

# 国民性の考察(Ⅱ)

—国民統合の基盤を求めて—

梶 田 信 吾

## 目 次

### (3) 国民性の風土的性格(続)

#### 2. 人倫重視的傾向

(イ) 日本社会の農村的性格

(ロ) 人間関係の重視…

(ハ) 有限なる人倫の絶対視

(ニ) 特定・個人に対する帰投

前篇「国民性の考察」(Ⅰ)において、日本人の自然観、神観、現世主義を風土的性格として捉え、モンスーンの風土における受容性が与えられた温和な自然に対し、親愛の情をもって之を受入れ、人生と一体化させ、居心地よきものと感じとり、亦、かかる自然の中にすぐれた力を以て人間に接し迫りくる神は、共同体に与えられた現実を秩序づけるところの天皇の権威に従属し、祀られる神として、日本の国の現世ならびに来世の利益をはかるものとして受入れられてきた。従って、そこには神が人間と絶対的に対立したり、また、人間を絶対的に超越し、そして人間にきびしく罪の意識をもたらせ、迫り責める、きびしい、畏敬の念を抱かせる神観は育たなかったといえるし、

亦、かかる自然観、神観の下、日本人は現世以外の世を思い、現世を苦と思うても、之を素直に受入れ忍従することにより、苦から逃れるため来世に彼岸を求める気持は、浄土信仰において一時盛であったとしても之を歴史の流れ全体からみる時は、極めて薄く一時的であったといわざるをえず、ましてや現世を穢土とみ、罪の世とみ、現世を忌み嫌い悲しむ風はなかったといってもよいのであり、与えられた現実、その中で自然の性情、現実につくられた秩序等を、素朴に容認し、肯定するのが自然であり、広義の自然主義の立場に立ったといつてよいのではなからうか。

そして、それ故に日本人は与えられた現実を対象として客観的に措置し対立する、合理主義的、理性的考え方や態度、自我意識が育たず、冷静な対立による批判をへずして情緒的に一体化した、猶主客が立場をかえて対等に相手に対し、認識し、理解し、意欲し、各々の立場を

総合的にとらえた意味での一体化に至らぬ、漠然とした無限界的な情緒主義、非論理主義が、狭い自然環境に遮られた人倫の中で、特殊を特殊として広く普遍的に解することを知らざるまま、井中の蛙然と自己の存在を主張する、偏した全体主義、人倫重視的傾向が、日本人の社会生活、国家生活の中に一貫して察知せられるのである

そこには中村元博士のいわれる「個別的、特殊的「事」の強調」がみられるのであり、そして、その最も核心となりわが国の特色として強調された「国体の精華」勤王一尊皇思想が、世界に無比の思想として展開されているのであり、その伝統は今再び「期待される人間像」において、象徴として復活させようといわれているのであるが、本論稿は人倫重視的傾向の中で、いかにして尊皇思想が生じてきたかについて考察し、ひいては歴史的に考察することにより、期待せる人間像の定着化をはかりたいと思う、

#### 2. 人倫重視的傾向

##### (イ) 日本社会の農村的性格

日本における人倫重視的傾向は、中村博士の指摘せられる如く、日本の風土に即した社会から解明すべきである。

日本の神話をみると、耕作や水利その他に関して農民の間に共同の行なわれていた事実がはっきりと認められ耕作に関する共同を妨げること、畔毀、溝埋め、重播種子といった行為が重大な犯罪とされている。祭礼も西洋では *cultus* が農耕儀礼を示す意から *culture* (文化) になったといわれる如く、日本の祭礼も農村共同体における農耕儀礼に始まり、豊作を祈り、災害のなからん

ことを神に祈願する行事が、四季を通じて固定、慣習化され、社会生活の向上、発展、拡大につれ、社会を統制秩序づける国家が強化確立され、国家はその地盤である農村社会の安定をはかることが統治上大事なことであったから、それらの行事を保護して国家的行事とし、皇室の祭礼は各地域社会における首長、豪族の尊崇する神々を祀ることによって、皇室の優越、支配、皇室への服属を強化させ、その宗教的権威は漢字の使用による記録以前に確立されたものと断言しても間違いはない。

そして日本の社会は農業を主として、それに基いて生活が展開せしめられ、そのことは最近数十年前まで第二次世界大戦が終り農地の改革前後の農村人口、農業人口を考える時、又、産業別人口や所得、生産性の比率からみる時、旧態依然たる面多く、近代化の点欧米諸国に比し猶後進性を免れない訳であるが、この日本の社会における農村的性格は、広範囲に長年にわたって我々の意識や性格の中に浸透して居り、共同体があらゆる面において個人の生活を規制し、圧力を外から、上から加えてきたことは大きく、ここに人倫を重視する傾向が自ら強くなってきてそれが種々の派生的特徴を成立せしめているのであると考えられる。\*1

尚日本人の人倫重視的傾向について、家永三郎教授は日本人の性格の不徹底の故の社会順応から論じて日本社会の農村的性格を指摘せられている。\*2 人倫的組織重視の傾向は中村博士の著書において明らかにせられている如く、それは国民性に基くものと解されうと思うのであるが、かかる傾向は農村的性格に基くとされるならば、それは日本の風土的性格に基くものとされるのであり、現代社会の人間関係は、共同社会から利益社会への推移の中に、自己主張、打算、対等の契約といった、個人対個人の横のつながりに移行しつつあると考えられるのであり、その過渡期的現象として摩擦、衝突行きすぎが人間関係を不安定にし、個人の孤立化や無力化、ひいては人間の自己疎外とさえいった人倫そのものの忘却、軽視、更に無現といった風潮をひきおこしつつあるのである。

ここに我々は、我々の之迄よって立ってきた地盤がいかなるものであったか、その上に立つ我々の思想傾向のよって来るところを家永教授の言説に耳を傾けることにしたい、氏はいわれる。\*3

日本人がいかに不徹底で煮え切らない性格の持ち主であるか、津田博士の「文学に現はれたる我が国民思想の研究」中、江戸文芸中描写される善玉、悪玉の指摘を引用し「社会的秩序に順応し、社会的権威に服従することは道徳的に善であり、反抗することは悪であって、善悪の両面は容易だ。また明快に識別せられる。……だから

善人が高い理想を抱いて、人間生活の向上に努力するというようなので無く、屑々たる世の風尚や所謂義理に拘泥していると共に、悪人はその反対に私欲を逞しうするというだけのものであって、人生そのものを咀う悪魔的性質を具えているもの、悪そのことを喜ぶというような深刻なものではない。これは日本文化を貫通する不徹底という性質が実によく指摘せられていると述べ、高い理想への憧憬的な咀いへの徹底もそのいずれも欠く、という不徹底も、もと善悪の二元的対立が十分に形成されていないところから出ている。表面的には善玉、悪玉の対立ということで、善悪の二元対立が存在するような外観を呈しても、それが「社会的秩序に順応」するかしないかというだけのものであるならば、そのような浅薄な相違を真の二元的対立とはみなしがたい。真の二元的対立は「屑々たる世の風尚や義理」などをめぐって現われてくるものではなく、人生におけるもっと本質的な分裂、相剋をめぐって発生してくるものだからである。

由来日本の文化は善と悪とばかりでなく神と人、罪と罰、霊と肉、自然と人生、社会と個人、君主と人民等々の深刻な対立の自覚を表現したものがほとんど見当たらない。それらの対立する契機の間の深刻な葛藤を構想した哲学も宗教も芸術も、その例にきわめて之しい。

そこには対立を解消させ、公衆を一元的に溶融させる一種の親和力が、常にその皆後に含蓄されていたのではあるまいか。日本芸術における自然と人生の関係、例えば大和絵における自然の風物と、それと結びつけた人物が描かれ、自然は人生の周縁部として、鼓常良氏の説かれる「無限界性」としてみられている如く、両者の限界がなくなってしまうのである。そこで家永氏は「それは日本の農村の共同体的構造が日本の社会、文化の根底を貫通しているところから生じた現象ではないか」と見当をつけられる。

そしてその点「日本歴史における社会変革があるはつきりした一時点に限局できないほど長期にわたる緩慢な、なしくずしの変革をへつつ、実現してきたといえる。結局ここでは、古い社会機構がいつも徹底的に清算されることなく、温存せられてくる場合の多かった事実があわせて考えられる」とする。そして「この点和辻博士の注意した日本文化の重層性という特色を可能ならしめた歴史的根拠はつまりは農村における古い生活様式の持続に外ならなかった。社会の基層に古い形態が持続するが

\*1 中村元、東洋人の思惟方法第3巻P284(春秋社)

\*2 家永三郎、歴史家のみた日本文化(文芸春秋新社)

\*3 家永、歴史家のみた日本文化P72以下

故に、古い文化形態がそれを地盤として生命を持続する。新しい文化と古い文化との重層的併存、文化の重層的構造は、社会の重層的構造なしには成立しないのである。……日本社会の根底にある農村の生活には徹底的な変革がなかったのではなからうか。そしてそれなるがため、歴史的変革は乏しかったといえるのではなからうか」と大胆な臆断としていわれる。

洵に然りである。農耕技術は最近の数十年を除いて二千年間大体変わらず、進歩は乏しく稲作技術は基本的には古代的性格を脱却することなく継続してきたといえるし、この生産技術の質的変化をみなかったことは、農村における人間関係を根本的に変革することなく、社会統制の上層部である支配階級は変わっても、末端の農村の人間関係は、支配階級に奉仕し、貢納賦役の負担義務を励行する限りにおいて、権力支配の下請け的存在の介入するのみで、直接農村の人間関係を、生活様式を変革する力、作用は持ちえなかったものであり、支配者は変わっても、土着の農民は唯それに仕えるのみであり、農村はその権力支配の中にあつて、やがていかにすれば共同体の利益を守ることができるか、苦心をめぐらし、対策を構じ、不当な圧制に対しては対抗する意識の昂揚強化となつて温存され、権力者層の寄生地主的性格からの課税増の収奪誅求は、農村の団結を強化させ、その反抗は一揆として年々増すという姿において共同体の性格は強固にされたといつてよい。そして、権力者側の統治機構の下部組織としての五人組制において、奉仕・貢納を強制、拘束されることと相まって、村落共同体の規制は近代社会の時代に入った後も、封建的支配権力は制度的には消滅したにも拘わらず、それに代る地主層によって、共同体の団結、維持のためと称して利用され、再び封建的関係の下におかれてきたのであり、根本的変革はなされてはいないのである。例えば民主的の改革をへたといわれる現在の選挙でも農村は都市に比べて、非民主的な部落推薦の形で、田舎は有力な地主、財産をもつ家柄がボスとして、選挙を一方的に牛耳ることから、農村は保守政党の金城湯池とされ、保守勢力の温存の地盤として、現代の民主主義の精神欠くところ大であり、田舎での批判抗弁を許さぬ封建的上下意識の下、推薦候補への一括投票、反抗者の村八分事件といった、田舎の人間関係には時代の変化をこえた、変らぬ、古い権威が残存、保持されているといえるのであり、それは徳川三百年の封建的性格が多分に残っているのだといえよう。

又、農村が日本の社会の基層をなしていること、都市生活者の多数は農村から出て来たものであり、農村で若い頃育ち、その自然その風習の中に培くまれ、そこには祖先をまつるとあり、郷土神を祀る氏神社があり、土に

育った者として、又土に親しみ、愛着を感じず人間として、郷土を思い、年に1、2回帰省することを楽しみとし、そこに生き甲斐を感じず日本人は多いのであり、若い人々の帰省時の混雑ぶりは、いかに田舎にひかれるか人間の帰巢本能的な土着性が強いことを示すものといつてよい。

以上日本社会の農村の性格についてのべてきたのであるが、次に農村における共同体の性格がいかに個人を規制し、その独立、自由を抑圧し、共同体の秩序に適応させることをなすものであるか、即ち人倫を重視する傾向についてのべることにする。

福武直氏は「農村の生活と思想」(河出書房、日本の思想)の中で「農民の生活態度は伝統的慣習的となり、変化はあつても四季のうつりかわりのような変化であつて、意識的な変革は生じがたい。没主体的な個性の分化に乏しい人間が、伝統的な生活環境の中で生活するばあい、彼らはこの環境になれきつて、これに反省的思惟を加えるまでに至らない。社会的な拘束の強さが自主的な思惟を呼びおこさないのである。そして既存の家族主義的秩序が批判の対象とならず、したがつて普遍的な人倫の意識は生れない。」と論じ、又中井正一氏は上掲書々農村の思想々の中で農民の矛盾的性格として、次の諸点を指摘される。「農民はお互においても、又、外の階級に向つても、先ず矛盾的性格を内蔵していることを注意すべきである。例えば

- 第一、非常に党派的に結合する面と同時に内にも外にも非常に反撥的であり、嫉妬深いことである。
- 第二、非常に親しみやすい善良さをもっているにもかかわらず、ジキルとハイドの如く一転すればまことに残忍ですらあることである。
- 第三、非常に執拗であると共に、同時に余りにあつけない程諦観になれている。
- 第四、他を信頼し、すぐだまされ易いにもかかわらず、同時に非常に懐疑的である。
- 第五、卑屈なまでに謙虚であるにもかかわらず、同時に動かすことが出来ぬまで傲慢である。
- 第六、非常に辛抱強いと共に底をしらない自暴自棄性をもっていること、

恐ろしいことはエゴイズムに貫かれているにもかかわらず、その利益と全く相反した結果に陥いることを顧みずに、その中に真直ぐに突込んで行くことである。

ここには和辻博士の指摘せられた「しめやかな激情、戦闘的恬淡」が鮮やかに農民の矛盾的性格として、詳細に説明されているといえる。そしてかかる特徴は、国民性として風士の現定の下に、歴史のうちに表現せられて

いることは和辻博士の倫理思想史の著作の中に明らかであるが、今、福武、中井両氏の述べられているのは、最近の農民の性格についてであり、ここに歴史的に伝統的に残されているということである。

しかし、これら農村共同体における著しい傾向は、いかにして生じたのであるか、そして人倫を重視する傾向が、いかにして生じたものであるかを考えてみねばならない。この点、中村博士の「日本人の思惟方法」\*4に詳細に論究されているので、之を参考にしつつ論じてゆくことにする。

#### (四) 人間関係の重視

人間の自然の性情を尊重し、人間性を顧慮するという、素朴な自然主義的傾向は、人間の構成する人倫的組織を重視するという傾向をも成立させた(となし、これを)日本語の種々な表現法において挙げている。例えば、質問に対し事柄に対する返答ではなく、相手に対する返答となる如き

「あなたは行きますか? Don't you go?」に対し「はい、行きません。No, I don't。」

又、礼儀作法を重んじ、丁寧、慎ましい礼儀を重んじた結果の敬語の発達とその複雑な用法は、シナ思想の受容につれて制度化、慣習化された。そして支配階級により保たれんことを欲した、身分的、階級的秩序としての礼の観念の具体化、道具として強調され、その後時代が移り、支配者層が変るも、礼法は支配者層に好都合に変えられつつ持続されてゆく。そして前の支配階級であった貴族がその秩序を保つ上において定めた礼儀作法は「文化受容の重層化」の故に温存され、精神的な意味で古きが故に貴しとする気持も加わって、新興の支配階級は之をとり入れ、保護して、代った地位に満足感を覚える。代られた旧支配層は御家流的に秘伝事として墨守することから、古きもの程之に通じ、敢て之から離れまいとする。取残されたる者のせめて誇るべきこととする気持の保守性となり、後進性と結びつくことが多いのである。そして、時代の変化に適応しえない年令、階層、地域として、農村の老人層に古き日本の郷愁を感じさせるものが多々あるのである。

又その最も純粋なものとしては、皇室に残され伝えられる年中行事や宮中で使われた言葉、礼儀作法等があり、上層階級は貴族にあやかる如く之等の使用を敢てなす如くであり、新しきに対し古きものを愛し、それが貴き人達の使用したものであればある程愛着を覚え、持続させたいという意識と結びつき、身分的上下の意識が残っているといえるのである。

農村においては都市に比べて遙かに人間関係が重視さ

れ、敬語や礼儀作法が喧ましく、之を軽視したり無視したりするは非難され、ひどい目にあう事は依然多いのであるが、それは住民の新陳代謝が激しくなく、むしろ若者の都市転出に上り、古い年寄りが多い社会構成や、彼らの若かった頃を後向きに回顧し、新しい時勢、将来に前向きにみることの少いため、旧態依然と、以前の庄屋、各主と殿様、代官との関係からの身分意識や家の格式等を考えたり、意識しての縦の上下の倫理観で物事を考え勝であり、民主社会の個人対個人の自由且平等といった横の倫理で考える意識はまだそれ程昂揚しているとは云えず、猶低いと考えられるのである。

#### (五) 有限なる人倫的組織の絶対視

人間関係を重視し、相手に対する言葉使いや礼儀作法を大事にし、己れを慎しんで、他を敬う語が喧ましく云われたが、しかし、日本人は己れの日々接する限りにおいての、個々の人間関係における適切な在り方、適宜な行動を気にしたのであって、いつ、いかなる場合にも行動する場合の準則や格率といった普遍的な基準、原理というものを考えるといった考え方や気持は育たなかったと思われる。言霊のさきあう国として言葉に霊的な力働らきを認め、言葉使いに慎重であった日本人は、相手との人間関係の維持を重要視するが、言挙げをせぬ、むしろそれをヨシとせぬ、さける傾向がみられ、普遍的に妥当するかどうか、論理性を云々する合理主義的思弁は、潔くない、男らしくないこととして却けられたのが普通であったといえる。

中村博士はその点次の如く云われる。即ち「日本人の重視したのは普遍的意義を有する人間でなく、人々との間柄において把握された人間であり、人事に関する一つの現象も、それだけに限定して叙述するよりも、むしろ広範囲な場所としての人間関係において、それをなんらかの利害的、感情的意義を有する現象として考察しようとする」\*5とし、その例として「かれは妻に死なれた」という時「妻の死」という客観的事実を「かれ」との利害的感情的交渉の観点からのべていると説明され、又、「彼はいわれた」と能動態を受動態で婉曲化し、それによって生ずるへだたりの感じの中に敬意を生かした」と説明される。

ここに日本人の思惟方法の特徴として、人間を普遍的に考えずに、限定された有限な目に見える人間関係から考え表現することを指摘しているのであるが、日本人は古代において人間関係をいかにみ、倫理をいかに見出し

\*4 東洋人の思惟方法第3巻

\*5 中村、第3巻P107以下

たか、それを表現する語を、最古の記録である記紀の中に探すことにより（それを和辻博士の研究により）\*6 思惟方法の特徴を考察してゆくことにする。

生ず神話伝説の中に示される善悪の語が意味する価値と清さ、穢さの価値との関係、及び罪（つみ）とよばれるものが何を示したか、「記紀に用いられた善悪（それはある時にはヨシ、アシとよまれ、他の場合にはウルワシキ、キタナキなどと訓まれている）は吉凶と同義に解されうるが、更に宣命（統紀、神護景雲3年）にある「悪穢心」という言ひ現わしは、アシという語がキタナシという語と類縁あることを示している。従ってヨキ心はキヨキ心なのであって、利福を求める心ではなく、心のヨシ、アシは利福禍害の意味を越えたところに求められなくてはならぬ。天照大御神がスサノオの尊の「不善心」を問題にしたのは「欲奪我国」こと。すなわち「奪國之志」を推測したからであり、それは天照大御神に、従って高天原の国に害悪を加えようとする意志であるが故に悪心なのであって、自らの害悪を欲する心ではない。すなわち、他者の利福あるいは全体性の安全を害うものが悪なのである。そうすればヨキ心もまた利福を欲するがゆえにヨシと言われるのではなくして、他者の利福、全体性の利福を欲するがゆえにヨシとせられるのである。かく他者あるいは全体性の利害が心のヨシ、アシ、と区別されるので、即ちヨシ、アシ、善、悪の意義は利害にかかるのではなくして、他者との関係、全体性との関係にかかるといわれるのである。

更に、記紀の描写は不善心を「異心」「濁心」と呼びかえ、「善心」を「赤心」「明心」などによって代えていることから、大体においてアシキ心に代わるものは「キタナキ心」「クラキ心」であり、ヨキ心に代わるものは「ウルワシキ心」「アカキ心」であったと考えられる。

そこで問題はヨキ心、アシキ心というごとく、道徳的なヨシ、アシ、善悪の価値をすでに認めながら、何ゆえにその同じ心をキヨキ心、キタナキ心、アカキ心、クラキ心として把握したかという点である。このことを解決する鍵は祭事的団結ということのほかはない。

祭事による宗教的な団結は精神的共同体であるとともに感情融合的な共同体である。かかる共同体において「私」の利福のゆえに他の利福を奪おうとする者は、その私心のゆえに他と対抗し、他と融け合わず、他者より見通されない心境に住し、かく見通されない点において、すでに清澄でなく濁っており、従ってキタナキ心クラキ心にほかならないが、更に、それは全体性の權威に背くものとして、当人自身にも後ろ暗い、気の引ける曇った心境とならざるをえず、かかる感情融合的な精神共同体

の立場では、私を抱く者は何らか危険な、気味の悪い、従って排除せらるべきものとして感ぜられ、人は私を保つと共に、この排除の鋒先を身に感じ、後ろ暗い陰鬱な心境に陥らざるをえなくなるのであり、このように他者からみても透明でなく、当人においても陰鬱な心境を、古代人はクラキ心、キタナキ心として把握したのでありかかる心境と反対に、私心を没して全体に帰投するとき人は何の隠すところもなく、人々と融け合い、人に何らの危険も感じさせず、従って他からの排除の鋒先を感ずることもなく、朗らかな、明るい、きしみのない、透き徹った心境に住することができ、これを古代人はキヨキ心、アカキ心として把握したのであり、明確に道徳的な心構えを捕えていると考えられる。

亦、上代につみと呼ばれるもの五種が数えられるが、これらは明らかにつみであり、祓わるべきものであり、漢字で「罪」が当てられており、それらは全体性への背反であり、あるいは人性の自然にもとるが故に非とせられるのであって、悪なるがゆえに罪とせられるのではない。通例悪行と考えられている殺人、窃盗のごときはつみの内に数えられていないのである。

亦、神代史の主神、天照大御神が貴き御子と頌えられスサノオの命の上天に際し「我国を奪はむとする不善心」を推測して、雄々しく武装して向かい立ったのは、大神にふさわしい美しく貴い行為であり、不善心を宣長は「うるはしき心ならじ」と読ませ、同じことを「邪心」と書かれている時、これも宣長は「きたなき心」と読み、その他天照大御神の行為は美しく貴い行為として記される時、「勇氣」「寛容」「怒るべきこと」「衆議に従うこと」の類が該当する。そして上代人はこれらを必ずしも善き行為とは見ていない。

ちょうど天照大御神が貴く美しい神として尊崇せられながら、善神とは呼ばれていないように行為の貴さが行為の善さよりは重大であったのである。

この種の価値意識は英雄の物語からいくつでも見いだすことができる。英雄は強者、勝利者として強さをあらわす事蹟においては、それが過度に現われる時醜いものとせられ、むしろ最も人間的な心情、柔和なる心情を示すことにおいて嘆美した。その最も著しい例は天照大御神について大国主の神である。ここに上代人の価値意識の著しい特徴がみられる。彼らは人性の自然よりいづる行為をすべて是認した。いかなる行為も真情の流露であり限り「悪」でなかった。人間の自然の性情は肯定した

\*6 和辻哲郎全集（岩波書店）第3巻P582以下「つみ」、12巻P79以下「善悪」

のである。しかしこれらの悪でない行為の内にも「よし」「あし」の相違は、すなわち「美しいもの」と「美しからぬもの」、貴いもの」と「貴からぬもの」との相違はあった。そうしてその最も美しいとせられるものは、最も人間的な優しい心情であり、それは天照大御神や大國主神に最も著しくみられるものであった。

そして先に、善心、ヨキ心が「赤心」「明心」キヨキ心であり、不善心、アシキ心が異心、濁心、キタナキ、クラキ心であり、両者とも全体性との関係にかかるものであると解されたように、よきものは美しきもの、貴いものであるとした時、行為の美しさ、貴さにおいて示されていることは、それが全体性への順従を示していることであり、即ち全体性との関係にかかるものであるということである。例えば天照大神において典型的に示された寛容や衆議の尊重とか、そこに共に示される勇気や怒りは全体性の順従にほかならぬのであり、持ち場を死守する勇気は全体性への奉仕にほかならず、怒りも神聖性をスサノオの命により冒瀆されることから、私情、単なる乱暴として許すべきことでなく、全体性の権威に対する背反として怒ることにおいて、かかる怒りは全体性の情熱と呼ばれてよく、かくして「勇気」「寛容」「怒るべき時に怒ること」「衆議に従うこと」を「美しく、貴い行為」としたことは、全体性への順従をヨキ心、清き心、明き心とし、全体性への背反において罪を認めたことと通ずる同じ考え方に基くものといえる。」

以上和辻博士の所説により明らかな如く、現実の有限なる人倫的組織との関係における個人の態度は、組織に全体性の権威を認め、之を絶対視して順従する態度をヨキ心、清明心として扱えたものといえることができる。それ故、ヨキ事が個人にとっての有用や利福や主観的観念的道德判断においてでなく、個人の全体組織との関係、その間柄における個人対個人の間柄に関する感受性、信頼関係に即した道徳的心情、態度において考えられたといえることができる。即ち人間を普遍の人間として見ようとする考えはみられなかった。更に、絶対的なるものを人倫より外に考えて、之に対する宗教的意味での罪の自覚は、上代人においては禊や祓いにおいて拭い去られるものと考えられる位、極めてアッサリした。それ故軽く浅くしか考えられていないのである。勿論平安末期から鎌倉にかけての浄土信仰には罪の自覚からの他力本願信仰となって、深く浸透した時期もあったけれども、その後は前篇にのべた如く、楽天的な現世主義が根底に流れているのである。そこで「神の観念ははっきりしてなく、カミはすべて空間的、階位的に上に位置しているものをさし、神々の地位は人間によって定まり、人間との関係に基いて地位も上下させられた。過去の日本人は、祖先、

親、主君、国、天皇などの権威を絶対視し、宗教をそれに従属させ奉仕させていたのであり、宗教の尊さに対して無自覚 \*7 でさえあったといわれる。

人間関係の重視、人倫的組織の絶対視の傾向は、人間を孤立的な個人とみなすことでなく、個人と他の個人との間柄、両者のかかわり方を重視することであり、ここに敬語法から日本人の生活態度、考え方を中村博士は説明される。例えば人称代名詞が目上、目下の関係で複雑であり、一人称、二人称の主語がしばしば省略されること等は、人間を具体的な人間関係から抽象された、独立な個人としてみ、個人を等価的独立な存在、行動的全体として表象することを好まない事実を示すものというべく、個別的な独立の行為の主体としての人格という意識を明瞭にしたがらない。しかし我と汝と相対立する対等な、或は同等以下とか親しい者に対しては親愛、嫌悪、尊敬、侮辱の感情の異なるに応じて、それぞれ異った「ら、ども、たち、ばら」と複数語尾が附せられるという点、人間関係、人間の連関に関しては、きわめて鋭敏であった \*8 のであり、西洋に比べて驚く程多くの敬語が存することも、人倫的組織、全体性とのかかわり合いから、間柄における個人を、自分や層位の上下の関係においてのみみて、きびしく捉えようとしたのであり、ここに「個人に対する人間関係の優越性」が強いといえることができる。

人間関係を重視し、存限なる人倫的組織を絶対視し、個人の普遍性の面より優越させてみる傾向は、家と相並んで主従関係ないし階位的な身分関係に、度々みられる。ここに日本の特徴である縦の人間関係、つながりとしての忠孝観念の発達がみられるのである。

例えば仏教も日本に伝来するや、国家を重視し、鎮護国家を唱え、皇室の加護安泰を祈るものとなり、仏舎寺塔の建立も君も親との恩のため競ひて造る(推古天皇)とか、聖徳太子は勝鬘経における尊長を、師父兄姉に君を加えられたとか、又、輪廻思想も主従関係を重視し、親子は一世、夫婦は二世、主従は三世と説き、教団自身も階位的秩序により構成されてゆく等 \*9 である。

かかる考え方、対人関係の見方は、日本人の客観的秩序に関する知識の欠如、論理的斉合性ある思惟能力の欠如。それ故に直観的、情緒的、非論理的傾向と関係ありと考えられる。 \*10

\*7 中村、第3巻P272

\*8 中村、第3巻P100

\*9 中村、第3巻P121—133

\*10 中村、第3巻P285以下

それは日本人の間では、相互の主體的連関がとくに注意せられ、主体の間の相互了解と相互信頼にもとづいて行動がなされ、かかる場合は、各人の理解および表現は必ずしも論理的、可計画的であることをめざさないで、むしろ直観的、情緒的であることをめざすようになるからである。そして、それは日本語の表現形式からも指摘できるのであって、日本語は物のありかたの種々なる様態を厳密に正確に表示しようとせず、漠然と類型的に表現する。名詞には単数複数の区別が不明瞭であり、性の別もなく、冠詞も伴わない。動詞は人称や数の別がない。てにをはの使い方が様々の意味に使われ、主語も省略されることが多く、明示する必要は対話の行われる場面において、相手に対する直観的理解に疑問が生じた時のみとされ、それを分りきっていることを論理的にいいたてるとは角が立つと考えるからである。又、日本人は日常表現においても、狭い範囲での気心の分った人々の間柄を直観的に理解しているから、全部を論理的に表現せずに「さようなら」という風に、「左様ならば、お別れしましょう」といわず、後の事柄をかくし簡潔を好む傾向から「さようなら」で無限の意味をただよわせるといった内含的表現をする。能や墨絵その他、余白余韻、沈黙に意味を持たせる行き方となる。そしてそのために論理的斉合性ある思惟能力を欠如し、よって、客観的秩序に関する知識の欠如といった短所がここに生ずるといえるのである。

そして現実の有限なる人倫的組織を与えられたるものとして受容肯定し、その人間関係を重視する日本人は、人倫に随順するのみでなく、背反する人間をそういった行動の動機や環境から制約される諸原因等について、客観的に考察して、普遍的なるものを論理的に推理させることからみるのではなく、ただ清きとか直きとか明きとかいった感覚的、単純感情に訴える表現において、それも現実の人倫的組織に順従する、背反すると直観的にみたと考えられるのである。例えば清浄とは頻繁な入浴、毎日の掃除、それから御禊、御被、そして触穢の嫌悪、ものいみ、更に、身のまわりの小ざっぱりしていること、というような現象に表明され、その清浄さはいずれも直観的である。深刻な人間としての罪障意識にもとづいて、普遍的に形而上の領域における問題として考えられているのではないのであり、その罪、汚れは神官の御被により軽くとり去られる如きものであり、人間の本質にまつわる、それ故誰にも潜むといったものではないのである。 \*11

さてそれならば、全体性とのかかわりを重視し、全体性への順従をヨシとし、全体性に権威を認めた上代人は、その全体性をいかに見出したのであろうか、日本人

の個別的なるものを羅列して物事を考え、しかも単純な象徴的表象を愛好した日本人の思惟方式が、全体性を特定の個別である個人に象徴的に見出し、之に絶対的に帰投することによって絶対視するという現象が、建国の神話伝説となって現出したものと考えられるのである。

## (二) 特定個人に対する帰投・尊皇の道

人倫的組織は原始社会から古代社会へ展開する時、一般的には身分階級の区分が生じ、政治的統属関係が生ずる。わが国の場合魏志倭人伝に「下戸大人と道路に相逢へば、逡巡して草に入り……或は躡り或は跪き……恭敬を為す」と記しており、3世紀の頃支配階級と民衆との間に既に尊卑の序が成立していたと察せられるのであるが、最初は全国に無数の小規模な政治的集団が形成せられ（漢書、後漢書の倭国記事）、やがてその中の一つである大和朝廷による日本統一となって、他の群小国家は大和朝廷の下に帰服となるのであるが、群小国家の支配者たちは依然としてその下属民に対する支配権を持ち彼等は氏と高い身分の表象である姓をもち、大和朝廷はこれら氏とその氏人や隷属民をもつと同様に、群小の氏の中で有力な氏として中央及地方に優越せる地位を築きあげて行ったものと考えられるのである。

これら氏姓階級の人々はすでに特権者として農耕労働から離れていたと思われるが、しかしもともと地方農村の土豪にすぎず、従って生活意識や生活習慣には農民と共通するものが多かったと考えられ、農村共同体に地盤をおく故に、その制約規制を免れなかったと断定せざるをえない。

そこで農村社会での生活意識、習慣はいかなるものであったろうかと考えるに、彼等の社会では原始社会以来のなごりとして、宗教が生活の全般にわたり大きな支配力を持っていたと考えられる。3世紀の日本人の生活を伝える魏志倭人伝には、死者のための鎮魂、禊祓、物忌ト占等の呪術行為が記されており、古事記、日本書記、祝詞等の日本側文献にも、神がかり、ト占、禊祓、夢告等呪術に関する説話があることから、民族宗教の原始的形態といってよい。そして農業民族としての最大の関心事は五穀の豊穰とこれを脅かす災害の防止であり、農耕儀礼を中心として、呪術的に神の加護を祈り祀り行事が、村落の共同行事として、神社の創設となり、神々は村落共同体の神であり、神社は部落結合の精神的中心として、農村における共同生活の紐帯として支配する氏姓

\*11 浄土信仰は一時期として別に考えられたが長く続いたとは考えられない。

階級は之を利用し、支配強化をはかったものと考えられる。

しかし支配階級としての地位が強化せられるにつれ、本来司祭（祭司者）として共同の祭事を管理するにすぎなかった氏姓階級が宗教に対する管理権を強化してゆく。古代国家における司祭者団に共通する特権、優越を獲得してゆく過程がみられるのであり、独占、私物視するに至る。卑弥呼、神器、古墳時代の宗教的權威を示す副葬物や銅鐸等、支配権力の強化と共に、副葬品の多少、貧富の差が大きくなってゆく。滝川政次郎氏は「日本歴史解禁」（創元社）において「三種の神器一鏡、劍、玉は神器と呼ばれる如く悉く呪術者の使用する器具であった。……そして天皇家を廻る大氏豪族の首長及び国造の前身である地方的君主はいつでもその高貴なる地位を象徴するシンボルとして三種の神器をもっていたのであり、高塚及び前方後円の大墳墓から副葬品として鏡劍玉が出ることは、その陵墓の主たる国津神又は氏上がこれを佩用していたことの何よりの証拠である」（P38～43）と述べて居られるが、鬼道をよくした司祭者にシャーマニズム的な宗教的權威を感ずると処に英雄崇拜的な心理が働らき、特定の個人に対する絶対的随順、掃投といった働きが始まり、政治的支配力を行使するに至ったと考えられる。

かくて個々の神社が特定の氏姓階級の信仰対象として庶民の信仰から引き離される様な現象が起ってきた。例えば出雲国造と出雲大社、阿曇連と住吉神社との関係の如きがそれであり、その極端な場合が皇室と伊勢神宮との関係である。この様にして神社が特定の民族の「氏神」又は「祖神」となり<sup>\*12</sup>宗教思想も氏姓階級の思想としての性格を帯びて来るのである。その場合でも、神社が農業のための共同儀礼である祈年祭や新嘗祭を行う点において、依然として農村の信仰たる本質を全く喪失するには至らなかったのである。

ここに農村共同体の行事が支配する祭司達、氏姓階級の氏神を祀る行事に変わるという事態が生じたのであるが、それは何故であろうか。すぐれた力をもつところの神が共同体の団結、強化が図られるればはからる程、そこには支配者層の力が意識され強まったのであり、そのすぐれた力が共同体を支配する氏性の家の、所謂氏人に対する氏の上の家の、血縁につながる遠き適去に遡っての祖神として人格神を創出し、之を祀りあげることになるのである。そして之により支配の強化をはかり、氏族の団結に利用し、氏人に臨むことが、血縁共同体としての家の団結の強さから思いつき、政治的に利用されるに至ったといえよう。

与えられた現実を容認する日本人の風土的特性は、有

限な血縁の氏族共同体を重視し、それとの関係を重視し、全体性への順従をヨシと考えた。ここに上代人は更に内部的に日常常時には家において正に血縁共同体として、最も密に関係し、家族は統制をうけてきたのである。その家族における結びつきを宗教的權威に基かしめることによって、もともと共同の呪術行為における信仰の対象を、支配者の家の氏神、祖神とし、家族的擬制の下に氏族の人々を血縁関係において統制の維持、強化をはかったものといえる。そこに統治者として臨む家と、それに従属する家との間の階層関係のもと統制再編制せられてゆくのである。強い実力者が出現すれば、この統制は破壊されるが、しかし旧支配者に代る新支配も再び実力よりは血統を尊重して家の安泰をはかるようになる。このような血縁による社会統制が徳川幕府の最後まで続いたのである。これを明治の近代国家にまで持ち込んだのが天皇制に他ならなかった。

かく社会組織が政治組織と相おほうに至るに神秘的呪術的宗教現象を媒介としつつ、各氏族には支配者にとって氏神であり、その氏に所属する全員は血統関係の下統制せられ、祭事による統一が進行してゆくのであるが、大小の氏族集団は各々その氏神を擁しつつ、社会生活の拡大発展の中に、支配隷属の関係が成立し、大和朝廷に諸豪族は服属することとなり、所謂皇室を中心勢力とする大和朝廷の祭祀に参加することにより、諸豪族の神々も皇室に祀られることから、神々の血縁的統一が進み、祀られる神を共通の祖先として信ずることが、社会的国家的発展統一となったのである。かかる経過が日本の統一に成功した朝廷の記紀編纂における、天照大御神を最高神とする神々の血縁的に連続する系譜関係を組織させたのであり、記紀にみられる神話伝説はそのまま一般農民の信仰を反映するというより、皇室を圍繞せる支配階級の、皇室の地位の由来を合理的に基礎づける政治的意図の下につくられた建国神話であり、政治思想の表現として受けとらるべきであると、津田左右博士、家永教授その他之迄指摘せられる通りである。

しかし乍らたとえ当時の政府のつくったものとしても血縁関係を重んじ、家を重視する思想は、日本のみならず、それが古代に遡る程どこにもみられる共通の現象であるといえるのであり、問題は神々の血縁的統一により全体的統一をはかり、国家統治の基礎を固めた皇室に対する尊崇の念がどの程度のものであり、それが国民性となって伝統を形成したのがどの程度であったかという事を考えてみたいのである。それは日本国の象徴、国民

\*12家永三郎、日本道德思想史（岩波全書）P12～13



統合の象徴としての天皇の歴史的裏付ともされるものであり、それが現在においても心理的論理的に可能、妥当とするならば、歴史的人間像として強味を発揮できるのである。尚ここに「義は君臣、情は父子」といわれる天皇と国民との関係で考えられる家族関係、血統関係でもって、政治的社会的支配者、被治者の関係を説き、強調する考え方がいかにして生じ、又どこ迄それが信ぜられたかを考えてみるところに、日本的思惟の特殊性もあるのではなからうかと思われる。即ち家の重視という現象においてである。

わが国の神代史における神々が、記紀においては天照大御神を中心としてその宗教的権威に服することにおいて祀られ、天照大御神と血縁的關係をもつ系譜がつくられて行ったことは、同時に祭事の統一として団体的統一がなされて、それぞれの神の信奉部族は天照大御神を統一する神として祀ることに於いて、その祖先として信じたことを示すのである。<sup>\*13</sup>かかる信念に基いて各豪族のその氏族団体に臨む態度は当然血縁に事実上つながるものとして、全体性との関係を重視する清明心が根柢となっていたのであり、それが氏人を率いて氏の長としてその権威に服し、血縁を同じくするものと考えた皇祖神の子孫に対しても類推的に自然に成長確立して、所謂尊皇思想となって行ったものと考えられる。

そしてわが国では有限にして特殊なる人倫的組織のうちでも「家」と相並んで主従関係ないし階位的身分関係が重視せられた<sup>\*14</sup>のである。日本人が祖先を崇び、家名を重んじたこと、それは天孫民族の子孫であり、神別皇別の区別をなすに至ったことや、又その家柄系図を名乗りで示すことも、祖先の皇室との結びつきにおいて益々誇らしげにされた点において、家の重視は祖先崇拜の風が階位的身分意識と結びついて、所謂特定なる個人の権威と結びつけて、考えられているものといえる。ここに家父長的権威主義が日本社会の統制原理として早くから存在したといえる。しかし、ここで注意しなければならぬのは、家永教授の説かれる如く<sup>\*15</sup>「家名の尊重は常にその家系に随伴する氏姓階級の地位の世襲に伴う特権の世襲と不可分の関係にあり、単なる虚名の尊重ではなかった。従ってかかる思想はひとり氏姓階級のみが専有するところで、世襲すべき地位のない一般人民にあてはまることではない。第一庶民は相続すべき家名からしてもっていなかったのである。この点は封建社会の武士の家系尊重についても云いうることであって、夙に荻生徂徠が「いにしへに系図をたからとするは本領といふ事あるゆゑなり」（南留別志）と喝破したのは卓見である。氏姓階級が血統を尚んだ理由も亦南留別志に指摘せられたと同じ理由に基いたのであった。氏は家よりも広

い親族の単位であるが、氏が果してどこまで生活の単位として共同の生活を営んでいたかは明かでなく、氏の結合意識を明示する史料は見当たらない。<sup>\*16</sup>とされるが同感である。そして結局の処皇室の宗教的権威の下に統一された日本の上代社会においては、大和朝廷という中央政府の中に、日本人の有限にして特殊の人倫的組織を与えられた現実として重視し、しかも閉鎖的な特殊な人倫的組織の形成を愛好する思惟傾向は、インド人やシナ人のように抽象的に理解し、把握することを好まず、その人倫的組織の代表者である生ける個人的人格に即して理解し、把握しようとし、家を生ける家長その人に、国家を天皇その人にとりて如く、端的に結びつけ、特定の個人に対する絶対帰投の念となってあらわれるのである。

ここに天皇を現御神、現人神として尊崇する尊皇の道亦天皇即国家全体と考え、天照大神の子孫である天皇はそれ故神であり、国は神国であり、特にすぐれた国であるという自尊心、誇りが古くから生じたのである。福武直教授は「過去における日本人の性格形成は出生以来、家族を通してまた学校を経て実社会に及ぶまで、すべて家族主義的な社会環境の中で行われる。その社会的性格は勿論単純でないが、概括的にいうならば家族の中で形成される和と分に生きる人間が、そのまま強化されているということができないであろうか。日本人の生活態度は慣習の優位と権威への服従という特徴をもっている。日本人の生活行動は、内面的な良心や合理的な判断に律せられるよりも、慣習や権威によって行われる傾向が強い。それは一言にして云えば、自主性の欠如ということにみならず、前述の和と分に生きる人間という社会的性格に対応する」<sup>\*17</sup>とし、更に農民の生活態度について、「社会的な拘束の強さが自主的な思惟を呼びおこさない。そして既存の家族主義的秩序が批判の対象とならず、従って普遍的な人倫的意識は生れない」<sup>\*18</sup>と説明されているが、農村を地盤とする国家の事ゆゑ、農村

<sup>\*13</sup>和辻哲郎、尊皇思想（倫理学講座第1巻、岩波）  
トーチミズムの社会の例として同じ名を有するものは事実上血縁的連絡があるかを問わず、同一血縁と考へられるように原始的な部族社会に於ても重大なのは血縁関係の信念であつて事実の認識ではなかつたと説明される。

<sup>\*14</sup>中村、第3巻P127

<sup>\*15</sup>家永、日本道徳思想史P18

<sup>\*16</sup>中村、第3巻P160以下

<sup>\*17</sup>福武、日本人の社会意識、三一書房P290以下

<sup>\*18</sup>日本の思想、河出書房P104以下

的性格が濃厚であるといつてよく、ここに閉鎖的な有限な人倫的組織における個人として家父長の權威、家としてはその集落の長の權威に、そして集落は更にその上の地方の長の權威に従うといったタテの上下の階位的身分意識に拘束され、上の權威に服することがヨシとされる。前記の特定の個人に対する絶対帰投の念ともなり、亦、その念が全体を特定の個人に即してとらえ、全体への奉仕に没批判的に隨身せしめるといった循環が繰返されたと考えられる。古語においてオオヤケというのは大家の義であり、それは皇室のことを意味していた。ここでは皇室は一般日本人の本家宗家とみなされているのであり、日本神話は上代人がその信仰する神々の偉大さをあらわすために神々を物語ったのではなく、ただ天皇の神聖性をあらわすためにのみ、その根源としての神々を、凡その歴史的な血縁関係を物語ったという。正に世界の神話の中で稀のことであり、孟子の禪讓放伐の帝王觀は日本のいれざるところ、多くの儒者は沈黙を守るか、その矛盾にふれることを避け、山崎闇斎は「異国には大君の上に天帝あり、勅命の上に上天の命あり、吾国の大君は所謂天帝や、勅命は所謂天命と御心得べし」と説き、吉田松蔭も「天下は一人の天下なり」と帝王絶対第一主義を説き、人間の理法にもとづく批判的精神がみられない。その点歴史書編纂や仏教の皇室や日本の国についての態度においても共通してみられるところであり、そこには日本人として中国や印度と異なる特殊性の故に、自主的な考えで外国思想に対しても批判的に接し、日本の国家に役立つと思われるものを先ず優先させ、しかも日本は天皇の統治される神国として、之を絶対視して批判を許さず、外国思想を以て説明するといった動きとなっていくのであり、天皇制の下、国家至上主義をとってきたのであると云える。

今その詳細な資料については紙数の都合で割愛せざるを得ないのであるが、中村元著、東洋人の思惟方法第3巻に多く引用されているので、それを参考にしたらよいと思う。

特定の個人の帰投一尊皇の道とその伝統がどのようにあったか、国民性の中にどのように位置づけらるべきであるか、日本国の象徴、日本国民統合の象徴として、期待される人間像にも刻みこまれねばならないとされている問題故に極めて大きな問題であるけれども、その歴史的探求と考察は紙数もつきたこと故、次回に譲らざるを得ない次第である。