

## 実践哲学ノート (12)

谷口 孝男

### Notizen über die praktische Philosophie (12)

Takao TANIGUCHI\*

#### Abstract

Diese Arbeit behandelt die praktische Philosophie Yoshiaki Utsunomiyas. Seine praktische Philosophie kann die von der Menschlichkeit (Humanität) heißen. Dabei zugleich will ich sein Denken selbst und auch seine Denkweise lernen.

### 第三章 「I-2 哲学者と知恵—カントのフィロソフィアについて—」

#### 第三節 「第四の問いの意義」

#### 【補論6】【孔子の人間らしさ考】【I】

はじめに

われわれは、『論語』のなかに、人類普遍の道德・倫理の原姿を見ることができる。道德とは、畢竟、人間らしさを意味する。宇都宮芳明氏は、「人間愛と人間の尊厳の承認とが、人「間」性[人間らしさ]を構成する主要な二契機」と見、人間愛において、あるいは人間愛として、「人間の尊厳に対する尊敬」の気持ちが顕示される、と述べておられる(作品50,「人間」,59頁)。愛なくして尊厳なく、尊厳なくして愛はない。ここに「人間らしさ=尊厳ゆえの人間愛」とは「博愛主義」「人道主義」「人類愛」などとよばれているもののことであろう。『集英社国語辞典』によれば、「博愛主義」とは、「人種・宗教・階級[・民族・国家]などの別を越えて、すべての人を平等に愛すべきだとする考え方」のことであり、「人道主義」とは、「人間愛に基づき、全人類の幸福の実現を目的とする立場。人本主義」,「人類愛」とは、「すべての人間をくまなく愛すること」のことである。私は、このような「人間らしさ=尊厳ゆえの人間愛」の視点から、『論語』を読みたい、と思う。韓愈は、「博く愛する、これを仁という」と言ったそうである(『旺文社故事ことわざ辞典』)。

ところで、人間には、なぜ道德あるいは道德的諸義務(人間らしさはその存立根拠である)が必要なのであろうか。それは、一人一人の人間と人類全体が「たのしく、さわやかに、しあわせ

に生きる」ためである、とするのが、私の根本的考えである（前掲『人間の間と倫理』、221～222頁参照）。私は、拙論「人間らしさの視座」（『北見工業大学研究報告』32巻1号、2000・9、後に拙著『人間であることの意味への問い』[2000・11]に収めた）において、「孔子の人間らしさ＝尊厳と愛」の考察のための目印をつけておいた。ここでは、やや詳しく、「孔子の人間らしさ＝尊厳と愛」を論じたい、と思う。「人間らしさ」とは、地上のすべての人間の尊厳（絶対的価値・代置不可能性・かけがえのなさ・目的自体）を尊重し尊敬し、その尊厳のゆえにすべての人間を分け隔てなく等しく愛することである。道徳的義務の存在根拠は、この「人間らしさ」なのである。「人間らしさ」はカントの「定言命法」に照応する。本論考には、諸家の見解が出てこない。このような研究が、果たして研究の名に値するのか、と訝しく思われる方もおられるのではないかと推察される。この疑念は当然であり、正当であろう。しかし、原作者との一对一の「対話」という研究もある。私はこのようなディアロークに執着しているのである。いずれ、必要が生ずれば、「対話」から、「討論」に進み出ることであろう。その時には、言うまでもなく、諸家の見解との対質を行なうであろう。哲学の論文や本を見ていると、「対話」と「討論」の位相の相違がはっきりと区別されていない場合によく出くわす。そこにあるのは、根源的思索ではなく、ただの「理性技術」にすぎないのである。私はこれまで、徹底した「対話」から、公開的な「討論」に進むことが、「哲学をする」正しい方法であると信じてきたし、これからもこの基本姿勢を貫いてゆくつもりである。「対話」を経ずに行なわれる「討論」は、実りのない「砂上楼阁」となる虞なしとしない。

## 第一章 仁の現象論—おのが人生をたのしくさわやかにしあわせに歩むために—

### 第一節 私たちを自己省察へと促し、生きることを励ます言葉の群れ—剛毅木訥\*

\*（1）「剛毅木訥は仁に近し（無欲と果敢と質朴と訥弁、この四つの性質は仁の徳にかよっている）」（XIII—27）

おのが人生をたのしくさわやかにしあわせに歩むためには、まずは人生の諸側面を、できるだけ静かに、またできるだけ屢々、省察する必要があるだろう。ここで、孔子の捉えた、人生の諸相、人間模様の幾つかを見ておこう、と思う。ただ列挙しているだけであるから、研究価値はないかも知れない。とは言え、私は別に「研究価値」を求めているわけではない。私が求めているのは、(i) 私自身の「生きている価値」であり、(ii) 同時にかつ全人類（すべてのこの私）の「生きている意味」である。

生きることを導く実践理性の働きである「思慮分別」（前掲宇都宮芳明『倫理学入門』、200～201頁、参照）には、具体的にどのようなものがあるのか、その一端を『論語』のなかに探ることから、孔子論を始めたい、と思う。なお、孔子は（2）「言は倫に中たり、行は慮に中たる（いうことは正義の倫にびたりとあたり、行ないは思慮にかなった）」（XVIII—8）と言う。

（3）

「人知らずして慍らず、亦君子ならずや（他人が認めなくても気にかけない。なんとおくゆかしい人柄ではないかね）」（第一篇第一章、以後I—1のように表記する、巻数は略す、なお孔子以外の弟子の発言には氏名を添える。テキストは中央公論社『世界の名著3・孔子 孟子』の貝

塚茂樹訳注『論語』。

(4)

「人の己れを知らざるを患えず，人を知らざるを患えよ（他人が自分を認めないのは問題ではない。自分が他人を認めないほうが問題だ）」(I—16)

(5)

「知れるを知るとなし，知らざるを知らずとせよ，これ知るなり（自分の知っていることは知っていると他人にいかまわらない。自分の知らないことは，他人に知らないと答えなければならぬ。これがほんとうの知ることなのだ）」(II—17)

(6)

「射は皮を主とせず，力の科を同じくせざるが為なり。古の道なり（『弓道は皮の的をどこまで射ぬくかをきそいはしない，射手のもって生まれた腕力に等級というものがあるから』ということばは，ほんとに古代の聖王の残された教えを示している）」(III—16)

(7)

「利に放りて行なえば，怨み多し（利益本位で行動すると，怨みをまねくことが多い）」(IV—12)

(8)

「位なきを患えず，立つ所以を患う。己れを知ること莫きを患えず，知らるべきを為さんことを求む（地位が得られないことを気にかけず，それにふさわしい実力のないことを気にしろ。自分を認める人がいないのを気にかけず，人に認められる実績をつくるよう努力しろ）」(IV—14)

(9)

「賢を見ては斉しからんことを思い，不賢を見ては内に自ら省みよ（才徳すぐれた人にあうと自分もあのとおりになりたいと思い，才徳おとる人にあうと自分もそのとおりではないかと反省すべきだ）」(IV—17)

\*「人のふり見て我がふり直せ」とよく言われる。

(10)

「古の者の言を出ださざるは，躬の速ばざらんことを恥ずればなり（昔の人が口数が少なかったのは，実行がことばどおりにゆかないことを気にしたからである）」(IV—22)

(11)

「約を以て失つものは鮮なし（控えめにしていて，しくじることはめったにないものだ）」(IV—23)

(12)

「君に事えて数すれば斯に辱められ、朋友に数すれば斯に疏んぜらる（主君につかえていて、こうるさくすると、きつとはずかしいめにあわされ、友人にこうるさくすると、きつと疎外されるものである）」（IV—26、子游）

(13)

「焉ぞ佞を用いん、人を禦ぐに口給を以てするときは、しばしば人に憎まる、その仁を知らず、焉ぞ佞を用いん（話上手がなんになるといわれるのですか、口功者に他人をいいくるめても、人からとかく憎まれるだけです。雍が仁であるかどうかわたしは保証しませんが、話上手がなんになるというのですか）」（V—5）

(14)

「子、漆雕開をして仕えしむ。対えて曰わく、吾は斯をこれ未だ信ずる能わずと。子説ぶ（先生が漆雕開に仕官をすすめられた。開はこたえた。「わたくしは、この仕官ということにまだ自信がもてません」先生はこれをきいてうれしく思われた）」（V—6）

(15)

「子曰わく、吾未だ剛なる者を見ず。或る人对えて曰わく、申根あり。子曰わく、根は慾あり、焉ぞ剛なるを得ん（先生がいわれた。「自分は今まで強い人間にあったことがない」さるお方がこたえられた。「お弟子の申根がいるではないか」先生がいわれた。「根という男は欲ばりです。どうして強いといえるでしょう）」（V—11）

\*本章の理解は難しい。第一に、孔子は「剛なる者（強い人間）」を見たことがない、と言っていること、それと第二に、「欲ばりだから、強いといえない」と言っていること、この二点に注意する必要がある。「欲ばり」は、他人のことより自分の利益を優先して行動する人、すなわち自己幸福・自利・自愛を原理として行動する人であろう。自分の利益のためにどれほど勇敢であろうとも、孔子はその人を「強い」とはよばない。孔子は私利私欲を求める人を好まない。なぜか。おそらくそれは、「人間らしさ」に反するからであろう、と思われる。ここに「剛」とは、「剛毅木訥は仁に近し」（XIII—27）の「剛毅（無欲と果敢）」なのではなかろうか。

(16)

「我、人の諸を我に加うるを欲せざるは、吾もまた諸を人に加うることなからんと欲す（わたくしは、他人が私にしかけてほしくないことは、自分も他人にしかけることがないようにしたい）」（V—12、子貢）

「己れの欲せざる所を人に施す勿かれ。邦に在りても怨みなく、家に在りても怨みなし」（XII—2）

「己れの欲せざる所を人に施すこと勿かれ」（XV—24）

\*これが、仁の本質・根本命題とも言うべき「恕」の内容である。健全な常識さえあれば、この内容はそれとして十分理解できるであろう。興味深いのは、第二文において、「恕」を家族関係にも貫くことを説いているが、孔子がいかに明敏なりアリストかつ本格的のヒューマニストであったかが窺い知れることである。この内容の理論的考察は、第二章に委ねよう。

(17) 「子路、聞けることありて、未だ行なう能わざれば、唯、聞くあらんことを恐る（子路は、先生から聞いた教訓がまだ実行できない間は、さらに新しい教訓を聞くことをたいへんこわがった）」(V-14)

\* 「言論よりも行動、理論よりは実践を重んじた孔子の門下で、この子路ほど教訓を実践にうつそうとひたむきに努力したものは少ない。孔子が、子路を大好きだったのは、こういう美点があるからである。子路の人柄は、孔子でなくとも、だれでも好きにならずにはいられないだろう。」(貝塚茂樹氏「解説」、131頁)

(18) 「敏にして学を好み、下問を恥じず、是を以てこれを文と謂うなり（孔文子は頭の回転が早くて、しかも学問好きで、目下の意見をきくことを恥ずかしいとは思わない。これが文と諡された理由である）」(V-15)

(19) 「伯夷・叔斉は旧悪を念わず、怨み是を用て希なり（伯夷・叔斉は、潔癖屋ではあったが、人の旧悪を気にしなかった。そこで、めったに他人の怨みをかうことはなかった）」(V-23)

(20) 「巧言、令色、足恭は、左丘明これを恥ず、丘もまたこれを恥ず。怨みを匿してその人を友とするは、左丘明これを恥ず、丘もまたこれを恥ず（弁舌さわやか、表情たっぷり、むやみに腰が低いのは、左丘明が恥ずべきことと考えた。自分もまた恥ずべきことと考える。心のなかに怨みをもちながら、その人と友人のつき合いをするのは、左丘明が恥ずべきことと考えた。自分もまた恥ずべきことと考える）」(V-25, たとえばI-3, XIV-34, XV-27, XVII-17ほか参照)

(21) 「力足らざるものは中道にして廢む、今女は画れり（力が足りないものは途中で投げ出すのだが、現在のおまえは、はじめから自分の力に限界をつけているのだ）」(VI-12)

(22) 「人の生きるや直し、これ罔くして生きるや幸いにして免る（人間は生きてゆく、まっすぐに。まげて生きてゆく、やっと思かるだけだ）」(VI-19)

(23) 「中庸の徳たる、それ至れるかな。民鮮なきこと久し（中庸という徳は、なんと完全無欠なものだろう。それにつけて、人民にその徳が欠けるようになってから、なんと久しくなったことだろう）」(VI-29)

(24) 「徳の脩まらざる、学の講ぜざる、義を聞いて徒る能わざる、不善改むる能わざる、これ吾が

憂いなり（道徳の修養がたりない、学問の勉強がたりない、忠告をうけてしたがうことができず、過ちを知りながら改めることができない、これがわたしの心配ごとである）」（Ⅶ—3）

(25)

「道に志し、徳に拠り、仁に依り、芸に遊ぶ（道を目的とし、徳を根拠とし、仁に依存し、芸に自適する）」（Ⅶ—6）

(26)

「我、三人行れば必ず師を得。その善き者を択びて而ちこれに従い、その善からざる者は而ちこれを改む（自分は三人で連れだつて道をゆくと、きっと自分の師を発見する。それは善い連れをえらんでその行動を手本とし、悪い連れの行動を避けるからである）」（Ⅶ—21）

(27)

「子、四つを以て教う。文、行、忠、信（先生の教育は、次の四つが要点であつた。学業、実践、誠実、信義）」（Ⅶ—24）

(28)

「蓋し知らずしてこれを作る者あらん。我はこれなきなり。多く聞き、その善き者を択びてこれに従い、多く見、これを識すは、知れるの次なり（世の中には知っていないのに創作するものがあるようだ。自分はそういうことはしない。自分ではできるだけ多くの人から聞いて、その中から善いものを選び出してそれにしたがう。また、できるだけ多くの本を読み、その中から善いところをぬいて、これを記憶する。これは知っているとはいえないが、それに次ぐ段階だ）」（Ⅶ—27）

(29)

「恭にして礼なければ則ち勞す。慎にして礼なければ則ち憊す。勇にして礼なければ則ち乱る。直にして礼なければ則ち絞す（ていねいなばかりで礼を知らないと骨折り損になる。控えめなばかりで礼を知らないと心配性になる。勇敢なばかりで礼を知らないと乱暴になる。率直なばかりで礼を知らないと辛辣になる）」（Ⅷ—2）

(30)

「如し周公の才の美ありとも、驕り且つ吝かならしめば、その余は観るに足らざるなり（たとえ周公ほど優秀な才能に恵まれていたとしても、もし、威張りやで、しかもけちだとしたら、それ以外のことはもはや論ずる価値はないということだな）」（Ⅷ—11）

(31)

「学は及ばざるが如くするも、猶これを失わんことを恐る（学問するのは、いくら追つても追いつけないような気持ちでなければならぬ。それでもまだとり逃がす恐れがあるのだ）」（Ⅷ—17）

(32)

「子、四つを絶つ、意なく、必なく、固なく、我なし（先生 [孔子] は四つのことを絶対になさらなかった。つまり、私意をなくし、無理押しをせず、固執せず、我を張られなかった）」(IX—4)

(33)

「子、斉衰の者と冕衣裳の者と瞽者とを見れば、これを見て少しと雖も必ず作つ。これを過ぐれば必ず趨（先生 [孔子] は、あらい麻布で裁ちはなしの喪服をつけた人と、高官の礼服をつけた人と、盲法師に会われたときは、出会った相手が年若くてもかならず座から立ちあがり、通りこすときは敬意をはらって小走りされた）」(IX—10)

(34)

「出でては則ち公卿に事え、入りては則ち父兄に事う。喪の事は敢えて勉めずんばあらず、酒の困れをなさず、我に於いて何か有らんや（外に出ると公や卿の高い身分の人々に奉仕し、家に帰ると父や兄に奉仕する。葬式にはいっしょうけんめいにつとめるし、宴会では酔っぱらったりしない。そんなことは自分にとってなんでもない）」(IX—16)

(35)

「苗にして秀でざる者あり、秀でて実らざる者あり（せっかく苗をうえているのに穂の出ないものがあるし、穂が出ているのに実がいらぬものがある）」(IX—22)

(36)

「法語の言は、能く従うことなからんや。これを改むるを貴しと為す。巽与の言は、能く説ぶなからんや。これを繹ぬるを貴しと為す。悦びて繹ねず、従いて改めざる時は、吾これを改めざる時は、吾これを如何ともする末きのみ（古典の格言をひいて忠告されれば、だれでもしたがわぬものはあるまい。しかし、ほんとにそのことばによって行ないを改められるかどうかが問題である。やさしいことばだったら、だれでも心から気持よく受けずにはいられまい。ただ、その意味をよく考えてみるかどうか問題である。気持よく受けながら、その正しい意味を考えてみないもの、うわべはことばにしたがいがながら、実際は行ないを改めないもの、そんなものは、自分もまったく処置のしようがないではないか）」(IX—24)

(37)

「知者は惑わず、仁者は憂えず、勇者は懼れず（知恵のある人は迷わない。仁徳ある人は心配しない。勇氣ある人はこわがらない）」(IX—29, XIV—30)

\*ただ、「XIV—30」では、孔子は「君子のなすべき道が三つあるが、自分にはどれもできていない」と前置きしている。この「理論と実践」の問題は、「第三章 仁の実践論」において詳述されるであろう。

(38)

「先進の礼楽に於けるや野人なり、後進の礼楽に於けるや君子なり。如しこれを用うれば、則ち吾は先進に従わん（弟子たちの先輩連は、礼と音楽にたいしては野蛮人らしい態度をとって

る。後輩連は、礼と音楽にたいしては君子、つまり文化人らしい態度をとっている。実際にあたっては、わたしは先輩の態度にくみしたいものである)」(XI—1)

(39)

「未だ生を知らず、焉ぞ死を知らん（生についてまだよくわかっていないのに、どうして死のことがわかるものか）」(XI—12)

\*テキストの「解説」を読まれたうえで、プラトン『パイドン』、カント『純粹理性批判』『実践理性批判』と比較されたい。

(40)

「夫の人〔閔子騫〕は言わず、言えば必ず中たる（あの人物は平常は発言しないが、発言すると必ず的にあたる）」(XI—14)

(41)

「過ぎたるは猶及ばざるがごとし（やり過ぎでも足りないでも、適度を失っていることでは同じだよ）」(XI—16)

(42)

「迹を踐まず。亦室に入らざるなり（生まれつきの善人は、古人の歩んだ道の跡を追って修業しなければならぬ。そうでないと堂にのぼるだけで、室には入り、奥義に達することはできない）」(XI—20)

(43)

「論の篤きにこれ与すれば、君子者か、色莊者か（議論の誠実さだけを信頼すると、じっさい君子の人か、うわべだけの人かよくわからない）」(XI—21)

(44)

「司馬牛、仁を問う。子曰わく、仁者はその言や詔。曰わく、その言や詔、これこれを仁と謂うべきか。子曰わく、これを為すこと難し。これを言うに詔なることなきを得んや（仁を実践することがむずかしいのだから、ことばもすらすらゆかないではないか）」(XII—3)

\*人生の根本方針、生活信条、さらには道德（仁）などは、理論ではなく、実践が肝心事である。しかし、理論のないところに、堅牢な首尾一貫した実践はありえないのである。この点に、健全な常識の限界と学問の必要性が接しながら存する。

(45)

「君子敬みて失なく、人と与わり恭しくして礼あらば、四海の内皆兄弟たらん（君子たるものが行ないを慎んで落度がなく、他人と交わって礼儀正しかったら、世界中の人は残らず兄弟となる）」(XII—5)

(46)

「浸潤の譜り、膚受の愬え、行なわれざる、明と謂うべし。浸潤の譜り、膚受の愬え、行なわれざる、遠しと謂うべし（じわじわとしみこんでくるような他人の中傷と、皮膚にじかに感じさせる無実の罪の訴え、これを受けつけないのが聡明である。じわじわとしみこんでくるような中傷と、皮膚にじかに感じさせる無実の罪の訴えを受けつけないければ、それは聡明を越えて遠大な前方を見とおす見識といってもよい）」(XII—6)

\*「乱れ飛んでくる情報を絶えず批判し、感傷的なアピールにめったに動かされない、それが過去の君主の資格であるとともに現代の知的エリートの資格でもあるが、その資格に欠けた疑似知的エリートがいかにも多いことであろう。」(貝塚茂樹氏「解説」, 247~248頁) 情に流されてはいけない、と言うことであろう。「われわれは今日、「理性」と言えば、科学的な計算能力だけを指すように思い、科学の進展につれて人間の生き方にさまざまな困難が生じたとして、「理性」を批判し、それに代えて人間の感情や情念を重視しようとする傾向にある。」(宇都宮前掲『倫理学入門』, 200~201頁) 理性的な「思慮分別」が必要なのである。

(47)

「君子はその知らざる所に於いて蓋闕如たり（君子は自分のよくわからないことは知らん顔をしているものだ）」(XIII—3)

(48)

「子、衛の公子荊を謂わく、善く室を居わう、始めて有むときは苟か合れりと曰い、少しく有むときは苟か完しと曰い、富いに有むときは苟か美しと曰えり（先生が衛の公達の公子荊のことを批評していわれた。「家計がじょうずだ。はじめて家産ができたときは、『これでやっと足りた』』といった。少し家産がたまってくると、『まあこれでなんとか整った』』といった。すっかり財産ができると、『まあこれでなんとかよくなった』』といった）」(XIII—8)

\*私事ながら、私は金銭にきわめて無頓着であったため、妻には大変な労苦を強いてきた。これもまた、「人間らしさ」にかかわる一問題と見るべきであろう。

(49)

「居処は恭しく、事を執りて敬み、人に与わりて忠あれば、夷狄に之くと雖も、棄てられざるなり（ふだんのふるまいはへりくだり、仕事にあたっては慎重で、他人との交際では誠実であれ。そういう人なら、たとえ野蛮人の住む地方に行っても、けっしてほうっておかれぬはずだ）」(XIII—19)

(50)

「言は必ず信、行は必ず果(ことばにけっして偽りがなく、行動は常に思い切っている)」(XIII—20)

(51)

「徳有る者は、必ず言有り、言有る者は必ずしも徳有らず。仁者は必ず勇有り、勇者は必ずしも仁有らず（徳のある人は、ことばも必ずりっぱであるが、りっぱなことばをばく人が、必ず徳

のある人とはかぎらない。仁徳ある人は、必ず勇気があるが、勇気ある人が、必ず仁徳ある人とはかぎらない) (XIV—5)

\*他者とともに社会生活を営む人間には、信頼できる人かどうかを見定める判断力(「実践的な判定能力」、カント『基礎づけ』、§34、56頁)が必要不可欠であろう。「立派な言葉」や「勇気ある行動」などの「言動」の表面に幻惑されるのではなく、それらの奥底を見抜くことが大切なのである。奥底とは、「心」のことである。言動が、「善い心」から出ているのか、それとも「邪悪な心」から出ているのかを見極めることが、大事なのである。言動の発出源である「心の佇い」を凝視していなければならないのである。(第三節参照)

(52)

「これを愛し、能く労すること勿からんや、忠ありて能く誨うること勿からんや(愛するからには、いたわらずにいられようか。まごころがあるからには、教えないでいられようか)」(XIV—8)

(53)

「その言にこれ作じざるときは、則ちそれこれを為すに難し(自分の吐いた大言壮語を恥辱なく思わないようでは、そのことばを実行することはむづかしい)」(XIV—21)

\*『集英社国語辞典』によれば、「恥づかしい」とは「自分の過ち・欠点などを強く意識して、人の前に出られないような気持ち」のことであり、「恥知らず」とは「恥を恥とも思わないこと」である。孔子は、「恥」の意識を重視する。「恥」にも、さまざまな種類や程度があろう。ところで、「恥」にかんして注意すべきは、「恥を恥であると自分で思うこと」である。そのためには、自分の言動を「過ち・欠点など」として評価する尺度としての「正しい言動」を知っていなければならない。それゆえ、人間らしい善い心があればこそ、「恥づかしい」という気持ちが生じるのである。恥の意識は人間らしい善い心の規矩準繩なのである。IV—22、V—15、V—25などを参照されたい。

(54)

「欺くこと勿かれ。而してこれを犯せ(主君をだましてはいけない。そうして主君に逆らっていさめなければいけない)」(XIV—23)

\*「主君」を、「長上」一般として読み込むことも不可能ではなからう。V—15参照。

(55)

「人の己れを知らざるを患えず、己れの能なきを患えよ(他人が自分を認めてくれないことを気にかけるな。自分に能のないことを気にかけよ)」(XIV—32)

(56)

「詐りを逆えず、不信を億らず、抑も亦先ず覚る者は、これ賢なるか(人からだまされないかと用心せず、うそをいうかと邪推もせず、それでいて人より先に感づく、これが賢者というもの

だろう) (XIV—33)

(57)

「敢えて佞を為すに非ざるなり、固なるを疾めばなり (弁舌にまかせて人に取り入ろうとは思ってもありません。ただかたくなになるのがいやなだけです)」 (XIV—34)

(58)

「驥はその力を称せず、その徳を称するなり (驥という名馬は脚力をほめられているのではない、その品格をほめられているのだ)」 (XIV—35)

\*『ギリシア語辞典』によれば、「アレテー」は「すぐれていること、良質；優秀；美点、長所、性質、適合性、完全性、美徳；熟練、才能；勇気、英雄的行為；繁栄、幸福」を意味する。「アレテー」は「徳」のことである。「馬のアレテー」とは「馬らしい馬のもつ性質」、すなわち「馬らしさ」のことである。人間の場合でも、同じであろう。仕事をする「力」がどれほどであろうとも、そんなことは別段「美徳」でもなんでもなく、「品格」とは別事である。馬の品格については、私は知らないが、人間の品格とは、畢竟、人間すべてを等しく愛する気持ち、人間らしい善い心に基づく「人間の良質さ・品性」を指すのであろう。まとめて言えば、人は、「高潔な人格」を「称す」のであって、たんに「馬力のある人」を「称す」わけではない。

(59)

「己れを脩めて以て敬す (自分の行ないを正しくして、慎み深くすることだ)」 (XIV—44)

\*「敬す」とは、出しゃばったりせずに、自分の「分 (身の程、地位、資格)」を弁えて言動することであろう。要するに、分不相応な「越権行為」に出ないことである。私は、孔子のこのような考えに、親近感をつよく懐くものである。「慎み深さ」には気品が漂う。

(60)

「与に言うべくしてこれと言わざるときは、人を失う。与に言うべからずしてこれと言うときは、言を失う。知者は人をも失わず、亦言をも失わず (共に語るにたる人物であるのに、共に語り合わないのは、人を取り逃がすことである。共に語るに足りない人物であるのに、共に語り合うのは、ことばをむだにすることである。知者は人を取り逃がさないし、ことばをむだにすることもしないものだ)」 (XV—8)

(61)

「人にして遠き慮りなければ、必ず近き憂いあり (人として遠い先のことを考えないと、きっと手近な心配事が起こる)」 (XV—12)

\*この発言は、おそらく、「政治論」の範疇に属するものであろうが、日常生活にも十分適用され得るであろう。「ころばぬ先の杖」。「深謀遠慮」。

(62)

「躬自ら厚くして、薄く人を責むれば、則ち恨みに遠ざかる（自分自身についてはきびしく責め、他人はあまり深く責めなければ、他人の恨みは自然に遠ざかる）」（XV—15）

(63)

「君子は能なきを病う。人の己れを知らざるを病えざるなり（君子は自己の才能の乏しいのを気にかけるが、他人が自己を認めないのを気かけない）」（XV—19）

\*この発言は、「学問論」の範疇に入るが、学問は人生をたのしく、しあわせにしてくれるものである。

(64)

「君子は言を以て人を挙げず、人を以て言を廢てず（君子は、人のいったことばによってその人を推薦しない。それをいった人によってそのことばを捨てることはしない）」（XV—23）

\*人間の尊厳の平等性を認める「忠」がなければ、こういう発言はあり得ないであろう。

(65)

「巧言は徳を乱る。小、忍ばざれば、則ち大謀を乱る（上手すぎる弁舌は、徳性に害がある。小さいことは、大目に見ておかないと、大きい計画に害がある）」（XV—27）

\*前半の「巧言」については、これまでも何度か出てきた。これについては、後に詳述する予定である。後半についてであるが、この「思慮分別」は、「第五節」でとりあげる「君子は真にして諒ならず」（XV—37）と同類のものであろう。「大所高所」「大局を見る」「長い目で見ると。たとえば、たのしい家庭を築くという「大きな計画」のためには、さまざまな「小さいこと」は「大目に見る」寛大な度量・器量が求められるであろう。事の大小の区別を問わない見境のない潔癖さは、思慮分別を欠いている、と言えよう。

(66)

「衆これを悪むも必ず察し、衆これを好むも必ず察す（おおぜいが皆きらう人でも、ほんとうにそうなのかどうかを詳しく調べる。おおぜいが皆好む人でも、ほんとうにそうなのかどうかを詳しく調べる）」（XV—28）

\*まわりの人たちの意見に右顧左眄、附和雷同せず、「自分の目と耳で見聞し、独自の〔自立的＝自律的な〕判断をくだすこと」（貝塚茂樹氏の「解説」、315頁）の重要性が説かれている。自律の反対は、もちろん「他律」であるが、カントは、他律について、たとえば次のように述べている。「他のひとびとの判断を自分の判断の規定根拠とすることは、他律であろう。（Fremde Urtheile sich zum Bestimmungsgrunde des seinigens zu machen, wäre Heteronomie.）」（作品82, カント『判断力批判（上巻）』, 270頁）孔子は、つねに、自律的判断を求め、他律的判断を峻拒した人である。

(67)

「人能く道を弘む。道人を弘むにあらざるなり（人間が道をひろめるのだ。道が人間をひろめるのではない）」(XV—29)

\* 「道」とは、思想・主義・宗教などすべて一定のイデオロギー形態をさすと考えてもよいであろう。人は思想・主義・宗教などが独自で存在しているように誤って考えるが、あくまで人間が主体であり、人間によって信じられ、人間によって主張されつつ世の中にひろまり、後世に残ってゆく。ここに孔子の人間中心主義、いわゆる人本主義がある。」(貝塚茂樹氏の「解説」, 315頁) 的確で重要な指摘である。拙作『意識の哲学』(1987・11), 『人間社会の哲学』(1990・12), 『マルクスに不在する哲学の根源的志向』(2001・8) ほかを、参考とされたい。

(68)

「吾嘗て終日食らわず、終夜寝ねず、以て思う。益なし。学ぶに如かざるなり（私は以前に一日中絶食し、一晩中眠らず思索しつづけた。しかし、効果はなかった。書物と師について学ぶのに及ばなかった）」(XV—31)

\*このことを理論化した発言がある。「学問論」において詳述する予定なので、指摘に止めておきたい。「学びて思わざれば則ち罔く、思いて学ばざれば則ち殆う（ものを習っているだけで自分で考えてみないと、まとまりがつかない。考えているだけでものを習わないと疑いがでてる）」(II—15)

(69)

「教えありて類なし（人間は教育が問題で、[貴賤の] 身分の違いは問題にならない）」(XV—39)

(70)

「孔子曰わく、益者三友、損者三友。直きを友とし、諒を友とし、多聞を友とするは、益なり。便辟を友とし、善柔を友とし、便佞を友とするは、損なり（ためになる三種の友人、損になる三種の友人。正直な人を友とし、誠実な人を友とし、博学な人を友とするのはためになる。見かけがいいだけの人を友とし、はだざわりがいいだけの人を友とし、口先のうまい人を友とするのは損である）」(XVI—4)

(71)

「孔子曰わく、益者三楽、損者三楽。礼楽を節することを楽しみ、人の善を道うことを楽しみ賢友多き楽しむは、益なり。驕楽を楽しみ、佚遊を楽しみ、宴楽を楽しむは、損なり（ためになる楽しみ三種、損になる楽しみ三種。礼と音楽を節度をもって行なう楽しみ、他人の美点をたたえる楽しみ、すぐれた友をたくさん持つ楽しみ、これらはどんなにためになることだろう。おごりたかぶる楽しみ、家を外にして帰ることを忘れる楽しみ、酒食荒淫の楽しみ、これらはどんなに損になることだろう）」(XVI—5)

\* 『集英社国語辞典』によれば、「礼楽」とは「礼儀と音楽。「礼」は社会秩序を保つもの、「楽」は人の心を和らげるものとして、中国、特に儒教で尊重された」とある。つまり、「礼」とは

「役割倫理」のことなのである。第二章で、孔子にそくして詳述する。

(72)

「孔子曰わく、君子に侍するに三愆あり。言未だこれに及ばずして而も言う、これを躁と謂う。言これに及んで而も言わざる、これを隱と謂う。未だ顔色を見ずして而も言う、これを瞽と謂う（君子のおそばにいるにあたっての過ち三種。まだ発言すべきでないのに発言する。これをがさつという。発言すべきときに発言しない、これを隱す\*という。顔色を見ないで発言する、これを瞽という）」(XVI—6)

\*貝塚訳は「隱」であるが、この一語だけ、金谷訳に従って「隱す」とした。

(73)

「孔子曰わく、君子に三畏あり。天命を畏れ、大人を畏れ、聖人の言を畏る。小人は天命を知らずして畏れず、大人に狎れ、聖人の言を侮る（君子に三種の敬虔さが要求される。天命にたいして敬虔であり、賢人のことばにたいして敬虔であるということである。小人は天命を解しないのでこれに敬虔でなく、大人になれてずうずうしくなり、聖人のことばを軽視する）」(XVI—8)

\*「恥」や「畏敬・敬虔」の気持ちは、「品性」の一構成要素であろう。カントの「尊敬」と較べてみると、興味深いことであろう。

(74)

「孔子曰わく、君子に九思あり。視ることは明を思い、聴くことは聡を思い、色は温を思い、貌は恭を思い、言は忠を思い、事は敬を思い、疑わしきは問いを思い、忿りには難を思い、得るを見ては義を思う（君子には九通りの考え方があふ。見るときははっきり見たいと考える。聞くときははっきり聞き取りたいと考える。顔つきは温和でありたいと考える。態度はうやうやしくありたいと考える。ことばは誠実でありたいと考える。仕事は慎重にやりたいと考える。疑わしいことは問いただきたいと考える。怒ったときはやっかいができないかと考える。利益を前にしては取るべき筋合いかどうかと考える）」(XVI—10)

(75)

「子張、仁を孔子に問う。孔子曰わく、能く五つのものを天下に行なうを仁と為す。これを謂い問う。曰わく、恭と寛と信と敏と恵となり。恭なれば則ち侮られず、寛なれば則ち衆を得、信なれば則ち人任じ、敏なれば則ち功あり、恵なれば則ち以て人を使うに足る（恭つまり礼儀正しいと他人に侮られない。寛つまりおおらかであると人望が集まる。信つまり誠実であると他人が信頼する。敏つまりすばやいと仕事がたくさんできる。恵つまり恵み深いと人をじゅうぶんに使うことができる）」(XVII—6)

(76)

「郷原は徳の賊なり（えせ君子は道徳の盗人である）」(XVII—13)

\*「世には芸術・学問・宗教・道徳の盗人がどんなに多いことか」(「解説」)。

(77)

「道を聴きて塗に説くは、徳をこれ棄つるなり(道ばたで聞きかじってきたことを、道ばたで自説のようにすぐ演説する。これは道徳の放棄だ)」(XVII-14)

\*「受け売り」は世の習いとさえ言えるが、それは「誠実の徳」(カント)に反する行為である。受け売りする人は、受け売りされる人の尊厳に、少なくとも鈍感なのであり、そのゆえにかれらを大切に扱っているとは言えない。誠実は、「尊厳ゆえの人間愛=人間らしさ」の一つの現われである。

(78)

「子貢問いて曰わく、君子もまた悪むこと有るか。子曰わく、悪むこと有り。人の悪を称する者を悪む。下に居て上を誦る者を悪む。勇にして礼なき者を悪む。果敢にして空がる者を悪む。曰わく、賜や亦悪むことあるか。徹めて以て知と為す者を悪む。不遜にして以て勇と為す者を悪む。評きて以て直と為す者を悪む(「君子にも憎悪はある。君子は他人の悪をいはいやす人を憎む。下位におりながら、上位の人を非難する人を憎む。勇氣はあるが礼儀をわきまえない人を憎む。自己を押しとおして頑固で譲らない人を憎む」先生はまたたずねた。「子貢よ、おまえにも憎悪があるかね」[子貢はおこたえした]「他人の意見を剽窃して、知識ありげな顔をする人を憎みます。傲慢をもって勇氣とと思っている人を憎みます。他人の隠し事をあばきたてて、正直とと思っている人を憎みます」)」(XVII-24)

\*憎悪にも、人間らしい憎悪と人間らしくない憎悪があろう。「不仁を悪む」ことは、人間らしい憎悪なのである。ヒットラー、レーニン・スターリン、毛沢東たちの「不仁」を憎むことは、きわめて人間らしい感情であろう。

(79)

「一人に備わらんことを求むるなかれ(ひとりの人間に完全を求めてはいけない)」(XVIII-10, 周公)

\*人間関係はすべからく、人間らしさを中心にして取り結ばれるのが肝心要なのであって、才能や地位・名誉や貴賤などを重心とすべきではなかろう。普通の人間は、聖者や聖人君子ではないのであるから、道徳、およびその他の行動において、パーフェクトたりえないのである。

(80)

「君子は賢を尊びて衆を容れ、善を嘉して不能を矜れむ(君子は一方ですぐれた人を尊びながら一方では大衆を受け入れ、善人をほめながら、善をなす能力のない人に同情する)」(XIX-3, 子張)

(81)

「孟氏、陽膚をして士師為らしむ。曾子に問う。曾子曰わく、上その道を失いて、民散ずるこ

と久し。如しその情を得れば、則ち哀矜して喜ぶこと勿かれ（上に立つものが道義を失っているため、人民が離散し、法を犯すことが長期に及んでいる。もし真犯人をあげることができても、まず彼らに同情〔哀矜〕すべきで、喜んでばかりいてはいけない）」（XIX—19, 曾子）

\*人間らしい心、尊厳ゆえの人間愛がなければ、どうして、このような子張（80）や曾子（81）の言葉が生まれ得るであろうか。どちらも、名言至言であろう。すべての人間は等しい尊厳をもつ、とするのが、人間らしさ（仁）の土台・立脚点である。尊厳が服を着て歩いてゆく。

自分の言動や心持をたえず反省することは、きわめて重要な人間の事態であろう。以上に列挙した孔子他の言葉は、私たちがそうした自己反省（『エッセー』『メディタション』『パンセ』）に導いてくれるであろう。道徳や倫理の成立は、このような自己反省に基づくものであろう、と思う。

ところで、道徳や倫理と言うと、堅苦しく、さらに嫌忌されて受け取られるものである。しかし、それは恐らく誤解に基づくものであろう。と言うのも、道徳・倫理は、誰もがおのが人生をたのしく、さわやかに、しあわせに生きるための根本条件だからである。道徳を厳守すればするほど、人生はたのしくしあわせに爽快になる。道徳に違反すればするほど、人生は辛く苦しくなる。

人間は、それほどまでに「道徳的生き物」なのである。人間は、道徳から逃れることのできない生き物なのである。孔子はたとえば次のように言っていて、人間とその他の動物との区別を「孝行」、すなわち道徳に見ていた。この見方は、カントの考えに直結している、と言えるであろう（カント『道徳形而上学』）。

(82)

「今の孝はこれ能く養うを謂う。犬馬に至るまで、皆能く養うあり。敬せざれば何を以てかたん（現在の孝行とは父母を扶養できることをさしている。人間は、犬でも馬でもりっぱに扶養している。父母を敬う気持ちが欠けていれば、どうして人間と動物とを区別することができようか）」（II—7）

上に掲げた引用文全体に見える、飄々・磊落・鷹揚な生き方は、確固とした道徳性（善い心・道徳的心術、要するに人間らしさ）に基づいていると言えるであろう。孔子は、人を責めたり羨ましがったりせず、責めるならなによりもまず自分の才能の不足を責めよ、と繰り返し論しつつ、いわば自分の「適材適所（分限）」の視点をもつことの重要性、自己幸福・自利・自愛の行動原理の陥穽・危険性、言葉通りの行動・慎重な言動に心掛けること、過度の諫言・忠告は慎むこと、たんなる話し上手の浅薄さ、自分の能力の謙虚で正確な評価の大切さ、言行一致に心掛けること、不言実行に徹すること、目下のものであろうと誰にでも恥ずかしがらずに謙虚に意見を求める寛大な度量をもつこと、他人の旧悪に拘らないこと、表面だけスマートなたんなる技術的で不誠実な精神に対する根底的批判、結果を恐れず自分の才能の限りを尽くすこと、正直で誠実な心で生き通すこと、中庸、すなわち過不足なき平常心の大切さなど、さまざまな「思慮分別」に説き及ぶ。つまり、それは、まとめて言えば、次のようなこと、であろう。

(83)

「巧言令色，鮮ないかな仁（弁舌さわやかに表情たっぷり、そんな人たちに、いかにほんとうの人間の乏しいことだろう）」(I—3, XVII—17)

『論語』で、「仁」という言葉がはじめて出てくるのが「I—3」において、である。ここに見える「仁」とは、道德のことであり、したがってそれは「人間らしさ（尊厳に基づく人間愛）」を意味する。このことについては、第二章で、詳しく論究したい、と思う。人間らしさあるいは尊厳ゆえの人間愛は、畢竟、「純粹で清らかで真正な善い心」に基づくものである。

「君子」（冒頭のI—1にすでに出てくる）とは、孔子の懐いていた理想的人間像であって、それは「仁を身につけた道徳的に立派な人」のことであるが、道徳的に生きようと懸命に努力している人も、すでに道徳的に生きている人（稀な人であろうが）も、他者との関係においても、また他者との関係の内面化としての自己の良心との関係においても、何にも怯えず、正々堂々と悠然と生きてゆくことができる。反対に、「不仁（不道德）」に陥れば、他人に対しても、自分に対しても、いつでも「何かを憂え何かを懼れ」（XII—4）ていなければならず、たのしく飄々として生きることなど決してできないのである。

道德は、確かに、意志に対するなんらかの強制（命令）を含み、それゆえ道徳的行為は、必然的に「～すべし（sollen）」という言語的形式の下に遂行される。しかし、このような行動様式または道徳的義務遂行は、われわれにごく馴染みのある日常的なものでもある。決して奇異でも稀有なものでもない。道徳的諸義務を順守すべき根拠を問うて、孔子はそれを「仁」、すなわち「人間らしさ＝尊厳ゆえの人間愛」に見たのである。「仁」はカントの「定言命法」と等位同格である、と言えよう。

## 第二節 同じ過ちをくりかえさないように努力すること

(84) 「過てば則ち改むるに憚ること勿かれ（過ちがあれば、すなおに認めてすぐさま訂正することだ）」(XII—8, IX—25)

(85) 「民の過つや、各その党に於てす。過ちを觀れば、斯に仁を知る（人民の過ちは、それぞれの住んでいる里の風俗の影響によるものである。人民の過ちを見れば、仁徳の感化がどこまで及んでいるかがわかるであろう）」(IV—7)

(86) 「始め吾、人に於けるや、その言を聴きてその行を信ぜり。今吾、人に於けるや、その言を聴きてその行を觀る、予に於いてか是を改る（自分は今まで他人にたいして、そのことばをよくきいて、行動は見ないですませてきた。これからは他人にたいして、そのことばをよくきいて、行動をよく見ることにした。）」(V—10)

(87) 「已ぬるかな、吾未だ能くその過ちを見て、内に自ら訟むるものを見ざるなり（世はおしまいだな。自分はいままで自分の過ちをみとめ、内に自分を責めることができる人間を見たことが

ない) (V-27)

(88)

「顔回という者あり。学を好み怒りを遷さず、過ちを忒たびせず(顔回というものがいました。学問好きで、怒りの情に駆られることなく、同じ過ちを重ねたこともございません)」(VI-3)

(89)

「不善改むる能わざる(過ちを知りながら改めることができない)」(VII-3)

(90)

「丘や幸いなり、苟くも過ちあらば人必ずこれを知る(わたしは幸福者だ。過ちを犯すと、人がきつと気をつけてくれるから)」(VII-30)

(91)

「夫子はその過ちを寡なくせんと欲すれども未だ能わざるなり(あの先生は過失を少なくしたいとねがっておられますが、まだじゅうぶんできておられません)」(XIV-26)

(92)

「過ちて改めざる、是を過ちと謂う(過って改めないこと、これを過ちという)」(XV-30)

(93)

「君子の過ちや、日月の蝕するが如し。過つや人皆これを見る、更むるや人皆これを仰ぐ(君子の過失はちょうど日食月食のようだ。君子が過ちをすると人々がみなこれを見ている。そして君子がその過ちを改めると、人々はみなこれを仰ぎ見るのである)」(XIX-21, 子貢)

誰でも、いろんなことで、いろんな場面で、失敗する。失敗をしないのは、死んだ人間だけである、と言った人もいる。

(a) ここに見られる過ちは、主として道徳的な種類のものであろう。すなわち、人間らしさから逸脱した言動を指すのであろう。失敗して、他人に迷惑をかけてしまったとき、すなおに謝ること。すなおに謝れない人が多いが、そういう人は、たいてい主我的な(エゴイスティックな)性格をしていて、他者のかけがえのない尊厳性を認めていないのである。他人のことを大切に考えていないのである。他人に対する謙虚さと誠実さ・誠意、要するに人間愛が欠けている、と言ってもよいであろう。われわれ人間は相互的な愛の関係のなかで生きることができる。お互いに愛し愛される関係のなかで生きてゆくことができるのである。すなおに謝れない人は、この重要な事実を見逃しているのであろう。見栄や虚栄にいったい何の意味と価値があるであろうか。

(b) 一度の失敗は、他人からも許されるし、自分でも許してもよいであろう。同じ失敗を繰り返さないこと、これが孔子の言いたいことなのであろう。同じ失敗を繰り返すこと、それがほんとうの失敗なのである。くりかえし同じ失敗をすることは、けじめのないだらしない性格である。そういう態度には、なんらの向上心も見られない。孔子は、(94)「君子は上達し、小人は下達す

(君子はしだいに高級なことがわかるようになるが、小人はしだいに低級なことがわかるようになる) (XIV—24), と言っている。向上心のない人は自分に対して厳しくないのである。孔子は、つねに、自分に対して厳しくあることを論じたが、道徳というものは一般に、「自分の行為についての道徳的反省であって、他人の行為の道徳的評価ではない」(宇都宮芳明前掲『倫理学入門』, 93頁) からなのでもあろう。道徳の起点と目標は、「この自分が善く生きること」(ソクラテス)なのである。端的に言って、他人のことは、さしあたりどうでもよいのである。(95)「古の学者は己れの為にし、今の学者は人の為にす(昔の学者は自分のために勉強し、今の学者は人のために勉強する)」(XIV—25)。「社会正義」のために生きたり、「労働者や人民のために」生きるの、立派なことであるかも知れないが、そのような生き方が「自分が善く生きる」道徳的努力を基礎としていない場合には、空虚かつ盲目、さらには欺瞞・瞞着たらざるをえないのである。非人間性と社会正義は両立できる事実注目してよいであろう。「他者を代置不可能な個として認める姿勢のないところでは、たとえ人類愛を主張し、理想的な人類社会の構想を抱いてみても、それは自己欺瞞であるか、虚構の世界にすぎないであろう。」(宇都宮芳明前掲『人間の問と倫理』, 221頁)

(c) 最後に言うべきは、他人から誤りの指摘や忠告をしてもらえることに感謝しなければならない。ふつう人はそれらを「非難」と見なし、彼らに恨みや怨念や、さらには敵愾心すら懐くものである。しかし、彼らはなぜ、誤りを指摘し、いろいろと忠告してくれるのであろうか。それは、一言で言えば、「愛ゆえに」であろう。それゆえ、他人から誤りの指摘や忠告をしてもらえることは、幸せなことなのである。誰からも、何も言ってもらえないのは、真の不幸である。愛されていないという証拠だから、である。向上心のある人は批判や忠告を喜ぶ。向上心のない人は批判や忠告を嫌う。そして、注意してくれた人を逆恨みしたりする。邪な心の、最低の所業である。向上心のある人は、つねに自分自身を反省する。(96)「吾、日に三たび吾が身を省みる。人の為に謀りて忠ならざるか、朋友と交わりて信ならざるか、習わざるを伝えしか(私は毎日三回、自己反省する。他人の相談に、まごころをこめて乗ってやらなかったのではないか。友だちとの交際に、約束をたがえたのではないか。先生に教わったことを、じゅうぶん復習せずに君たちに教えてしまったのではないか)」(I—4, 曾参)。こういう向上心のある、反省心の強い、謙虚な人に、他人は言いづらい批判や忠告を取ってしてくれるのである。

### 第三節 人間らしい善い心をしっかりともつこと

孔子は、いつでもどこでも、善い心、清らかで純粋な心、真正な心、正直な心、誠実な心、人間らしい心、真心(偽りのない誠の心)、要するに「人間らしい善い心」を重視する。この「人間らしい善い心」のことを、孔子は「忠」とよんだように、思える(たとえば、I—4, II—20, III—19, IV—15, V—19, VII—24, XII—14, XII—23, XIII—19, XIV—8, XVI—10などを参照)。すなわち、「忠」にはさまざまな意味があるが、それは、畢竟、「人間の尊厳を認める心」のことであろう。「忠」には「愛しむ(慈しむ)」の意味もあるようである。序でに、すでに見たように、「恕」とは、畢竟、「すべての人間を等しく愛する心」と考えられる。孔子は「仁」を端的に「恕」(XV—24)ないし「愛人」(XII—22)、または「忠恕」(IV—15)と捉えている。また、「礼」とは、「礼儀作法」すなわち「役割倫理」のことであろう。逆に、邪な悪い心、不誠実な心、非人間的な心は、真に不幸である。巧言、令色、足恭を以てしても、邪悪な心を隠蔽し

とおすことはできない。道德の土台は、「善い心」「人間らしい心」である。いな、道德とは、畢竟、「善い心」「人間らしい心」のことなのである。詳細は、「第二章 仁の本質論」を見られたい。

(97)

「その以す所を視、その由る所を觀、その安んずる所を察すれば、人焉ぞ度さんや、人焉ぞ度さんや（どんな原因によって行動するかをながめ、どんな理由のもとに行動するかをしらべ、どんな信念にささえられて行動しているかを推察するならば、人間はどうして自分を隠しおせようか、どうして隠しおせようか）」(II-10)

(98)

「苟くも仁に志さば悪まるることなし（もし人が少しでも仁を行なう意志をもつならば、他人から憎まれるはずがない）」(IV-4)

(99)

「君子は憂えず、懼れず。……内に省みて疾しからざれば、それ何をか憂え何をか懼れん（君子というものは、心配したり、こわがったりなどしない……自分で反省して、良心に咎めることがなかったら、ほかに何を心配し、何もこわがることはないではないか）」(XII-4)

「善い心（良心）」は、理論的に言えば、「仁」のことではある。しかし、健全な常識は、「仁」については知らなくても、「善い心」については十分よく知っているであろう。カントの観察によれば、次のような事態にある。ここには、哲学の究極目的を「道德」すなわち「生きる知恵」に置き、しかも哲学は、学問として、「学問的な、生きる知恵」とした、カントの「生きる場」が、庶民（深沢七郎）の「生きる場」にほかならないことが明示されている。

「しかし実践的な〔生きることにかかわる〕事柄においては、まさに通常の悟性〔常識〕が一切の感性的動機〔傾向性〕を実践的〔＝道德的〕法則から排除するときに、判定力〔道德的価値判断力〕ははじめてそれ自身もつ長所を發揮するようになる。しかもその際通常の悟性〔常識〕は精密にすらなるのであって、それはなにが正しいとされるべきかについて自分の良心や他人の要求に言い掛かりをつけようとするときもそうであるが、自分を啓発するためにさまざまな行為の〔道德的〕価値を正直に規定しようとするときにもそうである。そしてきわめて重要なのは、この後者の場合に、通常の悟性〔常識〕は哲学者が期待するのと同じほど事柄〔行為の道德的価値〕を正しく把握する望みをもつことができ、それどころかこの点〔道德的価値判断〕では当の哲学者よりも正確ですらあるが、それはなぜかと言うと、哲学者とて通常の悟性〔常識〕がもつ〔道德の〕原理と別の原理をもつわけではなく、ただ哲学者の〔道德的〕判断は、当の事柄に直接属していない他方面にかんする思案が多いために、ややもすれば混乱し、正しい方向からそれることがあるからである。（Im praktischen aber fängt die Beurtheilskraft dann eben allererst an, sich recht vortheilhaft zu zeigen, wenn der gemeine Verstand alle sinnliche Triebfedern von praktischen Gesetzen ausschließt. Er wird alsdann sogar subtil, es mag sein, daß er mit seinem Gewissen oder anderen Ansprüchen in Beziehung auf das, was recht heißen soll, chicanieren, oder auch den Werth der Handlungen zu seiner eigenen Belehrung aufrichtig bestimmen will, uns

was das meiste ist, er kann im letzteren Falle sich eben so gut Hoffnung machen, es recht zu treffen, als es sich immer ein Philosoph versprechen mag, ja ist beinahe noch sicherer hierin, als selbst der letztere, weil dieser doch kein anderes Princip als jener haben, sein Urtheil aber durch eine Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen leicht verwirren und von der geraden Richtung abweichend machen kann.)」(宇都宮芳明前掲『道徳形而上学の基礎づけ』, §34, 56~57頁; 原文はアカデミー版, 第4巻による)\*

\*今し方目にした, 宇都宮氏の『カントと神』の書評(『日本カント研究2 カントと日本文化』, 日本カント協会編, 理想社)のなかで, 量 義治氏は, 「すでに幾多のカントの著作の翻訳および訳注を上梓している著者[宇都宮芳明氏]のテキストの読みの冷静さと精確さは夙に定評のあるところである。」(161頁)と言っておられる。

常識は, もともと, 「善い心」をもっている。何が善くて, 何が悪いのかを知っている。「約束を破ることは悪い」とか, 「他人のものを盗むことは悪い」とか, 「嘘をつくのは悪い」とか, 「他人に親切にすることは善い」などなど, についてよく分かっている。「善い心」をもつ, ということは, 道徳を守って生きることである。道徳を守って生きてさえいれば, なにも「憂えず」, なにも「懼れる」必要はない。臆することなく, 泰然自若として, 生きてゆけるのである。

#### 第四節 幸福と道徳

ここでは暫定的に, 「道徳」を「人間らしい善い心をもつこと」としておこう。この節に相応する孔子の発言は, ただ私が見落としているだけであろうが, それほど多くは見当たらない。前節の内容と重なる部分もあるであろうが, 一言, 話をさせて戴きたい, と思う。

これまでの話をまとめることになるであろうが, 人生は幸福の部分と道徳の部分の, 二つの部分からなっている, というのが, 私の考えである。幸福の定義は難しいけれども, 一応それを「自らの状態もしくは現存に安んじていること」(前掲『カントと神』)としておこう。温泉につかって, 「ああ, 気持ちいいなあ」と感じる時のような快適な状態である。

ところで, 何を幸福と見るかは, 各人各様であろう。個々の幸福は個々の傾向性(欲望・衝動・性向・本能)の満足であり, 「幸福という理念においてすべての傾向性が一つの総体へと合体している」(前掲『基礎づけ』, §26, 41頁)と言えよう。幸福になりたい, と誰でも願う。あえて不幸を願う人は, 稀であろう。この場合の幸福は, 「傾向性の満足」を指す。

ところで, 人間以外の動物も「幸福」を求めている。動物は, もともと幸福しか求めない。動物は「快適を求め, 苦痛を避ける」のを本性とする。さて, 人間とその他の動物との種差は, 道徳にあった。これは非常に重要な見識である。カントに学んで言えば, 人間の幸福には二種類のあり方があって, それらは「たんに幸福であること」と「幸福に値すること」である。前者は, 動物とも共通した幸福のあり方(傾向性の満足・欲望的幸福)である。後者は, 道徳すなわち善い心をもった人間にのみ独自の, 幸福のあり方なのである。殺人や強姦, 窃盗や詐欺, 賄賂や横領などが「幸福」だということになると, 大変困るからである。「幸福に値する」の「値する」とは, 幸福追求の目標とその追求の仕方が, 道徳的であり, したがって善い心に適っている, という意味である(道徳的幸福)。この「値する」という条件と資格を満たせば, 人は自由に自分が欲するがままに欲望的幸福を求めればよい, と私は思う。肝心なのは, 人間の生の原理(アル

ケー)を道徳(仁)に定め、目的を幸福への希望に置くことであろう。

たとえば、孔子は次のように発言している。

(100)

「子貢曰わく、貧しくして諂うことなく、富みて驕ることなきは如何。子曰わく、可なり。未だ貧しくして道を楽しみ、富みて礼を好むものには若かざるなり。(子貢がたずねた。「貧乏で卑屈にならず、金持ちで高ぶらない。そんなのはいかがでしょう」先生がこたえられた。「それもよからう。だが、貧乏で道(学問)を楽しみ、金持ちで礼を好むものにはかなわないな」)」(I—15)

\*孔子の学問論はいまは措くとして、この一章は、孔子の、幸福(金持ち)と道徳(礼)との関係についての考えを知るうえで、貴重なものであろう。「金持ちで礼を好む」から善いのであって、これが「金持ちで礼を欠く」のであれば、孔子は「金持ちであること」をおそらくなら評価しないであろう。後に、私は、この点に立ち返るつもりであるが、結論を先に言うておかなければ、孔子は、ソクラテスやカントと同様に、「道徳的に生きようと努めること」それ自体を「幸福の条件」と考えていた人なのである。なお、(101)「子曰わく、貧しくして怨むなきは難く、富みて驕るなきは易し」(XIV—11)ともある。

次の文章を、こうした脈絡で、読みたい。

(102)

「不仁者は以て久しく約に処るべからず、以て長く楽しきに処るべからず。仁者は仁に安んじ、知者は仁を利とす(仁の徳を体得していない人つまり不仁者は、長期にわたって困難な生活をつづけることはできないし、逆に安楽な生活をつづけることもできないものだ。これにたいして、仁を体得した人つまり仁者は、仁の徳自体におちついているし、知者は仁の徳を手段として用いているのだ)」(IV—2)

不道徳な人間は、不幸な生活にしても幸福な生活にしても、いずれをも、それほど長くは続けられない。端的に言えば、道徳のない人間は、幸福を享受できないのである。これは、真理を鋭く衝いた思想であろう。なお、訳者の貝塚茂樹氏の「解説」によれば、「孔子は、道徳堅固な厳肅主義者のようにとられている。しかし、(103)曾皙の意見(「暮春には、春服既に成り、冠者五六人・童子六七人を得て、沂に浴し、舞雩に風し、詠じて帰らん(春の終わりごろ、春の晴れ着もすっかり仕立てあがって、冠をかぶった大人の従者五、六人、未成年の従者六、七人をうちつれ、沂水でみそぎし、そこの雨乞い台で舞を舞わせてから、歌を口ずさみながら帰ってまいりたいものだ」と存じます)」[XI—26])に賛成した孔子は、人生の目的は幸福を求めることにあるとしたのである。もちろん、永久的で、できるだけ多数の人間とともにする幸福を求めたのである。孔子の道徳は、こういう幸福論によって基礎づけられていたとみてよからう。」(241頁)貝塚氏の意見に、私は賛成である。カントも同意見であった、と私は見ている。私は、「道徳的に生きるのが人間の最善の生き方であり、人間らしい生き方である」(宇都宮前掲『倫理学入門』、102頁；ただし、これは宇都宮氏の「カントの考え」の解釈であって、氏自身の見解ではない)

とは考えない。道徳（人間らしさ）は人間の生きる原理（アルケー）であり、人間の意味（道徳と幸福の総体）は人間の生きる目的（テロス）である。人間の生にとって、道徳も幸福も、どちらも不可欠であろう、と思う。

カントは、両者を一括して、「幸福に値する」と捉えた。ややこみいった議論となるので、この問題は然るべき場所で詳論したく思う。

(104)

「富と貴きとは、これ人の欲するところなり、その道を以てせざれば、これを得るも処らざるなり。貧しきと賤しきとは、これ人の悪むところなり、その道を以てせざれば、これを得るも去らざるなり。君子仁を去りて悪にか名を成さん、君子は終食の間も仁を違ることなく、造次にも必ず是に於いてし、顛沛にも必ず是に於てす（財産と地位とは世間の人がほしがるものだ。正当な理由で手にいれたものでなければ、それにあぐらをかいていられない。貧乏と下賤とは世間の人がいやがるものだ。正当な理由がないのにそうなったのなら、それからのがれようとしな。りっぱな人間は仁の徳からはなれて、どこに名誉を求めることができよう。このような人はまた、食事をとっている間も思いは仁の徳からはなれない。りっぱな人はどんなあわただしいときにも、仁を念頭においているし、つまづいて倒れるときでも仁を念頭においている）」(IV-5)

\*幸福と道徳との関係という視点から、お読みいただきたい。貝塚成茂樹氏は、この章の「解説」で、次のように書いておられる。「孔子は、春秋末の乱世に、不義で富貴を得て出世した政治家たちを軽蔑し、これにならおうとしなかったが、富貴そのものを排斥したわけではない。人間は幸福を求めるもので、富貴は人の望むところだが、不義にして富貴を得たとしても、それは至福の状態ではないと考えたからである。」（「解説」、110頁）つまり、孔子は幸福（傾向性の満足）は肯定したが、「幸福主義」は否定した。この考えは、ソクラテスやカントにも共通する。不正な富貴よりは、貧賤を選ぶ。そのほうが、はるかに「幸福」であろう。（ソクラテスは「男でも女でも、立派な善き人間は幸福であり、不正で邪な人間は不幸だというのが、ぼくの主張なのだから」【『ゴルギアス』470e, 中央公論社『世界の名著6・プラトン1.』による】）と言っているが、ここで用いられている「幸福」は傾向性の満足ではなく道徳心に合致した心の状態を、「不幸」は傾向性の不満足ではなく道徳心に違背した心の状態を指すであろう。「幸福」という言葉をここまで広げて捉える必要があるように思える。）とは言え、現実の世の中では、不正なものであろうと、ただの幸福を優先する人が多数派をなしているのは、哀しい事実である。そこでは、道徳心（善い心）が麻痺し、腐敗腐乱し、人間であることの尊厳や価値や意味を自己剥奪あるいは自己疎外するのである。「道徳優先の幸福」観（道徳のないところに真の幸福はないという考え）、あるいは「道徳と合致した幸福」観をとり戻さなければならない、と思う。このような道徳的な幸福を目指す生き方を、ソクラテスは「善く生きる」と表現した。真の幸福、あるいは幸福全体の中心点とは、道徳的に、すなわち人間らしく善く生きることなのである。

(105)

「賢なるかな回や、一筆の食、一瓢の飲、陋巷に在り。人はその憂いに耐えず、回はその楽しみを改めず。賢なるかな回や（なんとすぐれた男であることよ、顔回という男は。毎日、竹の弁当箱一杯のご飯と、ひさごのお椀一杯の飲み物で、狭い路地の奥に住んでいる。ふつうの人間はとて憂鬱でたまらなくなるだろうが、回は道を学ぶ楽しさをちっとも忘れない。なんとすぐれ

た男であることよ)」(VI—11)

(106)

「富にして求むべくんば、執鞭の士と雖も、吾亦これを為さん。如し求むべからずんば、吾が好むところに従わん（富がもしも正当な道で手にいれられるならば、鞭をふるう御者にだつて自分もなるだろう。もしも正当な道で手に入れられないならば、自分の好みにまかせて仕事をするだろう）」(VII—11)

(107)

「疏食を飯らい、水を飲み、肱を曲げてこれを枕とす。楽しみ亦その中にあり。不義にして富み且つ貴きは、我に於いて浮雲の如し（高粱の飯をたべ、水を飲み、腕をまげて枕とする。そんな生活のなかにも楽しみはあるものだ。不正な手段で財産をつくり、地位を得ているのは、自分にとって大空に浮かぶ雲となんの変りもない）」(VII—15)

(108)

「奢れば則ち不遜、儉なれば則ち固し、その不遜ならんよりは寧ろ固しかれ（ぜいたくな暮らしをしていると、態度が自然に尊大になる。つつましすぎる暮らしをしていると、態度が自然に野卑になる。だが尊大なのより野卑なほうがまだ)」(VII—35)

\*ソクラテスは「それはつまり、わたしの貧乏です」と言った（『ソクラテスの弁明』, 31c, 中央公論社版『世界の名著・6・プラトン1』, 田中美知太郎訳）。とは言え、孔子もソクラテスも、貧乏を勧めているわけでは、もちろんない。両者は、たとえ貧乏であっても、道徳的に人間らしく生きることができる、と言うのであろう。私は、この人生観は甚だ含蓄に富んでいる、と思う。

(109)

「勇を好みて貧を疾むときは乱す、人にして不仁なる、これを疾むこと已甚だしければ乱せん（腕に自信のある人間が、貧乏な生活に甘んじられないときと反乱をおこす。しかし、人道にそむいた人間もあまり正面から憎悪すると反乱をおこすにちがいない）」(VIII—10)

\*この発言は、厳密には、政治論の範疇に属す。しかし、日常生活にも適用可能と見て、ここに入れておく。不道徳な人間は、その不道徳をあまりにも責められると、ますます不道徳になるものである。人間はだれでも、根本において「人間らしい善い心」をもっていることを強く信頼しなければならぬであろう。カントもそのように言っている。

(110)

「吾未だ徳を好むこと色を好むが如くする者を見ざるなり（わたしは美人を愛するほど熱烈に有徳者を愛する人をまだ見たことがない）」(IX—18, XV—13)

(111)

「回はそれ庶きか、屢空し（顔淵は〔学問と徳においては〕まず完全に近いであろう。残念な

ことに貧乏でたびたび無一物だった)」(XI—19)

\*ソクラテスは顔淵に似ているようである。(112)「君子は道を憂えて貧を憂えず(君子は道を気にかけるが、貧乏を気にかけない)」(XV—32)を参照。

#### 第五節 親を大切にし、年長者を敬愛すること

親を大事にし(これを親孝行の「孝」と言う)、年長者を敬う(「悌」と言う、合わせて「孝悌」と言う)、などと言うと、身震いする人も、なかにはいることであろう。私から言わせれば、身震いする人が「おかしい人」なのであって、そういう人は人間としての最低限の条件さえも欠いているのである。「礼儀作法」という文化に、たんに無知なだけなのである。

形ばかりの、表面的な、心のこもっていない「孝悌」は、「人間らしい善い心」に背いている。孔子は、(113)「人にして仁ならずんば、礼を如何せん。(人として人間らしさの欠けたものが、礼を習って何になるだろう)」(Ⅲ—3)」と言っている。『論語』に見られる「礼」は相当広い内容をもっているように思われるが、それは「慣習」「風習」とも「礼儀作法」とも言えるであろう。なお、ついでに、「美風」とは「善い風習」を、「悪風」とは「悪い風習」を指す。なお、「役割倫理」と見做し得る「礼」については、「第二節 仁の本質論」で詳述する予定である。

(114)

「その人と為りや、孝悌にして上を犯すことを好む者は鮮なし。上を犯すことを好まずして乱を作すことを好む者は、未だこれ有らざるなり。君子は本を務む。本立ちて道生る。孝悌はそれ仁を為すの本なるか(人間の生まれつきが、孝行で従順だということの上役にさからいたがるものは、まず珍しいね。その上役にさからいたがらないものが内乱をおこしたという例は、まだ聞いたことがない。りっぱな人間は根本をたいせつにする。根本がかたまると道は自然にできる。孝行で従順だなどといわれること、それが仁の徳を完成する根本といってもよからうね)」(I—2, 有若)

(115)

「弟子入りては則ち孝、出でては則ち悌、謹みて信あり、汎く衆を愛して仁に親しみ、行ないて余力あれば、則ち以て文を学べ(若ものよ。家庭では孝行、外では悌順、慎んで誠実にしたうえ、だれでもひろく愛して仁の人に親しめ。そのようにしてなお余裕があれば、そこで書物を学ぶことだ)」(I—6, 口語訳は金谷治氏訳『論語』, 岩波文庫; 以下、金谷訳と略記)

(116)

「賢を賢ぶこと、色の易くせよと。父母に事えて能くその力を竭くし、君に事えて能くその身を致げ、朋友と交わり、言いて信あらば、未だ学ばずと曰うと雖も、吾は必ずこれを学びたりと謂わん(人は、美人を好むと同じように賢人を尊敬せねばならないという。父母につかえて力の限りをつくし、君主につかえて一身をささげ、友だちと交わって、一度いったことをけっしてたがえない。こんな人物がいたとしよう。他人は『この男は本を読めないから学者ではない』といって軽蔑するかもしれないが、自分は、これこそ『学者』だといいたい。つまり賢人とはこんな人のことをいうのだ)」(I—7, 子夏)

(117)

「父在せばその志を觀、父没すればその行ないを觀る。三年父の道を改むるなきを、孝と謂うべし（父の在世中だったら、その男のかくれた意志をよく觀察する。父がなくなった後なら、その男の行動を觀察する。そして死後三年間、亡父のやり方を改めない、これが実行できたならば、たしかに孝行だといえるのだ）」（Ⅰ—11）

(118)

「生けるときはこれに事うるに礼を以てし、死せるときはこれを葬るに礼を以てし、これを祭るに礼を以てすべし（生前は親に礼にしたがってつかえ、死後は礼にしたがって葬り、礼にしたがってお祭りすることだよ）」（Ⅱ—5）

(119)

「父母には唯その疾をこれ憂えよ（父母には、そのご病気のことだけを気かけられませ）」（Ⅱ—6）

(120)

「今の孝はこれ能く養うを謂う。犬馬に至るまで、皆能く養うあり。敬せざれば何を以てか別たん（現在の孝行とは父母を扶養できることをさしている。人間は、犬でも馬でもりっぱに扶養している。父母をうやまう気持が欠けていれば、どうして人間と動物とを区別することができようか）」（Ⅱ—7、同一の文章を複数回引用することがある、視点の相違による）

(121)

「色難し。事あれば弟子その勞に服し、酒食あれば先生に饌す。曾ちこれ以て孝と為さんや（気持を顔色にあらわすことが問題だ。村の行事に、若者たちが勞力を奉仕する。終わって宴会がはじまると、年輩の方にご馳走をさし上げる。これと同じように、父母に通り一遍の奉仕をしているのが孝行といえるだろうか）」（Ⅱ—8）

(122)

「これに臨むに莊を以てすれば則ち敬あらん。孝慈ならばすなわち忠あらん。善きを挙げて不能を教うれば則ち勤めん（ご自身が厳肅な態度で接しられたら、国民は自然におそれかこまるでしょう。ご自身が父母に孝行をつくし、幼少なものに慈愛をかけられたら、国民はまごころをもってつかえるでしょう。ご自身が善人をひきあげ、無能者を親切にみちびかれたら、国民はだまっけていても心から奉仕するでしょう）」（Ⅱ—20）

\*本稿は、孔子の「政治論」を扱う方針である。本章の理解のために、たとえば、「Ⅱ—19」を見られたい。政治論は、政治論として、後に改めて論じる心算である。

(123)

「書に云う、孝なるかなこれ孝、兄弟に友あり、有政に施すと。これ亦政を為すなり。奚ぞそれ政を為すことを為さんや（『書経』に『まことにこれをこそ孝行というべきではないか。兄弟

には仲よく、さらに国の政治にも感化を及ぼすとは』といている。これも政治にたずさわることだとすると、なにもわざわざ政府につかえて政治にたずさわる必要があるか) (II—21)

(124)

「父母に事えては幾くに諫め、志の従わざるを見ては、また敬んで違わず、勞えて怨みざれ (父母のおそばで用事をしていて、誤りを見つけたときには、まず遠まわしに諫言申し上げよ。諫めをとりあげられない意向と察したら、つつしんでこれに違背しないようにし、心の中では憂慮していても、怨みをいだいてはならない)」 (IV—18)

(125)

「父母在ますときは遠く遊ばず、遊ぶに必ず方あるべし (父母が生きていられる間は、遠方に旅に出てはいけない。旅には必ずきまった連絡先がなければならない)」 (IV—19)

(126)

「三年父の道を改むるなきを、孝と謂うべし (死後三年間、亡父のやり方を改めない、これが実行できたならば、たしかに孝行だといえるのだ)」 (IV—20, XIX—18参照)

(127)

「父母の年は知らざるべからざるなり。一つは則ち以て喜び、一つは則ち以て懼る (父母の年はいつでも覚えていなくてはいけない。一方では長寿を喜びながら、一方では老齡を心配する)」 (IV—21)

(128)

「老者には安んぜられ、朋友には信ぜられ、少者には懐かしまれん (自分は年寄の方には安心され、友だちには信頼され、子供にはなつかれたい)」 (V—26)

(129)

「郷人の飲酒するときは、杖者出ずれば斯ち出ず (村人の酒盛では、60才以上の老人が杖をつけて退席されるのを待って退席される)」 (X—13)

(130)

「孝行者だな、閔子騫。人、その父母昆弟を問するの言あらず (孝行者だな、閔子騫は、彼の父母や兄弟を人々が非難することばも聞いたことがない)」 (XI—5)

\* 「閔子騫—孔子の門人。父の後妻である義母とその子である義弟二人がいて、冷遇されていたが、その不平を他人にもらさず、むしろ家族を弁護した。」 (金谷訳の「解説」、143頁) さらに詳しくは、テキストの「解説」を見られたい。

(131)

「吾が党の直き者は是に異なり、父は子の為に隠し、子は父の為に隠す。直きことその中に在り (私の近郷の正直者はちと変わっています。親父は息子の罪をないしょにしますし、息子は親

父の罪をないしょにします。そういう見かけの不正直のなかにほんとうの正直がこもっているのです)」(XIII—18)

\*実に滋味掬すべき名文である。うわべだけの形式的な道德観では、「直きことその中に在り」とする真の道德を捉えることは無理なことであろう、と思う。人間も人間社会も複雑であるから、「小さな悪」を「大きな善」のために見逃すことが「正しい」場合がいくらかもある。孔子は大変な「人間通」であった、と言えよう。孔子の次の言葉を深く味わっていただきたい。(132)「君子は貞にして諒ならず(君子は長い目で正しさを守るが、細かい正しさにこだわらない)」(XV—37)。さらに、「諒(ちょっとした誠)」(XIV—18、「解説」には「小さな堅苦しい正義にこだわる」とある)をも参照されたい。事の大小、大事と小事を思慮分別することが、聡明と暗愚を分けるのである。ただ、「諒」には「誠実」という意味もある(XVI—4参照)。付言すれば、(133)「大徳は閑を踰えず、小徳は出入するも可なり(大きな徳については、そのこまかい規制を踏み越えてはいけませんが、小さな徳については、その範囲を少々越えてもかまわない)」(XIX—11、子夏)ともある。杓子定規の潔癖な「道德主義」は必ずしも思慮分別とは言えない。

(134)

「宗族は孝を称し、郷党は弟を称す(親族一同から孝行者とよばれ、郷里の人々から年上を敬うとほめられることだ)」(XIII—20)

(135)

「切切・惓惓・恰恰如たる、士と謂うべし。朋友には切切・惓惓たるべし、兄弟には恰恰如たるべし(びしびしと励まし、なごやかに親しまねばならない。友だちにはびしびしと励ましながら、兄弟にはなごやかでないといけない)」(XIII—28)

(136)

「喪は哀を致くすのみ(喪にあつては、悲しみの情をじゅうぶんに尽くせばそれでよろしい)」(XIX—14、子游)

(137)

「曾子曰わく、吾諸を夫子に聞けり、人未だ自ら致くす者あらず、必ずや親の喪か(『人間はなかなか自分を出しきることはできない。しいていえば親の喪か』)」(XIX—17)

孝悌の心は、「礼」に属するものであろう。それゆえ、それは、或る種の「役割倫理」と言えるが、孔子は形だけの「礼」を厳しく批判する。孔子が求めたのは、役割倫理としての役割倫理ではなく、人間らしさ(仁)に基づいた役割倫理である。「仁」がなければ、「礼」になんの意味があろう、という孔子の言は、このことを十分に証明しているであろう。

親(父と母)と長上の人を敬することに、殊更の理屈は要らない、と思う。人間としてまったく当たり前のことである。当たり前のことと思わない人は、「変わった人」であるにすぎない、と私は思う。

「第二章」以降で、「仁の本質論」「仁の實踐論」「芸術論」「政治論」「教育論」「学問論」「師弟愛」「孔子像」などを丁寧に扱う心算である。なお、私の「孔子論」の全体を導くはずの視点

(冒頭で少し触れた) を、ほんのメモランダムではあるが、最後に補足として記しておきたい。

## 人間らしさの倫理

1. 「自己が善く生きること」(ソクラテス) への意志が出発点または根本前提。
2. 「自己」は、自他の間(個と個の間)に存在する。[ $\alpha$ ]「人間はつねに人と人との間にある存在であり、その意味で、人「間」である。」(宇都宮前掲『倫理学入門』, 136頁) デカルトのコギト批判。フォイエルバッハの意義。
3. 「自他の間」は、三種類ある。(i) 役割関係(役割自己), (ii) 私と汝の関係(本来的自己), (iii) 「役割関係」を包み込んだ「私と汝の関係」(真の具体的自己)。[ $\beta$ ]「他者をたんにペルソナ的な他者としてのみではなく、同時にまたそれ自身自立的な「汝自体」として扱うこと」(宇都宮前掲『哲学の視座』, 96頁)。
4. [ $\gamma$ ]「私は人間愛と人間の尊厳の承認とが、人「間」性【人間らしさ】を構成する主要な二契機であると考える」(宇都宮前掲「人間」, 59頁)。つまり、人間らしさとは、地上のすべての人間の尊厳(絶対的価値・代置不可能性・かけがえのなさ・目的自体)を尊重し尊敬し、その尊厳のゆえにすべての人間を分け隔てなく等しく愛することである。愛せることが尊厳の承認の証であり、また尊厳の承認が愛していることの証なのである。このような考えは、「博愛主義」や「人道主義」や「人類愛」と言ってもよいであろう。「国語辞典」によると、「博愛主義」とは「人類・宗教・階級〔・民族・国家〕などの別を越えて、すべての人を平等に愛すべきだとする考え方」, 「人道主義」とは「人間愛に基づき、全人類の幸福の実現を目的とする立場。人本主義」, 「人類愛」とは「すべての人間をくまなく愛すること」とある。
5. 「役割自己」は、それだけとしての限りでは、このような「人間らしさ」を身につけることはできない。「役割自己」はせいぜい、好悪の感情に基づく「感受的愛」ととどまり、その愛には「他者の尊厳の尊重と尊敬」は見られない。人間らしさ、あるいは「博愛」は、「本来的自己」がはじめて能く為し得るのである。カントは、人間らしさを「実践〔理性〕的愛」とよぶ。
6. 人間愛の考察の到達点は、ブーバーやベルクソンらが示しているであろう。
7. 尊厳の考察の到達点は、カントを継承した宇都宮氏らが示しているであろう。
8. 繰り返せば、倫理・道徳とは、人間らしさのことであり、人間らしさとは「尊厳の承認と人間愛」のことなのである。[ $\delta$ ]「人間愛は、したがって、理性的な愛である」, そしてそのゆえに「人間愛は、自律的な愛」である(前掲『倫理学入門』, 200~201頁)。理性と自律を失えば、「人間らしさ」は成立し得ない。
9. 「自己が善く生きる」とは「人間らしく生きる」ことであり、それは「博愛の精神」に基づいて生きることである。しかし、人間が「役割関係」のなかに生きていることを軽視したり無視したりするならば、「博愛の精神」は抽象的(一面的)なものにならざるを得ないであろう。「役割関係(役割自己)」を「博愛の精神(本来的自己)」によって包み込む生き方・考え方(真に具体的な自己)に立つことが大切であろう。自他をペルソナとしてではなく、まず「私(Ich)と「汝(Du)」として捉え切る。ここに「生命賭けた飛躍」(ベルクソンの「愛の飛躍」)があり、「善く人間らしく生きる」ことができるかどうかの分岐点がある。まずそのようにとらえたうえで、その後で、自他をペルソナとして見る。このような見方は、決して役割自己の重たさを軽視しているのではない。そうではなく、このように見ることによって、役

割関係も人間らしい関係になり得るのである。

10. 倫理・道徳は二つの側面・契機をもつ。(1) 個人が自分のために善く生きること、(2) 個人が人類のために善く生きること、である。これら二つの側面・契機は、最終的には「全人類の平和的共存共栄」という目標において立体的に統合される。「私が善く生きること」の「善く」とは、「人間らしく」を意味していた。序でに、孔子の「仁」も「人間らしさ」のことである。[ε]「人間全体を包む「開いた社会」の実現もまた可能であろう。(略)二人結合[私と汝の統一]はそのまま全体結合[全人類の統一]につながっているのである。(略)そうした世界[「開いた社会」]の実現を予測しないとすれば、いかなる倫理を構想しても無駄であろう。」(宇都宮前掲『人間の間と倫理』, 221~222頁)「私」と「人類」は「汝」を介してのみ繋がることができる(フォイエルバッハの根本思想)。「人類は(略)「私」と「汝」との統一を通じて実現すべきもの」である(宇都宮前掲『人間の間と倫理』, 164~165頁)。それゆえ「私人間らしく生きること」は、「全人類の恒久的な平和的共存共栄」という崇高な理念に直結しており、私が善く人間らしく生きることなしに、この理念に一步たりとも近づくことはできないであろう。そのためにこそ、多様な役割関係のダイナミズムである共同世界(人類社会)のなかで人間らしく生きるために、「私」は「真に具体的な自己」として「汝」と共同する必要があるのである。人類はすでにあるのではなく、一人一人の人間が絶えず作り出すべきものなのである。
11. 人類は伝統、すなわち歴史のなかを歩む。「人間らしさ」の考えは、別に宇都宮芳明氏の「独創」なのではない。それは、人類の伝統、しかも由緒正しい伝統なのである。

\*なお、[α] ~ [ε] は、宇都宮芳明氏の実践哲学の『根本命題』の主要なものである、と私は考えていることを、言い添えておきたい。

(続)

2001・9 摺筆