

『研究紀要』通巻27号 1975年7月（能力開発工学センター）

教育革命への提言

その3

ゼロ成長社会の人間と教育のあり方をさぐる

は し が き	2
I 転換の時代	3
II 物追究姿勢の源流	6
III 近代的教育姿勢の欠陥	8
IV フロンティアはあるか	17
V 人間成長への証言 — 人間観の転換	23
(1) 人間成長の探究者 — 道元	23
(2) 能創造の生涯的探究者 — 世阿弥	32
VI 教育姿勢の転換	41

財団法人能力開発工学センター 所長

矢 口 新

はしがき

教育のあり方が同じ時代にならりとかわるというようなことはあり得ないらしい。歴史を見る限りどうもそう考える方が正しいようである。たとえば現代の教育は明治になってからつくられたものであるが、それは封建の世の中に生まれる筈がなかった。四民平等を原則とし、近代科学を背景にした教育が、身分制度のやかましい、鎖国主義をとる社会に生まれる筈がないことは確かである。一つの時代の教育の姿はやはり一つであって、同じ時代に二つの教育はないものかもしれない。

われわれ日本人は、自分のもつ現代の教育について絶大の自信をもっているようである。百年来の伝統をもち、現在のような経済大国をつくりあげたその教育であることを考えれば、無理もないといえよう。そう考えると教育の革命などということは夢のような話かもしれない。

私はそういう意味の教育の革命などというつもりは全然ない。それは何時の時に来たるかも知れないし、来ないかも知れない。そういうことでなく、現在どこに問題があるかを徹底的に追究しなくてはならないと思う。そして、それを打開する努力の道がある筈だと思う。それをどんなささやかなことでもよい、実行してゆくこと、そのことの積みあげがやがて、新しい時代を招来し、新しい教育をつくりあげる踏石となるのではないかと思う。そういう具体的な努力がなければ、新しい時代も新しい教育も来ないであろう。

そういう意味で、新しい時代というのは、われわれが努力して招き寄せるものでなくてはならない。私は次に来る新しい時代は中世が終って近世が来た程の転換として来るのではないかと思っている。近代が終って脱近代の時代が来ると思っている。それは遠い将来かも知れないが、しかし既に現在においてあらわれているし、また益々ひろがって行くと思う。同時にその理念を更に追究し、その実践を更に深めることが、現代に生きるものの責任でなくてはならないと思う。

教育革命への提言として第三部まで書いて来たが、まだまだ追究を進めたいと思っている。

昭和50年6月

I 転換の時代

錯覚の高度成長

ゼロ成長社会、低成長社会などという言葉が実感を以てわれわれに迫って来だした。石油ショックが引き出した怪物とも思えるが、従来の不景気とは一種ちがった感覚を抱かせることは確かである。それが何となく不安も抱かせるし、更には恐怖に転じつつあるようでもある。

若し今のままで進んで行くと、弱肉強食の世となるのではないか、日本人はエネルギーに溢れているから、そのはけ口がなくなると動乱が起こるのではないか、また反対に高度成長が望めないとなると人々は意欲を失って社会は益々暗くなるのではないか等々と、様々な不安が表明されている。ゼロ成長社会になったら人間は欲望を否定しなければならぬということになるのかというのかなり深刻な不安であるようである。

人間というのも動物であるから、物質的欲望をすっかり否定したのでは生存し得なくなることは言うまでもないが、そんな極端なことではないにしても、うまいものが食べたい、住むにいいマイホームがほしい、おしゃれがしたい、遊びたいなどという欲望がゼロ成長でかなり制約されるとなると、あじけない思いがするのもうなずけることである。そして全体の資源に限りがあるとなつて、人を倒せばそれができるということになると、或は悪知恵を働かすものが出て来て他人を圧迫するかもしれない。恐ろしいといえれば成程恐ろしいことである。尤も現在でも大体正直者が馬鹿をみているし、悪い奴ほどよく眠っているといえないこともないから、そんなことには驚かないという人もいるかも知れないが。

どうして急にこういうことが意識されるようになったのであろうか。いわゆる高度成長に対する批判はかなり以前からあったのである。有名なのは数年前に発表されたローマクラブの『成長の限界』（ダイヤモンド社版）であるが、それよりまた数年前、今からすれば11年も前に都留重人氏が『日本の設計』（文芸春秋新社—昭和39年刊）できわめてはっきりと指摘されている。しかし当時大部分の人が見向きもしなかった。高度成長に酔いしれている人間にはピンと来なかったのであろう。何を今更という今頃になってあわて出している。人間というのはだめなものでやはり実際にぶつかってみなければ本当にはわからないということなのであろうか。

それはともかく上にあげた都留氏の『日本の設計』には面白い寓話が出ている。それこそ今更ではあるが簡単に紹介してみよう。

「たとえばここに甲と乙という二つの国がある。この二つはあらゆる条件がぜんぶ同じだと前提する。経済状態も文化の状態も失業者が百人ずついるところも。ところで乙国の失業者が次のようなことを考えた。この国には蚊がいない。これを輸入して夏になったら蚊が出るようにする。そうすればみんなが蚊帳や蚊取線香を必要とするであろう。そこであらかじめ蚊帳や蚊取線香をつくっておけばもうかるにちがいないというわけで百人の失業者が手わけして半分は蚊の輸入の

仕事、半分が蚊帳や蚊取線香をつくった。それでどんどんもうけたため、国民所得はそれだけふえた。これは乙国が経済的福祉がふえたといえるだろうか。甲国より経済的福祉が向上したといえるか。」

ざっとこんな話である。この後でこれはたとえ話だが実際の世の中にはこれと似たようなことがざらにあるのだというように言って、次にいろいろな実例が出ているが、その中の一つに面白い話があるので、次にもう一つそれを紹介しよう。

アメリカの例であるが、じゃがいもの皮むき器という簡単な道具がある。これがよく売れるので調べてみると、むいた皮の中へ落してついごみといっしょに捨ててしまうことが多いので、それで一年に二つも三つも買うからよく売れるということがわかった。そこで業者は考えて、皮むき器をじゃがいもの皮とおなじような色にしますますまぎれやすくした。そうするといよいよよく売れた。これはもちろんアメリカの国民所得を高めることに役立ったが。

というのである。これで企業は収益があがったし、国民所得もそれであがったことになるからといって人々の生活に役立っているといえるだろうか。わる賢い企業に対する誠に痛烈な指摘であるが、ただ企業のわるさといって片づけられる問題であろうか。ここには高度成長そのからくりの問題があることは確かであるが、更に根底には人々の物に対する姿勢のあり方の問題がある。高度成長ということは、結局は物を追究する姿勢を根本にしている。それを金という指標ではかっている。金の額がふえればそれだけ成長したということになる。この物を求め、金を求める姿勢が高度成長をささえる人間の姿勢として根本にあることになる。この姿勢が現在問題になっているのである。物（金）があればゆたかになる。そう考えて物をつくり金をつくるのである。それが人間の生活の向上発展であると考え人間の姿勢がある。これは現代人にとって最も常識的なこと、もう特に姿勢と考えることさえないこと、疑うべからざることになっている。その状態でさて高度成長が望めないとなるので人間の上昇意欲が失われるのではないか、或はゼロ成長になると弱肉強食になるのではないかと不安になる。それは人間の物を求め金を求める姿勢を根本にしているから、物や金の追究ができない不安である。この不安は習慣の変化に対する不安でもある。更にまた弱肉強食の事態を招くのではないかという不安は、歴史がそれを教えているということもあるのである。しかし人間は物だけが目的なのか。

姿勢の転換を

人間は物がなければ生活、いな生存できないことは確かであるから、物に対する姿勢を絶対的に否定することはできない。歴史のある時代にある思想で物への姿勢を絶対といってよい程否定して生きてゆこうとする一群の人々が居なかったわけではない。現代はそれをあまりにも特殊な事例と考えているが。

しかしだからといって物に対す姿勢が現在のような姿であってよいかということ、必ずしもそう

ではないであろう。日本の社会は近代国家成立の後百年の間、物を求める姿勢を中心にして成長して来た。特に第二次大戦後はすさまじい成長ぶりを示して来た。人々はそれに代わる姿勢を考えようとしめない。だからその姿勢がとれないとしたら不安にもなる。恐怖にもつながるかもしれない。

しかし発想の転換ができないものか。たとえば、これも都留氏が紹介していることだが電通PRセンターに戦略十訓というのかかかっていた。

もっと使わせろ、捨てさせろ、無駄づかいさせろ、季節を忘れさせろ、
贈物に使わせろ、コンビナートで使わせろ、きっかけを投じろ、
流行遅れにさせろ、気やすく買わせろ、混乱を作り出せ。

というのであるが、これが高度成長の過程の中での戦略であった。人々がこの手にのるとというのが根本の条件であったのであろう。今にして思えば、のせられたのでもある。のる人がいるから、のせる者がわるがしこければこういう手を考えることにもなる。こうして高度成長がますます高度になったのだと考えると、ここらでハテナと振りかえって見るのも必要ではないか。確かにハテナと思ってよい戦略である。

事実消費は美德という感覚で多くの人々が物を無駄づかいしても来た。無駄遣いということを目的とまではしていなかったであろうが、物を遣いすてることになれてしまって、自然に結果として乱暴な消費をしていたことになったのであろう。人間の心の習性というはおそろしいものである。その習性があるからゼロ成長とか低成長とかとなるとギクリとするけれども、それは迷いの生活だったと反省してみるのもよいのではないか。本当はどういう生活が正しいあり方なのかと考えて見ることである。

物が乏しくなると、ゆううつな人生になると考えるのは本当だろうか。今迄の惰性で考えるとそういう感じがするが果してそうだろうか。物を求めれば求める程ゆたかになるどころか却って欠乏感を味わったし、遂に狂乱物価を招いてあじけない思いをしたのも最近の経験である。電通PRセンターの戦略ではないが、現代の社会のからくりの中でわれわれの姿勢が間違っていれば結局そのごみはすべてわれわれがかぶってしまうことになる。そういうことをいやという程知らされたのではないだろうか。のどもとすぎればということにならないで、新たな姿勢を生み出して、振り子をもとにもどす時ではないであろうか。

現在人々は、物の不足や物価の高騰をただ企業のせいにし、政府の責任にしているのみにように見える。もちろん物価高から必然的に節約を強いられている。しかしそういう受身の姿勢から抜け出し、人類全体の立場を主体的に考える姿勢で資源の不足の問題にも考えを及ぼして、生活の仕方のひとつひとつを反省してみる必要はないのか。いわゆるラクをしたい、豊かでありたいという望みの中には、ふさわしくないものはないか。もちろんそれも他人と比べて、より豊かな暮らしをしている人と比べれば自分は低いのだという考え方もできるけれども、そうでなくて自分なりの考え方で、人間共有の資源をより無駄にはしていないかと反省してみることもできるであろう。自分は自分なりの立場で、それに対する主体的な姿勢をとることができよう。そういう自律的な精神が人間にないわけではあるまい。

Ⅱ . 物 追 究 姿 勢 の 源 流

姿勢を変えるというのはどういうことか。これまで述べて来たような、現在人々が一般にもっている物に対する姿勢というのは、最近になって突如としてつくられたものではない。わが国ではそれは短く見ても明治になって近代社会をつくりはじめて以来百年の年月の間につくられたと見なければならぬ。社会が全体としてそういう姿勢になっているのも、その構成員一人一人がそういう姿勢になっているからであり、一人一人のその姿勢を土台にして企業の姿勢もまたつくられて来ているのである。決して口で言う如く簡単に企業の姿勢がかわればよいなどというものではないことを十分に自覚しなくてはならない。

しかし物を求める人間の姿勢は、決して特に現代のものということではない。むしろ人類発生の中から生きて来たのである。それは現代的な社会状況の中では現代的な特有の姿勢となっているが、その根底には更に根本的な人間の生存の仕方に基づくものも働いていると見なくてはならない。そういうことも考慮にいれて考えるということがなくては、この姿勢の転換の問題は明確に把握できないであろう。

人間の歴史を見れば、いつの時代においても人間の物欲はすさまじいことを示しているといつてよい。それはあらゆる障碍をのりこえて働いている。他の人間をきずつけることも一向気にしないで物欲を満足させようとしているかに見えることも確かである。たとえば古代において人間が土地を基盤にして生活した時代は、土地を奪うために敵対するものを殺してでも奪い取った。土地から生産をあげるためには人間を奴隷として扱った。いわゆる弱肉強食はいつの世にも見られる。こういう宿命的な動物性から人間は逃れられないのかもしれないと考える人も多い。近代になっても依然としてそれはやまないように見える。文明の進歩はますますそういう行為を陰惨なものにさえしているようである。文明の進歩は必ずしも人の心の文化を進歩させることにならないらしい。

近代社会といわれる社会をつくりはじめてから、人間は産業という方式で物を生み出すことを発明した。平和的な行動によって物をつくり出す産業は、人類の知恵のあらわれであったと言える。機械と動力を利用したこの方式は人間が相互に傷つけあうことをしないで物を求めることができる手段となったかの如くである。産業革命はそれを飛躍させた。

世界の先進国はあげてそれに狂奔することになった。しかしそこにも既に植民地を収奪して行くという人間の相もかわらぬ姿があらわれて来た。レーニンが帝国主義の侵略と名付けた植民地侵略はそういう姿のものであった。

わが国が開国したのはちょうどその頃で、日本もまた産業社会の建設に向って邁進した。それは僅かに百年前でしかない。日本は当時想像もつかない欧米の先進諸国の産業社会の姿を見て、あらゆる努力を払って自らを変貌させようとした。そうでなければ植民地として収奪されるしかなかったのである。

明治維新の革命を経て新しい政府は国策の第一として殖産興業、富国強兵のモットーを掲げたのはまさに歴史の必然の歩みであったといわなくてはならぬ。国民に対する啓蒙もまさにその一点にかかっていたといつてよい。新政府の教育政策として行なわれたもろもろの方策は、せんじつめれば結局は産業立国への布石ということであったと考えられる。

試みに明治五年の学制頒布の際に太政官より出された^{おおせいだされしよ}被仰出書^{おおせいだされしよ}の思想を紹介してみよう。ここではまず第一に人間が身を立て産をなすのは学問（教育または学習という現代語になおして読むとよい）によるのだと言う。「人々自ラ其身ヲ立テ其産ヲ治メ其業ヲ昌ニシテ以テ其生ヲ逐ル所以ノモノハ他ナシ身ヲ修メ智ヲ開キ才芸ヲ長スルニヨルナリ」というのが冒頭の言である。つまり教育をうけるのは何のためかといえは身を立て産をなすためであるというのである。教育目的論である。その目的を果たさせるために政府は学校を設けたのだという。

即ち^{しか}「而シテ其身ヲ修メ智ヲ開キ才芸ヲ長スルハ学ニアラサレバ^{あた}能ハス是学校ノ設アル^{ゆえん}所以ニシテ云々」というのである。そこで「人^よ能ク其才ノアル所ニ応シ^よ勉勵シテ之ニ従事シ而シテ後初メテ生ヲ治メ産ヲ興シ業ヲ昌ニスルヲ得ヘシサレハ学問ハ身ヲ立ルノ財本共云ヘキ者ニシテ人タルモノ誰カ学ハスシテ可ナランヤ夫ノ道路ニ迷ヒ飢餓ニ陥リ家ヲ破リ身ヲ^{うしな}喪フ徒ノ如キハ^{ひつきょう}畢竟不学ヨリシテカカル過チヲ生スルナリ」と教育を受けなければならぬ理由を啓蒙する。

これは現代のわれわれの思想と全くおなじと言ってよいであろう。たとえば「人^よ能ク其才ノアル所ニ応シ」というのを現代の言葉で言えば、憲法の言う「すべての国民は、法律の定めるところにより、その能力に応じて、ひとしく教育を受ける権利を有する」であり、教育基本法に言う「すべて国民は、ひとしく、その能力に応ずる教育を受ける機会を与えられなければならないものであって、人権、信条、性別、社会的身分、経済的地位又は門地によって、教育上差別されない」という表現になる。また「学問ハ身ヲ立ルノ財本共云ヘキ者ニシテ」などという思想は、現代の教育投資という言葉を思い出させるではないか。

このように見て来ると、すべての人々が身を立て、産をつくる思想をもって教育をうけ、物（金）を求めて生活をゆたかにしようという思想をもつに至ったというのも当然である。それはあるいは外国流にエコノミックアニマルといわれる生活思想といってもよいのかも知れない。こうして百年やって来て現在に至っている。現在の高度成長も、この全ての人々の身を立て産をつくるという姿勢があったことによるのであろう。それがまた企業の高度成長への姿勢を支えているのであろう。社会も個人もすべてがこういう姿勢で百年やって来た今、この姿勢は社会の血となり肉となっている。そういう自分の考え方や思想を客観的に見ることはできないようになっているのであろう。それを今転換を求められてもそう簡単には行かないかも知れない。

Ⅲ. 近代的教育姿勢の欠陥

教育花ざかり

このように見て来ると、現代人の生活の姿勢をつくるのに、明治以来の教育の姿勢が大きく影響している事はいなめない事実である。教育のみが原因であったというのではない。或は逆に、教育は社会のあり方の結果であったかも知れない。社会全体が、或は国といってもよいかも知れないが、物的に豊かになる

ことを求めて行動し、その手段として教育が位置づいたというように言ってもよい。しかしその政策はそれが原因となって、人間の教育というものについての考え方を一定の方向に引きずって来たといつてよいであろう。

それはしかし前に紹介したような思想が根底にあったというような簡単なことではない。そういう思想を中核にして、その思想によってさまざまな制度をつくり、或る教育の方法を採用し人々の生活を方向づけて来たのである。そのことをもうすこし詳しくとらえてみる必要があるのではないか。



10年程前だったろうか。教育爆発時代とかいう言葉がはやったことがある。現代はまさにそれに当たるといってよいようである。小学校から高等学校までの12年間の教育が殆んど義務教育といつてよいようになっている。それに幼稚園の教育の1年間を加えてもよいかも知れない。幼稚園には3年保育というものもあるから一部の人は15年の教育期間となるわけである。大学への進学率は、同一年令層の1/3を越えているから大変な数である。教育花ざかりである。これはオーソドックスな学校系統での教育の状態であるが、この他にも教育は至る所で行なわれている。各種学校といわれている学校の総数は約8千という数にのぼっている。中学校が1万1千だから大した数である。職業訓練所というものもある。企業内教育というのがある。期間こそ短いけれどもほとんど学校と同じような年百年中教育を行なっている企業内教育機関は相当ある。一例をあげると極めて特殊な例だが日本航空では年間の教育費は200億円位だといわれている。大変な投資だといつてよかろう。

全般的な教育ムードがこのように高いのは、ともかく日本人の中に教育に対するある種の強い欲求があるからであろう。それがどういうものかをこれからすこし詳しく見てゆきたいと思う。というのはこの欲求の強さは、どうもわれわれの見るところでは少し異常すぎるのではないかと思われるからである。受験戦争という言葉が使われているのはその一例であろう。それと関係があるとみてよいけれども学習塾というのは、全国的に見て30万とも言われている。高校から大学へ入るための学習塾は予備校という名で呼ばれるが、大学入学者の半数以上が予備校出身者だとすると、予備校の位置づけもまた考え直さなければならぬ。いなそれ所か、予備校はもうれっきとした学校制度だと見てよいかもしれない。とするとこれは日本人の教育欲求が作りあげ

た国家制度ならざる教育制度だといってもよいであろう。

このように見ると日本人の教育熱は異常なものがあることは確かである。もちろんこれを純粋に教育に対する熱心さのあらわれと見ることには異存のある人もあろう。受験戦争などというのは教育の問題ではないと言う人さえいる。確かにそういう一面もあるけれども、やはり教育という世界でのでき事であるにはちがいない。それが教育問題を逸脱して妙な現象となっているのなら、それは一体教育が、日本の社会でそのように扱われていることの理由を明らかにする必要がある。最近の教育の世界には教育問題としてはズレている現象が多くあらわれている。医者が自分の子弟を学校に入れるために常識外れの金額を学校に寄附しなければならぬとか、そのために刑事事件がおこっているとかというのは、その一例であるが、それはもう教育問題以上の何かであるようである。或はまた高等学校の入学試験の激化、そのための教育のゆがみを是正するのに学校群制度をつくるとか、更にそれもまた再検討されねばならぬとか、或は普通高校に入るには中学校における成績順位で決定されてしまうので、職業高校には成績の悪い生徒言い換えれば劣等感をもったもののみが入学するとか、およそ教育問題らしからぬことが問題になっている。どうも何かの事情によって教育が本来の姿からゆがめられていることは間違いないようである。それは単に入学試験の制度の問題ではない。

学問のすすめ

日本人の教育観の根底に立身出世のための教育という考え方が極めて強いのは、決して最近の現象ではない。既に紹介したように、明治五年の太政官布告は国家の思想として、そういう考え方を鼓吹した。もう一つ例をあげてみよう。有名な福沢論吉の「学問のすすめ」初編の冒頭の一節である。この一節は、まず人のよく知る「天は人の上に人を造らず人の下に人を造らず」というのからはじまって、人間は誰も同じ位であって、生れながら貴賤上下の差別があるわけではないという。そしてそれからが、本論の学問のすすめに入る。

されども今、広くこの人間世界を見渡すに、賢き人あり、愚かなる人あり、貧しきもあり、富めるもあり、貴人もあり、下人もありて、そのありさま雲と泥との相違あるに似たるはなんぞや。その次第はなほだ明らかなり。『実語教』に「人学ばざれば知なし、知なき者は愚人なり」とあり。されば賢人と愚人との別は、学ぶと学ばざるとによりてできるものなり。

極めて簡単明瞭に賢人と愚人との差を学ぶと学ばざるとのちがいとして割り切っている。さて、この違いは結果としてどうなるか。

また世の中にむずかしき仕事もあり、やすき仕事もあり。そのむずかしき仕事をする者を身分重き人と名づけ、やすき仕事をする者を身分軽き人という。すべて心を用い、心配する仕事はむずかしくして、手足を用うる力役はやすし。ゆえに医者、学者、政府の役人、または大なる商売をする町人、あまたの奉公人を召し使う大百姓などは、身分重くして貴き者というべし。

これが百年前の文章であるとは思えない程現代的である。身分の重い軽いは頭脳を使うかどうかであるという。その頭脳を使う人の種類に医者と学者と役人と大商人、大百姓というのも誠に現代的である。さてそこで、上二つに分けて述べたことが次に統合される。

身分重くして貴ければおのずからその家も富んで、下々の者よりみれば及ぶべからざるようなれども、その本を尋ねればただその人に学問の力あるとなきとによりて、その相違もできたるのみにて、天より定めたる約束にあらず。諺にいわく、『天は富貴を人に与えずして、これをその人の働きに与うるものなり』と。されば前にも言えるとおりに、人は生れながらにして貴賤、貧富の別なし。ただ学問をつとめて物事をよく知る者は貴人となり、富人となり、無学なる者は貧人となり下人となるなり。

頭をつかうものが、貴人となり富人となるのだ、つまり学問をすると貴人となり富人となるのだというのである。こうして学問をすすめたのであるが、これは現代の教育そのものである。そのことは、上の文に続いて、学問について述べていることを見るとよくわかる。学問というのはただむずかしい字を知ったり、古文を読んだり、和歌を作ったりということではない。それらは大して尊いものではないのだ。その証拠に昔から漢学者で世帯もちの上手だった者は無いではないか。だからそういうことは二の次にして、もっぱら必要なのは実学という学問なのだという。

すなわち、「されば今、かかる実なき学問はまずつぎにし、もっぱらつとむべきは人間普通日用に近き実学なり。たとえば、いろは四十七文字を習い、手紙の文言、帳合のしかた云々。」とこのように実学思想が出て来る。この本は当時のベストセラーであつたらしいから、恐らく、人々に多大の影響を与えたであろう。われわれがこの文を読んでなんら抵抗を感じないのは、その思想がわれわれの中に住んでいると言ってよいであろう。

前にも述べた太政官布告も、これと思想は全く同じ地盤に立っているといてよい。国も、指導者もすべてが、このような立身出世的思想を人々に普及したということが、今日のわれわれをつくっているのである。

立身出世

このような立身出世主義の思想の結果がどのようなものであつたかについて渋沢栄一の『青淵百話』に面白い話が出ています。渋沢が今の東京瓦斯株式会社の前身東京瓦斯局の局長をしていた頃の話である。渋沢は明治八年頃から局長をしていたが、その頃はもちろんお備い外国人によって実際の事業は遂行されていたのであつた。渋沢は将来日本人によってガス事業を営むことを目標にして大学の工科の卒業生を雇うことを考えた。たまたま応用化学の出身で所谷某という適材が見つかって種々相談した。談がたまたま将来の瓦斯事業に及んだとき、渋沢が、ガス事業のごとき東京府がこれを経営するのはよろしくないから将来は会社組織にして民業に移したいということを語ると、所谷の反応が意外であつた。官業でどこまでもやるというのならよいけれども、追つて民業に移す事業ならば、せつかくのお勧めであるが辞退いたしたい。そのわけは官業に従事しなければ栄達の道が乏しい。勲章ももらえなければ恩給もつかない。それでは苦心するかい

がないと言ったというのである。

渋沢が言いたいのは、実はそれから後の話であって、大学の教育方針が誤っていることを時の大学総長に指摘したというのである。渋沢は次のように語ったというのである。

民業の用に足らねば、工科の存在すら不必要ではないか。もしその人をして単に世間に向かって勢力をはるとか、権威を弄すとかいう野心のために学問させるなら、それこそ官尊民卑の弊を助長してその学問はなんら益なきのみならず、むしろ大なる害をなすものであろう。

こうして渋沢は実業教育の必要を痛感するに至ったと語っている。封建の気風が抜けない時代であったろうから、官尊民卑的な思想が強かったのであろう。立身出世の思想がこういう形であらわれて来たのも充分うなずける話である。

すこしうがちすぎるけれども立身出世にも二通りあったと考えることが出来るのではないか。大臣大将といういわゆる官途について栄進するという道と、渋沢流の立身出世は民間で富を得るという道である。やはり『青淵百話』の中に「退廃せし師弟の情義」という話がのっているが、その最後の所で、

教育の任にあたるもののなかでも、今なお富と仁義とは並行することのできぬものであるとの考えをいただき、この思想を子弟に吹聴する者がないとはいわれぬことである。これは主として支那学の原因しているが、西洋の学問にもこの傾はあるので、余はこの一事をもって思想界の大誤謬としている。富と仁義道德と並び行わるべき性質のものであることは余が平生の持論で、本書中にもすでにしばしば、これを説いたから云々

と言っている。渋沢のこの思想もまた現在のわれわれのものの考え方をつくるのに大きな力となっているように思われる。

学歴社会の成長

以上述べたような思想は、いわばわが国近代教育の基盤的な思想とも言うべきものであった。これが大正、昭和と具体的に展開して行ったのである。その大正の初め頃の教育はどのようなかを紹介してみよう。大正六年に臨時教育会議という内閣総理大臣の諮問機関が設けられて、大正八年には答申が出され、これによって政府は新しく教育の改革を行なうことになった。この臨時教育会議の答申は、明治以来の施策をうけて更にそれを拡充整備する方策を出したものであって、その後の日本の教育の方向を決したものとされている。これがどういう状況にいかなる姿勢で対応したものであるかを見てみると、現代の教育状況の根源にあるものが何かを知ることでもあるであろう。

第四十一議会の大正八年の二月に政府は、臨時教育会議の答申にもとづく高等教育拡張の法律案を提出した。この答申はそもそも高等教育に関するものが中心を占めていたのであるが、そこ

にも当時の事情を暗示するものがある。この法案に対して、第一読会で井原百介より総括質問が行なわれている。井原の質問の第一は、小学校、中学校の教育が高等学校の予備校のような状況になっている今日、高等学校の増設をはかることは、益々その情勢を助長することになりはしないかということについてであった。

兎も角も今日の小学教育における教育の状態を見ますと、小学の教員の殆んど全部、校長以下各教員は、自分の養成している所の生徒を高等の学校に入れようということを、第一の目的としている如くに見えるのであります。果して是が初等教育即ち普通教育の目的でありますか。(中略)その方法をいちいち申上げれば長くなりますが兎も角も小学校を卒業する場合において、自分の所の学校の卒業生の幾人が中学校に入ったということをして学校の校長はじめ教員が誇としている状態であります。

既に小学校がこういう状態にあったということは、考えてみると面白いことである。それから60年後の今も、教育ママが子供の小学校時代から夢中になって進学を考えている。そして依然としてこれでよいのかと頭をひねっている人がいるのである。井原の質問で

「中学はほとんど高等学校の予備校といったような状態であるのであります。」とボヤいているのは60年前の言葉とは思えないほど現代的な感があるではないか。こういう状況の所で高等学校の増設をすることになると、猫も杓子もみな高等教育を受けることになるが、それでよいのかと井原は質問する。

「殊に実業界における将校ばかりを多くして下士卒が少くなるということになりはしませぬか、徒らに将校ばかり多くても一」というのだが、これは国の方針として考えてみると矛盾であるのではないか。学問をした者は貴人となり富人となるのだと説いたのだから誰もが、その意に従って教育を受けようとしているのだと考えれば、それでは将校ばかりふえて困るという言い方はおかしいではないかと言うことにもなりかねない。しかしともかく明治以来の立身出世をめざした教育奨励策はその限りでは成功した。人々はこぞって貴人、富人になるために教育を求め出した。誰もが下士卒になるより将校という貴人をめざすなら、どうしても上級学校をねらうことになる。大成功だったのではないか。

こういう状況について、時の文部大臣中橋徳五郎が面白い答弁をしている。

今日の小学校—初等の学校におる者が中学校へ行きたがる、中学校におる者は成るべく上へ行きたがるという姿勢は、私共もそういうように思っております。是は日本において教育の好きだという日本人種の一つの特性が発揮しているのだらうと思います。

中橋は日本人種の教育好きという表現をしているが、果してそうかどうかはわからない。むしろ貴人となり富人となる道がひらけたので、それは学問だと福沢の教えにしたがっただけかもしれない。富人好きだったのではなからうか。どうもこの頃から高度成長の好きな傾向があらわれているようである。

もう一つ中橋の答弁で注意すべきは、井原が誰もかれも将校にするのはこまるのではないかという質問に対し、中学校もふえて来たが、乙種農業学校、乙種商業学校、工業学校、徒弟学校、補習学校などがふえつつあるのである。これはいいことだという。

というのはつまり国民自ら従来なんでもかんでも中学校に行くことは丁度今御話の通り余り感心しない、故に商売になりたい者は乙種商業学校へ行く、農家になりたい者は乙種農業学校に行くということになりつつあるので、非常に喜ばしい傾向とと思って居ります。

これは福沢流の学問のすすめからいうと奇妙な矛盾である。学問をすれば貴人になるからそうしようと思うと、それは感心しないというように聞える。そこであまり勉強しないような学校をつくった。それが乙種だったり、工業学校、徒弟学校だというのである。そういう学校に行く者がふえているのは喜ばしいことだというのであるから奇妙な論理になって来る。中橋は、「その点は日本国民が自ら之を矯正しつつある、また大変好い事であると思って、私共もそれを奨励する積りでおります。」と述べている。しかし現在の時点でみると中橋の理想は果せなかった。現在職業高校へ行く生徒は中学校で成績の悪い者が無理強いされるという非難が出ている。すべてがそうとは言えないかもしれないが、職業高校へ行かされる者の多くが劣等感の持主であることは、多くの教師が実感として持っている。とすると、日本国民は更に上級の学校を求めようとする進学者が圧倒的に多くなっていることを示している。

福沢論吉の教えにしたがっているのだとすれば、そうなるのが当然であって、まさに福沢学説の優等生揃いであるといえよう。しかしそれが中橋のいうように日本人種の教育好きのあらわれだと見るのはどうであろうか。学歴社会というのは、かなり長い間問題になっているが、上に紹介した議会の討議を見ると政府自らが、或はこの時代の指導者達が学歴社会を一致してつくる努力をしているように見える。つまり指導者たちが、ホンネとしては中学校に将校学校という本名をつけていたのであり、乙種の学校とか工業学校などには下士卒学校という本名をつけていたのである。学校にそういう役割を負わせていたのである。つまり学校は学歴社会の形成に協力したことになる。そうなる日本人民が他に事情がなければ好んで下士卒学校に入る筈がないであろう。恐らく経済状態が許さないとか、家業に必要なしとかという事情がなければ、立身出世を考える人々はこぞって将校学校へ入学しようとしたのであろう。それが高等学校を増設することになったのではないか。第一次大戦後の世界的状況の中で国家の進むべき道ともそれが一致したといえないか。

もうひとつ将校をふやして、日本の国家の産業力を充実しようという国家的目標も次第にはぐくまれていた時代であったからである。根津嘉一郎が私財を投じて七年制武蔵高等学校を創立したのは大正十一年であったが、その心境について彼が『世渡り体験談』に語っている。

いったい子弟の教育はゆるがせにできないもので、教育方針のいかんによって、右にも左にも傾く。したがって国民を正しく育成しようとする教育事業はあくまで国家本位に施されなければならぬと、私は堅く信じている。

という思想の彼が教育事業に奉仕したいと考えて、いろいろな人に相談した。そうしてその結果、七年制の高等学校を創立することになって行くのだが、その時の相談は

「そしてこの七年制高等学校を卒業したものは無試験で帝国大学に入学しえられることにしようという相談であった」

ということである。この時相談にあずかった人というのは、一木喜徳郎、岡田良平、山川健次郎、北条時敬という人々であったと語っている。そういう人々の頭の中にあつた最も意義ある教育事業は帝国大学に無試験入学ができる学校をつくることであつたということであろう。将校学校中の将校学校をつくるのが彼等の理想であつたのである。こういう考え方は、いまはすっかり普及して一般大衆のものになっている。全国の高等学校を一流校とか名門校とかとランクをつけるのは、大学しかも東大への入学者の数であるようだ。週刊誌などにも取扱われるようにすっかり普及したのである。明治の指導者たちの学歴社会形成への努力は報われたというべきであろう。それ所か、それは益々エスカレートする。

教育の空洞化と荒廃

日本では、いちばん勉強しないのが大学生だともいえるのである。子供が小学校へはいつてみると、入学式の翌日からもう宿題が出るという。その前に二年保育の幼稚園にはいるのに一年間予備校へ行かないと、いい幼稚園へははいれない。いい幼稚園にはいらなければ、いい小学校へあがれないといった伝で、大学まで続く。結局幼稚園の予備校のことまで考えねばならない。こんなことでは、日本には伸び伸びとした人間は育たないし、一流大学を出ただけで、身についたほんとうの知識をもたない人間ばかりあふれてしまう。（「学歴無用論」盛田昭夫）

ソニー社長盛田昭夫がこれを書いたのは昭和四十一年であるから、この頃には学歴社会はますます進展してとどまる所を知らない所まで来ていることがわかるのである。盛田は日本では大学生が一番勉強しないと言っているが、幼稚園からこんなに勉強させられてはやり切れないとも言っている。この矛盾した表現のなかには深い意味がある。勉強するのがよいのかしないのがよいのか、実はどちらも余り意味がないということなのである。

このことについては、八幡製鉄の社長で後に文部大臣になり、更に甲南高等学校の校長もやつた平生^{ひらおほちきぶろう}三郎が、既に昭和初年に痛烈に批判している。彼は学校の画一主義形式主義教育を凡化教育という言葉で表現している。

かような凡化教育を受けて学校から出てくる人はいつてみればお多福飴のごときもので、どこを切っても『おかめ』が出てくる。詰込み主義を奨励し試験という攻め道具を使って、なんでもかんでも先生のいうとおりに、教科書に書いてあるとおりを暗記させているのは、すなわち教育の目的が、この「おかめ」を作ることにある証拠である。（中略）また各教科の成績の平均をとるという不思議なやり方がある。なんのために平均を取るのか。平均して出てくるものはいったいなにであるか。

彼は中学校以上の学校になると、「教師は生徒のことを考えてやるということがなくなってしまっている。だれ一人生徒を預っているという人がいない」と言っている。つまり教育でなくなっているというのであるが、これこそ学歴社会におけるトンネルとしての学校の最終の形態であろう。勉強そのことに意味があるわけではないのであって、学歴があればよいのであるから、学校の門を入り、出るためには試験でもなんでも甘んじてやらなければならぬのである。だから教師ばかりでなく生徒自身が、学校になにをしに来ているのかを考えてはいないといってよい。極端な言い方をすれば、勉強なんかはどうでもよいのである。平生は凡化などというが、それは凡化どころか非人間化である。現代語でいう人間不在なのである。

こうなると、学校はちょうど中世末期のカトリック教会が免罪符を売り出した、あの姿に似ていることをしているのである。学歴社会は学校の隆盛をもたらしたが、それは教育の墮落をももたらし、学校を空洞化してしまった。この教育改革は一筋縄では行かないであろう。



こう考えると現在学歴社会の弊害がはっきり認められているにもかかわらず簡単には是正できないのは、理由のあることである。百年にわたって国民全体に浸透した考え方などというものは単なる思想ではなく、国民の血肉となっており、また生活の具体的構造をつくっているのである。そういうものを教育側で社会が改めてくれればというような考え方をしてはとても立ちむかうことは出来まい。何かもっと根本的な問題、いわゆる原点に立ちかえって考えることがありそうである。

こういう状態はもうごまかしでは乗り切れない。誰もが福沢や渋沢の教えにしたがって将校学校に行こうとしているとき、下士卒学校をつくってそこへ入学させようとするれば、現在のやり方のようにテストの成績で教師が強権を発動して強引にやるほかないではないか。そう考えれば中学校の教師は下士卒募集という国家的方針の忠実なる尖兵である。そういうやりきれない状態から脱出しようとするれば、将校学校と下士卒学校の区別をなくする事しかないではないか。それを言葉をすりかえて一般教育とか職業教育とかという言葉にしてもだめであろう。そんなごまかしは人々の鋭い動物的嗅覚によってすぐ見破られてしまうのである。だから事実をもってその区別をなくして見せるしかないのである。

事実をもってその学校の区別をなくするとはどういうことを考えると、そこには極めて大きな問題がある。より多く学問すれば貴人となり富人となるという福沢的思想をなくするということ、それを事実をもって現わすということなのである。ということは人々が、より多くの教育を受けることと貴人なり富人となるという事、つまり立身出世という事とを立ち切るということではないか。人々の思想の中からもそれが払拭されるということではないか。このような方策はいわゆる抜本塞源ということであろう。やろうとすればやれないことではないが、勇気のいることであろう。たとえば高等学校を卒業したらすべて職業の世界に平等に雇傭することにしたらどうであろうか。或は大学を夜間にも開くことにしたり、高校卒業をしたものは入学せしめないことにしたり、いっどこからでも入学させられるようにしたり、方法は様々考えられる。

現代の入学試験は、将校学校へ進むものをいかにして選抜するかという考え方で行なわれている所に問題があるのであって、この立身出世と結びついた教育ムードを排除するかという考え方

から検討されたことはないのである。総合的な選抜などということもすでに大正時代のちょうど先に紹介した高等教育の拡充の時に全く同様な考え方が実施されている。現在も再び同じ考え方が復活しているけれども、そういう手段では到底処理できない問題であることはもう明らかであろう。

現在は、入学試験はもとよりおよそ試験というもののテストというものを廃止するという方向で検討をしなければならない時なのである。学校で行なわれる年何回かのあのテスト、入学試験前の模擬試験など、いかにくだらぬものかは経験者はすべてがよく知りつくしていることなのである。そしてそれが学歴社会と結びついていることを考えると、そういうものが人間をいかに墮落させる手段となっているかもまたはっきりする。この身の毛のよだつ情況は百年来努力してつくって来た結果なのである。もう一刻も躊躇することではない。

IV. フロンティアはあるか

仕事喪失の人間

これまで述べて来た教育の根深い病弊は、なにも教育の世界だけで進行して来たことではないのである。

それはむしろ近代社会が追究して来たこと—それは物質的豊かさという象徴的な言い方であらわしてもよいと思われるが、或は最近のはやりの言葉であらわして高度成長といってもよい—その結果だと言ってよいであろう。

既に述べたように人間が物の世界、物質的欲望充足に力をいれ出したことが、一方において人間を物質にとらわれて身動き出来なくして行く原因となっているということではないか。そうやって行った筋道というのは、なかなかとらえにくいことであるけれども、われわれはその事実を鋭く見つめて対処することを考えないと、それはやがて社会の動乱や民族の滅亡につながることにになりかねないのではないか。

現代の産業はシステム化が進んで、人間が次第に人間的な存在として活動することができなくなりつつあるということがしばしば言われる。しかしそれはシステム化が進んだからそうなのではない。何のためのシステムをつくるかということが問題なのであろう。われわれは企業が生産をあげ、利潤を追究することを前提としている。そのことのために企業がシステム化を進行して、能率をあげることは当然だと思っている。しかしそこに落とし穴があるのではないか。アメリカの社会学者リースマンが言っている。これからしばらくリースマンを参照するが、いずれもみすず書房版の『何のための豊かさ』『孤独の群衆』（加藤秀俊訳）の参照である。彼がこれらをものにしたのは、もう10年以上も前である。その頃のアメリカの状態を土台にして立論がなされているが、それが今日本に当てはまるように思われる。

経営者というものは、その信念のいかんにかかわらず、単一の尺度を作り、それによって労働者の成績をはかることだけに興味をもつ。そんなわけで、単純化されたルーティンに彼等は興味をもち、それによって最大限の生産をあげようとするのだ。

（『何のための豊かさ』P.68）

経営者が人間を忘れてしまうということは、どういうわけであろうか。それは労働を買うというのをやりはじめた時から、もうそうになってしまうものであるらしい。しかし買われる労働者の方も、労働を売ることによって心を奪われて人間であることを放棄するものらしい。この近代人の思考はどういう地盤から来るのであろうか。

もう何十年も前になるが、映画俳優であり監督であるチャップリンが『モダンタイムス』で文

字通り近代社会を描いた映画は、人間が機械の側で、機械の部分品の如く働かせられる姿を巧みにカリカチュアライズしていた。当時私は半ばおどろき、半ばは果たして人間がそうなるかという位にしか感じなかったが、現代はブルーカラー、ホワイトカラーいずれを問わず、より深刻な人間疎外的状況が生まれつつある。リースマンが言うように

「一日の仕事が終わってからも、なおそれを続けたいくなるような充実感を与えてくれる仕事というのは殆んどないのである。」 (P.77)

という状態になってしかも働くということはどういうことか。それはただ一つ賃金ということなのであろう。人間は金のために人間であることを放棄してしまったということなのであろう。まさに見えざる鎖につながれているのである。

しかし、いつの時代でもそうであったのではなく、おのれの意欲を仕事に打ちこんで冒険の精神を発揮して来た人間の時代もあったことは確かであって、近代の産業もはじめは、そういう人々によっておこされ、そういう人々によって発展せしめられていることは、ゾンバルトがすでに早くから指摘していた。しかし、そうした独立の精神、冒険の精神といった泥くさいものは今はもう必要でなくなってしまった。そういうものが働く余地がない程すみずみまで手入れされてしまった。人間はただ機械の歯車のごとく動けばよいのである。まさに人間の放棄である。金に魂を売った復讐をわれわれは今受けているのではないか。社会の墮落はそこにはじまったのである。人間の転落がそこにはじまったのである。それはとめどなく進行するように見える。

人間はもはや救いがたいものになってしまったのだろうか。人間が人間として生甲斐を感じず仕事をさがしもとめることは出来ないのか。

仕事と労働

私はいま生甲斐を感じず仕事を求めることはできないのかという問を出したが、現代の思考、特に若者の思考には、それとは全く反した考え方もないわけではない。「仕事にそういう生甲斐を求めることはやめよう。それは割り切つてしまえ」という思想である。確かにそういう考え方は現在次第に普及しつつあるように見える。そして特に現代の技術の進歩、システム化の進行状況を見ていると、人間が仕事に生甲斐を求めること自体無謀なことだという感におそわれる。そして絶望感にもおそわれる。

われわれは仕事とその余暇における遊びとを対立させて考える習性を持たされている。だから仕事をどうしても生甲斐の対象にして考えてしまう。その仕事は、経験すればする程生甲斐の対象にならないと感ぜられると、絶望感におちいるのもやむを得ない。しかし考えてみると、仕事に生甲斐を求めるより、余暇時間の遊びに生甲斐が求められればそれでもよいではないか。そういう若者の思考にはある意味の弾力性があるといえるかもしれない。幸に現代はますます労働時間が短くなりつつある。すこし遠い将来ではあるけれども余暇の方が多くなって、労働の時間の方が少なくなることも考えられそうである。こういう考え方はある意味で革命的であるとも言える。この点について先にあげたリースマンが『孤独の群衆』の中で面白いことを言っている。

結局のところ私は近代工業の非人格性に反対するよりはむしろそれと歩調をあわせて行く方が意味があると思う。そして仕事の世界でのオートメーションをすすめることの方が賢明だと思う。だがそれは仕事それ自身の目的のためであってはならない。それは喜びと消費のためのものであるべきなのだ。(P. 252)

この考え方は極めてリースマン的であって、検討に値する。ここで問題なのは、この最後のところ仕事それ自身の目的のためでなく、喜びと消費のためのオートメーションの仕事ということであろう。一体そういう考え方の転換が成立つであろうか。彼は今のことを言う前に、

「われわれが消費するのは完全雇傭を達するためなのだ」
「だが完全雇傭ということを考える場合、われわれは現在のわれわれのレジャーや消費における訓練や教育機関によって可能なさまざまなリクリエーション的要素を作りあげてゆくことを考えることをあまりしない」(『孤独の群衆』P. 245)

と述べている。こういう思考をするには、かなりの発想の転換が必要である。

こういう考え方をするには、労働と仕事をまず分けて考えてみるという考え方をしてみたらどうであろう。労働イコール仕事と考えるのはもう、賃金と置きかえられた労働観が定着し、それがオートメーションの世界で非人間的なものになってしまった今日、あまりに単純すぎる考え方ではないか。われわれは仕事というとき、労働とイコールという考え方をするときもあるが、人の生涯における仕事という考え方で、賃金と切りはなして考える仕事を言う場合も多いのである。それは、レジャー時にやっている事に対してさえ使われることもないではない。さあ仕事などとうっかり使うこともなきにしもあらずである。

事実、レジャー時のある趣味的なことに次第に興味を深くして、それがその人の生涯の仕事になることはあるのである。それこそその人の人生における仕事、生涯生甲斐を感じてやる仕事ではないか。学者や研究者の仕事はそういうものが多い。その時学者や研究者は決して、それを賃金におきかえて考えてはいない。その研究の結果さえ、金に換算しようとはしないのである。それで俸給をもらっているのは、決して労働として賃金に換算していることではないのだ。ただ世の中が仕事を位置づける原理が一つしかないから、それを混同しているのであろう。

それはともかくとしてそう考えると仕事と労働とはどうも分けて考える方がよさそうである。そして人間が生甲斐を感じるのは仕事であって労働ではないと考えたらどうであろう。そうすると人間は生甲斐を感じずる仕事は誰ももつべきだし、それは教育訓練によって援助して、そういうものを持つようにしてやったらよいであろう。これは随分変わった考え方というべきかもしれない。ただ事実問題として、たとえば産業の中で働く人も経営者や一部の管理者はそのやっている事に生甲斐を感じて余暇も必要としないで、それこそ仕事として打ちこんでいる。これはまさに生涯における仕事をしているのであろう。しかしそういう人が自分以外の他人をただの労働力と見てそれを機械の歯車の如く使っている人もいる。そういう形で人を使って生産をあげることに生甲斐を感じずると

ということかもしれない。そういう所へ労働力として入りこむと大変な目にあうのだが、それは割り切ってしまうと、一週二日以上は働かないというような規約をつくらせたらどうであろう。そうするとそういう限界の中で、経営者は企業を運営することにまた生甲斐を感じるかもしれない。一方労働者は、一週二日は働いて、あとの余暇で自分の人生としての仕事をするのである。リースマンの考えて行く所を押しつめてゆくと結局はこういうことになるかもしれない。

それはまだ遠い将来の夢のような話ということになるだろうか。『何のための豊かさ』は

オートメーション時代には、仕事に生きがいを求めるということを考えるのはやめて、むしろこれからは人生の意味をレジャーのなかでの創造的な活動のなかで求めるほうがよいのではないか。 (P. 63)

と述べている。

人生のための教育

このように考えると、人生における仕事をもつように人間を育てることがあらためて考えられなければならない。現代の教育は一体人生の仕事のための教育—すなわちそれは人間の教育と考えてよいが—それを目標として教育しているのか、労働力となるための教育をしているのか、これも簡単に割り切れない問題であるが、考えてみることは非常に重要なことではないか。考えようによっては、現代の教育は、産業や官僚システムの中で単なる労働力として、非人間的な労働をするための卵をかえしているような教育をやっているのではないか。現在のような社会ができあがらない時代には、福沢論吉が『学問のすすめ』の中で言ったように、教育をうけて、よい仕事（労働ではない）をし、あわせて立身出世をすることが出来た。しかし、今のようにならばが官僚化したシステムの中ではそういうことはなくなった。学校の教育さえもが全く官僚化して生徒は、或は動物園の猿の如く飼育されているだけである。或はケージ飼育の鶏の如くオートメーション的に流れて来る知識を受けとっているだけである。教育自体もオートメーション時代となっている。こうして人間は幼年から大学卒業まで極めて近代的ではあるが、極めて非人間的な生活を強いられることになる。

そこではもはや一人の人間がどのような人間であるか、かれが何をするかということとはあまり重要でない。より重大なのは他人がかれをどう思っているかである。そしてかれが他人をどれだけ上手に操れるか、そしてみずからどれだけ上手に操られることができるかといったような才能がそこではものをいう。 (『孤独の群衆』P. 38)

これはリースマンが、学校のことを言ったのではなく、現代社会の人間像を描いて言ったことなのであるが、学校の生徒達にあてはめてみると、恐ろしいほど当てはまるではないか。生徒たちは何をやるかでなく、ただテストをうまくパスして、人より目立ちさえすればよい。彼等はそ

の学ぶことに生甲斐を感じているわけでもない。労働をしているだけなのだ。但し賃金をその場ではもらわない。卒業後のあかつきに賃金となることを考えているのである。

こういう人種のことをリースマンは他人指向的人間というのであるが、彼等はさしあたって物質的生活において貧乏を感じることはなくなっている。それだから

「富める者も貧しき者も仲間集団の中に安住してしまっ、個人的であれ、社会的であれ、目標というものを持たないようになって来ているのである。」

(『孤独の群衆』P. 283)

「現状維持ということが、さしあたりの希望であるかのように見える。」

という状態だという。これも学校生活のことを言っているのではないが、そこにもまた通ずることである。

こうして人間が自分達の世の中をつくりかえる努力をしなくなって行くとしたら一体どういうことになるのか。

自然はそういう人間によって汚染しつくされつつあるように見える時にも、それに対してただぼんやりと見送っているという人間だけであっては、人類は滅亡してゆくだけではないか。これを一体どうして打開してゆくべきなのであろうか。

進歩的な学校では、先生たちは生徒たちが自分で好きなように勉強をするようにというやり方を採用しているが、そこでは生徒は次のような疑問を持たざるを得ない。すなわち“先生、私たちは今日も自分の好きなようにしなければならぬのか？”
こんにちのアメリカ人の状態もこれに似ているとは言えないだろうか。

(『孤独の群衆』P. 251)

リースマンがこれを書いたのはもう十年以上前のことであるが、こんにち日本の社会も学校も、このような無気力な人間、或は全く思いもよらない所で神経を使っている人間が充満して来ているのではないか。

アメリカの事情を他山の石とすることができるであろうか。

選択の時

しかし私はリースマンの考え方に必ずしも賛成できないところがある。それは彼がオートメーションの進行にさからうことはしない方がよいと言っていることである。果してそういう考え方が許されるであろうか。私が気になることは、労働は非人間的なものと割り切ってしまうというリースマンの考え方にはちょっとひっかかるものがある。果してそういうことが人間にできるであろうか。

たとえばそういう割り切れた考え方を労働を提供する者がするとしよう。ということは人間を

ただの労働を提供する動物として機械の歯車として使うという考え方が経営者にとっては許されるということである。しかし、そういう考え方が許されるのは、限定があるのである。つまり先に述べた例で言えば一週間に二日働く時だけはそう考えてよいのだが、全体としては人間として扱うという基本的な考え方を前提としてそれが許されるのである。そういう二つの考え方を果して経営者が使い分けられるであろうか。いな経営者ならずとも人間にとってそういう相反する思考を使い分けられることができるとは思えない。そういう思考は極めて不安定な思想ではないだろうか。それはまた労働を提供する者にとっても同じことであろう。

そう簡単に自分の目の前にある対象に対して一方を労働と割り切り一方を仕事とすることができるであろうか。そううまく使い分けられるであろうか。人間はいやな仕事はどんなに短い時間でもやりたくないものである。しかしたとえ掃除のようなこと、それがトイレットの掃除であっても、その場をきれいにしようという考えをもつならば、やはりせい一杯努力するのである。事実掃除の中から人間は様々なことを学びとる。禅僧などは掃除においておのれの心を洗うという。そういうように考えて来ると、人間が仕事と労働を分けて生活するというのもまたむづかしいと言わなくてはならない。

その点に関しては、リースマンも必ずしもそう簡単に割り切ることができるとは考えてはいない。『何のための豊かさ』の中で

物質だけでなく、人間をも作り、そして快適さと賃金だけでなく生きがいや教育をも与えるような工場を作ることは決して不可能ではあるまい。だがそれは、われわれが過去三世紀にわたってつかいこなしてきた技術の方法に対するあからさまな挑戦なのである。わたしが考えているのは、人間が仕事中心であると、あるいは仕事以外の場面であるとかかわらず、人間的な生活ができるように、仕事自身を再組織してみたらどうかということなのだ。(P. 68)

と述べている。やはり一元論的な考え方をしているのである。いな或いは動揺しているのかもしれない。

これは考えてみると、やはりなかなかむづかしい。これまで考えて来たいずれにしろ、リースマンにとっては過去三世紀、われわれ日本人にとっては過去百年間、全力をあげて努力して来た道なのである。それをいずれにしても切りかえなくてはいけないのである。どちらにしても、物から心への転換がなくてはならないようである。

どういう形をとって転換するかはこれからわれわれが選択しなくてはならぬのである。或はそれとも転換をしないで進む道を選ぶかそれも一つの選択である。ともかくわれわれは今や転換の場に置かれて、選択の時に直面していることは間違いないようである。

V. 人間成長への証言 —人間観の転換—

物の世界での成長に意欲をもやすことができなくなって人間はどうなるであろうか。あじ気ない人生になって社会全体が沈滞ムードにおおわれるであろうか。それとも乏しい物を相争って社会は動乱時代となるであろうか。こういう問に対して今われわれは予想し得ない。それは人々がどう対処するかでできる事である。併し歴史はそういう問に対して参考となるような答の事例を用意してくれているように思われる。

動乱の時代というものを見ると、それは人々が異様に物、つまり土地だとか、その上にできる生産物を追究した時代だと言えないであろうか。動乱がおさまった時代は、その物への執着がおさまっている。或は抑圧されていると言ってもよいかもしれない。ともかく人々の物への追究活動が活発に行われなくなっている。そして動乱はおさまっている。

しかし私の言いたいことは、その事ではない。物への執着とはことなつた執着をもった人間のことである。物ではなくて心とでも言うべきであろうか。一生をかけて物とは別な或ることを追究した人間がいることもまた歴史は物語ってくれるのである。その人たちは多くの人々が物を追究して相争っているとき、ひたすら別の物を追究し、場合によっては、あらゆる迫害をも身にうけ生命を賭してそれを貫いている。

それは物を追究する人間のすさまじい意欲にまさるとも劣らないものである。それはわれわれに人間の意欲は必ずしも物にそそがれているばかりではないことをしっかりと教えてくれる。いなそれこそが人間として本当の生き方ではないかということをお教えるのである。

次にそういう人間の上昇意欲のあり方を問題としてみよう。

(1) 人間成長の探究者 — 道元 —

日々時々を勤む

道元がわが国の思想界の最高峰に位置する人物であることは言うをまたない。彼は700年後のわれわれに人間が何に向って努力し、いかなる生き方をすべきかをあたかも眼前において語るが如くに生き生きと、迫力をもって語ってくれる。その最も根本として語っていることは、外ならぬ物にとらわれることか、いかにかにして離脱するか、そこに人間の最高の生甲斐があることを感動的に示してくれている。われわれが感動するのは、ただ彼がそれをわれわれに語ってくれたからではない。彼がそれを生涯をかけて追究したという事実を示してくれているからである。

道元は二十四才の時入宋し、在宋五年師天童如浄和尚に道統を許されて二十八才で帰国した。如浄和尚は、道元に教えて、「城邑・聚落に位することなかれ。国王・大臣に近づくことなかれ。

只深山幽谷に居して一個半個を接得し、わが宗をして断絶を致さしむることなかれ。（建徳記一原漢文）を論じたという。この教えを忠実に守った道元の生涯は極めてきびしいものであった。彼は当時のいわゆる新興仏教の指導者たち、法然、親鸞、日蓮に比べても最も教育者的である。いな彼の一生はすべて教育事業に捧げられたといってもよいかもしれない。彼が開いた興聖寺、永平寺のいずれも厳しい修行の道場であったのである。

彼の著書は言うまでもなくあの尨大な『正法眼蔵』（九十五卷）である。そこには彼の教育的精神というものが烈々と動いているのを認める者は私一人ではあるまい。だがこれはいかにも難解である。もっと平易に彼の教育的情熱を語るものがいくつかある。例えば『学道用心集』、いわゆる永平清規といわれる六種の学則とも言うべきもの『典座教訓』、『弁道法』、『赴粥飯法』、『衆寮清規』、『対大己法』、『知事清規』、或は彼の下に集って修行に励んだ僧たちに折にふれて行った講話を侍者懷奘が筆記した『正法眼蔵随聞記』などは彼の教育的識見を極めて端的に表現している。それは彼の実践窮行による人生の解明をなんとかして弟子達にさとらしめようとする情熱の書とも言える。その情熱にふれて読む者は誰しもが多大の感銘を与えられるのである。

次にその中から一、二の例を紹介してみよう。『典座教訓』に彼は自分が入宋して天童山で修行した折の自分の体験を語っているところがある。

山僧、天童に在りし時、本府の用典座、職に充てりき。予、因みに、齋罷んで東廊を過ぎ、超然齋に赴く路次、典座、仏殿前に在りて苔を晒す。手に竹杖を携へ、頭に片笠無し。天日熱し、地輒熱す。汗流れ、徘徊すれども、力を励まして苔を晒す。苦辛を見る。背骨弓の如く、龐眉鶴に似たり。山僧、近前して、便ち典座の法寿を問ふ。座いはく、「六十八」山僧いはく、「いかんぞ行者、人工を使はざる。」

座いはく、「他は是れ吾れにあらず。」山僧いはく「老人家如法なり。天日且かくの如く熱す。いかんで恁地なる。」座いはく「更にいずれの時をか待たん」と。山僧即ち休す。廊を歩するの脚下、潜かにこの職の機要たるを覚る。

道元は天童山において用という典座（禅院における食事の責任者、炊事班長とでも言うべき役職で、六知事（六人の重役）の一人となっている。）が、自分の仕事におのれをうちこんでいる姿を見て、人間の生涯の仕事とは何かということをとらせられる。

道元が昼食を終わって東の廊下を歩いて超然齋（堂宇の名称）に行く途中、用典座が椎茸を日にほしていた。竹の杖をつき、笠もかぶらないで炎天下、焼けつくような敷瓦の所で汗を流してほしている。いかにも苦しそうである。背は弓のようにまがり、眉は鶴のように白いところを見ると相当の年令だと見た道元は、近づいて年令をたずねる。六十八才。そこで道元はどうして人夫をつかわないのか、と聞く。当然若い者を使ってよい年輩者だと思ったからであろう。所がその答が道元にショックを与えるのである。「他はこれわれにあらず」という答が返って来る。しかし道元は、まだ納得しないで、何もこのような炎天下でしなくともと言う。それに対してまたショックを与えられる回答が返って来る。「更に何れの時をか待たん。」道元は廊下を歩く一步一步にこの仕事の重大さをさとらされたと言う。

道元は人間の生き方がいかにあるべきかをつくづくさとらされたのであろう。用典座は今この時に自分がやるということに意味があるのだと言う。生きていることのあかしはそれ以外にないではないか。今自分のやるべきことをのがせば、それは自分が生きていることを放棄することになるのである。自分の前になすべき事としてあること、あらわれて来たことに最善をつくす。そこに自分の生命の充実もあり成長もある。そういう生き方以外に本当に生きるということはない筈である。

学道の人は後日をまちて^{ぎょうどう}行道せんと思ふことなかれ。ただ^{こんにちこんにち}今日今時をすごさずして^{にちにちじじ}日日時々を勤むべきなり。

(「正法眼蔵随聞記」六の八、読みやすい角川文庫本による。)

と道元が言うのはこの事である。だから、

或る人の云く、我は病者なり、非器なり、学道にはたえず、法門の最要を聞て独住隠居して身をやしない病をたすけて、一生を終へんと思ふと。これ太だ非なり。(同六の二)

自分で自分をいやしめてはならない、甘やかしてはならないというのである。

誰人か初めより道心ある。只かくの如く^{ほつ}発し難きを発し、^{ぎょう}行じ難きを行すれば、^{じねん}自然に増進するなり。(一の二一)

努力するのである、そこに人間としての進歩があると言う。

彼は人間の生きるということを本当に大切に考えている。

^{ただうけ}只請ふらくは学人^{じようざ}静坐して、道理を以て此の身の始終を尋ぬべし。^{しんたいほつぶ}身体髪膚は父母の二滴、一息とどまりぬれば山野に離散して^{つひ}終に泥土となる。何を以てか身と執せん。

(四の三)

彼は生において死を見つめている。恐ろしいほどの冷厳な感覚で人間存在をとらえている。そこから若い弟子達に教えているのである。いわゆる観念宗教の魂の救済などということではない。生き方と死に方を考えているのである。自分自身を最も冷厳に眺めてみると、結局人間は、父母の精子と卵子の結合によってつくられたものにすぎないではないか。一度息がとまれば、ただの泥土となるのだ。心も身体も雲散霧消するのだという。恐ろしく唯物的である。だからこの身に執着するなという。そして短い一生を大切なことに打ちこめ。心をつくれというのである。本当に生きる努力をせよというのである。

物からの離脱

このような人間存在から思うと人間は何に執着するのかということがおのずから結論されて来

るであろう。物に執着することが、いかにむなしいか。いわゆる中世的な思想の源泉であるといわれる無常という思想を単なる観相的態度でなく、人間の実存的立場において把えているのである。随聞記の中に彼の次のような節がある。

夜話に云く、学道の人是最も貧なるべし。世人を見るに財ある人はまず嗔恚耻辱の二つの難定めて来るなり。宝あれば人は是を奪ひ取らんと思ふ、我は取られじとする時、嗔恚たちまちに起る。或は是を論じて問答対決に及び、ついには鬪争合戦をいたす。かくの如くのみだに嗔恚も起り耻辱も来るなり。貧にして貪ぼらざる時は先づ此の難を免れて安楽自在なり。(三の四)

物にとられるが故に互に憎しみあい争をおこすのである。貧であることはいかに心が平安で自由であることか。ところが近来の傾向を見ているとなげかわしいことが多いとして次の如く続ける。

近来仏法の衰微してゆくこと眼前にあり。予始て建仁寺に入りし時見しと、後七八年過て見しと、次第にかはりゆくことは、寺の寮寮に塗籠をおき、各各器物を持ち、美服を好み、財物を貯へ、放逸の言語を好み、問訊礼拝等の衰微することを以て思ふに、余所も推察せらるるなり。仏法者は衣盂の外に財宝等を一切持べからず。(同上)

彼は建仁寺で若年の頃修行したことがあるので、その頃のことと近年のことを比較してこの心配をしているのであろう。彼は言う。

なにを置んが為に塗籠をしつらふべきぞ。人にかくすほどの物をばもつべからざるなり。盜賊等を怖るゝ故にこそかくし置んと思へ、捨て持たざれば還てやすきなり。人をば殺すとも人には殺されじと思ふ時こそ身も苦しく用心もせらるれ、人は我れを殺すとも我れは報を加へじと思ひ定めつれば用心もせられず盜賊も愁へられざるなり。時として安楽ならずと云ふことなし。(同上)

こうなると、いかにもすがすがしい心境ではないか。物への執着からはなれることが、人間としての生き方としていかに尊いことかを述べているのである。これは彼の実感でもあったことを別の箇處で述べている。

我身も田園等を持ちたる時もありき。亦財宝を領せし時もありき。彼の時の身心と、此のころ貧ふして衣盂にともしき時とを比するに、当時の心すぐれたりと覚ゆる、是れ現證なり。(三の七)

道元は名門中の名門の出身である。一般に信じられている所によれば、当時権勢ならばものなき内大臣源通親の猶子であるというから、若かりし頃の生活は物質的に豊かであったことは間違いない。それを思うと彼の述懐には真情がこもっているのである。無一文の今の方がはるかに安楽であろう。だから

学道は先すべからく貧を学すべし。名をすて利をすて、一切諂^{へつら}うふことなく、萬事なげすつれば、必ずよき道人となるなり。(五の二)

ということになる。これは何も僧に限ったことではないのである。俗人もそうである。

学道の人、衣食^{えじき}にわづらふことなかれ。(中略)或は詩歌管絃の家、文武学芸^{その}の才、其道^{みち}を嗜^{たしな}む人もおほし。かくの如き人人未だ一人も衣食に豊かなりと云ことを聞かず。皆貧を忍び他事を忘れて、一向に其の道を好むゆへに、其の名をも得るなり。

(六の四)

誰でもが物にとられるようなことであっては、自分の道を成就することはできないのである。物欲というものの恐しさを説いているとも言える。

昔魯仲連^{ろちゆうれん}と云ふ將軍ありき。平原君^{へいげんくん}が国に在て能く朝敵をたひらぐ。平原君賞して数多の金銀等を与へしかば、魯仲連辞して云く、只だ將軍のみちなれば敵を能く討^{うつ}のみなり。賞を得て物をとらん為に非^{あら}ずと云て、敢て取らずと云ふ。魯仲連が廉直^{れんちよく}とて名譽のことなり。俗猶^なを賢なるは我れ其の人として其の道^{のう}の能をなすばかりなり。かほりを得んと思はず。学人の用心もかくの如くなるべし。(一の十一)

といて、無所得であることを心掛けよと諭している。

人間の成長とは何か

彼の社会的成長に対する意見も上述のようなフィロソフィーを基本としている。仏法の成長について或る人が聞いたことに対する答である。

亦ある人の云く、末世^{かんごじょうしよ}辺土の仏法興隆は、閑居静処^{えじき}をかまへ衣食等の外護^{げご}にわづらひなく、衣食具足して仏法修行せば、利益^{りやく}も広がるべしと。」(二の十)

末世の現代においてこの国の仏法が興隆するには、修行者が閑静な所に住み、衣食の憂もなく衣食足りた状態で修行することができるようになることが必要であろうというような質問をする。これは現代のわれわれと同じような思想であろう。これに対しての道元の答は次のようである。

いまこれを思ふに然らず。それに附ては有相著我の諸人あつまり学せんほどに、その中には一人も発心の人には出来るまじ。利養につき財欲にふけりて、縦ひ千万人集りたらんも、一人無からんに猶おとるべし。悪道の業因のみ自ら積りて仏法の気分なきゆへなり。もし清貧艱難にして、或は乞食し、あるひは果瓜等を食して、常に飢饉して学道せんに、是れを聞て若し一人も来り学せんと思ふ人あらんこそ、誠との道心者、仏法興隆ならめとおぼゆれ。艱難清貧によりてもし一人もなからんと、衣食ゆたかにして諸人あつまりて仏法の無からんとは、只八両と半斤となり。(同上)

有相著我というのは、仏法は無相であって形のないもの、感覚されないものであるのに、感覚できるとして我見にとらわれている者のことであるが、そういう者が利益を目あててに集まっても意味がないではないか。物欲目あての行動は人間の真実を明かにはしない。だからたった一人でも清貧の者が、草の実を食べても道を求めようとする者が一人でもあるのが真の仏法の興隆となろう。だからそうでない者がいくら集ってもそれは真の修行者が一人もいないのと同じであるというのである。一斤は十六両、したがって半斤と八両は同じという意味である。

真実の道を求めることのきびしさを彼は指摘している。このような考え方は現代に復活する必要があるように思われる。だから続いて言うこともまたきびしい。

亦云く、当世の人、多く造像起塔等の事を仏法興隆と思へり。是れ亦非なり。直饒ひ高堂大観王をみがき金をのべたりとも、是れに依て、得道の者あるべからず。只在家人の財宝を仏界に入れて善事をなす福分なり。亦小因大果を感ずることあれども、僧徒の此の事をいとなむは仏法興隆にはあらざるなり。たとひ草菴樹下にてあれ、法門の一句をも思量し、一と時の坐禅をも行ぜんこそ、誠の仏法興隆にてあらめ。いま僧堂を立んとて勸進をもし随分にとなむ事は、必ずしも仏法興隆と思はず。(二の十一)

何時の時代でも建設事業というのは世の中の興隆と思われたいものである。道元の言は現代への痛烈な皮肉とも受けとれそうである。いわゆる金殿玉楼に住んでも人間としての真実を悟ることは出来ないのだとはっきり言っている。その錯覚が人間の世の中を墮落させるのではないか。経済の高度成長に対して真剣に反省をすべき時であろう。

道元は随時このような話をしていたのであろう。随聞記には随処にあるが、もう一つ紹介してみよう。

示して云く、楊岐山の会禅師はじめ住持の時、寺院舊損して僧のわづらひありし時、知事申して云く、修理あるべしと。会の云く、堂閣破ぶれたりとも露地樹下にはまさるべし。一方破ぶれてもらば、一方のもらぬ処に居して坐禅すべし。堂宇造作によりて僧衆悟りを得べくんば、金玉を以てもつくるべし。悟は居所の善悪にはよらず、只坐禅の功の多少にあるべしと。」(四の十四)

楊岐^{ほうえ}方会は十世紀後半から十一世紀前半の人。その人の考え方も全くおなじである。この話について道元は、

ただ仏道のみならず、政道も亦かくの如し、唐の太宗はいやをつくらず。龍牙^{りゅうげ}云く、学道先須且学貧、学貧貧後道方親と云ふ。昔し釈尊より今に至るまで、真実学道の人たからにゆたかなりとは、聞かず見ざるなり。（四の十四）

という。ただ仏道に限ったことでなく。政治の道にあっても同様である。唐の太宗は自分の館をつくらなかった。唐の龍牙^{きよとん}居遁（九世紀から十世紀）が、修行はまず貧を身につけてから道に近づくことが出来るといっているが、釈尊の昔から今日に至るまで本当に道を学ぼうとする者が物質的に豊かであったということは聞いたこともないし見たこともないと言う。

真実の人世というものがきびしいものであることは道元の言う通りであろう。そうだとすると、現在のわが国の社会の状況は根本的に考え直さないといけないのではないか。

道元はただ僧について言っているのではない。第一われわれが僧侶というときの観念は道元の時代の道元が言っている僧とは全くちがう。それは当時の社会の実質的な指導者たちであった。現世的な思想家であり政治の影の支配者であったということである。そういう人々に対する道元の警告であることを思わねばならぬ。

第二に現代は道元のような思想による人々の物欲に対する歯止めがないことを思わねばならぬのではないか。道元は他の随処で言っているが、このような思想が社会全体に浸透して行って社会の正しいあり方が保たれると考えていたようである。現代日本は近代国家の成立以来、人間の存在の仕方に対する基本的なフィロソフィーを消滅させる道を歩いて来た。今に至っていわゆるエコノミックアニマル的一辺倒の思想で生活しているかに見える。転換を考えることがないと危機につながるのではないか。現代社会のこの危機は単に、政策や経済や技術によって打開できるものとは思われない。その根底の人間の精神の転換が必要なのではないか。

何のために学ぶか—教育の目的

物にとらわれることがないと、純粹に生きることができ、学道にはげむことができる、これが道元が弟子達にくりかえし言うことである。

いま仏祖^いの道を行^{どう}ぜんと思はば、所期^{ぎょう}も無く所求^{しよ}もなく所得^{しよ}もなふして、無利^{せん}に先^{しやう}聖の道を行^{あん}じ祖々の行履^りを行^りずべきなり。（三の十）

いわゆる無心の境地でなすべき事をなす。これが道元の説いたことなのである。さきにあげた用典座の例も、用典座がただひたすらなすべき事をなしていることに若かりし彼自身うたれたので、典座教訓に述べているのである。それは単に物にとらわれないばかりではない。あらゆるものにとらわれないことを目指して修行すること、否生きることに発展する。次のような話をあげ

て道元が説いている所がある。(三の五)

宋の海門禪師(12世紀後半から13世紀の初め頃の人)の弟子に元首座(首座というのは禪道場の教頭とでも言うべき役割)がまだ多分首座にならないで修行中のことであろう。海門禪師の方丈に参じて、後堂首座(前堂と後堂にそれぞれ首座があった)に自薦した。海門禪師は涙を流して、自分は小僧の時からまだこんなことは聞いたことがない。お前は既に修行も進んで悟りの境地に入って私以上だと思っていた。

だから後堂首座はおろか、前堂首座でも位持、長老にでも推薦できると思っていたが、お前の心操は卑劣である。お前がそうであるのでは他の者はおして知るべしである。仏法も衰微したものだと言った。後には首座になったが、元はこの話を記録して人々に語って自分の愧はじをかえりみずに師の美言をあらわした。

こういう話を語って、最後に道元は、このことを論評しているが、これは昇進を望む、人の長となるということを古人ははずかしいこととされた。ただひたすら道をさとして余の事を思うてはならないといっている。

道元は、その事に専念して「余事あるべからず」それこそが人間の本当の生き方だと言う。なる程そこに人間の生甲斐はあることは言われてみればその通りである。一息とどまったら泥土に化し、一切空に帰する存在である人間が、この世に生きて生活する僅かの時間何をするのかという所から道元は説いているのであろう。物に執着し、名利に執着することの空しさを見ているのである。空しいばかりでなく、そのことが人間の墮落の道につながることで、それによっておのれの実存を破壊されて行く、相互に人間が他をきずつけ合うのはまさにそこにあることを見ているのである。

余事あるべからずというのはしかし極めてきびしい教えであろう。このことについて多少理にはしりすぎるきらいはあるが、次に紹介してみよう。

因ちなみに問て云く、学人若し自己これ仏法なり、外に向て求むべからずとききて、深く此ことばの言を信じて、向來の修行参学ほうげを放下して、本性ほんしやうに任せて善惡ごうの業をなして一期いちごを過さん、此の見解けんげいかん。(二の二七)

此の問答はなかなかむづかしい哲理を含んでいる。仏教では尽十方界じんじつぽうかいの自己という概念がある。あらゆる差別の事物も唯一の相となる法界という中心概念があるが、その世界における自己。この自己は法そのもの、法となれる自己と考えられる。この自己はいわゆる自己ではないが、とかく一般には早のみこみをする人間が多く、現在のままの自己が即仏法であるなら、修行参学不要ではないか。今のままでよいではないかとする見解があったので、それについての疑問を出したのであろう。

それに対して道元は答える。それは言っていることに筋が通らない。外に向って求むべからずというのは、自分の修行はそれ自体が仏法の道なのであって、修業の結果、自己の外にある仏法を会得するということではないのである。あくまで修業そのものが尊いのである。それをやめるといふのは、やはり外に求めている。つまり修行の結果仏法を求むるといふ外に求むる考え方があ

るから、やめるなどという考え方も出て来るのだ。やはり修業をして結果を求める本音があるからそうなるのだというのである。そして

只行学ただぎょうがくもとより仏法なりと証して、無所求むしよぐにして世事せじあくごう悪業等は我が心になしたくともなさず、学道修行ものうの懶ものううきをもいとひかへりみず、此行ぎょうを以て打成だじょういっぺん一片に修して、道成どうじょうするも果を得るも我が心よりもと覺もとむることなふして行ずるをこそ、外に向で見ることなかれと云道理にはかなふべけれ。

という。ただただ修行即仏法であるとして、結果を求むるところなく専心道にはげむのである。これが外に向って求めることがないということである。その結果として何か来るのかは問題でないのだという。

そして有名な南嶽（677－744）と馬祖（709－788）の作仏問答の例をひいている。馬祖が坐禅をしているところへ師南嶽が来て何をしているかと問う。すると馬祖が作仏と答える。仏となるのだという。すると南嶽がいきなりその辺のかわら磚（瓦）を磨きはじめた。馬祖が今度は師は何をするのかと問うと南嶽が鏡をつくるのだと答えた。馬祖が瓦を磨いて鏡をつくることができないのではないかと言うと、南嶽はお前が坐禅をしても仏になれないのと同じだと答えた。この南嶽のおしえは修行そのものに価値がある。それ以外に仏法というものがあって、それをさとりなどというものではないということである。

無心の境地でその事に没入する、その生活が法にかなっているということであると道元は言うのである。これは現代人にとっては異様に感ぜられることかもしれない。ありとあらゆることが、結果を予測して目的的に計算されているのが近代的と考えられる時代であるから、人間の修行についてもそれが浸透している。教育についても教育投資などという言葉が横行している。社会的にも、個人的にも、有所得的考え方である。それが不正を生み出し、墮落の道を開くのであろうか。

何のために正しいことをするのか、それは利を得るためであるという考え方は、いかにも矛盾した人生観であるが、それが現代社会では当然なのである。それがわれわれの破滅につながらなければよいけれども。

(2) 能創造の生涯的探究者 — 世阿弥 —

彼は人も知る能の創始者といっばは言葉が足りないが、彼の父観阿弥かんあみと共に創始者であったといえど誰にも異存はあるまい。しかし彼は多大の影響を父観阿弥から受けたとは言え、その能楽論二十数篇は空前絶後のものといわれていて、その天才的業績は他に比類を見ない。しかしかれが私に特に感動を与えるのは、そのすぐれた業績が彼の生涯の半世紀にわたる精進と努力によって次第にたかめられていった著作であること、就中その後半生は彼の不遇の時代、將軍から疎外され弾圧された時代であったにもかかわらず、その大半がそのまさに不遇時代の労作であることである。いわば彼は生涯成長しつづけた人物であり、生涯学習の実践者であった。彼の著作は彼のその生涯のきびしい真剣な修行の姿を如実に物語っている。その迫力はまさに彼の血肉の表現といつてよい。その向上の意欲はわれわれに対して鬼気すら感じせしめるのである。人間の心の清烈至高の姿といつてよい。

修練の時代

彼の前半生は誠に華麗とも言うべき人生である。十二才ではじめて演能したのは將軍義満よしみつの前においてであった。この時義満は十七才であったが、以来二十年寵愛し、その後援はただならぬものがあつたという。義満は有名な金閣の造営をしたことから察せられるように、室町幕府の最もはなやかな將軍でもあり、時代も南北朝の動乱も漸く忘れようとする時代であつたろう。この時期にこの將軍から多大の後援をうけたことが何を意味するかは十分察せられる。二十二才で観世大夫となる。三十二才の年義満が春日神社参詣の折一乗院で演能しているが、同年義満は義持よしもちに將軍職をゆづっている。三十七才の年四月醍醐三寶院だいごさんぼういんで演能、つづいて五月一条竹鼻たけがはなにおいて三日にわたる勸進猿樂を興行しているがこの時は將軍義持が臨席している。四十六才の年三月後小松天皇ごまつが義満の北山別邸に行幸の折天覧能を演ずるに至っている。この頃までが彼のはなやかな時代といつてよい。この年義満が没して以後不遇の時代にはいるのである。

ほぼこの頃に彼がものにした著作は例の有名な『風姿花伝』ふうしかにでんである。この花伝は全部で七篇からなるが、その第三篇までをまとめたのが三十八才の時である。第四、第五篇が四十才、第六、第七は年月不詳であるが、四十四才の頃ではないかといわれている。

彼が最初に第三篇までをまとめた時、その第三篇の最後の所に

およそ家を守り、芸を重おもずるによて、亡父の申し置きしことどもを、心底しんていにさしはさみて大概たいがいを録ろくするところ、世の誇そしりを忘れて道の廢すたれんことを思ふによて、またく他人の才学さいがくに及さいばさんとにはあらず。ただ、子孫の庭訓ていきんを残すのみなり。

そして年月日の後に従五位下左衛門大夫秦元清書はたのもときよという署名をしている。四十才の時には世阿弥という署名をしていて、もう秦元清というのは二度とないのである。

何となくさっそうとした壮年時代を思わせるものであるが、事実この花伝の中味には、亡父の教えをまもり通そうという気持を読みとれる所もあり、また年配の父の言であろうと思われる言葉も含まれている。そういう点からみると、この時期の世阿弥は、世阿弥流の表現をもってすれば、稽古の時期というべきであろうか。

稽古というのは、花伝の序文とも言うべき所の最後の一節に、

されば、古きを学び新しきを賞する中にも、全く風流を^{よこしま}邪にすることなかれ。ただ、言葉いやしからずして姿幽玄^{ゆうげん}ならんを、享けたる達人とは申すべきや。まずこの道に至らんと思はん者は非道^{きぎょう}を行^なずべからず。ただし、歌道は風月延年の飾りなれば、もつともこれを用ふべし。およそ、若年よりこのかた見聞き及ぶ所の稽古の^{じょうじょう}条々、^{たいがいしる}大概注し置くところなり。

- 一 好色博奕大酒 三重戒、これ古人の掟なり
- 一 稽古は強かれ、^{じょうしき}諍識はなかれとなり。

とあって、稽古とは文字通り^{いにしえ}古をかながみするというので、先人のあとをたどるということであろう。これらの文章からも察せられるように、この時期の世阿弥は一心不乱に稽古に励んで伝統をものにし、新たなものを生み出そうとする気魄に満ちた修行をしていたことは間違いないのである。

非運の時代

以上を世阿弥の第一期とすれば、義満の歿後から第二期に入る。將軍義持は田楽の庇護者であったらしく、^{かんじんでんがく}勸進田楽を行った記録は多く見えるが、^{かんじんさるがく}勸進猿楽を催した記事がほとんどない。恐らく義満の異常な世阿弥後援に対する反感もあったかもしれない。こういう將軍からの疎外はおそらく観世座に大きな打撃を与えたであろう。彼が五十一才の年京都北野で七日間の勸進能を催したのを最後として、その後殆んど演能記録はないのである。以後彼の六十六才の年に義持が没するまでの期間約二十年はそういう不遇の時期といつてよい。この間六十才の年長男^{もとまさ}元雅に^{かんぜだゆう}観世大夫をゆずって隠居をしている。この元雅はその二年後に^{せりゅうぐう}醍醐寺清滝宮楽頭職になっているが、これは二十年間の観世座の疎外時代の唯一の義持の恩典であったといわれている。これにも特別のやむにやまれぬ事情があったらしく、それまで楽頭職をつとめた者に不儀があり、それを^{げんせき}譴責した所、不幸が続いたので神慮にそって^{かんぜだゆう}観世大夫に楽頭職をゆずったということが『^{まんさいじゆごう}満濟准后日記』に見えているから必ずしも恩典ということではなかったのであろう。

しかしこの期間に世阿弥のした仕事は目ざましいものがある。彼の人生の仕事の殆んどはこの時期になされているのである。はっきりしているものとしては、五十六才以前に『^{かしゅう}花習』が成立している。これは『^{かきょう}花鏡』の前身とも言うべきもので、『^{かきょう}花鏡』は六十二才の著であるからかなり長い時間にわたって、世阿弥が想をねっていたものと思われる。またこの五十六才の時には花伝の第七篇『^{かてん}花伝別紙^{くでん}口伝』が元雅に相伝されている。ついでその翌年『^{おんぎよくこわだしくでん}音曲声出口伝』、更に

その翌年『至花道』、つづいて五十九才の年『人形』（これは従来『二曲三体絵図』といわれている）、六十一才の年『能作書』、六十二才は前述した『花鏡』が成立した。この他『曲附次第』『風曲集』『遊楽習道風見』『五音曲』など年次不明のものもいろいろある。

一言でいえば非常に多くの能楽論がこの期間に書かれている。その他多くの能本を手写していることが、現存の自筆本からうかがわれる。五十二才の年能本『難波』、六十一才『盛久』『タダツのサエモン』、六十二才『江口』、六十四才『雲林院』、六十五才『松浦』、『阿古屋松』、六十六才『布留』といったように大変精力的に仕事をしている。

この間の仕事の仕方は今の言葉でいえば、超人的とでも言うのかもしれない。將軍義持の冷たい仕打の中にあつて、この道に対する理想と熱情はますます彼の心に燃えさかった。後継者元雅、元能の二人の子供に託する望も強かったのであろう。そして子供達に残しておきたい伝書を次々へと作って行ったのであろう。それはこの道をきわめようとして修練するままに、次々へと想が湧き、それをひとつひとつ書き綴って行くという姿のあらわれとも言えようか。その零囲気を伝えるものとして、『花鏡』の最後に世阿弥の次のような述懐がある。読みやすいように書き流してみよう。

風姿花伝年来稽古より別紙に至る迄は、此の道を花智に顕はす秘伝なり。是は亡父の芸能の色々を、廿余年の間に悉く書きたる習得の条々なり。此の花鏡の一卷、世、私に四十有余より老後に至るまで、時々浮む所の芸得、題目六箇条、事書十二箇条、連続して書となし、芸跡を残す所なり。
 応永卅一年六月一日 世阿弥判

つまり風姿花伝の年来稽古条々（第一篇）から別紙口伝（第七篇）に至るまでは、能の道を花という理念で追究したものであるが、これは父観阿弥の芸の姿を廿年間書きしるしておいたものである。此の花鏡一卷は、私が四十余才から老後の今日に至るまでその時その時で頭に浮かんだことを六つの主題、十二の解説としてまとめたもので、芸の真髄を残そうというためであるというのである。こう見ると六十才をこえた今、十二才からの修行のあとをふりかえっているということがわかる。五十年にわたる生涯の学習、修練の結実したものであると思えば感動で身のひきしまる思いがする。

絶望的晩年

ところが、悲運は更に彼にふりかかって来る。六十六才の年、義教が將軍となると、その翌年には義教は世阿弥親子を仙洞御所へ召さるべからざるの由を仙洞へ申入れている。義教は世阿弥の甥元重びいきであったといわれているが、仙洞猿楽も元重がつとめている。また六十八才の年、さきに恩典といわれた醍醐寺清滝宮楽頭職を元雅からとりあげて元重を後任とした。この年二男元能はなぜか引退して出家してしまう。

そして七十才彼の期待した長男元雅が、伊勢で急死をするという悲運におそわれる。義教將軍は元重を音阿弥と改名させ観世大夫をつがせるかたわら、七十二才の世阿弥を佐渡へ流すのであ

る。何故そうしたのかについては種々想像されているが、たとえば元重に伝書を相伝しなかったというようなことがあったのではないか。彼がきびしい芸の道の探究者であったことを思うと、そういう点と將軍の意向との衝突があったのかもしれない。或は南朝方と関係ありとしてにらまれたという説もある。ともかくこのような弾圧の中で彼はどうしたか。残念ながら佐渡配流後のことについては殆んどわからない。ただ七十一才『却来花』が成立しているが、おそらくこれが彼の生涯の探究の終点ではなかったか。

その前年元雅の死に際して彼は『夢跡一紙』を書いているが、そこには彼の絶望的な思いが惻々として胸をうつ。

さても、さる八月一日の日、息男善春、勢州安濃の津にて身まかりぬ。老少不定の習ひいまさら驚くには似たれども、あまりに思ひの外なる心地して、老心身を屈し、愁涙袖を朽たす。さるにても、善春、子ながらも、類なき達人として、昔、亡父この道の家名を受けしより、至翁、また祖父にも越えたる堪能と見えし程に、“共に云ふべくして云はざるは、人を失なふ”と云ふ本文に任せて、道の秘伝奥儀、ことごとく記し伝へつる数々、一炊の夢となりて、無主無益の塵煙となさんのみなり。今は、残しても誰が為の益かあらむ。(中略)しかれども、道の破滅の時節到来し、よしなき老命残って、目前の境界に、かかる折節を見ること悲しむに堪へず。あはれなるかな。(下略)

七十才にしてこの一炊の夢に直面した彼の思いを察すると、言うべき言葉がない。茫然として自失したのであろうか。

それを翌七十一才の三月に、彼は『却来花』中で、冒頭に述べている。

当道の芸跡の条々、亡父の庭訓を受けしより以来、今、老後に及んで、息男元雅に至るまで、道の奥儀、残りなく相伝を終りて、世阿は一身の一大事のみを待ちつるところに、思はざる外、元雅早世するに因て、当流の道絶えて、一座すでに破滅しぬ。

と、六十年の修業のあげくに築きあげたものが、一朝にしてくずれ去った空しさを語っている。しかも彼はその道がとだえてしまうのをおそれて、なんとかしたいという情熱はあり余る程ある。

さるほどに、嫡孫いまだ幼少なり。やる方なき二跡の芸道、あまりにあまりに老心の妄執、一大事の障りともなるばかりなり。

孫が幼く、いまや伝えるものがない。父以来のこの芸道の将来を思うと、老いの亡執とは思いますが、とうてい安んじて往生をとげる心境になれないと述懐する。誰かいないかとさがしてみても、金春大夫(禪竹のこと)は立派ではあるが、まだ名人にまでなれそうではない。年をへたならば群をぬいた達人となるであろうが、それまでは自分の寿命があるまいから、今芸の奥儀を伝えてはつきりとその証拠をとらえる人がいないではないかと思うと、見ようによっては極めて淡々と

客観的に語っている。

そして却来風の曲というのを元雅一人に相伝したが、元雅が居ない今日、後世に曲名を知る人もなくなってしまうのでこれを書いておくとして、『却来花』を書いたと述べる。このくだりは、彼のこの芸道に対するひたむきの姿勢をはっきり示している。悲運をのりこえてより高い境地に進もうとする限りない精進の姿が見られるのである。

最後のくだりはその彼の人類的意欲を語っている。

この一巻、これは元雅口伝の秘伝なり。しかれども早世なるに依て、後世にこの題目をだにも知る人あるまじければ、紙墨に顕はすなり。もしもその人出で来たらば、世阿が後代の形見なるべし。深秘深秘。

自分がこの世から姿を消してしまった後世において、人物があらわれるなら、その人こそこの形見を受けとってほしいという願いである。彼自身をして言わせれば、老心の妄執とでもいう所であろうが、これは決してそんなものではない。もう純粹に人類的な意志とでも言わなければならぬまい。

生涯の稽古

『風姿花伝』の第一篇年来稽古条々に七才、十二三より、十七八より、二十四五、三十四五、四十四五、五十有余と人生を七つの時期にわけて、修行のあり方心掛けなどを書いている。世阿弥は前述のごとくこれらの著作については亡父の教えを忠実に記したのと言っているが、彼はこれを単に書き記したのではなく、一生涯に身を以て実践して見せてくれたのである。それは彼が六十二才にまとめた『花鏡』の奥段にこの年来稽古条々の実践の結果とも言うべき思想を述べているところを見ると実感をも以て迫って来るものがあるのである。そのように見るとこれらは彼の生涯学習の体験の書とも見てもよいであろう。従ってそれは彼の生涯における上昇意欲のあらわれとみても必ずしもあやまりではない。ともかく、年来稽古条々を見てみよう。

「七歳」の頃においては、まず能の学習のはじめが七才であること。この頃の稽古とは、自然にやり出すことの中に見所のあるものがある。そういうものを何げなしにやり出すのを自由にやらせるのがよい。あまり干渉するのはよくない。「気を失ひて」といっているのは主体性、自主性を大切にしたい言い方と考えてよいであろう。物まねはさせていけないといっているが、これを外から与えることに対する注意であろう。また初番能もさせてはいけないといっているのも、気楽な場、ナチュラルな振舞を大切にせよということであろう。

「十二三より」の頃では、声も音階にあうようになる時期であるから、次第に数をこなすように指導することをよしとすると言う。この時期もまだ手のこんだ物まねはさせてはならない。ただ十分心得てやれるようになったのならやらせてもよかる。ところでこの時期は何をやっても優雅であるが、しかし真に美を表現したものとはいえない。年の若さがもたらす美しさ、時分の

花とも言うべきものである。この頃の稽古はやさしい所から確実に技を大切に、謡も一つ一つ意味をとらえて正確に言う等着実なやり方をするのがよいという。七才の頃が自発的なものを中心とするなら、十二三才はそれプラス具体性とでも言うべきであろうか。

「十七八より」では、まず声がわりをする大事な時代である。近代の心理学では青年前期と言う所であるが、少年なるが故の美しさはなくなる。何をやっても美であったのと全くかわって、何をやっても醜である。そこで志気沮喪してやめてしまうことになる。この境涯を通りこす稽古は、他人の批評などを気にせず頑張るって生涯この仕事をやり通すという意気ごみでやらなくてはならないという。逆境における心構えと同じであると世阿弥は言いたいのかも知れない。結局は挫けてはいけないという一言にしばられるようである。

「二十四五」では、この時期は一生の芸のきまる時期だという。だから稽古が最も大切で、それができるかできないかで将来が決定するということになる。声も体も定まって来るからそれを土台にして芸が上達する。そこで人々には新しい名人があらわれたように見える。しかしこれは真の美の実現ではなく、見る人に珍しいのであるにすぎない。この時慢心するようでは、前途は見込みがない。稽古こそが大切である。

初心というのはこのことなのであるという。いわば芸の上達に応じてますますおのれを自己反省せよということであろう。

「三十四五」では、この頃が盛りなのであるから、この時期に一流に達しなければ、もう生涯能をきわめることは出来ないと知るべきである。これから以後は退歩すると思った方がよい。そのことは後になってわかるのだが、そこでこの時期に将来のことまで考えるような稽古が必要になるという。世阿弥はこの年令の頃に芸というものの境地をすっかりものにしておけということであろう。これ以後老境に入ってなすべきことを考えることができなくてはならぬことを言っているのである。

「四十四五」で彼の言わんとする所は転換ということであるようだ。「この頃よりは能の手立て、おほかた変るべし」というのである。そしてよき助演者を得て、それに花をもたせて、自分はひかえ目に振舞うことを考えるべきだ。「少な少なとすべし」というのである。そうしてもなお花がなくなっていないならば、それがまことの花であるというのである。つまり真の象徴をとらえてあらわすことができれば、これこそ名人であろう、それに至るには、前述した三十代の修練こそが物を言うということであろう。

そして「五十有余」で彼はいう。「この頃よりは、おほかた、せぬならでは手立てあるまじ。」これは極めてむつかしい境地である。併しその実証を自分の父において見ているので、それをそのまま、ここへ書き綴っている。

亡父にてそうら候ひし者は、五十二と申しし五月十九日に死去せしが、その月の四日、するが駿河の国、せんげん おまえ浅間の御前にて法楽仕り、その日の申楽、ことに花やかにて、見物のじょうげ上下、一同にほうび褒美せしなり。

死去する二週間前のことが語られている。その能が見物人一同に感銘を与えたのは、どうしてなのかを彼は説明している。

およそその頃、物数をばはや初心に譲りて安き所を少な少々と色へてせしかども、花はいや増しに見えしなり。これまことに得たりし花なるが故に、能は枝葉も少なく老木になるまで花は散らで残りしなり。これ眼のあたり老骨に残りし花の証拠なり。

まことに、最も大切な象徴がそこでとらえられて、演じられたのであろう。この感動を彼はそのまま語っているのである。

初心忘るべからず

六十二才になって彼がものにした『花鏡』は花伝の体験版とでも言うべきものであろう。自己自身の体験をもとにして極めて力強く主張している。いまここでは彼の有名な初心の論を紹介してみよう。初心の論は『花鏡』の奥段に述べられているが、奥段というのは、いわばまとめである。「およそこの一卷、条々以上。この外の習ひ事あるべからず」というのではじまるが、ここにも彼の体験にもとづく自信がうかがわれる。この他には何もないのだというのだから自信満々というべきであろう。つづいて彼は能を知るということ以外にはないのだという考え方を展開する。

まことにまことに、能を知らんと思はば、まづ、諸道諸事をうち置きて、当芸ばかりに入りふして、連続に習ひ究めて、却を積む所にて、おのづから心に浮かぶ時、これを知るべし。

彼の能を知るというのは現代の知るとは全くちがうようである。ものにするとでも言ったらよいか、それは身体でもってとらえることである。自から心に浮ぶようになるというのもそういうことをしなければできない。生活をするといった方がよいかもしれない。禅で言う三昧の生活であろう。

一切芸道に、習ひ習ひ、学し学して、さて行なふ道あるべし。申樂も、習ひ学して、さて、その条々をことごとく行なふべし。

というのである。習いつくして堂に入るまでやれということである。そこで、

秘儀に云はく、“能は若年より老後まで習ひ徹るべし。”老後まで習ふとは、初心より盛りに至りて、その頃の時分々々を習ひて、また四十以来よりは、能を少な少々と次第々々に惜しむ風体をなす。これ、四十以来の風体を習ふなるべし。五十有余よりは、おほかた、せぬを以て手立てとするなり。大事の際なり。（下略）

若い頃から老年にいたるまで、修練しつづけることが大切であるという。そして四十才、五十才になると次第にひかえめな演技をするのである。これがまた大切な稽古なのだという。この意見はやはり世阿弥ならではという所であろうか。そして初心の論に進む。

しかれば、当流に、^{まんのういつとく} 万能一徳の一句あり。^{しよしんわするべからず} 初心不可忘。この句、三箇条の口伝あり。
^{ぜひのしよしんわするべからず} 是非初心不可忘。^{じじのしよしんわするべからず} 時々初心不可忘。^{ろうごのしよしんわするべからず} 老後初心不可忘。この三、よくよく口伝可為。^{くでんすべし}

これはつまり生涯、初心を忘れてはならないということだが、その時々新しく学ぶものがあるということを述べたところに大きな意味がある。すなわち、是非の初心を忘るべからずというのは、若い頃の初心を忘れないことが老年になって重要な結果をもたらす。初心を忘れれば、結局は後心を忘れることになるのではないかと言う。すなわち、

「^{ぜひ} 是非の^{しよしん} 初心を忘るべからず」とは、^{じやくねん} 若年の初心を^{わすれず} 不忘して、身に持ちてあれば、^{とく} 老後にさまざまの徳あり。「^{ぜんぜん} 前々の非を知るを、^{ごご} 後々の是とす」と云へり。「^{せんしや} 先車の^{くつがえ} 覆す所、^{こうしや} 後車の^{いましめ} 戒め」と云々。初心を忘るるは、^{ごしん} 後心をも忘るるにてあらずや。

という。これは初心を以て是非の規準とするという考え方である。だから「今の位を忘れじがために、初心を忘れじと工夫するなり。」というのである。常に初心を規準として現在の自分を反省しなければ進歩ということが考えられないというわけである。だから是非の初心なのである。初心を忘れなければ、後心は正しい筈だ。後心が正しければ必ず成長がある。

「時々初心を忘るべからず」とはどういうことか。

これは、^{としざか} 初心より年盛りの頃、老後に至るまで、その時分々々の芸曲の、^{にあ} 似合ひたる^{ふうたい} 風体を^{たしな} 嗜みしは^{じじ} 時々の初心なり。

その初心を忘れてはならぬというのである。もしその時、その時風の吹くままにただ芸をやっただけでは、積みあがるものがないではないかというわけである。すなわち、

されば、その時々^{ふうぎ} の風儀をし捨てし捨て忘るれば、今の^{とうたい} 当体の風儀をならでは身に^{もたず} 不持。過ぎし^{かた} 方の^{いっぺい} 一体々々を、今^{とうげい} 当芸に皆^{いちのうきよく} 一能曲に^{じつてい} 持てば、^{わた} 十体に^{うかずつ} 涉りて能数尽きず。その時々^{ときどき} にありし^{じじ} 風体は時々の初心なり。それを^{じじ} 当芸に一度に持つは、時々^{じじ} の初心を忘れぬにてはなしや。

ということになる。心をつくりあげてゆく上の基本原則の一つと世阿弥が考えたのは至極もつともだと思われる。

もう一つの初心、老後の初心とは何であろうか。彼は言う。

五十有余よりは、せぬならでは手立てなしと云へり。せぬならでは手立てなきほどの大事を、老後にせんこと、初心にてはなしや

彼は老後の初心を身をもって体験したのであろう。「命には終りあり、能には果であるべからず」ということを感ずる年輩になっている。その「時分々々の一体々々を習ひ渉りて」今命に終りあることを感ずる時、「老後の風体に似合ふことを習ふは、老後の初心なり」ということを真剣に考えてみる時になっている。

そうすると「せぬならでは手立てなし」という多分は父観阿弥の教えと姿が浮かんだのではなにか。老後の初心をしみじみと掘りさげて見たのであろう。

このことに関して思い出されるのは、この奥段のすこし前に「万能を一心につなぐ事」という節があるが、「見所の批判に云はく、“せぬ所が面白い”など云ふことあり」というのをとりあげて「これは為手の秘する所の案心なり」つまり能演技の際の心の奥の働きなのだという。そして「せぬ所と申すは、その隙なり」つまり身体的表現をしない表現とでも言うべきであろうか。それがせぬ所なのである。これが何で面白いかといえば、

油断なく心を縮ぐ性根なり。舞を舞ひやむ隙、音曲を謡ひやむ所、そのほか、言葉、物まね、あらゆる品々の隙々に、心を捨てずして用心を持つ内心なり。

すなわちいわゆる間合であろうが、それはただ間をおくということだけでなく、せぬ所に心をくぼっていることである。もっとも心を働かしている、そこが面白いのだといっている。

老後の初心というのも、同じように、せぬならでは手立あるまじという、そのせぬ所に心をこめている。内心の働きなのであろう。最も深い所で働いているといえるかもしれない。それは彼が六十二才の時の実感なのであったと思う。生涯追究して得たものが、この老後の初心だったということかも知れない。

VI . 教育姿勢の転換

人間は何を追究すべきか

道元と世阿弥の人生の生き方を見て、私は人間は物にとらわれて生きるのみの存在ではないことを実感する。いな物を追究するのはまだ人間にまで至っていないということでないかと思う。そう考えてみると成程文化を創造し、人々の心に喜びを与えた人類史上の恩人たちは、誰一人として物を追究し、金を追究したのではなかった。それらの人々は皆おのれの仕事—人生の仕事、生涯においてしようときめた仕事をしたのであった。そのことによって人間の幸福がつくられて来ている。その仕事は人類の仕事であり自分の仕事であった。そういう仕事があるのである。

ともすると、道元や世阿弥のような人は特にすぐれた人物であって、凡人にはまねの出来ない人生なのだと考え勝ちであるが、果してそうであろうか。そういう考え方にはどこかに間違いがあるのではないか。

その一つの証拠として私は前に現代の人間国宝といわれるような人々、名人といわれるような職人衆が、やはり決して物を追究する人々ではないこと、いな物を追究しないということだけでなく、別なものを追究しているということを調べて、センターの「研究紀要」(21号)の形で報告をした。それを今詳しくとりあげないけれども、彼等の根本的心情は「錢をとるばかりが能じゃない」という姿勢であり、「貧乏はしづめにして来ましたからもう馴れています。そいつは良いんですが仕事のわかってもらえないときが一番腹が立ちます」という心情である。前の言葉は建具職川村富五郎さん、後者は飾り職樋口金正さんである。

屋根職新井茂作さんは「手を抜くな、手を抜けば雨が漏るぞ、風で飛ぶぞ」という心掛け、大工の木所仙太郎さん、「家は一生のもの、坪十万の普譜でも上の空の仕事じゃ駄目。職人の魂をこめて仕上げろ」という構えである。物をつくる人の姿勢が必然的にそうなるともいえるが、これが人間の邪心のない仕事の姿勢といえないであろうか。眼前の自分のなさねばならぬ仕事に対して仕事そのものに打ちこんでいる。そしてそれが人々の心を喜ばせるものになって行く。美しいもの、すぐれたものが人々の心に残されてゆく。それをこそ文化の創造というべきであろう。それが人間の仕事である。

このような魂をこめて物を創る人間にとって、自分の魂がこの世に存在することになると、その心はただ文字通り眼前の対象にとられることはできなくなる。人々に喜ばれるというだけでなく、長い時間にわたって人々に喜ばれることにならなくてはならないと考える。それは世阿弥の初心につながる心境であろう。造園家の飯田十基さんの「庭というものは、できたその時だけを考えて作ったってサマになりません」という構えが必然的に生れて来るのである。

「ばかみtainな“屋根を葺く”ってつまらねえような仕事一つにも、なかなか深い人生の味わ

いと教訓があるもんでさア」という新井さんの述懐ともなる。「人間棺桶に入ってからめて勘定してみると、やっぱり好きなことを一生懸命やった方がトクってことになるのかなア」という小川才次郎さんの述懐も人生の、生涯の仕事を大事にする心であろう。

こういう心は人間誰でも持つものなのであろう。われわれが仕事を大切に、人生を大切にすることは人間として誠に当り前で、現代はそれが多少くもらされているのではないか。金をもうけることを一生の仕事と考えた人々も本当は、やはり眼前の仕事を大切にしたいのだと思われる。そのことも前にセンターの紀要（22号）で報告した所であるが、簡単に紹介してみよう。

これは西鶴が『日本永代蔵』で描いた町人の話である。この永代蔵は西鶴が副題として『新長者教』と名付けていて、第一巻の冒頭に、「一生一大事身を過ぐるの業、士農工商の外出家神職にかぎらず、始末大明神の御託宣にまかせ、金銀を溜むべし。是二親の外に命の親なり」というなかなかドライな本なのである。この中には三十いくつの物語が取り扱われていて、その中には実話も多いが、それらによって金銀をためる模範を示し、失敗の例、没落の例をあげて戒めとしている。たとえば越後屋三井八郎右衛門の話（巻一の四昔は掛算今は当座銀）は実話であるが、西鶴がそれを家職にかしこい例としてとりあげ、八郎右衛門がいかに世の重宝をつくり出したかを描いている。結果として長者となったのである。

西鶴が世の重宝という言葉をつかってあげた事実は、民衆に対して物を提供するものの姿勢である。それは人々を喜ばせるという姿勢であったと語っている。藤屋市兵衛（実在人物）の始末話（巻二の一 世界の借屋大将）も、彼の合理的な生活振りがテーマである。また、彼がとりあげた鎌倉屋甚兵衛の話の中に出て来る、長者になる妙薬長者丸という薬の処方は、「朝起五両、家職二十両、夜話八両、始末十両、達者七両」（巻三の一煎じやう常とはかはる間薬）となっていて、基本的には自分の仕事に打込むことなのである。つまり溜めようとして溜まるものでないということを述べているのである。

「兎角一仕合は分別の外ぞかし。然れども其身祖かずして、銭が一文天から降らず地から湧かず云々」（巻二の二 怪我の冬神鳴）とか、「分限は才覚に仕合手伝はでは成りがたし。随分かしこき人の貧なるに愚なる人の富貴、此有無の二つは三面の大黒殿のままにもならず」（巻三の四 高野山借錢塚の施主）という。結局西鶴の言うことは平凡なことになる。「是を思ふに人をぬく（ごまかす）事は跡つづかず。正直なれば神明も頭に宿り、貞廉なれば仏陀も心を照す」（巻四の二 心を畳込む古筆屏風）ということである。「手遠きねがい捨てて、近道にそれぞれの家職を上げむべし。福德は其身の堅固に有り。朝夕油断する事なかれ。」（巻一の一 初午は乗ってくる仕合）恐らく彼が見て来た人の世のさまざまから彼の冷徹な目が出した結論は、長者というのは人生の目的ではないということであったのであろう。

このように見ると人生の真実は物や金を追究することではないということ、歴史が語っているのではないか。本質を見ることのできる目は、それを見抜いて、それが人間の真実を発見し、創り出し、人々の生存を支えている。それらの人々が自分の生涯の仕事としたことは、人間社会が美しいとするもの、正しいとするもの、人々の心をたのしませるものを、今よりすこしでもよりよいものにしようとして、努力のすべてを捧げている。さらにそれらの人々は貧しい人々が多

いが、貧しいことを感じさせない。みな豊かな心の人々であることがそう感じさせるのであろう。文化を生産することが真の生産であり、それが豊かさの根源なのであろう。

教育転換の原点

われわれは自分の労働を金によって売るということになれているので、そのことに不思議さを感じなくなっているが、考えてみるとそれは奇妙なことではないか。自分が生涯において何をなすべきかを考えないで、労働を売らなくてはならぬという人生は、人間の大切なものをふみにじっているのではないか。道元や世阿弥の人生を見るとそういうことを強く感じさせられる。誰でもそういう人生を送ることができるし、また送るべきなのであって、それは一に境遇と教育にかかっているのではないか。所がわれわれは、子供の時から自分の生涯において何をなすべきかを考えるような教育を受けずに、ただ労働を金にかえるという前提でその準備をするようなことばかりをさせられている。どうしてであろう。

それについては、既に前述したような近代社会の形成とその中の人間の形成についての一世紀にわたる伝統があるのであって、その中でわれわれは育てられているのである。前に紹介した福沢諭吉の貴人となり富人となるの論などは、端的に人々の心をとらえたのであろう。富というようなもの、権力というようなものが、無条件に人々の求むべきものとされているのは、やはり近代思想の特色である。福沢諭吉は町人のござるといっては彼の自慢の言葉だが、その町人の思想とはまさにそういう富の無条件の追究であった。これは考えてみると、人類の発展の歴史の中で、決してプラスの面の働きばかりではないようである。

人間が生きて行くことの中で求めるものとしては富とか権力とかは最も愚劣なものであることは、ちょっと考えれば誰もが気のつく所であろう。それは人間が動物として生きて行く手段であり材料であるにすぎないのであって、人生の目的として設定すべきものではない。そこに一つ近代社会の中に生きる人々の姿勢に誤謬があったようである。求めるものはいつの時代でも真実なるものであって、それを探究し創造するのが人間、その社会の仕事なのである。それはすべての人々が求めなくてはならぬものであって、すべての人がその姿勢をもつべきなのである。そのことを見失うと人間は墮落の道をたどることになる。

現代は真実の道を探究し創造するのはごく少数の人々に限られている。またそれができるのは限られた人であって一般の人はそうでなくてよいと考えるのが普通のものである。それが結局はすべての人間が真実でないもの、目先の利害、富と権力というものを求める状態をつくり出し、真実の道を求める人々を圧迫するのである。だからこの真実の探究と創造が社会的原理となるように切り換えることが必要なのではないか。

真実の探究と創造は事実あらゆる人が毎日意識しないでやっではいるのである。よりよいものを求めている。より正しいものを求めている。ただそれが明確に自覚されていない。より金があるなどという思想と混在している。そしてその中で現代社会の原理はより金がある方へ傾いている。人々の求めるものがその方に重味がかかっているのである。

そういう思考の仕方が人間に本当の仕事を求めるという姿勢を失わせている。そしてより金の

もうかる労働を求める姿勢をつくり出す。そしてそれが当然のことになってしまっ、人間としての本質が忘れられてしまう。より金がもうかるなどという姿勢は、楽をしてという姿勢につながって行く。どちらの方が「ラク」かなど考える姿勢は、人間の真の生き方とは関係のないことなのであるが、それの方が今や人間の中心的な姿勢になっている。

仕事に貴賤があるという思想も真実の探究と創造を忘れたところに生れた思想であった。封建時代に武士が貴い身分とされたのは、彼等が人倫の道を追究する人間であるが故に尊いのだという理論を述べたのは山鹿素行であった。彼の書いた本に『士道』というのがあるが、その中で武士は農工商のように物を作ったり、商をしたりしないで生活できるのは何故かという問を出して、それに答えている。武士は専ら人倫の道を探究し、実践する使命をもっているからだという。この思想は武家という権力階級を貴いとした所は現代人にはいただけないが、真実を探究し創造することが貴いという点は正しいといえる。人についていえば誰でもが、そういうことをすれば貴いのである。それが人間の人間的存在の根拠であろう。そう考えればいわゆる職業貴賤観などは全く相をかえるであろう。いかなる仕事もより真実なるものを求める姿勢があれば貴いので、金に魂を売り渡す所に墮落がはじまる。禅僧が毎日の掃除におのれの心を洗うという考え方をする。それは仕事を大切にす姿勢で、そういう姿勢をもとにして社会の仕事が再編成されたときは、様相は一変するであろう。人間としての仕事が尊いのであって、金になる仕事が尊いのではないということが現代人に本当に把握されていないのである。

こうして人々が魂を金とか権力とかという悪魔に売り渡したとき、人間は相互にきずつけあうことになる。人間を動物の如く、機械の歯車の如く取扱って金を求めようとする思考が白昼公然と横行する。それはまた自分の労働を金にかえて手っとり早く物を得て満足しようとする。こうしてお互に墮落してゆくのである。近代産業のシステムが人間を束縛しているといわれるが、それは魂を売ったもののおちいる必然の運命なのである。こうしてとめどない墮落と混乱が生ずる。

人間の歴史はそういう混乱の歴史のくりかえしだと見ることもできる。しかしそれに抵抗する営みのくりかえしだと見ることもできる。人間の存在を大切にすものはこの事実をはっきり見なくてはなるまい。

かくして人間の教育を考えるものは、真実の人間のなすべきことは、真実の道の探究と創造にあることを自覚させ、その力を育てることが仕事であることを忘れてはならないということも明らかであろう。