

日本人論・日本文化論・日本社会論

河村 望



一、人類の起源と社会の起源

人間、社会、文化がそれぞれ別のものでないとすれば、日本人論も、日本文化論も、日本社会論も結局は、同じ対象について論ずることになるのだが、日本社会論という日本人論や日本文化論とは異質の議論のようにみられている。これは、日本社会が日本国家に従属するものとして、抽象的にとらえられていることの結果であろう。起源についてみても、人間がまず成立し、その人間が社会や文化をつくったのではなくて、人間の形成は、社

会と文化の形成なのである。まず始めに、人間も動物であり、類的存在として広い意味での社会を形成することが確認されなければならない。動物は生命活動を持続させるために、外界、対象的世界と関係する。ライオンは空腹になればシマウマに襲いかかる。同じように、人間にとっても、対象は主体に関わりのない所与のものとしてあるのではない。対象は、人間の生命活動の対象、自己にとって欠かせない対象なのである。

だが、このことは、動物および人間が、たんに、刺激にたいして、いつも同じような反応を繰り返すことを意

味しない。ライオンは満腹のときは、目の前をシマウマが通っても見向きもしないであろう。ライオンにとつても、対象は衝動、欲求の対象であり、感覚の対象になるまえに、ライオンに固有のパースペクティブの対象になるのである。動物は種ごとに固有のパースペクティブをもつので、共食いはしないのである。

動物や植物は、狭い意味での社会は構成しないが、種や類としての社会は構成するのであり、この意味では、人間における個人と社会は、木と森にたとえることができるのである。人間も類的存在であるが、人間にあっては狭い意味での社会が構成されるから、類的存在は、かえって疎外された形態でしか現れないという場合もある。すなわち、人間の場合は、部族が異なれば殺しあいがおこなわれるのが、むしろ一般的なのである。

動物の場合は、群れを離れても生存できる。猿が群れを離れて、一匹でいても猿の本質は失われないが、人間の場合、集団や社会を離れば、人間の本質は失われる。このことは、アヴェエロンの野生児の場合をみれば明らかであろう。われわれは、野原に裸で相互に関係しあつて

いるのではない。そして、われわれの着ているもの、食べるものは、すべてわれわれの労働の生産物である。われわれは、自然に意識的に働きかけるなかで、相互に意識的に働きかけあい、社会をつくるのである。

動物は生命活動そのものであるが、人間は意識する生命活動として、自らの欲求を自覚し、その欲求を実現するために労働する。人間にとって、生命活動は欲求実現のための手段になるのである。すでにみたように、動物にあつても、刺激は、衝動に応じて選択的に組織され、対象はまずパースペクティブにしたがつてとらえられ、それから感覚の対象になるのである。したがって、感覚といつても、視覚、聴覚、嗅覚は、隔離経験として、味覚、触覚による直接経験にいたるための過程として位置づけられる。そして、隔離経験と直接経験を関係づけるものが知能なのである。

このことは、人間においても同じであり、人間はこの過程を意識的にこなうものである。したがって、最初のパースペクティブは、衝動によるものであり、感覚に先行するものであるが、経験が繰り返されるなかで、パー

スペクティブは意識化されたものになる。そして、自然に働きかけるなかで、人間はその物質代謝の過程と相互の働きかけの過程を自覚し、社会を構成するのである。

人間がまだ自己意識をもつにいたらず、正確には準人間間の段階にあったとき、集団生活の単位であるホルド（群）も、まだ自己を映す鏡としての他の集団と関係をもつことはなかった。ホルドは準社会といふべきものであり、そこでは、内婚がおこなわれ、兄弟と姉妹が性的関係をもつということは、むしろ一般的なことであった。だが、このホルドが単位となつて、労働がおこなわれ、集団生活が自覚化されるようになると、集団内の性的関係は集団の秩序維持にとつて、阻害要因になることが明らかになる。こうして、労働協業が行われるあいだは、集団内における性的関係はタブーになる。そして、このホルドが労働協業集団としての性格を強めていくとなると、内部における性的関係はますます排除されるようになる。

こうして、一つのホルドがもう一つのホルドと接触し、相互に相手の側の異性と性的関係をもつというのが、人

間、社会、文化の成立になる。すなわち、一つの集団だけでは社会は形成されないものであり、第一者（I）が第二者（You）と関係することによって、始めて第三者（Me）が成り立つのである。

こうして、兄弟と姉妹のあいだの性的関係の禁止が、最初の文化になるのである。内婚的ホルドが外婚的氏族になり、二つの氏族から部族が形成され、最初の社会となったといえるのである。

そのさい、労働と生活の単位は氏族であり、人びとは母系の氏族のなかで共同生活し、性的関係だけを、相手の氏族の異性とあいだでもつていたと想定される。このような、まだ家族が構成されない段階での氏族社会から、家族が形成され、家屋、屋敷地、庭地が大家族によって所有され、それが男系によって相続されるようになり、婚姻においても妻の夫方居住が一般的になる。

日本列島においても、このような母系氏族社会が存在し、縄文時代がそのような時代とみなされるが、それは日本のなかの一部であつて、日本社会といえるものではまだなかった。

二、アジア的社会の形成

こうして、国家をともなつた社会として、父系の大家族からなる社会が形成される。ここでは、社会は一つの家父長制大家族のようなものになる。いずれの時代にあつても、夫婦と未婚の子女からなる集団が核家族を構成すると考えれば、アジア的社会は、その核家族がいくつか集まつた拡大家族によつて構成されている。そして、この大家族が集まつて同族団という系譜集団が形成されるのである。そして、この系譜集団がいくつか集まつて氏族（父系）を構成し、その氏族が集まつて部族を構成するのであり、こうして、部族の共通の父が生まれるのである。

家は労働協業集団の単位であり、そのリーダーが親方、フォロワーズが子方になるのである。したがつて、オヤとコとのあいだの関係は、本来血縁のオヤコ関係とは異なるもので、後者はとくに生みのオヤ、生みのコというかたちで、前者から区別されていたのである。なお、注意すべきは、家自体が大家族であると同時に、それをい

くつか集めた同族団も、氏族も、部族も、家族と同じ構造をもつのである。と同時に、このときには、耕地、森林、原野などの土地の所有主体は氏族ではなく、村落共同体であつた。そして、この村落が父系の氏族として、一つの血縁集団であると觀念化されていたのである。この点は、家族の場合にも同様である。家族のなかで、夫と妻とは、それぞれ別の氏族にぞくするもので、この意味では家族は血縁集団ではない。だが、家父長制大家族の成立は、妻の夫方居住を生みだし、妻を夫の氏族の成員とすることで、地縁による結びつきを、血縁による結びつきのようにみせかけることができたのである。

第1図にみられるように、いかなる家族であれ、最小の単位として、夫婦と未婚の子女からなる核家族があるという考えを受け入れれば、このような核家族が世代ごとに一つであるとは限らないというのが、拡大家族の特徴である。第1図は、一組の夫婦から男子が二人生まれると仮定しているので、家族の構成員は世代が下がるごとに拡大していくのである。この拡大家族がいくつか集まって、一つの系譜集団、同族団を構成し、そのうえに

氏族、部族が存在する。そして、部族には始祖であり、部族の父および神を体現しているオヤがいるということになる。

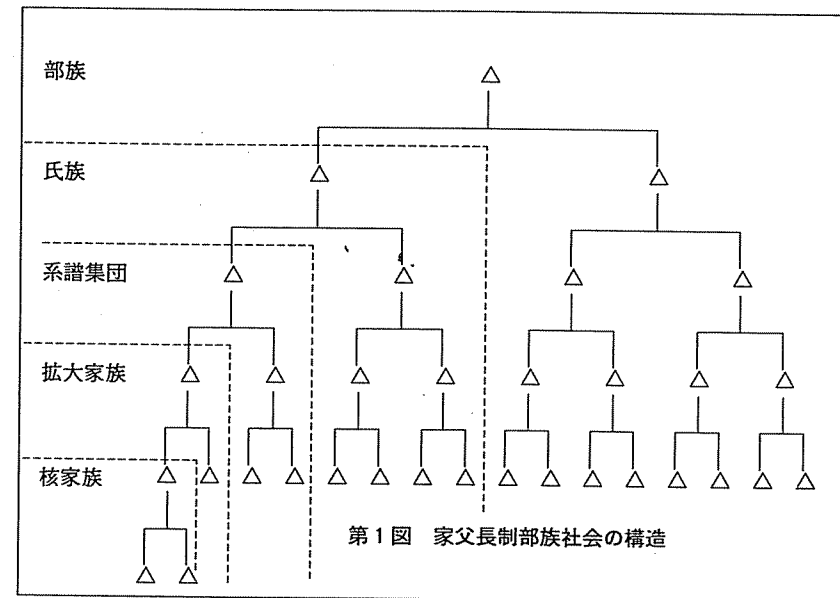
このような父系の氏族・部族社会では、村落は一般に系譜集団の規模で、地縁的に構成されていたのであり、父系の系譜は、地縁に基づく紐帯のイデオロギー的表現にすぎなかったのである。家族でも村落でも、オヤは神である祖先の正当な継承者であるが、その地位を継ぐものは、その長男である必要もなければ、族長の生みのコである必要もなかった。構成員のなかの指導者としての資質のあるもの、いわゆるカリスマ的な資質の持ち主が、正当な継承者と事後的にみなされたのである。

このような家父長的大家族を単位とする、父系の氏族・部族社会のなかに、最も原始的な国家、アジア的国家が形成されていくのである。いわゆるアジアの専制国家である。だが、この国家は地域国家であり、全体は諸国家の連合にすぎなかった。わが国でも、王（キミ）のうえに君臨した大王（オオキミ）は、このようなアジア的国家の代表であり、この段階では、国家は上位の共同

体として、下位の共同体からの貢納によって成り立っていたのである。

人間、社会、文化の起源および国家の起源について、以上のように述べると、予めわが国のことを想定して、それに適する記述をおこなったかのように受け止められるが、以上のことは、アフリカの部族社会においてもいえることであり、日本にのみ固有のことではない。むしろ、日本の王制について固有のことは、アジア的国家の大王の直接の継承者として、古代国家の天皇が存在したことであろう。日本人論・日本文化論・日本社会論の固有の困難さも、実はここに由来しているといえるのである。

というのは、日本人というとき、日本列島に最初に住んでいた人間を意味するものではないからである。日本文化がイエエの中でのオヤとコの縦の関係を中心に成り立つものであり、それは稲作と太古の王制に由来するものだとするれば、日本列島にそれ以前にいた先住民は、日本人ではないということになるのである。と同時に、オオキミの支配も、日本国として、統一された古代国家が成



第1図 家父長制部族社会の構造

立する以前のものであった。したがって部族社会ないし、部族連合社会は、いわゆる日本国という意味での日本社会ではなく、また、複数のたとえ想定されるオオキミも、いずれも日本国を正当に代表するものとはみなされなかった。日本という範囲の地域的規模では、まだ国家は成立しなかったのである。

もちろん、古代の統一国家が、現在日本といわれている地域全体にわたって、住民を支配していたとはいえない。しかし、古代国家が日本国家といえるのは、対外的に日本を代表してただけではなく、アジア的国家のよ

三、日本人の起源

一九二四年（大正十四年）に、柳田国男はその著書『山の人生』の自序のなかで、次のように述べていた。

「なるほどこの本には賛否の意見を学者に求めるだけの、纏まった結論というものはないかも知れぬが、それでも自分たち一派の主張として、新しい知識を求めることばかりが学問であることと、これを求める手段には、これまでいっそうに人に顧みられなかった方面が多々であつて、それに今我々が手を着けているのだということ、天然の現象の最も大切な一部分。すなわち同胞国民の多数者の数千年間の行為と感想と経験とが、かつて観察し記録しまた攻究せられなかったのは不当だということ、今後の社会改造の準備にはそれが痛切に必要なということとは、少なくとも実地をもつてこれを例証しているつもりである。学問をもつて文雅の士の修養とし、ないしは職業搜索の方便と解して怪しなかつた人々は、このいわゆる小題大做に対して果していかなる態度を取るであろうか。それも問題でありまた現象であるゆえに、最も精細に観測してみようと思う」(『柳田国男全集』第四卷、筑摩書房、一九八九年、七九—八〇頁)。

これは、はじめにこれが『朝日グラフ』に連載された

とき、「いちばん親切だと思つた友人の批評が、面白そうだがよく解らぬというのであつた。ああして胡麻かすのだらうという類の酷評も、少しはあつたように感じられた」ことにたいする自分の立場の主張として書かれたものである。今から三〇年前、私は「共同体秩序と『個』」という論文のなかで(『伝統の位置』『現代の発見』第五卷、春秋社、一九六〇年)、この序文を引用して次のように書いた。長く引用するのは、自慢のためではなく、自己批判のためである。

……当時アカデミズムのそとにあつて、若々しい希望と情熱に燃えていた民俗学の自己主張を、この中から読みとることができよう。先進国の学問体系の輸入に終始していた当時の学問のもたないような、土地と密着した感覚と問題意識が民俗学のなかに存在していたのである。しかし、柳田国男の弁明にもかかわらず、「ああして胡麻かすのだらう」という批判が、きわめて当を得た評価のように思われるのは、なぜだろうか。

……柳田国男のいうように、「同胞国民の多数者の行為と感想と経験」の研究が、「社会改造の準備に必

要である」こともいうまでもない。ただ、この問題が

民俗学の分野においては、古くから伝わる慣行や民間行事、民話を「採集」とするというやり方でしかおこなわれず、集められたデータを整理し、分類するにとどまつて、それを抽象化し理論化することがなかった。というより、あえてそのような努力を放棄したのであり、科学であることをやめたところで成立していたといえよう(傍点原文)(一三六頁)。

このような評価が、柳田の方法が社会科学の方法としても優れていることを捉えない乱暴なものであることは、現在ではすでに明らかであろう。明治以降の西欧から輸入した社会科学の理論では、感覚的に捉えられる現実の背後にある抽象的なものが真の実在であるとみなされてきたのであり、現実が抽象化された法則的過程をむしろ覆い隠すものとみなされていたのである。

ただ、序文で、自分のしているような研究を無視するものがあるのも、社会「現象」の一つであるから「最も精細に観測し」ようとまでいつていたにしては、本論での記述が今一つ迫力のないのは、やはり、「ああして胡

麻かすのだらう」といわれても仕方がないことといえよう。ただし、『山の人生』と同じ時期に書かれたものをみると、柳田の記述があのようなものであつたことは、彼がごまかそうとしていたからではなく、ある種のイデオロギーを無前提に受け入れることを強要されていたからだったことが理解できよう。

『山の人生』に収録されている、一九一七年(大正六年)に日本歴史地理学会においておこなつた講演「山人考」では、柳田は「現在の我々日本国民が、数多の種族の混成だということは、実はまだ完全には立証せられたわけでもないようではありますが、私の研究はそれをすでに動かぬ通説となつたものとして、すなわちこれを発足点と致します」としていた。すなわち、柳田は『日本書紀』や『古事記』を例にあげ、「わが大御門の御先祖様が、始めてこの島へ御到着なされた時には、国内にはすでに幾多の先住民がいたと伝えられます。古代の記録においては、これ等を名づけて国つ神と申しているのであります」として、自分を根拠なく天孫降臨族の後裔と規定し、天皇と結びつけて考えていたのである(『全集』第四卷、

「三六六」)。たしかに、これは柳田の「転向」といえなくもないが、彼がわざわざ「種族の混成」ということは「完全には立証せられたわけでもない」ものが、それを「動かぬ通説」とみなすとしていることには、とくに注意を払うべきである。このことは、「山人外伝資料」のなかでも、次のように具体的な形で示されている。

拙者の信ずるところでは、山人はこの島国に昔繁栄していた先住民の子孫である。その文明は大いに退歩した。古今三千年の間彼等のために記された一冊の歴史もない。それを彼等の種族がほとんど絶滅したかと思う今日において、彼等の不倶戴天の敵の片割れたる拙者の手によって企てるのである。これだけでも彼等はまことに憐れむべき人民である。しかし、かく言う拙者とても十余代前の先祖は不定である。彼等と全然血縁がないとは断言することができぬ。むやみに山の中が好きであったり、同じ日本人の中にも見たただけで慄えるほど嫌な人があったりするのを考えると、ただ神のみぞ知しめす、どの筋からか山人の血を遺伝しているのかも知れぬ(同、三八五頁)。

ここでも、柳田は「見ただけで慄えるほど嫌な人」がそのなかにいるにもかかわらず、自分を「天つ神」系のもの、天孫族の一人とみなすのである。このようにみれば、『山の人生』の自序のなかで、「新しい知識を求めることばかりが学問であること」といつていることも、別に奇異なこととは映らないであろう。柳田にあっては「山人」は「同胞国民」ではなく、すなわち、いわゆる「常民」ではなく、「常民」は、彼らにとっては「不倶戴天の敵」だったのである。柳田の山人研究には、文明国の人類学者が絶滅しかかっている未開部族の文化の調査研究を、現象学的方法でおこなっているという「新しさ」があったのである。

柳田が、なんの根拠もなく、日本列島の南端にたどりついた天皇家の先祖を日本人の起源となし、先住民を日本人とみなさなかつたことは、彼も明治国家のイデオロギー、天皇制イデオロギーから自由でなかつたことを示すものである。柳田は、「中学を碌にやっていないので絵は描けない、器械体操はしたことがないから、鉄棒にぶら下ったきり、どうすることもできない」ということ

で、アメンボウとかお嬢さんというあだ名を貰ったと『故郷七十年』(一九五九年)のなかで書いているが(『定本柳田国男集』別巻三、筑摩書房、一九七一年、二四八頁)、柳田が正規の中学教育を受けていなかったことと、彼が近代科学の分析的手法を意識的に用いなかったことは、なんらかの形で関係があるとみてよいだろう。

彼は普通の日本人の日常生活を、その現れた具体的姿において捉え、日本人を抽象的な人間、普遍的な理性的人間に還元することを拒否したのである。柳田にあって、人間と社会は、抽象的なものでもなく、また相互に対立するものでもなく、具体的全体の二つの局面として、明確な形態をもつて存在するものであった。しかし、近代世界のなかで日本人が具体的に形成されていったのは、開国から明治憲法の制定にいたる国家統合の過程においてであった。「常民」としての日本人は、国家との関わりで捉えられるものではないが、日本人が日本国民として存在する限り、古代における国家統合が問題となるのと同じ意味で、近代日本における国家統合が問題になるのである。こうして、原理的には、共同体としての母系

の氏族・部族を構成するものは、柳田がいう日本人の先祖に相違ないにもかかわらず、明治において形成された、近代国民としての日本人の起源とは、当然のことながら母系の氏族・部族と直接に結びつくものではなかつたのである。

こうして、縄文社会は、日本社会ではなく、縄文人は日本人ではなくるのである。縄文文化は、神道を含めて日本文化の原形ではないのである。稲作民族にとって、山の神は、神かくし、天狗など、たたり、おそれの対象であり、豊かさをもたらすものではなかつたのである。こうして、日本人の起源は、昔から「海上の道」を通じて日本にきて、先住民を滅ぼした、弥生人として、天皇の先祖として位置づけられるにいたつたのである。

この文脈で、『古事記』や『日本書紀』が日本人、日本文化のなかで注目されたのは、当然であろう。古代国家としての統一の後に、古代国家イデオロギーの書として『記紀』が出されたことは注目すべきであろう。日本で、人間、文化、社会がどのように形成されたかといえは、弥生人とその文化、社会より、縄文人とその文化、

社会のほうが古く、その限りでの起源を問題にすれば、稲作民族を日本人の起源にするのは無理があるが、日本国として、統一国家を形成したのは、古代律令制以来であり、古代国家の構成員である事実上の私的土地所有者にとって、日本国というのはなによりもまず国の所有する土地のことであった。

天皇は、のちに貴族になる古代国家の構成員の代表であり、もはやアジアの専制君主ではなかった。古代の天皇は、普遍的原理をもつ共同体（国家）の代表者であるが、その天皇の系譜をさかのばれば、アジア的国家のオキミにいきつくということから、この天皇をつくりだした部族の先祖がかつてから日本国を支配したという「神話」がつくられるに至ったのである。日本の古代天皇制については、よく太古からの天皇の系譜的一系制が日本文化の特色として指摘され、王朝の交替のないことが強調されるが、事態はむしろ逆に、古代の王が自己をアジアの君主の系譜につながつているものとして位置づけたにすぎないといえるのである。アジア的国家は、地域国家であり、各地にそれぞれオオキミがいたのである

から、古代統一国家の形成後、この国家の秩序を正当化するために、アジア的国家におけるオオキミの地位にたいして、重大な修正が加えられたのである。

したがって、明治維新によって、伝統が創造されたように、律令制の導入によって、アジア的社会と国家の伝統も創造されたいたのである。例えば、もし、蘇我氏がそのまま政權を維持していたとすれば、古代の王、天皇としての蘇我氏が、彼の部族連合のオオキミの正当な継承者になるのであり、こうして、別の『古事記』や『日本書紀』がつくられることになるのである。

このように見れば、明治維新以降、再び国家的統一の思想的基盤の強化が急務になったとき、先住民を日本人とみない立場がいっさいの議論の当然の前提とされたことも、十分に考えられることであろう。柳田国男でさえ、このようなイデオロギーから完全に自由でなかったことは、私にとってほとんど信じ難いことであるが、ここに日本人論の一つの陥穽があったのである。

だが、柳田は、そのような一面性を持ちながら、明治以降における日本社会の変動について、それを抽象的な

近代化、合理化の過程として捉えず、新しい問題状況の発生のなかでの日本の「常民」の変化への対応として捉えていったのである。すなわち、彼は、日本人の生活、社会的生命活動のさまざまな局面を観察することによって、日本人、日本文化、日本社会をその具体性と総体性において捉えていったのである。

四、近代日本の自我と社会

柳田の「常民」としての日本人にあっても、明治国家の枠組のなかで、日本人が捉えられているという弱点をもっていたことは、すでに指摘しておいた。だが、そのような弱点を一方にもちながら、柳田は、それぞれの地域における生活の具体的形態を探りだし、大量の観察を通じて、多くの具体的形態から共通の普遍的形態を捉えるという方法で、小単位の自治社会としての日本社会と、その構成員である日本人とを問題にしていたのである。

わが国にあつては、近代的自我は、伝統的共同体の重圧をはねのけて自らの力で確立するものとみなされてき

た。こうして、日本人の特性としては自我の欠如があげられ、近代的自我をもつものは、国籍としては日本人であっても、日本人とはみなされなかったのである。このことは、戦時中、天皇のために命を犠牲にできないものが、非国民とされたことによっても明らかであろう。だが、他者との関係をもたない、絶対自我というものとは抽象の産物でしかない。こうして、近代的知識人は、現実の日常の生活世界のなかでは、他者の態度を取得し、コミュニティの一員として生活する一方、観念の世界においては、他者との関係を断ち切ったところで自我が成立するとみなし、対象を必要とする感性的自我のかわりに、感覚を超越した理性的自我を観念したのである。

これにたいして、柳田のいう、「常民」としての日本人は、具体的な村落および家族と直接的な関わりをもち、このようなコミュニティの態度を取得する人として、具体的に描かれている。彼は、『都市と農村』（一九二九年）のなかで、戦前の農民組合の運動について言及し、その運動が村落の共同体的関係を基礎にしていることを積極的に評価して、次のように述べていた。

組合の新しい傾向が追々に経済の共同へ、それも一つ一つの生産行為の一致から、次第に生計の全般の支持にまで、其交渉を及ぼそうとして居ることは、日本の農村に於ては殊に自然な推移であつて、それを喫驚する者はよくよくの手前勝手か、そうで無ければ是迄の久しい沿革を、少しも考えて見なかつた心無しの観測に過ぎない。現在の共産思想の討究不足、無茶で人ばかり苦しめてしかも実現の不可能であることを、主張するだけならばどれ程勇敢であつてもよいが、其為に此国民が久遠の歳月に互つて、村で互に助けて辛うじて活きた事実までを、ウソだと言わんと欲する態度を示すことは、良心も同情も無い話である」(『定本柳田国男集』第十六巻、筑摩書房、一九六二年、三五三―五四頁)。

さらに柳田は、小作争議の激化していた当時の農村にあって、「全体如何なる状態に到着したなら、農村の生活は是で満足と謂うべきであろうか。単に衰微を免れるというに止まらず、すすんで積極的に今繁栄しつつありと、住民の感じ得る状態はどんなものを意味しているの

か」という問題をたて、次のように答えている。

人によつてその答は少しづつ、違うこと、思うが、私などの思つて居るのは、先づ第一に働こうという者に何時でも仕事のあること、それが是ならばよろしいというだけの、報酬のあることは申す迄も無い。……第二には是と反対に、罷めたいと思ふときに罷められること。即ち身に適したと思ふ次の職業に自由に移つて行くことができること。第三には此職業の選定に付いて、人が自分の為にも又世の中の為にも、最も正しい判断を下し得るだけの智慮を具えることである(『同』、三七七頁)。

柳田にあって、日本社会は、もつとも基底的なところで、小単位の自治体として捉えられていたのであり、この意味では、具体的、個別的には幾千、幾万の日本社会の現象的局面があつたのである。このなかで、人々が自分などの職業につくことが全体としてのコミュニティの存続にとつて利益になるかを考へて、職業を選択することが理想とみなされていたのである。

この見解について、当時も柳田は「揚足を取ろうとす

れば幾らでも取れるが、兎に角に是が望ましいこと、極まれれば、其方に向つて進んで行こうというには些しも差支え無いと信ずる」(『同』)と述べていた。たしかに、柳田の当時の提案は、頼りないものとみなされていたのである。だが、今日においても、個人と社会とが統合されるのは、このような具体的コミュニティにおいてなのである。日本社会のさまざまな局面として、まさにこのような多くのコミュニティが具体的姿をもつて存在しているのである。

(かわむらのぞむ・東京都立大学教授)