

Title	加藤仁平著『和魂漢才説』をめぐって
Author(s)	標, 宮子
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.16 : 184-201
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2631
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

加藤仁平著『和魂漢才説』をめぐって

標 宮 子

はじめに

グローバルゼイションの文脈における総合的日本研究の三回目（一九九八年三月九日）は、加藤仁平著『和魂漢才説』を取り上げた。

江戸後期から昭和に至るまで、日本民族の固有の精神であると考えられた「大和魂」は、その語がはじめに用いられた古き時代には、今日とは全く異なる意味内容で用いられていた。「大和魂」やまとだましひ、「和魂」は、平安時代、当時の本格的な学問であった「才（ざえ）」、「漢才（からざえ・かんざい）」と対をなす概念として用いられ、現実の政治や政務など実生活上の事柄を判断処理する智恵、世才の能力を意味していたことは、『源氏物語』や『大鏡』等を繙く者に示される事実である。それ故平安時代の用例を見る限り、日本的なもの与中国伝来のものとの対比や、「生活の智恵と机上の観念」（家永三郎『国史大辞典』）の対照はあっても、後世の国粹主義的政治的意味はなく、軍国主義や忠君精神の匂いは明らかに時代が下ってから付与されたものといえることができる。

この「大和魂」の原義を知る者は、二つの不思議に捉えられる。一つは、「実際上の物事を処置する知恵・才覚」を

意味するこの語彙がどのようにして「勇猛で潔い」とされる民族の魂の意に変容し、日本と日本人を導く精神的バック・ボーンとなつたのか、その変遷の謎である。もう一つは、今日日本人の国民性について、獨創性・宗教性・哲学性には欠けるものの「応用力」や「器用さ」に優れるとされる民族の氣質を、すでに平安の昔から見抜き、自覚して、「大和魂」と名付けていた見識に対する驚きである。

*

加藤仁平著『和魂漢才説』は今述べた第一の不思議に答える書物である。つまり「和魂」の語義がどのように変容・変遷したか、その経緯を辿り、併せて日本教育精神への影響を明らかにしようとした書物である。著者は菅原道真に仮託された『菅家遺誠』に「和魂漢才」の語句が竄入されたという事実をつき止め、国粹の意味が付与されて世間に喧伝されていった経緯を確かな考証により論じている。

加藤氏は文学博士、昭和二十一年まで東京文理科大学の教授を勤められた。

本稿は前述した研究会の発表を中心に纏めたものである。それ故「一、『和魂漢才説』の紹介」においては先学の業績を共有することを目的として、虚心に本書に学び、その要旨を紹介した。次いで「二、『和魂漢才説』を読み終えて」において本書の問題点を指摘し、大和魂をめぐる筆者（注、発表担当者。著者加藤氏と区別する）の見解もあわせ述べた。

一、『和魂漢才説』の紹介

『菅家遺誠』は第一巻巻末に有名な二章を有すると信じられてきた。国体・国学に言及し、日本精神を涵養する上で

重要な意味を持つとされた文章である。加藤氏はそれが道真仮託書に竄入された本文であることを論じたのである。はじめに問題の二章を紹介しよう。

・凡そ神国一世無窮の玄妙なる者は、敢て窺ひ知るべからず。漢土三代周孔の聖經を学ぶと雖も、革命の国風深く思慮を加ふべきなり。(廿一章、原文漢文)

・凡そ国学の要とする所、論古今に涉り天人を究めんと欲すと雖も、其の和魂漢才に非ざるよりは其の閩奥を闕ふこと能はず。(廿二章)

取り上げる著書『和魂漢才説』の構成は大きく二つに分けられる。前半第一章より第三章までには今紹介した二十・二十二の両章が『菅家遺誠』に竄入されたという考証が、後半第四章以下には竄入後の「和魂」ならびに「和魂漢才」という語義の変遷ならびに教育・思想界への影響が論じられている。

〈第一章〉

本章は『菅家遺誠』の諸本(写本32種・板本9種・石碑5種)を蒐集し(一部奥書に記されるだけで現存していない写本を含む)、伝来系譜を辿るとともに、かの二章の有無を丹念に調査した報告である。本書の考証はこの調査研究が基礎となっている。ここではその調査をふまえて言及されている『菅家遺誠』の偽書説について、先ず紹介しておくたい。

- ① 江戸時代の諸本(近衛家熙本・屋代弘賢本・北野文叢本)の奥書に記された菅給事庸安本、ならびに元弘二年(一三三二)書写の開府儀同藤原実純本、更に嘉吉二年(一四四二)に写した藤原定常本はいずれも筆者を確定することが

できず、信頼するに足りない。第四章で論ずる根拠と併せ、菅原道真の真作とは考えられない。

②偽作の年代は、白井宗因(寛文七年・一六六七没)の書写本、ならびに伝来過程を伝える最初の奥書をもつ近衛家熙(二六六七―一七三六)本から、寛文年間より遙かに溯ると推定出来る。

〈第二章〉

本章では偽書である『菅家遺誠』に二十一・二十二両章が江戸時代後期に竄入されたことを論証する。と同時に、『菅家遺誠』がどのように読まれてきたか、従前の研究史を辿っている。

①『菅家遺誠』は三十余の項目に渉る公家の為の訓戒書である。その構成・内容を検討すると、問題の二章は重要な内容でありながら、密接に関連する四章の直後に置かれず、さほど重要でない細かな内容(市店・鷹犬・山海川沢之利等々)の後に付され、配列が拙劣である。(六人部是香『篤乃玉籤』)

②また二十一章は治世之道を説いた四章と語句の上から極めて類似しながら、四章は儒を主にして中国の聖人の教えを深く究め実行する様に述べ、二十一章は国体を主にして革命の気風には気をつけるべく注意しており、思想的に矛盾する。

③問題の両章は近衛家本などの古い写本には存在しない。写本でわずか五種、板本としては嘉永五年(一八五二)以後のものに限られ、石碑はすべて両章を取るが嘉永元年以後に造られている。

④二十二章が『菅家遺誠』に初めて取り込まれたのは、屋代弘賢本(享和元年・一八〇一)の張り紙によつてである。また二十一章の竄入は尾張本からであり、北野文叢本には二十一・二十二両章が竄入されている。

⑤平田篤胤は屋代弘賢本の存在により、「和魂」が女性の作家の手になる『源氏物語』ではなく菅原道真の言葉に始まると盲信して、文化十三年(一八一六)以降熱心に喧伝した(『古史開題記』『古史徴』)。

⑥ここで注目すべきは、伴信友の弟子谷森種察が二十二章が菅原道真の言葉でなく、谷川土清の『日本書紀通證』（宝曆二年・一七五二）に記された注記と近似していることを発見しており、それを受けてその友人で平田派の門人六人部是香が道真説を説く師篤胤の誤解を訂正していることである（『篤乃玉籤』）。

⑦『菅家遺誠』の文章を引用した谷川土清の『日本書紀通證』は、菅公八百五十年祭に刊行されており、後年北野天満宮に献納されている。更に九百年祭直前に竄入本の屋代弘賢本が成立しており、九百五十年祭には石碑の建立が相次いだ。それ故道真信仰の高まりと竄入本の成立・流布とは密接な関係があると考えられる。

〈第三章〉

本章では「和魂漢才」という語句が垂加神道の谷重遠の『秦山集』の中で初めて用いられ、それを同じ流れを汲む谷川土清が継承し、四字熟語として定着していく経緯と、『菅家遺誠』が流行する時代背景を探っている。当時国学者・神道学者の間で「大和魂」ならびに「和魂」の論議が盛んになされており、著者はここで各人の特徴を解明している。

例えば、賀茂真淵においては「高く直き大和魂」であるが、「しきしまのやまと心を人とはば朝日にほふ山桜花」（寛政二年・一七九〇）と詠った本居宣長に至つては「直くみやびやかなる神の御国の心ばへ」（『石上私淑言』）と和魂の麗しさを述べるにとどまらず、「漢意儒意を清く濯ぎ去て、やまと魂をかたくする事を要とすべし」（『うひ山ふみ』）と、漢意の排除が説かれるようになる。

この宣長説に対する非難・反対意見は村田春海・上田秋成・沼田順義らに代表されよう。村田は「からざえ」と対比する意味で「大和といふ詞をそへたるのみ」と考えており、秋成は宣長の左衽右衽論を非難して、「万国皆左衽ならんに一国のみ右衽なるべき由なしとはいかがが、もし万国を経歴して右衽の国多くば何とするか。元より一国のみ右衽するを見とどけたる伝説があるのであるまい」と極めて客観的かつ冷静な視点を失わず、「どこの国でも其国のたましひ

が国の臭気なり」(『膽大小心録』)とまで言い切つて、彼一流の反骨精神を表明している。沼田は「日本魂の語にて震旦国ラツクニをかるめ、聖人をおとしめたる枉言マコトなり」という(『級長戸風』)。

一方平田篤胤は、当初「武く正しく直に生まれ」ついた大和心を「枉マコトず忘れず脩し齊へて直く正しく清く美しい大和心に磨き上りたい」(『古道大意』文化八年・一八一)と考えていたが、前述した通り『菅家遺誠』に竄入した「和魂漢才」を発見するに至り、盛んに喧伝するようになり(文化十三年頃)、上下貴賤を通じて広く深く菅公の教えと信じられるに至つた。その意味で篤胤は時代の子であると共に時代を生む親でもあつた。

当時天満宮信仰は盛んで九百年祭・九百五十年祭も国家的事業ともいふべく盛大に行われた。道真は文神なるが故に仮託書も多く、立派な学者の天満宮信仰も篤つた。

〔第四章〕

本章は偽作された『菅家遺誠』が後世に及ぼした影響について論じている。特に第二節では諸本の校合によつて伝来系統を明らかにしているが、『遺誠』の偽作説の紹介ともなつている。以下に主だつた『菅家遺誠』偽作の証を章別に紹介しておく。

〔第一卷の偽作の証〕

・二章 祀祭の有司として中臣齋部両氏をあげるべきところ、中臣を除き卜部を挙げたのは自家を尊くする為であり、卜部兼俱の仕業かとする(黒川春村『碩鼠漫筆』)。

・四章 後年二十一章に改作される。黒川春村は本章を偽作の論拠として「漢書などを服膺して其堺に至るべしなどいへるいともかしこき臆断なるに非ずや、いかで菅廟のかくは宣ふべき」と評した(『碩鼠漫筆』)。

・六章 本章には「皇国」の語が用いられている。この語の元禄以前の用例は珍しい。それ故元禄以降の偽作という説

の根拠とされる。

・七章 「神明夜守日護護幸給」という文章をさし、「論るも足らぬ怯き書き様にはあらずや」と道真に似つかわしくない漢文の拙さを指摘している（六人部是香『篤乃玉籤』）。

・十一章 大伴家持のカササギの歌は、家持集より新古今に選集されたものであり、人麿を道真時代には三品と称することはないので時代があわない（六人部是香『篤乃玉籤』）。

〔第二巻の偽作の証〕

・十章 小中村清矩は「徒罪ハ一年ヨリ三年マテナルヲ百日トアルハ法律ノ大要ヲモ知ラザル者ノ所為」と評し、道真
仮託書と定めた（『学芸志林』第五巻 明治十二年 東京大学）。

・五章・十三章 「公卿をさして公家といふ事は五百年ばかり以往より唱初つることなる」と偽作の年代を決している（六人部是香『篤乃玉籤』）。

〈第五章〉

竄入した両章、特に和魂漢才説の影響を平田・大国の学統を中心に論じた章である。和魂に忠心の意を付し、国粹的ニュアンスを色濃くするに大いに与つたのは大国隆正とその学派である。

①平田学派では八田知紀、柴田花守等に影響を及ぼした。

「学問の要は君臣の大義を弁ふるにあり」「和魂とハ神国の清き水土により生出^{ナリ}たる人の性情おのつから直く清らかなるを漢土の質濃くこさかしきに対へて宣へるものなり」（『桃岡雜記』）。

②大国隆正の著した『やまとごころ』は、竄入後の和魂漢才説の流行にとつて最も重要な役割を果たした。

・古人の和魂和心を「忠心」と解し、天皇の位に心をかけず、臣下の分を守つて仕え、主人にわがまこと、命を奉る

ことであると説いた。

・和学としてわが国の古事を知り儒仏を退くるたぐいは近き世の事として、宣長一派を排した。

・隆正は特に二十二章を独自の仕方方で読み、曲解した。従来「和魂漢才ニ非ル自ハモ（原文漢文）」と訓じたところを「和魂ニ非ル自ハ漢才モ」という読み方を始めた。また「国学」を皇国学とせず、漢字と解し、「涉古今」を「記伝道をさしてのたまへるなり」、「究天人」を「明経道をさしてのたまへるなり」と異説を立てた。

・『源氏物語』少女の巻は、紫式部が英才で、道真の『遺誠』の文意をうつしかえたものと考えた。

・その他漢才は漢籍を読み解く才であるとしてからこころと区別し、道真を神であると称揚したのも彼である。

〈第六章〉

第五章にひき続き、竄入した両章、特に和魂漢才説の影響を天満宮及び学習院関係を中心に論じた章である。

①天満宮の建碑及び出版を機に熱烈な信仰が高まった。その中心として活躍したのが、学習院雑掌であり、『国基』を著した座田（紀）維貞である。

②学習院講堂の学則（聯）は『菅家遺誠』二十二章によると言われている。その作進者については諸説有るが、学習院最初の学頭である勘解由小路資善と東坊城聰長と言われている（『聰長卿記』）。しかし黒川春村の『碩鼠漫筆』によると、大國隆正が東坊城家に出入りを始めた当初、聰長は『菅家遺誠』の存在すら知らなかった。その東坊城聰長が北野の石碑に筆を振ったので、大國隆正は建碑後「さのみ口広くも云がたし」と語った、という（第四章）。学習院講堂の学則（聯）とは、

聖人の至道を履み皇国の懿風を崇ぶ。聖教を読まずんば何を以て身を修めん。国典に通ぜずんば何を以て正

を養はん。明らかに之を弁じ務め之を行へ（原文漢文）

というものであり、明治維新に参画した公卿たちは多くこの学習所で学んでいるという（本多辰次郎『勤王論之発達』）。

〈第七章〉

師承の分明しない本教学派とその他について和魂漢才説、ならびに両章の影響を論じた章である。「本教」という語は篤胤頃から目立つて使われた。

①・狩谷金作は、旧加賀藩御用の国学教授であり、「国学」という名称を古事記の序により本教学と改めるべきであると提唱した。そして学問に携わる者にとつて国体を明らかにし、国格を承知することが第一であり、漢学は理説を先とし、国学は故実を本として、学び方も同様でないと述べている。

・神隨舎主人・中条信礼（のぶみち）は、神道は「かみのみち」であり、シンタウではないとして神隨（カミナガラ）の道を説き、今の世には漢意（カラコゴロ）・弘意（ホトケゴロ）のみならず蕃奴の西洋意なるものまで出で来たことを嘆いている。しかし和魂であれば漢学大いに補助となつて皇国の有益あまたありとも言ひ、「漢学の和魂」を唱えた。（『和魂邇教』）

②爾余の学派として伴林光平（ともはらしみつひら）・江幡通高（えわたつとくたか）・今川洪川（いまがわ）・元田永孚（もとだながぎね）・大石千引（おおいしちぢり）・遠藤千胤（えんとうちぢん）について言及している。中でも元田については、明治天皇への影響、朱子学と和魂思想との關係を考える上で注目すべきことを指摘している。

③和魂漢才主義者が和魂論の立脚地から、偉人を如何に批評し、竄入両章を如何に解釈したかを、抜粋により大観し、むすびとする。

この纏めを通して、加藤氏は、和魂が単なる漢才でなく漢心漢意に対立することになつたのは国学者の努力によると

考え、ここに日本文化の独立的態度を認めるとともに、和魂漢才主義者は偏狭なる日本中心主義者ではなく、軽重の差はあれ漢才を尊重していたと主張し、本居宣長において極端に相背反していた国学と儒学が、道真に仮託された和魂漢才を契機として明治維新を中心に漸次結びついていくと考えたのである。

第八章

① 「和魂漢才」という成語を用いない和魂漢才的思想、ならびに菅公を標榜しない和魂和心について言及している。

・後期水戸学の藤田東湖は、「しきしまの大和にしきにおりてこそからくれなるの色もはえあれ」を光格天皇の御製と考え、藩主徳川斎昭と神儒一致の意見において暗合すると述べている。

・本居内遠は、祖父宣長・父大平が『遺誠』竄入章の流行を促した背景とは成ったが、影響は受けなかったように、彼も同じ学派の直系として通った。「神の御霊をうけ得て天の下にいきとしいけるものに皆そなはりて我が国人の論なくひとしかるべき真心」（『はしづみ』）。

② 江戸時代の和魂漢洋才の思想家として、東洋道德西洋芸術主義（『省言録』）を唱えた佐久間象山、日本学と白鹿洞掲示と洋学を結び付けた（慶応二年・意見書）阪谷希八郎を取り上げ、明治には大学の学範（まなびのこころえ）を残した藤原淑蔭に言及して、明治初年の大学の学規に「皇道ヲ尊ミ国体ヲ弁スル」「漢土ノ孝悌彝倫ノ教治平天下ノ道」「西洋ノ格物窮理開化日新ノ学」とあることを、指摘している。

③ その他、旧神戸藩の教倫堂規則に「今ヨリ以後和魂漢洋才ニテ実用実学国家ノ御為ニナルヲ学問ノ目的トナスヘシ」とあり、旧高知藩の致道館の教場規則や、評論新聞に「和魂漢才ニ洋学兼備ノ人材（薩摩の海老原穆主宰）」とある言葉を指摘している。また金子堅太郎の「この菅公の遺誠にある学問の方針で私は洋学をしたのであります」（『新撰国体論纂』）という言葉を紹介し、和魂漢洋才思想から、和魂洋才という熟語が成立する（福羽美静『菅公一千年』）

までの経過を辿っている。

〈第九章〉

結語ならびに年表

二、『和魂漢才説』を読み終えて

(一) 本書の評価と問題点

山鹿素行の研究者としてスタートした加藤氏が、僥倖とも言うべき史料との出会い（むしろ備えある偶然 serendipity というべきであろう）を通して本研究に着手したその経緯を辿るはスリリングである。本書の手法は実に手堅く、実証的であり、それ故に説得的である。私蔵書公開の思想が熟しておらず、まして『国書総目録』はなく、資料検索の方法も未だ十分でなかった時代に、史料蒐集がいかに困難を極めたか。まずはそれを成し遂げた著者の学問に対する真摯と情熱に対して敬意を表したい。明治以来日本民族の固有の精神と考えられた「和魂」が、古義とは異なり、江戸時代に振り曲げられ作り上げられた歴史的産物であることを、本書は緻密な考証を重ね論証したのである。しかもその研究・出版は戦前になされておらず、（初版出版は大正十五年 培風館、昭和六十二年再版 汲古書院）、日本精神の中核に迫る問題を扱いながらも、客観的姿勢を貫き、耳目を引く発見と論証の確かさにより高い評価を受けてきた。この点における本書の功績は揺ぎないと言えよう。

しかしながら、昭和十三年、文部省教学局は、和魂漢才説の歴史的産物であることを論証した加藤氏に、こともあろ

うに「日本精神の心解と体得とに資せしめることを目的として」、執筆を委嘱し、それによって成ったのが『菅家遺誠——和魂漢才——』（日本精神叢書四〇）である。その後、引き続き著者は、『三種の神器観より見たる日本精神史』（昭和十四年・第一書房）を著し、戦後後者の著述によつて教職追放を受けている。

この著者の経歴を知る時、驚きを禁じえないのは、一人筆者だけであろうか。『和魂漢才説』と、後の二書の間を横たわる思想的ギャップは何処から生じたのか。『和魂漢才説』によつて天神信仰という権威付けを否定しきつた著者が、後に国体の護持と高揚に荷担していくという思想的変容が何に起因するか、筆者のみならず興味そそられる問題と言えよう。しかし本発表は著者加藤氏の思想的変遷を追究するのが目的ではなく、また発表時には大正から昭和という時代精神の変化がその主たる原因であろうと考えたので、この問題を殊更取り上げることとはしなかつた。ところが本稿を纏めるに当たり、時代的影響は否めないものの、著者の思想は、大正十五年版と昭和十三年版、両書の間で必ずしも変質しておらず、矛盾をきたすものでなかつたことに思い至つたので、その点について少しく触れ、本書の限界性について言及したく思う。

この問題を考えるにあたり、まず著者の研究方法ならびに学風の上に変化のあることが、すでに指摘されているので、はじめにそれを紹介したい。著者の『還暦記念誌』に言葉を寄せた石川謙博士の次の文章である。

それ（注・学風の変化）は「日本精神の発展と教育」（昭和九年刊）にすでにその傾向がみえはじめた。あれやこれやの教育意識、教育観念の変遷を実証的にたどるゆき方からぬけ出して、国民精神史の行方を、教育の分野においてたどる、とでもいえばいわれる立場をとられた。それは一つ一つの教育観念の変遷の奥にひそんで、それらの根源になつてゐるはずのいわゆる日本精神の発展を研究しようとされたのであるから研究の対象についていえば当然の発展とも考えられるが、研究の方法からみると実証主義から、ほんのいくら

かであるが主観主義、精神主義への変化である。

石川氏はこのように述べ、その変化の曲がり角を『日本精神の発展と教育』と考えられたのである。（「真理は万人によつて認められることを自ら欲する」『和魂漢才説増補版』所収）

この考証的学風から主観的・精神主義的学風への変遷という石川氏の指摘は、同じく和魂漢才の思想的変遷を取り上げた二書の間にも、学風の変遷というより、むしろ著述姿勢の相違として、如実に現れているとみることができよう。

つまり大正十五年版の本論の客観性は、考証に徹した研究方法の帰結であると言ふことができる。それに対して昭和版では、その著述目的を、

中古より現代に至るまでの日本教育精神史的事象の**発展**を略述し、以て「日本精神の**心解**と**体得**」**とに資せんとする**（三六二頁）。（**傍点、筆者**）

と述べており、文部省教学局の意向にそつて執筆されたこと、更に、その変遷を日本的意識・精神の**発達・発展史**と評価し、意味付けて論述したことを著者自身が語っている。それは次に引用する結びの言葉を読む時、一層明白になる。

和魂漢才の精神の**發揮**は（中略）皇国教学の核心たるべく、支那事変を契機とする**当面皇道東亞開闢**の為、**やがては天壤無窮八紘一宇の天業翼賛**の為の永遠の指導原理たるべきものである。

ここで大正十五年版の自序に記された「和魂漢才」説に対する評価を読んでみよう。著者は本論において客観的論証

を積み上げて「和魂漢才」説の歴史的産物であることを論証しながらも、「和魂漢才」説を必ずしも相対化している訳ではないことが判明する。つまり和魂思想の歴史的変遷をどのように意味づけ、評価するかという点では著者の思想的立場は一貫しており、大正十五年版においても昭和十三年版と同一である。

それ（注、「和魂漢才」説を指す）は、仮託されたものであつても、それ自身光輝を放ち得るものだ（大正十五年版自序 傍点筆者）

という言葉に如実に表れている。つまり著者は「この説の竄入と流行」を「斯くせしめた一の理念」と捉えており、竄入を検証した結果とその思想的価値評価の間に何らの矛盾も感じていないのである。そればかりか「和魂漢才」説は、思想的に価値を有するが故に、道真仮託書に竄入されるといふ社会的な事象が引き起こされたと考えている様子である。文部省教学局が加藤氏に著述の依頼をなした理由も、まさにその点にあつたのであろう。繰り返しになるが、両書の相違は、著者の思想と学風が時代思潮を反映して著しく変容したというより、和魂思想の歴史的変遷の実態を明らかにしようとした前の著述と、その変遷の意味を探り評価を加えようとした後の著述の執筆姿勢の相違に帰するところ大であると言えよう。

しかしそれにしても、和魂の語義がねじまげられた経緯を見事に突きとめた著者が、その思想を相対化できなかった理由は何であろうか。それは依然として残された謎である。

筆者はこの疑問について以下のように推論した。著者は、思想史研究史に本書を位置付けるに当たり、『和魂漢才説』は大和魂の流れを考究する上で論証の有効性に限界があると自覚していたのではなからうか、と。その理由について些か言及する。

先に述べた通り、本書は『菅家遺誠』二十一、二章の竄入本文であることを論証し、戦前の教科書を書き替える程に教育・思想界に大きな足跡を残した。しかし著者自身が本書の中で語るように、著者には別に『大和魂の歴史的研究』を著す意図があり、また「竄入年代以後に於ける菅公を標榜せざる、単なる大和魂といふ言葉の觀念内容の比較研究の如きも亦問題として残しておいた」(傍点筆者)と述べるように、竄入以前(中古・中世)の大和魂の語義の変遷と「和魂漢才」という熟語を有しない思想については、改めて研究すべく、その概略を叙述するにとどまっている。それだけに本書の著述目的ははつきりしており、考証の焦点は絞られている。その禁欲的姿勢故に綿密な考証が可能になったのであるが、それはまた本書の有効性・限界性を自覚させるものであったに違いない。特に留意すべき点は、本居宣長一派の国学の流れが「和魂漢才」説と一線を画していることである。「和魂漢才」説の流行を促しながら、その影響を受けなかった学統が存したことである。つまり竄入本文を持つ『菅家遺誠』が大和魂の思想的変遷に多大な影響を与えたことは否めないが、本書の論述が平田派ならびにその影響下にあった「和魂漢才」説支持者に対してその思想的根拠を覆すのに有効であつても、オール・マイティーではないということである。著者はこの限界性を他のだれよりも深く自覚していたのではないだろうか。『菅家遺誠』の依拠するに値しないという論証が、国粹的彩りを持つに至った「大和魂」の思想形成の根拠を根こそぎ覆す力となり得ないことを知るが故に、考証の結果をもって「和魂漢才」説を全面的に相対化することができず、かえつて「和魂漢才」説には強引な天神信仰の付会は不必要であると考える価値判断の逆転が引き起こされたのではないだろうか。著者をして時代を溯る考証に引き戻し、三種の神器研究というむしろ復古の徹底に向かわしめたものは、昭和という軍国主義の時代の流れに加えて、『和魂漢才説』の考証だけでは、国学の流れ全体を覆い尽くすことができないという限界性の自覚ではなかつたかと、推断するのである。

(二)「和魂漢才」という熟語に内在する価値判断について

「和魂漢才」は二語の結合によつて成立する熟語である。今日我々がこの語を取り上げる時、和魂が先におかれ漢才がその後に従う為、両者の位置関係を価値の優劣や序列と重ねて理解しがちである。確かに熟語として定着する過程において、価値判断が作用したことは言うまでもなからう。しかし四文字熟語として定着するまでの長い歴史を考察する時、言葉というものは二語を同時に表現・理解することは不可能であり、必ず時間の流れという制約の上に発せられていることを考慮して、一度序列という判断や制約から開放され、捉え直しを図る必要がある。とすると「和魂漢才」には厳密には四つの立場が内在していると考えられる。①漢才を和魂の上位に位置付ける思想。②和魂と漢才が優劣なく並列するという考え。③和魂が優位に立つとする立場。④漢才を排除しようとするもの、以上である。

興味深いことに、「和魂漢才」の語義の変遷は、ほぼこの四段階を①から④の流れにそつて辿つていられる。しかし個々の人物の思想を検討する際、「和魂漢才」という熟語が今述べた四つの立場のいずれのものとして使用されているか、厳密な検討が加えられる必要がある。本書において著者は和魂漢才が成語になるまでは比較的これらの相違に注意を払つている様子が窺われる。しかし四字の熟語成立後は二語の序列を鵜呑みにして、必ずしも吟味がなされないまま論が展開する。例えば②と③が区別されているとは思われない。また③の中には実状として④と等しい結果を生んでいる場合もあるが、その区別も厳密になされていられるとは思われない。

その他、「漢才」から「洋才」の流れの中間に「漢洋才」を置き、佐久間象山の東洋道徳西洋芸術主義を位置付けている。確かに象山は和・漢・洋を結び付けてはいるが、その内実はむしろ朱子学を中心にしており、「和魂／漢洋才」であるより、むしろ「和魂魂／洋才」という方が適切ではないだろうか。

「和魂漢才」思想を考察する際には、二語の序列の内実を再検討する必要がある。

(三)「大和魂」をめぐる自由な感想

最後にテキストを離れて、「大和魂」をめぐる自由な感想を述べてみたい。

(1) (はじめに) で述べたように「大和魂」の本義は世才、実務的な知恵・才覚である。自国の国民性の長所と短所をこのように捉えるものの見方は、どの国学者神道学者より適格かつユニークで、九百年も昔に民族の気質を見事に喝破した当時の人々の認識力を評価したい。

と同時に、いかにしてそれが可能になったのか、その点に筆者の興味はそそられる。

第一に言えることは、「和魂」は「才さい(漢才)」と対をなす概念であるから、当然中心文化である大陸が意識されている。つまり国際的なセンスによつて導き出された見識・見解だということである。しかし「和魂漢才」説が盛んに喧伝され国粹主義思想が煽られた時代も、ペリー来航(嘉永六年・一八五三)等により対外意識・危機意識の高まった幕末のことである。ただ幕末の日本人が自国の姿を客観視するにはあまりに大きな渦のただ中に身を置いていたと言うことができよう。少し皮肉な物言いをするならば、隋唐の文化は、平安の人々が偏狭なナシヨナリズムに陥ることができない程に、圧倒的優位のものとして日本の前に立ちはだかつており、自国の国民性を驕らず適格に捉える眼を養い得る程に、日本と日本人は心碎かれていたということであろう。

第二に、しかし高度な中国文化に養われながらも、そこには打ちのめされた卑屈さは無く、日本人の気質を過不足なく評価しようとする客観的な視座を持ち得ている。また謙遜と同時に単なる追従でなく、独自の王朝国風文化を築き上げた民族の誇りも窺えよう。この語の初例が王朝文化の最盛期に成立した『源氏物語』に見出されること自体、この語の成立した時代背景・精神を象徴的に物語ついていると考えられよう。

(2) 最後に「魂」そのものの意味を確認しておこう。『日本国語大辞典』には①「人間、さらにはひろく動物・植物な

どに宿り、心のはたらきをつかさどり、生命を与えている原理そのものと考えられているもの。身体を離れて存在し、また、身体が減じた後も存在すると考えられることも多い。霊魂」と記されている。日本人の「魂」観の最も広く一般的な見方と言えよう。この「魂」の用法に表されている人間観は、人には肉体と心（精神）があり、そして魂はその心の働きを司り、両者を統合するより高次なものということができよう。

それに対して「魂」を「働き」と捉えることもある。同辞典③には「心のはたらき。精神。思慮分別。才覚。」とある。平安時代の大和魂はこの用法と関係が深いと思われる。この場合の「魂」は心の働きの一部か、心を司るものなのか。心その物なのか。一体どこに位置付けていたのだろうか。当時の人間観を知りたく思う。

「魂」の語義の変遷を手掛かりに、〈日本（人）の人間観の変遷〉を辿ることはできないものなのか。このような問題を提起するのは、平安時代と江戸時代の「大和魂」の語義の隔たり・変遷が、「魂」をめぐる人間観の移り変わりと関係してはいないか、と考えるからである。例えば江戸時代は武士と町人の文化の二極性が引き起こされている。現実的で身体性の強い町人文化が台頭する中、武士文化は身体性を喪失して、精神の肥大化・観念化がみられると思う。この時代になって「和魂」の語義が極めて精神性を帯び、変化を来した背景に、当時の人間観や身と心のバランスがどのように関わっていたか、歴史的社会的背景とともに興味あるところである。

今後の課題として考えていきたい。