

日本思想における善と悪

——『古事記』神話の場合——

佐藤 正 英

日本における善・悪について論述せよというのが論者に与えられた課題であるが、率直なところ、論者の力量不足もあって、一義的かつ明解な答えを出すことができないことをはじめにおことわりしておかなくてはならない。だが論者の力量不足を括弧に入れると、この課題には、次のような特異な事情があると考えられる。

すなわち、異国の文化あるいは思想における善・悪であれば、それは、よかれあしかれ我々にとって異文化のことであるから、まず知識をたよりにして、つまり知識のかたちで論議する以外にさしあたつて途はない。いいかえれば知識というかたちでの明瞭なイメージをもつことができる。ところが、日本思想における善・悪となると、日本思想のなかで当事者として生活している我々にとって、善・悪は、いわば皮膚感覚として自明なものであるといつていいであろう。いいかえれば知識のかたちをとることの

ない善・悪のなかで我々は現に生活している。善・悪は知識のかたちをとることには馴染まないものとして機能しているといわねばならない。そしてそのことは決して偶然ではなく、むしろ善・悪の在りようの本性に関わっているのではなからうか。

本居宣長は、日本においては異文化の学問たらざるをえない儒学を念頭におきながら「道」について次のように述べている。「まことは道あるが故に道てふ言なく、道てふ言なけれど道ありしなりけり」（『直毘霊』）。道と善・悪とは、事柄がやや異なるが、宣長は、日本思想において道は儒学の説くような知識のかたちをとることはなかったが、そのことは、道が機能することに關して障害とはならなかった、という。やや論争的になりすぎている難はあるが、道あるいは善・悪にとって知識のかたちは必須ではないという宣長の指摘は、傾聴せらるべきであろう。

知識のかたちにおける善・悪とは、さしあたって、善とは為さるべき道徳的な価値であり、悪とはその欠如態である、といったような、手元の哲学辞典の類いに見出される定義によってイメージされるところの善・悪である。さらにいえば、為さるべき道徳的な価値は、幸福や快楽あるいは自我の実現などの目的の内容によって定められるか、または道徳法則や律法あるいは風習などの法則に従う義務として捉えられるか、の二説に分れる、といった定義によってイメージされるところの善である。

知識のかたちにおける善・悪は、こうしてみるとあらためて知れるように、いずれも西欧近代の学問に基いている。宣長の時代に、知識のかたちにおける道が儒学に基づいていたのと似た事情が見出されるといいであろう。しかし、反面において知識のかたちにおける善・悪は、現在の我々の生活にも部分的に浸透していることは否定できない。それは、江戸時代における知識のかたちにおける道も同様であったろう。いいかえれば、知識のかたちにおける善・悪は、現在の我々にとって、たんなる知識にとどまらず、生活の一部にもなっているところがあることは否定できない。

そうした事情も手伝って、日本思想における善・悪を扱うに際して、まず知識のかたちにおける善・悪を考え、それを規準として論議を展開しがちであるし、そのことにさして疑念を挟まないことにもなる。それは、しかし、たとえ無意識にであれ、宣長の

指摘する次のような在りように陥っているのではなからうか。「かの道てふある漢国（かんこく）をうらやみて、強てここにも道ありと、あらぬことどもをいひつつ争ふ」（同右）。つまり、西欧近代の学による知識を羨んで、それに類するものを見出して喜び、見出せないといって慨歎する、といったような在りようである。

そこでは、善・悪がそのまま知識のかたちに置き換えられており、知識のかたちにおける善・悪と善・悪そのものの落差が意識されることはない。いいかえれば善・悪そのものについては、少しも考えられておらず、そのことが気付かれてもいない、といったであろう。「道てふ言なけれど道ありしなりけり」という前掲の宣長の言葉は、その点を衡している。

知識としての善・悪を括弧に入れ、善・悪そのものをとり出す操作が必要ではなからうか。だがそれは如何にして可能であろうか。ここではさしあたって、善・悪についての可能なかぎり形式的規定を試みるところから出立するとしよう。すなわち善・悪を、我々の生の究極目的と置き換えるとしよう。折口信夫の言葉を借りれば、「ひとびとの生の大きな目的」ということになる。

我々は何かのために生きている。折口の言葉違いでいえば、その小さな目的は対象的に捉えられる。しかし、大きな目的、つまり究極目的は対象化しえず、従って知識のかたちになり難い。知識のかたちをとったものに接すると、異和感を抱かずにはいられない。知識のかたちをとったものは、どこかで小さな目的に墮し

ているからであらう。

今日の我々にとって、過去の日本人はさまざまな究極目的を抱いて生きていたように見える。いいかえればさまざまな善・悪の観念を抱いてきた。その多様性を一挙に捉えることは難しいし、一挙に捉えることはさして稔りのあることとは考えられない。そこで、ここでは、多様性のなかの一端として、『古事記』神話というテキストをとりあげて検討するとしよう。

『古事記』神話における「善」という名辞の用例は、次の四例のみである。

(1)……伊邪那岐の命の詔らししく、「あが身は、成り成りて成り余れる処一処あり。かれ、このあが身の成り余れる処をもちて、なが身の成り合はざる処に刺し塞ぎて、国土を生み成さむとおもふ。生むこといかに」。伊邪那美の命の答へ曰ししく、「しか善けむ」(『古事記』上巻)。

(2)……天照大御神聞き驚きて詔らししく、「あがなせの命の上り来ませるゆゑは、必ず善き心にあらじ。わが国を奪はむとおもはずにこそ」とのらして、……いつの男建び踏み建びて待ち問ひたまひしく、「何のゆゑにか上り来ませる」(同右)。

(3)しかし塩椎の神の云ひしく、「あれ、いまし命のために、善き議せむ」といひて、すなはち間なし勝間の小船を作り、

……(同右)。

(4)ここに、答へ曰らししく、「あれ、先づ問はえき。かれ、

あれ先づ名告りをせむ。あは悪事も一言、善事も一事、言離の神、葛城の一言主の大神ぞ」(下巻)。

僅か四例という数の少なさが問題であらうが、そのことはさておき、ここで想起されるのは、和辻哲郎が『倫理学』において、日本語の「善」にふれて次のように述べていることである。すなわち、善という名辞は、一般にヨシといわれている現象のなかからとくに道德的意味においてヨキ場合のみを選び出して適用しており、福や徳を含まない。その点において good や Bonum などの西欧語とは異なる、と和辻はいう。

しかし、直ちに知れるように、「古事記」神話というテキストに関するかぎり、和辻の主張とは逆に、善の名辞は、正義といったような道德的意味合いは稀薄であり、むしろ good や Bonum に近いといふべきであらう。和辻の主張が妥当するのは、江戸時代以降のテキストに関してであらう。だが、それらのなかでも、たとえば西田幾多郎『善の研究』における善の概念は、福や徳を含まないとは断言できないように思われる。

いずれにせよ、以上の四例は、善という名辞が、望ましい、好ましい、有益な、といったごくありふれた意味合いをもっていることを告げている。このことは、すでに宣長が儒学における善との対比のかたちでしばしば説いたところでもある。

善に類似し、かつ相應するところの、『古事記』神話特有の名辞として、宣長以降広く知られるようになったものに「清明」が

ある。清明の名辞の用例は、アマテラス・スサノヲ神話に関わる次の二例のみである。

(5) しかして、天照大御神の詔らししく、「しからば、なが心、清く、明きは、いかにしてか知らむ」。ここに速須佐之男の命の答へ曰ししく、「おのおのもうけひて子生まむ」（上巻）。

(6) 「あが心清く明し。かれ、あが生める子は手弱女を得つ。

これによりて言さば、おのづからにあれ勝ちぬ」と云ひて……（同右）。

いずれもスサノヲの心の在りようにふれて清明という名辞が用いられていることが知れよう。和辻が『日本倫理思想史』などで日本思想における清明心の道徳を説いている論拠は、以上の二例にある。和辻は、ここから「私心を没して全体に帰依し、ひとつに融け合う、朗らかな、明るい、きしみのない、透き徹った心境」としての清明心という解釈を引き出している。しかしテクストに即するかぎり和辻の論議にはやや無理があるように思われる。

細かい論証は省くが、(5)、(6)は、清明心があるか否かをめぐって、アマテラスとスサノヲが子生みというかたちの「うけひ」をする。スサノヲは「うけひ」に勝ち、清明心をもっていることが証される、といったことを語っている。ところが、そのスサノヲが次のような行為をする。

(7) ……勝さびに天照大御神の営田のあを離ち、その溝を埋み、また、その大嘗聞こしめす殿に屎まり散らしき。……天照大

御神はとがめずして……と詔り直したまひしかども、なほその悪しき態止まずて転ありき（同右）。

スサノヲの悪行はますますひどくなり、アマテラスはついに天の岩屋戸に籠る。そして次のような事態が生ずる。

(8) ここをもちて、悪しき神の音狭蠅なすみな満ち、万の物の妖ことごと発りき（同右）。

清明心をもったスサノヲが悪をもたらした、と『古事記』神話は語っている。このことをどう解釈すべきなのか。和辻の論議は、この箇所立脚していながら、肝心のこのことにふれていない。

宣長も、このテクストに手を焼いて、スサノヲは「うけひ」とときは清明心をもっていたけれども、勝つてからは心奢りして、ふたたびもとの本性である悪心（「きたなき心」）に戻ったために悪行を為したのだろう、と解している。

しかし宣長の解釈は、テクストの語っているところからすると、如何にも不自然な印象を免れない。悪行を為すのは悪心をもっているからである、あるいはもっていなければならぬとする、宣長の生きていた時代の通念によってテクストを裁断しているからである。テクストが語っているのは、清明心をもったスサノヲが悪行を為すということであり、そこにこそ、『古事記』神話の要点があるといわねばならない。にもかかわらず、宣長は、清明心をもつことと悪行を為すこととは無関係であるという己れの信念を述べてしまっている。

『古事記伝』以後の諸注釈も、大方は、この解釈の域を出ていないといつていいであらう。だが、この点を曖昧にしたまま清明心について論ずるとなると、たとえば私心を没して全体に帰依する心をもつたスサノヲが悪事を為し、高天原から追放されたということにもなりかねない。我々は、もう一度テクストに立ち戻つて、『古事記』神話の語っている善・悪を捉え直す必要がある。

論者は、この点について次のように解釈している。清明心は、和辻の説くようなものではなく、アマテラスやスサノヲが祀っている神の意向に十全にかなっているところの心の在りようを意味する。つまり、自らが祀っているところの神の意向に十全にかなっている心の在りようをもつスサノヲが悪行を為す、と語られているのではなからうか。

悪行は、望ましくない、好ましくない、有害な行為を意味する。つまり、スサノヲは、アマテラスによつて整序せられた事物や事象の在りように反する行為を為す、と考えられる。従つて(1)から(4)までの、望ましい、好ましい、有益なものとしての善は、いわばアマテラスによる整序によつてもたらされている、といつていいであらう。整序に対応する『古事記』神話内の言葉は、「ことむけやはす」である。アマテラスの整序は、力と知と言葉によつてもたらされていると解される。

ともあれ『古事記』神話が告げているのは、悪は、アマテラスやスサノヲの祀っている神から来るところの事態であるといふこ

とであらう。いいかえれば、神は『古事記』神話においてしばしば悪神として現れる。(8)はその一例であるが、さらに次のような例も見出される。

(9)……「もし、天の若日子、命を誤たず、悪しき神を射つる矢の至りしならば、天の若日子に中らざれ。……」(同右)。

『古事記』神話は、悪の背後に神の存在を見ている。悪行が清明心をもつスサノヲによつて為されると語られているところに端的に現れているように、悪は、神の或るかたちでの顕現である。

(10)「天皇、すでにあを死ねと思はずゆゑにか、何とかも西の方の悪しき人等を撃ちに遣はして、返り参上り来し間、いまだいくだもあらねば、軍衆を賜はずて、今さらに東の方十あまり二つの道の悪しき人等を平らげに遣はすらむ。……」

(中巻)。

(10)は、ヤマトタケルの言葉であるが、文中の「悪しき人」は「伏はぬ人」つまり天皇に臣従しないひとびと、アマテラスの整序の枠の外にいるひとびとである。「悪しき人」は、また「山河の荒ぶる神」とも重ねられて語られてもいる。

とすれば悪をもたらす神とは何か。これも多くの論証を要するが、論者は、およそ以下のように考えている。宣長の指摘しているように、悪をもたらす神は本性上なら特別な神ではない。よかれあしかれ神そのものである。神とは、ひとびとの生の大きな目的、つまり究極目的を実体のかたちで顕わならしめるものであ

る。アマテラスやスサノハは、そのような神を祀っている。神は、『古事記』神話においては実体を現すことは少ない。むしろ『古事記』神話の外部にあって、『古事記』神話を枠づけている存在であると考えられる。

ひとびとの生の究極目的は、ときに神として実体のかたちで現れることがある。しかし、それは、多くの場合、ひとびとにとつて困惑させられるようなかたちの現れである。その現れを、力と知と言葉とによって整序するとき、そこに善という在りようが生れる。祀ることが、そのひとつの派生態であることは、(8)の例からも知れる。神を祀るアマテラスのはたらきが失われたとき、神が恣に実体のかたちで現れ、悪が跳梁するのである。

『古事記』神話は、神がその本性上悪であると語っているのではない。神は、あくまでひとびとの生の究極目的の実体としてのかたちであり、対象化されえないが故に、通常はその姿形を現さない。ひとびとにとって、それ故、どこか恐ろしいものの、つまりユートピアであるとともにアンチ・ユートピアでもあるような在りようをつきつけるものである。神が、唐突に無媒介のまま実体のかたちで現れたなら、ひとびとは、多くの場合、奇妙なはなしであるが、それを望ましくない、好ましくない、有害な在りようと捉えるのである。

『古事記』神話における悪は、ひとびとの生の究極目的が無媒介に、実体のかたちで現れる在りようである。他方善は、そのよ

うな直接で、ひとびとの手におえない在りようを、力と知と言葉によって整序するところに生れる在りようである。いいかえれば、実体のかたちで直接に現れた、ひとびとの生の究極目的を時間のなかで展開させ、和らげ、媒介するところに生ずる在りようである、といつていいであらう。

『古事記』神話における以上のような善・悪の様態を、日本思想における諸時代のテクストにおける善・悪の様態と比べるならば、第一に善と悪との関係がまだ硬直しておらず、相互の緊張した動的な在りようにおいてきわだっていること、第二に善がいまだ流動的な、生き生きした相対性を帯びたかたちにおいて捉えられていること、第三に善に比べて悪の方が、無媒介であるだけ神に近い在りようとして捉えられていること、つまりひとびとの生の究極目的の実体のかたちにより近いものであると語られていること、の三点を主な特質として挙げることでできよう。

(さとう・まさひで、日本倫理想史、東京大学教授)