

「とらわれる」という問題について

PHP総合研究所

研究本部第一研究部副主任研究員

大江 弘

まえがき

松下幸之助氏は、人間の繁栄、平和、幸福の実現のためには何よりもまず、何ものにもとらわれない心、「素直な心」が大切であるといいました。

その理由は、一つに人間の繁栄、平和、幸福の実現を妨げている政治や経済、経営等、人間の諸活動における失敗や過ちの原因が、それらを取り行なう私たちのとらわれる心にあるのではないかと考えたからです(1)。

しかし、「とらわれる」とはいったいどういうことでしょうか。松下幸之助氏はそれを、人間にとって軽視できない重要な問題と位置づけましたが、果たしてそれほどの問題なのでしょうか。

本稿では、「とらわれる」ということに関わりがある内容に触れていると思われる三人の思想家について見てゆきます。そしてそれぞれについて、「とらわれる」ということがどのような問題として扱われているかについて考えたいと思います。

1. 「とらわれる」について

具体的に思想家について見ていく前に、「とらわれる」ということに対する私の基本的な見方を明らかにしておかねばなりません。

「とらわれる」は、「捕われる」、「囚われる」、あるいは「捉われる」とも書き、『広辞苑 第四版』では「1.とらえられる。つかまる。めしとられる。2.因襲・伝統・固定観念などに拘束される」、また『岩波

国語辞典』では「1.とらえられる。つかまる。2.自由に考えることが出来なくなる。拘束される」とあります。

第一義の「とらえられる、つかまる」は、あるものが他のものによって拘束されている、身動きがとれなくされている状態などを指すものでしょう。例えば、泥棒が警官によって取り押さえられている状態を見るとき、私たちは「泥棒が警官にとらえられている」といい、また泥棒は「警官にとらえられた」といいます。

また第二義の「因襲・伝統・固定観念などに拘束される」や「自由に考えることが出来なくなる」は、端的にいえば、あるものの持つ働きが別の何かによって妨げられるということを指しています。例えば、固定観念に拘束されるというのは、別のものの見方、考え方が可能であるにもかかわらず、それが特定のものの見方、考え方によってできなくなっている、理解できなくなっているということでしょう。言い換えれば、考えるという働きが特定のものの見方、考え方によって妨げられているわけです。

この第一義、第二義を通じていえることは、「とらわれる」とは、何かと何かの関係だということです。泥棒がいたとしても、そこに警官なり誰かとらえる人がいなければ、「とらわれる」ということはありえないでしょう。ただ一者しかいないのであれば、「とらわれる」ということは成り立ちません。ですからあくまで「とらわれる」とは、何かと何かにとらえられるということではなければならず、そこには必ず二者以上の関係を見ることができるといえます。

さらにまた「とらわれる」には、とらえられるものの能力や可能性が、とらえられている状態以上にある

という推定、判断が必要です。

固定観念に拘束されているという例について考えてみます。ある人に対して私たちが、「彼は固定観念に拘束されている」というとします。そのとき私たちは、「もっと別の見方、考え方もできるのに」という推定、判断を持っているのではないのでしょうか。もし、そうした推定、判断を持たないとすれば、私たちは「彼は固定観念に拘束されている」とはいわないでしょう。すなわち、「彼は、別の考え方、発想をすることもできる力があるのに、ある考え方に拘束されてその力を発揮できなくなっている」ということを、私たちは「彼は固定観念にとらわれている」といっているのではないかと考えられるわけです。

そして「とらわれる」ということには、第二義にもあるように、しばしば「自由」あるいは「解放」などの意味がともなってきます。

私たちが人に「あなたにとらわれている」という場合、単にその状態だけを指摘しているわけではありません。しばしばそこには、「とらわれてはならない」というメッセージがあると考えられます。「あなたは感情にとらわれている(感情にはとらわれてはならない)」「あなたは自分の欲望にとらわれている(欲望にとらわれないようにしなければならない)」、隠されたメッセージも書けば、このようになるでしょう。そして「とらわれてはならない」というメッセージには、「自由」「解放」「とらわれているものを捨てる」などの意味が含まれるでしょう。つまり、必ずしもそうではありませんが基本的に「とらわれる」とは、「自由」や「解放」、「とらわれているものを捨てる」等の意味がともなっているのです。

「とらわれる」に関する以上の見方を踏まえ、人間の内面あるいは心の領域における、一方が他方の働きやあり方を妨げる関係、「とらわれる」ということについて触れている先人の考え方を次に見てゆきたいと思います。

2. ソクラテスにおける「とらわれる」ことの問題

ソクラテスは、プラトン、アリストテレスらとともに

に古代ギリシャを代表する偉大な哲学者の一人です。約 2000 年前の人物にもかかわらず、その思想、テーマは決して古びることなく、今もって我々に大きな影響を与え続けています。

そのソクラテスの思想、言葉は、弟子であったプラトンによって対話篇という形で書き伝えられました。ここでは、そのプラトンの対話編、主に『パイドン』を手がかりに、ソクラテスの思想における「とらわれる」に関わる視点を探ってみたいと思います。

対話篇の中でソクラテスが論じた主なテーマは、勇気、節制、正義、美、徳、死、などです。これらはいずれも、我々人間がよりよく生きようと望むときにおのずとわき起こってくるテーマだといえるでしょう。ソクラテスが真剣に求めたものも、人生いかに生きるべきかということであり、いかにすれば我々人間はよりよく生きることができるか、ということにありました(2)。

さて、ソクラテスが哲人ソクラテスたりうる大きなきっかけとなったのは、友人カレイポンによって伝えられたデルポイ神殿のお告げでした。それは、ソクラテスよりも知恵のあるものはいるかとの問いに対して、巫女が「より知恵のある者はだれもいない」と応えた、というものでした。

これを伝え聞いたソクラテスは、自分が知者であるとはとても納得できず、お告げの神意がどこにあるのかと思悩みます。そして自分よりも知恵のある者を見いだせば、お告げに対して反論することもでき、神意を確かめることができると考えました。そこで彼は、知恵ある者といわれまたそう自称している人々を訪ね歩くようになります。

知恵あるものと呼ばれる何人もの人々との問答を経たソクラテスは、知者と呼ばれる人も、結局自分と同じく本当のところは何も知らないのだと感じます。そして、「しかしわたしは、彼と別れて帰る途で、自分を相手にこう考えたのです。この人間より、わたしは知恵がある。なぜなら、この男も、わたしも、おそらく善美のことがらは何も知らないらしいけれど、この男は、知らないのに何か知っているように思っているが、わたしは、知らないから、そのとおりにまた、知らないと思っている。だから、つまり、このちょっと

したことで、わたしのほうが知恵があることになるらしい」(3)と結論づけるのです。

これが、よく知られた「無知の知」ということです。

我々が知っていると思っていることはそれほど確かなものではない、よくよく考えてみるならば、結局わからないということが多いのではなからうか。だから何でもよく知っているというのは誤った見方であり、実際のところ真実について我々は何も知らないのではないかとソクラテスはいふのです。

「知らないということを知っている」、確かにこれはとても大切なことです。しかしこれだけでは、よりよく生きるということではできません。何が善であり、何が徳であるかを知ってこそ、物事に対する判断もでき、自信を持って行動することができるようになります。何が真の善であるかを知らないままであれば、どれほど地位が高く人の評判が良からうとも、あるいは大変な財産、お金を持っていようとも、必ずしもよりよく生きているとはいえないでしょう。

ではどうすれば、確かな知識、知恵が獲得できるのでしょうか。これに対してソクラテスは、「真実がすこしでも魂に明らかになることがありうるとすれば、それは思惟することにおいて」(4)といひます。

思惟するとは、簡単にいえば物事を深く考えるという意味です。つまり、物事について矛盾や偽りはないか、曖昧な点はないかなど、深くよく考え吟味することによって、確かな知識、知恵が獲得できるとソクラテスはいふのです。

しかしそうしたことであれば、誰でも日頃から行なっていることだといえます。何かしら困難な問題が起これば、大概の人は真剣に、そして深くその問題について考えるでしょう。思惟しさえすれば確かな知識、知恵が手にはいるのであれば、一面これは簡単なことであり、したがって望みさえすれば、誰もがよりよく生きることもできるはずだ、ということになります。

ところがソクラテスは、本当に思惟するとはそんなに容易なことではないといひます。

「肉体は、これを養う必要のために、われわれに無数のめんどろをかけるものだ。それに、病気にでもなるものなら、われわれの真実の探求は妨げられ

てしまう。しかも肉体は、恋情、欲望、恐怖など、あらゆる種類の空想や数々のたわごとなどでわれわれの心を満たすので、諺にも言われるように、われわれは肉体があるために何ごとにつけ瞬時も考えることができぬというのは、まさにほんとうなのだ」(5)

つまり、確かな知識、知恵を獲得するためには思惟すればよいとはいっても、この思惟の働きというものは肉体(健康を害すること、恋情、欲望、恐怖など)によって妨げられやすく、肉体を持っている限り十分に働かせることは困難だといふのです。

私たちは、健康を害していたり、恋に溺れていたたり、あるいは欲望や恐怖にふりまわされていたりすると、なかなか物事を冷静に深く考えることができません。また、たとえそうした特別な状況にはなくとも、どうしても次々と様々な考えが自分の意志とは無関係に浮かんでしまい、一つのことをじっくりと考え続けることができません。この観点に立って考えるならば、確かに私たちは、十分に思惟できるとはいえないということになるかもしれません。

肉体があることで思惟の働きが妨げられるというその見方に立って、さらにソクラテスは次のようにいひます。

「思惟が最もみごとに働くのは、魂が、聴覚、視覚、苦痛、快樂といった肉体的なものにわずらわされることなく、肉体を離れて、できるだけ魂だけになって、肉体との協力も接触もできるだけこぼみ、ものの真実を追求するときなのだ」(6)

「何かを純粹に見ようとするなら、肉体から離れて、魂そのものによって、ものそのものをみなければならぬということは、われわれにはたしかに明白な事実なのだ。そして思うに、そのときにこそ、われわれが求めがれている知恵が、われわれのものになりうるのだ」(7)

よりよく生きようと望むならば、確かな知識、知恵を獲得しなければならず、その確かな知識、知恵を獲

得するためには純粋かつ十分に思惟を働かさなければならぬ。しかし、魂が肉体にとらえられている限り、そうした思惟の働きは妨げられてしまう。肉体が魂をとらえている限り、魂が確かな知識、知恵を獲得し、もってよりよく生きるということはできない。それでは、いったいどうすればよいのでしょうか。

「生きているあいだは、つぎのようにすれば、知に最も近づきうるだろうと思う。すなわち、どうしてもやむをえないばあい以外ではできるだけ肉体と交わったり協同したりすることを避け、肉体の本性に染まらず、清浄であるようにつとめ、神ご自身がわれわれを解き放してくださるのを待つことだ。こうして、肉体の愚かさから離れて清浄であれば、われわれは、おそらく同じように汚れない人々とともにあり、われわれ自身をとおしてすべての汚れない真実を知るにいたるであろう。清浄でないものが清浄なものに触れることはゆるされないことだから」(8)

これは言い換えれば、肉体をもって生きている限り、完全な間違いのない確かな知識、知恵は獲得できないということであり、死んで魂が肉体から自由になるまでは、つまり生きている間は、ただできるかぎり肉体の影響から離れるようにつとめるしかなく、その程度に応じた知識、知恵しか獲得できないということです。よりよく生きるべくして求めた確かな知識、知恵というものが、結局は肉体が死なねば完全に獲得できないというのは、なんとも皮肉なことですが、しかしそこにソクラテスは、よりよく生きる魂の姿を見いだすのです。

以上のような議論を経てソクラテスは、魂をテーマとした『パイドン』において、だからこそ確かな知識、知恵を求める哲学者は死を恐れはしない、それどころか喜んで死を受け入れるのだと主張することになります。しかし本稿ではその死や魂の問題について深く立ち入りません。ここで考えたいことは、ソクラテスにおける魂と肉体の関係の問題です。

こうして見てくると、ソクラテスは、肉体と魂の関係に対して、一つの問題意識を持っていたことがわかります。言い換えれば、思惟を妨げる肉体にとらわれ

ている魂、あるいは魂をとらえている肉体という視点を持ち、そこに確かな知識、知恵を獲得できない原因を見ていたということです。これはつまり、肉体と魂の二者におけるとらわれの関係の問題だともいうことができるでしょう。

「そして哲学は、この肉体という牢獄の巧妙さを知っているのだということにね。この牢獄は人間の肉体的欲望を利用することによって、とらわれている者自身がすすんで自分を束縛することに、できるかぎり協力するような仕組みになっているのだ」(9)

ソクラテスは、魂をとらえている肉体を牢獄とまで呼びます。魂が純粋にものを見たり、また思惟を十分に働かせたりすることを束縛する牢獄です。そしてさらにその牢獄は、欲望という力を使って、魂がみずからその内にとどまるよう仕向ける仕組みを持っているのだともいいます。魂は知らず知らずの内に、あるいは否応なしに、みずから欲望の力に促されて肉体にとらえられてしまうというのです。つまり、ソクラテスにとっての魂と肉体のとらわれの関係は、単に肉体が魂をとらえているという一方的なものではなく、相互に働きあっている関係なのです。

そしてその互いにとらえとられる魂と肉体の関係を成り立たせているのは、巧妙な肉体の欲望の力だとソクラテスはいいます。それがいったいどんなことなのかは、前記の箇所では具体的に述べられていません。しかしその前の箇所でソクラテスは、節制に関して次のように述べています。

「では、こんどは、節度ある人たちのばあいはどうだろう？これも同じではないか。つまり、彼らは、一種の放縦のゆえに節度があるのではないか。いや、そんなことは不可能だと言ってみたところで、彼らのばあい、その素朴な節制というのは、結局そんなふうなものになるのだ。彼らは、ある快楽を熱望し、それを奪われるのを恐れて、つまり、ある快楽に支配されて、別の快楽を節している。快楽に支配されることを彼らは放縦と呼んではいるが、じっさいは、彼らがある快楽を支配しているのは、別の快楽に支

配されてのことなのだ。そしてこれは、ぼくのいま言ったこと、すなわち、彼らはある意味で放縦のゆえに節度があるということに一致する」(10)

ここでソクラテスが描いているのは、快樂を支配し節度を保とうとしていながら、知らず知らずの内に快樂に支配され、放縦に陥っている「節度ある人たち」の姿です。

快樂は、一見「節度ある人たち」の意志に屈服したかのように見せかけます。それによって「節度ある人たち」は、快樂を支配し節制していると思ひこむことになります。ところが快樂は、実際には「節度ある人たち」の意志の中に巧妙に侵入し、別の対象に対する欲求をくすぐることで「節度ある人たち」を支配してしまうわけです。こうして快樂は、みずからの支配力を失うことなく、「節度ある人たち」に快樂を支配していると思ひこませることに成功するのです。つまり、この快樂の支配の仕方の中に、ソクラテスのいう巧妙な欲望の力の一面があるのではないかと思われる。

ここまでのソクラテスの考え方をまとめると次のようになります。

わたしたちの魂は、肉体にとらわれるとともに、肉体の欲望の力によってみずから肉体にとらわれるように仕向けられてもいる。そして、そのとらわれの関係によって思惟の働きを妨げられるために我々は、完全には確かな知識、知恵が獲得できない。だから、よりよく生きるすべも見いだせない。結局、完全な確かな知識、知恵を獲得するためには、肉体とのとらわれの関係から魂が自由にならなければならないということである。生きている間は、できる限り肉体と欲望の力から離れるようにして思惟を働かせるしかない。そうすることで、わずかではあるが、確かな知識、知恵に近づくことができる。

以上のことから、ソクラテスは明らかに魂と肉体の間にとらわれの関係を見ていたことがわかります。そしてそのとらわれの関係は、ソクラテスにとって好ましかからざることであり、人間がよりよく生きようとして知識や知恵を求めるときの障害として位置づけられています。したがって、「とらわれる」ということ自

体はテーマとして扱われていませんが、ソクラテスの思想の中で「とらわれる」という考え方は、重要な視点の一つであったといえます。

3. マイスター・エックハルトにおける「とらわれる」ことの問題

マイスター・エックハルトは、14世紀から15世紀にかけてヨーロッパで活躍した修道士です。パリ大学神学部で神学博士(ドイツ語でマイスター)の学位を取得した後、二度にわたりパリ大学神学部の教授を務めるとともに、ドミニコ会の中心人物の一人として、長年にわたり数多くの修道女や信者に対して優れた説教を行ないました。

エックハルトの思想は、実に多くの人々を引きつけ、また影響を与えたといわれています。エックハルトの名を取り上げたり、または彼の説教や論述を引用している人々には、ヘーゲル、ショーペンハウアー、ニーチェ、あるいはマルティン・ブーバーやエーリッヒ・フロム、C・G・ユングといった名があげられています。(11)日本人としては、禅思想の西洋への紹介に大きく貢献した鈴木大拙が、エックハルトを取り上げています。(12)

人々を引きつけた影響を与えたエックハルトの思想とは、どんなものだったのでしょうか。それを理解するためには、エックハルトがその活動の中で何を求めたかを知ることが重要でしょう。「離脱について」と題される論文の冒頭でエックハルトは次のように書いています。

「わたしは多くの書物を読んできた。異教の師たちの書いたものも、予言者たちのものも、旧約聖書も、新約聖書も。わたしが真剣に全力を傾けて捜し求めたものは、どれが最高にして最善の徳であるか、すなわち、人を神に最もよく、最も近く結びつけ、恩寵により人を神の本来の姿と同じものにすることができるような徳とはどのようなものであるのか、神が被造物を創造する以前、人と神との間にいかなる区別もなかったとき、神の内にあるその自分自身の

原像と最も近くなるためにはどんな徳によればいいのかを捜し求めたのである」(13)

このことから、エックハルトがその思索と体験の中で見だし、また人々に説き示そうとしたこと、彼の思想の根幹ともいべきものが、「最高にして最善の徳」にあることがわかります。

ではその「最高にして最善の徳」とはいったい何でしょうか。徳と一言でいっても、思いやりや謙虚さ、礼儀、あるいは孝心など、実に様々なものがあげられます。

エックハルトは、次のように述べます。

「わたしの知性がなし得るかぎり、認識し得るかぎり、あらゆる書物を徹底的に探求した結果、わたしが見つけたのは、純粋な離脱はあらゆる徳を凌ぐということに他ならなかった」(14)

「要するに、すべての徳をながめわたすとき、離脱ほど欠点なく、密接に神に結びつけるようなものはほかに何も見つけることはできないのである」(15)

謙虚さよりも(16)、憐れみよりも(17)、あるいは愛よりも(18)、いかなる徳にもまして「離脱」が優れている。さらには、「離脱」において他に神と人を結びつけるものはない。つまり、エックハルトが「真剣に全力を傾けて捜し求め」、そして捜し当てた「最高にして最善の徳」とは、「離脱」であるということです。

この「離脱」は、エックハルトの思想の中心をなすだけに、説教や論述のいたるところで、またさまざまな表現で説かれます。そのためそれを一言で説明することは容易ではありません。しかしあえて、エックハルトの述べたところから最も端的だと思われるものを選べば、「離脱」とは「どんな被造物にもとらわれることがない」(19)ことであり、また「自己自身に囚われることなく、自己自身を捨て去っている」(20)ことであるということが出来ます。

この「離脱」というエックハルトの考え方の中に、本稿のテーマである「とらわれる」ことの問題が関係してきます。

それでは「離脱」において見られる「とらわれる」こととはどのようなもののでしょうか。エックハルトはいいます。

「離脱は下位にも上位にも立つことを求めず、だれも愛さず憎まず、自分自身でいることだけを望み、どんな被造物とも等しくなったり、異なったりすることも求めることなく、あれでありたいとも、これでありたいとも求めることがない。ただ存在すること以外に何も求めることはない。あれであったり、これであったりしたいということは、離脱が求めることではけっしてない。なぜならば、あれでありたい、これでありたいと望む人は何かあるものでありたいと望んでいることになるが、離脱はそれに対して無であることを求めるからである」(21)

私たちの内面には、あれでありたいこれでありたいというような思いがあります。例えば、人より偉くなりたいという思いがあります。また、場合によっては逆に人より劣ったものでありたいということもあるでしょう。人を愛する自分でありたい、人に愛される自分でありたいということなど、しばしば大きな思いとして私たちの心の中に浮かび上がってきます。エックハルトは、そうした思いを持たないこと、「無」であることが大切であるということです。

さらにまた次のようにもいいます。

「人間が修得しなければならないのは、あらゆる賜物を頂きながら、自我を自分の内から追い払い、我意を所有せず、何ものをも、即ち、利益、楽しみ、安らぎ、甘美さ、報い、天国、個人的な意志を求めないことです」(22)

求めてはならない、持つてはならないとエックハルトがいうのは、あれでありたいとかこれでありたいという思いだけではありません。利益、楽しみ、安らぎ、甘美さ、報い、天国等も求めてはならないということです。

こうした、あれでありたいこれでありたいという思いや、利益、楽しみ、安らぎ、甘美さ、報い、天国等

を求めてはならないとの考え方は、しばしば利己的なことを求めてはならないと理解されがちです。しかしエックハルトが求めてはならない、持ってはならない、とらわれてはならないというのは、そうした利己的なことだけではありません。

キリストの「心の貧しい者は幸いです。天の御国はその人のものだからです」(マタイによる福音書第五章第三節)という言葉が題材となった講話で、エックハルトは次のようにいいます。

「あなたが神の意志を満たそうとする意志を持ち、永遠と神とを求めたい欲求を持っているかぎり、あなたがたは決して貧しいことにはならないのである。なぜならば、何も意志せず、何も求めない人だけが貧しき人だからである」(23)

通常キリスト教においては、神の意志にみずからを委ねることをよしとします。ですから人々は、「どんなものにも自分の意志を満たすことがけっしてないよう生きなければならない、つまり最愛なる神の意志を満たすことに人は思いをいたさなければならない」(24)と考え、そうあることを望み求めます。しかしエックハルトは、そうした意志を持つことも真の貧しさではないといえます。

報いを得るために神の言葉に従い、神の意志をみずからのうちに顕現させようとする利己的な思いは、もちろん好ましいことではありません。それは、お金を出せば物が手に入る商取引のように、人間の都合によって神と人間が取引ができるといった考え方を持つことだからです。しかし一方で、報いを求めずただひたすらに神の意志に従うようにと望み求めることも、エックハルトにとっては真の貧しさではありません。たとえその意志が利己的なものではなくとも、そうした意志、思いをもつこと自体が一つのとらわれであり、「離脱」において好ましからざることだとエックハルトは考えるのです。

貧しさについてさらにエックハルトは続けます。

「この貧しさを持つようとする人は、自分が、自分自身のために生きることも真理のために生きることも

神のために生きることもしていない、ということさえもまったく知らないというように生きなければならない。その人は、神が自分自身の内で生きていることを知ることなく、認識することなく、感ずることもないほどに、すべての知にとらわれることなくあらねばならないのである」(25)

自分自身の意志にも神の意志にもとらわれないということに加えて、さらなる貧しさがあるとエックハルトはいいます。それは、そうした自分自身の意志にも神の意志にもとらわれなくあろうとする思い、それすらも持たない貧しさです。そしてまた、たとえ事実がそうであっても、神のために生きている、真理のために生きている、自分のために生きているといった考えとか、神が自分の内に生きている、または神はこれこれである、生きるとはこういうことであるなど、あらゆる知識にとらわれない貧しさです。

例えば、飢え渴き困っている人に対して、何か食べるものを分け与えようとします。その人を助けておけば後でいいことがある、などと考えて行なう人は貧しい人ではありません。しかし、利己的な思いを持つてはならないという思いを持ちつつ行なう人も、また困った人を助けることは大切なことであるという考え、知識をもとに行なう人も、さらには、自分は困っている人を助けているのだという自己認識、感覚を持ちつつ行なう人も、エックハルトから見ればほんとうに貧しい人ではないということになるわけです。

つまり、どれほどすばらしく価値があり、立派に思えるようなことでも、その考え、知識や認識にとらわれることは、「離脱」ではないのです。

それでは、いかなる意志も持たず、またいかなる知識や認識にもとらわれなくあることが極限の貧しさかということ、そうではありません。エックハルトは、もっとさらなる貧しさがあるといえます。

「人は、神が働く場でもなく、またそのようなどんな場をも持たないほど貧しくなければならないとわたしは言うのである。人がなお自分の内に場を保持しているかぎり、人はなお区別性を保持していることになる。だからこそわたしは神に、神がわたしを

『神』から自由にしてくれるよう願うのである」
(26)

いかなる意志もなく、知識、認識もなく、心の中がまったくの空っぽになっているとはいっても、その空っぽがまだあるではないか。その空っぽが、神が働く場所として特別に用意されたものであれば、それはいまだ神にとらわれていることになる。エックハルトは、真の貧しさにいたるためには、その世界と神の場との区別を生む空っぽさえも捨て去らなければならないというわけです。

あれにもとらわれてはならない。これにもとらわれてはならない。そして最後には、神にさえもとらわれてはならないとまでいいます。エックハルトがとらわれてはならない、捨て去らなければならないというのは、その善悪、優劣などにかかわらず、まさしくありとあらゆるものであり、それこそがエックハルトのいう極限の貧しさなのです。

「離脱」をテーマとして語られたものではありませんが、ある講話の中でエックハルトは、次のような比喩を語っています。

「それについて私は時々一つのわかりやすいたとえ話を申し上げたことがあります。一人の巨匠が木や石で彫像を造るときには、像を木の中に入れ込むのではなく、むしろ像を隠し覆っている木屑を削り取るのです。木に何かを加えるのではなく、却って覆いを削り取り、鏝を取り除くことによって、中に隠されていたものは輝き出します」(27)

エックハルトは、本来人間の魂の根底には、神そのものでもあるといえるようなもの(28)、あるいはそうした場や力、また、いかなるものにもとらわれず自由であり、人間をして人間たらしめているものがあるといえます(29)。この比喩における「隠されたもの」とは、そうした魂の根底にあるものを指しています。そしてこの比喩でエックハルトが述べようとしていることは、人間の魂の根底にはそうした尊いものがあるということに気づきなさい、ということです。

「人々はよくわたしに向かって、『どうぞ、わたし

のためにとりなして祈って下さい』という。そのときわたしは、『なぜあなたがたは外に向かってもとめていくのか。なぜ、あなたがたは自分自身の内にとどまって、あなたがた自身の宝をつかまないのか。あなたがたはすべての真理をあなたがたの内に本質的にもっているではないか』と心の中でつぶやくのである」(30)というのも同様の趣旨でしょう。

真理や救いは、自分の外にではなく自分の内に求めなさいとエックハルトはいいます。しかしそのエックハルトの考え方は、自分は愚かで罪深き人間であるとする自己認識を持つ人には、なかなか受け入れがたいものだといえるでしょう。そうした人は、卑小な自分の内に何も求め得るものはないとの思いを持ちやすいでしょうし、また自分の存在そのものがあてにならないのですから、いきおい自分の外に道を求め、善とされ、好ましいとされている隠遁生活、厳しい行などで自分をまるごと作り変えることをめざすことになるか、あるいはそうした修行の厳しさにおののき、真理や救いを諦めることになりがちだといえるでしょう。

これに対してエックハルトは、人間の魂の根底には神そのものともいえるようなものがあると告げるのです。そしてそれは、決して隠遁生活や厳しい苦行によって現れ出るものではなく、ただ我意、知識や認識、一切のものを捨て去り、一切のものに対するとらわれから自由になることで、みずからの内なる魂の根底で輝き出すというのです。

つまり、彫像というものが、それを覆っているものを取り除くことによって現出するように、魂から一切のものを捨て去り、とらわれから自由になる極限の貧しさ、エックハルトのいう「離脱」にいたることで、魂の根底にある神ともいえるもの、人間を人間たらしめている力が内から輝き出てくる。そしてその魂の根底にあるものが輝き出ること、人はもっとも神に近く結びつき、神の本来の姿と同じものになり、神が被造物を創造する以前の自分自身の本来の姿に近づくとエックハルトはいうわけです。

以上、「離脱」についての考え方をとおして、エックハルトにおける「とらわれる」ことについての問題を見てきました。

もちろん、エックハルトの思想は以上に述べたよう

な単純なものではありません。もっと深遠なものがその奥に横たわっており、多くの専門的な研究が絶えず続けられています。ですから本稿に述べたことは、エックハルトの極々一部しか触れておらず、まったく不十分だといわざるをえません。

しかしながら、次のことは明らかであろうと思われるます。

エックハルトは、彼が何より重視し求めた神との一体化、人間の本源への回帰を実現するために、自己を含めた一切のものに対して「とらわれる」ことから自由になること、解放されることを強く訴えたということです。それを本稿に則して言い換えれば、エックハルトにとって「とらわれる」ことは、人間にとって根本的な問題として位置づけられうるものだということになります。

4．老子における「とらわれる」ことの問題

老子は、日本でもよく知られた中国は春秋戦国時代(紀元前7世紀頃～紀元前3世紀頃)の思想家です。その思想がつづられた『老子』は『道德経』とも呼ばれ、古くから中国や日本で読みつがれてきました。

『道德経』の名から推察されるとおり、『老子』の主要なテーマは「道」と「徳」です。「道」とは何か、「徳」とは何かということが、わずか五千余りのことばによって実に様々な面から説かれています。

しかし『老子』は、単に「道」と「徳」を観念的に説明している解説書というわけではありません。老子が本来目的としたのは観念的な「道」や「徳」についての理論の披瀝ではなく、むしろその「道」や「徳」についての考え方をとおして、人間としていかに生きるべきか、どのようにあることが好ましいのかを訴えるところにあったといえます。

それでは老子は、いったい人間はどのように生き、どのようにあることが好ましいと考えたのでしょうか。

端的にいえばそれは、「道」に適う生き方、あり方だといえます。老子は、理想的な人間像を聖人あるいは優れたる士ということばなどで表現し、その聖人あるいは優れたる士がどんな人間なのかを、その行ない

やあり方によって説明します。そして、その聖人の行ないが適切なものであるかどうかの根拠を、「道」に適っているかどうかに求めます。つまり、「道」のあり方を認識し、体得しているところに聖人の聖人たる所以があるとし、それをもって老子は一つの理想の人間像だとしていると考えることができるのです。(31)

『老子』上編第一章は、次のように始まります。

「道の、道う可きは、常の道に非らず。名の、名づく可きは、常の名に非ず。無名は、天地の始にして、有名は、万物の母なり。故に、常に無欲にして以て其の妙を觀、常に有欲にして以て其の微を觀る。此の両者は同出にして名を異にするも、同じく之を玄と謂う。玄の又玄、衆妙の門なり」(32)

これこそが「道」なのだといえるようなものは本当の「道」ではない。これこそが、そのものの本質を表している名なのだといえるような名というものも、常にそのものの本質を表している名ではない。仮に「道」とは知っているが、本来「道」とは、名づけようもなく、語りようもない、言い表しがたいあるものである。

しかし、ただ語りようのないものだといわれても、凡人たる私たちには老子が何を述べようとしているのか、また「道」の何たるかがさっぱりわかりません。それゆえ老子は強いて説明するならばという構えのもとに、「道」について語ることになります。

この第一章では、語り得ない「道」だがそれは天地万物を生みだした大本であるとされ、私たちが日々暮らし、目にしている世界と「道」との関連が指摘されます。そしてまた、その天地万物の原因たる玄妙な「道」は、何らかの意図や意欲をもっていたのでは認識できないものであり、意図や意欲というものをもって認識できるのは物事の表面的なこと、私たちが目にしている現象だけであるとして、「道」を体現するための人間のあり方について述べられます。「道」について、そして人間のあり方についての老子の基本的な考え方がここに示されています。

また「道」と人間のあり方については、第三十七章で次のように語られます。

「道は常に無為にして、而も為さざるは無し。侯王若し能く之を守らば、万物は將に自ずから化せんとす。化して而も作らんと欲すれば、我將に之を沈むるに無名の樸を以てせんとす。無名の樸は、夫れ亦將に欲すること無し。欲せずして、以て静ならば、天下は將に自ずから定まらんとす」

この意味するところは次のとおりでしょう。

「道」は、こうしよう、ああしたいというような意図や意欲をもたないにもかかわらず、万物の内において働き、すべてをいまここにあるようにあらしめている。だからもし王侯が、その「道」の働きを妨げることなく保つよう心がけるならば、万物はみずからなるべくしてなり、変化すべくして変化してゆくだろう。

だが、このなるべくしてなり、変化すべくして変化していく世界に対して、人は様々な意図や意欲を持つ。そんな意図や意欲を持ったのでは、治まるものも治まらない。そんなとき私は「道」に適うように心がけることで、そうした意図や意欲を沈静させる。「道」に適った心には、意図も意欲もない。意図も意欲もなく心静かにいることができるならば、天下は自ずと安定するだろう。

ここで老子がいわんとしていることの第一は、「道」はいかなる意図や意欲も持たないで物事を成し遂げるといことです。

通常私たちは、物事を成し遂げるためには目標を明確にし、手段方法を考え、計画を練り、強い意欲を持たなければならないと考えます。しかし老子は、天地万物の大本である「道」は、そんな意図や意欲を持たずとも物事を成し遂げるものであると述べ、また「道」があらゆることを成し遂げることができるのは、どんな意図や意欲を持つかということによるのではなく、かえってそうした意図や意欲を持たないからではないかともいいます。

第二には、人もその「道」のように意図や意欲もたずに物事をなすことが大事であり、それが王侯であれば天下も安定するということです。

政治を担う王侯たちが施行する、人民に徳を説いたり法律をつくるといった多くの政策は、さまざまな意

図や意欲から発しています。そこには良い意図や好ましい意欲もあるのかもしれませんが、そうした作為をもって行なわれる政策はしょせん一面的なアプローチにすぎないでしょう。どこかに必ず政策のほころびともいうようなものができてしまい、長く国が安定するということはなかなかありません。そこで老子は、統治者たる王侯が「道」に習い「道」を体現し、「道」のごとく意図や意欲を捨て去った無為の境地に立つてこそ、真に国もよく治まるのではないかというのです。

意図や意欲は欲望に基づいています。そしてその欲望は、目で見、耳で聞き、肌で触れるなどの感覚的な刺激によって喚起されます。

「五色は人の目を盲ならしめ、五音は人の耳をして聾ならしめ、五味は人の口をして爽わしめ、馳騁畋獵は人の心をして狂を発せしめ、得難きの貨は人の行ないをして妨げしむ。是を以て聖人は、腹を為して目を為さず。故に彼を去てて此を取る」(33)

この意味するところは次のとおりです。

色とりどりの美しい色彩ばかり見ていたのでは人の目は駄目になり、快い音楽ばかり耳にしていたのであれば耳が駄目になる。豪勢で美味しいものばかりを口にしていたのでは味覚がおかしくなるし、馬を駆って狩りをするのは人の心を狂わせ、手に入れにくい珍しい品物は人の行動を誤らせるものになる。欲のままに追求して贅沢三昧になじむことは、結局感覚器官も心も、そしてその行動までも狂わせてしまうことになる。だからそうしたものを追い求めるべきではない。聖人は、そうした道理をわきまえているから外に目を向けて求めることはせず、自分の内面へと心を配るのだ。

つまり、欲望のままに自分の外に刺激を追いかけ求めることの虚しさや愚かさを語ることで、快樂追求の姿勢に対して注意を促し、さらに自分の心、内面へと目を向けるようにと老子はいつているわけです。

老子が説く以上のような話から、人間の持つ意図や意欲、欲望に対する老子の厳しい問題意識、考え方が見えてきます。それは、人間に意図や意欲、欲望があるがために、「道」に適った適切な生き方ができず、

また国もよく治まらないのだという見方として表れ、人間が「道」に適った生き方、あり方をするためには、意図や意欲、欲望に対するとらわれから自由となり、「道」の働きを認識、体現することが大切であるという主張となって表れています。

老子が指摘する「道」に適った生き方を妨げる問題は、そのような意図や意欲、欲望ではありません。第三章に次のようにあります。

「賢を尚ばざれば、民をして争わざらしむ。得難きの貨を貴ばざれば、民をして盗みを為さざらしむ。欲す可きを見さざれば、民の心をして乱れざらしむ。是を以て聖人の治は、その心を虚しくして、其の腹を實たし、其の志を弱くして、其の骨を強くし、常に民をして無知無欲ならしむ」

賢い人が重んじられるのを見れば、人々は賢いことがよいことなのだといった考え方、価値観、知識を持つようになります。人々が賢さを追い求め、相争うというのも、そうした賢さは重んじられるという考え方、価値観、知識を持つからです。しかしもし、そうした考え方、価値観、知識というものを持たなければどうでしょうか。人々はおのずと争うことがなくなるのではないかと老子はいいます。

また同様に、これは珍しいものでとても貴重なものなのだというような人がいなければ、人々はそれを貴重だとする考え方、価値観、知識を持つことはありません。そうした考え方、価値観、知識を持たなければ、盗もうなどという気持ちも起こらないのではないかと、老子はいいます。

つまりここで老子がいうのは、意図や意欲、欲望だけではなく、賢いことがよいことなのだとか珍しい宝物は大切なのだといった考え方、価値観、知識を持つことは争いのもとであり、そんな考え方、価値観、知識は持たない方がよいのではないかと、ということです。

確かに老子がいうように、そうした考え方、価値観、知識を持つことが争いや盗みの種になる面もあるかもしれませぬ。しかし生きていく上においては、賢愚、有用無用などの考え方、価値観、知識は必要不可欠なように思われます。というのも、そうした考え方、価

値観、知識は、私たちの生活上において、無くてはならない判断の指針となっているからです。

ところが老子は、私たちが生活上の指針としている人間が持つ知識そのもの、それ自身にすでに問題があるといひます。

「天下皆美の美たるを知る、斯れ悪なり矣。皆善の善たるを知る、斯れ不善なる矣。故に、有無相生じ、難易相成り、長短相形れ、高下相傾き、音声相和し、前後相隨う」(34)

人は、これが美なのだと知ることによって、そうでないものを醜いものだと考えるようになります。また、これが善なのだと知ることによって、そうでないものを悪なのだと思えるようになります。そして人はその知識によって、美を求めて醜いものを退けるようになり、また善を求めて悪を退けるようになります。しかし老子は、そうした考え方、価値観、知識は相対的なものであって、どちらがいいとか悪いとかいうことはできないのではないかといいます。

なぜならば、有だ無だといっても、それらはまったく別なものではなく、ともに対立するものから生まれてくるのだし、難しいと易しいとは、互いに補いあっているものであり、また、長いと短いであれば、両方が共にあってこそ形がつくれ、高いと低いは相互になくなくてはならないものだからです。

賢い人がいるから、そうではない人ができます。それらは相互に補いあっているのです。また限られた範囲内では賢いと評される人も、さらに賢い人が現れればその人は賢い人ではないということになってしまいます。結局、賢いとかそうではないとかは、確かなものではないわけです。また同様に、勝手にこれが珍しいものなのだといったところで、珍しくないものがあるからこそ珍しいものがあるものであり、どちらが大切でどちらが大切ではないとはいえないでしょう。

ところが人間の知識は、ともするとそうしたことを解せず、一方をよしとして他方を疎むようなことを教えてしまいます。一面的で相対的なそうした人間の知識をもとに物事を判断し、行動していくならば、好ましかからざる結果を招くことがあるのは当然のこととし

よう。それゆえ老子は、人間の持つそうした一面的相対的な知識を持たないこと、またそれにとらわれないことを説くのです。

もちろん、老子はただ単に知識を否定しているわけではありません。無知といっても、一面的、相対的な人間の矮小な知識を否定しているにすぎません。

老子は「明」ということばで、老子が否定した知識とは異なる知識のあり方を指摘します。それは、一面的相対的なものではなく、全体的で絶対的な知識です。そしてそれは、知識といってもことばで表現しうるようなものではなく、みずからの身をもって体得するような知識です。

第十六章で老子は次のようにいいます。

「常を知るを明と曰う。常を知らざれば、妄作して凶なり。常を知れば容なり。容なるは乃ち公なり、公なるは乃ち王なり、王なるは乃ち天なり、天なるは乃ち道なり。道なるは乃ち久しく、身を没するまで殆うからず」

万物は流転変転してゆくが最後にはそれぞれの出発点に帰っていく。それが物事のあり方というものであり、本質である。その物事の本質を弁えることが明である。明を弁えていないと、誤ったことをして災いに会うことになる。天地万物のその本質を弁えると、すべてのことを理解することができる。すべてのことがわかれば、物事に対して公平に対処できるようになる。公平に対処できてこそ、王であることができる。そうした王であることは、自然の理に適うことである。自然の理に適うとは道に適うことである。道に適えば、終生危険な目にはあわないだろう。

流転変転する相の中で物事のあるがままの姿をつかむこと、またその流転変転を背後にあってあらしめているものをつかむこと、それを老子は「明」というのです。そしてそれは、「道」に適ったあり方、生き方につながっていきます。つまり「明」とは、結局「道」を知ること、体得するということにほかなりません。言い換えれば、「道」に適っているあり方を、知の面から言い表したものが「明」だともいえるわけです。

意図や意欲、欲望、そしてまた一面的相対的な知識にとらわれず、全体的絶対的でいい表しがたい体験的な知識に立った人間のあり方、生き方を提唱する老子の思想は、しばしば「無為自然」ということばでいい表れさせています。

ここまで見てきたとおり、「無為自然」の「無為」とは、決して何もしないということではありません。意図や意欲、欲望無しに、またそれらにとらわれなくて物事を為していくということです。そして「自然」とは、一面的相対的な知識にとらわれず、万物の流転変転していく相の中に見られる万物の本質、そしてその背後にあって万物をあらしめている自然の理というものに立つということです。この「無為自然」のあり方、生き方を、つまり「道」を認識し、体現していくあり方、生き方を、老子は強く訴えているのです。

以上、老子が理想とする「道」に適った生き方、あり方について見てきました。そこでは、その実現を妨げるものとして、人間の持っている意図や意欲、欲望、また一面的で相対的な知識、考え方、価値観が、問題として取り上げられていました。そして、それらを捨て去ること、またそれらにとらわれないことが求められていました。つまり本稿のテーマである「とらわれる」の問題が、老子においても重要な位置をしめているということができるといえるでしょう。

まとめ

ソクラテスにおいては、魂と肉体の「とらわれる」関係が、人間がよりよく生きるために必要な確かな知識、知恵の獲得を妨げる問題として指摘されていました。

エックハルトにおいては、エックハルトが求めた神との一体化、人間の本源への回帰に至る上での問題として、「とらわれる」ということが「離脱」の中で論じられていました。

老子においては、老子の理想とした「道」に適った生き方、あり方を妨げる問題として、「とらわれる」ということが描き出されていました。

「とらわれる」ということを問題として見たのは松

下幸之助だけではありません。古来より今日に至るまで、幾人かの思想家によって着目された問題なのです。

もちろん、以上のことだけをもって「とらわれる」ということが普遍的な人間の根本的問題だとい切ることはできませんが、しかし少なくとも、人間にとっ

て軽視できない重要な問題として検討してゆかねばならないとはいえるでしょう。

今後、以上のような先人の思想を踏まえ、「とらわれる」ということを軸としつつ、松下幸之助の「素直な心」の研究を進めたいと思います。

<注>

- (1)松下幸之助『PHPのことば』PHP研究所、昭和50年、p.44.
- (2)波多野精一の『西洋哲学史要』によれば、「ソクラテスの目的は真に認識によりて道徳的改良を行わんとするにありしなり」とある。またソクラテス自身、「これ以上真剣になれるような問題がなにかほかにあるだろうか。人生いかに生きるべきか、という問い以上に？」(プラトン「ゴルギアス」『世界の名著 プラトン』藤沢令夫訳、中央公論、1967年、p.347.)と述べている。
- (3)プラトン「ソクラテスの弁明」『世界の名著 プラトン』田中美知太郎訳、中央公論、1967年、pp.417 - 418.
- (4)プラトン「パイドン」『世界の名著 プラトン』池田美恵訳、中央公論、1967年、p.504.
- (5)同上 p.506.
- (6)同上 p.504.
- (7)同上 p.506.
- (8)同上 pp.506-507.
- (9)同上 p.532.
- (10)同上 p.509.
- (11)マイスター・エックハルト『エックハルト説教集』田島照久訳、岩波書店、1990年、pp.298-300.
- (12)鈴木大拙「禅の立場から」『鈴木大拙全集』第16巻、岩波書店、1969年、p.452.
- (13)マイスター・エックハルト、田島照久訳、前掲書、p.235.
- (14)同上、p.235.
- (15)同上、p.240.
- (16)同上、p.237.
- (17)同上、p.240.
- (18)同上、p.236.
- (19)同上、p.253.
- (20)同上、p.93.
- (21)同上、p.238.
- (22)マイスター・エックハルト『マイスター・エックハルト 神の誕生』オイゲン・ルカ訳、エンデル書店、1977年、pp.24-25.
- (23)マイスター・エックハルト、田島照久訳、前掲書、p.165.
- (24)同上、p.164.
- (25)同上、p.167.
- (26)同上、p.172.
- (27)マイスター・エックハルト、オイゲン・ルカ訳、前掲書、pp.35-36.
- (28)マイスター・エックハルト、田島照久訳、前掲書、p.90.

(29)同上、p.159.

(30)同上、p.42.

(31)『老子』において「聖人」や「士」は、しばしば統治者、政治家という文脈で用いられていますが、老子は必ずしも政治家にのみ当てはまるものとしてその人間像を語っているわけではないと考えられます。当時においては、世の繁栄、安定を成し遂げるものは決して、一般民衆の力ではありませんでした。君主、政治家のあり方が、世相を決定する大きな要因だったのです。したがって老子が、君主、政治家について語るというのも、なにはともあれまずは君主や政治家にそうした理想の人間像であってほしいということを訴えたのだと思われまます。

(32)本稿における『老子』の書き下し文及びその意味は、主として「老子」『世界の名著 老子 莊子』小川環樹訳、中央公論、1968年；「老子」『中国の思想第6巻 老子・列子』奥平卓訳、徳間書店、1964年；福永光司『老子』朝日新聞社、1968年；レンジーユイ訳注『老子訳注』坂出祥伸、武田秀夫訳、東方書店、1994年；チャンチュンユアン『老子の思想』上野浩道訳、講談社、1987年、を参考として筆者が作成したものです。

(33)『老子』第十二章。

(34)同上第二章。

<主な参考文献>

ソクラテスにおける「とらわれる」ことの問題

- ・ヒルシュベルガー『西洋哲学史 古代』高橋憲一訳、理想社、昭和42年
- ・波多野精一『西洋哲学史要』角川書店、昭和27年
- ・プラトン『世界の名著 プラトン』田中美知太郎他訳、中央公論、昭和44年
- ・中野幸次『ソクラテス』清水書院、昭和42年
- ・田中美知太郎『ソクラテス』岩波書店、1957年

マイスター・エックハルトにおける「とらわれる」ことの問題

- ・マイスター・エックハルト『ドイツ神秘主義叢書 エックハルト論述集』川崎幸夫訳、創文社、1991年
- ・マイスター・エックハルト『神の慰めの書』相原信作訳、講談社、1985年
- ・エミリ・ツム・ブルン、アラン・ド・リベラ『マイスター・エックハルト - 御言の形而上学と否定神学』大森正樹訳、国文社、1985年
- ・上田閑照『禅仏教 根元的人間』岩波書店、1993年
- ・門脇佳吉『禅仏教とキリスト教神秘主義』岩波書店、1991年
- ・R・オットー『西と東の神秘主義』華園聰磨他訳、人文書院、1993年
- ・新改訳聖書刊行会『新改訳新約聖書』日本聖書刊行会、昭和41年

老子における「とらわれる」ことの問題

- ・山室三良『老子』明德出版社、昭和42年
- ・安岡正篤『老莊思想』明德出版社、昭和21年
- ・高橋進『老子』清水書院、昭和45年
- ・森三樹三郎『「無」の思想』講談社、昭和44年
- ・森三樹三郎『老子・莊子』講談社、1994年
- ・蜂屋邦夫『老莊を読む』講談社、1987年