

「まことの道」考（3）

田 畑 真 美

富山大学人文学部紀要第66号抜刷

2017年2月

「まことの道」考（3）

田 畑 真 美

はじめに

前稿では、戸田茂睡『梨本書』にみられる「まことの道」の内実を、おもに三社託宣との関連で考察した。¹⁾ここで問題となったのは、茂睡における仏教に対する姿勢であった。茂睡における「まことの道」とは、現実生きるための根拠を示すものであったが、それが根ざしているのは儒教もしくは神道であり、仏教の理論は、現実世界に即さないものとして閉め出されているかに見えた。

一般的に近世における仏教の位置づけは、中世においてそれが人間存在のありようの根拠として、その人間観や世界観の重要な礎となっていたのに比して、その重要性が希薄になると言われてきた。大まかに見ればこのような見方は間違いではないにせよ、人々の間で仏教がその価値観の形成について何ら機能していなかったとは、言い切れない。近世ことに江戸時代が単なる「儒教の時代」ではなく、様々な思想が習合的に展開する、思想的に豊かな時代であったことも、黒住真氏を始め、つとに指摘されている。²⁾したがって筆者は、茂睡の姿勢を江戸時代全般に一般化するつもりはない。もちろん、『梨本書』には同時代に描かれた仮名草子『清水物語』における、現世主義の立場からの仏教批判に同意をほのめかす部分もあり³⁾、このことから合理的な、すなわち現世重視の視点からの仏教理解が茂睡独自のものではなく、時代的に共有されえたものであるということは言える。時代的背景を踏まえながら、より大きな視点で江戸初期の仏教の位置付けについて論じることも非常に重要な問題であることは、筆者も理解している。またそのような視点が、一思想家の特定の文献を読み解く際に、そこに現れた思想を特化する危険性を回避するために必要であることも、承知している。しかし、本稿ではそこまで論じる余裕がないため、問題の大きさと必要性を自覚しているということにとどめておく。

ともあれ本稿の狙いは、茂睡が「まことの道」を論じるなかで、仏教をどのように扱っていたかを明らかにすることにある。そしてそれを通して、「まことの道」が三社託宣などとの関連において超越者とのつながりを意識しながら日常倫理を実践するための指針とされたにせよ、あくまで力点が現実世界に置かれていることを確認したい。このことは、「まことの道」の内実を理解する上で十分意味のある作業であるといえる。茂睡において、どのような要素が「まことの道」から閉め出されるのか、日常を生きる規範として価値がみいだされないものとは何なのかを確認したいということである。ただ気をつけなければならないのは、茂睡は現世

における仏教の存在意義を全否定するわけではないということである。とすれば、上記の問いで「いかに閉め出されるか」という表現を使用したのは、厳密には適切ではない。そこで、以下のように問いを設定し直してみるとしよう。あくまで「人の道」であるとされる「まことの道」と、直接的には「人の道」ではないとされる仏教とはどのような形で、連結されているのか。「まことの道」の本質からみれば閉め出される要素がありながらも、仏教は「人の道」とどう関わるものとして位置づけられているのか。以下、『梨本書』後半をおもに読み解くことによって、上記の問題を考察することとする。

一、合理的視点—無縁寺での秘仏開帳

前掲論文でも少し指摘したが⁴⁾、『梨本書』における茂睡の仏教の見方は、現世的合理的であった。茂睡自身出家の身であったし、対話する三人のうち、茂法師、睡法師、俗人の茂右衛門というように、2人が僧であることからすると、一見仏教が中心になってもおかしくはないように見えるが、茂睡は仏教を主軸とはせずに、むしろそれを相対化していた。また、彼らの間の意見が対立したり、論争が起きたりするにしても、どれも茂睡の分身であるので、茂睡の考えとして扱ってよいだろう。相対化という点でいえば、仏教の存在は全否定されるのではなく、見合った形で取り込まれていると見てよからう。ここで注目したいのは、仏教を合理的姿勢で捉える点と、仏教を方便とみつつ、社会の規範となるべき道理のもとに組み込んでいく点の2点である。便宜上2点に分けたが、この2点は相互に関連し合うものである。まずは、前者について中心的に見てみることにする。

無縁寺で、善光寺の秘仏の開帳が行われていることを巡ってである。このエピソードは、端的には宗教的な観点からというよりは、お金という現世的な価値観と絡まざるを得ない仏の揶揄として、挙げられている。まず、秘仏とは「方便の手立て」(『梨本書』p.289)⁵⁾であり、よく言われるように悪心を持つ者に直接罰が当たるとか、不浄や穢れを持つ者から仏を遠ざけるためではないことが、説明される。

つねにあらはに、御かたちを人にみすれば、人の心のをろかさ、目なれみなれぬれば、信心うすくなる也。証拠は、日月ほどありがたきものもなく、光りをはなちて、三千せかいをてらし給へども、明ても暮てもみるゆへ、さのみありがたくも、とうとくもおもはず。それゆへ、人の信心をふかくせんため、秘仏とするといかば、いよいよふかく秘しをきたき物なり。(同p.289)

仏を隠すのは人々の信心を深くするためであり、その理由が人心についての経験合理主義的な分析と明快なたとえによって説明されている。ここで重要なのは、どちらかといえば信心を持つことにはなく、信心を集める必要があるのはなぜか、という点に焦点があてられている

ことである。秘仏は結局の所、善光寺への勧進として開帳されているからである。人々が信心を持つことは金が仏に捧げられることを意味し、それは立派な御堂の建立にもつながるのである。だからこそこで、仏は質素を尊び、民に負担をかけない天照大神と対比されるのである。「国のつゑをおぼしめす」(同)ことのない仏は、民の父母でも祖先でもなく、「他国の御仏」(同)に過ぎないのである。つまり、ここで仏は日本の人々が神々との間で持つよりもっと大きな隔たりを持つものとして位置づけられている。それは、秘仏を「大名の息女」⁶⁾にもたとえていることとも通じ合う。秘仏は民の生活を忖度する存在としてではなく、「大名の息女」のように隠されてこそ人々の憧憬—秘仏の立場から見れば信仰心—をかきたてる対象として、存するのである。つまり、天照大神と民との間では、天照大神側からの憐れみという民への積極的な働きかけがあるのに対し、秘仏の場合は、民の側からの「御なさけもたぐひなからん」(同)という思いがあるのみである。民との関わりの深さで言えば、前者の方がより人格的な交わりをしていると言える。ここでいう隔たりとはしかし、仏を信仰の対象としての超越者としてではなく、逆に人と同等のものとして位置づける意味合いをも持ってくる。

そもそも「大名の息女」のたとえは、立派なお堂に住むための勧進をしている秘仏への批判のたとえであった。「大名の息女」たる者がお金を無心するとは、せっかくの「ありがたき心もうすれ」(同 p.289) するというのである。ここでの焦点は、超越者であるが世俗の価値観である金に左右される者としての秘仏の卑小さ、あさましさにある。秘仏開帳によって勧進する試みは、そもそもの人々の信心を深めるための秘仏のありようを否定し、超越者を人におとしめる契機ともなっているのである。

このことは秘仏そのものではなく、「御まへだちの御仏様」(同 p.290) が開帳されるに過ぎないことによっても、明らかとなる。秘仏を開帳といっても、本体は依然として公開されない。それは「御息女様のかはりに、御局をつれて来るやうの事」(同) であり、さながら人間がやっているような名代を立てるのと同様である。⁷⁾ そこから、「仏の道も、人の道も、かはる事なく、同じ作法なり。」(同) という理屈が成り立つ。この理屈はさらに、次のように展開する。人間も仏もやっていることが同じだとすれば、人間との差異が何ら認められないこととなる。仏が超越者であり絶大な救済力を持つことが否定されることにもつながる。

然らば、極楽浄土といふも、此国にかはる事はあるまじ。仏にさへ似せ物、いつはりのある事なれば、極楽といふも、世上へのいひなしまでにて、うれいかなしみのおほき国もしられず。此世にあるものは、この世の作法をよくつとめて、おぼつかなき極楽をばねがはぬがましなるべし。(同)

ここで、仏が人間と同等とされることが「いつはり」であることに注目したい。秘仏を根拠として、仏、もしくは仏教でおこなわれていることが偽りやまやかしに過ぎないとすれば、後世や来世での救済なども「いつはり」なのではないか。もしくは、この世と何ら質的差異を見

いだせないものであり、たとえば『往生要集』でも言われているような一切の憂いがない国では、さらさらないのであるか。秘仏も極楽浄土も本体があるのではなく、まやかしに過ぎず、人々が真によりどころとする価値を持たないというのである。ともあれここでは、仏が人間の、特にいつわるといったマイナス部分において質的に同等とされることが、重要である。仏も極楽浄土もよりどころにならない。とすれば、この世でのあり方に力点が置かれることになる。

話が戻るようだが、金との結びつきはそもそも、民の幸福ではなく自らの栄華を優先する、いわば利己的、自己中心的な性格を表すものとして、位置づけられているようにみえる。この後、金を介して仏と人とつながるありようが描かれ、仏と人との関係は、人と人との関係と同水準で語られる。あたかも金で仏の歡心と加護が得られるような描き方である。初穂にしても、「如来様は、まことの、御いきほとけ、天眼、天耳をもつて、誰があげたるといふ事はそのまま御存知なさるるなり。」(同 p.291) とあるように、仏は金によって人々を個別的に認識するのである。「天眼」「天耳」のような超越者を表現する言葉が使われているにせよ、それらはもはや、誰が金を捧げたかを見分けるのに使用される力におとしめられている。さらに言えば初穂は、「初尾をさへあげらるれば、おがみ申たるも同前」(同) というように、当初の目的、秘仏を拝むことそのものが不要になるほどの位置づけがされている。これは本末転倒であり、ひいては秘仏そのものの權威を落とし込むことになる。

その他たとえばここぞとばかり「靈宝の第一、ゑんま大王のかないん」(同) が「金壺分づつ」(同) で売られ、それが極楽浄土への道を開くとされたり、秘仏にたどり着くまでにさまざまに金が取られる仕組みになっているが⁸⁾、これらは極楽浄土における救済の価値を現世でまかりとおる金でなんとかなる程度におとしめるありようである。もっと言えば、金を現世での力の指標とすれば、現世での力がそのまま来世救済の確実性に直結することになる。信心の深さは、金という目に見える尺度で測られるのである。どれだけ来世の救済のために自らの力が注ぎ込めるかが、善業を積む、修行をする、もしくは純粹で堅固な信仰心といったものとは別の意味で重要になるのである。そうなれば、超越者、救済者としての仏ありきではなく、人間の側が主導権を持つことにもなる。

とはいえ、人間が仏を凌駕し、仏を統制するということにはならない。人間の側は願いに応え、救済してくれるという希望を持って、金を介して仏とつながろうとしているのだから、その行為の根底には信仰心が存し、仏に関わるものを崇高に思う気持ちもあると考えられる。だからこそ、人々は説法する僧の話を「ありがたや」(同 p.293) と聴くのである。しかし、この信仰心と関わる部分でさえも、茂睡の目からすると擲揄の対象でしかない。人々が「年寄坊主」の衣などの外観や容貌をありがたがるさまなどをみて、それならば「年寄坊主が、有がたくば、我等もありがたがるべし。袈裟、衣がありがたくば、幢、天蓋屋へ行てもありがたがるべし。」(同) と、そのありがたさを俗世の物と対比して相対化していく。果てには「南無阿弥陀仏」の六字

名号さえ、「うたひ」（同）にまでひきおろされるのである。ここからは、表面的に見えるものによって安易に踊らされている人々の信仰の浅薄さに対する、批判的な視点が読み取れる。つまりは、御堂建設のための勧進という行事のみならず、人々の抱く信仰心も含めたうえで、その実質のなさが指摘されているのである。誤解を恐れず言えば、行事や信仰心に実質が認められれば、茂睡は評価するのではないか。そして、その際の実質の有無は合理的な見解、判断によって見定められるのではないかと考えられる。

以上のように、茂睡は人々がありがたがって群がる無縁寺の秘仏の開帳を冷めた目で分析し、描いている。その基盤には、終始合理的に判断するという姿勢があった。ただ気をつけたいのは、だからといって仏教全般の価値が全否定されているわけではないことである。このエピソードにおいても二点、茂睡の仏教観を見る上で重要なことがうかがえる。その一つは、先にも触れた秘仏が秘仏とされる理由に絡む。先に、秘仏は不浄や穢れを嫌うから、もしくは悪人が直接厳罰を得ることになるから、隠されているという、一般的な理由が退けられていることを指摘した。人々の信心を深めるためという前述の理由を示す前に、茂睡は「神にこそ穢、不浄はいみ給へ。仏はいみ給はず。就中、あみだ様、おぢぞう様は、いみ給はで、地獄へも御座なされ、死人を手をかけ、御すくひなさるる御仏様なり」（同 p.289）と、従来の理由が成り立たないわけを説明する。ここからは、仏に対する正確な理解が読み取れる。善光寺のご本尊、つまり秘仏は阿弥陀仏であるが、阿弥陀仏はそもそも煩惱具足の罪人である衆生を救済する存在である。またここで並列されている地藏菩薩は、釈迦不在の世、地獄を含めた六道で苦しむ人々を救う存在である。こうした仏や菩薩についての基本的な理解を踏まえ、仏が死穢や罪を嫌うわけがないとするのである。そして、それは単に理解や理論の側からのみならず、「葬礼、の送りの道筋にも置申事也。」（同）とあるように、実際に検証できる事柄からも説明されている。茂睡は、経験においても裏付けられた理によって、仏は穢れた不浄な存在をこそ忌み嫌わず救済するのだという考えを示していると言える。しかもその説明は神との対比でされており、民の幸福など現世における人のありようにかかわることは神、不浄や穢れ、死や来世を請け負う者を仏とし、各々の存在意義を説くものとなっている。死や来世、穢れや罪の話は人間にとって不可避の問題でもあるので、それらを請け負う仏、そしてそれに関わる教えは、不要な存在ではあり得ないのである。

次にもう一点だが、これは方便云々とも絡む問題である。先に、人々が仏をありがたいという気持ちまでが揶揄や批判の対象となっていると指摘したが、茂睡は「ありがたい」と何かに対して価値を見だし尊崇する気持ちそれ自体を否定するわけではない。逆にそれらは、人間にとって備わっていてしかるべきものとされている。茂睡は、茂法師の言葉を借りて言う。

「今のうばかかがいふ事をきかれよ。あれほどぐちもんまうなるものに、いか程、人の道といふ事をいきかせても、がつてんする事にてなし。身のおこなひ、まことといふ事を

かたりたるとても、なにとしてききわくべきぞや。仏の御方便にて、あのやうなる、愚痴文盲のものも、ありがたきと、おもふ心を御つけなさるる、そのありがたきをおもひて、今なき出したる」といふ。(同p.293)

茂法師は、無知な人々にはそもそもありがたがるという高尚な心が備わっていないとし、仏教は人々にそうした気持ちを起こさせるのによい「方便」だと位置づける。さらに、この「方便」としての仏教のはたらきこそが「ありがたき」と言うのであるが、当然後者の「ありがたき」は人々の抱く「ありがたき」と水準が異なる。後者のそれは、事象を冷静に分析した上で、人々よりもより広くものが見える視点に立ち、仏教そのものの「方便」としての価値をみいだしたゆえのものである。いわば仏教は、後世の救済云々というよりも、無知蒙昧の人々に崇高な気持ちへと導く点で、人々を救済しているというのである。ここには、大多数の庶民に対する蔑視も確かにあるが、彼らを真理から遠ざけてはならない、むしろ真理に結びつけたいという啓蒙的な意図も共存している。ここでいう真理とは、引用文中の「人の道」である。「人の道」とは現世における人間のあるべき筋道であるが、人々に、「人の道」の内容をそのまま示しても理解できないどころか、その重要性さえも伝わらないという。その感受能力がないからである。しかし、それで放置してよいだろうか。茂睡はそう考えてはいない。人々の無知文盲と「人の道」との間を橋渡しし、人々を無知のままに放置しないために、仏教の「方便」が有効に働くというのである。「橋渡し」の役割を担うのが、「ありがたき」という気持ちなのであり、それを用意する点で、仏教には「ありがたき」価値があるのである。

以上の二点について考えてみたとき、一つ疑問が浮かび上がる。後世のことを請け負う役割と、現世での原理秩序との橋渡しという役割とは、両立するものであるのか。前者は後世に、後者は現世に力点を置くわけであるが、この間の関係はどのように説明されるのであろうか。この問題は、現世における出家の役割、出家が説く説法の内容などの位置づけとも関わってくる。次に、この疑問点を踏まえながら、仏教の「方便」について、もう少し踏み込んでいく。

二、仏教の「方便」

「方便」については、忌日を巡る議論をみると、一層その意味が明らかとなる。忌日とは、「御徳を忘れまじきとする礼法」(同p.283)であり、亡くなった親や主君の恩を忘れないための行事であるとされる。仏教は、「精進といふは、仏法より出たるその祭りなり。」(同)というように、肉食をしないことは、恩を忘れないための礼法として、位置づけられている。つまり仏教は、礼法に実質的な意味を持たせる形で機能している。忌日に精進をすることの意味について、茂睡は茂法師の言葉を介して、次のように説明する。

さいぜん申たるとをり、主君、親の恩は、一時にてもわするべき事にあらざれ共、凡夫、大俗の身ゆへ、此世のつとめにまぎれて、思ひ出さぬ事有、それゆへ、仏法といふ事を用

ゐて、地獄、極楽、後生善所といふ事をおしへ、忌日、精進などいひて、せめて壹ヶ月に、一日なりとも恩の報ずる心を、持せんとして、死たる日を忌日とさだめて、その日、善心をもちて、悪事をせざれと、おしゆる事也。（同p.282）

主君や親の恩を忘れないことが、「人の道」の中核になることであり、まさに「本」であることは、すでに前号で述べた。⁹⁾ 注目すべきは、人としておさえるべき恩を忘れないために、仏教が教えを立てているとされていることである。仏教は、人に忠や孝という「人の道」をまっとうさせる方便なのである。このとき、現世における人間の事情が踏まえられていることも、重要である。仏教は、現世の事が忙しく、親の忌日はどうしても忘れてしまうという、現世中心に動かざるを得ない事情や、明確には指摘はされていないが、最優先にすべき忠や孝を忙しさに紛れて忘れてしまう人間の弱さなどを補完するために有効に働く方便なのであり、人間にとっては不可欠なものなのである。むろんここには、先に示したような、庶民が容易には「人の道」を理解しないという、茂睡なりのシビアな人間観も存する。

またそれは、精進という形で心身を清め、行動を慎むことを要請するため、単に主君や親の後世を弔うというよりは、その行事を行う人々を善に向かわせる点で、倫理的・道徳的な意味合いを大きく持つものでもあった。このことと関連して、茂睡は出家の示す善根を仏教的な意味合いから逸脱させ、次のように説明する。

今の出家の善根といふは、後生善所の種をまくといふ心にて、善根といふは、よろしき種と云事にいへり。その善根とは、仏をつくり、堂寺をたて、僧を供養し、仏へ金銀、米錢、私財、道具を奇進する事のやうにおもへり。それにはあるべからず。（中略） 釈尊の施物をよろこびおぼしめしたるは、飢たるものに食をあたへ、ごごへたる者に衣をきせ、まづしきものにあたへ給ひて、かんなんをのがれさせらるべき、御慈悲心ゆへ也。（同）

つまり、善根とは金銭や物資を施すことではないのである。仏は、金銭によって動く存在ではない。多く施したからといってその人を特別に極楽に連れて行く、そういうわけではないのである。¹⁰⁾ 施物が喜ばれるのは、仏が捧げられたものを困窮している者に分け与えるためである。仏は金銭や物資を自分のものとするためではなく、それを必要な者に施すために欲するのである。とすると、人としては、このような施物の真意を踏まえなければならないということになる。話が戻るが、前述の無縁寺に群がった老若男女は、金でなんとか救われようと思っており、金で応えてくれる存在として仏を見ているため、その実、このような真意を踏まえ、善根の意味を取り違えていたと言える。そして茂睡は、そうした関わり方をのぞましい仏教との関わり方であるとは見ていないのである。

ところで、なぜ忌日に肉食してはいけないかも、この観点から説明することができる。肉食しないのは、仏教的に見ればまず戒を守ることであり、またおいしい食べ物を求めるといふ貪欲な心、すなわち煩惱を抑制することである。これを現世の倫理的・道徳的観点から見ると、

忌日に肉食を避けることは、儉約し、自分が消費する分を他に回すことで人に慈悲を施すということを手を自らに可能にさせるためでもあると考えられる。「その善といふは、親によくつかふるをもつてはじめとする」(同 p.283) とあるように善の大本は、親に尽くすことであるが、慈悲を施すことができるようになるなど、心身ともによい人間となることは、親や主君に対しての最大の恩返しという見方もできよう。肉食を避けることそのものが決まりだから墨守するというのではなく、その本の意味を踏まえることの重要性が、ここからも導き出される。肉食を避けるのは単なる精進ではなく、親への報恩としての善業を積むこととして位置づけられるのである。

こうしてみると、『梨本書』において仏教は、「人の道」を主としたうえでそれに与し、それに対して補完的ないしは補強的に働くものとして、存在意義が見いだされていると言える。しかもその際、人間の現状を踏まえながら論じられているため、これは机上の空論に終わるのではなく、現実と直結したある種説得力もある議論ともなっている。抽象的ではない、地に足がついた道理こそ人々にとって有益であるとする、茂睡のスタンスがここからもうかがわれる。

先に、仏教は後生のものであるという位置づけを述べたが、後生のものであるというこの視点で考えれば、後生の救済という意味が希薄になる。「仏法は此世につきて人にあり後生といふはうべんぞかし。」(同 p.283) ともあるように、仏教はこの世の人間の生に即するものであった。後生が問題となるのは、この世での生をしかるべく送るよう、人々に教える文脈においてであった。茂睡は、茂右衛門と睡法師それぞれに仏教を批判的に語らせた上で¹¹⁾ それらを超越する形で、茂法師に次のように語らせる。

仏方便の仏法なれば、その法をつたへ、その方便の説を説くは、出家の役也。姥、かかの、愚痴もんまうの者は、ほしきと思へば、人の物をもぬすみとり、又いつはりをつくりて、かたりとり、にくしとおもふものをば、毒をかい、人をたのみてころしたが、わが身をやすくせんとは、人を苦しめ、人道にそむく事のみおほし。かやうの者に人の道といふ事をなほどいひきかする共、がつてんする事にあらず。まことの道などといふ事は、かりそめにも、学ばんと思ふ心の、つくべき事になければ、聖徳太子、聖人にてましますゆへに、是をさとりおはしまして、仏法を崇敬あそばし、神道、人道へ、仏道を入れて、悪心をもたず、よく人道をまもる、御つもり也。(同 p.300)

つまり出家の役割は、茂右衛門が言うような人道や神道を損なう「大外道心」で出家を勧めることではなく¹²⁾、愚かで、「人の道」に志す事ができない人や理解できない人を善に導くことにあるのである。社会の構成員が悪心を持たず善を実践すれば、社会は保持される。ここで仏教は、現世と反するどころかかえって、現世の人間社会を守るものとなるのである。茂睡は、仏教をそのように位置づけたのは聖徳太子であり、聖徳太子が使う論理が因果論であるとする。

それゆへ因果といふ事をおしへ、此世にて人にあしくあたれば、来世にてそのむくひあり。

そのむくひといふは、酒をのめば、そのむくひにて、顔があかくなる也。あしき食物をくらへば、腹中あしくなるごとく、善事には善事がむくひ、あしき事には、あしき事が報ひ、むくひのはやくめぐるは、此世にてむくひ、をそきは来世にて、必ずむくふ也。(同p.301)

因果論といっても素朴で単純なものであるが、注目すべきは因果の連なりをいうときに来世という概念が入ってくることである。今現在の行為がそれだけで終わるのではなく、現世のみならず次の生にまで影響を及ぼすという考えであるが、それは今現在の行為への見直しにつながる。「あしき心」をもたず、「ひとのめいわくにおもひ、くるしむ事をなす」(同p.301) ことなきありようが、よき報いを未来も含めて約束するからである。

また、来世の話は完全なる後世の救済としても語られる。

それにも、をろかなる、姥、かかは、つつしむ心少なきゆへに、地獄と云所ありて、此世にて悪業を作りたるものをば、それ程に鬼といふものが、くわしやくして、うきくるしみをみする。見る目と云者がありて、善事も悪事も、そのまま見通しに閻魔王へ云。又極楽浄土といひて、仏のおはします国なるゆへ、なにのくるしみもなき国にて、寒きと思へばあたたかになり、あつしと思へばすぢ敷風が吹、つねに心をたのしむ国あり。此極楽へゆくには、心を正直にもち、慈悲のころふかく、仏の色々いましめ給ふ事を、よくつつしみまもれば、行事也。あしき心もちたるものは、行事はならず、その者は地獄へ行也とをしへて、人の心すなほに、国のわざはひなく、人道をただ敷、渡らせんとの事を、愚痴、無知の者にいひきかする役人なれば、此世はかりの宿、金銀珠玉もなににせん、ひとり生れてひとりかへる、身にそふものは、此世にての善根、身をはなれざるものは、悪業、邪念なるゆへ、その善悪によつて、極楽へも、地獄へもゆくとおしへしめすは、出家の役なれば尤也。(同pp.301-302)

地獄に行くことが最悪の報い、極楽に行くことが最善の報いであるとされるが、地獄・極楽の来世に関わる言説は、あくまで愚かな人々に善業をなさしめるための教えであるというのである。焦点はあくまで現世でのよい行いにあり、実際に極楽に行くことが最終目的ではない。むろん、そうすれば人々の心を導けるということであるから、前提として、人々は来世に対する不安を持っているということが存しなければならない。それがなければ、よい行為への動機付けが成り立たないからである。人々に来世に対する不安が存することは、先述の無縁寺のにぎわいを見れば実証しうる。人々には生来の道德意識は欠けているかもしれないが、原始的な形で自らの存在を巡る不安や恐怖があるはずである。また、不快や害悪を避けたいという傾向もあるだろう。上記の戒めは、それらプリミティブな人間の傾向性を踏み台としつつ道德意識を喚起し、人々の愚痴を解消することに目的があるのである。

直前の箇所「愚痴を大なる科に被成たる事も、愚痴の心から、さまざまの悪心のいづるゆへに、その愚痴心が、第一の罪とおほせられたる事也」(同)とあるように、諸悪の根源が愚

かさに帰されている。愚痴は仏教における三毒のひとつであり、この世や自己のほんとうのありかたを知らないことであった。ここで愚痴は、「人の道」を志さず、理解しないこととして読み替えられている。それはまた、自己という存在の至らなさ、欠けを自覚しないということをも意味しよう。愚痴の解消とは、この世における生において自己を変えることの必要性、このままではたちゆかないことを自覚させることなのである。このように、愚痴の解消が「人の道」を知り実践することに帰着するならば、そのために用いられた後世救済それ自体は意味が無くなる。まさに、方便なのである。最初の動機、入り口がどうであるかは、さして問題ではない。人々がたどり着くところが重要なのである。

ともあれ出家は、人々の愚痴の解消のために因果や来世の事を語るとされるのだが、その愚痴の解消こそは、現世にとって有効かつ不可欠な働きであると言える。ここでは後世救済ではなく、「人の道」に導くものとしての出家の存在意義が、示されるのである。たとえ、語るときに「この世は仮の宿」(同 p.301) 等のように現世の価値について否定的な文言を使うにせよ、これは真に現世を捨てよと言っているわけではない。自身の生に責任を持つのはまさに自分しかいない、それを地獄や極楽の言説でもって人々に知らせる役目、それが出家の重大な役割であり、それによって人々は真に現世における「人の道」に目覚めるのである。

この文脈において茂睡は、先述の無縁寺のことも、最終的に肯定していく。拝金主義により人々をだますようなありようは、人々を善に導く契機となり得るとして、世の中に位置づけられているとする。「物取りする、開帳、千日、万日のゑこうとて、人よせをする」(同 p.302) ことは「僻事」(同) に相違ない。しかし、それは真の目的において「天下の御慈悲」によって「御ゆるしなさ」(同) れている。だれが許すかと言えば、幕府が想定されているのであろう。出家というありようは、この世を統べる幕府によってその存在を許されているとするのである。「役」「役人」という語は、現世の統治社会において出家をその有用性において組み込んでいく発想を端的に示している。

とすれば出家は、「外道」どころか非常に有益な役割を担う者として尊重されるべきであるし、そのような存在は尊い特別な人であるとなりそうだが、そう単純ではない。出家は聖なる存在ではなく、あくまで「俗人」であった。翻れば「役人」という語において、すでにその神聖性が剥奪されていたと言える。「出家とて、同じ凡夫なれば、俗人にかはることなし。さればありがたきことのなきは尤也」(同) とあるように、この世における存在がいずれもなにがしかの役割を担うように、出家もまた、その形態は特殊ではあるが、天下における役割の一つを担う一員に過ぎないというのである。特別ではないという根拠は、「俗人の今、後生をたいせつな事と云人も、まことに心から思ふ人はなし。」(同) として説明される。ここからは、もし出家が聖なる存在であれば純粋に後生の幸福を願って修行するものであるという、出家に対するしかるべき像がうかがわれる。しかし実際は、他人からよい人間に思われようとする等といっ

た不純な動機で志し、その実、自身の欲を統制できずにより行為もできるわけではない人が、軽い気持ちでなっていたりする。¹³⁾これは人にも悪影響を及ぼすことになるが、¹⁴⁾注目すべき点は、ここではあくまで出家は、俗の側に属するものとされている点である。出家が聖なる存在として意義をもっていた時代があったかどうかは別として、「今」は俗人としてあるのである。聖徳太子を巡る言説から推測すれば、茂暉は終始、後生の幸福を真に求める者としての聖なる出家はいないというスタンスであるように考えられる。

ところで、同時代において出家は、一般的に四民の外に位置づけられ、遊民であるとされている。しかし、茂暉は「俗人」としてこの社会の価値体系と矛盾することなく組み込まれるという文脈で、出家の位置を積極的に見いだしている。¹⁵⁾社会に役立つという意味でかれらは「遊民」ではありえないし、あってはならないのである。「出家の身もち、仏の御法をしめす役人なれば、第一、よくとくをはなれ、施物を非人とらせ、寒きものには衣を着せ、飢たる者には鉢のものをくれ」（同 p.302）という実践をなしうることが、出家の具体的な理想のありようなのである。つまり出家は、上記のような自身に課せられた重大な役割を自覚すべきだというのである。このように、出家は特別な人ではないという見方は翻せば、俗人としてしかるべき責務を負う者として積極的に位置づけられるのである。

出家が特別ではないということは、歴代の名僧を巡る議論を見ると、参考になる。なお以下の議論は、方便としての仏教を否定的に見る暉法師の立場で語られているが、出家を役人としてみる茂暉の仏教観と矛盾しないものであるし、茂暉のスタンスと考えてよからう。

法然や日蓮の教えは特に人々の心をつかんだものであるが、それは人々が悪心を持ち、互いに争うようになって国が乱れたこと、またそのような中で世のはかなさ、すなわち無常を感じるようになったことが、背景にあるという。¹⁶⁾また、法の遵守によって社会が統治されている状況と比して、乱世では複数の価値観が存立しようという。

乱世の時なるゆへ、用ひずして追はらるれば、又他の国に行て、すすめやすし。かたぶきやすき者にをしへて、終にあまねく、ひろまれり。今の御代のごとく、天下一面に御法度をまぶるならば、中々一宗はたつまじき事也。（同 p.304）

つまり仏教は、人々にとって揺るぎないよりどころになる不動の真理だから受容されるのではなく、乱世である等人々が置かれた状況によってはやるにすぎなかったというのである。生が脅かされる中、よりどころを願い求める気持ちは人々が共有するものであろうが、それに応える手立ては、題目や念仏など、複数ありうる。仏教の教えそのものに価値があるわけではないということになるが、それに対して、揺るぎないものがここで示される。「御法度」である。安定した平和な社会をまとめていくものは「御法度」であるが、こうした社会においては、これを遵守しようとする人の心が育つことが必要である。「まことの心」（同 p.303）、すなわち「人の道」を実践する心を育てれば世は乱れず、それに起因する不安や恐怖も取り除かれうる。も

はや乱世ではない今の社会では、仏教は人々をまとめる第一義的な教えではありえないというのである。

このように、教えとしての仏教は相対化されていると言えるが、そもそも、名僧自体にももはや何の権威も見いだされていない。法然や日蓮も、弱い存在なのである。

末世の出家には、法然上人、日蓮上人などを、大聖人、御仏の再来ともいへども、大俗人にはかつ事ならず、生ておはしましし時に、さまさまのくろう、くるしみを受けた人の、死給ひて後人をたすけんとは、なにともおぼつかなきたのみものなり。一切経をくり、経文を会得なされ、いか程の物しり、知者にしても、人間にて、仏にてなかりし事は必定也。人間にして生てあるうちにこそ、ひとのそしやう、なげきかなしむ事をば、それぞれに応じて、かなしぶ事もあるべし。その人死時に至つて、七世まもらん、七代たたらん (同 pp.296-297)

名僧であっても仏という超越者でありえず、あくまで人間であるというのは、彼らが世から弾圧され苦しめられたことを根拠に語られる。一般の人間とさして変わらぬ、むしろ一般の人間と比して弱い立場とも言える存在に、我々を救う力が果たして存するのか。いわんや死んだ後、我々の後生の救済を担保できるほどの存在として、信頼しうるか。否である。人として悲しみや苦しみに共感し、それに手を差し伸べることはできようが、それだけの話である。出家はあくまで、その能力において人としてのありようの域を出ないのである。しかし逆に言えば、人として抱く共感や慈悲心こそが、現世の文脈では肯定的に捉えられうる可能性も孕んでいる。

また、人々が念仏や題目に求めるのは究極的な救済であるが、言い換えればそれはみずからが仏になることでもあった。しかし、仏そのものにもはや価値が置かれていないとすれば、それを目標として掲げるのも無意味なことになる。「出家のしめしをうけて、念仏を申、題目を唱れば、仏になると思ふ、是程愚痴心はあるまじ。」(同 p.297) というのである。先に見たごとく、人々における愚痴の解消、超克が、「人の道」としての課題であった。人が目指すべきは安易な手段によって仏に成ることではなく、実質的な愚痴の克服である。とすれば茂睡の最終的な立場から見れば仏教は、仏になるのではなく、無知文盲の人々に人たらしめる道を示すものであるということになろう。

ちなみに、釈迦そのものについては、「法はありがたき事、仏にはならぬ事」(同 p.296) とあるように、その教え共々、価値は認められていると考えられる。弟子は仏にはなれないが、釈迦はあくまで仏である。しかし、釈迦が仏として認められるのも、超越者としてというよりは、「人の道」に即した教えを示した存在として、認められていると言える。その際、教えが仏になることを目指すものではないことは明白である。問題なのは、当代も含めた、後の出家や仏教のあり方なのであり、茂睡の意図は、仏教そのものの価値を無にするのではなく、その価値を現世の視点から位置づけ直すことにあると言える。

ところで、仏の救済力についても一言述べておくと、八幡大菩薩との対比で次のようなことが指摘されている。¹⁷⁾

仏も我を常々念ずるものには、利益あるべしとの御誓願也。就中阿弥陀如来などは、よくわが名をとなへたらば、すくひとらんとの事なれば、是は猶以此方からのたのみあげ次第にて、そのものを御ひき被成也。八幡はあなたからのおぼしめしにての、御あはれみなれば、仏の御心より猶まさる所あり。（同p.303）

ここでの主題は「人道」に即すか否かという視点から、神道と仏教の優劣を説くことであるが、それは超越者としての質の差として、まず語られている。つまり阿弥陀仏は、人々からの信心と称名といった働きかけを救済の条件とするが、八幡大菩薩は自らが率先して人々の方へと救済の手を差し伸べているとする。人々に何ら条件を示さず、超越者側から一方的に愛を示す点で、救済力は阿弥陀仏の比ではないというのである。そもそも阿弥陀仏は衆生の救済のために四十八願を立ててそれを成就したが、ことに第十八願においては、その救済の他力性が強調されている。それはあまねく人が救われることを意味するものでもあった。そのような存在として人々の信仰を集めている阿弥陀仏が、よりもよってその救済力の根拠となる箇所に基づいて、神よりも劣った者とされているのである。

むろん八幡大菩薩が人々を愛する条件は我が氏子であること、我が国であることとなっているので、その救済の範囲は日本に限定されるし、その意味で八幡大菩薩の愛は特別な愛ということになりそうであるが、茂睡は、「わけへだてのあるやうなる事なれども、神慮にわけへだてなし」（同）と、端からわけへだてのあるありようを神から切り離して考える。つまり、神慮としては理に合わない形でひいきするのではなく、あるべき形で区別し、その区別に対してしかるべく対応しているのだということになる。我々が日常で考える「わけへだて」とは水準が異なるという理論であろうが¹⁸⁾、ここではこれ以上立ち入らない。ともあれ重要なことは、茂睡が仏の超越者としての力を限定的に評価することである。

以上簡単であるが、茂睡において、出家や、超越者としての仏のあり方が相対化されていることを確認した。あるともわからぬ後世を頼むことの無意味さと併せて考えれば、このことは、人々を一層現世社会に即して位置づけようとするスタンスをも示していると言える。仏教は後世担当であると言われることがあるにせよ、そこで語られる後世は、純粹に現世をよりよく生きるための方便である。方便ではあるがしかし、現世に意味を持たせるために有効に働く、必要不可欠な方便であったのである。

三、まとめ

以上、今回は『梨本書』における仏教の位置づけに焦点を当てて、考察してきた。仏教そのものは「人の道」の中核ではないが、その中核たる「本」を人々が自覚し、実践していくため

の導きとなるものとして、有効な働きをするものとされた。仏教は、現世において不要のものでも、現世を妨げるものでもなかった。

それを端的に示すのが、次の和歌であろう。「なき事をとける仏にただされてただす心をほとけぞとしる」(同 p.283) 仏とは後世救済を導く超越者ではなく、方便に則って「人の道」を実践しうる人の心そのものであるというのである。人の心をただすのは仏や、仏教の教えを説く出家であるが、重要なのは、そうして「すぐに、ただしく」「まがらぬ」(同 p.301) 状態となった心なのである。この心を持った人々が現世を支え、社会の秩序を保持すれば、この社会はあるべきありようを実現することとなる。個々の心の鍛錬が、社会全体のありようを支えるのである。その意味で、茂睡において仏教は、「まことの道」に不可欠なものとして、いわば現世をより理想の現世たらしめるものとして位置づけられているのである。

そして、このことが超越者、すなわち来世と人々をつなぐものとしての仏観の希薄化にもつながっている。外在するものに自らの存在根拠を求めていくのではなく、内在する心へと向かい、またその心を同様に所持する者同士とのつらなりを志向する姿勢の一例が、『梨本書』には現れていると言える。それは現世に自他の存在根拠を求め、「まことの道」を力強く打ち立てていこうとすることでもあった。その一方で、民衆に対する愚民観が根底にあることも否めない。ただ愚民だから仕方ないというのではなく、安定した社会において愚民が人たるありようを取るにはどうすればよいかを、考えたのであろう。この点で茂睡は、世から一步離れた位置に身を置いているにせよ、現世や現世の人々に強い関心を抱き、彼らを軸とした思考を提示しようとしたと言える。誤解を恐れずに言えば、啓蒙的側面もあつたと言ってもよい。

しかし、依然として人間は上記のように割り切れるものかという疑問が残る。死後の不安やそもそもの存在を巡る問い等は現世に足場を置いた思考のみによって、解消されうるのだろうか。秘仏を見に群がる人々の心性は、果たして以上のようなことですべて説明されうるのだろうか。『梨本書』においてはそうであったが、より大きな視点で見ていく場合、この問題は看過できない。無知文盲とされる人々を始めとして、すべての人間が共有する死や無常に対する不安、もしくは存在を巡る根源的不安は、果たしてこの世でよい生き方をする、という解答で超克できるものであろうか。換言すれば近世の人々は、人間存在の根源的な不安や懊悩といかに向き合ってきたのだろうか。次回以降この問いを新たに掲げ、様々な近世の文献を材料にして考えていきたい。

注

- 1) 拙稿「『まことの道』考（2）」『富山大学人文学部紀要』第65号2016.8pp.1-20参照。
- 2) 黒住真『複数性の日本思想』ペリカン社2006など参照。
- 3) 現世を統べる日常倫理を儒教に求める立場からすると、出家をして家族などあらゆる人間関係を離脱する僧のありかたは、その倫理を、ひいてはその倫理を根拠になり立つ社会を否定するありようであった。『梨本書』では、みんながみんな出家したら社会が成り立たないという話を受けて、その論は『清水物語』でも詳しく展開しているとし、僧のありかたを日常倫理にそぐわないものとみる見方の共有を示している。『梨本書』p.296参照。なお、『清水物語』では件の問題について、次のように述べる。「出家になる時に、棄恩入無為とやらん唱へさせられ候。此心は親の恩をも捨てよといふ心なり。（中略）又夫婦の道は、無くてもよからむと思ふ事も有りもこそせめ、仏といふも、祖師といふも、人の子にあらずや。夫婦の道なくは、百年、五十年の内には出家もなく在家もなくなりて、救ふべき衆生なくは仏法ありてもなにかはせん。世界に人なくはみな野原となりて、五穀も誰か植へん。（中略）此世界にありて夫婦の道を捨てよとは、言ひてもならぬ口慰みなるべし。天地を夫婦の始めとして、地を走る獸、空を飛ぶ翼まで、みなこれ夫婦の道あり。仰せ候所は誠に似たる偽り也。」（『清水物語』下 渡辺憲司校注 p.169 渡辺守邦 渡辺憲司校注『仮名草子集』新日本古典文学大系74 岩波書店1991所収）
- 4) 前掲拙稿では、仏教のさとりが現実世界と遊離しているという茂睡の考えを指摘した。pp.5-6参照。また茂睡自身のスタンスとして、三教を相対化するなかで儒教と神道とが特に親和的に語られる点も、指摘した。p.18の12)参照。
- 5) 『梨本書』からの引用は、阿部秋生校注『梨本書』平重道 阿部秋生校注『近世神道論 前期國学』日本思想大系39 岩波書店1972所収のものによる。適宜、表記を変えた箇所もある。
- 6) 「大名の御息女様を、おくふかくかしづき、人にも見せず、あがめをかば、御ようぎもうつくしそうに御なさけもたぐひなからんとおもはれ、一目見申衆と心を動かし、恋忍び、命をもおしまず、只一すぢにおもひかくる心もいでくべし。」（同 p.289）しかし、このご息女が勧進して信者に金を無心することが、直後で非難されている。これも、天照大神との対比で言われていることに着目すべきである。
- 7) 「人の上にも、名代といふ事あれば、仏にも、御名代といふ事あるにや。」（同 p.290）
- 8) 「かないん」によって、人々は罪を犯した人であっても、容易に極楽に行けるとされる。「かないん」を受けようと橋を渡り、木戸をくぐろうとすれば、通行料十二文がかかる。そもそのねらいは御堂の勧進なので、「御堂の奉加帳所」には柱、棟木から釘に至るまで細かく値段が決められ、人々がそれぞれの志で寄進をするようになっており、それらの記録は帳に記されることになっている。寄付だけではなく、それに加えて人々は多くの金を仏に対して払うこととなる。pp.291-292参照。
- 9) 拙稿「『まことの道』考（2）」富山大学人文学部紀要第65号2016年8月所収参照。そもそも、恩を忘れないことが「本」であるので、忌日を巡る議論においても、次のような説明で締めくくられている。「何事もみな、本をわすれさすまじきとの事也。今、年忌、忌日をとぶらふが、人道の作法なり。やぶるは僻事也。」（『梨本書』p.284）
- 10) 「金銀をたてまつりたるとて、よろこび思しめして、その者をば、御ひいきにて、後生善所へつかはさると云事にもあるまじ。」（同 p.282）
- 11) この二人の議論を受けて茂法師の語りに向かうところで、方便としての仏教の位置づけが、「人の道」との建設的な関係を踏まえながら一層明確にされている。簡単に言うと、茂右衛門は、釈迦再来と言われるくらいに人々からの信望が厚いとうゑん和尚の話聴いて、その浅薄さに失望する。茂右衛門は五戒にかこつけて酒を神仏に捧げることを否定する和尚の話に対し異を唱えながら、神道と仏教との相違を論じていく。要点は、現世に力点を置く神道に対して出家を説く仏教は相容れないものである。みんなが出家してしまったら、この社会は成り立たない。「出家の仏の法を立てて、人に用られんとて、神の法、人の道をうとやびらんとするは、大外道心なり。」（同 p.296）とする。続く睡法師はそれを受け、出家もその教えも何のありがたみもないもので、単なるなぐさみごとであり、仏教は方便であるという筋に則って、否定的な面を強調する。同 pp.293-300を参照のこと。これら二人の論はいずれも同時代の仏

教観を代弁しており、茂睡自身も共有していたものと言える。だが茂睡はこれらを踏まえ、茂法師を通して、それらを乗り越える形で、仏教に関して肯定的な論を重ねる。おそらく茂法師の言葉が最終的な茂睡の立場を表明しているのであろうが、自身の分身である三人に語らせることで、自身の立場のみを直接的に示すのではなく自身の考えを深めていく体で、論じている。この姿勢は、拙稿「[まことの道]考(2)」でも指摘したとおり、茂睡という主体の、俗人しかも武士であり、僧でもあり、そのいずれにも核を持たず、いやむしろそれぞれが核であって、それらが統合された姿を示すものと言える。この姿勢は、同時代の思潮、三教一致を示す一ヴァージョンである。

- 12) 11) 参照。茂睡は、徹底して茂右衛門に現世の秩序を支えるものか否かという観点から神道と仏教を対比させ、後者を否定的に位置づけさせている。
- 13) 「あの人は仏の道を大事に後生をもよくねがはる人成ゆへ、無理非道の事もめさるまじ、よくとくの道も、大ていの人よりは浅くして、人をもあはれみ、なさけもふかかるとし、おもはれんとて、仏道、後生のまなびをする人あり。」(同 p.302) これでは、仏道の中身云々と云うよりは、基準が他人から自分がいかに評価されるかに置かれており、動機は不純だと云わざるを得ない。
- 14) 「わかき女、わか後家、いたづらなる娘、奉公人は、後生にかこつけて、不行儀をせんたくみをする、是は出家の身のおこなひの、あしきゆへ也」(同) 俗人としての役割も十分果たしていないから、安易に出家する者たちもあり、形のみ出家で、中身が伴わず、「人の道」を教えるどころでない人々が続出するというのであろう。
- 15) 「遊民」とはまず、『清水物語』の言葉を借りれば、「(士農工商の四民の) その外に用にも立たぬ者を遊民と申候。」(前掲『清水物語』上 p.157) となり、四民に属さず、何の役にも立たない者である。なお、『清水物語』ではさらに、「遊民」は四民に属している否かは関係なく、たとえ四民に属していてもその働きをなさない者は「遊民」であるという議論が続く。ここでは特に四民の頭である武士批判がなされ、「君の用にもたたず国の役にもたたぬは、戸録とて遊民と変る事なし。」(同) とされる。つまり「遊民」とは、各身分階級において期待される働きをなしていない者、役に立たない者を指すのである。『清水物語』では、仏教は終始来世に焦点を置く教えとして否定的に位置づけられているので、茂睡のスタンスと同列には語れない。しかし、なにか「遊民」かという視点を借りて考えると、茂睡においては出家も「遊民」たりえず、何らかの形で現世に役立つ者として位置づけられていると言える。
- 16) 「人と成てはまことの心すくなくなり、自他をわくる心、いやましになりて、他より何事をもまさらん心出来、相たがひに是をあらそひ、よく心のつよく、他を亡して、その国をとり、上をしりぞけて、わが上にたたとおもふ。悪心おこりて、乱国となりて、上下ともにくるしみし也。此時の人の心、今日は人のうへ、明日はわが身のうへとおもふは尤也。おやこ、しんるみ、ちいん、ちかづきも、きのふはたれだれうたれ、けふはこれこれがむなしくなりたるときかば、たのみがたなき此世の命、まことに草葉にをける露の、風をまつ間のごとく、身をはかなくおもふ時節を、よき折からと思ひ、法然、日蓮の出で、念仏、題目の事としへ、一宗一派をとりたてられし也。」(同 p.304)
- 17) ここでは八幡大菩薩の託宣、「他の国より我が国、他の氏子よりわが氏子との御誓願」(同 p.302) を巡る議論が展開している。託宣の意味を「人道」における「上下の品をたて、親疎のわけ有」(同) 秩序を示すものとし、我が国および人々が八幡大菩薩によって愛され守護されることが指摘されている。阿弥陀仏など仏教との対比によって、八幡大菩薩の託宣をはじめとした神道は「人道」に即したものの、すべての存在の差異を超えようとする仏教は「人道」にそぐわないものとして、「人道」を軸に相互の優劣を示すのがこの主題である。
- 18) 茂睡は、「わけへだて」のなさについて、「儒者の云う、『中庸』の中は、上中下といふ中にはあらず、善悪、為無の中にもあらず」といへるも、同じ道理也」(同) と説明する。差別もしくは区別が発生するにせよ、それは対立的序列的なものとしてではなく、あくまで適切な形で生じるものということであろう。とするとそれは、偏ったという意味ではなく、しかるべき適切さという意味を持つ、「わけへだて」である。この意味で、茂睡が『中庸』の「中」を引き合いに出すのは、非常にわかりやすい。