

Moderate Thinking

Minoru OTSUKA

允に中を執れ

大塚 稔

(I)

中庸の知恵

古来より洋の東西を問わず知恵の理想とされてきた概念に中庸という言葉があります。「中庸」という言葉は、日常生活ではそれほど使用されませんが、「何事も中庸が肝心」などと時として言われますので、おおよその察しはついているものと思われれます。しかし改めて「中庸」とはどういう意味かと尋ねられると、「適当」とか「中間」とかの言葉を思い浮かべて、分かった気になっていることが多いのではないのでしょうか。そこでまず、「中庸」という言葉の由来と意味を考えながら、中庸とは、本来どのような意味なのかを確定しておこうと思います。そして中庸の知恵が目指すべき理想はどこにあるのかを、知恵の理想を体現した二人の思想家、仏陀と聖徳太子を取り上げて、具体的に見ることにします。

「中庸」という言葉は、後に四書五経と呼ばれる四書（『大学』、『中庸』、『論語』、『孟子』）の一つ『中庸』からとられた言葉です。この書物自体は、紀元前五世紀頃に活躍した孔子の孫、子思が認めたものです。もともと『中庸』は、『大学』と同じように、『礼記』に収められていました。それを朱熹（=朱子：1130-1200）が章立てし直して『中庸』として独立させた書物です。この意味については、私のような素人が軽々に判断できない点があるようですが、これを編集し直した朱熹によれば、「偏らざるをこれ中と謂い、易わらざるをこれ庸と謂う」と解釈されております。これでおおよそは理解できますが、もう少し詳しく見ておきましょう。

まず「中」という言葉ですが、これは、中国の王位継承者が次の継承者（堯から舜、舜から禹へ等々）の申し渡しとして代々使われた言葉だそうです。もともとは中国の伝説上の理想の君子、堯が舜にその位を譲る際に、「允にその中を執れ」と言い渡したことに由来しております。一般的には、「偏らざる」という意味が、両極端を排して中間を取るというように解釈されますが、本来は、『中庸』の第一章「喜怒哀楽が未だ発せざる、これを中と謂う。発して皆節に中たる。これを和と謂う。」と書かれておりますように、喜怒哀楽が未だ生じる以前の心の偏りのない状態を言います。そのようないわば白紙の心の状態から判断ができれば、「皆節に中たる」と言うわけです。「節」という言葉は、「節度」、「節約」、「礼節」という用語から連想されますように、「適度」、「ほどあい」、「ころかげん」という意味です。「中」は「的中」の「中」ですが、あたるとも読みます。的中とは的に当たること、しかも端に偏らずに真ん中に当たることを意味します。

喜怒哀楽が未だ生じない心の状態が、「中」（この「中」は、また「未発の中」とも呼ばれます）

と言われますが、要するに、何らかの感情が出ると、往々にして過度にすぎたり、過小にすぎたりして、どうしても偏りが生じ、なかなか思うように正しい判断ができません。理想的な政治や人倫関係を築くには、喜怒哀楽に左右されない冷静な判断が必要になります。もっともあまりに知恵がありすぎても、またなさすぎても問題でしょう。ありすぎれば、抽象的な思想に走って現実を見る目を失いがちですし、なさすぎれば、問題に気づくこともありません。これは、『中庸』第四章に「子曰く、道の行われざるや、我はこれを知る。知者はこれに過ぎ、愚者は及ばざるなり」と書かれているとおりです。君子たるものは、この点をよく心得て、偏りのない判断をもてば、必然的に「和」の政治が実現できるというのです。「これを和と言う」と言われるのは、そのような意味です。小林秀雄という文芸評論家は、菊池寛を評して、

「保守派は現実の習慣のうちに安んじて眠っている。進歩派は、理論のうちに夢見ている。眠っているものと夢見ているものとはいくらでもいるが、覚めている人は少ない。人生は動いてやまぬ。その微妙な動きに即して感じ考え行う人はまことに稀である。」（『作家の顔』p.116）

と述べています。ここに言われている「覚めた目」というのが、私見では、喜怒哀楽が未だ生じない「未発の中」なのではないかと思っております。変化を極端に嫌悪するのも、またあまりに変化に敏感すぎるのも、現実を正しく認識できません。極端に偏らずに覚めた目で現実を直視するのは、君子でなくとも容易ではありませんが、同じように「中」でいることも、並み大抵ではないはずで、だからこそ堯から舜へと代々君子の心得として伝えられることになったわけです。

さて中庸の「庸」という言葉は、どうでしょう。庸の付く言葉を拾ってみますと、凡庸、庸才、庸君、庸劣、庸医と色々ありますが、凡庸は平凡なこと、庸才は並の才能、庸君は優れたところのない君主、庸劣は平凡で劣っていること、庸医はやぶ医者のことです。要するに、庸とは、「平凡、並、見劣りする」というような意味が含まれているわけです。「中」がいかにも深い意味合いを持っていることとは対照的に、「庸」には、平凡であること以外に、取り立てて刺激的な内容は含まれていません。なぜこのような「庸」を「中」に結びつけたのでしょうか。おおよそ察しがついておられることと思いますが、君子として、社会や国家の平安や安定を考えようと思えば、できるだけ長続きのする社会や国家を理想とするのは当然のことでしょう。そうすれば、極端で過激な革命や余りにも斬新な思想ではどうしても歪みが生じてしまいます。何ごとにも過度を遠ざけること、それが君子の理想とされねばなりません。朱子が「庸」を「易わらざる」とものと解釈したのは、おそらくこのような意味合いにおいてでしょう。一時の退屈から平凡を嫌って非凡を求めると、束の間はよくてもいずれは逆の反作用を強く受ける結果になりかねません。今の日本がそのいい例でしょう。平凡であることには、奇をてらう思想も生活も必要ありません。そのようなある意味では単調とも言える思想が、結果として社会や国家を安定させるわけです。「中」の心で「庸」を求めれば、結果として「和」の政治が実現できる。単純に言えばそういうことになります。

これは何も、国家・社会にだけ妥当するものではありません。健康をできるだけ長く維持するのも同じことです。あまりに健康であることを意識しすぎて、体に良いと言われる運動や食事にこだわりすぎると、かえって健康を害することがあります。健康過敏症候群とでも言えばいいのでしょうか。また体調が少し悪いだけで、すぐに医者に行き、胃カメラや血液検査をしてもらわないと気

がすまない人もおられるようですが、胃カメラも下手な医者が行えば不必要に胃壁を傷つけたり、最悪の場合は穴を開けてしまって取り返しのつかない状態にされる場合もあります。また血液検査などにも問題がないわけではありません。と言いますのも、血液検査にみられる正常値というのは、二十前後の健康な男女の値から割り出した数値だと言われています。そのような数値で高齢者の健康度が診断されているのが現状ですが、そうだとすれば、その結果を一概に信じ切ることはできません。あくまでも一つの目安にすぎないことを知っておくべきでしょう。

とかく平凡であることは嫌われることが多いのですが、平凡であることがいかに大変なことであるかは、年を経るに従って実感させられます。歩いたり喋ったり、食べたり息をしたりする日常が、年とともにそれほど容易でもないことが経験されるからです。長く生きるほどに、その辺のところが痛いほど理解されてくることと思います。特に長い闘病生活の末に、久しぶりに我が家に帰ってありきたりの日常生活に戻れた時の気持ちを思い出しますと、何とも言いようのない気分になるのは、私だけではないでしょう。

結局、中庸とは、いわば白紙の心の状態を示す「未発の中」とその心から引き出される偏りのない平凡とも言える結論を理想とするものでした。偏見を持たずに判断し、極端を回避することによって普遍的な真理を得ること。それが中庸の理想です。もっとも中庸だといっても、いつでも両極端の中間を正しい結論だと主張するわけでもありません。先の小林秀雄の言葉ではないですが、保守派にも進歩派にも偏らずに覚めた目で現実を見るというのは、単に両者の中間を見ることとは異なっております。中庸の目指す方向は、合理的な思考や論議に基づいた和の形成であって、決して単なる妥協ではない点を改めて確認しておきたいと思います。

さて次に「知恵」（旧字体は智慧）について少し見ておきましょう。「知恵」という言葉も、本来は「知」にして「慧」というように独立して使われる言葉です。一般の辞書の定義では、「知」が、「事物を認識し、是非・善悪を判断する能力」、「恵」が、「物や道理などの真実のすがたを見きわめる心の働き」と解釈されます。そしてこの二つの言葉を合わせた「知恵」の定義には、「物事の道理をさとし、是非・善悪をわきまえる心のはたらき。物事の筋道を知り、前後をよく考え、計画し、正しく処理していく能力」とあります。つまるところ、心を働かせていかに物事の道理をわきまえばよいかという問題が、結局は、知恵の問題になるわけです。このような知恵だからこそ、例えば、孔子とほぼ同じ紀元前四、五世紀に生きたとされる墨子の『墨子』（尚賢中第九）には、「もしこれをして国家を治め使むれば、すなわちこれ知恵（智慧）ならざる者をして国家を治め使むるなり」とあります。墨子では、そのような智慧を備えた「賢人を尊ぶことこそが、政治の根本だ」とも言われておりますし、また仏教経典でよく知られている『般若心経』の「般若」（これは「パンニャ」というサンスクリット語の音を漢字に当てはめたもので、それ自体に意味はありません）のように、悟りを得るための「最高の智慧」と解釈されるわけです。

ちなみにこのような意味を持った「知恵」ですから、「知恵を絞る」、「知恵を借りる」、「知恵が回る」、「知恵を働かす」などの用例も、学習して得られるものとは幾分異なったニュアンスを持って使われるのです。この知恵に似た言葉に「知識」がありますが、この「識」という言葉は、もともとは仏教用語で、サンスクリット語の「ヴィジュナーナ」を漢字に訳したものです。意味は、「感覚器官を媒介として対象を認識する心の働き」と定義づけられ、主に感覚による経験によって得られる知のことです。だから知識を先の用例に当てはめて、「知識を絞る」、「知識を借りる」、

「知識が回る」、「知識を働かす」と言うと、不自然さが付きまといます。これは、知識は詰め込めますし、暗記することもできますが、知恵は詰め込むことも暗記することもできないことに起因しております。

しかし心の働きとは具体的には何のことでしょうか。先の文脈から判断しますと、物事の道理を知る能力ですから、一般的には理性という言葉が思い浮かびます。つまり理性の働きが心の働きだということになります。もっとも、理性を正しく働かせる人が必ずしも知恵のある人とは言えませんので、その理性に、生きてきた経験を加える必要があるでしょう。理性には、判断し、推理する力はあるても、実践する力がないからです。理性は、下手をするとただ理屈をこねるためにのみ使われる可能性があります。『菜根譚』ではないですが、欲に凝り固まった者はまだ直せる可能性はありますが、理屈に凝り固まった者を直すのは容易ではありません。それを正すのが、長年の経験に基づく知識、自分が実際に頭を打ちながら反省しつつ得た知識、に他なりません。知恵とは、このような理性と経験との蓄積によって生まれるものなのです。理性だけでも、またただ長年の経験だけでも、人を動かす知恵は生まれません。

長い航海をすれば、船には慣れるでしょうが、すべての人が良い船長になれるわけではありません。長く生きれば確かに経験は蓄積されますが、だからといって、それだけで知恵が付くわけでもありません。長く生きてきても、あるいは長く航海をしてきても、ただ周囲の力に翻弄されただけであるなら、長く生きたとは言えないのではないのでしょうか。ギリシアの賢人セネカ（B.C 5 - A.D 65）は、『人生の短さについて』（岩波文庫、25頁）に

「それゆえ、髪が白いとか、皺が寄っているといても、そのひとが長く生きたと考える理由にはならない。長く生きたのではなく、長く有ったにすぎない。例えばある人が港を出るや否や激しい嵐に襲われて、あちらこちらへと押し流され、四方八方から荒れ狂う風向きの変化によって、同じ海域をぐるぐる引き回されていたのであれば、それをもって長い航海をしたとは考えられないであろう。この人は長く航海したのではなく、長く翻弄されたのである」。

と述べております。若い人々は、盛んに動き回っています。確かに動いているから生きているにはちがいないのですが、生きることは、動くことだけに尽きるものではありません。もっとも人間には、年齢相応に否応なく身に付く知恵があります。その年齢にならないとどうしても理解できない点があるのも確かなことです。だからこそ、お年寄りの知恵も有り難く拝聴する必要がありますが、ただ翻弄されただけの人生では、人を感動させる知恵には至りません。

(2)

仏陀の場合

一流の思想家と言われるような人物は、すべて多かれ少なかれ中庸や中道を目指して思索を積み重ねております。その意味では一流の思想家なら誰を選んでも差し支えないのですが、まずはよく知られた仏陀、お釈迦さんを選んでみましょう。知恵が、最終的には「理性」と「経験」との「蓄積」によって生まれる現場が、確かめられればと思っております。

仏陀は、紀元前四六三年（諸説がありますが、ここでは中村元説を採用）に、現在のネパール（ル

ンビニー)に生まれ、紀元前三八三年にクシナーラで入滅したと言われております。本名は、ゴータマ・シッダールタです。よく「お釈迦さん」とか「釈迦牟尼世尊」とか、それを縮めて「釈尊」とか呼ばれますが、釈迦(シヤカ)というのは、シヤカ族という部族の名前です。また「仏陀」というのも、本来は「目覚めた人」、「悟った人」のことを指し、特にゴータマだけを指す言葉でもありません。誰でも悟れば「仏陀」と呼ばれたようです。このような通称では、姓も名もありませんので、一般的には、姓と悟ったものを意味する言葉との両方を採って「ゴータマ・ブツダ」と呼び慣わすことが多いようです。

この仏陀については、後生の作り話が余りにも多く、実際の所はよく分からないようですが、一般的に彼の生涯を概略すれば、以下のようなようになります。スッドーダナ(浄飯王)を父に、マヤー(摩耶)夫人を母に、釈迦族の王子として誕生。母マヤーはゴータマの誕生後七日目に死去したと言われております。誕生の折りには、アシタ仙人が「この王子は、正覚の頂に達するでしょう。この人は、最上の清浄を見、多くの人々の利益をはかり、哀れむが故に法輪を転ずるでしょう。彼の清浄行はひろく広まる」と予言したと言います。王は、この予言を案じて、できるだけ早い機会に世俗に馴染ませるべく、十六歳の時にヤソーダラーと結婚をさせております。これによって王位を継承させることができると思ったようです。しかし仏陀は、産まれた子供に「ラーフラ(束縛、悪魔)」と名付け、既に想いは世俗を嫌悪する様子を示しております。

彼の青春時代は、季節に応じて家を住み替えるほど恵まれていたと言います。「私はまことにまことにこの上なく幸せに過ごした」というのが、青春時代を懐古した仏陀の言葉です。しかし彼は、何不自由のない生活の中から、かえって欲望の空しさを知ることになります。結局、二十九歳にして出家をします。「もろもろの欲の災いを見終わって、迷いをいで欲を離れることこそ安穏なり」と知ったと言います。そして「その道に精進」することこそが、自分の人生の努めだと思に至りました。人生は、欲望の追求ではなく、欲望の根を絶つことだと言うわけです。

一般に出家の経緯については、「四門遊出」という言葉で、劇的に表現されますが、事実とはともかく、少なくとも、老いや死についても同時に深く悩んでいたようです。「無学な凡夫は、自ら老いるもので、老いることを免れないのに、老いた人を見て、ふさぎ込み、悩み、恥じ、嫌悪するであろう。私がこのように観察したとき、青春時代の青春の意気は、すっかり消え失せてしまった」と言っておりますし、同じように、死についても、自分も例外ではないことを知り、青春の意気は失せてしまったと言います。

二十九歳で出家して、三十五歳で悟りを得るまで、彼は種々の師について修行に励んだようです。しかしいずれも自分を満足させるものではありませんでした。当時一般的だった呼吸停止や断食などの荒行も実際に自分で試みたようです。しかし仏陀は、そのような苦行によっても「人間の性質を超えた特別完全な聖なる知見に到達しなかった」。むしろ「苦行は考える力を奪うものだ」と言っております。陀にとっては、苦行によって理性が働かなくなるとことの方が、遙かに問題だったわけです。私たちはまず何よりも、仏陀が苦行を放棄した理由に注目する必要があります。仏教を含め、宗教と言え、ただ闇雲に信じるのが強調されますが、仏教の開祖は、決して理性を捨てよとは言っておりません。

彼は、こうして苦行を捨て、粥に手を着けます。そして菩提樹下で瞑想にはいるわけです。この瞑想によって、彼はようやく悟りを見いだしますが、この悟りの内容を広めることには躊躇しまし

た。仏陀の言葉を援用しますと、「困苦して私が証得したことを、今またどうして説くことができようか。貪りと瞋りに悩まされた人々がこの法を悟ることは容易ではない。これは世の流れに逆らい、至微であり、深淵で見がたく、微細であるから、欲に執着し暗黒に覆われた者どもには見ることができない」からです。

しかしこの躊躇も、バラモン教の最高神ブラフマーの勧めで、ようやく思い直したと言われます。仏陀がこのとき何を悟ったかについては明確なことは分かりません。通説では、苦行を捨てたために仏陀のもとを離れた五人の弟子たちに、はじめて法を説いた（初転法輪）とされています。その内容は、二つの極端を戒め、中道を説き、八つの方法と四つの真理を示すものでした。

「修行者たちよ、出家者がこの世で実践してはならない極端なことが二つある。一つは、愛欲の生活に耽ることだ。愛欲に耽る人は快樂を得ているようだが、心の底に安らぎは得られない。そのような生活を送っていると満足するということがないから、さらに欲望を追い続けて、決して理想の境地に達することがない。もう一つは、身体を苦しめる苦行を一生懸命に行うことだ。身体を苦しめると疲労するだけで、精神を集中することができず、当たり前のことを考えることすらできなくなる。そうした状態で、どうして真理を追究できようか。無知の闇は、智慧の光によって開かれるのであって、身体を苦しめることによってではない。私はこの二つの極端を離れ真実の智慧を得て、真の悟りを開かせる中道を発見し体得したのだ」（『ブッダ物語』七十八頁、中村元、田辺和子著）と。

それから、「中道」とは何か、「四つの真理」、および「八つの方法」とは何かという「四諦八正道」を説くわけです。「中道とは、八つの部分からなる八正道のことである。すなわち、正しい見解（正見＝四諦のこと）、正しい思惟（正思＝煩惱を離れる、怒らない、傷つけないこと）、正しい言葉（正語＝虚言、そしり、荒い言葉、戯れ言を言わないこと）、正しい行い（正業＝殺生、盗み、愛欲を捨てること）、正しい生活（正命＝適切な衣食住）、正しい努力（正精進＝まだ生じていない悪は生じないように、既に生じた悪はこれを断ずるように努力すること）、正しい自覚（正念＝心をよく観察して、牟さばりや憂いを制すること）、正しい瞑想（正定＝欲望を断ち、正しい精神統一をはかること）のことである。これこそが真実の安らぎである涅槃（ニルヴァーナ）に導く道なのである。この実践方法に従って、私は悟りを開いてブッダとなった」。

四諦とは、（１）人生は苦だという苦諦。（２）その原因を明らかにする集諦。（３）苦の原因を捨て去った状態を示す滅諦、（４）苦を滅する道を説いた先の八つの方法（八正道）を説く道諦を言います。

苦諦とは、俗に言われる四苦八苦のことです。ブッダは人生を直視して、八つの苦しみを発見します。生老病死の四つと、愛別離苦、怨憎会苦、求不得苦、五蘊盛苦の八つです。生まれること、老いること、病を得ること、死ぬこと、愛する者と別れること、得たいものが得られないこと、憎い者と会うこと、抑制の効かないほど盛んな五感を、それぞれ苦だと表現しました。苦とは、単に肉体的な苦痛を意味するわけではありません。自分の意志ではどうにも思うようにならないことを、苦と表現しました。

生老病死が生き物すべてに共通した苦しみだとすれば、後の四つは人間社会にのみ特有の苦であ

ります。翻って考えますと、このような人生の見方は、確かに暗く陰鬱なものですが、事実であるだけに反論するのも容易ではありません。現実を直視する目、つまり小林秀雄が目指した目の動きも、実はこのような目を理想としたのではないかと思われまます。

集諦とは、それらの苦の原因を明らかにする真理のことです。生きている限り、欲望に付きまといわれます。生きることは苦を集めることなのです。仏陀は、この苦の原因を、欲望と執着（＝渴愛）にあると言いました。さらにこれらの欲望（食欲、色欲、睡眠欲、財欲、名誉欲）と執着の源を辿ると、無知、無明に至ります。

滅諦とは、集諦で明らかにされた欲望を捨て去った状態を示す真理のことです。いわゆる涅槃寂靜の状態です。

八正道は、苦を滅する方法を説くものですが、この方法には先のように八つあります。仏陀は、この四つの真理を明らかにし、それを克服する八つの方法を体得し、知得することで、悟りに達しました。以後、仏陀は、この教えをインド各地に広めるわけです。

当時のインドには自由思想家と呼ばれる人々が排出しておりました。仏陀もその一人に過ぎませんが、仏陀の思想だけが後世に大きな影響を与えました。それには、色々考えられますが、ここでは、次の二つのことを挙げておきたいと思います。一つは、我執と偏見の放棄および無益な論争の回避、もう一つは、実践の重視です。まず我執と偏見の放棄、および無益な論争の回避については、原始仏典の一つ『スッタニパータ』などに縷々述べられております。仏陀は確かに苦行を放棄し、理性を重んじてはいましたが、理性を重んじるとは、闇雲に論争をすることではありません。

「世間では、人はもろもろの見解のうちで優れていると見なす見解を最上のものであると考え、それよりも他の見解はすべてつまらぬものであると説く。それゆえにもろもろの論争を超えることができない。

「世間の思想家は、見たこと、学んだこと、戒律や道徳、思索したことについて、自分の奉じていることのうちのみ優れた実りを見、そこで、それだけに執着して、それ以外の他のものをすべてつまらぬものと見なす」。

「人が何かあるものに依拠して、それはつまらぬものであると、見なすならば、それは実にこだわりであると、真理に達した人は語る。それ故に、修行者は、見たこと、学んだこと、思索したこと、または戒律や道徳にこだわってはならない」。

「彼らは論議を欲し、集会に突入し、相互に他人を愚者であると烙印し、他人（師など）を笠に着て、論争を交わす。自らが真理に達したものであると称しながら、自分が賞賛されようとして」。

「これらの論争がもろもろの修行者の間に起こると、これらの人々には得失と失意とがある。人はこれを見て論争をやめるべきである。賞賛を得ること以外に何の役にも立たないからである」。

「もしも論敵の教えを承認しない人が愚者であって、低級な者であり、知恵の劣った者であるならば、これらの人々はすべて各自の偏見に固執しているのであるから、彼らはすべて愚者であり、ごく知恵の劣った者であると言うことになる」。

そして仏陀は、当時盛んに論じられていた、靈魂は不滅か可滅か、世界は有限か無限か、身体と靈魂は一つか、別のものか、人格者は死後にも存在するかしらないか、という問題すべてに判断を差し控えました。これらの問題に肯定も否定も与えず、仏陀は、ただ無益な論議だと一蹴しました。それらの論議は、欲情を離れ、煩惱を消滅させ、心の平安を得るには、何の役にも立たないと考えたのです。八正道の一つに、正しい思惟がありましたが、それはこのような無益な論争をしないことを指しております。実際に苦しんでいる人の苦しみを、何より優先して取り除く必要があると仏陀は考えたようです。そして実践を重んじるという、二つ目の側面が出てきます。これには、非常に有名な「毒矢のたとえ」が残されております。

「ある人が毒矢に射られて苦しんでいるとしよう。彼の親友、親族などは彼のために医者を迎えにやるであろう。しかし矢に当たったその当人が、<私を射た者が王族であるか、バラモンであるか、庶民であるか、奴隷であるかを知らないうちは、この矢を抜き取ってはならない。またその者の姓や名を知らないうちは抜き取ってはならない。またその者は背が高かったか、低かったか、中位であったか、皮膚の色は黒かったか、黄色かったか、あるいは金色であったか、その人はどこに住んでいるか、その弓は普通の弓であったか、強い弓であったか、弓の弦は羽の材料は何であったか。その弓の形はどうであったか。これらのことが分からないうちは、この矢を抜き取ってはならない>と告げたとしよう。しからばこの人は、こういうことを知り得ないうちにやがて死んでしまうであろう」。

仏陀が避けた先の諸問題も実は、この矢を抜くことを忘れた論議に過ぎないと言うわけです。世界を見ることにおいては、理性や経験を徹底して重視する一方で、現実とその世界にいる人々には、何よりその苦からの解放を求める実践を大切にしました。このような仏陀ですから、心に対しても鋭い言葉を残しております。

「物事は心に基づき、心を主とし、心によって作り出される。もし汚れた心で話したり行ったりするならば、苦しみはその人に付き従う」。

「彼は私を罵った。彼は私を害した。彼は私に打ち勝った。彼は私から強奪したというような思いを抱く人には、恨みはやむことがない」。

「屋根を粗雑に葺いてある家には雨が漏れ入るように、心を修養していなければ、欲情が心に進入する」。

仏陀は、こうして四十五年間布教活動に従事し、最後には故郷ルンビニー目指して、旅に出たわけですが。しかし故郷にたどり着くことなく、クシナーラで最期を遂げます。ひどい下痢の末、疲れたと言って、涅槃の姿勢に入りました。既に旅の途中で幾たびか弱り果てた仏陀を見て、弟子のアーナンダは、不安になり、悲しみを隠せなくなります。仏陀は、そのようなアーナンダに次のように

語りました。これがまた、臨終の言葉でもあります。

「嘆き悲しむな。私は、あらかじめこのように説いていたではないか。人は、すべて愛する者、好むものから別れ、離れ、異なるに至るということを。およそ存在し、造られ、破壊されるべきものであるのに、それが破滅しないように、ということがどうしてあり得ようか。そのような理は存在しない。アーナンダよ、お前は長い間、慈愛ある、ためをはかる、安楽な純一なる無量の身と言葉と心との行為によって、私に仕えてくれた。お前は善いことをしてくれた。努め励んで修行せよ。速やかに汚れないものになるであろう。〈中略〉さあ、修行僧たちよ、お前たちに告げよう。もろもろの事象は過ぎ去るものである。怠ることなく修行を完成しなさい」。

そう言って三ヶ月後に約束通り、仏陀は入滅しました。仏陀は、無益な論争には加わず、理性をも捨てず、積み重ねられた経験と知恵との両面を一つの実践にまで昇華しました。四諦八正道とは、まさに理性と実践との両面を巧みに取り混ぜたものに他なりません。そういう意味では、中庸の知恵、中道の知恵の名に相応しい思想だと言ってよいでしょう。

(3)

聖徳太子の場合

聖徳太子というと、何かと伝説の多い人物です。生後四ヶ月で話し始めたとか、同時に十人の話を聞き分けたとか、様々ですが、人口に膾炙された言葉は、「和をもって尊しとなす」と「世間虚仮、唯仏是真」の二つでしょう（太子の遺言は三つあると言われております。1：「財物は滅びやすく、ただ三宝の法は絶えず」。2：「世間は虚仮、ただ仏のみ是れ真なり」。3：「もろもろの悪をなせそ、もろもろの善をなせ。このうち2がもっとも信憑性の高い遺言だと言われております。）。とりわけ「和をもって尊しとなす」という言葉は、日本人一般の特質とも言える精神を表現するものと言われてたりします。しかしこの「和」は、「いたずらに口論をせず、適当に妥協を計って、仲良く生きること」という程度にしか理解されていないのが実状ではないでしょうか。日本人は、目立つことを嫌い、仲間はずれになることに不安を覚え、論議や口論はできるだけ避けて、事前の根回しによって穏便に事を進めようとすると言われます。それがまた日本人の特質でもあり、聖徳太子の精神でもあると考える人もおられるようです。しかし果たしてどうでしょうか。本当に聖徳太子は、そのような「和」を意図していたのでしょうか。

「十七条の憲法」（六〇四年：太子三一才）をもとにして、太子の「和」の思想を見ていくことにしますが、その前に少し「十七条憲法」そのものについて述べて置かねばなりません。と言いますのも、「十七条の憲法」については、これを偽作だと見なす人や、太子以外の人間の手が加わっていると解釈する人がおられるからです。これには色々理由があるようですが、主要な点は、内容に際だった矛盾があるという点です。私自身は、内容に矛盾があるとは思っておりませんが、文言だけを独立して取り出せば確かに全く矛盾した観点を述べている条項があります。

それは、「第三条」と「第十七条」に見られます。因みに両条文を挙げておきます。

「第三条」には、

「天皇の詔を承ったときには、かならずそれを謹んで受けよ。君は天のようなものであり、臣民たちは地のようなものである。天は覆い、地は載せる。そのように分の守りがあるから、春・夏・秋・冬の四季が順調に移り行き、万物がそれぞれに発展するのである。もし地が天を覆うようなことがあれば、破壊が起こるだけである。こういうわけだから、君が命ずれば、臣民はそれを承って実行し、上の人が行うことに下の人々が追随するのである。だから天皇の詔を承ったならば、かならず謹んで奉ぜよ。もしも謹んで奉じないならば、おのずから事は失敗してしまう」

と述べておりますし、

「第十七条」には、

「重大なことがらはひとりで決定してはならない。必ず多くの人々とともに論議すべきである。小さなことがらは大したことではないからかならずしも多くの人々に相談する必要はない。ただ重大なことがらを論議するにあたっては、あるいはもしか過失がありはしないかという疑いがある。だから多くの人々とともに論じ是非を弁えてゆくならば、そのことがらが道理にかなうようになるのである」

と述べております。

一方では、天皇の詔の絶対性を主張し、他方では衆議による決定を主張しているように見えます。一見すると確かに論旨に矛盾が認められます。しかしこの両項を比較する場合には、単に文言だけではなく、誰に向けられた言葉かを考慮する必要があります。私は、「第三条」は、一般の人の遵守すべきこと、「第十七条」は、統治者が遵守すべきこととして語られていると解釈します。この解釈が許されるなら、「第三条」は、太子の意図とは無関係に、当時、太子とともに実権を握っていた蘇我馬子の命を受けて無理強いされた結果だと考える必要はありません。第三条は、決定した結果について、むやみに反対せずに付き従えと述べているのであり、第十七条は、統治者が物事を決定する際には、決定に至る過程が何より大切だと述べております。決定するまでは十分に論議を尽くすが、出た結果については、天皇の詔として恭しく承らねばならないというのが太子の意図だったと思います。

もっとも身分制度を「分の守り」と断定することには問題がありますが、太子は、それを是正する倫理規範の策定を何より大切なことと見なしていました。だからこそ、とりわけ官吏については、遵守すべき倫理規範が縷々記されているわけです。一般の憲法に、当の役人たちが遵守すべき項目や、役人の現状が批判されていること自体、特異なことだと思えますが、どうでしょうか。むしろ、『十七条の憲法』は、本来、役人や統治者に向けられた倫理規範だと言ってもよいくらいです。このことを勘案すれば、この項目だけを取り出して、直ちに第三者の手が入っているとするのは早計ではないかと思えます。

もう少し具体的に見てみましょう。まず憲法の全文を、特に誰を念頭に言われた言葉かを勘案して、概略してみます。

- 第一条 : 人のあるべき姿 (和)
- 第二条 : 人の守るべき宝 (三宝)
- 第三条 : 人の守るべきこと (天皇の詔)
- 第四条 : 官吏および人の遵守すべき「礼法」
- 第五条 : 官吏の現状とあるべき姿
- 第六条 : 人の媚び諂いの禁止 (悪を謹み善を行う)
- 第七条 : 人および官吏それぞれの任務 (適材適所)
- 第八条 : 官吏のあるべき職務態度
- 第九条 : 人の守るべき道 (信)
- 第十条 : 人の守るべき生活態度 (恨むな、目に角を立てるな。ともに凡夫なり)
- 第十一条 : 官吏の行うべき正しい賞罰の下し方
- 第十二条 : 地方長官の税の取り立て方法
- 第十三条 : 官吏相互の仕事内容の把握
- 第十四条 : 官吏は嫉妬の禁止
- 第十五条 : 人の守るべき規範 (私利私欲の放棄)
- 第十六条 : 官吏の守るべき人民の使役時期
- 第十七条 : 統治者の守るべきこと (衆議による決定)

分けること自体に困難がありますが、強いて分けると、おおむね三通りに分けることができます。一つは、官吏を含めすべての人が守るべき条項。もう一つは、特に官吏を名指して言われている条項。最後は、統治者自身に対する条項、です。それぞれに印を付けておきました。一般の人すべてに向けられた項目が八条。官吏に向けられた項目が八条。統治者自身に向けられたものが一条。合計一七条の項目が列記されております。先の述べましたように、とりわけ官吏に対して強く遵守すべき事柄を八項目も挙げているのは、私たちの憲法の通念からすれば、幾分異様に思えますが、統治者や役人たちは、往々にして権力を盾に、暴君に成り下がったり、粗暴な振る舞いに陥りがちなことを考えると、権力を持った者が何よりも「和」を大切にしなければならないと説くのは、それほど不自然なことではありません。とりわけ血塗られた権力闘争の末に得られた統一国家への道を治めるには、官吏や統治者自身に厳しい倫理規範を課す必要があります。

『十七条の憲法』は、八、八、一という体裁の上からも、また民衆だけでなく、統治者や役人たちへの厳しい倫理規範の強要からも、まさに「允に中を執れ」を体現していると言ってよいでしょう。むかしプラトンという哲学者は、「哲学者が王になるか、王が哲学者にならなければ、理想の国家は築けない」と言っておりました。太子も、「賢人が世に出なければ、国は治められない」(第十四条)と述べております。

太子のこのような思いは、「和」にどのように生かされているのでしょうか。改めて「第一条」(原文は漢文ですが、引用はすべて現代語訳です)の全文を読むことにしましょう。

「お互いの心が和らいで協力することが尊いのであって、むやみに反抗することのないようにせよ。それが根本的な態度でなければならない。ところが人には、それぞれ党派心があり、大

局を見通している者は少ない。だから主君や父に従わず、あるいは近隣の人々と争いを起こすようになる。しかしながら、人々が上も下も和らぎ睦まじく話し合いができるならば、ことからはおのずから道理にかない、何ごとも成しとげられないことはない。」

最初に「心が和らいで協力することが尊い」（「和をもって尊しとなす」と書かれておりますが、この「和」には直ちに、「むやみに反抗することのないようにせよ」（忤うことなきを宗とせよ）と但し書きがつけられております。一見すると、あれこれ言わずに統治者に付き従えとも読めます。しかしその後、「ところが人には党派心があり、大局を見通している者は少ない」という言葉を加えることも忘れません。この「大局を見通す」という言葉は、小林秀雄の言葉「覚めている人は少ない」という文章に通じるものがあります。もっともこの後の文言は、「だから主君や父に従わず、あるいは近隣の人々と争いを起こすようになる」と続き、大局を見通さねばならない者が主君と父などの統治者に限定されております。これは、先にも触れましたが血なまぐさい権力闘争の末によりやく安定期を迎えようとする時代にあっては、国や家を治める統治者や父が、何よりもっとも重い責任を背負う必要がある考えたからでしょう。二度と権力争いで国を動揺させてはならないという意識が強く働いた結果の一文だと解釈しております。

しかし父や統治者にただ闇雲に付き従えと言っているわけではありません。むしろ太子は、決定の過程を何より大切に考えたようです。これが一見、民主主義的に見える日本の現状とは、根本的に異なるところです。民主主義を装いながら、実は無礼講とは名ばかりで、何ごとも根回しによって、支障なく、穏便に事を進めようとする現代の日本人には、おそらく耳の痛い話にちがいません。すでにごく一部の者によって決定済みの事柄が形式的に会議に諮られ、会議が、悪く言えば形骸化、よく言えば円滑に、進められることだけを念頭に置いているような日本の民主主義とは、雲泥の差だと言わねばなりません。日本の場合、おおむね決定事項が確定している状態で会議に諮られるわけです。議長には、自分の思うようになる人物を選び、議員には利害の共通した人物を選出し、会社では学閥や派閥が未だに力を持っているように見えます。

また世界の警察として大活躍の民主主義国家アメリカも、実際に行っていることは無差別殺人にも等しい蛮行です。一見、論議を尽くしたかに見受けられる話し合いも、背後ではあるいはすでに筋書きができていたのかもしれませんが。このような現代とは裏腹に、太子は真の話し合いを望んでいました。それが後半部の、「むやみに何でも反対を唱えないで、上下の隔てなく対話を行うこと」という文言の意味です。そうすればこそ、「おのずから道理にかなう選択が可能になる」というわけです。

「和」が単なる妥協でなく、徹底した論議を尽くした結果の産物だと見なしていたのは意外ですが、単にそれだけでは、太子も単なる理想主義者にすぎなくなります。為政者として太子は、論議を尽くして出された結論については、逆に強く礼を尽くして従うことをも求めております。しかしこれこそが、理想主義者と現実主義者の両面を兼ね備えた太子の姿なのです。為政者として「和」を優先し、その意識で徹底した対話を促し、その中から道理にあった結論を導き出すこと。そして結論が出た後は、民衆は従順に従う。太子の「和」の思想とは、実はこのようなものだったのです。これは、単に付き従えと言う「和」の強制ではありませんし、できれば穏便に事を進めるといような事なかれ主義でもありません。「和」には、徹底した論議とそれを寛容に受け入れる統治者の

度量が何より必要なのです。

覚めた目で現実を見ようとする太子の鋭い人間観察には、このような統治者が必要とする的確な人間分析が認められます。これが示されているのが、「第十条」です。

「心の中で恨みに思うな。目に角を立てて怒るな。他人が自分に逆らったからとて激怒せぬようにせよ。人にはみなそれぞれ思うところがあり、その心は自分のことを正しいと考える執着がある。他人が正しいと考えることを自分はまちがっていると考え、自分が正しいと考えることを他人はまちがっていると考える。しかし自分が必ずしも聖人なのではなく、また他人が必ずしも愚者なのでもない。両方ともに凡夫にすぎないのである（われかならずしも聖にあらず。かれかならずしも愚にあらず。ともにこれ凡夫のみ）。正しいとか、まちがっているとかいう道理を、どうして定められようか。お互いが賢者であったり愚者であったりすることは、ちょうどみみがね（耳輪）のどこが初めてどこが終わりだか、端のないようなものである。それゆえ他人が自分に対して怒ることがあっても、むしろ自分に過失がなかったかどうかを反省せよ。また自分の考えが道理にあっていると思っても、多くの人々の意見を尊重して同じように行動せよ」。

「和」の理想は、為政者も民衆も共に「凡夫にすぎない」と認めることによつてのみ成立します。これは非常に有名な言葉ですが、この自覚こそが、上下の隔てのない対等な対話を生み、無意味な争いごとを回避させ、「和」の政治を実現させるのでしょう。「和」の政治の理想は、単なる理想論者の夢想によつても、また無慈悲な為政者の専断によつても実現できません。

そしてこの「和」の概念と不可分な概念が、「第四条」に見られる「礼（法）」の概念です。和も礼がなければ節度が保てません。何より官吏の遵守すべき事柄として挙げられる所以です。その全文は、

「もろもろの官吏は礼法を根本とせよ。そもそも人民を治める根本は、かならず礼法にあるからである。上の人々に礼法がなければ、下の民衆は秩序が保たれないで乱れることになる。また下の民衆のあいだで礼法が保たれていなければ、かならず罪を犯すようなことが起こる。したがってもろもろの官吏が礼を保っていれば、社会秩序が乱れないことになるし、またもろもろの人民が礼を保っていれば、国家はおのずから治まるものである」。

となっております。ここで言われている「礼」の具体的な中身についてはよく分かりませんが、『論語』がすでに日本に伝わっていることを考えますと、おそらく『論語』の「学而篇」

「いたづらに和の尊いことを知ってもつばら和を求めても、礼をもってほどよく節制することを忘れるなら礼の本体を失うから、秩序が乱れて小事も大事もまた行われることができない」（学而第一）

というような言葉や、次に挙げる『礼記』にある言葉などを念頭に置いていたものと思われる。

「常に敬の態度を保たねばならない。独りで居るときは端然として、何か考えに耽っているようであり、人に対しているときには、物の言い方が穏やかで、かつ確かであるように心がけてこそ、人民に信頼され、うまく治めることができる。誇らしい気持ちをあまりつのらせてはならない。欲望におぼれてしまってはならない。要求は適度にとどめねばならない」（曲禮上第一）

「礼とは、親疎、正不正、同異、是非などの区別を明示するものである。礼は、ただ態度を恭敬にして人をいい気持ちにさせることではなく、お世辞を並べて人に取り入ることでもない。礼は、言動において節度を保つこと、自己を信じるがために他人を侮ったり、仲がよいからといって人に押れなれしくしたりすることを防ぐものである」（曲禮上第一）。

太子は、「和」と節度を維持する「礼」とをもって、更に言えば、「第二条」に示された仏と仏の教え、および僧侶の三宝を敬いつつ、「上下隔てのない統治」を求めて、「冠位十二階」（六〇三年太子三〇才の頃）を定め、門地にかかわらず広く人材を登用する道を開いたわけです。それだけに官吏には、とりわけ厳しい注文をつけるわけです。興味深い文章も見られますので、一通り列記しておきましょう。

「第五条」

「役人たちは飲み食いの貪りをやめ、物質的な欲を捨てて、人民の訴訟を明白に裁かなければならない。人民のなす訴えは、一日に千件にも及ぶほど多くあるものである。一日でさえそうであるのに、まして一年なり二年なりと、年を重ねてゆくならば、その数は測り知れないほど多くなる。このごろのありさまを見ると、訴訟を取り扱う役人たちは、私利私欲を図るのがあたりまえとなって、賄賂をとって当事者の言い分を聞いて、裁きをつけてしまう。だから財産のある人の訴えは、石を水の中に投げ入れるようにたやすく目的を達成し、反対に貧乏な人の訴えは、水を石に投げかけるように、とても聴き入れられない。こういうわけであるから、貧乏人は、何を頼りにしてよいのか、さっぱり分からなくなってしまう。こんなことでは、君に仕える官吏たる者の道が欠けてくるのである」。

「第七条」

「人には、おのおの任務がある。職務に関して乱脈にならないようにせよ。賢明な人格者が官にあるときには、ほめる声が起こり、よこしまな者が官にあるときには、災禍や乱れがしばしば起こるものである。世の中には、生まれながらにして聡明な者は少ない。よく道理に心がけるならば、聖者のようになる。およそことがらの大小にかかわらず、適任者を得たならば、世の中はかならず治まるものである。時代の動きが激しいときでも、ゆるやかなときでも、賢明な人を用いることができたならば、世の中はおのずからゆたかにのびのびとなってくる。これによって国家は永久に栄え、危うくなることはない。ゆえに、いにしえの聖王は官職のために人を求めたのであり、人のために官職を設けることはしなかったのである」。

「第八条」

「もろもろの官吏は、朝早く役所に出勤し、夕は遅く退出せよ。公の仕事は、うっかりしている暇がない。終日勤めてもなし終えがたいものである。したがって、遅く出仕したのでは緊急のことに間に合わないし、また早く退出したのでは、必ず仕事を十分になしとげないことになるのである」。

「第十一条」

「下役の者に功績があったか、過失があったかを明らかに観察して、賞も罰もかならず正当であるようにせよ。ところが、このごろでは、功績のある者に賞を与えず、罪のない者を罰することがある。国の政務をつかさどるもろもろの官吏は、賞罰を明らかにして、間違いのないようにしなければならない。

「第十二条」

「国司・国造は勝手に人民から税をとってはならない。国に2人の君主はなく、人民にとって2人の主人などいない。国内のすべての人民にとって、王(天皇)だけが主人である。役所の官吏は任命されて政務にあたっているのであって、みな王の臣下である。どうして公的な徴税といっしょに、人民から私的な徴税をしてよいものか。」。

「第十三条」

「もろもろの官職に任ぜられた者は、同じく互いの職掌を知れ。あるいは病にかかっていたり、あるいは出張していて、仕事をなしえないことがあるであろう。しかしながら仕事をつかさどることができた日には、人と和してその職務につき、あたかもずっとお互いに協力していたかのごとくにせよ。自分には関係のなかったことだと言って公務を拒んではならない」。

「第十四条」

「もろもろの官吏は、他人を嫉妬してはならない。自分が他人を嫉めば、他人もまた自分を嫉む。そうして嫉妬の憂いは際限のないものである。だから、他人の智識が自分よりもすぐれているとそれを悦ばないし、また他人の才能が自分よりも優っていると、それを嫉み妬むものである。このゆえに、五百年をへだてて賢人が世に出て、また千年たってから聖人が世に現れても、それを斥けるならば、ついに賢人・聖人を得ることはむずかしいであろう。もしも賢人・聖人を得ることができないならば、どうして国を治めることができようか」。

広く人材を世に問う背後には、このような厳しい倫理規範を課す必要があったのです。そして最後の「十七条」(重大なことがらはひとりで決定してはならない。必ず多くの人々とともに論議すべきである。小さなことがらは大したことではないからかならずしも多くの人々に相談する必要はない。ただ重大なことがらを論議するにあたっては、あるいはもしか過失がありはしないかという疑いがある。だから多くの人々とともに論じ是非を弁えてゆくならば、そのことがらが道理にかなうようになるのである)では、おそらく自らに課す一文として、統治者自身の心構えをも付け加えることを忘れませんでした。それが、何より衆議による決定を重んじなければならないとする太子の「和」の精神なのです。まさに堯から舜に伝えられた言葉「允に中を執れ」は、こうして日本の聖徳太子にまで受け継がれました。