【シンポジウム『矛盾』を生きる？」―古代ギリシャ、日本、インド― 提題 】

己にひそむ「矛盾」

吉原 裕一

1. 日本人にとっての「矛盾」とはなにか

「矛盾」とは、端的にいえば論理的整合性の破綻である。周知のとおり、出典である『韓非子』の当該部分を読むと、それがよくわかる。

> 楚人に、楯と矛とを鬻ぐ者あり。これを誉めて曰く、わが楯の堅きこと、よく陥すものなきなり、と。また、その矛を誉めて曰く、わが矛の利なること、物において陥さざるなきなり、と。あるひと曰く、子の矛をもって、子の楯を陥さばいかん、と。その人、応うる能わざるなり。（『韓非子』「難」）

しかし、このようにある個人の言動が首尾一貫せず「矛盾」していることが周囲に明らかな場合であっても、たとえば彼が権力者であるなら、「無理が通れば道理が引っ込む」ことになる。すなわち、ある事柄や判断が、正しいものであるかどうかは、結局それが「世間」に道理として認められるか否かという事実ひとつにかかっているのである (1)。

日本は平安時代後期から江戸時代にかけて、長く武家政権のもとにあった。その結果、「世間」に広まった道理は、武士にとっての道理をふまえたものとなった。武士とは、あらゆる問題を自分の武力によって解決する者である。そのために、自己の持てる全て（地位や名声、富、他者との関係）を武力に変換し、勝負に賭ける。いわば、人事を尽くして天命をまつわけである。結果は、歴然たる事実として目の前にあらわれる。つまり、「世間」こそが、正しさを示す場であるのだといえる。

そうした確信は、武士にとってのものだけではない。神仏の霊験あらたかな現報譚や説話は枚挙にいとまがない。結局、人々が神仏を尊ぶのは、「世間」において道理がすでに実現しているのを見て、信ずるのである。いわば「論より証拠」の重みの前に、ひれ伏すわけである。

ゆえに、人は「世間」の道理に従い、自分を正しく「世間」に生かそうとする。しかし、その思惑とは異なる結果が「世間」によって示されることもある。そうしたとき、彼は自己が信ずる道理と、「世間」が突きつけてくる道理との間で、「矛盾」を意識することになる。そのように見れば明らかなように、実は道理とは人の心に映ずるものである（世界に客観的に存在するものではない）。「世間」というのも、実は人々の心の総体にすぎない。したがって、今回の「矛盾」をめぐる考察も、畢竟、倫理思想の枠内に収まることになる。肝心な点は、道理とその正しさとが、自分の心においてどのように把握されているかということなのである。

2.「世間」における「矛盾」が露呈するとき

先に述べたように、自身が正しく「世間」の道理に従っているつもりでも、逆にそれが「世間」によって否定される結果となって返ってくることもある。ここでは、会津藩の記録書『家世実紀』をもとに氏家幹人が解説している内容を例としてとりあげてみたい(2)。以下、引用する。

享保七年（一七二二）におきた不倫妻の一件。

赤羽源之丞はかねてから妻に不義（不倫）の疑惑を抱いていたが、召仕いと妻の間でとりかわされた恋文を発見し、疑惑は確信に変わった。激昂した源之丞は妻を殺害し、妻の実家から死骸を引きとりにきた義弟たちの前で、不義の次第を読み上げた……。

この一件を調査した会津藩の目付たちは、次のような「存寄」（所見）を上申した。

まず源之丞がとった行動について——

①ほかにやり方もあるのに妻をただちに殺害したのは「上を重んぜざる仕方に候（藩を軽んじた処置である）」。
②妻の弟たちを呼び、一族の者たちが並み居るなかで姉の死骸を見せたうえ不義の次第を読みあげたのは、「目前に恥辱を与え候致し方（ことさらに辱めるような振舞い）」で、士に似つかわしくない。

一方殺された妻の弟たちについても――
③姉の汚名を流布されたうえ目前に死骸を見せつけられたら、「怨骨髄に徹し」て源之丞を姉の敵と思わなくてはならない。ふだんの場合なら礼儀を守っているのが人倫にかなっているが、このような場では是非にも憤りを晴らそうとするのが「士之道」ではないか。なのに姉の死骸を黙って請けとって帰るなぞ、そんな「柔弱」者では、いざというとき主君の恩に報いることができようか。

つまり不倫の妻を軽率に殺害したうえ義弟たちに恥辱を与えた源之丞も、姉の死骸を目の前に突きつけられてすごすごと帰った弟たちも、ともに武士の道に反するというのである。ところがこの「存寄」をうけて行われた家老たちの評議の結果は、全く異なるものとなった。
①たしかな証拠を見つけたうえで不倫の妻を殺害した源之丞の行為は、上を軽んじているとはいえない。逆に、上を軽んじてはならないといって藩に妻の不倫を上申するようでは、「却て柔弱の咎遁れ難」い。
②源之丞が妻の弟たちに不倫の顚末を読み聞かせたのも、事情を隠さず述べたのであって、恥辱を与えようとしたわけではないから、「士に似合ざる仕方」とはいえない。
②姉が「婦道の罪」を犯したのは明らかなのだから、召仕いと不倫の関係をもった姉が討たれたからといって源之丞を討ったとしたら、それは道理をわきまえない「理不尽」な行為である。だから静かに帰った弟たちは、「士の道欠き候」ことはなにもない。

さて、この一件において、目付と家老の考える「道理」は、それぞれ

がまったく正反対で、矛盾している。反社会的な罪を犯してしまった不倫の二人については論を待たないが、源之丞と義弟たちは、これからも社会で生きる者として、あくまで正しい「道理」に順って行動したつもりであったはずである。それにもかかわらず、このように「世間」の「矛盾」によって翻弄されてしまう過程を味わうこととなった。結果として、彼らの行為は落ち度なしと是認されたわけであるが、それは偶然の幸いにすぎない（目付と家老の判断が入れ替わるような成り行きだってあり得る）。

このように、「世間」とは畢竟、我々自身にとっては完全には理解しがたい他者的存在でしかない。そのときの「世間」を動かしている者の価値判断によって、「道理」さえも転変する可能性があるからである。

そして我々もまた、源之丞と同じくそうした「世間」に生きる存在であることを自覚すべきであろう。いくら「世間」に順応する生き方を目指していたとしても、「世間」と自己との間で矛盾を感じることはままあることである。「世間」と自己、どちらが正しいかといったことではなく、この両者の間にずれが生じたならば、それがすなわち自己の中で「矛盾」という苦悩の種となるにすぎない。したがって、我々は自身を苦悩から解放するため、自己自身で「矛盾」と対峙し、それを克服してゆかねばならないわけである。

その場合、転変してゆく「世間」の状況に一々対応することは無理であり無意味である。必然的に、「世間」と自己とを隔てざるをえないが、なおかつ「世間」に生きる人間として疎外感を覚えずにすむような手立てを講じなければならない。そのためには、やはり「矛盾」と同様、「世間」をどう見るかということも自己の内部の問題であることを自覚し、これらを包括して説明するような思想を打ち立てるほかはない。

以下、これを具体的に実現している思想を二つ挙げて説明してゆくことにしたい。

3.「矛盾」を克服する方法その一
――〈天の正しさを信じて、論理的に納得する〉

室鳩巣(1658～1734)は、伝統的な武士道に朱子学の道義を融合させ、わが国や中国はもちろん天下をも貫く「道理」を明らかにしようとした儒者であった。ここでは『駿台雑話』をもとに、鳩巣が「世間」の「矛盾」をどう整合的に説明しているのかを見ることにしたい(3)。

鳩巣は、人が道にしたがって生きるのは当然のことであるという立場から、福を得ることを目的として善行に励むことに対しては批判的である。しかし、善行の報いとして福が、悪行の報いとして禍がもたらされることは、天の正しき道理であり必定であると説く。すると、『論語』で有名な顔回が大賢人でありながら、貧しい暮らしの中で若死にし、一方、古代の伝説的大泥棒の盗跖が富裕な身で長生きをした事実はどのように解釈すべきなのか。

鳩巣は、上の例についてこう述べる。顔回は、貧窮の中で夭逝したが、その名は永遠に朽ちることなく、現在でも大賢人として人々の尊崇を受けている。一方、盗跖は配下数千人を持ち、天下で好き勝手をやったが、死んだ後に誰も慕う者はなく、そればかりか悪名だけが残り、現在でも人々の憎むところとなっている。やはり、善悪に報いる天の道理は正しく実現しているではないか、と。ただし、天は悠久の中でこの道理を実現するのであり、個人の短い一生の中ではその報いが見えないこともある。人が「世間」において報いの証拠をただちに求めようとするのは、その姿勢自体が誤っているのである。

このように天の道理を信じることにより、「世間」における「矛盾」は、時の勢いによる近視眼的な誤差として解消されることになる。なにかのはずみで「邪僻妄誕」が栄えるように見えることがあっても、所詮は一時的なものであり、「世を歴て正道へかへらぬはなし」と鳩巣は断ずる。ただし、これは「世間」に道理を求めないことではない。いわば、鳩巣は歴史すなわち悠久の天下全てを「世間」と見ているのである。こうした見地は、古人も後生の人も自己と同じ人間であり、同じ環境や条件の下では同じように考え生きるであろうという信頼に基づいている。そして、自己と古人や後生の人が共有し、自他をつなぐものこそが、天の道理なのである。したがって、天の道理を信じることは、目前の「世

間」から眼をそらすということにはならない。むしろ、真の意味で「世間」という天下を直視しているのである。だからこそ「道理にて極めたる事は、たとひちがひても後悔なかるべし」という、どんな現実も乗り切る力強い思想を表明することができるのである。

以上のことから明らかなように、鳩巣は、「矛盾」を感じる主体であるところの自己を超越した視点に立っている。その意味で、我々がここで問題としている「矛盾」に対して鳩巣の出した答えは、まさしく一個の倫理思想であり、問題の克服に成功している……と見てよいのではないだろうか。

4.「矛盾」を克服する方法その二
――〈相手に理解してもらい、心情的に納得する〉

世阿弥(1363？～1443？)の作になる謡曲に『清経(きよつね)』(4)がある。内容的には修羅物であり、以下に簡単なあらすじを述べる。

平重盛の三男、左近衛中将平清経は、平家がまだ木曽義仲に追われて都落ちしたばかりの寿永二年(1183)、豊前国柳ヶ浦で入水して果てる。享年二十一。(一ノ谷の戦い(1184)、屋島の戦い・壇ノ浦の戦い(1185)より前のこと。『平家物語』では建礼門院が「心憂きことのはじめ」と述懐し、清経の死は平家没落のメルクマールとなっている。) 家来の淡津(あわづ)の三郎が、都に独り残る清経の妻のもとへ、その知らせと遺髪を届ける。その夜、悲しみに沈む妻の夢に清経の亡霊があらわれる。妻は夫が約束に反して自ら命を絶ったことを恨み、夫は妻が形見の遺髪を受け取らずに返したことを恨む。清経は、死を決意するに至った事情や、その最期のありさまを語り聞かせ、続いて修羅道における戦いのありさまを示し、今は末期の十念によって成仏したことを告げる。

さて一般に、修羅物は、亡霊が旅の僧を相手に、成仏をさまたげてい

る自己の情念について語り明かし、それを相手が理解してくれたことで、回向を頼んで消え果てるという設定になっているものが多い。

ところが、この作品では、シテである清経とツレである妻が互いに恨みをぶつけ合うという珍しい筋立てがえがかれている。恨みとは、自分が願っていることに反した行為を相手がなしたとき、それに反発することを感情を込めて伝えるものである。まずは、清経と妻それぞれの〈恨み〉の内実を整理することにより、この話にひそむ「矛盾」について考察してゆきたい。

清経は、九州で敗戦を重ねる中、安徳天皇の宇佐八幡参詣に従い、「世の中の憂さには神もなきものを何祈るらん心づくしに（平家一門のつらさを救う神などないのにわざわざ筑紫まで来て…）」という神託を聞き、これを「頼みなき世のしるし」と見た。つまり、本稿で今まで取りあげてきた意味での「世間」にはもう自分の居場所はないと思い詰めてしまったのである。それで舟より身を投げたわけであるが、ここで清経のただ一つの心残りは、都に残してきた妻のことであった。夫婦の契りの「予言（約束）」を思い、清経は舟に「慰めとての形見」として遺髪を残す。これは清経にとってみれば、妻に対する誠意である。つまり、清経はあの世と妻との間で引き裂かれており、ゆえに亡霊となってまだ成仏できずにさまよっているのである。

しかし、妻の心は清経とは全く別のことを思う。「世間」に絶望した清経は都にはもう帰れないと考えるが、淡津の三郎が実際に遺髪を持って帰ってきているではないか。討ち死にあるいは病死ということであれば「力なし」と納得せざるをえないが、自ら身投げをしたことは妻たる自分に対する裏切り行為であり、それで「恨めしや」「偽りなりつる予言かな」と嘆く。妻は、自分が信じていた二人の契りを、清経が自ら一方的に破却したことを許せないのである。だからこそ、三郎が差し出す遺髪を突き返す。清経が一方的に自分を捨てた以上、遺髪には何の意味もない。妻にとっては、清経の「予言」だけがこれまで心の頼みであったが、それは清経が「世間」よりも何よりも自分との契りを守ることを優先してくれると信じていたからである。

ところが、清経は、妻が形見を受け取らなかったことを恨む。ここに

おいて、すれ違う二人それぞれの思いは、相手に対するそれぞれの恨みとなった。妻が清経の心を理解せず、「恨めしかりける契りかな」と、二人の関係そのものを否定するに至って、清経は「世間」のみならず妻にもやっと絶望することができた。二人の契りの象徴としてわざわざ届けさせた遺髪は、清経にとっても意味のないものとなり、成仏を妨げていた唯一の障碍（しょうがい）がなくなったことで、「十念乱れぬ御法（みのり）の舟に、頼みしままに疑ひもなく、げにも心は清経が、げにも心は清経が、仏果（ぶつか）を得しこそありがたけれ」というエンディングを迎える。文字通り、清経にとっては最良の結果を得ることができたのであるが、そのことについて説明を加えておこう。

つまり、清経の情念は、妻が自分を理解してくれないということを自ら理解することによって、消え果てたのである。相手に自分を理解してもらえたと実感するのも、逆に理解してもらえないと実感するのも、ある種の執着に決着がつくという意味では同じであって、結局は自分の心の問題である。

「世間」に対して何かの「矛盾」を感じている自分、それを相手が理解してくれたなら、そこに〈自分と相手〉という最小の共同体、最小の「世間」が実現する。この関係においては、先の「矛盾」を感じる必要がないと自分が思えたならば、自分の心は「矛盾」から解放される。「矛盾」のある「世間」とは別に、「矛盾」のない共同体こそが自分の居場所であると思うことで、逃避的に「矛盾」による苦悩を脱するのである。しかし、これは〈自分と相手〉による共同体が失われたと自分が意識することにより、脆くも崩れる一時的な解決でしかない。

清経は、妻によって理解されるのを断念したことで、いわば仏法によって十全に受け入れてもらえることとなった。かつては妻との共同体に自分の居場所を求めていたであろう清経は、こうして妻との共同体が失われたことにより、かえって十全な仏法へと居場所を移すことができたのである。これもまた、「矛盾」に満ちた「世間」に対し、自己の問題解決をはかる倫理思想としては、有効な方法であるといえるのではないか。

5.「矛盾」とは果たして悪いものなのか？
—「矛盾」に生きる私、「矛盾」と共に生きる私。

ここまで、いくつかの材料をとりあげてきたが、「矛盾」とは、自己と「世間」の間で道理の上に齟齬が生じているのだということを自分が自覚するという構造である以上、畢竟、自己の心の問題に帰着するものであるといえる。「心頭滅却すれば火も自ずから涼し」という有名な言葉は確かに真実であるが、それを実現しようと作為的に自己の心を偽ることは無意味である。頭でも心でも、納得できることしか我々日本人は信じないからである。

上を踏まえれば、自己という存在はもともと「矛盾」の発生源であり、「矛盾」を抱えながら生きているのが我々であるということになろう。「世間」さえも、実は自己が心の中に仮想現実として暫定的につくりあげた『世間』である（だからこそ、『世間』と眼前の「世間」との間で齟齬が生じたら、我々は『世間』を自己の内部で調整してすりあわせをはかるわけである。現実的な「世間」がどうあれ、問題になるのは我々の心の内部の話である）。その意味で、我々は「矛盾」の中に生きている。そして、それはあながちに悪いことではないのではなかろうか。生きている自己自身を肯定することと、「矛盾」を抱えていることとは、相反するものではないのだから。

道理にせよ、ある価値観のモノサシがあるからこそ、それに合うとか合わないとかいった事態が生じるわけである。そういうとき、我々は目の前の問題の方がモノサシに合わないとして悪戦苦闘するものであるが、よく考えれば現実を変えるということは非常に困難なことである。それよりは、自己のモノサシをなんとかする方が賢明なのではなかろうか。「こうでなければならない」という固定概念にとらわれる執着こそが、むしろ無用な「矛盾」を大量発生させ、我々に苦悩をもたらす元凶だからである。

鳩巣は、限りなく大きなモノサシを用いることで、眼前の小さな「矛盾」などを測る目盛りを必要としなくなった。清経は、そもそも持って

いたモノサシを捨ててしまい、「矛盾」もなにも測る必要がなくなった。彼らのような達観は難しいにしても、「矛盾」を感じることが我々にとってはむしろ自然なことであり、無批判に「矛盾」を忌み嫌うような態度はむしろ我々自身の心に「矛盾」の苦悩を生み出し続けるものだと意識すれば、少なくとも苦悩の度合いはましになるはずである。本稿で今まで取りあげてきた話は、そのことを示唆している。自己の中の「矛盾」とうまくつきあいながら生きることで、「世間」の「矛盾」に惑わされない自己を確立する……日本の伝統的な思想には、そのような智恵が豊富に盛り込まれている。

注

(1) 有職故実家の伊勢貞丈(1718～84)が『貞丈家訓』に「非理法権天」を明記したとおり、道理にまさるものとしての法、そして権力、さらには窺い知れぬ天、そうしたものによってこの世は動いているのだと、近世の人々は認識していたのである。

(2) 氏家幹人『増補版 江戸藩邸物語 戦場から街角へ』角川ソフィア文庫、2016年。

(3)『駿台雑話』の引用は、森銑三校訂『駿台雑話』岩波文庫、1936年によった。

以下に、シンポジウムで学生向けに配付した資料を採録する。便宜のため、吉原が現代語であらすじを補足した。

○「善悪の報」

世の中には、善人に禍をもたらし、悪人に福をもたらす例もある。『論語』で有名な顔回(がんかい)は大賢人であったが、貧しい暮らしの中で若死にした。大泥棒の盗跖(とうせき)は、富裕な身で長生きをした。これは、どのように解釈すべきなのか。

「それ善をすれば福あり、悪をすれば禍あるは、是正理(せいり)の前にて必定(ひつじょう)の事なり。それに幸あり不幸あるは、時の仕合(しあわせ)にて不定(ふじょう)なる事なり。聖人はたゞ正理を説給(ときたも)ふにて侍る。不定の事をばいかで説給ふべき。」

健康で長生きしようと思えば酒食を控えて養生すべきである。養生していて

も若死にする人はいるし、養生しなくても長生きする人はいる。だからといって養生に益がないことにはならない。日夜酒色をほしいままにしていたら、すぐに病死するだろう。ゆえに「養生は長命を得るの道」であることは「是不易の理」なのである。

「なに事にてもあれ、かねて覚悟をさだめ給はんには、道理の前にて定まりたる方にきはめ給はんや。時のしあはせにて定まらぬかたにきはめ給はんや。道理の前にて定まりたる方にきはめ給ふにてあるべし。道理にて極めたる事は、たとひちがひても後悔なかるべし。しあはせをたのみては、覚悟もさだまらぬものなり。…（中略）…聖人の教も、君子の守も、道理の前にてきはめて、其上吉凶禍福は天にまかする外はなき事なり。いはんや道は人の当然の事なれば福を得んとて善をなし、禍をおそれて悪をなさぬといふにもあらず。この故に孔孟の人を教え給ふを見るに、善に福し悪に禍するの沙汰に及ぶ事なし。」

○「天人相勝」

「天は必ず人にかち、邪は正に敵せず。然れども人衆くして、勢い盛んなれば、人力をもてしばらく天に勝つ事もあれど、それは天のいまだ定まらざる内の事なり。天定まりては人に勝たずといふ事なし。但し天は悠久にて自然なる物なれば、人間の約束などの、急に其の験みゆるには似るべからず。然るを人ちひさき眼をもて、天道を窺ふ故に、たゞ目前見る所をもて、善悪の報なき事と見過しつゝ、君子は善をしても疑あり、小人は悪をしても恐れず。その善悪はかはれども、いづれも天定まりて人に勝つといふ事をしらねばなり。」

顔回は、貧窮の中で夭逝したが、その名は永遠に朽ちることなく、現在でも大賢人として人々の尊崇を受けている。一方、盗跖は配下数千人を持ち、天下で好き勝手をやったが、死んだ後に誰も慕う者はなく、そればかりか悪名だけが残り、現在でも人々の憎むところとなっている。

「是をもて見給へ。天の顔回に報ずる事果して薄しとせんか。盗跖に報ずる事果して厚しとせんか。…（中略）…むかしよりもろこしやまとゝもに、世の英雄豪傑、多くは己が武勇智謀に誇て、天のいまだ定まらざるを見て、天道

は人力をもて自由になるものとおもひつゝ、猛威を逞うし、詐力を恣にして、一旦は志を得るに似たりといへども、程なく天定まりぬれば、忽に天罰にあたりて、身うせ家滅ぶる事、古今歴々として、そのためしすくなからず。」

○「愚公が山」（吉原注。もともとの出典は『列子』である。）

愚公という人が、家の近くにある山を、皆の通行の障害になるからと移動させようとした。鋤や鍬でひとすくいずつ土を削り取る様子を見て、智叟という人が「こんなに大きな山をわずかな人の手で移そうとは無理なこと」と、その愚かさを笑った。愚公は「わしの代では無理でも、わしの子ども、孫、子孫たちの代まで続けていれば、いつかは実現するさ」と答え、智叟はますます笑った。

「およそ天下の事、愚公が心ならば、おそくも一たびは成就すべし。然るに世に智ありと称する程の人は、大かた智叟が心にて、愚公が山を移すやうの事を聞てはその愚を笑ふ程に、なに事もその功を成就せぬなるべし。しかれば世のいはゆる愚は反て智なり。世のいはゆる智は反て愚なり。…（中略）…今翁も百年論定まるの日を身後に期し待れば、世の明智なる人よりみては、翁が迂闊なることを笑るべし。」

「翁が心は、知己を一世にもとむるにも候はず。昔より邪僻妄誕にして、根もなき事のさかんに世に行れて、あなかしがましくきこゆるは、女郎花の一時とや申べき。大かたはつゞかぬものにこそ。世を歴て正道へかへらぬはなし。しかるを心短くして、早く其験を見むと思ふは、未錬のことゝいふべし。」

(4)『清経』のテキストは、小山弘志、佐藤健一郎訳注『謡曲集(1)』新編日本古典文学全集、小学館、1997年、によった。