

【シンポジウム】日本人の心と絆—思想的、社会的、地理的視点から—

2014年11月22日（土）13:00～（於：34号館B 301教室）

提題者：吉原 裕一（倫理学専攻）

鈴木江理子（初等教育専攻）

宮地 忠幸（地理・環境専攻）

本シンポジウムは、ひとつのテーマについて、複数の学問領域から討議することで、研究の進歩、発展、連携協力を促進し、その成果の活用を図ることを目的としている。

本年度のシンポジウムは「心と絆」というテーマで、私たちが暮らす日本について考えた。

武士道を成り立たせるもの

吉原 裕一

拙稿は、2014年11月22日（土）に国士舘大学世田谷キャンパスにおいて開催された人文会シンポジウム「日本人の心と絆」の一提題者として発表した内容に、時間の関係で割愛した部分を加筆して整理したものである。

0. はじめに

さる平成23年に起こった東日本大震災以降、復興に向けたさまざまな取り組みの中で、絆という言葉が用いられる場面が多くなった。今回のシンポジウムの共通テーマとして、この言葉が取りあげられたのも、そうした社会事情をふまえ、我々にとって絆がいかなる意義を有しているのかをあらためて検討するねらいがあつてのことであると推察する。

ところで、『広辞苑』によれば、絆とは「断つにしのびない恩愛。離れがたい情実。ほだし。係累。繫縛」であると説明されている。ほだし、繫縛は手かせ足かせの意であるから、絆もまた我々に対し、何らかの自由を束縛するものである。それが絆の本質であるにもかかわらず、我々は絆のもつ自己と他者を結びつける側面を高く評価し、総合的に絆という言葉を肯定的にとらえている。すなわち、我々は自己の自由をいかほどか犠牲にしても、他者と自己とを結びつけることを願っているのである。

それはなぜかといえば、端的に、我々が有限なる存在である事実を自覚してい

るからである。免れえない死というものによって自己の生が失われてしまうことを思えば、我々が自己の生の確かな意味を自己を超えたところに求めようとするのは、むしろ自然なことであろう。こうした観点から、ここでは武士道思想を材料として絆という問題について考察してゆくのであるが、そのことについて説明を補足しておく。

そもそも、現代に生きる我々にとって身近な存在ではない武士の思想をとりあげようとするには二つの理由がある。一つは、彼ら武士が自身の死とたえず向き合うことを余儀なくされる生を送っていたことである。自身の命を危険にさらす戦いの場ではもちろんのこと、いくさの途絶えた近世にあっても、武士の日常には突発的な死があふれていた。油断をすれば自身の死がこの瞬間にふりかかってくるかもしれないことを常に懼れる彼らの切実な緊張感は、我々とは比較にならない。したがって、武士の思想には、上に述べた問題意識がより先鋭化された形であらわれているのを見ることができるのである。

もう一つは、彼ら武士が時代的にも社会状況的にも我々とは明白に隔絶した他者である点である。我々が自己自身の拠って立つ倫理思想を考える際には、それを客観的に見ることのできる視点を必要とする。それは例えれば全身を映す姿見のように、我々とはある程度離れた距離になければならない。そして、武士と我々は、一回きりの自己の生を生きることしかできないという条件において、まったく同質の存在である。したがって、武士の倫理思想は、もし我々が彼らと同じ状況に置かれたと仮定するならば、我々自身の思想となっていたかもしれないものである。その意味で、武士の倫理思想は、我々自身が現実には置かれている状況を知るために恰好の比較材料であるといえるのである。くどいようであるが、以上に述べた武士道思想をとりあげることの有効性について、もう一度だけ強調しておきたい。菅野覚明は、武士が本当の強さとは何かを追求する中から武士道が生まれてきたという説明に続けて、次のように言う。

武士道の根源は、本当の実力とは何かという問いにある。自己の実力だけが、自分の存立を支える武士の世界にあっては、この問いはまさに自己の生命を懸けた問いであった。武士道の厳しい自己探求の精神は、そこから生まれてくる。甘さが直ちに死を招く世界では、己れに対するいささかの手かげんも許されないからである。

存亡を懸けて、自己を問う。刀を持たない現代人にとって、武士道がなお訴えかけてくる何かを持つとすれば、それはおそらくこの一点に存するものと思われる。⁽¹⁾

「存亡を懸けて、自己を問う」とは、武士道の本質を衝く言葉であろう。我々とは全く異なる世界に生きた武士が、自己を問い続け、自らの生や死にどのような意味を見いだした上で武士道という答えを出したのか、という跡を辿ることは、

自身を見つめるだけでは得られない視界を我々にもたらし可能性を持つ。自己を問う営みを真摯に求めている点においては、我々も彼らも同様である。彼らと共通の地平に立つ意識をもって、武士道思想について考察してゆきたいと思う。

1. 武士が命を捨てるとき

武士道とは、武士が自身の生のあるべきかたちとして自覚的に選び取った思想であると大括りにおさえておき、その具体的な内容について考えてゆくことにしたい。

さて、武士といえは、まずは戦うことを生業としていた点がその特徴として挙げられるであろうが、その内実については次のように説明するのが明快であろう。

武士は戦いで死ぬことを引き受けねばならないが、孤独で死んでゆくわけではない。武士は妻子に囲まれ、主君や従者と堅い絆で結ばれている。自身が構成者であるところの（擬制）親族共同体とその所領が存続・繁栄してゆくことこそ、彼の希求である。戦いにおける死は、単純な死滅ではない「名」として従者や妻子によって語り伝えられる。どのように戦い、どのように死んだか。「名」は戦いのさまの凝縮である。死は極限における戦いの在りようとして、親族共同体において語り伝えられてゆく。⁽²⁾

一般的に、武士にとって、このような「（擬制）親族共同体」こそは自身の生き甲斐の拠り所であったといえるであろう。確かな所領を保持し、そこから得られる豊かさによって、妻子や一族が増え栄えてゆくことが、武士にとっての具体的な喜びである。それを実現するために、他者と戦って所領を守りあるいは新たなそれを奪うことを手段としているのであるから、戦いにおいて生き残ることは、その前提として当然目指されるべきことである。主従関係をとり結ぶのも、基本的には自分や一族が生きてゆくことと一つになっているのであり、したがってその主従関係が自分たちの生存を阻害する不都合なものとなってしまった場合には、反抗、裏切り、下剋上といった方法をとることもあるのである。

しかし、武士は、生き残ることも不可能ではない場面で、覚悟の上で自ら死に向かつてゆくこともある。ときには、妻子や一族をかえりみずに死ぬ、あるいは彼らを犠牲にすることを選択することすらある。その契機^{ちきり}の最たるものが、主君や従者と結ばれた堅い絆、すなわち「主従の契」である。その具体例を、『常山紀談』巻之一「荒木安芸守討死の事」⁽³⁾において見ることにしたい。原文を以下に引用する。

大永年中細川武蔵守高国（入道永と称す）三好左衛門督と相戦ふ。三好桂川を渡り高国の陣へおしよする。波多野備後高国に怨ありて、丹波の兵を引具し高国に叛き、三好に与しければ、高国の軍敗れたり。高国の将

荒木安芸守、百ばかりの兵を引わかち、人々此有さまを見よ。月花酒宴の時の詞には似ざりしよ。恥をしる弓とりなき世なりや。われ只今道永の為に命をすてて恩を報ずべし。さらずば道永のがれたまはじ。此戦場を引退きたりとも、人並なればあながち独のみ誹らるべきに非ず候へども、義を義とせざるは弓箭とる身に非ず。各々又真の士となりて、われと同じく義をふまんや。いなど思はんには強べからず。いかに、といへば、皆こは口惜き事をも承候。日此の所存をしろしめさずと覚え候。いかでかかかる時きたなきふるまひをすべき、とて少しも落ちるべき色なし。荒木、さぞあらん、寔に主従の契此世のみにはあらざりけり、と打笑ひて、京軍の崩るをよそに見てひしと折しき待かけたり。阿波丹波の兵競ひかかるを、間近く引うけ、われを誰とか思ふ。管領の下に荒木安芸守といふ者ぞ、と呼り、一同に立あがり、先かけた敵十人ばかりつき伏れば、しさる処を追ったつる事五六十間ばかりを限とし、はなればなれになるべからず。遠く追つめて疲れなしそ、と又そこに折しき、かかる敵を待ちうけてつきしりぞけ、いく度となく戦ひたるに、敵討る者数をしらず。荒木主従一人ものこらず討死しける間に、高国僅に近江にのがれ得たり。

荒木平生士卒を愛するに憫情を尽せり。古への食を分ち衣を解き、楽を同じし苦しみを共にするの風あり。少しの功ある人をすてず。ある時荒木がしたしきゆかりある人と、荒木が士のかろき者と俱に疫痢を煩ひけるに、療養力のかぎりに心を付て、ゆかりある人よりもまさりければ、これを恨けり。荒木、縁者はわれ問はずとも心を附る人あり。わが何がしは賤し。いやしき者は人おろそかにせん。われ心を尽さずば療養おこたりあらん。縁者をおろそかにするには非ざれども、先重き処に心を尽せるなり。無事の時は縁者したしといへども、事ある時は士卒の切なる故なり。したしき一族ゆかり有とても、陣々わかれたれば互に死生もしられず。士卒は戦場に死生を共にするものなれば、一人とても本意を失はん事わが大なる患なり、と答けるを、士卒聞て、人々恩を思ふ事骨髓に徹せりとなん。

ここで着目すべきは、荒木安芸守とその家来たちとの関係である。

荒木安芸守の率いる「百ばかりの兵」は、人数の規模から見てほとんどが足軽であろう。つまり、戦闘者としては末端の、言い方は悪いが消耗品扱いをされるような人々である。ところが、荒木安芸守は彼らをそのようなには考えていない。荒木安芸守にとって、家来たちは自分と「戦場に死生を共にする」存在、いわば運命共同体なのである。自分の命がたった一つの何より大切なものである以上、自分の命と運命を共にする家来たちの命もまた、荒木安芸守にはそれぞれ一つがかけがえのない大切なものと見えている。「百ばかりの兵」であれば、荒

木安芸守は当然彼ら一人一人の顔や名はもちろん、さらに詳しい個人情報までも把握しているはずである。その上で、彼ら一人一人を他人では代替不可能な人格として尊重しているからこそ、「一人とても本意を失はん事わが大なる患なり」という心情に基づいた言葉が発せられているのである。

十把一からげの扱いをされても仕方がない兵たちにとって、自分たち一人一人を認めてくれるのみならず、自身と「戦場に死生を共にするもの」であるとまで思ってくれる主君は、他に求めようもない奇蹟的存在である。荒木安芸守の平生の「恫情」は、兵たちの統率を容易にするための方便などではなく、自分たちが運命共同体であることの自覚が自然に表現されたものであった。そのことを知った兵たちは「恩を思ふ事骨髓に徹せり」という心情が示しているように、自分と主君との間柄が一般的な主従関係ではなく、「主従の契」であることをあらためて認識したのである。

さて、荒木安芸守は、主君の細川高国を逃がすために総敗軍の戦場に独り留まる覚悟をする。必死の状況であるから、「いなと思はんには強べからず。いかに」と尋ねた荒木安芸守に対し、兵たちは全員が荒木安芸守と共に戦う意志を表明する。荒木安芸守が自分たちをかけがえのない者として奇蹟的に厚遇してくれたことに、やはりかけがえのない自分自身の命を差し出して応えているのであり、逆にこれ以外で荒木安芸守に応えるべき方法はないわけである。荒木安芸守の「寔に主従の契此世のみにはあらざりけり」という言葉は、彼らが全員居場所をあの世に移しても、この世で結んだ「主従の契」を守りたいと願い、それを見事に実現したことで真実となった。

荒木安芸守と家来たちとの間柄は、お互いが「この自分」と「この相手」という限定された代替不可能な二者であることを認めた上に成り立っている。したがって、これを「主従の契」という言葉で表現することはできても、その内実を一般化することはできない。第三者には窺い知れない、当事者間の心情倫理だからである。次節では、この「主従の契」について、『葉隠』を材料として考察してゆきたい。

2. 『葉隠』における「主従の契」

「武士道いづと云は、死ぬ事むっけと見付たり」(1-2)⁽⁴⁾という一フレーズのみが広く知られている『葉隠』は、かえってそのために、思想を詳細に検討されることなく拡大解釈のみをおこなわれがちな書であった。この書の口述者である山本常朝じょうちゆうの思想的核こ心は、かつて奉公していた主君・鍋島光茂と家来である自分との間に結ばれた「主従の契」にある。

とはいえ、まずは『葉隠』と我々とは共有している地平として、常朝の死生観を見ることから始めたい。それを具体的に示す、以下のくだりがある。

貴となく、賤となく、老となく、少となく、悟りても死、迷ふても死。扱も死る哉。我人死と云事しらぬではなし。爰に奥の手有り。死と知ては居るが、皆人死はてゝから、我は終に死事の様に覺て、今時分にてはなしとおもふて居るなり。はかなき事にてはなきや。何もかも益にたゝず、夢の中のたはぶれ也。ヶ様におもひて油断してならず。足下に来る事なるほどに、随分精を出して早く仕廻苦なり（=前以て、早く心を決め、かたをつけておくべきである）。(2-56)

常朝が説くのは、人は必ず死ぬのだという明白な真実である。だが同時に、人は自らの死を現実のものとして意識することなく、油断して生きているものだという盲点をも指摘する。すなわち、そのような人においてはなんら死への準備が行われず、いわば死とは無関係に生が営まれているわけである。したがって、このように死を意識しないで生きていることは、現実に死が訪れた時に、それまでの自らの生の意味が失われることに等しい。これでは死の前に全てが無駄となり、自らの生は「夢の中のたはぶれ」であったという悔恨が残るのみである。

しかし、こうした認識も、本来的な解決にはならない。死は、悟っていても迷っていても、構わずに訪れる。「扱も死る哉」とは、そのどうしようもない事実の重さを受けとめた言葉である。ここにおいて、自らの生は、その終わりである死に意味付けができないことが明示される。換言すれば、自己自身の生の中には死の契機を見いだすことができないのである。なぜ自分は死なねばならないのか、その理由がわからないままに、死は確実に訪れる。

このように思い至れば、死の重さの前に、生の意味は色あせてゆく。死の確実さにくらべ、生が不確実なものであることは否めないからである。生の意味の根拠は、生自体の内に見いだされるものではない。そうすると、そもそも生に意味があるのかという懐疑が生ずることになろう。常朝は、また「世界は皆からくり人形也」(1-42)とも言っており、自らが生きているこの世界をはかない「夢」と見なしている。

こうした死をめぐる常朝の言葉は、そっくり現代の我々にもあてはまるものである。常朝は、いま自己が生きていること自体を否定しているのではない。自己の存在の絶対的根拠を、自らの生における何らかの意味自体に求めようとしても無理だということを述べているのである。自らを取り巻く世界は「夢」の世界である。死の前に「夢」と消えゆく生に絶対的な意味を見いだすことはできない。とは言え、逆にここで自らの死に何らかの意味を見いだしているわけでもない。死は絶対的事実であるというだけである。

常朝もまた、自己を問いつけた武士の一人であった。不確実な生の中であって無駄に迷い苦しむのではなく、自己の存在をはっきりと了解した上で生きる（あるいは死ぬ）ことを求めたのである。換言すれば、自らの生あるいは死に対する

絶対的な意味付けを常朝は欲した。そして、彼が辿り着いたのが「主従の契」なのである。

常朝が、主君光茂との間に「主従の契」を自覚するに至った詳しい経緯は省略する。例えれば、ある人物が真剣な恋に陥ったとして、彼がなぜそのような状態になったのかを第三者が完全に汲み取ることは不可能であるし、そのきっかけは彼ただ一人のものに過ぎないからである。要するに、常朝は主君光茂の「惻情」にふれて（正確には、そのように常朝が認識し）、「この主君」を代替不可能な唯一の主君であると自覚したことで、「主従の契」を主君と自己との間に構築した。そして、「この主君」のために自分のかけがえのない命を捨てて、奉公に徹することを自己の生きる指針と定めたのである。換言すれば、常朝は「主従の契」に生きることで、自己自身の生死の問題を解決したといえる。「武篇は、敵を討取たるよりは、主の為に死たるが手柄也。継信が忠義にて知れたり」（1-171）という言葉が示すように、『平家物語』において主君・源義経をかばい矢を受けて死んだ佐藤継信に、常朝は一つの理想を見いだしている。主君の身代わりになるという行為が、自己の死に大きな意義を与えてくれるからである。これは、自己自身の生の枠組みだけでは実現不可能な意義であり、「主従の契」があってこそ実現するものである。

常朝は、「主従の契」によって支えられている自己の揺るぎなさについて、以下のように述べる。

此主従の契より外には、何もいらぬ事也。此事はまだなりとて、釈迦・孔子・天照大神の御出現にて御勤めにても、ぎすとも（=びくとも）する事なし。地獄にも落よ、神罰にも申れ、此方は主人に志立る外は入ぬ也。わろくすれば、神道の、仏道のといふ結構なる打上た（=もつともらしい）道理に転ぜらるゝもの也。仏神も是をわろしとは思召間敷、と也。（2-65）

忠の不忠の、義の不義の、当介（=奉公人としてのふさわしさ）の不当介など、理非邪正の当りに心の付がいや也。無理無体に奉公に好き、無二無三に主人を大切におもへば、夫にて澄こと也。是は能御被官なり。奉公に数寄過し、主人を歎過して、過有る事も可有之候へども、夫が本望也。万事は過たるは悪きと申候え共、奉公ばかりは奉公人ならばすぎ過し、あやまりたるが本望也。理の見ゆる人は、多分少の所に滞り、一生をむだに暮し、残念のこと也。誠に纔の一生也。只々無二無三が能也。二つに成がいや也。万事を捨て、奉公三昧に極りたり。忠の、義のと云立上りたる（=もつともらしい）理屈が返々いや也。（1-195）

常朝は、奉公において、主君によくない点があればひそかに諫言するべきだと繰り返し述べている。しかし、その諫言を上のような「忠」や「義」の心から行うことは批判している。考えればそれは当然であり、もし主君が諫言を受け入れ

なかったときは、道義的立場を守ろうとする自分と対立してしまうことになるからである。道義に反する主君に従うことは、自分の道義性をも損なうことを意味する。そんな事態を避けるためには、主君の元をいさぎよく去るか、常朝のように自己の道義性を捨てるしかない。「この主君」が原因で、自分が地獄に落ちることになってもかまわないというあらかじめの覚悟さえあれば、「主従の契」が崩れることはない。

ここから明らかなように、「主従の契」とは家来である常朝が一人で意識内に構築した、私的な倫理思想である。常朝自身は、自己が「主従の契」によって支えられていることを確信しているが、我々の目からすれば、「主従の契」を一人で支えているのが常朝であるということになる。しかし、常朝はただひたすらに「この主君」を思う私的な心情を純粹に高めることを通じ、主君との対立を生じかねない恣意性を排除し、結果的に決して崩れることのない倫理思想に生きることを実現している。心情が純粹であるというだけでは客観性を欠くおそれもあるが、それを常朝は「奉公ばかりは奉公人ならばすぎ過し、あやまりたるが本望也」と是認する。つまり、多少の弊害があるにせよ、「主従の契」を全うすることを至上目的とし、それを実現しているわけである。

3. 現代日本における絆

さて、ここで目を現代に転じ、以上に考察してきた「主従の契」という倫理思想が、我々にとってどのような意味をもたらしてくれるのか、検討してみたいと思う。

現代日本は、明治維新以降に築き上げてきた西欧模倣の近代市民社会を原型としている。これは、列強と称された欧米などの諸国による植民地的支配を脱するため、やむをえない選択であったといえよう。しかしその結果、近世以前は本来唯一無二であったはずの個人的人間存在が、明治以降、いわば一個の近代市民になった。「この私」と「このあなた」の特殊な間柄であったはずのものが、一般的な人間関係へと解体されてしまったのである。その一般化こそが、西欧の「文明」のもつ強みであるといえる。全ての価値を数量化（さらにいえば貨幣に換算）し、交換可能な部品へと変えてしまうからである。人間を一個の部品として扱い、いつでも代替補充がきくようにしておかないと、資本主義や近代戦は実現できない。戦闘者が個人の名と名誉をかけて戦うようなわが国の武士道（西欧の中世的騎士道も同様）は、近代戦を勝ち抜くことはできないのである。

このようにして、一個の近代市民となった我々は、近世以前の日本人よりはるかに重く、自己の「死」の問題と向き合わざるをえなくなった。「死」は、本質的に何ら意味を持たないものである。「死」を単なる「生」の終わり、であるととらえている限り、「死」はわれわれにとって最大の災厄、でしかない。だから

といって、「死」を目的化しようとする試みは、宗教的裏付け（極楽へ往生する等）をほとんど失った現代のわが国では、必然的に挫折するであろう。先に見たとおり、「主従の契」に生きている武士は、自己の「死」を自身だけで背負う必要はないのである。我々は孤独の中で、自身の「死」と向き合い、その全てを引き受けなければならない。こうした負担を軽減することは、どうすれば可能となるのであろうか。

結論から言えば、「主従の契」がもっている枠組みの有効性を、あらためて見直すことを提言したい。「主従の契」はもちろん武士でない我々には実現不可能である。しかし、その枠組み自体は、広く日本の倫理諸思想において共有されてきたものなのである。

相良亨は、「日本人の中に強く流れる一つの傾向、つまり、本来的自己を追究する時に究極的には自他の連関性に達するという考え方」⁶⁾があると明快に指摘しているが、これこそ「主従の契」のもつ枠組みにほかならない。我々が自己の生の意義を求めるとき、それは自己自身の内部ではなく、自己と他者の間柄において発見されることが多いのである。間柄とは、客観的事実として存在するものではなく、当事者同士が共有する倫理思想である。たとえば一方が自分を「父」だと自覚し、もう一方が自分を「子」とであると自覚するところに「父子」という間柄が成り立つ。この間柄の認識が双方に共有されていると信ずることで、両者はこの「父子」という間柄に安定していられるわけであるが、先に『葉隠』において考察したように、実はこの間柄は一方が支えている倫理思想である。極端に言えば、一方がこの間柄の認識を放棄しても、もう一方がそれを支えている限り、その倫理思想は崩れはしないのである。たとえ一方が亡くなったとしても、もう一方が支えていれば「父子」という間柄は失われることがない。

すなわち、我々が自他の間で共有したいと願う倫理理想、広げていえばここでテーマとしている絆というものは、自己が支えているからこそ実現するのである。我々は、自身の努力によって絆を構築し、逆にそれに支えられていると信じることで、自己という孤独を脱することが可能になる。この枠組みの有効性は、自己と他者を、それぞれ代替不可能な特殊な個人であると認識することに発している。我々が、近代市民社会における孤独の苦しみ、その最たるものとしてある自己の「死」の問題、これを超克するための工夫は、我々の祖先たちが築き上げてきた倫理諸思想の中にすでにあるはずである。

以上の内容を概括して、結びとしたい。武士道は「主従の契」という倫理思想を、家来である自らが構築し、維持し、自分の生（そして死）の拠り所とすることで、実現するものである。そして、このかたちは「人と人との〈絆〉は、我と彼との特殊な〈間柄〉を自覚することに拠る〈倫理思想〉である」という構造を、

するどくわかりやすい姿で見せてくれたもの、ということができる。

〈絆〉というものを、単なる感傷的・場当たりの結びつきではなく、我々の人生に関わる大きな意義であるとみなすのなら、やはりそれは我々が個別に引き受けなくてはならない問題であることになる。むしろ、〈絆〉というものが一般性ではなく、自分という存在の特殊性に根ざすものであることを自覚することで、我々はよりよい〈絆〉を築くための足がかりを得ることになるのではなかろうか。

注

- (1) 菅野覚明『よみがえる武士道』、PHP研究所、2003年。
- (2) 佐藤正英『日本倫理思想史』、東京大学出版会、2003年。
- (3) 引用は、森銑三校訂『常山紀談』上巻、岩波文庫、1938年に拠った。
- (4) 『葉隠』からの引用は、日本思想大系『三河物語葉隠』、岩波書店、1974年に拠った。
なお、聞書一の2を(1-2)と略記して引用箇所を示した。
- (5) 相良亨『武士道』、塙新書、1968年。