

# 和合学から観た『葉隠』の真相

難波 征男

## 一、本論の方法と目標

本論は、張立文・中国人民大学教授が二十一世紀文化戦略構想として提唱した和合学<sup>①</sup>の視座と思想方法によって、江戸時代における武士の道<sup>②</sup>を解説した『葉隠』の真相を再検討する。この試論を通じて、前近代における日本思想の中に和合学の日本的展開の可能性を探求する。それによって、衝突や融合を繰り返す泥沼から脱出して、平和や和解の和合世界へ向かうダイナミックなプロセスを解明しようというものである。

ところで、一九九六年十二月に張立文の『和合学概論―二十一世紀文化戦略構想』上下二巻<sup>③</sup>が刊行されてからすでに十年近くなるが<sup>④</sup>、日本における和合学の普及は限定されている。そこで先ず、和合学の特徴を簡略に紹介することから開始する。

## 二、方法としての和合学

張立文は儒学思想、特に朱子学研究の世界的権威である。彼は中国伝統思想における論理構造の研究を通じて、「和合が、中国文化人文精神の精髓」<sup>⑤</sup>であることを発見し、二十世紀末の九十年代に独自の和合学を提唱した。和合学は、東アジアの儒学思想研究を土台にして、地球と人類の危機を解消せんとする現代儒学の実践哲学<sup>⑥</sup>である。二〇〇〇年十二月に北京で開催された将来世代総合研究所主催の「和についてのフォーラム」で、彼は次のように和合学の意義と目的を報告している。

和合学を説く意義と目的は、二十一世紀の人類文化体系内に存する価値観の衝突によって生じる危機を解消するためであり、さらに二一世紀人類文化発展の戦略を設計することである。和合の「和」は調和・平和・和睦・和楽・祥和等であり、「合」は結合・連合・融合・合作等の意味である。そして「和合」は、自然と人、社会と個人、個人と個人、こころの内面、文明と文明との間で生じている多種多様な衝突や融合であり、またその有形無形な衝突や融合の動的過程における和合した新しい構造の方式や事物、新しい生命活動の総和である。和合は世の中の現象であり、それがまた和合学の研究対象である。和合文化を基礎として創立された和合学は、自然、社会、人と人、こころ、文明等の間に存在している和合現象を研究し、和合の意義や条理に基づいて、衝突と融合を包含しながら、しかも変易し転換する衝突と融合の「融突」次元を超越した学である。

〔和合学綱要〕二、和合人文精神の本義 拙訳<sup>⑦</sup>

張立文の文章には造語が頻出する。しかも、この造語が和合学のなかでは重要なキーワードになっている。そもそも「和合学」という語彙からしてそうであろうが、特に「融突」や「和合」は最重要なランクに属するであろう。和合学を理解するためには、これらの概念を注意深く検討しておく必要があるが、本論はその場ではない。ここでは、『葉隠』の真相を解明するために必要な「方法としての和合学」の予備知識を共有できれば十分であろう。そこで、「和合」と「融突」の概念を見ておこう。張立文は、和合に内包されている「和合生生」「存在様相と潜在本能」「融突」「優劣の淘汰選択」「煩惱と和楽」という五つの理論的要素を解釈した後、次のように説明している。

和合の五つの意味には、いずれも「融突」の理論が含まれている。即ち融合と衝突との関係についての理論である。これを簡略化して「融突論」と称す。差異―存在様相―衝突―劣の淘汰―煩惱―突であり、和生―潜在本能―融合―優の選択―融である。融突が進めば、即ち和合する。この五つは、和合が内在している動的な構造様式である。第一の「和生」は、「自性」を固有していることである。「自性」があれば、「生生」できるのである。（男女や陰陽のように）差異があつてはじめて和生するのが、生命が生生（変化）する本源である。第二の「存在様相と潜在本能」は、本質を固有していることであり、本質が有れば（個別の）様相が現れる。「存在様相と潜在本能」とは日々変化して新しくなる本源である。第三の「融突」は、変化できるから超越できることである。衝突して融合するのは、「大化流行」の本源である。第四の「劣を淘汰し優を選択する」は、過程（和合へのプロセス）が有るということである。過程が有ることによって、「真切」になることができる。劣を淘汰し優を選択するのは、「対称を統合する」本源である。第五の「煩惱と中和」は、芸術性が有るということである。芸術性が有れば、美感をもっている。煩惱と和楽は「中和」を審美とする本源である。

生命が生生し、変化が日々新しくなり、大化が流行し、対称が統合され、中和に審美されることは、和合の人文精神の原則である。これが融突「和合論」の原則であり、この原則に従って事物は生生変化する過程のなかで筋道と方向性を規定される。和合はあらゆる所に存在する。すべての融突している存在は、みな和合の存在である。

〔和合学綱要〕二、和合人文精神の本義 拙訳

要するに、張立文の和合学を構成する理論的要素には、以上のような五原則が具有されているが、融突論がそれらの根底を貫流している。この融突論の理論的根拠は、「和同の弁」である。つまり同と和とは根本的に相異すると言うのである。張立文の和合学では『論語』子路篇の「君子は和して同せず、小人は同じて和せず」等の伝統的儒学の教義を踏襲すると同時に、和には生命の生生変化<sup>⑧</sup>があるが、同には世代継承性がないと主張する『国語』鄭語篇の「和は実に物を生じ、同なれば則ち継がず」を抽出して来て、これを和合学の論拠としていることは注目すべき点であろう。相異なる要素の間では衝突―融合という「融突」があるから、和合することができ。しかし、同じ要素のものは「融突」がないから、和合できないというのである。これも、和合学の重要な特徴の一つである。次に和合学の実践論を二側面から考察しておきたい。一つは和合学的人間観に基づく「孝」の実践であり、もう一つは和合学の実践的メカニズムを解説した「五大実践原則」である。

(一) 和合学によれば、宇宙に存在する万物は本来、和合体の生生変化であると言う。新儒学によれば、人間も宇宙の一物である。そこで和合学の間観を「孝」の実践を例にして考察してみよう。『礼記』祭義篇には「身は父母の遺体なり」と規定しているが、和合学の間観からこれを解釈すれば、「身は父母の遺(伝子の和合)体」と言うこ

とができるであろう。そうであるとすれば、母体から離脱して誕生した新生児の生命体は、それ自身が一人の基本的な人権と自由を有する人格として尊重されるものであることは言うまでもない。ところが、新生児を愛でる人々が集まると、「この子は父親に似ている。いや、母親に似ている」といった話の花が咲くように、その独立した自己の身心には、まぎれもなく父母の遺伝子が継承されている。故に、わが身心は自己と父母という他者との和合体であると言えるであろう。

「身体髪膚、これを父母に受く、敢えて毀傷せざるは孝の始なり」<sup>⑨</sup>。儒教が重視する孝行とは、この和合体のわが身を愛し大切にすることであった。しかし、時に内外の諸要因によって和合のバランスやリズムを崩して身を損傷することがあり、これが不孝である。不孝な状況を反省して孝に回復する能力は人間の本性の自力更生力にかかっているが、人はその本性の復元力を修養することによって本来の和合体へ回復することができる。つまり、不孝から孝への回復作用は、和合体による不和合から和合への復元作用であり、自己克服、自力更生作用であると言えるであろう。

(三) 張立文は最後に、人類が直面している五大危機を回避するための「五大実践原則」<sup>⑩</sup>を提起している。「和生」「和処」「和立」「和達」「和愛」であるが、これらは有機的に関連したメカニズムをもっており、配列順序も必然的に定められているようである。

#### 〈和生〉

先ず何よりも人類が生存するためには、自然破壊等の生態的危機を回避しなければならない。そのためには、相互依存関係にある人類と自然万物が「宇宙船地球号」「地球村」「地球市民」として共生するなかで、共存共栄を可

能にする「和生」を達成しなければならぬと言う。共生の障害になるのは競争であるが、競争は発展と変化のためには必要である。しかし、和生における競争は「適合者をより強くさせ、不適合者に適応力と競争力を徐々に増強するようにして新しい境地や生きがいを得させ、共に発展し繁栄させるものである」とする。

### 〈和処〉

「和生」に到達する基礎になる条件を整備するのが「和処」である。「和処」は日本語としては馴染みのない語彙であるが、平和共存に近い概念であろう。例えば異宗教者間のように相異を認め合った関係にある自己と他者の間で平和共存を保つためには、自己責任意識が求められる。「他人から自分が親切にしてもらいたいように、自分が他人に親切にする責任意識が必要である」。このように「和処」における責任意識は、双方向であり相互連動的なものである。そして、交際や交流を継続するには道理が必要であり、「中和」が最も重要である。

### 〈和立〉

自己と他者の共存を志向する「和処」を実践する基本は、「和立」による自己主宰意識と他者の自由と権利に対する尊重である。このような自己と他者の関係を担保するのは、消極的には「己の欲せざる所は、人に施すことなかれ」（『論語』顔淵篇）であり、積極的には「己立たんと欲すれば、人を立てよ」（『論語』雍也篇）である。ここでは、自己と他者との関係のあり方の基準が自己の「欲せざる所」や「立たんと欲す」に据えられている。自己の主體的価値判断の自由を確保して、しかも他人を優先させているのである。「開放的寛容的な態度で他者の多様性多元性を受け入れ、他者を保護し扶助して他者なりの生存方法や発展様式によって成育できるようにさせることである」。世界中のすべての事物には独自の特殊な生存発展様式がある。それらが多様な多元的であればあるほど、それだけ豊富な相互補完関係が可能となるのである。

### 〈和達〉

「和立」の基礎は、自己と他者とが共に発達すべきであるという「和達」である。「己達せんと欲すれば、人を達せよ」（『論語』雍也篇）を出典としているが、個々別々の各自の発達を追求する「和立」に対して、「和達」はその中で和合関係にある他者と共に発達する道を探求するのである。例えば先進国は発展途上国を犠牲にして自己発達を促進すれば、衝突は激化し両国の関係は不安定になるであろう。しかし、逆に共に発達して共存共栄することができる道を選択すれば、国家や地域の衝突や不安定要素は解消し、世界平和を促進し、自然と人類の和合体全体の崩壊を防止することができるであろう。

### 〈和愛〉

「和愛」は、以上の「和生」「和処」「和立」「和達」の基礎と核心である。愛がなければ、衝突を回避することは不可能である。孔子も「泛く衆を愛す」と言い、墨子も「兼ねて相愛す」と述べているが、衝突のなかで愛し合う相互愛を提唱し、人類和合体の愛を拡張しようとする和愛は古典的な愛の現代的解釈である。「和愛がなければ、人類社会は荒涼とした砂漠になり、非理性的行為や不義不公平が横行して、やがて戦争や人類滅亡にいたるしかないであろう。和愛にもとづいて生きるならば、人類は和生、和処、和立、和達を実行し、直面している多種多様な衝突からもたらされる危機やリスクを解消して、自由で繁栄した輝かしい道を歩むであろう」。

以上、和合学の五大実践原則は東アジア伝統思想を現代的に踏襲した倫理観であると言いうことができるであろう。天地万物と人類社会の和合的共生を目的とした「和生」は、それらの和合学共存の原則である「和処」によって支えられている、その和合的共存を具体的に実践するためには、実践主体の自己責任意識を自覚した「和立」の他者への働きかけが基本になるが、その「和立」の基礎には自己と他者の共存共栄の道を追求する「和達」が据えられ

ている。これらの和合学的実践主体の全身を貫流し、生命力の源泉が「和愛」である。このように五大実践原則はそれ自身が、和合学的に和合しあい相互に有機的に作用して、他者と自己の和合を貫徹していると言えるであろう。

### 三、和合学から観た武士道

#### (1) 武士道による君臣和合体の本来性

江戸時代の武士は、君臣関係によって構成されていた。享保元（一七一六）年から七年間にわたって山本常朝が口述し、それを田代陣基が筆録した『葉隠』は、臣の立場にある武士の道を説いたものである。それを要約したものが、『葉隠』序章に当る「夜陰の閑談」のなかの四誓願であろう。

一口に申さば、御家を一人して荷ひ申す志出来申す迄に候。同じ人間が誰に劣り申すべきや。総じて修行は、大高慢にてなければ役に立たず候。我一人して御家を動かさぬとかからねば、修行は物にならざるなり。又、  
薬罐道心にて、さめ易き事あり。それは、さめぬ仕様あり。我等が一流の誓願、

- 一、武士道に於いておくれ取り申すまじき事
- 一、主君の御用に立つべき事
- 一、親に孝行仕るべき事
- 一、大慈悲を起し人の為になるべき事

此の四誓願を、毎朝、仏神に念じ候へば、二人力になりて、後へはしざらぬものなり。尺取虫の様に、少し



づつ先へ、にじり申すものに候。仏神も、先づ誓願を起し給ふなり。<sup>⑩</sup>

家臣の立場の武士は、日常の勤務や戦場において「主君の御用に立つべき事」によって武士の道を実行し社会的任務を実行するのである。一方、その統治者である主君の武士道はどのようなものであったか。模範的主君と評されている上杉鷹山の政治理念を見てみよう。それを象徴する「伝国之辞」<sup>⑪</sup>には次のように表明されている。

- 一、国家は、先祖より子孫へ伝候国家にして、我私すべき物には無之候
- 一、人民は、国家に属したる人民にして、我私すべき物には無之候
- 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

これは、『葉隠』から約六十年後の天明五（一七八五）年、隠居を決意した三十五歳の鷹山が家督相続者である養子の治廣に対する訓戒書である。これによれば、先祖より伝来の国家や人民は公的なものであり決して私物化してはならず、君主はその国家や人民のために奉公して、これを次の世代へ継承しなければならない。鷹山が説いている国家とは、鷹山が継承し、自己の統治責任と権限が及ぶ祖先伝来の藩と家であり、人民とはその藩域の家臣である士と農工商であろう。これを、『葉隠』の四誓願に配当すれば、国は御用に立つべき「主君」、家は孝行仕るべき「親」であり、人民は大慈悲を起して「ためになる」ことを行う対象である「人」ではなからうか。そうだとすれば、武士の君臣が実行すべき武士道とは、決して私心を起すことなく、家、国、人民のために奉公する責任と権限を、「先祖より子孫へ伝え」「人の為になるべき事」に「おくれ取り申すまじき事」であった。つまり、君主と家臣

は武士道の道義によって結合された和合体であるが、その武士集団の本来性は、国家と人民への奉公を志向する職能的和合体であったと言えることができるであろう。

## (2) 武士道の真相は「諫言」と「奉公名利」

君主と家臣の関係が本来、職能的和合体であるとすれば、家臣は自己に与えられる任務の一つ一つを実行する過程で、意識的に主君との和合関係を継続的に強化することが最重要課題である。

君主と家臣の関係が構成者の私利私欲に支配されて同調同化を求めものになれば、それは人民や国家に対しては閉鎖的になり継続できなくなるであろう。<sup>⑩</sup>「主君の御用に立つべき事」を口実にして、主君の私的欲望を満足させるために家臣が迎合狂奔するのは、鷹山が先に「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」と戒告しているように、国家人民のための公的職務を私物化する行為であり、公私混同である。また、主君の見解や主張に対して、家臣が自己の信念を投げ捨てて盲従するのは、孔子も「君子は和して同ぜず、小人は同じて和せず」と教示しているように、和と同との相異という基礎的段階が理解できていないのである。このような家臣は即座に退席させて、基本から学習しなおす必要があるであろう。

それでは、家臣は家臣としての職分を保持しながら国家や人民のために、主君との和合関係を強化していけば、それが真に主君の御用に立つ至極の奉公とは、どのような奉公であろうか。

一番鎧、一番乗、幾度よりも、主君の御心入を直し、御国家を堅め申すが大忠節なり。一番乗、一番鎧などは命を捨ててかかるまでなり。その場ばかりの仕事なり。御心入を直し候事は、命を捨てても成らず、一生骨

を折ることなり。先づ諸傍輩も請け取り、主君も御請け取り候者になりて、御心安く御懇意を請け、年寄、家老役に成されたる上にてなければ、諫め申す事相叶はず。この間の苦労量り難き事なり。我が為の私欲の立身さへ骨折ることなり。これは主君の御為ばかりに立身する事なれば、中々精気続き難き事なり。然れどもこの當りに眼をつけずしては、忠臣とはいふべからず。

〔葉隠〕聞書第十一「忠節の事」

この至極の奉公とは、「主君の御心入を直し、御国家を堅め申すが大忠節なり」と言う。つまり、国家の方策を決定する権限を把握している主君の考えを改悛するために、主君を「諫め申す事」、諫言が至極の奉公であると指摘しているのである。これは『葉隠』冒頭で武士道の心得を、あの有名な「武士道とは死ぬことと見つけたり」と喝破した常朝自身、「御心入を直し候事は、命を捨てても成らず、一生骨を折ることなり」「この間の苦労量り難き事」と吐露せざるを得ないほど困難な仕事ではあるが、家臣の道としては決して避けては通れぬ道であり、「死ぬこと」よりも重大事なのである。それ故に、家臣は寸分も「我が為の私欲」を介在させる余地はなく、「これは主君の御為ばかりに立身する事」である。ここで言う「立身」とは、具体的には主君への諫言を役職とする家老へ立身出世をすることである。私利私欲のための名利を追求する立身出世ではなく、君側の奸や佞臣から主君を守るために立身出世する忠臣の奉公名利である。

以上から考えれば、家臣の武士道は諫言であり、それを自由円滑に実行するための奉公名利であるということになる。『葉隠』が説いた家臣武士道の真相は諫言と奉公名利にあった。常朝は、それを開悟した貴重な体験を次のように語っている。

この上は小身者として人より押下げらるゝは無念に候。何としたりば心よく奉公仕るべきかと、昼夜工夫申し候。その頃、毎夜、五郎左衛門話を承りに参り候に、「古老の話に、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、と申伝へ候。此のあたりに工夫申し候様に」と申し候故、いよいよ工夫一偏になり、不図得心申し候。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。

〔『葉隠』聞書第二「常朝、一生の述懐」〕

奉公と立身出世との関係について苦悩していた若き常朝は、年長の甥・山本五郎左衛門から「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」という話を聞き、それをヒントにして家臣としての武士道の真髓が諫言にあり、そのためには「さらば一度御家老になりて見すべし」と奉公名利が肝要であると覚悟している。常朝によれば、主君への諫言が最も障害なく円滑に実行できる立場は家老である。家老になれば、常日頃、主君の側近くにおいて大事小事にかかわらず諫言することが可能で、不祥事を未然に防ぐことができる。しかし、そのためには家老職まで立身出世しなければならぬ。朋輩との地獄の立身出世競争に身を投じて、勝利しなければならぬ。ここに至って、奉公と名利が密接な関係をもって来たのである。そこで、この諫言と奉公名利を和合学から再考察したい。

### (3) 和合学から見た「諫言」

先ず諫言について、和合学の観点から考察してみよう。

常朝が「上よりは御用に立つ者御探促、下よりは御用に立ちたがり、上下の志行渡り、御家黒み（充実すること）申したる事に候」（「夜陰の閑談」と説いているように、主君と家臣は本来、国家や人民への奉公をするために相互補完の関係にあり、上下それぞれの立場から各自の能力を和合して藩政に当たっている。具体的な御用の施策や段取りをめぐって君臣間で衝突が起こるのは当然であろう。ここで、諫言が実行される。「雨降って、地固まる」。その衝突を調節し融合和解し、新しい和合段階へ新陳代謝することによって君臣関係は親密度を増し強化される。逆に衝突を避けて、上は下に同化を求め、下は上に同調する、表面的には無風状態の平板な関係は、和合学から観れば非生産的で発展性継続性のない状況である。

ところで、諫言は家臣が主君へ意見を上申し、主君に何らかの改変を要求するものであるが、一般的には御用をめぐって相互に意見を出し合い、相互に批判し合うことは、君臣関係よりも家臣同士の場合の方が機会も多く容易であろう。開放的で柔軟な組織では、むしろ組織強化のために家臣間の衝突である相互批判や功名競争は歓迎される場合もある。そこで先ず朋友同僚や家臣同士の間で、相手を批判する方法や配慮について、武士道の道を考察しておこう。

### ① 和合学から見た「家臣同士の相互批判」

常朝は、次のように述べている。

人に意見をして疵を直すと云ふは大切の事、大慈悲、ご奉公の第一にて候。意見の仕様、大いに骨を折ることなり。……意見と云ふは、先ず其のひとの請くるか請けぬかの氣をよく見分け、入魂じっこんになり、此方の言葉を

兼々信仰ある様に仕なしてより、好きの道などより引入れ、云ひ様種々に工夫し、時節を考へ、或は文通、或は暇乞などの折か、我が身の上の悪事を申出し、云はずしても思ひ当る様にか、先づよき処を褒め立て、気を引き立て工夫を碎き、渴く時水飲む様に請合はせ、疵直るが意見なり。殊の外仕にくきものなり。年来の僻なれば、大体にて直らず、我が身にも覚えあり。諸朋輩兼々入魂をし僻を直し、一味同心に御用に立つ所なれば御奉公大慈悲なり。然るに恥を与へては何しに直り申すべきや」

〔聞書〕第一 教訓

君主を諫言するのも、他人に対して自己の意見を述べ批判する行為の一部であるが、「人に意見をして疵を直す」ことが、常朝の武士道においては「大切な事、大慈悲、御奉公の第一」であると言う。奉公中で第一に大切な御用は、他人に意見をする事であり、それは大慈悲の実行なのである。

しかし、その実行の効果を予測する時、「年来の僻なれば、大体にて直らず、我が身にも覚えあり」と言う。つまり、他人から意見をされた時の自分の体験から考えてみても、批判される事は多くの場合、一朝一夕に形成されたものではなく、習性になつていような欠点である。安易に改められるものではなく、ほとんどの場合が「直らない」と認めている。それでも、実行しなければならぬというのは、相手を国家や人民、直接には主君のための御用を、時には生命を賭してはたらく共働者として愛しているからである。これが和合学の和愛である。

「人に意見をする」のは、この和愛を具体的に実現する行為であるが、「意見」は相手に聞き入れてもらえた時、初めて達成することができる。和達は「己達せんと欲すれば、人を達せよ」と指示している。つまり、達成できるか否かの成否は相手に決定権があるため、「意見の仕様、大いに骨を折ることなり」と言うように、意見の方法や相手への配慮が最も気を使わなければならない事なのである。常朝は意見を開始する前に、「先ず其のひとの請くるか

請けぬかの気をよく見分け、入魂じっこんになり、此方の言葉を兼々信仰ある様に仕なしてより」と、相手と自分の間に流れている気を観察し、両者が相互に意見を達成しようという信頼感を醸成するように入魂になる準備活動が必要であるという。

和達は和立の基礎であるが、これで武士道における「人に意見をする」基礎固めは達成した。次は和立の段階である。「已立ことたんと欲すれば、人を立てよ」。いよいよ相手に向かって行動を開始する段階である。これを「殊ほかの外仕しにくきものなり」と自覚している常朝は、意見をする場や時や手段に工夫をこらし、その上で「我が身の上の悪事を申出し、云はずしても思ひ当る様にか、先づよき処を褒め立て、気を引き立て工夫を砕き、渴く時水飲む様に請合はせ、疵直るが意見なり」と、相手の様子を観察しながら慎重に事を運んでいる。

和立は、自己主宰意識と他者の自由と権利を尊重する。このような実践によって、自己と他者の共存を志向するのが和処であり、和処の共存共栄の条件整備を基礎にして、相互依存関係にある者同士の共存共栄と自由競争を保障するのが和生である。常朝が「一味同心に御用に立つ御奉公大慈悲」を実践している「諸朋輩」に対して意見をするのは、彼らが武士道を歩む真の武士として生きることを願うからである。武士道とは名誉と廉恥の道であるとするれば、常朝が意見をする相手となる武士の名誉心と廉恥心を最も尊重するのは至極当然であろう。「然るに恥を与へては何しに直り申すべきや」と注意を喚起しているのは、武士同士の共存を支える最低基礎条件としての廉恥心を尊重して、武士が武士として共生する和生を志向している表明であったのであろう。

## ② 和合学から見た「諫言」

諫言は基本的には「人に意見をする」時と同様であるが、その特殊性は相手が国家の象徴であり、国家権力を掌

握している主君であることだ。「御諫言意見は、和の道、熟談にてなければ用に立たず」と、常朝はその方法を指摘している。

君臣、上下それぞれの人格を相互に信頼しあい、その立場が尊重され、事は慎重に進行されなければならない。諫言の仕方が、家臣の重大な勤めと考えられる。

何もかも御揃ひなされ候様にと存じ候て申し上げ候へば、御用ひなされず、却つて害になるなり。御慰みの事などは如何様に遊ばされ候ても苦しからず候。下々安穩に御座候様に、御家中の者御奉公に進み申し候様にと思召され候へば、下より御用に立ちたくと存じ候に付て、御国家治まる儀に候。これは御苦勞になり申す事にてこれなく候と申し上げ候はば、御得心遊ばさるべく候。御諫言意見は和の道、熟談にてなければ用に立たず。屹と仕つたる申し分などにては當り合ひになりて、安き事も直らぬものなり。〔聞書第一153〕

前述したように、同僚間でも人を批判するには慎重な配慮が必要であつたが、まして相手が主君である。先ず主君に恥をかかせてはならないの言うまでもないが、それだけではなく主君としての名誉や面子の保全等、四方八方への十分な配慮が必要である。

主人に諫言をするに色々あるべし。(真に忠義心から発する)志の諫言は脇に知れぬ様にするなり。御氣にさかはぬ様にして御癖を直し申すものなり。〔聞書〕第一)



諫言意見など、悪事の出来てよりしては其の驗あり兼ね、却つて悪事をひろげ申す様なるものなり。病氣出来てより薬を用ふるが如し。予て養生をよくすれば、終に病氣出でず、病氣出でてより養生するよりは、かねての養生は手間も入らず、仕よきものなり、未だ悪事思ひ立たざる前に、兼々心持になる事をなんとなき諫言意見仕り候はば、兼ねて養生の如くなるべく候由。

〔聞書〕第二

(鍋島光茂の年寄役の中野) 将監、常々申し候は、「諫と言ふ詞、早や私なり。諫はなきものなり」と申し候。一生御意見申上げたるを知りたる人なし。又未だ悪事思ひ立たざる前に、兼々心持になる事をなんとなき諫言意見仕り候はば、兼ねて養生の如くなるべく候由。前々(光茂の家老の中野) 数馬も終に御用と申して罷出で、御意見申上げたる事なし。御序ついでに潜かに申上げ候に付、よく御請けなされ候。外に存じたる者これなく候故、御誤終に知れ申さず候。理詰にて申上ぐるは、皆我が忠節だて、主君の悪名を顕し申すに付、大不忠なり。御請けなされざる時は、いよいよ御悪名になり、申上げざるには劣るにて候。我ばかり忠節者と諸人に知られ申す迄に候。潜かに申上げ、御請けなされざる時は、力及ばざる儀と存じ果て、いよいよ隠密致し、色々工夫を以て又は申上げ々仕り候へば、一度は御請けなさる事に候。御請けなされず御悪事これある時、いよいよ御味方仕り、何卒世上に知れ申さざる様に仕るべき事なりと。

〔聞書〕第二

要するに、諫言の秘訣は「(家臣からの諫言内容を) 外に存じたる者これなく候故、(主君の) 御誤終に知れ申さず候」である。つまり、諫言は主君以外の人に知られないように、隠密に行うことが肝心である。そこで、「脇に知れぬ様にする」「一生御意見申上げたるを知りたる人なし」「世上に知れ申さざる様に仕るべき事」と繰り返し強調

しているのである。「我が忠節だて、主君の悪名を顕し申す」ことは、「大不忠」である。そのためには、諫言する時の方法やタイミングが肝要な問題になる。「未だ悪事思ひ立たざる前に、兼々心持になる事をなんとなく諫言意見仕り候はば、兼ねて養生の如くなるべく候由」「未だ悪事思ひ立たざる前に、兼々心持になる事をなんとなく諫言意見仕り候はば、兼ねて養生の如くなるべく候由」「御用と申して罷出で、御意見申上げたる事なし。御序ついでに潜かに申上げ候に付、よく御請けなされ候」。このように、諫言のタイミングは主君の悪事が発覚する以前に行うべきであり、最善の策は主君が善からぬ思いを起す以前に、未然に予防しておくことである。それができるのは、誰か。日常的に主君の側近として仕え、細事にわたって相談に乗る家老である。それに武士には名分意識が強く、『中庸』の「その位に素づいて行い、その外を願わず」という心得を持っているので、自己の担当業務と役割分担に忠実であるから、家老以外の者が諫言する事は家老の頭を超えた仕儀であり、僭越である。ここに、常朝の、「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」という考え方の社会的根拠、論理の客観的必然性があるのである。ここから、常朝の奉公名利が出てくる。

### ③奉公名利について

名利を求める行為は、俗世間で横行している個人的な立身出世の道や、私的な「名利」を目的とした行為と類似している。どこが違うと言うのか。実はこの事には、常朝自身も気がついており、彼は家老職に就く目的は純粹に「諫言」のためであり、決して私的な立身出世の欲望から出たものではないと強調している。名利は目的ではなく、

あくまでも手段である。しかし、諫言の仕方が重要であり、ここに常朝もかなり腐心していたように、手段と目的、本体と工夫の関係は、とりわけ道を求める修行には重大事であった。

これについては、小池喜明『葉隠―武士と「奉公」』<sup>⑮</sup>に詳細に論じられている。紙数の都合もあるので、ここでは参考までに、『言志四録』を著した佐藤一斎の名利観によって、江戸時代の名利に対する一般的な考え方を見ておきたい。

「名利は固<sup>もと</sup>より悪しき物に非ず。但、己私<sup>わづら</sup>に累はさるる所となるべからず」(言志後録122)、

「利は天下公共の物なれば、何ぞ曾<sup>かつ</sup>て悪あらん。但自<sup>みづか</sup>らこれを専らにすれば、怨みを取るの道たるのみ」(言志録67)

「名の干<sup>もと</sup>めずして来るものは実なり。利の貪<sup>もと</sup>らずして至るものは義なり。名利は厭ふべきに非ず。但、干<sup>もと</sup>むると貪るるとをこれ病となすのみ」(言志叢録206)

一斎によれば、奉公と名利の関係は微妙である。名利を意識的人為的に求め迎えに行く行為は、私利私欲であり人心の障害になる。しかし、名利そのものは人の意欲を導く公共的な欲であって、悪ではない。つまり名利は「御役に立つ奉公」の結果、それに付随してくる当然の褒賞である。ところが、名利を第一義的な目的にした奉公は、国家や人民のための奉公を私利私欲の手段にすり替えている。滅公奉私であって、奉公第一の立場から言えば、道を踏み外した悪行である。常朝の奉公名利の理論的根拠も、一斎に類似した考えではなからうか。

① 拙論「和合学研究」（福岡女学院大学人文学研究所紀要『人文学研究』第五輯）を参照してください。

② 内村鑑三は「私は信じます、武士道は神が日本人に賜いし最大の贈物であつて、これがある間は日本は栄え、これが無くなる時に日本は亡ぶるのであると。」（『聖書之研究』339号）と述べ、新渡戸稲造『武士道』（矢内原忠雄訳・岩波文庫）は「旧日本の建設者であり、かつその所産たりし武士道は現になお過渡的日本の指導原理であり、しかしてまた新時代の形成力」と一八九九年に指摘している。新渡戸によれば、武士道は名誉と廉恥にある。彼は「名誉の感覚は人格の尊厳ならびに価値の明白なる自覚を含む。・名誉は人生の至高善として貴ばれた。富にあらず、知識にあらず、名誉こそ青年の追い求めし目標であつた。」（『武士道』名を成すとその内容を解説している）。

また、鈴木大拙は『日本的靈性』の中で、武士の本質を次のように解説している。「武家は腕力をもつてはいたが、武家の強さはそれではない。武家の強さは、大地に根を持つていたところにある。武家はいつも大地を根城としていたのではない。武家は腕力はある、武家と腕力とは離れられぬ。が、大地に根ざさぬ限り、腕力は破壊する一方だ。公卿文化は、繊細性の故に亡びる。武家文化は、その暴力性・専横性などの故に亡びる。腕力と大地とは一つのものではない。腕力だけしかないものもある。公卿たちでも大地が顧みられていたら、平安時代のようなことはあるまい。この点を深く考えなければならぬ。平安時代に取って代つた鎌倉武士には、力もあり、またそのうえに靈の生命もあつた。力だけであつたら、鎌倉時代の文化は成立しなかつたであろう。」（『鎌倉時代と日本的靈性・3大地性』）。

実は私は、以上のような武士道に関する解説や指摘に触発されて、前近代における日本思想の中に和合学的論理を探る本研究の対象として、『葉隠』を採用したのである。

③ 拙論・訳「21世紀の中国哲学 張立文の和合学」（一）（二）（三）（四）（『福岡女学院大学紀要』第9号から12号までに所収）のなかに抄訳あり、参照してください。

④ この間、同時多発テロ、それに続くアフガン・イラク戦争の激化により、所謂五大危機の回避は現実の緊急課題になっていった。そのような中で、平和へのダイナミックなプロセスを解明しようとする和合学に対する国内外の反響は大きなものがあつた。

中国国内では張立文主編の『和合と東亜意識―21世紀東亜和合哲学の価値共享』『和合の境―中国哲学と21世紀』『東亜の転生―東

- 亜哲学と21世紀』『和魂新思―日本哲学と21世紀』、及び張立文自身の著述した『中国和合文化導論』等が続々と出版され、紹介や批評の論文も数多く発表されている。また、二〇〇〇年十二月に北京で開催された将来世代総合研究所主催の「和についてのフォーラム」では、現代中国を代表する中国哲学専門家が参集して、張立文が報告した「和合学綱要」をめぐる熱心な討論が展開された。
- ⑤ 『和合学概論―二十一世紀文化戦略構想』 自序（首都師範大学出版社）
- ⑥ 張立文は当面する地球と人類の五大危機、つまり人と自然（生態的危機）、個人と社会（社会的危機）、個人と個人（道德的危機）、個人の心（精神的危機）、文明と文明（価値的危機）を回避するために、和合学を提唱したと述べている。
- ⑦ 将来世代総合研究所の委託による拙訳があるが、未刊。
- ⑧ 『易経』繫辞上伝に「生生之謂易」とある。造物主による創世に対して、造物主の存在を前提としない儒教的世界観による宇宙万物の存在様式。
- ⑨ 『孝経』開宗明義章。
- ⑩ 以下の「五大実践原則」についての解説は、『和合学概論―二十一世紀文化戦略構想』と「和合学綱要」を主要資料として解説する。
- ⑪ 神子侃編著『葉隠』序章（徳間書店）参照。
- ⑫ 横山昭男『上杉鷹山』第六、鷹山の隠退」参照。
- ⑬ 笠谷和比古『武士道と現代』によれば、「注目すべきことに、大家の当主である藩主が放蕩であり暴虐であったときにも、この押込が発動された」（主君「押込」の慣行）ことが紹介されている。武士の君臣間における自浄作用装置の一つであろう。
- ⑭ 『中庸』第十四章。朱子は「君子は、ただ現在居る所の位によって、その当然なすべき所をなすだけで、その外を慕う心がないものである」と解釈している。
- ⑮ 『葉隠―武士と「奉公」』（講談社学術文庫）参照。