

中国と朝鮮の道德哲学から見た日本の家族イデオロギー

趙 承福

一、序…問題、素材、方法

占領当局(主にアメリカの政府)の主導によって行われた日本の「民主化」の結果、日本人は一九四六年に新しい政治生活のための新しい憲法を与えられた。そのため新憲法は「民主憲法」と呼ばれた。

一九五三年に日本は独立を回復した直後、新憲法に対して肯定的、否定的双方の反応があらわれはじめた。否定的反応は次の二点によって特徴づけられる。

(1) その批判は新憲法の特定の節や条に向けられたものではなく、その精神をあらわした言説や議論、言い換えれば、その適用に向けられている。

(2) 批判的言説や議論は、反民主的なあてこすりに満ちあふれている。

『疑問だらけの中学教科書』という題の本で、例えば、文部省の検定を通った公民の教科書のいくつかが、個人の権利が家族を犠牲にして「強調」されているとして、批判されている。個人の権利に関わるこれらの批判的意

見は「権利、権利のオンパレード」「家族より大切な自分の権利」といった類の見出しおよび小見出しのもとに出されている。これらの批判的所説の性格と内容から、それが個人の権利は家族の利益に従属すべきであるという戦前の政治的イデオロギーを反映していると理解することは、容易である。この批判が主に新「民主」憲法の問題を述べた声明と議論に向けられているので、反民主的なあてこすりに満ちていることが、認められる。それゆえに、私はこれらの批判的な声明や議論を徴候的と性格づけたい気がする。

このような徴候的論議の一つは、一九八二年六月下旬に、「教科書問題」という題のもとに行われた。論点は、主要日刊紙『朝日新聞』によって、「侵略の語和らげられる」という挑発的な見出しのもとに取り上げられた、歴史・地理・公民の新しい教科書の内容に関わるものだった。続報は、(日本の近隣諸国への主権侵害に言及した教科書の草稿本にあった「侵略」の語が、文部省版で「進出」の句および「事変」の語に置き換えられていたことを暴露した。言い換えれば、帝国主義的侵略を意味する

語(「侵略」)が、帝国主義的侵略の意味を欠いた不十分な類義語(「進出」と「事変」)によって置き換えられていたのである。

この「教科書問題」は、直ちに二つの隣国、日本から最も侵略を受けた中国と朝鮮の、強い外交的抗議を呼び起こした。この抗議に日本内部の抗議が続いた。この「教科書問題」は国際的抗議によって解決された。日本政府は元の表現に戻し、それによって朝鮮と中国における民衆の怒りと不安を代表する外交的抗議を鎮めることができた。しかし、それによって引き起こされた懸念は依然として中国と朝鮮の人々の心に残っている。しかしこのように侵略という表現を回復することによって、日本政府は、過去において日本人が中国と朝鮮で行った帝国主義的行為を認めたわけである。

「教科書問題」に関連して示された一つの問題点が、当時の日本政府がアジアの隣人、特に朝鮮と中国に与えた損害に対する、日本人の態度にある。すなわち、彼らの政府が近い過去において遂行した戦争に対する、日本人の集団的ないし個人的責任についての態度である。こ

の態度は、公的なものであれ、非公式的なものであれ、ドイツ人のそれとは全く対照的な無関心状況を示している。

本稿の主な目的は、この日本人の態度の検討にある。人の行動は、主に彼の人生観によって動機づけられるという仮定のもとに、日本の観念の歴史を検討することによって、彼らの無関心な態度の原因を探るという試みを行う。「無関心」ないし「無表情」が何を意味しているかは、田中角栄の戦争損害に関する一九七二年の声明に関する以下の例によって、明らかにされるだろう。

一九七二年九月に、田中は国交回復の交渉のため、中国への公式訪問を企てた。九月二十九日の、それらの交渉に関して出された公式声明の中で、田中は、過去に中国の民衆に対して日本が加えた戦争損害についての日本政府の遺憾の意を表明した。この表明は、「ついでに」述べられたものであった。つまり、それは声明の主題全体を占めているのではなく、ただ、その一節をなしているものだった。遺憾の重要な意味は、必ずしも明瞭ではなく、全くはつきりしていない多義的な語で表現された。

用いられた語「反省」——振り返って考える——は、「(自分自身をよく考える」と「懺悔する」という二つの意味を持つている。そしてそれらは文脈によって区別される。直訳をすると、多義的な語を含んだその一節は、次のように訳される。

「……日本は戦争で中国の民衆に多大な損害を与えた責任を痛感し、深くよく考えあるいは懺悔し……」

二つの意味のどちらを考えていたのかを語ることできるのは、田中氏だけである。

その七年前の一九六五年に大韓民国と結んだ条約の締結に関して、日本の代表は、日本が朝鮮の民衆に加えた損害に対して、いかなる遺憾の意も表明しようとはしなかった。

アジアの隣人に対してこの戦争で日本が行ったことに対する深い反省をした少数の在野の戦後知識人のひとりである亀井勝一郎の示したものと比較すると、田中氏の態度には「無関心」や「はつきりしない態度」という印

象が際立つ。彼によると、その戦争は日本の近代化の必然的結果なのである。曰く

「日本の近代化は中国を犠牲にし、中国と疎遠になることなしには不可能だった……」

日本の近代化が中国の犠牲によって達成されたという考えは、〈修身〉（人格の修養）の学校教科書を通じて、絶えず生徒に自分の利益を集団の利益の下位におくよう教えるという人生哲学と一致する。^{※1}戦前の〈修身〉教科書に示される道徳律は、主に家庭生活と国家生活に関するものだった。分析上の都合から、戦前の〈修身〉教科書に示されたすべての倫理・政治的思想を私は〈家主義〉（家族イデオロギー）という概括的な語でまとめた。

家族イデオロギーは、家庭生活と国家生活において家族の構成員を統率するための規則として、倫理のおよび政治的観念に結びつけられて機能するものとして、叙述的に定義される。したがって、当然、家族イデオロギーの歴史的な範囲は、戦前（一八六八―一九四五）に限定され

る。日本の家族イデオロギーにおいて、〈家〉（家族）の概念は、中国ないし朝鮮の道徳哲学においてと同様、重要なものである。ただし、後者の「家族」概念とは、性質も構造も異なっている。

日本の家族イデオロギーにおいては、二つの異なった種類の家族が想定される。天皇の家族と庶民のそれとである。それらは本家と分家として関係づけられる。天皇の家は国家と同一され、またその逆も同様である。（「本家」として、および「国家」としての）皇室の二重性の観念は、中国および朝鮮の道徳哲学にはないものである。

家族の構成上の構造は、日本と中国および朝鮮との間で異なる。中国や朝鮮の家族は主に血族の人で構成されるが、日本の家族は必ずしもそうではない。その独特な成員の構造によって決定された日本の組織の特色は、協働性であり、一般の〈家〉は協働組織なのである。家族イデオロギーを構成している属性の相違から、このイデオロギーの派生概念が生じるに違いないことは、明らかである。例えば、〈家族国家〉（家族の国）の理論と戦前日本で流布された〈国体〉（国家組織体）のそれは、イデオロギー

自身の一面的な派生概念とみなすべきである。〈家族国家〉の理論（家族は〈家〉の同義語として用いられている）は、他の家族イデオロギーの属性を犠牲にして、「国家建設のモデルとしての家族」という限定された観念を強調する。そのために、この理論を「一面的な派生観念」と称するのである。同様に〈国体〉の理論は、やはり他の属性を犠牲にして、「君主と臣民が不可分に結び付けられた独特な国家の構造」という観念を強調することによって、形成された。この場合、孝行という「基本的徳目」は、君主に対する絶対的な忠節の中に取り込まれたのである。^{※2}

一九三七年に日本の文部省によって出版された〈国体の本義〉（我が国家組織体の基礎）と名づけられた「国家組織体」の理論についての白書は、西洋の文化的伝統が個人主義の原則に基礎をおいているのに対して、日本の文化伝統は集産主義ないし集団主義の原則に基礎をおいている、と述べている。その白書は、西洋の影響が許し難いまでに広まって、日本の伝統を破壊するまでにいたったことを宣伝するために出版されたものである。日本の

伝統が西洋のものよりも優れていることを宣伝する過程

において、対蹠的評価が作り出された。家族が日本文化の出発点であるのだから、この評価から日本の家族は集産主義にも基礎をおいていることが明らかになる。同様に、個人主義が集産主義のアンチテーゼであり、日本文化のよき伝統を保つためにそれは排除すべきものであることも明らかになる。例えば、

「我々が受け入れる唯一の方針は、我が国体の本義を明らかにし……個人的および抽象的な観念の一掃に努めることであり……」

と言っている。

当面の戦争損害に対する日本人の態度の背景の分析的追求において、私は戦前の〈修身〉教科書の倫理・政治的観念を、家族イデオロギーの派生概念であり、かつその構成要素である観念として位置づけ、二つのイデオロギー的な方向——個人主義的と集産主義的と集団主義——の観点から分析した。^{※3}

ここで構造分析によって述べたことは、以下の二宮尊徳（一七八七―一八五〇）の教えの分析で、概略を示すことができる。その教えは、自然に対する人間の無限の感謝を強調している。

（1）二宮の「自然に対する無限の感謝」という教えの構成概念は、伝統的宗教である浄土仏教（浄土宗）と新神道主義（復古神道）にも見いだされる。

（2）「人のきびしい労働は、自然の秩序の一部である」という構成概念は、先秦の儒者によって重視された、人と自然の関係についての有機的な見方によっても、指摘されている。彼らによると、宇宙とは、人が生活の中で自然の秩序に従うかぎり、人と自然の間に相互作用がある、調和的全体なのである。

（3）構成概念としての「自力本願」は、禅仏教にも見いだされる。

二宮尊徳の教えと浄土教、禅仏教、新儒教、および儒教の類似点を結びつけることによって、われわれは、す

強調した。それは、人は仏の名（南無阿弥陀仏）を、それのみをひたすら信心して唱えることによって救われると、教えた。

仏教の初期形態においては、個人的な努力が強調されたため、それらが個人主義の考えを促進する力を持つようになったのは、極めて当然である。同様に、浄土仏教においては、救済のための他力への信が強調されるため、この種の仏教が集産主義ないし集団主義を促進する力を持つようになったのも、極めて当然である。復古神道は非合理に満ち、国家の神々への敬意と感謝を強調し、それに對し、新儒教は合理性に満ち、「万物の根源」としての個人の人格の修養を強調する。したがって、復古神道は集産主義ないし集団主義を促進するのに対し、新儒教は個人主義を促進すると考えることは、妥当である。人の悟りのために自力本願を強調する禅仏教も、個人主義の考えの促進をうながす。^{※3}

二、分析

序における家族イデオロギーの説明的な定義に従っ

べて日本文化の中に見いだされる、これら五つの觀念のまとまりないし組織の間の内的連関を、立証することができる。この解釈については、学者の間でも、またその目的によっても相違が生ずるだろう。例えば二宮尊徳の教えのイデオロギーの起源を考察する場合、類似点は、彼の出生以前から全て日本に存在した残余の四つの觀念の集まりないし組織に、彼の教えが影響を受けたしるしと解釈することもできる。^{※4}

二宮尊徳の教えの構成概念を、個人主義と集産主義ないし集団主義という一つのイデオロギー的方向に照らして検討すれば、以下のように彼の教えの位置を定めることができる。即ち先に言及した四種の伝統的な教えがすべて二宮にあるが、浄土仏教と復古神道が優勢である。これら二つの教えは、集産主義ないし集団主義の考えを促進する力がより大きいので、二宮尊徳の教えは、個人主義よりもこの集産主義ないし集団主義の考えの増強に本質的に貢献していると、結論することができる。

日本仏教の初期形態は、個人的な努力による成仏を強調した。一方、後代の浄土仏教は、仏の力による救済を

て、ここでは家族イデオロギーは、倫理的および政治的という、二つの主な部分にわけられる。

1、倫理的要素

家族イデオロギーの倫理的要素は主に、人とその最も親密な人間関係に焦点を合わせた、新儒教の家族についての道徳哲学の日本版から成っている。この道徳哲学は、〔周知の〕五倫とそれらに伴う義務に要約されている。^{※5}中国および朝鮮におけるのと同様に、孝は戦前の日本において特別な注意を払われた付帯的義務であり、それはしばしば（修身）の教科書の（孝は百行のもとなり）（孝は数百の行為の根本である）によって、指摘される通りである。

新儒教の（孝）の概念の戦前の日本語版は、この中国の概念の解釈においては朝鮮と異ならなかったが、解釈する気質において異なっていた。朝鮮人の気質と比較して、日本人は、上位の者に対して深く非合理的な感情と献身的な敬意の入りまじったものを示す。この気質は、伝統と戦前の日本のエートスの結び付きによって作り出されたと考えられている。ここで「伝統」というのは、徳川

時代から受け継がれた〈孝〉という道德的義務の伝統的解釈を指し、また「戦前日本のエートス」というのは、明治維新の全国家的向上心を指す。

徳川時代の何人かの指導的な新儒教学者によれば、〈孝〉の観念は主に、彼が生活している宇宙「天・地・人の三才」に等しい親の莫大な恩義に報いるための道德的義務からなっている。言い換えれば、それは「宇宙に等しい親の莫大な恩義への報い」という〈報恩〉という考えに基づいている。この考えは〈孝〉の中国および朝鮮的な在り方にもみられるが、彼等は恩義よりも親子の間に存する自然な愛情により基づいているため、そこでは日本の場合と比べて宗教的熱意ないし傾向が少ない。

この宗教的熱意ないし傾向は、〈報恩〉によって示された道德的義務の考えは、普及していた仏教經典である〈金光明經〉によって広くかつ深く人々に浸透した贖罪の教説によって増強されたという事実から、生じたのである。宗教的熱意に裏打ちされた道德的義務が行為の規則に翻案された時、その規則は不自然に厳格な傾向を帯びることとなった。

この要求は、決して新しくも独創的でもない。例えば、それは北斉（五五〇―五七七）の顔之推の「家族教育」（家訓）と一致している。曰く、

「親と子の関係は、親しみなど無しに威厳づけられるべきである。血縁関係の間の愛に不作法があつてはならぬ」^{※7}

中江藤樹（一六〇八―四八）と山崎闇斎（一六一八―八二）は異なる学派に属しているにもかかわらず、〈孝〉の考えについては同様の解釈をしている。中江は日本における王陽明学派の創始者であり、山崎闇斎は（垂加神道）（儒教的神道学派）を創設した。両者は、〈孝〉の意味する道德的義務の本質を、自己修養の内にみていた。しかし、そこにみえていた観念は異なっていたようである。中江にとって「自己修養」とは、自己の心の内における「直観的認識」（良知）の追求を意味しうるものであり、それに対し、山崎にとってそれは、「誠の思いをなすこと」およ

徳川日本の代表的な大衆教育家である貝原益軒（一六三〇―一七二四）の教えにおいて、〈孝〉の観念によって示された道德的義務は、盲目的服従の厳格な規則として解釈された。彼は孝の実践のための規範を与えて、子供とその親達に次のように説いた。

「子供は、だまって年長者の非難を受け入れなければならない。彼は彼等のいうことを、それが正しかろうと誤つていようと、丁重に聞かなければならない。彼等の言葉が暴力的で侮辱的であつたとしても、わずかな怒りや恨みもみせてはならない」

親達に対しては、益軒は近づきがたい威厳を持って子供達を扱うべきことを「次のように」説いた。

「彼（父親）は本能に支配されてはならず、柔軟で愛情深くならないよう、努めなければならない。そうすると子供がその親を恐れなくなるので、そのようなことは聖人の教えに反することに違いないのである」

び「考えの矯正」を意味しうるものである。

これら三人の学者は、〈孝〉の考えを、人の親に対する恩義というだけではなく、宇宙に対する莫大な恩義という観点から解釈する点で、互いに似ている。しかし、各自が人と宇宙についての独自の形而上学的見解を持っていたため、「恩義」の意味は、各人の間で少々異なっていた。

貝原益軒によると、すべての人間は天地から生まれた子供であり、天地は我々すべての偉大な父親である。人の義務に従って親に仕える最大の努力をするだけではなく、生涯を通じて天地に仕えることでもある。〈孝〉の考えは、従って「慈悲」と関連がある。中江藤樹の人についての形而上学的見解においては、子としての孝行は、天・地・人の三才における道の本質とされているため、彼の〈孝〉理解は自然の秩序ないし人が生活において従わなければならない法則と関連があると考えるのが妥当だろう。山崎（闇斎）においては、神々への献身的敬意という神道的感覚が強調されていた。

三つの異なる学派で述べられた、「慈悲」「自然の秩序」

「献身的敬意」という、これら三つの密接に関係する考えは、戦前日本の初期である明治時代において、〈報恩〉観念の形成の一因となった。

十九世紀後半における王政復古に関連し、ナショナリズムの強い考えが復活した。これは、家族と国家についての伝統的な考えを、「支配者」によって決定された方向に導かれるように再構成した規範的イデオロギーとして、役立った。この時代の初期に、徳川時代におけるのと同じままで、〈孝〉についての考えが〈修身〉に登場したと思われる。

このことは、まさに明治維新の性格に帰せられるべきものである。この維新は、あらかじめ決められていた計画から生じた社会変革ではなく、主に日本人の生活への西洋の列強の影響に基づく政治的再編である。政治制度の再編を優先したため、社会の他の部分の再編が付随的なし副次的な変化にすぎなくなったことは、全く当然のことである。

この政治優先の故に、明治維新は新しい国家の理想を、未来よりもむしろ直前の過去に求めざるを得なかったの

内在的要因に加えて、「蛮人」即ち西洋列強の接近に対する抵抗のために、徳川家が国家的な自立性を主張することができなくなったのである。この内在的および外在的要因によって、民衆から見れば將軍職の正統性が失われ、外国からみれば「將軍職への」尊敬が失われることとなったのである。^{※8}

このように、〈富国強兵〉の標語は、当時直面した必要へ対応するものなのであり、それを明治の精鋭の支配階級が国民全体の念願の前面に押し出したのである。初期明治日本のエートスの役割を果たしたナショナリズムは、本質的に、新儒教の歴史主義と復古神道の天皇に対する献身的尊敬という、二つの主な発生源に基づいている。いいかえると、このナショナリズムは、合理主義と非合理主義という二つの対極的なものから成り立っているたのである。

〈孝〉によって示された道德義務はナショナリズムのエートスに反するものとして評価されたため、それが〈忠〉(君主への忠誠)によって示される道德的義務の下位におかれたのは、きわめて当然のことであった。

である。この維新は長期的視野に立った観念的理想を国是としては全く示さなかった。その国家理想は時期によって変化したのである。明治時代の初期においては、国民の統合が、新しい民族国家の建設のための絶対的な必要条件として、強調された。というのは、天皇支配の復興以前には、国民的統合の考えが欠如していたからである。この「統合観念の」欠如は、全く徳川政権の政治哲学の結果である。分割統治政策にしたがって、徳川氏は一六〇三年から一八六七年の間、国を二四五から二九五の〈大名〉の領土に分割していたのである。国民統合の考えが達成され、新国家の建設が始まると、別の標語が前面に押し出された。それは〈富国強兵〉である。徳川の歴史に照らしてみると、この標語は明らかに直前の過去およびその当時に起源を持つものである。

武士政権である徳川將軍職の崩壊の一因となったのは、経済的および軍事的な欠点である。その末期には、経済的災害が発生した。それは相次ぐ飢饉で、一七三二―三三年の享保の飢饉、一七八三―八七年の天明の飢饉および一八三二―三六年の天保の飢饉である。これらの

新儒教の哲学が説く〈孝〉は道德的義務を果たすものとして、自己修養が強調されたのであるから、儒教の哲学が個人主義の考えを助成するのに与^与かって力があつたことは、極めて明白である。このように本来個人主義の可能性があるにもかかわらず、「明治時代の」儒教倫理学は集産主義ないし集団主義を助長するようになった。それは非常に強いナショナリズムの流行的エートスに支配されたためで、それは復古神道的な天皇への尊敬に影響をうけたものだった。国民における本家の家長であり、かつ国家の元首である天皇への、臣民の総体的な服従に基づいて、この敬意は集産主義ないし集団主義をも広めたのである。

日本の天皇支配の制度は、長い栄枯盛衰の歴史を生き残り、歴史的な連続性の要^{かな}の役割を果たし、国民の統合を保障した。

これは徳川武士体制が近代国民国家に置き換えられた際に、再びそのような役を担うこととなった。明治維新において、主権と忠誠との双方が、將軍から天皇に譲渡された。徳川社会の学識者集団においては、しかし、こ

の忠誠は、事実上の主権者である將軍への忠誠と、法的な主権者である天皇への忠誠とに分けられた。武士体制の崩壊の後、忠誠は君主に対するものに限定された。まさに古いものとは異なる新しいエートスとして、新しい忠誠の内容は異なっていた。その相違は、新しいエートスのイデオロギー的構成要素によるものと考えられる。新しい忠誠の観念は、子としての宗教的感情の総体的な天皇への自発的服従によって、性格づけられている。

初期明治の選ばれた支配階級によって考えられた主権者と臣民との関係は、その当時しばしば明治政府のイデオロギー的な代弁者を演じた井上哲次郎の手に成る教育勅語の注釈に、次のように述べられている。

「主権者とその臣民の関係は、親と子の間に存するものに類似している。国家は家族を拡大したものである。主権者がどのように臣民を導くかは家族の親がどのように子供を導くかに似ている」

この一節から、忠誠の内容が孝のそれになぞられている

ることは明白である。このなぞらえは、当時のエートスにおける天皇に起因する二つの本質に基礎づけられている。かつて日本に存在したすべての家族の本家の家長として、そして神聖な統治者として、天皇への忠誠の内容は、一九三七年の白書（前出）において次のように説明されている。曰く、

「忠誠とは天皇を我々の要として尊敬し、絶対に従うことである。絶対的服従は、私を捨てて一心に天皇を助けることを意味する。この忠誠の道を歩むことが我々臣民の「生きる」唯一の道であり、全ての力の源である。ゆえにわれわれの命を天皇のために投げ出すことはいわゆる自己犠牲を意味せず、我々の小さな生を捨てて天皇の偉大なる恩寵のもとに生き、国民の真の生活を高めるものである……」

すでに指摘したように、新時代のエートスとしての役割を果たしたナシヨナリズムは、主に合理的な新儒教と、非合理的な人生観から、導き出された。先に引用した一

節における考えの背後にある絶対君主制の考えは、中国の概念から導き出されている。それはその忠誠の観念を感情的で非合法的な色合いを着けて、復古神道の神学に貸すことによって、この概念を助長したのである。

この傾向の浸透は二つの状況によるものと考えられる。即ち、

(1) 復古神道の神学は、非合理的な人生観に基礎づけられ

(2) それは〈修身〉教科書で強調されて非常に広まり、ナシヨナリズムが熱狂的ナシヨナリズムに発展した。

復古神道の創設者のひとりである本居宣長（一七三〇—一八〇二）によると、神道には仏教の〈経〉や儒教の聖典に対応するような宗教教典が存在しない。したがって、宗教としても威厳ある学問対象としても正統化されない。それをおぎなうため、彼は現存最古の文書である紀元七一二年の〈古事記〉を、神道の經典の一つとして扱った。この神秘的な文献は神話的な物語から成り立っており、

そのいくつかは非合理的に感じられるもので、その論理は我々の合理的思考で慣れている物事の秩序に反している。例えば、日本の起源の神話的記事は、日本の皇室の祖先であるアマテラスオオミカミ（天の輝く女神）が、彼女の父であるイザナギという男性から生まれたということに、関連づけられている。

復古神道の神学者達は、神道は純粋な国民感情に基礎づけられた宗教であると主張する。したがって〈古事記〉や古代の歌集である〈万葉集〉〈古今和歌集〉や〈源氏物語〉のような文献が、国民感情がよくあらわされた一種の感情生活を述べたものとなる。外国の儒教の合理主義に反対し、復古神道の神学は修養の対象としての非合理的感情を強調する。このようにして〈修身〉の学校教科書に述べられた〈忠〉の考えは、集産主義の考え方を助長する傾向がある。

徳川時代における女性の待遇と比べると、戦前における待遇は大きな進歩と発展を見せた。〈腹は借り物〉、〈三従〉および〈三行半〉といったような屈辱的な格言は徳川社会において女性が大きな差別待遇を受けていたことを

示している。十九世紀後半の近代化は、人生観にも影響をおよぼした。そのある部分は改善され、他の部分は強まった。おそらくこの国の近代化が男性主導で、しかも男性は伝統的な見解を教え込まれていたために、近代化の実際の成果は平等に分配されなかったのである。男性が女性よりもよりよい機会を得たのである。

この不公平な配分は、共学や女性参政権の欠如によく示されている。^{※9}教育および政治における差別制度は一九四五年末頃の占領当局の民主化政策に至るまで全く改まらなかつたのであり、この占領政策が女性を因習的傾向から解放したと考えるのが妥当である。

戦前の日本における家族と社会の双方における女性の地位は、同時代の西洋社会におけるほどは進歩していなかったものの、それ以前の徳川時代に比べれば、改善を示していた。しかし戦前における一貫して継続的に近代化が進められた社会において、女性に対する因習的傾向が七十七年間（一八六八—一九四五）変わらず存在しつづけたことは、注目すべきである。この矛盾した現象は、伝統的および新しい価値の間のイデオロギー的対立によつ

て生じたものであり、日本文化の歴史の最古層の一つを形作る政治・宗教的女性観に根差すものと思われる。この見方は、中国と日本の発想から形成されたものである。紀元前からずっと、中国の男性は女性の利益を犠牲にして、政治力の独占を計ってきた。例えば詩経や文選のような古代の文書で、女性の政治参加は悪い前兆として説明されている。

「女性はおしゃべりだ……政治的混乱は天ではなく女性によつて生じる……」^{※10}

「古代の人は言った、メンドリは暁の声をつげない。メンドリが暁の声をつげるならば、それは家の破滅だ」

「君子」である孔子は、彼が観察した女性の社会秩序への適応への低い評価を述べている。曰く、

「あらゆる人々のなかで、女子と小人は最も対応ににくい」

これらの女性についての中国の差別的な態度が日本に伝えられ、新儒教の媒介を通じて日本人の心に浸透した。国家の学問にされると、この哲学は徳川日本において盛んに学習され、先秦の儒学と諸子の学説の双方も盛んに学習された。それと並行して、同様の差別的な考えが古神道と密教にも存在した。

先に触れた国作りの神話物語において、日本の祖神の親（妻）であるイザナミは（悪）とされる（けがれ）の観念を表象しているため、最初の邪悪の象徴として描かれている。おそらくこの話に反映している民族的な信仰が、日本に仏教が伝来してその宗派の開祖が各々比叡山と高野山に道場を建立した奈良仏教（天台と真言）に結びついたため、彼等はそれらの聖域に決して女性が訪れてはいけないと定めた。

中国と日本の宗教的観念が結合して、戦前の女性に対する差別観の基盤を形成した。伝統的な新儒教と復古神道の考えは、西洋の個人主義の観念の流入に対する対抗策として、政治的必要性から復興された。そしてそのことは、女性に対する差別的な態度にも適用された。儒教

の考えに忠実に、明治日本の為政者は家——社会ではなく、家——を理想的な女性の活動領域と見て、選挙権や完全な教育が女性に必要なものでは考えなかった。その結果、そのような男性の為政者は、家族生活に必要なもののみ女性の教育において教えられるべきであると定めた。^{※10}

自分の家名を誇るという考えは、家族イデオロギーを構成する一連の属性的な観念に深く浸透している。歴史的に、この概念は中国から日本に伝えられたもので、結果的に中国文化の影響を受けたあらゆる国に見出だされる。その受容は、しかしながら、強調度が国々によって少し異なる。それはまた土着の家族構造と、その概念が輸入された時点のエートスによる。戦前の日本において、それは（養子）、（出世主義）、（恥）などの属性的家族イデオロギー観念によつてよく示された。それと同時に、これら属性的観念のそれが結局家族の名前である（家名）を誇るという一つ概念に還元されると言い得るであろう。

家の後継ぎを養子にする方法は、中国、日本、朝鮮の

間で異なっている。日本人の方法は、養子にすることを想定した人の素質に基づいており、朝鮮人の方法は、養子は同族の親族でなければならないと規定された制度的因習に基づいている。日本人の選好は、すでに確立している家族の評判を保つように家族を継承したいという欲望に帰着する。朝鮮人の方法において、重要なのは、養子にすることを想定する人がすでに確立された良い評判を維持するか否かではなく、家が継承されるということである。戦前の朝鮮においては、子供のいない未亡人が亡夫の親族から養子をとることを強要されるということがしばしば起こった。

人が自ら名誉や成功を家族や一族のそれとして考えることは、戦前のエートスの特徴だった。したがって出世は、たとえそれが個人的努力によるものであっても、家族の名声の誉れとみなされたのである。

求められる地位の適性は、常に試験によって定められた。その手続きは儒学者によって始められた古代中国の出世の方法に従ったものだった。古代中国におけるのと同様に、官僚制における出世が、戦前日本において望ま

しいものだった。そのことは〈修身〉教科書のモデルとなる人物の選取や政府高官の任命の新聞発表によく示されている。

〈修身〉教科書の「偉人」のモデルとして選ばれた人物の専門的経歴から察すると、戦前期を通じて平均して学者がもっともしばしば登場し、つづいて高級官僚が比較的多く登場している。学者と政治家に与えた社会的尊敬は、おそらく古代中国の影響によるものだろう。選取は時代によって変化し、エートスはその変化した基準として機能する。高級官僚の任命の官報の告示が日刊紙に掲載されることも、習慣だった。エートスの変化の時点を理解するのに、戦後期に大企業の経営者の就任のニュースが日刊紙に載るようになったことは、重要である。これは日本社会において〈富〉の〈政治〉への優位が増大したしるしだった。

一八九四―九五年の日清戦争後、富が政治権力と対等の力を獲得した。一九〇五年の日露戦争の終了までにそれが政治権力をコントロールしはじめるようになった。その頃に、爵位が金持ちに対して授けられた。長い戦前

期を通じて日本社会の支配階級に起こったこの変化が、初めて庶民の注目を集めたのは、戦(後)の新聞に、占領当局の民主化政策によって、経営者の就任のニュースが載ることによってだった。人為的に閉じられた戦前の社会は、このようにして開かれたのだった。

家族や友人の期待に答える能力がないことによって生じる困惑や失望は、〈恥〉と呼ばれる。したがって〈恥〉の語は心理学的な概念だけではなく、個人と集団が同様に負担する社会的なものも意味する。このことは、〈あなたのために恥をかいた〉というような表現のイデオロギー的背景を形作っている。つまり、人は彼のグループの一員が期待に答えられなかった時、困惑を感じる。

歴史的には、この概念は過去の徳川の身分社会において形成された。ここで、人は各々自身の身分をもち、〈身分相応〉(その地位に適するようなり方で行動する)という表現に示されるように、それに従ってふるまうことを求められた。相互の期待が各人の行動を条件づけ、この意味において道德的制裁としての社会的な力を持つようになった。相互期待の道德的制裁を意味する二つの語は〈評

判〉と〈噂〉だった。相互期待が道德的制裁に発展すると、それは〈勘当〉(村八分)の語で意味された。

徳川日本の身分社会は、戦前の日本で流行した〈思考法〉に深く影響をおよぼした。身分相応にふるまうという考えは人々の心にここで「相関的思考」と呼ばれる新しい思考のタイプを形成した。それは福沢諭吉が語った、彼のアメリカ訪問中のエピソードで説明される。曰く、

「ある日、思い立って、ジョージ・ワシントンの子孫はどこにいるかとある紳士に尋ねた。彼は『ワシントンの直系の子孫がいるそうさ。彼女がどこにいるかは知らないが、結婚したという話を聞いたことがあると思う』と答えた。勿論、私はアメリカが民主国家で四年ごとに新しい大統領になることを知っていたが、ワシントンの一家は他のすべての家族とは別に考えられていると思わずにはいられなかった。私がそう考えたのは、支配者の大きな家系の創始者達に対する日本人の尊敬に基づいたためで……」

ワシントンがこの国の大統領であったため、福沢はその家族は彼の社会的地位にふさわしい方法で語られているはずだと考えたのである。

このエピソードは、福沢が徳川日本の身分社会にいか
に深く影響されていたかを示している。戦後日本にお
いて労働組合の間に流れた話から判断すると、相関的思考
は、その「進歩的」な人々の心においても極めて盛ん
であるらしい。例えば、ある労働組合の指導者は、彼の
組織の下部組織の一つがその親組織の一員よりも高い賃
金を要求したと聞いて非常に怒ったそうである。労働組
合の指導者は平等という進歩的な考えを熟知して然るべ
きだった。^{※11}

明治維新の四十年後、日本は、以前の大名領を県にお
きかえ、新しい教育体系を採用するといった、一連の重
要な改革を、首尾よく達成した。一八七七年の内乱西
南戦争と日清戦争などの戦争も首尾よく遂行し、日清
戦争と日露戦争以後、人々は強い国家的自尊心を抱くよ
うになった。同時に、十分強く願ひさえすれば何事もか
なうという楽観的な考え方が広まった。この精神的態度

は精神主義の哲学に肥えた土壌を供給した。このことが
明治時代の後半の支配的なエートスとして現れはじめた
ことは、〈精神一到なにごとかならずらん〉と言う格言に
よって証明される。

一方で西洋のモデルに基づいて作られた資本主義の経
済機構と工業化が、労働市場においてネガティブな側面
を見せはじめた。西洋の個人主義の考えがこの国に一度
に輸入されて、伝統的な人生観の家族イデオロギーに挑
戦したのである。

おそらくは工業化の早いテンポと社会の発展の不均衡
とから生じる社会的不平等から人々の関心をそらすた
め、独裁者達は学校教科書の中で精神主義を奨励した。
言い換えると、支配者は人々が社会的不平等に意志力で
打ち勝つことを望んだのである。物質主義の時代に意志
の力を強調することは時代錯誤的ではあるが、この強調
は個人主義の心情を促進する一助となった。

明治維新の法的基盤は、一八八九年の帝国憲法である。
天皇の地位と皇室が国家の軸であるという仮定の下に書
かれ、皇位と国家を関連づけた伝統的価値の大半を保持

した。そのため、伝統的な家督相続の方法(長子相続)が、

家族の財産を相続する唯一の方法として、その憲法にお
ける市民法において認められた。財産に関しては、しか
しながら、その時点、すなわち国の工業化の促進の即座
の必要性から、伝統的立場はほとんど修正されなかった。
そのためには莫大な資本が必要であり、富商の家族の手
で資本を自由に集め得るためには、家産が小額に分
けられたり、均分化して分散することを防がなくてはな
らなかつたのである。これらは日本に長子相続法を導入
した江藤新平の底意の一部だった。

長子相続法は、それが法律に採り入れられる以前から
広く用いられていた家産の相続法のひとつだった。村上
氏達によると、その歴史は、十四世紀の半ばにそれまで
広く行われていた種々の相続法が単一化した時まで、遡
ることができる。それらの中には財産の等分や、女性や
庶子による相続がみられた。ただし、それは一代限りに
おいて認められるものだった。

長子相続法は、家長の父親としての力を強化すること
によって、集団主義の気分を助長した。同時に、一八八

九年憲法は個人の財産権の自覚を促すことによって、個
人主義の気分を促進した。西洋の個人資産権の概念は資
本主義経済を促進したのである。

2、政治的要素

戦前の七十七年間(一八六八―一九四五)に形成された日
本政府の政策立案の基礎となっている政治的思考は極め
て様々に異なった傾向があった。にもかかわらず、それ
らは国家を家族に、そして天皇を家長になぞらえる(家
族国家)の考えに集約されていた。皇室はかつて日本に
存在したすべての家族の本家とみなされた。この強調点
により、この考えは「国体」「立憲君主制」「天皇主義」
等と呼ばれた。「国体」にあつては、それは元首とも考
えられ、また強調されたように国家の家長とも考えられ
る天皇を伴った興味深い構造を持ち、国家の維持は臣民
の道徳的義務である「忠」と「孝」に基づくと考えられ
ていた。明治時代後期には早くも、この「興味深い構造」
は穂積八束(一八六〇―一九二二)によって強調されてい
た。立憲君主制の理論は、天皇の統治権の憲法上の正当
性を強調した。帝国憲法の立案者である伊藤博文自身が

強調するように、人々の政治への参加は、天皇によって情け深くも「許可」されたものである。すべては天皇による、天皇のための、そして天皇自身のものであった。「立憲的」という語は古い日本の政治の考えを西洋の政治的用語で示した西洋の形容詞にすぎない。「天皇主義」においては、(天皇)ないし「皇帝」の絶対的な統治権が強調された。したがってそれらは明治時代初期に流布された「国体」の政治的観念に統合された「家族国家」の背後の政治的考えの底流であり、明治初期の「家族国家」の考えがすでに述べたように一九三七年の教育白書において言い換えられて、一九三〇年代の超国家主義のエートスによって復興されたものである。曰く、

「わが国はアマテラスオオミカミの子孫であり、国の中心である天皇と共に創設され、我々の祖先は我々同様につねに天皇を国の生活と行動の源泉とみなし続けてきた……」

神聖な支配者としての天皇の概念は、一九三〇年代に

広まった「国体」解釈において強調された。イデオロギー的に、「国体」は日本思想史に見られる一貫した政治的イデオロギーのひとつに純化されている。この伝統的観念はいくつかの異なった発想の源——神道、道教、儒教、仏教、および西洋の学問(蘭学)即ちオランダの学問——から成立したものである。支配者と臣民の関係は、例えば、「国体」の理論において次のように説明されている。

「我々の支配者と臣民の関係は、統治者と人民の相互関係を意味するような浅く水平的な関係では決してなく、この相互関係を越えた基礎から生じる関係であり、『滅私により一に回帰』するものであり……」

「滅私により一に回帰」の句は、忠の概念における核心部分である。この考えに似たものが日本文化の古層を形成した仏教、道教および儒教的神道(垂加神道)の考えに見いだされるという限りに対して、われわれはそれは伝統的な考えから発生したということが出来る。仏教と道教の双方は、例えば、人はその人本来の自然状態に帰

出した。

したがって「以上のごとき」対比的評価の見地からして、戦前日本の政治思想は集団主義ないし集産主義の考えによって生じたものであることは明白である。^{※12}

三、結語

日本人の中国と朝鮮における戦争損害についての「無関心」な態度のイデオロギー的背景を突き止めるため、戦前日本において非常にしばしば見出だされる家族イデオロギーの一連の属性的観念を、分析してきた。この分析の結果は、家族イデオロギーは集団主義の考えの普及を助長するということを示している。国体(公式の戦前日本政治哲学)の原理に基づいて一九三七年の白書で行われた西洋と日本の文化の対照的評価によると、西洋文化は個人主義の原則に基づいているのに対し、日本文化は集団主義ないし集産主義の原則に基づいている。戦前日本は集団主義の原則に基づいて作り出された態度から判断して、それは集団の利益が個人の利益を犠牲にして推進されるタイプだった。この集団の利益に対する犠牲は当

おおよけ——「公共」(おお——「大」+やけ——「住宅」)

皇室が国の「本家」とみなされたのだから、それが最大のものだったことは明白である。それが本家として他のすべての家をしのぐという観念からおそらく諸家族が共同の「おおきな家」を共有するという観念が派生された。後者はさらに今日の派生的な「公共」の意味を生み

然のものと見なされたため、犠牲にされたものに対して、集団の利益を推進する人々が無関心になり、彼等の態度に同情が全然欠如したことは、まったく当然である。言い換えると、犠牲にされたものに対する無関心と同情の欠如は、言及したタイプの集団主義に埋め込まれた二つの態度だったのである。

その対照的評価および属性的観念の分析の結果から、私は戦争損害に対する「無関心」な態度は、集団主義の態度の一つであるという妥当な結論づけを行うことができる。家族イデオロギーが集団主義を促進したのであるから、家族イデオロギーはこの「無関心」の生じたことに責任がある。

これまでの分析は、日本の男性は出生と教育によってしたがってその人生観において、多文化的であることも示した。この文化的伝統の海外の源は、朝鮮、中国、インドのような国々、そして西洋であるとたどることができさる。

もし人の人生観がイデオロギー的遺産の諸要素の調和的混合からつくりあげられているならば、その混合は彼

の人生観の構成観念の一つあるいはそれ以上が優勢になることを妨げる。その結果として、彼の精神構造は道徳的状况において優柔不断、中立的、ないし無関心になる傾向が在るだろう。

一九三〇年代における国家的な日本のエートスの構成が証明しているように、生活の異常な状況において、調和的混合は外在的な力によってくつがえされうるだろう。政府の指導者による相対的な国家的スローガンが、その証拠である。また、日本におけるイデオロギー的伝統において、復古神道の神聖な統治者としての天皇に対する献身的尊敬が、他の構成的観念を犠牲にして、過度に強調された。このことは、熱狂的ナショナリズムの集団的イデオロギーの形成に国民を動員したいという国家的指導者の欲望によるものである。この他の諸要素を犠牲にした復古神道に基づく過度の熱狂が、イデオロギー的伝統における諸要素の調和的混合を破壊した要因でもあると推測される。

要するに、多文化的伝統も、戦争損害に対する「無関心」な態度が生じたことにいくらかの責任があると思わ

れる。戦前日本の長い歴史（一八六八—一九四五）において、日本人は、老いも若きも家族イデオロギーを吹き込まれ、そのため思考法が家族イデオロギーに合うように調整された。その結果として、彼等は家族の見地から考える癖を身につけた。すべては家族の用語で理解された。例えば、工場や会社を家族に、工場や会社の長を家長になぞらえた声明や批評をしばしば聞く。この関係づけの枠組は家族に限定されている。この習慣は新しい思考法においても意識の深い層において浸透しており、私はそれを「家族に関連づけられた思考法」即ち（家式発想）と呼んでいる。

要約すると、戦後日本人の多くによって示された近い過去の戦争に対する「無関心」な態度は、家族イデオロギーの態度の一つである（家式発想）の歴史的遺産なのである。旧帝国憲法が新憲法に置き換えられて、家族イデオロギーの社会・政治的言及の多くがなくなったにもかかわらず、家族イデオロギーは多くの日本人の心の中で活発に機能しつづけているのである。それは恐らく、部分的には、歴史的な慣性の力は、物質の変化よりも心情

の変化において一層強く働くという思想史の一般法則によるものであり、また部分的には新憲法の精神の宣伝の精力的で組織的なキャンペーンの欠如によるものである。

（チョウセウンボク・ストックホルム大学名誉教授）
訳・末木剛博（すえぎ たけひろ・東洋大学教授）
吉村均（よしむら ひとし・東京大学大学院博士過程）

付記（省略箇所）

※1 原文四行。※2 原文十行。※3 原文七行。※4 原文六行。
※5 原文九行。※6 原文十一行。※7 原文四行。※8 原文七行。
※9 原文七行。※10 原文六行。※11 原文六行。※12 原文二十五行及び原文四頁。