

タイトル	菊と刀とコーラとピストル：ルース・ベネディクトと日本人論の知識社会学
著者	犬飼，裕一
引用	北海学園大学学園論集，118：I-XXVIII
発行日	2003-12-25

菊と刀とコーラとピストル

— ルース・ベネディクトと日本人論の知識社会学 —¹

犬 飼 裕 一

目 次

- 1 有名な古典作品
- 2 王様は裸か？
- 3 人類学のユートピア
- 4 「欧米」の理想世界^{ユートピア}
- 5 「日本人」のアンチ・ユートピア
- 6 恥と偶像の異教世界
- 7 コーラとピストル
- 8 小括…『菊と刀』をよりよくするための現実の提案

1 有名な古典作品

日本の文化に世界性があることは、早くから国際的性質をもつて発達して来た日本文明においては、当然のことである。明治初期の日本人が、西洋文明の摂取において徹底

的であり、その速度も早かったのは、当時西洋人たちの驚異の的となったが、日本人自身にとっては、それは格別驚くべきことでもないのだった。（長谷川如是閑「日本文化の世界性」（一九五九年）、現代日本文学大系四十、筑摩書房一九七三年、二八九頁）

有名でありながらあまり読まれることがない「名著」というものがある。誰もが概要についてどこかで読んだことがあり、場合によっては孫引きによって引用したことまであるが、読んでいない本のことである。ルース・ベネディクト（一八八七—一九四八）の有名な著作『菊と刀』（長谷川松治訳、現代教養文庫一九六七年、原著一九四六年²）もまたその一例であろう。この本は「古典」としての地位が確立していて、日本語の文庫版で一〇〇刷を超えるほどに販売されている。百万をはるかに超えるベストセラーであるということである。評判はいつしか神話となり、神話の世界の超自然的な力はある。現世の人間の無力感を暗示する。神聖視される文献がしばしばそう

であるように、ともかくも偉大なのだ、画期的なのだ、素人が皮相な批判をしても「恥」をかくだけなのだということになる。どこの社会に属する人間も、恥をかくのは、愉快な体験ではないものである。そんな神聖にして不可侵な「古典」は、一般の通説をなぞるだけで放置しておいたほうが良いのかもしれない。決まって文庫版のカバーに印刷されている有名な法学者、川島武宜の「著者はまだ一度も日本に来たことがないのにもかかわらず……」³という文章がいろいろに翻案され、本文の引用される場所も毎回同じである。そのような語られること多くして読まれることの少ない「古典」あるいは「聖典」を実際に詳しく読んでいくと驚かされることがある。驚きという点では、確かに『菊と刀』は相当な実力を持っている本である。

本稿の目的は『菊と刀』の単なる「驚き」を、何とかして理論的・学問的検討の次元に持つていくことにある。「驚いた／＼」といつて叫んでいるだけでは、映画をみた後喫茶店で雑談をしているのと変わらないからである。その場合に大切なことは、『菊と刀』の言説が科学的な知識として「正しい」か、そうでないかということではない。むしろ行なわなければならないのは、『菊と刀』という文献を「科学」であると信じて書く著者と、「生き生きとした全体像」であると信じて読者の間に形成された意味の相互的な共有世界を理解することである。

その場合、本稿が用いる方法は実証的なものだけに限定されるわけではない。実証的な方法は、対象となる『菊と刀』を祖上に上げ、包丁で切り刻んで、中にある真偽を判定することを主眼とする。簡

単に言えば、実証的な方法は書かれている内容が「嘘」である場合に最大の力を発揮する。しかし、書物はしばしばその内容が真実であるということ以外の理由で注目され、大きな影響力を発揮することがある。例えばすべてにわたって創作（嘘）ばかりでできた小説が評判になっても、内容の真偽を問題にする人はいない。ただしこういう例をあげると、すぐに「創作された文学作品は別である」という反論が提出されるに違いない。しかし、創作ではなくて「研究」として書かれた書物の場合にも、著者の想像力による創作が大きな位置を占める場合がある。このあたりの実例は本稿でもいろいろな体験できるはずである。

寓話をつかつて説明すると、わかりやすくなるかもしれない。「裸の王様」という寓話がある。インチキの仕立屋にだまされた王様が、存在もしない高価な衣服を「着て」町を練り歩く。大人たちは自分の無知を悟られると困るので、「馬鹿者には見えない」という——そして実は誰にも見えない「衣服」をほめたたえる。場合によっては王様の衣服を言葉を尽くして描写する専業の桂冠詩人まで登場することになる。ところが、それをみた一人の子供が、「王様は裸だ／＼」と叫んで仕立屋のインチキが露顕する……という話である。この場合の子供は、間違いなく実証的な方法を用いている。王様の衣服が存在しないことを経験によって実証したからである。ところが子供の活躍とは別に、多くの人々がそろって王様の衣装をほめたたえ、時には感動して涙を流す場合がある、というのも事実である。たとえそれが虚構であっても、その虚構が共有され、多くの人々に影響を与えることがある。つまり人々が信じたという別の「真実」は存

在したわけである。すると人々が共有する虚構の存在を「実証」することも可能はずである。単なる実証的事実よりも、人々共有し合う「真実」のほうがはるかに影響力を発揮することがよくあるし、一つの時代の「真実」として雄弁に多くを語ってくれる場合もある。本稿にとって重要なのは、虚構なのかどうかは別として、人々が『菊と刀』をめぐる共有しあってきた世界の物語を観察することなのである。

2 王様は裸か？

ある日私は、ホートンという米軍の一中尉から、全く予期せぬ質問を受け、ある種のショックを感じたのである。彼はハーバードかどこか相当有名な大学の出で、捕虜の将校などを集めて民主主義教育をやっていたが、悪癖「悪癖」があり、その点でも他の点でも、あのころのアメリカの若いインテリを絵に描いたような人物だった。当時私は収容付属の木工場の通訳をしていたが、何かの用事でその事務所に来た彼は、例の「悪癖」を出し、私をつかまえて長々と進化論の講義をはじめたわけである。(山本七平『空気の研究』文春文庫一九八三年、一七六頁)

『菊と刀』が日本に紹介された当初、日本の読書界の話題をさらい、賞賛と同時に多くの非難も寄せられた。その中で最も興味深いものは、和辻哲郎による批判である。⁵⁾『菊と刀』について(一九四九年、『和辻哲郎全集』第三巻、岩波書店一九六二年)と題する和辻の小文は、最初に石田栄一郎が編集する文化人類学の学会誌『民族学研究』が組んだ『菊と刀』の特集号に出たものである。ただ、和辻自身が

この文章の冒頭に書いているように、和辻は『菊と刀』の書評を書くのを断り、代わりに石田栄一郎に対する書簡という形で、事実上の「書評」を行っている。

この書にもいろいろな価値はありましたが、少なくとも学問的な価値だけはない、とわたしには思えるのであります。従ってわたしは、尊敬すべき学者としての貴君「石田栄一郎」が、どういう点にこの書の学問的価値を認められるかを、この書に対する関心よりも一層大きい関心をもって、知りたいと思うのであります。わたしは貴君に対してそれを要求する権利がある、と申し上げてもよいでしょう。(『和辻哲郎全集』第三巻三五六頁、下線・犬飼)

二十巻からなる『和辻哲郎全集』全体を通して、「『菊と刀』について」が目を引くのは、その妥協を排した全否定的態度である。そして和辻の嘲笑的態度は、石田栄一郎をはじめとして、『菊と刀』をもてはやす人々全体に向けられているようにみえる。おだやかな文体に明確な論理が伴った和辻の文章を見慣れた目には、これは一つの衝撃である。一八八九年に生まれた和辻哲郎は当時六十歳前後であった。和辻は『日本精神史研究』(一九二六年)、『人間の学じんかんとしての倫理学』(一九三四年)や『風土』(一九三五年)を太平洋戦争前に完成しており、すでに「和辻日本学」と呼ぶべき独自の学風が築きあげられていた。一九六〇年に没するまでにまだ十年以上の時間があり、当時は大著『倫理学』(一九四二―四九年)の完成期に当たっていた。戦後の有名な著作である『鎖国』(一九五〇年)はまだ出ていなかった。

奇しくも同世代の和辻哲郎とルース・ベネディクトの「出会い」

は、それ自体で興味をそそるものである。しかも「戦後」の和辻哲郎は、長年にわたって展開してきた「倫理学」が軍国主義政権の「御用学問」であったとして左翼陣営から非難されていた。満身創痍というのは極端であるとしても、和辻自身が影響を受けたハイデガーの「戦後」と比較されることすらあった。対するベネディクトの本は、占領軍と一緒に日本にやって来た。状況はさすがの和辻にも不利であった。

本稿の後段の議論を幾分先取りしてしまうことになるが、和辻哲郎の『菊と刀』批判は、ベネディクトが論じる「日本人」という概念に集中している。『菊と刀』は「日本人」という概念で、過去から太平洋戦争が終った現在に至るまでの日本人、またあらゆる階層の日本人を同一視しており、そこから無時間的・階層普遍的に妥当する「日本人」をさして大きくもない一冊で論じようとした。つまり歴史学と社会学の視点が完全に落ちている全体論的（ホーリステック）な「日本人」論が一方的に捏造されたというわけである。しかもベネディクトが使っている資料の大半は、太平洋戦争時の軍国主義プロパガンダの産物（軍発行の英雄兵士物語の類）であり、そこに古典文学のテキストの断片が脈絡もなく引用されている、というわけである。しかも、ベネディクトは恣意的に抽出した事例から勝手の結論を導き出している。和辻によれば、「われわれの側からは、そういう結論を不可能にするだけの同数の反対のデータを、容易に並べることができる」（『和辻哲郎全集』第三卷三五六頁）。

「書評」を断り、「自分の興味の湧かない書物」（三五五頁）と呼んでいるにもかかわらず、和辻は『菊と刀』を、よく読んでいた。『菊

と刀』について「全体にみなぎる雰囲気から、和辻がベネディクトの展開する議論に猛烈に怒っていることはよくわかる。あるいは、人は腹が立つ書物ほど詳細に読んでしまうものなのかもしれない。

そして、和辻の批判は実証的な水準では、確かに当を得たものであるし、「通常の専門研究者ならば誰しも異論のないところに違いない」。ただし、青木保がそれとなく——しかし鋭く——指摘しているように、和辻に限っては単に実証的な専門研究者の批判一本槍では、自己矛盾に陥る危険がある。なぜならば、和辻は自著で解釈学的方法を縦横に用いており、さらには現象学や実存主義の分野で、日本の第一人者でもあったからである。実証的な方法を乗り越えた認識の可能性については、和辻は実績の上でもベネディクトよりもはるかに格上の人物のはずである。青木の指摘をもう少し拡張すれば、名著『風土』に登場する諸概念、例えば「モンスーンの気候」といった概念は、ベネディクトの「日本人」よりもはるかに全体論的（ホーリステック）であり、歴史的でも社会的でもない。しかも『風土』は単に気象学の問題を扱った書物ではないのである。

もちろん和辻の側の認識論的な基礎——平たくいえば、言い分——は、ベネディクトの議論に比べてはるかに精緻にできており、単純に同じようなものと判断することはできない。ただし、和辻の議論を細かに検討することは本稿の課題ではないので、さらなる検討は別の機会に譲りたい。むしろここで重要なことは、和辻ほどの人物が世辞にも品がよいとはいえない「書評」を書いてしまうほどの、『菊と刀』の「実力」の方である。世には昔も今もつまらない本がいくつでもあるが、和辻ほどの人物が入念に読んでここまで非難

するからには、『菊と刀』にはそれ相応の「価値」があるはずである。

3 人類学のユートピア

人類学者が好んで論ずる未開社会と、本書の読者の多数が生まれ育った現代産業社会との違いは、マクロ経済学とマクロ社会学のレベルに属するものである。(E・リーチ『社会人類学案内』長島信弘訳、岩波書店一九九二年、十八頁)

『菊と刀』は人類学の研究として構想され、書かれている。

フランツ・ボアズに師事したルース・ベネディクトは、一九三四年に発表した『文化の型』⁷によって人類学者としての名声を確立した。『文化の型』は主にアメリカ・インディアン諸部族(特に南西部のプエブロ・インディアン)の現場研究(フィールド・ワーク・参与観察)に出発して、あらゆる文化に通有の「文化の型」を抽出しようとした。ベネディクトは、例えば「アポロ型」「ディオニソス型」という対概念を用いて、ニューメキシコの「未開」社会の統合のあり方を把握することを提案した。アポロとディオニソスの対概念は、もちろんニーチェ由来のものである。現にベネディクトはニーチェと不可分につながり合った哲学や方法論の流れ(解釈学や形態学)に強い影響を受けており、それまで事例収集と実証一点張りであったアメリカ人類学にこれらの方法を導入した人物という評価を受けてきた。ニーチェからの影響は単に用語法や方法論だけではなく、ベネディクトが住んでいるアメリカ合衆国を含めた近代社会への批判的な視点にまで及んでいる。この点で一九一三年に

処女作『ニーチェ研究』を刊行して哲学界に登場した和辻哲郎と共通している。しかも和辻の処女作は日本最初のニーチェ研究書でもあった。日本のニーチェ研究の草分けでもある和辻哲郎が、ニーチェをアメリカ人類学に取り入れたベネディクトをあれほどに激しく非難していたわけである。

日本での名声とは別に、『菊と刀』はベネディクトの業績¹⁰の中では、中心的な仕事ではない。むしろ一九四八に没してしまふベネディクトにとっては、晩年の展開であるといえる。それでもなお、青木保は、『菊と刀』を、「アメリカの文化人類学研究において、単純な「未開社会」の研究から複雑な「複合社会」の研究へと、従来の人類学研究のパラダイムを破る突破口となる、画期的な研究」と呼んでいる(青木、三十四頁)。

この場合「人類学」という学問が重要になってくるのは、ベネディクトの研究が「画期的」であり、まさに画期的であるだけに以前からの要素を色濃く受け継いでいるからである。当時の人類学——以前は「民族学 ethnology」と呼ばれていた——は、日の沈まない大帝國を建設したイギリスが主導しており、「未開民族の生態研究」の色彩をまだ色濃くもっていた。簡単にいえば、植民地経営を順調につづけるには、現地に住んでいる「原住民」「未開人」を研究し、上手に支配する方法を考えなければならない。イギリスと異なつて米西戦争以前には海外植民地を持たなかったアメリカでは、必然的にアメリカ国内の「未開人」に研究の力点がおかれていたわけである。日本でも当時の人類学は「土人」と蔑称されたアイヌ民族や台湾原住民の研究で「実績」を挙げていた。

ただし、植民地支配学という「旧弊」を人類学者が打ち破り、新しい視角を獲得しようとする場合にも、以前からの思考習慣が完全に克服できるわけではない。それは最も優れた人類学者たちの頭を悩ませてきた問題である。簡単にいえば、人類学は、どうしても研究者自身と同質の「人類」を研究しなければならない、ということに基づく。

早くも一九二〇年代にマリノフスキーやラドクリフ・ブラウンが打ち出した「機能主義」の立場は、人間の社会を調和のとれた有機複合体として捉えようとした。ベネディクトが打ち出した解釈学的な「文化の型」、あるいは文化類型論というものも無関係ではない。ベネディクトはそれぞれの社会を建物や服装、親族の形といった「外形」ではなくて、内部で共有されている価値観やエトスで類型化できると主張し始めた人類学者の一人であった。その意味では和辻が取り組んできた解釈学の動きとも、また同時代のドイツ社会学の動きとも共通の課題に取り組んでいたといえる。ただし、多様な問題に拡散的な姿勢で取り組んでこうとする傾向が強い種々の哲学や社会学とは異なり、人類学は逆に「科学」としての純粋化を追究していく。多くの人類学者たちは、人文科学や社会科学の多くのような「曖昧さ」を脱することを欲し、「科学」としての厳密さを追い求めていくようになった。それは抽象的な次元でいえば、包括的な「人類文化」の「科学」による全体把握を意図するものである。ところが、具体的な研究の中で、人類学は「人類」を試験管やガラス水槽に入れられた研究対象を扱うように（＝実験科学のように）扱おうとする傾向を強くする。人類学的な理想像（科学的研究対象として

の理想状態、科学的ユートピア）が可能であるとすると、それは特定の民族について、やはり時間を超えて妥当し、特定の社会層に依存しない要素を抽出して、その上で当該の民族を再構成できなければならない。「未開民族」について書かれた「民族誌」は、多くの場合、そういった意図で書かれてきたものである。完全な形では不可能であるにせよ、「科学」としてできるだけ精度を上げようとするならば、研究者は辺鄙な現地に頻繁に足を運び、長期にわたる参与観察を行って、「……族」の純粋要素を抽出しようとするだろう。

ところが、「科学者」をとりまく事情は変化していく。文化的な断絶の彼方に「隔離」されていたはずの「未開人」出身の青年が、自国で英語教育を受け、アメリカやイギリスの大学に留学してくるようになる。そして自分の民族について高説を述べる人類学教授に手を挙げて質問するようになるわけである。これは物理学者や動物学者といった自然科学者たちが永遠に直面することのない難題とつながっている。素粒子やパンダは自らの素性や価値や文化について語ろうとしないからである。これこそ自己言及のもたらす危機である。同じ人類であるはずの文化人類学者が、「人類」の「文化」について「科学」をするなどということができるのだろうか。医学や生理学の研究者ならば許される「科学」も、「文化」を扱う文化人類学においては微妙な状況に置かれるのである。以前のように対象を人間以下の「未開人」と規定するならば、人類学は理論的には動物学と同じ「科学的確実性」を得られるのかもしれない。しかし、そんな暴論を許す研究者は今では一人として存在しないだろう。

ただし、いわゆる「未開人」の場合は、社会として小規模で、人

口が少ない上に、経済的・政治的・軍事的な力も大きくないので人類学者の「危険」も多くはない。ところが相手が一億弱の人口を擁し、発展した「文明国」を自称する場合、はたしてどうなるのだろうか。この問題は、「文明」と「未開」の敷居を取り払おうとしたレヴィ・ストロースの「構造人類学」以降も解決されているわけではない。「文明国」の歴史的・時系列的変動を「変数」として取り入れれば、歴史学に近づいてしまうし、社会階層や社会集団を「変数」にすれば、それは人類学というよりも社会学になってしまう。その上、これらの分野は「科学」に対するこだわりが人類学よりも強くない。他方で、より科学的に洗練されているように思われる「経済」や「貨幣」や「富」を強調すれば、それはもちろん経済学になってしまう。人類学のユートピアは、地下鉄やタクシーで行けるような場所にはなかなかみつからないのである。

人類学の近年の展開はともかく、プエブロ・インディアンの精神世界に実地で通じてきたベネディクトに、「日本研究」の仕事が依頼されたのは、暗示的である。おかげで「突破口」が開かれた。ただし肝心の突破口から何が出てくるのかは、言説という名のフィールドで慎重に参与観察しなければならないのである。

4 「欧米」の理想世界^{ユートピア}

まとめれば、われらの国全体はギリシアが追うべき理想の顕現であり、われら一人一人の市民は、人生の広い諸活動に通曉し、自由人の品位を持し、おのれの知性の円熟を期することができると思う。そしてこれがたんなるこ

の場の高言ではなく、事実をふまえた真実である証拠は、かくのごとき人間の力によってわれが築いた国の力が遺憾なく示している。(ペリクレス葬送演説、トゥキユデイドス『戦史』第二巻四十一、久保正彰訳、『世界の名著』五、中央公論社一九七〇年、三五八―三五九頁)

『菊と刀』は、理想のアメリカ社会をアメリカ人に向かって宣伝する文献として読むこともできる。¹¹ベネディクトにとつてのアメリカは、ヨーロッパの階級制度の桎梏を打破した階級なき民主社会であり、トクヴィルが『アメリカの民主制について』(一八三五年)で描いた「新しい世界」である。

ここでは人びとは本当に互いに平等な人間だと考えている。彼らの社会的交際は新しい気やすな足場の上に置かれている。彼らは互いに対等の人間として口をきく。アメリカ人はくだらぬ階層的儀礼の枝葉末節に拘泥しない。彼らはそういう儀礼を他人に要求しないし、また他人に与えることもない。彼らはだれの恩義をも受けていないと言うことを好む。ここには古い貴族制的な、あるいはローマ的な意味での家というものはなく、旧世界を支配してきた社会的階層制は姿を消している。これらのアメリカ人はほかの何よりも平等ということを固く信じている。(『菊と刀』五十六―五十七頁)

少なくともここでのベネディクトにとつてのアメリカ合衆国は、優れた社会である。多くの問題はこの社会ではとくに解決済みで、国内に問題をもたないアメリカ人は、外国人に自分たちの優れた制度を教育する責務があるのかもしれない。

われわれが真珠湾の直前に日本に対して、アメリカの太平洋政策

の基礎をなす高遠な道徳的根底を表明したのは、とりもなおさずわれわれの最も信頼する原則を言葉にあらわしたのである。われわれはわれわれの指示した方向を辿りさえすれば必ず、今なお不完全な状態にある世界を、一步一步改善してゆくことができることを確信していた。(『菊と刀』五十七頁)

偉大な使命感、現代の十字軍といった不動の信念である。世界は彼らの使命感によって、いつの日か不完全を脱し、完全な世界となるのかもしれない。

ところが、トクヴィルの時代から「平等」が再三強調されてきたこの社会で黒人の公民権問題が真面目に検討されるには、ベネディクトの本からさらに二十年の歳月を必要とする。広く言われていることが、そのまますなわち現実にならざるであることと、かならずしも同じではないのである。こうして考えてみると、公に流布されている「平等」というものは、現にそれが実現されていないからこそ余計に強調されるのかもしれない。例えば、古代遺跡から発掘された法典の中で売春や賭博が禁止されていたからといって、その社会では売春や賭博がいつさいなかったと断定するのは用心しなければならぬ。反対に、今日地球上で、宇宙人の権利条項を規定した法律はどこにも存在しない。理由は簡単である。いまだかつて宇宙人は地球で法的な問題を引き起こしていないからである。こんなことは考古学や法学だけではなくて、人類学においても「常識」に属するはずである。しかも二十世紀に生まれては消えていった数々の「偉大な社会」を目撃し、偉い人が「われわれは自由だ!」と叫ぶ社会に対して、人々は、ほとんど条件反射的な疑念を抱くようになって

いる。

もちろんベネディクトの「手前味噌」は、この人の特殊性ではなくて、アメリカ人が書いた文献ではさして珍しくはないものであるのかもしれない。ヨーロッパ人や日本人が自国の社会について書いた文献は、それが良心的な知識人の手になるものであるかぎり、問題点や弱点を究明しようとする発想が強い。ドイツの第三帝国時代や日本の軍国主義時代に量産されたような種類の夜郎自大の極端なナショナリズム文献でないかぎり、自画自賛は抑制されることが多い。この点で真面目に書かれた人類学の文献であるはずの『菊と刀』の「手前味噌」は印象的である。翻って考えるに、エリートが常時一般国民に向かって「建国の理念」や「理想社会」を宣伝していなければならぬ社会というのは、はたしてほんとうに理想社会なのだろうか。

このような素朴な疑問に答えるように、ベネディクトも先のトクヴィルに言及しながら次のように書く。

十八世紀のフランスに生まれたド・トクヴィルは、平等の原則の上に立つアメリカに対して寛大な論評を加えているにもかかわらず、貴族制度的な生活をよく知っており、また愛していた。彼の言によれば、アメリカはいろいろな優れた道徳的美点をもっているが、真の尊厳を欠いている。(『菊と刀』一七四頁)

本稿の筆者にはそれだけの能力が欠けているのでアイディアだけを記しておくが、トクヴィルの『アメリカの民主制について』がアメリカ社会とアメリカ人に対して与えた「お墨付き」が彼らの自意識——アイデンティティ——に及ぼした影響は、それ自体で知識社会

学の重要な研究対象となりうるものである。トクヴィルを引用するアメリカ人のテキストに現われている素朴な満足感はいつも目を引くからである。

ただし、ベネディクトの「われわれ」意識を、『菊と刀』の頁を追って観察していくと面白いことに気づかされる。それはトクヴィルの時代に「新世界」ということでヨーロッパから区別されていたアメリカの自意識が、次第にヨーロッパをも呑み込んで拡大していくことである。つまり十九世紀前半のフランス人に「民主主義」と呼ばれたベネディクトの国民は、二度の世界大戦を経て、ついに「旧世界」のヨーロッパを併合し、太平洋の彼方の「他者」と対面する。

例えば、日本語訳の一一三頁以下で、ベネディクトは日本（と東洋）の社会が「過去に負い目を負う社会」であると断定する場所で、「西欧人」がそれらを「極端に軽視している」といつて憤る日本人が登場する。この場合注目するべきは「西欧人」である。古くからの伝統や地縁血縁にがんじがらめになった「日本人」や「東洋人」を論じているのだが、いつのまにか「西欧人」が一体になってしまっている。トクヴィルから「新世界」のお墨付きをもらって区別されたはずのヨーロッパとアメリカが、ここでは両方とも「過去に負い目を負わない社会」になっている。もしかすると「独立宣言」が反故にされてしまったのだろうか。ただし、ヨーロッパ社会の常識から考えるに、ヨーロッパはたして「過去に負い目を負わない社会」なのだろうか。イタリアやオーストリアのような「敗戦国」の貴族の世界観を引き合いに出してもベネディクトは説得されないだろう。ところが、フランスやオランダやベルギーやイギリスにも長い

血筋を誇る人々は今でも大勢いるのである。彼らはおそらく「新世界」といっしょくたにされて迷惑を感じるに違いない。またヨーロッパの歴史を血塗られたものにしてきたユダヤ人差別は、ヨーロッパが「過去に負い目を負う社会」であつたからこそ引き起こされてきたのではないだろうか。

「過去に負い目を負う社会」と「われわれの社会」の違いをベネディクトは、「東洋と西洋の極端な相違」（一一四頁）と呼ぶ。今日の常識に従えば、「東洋」の中でもインドのような古い身分制が残る国とシンガポールのような新興国家の違いがあり、「西洋」にもヨーロッパとアメリカの違いがある。古い国と新興国の違いは、むしろ東洋と西洋の区別よりもはるかに大きいように思われる。ところがベネディクトの議論では、なぜか「西洋」が一体になっており、また「東洋」をそれ以外の集まりとして考えたがっている。まるで東洋と西洋のあいだには、社会科学的考察以前に、越え難い生来の「身分差」のような差異が横たわっているかのようである。ただし、この問題は実証的な次元のものというよりも、ベネディクトとその読者たちが信じたいと願っている解釈世界の次元の問題である。言い換えれば、人々が信じていれば、信念や信仰は実在するのである。

社会科学的問題から別の領域の問題に目を転じると、『菊と刀』はこれまた興味深い議論を展開している。ベネディクトによると、「西欧」と「日本」の違いは映画や文学にも明らかに現われているという。

物語の主人公の生活についてのこのような見方「日本の作品によくでてくる義理や人情によって仕方なく不本意なことをしてしまう

主人公」は、西欧人の見解と比べると非常な違いがある。われわれの物語の主人公が立派な人間とされるのは、善の側に荷担し、反対者である悪人を相手にして戦うからにほかならない。われわれのよく口にするように、「徳が勝利を占める」物語はハッピー・エンドで終らなければならない。善人は報いらねばならない。ところが日本人は……(二二八頁)

これは古くからの因習に縛られた日本人の不自由な生き様や権威主義的人生観を表現するものとして、ずいぶんと凝った説明の中ででてくる文章である。ただし、筆者には肝心の勧善懲悪ハッピー・エンドは、ヨーロッパというよりも、アメリカの得意(特異)分野であるように思われてならない。ヨーロッパの映画や文学(シェイクスピアという人名一つで充分だろう)について詳しい人々(含むヨーロッパ人)がベネディクトの見解に賛成するの否かは、これ以上は問わないことにする。

ベネディクトはこの個所以外でも日本映画を各所で取り上げて(例えば、十二頁以下)、西欧人には「理解不可能な」その内容を説明してくれる。自分たちの文化では不条理で意味不明の行動をする主人公たちも、日本人特有の論理で解説すればそれなりに意味があるのだというわけがある。このあたりは文化人類学者の面目躍如ということなのだろう。ただしそんなに意味不明な特殊文化に生活する日本人が、西欧人の書いた小説を翻訳で一般の人々が読み、「洋画」を好んで鑑賞するのは興味をそそる。あるいは日本の一般大衆は文化人類学の天才ばかりなのだろうか。

5 「日本人」のアンチ・ユートピア

チバングでは(ほかのインド諸島でも同様だが)敵を捕虜にしたとき、身代金が支払われないと、自宅に親戚や知人をよびあつめ、捕虜を殺して肉をたべてしまう。世界にこれほどどうまい肉はないといっている。(マルコ・ポーロ『東方見聞録』、青木富太郎訳、現代教養文庫一九六九年、一六九頁)

『菊と刀』は、いろいろな要素を含んではいるが、何よりもまず「日本」と「日本人」を扱った書物である。有名な冒頭の書き出しは次のようになっていいる。

日本人はアメリカがこれまで国をあげて戦った敵の中で、最も気心の知れない敵(the most alien enemy)であった。大国を敵とする戦いで、これほどはなはだしく異なった行動と思想の習慣を考慮の中に置く必要に迫られたことは、今までにないことであった。(五頁)

そもそも建国して当時百数十年のアメリカ合衆国に、それまでに一体どれだけの「敵」が現われたのかは再度考えるに値する。旧宗主国のイギリスとの度重なる戦争は確かに「国をあげての」戦いだったのだろう。メキシコとの国境紛争も、当時のアメリカの国力からすると「国をあげた」のかもしれない。一八六一―六五年の南北戦争では、おそらく最も「国をあげた」と思われるが、「気心」は互いに通じていたはずである。ただし一八九八年にはじめて米西戦争は、カリブ海地域覇権とフィリピン、グアム、プエルトリコを獲得し

た「侵略戦争」として悪評が残ったけれども、これは「国をあげた」とはいいがたい。すると、第一次世界大戦が思い浮かぶ。ただし、それは規模がいかに大きくてもアメリカにとっては遠く離れた外征戦争であった。すると、太平洋戦争（第二次世界大戦とは区別するべきである）は、アメリカにとって領土侵略の危機を感じた数少ない戦争の一つであったといえるのかもしれない。冷静に考えれば、日本以前にアメリカが「国をあげて戦った」の敵は、「アメリカ南部連合」を除けば、イギリスとメキシコに限定されるわけである。モンゴル帝国の侵略以来度々亡国の危機に陥ったヨーロッパ諸国に比べれば、ずいぶんと狭い「戦歴」である。「最も気心の知れない敵」といつても、旧宗主国イギリスや隣国のメキシコに比べて「気心が知れない」というわけである。地球上には、イギリスやメキシコ、日本やドイツ以外にもたくさん国があるから、将来ベネディクトの後継者の前には、「気心が知れない敵」が次から次へと現われてくるに違いない。目下のところの筆頭には、おそらくイスラム原理主義を掲げる諸勢力というのが最も「気心が知れない」にちがいない。

「気心が知れない敵」である日本と日本人を研究するのがベネディクトの課題である。冒頭に掲げられた「謝辞」に出ているように、アメリカ戦時情報局で軍関係者と共同で仕事をしていたこの人の前には、一つの動かない事実があった。それは日本軍が強力であるという事実である。しかも劣勢に陥ってなお粘り強く抵抗を続け、抵抗が方々の戦線でアメリカ人の想像を超える行為となつて現われていた。その代表格が「カミカゼ」である。ともかくも日本は「大国」

であり、アメリカの旧敵のメキシコやスペインよりも強い国力を持つてゐる。自前で開発した最新鋭戦闘機や空母機動部隊を持つ日本は、間違いなく高度に発展した社会である。そして、このような発展した社会を建設するには、他の同じような軍備を実現した諸国——西欧諸国——と同程度に成熟した国民が存在しなければならぬいのではないだろうか。部族社会はもちろん、奴隸制社会や文字どおりの「封建社会」では、善悪判断はともかくも、戦艦大和は不可能なのである。

実際、ベネディクトの描きだす「日本人」は、均質で秩序立った生活様式を好む人々である。清潔な生活を好み、勤勉で、教育水準が高く、礼儀正しく、名誉を重んじる……。『菊と刀』に度々登場するこういった叙述は、昨今の「教育現場の荒廃」を嘆く日本の識者にも「昔は良かった」という感慨を起こさせるに十分であろう。ところが、ベネディクトの「日本人」は、同時に社会全体を貫く巨大な秩序に常時「負い目」を感じている。しかも「日本人」は、「平等」とはほど遠い社会に一貫して生きてきたとのことである。

日本人の生活の階層的組織は、階級間の間柄においても、家庭の場合と同じように徹底的であった。日本は日本の歴史の全期間を通じて、いちじるしく階級的、カスト的な社会(strong class and caste society)であった。そして、このように何世紀にもわたるカスト制度の習慣をもつ国民は、非常に重大な意義を有する若干の長所と若干の短所をもっている。日本ではカストがその有史時代を一貫する生活原理であった。(六十八―六十九頁)

つまりベネディクトによれば、日本人が実現した高度な産業社会は、

あくまでもカスト制度による不平等や非民主主義を保守したままで達成されたのである。日本人は、明治維新における「国家の目的の根本的変更にもかかわらず、この制度の多くの部分を保存するために、周到な計画をめぐらした」(八十三頁)のであり、「日本人は他のいかなる主権国にもまして、行動が末の末まで、あたかも地図のように精密にあらかじめ規定されており、めいめいの社会的地位が定まっている世界の中で生活するように条件付けられてきた」(八十三頁)のである。

産業的発展の分野においても、日本は西洋諸国のいずれにも類をみない針路をたどった。ここでもまた、「閣下」たちが、計画を立て、段取りを定めた。計画を立てたばかりではない。彼らは彼らが必要と定めた産業を、政府の金で建設し、資金を供給した。政府官僚がそれを組織し経営した。(二〇七頁)

ベネディクトが知っている「西欧」では、政府が産業育成に大々的に関与するなどいうことはありえないことなのかもしれない。対極にあるのが、官民一体となった近代化政策、いわゆる「開発独裁」である。「ニッポン株式会社」という言葉を思いついた人々がベネディクトを読んでいたのかはともかくも解釈の型は全く不変のままである。ただ、十八世紀のイギリス産業革命に大いに水をあけられてしまったルイ王朝以来、フランスが歴代政権で代々行ってきた殖産興業政策を知る者には別の理解が可能なのかもしれない。十八世紀のフランスは、新大陸のルイジアナ植民地で新たな産業を振興しようとした。同大陸の東岸の十三州がイギリスから独立する時、フランスが独立戦争を支援したのは隣り合う植民地を所有する年来の

宿敵イギリスを牽制するのが主な目的であった。新大陸でイギリスが影響力を振るっているのは「ルイ国王の土地(ルイジアナ)」はいつまでもたっても発展できないように思われたからである。フリードリヒ大王のプロイセン、ピョートル大帝のロシアが「西洋諸国」に入るのかどうかは、ベネディクト当人に聞かなければわからない。ただしこの場合も重要なのは実証的な次元での検証ではなくて、ベネディクトが信じたいと願い、後につづく人々が共有し合ってきた世界の物語なのである。

ともかくも「日本人は過去の体験によって作り上げられ、その倫理体系と礼式の中に形式化されている、古い恭順の慣習を頼りとしている」(二〇〇頁)のである。『菊と刀』の世界では、「日本人」はアメリカ人とは異なつて「自由」ではないのである。例によって「日本人」は長年にわたる歴史や伝統の桎梏にとらわれており、地縁血縁からなるがんじがらめで一瞬たりとも気の休まる暇もない生活を強いられているということになる。そのような生活を長年送ってきた人々は、やはり特別な人生観を持っているのだろう。

日本人の人生観は彼らの忠・孝・義理・仁・人情等の表現によって示されるとおりである。彼らは「人間の義務の全体」は、あたかも地図の上の諸地域のように、明瞭に区別された幾つかの部分に分けられているように考えている。彼らの表現によれば、人生は「忠の世界」、「孝の世界」、「義理の世界」、「仁の世界」、「人情の世界」、その他なお多くの世界から成り立っている。おのおのの世界はそれぞれ特有の、細かに規定された掟をもっている。そして人は他の人間を、全一人格の持ち主として判断するのではなくて、「孝を知ら

ない」とか、「義理を知らない」とか言って判断する。彼らはアメリカ人のように、ある人を不正であると言って非難する代わりに、その人間がなすべき務めを完全に果たさなかった行動の世界を明らかに示す。ある人を利己的であるとか不親切であるとか言って非難する代りに、日本人はその人間が掟に違反した特定の領域を明示する。彼らは無上命法や黄金律に訴えることはしない。是とされる行動は、その行動が現われる世界と相対的である。(二二四頁)

想像するだけで窮屈そうな、居心地の悪そうな社会である。アメリカ人は正義感で行動するが、日本人は互いの「務め」でいやいや行動する。息がつまるような相互監視の社会である。少なくとも今日の都会に住む日本人の常識では、とても生きていけなさそうな社会であり、彼らの先祖が本当にそんな生活をしていたとはなかなか信じられないのかもしれない。

ただし、本稿の目的は筆者の個人的な感想で『菊と刀』の内容を実証したり反証したりすることではない。ベネディクトが事例をたくさん挙げているように、それらは確かに日本人が作り出した言説世界に根拠を置いている理解なのである。解釈の問題は、当人にとって真実であるかぎりそれを否定することはできない。事実『菊と刀』の著者が(すべて英訳で)目にした文献の多くは日本人の手になるものであり、彼ら自身が信じる「日本人」の理想や範例を表現していたはずである。

しかし『菊と刀』に表現されているのは、遠い過去から変ることなく受けつがれてきた日本人の「本質」というよりも、ベネディクトにとつての信念であろう。『菊と刀』の研究が開始され、この本が

書かれた当時、もしかすると異なる立場の人々の間で一つの見解の一致が無意識のうちに実現していたのかもしれない。一方は、それまで日本国内で実権を握ってきた日本人たちであり、彼らは「日本人」について内外からの評判として特定の型の「日本人」を期待していた。他方でアメリカ人のベネディクトは敵国の「日本人」に興味をそそる——「西洋」の常識では理解できない——風体の「サムライ」を期待した。しかも太平洋戦争下の戦時動員体制で教育された外国人が注目してくれたことに満足を感じたのではないだろうか。彼らの捉える「サムライ」の意味づけが本来ならばそれぞれに矛盾しあうものであっても、利用される道具立ては共通している。「サムライ」の叙述が、人類学者ベネディクトにとつて興味深ければ興味深いほど、軍隊風生活を喜ぶ本国の「サムライ」たちの満足感も増したのかもしれない。

過去から現在を通して未来に至る日本人が現実はどうであるのか、ということはこの場合どうでもよい。例外などいくらあってもかまわない。時には日本の人口の大半が「例外」であつたとしても問題はない。ベネディクトによれば、西欧と異なつて日本は「貴族社会」あるいは「カスト社会」なのである。一部の「選良」に当てはまれば、統計的な問題は重要ではないのかもしれない。ベネディクトの期待と日本の読者の自意識が合致すれば、そこに「真実」が生まれ、そして共有されてきたのではなからうか。

この観点から『菊と刀』に登場する「日本人」を読んでいくと、一種独特な郷愁を覚えることになる。それは、「イエ」の重圧にあえ

ぐ若い男女の記憶であり、「長男」と次男三男の育児の色づけであり（六十四頁以下他）、江戸時代に由来する「武士は食わねど高楊枝」のような決まり文句のいわゆる「外人趣味」（オリエンタリズム）による羅列である。これらがしばしば「トンチンカン」とでもいうべき組み合わせとなり、日本人にとってはかなり笑える物語を構成する。同じように「江戸」への郷愁をかきたてるとしても、たとえば、落語が描くそれとはかなり異なる。日本人は落語に登場する人物を笑うが、『菊と刀』に関してはこれを書いている著者を笑うべきなのかもしれない。

何よりも感動的なのは、長谷川松治の苦勞の訳業である。文脈も時代も無視して英訳から好き放題に引用される（原著者が原文を知らない）テキストの元来の日本語原文を方々から苦心慘憺して探し出し、そちらを使いながら、『菊と刀』をなんとか「まとも」な日本語文献に仕上げてくれた。その苦勞は、おそらく原著者ベネディクト以上なのであろう。こういう補修作業には日本文化についての原著者以上の能力を必要とする。すくなくとも『菊と刀』を訳書で読んで感銘を受ける日本人は、訳者の努力に注意と敬意を払うべきである。

6 恥と偶像の異教世界

チパングの島の住民はマンジヤカタイの住民と同じ偶像崇拝教の信徒である。崇拝している偶像も同じだが、これら偶像のうちあるものは、牛の頭をしているものもあるし、豚、犬、羊などの頭をしたものもある。頭は四つ、またはそ

れ以上あるものもあり、それが肩の上にのっかっているものもある。手も四本のもとか十本のもとか、千本ものさもある。千本の手をもっている方が、よけいに信仰されている。キリスト教徒が、偶像はどうしてこんないろいろな姿をしているのかと尋ねると、「私たちより前の人々がこのように伝えてきたので、そのまま後代に伝えるのです」と答える。こうして永久に伝えてゆくものなのだ。偶像の前で行われる儀式たるや、実に悪魔的で、とても紹介することはできない。（マルコ・ポーロ『東方見聞録』、青木富太郎訳、現代教養文庫一九六九年、一六九頁）

『菊と刀』の議論として最も頻繁に引用されるのは、いわゆる「恥の文化」と「罪の文化」の対比であろう。それどころか辞書的な説明では、『菊と刀』というのは全編「恥の文化」と「罪の文化」の対比だけを扱っているかのように書かれている場合がある。ただし、この本の中で集中的に「恥の文化」と「罪の文化」が主題的に扱われているのは、長谷川訳の文庫版で二五六頁以下の数頁だけである。ベネディクトの説明はエピソード主体でなだらかにつづいていくので、ここではその骨格を取り出してみよう。まず最初に、アメリカの宣教師その他が日本人と付き合う中で出会う「世間」というコトバが重要であるという指摘がある。¹²「世間がうるさいから自重せねばならない」「もし世間というものがなければ、自重しなくともよいのだが」という場合の「世間」である。これをベネディクトは日本人の個々人を取り巻く人間関係と考える。几帳面で体面を重んじる日本人は「世間」という形で相互に監視しあっているというわけである。そして相互監視によって出来上がった「世間」による行動規

制は、あくまでも外面的な次元にとどまるのであるという。外面的な次元での違反を、ベネディクトは「恥 shame」と規定する。つまり「世間の目」が届かなければ、つまり「恥」でなければ、どんなひどい行為でも平気で行なえるということになる。これに対する概念が「罪 guilt」である。「罪」は人間関係ではなくて、絶対的な倫理観であり、個人の内面の問題であるという。

さまざまな文化の人類学的研究において重要なことは、恥を基調とする文化と、罪を基調とする文化とを区別することである。道德の絶対的標準を説き、良心の啓発を頼みにする社会は、罪の文化「guilt cultures」と定義することができる。……(二五七頁)

ベネディクトの「定義」はまだつづくのだが、後述する理由により、便宜上一旦ここで切っておかなければならない。当人の経歴その他から「意を汲んで」——これはいかにも日本人論者が好みそうな日本語だが——「恥の文化」と「罪の文化」という概念を方法の側面から検討しよう。すると、これは間違いなく「文化の型」を表現する類型論を形成する二項対立概念と考えられているようである。社会科学全般に広まった用語を使えば、「理念型(イデアルタイプス)」と呼ばれるものである。つまり現実には存在しないがさまざまな事例から特定の側面を抽出・極端化して概念構成し、今度は無数にある事例を類型論として分類し相互比較・対照するための方法ということになる。それによつて善悪価値判断と不可分であるように思われた概念構成が、価値自由になり、多少なりとも「科学」として信頼できるようになることを期待された。ベネディクトの例の沿つていえば、年がら年中「罪」にさいなまれていた民族も、逆に「恥」が

なければ一時も秩序を守れないといった国民も、決して現実には実在はしない。現実には両者の混在や、他の要素による影響が現実をはるかに多様にしているわけである。しかし実在しない状況を敢えて理念的(理論的)にとりだして、「恥の文化」と「罪の文化」というのを設定し、これを使つてプエブロ・インディアンや日本と、アメリカの研究をしようというわけである。

このように考えてみると、ベネディクトの議論にもそれなりの方論的な下地があるように思われる。ただし上記の「定義」の続きをみると、別の印象が浮かんでくる。

……しかしながらそのような社会の人間も、例えばアメリカの場合のように、罪悪感のほかに、それ自体は決して罪でない何かへまなことをしてかした時に、恥辱感にさいなまれることがありうる。例えば、場合にふさわしい服装をしなかったことや、何か言い損いをしたことで、非常に煩悶することがある。恥が主要な強制力となっている文化においても、人びとは、われわれならば当然だれでも罪を犯したと感ぜらるうと思うような行為を行った場合には煩悶する。この煩悶は時には非常に強烈なことがある。しかもそれは、罪のように、懺悔や贖罪によつて軽減することができない。罪を犯した犯人は、その罪を包まず告白することによつて、重荷をおろすことができる。この告白という手段は、われわれの世俗的療法において、また、その他の点に関してほとんど共通点をもたない、多くの宗教団体によつて利用されている。われわれはそれが気持を軽くしてくれることを知っている。恥が主要な強制力となつていところにおいては、たとえ相手が懺悔聴聞僧であっても、あやまちを告白

しても一向気が楽にはならない。それどころか逆に、悪い行ないが「他人の前に露顕」しない限り、思いわずらう必要はないのであって、告白はかえって自ら苦勞を求めることになると考えられている。したがって、恥の文化「shame cultures」には、人間に対してはもとより、神に対してさえも告白するという習慣はない。幸福を祈願する儀式はあるが、贖罪の儀式はない。(二五七頁、下線・引用者)

多少長い引用になってしまったが、一旦途中で中断した理由はそれほど説明せずともよいのかもしれない。社会科学方法論に詳しい人や、鋭い読者は、苦笑を抑えることができないだろう。筆者も現に引用しながらげらげら笑わせていただいた。簡単にいつてしまえば、「恥の文化」や「罪の文化」は、理念型(イデアルタイプス)でも、方法的概念装置でも、まったくないのである。要するに「恥の文化」「罪の文化」というのは、昔ながらの宗教分類をそのまま言い換えただけである。つまり「恥の文化」は非キリスト教社会(正確には、非一神教世界、異教徒＝pagan)の言い換え、「罪の文化」はキリスト教社会(正確には、ユダヤ教系一神教世界)の言い換えでしかない。その証拠に上記の長い引用の「恥の文化」や「罪の文化」を、それぞれ「元の言葉」に言い換えてみても、ちゃんと意味が通じるのである。

結局、ベネディクトが言いたいののは、日本人はキリスト教徒ではないから(「偶像崇拜」「異教徒」という懐かしい用語を用いてもよいかもしれない)、罪の意識がなく、罪を犯してもばれなければ反省もしない人々であるということである。さらに困ったことに、ベネディクトの込み入った説明は、「罪の文化」の住人(キリスト教徒)

が犯した罪は告白によって許されるが、「恥の文化」の住人(偶像崇拜者)が犯した罪は救済の余地がない、というふうにも読めるのである。偶像崇拜者は陰で悪いことをやってほくそえんでいても、ベネディクトの信じる神様が運営する天国には行けないのだろう。しかも、『菊と刀』は和辻哲郎を激怒させた第二章「戦争中の日本人」で、太平洋の日本軍が犯した数々の「罪」を列挙しており、また一旦捕虜となった日本兵の醜態を延々と書き連ねている。繊細な菊を愛でる人々が住む本国を一步出て、本国の目の届かない場所では刀を振りかざし、捕虜虐待や住民虐殺をやって反省もしない。ところが日本人は一度捕虜になると洗いざらいの利敵行為も恥じることのない下劣な態度に変わる。要するに、飼主からはぐれたしつけの厳しい飼犬の態度である。ベネディクトの大好きな比喩を使うと、刀のように研ぎ澄まされ、繊細な菊の鉢物のように整えられた生活を送るとされる日本人の正体は、結局のところ野蛮な異教徒でしかない。日本人について名高い名誉や使命感も、しよせんは窮屈な人間関係に引きずられていただけというわけである。¹³結局、日本人は尊敬に値するところが少しもない敵、野蛮な異教徒、偶像崇拜者というわけであろうか。

これでは対敵プロパガンダと何も変わらないことになってしまう。太平洋戦争中に大勢の日系アメリカ市民が収容所に収監されたのは、彼らが人種的に「恥の文化」の住民だからだろうか。本稿では人類学や社会学の理論的側面についていろいろ書いてきたが、そんな次元の議論ではなかったようにも思えてくる。最後の第十三章「降伏後の日本人」には、次の一文がある。

日本人は、ロシア降服の当時から、例えば、あの世界周知の破壊と残虐とをほしいままに行なったフィリピン占領の数年間にいたるまでの間に、すっかり性格がかわってしまったのだ、と言う人があった。しかしながら、日本人のように、極端に機會主義的な倫理をもつ国民にとっては、この結論はかならずしも必然的なものではない。

(三五八頁)

つまり、日本人には「罪」の觀念が根本から欠如しているから、状況さえ変れば何度でも牙をむいて世界に襲いかかるかもしれないというわけである。この種の表現を引用することは、あまり氣持のよいことではないのでこれくらいにする。いくらでもみつかるこの種の事例は、興味をもった読者が『菊と刀』を手にとって探していただきたい。

羊頭狗肉という言葉がある。ベネディクトにも理解できるように英語に訳すとどうなるのか分からないが、当人にもわかるように言えば、ヨーロッパの「難しい最新理論」をドアに貼り付けて、部屋の中では昔ながらの人種談義や宗教裁判をやっている様子のことである。そもそも『菊と刀』は神学書ではなくて、人類学の文献のほずである。¹⁴ベネディクトの宗教的信条を検討するのが本稿の課題ではないが、これでは『菊と刀』で行なった議論全体が、宗教的偏見の産物であるかのような心性を与えてしまいかねない。それでは当人にとって不幸である。ここまで付き合つてくると、確かに和辻哲郎の氣持も理解できるようになってくるといふものである。著者ベネディクトのやる氣と努力は買えるのだが、ヨーロッパ（の学問）

と日本（とりわけ日本語）についてももう少しよく勉強してから『菊と刀』を書くべきであった。

7 コーラとピストル…物騒な世界の物語

まず知識人を大衆一般から区別しよう。戦争責任が戦後問題となったときに、戦争に積極的に協力した知識人の側で「一億総ざんげ」ということがいわれたのは、半分の正しさを含むとしても、半分はごまかしだといってよい。それが半分正しいのは、たしかに戦争は国民全体をまきこんだのであり、そのなかにみずからもまきこまれていたときにだけ、おそらく知識人は大衆との連帯感をはじめて実感したはずだからである。（加藤周一『日本人とはなにか』、講談社学術文庫一九七六年、一六八頁）

互いに精緻な方法を模索してきた和辻哲郎とルース・ベネディクトの両者が、それぞれに「過誤」を犯してしまう事態はやはり不幸であった。和辻は自分の年来の立場をかなぐり捨てて、素朴な種類の実証主義者になってベネディクトを攻撃した。対するベネディクトは、『菊と刀』でみずから標榜する文化相対主義とはほど遠い人種差別や宗教偏見を思わせるようなことを書いてしまった。総力戦という状況のもとで生み出された狂氣が、二人の優れた知性をも狂わせ、脱線させてしまったのかもしれない。

六十年の時を経て、ベネディクトの「人類学」が日本人の不變の要素であると考えた特性も、大きく変つてゐる。骨の髄まで軍国主義が染みとおり、英雄伝や軍靴の音がなければ夜も寝られないよう

な人が大勢いたこの島国にも、平和がやってきて久しい。物騒な時代に思考様式や行動の型を決定され、固定されてしまった人々も、多くは引退し、自然消滅をむかえた。そもそも「戦後」の日本には、最も過激な右翼思想の持ち主の中にも、「満州」を含めた過去の「大日本帝国」の版図を取り戻そうなどという種類の復讐主義者は見当たらなかった。その点では「ポーランド回廊」に猛り狂った第一次世界大戦後のドイツとは異なっている。またアメリカ人の手になる日本人論にも『菊と刀』のような人種差別や宗教的偏見は影を潜めている。もしここで「アメリカ人の人種差別は不変であり、今は影を潜めていても、状況が変わればふたたび……」という判断をすれば、ベネディクトの陥った偏見と同じ誤りを犯すことになってしまう。人種差別への敵意は、しばしば致命的に人種差別的なのである。この種の判断はしばしば水掛け論である。

そもそもベネディクトの議論は、徳川時代三百年間海外侵略をしなかった実績を持つ「日本人」に、その後の百年の「罪業」から、「生まれつき永遠の犯罪者」という烙印を、押し付ける種類の偏見であった。偏見には、人種と宗教の色が染み込んでいる。このことは本稿に引用された「現物」からも十分に「実証」できるだろう。ただし偏見の内容はそれ自体実証も反証もできないものである。同じ程度の偏見の羅列ならば、ベネディクト程度の水準の議論をでっち上げて、アメリカにそのままお返しすることもできよう。凶暴な白人社会・インディアンの虐殺者、史上最後の魔女狩りで火刑の判決はアメリカで下され、原子爆弾を含めて人類史上最もたくさんの爆弾を人間の頭の上に投下したのはアメリカ人……といった「罪業」

ならばいくらでも書けるだろう。ベネディクトのように「菊を愛好する日本人がなぜ刀をふるって残虐を？」という疑問ではじめる代わりに、「コーラを愛する、あんなにも陽気で楽観的な、愛すべきアメリカ人が、なぜいつまでもヒストルを持ち歩き、残虐に殺し合うのか？世界最多の核兵器をいまだに保持するのか？」。

『コーラとピストル』というわけで、パロディ本のタイトルまでできてしまった。もしかすると「コーラとピストル」は内部に深刻な矛盾を抱えるのアメリカ人を象徴するのかもしれない。『コーラとピストル』には、例えばこんな文章はいかがだろうか。

ところがこれらすべての矛盾が、アメリカに関する書物のたて糸と横糸になるのである。それらはいずれも真実である。ピストルもコーラも共に一つの絵の部分である。アメリカ人は最高度に、喧嘩好きであると共におとなしく、軍人を尊敬すると共にセンスの良い生活に憧れ、不遜であると共に礼儀正しく、頑固であると共に順応性に富み、従順であると共にうるさくこづき回されることを憤り、忠実であると共に不忠実であり、勇敢であると共に臆病であり、新しいものを喜んで迎え入れるが保守的でもある。彼らは自分の行動を他人がどう思うだろうか、ということをおそろしくにかけると同時に、他人に自分の不行跡が知られない時には罪の誘惑に負かされる。彼らの兵士は徹底的に訓練されるが、しかしまた反抗的である。

この「アメリカ人論」を読んで「独断だ」「偏見だ」といつて怒るアメリカ人は少ないだろう。そもそも「矛盾した性格」という判断というのは誰にでも当てはまる。星占いでも姓名判断でも、怪しげな精神分析でも、必ず「矛盾した性格」が強調され、悩める個人の自

己診断を助けている。例えば、いつも陽気なニューヨークの典型的ビジネスマンが、内面には密かな苦悩を抱えており、アルコール依存症になって身を滅ぼす……ハリウッドが毎年一本ぐらいは作っているような内容である。しかしこの文章は、本稿の筆者の文章として発表できないものである。なぜならば、二箇所だけことばを取り替え、二箇所は表現を「アメリカ風」に少し変えただけで、実はベネディクトが書いた文章だからである。正直にオリジナルを挙げると次の文章である。

ところがこれらすべての矛盾が、日本に関する書物のたて糸と横糸になるのである。それらはいずれも真実である。刀も菊も共に一つの絵の部分である。日本人は最高度に、喧嘩好きであると共におとなしく、軍国主義的であると共に耽美的であり (militaristic and aesthetic)、不遜であると共に礼儀正しく、頑固であると共に順応性に富み、従順であると共にうるさくこづき回されることを憤り、忠実であると共に不忠実であり、勇敢であると共に臆病であり、保守的であると共に新しいものを喜んで迎え入れる (conservative and hospitable to new ways)。彼らは自分の行動を他人がどう思うだろうか、ということをおそろしくきかけると同時に、他人に自分の不行跡が知られない時には罪の誘惑に負かされる。彼らの兵士は徹底的に訓練されるが、しかしまた反抗的である。(六―七頁)

これはベネディクトが「菊と刀」に象徴される「矛盾する日本人の人格」を説明する有名な個所である。この文章を引用して、日本人の精神構造の問題点について深刻な話を展開した日本文献もあったはずである。ところが、前の「改作」と比較していただきたい。実

際には「日本人」を「アメリカ人」に、「菊と刀」を「コーラとピストル」に変えただけなのである。これでは「盗作」であると言われるても仕方がないだろう。

さらに「刀」の比喩は『菊と刀』の後半、第十一章「修養 (Self-Discipline)」に再登場する。日本人の自己鍛錬の「原理」について論じるこの章は、ある種の伝統的な自意識を強調する日本人自身にとっても心地のよいものなのかもしれない。

彼らがたびたび用いる表現を借りて言えば、修養は「身から出た錆び (rust of the body)」をみがき落とす。修養は人をとぎすまして鋭利な刀にする (a bright sharp sword)。そしてそれこそむろん、彼がそうなりたいと願うところのものである。(二十七頁)

「刀」とは残酷さの比喩だけではなく、不断の自己鍛錬による自己啓発のシンボルとしても登場するのである。その道に詳しい人々が強調するように、日本刀は日ごろからの手入れを怠ると、湿気の多い日本の気候ですぐに錆びて使い物にならなくなってしまう。日本語の諺「身から出た錆び」は日本語が読めないベネディクトの引用している意味と違っているが、比喩としては何とか重なり合うことは確かである。「日本人はおのれ自身と『刀』を同一視して、日ごろから鍛錬を怠らない」というわけで、そのように論評された「日本人」もこの部分に関しては気分を害することもないだろう。またここからある種の自己満足が発現するのもかもしれない。

ところが、「刀」の代わりに、「ピストル」を同様のシンボルとして利用することも容易である。同様の事例をアメリカ社会に探すと、

射撃の腕の鍛錬に余念がない西部劇のガンマンは、「サムライ」に比べて趣に欠けるかもしれない。ただし、西部劇のガンマンもやはり油断が死を招く緊張感とストレスに満ちた生活(二六九頁)をしていたはずである。「天下泰平」の徳川三百年に鋼鉄製の真剣は重いので竹刀を差して歩いていた「サムライ」の子孫と比べて、本当の危険に直面していたゴルドラッシュ時代のカリフォルニアのガンマンが気楽に暮らしていたといえるのだろうか。もしもそのような判断をするのなら、それはアメリカ人を差別していることになるのではなかろうか。映画の世界から離れて今日のアメリカ社会に目を転じると事態はもつとはつきりする。銃規制にあくまでも頑強に反対するアメリカ人にとっての「ライフル」が、サムライの大好物とされる「刀」に比べて、何らの精神的・シンボルの意味もないと誰が断定できるのだろうか。「ガンは自由のシンボルだ」「フロンティアの魂だ!」¹⁵ といった氣勢を上げる善良な米国民は、自分の愛するピストルをたんなる殺人の道具と見なしているだけなのだろうか。ベネディクトが「西欧」ということでなぜか同一視するヨーロッパに目を転じると、事例は無数になる。『菊と刀』の文学性に倣って文学的な例を用いると、例えばドイツ・オペラの最初の傑作とされるカール・マリア・フォン・ウェーバーの『魔弾の射手』は、射撃の腕前の向上を悲願して悪魔と取引する男の話である。「刀」が精神的に高度で、「ピストル」がそうではないというのは、文化相対主義を奉じる人物には無理な議論のほずである。

同じことは「菊」についてもいえる。ベネディクトは『菊と刀』の第十二章「子供は学ぶ」で杉本鍼子の自伝『武士の娘』に出てく

る東京のミッシェンスクールでの自由花壇の経験と今までなじんできた伝統的な日本庭園の対比について次のように注釈している。

「日本庭園の」この擬装された自然は、彼女にとっては、彼女がそれまでしつけられてきた、擬装された意志の自由の象徴であった。しかも日本のいたるところにそのような擬装が満ち充ちていた。日本の庭園に半ば地中に埋めてある巨石は、いずれも慎重に選択し、運搬してきたものであつて、地下に小石を敷きつめ、その上に据えられる。石の配置は、泉水、建物、植込、立木などの関係を慎重に考慮して定められる。菊もまた同じように、鉢植にされ、毎年日本のいたるところで催される品評会に出品するために手入れをされるのであるが、その見事な花卉は一枚一枚、栽培者の手で整えられ、またしばしば、生きている花の中に、小さな、目につかない針金の輪をはめこんで、正しい位置に保たれる。(三四二―三四三頁)

「菊」というのが単に優雅であるだけではなく、がんじがらめに束縛された日本人の生活を象徴するという解釈はこの辺りを論拠としているのだから¹⁵。しかし筆者にはこれが日本社会と日本人の生活の特質であるというよりも、むしろ今日の両国の住民が生活している高度消費社会にこそ当てはまることを強調したい。アメリカ的大量消費のシンボルであるコーラ飲料は、品評会の菊などよりもはるかに高度な管理によって世界中同一の規格で生産され、販売されている。ベネディクトの期待に反して菊はその栽培者の気まぐれや個性によって驚くほどの自由を含んでいるが、コーラはアトランタで飲んでも、パリのカフェで飲んでも、日本の山村の自販機で買って飲んで同じ味である。さらに同じ庭園の比喻で言うならば、ディ

ズニールランドに代表されるアメリカ起源の「テーマ・パーク」が伝統的な日本庭園に比べて、いったいどれだけ自由放任的であるといえるのだろうか。上記の引用に続く部分はやはり失笑を禁じえない。

この針金の輪を取り除く機会を与えられた時の杉本夫人の興奮は、幸福な、また純粹無垢なものであった。今まで小さな鉢の中で栽培され、その花卉をひとつひとつ念入りに整えられてきた菊は、自然に帰ることの中に、純粹な喜びを見出した。(三四三頁)

まさに「自由な西洋」対「隷属の東洋」という伝統的な西洋中心主義(エスノセントリズム)丸出しであることに多くの注釈は不要であろう。そもそも事例としてあがっているのは、「ミッシェンスクール」で受けた教育に、高い敬意を抱く人物の「自伝」である。ただし、それ以上に深刻なのは、一九四六年の段階でまだこの種の信念を保持できている著者の知的水準にある。当時はすでに二度の世界大戦による西洋近代の限界や挫折が世界的な課題として共有され始めた時代である。ベネディクトについては、「文化相対主義の先駆者」「西洋中心主義の告発者」といった神話が出来上がっているが、現実はかなり保守的であるといわなければならない。

著者の文字通り「真剣な」態度にもかかわらず、『菊と刀』の議論の大半は、少し書き換えればそのままアメリカ人論(さらには、近代社会論)に変身するものばかりである。タイトルも先に挙げた『コーラとピストル』で充分だろう。おそらくそういうパロディ本には次のような一文も似合うかもしれない。

アメリカ人の世界制覇の野望なるものもここから理解されなくてはならぬ。それは何ら高邁な道義的理想から出たものでもなく、ま

た彼らの国民的生存のための必要から生まれたものでもない。平和条約と機械力とをもって土人と風土とを征服した彼らの歴史的行動は、いわば彼らの「性癖」となって定着した。従って彼らは、理由もなく必要もないところでも、同じ行動をくり返さねば気がすまないのである。それは強烈な刺激を求めて事業に没頭する態度の一つの現われに過ぎぬ。しかしこのような賭博的無頼漢的態度をもって太平洋に進出しアジアを制圧しようとすることは、アジア数億の人間の運命をアメリカ土人のそれと同じく蹂躪し去ろうとするにほかならず、明らかに非人道的であり、人倫の破壊である。彼らのふりかざす平和条約の裏にはかかる罪悪がひそんでいる。……

今度は長谷川松治の訳文ではない。今日の日本語にくらべて多少古風であり、「土人」という用語が出てくることが目を引く。この文章は、実は和辻哲郎が「アメリカの国民性」と題して昭和十八(一九四三)年十二月に執筆した文章の最後の段落にある。この文章は昭和十九年七月に出た『戦時国民文庫』第一冊(筑摩書房)に収録された。

ただし、征服されたアメリカ・インディアンと、サンフランシスコで平和条約を結んだアジア国民の運命は同じではなかった。筆者は和辻哲郎に年来敬意を抱いてきたのだが、この文章は細かく検討すればするほどベネディクトと同じ水準である(そして「アメリカ人」を「日本人」に変えて地名を適当に変更すれば、立派に型にはまった「日本人論」に早変わりである)。まず敵意が最初にあつて、理由付けがあとにつづく、といった調子である。時代背景がそうさせてしまったのだろう。不幸な時代である。ベネディクトは日本に

来ていないが、和辻もアメリカに行ったことはない。『風土』の著者ならば許されても、「アメリカの国民性」の著者に『菊と刀』について「にあるような批判をする権利はないように、筆者には思われるのである。」

これに対して、本稿の筆者も含めて「戦後」を離れた世代の日本人にとって、アメリカは未知の奇怪な異国ではなく、欠点も長所もいくらでも思いつく、どちらかといえば魅力的な親しい隣人である。新たな才能を進んで受け入れる開放的な文化やコンピュータ技術やハリウッドの素晴らしい映画は賞賛しても、金儲けとセックスにしか興味がない人生観は軽蔑する。だからアメリカを無条件に絶賛しようとしてもしいし、反対に「鬼畜」といつて全否定するわけでもない。『菊と刀』の跡を継いで自虐趣味に浸る日本人や、無条件にアメリカを賞賛する人々、あるいはその反動で大言壮語し、アメリカ憎しに凝り固まる、といった人々も過去にはいた。それらは確かに幼稚な態度であるが、太平洋戦争と戦時動員体制がもたらした後遺症であったのかもしれない。しかし、それらも現物のアメリカと親しく接する時代になって変っていくに違いない。

間違いなくいえるのは、『菊と刀』が「日本人」の「本質」として描いた物騒な雰囲気物語は、今日ではほとんど当てはまらなくなっている（か、当てはまるとするならば、どここの近代社会にも当てはまるようなことばかりである）ということである。それらの多くは、おそらく「本質」というよりも時代的な傾向だったのだろう。資源に乏しい島国の住民が未曾有の総力戦に動員され、しかも何百万という人命が長期にわたって消耗する。元気が良いのは、軍当局

の戦時宣伝だけである。そこに連日の都市爆撃が重なれば、「全体主義」や「権威主義」「軍国主義」も根付くのが自然ではないだろうか。そもそも一億人弱の人口からなる「日本」の本質をガラス水槽の分離飼育のように「客観的に考察する」といった研究態度自体が、愚かな終着点に向かう道の入り口だったのである。少数の人員からなる「未開」民族ならば、たとえ研究者の勝手な思い込みがあっても、それで済んでしまうかもしれない。ところが和辻哲郎のような大物は水槽のサイズをはみ出して文句をいう。しかもアメリカの戦時動員体制が加わり、インディアンを「土人」と呼ぶような発想を克服しようと日夜努力していた文化人類学者までが動員された。

本稿の議論も、『菊と刀』が次々と繰り出してくる独断・偏見や無理難題に触発されて、しばしば和辻のように「実証」を要求する態度（具体事例の真偽だけを問題にする態度）に傾いてしまった部分もあるかもしれない。単に「やられたらやりかえす」というのでは、傲慢にはならない。しかし本稿の課題は、ベネディクト（や和辻）の真偽を正すことではなくて、時代の最高度の知性を持った人々ですら陥った隘路、あるいは共有していた熱狂状態を観察することにあった。そして、可能であるならば、熱狂状態の続編として生み出されてきた不思議な物語の連作をより有意義に眺め楽しむことである。熱狂状態はかならずイデオロギーを生み出しており、イデオロギーに凝り固まった態度は反証できない。反論すればするほど、頑強になり、複雑な詭弁を考え出して貝のように硬く閉じてしまうからである。むしろ必要なのは、反論をひたすら拒絶して意味不明の説明を繰り返して、次第に奇形化していくステレオタイプを取り出し

て皆で笑って楽しむことである。

この意味で『日本人論の知識社会学』は、『菊と刀』の続編に向かつて、まだまだ続けて考察していかなければならないのである。そこでは信じこんでしまったステレオタイプを必死に身にまとい、自ら演技する興味深い「日本人」たちが、たくさん登場することであろう。

8 小括：『菊と刀』をよりよくするための現実の提案

ユダヤ人にとって、一部の欧米人の日本評ぐらいこっけいなものはない。(イザヤ・ベンダサン)

たしかに、経験を積んだ人類学者が、初めて「新しい」未開社会を訪れ、有能な通訳の助けをかりて調査する時、二、三日ぐらいの滞在の後に、社会体系がどのように活動しているかということについて、かなり包括的な「モデル」を、心のなかに描くことができることもある。しかし、また、六ヶ月も滞在して現地の言葉を学ぶと、もとの「モデル」はほとんどあとかたもなく崩れ去ってしまうことも事実である。こうなると、社会体系がいかに営まれているかということを理解する仕事は、到着してから二日目ぐらいのときよりも、はるかにむずかしいことになってくる。(エドモンド・リーチ『レヴィ・ストロース』、吉田禎吾訳、筑摩文庫二〇〇〇年、二十八―二十九頁)

すでに論じてきたように、ルース・ベネディクトは素朴な実証主義を超える方法を人類学に導入しようとした人物であった。実証主義が、対象の中から普遍妥当的な「本質」や「法則」を取り出そう

とする「主義(イズム)」であるならば、本来ベネディクトは「日本人」について「本質」を追い求めるべきではなかった。それは返すがえすも残念なことであった。特定の「民族」を実験室の標本のように扱い、そこに究極的な「本質」や「原理」や「法則」を見つけて出し、未来を「予測」する、というのは、典型的な実証科学の立場である。そんなことが社会科学においてできるはずがないというのが、二十世紀を通じて論じられてきた社会科学方法論の帰結であった。そもそも、ベネディクトは年来実証科学の行き過ぎを批判し、人類学に別の方法、解釈学や現象学といった方法を導入しようとしたはずである。その本人が、敵国日本を相手にすると、途端に昔ながらの立場に戻ってしまった。切り貼りした生半可な知識をふりかざし、よく理解できてもいない難しいヨーロッパの理論で擬装して、日本人の本質は「極端に機会主義的な倫理をもつ国民」だなどという、科学でも何でもない「結論」に行ってしまう。こんな実証も反証もできないような中傷を書いていたのでは、肝心の実証科学の存立ですら危ういわけである。

ベネディクトの努力全体を通じていえることは、方法の上での過誤が非常に残念であるとともに、学問の分野を間違えてしまったことである。端的に言えば、ベネディクトは社会学で扱うべき問題を人類学で論じてしまった。例えば、「身分制や封建制度の伝統が色濃く残る社会で、長期にわたる戦時動員体制下に置かれた新興工業国家」という社会類型を想定し、そこからベネディクトの議論を展開するならば、『菊と刀』は本当に学問的で、はるかに有意義な研究となっただろう。ベネディクトの研究に対する提案をさらに

続けるならば、この人は社会学の中でも知識社会学として『菊と刀』を構想するべきであった。ベネディクトが使用した素材は、どれも戦時下の当局が流布した「公式見解」であった。公式見解と日本人の「真の姿」を同一視してしまったことは、研究者として決して誉められたことではない。確かに日本に来る機会がなく、しかも戦時下の断交状態という不利な条件下で研究したことは事実である。このような条件を考え、ベネディクトが選ぶべき道は、「身分制や封建制度の伝統が色濃く残る社会で、長期にわたる戦時動員体制下に置かれた新興工業国家」における「公式見解」、あるいは「プロパガンダ」の知識社会学であったはずである。その場合に重要となるのは、真の日本人がどうなのか、ということではなくて、当時の日本の権力者たちがなりふりかまわず国民に信じさせようとしていた「日本」である。

そうすれば、ヨーロッパの事例を研究する手がかりを得ることもできた。また身分制や封建制度が存在しなかったアメリカ合衆国での長期にわたる戦時動員体制と「公式見解」や「プロパガンダ」のあり方を究明する鋭い道具が入ったかもしれない。もしもそれができたならば、偉大な成果となったはずである。これに対してベネディクトが選んでしまった方法は、「日本」と「日本人」を特殊な実体として固定し、他の社会とは比較不可能であると判断することであった。優れた想像力と勤勉な研究態度はあっても、結局のところ、せっかく得られそうになった学問的視角に自分から蓋をしてしまったのである。これはベネディクトと同時代のアメリカの社会科学にとって本当に惜しいことであった。歴史のない若い国の国民が、

長い歴史を経てきたヨーロッパや日本といった複雑な社会を取りあつかうに際して、公の「公式見解」や「プロパガンダ」といった素材しか入手できなかった。しかも研究者自身がアメリカ・インディアンの「単純な未開社会」と当人が呼ぶ社会の調査しか経験していなかったのである。部族の古老が語る無文字文化の伝説や伝承を念に書き留めていた人物にとって、千年を超える文字文化を蓄積してきた「日本」はそれ自体目が回るような複雑性であったはずである。いまままでに扱ったこともないような複雑な対象を前にしたベネディクトの健気な努力は不備なものとはいえ尊敬しなければならぬ。

ただし、成功とはいえない仕事にも別の成果があったのかもしれない。『菊と刀』が戦時宣伝(プロパガンダ)をつなぎ合わせた「威勢のよい」、あるいは「物騒な」書物になってしまったことの背景には、第二次世界大戦時のアメリカ国内の戦時動員体制があった。明確な敵があり、その敵が強力な力で迫ってくる場合、どんな時代のどこの国でも、自国をほめたたえ、敵を卑劣な存在として描く言説が広められるのは当然である。「大和魂」や「鬼畜米英」を叫んでいた小さな島国の住民に、そのことをとやかくいう権利はない。『菊と刀』の言説が極端であることは、それ自体としてアメリカ国内の緊張感や危機感を反映していたのだろう。今日誰もが注目する偉大な国家と文明を築きあげたアメリカ人が、むきになって罵詈雑言を投げつけたのだから、「軍国日本」の脅威(驚異)も相当なものだったに違いない。その証拠にナチス・ドイツや冷戦時代のソビエトをのぞけば、『菊と刀』のような言説をアメリカ人から賜ったのは日本人

だけである。現に、ベトナムもイラクもこれほどの「分析」は与えられてはいないのである。

その意味では『菊と刀』そのものが知識社会学の対象として興味をそそるわけである。たとえ「学問的な価値」がゼロであったとしても、それを学問として取扱うことは可能である。神話や妄想や夢は、それ自体として学問ではないが、神話学や精神分析学は学問でありうるのと同じことである。こうして、ようやく本稿の、最初にして最大の課題を説明することができたことになる。最後に、この人物の名誉のために言い添えれば、ベネディクト自身が生活する近代産業社会、高度消費社会の醜悪な側面を、「日本人」に投影して論じているというのが『菊と刀』の正体であるといっても差し支えないだろう。つまり自分が生活する社会に対する憤りや、不満が、当人の意識の中に潜在し、太平洋の向こうの異教徒に向かって噴出したのである。ベネディクトは「日本人」を「機会主義者」といつて罵倒するが、翻ってみるに、これは東京裁判に参加したアメリカ人関係者の何人もが漏らした自己反省にも符合する¹⁶。複雑化した近代産業社会は、排他的な国民性論などあざうるように共通の問題を引き起こしているのである。このことは『菊と刀』の議論の「パターン」を引き継いで、「日本人」はあだこおだと愚にもつかない断定を重ねてきた人々の議論を「再評価」する視点ともなるはずである。誰の目にも明らかな社会問題があり、ある種の人々はそれを慣れ親しんだ国民性の議論に結び付けて処理しようとする。例えば、組織の巨大化・複雑化と分業による人間の没個性化や断片化、集団依存といった問題は百年以上も前からおなじみのテーマである。

「ニーチェ」という人名をあげれば十分であろう。しかも先に論じてきたように、ベネディクトはニーチェの著書についてある程度の知識を持つていたと思われる。ところが、ベネディクトは、どうしたことなのかニーチェの非難を「自由なアメリカ人」とは似ても似つかぬ奴隷的な敵の姿ということにしてしまった。ニーチェの近代社会批判が、ベネディクトの手を経て、「自由な西洋対奴隷のアジア」という古くからの歴史観に変質させられたわけである。それを受け取って自分たちだけに特殊な醜態であるとして盛んに再製するのが和製「日本人論」の同工異曲の群れであったといえるだろう。

「愚劣である」「馬鹿々々しい」と断定するのは、今日では「日本人論」についての定説になっているのかもしれない。しかし、そんな愚かな言説が広くうけいれられていた時代が、ほんの二十年ほど前には存在していたのである。そして、そのような愚劣さの中に、今日の社会に住むわれわれの思考能力の限界を認知することは不可能ではない。そして苦笑することも意味のないことではないのである。

1 本稿の脱稿は二〇〇一年暮れであった。それから二年近くの間に、筆者は本稿と趣旨による学会報告を行い、また多数の人々に本稿の原稿に目を通していただいた。テーマの性質上、多種多様な賛否両論の意見を頂戴した。とりわけ東北学院大学の久慈利武教授には本稿他について多くの指摘をいただき、また筆者未見の資料の寄贈も賜った。また中京大学の明木茂夫助教授にも多くの助言をいただいた。この場を借りて深謝申し上げたい。

2 Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Boston 1946, (『長谷川松治訳『菊と刀』、現代教養文庫一九六七年) は、日本における影響力の大きさによって、二種類の読み方が可能になっている文献である。一つはまず英語の原著があつてその翻訳が日本語で出ているという理解である。これはもちろんすべての翻訳書に当てはまることである。もう一つは長谷川松治の翻訳が日本の読者にとって「定訳」として長年にわたって受け入れられており、日本ではすでに原著を超える意義を確立しているという理解である。現実には『菊と刀』は日本の言論界に無数の祖述——いわゆる「日本人論」のおびただしい文献——を生み出してきている。しかもそれらは原著ではなくて長谷川松治の翻訳を足場にして展開してきた。このため日本の「日本人論」を考える場合には、原著よりも日本語訳の方が重要になってくるのである。しかも、訳者長谷川には、日本語が理解できない著者が書いた「日本人論」を、日本人が読んでもまともな——読むに耐える——文献として整えるという困難な作業も行っている(誤解に対する訳注、文脈を無視して訳文から引用されている文献のオリジナル文献に帰つての修正)。主にベネディクトを弁護する論者が長谷川の誤訳や歪曲を強調する傾向があるが、その一方で日本語訳の方がはるかに高い完成度にあるということを忘れてはならない。なお、原書のペーパーバック版(一九八九年)にはエズラ・フォール

ゲルによる前書きが追加されている。

3 文庫のカバーに出ている川島武宜の文章の全文は以下のとおり。

何よりもまず本書について言わ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にもかかわらず、これほど多くの、しかも重要な——一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——事実を集め、しかもそれにもと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、かつそれを分析して、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、著者の驚くべき学問的能力についてである。

川島武宜のこの文章がはたして事実なのかどうかは、本稿の筆者が判断するところではない。むしろ重要なことは、川島武宜のような「理解」が「戦後」の日本に広く共有され、逆に『菊と刀』に沿った「日本人」を進んで演じようという態度が生み出されたことである。この意味でこの短い文章は日本の知的世界における「戦後」を象徴している。

4 この点で最近興味をそそる文献が刊行された。森貞彦『「菊と刀」の再発見』、東京図書出版会二〇〇二年。従来の論者はそろってベネディクトの主旨を誤解しているという主張がこの著者の出発点である。まことに真摯な態度で「再発見」に努める著者の態度は感動的なのだが、残念ながら次の点で非常に問題である。①従来の論者の議論を全反駁すると主張するにもかかわらず、和辻が指摘している歴史的変動や社会階層による偏差についての無視という決定的な批判点に対する論及がまったく欠けている。意図的に回避しているのならば欺瞞であるといわれても仕方がないだろう。②ベネディクトの議論を守ろうとするあまりに、批判者と訳者を罵倒するばかりで、森自身の解釈以外の論拠を挙げない。③森の解釈による「説明」と「論証」を混同している。④ベネディクトが発見した日本についての「真実」について感心するだけで、それを現下の日本社会と対比する部分がほとんどない(ベネディクトの「正典」の解釈と社会科学における論証を取り違えている)。⑤(これはぜひとも著者に尋ねたいことだが)日本人には独創性がないといった従来の「日本人論」が散見される(例えば六十二頁以下)けれども、この種の命題は著者自身には当てはまらないのか。以上のように著者のベネディクトへの信仰告白としては印象的であるが、肝心の「日本社会」についてベネディクトの議論が(過去はともかくも)いまだに有効なのかという問題が、放置されているし、扱われたとしてもベネディクトの「真意」を祖述しているだけである。

5 和辻哲郎の『菊と刀』批判については、青木保が論じている。青木保『日本文化論』の変容、中公文庫一九九九年、三十二頁以下。

6 青木、四十四頁、括弧内の引用文も同所。

7 Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, New York 1934 = Paper-

back, Boston 1989.

8 Benedict, Patterns of Culture, pp.78. ベネディクトはここでニューメキシコのプエブロ (Pueblo) 族の祭祀とニーチェが『悲劇の誕生』で論じた古代ギリシアの祭祀の類似性を強調している。

9 具体的には、ディルタイ、シュプランガー、シュペングラーといった人名を挙げれば十分であろう。ベネディクトが『文化の型』で挙げているのは、ディルタイの『世界観の類型学』とシュペングラーの『西洋の没落』である。ベネディクトを人類学における大家として称える向きがあるが、それはヨーロッパの理論をアメリカに紹介し、定着させる点で大きな功績があったというのが正確であろう。もっともそれが成功している場合においてはあがある。Benedict, Patterns of Culture, p.52-53.

10 ベネディクトの著作一覧は、マーガレット・カフリー『さまよえる人 ルース・ベネディクト』、福井七子・上田誉志美訳、関西大学出版部一九九三年、の巻末を参照されたい。

11 C・ダグラス・ラミスは、ベネディクトの著書『文化の型』、『菊と刀』が成功したのは人類学の研究書としてではなくて、「政治文学の作品としての力」によると「推測」している。一方ではアメリカ人の読者に勝者としての「寛容」を説き、他方では日本人読者にアメリカによる占領統治を道理にかなったものであると言いきかせるというわけである(C・ダグラス・ラミス『内なる外国』、加地永都子訳、筑摩書房一九九七年、一七六頁、一九〇頁以下)。

12 「世間」を日本社会論の中心に据える議論は、阿部謹也が精力的に行っている。西洋史研究者として出発し、近年では日本人論の専門家に変貌した感のある著者は、非常に漠然とした「西洋」と日本の相違点を「世間」に見出そうとしている。ただし全体の論旨は本稿が『菊と刀』から引用している内容の延長線上にあるといえよう。五十年を経た同書の生命力を実感する事例である。阿部謹也『世間』とは何か、講談社現代新書一九九五年、他。

13 『菊と刀』の親本であるとされるベネディクト『日本人の行動パターン』を翻訳した福井七子は、豊富な資料を駆使して日本占領に関係し

たアメリカ知識人たちの見解を再現している。例えば、一九四四年十二月十六・十七日に開かれた太平洋問題調査会 (Institute of Pacific Relations: 略称 IPP) には、ベネディクトの他に、マーガレット・ミードやジェフリー・ゴラー、ヘレン・ミアーズ、フランク・タナンボーム、ダグラス・ハリリング、ローレンス・キュービー、そしてタルコット・パーソンズといった人々が参加し、思い思いの対日戦後処理策を提案しあっている。福井が紹介する彼らの見解を通読すると、一つの共通した理解が存在することがわかってくる。それは、「われわれ」(＝アメリカ人・西洋人)と「彼ら」(＝日本人)の間の完全な断絶を前提としており、「われわれ」の側から「彼ら」を一方的に取り扱うという視覚である。その際各々の人物が得意分野から種々の方策を提案している。古典的な進化主義社会学者は低い段階にある「彼ら」を「われわれ」の段階に引き上げる方法について熟考し、別の社会学者はアメリカのギャング(逸脱集団)と日本人の類似性について論じる。精神分析学者は「彼ら」が「われわれ」とは異なる幼児期を過ごしていることを強調し、「どうすれば、日本人の考え方を変えられるのでしょうか」と問いかける。福井七子「解説①」(ルース・ベネディクト『日本人の行動パターン』、日本放送出版協会一九九七年)。ベネディクトの議論を著者個人の能力に帰そうとする論者が散見されるが、むしろ『菊と刀』の成り立ちはこれら大勢の人々の見解を、ベネディクトが集約したものであるといったほうがよいであろう。

14 「文化多元論」で有名になったベネディクトに対して強調するのは「釈迦に説法」のそしりを受けるかもしれないが、宗教上の論理だけに「文化」の説明は、それ自体が宗教であって、学問ではないし、もちろん人類学でも社会学でもない。ベネディクトも陥っている議論が根本的に犯してしまっている誤謬は、一神教や多神教の社会のどちらにおいても、宗教以外の生活領域が存在することを無視していることである。つまり宗教が「タチマエ」や「理念」として掲げてきた言説を、そのまま使用してそれぞれの社会を説明するという過ちである。よほど過激な神政政治の社会をのぞけば、昔から人々は宗教を越えて利害で結びついてきた。たとえば、二十一世紀初頭の現在地球規模で

拡大している資本市場に対して、宗教が何らかの主要な立場を占めているとは考えられない。熱心なキリスト教とあるベネディクトがアメリカ人に向かって「アメリカのあるべき姿」を宗教的に言い聞かせたい気持はわかるが、その反面教師として異教徒の日本人を生贄にするのは上品なやり方ではない。日本人の立場から言って迷惑であるといっても語弊はないだろう。

15 森、十七頁以下。

16 ジョン・ダワー『敗北を抱きしめて』、岩波書店二〇〇二年。