し、それらに強く共感した⁵¹。おそらくはもともと武士的気質を分有していた相良は、

51 武士のうちにある、ここで挙げた「ありのまま」「名と恥」「死の覚悟」「閑かな強み」「卓爾とした独立」という五つの基本的な構えは、そのまま『武士道』という書を構成する五章のタイトルとなっている。

武士道や葉隠精神と対峙することによって、おのが気質のルーツを探り当て、内的心情のいつそう深い基底から共鳴・同調するにいたっている。私の思うに、彼は、対決を企図しつつ出発しながら、きびしい思想的格闘をつうじて、相手の大きな懐のうちに取り込まれた、というのが真実なのである。たしかに「対決」は目ざされた、しかし、結果的に「対決」は挫折し、敵方に包摂・収容された。厳しいかもしれないが、これが私の率直な評価である。武士や武士道にたいする批判的言辞がきわめて少ないこと、むしろそれらについての肯定的評価や理論的正当化が主流になっていることが、それをよく表わしている。

では、武士道との対決というとき、なにが必要なのであろうか。

それは他でもなく、武士や武士道が自らのうちにもっていない倫理や価値観である。すでに武士道精神のうちに存在する価値観や道徳性の観点からは、武士道の中身を適切に客観化もできなければ、まして批判できようはずもない。武士的気質を潜在的にもつ者は、武士的気質やその社会的風潮に共感したり同調したりする傾向がつよく、しかるべき距離をとってそれらを理性的に分析したり反省したりすることは不得手である。対決すべき対象を前にして必要なのは、当の対象とは別の気質・道徳性・価値観であり、その「外の視点」があつてこそ、真の意味での対決が可能になるだろう。同調や迎合のためには「内の視点」があればよい。だが、誠実に「対決」を志すのであれば、「外の視点」を獲得し導入すべきである。

葉隠を含む日本の武士道の評価するにあつての「外の視点」とは、具体的にいえば、人権、生命の尊厳、自由、平等などの、より普遍的な人類の価値である。それらはたしかに西洋近代以降発生し形成・彫琢された、西洋出自の価値観ではあるが、いまや封建的倫理や非人間主義的倫理、反民主主義的倫理と対置されて、過去の諸倫理を凌駕するだけの歴史的成果や社会的実績を明らかに示している。『葉隠』が

くりかえし語る、自己と他者の生命の軽視、権力と法令の制約下にある主従関係や身分制（およびその下での現実的な不自由と不平等）の堅持などは、武士気質および武士道倫理の真髄であろう。逆にいえば、今日の基本的な諸価値の対極にあるものであって、それらの価値の歴史の意義を解しない者には、武士道に対する批判、武士道との対決は絵に描いた餅にすぎないであろう。

相良が「対決」を言うとき、今日重視されるようになった上記の基本的価値への言及はまったくなく、批判や対決の観点もまったく語られないのである。彼はおそらくこうした基本的価値をそれほど重大なものだと把握していないのではないかとさえ感じる。主従のモラルには興味がない、という表現に接するかぎり、主従道德の前近代性、この道德の現代での非通用性、などの見解をもっていることは察せられるが、なぜそれが排斥されるべきか、の思想的な論拠は示されていないのである。

もちろん、『葉隠』と向かい合うとき、人権・自由・平等の価値観を片手にもち、それらを基準にこの書物の欠陥をあげつらい、近現代の立場から思想的な批判と裁断の作業をすればよい、と言うつもりは毛頭ない。あくまで葉隠全体を貫く武士気質と武士道精神の内奥に入り込み、それについての徹底した内在的理解が優先されるべきである。そして、それにもとづく公正な内在的評価を追究する必要があることはもちろんである。だが、現代では現代にふさわしい対決が求められる。過去の思想書も、現代的視点をぬきに読まれてよいわけではない。相良のいう「対決」を敢行するのであれば、過去の基本的価値（『葉隠』では、封建的な武士気質や主従道德）と現代の基本的価値との異同にたいして、しかもその異同の根拠や背景について、もっと敏感でなければならぬ。当時の武士気質や武士道精神の受容と解釈、それらに對する深き共感や主観的な再評価だけに終わってはならないのである。