



「菊と刀」の呪縛：
どのように国民文化像は形成されるのか

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-10-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 杉山, 雅夫 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00006069

「菊と刀」¹⁾ の呪縛

—どのように国民文化像は形成されるのか

杉山雅夫

ベネディクトの本は、このように多くの日本人に不愉快な思いを抱かせるか、あるいは彼らの怒りを買いやすい。反対にアメリカ人にとってはこれは実に気分のよい本で、したがって読んでいて楽しい。戦争に勝った当然の満足感の裏側に、人類学という科学で重みをつけたようにみえる。寛容を主張することによってこの本は、アメリカ人読者の自己満足を強めさせる。なぜなら寛容な人とはそれだけ独善的ということではないか。この本はおまけに読者に自分は日本人自身よりも日本の文化についてよく知っているという気持ちにさせてくれる。²⁾

ダグラス・ラミス

0. 導入

国民文化論は、国単位でそこに住む人々の思想傾向、行動パターン、慣習などを様々な個別例から帰納してその国民文化について一般的な類型化を行う議論である。国民を特定の性格を共有する一つのグループとして措定し、そこに他国民とは異なった特質を見ようとするのは、国家と国民、国民相互がそれぞれ有機的なまとまりを持ち、一人の人格のように考えられているからである。しかしながら果たして、国家は本当にそうした一貫した連関を持ち、そこに住む人々は国家の持つ様々な諸連関と一体化し、相互に共通の世界観・価値観等を共有し、実践しようとしているのか。言語の共通性、歴史の共有、自然環境の類似性、政治的経済的文脈の共有は、すなわちそこに存在する人々を内的に同一化することができるのであろうか。

あるいは、国民文化とは、近代における国民国家という政治的なメカニズムが統治のために生み出し続けざるを得ない投影にすぎないのであろうか。オギュスタン・ベルクは、「社会を見る視線を単一的にしているもの、これを文化と呼ぼう。実際文化とは、社会生活の様々な次元からなる複雑な総体に、ある種の統一性を与え、ある種の方向付けを行うものである」³⁾と述べているが、国民文化論は、常に国民にこうした文化論を産出し続けさせ、国民文化を意識させることによって国家の一体化を可能にする政治的な作用を持つものなのか。

さらに、もしこうした国民文化論が、外国人によって行われるとしたら、それはどのような意図があるのであろうか。

以下に、ベネディクトの議論を検討することによって、こうした国民文化論のイデオロギイ的な意味と役割というものを考えてゆくこととしたい。

¹⁾ ルース・ベネディクト「菊と刀」、角田安正訳、光文社、2008、p34-35.

²⁾ ダグラス・ラミス 「内なる外国—菊と刀再考」、時事通信社、1981、p90-91.

³⁾ オギュスタン・ベルク「風土の日本」、ちくま学芸文庫、1992、p152.

1. 「菊と刀」の影響

1944年六月、私は日本研究を委託された。日本人とはどのようなものか、文化人類学者として駆使することの手法を総動員して説明せよ、とのことであった。⁴⁾

重大な局面が続けざまにやってきた。日本人は、一体何をしてくるだろうか。本土上陸をせずに日本を降伏させることは可能だろうか。皇居は、爆撃の対象とすべきだろうか。日本人捕虜については、どのような行動が予想されるだろうか。日本軍と日本本土に向けた宣伝において、私たちはどのようなことを言えばアメリカ人の命を救い、日本人の徹底抗戦の決意をくじくことができるだろうか。⁵⁾

1946年に出版されたルース・ベネディクトの著書、「菊と刀」は、日本文化の入門書、紹介書として世界で未だに読み継がれ、日本研究のスタンダード・ワークとされている。アメリカ政府の委託研究に基づく、終盤における日本との戦争遂行と戦後占領政策の方針を目的とした、文化の類型化に基づく日本人の行動パターンの解明こそが、ベネディクトの研究の目的であった。こうした特殊な状況にもかかわらず、これ以降、彼女の研究を通して、日本・日本人はしばしば、世界的スタンダードと見なされる「西洋的な」国家、価値観、倫理観等の視点から、それと対極な、異質な国家・人間とも見なされるようになった。

しかし60年以上たった今、日本の事情は当時の事情と大きく変わっている。それにもかかわらずこの書物の提示する日本人のイメージは、あたかも時空を超えた普遍的な議論であるかのように隠然たる影響を持っている。

サミュエル・ハンチントンは次のように述べている。

アメリカと日本という…二国の相違点は、個人主義と集団主義、平等主義と階級制、自由と権威、契約と血族関係、罪と恥、権利と義務、普遍主義と排他主義、競争と協調、異質性と同質性といったもののあいだの差異として数えあげられてきた … 私の思うに、アメリカ人は、日本人の考え方と行動を理解するのにまだ困難を感じ、他のどの国の国民よりも日本人とのコミュニケーションをとるのが難しいと思っている。そのために、アメリカと日本との関係は、アメリカがヨーロッパの同盟国との間で築いているような、うち解けた思いやりのある親しいものであったことはないし、これからもそういう関係が築けるとは考えにくい。⁶⁾

ここに出てくる個人主義と集団主義、平等主義と階級制、自由と権威、罪と恥などの議論は、まさにベネディクトのこの著作の中心となる概念である。その他の対立概念もほとんどがベネ

⁴⁾ 「菊と刀」、p15.

⁵⁾ 同上.

⁶⁾ サミュエル・ハンチントン「文明の衝突と21世紀の日本」、鈴木主税訳、集英社新書、2001年、p47-48.

ディクトによって議論されたものである。ここにおいてハンチントンは戦後からの、日米間の長期にわたる軍事同盟や相互的な経済活動、人的な関係の進展にも関わらず、文化が異なるという理由で親密な関係の成立・発展というものが、永久に閉ざされていると主張している。文化的な断絶が存在するという事は、一方の文化が他方の文化を合理的に意味づけできないということに他ならない。そこではベネディクトの意図した「文化相対主義」が機能していないこととなる。

こうした日本文化の異質性の強調によるアメリカやヨーロッパ文化との断絶が流布する一方で、奇妙なことが日本の読者にも起こっている。日本人にとってこの本は、しばしば日本人論のバイブルのようなものとしてイメージされてもいるのである。

すでに1950年に川島宜武は以下のように述べている。

なによりもまず本書について言われなければならないことは、著者がまだ一度も日本に来たことがないのかかわらず、これほど多くの、しかも重要な――見したところごく些細な日常的なものであるにもかかわらず、ほんとうはきわめて重要な一事実を集め、しかもそれに基づいて日本人の精神生活と文化について、これほど生き生きとした全体像を描き出し、且つこれを分析して、基本的な、全体に対して決定的な意味をもつような諸特徴を導き出したという、著者の全く驚くべき学問能力についてである。もとより、個々の観察事実の中にはいくつかの誤解もないわけではないし、またその分析にも、後に述べるように不十分な点がなくはない。しかしそれにもかかわらず、著者がこれほどの深い鋭い分析をなしえたということが、まさに驚嘆に値するものであるということには変わりはない。⁷⁾

川島が驚くのは、一度も日本に来たことのないベネディクトの、「相互の内的な連関を追求」しつつ、日本社会の「全体構造」を把握するという姿勢であり、その対比としての日本におけるそれまでの他文化考察のあり方、つまり「敵国を子供じみたしかたで罵倒するしかないような議論への反省である。川島は、ヒエラルヒーや恩、徳、修養などのベネディクトの議論を評価するが、それは、彼女による日本人の性格づけが賛美ではなく、むしろネガティブだからである。彼はそれを日本人にとっての積極的な発展の契機として見ている。

私はすべての日本人が本書を読むことを希望する。恐らく他のどの民族にもまして、自分の伝統や物の考方だけを盲目的に承認し、これを中心として物事を判断するようにしか教育されていないわれわれ日本人は、本書から反省への無限の刺戟を受けるはずである。⁸⁾

⁷⁾ 川島宜武、「評価と批判」民族学研究 第14巻-第4号、1950、p1. 後に、「菊と刀」長谷川松治訳、2005年に収録。

⁸⁾ 川島、「評価と批判」、同上。

川島はベネディクトの論を日本文化に対する批判と考えた。つまり1950年という段階において、ベネディクトの日本人論は、ここでも文化相対論としてではなく、西洋文化を基準とする批判的な文化論と読まれたのである。川島にとってベネディクトの研究は、客観的なデータを踏まえた、核心を突く日本文化の分析、日本社会の非近代性の照射という点で、極めて刺激的なものが見えた。同時に、そこに川島は、日本社会に対比するためにベネディクトが暗示したアメリカに、これから日本があるべき理想を見ている。

一方で川島は、ベネディクトの研究方法に対していくつかの本質的な批判をしている。それは「文化のパターン」を明らかにするという、まさにベネディクトの研究方法に対する疑義である。川島によれば、この方法によって明確にされうるのは、「平均日本人」である。これによって多様性は一般化され、均一化されてしまう。同時にそこでは現実にある日本社会の歴史的な変容や階級的社会的な対立といった異質な権力間のダイナミズムが不可視化されてしまう。

しかし、そのような全体像乃至一般的傾向は、これを分析するならば、相対抗する種々の社会的力 *social forces* の均衡の結果としての一つの動的な力学的関係に外ならないのである。一つの例をとれば、民法典や明治以来の小学校修身教科書に現れているような封建的家父長制は、明治の絶対主義政府の政治的要求に支えられて、全国民に「上から」押しつけられる「型」であって、政府の絶えざる努力は、この「型」を民衆の行動や考え方の中にある程度浸透させるのに成功している。しかし、これに対抗して、庶民の間には別の型の家父長制が存在したのであったし、また明治以後の民主主義的思想の影響も全くなくはない。のみならず、後者はその成長の地盤を、けっして広くないとはいえ、もっているのである。日本における家父長制の運命、その変革の可能性は、これらのもろもろの「型」を支える社会的力の分析によって明らかにされるのである。日本の社会を統一的な等質的なものとする前提の上に立つかぎり、右のような力学的分析は不可能となる。⁹⁾

川島は、こうした研究が、アメリカ人の社会に向けて日本人の社会を分かりやすくするために研究の第一段階としては必要であるかもしれないとしながらも、研究の新たな段階を期待している。しかしながらある「文化のパターン化」という研究方法では、それが原理的に不可能であることは明らかである。

こうしたパターン化された一国の文化および国民についての言説が広く人口に膾炙するというのは、それが単純で分かりやすいからであるといえる。とりわけ戦争という異常な事態の中で、敵国を異質なものとして極端な形で類型化することは、目的にかなっている。それを複雑化することは、その研究を現実に応用することを困難にしてしまう。また、アメリカ文化との極端な対比は、その対象となる国民を物象化し、扱いやすくする。封建的な階級社会の中で「己の場を守って *Taking one's proper position*」生きる、善悪の存在しない「状況主義的」な日

⁹⁾ 川島、「評価と批判」、p8.

本人の道德倫理に対して、民主主義的で平等な、善悪を自ら判断できるアメリカ人という対比は、極めて明快である。しかしながらこうした対比は、後で見るように、アメリカ人の像も同時に平板化し、類型化してしまうことになる。このようにして、対比的な国民イメージが連鎖的に次々と生み出されることが可能となる。こうした国民イメージは、当然のことながら明確な「差異の体系」の上に成り立っている。別の見方をすれば、二国間の類似性は除外されねばならない。こうした文化パターンの産出原理によって、世界中の「文化」は差異によって埋め尽くされることとなる。その結果我々が、他の世界の人々はすべて我々とは根本的に違うものであるという考えを持つとしても不思議ではない。

ルース・ベネディクトは、「世界は一つ One world」と主張する「世界兄弟論 brotherhood of man」に反対して文化的な多様性の明確化を主張する。¹⁰⁾ ベネディクトによれば、「二十世紀のハンディキャップの一つは、私たちがいまだに各国の本質に関して、この上なく不鮮明で、しかも偏見に満ちた理解しかしていないということである」¹¹⁾。その原因は、「ある国の人々が現実を見つめる際に使うレンズは、ほかの国民が使うレンズと同じではない」¹²⁾ からである。この自らがそれを通して試しているレンズ、つまり我々の「予見」、あるいは「偏見」を解明するのが社会科学者の役割ということになる。ベネディクトがどのように自らの文化的「予見」を認識したかについては後に検討する。

川島自身は、ベネディクトの研究の展望を否定しているわけではなく、むしろ彼女の豊富な文献に基づく「定量的な分析」を応用したいとしている。単なる感情的な決めつけに基づいて他国、他国民を論じるのではなく、努めて「学問的な」手続きに基づいて議論するという試みは、その後、中根千枝の「タテ社会の人間関係」、土井健郎の「甘えの構造」などをはじめとして多くの日本人論を生み出す。しかしこうした日本人論の基本的な問題点である、「日本のどこを探しても存在せぬが、同時に日本人はだれでも、その総計的日本人のどれか一部を持っていると想像されている」日本人（川島）は、逆に多くの予見や偏見を反復しながら、一般化されてきた。こうした、存在するようで実際にはどこにも存在しない国民イメージは、逆にそれが現実の国民に照射され、イメージと国民が一体化し、実体化してしまうことによって、そのイメージに沿った国民、例えば「集団主義の日本」、を作り上げてしまうこととなる。

2. 国家文化研究はどのように可能になったのか

朕は汝等軍人の大元帥なるそされは朕は汝等を股肱と頼み汝等は朕を頭首と仰きてそ其親は特に深かるへき朕が国家を保護して上天の恵に応し祖宗の恩に報いまいらする事を得るも得さるも汝等軍人が其職を盡すと盡さゝるとに由るそかし。¹³⁾

¹⁰⁾ 「菊と刀」、p34-35.

¹¹⁾ 同上、p32.

¹²⁾ 同上、p33.

¹³⁾ 「陸海軍軍人に賜はりたる勅諭」明治15年.

ある一定の国家に住む人間の共通のメンタリティーを仮定し、国民全員を均一な、個性のない集合体とし、それを国家と一体化するという考えはどのようにして可能になったのであろうか。国家を文化の統一体と考え、それに個々の人間を従属させるという文化類型論は、個人主義という個々の人間の独自性を尊重するという考え方とは、極めて矛盾する考え方である。様々な人間が国家という抽象的な枠の中で捉えられ、何百万、何千万という人々と一元化され、均等化され同一の存在として見なす考え方は現在も健在である。

イアン・ブルマは、*The Chrysanthemum and the Sword* の序論で次のように述べている。

個々人はそれぞれの関心や歴史、経験によって異なった見方を持っている。これが本当ならば、同じことを国家に当てはめることができないというのはおかしなことである。¹⁴⁾

ここでは、個人と国家が同一の原理にあり、国家と国家は個人と個人の関係のような存在であるということになる。国家は特殊な関心と、歴史と経験を持った一つの自立した有機体としてみなされる。もしそうであるならば、ある国家の個性とか、性格とかについて考えることはとりわけ不都合なことではないことになる。むしろこうした前提がなく、ある国家に住む人間はそれぞれ独自でなんら共通項が存在しないと考えるのであれば、ベネディクトの議論は、不可能なものとなってしまふ。そういった意味で、文化類型論は、国民国家に基づくナショナリズム、文化ナショナリズムの上に成り立つ。この議論の中では、ある国家に住む人間は、同じ行動規範、同じ倫理観、同じ世界観を共有するものであり、個人的な差異は無視される。こうした日本人観は、戦中の日本イメージを形成するには好都合であった。というのもこの時代は、軍国主義的な思想統制の中で、日本人は容易に一元的に類型化し得たからである。

2. 1. 創造された国体概念

ベネディクトの議論は、戦時中の日本に基づいて議論されている。ここで議論の出発点となっているのは、天皇制国家大日本帝国であり、その国家理念の中心となっているのは、国体という考えである。1937年に文部省から出版された「国体の本義」¹⁵⁾においては、国体が以下のように述べられている。

大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給ふ。これ、我が万古不易の国体である。而してこの大義に基づき一大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して、克く忠孝の美德を発揮する。これ、我が国体の精華とするところである。この国体は、我が国永

¹⁴⁾ Ruth F. Benedict: *The Chrysanthemum and the Sword Patterns of Japanese Culture*, A Mariner Book, Boston/ New York, 2005, p.vii. (C & S と略す)

¹⁵⁾ 「国体の本義」、文部省、1937.

遠不変の大本であり、国史を貫いて柄として輝いている。¹⁶⁾

日中戦争の始まった年に出版されたこの本は、当時の大日本帝国の統治者側の国家観をよく表している。ここにおいてはまさに統治者と臣民は通時的にも共時的にも統合された家族・身体として描出されている。興味深いのは、この天皇を至上の統治者とする大日本帝国が、一見古代的な国家を装いながらも、常に西洋列強、とりわけ米英などの西欧近代国家との対比においてその特性が述べられていることである。

我等臣民は、西洋諸国に於ける所謂人民と全くその本性を異にしてゐる。君民の関係は、君主と対立する人民とか、人民先づあって、その人民の発展のため幸福のために、君主を定めるというが如き関係ではない。然るに往々にして、この臣民の本質を謬り、或は所謂人民と同視し、或は少くともその間に明確な相違あることを明らかにし得ないもののあるのは、これ、我が国体の本義に関し透徹した見解を欠き、外国の国家学説を曖昧な理解の下に混同して来るがためである。各々独立した個々の人間の集合である人民が、君主と対立し君主を擁立する如き場合に於ては、君主と人民との間には、これを一体ならしめる深い根源は存在しない。然るに我が天皇と臣民との関係は、一つの根源より生まれ、肇国以来一体となって榮えて来たものである。これ即ち我が国の大道であり、従って我が臣民の道の根本をなすものであって、外国とは全くその選を異にする。¹⁷⁾

古代からの朝廷における権力闘争、武士である鎌倉幕府による国内支配権の確立、戦国時代や徳川政権確立までの戦闘、あるいは明治維新前後における天皇制の西洋的な君主制に基づく創造、それに関連する国内における戦争や階級対立などの歴史的な混乱は等閑に付されている。そして天皇と臣民の歴史は、「一つの根源」から生まれ、連綿と続く断絶のない歴史として書き直され、君主である天皇と臣民の関係は「肇国以来一体となって榮え」たものとされる。そこには君主と臣民の対立は存在しない。こうした君主臣民の一体化した国家間の対極にあるのが、「人民先づあって、その人民の発展のため幸福のために、君主を定める」「外国」の在り方である。そこでは両者を「一体ならしめる深い根源」は存在しない。そしてこれに対立するのが天皇国家日本であり、こうした君臣の密接な家族的な関係は愛国心という形で実践され、過去現在の関係という総体の中で国家全体が、情熱的に一体化するとされる。

敬神崇祖と忠の道との完全な一致は、又それらのものと愛国とが一となる所以である。抑々我が国は皇室を宗家として奉り、天皇を古今に互る中心と仰ぐ君臣一体の一大家族国家である。故に国家の繁栄に盡くすことは、即ち天皇の御榮えに奉仕することであり、天皇に忠を盡くし奉ることは、即ち国を愛し国の隆昌を図ることに外ならぬ。忠君なくして愛国はなく、愛国な

¹⁶⁾ 「国体の本義」、p9.

¹⁷⁾ 同上, p33-34.

くして忠君はない。あらゆる愛国は、常に忠君の至情によって貫かれ、すべての忠君は常に愛国の熱誠を伴っている。固より外国に於ても愛国の精神は存する。然るにこの愛国は、我が国の如き忠君と根底より一となり、又敬神崇祖と完全に一致するが如きものではない。¹⁸⁾

「国体の本義」の議論は、多くの部分で西洋対日本という対比を用いながら、議論を進めている。これは日本的な「家族国家」という議論が、二項対立としての非日本的な、すなわち西洋的な理念を媒介としながら生み出されていることを暗示している。例えば国民性を論じている箇所では次のように西洋との相違が論じられている。

人が自己を中心とする場合には、没我献身の心は失はれる。個人本位の世界に於ては、自然に我を主として他を従とし、利を先にして奉仕を後にする心が生ずる。西洋諸国の国民性・国家生活を形造る根本思想たる個人主義・自由主義等と、我が国のそれとの相違は正にここに存する。我が国は肇国以来、清き明き直き心を基として発展して来たのであって、我が国語・風俗・習慣等も、すべてここにその本源を見出すことが出来る。¹⁹⁾

すでにここに、ベネディクトが論じることとなる西洋的な個人主義と自由主義、日本的な没我献身、すなわち他者に憚り、他者への奉仕を優先する、すなわち世間に気兼ねする日本人という議論が形成されている。これは、日本人独自の行動規範があらかじめ存在し、全く異質な西洋的な価値観が突如現れたというようなものでなく、西洋的なイデオロギー、個人主義や民主主義といったようなステレオタイプ的な理念をもとに、それと対極にあるはずの理念を作り上げられていくプロセスと考えるべきである。というのも、以下で見るように、こうした天皇制家族国家大日本帝国の国体理念は、必ずしも日本的ではないからである。

2. 2. マイネッケの国家理性論

国体概念は、すでにヨーロッパにおいては周知の概念であった *body politic*、すなわち王や政府を頭部に例え、人民を体に例えるという考えを連想させる。上に引用したように、明治15年の「陸海軍軍人に賜はりたる勅諭」にも、そのままの例えが見える。すなわち天皇が頭首であり、臣民が股肱であるという箇所である。

これに関連して、以下に国家理性について考えてみたい。²⁰⁾ というのも、国家理性も、国家を自立した理性を持った人間に例えるという意味においては *body politic* や国体概念と同様であるからである。マイネッケは、「近代史における国家理性の理念 *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte* (1924年)」の中で、「国家理性とは国家行動の大綱 *Maxime* であり、国

¹⁸⁾ 「国体の本義」、p38.

¹⁹⁾ 同上、p96-97.

²⁰⁾ 参照 藤原修、「国家理性論の射程—フリードリッヒ・マイネッケ精読」、「現代法学 第20号」、東京経済大学紀要、2011、p243-270.

家の運動法則」であり、「国家は一個の有機的形成体」であると述べている。²¹⁾ 国家理性は、政治を動かしている相対する要因である、クラートス（権力衝動による行動）とエートス（道徳的責任による行動）、すなわち政治家の権力衝動とそれに対抗的に作用することになる倫理的責任、つまり被支配者への奉仕という考えを媒介する「橋 Brücke」である。国家理性は、自分の置かれた状況の中から、目的性、有益性に配慮しながら、国家にとっての最善のもの Optimum seiner Existenz をそのつど達成せねばならない。²²⁾ 支配者と被支配者の関係は、対立しつつも、やがて両者は、一種の利益共同体 Interessengemeinschaft を作り出す。被支配者は支配者の権力欲を制限し、自らを満足させるべく奉仕させるが、それが同時に支配者には、力の源泉になりうるのである。²³⁾ こうした両者のダイナミズムの中で国家のエネルギーが生み出される。

「一度作り出された超個人的なエンテレヒー（内在的なエネルギー）は、途方もない意味を持ち、さらにたえずもっと高次な諸価値へとむかっていく。人々は個人的生活をはるかにこえて聳える一段と高い事柄に奉仕し、もはやひとり自己自身だけに奉仕するのではない—それこそ、さらに崇高な諸形式への結晶がはじまり、最初はたんに必要かつ有益であるとされたところのものが、また美かつ善なるものと感じとられはじめ、かようにしてしまえば国家が最高の人生財を促進させるための道徳的な機関として現われ、一国民の衝動的な生活意志や権力意志が、その国民のうちにある永遠な価値の象徴をみる道徳的に解された国民思想へと推移する決定的な点なのである。」²⁴⁾

ここでは国家が単なる統治のための機構といった即物的な次元を超えて、「美」や「善」といった倫理的な次元に昇華され、「崇高なもの」として表象される過程が示されている。政治遂行者の衝動的な権力欲といったものが、むしろ国民の側からは全く異なった崇高な価値として立ち現われ、そこに国民は「永遠の価値」を見出すことになるという。マイネッケのこの国家理性に内在する倫理的・道徳的価値を天皇と置き換えれば、古代国家との歴史的連関の中で主従関係をノスタルジックに描写する「陸海軍軍人に賜はりたる勅諭」や、「国体の本義」で議論される天皇制ときわめて類似した議論になる。これは、権力者側から見れば、政治闘争に基づく政治実践であるが、同時に国民の側から、あるいは支配者の側からすらも、同じ政治が崇高な、倫理的価値に基づく神権政治的なものと見えるということである。政治が覚めた権力闘争や利権争いのような即物的なものではなく、超越的な価値を帯び、陶酔的な雰囲気を伴って現

²¹⁾ Friedrich Meinecke: *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, Friedrich Meinecke Werke, Hrsg.v. Hans Herzfeld, Carl Hinrichs, Walter Hofer, 1957, p5.

²²⁾ *Die Idee der Staatsräson*, 同上.

²³⁾ 同上, p12.

²⁴⁾ フリードリッヒ・マイネッケ、近代史における国家理性の理念、菊盛秀夫、生松敬三訳、みすず書房、1960、1976、本論 p. 14. (参照：藤原修 国家理性の射程、p247,) Original: Friedrich Meinecke, 同上, p12-13)

れる。政治がそのような崇高さを利用し、国民の目をそれに向け、有機的な連関を感じさせながら統一的な国家を標榜する考えは、現在でも生き続けている。

こうしてみれば、「国体の本義」の議論が特に日本的であるという根拠はない。むしろ、西洋的なものを対極として取り上げながら、それと反対のものを日本的な国家体制として創造しつつ、同時にそれを根拠づける中で西洋的な議論を利用するという方法を見ることができよう。事実、ドイツに留学していた、後の東京帝国大学法科大学長でもあり、貴族院議員でもあった穂積八束は、家族国家イデオロギーの提案者の一人であるといわれる。²⁵⁾

2. 3. 穂積八束の家族国家イデオロギー

穂積は、「民法出テテ忠孝亡フ」という有名な論の中で、「歐洲固有ノ法制ハ祖先教ニ本源ス祖先ノ神靈ヲ崇拜スルハ其建国ノ基礎ナリ」と述べている。穂積は、欧州におけるキリスト教以前のギリシャ・ローマにおける「神聖ニシテ犯スベカラザル」家長権の存在を指摘し、日本の家とその家長権との類似性を述べる。しかし欧州においては、そうした考えがキリスト教の広まりによって滅び、「平等博愛ノ主義行ハレテ民族血族ヲ疎ンス於是乎家制亡ブ而シテ個人平等ノ社会ヲ成シ個人本位ノ法制ヲ以テ之ヲ維持セント欲ス」こととなり、父権は失われ、祖先は敬われなくなり、神の前に父子夫婦は平等になってしまったと批判した。これによって欧州の家制は衰え、「歐洲ノ社会権力相関ノ中心」は失われ、かろうじて耶蘇教が社会を救ったとする。そして欧州は、「家制を脱し族制ニ遷リ方今ハ国家ヲ以テ相依り相携フノ根拠トセリ家制主義既ニ及バズトスルモ国家主義ヲ以テ法制ノ本位ト為スベキナリ」²⁶⁾として、将来の日本において、ヨーロッパの過ちから学ぶことで、祖先を敬う家父長を基礎とする国家を提唱したのである。

3. 国民が一様の文化を持つという虚構

ベネディクトの議論の根本はすでに述べたように文化ナショナリズムといえるものであり、文化と国民を重複する一体的なものと考えている。それは、上で見たように国家を政治・文化を核とする有機的な統合体として考える見方に通じている。「国体の本義」においては、個人主義を基本とし、西洋の国民と君主と対立しあう西洋という構図に対して、天皇と臣民という起源を一とする家族国家日本を対置している。こうした議論は、西洋という対極の反対像が存在しなければ、困難である。というのも、歴史的に見れば、国民と天皇が家族関係にあるという歴史的な事実は存在しないし、こうした議論は現在から見れば全くナンセンスだからである。天皇が父親として赤子である臣民を保護し、それに国民が感謝のために奉仕してきたという事実は、歴史的に論証不可能である。

国家を一様な質を持つものとみるという視点は、逆に見れば国家に存在する多様な差異を塗

²⁵⁾ ダグラス・ラミス、前掲、p166.

²⁶⁾ 法学新報第五号、明治二四年八月二五日。

りつぶしてしまうということである。それは国家対国家というレベルの比較がそもそも国内における差異というものを無視した議論の上に成り立つからである。あるものとあるものを比較するという事は、その両者がすでに個々において同質でなければ、不可能である。AとBを比較するのに、Bの中にAの要素やCの要素が混入していれば、比較は混乱してしまう。そうした比較において理想的なのは、AとBが全く異質であることである。これはベネディクトの議論において明確に見られる。これについても後に議論する。いずれにしろ、国と国を比較すること自体が、前提として両者の最大の差異を結果として産出し、強調し、理解不可能な隔たりを生み出すということになるのである。

国民文化論の不可能性はまず、すでに川島も述べていたように、必然的に歴史性を無視せざるを得ないという点にある。国家自体が不安定なものであるし、国境や政治的な状況も常に変化する。また、政治体制や外国からの影響によって文化や人々の慣習や行動様式や価値観も変化する。これは戦国時代や江戸時代から明治時代、大正、昭和と変化する歴史を考えれば、当然であろう。国民文化の議論は、ベネディクトのように往々にある時は、江戸の例を引き、ある時は明治の例を引き、場合によっては、平安時代以前にまでさかのぼることになる。さらに地域差もいっしょくたにされて議論されるが、これは、日本列島に住む人々が地域的にも歴史的にも変化せず一様の特性を保持し続け、その質的量的な差異や変化が前提されていないからこそ可能となるのであり、とりわけ近代における国民国家を歴史的に遡って普遍化した議論である。

また、一つの社会の中の階級差や対立する処々の権力構造というものがあり、当然のことながら様々な視点がある。多くの歴史的研究が公の歴史資料を主に用いてきた。そのことによって、歴史研究が単に支配階級のイデオロギーをなぞるというだけのものになるという認識が生まれ、歴史の見直しという流れを生み出したが、ベネディクトの議論も主に公的な文献を基にした議論である。先にあげた川島宜武と同時期に鶴見和子は「菊と刀」についてベネディクトの歴史的背景への配慮の無視とともに、一元的な見方を以下のように批判している。

彼女は、軍人勅諭、教育勅語および戦時中の陸海軍、情報局の宣伝、戦時中の宣伝映画等に現れた、支配階級のイデオロギーの分析によって、日本人全体の考えかたを代表させている。²⁷⁾

こうした国家が戦時中に用いたプロパガンダを利用することは、そもそもそこにある現実社会やそこに生きる人間をとらえる方法としては、最もふさわしくないものである。そうしたプロパガンダは、国家が理想像として国民に強要するものであり、支配層が想像したものにすぎない。これは「西洋の個人主義」に関しても同様にあてはまる。「西洋」で個人主義が議論さ

²⁷⁾ 鶴見和子『評価と批判』民族学研究 第14巻-第4号 1950、p224.

れても、それが現実問題としてすべての人間を個人主義的にできるわけでもないし、集団や共同体を消滅させることもできない。個人主義も一つの公のプロパガンダにすぎない。しかしながらこうしたプロパガンダや公的なイデオロギーを研究に用いることは、あたかもそれが公によってオーソライズされ、普遍的な事実であるかのような印象を与えるので、研究者にとっては利用しやすいのである。

国家の中の多様性は、国家を文化的統一体として描く障害となる。そのために、国民文化研究は読者に多様性を思い起こさせてはならない。国家同士は異なるものであり、理解しえないものでなければならない。当然文化は異なるものである。他文化は理解しがたいものでなければならない—こうして、国民文化研究は差異を生み出し続けることになる。

国民文化論に欠けているものは、一方で国民内における差異であり、他方では国境を越えた人々のもつ同一性の視点である。我々は国民であると同時に人間でもある。町や村が売買されたり、征服によって他国の支配におかれていたりした時代には、ナショナリズムは重要なものではなかった。しかし国家と国民が結びつけられる国民国家の時代においては、国家と文化、政治が一体化して感じられるようになり、文化国家が可能となる。その結果それぞれの国家はそれぞれの独自の文化を持たざるを得なくなる。それは、国家間の類似性よりも、どれほど文化が違うのかということがより多く問題にされるということである。結局文化論は、文化の理解不可能性を限りなく産出することによって、人種的な偏見を生み、その最初の意図であるより良い他者理解ではなく、他者をさらに異化してしまう必然性を内在しているのである。

4. 国民像形成のメカニズム

ある国家には多くの人々がいるし、階級差、収入の差、生活のレベル、慣習、教育の違い、地域差、世代差、性別の違い、経験の違いなど様々な差異が存在する。また、共時的通時的な差も存在する。この中で何を共通項と考えればいいのか。ベネディクトは自ら読んだ多くの文献をどのような原則をもって、統一的に構成したのであろうか。ベネディクトは日本人を「the most alien enemy the United States had ever fought in an all-out struggle」と呼んだが、我々にとって全く未知の人間を、我々から完全な距離を保ったまま描写することはできない。我々が、得体の知れない宇宙人をイメージするとしてもそれは結局、我々の既知のものの組み合わせにすぎないであろう。ツヴェタン・トドロフは「我々と他者」の中で、エルヴェシウスの「精神論」を引きながら次のように述べている。

「個は、自己をもっとも高貴なものを見なすのは確かで、したがって他者のうちに認めるのは自己の像と自分との類似だけである…逆に言えば、他者において滑稽と判断されるものは、われわれにとって無縁なものにすぎない。精神はユニゾンでしか震えない弦のようなものである。」²⁸⁾

²⁸⁾ この引用は、「ツヴェタン・トドロフ、「われわれと他者—フランス思想における他者像」、小野・江口訳、法政大学出版、2001、p85.

この議論に従えば、ベネディクトにとって、自己とはアメリカであるが、彼女が日本の中に認めたのは、「自己像と自分との類似」そのものではない。彼女は、日本の中に何ら価値あるものを見出すことはできなかった。むしろ彼女は、他者である日本人の「滑稽さ」、「無縁」なものを通して、その正反対である「高貴な」アメリカという自画像を日本を否定することによって同時に生み出していったのである。

以下に議論するのは、ベネディクトの考える「日本」像の正否ではなくて、彼女が「日本」を論じながらその議論の背景として考えだしたアメリカのイメージであり、それが彼女の日本イメージとどのように関わり合いながら日本のイメージが、さらにはそのアメリカのイメージ自身ですら、創造されたのかという問題である。またいかに日本、アメリカのイメージが二項対立的な作用をしながら彼女の「日本」という文化像を生み出したのかということである。彼女は、自分が読んだ資料から、彼女の知らない全く異質なものを作り上げようとしたのではない。しかし日本を異質で、アメリカの対極にある人間たちの国として描くことによって、それまでどこにも存在しなかった日本を、それと同時に存在しない、理想化されたアメリカを生み出したのである。

5. ベネディクトの日本像・アメリカ像

彼女の論を読んでみれば、実際に日本人の特質に関して、必ずアメリカや他の様々な国との対比を通して描かれていることがわかる。両者は、基本的には理解しえない全く異質の存在として描写される。彼女は日本を理解可能としながらも最終的には、それをアメリカ的あるいは、西洋的な価値の優位性の中で否定してしまう。ベネディクトは、次のように忠告する。「アメリカ人が一定の状況であることを日本人もするだろう」という安直な結論」に飛びつくことをしてはならない。というのも日本人の行動は、予測できないものであるからだ。それは、アメリカ人にだけ理解しえないというだけではではない。日本は特殊な国であり、一般的な価値観からしても理解しがたいのである。ベネディクトによれば、明治の開国以来、日本人は矛盾に満ちた国民であるとみなされてきた。その原因は日本人が、一般的な、つまり「西洋的な文化的伝統」を基礎とする価値観から逸脱しているからである。彼女は日本人の矛盾した性格について以下のように論じている。

これらの矛盾はいずれも日本に関する書物の縦糸と横糸であって、すべて真実である。菊も刀も、同じ日本像の一部なのである。日本人は攻撃的でもあり、温和でもある。軍事を優先しつつ、同時に美も追求する。思い上がっていると同時に礼儀正しい。頑固でもあり、柔軟でもある。従順であると同時に、ぞんざいな扱いを受けると憤る。節操があると同時に二心もある。勇敢でもあり、小心でもある。保守的であると同時に、新しいやり方を歓迎する。他人の目をおそろしく気にする一方、他人に向分の過ちを知られていない場合でもやはり、やましい気持

ちに駆られる。兵卒は徹底的に規律をたたき込まれているが、同時に反抗的でもある。²⁹⁾

アメリカ、あるいは日本以外の国々から見れば、日本はかくも理解不能の国である。ベネディクトは、次にどのようにそうした日本人の不可解な性格が成立したのかを述べている。その一つが、日本社会のその成立の昔から不変的な構造となっている階級社会である。以下にアメリカとの対比的描写において見てゆくことにしたい。

5. 1. 階級と平等

ベネディクトによれば、戦争の原因は、枢軸国である日本、イタリア、ドイツが弱小国に対する侵略戦争を開始したからである。それは国際的規範を犯すということであった。しかし日本人はそうは考えなかった。日本人は、国家内における階層意識を国際的なレベルにまで拡大し、日本を頂点とする国際秩序を作ることによって、各国が絶対的な主権を持つという無秩序を正そうとした。

日本人は秩序と階層的な上下関係に信を置き、一方、わたしたちアメリカ人は自由と平等に信を置く。両者の間には天と地ほどの隔りがある。受け入れるべき社会の仕組みとして階層的な上下関係を高く評価することはできない。ところが、日本人は階層的な上下関係に信頼を寄せており、それは人間関係や、人と国家の関係における基本となっている。日本人の物の見方を理解するためには、家族・国家・信仰・経済活動のような国民の慣習を説明することが不可欠である。³⁰⁾

この日本人の生まれつきの態度 *inbred attitudes* の内のもっとも重要なものの一つが「階級における信念と自信 *faith and confidence in hierarchy*」なのである。この信念は日本人にとって敗戦の後も変わらない³¹⁾。これこそ平等を愛するアメリカ人にとって「異質なもの *alien*」なのである。

私たちにあって平等が意味するものは、以下の事柄である。圧制から解放されること、干渉を受けないこと、不本意な要求の受け入れをまぬかれること。また、誰も法の前では平等であり、生活条件の改善を求める権利を持っているということでもある。平等は人権の基盤である。それに支えられて、人権は世上、今のような仕組みになっているのである。わたしたちは平等という美德を体現できない場合ですら支持する。そして義憤を以て階層的な上下関係と闘う。³²⁾

²⁹⁾ 「菊と刀」、p15.

³⁰⁾ 同上、p78.

³¹⁾ C&S, p22.

³²⁾ 「菊と刀」、p81-82.

こう述べてベネディクトはド・トクヴィルの引用をしながら、百年前からアメリカはいかに平等であったかを述べている。これに対して日本人は平等とははるかに遠いところにいるのである。

不平等は、過去何世紀にもわたって日本の秩序ある生活を支配しており、社会のごく当然の常識とか通念になっていたほどである。上下関係を是認することは、日本人にとって呼吸と同じほど自然なことなのである。しかしそれは、単なる欧米流の権威主義とは別物である。支配する側の人々と支配される側の人々はともに、アメリカの伝統とは異なるある伝統に従って行動しているのである。³³⁾

アメリカ人の昔からの平等に対する確固とした信念、「いまだ不完全な世界を改善しようという信念」をもって、戦後の支配者であるアメリカ人たちは、被支配者である日本を統治することになった。しかし「空気を吸うのと同じくらい自然に *as natural to them as breathing*」階級を体得している日本人は、未だにそこから脱することができない。せいぜい、アメリカを自らの社会の上に位置づけ、平等の本当の意味も理解せぬままにアメリカ人の統治に従おうとしているのみである。

このように日本人は、階級意識に数世紀にわたって馴致され、それを血肉化してしまっている。対して、はるか昔から平等という不完全な世界を改善する最も重要な原理を持ったアメリカ人が対置されるのである。これに関してベネディクトは、アメリカ人の社会は「新たな、こだわりのない相互関係を足場にして成り立っている」ものであり、「腹藏なく会話の口火を切り」、上下関係の儀礼にはみじんも注意を払わない」と述べる。³⁴⁾ すなわちアメリカ人は、社会に対しては完全に自由であり、何の拘束も受けない自由な存在なのである。

ベネディクトの分析は、さらに、どのようにして日本社会がそうした階層社会を維持し続けているのかを日本人の社会化のプロセスにおいて観察している。

私たちは家族の懐に戻ってくると堅苦しい礼儀作法は一切かなぐり捨てる。ところが日本の場合、目上の者を敬うということを選び几帳面に守るのは、まさに家庭においてである。母親は赤ん坊をおんぶしている時期から、手で赤ん坊の頭を押さえてお辞儀をさせる。赤ん坊は歩けるようになると真っ先に、父親や兄に対する礼儀作法を守るようしつけられる。妻は夫にお辞儀をする。子どもは父親にお辞儀をする。弟は兄にお辞儀をする。女の子は兄にも弟にもお辞儀をする。³⁵⁾

「手で赤ん坊の頭を押さえてお辞儀をさせる」というのは、いかに日本人の階級社会への意

³³⁾ 「菊と刀」、p85.

³⁴⁾ 同上、p84.

³⁵⁾ 同上、p88.

識が徹底し、いかに無意識のうちにすでに日本人がそうした教育をされるかということである。そしてそうした階級意識はお辞儀という形式的な行為によってよりよく観察されるのである。こうした家族内においても、あるいは、自由であるべき赤ん坊の段階においても日本人は徹底的に規則の中になんじがらめにされる。こうした階級意識は、天皇制から生み出されるのであるが、この天皇制に関してベネディクトは、神聖首長という考えと関連付けながら、ニュージーランドの種族や、サモアやトンガの首長との類似性を指摘している。ここで暗示されているのは、日本の後進国性であり、アメリカの進歩性である。

5. 2. 恩

ベネディクトによれば、日本人の階級制社会には、様々な制約がある。その中の大きなものの一つは、恩である。恩は、自分に恩恵を与えてくれた人間に対する負債であり、日本人はそれに対する返済に常に迫られている。ベネディクトは、日本における恩返しとは、「返さねばならない負債である *the transactions against defaulting*」と説明している。日本においては恩は犬でさえも持っているとして忠犬ハチ公の話を引用している。こうした恩は、祖先から、親、さらには天皇にまで無限に広がっているものであり、日本人はこうした恩を常に意識しながら生きていとされる。そして夏目漱石の「坊ちゃん」の中の氷水についての逸話を引いた後に次のように述べる。

些末な事柄にこれほど神経をとがらせ、また、これほど痛々しい傷つきやすさをあからさまにする事例は、アメリカでは非行少年グループの調書や神経症患者のカルテにしか見られない。しかしこれは、日本人の美德なのである。³⁶⁾

ベネディクトの考える日本人の美德は、アメリカにおいては犯罪者の心理か、精神的な病気の症状であるとされる。言い換えれば、日本人の拘泥している問題とは、比較研究の対象にもならない無価値な道徳である。

法の規制に関しても、ベネディクトは、次のように述べている。

日本人の見方によれば、法に従うということは、最重要の恩義、すなわち皇恩を返すことに他ならない。このような物の見方ほど、アメリカ人の思考様式との対照性を浮き彫りにするものはないだろう。アメリカ人にとって新規の法律は、赤信号の設置に関する道路交通法から所得税法に至るまで、全国民から忌み嫌われる。なぜならそれによって、自分のことを自分で決める自由を奪われるからである。³⁷⁾

このようにアメリカ人は、法に関してすら、その拘束を嫌いそこから自由であらうとする。

³⁶⁾ 「菊と刀」、p173

³⁷⁾ 同上、p208.

このような徹底したアメリカ人の内面からの自由・独立心と、階級社会の中で病的なまでに恩というイデオロギーによって取り込まれ馴致される日本人の姿が対立的に描かれる。義理や名に対する義理についても、それは社会的な義務を果たしたり、社会的な汚名を晴らすと説明されている。日本人はこれによってさまざまな社会的行動を行うのであるが、結局こうした行動の原動力が、内面的な自立した個人としての意思から生じるのではなく、社会に対する体面から受動的に強制されるにすぎないというのがベネディクトの議論の中心になるのである。

5. 3. 世界観と行動規範

このように日本人とアメリカ人、すなわち西洋人は全く異なった人種として描かれる。例えば、日本人には、西洋人の持つ善悪の観念が欠落している。

以上の「人間の楽しみ」に関する日本人の見方から、いくつかの結論が導かれる。それは西洋の哲学と真っ向から対立する。西洋の哲学によれば肉体と精神という二つの力は、それぞれの人間の営みにおいて優位を争おうとする。だが、日本人の哲学においては、肉体は悪ではない。肉体の楽しみを満喫することは、いささかも罪深いことではない。精神と肉体は、宇宙において対立する勢力というわけではない。日本人はこうした見解を、次のような論理的帰結へと導く。「世界は、善と悪が争う戦場ではない」。³⁸⁾

日本人には、「和魂と荒魂 gentle soul and rough soul」というものがあって、それらはどちらも必要であり、状況によって良いものでもある。日本人は、悪という問題に取り組もうとはしなかった。 ³⁹⁾ 善悪の区別ばかりではなく、日本人には、西洋人が信じる「行動の統一性 integrated behavior」というものも存在しない。

日本人は、心理的な負担を感じることなくひとつの行動からほかの行動へと鞍替えすることができる。欧米人にとって、そのような日本人の能力はにわかには信じがたい。このような極端なことが起こる可能性は、わたしたちの経験には織り込まれていない。しかし、そのような矛盾は—わたしたちには矛盾としか思えないのだが—日本人の人生観に深く根を張っている。ちょうど、人格の統一性が私たちの人生観に深く根づいているのと同様に。⁴⁰⁾

つまり、日本人には、西洋人の人生観に根づいている「人格の統一 uniformities」すらも存在せず、その代わりに矛盾そのものが人格を形成している。それは日本人が内面的な普遍的道徳原理というものを持っていないからである。

³⁸⁾ 「菊と刀」、p300.

³⁹⁾ 同上、p300-301.

⁴⁰⁾ 同上、p312-313.

日本人は、彼ら自身しばしばうそぶくように、善行の試金石として使えそうな一般化された徳をそなえていない。たいていの文化の場合、そこに住んでいる人は、善意や節約、あるいは事業の成功など、何らかの強みをわがものにするに従って、自負心を強める。そして幸福・他人を動かす権力・自由・出世などの成果を人生の目標にすえる。ところが日本人が遵守している規範は、状況と相手次第で規準を変える、いわば状況対応的、場面主義的な規範である。⁴¹⁾

ここでベネディクトは、彼女の有名な「恥」と「罪」という概念を持ちだして、日本文化とその他の文化、つまり西洋文化を明確に切り分ける。

異なるさまざまな文化を対象とする人類学の研究においては、二種類の文化を区別することが重要である。一方は、恥を強力な支えとしている文化。他方は、罪を強力な支えとしている文化である。ある社会は絶対的な倫理基準の刷り込みをおこない、人々が良心を発揮することに頼って存立している。そのような社会は定義上、罪の文化ということになる。⁴²⁾

罪の文化は、個々人が「絶対的な倫理基準」を内在しながら、「良心」を発揮することに頼って存立している社会である。一方で、恥の文化は、良い行いのために、恥という外部の強制力を得る必要がある。つまり恥の文化は周囲の人の批判に対する反応の上に成り立つ。⁴³⁾

ベネディクトは、これに関連して日本人にとっての誠実ということについて論じている。彼女は類似していると考えられる英語の *sincerity* と比較しながら、この語が、「愛や憎しみ決意や驚きのままにその通りに *genuinely* 行動する」事を表現するのに対し、日本人にとって「自身をさらけ出すこと *blurt out his feelings* は誰にとっても恥である」と述べている。⁴⁴⁾ そして日本人にとっての誠実とは、「私利を図らない *not self-seeking*」人間のことであり、「感情に流されない *free of passion*」人間のことである。そしてこれは具体的には、己を捨ててひたすら規則に従って行動するゲームプレイヤーのようなものである。しかもこのゲームのルールは、「価値のある行動基準を意識的に守る」⁴⁵⁾ということでもないし、「道徳性の土台や精髓」ですらもない。誠実とは単なる「指数 *exponent*」にすぎないのである。⁴⁶⁾ 従って日本人は、内面の道徳倫理に従うのではなく、ひたすら忠やら誠やら社会的な体面を守るといった外的な規則に従って行動するにすぎないのである。

そこでは、アメリカならば、「たとえ思想が危険であっても、自分を重んじるためには、自分自身の人生観と良心に従って思考」する場合でも、日本人の場合には、「礼儀を守り、人の

41) 「菊と刀」、p336-337.

42) 同上、p355.

43) 同上、p354.

44) 同上、p342.

45) 同上、p348.

46) 同上、p346.

期待に応える」⁴⁷⁾、つまり、体制の要求のままに行動することが美徳となる。こうした人間は「恥を知る」人間なのであるが、このような人間を日本人は、「人格者 virtuous man」あるいは、「名誉を重んじる人 man of honor」と呼ぶ。江戸の幕藩体制、あるいは天皇制という絶対的な政治システムの中で、日本人は、このように従順に従うことをよいこととしてきた。これが、自らの意思による判断のできぬままに、天皇のいうことに盲目に従うというあり方を生み出し、戦争という形で示されたのである。そしてこの議論は、すなわち戦後の天皇を戦後日本統治に生かすために必要であるという議論に繋がるであろう。

ベネディクトは、文化的な相対論を主張しながら、それぞれの文化の独自性を認める立場であった。しかしこうした日本人の信じる徳＝恥は、アメリカ人の「人間の行動を支配するゆるやかなルール」に比べると、取るに足らないものになる。例えば、日本人がアメリカでの暮らしになじんでしまうと、ひとたび「庭に移植された planted out in open soil」「盆栽 the dwarfed pine」が二度と鉢の中に戻せないように、元の生活には戻れなくなる。⁴⁸⁾ ここでは、日本の「恥の文化」は、特殊であり、「アメリカの文化」こそが日本人の文化に遥かに優越する普遍的なものとなる。

しかしながら日本人は、階級社会における制度に服従するというのに、全く抑圧を感じていないということではない。そのために日本人は、克己心を必要とし、自己鍛錬 self-discipline を必要とする。この目標とするところは、自己を滅することである。

まったく修練を積んだことのない人ですら、無我を体験することがある。能や歌舞伎の観劇中に完全に我を忘れた状態になると、「観察する自己」は消え去る。観客は手に汗を握り、「無我の汗」を感じる。目標地点に近づこうとしている爆撃機の操縦士も、爆弾を投下する前、「無我の汗」をかく。「自分がそれをしている」という感覚は消える。意識の中に、観察する自己は残らない…このような考え方は、日本人にとって自己観察と自己監視が重荷になっているということを雄弁に物語っている。⁴⁹⁾

日本人は、こうした無我に至る自己鍛錬を抑圧とは感じていない。ベネディクトは、日本人の証言を引いて述べる。

私たちがアメリカ人の言う自己犠牲を払うのは、ただ単にそうすることを望むからです…自分を憐れに思うことはありません。他者のためにどれほど多くのものをあきらめたとしても、自分が精神的に高まるとか、『見返り』があるべきだとは思いません。⁵⁰⁾

⁴⁷⁾ 「菊と刀」、p349.

⁴⁸⁾ 同上、p360-361.

⁴⁹⁾ 同上、p392.

⁵⁰⁾ 同上、p369-370

このように日本人の自己鍛錬というのは、徹底的に階級的な社会からの支配に服従するために必要な自己抑圧である。こうした場合の境地を日本人は、死んだ気になってやると言ったりする。しかしながら日本人はそれを自己抑圧と考えることができない。一方、日本人にとっての自己鍛錬は、アメリカ人にとって自己抑圧、自己犠牲 *self-sacrifice* でしかない。

「どれほど厳しい鍛練に耐えてでも」という言葉は、通常のアメリカ人の言い回しとしては「どれほど自分を犠牲にしようとも」というフレーズとほぼ同じ意味になるからである。それはまた、『個人的な欲求をどれほど犠牲にしようとも』と同じ意味になることが多い。⁵¹⁾

ベネディクトによれば、アメリカ人にとって日本人の自己鍛錬、すなわちアメリカ人にとっての自己抑圧は、検閲の役割を負う良心として受け入れられることもあるが、基本的には心に反抗心を呼び覚ます。⁵²⁾

日本人は、みずから語っているように、これらの制約をはずされると行動に余裕ができて、効率率が向上する。アメリカ人は「監察する自己 *observer-self*」を、内にある理性的な行動基準 *the rational principle within them* と同一視する。そして、困難に直面したときそのような行動基準に対する細心の注意を忘れないことを誇りとする。⁵³⁾

5. 4. 恥

日本人は、「恥という自己検閲を排除することを目的として、達人の域にたどり着くための修練を積む」⁵⁴⁾のであって、その際に日本人は、忘我の境地には至るが、それはすなわち理性的な内的原理を失ってしまうということに他ならない。日本人のいう「無我の境地」がここでは、理性の喪失と解釈され、社会的な抑圧の中で従うという受動的な行為は可能であるが、自律的な個人としては何の判断もできない人間として描かれる。

ベネディクトによれば、これは日本人の社会化のプロセスと大きく関わっている。日本の社会において六歳以下の子供と六十歳以上の老人は特権を与えられている。つまり、これらの人々は、恥を感じる必要がないのである。乳幼児は、自由を享受することができる。その象徴的な行為は、おんぶである。それによって子供は、「受動的になる」。⁵⁵⁾ 子供は五歳くらいまで、わがままを許され、母親に向かって腕力を使って我を通すことすらある。しかしながらその時期が近づくと次第には両親や祖父母に甘やかされた時期は終焉を迎え、「少年を日本人の用心深い生活パターンに押し込むという重大な仕事 *serious business of fitting a boy into the*

⁵¹⁾ 「菊と刀」、p366.

⁵²⁾ 同上、p366.

⁵³⁾ 同上、p392—393.

⁵⁴⁾ 同上、p396.

⁵⁵⁾ 同上、p405.

circumspect pattern of adult Japanese life」⁵⁶⁾が始まる。そして社会から反感や批判を浴びないように社会からの認知の重要性を徹底的に叩き込まれる。「日本と同じほどそれを重要視する社会は、他にはまず見当たらない」。⁵⁷⁾

こうした社会化のプロセスは、アメリカ＝西洋人のプロセスと全く逆である。「アメリカの親は、子供の小さな願いはこの世で最高のものではないということを、当の子供に思い知らせる」⁵⁸⁾、つまりアメリカ人の社会化は、最初に社会に反感を持たせるが、やがてその後仕事と家庭を持つ時期になると、「自由と創意 freedom and initiative が最高潮に達する⁵⁹⁾」。つまり日本とは全く異なった人生の曲線を描く。ここで日本的な社会化は、深刻な危険性を生み出すこととなる。それは「日本人の人生観の中の二元性 a duality in their outlook on life」⁶⁰⁾からくるとされる。恥知らずの自由を許されていた幼児期の子供は、突然に処々の規範の枠に押し込められ、同時に、「攻撃性を規制の枠内に押し込められる」⁶¹⁾。この押し込められた幼児期の甘やかされた「小さな神であったような」体験の記憶は、ちょうど漆を何度塗ってもその下の土台が変わらないように、その後の規律化によっても不変であり続ける。この恥を知らない幼児時代とその直後の厳しい規律を叩き込まれる時期との大きなギャップが日本人の中に深く根付いた二元性 this deeply implanted dualism を生み出す。これが日本人の極めて矛盾した行動を生み出す大きな原因となる。⁶²⁾ そして様々なタイプの日本人を生み出すこととなる。

第一に、パリサイ人さながらに、生活を厳しく律することにすべてを賭ける人々。彼らは、成り行き任せに人生に向かい合うことを極度に恐れる。成り行き任せというのは幻想ではなく、かつて実際に経験したことがあるだけに、不安はなおさら深刻化する。彼らは孤高を保つ。そして、自分たちで決めた規則にこだわることによって、自分たちこそ権威の響きのするすべてのものになり代わって発言しているのだと感じる。第二の人々は、意識がもっと分裂している。彼らは心の中に鬱積している自分自身の攻撃性を恐れており、それを、一見穏やかそうに見える行動で隠蔽している。彼らは実感を押し殺そうとして、自分の思いを些末な事柄に紛らせる。彼らは規律ある日課を、自分たちにとっては基本的に無意味であるにもかかわらず、機械的にこなす。第三の人々は幼児期を引きずっており、大人としての自分に要求されるあらゆる事柄に直面し、身の細る思いにさいなまれる。そして依存心を強めようとする。⁶³⁾

このように日本人は、アメリカ人すなわち西洋人の世界観からのみでなく、社会化の過程、

⁵⁶⁾ 「菊と刀」、p427.

⁵⁷⁾ 同上、p431.

⁵⁸⁾ 同上、p398.

⁵⁹⁾ 同上、p399-400.

⁶⁰⁾ 同上、p450.

⁶¹⁾ 同上、p434.

⁶²⁾ 同上、p458.

⁶³⁾ 同上、p459-460.

人格形成、行動においても全く異なった人間となる。ここまで見れば、日本人と他の世界の人々、すなわちアメリカ人＝西洋人との相互理解はおよそ不可能であるということは明らかである。

6. 結語

ベネディクトは、文化相対主義に立って、不可解に見える他の文化のばらばらに見える行動の一つひとつをも、「体系的な関係の中においてみる some systematic relation to each other」ということを試みようとした。⁶⁴⁾ しかしこうした未知の文化の体系化は、何らかの基準によって組み立てらねばならない。それは、アメリカという既知の国民イメージを創造しながら、それとの比較によって日本という未知のイメージを作り上げることであった。しかし、日本人の異質性を強調すればするほど、アメリカ像はその複雑な構造性を失い、人種的にも、階級的にも、あるいは経済的な差異においても単純化され、結局自由で、平等で個々人が自分の意思をどのような状況でも貫くことができるような、現実からはるかにかけ離れた理想的な国家にされてしまったのである。その理想化が極端化すればするほど、日本人は理想的なアメリカ人像とは全く異なったネガティブな存在とされ、彼女のもともとの意図である、偏見のない相対的な理解から乖離していったのである。彼女は最初からこう述べていた。

二十世紀のハンディキャップの一つは、わたしたちがいまだに各国の本質に関して、この上なく不鮮明で、しかも偏見に満ちた理解しかしていないということである。日本に限ったことではない。アメリカについても、フランスについても、ロシアについても同じことが言える。このような知識不足に阻まれて、各国は互いに誤解をする。⁶⁵⁾

あるいは彼女の述べた我々の無意識にもっている文化的な予見を、社会学者として明らかにするという点について彼女は同様に序論でこう述べている。

ある国の人々が現実を見つめる際に使うレンズは、ほかの国民が使うレンズと同じではない。モノを見るときに、自分の目を自覚することはむずかしい。いかなる国も自分の目を意識しない。だから国民は、焦点を絞った構図や近くのを大きく見せる画法 (the tricks of focusing and of perspective) が使っているのに、そこに描かれた風景を天の配剤 (the god-given arrangement of the landscape) そのものと錯覚するのである。⁶⁶⁾

彼女は自ら批判した the tricks of focusing and of perspective をさらに無意識のままに利用してしまったのではないであろうか。これは単にベネディクトの問題というよりは、文化相対主義

⁶⁴⁾ 「菊と刀」、p30.

⁶⁵⁾ 同上、p33.

⁶⁶⁾ 同上.

の問題でもある。二つの文化を比較するという行為自体すでに価値的な見方を含んでいる。ここでは何よりも、内なる差異が無視され、外なる共通性が無視されようとしている。また、複数の文化を比較するというのは、すでに述べたように、ナショナリズムを前提とした国体論的な前提に立っているのであり、その前提自体が問われねばならない。これは、現在がグローバル化の中にあるという単に経済次元での疑わしいプロパガンダとは無関係に、国民国家文化論自身が極めてイデオロギー的排他主義の産物であり、その理念がとうに役割を終えているということである。一定の地域に住む多様で多元的な人々を一つの統一体として描くこと自体がもはやすでにノスタルジーでしかない。

Under the Spell of “The Chrysanthemum and the Sword”

- How Can a National Image Be Created?

Masao Sugiyama

65 years after the Second World War, Ruth Benedict's *The Chrysanthemum and the Sword* is still regarded as one of standard works of Japanese studies. Generally speaking, such studies of national culture offered clear images of a certain nation, which creates, however, a stereotyped and fixed view of the people in question based on the assumption that a group of people in a certain area have an invariant homogeneity and would never change. The biggest problem of this kind of study is that it can reflect neither historical change nor the class-based structural complexity of the society. Rather, what we can observe here is the ideological desire to draw more distinct boundaries between groups of different people instead of making possible better mutual understanding.

In this essay, I try to make clear how this kind of discourses created cultural differences by creating dichotomy between one's own culture and the Other. In her essay Ruth Benedict tried to describe cultural differences by comparing Japanese with Americans; however, the more she tried to clarify the characteristics of Japanese culture, the more she had to emphasize cultural differences between the two cultures, which resulted in making the two cultures into polar opposites, the irrational and the rational, reflecting their positions as the dominated and the dominating after the end of the War.