



## 日本資本主義の宗教的基礎

植松, 忠博

---

**(Citation)**

国際協力論集, 1(1):1-21

**(Issue Date)**

1993-06

**(Resource Type)**

departmental bulletin paper

**(Version)**

Version of Record

**(JaLCD0I)**

<https://doi.org/10.24546/00181177>

**(URL)**

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/00181177>



# 日本資本主義の 宗教的基礎

植松忠博\*

## I. 経済学における宗教の扱い

これまで、経済学の立場から一国あるいは世界の経済を研究する場合に、宗教を視野におさめるということは少なかったように思われる。

経済学は主に市場の取引に注目し、企業や消費者などの民間の経済主体の経済行動がもたらす市場の均衡を分析してきた。市場が失敗する場合には、政府や国際機関が補完的な役割を果たすと考えられてきた。たしかに時折、政治や社会と経済との関連が言及されることはあった。しかし、経済学の研究範囲を相当広くとつても、人々の宗教がその国あるいは世界の経済にどのような影響を及ぼすか、ということは——例えば、マックス・ウェーバーの『宗教社会論』や、それに対する批判などの少数の例外を除いて——ほとんど問題とされなかった。

これは近代社会科学が、研究対象をできるだけ狭く限定して、実証力の高い分析をめざしたことから起こった現象であろう。重要度の低いファクターを「他の条件を一定とすれば」という括弧の中にくくって、対象を狭く限定し、分析能力を深めるという研究方法である。とりわけ経済要因は、社会科学の他の分野（政治学、社会学など）と比較して、数量で表わされる要素が大きいだけに、非数量的な要素の代表ともいべき宗教は、経済学研究にはなじまなかった、といえるかも知れない。

しかし、現実の社会をみれば明らかなように、人々の日々の行為には宗教が直接間接に

---

\* 神戸大学国際協力研究科教授

反映されている。例えば、ユダヤ教徒やキリスト教徒が安息日には仕事をしないと、カトリック教徒が妊娠中絶に否定的であるとか、イスラム教徒やヒンズー教徒がある種の料理をタブーとしているとか、キリスト教徒がチャリティ活動に熱心であるとか、儒教文化圏では進学競争が過熱する傾向があるとか、日本の企業は会社神ともいべき企業自身の神を祀っていることなどは、その代表例である。このようなことはいずれも、宗教の深みにまで降りてみなければ理解できないことがらであろう。

あるいは近年、世界の政治を揺るがしているイスラム原理主義運動の高揚、および社会主義崩壊後のロシア、東欧諸国における宗教の相違を背景とした民族紛争の激化なども、改めて、ひとびとの生活にしめる宗教の重みを我々に再認識させる契機となっている、といえるかも知れない。

こうした認識を反映してか、最近では、東アジアの研究者のあいだから、この地域のめざましい経済発展を説明する方法として、「儒教文化圏」というアイディアが提出されている<sup>1</sup>。その場合、「儒教文化圏」論が暗黙に意識していることは、キリスト教文化と儒教文化との対比である。

筆者も、「儒教文化圏」の問題提起を受けて本稿を執筆するのであるが、儒教文化圏といっても東アジアと東南アジアでは大きな違いがあり、同じ東アジアのなかでも中国と朝

鮮と日本の間には、無視できない違いがある。そこで、ここでは差しあたって分析対象を明治維新から太平洋戦争までの「近代日本」だけに限定して、近代日本がどのような宗教的基礎のもとに、現在我々が目撃しているような経済発展をとげてきたのか、ということを探ねてみたい。

問題の中心は、日本固有の宗教である日本神道をどう評価するか、ということに尽きる。それはまた、神道と仏教、儒教との関係はどう考えるか、および戦前の国家神道と戦後におけるその放棄との関係はどう考えるか、ということでもある。この問題が明らかになれば、「日本の宗教が近代日本の経済発展にどのように貢献してきたのか」という問に、確実な答えを与えることができるであろう。

本稿ではもちろん、こうした大きな問題に十分な答えをだすことはできない。しかし、この論文は、日本の宗教と経済発展との関連を真正面からとりあげた、おそらく戦後の日本では最初の論文であると思うので、至らない点のご叱正をいただきながら、次稿以後に改善を図りたい。とりあえず以下では、Ⅱ節で近世以後の日本の宗教を概観し、Ⅲ節で明治国家の基本原則をみさだめ、Ⅳ節では、以上2つの節をふまえて、宗教や倫理からみた近代日本の経済発展の特徴を分析する、そして最後のⅤ節で全体の要約と戦後への展望を述べる、という手順で議論を進めよう。

## Ⅱ. 近世、近代の日本の宗教

ごく一般的にいて、日本の宗教には、幾

1 たとえば、金日坤『儒教文化圏の秩序と社会』『東アジアの経済発展と儒教文化』など。

つかのきわだった特徴がある。

その第1は、日本“古来”の日本神道という民族的な宗教に加えて、儒教、陰陽道、仏教、キリスト教などの“外来”宗教が、比較よく共存していることである。もちろん宗教家の間には、時に応じて激しい宗教論争が展開されたことがあった。しかし、大局的にみればそれらは短期間に過ぎず、結局、現在まで、いずれかが日本人の支配的な宗教となることはなかったのである。この日本固有の民族宗教で、その教義もあまり明かではない日本神道が、世界宗教で教義の確立している“外来”の儒教、仏教、キリスト教に押されて消滅してしまわなかったことに、日本の宗教の特徴がある。このことは、キリスト教がゲルマンや北欧の古宗教を支配した事実と比較すると、明らかであろう。

しかも、日本における宗教の共存は、単に異質なもの同士の並存という次元にとどまらず、平安時代から江戸時代末までの長い間、いっそう積極的に相互の「習合」にまで進み、さらには仏教の仏と神道の神とが一体化する「本地垂迹」という、高度な融合を実現した。このことは、世界の宗教史上でもきわめてまれな現象であろう<sup>2</sup>。

第2に、日本に伝来した仏教が、伝来途上の中国の儒教、道教や、最終地点の日本の神道の影響を受けて、変容してきたことである。このことは、日本の仏教徒ですら、あまり意識されていないが、我々が日ごろ仏教行事と

2 遠日出典『神仏習合』第2章、第3章、第4章。

考えているもののなかには、仏教本来のそれとは関係のないものが多い。

たとえば、8月の盆行事は仏教の儀式ではなく、儒教ないし神道の祖先崇拜の儀式と考えられている。また彼岸会の墓参は日本固有の儀式であり、葬式を盛大におこなったり、年忌法要をおこなうのも、仏壇のなかに位牌をおき朝晩これを拝むのも、儒教ないし神道の儀式と考えるべきであろう<sup>3</sup>。

こうした仏教の変容は、ヨーロッパにおけるキリスト教の布教と異なって、仏教が日本に伝来した際に、民衆からではなく天皇や豪族などの支配者階級から信者を獲得していった、という歴史事実と無関係ではないであろう<sup>4</sup>。一般民衆は長い間、彼ら独自の民間宗教を信じてきたのであって、外国直輸入の宗教を受け付けなかったのである。日本で仏教がほんとうに庶民の間に普及していくのは、12世紀後半から13世紀半ばにかけて、法然、親鸞、道元、日蓮、一遍などの努力で「鎌倉仏教」(新仏教)が成立して以後のことである。しかも、これら新仏教が、たとえばインド仏教では必ずしも中心的とはいえない「阿弥陀信仰」を基礎にして信者を獲得していったことも、日本特有の現象であって、このことも十分注目されてよい<sup>5</sup>。

第3に、外来宗教の変容という点では、儒

3 通常仏教行事と思われているもののうちに儒教の儀式が多いことは、加地伸行『儒教とは何か』を参照されたい。

4 渡辺照宏『日本の仏教』76-89ページ。

5 日本人の信仰の特質を、古事記から始まって、聖徳太子の仏教受容をへて、法然以下の阿弥陀経にまで跡づけたユニークな研究として、梶村昇『日本人の信仰』がある。

教も例外ではない。儒教はもともと四書、五経を基本テキストとして、「孝」を中心概念とする家族倫理、有徳者の政治支配を主旨とする「徳治主義政治」（王道政治）、農業を産業の基本にすえる農本主義、人間生活と天地自然との調和を要求する自然観、などを骨格とする宗教（思想）である<sup>6</sup>。

このうち倫理思想については、古来、「五倫」（父子の親、君臣の義、夫婦の別、長幼の序、朋友の信）、あるいは「五常」（仁、義、礼、智、信）という徳目が強調されてきた<sup>7</sup>。「五倫」とは人間関係に関する5つの徳目であり、このなかでは「父子の親」つまり「孝」がもっとも重要であった。また「五常」とは人間の備えるべき行為規範であり、このなかでは「仁」がもっとも重要な徳目であった。

次に、君臣の関係は「義」（人間の行うべき筋道）であって「忠」ではない。しかも「忠」とは本来は「まごころ」という意味であって、君臣の関係に限らない。あるいは君臣の関係についていう場合も、『論語』で「君は臣を使うに礼をもってし、臣は君に事うるに忠を以てす」（八佾）とあるように、「臣下は君主にまごころをもって仕える」という意味であって、「臣下が君主に絶対服従する」というような意味ではない。

一方、政治思想については、『書経』のな

かに「禪譲」と「放伐」という思想があり、為政者は徳をもって政治をおこなうべきで、有徳でない帝王は武力をもってでも倒されるべきだと主張されている。『孟子』もまた、君主は民意に支えられているかぎりにおいて（民本主義）、天命を得て政治支配を続けられるのであって（天命論）、民意を失った君主は革命されるべきである（易姓革命）と、説いている。君主が人民の支持をえる方法が、先の「徳治政治」にはかならない。

しかし、近世の幕藩体制下の日本においては、このような倫理、政治思想は好ましくなかった。なぜなら、将軍家も藩主も代々継承されるべきであったからである。まして「万世一系の天皇が皇祖（天照大神）の神勅を奉じて永遠にこれを統治する」ことが「万古不易の国体」<sup>8</sup>と宣言されていた近代日本の天皇制統治下においては、人民革命があってはならなかった。このため、近世以後の日本では「忠」が「臣下の絶対服従」と読み替えられて、「孝」の上位規範とされ、また「放伐」や「革命」の思想は放棄されてしまったのである。

第4に、日本神道については、さらに3つの特徴を指摘すべきであろう。その1つは、村上重良氏の分類に従えば、日本神道は神社神道、皇室神道、学派神道、教派神道、民間神道の5つの領域に分かれといわれるほど豊富な枝別れがみられるにも拘らず<sup>9</sup>、肝心の神道の教義そのものがはっきりとしないことである。高度な宗教ならば備えるべき聖典が見

6 金日坤『東アジアの経済発展と儒教文化』70-71ページ。儒教を宗教とみなす考えには異論もあろうが、これについては加地伸行『儒教とは何か』を参照されたい。本稿では宗教を広義に解釈して、儒教をそのなかに含めている。

7 以下の解釈は、宇野精一『儒教思想』第4章「倫理思想」、第5章「政治思想」、王驊家『日中儒学の比較』終章「日本儒学の特質」による。

8 文部省『国体の本義』9ページ。

9 村上重良『国家神道』14-18ページ。

あたらないのである。

2つめは、神道では古事記や日本書紀に現われる神々ばかりでなく、人間が神になって祀られる伝統があることである。これは何も菅原道真だけにかぎらない。楠正成でも、豊臣秀吉でも、徳川家康でも、吉田松陰でも、西郷隆盛でも、乃木希典でも、東郷平八郎でも、特別な能力をもつと考えられる日本人は誰でも神になってしまうのである<sup>10</sup>。あるいは、もっと広く解釈すれば、山でも、海でも、田でも、樹木でも、「尋常（よのつね）ならずすぐれたる徳（こと）のありて、可畏（かしこ）き物」<sup>11</sup>は、何でも神になりうると考えるのである。ここに日本神道の特徴がある。

3つめは、近代の日本において「国家神道」という、近代国家にはあるまじき祭政一致の政治制度が押し進められたことである。これは王政復古の夢を実現しようとした神道主義者と、天皇の權威を借りて政治支配を確立しようとした藩閥政治家との合作であったが、この「国家神道」が、近代日本の経済発展の過程で著しい影響力を発揮したことは、後に述べるとおりでである。

第5に、日本の宗教には「現世利益」的な性格が強いことも指摘されるべきであろう。これは神道、儒教、仏教のいかんを問わず、すべての宗教にわたる、日本人に本質的な性格かも知れない<sup>12</sup>。あるいは近世以降、いっそう強まったのかも知れない。なぜなら、近世

初頭の仏教、キリスト教に対する徹底した弾圧を境として、人々の宗教心には「信仰を相対化する」という大きな変化が起こり、一方、仏教寺院も神社も、幕府、諸藩から与えられた地位に安住し、その教義を深めることをなおざりにしはじめたからである。その結果、一般の信者は以前にもまして、来世（彼岸）の救済ではなく、「現世利益」に関心をもつようになったと考えられるのである。もちろん「現世利益」は宗教の一種の型であって、「来世救済」型の宗教より劣るなどといえないことは、いうまでもない。

### Ⅲ. 明治国家の建設

#### 1. 明治維新の政治力学

黒船の来航が引き起こした攘夷派と開国派の対立から、明治20年代の前半に明治国家が一応の安定を実現するまでの約30年間、日本の中にはさまざま潮流が存在し、国家の帰趨をめぐる激しい争いが展開されたことはよく知られている。

政治の面では、幕末の討幕派と佐幕派との内戦からはじまって、維新直後の政府内部の主導権争い、および自由民権運動をめぐる藩閥政府と民権運動家との闘争があった。思想の面では、福沢諭吉や明六社に代表される啓蒙思想家と王政復古の実現をめざす復古主義者とのあいだの論争があった。さらに、宗教の面では、神仏の分離を出発点として仏教と神道との対立があり、これが廃仏毀釈にまで発展した。さらにキリスト教の布教に対して神道、仏教勢力の反発があり、神、仏、基の

10 白井永二、土岐昌訓編『神社辞典』による。

11 本居宣長『古事記伝』125ページ。

12 日本仏教研究会編『日本宗教の現世利益』を参照。

三者の激しい宗教論争が展開された。

ここでは、それらの対立、論争の経過を追跡することはできない。しかし、ほぼ明治20年代の前半を境いとして、ひとまずそれらの対立が終息し、その後の50年間の日本社会の方向を決定する明治国家が建設されたといつてよいであろう。明治20年代の前半に注目する理由は、明治憲法が發布され（明治22年）、帝国議会が開設された（明治23年）こと、自由党が解散するなど、自由民権運動や反政府一揆が終息したこと、明治20年前後に第1次の企業ブームが発生して、資本主義の本格的な開始がみられたこと、などがあったからである。

明治国家を建設する方法として、当時の政府当局者が考えていた基本構想は、次のようであったと推測される。まず、現実には帝国主義として現われている、西欧諸国を日本の目標として、その水準に追いつくことを国家目的とすること。次に、この目標を実現するための方法として、第1に西洋諸国がこれまで実現してきた科学技術、先進産業、軍備、教育制度などを積極的に日本に移植して、資本主義としての経済発展を図ること、それと同時に、第2に日本古来の宗教、倫理を復活させて、天皇親政の政治を再現し、国民の統合を図ること、これである。

もちろん、こうした二つの方法は相互に矛盾した内容をもっていた。そこで、そうした矛盾を緩和し、両者を並立させる手段として考えられたのが、徳川幕府以来有効性を発揮してきた官僚システムを新たな状況のもとで

構築することであった。そして、そのために薩長出身者を中心にして、青年学徒の海外留学や帝国大学の整備などによる、政府官僚の短期育成がおこなわれ、そのような官僚システムを基礎にして、徹底した中央集権国家が建設されたのである。これがいわゆる「天皇制的絶対主義国家」と呼ばれるものの出自であろう。

ところで、この当時の明治国家構築の意図をもっとも適切に表現し、結果としてその後の近代日本の方向を示唆したものは、いったい何だったであろうか。それには種々の候補が挙げられるであろうが、ここでは「軍人勅諭」（明治15年）と「教育勅語」（明治23年）に注目したい。そして、「勅諭」「勅語」と「大日本国憲法」、「明治民法」の「家族法」（明治31年施行）との連動性を強調したのである。

「軍人勅諭」と「教育勅語」に注目するのは、ルース・ベネディクトの指摘に負っている。彼女が『菊と刀』のなかで、「勅諭」と「勅語」が近代日本の2つの聖典であったとして、「聖書」になぞらえているからである。

ベネディクトは、次のようにいっている。「日本の二大宗教のどちらも経典を容認していない。神道にはぜんぜん経典がないし、日本仏教の諸宗派も、あるいは教外別伝・不立文字ということを教義とし、あるいは経典の代わりに「南無阿弥陀仏」や「南無妙法蓮華経」という文句を繰り返せばよい、と教えている。ところが明治天皇の勅諭と勅語は聖典である。それはうやうやしく最敬礼し、しわ

ぶき一つしない聴衆の前で、神聖な儀式として捧読される。・・軍人はそれ〔軍人勅諭―植松〕を棒暗記し、毎朝十分ずつそれについて黙想した<sup>13</sup>。

我々も「勅諭」と「勅語」のなかに日本資本主義の宗教的基礎がみられるという仮説をたてて、そこから近代日本を再発見することにしよう。そして、明治民法の「家族法」を追加して、三点の資料の内容を検討することにしよう。

## 2. 軍人勅諭の思想

最初に「軍人勅諭」の思想をみよう。「勅諭」が明治15年に発布されるにいたった背景には、自由民権運動に代表される反政府運動の高まり、明治6年の「徴兵制」施行以後、徴集されてきた一般兵士に対する軍人精神の周知徹底の必要、そして最後に明治14年の政変にからむ軍内部の対立があった。

梅溪昇氏の研究によれば、「軍人勅諭」の起草を指揮したのは陸軍卿であった山県有朋であるが、草案の作成には西周、福地源一郎、井上毅らが参画した。しかも「勅諭」草案の作成の過程において、近世の武士道徳を近代的な軍人道徳として再編しようとした西周の最初の意図が、山県、福地などの加筆によって修正され、武士社会における主従間の最高の徳目である「忠節」観念に引き戻されるに至り、このため、軍人は一身を犠牲にしても天皇の命令に絶対服従すべきものとされた、

13 ベネディクト『菊と刀』邦訳、240-241ページ。

という<sup>14</sup>。

「軍人勅諭」は、最初に「我国の軍隊は、世々天皇の統率し給ふ所にぞある」として、日本歴史上において、古代には天皇親卒の軍隊であったのに、その後は武家の軍隊掌握によって政治が乱れたことを憂い、近年ようやく「古（いにしえ）の制度に復しぬ」ことを確認し、「されば此の時に於て、兵制を更（あらた）め、我国の光を耀（かがやか）さんと思ひ、・・陸海軍の制をば、今の様に建（た）て）定めぬ」として、ここを基点として軍人に対する天皇親卒の軍隊への服従を訴えている<sup>15</sup>。

そして口調を改めて、「朕（ちん）は汝等軍人の大元帥なるぞ。されば朕は汝らを股肱と頼み、汝等は朕を頭首と仰ぎてぞ、其（その）親（したしみ）は特（こと）に深かるべき」と語りかけ、さらに、「朕斯（かく）も深く汝等軍人に望むなれば、猶（なお）訓諭（おしえさと）すべき事こそあれ」として、以下、5つの訓示が示される。それが有名な、「一、軍人は忠節を尽くすを本分とすべし」、「一、軍人は礼儀を正しくすべし」、「一、軍人は武勇を尚（たうと）ふべし」、「一、軍人は信義を重んずべし」、「一、軍人は質素を旨とすべし」である。

そして最後に、こうした5つの規範を実行

14 梅溪昇『増補明治前期政治史の研究』、第二部第4章「軍人勅諭の成立と西周の憲法草案」、第5章「軍人勅諭の思想的性格の完成と福地源一郎の寄与」による。

15 「軍人勅諭」の引用は、由井正臣、藤原彰、吉田裕校注『日本近代思想大系4、軍隊 兵士』172-177ページによる。



するためには、「誠心」の心がけが必要であることを強調する。「さて、之を行はんには、一の誠心（まごころ）こそ大切なれ」「心だに誠あれば、何事も成るものぞかし。況（ま）してや此五ヶ条は、天地の公道人倫の常經なり。行ひ易く守り易し」というわけである。

「軍人勅諭」の精神は、この忠節、礼儀、武勇、信義、質素の5つの徳目に凝縮されている、と考えてよい。そしてこれらが、山県有朋の望んだような、天皇を頂点として上官の命令に絶対服従し、一身を投げうって国家のために尽す軍人に必要な徳目であったことは、じゅうぶん理解できるところである。

### 3. 教育勅語の思想

次に「教育勅語」をみよう。明治の近代教育は明治5年の「学制」を出発点としている。しかし、「学制」がめざしていた、西洋直輸入の教育制度の樹立は失敗に帰し、その後、明治12年には「教育令」が制定され、翌年これが改正された。この頃、明治天皇の「教学聖旨」（天皇側近の元田永孚筆）が發布され、仁義忠孝を明確にする教育が要請され、明治15年にはこの聖旨の徹底を図るために、「幼学綱要」（元田永孚筆）が宮内省から全国に配布された<sup>16</sup>。そうした教育界の転換を背景としながら、「教育勅語」は、明治23年に、当時の首相、山県有朋が井上毅に起草を依頼し、井上と元田の往復書簡をもとにして作成されたものである<sup>17</sup>。

「教育勅語」は、三段に分かれる。第一段は日本の国体の基礎と教育の原点の叙述であり、「朕惟（おも）ふに、我が皇祖皇宗、国を肇（はじ）むること宏遠に、徳を樹（た）つること深厚なり。我が臣民、克く忠に克く孝に、億兆心を一にして、世々厥の美を濟（な）せるは、此れ我が国体の精華にして、教育の淵源、亦（また）此れに存す」と述べられている。第二段は教育の徳目の提示であり、「爾（なんじ）臣民、父母に孝に、兄弟に友に、夫婦相和し、朋友相信じ、恭儉己を持ち、博愛衆に及ぼし、学を修め業を習い、以て知能を啓発し、徳器を成就し、進んで公益を広め、世務を開き、常に国憲を重んじ、国法に遵（したが）い、一旦緩急あれば義勇公に奉じ、以て天壤無窮の皇運を扶翼すべし」（以下、略）と、臣民が保持すべき徳目が示されている。そして第三段は、以上の教示を遵守するようという要請であり、「斯の道は実に我が皇祖皇宗の遺訓にして、子孫臣民の俱（とも）に遵守すべき所」（以下、略）と述べられている<sup>18</sup>。

ここには、最初に「忠」と「孝」が一緒に、かつこの順序に示され、次に「五倫」（親、義、別、序、信）が多少の形を変えて示され、最後に博愛、学業、公益などの普遍的な道徳が並べられている。これが、山県有朋の指揮下に、井上毅と元田永孚が合作した「望ましい近代日本人」像であった、といえるであろう。

16 海後宗臣、仲新『近代日本の教育』52-59ページ。

17 山住正巳『教育勅語』第2章「成立過程」。

18 引用は『山住正巳校注 日本近代思想大系6 教育の体系』383ページによる。ただし、原文のカタカナをひらがなに改め、濁音をつけ、句読点をうった。

この「軍人勅諭」と「教育勅語」で注意すべきことは、「勅諭」がすべての軍人に読まれ、「勅語」がすべての教師、生徒に読まれた、ということである。しかもそれらは、ただ漫然とではなく、それこそ「日本人らしく」、一字一句も間違わないように、忠実に読まれたということである。「勅諭」は軍隊手帳の最初の16ページにわたってその全文が記載され、軍人、兵士はその都度「勅諭」を復唱するとともに、自己の軍隊経歴を詳細に記したこの手帳を肌身離さず持ち歩いていたのである。また、「勅語」は明治年間のうちに順次、全国の学校に下付され、学校では紀元節、天長節（明治節）などの祝祭日に学校長が教師、生徒全員の前でおごそかに奉読したほか、修身の教科書に転載された「勅語」の全文を何回も正確に筆写、暗誦させるということがおこなわれた。<sup>19</sup>

その結果、「勅諭」については、「時代とともに勅諭自身が神聖化され、軍にとっての金科玉条とされた。昭和期に入ると、ますますその傾向が強まり、全文の暗誦が強制されたり、各隊にある勅諭の印刷本が神格化されたり、勅諭を読み間違えた責任をとって自殺した将校さえあらわれた」<sup>20</sup>。

「勅語」についても事情は同じであり、第二次大戦後、勅語の廃止が議論された際、戦後の代表的有識者となった安部能成、田中耕太郎、南原繁、大内兵衛、羽仁五郎らが、勅

語は新憲法や教育基本法と矛盾しないと述べているのである。<sup>21</sup>これらは、「勅諭」と「勅語」がどれほど深く日本人の脳裏に染み着いていたかをよく物語っているといえよう。

#### 4. 明治民法の「家族法」の思想

最後に明治民法の「家族法」の思想をみておきたい。明治政府による近代法の制定は、殖産興業や国民皆兵の軍隊の整備と同じく、近代国家建設の重要な柱であり、民法も憲法や商法などと一緒に、近代法の一環として制定された。しかし、民法のうちの家族法の制定に際しては、その基本原理をめぐって激しい論争が巻き起こり、いったん制定された「民法」（旧民法とよばれる）が施行中止になり、改めて「明治民法」が制定し直されるという事態にいたった。

この「旧民法」に異議を唱えた代表者が帝国大学教授の穂積八東であり、彼の論文が「民法出デ、忠孝亡ブ」である。<sup>22</sup>彼はこの論文のなかで、日本はキリスト教の普及する以前のヨーロッパ地域と同じ祖先教の国であって、そのような国においては、個人本位の民法は適さないとして、次のように主張している。

穂積はまず、「我国は祖先教の国なり。家制の郷なり。権力と法とは家に生まれたり」ということを確認することから議論を出発さ

21 山住正巳、前掲書、221～245ページ。

22 穂積八東「民法出デ、忠孝亡ブ」の引用は、海野福寿、大島美津子校注『日本近代思想大系 20 家と村』391～394ページによる。ただし、原文のカタカナをひらかなに改め、原文にある強調点を省いた。

19 山住正巳『教育勅語』89ページ。

20 由井、藤原、吉田校注、前掲書、173ページの頭注。

せる。そして、このような日本の宗教は、キリスト教普及以前のヨーロッパ地域と酷似していることを指摘する。「我（わが）固有の国俗法度は、耶蘇教以前の欧羅巴と酷（はなはだ）相似たり」。そこでは「祖先の肉体存せざるも、其の聖霊尚（なお）家に在ありて家を守護す」「家長権の神聖にして犯すべからざるは、祖先の霊の神聖にして犯すべからざるを以てなり」である。

しかるに、キリスト教の普及以後、「一男一女情愛によりて其居を同ふす。之を耶蘇教以後の家とす」が原則となった。そのため、「欧州は彼の宗教行われしより独尊の上帝は人類の敬と愛とを専有し、子孫また祖先を拝すべきを知らず。於是乎（ここにおいてか）孝道衰ふ。平等博愛の主義行はれて民俗血族を疎んず。於是乎家制亡ぶ」ということになった。ところがいま施行されようとしている「我民法、亦此の主義に依れり」。したがって「是れ我国固有の家制にあらざるなり」、というのである。

穂積八束に代表される、こうした強硬な批判を浴びて、結局、民法は再検討され、明治31年に、改めて近世の武士の家制度を踏襲した「家族法」が制定、施行された。明治民法の特徴は、次の4点に集約されるであろう。

第1に、「家族」とはたんなる家族員の集合ではなく、父系をへて代々継承されるべき「家」であり、すべての家族員は個人の幸福よりも家の存続をいっそう重視すべきであるということである。

第2に、家族員のなかでは家長（戸主）の

立場が強調され（732条）、家長は、家族員を扶養する義務を負うと同時に（747条）、家の財産（家産）を管理する権利や（748条）、家族員の分家や、養子、縁組みを許可する権利（750条）、家族員の居所を定める権利（749条）、祖先祭祀を主催する権利を認められた。

第3に、子供に対する親の親権を広く解釈し、30歳未満の男子、25歳未満の女子は結婚に際して両親の同意を必要とすること（772条）、未成年者の職業選択に親の同意が必要なこと（883条）などを定めたことである。

第4に、家族員のなかでは男性を女性より優先していることである。たとえば、「妻は婚姻に因りて夫の家に入る」（788条）、「妻は夫と同居する義務を負ふ」（789条）、「夫は妻の財産を管理する」（801条）などと定められており、明らかに妻の地位は夫よりも低い。また家督の相続に関しては、女性よりも男性を優先し、男性のなかでは年長者を優先することによって、長男の単独相続を規定している（970条）。さらに、夫婦の一方が離婚を提起できる場合として、夫については姦通罪で刑に処せられた時であるのに、妻については姦通をなしたる時とされている（813条）<sup>23</sup>。

ここでみられる「家族法」の基本思想は、日本古来の祖先崇拜と近世の儒教倫理とを融合したものであり、それを「民法」の一環として具体化したものといえるであろう。

こうして明治20年代に、ほぼその骨格が形

23 以上の要約は、明治民法の第4編「親族」、第5編「相続」によるほか、川島武宜『イデオロギーとしての家族制度』45ページを参照した。

成された明治の宗教と倫理は、その後の約50年間、戦前の日本資本主義の発展を支える精神となった。次にこれを、農業をとりまく農村、企業経営、政治、学校教育のそれぞれについて、みていこう。

#### IV. 日本資本主義の発展

##### 1. 農業と農村

戦前の日本でもっとも重要な産業は、いうまでもなく農業であった。国勢調査によれば、大正9年には就業者の51%が、昭和15年でもその42%は農業に従事していた。農家数も戦前をとおして約540～550万戸の水準で推移した。またこれと関連して、国民の多数は農村に居住していた。全国の行政区を市部と郡部（町村）に分けると、郡部の住民は、大正9年に82%、昭和15年でも62%であった。したがって、戦前の日本では農村の農業がきわめて重要であった。<sup>24</sup>

明治維新をへて、農村には3つの変化が起こった。第1は、明治6年に地租改正が施行されて耕地の私有制が確立したことである。その結果、土地所有者と認定された者は、政府に対して金納で地租を直接に納付することになった。これは近世の農民が耕地の私有を認められず、また領主から村高に応じて課せられた貢租を、村人が全員で納付した制度（村請）とは、はっきり異なるものであった。さらに、明治11年にはいわゆる「三新法」のひとつとして「郡区町村編成法」が制定され、

13年には「区町村会法」も制定された。近世以来の「村」が新しい行政区画として認められたのである。<sup>25</sup>

第2は、新政府の発足早々、職業選択の自由や住居移転の自由が認められたことである。農民はいまや土地に緊縛されることがなくなった。したがって、とくに男子の二、三男や若年の女子は都会に出て、工場労働者や商店の従業員となるチャンスをつかむことができた。

第3に、外国貿易の拡大にともなって、農産物や農業資材・肥料の価格が、世界市場の影響を受けることになった。この典型は養蚕と綿花の栽培であり、生糸の輸出増加とともに養蚕は発展をとげたのに対して、国内の綿花栽培は外国綿花の輸入増加に押されて凋落したのである。

しかし、そうした変化にもかかわらず、なお大半の農民は近世以来の「村」に住んで、以前と変わらぬ農作業に従事していた。先祖伝来耕作してきた農地を離れては、農業が続けられなかったからである。そして、「村」では近世以来の共同体が生きていた。その理由は、1つには日本の農業に固有の共同作業（水利、灌漑、農道の整備、田植、山林の入会いなど）が、従来どおりに必要だったからであり、もう1つには、防犯・防災、結婚、葬儀、氏神社の祭りなど、村人の生活を維持する共同作業が必要だったからである。

24 矢野恒太郎記念会編『数字でみる日本の100年』（第3版）、68、79、185ページ。

25 以下、同じ村でも、行政村としての村をさす場合には括弧なしの村と記し、近世以来の地縁共同体としての「村」（部落）をさす場合には、括弧をつけた「村」として区別する。

「村」では、かつての村方三役（庄屋、組頭、百姓代）が、いまや区長、評議員、協議員などと改称され、「村の寄合い」は「部落総会」と呼ばれるようになった。しかし、ここでおこなわれたことは、本質的には変化がなかったと考えられる。部落総会は「村」の重要議題を決定する最高議決機関であったが、「議決は、一般的に、全会一致を原則とした」。なぜなら、議題の決定が「票決になると部落の団結と平和にひびが入るものと思われたからである」。そのうえ、議題も部落総会にかける前に「村」の有力者が決定している場合が多く、「有力者層が区長を中心に協議決定したことが、部落総会において全会一致の形で承認される」という手続きがとられた。<sup>26</sup>

一方、村人は「村」のなかで、それぞれが個々独立に生活していたわけでないことはいうまでもない。「村」には二重の人間関係の網がかかっていた。

その1つは、血縁を主体とした家族およびその延長としての本家・分家関係である。農家の家族関係は、以前から「家」としての性格をもっていた。農業は工場労働と異なって農地という特定の生産手段なしでは成立しなかったし、その農地は勝手に移動も細分もできなかったからである。しかし、明治民法が武士の家族制度を国民全体に拡大したとき、農家はその影響をもっとも強く受けた、というべきであろう。家族は家族員の思惑を超え

て代々存続すべき「家」とみなされ、農地、住居、墓地、農機具などは、より良く継承されるべき「家産」と考えられるようになった。そのためには長男を中心とした家督の相続が重要であり、「家長」は家業の繁栄と家督の相続に細心の注意を払った。したがって、二、三男は有利な条件で分家できるはずがなかった。そうした「家」同士が親族として結合している姿が、同族団、つまり本家・分家関係にはかならない。

本家は分家に対して経済的に有利な地位にあることが多かった。しかし、同じ血縁で結ばれている関係から、本家は分家に対して温情的な態度で交際し、祖先祭祀の主催をはじめ、金銭の融通や盆・正月の祝いなどをおこなった。分家もまたこれに対して、無給の労働奉仕などで報いたのである。<sup>27</sup>

「村」におけるもう1つの網は、地主と小作の網である。近代日本の地主制は明治14年の「松方デフレ」をへて、20年代から30年代にかけて確立したといわれているが、その後も、その基本的な性格を変えないまま、戦前をとおして日本の土地所有制を支配しつづけた。日本の地主制でもっとも重要な特徴は、地主と小作との身分制的な関係であろう。小作関係の基礎というべき小作契約は明文化されていないことが多く、小作人の権利は不確かだった。一般に地主は親族であったり、「村」の有力者であったりしたが、とくに本家が地主だったりすると、地主・小作関係は家族主

26 福武 直『日本の農村（第2版）』144-150ページ。

27 福武 直、同上書、33-46、74-85ページ。

義的な色彩を帯びるようになった。それでなくとも、農業が家業とみなされ、耕地が家産と考えられていた日本の農村では、地主と小作人とはビジネスライクな対等の関係に立ちにくく、身分的な上下の関係に立ちやすかったのである<sup>28</sup>。

こうした「村」において、人々は、マクロ的には全会一致の合意による「村」の秩序を守りながら、ミクロ的には家長を中心として、家業である農業に励み、節約をして貯蓄を増やし、一家の家格を上げることに精いっぱい努力をしたのである。これがおそらく「近代日本の社会」の原型であろう。日本人の心のなかに「村」意識があるかぎり、どのような領域においても「村」秩序と「家」間競争が見られた、と考えられるからである。

## 2. 企業経営

近世以来の水田稲作を継承した農業と異なって、西洋先進諸国から移植された工業は、日本経済にとってまったく新しい産業であった。したがって、日本独自の近代経営が確立されるまでには、30～40年ほどの試行錯誤を繰り返さなければならなかった。

よく知られているとおり、日本の近代鉱工業は、明治政府自身による「殖産興業」によって開始された。しかし、この官営工場の経営はまもなく破綻してしまい、明治10年代の後半から20年代の前半にかけての「官業払い下げ」をとおして、民間の有力企業家に払い下

げられた。

これが日本の工業化の第1の特徴であるとすれば、第2の特徴は、初期の日本の工業が、在来の農村工業を基礎とした製糸、紡績業とならんで、製鉄、造船、工廠など軍事工業に重点をおいて発展したこと、つまり繊維と軍事工業の二本柱で発展したことである。その後、前者の繊維産業は戦前期をとおして日本の代表的な輸出産業でありつづけ、輸出収入の約5割を占める活躍をしたが、後者の重工業もまた、八幡製鉄や陸海軍工廠などの官営工場、および陸海軍と密接な連絡をとって成長した民間大企業の手で、急速に発展した。

ところで、こうした資本主義初期の「離陸期」「原始的蓄積期」における、民間企業の労務管理は、先の官営工場のそれと比較すると劣悪であった。それには、「原始的蓄積期」に特有の労働者搾取がおこなわれたという理由もあったが、日本の場合にはそのほかに、西洋諸国より100年から50年遅れて「離陸」を開始したため、技術的なハンディが大きく、さらに大型で高価格の工場設備を設置した負担を、労務費の圧縮で賄おうとしたこと、さらには「安政の不平等条約」のもとで、輸入関税を自主的に賦課する権利を奪われていたことも、影響していた。このため、主に鉱山、建設、製糸、紡績業などを中心に、いわゆる「原生的労働関係」とよばれる、過酷な労務管理が展開されたのである<sup>29</sup>。しかし、こうした過酷な労務管理は、各企業の短期の視点か

28 福武 直、同上書、80-85ページ。

29 間 宏『日本の経営の系譜』91-92ページ。

らみれば効率的であったかも知れないが、長期にみれば従業員の確保に支障をきたし、国家的なレベルでみれば若年労働者、あるいは（繊維産業の場合には）母性の健康保持に有害であるとの指摘がなされるようになった。こうした矛盾を解決する打開策として登場したのが、「経営家族主義」である。

「経営家族主義」は明治の40年代から大正期にかけて、企業ごとに試行錯誤的に導入された。そこでは、従業員を会社に引き付けるために、企業は経営者を親とし従業員を子とする擬制的な家族であるとする「家族主義」が唱えられた。そしてこれを経営理念の基礎にすえて、(1) 経営者が末端の労働者の就業状態まで眼をくばり、(2) 従業員が直面している低賃金、長時間労働などの劣悪な労働条件を償うものとして、労働災害への救済の導入、会社付属の病院の設置、従業員に対する社宅の供給、子弟の学資補助、結婚・出産時の祝い金や家族の葬儀への香典の支給、退職手当の支給など、さまざまな福利厚生が実施された。(3) さらに、とくに熟練工を長期に確保するために、単発的、請負的な労働契約を改めて「終身雇用制」の労働契約が導入され、あわせて就業年限の延長によって賃金、職階が上昇する「年功型賃金、昇進」が導入された。

注目されることは、こうした「経営家族主義」経営が、当時の家族主義イデオロギーを背景として実施されたことである。その事情を、間宏氏は次のように述べている。「経営家族主義が形成された時代は、経済的には、

家業との連続制を強くもつ財閥独占資本の支配的な時代であり、政治的には、天皇家を中心とした天皇制家族国家の思想が強調されていた。そして社会的にも、家族制度が、わが国の伝統的な醇風美俗として称揚されていた。こうした時代背景があったからこそ、家族主義的なイデオロギーが経営の基本理念として・十分な説得力をもちえたのである」と<sup>30</sup>。

### 3. 政治

明治以降の戦前の日本の政治についての、これまでの一般的な理解をやや粗雑に要約すれば、次のようかと考えられる。それは、開国によって西洋諸国の近代政治思想が流入してきたにもかかわらず、日本の政治指導者は「封建的」「反動的」であったために、これを日本に移植しようとせず、天皇を頂点とする絶対王政的な藩閥政治を強行した。これに対して自由民権論者や社会（民主）主義者などは、近代民主主義を打ち建てようとして政府と激しく闘ったが、その弾圧をうけて敗北せざるをえなかった。大正期になると第一次大戦後の世界の民主主義、社会主義の前進を背景として大正デモクラシーが開いたが、これも「治安維持法」と軍事ファシズムの暴力に屈服させられ、日本の政治は太平洋戦争の敗北につづく15年戦争の暗い時代に突入した、というものである。

ここには、明治の政治指導者がたんに「反

30 間 宏、同上書、29ページ。

動的」な悪役とみなされるだけで、彼らがなぜあのような政治を実践しようとしたのかという根本問題が、問われていない。

しかし、いま視点を変えて、徳川期以降の日本の基本的な政治理念は儒教の王道政治であり、明治以降のそれは天皇制のもとで、儒教の王道政治を推進しようとしたのだと解釈することはできないだろうか。こういう問題を提起したのが石橋湛山である<sup>31</sup>。

湛山は、明治維新の五箇条の御誓文が、すでに民主主義政治の形体を国是として採用しようとしていたにもかかわらず、実際には戦前の日本に民主主義が定着しなかったのは、第1に国際情勢が日本の民主主義の発達に好適でなかったこともあるが、加えて第2に、日本の政治家の心構えが根本的に民主主義的でなかったからである、という。

それではなぜ戦前の政治家が民主主義的でなかったのか。湛山によると、「けだし彼ら[政治家]が元来中国の政治思想に養われた人々であったこと」であり、「中国の政治理想は王（すなわち理想的独裁者）たることであって、民主主義ではないから」である。中国の理想とする「王道は仁義に基づく善政を敷くことを要求する」が、王たるためには、まず力によっても政権を奪取しなければならず、ここから必然的に霸道が生まれるのである。

「明治以来の日本の政治が形体は一応民主化されながら、本質において政権争奪の修羅場化したのは、すなわちこの霸道政治に堕した」

からだというのである（[ ]内は植松、以下同じ）。

こうして湛山は、戦前の政治家の出自を分析する。第1に、明治維新を挙行した「薩長土肥の諸藩の青年武士」は「もちろん前述の中国思想の持主」であった。同様に、「明治から大正にかけて、大いなる勢力を振ったいわゆる藩閥政治家は、いずれもそれ[中国思想の持主]であった。第2に、ところが日本の政党政治家の創設者である板垣退助と大隈重信は、ともに明治の元勳で、そのおいたちは他の藩閥政治家と何ら変わるところがなかった」。しかもこの2人は、途中で「藩閥打倒の初一念を捨てて」、「藩閥と妥協結託して政権に近づく方法を発明」してしまった。かくして第3に、その後の歩みは、板垣、大隈の前例に従った「政党と藩閥の苟合妥協」の歴史であった。明治33年に伊藤博文が政友会を組織したのも、大正2年に桂太郎が立憲同志会を組織したのも、大正14年に田中義一が政友会の総裁に就任したのも、すべて政党指導者が自党を藩閥出身者に身売りして権力を手に入れようとしたためであった。これが日本に政党政治が根づかず、民主政治が定着しなかった「思想的な」原因だった、と湛山はいうのである。

これは、従来の政治史に代わるもう一つの視点を提示している、というべきであろう。もちろん石橋湛山自身はこのような王道政治のあり方を批判しているのである。しかし、このような視点でみれば、大正半ばから昭和初期まで“花開いた”あの政党政治の内実が

31 石橋湛山『湛山回想』184-187ページ。



政党間のドロ試合だったこと、昭和初期に軍部がふたたび「王道政治」の復活をめざして軍事クーデタを執行し、その後軍閥政治に移行したことも、その理由がよく理解できるのではないだろうか。

#### 4. 学校教育

最後に、学校教育の現場で、どのような宗教や思想が伝えられたのか、ということを取りあげよう。これは教育勅語の理念が児童生徒にどれほど普及させられたか、ということにはほかならない。結論から先にいうと、「勅語」は徹底して児童生徒の頭にたたき込まれた。いまこれを小学校の筆頭科目であった「修身」の教科書を素材にしてみよう。

実は、「修身」の教科書は、明治初年以來少なからぬ変遷をとげた<sup>32</sup>。初期には儒教倫理を排して実学的な教育や、西洋の教科書の翻訳が導入されたこともあった。また、第1期や第3期の国定教科書は、他の期の国定教科書と比較して国家主義の色彩が少なかった。しかし、そうした違いを考慮してもなお、「修身」の教科書は「教育勅語」の理念に忠実にそって実施された、といべきであろう。たとえば、高学年の教科書の最初または最後に「勅語」が転載され、最後の課には「よい日本人」と題した「勅語」の簡明な解説が配置されている。そして生徒は、修身の時間に「勅語」の筆写、暗誦をしたのである。

「修身」の教科書では、160前後の徳目が

教えられたといわれている<sup>33</sup>。そのうち継続して強調された徳目は、第1に「我が国」「天皇陛下、明治天皇」「忠義、忠君愛国、忠孝」など国家意識を涵養するもの、第2に「祖先と家」「孝行」など家族意識を涵養するもの、第3に「忍耐」など個人の鍛錬を涵養するもの、そして第4に「儉約」「勤労、勤勉」「産業の育成」など経済にかかわるものであった。

いま第3期国定教科書の巻6から、第5課「忠君愛国」と第7課「祖先と家」を取りだしてみよう。

「忠君愛国」は、次のように書かれている。「民のため心のやすむ時ぞなき、身は九重の内にありても/これは明治天皇の御製であります。この有難い思召しは、すなわち御代々の天皇が我等国民の幸福をお思いになる大御心です。我等国民は祖先以來、かように御仁慈であらせられる天皇をいただいて、君のため国のために盡すのを第一の務（つとめ）としています。/（以下、忠君愛国の人物を挙げる）/・・・我等はよく我が身を修めて善良有為の人となり、祖先の美風について、国の大事に際しては身命をささげて君国を守り、平時に於いては各その職分を盡して我が国の富強を増し文明を進め、忠君愛国の実を挙げなければなりません。」

また「祖先と家」は、次のように書かれている。「我等の家では、父は職業に励み、一家の長として我等を保護し、母は父を助け、一家の主婦として家事にあたり、共に一家の

32 海後宗臣編『日本教科書大系、近代編第3巻、修身（三）』の「修身教科書総解説」による。

33 海後宗臣編、同上書、同「解説」による。

繁栄と子孫の幸福をはかっています。父母の前は祖父母、祖父母の前は曾祖父母と、我が家は祖先が代々維持して来たものです。・・我等はかように深い祖先の恩を受けて生活しているのです。この恩を感謝し、祖先を尊ぶのは、自然の人情であり、また人の道であります。/・・一人の善悪の行は、ただその人だけのことと思うのは大きな間違いで、一家全体の幸不幸となり、祖先の名にもかかわります。それ故一家の人々は、皆心をあわせて家の名誉と繁栄の為に力を盡し、祖先に対してはよい子孫となり、子孫に対してはりっぱな祖先となるように心掛けることが大切であります。<sup>34</sup>

これが先にあげた、日本流にアレンジされた儒教倫理と国家神道の表現であることは明らかであろう。

ところで、「修身」の教科書には、明治国家のもう一つの目標である「産業の育成」が一貫して述べられている。例えば、

第1期国定教科書(以下では「国定教科書」を省略する)の高等小学第1学年、第13課「産業をおこせ」では、上杉鷹山が米沢藩の財政を再建するために、荒地を開墾し、養蚕を奨励し、米沢織りを興したことが紹介されている。<sup>35</sup>

同じ高等小学2学年、第23課「産業をおこせ」では、徳川吉宗が青木昆陽に命じて甘藷

の栽培を広めたことが紹介されている。<sup>36</sup>

さらに、次の第24課「産業に工夫をこらせ」では、久留米の井上デンが久留米がすりを発明したことが紹介されている。この記事は、第2期国定教科書の巻6第16課でも繰り返されている。<sup>37</sup>

第4期の巻6、第8課では「自立自営」として、洪沢栄一が、幼少の頃から家業を手伝い、後年パリで日本の実業の発展を図ろうと決心し、帰国後それを実現したことが紹介されている。<sup>38</sup>

また、第3期の巻6、第2課、第3課では「国運の発展」「国運の発展(つづき)」として、明治初年以來、日本の政治、教育、産業が発展してきたようすを詳細に述べている。そして最後に、「我が国は、かような発達の結果、世界大戦役後には世界の大国の中に列することになりました。我が国をこれまでに盛[ん]にするのは決して容易なことではありません。・・しかし現在でも、英・米・独・仏等の諸国に比べて見ると、まだ及ばない所があります。将来我が国が更に発達してこれらの国々と肩をならべて共に、文明の進歩をはかって行くようにするのは、我等の責任です。」と結んでいる。<sup>39</sup>この「国運の発展」は、第4期巻6、第21課、第22課でも繰り返されている。<sup>40</sup>

こうして「修身」の教科書では、生徒が自

34 海後宗臣編、同上書、195ページ、196-197ページ。かなづかいを現在風に改めた。

35 海後宗臣編、同上書、42-43ページ。

36 海後宗臣編、同上書、58ページ。

37 海後宗臣編、同上書、58-59ページ。

38 海後宗臣編、同上書、335-336ページ。

39 海後宗臣編、同上書、192-194ページ。

40 海後宗臣編、同上書、351-354ページ。

己を鍛錬しながら、家庭内では両親に孝行をし、兄弟助け合って「家名」を上げ、家庭外においては、天皇や国家に忠節を尽し、産業の育成、国運の発展に努力することを要請している。これらが、前節でみた「教育勅語」の精神であったことは、いうまでもない。そして師範学校で勅語の教育をみっちりを受けてきた優秀な教師からしっかり「修身」の教育を受けたまじめな小学生たちが、真剣になって自分の祖先を大事にし、国家の隆盛と産業の発展に一身を捧げようと決心したとしても、少しも不思議ではないであろう。

## V. 要約と若干の展望

以上、我々は近代の日本社会が、神道にみられる祖先信仰と、国家神道を背景に強調された天皇崇拜と、「五倫」「五常」に代表される儒教倫理とを宗教的基礎として、組織されてきたことを考察してきた。こうした高尚な宗教や倫理は、一般国民のレベルでみれば、まず「先祖」の崇拜と「氏神」の信仰であり、次に「村」の秩序と「家」の存続、「家格」の向上への努力として表現され、さらには、軍隊、農業、工場労働への献身であった。

まじめな日本人は、小学校でこんこんと教えられた「教育勅語」や「修身」を我が道徳とし、軍隊で厳しく訓示された「軍人勅諭」を行動の規範として、その生涯を送ったことであろう。それが戦前の大半の日本人の倫理であったと推測される。そして、そのような日本人が、我が家の祖先伝来の耕地を営々と耕作し、工場では低賃金と長時間労働のもと

で、一心に働いたのである。その結果が、いうまでもなく日本の経済発展であった。そしてもう一つ付け加えるならば、「神国」日本の無謀な戦争遂行であった。戦前の日本が戦後のような高度成長を実現できなかった原因は、頻繁に繰り返された戦争と軍事費の負担、財閥、地主制度などの抑圧にあったのであって、戦後改革でそうした抑圧が解除された時、日本の経済発展はじゅうぶんに開花したといえよう。

歴史家は、しばしば天皇制支配を否定的に解釈しようとするあまり、戦前の日本の経済発展を評価する眼を失ってしまう。あるいはそれを「奇形的発展」などと表現してしまう。反対に経済学者は、あたかも日本人が西洋人と同じ「経済合理主義」的な人間であったかのような、安易な前提を採用して、日本の経済発展を西洋の理論で説明してしまう傾向がある。しかし、我々はもっと客観的な事実に即して、「歴史的個体」としての近代日本の現実と日本人の心性を観察する必要があるだろう。

さて、太平洋戦争における日本軍の敗北は、明治以来の日本社会の制度と価値体系を、ほとんど根本的に変革した。

第1に、戦前の天皇制支配の根底にあった国家神道は、GHQの「神道指令」によって廃棄され、天皇はみずから、自身が神ではなく人間であることを宣言した。第2に、明治憲法も明治民法の家族法も、全面的に改正された。その結果、軍隊は解体され、「家」制度は廃止され、地主制度も消滅した。

こうした改革は、明治維新以来の日本資本主義が基本理念としてきたところを、根底から覆すものであった。しかも、日本国内で大きな社会的抵抗もなく受け容れられた。ということ、日本人がそれまでの価値体系をみずから打ち捨てたということであろう。それでは、そうした戦後改革によって、日本資本主義の宗教的、思想的基盤も根底的に変革されたのであろうか。この間にイエスと答えるには、幾つかのためらいがある。

第1に、日本人の宗教意識は、戦後も日本神道と仏教を中心としてつづいてきたことである。国家神道が解体した後、教派神道はむしろ活発になり、信者の数も増加してきている。近年では「新宗教」と総称される新しい宗教団体が輩出し、多数の若者を信者に行っていることは、周知のとおりである。そのほか、一般国民の間においても、正月三が日の初詣、七五三のお参り、受験の合格祈願、神前結婚式、地鎮祭、企業の守護神社などが存続してきた。また、全国各地の神社の祭りや、盆や春秋の彼岸会なども、ほとんど国民的な行事としてつづけられている。戦後改革においては、神道のすべてが捨てられたのではなく、国家神道という一部が捨てられたに過ぎなかった、と考えるべきであろう。

第2に企業のなかでも、戦前の「経営家族主義」が、戦後は「日本的経営」として、形を変えて継承発展してきた。従業員は、終身雇用や年功序列を保障されるかわりに、会社のために全身を捧げ、家族との団らんを犠牲にし無給の残業を厭わない、「会社人間」と

して働いてきた。企業経営者や工場長もまた、一般従業員と顔を突き合わせて話し合いをし、現場の声を吸い上げることを重視してきた。さらに不況時においても、従業員の解雇を避けようと最大努力してきた。そうした行動の底に、企業を「家族」とみなす意識が流れていることは明らかであろう。

それと並行して、政府と業界との間、あるいは業界内部において、たえず非公式な「行政指導」「窓口指導」や「談合」という形の話合いがつづけられてきたことも、見逃せない。こうした話し合いは、不公正貿易として海外の批判を浴びたり、独占禁止法違反として警告されたりしてきたにも拘らず、いっこうに減少していない。なぜなら、そうした非公式な話し合いは、物事を円満に解決するために日本人が永年かかって築きあげてきた習慣だったからであり、日本人は心の底ではこうした行政指導や談合を悪いこととは思っていないからである。

こうした現実を目撃するにつけ、日本経済の表面的な「国際化」「西洋化」とは裏腹に、日本資本主義の宗教的基礎は依然として不変であった、というべきであろう。そして近年、おそらく1980年以降において、農村の最終的な解体と、若者の脱会社人間化と、そして日本の慣習への国際的な批判が一緒になって、日本資本主義の宗教的基礎が揺らいでいる、というべきであろうか。その先はまだ誰にも見えていないのだが・・・

## 引用文献

Ruth Benedict, *The Chrysanthemum and the Sword*, Houghton Mifflin Company, 1946. 長谷川松治訳『菊と刀』, 社会思想社, 1972年。

石橋湛山『湛山回想』, 岩波文庫, 1985年。

宇野精一『儒教思想』, 講談社学術文庫, 1984年。

梅溪 昇『明治前期政治史の研究』, 未来社, 1963年。増補版1978年。

海野福寿, 大島美津子校注『日本近代思想大系20 家と村』, 岩波書店, 1989年。

王驊家『日中儒学の比較』, 六興出版, 1988年。

海後宗臣編『日本教科書大系, 近代編第3巻, 修身(三)』, 講談社, 1962年。

海後宗臣, 仲新『近代日本の教育』, 東書選書, 1979年。

加地伸行『儒教とは何か』, 中公新書, 1990年。

梶村 昇『日本人の信仰』, 中公新書, 1988年。

川島武宜『イデオロギーとしての家族制度』, 岩波書店, 1957年。

金 日坤『儒教文化圏の秩序と社会』, 名古屋大学出版会。

金 日坤『東アジアの経済発展と儒教文化』, 大修館。

白井永二, 土岐昌訓編『神社辞典』, 東京堂出版, 1979年。

田村芳朗『日本仏教史入門』, 角川選書, 1969年。

達日出典『神仏習合』, 六興出版, 1986年。

日本仏教研究会編『日本宗教の現世利益』新

装版, 大蔵出版, 1991年。

間 宏『日本的経営の系譜』, 文真堂, 1989年。

福武 直『日本の農村(第2版)』, 東京大学出版会, 1971年。

村上重良『国家神道』, 岩波新書, 1970年。

本居宣長『古事記伝』『本居宣長全集第9巻』筑摩書房, 1968年。

文部省『国体の本義』, 1937年。

安丸良夫編集『大系: 仏教と日本人11, 近代化と伝統』, 春秋社, 1986年。

山住正巳『教育勅語』, 朝日選書, 1980年。

山住正巳校注『日本近代思想大系6 教育の体系』, 岩波書店, 1990年。

由井正臣, 藤原彰, 吉田裕校注『日本近代思想大系4, 軍隊 兵士』, 岩波書店, 1989年。

渡辺照宏『日本の仏教』, 岩波新書, 1958年。

(追記) 本論文には中国語訳がある。ご希望の方は執筆者に請求していただきたい。

# The Religious Foundation of the Modern Japanese Capitalism

TADAHIRO UEMATSU\*

## Abstract

It is often argued that the behaviors of Japanese firms, consumers and government officials are considerably different from those of the Western partners. But, there has been very few works written on the religious foundation of the Japanese capitalism.

This note tries to offer a hypothetical theory on the religious foundation of the modern Japanese capitalism. After the introductory note of section I, section II points out several characteristics of Japanese religions (Buddhism, Confucianism and Japanese Shintoism). Section III focuses on the Imperial Rescript to Soldiers and Sailors (Gunjin Chokuyu) of 1882, the Imperial Rescript on Education (Kyouiku Chokugo) of 1890 and

Meiji Laws of Family and Inheritance of 1898, and explains that those Rescripts and Laws asked Japanese people to be faithful to the Emperor, to respect their ancestors and parents, to be honest and modest, and to work hard.

Section IV argues first that Japanese people accepted the virtues shown in those Rescripts as their own and behaved themselves to be in accordance with them either as workers in the factories, as farmers in the farm fields or as soldiers in the army and navy forces, and secondly that the results were both the Japanese economic development and also the reckless Pacific War. Finally a tentative summary is given in the last section V.

---

\* Professor, Graduate School of International Cooperation Studies, Kobe University.