日本道徳と西洋倫理【第一編】前提・定義

和田水月

目次

第 1 章　自然・風土・生活様式 1
第 2 章　認識・知恵・知性 3
第 3 章　言語・言葉・文字 7
第 4 章　文明・文化・都市化 13
第 5 章　社会・国・部族 18
第 6 章　家・人間・個人 26
第 7 章　全体・個体・集合 29

目次

第１章　自然・風土・生活様式

あらゆる生物の行為・思索は自然環境の制約を受ける。それは「生態系」と呼ばれ生活環境や食物連鎖が含まれる。それぞれの生物はそれぞれの自然環境に適応することで生存が可能となる。水の中に適用したのが魚類や両生類等であり、地上に適応したのが爬虫類、哺乳類等であり、空中にまで生活圏を広げたのが昆虫類や鳥類等である。魚類は水中で生活に適した鰓等の体型を獲得し、哺乳類は地上でも生活に適応した蹄等の体型を獲得し、鳥類は空中での生活に適応した翼等の体型を獲得した。それぞれの生物は独自の進化を遂げそれぞれの自然環境に適用している。生物学の学説にはC. ダーウィンの『自然選択説』、G. メンデルの『遺伝子説』の二つの流れがあり、この二つを組み合わせた『総合説』もある。木村資生の『中立進化説』は遺伝説でありながら遺伝子のランダムな突然変異後は自然環境に適応できるものが生き残るという自然淘汰は受け入れており、この二つを組み合わせるのが生物学の主流の様に思われる。自然は生物に絶対的な影響を与え、生物はその中で自己の関心と自己に与えられた能力の範囲内で生活しているといってよいと思われる。それは完全に受動的なものではなく、能動的でもあり、それぞれの生物は自然を独自に解釈し、変化させ、それぞれの「宇宙」である『環世界』を構築しているともいえる。

ヒトにおいても同様である。自然は絶大な影響をヒトに与えている。そこから様々な「思惟」が生まれ、「言葉」が生まれ、「生活」が生まれる。熱帯地域の住人と寒冷地域の住人では「思惟」が異なり、「言葉」が異なり、「生活」が異なる。砂漠地域の住人と湿潤地域の住人も同様である。そして、それに伴って「関心を持つ事物」も違ってくる。そしてそれぞれの地域の住人の基礎にある「認識の系」もそれから蓄積された『知の総体』もそれぞれ違っている。「生活の知恵」・「技術」もそこから生まれてくる。これらヒトの自然環境から影響を受け、自然環境へ影響を与えるという受動と能動の相互関係を和辻哲郎は『風土』と呼んだ。

『風土』はヒトの『生活様式』において決定的な役割を演じている。砂漠地帯では「遊牧生活」、温暖地域では「農耕生活」、海岸地域では「漁撈生活」、山岳地域では「狩猟生活」、熱帯地域では「採集生活」、寒冷地域では「略奪生活」等である。そして『風土』の影響を最小限に抑えるために生み出されたのが『交易生活』といえる。それぞれの地域では人々の関心が違う。それはまず気候に打ち勝つ術として表れる。住居がそうである。石造、木造、テント、雪式、藁葺仕様とそれぞれの風土に合わせてヒトの知恵により製作される。衣服においても獣衣、麻、綿、絹等が気候とその生態系によって規定されている。技術もまたそうである。土器、食器類、料理方法、道具、武器等もそれぞれの風土

により作り出される。そしてヒトの思想や言葉も同じである。それぞれの風土への関心により特定のパースペクティブを持ち、特定の視座を持ち、特定の視点で思想や言葉が発展する様になる。J. ラマルクの「用不用の法則」は生物進化においては否定されたが、人類の自然への働きかけとその成果たる技術・文化とその継承・発展に対しては正しい一面もあるといえる。

現代の学問において遺伝子学は新たな役割を演じている。当初は遺伝子は自然環境により変化すると思われていたが、木村氏が「中立進化説」を唱え、遺伝子の変化はランダムな突然変異であると主張した。そしてその後で自然環境に適応した個体が優位性を獲得し繁栄していくというのである。人類において遺伝子は自然環境による人類の遺伝子変化という事以外に、人類は自然環境の試練に対してどのように応答して来たかを示している。つまり、人類の「遍歴の記録」という側面で大きな成果を発揮している。それまでは現在ある民族の生活・文化・言語等から過去を推測するしかなかった。しかし、遺伝子はそれに科学的・生物的な説明を可能にした。それは女性からだけ継承される「ミトコンドリア」に注目した母系の起源の解明や男性だけにある「Y 染色体」に注目した男系の起源の解明である。それにより書物や特定の文明圏の既存学問の無個性的な人類像ではなく多様な人種の移動ルートや人種の古さや固有性が科学的に探求できるようになった。それにより人類の形態・生態・観念に別の視点を与えた。そこで注目されたのは人類のアフリカ起源説である。アジアにおいても大陸の人種と日本人との相違・同一性の問題も感傷的な議論ではなく科学的な議論も可能となった。アジアの大陸における遊牧民の活動とその影響を受けなかった日本とチベットの違いが明確となった。これにより日本人の祖先である縄文人に光が当てられるようになった。これからの議論においてこの『風土』というものがヒトの『認識』にどれだけ影響を与えているかを考慮して論じていきたい。

第 2 章　認識・知恵・知性

「前提」を論じるに当たってヒトの『認識』を『知恵』と『知性』の二つを明確に区別していきたい。ギリシア文明においてはこれらの質的相違は「ミュトス」と「ロゴス」として認識されていたようである。しかし、西洋圏の西洋思想ではこれらは重要視されなかった。十八世紀後半から二十世紀において、西洋以外の世界の知識の獲得による「言語学」・「生物学」・「心理学」・「人類学」の進歩により、「実存主義」・「構造主義」・「現象学」などにおいて理性による『知性』以前の『知恵』の重要性が認識されるようになったといえよう。これは誤解を恐れずに簡単に言えば『本能』と『理性』といえる。しかしこの『本能』は『理性』が生み出した『知』に対立するものではなく『知』そのものである。それは理性より深く大きい領域を持っている。西洋思想を輸入した近代以降の日本も同様の流れを辿った。これらは歴史的に日本語において普通区別されることは無かった。これからの議論をするに当たってはこれらの日本語の言語概念を区分することは極めて重要である。

『知恵』とは『風土』により育まれたヒトの「無意識的な働き」である。それは「言語以前」のものであり『認識の系』を生み出す。『知恵』は常に『特殊性』である。それは『本能』に基づいているといえる。『知恵』は『風土』に基づいた「物事の関心」(志向性)・「共通感情」・「思考方向」(ベクトル) として現われる。「神話」は『知恵』により生み出されるものの代表といえるであろう。『知恵』は『風土』の中で生活するヒトの『感情』(emotion) を基礎として『体験』(experience) により獲得されるものであり『直観』の基礎とも言える。これは『思惟』といわれることもある。

『知性』はあくまでも「意識的な働き」であり、『思惟』に従属しているものである。それは「言語以降」のものである。同一の文明圏では普通『思惟』は前提として意識されず『知性』だけが議論の対象となる。それは「粗雑な素材」と「完成された作品」の違いといえる。『知性』は説得により人々に浸透する。そのために必要とされるのがヒトの『理性』(reason) を基礎とした『論理』(logical) である。『知性』は『普遍性』を目指す。それは『風土』が齎す「物事の関心」を『前提』として「価値の明確化」や「原理と方法」や「価値尺度に基づくの評価」や「概念」として現われる。これまで学問において問題とされてきたのはこの『知性』である。これは『思想』といわれることもある。

西洋文明においてこれ等の明確な区別を最初に持ち出したのは啓蒙期の I. カントであろう。彼は漠然とした理性という概念を悟性・理性・感性に厳密に分割した。また、西洋

において知恵の重要性を最初に指摘したのは A. ショーペンハウアーであろう。彼は『意志』（ 本能 ）という概念を使い、「意志の召使である知性」(理性 ）とこれまでのキリスト教の『理性至上主義』を転倒させた。その後、F. ニーチェが「清浄なる肉体」と「穢れた理性」と主張して、それを発展させた。また A. ベルクソンは本能に基づいた『直観』と理性に基づいた『分析』という二つの思考方法を示した。最終的にこれ等の評価が定まったのは一九七〇年代の構造主義者レヴィ・ストロースによる『野生の思考』と『科学的思考』の分類であろう。

西洋文明の『認識の系』は『知性』を基礎としている。それは起源をその『風土』に負っている。それは寒冷地であり草原であり砂漠である。それは『遊牧民』が前提の敵対的世界である。自然が困窮した地域であり、自然の克服こそが必要な欲求である。そのために必要なのが『知性』である。『自然』ではなく『人工』こそが価値のあるものである。そこで西洋文明は曖昧な『思惟』を未熟な思想として扱わず、精錬された『知性』を基礎とする『認識体系』を生み出した。それは『存在』と『分離』を基礎とし『宇宙』を『自己』と『自己以外』を明確に分類する。そして「自己以外」の「存在」をさらに「他の存在」からの分離を通して『個体化』して『外部』からそれを眺め「器」を作る。そして個体の属性から『自己に対するものの利用価値』を徹底的に探求する。そして最終的に自己に対する有益性に基づいて評価し『味方・敵』『善・悪』『優・劣』を二元論的に論じる。そしてそれを『論理的』に『認識体系』として構築するのである。それによって出来上がった体系は『知性の体系』といえる。これをこの論考では『西洋の認識の系』と呼びたい。

西洋の『認識』対象には二つの領域がある。それは『存在』の二つの対象である『自己』と『自己以外』の探求であり『精神』と『物体』の探求である。それぞれ『観念』と『形態』に基づいて探求される。西洋文明は中世期にはキリスト教を通して『精神』の探求に関心を向けた。「精神こそ自己の本質である」とされたが不合理な議論が横行した。その後ルネサンス以降、宗教改革を経て、科学を通して『物体』の探求に関心を向けるようになった。それ以後西洋圏の『認識』の多くが物の『形態』（ morfi ）に基づくようになっている。それは彼らの『風土』からくる関心に基づく対象であるといえる。それは過去において精神中心の学問が歪んだ認識を生み出し学問を蝕んだからである。「形態は現実的であるが観念は恣意的である、真理は現実的なものを通して探求されるべきだ」という考えがそこにはある。それ以降『形態』に基づいて「知」が発展し、物体・科学領域では驚くべき成果を挙げることになった。西洋文明のこの『言語習慣』と『認識の系』を理解した上で議論を進めていきたいと思う。

日本文明の『認識の系』は『知恵』を基礎としている。これは日本の『風土』が前提となっている。それは豊潤な自然である。それは『自然民』が前提の宇宙である。自然に対する敬意と自然への一体化が基礎になっている。つまり世界を『分離』しないのである。それは『関係』と『結合』を基礎とする。『全体化』を通して『内部』からそれを追体験する。そして事物の本質を『感情』により見抜くのである。それによって『体験的』に構築されたものは大和言葉そのものに顕現されている。この体系は『知恵の体系』と

いえる。これをこの論考では『日本の認識の系』と呼びたい。

日本文明の独自性は地理的関係にも因っている。日本は一方では大陸から隔絶された島でありながら、他方では常に一定の距離をもって異文明と対峙する特殊な環境である。そこにおいては『日本思惟』と『異文明の思想』との相違が有史以来、注目を引いてきた。しかし、古代期においては日本思惟』は曖昧として劣っており、『外来思想』は精錬されていて優れていると思われていた。このような判断の下、日本文明では『外来の思想』であるインド思想や華夷思想が学道として持て囃され学ばれた。やがて平安時代後期になり『日本の認識の系』である「日本の知恵」の良さが見直されるようになった。これは「和歌」を通して成されることが多く、鎌倉期には「思想」の中にも「日本の知恵」を強く意識したものが現れる様になった。江戸時代には『国学』として学問の位置にまで登り詰めた。それは歴史的に『日本文明の思惟』と『華夷文明の思想』の比較という次元の違う噛み合わない議論を修正するものであったと言えよう。これまで明確な学問が成立しなったのは一つには華夷文明の『思惟』の文章化の欠如であり、他方、日本文明の独自の『思想』の『明確化』の欠如のためであるといえる。唯一華夷文明で『思惟』を扱っているといえるのは『老子』であるが、これは華夷文明の『思惟』というより華夷文明の遊牧民的な『思想』に対抗するため外国の『思惟』を借りてきて独自に解釈したものであろうと思われる。文明を論じる時、『風土』・『生態』・『思惟』の「質的相違」を無視して『形態』と『思想』だけを比較して共通項や差異を求めても意味は無いであろう。それは水面上の氷山の一角を比較するに過ぎない。日本思想は常に仏教や儒教の衣服を着ている。これらを排除すると残るのは「大和言葉」と「日本神話」と「伝統」と「習慣」であり、その基礎にあるのが『日本の知恵』である。此の論考で巷に言われるような『西洋文明』と『東洋文明』の文明比較論として安易に論じることができない理由がここにある。

西洋思想の議論において歴史的に亡失しているのは『風土』の認識である。それは自然環境が彼らの認識に絶大な影響を与えているからである。西洋思想が誕生した自然環境は砂漠地帯であり寒冷地帯であった。それは「遊牧生活」と「略奪生活」と「交易生活」という『生活様式』を持つ社会である。それは自然を受け入れ、その中で自然の恩寵を受けるという相互関係的な『風土』の認識ではなく、自然に打ち勝ち支配しようとする認識を生み出した。それはまず『自然』を『敵』であると前提し、『自己』と分離し、『二項対立』に分類することから始まる。そして『風土』を無視し『普遍性』(universal) を目的として自然の『特殊性』(special) を排除する。西洋文明は『普遍性』こそ「知の産物」であり「特殊性」は「知の未熟」であると考える風潮があると思われる。しかし、伝統的に西洋思想の『普遍性』は極めて「地方的」な『ヨーロッパの風土に基づいた特殊性』に過ぎないこともありうる。ヨーロッパの風土とは「自然を無視する風土」と言える。もちろん自然を無視するといっても自然に従属している事実はなくなるわけではない。ただそれを観ようとせず人工物を評価するのである。これからの議論においてこの『風土』というものがヒトの『認識』にどれだけ影響を与えているかを考慮していきたい。

この論考で言う『西洋の認識の系』・『日本の認識の系』というのはあくまで『風土』の産物である。これは同一文明圏で議論されている限り意識に上ることは無い。日本文明と西洋文明を比較する時に重要なことは『思想』の比較だけではなく『思惟』の「質的相違」、『生態』の「質的相違」、そして「根源」としての『風土』の「質的相違」を理解することが求められる。この『前提』を把握せずに議論を進めるとただの『異文明の認識の系』から見た日本解釈である『臆見』や『文飾的情報』に過ぎなくなる。これはF.ベーコンのいう「イドラ」（幻像）ともいえる。西洋思想から『日本の認識の系』を眺めると物を明確に『分離』せず「感情」により物事を判断するという事は極めて幼稚なことのように思われる。しかし、日本において学道の中心には常に『自己修練』があることを忘れてはならない。つまり「感情」に基づきながら「恣意」を排するのである。これは西洋文明では啓蒙期から学問で論じられるようになった「主観的だが共通妥当性がある」と言われる状態であり、つまり『美的感情』である。それが他者への共感や思いやりという日本の伝統的な価値観となる。それは決して書物的知識で出来ることではなく、長い自己修練、つまり『体験』が必要である。真に成熟した人間だけができるのである。それぞれの『認識の系』にはそれぞれの固有の「技術」があるのである。これから論じられる『西洋倫理』と『日本道徳』という分類もこの『認識の系』の違いを意識して論じていきたい。

第 3 章　言語・言葉・文字

人類が『知』を獲得するためには『言語』に対する理解が不可欠である。もちろん、ここで論題となっている「日本道徳」と「西洋倫理」の理解のためにも必要である。この論文では書かれたものを『文字』、音声で喋られたものを『言葉』、文字と言葉を総合して体系化されたものを『言語』としておきたい。言語について理解するために西洋言語と言語学を簡単に論じておこう。これからの議論において西洋言語の理解に必要なのは現代言語学による厳密な区分ではなく、西洋言語に「共通する性質」や「共通する概念」や「借用語」である。それによって西洋文明圏に共通な認識や価値観が発見されることを期待したい。

西洋言語の基礎は『ラテン語』である。それは感覚的にも明らかにそうであるし、フランスの比較言語学者 A. メイエによる『ヨーロッパの言語』の学問研究の成果にも表れている。それはローマ帝国の拡大とキリスト教の拡散によって西洋世界に浸透していった。ラテン語は基本的には「ローマ人」の『風土』・『生態』・『思惟』の産物であるといえる。しかし「ローマ人」自体は生物学的な血縁を基礎とした人種集団ではない。それは寄せ集め集団である。『ラテン語』は周辺民族により大きな影響を受けていることが容易に解る。文字としては『アルファベット文字』の使用である。それは「ギリシア文字」から来ており、さらに「フェニキア文字」にまで遡る。音においてはケルト語それにインド語の影響も指摘されている。それ故『ラテン語』が「混合言語」であると理解できるであろう。それはロマンス諸語（ イタリア語・スペイン語・フランス語 ）やゲルマン諸語（ 英語・ドイツ語・スウェーデン語 ）やスラヴ諸語等に大きな影響を与えている。これらは少なくとも『ラテン言語関係圏』といえる。ゲルマン民族等のローマ領への侵入も華夷地域での中原への異民族の侵入とその後の華夷文明化と同じくローマ文明化を引起こした。フランク王国や神聖ローマ帝国がその例である。ヨーロッパ地域にとって『ラテン語』は絶大な影響力を持っており、西ヨーロッパ諸国ではキリスト教化した後も「聖書」は十四世紀頃までラテン言語訳しかなく（ 厳密に言えば流通はしていないが君主用に四世紀頃のゴート語訳が発見されている) 学術言語もラテン言語であり、国同士の意思疎通も基本的にはラテン言語であった。ヨーロッパの独自言語は書籍の中ではラテン語の註釈として現れる。それぞれのヨーロッパの言語が独自的に文字として現れたのはゲルマン語・英語では八世紀以降、フランス語では九世紀以降といわれている。ヨーロッパの国語は十二世紀以降に独自の言語として書物として確立された。例として神話の「エッダ」や「ニーベルンゲンの歌」や「ベアウルフ」や小説の「デカメロン」や「カンタベリー物語」や「ガルガンチュワ物語」を挙げる事ができる。十六世紀初期の印刷

術の発明によりそれぞれの言語は完全な分離が行われたといえる。十七世紀以降にはフランス語が外交言語となっている。異文明圏の人々がヨーロッパ文明と認知しているのはルネサンス以降の時代であろう。スラヴ系諸国は少し事情が違い、文字はラテン文字ではなくギリシア文字からきているキリル文字である。これは西ヨーロッパ諸国より早い九世紀にビザンツ帝国の聖職者キュリロスによる聖書翻訳に起点を見出すことができる。イギリスのウィクリフ氏はこれ等の聖書翻訳に出会い、自らも英語による聖書翻訳を試みたといわれている。これを機にルター等の宗教改革者による聖書の自国語翻訳が盛んに行われるようになった。これらの西洋言語を一纏めにして論じるのは言語学上は問題があると思われるがここでは簡略的に西洋言語として論じていきたい。

西洋言語の特徴は「西洋圏の風土の関心」とそれが生み出した「西洋の認識の系」に一致する。初期西洋言語学においては言語は「神が作り出したものであるか、人が作り出したものであるか」が問われた。これに対して十八世紀の西洋の哲学者 J. ヘルダーは『言語は人の創り出したものである。神が作り出したにしては不完全すぎる』という主張をした。この結論は言語学者に多く受け入れられ主流となり言語学の出発点となったといえる。これはまだ『聖書』の影響を逃れていない。なぜならアダムも動物たちを恣意的に命名し言語を作り出しているからである。やがてアダムの言語がイブへそしてその子孫へと言語が一方的に伝えられていく。そして時は過ぎ、人々はバベルの塔を築き始め、神の罰により多種の言語に分けられるようになる。そして人々は地球の隅々まで拡散し、それぞれの言語領域で暮らすということになった。この前提のため西洋文明圏の言語学にとって関心は「言語とは恣意的なものである」「言語は恣意的なものであるが言語の変化には科学的法則が適用できる」とされ「言語がどこから来たか」という『語族関係』を探すことに終始されたといえる。

十九世紀に中期西洋言語学は飛躍的に進歩した。その言語学の手法は、まずひたすら多様な言語の単語を資料として収集することである。そして変化等を繊細に分析していくことである。そして最後に他言語と比較して単語の類似性・文法の類似性・言語の構造を見つけようとするものである。それは『形態』関心を払い、客観的に言語を論じようとする。全ての事物の要素を分析して、『論理』によって一つの体系に纏めるのである。その結果、ヨーロッパの言語とインドの言語の類似性が注目され『インド＝ヨーロッパ語族』という纏まりで論じられるようになった。それによりインドのサンスクリッド語の研究とともに学問の新たな地平が開かれた。

二〇世紀初期に後期西洋言語学（ 近代言語学 ）の基礎を築いたのは F. ソシュールである。彼はまず言語総体を「言語」（ langue ）と「言」（ parole ）を分類する。「言語」は社会的なものであり、「言」は個人的なものである。そして「言語」には「内的要素」と「外的要素」がある。「外的要素」とは歴史・民族・文化・社会制度など言語外の要因である。「内的要素」とは言語の『形態』（ 内的組織 ）である。そして「言語」を「音声」と「文字」（ 書 ）とに分類している。そして言語記号（ signe ）を「概念」（ concept ）と「聴覚映像」(image) の結合と観る。そしてそれぞれを「所記」（ signifie ）と「能記」

(signifiant) と定義する。記号にはそのため二つの本源的特質がある。それは「記号の恣意性」と「能記の線的特質」である。そして記号には「不易性」と「可易性」があり、それぞれ「静態言語学」と「進化言語学」を形作っている。それぞれは「共時論的法則」と「通時論的法則」がある。

これらの分類は非常に優れたものであるが、人類普遍の傾向ではなくあくまで西洋圏の風土を基礎とした知性の賜物であろう。『存在』と『形態』の重視は優れた視点であるが、物事を把握する時「他領域に関心」を払い、「他の要素」を重要視することも可能であろう。現代の言語学を代表するソシュールは言語の『外的要素』に低い地位しか与えていない。そして言語の『内的要素』である『形態』や『静態』や『普遍性』を重視している。それは西洋文明が『形態』を重視し『生態』を軽視する文明だからだと思われる。西洋文明は『風土』を観ない。そして、それが生み出す『生態』や『思惟』を観ない。「言語」はそれらの顕現である。(西洋には多くの言語学者がおり反対意見もあるだろうが西洋圏の傾向として指摘できるであろうと思われる)

日本道徳を探求するに当たっても『言語』の理解は必要不可欠である。それはあらゆる「思索」にとっての基礎である。それはそれぞれの文明が『風土』に基づいて培い長い時間を掛けて持続的に発展させてきたものである。それには諸民族の『生態』と『思惟』が顕現されている。日本文明においては内容によって「言葉」と「語り」という分類があったように思われる。つまり無規制な「言葉」と形式化された「語り」である。「語り」は今で言う処の既成の文章 (物語) の朗読であり、『文字』を基礎としているものである。日本語の分類にも『言葉』・『文字』とその総合体系の『言語』という概念は有効であろう。さらに大和言葉と外来語に分類できる。日本語は「形容詞」や「副詞」を通して「物事を全体として正しく質を表現しようとする言語」であり、「敬語」や「謙譲語」を通して「人間関係を重視する言語」である。物事を全体として正しく質を認識することと人間関係の重視することは日本道徳にとって最重要事項である。日本の初期の言語学において対象とされているのは「唐の文字中心の言語」と「天竺の音中心の言語」である。西洋の言語学がインドのサンスクリット言語の研究によって新たな地平に到達したように日本の言語についての学道もインドの言語 (サンスクリット又はパーリ語) を自らも言語を理解する上で参考にしてきたのは注目に値する。平安期は悉曇学・梵字と言われ仏教界でサンスクリット語の研究が進められていた。それを日本文化を理解をするために持ち込んだのが鎌倉期の仙覚であり江戸期の契沖であるといえる。双方とも仏教の僧侶である。国学者の賀茂真淵は『語意考』で『日本は五十連の音のまにまに言をなして万の事を口づから言い伝える国なり。唐は万の事に絵を書きて印とする国なり。天竺は五十連ばかりの音に絵を書きて万の事にわたし用いる国なり』と述べている。当時からシナは『文字』、インドは『音と文字』、日本は『音』を重視している事が認識され、三種類の言語構造があることが示唆されていた。

日本の言語を考察する時、先ず問われなければならないことは「言語とは科学なのか」ということである。これに西洋言語学は答えを出している。「言語とは恣意的なものである」と結論された。「言語は恣意的なものであるが言語の変化には科学的法則が適用できる」とされている。西洋言語学を日本語に適用すると日本語は助詞 (辞) がある「膠着

語」であり、熟語に代表されるように一つの語句の中に単語が複数ある「総合語」と分類される。そしてその特徴からユーラシア大陸の「アルタイ語族」との語族関係が推測される、ということになる。しかし、日本文明の関心はそうではないであろう。日本人にとっての関心は「言語はどのように生まれたか」である。それは決して一人の優れた理性の産物ではない。そして「恣意」の産物でもない。言語は集団の『共通感情』の産物であると考える。つまり『言語』は「客観的」な『科学』ではなく「主観的」な『恣意』でもなく「生態的」な『美術』であると考えるのである。

日本語の第一の特徴は『感情』を重視することである。これは個人の「恣意的な感情」ではなく全体の『共通感情』である。それは『風土』に由来する。他者の感情に共感するということが日本文明の基礎にある。それは季節に対するを喜びの共感であり、恋に対する悩みの共感であり、死者に対する悲しみ共感である。それが言葉となっていく。『古今集』にいう『やまと歌は、人の心を種として、万の言の葉とぞなれりける』である。これは「歌」に限定されたものではなく「日本語」全体にも言えることであろうと思われる。西洋言語学で言う『感動詞』である。『感動詞』は西洋言語学でも恣意的ではなく自然との繋がりがあるとしている。また『擬音語』『擬態語』も自然とのつながりがある。そして赤ん坊言葉にも自然とのつながりがある。注意するべきなのは、日本語には在り来たりな『感動詞』の表現だけでなく『あはれ』、『あお』などの大和言葉の単語には「感嘆詞」が隠れていることが多いということである。また「擬態語」・「擬音語」（ オノマトペ ）の多さも指摘できる。これは「感動詞がある」「擬音語や擬態語がある」というのではなく、『文明の関心』として「どのようにある」のかが重要となる。赤ん坊言葉のような言葉も日本文明においてはつまらない現象ではなく、自然の本質と捉えて言語構造の基礎となっていると思われる。つまりア段の『言初音』である。日本文明は『自然文明』であり、全ての基礎を自然に依拠している。言語もその例外ではない。言語は静態言語学とヒトが使用することによる進化言語学に分かれるが、「大和言葉」においては原初的特質において人間の感情に根差していて『生命的』であるといえる。それは『自然の活動』をそのまま『言語』に再現しているといえる。このような考えから発生したのが日本独特の言語思想である『音義説』であろう。『日本思惟』は「豊かな風土」を『前提』としており、『生命』を「関心の対象」（ 志向性 ）に選んでいる。それは自然を崇拝する日本人の『神道』に現れている。日本言語にとって最も重要なのは『こころ (情・感じ方・思い)』であり、次に『こと (事・内容)』であり、最後に『ことば（ 事の端・言の葉・表現)』である。

日本語の第二の特徴は『関係的』ということである。ソシュールの定義によれば「概念」・「所記」ではなく「聴覚映像」・「能記」を重視しているといえる。そのため「記号」は「個体」を表記するという「記号の恣意性」ではなく、「全体」との関係を表記する「記号の関係性」を持っておりそれぞれが包括的に繋がっている。そしてそのため言語は「直線的」・「物体的」・「分離的」な特徴ではなく「曲線的」・「生命的」・「結合的」な特徴を強く帯びているといえる。『存在』ではなく『関係』に重点がおかれているのである。そして『関係』を基礎として「意味」と「音声」が与えられており、「個体」に対して「恣意

的」に「音声」や「概念」が与えられているのではない。日本言語を理解するためにはまず『大和言葉』の『五十音』とその『五音ずつの反復性』を心に留めなくてはならないであろう。そして五十音にはそれぞれ「意味がある」こと理解するように勤めなければならない。賀茂氏によると、日本語の「横の音」（ 母音・ア行 ）は①言初音②言体音③言用音④言令音⑤言助音という意味を持っているとしている。しかし、これらの意味は固定されたものではなく前後関係等の状況により通じながら流動するのである。また日本語の特徴を総体的に見渡すと「イ段」の音に日本人の重要概念が集中していることが解る。例えば「イノチ（ 命 ）」「イキ（ 息 ）」「チ（ 血 ）」などである。歴史的に全体からの分離である存在を表わす「私」や「ヒトの名前」の固有名詞はあまり使われない。むしろ全体の部分を表わす「地位」による表現が好まれる。日本人は「全体の部分」として取り扱われ必要な役割を与えられる時、『ヒトとしての尊厳』を感じる。疎外された「個」はヒトの数に入らぬ『物体』に過ぎなくなる。西洋人の感覚とは逆である。それは『社会の前提』の相違に基づく。「尊敬語」や「謙遜語」が多いのも物事を「個」として観ず「関係」として観ている事の証であろう。「枕詞」も物を「個」として観ない事の現れである。助詞の「て・に・を・は」も関係を正確に表わそうとする表現であるといえる。また、全く違う「もの」に「関係性」の類似により同じ「音声」が与えられることもある。国学は大和言葉の意味を漢文字の意味に正確に変換することはできないという立場を採っている。これは西洋言語に対しても同じであろう。つまり「I」から「あれ・あたし・ぼく・わたし・おいら・それがし・わたくし・あたい・おれ」と変換した場合意味が加えられて理解できるが、その逆は意味が引かれてしまい本質が失われてしまう、と観るのである。引かれたものは『関係』であろう。日本言語は「関係性」を重視する言語であるということから、日本語は決して思索の最初に置かれ「演繹的方法」の材料になる単語ではなく、反対に思索の最後に「集約的方法」の帰結として置かれている言語であるという結論が出てくる。日本語は『個の存在』ではなく『全体の関係』である。『事』は『こころ』により『全体』と繋がっているのである。日本語は単語を組み合わせて文章を作っているのではなく文章から単語の意味が解るのである。

日本語の第三の特徴は『三層構造』である。日本言語を論じるについて注意が必要なのは日本の特殊事情である。日本は『風土』と『生態』に由来する独自の『大和言葉』を持つと同時に華夷圏の大陸から『漢文字』を導入しているということである。この二つの異なる起源を持つ言語を結合させているのが日本言語である。西洋言語学では日本の『漢文字の音読み』の様に他言語からの流入を『借用語』という。しかし、日本語はそれだけではない。先ず日本語には『漢字の訓読み』がある。『訓読み』は『大和言葉』の「内面的・質的側面」と『漢文字』の「外形的・量的側面」とそれの『総合』の三つの側面で成り立っている言語であるといえるであろう。それは「生命と物体の結合」であり、いわば「生身と服装の結合」である。日本では古くから『女文字』と『男文字』という分類がされている。これは『感情』と『論理』の分類でもあろう。日本語は『感情』と『論理』の『総合』として成り立っているといえる。また漢文字の語句「言語」・「寒冷」・「学問」等は、それぞれ「言」と「語」、「寒」と「冷」、「学」と「問」の組み合わせであるが、これは元来「分析語」であるシナ語では別々の『文字』であり、分離された二つの意義が

独立してある。日本言語は『総合語』であり、ここにおいて一つの『熟語』となって「総体的な意味」が加えられて三つめの意味が加えられているといえる。日本語の特徴は言語構造が①外形なる漢文字、②内面なる大和言葉、③総合的なもの、という『三層構造』を持っているといえる。そして熟語はまた全体との包括的な関係を持つ。時枝誠記氏は日本語の特徴を「詞」と「辞」の「入子型構造」と論じている。この三層構造はちょうど仏教的世界観の『三性』(虚妄なるもの、縁なるもの、真なるもの) に対応する様にも思われる。漢字が虚妄であり、大和言葉が縁なるものであり、その総合が真なるものである。日本語に「ひらがな」・『漢字』・『カタカナ』の三種類があるのは偶然の結果なのか、それとも日本人が意識的に作り上げた言語構造なのか、日本語研究の一番最初に論じられるテーマであるはずである。これが西洋言語等の二項対立の二層構造を持つ言語との相違といえる。

「言語」は『風土』に基づいて作られ「言語が持つ関心」も『風土』を基礎にした『思惟』によって違う。これらの『前提』を基礎に特定文明の価値観に肩入れせずに「言語」を論じると、言語はソシュールの言う『言語の内的要素』と『言語の外的要素』のどちらも重視しなければならないという事になるだろう。そして『普遍性』と『特殊性』のどちらも尊重しなければならない。言語の『特殊性』は「輸入」され時間と共に「変化」するという「進化」だけでなく、『風土』に基づいた「生む」事にも依っているということを考慮しなければならない。そしてそれぞれの言語に「共通要素」が存在するということだけではなく、「特定言語にのみ存在する表現」「いかなる要素に重要度が与えられているか」を認識することが個別言語を理解する鍵であり、それぞれの文明の「思惟」や「生態」や「思想」を理解する鍵であろうと思われる。「西洋思想」は『西洋圏の風土』と「西洋人の関心」とそれに基づいた「西洋の言語習慣」の産物である。それは正当に評価すべきであるが万能ではないであろう。それを忘却して「西洋の言語習慣」を「異文明が生み出した思想」を安易に適用して解釈すると、その文明が本来持っている『風土』や『人々の関心』を無視する事になり、結局『文明の本質』や『思想の本質』を見誤り、「像法的情報」や「末法的臆見」にすぎなくなるのである。日本人にとって言葉は「心事言一致」した神聖な『言霊』である。「言霊幸はう地」として日本を祝福するのが古代日本人の『共通感情』であったという事を最後に述べておこう。

第 4 章　文明・文化・都市化

世界を分類する上でよく使用される概念は『文明』である。文明比較する上で『西洋文明』と『東洋文明』に分けて論じるのが言語上は最も明確であるが東洋圏は現実には極めて多様である。イスラム圏・インド圏・東南アジア圏・華夷圏・日本圏がある。これらは「風土」が違い、「生態」が違い、「思惟」が違う。そして言語も宗教もそれぞれ違う。東洋文明は多様さこそが本質だともいえる。この多様さを嫌い中東圏やインド圏を排除してそれぞれの関心に基づいて地域を限定しようという試みもある。西洋文明に類似する価値観を持つのはイスラム教文明圏であると思われる。それらは一神教的・遊牧民的生態を基礎としている。他方、西洋文明と対極に位置すると思われるのは、多神教的・農耕民的生態であるインド圏と日本圏である。華夷圏はその中間であり、支配層は遊牧民的・一神教的であり、非支配層は農耕民・多神教的であるといえよう。インド圏も歴史的に見れば同じような状況であった。日本人の伝統的世界観は世界をインド圏・華夷圏・日本圏の三つに分けて論じていた。それは古代以来の多くの書物がその区分を継承していることからも証明される。それが明治期になり日本人の世界観は西洋圏・東洋圏と二分割して世界を観るようになった。これは西洋思想の影響であろう。そして大アジア主義が唱えられるようになった。戦後は急激に視野を狭め、アジアを中国・朝鮮・日本しか存在しておらず、自己も華夷圏に所属しているかのような愚かな世界観の議論がされるようになった。

『西洋文明』もさらにゲルマン圏・ラテン圏・スラブ圏と区分することが出来る。また宗教によりカトリック・プロテスタント・オーソドックスと区分することも出来る。しかし、東洋文明よりは共通性が多いと思われる。ここでは西洋文明を現代のヨーロッパ地域すなわちローマ帝国領を基礎としたキリスト教圏をイメージするのが相応しいと思われる。これらは初期においてはローマ帝国のヨーロッパ侵略と共に拡大し、中期においてゲルマン民族の侵入とキリスト教の浸透した地域と同じくする。そして十五世紀後半からの後期において大航海時代の世界侵略に伴い、現地の文明を破壊し植民地に西洋文明の価値観に基づいた「準キリスト教圏」を構築したといえる。

ここでは「風土」・「生態」・「思惟」を中心に質的相違を強調して『法則の違う宇宙』の比較を行なうため西洋圏は一纏まりとして西洋文明として論じ、東洋圏は一纏まりにせず日本文明を中心に論じていきたい。

まず初めに『文明』の定義を取り上げたい。『文明』という単語の定義は極めて曖昧である。何よりも言語によって定義もその語源も違うのである。古代ギリシアにおいては

『文明』は「都市」や「国」や「社会」と同義語である。より広域を表わす分類としては「ヘレネス」（ ギリシア人 ）と「バルバロイ」（ 異民族 ）というものがあった。これは「言語や生活様式や価値観の共通する地域」を表わしており、現代の『文明』のイメージに最も近いものといえる。

二十世紀半ばまで『西洋文明』においては「西洋」と「文明」は同義語であった。「文明」に対立的な概念は「野蛮」である。より上品に言えば「未開」である。西洋人は自己集団を人類の唯一の「文明」であり、その他の地域は「未開」であると見做した。そして「人類の文明が開けてくれば人類は我々と同じ状態となるはずだ」と「文明を未開から半文明を経て文明と到る段階的な一本線」として捉えていたのが彼らの信念であった。つまり「多様な質」ではなく「発展の量的多少」である。西洋文明においてはラテン語の「都市」（ civitas ）が「文明」（ civilization ）の語源である。これは「自然」を軽視し「人工」を尊重するという意味がこめられている。これはまさしく『西洋文明の関心』であり「価値観の表明」である。西洋文明においては「自然的な未開状態」からの『客観的』な「差異」として自己集団を捉えている。それは『形態的』な見方をすれば『都市文明』であり、『生態的』な見方をすれば「自然からの離脱」としての『遊牧民（ ノマド ）文明』であり、『精神的』な見方をすれば『キリスト教』である。「宗教」・「民族」を強調するのは戦後忌み憚られるようになったが西洋文明において優越性を示す根拠として「キリスト教」と「都市化」の二つが『文明の価値観』といえる。

『日本文明』においては「文明概念」そのものに異文明との差異がある。日本文明は『共通感情の表明』である。日本文明は『かみのくに』である。古代からの表現で言えば『天神地祇を敬い護られる神国』となる。それは「神・自然・先祖をうやまい (礼・譲・敬)、それによって神々から護られる国」の意味である。この神・自然・先祖との『豊かな関係』が『文明』である。それは日本の豊かな『風土』が生み出した『思惟』の産物である。それは『自然の生産を敬う』のである。それは『生態』であり『自然の恩寵に感謝する自然尊重文明』・『自然と共存生活する文明』・『自然と豊かな関係を持つ文明』である。そして『形態』や『精神』にはそれほど重要な価値を置いていない。日本文明においては「都市化・技術・宗教」という「形態」や「精神」ではなく、『生態としての関係』に不可欠な「礼儀・謙譲・尊敬の心」を持たない他集団に対しては質的相違の分類区別を設けるといえる。日本文明にとって重要な関心は内面であり『こころ』である。日本人の行動と言葉と感情に『共通感情』を示せるかがその外国人の所属する文明と日本文明との親疎の距離感であるといえる。

日本文明との「質的相違」を認識する上でアジア大陸の『華夷文明』と『インド文明』を取り上げるのがよいであろう。『華夷文明』は自らは「主観的」に『中原・中華・中国』と呼び、周辺民族を『夷荻』と蔑んだ。また前王朝に対しても『侮蔑的』に論じ、現王朝の『優越性』を示した。インド文明からは「客観的」に初代中華王朝の秦に由来する「シナ・スターナ」と呼ばれ、日本文明からは「生態的」に「カラ」（ 漢・唐 ）と呼ばれた。日本人はまた仏教を通してインド風に「シナ」（ 支那・震旦 ）と呼ぶこともあった。西洋文明はインド文明の「シナ」（ China ）を採用している。「華夷文明」では「文明」は

漢字でそのまま「文字が明らかであること」である。そして「冠帯」つまり「統治制度」である。「華夷文明」は洛陽周辺の「中原」を拠点とした「周」の領域に「北方遊牧民」の国である秦国による中原への侵略と始皇帝政の中華・秦王朝成立が基点となっている。ここから秦王朝以前の古代周文明と華夷文明は生態的に明確に区別できるといえる。秦王朝成立により「統治制度」や「文字」や「度量衡」などの統一が図られ、焚書坑儒などによる「思想の統一」も図られた。後の中華王朝もこの異民族の中原侵入形式を踏襲しており、これはイスラム学者イブン・ハルドゥーンの精強・堕落・滅亡という遊牧民国の興亡の歴史を最も明確に体現している。この輪郭が『華夷文明』を形作っている。『華夷文明』はそれぞれの王朝ごとに民族・文化・言語が違い全く別の様相を呈する。そしてどの王朝も中華王朝の後継を名乗っている。古代日本人はそれを外形はあるが中身がよく解らない『カラ（ 殻)』と表現した。それでいて中華王朝には共通するものはやはり存在する。華夷文明において最も重要なのは『権力』である。さらに支配民族が自らを「精神的」に『中華』と見做すことであり、『文明』を表す「形態的」な『文字』や『統治制度』を付属的に引き継ぐことである。権力は現実的なものであるが劣化すると精神的な虚構に変化するといえる。

インド文明は『精神』を最重要する。それはバラモンを最上位とするカースト制に現れている。修行の末に超常的な精神力を獲得したヨギが軍事権力を持つクシャトリアより尊重される。しかし現世では異民族の侵略に対して無関心の態度となる。

『文明観』は大きく分けて三つの構造に分類できると思われる。『形態を重視する文明観』、『生態を重視する文明観』、『精神を重視する文明観』である。さらに『権力を重視する文明』は実と虚により形態とも精神ともいえる。ここから『文明』という言語において人類は共通語を持たないことが解る。ある文明は「外的な発展」を誇りとし、ある文明は「関係の豊かさ」を誇りとし、ある文明は「精神的な優越性」を誇りとする。それによってお互いがそれぞれ『野蛮』に見えるのである。

明治時代以降、日本人は『文明』という単語を意識的に使用し始めた。それは西洋文明の影響である。しかし、西洋文明の定義とは全く異なっている。この単語を「特定の対象(都市の発展)」に限定して使用せず「総体的な意味」で使っている。文明論が盛んに論じられた明治期に福沢諭吉は文明を「劇場、倉庫、海と比喩して、その中に制度・文字・経済・芸術等あらゆるものが詰まっている総体的なもの」として捉えた。さらに『文明とは人の「安楽」と「品位」と「進歩」を言うなり・・・文明とは人間の知徳の進歩というて可なり・・・人間の目的はただ文明に達するのみ』と主張した。岡倉天心は西洋文明の二元論に根差した「一本線の進歩的文明観」に反論し、東洋文明の独自さを強調し『東洋はある点では西洋よりも優っている』として西洋文明に劣らない質的な豊かさを持っていると主張した。その上でお互いが補い合える関係を目指した。大隈重信は日本文明において『西洋文明と東洋文明が一つとなり日本文明として調和を得る』と主張した。

岡倉氏は西洋文明を「調和」においては劣っていると考えた。大隈氏は『西洋』と『東洋』の総体を『日本文明』と考えた。福沢氏は『物質の進歩』と『精神の品位』の総体を『文明の安楽』である観た。これらは「東洋の文明観」である『道徳性』（ 徳 ）と「西洋の文明観」である『科学技術』（ 知 ）を融合した「日本の生態的文明観」に基づく『文

明の理想』と観る事ができる。これらはいずれも『三層構造』として世界を観ているといえるであろう。この意味で『文明』は日本人にとって物事を分けることを目的とする『分離的な概念』ではなく『包括的な象徴』といえる。『西洋の文明の定義』は「量的」であり、『日本の文明の定義』は「質的」である。明治期の日本人は『文明』のあるべき姿を真剣に考え、人類が持つべき「理想」を提起することを試みたといえるであろう。

ここで『文明』と比較して『文化』についても述べておこう。『文化』はラテン語では「cultura」である。これは「耕されたもの」という意味であり、「colo」の「耕す」・「居住する」という意味から来ている。現代の西洋文明においては『西洋の認識の系』の「二元論」により人類の活動を『物質』と『精神』に分類され、『物質』を『都市化』、『精神』を『文化』の二項に分類して思索している。実際、西洋思想界では特に精神的なものを『文化』といい、技術的なものを『文明』と呼んでいる。そしてこれまで『生態』と呼ばれていたものは一部は『精神』に一部は『物質』に分類されている。『文化』には精神的要素が多く含まれ言語・宗教・道徳・学問・芸術等が挙げられる。文化は同一文明内でも多数存在し、同じ国内でも時代により違う文化と呼ばれる。それは文化的要素の中でもそれぞれの地域や時代によって重視するものが違うからである。例えば西洋ではフランス文化・イタリア文化、ルネッサンス文化・バロック文化等と分類され、日本でも、公家文化・武家文化、天平文化・元禄文化等と分類される。この論文では『文化』の定義は現代の言語習慣のイメージをそのまま用いたいと思う。文化的要素は他地域からそのままの形で受容されることもあれば、変質した形で受容されることもある。それはその地域の本質というよりも素材であり影響・関係がある程度に留まる。それは他地域との「親近性」や「差異」を現しているが、『文化』の一要素がその地域の『本質』を表わしているとは言い難いと思われる。

『都市化』と『文化』と『文明』はこの論文の「定義」によると次のように表わすことができる。『都市化』（ civilization ）は「形態的なもの」であり、政治制度や科学技術等が挙げられる。あり、『文化』（ culture ）は「精神的なもの」であり、宗教や知識が挙げられる。『文明』（ bunmei ）は「生態的なもの」を基礎とした言語や芸術や習俗を含んだ『総体的なもの』である。つまり『三層構造』である。『文明』・『文化』・『都市化』はそれぞれの内容は一定範囲の『圏』を持っている。それは『生活様式圏』・『宗教圏』・「言語圏」・「統治圏」等となる。そして、それぞれの圏は友好的な『関係圏』と敵対的な『支配圏』に分類することが出来る。『都市化圏』は『敵対的な支配圏』である事が多い。他方、『文化圏』は『友好的な関係圏』である事が多い。『文明圏』は漠然としており、風土に適応している限り『友好的な関係圏』であるが、風土を無視して論じられると『敵対的な支配圏』となりうる。

西洋文明の「文明論」には危険な側面が潜んでいた。量的で計量出来るということは学問としては精密な分析を可能とするが、それは同時に文明を優劣で評価する事に繋がった。そのため劣った文明を侵略する事が正当化され、人種差別を助長した。戦後、西洋の学問では「量的な都市化」ではなく「質的な文化」を論じるようになった。

この論文では『文明』とは「生態、形態、精神の共有圏」という質的で計量できない「総体的なもの」としたい。それは生態的な共通感情を基礎とし、精神的な観念となり、形態的な所有として外形化される。そして『文明の関心』によって、これらの比重の違う文明圏の質的相違が生まれるのである。西洋の文明の定義「都市化」は文明の唯一の指標ではなく、多くの要素の内、あくまで西洋文明の関心に過ぎない。それぞれの文明はそれぞれの共通感情や価値観に基づき社会を構築しており、「法則の違う宇宙」とも言える。

第 5 章　社会・国・部族

ヒトの『共同体』を論じるにも一番重要なのは『自然環境』である。それが集団の目的や規模を規定している。ヒトにとって最も馴染みのある全体性は『国』であろう。「国」（ country ）の定義は言語により語源が違う。これは世界の国々の成り立ちから考察すればその違いが見えてくる。『国の定義』を理解するには歴史的経緯を考察する必要がある。　そしてその基礎として『人種』や『部族』や『民族』や『文明圏人』という概念をも考察しなければならない。これは現代の学問では厳密に分類されておらず知的理解の妨げの原因となっているように思われる。それにはいくつかの理由がある。主なものは人種差別や部族差別等を生み出す根拠として利用される、というものである。そのため部族や民族などの用語が規模や歴史的背景や社会制度等の違いを考慮されることなく使用されるようになっている。ここではあえて分類を試みてみたい。『人種』は自然的な特徴を基礎とする『生物的な単位』である。『部族』は血縁と生活を基礎とする生態的な『生活様式の単位』であり、必ずしも国を持たない。『民族』は「国」を形成して統治制度を確立し、現実的な政治と精神的な宗教とを含む『都市化と文化の単位』と言える。そのため民族概念には観念的な虚構を含む。

歴史においていくつかの『部族』が共同して政治を行うようになり、国と『民族』となるのが一般的である。ペルシア民族はペルシア部族とメディア部族からなり、後にリュディアやバビロニアやエジプト等の部族を含む民族となったといえる。アテナイ人 (民族) は四部族が共同して一つの統治制度の下にポリスを形成したといわれている。ローマ人 (民族) はトロイからの流民が周辺の流民を加え、ラテン部族と共同の統治制度を作り、その後サビーニ部族が加わりローマの基礎ができたといえる。その後、支配下に治めた他地域の部族も加えアフリカやガリアやトラキアやペルシア地域の部族まで加えてローマ民族と言われるようになった。『民族』はまた歴史のある時期に国を建設し文化を振興したものが、その後没落して統治権や領土を失ってもその誇りを保ち民族の名称を維持しているものもある。ユダヤ人はかつて王国を作り文化を興隆したが、ローマ帝国による滅亡の後は領土と統治権を失い、それぞれの部族が離散して異国の中で独自の文化を守ってきたといえる。また宗教等を基礎としてギリシアやイスラム教やキリスト教のように統治権に基づいた国や民族を越えた集団でありながら『共通の価値観』に基づいて何らかの共通点を持とうとする集団もある。それらは『文明圏人』といえ、ギリシャ (文明圏) 人やイスラム教徒、西洋人等がある。東洋人という概念は西洋人のアンチテーゼとしては成立するが共通感情に基づいた自立した概念として成立するかは疑わしい。歴史的に見て東洋人の纏まりはキリスト教徒や共産主義者の紐帯より弱かった。「科

学的思考」にとって重要なのは『人種』であり、「政治的思考」にとって重要なのは『民族』である。しかし「生態的思考」によって人類の生活様式や素朴な文化や歴史における光の当たらない場所を探求しようとする時は『部族』が最も重要なものであろう。

古代ギリシア世界においては『ポリス』(国的共同体) がヒトの集団の単位であった。それはいくつかの『部族集団』が集まったものである。アテナイにおいてはアカイア人 (部族) を中心とした四つの部族の集まりであったといわれている。それがアテナイ民族であった。スパルタの場合はドーリス人 (部族) を中心とした集まりである。そして宗教祭祀や言語や習慣等の類似による共通の価値観を持つ領域として『ヘラス』(ギリシア文明圏人) という纏まりがある。より拡大された解釈ではギリシアで学んだ者をもギリシア人と呼んでいた。それによるとスキタイ人のアナカルシスもマケドニアのアリストテレスもギリシア人という事になる。ギリシア文明圏の注目すべき特徴は二つの勢力が相争っていたことである。つまりアテナイとスパルタである。それは他のポリスにも親アテナイ派と新スパルタ派を生み出し、民主制と寡頭制の政治体制の争いになっていった。その結果、ポリスの内外では争いが絶えず起こるという状況となった。ペロポネソス戦争、コリントス戦争等によりギリシア文明圏は共倒れの構図となり、ギリシア的価値を軽視する第三の勢力テーバイの台頭、そして、最後に漁夫の利として異文明圏人のマケドニアの侵略によりギリシア諸国が滅ぼされ、唯一残ったスパルタが小国として細々とギリシア文明の命脈を保つという事になった。後世のローマの歴史家はギリシア文明の滅亡を BC 三百三十七年のコリントス同盟に置いており、ギリシア文明滅亡の原因を「異文明圏人」を排除した非寛容さにあるとした。それがギリシア文明と後世に名称されるものである。

ギリシア世界において国に対する考えはどうだったかを述べておこう。アテナイのプラトンは著書において『ポリス』(国共同体) を「分業の視点」から述べている。ポリスというものが発生するのは、我々は誰も一人では自給自足できず、たくさんの人手を必要とするからであるとしている。そこから市場を持ち、貨幣が生じ、物欲によって戦争が生じる。そのために軍隊が必要となり『教育』が必要となる。『教育』の目的は「国の防衛」のための意志疎通である。そして政治制度を王政、貴族政、民主政と分類し、理想的な政治制度として哲学者が王として統治することであるとした。支配者の役割として支配者の利益ではなく、被支配者の利益を強調している。また妻子の「共有」を主張した。そして社会の調和こそが『正義』であるとしている。この考え方はスパルタのリュクルゴスの発案による社会制度や教育とも一致しており全ギリシアの価値観であったといえる。

マケドニア王国はギリシアの混乱に付け込んでギリシアへ援軍の口実で兵を差し向けた。それは戦争に勝利したテーバイがギリシア的価値観を無視した報復をスパルタやポキス人等のギリシア諸国へ行使したためであった。その結果、ポキス人がデルポイ神殿を襲い、その金銀によってテーバイに復讐戦を挑んだ。スパルタとアテナイはそのポキス人を支援した。その時に、テーバイに援軍として呼ばれたのがマケドニア王国のピリッポス二世であった。この時マケドニア軍は月桂樹を付けあたかも涜神行為に対する神の軍勢のように振舞ったと伝えられている。マケドニア王国はカイロネアの戦いに勝

ちコリントス同盟の盟主として実質ギリシア地域を支配した。まさに此の支配した地域の住民を『国民』として一纏まりにした。これは「ギリシア文明圏人」ではなく、「マケドニア民族」であるといえる。その後、アレキサンドロス大王による遠征により、エジプト・ペルシア・シリア等の地域を支配するまでになった。しかし、アレキサンドロス大王の死後、王国は分裂しそれぞれの固有部族地域に異部族の王が統治するという歪な支配となっていった。独立を失ったギリシア諸国ではマケドニアの王に媚びて自部族の名称にマケドニア王の名を冠したりするようになり、ギリシアとマケドニアの区分が曖昧になった。その結果、アレクサンドロス大王はギリシア人にとってはギリシアの神々の血を引くギリシア人であり、エジプト人にとってはアモン神の生まれ変わりであり王家の血を引くエジプト人であり、ペルシア人にとっても王家の血を引くペルシア人という状態になった。これはアレクサンドロス・ロマンスといわれ「マケドニア民族とは一体なんであったのか」という『顔のない民族』の謎だけが歴史上に残った。

マケドニアの政治思想を代表するのはアリストテレスである。彼は国的共同体を『全ての善き物を包括しているが故に至高のものである』とした。又『国は自然のもの』であり『ヒトはポリス的動物（ zoon politicon ）である』と主張した。そして国の最大領域として『自給自足ができ、全ての国民がお互いを認知できる中で最大の数』という制限を課した。彼は国の創建を「男と女」、「主人と奴隷」の二つの部分からなる共同体の「家」があり、それが「村」となり、最後に「国」となる、としている。そして、国を自由人たちの『政治家の支配』と主人と奴隷の『主人の支配』とに分類した。そして政治制度を理想と現実に区分した。理想は王政・貴族政・民主政であり、現実は僭主政・寡頭政・衆愚政である。この分類は現代の西洋政治思想の基礎となっている。この中で現実的な政治体制で最も害悪が少ないのが衆愚政であり、理想的で実現可能な最良の政治体制は貴族政であるとした。又『教育は国の一体性のため』だとしている。そしてヒトは「所有」しないものには関心を持たないとして「共有」に断固反対した。

古代ローマ世界ではローマ人はアエネアスが率いるトロイアからの移住者を中心とする様々な部族の犯罪者や追放者の「寄せ集め集団」と言える。それがロムルスによる都市ローマ建国により「ローマ人」と名乗るようになった。ローマはそのいかがわしい強盗集団の出自から周辺民族からの憎悪の対象であり、建国以来イタリア半島で生存のため戦争を繰り返した。それは西洋の敵対的世界観を最もよく表している。そしてサビニ人・ラテン人・エトルリア人等の「部族」を吸収しながら人数を増やし『民族』となったといえる。その後イタリア以外のエジプトやガリアやトラキアや北アフリカへと領土を拡大し、ローマ人は人種や価値観や共通感情に基づかない「ローマ市民権」だけがそれを保証した。やがて帝政になりローマ市民権が領土内のすべての人々に与えられるようになった。

ローマの政治思想において最良の政体とは王政と貴族政と民主政の混合政体である。それはギリシアの模倣である。ローマはアテナイから法律を学びローマの最初の法律である十二表法を作った。それだけでなく元老院を設置して、さらに二人の執政官を任命した。これはスパルタの制度である。ローマ人は西洋の啓蒙期の政治思想の三権分立とは違った視点で政治権力を分立していた。つまり行政と軍事は王 (執政官)、立法と外交

は貴族 (元老院)、司法と栄典は民衆である。これをローマ以前に制度化していたのが二人の王を擁したスパルタである。ローマ人は政治制度としてはアテナイの民主制を軽蔑してスパルタの王制を理想的だと見做していた。さらに属州の統治にはペルシアの制度が模倣された。ローマ世界では『国』(country) は対外的に規定されていた。自分たちとは違う習俗を持つ部族集団の住む特定領域 (counter territory) が『国』であった。それは「二項対立」の『敵』を表す言葉である。それがローマ帝国の侵略により「帝国」の一部の「田舎」となった。つまり『憎悪』する対象から『軽蔑』対象になったのである。二十世紀のドイツの政治学者 C. シュミット氏は『政治とは敵と味方との区別である』と主張したがそれは西洋世界に流れる政治思想を表現したものであるといえる。

東洋世界においては少し事情が違う。アジアにおいても『国』というものは必然的であると捉える。イスラム文明においてはマケドニアのアリストテレスの言葉『ヒトは本性上ポリス的存在である』を引用して共同体を論じる。これにはインド思想の影響もみられる。ヒトは一個人の力だけでは、必要とする食物を手に入れることは不可能であり、自分の生命を保つだけの食物すら準備できない。そこで、お互いが食物を獲得するためには、多数のヒトの力を結集しなければならない。このような相互扶助よってこそ、ヒトの生存に必要な力が得られると考えるのである。又同様に敵から身を守るためにも相互協力が必要である。しかし、共同体が設立した結果、お互いの間に権利侵害や確執が起こり、これを解決するために『王権』(裁判官) が誕生したと考える。これは『部族』を基礎に考えており、その後初代王に率いられた精悍な部族が都市に侵入し『国』を打ち建て、二代目が『国』を維持し、三代目となると部族が堕落して他の部族の侵入を受け『国』が滅亡するというサイクルを持つとされる。

インド文明においてはマヌ法典においてカーストの由来から始まる。最上位のバラモンは造物神の口から最初に生まれたから尊く、クシャトリヤ、ヴァイシャ、シュードラと続く。そして階級による秩序を絶対視して、職業に従事して、異階級間の結婚を禁止した。そして人の一生を四段階に分類して、学生期・家住期・林住期・遊行期として世俗はヒトの生活の一段階に過ぎないとされる。インドではダルマ (法)・カーマ (愛)・アルタ (実利) を人生で追求すべきものとされているが、世俗の国権力は軽視され、宗教が重要視されているといえる。

華夷圏では「國」は城壁で囲われた都市の領域である。つまり語義としては土地ではあるが人ではない。その思考の代表例が万里の長城である。華夷圏では「いかに国を統治するべきか」という政治思想に満ちている。しかし「個人がなぜ共同体を建設するのか」ということは論じられていない様に思われる。いわゆる『前提』として個人ではなく「国」が最初から存在する。天が最初に作ったのが天子であり、次に諸大夫、次に民となる。しかし天子には民を養う役割が存在する。それを果たさなければ「国」が滅びるのである。するとまた別の姓を持った天子が天から選ばれ「国」を統治するのである。この国の興亡の繰り返しが『華夷・易姓文明』の本質といえる。唐代にイスラム圏と同じような王の由来を持つ『封建論』を表した柳宗元がいるがそれは極めて例外的である。古代周文明の関心は「君主はいかに共同体を統治するべきか」ということである。これ

は『徳』の一語に尽きる。そのための手法として「学問」と「能臣の登用」がある。孔子の『論語』では『仁と礼』であり『食を足らしめ、兵を足らしめ、民をして信あらしめよ』『民信なくんば立たず』（ 顔淵篇 ）となる。孟子では『仁と義』が強調され『その民を得れば、即ち天下を得べし』（ 離婁章句上 ）『民を貴となし、社稷これに継ぎ、君を軽しと為す』（ 尽心章句下 ）となる。又それ以外の書物では『菅子』の『民心に順うに在り』『倉稟満つれば、即ち礼節を知り、衣食足れば、即ち栄辱を知る』『国に四維あり。四維とは礼、義、廉、恥。四維絶えれば、即ち滅ぶ』（ 牧民篇 ）や『荀子』の『君子は舟なり、庶人は水なり。水は即ち舟を載せ、水は即ち舟を覆す』（ 王政篇 ）、『韓非子』では『明主のその臣を導き制する所の者は、二柄のみ。二柄とは刑徳（ 刑罰・褒章 ）なり』（ 二柄篇 ）となり、華夷文明では『呂氏春秋』においては「天子は能く天の生ずる所（ 人 ）を養う」（ 孟春紀・本生 ）、『貞観政要』においては「君たるの道、必ず須く先ず百姓を存すべし」（ 君道篇 ）等となる。

日本においては『国家』と『国』は厳密に分類されていた。日本において国（ くに ）は「土地」の意味であり、それぞれの「地方」を表わす言語であった。それは古くからの概念であり八世紀初頭の『風土記』によりそれが詳しく纏められた。それに「人々の集合」を表す『家』が加わり、それらの総合として政治制度を含めた『国家』がある。これも八世紀頃に現れた概念であろうと思われる。それはまた歴史的には『国』を集めた『家』ともいえる。これらは十八世紀以降西洋圏で国の定義に『土地と国民と主権』とされたがそれを先駆けたものであるといえる。大陸において『国家』という文字は日常的用法ではなく書籍にほとんどない。ここにも日本文明の関心・日本人の選択が現れているといえる。日本列島は豊かな自然に恵まれた土地である。しかしその豊かさは人々が何の苦労もせずに暮らせる豊かさではない。多くの災害があり人々の努力と工夫が必要な豊かさである。それは時間軸を強く意識させる世界であるといえる。ある時には豊作で飽くこともない実りを獲得できたと思えば、ある時には凶作となり食べることにも事欠く。さらに洪水や地震などの天災にも襲われる。そのために必要なのが「人々の協力」と「時間軸の変化」に対応する制度である。その代表が『屯倉』(みやけ) の制度であり、人々の生活を自然の気まぐれから守る制度である。此れは唐から輸入された制度と言われているが、それ以前に高床式倉庫や古代の神社が同様の機能を果たしており、それから発展させたものであろうと思われる。神社はまた民に稲を貸し付けるという宋の王安石が制度化した「青苗法」と同じような制度も持っていたと言われている。西洋人が「空間軸」に「二項対立」として「敵と味方」を考え、その妥協による契約に国の由来を考えるのとは全く違う日本独特の国の由来がそこにはある。それは自然と人が包括的に共存する生活の場としての国である。日本においては「くに」は「をすくに」（ 食国 ）と形容されていた。つまり生活資料の供給場であり、人々の生活そのものであった。それは「みけつくに」（ 御食国 ）として神々に捧げものをする土地でもある。それは中世においては『石高制』として国力を計るのにも、家臣の俸給を支払う基準ともなった。日本人は何よりも土地を大切にし、そしてそこから生まれる食料を大切にし、何よりもそこで暮らす人々を大切にした民族であった。その日本的感覚が神話としての『国生み』として表されているといえる。

日本における集団の初期段階は血縁集団であろう。それがさらに婚姻関係や友好関係や主従関係により纏まり『氏族集団』となったといえる。これがいわゆる「部族」である。神武天皇の東征により周辺部族を加えた「大和国」が建国された。この段階が『民族』の誕生といえる。これは日本における多くの国の一つであろう。その後「大和朝廷」の「言向け」により多くの「国」が纏まり、それを構成員とする「国の家」が生まれたといえる。『国家』は風土に基づいた共通感情・価値観を共有する纏まりであり、伝統・習慣・文化等を同じくする纏まりである。日本は単一民族であると言われるがそれは多くの「氏族」(部族) を包摂するものであろう。初期においては氏族の長に官職が与えられた。一方では多くの部族が婚姻関係を通じて天皇家の親族となり統合され、他方では天皇家が枝分かれして多くの姓が与えられた。また渡来人なども友好的に受け入れられた。それによって共通の文化・共通の価値観・共通感情を持った『日本民族』が結合により出来上がったとみるべきであろう。

日本文明においても個人が「国」をいかにして作るかという関心はない。国というものは「国生み」により生まれたものであり、統治者は天照大神の命令でこの地に「天孫降臨」したのである。日本文明においては『国』(くに) を一つの「生命体」として捉える傾向があった。それは日本神話の『国生み』により象徴される。また、それぞれの国はそれぞれ「みたま (御魂)」を持ち、それを朝廷に捧げ忠誠を誓うという神道的な儀式も存在したといわれる。これは神道の全てに生命が宿るという考え方を表わしているであろう。さらに言語の語源から『民』は天皇の『おほみたから』(大御宝) であり、役人は預託されているに過ぎないという考えがある。『民を先に、自己を後にする』というのが仁徳天皇から続く日本の政治思想の根本である。そのために『明き清き真の心』で努めなければならない。江戸期の上杉治憲の『国家人民の為に立たる君にして、君の為に立てたる国家人民にては、之無き候』という『伝国の詞』がそれを良く継続している。

現代において『国』の始まりについて最も流布している説は『西洋文明』の『社会契約説』である。これは『西洋の認識の系』を前提としている。自己と自己以外、味方と敵の二項対立である。十七世紀にイギリスの T. ホッブスが『リヴァイアサン』において『社会契約説』を主張した。これは『敵対的世界』と『個人主義』が前提であり「闘争好きな個人」が「万人の万人による闘争」を回避する手段として『契約』に基づいて『政府』を創設するというものである。『政府』は『国』の統治機関である。日本でいえば『朝廷』であろう。これは遊牧民的な思想でありユダヤの契約思想とローマの政治思想とヴァイキングの戦争思想がよく現れているといえる。これは敵対的な部族紛争の絶えない困窮した風土では生存のための絶えざる争いが引き起こされる。そしてあらゆる権利の中で『生存権』が強調される。J. ロックは『統治論』において「所有権の保護」を「政府」の主要な役割として規定した。そして、それに値しない「政府」に対して「抵抗権」を主張した。フランスの J.J. ルソーも『社会契約説』において「国民の一般意思」こそが「国」の基礎であると主張した。彼の「個人」は闘争好きではなく「弱々しく怯える個人」である。

そもそも西洋の政治はまず『部族集団』から始まる。遊牧民の領土侵入、土着民の支配が基礎にある。政治はあくまで支配部族の利益のみが追求された。それがやがてキリス

ト教化されて寛容になっていき一つの『国』として纏まっていったといえる。この段階が「部族」から「民族」への脱却期であろう。この時期が中世後期からルネサンス期である。国制度が確立されるとキリスト教の干渉を嫌うようになった。当時キリスト教は精神だけでなく現世の支配圏をも主張していた。ここで登場したのが『王権神授説』である。『王は神から直接支配圏を授かったのであって、教皇からではない』として、教会の教皇無謬万能説や所有権侵害に対して反発した。十七世紀になり絶対王政が民衆を圧迫した時、『支配者は民衆の契約に依っている』という社会契約説が登場した。これらの流れは『教会が架空の権利を主張して国を圧迫した時、さらに国王が架空の権利を主張して国に守り、国王が架空の権利で民衆を抑圧した時、さらに民衆が架空の権利を持ち出して民衆を守った』といえるであろう。

これら『社会契約説』において共通するのは「政府」というものは「個人」の利益のためにあるということである。西洋において神聖視されているのは「個人」であり、「国」は「個人」の集合体に過ぎない。西洋において人々が政府に忠誠を誓うのは「自己」の利益を代表し保護するからである。つまり「個人」が「目的」であり「政府」は「手段」に過ぎない。そしてその「政府」を成立させるのは人々の『契約』である。生命や財産を保護してもらう代わりに一定の労務・税金を引き受けるのである。これを「政府」の力の源泉と観る。近代以降においては西洋思想では『文明』や『国』ではなく『政府』が個人の集団を論じる時の主体となっているといえる。民主主義においては『政府』は数年後とに入れ替わり行動様式が変化するといえる。しかし『国』として継承性がなければならないのは当然である。西洋の政治思想に流れているのは一貫した『敵対的世界観』と『契約』と『個人主義』である。

近代以降において西洋文明では主権者（ 支配者 ）は国民全体であり、国民全体の利益を追求するという名目となっているといえる。しかし、現実においては西洋政治は敵対的世界観を前提としており『味方』に対しては『民衆統治』を唱えながら『敵』である異文明圏の国の主権を全く尊重せず、植民地化し『僭主統治』をするという二重基準の統治を行っていた。政治思想も自己民族支配内の君主制と民主制という二項対立だけではなく、異民族支配という第三項を正面から論じなくては本当の人類の政治思想とは言えないだろう。

十九世紀に西洋圏で「社会学」が起こり、『国』中心の政治学から『社会』中心の「社会学」が生まれた。『社会』は西洋の『society』の翻訳であり『共同体』と同様に見てよいと思われる。ただ『国』は統治者が上から「権力により意識的」に強制する印象が強く、『共同体』は平等な人々が「意識的」に作り上げるという印象が強いが、『社会』は平等な人々が「無意識的」に作り上げるものという印象がある。それは「意識的な力」以外から『ヒトの集合体』を考察しようという試みであるといえる。それは社会を「観念」ではなく「物」として扱うことにより科学的な学問にしようと志した。その時、『社会』とは「個人の集合」以上のものであるという考え方が生まれた。

初期において O. コントは「実証的方法」に基づき『人類を対象とした進歩』を論じた。H. スペンサーは『協働に基づいた社会進化』を論じた。E. デュルケムは『社会』には「個人」にはない独特の特徴である『抑圧』があると論じた。それは「自由な個人」と

いう観念を前提とすればマイナスな概念になるであろうが『社会』からの影響は本来自然なものであるだろうと思われる。ヒトの集団たる『社会』は「抑圧」を通じて『認識の系』を形成し、『言語』を形成し、『習慣』を形成する。こういう意味で『西洋の社会』は『東洋の自然』に類似する概念であるといえる。

西洋の政治思想はアリストテレスの分類に依拠している。それは優れた思想ではあるが欠陥も多い。彼の思想では東洋の政治思想の基礎である人間関係『親と子』の関係を論じていないことは特筆に価する。アリストテレスはまた幸福な国として「自給自足が出来て人々が認知し合える最大範囲国」とした。当時では約二千人ぐらいが理想的だったようである。これは現代の人類学の R. ダンバーがチンパンジー等の社会観察と脳の比較により、社会の定員数の上限をヒトの脳の機能より求め、認知上は約百五十人だとした考察に先駆けるものとして評価できる。しかし、古代世界にはヒト扱いされない奴隷が多数いたことを忘れてはならない。彼は奴隷制度を自然なものとして肯定している。アリストテレスの思想は古代周文明の諸子百家と同じく玉石混交であり取捨選択は必須であろうと思われる。

社会学は近代以降の学問の成果から生まれた。特に人類学や生物学の影響が大きい。社会学は西洋の政治学の欠陥を補う役割が期待される。アリストテレスは政治制度を「理想」と「現実」に分けた。西洋の政治思想はこのうち現実の政治制度だけを論じた。『民主制』は『衆愚制』の美称に過ぎない。他方、東洋の政治思想は理想と現実を比較して論じる。つまり『王制』と『僭主制』を論じるのである。「王道」と「覇道」、「仁政」と「酷政」、「君子」と「小人」である。また社会学は社会を「健全な社会」と「病的な社会」に分類する。それは『東洋の政治学』への部分的な接近とも取れる。東洋思想には『国を治むると病を養うとは異なる無きなり』(『貞観政要』・政体) という考え方がある。また M. ウェーバーによると社会の構成要素として「行政幹部」という中間項が現れ、これも東洋の政治思想の「君主・臣・民」に対応しているといえる。これまでの西洋の社会思想の変遷から今後の政治思想は「理想」を論じるようになり、東洋の政治がそうであったように、不器用ながらも理想の政治を行おうと努力していくという未来も描ける。そういう意味で『社会』・『国』・『部族』を論じる時、西洋文明の民主主義だけが正しくて、他文明の統治制度は劣っているというのではなく、西洋圏の政治思想自体、東洋圏の政治思想に近づいて来ているという視点も必要であろうと思われる。ただ東洋圏の政治思想は理想であり、アジア大陸で実践されていたとは言い難い面はあることは忘れてはならない。

第 6 章　家・人間・個人

『風土』を前提とする『認識の系』の相違は、「人類の行為」の「価値判断の基準」を探求する上での『ヒトの定義』についても決定的な相違を生み出す。それは西洋思想においては『個体としての個人』(human,individual) である。日本思惟においては『全体の部分としての人間』(にんげん) となる。物理学において光の定義に「粒子」と「波動」の二つが有るのと同様である。これはヒトを認識する視点の違いであり、『形態』と『生態』の相違であるといえる。これはまた『物体としてのヒト』と『生命としてのヒト』を表わしているとも言えるかもしれない。

西洋思想の『ヒトの定義』は『空間的』にのみ把握されており『存在』の名称である。それは『聖書』の『アダム』に代表される。その特徴として「成人・理性・孤立」が挙げられる。西洋思想のヒトの定義を別の記述を探してみるとそれはプラトンが言ったとされる『翼のない二本足の動物』(ローマ・エピクロス的な仮託であろうと思われる) から『ホモ・サピエンス』・『ホモ・ファベル』・『ホモ・ロクエンス』等色々あり定まっていないようにみえる。しかし、西洋思想が想定する「ヒト」はすべて『個体』として導き出されるという点で一致している。それは最終的には『二本足の理性的動物』という『聖書・創世記』の「成人として生まれたアダム像」に還元されるといえる。『西洋の認識の系』で考えられている「ヒト」とは『個人』である。それは「完成された理性を備えた大人」である。それはあらゆる思想に影響を与えている。西洋思想においては『個人の自由』と『権力の抑圧』が学問における考察対象である。それは中間項である『家族』の認識が決定的に欠如している。心理学者 G. フロイトは精神病の原因として「健全な家族関係の欠如」を指摘しているが、西洋思想は「前提」として「家族が除外されたヒト」を基礎として構築されているのである。子供は個人の所有物である。この西洋思想の欠陥を補う対処療法が「キリスト教団内における兄弟姉妹の発想」であろう。西洋思想が「家族」をヒト存在の中心に置き得なかった原因としては『歴史的な風土との繋がりの欠如』と『キリスト教』と『アリストテレス思想への盲信』が挙げられるであろう。

日本思惟の『ヒトの定義』は、「ヒト」を『時間的』・『空間的』な『関係』として『全体的把握』により導き出されている。『人間』(にんげん) は「ヒトのあいだ」である。漢文字の「人」は「形象」であるにすぎず日本思惟を考える上では重要でない。大和言葉の『ヒト』は音義説では「ヒ」は「言体音」で「火」・「日」・「霊」など「エネルギー」や「命」に関係があり、「ト」は「言助音」で「戸」・「座」・「止」など「場」の関係を表わ

す語であると観る事ができる。これはあくまで仮説であるが意識に留めて置きたい。『人間』は中華古典『准南子』に出展される『人間万時塞翁馬』と言う「世間」を意義する文字からではなく、日本思惟から作られた「ヒト」を「国字化」した文字と言える。

『人間』は空間的には「ヒトとヒトの間」であり、時間的には「先祖と子孫の間」である。『人間』はヒトを『存在』ではなく『関係』として定義している。日本思惟の「ヒト」は『家』を基礎としている。それは『家』において『結ばれ』・『生まれ』・『成長』していく「体験」に基づいた『生命』としての『人間』が議論の前提として定義されているといってよい。人間は無力な「子」として生まれ「他者」の世話になり、「成人」となり「子」とかつて世話になった「老人」の世話をし、自己が「老人」となった時は「他者」から世話される。それは「男」と「女」の相違もある。人生のそれぞれの「時・場所・関係」において違った「特殊的」な役割を『家』から求められる。それは「自然」の要請である。そしてそれは社会についても同様である。それらの「全期間」を通してみると『公平な社会』が現われるのである。この時間軸を基礎とした「循環型社会」が『日本社会』である。それは「自然・社会なしには生きられない人間」であり、「過去の先祖から歴史・伝統・文化を継承し、現在を生きつつそれらを維持・発展させ、未来の子孫にそれらを継承させる人間」である。それは漠然とした流動的な象徴という『全体の中の人間』・『関係の中のヒト』になる。

『日本の認識の系』で考えられている『ヒト』とは『家族的人間』である。それは繋がりを持った『生命としてのヒト』である。それは社会の位置関係において「私」ともなり「公」ともなる。西洋の厳密な「固定的概念」ではなく、日本の「流動的象徴」である。和辻哲郎は人間存在を「私」でもなく「公」でもなく「私かつ公」の存在であると論じているのも日本的な考察であるといえる。日本社会においてはこの『家族的人間』を基礎に「ヒト」を考えているため、社会全体を見ても一人の『人間』が「時・所・関係」により全く違う意味を持つ社会を生み出しているというのが特徴となろう。日本文明の人間観は空間的に観れば『公』と『家』と『自己』の『三層構造』となる。時間的に観れば『先祖』と『自己』と『子孫』との『三層構造』でとなる。『空間』・『時間』・『自己』と捉えても『三層構造』となるといえる。

『西洋の認識の系』の最大の特徴は「二元論」である。それは『ヒト』を「個人」と「権力的公人」に分類する。そして『社会』を個人の自由が尊重される『契約』を基礎とした「個人主義社会」と、権力者のみが自由に振舞い個人が抑圧される『所有』を基礎とした「全体主義社会」とに分類する。それはアリストテレス思想に依っている。それは「青・赤・黄・緑」など様々な色彩を持つ社会を「白」と「黒」に分類する。それは『色盲の世界観』である。それは極めて明確であるが現実を表わしていない。それをそのまま日本社会に当てはめると個人が抑圧される「全体主義社会」となるであろう。しかし、日本社会をよく観るとそれとは全く違うことが解る。

『日本の認識の系』の日本社会にとって最も自由がないのは『公人』である。それは『法律』よりも『習慣』によって規制されている。それは『社会』において『親』の責任を果たさねばならないと思われている。『責任』(せきにん) とは社会的立場から時・場所・関係によって自然と発生する流動的象徴であって、西洋文明の『契約』により初め

て生ずる「responsiblty」の固定的概念とは別物であるとみてよいと思われる。他方、子供と老人は比較的自由である。日本文明にとって『責任』は『名誉』を伴う。日本社会は『責任』と『名誉』を基礎にした『家的社会』である。日本文明においては『家族的人間』があらゆる思想の基礎となってる。

西洋文明において、この『合理的な個人観』が修正され始めたのは近代に入ってからである。一九世紀になり、人類学や生物学や心理学や物理学等の科学が発展して他の分野にも影響を及ぼした。その結果、思想界にもこれまでの個人像と違ったヒトが登場した。それが『実存主義』と『現象学』である。しかし、当時は帝国主義や優生学や経済学の力が強くて戦争が起こった。戦後、一九七〇年代になり『構造主義』が登場するに及んで新たなヒト像が社会に定着したと言える。「ヒト」を『西洋の認識の系』である「二元論」により「個人」と「権力的公人」と分類せず、「家族的人間」・「家」・「責任的公人」と三項で論じることが西洋倫理と日本道徳を比較し理解する上で必要不可欠である。西洋倫理は『個人』を『遠心的』に論じることにより結論の「制度体系」がある。日本道徳は『全体』を『求心的』に論じることにより『家族的人間』が結論となる。そして、それらの概念を基礎としてそれぞれ違う『法則を持つ宇宙』が構築されているといえる。

第 7 章　全体・個体・集合

これまでの『前提』と『定義』の考察において、それぞれ論じたものは日本道徳と西洋倫理を語る上で極めて重要である。これらは文明圏における『世界像』と『ヒト像』の質的相違を生成している。『認識の系』が違う文明圏はそれぞれ『法則が違う宇宙』を構成しているといえる。『認識の系』の違いという「前提」を理解し、同じ一つの「単語」が使用されていてもそれに抱くイメージが『文明圏』によって違うことを理解しなければならない。あらゆる『言語』には特定の『風土』で生活する人々の価値観が既に混入されているからである。

これらの単語の「定義」の相違は『風土の相違』に由来している。そして『認識の系』に根源的な質的相違を生み出している。『西洋の認識の系』は『存在の世界』を観る。西洋の伝統的な世界観は『虚空と物体』である。それは『個体』として世界を捉える。そして、そこから『形態主義』が生じている。これは『西洋の風土』からくる帰結である。『日本の認識の系』は『関係の世界』を観る。これはあらゆる処に神々を見る凡神論的な自然認識である。日本の伝統的な世界観は『むすひ』（ 生命 ）である。それは『全体』として世界を捉える。自己を自然の一部として自然に従い部分として生活する。そして、そこから『生態主義』が生じるようになる。これは『日本の風土』からくる帰結である。この西洋文明（ 西洋人 ）は『個体』として物を観、日本文明（ 東洋人 ）は『全体』として物を観るということは、現代の神経科学における動画の認知の実験でも実証され報告されている。

『全体』という概念は『存在論的』に誤解されてきた概念といえる。それは『全体』だけが『有』であり、他の部分は『無』であるという存在論的な考え方である。その結果、個人にあらゆる抑圧が課せられる。それには『関係論的』な「部分への配慮」が欠けている。また『敵対的世界観』による誤解もある。全体は自己でないものを認めない。その結果それ以外とのあらゆる争いが生まれる。しかし本来『全体』は「他集団」と争うことはない。それは『他集団も含めた全体』である。それは『存在』の生存ではなく『関係』の構築を基礎に置いているのである。西洋文明の『敵対的世界観』と『存在論』を基礎とした『全体主義論』は危険な妄想と言える。

『全体』は正確に言語的に表現すれば分離を基礎とする「概念」ではなく、分離を基礎としない「象徴」と言える。これは『西洋の認識の系』の「存在論」と『日本の認識の系』である「関係論」の違いを如実に表わしている部分である。ここで『全体』といわれ

ているものは『西洋の認識の系』の関係を無視した『存在的全体』ではない。『総体』という表現もできるがやはり何か欠けたものがあるように感じる。つまり「西洋的言語習慣」では「個の集まり」という「存在の総和」であって『関係』は無視されているように思える。西洋思想の E. レヴィナスは『全体と無限』において『抑圧的な全体』に対して『無限』と言う概念を提示した。彼の言う『全体』はこの議論での『集合体』の概念であり、『無限』は『全体』の概念に類似している。ただ彼の『無限』は「所有」を嫌うことは同様であるが『分離』と『存在』を前提としている。それはこの論考における『結合』と『関係』を前提としている『関係的全体』とは『前提』において別物と言える。彼は『分離』を本質的なものだと論じたがそれは「世界の本質」ではなく『西洋の認識の系の本質』であろう。

E. デュルケムの『社会』概念は西洋思想において『全体』概念に近いものであるといえる。彼は「宇宙」という概念を「社会」より小さい概念だと規定した。つまり「社会」はヒトの思索や言語に働きかける能動的な概念であるが、「宇宙」はヒトによって思索される受動的な概念に過ぎないからである。それは人間の作り得る最大概念であり『宇宙』すらも『社会』の産物だと観る。それは一面においては正しいが『宇宙』は『社会』にも相互的な影響を与えているのは明らかであろう。『社会学』は「ヒトが作ったものとそれがヒトに与える影響」を論じるがそれ以外の要素を分離して排除している。結局、社会学は『西洋の認識の系』に基づいて『社会を物として観る』という原則により、人が現象を理解できるようにする代償として『全体性』を放棄しているといえる。『西洋の認識の系』を基礎とする西洋思想は本質的に『全体』を論じることはできないといえる。東洋思想にとって『全体』とは『自然』である。それはヒトに絶対的な影響を行使する。しかし『自然』は現代主流の西洋思想では対象化されて学問用語としては使用できない。ここからこの論考では『宇宙』という用語が出てきたわけであるが、それは一つの宇宙には独自の法則があるという意味を込めている。つまり「西洋文明」と「日本文明」を一つの体系として考えることはできないという事である。それは量子力学の世界で W. ハイゼンベルクが運動量と位置が同時に測定できないと『不確定性原理』を提起したのと同じである。この論考では『存在』を前提にした「西洋的言語習慣」ではなく『関係』を前提にした「日本的言語習慣」を用いて、誤解を恐れず『関係的全体』という「象徴」を使用していきたいと思う。

自然科学的に表現すると「西洋の認識」は『原子』に関心を向けるといえる。そのために『分析的手法』があり、『原子』を基礎として『演繹的手法』により思考するといえる。『原子』は「存在の単位」であるが不安定で無秩序な動きである。『原子』は「真の存在」であるが「仮の質」であるといえる。その『原子』どのような技術で操作すればよいかを考えるのが『西洋の認識の系』であるといえる。

『西洋倫理』はこの『原子である個人』が単位であり、それを「遠心的」に規則付け『社会』を構築しようとする。そうして出来上がった西洋社会は『個の集合体』である。その『集合体』を成立させるのは『契約』と『所有』である。『個人』が『社会』を生成し規制する。そして、その『個人』が『国』や『文明』や『自然』をも生成し規制していく。必要なのは「強制」であり、それは『法』や『観念的価値観』に基づいている。それ

は歴史上においては「国集団」や「宗教集団」や「会社集団」等の「西洋的概念」を生み出した。この西洋思想の下に構築されているのが『西洋倫理』であるといえる。

西洋思想の『前提』は『自然状態』である。それは弱肉強食の「敵対的自然」である。『原子と原子の衝突する世界』が『個人中心の宇宙』である。しかも、それは羊と羊、狼と狼のような『同種関係』を見ず、羊と狼という『異種関係』を人間同士の『同種関係』に当てはめる。それは自然に対する正しい認識ではなく自然に対する無知と偏見から来ている。それは自然から隔絶された『遊牧民の思考』であり、最も上手くいったとしても自然的ではなく人工的な『ヒトと家畜』の『異種関係』を基礎にしているといえる。そして西洋倫理は『異種間の敵対関係』である「自己と他者の衝突」・『原子と原子の衝突』を緩和する手段として『強い力』である『契約』を持ち出すのである。西洋思想は『分離と敵対』を基礎とした『認識の系』による『敵対的宇宙』になっている。

「日本の認識」は『全体』を基礎に考察しているといえよう。それは人体を例とするとよく理解できる。四肢は名称としてはあるが明確に分離出来ない。それは「全体」を観る事により真の価値が理解できる。それはまたは「仮の存在」であるが「真の質」である『分子』に類似している。それを成り立たせているのは『関係』である。『全体』と調和する部分たる『分子』をどのように「結合」させればよいかと考えるのが『日本の認識の系』であるといえる。

日本道徳は『人間』(家族的) を「遠心的」に規則付け社会を構築しているわけではない。社会の基礎は『家』である。『人間』は「分子の部分」に過ぎない。そして「家」は「全体」から「求心的」に導き出された結果である。日本文明は『全体』から構築されている。それは一つの「生命体」である。それは歴史上においては『自然』・『国家』・『家』として現れる。日本の『国家概念』(象徴) もこのようにして成り立っている。全体の『調和』を可能にするのは『強制』ではない。それは『共通感情』であり『習慣』である。それはまた『分限』であり『責任』である。まず初めに『自然そのもの』があり、その『自然』の部分として『国家』となり、その『国家』の部分として『家』となり、最後に『家』の部分として『人間』となる。これらは『包含的関係』といえる。『人間』が『家』を生成し規制せず、『家』が『人間』を生成し規制している。『国家』が『自然』を生成し規制せず、『自然』が『国家』を生成し規制している。

日本道徳を考察する時、『全』が「前提」されていることを頭に入れておかなければならない。ここで意味されているのは「思考経路」であり『個人はどう生きるべきか』という『個人』から始める『方法論』ではなく、『人間たるべきである』という『人間』が最後の『結論』となる。つまり『全体の調和』から始めて「より小さな部分の調和」がどうあるべきかを思索しているのである。この日本思惟の下に構築されているのが『日本道徳』である。

日本思想の『前提』になっているのは『自然状態』である。それは親子間の「友好的自然」である。それは『生命の結合する世界』であり『全体中心の宇宙』である。そして、そこに『意味』が生まれる。それは『契約』によらずして『弱い力』である『友好的な自然的傾向』により家族と向き合おうとする。その家族関係の調和を『絆』や『縁』を通して社会全体に押し広げ全体の調和を齎そうとするのが日本道徳である。それは自然その

ものが『結合・友好』を原則としているという日本思惟が基礎となり『認識の系』が作られ『友好的宇宙』を構築している。

『全体』と『個体』との関わりで『集合体』についても述べなければならない。『集合体』とは『個の集まり』である。それは量的にだけの存在であり、質に対する考慮は払われていない。そしてその集団の目的も与えられていない。それらは放置するとそれぞれバラバラに霧散してしまう。もしそれが纏まった一つとなるためには人工的な操作が必要となる。『集合体』を纏めるには『強い力』が必要である。それは『所有』であり『契約』である。一方は「物理的強制」であり、他方は「観念的合意」である。それはちょうどアリストテレスが論じた奴隷支配と自由人支配である。しかしそれはベクトルが決まっておらず、あらゆる目的を設定することが出来、領域も自由である。『集合体』は強盗集団にも博愛的集団にも狂信的集団にもなりうる。

『全体』は「集合体の人工的な力」とは違いあらかじめ『自然』によって結び合わされてそうなるものである。それは『弱い力』ではあるが「自然の力」である。それは『共通感情』に基づいている。そして『全体』は一定のベクトルと領域を持っている。そしてそれぞれ目的も存在する。それは『全体の維持と調和』である。それは人間にとっては『持続的な生活』となる。それぞれの部分はそれに相応しい役割を持つことを要請される。それが『分限』となる。それぞれの部分はそれぞれの努力により『より強い力』となる。ただその力のベクトルが反対方向になったり、領域を越えて力を及ぼすと部分の侵害と成り「全体の調和」を壊すことにもなる。

総じて西洋思想は『個から集団』に向かい、日本思惟は『全体から部分』へと向かう。それは「分離」した『物体』を認識の基礎に置くか、「繋がり」を持った『生命』を認識の基礎に置いているかによる。そのため「西洋の思考経路」では最後に到達する認識が「日本の思考経路」では最初に認識されていることが多々あることになる。「自然」・「人道」・「関係」・「(多神教的) 多様性」・「非個人性」・「(契約によらない) 責任」のような西洋思想では最新の知識層が意識し始めた概念がそれである。それらは明治以前の日本では子供でも当たり前のように理解していたことであろう。そして、それはまた反対に日本思惟に対してもいえる。西洋の子供でも理解していることが日本の知識層に意識されていないこともある。例えば「自由」・「権利」・「契約」・「正義」・「信仰」・「(他者を完全に排除する) 所有」等が挙げられる。そして西洋思想が未だ認識できていないのが「全体」・「生命」・「美」等の概念であろう。

これからは『西洋の認識の系』を基礎にした視野・視座・視点だけでは議論されないという点に注意を払いながら『西洋の宇宙』と『日本の宇宙』そして『言語の宇宙』を論じていきたい。まず『西洋の認識の系」である『存在を前提とした概念』と『日本の認識の系』である『関係を前提とした象徴』の相違を理解することが必要である。また『ヒト』『家』『国』『自然』の概念における「安定性」・「不安定性」の違いを考慮に入れて論じていきたい。「安定性を持つ自然的関係的均衡」は『調和』(harmony) を呼び、「不安定性を持つ人工的存在的均衡」は『秩序』(order) と呼んで厳密に区別するのがよいと思われる。これらは『自然の力』と『人工の力』といえるであろう。『調和』は「健全な社

会」であり、『秩序』は「病的な社会」を対処療法で一時的に「症状を緩和した社会」といえるだろう。

それぞれの文明の『言語習慣』はそれぞれの長所であると同時に短所である。『西洋言語』は人類の『知の発展』に貢献をしてきたが、その言語的視座では見えない領域がある。それは「西洋概念」自体が『分離原理』を原則としているからである。他方『日本文明』は『結合原理』である。『結合を目指している宇宙』に対して『分離を目指している宇宙』の道具は必ずしも有効ではない。『西洋の認識の系』にとって想像も出来ないものが日本社会には『なる』。また逆に『日本の認識の系』では想像もできないものが西洋社会には『ある』。それらの一方を過大評価し、他方を過小評価せず、理解に努めなければならない。歪んた評価は『西施の顰みに倣う』ことや『邯鄲の歩み』になるに過ぎない。それぞれは『前提の違いからくる知的な宇宙である』という事を最後に心に留めて置きたい。

日本道徳と西洋倫理【第一編】前提・定義

著　者　　和田水月

制　作　Puboo
発行所　　デザインエッグ株式会社