

「まことの道」考（2）

田 畑 真 美

富山大学人文学部紀要第 65 号抜刷

2016年8月

「まことの道」考（2）

田 畑 真 美

一、はじめに

本稿の目的は、戸田茂睡（1629-1706）の『梨本書』で言及されている「まことの道」がどのようなものか、その内実を明らかにすることにある。問題意識については、前稿「「まことの道」考（1）」を引き継ぐものである。¹⁾すなわち、「心だにまことの道にかなひなば 祈らずとも神や守らん」という古来日本人に親しまれてきた和歌にある「まことの道」の内実を、倫理的要素及び宗教的要素両面から考察し、それがいかなる形で日本人の価値観の根底をなしているのかを明らかにすることが、課題である。前稿でも指摘したように本書には、これもまた中世から近世にかけての日本人の倫理観の指標と言える三社託宣と、「まことの道」との内的関連を考察するにあたり、有効な手がかりとなりうる材料が示されている。²⁾三社託宣とは、伊勢、八幡、及び春日の神々からの託宣で、それぞれ正直、清浄、慈悲の徳目を示すものである。³⁾本書の軍事を巡る問答においては、この三社託宣における正直、清浄、慈悲の三つの徳目が真理に到達するための徳目として位置づけられていた。ここでいう真理とは、本書の本文に言う「本」もしくは「元」のことである。加えて本書にも、件の和歌を用いた神道理論が示されており、ここでも「本」（以下、「元」に統一する）をおさえることが重要な課題として挙げられている。以上から、「元」とは何か、「元」を知るとはいかなることかが、今回の考察のキープイントとなると言える。

本稿では三社託宣に関する箇所を踏まえながら、本書から読み取れる神道を巡る戸田茂睡の見解を明らかにすることで、本書における「まことの道」の輪郭を少しでも浮き彫りにすることをねらいとする。そして、そのことによって江戸前期の思潮の特質を明らかにする一助とし、ひいては日本人の倫理観の根底に流れるものを掘り起こす切り口としたい。

二、「三のさいはい」の「元」をめぐって

まずは前に挙げた軍事を巡る問答について、掘り下げていく。問答の直前の箇所ではまず武士が戦場に赴く際の重要事、「三忘」が話題になっている。「三忘」とは、「家をわすれ、妻子をわすれ、命をわするゝ、是を三忘と云。」（『梨本書』p.280）⁴⁾といった、戦場での心構えである。結論的にはこの「三忘」の教えは、現場では有効ではないとして批判されている。それは「座敷の上の教え」（同p.280）であって、平穏な世になってからの教えであると茂睡は、軍事に通じるという設定の茂右衛門に言わしめている。つまりそれは、現実には無益な理論に過

ぎないというのである。この見解がなぜ重要かと言えば、この議論が物事の本質をつく教えとは何かといった、のちの「三のさいはい」の「元」の話にも通底するからである。茂睡自身にとっても、戦国の世は話としては聞くが実際は経験したことのない、遠い世であった。しかしその遠さは微妙であって、実際に経験した人から生の経験談をふんだんに聞ける立場でもあった。間接的には戦国の世を知っている立場なのである。とは言え、実戦経験がないのは不動の事実である。にもかかわらず茂睡は何が現実にとって益のないものかについて、問題視する。もっと言えば茂睡が問題にするのは、その教えが「元」をおさえているかどうか、すなわちことの本質を捉えているかどうかである。では、茂睡は何をもって「元」をおさえるおさえないの区別をするのだろうか。

茂睡はまず「三忘」の無効性について、内容の点から批判する。「わすれんと思ふ心あらば、猶わすれられぬ事たるべし。」(同)とする。これは、人間の持つ心情の傾向からの批判であるが、現代の我々も、自身の身に引き寄せて考えればこの指摘はもっともだと首肯しうる。こだわるなという思いが一層その人を縛り、逆効果となるのである。これは経験上からも導き出せる見解であろうし、あるいは茂睡は一応仏教者でもあるため、煩惱に縛られる人間の心的状況を想起していたのかもしれない。

そして、そんな内容が戦場での心構えとしてまことしやかに重要な教えとされるのは、先にも述べた現在の平穏な世の中故であると考えている。「御静謐の御代」(同)に生まれた我々は、「よのしづかなるにまかせて、いそがしき世のことを知ら」(同)ない。それが実際に有効かどうかは、確かめる術もないのである。そうした自身を含めた同時代人の立ち位置を踏まえていることが、茂睡の姿勢として重要である。ここには手放しで書かれた書物や教えの評価をする浮ついた姿勢はなく、その代わりに一歩引いた客観的な姿勢がある。一方茂睡は、「いそがしき世」の真実を知る方法として、文禄の役や慶長の役、関ヶ原、大阪の陣で実際に戦い、生き残った人々の「直口」(同)を挙げる。重要なのはここである。「三忘」は戦の場を離れたところでの心構えに過ぎない。それに対し、戦経験者による論はまさしく実戦を通して戦とはどのようなものかを語る、事そのものに即した論である。茂睡自身も父から直接話を聞いているためか⁹⁾、その点では実感をもって語っていると推察しうる。

だからこそ、茂睡は言う。

七書の上の講釈、又軍記、軍書にある事共は、みな心づけといひたる事にて、その場にのぞんでは、あはぬ事なり。軍記、群書のおしへのとをりのものならば、武士と云人より、儒者、出家に、人数をあづけて、武士は、下知をうくべきにや、(後略)(同p.281)

ここで茂睡が重視するのは、「その場に」あうような、事実即した現実の場でじかに生きる論理である。確かに『孫子』などの軍学書やその他軍記は戦国武士にも古来読み継がれてきた定評ある書であるし、それらが心構えとして有効なことは、茂睡も否定していない。前述の

問いに即して言えることは、茂睡は「元」をおさえるおさえないを、現実生きる論か否かに求めているのではないかということである。「三忘」にしても、深く踏み込まなければそれとしてもっともな論にきこえるし、実際戦に出ないのであれば、日常を生きる心構えとしてはそれでも済むであろう。しかし間接的にせよ、茂睡は事実に触れており、その触れた限りにおいてではあるが、事に即した、今この場で生きる理論の内容をこそ評価するのである。しかもそれは、自身の立ち位置を確認した上での評価であり、その点で茂睡は人間存在が規範や教える取るべき適切な距離、及び位置をも示していると言える。

ともあれ以上の現実に即することを重要視する姿勢は、「三のさいはい」の話においても見られる。「三のさいはい」とは、『甲陽軍艦』巻第十五品第四十二の「一、大将三つのさいはい「付御旗奉行・武者奉行之事」を踏まえるものと考えられる。⁶⁾ 阿部秋生氏が「大将の戦略・戦術上の指図・指揮の根本的なもの」（『梨本書』p.279「三のさいはい」についての頭注）と解説しているように、戦において要となる大将がおさえるべき戦術・戦略であると考えてよい。これは、戦の結果を左右する最重要事項であると言える。しかしこれはそれ自体で有効となるのではない。それを実際に機能させる、根底で支える「元」が真に重要だとされているのである。先に引用した箇所続きには、「三つのさいはいの、本といふも、この所にあるべきにや」（同）とある。続く議論で、このことについても詳しいとされる茂右衛門は、「三つのさいはいの元」について述べ、三社託宣にも言及する。少し長いが、引用する。

茂右衛門が云、「三つのさいはいの元といふは、敵に切勝道理にて候。何程物なれ、切者の侍をあまた持、三のさいはい、備立、人数のつかひやうを、つたへ、その身軍なれて、強剛のはたらきありといふ共、此元を会得せずして、勝利をうる事かなふべからず。甲州流の軍法に、敵配、味方配と云事あり。是も此さいはいの元を会得せずしては、くばりそこなふ事必定也。

さて此元をしるといふが、たゞおほかたにては、しらるべからず。今何方にもおほくありて、あまねく人の口にもおほく、耳なれたる、三社の記を、とくと講尺をき、そのうへにて我心をねり、きたひて、性鏡にくもりなくば、あきらかにうつるべし。

是は仏法にていふ、さとりなどといふとはちがふべし。さとりといふは、しらぬ事ながら、我心より出る事そうなれば、かたき事成べし。是はわがこゝろへ、さきさまからうつるものなれば、てまえの掃除までなり。水はきよく、すみきらず共、月の影のうつるが如し。こゝろへ給へ。（同p.281）⁷⁾

ここで注目すべき点はまず、「元の会得」ということである。「元」とは、「敵に切勝道理」である。「三のさいはい」はそれ自体で重要というのではなく、それらが「敵に切勝」ための有効な手段であるからこそ重要なのである。目的は「敵に切勝」ことであった。つまり、具体的な方法各々をやりおおせることそのものが重要なのではなく、それらが拠って立つところの

道理を踏まえた上でそれらはなされなければならないのである。ここでは、現実の具体策が直接的には眼に見えない道理に支えられているという認識が読み取れる。現実に関与する行為を行うには、眼に見えない道理という大元をおさえることがまず前提となるのである。

では、その大元はどのように知りうるか。ここで、三社託宣が登場する。対象は道理であるが、その内実については先に示した以上のことは示されない。その代わりに示されるのは、道理を知るために、十分自身の心を鍛錬する必要があることである。これが次に注目すべき点である。示された項目をただ、これが重要だと言われているからただ実行すれば良いと捉えるのではなく、その項目を支える大元を把握するためにじっくりと心を鍛錬すること、それが目指されるのである。この点は、先の「三忘」の話でも見られた、重要とされる教えを吟味する姿勢とも通じる。先の例では、茂睡は「軍におもむく時は」(同 p.280)の文言に着目し、件の教えは平常の立場から説かれたものであり、それゆえに現場では有効ではないと判断した。心を練るとは、ひとつにはこうした冷静に事の本質を見極めること、本末を見分けるための鍛錬であると言える。そうしてこそ、現実に関与した論を見通せるのである。

そして心を十分鍛錬するには、目当てが在る。その目当てとして挙げられるのが三社託宣であった。三社託宣については、阿部秋生氏が指摘されているように『甲陽軍艦末書結要本』九之巻に言及がある。これについて、少しだけみておこう。阿部氏は、三社託宣は「中世人の心性鍛錬に用いられていた」(前掲書 p.477 下段)とし、「甲州流軍学者にも取り上げられていた」(同)とする。⁸⁾つまりそれは、武士が共有していた武における「元」を知るための普遍的な筋道なのである。彼らは、「あきらかなる心」(『甲陽軍艦末書結要本』 p.85)を会得しようとしていた。⁹⁾そしてそれが、後にも言うように神々からの加護の条件ともなったのである。「あきらかなる心」とはどんなものか。

一、正直、慈悲、静、早、遠慮、思無邪、恭敬、柔剛、慎、此拾六の文字をとく心にをさめ候へは、必定あきらかなる心是なり、是此心は則神也、則佛也、さて天地なり、性を以て人間なり、神道にいわく、垂迹則佛、々則衆生、と在も大方此道理歟、(同 p.85)

ここにあるように「あきらかなる心」とは、正直や慈悲をはじめとした、儒仏や神道においても徳目とされる人間として備えるべき、理想的な内面であった。それらを備える者が「明成名将」(同)であり、また「名仁」(同)なのである。ここではむしろ良い武士としてのありようが限定的に示されているのであるが、大身、小身の区別なく、理想のありようの基盤が「あきらかなる心」とされていることが、重要である。その「あきらかなる心」は、神や仏、天地とも称されるように絶対的なものである。絶対的であるからこそ、現実における細々した適切な対処が可能となるのである。こうなれば、自分自身の「あきらかなる心」こそが、絶対的基準だということになる。だからこそ、同書では「五、身はやしるこゝろの神をもちながら 余所をきくこそをろかなりけれ」(同 p.86)というのである。つまり、ここでは道理を把握しう

る絶対的なる心の境地を達成すること、絶対者との一致が問題となっているのである。

こうした絶対的な境地を獲得したありようは、自身を神や仏などの絶対者と同等の立場に置くのみならず、絶対者からの加護をも可能にする。

右あきらかなる心の人、右正直あるゆへ日月のあわれみなさるゝなり、さて又あきらかなる心には、ごりけかれなれば、八幡大菩薩の御守護あり、あきらかなる心あれば、右書慈悲なるゆへ、春日大明神守護なりさてこそかねて書する、天照皇太神宮、八幡大菩薩、春日大明神、其外神仏諸天の守護にて、大身も小身もめいよあるは、かならず大徹發明なり。（同p.86）¹⁰⁾

ここでは、「あきらかなる心」が三社託宣の正直、清浄、慈悲に集約されている。そしてその成就是、各々の徳を支える神々からの加護とも直結している。『甲陽軍艦』においては三社託宣を介して、「あきらかなる心」すなわち正直、清浄、慈悲の成就という倫理的要素が、神々からの加護という宗教的要素と直結させて捉えられている。つまり戦場での武士としての生き方の成功は、自ら絶対者となることのみならず、外なる絶対者からの応答をも享受することを意味していた。そのことにより、武士は幸福の享受という点も含め、人としての理想を十全に遂げるのである。

ともあれ問題を元に戻すと重要なことは、三社託宣が心の鍛錬の目当てとされることである。茂睡においてそれは端的には、三社託宣の内実、正直、清浄、慈悲を真に自分のものとするのであった。この鍛錬は、道理そのものの把握を論理的な筋道に従う形ではなく、道理を把握出来る十全な状態を整える形で目指すものであった。というのは鍛錬して得た心は、鏡のように曇り一つない明らかなものであるとされるからである。心が鏡となれば、それは対象を残らずなく歪めることなく映し出す。それゆえに、「元」としての道理を十全に把握しうるのである。となれば、「元」たる「敵に打ち勝つ道理」等の内実について、細かに説明する必要がないのは、うなずける。この鏡の状態は、三社託宣における三つの徳を根底で束ねる「あきらか」という共通の属性を示すと考えられる。心が鏡のように明らかになるのは、「あきらかなる」ものである三つの徳を目指すからなのである。

ちなみに茂睡の場合は、『甲陽軍艦』にあった神々からの加護の要素が全く抜けている。つまり心が鏡ようになることは、神々の加護とは直結していない。ここから、茂睡の思考においては宗教的要素と倫理的要素を繋ぐ通路が希薄になっていることが分かる。その分現世的、もしくは合理的になっていると言える。代わりに問題となっているのが、さとの捉え方における、仏教との相違である。煩惱にまみれていないさとの境地や、天理と渾然一体となる絶対的境地を鏡で喩えるのは仏教や儒教でも共通するが、それは、自身が神や仏など十全な状態となることであった。先に示した『甲陽軍艦』に見られる心の鍛錬は、この筋に沿ったものである。一方茂睡は、三社託宣による心の鍛錬をそうしたものと区別する。つまり、完璧な鏡に

なるのではなく、「くもりなき」の水準は「水はきよく、すみきらず共」と言うように、完璧を期されない。人間に求められるのは、「てまへの掃地」のみである。このことは、把捉する対象との関わり方による。茂睡は、仏教のさとりと対象である絶対的な知が「しらぬ事ながら、我が心より出る」ことであるとする。有限な人間存在において、自身の力では知ることのできない知がほかならぬ自身のうちから湧いてくるとは、自身が仏という絶対的存在になることを意味する。自分でも自覚していなかった仏の絶対知が、有限であるはずの自分自身に実は存した。自身は有限ではなく、限界を超越したものであった。いわば、自らに内在する超越を自覚することが、さとりの境地であると、茂睡は捉えている。それに対して、茂睡がここで提示するのは、内在する超越の自覚ではない。「わがこゝろへ、さきさまからうつる」という道理の把捉のしかたを掲げている。自分に内在しない外の道理が向こうからやってくるのであり、その条件はそれを映し出せるだけの準備をする、すなわち心の掃除をして待つことなのである。埃や曇り一つなき状態でなくて構わないのである。しかしその準備として、三社託宣における三徳が目当てになっていることは重要である。つまり茂睡は、完璧でないにせよ、物事の本質を把捉しうだけの心の鍛錬を人間はなすべきであり、その際のめあて、基準が、正直、清浄、慈悲だと考えているのである。正直、清浄、慈悲は、「三のさいはいの元」をはじめとして、現実に即して人間がいかに振る舞うべきか、そのありようを正しく把捉するための土台であり、またたどるべき輪郭でもあるのである。

茂睡がここでことさら、仏教のさとりととの相違を強調する理由は、一つには次のように考えられる。仏教のさとりは完璧を期し、その分現実から遊離するからということである。それは「かたき事」にほかならない。完璧を待っているのは、現実に沿っていくことはできない。しかし、現実の生において我々はその都度、なすべきことをいくつも抱えている。そのなすべきことの本質を捉え、成果を出すにはどうすればよいか。「元」を知ればよいのであり、それが真っ直ぐで清浄で、人や物に対しても愛情深く接するという三徳と繋がるのである。茂睡の言う「元」を知るとは、どんなことにおいても、正直、清浄、慈悲に沿った鏡のような心のありようで処していくことであると考えられる。それは、対象に対して取るべき態度の一定の筋道であると言える。そしてその際には、現実の生において有効であることが重要であった。深遠な真理や絶対的な自己を探究することも確かに重要である。そのありかたは、絶対者との通路ともなりえよう。戦国武士の世界、絶対者を裏付けとする中世の世界から少し身を離れた茂睡においては、三社託宣は完璧な自己となるというよりは、より具体的実際のな実なる理と人間存在とを繋ぐ指標であったと言える。もっと言えば、この現実の世で「実なる理」といかにつきあっていくかが、人間にとっての課題であるとされていたのではないだろうか。

以上、『甲陽軍艦』とも関わる話題において、「元」を知ることと三社託宣との関連を考察した。茂睡の立場はむしろ、三社託宣が中世および近世日本の倫理観であることを妨げない。む

しろ、十分その範囲内で茂睡も考えている。ところで『梨本書』にはこのほかに、茂睡の神道観が分かるような問答もあり、そこにおいても「元」をめぐる考えが見いだせる。次章ではこの考察をすることで、茂睡の立ち位置をも確認してみたい。

三、「人の道」と「神道」

茂睡は『梨本書』の冒頭で、「人道」について登場人物達に対話させている。「嘉例の料理」の話題が発端であるが、「嘉例」¹¹⁾とは何か、しなければならない理由は何かという疑問が「人道」についての議論へと展開している。ここで茂睡は、議論がなされている家の主である茂法師に、「是等が神道のまなびにて、人道と云ものなり。家をもち、妻子をもち、家人をつかふ程のものが、しきたりたる嘉例をやぶるは、人の道にそむくなり。」（同 p.275）と語らせている。

ここで重要なのはまず、「嘉例」を守ることが「人の道」に適うとされることである。それはいわば、「人の道」の内実でもあるのである。そしてその上で、守らねばならぬ理由が、「嘉例をもちみざるゆへ、悪事の出てくる」（同）からではないと、されていることである。つまり、しなければ罰が当たるなどの善因善果悪因悪果の因果の論理で説明されるのではなく、むしろ、代々伝わった「嘉例」を継承し行おうとする姿勢こそが有価値とされている点がポイントなのである。ここから推察できることは、「人の道」とはしきたりをしきたりとして尊重し、守る姿勢である。また後から確認するように、それは家の道徳とも密接に関係してくる。上記の引用文でも、家や家族を持つ一人前の人間であれば必ず守るべきものとされている。「嘉例」を守るとは、一人前の人間になるために、もしくはたりうるために踏まえるべき振る舞いであることが、ここからも分かる。「人の道」は家に即したもののなのである。

さらに、そうした「嘉例」にしたがうこと＝「人の道」に沿うことが、「神道のまなび」とも言われているのも、留意すべき点である。「人の道」とはどういうものか。またそれは、「神道」とどのように結びつくのか。この議論の中で、「元」とは何かについてや、件の和歌、「心だにまことの道にかなひなば」への言及がみられ、それらが「まことの道」の内実を明らかにする手がかりとなってくる。

茂法師はまず、次のように答える。

人の道といふは、常の作法也。仁義礼智の五常をたつるは、儒の道也。人の心にまことすくなく成りて、人道にそむくゆへに、此のおしへをたてたり。大道すたつて仁義をこると云は、此ゆへ也。神道は大道也。人道といふは、神道の大道の末なり。此人道と云は、主君、親のありがたき御徳を、ふかく心にこめて、わたくしの心なく、かた時もわすれざるを云也。嘉例と云も、先祖の、まづしくよろづともしかりし、むかしの事をおもひ出して、今の身に栄耀栄花の心をもたず、身をつゝしむ、かゝみに用きたる事也。それゆへ年の始におこなひて、一年の身のつゝしむ、心をあらため、おごる心をおさゆる事也。（同 p.275）

まずここで、「人の道」とは「常の作法」とされる。さらにそれは、「神道」を「大道」であるとすれば、その「末」にあたる。つまり、「神道」と「人の道」との関係は大小本末の位相で語られている。注目すべきは、茂睡がこの対比を儒道と老子の道との関係を用い、類比的に説明することである。¹²⁾ 老子における概念で区分けする以前の、全ての根底である大道が、人間の心が墮落したため明示化されざるを得なくなり、それが仁義礼智という五常すなわち儒道であるという構造と、「大道」たる「神道」が具体的な、日常の規範となった形が「人の道」であるという構造が対比されている。「小」や「末」にあたる「人の道」と「儒道」との関係については後にも触れるが、さしあたり引用した箇所で見られることは、双方共に「人の心」の「まこと」が少なくなったために作られたものであること、「常の作法」、「五常」と言われるように、双方とも日常的な場面における具体的な規範であることで、共通していることである。また、それらの根源たる「道」が、「人の心」の「まこと」において実現しうるものとして位置づけられていることも共通している。いずれも、「まこと」が少なくなった人間の拠り所として成った規範なのである。おおまかには、「人の道」と「儒道」の内実は重なり合うと言える。

引用箇所に基づき「人の道」の内実を確認すると、それは主君や親への御恩を純粋な気持ちで忘れずに持ち続けることであった。その具体化が、「嘉例」を守る行為であった。ここで重要なのは、「嘉例」の細々とした作法が問題なのではなく、それを守ることの意味である。それは、自身の祖先を忘れないことにあった。忘れないとは、自身と祖先とのつながりをなぞり、今の自分があるのは祖先のおかげであると思いを馳せることである。それは単なる感傷ではなく、今ある自分の生に対する教訓にもなる。ここでの教訓は、傲りを捨て、慎むことであった。慎みの重要視は同時代の仮名草子にもよく見られ、慎みが家、もしくは国の存続、繁栄に繋がるという認識は同時代人が共有していたものであると言える。¹³⁾ 話題になっていた「嘉例」には正月から餅もつかないで質素にするものがあつた。¹⁴⁾ もちろんそれだけではないが、質素儉約を行うことで家を存続してきた祖先の生き様は、子孫に対する実質的な教訓ともなりえたのであろう。生き様の具体相が「嘉例」として、伝えられてきたのである。ここからすると「人の道」はまず家の存続、つながりを支えるものであることが分かる。情としてのつながりは、恩である。祖先は単なる祖先ではなく、今の自分と同じ人間であり、今の自分そして家族の生を支え、生きていくのに必要な道を指し示す拠り所でもあるのである。「嘉例」とは、祖先との時空を越えた交流の場であり、またそれを通して現在の、そして未来の家の成員の絆を深める場でもあるのである。「嘉例」を守る、それはいわば、自身の生の根拠でもある祖先を生きた規範としてなぞる営為であったのである。

この祖先と自身とのつながりの認識が、「元」をおさえることでもある。茂法師の説明はさらに続く。その際、ポイントとなるのは、前にも挙げた「恩」である。茂法師は、「嘉例」を守ることと「儒道」の祖先を祭る礼法とを対比する。

儒の道にて、墓をまつるにも、その元を一つ立て、扱祖父、父と三つをまつり、その次の代に、さきに祖父とまつりたるを捨て、わが祖父、父と又まつれども、その元の墓をば捨つる事なし。これを礼といへ共、みな元をわすれまじきとの事也。（同p.275）

ここでも、「人の道」と「儒道」の共通点が確認できる。「大道」の「末」ではあるが、それぞれ要は押さえているのである。それは、「元をわすれまじき」という規範であり、「元」を大切にすることであった。ここでの「元」とはいずれも祖先のことである。「元」を忘れぬ姿勢は、「恩」を知ることとも換言できる。ここで重要なのは、「恩」を知るか否かが人間と禽獣とを分かち点である。

主、親の恩をわする、を、畜生といふ。（中略）人と生れ、主、親のおんをわすれ、なに共思はざるは、ちくしやう同前の事也。此ことわりを朝夕心にかけて、主君、親に、不足の心出くるならば、わが心は、ちくしやうと同じ事よとおもひ、心をあらたむべき事也。正月三ケ日嘉例とて、先祖よりし来るやうにするも、みな元を忘れぬ礼法也。心に何のわけもしらず、嘉例をももちぬ人は、人外の事なれば、此ようなる人をさして、悪人といふべし。（同p.276）¹⁵⁾

ここで「嘉例」の位置づけも、改めて明確となる。人間として「恩」を知ること人間を人間たらしめるものであり、「嘉例」を守るとは「恩」を忘れぬことなのである。それは、先祖のやってきたことを否定せずに継続していくという「恩」を忘れぬ実践の場のみならず、「恩」を忘れないようにするための戒めの場でもあるのである。したがってそれは、「心に何のわけもしらず」なされるものではあってはならない。それが先祖の「恩」を知ることであり、ひいては先祖の示した道を拠り所とすることが自覚されねばならないのである。ましてや無意味だとして、それが為されなくなるのは、論外である。「嘉例」の実践において、人間はあるべきありようをあらわし、また目指すのであり、それゆえに「嘉例」を守るとは善として語られ、その不履行は悪として語られることになるのである。

これを踏まえ、「元」の意味について整理すると、まずは「元」は先祖のことであった。そして次に、「嘉例」を守ることの意味を表すと言える。「嘉例」一つ一つを取ってみれば、意味が分からないものであるかもしれないが、それが問題なのではなく、「嘉例」を支える根底の意味を知ることが問題なのである。とすれば「元」とは、「嘉例」という形で具現されたしきたりを支えるメタ規範を知ることになる。このメタ規範を知るとは、「人の道」の「大道」としての「神道」を知ることであると言い換えることも出来よう。だからこそ「嘉例」は、「神道の学び」（同p.275）でもあったのである。「大道」の「末」たる「人の道」においては一見分かりにくい、メタ規範はさしあたり「恩」という形、すなわち主君や親との人間関係においてあらわされている。¹⁶⁾「嘉例」を守るとはただ「嘉例」を守ることにとどまらず、人倫に根差すことなのである。その意味でそれは、単なるしきたり、もしくは風俗にとどまらず、

人と人との間のあるべきありようを示す倫理なのである。「嘉例」の実践を通しての「恩」を知る営為は、「大道」に連なる営為なのである。

以上、「恩」を知ることの重要性が示された後、対話の相手としての睡法師が、それを受けて議論を展開する。ここでは、特に親の恩に焦点が当てられ、そこから「大道」としての「神道」に連なる道筋が示される。「恩」を知ることが、親と子の人間関係と、神と人との関係を見据えながら語られていくのである。加えて、神の「武」の性質も語られる。それは神が悪を排除することであるが、これもまた「恩」に集約されるありようであり、いわば神の人への愛情の徴である。つまり神と人との関係も、「恩」を軸にしている。とすれば、「神道」の内実は「恩」をもとに明らかにしうる。しかも、神の「武」の側面は、「公方」のそれとも重ね合わされている。これは近世前期の、太平にさしかかる時代背景によるものである。「神」及びその血を継ぐ者としての天子、そして将軍は、親と併称される主の最たる者である。ともあれ主の恩、親の恩が併記されることに、留意しておきたい。

そこで親と子の関係を見る前にまず、主の恩に関して考察する。主とは、君臣関係における主から、大きくは天皇や将軍、ひいては神をも示すものと言える。睡法師は茂法師の話に納得した上で、「人と生れ、主、親の恩をしらぬものはあるまじければ」(同)と、「恩」を知るのは人間の自然の本性であるとする。そしてその上で、その本性を妨げる「氣随わがまゝの心」(同)の存在を指摘する。この心により、人間本来の本性から外れ、「人の道」に背く「不忠、不孝」が生じるというのである。それを避けるには、日々の個人の精進が必要と考えられるが、生じてしまった「悪人」に対する対処も同時に必要となる。重要なのはここで、悪が必然的に生じるという認識が示されていることである。この認識は、「武」において人に「恩」を施す神、直接的には武士階級の頭、「公方」の存在根拠ともなる。茂法師の話の中にも、そのことは指摘されている。「神の代には悪神、邪神あり。是をしりぞけ給ふべきとて、神もさまざまの事をなし給ふ。人の代には、又悪人、科人あり。是をしりぞけ給ふべき為に、武士あり。」(同 p.276) というように、神の「武」と武士のありようは同質のものとされている。睡法師は後者を「公方」と結びつけて語り、ここにおいて世の太平は徳川のおかげであるという認識が一層明確になっている。神であれ国の主であれ、その施す「恩」は、仏教由来の概念「四恩」¹⁷⁾を用いて、次のように語られる。「四恩といひしは、第一に天子の恩、第二に国土の恩、第三に父母の恩、第四に衆生の恩」(同 p.277) というように、筆頭の「天子」は遠くに「神」もしくは天皇をちらつかせながらも、「公方」として説明される。それは、実際に現在直接治世にかかわり、現前の太平を実現する主体であるからであろう。

今は公方様の御恩第一成べし。あめが下おだやかに、おさめさせ給ふゆへに、兵乱のさはぎなく、我身ばかりにもあらず。一門一家の物まで、弓箭に命をおとす事なく、天よりうけたるまゝの命を終る。それのみならず、悪人いたづらものを、つよく御いましめなさるゝ

ゆへに、盗賊の難儀もなく、夜中に野山を、独ゆくにもきづかひなく、心しづかに、我も人も世を渡る。此の御恩徳、まことに有難き事也。（同p.277）

「今は」という限定はあるものの、むろん、「神」とつながる「天子」をないがしろにしているわけではない。「天子」も「公方」もいずれも日本の民の主であり、その恩恵を受けているという認識は、存する。両者の結びつきは、後半の仏教を巡る議論の箇所、俗人茂右衛門の言葉を借りて明らかにされる。それによれば初代神武天皇は、神の血筋を継ぐ人皇である。神武天皇は「此日本をしづめ、おだやかにおさめさせ給ん」（同 p.295）として多くの敵を滅ぼし、「武を以て天が下をおさめ給ふ」（同）ことをなしたのだが、それにより、「神ながら武也」（同）とされる。つまり神武天皇の存在は、神の役割と人の役割とを連結させるものである。このことは、続く箇所における日本国の位置づけ方をみると、一層理解できる。日本国はそもそも、神を根拠とするものであった。

此国は伊弉諾尊、伊弉册尊、生出させ給ひいて、天照大神へ御ゆづり被成たる国にて、天照大神の御孫、瓊々杵尊へ此国を、やす国とたいらかに、しづめおさめ給へとて、天より下し奉せ給ひてより、地神五代経て、神武天皇、今の人のかたちを生れ出させ給より、人と云もの出来たり。（同p.294）

ここから、日本が伊弉諾尊、伊弉册尊から天照大神、さらに皇孫、そして天皇へと受け継がれるという認識が読み取れる。また、国の平和な統治は、それを受け継ぐ者の責任によってなされる。この点は、中世の神道論においてもよく万世一系の根拠とされる、『日本書紀』における天照大神の神勅にもとづく考えである。¹⁸⁾ 統治は、神による命令において権威付けられていた。

そして、その統治に実質的に関わるのが、国を平和に保つ術としての武であった。「今の世にとつてかんがうるに、神といふは帝王の御事たるべし、武といふは、公方様の御事なり。神は神にして日本の主也。武は人間の頂上にして、国を治る源なり。」（同）というように、今の世において「神」は天皇と同一視される。日本国の成り立ちを支えるものとして、「神」ないし天皇は、主であり続けるのである。国とその統治の根拠を、「神」が担うといってもよい。一方、実質的に国を乱す存在や事柄に対処して太平を実現しているのは武士であり、「公方」である。それで、「此国は神国なり。生あるものゝ中にては人の国也。人の中にしては武士の国也。」（同）というのである。

整理すれば、日本の根源には神があり、神により成り立ち、その命を守ることにより存続してきた。今「人」として生あるものを保護するのは、武士である。しかし、神、人、武士の位相は根底の神において繋がっている。神は直接前面に出て来ないにしても、神を背負う天皇と、国を実質的に守り統治する将軍とは、全ての民にとっての主なものである。またこの時、「生あるもの」が実際に今生きる場が重要である。生ある物が生きる場をしかるべく整える、これが

武を受け持つ、武士、ないしは「公方」の役割である。そして、この階級における人間関係を律するのが主に対する忠である。重要なのは、この武が、次に見るように、親子愛に集約される要素を持つことである。言ってみれば、日本を支える天照大神と皇孫、及び天皇とのつながりは、端的には親子愛であり、その親子愛は人全般にも広がりうるものであった。根本は、天照大神の皇孫への愛であるということになる。このことは、主に対する忠が武士中心であるのに対し、親子愛は身分階級にかかわらず、全ての人間存在にとって普遍的であることから、十分うなずける。忠と孝は併称されてはいるが、根本は、親子愛に集約される。換言すれば、他の全ての人間関係の規範は、親子に基づくこととされるのである。このことを確認してみよう。

『梨本書』では、四つの恩の一通りの説明が済んだ後、一番重要なのは「父母の恩」(同)であるとする。むろん、「子として」という但し書きがあるが、人間はすべて、誰かの子である。人間にとって、不可避の一番基本的な関係、それが、天照大神と瓊々杵尊との関係で説明されるのが、ここのポイントである。

第三に父母の恩とたてたれ共、子たらんものは、父母のおんを第二とも、第一とも思ふべし。天照大神の、此日の本へ、御まごの、瓊々杵尊を御下し被成るゝも、悪神、邪神をしりぞけ給ひて、此国のわざはひなく、人さかへ国ゆたかに、子々孫々迄もさかへ、たのしむやうにと、神慮をめぐらされし事、ありがたき御心あがめてもなをあきたらず。思ふにわが親の心、天照大神の御心とひとしきは、生れ出るよりやしなひたて、何とぞ息災にて成人させたく、おさなきうちの心づかひ、ありがたき事、中々いふにつくされず、やうやく知恵づけば、心をも、ろくにもたせ、人の見る目もよろしく、身をもたて、家をもおさむるやうにと、心をつけ、その子妻をもち、子をもてば、その孫の、末のはんじやうまでを思ひ、まご子の末のたから、調方にもなる事をのみたくみとゝのへ、我が身は艱難をこらへても、子には心やすくあらせんとする。その厚恩は、思ひ出すに、泪もこぼるゝ程ありがたき事也。(同 pp.277-278)

天照大神と皇孫は血縁関係であるが、天照大神は皇孫への血縁的愛情によって、任せる国の安寧を望み、そのための配慮を行う。そしてその配慮は、未来永劫に及び、無窮である。それは「親の心」と等しいとされるように、子に安らかであってほしい、幸せであって欲しいという、親の子への愛情である。いわばそれは、親が子の幸福を願い、そのためのいかなる努力も厭わないというものである。その愛情の一部は、「悪神、邪神をしりぞけ給ひて」において、「武」という形で具現している。ここから悪を斥ける武の役割は、親の子への愛に包摂されることが分かる。さらに「公方」の役割は、天照大神の皇孫への愛情を実践する一環としてあり、天皇と「公方」とはけっして矛盾しないことも分かる。「公方」の政治も、間接的に天照大神の愛の実現なのである。

ところで、天照大神の神慮は直接的には皇孫の請け負う国の繁栄を目指して働くが、実質的

にはその国に住む人の生を支えるものとなる。つまり天照大神の愛は、人間全般にも及ぶ。人間も、究極的には天照大神の子なのである。天照大神の皇孫の愛情は親から子への愛情であった。天照大神の子としての我々人間は、その実質的な親子関係において、親からの愛情を受ける。人間は、二重に親から愛される存在なのである。ここで重要なのは、われわれが実際に実際の親から受ける愛情と、天照大神の皇孫への愛情の同質性もしくは連続性に気付くことである。気付き、それに報いようとするのが、親の恩を知ることになる。その親の愛情は、計り知れぬ、無償のものである。

端的に言えば、親の愛情は子の幸福を願うことであり、一人前の人間にするべくその成長に与することである。親の喜びは、その成長にある。¹⁹⁾ 一方で親は、教えに従わない、親の恩を知らない悪い子に対して心を痛めるもの²⁰⁾、けっして見捨てない慈悲をも持つ。

親の慈悲のありがたきは、悪敷とて切殺しもせず、また路頭にたてゝ、うき目を見せんともおもはず、その子のあしきは、末にいかやうのあしき目にも、あはんかと思ひやりて、結句ふびんの心をくはふるは、まことにまことにありがたき親の心なり。（同p.278）

強いて言えば、この見捨てなさが狭義の武と異なる点であろう。武に徹すれば、親の言うことを聞かない子は不孝の至り悪の至りであり、滅ぼす対象となる。しかし、このことはなおさら、親の子への愛情の深さを示し、子に対し「恩を知る」重要性を一層強く提示する。それは、換言すれば孝であった。「子の善悪につきて、親の心にたのしむと、かなしむとのわけをがつてんして、我が身をつゝしみて、おやの心を安んずるが、第一の孝たるべし」（同）と茂睡は説明する。先取りすれば、親の恩を知ることが「人の道」の「元」を知ることにつながるのである。

問題は、なぜここで孝が問題にされるかであるが、ここの問答から類推すれば、天照大神と皇孫との関係にも由来する、人間存在においても最も根本的なことが実践されていないという現状によるのではないかと考えられる。親は子を存分に愛するが、子はそれほど愛していない。それは、「心の誠のなき」（同）故であるとするが、この「誠」の内容が重要である。そして、この「誠」が「まことの道」であり、また「元」を知るの「元」である。現状ではこれがあまり知られていない故にこそ、かえって実践が要請されるのである。茂睡の論点は、こうである。

わが心を、我が子の心になして、わが心にそれをあてゝ、わが親につかへば、そむく所なかるべし。わが親には孝なくして、我が子には孝をなせといひても、わが親に孝心なくば、その子も、我には孝心あるべからず。（同）

ここには、茂睡の痛烈な現状批判が読み取れる。親子をはじめとして、人間関係はいうまでもなく相互関係である。しかし概してその一方、たとえば子の親への孝行、家臣の主君への忠がことさら強調される傾向がある。重要なのは、茂睡の論じ方である。教えとして子に対して孝が強調されてはいるが、今の親たる者は、自分が子の時に十分に親を愛したか。それが問われている。自分でも親の恩に応えることなく、親を存分に愛していないのに、それを今度は自

身の子に強要する。自分が出来ていないのに、子にできるわけがないという論理である。まず、自分が子の立場になって、その心で自身の親に仕え、親に孝行を尽くす。それが前提となって、親としての自分に対して、子が孝行を実践するのである。子の立場になって知ることとは、親の恩を知ることである。自身が親の愛の尊さを知り、それに応えることを実質的に知らなければ、また実践できなければ、教えは形骸化するということである。いふならば、孝行を子に教えるならば、まず親がその「元」を知り、実践しなければならぬというのである。「心の誠」とは、今の自身の存在が親の深い愛によって存することに気付き、それを尊重することである。それが出来ずに自分にだけ同じことを強要するのはまさに「私」の最たる態度であり、「誠」ではないのである。この「誠」を取り戻すことが、親に対しても示されるのである。子に対してのみならず、親のあるべきありようが示されることが、茂睡の現状道徳に対する批判の要である。ここから、茂睡が重要視するのは教えの実質性、実践性であることが改めて確認できる。

そしてさらに重要なことは、この孝の心の根底が示されることである。この根底が想定されているからこそ、教えの実質性、実践性がそれによって担保されるのである。子に孝を教えるには自分が子として親への孝行を実践せねばならないというように、ここでの教えは連続する具体的な血のつながりの中で考えられている。しかし親は親ではあるが、絶対的な親ではない。その親からすれば子でもある。そう考えていくと、究極の親とは遠く天照大神に行きつく。ここにおいて孝の重要性は、目に見える範囲での親子関係を越え、人間存在全般を支える基盤に根差すこととなる。

この心を遠くは、伊勢天照大神と念じ奉り、近くはわが親と思ひ、われは子の心をもつて、おやの心を思ひ合せ、身をつゝしみ、邪悪の心をさり、かりそめにも、うしろぐらき心をもつまじと心がけべし。(同)

人皇の祖先でもある皇孫並びに人間存在全ての親である天照大神に、倫理の根拠が求められるわけであるが、しかし、これはその抽象性を示すのではない。それはあくまで「元」であり、そこから出発して実際の親子関係に基づき、恩と孝について考えることが具体的な実践に繋がっていくとされるからである。それは単なる孝にとどまらず、その存在全般を全人格的に整えることにも繋がっていくのである。²¹⁾ また一方、親の心を苦しめないもしくは嬉しがらせることは、善悪の行為一般の動機にもなっている。²²⁾ 親子の愛が全ての倫理の根本だというのは、まさにこの点による。いずれにしても親子愛は、人間存在を全般的に善に向かわせる基盤である。もしくは、善を生む行為の基盤となる姿勢を形成する。それによって忠やその他、様々な人間関係も成就し、国や天下も治まるのである。そして、その根拠が天照大神に帰着するとされるとき、議論はつぎのように件の和歌によって、まとめられる。

是伊勢天照大神をたつとみ奉り、我親を大切に思ふ心よりさいわゐあり。是則、心だにまことの道にかなひなばと、読し歌のこゝろ也。(同p.279)

ここで「まことの道」とは、天照大神を尊ぶこと、及び自身の親を愛することである。それが全ての善への道であった。儒教的に説明すればそれは、『大学』における修己治人の道をたどることになる。茂睡自身もそのようには説明している。²³⁾当初の問題に戻って考察すると、事細かな規範が提示され、それを細々と守っていくことが「人の道」そのものではないということが、ここからも明らかである。「人の道」とは、親子愛、ひいては天照大神に通じる自身の立ち位置を踏まえながら、親を悲しませない、嬉しがらせるといった「恩」に応えようとする姿勢を確立することであった。「元」を知ることは、まさにこの要を押さえることで、身を慎むむこと、その根本的姿勢によって善を志向、実践することであったのである。「嘉例」を知り実践することから話が始まったが、これにしても、内容もさることながら、それを通して祖先とのつながりを意識し、祖先を尊重することがまずは重要であった。

以上みてくると、「元」を知るとは、実際の生活の中で親子関係をはじめとしてさまざまな人間関係を成立させている根拠を知ることであると言える。それは、天照大神という自らの生の根拠に対する感謝並びに恩を知ることであった。むろん、それは目に見える範囲の親への感謝や恩を知ることをも含んでいる。目に見える部分のみならず、存在根拠を意識すること、それが現実の生に具体的に生かされる規範の実現にもつながるのである。この意味で、天照大神が出て来るにせよ、存在の根拠という言葉を使用するにせよ、目指されるのは抽象的なレベルでの心の修養ではない。つまり、茂睡は現実即して論じるのである。だからこそ、根拠としての大道は「神道」と呼ばれ、根底で繋がるその具体相としての人間関係の諸規範が「人の道」と呼ばれるのである。茂睡において「人の道」と「神道」は、後者によって前者が実質的に意味をなすものとして考えられていると言えるが、ここでの議論は、この両者のつながりを改めて提示するためのものであろう。つまりはこの関連が忘れられていること、もしくは儒教理論によってむやみに難解なものとして解釈される危険性に対する警鐘とも言えよう。²⁴⁾

最後に、天照大神の宗教的な意味についてであるが、以上のように、天照大神は日本国の根拠ではあるにせよ、語られる位相はあくまで、親子関係においてである。天照大神と皇孫との関係は、天照大神と人民全般のそれでもあり、また一つ一つの具体的な親子関係に対する類比関係でもあった。ここからは、天照大神と自らの関係を親子で考えることは引き出されるにせよ、絶対者としての崇拜の念はあまり出て来ない。絶対者に生の根拠を求め、その存在を信仰するというを宗教的な営為だとするならば、茂睡においては、この点はかなり希薄だと言える。しかしその一方で、天照大神の倫理の根拠としての存在意義が、色濃くなっている。全体としては宗教的要素は希薄になっているにせよ、存在や倫理の根拠として、しかも抽象的域にとどまらず、あくまで具体的な位相とのつながりで天照大神が語られることは注目すべき点である。このことは、件の和歌の位置付けからのみならず、前章で見た三社託宣の位置付けからも推察できる。

四、まとめ

以上の考察から、以下のことが明らかとなった。まずは、杓子定規に明文化された規範をただそれが規範だからと墨守したり無条件に尊ぶのではなく、その「元」を知ったうえで実践することが重要だということである。第二章では主に、その「元」の知り方に焦点を当てて論じた。それは、自身の心という、事の本質を的確に把握する場を整えることであり、事を論理的に筋道立てて探究する類の知とは位相を異にした。それはまた、直観的な知という点では、禅におけるさとりと通じるものがあるが、茂睡はそれとも区別し、完全な絶対者の境地にはならなくとも、事と適切に向き合える知が成立する場を提示した。その際に目当てとされたのが三社託宣であるが、ここからは、人間が事の本質を知るためには、正直、清浄、慈悲の状態を保つことが不可欠であると茂睡が考えていることが分かる。まっすぐに、無私の状態で純粹に事をみれば、それを歪めずに受け入れ、適切に対処する。細々とした教えが重要なのではなく、教えを実際に生かすこうした人間の心構えこそが重要となるのである。さらにこの私なく事に対することのできるありようは、現世利益を求めたり、因果関係で賞罰を考えたりする姿勢からの離脱をも意味した。確認したように、「嘉例」をせねば悪事が起こるという考えは否定されていた。この考えは、私の立場から物事を見たり、根拠のない判断をすることの回避につながる。では、私を越えた立場は何によって得られるか。絶対者に根拠を置く正直、清浄、慈悲によってであった。これらの徳目は、その後ろ盾として絶対者があるからこそ、徹底した無私が人間においても可能になるのである。ただそれは、人間がただちに絶対者になることを意味するのではなかった。いわば、徳目の背後に控える神々の力を自覚しながらも、現実の具体相から離れないありようであった。背後の神々の力を自覚するとは、「元」を知ることと換言できるであろう。現実に生かすべき知の揺るぎない根拠に触れながら、実質的に現実を生きる。つまり茂睡は、あくまで知は現実に即し、現実に生かされるべきものであり、その知を得る準備を日々しておくことが、人間にとっての「まことの道」に沿った生き方であるとするのである。

第三章においては、この「まことの道」に沿う生き方が実際の親の恩を知ることによって示されることを明らかにした。親の恩を知るとは単なる親子関係にとどまらない、あらゆる善を用意する基盤でもあった。さらに重要なことは、親子関係を考える背後に、天照大神が存することであった。「人の道」は「神の道」の小なるものであるが、質的には連続するものであった。親子関係の実践はそれを遠くで支える天照大神と皇孫との関係、ひいては人間全般との関係を自覚しながら、なされるものであった。それがまさしく「元」を知ることであり、「まことの道」にかなうことでもあったのである。以上、現実に生きる規範の出所を自覚しながら、現実に即して生きること、そのための基本的な心構えが、件の和歌や三社託宣において共通するものとして示されていることが、今回の考察の箇所から明らかになった。

残された課題としては、茂睡自身が中世や近世前期にかけての神道理論をどのように理解し

ていたか、何よりも仏教をどのように位置づけていたかがあるが、これらについては、「まことの道」の内実を踏まえながら、次回考察したい。

注

- 1) 拙稿「「まことの道」考（1）」富山大学人文学部紀要第64号2016年2月特一、問題の所在 pp.1-4 及び四、まとめ p.18 参照。
- 2) 前掲論文 p.21 注 20) の記述参照。
- 3) 三社託宣の内容を以下に記す。「謀計は眼前の利潤たりと雖も必ず神明の罰に当る。正直は一旦の依怙にあらざと雖も終には日月の憐れみを蒙る」は、天照大神の託宣で正直の徳目を示す。「鉄丸を食すと雖も心汚しき人の処に到らず」は八幡大菩薩の託宣で、清浄の徳目を示す。「千日の注連を曳くと雖も慈悲の室に趣くべし」は春日明神の託宣で、慈悲の徳目を示す。いずれも日本国宗廟であるなど、日本を根底から支える重要な神の託宣という形であり、それぞれ中世神道理論を形成した主要な神道書に典拠を持つ。つまりは、神道書のエッセンスを凝縮したのものである。この形式は受け手の価値観の形成に影響を与えていると考えられる。あるいは逆に、受け手の中に育っていたそれらを受け入れる器のようなものからも考察の余地がある。その双方が相俟って、三社託宣は全国に広まっていったのであろう。むろん三社託宣の流布は、吉田兼俱をはじめとする吉田神社の関与によるものが大きいし、その点では神社を巡る宗教的もくろみも否めない。しかしながら、受け手が限られた階級にのみならず庶民の隅々にまで及ぶことは、留意すべきである。自身の生の根拠である倫理を規定する権威が神々にあること、つまり神々の示す徳であるからこそ実践せねばならないと考える姿勢が庶民にあり、またそれが明文化され、掛け軸など具体的に視覚的に触れうるものとされることで、より一層養われていったということが考えられる。
- 4) 以下、戸田茂暉『梨本書』からの引用は、平重道、阿部秋生校注『近世神道論前期国学』日本思想大系 39 岩波書店 1972 所収の、阿部秋生校注『梨本書』による。
- 5) 茂暉は、父から聞いた話を「かせぐこゝろのせはしき事、味方の人の心のおそろしき事、敵の心のやさしき事、わがこゝろをしづめる事、弓鉄砲のあたため事、すゝみかゝる敵の、つよきはかくの如し、崩れあしはかやうのもの、見よき、見ぐるしき、馬の乗やう、仕寄の時のみづくろひ、をそきははやく、早きはをくるゝ心のならひ、味方の馬の毛、敵のよろひ、かれこれの目付所、色々おもしろき事（後略）」（同 p.280）と説明する。ここからも、直の経験談がいかにか具体的かが分かる。
- 6) 「大将三ツのさいはいは一、第一につねつね自国他国共に武士の手がら、忠切忠功、上中下共に、よき批判の事。一、第二に、人を能見しり、それぞれに役を申付る事。第三に、忠切忠功の武士に、手柄の上中下を「能」穿鑿して、三段に恩をくるゝ事。」（『甲陽軍艦』巻第十五品第四十二、磯貝正義、服部治則校注『甲陽軍艦（下）』戦国史料叢書 5 人物往来社 1966 所収）なお阿部秋生氏は、『梨本書』p.279「三のさいはい」の補注において『甲陽軍艦』品第四十二を挙げるとともに、『信玄全集末書』上巻之一之五の「三のさいはい」についても紹介している。それによれば、『甲陽軍艦』の第一と第三をまとめ一つにしたうえで、新たに備え、手組、手分、手配、勝負の善悪がよければ勝ち、悪ければ負ける道理を下の者にまで理解させておくことが加えられているという。『梨本書』p.476 下段参照。なお本稿は、戦において重要なことをいかに知るかに焦点を当てているため「三のさいはい」の内容の詳細には踏み込まないが、基本的に阿部氏の指摘する内容を踏まえながら、考察することを記しておく。
- 7) 本文は段落分けしていないが、わかりやすさを期すため、内容を踏まえて三つに分けて表記した。
- 8) 『梨本書』p.281 校注者阿部秋生氏による「三社の記」の補注 p.477 上段後ろ 2 行から下段 13 行目まで参照。阿部氏は、『甲陽軍艦末書結要本』巻之九の三社託宣について触れられる部分について引用、紹介した上で、三社託宣が支える戦国期の武士のありよう、すなわち両者の緊密な関係について言及している。氏は、三社託宣の提示の後に、具体的な武士のあるべきありようが書かれているのに着目して

いる。氏によればそれは単なる「中世人の心性鍛錬」（『梨本書』p.477 下段）にとどまらず、実際に実を結ぶものでもあったという。氏の見解を踏まえて考えれば、戦国武士においては三社託宣が単なる武における成功、武士としてのあるべきありように導く抽象的な指標ではなく、実質的に結果をもたらすものとして、意味を持っていたと言える。そしてそのことは、この教えが現実に即したものであることが期されていることの証左でもある。

- 9) 『甲陽軍艦末書結要本』巻之九。本書からの引用は、国立国会図書館近代デジタルライブラリー蔵甲斐叢書第9巻甲斐叢書刊行会 1934 による。
- 10) 阿部秋生氏もこの箇所を引用し、三社託宣と甲州武士との関係を説明している。『梨本書』p477 下段参照。
- 11) 『梨本書』pp.274-p.275 参照。「嘉例」として、大晦日から正月三が日までに近所や知り合いの家で行われている様々な風習が例として挙げられている。正月なのに「もちをもつかず、三ヶ日さかなをりゃうらず、酒をものまぬ」ことや、「門松をたてず、竹ばかりた」てること、家中の者の「顔になべずみぬる」（以上、p.274）のみならず、お客の顔にまで「とらへて顔にすみぬる」（同 p.275）といったものであるが、いずれも事情を知らない者から見れば奇異に映る風習である。
- 12) 近世前期の仮名草子の作者などの思想的立場は、一般的に三教一致（儒教、神道、仏教）もしくは神儒一致であるとされるが、それは同時代を特徴付ける思潮であったと言える。結果的に神道なり一つに集約していくことがあるにせよ、仏教や儒教等の思想体系との対比を通じ、人の踏むべき道を論じるのである。ここでは、道に関する議論は老荘思想なども踏まえてなされており、茂睡自身の教養の広さ深さを感じさせる。このみでは即断できないが、賀茂真淵など、国学者が老荘思想に対して見せる寛容かつ共感的な姿勢には、同じ国学者として共有する道の観念などがあったのではないかと推測できる。なお、ここで話し手とされているのは茂法師、仏教者である。『梨本書』に出て来る茂法師、睡法師、武道に詳しい俗人の茂右衛門はむしろ茂睡の分身であり、話者が話すことはすべて茂睡の立場を指し示しているとは言える。本書の最後の部分に「三人一つになりたるとおもへば、うへからみればたゞふすま一つ也」（同 p.306）とあるように、一つの布団を被った三人は最終的に融合していく。跋文では三人に分けたのは「心意情の三つを思へるにや」（同 p.307）と説明がある一方で、最終的に三人がふすま一つに入ったのは「仏法を用いざるゆへ」（同）であるとする。つまり、茂睡は、自身の中の武士などの世俗の生き方を志向するありようと、出世間的な在り方を志向するありようとを、一方がもう一方を凌駕するという形ではなく、それらを包摂する形でより大きな人格の中に包み込んでいるのではないかと考えられる。そしてその人格は、世俗人として統合されて生きながら仏教を相対化しているのである。この姿勢は、『梨本書』後半において明らかに示される。ともあれ、総体としてあらゆる思想を相対化する位置にある茂睡がまずいて、そのうえで一人が俗人、二人が法師というように、語る内容によって役割分担しているのではないかと推察できる。それは、茂睡自身の様々な思想に対する柔軟さ、幅広さを示すと言える。僧二人の区別については考察の範囲が甚だ狭いので、これ以上踏み込めないが、興味深い問題である。また、今回の考察の範囲外であるが、『梨本書』後半では仏教を巡って現世的合理的な見方が多くなされている。話者の問題も含め、茂睡の儒教、神道、仏教の位置づけ方を明らかにするには、後半の仏教に関する議論を詳しく考察する必要がある。今後の課題としたい。なおこの議論の箇所においては、対話している法師二人が仏教の観点からは四恩への言及以外、深く入り込んでいないことに、茂睡自身の仏教へのスタンスが垣間見られるのではないかとだけ、指摘しておく。いずれにせよこの箇所に限れば、話者として仏教者が設定されているにもかかわらず、三教一致というよりは、儒教と神道との関わりに重点が置かれていることは、看過できない。それは、仏教を現世との関係でいかに位置づけているかの現れでもあるからである。
- 13) この問題については、拙稿「まことの道」考（1）富山大学人文学部紀要第 64 号 2016 年 2 月の、特に、三、「まことの道」と「天道」—『仮名性理』においても考察した。近世前期においては、儉約は、家と国双方の存在を支える根本的な問題として、認識されていたと言える。したがって、「まことの道」の具体相の一つとして、考えて良いだろう。

- 14) 11) 参照。
- 15) 禽獣が恩を知らないことについては、引用文で途中略したところにある。そこでは、犬や鶏が子供の頃親に受けた恩を大人になると忘れてしまうことが書かれている。親からの献身的な愛情と、それに対する非情な振る舞いとの対比により、禽獣の禽獣たる所以が示されている。倫理的基準の面からは、親の愛に報いない=禽獣=悪人という図式が成立する。『梨本書』p.276 1.2-1.5 参照。
- 16) 主への恩、親への恩が主な問題であるが、続く箇所では、武士の生き様について指摘してある。『梨本書』p.276 1.9-1.14 参照。「恩」を知らぬ人でなしは「悪人」である。古来「悪人」は存し、神もまた「悪人」を討つことを重要な仕事としていたこと、武士はその仕事を請け負う者であることが示され、武士の存在意義が神の振る舞い方を根拠にして明らかにされている。武士のあるべきあり方としては、「主のおんを忘れず、是に命をすてゝ、報ぜんと思ふ心ざし」(同 p.276) を持つというように主君への報恩の姿勢とともに、「先祖、親の名をわすれず、悪名をとらじ、とはたらく」(同) といった親への報恩が挙げられている。武士に特有の生き方は「名を第一にして、理をつぎにする」(同) ことであるが、その名を重んじることの根底に、主君、親との人間関係の規範があるとされることが重要である。それは武士の人間としてのありようであり、人間全般が共有する普遍的規範である。なおこの後は親子の話が中心になるが、ここでことさら武士の話が出るのは、一つには親を武士に持つ、茂睡自身の武士に対する親近感故であろう。この議論の後に、先に考察した「三のさいはい」の議論が武士である茂右衛門を中心に展開していることから、人間としての生き方を見る際に、武士としての切り口からも重視する茂睡のスタンスが読み取れる。またもう一つには、武士の存在意義の話が、神と人との関係と密接に関わるものであるからである。茂睡は、人間において共有される親子関係と、武士としての特有な働き双方を、神と人との関係を語る際のポイントとして位置づけている。
- 17) 様々な仏教経典にあり、日本においては文学作品等にも頻繁に引用されて、人々に浸透している。何を数えるかには諸説ある。中村元他編『岩波仏教辞典第二版』岩波書店 2002 によれば、『心地観経』では父母・衆生・国王・三宝の恩、『釈氏要覧』では国王・父母・師友・檀越の恩が挙げられている。(同 p.412) 本文中の「天子」にあたるのは、「国王」である。治世にかかわり、眼に見える幸せを具現してくれる存在として、理解して良いだろう。
- 18) 「皇孫に勅して曰はく、『葦原の千五百秋の瑞穂の国は、是、吾が子孫の王たるべき地なり。爾皇孫、就てまして治せ。行矣。宝祚の隆えまさむこと、当に天壤と窮り無煙。』とのたまふ」(『日本書紀』巻第二神代下第九段坂本太郎他校注『日本書紀(一)』岩波書店 1994 所収) が根拠となる神勅である。本稿では扱わないが、茂睡は吉田神道など中世以来の神道論についても、知識を豊富に持っていたようである。神勅にもとづく神国意識は、この時代、共有されたものであったと言える。
- 19) 「その子、心すなほにして、善悪をもよくわきまへ、親のいひをしゆる事をよく心にうけて、そのおこなひあしからずは、親の心には、いか計嬉しからんや。」(『梨本書』p.278)
- 20) 「其の子、こゝろあしく、行儀、作法をもつとめず、善悪の差別もわきまへなるを、親のいましむる事をもやぶり、家をもうしなひ、身をもほろぼすべきやうならば、おやの心に、いか程か、かなしくめいわく成べし。」(同)
- 21) 茂睡はここで、「身をつゝしみ…」の箇所を儒教における「慎独」(『大学』) と結びつけて説明し、神儒一致の立場を見せている。ただ、儒教で示される「慎独」をそのまま追求する困難を踏まえつつ、慎むための足がかりとして、親への思いという具体的なものによって身を慎むことを示しているのが、儒学、特に宋学が陥りがちな抽象性を回避しようとしている点は否めない。人間にとっての規範は、現実には即したものであるべきという、茂睡の基本姿勢が、ここから読み取れる。注 22) も参照。
- 22) 「わが子のおこなひのあしきを見て、親のくるしみかなしむ所をこゝろへ、わが身をよくおさめて、わが親にくるしみ、かなしむ心のなからんやうに、こころへべし。此のことはりをよく、心得おさめたらば、主人にもよく見られ、他人にもよき人と思ひ、悪事もさいなんもなく、国をおさむる共、家をやしなふとも、非儀邪道の事あるまじければ、その国もおさまり、その家もとゝのふべし。」(同 p.279)
- 23) 注 22) 参照。平天下治国齊家修身…と続く、『大学』の八条目を念頭に置いて説明をしている。

- 24) 「ひとりつつしむ」についても、「儒のおしへに、独りをつゝしめといひたるまでにては、人々つゝしめといひたるまでにては、人々つゝしむ事かたかるべし」(同 pp.278-279) と述べる。注 21) も参照。また、仏教のさとりと、「三のさいはい」の「元を知る」こととの相違に関する議論も、抽象性、困難性の回避を意図している。