

『葉隠』における武士の衆道と忠義

— 「命を捨てる」ことを中心に —

頼 鉦菁

キーワード 『葉隠』、衆道、忠義、命を捨てること、江戸の武士

はじめに

日本の男色は院政期から既に存在していたといわれる。公家・僧侶社会から男色風習の影響を受けた武家社会では、¹江戸時代に入ると、男色にさらに武家社会における作法を含む「衆道」という言葉が登場するようになる。例えば、山本常朝の『葉隠』² (1716年) の中には「命を捨てるが衆道の至極也。さなければ恥に成也。然れば主に奉る命なし。」(1-181) と「衆道」という言葉が記され、男色と異なる解釈をしている。

「衆道」は、命を捨てることで「衆道」における最高の境地に達すると『葉隠』には記されている。ところが、「衆道」の最高の境地は、逆に主君に忠義を尽くす最も代表的な行為である「命を奉る」行動ができず、結果的に主君に背くことになってしまう。このことから、「命を捨てる」行為をめぐり、「衆道」が武家社会でどのような位置づけにあるのかについて、『葉隠』を通し検討したい。また、江戸時代に入ってから登場した「衆道」が、男色からどのように「衆道」に変化してきたのか、その過程も考察したい。

一、「衆道」という言葉について

「衆道」という言葉は「若衆道」の略語で、男色の道を指している。この言葉が使い始められた年代は確定されていない。しかし、承応二年(1653年)の幕府の「市麩商估并文武市籍寄名者令條(遊女并隠賣女)」³ という令の中に「衆道」という表現が既に窺え、これがおそらく幕府の公式官令の中で使われた「衆道」という言葉の初見であろう。⁴

男色に関わる言葉は「衆道」以外にも、「若衆道」や「若道」、「男色の道」などがあり、このような男色を指す言葉は近世になると、「道」という言葉が必ず

付いていることに気づく。そもそも「道」という言葉は、国語大辞典によると、道理、方法、手段など数多くの意味がある。そして、江戸時代における「道（どう）」は、「分野それぞれのやりかた」⁵を意味し、『男色十寸鏡』（1687年）の中にも「武道といふは、そのみにあらず。道（ダウ）はこころがけの事也」⁶と記されている。つまり、「衆道」という分野の中には、それなりのやりかたがあり、そのやり方とは心がけることなのである。

そこで、『葉隠』と照らし合わせ、「衆道」という分野の中における心がけることについて検証する。『葉隠』の中には、「衆道」に関し次のように記されている。

情は一生一人のもの也。さなければ、野郎・かげまに同く、へらはる女にひとし。是は武士の恥也。「念友のなき前髪は縁夫もたぬ女にひとし」と、西鶴が書しは名文也。人がなぶりたがるもの也。念友は五年程試し志を見届たらば、此方よりも頼むべし。うわ気者は根に不入、後は見はなすもの也。互に命を捨る後見なれば、能々性根を見届也。くねる者あらば「障ある」と云て手強く振切べし。「障は」とあらば、「夫は命の内に申べしや」と云て、むたいに申さば、腹立、尚無理ならば切捨べし。又、男の方は若衆の心底を見届る事、前に同じ。命を擲て五年はまれば、叶はぬと云事なし。（1-180）

この記述によると、衆道を結んだ武士同志は、命を捨てて助け合う契りであるため、相手の心を五年ほど試さなければいけない。そして、この五年間、互いに相手のことをこころがけることが衆道の根本となるのである。また、上記の内容には井原西鶴（1642年-1693年）の文言が引かれていることから、当時西鶴の本が一般的に読まれていたことが明らかである。更にその文言から、当時の武家社会では「衆道」を結ぶことが普遍的な現象であったことも考えられる。

なお、寛永二十年（1643年）に刊行された『心友記』の中には、「主童の道といふは、少人十二歳より廿歳まで、九年の間也。されども其内を、三年づゝ三つに分けて、三世に譬へたり。初め十二歳より三年の間は、過去なり。此間は、取り分き幼稚きにより、主・童の道と書きて、主童道といふなり。また十五歳より三年の間は、現在に譬へたり。主童九年の最中、盛んとはこれなり。此間は、情の理非を深く慎み、道を少しも違はざるやうにして、嗜みも潔く、万事を尋常にして、心にも言葉にも及ばれず、盛んなる間也。かるが故に、是三年は、殊なる道と書きて殊道といへり。此殊なると云心は、心にも言葉にも、

中々及ばれぬといふ心ない。又十八歳より三年の間は、未来に譬へたり。即ち、主童の治まれる間なれば、殊なる道の心にまた男の儀理を添へて嗜み、片時をも徒に暮らす事なく、万事を暁り給へ。皆人間二十年を一昔といふも、主童道廿年にて終りけるを一昔と指す事も、皆これによってなり。然るを以て、これ三年は、終る道と書いて終道しゅうどうといふなり。」⁷と記されている。

上下関係の衆道においては、若衆に対する教訓や規範がある一方、主に対しては義理を認識させるという義務付けがあることがわかる。さらに、「義理」が重要であった武家社会では、「衆道」を結ぶことにより、若衆に義理の何たるかを習得させることができたと考えられる。したがって、「衆道」を契くことを通し、武家の少年に教育を施すことが当時では一般化されていたと考えられるのである。

要するに、かつて佐賀藩の武士であった山本常朝が口述した『葉隠』の中に表された「衆道」という言葉と、世に出版された『心友記』という書物の中で表された「主童の道」や「殊道」などの言葉は、それぞれの分野において「こころがける」という意味が含まれている。また、「衆道」という表現自体は、単に男色を指すというよりも、精神面を強調する意味が中心であったと理解できるのである。

二、江戸以前の武家社会における男色の特色について

武家社会の男色は、戦国時代以前から存在しており、平安の貴族政治から武家に転じる鎌倉時代の武家社会にすでに男色の風俗が伺える。岩田準一は『本朝男色考 男色文献書志』の中で、「武家に迎えられた男色は、時代を通過して行く中に、戦場武士の稚児扈従、大名の小姓などという形で盛んにもてはやされ、最初には、僧侶特有の風俗らしく思われていたものが、ついには武士によってほとんど奪われてしまったごとき奇観を呈するに至るのである。」⁸と述べている。したがって、武家社会の男色は、公家や僧侶社会の風俗の影響を受けながら、その独自性を示していたと考えられる。

また、白倉敬彦の『江戸の男色』によれば、武家の男色は、武家の誕生とともに始まったとされるが、将軍の近習として児小姓の制度が確立したのは足利幕府の頃である。この時期は田楽、猿楽などの芸能が盛んで、第三代将軍義満（1358年－1408年）はそれらを愛好し、そのパトロンでもあった。後に能楽の創始者となった世阿弥なども、義満の寵童の一人であったという。⁹

このように、将軍に寵愛され、庇護も受けていたので、男色は一つの「手段」

にもなったと考えられる。そのため、「出世の手段」としての男色は武家社会だけに存在した一つの特色と言えよう。

さらに、もう一つの特色は氏家幹人が『武士道とエロス』のなかで記している「戦術としての男色」である。

氏家が「戦術としての男色」の例として挙げるのは、『新編会津風土記』巻七十四が伝える「土人ノ口碑」の中の話で、文明十一年（1479年）に蘆名氏が男色の契りを戦略的に利用して、敵方の情報を入手し、高田城に攻撃を仕掛けたという。

武家社会に特有の男色は「出世の手段」、あるいは「戦術としての男色」以外にも、軍団の団結を強化する役割もあった。戦乱の時期には、武士たちは戦場で起居を共にし、生死をも共にしていたため、そこから発生した感情は、戦場で大きな原動力になっていた。

このことに関してはプラトンの『饗宴』の中にも、「人は恋をしているときには、自分が戦闘部署を放棄したり、武器を投げ出したりする様を恋する少年に見られることは、まったくのところ、ほかの誰に見られるよりもたまらないことであろう。」¹⁰と記されているように、年長者は年少者と共に戦場へと赴いた時、年少者に自分の勇気を示すために、自らの能力を発揮するのである。

ところが、このような男色の特色は江戸時代に入り、武士の生存状況が変化するにつれ、次第に様変わりしていった。かつての「戦術としての男色」あるいは「軍団を強化する男色」は江戸時代の天下太平の世になると発揮する機会がなくなり、機能しなくなったからである。

三、『葉隠』に描かれた衆道と忠義

享保元年（1716年）に完成した『葉隠』は、佐賀藩祖直茂の天正十八（1590年）の頃から『葉隠』脱稿までの時代を扱っている。歴史的観点から見れば、当時の武家社会の男色は依然として前代から引き続き存在し、主従関係の他にさらに同輩関係の男色の形も加わっていた。例えば、『葉隠』を口述した山本常朝（1659年－1721年）は上下関係の男色の道に入った人物である。彼は男色の道においては主君の小姓¹¹であり、君臣の道においては臣下でもあった。そのため、この書には二つの身分を兼ねる彼が語った心境を通し、当時の上下関係の男色の道が窺える他に、衆道の武家社会における位置づけも確認できる。

3-1 上下関係の男色の道

『葉隠』の口述者である山本常朝は鍋島家の二代目藩主光茂の元に九歳の時に召し出され、光茂が死ぬまでの三十三年間、主君のために心血を注いで奉公した。山本は最初に小僧として仕え、次いで御小姓役、御書物役手伝に上がり、この間に自らの心境も奉公人としての感情から主君に恋する感情へと変化している。次の例からは山本の心境の変化がうかがえる。

奉公人は、心入一つにて澄事也。分別・芸能にわたれば事むつかしく、心落着ぬもの也。又、業にて御用立は下段也。分別もなく、無芸・無勇にて、何の御用にも不立、田舎のはてにて一生朽果る者が、我は殿の一人被官也、御懇にあらふも、御情なくあらふも、御存被成まひと、夫には曾て不構、常住御恩の忝き事を骨髓に徹し、涙を流して大切奉存分也。是は安き事也。是はならぬ生付とは有まじ。又如斯思ふまい事ではなし。されどもケ様の志の衆は稀成もの也。只心の内ばかりの事也。長けの高き御被官也。恋の心入のやう成事也。情なくつらき程、おもひを増也。適にも逢時は、命も捨る心に成忍恋などにて候。能手本なれ。一生言出す事もなく、思ひ死する心入は深きこと也。又自然偽に逢ても、当座は一入悦、偽の顕るれば、猶深く思ひ入る也。君臣の間、如斯成べし。奉公の大意、是にて埒明也。理非の外成ものなり。(2-62)

この例から、山本の主君に対する「二心」無い態度が強く感じられる一方、主君に対する一方的な恋情もうかがえる。山本は奉公精神を恋心に譬えており、その主君に対する感情は側近の時期に芽生えたと考えられる。山本は父親が七十の時に生まれ、幼少から体が弱く、二十歳まで生きられないと言われたため、父親は塩売りでもやらせようと思ったが、名付親の多久図書に止められたのである。そして、九歳の時に光茂に召し使われ御小僧として側近になった。十三歳になっても、山本は光茂の命により元服せず、一年間ほど家にひきこもり、翌年には御小姓役を勤めるようになった。この時期から、山本の主君に対する恋が感情は芽生えたと考えられる。このような気持ちがあったからこそ、それ以後、山本は主君を心にかける感情を一生持ち続けたのであろう。

さらに、彼は主君の側にいられない寂しさ、また主君に恋する感情を伝えることができないう苦しさを「忍恋」という言葉で表現している。山本が述べる「忍恋」とは次のようなものである。

恋の部の至極は忍恋也。「恋死なんのちの煙にそれとしれつひにもらさ

ぬ中の思ひを」、如斯也。命のうちにそれとしらざるは、深恋にあらずや。思ひ死の長け高きこと限なし。仮先より「ケ様にては無きか」と問れても、「全思ひもよらず」と云て、思ひ死に極るは至極也。廻り遠きにてはなきかや。此前、是を語候へば、請合者ども有しが、其衆中を煙中間と申也。此事、万の心得にわたるべし。主従の間など、此心にて澄なり。(2-34)

山本は「忍恋」とは「思ひ死」ぬことであると考えている。そして「思い死」とは、「ケ様にては無きか」と言われても「全思ひもよらず」と自ら否定する態度だけでなく、恋する思いを心の中に秘めて、そのまま命を捨てても惜しまないことである。

このように山本にとって奉公精神は忍恋の感情に等しい。さらに、忍恋の最高段階である死は、奉公の最高精神と等しく重なっていることも明確になる。

ところが、山本が述べる「忍恋」は、『日本国語大辞典』によれば「人にしられないように自分の心に隠している恋」¹²を意味している。また「目の前にない対象を求め慕う心情をいうが、その気持の裏側には、求める対象と共にいないことの悲しさや一人であることの寂しさがある。」¹³という意味もある。

さらに、「忍恋」の「恋」という言葉は、江戸時代では遊女と遊客の関係にも使われ、その表現は性交渉を暗示する意味が含まれている。¹⁴山本が光茂と男色関係にあったか否かは推測しがたいが、彼が一方向的に主君の光茂のことを心に掛けていたことは明らかである。また、彼が主君の側にいられない寂しさ、主君への恋を伝えることができない苦しさを「忍恋」という言葉で表現し、さらにこの全ての感情を精神的な奉公に転換したことは、まさにプラトンが説いたエロスの昇華に近似している。

3-1-1 上下関係の男色の道と忠

『葉隠』の時代は戦乱の時代とは環境が異なるために、主君に対する忠勤の態度が変化する。主君の心を正し、国を強固にすることが真の大忠節なのである。その具体的な行動について、山本は「奉公の至極の忠節は、主に諫言して、国家治むる事也。」(2-141)と記している。つまり、山本が考えていた「諫言する」とは、主君を諫めることが国の平和につながり、主君に忠を尽くすことになるのである。

また、この「諫言」に関し、山本は下記のように考えている。

諫言の道に、我其位に非ずば、其位の人に云せて御誤り直る様にするは大忠也。此階の為に諸人と懇意する処也。(1-123)

このことから、山本が述べる「諫言」とは、ある一定の地位から諫言することが忠であり、逆にその地位に達せずに諫言することは不忠なのである。では、諫言することができる「地位」とは、一体どのぐらいの職位をいうのであろうか。

この点について、「諸傍輩も請取、主君も御請取候者に成て、御心安く、御懇意をうけ、年寄・家老役に成たる上にてなければ、諫申事不相叶」（11-28）と山本は記している。そのため、諫言するためには、少なくとも年寄や家老役に就かなければならないこととなる。

当時、幕府は儒教を提唱しており、主君に対する「諫言する」行動は臣下としての義務である。¹⁵ところが、藩政の体制で、主君に直接意見することができたのは、家老衆など上層の人々に限られていた。また、「諫言すること」で立身出世する可能性も低かったため、実際に徳川頼宣が寛永元年（1624年）に「忠節ノ諫言世二稀ナル」¹⁶と語ったように、主君へ諫言する藩士は稀であった。

『葉隠』にも記されているように、一定の地位に就かずに主君を諫めれば、逆に切腹させられる恐れがあった。例えば、紀州藩士の浅井駒之助は徳川頼宣の近習であったが、主君を諫めるに相応しい地位に就いていなかったために、藩政に対し批判書を呈したことで、幽囚され自ら絶食するに至ったのである。¹⁷

そこで重要となるのが、どのように家老衆などの地位に昇進するかということである。当時、主君の側で仕えることは、年寄や家老役に就くための近道であり、実際に御小姓から徐々に家老役に上る者がかなりいたようである。例えば、紀州藩の家老であった加納五郎左衛門直恒（1600年-1684年）は、初め徳川家康の小姓として仕え、その後徳川頼宣の側近として共に紀州藩に移り、万治二年（1659年）に家老の列に加わっている。¹⁸

御小姓などの側近たちは、幼少時から主君の側近となり、身近にいたため国の財政や事情も理解していた。その後元服なると、直ちにその知識を生かし、昇進する機会が大きかったと考えられる。

そのため、忠を尽くす方法の一つである「諫言する」行為は、一定の地位に立つことで強い効果を表したと考えられる。このような理由から、年寄や家老役以上に昇進するためには、その前提として主君と傍輩たちに受け入れられなければならないと、また「疎まれては、忠を竭事不叶。爰が大事也。」（2-12）と、主君に嫌われないようにもしなければならなかったのである。

そこで、山本は昇進するための日常風体の重要性が説いている。日常の風体は年寄や家老役になることと大きな関係を持つと山本は考えるのである。まず、山本の例を取り上げ、風体の重要性について分析する。

風体の執行は不断鏡を見て直したるがよし。十三歳の時、髪を御立させ被成候付て一年ばかり引入居候内、一門共兼々申候、「利発なる者に候間、頓て仕損可申候。殿様別て御嫌被成候利発めき候者」など、申候に付、此節面つき仕直し可申と存立、不断鏡にて仕直し、一年過て出候へば、虚勞下地と皆人申候。是が奉公の基かと存候。(1-107)

山本は、奉公の基本は風体を良く整えることであり、その行為によって年寄や家老の座に至ることになると記している。風体が良いことにより、主君や同輩に受け入れられやすくなり、年寄や家老になる可能性も大きくなる。そして相応しい地位につくことで、ようやく主君に諫言することができ、その行為が「忠を尽くす」としているのである。

また、常に鏡を見て風体をチェックする風習は、江戸時代以前から既に存在していた。ルイス・フロイスは『ヨーロッパ文化と日本文化』のなかで、「我々の間では貴族が鏡を見ていれば柔弱な行為と考えられる。日本人の貴族(武士)は衣服を着るために、誰でも鏡を前に置くのが普通である。」¹⁹と述べている。この記述から、戦国時代の武士たちが鏡を見て風体を整えることがごく一般的であった事実を推定することができる。そして、江戸前期においては風体を整えることが忠を表すために非常に重要視されたのである。「風采があがらない」という日本語も、容貌、容姿を整えていない人は風格に欠けるとし、江戸における家格の固定化から、武士の身なりが家格との関係で述べられることが多い事実からも、山本の説は当時の一般的風潮を表しているといえる。

さらに、『葉隠』の中にも「写し紅粉を懐中したるがよし。自然の時に、酔覚か寝起などは、顔の色悪敷事有。ケ様の時、紅粉を引たるがよき也、と。」(2-67)と記されているように、常に鏡を見て風体を整えることや、顔色が良く見えるように写し紅粉を携帯するとしていることから、当時武士が風体を整えることがいかに重要であったのかがわかる。

ところが、三島由紀夫は『葉隠入門』のなかで、武士の写し紅粉に関して、別の見解を持っている。「男は死んでも桜色。切腹の前には死んでも生気を失わないように、頬に紅をひき、唇に紅をひく作法があった。そのように敵に対して恥じない道徳は、死のあとまでも自分を美しい装い、自分を生氣あるように見せるたしなみを必要とする。(中略)このようなふつが酔いにおける紅粉は、ただちに切腹の死化粧に通じる考えと思つてよい。」²⁰このように三島は、写し紅粉を持つことは武士の美意識であると考えており、さらに、前述したように武士が常に鏡を見ることも一種の男性美学であると述べている。しかしながら、山本は、風体を整えることは忠の概念の一つであると捉え、三島のよう

な男の個人的な美意識とは無縁であった。

『葉隠』の時代において、主君に対して忠義心を最も表現できる行為は、年寄や家老役に就いた上で諫言することである。さらに、年寄や家老の座に上がる際に大きな影響を及ぼすものは、武士の風体である。したがって、「風体」及び「諫言すること」は「忠」の表現だとするのである。

3-1-2 上下関係の男色の道と義

江戸時代における「義」の概念について、『葉隠』には下記のように示されている。

士は義理のために身命を捨るこそ本意なれ、(中略)一度義理をとり違候ものは、行先ざきにて恥をかき、面あてのみにあひ、それも恥とおもはぬは、土畜生なり。(7-37)

つまり、山本は「義理」のために命を捨てることは武士としての本義としていっているのである。したがって、命を捨てることは「義」の一表現であると考えられる。そして、武士にとって、「義」は君臣の道だけでなく、男色の道という義兄弟の間にも存在しているのである。そこで、まず君臣の道における「義」について考察してみたい。『葉隠』の中に「主従の契り義を重くする」(1-9)というくだりがある。戦場に赴く機会が減った『葉隠』の時代には、戦場で主君のために命を捨てることは不可能となっていた。そのため、義を表現する唯一の方法は主君の死後に後を追って殉死することであった。

『葉隠』の中には、主君の後を追う家臣が多く描かれている。例えば、鍋島忠直(1613年—1635年)の側近であった江副金兵衛正強は、忠直の死後に彼の骨を高野山へ納め、自らは山内に庵を結んだ。そして一周忌に国もとに帰って追腹したのである。また、鍋島茂賢の場合は、慶長五年(1600年)の八院合戦²¹の際に家中の武士たちと戦場で共生共滅の感情が芽生えたために、茂賢の死後、家中たちは「そのとき、主君が討死しなかったからこそ、我々は今まで長く生きられるのである。」(8-25)と思い、十八人が追腹をし、その後さらに四人が殉死した。

このように、戦争を経験したことのある家臣たちは、戦乱時に主君と同時に討ち死にすることをよしとする思想がまだ残っていたために、主君の死後その後を追う者が多かったのである。また、彼らの追腹行為は戦国時代の風習をそのままとどめていたのである。

例えば、薩摩藩の場合を見ると、津島義弘(1535年—1619年)の後を追った

者は十三名で、仙台藩では伊達政宗（1567年—1636年）に十五名、そして佐賀藩の初代藩主の鍋島勝茂（1580年—1657年）の場合は、二十六人の家臣が追腹したのである。三人とも戦国時代から江戸時代にかけて生きた人物であり、彼らの死後多くの殉死者が出た理由は、主君との男色関係以外に、戦場で培った感情が存在したためである。

このように殉死者を大量に出したことで佐賀藩は幕府から咎められ、幕府よりも一足早い寛文元年（1661年）に殉死の禁止令が出された。そして、幕府も寛文三年（1663年）には「無益之事」という理由で、武家諸法度で殉死の禁止令²²を出したが、諸藩の家臣による殉死行為が途絶えなかったため、さらに天和三年（1683年）²³と宝永七年（1710年）²⁴に再度殉死を堅く禁じている。幕府が殉死を禁止する令を次々と出したことから、江戸前期の各藩において、主君に対する「義」が一時殉死ブームになるような変質をしていたと思われる。

3-2 同輩関係の衆道について

同輩関係の衆道には、君臣の上下関係はないが、念者と若衆という兄弟分の区別がある。一般的に念者は元服した武士であるが、中には元服直前の角前髪²⁵の少年、或いは元服していない者もいる。一方、若衆は元服しておらず、また多くは美貌を持つ少年であった。しかしながら、彼らが最も華やかな時期は十二歳から二十歳までの九年間とされる。そして、このわずかな盛りの間に兄分を定めることが若衆にとって重要なのである。兄分がない若衆は、たとえばどのような理由があっても、心が卑しく、情けを知らないと人々から疑われるようになる、と『好色物草子集』の中に記されている。²⁶さらに、西鶴の『男色大鑑』の中でも、「念友のなき前髪は、縁夫もたぬ女のごとく」²⁷と記されており、元服していない少年が兄分を持つことは当然と見なされるほど、男色の道が一般化していた様子がうかがえる。

次の例は、二人の同輩関係が衆道を契るプロセスをよく示している。

「中島山三殿は竜造寺政家の小姓である時、ある夜百武次郎兵衛の屋敷へ突然に行つて、話があると言うことで、次郎兵衛は、何事かと驚いて急いで出てきて、外で彼と会い、「殿への御遠慮がありますので、それに外に聞こえても具合が悪い。すぐにもお帰りください」と言った。すると彼は「ただいま、やむをえぬ行きがかりで、三人の者を斬り捨てました。その場で切腹して果てるのも残念でございますから、こうなつた次第を申し上げて、そのうえで身の始末もつけたいと思い、その束の間の命を、これまであまりお近づきでもなかつた貴殿ではございますが、おすがりして、万事お願いしたいと思つたのであります」と言った。話しを聞いた次郎兵衛も決心して、彼と平服もしないままで一

緒に旅立ち、まず筑前の方へ向かって都渡城の地まで、手を引いたり負ったりして、夜明けにようやく山の中に身を隠した。その時、山三殿は「さきほどの話は嘘をついたのであります。ただ、ひとえにあなたさまの御本心を知りたかったばかりでございます」と次郎兵衛に言って、そこで二人は契りを結びました。そのことがあった二年前から、次郎兵衛は無懈怠で山三殿の登城の道筋の橋に通り返わせ、下城にも通り返わせ、毎日見送りました。」²⁸

ここで、二人は「恋」だけでなく強い「信頼」を基に衆道の契りを結んだ。そして、弟分が兄分を定めると、その後二人は衆道の契りを行う。衆道の契りには誓紙があり、その内容は単に男色関係を持つだけでなく、他の男に手を握らせない、許可なく他の男と共に行動したり、酒盃を交わしたりしないという若衆に対する行動規範が記されるだけでなく、同時に念者も他の若衆と契ったり、女の肌に触れたり、心を移したりしないことなども決められている。²⁹

なお、誓紙以外にも、真心を示すために指を切ることがあるが、それは江戸以前の武家社会で既に一般的に行われていた行動のようである。³⁰平戸のイギリス商館長リチャード・コックス（1566年—1624年）の日記にも松浦信実の葬儀の際の様相について、「多くの友人はその小指の先の関節を二節だけ切り取ってこれを死体と共に焼くため火中に投げ入れた。これは彼らが自ら大なる名誉であると考え、また彼に対するせめてもの奉仕だと考えているのである。」と記している。そのため、武家では指を切ることは武士としての名誉と奉仕で、また自分の忠心を示す行為でもあったと考えられる。一方、衆道においても、指を切ることや、爪を剥がすことは衆道での心を示す行為である。『心友記』の「知音ある小人に他人憧れ、相逢ふ時節に至りて、股・腕を創し、一命を果たさんなどといへば、そのまゝ承引」³¹という記述に示されるように、念者が自分を傷つけることで、真心を示す行為は、精神面において武家社会とほぼ同様なのである。そのため、衆道同士の間で行われる指切りは、武家社会から継承された行動であると思われる。なお、遊里でも、遊女がまことを見せる道に、小指を切って証文にすることがあり、これも衆道に影響された風習である可能性が高いと推測できる。

つまり、同輩関係の衆道は「恋」や「信頼」を基に「義」が立てられ、互いに命をかける共生共滅の精神こそがその道でのまことなのである。そのため、このような関係は「義兄弟の契り」とも言われている。

現実には、「義」と「情け」に、さらに武士としての意気地が加わって、衆道をめぐる喧嘩は武士の間の日常茶飯事であった。例えば、『葉隠』にも「武雄家中兩人、衆道の遺恨にて、与賀社内に参り、申合せ打果し、双方一度に首落候よし。」（11—115）というように、衆道の遺恨で命を失ったという記述がある。

また、西鶴の『男色大鑑』の中にも、若衆が念者のために復讐する話や、念者が若衆のために果たしあう内容が多く描かれている。

このような事件のうち、江戸前期で最も有名な話は、寛永十七年（1640年）に発生したものである。『武江年表』³²によると、「何某候に宮づかへせし伊丹右京といへる美少年（16歳）、男色の意地によりて、今年四月同藩細野主膳といふ者を切害したれば、同月その日主君より命ぜられ、浅草慶養寺に於いて自尽を給ふ。其の時、右京と男色の契りありし、同藩舟川采女といへる美少年（18歳）も、爰に來りて俱に自害して失せけるを、此の頃世のかたりぐさとなりけるとぞ。」³³と記されている。

若衆の右京は念者である采女を果し合いに巻き込まないように、自分の力で事件を解決しようと思ったが、相手は討ったものの、自分も切腹を命じられた。そして衆道を契った念者である采女は若衆の後を追ったのである。若衆は義兄弟の二人が存在している共生共滅という「義」を考えずに、ただ相手を守りたいという「情け」のために行動し、結局処罰を受けるに至った。逆に、念者は若衆の死が自分の責任であるという「義」、及び若衆に対する「情け」のために、その後を追ったのである。

このように、義兄弟の二人が互いに対し責任や義務を果たす、つまり義理を尽くすことが真の情けなのである。

3-3 上下関係における義と同輩関係における義の衝突

君臣の道における「義」以外に、男色の道における「義」も存在していた。衆道を結んだ人に対して、義を尽くせば、逆に主君に対しては不義にもなる可能性がある。『葉隠』の中に、このことに関して以下のように記されている。

星野了哲は、御国衆道の元祖也。弟子多しといへども皆一つ宛を伝たり。枝吉氏は理を得られ候。江戸御供の時、了哲暇乞に、「若衆好の得心いかゞ」と被申候へば、枝吉答に、「すひてすかぬ物」と被申候。了哲悦、「其方を其長になさんとて数年骨を折たり」と被申候。後年枝吉に其心を問人有。枝吉被申候は、「命を捨るが衆道の至極也。さなければ恥に成也。然れば主に奉る命なし。それ故、好きてすかぬものかと覚へ候」由。（1-181）

このように、衆道が同輩同士の場合、義兄弟のために命を捨てれば、主君に対して不義であり、主君のために殉死すれば、義兄弟に対しても不義となる。ところが、この矛盾する現象を追腹禁止令が解決したのである。『葉隠』には、

「追腹御停止に成てより、殿の御味方する御家来なき也。」(1-112)と記されている。

それに対し、主従関係の衆道では命を捨てることに関し、同輩関係の衆道のような矛盾は見られない。山鹿素行(1622年—1685年)はこのことに関して以下のような見解を示した。

天下の風俗は天子やそれぞれの君主の定めるものであり、臣下が勝手に変えるべきことわりはないのであるから、かわいがられた家来がそのために死を軽んじて殉死しないとしても、それを不義であると断ずるわけにはいかない。特に殉死については不義であるといいながら、それを実行において示さず、世の風俗に従っているのでは義というわけにはいかないのだから、当然、男色の寵を受けた家来も己れの身についてなすべきことをよく考え、政道(治国)のために君主の補佐として働くべきであり、また国家の役に立つ者は生き残って君主にその身を任せ、治政に力につくすべきであって、けっして殉死などしてはならないのである。³⁴

つまり、山鹿は寵愛された家来が殉死しないことは不義とは言えず、寵愛を受けた君主が亡くなくても、新しい君主の補佐として働くべきであるとしている。そのため、殉死の禁止令により、主従関係の衆道における義は忠と結びつけられるようになるのである。

ところが、実際に主君に生涯をかけている山本はその殉死の禁止令に対し以下のように記している。

御逝去の時ためし有。御供の所存の者は我一人也。其後見習てされたり。日来口をきゝ、はりひぢをしたる歴々の衆が、御目ふさがると、そのまゝ、後ろむき被申す候。「主従の契り義を重くする」など、云は、遠ひことの様に候へども、目前に知れたり。」(1-9)

山本は主君の逝去後すぐに背を向けてしまう人に対し、義を重んずることを忘れていて考えている。『葉隠』が書かれた時期には、殉死することはすでに禁止されていたため、主君の逝去後に殉死できず、山本は在世での死という意味を含む出家という形で隠居する。そして、背を向けた人に対し、出家しないということではなく、自分の利のために義を忘れていて考え、不満を持ったのである。主君が逝去することにより、寵愛する若衆は主君からの保護がなくなる。したがって、彼らは自身の未来のために目先の利を望むのである。その

ため、山本は彼らのこのような行動を見て、不義であると考えている。したがって、殉死の禁止令は、新たに「利」と「義」に関わる問題を生じさせたようである。

この「利」と「義」の関係について、山鹿は以下のように述べている。

一般的にいうならば「義」とは事に臨んで当然の理を明らかにし、その理にのっとってためらわず実行すること、これを義というのである。「利」というのはなにごとにつけても、どうすればもっと利益が多いかを考え、利益の多い方に傾いていくことをいう。だから、私的な立場を去って正しい公共の道にもっぱら進むというのが「義」であって、私的な立場を守って、己れの欲望を満足させようとするのは「利」なのである。³⁵

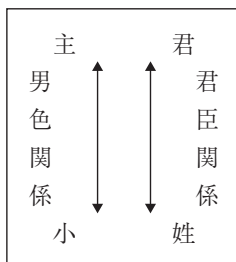
このようなことから、主従関係の衆道において、主君の死後、若衆は「義」と「利」という二つの要素を選択しなくなってしまう。

以上から、忠義の尽くし方は殉死の禁止令により、転換期を迎えたとも言える。殉死の禁止令が発布される以前は、主君に「忠」を尽くすことは家老の座に就いて諫言することであった。そして「義」は、武士として義理のために命を捨てることを本義とする観念であり、主君のために命を捨てることはすなわち義を尽くすことであった。ところが、殉死の禁止令が発布されたことにより、義理のために命を捨てる行為は、不可能となる。そこで新たに忠義を尽くす行為は、新しい主君を補佐し、国を治めて諫言することとなった。つまり「忠」と「義」が一体になった形として現れてくるのである。

おわりに

これまでに『葉隠』の中から、衆道と忠、義に関する問題点やメカニズムを検討した結果、衆道には下記のような二つのパターンがある。

図①



図①では、主君と小姓の間には主従関係だけでなく衆道関係も存在している。そのため、山本のように、奉公の道には「恋」の要素も入っている。そして、山本にとって、光茂は主君であり、愛慕の対象でもあるため、ついには恋と忠義が合体するようになる。つまり、主君のために命を捨てると同時に、「恋」も「忠義」も最高の域に達したことになり、このように両方とも兼ねることのできる最も理想的な姿であった。

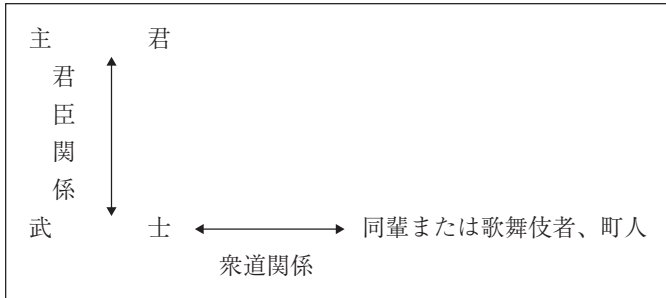
ところが、殉死の禁止令が出されることによって、主君に対する忠義も変化していった。元来、命を捨てることは義の表現であったが、殉死の禁止令によって主君の死後にその後を追うことができなくなる。そして、義は忠と一体になる。つまり、忠は家老の座に就いて主君に諫言することであり、そこに義が新たに加わり、新しい主君を補佐し、国を治めて諫言することが新たに忠義を尽くす表現となったのである。

そのため、江戸前期には、風体を良く整えることで、主君に受け容れられるようになる。したがって、相応しい地位に上がり、主君に諫言することは忠義を尽くす表現なのである。

なお、山本の例を見ると、山本は衆道で最高の境地である「死ぬ」ことを光茂が逝去する時に達成できなかった。その代わり、彼は出家することで、在世の死を成し遂げたのである。ある意味で彼は「衆道」と「義」の両方を実現したのである。しかしながら、これが真の忠義であったのかは疑問である。

また、奉公の道については、奉公の至極は家老の座で諫言することであると考えていた山本は、光茂が隠居するまでに家老の座に上がれなかった。しかし、彼は光茂の長年の宿願であった歌道の「古今伝授」を生前に届けることができたために、光茂にとって山本は御用に立ったのであろう。そして、この御用に立ったことで山本は忠義を達成できたとも言えよう。

図②



図②では、主君と武士の間には主従関係だけが存在しており、衆道関係が存在しない。そのため、「命を捨るが衆道の至極也。さなければ恥に成也。然れば主に奉る命なし。」(1-181)と佐賀藩の武士が述べた通りになる。確かに主従関係の中での「義」と衆道での「義兄弟の契り」は両立しがたいことになる。なぜなら衆道は「義兄弟の契り」とも言われ、衆道相手との「義」は何よりも重要なことであるが、衆道相手のために命を捨てれば、主君に「義」を欠くことになってしまうからである。

しかし、殉死の禁止令が「命を捨てる」ことにおいて、主君と義兄弟の間で生まれた矛盾する現象を解消したが、却って同輩関係における「義」の変容を助長したのである。それは『葉隠』や西鶴の『男色大鑑』の中に描かれた「衆道」をめぐる同輩同士の喧嘩が多数発生したことから窺えるのである。

参考文献

- 1 岩田準一の『本朝男色考』によれば、男色の起源について、『日本書紀』が史書に現れている最初の文献とされる。平安時代では、貴族や僧侶において男色の風俗があり、武家政治となった鎌倉時代では、武士階級が新たに加わった。(『本朝男色考 男色文献書志』原書房 2004年)
- 2 本稿は孝白本系の国立国会図書館蔵餅木鍋島家本を基に、岩波書店が発行した『三河物語 葉隠』を採用した。(『三河物語 葉隠』日本思想大系26 岩波書店 1974年)
- 3 「承応二年五月 衆道并ばいた女制禁之儀町触 頃日町ニ而衆道之出入有之候、跡々より堅御法度ニ候間、衆道之儀申かけ候もの有之におゐてハ、

申懸候者迄急度曲事ニ可申付候、若左様之不法法之もの候ハ、町中之者随分異見申す、承引不申候ハ、早、御番所江可申す上事、」（石井良助『徳川禁令考 前集第五』445頁 創文社 1959年。）

- 4 慶安元年（1648）の五月に発布された「男色をむたひに申掛け、若衆狂ひする事を禁ぜられる。」という法令には、「男色」という言葉が依然として使われている。
- 5 『日本国語大辞典』第12巻 896頁 小学館 2003年。
- 6 近世文学書誌研究会「男色二倫書」『よだれかけ』近世文学資料類従仮名草子編（八）202頁 勉強社1973年。
- 7 野間光辰「心友記」『近世色道論』日本思想大系60 22頁 岩波書店 1976年。
- 8 岩田準一『本朝男色考 男色文献書志』61頁 原書房 2002年。
- 9 白倉敬彦『江戸の男色』21頁 洋泉社 2005年。
- 10 プラトン「饗宴」『プラトン 全集5』鈴木照夫訳 23頁 岩波書店 1974年。
- 11 松平太郎『江戸時代制度の研究』によると「小姓」という名の起こりは、「扈從に出づと言ふものあり、蓋し国音互に通ずるを以て之を借るなりと、又言ふ小姓は児童の稱呼なり、即ち侍童を意味すと、室町時代既に小姓衆の稱ありて近臣の役名たり」としている。（松平太郎『江戸時代制度の研究』160頁 柏書房 1971年。）
- 12 『日本国語大辞典』第6巻 939頁 小学館 2003年。
- 13 『日本国語大辞典』第5巻 152頁 小学館 2003年。
- 14 上野千鶴子「めうと事して遊ぶ此里—江戸の戀—」22頁 言語生活4月号 1987年。
- 15 モーリス・バンゲ『自死の日本史』竹内信夫訳 106頁 株式会社筑摩書房 1986年。
- 16 『南紀徳川史 第五冊』242頁 清文堂 1931年。
- 17 『南紀徳川史 第一冊』458頁 清文堂 1930年。
- 18 『南紀徳川史 第五冊』242頁 清文堂 1931年。
- 19 ルイス・フロイス『ヨーロッパ文化と日本文化』岡田章雄訳注 32頁 岩波書店 1991年。
- 20 三島由紀夫『葉隠入門』75-76頁 新潮文庫 1983年。
- 21 慶長五年に、江上八院で起こった、徳川家康側の鍋島軍と豊臣秀頼側の立花宗茂との戦いである。
- 22 「寛文三年五月廿三日 殉死ハ古より不義無益の事なりといましめ置とい

- へとも、被仰出無之故、近年追腹之者餘多有之、向後左様之存念可有之者にハ、常々其主人より殉死不仕様ニ堅可申含之、若以来於有之者、亡主不覺悟越度たるへし、跡目之息も不令抑留儀、不届可被思召者也」(石井良助『徳川禁令考 前集第一』65頁 創文社 1959年)
- 23 「天和三年癸亥年七月廿五日 殉死之儀、彌令制禁事」(石井良助『徳川禁令考 前集第一』66頁 創文社 1959年。)
- 24 「宝永七年庚寅年四月十五日 殉死の禁、更に厳制を加ふる所也、或ハ徒黨を殖て、或ハ誓約を結ふのとき、妄に非義を行ひて敢て憲法を犯すの類、一切に厳禁すへき事」(石井良助『徳川禁令考 前集第一』69頁 創文社 1959年。)
- 25 「江戸時代、十四歳になった少年が前髪を立てておきながら、額のはえぎわ通りに髪を剃り、額を角ばらせた髪がた。また、そのような髪がたをした少年。すんま。半元服。」(『日本国語大辞典』第7巻1062頁)。
- 26 「色道の諸分、情にへだてなし。たゞ意気地をみたてゝ。はやく兄分をさため給ふべし、兄分もたぬ若衆は。身のしゆふにまかせて、世間をありくと思へども。結句、苦しみのはしなり。兄分をかけて議理に落せば、其難はのがるゝ。美なる若衆に。いまだ兄分なきときけば。いかなるゆへにや、此人の心底あしくて。うとみけるにや。情しらずにやなんど。さまざま評判して、不審し侍る也。」西鶴学会編『好色物草子集』本文・索引 325～326頁 古典文庫 1968年。
- 27 井原西鶴『男色大鑑』38頁 明治書院 1979年。
- 28 山本常朝『葉隠』日本の名著17 奈良本辰也訳 115頁 中央公論社 1969年。
- 29 「此道契約のおきてなれば。互の誓紙をとりかはす事。たれもするなかに。若衆のかたには、余の男に手をもにぎらせず。或は、兄分にことはりなしに。余の男のかたにゆき。又はつれだちてありき。或は、余の男に礼儀ならずして。盃のとりかはしいたすまじきなどゝかけり。兄分の方には、他の若衆にねんごろすまじき事。まして女に肌ふれまじく。心をうつすまじきなど。かきすまし、誓紙はものかは。若衆と契り初し初日より。女道には目も見やらじと。意に誓をたつべき事第一也。」西鶴学会編『好色物草子集』本文・索引 285頁 古典文庫 1968年。
- 30 ルイス・フロイスの『ヨーロッパ文化と日本文化』の中に「ヨーロッパでは主人が死ぬと従僕らは泣きながら墓まで送っていく。日本ではある者は腹を裂き、多数の者が指先を切りとって屍を焼く火の中に投げ込む。」と記されている。岡田章雄訳注81～82頁 岩波書店 1991年。

- 31 野間光辰『近世色道論』日本思想大系60 21頁 岩波書店 1976年。
- 32 齊藤月岑の著作で、江戸時代における事件や事情等を年表の形式でまとめたものである。
- 33 齊藤月岑『武江年表』37頁 平凡社 1968年。同様の話は西鶴の『男色大鑑』の中にも見られる。
- 34 田原嗣朗訳『山鹿素行』日本の名著12 185頁 中央公論社 1971年。
- 35 田原嗣朗訳『山鹿素行』日本の名著12 176頁 中央公論社 1971年。

