

「日本人論」投稿にあたり

山本 英

日本の歴史上、天皇親政を強固にする、あるいは回帰する節目が3回あった。最初は本論文にも取上げた聖徳太子の事業、なかんずく17条の憲法であり、2回目は後醍醐天皇の建武の中興で、3回目が明治天皇による5カ条の御誓文と教育勅語である。太子の事業等は本論文を参照していただくとして、建武の中興は天皇親政のための徳政令、官社解放令等のシステムの回帰、土地の支配権の変更等による君主独裁制を目指していたともいわれる改革であったが、いわゆる形而下学的側面だけを取り上げていたため、既得権をすでに確立していた武士の反発を制御することができなかった。明治維新の五箇条の御誓文は、坂本竜馬の「船中八策」（史料残存せず）あるいは「新政府綱領八策」（直筆史料残存）が原案と言われ、新国家体制の基本方針となった。しかしこれは諸外国の文明を取り入れたものではあるが、形而下学的システムの改革に留まっている。西南の役に代表される旧支配層の武士の反乱が惹起したこと、国が近代化し発展するにつれ清国との軋轢が生じたことなどら、日本人の和の精神を再構築すべく形而上学的「教育勅語」が発布されるにいたった。建武の親政と異なり、明治維新がとん挫せず国家形成の基盤ができあがったのは、太子の事業と同様、形而上学的精神基盤（モラルを含む。）の確立と新たな日本のシステム構築という総合政策の効果である。

現下、「美しい日本」とか「古い歴史と優れた伝統を持つ素晴らしい国」と表現される日本ではあるが、これは多くの先人が多大な努力をして維持・発展させてきた結果であり、特に、今日、「精神基盤、モラルの再構築」が急務である時節、歴史認識に当たっては形而上学的側面を強く意識せざるを得ない。本論文は、1980年に筑波大研修の自己ノルマとして認めたものであるが、読み直したところ、この側面の考察の一助になりえるのではとの自己満足を感じ、投稿を思いついたものである。読者諸兄には、日本人の精神基盤の中核には何が必要か、現状との比較研究的考察をしつつ読了していただければ幸いである。

日 本 人 論

— 歴史観創造のための一考察 —

山本 英

(2010. 7.22 定稿)

目 次

まえがき	1 頁
第 1 章 歴史とは何か	2
第 2 章 外交面で受ける批判	3
第 3 章 言語的世界及び自然生態系的立場での日本人論	4
(1) 日本語と日本人の脳	4
ア 日本語の概要	5
イ 日本人の脳の特異性	5
(2) 森林社会の中の日本	7
ア 東洋と西洋の差	7
イ 東洋における日本	8
第 4 章 若干の日本人論の検証	10
(1) 『甘えの構造』(土居健郎著)の日本人論	10
(2) 『日本教』(イザヤ・ペンダサン著)の日本人論	12
(3) 内へ内への意識構造	13
第 5 章 古代における葛藤	14
(1) 時代背景	14
(2) 聖徳太子の事業	15
ア 新羅征討	16
イ 冠位授与	16
ウ 対隋外交	17
エ 国史編修	17
オ 十七条の憲法	18
あとながき	25
参考文献	26

まえがき

史学の素養を習得するための研修において最初にぶつかった問題が「歴史とは何か」であった。ここでは歴史観の必要性を知った。二番目の問題として、研修の主たるポイントを近代外交史として臨んだのであるが、最近の外交批判の中に、戦前のそれと変わらないという批判のあるのを見聞き、日本人の陥り易い習性を知る必要を感じた。また、日本の歴史を学ぶにあたり、日本人を知るということも一つの歴史観に繋がるものと考えた。

さて、今日、日本人論というべき書物が数多く出版されており、日本人論ブームは比較的長く続いている。しかしながら、概して表面的現象を分析し分類し概念化する傾向のものが多い。「では、何故日本人なるが故に？」という素朴な疑問には、これらは答えきれない。最近のこのブームに対し、**桑原武夫**は「大正時代には西洋に追いつき追い越そうと思ってもなかなかそれが出来ないと言う焦りの気持ちから日本人論が流行したのに対し、現代の日本人論は一種の遊びに堕している。」と述べている。また、**米山俊直**は「日本人論自体が日本人の他人志向型である。」として批評している。日本人を論ずるに当たっての目的意識が欠如しているからであろう。

本論文の構成は次のとおりである。第1章と第2章において、日本人論を取り上げるに至った謂わば目的意識を論述した。第3章では、「何故」に耐えられるもの、日本人の普遍的特性の根源であると思われるもの、即ち自然生態系的立場から論述した。第4章では、若干の有名日本人論を検討した。以上を踏まえて、第5章では**聖徳太子**を中心とした古代日本人を主として葛藤の立場から論述した。**柳田邦男**に言わせれば「人の知らず、自分の都合の好い若干の種を拾い出して、どさくさ紛れに勝手な結論を作って見せようとするなどは、多くの場合には、却って歴史知識の混乱を煽るものである。」等々の謗を免れるものではない。が、本論文を、歴史へのアプローチにおける科学的分析の礎石とすること、更には、ここでの日本人論を単に国家レベルの観点にとどめず、自己の属する種々の小世界における人間関係の在り方にまで将来発展できれば、本論文作成に、一抹の意義を見出すと考える。

『 』内は図書名、「 」内は文章や語り文とし、” ”内は強調語とした。なお、傍点は全て筆者である。また、故人については慣例に従い敬称を略した。

ヒポクラテス曰く「各地方の住民の体質や気質はその土地の自然の性質にしたがう」と。
スタインベック曰く「すばらしく果てしない土地、西部をつくりあげる過程がアメリカ人をつくった。」と。

第1章 歴史とは何か

19世紀の主流をなしたランケ史学は、過去の事実を、現在必要とする政治や道徳の教訓に利用するのを止め、事実を事実のためにみるという立場であった。しかしながら、ランケ自身己を消し去ることはできない。自己の価値判断が、当然歴史事実の中に入っていく。また、彼等は歴史事実を尊重するあまり、史料崇拜の立場に立った。が、そこでは、史料が本物か偽物かという外的史料批判はあっても、それがどのような歴史家の立場で、歴史観で書かれたものかという内的史料批判までは至らなかった。

では歴史とはなにか？

図式で説明すれば次のようになる。

歴史事実 ↔ 史料 ↔ 仮定の実事（現在）

我々が歴史をみる場合、全ては史料を通してである。正しい史料が多いほど歴史事実に近い。だが、史料そのものは、歴史事実の全てではなく、また史料は、それを作った人の立場なり、視角を離れて存在していない。史料情報には屈折があると言うことができる。当然、現在の立場にいる我々にも、史料をどうとらえ、どう解釈し価値づけようかという歴史観が存在する。

我々が戦史を学ぶ意義として、

- ① 戦争は実験できない。戦史を研究し、追体験することが実験に相当する。
- ② 戦争における人間心理の機微を探求する。
- ③ 戦史は書かれた実例であり、戦理・戦訓を学び兵術を養成する。

とされているが、これはE・H・カーの次の言葉によって裏付けされる。すなわち、人間が進歩する理由として「現代の人間だからといって、5000年前の祖先より、大きな脳髓を持っているものでもなければ、大きな先天的思考能力を持っているものでもない。諸世代の経験を学び、これを自分の経験の内に統合することが、思考の有効性を高める。」と述べているのである。即ち、歴史の事実をどう捉え、それをどう解釈し、価値観を与えていくかという歴史観の必要性と、歴史の重要性を説いているものであり、この歴史観が無ければ、追体験的に歴史をとらえることができず、よりよき将来を計画することが出来ない。戦史も含め歴史を学ぶにあたり、我々は、史料の内外的批判をすることにより歴史事実に近いとともに、それを価値つけていく歴史観を持つ必要がある。

では、既存の歴史観にはどのようなものがあるのか。

I. ナショナリズム史観

国家民族の運命を担う主役を政治的・軍事的英雄とする。

II. ヨーロッパ中心主義史観

眠れる理性の時代（東洋社会）から理性の目覚めの時代へ、又、自由意識の時代（ギリシャ的世界）から自由の客観化の時代（近代ゲルマン的世界）へとする。

III. 社会史観

歴史の基礎は経済関係つまり生産力と生産関係にあって、その間に生ずる矛盾が新しい社会をつくる原動力となるとする。

IV. 文明史観

文明とは、国家や社会よりも大きいスケールの人間の活動領域・有機体であり、

その生滅が歴史であり、文明は、発生、成長、解体の仮定を周期的に繰り返しているとする。

以上の四つが主たる歴史観のようである。

日本においては、明治20年に帝國大学に史学科が設立され、ランケ史学が導入されることによりナショナリズム史観一色となった。戦後、マルクス主義が隆盛になると、社会史観が大きな力をふるった。情報革命の今日、多くの人々は、イデオロギーの対立を去り、超イデオロギー的な理念を求め、競争的共存史観、次いで一元的世界史観から多元的文明史観へと視点を移すようになった。

多元的文明史観とは、相手の国民の本性や地理自然の尊重という立場に立つものである。この史観は、戦後における多数小国家の独立や、小民族の独立運動にも裏付けされるが、単に民族による多元性に止まらない複雑性を有する。すなわち、宗教・経済・文化・軍事或いは地域といった共通意識の場において、多様な共同体として結合しており、常に変動しつつあるという不確実性を含んでいる。

昨今の日本の外交に対し、この多元的文明史観の立場ではないという批判を見聞する。また、戦前戦後とも同じパターンであるとも聞く。日本の場合、民族を始め各意識の場において、他に類のないほど単体的であるといえるが、また、ここに日本人の本性あるいは陥りやすい習性が存在するのではなからうか。歴史を温故知新という科学でとらえるためにも、日本人を知る必要性を感じざるを得ない。

第2章 外交面で受ける批判

「彼を知り己を知れば百戦危うからず」はあまりにも有名な語句である。が、果たして我々日本人はこの教えを理解し実効しているであろうか。魚は水中にいて水を知らないといわれる。日本人も日本で生まれ日本で育ち生きていて、己を知ることが難しいのであろうか。外交に関する限り、戦前戦後を通じ、此の点で問題が継続しているようである。

明治以降の特徴として、日本人には“自分を中心とする世界”と“自分とは異質の世界”の二つの世界しかなく、異質とは優れた西洋そのものであった。当然、アジアに対しては「同じ黄色人種だ」「俺はアジア人だ、味方だ」ということになる。この日本的思惟形式を日本的行動様式に展開するとき、“リーダー”と“フォロワー”という二つの格となる。自分がリーダーと感じ、相手を自分と同質の世界と意識したとき、「自分の世界」と錯覚し「こうすべきだ」という押しつけが始まる。いわば客観視できない状態となる。この行動様式では自分の世界に他人を入れ込む状態となり、他人からみれば、日本人の独善となって写る。一面的価値観で多様な価値をも包含する行動様式である。歴史的事実としては、朝鮮併合にみられる。すなわち、日本の平和と繁栄のためには朝鮮は独立が望ましいという思惟形式が、併合という行動様式に展開していった事例である。戦前の日本人の価値観を要約すれば、

- ① 国家を極端に重視した。
- ② 便利であることは良いこととする進歩思想が強かった。
- ③ 工業は農業より進んでおり、都会は農村より優れている感覚があった。この感覚

は、対外的には、西洋を進んだものと見なし劣等感を抱いた反面、東洋を全般的に遅れたもの劣ったものと見なし、いわば脱亜入欧を推進した日本は、東洋でのリーダーとしての意識構造、行動様式となっていたと言えよう。

さて次に今日の批判を挙げてみると、国際的視野で展開せず、その場その場の事象に対してのみ策を出しているというものがある。特に、東南アジア外交にあっては、現実の具体的認識や相手の理解不足があげられ、観念的傾向が強いと言われている。即ち、優れたものに対する憧憬が、アジアでは白い顔の西洋人になぞらえる。一方では黄色い顔を売り物にしながら、他方では白くなった顔を守ろうとし、現地人と同化できないのである。

エコノミックアニマルと呼ばれるのは、“働き過ぎ”からではなく、人間としての教養の面において貧しすぎるからだと言われている。その貧しさとは、

- ① 自己中心的で帰巢性の強いこと。
- ② 生活態度に全くゆとり、あるいは遊びがないこと。
- ③ 他人の立場に立って考えないこと。
- ④ 宗教心の厚いアジアの人々の中にあって、日本人は神を恐れぬ自信満々の非宗教的人間であり、しかも独善的で、他人のデリケートな感情を簡単に無視すること。

等々と言われている。

国際感覚とは、自国を他国においてものを考えることが基本であると言われる。多分に日本的なものの考え方で外国人と接したり、外国を判断することは危険である。最近になって、文化交流や知的交流を通じ相互理解に力をいれているがアウト・プットとしての行動様式がどう展開するかにかかっている。

これらの批判は日本人の欠点ともいえる特徴であるが、その長所を含む日本人（己）を先ず知ることが、今日の重要な課題ではなからうか。

第3章 言語的世界及び自然生態系的立場での日本人論

「何故日本人なるが故に・・・」という素朴な疑問に答えられるのは、自然生態系的要素、とりわけ日本語の得意な世界と風土的特性からであろう。いわば環境のなせる技である。勿論人間は理性の動物であり、無条件で環境に従っているものではない。しかしながら、個人の受ける影響は微量でも、多数の人間が集まった時、あるいは歴史的連鎖という形で集約したとき、人間は環境から完全に独立なものでもなく、その絶対の主人であるとも言えない。この意味において、歴史とは理性と本性の葛藤の産物であると言える。

本章は、本性に多分に影響しているもの、それ故に「何故」に耐えられると考えられるものを採り上げ、考察する。

(1) 日本語と日本人の脳

国語はその国の魂に内在する全てを含んでおり、それ故に、その国にとって最上の投影法であると言われる。この国語としての日本語に、独特な言葉として“甘え”というものがあるとして、日本人の精神的根源を探った土居健郎氏の『甘えの構造』は有名である。また、この日本語を脳の機能と結びつけて発表したのが『日本人の脳』の著者の角田忠信氏である。本稿では、主として後者の立場から論を進める。

ア 日本語の概要

そもそも日本語とはどんなものであろうか。この疑問は未だ解決しておらず、世界各語族の如何なるものに属するかについては、確説がない。

大きくは次の三つに分かれている。

I. マライポリネシア語族説

地理的位置や神話・伝説・民族等が日本と関係があり、その音声組織や語の形態等が日本語と類似しているという点を根拠にしている。

しかしながら、文法上の諸形式・語序において相違があり、語彙の類似も多くないということで、この系統説は劣性にあるようだ。

II. ウラルアルタイ語族説

この語族の分布地域が日本に近く、その民族の体質も日本人と酷似しており、ことに言語の特徴が日本語と合致する点が多い。原則として、音節に子音を重ねないこと、R音及び濁音を語頭に置かないこと、母音調和の現象であること等に於いて一致するところがあり、主語・客語・述語の語序、被修飾語・修飾語の関係等に於いても共通点を見ることで有力説になっている。

III. 混成語説

縄文人の南方系言語に、弥生人のアルタイ系言語が入り混合したとする説である。

以上の三説が主たるものであるが、これらは日本人の起源の問題でもある。

次に、日本語の特性であるが、その最たるものは、語音の要素たる単音の種類が他国語に比して少ないというものであろう。

	母音	子音	計
英語	15	22	37
独語	14	24	38
仏語	16	21	37
日本語	6	22	26

(日本歴史大辞典より)

また、日本語は、明治初期に西洋文化を国語化したように、柔軟性があり吸収力が豊かである。

イ 日本人の脳の特異性

日本語、特に母音に日本人独特の脳形態を作る要因があり、脳の母音識別機構の特異性がいわゆる日本人形成に影響を及ぼしていると思われる。

角田氏の実験結果によれば、日本人は母音・子音の識別ともども左脳に属し、他の言語を母国語とする人々では母音は非言語音として右脳で処理されている。日本人の脳の識別機構と西洋人のそれを図で示すと次のようになるそうである。

この図の虫の音に見られるように、日本人と西洋人の脳の機能差は、母音のみに限らず我々をとりまく自然音まで及んでいる。即ち、無意識のうちに感性的な音を論理的・知的な言語半球にとりこんで音認識をする日本人と、言語半球はロゴスので言語音や計算を優位とし劣位半球はパトス的で人の感情や自然界の鳴き声を受け入れる西洋人の脳の機能は明らかに異質であり、この差が精神構造に影響を与える

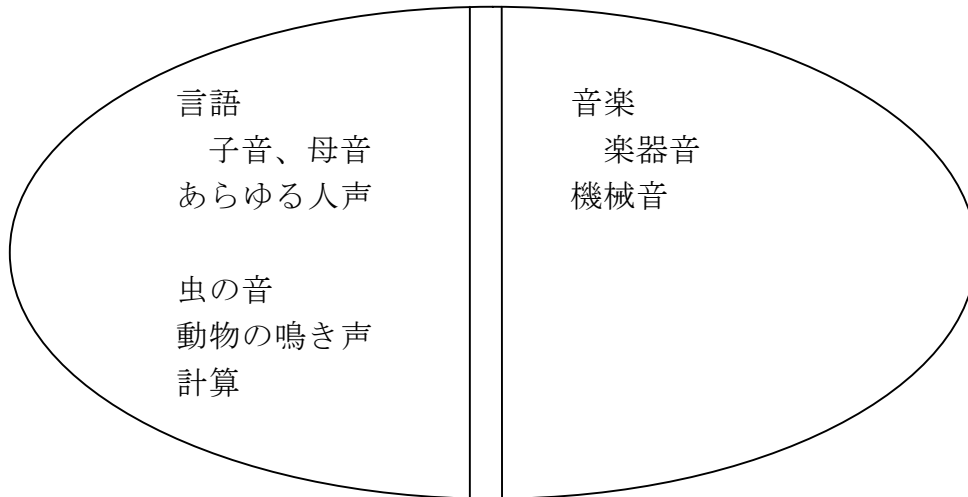
可能性はよく考慮する価値がある。

『日本人の脳』図5（84頁）によると、

日本人（単脳言語）

言語半球（左脳）

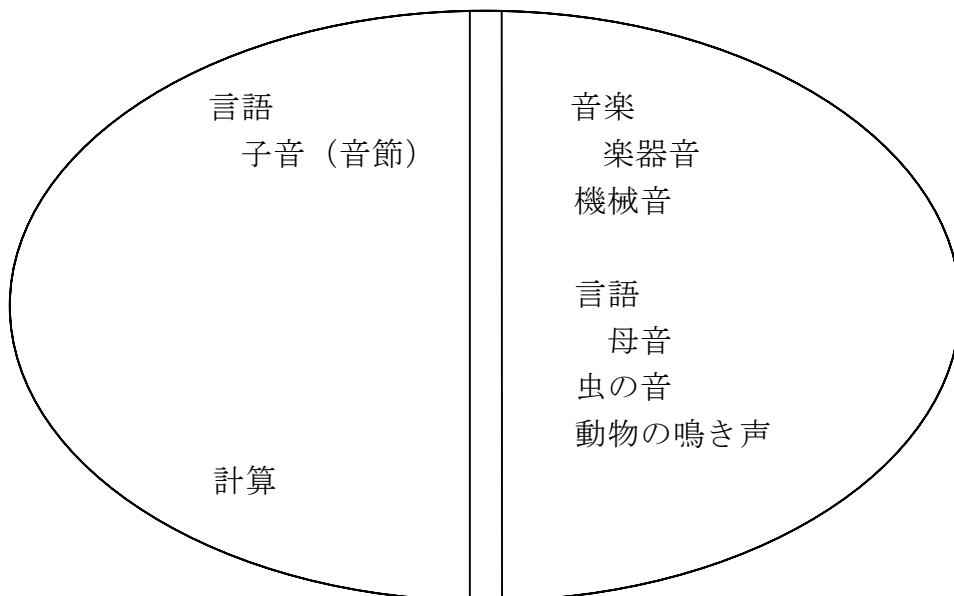
劣位半球（右脳）



西洋人（複脳言語）

言語半球（左脳）

劣位半球（右脳）



である。

角田氏の実験によれば、世界の言語は日本語で代表される単脳型言語と、西洋語の特徴である複脳型言語の二つに分類できる。日本とは文化的に深い関係にあり、言語的にもアルタイ語族として最も近いといわれる朝鮮語が完全な西洋型を示す。また、ポリネシア語にのみ単脳型である特徴を見いだせるそうである。ちなみにポリネシア人は、アジア人と同様に乳児期に尻に青い“蒙古斑”ができるそうである。日本とポリネシアの関係は地理的制約もあって、交流は必ずしも活発ではなかったが、脳のメカニズムからすると、心情は共通の基盤の上にある。ともかく、この単脳言語と複脳言語のパターンのどちらが表れるかの要因は言語環境にあり、西洋人

の子供でも、生まれて10才頃まで日本語の中で生活すると単脳言語型になり、日本人の子供が同様に西洋語の中で育つと複脳言語型になり、両親からの遺伝は関係がないそうである。これも、人間は環境の影響下にあると言う論拠となろう。

人間の脳が左右に二つあって言語脳と非言語脳に分かれることの一つのメリットは、言語脳に言語音を非言語音よりも優先して抽出する働きがあり、これが言語によるコミュニケーションの信号雑音比（S/N）を向上させることに役立っていることにある。日本人と西洋人の差はここにも生じると言われる。すなわち、非言語音の言語脳側への偏移はいろいろのことで生じるが、日本人の場合、香水・煙草・アルコール・精神安定剤等の情動刺激で顕著に表れるのに対し、西洋人は、アルコールと精神安定剤だけが顕著な偏移を示すそうである。日本人の場合、言語脳が異常に発達する反面、非言語脳が劣性になる可能性が高い。日本人は一般的にみて、40才を過ぎると創造力が弱くなると言われる。人間の知的活動の最高の営みである創造の能力を高めるためには、言語脳を休め、左右のバランスをとることが必要であるとし、**角田氏**は、禅や西洋音楽をゆっくり聴くことを奨めている。

以上のように、言語に影響を受けた脳の機能差からみて、西洋人は論理的であり感性よりも論理を重んじる態度や自然と対決する姿勢は、日本人よりも理性的認識力が高い結果と言えよう。一方、日本人は、自然性・情緒性が高く、論理に曖昧性が表れやすい。また、人間関係において、しばしば義理人情が論理に優先する等の従来の日本人論の特徴は、この脳の特異性で説明できそうである。

(2) 森林社会の中の日本

朝鮮・東南アジア諸国・インド・香港の中国人等も西洋人と同じ脳のパターンであるにも拘わらず、何故両極端の文化に分かれたのであろうか。

まず、基本的な東洋と西洋の差を生じさせたものを考える必要がある。

ア 東洋と西洋の差

地球は、約40億年前にでき、人類の出現は200～300万年前のことであるといわれる。人間ホモサピエンスとして進化したのは10万年前であり、これが更に、オストラロイド・ネグロイド・ヨーロッパイド・モンゴロイド・アメリカンディアン・ポリネシアンの人種として形成されてきたのは、7万年前のヴェルム氷河期の頃であり、いずれも狩猟民族であった。人間が農耕を始めたのは今から1万1000年前で、地中海東部からイラク北部にかけての山間に発生したと考えられている。この農耕は、6000年前を頂点とする高温期に世界的規模で拡大された。

そして、5000年前から始まった乾燥化により、**E・ハンチントン** [1876-1947 米国地理学者] が『気候と文明』で明らかにしたように、天然的环境によって人間は左右され、東洋は森林的社会へ、西洋は砂漠的社会へと入っていったのである。生の恵み豊かな森林の中にあつては、人間は道に迷うことによって、かえって桃源郷に至るという世界である。そこでは人間の判断はかえって愚かであると考えられる余裕のある空間であり、生の充ちている森林にあつて、八百万の神々となり、また、仏教のように、万物が永遠に流転を繰り返す円環的世界観を生む。他方、砂漠的性格というのは、物事をはっきり区別する。オアシスの道か死の道かを常に二者択一的に断定しなければならない状況下なのであり、ユダヤの嵐の神やエジプトの

太陽神のような一神教となり、キリスト教のような天地創造に始まり終末を迎えるという一直線的世界観を生み、進歩思想の発生をみた。

この分化を農耕の面で見ると、東洋では水田農耕が発達し、西洋では畑作農業が進展した。水田農業の特徴として

① 水稲栽培の永続性

水による自然栄養の吸収が高く、収穫が落ちにくい。

② 労働力が大

灌漑作業や雑草との戦いであり、集団の発生をみるとともに、人海戦術の必要性が労働力軽視の歴史となり、専政支配の誕生ともなった。

また、余剰労働力を醸成するゆとりがなく、工業化に結びつかない。

③ 天の思想を生む基盤

天（自然）の理法の枠内でしか、農法の改良の余地はない。

④ 技術進歩が低速

灌水、中耕除草作物という特徴が、大規模な農具の導入を不可能にした。

以上のような特徴が、農業社会から一步も外を見ようとしない出たがらない、正に森林社会を強固にしたのであり、**ヴィットフォーク**[1896— 米国社会学者]の指摘する東洋的停滞論の論拠なのである。

他方、西洋では、自然の恵みといえる水の利用が限られており、畑作社会となった。自然の恩恵は少なく、自然に対する尊崇感は育たない。この畑作は麦作中心であり、土地も広大なため、水利社会のように人間が細かに手入れをする労働力に限界があり、少々のことでは収穫が増えない。また、雑草が少ない。これは、西洋は夏が乾燥期であり、柔らかい穀物を駆逐するほどの力が雑草にはなく、人力を加えないでも大抵の土地が役立つ風土であって、牧草も育つ。そこで、家畜を利用した自然肥料の施しをも意味して、隔年又は三年に一回の休耕地に放牧が始まる。ここに、人間が少々働いても仕方がない、なるべく楽をし、家畜や機械を利用しようとする論理の温床をみる。（中世の農村では、すでに週休2日制が生まれていた。）**和辻哲郎**がその著書『風土』の中で、「西洋の樹木をみる限り、天候の変化が規則正しく、また、天変地異的な事象は、ごくまれにしか生起しないと、人間が、その自然の法則を悟りさえすれば、自然をコントロールすることができるという思考形式を生む。」と指摘しているが、これらが相まって、西洋の合理主義を生み出す基盤となったのである。

以上は、5000年前から始まった乾燥化がもたらした自然環境の差が、生態系的にも空間的にも東西の差をより分化した点である。

イ 東洋における日本

では、同じ東洋の生態系の中であって、日本はどのような特異性を持つのであろうか。

(ア) 日本列島

日本列島は、アジア大陸のプレートと太平洋のプレートが衝突する位置にあり、2～3億年前からの地殻変動の影響を大きく受け、約2000万年前までに、ほぼ現在の地形になったようである。

日本列島の最も古い岩石は、10億年前のものといわれており大陸とつながっていた可能性もあるが、ただ朝鮮半島の地質とは大きく違っていて、朝鮮半島と連続していたことはありえないといわれている。

(イ) 日本民族の起源

日本民族の起源は、日本語と同様に未だ謎めいており定説はない。

樋口隆康氏の『日本への五つのルート』によれば、

- ①シベリアから樺太・北海道経由の北のルート
- ②朝鮮半島からのルート
- ③華中から東シナ海経由のルート
- ④華南から台湾・南西諸島経由のルート
- ⑤黒潮のルート

の五つが考えられている。

ただ、『魏志倭人伝』に記載されている風俗習慣は、中国南部・東南アジア北部のものと類似性があるとされ、血液型の不等式をみても南方的である。

A型（中国南部）>O型（南方）>B型（朝鮮、中国東北地方）

いずれにせよ、あらゆる所から入ってきて外に出ていかないというのが古代日本の特徴といえよう。文化についてみても、各方面から流入してきた文化が日本国土を一つの坩堝として醸成していったものが日本文化であろう。

(ウ) 日本人の特異性

日本は島国であり、中緯度に位置し、東を太平洋、西は間近に大陸がある。冬は大陸の寒気団が接近し大雪を降らせる。夏の暑さは亜熱帯的で、強烈な日光と同時に湿度の高さが特徴的である。乾いた寒さよりも人間にとって耐えがたいものである。また、季節風は豊富な雨水と湿気をもたらすと同時に、暴風や洪水としてしばしば人間の日常生活を破壊する。こうゆう風土を和辻哲郎は“モンスーンの風土”と名付けた。更に、日本列島は火山列島でもあり、地震による被害も多い。このような熱帯的・寒帯的・季節的・突発的風土条件のもとでできた性格は、ともすれば受容的・忍従的ある。

意識の面からみれば、自然の多様性に調和し、自然とともに生成・発展するという自然観が生まれ、台風や地震からは、天然のみえざる力の前の無抵抗主義を生み、前述した非論理的言語世界にあつて、ベールの世界（聖域：意識の及ばない世界）を形成した。熱帯的食物があれば寒帯的なものもあり海産物もあるといった世界は、森林社会本来の内向的意識が強くなる要因でもあり、現世を極楽ととらえ、神道に末世観を生み出さなかった。（仏教は政治支配が誕生した時点で導入されたものである。）万葉集に例をとれば、**大伴旅人**の歌に「生ける者 遂には死ぬる ものなれば 今世なる間は 楽しくとあらな」がある。近世にあつても、あの『葉隠』に「人間一生誠に僅かのことなり。好いた事して暮らすべきなり。」とある。この意識は、今日風にいうマイホーム主義に通ずるもので、根強く残っている。

弥生時代に稲作が流入すると、温湿多雨な風土は水田社会を形成した。ここに集団社会の必要性が強くなり、意識範囲の外への展開という多様性を生み出した。

東南アジアも森林社会で水田社会であるが、自然の恵みはあっても、太陽の強さは人間の支配可能な範囲を越えており、そこに力を入れるよりも自然にまかせて出来る収穫だけを頼みとしていて、強い集団（共同）意識が育っていない。中国は、黄河を中心として文化圏を形成した。この黄河の水は、その約6割までが土であり、稔り豊かな水利社会である。共同体意識も強い。反面、一度それが洪水となれば、1年や2年で復旧できるものでもなく、水路も変わってしまい、一からの出直しとなる。ここでは自然に対する絶対観となり、天の支配という世界観を生む。これに対し日本は、その環境が自然生態系的にも人文生態系（労働等）的にも適しており、台風等の被害もあるが、それが数年間復旧困難というものでもなく、ある程度の灌漑も可能である。そしてその被害よりも恩恵はるかに多い。即ち、日本の水田社会は働けばそれだけ稔り豊かな風土であり、また一方、さほど働かなくても食べてゆけるという生態系でもある。ここに、“在る姿と在るべき姿” “本音と建前” の二重意識構造が育つ要素がある。

以上、言語的世界及び生態系的立場から日本人の特異性にアプローチした。この立場に立てば、多くの日本人論の「何故」という疑問の解明が可能であると考えられる。

第4章 若干の日本人論の考察

日本人論のオーバービューの基準として、浜口恵俊は『日本人とは何か』の中で「日本人の系譜」として次の五つを挙げている。

- ① 内容（生活空間の機能領域）別の分析
- ② 性格論か文化論か
- ③ 内側からの目と外側からの目
- ④ マクロなアプローチとミクロのアプローチ
- ⑤ 形式論的究明と機能論的究明

この基準からみれば、第3章で取り上げたものは、生活空間の中の風土と意識構造に類するものであって、内側から見た性格論であり、機能的立場をマクロにアプローチしようとしたものである。

本章で採り上げるものは、内側（日本人）の目と外側の目のそれぞれ代表的な日本人論で、主として意識構造を扱ったものとした。これらに対し、第3章でみた日本人の特異性の立場から分析し例証する方法でアプローチする。

（1）『甘えの構造』（土居健朗著）の日本人論

「甘え」という語は日本語にしかない語であり、これは日本人の依頼心に対する肯定的な態度を暗示している。また、これは本来受身的希求であり、親と子のような形で存在するが、日本人のように広範囲に展開しうるようになったのは、日本人に内と外という意識世界が存在するからである。」とし、和辻哲郎が、この内と外の世界を個人の内と外、家屋の内と外、町あるいは国の内と外というような多様性を、精神と肉体、人生と自然及び個人と共同体の対立として捉えたのに対し、土居は、次のように遠慮の世界で捉えた。即ち「内と外という二つの世界を日本人は持ち、内の世界

は遠慮のない世界であり、外なる世界は遠慮のある世界である。さらに内なる世界を二分すれば、甘えが自然に発生する（親子の間）人情の世界と、甘えを持ち込むことが許される世界としての義理の世界に分けることができる。」というように、意識で区分した。そして、この世界の境界に幅があり、また、内なる世界は個人的感覚が乏しく、常に集団的であるという論旨である。

このような論旨も、日本人は本来、天の法理に待つ森林的意識つまり個人に帰する傾向にあるが、水田社会の特質である集団依存が働き、個人への収縮に歯止めがかかり、集団的なのであると説明できる。また、世界の区別の線引きに幅があるというのは、言語等からくる非論理的特異性から説明がつく。合田雄二流に言えば、“ゾーン”が存在するのである。即ち、内なる世界は、意識という面で収縮性を持ち、甘えという依存心で進展するといえる。また、土居は三つの世界に分けたが、外なる世界（遠慮のある世界）の更に外に、他人の世界つまり無視ないし意識の及ばない世界の存在があると思う。

以上の立場から、事例を挙げてみる。

ア 「忠ならんと欲すれば孝ならず。孝ならんと欲すれば忠ならず。」 [平 重盛]

冷淡にみれば、これは二者択一を迫られ、もはや安閑と甘えておれないことが苦痛であり、決断力の乏しい森林的思考であり、また、内なる世界の線引きにおいて、幅がある故に悩む姿であろう。

イ 明治の天皇制国家建設

日本の集団意識の最小単位である家をなぞらえて、国家を家とみたてたものである。つまり、西洋の憲法に宗教制を見出した伊藤博文らが、日本にこれを求めたところ、憲法の精神機軸として、皇室の他にこれといったものがないと判断し、皇室を宗家とする家族国家という古来の観念のみが人心の統一に寄与しえるとみたのである。いわば国家を国民の内なる世界とするもので、意識の収縮性を押さえるための方策と言えよう。

和辻によれば、「家は家族の全体性を意味する。それは家長によって代表されるが、家長を家長たらしめる全体性であって、逆に、家長の恣意により存在せしめられるのではない。」とし、家族の間において、利己心を犠牲にする社会と捉え、「明治国家のように下から忠なるもの謂わば宗教的な結びつきは家とは言えない。」とした。

甘えは本質的に対象依存的であり、主客合一を願う動きである。従って、甘えを剥き出しにした我が儘は、他者に依存すると同時に、他者を支配しようとするものであることを考えれば、上からの甘え及び下からの利己心の犠牲というアンバランスな家が存在したのである。この非論理的な家を許せる国民は、先の非論理的性格なるが故であり、家族という内なる世界の区切りの幅は、統治上の甘えがもたらしたものだといえよう。

ウ 宮沢元通産相談話

繊維問題で米国との交渉が不調に終わった時「日本の観測が甘かった。」という記事がでた時の話で、「この際特に言いたいのは、相手が米国だからといって甘えるのはもう止めるべきだ。」と言うものである。

これなどは、日本政府が潜在的に内なる世界に米国をとり込んでいたと言う事である。第2章で記述したように、外交における内と外の意識は、戦後もその線引きの幅が大きく、ともすれば無意識なる甘えが、相手を内なる世界と見定め、相手の文化等の本質的なものを十分認識しないような傾向に導く。

幕府の海軍伝習所で教鞭をとったオランダ士官の日本人感として「日本人は航海技術を驚くほどの早さで習得する。その能力を見る限り、優れた民族と驚嘆せざるを得ない。しかし、全く驚くべきことだが、こうした技術が、西欧の文明の中でどうして生まれてきたかという、そうした社会の思想とか文化的背景には全く関心を示さない。これは、将来この国を誤らせることにならかもしれない。」と言うのがあるが、今日にも警鐘としてなお響く。

エ 公德心について

モース [1838-1925 大森貝塚を発見した米国の動物学者] は、明治の日本人をみて「公德心があり、落書や屑が捨てられていない。文化の程度はアメリカより高い。われわれは、日本人に較べて野蛮人である。」と言っている。翻って今日の状況は如何なるものであろうか。これは、社会一般にわたり当時の教育が、列国を意識することにより内なる世界を国家まで発展させ、道徳により甘えを抑制していたと観ることが出来よう。その“タガ”が外れた今日、意識は個人に収縮し、外の外、すなわち意識し得ない世界に向かって甘えが膨張しているのである。公園等の塵を例にとっても、その結果が自己に跳ね返るといふ論理的展開ができないのである。

西欧人は、知人に対しては握手したり抱擁したりという体の接触を求めるが、電車の中とか公共の場の他人には、出来るだけ触れないように、触れれば「エクスキューズミー」と断る。日本人は、全く逆で他人との接触では平然としている。これは、接触した人が不特定な行きずりの他人でしかなく、相手を意識しないからである。同じ社会にあって、ここでも内なる世界の意識が融合せずに接している。

以上、主として内と外の世界という点でみてきたが、我々日本人は、努めて意識を外に広めるよう注意をしなければならぬ。また“甘え”を抑制するものとして、遠慮、すなわち“遠く慮る心”という日本人の心を持つように心がける必要がある。

(2) 『日本教』(イザヤ・ペンダサン著)の日本人論

プラトンが「ロゴス(言葉=論理=思想)は現実と結合しなければ無意味なり」としたのに対し、本書は「思想は大虚構で・・・、現実とは何の関わりもなく・・・」という司馬遼太郎の言を引用し、日本語には論理はないという立場から、「ロゴス(論理)なきロゴス(言葉)」とか、「日本人は怒りっぽいとか、議論をすると直ぐ感情的になるとか、冷静に論じ合うことが出来ないとかいったことは、世界的な定評・・・」と論述している。これは、正に日本語の世界を言い表して妙である。

また、「日本人は遣ってしまってから考える。」という笠信太郎の言を持ち出し、「前提を意識しないからだ」と述べている。これは、外の世界を意識しないために、内なる意識のみで行動し、相手を包含するといった、日本人の意識形態を言い得ている。

これらは、第3章でみた日本人の二大特異性であるが、本書は更に、これより生まれる本音と建前の世界を日本教すなわち天秤の世界として論述している。天秤の世界

とは、人間を支点として、実体語の世界（現実）と空体語の世界（理想や純粹）が、秤にかけられる世界である。日本人は空体語すなわち純粹性を求めるが、どうしても現実の世界（甘えの世界）との葛藤に陥り、その均衡を保つ。この論理も、ロゴスとパトスの同居する日本人の脳が宿命的基盤であり、また、客観視できないという立場いわば非論理性を表したものである。

これと同じ論理に、『菊と刀』がある。この中でベネディクトは、菊という耽美主義と刀という尚武主義を一つの世界に結びつけるのが“恥の文化”とした。即ち、耽美的な世界（純粹な世界）と尚武の世界との調和を日本人は図っているというものであり、『日本教』の源泉をみるようである。

（3）内へ内への意識構造

ここでいう内へ内へとは、今まで観てきたように森林社会の特質というべき個人（自我）への傾向であり、組織でみる場合は、意思決定等における寡頭化現象のことである。なお、ここでは特定の日本人論を引用せず、断片的な抽出で論述する。

この意識構造を夏目漱石も扱っている。『草枕』では、「山道を登りながらこう考えた。智に働けば角が立つ。情に棹させば流される。意地を通せば窮屈だ。とにかく人の世は住みにくい。住みにくさが高じると、安いところへ引き越したくなる。どこへ越しても、住みにくいと悟った時、詩が生まれて、画が出来る。」であり、『三四郎』の「自分の世界と現実の世界は、一つ平面に並んでおきながら、どこも接触していない。」等々である。

日本人は、論理的意識の展開に疲れたら、そこから非論理的内なる世界（自我）へと向かう収縮性がある。この自我への働きは、全てのもの同一のレベルでいたい甘えであり、平等感であり、論理的世界からの自由意識かもしれない。森林社会に育つ根源的な自我の世界と、水田社会の生み出した集団社会及び日本語の影響が相まって起こり得る現象であろうか、日本人の論理的展開は、概して、自己を取り巻く一つの域までで、その外は聖域とする。即ち、人間の世界から切り離すことで理想郷とし、自我の世界とのバランスをとるのである。この理想郷に近づくことは、ペンダサンにいわせれば、分銅の世界だけとなり天秤世界の崩壊であり、三島由紀夫に見る昇華する手段である。この現象を和辻は“情死”を例に出し、「台風の活淡な静かな諦め」であるとし、生命の否定において恋愛を肯定する行為となぞらえている。この論理は、精神や魂で自己を聖域化することによって成しえるものであり、「精神一統何事か成らざらん」「至誠天に通ず」「思う一念岩をも通す」「人智を越えた・・・」というような日本特有の精神主義の介在があって初めて展開できるものである。

軍隊の歴史では、「日本の軍隊では、必勝とか必死の信念を持つこと自体が、科学的な戦争技術よりも上に置かれており、戦況が不利になるほど、合理的な方法が斥けられて、精神主義による奇跡が待たれ・・・」（『日本の軍隊』）という形で出ている。しかしながら、聖域内に自己を置くことは自我を殺していることであり、疲れる。そこで、自我の世界へと向かう収縮性が働き、その均衡を保つ。即ちそこが、あまり角が立たず、あまり流されず、あまり窮屈でない所であり、住み易い所なのである。どちらかといえば、自我の世界に近い所である。一方、時として日本人はこのバランスを崩す。それは、自我の世界に入りきることによって、あるいは聖域の中に入るこ

とによって、バランスを保つ支点を見失うからである。

次に、組織の面で見してみる。為政者は、組織保持のため聖域に入ろうとした。例えば「非理法権天」がある。これは、**楠正成**が旗印にしていた五字であるが、非は理に負け、理は法に負け、法は権に負け、権は天に負けるということである。天皇の権威を前面に出したものであるが、支配される者の心得としては「長いものには巻かれよ」なのである。単刀直入な語として「滅私奉公」であるとか、『農士道』の著者**菅原兵治**の「分析と理論に走る非日本のことあげを止めよ。」とか、『武士訓』の「或るいは昔の人の不幸に在るを思い出し、又は我より下つ方の憂患に苦しむに見くらべて、その心を慰むべし。」などがある。いずれも政治を寡頭化し聖域化することによって、大衆の自我への傾向とのバランスを保ち、組織の崩壊を防ごうとするものである。

これに対し大衆側は、この聖域のベールの前で「世の中は左様然らば御尤も、そう御座るか、確と存ぜぬ。」とか、**西川如見**の「苦は人間の常住にて人界の仮客なりと思ひ、苦を捨てんとせず樂を求めんとせざれば、苦おのずから樂と変ずる。」というような無抵抗主義を生み、**白隠**禅師の「例へ万貫長者でも、死んで身につく物は無し・・・」というような現状肯定主義が出てきた。しかしながら、服従の強制が強まればベールは取れ抵抗を生む。消極的な抵抗として、学徒兵手記『はるかなる山河』の「・・・最後に自己というものが残るのだ。極端に言えば、誰一人として個人主義的傾向のない者はいないと自分は思う。」や、『あれから七年』の戦犯死刑になった曹長の手記「私は死ぬまで陛下の命令を守ったわけです。もう貸し借りはありません。・・・随分高価な煙草でした。私は、私の命と長い間の苦しみを払いました。」に見られるようなものや川柳や今日のパロディーの世界もこの種の抵抗に含まれるであろう。勿論、積極的な闘争も生む。

バランスを保つため、支点を自我に寄せれば聖域のベールは軽くてすむ。支点を聖域に寄せればそのベールは重く濃くする必要がある。森林社会の日本人は、概して自我一定であり、日本の歴史は、この聖域の在り方によって動いてきたものであり、聖域を巡る葛藤の歴史ともいえる。

第5章 古代における葛藤

ここでは、**聖徳太子**の聖域化政策をみることによって、古代日本人を推察しようとするものである。

(1) 時代背景

日本における統一国家の形成は紀元4世紀であった。その半ばには、朝鮮半島に進出し百済等を抑え、その服属を誓わせ、洛東江岸諸国を平定し、これを領有する強大な力の国家となっていた。任那は日本の“内官家”、百済は“海の西の諸国の官家”とも言われた。官家とは、内地に於ける皇室直轄領を意味した。この時代における王権の偉大さは、今に伝わる**応神山稜・仁徳山稜**の規模からも察することができる。が、極盛のときは衰微の兆す時でもある。**仁徳天皇**が宋の**武帝**に使を出して爵号を授与されているのは、朝鮮半島諸国を統御するのに中国から権威づけられた称号の必要を感

じたものであり、すでに自国の武力に全幅の信頼をおくことの出来なくなった事情を示しているといえよう。

また、この時代から、皇位の継承に兄弟相承の変化が起こった。これは外戚の権威の増大による皇室の力の減退を示すものでもある。また、皇室内部の私的な抗争もあり、王権も弱体の一途をたどった。しかしながら他の豪族が、王権を取って代わるまでには至らなかった。苦心して皇胤を探し、皇室の系譜につらなる人を立てる必要は、皇位の世襲がすこぶる古くから行われ、皇位といっても司祭的な性格が、権力を超えた宗教的な掟として強い拘束力をもっていたことが考えられる。

豪族間の権力の流れは、葛城氏・平群氏・大伴氏と進み、蘇我馬子の代より蘇我一氏の専権の世になった。用明天皇・崇峻天皇の代に、蘇我氏は外戚としての態勢を急速に固め、崇仏の可否をめぐる争い^{註1}で、排仏派の物部氏を打ち破り、この勢力は崇峻天皇を殺害するまでに至った。ここに初めて女帝推古天皇が誕生したわけである。蘇我氏側は外戚をより強固にする意図があったが、皇室側も内に力を蓄えようとする謀りごとがあったと推量される。すなわち、即位と同時に幼少より聡明であったため豊聰耳(とよとみ)とも言われる甥で用明天皇の皇子厩戸(うまやど)の皇子(みこ)〔聖徳太子〕に万機を摂行させ、天皇の直接的政治責任を回避して、皇位の安泰をはかったのである。

〔註1〕崇仏の可否をめぐる争い

皇室から仏教の試行を命ぜられていたこともあって、蘇我氏は「外国に於て皆礼拝す。独り我国に於てのみ之を礼拝せずして可ならんや」として崇仏側に立ち、物部氏は、「我国には固有の神あり。いま改めて蕃神を拝するは、国神の怒を招かんと為す」として排仏の立場をとった。これは両氏の地位と境遇が異なっていたからである。すなわち蘇我氏は、蘇我満智以来、秦漢の帰化人を率いて、大蔵・内蔵・斎蔵の三蔵検校の役にあつた。一方物部氏は、武事をもって朝廷に仕えていた。この地位・官職の相違が外国の文物に対する理解と態度の相違を来し、蘇我氏は外来思想を重んずるようになり、物部氏は国粹保存者となった。中臣氏は祭事を司った氏族であつたから排仏側に立った。歳月を経るにしたがって、この争いは熾烈となり、蘇我馬子の代に至り、蘇我氏は中臣勝海を殺し、次で物部守屋をも殺し、その宗族を絶つに至った。

(2) 聖徳太子の事業

聖徳太子は推古天皇元年(593年)20歳で摂政となり、推古天皇30年(622年)49歳で亡くなるまでその任にあつた。天皇を輔けて行った諸政策は目覚ましいものであつたが、それを貫く綱領は次の三点に帰着した。

第一には、皇室に拮抗しようとする蘇我氏の専権を抑えて、皇室の地位を確かにし、天皇こそこの国の主権者であるということを、思想の上や制度の上に確認することである。

第二には、素朴な未発達段階にあるこの国の文化を急ぎ引上げて、大陸の国々に劣らない文化を開花させることである。

第三には、このようにして、国家の形式を整え、内実を豊かにして、国際社会に活躍する有力な国家とすることである。

主な事業を概括してみよう。

ア 新羅征討

崇峻天皇の時、大規模な新羅遠征軍が組織せられ筑紫に集結した。この時、天皇の殺害事件が起こったが、筑紫野將軍のところへは「内乱によって外事を怠るな」という指令が中央から出された。このことは、新羅問題が重要な国策と考えられていたことを示している。ところが**推古天皇**3年、將軍たちは筑紫から帰還した。これは筑紫に集結しただけで示威の目的を達し、外交交渉による打開の目算が付いたから帰還したものであろうことが、その後の外交が順調に進んでいる事から判る。任那復興のことが成就したからであるという説もある。その後、新羅の不信行為があり、**推古天皇**8年に遠征軍を派遣し鉄槌を加えた。が、その後の新羅の侵略に対しては派遣軍を結成したものの、有耶無耶の内に中止になっている。中止になったとはいえ、この遠征軍の編成に当たり、**来目皇子・当麻皇子**などという皇族を將軍に任じたことは、皇室が実質的に政権を掌握しようとする意図を、軍事権の上にも表しているものと推察できる。

いずれにせよ、**聖徳太子**の英智は中国の事情・文化に通じている事からして隋朝の成立過程すなわち**楊堅**^{註2}が軍事力をバックに魏の宰相となり、終には隋王となったことを十分認識していたであろう事は想像に難くなく、**蘇我氏**を中心とする現実の勢力を考えれば、皇室は軍事力をバックとする集権化に踏み切れず、平和的交渉によって事を有利に運ぼうとしたのであろう。無用の軍事は、出来るだけ避けようとするにあつたと思われる。

[註2] 楊堅

父**楊忠**の武功により、15才で車騎將軍となる。35才で北齊討伐した。

妹が魏王朝に嫁ぎ、外戚として活躍した。人心収攬に努め宰相となり、民衆から国王にという声が上がったが、禪讓を待ち隋王朝を創立した。

イ 冠位授与

推古朝の新政として、内政の上で画期的な意義を持ったものは、憲法十七条とこの冠位十二階である。

冠位は、**推古天皇**11年に制定されたもので、朝廷の新しい身分制度を打ち立てたものである。その身分とは、徳および儒教の五常の徳目である仁義礼智信をとり、その順序を少し変えたもので、徳・仁・礼・信・義・智とし、それに大少をつけ十二階級に分けたものである。これは後世の位階の源流であるが、今までの氏姓制度の世襲制から、個人に対し授けるものとし、個人の才能功績によって身分秩序を定めようとしたものである。これは隋王**楊堅**が、世襲性が強い人材の発掘の目的を達していなかった九品中正の制度を、科挙制に改めることにより人材を求めたが、ここにヒントを得ていると推察できる。ただし、冠位の施行範囲は、畿内とその極く周辺に限られていたらしいから、これにより、地方豪族までも新官僚として把握していたとはいえない。

いずれにせよ、自由に有為の人物を抜擢しようとする**人材登用主義**は、世襲的豪族への集権化防止策であり、国民の間にある根強い平等意識を尊重しつつも朝廷を宣揚しようとしたものである。

ちなみに小野妹子は、『推古記』には大札とあるが、『続日本紀』などには大徳とあり、昇進の道も開けていたようである。

ウ 対隋外交（自主外交の濫觴）

推古朝に開かれた隋との国交は、それまで中国の南朝（宋・齊・梁・陳）に対して行っていた屈辱外交を一擲し、自主対等の外交を進めた点で、外交史上に新時代をもたらしたといえる。

『随書』によれば、推古天皇8年（600年）に倭王が使を随に遣わしたと有るが、『日本書紀』には無い。しかしながら、この年は新羅征討軍を發遣した時でもあり、隨の国情偵察といった目的で使節を派遣したと考えられないこともない。

推古天皇15年（607年）の遣使は、『随書』と書紀の年次が一致している。この時の遣使小野妹子によって、「日出処天子致書日没処天子、無恙云々」の書を送った。この内容は、聖徳太子の毅然たる態度をうかがわせるものとして有名である。隨の煬帝は、これに不快の念を感じたようであるが、高句麗討伐を控えていた時であり、ここに国交を開始することとなった。

推古天皇16年には、小野妹子が8人の留学生を連れて再び渡った。この時の国書は「東天皇敬白西皇帝」で始められており、前回のものと違うが、彼我对等の精神は堅持されている。隨行の留学生高向玄理や南淵請安等は約30年間滞在し、隨の滅亡と唐の興起それにつづく貞観の治を見聞体験し帰朝した。

遣隋使は、その後推古天皇22年に犬上君御田歙らの發遣があった。

これらの推古朝の対隨外交は、自主対等外交の開始という点で日本の国際的地位を確かにしたものであり、文化の積極的摂取の道を開き、大化改新の指導原理など、後世の歴史的発展への重大な礎石を築いた点で、その意義は誠に大きい。

エ 国史編修

聖徳太子が蘇我馬子とともに編修したとされる其の国史の名は『天皇記』『国記』『臣(おみ)連(むらじ)伴造(とものみやつこ)國造(くにのみやつこ)百八十部(ももあまりやえとものお)井(あわせて)公民等(おおみたからの)本(もとつ)記(ふみ)』であったと言われる。

『天皇記』という名は、それまでの帝紀を天皇記と改めたという点で注意せられている。帝紀は、おそらく中国史書の帝紀の名を無批判に採ったものであろう。“すめらみこと”を天皇と称することは、推古朝から始まったとみなされており、この天皇記という名は、これまでの帝紀を克服する深い意味があったであろうと推察される。中国文化を自己の姿に還元し醸成してゆく姿であったし、中国に対するこれまでの形式的精神的冊封関係からの独立を意味し、日本は天皇一統という中国の王朝とは異なる不変の歴史を強調する意図が窺える。

『国記』は、風土記のようなものとする説もあるが、日本全体の国の歴史とみるべきで、具体的には国家の発展や外国との交渉などを記したものであると思われる。

『臣連伴造國造百八十部井公民等本記』は、理想に留まるとしても、国民の全体に考慮を及ぼしたという点で注目できる。

このように、皇室や国家の歴史を編纂することは、歴史導入によって国家意識を高揚させようとした意図が窺える。只、この原本が宮中になく蘇我の家にあり、後

年の蘇我氏滅亡の時焼けたと言われるように、この豪族とともに編纂せざるを得なかった現実の力関係もまた忍ばれる。

オ 十七条の憲法(いつくしきのり)

菩薩の浄土建設の心事17項にのっとして17条を選定された。

我が国の最初の成文法であり、我が国最古の文献でもあるこの憲法は、日本思想史上において最も意義深い文章でもある。行文は、漢魏の風を帯びて威儀と品格とに富み、その内容は、**聖徳太子**の人生に対する高遠な理想を示現しているものである。また反面、古代日本人の意識構造をも表しているという点で、含蓄のあるものである。

一条 一に曰(いは)く。和を以(もつ)て貴しと為し、忤(さから)ふこと無きを宗(むね)と為せ。人皆党有り。亦(また)達する者少し。是(これ)を以(もつ)て或(あるい)は君父に順(したが)わず、乍(すなは)ち隣里に違(ちが)う。然れども上和し下睦(むつ)び、事を論ずるに諧(かな)へば、則ち事理自ら通じ、何事か成らざらん。

本条は、各人を結合せしめて国家社会を成立せしむべき根本原理は、和合にありとするものであって、憲法の大精神を明かにしたものである。この和の精神は、儒教や仏教の精神から学んだものとみなされる。儒教の学而編に「礼の和を用いて貴しと為すは、先王の道も斯れ美と為せばなり」とあり、子路編に「君子は和して同せず、小人は同して和せず」とある。また、仏教についていえば、総ての事象は因縁の和合より成ることを説き、事(現象・現実)と理(本体・価値)との和合相即を説き、その実践的方法においても僧団の和合を教えている。

ここで問題とするところは、「人皆党^{註3}有り。亦達する者少し。」である。これは、全ての人は一族一類の党派心・偏寄心があつて、公平に天下国家を旨とする君子人が少ないとの意味である。当時の社会状態は氏姓制度または族制政治であつて、氏の長によって統轄せられた氏族によって社会が構成せられていた。**蘇我氏**のように、天皇を殺すような事や氏族間の対立も多くみられ、皇室は国家中枢から遊離していたといえる状態であつた。本条は、このように国家というものに属しながら、なおかつ葛藤が耐えない日本人の本性を見抜いた法といふことができる。だから人は、上にも下にも和を大事にすべきで、穏やかに話合ひ中で筋道を通すのが一番良いとし、これによって皇室中心の国家形成をめざし、籓(たが)を嵌(は)めようとしたものである。

また、「君父に順わず、乍ち隣里に違(ちが)う。」というのには、党派だけでなく末端の葛藤の存在も示し、農業水利社会の基本的共同体の円滑なる事をも考慮したもので、端末までの和を基盤としているのである。

これらは、古代日本人の意識構造が、すでに内へ内への傾向となつており、小社会や小天皇の存在を意味している。

[註3] 党

周の制度では、5家を隣といい、5隣(25家)を里といい、4里(100家)を族といい、5族(500家)を郷といった。

二条 二に曰(いは)く。篤く三寶(さんぼう)を敬え。三寶とは佛法僧也。則ち四

生の終帰、万国の極宗なり。何れの世、何れの人か是の法を貴ばざらん。人尤(はなは)だ悪きもの鮮(すくな)し。能く教うれば之に従う。其れ三寶に帰せずんば、何を以(もつ)てか枉(まが)れるを直さんや。

三寶^{註4}は四生^{註5}の指導者足るべきものであるとする崇佛の精神を説いている。仏教は宇宙の真理を窮め、人生の帰趣を説く教えであり、これを信じ且つこれに帰依することによって初めて心を正しくし、悪事を阻止することができる。故に仏教を通して人心を善導し、国家を泰平ならしめねばならないとしたのが本条の精神である。

仏教の導入にあつては、それに先だち、朝廷は蘇我氏に試験的に礼拝させその効果をみた上で、伝統的な神々の崇敬に弊害があるかないかを見極め、全面的な採用に踏み切ったと言われている。その過程にあつては幾多の闘争と事変を惹起している。このことは、仏教が現実観よりも未来観を尚ぶ教えであり、瞑想と思索とにより彼岸へ到達することを本領としており、厭世観や無常観より出発する超国家主義のもので、日本人のように現実を喜び、楽天的思想の下に国家組織を形成する氏族制度及び多神教的宗教思想とは容易に結合し得なかつたものと言える。この点をバートランド・ラッセルが指摘して、「日本人は、理論よりも実地に試みる国民であつて云々」といい、即物的実験性の国民とみている。

しかし、際限もなく全てを取り入れているわけではない。一条が組織的な和を説くのに対し、本条は、個人内部の葛藤を仏教を通じて和ませることにより、国の乱の源を防ごうとする意図が窺え、現実に現在の日本人に継続しているものは、主として祖先崇拜的色彩が強いのである。「仏の顔も三度まで」とか「坊主まるもうけ」とかの様な言葉は、とうてい三寶の精神からは生まれてこない。

[註4] 三寶

三寶(宝)は、ここでいう仏教の三寶と、老子の三寶「一に曰く慈、二に曰く儉、三に曰く、敢えて天下の先と為らず。」がある。

[註5] 四生

胎生・卵生・湿生・化生の四つをいい、仏教における生命ある一切の衆生の分類である。

三条 三に曰(いは)く、詔(みことのり)^{註6}を承(う)けては必ず謹(つつし)め。君は則ち之を天とし、臣は則ち之を地とす。天は覆(おお)ひ地は載(の)せて、四時^{註7}巡航し、萬氣通ずることを得。地、天を覆さんと欲すれば、則ち壊を致す耳(のみ)。是(これ)を以(もつ)て君言えば臣承(う)け、上行えば下效(なら)う。故に詔(みことのり)を承(う)けては必ず謹(つつし)め。謹(つつし)まざれば自ら敗れん。

本条は、天皇の詔勅を重んじ、重んじなければならない理由を説明し、臣民に服従の義務のあることを規定したもので、易の思想を取り入れ、それぞれの分を尽くすようにとしたものである。臣とは、本来、君に仕える臣であり、本条も、天皇に直接奉仕する臣民に指示したものであり、皇室と豪族の分を意味し、皇室の安寧を意図したものである。

現実主義的、多神教的風土の中にあつて、皇室の存在が、概して古よりの伝統

的存在価値しか見出せないところに加えて、中国の武力による国の変遷の知識もあり、不変の皇室を儒教や仏教で万民の意識の中に確立しようとし、またその具体的権威づけを求めたのではないだろうか。ともすれば、国という意識感覚のない古代日本人をみる事が出来る。

[註6] 詔(みことのり)

“みこと”は天皇であり、“のり”は標準的規範の教えである。

善導教化を含むものであるから、現代の法律的機械的規律を目的とするものではなく、内面的、精神的な規律を主とするものである。

[註7] 四時

春・夏・秋・冬

四条 四に曰(いは)く。群卿白寮、禮(れい)を以(もつ)て本と為せ。其れ民を治むるの本は、要するに禮(れい)に在り。上禮(れい)せざれば、下齋(ととの)はず。下禮(れい)無ければ、以(もつ)て必ず罪有り。是(これ)を以(もつ)て君臣禮(れい)有れば、位次乱れず。百姓(ひやくせい)禮(れい)有れば、国家自ら治まる。

本条は、主として百官有司に対する政治の根本を知らしめ、禮 [礼；敬意・礼節] を以て国を治むべきことを規定したものである。この思想は、儒教の礼治主義に基づいているものである。

礼の原始的意義は、祭祀より出たもので、神を祭る儀式を礼といったのである。祭祀と政事とは原始時代では一致し、いわゆる祭政一致のものであった。自ら政治的な意味を強めるに至り、制度・法制・道徳・慣習をも礼の一部と見られるようになった。

権力側に立った者は、時として高慢になる。すなわち、支配下を内なる者となし、下からの奉仕を強要する甘えが発生する。そうなれば下も内部葛藤において自我(平等意識)が働き、組織の場に拡大したとき、国の乱れとなる。この課程を防ぐべく、礼で善治しようとしたものである。

五条 五に曰(いは)く。餐(さん)を絶ち欲を棄て、明に訴訟を辨(べん)ぜよ。其れ百姓の訟は、一日に千事なり。一日すら尚(な)を爾(しか)り。況(いは)んや類歳をや。頃(このご)ろ訟を治むる者、利を得るを常と為し、賄(まい)ないを見て讞(げん) [申し立て] を聞く。便(すなは)ち財有るの訟は、水に石を投ずるに似たり。是(これ)を以(もつ)て貧民は則ち由る所を知らず。臣の道も亦(また)焉(これ)に於(おい)て闕(か)く。

欲を棄てさることは和を保つ条件でもあり、一条と関係があるが、本条は、裁判の公平さを命令しているものである。ここで言う百姓とは、一般の民のことであるが、彼らに国家観念を意識させようとする時、このような不公平や権利の乱用は、それを阻害する要因であるとしたものである。

四条が、組織の乱につながる要因としての非礼を戒めたのに対し、本条は、組織を有機的なものとするため、その基盤たる万民の国家意識を妨げる要因としての不公平や権利の乱用を戒めたものである。

六条 六に曰(いは)く。悪を懲(こ)らし善を勸(すす)むるは古(いにしへ)の良典

なり。是(これ)を以(もつ)て人の善を匿(かく)すことなく、悪を見ては必ず匡(ただ)せ。其れ諂詐(てんさ)[媚(こ)び諂(へつら)い騙(だま)すこと]の者は、則ち国家を覆(くつがえ)すの利器と為り、人民を絶つ(ほうけん)の鋒劔(ほうけん)と為る。亦(また)佞媚(ねいび)[胡麻摺り]の者は、上に對(たい)しては則ち好んで下の過(あやまち)を説き、下に逢うては則ち上の失(あやまち)を誹謗(ひぼう)す。其れ此(かく)の如き人は、皆君に忠無く、民に仁無し。是(こ)れ大亂(たいらん)の本(もと)也(なり)。

天下大乱のもと、権力のある者に媚びて、しかも一般人民には権力者の悪口を言って唆(そ)そのかす。これは、国家社会に大害あるものとした。

これは、日本人の特異性の一つである甘えの不満が、拗(す)ねみ・僻(ひが)み・捻(ひね)くれ等の屈折した感情を生み、人々を低迷させる原因となっている。古代日本人にも、甘えの様々な存在があり、社会に顕在化していたものと思われる。

七条 七に曰(いは)く。人各々任掌有り。宜しく濫(みだ)らざるべし。其れ賢哲(けんてつ)官に任ずるときは頌音(しゅういん)[褒め称えること]則(すなは)ち起り、奸者(よこしま)に官有れば、禍亂(からん)則ち繁(しげ)し。世に生まれながら知ること少きも、尅(よ)く念(おも)ひて聖と作(な)る。事に大小と無く、人を得れば必ず治まり、時に急緩と無く、賢に過(あ)えば自ずから寛(ゆたか)なり。此(これ)に因(よつ)て國家永久にして社稷(しゃしよく)の危(あやう)きこと勿(な)し。故に古(いにしへ)の聖王は、官の為(た)めに以(もつ)て人を求め、人の為(た)めに官を求めず。

適材適所ということであり、冠位授与制度と同様の解釈が出来る。則ち、旧来の氏姓制度の弊風を破り、ひたすら人材登用をもって政治の要道としたのである。

ここで注目すべきは、「世に生まれながら知ること少きも云々」である。論語に「子曰く、我れ生まれながらにして之を知る者に非ず。古を好み、敏く以て之を求めたる者也。」とあるが、人間の進歩には、歴史を追体験し、更に将来に展望を持つという姿勢の必要性を説いているものである。

聖徳太子は、平和主義的な改革にあつては、慣習から来る甘え或いは現状維持的保守主義を打ち破り、真に国家の繁栄と安定を目指したものと言える。

八条 八に曰(いは)く。群卿百寮は早く朝(まい)りて晏(おそ)く退(まか)でよ。公事は盥(いとま)靡(な)く、終日(ひねもす)盡(つ)くし難(がた)し。是を以て遅く朝(まい)れば急なることに速(およ)ばず。早く退(まか)でば必ず事盡(つ)きず。

役人は、朝早くから夕刻遅くまで執務せよと令している。7世紀の日本にあつて、既に役所仕事は多忙であつたと思われる。が、反面今日でいう役所仕事となつていたものと思われる。

日本人の非論理性は、非生産的な目に見えない労働価値に対し、価値観を見失いがちにする。即ち、自我の世界が発生し、非勤勉的傾向になりがちな役人に対する警鐘であり、今も響きわたっている。また、この観点からみれば、一条から八条は、国家の安定からみた価値観の付与であろう。

九条 九に曰(いは)く。信は是れ義の本なり。事毎に信有れ。其れ善悪成敗は、要するに信に在り。群臣共に信あらば、何事か成らざらん。群臣信無くんば、萬事(ばんじ)悉(ことごと)く敗(やぶ)れん。

これは、儒教の根本徳目である五倫^{註8}・五常^{註9}によっている。五倫は自然的・現実的な集団社会維持の徳目であり、五常は内面規範的なものである。即ち、君臣の大義は、先ずその臣個人の信をもって本とせねばならないとしたものである。個人の自我や利己心を抑え、まず集団たる国家への意識展開をめざす方法論であろう。

[註8] 五倫

孟子編「父子親有り。君臣義有り。夫婦別有り。長幼序有り。朋友信有り。」

[註9] 五常

仁、義、礼、智、信

十条 十に曰(いは)く。忿(ふん)[心の怒り]を絶ち瞋(しん)[表の怒り]を棄て、人の違(たが)うを怒らざれ。人皆心有り。心各々執(とるところ)有り。彼(か)れ是(ぜ)とすれば則ち我れ非とす。我れ是(ぜ)とすれば則ち彼(か)れ非とす。我れ必ずしも聖に非ず。彼(か)れ必ずしも愚に非ず。共に是れ凡夫のみ。是非の理(ことわり)、詎(だれ)か能く定むべき。相共に賢愚なること、鑿(みみがね)の端(はし)无(な)きが如(ごと)し。是(これ)を以(もつ)て彼(か)の人は瞋(いか)ると雖(いえど)も、還(かえつ)て我が失(あやまち)を恐れよ。我れ獨(ひとり)り得たりと雖(いえど)も、衆に從いて同しく擧(おこな)へ。

この条は、主として仏教の精神に基づき、内心の修養・教訓を述べたものである。つまり、人間は皆凡夫であり、欠点だらけの不完全な人間であって、長所・短所が相互に賢愚の環のように連結されている。他人よりも自分に眼を向け内省し、忿・瞋(怒り・うらみ)を棄て、私利私欲を去って、環の精神であれとするものである。一条と同様、個人内の自我を抑えることによって、集団的和を求め、皇室中心の組織作りの礎石としようとするものである。

十一条 十一に曰(いは)く。功過(こうか)を明らかに察して、賞罰必ず當(あ)てよ。

目者(このごろ)、賞は功に存してせず、罰は罪に在してせず。事を執(と)るの群卿は宜(よろ)しく賞罰を明かにすべし。

本条は、信賞必罰主義を出している。六条が個人の内面的規律を目指すものに対し、外面的規律を主としたもので、平等の精神とも言える。また、賞罰の基準が不透明な処置は、世の乱れともなるとし、秩序の安寧をめざすものである。

十二条 十二に曰(いは)く。國司(くにのみこと)もち・國造(くにのみやつこ)、百姓(ひやくせい)に斂(おさめ)とること勿(なか)れ。國(くに)に二君嚶(な)く、民に兩主無し。率土(そつど)の兆民(ちょうみん)は王を以(もつ)て主と為す。任ずる所の官司(かんじ)は皆是れ王臣なり。何ぞ敢(あへ)て公(おおやけ)と與(とも)に、百姓(ひやくせい)に賦斂(ふれん)せんや。

官司は、一般人民と等しく臣民であり、人民に税金を課する権限はないと言うものである。是によって、国体は万世一系の天皇統治であるという事を明らかにし、組織の秩序付けを求めたものであって、ここにも寡頭化傾向をみることで

きる。

十三條 十三に曰(いは)く。諸(もろもろ)の官に任ずる者は同じく職掌(しよくしょう)を知れ。或(あるひ)は病(やまひ)し或(あるひ)は使(つかひ)して事を闕(か)くこと有らん。然(しか)れども、知ること得るの日には、和すること曾(かつ)てより識(し)れるが如くせよ。其れ、與(あづか)り聞けるに非(あらざ)るを以(もつ)てして、公務を妨(ふせ)ぐること勿(な)かれ。

職務によく精通し、仮に担当者が不在の時の仕事でも、知らぬ事として事務の進捗を妨げては成らないという公僕(こうぼく)の精神を下知(げち)している。これは、裏返せば、人民の中に統治組織からの離反(りはん)しやすい面を見抜いているものといえる。

十四條 十四に曰(いは)く。群臣百寮(ぐんしんひやくらう)は嫉妬(しつと)有ること無かれ。我れ既に人を嫉(ねた)めば、人も亦(また)我れを嫉(ねた)む。嫉妬(しつと)の患(わずらい)は其の極(きわみ)を知らず。所以(ゆえ)に智(ち)己(おのれ)に勝(まさ)るときは則ち悦(よろこ)ばず、才(さい)己(おのれ)に優(すぐ)るときは則ち嫉妬(しつと)す。是(これ)を以(もつ)て五百歳(いおとせ)の後、及今(いま)賢(けん)に遇(あ)ふとも、千載(せんざい)にして以(もつ)て一(ひと)りの聖(ひじり)を待つこと難(かた)し。其れ聖賢(せいけん)を得ざれば、何を以(もつ)てか國(くに)を治めん。

嫉妬(しつと)は、仏教においては煩惱(ぼんご)の一として、儒教もまた和合(わがく)を敗(く)り人生を暗くするものであるとして、これから去(さ)ることを求めている。ここでも、人の和(わ)を説く(と)に当たり嫉妬(しつと)が如何(いか)に弊害(へいがい)になるかを述べ、これから生(な)じる葛藤(かつぽん)を防(か)ごうとしたものである。

嫉妬(しつと)もまた、平等(びやうどう)で在(あ)りたいという自我(ご) (甘え)の一形態(いっけい)である。

十五條 十五に曰(いは)く。私(わが)に背(そむ)き公(おおやけ)に向かうは、是(こ)れ臣(しん)の道(みち)なり。凡(およ)そ、人に私有(しゆゆ)れば必ず恨(うらみ)有り。憾(うらみ)有れば必ず同(と)とのはず、同(と)のはざれば則ち私(わが)を以(もつ)て公(おおやけ)を妨(さまた)ぐ。憾(うらみ)起(お)れば則ち制(せい)に違(たが)ひ法(は)を害(そこな)ふ。故(ゆえ)に初(はじ)めの章(しやう)に云(いは)く、上下和諧(じやうげわが)いせよと。其れ亦(また)是(こ)の情(なさけ)なる歟(や)。

本条(ほんじょう)もまた、個人の在り方を述べているのであり、憾(うらみ)が弊害(へいがい)であるとし、滅私奉公(めつしほうこう)の精神(しんせい)が、組織(しゅうし)の能力(のうりき)發揮(はつはい)に必要(ひつや)であると説く(と)ものである。

十六條 十六に曰(いは)く。民(たみ)を使うに時(とき)を以(もつ)てするは古(いにしへ)の良典(りやうてん)^{註10}なり。故(ゆえ)に冬の月(つき)には間(いとま)有り。以(もつ)て民(たみ)を使う可(べ)し。春(はる)より秋(あき)に至(いた)るまでは農桑(のうそう)の節(とき)なり。民(たみ)を使う可(べ)らず。其れ農(い)せずんば何(なに)をか食(は)まん、桑(い)せずんば何(なに)をか服(き)ん。

人民(たみん)の農業(のうぎや)を基盤(きばん)とする経済生活(けいぎせいかつ)を維持(維持)し助長(すけい)することを政治(せいざ)の要導(ようどう)とし、国家(こくが)の基盤的(きばんてき)な考え方を示(し)しており、民(たみ)の平安(へいあん)を求(もと)めるための手段(しゅ段)でもあつて、古典的(こくたんでき)殖産政策(しょくさんせいさく)といえる。

森林的(しんりんてき)特異性(とくいせい)である意識(いしき)の内向性(ないかうせい)からか、衣食住(いしょくじゆ)足りれば良(よ)しとする日本人(にっぽんじん)の本性(ほんせい)を見定(み)めた上(う)での政策(せいさく)である。中(な)でも食(たべ)が大事(だいじ)であつて、歴史(れきし)にみる一揆(いっけん)等の大部分(たいてい)は、この政策(せいさく)の欠除(けつじゆ)から起(お)っている。後の士農工商(しにうこう)のランク付け(らんくつけ)の根源(げんげん)でもある。

[註 10] 古の良典

論語「事を敬みて信あり。用を節して人を愛し、民を使うに時を以てす。」

十七条 十七に曰(いは)く。夫(そ)れ事は獨(ひと)り断(さだ)む可(べ)からず。必ず衆と與(とも)に宜(よろ)しく論(あげつら)ふべし。小事は是れ輕(かる)し。必ずしも衆とす可(べ)からず。唯(た)だ大事を論(あげつら)ふに速(およ)びては、若(も)しは失(あやまち)有らんことを疑う。故(ゆえ)に衆と與(とも)に相辨(あいわきま)うるときは、辭(ことば)は則ち理(ことわり)を得ん。

大事における独断専行は、危険であるから、よく合議して多くの智恵をそれに当てるべきである。小事は、事務の簡素化の為にも独断専行があっても良いとするものである。この精神は、明治維新において、五ヶ条の御誓文の第一条に、「廣く會議を興し、萬機公論に決すべし。」の規定となって表われ、また帝国憲法の根本精神ともなっている。

人間性で見れば、問題意識の及ぶ範囲の事柄に関与しない時、日本人はともすれば嫉妬や憾みなどの甘えの屈折した姿が出てくる点をついているのであろう。

以上の十七ヶ条は、国体たる天皇の統治がスムーズに実施できることを目指した方策である。よく日本人を見極めている。即ち、和をその中心におき、三・五・七・八・十・十一・十二・十三・十六・十七の各条で支配機構の平等觀に立った形而下的手段を示唆し、一・二・四・六・九・十四・十五の各条で個人的形而上のあり方を求め、以って天皇中心の平和国家建設を目指しているものである。また、支配機構の完全な確立は人民にとって天皇をより聖域化する手段でもある。

ここで見極めた日本人とは、集団に依存しつつも、ともすれば個人的自我（平等でありたい甘え）による葛藤が表れてくる事や、その自我から生じる歪んだ人間性が統治行為に対する弊害を生み出しやすい現実である。

聖徳太子の事業を概括してみると、その業績の中で特に著しいものは、仏教興隆であろう。しかも、これに溺れることなく確固とした国家観念を以って中心思想を創った。即ち、儒教と仏教の長所・美点を摂取して日本人の血肉としたのである。また、これを以って自国の文化を啓発した卓識は賛仰すべきものである。その基盤となったものは、日本人をよく見極めていた点ではなかろうか。

しかしながら、**聖徳太子**の掲げた皇室中心の国家形成という理想は、必ずしも現実政策に反映していない。天皇殺害の大罪を犯した**蘇我馬子**を処分することなく、寧ろこれを重用した妥協的態度は、今を忍んで将来を考える柔軟戦法であり、**聖徳太子**の内部葛藤は、より現実認識の上に立った政策しか採り得なかった点で、自我の世界に踏み留まったと言える。

一方皇室レベルでみた場合、**聖徳太子**の業績は、人民の間に皇室を中心とする不変の国家意識を形成する礎石となった点にある。**聖徳太子**の死後、**蘇我**ら豪族の勢力が顕在化したことは、その政策が即効性のあるものであったとは言えないが、歴史の流れは、大化改新となって表れている。その後の流れにおいても、支配機構の変遷はあっても、国家統一の基盤たる人民の国という意識の根底には、国体の中心としての天皇の存在は揺るぎなきものとなっていったのである。

あ と が き

ここでの日本人論は、主として意識の面からの考慮にすぎず、もとより日本人の全てを語り尽くしたものではない。しかしながら、水利社会の特異性として出てくる集団意識、その中であって優越的に存在する森林社会の特異性としての個人への収縮性、そして日本語の世界に生起する非論理的性格等々の、いわば普遍的本性は見出せた。これらに歴史の諸事象が影響を加え、変遷しているのである。歴史は繰り返すといわれるが、それは正に、本性の普遍性がもたらすものであろう。

明治維新前後に来日した外国人も、短期日の内にこの本性を見抜いている。

水利社会の特性として、E・フレシネは、『日本(Le Japon)』の編集本において「大胆不敵と言える程勇気があり、盲目的服従を名誉とし、上役の命令は文句を言わずに直ぐ行く。」と延べ、集団の前に自己を抹殺した姿をとらえている。

森林社会の特異性の点で、R・オルコック [1809-1897 英外交官] が『タイクンの都』の中に「……これが暴君に虐げられ、苛税にやせ細った土地だとは信じられるものではない。それどころか心中に感ぜざるを得ないのは、これほど幸福な栄養のよい農夫が、あるいは、これほど穏やかで恵みゆたかな気候・風土が、ヨーロッパには見られないということである。」と書き表している。

両方をとらえたものとして、S・オズボーン [1822-1875 英国海軍提督] の『日本巡航』の中に「日本の住民は、支那人よりも南洋土人の要素の方がずっと強い。どの日本人を見ても栄養状態がよく、満ち足りて、楽しげで、むっとりした仏頂面には一つも行きあわない。……不思議なことに、大勢が一緒になると、何とまた品がなくなるのか。」というのがある。

真実をかえって側聞によって得られるともいう。外国人の観察を知るのも、日本人探求の一手段である。

日本人の場合、ともすれば集団か個人かのいずれかに走りやすい。集団に走った場合、個人の在り方にまで配慮が及ばない。意識から行動への決定手段は寡頭化する。歴史的事実は、第2次大戦の軍部にも見られる。これとは逆に、戦後は個人に走っている。人間の個性と尊厳を認めるという事に基礎をおく民主主義の導入も、その基礎に走りすぎ、その反面にある社会性への意識が欠けている。即ち、個人の集合体としての民衆の統治という集団意識が、この民主主義のもう一つの柱である事を理解していないのである。また、日本人の集団意識の根源であった水利社会も崩壊しつつある。すなわち、工業化・都市化という砂漠化現象が進行しているのである。核家族という言葉さえ生まれた。

この現実を前にして、古代にあって聖徳太子のとった政策の中にある儒教・仏教の精神にかわるものは現在何か。非論理的国民の前に出せる集合体の核となりうるのは現在何か。明快なる答えのない今日、これは目に見えない大きな脅威である。

米国の政治学者E・シャットシュナイダーは「民主社会とは自由な社会のことであり、自由な社会とは葛藤の伝染を極大化する社会である。其れは口出しを奨励し、公衆の葛藤への参加に高い優先順位を与える社会である。」と述べている。我々も、常に葛藤に参加でき得るように、知識・情報に耳目を向け、常に意識を外に開き、複合社会を考え抜く努力をしたいものである。そして“外の世界”を意識し、日本人の美徳の一つでもある“遠

く慮る心”を持ち続けることによって、相手の立場で物事を考える能力を養う必要がある。これによって、一人よがりや場あたり主義を防ぐことが出来るのである。このことは、単に個人にとどまらず、国家や益々複雑化した国際政治のレベルにおいても不可欠なことである。

マクロないい方をすれば、人間社会の仕組みとしての人文生態系および自然生態系の連綿と続く相関関係を歴史を通して把握することによって、はじめて将来を展望する光を見出すことが出来るのではなかろうか。

参 考 文 献

- E. H. カー著・清水幾太郎訳『歴史とは何か』（岩波書店）1978年
- 神山四郎著『歴史の探求』（日本放送出版協会）1978年
- 和歌森太郎著『柳田國男と歴史学』（日本放送出版協会）1978年
- 鈴木秀夫著『森林の思考・砂漠の思考』（日本放送出版協会）1979年
- 会田雄二著『合理主義』（講談社）1975年
- 和辻哲郎著『風土』（岩波書店）1975年
- 林健太郎他著『アジアの中の日本』（東京大学出版会）1975年
- S・ラダクリシュナン他編著・勝部真長他編訳『世界の間人論Ⅰ』（学陽書房）1978年
- T・ベイティ他著、別宮貞徳編訳『日本を知る』（南窓社）1972年
- 司馬遼太郎・山崎正和著『日本人の内と外』（中央公論社）1978年
- 鳥羽欽一著『二つの顔の日本人』（中央公論社）1979年
- 南博著『日本人の心理』（岩波書店）1979年
- 土居健郎著『「甘え」の構造』（弘文堂）1976年
- イザヤ・ペンダサン著・山本七平訳『日本教について』（文藝春秋）1973年
- D・タイタス著・大谷堅志訳『日本の天皇政治』（サイマル出版会）1979年
- 大浜徹也著『明治の墓標』（秀英出版）1970年
- 司馬遼太郎著『歴史を紀行する』（文藝春秋）1976年
- 飯島宗一・鯖田豊之編『日本人とは何か』（日本経済新聞社）1973年
- 夏目漱石著『草枕』（新潮社）1974年
- 会田範治著『聖徳太子憲法と法王帝説の研究』（山喜房）1930年
- 日本史研究室編『日本史概説』（東京大学出版会）1979年
- 『日本歴史大辞典』（河出書房）1969年
- 『世界人名辞典』（東京堂出版）1971年
- 『日本全史』全11巻（東京大学出版会）1964年