研究報告

「欲」とは何か—『不尽言』を手がかりとして—

田 畑 真 美

富山大学人文科学研究第81号抜刷

2024年8月

「欲」とは何か—『不尽言』を手がかりとして—

田 畑 真 美

一、問題の所在

倫理学において、人間存在が持つ欲¹⁾をどのように位置付けるかは主要な課題の一つである。むろん欲といってもさまざまあり、生物にとって不可欠な自己保存のためのものもあれば、西田幾多郎が『善の研究』で述べる真の自己を達成せんとする、自己の深奥からの要求もそのうちに数え入れることができよう。²⁾あるいは欲は、儒教思想における「天理」の発現を妨げる「人欲」、仏教における煩惱等のように否定的な意味合いを帯びて位置付けられる。すなわち、人間があるべきありようを生きんとする際の妨げになり、それゆえに克服すべきものとされる場合も存する。このように欲という概念には肯定的な側面・否定的な側面も含め、多様な層が存する。しかしながらいずれにも言えることは、それらが人間の本性と不可分な形で関わっており、人間存在がいかにあるべきか、ないしはあるべきでないかを指し示す重要な契機となっているということである。とすれば欲を位置づけようとする試みは、人間本性のありようならびに人間存在はいかに生きるべきかを解明することに他ならないと言えよう。

ところで欲が倫理学において主題化され、特にその肯定的な側面に光が当たったのは、18世紀後半以降であり、しかもそれは洋の東西を問わずほぼ同時期であったとされる。³⁾本稿では、この興味深い時期の一致について精査する用意はないが、欲の主題化の前夜にあたる辺りからほの見えていた欲概念の位相に着目したい。具体的には、江戸中期の儒学者堀景山（1688-1757）の論考を手がかりとし、日本思想における欲の位相の一端を明らかにすることを試みる。特にその著『不尽言』における欲の意味を明確にすることにより、欲において望ましいとされる位相と望ましくないとされる位相との区別をする手がかりとしたい。

なお次章以降では、テキスト由来の分析概念として使用する「欲」には原則として「」を使用して表記することとする。

二、『不尽言』における「欲」

堀景山が「欲」の概念に言及するのは、厳密には「人情」について述べる箇所である。端的に景山は、「欲」を「人情」であるとしている。そしてその論拠とするのが『礼記』卷第九礼運篇の「飲食男女は人の大欲と存す」⁴⁾というフレーズである。

さて人情の事を論ぜば、即ち礼記に「飲食男女は人の大欲存焉」とある聖語の如く、人情

の最も重く大事なるものは男女の欲也。しかるゆへに、人の五倫の内にて能く吟味して見るに、夫婦の間ほど人の実情深切なるものはなき也。(『不尽言』 p.212)⁵⁾

ここで景山は、「人情」で一番重要なものは「男女の欲」であるという。ここでの「男女」とは、直後に「人の五倫の内」とあることから、「五倫」における夫婦関係に限定されると言える。

ところで『礼記』では、景山が引用する箇所続き、「死亡貧苦は、人の大悪存す。故に欲悪は、心の大端なり」(『礼記』礼運第九p.342)とある。ここでは、前述の「飲食男女」を対象とする「欲」が「大欲」であるのに対し、「死亡貧苦」を対象とする「悪」が「大悪」であるとして、対比的に語られている。前者が、人間存在が自らの生を支えるものを求め、欲することであるのに対し、後者は自らの生を妨げ、損なうものを憎み嫌うことである。いずれも「大」と形容されているが、それは人間存在の生の根本に根ざす事柄に関わるからである。つまり「大欲」と「大悪」は人間存在の根本を支えるものなのである。この文脈からすると、「飲食男女の大欲」は否定的なものではなく、むしろ肯定的な意味を帯びていると言える。後にもみるように、景山もその意味をおさえたうえで、『礼記』を引用している。景山はここで「欲」、ことに「男女の欲」を人間存在に不可欠なものとして、肯定的に捉えていると言える。

それでは、それが「情」として説明されることにはどのような意味があるのであろうか。説明の順番が逆になったが、そもそも上記の『礼記』の直前の箇所に、次のようにある。

何をか人情と謂ふ。喜怒哀懼愛惡欲なり。七つの者学ばずして能くす。(『礼記』礼運第九同上p.342)

「大欲」や「大悪」という際の「欲」や「悪」は、七つの「人情」のうちに数えられているものであった。それらの意味について改めて確認すると、「欲」は求め、欲すること、「悪」は憎み嫌うことである。さらに「人情」は「学ばずして能くす」とされることから、人間存在に生来的に備わり、そのようなものとして機能するものである。とすれば、「欲」や「悪」は「喜」や「怒」といった「人情」のほかの概念と同様に、その存在としては価値的にニュートラルなものであると言える。また、人間存在であれば先天的にそれらが備わるという点をより積極的に捉えるとすれば、そうした「人情」が備わることが人間を人間存在たらしめているということもできる。そうすると、「人情」の存在そのものが肯定的な意味を帯びると言える。むしろ、景山の学問的背景には朱子学があるため、「人情」が人間存在にとって不可欠であるという点で景山は、朱子学と共通理解を持っているであろう。⁶⁾ここでは朱子学の細かい議論には立ち入らないが、重要なのは景山が「人情」ことに「男女の欲」を基本的にどのように位置付けようとしたかということである。景山の基本的姿勢として、それを「情」の一とすることにより

否定的なものとしてではなく肯定的なものとして捉えていたということをおさえておきたい。

さらにおさえておくべきこととしては、『礼記』で「男女の欲」が「飲食」のそれと同列に語られている点である。むろん景山が目にするのは『詩経』に表される「人情」であり、その題材としての「男女の欲」すなわち恋愛である。「男女の欲」を単に生殖のためと考えれば、種としての存続に関わり、生命を維持するための「飲食」と同列に語られることは不思議ではない。むろん儒学の文脈で考えれば、重要なのは種という大きな括りではなく、まずは家の継続である。しかし、種であれ家であれいずれも生の連なりを想定するものであるという点では同様の意味を持つと言えるため、ここではその相違に立ち入る必要はないであろう。ともあれ、「男女の欲」は生の連なりを支えるものとして重要であると言える。換言すれば、人間存在においてそれが求められるのは、その自然性ならびに必然性による。自然性とは生得的に所与されているということであり、必然性とは人間存在の生の存続に必要不可欠ということである。いわば「男女の欲」は、人間存在にとって「飲食」同様自然に存するものであり、かつそれがなくては人間存在が成り立ち得ないものとしてあるのである。なおこの自然性ならびに必然性は、朱子学の枠組みを否定し乗り越えようとする山鹿素行において、より鮮明に描かれている。⁷⁾

ただその際に、「男女の欲」が単なる生殖としてのみ解されるべきでない点に留意する必要がある。後にも触れるが、景山の目論見は「男女の欲」が単なる生殖ではなく、まさにそれゆえに人間存在にとって必要不可欠なものであることを示すことにある。「男女の欲」は「深切」（『不尽言』p.212）なものとして男女（夫婦）の間に成立すると景山は考える。つまりそれは、男女（夫婦）相互における深い理解を可能にするものにほかならなかった。その間柄の深さについて景山は「大方の人が、父母兄弟にもいはぬ事を、夫婦の間にては言ひあかすもの也」（同上p.212）というように、他の関係の追隨を許さないものとして位置付ける。それは見方を変えれば、夫婦関係に対して他の人間は介入できないということを示すとも言える。⁸⁾ 景山が目にするのはまさにこの夫婦における比類なき情愛の深さであり、その自然性および必然性であった。そしてそれと「飲食」とを同列に掲げる『礼記』を典拠とすることで、景山は「男女の欲」が持つ自然性と必然性を一層強調しようとしているのである。

以上を踏まえつつ、景山の考える「欲」についてさらに見ていく。景山は次のように言う。

欲と云ものは即ち人の情にて、人に様々の欲あれども、その内にて最も重く大いなれば、「大欲」とのたまへる也。欲といへば悪き事のやうにのみ心得るは、大きな違ひ也。欲は即ち人情の事にて、これなければ人と云ものにてはなき也。欲は天性自然に具足したるものなれば、人と生れて欲のなきものは一人もなき也。欲のなきは木石の類也。その天性自然の欲にあしき事はなけれども、人と云もの天性自然のとほりにしては居ぬものにて、色々々に己れが身勝手な事を思ひ、私の料見を出して造り拵ゆるからして、理義にそむき、あら

ぬ事を欲しねごうゆへに、私欲と名がつけば、悪しきものになりゆく也。(『不尽言』 p.213)

この箇所でも景山の基本姿勢、すなわち「欲」が「人情」にほかならないこと、それが人間に生来備わり、不可欠なものであることが示されているが、ここで注目したいのは、「欲」が善悪の価値基準によって語られている点である。景山は「欲」をすべて悪いものであるとする見解を退ける。後にも触れるが、景山がこう述べるときに念頭に置いているのは仏教の考え方である。景山において「欲」は、天から賦与されたそのままのありようからみれば善に他ならないのである。その善なる性質は、天から与えられたということによって担保されていると言える。つまりその出所である天が善なるものであるゆえに、「欲」も善なのである。

責はその善性を保てない、人間存在の振る舞いに求められる。その振る舞いは「身勝手」「私の料見」(以上、同)といったもので、「私」という概念と結び付けて解釈できる。景山は「身勝手」に基づく「欲」をことさら「私欲」(同上)と呼び、それを悪としている。⁹⁾このように「私」は悪と結び付けられる概念であるが、それは「身勝手」の中身を考えて見ると腑に落ちる。「身勝手」とは「理義」(同上)に沿わず「あらぬこと」(同上)を願うことであるとされる。それに対し「天性自然」(同上)に沿った生き方は「理義」に沿い、適切な範囲で願望を抱くことである。前者は天に敵対するありようであり、後者は天を自らのありようとしていく生き方である。天を基準とすればその相違は歴然としている。みずからの根底であり、「理義」の出所でもある善なる天に沿うか沿わないか、それによって「欲」の善悪が決まるのである。

このように、景山は「欲」を天に沿うものと沿わないものに分け、後者をことさら悪なるものとした。そしてこの考え方は、儒学の論敵である仏教を想定したものでもあった。続く箇所で景山は次のように述べる。

仏者の教には、人の欲を絶つて無いようにせよと教ゆれども、聖人の教にはかつて人の欲を絶てよと云ことはなくて、只人は善くを寡ふするやうにせよと教へらるゝは、人の欲は何程にも絶つて、とんと無いやうにする事は、聖人でも決してならぬ事なれば、聖人と云ものも元より木石にあらず、肉身を具足せる人なれば、などか男女の欲なかるべきなれども(後略)(同上 p.213)

ここで景山は、聖人の教えである儒学は「欲」を全てなくせと言っているわけではないことを、仏教と対比させつつ説明する。仏教では「欲」を絶つことを述べ、儒学ではそれを少なくすることを述べる。少なくというのは、適切な形に統制するということである。そしてこの全てなくすことと少なくすることとの差は、些細に見えるが非常に歴然としている。景山は「欲」をゼロにするのは不可能であることを説き、その論拠として人間存在が「肉身」を持つことを挙

げる。儒学、とりわけ朱子学において理想の人間像とされる聖人ですら、自らの「欲」を払底させることはできない。それは、聖人を初めとした人間存在が肉体を持ったものとして生きていかざるを得ないからである。つまり、肉体を持たざるを得ないという人間の基本的な存在形態が「欲」の存在をそもそも裏付けるのである。「木石」とは人情がないことを表現する際に使用されるたとえであるが、ここから、肉体を持つことが人情を持って生きることと不可分なものとしてされていることが推察できる。聖人ですら「欲」、換言すれば人情を持つ。重要なのは「欲」の有無ではなく、それへの対応の仕方なのである。こう考えると、仏教は人間の基本的な存在形態に沿わない無理な教えを説いているということになる。対応の仕方については、続く箇所景山は「男女の欲の上などにこそ、最も人心の善悪邪正のわかる、場なれば、こゝに於て聖人と凡人との分れめも知る、事也。人情に内にて男女の欲こそいち重く大事なるものと知るべし」(同pp.213-214)と述べる。「男女の欲」の統制如何で人間としての完成度が決まるのだが、それゆえに「男女の欲」への向き合い方は人間存在にとっていよいよ重大性を帯びることとなる。¹⁰⁾

景山はさらに、その重大性を「男女の欲」の統制の困難さによって説明する。どのような立派な人でも惑わされてしまうことがあるという。それは「聖と狂とわかる、雲泥の違い」(同上p.215)に人を陥れる危険性を持つ。一方聖人は「欲」を少なくすることができるからこそ、惑わされない。そしてそれゆえに、「男女の欲」を「第一に慎み畏れ」(同上)るべきものとして位置付けるというのである。¹¹⁾

このように儒学では、「欲」の存在を肯定した上でそれと向き合うありようを教えとして提示する。それは人間存在に不可欠な人情でもあった。ここで重要なことはやはり、男女が夫婦という五倫の枠で語られることである。ここから、先に述べた「理義」に沿うもしくは「あらぬ」願いを抱かないということの意味は、夫婦以外の不適切な関係を結ばないということであると推察できる。これは五倫の枠の内外かということである。換言すれば枠内の関係は、率先して積極的にそのありようがあるべきものとして認められるということである。

もう一つ重要なことは、あくまで夫婦関係の内において「理義」に沿う沿わないという事態が発生するということである。先に述べた危険性もまた、あくまで夫婦の文脈で語られる。景山は夫婦間の「欲」すなわち人情には、「楽」と「淫」の二つの様態があると言う。むろん前者が「理義」に沿うのぞましいものにあたる。注目すべきはこの二者が似ていることである。

夫婦の間に楽むと淫するは、どうやら似たやうなもので、わるうしたらば踏みそこないそ
うな危なひ場にして、(中略) 楽むと云意味は、天性自然のなりにて一物のわだかまりなく、
互の心、物ずき、ゆきあひて打くつろぎ、琴瑟鉦鼓の調子拍子よくあひ、少しも違ふこと
なく、相共に和樂して、溫柔敦厚に、春風の中に坐するごとき情思をいへる也。

淫すと云は、私愛に溺れ、淫欲染しつこく、何も角も打忘れ、昏迷流蕩して、自ら女私愛の昏惑によつては、夫は万事を女房のいひしだいにし、何を云ても女房の云ふことを信向するやうになれば、女もそれに乗つて、夫の云ふ事為る事にて、脇から指出て我が勝手のよいやうにし、後には夫は却て女房を恐れ、女房は夫を何とも思はず、人の前にて夫に口をあかさずいひこめておくやうになり、俗に云ふ尻にしくと云ふ如くになりよきものなるゆへに、夫婦分ちも立ゝず、男女内外の差別なくなる也。(同上pp.215-216)

景山によれば、「楽」と「淫」の相違は、端的には夫婦の関係性が崩れるどうかにある。この場合念頭に置かれているのは「別」という夫婦間を律する秩序である。続く箇所で景山は、「こゝを随分大事にし、『私愛』に迷はぬやうに畏れ慎むを『有別』といへる也」(同上p.216)と述べる。「楽」と「淫」とは「私愛」を統制できるか否かで相違が生じる。「楽」は、相互が主体性を保ち、双方のありようを尊重しながら相和していくことである。それは夫婦の関係を理想的に構築することにほかならない。「男女の欲」はこうした「楽」を実現することにおいて承認される。一方その関係の保持を妨げるのが「私愛」である。そしてこの「私愛」が発動しているありようが、「淫」である。「私愛」とは、引用に即せば夫が妻に対する淫欲に溺れ惑わされ、一人の人間として向かい合わないことである。相手と真摯に向き合わず、子供か愛玩動物に向かうようにその言うことを恣に聞き入れる。またそうした向き合い方をする夫自身も、相手の思うままに動こうとしている点で、主体性を喪失していると言える。つまり「私愛」とは、相手をおおしく大切に思う愛ではあるが、それゆえに相互の主体性をなくす点で「理義」に沿うものではないのである。また夫が妻の言うことを全て聞こうとする姿勢は、妻の「あらぬ」願いを遂げようとする振る舞いであり、不適切であると言える。なお、ここでは男性を主体として説明されているが、「私愛」は本来、夫婦双方において語られるべきものであろう。¹²⁾

重要なのは、景山が「私愛」そのもののみならず、それが相手に与える影響にも注目していることである。ここでは、夫の溺愛が妻の態度を変質させることが指摘される。それは夫婦の「別」という秩序を崩す。「別」とは簡単に言えば夫婦が各々の役割を持つことであり、その秩序の実現は夫婦としての男女が共有するあるべきありようである。その実現が「理義」に沿うことであり、その実現を妨げる「あらぬ」願いを抱かないことが双方に求められるのである。そうした枠内で実現される「男女の欲」は、「別」という秩序を守る限りで「公」のものとして認められると考えられる。そしてそれは、夫婦が人間存在としてのあるべきありようを実現するという意味においても、重要なものである。ここに、「男女の欲」が「公」という光の下で肯定的に捉えられる可能性が示されていると言えよう。

以上のように景山は「男女の欲」を夫婦に限定し、二つの枠内でその存在と機能を認めていた。一つは夫婦という関係性としての枠である。もう一つはその夫婦の関係性を律する「有別」

という枠である。このような限定に対して、のちに本居宣長が異を唱え、「欲」概念にさらに光を当てるようになる。¹³⁾

しかし一方、「欲」があくまで「情」の一つであるとされる点は注目すべきところである。景山は、仏教において否定的に扱われた「欲」を「情」という位相において人間存在に不可欠なものであるとしたうえで、二つの枠をはめつつも肯定的に位置付けていくのである。

ところで、こうした夫婦間の「情」としての「欲」は、また別の観点から考えることも可能である。景山は、人間関係全般がそこに根ざす「情」の基盤を「恋」うことであるとする。このことと男女の「情」ないしは「欲」の位置づけはどのように関わるのか。この点を踏まえることで、景山のいう「男女の欲」の内実を一層明らかにできるのではないか。次章で改めて考察する。

三、「恋」—「欲」の位相の広がり—

景山が「男女の欲」を肯定的に位置付ける際、「恋」はひとつの手がかりとなる。景山は「恋」といへるは夫婦の思慕深切なるところの実情」（同上p.220）と述べる。それは夫婦間における、相互を思い合う嘘偽りなき愛情である。そしてそれは、いわゆる性欲とは区別される。

恋と云事は、畢竟その淫慾の外に、ゑもいはれぬ自然夫婦の情と云ものある也。（同上）

「淫慾」を性欲にあたると解釈すると、「淫慾の外に」とあることから、確かに性欲もまた「恋」の一部である。ただ注目すべきことは「恋」を成り立たせているものは単なる性欲ではなく、夫婦の間に自然な形で成立する深い情であるという点である。この「恋」の重層性¹⁴⁾は、先に見た「大欲」としての「男女の欲」の内実とも符合する。景山は「男女の欲」の自然性及び必然性を念頭に置きつつ、「恋」という「情」を説明している。そしてそのうえで、「自然夫婦の情」すなわち「思慕深切なる実情」にあたる部分を重視する。

このような景山の立場は、「恋」が夫婦間に限られたものではないという自身の説明によって裏付けられる。続く箇所では景山は次のように述べる。

夫婦の情ばかりならず、親の子を思ふ心も即ち思慕深切の実情なれば、亦これ恋にあらずや。親の子を思ふ心づかひの程は、夫婦の間よりも事によりいやましなる事もあるべし。是亦天性自然との事なるべし。子の親を思慕する孝心は、人により厚薄の不同あるものなれども、何程に不孝なる子と云とも、その思慕の実情はどこやらさすが相応にあるものにて、こゝはいやといはれぬ事、天性自然なれば、子の親を思慕するも亦これ恋にあらずや。（中略 ※この間、兄弟、君臣、朋友の間についても同様の議論が続く。田畑注）

君臣朋友の交には、正身の表向ばかり、義理あひ一偏なる人が多き事なれども、たとひ表無ばかりにもせよかし、その自然と何となくやめてもやめられぬ、もだしがたく心のすまぬ事あつて、その心の出来る根原を吟味して見れば、かつて作り拵へ云て出来たるものにあらず。とりもなおさず彼の思慕深切の実情にして、君臣朋友の間も是亦天性自然のものなれば、人の五倫に具はれること也。すれば畢竟君臣朋友の交も亦恋と云べし。

(同上 pp.220-221)

景山によれば、親子、兄弟、君臣、朋友等儒学で基本的な人間関係とされるあらゆる関係においても「思慕深切の実情」があり、それは「恋」であるとされる。つまり「恋」とは男女といった夫婦関係にとどまらない普遍的な「情」なのである。それは血の繋がりの有無を超えて存する。むろん景山も、血の繋がり有無において表を取り繕う必要や義理で繋がる関係性等、多少の違いを認めるが、根本に「思慕深切の実情」が存することを指摘する。その根拠を景山は、「男女の大欲」を説明する際と同様、「自然」という概念で説明する。この概念は「実情」という概念とも通底する。「実情」の「実」は「自然」の意味を分け持つとも考えることができるからである。作為的に何かことさら強いられたわけではない「自然」の情は、嘘偽りない「情」である。それは換言すれば「天与」のものである。作為ではない自然に溢れてくる「思慕深切の実情」は、「天」に源を持つものとして、夫婦を初めとした人間存在の関係をそうあるべきものとなさしめているのである。つまりそれは「天」を担保としたものであると言える。

こうした「恋」の「思慕深切の実情」の部分が、「淫欲」と区別されるのは当然である。むろん「淫欲」そのものも理義に沿った形で発揮されていれば、その存在は「天与」のものとして承認される。また、「淫欲」も人間存在が「自然」に分有するものという点では普遍的なものではないかと言われれば、その通りである。ただここで重要なことは、景山が「思慕深切の実情」を「四端の心」といった人間の普遍的性質と結び付けていることである。ここで同じく「天与」であるものでありつつも、「淫欲」と「思慕深切の実情」との相違が截然と浮かび上がる。

此人の思慕深切の実情と云ものを能く考ふれば、即ち孟子のいはゆる「不忍人之心」と云ものにて、とりもなをさず是れ仁の本体にして、人の本心、性の善なるところ也。かの「物のあはれを知る」と俊成卿の詠ぜられしも、此場を見つけ得られたりと覚へて、殊勝なること、尊仰すべき歌と、平生目出度おもへる事也。「心のなからまし」と詠ぜるは、俗にいへる「心なひ」と云ふ成なれば、人としてもし人情にうとくあらば、物事に細かに気がつかず、覚へず心なひことが出来て、ふつゝかなるむごい事あるべし。人情に通達せずしては、何として物のあはれ知るべきやうは無き事といへる、俊成卿の意なるべしと思はるゝ也。(同上p.223)

ここで景山は、「思慕深切の実情」をそれぞれ儒学と和歌論における概念と結び付けている。前者は「不忍人之心」であるがこれは、孟子が人間存在に生来備わるとしている「四端の心」の一つ「惻隱の心」である。景山はそれを人間の善なる本性として位置付ける。¹⁵⁾ 後者は「物のあはれを知る」という藤原俊成の和歌に即した概念であり、端的に人情の理解に富むということである。俊成の和歌とは『長秋詠藻』にある「恋せずば人は心のなからまし物のあはれはこれよりぞ知る」¹⁶⁾のことである。「恋」によって人は物のあはれすなわち人情を知るのであり、「恋」をしなければ人は心があるとは言えないという趣旨の和歌であるが、景山はこの和歌を「人情によく達したることなり」（『不尽言』p.219）と高く評している。俊成は人情のありようについて熟知しているということであるが、この評価は景山自身が人情を知ることが高く価値を置くからこそなされていると言える。「恋」によってこそ人情を深く知ることができ、恋こそが人情の要であると、景山は考えるのである。かくして、「恋」は単に淫乱なものではなく人情という普遍性に通じるものとして、位置付けられることとなる。

いずれにしても、景山は儒学と和歌論の双方において「思慕深切の実情」が持つ普遍性を示そうとしている。そもそも位相の異なる二つの論を用いて説明しようとする目論見は、普遍性の担保を示すことにあったと言える。景山はまず儒学に即してそれを天与の善性であるとした。その内実は他者への深いあわれみや慈しみであった。一方和歌論に即しては、人情を知ることの重要性を「恋」という概念に結び付けて説明した。むろん和歌論における「恋」は主に夫婦以外の男女関係において展開するものであり、厳密には景山の想定する「男女」の枠と重ならない部分がある。しかし景山の眼目は人情を知ることにあった。細かいところにもよく気がつき、人情の細やかな襞を理解でき、決して他者に対して非情なことをなさない。それが「物のあはれを知る」すなわち人情を深く知ることであった。その対象は男女に限らず全ての他者である。確かに「恋」は男女の間柄を想定しており、その限りで限定的である。しかし全ての人間関係における人情を解するための入り口かつ基であるゆえに、和歌論における男女の「恋」は個別的なものでありながら、人情という普遍性に繋がるものとして重要な意味を帯びる。景山はその点に目を向け、かつ自らの「恋」概念を広げるのである。そもそも儒学の「不忍人之心」も、その対象はすべての存在にわたる。とするとここで出された儒学の概念と和歌論の概念のいずれもが、対象を限定しない、すべての人間存在に即したものであると言える。景山は両者の隔たりを一方では「恋」概念を広げることによって、一方では「恋」と人情とを不可分な関係で位置付けることで、連結したのである。そしてこの作業こそが、普遍性への通路を開くことにほかならなかった。

さらに、そこに浮かび上がる人間像は規範性を伴うものであった。人間存在は他者を慈しみ大切に思うべきである。人間存在は相互の情を深く理解し合うべきである。それが人間存在にとってのぞましく、善なる関係性である。そうしたあるべきありようがここに見出される。ま

たそれは、ただ人間存在を縛るものとしてあるのではなく、「私もいはれぬ自然」（同上p.220）なものとしてその内部から出てくるものでもあった。おのずと相互に深く思い合わざるを得ない、そういったありようは、前に見た自然性や必然性という概念と通底する。人間存在が結ぶありとあらゆる関係の要素でありかつそれを成り立たしめる「恋」すなわち「思慕深切の実情」は、普遍性、規範性、自然性、必然性を帯びていると言える。そしてこの規定が、「欲」の位相に広がりを持たせているのである。換言すれば、「恋」に内在する普遍性、規範性、自然性、必然性といった要素が「欲」を積極的に位置付けているのである。

四、まとめと今後の課題

以上、ごく簡単ではあるが、堀景山の『不尽言』における「欲」の概念を「男女の大欲」（『礼記』）を手がかりとして整理した。「情」の一つとして説明される基本線に基づきつつ、「欲」が人間存在にとってなくてはならない自然かつ必然的なものとして積極的に位置付けられる可能性を示した。むろん天理に沿うといった方向性や、男女をあくまで夫婦において考えるという枠があるため、一定の制約を前提とした位置付けであることには留意すべきである。

また、手がかりの一つとして「恋」の要素である「思慕深切の実情」すなわち嘘偽りない情愛について確認したが、景山はそれを夫婦にとどまらない人間存在全般の関係性をも支える普遍的なものとして位置付けた。景山は「思慕深切の実情」を「不忍人之心」及び「物のあはれを知る」ことと同義とすることにより、その普遍性を補強した。それは位相の異なる儒学と和歌論を繋ぐということでもあり、この点においても普遍性は担保されたと言える。そしてその「思慕深切の実情」は人間存在が他者との間で展開すべきありよう、つまり規範性を示すものでもあった。以上のことから、景山において「欲」の肯定的な部分が提示されたと言える。

ただこうした景山の構想にも問題が存する。端的には、景山による普遍性をめぐる議論は整合性があるのかどうかということである。この問題を考える際、景山が踏まえる人間存在の枠組みとしての「五倫」が検証の手がかりとなりうる。景山の射程は「五倫」のうちにとどまるものではないかということである。換言すれば、「五倫」の枠を越える人間関係についてはどのように位置付けられるのか。それが依然として規制の対象となり、「五倫」外での人間関係の意義が見いだされないのであれば、その点では景山の目論見は不完全に終わっていると言えよう。

また、この問題は次のように読み替えることもできる。和歌論の「恋」と景山が提示する「恋」の概念の相違はどのように説明できるか。この問題を国学の枠によって批判的に乗り越えていくのが宣長であるとも考えることもできるが、今一度景山自身における儒学と和歌論の位置付けを検証する必要がある。景山自身はこの問題をさらにどのように掘り下げるのか。もしくは掘り下げていないのか。掘り下げていないならばそれはなぜなのか。景山の言説に根ざすさら

なる内在的研究が不可欠である。

さらに、景山が踏まえる「情」の概念は「七情」と「四端の心」である。この二者に基づき、「情」としての「欲」の積極的な位置づけを試みていると言えるが、この二者の概念をそれが基づく朱子学の枠組みに即しつつ検討する必要もある。景山の思想史的な位置づけは朱子学者ではあるが、荻生徂徠との親交もあり、その朱子学理解はリジッドなものではなかったと言える。それを踏まえた上で景山が「七情」と「四端の心」をどのように位置付け、「欲」の説明に生かそうとしているのか、改めて考える必要がある。

以上の作業を通して、儒学と国学における「欲」の位置付け、ひいては日本思想史における「欲」を検証する手がかりが一層鮮明に浮かび上がると考えられる。

注

- 1) 本稿では専ら日本思想の文献を扱い、文献上の表記である「欲」という用語に統一して概念分析を行う。本文中でも指摘したが、分析する場面では「欲」というように「」つきの表記をすることとする。むろんその際、「欲」という概念のうちに欲求、情欲、欲望等といった位相が存していることに留意する。ところで欲にあたる英語は need, desire, lust, greed 等があり、それぞれのニュアンスも異なっている。倫理学の用語における欲にあたる語は主に need や desire であるが、むろんそれ以外のニュアンスを含む用法もある。近世日本の文献にある「欲」も、そうした訳し分けを念頭に置きつつ解釈を試みたい。
なお『倫理思想事典』には「欲求」(need, desire)の項目があり、おおよそ以下のように説明されている。まず広義の「欲求」は「欠乏の感情」(『倫理思想事典』山川出版社 p.250)である。それが「客観的実在的『必要』」(同上 p.250)により呼び起こされるものが狭義の「欲求」であり、「衝動ないしは欲動」(同上 pp.250-251)ともいう。この狭義の「欲求」の「主観的変容」が「欲望」、「自覚的形態」が「要求」(以上、同上 p.251)であるとされている。以上、星野勉 三嶋輝夫 関根清三編『倫理思想事典』山川出版社 1997 「欲求」の項目幸津國生執筆 pp.250-251 によった。なお3)における引用の典もこの書である。
- 2) 西田幾多郎『善の研究』参照。西田は、人間存在が本来の自己としての人格を実現することが善であると、人格の実現を求める要求が「自己の最大の要求」(第三編善第十一章善行為の動機(善の形式)『善の研究』岩波文庫改版 2012 p.201)として人間の内の奥底すなわち人格からもたらされるという。善をめぐる議論は第三編善の全体を通して行われているが、重要なのはこの内なる要求である。西田はそれを「最も厳粛なる内面の要求」ないしは「自己の真摯なる内面的要求」(以上、同上 p.204)とも呼ぶが、この「要求」は何か外的なものが動因であるわけではなく、あくまで自己の内部から生じる主体的なものであり、その点では生来的なものでもある。しかもそれが「自己の真人格の実現」(同上)を求めるといふ点では、その「要求」はあるべき自己の実現への欲求としても説明することができるであろう。
- 3) 『倫理思想事典』(前掲書)の項目「欲求」によれば、欲求が「人間の実践の原動力」(同上 p.251)であるということは現代では共通認識になっているが、そうした欲求の肯定的部分に光が当たったのは西洋でも日本でも 18 世紀後半から 19 世紀初頭であるとされている。当該項目を執筆した幸津氏は洋の東西を問わず同時期に欲求の肯定的な見方が起こったことに対して注目し、日本の思想家の例として本居宣長(1730-1801)や司馬江漢(1747-1818)等を挙げる。そのうえで「武士的儒教倫理を超える 18 世紀江戸時代町人社会の成熟」(同上 pp.251-252)という背景があることを指摘している。本稿が中心的に扱う時代は、そうした変化につながる前夜もしくは過渡期ではあるが、堀景山と本居宣長という学問上の師弟関係にある両者の思想を対比する上で、上記の指摘は非常に示唆に富むものであると考える。

- 4) 竹内照夫訳注『礼記 上』新釈漢文大系 27 明治書院 1971 p.342。以下、『礼記』からの引用は本書所収の書き下し文による。旧字体は新字体に直した。引用の際は書名(『礼記』)と篇名、ページ数を記す。
- 5) 堀景山著 日野龍夫校注『不尽言』。(植谷元 水田紀久 日野龍夫校注『仁斎日札 たはれ草 不尽言 無可有郷』(新日本古典文学大系 99) 岩波書店 2000 所収。) 以下、『不尽言』からの引用は本書による。引用の際はページ数を記す。なおこの文脈は、君主たるものは人情、特に男女の切なる情をよく知っていることが重要で、その情が多く表されているのが『詩経』であると述べているところで、景山における『詩経』の位置づけが明確に読み取れるところである。同書 pp.199-212 までの議論を参照のこと。
- 6) たとえば陳淳『北溪字義』の「情」の項にはこうある。「情者心之用、人之所不能無、不是箇不好底物。但其所以為情者、各有箇當然之則。」(陳淳著、熊國禎 高流水 點校 理学叢書『北溪字義』中華書局出版 1983 p.14) むろん、朱子学においては「情」を無条件に肯定するわけではない。それは物に應對したときの反応であり、「有箇當然之則」というように、その反応が「理」に沿ったものである際に、肯定的な意味を帯びる。
- 7) 山鹿素行(1622-1685)は、「飲食男女の欲」を「已むことを得ざるの誠」として次のように説明している。「飲食の口体に於ける、男女の情欲に於ける、是れ已むことを得ざるの誠なり。聖人の道德におけるもまた此の如し。(略)色を好み色を貪る底は、是れ誠を損するなり。好色を好み美食を欲するは、情の誠にして、之れを貪り之れを淫するに至るは、皆情の過溢流蕩にして、以て天下に及ぼすべからず」(『山鹿語類』卷第三十七『山鹿素行全集』第九卷 広瀬豊編『山鹿素行全集 思想篇』岩波書店 1941p.498) 注目すべき概念は「誠」であり、その「已むことを得ざる」という表現に、「飲食男女の欲」の自然性ならびに必然性がこめられている。なお素行も、「欲」のすべてのありようを無条件に肯定しているわけではなく、それは「聖人の道」によって適切に制御されるべきものであるとしている。
- 8) 夫婦の間にどの存在も入れないという、その関係性の機密性や秘匿性については、人間存在の最小単位を男女(夫婦)の二人共同体とする和辻哲郎の考えにも通じるところがあると言える。むろん和辻の枠組みと景山の考えとを安易に結び付けることは避けるべきだが、双方が人間関係の基盤として男女(夫婦)を重く見ることの意味については精査する価値があると言える。和辻哲郎の男女(夫婦)についての議論については、和辻哲郎『倫理学』第三章人倫的組織第二節家族 一 二人共同体 性愛と夫婦(『倫理学(二)』岩波文庫 2007 pp.96-160)を参照のこと。
- 9) 景山はここで、朱子学における基礎的な考え方、「天理の公」「人欲の私」(『中庸章句』序等)の対立図式を念頭に置いていたと推察できる。ここでの「欲」が「人欲」とびったり符合するか否かについては検討を要するが、「天」に沿うことを「公」すなわち普遍的な道筋とし、それに背くありようを「私」とする価値基準という点においては当てはまっていると言える。
- 10) 景山が想定する男女は厳密には夫婦であるが、夫婦間の「欲」が何故重要かについて、景山は男女(夫婦)関係を「人倫の始め」(同 p.214)であるとし、その「欲」が「人情の起る本原」(同上)であるからという説明もしている。つまり人間の関係の基及びその関係を成立させる人情の基が、男女(夫婦)なのである。夫婦を基礎にして人間関係を考える発想はアリストテレスの『ニコマコス倫理学』や和辻哲郎の『倫理学』にも見られるが、景山の考えは後に触れる「恋」をめぐる議論と考え合わせると、それらよりも一層夫婦間に展開する「人情」の基底性を重視したものであると言える。なおこのような夫婦、ひいては家を基底とする考え方が仏教とは対極にある考え方であるのは言うまでもない。仏教においてゼロにすべきとされる「欲」とは煩惱を指すと考えられる。在家信者が守るべき五戒の中の不邪淫とは、夫婦関係以外の不適切な関係を持つことの禁止であり、夫婦関係は認められている。しかし出家者は婚姻することができず、男女関係は全面的に禁じられる。出家と在家での相違はあるにしても、出家のあり方がのぞましいという価値軸に照らしあわせると、煩惱は少ないどころか無い方が理想的であるということになる。
- 11) 『不尽言』 pp.214-215 参照。

- 12) 『不尽言』の話題が君主はいかにあるべきかから始まり、君主は人情を理解せねばならないという議論から和歌の話に繋がっていく流れからすると、夫婦の話は男性主体で語られるのは当然の筋である。このことは、誰でも「男女の欲」に惑わされる危険があると述べる際に「何程の高明なる人も、大英雄の士でも」（『不尽言』p.214）というように、例示されるのが専ら男性であることからもうかがわれる。儒教倫理が語られるとき、それが人間関係相互を律するものである限り相互性の視点は守られるべきであるが、往々にして一方に偏った形で語られる。この点は儒教思想が持つ特質ではあるが、検討すべき問題点も孕む。実際この議論も夫婦関係では夫が主導権を持つべきであるという価値観が透けて見える。儒教思想の限界とそれを克服する可能性を見出す必要がある。
- 13) 堀景山の「欲」の考え方が、景山から朱子学を学んだ本居宣長（1730-1801）に影響を与えていることは、たとえば日野龍夫においても指摘されている。日野は『石上私淑言』巻二第七二項における宣長の「『情』と『欲』とのわきまへあり」（『石上私淑言』日野龍夫校注『本居宣長集』新潮日本古典集成〈新装版〉新潮社2018 p.421）の頭注四において『不尽言』を引きつつ「宣長のいう『欲』は、景山においては『私欲』にほぼ相当する」（同上）と述べ、宣長の「欲」と「情」を区別する論に景山の考えが影響を与えていることを指摘する。むろん両者の「欲」の解釈には差があり、日野は宣長の「欲」を「情趣を解さないひたすら欲望」（同上）であるのに対し、堀の「私欲」は「反道徳性」（同上）を持つものであると整理する。この箇所は和歌に詠む題材として相応しくない「欲」について論じられているところであるため、宣長が「欲」の判断基準として「情趣」如何に求めているのは当然である。なおこの日野の整理は非常に重要であり、この差異が後の古道論における宣長の「欲」論と直結し、「反道徳性」という景山の「欲」理解が宣長の批判対象となっていくと言える。たとえば宣長は「直毘靈」で「人欲もまた天理ならずや」（「直毘靈」（『古事記伝』一之巻 編集校訂大野晋・大久保正『本居宣長全集』第九巻筑摩書房1968 p.60）というように人間存在が持つ「欲」をまるごと肯定する立場から「天理」と「人欲」を二元的に考える朱子学の図式を否定する。古道論における「欲」の位置づけはその真心論の中核とも関わる。また宣長の「欲」をめぐる見解で分かりやすいのは『玉勝間』四の巻「兼好法師が詞のあげつらひ」「うはべをつくる世のならひ」や同十二巻「金銀ほしからぬかほする事」などであろう。『玉勝間』については編集校訂大野晋 大久保正『本居宣長全集』第一巻筑摩書房1968を参照のこと。また宣長の「欲」をめぐる論については、拙稿「本居宣長における「欲」の位置付け」（『富山大学人文学部紀要』第54号富山大学人文学部 2011 pp.1-24）において、歌道論から古道論までを範囲として詳細に考察した。
- 14) 宣長の話になるが、この重層性は「その情より出でて欲にもわたり、また欲より出でて情にもわたりて、一樣ならず」（『石上私淑言』巻二日野龍夫校注『本居宣長集』新潮日本古典集成〈新装版〉新潮社2018 p.421）という部分にも表れている。恋の場合も性欲と深切なる情愛双方がないまぜになって展開する。宣長はその人を欲するという気持ち（「欲」）から恋が始まってもその人自身を大事に思う「情」に移行することもあるし、またその逆もありうるという恋の多彩な様相をここで想定していると言える。この恋という状況の危うさや揺らぎを踏まえるからこそ、「情」に徹し相互に人格と人格として向き合うありようを「もののはれを知る心」として提示していくのではないかと推察する。
- 15) 景山はここを『孟子』の原典に即して解釈し、「不忍人之心」を「仁」の本体としている。朱子学では本体としての「仁」が「性」＝「理」として人間存在に内在し、その作用として「四端の心」としての「情」が発動すると考える。この点で景山は、朱子学の理気二元論や体用論に即するのではなく、「情」そのものの持つ規範性に注目していると言える。
- 16) 日野龍夫の欄外注十二によれば正しくは、「恋せず人は心もなからまし物のあはれもこれよりぞ知る」である（『不尽言』p.219 日野龍夫による注参照）。なお日野は当該注中でこの和歌を宣長が『紫文要領』巻下に引用していることを指摘している（同上p.219）。