

論 説

『日本礼法入門』の中心と「空心」(中空): 日中の礼法・観念の比較の一断面(1)

夏 剛

美しい国の陳列窓の「三好」；「礼芸の百貨店」なる小笠原流礼法

松下幸之助の『なぜ』の前年に開かれた東京五輪大会で、日本は非凡な底力と躍進を見せたが、30年後の1994年に広島亜細亜大会で惨敗を喫し、金牌獲得数は中・韓に次ぐ3位に甘んじた。松下幸之助の生年に当る丸百年前の日清戦争で勝ち亜細亜の覇主になった日本は、敗戦と高度成長に由る再逆転と再々逆転を経て再び転落の途に着いた。「世界一の日本」や「21世紀は日本の世紀」の礼賛も、今や日本悲観論の大合唱に変わった。

曾て松下幸之助は戦後日本の「経済大国、政治・文化小国」の矛盾を突いたが、「経済・官僚・教育一流」の神話も泡沫経済の崩壊に伴って破綻した。彼の「名人国家」の理想も、1962年の初参加で世界を驚かせた技能五輪大会で、韓国や台湾に抜かれた今日の現実で砕かれつつある。但し、腐っても鯛。韓国と中国に負け込み始めた日本囲碁の芸道が示す様に、此の国の究極の価値と救いとして、一流の礼法と奥深い文明は残っている。

『ジャパン・アズ・ナンバーワン』([米]E・ウォーゲル, 1979)の刊行から8年後、初めて来日した私は著者と同様に、先ず百貨店で文化的な衝撃と感銘を受けた。商品の極度の豊富を指標とする共産主義は逸早く日本で実現したという錯覚に陥ったが、其以上に感心させられた礼儀作法は、同時期の中国の「五講四美」(文明・礼貌・衛生・秩序・道徳を重んじ、心靈・言語・行為・環境の美を目指す)の理念を絵に描いた様だ。

其の素敵さは美智子妃の皇太子評の通り、「清潔・誠実・立派」の3語に尽きる。第一印象の清潔感は正しく、非常に清潔で塵一つ無い様を形容する「一塵不染」だ。国民党と共産党の高級軍事人材を輩出した黄埔軍官学校では、校長(学長)・蒋介石が衛生検査を施す際に、白い手袋をはめて部屋の隅や机の裏を触り塵の有無を点検した。そんな完璧志向にも堪え得る様な字面通りの「微塵も無い」様を、私は京都の高島屋や大丸で見た。

中国語の「清潔」には人格・人品の清さ・潔さの意は無いが、「一塵不染」は人が純潔で悪

習に染まらぬ事の比喻にも用いる。「賢賢易色」(優れた人を慕う事は美人を好むが如し)と言って、孔子の弟子・子夏は美人を価値の物差しにしたが、「五講四美」の合い言葉にも見た物心両面の美・徳の統一志向は、此の成語に現われている。高度の「整潔」(整然[きちん]として清潔な様)と気品は、店舗や商品、店員の身形みなりに見受けられた。

「誠実」も他ならぬ心の清・潔だが、押し売りをせず丁寧に案内する姿勢は、「童叟無欺」(児童にも老人にも同様に應對し、欺瞞行為をしない)や、「百問不厭」(百回質問されても嫌がらぬ)という、中国の古来の商道德と現代の接客業サービスの守則を模範的に体现している。エスカレーターの手摺りしつかを確り持ちましょう、と店内放送が頻りに子供に呼び掛けるのは、過剰な親切と思えなくもないが、「童叟無欺」以上の心遣いも感じ取れる。

「立派」は清潔・誠実も含めて、店舗の構えと商品の量・質、粒揃いの店員、至れり尽せりの奉仕・慇懃(中国流では「服務周到・慇懃備至」)の全てだ。店員の化粧や言葉遣いも洗練されており、「得体」(適切)で「無可非難」(非の打ち所が無い)。こうして総合採点をすれば、「完備・完美」の評価を付けたくなくなった。「完美」は「完全で美しいこと。完全に充実すること」(『広辞苑』)だが、此处では両義とも当て嵌まる。

1980年代の末、米国の或る代表団は日本の百貨店の上質な服務に驚嘆した余り、政府の演出ではないかと疑った。日本に対する認識の浅さと米国の接客業サービスの遅れが浮き彫りに成るが、其の疑念は彼等の国家意識の発露と共に、日本の接客業サービスの出色・抜群を物語っている。但し、出来過ぎを不審がるのも人情の常で、蒋介石の衛生検査の流儀うわべも上面を信用せぬ発想だ。其でも其の際に塵が出ない完璧さは、何と言っても軍隊の強味の賜物だ。

「毛沢東思想大学校」の解放軍でも、平和時代の新入りに対する躰として、布団を「豆腐干」(四角張った干し豆腐)の形に畳み付けるよう訓練を繰り返して来た。毛沢東時代では準戦時体制らしく、接客業サービスは「商業戦線」と呼ばれたが、特殊な材料で造られた者(共産党員を称賛するスターリンの言)と自負する軍隊の厳格さは乏しく、「火薬味」(火薬の匂い。好戦的な性格・雰囲気のの譬え)ばかりが強い、というのが当時の実情だった。

逆に、中国の衛生の模範 軍隊並みの日本人の「一塵不染」は、不気味でさえ感じられた。箒が至らないと塵は自動的に消え去るまいと言って、持続的な闘争の必然性を唱えた毛沢東は一方、部屋は四六時中掃除しても塵が落ちて来る、という比喻で欠点の不可避を説いた。「一塵不染」の透徹さも不自然だが、蒋介石の「挑剔」(粗搜し)の意地悪さを以て其の甘美な完備・完美の裏を覗くと、色々な負面や絡繰からくりも目に付く様に成った。

後に現われた「陰暗面」(影の部分)は後にあと回すが、初めに魅せられた此の国の「光明面」(光の部分)には、成語の「書を校するは箒を掃うが如し」に引っ掛けて言えば、怒濤の如き書籍の物凄い流通量も有る。最晩年の周恩来は若い頃の留学先を懐かしみ、東京・上野の桜と神田の古本屋街の様子を訊ねた。日本の近代化・高度成長の要因 恵まれた自然と進んだ教

育の縮図と思える2点の心象風景は、明と暗、流行と不易の対を成す。

此の研究の契機と成る松下幸之助の『なぜ』は、1994年の桜の咲く季節に神田の古本屋で掘り出したのだ。一旦使い捨てた後の価値の再創造は、失われかけた伝統の生産性に相応しい。翌年の紅葉が散る頃に、若き周恩来がこよなく愛した京都の知恩院で開く古本祭り(『なぜ』との出会いと同様、少し埃がかかった百円均一コーナーの中に、小笠原流30世家元・小笠原清信の『日本礼法入門』(ごま書房、1973)が目を引きいた。

日本で受けた新鮮な印象の1つは、零細な本屋でも作法指南が一角に常備される事だ。中国の書店に義務的に置かれる共産党の宣伝物を連想したが、旧・新中国の儒教や毛沢東思想以上に、礼教は日本社会に浸透し切った様だ。礼法本の発達も日本人の「知書達礼」(書物・礼儀に通暁する)、「一億総礼儀達人」の証に思えるが、無哲学・多宗教(実質的な無宗教)の日本では、礼教と礼法本は宗教や『聖書』『毛主席語録』に相当するか。

相撲界では多彩な技の形容には「技の百貨店」と有るが、日本の百貨店は「礼の技の展示場」、現代日本は「礼の芸の百貨店」の様相を呈す。此の国の百貨店の始まりは、日露戦争勃発の1904年に発足した株式会社三越呉服店だが、其の祖型なる三井呉服屋越後店の創業は、明治の『小学生徒心得』の制定の丸2百年前(1673)の事だ。其の発祥の丸3百年後に刊行された『日本礼法入門』は、「礼の百貨店」の見本と言って好い。

日本の茶道、華道、弓道、剣道、柔道、相撲道に於いて、礼儀作法は魂や画竜点睛の「睛」(目玉)を成し、味付けの役割をも果たす。此等の芸道は日本文化の精華の名に恥じないが、「味精」(味の素)たる「礼素」(私の造語)が一点に凝縮し、眼球の真ん中の瞳孔(中国語では「眼仁」とも言う)に目を凝らせば、諸道の奥の中心が見えて来る。礼の修練を使命とする礼道・礼芸道の小笠原流礼法が、其の収斂の極め付けの結晶に当たる。

「小笠原流」は『広辞苑』で、次の様に解された。「弓術及び馬術の一派。小笠原長清を祖とし、その七世の孫貞宗の大成したものと云う。室町時代以来の弓馬の術の故実は多くこれに拠った。近世の武家礼式の一流。京都・志濃の小笠原家が故実・礼法を伝え、武家礼式の大宗として幕府・諸大名はこれに従った。後世、三つ指をついてお辞儀をするなど、堅苦しい礼儀作法のことを俗に小笠原流と言う。兵法の流儀の一。(略)」

『新明解国語辞典』の同じ項は今日の小笠原流の影響力の低下を映して、「室町時代小笠原長秀が定めた、礼儀作法の流派。〔堅苦しい〕礼儀作法の典型とされる」のみだ。上記のと通じるが、初代・長清を讃えた清信は長秀には触れていない。小笠原長秀は、「室町前期の武将・射術家・礼法家。通称、兵庫助。礼式・騎射の法に通じ、足利義満の師範と成り、武家の礼法を定めたと伝えるが異説が有る。(1425)」(『広辞苑』)。

文武両道を跨ぐ小笠原流の礼式と騎・射は、周代の官制を記した『周礼』(『礼記』)の中の六芸の半分を占める。「六芸」とは「周代に士以上が必ず学ぶべき科目と定められた六種の技芸、即ち

礼・楽・射・御・書・数。六経に同じ(同上),「六経」とは「中国における六種の経書。即ち易経・書経・詩経・春秋・礼・楽経(佚書)の総称。六芸。六籍」(同上)だ。此处で取り上げたのは だが,両義の共通項の「礼・楽」に先ず注目したい。

「礼楽」は「行いを慎ませる礼儀と心を和らげる音楽。中国では古く儒教で,社会の秩序を保ち,人心を感化する働きをすることで尊重」された(同上)。茶祖の珠光・利休が唱えた「謹・和・敬・清・寂」の最初の2項と重なる処に,茶道の儒教精神が窺われる。君子の才芸として要求された射・御・書・数は,弓術・馬術・書法・算術である。中・日共通の土農工商や文武両道の序列を考えれば,六芸の礼 武 文 商の順位は興味深い。

礼法に始まり算術に落ちて六芸の虚・実の二極は,渋沢栄一の「片手に『論語』,片手に算盤」論を想起させる。日本の資本主義の父なる彼の明治財界の大御所の二刀流は,儒教的な資本主義の神髄を如実に現わした。聖徳太子等が中国から礼制・儒教を導入した古代 小笠原流の弓術・馬術・礼式が成立した中世 読み書き・算数の実学が普及した明治以降の近代,という日本の道程は,礼・楽 射・御 書・数の展開と見事に合致する。

六芸の「君子道」は日本の成長史の縮図にも映るが,日本礼教の祖型を周礼に帰す短絡的な推論は慎みたい。唯,礼を頭とする六芸の価値体系は,小笠原流礼法を日本芸道の内的な中核とする直観の傍証に成ろう。六芸はやがて衰微し礼教の先駆的な家元・道場 孔子・孔門の伝統も平坦な発展を遂げなかったが,孔子が復活を図った周の礼は本国で衰えた代りに,小笠原流や大衆礼法の隆盛が示す様に日本で生き残ったと見受けられる。

30世前半まで来た小笠原流と70世後半に上った孔子の家系との差は,両国の約2千年と約5千年の歴史の倍率に近い。孔門は長らく尊ばれて来たが,1919年の新文化運動の闘士が「孔家(商)店」と貶した「孔(儒)家教」は,共産党政権の下で店仕舞いを余儀無くされた。中国全土の形は東へ向く巨大な鶏に象るが,片足に当る台湾を除く胴体の部分では,儒教は20世紀の第3の4半世紀の間に大半身不随の状態に陥った。

「礼法」は戦国末期の思想家・荀子が造った概念だが,彼の物故から2千2百年経った1970年代の初めには,此の言葉は中国で死語同然と成った。小笠原長秀の事績に出た「礼法家」は,『日本礼法入門』の著者の肩書きにも入るが,中国では左様な名称は見当らない。小笠原流は社会の認知を得て市場を保って来たが,組織化・事業化した大衆の礼法習得が想像し難い中国と比べて,礼法に於ける両国の名・実両方の優劣は歴然とする。

中国では「文化大革命」の文化大破壊の前にも,礼法の衰退と荒廃は進んでいた。『小学生守則』制定(1955)の前年に生まれた私は,来日の33歳までには礼法書を滅多に見る事が無かった。故に『日本礼法入門』に補習や再教育の手本の価値を感じたが,「小笠原学校」や「日本礼法学校」の此の教材は,明治の『小学生徒心得』の成人版・進化版と言える。百年前の其の規範に見た「謹・和・敬・清・寂」は,此处でも主眼を成す。

「謹・和・敬・清・寂」詳解

第1の「謹」は、「つつしんで行うこと。物事に念を入れること」(『広辞苑』, 以下同), 「謹む・慎む」は、「(「包む」と同源。自分の身を包み引きしめる意) 用心する。過ちが無いようにする。 恭しく畏まる。 物忌みする。 謹慎する。 度を越さないように控え目にする」だ。日本流の「謹賀・謹聴」と中国流の「恭賀・恭聴」の字面の違いは、其の や「謹んで」の語義(=恭敬の意を表して。恭しく。同上)で統一される。

礼法としての「謹」も、用心・入念、恭敬・畏敬、遠慮・抑制の多面を持つ。日本の作法・文化・心性の結晶 茶道の理念に「謹」が最初に出るのは、日本人の細心・低姿勢・自制と日本礼法の完全志向・儀式性・含蓄性の証と考えられる。年初の「謹賀新年」の挨拶や、葬儀での「謹んで冥福を祈る」の口上、手紙の「謹啓」の起首が象徴する様に、形式の冠の役割も有る「謹」は、礼法の高級段階 冠婚葬祭の心得には欠かせぬ物だ。

日本人は此の「四儀」の中で「葬」を最も重視し、小笠原清信の教えに「慎」が特に多く登場したのも忌引きの辺りだ。近親者の没後に遺族が家に籠もって身を慎むのが服喪の「喪」で、忌引きの期間中は慶弔の席や神社参拝は遠慮し、神棚にも封をしておき正月飾りや年賀状も見合わせ、成るべく地味な服装を着て慎みの生活を送り、故人の冥福を祈る心で過ごす、と言う。礼法の極意 「謹」の真髄は、「葬・喪」の領分に好く窺える。

「謹」の身体表現には「恭・畏」のお辞儀も入るが、小笠原清信は其の要領を3つ挙げた。第1は衿が空かない事であり、衿が空いてしまうと衿足が見え過ぎて、美しさも損ねるし姿勢も崩れてしまうので、特に和服の場合は注意が必要だ。次は顎が浮かない事であり、顎が前に出てしまうと首の据わりが不安定に成り、だらし無い感じを与えるから、息苦しくない程度に顎は引くのだ。最後は、耳が肩に垂れる様な感じで首筋を伸ばす事だ。

美しい形の演出なる3点の中で、1点目は身を包み引き締める「謹」に当たり、中国語の「検点」(慎む。注意する)の自己点検 - 規制の性質を持つ。後の2点の引き締め・緊張は、中国語でも同音の「謹・緊」の表現と言える。心を引き締める真面目な態度に言う「襟(衿)を正す」は、「禁」と形通・同音の「襟」や「衿」に見立てる発想で、「礼」と隣り合う「文」の字形も、「襟元がきちんと合って美しい」意(『角川大辞源』)だ。

次の「和」は、「穏やかなこと。和やかなこと。閑かなこと。“ - 気” “柔 - ” “温 - ” 仲よくすること。“ - を結ぶ” “平 - ” “ - 解” 合わせること。揃えること。“ - 音” “調 - ” “中 - ”(『広辞苑』)だ。組み合わせの一連の漢字は礼教の気体性・柔構造・団結・安定・礼楽・中庸と通じるが、 は の和睦の指標と成り、 は を促す行為と思える。 は「謹」の緊張と対を成すが、 の実現手段たり得る は緊張を要す。

「和敬」は「心を和らげて敬うこと」(同上)だが、「大和心」の「和」の「和らく」に対し

て、日本礼教の至上命題と成る「和」は、『論語』や聖徳太子の『憲法17条』の「以和為貴」の通り、他者や場との調和を指す。最終的に己れの心の安寧に繋がる意味では、其の調和の努力は正に安心立命だが、和気・平和・調和と逆の不穏・不和・違和は、集団や自他の間、乃至自分を乱す不安定要素や不協和音として、礼法に排除されるのだ。

心を和らげて敬う「和」と人の心を和ませる「和」の例は、此の本には意外と少ない。精々、訪問先のブザーを押す時に焦りを抑えるとか、引越しの時は旧町内の人にもよく挨拶に出る、と念を押す程度だ。和気霽々・「心平气和」(心が穏やかで気持ちが落ち着いている様)は日本社会と日本人の常態だから、超日常性の強い茶道に比べて力説の必要が少ない事か。其の代りに、場の空気や自他間の和諧を目指す「和」の方は実に多彩だ。

其の有力な工夫の1つは、調子を合わせ歩調を揃える事だ。中国人の対人関係の要訣には、「随和」(人と好く折り合う。人付き合いが好い)と有るが、「随」は「随いて行く」「従う」「任せる」の意だ。「随大流」(大勢に順応する)は没主体の態度として否定されがちだが、「合群」(皆と融け込む)は奨励される。「合」は中国語で「和」と同音だが、「和・合」共有の「口」が出て「合」の「人・口」を体現した次の件は面白い。

会食の時は食べ始める時期よりも、食べ終わる時期を合わせるようにすべきで、一斉に食べ始める事が不可能な場合は、「お先に失礼します」と断って、自分から先に箸を付けても構わない、と小笠原清信は言う。中国の礼法も同様で、1人だけなかなか食べ終わらないのは、甚だ具合の悪い事である。故に終盤では互いに気を遣いながら、歩調が一致するよう調整するわけだが、調整によって和諧を作り出すのは正しく「調和」の宗旨だ。

「和」に次ぐ「敬」は、「謹(慎)むこと。敬うこと」(同上)の意から、「和」の土台「謹」にも繋がる。「敬う」の語義は、「相手を尊んで礼を尽くす。尊敬する」(同上)だ。其の「ジン」は中国語で、「ジン」と音通で「ヂン」に近い。両国の礼法を貫く「尽心」(心を尽くす)、「尽善尽美」(善・美の極致を尽くす)の志向は、此の連環に示唆される。日本人の礼儀正しさと完全主義を反映して、本書には「尽礼」の心得が目立つ。

葬・婚に関する次の自粛の心構えが、典型的例として挙げられた。家元が言うには、死化粧は紅を注さないのがしきたりで、会葬者も濃い口紅やアイシャドー等是不潔感を呼ぶので避け、髪型も控え目にし飾り物は全て遠慮し、謹んで故人の冥福を祈るのだ。一方、披露宴に招かれた未婚女性の礼装は花嫁を凌ぐ様にならないのが礼儀で、此の場の主役はあくまでも花嫁であり、花嫁の衣装が霞んでしまうほど華美な物は配慮を欠く事に成る。

「謹(慎)む」の「物忌み(謹慎)する」「度を越さないように控え目にする」の含みと通じるが、此の2つの「謹・敬」は中国でも常識だ。此の際の死者の尊厳と主役の優位は、「尊」の「敬意」「尊貴」の両義と共に、礼法の厳格さと自己卑下の必然性を思い知らせる。「尊敬」と「謹」を繋ぐ要素には、「恭しい・畏まる」の敬虔も考えられるが、『日本礼法入門』に於け

る「恭」と「畏」の主な対象は、其々他人と天神なのである。

曰く、他家を訪問して客間に案内され主人の登場を待つ間、何処に席を占めるかは気に掛かるが、縦令え座布団が用意されてあったとしても、いきなり座布団に着くのは遠慮するのが礼儀で、此の際は座布団の下座側(入口に近い方が床の間に遠い方)の脇に坐るのが宜しく、座布団が床の間の前に1枚しか無い時は、床の間の前は遠慮して入口の近くで主人を迎えるべきだ。中国語の「客气」(遠慮)は、正しく此の種の客の気配りである。

食べ始める時期が頭痛の種と成るのは、目上の人が箸を取らないと他の人は始まるまい故だ、と著者は講釈した。又、元日や祭日に家族揃って神棚に拝礼する時は、主人を中心にして全員で一斉にやるが、1人ずつ拝礼する場合は主人、夫人、祖父母、年長の子供の順に行なう、とも説いている。俱に中国流と似通う規矩だが、両国共通の「敬」の敬愛・恭敬・畏敬の重層や、西郷隆盛が唱えた「敬天愛人」の美德は、此処に現われている。

人への愛に先行する天への敬の重みに相応しく、本書には神前での拝礼法や神棚に御神酒・塩・水を供える規矩の類が多い。結末に置くのは冠・婚・葬に次ぐ祭の位置と合うが、祭の祖先の祭祀の意味の通り、天神と人との間の先祖も天神と共に畏敬の対象を成す。中国礼法でも先祖尊崇は重要な柱であり、「崇」の下の「宗」は「祖宗」(先祖)と相関し、中国の葬式で好く登場する「奠」(祭る)は、「尊」と字形が通じ神仏に供える意だ。

「敬」の後の「清」は、「澄んでいること。清いこと。けがれなく、清らかな様。さっぱりして気分がよいこと。清めること。綺麗にすること」(『広辞苑』)の多義を持つ。小笠原清信が取り上げたおしぼりは、此等の効用を持ち合わせる。日本人が愛用する此の小道具は肌の清潔さを保ち、爽快な気分をもたらす物である。其の心・体と並ぶ技として、使用済みのおしぼりを畳んで置く作法も、「整潔」の印象の演出に成り得る。

訪問先で食事する時に、蒲鋒や沢庵など歯型が残る様な物は清潔に見えるよう、箸に挟んだまま両端を噛み整えてから皿に返すよう、と著者は勧めた。ナイフで切断する西洋流と狙いが通じるが、柔軟で曲線的な細工は日本人らしい。過ちが無く包む「謹」と合わせ・揃える「和」にも由る整然・清潔だが、立つ鳥の濁った跡を防ぐ懐紙と同じ視覚的・心理的な美観は、日本人の通俗的な美意識の表層の「見栄(見映え)・清栄」と吻合する。

「清」は「穢・不浄」の対概念として、形而上の純潔・清浄でもある。本書の中の此の性質の作法には、家族が亡くなった不幸の際に神棚を半紙で封じておく習慣が有る。不浄な空気から神棚を守り清浄な神域を残し家を守ろうという古来の言い伝えが由来で、正月に家庭の神棚、玄関、部屋、井戸等に飾る注連縄も、清浄な場所を示す物だとされた。其の不可視・不可触・不可侵の仏界と魔界は、此の礼法大全の最も奥の聖域・禁域に当たる。

「水」偏の「清」に似合う注意事項として、著者が提唱した初詣の際の水の使い方は、片手で杓を取りもう片手の手に水を注ぐ様にして両手を清め、片方の手に水を受けて口に注ぎ口を

清める事だ。杓ひしゃくから直接に口へ水を注ぐ流儀を誤謬とした上で、多くの人の口に入る水を酌む杓は清潔に保たね成らず、「手水」ちようずの語源も手に水を受ける処から出ている、と小笠原流家元は言うが、此処に二重の「清」 衛生と神聖の保持が読み取れる。

『莊子』の「願聞衛生之經」(長寿の術を聞かせ願いたい)が出典の「衛生」は、元は生命を守り全うする意だ。体を浄める沐浴は「聖潔」(神聖なる純潔)を維持する働きも有るが、中国語で同音の「衛生・維聖」ウェイション ウェイションは、「清」の安身立命・安心立命の両面に対応する。衛生の重視を含む「五講」と同時に「清除精神汚染」キャンペン運動が中国で起きたが、「清」の為に除去すべき物心両面の汚穢は、正に「邪気」(病を起こす悪い気。邪念)だ。

『広辞苑』の「和敬」の項に、「茶道で、清寂と共に重んずる」と有るのに、同辞書には「清寂」は無く、「静寂」(=静かで寂しいこと。物音もせず、しんとしていること)のみ出る。後述の樋口清之の日本礼法考でも、「和敬清寂」ならぬ「和敬静寂」と成る。「清」も「静」も日本美の鍵言葉なのに、日本語に「清静」(閑静)が無いのは妙だが、其々視覚・聴覚の理想郷なる「清・静」は、「清静」に当る「寂」を合成するわけか。

千利休によって熟成した侘び茶の精神 「和敬清寂」の「四諦」よんたいの出所は、『茶祖伝』(1730)の序文(巨妙子, 1699)の中の「今茶之道四焉, 能和能敬能清能寂, 是利休因茶祖珠光答東山源公文所云」だ。利休の祖師に当る珠光は、「一味清淨禪悦法喜」の境地を茶の奥義とし、茶は礼を本義とし「謹兮, 清兮, 寂兮」きんかな せいかな じゃくかなだ、と將軍・足利義政に語った。(筒井絃一「和敬清寂」、『日本大百科全書』第24巻, 小学館, 1988)

原典に従えば「清寂」は間違い無いが、両茶祖の共通項であるだけに、深奥な鍵言葉として一般化できなかったのが、国民的な辞書にも登場しない理由か。「静」の異説の当否はともかく、「寂」は帰着点に相応しく動かぬ存在だ。此の晦渋極まり無い一語は、『広辞苑』で「古びて趣のあること。閑寂な趣」と解され、多義の中の「蕉風俳諧の根本理念の一。閑寂味の洗練されて純芸術化されたもの。句に備わる閑寂な情調」と言う。

「寂」は日本礼道概念として、先ず芸術的な洗練さが思い当たる。目上の人に別れの挨拶をする際は、5, 6歩も下がるのではなく、2, 3歩後退りして体を回す様にすれば、優雅な余韻が残せる、と小笠原清信は言うが、此の余韻は茶道の「寂」にも通じよう。如何に優雅に華麗に歩けるかを考えず、ただ疲れぬよう心掛けて歩けば、自ずから美しい歩き方に成る、という彼の主張した無心も、「寂」の泰然・淡然として受け止められる。

肩を張らず淡々・肅々として運び、十二分でなく八分の努力を以て十全に達するとは、「無欲は大欲」の逆説と符合するが、「寂」と「清・静」の連環は見えて来る。1つは「熱鬧」(賑やかだ。賑わす)と逆の「寂寞」「冷清」(物寂しい。閑静)で、もう1つは、「濃厚・強烈」と逆の「清淡」([色や香りが] 薄い, 薄い。 [味が] あっさりしている。淡泊)だ。此の冷・淡は日本礼法の陰翳や、微温・中間的の特色を成す。

中国の略称の「華」は華美の意で、派生の「嘩・譁」は喧騒の意だが、「寂」の性質は両者と正反対だ。鮮烈・盛大に対する質素・適度の例として、若い女性の和服は派手な模様の振り袖よりも無地で地紋の有る着物が清楚で品が良いとか、簡潔な名刺が好ましいという件が挙げられた。室内を歩く時や物を置く時、物を食べる時は音を立てぬようとの注意は、物騒・強情・強欲と逆の静粛・「文静」(物静か・淑やかな様)・禁欲の勧めだ。

茶道の「寂」の中国語訳の1つ「冷枯」は、茶道に大きな影響を与えた心敬の「枯淡」と重なる。「淡」の左と「寂」の下が複合すれば「淑」に成るが、和辻哲郎が日本人の二重性格論に用いた「恬淡・淑やか」を思い起こせば面白い。襖を開けて客を通す時に女性は膝を突く方が優雅だと言う類の、淑やかさの演出は本書に多く出る。人を紹介する時の上品なユーモアの推奨も優雅の範疇に入るが、「幽默」の字面は「寂」に通じる。

線香の炎を手で扇いで消す作法は「淡」の「水・炎」、控え目の「控」の「手・空」の字形、「清浄寂滅」の字面と合う。道教の清浄無為と仏教の寂滅為楽を表わす最後の熟語と関わるが、禅宗から来た「清規」には「清規戒律」「素徳清規」の成句が有る。後者の「清規」は「素徳」と同じ清い・正しい意だが、寺院生活の規則から一般の規矩に転義した前者も語源の通り、「清心寡欲」(心を清く欲を寡くする)の清・正の性質を持つ。

「素徳」に通じる「素行」も昔の中国では、己れの方に安じる行ないを表わしたが、平素の行ないの語義と共に「清規」の両面に当たる。中国語で「地味」「精進料理」の多義を持つ「素」は「華」の対蹠に在り、此の対概念は日本流の「褻・晴れ」にも対応できる。『日本礼法入門』の範囲も日常の行儀と非日常の行事の両方を含むが、葬・祭は後者の領分に跨がる反面「褻」の陰気が強く、全ての作法を貫く抑制・厳粛も陰の性質を持つ。

弔事の際の衣・食を「素服」「素飯(席)」と言う中国人は、正真正銘の晴れ舞台 結婚披露宴の出席者が喪服に通じる黒の礼服を着る日本流を変に感じるが、中国語の「素」と「肅」の同音・類義は納得の材料に成ろう。会葬の際は飾りの有る和服の帯の止め金は避け、エナメル様に光る物は禁物だ、と小笠原清信は念を押したが、中国語の「寂・淡」と「忌憚」の同音は、「謹」の物忌みと「寂」との円環連鎖状の相関を示唆する。

日本礼道の五美德の体系：中国儒道の理念との対応

以上の5つの徳目は連環の如く繋がり、相互派生・補完の関係に在る。「謹」と「和」の接点は無難と穏和で、其の恭敬・自制は平和と和気を生む。「和」は「敬」の上にも立ち、「敬」と「清」の繋ぎ目には漢字の「請・清」の同源(中国語でも音通)、身形などの清潔さを以て表わす他者や鬼神への敬意が有る。「清」と「寂」は「潔身自好」「清心寡欲」の志向を持ち、度を越さぬよう控え目にする「寂」は最初の「謹」と又通じる。

順番で直接に続いていない概念も、「^{ネットワーク} 網 絡」状に関連を持ち合う。「謹・敬」の共通項は恭敬であり、「謹・清」は懐紙の無難・包みに集約され、「謹（慎）む」の「物忌みする」にも「清」が含まれる。「和・清」は俱に純粹・透明な秩序であり、「和・寂」は心の平静・悠閑で繋がり、「敬・寂」は没我・抑欲の点で通じる。謹の中に和・敬・清・寂が有り、和の中に敬・清・寂・謹が有り……という風な相互内包の重層構造が見られる。

中国の急須や茶碗の蓋を飾る回文の「可・以・清・心・也」は、時計回りの順で読めば、「可以清心也」（以て心を清められる）、「以清心也可」（以て心を清めてもよい）、「清心也可以」（心を清めてもよい）、「心也可以清」（心も清められる）、「也可以清心」（清心も出来る）、と5通りの意が取れるが、「謹・和・敬・清・寂」も似た連環体を成す。共産党中国の国旗の5星と星の五角形や、中国の様々な「五徳」も連想される。

日本礼道の鍵概念に用いた「謹・和・敬・清・寂」は、人類の礼儀作法の本質に合致する。大まかに概括すれば、禁忌や不利益に対する警戒・用心、人間関係を潤滑にする配慮、自他の親和を促す尊敬・愛情、自らの^{イメージ} 形象を保ち且つ高める努力・演出、禁欲・没我に由る抑制・規制、との諸点が列挙できる。茶道の精神が祖型と成る此の「五美（徳）」は、中国の既成観念には同形の対応こそ見当らぬが、中国礼法の発想では全て理解できる。

五美徳は「寂」を除いて字面でも中国礼教の通念と合致するが、中国の理念は言説が雑多極まる故に究極の1点に絞りたい。祖型の普遍性と生命力を考えると、古の^{いにしえ} 様々な作法を盛り込んだ『礼記』よりも、原理が今も通用する『論語』が照射の光源に相応しい。孔門の数代に亘る蓄積と編集を経た此の經典の5百余りの語録から上記の鍵言葉を拾って、出現の頻度と意味の分類に見る価値の尺度を、日本に於ける位置付けや重みと比べよう。

比較の対象は規矩に限定しない故に、細則を超越した観念は却って好く見える。楊伯峻の『論語訳注』（中華書局、1980）の検索に拠れば、「謹」は3回出て寡言・厳密の多義を持つ（「謹而信」= 言葉を慎しんで人に信用される。「謹権量」= ^{はかり改ますめ} 権 量 を厳格に点検する）。一方、「学而第一」の曾子の「慎終」（親の喪事を鄭重にする）、孔子の「敏於事而慎於言」（事は機敏に処理し言葉は慎む）を始め、類義の「慎」は7回登場した。

次の「和」は8回有るが、同篇の有子の「礼之用、和為貴。（略）知和而和、不以礼節之、亦不可行也」（礼の働きは調和を貴びと為す。[略] 調和の大事さだけ知って調和を図っても、礼を以て節制しないと亦行けぬ）との1節が半分弱を占める。和諧・適切を言う4回の他、「君子和而不同」の様に「同」（雷同）の対概念として2回、和睦・団結の意で1回、音声の呼応を表わす1回と成るが、「謹・慎」の合計より少ない事は面白い。

五美徳に於ける真ん中の位置と吻合する様に、「敬」の21回は「謹（慎）・和・清」の合計を上回る。人への真心・礼儀の意は1回で、残りは仕事に対する厳粛・真面目の意だ（1例は「敬事而信」= 敬虔に事業に取り組み信頼される）。対人関係を^{イメージ} 重んじる儒家の形象とずれるが、

人・事への態度は同根のわけだ。因みに、関連語彙の「恭」は13回、「尊」は3回、「愛」は9回、「孝」は19回、「悌・弟」(兄への敬愛)は4回だ。

2回のみ「清」は主に人格の潔白を表わし、3回の「潔」も「欲潔其身、而乱大倫」(其の身を清くしようとして大倫を乱す)等、形而上の語義が多い。「浄・爽」の皆無と合わせて、肉体・環境の清潔への拘りの弱さが窺えるが、孔子が特に慎んで対処した事の中で、祭祀の際の潔斎が戦争と疾病の前に出る。「子之所慎: 齋・戦・疾」の首尾の2項は正に神聖・衛生の二元だが、「謹」の範疇に入り葬・祭の喪失と関わる処は興味深い。

「寂」は珠光と利休の用語に漢字で出たが、侘び(茶)の「侘」(中国の古語では「顕示」「失意」等の意)の性質と似て、和語の「さび」の当て字と観て好い。茶道の鍵言葉と成った「寂」は古来の中国では、文芸作品や美学論には珍しくないが、低廻趣味と情緒性の故に人生哲学の理論には入り難い。『論語』には此の字は勿論、関連の「枯」「淡」も見当らぬ。4回出た「雅」も「正常な。標準的」の意か、詩歌・音楽の類名なのだ。

「和敬静寂」の「静」の登場も、「仁者静」(仁者は静かだ)の1回だけだ。但し、「食不言、寝不語」(食べる時は話さず、寝る時は喋らない)の様に、「静」の文字を用いない静肅の作法が有るので、茶道の「寂」は中国の理念と決定的に隔たる物だとも断じ難い。例えば、寡言の意を持つ「謹」も「寂」の「静」に通じるし、「学而第一」の「敬事而信」の次の「節用而爱人」を始め6回出た「節」も、禁欲の意味では「寂」と同質だ。

理念体系に於ける「謹・和・敬・清・寂」の多寡や有無は、両国の文化の違いを窺わせるが、頻度や表記の差異は根本的な断層を示すわけではない。「華」の鮮烈・盛大は日本人好みに程遠いが、「大和」の「大」も其の一面を内蔵する。「中華」の「中」は中央の意だが、中庸の含みも有り「大和」の「和」と複合できる(中和)。当て字に「和」を含む日本民族の名は中国以上に儒教の色彩を持つが、「華」の語義にも「文徳」等が入る。

「謹・和・敬・清」は中国では単独の語彙だけでなく複合も儘有り、『韓非子・内儲説下』が出典の「謹敬」、『礼記・楽記』が出典の「和敬」(心を和らげ敬う)、「敬慎」、「清謹」(行ないが清らかで謹み深い)、「清和」(世が治まって穏やか。晴れて暖かい。開か)、「清謹勤」が挙げられる。最後の3字の出典 南宋詩人・呂本中の『官箴』の「当官三法、曰清、曰謹、曰勤」は、官吏の守則なる清廉・謹慎・勤勉を言う。

儒教が目指す人格完成の1つの尺度は、子貢が讃えた師・孔子の「温・良・恭・儉・讓」だ。日本礼法の五美德と照らし合わせれば、「温・良」と「和」、「恭」と「謹」、「儉」と「清・寂」、「讓」と「敬」の関連が見られる。「謹・和・敬」は中国の「慎始敬終」(慎に始まり敬に終わる)の古訓と符合するが、「清・寂」は中国の君子の五徳の中で比重が低いか徳目の概念に成らぬだけに、日本礼法に於ける重要性が裏付けられる。

小笠原流の系譜を振り返れば、開祖・長清や義政の師範・持清と其の子・政清から、直近の

28・29・30世家元 清務・清明・清信まで、「頭面人物」の名前には「清」が目立つ。此の字と歴代天皇の名前に最も多い「仁」との組み合わせは、「清潔・誠実」や「美・徳」と符合する。小笠原長清は清和源氏の後裔だが、五美德の内に入る「清・和」も「清・仁」と共に、日本礼法の楕円形理念体系の双（複合）焦点（中心）たり得る。

明治の『小学生徒心得』に引っ掛けて、中国語で「^{サンミンジー}三明治」と言うサンドイッチを見立てにしたい。2枚の薄いパンにバターを付け肉や野菜等在中に挟む此の軽食は、礼法の精神的な糧や効率的な潤滑油の性質、礼法の建設に熱心な明治日本の西洋崇拜の風味に似合う。五美德は2組のサンドイッチの重層にも見え、突出した「和」と「清」は其々「謹」と「敬」、「敬」と「寂」を連結する中身に当たるが、掘り下げれば別の主眼に突き当たる。

儒と法、礼と忌の相互内包

日本礼法の指向性をほぼ網羅した「謹・和・敬・清・寂」は、国や時代の違いを超えた人間社会の作法の共通原理に適う。此等の柱の土台や網か扇の要は、到達点の「寂」と中国語で同音の「忌」か。出発点の「謹」にも「物忌み」の語義が有るので、「忌」は究極の「謹」と言えよう。「忌」は綺麗事ではない上、其の自体の明言も憚りの対象たり得る為に、理想論の建前では敬遠されがちだが、^{まぎ}紛れも無く五美德の全ての深層に存在する。

「謹・和・敬・清・寂」の提唱は、「不謹・不和・不敬・不清・不寂」への忌避と表裏一体だ。五美德は形象を向上させる建設性が強いが、孔子の「非礼勿視、非礼勿聽、非礼勿言、非礼勿動」も含む禁忌や自主禁忌の自粛は、自他への損害を憚る防御的な危険回避の要素が濃い。「清」に汚穢を忌む部分が有る故、「忌」は五美德、特に珠光の「謹・清・寂」の隠れた中核に思えるが、本書の様々な戒めも反五美德への禁則と見做せよう。

中国語では組み合わせに成らぬ「^{ものいみ}物忌」は、「ある期間、飲食・行為をつつしみ、身体を浄め、不浄を避けること。齋戒。不吉として、ある物事を忌むこと。縁起を担ぐこと」（『広辞苑』）だ。第1の語義が此と同じの「^{ものいまい}物忌」のは、「縁起を担いで、不吉な言葉などを忌んで別な語に言いかえること」だ（同上）。人間存在の基本や証明と成る身・食・言が共に範囲に入るので、究極の「禁区」（立ち入り禁止区域）と視て能い。

礼法は古今・東西を問わず、禁忌を始原の動機とする処が多い。ポリネシア語のtabu, tapu（聖なるの意から）が語源の「タブー」（taboo, tabu）とは、「超自然的な危険な力を持つ物事に対して、社会的に厳しく禁止される特定の行為。触れたり口に出したりしては成らないとされる物・事柄。禁忌」（同上）。孔子の「不語鬼神怪力」の性向や日本の「触らぬ神は祟り無し」の警句も、原始的な禁忌意識を窺わせる。

「禁忌」の「禁」は、中国語でも日本語でも「謹」「緊」と同音だ。「謹慎」の「言行をつ

つしむこと。特に、悪行の罰として、またその償いとして行う。学校が学生・生徒に対して行う、停学に準ずる処分。江戸時代の刑罰の一。土分以上に科し、一定の住所を定め、門戸を閉鎖し、公用の他には外出を許さないもの。つつしみ(同上)は、ほぼ和製の語義だが、に対応する中国語には、「禁閉」(禁足。[軍隊] 営倉)が有る。

「禁忌」の「忌」は両国の言語に於いて、「紀律」(規則)の「紀」と同音だ。「紀」は意符の「糸」と意符・音符の「己」(糸の先端)とから成り、元は糸口の意だと言う(『角川大辞源』)。創造的に解せば、己おのれに対する糸の束縛とも取れる。糸は細くて柔らかい物だが、行動の範囲を制約する準縄や犯人を縛る縄は、糸の束として強く堅い拘束力を持つ。礼の自律性と他律性、軟性(弾性)と硬性の両面は、此の糸と縄に象徴される。

「忌」と「紀」の共通の構成要素 「己」は、「象形。糸の先端の曲がりくねっている形かたどに象る。“キ”の音は、始めの意(=始シ)と関係が有る。長い糸の先端の意。紀キの原字。借りて、“おのれ”の意に用いる。」(同上)「己」と「始」の連環は儒教の隠れた「己身中心主義」や、『聖書』の「始めに言葉有りき」に対する中国人の「始めに己れ有りき」の傾向の表徴と成るが、中国の礼法と法の「始」の二極構造にも気付かさせる。

老子の『道德経』の冒頭は、「道可道，非常道。名可名，非常名。無名，天地之始。有名，万物之母」(道かたり得る道[理]は不変の道ではなく、名付け得る名[分]は不変の名ではない。天地の始めは名付け得ぬ名であり、名付け得る名は万物の母に過ぎない)と説く。其の逆説を敷衍して考えれば、明文化した法律よりも不文律の約束事が高次元で根源的だと思う。礼法の「母・始」たる概念として、「敬・罰」の対が此の文脈で思い当たる。

親切に勧められた時には断るが、無理に押し付けられた時は仕方無く受け入れる事の比喩として、「敬酒不吃吃罰酒」(勧められた酒を飲まず、罰としての酒を飲む)と中国人は言う。「敬酒」(献杯[すること])と「罰酒」(賭のりゆみ弓に負けた者や宴会に遅参した者などに罰として強いて酒を飲ませること。また、その酒。罰杯。『広辞苑』)に因んで言えば、親切な「敬」と強制的な「罰」は、其々「万礼之母」と「万法之始」を成すか。

中国礼教の祖型・『礼記』の「曲礼上第一」は、「曲礼曰、毋不敬。(略)傲不可長，欲不可従，志不可満，楽不可極」(曲礼曰く、不敬の態度を避けねば成らぬ。[略]自慢の気持ちを募らせては成らぬ。欲望に溺れては成らぬ。過度な目標を求めては成らぬ。享楽の限りを極めては成らぬ)で始まり、以下「毋」と「不可」が頻りに出る。「勿なけれ」と同義の「毋」は「母」と字形に近いが、始めの「毋」の戒告は一種の「始・母」と思える。

人の会話を盗み聴いては成らぬ；余り大声で話しては成らぬ；横目や流し目を使っては成らぬ；だらしない姿勢をしては成らぬ；威張った形で歩いては成らぬ；片足で立っては成らぬ；突き出しみ箕の如く両足を開いて坐っては成らぬ；俯せに寝ては成らぬ；髪の手入れは構わぬが付け髪をしては成らぬ；濫りに冠みを脱いでみだは成らぬ；疲れた時でも肩脱ぎをしては成らぬ；暑

い時でも裳を捲り上げては成らぬ、という「毋」の連発が随所有る。

中国最古の礼法大全の序章に於ける禁則の頻出は、基調や要綱の働きを持つ。中国礼教の「母・始」に当る『論語』と『礼記』は、柔の勧告と剛の力説の対比を見せるが、「勸」は「力」偏を含む字だ。中国流の治世・処世の常套には、「先礼後兵」(先ず礼を尽くしておき、然る後に兵を用いる。先ず礼儀に則って交渉し、上手く行かなかった場合は強硬手段に出る)と有るが、「礼・兵」の対は裏に罰が控える礼の絡繰を思い知らせる。

罰酒を避けるよう進んで献杯を受ける心理は礼法の自覚に通じ、礼法に反すれば罰を受けるか罰が当るので罰は無言の強制力を持つ。「君子懐徳、小人懐土。君子懐刑、小人懐恵。」(君子は道徳を懐かしみ、小人は土地を懐かしむ。君子は法度に関心を抱き、小人は恩恵に関心を抱く。)孔子が肯定した「徳・刑」は、正に「法度」の法律・典範(漢語語意)と掟・禁則(和製語意)だが、礼法・節度は礼節の此の両義の法度に換言できる。

『角川大宇源』の「法度」の解 「一ほうど のり。規則。法律や制度。〔書経・大禹謨〕“罔失法度” 手本。模範。〔管子・中匡〕“以三王為法度” 物の基準に成るもの。法は音階、度は尺度。〔論語・堯曰〕“審法度” 二はと(国字)決まり。おきて。禁制」は、『辞海』の「 規矩；制度。『書経・大禹謨』：“儆戒無虞，罔失法度。” 引申指法律或法律制度。(用例略) 法式。(同)」と重なりながら微妙にずれる。

「法式」は『広辞苑』と『角川大宇源』で、其々「のり。おきて。儀式などのきまり」「かた。おきて。きまり。法度。〔荀子・堯問〕“足以為天下法式表儀”」と解されたが、「軟件」のみの前者より「ハードウェア」の型も含む後者が中国語に近い。類義の「法度」の例の の典型も、敵が自軍の輸送の絡繰の寸法・様式を真似て同型の物を造る事に抱く諸葛孔明の懸念(『三国演義』:「司馬懿見了木牛流馬，必然倣我法度，一樣製造」)だ。

「法式」の上記の出典に有る「表儀」は、「てほん。のり。〔左伝・文六〕」で、同じく日本語に無い類義語の「表率」は、「人々の模範。模範と成って人々を導く。〔漢書・韓延寿伝〕“幸得備位，為郡表率”」(同上)の意だ。『辞海』の「法則」の5つの語義(法度 方法・準則 表率 効法 規律)にも、「表率」は「法度」と共に出る。『角川大宇源』にも入らぬ「効法」(見習う)は、「表率」に対応し「倣我法度」と繋がる。

『広辞苑』の「法則」は、「必ず守らなければならない規範。おきて。 いつでも、またどこでも、一定の条件のもとに成立する普遍的・必然的關係」だが、『辞海』の「 規律」は後者の方だ。中国語の「規律」は客観的・自然的な規則(摂理・習慣等)、「紀律」は人為的・主観的な規則を言うが、日本語では「規律・紀律」が合併し両義を兼ねる。同じ語彙に両国の微妙な相異が現われるが、規則の両面は表記に関わらず出揃う。

『角川大宇源』の「法」の「 ア おきて。社会生活の決まり。行動の基準。規則」の出典に、『管子・明法』の「法者，天下之程式也」が出た。日本語に無い「程式」は、「かた。の

『日本礼法入門』の中心と「空心」(中空): 日中の礼法・観念の比較の一面(1)(夏)

り。方式。〔管子・形勢解〕“無_レ儀法程式_一” 俗 格式。書式」(同上)だ。語源の中の「儀法」は中国語で死語に化したが、『広辞苑』には収録された(=きまり。おきて)。和製熟語の「礼儀作法」との符合を考えれば、日本人の好みを感じる。

「儀法」の「 儀礼や礼法に関する決まり。礼儀法度。儀典」(『角川大辞源』)は、「程式」にも通じ合う。「儀法」の第1義に有る「模範」が「程式」と組み合わせれば、「模式」(=標準と成るべき典型的な形式。“- 図”。『広辞苑』)に成る。『三国演義』の「法度」の用例は正に即物的な模式だが、一方の『角川大辞源』の「法度」の「音階+尺度」説は、形而上と形而下、硬と軟の両面を持ち、儒教の礼・楽の複線と妙に吻合する。

孔子は「徳・刑」を君子の本懐や関心事としたが、『論語』に「徳」が38回(又「徳行」が1回)、「刑」が3回(内1回は「法度」の意)、「刑罰」が2回出た事は、両者に対する儒家の遠近を示している。20世紀末の共産党中国は「法治・徳治」並行の方針を打ち出したが、徳を以て国を治める原型は儒家の「礼治」だ。『論語』での「礼」の登場は「徳」の倍に近い74回だが、「法度」は1回だけで単独の「法」も「度」も無い。

此の比率が示す儒家の「礼高法低」は、中国社会の「外儒内法」とは矛盾しない。儒教の仁徳・仏教の慈悲と兵家の闘争・法家の懲罰の複線は、孔子の思想にも見られる。彼は「齋・兵・疾」に特に慎重だったが、『論語』の中の「兵」(戦争・兵器。2回)、「兵車」(戦車。1回)、「戦」(3回)、「軍旅」(軍隊。3回)、「三軍」(1回)、「征伐」(大義に基づく武力制裁。2回)、「威」(4回)は、殆ど肯定的な意味である。

集団の規則の象徴には制服が有るが、「制服」は「 服装を制定する。〔管子・立政〕“度_レ爵而制_レ服” 喪に服する規定。〔後漢書・劉愷伝〕 俗 屈服させる。(国字)決まりの服。組織や集団で、色や型が決められた服装。“制服制帽”(『角川大辞源』)の多義だ。「制」偏の「制」は制度・制約の他に、制圧・制裁・制覇の意を生み出す。「礼法」が最初に出た『荀子・王霸』も、篇名の通り王道と覇道の併用を説く内容だ。

『広辞苑』には「礼法」は2通り有り、「れいほう」は「礼の作法。礼儀。らいほう。-に則る」,「らいほう」は「作法(さほう)。れいほう。古今著聞集-“山伏の 正しうして”と解された。『角川大辞源』の「礼儀や法度。法度は守るべき決まり。礼式。〔荀子・王霸〕〔孝徳紀〕〔字類抄〕」と照らせば、法度の欠落に気付くが、『荀子』の「礼法」の国家の大法の本意を引き合いに出すまでもなく、日本に於ける矮小化は明らかだ。

礼法は中国では個我の修身の準繩と共に、国家の治世の手段でもある。礼教は和・敬を唱えたが、鞭を含む「教・敬」の字形は強制的側面を仄めかす。「型・刑」の同音・形似と符合して、日本で安否・寒暖を問う儀礼の言葉に転義した「挨拶」は、中国語の字面では受刑の意(「挨」=される,「殺」と同音の「拶」=指を挟み詰める拷問道具)だ。古の中国では大勢が押し合って進む事を表わしたが、集団の押し付けも礼法の奥義に入る。

前篇の明治日本の『小学生徒心得』と共産党中国の『小学生守則』の比較でも、言語の断層は「心得」の中・日の語義の風馬牛や『広辞苑』に無い「守則」に現われたが、『角川大宇源』の「礼法」に出た「守るべき決まり」は正に「守則」だ。此の論考の対象の「礼法」は『広辞苑』には出るが、『辞海』には単独の項は無い。類義語として「礼防」の定義に使われたので自明の故の省略に思えるが、其の「礼防」は日本語に入っていない。

『辞海』の「礼防」の項の全文は、次の通りである。「礼法。旧謂礼所以防乱，故曰“礼防”。語出『礼記・経解』“夫礼，禁乱之所由生，猶坊止水之所自来也。”陸德明釈文：“坊，本又作防。”曹植『洛神賦』：“収和顔而静志兮，申礼防以自持。”礼は混乱の発生を塞ぎ止める役割を果たし、恰も水の侵入を防ぐ堤防に等しい、という最古の出所の主張は、礼法の性質を言い得て妙だが、此の命題は日本では例に漏れず馴染みが薄い。

『角川大宇源』の解は、「礼で世の秩序を守り、乱や非行を防止する。〔曹植・洛神賦〕“申_レ礼防_レ以自持”」だ。『礼記』の出典が飛ばされた事は、中国の哲学よりも文学に親しむ日本人の選好らしい。『論語』が注目を集め他の儒教の典籍の影が遥かに薄い状況の証とも思えるが、昨今の中国も五十歩百歩だ。笑顔を引き締めて心を静かにし、自制の為に礼法を自らに言い聞かせる、という意の古典名作の句は、一般の中国人にも解らぬ。

「自持」も日本語には無いが、『角川大宇源』の「自分の主義・節操を守り抜く。〔宋玉・神女賦〕“頽薄怒以自持兮” 自分を高く保つ。〔莊子・知北遊〕 自分の体を保持する。〔漢書・丙吉伝〕“近_レ医薬_レ以自持”」の他、「自失」の反対語として此の言葉は自制をも表わす。心と身、理想と現実の両面に渉る此等の多義は、自重・自愛・自尊・「自保」・矜持の志向に於いて、前篇で取り上げた「潔身自好・独善其身」と繋がる。

「和顔悦色」「淡泊静志」の熟語を内包した「収和顔而静志兮」は、強靱な意志を秘めた「申礼防以自持」と対を成す。「一味清浄禅悦法喜」を茶の奥義とし、茶を礼の本義とした珠光の「謹兮、清兮、寂兮」に因んで、「和・寂/謹」の複合と言えよう。其の外柔内剛の帰着は後半の「防・持」だが、「礼防・守則」の接点に在る「防守」や、「堤防」と同音・形似の「提防」(警戒。提 = 気持ちを引き締める)も、日本語に入っていない。

「礼防」の出典に『礼記』の「禁乱」説は無いが、『角川大宇源』には「礼禁未然」の項が有る(「礼は、悪事がまだ外に現われない内に禁止するものである。〔史記・太史公自序〕“礼禁_レ未_レ然_レ之前_レ、法施_レ已_レ然_レ之後_レ”」)。比喩の有無や主張の濃淡はともかく、防波堤の役割は日本礼法も一緒のはずだ。礼法の本質に「禁・防」も入るが、此の2点を力説する『礼記』では、礼法の礼教・法家の両面や礼・法併用の志向は鮮明に現われた。

『荀子・礼論』の「相為内外表裏」が出典の「為表裏」(= 表と裏の關係に成る。互いに助け合う。『角川大宇源』) で言えば、礼と法も相互補完の表裏一体に成る。処罰の意を含む日本語の「謹慎」も、「礼即法、法即礼」(礼は即ち法、法は即ち礼)の相関と合致する。「和・

『日本礼法入門』の中心と「空心」(中空): 日中の礼法・觀念の比較の一断面(1)(夏)
敬・清・寂の両側の「謹」と「忌」の連環から、「礼中有忌, 忌中有礼」(礼の中に忌が有り,
忌の中に礼が有る)という根本的・普遍的な原理が見出せる。

(未完。以下次号)

[解題]

此の系列論文は、本学2000年度前期学外研究の期間を利用して完成し、更に大幅に加筆した物である。

本論考は拙論・『日中ソ「小学生徒心得(守則)」に見る国民性』(『立命館言語文化研究』6巻3号, 1994)に端を發し、『失われた祖型を求めて 日中礼法の研究: 序説』(上[同10巻3号, 1998]・中[同10巻4号, 1999]・下[同10巻5・6合併号, 1999])で展開した問題意識や方法論に基づき、明治日本の『小学生徒心得』(1873)の丸百年後の『日本礼法入門』を手掛りに、日中礼法の現状と祖型を比較する物だ。

同じ1973年に刊行した松下幸之助の『商売心得帖』に就いての系列論文(2002年度より公表予定)と合わせて、更に一回り大きい系列論文を組成する予定だが、導入部に当る日中ソ『小学生徒心得(守則)』論を、此の論考の中で一部「前篇」と表記し、内容の重複も「前出」等の形で敢えて避けた。『序説』は新たな系列論文に於いて割愛するが、最初の数段落を本論文の序論として生かした。

《日本礼法入門》の中心與空心：日中礼法、觀念比較之一断面(1)

由拙論《小学生守則 所見日中蘇之国民性》出發の本論考、以明治初期《小学生徒心得》制定(1873)百年後の小笠原清信(小笠原流第30代家元)著《日本礼法入門》為線索、試図探討日中礼法の祖型及其變遷、現状。

系列論文の第1部分、結合《日本礼法入門》の大量实例、実証日本礼法核心理念為茶道美学的“謹和敬清寂”, 並闡述5者的相互關連及與中国礼法觀念的異同。

对参照座標的《論語》《礼記》亦做詳解, 指出中国礼法中儒家與法家的相互包含, “礼即法、法即法”及“礼中有忌、忌中有礼”等相通原理, 以求在恥、罪、罰等深層意識上深入開掘。

(XIA, Gang 本学部教授)