HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	<論文>にせユダヤ人が語る「日本」の物語 ： 山本七平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，117：A1-A20
発行日	2003-09-25

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

にせユダヤ人が語る「日本」の物語

――山本七平と日本人論の知識社会学――[1]

犬飼裕一

かのイザヤ・ベンダサン氏も指摘しているように、物事を平和裏に解決していくという点で、日本人は政治的な天才であり、共存共栄の天才なのである。

それは、国会における与野党の関係や、春闘秋闘に見られる労使の関係に如実に現われており、私たち外国人が日本人の紛争と妥協について、完全に理解するのはほとんど不可能なことである。（ポール・ボネ『不思議の国ニッポン Vol.1 在日フランス人の眼』、角川文庫一九八二年、一六四頁）

目次

1 はじめに：「日本人論」の構造の問題
2 方法の問題
3 物語としての「日本人」
4 自己への言及の形
5 いろいろな理由づけ
6 記述された世界と理想の世界
7 小括：自己言及の連鎖

1 はじめに：「日本人論」の構造の問題

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であった。（ルース・ベネディクト『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）五頁）

ルース・ベネディクトの『菊と刀』が一九四六年に刊行（最初の邦訳は一九四八年）されて以来五十数年、「日本文化論」あるいは「日本人論」と呼ばれる分野の文献がどれだけの数に及ぶのかは、今では誰にも把握できない。過去にも包括的に収集して整理しようとする試みが何度かあった。おびただしい種類がある日本人論ではあるが、それらの多くに共通する性質が一つある。それは日本人による自分自身についての記述という性質である（もちろん日本人論には、

各種の「外国人」によるものもふくまれるが、それらについては後で詳述する)。

自分自身についての記述は、他者についての記述とは異なった認識構造を必要とする。[2] なぜならば、現に今ここで記述している自分自身についても何らかの形で記述しなければならないからである。このことは単に「日本人論」だけにあてはまる問題ではなくて、もっと普遍的な哲学や認識論につながっている。近代の哲学の伝統は、なぜか記述する対象と記述を行なっている自分自身の区別にそれほど関心を抱いてきたとはいいがたい。たとえばデカルトが有名な『方法叙説(方法についてのディスクール)』を書いたとき、打ち出した方法は、他者をできるだけこまかく細分し、できるだけ単純な要素に行き着いて、そこからより複雑な現象を理解しようとするものであった。デカルトの『方法叙説』を観察すると、それが一つの自伝として書かれていることに気づかされる。この本は、他者を取りあつかう自分自身の人生について語った本なのである。しかもその人生はつねに他者に働きかけるばかりで、他者からのはたらきかけにはまったく鈍感である。偉人の自伝の通例と同じく、デカルトはまるで他人が自分の知の営みに口を出すなどとは夢にも思ったことがないかのごとくである。これは不思議な現象なのかもしれない。ただしデカルトの不思議さは、この幸せ多いとはいえない人生を送ったフランス人ただ一人にとどまるわけではない。認識する主体と認識される客体の分離はその後確固とした前提となった。客体は一方的に主体によって切り刻まれ(分析)、主体の手で自在に操作される。客体が主体に向かって何か注文をつけてくることはありえないか、あるいは無視される。

完全に特権的な位置にある主体は、みずからを理性的な存在であると称しており、放置しておくならば無限の無秩序に沈んでいく対象に、自分が秩序を与えるのだと信じている。そのため主体は熱心に対象を分類し、整理し、利用可能な形に準備する。対象には、無生物の物質世界だけではなくて、動物も、人間も人間社会も含まれる。例えば人間を白、黒、黄色に分類し、優劣の「秩序」を与えたのは十九世紀のヨーロッパ人である。放置しておくといつまでも野蛮の状態にある「未開人」に「秩序」を与え、文明に向かって進歩する手助けをする体制は、「植民地」と呼ばれた。ここでも一方的に理性的なのは本国人であり、現地の原住民は放置すれば熱狂にかられ愚かな行為に走る野生動物に似た存在であると考えられていた。

彼らには教育が施され、本国の文明に対する敬意とみずからの過去に対する反省を学習させられる。植民地の未開人のなかには抜きん出た人材が見出され、そういった人材は熱心に本国文明を学習し、自分の属する社会の「その他の人々」に対する責任を自覚する。彼らは選ばれた選良(エリート)であり、いまだ未開から抜け出せないでいる同胞の人々を啓蒙する責務を負っている。責務は多くの場合、特権とも合体している。特権とは一般の同国人から切り離されている(批判されない)権利であり、はるかに良好な環境で高尚な思索を続ける特権のことである。彼らは一方で本国人に対する劣等感を抱いており、もう一方で自国民に対する優越感や選良意識を感じている。

ここにはいうならば入れ子構造が成り立っている。いちばん外側

には本国と植民地からなる主体と対象の関係があり、植民地の中には選ばれたエリートと一般人からなる主体と対象の関係がある。さらに仔細に観察するならば、「一般人」に分類された人々の中にも種々の中間項が存在するはずである。そこには首都と地方の関係や、様々の段階の中等初等教育における師弟関係や大企業と下請け企業の関係、企業内の関係が複雑にからんでいるはずである。ロシア民芸品のマトリューシカのように、外側の主体と対象の関係を取り除くと、さらに内側に同様の関係が観察できるという構造である。

本稿が対象とする「日本人論」の言説世界においても、同様の構造が観察できる。「日本人論」は無数に書かれ、読まれてきたが、共通する一点がある。それは「外国」について詳しい（と自称する）人物（＝主体）が、日本社会と日本人の「特殊性」（＝対象）を論じるという点である。「外国」には、多くの場合、発展途上国ではなくて非常に漠然とした「欧米」が当てはまる。外国について詳しい人物には、もちろん（自称）外国人も含まれる。そして日本社会と日本人というのは、あくまでも総称で、特定の階級や年齢層に限定されるわけではない。つまり著者が日本人の場合は、自分自身も含まれる可能性が多くある。「特殊性」は、総称として日本社会と日本人が、無条件に他の国の社会や外国人と異なっている性質のことである。それらはしばしば著者なりの工夫で種々の情緒的、文学的な概念、「恥の文化」「サムライ」「タテ社会」「甘え」「集団主義」「個」の未確立」「日本的経営」「根回し」「ホンネとタテマエ」ｅｔｃ．――で呼ばれる。

さらに日本人論にはいくつもの層が観察できる。まず外国人による日本人論がある。その内側に日本人による日本人論が成立する。さらに「古典」とか「名著」と呼ばれる定番の日本人論はさらに下の層の日本人論を生みだしていく。面白いのは影響関係が多くの場合一方通行であり、いったん出来上がった型の言説が繰り返し再生産されていくことである。[3] 重層構造の末端には新聞の投書や初等中等教育の「作文」といった媒体が存在しており、上層から降りてきた範例（パラダイム）が繰り返されつづける。

本稿は「日本人論」の言説世界が営々と繰り返してきた構造を、近代に特殊な言説構造の一環として観察する。出発点の意図は観察にあり、種々の形で色づけされ、それぞれの著者の価値観やイデオロギーで染め上げられた個々の作品や主張に、正誤、善悪の判断を行なうのが主要な目的ではない。ただし、すでに先に用いた「選良」とか「特権」あるいは「植民地」といった概念はそれ自体で特定の判断を要求するものである。ここから本稿を書いている筆者自身の価値判断が暗示されるとしても、そのことと特定の文献に対する善悪判断とは同一ではない。

ここで取りあつかうのは、山本七平（一九二一―一九九一）[4]の事例である。山本七平訳（イザヤ・ベンダサン著）の『日本人とユダヤ人』（角川書店一九七〇年、角川文庫一九七一年）は、「ユニークな視点から展開される卓抜な日本人論」（文庫版見返し紹介文）として好評を博した。手許にある角川文庫版は、昭和六十（一九八五）年十月の六十八版である。

山本七平の著作活動は、大きく分けると三つのグループに分けることができる。一つは、『わたしの中の日本軍』に代表される当人の戦争体験を記録した著作であり、もう一つは、『聖書の旅』や『聖書の常識』といった一連の旧約聖書・ユダヤ教研究の著作である。そして、『日本人とユダヤ人』(翻訳)や『「空気」の研究』(一九七七年)に代表される日本人論である。もちろん同一の著者が書いた本であるから、これらの文献は互いに密接に関連しあっており、はっきりと三つに分断できるわけではない。例えば、日本人論の分野での代表作といわれている『「空気」の研究』の、とりわけ後半の頁の大半は聖書学とキリスト教教理学に充てられている。この傾向は山本自身が書いた本だけではなくて山本が翻訳した『日本人とユダヤ人』でも同様である。

2　方法の問題

> われわれは決して征服者の精神をもって来たのではなく、すべての人間の内部に、自由と、個人的・社会的成長とに対する測り知れない潜在的欲求があることを信ずる、経験ある教育者としてきたのである。(『アメリカ教育使節団報告書』、村井実訳、講談社学術文庫一九七九年、十九頁)

『日本人とユダヤ人』は、読者を惹きつけずにはおかない書物である。なかでも魅力的なのは、冒頭から三段落目で、早速「私はユダヤ人である……」(角川文庫版：以下同四頁)と語ることである。ユダヤ系の著者の手になる文献は旧約聖書を筆頭に数多いが、冒頭からいきなりこのように切り出すイザヤ・ベンダサンは、かなり独創的なユダヤ人である。このことは日本人の著者が著作の冒頭で「私は日本人である……」と書く頻度と比べてもよいかもしれない。

ところが、文献批判(テキスト・クリティック)という方法は、イザヤ・ベンダサンの独創性に対してあまり好意的ではない。例えば、「をとこもすなるにきといふものを、をむなもしてみむとてするなり」というのは紀貫之の『土佐日記』の書き出しである。「男が書く日記というものを、女の自分も書いてみよう」というわけである。ただし女性の著者が書いた文章は多いが、自分が女性であると冒頭で宣言するものは多くない。実際、著者の紀貫之は男である。言わなくとも済むような自称を敢えてするテキストは、それ自体が怪しいわけである。ただしこのこと自体は、著者が「女ではない」とか「ユダヤ人ではない」ということの証拠とはならない。

浅見定雄という著者が山本の「訳書」について『にせユダヤ人と日本人』(朝日文庫一九八六年)という批判書を書いている。浅見のまことに辛辣な調子の入念な批判は、山本の議論の台所事情を明らかにしてくれているという点で貴重なものである。浅見も、また『にせユダヤ人と日本人』の本文の二頁目で、「……彼(イザヤ・ベンダサン)が山本七平氏にほかならないことは、私も同氏との未公開の対談の中で直接ご本人から確かめている」と書いている(十四頁)。「自分がユダヤ人だと自称するユダヤ人」への不審は、冒頭から決着が付いてしまっているわけである。それで浅見の「にせユダヤ人と日本人」というタイトルが成り立っているのであり、また本稿の表題である「にせユダヤ人が語る『日本』の物語」も浅見のアイディ

アを借用している。

ただし、本稿において重要なのはユダヤ人が「本物」なのか否かということではない。浅見の批判は浅見自身の意図とは別に、すでに一つの重要な問題を明らかにしてくれている。それは一口で言えば、方法の問題である。方法の問題は浅見と山本の間の真偽問題を乗り越えてはるかに広大な「日本人論」そのものの在り方に関係している。

杉本良夫、ロス・マオア『日本人論の方程式』（筑摩文庫一九九五年、『日本人は「日本的」か――特殊論を超え多元的分析へ――』、東洋経済新報社一九八二年への加筆）に、「実証的観察による疑問」という章がある（筑摩文庫九十七頁以下）。杉本良夫とロス・マオアの一連の研究は一つの画期をなす第一級の業績である。もちろん本稿も日本人論に対する視点において多くを負っている。浅見定雄も山本七平（＝イザヤ・ベンダサン）を批判するに当たって杉本良夫とロス・マオアの『日本人論に関する12章』（筑摩文庫二〇〇〇年、学陽書房一九八二年）を引用している（浅見四頁）。「実証的観察による疑問」で杉本良夫とロス・マオアが行っている検討は、文字どおり実証的な視点からの日本人論批判である。そこでは一般に流通している日本人論がしばしば共通して犯している「誤り」を列挙している。例えば、日本人論はしばしば「日本人」を均質な共同体のように考えており、様々な階層や年齢層、職業による偏差を無視して、同様に均質共同体として想定された「アメリカ人」や「欧米人」と比較するという誤りを犯している。簡単に言えば、アメリカのひとにぎりのエリート層と日本の無数の非エリート層を比較して「アメリカ人」（＝エリートのアメリカ人）は「日本人」（＝一般の日本人）に比べて「立派である」「教養がある」「個が確立し、責任感が高い」といった判断を下している。社会的地位や経済的階層を無視した「比較」が、少なくとも社会統計学や文化人類学の方法として間違っていることはいうまでもない。

こういう形で日本人論の誤りを指摘する杉本良夫とロス・マオアの方法は、社会統計学や文化人類学の方法としてまったく正当なものである。また『日本人論に関する12章』を援用しながら「ユダヤ人イザヤ・ベンダサン」を「にせもの」であると判断する浅見の方法も正当である。こういった方法を、ここでは実証的方法と呼ぶことにする。

ただし、山本七平訳（イザヤ・ベンダサン著）『日本人とユダヤ人』には実証的な方法では把握しきれない問題が含まれているのもまた事実である。[5] このことを裏書するように、山本は上記の浅見との「未公開の対談の中」でイザヤ・ベンダサンなる人物が存在しないことを自分から認めている。『日本人とユダヤ人』が最初に発表された時点でどう考えていたにせよ、山本は浅見と対談する時点では、イザヤ・ベンダサンが実在するのか否か、「ユダヤ人」が「にせもの」であるか否か、という問題についてさしてこだわっているわけではないのである。つまり山本にとって「ユダヤ人」をめぐる実証的な問題はどうでもよかったことになる。このため、浅見定雄の『にせユダヤ人と日本人』が展開した実証的な検討は、読者にとっては貴重な示唆に富んでいるとしても、山本自身の関心にとっては二次的な問題でしかない。結果として両者の「論争」は、「暖簾に腕押し」、

あるいは、すれ違いに終ってしまうことになった。そもそも山本七平が『日本人とユダヤ人』で、「日本人」と「ユダヤ人」についての厳密で実証的な比較研究だけを意図していたとは言い切れないのである。

では、山本七平は何を意図していたのだろうか。それは簡単に言えば、山本自身が想像する「ユダヤ人」との対比で、当人が考える「日本人」を創造することであった。この場合の「創造」は、「想像」「創作」と呼んでも差し支えないし、あえてあからさまな言葉を使えば、「捏造」とみなすこともできる。それは実証的な科学者の態度というよりも、機知に富み想像力豊かな創作者の態度である。そもそも『日本人とユダヤ人』を細かく検討すれば、冒頭の「私はユダヤ人である……」にはじまって、読者を本当に信じ込ませようとする意図は希薄であるようにすら思われる。論述のスタイルからして日本的な「エッセイ」のそれであり、このあたりの事情について多少なりとも通じている人物には、これがヨーロッパの修辞文化に属する人物の書いた文献からの翻訳であると信じること自体が難しいのである。[6] 著者山本を個人的に知る読者にとってはなおさらであり、「ユダヤ人イザヤ・ベンダサン」が、山本一流のいつものユーモアであることははじめから了解されていたはずである。

本稿の関心は、実証的な科学者としての山本七平ではなくて、想像力豊かな創作者としての山本にある。問題は、山本が外国人に化けてまで、つまり読者をたぶらかしてまで実現しようとした「日本人」とはいったい何ものなのかということになる。

3　物語としての「日本人」

> 中国と日本双方の関係者の証言で、李香蘭が日本人・山口淑子であることはほぼ立証されつつある。しかし、一般の中国人はいぜんあなたが中国人だと思いこみ、あるいは少なくとも中国人の血が半分は流れていると信じている。
> （山口淑子・藤原作弥『李香蘭　私の半生』、新潮文庫一九九〇年、三七四頁）

山本の語る「日本人」と「ユダヤ人」は、それ自体として実証することも、科学的真実として特定することもできない種類の概念である。山本は確かに「日本人」の構成員の一人であるが、山本が言うことが「日本人」のすべてではありえないし、本稿を現に今書いている筆者も含めて、自分は例外だと手を挙げて請け合う日本人が大勢いても不思議はない。「ユダヤ人」についても、浅見が入念に実証するとおりである。

このように考えてくると、上記のように山本の語る「日本人」と「ユダヤ人」は、実証すべき科学的命題ではなくて、語られるべき「物語」であることが分かってくる。それでは山本の物語はなぜ、今こうしてここにあるとおりの『日本人とユダヤ人』の物語になったのだろうか。

ここで先に検討してきた「日本人論の構造」が重要になってくる。繰り返しになるが再度確認しておくと、日本人論は、「外国」について詳しい（と自称する）人物（＝主体）が、日本社会と日本人の「特殊性」（＝対象）を論じるという構造を有していた。しかもそれは多

層構造になっており、外国人による日本人論を最上層とする。つまり日本人の山本が日本人について書く場合と、「外国人」のイザヤ・ベンダサンが日本人について書く場合とでは、層が異なってくるのである。

さらにいえば、「日本人が書いた日本人論」には一つのパラドックスが論理的に伴っていることを忘れてはならない。パラドックスの構造は簡単である。例えば、日本人の著者が「日本人はすばらしい」とか「日本人は信用できる」と書く場合はパラドックスは生じない。しかし、多くの日本人論の内容は「日本人」に対して批判的であり、しばしば口を極めた罵声に近い内容が散見される。すると、「日本人はけしからん」という場合は救いがあるとしても、「日本人は信用でない」と主張する場合、「日本人」に含まれる著者自身ははたして「信用できる」のだろうか。「私はうそつきである」という命題のパラドックスは論理学では解決できない。

これに対して外国人による日本人論は、このパラドックスから自由である。日本人の山本七平が「日本人論」を書く場合と、自称「外国人」のイザヤ・ベンダサンが書くのとでは、論理的にはまったく別物になる。つまり山本七平はイザヤ・ベンダサンに変身することでパラドックスから逃れているのである。山本自身がこの問題に対してどれだけ意図的であったのかは、もちろんそれ自体実証できるわけではない。当人が故人であることもあるが、たとえ存命中に当人に尋ねても、山本のことであるから、おそらく「それは面白い」という反応を示す可能性が高い。

以上の議論をまとめれば、山本七平は――意識するにせよ、そうでないにせよ――外国人に変身することで日本人論の層構造を自在に移動することができた、ということになる。自在に移動できる以上は、ユダヤ人のイザヤ・ベンダサンが日本人の山本七平に復帰できなければならない。すると山本は七年後に『「空気」の研究』も書いているのである。これはもちろん「翻訳」ではない。見方によっては不誠実極まりない、また同時にひどく軽やかな執筆態度が透けて見えてくる。

山本七平、あるいはイザヤ・ベンダサンが並の著者ではないことは、すでに冒頭で別の「欧米人」を揶揄しているところにも現れている。

> 「ユダヤ人は怠け者である。彼らは七日に一度必ず休むから」といった二千年前のローマ人（彼らも休みたかったであろう。特に下層民や奴隷は）以来、こういったレクリエーションの対象とされつづけたユダヤ人にとって、一部の欧米人の日本評ぐらいこっけいなものはない。こういったこっけいの上塗りをする考えは全くなかったのだが、いま、自分の書いたものを読みかえしてみると、実に、二千年にわたるユダヤ人の潜在的願望が随所に顔を出しているのに、われながら驚いた。「安全と自由と水が空気のようであったら」「『お互いに人間じゃないか』といえる社会であったら」「鍵も城壁も不要な国であったら」等々。ものを書くということは、所詮、こういった自己表白なのであろう。従って、本書の題名も、簡単に『日本人とユダヤ人』としてもらった。出版社は別の表題を考えていたようだが。（四頁、傍点は引用者）

冗談や洒落は、その存在を客観的に立証できるものではない。そも

そも客観的に立証されてしまったら、面白くも何ともないからである。しかし、この一文からだけでもこの著者が真面目に自分をユダヤ人であると読者を信じさせようとしているわけではないことが、感触としてわかるのではなかろうか。こういった書き方は論文や評論というよりも、文学作品のそれである。この場合、書かれている内容が真実であるか否かという問題は別次元にあるといえる。文学作品としての「物語」に事実に取材した内容が含まれていても、全くの空想であったとしても、そのことで文学作品の価値が変化するわけではない。

『日本人とユダヤ人』を評論としてではなく物語として読む場合、文学の世界にはよく似た事例がある。おそらく最も偉大な先例はモンテスキューの『ペルシャ人の手紙』(一七二一年)であろう。これはタイトルのとおり、イスファハンからやってきたペルシャ人の貴族がフランスに滞在し、フランスの風俗習慣、政体その他諸々を手紙で報告するという書物である。冒頭には「訳者」モンテスキューによる序文[7]がのっているが、ペルシャ語の原文が存在したわけではない。

もう一つ例を挙げるならば、それは夏目漱石の『我輩は猫である』(一九〇五年)であろう。これは冒頭から人間ではなくて猫が語ることになっているのだが、どんなに厳格な実証主義者でも、この小説の著者が猫ではないことを立証する人はいないはずである。ただし「猫が書いた」という虚偽申告が災いしたのか、異常なまでに普及したそのタイトルに比して、この作品はそれほど深刻に受け止められてきたとはいいがたい。[8] モンテスキューも夏目漱石も、それぞれに偉大な思想家、文豪と呼ばれる人物なのだが、上記の二作品は根本の部分に冗談を含んでいる。

山本七平の「冗談」がこれらの大作家に匹敵するのか否か、といった評価の問題は本稿の課題ではない。むしろ重要なのは著者自身の主体とそこで語る主体を一応区別しようという態度で書かれた物語という設定の方である。この場合、著者自身が本当にペルシャ人であるのか、猫であるのか、あるいはユダヤ人であるのか、といった問題はそれほど重要ではない。振り返ってみれば、モンテスキューは東洋人に化けることでアンシャンレジーム期のフランス社会を外部化し(自分は局外者の立場で考察していると主張し)、漱石は猫に化けることで明治日本を外部化した。山本もユダヤ人に化けることで「戦後」日本を外部化した、ということもできるのである。

山本七平が選択した物語の設定は、実証的な論文としては失格であっても、長い伝統をもつ言説の型に当てはめてみることは可能なのである。

4　自己への言及の形

> 敗戦後、十ヶ月経っても、ドイツは、さまざまなうわさと、迷信と、伝説の餌食であり続けていた。ドイツの公的な世論を形成するのは、毎日一千万部刊行される新聞でも、ラジオ放送でも、大きな政治的動向でもない。それは、口づたえによって伝えられる風聞である。(エドガール・モラン『ドイツ零年』、古田幸男訳、法政大学出版局一九八九年(原著一九四六年)二十五頁)

山本七平が語るのは、いうまでもなく「日本人論」という物語である。それは先に論じたように、自分自身についての言説から成り立っている。ただし山本は二種類の主体を使い分けていた。ここまでは『日本人とユダヤ人』の特異な構造を検討してきた。今度は山本が日本人として書いた日本人論である『「空気」の研究』を検討することにする。この本も筆者の手許にあるのは二〇〇一年の第十二刷で、一九七七年の単行本初版以来二十五年にわたって読み継がれてきた「ロングセラー」ということになる。

ここで再度本稿の最初の方で行なった「日本人論」の構造に対する規定に立ち返らなければならない。そこでは、「外国」について詳しい（と自称する）人物（＝主体）が、日本社会と日本人の「特殊性」（＝対象）を論じる構造を指摘した。そしてそれらの場合の「特殊性」は、著者の工夫で考え出された種々の情緒的、文学的な概念で呼ばれている。山本の場合もこの規定にあてはまる。それはすでに「「空気」の研究」という表題が含んでいる「空気」という概念である。

「空気」は、日本人論の通例にしたがって、やはり漠然とした概念である。漠然としているから「空気」なのかもしれない。このため山本が提供してくれるいろいろな手がかりから推測するほかない。山本の主張では、日本の社会を一貫して支配してきたのは「空気」である。その説明として山本が何度も挙げる例は、太平洋戦争末期の戦艦大和の出撃を求めた「空気」であり（十五頁以下）、公害問題（原子力発電、自動車、他）についてのマスコミの熱狂的な反応をもたらした「空気」（二十頁以下）、日中国交回復に際しての「空気」（五十頁以下）、などである。それらに共通しているのは、合理的な判断に基づく少数意見を圧殺し、しばしば不条理な決定を行なわせる。そのおかげで「大和」の数千人の乗組員は無意味な犠牲をはらうことになり、自家用車で通勤するマスコミ人までも「自動車憎し」といった論調に傾き、文化大革命で疲弊した中国と高度成長を達成した日本の外交交渉でも、次々と日本側の一方的妥協が成立する。結果として低公害車が普及し、東アジア地域の安定と経済発展が実現されたにせよ、「空気」が当初からそれらを想定していたわけではない。

> 一体、以上に記した「空気」とは何であろうか。それは非常に強固でほぼ絶対的な支配力をもつ「判断の基準」であり、それに抵抗するものを異端として、「抗空気罪」で社会的に葬るほどの力をもつ超能力であることは明らかである。以上の諸例は、われわれが「空気」に順応して判断し決断しているのであって、総合された客観情勢の論理的検討の下に判断を下して決断しているのではないことを示している。（二十二頁）

日本人の一人である山本七平は、イザヤ・ベンダサンとは異なって、「われわれが「空気」に順応している」ことを素直に認める。つまりここで山本は日本人論の層構造の一段内側に移っているのである。

山本七平の議論の力点は、日本人――だけ！――が常に拘束されている「空気」の強大さや危険性にある。山本によると日本人には「空気」のない世界など信じることもできないとのことである。ところが同時に「それが日本以外の大部分の世界」（七十一頁）であるとも請け合う。小さな島国の外は日本人には信じられない世界ばかり

であると山本は断言する。「空気」は合理的な判断能力を停止させ、また合理的に判断する少数の人々を圧迫し、時には排除する。曖昧な言い方を敢えてするならば、「空気」は、ともかく人々を夢中にさせ、それに逆らうことをためらわせる。山本は一九七〇年代当時について書いているが、二十一世紀を迎えた今日の日本にも、確かに山本が「空気」と呼ぶ現象は日々発生している。正体を暴露された保険金殺人、芸能タレントの脱税や国会議員の違法行為などが、連日連夜報道される。法的な問題や制度的な問題について全く素人の人々が大勢テレビに登場し、いわゆる「お茶の間人民裁判」ができあがる。そこに生まれた「空気」によれば、すでに「有罪」は決まりきったことであり、当人の弁明や「回りくどいお役所風の司法手続」は無用の長物であるということになってしまう。仮に法的に決められた罰則が彼らの期待に反して寛容なものであった場合、「法制度の限界」を嘆く「識者」までも登場する。

もちろん「空気」は警察や裁判所が扱う内容だけではなくて、経済や行政にも関係してくる。一九八〇年代にあれほどもてはやされた「日本的経営」も、九十年代の後半から「構造改革」や「能力給」「終身雇用撤廃」の「空気」に取って代わられてしまいつつある。また「外務省はけしからん」という「空気」が生まれると、末端の職員の短期出張費用にまで「お茶の間人民裁判」の検事たちの眼が光る。こういった事例ばかりを並べていくと、日本社会とはいかに未成熟で、日本人とはいかに軽佻浮薄な国民であるのか、という感慨が浮かんでくるのも自然であろう。これでは「世界の孤児」、一人ぼっちの「十二歳」(マッカーサー)である。それは多くの「日本人論」の著者たちが到達した感想でもあった。

これらは山本七平のいう「空気」そのものである。「空気」はたしかに空気のようにとりとめもない曖昧な概念であるが、山本が言わんとしている内容には、高度に社会学的な重要問題が含まれていることが想像できる。さして根拠のあるわけではない思い込みや意識が急速に拡大し、それがしばしば重大な結果をもたらす……、といった現象は社会学者やジャーナリストにとっては最も親しい研究対象であろう。そもそも「空気」がなくては人間は生きられないとも言うことができるのである。おそらくそれは山本が念頭に置いている「日本人」だけではなくて、むしろ近代化を早くから達成した多くの社会に通有の現象であるように思われる。

いくつかの例を挙げれば、例えばアメリカのジャーナリスト・社会学者、ウォルター・リップマンが『世論』(一九二二年、掛川トミ子訳、岩波文庫一九八七年)で扱った問題は、第一次世界大戦とその後の混乱を引き起こしたアメリカや西ヨーロッパ社会の何か――つまり、「世論」――であり、これは山本七平が使用する「空気」によく似ている。似ているどころか、むしろ区別することが困難なくらいである。また同じくアメリカ人のリチャード・ロービアが『マッカーシズム』(一九五九年、宮地健次郎訳、岩波文庫一九八四年)で取りあつかったのも、一九五〇年代アメリカで起こった「反共ヒステリー」という名の「空気」である。さらに、一九六〇年に初版を出したアメリカ社会学の名著、デヴィッド・リースマンの『孤独な群集』(みすず書房一九六四年)は、それ自体一つの「空気」研究であると考えることもできる。リースマンが「たんにアメリカにのみ

あるのではなく、先進的工業国の都市の人間たちのあいだで一様にひろがってゆきつつある」と考えた「他人指向的性格」（『孤独な群集』、十六頁）と、山本のいう「空気」は直接的な因果関係で結ばれているようにすら思われるのである。

アメリカで観察されアメリカ人によって記述された「空気」の事例をここで挙げたのは、山本七平の議論が所属している「日本人論」の世界と比較するためである。しかもアメリカはこれまで一貫して「外国人による日本論」の最も主要な供給地である。もちろん同様の「空気」の事例はドイツのフランクフルト学派の人々がナチズム社会について論じた文献にもたくさんある。フランスやイギリスについても同様である。もちろん問題はいわゆる「先進国」だけではなくて、文化大革命当時の中国にも「空気」は観察できたにちがいない。おそらく今日の世界は、リースマンの想像を越えて、いたるところ「空気」だらけなのかもしれない。山本の議論を敷衍するならば、それは「空気」による包括的な現代社会論の可能性を秘めているのかもしれない。

ここまで考えてくると必ずしも日本社会と日本人だけに限定されるわけでもない「空気」を、なぜ山本が限定しようとしたのかという疑問が湧いてくる。つまりそれは、山本の自己言及の形への疑問である。傍から見れば取り立てて特殊でも何でもないことを、これこそが自分の特殊性だと強調する姿勢が浮上してくる。

5　いろいろな理由づけ

しかるにこの本は、作り話の上に成り立っている。科学なら実験データの捏造に当る。裁判なら偽証である。すでにこの一点からだけでも本書の学術的価値はゼロどころかマイナスなのであり、本書の役割は犯罪的なのである。従って私の論評は、ほんとうはもうここで終ってもよいのだ。にもかかわらずこの先を続けるのは、これでもなお半信半疑の読者のためにする、ダメ押しにすぎない。」（浅見定雄『にせユダヤ人と日本人』二十三頁）

この書にもいろいろな価値はありましょうが、少なくとも学問的な価値だけはない、と私には思えるのであります。（和辻哲郎「『菊と刀』について」、『和辻哲郎全集』第三巻、岩波書店一九六二年、三五六頁）

それでは、「空気」が日本社会だけの特殊現象であるという理由を、山本七平はどのように考えているのだろうか。

ただしこの場合注意しなければならないことは、山本の過誤を実証してもあまり意味がないということである。前の章では多少山本を「追いつめ」すぎてしまった。ただし、最も肝心な問題は、山本の言明が真実であるのかどうかということにはなく、山本がどのような型、あるいは様式を作り出しているのか、あるいは従っているのかということにある。

山本によると、「空気」は日本の宗教的風土が生み出す特殊性であるという。山本の文章は、なぜか宗教の話題になると途端に饒舌になり、かなり衒学的になって、持ち前の明瞭さや機知が失われがちになる。こういった習慣（癖）はイザヤ・ベンダサンに化けたときも同様で、旧約聖書やキリスト教会の話がはじまると、それはしばらく続く。筆者のように素養に乏しい読者では、本全体の論旨との

関係性がなかなか見出せないわけである。このため日本の宗教的風土の特異性から引き出した山本の議論の厳密な評価は、筆者の能力を超えるのかもしれない。ただし、やたらに博識で晦渋な説明を切り分けて骨子となる部分を取り出すことはそれほど難しくない。

一方われわれの世界は、一言でいえばアニミズムの世界である。この言葉は物神論（？）と訳されていると思うが、前に記したようにアニマの意味は〝空気〟に近い。従ってアニミズムとは〝空気〟主義といえる。この世界には原則的にいえば相対化はない。ただ絶対化の対象が無数にあり、従って、ある対象を臨在感的に把握しても、その対象が次から次へと変わりうるから、絶対的対象が時間的経過によって相対化される――ただし、うまくやれば――世界なのである。それが絶えず対象から対象へと目移りがして、しかも、移った一時期にはこれに呪縛されたようになり、次に別の対象に移れば前の対象はケロリと忘れるという形になるから、確かに「おっちょこちょい」に見える。……（六十九―七十頁）

一神教を信じるキリスト教やユダヤ教の社会では、唯一絶対なのは「神」だけで、山本によるとそれ以外は相対的な価値しかないのだという。それに対する「われわれの世界」が以上の引用部分である。結局のところ、一神教を信じられない日本人は「おっちょこちょい」であるという趣旨なのだろう。すると、山本にとって日本人の特殊性というのは、一神教を信じないが故の特殊性ということになる。もしもそうならば、日本以外の多神教徒が多く住むインドや中国も「空気」の仲間に入れなければならなくなる。論理的な帰結に従うならば、「日本以外の大部分の世界」の外側には、単純に足し算をしただけでも、ざっと二十億以上の人間が住んでおり、日々「空気」にたぶらかされていることになる。中国の人口だけで一神教徒の最大勢力を占めるカトリック教徒の人口よりも多いのである。このことからも山本にとっての「日本以外の大部分の世界」というのが単に統計的な数字ではないことがわかってくる。

他方、リップマンやロービアやリースマンが検知したアメリカ社会の「空気」はどのように説明づけたらよいのだろうか。あるいはもしかするとアメリカに住む大勢の一神教徒たちは、日本や中国やインドに住む連中よりも、多少なりとも高級な「空気」を呼吸しているのだろうか。

ただし、繰り返しになるが、本稿の目的は山本七平の誤謬をあげつらうことではない。むしろ山本のような機知に富んだ、すぐれて軽やかな知性ですら陥ってしまう（あるいは意図的に向かっていく）言説の型を観察することにある。日本人論の世界には、ともかくも正体不明な重力の悪魔のようなものが住み着いているのかもしれない。もしもそうならば正体不明な悪魔の正体に多少なりとも近づく努力をしなければならない。

肝心の正体がいかなるものであるにせよ、山本の「日本人論」には一つの方法上の過ちがあったことを確認しておかなければならない。過ちとは、普遍的な種類の「大衆社会論」を安易に日本人の特殊性と混同した点にある。アメリカの社会学者が数十年も前から主張してきたことを、新しく日本人だけに「発見」したのでは自慢できない。当たり前のことまで「われわれに特殊だ！」と主張したがることこそむしろ特殊なのではないか？　といわれても反論はでき

ないのではなかろうか。

山本七平の誤り（あるいは「創作」）は、あるいはもしかすると当人の宗教的な背景に基づくのかもしれない。山本の宗教的な背景は、当人が自称するようにキリスト教信仰にある。しかしこの場合、誤謬そのものとキリスト教信仰を安易に結びつけることは危険である。例えば、ヨーロッパやアメリカといったキリスト教圏の著者が書いた文章を、日本人は誰しも少なからず読んでいる。これらの著者のほとんどはやはりキリスト教徒、あるいは少なくとも一神教徒であるにちがいない。ところがヨーロッパやアメリカのキリスト教徒が書いた日本人論には、なぜか山本のような宗教的説明はなかなか見当たらないのである。ここにキリスト教徒としての山本の特異性があるのかもしれない。宗教社会学の概念を使えば、宗教的な説明の後退という現象は「世俗化」と呼ばれる。それでも、キリスト教徒が過去に書いた文献を仔細に探して、山本のような事例が発見できるとすれば、はるか数百年昔、戦国時代に日本に布教にやって来たイエスズ会士が書いた日本人論であろう。当時は「世俗化」が大量現象として引き起こされる以前であり、対抗宗教改革への情熱に燃えるイエスズ会士にとっても、多神教の異教徒は困った存在であった。そもそも宣教師の仕事は危険をかえりみずに異教徒の社会に入って行って彼らを改宗させることにあったのだから当然である。枝葉を整理して幹のところだけを残してみると、山本個人にとっては日本人が一神教徒でないことがよほど困ったことなのだということが分かってくる。

先に述べた「外国人による日本人論」の構造をここで援用するならば、多神教徒である多くの日本人には、一神教徒である山本七平の「特殊性」がむしろよく分かるのかもしれない。少なくとも筆者にとってはそうである。しかも、山本のいう一神教徒（キリスト教徒）は、現在のヨーロッパやアメリカにみられるそれではなくて、キリスト教による神権政治（テオクラシー）を目指していた時代のキリスト教徒、あるいは現代に至って再度力を盛りかえしつつあるといわれる「キリスト教原理主義者」に近い。こうしてみると山本七平の物語には、「ユダヤ＝キリスト教原理主義（ファンダメンタリズム）による日本人論」[9]というカテゴリーが献上できるかもしれない。山本七平ご当人ならばいかに反応しただろうか。

6　記述された世界と理想の世界

「（太平洋戦争後）仮にタイやインドネシアが上向きになったのに、日本はまだ衰えつつあったとしよう。その場合、伝統的なエコノミストなら、日本の後退を説明するために、それと全く同じ理由を列挙しているはずだ。」（M・ミッチェル・ワールドロップ『複雑系――科学革命の震源地・サンタフェ研究所の天才たち――』、田中三彦・遠山峻征訳、新潮文庫二〇〇〇年（原著一九九二年）、六十七頁）

「日本人論」に登場する「日本人」は、あらゆる方向から無理難題・誹謗中傷を突きつけられる全く気の毒な存在である。ただし、よくよく観察していると気の毒な「日本人」にもそれなりの楽しみがあって独特の営業を続けているようにも思われてくる。比較文学者の佐伯彰一と芳賀徹は、興味深い企画による編著の「まえがき」で、「外

国人による日本論」について面白いことを書いている。

……一つには自己発見の衝撃とでもいうのか、こちらの思いもかけぬ角度からの照明、細部への注目に、はっと驚かされ、その都度眼を開かれる思いを味わうせいであるが、同時にひそかなナルシシズムの楽しみという側面も否めないだろう。ほめ言葉、批判、いや時にはあからさまな誹謗ですら、自分にかかわる場合そのままには見過ごし難いものだ。（佐伯彰一・芳賀徹編『外国人による日本論の名著　ゴンチャロフからパンゲまで』、中公新書一九八七年、i頁）。

「ナルシシズムの楽しみ」としての日本特殊論というのは一つの慧眼である。ナルシシズムには、しばしばマゾヒズムや自虐嗜好の側面がある。たとえ誹謗中傷であっても外国の人々に注目され、本を書かれるというのは悪くない気分なのかもしれない。この場合重要なのは、科学的・論理的に実証できる「事実」というよりも、「ナルシシズムの楽しみ」を大勢で共有する文学世界が成立していることなのかもしれない。

二十世紀の歴史を通じて非白人、非キリスト教（非一神教）社会で唯一の「先進国」であった日本は、当然その「特殊性」を強調されてきた。人種差別や宗教的偏見の類は今日でも跡を絶たず、それらは個別の差別行動に留まらず、強固なイデオロギーへと結晶してきた。イデオロギーとしての日本特殊論は、常に再生産され、日本国外では日本社会と日本人に対するステレオタイプを構成し、日本国内では日本人の自我形成、あるいはアイデンティティの創出に深く結びついてきた。自我形成やアイデンティティの創出には、もちろんナルシシズムも関係してくる。これらの問題は当然、自分自身についての記述の問題へとつながる。

本稿の冒頭では、自分自身についての記述は他者についての記述とは異なった認識構造を必要とすることを強調してきた。ところが日本人論を書く日本の著者の多くは、あたかも他者を扱うような態度で「日本人」の物語を書いてきた。著者たちと「日本人」を区別する何かがあるとすれば、本稿にとって最も興味深いのは、この「何か」である。本稿でかなり込み入って論じてきた山本七平の変身も、もちろんこの「何か」に関係していたはずである。

山本七平のような鋭利な感性を持った著者も、外国人に化けるなど、いろいろな変格技を用いながら、やはり同様の認識構造を保持していた。日本人論が、「外国」について詳しい主体による日本社会と日本人の「特殊性」についての議論であるとするならば、山本は間違いなく「外国」について詳しい人物に当てはまる。山本の機知も軽やかさも、日本人論の構造からは逃れられないのである。ただし、山本が詳しいのは、ありきたりの日本人論が売り物にするような「欧米諸国」の話ではない。そこにこそ山本の独自性があり、また自由さも生まれている。

翻ってみるに、「日本人論」はいかがわしい言説が横行する「知の無法地帯」といった様相を呈してきた。イギリスやアメリカで「受け入れられ」「成功した」――と称する――自分の「実績」を鼻にかけるような人物が大勢登場する。彼らは言いがかりのような論理で「小さな島国に閉じ込められた日本人」を罵倒する。怪しげな外国語の知識を無意味に延々と見せびらかす……といった愚かな植民地根性、西洋コンプレックスなど、この分野では珍しくもない。またカ

メレオン的人物も多い。英語圏の大学で日本語や日本文化を教えている（＝日本の独自性だけを売り物にしている）教師が、日本に凱旋して「グローバル文化」の第一人者に変身してしまったりする。また、外国の一流大学の日本研究機関にいるエリート研究者と、日頃からなじんだ一般の日本人大勢を比較して、「日本人は未熟な子供だ！」などとやりだす人物も珍しくはない。いわゆる「高度成長」以前の日本では、確かにそういった愚行も説得力をもっていたのだろう。ところが現実に世界と密接に交流する先進国となってしまった日本でも、この種の言説が広く受け入れられ、時に「ベストセラー」となる。状況は、日本社会の事実に対する冷静な認識の問題というよりも、イデオロギーの問題に移っているのである。

イギリスの思想史家テリー・イーグルトンは『イデオロギーとは何か』（大橋洋一訳、平凡社ライブラリー一九九九年）で、「イデオロギーを研究することは、とりもなおさず、人間がどのようにして自分自身の不幸に投資してしまうかを探ることである」（十五頁）と書いた。イデオロギーとは常に教え込まれていく過程である。この過程の中で、女性や、植民地の人々は常に自分が劣った存在であることを教え込まれ、「感受性も才能も豊かで、頭の回転も早い男や女たちが、いつのまにか、自分のことを野蛮で愚かな存在として確信するにいたる」のである。これをイーグルトンは「遂行的矛盾（performative contradiction）」と呼ぶ（十七頁）。同じ過程（プロセス）は日本人論にも写真に撮ったように当てはまる。日本人論の著者は常に観察者でもあり、日本社会にある「欠陥」を発見すると、早速イデオロギーの伝家の宝刀を抜いてしまう。あとは大半が同工異曲の羅列である。

このように考えてくると、半世紀以上にわたって続けられてきた国民的事業のもつ拘束力の巨大さを思い知らされることになる。そこにはおそらく想像を越えた量の文献が介在している。新聞や雑誌の記事、投書、教育現場で生産された「作文」まで入れれば、気の遠くなるような量の文献が関係しており、従事した人員の数や彼らの人生経験の蓄積まで考えれば、短い期間で偏向を修正せよと要求する方が無理なのかもしれない。実際に、今日でもあらゆる領域に「草の根日本特殊論」のようなものが根を張っており、長年にわたって個人で国際的に活躍を続けてきた成功者ですら、口を開くと「自分の中の日本的な集団主義」や「個が確立しない自分の生き方へ」の反省などがよく出てくる。まさにこれこそがイデオロギーである。

それらに比べれば、山本七平は、はるかに上質で自由な「物語」を提供してくれているといえる。山本の言説と凡庸な日本人論を区別するのは、多くの日本人論がしばしば実証的な事実、あるいは世界の知識人の常識、といった態度で「日本特殊性」を語るのに対し、山本は最初からそれらを物語として創作している点にある。考えてみれば、「にせユダヤ人」とは並の知性ではなかなか思いつけないほどに高度な「冗談」であった。祖国と神殿を失って二千年以上。世界に散ったユダヤ民族は、内に向かってはアイデンティティを保ちつつも、外に向かってはそれぞれの社会に表面的にせよ適応・同化しようと努力してきた（改宗ユダヤ人、同化ユダヤ人）。このあたりの事情は山本のもっとも得意な話題であろう。つまり「にせキリスト教徒」や「にせドイツ人」が、やむを得ぬ事情で生まれてきたわ

けである。これに対して「にせユダヤ人」というのは、はたしてどこにどれだけいたのだろうか。しかもユダヤ民族の歴史と最も遠い歴史をもつ一日本人がその「にせユダヤ人」の正体なのである。

しかし山本の「冗談」が多くの冗談と異なっているのは、あまりにも巨大に築きあげられてしまったイデオロギーの堆積物と対峙していることから来ているのかもしれない。山本の自由な精神もまた格闘し、一部ではやはり従前の型を踏襲することになってしまった。問題は「植民地根性」や「西洋コンプレックス」「西洋崇拝」といった個別の傾向にとどまるのではない。むしろそれら全般を生み出してきた近代と近代化全般につながっていることを忘れてはならない。

このことは問いの形を少し変えてみればすぐに分かってくる。例えば、「日本人論はどのような理想の世界を想定しているのか？」という形の疑問文に変更すれば明確になる。すると、日本人論の言説世界の貧しさが一気に浮上してくる。日本人と日本社会の批判者としてはまことに雄弁な日本人論も、具体的にどのような将来像をもっているのかを問われれば、いたって寡黙になってしまうのである。山本七平の議論もこの点は同じである。山本は「空気」を非難し、その原因を「多神教」であると断定するのだが、それでは日本人がすべて「一神教」に改宗したなら「空気」の問題は解決すると考えているのだろうか。当人は明確に明言しないが、答えはおそらく否であろう。

そもそも「水と安全はただだと信じている日本人」をユダヤ人のイザヤ・ベンダサンは軽蔑しているわけでも、憎んでいるわけでもない。むしろありきたりの日本人論が続けてきた無理難題風の日本人非難を揶揄しているのである。山本が言いたかったのは、巷に流布する自虐趣味は「外国人」から見ても異常だ、ということであろう。そのために山本は「日本をうらやましがる外国人（ユダヤ人）」という、従来の日本人論の世界では空前の物語を思いついた。そしてこの設定が『日本人とユダヤ人』を大ベストセラーへと押し上げたのである。そこに凡百の自虐型日本人論によって傷つけられた日本の読者の自尊心を読み取ることは難しくない。ここから山本の議論に対する賛否両論も出てくるわけであった。[10]

7　小括：自己言及の連鎖

「極論になる恐れは十分承知の上であえて言うのですが、二、三年以上日本にいるのに片言も日本語を覚えないアメリカ人のなかには、アメリカの本社へ連絡する際、自分の怠惰や情報収集能力不足による失敗を、あたかも日本の相手会社の誠意のなさに起因するかのようにすりかえる人が多くいるので、要注意といったところです。」（松浦秀明『米国さらりーまん事情』、中公文庫一九八四年、二二四頁）

本稿では山本七平を取り上げて日本人論の言説構造を検討してきた。巨大な文化事業として、また強力なイデオロギーとして続いてきた日本人論や日本特殊論は、もちろん山本七平＝イザヤ・ベンダサンだけで論じ終わることができるものではない。日本人論の言説構造は、別の類型に属する事例についてまだ続けていかなければならないのである。

ここでは最後に「日本人論」を論じる場合の論理的問題に触れて終わりにする。

杉本良夫とロス・マオアは、「日本特殊論」の論理的矛盾を鋭く暴き出した名著『日本人論の方程式』で次のように書いている。

ただ、日本人は他の国の人たちにはない特別の重荷を背負わされている。それは、自分たちが特殊な文化のにない手であり、独特な考え方の持ち主なので、外国の人たちとは根本的なコミュニケーションはできない、という信仰にも似た確信である。この前提があるために、他の社会の人に対して、うわべの上の交際はしても、腹を打ち割ってのつきあいをする日本人は少ない。この前提があまりにも強いために、外国に住むなどということは思いもよらぬという人もいる。こうした確信が、多くの日本人の選択肢の幅をせばめているのではあるまいか。私たちは、この点を懸念する。（杉本良夫、ロス・マオア『日本人論の方程式』、筑摩文庫一九九五年、二十五頁）

鋭い読者は、杉本良夫とロス・マオアが、すでにここで一つの「日本特殊論」を生み出していることに気づいているはずである。尊敬すべき先行研究の「揚げ足を取る」ことになってしまうが、これは日本人だけが日本人論を大量生産し、日本人の外国に対する認識をゆがめている、という立派な「日本特殊論」である。

杉本とマオアは、一九四六年から一九七八年の間に約七百点の「日本人論」の書物が日本の市場に出回ったという野村総合研究所の数字を挙げている（『日本人論の方程式』二十六頁）。一九七八年から二十四年を経てその勢いがさして衰えていないことはいうまでもない。そして杉本とマオアもまた日本人だけが特殊な言説の再生産に、いうならば取り憑かれているという特殊性に気づいたからこそ『日本人論の方程式』という研究に着手したのである。その上、杉本良夫とロス・マオアは、日本人と「外国人」が共同で研究することで、山本七平が使い分けた主体の二種類を最初から達成していることに注意しなければならない。

このことは本稿で論じてき日本人論の構造と対比してみると難しい課題に突き当たってしまうことになる。それは日本特殊論を批判する言説は、しばしば必然的に日本特殊論と同じ構造を引き継いでしまう、ということである。それは宗主国の住人が植民地を観察する構造であり、外国（宗主国）に詳しいと称する植民地人が自分の社会を観察する構造でもある。

正直にいうならば、このような「揚げ足取り」をする筆者自身も、こういった構造から完全に自由であるとは言いがたいのかもしれない。ヨーロッパ由来の概念や方法を利用して日本の議論を分類したり、対比したりすることも、厳密に言えば同じ構造を踏襲することになるはずである。そもそも日本人論の「偏見」に対して「日本人は……ではない」と言明すること自体が日本人論の構造に依存しているのである。ただし一つだけ確認しておかなければならないことは、ここで強調してきた「構造」は決して日本だけの「特殊性」なのではなくて、近代化という過程が生み出してきた全世界的な人種差別や宗教的偏見の一環を成しているという事実である。

「対象」について語る「主体」はしばしば対象と自分を切り離しており、対象の側からの応答や反論を無視してきた。この種の認識は入れ子構造（マトリューシカ構造）になっており、いち早く近代化

を達成した「欧米先進国」の認識の内側には、何層にも日本人自身による自己言及が重なっている。それは実験室の試験管の内部を観察する科学者の視点である。特権的な自律主体である科学者は、試験管の中の物語を切り刻み、種々の試薬を使って色づけて標本を作製する。そして標本をたくさん集めて特定の形の「理論」を樹立するというわけである。もちろん科学者として実験する以上は、「厳密な方法」を用いて「科学」に仕上げなければならない。しかし、試験管内部の出来事が自分自身の日常生活に直接影響を与えるなどとは考えもしない。科学者と異なっているのは、試験管の内部にもまた小さな試験管が多層構造で存在していることである。

「日本」という試験管に入れられた事例は、「唯一の非白人先進国」として二十世紀の世界で突出していた。このために無数の差別や偏見の注目するところとなったにすぎない。仮に中国やフィリピンやインドが日本の代わりに「唯一の非白人先進国」の役割を歴史的に引き受けたのだったならば、アメリカ人やヨーロッパ人は一生懸命に「中国特殊論」（中国の経済発展に伴って、今後の事例を注目されたい！）「フィリピン特殊論」や「インド特殊論」を考え出し、ヨーロッパ語を自在に操る中国人やフィリピン人やインド人のエリートが「報告」し、それらがさらに自国の別の人々に「降りてきて」、末端の小学生の作文まで延々再生産を続けたにちがいない。やはり差別とナルシシズムの合体したイデオロギー世界が無数の文献で建設されただろう。

「構造」はおそらくそれを意識し、識別しつづけるなかで次第に硬直状態を脱していくはずである。本稿の究極的な課題もここにある。

1　筆者は別稿でルース・ベネディクトとジョン・ダワーを中心にして「日本人論」の問題について論じた。拙稿「『日本人』を語る二つの方法――ルース・ベネディクトとジョン・ダワー――」、『史観』、第一四八冊、二〇〇三年。掲載の関係で刊行順序が逆になってしまったが、この論文は本稿他の議論をうけてさらに展開したものである。

2　ルース・ベネディクトは『菊と刀』で、次のように書いている。

どの国の文筆家も、彼ら自身のことを説明しようと努めてきた。しかしそれは容易なことではない。ある国民がそれを通して生活を眺めるレンズは、他の国民が用いるレンズと異なっている。われわれがものを見る時に必ずそれを通してする眼球を意識することは困難である。どの国もあたらしくそんなことを問題にしない。そしてある国民にその国民に共通の人生観を与える、焦点の合わせ方、遠近（パースペクティヴ）の取り方のこつが、その国民には、神様から与えられたままの風景の配置というふうに思い込まれている。（『菊と刀』長谷川松治訳、現代教養文庫、一九六七年、十九―二十頁）

ここからベネディクトは日本人が置かれている特殊な「レンズ」について論じていくのだが、同じことはベネディクトが「神様から与えられたまま」であると素朴に信じているアメリカ社会のヨーロッパや日本と異なった特異性についてもいえる。ただしこの問題は後ほど別の論考を立てて集中的に検討するので、ここでは問題にしない。

3　典型的な例を一つ挙げるならば、エズラ・F・ヴォーゲル『ジャパンアスナンバーワン　アメリカへの教訓』、広中和歌子・木本彰子訳、TBSブリタニカ一九七九年（原著一九七九年）は、「日本社会の美点をたたえるアメリカ人が書いた本」として有名になったが、巻末の参考文献をみると、すべて英語文献である。つまり日本語を介さないで（解さないで？）日本論を書いている。仔細に観察すればいくつかの例外はあるにせよ、ヴォーゲルの議論に対して、日本国内で無数に刊行されている日本語の「日本人論」は直接には何の影響も与えていないわけである。これに対してヴォーゲルの『ジャパンアスナンバーワン』を読んで日本人が日本語で書いた日本人論は、八十年代前半の日本の

出版書誌を一瞥するだけで無数に見つかるはずである。

4　最近次の本が刊行された。高澤秀次『戦後日本の論点――山本七平の見た日本』、ちくま新書二〇〇三年。高澤は雑誌『諸君！』一九七三年一月号から二十二回にわたって連載されながら未完に終わり、単行本としても刊行されなかった長編評論「ベンダサンの日本歴史」をとりあげ、主に天皇制や軍隊の問題から山本七平の議論の再評価を提案している。それは単純に左右の政治的党派対立では理解しきれない重層的な山本の思考の一端を明らかにするものである。

5　青木保が「日本文化論」を扱った有名な本で『日本人とユダヤ人』を扱わなかったのもこのことに関係している。青木保『「日本文化論」の変容　戦後日本の文化とアイデンティティー』、中公文庫一九九九年（中央公論社一九九〇年）。

6　イザヤ・ベンダサンは、「序論」で理論的側面を検討をしてから「本論」で個別事例を研究し、「結論」で総括するといった論述法（アリストテレス的レトリック）ではなくて、日本の伝統的な「随筆」の書き方で『日本人とユダヤ人』を書いている。すなわち、冒頭から終わりまで具体的な事例とそれに対する省察が複雑に関係しあって展開していき、序論に当たる部分と結論に当たる部分がない。これはヨーロッパ人やアメリカ人の書いた文献においては、意図的な離反例（散文詩、旅行記、ポストモダン評論他）をのぞけば、非常に稀である。

ただしこのあたりの「弱点」を言い訳するためなのか、イザヤ・ベンダサンは一一〇頁で自分の素性を、「日本で生まれ育ったユダヤ人」であるとしている。神戸を拠点とした「木綿針を中国に輸出していたユダヤ人小貿易業者の家に生まれた」わけだから、日本と旧約聖書・ユダヤ教以外の問題についてこの本がそれほど詳しくないという事情も説明されるのだろう。しかし、そうすると、ベンダサンがなぜ最初から日本語で書かなかったのかという深刻な疑問に直面してしまうことになる。

7　「訳者」のモンテスキューは「序文」で次のように書いている。イザヤ・ベンダサンの引用と対比していただきたい。多少長いが、イザヤ・ベンダサンとは別に、「外国人による日本人論」の祖型となるような観点も出ているのでそこまで含めて引用する。

わたしがしばしばびっくりさせられることが一つある。それは、これらのペルシア人が、時としてわたし自身と同じくらいフランス国民の習俗や礼儀に通暁しており、それらのもっとも微妙な事例さえもわきまえていて、フランスを旅行した多くのドイツ人が、たしか見過ごしてしまったことがらにも気がついているということだ。わたしはその理由を、彼らがわが国で行なった長期の滞在によるものと考えるが、むろんアジア人が一年でフランス人の習俗に通じるほうが、フランス人が四年がかりでアジア人の習俗に通じるよりも容易であることは言うまでもない。なぜかといえば、アジア人が胸襟を開かないのと同じくらいフランス人は本心をさらけ出してしまうからだ。（モンテスキュー「ペルシャ人の手紙」、井田進也訳、『世界の名著』二十八、中央公論社一九七二年、七十八―七十九頁、下線は引用者）

「心を開かないアジア人」対「本心をさらけ出すヨーロッパ人」という対立図式は、この時代にすでに成立しており、種々の変形を経て、「ホンネを明らかにしないタテマエの日本人」対「本心をさらけ出すアメリカ人」という、日本人論の主要な話題の一つへと展開してきたと考えることもできる。

8　筆者は別稿で『我輩は猫である』における著者と「猫」の関係を検討した。拙稿「我輩はたたして猫なのか？――漱石、自己言及する知性――」、『四日市大学論集』、第十三巻第二号、二〇〇一年。

9　山本七平の「原理主義」を正面から取り上げたのは小室直樹であった。小室は山本が提唱した「日本資本主義の精神」を敷衍し、「資本主義の精神がないから、ソ連は消えた。資本主義の精神が腐ったから、アメリカは衰弱している。資本主義の精神が畸型だから、日本はいつまでたってもまともな国にはなれない」と強調する。山本や、（周知の『ソビエト帝国の崩壊』の著者）小室直樹がいう「資本主義の精神」とは、彼らによればプロテスタンティズムと不可分の関係にある（換言すれば、プロテスタンティズムによって完全なものとなる）生活倫理（エートス）全般のことである。上記引用は、小室直樹『日本資本主義

崩壊の論理　山本七平〝日本学〟の預言』、光文社一九九二年、六頁。ただし、小室の問題については別稿に譲るとして、ここではこれ以上論及することは避けたい。

10　続いて出てくるのが、山本流の社会評論である。有名になって一人歩きまでした「日本人は水と安全をただだと思っている」という主張も山本なりの持論に結びついており、とりわけ［安全］は日本の安全保障をめぐる考えにつながっている。

……いや、こんなことを書いただけで「このベンダサンという男は再軍備主義者だな」ということになりかねない。だが日本が軍備を増強し様が撤廃しようが、それは日本人にのみ関りのあることで、私にはどちらでも別に関係ないことだ、ということは忘れないでほしい。私はただ事実をのべているのである。（二十―二十一頁）

この「訳書」が発表された一九七〇年という時期を考えると、「日本人」と「外国人」の主体を使い分けるまた別の事情が見えてくるのかもしれない。他方でイザヤ・ベンダサンの正体を知っていた当時の読者には、相当にきつい当てこすりだったのかもしれない。実際、浅見定雄が『にせユダヤ人と日本人』で行なった辛辣な調子の批判は、山本の「偽名」や「国籍詐称」というよりも、当時の「非武装中立論」その他に対する揶揄的・嘲笑的な態度に向けられていた。読み方によっては、それが山本にとって「理想の日本社会」の屈折した表現だったのだと解釈できるのかもしれない。ただし、これらの問題は、言説構造の観察という本稿の課題からすでに離れてしまっているのである。