

武士道と徳川社会の近代化

笠谷和比古（国際日本文化研究センター）

KASAYA Kazuhiko

はじめに

この報告では武士道と徳川社会の近代化、ことにその政治的な意味での近代化との関連の問題を取り扱う。

武士道は一般的には、臣下が主君に対して忠義を行うことを教える封建道徳であると見なされている。そして更に徳川時代の武士道は、中世社会のそれが双務的な主従関係としての性格を有していたのに比して、臣下の主君に対する一方的な服従、主命への絶対的な恭順によって特色づけられるもの捉えられており、この観点において武士道は社会の政治的な近代化にとっての敵対物と見なされている。

これに対して本報告では武士道を固定的に捉えるのではなく、その内容が時代の推移とともに変容し、意義転換を示していく過程を跡づけ、そしてそれが徳川社会の近代化の問題とどのように関わり合うものであったかを解明したいと考えている。

1. 戦国武士から近世武士へ

主従関係をめぐる武士の倫理観であっても、中世・戦国の武士と近世の武士とでは、それは大きく異なる。

中世・戦国武士の主従関係は双務的・相互主義的な性格をもっていた。従臣の主君に対する忠誠は、主君から従臣の側に施す御恩一具体的には所領の安堵ないし新規の恩給一との互恵的な関係の中で存在していた。したがって「君の臣を視ること土芥の如くならば、則ち臣の君を視ること寇讐の如くならん」と『孟子』の「土芥寇讐」説が公然と唱えられている世界であった。

徳川家康の謀臣の本多佐渡守正信の著とも言われている『本佐録』は、人の主人たる者の心得を述べる中で、戦国時代的主従関係を次のような言葉で的確に表現している。「侍は君の一命に替るもの也（中略）大将敗軍の時は、諸侍一人も心替らず、同枕に討死をする様に、情を以てつかふべし、威勢を以てあだかたきのごとくつかふ時は、其恨骨髄に徹して、折を待て一類をも捨、謀反をおこし、まして敗軍のときは、主をそむきとらへていだし、敵よりこはきものは味方也」と。

このような世界では、個々の武士の主取りは自由であり、己が忠誠を捧げるに値する主君を求めて移動することは当然視されていた。当時の諺に、七度、主替えをせねばものの役に立つ武士にはならぬもの、とまで言われたものであった。

しかるにこのような関係は、中世末・戦国時代の戦乱状態が終息し、近世社会が成立していく過程の中で否定されていく。中世末・戦国時代の状況の特徴づけていた下剋上と主替えの自由が否定され、個々の武士はそれぞれ特定の主家の家臣として固定的に位置づけられていくことにな

る。

そこでは主君と家臣との身分関係が固定されるだけでなく、主君が理不尽な態度を示そうとも、家臣の側は退去の自由が否定されているので、前者に対して服従せざるをえなくなる。ここからして近世武士の倫理観として、主君への絶対的服従、没我的献身というものが強調されることとなる。それは『孟子』の「土芥寇讐」説とは正反対の性格のものであり、「君、君たらずとも、臣は臣たらざるべからず」という命題で表現される世界であった。

2. 近世武士道における批判精神の成長

近世武士は近世社会の成立とともに、中世武士が保持していたような自由ないし自立性を失い、主君への没我的服従の状態に置かれ、その倫理観もまた、理非曲直を問わず臣下たる者は主君に対して絶対の恭順を示すべきものとされた。

しかしながら近世社会の武士道はそのような地点にとどまるものではなかった。次第にその中に批判精神が芽生えてきて、中世社会とは異なった意味において、この社会の政治秩序においても倫理の面においても、個々の武士の自立性の契機が重要な意義を担うようになっていく。

この推移の過程は、著名な武士道書である佐賀藩士山本常朝の『葉隠』の記述の中に見てとることができる。

同書はその冒頭において、「御無理の仰付、又は不運にして牢人・切腹被仰付候とも少も不奉恨、一の御奉公と存、生々世々御家を奉歎心入、是御当家（佐賀藩鍋島家）の侍の本意、覚悟の初門にて候」と主君への絶対服従の精神を説くのである。

しかしながら、同書にあってはそれはあくまで「覚悟の初門」であり、武士たるものの基本的な心構えであるとして、議論は次のように展開していくのである。

すなわち同書は一方で、「仰付にさへあれば理非に構わず畏り」と主命の絶対的尊重を主張しながらも、「さて気に不叶事はいつ迄もいつ迄も訴訟すべし」と述べ、さらに「主君の御心入を直し、御国家を固め申すが大忠節」というように論を発展させていくのである。

この『葉隠』にあっては絶対的・没我的な献身と、悪しき主命に徹底的に抗していく諫争の精神との両面が存することに留意しなければならないのであり、たとえ同書にあって没我的献身を説いている場合であっても、後者の意味を踏まえてそれを理解しなければならないのである。

この両者を統合するものは、「御家を一人して荷ひ申す志」という言葉によって表現されるような強烈な自我意識であり、どのような困難な状況や逆境にも屈することなくそれに立ち向かっていくとする能動的な実践精神である。

『葉隠』にあっては、このような主体性と自立性を備えた「個」としての武士の完成が要求された。そして主君に対する忠誠の問題は、主命への事なかれ主義的な恭順としてではなく、このように完成された「個」としての武士の、主体的で能動的な自己滅却として捉えられていたのである。

武士の「個」としての自立性の思想は、室鳩巢の『明君家訓』において、いっそう明確な形で論ぜられている。ある明君が臣下に訓諭するという形式に託して、あるべき君臣関係を説いた同書は、「君たる道にたがひ、各々の心にそむかん事を朝夕おそれ候、某身の行、領国の政、諸事大小によらず少もよろしからぬ儀、又は各々の存寄たる儀、遠慮なくそのまま申し聞けらるべく候」と述べて、臣下の主君に対する「異見」「諫言」の必要をその冒頭に掲げる。

次に同書は臣下に対して節義の行為を求める。「節義の嗜と申は口に偽りをいはず、身に私をかまへず、心すなをにして外にかざりなく、作法不乱、礼義正しく、上に不諂、下を不慢、をのれが約諾をたがへず、人の患難を見捨ず（中略）さて恥を知て首を刎らるとも、おのれがすまじき事はせず、死すべき場をば一足も不引、常に義理をおもんじて其心鉄石のごとく成ものから、又温和慈愛にして物のあはれをしり、人に情有を節義の士とは申候」と。

このように個々の武士の節義の立場を重んじた同書は、それゆえに、主命と臣下たる武士の個別的判断が背反した場合について、次のように論断する。「惣じて某が心底、各々のたてらるる義理をもまげ候ても某一人に忠節をいたされ候へとは努々不存候、某に背かれ候ても、各々の義理さへたがへられず候へば於某珍重存候」と、節義の精神に基づく抗命を肯定するのである。

3. 「御家」に対する忠誠

徳川時代の武士道において、「忠義」という概念は決して主君に対する無批判にして無条件的な服従を意味するものではなく、臣下たる武士の「個」としての自立性を踏まえたものであることを述べたが、この時代の武士道はこの「忠義」の問題について、いま一つ別の方面に、興味深い議論の展開を見せていたのである。

それは「君に対する忠義」と「御家に対する忠義」という二つの概念を弁別していったということである。すなわち、個々の主君に対する忠義と、永続的組織としての「御家」に対する忠義を弁別し、かつこれを対立的に提示することによって、「忠義」なる概念の意義転換を推し進めていったのである。

この問題は、18世紀の米沢藩の藩政改革に際して、藩主上杉鷹山を補佐して改革政治に携わった荻戸善政がその子に与えた遺言の中に明瞭に見てとることができる。すなわち「御家に忠あると君に忠あると異ならざる事に候得共、御家の為と志し候得は、当時と後年との弁別も心付、必ず諂諛テンユに流れざる者に候」と。

この「忠義」の意義転換は重要な意味をもっていた。けだし主君への忠義に対して、御家への忠義を対置することによって、悪主・暴君の専制的な行為に対する家臣団の側の抵抗を可能にすることになったのであり、場合によっては、このような悪主・暴君を更迭することすら倫理上、正当なこととして認知されるに至ったのである。

すなわち「御家に易えがたく」、そのような悪主・暴君を放置しておくことは「却て御家に対し不忠之儀」（宝暦3年、加納藩安藤家の家中見解）であるという論理によって、家臣団の側の抵抗が正当行為として位置づけられたのである。

これは家臣団の手による主君「押込」の行為という形で、一つの慣行として徳川時代の武家社会の中に定着した。それは大名家（藩）のような組織において、主君に悪行、暴政が重なり、これに諫言するも聞き入れられない場合、家臣団（家老・重臣層）の手で主君を座敷牢などに監禁し、改心のための猶予期間をおいたのちに、改心困難と見なされた時はこれを強制的に隠居せしめ、その実子を含む新たな主君を擁立していく主君廃立行為であった。

この問題について、山鹿素行は次のように述べている。「凡そ君臣の変は天下の大義にして、私を以て是を決定すべからざる也、その行跡夏桀殷紂にひとしくして、既に国亡び家絶るに至らんことは、先祖への孝、末世への名、さしあたりて万民百官の憂なれば、君を易、嫡を改めてこれを庶子にあたへんこともありぬべし（中略）先君の嫡子を棄て次子を立、君臣の大変を行はん

ことは、臣に大徳大聖なる処あつて、世以てゆるし、人以てくみするにあらずしては難行こと也」(『山鹿語類』巻一五)と。

これはもとより主君廃立という行為がきわめて重大な問題であり、その濫用を戒めた文章であるには違いないのであるが、同時に、強い限定を付したうえで、当該行為の正当性を承認したものである。すなわち、それを執行する臣下が徳の高い人物であり、世間がそれを支持し、そして多くの家臣たちがそれに同調参加するならば、という三条件が充足されるときにはこれが許容されるということを含意しているのである。

4. 徳川社会における公共性理念の発展

忠義の意義転換をはかることによって、個々の主君に対する忠義という個別的で情宜的な性格のものから、「御家」に対する忠義という永続的な団体に対する客観的で合理的な性格のものへと発展させていった徳川時代の武士道は、この忠義の問題をより高次の世界の中に位置づけようとした。

それは「御家」の立場を超えた、より普遍的な公共善の発見と、その追究の謂に他ならなかった。すなわち真の忠義とは「君長を利する」ことではなく、「国家天下の為に」尽くすことであり、「国家天下の為にして、その私を利せず、その己を有せざる、是公共底の忠なり」(『山鹿語類』巻三七)と定式化されている。ここでは忠義は個別の主君に対するものでもなく、また個別の「御家」に対するものでもなく、より高次の「公共底の忠」というものが措定されているのである。

ここでは徳川社会における公共性理念とデモクラシーの発展という興味深い問題が登場してくるわけであるが、それには儒教、ことに古学派の系統の政治論が重要な役割を演じていた。

山鹿素行はこの問題について、「人君は天下万民のために其極を立たるゆへんにして、人君己が私する所に非ざる也(中略)民聚りて君起ち、君立て国成の所以なれば、民は国の本と可謂也」(『山鹿語類』巻四)という、西欧のJ・ロックやルソーの民約説にも近い議論を提示している。

また儒教の政治学化を推し進め、儒教の本来は礼楽刑政の具体的な制度を明らかにして、経世済民の実をあげるところにありとした荻生徂徠は、「御政務の筋は上の私事に非ず、天より仰付られ玉へる御職分なり(中略)下たる人にては御政務の筋に掛ることを申すは、暫の内、上と御同役なり(中略)下たる者も遠慮すべき事に非ず」(『政談』巻三)と述べて、主君も家臣も領国の統治を職務とする役人であり、その身分的上下は人間的な尊卑を意味するものではなくして、官職機構上の上下階統制の問題として捉えられる。

それ故に、このようにして構成された官僚制の目的は主君個人に向けられるのではなくて、治国安民という公共善の実現に求められているのである。

これらの公共性理念をめぐる儒教学説と武士道における「御家」に対する忠義の観念が合体し、統一された思想として上杉鷹山の「伝国の辞」三ヶ条を挙げることができる。

- 「一、国家は先祖より子孫へ伝候国家にして、我私すへき物には無之候
一、人民は国家に属したる人民にして、我私すへき物には無之候
一、国家人民の為に立たる君にて、君の為に立たる国家人民には無之候

右三條御遺念有間敷候事

天明五巳年二月七日

治憲 花押

治広殿 机前

これは上杉鷹山が天明五年（一七八五）に隠居して、家督を新藩主の上杉治尋に譲るにあたって訓戒とした政治綱領で、上杉家では以後も代々の藩主の代替わりごとに、この訓戒が伝授されていったものである。

ここには鷹山が米沢藩の改革政治を通して獲得した、政治家としての境地が見事に表現されているとともに、人々が忠誠をなす対象として、個別の主君でもなく、個別の「御家」だけでもなく、それらを包み込み、そしてそれらを超えた次元の「国家人民のため」という公共性理念が明確に提示されていたのである。

結 語

以上に概観してきた、徳川社会の武士道は単に主君への随順、滅私奉公をのみもたらすものではなく、その「忠義」の概念を掘り下げ、その意義転換を重ねることによって、より次元の高い人間関係および社会組織のあり方をうみだしていった。

ことに「御家に対する忠義」の概念を媒介として、客観的で永続的な団体としての「御家」の概念を精緻なものにつくりあげ、そして更にそれをより高次の公共的理念へと昇華させ、同時にデモクラシーの精神を育むことによって徳川社会の政治的近代化を発展させていったのである。

武士道のこの過程において果たした、いま一つの重要な意義は、武士の自立性、自立の精神を徳川社会にもたらしたことである。それは「御家を一人して荷ひ申す志」（『葉隠』）に示されるような主体性、自我意識のあり方であり、これは近代社会の重要な特質をなす個人主義の形成にとっての先駆的な意義を担うものであり、この面からも徳川時代の武士道は社会の近代化にとって肯定的な役割を果たしたものと言えることができるであろう。

この問題については、福沢諭吉の次の言葉が参照されるべきであろう。すなわち「独立とは先ず他人の厄介たるを免かれ、一切万事自分の身に引き受けて自分の力に衣食し、親子の間にも其分界を明らかにして、然る後に我思ふ所を言ひ、我思ふ所を行ふの義にして、その基礎既に立つ上は、苟も本心に恥る所を犯して他に屈することを為すべからず。（中略）ただ真実の武士は自ら武士として独り自ら武士道を守るのみ。故に今の独立の士人もその独立の法を昔年の武士の如くにして大なる過なかるべし」（『福翁百話』五二「独立は吾れに在て存す」）と。

ここには武士道的自立の精神と、近代社会における個人の自立のあり方についての本質的な同一性が端的に語られているのである。