長野大学紀要　第13巻第1号　11－16頁　1991

「和」の倫理

――「和魂」と外来文化の受容――

The Ethics of "WA"

……The Japanese Spirit and the Adoption of Foreign Cultures……

圓　増　治　之
ENZÔ Haruyuki

（Ⅰ）

「和魂漢才」「和魂洋才」　わが国に古来、「和魂漢才」およびこれからの類推で近代の初めに造語された「和魂洋才」という言葉がある。この場合の「和」とは日本の意である。古く中国では日本は「倭」と呼ばれたが、後に日本では「倭」という字が嫌われ同音の「和」という字をもって宛てられ、これが好まれて用いられるようになったという。「和」という字は「漢詩」に対する「和歌」、「洋服」に対する「和服」など、「漢」（中国）、「洋」（西洋）などの外国の事物との対比を強く意識してわが国の事物に冠されることが多い。「和魂漢才」、「和魂洋才」という言葉も、それぞれ日本固有の精神と中国渡来の学問、日本固有の精神と西洋の学問というような対比の図式を言い表している。

さらにまた、「和魂漢才」、「和魂洋才」という言葉は、このような対比図式のもとで外国の学問を迎え容れようとする日本人の一つの典型的な精神態度をも計らずも言い表しているともいえる。すなわち、私たち日本人の祖先の人々は、古来アジア大陸東端の孤島という自然の地理的条件から、さらにまた近世になると鎖国という政策的条件によって、外国文化との接触が少なかったが故に、それだけよけい強く外国との対比を意識しつつ、外国の学問・文化を受容してきたのであろう。そして、この外国との対比の意識が過剰になると、頑に純粋な日本固有の精神の堅持が主張されることにもなるのである。

ところが、日本固有といわれる精神も実は最初から外国文化の影響をうけて歴史的に形成されてきたのではなかったのか。外国から伝来の仏教や儒教の影響を取り去った後に、仏教や儒教の伝来以前の日本の古代人の精神状態を思い描いたとしても、それは「ひたぶるに直かった」という程度にしか言い表せないだろう。しかしそれでは、他の影響を受けない自然な心理状態というほどのことしか言い表していないのである。単に素朴な自然的な心理状態から抜け出し、日本固有の精神形成が始まるには、そこに外からの強烈な刺衝がなければならない。

「和」の観念　ところで、漢字の「和」は、元来「口」と、音をあらわす「禾（クヮ）」とからなり、原義は人の声に応じて合わせるの意で、ひいては、心をやわらげ合わせるということを意味する。この意味での「和」を「和国」の人間、すなわち日本人は古代より今日に至るまで常に尊んできた。それはまさに、自らの国の名を中国の人が与えた「倭」という字を「和」に代え、さらに「大」の字を付して、「大和」と称したほどである。そして今日、いわゆる「自由競争社会」においても、それはそこで生活している人々はもはや競争原理に縛られ真の意味での「自由」が喪失してただの「競争社会」になってしまっているのだが、その競争社会においても、競争に勝ち抜くために、なによりも尊ばれるのが、やはり企業内での「人の和」である。まさに、「天の時は地の利に如かず、地の利は人の和に如かず[①]」である。「人の和」こそ「日本的経営」とよばれる経営方式の一つの柱となり、日本企業の海外進出を支えてきたとも言われている。

このように古今を通じて日本人に尊ばれてきた「和」という言葉に私たちは日本人の精神構造の

深層を解明するための一つの鍵語を見いだすことができるであろう。しかしその「和」の観念であるが、それは決して純粋に日本に固有の倫理的観念ではなかった。古代の日本人はいわば「清浄感」とでもいうべき素朴で楽天的な道徳感情程度の倫理観しか持ち合わせていなかったのである。その日本人に最初の精神的深まりをあたえたのが五～六世紀にかけての中国からの仏教と儒教の伝来であった。

その仏教も最初は仏像を呪術的に崇拝するといった態度で受け入れられたにすぎなかった。しかし、やがて聖徳太子が現れるにおよんで仏教の教説そのものが理解されるようになった。その聖徳太子が外来思想を政治に取り入れようとして制定したのが、日本最初の成文法とも言われる「憲法十七条」である。聖徳太子の外来思想の理解は仏教、儒教をはじめ道教、法教、陰陽の思想にまでおよぶともいわれ、非常に広いものであった。しかし、その「憲法十七条」の第一条が「和を以て貴しとなす」でもって始まるところに、やはり外来思想の最初の本格的受容に際して特に「和」の観念が重視されたことが窺われる。「和」の観念は日本固有の観念ではなく、仏教・儒教とともに伝来したものであることは確かであるとしても、同時にまた、数々の伝来した倫理的観念のうちでも特に「和」の観念が日本では好まれて迎え容れられたこともまた確かである。

(II)

それでは、外来思想を受け入れるに際しこのように日本で優先的地位をあたえられた「和」の観念は、その日本で一体どのような意味を込められていったのだろうか。日本的な「和」の観念のもつ倫理的意味をヨーロッパの倫理思想との対比で明らかにしてみたい。

ギリシア的徳　ヨーロッパの哲学・倫理学がソクラテスをもって始まるということは一般に広く認められているところであろう。そのソクラテスの思索の原動力となったのが、ソクラテスのいう「魂の気づかい」であった。ソクラテスは『ソクラテスの弁明』その他で、「何よりも魂を大切にせよ、人間にとって魂こそが最も大切」と語っている。しかし魂を大切にせよといっても、ソクラテスはただ単に魂の自己保存を訴えたのではなかった。彼は『ソクラテスの弁明』でアテナイの人々に次のように訴えかけている。「諸君は、金銭や評判や地位のことは気にしても、知恵や真実のことは気にかけず、魂をできるだけすぐれたものにすることに気も使わず、心配もしないでいて、恥ずかしくないのか[②]」と。魂の関心が本来向かうべきところは、魂自身を「できるだけすぐれたものにする」こと、すなわち、魂の自己上昇だというのである。

ソクラテスのこの思想はその弟子プラトンに継承される。彼は知恵、勇気、節制、正義の四つの徳（アレテ）を説いたが、そのいずれも、魂が自己を制御して自己上昇していくのにかかわる徳であった。プラトンはその著書『パイドロス』で魂を「知的部分」「激情的部分」「欲望的部分」に区分し、これら三つの部分の関係をいずれも翼をもつ二頭の馬と御者とからなる馬車に譬えて説明している。御者（知的部分）が勇敢な善い馬（激情的部分）と放縦な悪い馬（欲望的部分）とをよく制御することによって、人間の魂は天高く翔け昇っていくことができるというのである[③]。先の四つの徳もこの自己制御にかかわるものであった。

「和魂」と「荒魂」　古代ギリシア人の魂の自己関心が自分自身を「すぐれたものにする」というような自己上昇に向かうのに比して、古代日本人の魂の関心は荒々しく猛き魂を和げることへと向かう。漢才や洋才の対語として「わこん」と音読みされる「和魂」も訓読みすれば「にぎみたま」で、「荒魂（あらみたま）」と対語をなす。柔和・温厚な徳をそなえた「和魂（にぎみたま）」こそ「和魂（わこん）」たる日本人の魂の理想であった。もし「荒ぶる神」あらば、これを「和(やわ)せ」なければならない。あに神のみならんや、「ちはやぶる人」もまた「和(やわ)せ」なければならない。日本語の「和」とは単に全体的統一を形成することではなく、なによりもまず個々の物を「和(やわ)らげる」ことが必要である。「和らいだ」上での全体的まとまり、それが日本でいわれる「和」である。

因に申し上げると、この点が日本の「和」と古代ギリシアで重んじられた「調和（ハルモニア）」とが大きく異なるところである。古代ギリシアの哲学者の有名な言葉に次のようなものがある。「いかにして相違しつつ和合するのかを彼らは理解し

ない。それは逆に張り合うことによる調和なのだ…あたかも弓や七弦琴のそれのように」(断片、五十一)。この言葉に代表されるように、古代ギシリア人の「ハルモニア（調和)」は緊張関係において均衡の見いだせる状態をいう。決して緊張関係、対立関係そのものを和らげた状態ではないのである。徳も、ともすれば暴走しかねない馬（魂の激情的部分と欲望的部分）をよく制御した「魂の内なる調和」として考えられ、求められる。そして、そのために自分自身の限度を明確にしていくことがなによりも必要とされる。「汝自らを知れ」こそ古代ギリシアの最も代表的モットーである。

これに対し、日本的な「和」は緊張関係そのものを弛緩することをめざす。そのために対立点をぼかしたり、個々の自己主張を、個々の限界・輪郭をわざわざ不明確にすることすらしばしば行われるのである。

(III)

国風文化の成立　ところで、日本の古代の精神文化は中国の影響のもとに発展していくのであるが、十世紀になるとその影響を脱して日本独自の色彩の濃い文化を育てていくことになる。これを日本では「国風文化」とよんでいるが、この文化の国風化への一つの転機となったのが、九世紀末の菅原道真の建議による遣唐使派遣の廃止である。

この遣唐使派遣の廃止は、日本の精神史上、十七世紀初めから十九世紀半ばにいたる鎖国、および一九三〇年代から一九四五年の第二次世界大戦の終了までの軍国主義の時代と並んで、日本人の精神の三大自己閉塞現象ともいうことができる。菅原道真は遣唐使廃止を唱える理由としてその建議のなかでは唐王朝の衰退と航海の危険を挙げているが、しかし内乱で衰えたりとはいえ、唐の文化と日本の文化との間にはまだかなりの差があり、廃止の理由としてはやはり当時の日本の貴族がすでに外来文化に対し進取の気力を失っていたこともまた大きいと考えられる。したがって、菅原道真の遣唐使廃止は、すでに自閉的となっていた当時の平安貴族の時代精神を代弁すると共に、この時代精神を一層自閉的に純粋培養していくことになっていったのである。

さきに紹介した「和魂漢才」という言葉は、この菅原道真の言葉ということになっているが、この言葉の出典である『菅原遺誡』は実は菅原道真に被けた後世（室町時代）の偽作である。菅原道真自身は「和魂漢才」という言葉は一言も書き遺していない。したがって「和魂漢才」という言葉を菅原道真に被けるのは後世の附会にすぎない。しかし、それはあながち「牽強」ともいえない附会ではなかったであろうか。

菅原道真が生きたのは、藤原氏が政界にあって独占権を確立していった時代である。このような時代にあって菅原道真は、藤原氏の一族でないにもかかわらず、漢文学の素養によって登用され右大臣にまで昇進したのである。当時随一の「漢才」の持ち主であったといえよう。しかし彼の作る漢詩のなかにはすでに、本場の漢詩にはみられない「やまとだましい」独自の「もののあはれ」とでもいうべき情感をほのかに漂わせているものもある。

右大臣にまでのぼりつめた菅原道真はやがて藤原氏の讒訴にあって、九州太宰府に左遷され、その地で没することになるのであるが、その地で詠んだ詩のなかに次のような一節がある[4]。

近看白屋埋　　近くに白屋（はくおく）の埋もれるを看る
遙知碧鮮折　　遙かに碧鮮（へきせん）の折るるを知る
家僕早逃散　　家僕は早く逃れ散ちぬ
凌寒誰掃撤　　寒さを凌ぎて誰か掃（はら）ひ撤（す）てむ
抱直自低迷　　直を抱（うだ）きて自ら低（た）れ迷う
含貞空破裂　　貞を含みて空しく破（わ）れ裂けぬ

「直を抱きて　自ら低れ迷」い、「貞を含みて　空しく破れ裂」けるのは、竹であると同時に作者菅原道真自身である[5]。この詩が単に外界の「もの」（竹）を歌った詠物詩でないことはいうまでもないが、竹に託して単に作者の心の中の主観的な世界だけを歌った象徴詩でもない。そこに歌われているのは物（竹）と自己とが一つに融け合い和らいだ世界である。そこには、平安期以降「やまとだましい」の基底を貫き流れるところのしみじみとした「もののあはれ」の感情がすでにほのかに現れているのである[6]。その意味で「和魂漢才」という言葉は菅原道真自身が言ったのではないにしても、案外彼にぴったり当てはまっているともいえる。

鎮魂としての祀り　その菅原道真は死後「天神」

として祀られることになる。日本で最も多く祀られているのが菅原道真である。菅原道真の死後京の都では落雷などの天変地異が頻発し、悪疫が流行したが、これは無実の罪で配所で死んだ菅原道真の怨霊のなせる業であると人々に信じられた。つまり、「和魂」の典型的持ち主たる菅原道真の魂が「荒び」、猛威を振るっていると信じられたのである。この「荒ぶる」魂を「和らげ」、鎮めるために、菅原道真を祀る天満宮が建てられ始めるのである。

今日、日本の津々浦々いたるところに菅原社・天神社がみられる。いかに日本人の魂の関心が魂を「和らげる」ことに向けられていたかを示す証左ともなるであろう。

その「漢才」をもって知られた菅原道真はその後「学問の神」としてひろく親しまれ崇拝された。今日でも受験シーズンを迎えると、天神社の境内は合格祈願の学生生徒たちで大いに賑わう。競争社会の日本では受験競争も熾烈を極め、「受験地獄」と呼ばれる状況を現出させている。全国共通の大学入学試験が実施され、さらにそのために全国的規模の模擬試験もおこなわれる。学生たちは偏差値によって自分たちの学力が数字的に明確に示され、競わされるのである。それは曖昧さを許さない非情な競争である。数字によって厳密に位置づけられ管理された学生たちは息も詰まりそうななかで競争を強いられるのである。天神に合格を祈願するのも、実は合格すること自体を目的とするよりも、むしろ競争でささくれだった心を和らげるためなのかも知れない。科学的に管理され自分の将来まで計算され尽くした今日の人間が、その息苦しさから逃れんがために呪術的なものを求め、星占いなどが流行しているが、それと同じことであるのかもしれない。

(Ⅳ)

「和魂」の転倒　「和魂洋才」という言葉の方であるが、これは、十九世紀後半鎖国を解いた日本が、近代国家と資本主義の発展の基礎を築いていくなかで、そのために西洋の進んだ科学技術文化を摂取していく必要から、明治時代の日本で盛んに言われた言葉である。すでに江戸時代末に洋学者佐久間象山は「東洋の道徳、西洋の芸（今日言うところの技術のこと）」という言葉を掲げ、西洋の学術を採り入れようとした[7]。この鎖国下江戸時代末の西洋技術文明受容の態度を明治時代になっても受け継ぎ、古代の「和魂漢才」の類推で「和魂洋才」の標語が作り出されたのであった[8]。

しかし、外来文化を受容した上で和風化が起こり「和魂漢才」が唱えられたのに対し、近代の「和魂洋才」は初めからスローガンとして掲げられ、そのもとでヨーロッパの文化を受容して日本の近代化がおしすすめられたのであった。そこには頑に「和魂」を保持しようとの姿勢がすでにあった。近代産業・近代軍備をととのえ「富国強兵」という国家的課題達成のためにヨーロッパの近代文化のうちでもまず科学技術の習得が優先され、ヨーロッパの近代個人主義の思想の受容は夏目漱石らごく一部の知識人に限られていた。

近代日本はこのような「富国強兵」策に沿った「和魂洋才」の路線を明治・大正・昭和とつき進んでいくことになるのであるが、その結果本来「和らぎの魂」であるはずの「和魂」は、凝り固まってみずからの本質の反対物である「大和魂」へと転化してしまうのである。

(Ⅴ)

「和」の思想の現代的意義　『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の“精神”』でマックス・ウェーバーの言うところにしたがえば、近代資本主義の発展をその成立の初期において推進してきたのは、常に自分の非合理的な衝動や感情を理性的に克服し、自己抑御し、自己審査する克己的な「精神」であった。それは、いうなれば古代ギリシア的徳（アレテ）を備えた近代的「自我」とでも言えるような精神である。それがまさに禁欲的であるが故にその営利活動によって獲得した富を決して蕩尽しつくしてしまうことなく、資本として投下していき、その結果初期資本主義における資本の蓄積が進んだと、言うのである。

なるほど、ウェーバーの言うように初期資本主義の段階ではそうであったかもしれない。しかし、その後の資本主義の高度化、工業化（インダストリアリゼイション）の進展のなかで、逆に資本主義のメカニズムの方が個々人に対して自己抑制を強いてくる。高度に発達した工業社会では、工業

システム化は人間自身にまでおよび、人間が機械のように部分化され、規格化され、画一化されていく。人間の欲望は決して全く禁圧されるというわけではなく、一定の枠内で抑圧されると同時に挑発される。何故なら、大量生産された商品は大量消費されなければならず、そのために大量宣伝によって人間の欲望をそそらねばならないからである。その結果、誰もが同じ型に嵌まった欲望をもつことになるのである。

かくして工業社会は、あたかもそれ自身一つの「意志」であるかのように、個々の人間の欲望を操作し、人間を駆り立てて、工業化の道を突き進んでいくのである。それは先進資本主義国が、なかんずく第二次世界大戦後の日本が歩んで来た道である。それどころか、今日大量生産・大量消費の反復運動は、回転する独楽のようにそれが停止して転倒するのをおそれるかのように、ますます速度を増して増幅している。

しかし、大量生産・大量消費の工業文明は必然的に大量廃棄の文明でもある。この大量廃棄物が今日地球規模で危機的状況を生み出しているのである。このような状況下、まさに工業社会の自分自身を追及するかのような工業化への「意志」をどのようにして和らげるか、これこそ脱工業化(ポストインダストリアル) 社会に課せられた焦眉の課題であるとも言えよう。

今日テクノロジーの最先端を突き進む日本は、その先端性の故にこの問題を考えていくうえでもはや外来思想を当てにし待つことはできない。日本は自ら独自に取り組んでいかねばならないのである。このような問題状況のもとで、日本伝統の「和」の思想に新たな光をあてなければならないであろう。

(Ⅵ)

おわりに　本論文は『長野大学訪中学術視察団』の一員として河北大学を訪問した際に行った講演(1991年3月25日) に基づく。講演出席者は哲学部の教員と学生40名余り。講演の後若干の質疑応答が交わされた。

しかし、議論は必ずしも嚙み合ったものにはならなかった。論議を進めていくなかで、その一因は、「和」という概念が中国でよくみられるスローガンの一つ「団結 (团结)」と同一視されていることにあるのではないかと思い至った。そこで、最後に私は、「団結」は内に対立・緊張関係を孕んでいないのに対し、「和」は内に対立・緊張関係を蔵しつつもこれを和らげ統一する働きであると、「団結」と「和」の概念的区別を説明し、とりあえず一応の納得がえられたようである。しかし、さらに詳細に議論されなければならないところである。

また、そこでは議論とならなかったが、一枚岩的な「団結」は堕すれば、そのまま易々と中国でよく譬えられるところの「大鍋の飯を食う (吃大鍋飯)」状態に化してしまいはしないか。そしてそれが中国の経済発展の遅々として進まないことの一因になってはいないか。議論を待ちたい。

講演とその後の質疑応答の通訳は河北大学日本研究所の研究員陳俊英先生にお骨折りいただきました。講演の内容は中国語になりにくいものも含んでいたし、それに議論も白熱したものになり、陳先生には大変ご苦労をおかけしてしまいました。ここに感謝の意を表しておきたい。

(えんぞう　はるゆき　助教授)

(1991. 4. 16受理)

註

① 『孟子』公孫丑下の孟子の言葉。

② プラトン『ソクラテスの弁明』、29DE

③ プラトン『パイドロス』、246A-257A

④ 『菅家後集』中の「雪夜思家竹」と題された詩の一節。

⑤ 河北大学外国語学部日本語学科教員で中国の漢詩と日本の古典文学との比較研究にも関心を寄せられている閻萍さんにこの菅原道真の漢詩を読んでいただいたところ、「抱直自低迷」と「含貞空破裂」の二箇所は中国人には理解し難いということであった。この二句、やはり日本人的とでもいうべきか。

⑥ パスカルは『パンセ』のある断章 (ブランシュヴィック版断章番号399番) で、「感じることがなければ哀れではない。こわれた家は哀れではない。哀れなのは人間だけである。」と語っている。パスカルにとって「ミゼラブル」はあくまで主観対客観という対立図式の枠組みのなかで主観的感情として捉えられている。これに対して、日本的な「もののあは

れ」は「もの」すなわち客観的事物と「あはれ」すなわち主観的感情と一致するところに成立する。

⑦　『省譽録』に曰く、「東洋道徳、西洋芸術、精粗遺さず、表裏兼該し、因りてもって民物を沢し、国恩に報ゆる」と。

⑧　中国の「中体西用」論との異同について今後議論を重ねていかなければならない。

附、人名録

聖徳太子　574～622……古代日本の哲人政治家。中国文化と接触し始めた当時の日本にあって、その受容について指導的役割をにない、数々の輝かしい業績を遺した。

ソクラテス　Sokrates 470～399B.C……古代ギリシアの哲学者。よく生きることを求め、様々の人と街頭や公園や体育場などで問答をかわして一生を過ごした。一冊の本も書かなかったが、その思想は弟子のプラトンらの書物によって知られる。

プラトン　Platon 427～347B.C……古代ギリシアの哲学者。師ソクラテスの思想を継承・発展させ、イデア論を樹立するにいたった。その説はその後のヨーロッパの思想・文化に大きな影響を与えた。

菅原道真　845～903……平安前期の学者・政治家。学者の家に生まれ、詩文にすぐれ、右大臣にまで出世したが、藤原氏の讒言のため太宰府に左遷され、その地で死んだ。没後、学問の神として祀られる。

佐久間象山　1811～1864……幕末の洋学者。蘭学、砲術に通じ、開国論を唱えたが、攘夷運動の志士に憎まれ暗殺された。

夏目漱石　1867～1916……明治時代の小説家。西洋の近代的個人主義を踏まえて社会の俗悪さに鋭い批判の目を向けた。『我輩は猫である』をはじめ多くの小説を残した。

ウェーバー　Max Weber 1864～1920……ドイツの社会学者。その研究は経済史・社会学・政治学・宗教史などきわめて広範にわたったが、とくにプロテスタンティズムを近代資本主義の精神として解釈する学説は有名。