

国民性の考察 (1)

—— 国民統合の基盤を求めて ——

椛 田 信 吾

目 次

序	17
(1) 日本の民主政治の反省	17
(2) 日本国民性論の考察	18
(3) 国民性の風土的性格	22
1. 与えられた現実の容認—受容性	
(イ) 自然観 (ロ) 神 観 (ハ) 現世主義	
結 び	27

序

前号の紀要において「政治と教育—道徳教育をめざして—」のテーマについて、戦後の教育政策と教育界の動向を考究した。そして今後の教育の指向は国民的統一の基盤に立ち、歴史的風土的観点から考究されねばならないとし、「期待される人間像」をいかに刻みつけ、現下の人間形成はいかにあるべきかについては後日に譲ることとした次第であったが、今回はその続篇として、日本の教育を精神的風土に定着させるためにいかに具体化すべきかを、国民性の風土的、歴史的考察により企てる次第である。

しかし乍ら、かかる仕事は日本の歴史に精通し、長年国民性の史的研究や日本的思惟の研究に専念してられる諸大家の著作によらずしては、到底よくなしうところではないし、また、この小稿においてはその一端しかなしえないと思う次第であるが、今後われら何を為すべきかについて、諸大家の著述によりつつ纏めてみた次第である。なお今回の研究においては大分大学の羽倉一雄、富来隆両教授の御好意により、同学の図書を多く拝借させて頂き、また鶴見丘高校からも拝借出来たことを深く感謝致す次第である。

(1) 日本の民主政治の反省

日本は敗戦により、新憲法の制定、民主的諸法規をみ、ここに民主国家・平和国家・文化国家・福祉国家の理念が日本の将来の方向づけとして掲げられた。

しかし、その後、米・ソ関係の悪化に伴い、国際情勢

を反映させ、日本の独立後はその理念も所謂逆コース的修正、反動を余儀なくし、変貌かつ本来の精神の後退し占領下長い者には巻かれろ式の事大主義的考えから、G・H・Qの命を受けていた政府が一度独立するや旧官僚や元官僚をその幹部として勢力を強化し、天皇制下の官僚的意識と権威主義による官僚統制で、主権在民たる国民に臨み、その非を省りみず、責を前からの政府や政党のせいにし、最近は公私混同、汚職が政府与党議員にともに増してみられる現状である。けだし天皇制下の風紀と比べて、果して改善、向上しつつあるといえるであろうか？ マスコミの報道によれば疑問視せざるをえぬところである。

今ここに朝日新聞の天声人語から引用し、国民の政治家への不信感をのべるのは、事は政治家の小數に限らず上層の政治家の集団—政党のなすことは社会全般に与える影響大なる故にであり、政党政治をめぐって社会各層が圧迫や被害を受ける事大であるからである。敗戦20年後の明治百年を迎えんとするに当って、日本の政治を反省する好材料であるからである。之を抜萃引用すると、

期待される人間像の最終報告には大賛成である。こういう親切なものをつくって国民をさとして下さる政府へのお礼に、こちらからも「期待される政治家像」の序章をさしあげたい。—政治家は運良く大臣になっても、自己の選挙地盤に急行列車を停車させたりしてはならない。……後世のモノ笑いになってはならない。政治家や議員は税金を正しく払うことを心がけるべきである。……国民が重税に苦しみ、その一方では議員が巨額の脱税を行って逮捕されたりしてはならない。政界実力者が政

治献金をヤミからヤミに授受し、無税のまま自己の生活費に流用することがあつては、日本を清潔な国にはできないであろう。政治の責任を負う人間は、言葉だけをならべてその場その場を糊塗してはならない。政治家は恥を知らねばならない。自分の派に途方もない大がかりな選挙違反が発覚して多数の旧部下が起訴されても、知らぬ顔をして金バッジにしがみつくとするのは、日本人としての道徳感覚を疑われる。注意を要することは、このような人間が法律をつくつていては、国に対する敬愛の念も薄らぐということである。……

以上ざつとではあるが「期待される政治家像」の要旨である。なお、「付記」をつけるならば「以上述べてきたことの一つでも二つでも、身につけようと努力されることである。その上で、国民用に出された「期待される人間像」をよく読んで、ますます立派な日本人になってほしいものである。」*1

ここにわれわれの反省し、革新されねばならないものは「公共的なものへの奉仕、従つて国民全体への奉仕の心構えが、もつと具体的に養成されなくてはならぬ。」

*2 ということであり、また、民主政治思想、公僕精神の不徹底、未浸透という現象である。そしてそれは政府与党のみならず、野党においても共通して該当することであり、公明選挙が叫ばれて久しいが、政治資金の収支について不明な処多く、政治献金の出所不明という事実が現在、市川房枝氏らにより明るみに出されている事や政治団体の収支報告書の届出が半数は怠り、頭を法務省が痛めているという、まかり通る違法の事実(朝日新聞41年12月3日の記事)や、ひいては民間の教育団体や文化団体、学校等の予算や決算の内容についてわざと簡単にして分明ならしめぬようにして、質問や反対を封じて執行部の意の儘に運ぼうとしたり、またあまり熱心な質問審議を面倒に思い、信頼と寛容を要求し、その結果少数の人々による異議なしのかけ声で、多くの会員は内容がよくのみこめないから、少数の代表的な幹部の人達の意向に敬意を表して大事な団体の運営の方針、計画やそれを裏づける経費の支出について審議権を放棄して、民主的な運営の大事な方式に対して消極的に一またあきらめの形で、形式的に賛成せざるをえないという終幕をもつて終るのである。会員の、会員による会員のための組織は一部の数のダラ幹共により、自己の栄達や名誉欲、利益のための奉仕機関化し利用される。そこに公用族・社用族の公私混同や汚職等が生む遊興飲食等の消費産業が之等の徒の厚顔横柄や不正によって栄え、大なるものは利権につながる政界と財界の取引の中に民主主義や民主集中制はどこ吹く風という如く、大衆の愚鈍を喰物にされて行くのである。

敗戦後20余年をへて機械文明、物質生活において著しく躍進をとげるに至つた日本において、民主主義的傾向の復活強化の点においては、明治百年を迎えんとするに当り、今一度維新当初の開国の国是に則り「広く会議を起し万機公論に決すべし」という第一条を真に考うべきであり、民主日本建設のためには、国内の諸団体をあげて、すべて構成するメンバーの多様参加による会議における話し合いを通し、内容を知悉せしめて納得の上に公論を決し、依らしむべし、知らしむべからず的な権威主義を排除し、硝子張りの中での運営と経費の不正、流用なく、合理的能率的な全体への奉仕、公共への奉仕に心がける運営法をはやく身につけ、之を慣習化すべきであると思う。いわゆる民主教育におけるwhat to learnでなく how to learn を今一度、小・中・高・大の学校から社会人としての参加する諸団体に基礎づけ定着化させることが敗戦の決算ともいうべきことで、困難に直面し犠牲となつた同胞へのお詫びであり、はなむけであると思う。

しかしかかる政治的、社会的現象は単に戦後においてのみ発生したのではなく、維新後、明治憲法、天皇制の下にあつても起こつたことであり、その悪弊拭いがたく再び流出したといったもので、遠く日本の歴史的、風土的性格に根ざすといえるのであつて、ここにわれわれはそのよつて来たるところのものを究明し、それにより民主主義の理念の下に国民的当為の確立を図り、いわゆる国民道徳論の革新がなされねばならないのであり、国民性の歴史的風土的性格としての短所を内外からの制約に従いつつ改善し、而も日本における民主主義を日本的といった特殊にして普遍的な個性に形成しなくてはならない。

ここに、われわれの根底に潜み、われわれを意識的また無意識に動かすところの第二の天性をなしている国民性、国民的性格は何かを明らかにし、国民性に対する再認識と自己反省をすべきであると思う。

(2) 日本国民性論の考察

われわれが普通、国民性とは何であるかと考える時、先輩諸士の説は様々である。

坂井衡平氏の「日本国民性の史的的研究」*3によると「各国民にはそれぞれ比較的固有と信ぜられる所の特別の性質、感情、信念、趣味及び習慣などがあつて、その総和を全体として意識する時に之を国民性と呼ぶ。…

*1 朝日新聞、昭41.9. …

*2 和辻哲郎全集第11巻倫理学、下P293—4

*3 昭5文書堂

…全体として意識するということが大切な条件である。根本的に漠然とした形でもって国民生活の上に永続的に現われるものを謂う」*4 とされ、亦

佐野学氏は「日本国民性の研究」*5 の中の「日本国民性の社会学的考察」の項で「国民性という観念は甚だ漠然とした瞬時的なものである。……政治的観念、社会的観念、民族心理的観念等が雑然と複合されている。」とほぼ同様にいわれているが、「しかし、国民性はその社会的なるものと政治的なるものが、自然にもしくは不自然に合一されている。」*6 という。

長谷川如是閑氏は「国民性は民族性とは区別して考えねばならない。民族性のようにそれ自身の内在的特性ではなく、民族接触の関係状態から発生する性質である。」*7 と説かれる。

それも国民性の中に社会的、そしてそれを民族社会における民族性とみるならば、国民性の両面に、政治性、社会性をみられる佐野説と違いはないといってよい。

芳賀矢一博士の「国民性十論」*8 や金子彦二郎氏の「日本国民性」*9 では、国民性として日本人に顕著な性格を並記説明されているのみで、別に上記の説明と変わったと思われる節は見当たらない。

浜田青陵博士は上述の「日本国民性之研究」の中で「国民性の研究のような大きな題目は容易に研究の出来るものではない。」*10 とされているが、

要するに国民性は時代を経るに従って、変化、進化に関する定則、*11 の如きものの制約を受けるものと思われるが、それが全体として顕著なものを意識してきたものと考えべきである。そして「国民性の形相が色々と分化して普遍的に広く現われ、其の中核は多くは常に一定した二、三の心的傾向となって民族生活の内面に潜動し、それが子孫に遺伝し、且つ淘汰され乍ら到らぬ限なく国家の上を彩るようになる」*12 ということができる。

尚やや見解を異にすると思われるものに鳥居龍蔵博士の民族性の見解がある。氏は「民族性というの是一种の人種性のことで、即ちその民族のもっている遺伝的に正しく伝えられる mental character のことである。多くの民族は人類である以上、必らず其精神の中に一般共通した人類性をもっている。民族性というのは是らの人類性を引き去ったもの。民族性と混合し、ややともすると民族性と考えらるるものは、それは地理的乃至歴史的から来たもので、これらはある×の民族の精神の中には入って来たものの、之は即ちその移住して来た土地の状態或は久しく住まっている土地の周囲の状態からきたもので、是らは固有性の物ではない。第二の性格であるから正しい民族性とは言えない。

また歴史的のものも歴史的に來た第二の性格で、いはば学んで得たものであるから、これを純宗教、道徳の上からいうならば別であるが、固有の民族性としてみることは出来ない。

民族性は以上の人類性、地理的影響、歴史的影響を取り去ったもの、そしてこれは民族のあらん限り遺伝するもの、民族性は時の古今、文化の発達程度に決して関係しない。されば民族性は今これを譬喩でいうと本体で、それに時代的色彩や装飾其他を施さるるその附加物は時代や処によって変化するが、本体は変化しない。それは体質の変化しないと同じである」といい、国民性之研究の中の一項目をなす論文であるが、国民性については触れていないが、尚「純粹民族、雜種混合民族は民族性も純粹或は雜種混合した性格になる。」*13 としている点現在の通念からみる時、民族は複合して国民となり、国家の政治的色彩は諸民族の優劣関係による民族性の混融とみられる点から、この民族性は厳密な人種学上からみたとはいえ、現実には国民性の中核となり、総和的にみられた、しかも一貫して変わらないものをさすとみてよいと思う。

なお村岡典嗣博士は「国民性之研究」（創文社・昭20年）の中の「日本国民性の精神史的研究」において「国民性の精神史的意義、を強調され、国民性の研究を限定し、これまでの国民性論、例えば有名な芳賀博士の国民性十論やその他大正から後のものも、いわば国民の性質中、特に顕著なものをとり出でて列挙的にあげた心理学的研究として、ここに「単なる特性の数え立てにとどまらず、一層内面的にそれらの特性の根柢となり、それらの特性を維持する何らかの意味で本質(的)のものを闡明する」*14 ことに努められ、「単なる心理学的研究でなく、むしろ歴史的研究こそその秘奥を明らかにする鍵である」とされた。

この点、博士の「日本思想史研究第4」*15 の中にも

*4 同書

*5 大鏡閣、大14

*6 同書 P24

*7 “ P12

*8 富山房 明40

*9 東京宝文館、大11

*10 “ P126

*11 佐野学、日本国民性之研究 P24

*12 板井書 P12—13

*13 日本国民性の研究 P59—60

*14 村岡、同書、P 5—7

*15 P181

Ⅲ. 日本精神論で、大和魂論は忠のみで道徳的に扱っており、国民性研究の芳賀、野田義夫氏は心理学的に偏しまた和辻博士の日本精神論は日本民族の心、或は心的特性ではなくて、日本文化にそれを現わすところの創造的主体と見る哲学的見解であり、抽象的に日本文化の主体というだけでは日本精神を何ら説明しない、*16 と批判し、「吾人の目的とする国民精神はもとより国民性そのままではない。しかし諸々の特色ある国民性となって表現する精神である。……それはわが文化の諸々の特色となるべき中間原理たるもの、しかして中間原理が歴史的を必然とし、国際的に個性的、国内的に一貫的なるべきこと、かかる歴史性において国民精神がいかなるものであるかを明らかにする時、明白疑うべからざる事象として挙げられるものに二つある。国体と外国文化の摂取ということが特性の根柢といえる」*17 と説く。それ故に「日本精神は日本の歴史的特性または歴史の日本の個性である」と「日本思想史研究第4」では説く。*18 「日本国民性之研究」も国民性を限定した、国民性の根柢となる日本精神の歴史的研究、日本精神史論と解することができる。

博士は日本の将来についても、国体の護持と外国文化の摂取という二特性が相互に補足することがこれ迄の歴史においてなされた如く益々努めらるべきで、歴史を鑑とし、国民精神のあかき心の道義がその本質に徹することにより、弊害や短所から脱すべきこと、そして国体を宣揚するの余り相手の認識を忘失した日本精神そのものの自殺が敗戦であったとする。*19 博士の日本精神の長所、短所として指摘せられることをあげると次の如くである。

- 第1 犠牲的精神の旺盛
- 第2 大勢に応じて順応する大乘的態度
- 第3 独善的傾向、動機主義、感性主義
- 第4 軽信性、燥急な尊信、無批判性
- 第5 主観性—客観性の蔑視や軽視

上記の長所、短所については後に他の指摘と共に考察しようと思う。

次に村岡博士の日本精神論と見解を異にするとされ、同博士により「日本文化の主体というだけでは抽象的指向としては正確であるが何ら日本精神の説明とはならない」とされた和辻哲郎博士の日本精神論をとりあげて「日本精神とは何か、について述べることにする。*20 和辻博士によると「日本精神」という言葉は流行語の一つであり、その意味は明白でなく、それが何であるかは誰にも分っていないし、また、わかっていないということがわかって来そうに思えるとする。博士の日本精神研究は日本の「精神史研究」に関する部分的研究を集めた

ものにすぎず、「日本精神」の歴史的研究ではなかった。日本の精神史についての研究は日本における諸種の文化産物を通路として、そこに已れを表現せるそれぞれの時代の日本人の「生」を把握しようとするもので、それが日本精神であるか否かはそこでは問題でなかった。といわれ、「外に発してあらわにされたものを媒介としそこに已れを表現するところの主体的なるものを捕える仕方が、我々の精神を把握しうる唯一の仕方であるのに「日本精神」は行為における発露を媒介として初めて把握せられるものでなく、かかる発露をそれとして規定する基準としてすでにあらかじめ一定のイデオロギーに形成せられており、日本精神の発露といわれるものはこの一定のイデオロギーを個々の行為に適用することに過ぎない。また何ゆえに忠君愛国とか君国のための自己犠牲とかを日本精神の発露として規定する規準に選んだかが問題である。……日本精神は宗教や芸術や思想に発露しえないのであろうか」と疑問視する。そして「行為は本質的に人間関係において行なわれ、社会的行為としてあらわにされている限りにおいて発露であり、そこに精神を捕えるという仕方は正しい。しかし社会的事象の中から単にその一契機に過ぎぬ行為を取り出して、そこに日本精神の発露を見ようとする如きは厳密な方法とは言えない。爆弾三勇士の行為は日本精神の発露としての象徴的な意義を担ってはいるが、それ以上に重視せらるべきではない。むしろそれを中に含む上海事変そのもの、否それを敢行せしめた日本国民の行為こそ一層明白な日本精神の発露である。我々は生活のあらゆる方面に実現せられた日本の文化を通じてそこに発露した日本精神を捕えねばならぬ。これが日本精神への通路である。そして我々が捉えるのは已れを表現せる日本民族としての主体的全体性に外ならないのであり、ギリシア精神やドイツ精神と同じく特殊にして相対的な、絶対精神の日本の特殊形態としてみらるべきものであり、各々の歴史的風土的構造を基礎として発露してくる主体的全体性といえるのである。」

と要約してみた。

しかし和辻博士はこの「日本精神」の考察とは別に、既に標題に「国民性の考察」とし、その下に「風土—人間学的考察の第1稿」を昭和3年から4年にかけて執筆

*16 国民性之研究 P23—24

*17 “ P 5, 23—27

*18 P201—2

*19 国民性之研究 P380

*20 和辻哲郎全集第4巻続日本精神史研究「日本精神」(P281—321)

され、岩波から出版された「風土」において、国民性の考察をなしている。その「風土」の第1稿ノートの写しの一部（全集第8巻付録）に「国民性の語はここには National character と同義の語として用いる。（そして）通例の用語例においてはこの語は、それぞれの Nation における精神史と相関的に意義を異にする……」とし、日本の国民的性格（国民性）については全集本の「風土」の中で「台風性格」とし、それを次のように説明する。「日本の人間の特殊な存在の仕方は、豊かに流露する感情が変化においてひそかに持久しつつその持久的変化の各瞬間に突発性を含むこと、及びこの活発なる感情が反抗においてあきらめに沈み、突発的な昂揚の裏に俄然たるあきらめの静かさを蔵すること、において規定せられる。それはしめやかな激情、戦闘的な恬淡である。これが日本の国民的性格にはかならない。しかしこの国民的性格は歴史においておのれを形成しているのであるゆえに、歴史的な形成物を除いてどこにもその現われている場所はない。

そこで我々はこの性格をその客観的表現において追究してみなくてはならぬ。」と述べ、「モンスーンの風土の特殊形態——シナ、日本、の中に男女の間、夫婦の間、親子の間、家族としての人の間が、日本においていかに特殊に形成せられているかを、そして更に家族としての存在の特殊な仕方が祭礼の統一による特殊な仕方へつながり国民的性格を形成してきたこと、そしてそこにみられる一貫せる特殊な存在の仕方が、その後の大変革を通じていかに歴史的に実現せられているかと主張されるのである。その主張の評細は「日本倫理想文、上・下（全集本第12、第13巻）」において展開され、その外日本の思性の特殊の仕方については、同じく第4巻日本精神史研究、続日本精神史研究において究明されている。

ここで和辻博士の「国民的性格——しめやかな激情と戦闘的な恬淡——、はまず天照大神の描写の中に「和やかな慈愛の神天照大神は祭り事の統一において人間ときわめて親密なそれ故常に和やかな、特に感情的な慈愛をもって人に臨み、感情融合的な距てなき結合を表わす神であると同時に、国家の主権者として、弟神の暴虐に対しては共同態の秩序をみだすこととして断固として怒る神となる「しめやかな激情、という二重性格の持主であった」となし、*21 また、「神話は戦いの物語に充たされているが、神話の物語る戦闘はすべて恬淡であり、猛烈な戦闘が突如として融合に転ずる」*22 といった国民としての存在の仕方の「戦闘的な恬淡、という二重性格を見出すことができると主張される。

而してかかる特性は祭り事を司る神において「貴さ」を認め、人間の行為と心情はこの「貴し」において国

民の全体性への帰依となり、それがあらゆる価値の根源——尊皇心として、国民の性格の中核となり、村岡博士のいわれる国体護持の精神として後世に続くのであり、和辻博士が日本の歴史における5つの大変革としてあげられる最後の大変革、明治維新において動力となったとする。

また古代における貴さの自覚は、第4の戦国時代に民衆の中から湧き出でた武士道として、尊卑の道徳が模範的に現われる。

さらに古代における人間の慈愛の尊重は、第3の鎌倉幕府の時代に慈悲の仏教として現われ、慈愛の尊重と根を同じくする社会的正義の尊重は、第2の大化の改新において土地公有主義として現われている。

かかる顕著な道徳思想は決して日本特有のものではないが、日本において特殊な力強さをもって自覚せられたことは重大視せられねばならないことで、そうしてこの自覚の特殊性はまさに「しめやかな激情、戦闘的な恬淡」というごとき、国民の特殊性にもとづくに外ならない。

*23 とされるのである。

以上和辻博士の国民性論について原文を引用しつつ、その大意を記したのであるが、この論は前述の他の諸士の説と異なり、風土的特殊形態から人間存在の仕方を規定したものとして哲学的に鋭く、かつ歴史的に広く実証的な論述であり、感嘆措く能わざるユニークな卓説といわざるをえない。それ故本稿の論述の方向も、この和辻博士の主張される二特性に基いてなすべきかとも思われるが、しかし現在の「期待される人間像」を歴史的な国民性と関連させ、そこに結びつきうる基盤を見出し、それに立脚しての人間像の分析と定着化という点からみる時、筆者の力足らざるものあり、之は歴史的研究として一応別にして、現在国民の期待する人間像に親近感のある用語を使ってゆきたいと思う次第である。

しかしながらここに要約せんとした和辻博士の「日本精神」論、及びそれと関連する「国民性の考察—風土」を考える時、前述の村岡博士の批判される如く、和辻博士の「日本精神」ははたして「抽象的な日本精神として指向するにとどまる」と云えるであろうか。もし同博士がこの「風土」を読まれていたであろうならば、よし国民性の語の意味が異なるとしても、なお「日本倫理想文」を読まれたであろうと思われるからには、抽象的な云々といわれたのは酷ではなからうかと思われる。

即ち、村岡博士の説かれる日本精神なるものは、それ

*21 全集第8巻P148—150

*22 “ P150—151

*23 “ P152—4

が国民性の根柢となり、一貫して歴史的に発現し来たるものであり、国際的には個性的なものであるが、唯その疑うべからざる根柢として「国体護持と外国文化の撰取」をあげられたのであるが、それで「日本精神」のすべてではなく、終わりに日本精神の長所、短所としてあげられたのを見る時、和辻博士が日本の精神史研究である「日本精神史研究」「続日本精神史研究」等で示された様々の日本の特殊形態も、歴史的に実証せられた主体の全体性であり、抽象的とは云いがたく、絶対精神の特殊的普遍としての「中間原理」的なものの具体的限定として、様々に発現されてゆくのであって、むしろ村岡博士の「国民性」を限定しての国民性の精神史的意義、日本精神論は狭義であると思われるのである。

以上村岡、和辻両博士の日本精神論が国民性論批判の点から長文にわたって考究されすぎた憾みがあるけれども、之も国民的統一の基盤としての国民性を考究する上に関係ありと思われたのでここにとりあげた。

(3) 国民性の風土的性格

日本民族はその自然的、社会的環境の中にあり、歴史的風土的に制約を受けつつ国民的性格を形成し来ったのであるが、本稿の意図するところは、その形成過程やその後の変化発展については、之迄の専門家の詳細な研究があり、それ以上に究めつくす力量とてなく、またそれは極めて尨大な紙数に及ぶところであり、ここではそれらの研究を参考にし、敗戦後の日本の社会に関連し影響する処大でありと思われるもの、それ故今後の国民の帰趨に重要であると思われるものを選び出し、その拠って起こるところの原理的なものを考察し、併せて「期待される人間像」の「国民的性格との結びつけの可能」であるか否かを考察してみたいと思う次第である。津田左右吉博士の「文学に現われたる国民思想の研究」(5冊)や辻善之助博士の「日本文化史」(春秋社)の研究は文学に限られたり、また本テーマ展開上広汎にわたりすぎて不便であるので、それらの文献を参考にされて著述されている中村元博士の「東洋人の思惟方法」(中村元選集春秋社)の中の第3巻日本人の思惟方法の著述展開に主としてよりつつ、関連あるものを取りあげ、敢て構造化してみたいと思う。

1. 与えられた現実の容認—受容性・忍従性

イ. 自然観

中村元博士は「東洋人の思惟方法第4巻」の中で、結論として「インド・シナ・日本は風土的にはモンスーン地帯に属するため、それらの思想は若干の共通の風土的

性格を有する。人間は一般に客観的自然に対し受動的、忍従的で、合理的計量的思惟をもってそれを征服しようとする意欲に乏しい。そうして、人間が集団的に行動するため特定の権威に対して容易に服従的であり、積極的に自我を主張することはむしろ嫌悪される。したがって種々なる思想の対立する場合には、二者択一的に一方を採用して他方を排斥するよりも、むしろ種々なる思想の存在意義を承認し、妥協的、折衷的になりやすい。そこで寛容宥和の精神が東洋思想に著しい特色であるということは、西洋思想に対比してよく主張されるところである。しかしながら東洋人一般そうしてそれのみに通じるところの思惟方法の特徴なるものは存在しないというべく……またインド・シナ・日本の三民族はそれぞれ別々の文化を成立せしめているということが出来る。」*24と述べている。ここに和辻博士の風土的考察が生かされつつ第三巻において「与えられた現実の容認」「人倫重視的傾向」「非合理主義的傾向」の三項に分けて詳細に史実や文献資料により実証される。

そこで之より人間存在の日本の特殊の仕方がいかなる思惟の仕方をなして来たか、そして現在の我々がそれに如何に準拠しているかを明らかにしてゆくことにする。中村氏はいう。「日本人の思惟方法のうち、かなり基本的なものとして目立つのは、生きるために与えられている環境世界ないし客観的諸条件をそのまま肯定してしまうことである。」*25 しかも顕著な傾向として「諸現象の存する現象世界をそのまま絶対者と見なし、現象をはなれた境地に絶対者を認めようとする立場を拒否するにいたる傾向がある。」*26 と、しかしてかかる傾向や態度が与えられた客観的自然の中に絶対者を認め、それは特にシャーマニズムの形態において、これらの神を崇祀することを統一する者が人間社会の統率者として、ここに形成した国家において国民から絶対帰依を受けるに至り、いわゆる有限なる人倫重視の傾向が権威主義的に強化され「日本精神」とか云われるものとなって、万国に比類なき国体の護持という強烈なものとなったのである。

そして現代においてもかかる権威主義が家父長的恩情主義の仮構の下に、与えられた現実も既成の事実に対し無比判的になしきず的に服従を強い、遵法の形成において国民の反対を封じ、合理主義的に普遍的な原理を思索し、それに基く執拗な価値闘争、理想追求を放棄せしめ、結局自己一身の安易な温存や榮達に汲々とし、事大

*24 P126—129

*25 第3巻P11

*26 //

主義的、与えられた現実と妥協する八方美人的な日和見主義や非自主的な生活態度、人生観として残されているのである。

もちろんここには日本的思惟の特性である合理主義的批判精神の欠如、非合理主義的傾向や、戦闘的であるとしてもパッと散る桜花の如く恬淡としてあきらめる気分的なもの、そしてそれをよしとする考えが共に働いていることを認めざるをえない。それ故「期待される人間像」最終報告において「自己をたいせつにすること」*27などが個人として要請されるのであるが、これがかかる国民の性格においていかにして可能であるかは、極めて至難なことと云わねばならない。

さて本論に戻ることにして、前記の〴〵与えられている環境世界ないし客観的諸条件をそのまま肯定してしまう〴〵傾向は何に起因するであろうかについては、中村氏は「日本人が自然を愛好する態度にもとづいて起こってきたものではないか」*28とされる。即ち〴〵日本人は一般に山川草木を愛し、自然にあこがれた。(そして)できる限り自然のままのかたちを尊重する〴〵と述べ、道元禅師の「一塵のなかに大千(世界)の経界あり。一塵のなかに無量の諸仏まします。一草一木ともに身心なり。」(正法眼蔵発無上心)*29を引用され、〴〵小さいものの愛好、優美なるものの尊重などの諸傾向が日本人の場合には、自然愛好ということとからみあってあらわれていると思われる。〴〵*30といい、「自然をこじんまりとした現界に映じた自然として楽しみ……単純な小さくまとまった表象内容を愛好する日本人」*31としている。

この点「国民性十論」にも「人事と自然とを比較して人生より直に自然をおもい、自然より直ちに人生を思念する」*32「四季の景色と人事とを結びつけて、あわれを知る」*33とあり、また仁戸田六三郎、「日本人」でも「日本人は自然的な心情で自然を表現した以上何らかの意味で自然に対する勝れた感性があったわけであるが、(中略)その自然観は実は自然観でなく、裏返せば人間実存感である。……そこに自然と人間とが科学的ではなく、主観的に結びついて行く。むしろ文学的であり、詩的である。」*34と述べ、また家永三郎、「歴史家のみた日本文化」(文芸春秋新社)にも「日本の文化には深刻な対象の自覚を表現したものがほとんど見当らない。そこには対立を解消させ、万象を一元的に溶解させる一種の親和力が常にそのその背後に含蓄させていたのではあるまいか? 日本芸術における自然と人生との関係においても、大和絵等では人生と対立する自然を客観的に描写したものではなく、常に自然の風物と結びつけた人物、人生の周縁部としての自然が描かれてい

る。常に人生と結びついた自然、自然と結びついた人生が一体のものとして把握されていた」*35となし、対立観の欠如、無限界性、混融性、不徹底性といった特色を指摘する。

かかる自然観にみられる諸特性はいかなる風土的制約を受けて生じたのであろうかと考えてみるに、日本の風土は気候が大体温帯にあるため温和であり、土地狭小なため山あり丘あり、また河川あり、火山地帯多いため景色に恵まれ、地勢複雑にして自然の変化が南から北の間に様々にみられ、それに加うるに湿潤なる気候が草木を密生せしめ、それらは同じモンスーン地帯である大陸のインドやシナの山川の如く、人間にとってありに大きかったり高かったりすることから威圧感を感じさせるものとはならず、一年のうち季節的に訪れ猛威をたくましくする台風の季節を除いては、むしろ人間に恵みを与えるものとして、恵み深いものとして、豊葦原水穂国と称して親和感を与え、自然は人間と一体となるものとして受容せられたからである。*36

また日本は山が多い結果、平地がいずれも狭く、流れる川も小さい。之を反映してか「日本人のやり方や考え方は一般に規模が小さく、想像力に乏しく、(福村武雄博士説)山に囲まれた小天地はいずれも小さくまとまっていることから、日本人は小さなまとまったものに愛着を感じ、世界一短小な文学作品、俳句や季語が生じた」*37であり、またそこに小さくまとまって、他と接触し融合することを嫌う山国的根性、派閥的根性といった、部分的に偏し視野の狭い感情的な結びつきをする社会生活の弊も生じてくるのである。

しかし、そこには自然に親しみ、小さなもの、細かいものに日本人の目を向けさせる繊細さからキメ(の細かい)コク(のある)、風味(のいい)といった日本人の価値判断や、小さいもの、味わいのこまやかなものを愛することがらの〴〵器用、細工、丹念〴〵等の語や特性が

*27 朝日新聞、昭41.10.31

*28 中村第3巻P20

*29 " 21

*30 "

*31 " P24

*32 富山房P109

*33 " P113

*34 新潮社、昭32 P22-23

*35 P72-74

*36 中村第3巻P25-26

*37 金田一春彦、言葉と生活(毎日新聞社)「日本文化と日本語」P115-116

生まれ、それらは日本の現代産業における工芸品製作やカメラ、トランジスタ等の極小機器生産において、他国に追従を許さぬ長所となっているのである。

しかしモンスーンの性格において、台風と地震が自然の力の偉大、人の力の微弱さを痛感せしめ、西洋人のように自然の理を客観的に考察することにより自然を征服するという合理的科学的態度を生ぜしめず、自然をその儘受容し忍びながら自然に順応しようとし、その強烈な威力に対してはあきらめ、小国故勤勉力行の美風につとめる。しかしかかる戦闘性も自然の猛威の前には立ち向かうすべもなく放棄恬淡となり、季節のうつりかわりにつれて浮動し忘れ去ってしまう。

かかるモンスーンの性格は客観的思考を執拗に持続することなく、之を放棄し、之を軽視して「人智ではかり知れない自然の理」*38なるものを信じ、理論を重んぜず、リクツなるものをクダラヌものとする非合理主義的態度をとる国民性を形成したのであるといえる。

そしてかかる自然観、その思惟の仕方が、人間の間柄に於て限られた人偏を重視する視野の狭い社会観となり、客観的にでなく主観的に情緒的に没批判的なリクツなしに随従の仕方となって、共同態における家父長専制の下に小さくまとまった家族的人間としての生活が未だに続き、横に個性豊かな自主の人間としてのつながりの下に公共に奉仕することを忘れしめる組織の人間と墮し「人間像」の中に家庭人として「開かれた家庭とすること」、「社会福祉に寄与する」、「社会人たれと要請されるのである。

ロ. 神観

次に人間の原初生活において特に顕著であり、普遍的な現象としての宗教とそれに基く生死観が、日本においていかなる特性をもち、それがその後いかに変化し、現在の我々にいかに影響を与えているか、そして同じく「人間像」において「畏敬の念をもつこと」を要請される理由如何を考えることにする。

人間がこの世に生を享けて、この世の生をいかにみるか、また死という、生と対極をなしその終点となる現象に対し、いかに対処せんとするか、近代人の対決の仕方としての高坂正顕博士の説明「私見、期待される人間像」によれば、横への超越や下への超越でなく、上への超越とする実存主義の範疇に宗教的生死観は入ると思われるが、一般的には生死観は現世肯定の楽天主義と否定による来世主義更に虚無主義によるものと分けられると思う。

さて日本人の生死観について、再び中村博士の著作から引用してのべることにする。

古代日本人も世界の諸民族と同様宗教をもっていた。それはシャマニズムであるといわれる。即ち巫女が中心であり、この特定の人格をもつ巫女が必ず何らかの神の靈威による靈力を持ち、精霊、悪霊との交渉をもち、悪霊を退散せしめる力をもつものだと信ぜられた。中国の史書に誌されている邪馬台国の女王卑弥呼は「鬼道＝長ズ」とされ、よって神裁政治をなす特別の存在として尊崇され、邪馬台国はかかる宗教的権威により近隣30余国を従えたとある。鳥居龍蔵博士によれば、日本人の古代宗教における彼や清はシャーマン教的であって、このシャーマンには善悪の二魂があり、鏡・幣・東・注連・太鼓・鈴もあり、巫女もある。また世界を最上、中つ国、下つ国（黄泉の国）と区別し、その区別はウラル・アルタイ族のヤクート人やカムチャッカ、ベーリング海峡附近のユリヤーク、チュリチ人にもみられ、蒙古人、チベット人もシャーマン的といわれる。*39そして古代日本の民族信仰においては神話に八百万神と記される如く、山も川も石も木も蛇も狐も、いやしくも靈感を感じずる物がことごとく神性を帯びるものとした多神教であり、日本の神々は西洋のいう God ではなく Spirit であり、所謂ミタマ＝神であり、絶対的な他者としての神と人の対立は有りえず、したがって絶対的な裁きの前に立たねばならぬ罪の意識も生じえなかったし、古代日本人が罪としたのは単に集団的な禁忌に違反するというだけの理由でツミとされたにすぎず、社会秩序に順応するか否かがツミとなるかならぬかの分岐点をなしたに外ならない。*40と家永教授は云われる様に、絶対的なのは神というより、神を信奉する集団の人倫であり、宗教的というより現世的な共同体的、儀礼的なものであり、ツミは道徳的な母と子を犯す罪も白人のごとき病気も昆虫の災のごとき自然の災害も罪としては併列するが如き、無限界的に、集団に反価値的現象を罪とした程度でありまた善悪の観念も宗教的でなく、原始的な農業共同体の人倫に関する道徳的なものであった。

また前述の如く、日本の神は西洋の God と異なり Spirit であるといった様に、原始日本人の間では神の観念がはっきりしていなかった様で、例えば「日本語では神のことをカミと呼ぶが、カミという語は、また上、長上、髪を意味しうるし、かつては政治的支配者をも「オカミ」といい、すべて空間的、階位的に上に位置しているものを「カミ」というのであり、たとえこれらが語源的には異なったものであったとしても、日本人一般の

*38 金田一、同書P121

*39 日本国民性の研究P.66—67

*40 歴史家からみた日本文化P.81

一般の日常反省においては語源的には区別されていないのであり、ゆえに日本人にとっては神はそれらと区別された独自の観念ではなかった」*41 といえるし、結局「神々の地位は人間によって定まり、人間との関係にもとづいて地位も上下させられた」という。この点に関して和辻博士は記紀の物語のうちに「祀る神、祀るとともに祀られる神、単に祀られるのみの神、祀りを要求する崇りの神の四種類を分かつことができるとされる。」

*42 それ故村岡博士も「すめらみこと又は大君として呼ばれた天皇が神として祭られ給ひながら、また親ら神をまつり給ふという事、祭られて祭るものにましますというこの一事は、天皇の神格が絶対的の超越性を有せずして、国民にとって親近なる神人一致的内面性を有せらるる所以であり、いかにも国家の元首として、国土や人民とともに blood origin を有せらるるという思想にふさわしいといはねばならぬ」*43 と述べられているが「大君は神にしませば」の短歌にある如く、自ら神々を祀る天皇が神として祀られる絶対的権威をもつものとし、他の神々には天皇に祀られてその地位の上下を定められたのであり、この世の国を治める者を中心とする宗教であり、神々は肇国の神話にみられる如く天皇の祖神である天照大神を最高とする神々の系列が考えられ、かかる神々を祀る宗教というものは神を絶対者として人間を超越せるものとするにはあまりにも人間的であったり、また人間中心的な、恰も自然を人生と結びつけて人間中心にみた如く、宗教も天皇の権威に奉仕する従属するものと考えていたのであるといえる。*44 このことは神話における神をいかに描いたかによって詳しく知ることが出来るのであるが、それは次の古代日本人が人生をいかにみ、また何を最も価値ありとしたかについて述べる処で触れるので、この位にしておく。

尚天皇の権威を絶対視する傾向はその後の宗教教団においても、天皇の権威に基く外部からの政治的勢力の介入により、貴人の子に特別な地位が与えられ、神官、僧侶の地位も出身により左右された事実や教団も貴族も接近してその庇護の下に富貴榮達をはかり、世俗的団体然と墮落して行ったこと等からみて、日本人には真に宗教の尊さに対しては無自覚であり、絶対者としての神仏に対する有限なる人間としての厳粛な緊張感や、絶対者と比べての人間のいとも微力にしてはかなき罪にみてると思ふ罪責観等は極めて稀ではなかったろうかと考えざるを得ないのである。この点「鬼も十八」「鬼の目にも涙」と鬼を恐ろしがらず、「知らぬが仏」「仏の顔も三度」等と慣れ慣れしく云ったり、また「借りる時の地藏顔、返す時の閻魔顔」「阿弥陀くじ」等とくずれた、ふざけた意味に用い、馬鹿にしたり茶化したりしているこ

とが多い。*45 ことや、それに日本人の単純さや想像力の乏しさも加わり、現世のこのみ考えて、楽天的に洒落れて考えたのである。

仏教そのものも日本で受容せられると、日本人としての立場に立って摂取されたということは当然としても、日本の上代仏教は国家の政治的経済的支援のもとに伽藍は国家祈禱所としての形式をとったといわれ、*46 その後の天台宗、真言宗、臨済宗は王城守護、教王護国寺興禪護国論、安国寺と鎮護国家、皇室の繁栄を主な目的とした大乘仏教として展開した。*47 また、日本の大乘仏教はシャマニズム的傾向と妥協し、一般に祈禱を主とし、現世ならびに来世の利益を祈り、福を求めることを主要目的とした。*48 とされ、その後日蓮宗、浄土宗、時宗、浄土真宗、禅宗、いずれも呪術的となり祈禱をとり入れたといい、また、明治以前の文芸作品にあらわれてくる仏教的観念の大部分は密教的なものであった。*49 と、中村博士は指摘せられる。そこで芳賀氏は「わが国民の本来の楽天的精神は決して外来の厭世的仏教のためには圧伏せられなかった。」*50 「外国から借りてきたものは仏でも七福人でもお構なく馬鹿にした」*51 といわれるが、しかしそれだけでなく「選挙の神様（安達謙蔵）小僧の神様（志賀直哉）」という風に日本の神様も世俗的に転用するという傾向*52 は本来の意味の宗教的感覚の稀薄化をしのばせて居り、宗教の尊さの無自覚ということができる。

ハ. 現世主義

日本人は現世を穢土とし罪の世とみて、来世を清浄な楽土としたり、幸福な天国に憧られることなく、専ら現世での生活を楽しみ、現世の利福を祈願する傾向は何に由来するのであろうか。われわれは之を神話に求めることにする。

*41 中村第3巻P271

*42 和辻全集第12巻日本倫理思想史上、P57、第3巻日本古代文化、P273—4

*43 国民性之研究P141

*44 中村、第3巻P272

*45 金田一、言葉と文化P116

*46 中村、第3巻P148

*47 " P149

*48 " P353—4

*49 " P353—362

*50 芳賀、国民性十論P143

*51 "

*52 金田一、同上書P116

和辻博士は「神話には、我々の祖先の気質が明らかに現われている。……正義の神と悪魔、罪人と審判者と、主我的態度と献身的態度と、霊と肉と、——すべてこれらの対立は我々の神話には見いだせない。あるものはただ天真なる自然性のみである。……最初の男女イザナギ、イザナミはその性交によって国土や草木を生んだ。性交に対して何らかの暗い陰を感じずるものは、こういう神話は作らないであろう。我々の祖先にとって性の事実は最も自然であると共にまた深い神秘であった。そこには清浄と汚穢、明と暗、尊貴と卑賤というごとき区別はなかった。この明らかな無邪気さは、幾度か形を変えつつも、我々の文化の内に生き残って居り……神代史初頭に記されたる生産（国土生成）神話は、我々の文化の象徴になる。」と述べ、現に「著しいのは神話に現われた恋愛である。……それは物語において、上代の恋歌が示すと同じく全人格的な恋が認められる。ここに自然児は露骨に我がままである。が、また彼らは我欲に縛られてもいない。彼らは完全に相手と合一することができる。独特な生活の統一を持っている。」*53 と述べ、中村博士も「日本人は外的、客観的な自然界に対してそのあるがままの意義を認めようとしたのと同様に、人間の自然の欲望や感情をそのままに承認し、しいてそれを抑制したりあるいはそれと戦おうとする努力をしない傾向がある。」*54 といい、「上代の歌に多いのは恋愛歌であり、官能的で、表現の仕方は率直ではがらか、他からの束縛に強いられたいと欲するものが多い。また儒教の禁欲的傾向も日本では儒者により自然の性情を認めようとし、荻生徂徠、堀景山は源氏物語や伊勢物語などを愛読し、内容に非道徳的な題材があるからとて、作品としての価値は否定できぬ。詩は自然の情を表現しているものであるから、シナの道学者のように詩に倫理的意味を寓せしめて解釈してはならぬと説く。この点国学者の態度も同様である。

仏教の受容でも人間の性向や本能に対してあまりにも禁止的箇条の多い律宗の修行（つまり原始仏教教団の修行にほぼ同じ）は日本人一般にはうけ入れられなかった。」*55

そして日本仏教の多くの諸派は凡夫といえども現世にさとりを開いて覚者となりうる。（即身成仏）空海は「即身成仏義」に「父母の生みたる身のままにて大なる覚りの位を証する」とし、浄土真宗も平生業成（平生に往生の業が完成する）とし、禅宗でも鈴木正三道人は「総て後世を願ふと云ふは死して後のことに非ず。現に今昔を離れて大安楽に至ること也」（草案雑記、中）と説いたとし、また博多商人島井宗室遺言として「五十に及候迄後生願ひ候事無用候……先今生にては今生の外聞失

はぬ分別第一に候。」*56 と語ったという。

また輪廻思想の現世肯定化として、楠正成の七生報国は現世からの離脱も現世に生まれかわりたいと願ったものであり、之をインドの輪廻は業の力によるものでありシナの諸葛孔明は後出師表で「臣鞠躬して尽瘁し、死して後に已まん」と一生だけの忠をのべたのに比して、現世の君国を思うの余り七度も現世に生れてと願ったことは、次の忍性菩薩の癲病人への慈悲行に感激した病人の臨終に「われ必ずまたこの間に生れ、師の徳に報ひん」とのべたが後にまた忍性の徒のうちに額に瘡のある者あらわれしに、世人かれをか癲病人の生まれかわりだと呼んだ。（元享釈書第13巻）をあげ、ここで凡夫か誓願を立ててこの世界に生まれかわることが認められるとする。

だから日本人のうちには現世を穢土、不浄と見なす思想は十分な根をおろすことは出来なかった。そしてまた日本では厭世観ははっきりした形ではあらはれなかった。例えば道元は厭世ということ自体に反対、この生死はすなわち仏の御いのちなり、これをいとひ捨てんとすれば、すなわち、仏の御いのちを失はんとするなり（正法眼蔵生死）とか、西行法師の遁世も一修行脚の生活を送って花月を楽しむことであり、鴨長明も世の中をあじきなく思っても庵室にとじこもって自然を楽しんで満足しているものと云えるし、結局世の中に立ち交じわるのは好まなくても、自然そのものは別に楽しんでいたのであり、だからその厭世観はただちに自然への愛着となってあらわれるもので、彼らに隠遁の生活に入りながら、なおひと恋しい心情をいだき、人間性への思慕を捨てないものであるという。*57

かく現世を愛し、現世利益のために祈禱した日本人として死を忌むのは人間として当然であるが、しかし死後どうなるかということは殆んど研究されも思惟されもしなかったと思われる、神道の祖先崇拜では、生きたのも死んだのも格別の変わりはなく、死んだ先祖を生きている様思って供物をしたり、祭をしたりすると同時に、生きている人でも死人と同様蔭膳を据える如く、靈魂の運動は生も死も区別はないとみるのであり、日本人は死して仏になり、また、軍人は戦死すれば神となり祀られるのである。

生を愛するが故に徹底的に世を厭うという風はなく、

*53 第3巻日本古代文化P272—5

*54 中村第3巻P44

*55 " P45

*56 " P38

*57 " P41—2

漠然と靈魂不滅を信じて祖先を祀る単純素朴な気持は、そこに哲学的宗教的思惟は乏しく、死に臨んでも臨終語や辞世に深刻な死の恐怖感なく、また現世での罪悪感も薄く悪人も死ねば善人と同じく仏になったとするのは、古代人の素朴な自然主義の流れといえるのである。例えば近松の心中物において、それが人類の最も強かるべき生命欲の不自然な否定であるに拘らず、死ぬことについて無暗に死後のことを心配したり、行末のことを案じたりするものはなく、夫婦は二世、未来は一蓮托生なりと極めこんで安心しており、唯この世に生きて居られぬ義理から死ぬばかりで、むしろ死により来世において、この世で満たされぬ想いをみたとし、生を否定することによって却って生を肯定し、自己を主張するのである。しかしそれも来世、後世を願うあまりに死を急ぐというのではなく、死によって現世の人情を全うしえんと抵抗しての生の棄却である。

また心中により後に遺す子供は家族のことを気にするのも、彼等の現世での生をいとほしいと思うからであり已れらの死は恐れないし、また武士達にとっては現世の人倫における自己の名誉を思い、人倫を重視し君のための死を惜しむのである。そこには自己否定による権威や人倫への犠牲的精神が死を惜しまず、主君、親分、上長、親のための献身の道徳と発展して行った素地があり、大和魂とか日本精神として、ハラキリ、殉死、生きての辱しめを受けないという世界に比類のない特性を生ぜしめたのである。

ただそこに客観的に、自己の理性に訴えて、冷静に、しかも執拗に国のため、社会のために善処し解決してゆくという態度に欠けた面がその裏に潜むのは如何ともしがたいことであり、現世を肯定する素朴な自然主義を合理主義的に肯定し、その故に悪と闘争する社会的善になりうるか否かに、日本の特性に基く伝統を超克できるか否かの途が分かれるのである。しめやかな心情の中に潜む激情が理性の光りに導かれて、忍従受容の中に、戦闘的にいかに燃え続けさせることが出来るかかもっぱら工夫されねばならない。ことに長谷川如是閑氏が日本の改造案として提唱される如く「日本人の感性と知性と自由の発展を可能ならしめる教育、教養を必要とするのであり、また、直観性より理性性への転換が要求されなければならないし、また、芸術性より科学性への改変が要求される」*58 のである。また、ここに「期待される人間像」の個人として「自由であること、自己をた

いせつにすること」を痛切に反省し思惟すべきであるといわねばならない。

結 び

以上において「期待される人間像」を日本の精神的風土に定着させるため、国民性を歴史の中にたどりつつ具体化せんとしたが、これまでのところで、モンスーンの風土により制約せられる受容性、忍従性が「与えられた現実の自然の肯定」となり、更に「現実の風土的自然の中での生の営みが現世を肯定する」ということになり、之を種々の資料で歴史的に実証する（それも中村博士の著述による実証をそのまま引用する形の）ということになり、予定の紙数もつきることとなり、むしろ定着化させるといった作業は「期待される人間像」で示されることが歴史的にも現実においても日本において欠げられる点が多く、それ故理想として要請されるものであると思われるのが多いという理由から、更にこの積極面は別に研究して跡づけねばならないと思っている。極めて不備の点多いを感じ乍ら一応之で筆をおく次第である。

41.12.4

*58 現代教養全集第15巻（筑摩書房）日本文化の反省
P241—245