

『論語』と「学び」の実相 — 「場の力」と「関係性」 —

『Analects』 and reality of 「learning」 — 「force of place」 and 「relationships」 —

上本 雅也*
KAMIMOTO Masaya

要 旨

孔子の『論語』は、人間にとっての「学び」の意義、豊かさを教えるテキストである。孔子にとっての「学び」の目的は「知」と「徳」の合一による「人格の完成」である。その「学び」の実相を、学団という「場」と「関係性」から読み解く。

Abstract

Confucius' Analects is a text that teaches the significance and richness of learning for humans. For Confucius, the purpose of "learning" is "perfection of character" through the union of "knowledge" and "virtue." Understanding the reality of "learning" from the "place" of the school and "relationships".

キーワード：学び 「仁」「知」と「徳」「場」と「関係性」「触発」「エンパワメント」

Keywords：Learning "Jin" "Wisdom" and "Virtue" "Place" and "Relationship" "Inspiration" "Empowerment"

1. はじめに

『論語』は怖いテキストである。

『論語』をどう読むかで、読み手・解釈者の人格が露呈するからだ。

孔子は、その人の言葉と行為から、人格を見抜く達人であった。

子曰く、「**其の以ひる所を視、其の由る所を觀、其の安んずる所を察すれば、人焉んぞ度さんや、人焉んぞ度さんや。**（為政一〇）

<現代語訳>

先生がいわれた、「その人がどう行動するかをよく注意して視、何を由りどころにしているかを観察し、その人が何に満足するかを調べたなら、その人物の本質は、はっきりする。決して隠せるものではない」

同時代をともに生きた弟子や為政者だけでなく、過去の人物も含め、孔子の価値観・遠近法は明確である。彼の価値観・遠近法が分かる例が『論語』に多くある。この明確な価値観・遠近法から発語された言葉だからこ

そ、それをどう読むかによって、読み手の人格が露わになる。

孔子の言葉は、その人格の深さと同じく、重く、深い。「君子は本を務む」（学而二）。人間存在の「本質」に「達している」。それゆえに、人をひきつけて止まない。中国、日本も含め、二千五百年にも渡って、『論語』や孔子に関する、注釈や研究が行われてきたのも、その「達」（顔淵二〇）＝到達度が人を魅了するからである。

大学に着任して五ヶ月、この間多くの『論語』や孔子に関する文献を読んだ。先達の『論語』や孔子に関する言説に大いに触発され、「学び」を深めることができたことに、感謝申し上げる。

その上で、何か新たなことを付け加えるために、この文を書くのではない。『論語』や孔子に魅了され、先達に触発された結果、私自身の位置から、「学び」に特化した文を書き、生きづらさを抱える「後生」へのエールとすることが目的である。

よってこの文は、『論語』の考証・注釈・解釈を目的とする研究者としてではなく、教育者として言葉を紡ぐことになることをあらかじめ申し上げる。

また、論ずる切り口は、類的存在として人間の観点からであることを申し添える。

2. 孔子における「学び」の位置

まず、孔子にとっての「学び」の位置づけについて言及する。その目的は「人格の完成」である。言い換えれば、人としてのあるべき資質能力である「徳」を修めることが「学び」の目的である。しかもその「人格の完成」は、己一個の「修徳」にとどまらず、人と人のあるべき関係、理想の社会の実現と結びついている。よって、孔子は日常の日々具体的な、「人・もの・こと」への関わり、すなわち「行為」を重視する。孔子における「学び」は、孔子以前の「史」の博識のみの「学び」を、「知」と「徳」に結びつける画期的なものであったのである。

「知」については、後の「学び」の実相において、言及する。では「徳」とはなんであるのか。それは孔子の最も根本的な思想である「仁」の「徳」である。この「仁」について、孔子は概念で定義していない。なぜしないのかは後述する。

ただ次のことは言える。春秋時代の末期、武力による侵略、権力掌握のための権謀術数など、下剋上による社会秩序が崩壊し、人の命が軽んじられ、人と人とのつながりも脆弱になり、「民、信無くば立たず」（顔淵七）、何に「信」を置いて生きていけばよいのか、希望が見出せない時代状況。孔子はこの「仁」を、人間が人間たる所以「存在根拠」であり、同時に追求し続けるべき「理想」であることを、思想として確立したのである。そしてその「仁」を自ら生涯を通じて具現しようとし続けた。その「仁」の具現者を「君子」とした。ただ、この「君子」は、めざすべき「理想」であり、実在の君主ではない。

「仁」は、「忠（まごころ）」「恕（おもいやり）」「信（言行一致による信頼関係）」「礼（規範）」「義（正しさ）」「孝（親や祖先への感謝の心）」「悌（年長者を敬う心）」をその内容として、具体的な対象や場面の中で言及され、「我れ仁を欲すれば、其に仁至る」（術而二九）と、これらは全て身近な人への関わりを通じて日々実践されるべきものとしたのである。

しかも、その実践されるべき「仁」は、「忠」「恕」を中心とする真情を根底に置きながら、恣意性が厳しく戒められ、対人関係・社会関係では「信」「礼」「義」に則ることが要求された。

また、孔子は、現実の変革に向けての「行為」を重視したため、「人・もの・こと」への関わり「実効性」「有効性」を重視する。それゆえ現在でもビジネス書や啓発書にも多く載せられるが、その「実効性」も目的の実現のために手段を選ばない「何でもあり」ではなく、「利己的」かつ目先の「利」ではなく、「礼」や「義」にかなったものを重視した。

彼は「君子に三戒あり」（季氏七）と「色」「闘」「得」など、人間が「欲望」「欲求」に囚われ、流されやすいことを痛感していたがゆえに、「理性」による「信」「礼」

「義」により、「欲望」「欲求」を律すること厳しく課したのである。

彼は「中庸」の「徳」に重きを置くが、それは微温的で、現状維持を目的とした予定調和的なものとは全く異なる。彼の死後、彼の思想は体制維持に利用されるが、孔子自身は、現実変革への「異様の熱塊」を持つ人であった。

「過ぎたるは猶ほ及ばざるがごとし」（先進一六）。これは「狂」とも言うべき過剰さを持つ人間にしか、決して発語できないものである。彼は周の古い秩序をモデルとするが、決して復古主義者ではない。彼は「貴」「賤」などの宗教的権威から、人間を分離させ、人間の「人格」＝「徳」を重視した。よって世襲や既得権益を擁護する保守主義ではない。しかし、「力」による「闘争」「支配」が全てであると、今ある秩序を「力」によって転覆する革命家でもない。白川静が「孔子伝」で言うように彼は、「現実」を「理想」に「変革」する革命者である。「理想」と「現実」のきわどいバランス、「現実」に「仁」の「理想」を具現するにはいかなる手立てが有効か。そのバランスの大切さと難しさが「秩序」構築のための「中庸」なのである。

孔子は合理主義者であり、「子、怪力乱神を語らず。」（術而二〇）。「鬼神を敬して、これを遠ざく」（雍也二二）。神や霊などの神秘的なものを遠ざけるが、彼は人間主義ではあっても、人間万能主義ではない。「命なるかな。其の人に其の疾あること」（雍也一〇）。「噫、天子れを喪ぼせり」（先進九）。人間の力を超えたものがあり、人間の力の限界もよく弁えていた。自らの意志と努力による必然性への希求が、必ずしもよき結果につながらないことがあることも分かっていた。

「命」がいかに過酷であろうとも、絶望に押し潰されず、「天」を信じ、己の「使命」を信じ、孔子は「道」を追求し続けた。その力の源は何か。これを明らかにすることが、この文の目的である。

3. 孔子の学団

孔子自身は、自分は特別な先生を持たなかったと言っている。「三人行なへば、必ず我が師を得。」（述而二一）と、あらゆる機会にあらゆる「人・もの・こと」から学んだのである。

吾少して賤し。故に鄙事に多能なり

吾試いられず、故に芸あり（子罕 六・七）

<現代語訳>

わたしは若い時には身分が低かった。だから、つまらないことがいろいろできるようになったのだ。

私は世に用いられなかったので、こまごました芸をみにつけたのだ。

特に文字を習得する機会に恵まれたのは大きかった。彼は父方が農民で文字とは無縁であったが、母方は当時蔑まれていた「儒」の社会階層の人であった。

彼は階層間移動のために学んだのではない。彼は、被差別マイノリティとしてマジョリティから疎外され、何でもやった。そこで何を経験したのかは、ここでは触れない。彼は「郷人の子」(八佾十五)などと侮蔑され、「人の世の冷たさ」を知り、人の死に関わる階層の人と交わる中で、「人間とは何か」「どうあるべきか」、深く問うたのだ。いや、問わざるを得なかった。彼はこの問いに答えるために、

子曰く、「我れは生まれながらにして之を知る者に非ず。古を好み、敏にして以て之を求めたる者なり。」(術而 一九)

<現代語訳>

先生がいわれた、「わたしは生まれつきものごとの道理をわきまえている者ではない。ただ、昔のことを愛好し一所懸命に探究している者だ。」

「学」を志したのである。「志学」の十五歳から、「而立」の三十歳まで、彼は実生活で「人・もの・こと」から学びながら、同時に文字を通して「いま、ここ」を超えて、『詩経』や『書経』など過去の「詩」「制度」「歴史」から「古を好み、敏にして以て之を求めた」のである。彼が学びを通じて追究(求)したものは、「本質」であり「理想」である。彼が哲人と称される所以である。

この過程で彼は、「学」の方法を確立する。「詩に興り、礼に立ち、楽に成る。」(泰伯八)。四十歳で、人としてのあり方、人と人とのあるべき関係、めざすべき理想の社会について、価値観・遠近法が固まり、迷わなくなった。「仁」の直感による価値観・遠近法の確立である。

そんな中で、孔子は学園を開く。博識な孔子は、儀礼に関することなどで様々な場所に呼ばれ、様々な人と出会った。そのうち、博識だけではなく、子路のように孔子自身の人間的な魅力に惹かれ、入門する弟子もいた。当時の不安定な社会状況において、もはや肩書だけで、安泰な生活が送れない中、「大夫」である社会的な地位が高い階層や、「士」のような中間層、また農民の子どもの多くが、社会のリーダーとして必要な知識と技術を学ぶために、入門して来た。そして実際、孔子の学園の子弟は、魯や近隣の国の有力者などに雇用されていく。

孔子は魯の社会の中で、在野の一勢力となっていた。そして、魯の政治状況の混乱の中で、孔子は中央政界で政治改革に携わることになる。孔子は、「徳」による社会秩序の構築の「理想」を実現させるために、政治改革を行った。しかし、三年で失脚し、祖国を逐われ亡命

することになる。孔子は弟子たちを率いて、自らの「理想」を実現するために、五十六歳から十四年間、諸国を放浪することになる。その間、命の危険にさらされることも度々あった。この流浪の十四年間の中で、子貢や子夏など若い弟子たちも入門してくる。だが、結局は孔子の「理想」は用いられなかった。六十九歳で祖国魯に帰り、五年間「学」の整理と子弟へのたちへ「誨へ」により、七四歳で亡くなる。

孔子のこの精神力はどこから来るのか。義務感や使命感だけでは説明できない。

4. 「学び」の実相

孔子の学団では『詩経』と『書経』を教え、礼楽を実修していた。先に述べたように「学び」の目的は、「知」と「徳」の結合による「人格の完成」である。

具体的な場面で考える。

子貢は孔子より三十一若く、「言語(弁舌の才)では宰我と子貢(先進三)と言われ、また「命を受けずして貨殖す。億(投機)すれば則ちしばしば中る」(先進一九)と理財に優れ、孔子の五六歳からの諸国の流浪を経済的に支えたのが子貢とされる。この「切磋琢磨」の章は多くの貴重なことを教える。『論語』の原文と現代語訳は以下の通りである。

子貢曰く、

①「貧しくして諂ふこと無く、富みて驕ること無きは
何如。」

子曰く、

②「可なり。未だ貧しくして道を楽しみ、富みて礼を
好む者に若かざるなり。」

③④子貢曰く、

⑤「詩に、『切するが如く、磋するが如く、琢するが
如く、磨するが如し』と云ふは、其れ斯れを謂ふ
か。」

⑥⑦子曰く、

⑧「賜や、始めて与に詩を言うべきのみ。諸れに往
を告げて来を知る者なり。」（学而一五）

<現代語訳>

①子貢がいった、「貧乏であってもへつらわず、金
持ちであってもいばらないというのは、いかがでし
ょうか。」

先生は答えられた。

②「よろしい。だが、貧乏であっても道義を楽しみ、
金持ちで礼義を好むというのには及ばない。」

③④子貢が言った、

⑤「詩經に『切るが如く、磋るが如く、琢つが如く、
磨くが如く、』とうたっているのは、ちょうどこの
ことでしょうね。」⑥⑦

先生はいわれた、

⑧「賜よ、それでこそ一緒に詩の話しができるね。
前のことを話して聞かせるとまだ話さない後のこ
とまで分かるのだから。」

図示すれば下図となる。以下詳述する。

まず最初に着目したいのは、『詩經』が、古典である
こと。子貢は古典である『詩經』の句を、知識としては
学んでいた。

「故きを温めて新しきを知る、以て師と為るべし」（為政
一一）。この「温める」の原義は、とろ火で肉を煮詰め、
どろどろのスープにすることである。『論語』では、「学
而時習之」。学んだこと何度も繰り返しおさらいし、い
つでも活用できるように身体化することである。

『詩經』の句は具体的には以下のような句である。

彼の淇のかわの奥を瞻れば

緑の竹の猗猗とうつくし

有にも匪けき君子は

切するが如く磋する如く

琢するが如く磨する如く

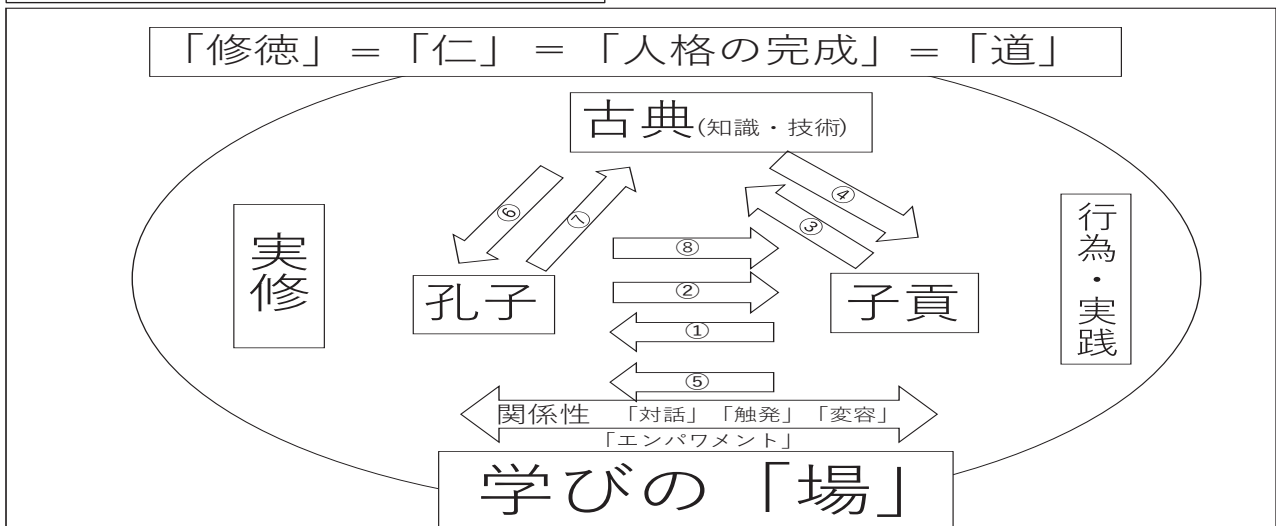
瑟たり匏たり

絃たり喙たり

有にも匪けき君子は

終つまでも護る可からず

（『詩經』巻の五 衛風 「淇奥」）



<現代語訳>

淇の川のくまに目をやれば、
みどりの竹がみずみずしい。
そのように教養に富んだうちの殿さまは、
骨や象牙をきりきざむように、
また玉や石をみがきあげるように、(人格を磨かれ、)
おごそかに寛大で、
立派で堂々としていらっしゃる。
教養に富んだこの殿さまのことを、
いつまでも忘れることができない。

<注>

骨に対する加工が切、
象牙に対する加工が磋、
玉に対する加工が琢、
石に対する加工が磨
刀で切り、鏝で磋き、鑿でくさきとり、砥石や金剛石で磨いで、段々と精巧さを加えること。
骨、象牙、玉、石などを細工するに、粗から精へと方法を変えること。

<大意>

道徳ある君子は、工人が、対象に対する加工を怠らぬように、常に修練を怠らない、という意味。自己研鑽に励む。

子貢はこの詩の意味理解に努めたであろうし、詩なので声に出して口ずさんでいたに違いない。「学び」は楽しいばかりではない。自らにとって未知の異物を既知にする苦しい修練である。最初は知による記号的理解と「時に之を習ふ」と忘れないように繰り返しおさらいすることから始まる。子貢は「温故」、記号的意味理解と、何度もおさらいし、記憶からいつでも取り出せるようにどろどろのスープになるまで煮詰めていたのである。

ここからが、この章の肝である。ある時、子貢は孔先生に問いかけた。①「貧乏であってもへつらわず、金持ちであってもいばらないというのは、いかがでしょうか。」と。内容から考えて、自らは商才があるにも関わらず、貧富に流されず学問に励み修養する自分自身を孔子に認めてもらい意図からの問いであるに違いない。人間洞察の鋭い孔子は、そんな子貢に対して、「可なり」(よろしい)と子貢の修練を認めた上で、②「だが、貧乏であっても道義を楽しみ、金持ちで礼義を好むというには及ばない。」(まだ先があるのだよ。仁の実践による修養に終わりはないのだよ。)と答えた。

この孔子の言葉が、どろどろに煮詰めたスープ(子貢の長期記憶の貯蔵庫)から『詩経』の「切磋琢磨」の句を瞬時に想起させ、孔子と自らの関係、他の弟子たちと

の関係、すなわち常日頃の道に向かって高め合う関係に結びつけた。これが思考である。

「学びて思はざれば則ち罔し。

思ひて学ばざれば則ち殆ふし。」(為政一五)

次にこの思考が、実態と言葉を結びつける「精神」の働きにより、「切磋琢磨」の『詩経』におけるこれまでの意味、すなわち「自己研鑽」に新たな意味を見出した(正確に言えば賦与した)のである。⑤「詩に云ふ。『切するが如く、磋するが如く、琢するが如く、磨するが如し』とは、其れ斯れを謂ふか。」この新たな意味が「互いに高め合う関係」である。これが「知新」である。

孔子

②

⑧

↑↓「触発」

⑥↑↓⑦

子貢

①「温故」→③「思考」→④「精神」→⑤「知新」

ここでまず強調したいことは、このことの持つ意味である。この「切磋琢磨」の事例は「経験と思想」の実相を私たちに教えてくれるモデル事例である。

子貢は自らの「孔子と子貢」「子貢と他の弟子たちの」「互いに高めあう関係」の実態を、③「思考」と④「精神」の働きにより、経験としたのである。経験による⑤言葉の再定義である。

『詩経』の「切磋琢磨」は、記号としての言葉から、子貢という人格そのものを構成する言葉となる。同時に個の経験による言葉の再定義が文化、ひいては普遍への参入となるのである。子貢は「切磋琢磨」により、文化・普遍に参入した。逆から言えば「切磋琢磨」の言葉は『詩経』『論語』にとどまらず、⑤「ともに高め合う人間関係」を意味する言葉として、人間に普遍的な言葉として再定義されたのである。

「学び」に特化して、再度強調するが、記号的としての言葉の理解から、自らの「生きる」実態からの言葉の獲得である。この時この言葉はその人間の人格を構成する実体となる。

二点目に、強調したいのは、「場の力」と「関係性」による「対話」である。先ほど「温故知新」の箇所、子貢の問いへの、孔子の言葉が、子貢に「切磋琢磨」を想起させた述べた。なぜ想起したのか、簡潔に言えば、子貢が孔子の言葉に「触発」されたからである。なにゆえになぜその言葉がこの時、想起されたのか。結論的に言えば、「謎」である。ただただ「心が動く」、本居宣長の言葉で言えば、「情が感く」=「あはれ」としか言いようのない事態がこの時起こったとしか言い様がない。順接的な論理の必然では説明できない。アルゴリズムでは記述が不可能である。これが実相である。よってこの「触発」はAIには不可能である。夏目漱石の『心』やドストエフスキーの『カラマーゾフの兄弟』に見られる「ふいに」「突然」「急に」がこれに該当する。人間の「自由」

の領域である。

ただし、必要十分ではないが、必要条件から私たちは学ぶことができる。

a 「場の力」

孔子の学団は「知」と「徳」を結合させ、「人格の完成」をめざすこと、そのために日常的な身近な行動、行為が重視されている「場」であった。

よって、子貢は常日頃から、『詩経』や『書経』などの古典、礼楽などの実修を行っていた。

しかも、その学んだ知識や技術を、人としての身につけるべき「徳」に、結びつけようとしていた。

こうした「場」を子貢が生きていた。

b 「関係性」と「対話」

子貢は、①『貧しくて詔ふことなく、富みて驕ることなきは何如。』と、学びによる修徳に努める彼が人としてのあり方を自らの生に関わり真剣に問うた。その弟子の問いに、孔子はその弟子の人格もよく理解したうえで、その弟子に対して自らの位置から、②『可なり。未だ貧しくて道を楽しみ、富みて礼を好むものに若かざるなり。』と、子貢の人格を認めた上で、「まだ上がある。私自身もそうありたいと願っている」と、孔子もまた自らの全体性をかけて真摯に答えた。これは日常会話ではない。人のあり方についての、価値観のぶつかり合う問答である。この問答が「対話」であり、この「対話」が心を動かし「触発」をもたらしたのである。

こうした「場の力」と「関係性」による「対話」により、「触発」が起こり、子貢は「切磋琢磨」という言葉に出会ったのである。

三つ目に強調したいのは「エンパワメント」である。

子貢は、孔子との「対話」に触発され、「切磋琢磨」という言葉に新たな意味を見出した時、背筋が寒くなるような感動に襲われたに違いない。そして内から力が湧き出た。これが「エンパワメント」である。子貢は「場の力」と孔子との「対話」で「エンパワメント」され、彼自身が人格を更新、すなわち「変容」したのである。

孔子はこのすぐ後、⑧「賜（子貢）や、始めて与に詩を言ふべきのみ。諸れに往を告げて、来を知る者なり。」と、賞賛の言葉を発する。

「対話」によって、弟子が、学んだ言葉を再定義し、自らのひな形ではなく、一個の人格として自立に近づいてくれるほど、うれしいものはない。

しかも、「対話」により、「触発」され、「変容」するのは、弟子だけではない。孔子自身も「対話」により、⑥⑦古典を再定義し、⑧「エンパワメント」されたのだ。この時、孔子は「賜」と名で呼びかけることに注目したい。名は中国では親などの親しいものでないと使えないものである。この時、孔子は先生と弟子の関係を超えて、道を志す同志、「往」（過去）を告げて来（未来）を理解する「後

生」として、うれしさのあまり、そう呼びかけたのだ。

同様の場面が『論語』の他にもある。『詩経』の句をめぐる子夏（孔子より四四歳年下）と孔子の「対話」である。

子夏問ふて曰く、巧笑倩たり、美目盼たり
 素^そ以て^{もつ}絢^{あや}を爲^なすとは、
 何^いの謂^いひぞや
 子曰く、繪^え事^じは素^そきを後^{のち}にす
 曰く、礼^{れい}は後^{のち}か
 子曰く、予^われを起^{おこ}す者^{もの}は商^{しやう}なり
 始めて^{はじめ}与^よに詩^しを言^いふべきのみ (八佾三)

<現代語訳>

子夏が尋ねて言った「詩に『笑う口元愛らしく、目はあざやかに美しく、仕上げは白粉で』とありますが、何を意味するのでしょうか。」とおたずねした。先生は「絵というのは、最後に白で仕上げをするのだよ。」と答えられると、子夏は「人も様々な教養を積んだ後に、お白粉のように礼を身につければ仕上げになるということでしょうか。」といった。先生はいわれた、「自分を啓発してくれるのは商だよ。それでこそ君と詩を語ることができるね。」

文学好きの、子夏は日頃から『詩経』を学び、意味理解に努め、いつでも記憶から取り出せるように暗唱もしていた。ただ、どうしても、この美人を讃える「碩人」の句の心がよく分からなかったに違いない。元の詩は

手は柔らかき**糞**の如く

膚は凝れる**脂**の如く

頰は**蝨**の如く

齒は**瓠**の如く

螻の首に**蛾**の眉

巧みなる笑いは倩たり

美しき目は盼たり

<現代語訳>

柔らかなつばなのようなお手

かたまつた脂のようなお肌

木くい虫のようなえりすじ

瓜の種のようなお歯ならび

せみのような額に蛾のような眉

にっこりお笑いになればよくほがあられ、

美しいお目はぱっちり

(『詩経』巻の五 衛風 「碩人」)

「素以て絢を爲す」は散逸してしまったが、その句の「仕上げは白粉で」の詩の心を孔子に尋ねたのである。ここに「場」の力と「関係性」が働いている。

孔子は、この子夏の質問に対して、『詩経』句の主題である美人の賞賛から、「繪事は素を後にす」と絵の仕上がりに主題に変容させた。すると今度は、子夏が、その絵の仕上げの主題から、更に変容させて、自らの日々の修養の実態へと転化させた。それが「礼は後か」、「仁の実践の総仕上げが礼なのですね。」なのである。子夏はこの「対話」により「エンパワメント」され「変容」したに違いない。

ここにも、先ほどの「切磋琢磨」と同じく、古典を学びながら、「修徳」を志す、孔子学団の「場の力」と、子夏と孔子の「対話」による「触発」し合う関係性が、見事に表現されている。

そして何よりも、「予を起こす者は尙なり。」と孔子が、年若い子夏に対して、「私の力を引き出してくれるのは、君だ」と、賞賛と喜びの声を上げている。自らが弟子たちとの「対話」を通して「エンパワメント」されたことを表明した場面である。

5. 共有と断絶

しかし、いつもこうした「学び」の「場」にける「関係性」と「対話」による「触発」によって「変容」が起こるわけではない。

これがいかに困難であるかについて、その「仁」の共

有の困難さを示す例として、弟子と孔子との「断絶」と「落差」が現れているものを以下に示す。

弟子と孔子の問答は多くあるが、これは最も孔子に近かった子路と顔回と孔子の「対話」である。

顔淵・季路。侍す。蓋ぞ各々願の志しを言はざる。子路曰く、願はくば車馬衣裘、朋友と共にし、之れを赦るとも憾み無けん。顔淵曰く、願はくば善に伏ること無く。勞を施すこと無けん。子路曰く、願はくは子の志を聞かん。子曰く、老者は之れを安んじ、朋友は之れを信じ、少者は之れを懐けん。(公治長二六)

<現代語訳>

顔淵と季路とがおそばにいたとき、先生はいわれた、「それぞれお前たちの志望を話してみないか。」

子路は言った、「私の車や馬やきものや毛皮の外套を友だちと一緒に使って、それが痛んでもよくよしないようにありたいものです。」顔淵は言った、「善いことを自慢せず、つらいことを人に押しつけないようにありたいものです。」子路が「どうか先生の御志望をお聞かせ下さい。」と言ったので、先生は言われた、「老人には安心されるように、友だちには信ぜられるように、若ものには慕われるようになることだ。」

孔子と子路、顔回が、自らの志を表明する場面。子路は「私の車や馬やきものや毛皮の外套を友だちと一緒に使って、それが痛んでもよくよしないようにありたい」と答える。いかにも物にこだわらず、友人関係を大切にす義侠心に富んだ自分でありたいと願う子路の人格が表れている。顔回は「善いことを自慢せず、つらいことを人に押しつけないようにありたい」と己の欲望に打ち克ち、困難を引き受け、人のために尽くすことを自らに課す自分でありたいと、これもまた品行方正な顔回の人格が表れている。二人とも「志」は、「修徳」であり、「人格の完成」であることに変わりなく、「仁」の実践であることは共通している。

それに対して、遠慮会釈のない子路は孔子に「先生の志を聞かせて欲しい」と願う。孔子は何も隠さない。孔子は「老人には安心され、朋には信頼され、若者には慕われたい」と答える。

この後の子路と顔回の反応は書かれていない。しかし推測はできる。簡単に言えば「参りました。」と、讃嘆と脱帽に近い反応だったに違いない。何が決定的に違うのか。子路も義侠心に富んだ自己の追求、顔回も「克己復礼」を実践する自己の追求、どちらも自分がどうなるか、どうであるかにポイントが置かれている。それに対して孔子の志は、あくまで主体が「老者」「朋友」「少者」であり、その人たちがどうなるかにポイントが置かれ、そうであるために自分がどうあるべきかを孔子が願っているものであり、決して孔子がどうなるかにポイントは置

かれていない。「仁者は己立たんと欲して人を立て、己達せんと欲して人を達す」(雍也三〇)、先の自らが能力を認められ用いられるかに中心を置いていないと同じ位相である。

子路も顔回も、決して利己的な人間ではない。「己に克ちて礼を復むを仁と為す。一日己に克ちて礼を復めば、天下仁に帰す」(顔淵一)と、己を修めることが、人と人とのより良き関係、よりよい社会の実現と関連づけられ、修養に励んでいる。孔子と同じく「仁」を実践している。孔子にとっては一番身近な同志である。「志」は共有している。紙一重の差。しかし、顔回・子路と孔子の違いは決定的である。

この違いは自己実現に重点を置くか、使命に重点を置くかの違いである。この差は日常生活では見えない。また概念で説明しようとしても現実感(リアリティ)が伴わない。こういう具体的な場面での「対話」によるのみ、違いが現実感(リアリティ)を持って決定的に露わになる。むしろ逆に、こういう具体的な場面においてしか、その質的な「違い」が現実感(リアリティ)をもって露わにならない。だからこそ、孔子は具体の場面で具体の人物に、具体的に語るのである。「場」の力と「関係性」による「対話」が必要となるのである。

孔子はこの時、顔回や子路の言説により、新たな発見や自らの価値観・遠近法が更新されたのではない。その限りにおいて、先の子貢や子夏との「対話」による、「触発」や「変容」が孔子に起こったとは考えられない。その意味で孔子は教える側「先生」である。

しかし、彼は弟子たちに自らと同じ人格になれなどは思いもしておらず、そんなことが可能だとの幻想も抱いていない。顔回は顔回らしく、子路は子路らしい人格として、生き、そして死ぬほかないのだとも思い定めている。だが、「志」は共有できる。孔子は「学び」の「場」と「関係性」により、「志」の共有というこの上ない困難に立ち向かったのである。

先の顔回と子路との「対話」では、「仁」の実践、「徳」の完成に向けて、子路は子路らしく、顔回は顔回らしく「道」を歩んでいることに対して、孔子は、自らの新しい発見、価値観・遠近法の更新の喜びとは別に、「後生」の「熱」を感じ、悦ばしく感じたに違いない。

であるからこそ、孔子も子路に促されて「**老者は之れを安んじ、朋友は之れを信じ、少者は之れを懐けん。**」と、自らの全体性をかけて、言葉を返したのである。

この孔子の言葉に、顔回も子路も、力が引き出され、「変容」したに違いない。

孔子は孔子でこの「後生」の熱により、「変容」とは別に「エンパワメント」されたのだ。

顔淵喟然として歎じて曰く、之を仰げば弥々高く、之を鑽れば弥々堅し。之を瞻るに前に在れば、忽焉として後に在り。夫子循循然として善く人を誘ふ。我れを博むるに文を以てし、我を約するに礼を以てす。罷まんと欲するも能はず。既に吾が才を竭くす。立つ所有りて卓爾たるが如し。これに従はんと欲すと雖ども、由なきのみ。(子罕十一)

<現代語訳>

顔淵がああと感歎していった、「仰げば仰ぐほどいよいよ高く、きりこめばきりこむほどいよいよ堅い。前方に認められたかと思うと、ふいにまた後ろにある。うちの先生は、順序よく巧みに人を導かれ、書物で私を広め、礼でわたしをひきしめて下さる。やめようと思ってもやめられない。もはやわたしの才能を出しつくしているのだが、まるで足場があって高々と立たれているかのようで、ついてゆきたいと思っても手立てがないのだ。」

これは顔回の述懐である。こうした弟子たちの思いは『論語』に多くちりばめてある。弟子たちにとって孔子は、やはり「先生」なのである。「孔先生の言葉を残したい、伝えたい」と、『論語』が編まれるのも、宜なるかなである。

孔子の死後、服喪の三年間、多くの弟子たちを経済的に支えたのは、子貢であった。子貢は、三年間の服喪の後、さらに三年、孔子の墓の近くに、庵を作りそこで生活した。その後は、諸国を旅し、孔子の教えを広めることに生涯を費やした。また、顔回、子路亡き後、孔子の言葉の蒐集に初期の段階で、力を尽くしたのも子貢であった。子貢の中には孔先生が、忘れようにも忘れられない実体として、宿っていたのに違いない。

6. 「学び」の意義

こうして、「学び」の実相の理解を通じて、孔子の力の源について考察してきた。

孔子は、自らが主宰する学団における「場の力」と「関係性」における「対話」と「触発」による「変容」によって、「仁」を実現しようとしたのである。「仁」は「学び」における行為と実践により、現実性(リアリティ)を持ち、共有可能となる。孔子が「仁」を概念で定義しなかった理由もここにある。

彼の力の源は、「学び」による「エンパワメント」である。この力が、彼をして現実に絶望させず、「仁」の実現即ち、人間の「変容」と社会の「変革」の可能性への希望に現実性(リアリティ)を与え、現実変革に向かわせたのである。

同時にこの「学び」による「エンパワメント」は、先達から「後生」への熱いエールでもある。

子曰く、教へありて類なし。(衛霊公三九)

<現代語訳>

先生がいわれた、「学問により人はその善さの可能性を拡充するとの教えにより、世俗の人間の類別をなくす」

「学び」によってこそ、人は所与を超えて「仁」に近づけることができる。世俗の与えられた属性としての所与、たとえば君主、貴族、農民、家柄、血統、セクシュアリティ、国籍、民族など、生まれが選択できない以上、人間には偶然的属性は変えることはできない。しかし、それでその人間の人生が決定されるのではない。『論語』における「学び」による「エンパワメント」は、人間が与えられた所与を超えて、「豊か」に生きることができ、私たちに確信させるものなのである。

7. むすび

伊藤仁斎が「この一章が一冊の小論語」と言うように、その意味で『論語』の冒頭の章に全てが集約されている。

学びて時に之を習ふ。亦説ばしからずや。
 朋遠方よりたる。亦楽しからずや。
 人知らずして愠らず、亦君子ならずや。

学びによって、人格を更新し続ける喜び
 志を同じくする仲間と対話し触発し合う楽しさ
 理想が今、すぐに実現されなくても、
 怒りに押し潰されず、「熱」と「光」を見出す人間

「学び」とは、なんと豊かで深いものではないか。

二千五百年の時空を超え、
 「夫子は循循然として善く人を誘ふ」(子罕十一)
 孔子は私たちを「学び」に誘って止まない。

引用・参考文献・資料

- ・金谷治訳注(1991)『論語』岩波書店
 ※原文については、この金谷治のものを底本としたが、書き下し文や現代語訳は、以下にあげるものを様々参照したものである。
- ・吉田賢抗(1960)『論語』新釈漢文大系 明治書院
- ・加地伸行(2009)『論語 全訳注 増補版』講談社学術文庫
- ・吉川幸次郎(2020)『論語 上下』角川ソフィア文庫
- ・宇野哲人(1980)『論語 新釈』講談社学術文庫
- ・齋藤隆訳(2016)『論語』ちくま文庫
- ・宮崎市定(2000)『現代語訳 論語』岩波現代文庫

- ・野中根太郎(2016)『全文完全対照版 論語』
- ・加地伸行(2015)『論語のこころ』講談社学術文庫
- ・吉川幸次郎(1976)『論語について』講談社学術文庫
- ・吉川幸次郎(2008)『論語の話』ちくま学芸文庫
- ・吉川幸次郎(2012)『中国の知恵 孔子について』ちくま学芸文庫
- ・貝塚茂樹(1964)『論語 現代に生きる中国の知恵』講談社現代新書
- ・加地伸行(2014)『ビギナーズ・クラシックス 中国の古典『論語』』角川ソフィア文庫
- ・佐久協(2012)『NHK100分de名著ブックス『論語 孔子』』NHK出版
- ・高橋源一郎(2019)『一億三千万人のための「論語教室」』河出新書
- ・宮崎市定 磯波護[編](2000)『論語の新しい読み方』岩波現代文庫
- ・石川忠司(2003)『孔子の哲学「仁」とは何か』河出書房新社
- ・子安宣邦(2010)『思想史家が読む論語「学び」の復権』岩波書店
- ・子安宣邦(2017)『仁斎 論語 上下 べりかん社』
- ・湯浅邦弘(2012)『「論語 真意を読む」中公新書』
- ・加地伸行編(1985)『「論語の世界」』新人物往来社』
- ・和辻哲郎(1994)『孔子』岩波文庫
- ・加地伸行(2016)『孔子』角川ソフィア文庫
- ・白川静(1991)『孔子伝』中公文庫
- ・金谷治(1990)『孔子』講談社学術文庫
- ・貝塚茂樹(1951)『孔子』岩波新書
- ・吉田賢抗著 / 加藤道理編(1996)『論語』新版 新釈漢文大系1 明治書院
- ・谷沢栄一 / 渡辺昇一(2000)『「人生は論語に窮まる」』(PHP 文庫)
- ・石平(2022)『「論語の『愛』に目覚めた日本人 儒教を「権力」の道具にした中国人』(PHP 文庫)
- ・吉川幸次郎全集3(1969) 筑摩書房
- ・森有正(1970)『「生きることと考えること」』講談社現代新書
- ・森有正(1976)『「いかに生きるか」』講談社現代新書
- ・夏目漱石『「こころ」』『道草』新潮文庫
- ・ドストエフスキー『「カラマーゾフの兄弟」』新潮文庫
- ・井上靖『孔子』新潮文庫