

礼節文化について

—東アジア世界の視点から—

佐藤 貢悦*

On the Culture of Ritual Politeness in Confucianism : Perspectives from the Contemporary East Asian World

The central theme of this paper's investigation is the culture of politeness in Japan, China, and Korea, the so-called East Asian world. Historically, Japan, China and Korea have stood on the common foundation of Confucian culture. Today, the forms of Confucian tradition in these three regions are very different from each other. Nevertheless, within the civil society of each region, the Confucian and traditional politeness culture is still alive, although it has developed independently. From this perspective, I focused on modern Japanese society and considered the importance of ethical and moral norms, or so-called manners.

キーワード : マナー、徳治主義、東アジア、持続可能社会

一、はじめに

今日にいたるまで、ときに日中韓の三文化圏は、その基底に存在する伝統文化に共通する要素をとらえて、漢字文化圏とも、儒教文化圏とも呼ばれる。これら三地域を含むいわゆる東アジアの国や地域相互の政治的、経済的な次元での協調は無論大切である。しかし、たんに国益を尊重しながら経済的な利害を調整していくだけでは、将来に向けた恒久的で持続可能な真の友好関係は望めないであろう。経済活動や学术交流にかぎらない社会生活のさまざまな次元における、総じていえば紐帯が何より重要だと思われるからである。

人は誰しも、自分が大切に思うものを、他者からも尊重してほしいと願うであろう。大切なものとは、人がそれを価値ありとするものであり、価値の総体は文化である。日本近代のもっとも偉大な経済人、起業家といわれる渋沢栄一¹を持ち出せば容易に知られるように、経済活動もまた文化活動であるといっても誤りではない。卑近な例を

もっていえば、商談で向き合う者の間には、相互に理解可能な単数もしくは複数の言語が必要であり、互いにとって理解可能な礼節(礼儀・マナー・慣習・エチケットの総称)も重要である。さらには、お互い同士の信頼が不可欠である。信頼関係の構築には、相互の理解と尊重が必要である。個人はまた、それぞれの文化のなかに育まれているわけであるから、互いの文化的な土壌を無視できない。そうした思い遣りがなければ、どんなに流暢で麗しい言葉も、他者の心にはまでは届かない。まして、心の琴線に触れて他者の魂を動かすものとはならないであろう。烏合の衆と親しい仲間との間にある相違は、まさにここに存在するといってもよい。

わが国にとって、地政学的、歴史的、文化的にも深く繋がっており、近年とくに政治、経済、科学技術などなどあらゆる領域において緊密の度合いを増している東アジア地域の人的交流のなかで、思いのほか気づかれていないのが、相互の礼節文化の違いである。人々が交流するところ、礼節もまた越境する。ついつい当然と思われがちな礼節が、地域を越えたところでは通用しないという事

* 筑波大学名誉教授

態は、人がそれを意識するか否かに関わらず常に日常生活の場に起きていることである。

ときに人口に膾炙する「一衣帯水」の類の発想こそが、意外にも相互理解の落とし穴となっている、という事情もある。これは、一本（もしくは条、筋）の帯のような狭い川や海を隔てて近い位置にあるという理由で、両者の同質性を意味する言葉である。が、本論の主張は、あえて両者の間の異質性を疑ってみなくてはならないというものである。

礼節すなわちひらたくいえばマナーの類いは、法規範のように成文化されていないだけに、こうした問題が日常生活のなかに存在することすら、実は研究者の間においても明確には自覚されていないように思われる。東アジア世界全体を視野においた本格的な調査、分析が未だなされていないわけであるから、その全容を誰しも正確には把握していないというのが実情というべきであろう。

繰り返すと、すれ違うマナーということは、人と人が交流する場面では、誰しも直面しているはずの問題である。東アジア地域における人的交流にとって、「一衣帯水」の類いの発想こそが、意外にも誤解や不信の温床となりうるということを、われわれは心に銘記しておくべきであろう。

二、現代文明のなかの儒教

以上のような視点から、東アジア世界の礼儀に関する今日の状況に関して、われわれが共通して直面する諸問題について考察を加えようというのが本論の当面の課題である。

上記の目的を達成するための第一歩として、共通の文化的基層として歴史的に存在してきた儒教が、現在社会においてはどのように存在し、いかなる形でわれわれの日常生活に関わっているのかという問題について、一見迂遠のようではあるが、あらかじめ言及しておかなくてはならない。東アジア世界にとって、儒教が文化的基層のなかに共通要素として存在してきたことは事実である。と同時に、それぞれの地域性もまた無視できない。

筆者はかつて、「儒教の伝承について」²と題する小稿において、それを執筆した当時の中国における「倫理規範」の学習と実践とが、政府によっておおいに督励される趨勢にあることを指摘した。省、市、県あるいは学校、企業・団体（中国語でいう「単位」）、さらには居住する地域（「社区」）のレベルにおいて、教育討論会、講習会、研究会などと称する集会在盛んに開催されていた。そうした社会的趨勢の背後にあるおもな原因は、世界第二位の経済大国となった目覚ましい経済発展の光とその影にある。年を追うごとに深刻化する環境破壊、貧富の格差拡大、社会構造を歪めるまでの拝金主義、人と人との信頼関係を根底から覆すような模造商品の氾濫など、これらを含む大小様々な問題が、日常の社会生活のなかに勢いよく表出してきたのである。

倫理規範の範疇に留まらない場合は、おのずから法規範による掣肘を受けることになるが、個人個人の欲望の放肆に象徴されるような、いわゆるモラルの問題までも、法の統制下に置くことにはさすがに無理がある。警察国家的な統制は確実に人心の荒廃を招くことになるであろうし、民心の離反さえ起こりかねない。対外的には、さらなる経済発展を遂げようとする中国が、国際社会におけるイメージダウンによって足下をすくわれることになりはしないかと危惧する国内意見もあるだろう。こうした背景から、中国政府は、一言でいえば、この経済と倫理の不均衡という点を重視して、あえて国民のモラルの向上を国家政策の一つに掲げたのである。そのスローガンは「文明社会建設」であった。

それから数年が過ぎた2015年5月17日、筆者は、国際儒学連合会と北京国家教育行政学院家庭教育課題グループが主催する「儒学齐家之道と当代家庭建設」をテーマとする国際シンポジウムに招待され、日本家庭教育学会を代表して共同討議に参加する機会を得た。厳錫仁、西中研二、平良直の各氏と共同で、「日本の“家庭教育”の現状および課題—“日本家庭教育学会”を中心に—」と題

する論致を完成させ、北京市郊外の国家教育行政院にゲストスピーカーとして参加すべく赴いたのである³。会場に到着して、まず何より興味深く感じられたのは、この「家庭教育(学)」という言葉であった。この頃から日本語の「家庭教育学」がそのまま中国語にも取り入れられていた(それまでの中国語文献では、おもに「家庭学」、「家政学」が一般的であった)。思い当たるのは、わが国における「教育基本法改正」(2006)、「社会教育法改正」(2008)という国の政策であった。日本にあって、「家庭教育」が、いうなれば国家政策の表舞台によりやく登場してきたことを、国内に複雑な家族・家庭の問題をかかえる中国政府関係者もおそらくは知っていた。それとタイミングを合せるように、習主席の新年念頭の演説において家庭、教育の問題が取り上げられたものであるから、それを契機として「家庭教育」への関心が一気に高まったのである。

それでも、このシンポジウムが、中国政府に支援された複数の機関によって開催されるにいたった真の目的が、いったい何処にあるのかという疑問は残った。私見によれば、「家庭教育学」に関する本格的なシンポジウムが、中国国内はおろか、日本、韓国、マレーシアなどの諸外国から研究者等を招いて、国際会議の形で開かれたことはこれ以前にはなかったと認識していたからである。

いったい、その目的とは何であったのか。この疑問は、主催者側の趣旨説明および中国国内の研究者の発表内容などからしだいに分かりかけてきた。筆者なりの理解を簡潔にいうとこうである。まず、前述の「文明社会建設」との関連である。それは一種の学習運動には間違いないが、学習には段階的で連続的な進捗のプロセスが必要である。短期間の政治運動もしくは社会運動において、急速に人々の規範意識とりわけ倫理規範への関心が深まるとは考えがたい。とすれば、幼少期に始まり生涯にわたる長い学習活動に期待するのが当然であり、その起点となる家庭教育こそが、いうところの「文明社会建設」の端緒となる。

その一方で、注意を要するのは、学習運動とはいえ、それが紛れもない政治運動として推進されていることである。確かに、政策的には目にみえた短期戦略も必要であろう。ここに強制力をともなう道德教育という別の側面がたちあらわれてくることもまた打ち消しようがない。やや極端ないかたをすれば、「親に孝行しなさいと鞭打たれるから、内心では気は進まないが、表向きそれに励もう」という判断から導かれる行為は、すでに道徳的实践ではない。己自身の内面に問うてみて、偽りなき心の誠(伝統的タームでいう「忠」)に基づいて、みずからの意思によって選択される行為、それこそが道徳的实践ということになる。個々人の自律的、主体的な意思決定から導かれる行為でなくてはならない。

この点を、儒教思想の原点に立ち返ってより具体的に考えてみよう。^まれにしか天を語らなかつたとされる孔子は(『論語』公治長篇)、己の実存の危機に遭遇して天を叫んだ(『論語』子罕・先進・陽貨等の各篇)。「罪を天に得たのでは、どこにも禱るところはない」(八佾篇)といい、「禱ること久しい」(述而篇)と語ったとも伝えられる。孔子は確かに天に祈ったのである。伝説の聖人君主である文王に寄せて、「文王以来の文化を継承する者はこのわたしである。天が文化の伝承を絶やそうとしないかぎり、^{きょう}匡国の人といえどもこのわたしをどうにもできない」(子罕篇)といい、孔子は中華の文化的継承者を自認していたと記録にはある。孔子の道德倫理教説とその実践の根底にある民族信仰としての「天」の觀念の強い自覚、これを「信仰」といってよいとすれば、この「信仰」なしに儒教倫理規範もその実践も、儒教本来の論理からいえば、不可能なはずである。

何故に、そうした論理的帰結にいたらざるをえないのであろうか。結論からいえば、孔子の説く「礼」すなわち倫理道德の規範が、強制力を伴わない内的規範だからである。孔子に始まる儒家の伝統は、おしなべて「礼」による統治を理念とした。すなわち、君主たる王は、みずから修養を積

んで徳ある者となり（修己）、庶民を徳化して（治人）、ついには「徳の王国」を実現する。これが「徳治主義」の根幹である。ここから知られるように、個々人に道徳的実践を迫る内なる力こそが「天」にほかならない。

視座を換えて、小学校の児童に対する道徳教育、なかんずく儒教という徳目一仁義礼智信の徳目にはじまり孝、悌、忠、恕、ひいては慎み、謙虚、謙讓、畏敬、寛容など日用実践における徳一について、子どもたちを教導する場面を想定してみよう。

そこに説かれる倫理規範は、この段階では「信仰」とは必ずしも一体のものではない。大人が子どもに向かって教え込むものである（刷り込みとみる向きもある）。確かに、かつての中国、韓国、日本でも同様に、幼少の「習い」というものは上から教え込まれるのが常である。科挙制度が存在した中国・韓国では、国家の目標・政策に即して儒教主義の学問、教育が推進されたことも事実である。北京大学教授、中国国家図書館長等を歴任した、現代中国において中国儒教の宗教性をもっとも強調した任継愈氏は、「具有民族形式之宗教—儒教」（民族性を備えた宗教—儒教）のなかで、「理学（朱子学）、これを私は儒教と呼ぶが、ある種の理性主義的手段をもって最終的には人をして信仰主義に導く」と述べた。彼がここで信仰と表現している内容は、筆者の解釈を簡潔に示せば、なにゆえに孝や忠を行なわねばならないかという懐疑心を人々に抱かせないこと、つまり忠孝を実践することは天性であると信じ込ませることである⁴。人を含む万物はみな天の所産であるからには、人として当然そうあるべしという信念（信仰）がここにある。

以上を要するに、人格的完成を到達目標とする儒教理念を、そのまま教化・教導に反映しようとする方向性は、あくまで個々人の学習の成果に期待する立場である。これに対して、個々人に何らかの形で圧力を加え続けることが、国家的統制による儒教文化の伝承という政治運動の本質である。

このように理解するならば、政治運動と儒教理念の基本との間には、どうみても隔たりがあるといわねばならない⁵。

こうした中国の現状に比較するとき、今日の韓国社会に残る韓国儒教の力強い生命力は、「天」の観念と倫理道徳の理論体系とを接続させた一体的構造にあるということが出来る。韓国における儒教文化の強靱な生命力の源はここにある⁶。とはいえ、高度に経済発展を遂げた韓国社会において、とくに全国津々浦々に点在するキリスト教会の存在が端的に物語るように、韓国儒教に疲弊の色は隠せないのも事実であろう。加えて、東アジアのどの地域にも例外なく押し寄せた都市化の流れと、それに伴う農村の過疎化は、韓国においても若者の儒教離れと儒林の高齢化をもたらした。

それでも、現在の韓国に儒林は活きている。それが証拠に、おもに李朝時代の名臣を創設者に冠する諸々の書院はその活動の場となり、そこで各種会合が開かれ、時に学生、社会人を集めた儒教の伝統に関する研修会も頻繁に開催されている。

こうした中韓における儒教伝承との対比からいうならば、日本の儒教伝承が有するところの最大の特徴は、仏教的、神道的要素が重なりあう複雑な「習合」にあるといえる。ここでいう習合とは、「天」という術語は援用されるものの、わが国においては「天」は究極の実在すなわち信じる対象ではなく、その部分が「仏」もしくは「神」（神道のカミ）に置き換わっていたということである。この場合、「カミ」「ホトケ」に祈る心が、倫理道徳の規範を意識させ履行させる内なる力である。このように、儒仏習合、儒神習合の色彩を濃厚に有していた日本における儒教受容の形態は、中国、韓国の儒教に比して、きわめて特異なものであった。こうした歴史的事情が一つの要因となり、今日の日本における儒教伝承は、ほとんど断片的にその姿を保っているにすぎない。丸山真男氏が、「私達の思考や発想の様式をいろいろな要素に分解し、それぞれの系譜を遡るならば、仏教的なもの、儒教的なもの、シャーマニズム的なもの、西

欧的なもの一要素に私達の歴史にその足跡を印したあらゆる思想の断片に行き当たるであろう⁸と述べた通りである。

では何故に、儒教は日本社会に今日なおその片鱗を留めているのであろうか。国文学者の芳賀矢一（1867～1927）は、江戸の末年に生まれ明治・大正から昭和の初年あたりを生きた人物である。ドイツ留学によって外から日本を眺めることのできた、当時としては比較文化論にも卓越した知見を残した知識人の一人である。同氏は、『国民性十論』のなかで、日本人の国民性として、「忠君愛国」、「祖先を崇び、家名を重んず」、「現世的、实际的」、「草木を愛し、自然を喜ぶ」、「楽天洒落」、「淡泊瀟洒」、「繊麗繊巧」、「清浄潔白」、「礼節作法」、「温和寛恕」を挙げている⁹。これらのどこまでを儒教文化の範疇にあるとみなしてよいかは議論の余地もあろう。が、はっきりといえることは、儒教がこの国に確かな足跡を残したという事実である。その儒教は、かなり草臥れ果てた感は否めないものの、今日でも礼節文化のなかに生き続けている。

国民生活の中にあつて、礼節文化として、儒教規範ほど深く定着したものはない。日本の仏教や神道の倫理道徳理論は、中国から朝鮮半島を経て渡来した各時代の儒教教説からの借り物であった。そもそも中国における仏教、道教の倫理道徳観念がすでに、儒教のそれに由来するものであった¹⁰。中韓と同じ事情が、実は日本文化にも存在していたということである。

今日のグローバル化もしくは経済効率主義のなかにあつても、儒教の礼節文化は、一定の現実的な存在価値を認められながら、東アジア世界の中で、確実にしかも独自に生き続けている。

三、交錯する礼節文化

倫理道徳の規範といわずに、単に日常的礼節といえ、ごく身近で卑近なところに存在するものであり、あえてそれを学問研究の対象とする必要性がないかのように思われがちである。事実、そ

うした先入観は、おそらく研究者の意識のなかにもあり、現在に至ってもこの分野の研究がほぼ未開拓のままに放置されてきた理由の一つとなっている。この領域は、倫理学のみならず歴史学、法学、人類学など非常に広い裾野をもつと同時に、伝統と近代化が織りなすきわめて錯綜した様相をも呈する重要な研究領域である。

前節との関連からいうと、一般市民の目線からみるところ、東アジア世界は単純で一様な共通の礼節文化に立脚しているように映るかもしれない。しかし、実際にはそうではない。それが証拠に、東アジア地域外から来た人々にありがちな誤解であるが、たとえば日本の生活に馴染んだ人は、日本式の礼節が韓国や中国の文化圏でもそのまま通用すると思ひ込む傾向にある。その逆もまた然りである。東アジア地域の人々でさえもが、実のところはお互い同士をよく知らないのであるから、仮に欧米人が東アジア世界について誤った認識を抱くのも無理からぬところである。

以下において、この問題を具体例に即して検討してみたい¹¹。とはいっても、この領域の研究には裏付けとなる調査はおろか、研究方法論さえいまだ確立していない。文字通り「千里之行、始於足下」（「千里の道のりも足下から始まる」、『老子道徳経』第六十四章）という状況下での試論である。

（1）箸の文化

箸の使用は、東アジアに共通する食文化の一部である。ここにはまたすれ違う礼節がある。例えば、シンガポールの旧正月の食卓に欠かせない料理に、「魚生」（北京語では yúshēng、広東語では jy⁴sang¹）という、刺身などの入った海鮮入りのサラダがある。それは、食卓を囲んでみんなで箸を持ち、「ロウヘイ、ロウヘイ」（広東語「撈起 lou¹ hei²」）と叫びながらすくい上げる儀式に欠かせない。この仕草は、漁師が網を放って魚を引き揚げる動作を模倣したもので、転じて収穫が多いことを祈り、ひいては金運に恵まれるよう祈願する

ための伝統的風習となったと理解されている。箸で高く持ち上げるほど、その年は金運に恵まれるという。

ところが、複数の人が箸を持って一つのものを持ち上げるという動作は、独自の仏教文化が深く浸透している日本にあつては、人々に火葬のあとで骨を骨壺に収める時の動作（「骨あげ」¹²）を連想させる。日本ではテーブルを囲んで食事をする際に、複数の人が箸を使って一つの物を挟むという動作は、たとえそれが好意からであっても永くタブーとされてきた。シンガポールに限らず、多くの中国人は好意から箸を添えてくれる。が、その瞬間に思わずこちらが力をゆるめて挟んでいた物を放してしまうこともありうる。おそらく中国人はこれを大変訝しく感じて、内心では好意を無下にした礼儀知らずな振る舞いとさえ受け止めるに違いない。あるいは、目の前の大皿から料理を取り分けようとしているのを、ただ傍観しているだけの日本人をみて、仲間意識に薄いか、冷たい人だとか思い込む人も皆無ではないであろう。これは、イスラム教徒が豚肉を食べないのと同じで、個人の善悪判断を超えた宗教的なタブー（禁忌）に関わる事柄である。

(2) 贈答品

訪問先に贈り物を持参することは、東アジア共通の礼儀でもある。日本や韓国ではそれを受け取るととても喜ばれ、中国文化圏ではタブーとされるものがある。その代表格は「時計」である。中国の人々に「時計」を贈ることはタブーである。日韓でいう「時計、^{シゲ}时计」は、中国語では「鐘^{ジョン}zhōng」である。「時計を贈る」という日本語は、中国語では「送鐘^{ソンジョン} sòngzhōng」となり、この音が「送終^{ソンジョン} sòngzhōng」、つまり「(親の)死に水を取る」に通じてしまう（ただし、「腕時計」は「手表^{ショウビアオ} shǒubiǎo」であり、これは問題ない）。

また、日本では引越した先で隣近所への挨拶を兼ねてタオルを送る習慣がある。永く質素で貧しかった国民生活の実情を反映してのことである

うか¹³、日本では実用的で日常生活に役立つものであっても喜ばれる傾向にある。中国ではそうした品物を贈り物とする習慣がない。ということは、日本のお中元、お歳暮の品物のなかではよく目にするやや高級なタオルや醤油、肉類などは、中国文化圏にあつては贈り物としてはやや不適當だともいえる。ごく近い親戚・友人たちは別として、他人に食料品を送ることは、生活に困っている人への施しという意味が連想されるからである。逆に、中国の高級食材、鹿の角などの漢方薬の類は、どうやって食してよいか分からない日本人からは、それほど歓迎されないのも事実であろう。

いよいよ贈り物を手渡す段になると、多くの日本人がほぼ決まって口にする言葉がある。「つまらない物ですが、どうぞお納めください」。これは、日本人にはごく当然ともいえる謙虚さであり、本当につまらない物ならば贈り物には相応しくない。受け取る方も習慣としてそのようにいうだけのことである旨を理解しているので、いたって普通の礼儀と受け止める。韓国にもほぼ似たような礼儀があり、こうした謙虚さはおそらくそのまま通じるはずである。しかし、中国人には、この謙虚さはやや奇異に聞こえるかもしれない。彼らはずっとストレートに、それが「…というわけで、確かに良い物なので、どうぞお納めください」といういいかたを好むはずである。

無論、中国にも謙虚ないまわしはある。一説によると、唐代初頭に西域の回紇国^{かいこつ}（ウイグル）からの使者として太宗に謁見した緬伯高^{めんはくこう}の詩文に由来するとされる、「千里送鷺毛、礼軽情意重」といういいかたなどはそれにあたる。その意味は、「はるばる遠くから来て鷺鳥の羽をお送りします。礼の品は軽いのですが、その心は重いものです」ということである。ここで注意を要するのは、前半部の「千里送鷺毛」のみを伝えて、本当にいいところの後半部にある「礼軽情意重」はいわないということである。この言葉をそえて土産を贈呈するのが知識人における礼儀であった。こうした言葉を「歇後語^{けつごご}」（後半を欠く言葉）と

いう。中国語に「歇後語」は少なくない。それを知っておくことは教養としては大切である。ただし、外国人の中国語学習者はいうまでもなく、中国の若い世代にも知らない人は多い。今日、ことさらに謙虚ないいまわしを意識することは、さほど意味がないのかもしれない。

(3) 謝意の表現

周知のように、感謝を表す言葉、行為、作法は、伝統的に大切な教えとされてきた。

ところが、意外にも、共通文化と思われがちな感謝の表明の仕方にも、日中韓における異同がみられる。たとえば、人からもてなしを受けて「ごちそうさまでした」、「ありがとうございます」など、これに類する謝意の表明は、日本人には当然のことと映る。「ごちそうさまでした」の一言もなければ、「礼儀知らず」(大人に対して)とか、「何という行儀の悪さ」(子どもに対して)など、日本人ならば誰しも口には出さないまでも、そのような相手に対して内心では不快感をもよおすに違いない。

中国人の間では、別れ際に「ありがとう」くらいの軽い挨拶はよいのだが、また会った時に「先日はありがとうございました」などということは、お互いの親密さをあえて否定するようなもので、ほとんど必要のない言葉である。日本的な感覚でいうところの「水くさい」ということになる。韓国人にとっては、「先日はご馳走様でした」という礼辞などは、いっそう不必要な言葉である。またご馳走してほしいという催促とも受け取られかねない。「いわない」という礼儀もあることを、とくに日本人は理解しておく必要がある。

以上の例からも明らかなように、以上の問題に対する本格的な考究には、宗教、言語、歴史、民俗、思想など、学際的複合領域からのアプローチが求められている。

(4) 品のない言葉、ののしり言葉

世界には、 에스پرانت語やプログラミング言

語などの人工言語を除いた、3000とも8000ともいわれる自然言語が存在するといわれる。品がない言葉や言い回し、罵り言葉は、おそらく世界中のそれらどの言語にも存在するはずである。

中国語には北京語以外に広東語、上海語、台湾語(閩南語)をはじめ、少数民族の言葉など12もの下位分類があつて、これに地方の方言まで数えるときりがないほどである。また、日本語、韓国語にも県、道(韓国の行政単位)のレベルまで含めると相当に複雑な状況がある。それぞれの言語もしくは方言のなかには、ある特定の他国民や民族、地域を指す卑語、俗語も必ずといってよいほど存在する。普段の日常生活のなかに登場するはずのない、またそうすべきでない言葉群は、ここでは除外しておく。野卑な言葉や罵詈雑言が飛び交う場は、誰しも避けたいものだからである。

では、どうしたらよいのか。『論語』に記された曾参(孔子の高弟、春秋時代の人、生没年未詳)の言説によると、みずからはあくまで礼節に従って行動すれば、言語的、肉体的を含む他者の暴力から遠ざかることができるという(「動容貌、斯遠暴慢矣」、『論語』泰伯篇)。至言であろう。

そうはいつでも、ごくありふれた罵詈については知っておいた方がよいであろうし、そこには興味深い地域的な特色も垣間みられるようである。

日本人がよく口にする罵り言葉は、関東では「馬鹿」、関西では「阿呆」である。ともに能力が低いとか、行動や思索が遅いことを罵る「のろま」などとも同次元にある。それほど深刻な意味をもっていないという意味では、両者に共通する性質がある。

韓国語でもつともなじみのある罵詈は、おそらく「개새끼」(犬)、「미친새끼」(気の狂った奴)、あるいはこれを併せた「미친개새끼」(気の狂った犬)であろう。両者の共通項は、強いていえば正常(立派)な人間という範疇からは逸脱しているか、あるいは異類であるということになる。これに関連していうと、韓国語でいう「子息자식」は、女子をも含むし、通常は子どもに限らず大人

に向けても発せられて罵り言葉となるから、日本語のそのような敬称の意味をまったくもたない。人として大人でない、未熟であるというニュアンスを強く含意する言葉で、日本語の「ガキ」に近い。

中国語には、「他媽的」^{タマージ}、「王八蛋」^{ワンバーダン}といったところが、ごくありふれた罵り言葉といえよう。後者の「王八蛋」(スッポンの卵)は、単純に「老猪狗」^{ラオジュ}(直訳すると老いた豚、犬)などと同列においてみるところ、韓国語の「개새끼」と同様に、人を人としてみないという意味で、法律用語でいう「人類名誉の侵害」¹⁴にあたりとみられる。

前者の「他媽的」は、直接的には「お前の母親がどうの」という意味であるが、暗に母親(女性一般)を性的に辱める、つまり「性名誉の侵害」をも含意する。すでに述べた「王八蛋」それ自体、すでに聞こえのよいものではないが、中国人にとってスッポンの雌は不貞のシンボルのようなものである。スッポンの雌から生まれた奴という罵詈雑言は、血筋を貶すということでネガティブな意味を帯びるわけである。

こうした単純な比較からみても、おそらく日本人は能力(技術、わざ)の低さをいい、韓国人は人としての価値を軽視もしくは否定し、中国人は血統(出自)が怪しいといっているようである。このあたりに、古来よりどういった人間を理想としてきたのか、その一端をうかがい知ることができると思えば、罵詈雑言もまた異文化理解にとって面白い材料を提供しているかもしれぬ。

(5) 倫理規範の範囲を超えて

越境し交錯する礼節とはいっても、常にそれを強制力の伴わない倫理道徳の問題であると認識することは必ずしも妥当ではない。というのも、ある地域における礼儀やマナーの問題が、別の地域では法律問題となる場合もあるからだ。

多くの人が知るように、台北、香港などの地下鉄における飲食禁止は法規範の問題であり、日本の公共交通機関における携帯電話の使用禁止はマ

ナーの問題である。日本のホテルの禁煙客室でタバコを吸ってもマナー違反にすぎない。仮に台湾のホテルの部屋で同じ事をすれば、法律違反に問われる。このように、倫理規範と法規範の境界が、地域を越えて時には交錯することがある、という点もこの問題を複雑にしている。この問題に法学研究者の参与が望まれる所以である。

繰り返し述べてきたように、この領域は非常に広い裾野をもつと同時に、さらには伝統と近代化が織りなすきわめて複雑な様相をも呈している。

たとえば、近年の日本において盛んに議論され政治問題化している「夫婦別姓」の問題はどうだろうか。いうまでもなく、日本国内における夫婦別姓の議論は、「別姓」と「男女平等」とが無媒介に結びつくという曖昧で薄弱な根拠から出発している。それは、現実に夫婦別姓の制度が連綿と維持されてきた韓国・中国の事情とはまったく異なる次元にある。韓中の伝統的家族観においては、妻は他家から嫁いできたれっきとした他人であるという事実を前提に、生家の姓が結婚後も尊重されるべきであるという観念が存在する。この点などは、与野党を問わず日本の政客、官僚にはほとんど考え及ばぬところであろう。また子どもは「家」の後嗣であるから父親の姓を名乗るのが当然とされてきた古来の慣習が、永く民法のなかに反映されてきた。離婚すれば妻が去るという慣習法からすれば、原則的には妻側に親権は存在しない。

しかし、そこには近代化以降欧米から導入された男女平等の観念が強く働いているし、工業化社会に向かってまっしぐらに突き進んできた過程において、「家族」の形態も観念も著しく変化したという現実がある。これに加えて、1979～2014年にかけて施行された「計画出産制度」(「一人っ子政策」)を抱える中国では、二人の親、四人の祖父母の期待と寵愛を一身に受ける一人の「小皇帝」を、前近代的な慣習、観念に閉じ込めることはもはや不可能であることがはっきりと自覚されてきた。このように、過去の慣行と近代化とが重層構

造を織りなすという背景があつて、この問題はなおさら単純ではない。

この点に関連して忘れられてならないことに、国際結婚の増加という現象がある。日中韓を含むアジア諸国のなかで、ハーグ条約 (Hague Convention on the Civil Aspects of International Child Abduction) をすでに批准している国は、現時点でもわずか数カ国に過ぎない。東アジアでは韓国 (2013年3月発効) と日本 (2014年4月発効) のみであろう。中国圏の対応はまったく未定の状態である。正確な数値は把握していないが、日中韓台港澳の間での国際結婚は確実に増加する傾向にあり、その数は、欧米人との間の国際結婚の事例に比較して、決して少なくないことであろう。こうした状況のなかで、婚姻が破綻した後に残された子どもたちは、いうまでもなくきわめて不安定な状況に置かれる。各地域において伝統的に異なる「夫婦」、「親子」、「家族」などの伝統観念 (倫理道徳観) は、かなり動揺している。とはいえ、なお東アジア世界の社会生活の中にまだまだそれが存在している以上、この問題が、たんなる法律問題を越えて、社会問題ひいては国際間の政治問題に発展する可能性は十分にある。「交錯する礼節」は、まぎれもなく政治、国際法の問題とも繋がっているのである。

四、結語

いま仮に「礼治」などといえば、国籍を問わず多くの人々は、「いまさら何をいうか」といった感慨を抱くに違いない。しかし、現代のような法治国家の時代にあつて礼治を説くことは時代錯誤であり、アナクロニズム anachronism であるといひ切れるであろうか。

市民生活のなかにあつて、一般市民が常に法律を意識し、ついでには警察権力を意識し、礼儀やマナーそっちのけで日々の生活を送っているとすれば、その人は何らかの特殊な事情で、かなり深刻な悩みを抱えている。あるいは、他人には知られたくないような肩身の狭い生活をしているか、さ

もなければ犯罪に手を染めている。極端に言えば、彼らが異常事態の中にあるか、あるいはその社会もしくは国家そのものが危機に瀕している。法律問題に携わる人々は例外であるが、多くの市民はほとんど法律を知らない。交通法規のような最低限の法律を知っているだけで日常生活には支障が無い、というのが正常な (普通の) 市民生活というものであろう。例えていえば、家庭の団欒のなかに法律が介入する余地も必要性もないのと同様である。平和状態にある市民生活の大半は、依然として礼儀、マナー (礼節) に支えられる礼治の世界にある。

ロシアによるウクライナ侵略、イスラエルとパレスチナの紛争などの人道危機、とどまることを知らないさまざまな国境問題に絡む武力紛争ぎりぎりの対立、市民の犠牲を伴う内政上の武力行使など、政治的 (国家的) なアノミー anomie は確かに存在する。われわれは、それを些かも軽視してはならないし、政治は、あらゆる手段を駆使して、国民の生命と財産を守るという至上命題をあくまで堅持する義務を負う。

われわれ一般の市民生活からみれば、政治的アノミーは起こってはならないし、めったに起こるものではないと認識されている。その反面で、ノストラダムスの大予言などを吹聴した売文業者のように、市民をいらぬ不安に駆り立て、いたずらに杞憂に陥れるのは非常識この上ない非道の所業である。

現代の日本社会において、平穏な市民生活を蝕んでいるのは、むしろ礼儀やマナーの欠如、つまり倫理的アノミーであろう。近年とくに問題になっている「モンスターペアレンツ」 (monster と parents を合成した和製英語) は、その典型的な主役たちである。一人の男子高校生を悲惨にも自死に追い込んだ事件の顛末は、福田ますみ氏が周到な準備をもとに詳細に検証した『モンスターマザー』¹⁵によって、今日でも鮮明にイメージすることができる。その長い副題に、「長野・丸子実業『いじめ自殺事件』教師たちの闘い」とあるよう

に、この件は、長野県にあった当時の丸子実業高校において、2005年師走、一人の生徒が、周囲からのいじめが原因で自殺したとされる誠に痛ましい事件であった。

T弁護士が校長を殺人罪、名誉毀損で刑事告発し、当初はマスコミも遺族側（実は加害者側）に立って学校関係者を糾弾するという事態になった。しかしながら、学校関係者の相互信頼が、真の加害者はその生徒の母親であることを明らかにし、刑事告発を跳ね返して民事裁判にも勝訴し、最終的に彼ら自身を救ったのである。

この事件では、この「モンスターマザー」と結託した東京弁護士会のT氏が刑事告発に及んだために法廷での争いということになったが、多くのモンスターペアレントは、健全な市民を装っている。日本自体がアメリカほどの訴訟社会ではないため、彼らの多くは法規範の外にいる。彼らの礼儀無視の理不尽な要求には、「(小中学校の)学芸会でわが子が主役じゃないから出さない」、「給食費を払っているのだから、(学校給食の時に)『いただきます』¹⁶といわせるのはおかしい」、子どもが成長すると、就職試験で不合格となった学生の親が会社に対して、「なぜうちの子を落としたのかとクレームをつける」など、きわめて自己中心的で身勝手な要求があるという¹⁷。礼節文化に対する破壊工作は、長い時間をかけて確実に市民社会を衰退させ、究極的には平穏な市民生活を脅かしていく。その意味では、彼らは紛れもない倫理的テロリストたちであるといえるかもしれない。

2014年2月、筑波大学と台湾大学との共同研究会の場において、モンスターペアレントについて言及した時のことであった。当時の台湾大学哲学系主任が質問に立って、日本ではこうした行動をもって「モンスター」と呼ぶのかと問うてきた。私がそうだと答えると、彼はその程度なら中国人のすべてが「モンスター」だと語ったことで、会場全体が笑いにつつまれたことがいまだに思い起こされる。かの主任の言葉が、日本社会に向けたユーモア交じりの贅辞であることは会場の誰もが

理解していたはずである。

上述のような自己中心的で身勝手な要求は尋常ではないという認識が、われわれの生活の中に確固として生き続けること、そのことは、まぎれもなく、持続可能な社会の一つの指標であると考えられる。

* 本論の一部は、「東アジア世界：錯綜する同字異義、すれ違う礼儀」(台湾中国文化大学日本語文学系学報『中日文化論叢』第30号、2013)において、すでに卑見を発表している。その後、日中韓の礼節に焦点を当てて、「東アジア世界に於ける交錯する礼節文化」と改題され、ハングルに翻訳されて翌2014年に『儒教思想文化研究』(第55輯)に掲載された(同論文は、翌年2月韓国儒教会学会学術賞を受賞した)。今回、この論攷を国内にて日本語で発表するに際し、大幅な加筆を施した。ただし、本論の一部は、国内で発表した引用の拙論と重複する部分がある。

- 1 1840～1931。幕末から明治、大正、昭和にかけて活躍した幕臣、官僚、実業家、教育者。彼は、現在の埼玉県深谷市の豪農の家に生まれ、若くして徳川時代最後の将軍徳川慶喜の家臣となった。フランスに留学して帰国したのちは明治政府の財務官僚となったが、1873年退官して実業界に身を置き、銀行、瓦斯、保険、鉄道、ビール、証券取引所、商工会議所、大学など、実に多くの企業・機関の設立に関わった。その数は500以上ともいわれ、日本資本主義の父として今日なお尊敬される。「経済と道徳の合一」を主張し、その代表的な著作に『論語と算盤』等がある。
- 2 日本宗教会『宗教研究』369号、2011、221～242頁。
- 3 原題は、「日本“家庭教育”的現状及課題—以“日本家庭教育学会”为中心—」である(儒学联合会・国家教育行政学院家庭教育中心(『儒学齐家之道与当代家庭建設』華文出

- 版社、383～397頁)。本稿は、後に「日本における家庭教育の現状とその課題について」(『家庭教育研究』第21号、1～11頁、2016)と改題し日本語で発表された。
- 4 『儒・仏・道与伝統文化』中華書局、1990年所収、12～13頁。初出は『文化知識』1988年第6期。
 - 5 個々人を抽象した結果としての「人民」という概念が、個々人に対してほとんど忘我に近いまでに道徳的圧力を加え続けているとする季衛東氏の指摘は、今日なお一定の説得力をもつであろう(「中国的秩序における個人の位相」、青木保・佐伯啓生編『アジア的価値とは何か』TBSブリタニカ、1998年所収、149頁)。
 - 6 詳しくは前掲の拙論「儒教の伝承について」を参照されたい。
 - 7 筆者が日本の儒者における究極の實在は「天」ではないという視点から、「習合」の問題についてはじめて言及したのは、『比較思想事典』(東京書籍、2000)所収の項目「儒教とキリスト教」(251頁)であった。後に、韓国江原大学の李光来氏が『日本 사상사 연구』(日本思想史研究) (景仁文化社、2005)において、日本思想史を「習合」の視角からとらえた、きわめて詳細で興味深い研究を発表されていたことに気付いた。同書は、これまでに「習合」の問題を本格的に論究した韓国におけるおよそ唯一の著作であろう。
 - 8 『日本の思想』岩波書店、1961年、8頁。
 - 9 富山房、1908年。『芳賀矢一選集』第一巻、国学院大学、1983、所収。
 - 10 拙論「比較思想の対象としての『儒教』」、比較思想学会『比較思想研究』第44号、2017、所収。
 - 11 以下の記述内容は、佐藤貢悦・齋藤智文・巖錫仁『日中韓マナー・慣習基本事典』(勉誠出版、2015)の記述内容に基づいている。
 - 12 火葬のあとで二人が一組となり、一人が骨片を拾い上げて他の一人に渡し、その人が骨壺に収める。これは、三途の川に橋を渡して個人が迷い無く浄土に渡れるようにとの意味が込められているとされる。宗派を問わず日本の仏教儀礼に共通している。
 - 13 この白いタオルもしくは手ぬぐいに込められた意味を巡っては異論も予想される。江戸時代においては、新年のご挨拶に白い反物(布地)もしくは和紙を送るという慣習があった。新たな年の始まりを祝うということ心持ちから、迎春の言祝(寿)に添えるという意味合いがあった。しかし、引越は、文化人類学でいうところの「ハレ」(吉事)と「ケ」(凶事)のハレにはどうみても当たらない。とすれば、やはり実用に主意があったとみるのが穏当であろう。さらなる考察を要する問題である。
 - 14 東大法学部教授であり東洋文化にも深い造詣を有していた仁井田陞氏の「中国人の言語表現に見る倫理的性格」(『中国社会の倫理と法』清水弘文堂書房、1967、所収、174頁、初出は『新中国』18号、1947)を参照した。以下の論述における法律用語ならびに当時の法律と倫理の関係についても、同書より多くの有益な教示を得た。
 - 15 新潮社、2019。
 - 16 日本語の「いただきます」は、本来は、天地自然の恵み、ご先祖様から賜った御恩(農耕社会では、食物を収穫するための田畑は先祖から伝え賜った物である)、父母の養いに感謝するという、これらすべての意味を込めた言葉である。「いただきます」という必要がないという発想には、学校に対して感謝の念をもつのがあやまりだという、きわめて傲慢不遜で無恥、かつ幼稚な心情が表白されているといわざるをえない。
 - 17 日本家庭教育学会編『家庭教育フォーラム』第25号(昭和堂、2013)、2頁。