

特集「日本の国家アイデンティティの形成  
と‘土着性’の問題」：和辻哲郎の日本古  
代文化論における倫理意識の原型

HOSHINO, Tsutomu / 星野, 勉

---

(出版者 / Publisher)

法政大学国際日本学研究所

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

INTERNATIONAL JAPANESE STUDIES / 国際日本学

(巻 / Volume)

11

(開始ページ / Start Page)

217

(終了ページ / End Page)

230

(発行年 / Year)

2014-03-31

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00022472>

# 和辻哲郎の日本古代文化論における 倫理意識の原型

星 野 勉

## 序 和辻の日本古代文化へのまなざし

和辻哲郎は、大学卒業の翌年、1913（大正2）年に『ニイチェ研究』を、その2年後、1915（大正4）年には『ゼエレン・ケルケゴオル』を出版している。また、「当時は、なんでもかでも西洋崇拜で、私なども西洋かぶれで、ニイチェなどが面白く、あればかり読んでいました」（勝部真長『和辻倫理学ノート』p.11）という自身の述懐にもあるように、若き和辻のまなざしは間違いなく西洋に向けられていた。

その彼が、1919（大正8）年にベストセラーとなった『古寺巡礼』を、そして翌年の1920（大正9）年に『日本古代文化』を刊行する。後者は和辻の言葉によれば、「仏教文化の影響を受けない時代の、日本文化の真相を明らかに」するための「日本古代文化の歴史的叙述および評価の試み」である。それでは、いったい何が彼のまなざしを日本へと、それも日本古代文化へと向け変えさせたのであろうか。この点について、和辻自身が『日本古代文化』の序で次のように述べている。

日本文化、とくに日本古代文化は、四年前の自分にとっては、ほとんど「無」であった。すでに少年時代以来、数知れぬさまざまな理由が、日本在来のあらゆる偶像を破壊しつくしていたのである。が、一人の人間の死が偶然に自分の心に呼び起こした仏教への驚異、及び続いて起った飛鳥、奈良朝仏教美術への驚嘆が、はからずも自分を日本の過去へと連れて行った。そしてこの種の偉大なる価値を創造した日本人は、そもそも何であ

るかという疑問を、烈しく自分の心に植えつけた。(全集 3.11)

ひとりの人の死がきっかけとなって接した仏教、および飛鳥・奈良時代の仏教美術によって呼び起こされた驚嘆が、和辻のまなざしを、仏教、仏教美術を通り越して、仏教伝来以前の日本古代文化へと向け変えさせた、というのである。しかし、なぜ仏教、仏教美術を通り越して、いきなり日本古代文化へ、ということなのであろうか。この疑問を解くヒントは、『日本古代文化』出版直後に執筆された諸論文を取めた『日本精神史研究』（1925年）にある。

そもそも、日本文化は、中国大陸、朝鮮半島の先進的な文化との接触を通して発展してきた、いわば複合文化である。しかし、和辻に言わせれば、この複合をたんなる外来文化の模倣と見なすならば、それは、文化接触、複合の日本文化にとっての積極的な意味を見逃しているという点でも、また複合を可能とする日本文化の潜在的な能力を過小評価しているという点でも、誤っている。ということは、模倣文化論に対する和辻の批判の根底には、異文化との接触から生まれる文化の複合を「開展（＝展開）」として高く評価する姿勢と、そのような複合を可能とする日本の原文化の能力を高く評価する姿勢との両方が認められるわけである。つまり、和辻の日本古代文化へのまなざしには、日本文化を異文化との接触のなかで捉え返そうという側面と、異文化の影響を受ける以前の古代に日本の原文化を求めようという側面との一見相反する両面があるということなのである。

『日本古代文化』執筆時の和辻において、両側面は乖離していたのではなく、相即し合っていた。文化接触、複合は、仏教建築、仏像彫刻などの日本の古代美術を、インド、西域、そして中国へと流れ込むギリシアの「芸術的精神」の系譜に連ねるものであると同時に、日本文化に飛躍と厚みをもたらし、それを「開展（＝展開）」するものでもあった。しかも、文化接触、複合がそのような積極的な意味をもちうるためには、文化接触によって開花すべき内発的なものが予め用意されていなければならない。そうでなければ、それはたんなる模倣になってしまう。すなわち、文化接触、複合が積極的な意味を持ちうるとすれば、それは古代日本人が仏教、仏教美術など伝来の文化によって表現すべき「何らかの内生」を持っていたからなのである。そこで、和辻は、

古代日本人が持っていた、伝来の文化によって表現すべき「内生」とは何であったかという問いを立てることになる。そして、これに答えるのが『日本古代文化』なのである。

ただ、『日本古代文化』における日本の原文化へと向かう和辻の意図は、もともと、いわゆる外来文化を排除するところに成立するところの純粹に日本的なものを探り当てることにあったのではない。むしろ、文化接触によってこそ見事に花開くはずの内発的なものを探り当てることにあった。とりあえずここでは、このことを強調しておきたい。

## 一 「日本倫理思想史」の特異性

戦後の1952（昭和27）年に出版された『日本倫理思想史』は、大正期の『日本古代文化』、『日本精神史研究』を皮切りとして、昭和の初めに構想された「国民道徳論」、戦中の『尊皇思想とその伝統』を経て結実した、和辻の日本思想史大成である。

この『日本倫理思想史』の緒論において「日本倫理思想史」を叙述するにあたり、和辻は二つの問題を投げ掛けている。一つは、なぜ「日本倫理思想史」であって「日本倫理学史」ではないのか、という問題であり、もう一つは、なぜ日本の「倫理思想史」なのか、という問題である。

なぜ「日本倫理思想史」であって「日本倫理学史」ではないのか。和辻の答えでは、日本では普遍的な「倫理」についての理論的反省である「倫理学」が根づいていなかったからである。例えば、江戸時代の儒学などは「倫理学」と呼ぶことができるが、それは基本的には「外来」のものである。したがって、「倫理学史」は「中国倫理学史」や、明治時代以降であれば「西洋倫理学史」というかたちで成立するとしても、「日本倫理学史」というかたちでは成立しないのである。このことは、倫理規範の普遍性を保証する審級が日本では確立されなかったということを意味する。ちにみに、これは、日本語では抽象的な概念が外来語の漢字で表記され、逆に具体的なことがらは仮名によって表現されるという、文字の使い分けとも符合する。もともと、「倫理学」が根づいていなかったからといって、「倫理」に準ずるものが日本社会に存在して

いなかったわけではない。したがって、「人間存在の理法」である「倫理」が「日本において歴史的にいかん特殊な形態をもって自覚せられたか」ということを考察することはできる。その限りで、「日本倫理思想史」を叙述することはできるといふわけである。

それでは、なぜ「倫理思想史」を日本という枠組のもとで考察しなければならないのか。この問いに対する和辻の答えは、こうである。ヨーロッパの国々では、自分たちの思想、文化を汎ヨーロッパ的に考えており、ギリシア・ローマ文化、旧約・新約聖書の世界を自分たちの「文化上の祖先」として取り扱い、このような文脈において「民族的な祖先」を問題とすることはなかった。つまり、ヨーロッパの国々においては、キリスト教もギリシア・ローマ文化も「外来文化」ではない。これに対して、日本では、過去千数百年にわたって、仏教の地盤の上で生活し、中国文化をおのれの血肉としながらも、それらが「外来文化」として受け止められている。もっとも、和辻によれば、日本でも中世の仏教者や江戸時代の儒学者は「文化上の祖先」をインドや中国に求めている。それが「民族的な祖先」を優先させるようになったのは、「鎖国時代の現象」であるという。仏教を外来のものとして意識させるに至ったのは江戸初期以降の儒学者の排仏運動であり、儒学を外来のものとして意識させるに至ったのは江戸中期以降の国学者の排斥運動である。和辻はこのように、「文化上の祖先」を外来文化とみなし、「民族的な祖先」を優先することを、特異な「鎖国時代の現象」と批判的な眼でとらえている（全集 12.13）。しかし一方、その特異な「鎖国時代の現象」を、日本の思想・文化一般の特異性として、和辻は結局受け容れてしまっている。和辻によれば、この「民族的な祖先」を優先することは、日本が世界の端の離れ島であったこともあって、原始時代以来、他民族の侵入、支配、干渉を受けることなく、一つの連続した歴史を形成し、その伝統をなお自分のうちに保持していることにもよるからである。これに対して、ヨーロッパにおける国民国家の成立は、中世末以後キリスト教的世界の内部に引き起こされた比較的新しい出来事であるにすぎないという。

和辻は、「日本における倫理思想の歴史を、日本民族の歴史的な生そのものなかから掘り出して来ようとする」こと、すなわち、「日本倫理思想史」を構想すること、「このこと自体がすでに日本文化の一つの特徴にほかならない」

とする。したがって、「日本倫理思想史の叙述は、その問題設定からしてすでに特異なものである」ことを和辻は認めているわけである（全集 12.14）。しかし、この特異性自体が特異な「鎖国時代の現象」に根ざすことを承知の上で、それを日本の思想・文化一般の特異性に置き換えて、あえてそれをわが身に引き受けるが、ここに和辻の曖昧さがある。

## 二 『日本古代文化』における上代人の倫理意識——「清明心」

『日本古代文化』は大正8年に出版された津田左右吉の『古事記及び日本書紀の新研究』が機縁となって執筆された。これは「昭和14年版改稿序」に記されている（全集 3.7）。津田によって歴史的な資料としての価値が否定された記紀、とりわけ『古事記』のうちに、改めて「上代人の想像力の働き」によって編み上げられたひとつの「文芸的作品」としての価値を見出すというのが、『日本古代文化』執筆の動機であったという。

想像力とは、「官能の知覚によって生じた数多の表象を連結して、そこに自由に新しい表象群を、一つの全体として造り出す力」（全集 3.189）と規定される。そして、『古事記』には「素朴な驚嘆の感情による統一」があり、「驚嘆の感情は一種縹渺（びょうぼう）たる気分の統一を造り出す」（全集 3.192-1）という点に上代人の想像力の特徴があるとする。もっとも、『古事記』に認められる上代人の想像力は、思惟力の弱さのゆえに「合理的な統一」を欠き、個々の表象や細部に引きずられて、全体の統一が危うくされるケースも認められる。したがって、もし語り手の目的が皇室の統治権の正当性を立証することだけにあったとすれば、イザナギ・天照大神とスサノオ・大国主神（おおくにぬしのかみ）という二系列の神話が並存していることをはじめ、随所に破綻が認められるという。

国わかく浮脂（うきあぶら）の如くにして、くらげなす漂へる時に、葦芽（あしかび）の如萌えあがるものによりて成りませる神・・・

天地創造前（天地開闢）の世界の状態をこれほど感覚的に鮮やかに描いた例はない。・・・しかしこれが創造説という立場から見て優れた描写で

あるとは何人も思うまい。天と地との大なる原型を描くに浮脂とくらはは適切でない。上代人は確かにその直接的経験をもってその空想を語った。が、それは実に愛らしい、小さい形象であって、天地の大いさを現わすに足りなかった。全局を見渡す力が足りない。釣り合いをとる力も足りない。(全集 3.194)

こうして、和辻の関心は神代史や上代史よりは、その材料である神話・伝説に向かう。つまり、「文芸的作品」としての『古事記』のうちに、上代人の気質や倫理意識のあり方を探究することへと向かうのである。

すでに観察したごとく、神話には善神と悪神の対立がない。このことは直ちに、行為の道徳的評価において、善と悪との対立のないことを意味する。すなわち上代人は「善悪の彼岸」にいたのである。ここに上代人の道徳的評価意識の第一次の特徴がある。(全集 3.280)

『古事記』の世界では、人格化された神はいわば「自然児」をそのまま神化したものである。したがって、道徳的評価においても「自然性の無条件的肯定」(全集 3.280) が認められる。つまり、人間の自然的性質に基づくものは、いかなる衝動、いかなる欲望であっても、非とされるべきではない。このことはまた、神々と人々の事跡を物語る態度にも示されている。

スサノオの命は親イザナギの命に対して不孝であった。夫婦喧嘩、兄弟喧嘩は神々や皇族の間に盛んに行われている。幾人かの天皇は、父天皇の后をさえ娶ろうとし、あるいは娶っている。これらの「親不孝」「夫婦の不和」「兄弟の不友」「長幼の無序」などの現象は、後代の道徳思想において最も非難すべきものとせられているにもかかわらず、神聖な神々の行為として、平然と物語られているのである。(全集 3.280-1)

神話に描かれているスサノオの凶暴な行為は、それによって直接的に害を受ける側から見れば悪である。しかし、和辻に言わせれば、その悪は害悪あ

るいは禍害なのであって、行為そのものが道徳的に悪であることを意味しない。このことはまた、国土創造を物語るために男女二神の交合を描いていることにも示されているという。ユダヤ教では性的営みは原罪であり、ギリシア神話では女性は害悪をもたらす元凶であるとされるのに対して、上代人にとっては「性の事実は最も自然であるとともにまた深い神秘」(全集 3.272)として「無邪気に」肯定される。

上代人における、この「善悪の彼岸」に着目したのが、江戸時代の国学者、本居宣長である。彼によれば、「神々は、善事にまれ悪事にまれ「真心」に従って行うゆえに、すべてそのままでいいのである。神々の行為は善悪の彼岸において神聖なのである」(全集 3.281)。ここで和辻は、「真心」という概念によって、善悪を超えた倫理意識をとらえている点で宣長を評価するが、それを倫理学的にではなく宗教的情熱によって正当化している点で彼を批判する。しかし、ここで示唆されている善悪を超えた倫理意識とは、どのようなものなのであろうか。

上代人は、人生の自然を吉凶や禍福という意味においてヨシ・アシという言葉の方をする。この場合、ヨシ・アシの理解は有用性と結び付いている。しかし、人生の自然を道徳的な善悪という意味においてヨシ・アシとは言わない。しかし、和辻にとって、これは有用性を超えた倫理的な価値基準がないということの意味しない。この倫理的な価値基準が善悪の価値に代わる「清さ」と「穢(きたな)さ」の価値なのである。

清さの価値を明白に示しているのは「清明心」の概念である。これはキョキアカキ心と読まれている。清さは同時に明るさ、明朗性であって、闇(くら)さに対する。汚れなく明るい心と、穢い闇い心との対立が、上代人にとっては根本的な価値の差別であった。(全集 3.292)

この「清明心」という言葉は、天照大神とスサノオの対決の場面にある。高天原に上ってくるスサノオは天上の国を奪わんとする「不善心」「邪心」あるいは「異心」を疑われるが、和辻に言わせれば、これが宣長の解するごとく「ウルワシカラヌ心」「キタナキ心」なのである。そこで、この嫌疑を晴らすため



にスサノオに求められるのが、その心の「清明」（あかきこと、きよきこと）を証明することであった。すなわち、この場面では「キヨキ心」「アカキ心」「ウルワシキ心」に「キタナキ心」「クラキ心」「ウルワシカラヌ心」が対比される。したがって、「善悪の彼岸」にある倫理意識とは美醜の価値、そして淨穢（じょうえ）の価値と結び付けて捉えられており、ここに「清明心」の概念の日本の古代人に特有の性格が現れている。

和辻は、この「清明心」が「罪」の概念にも繋がっているとし、そこからそれがどういう社会構造を反映しているかを明らかにし、「全体性への従順と背反」、「人性の自然に即するものと悖るもの」（全集 3.292）という区別を「清明心」のうちに読み込んでいく。すなわち、後の『日本倫理思想史』の議論を援用すれば、天照大神の支配する高天原は、祭祀による宗教的団結に基づく「感情融合的な共同体」である。このような共同体にあっては、他者の見通しえない「主我的な衝動」を抱く「穢い闇い心」は、「全体から背き後ろめたい気持ちによってひそかに心を悩ますような心境」である。だから、それは「反逆の心境」とも言う。これに対して、「清明心」とは、「共同体の内部において己れを全体に帰属せしめ、何らの後ろめたい気持ちにも煩わされぬ明朗な心境」である。だから、それは、同時に「和順の心境」とも言う。ここから、「清さと穢さとの価値は明らかに全体性への態度に即して現れる。上代人が特に道徳的な意味において善悪の語を用いる時には、実はこの清さ穢さをさしているのである」（全集 3.292）と説かれる。こうして、和辻は、天照大神が皇祖神であることに着目して、「清明心」は同時に天皇に対する恭順を意味するものであると説き及ぶ。こうして、古代人の倫理意識、「清明心」は同時に政治的、国家的な意義を与えられるのである。

上代人は全体性の権威を無限に深い根源から理解して、そこに神聖性を認めた。そして、その神聖性の担い手を現御神（あらみかみ）や皇祖神として把握した。従って、全体性への従順を意味する清明心は、究極において現御神や皇祖神への無私なる帰属を意味することになる。この無私なる帰属が、権力への屈従ではなくして、柔和なる心情や優しい情愛に充たされているところに、上代人の清明心の最も著しい特徴が看取せ

らるべきであろう。(全集 3.293)

和辻は、「清明心」を神話伝説に表現されている基本的な倫理意識であると  
し、そこに日本人の倫理意識の原型を認める。さらに、この倫理意識の原型  
がその初発から天皇崇拜思想と結び付いていると考える。そして、この考え  
方にもとづいて、戦中に刊行された『尊皇思想とその伝統』(1943年)、戦後  
に刊行された『日本倫理思想史』(1952年)が展開されていく。

### 三 和辻の「清明心」の検討

湯浅泰雄は『古代人の精神生活』において、和辻の説く「清明心」が重要  
である理由を二つ挙げている。一つは、それが古代国家体制と神道の関係を  
考える上で、もう一つは、「日本的心性」の歴史的原点を考える上で、重要な  
手掛りを与えているから、というものである(湯浅泰雄『古代人の精神世界』  
p.51)。後者に関しては、『日本倫理思想史』において和辻自身が指摘している  
ように(全集 12.381)、「清明心」が中世の伊勢神道における「正直(せいちよ  
く)」という観念の源流となっていること、またこれが北畠親房の『神皇正統記』  
などを通じて中世社会に広く影響したことにも、それが示されている。また、  
相良亨は、この和辻の考えを継承しつつ、近世の日本儒教が「誠」という観  
念を中心に発展してきたことに注意を促している(相良亨『近世の儒教思想』)。  
「清明心」「正直」「誠」という観念は、いずれも自己中心的な私利私欲を排し、  
心中に「一物をたくはえず、私の心なき」(親房)内面的心情の純粹性を唱え  
ている点で、一貫した共通性をもっている。それはまた、共同体や集団への  
帰属を重視する姿勢を意味している。しかし、問題は、和辻の言うようにそ  
れがその初発から天皇崇拜思想と結び付いていたかどうかである。

この問題に関して、湯浅泰雄は二つの論点から和辻に異を唱える。

まず、和辻は、「清明心」という観念の歴史的源泉が律令国家の成立よりずつ  
と古く、政治神話の形成以前の農業習俗にまでさかのぼるという事実を充分  
に理解していないという点である。和辻自身『日本古代文化』のなかで、一  
見些細に見えるスサノオの「畔放ち、溝埋め」(畔放ちとは田の畔を切り放つ

て水を干してしまうこと、溝埋めは田に水を引くために掘り設けた溝を埋めること)が「罪」に数え入れられるが、それは灌漑設備の建設とその維持を担う「農村共同体」を背景としなければ理解することができないと指摘している(全集3-286)。しかし、もし指摘どおりであれば、和辻がその「罪」を「全体性への背反」と言うとき、その全体性は、古代律令国家および政治神話成立以前の古代「農村共同体」を意味するはずである。それにもかかわらず、この全体性を天皇崇拜に直接結び付けるとすれば、和辻はこの古代「農村共同体」を古代律令国家と取り違えていることになる。これに対して、湯浅は「清明心」は古代農耕社会の習俗規範に根ざすものであって、最初から天皇崇拜思想と一体であったわけではない、と和辻を批判している。

次に、キヨキ心とキタナキ心の対比の背景に「神は汚れ(穢れ)を嫌う」という古代神道の習俗に根ざす心理があるが、これを和辻が把握していないという点である。和辻は第二の「罪」として「屎戸(くそへ)」を挙げているが、これは天照大神が「大嘗(おほにへ)」を食べる神聖な殿(でん・との)に糞(くそ)を撒いて汚すというスサノオの乱行として示されている。和辻はこれを社会衛生上の安全を脅かす行為と解しているが、湯浅は儀礼神話の習俗に即して解釈するべきであると主張する。そのさい、大嘗殿とは神と司祭者(人間)の共食の儀礼が執り行われる神聖な場であり、それは汚れのない清浄な場であることが求められる。そして、「屎戸(くそへ)」はそれをあえて汚す所業であるから「罪」なのである。このような神観、祭祀観に裏付けられた習俗にこそ、清浄を尊び、汚穢(おあい)を嫌う心理の母体がある。しかし、この点を和辻は十分に把握していない。

このように、「清明心」の観念はもともと神と人間の関係、すなわち宗教意識から出てきたものであるが、和辻はこれを個と全体という人間関係を支配する倫理意識の問題としてとらえ、宗教意識の問題としてとらえる発想が希薄である。湯浅の見解では、「清明心」は、政治神話や律令国家が形成されるはるか以前の「山河の荒ぶる神々」、「秘かに隠れた自然の神」(梅原猛)に対する畏怖の念にこそ由来する。そして、日本の古代人は「山河の荒ぶる神々」の住む自然を清浄な聖域としてとらえていたのである。

ところで、『日本倫理思想史』での和辻は、「清明心」と天皇崇拜の結び付

きを説明するに当たり奈良朝の宣命を引いている（全集 12.162）。続日本記にある奈良朝の宣命では、天皇を「現御神（あらみかみ）」「明神（あきつかみ）」などと呼ぶと同時に、「明き浄き心」「清き明き正しき直き心」をもって天皇に仕えるようにと諭す表現法が一つの定型になっている。一方で天皇を神格化し、他方でその神格化した天皇に「清明心」をもって仕えよというのである。和辻はこれをアマテラス神話の伝統を受け継ぐものと解釈している。しかし、湯浅はこの「清明心」の観念は、和辻の言うように政治神話の伝統が律令国家の天皇観に連続的に引き継がれたとみるべきではなく、逆に律令国家体制の成立にあたり、一方で天皇を神格化することが、他方で神格化した天皇を古代神道の底辺のエートスに結び付けることが必要とされ、そのなかで生み出されたイデオロギーであると主張する。つまり、「清明心」と天皇崇拜の結び付きは、そういう新しい時代状況の転回を示しているのである。

したがって、湯浅によれば、「清明心」と天皇崇拜とは初発から結び付いていたとみなすことはできない。天照大神は天皇家の氏神ではあるが、律令国家の守護神という公的な性格を当初からそれほど強力に有していたわけではない。つまり、天照大神は、族長の神を拒否したヤハウエの神のような唯一最高の民族神ではなかった。同じく、他方で、古代神道は、地域社会の精神的連帯性を保持し、日常生活の習俗レベルで古代人の理念と行動を律しえたに止まり、統一国家の支配体制を支持する政治上の社会心理的な機能を果たすことができたとは考え難い。律令国家体制成立期にこれを実質的に果たすことになったのは、むしろ6世紀以降積極的に受け入れられた仏教である。したがって、古代神道は古代天皇制を思想的に根拠づけるまでには至らなかったと解すべきなのである。また、「清明心」の道徳が民衆の底辺に浸透し、天皇崇拜に結び付いていくのは、皮肉なことに、律令制の規定に表現された天皇権力が骨抜きにされ、有名無実化していく中世以降のことである。

そして、この点で和辻が誤っていたとすれば、和辻は神道の政治的性格を強調した本居宣長の呪縛、そして、民族国家の政治的統一を重視する近代的考え方から自由でなかったということになる。

#### 四 日本人の倫理意識と天皇制

倫理道德とは本来、習俗の空間的な多様性 (variety) と法律の時間的な変移性 (variation) を超えて存立しうる普遍性 (universality) と不変性 (constancy) をそなえている。それは、不文、不変の客観的な規範体系であって、西洋の古代ギリシア哲学やキリスト教の伝統においては自然法則に準えられる「自然法」もしくは「道德法則」として、中国の儒教的伝統においては「理」として定着してきた。これに対して、日本人の倫理意識である「清明心」は、何も隠すところのない「無私」の精神ではあるが、感覚的、心情的なものに止まり、法則、理というロゴスを欠いているがゆえに、何に対する「無私」かが曖昧にされたまま、「自然性の無条件的肯定」と結び付くことになる。ちなみに、神道は教義 (= ロゴス) をもたないが、本居宣長は「神道に教えの書なきは、それ真の道なる証なり。教えなきこそ尊とけれ。教えを旨とするは、人作の小道也」と説いている。

ところで、「清明心」は、超越的な原理 (= 救済者) の欠如ともあいまって、善悪、正邪に関する相対性の意識、すなわち「善悪の彼岸」に行き着く。つまり、人生の幸不幸は、その人が道徳的に有徳であったかどうかによって決定されるのではない。目に見えない運命の力によって決定される。したがって、人間はこの世に生きている限り、自分の運命の能動的、自律的な支配者になることはない。このような人生観が、やがて、平安から中世の文学において、仏教の無常観と響き合いながら、人生の「はかなさ」、「哀れさ」として語り出されることになる。

こうした「清明心」に認められる道德意識が、中国の「有徳者為君説」にあるような「徳」によるのではなく、「種」による「万世一系」の伝統的支配と結び付くのは、自然の成り行きであると言える。しかし、湯浅が指摘しているように、「天壤無窮の神勅」が重視されるようになるのは鎌倉時代の伊勢神道からであり、また、両者が結び付くのは、律令制に規定された天皇権力が政治的に骨抜きにされ、有名無実化していく経緯においてである。つまり、天皇が政治的に無力化し、脱政治化していくなかで、かえって、天皇の地位が政治の変動を超えた精神的権威としての性格を強め、これが「清明心」の倫理

意識(エートス)と結び付き、民衆社会にまで定着していくのである。こうして、天皇制は、政治権力のあり方を超えた非政治的、精神的権威として存続することができたのである。

とすれば、明治政府の誤りは、これは和辻も指摘していることでもあるが、天皇を政治的権力として再興させた点にあったということになる。

### 【引用文献】

#### ◇和辻哲郎の著作

和辻哲郎の著作からの引用は、全集の巻数と頁数を記した。

- ・『日本古代文化』(1922年)、『和辻哲郎全集』第3巻(岩波書店、1989年)所収
- ・『日本精神史研究』(1925年)、『和辻哲郎全集』第4巻(岩波書店、1989年)所収
- ・『日本倫理思想史(上)』(1952年)、『和辻哲郎全集』第12巻(岩波書店、1990年)所収

#### ◇その他

- ・相良亨『近世の儒教思想』(塙書房、1966年)
- ・勝部真長『和辻倫理学ノート』(東京書籍、1979年)
- ・湯浅泰雄『古代人の精神世界』(ミネルヴァ書房、1980年、1996年)

<ABSTRACT>

## **The Prototype of an Ethical Consciousness in Watsuji Tetsuro's Theory of Ancient Japanese Culture**

HOSHINO Tsutomu

In *Ancient Japanese Culture*, of which aim was to discover things Japanese originally flowered by culture contact, Watsuji Tetsuro recognized a pure and bright heart (*kiyoki akaki kokoro*) as a fundamental ethical consciousness expressed in myths and legends and found the prototype of an ethical consciousness of the Japanese people connected with senses of beauty or ugliness and purity or impurity. However he was not free from a spell of Motoori Norinaga who emphasized a political character of *Shinto* and modern way of thinking which stressed a political unity of nation state, since he took the prototype of this ethical consciousness to have been connected with an idea of emperor worship from the very beginning.