

日本型組織に関する諸論点・続

——筈谷和比古氏の批判に応えて

平山朝治

はじめに

筈谷和比古氏と私との間で、日本型組織をめぐる以下のような論文が交換されてきた。

平山第一論文：「日本型組織の由緒について——筈谷和比古氏の所説をてがかりに——」、

『経済学論集（筑波大学社会科学系）』、第三一号、一九九四年

筈谷第一論文：「日本型組織をめぐる諸問題——平山朝治氏の批判に答えて——」、

『日本研究（国際日本文化研究センター）』、第一一集、一九九四年

平山第二論文：「日本型組織に関する諸論点——筈谷和比古氏の問題提起をふまえて——」、

『経済学論集（筑波大学社会科学系）』、第三三号、一九九五年

筈谷第二論文：「日本型組織をめぐる諸問題（その二）——平山朝治氏の批判に答えて——」、

『日本研究（国際日本文化研究センター）』、第一二集、一九九五年

私の粗雑な議論に対して笠谷氏が丁寧な対応を重ねて下さったおかげで、日本型組織に関する私なりの見解を掘り下げる事ができたばかりでなく、多くの人々にも共有され得るような重要な問題もいくつか浮かび上がってきたように思われる。短い私の研究生活のなかでも、このように生産的な対話を伴うような共同研究は初めてのことであり、この試みを企画され、貴重なお時間を割いて未熟な私におつきあい下さる笠谷氏に深く感謝申し上げます。

笠谷第二論文は、私のこれまでの議論が暗黙の前提としながらも、それについて十分な吟味を怠ってきたような諸論点について、改めて深い自省を迫るような、鋭くしかも手強いものであった。氏の依拠されている立場は、現在の日本の歴史学界において、イデオロギー的な立場の相違をこえて広く共有されているような、きわめて標準的なものであると思われる。そのような立場に対するなかなば無意識的な違和感から、あまり深く考えることもなく安易に示した私見に対して、氏は歴史学の標準的な立場がどのようなものであるかをはじめとする、私の違和感の対象となっている諸論点を明晰に示され、それに私がどう応ずるのかとの問を投げかけて下さった。

笠谷氏は、私の主張のうち、氏も首肯される点については積極的に評価して下さるのみならず、それを補強する知見まで付け加えて下さるとともに、疑問点についてもいささかの曖昧さもないような率直さで問を投げかけて下さる。そのような氏の学問的態度から、私は多くのことを学ぶことができたし、それゆえに、氏の投げかけられた問については、私もごまかすことなく対応しなければならぬと思ひ、想を巡らせてきた。問の重さに対して現在の私に可能な回答ははなだ不十分なものにすぎないが、いつまでも回答を保留することはかえって氏に対して失礼であると思ひ、あえて当座の私見をまとめてみることにした。なお、紙数の都合上、「おわりに」は省かせていただきたい。

一、歴史的事象に関する解釈学的方法の是非について

平山第二論文において私は地層学を解釈学の方法によって基礎付けようとしたが、それに対して笠谷第一論文七五〜七頁は次のような批判を提起している。私の示した解釈学においては、認識者の恣意を制約するような「認識の独立因子としての根拠」が示されていないが、歴史学においては、史料（とりわけ形式的要件を満たす第一次史料）がそれであり、史料のメッセージの内容（以下では「意味」と略称する）は「当該史料が作成され存在している時点における、当該社会の言語的ないし記号的規範ノルマを参照することによって一意的に特定しうるものである。」このようにして得られた第一次史料の意味を基礎的素材とする点に歴史学の特徴があるが、それにもとづく考察は、仮説―検証法という学問一般の方法に従うのであり、それとは異なる特異な方法があるのではない。

史料の意味を当該社会における規範に内在して理解するという笠谷氏の考え方は、認識対象の真の意味理解は、その対象が内属する文化的・社会的環境である共同体のコンセンサスとしての客観的精神(der objektive Geist)の把握によって可能になるとするディルタイの解釈学とほぼ同様であるが、ハイデッガー、ガーター、リクールなど、今世紀の解釈学はそれを、デカルト主義的な主観・客観図式の延長上にあるものと批判し、「認識の独立因子としての根拠」のごとく主観から独立した認識対象を示唆する契機に一切言及せず、解釈の主体と対象とを共に包む世界の中で生起する出来事として対象の理解をとらえるようになった。¹したがって、現代解釈学の立場からすれば、笠谷氏が主張するような「認識の独立因子としての根拠」は、デカルト主義が作り出した幻影であり、実は存在しないということになるものと思われる。

このような現代解釈学の立場は、リクールにおける隱喩の重視に典型的に現われていると言えよう。隱喩とはそれが生まれた場面では慣用的な語法（笠谷氏のいう「当該社会の言語的ないし記号的規範」）が与える意味とは異なる新しい意味の創造であり、慣用に固執するならば無意味で誤った表現としかとらえられないが、現実の新しい見方を示すものである。史料からこのような隱喩的で新たな意味を汲み取ろうとする際限のない努力こそが解釈学の本質なのであり、そのために、慣用をてがかりにしながらも、それにとらわれることなく、史料の示す豊かな意味をとらえ、過去・他者を知ると同時に現在・自己をもよりよく知り、過去と現在を共に包んでいる世界をより豊かにしてゆくことが、その課題であるということになろう。

私自身は、このようなリクールの説になお不満を感じる。ここでは、慣用的な語法による意味は一応、笠谷氏の説のとおり、一意的に特定しえることが前提された上でそれをこえる隱喩的意味の意義が強調されているが、実際には、慣用的な語法自体が明確に定義されたものではなく、慣用的意味と隱喩的意味との境界も不明確だと考えられるからである。すなわち、慣用の保守とその革新との区別は相対的で、見方によって互換可能なのである。

このような方向で考察を進めるてがかりを私に与えてくれたのは、今世紀を代表する言語哲学者ウイトゲンシュタインである。彼によれば「概念が生活の図柄（先例：原語は *Muster*——引用者注記）に依存しているとすれば、その概念の中には不確定性が存在するはずである。」彼の説のこのような側面に注目したクリプキは、「結局のところ、我々は常に概念をかつて適用した事のない新しい場合に拡張して適用しているのである」と述べて、慣用的ルールの新しい場合への適用の際に生ずる意味の不確定性を強調している。このことは歴史学方法論にとっても本質的に重要な問題をはらんでいるものと思われる。

笠谷第二論文注(6)で言及されているリッケルトの『文化科学と自然科学』は次のように論じている。「普遍的諸法則に従つて規定されたる限りに於ける事物の現存としての自然という論理的概念と対立するのは、……語の最も広い意味での歴史の概念、言い換えると特殊的にして個性的なる一回的生起の概念……がそれである、我々はだから、個別科学を分類するに当り、自然科学的方法と歴史的方法との區別について述べなければならぬであらう。」歴史学は人間事象の個性、一回限りの出来事(Gesichte)としてのありかたをとらえようとするものであるとすれば、歴史学が対象から読み取るべき意味は、慣用的側面よりも隱喩的側面の多いものであり、現代解釈学の方法によつてしかよりよくとらえられないということになる。

過去の人間事象から慣用的な規範を読み取るためには、一回的な各事象の個性を捨象して反復される類似の事象と見なし、類型化しなければならない。そのような認識は、一定の時期や地域などの限定がつけられるとはいへ、法則定立的な一般化を伴うという意味で、歴史的というよりも自然科学的なものである。人間の行為のむしろ大部分は、自動的に規範に従うようなルーティン化された習慣からなっており、その場合、慣用的な規範によつて一意的に事象の意味を特定しえると考えてもそれほど不都合はないかもしれない。しかし、人間の生は全体としては常に、過去の反復に還元できない新たな出来事として生起するものであり、そこでは、慣用的な規範を新たな状況にいかに対応するかについて、人々の意見が分かれるために、常に史料の意味にも不確定性が残らざるをえない。完全なルーティンであれば人々はそれを強いて意識し、意図的に記録を残すこともあまりないとすれば、歴史学の素材となる史料には人間事象のなかでもとりわけ一回限りのユニークさに富み、意味の不確定性の大きなものが多いはずである。

したがって、そのような史料に直面して、その意味を当該社会の規範に照らして一意的に特定しえるとする立場は、

その時代の主流の解釈や自分流の解釈を自明の前提とし、他の解釈を排除してしまうことになる。大多数の人が当該社会の主流の解釈に拘束されていたため、当時の人々の目にとまりにくかった人間事象の豊かな意味を、時代の隔たりによってそれから自由になった現代の解釈者は理解することができるといふ点にむしろ、歴史研究の主要な意義が存在するのではなからうか。過去との対話においては、時代の隔たりによって、史料の属す当該社会と解釈者の属す現代社会のいずれの主流の価値からも自由になり、より普遍的な価値に照らして人間事象の個性をとらえることも可能になるからである。

このような発想は、少なくとも暗黙の内にリッケルトも抱いていたものと思われる。すなわち彼は歴史的方法を価値関係的と規定しているが、その価値とは、笠谷氏が示唆するような、認識者が対象を認識する際の主観的・現代的な関心や価値ではなく、上述の意味で普遍的な価値であることは、次の引用から明らかであろう。「諸文化価値は事実上一般に（換言すれば万人によつて）価値ありと認められるか、或いは文化共同体の全員に向つてその妥当性が少なくとも要求されるか、そのどちらかである……。歴史的概念構成の個人的恣意を取除くのは、つまり歴史的概念構成の『客観性』の基礎をなしているのは、ただ文化価値の此の普遍性ばかりである。歴史的に本質的なものは単に某々の個人にとつてのみでなく、万人にとつて有意義でなければならぬ」「普遍史家は何かある価値が絶対的に妥当することを、従つて彼がその価値関係的叙述の基礎に置いた諸価値は必ずしも絶対妥当なるものと無関係でないことを前提せざるを得ない」「一般化的科学が求める自然の無条件に普遍妥当的な法則には、その場合、個性的意味形象の担い手たる我々の諸文化財が多かれ少なかれ実現する無条件に普遍妥当的な価値が対応していなければならぬ」「文化科学の経験的客観性……に関しては、次のことを想起すれば足りる。すなわち、哲学の努力並びに諸文化科学それ

自身における労作がその妥当性を前提とする客観的諸価値を、我々は結局において皆信じているのだということを（たとい我々が、恐らくは科学的流行の影響を受けて、そんなものを信じてはいないと思ひ込んでいるにしても）⁽¹¹⁾。」

一般に、社会が異なれば価値や規範も異なることを根拠に、価値相對主義が唱えられがちであるが、規範は意味を一意的に特定しえないものであり、その解釈をめぐって葛藤が生じたり、隱喩的性格の強い新たな語法が出現して價用的性格の強い理解を困惑させたりすることをふまえると、いかなる社会といえども、そこで支配的な価値や規範を超えた高次の諸価値に対して開かれていなければ存続しえないし、人々の間の個性的なコミュニケーションも成立しえない。そのような高次の諸価値の例として、規範の解釈をめぐる利害の対立を調停する公正や、新たな意味を読み解く真理を挙げる⁽¹²⁾ことができるだろう。意味の不確定性を自覚することこそが、価値相對主義の誤りをわれわれに露呈させてくれるのであり、一意的に確定された史料の意味を認識の獨立因子・素材とし、仮説—検証法に依拠するよ⁽¹³⁾うな方法が歴史的方法としては不可能であることも明らかにしてくれるのではなからうか。「あるテキストを、その意味が素描され文節化される段階で、了解することが、隱喩的言表の了解と厳密に同型であるのは、ここ（構造や判断——引用者注記）においてである。いずれの場合にも、『意味をなすこと』、一見不調和な多様について最良の總体的了解を生み出すことが問題である。いずれの場合にも、構造化は賭の形をとる。ハーシュがその著書「解釈と適法性」で言っているように、『よい賭をするための規則などはない。しかしわれわれの賭を適法化する方法ならある。』適法化の手續きは、經驗的な検証の論理よりは、蓋然性の論理に、つまり不確実性と質的蓋然性の論理に近いのである。適法性は、この意味で、法解釈の法律的手続きと隣接する弁論術に、属するのである⁽¹⁴⁾。」というリクルの指摘は、歴史的方法の特色をも示していると言えよう。

史料の意味を一意的に特定しえんとする実証主義的科学としての歴史学の立場と、その意味の不確定性・多義性をふまえる解釈学的歴史研究の立場とは、人間事象の認識と価値観の双方について、根本的な対立をはらむものであることは、後者の立場から近代科学を批判的に吟味した永見勇氏の以下のような指摘からも示唆されよう。「人間が自己の存在を感じ、生きがいを感じるのは人間が他者存在と象徴的關係に位置したときである。というのも象徴的關係とは基本的に多義的な關係であり、それらの意味は時間の流れと共に自己と他者という關係枠の中で神秘的に現われてくるものであり、感じられるものだからである。……こうした象徴的關係の中で生きる人間に一義的な科学的意味を体系的におしつけることは象徴的關係性を破壊する事であり、その意味で科学的営みは人間に抑圧的に関わっている事になる」⁽¹⁾。実証主義は価値中立的なものではなく、現代解釈学の立場からすれば意味の不確定性・多義性という生の現実をとらえそこねたため生に抑圧的にかかわる悪しき価値を帯びていると評価されることになろう。

二、古典としての平安朝

イエはたしかに平安末期公家社会で生まれたが、近世武家はイエの擬制的拡大によって官僚制的大組織を形成した点で、公家のイエの単なる受容にとどまらない創造であったとする笠谷第一論文に対する平山第二論文における批判を、笠谷第二論文七八〜九頁は次のように総括し、反論を加えている。

平山は博士家における地方豪族や庶民を養子とするような能力主義的人事をもってイエの擬制的拡大による官僚制の先例としているが、そのような官司請負的な公家のイエへの養子・門弟の抱え入れでは、一〇〇〇人規模の近世武家家臣団とは規模の面で問題にならない。さらに、官司請負をなす公家のイエからなる王朝国家全体は、家職を保つ

閉鎖的なイエの集合体にほかならず、家職の枠組みを超えた移動・昇進の可能な統合組織ではなかつた。

これに対する私の再反論は、以下の通りである。実務官司請負の規模が小さなものにすぎないことは確かだが、私がこの例を出したのは、養子という家族形式の擬制的拡大が明瞭に現われているからにすぎず、たとえば、平山第二論文注(7)で触れたように、摂関家などの大権門の家政機関には、中下級公家が家司として勤務し、俸禄的所職の給付を受けている。また、保元の乱における崇徳・頼長方が、摂関家の家産機構に依拠した武力の組織化を行ったように、国家を二分するほどの規模を誇る巨大なイエも存在したのである。大権門内では、摂関家司、院司のように、給付者の意のままになる俸禄的所職を用いて、出自にとらわれない能力主義的人事がかなり行われている。大寺社における人事は、他権門よりも組織中枢の統制力が強く、また俗界から超越している分だけ能力主義がより強かつたと思われる(大規模な統合組織という面では、大寺社が近世武家官僚制に最も近いであろう)。さらに、平家や秀吉のように実力さえあれば本来の家格では考えられない地位にまで昇進することができたことから、家格による規制もゆるやかなものにすぎないことがわかる。

近世武家においても家格に応じた職につくのが原則であり、側用人のような側近の登用や足高制による調整などで能力主義を導入する工夫がなされたにすぎないのであり、下剋上を克服した近世初期の武家のほうが身分相応・知足安分を強調し、養子に対する父系血縁の制約に固執したように、王朝国家よりも能力主義が弱いのではなからうか。儒教にしたがつて父系血縁主義をとった近世武家の家族・親族制度はイエよりもむしろ沖繩や李氏朝鮮の支配階級が形成していた父系血縁直系家族・父系同族団(門中)に近いものである。だとすれば、近世武家がやがて父系血縁への固執を弱め、足高制の導入や柔軟な養子の黙認などによって能力主義を導入するに至ったのは、武家社会以外では

なお支配的であったイエ社会の能力主義的伝統に武家も回帰したことを意味するのではなからうか。⁽¹⁵⁾

また、王朝国家の官僚制全体を、家職を保つ閉鎖的なイエの集合体と特色づけることは、王朝国家やそのなかでのイエの性格を正しく認識したものであるかどうかという問題も指摘できよう。実務官庁の内部の人事は王朝国家全体の合理的運営の観点から衆望と道理とに基づくものでなければならぬと撰関・公卿によって認識されていたように、官僚制組織全体の観点から実務官庁の人事は行われていたのであり、それは、藤原道長が通りすがりに見いだした小童の才能を見込んで大江匡衡の養子にして有能な博士に育てたことにも現れている。養子や人事は決して家職を保つ個々のイエ内部で決定しえる問題ではなかったのである。やがて、鳥羽上皇が撰関・内覧の任免に介入したように、このことは撰関家という最高家格にまで及ぶようになり、公権力の要請がイエの内部に浸透し、忠が孝よりも優先されるというイエの特色として定着するのである。

したがって、イエ制度は、律令官僚制を個々のイエの家業請負によって単に機能的に分権化しただけではなく、個々のイエ内部に公権力の要請が浸透し、血縁にとられない養子をはじめとする能力主義や隠居慣行によって、血縁に裏付けられた親権を相対化して忠を孝よりも高く位置づけ、保元の乱から応仁の乱に至る戦乱の多くに見られるように、イエの継承争いが他のイエのそれと連動した大規模な権力闘争になりやすい、という特色を持つものであり、そのようなイエを閉鎖的とし、王朝国家を閉鎖的単位の集合体とすることは、王朝国家という公権力が個々のイエの内部にまで浸透し、能力主義的な養子・人事や大規模な権力闘争まで引き起こしてしまうという事態をとらえそこねるものではなからうか。

藤原道長の撰関家が日本初のイエであり、寺社家のような統合度の高いイエも早くからあったように、イエとはも

ともと大規模な組織、その内部にかなりの能力主義を伴う官僚制の論理が働いているような組織であり、近世武家が、それとは質的に異なる擬制的拡大を達成したように私には思えない。

このような私の立場に対してもなお笠谷氏は第二論文七八頁での次のような批判が妥当するとお考えであろうか。

「武家の政治や政治組織の意義を公家のそれに解消ないし還元してしまうとするならば、それはまた極論と言わねばならないであろう。」「もしそのような議論をなすのであれば、人間社会の歴史上の問題のほとんどは古代史のいくつかのエピソードのうちに解消されてしまうことであろう。そこでは歴史過程を通じた人間社会の発展も、組織の成熟や深化、独自の意義の創出といった問題をも欠落させ、遮蔽してしまうことになりかねない。」

笠谷氏のこの主張に私もなかなば同感である。前節でも強調したように、人間事象の一回的個性を記述するという歴史的方法は、すべてを古代史の反復にすぎないものとみなすような笠谷氏の批判する立場とは正反対のものだからである。

ところで、世の中を歴史的ではなく神話的に見る立場においては、祖型とその反復として、歴史を祖型へと還元しようとするが、だとすると、笠谷氏の立場は神話的価値観とは相容れないものである。価値観の対立から自由なことをめざす実証主義歴史学といえども神話と対立する歴史という価値観に強く拘束されていることを笠谷氏の文章から読み取ることも許されるであろう。それに対して、解釈学の立場は、神話的世界観を排斥せず、むしろそれを包摂しようとするものである。祖型や古代史のエピソードのように、事象を理解する際の模範となるものは、固定的な意味を持っているわけではなく、それぞれの事象に適用される際に、隠喩的に、多様な意味をそれぞれのケースで担わされるのである。新たなものの生起を拒絶するものとしてではなく、新たなものに適用されることによって、絶えず

新たな意味を人間がそれから読み取るものが、神話的祖型であると言えよう。

神話的世界観における祖型と同様のものが、歴史的世界において、広い意味で古典と呼ばれるものであると言えよう。それが作られた時代を超えて、後の世の人々がそれに返り、それから新たな意味を汲みとって生の指針とすることができるような、時代を超えた生命力を古典と呼ばれるものは持つている。

日本社会における古典の多くは、平安時代の宮廷や寺社でつくられ、後の世に新たに古典に加えられたものの多くも、その源泉をそこに持つている。イエ制度もその一つであり、古典文学の頂点を極めた源氏物語において、イエを創造した藤原道長をモデルとしたとも言われる光源氏は、自力でイエを確立し、それを世襲的に存続させるというイエの家長のプロトタイプとして描かれている。⁽¹⁶⁾平安国風文化として、大陸文化の模倣を超えた、その後の時代の規範となる古典が形成されたが、イエもそれら一群の古典の成員であることとらえることが、イエや日本型組織を歴史的に扱う際の基本であるべきだと私は考える。

古典が古典としての価値を持つのは、その作られた時代を超えたより普遍的な価値をそれが反映しているからであり、そのため、時代や文化を異にする人々に対しても強烈な共感的理解を与えることができ、新たな創造の源泉として、汲尽くせない新たな意味をその時々に応じてそこから読み取ることができるのである。しかし、そのことをもつて歴史は進歩するとは必ずしも言えない。逆に古典が指し示すより高い価値と比べることによって現代の腐敗・墮落が照らし出されることや、それに抵抗して古典が担う価値を保存し、現代に生かそうと努力することが、それぞれの時代の独自性をふまえた新たな創造の原動力となるのである。その意味で、古典という形で理想化された過去を超えて後の時代が進歩したとする進歩史観が、古典の価値を否定しようとするイデオロギー性を有していることは否定で

きない。実証主義歴史学は、当初はそのような進歩史観と結び付きがちであり、それが信じられなくなると、古典が担う価値への感受性を失ったニヒリズムに陥りがちなものではなからうか。

先に引用した笠谷氏の文章から私は、進歩史観的なニュアンスを読み取ってしまうのだが、それは穿ちすぎた誤解なのであろうか。そのように私が受け取る理由の一つは、笠谷氏が日本史における武士の進歩的役割を強調してきた戦後史学主流派の発想に対する反省を少なくとも明確に表現することなく武士の意義を強調しておられるからである。それによれば、公家や神社は古代の勢力であるのに対し、武士は領主制という新しい体制を切り開きつつ、古代的勢力を打ち破り、日本史を新たな発展段階へと導いた旗手であるとされてきた。

私の理解する限り、このような武士進歩史観は実証のレベルでもすでに否定されつつあるものであるが、そのような進歩主義的偏見が、平安宮廷寺社で生まれたさまざまな古典の価値と、新たな創造の源泉としてのその生命力に関して、戦後の日本人を盲目にしてきたことが反省されなければならない。その反省抜きに、武士の歴史的意義だけを強調することは、結局、武士進歩史観の延命に与することになりはしないかと私は笠谷氏に問いかけたいと思う。

三、近世武家官僚制とイエモト

笠谷氏が日本型組織の源泉として、近世武家官僚制を、従来唱えられてきたイエモトとは異なる独自のものとして強調されてきた点に関しても、笠谷氏と私との間で議論が交わされてきた。この議論は、お互いに相手の議論を誤解している面があり、私の側は一応、笠谷氏の適切な指摘によって誤解を解消することができたのだが、私の主張は、表現が拙劣なため、未だに笠谷氏に十分伝わっていないのではないかという印象を、笠谷第二論文から受けた。

平山第一論文における書評の対象となった著書『サムライ土の思想』において笠谷氏は、所領の自立的支配を前提とした領主間の主従関係をイエモトとされ、それと近世武家官僚制とを対比しておられるのに対し、平山第一論文は、前者はイエモトではなくてネットワークであり、近世武家の主従関係は二君に事えずの倫理を伴うイエモトであると主張した。それに対して、笠谷第一論文は、私の主張の前段について具体的な反論をされることなく、後段と関連して、私がイエモトと近世武家官僚制とを混同していると批判され、前者は主従の連結的ヒエラルキーであるのに対し、後者は同じ主君に直属する同輩者によって構成されるとされた。平山第二論文は、両者の区別を一応認めた上で、西山松之助氏の規定にしたがって、イエモトにも後者と通じる面があると指摘し、両者の違いを強調することに疑問を呈した。

それに対する笠谷第二論文八〇〜三頁での応答は以下のように要約できるだろう。芸道の家元制においては、師弟関係が固定化され、弟子が師と同列になったり、師を追い越してしまうことがないのに対し、近世武家官僚制においては、下位の者が直屬上司を超えて昇進して行くことがありえた。また、家元による免状授与が中間教授者の推挙と同意を前提とするのに対し、近世武家官僚制における人事は藩主の専権である。この点に、イエモトと近世武家官僚制とを区別する根拠がある。

これらの相違は、両者を組織類型として積極的に区別することを支持するものであろうか。まず、芸道の家元制において師弟関係が固定化されるのは、その組織が主に担っている機能から導かれるものである。すなわち、技能を師から弟子へと円滑に継承させることがその組織の最大の目的である。もし弟子が師と並んだり、師を追い越して出世していく可能性が制度的に排除されていないならば、師は、素質があつて優秀な弟子を自分の潜在的なライバルとみ

なすことになり、まじめに指導すれば自分の利益を損なうので指導を怠るようになる。逆に、優秀な弟子が世に認められれば師もその上位に位置づけられ、伝授努力を評価されるような制度の場合、師は優秀な弟子に特別に目をかけて指導するようになる。

同様の誘因構造は、OJTを重視する日本の経営においても見られるのであり、年功序列によって、職務を指導し、技能を伝授する師の立場の者を超えて若手が出世することは原則的に排除されてきた。このように、上下関係と技能の伝授とが重なるような場面において効率的な組織は、上下関係を固定化したものなのである。近世武家官僚制は技能の伝授を主たる目的としたものではないので、上下関係が破られることもありえたと考えることができるが、そのなかでも技能の伝授が重要性を持つ部署においては上下関係の維持が重視されていたのではなからうか。笠谷氏によれば、「幕府勘定所における能力主義人事とは、就業年数を基礎とした、業務への習熟の度合いと業績評価に基づく順次のな内部昇進の謂なのであるから、これも日本型組織の特徴の一つである年功型ないしOJT(on the job training)型の人事方式である」と見ることができ⁽¹⁹⁾る」とのことであり、そこでもやはり原則として技能伝授の師弟・上下関係を破るような昇進は排除されていたのではなからうか。

また、芸道の家元制は、単なる師弟関係の連結的ヒエラルキーではなく、「もう一つ別の身分秩序がある。それは集団内部における個人の格の上下を示すものであって、あたかも軍隊における大将・中将・小將……一等兵・二等兵(古参兵・新兵)の系列に対応するものである。この序列は、つぎの三つの要素によつて定る。第一に、血縁関係、たとえば、先代家元の兄弟・従兄弟などは、血縁関係のない他の弟子よりも格が高く、また血縁者相互にあつては、その血縁関係の近いものが優先する。名取り者の名簿は、まず血縁、つぎに年功の順にしたがつて記載されている。

第三に、技倆。例外的に技倆のすぐれた者は年期の如何にかかわらず高い『顔』を享受する傾向がある。この技倆による身分の決定は、名簿の順番等の形式的なものには影響を及ぼさないが、特定の場合に舞台に居ならぶ（手打ち・口上等）等の時にあらわれることがある。この第三の序列は、原則として、いわゆる発言権の強さの序列を意味する。³⁰⁾

近世武家官僚制と家元制との類似はむしろ、後者において個人の格の上下を示す序列との比較によって考えなければならぬ。それは軍隊の序列になぞらえられているように、単なる技能伝授に尽きない、官僚制的な統合組織としての機能を家元制が果たしていたことをも示している。近世武家においても、藩主との血縁や、普代か新参かといったものに基づく家格が公式の序列であり、能力に応じた登用はその代限りの非公式的なものという性格を有していた点で、家元制と同種であるし、家元制においても技倆に応じた人材登用は家元の権限によっていたものと思われるからである。また、家元制における「発言権の強さの序列」は、近世武家官僚制について笠谷氏が指摘された「持分」に相当するものであるのではなからうか。

このように、近世武家官僚制と家元制とを基本的には同種の組織ととらえることができるとすると、武士がこのような組織に統合される以前の分権的封建制における主従の連結組織をイエモトの典型とした『土の思想』の論点（それに対して平山第一論文で批判を試みたにもかかわらず「イエモトの原理がもつとも明確に顕現したものであった」と、笠谷第二論文八ページでも踏襲されている）に対する疑念がますます募ってしまう。平山第一論文で指摘したように、それは主従の連結的ネットワークであつてヒエラルキーではないし、家元制のような統合組織としての性格も見られない。また、次節でも論ずるように、鎌倉時代の分権的封建制においては武士領主たちはまだイエ制度を受容していないのであるから、その段階の主従連結に「イエ」「イエモト」を使った名称を与えることは不適切であると思われる。

る。さらに、南北朝・戦国時代には、下剋上の風潮のもとで武士領主達の主従連結においても上下関係の固定性が失われているので、この時期の彼らの主従連結はこの点でもイエモト的特性を欠いていたと言える。

笠谷氏は、武士領主の發展史のなかに、イエモトから近世武家官僚制へという組織類型の發展を見い出そうとしておられるのであるが、イエもイエモトも武士領主起源のものではないために、その試みは失敗しているのではなからうか。この問題は、近世統一権力がいかにして形成されたかに関する、次節で検討する問題と密接に関係している。

四、比較史の観点から

平山第二論文の付論において、一子相統的なイエが成立ないし普及する際には、上位権力への奉仕要員を世代を通じて確保したいとする上からの要請による在地の分割相統慣行の変形ないし否定が不可欠であったと論じたのに対し、笠谷第二論文八六―七頁は、以下のような疑問を示している。

一、日本の武士領主の社会が分割相統から一子単独相統に移行した南北朝・室町期は、上位権力の弱体化した、中央集権とは程遠い社会であった。

二、分割相統から単独相統への移行は、内乱・政治的不安定の中で父祖相伝の所領の分散・消滅を防ぎ、これを一体的に保持して子孫へ永続的に継承させていこうとする領主側そのものの自生的・内発的な動因によるのではないか。

三、社会の中で自生的・慣行的に形成されていった一子単独相統制が、社会のすみずみに至るまで広く浸透していく中で、家督継承が安定し、集権化を帰結したと考えたほうが、一子単独相統を集権的権力の帰結とするよりも適切ではないか。

以上のような笠谷氏の説は、私の理解するかぎり、現在の日本史学界の通説にほぼ忠実なものと思われ、そのような疑問に対する配慮を欠いた私の論述の不備は率直に認めなければならぬだろう。しかし、私は以下のように、笠谷説にも反映されている通説に対して批判的な論点を持っている。

一般論として、兄弟間において分割相続を行い、平等に配慮することは、兄弟間の連帯を重視するからであるのに対し、兄弟のなかから独りを選んで単独相続させることは、平等な立場の兄弟の連帯よりも、他の兄弟の選ばれた兄弟への従属ないしは彼からの分離独立を期待するものであると言えよう。封建制を経験したヨーロッパと日本では単独相続的な慣習が少なくとも貴族の間では広く見られるが、ヨーロッパ内部では、分割相続慣習が兄弟の平等を重視するラテン系民族地帯では根強く残る傾向があるようだ。⁽²¹⁾ たとえば、フランス中心部のパリ盆地では、封建諸侯を一子単独相続的に組織しようとする上位権力の試みは、兄弟平等核家族という古来の慣習の根強い反発にあつてなかなか進展せず、絶対主義期になつてようやく、父系血縁原理を伴う一子単独相続が貴族の間で一般化するが、農民やブルジョワの平民にまでは広まらず、貴族と平民との区別と対立がフランス革命を引き起こすに至る。⁽²²⁾

アングロ・サクソンを含むゲルマン系諸民族においては、ラテン系よりも兄弟の不平等を許容する傾向が、兄弟分割相続が行われていた古来から見られたと思われ、⁽²³⁾ 彼らにおいては、単独相続化を自生的になしとげる傾向がラテン系諸民族よりも強いと考えられるかもしれない。しかし、イングランドの場合には上位権力の要請も不可欠な契機をなしていたものと思われる。⁽²⁴⁾

日本の場合については、古代の基層稲作社会の家族制度は東南アジア型小家族であり、それはパリ盆地で典型的に見られるような兄弟間の平等を重視する平等主義核家族の一変種と考えられるようである。⁽²⁵⁾ したがって、東南アジア

型家族・親族組織が解体しない限り、単独相続は定着しえないはずである。このことを、畿内の公家と東国の武士に限って考えてみよう。

平安前・中期の公家社会は、基層の東南アジア型と儒教的父系原理とが習合したような原理で構成されており、それは、天皇家・藤原北家などが父系出自原理で形成されつつ、母方の血縁の重要性を根柢に摂関制がとられていたことにも現れている。藤原摂関家では中国の父系大家族の理念にしたがって、基経が嫡妻の子を平等に扱うという規範を定めたが、その結果、摂関位をめぐる兄弟・父系同族内部での対立が絶えないという弊害が現れ、道長によつて一子単独相続に改められている。⁽¹⁷⁾すなわち、公家社会でイエ制度が形成される際には、兄弟の平等と連帯という中国的理念が意識的に破棄されているのである。

東国武士の場合には、中国的な理念の影響はないが、古来の双系制に基づいて父方・母方の血縁のつながりに依拠した武士団を形成しており、武士団の団結は兄弟姉妹分割相続を前提としていた。したがつてそこでは、所領を有する独立した領主としての兄弟姉妹の、対等な立場での連帯がめざされていたことになる。⁽¹⁸⁾したがつて、武士領主の間で一子単独相続が行われるためには、分割相続による対等な兄弟姉妹の連帯という、旧来の武士団の血縁原理が放棄されていることが不可欠の前提となるはずである。

この、武士団の血縁原理の放棄は鎌倉幕府による惣領制の帰結であると思われる。⁽¹⁹⁾そして、南北朝の内乱に突入した際にはすでに風化していた血縁原理に代わつて容易に一子単独相続が浸透しえたものと思われる。しかも、一子単独相続を要請したような、所領の分散・消滅をさげ、これを一体的に所持して子孫に伝えようとする思想は、父祖の遺領を課役単位とする鎌倉幕府の惣領制において、惣領は遺領の分散・消滅をさげ、遺領相続者全員の協力を確保す

るように配慮すべく動機付けられていたことに由来するものである。

以上のように、鎌倉幕府の惣領制が、旧来の血縁原理を解体し、一子単独相続を正当化する思想を準備したと考えられる。その意味で日本における武士領主の単独相続は純粹に自生的なものとは言えないであろう。分割相続による兄弟姉妹連帯という旧来の武士団形成方式が支配的などころでは、父祖の所領が分散しているほど、広範な同盟関係によつて軍事的にも優位を誇れるのであり、所領の一体的所持は逆に、孤立による弱体化を招くので、そのような武士団は淘汰されてしまう。しかし、ひとたび双系的な血縁紐帯が風化してしまうと、兄弟姉妹分割相続による所領の分散は同盟関係の拡大を保証せず、逆に勢力の弱体化を帰結しがちとなるため、所領の一体的所持のほうが優越戦略となってしまう。したがって、鎌倉幕府の惣領制のような外生的要因が血縁紐帯を解体しなければ、武士たちが兄弟姉妹分割相続慣行をやめて所領の一体的所持をめざすようになることはありえなかつたと考えるべきであろう。

また、所領の一体的所持のための制度は一子単独相続のみではないということにも注意しなければならない。たとえば、それを父系氏族の共有財産としてもよいし、分割相続の対象から女子を除き、相続した父系男子成員が団結してもよいし、女子の相続を認めつつ、女子は同じ父系氏族成員と結婚するような、父系内婚氏族を形成してもよい。

鎌倉時代の惣領制のもとではこれらのような父系氏族形成も試みられたのであるから、そのいずれも南北朝・室町時代に普及せず、イエ制度が普及した理由を求めなければならないだろう。

分権的な権力構造との適合性は、上記のいずれの父系氏族についても見出しえる。バルカン地方のザドルガと呼ばれる父系大家族は、この「地方の国家制度の弱さが高度な自己防衛体制を必要不可欠にしていた」ために発達し、そのため「近代に至っても多くの地方で血の復讐義務が維持されていた」⁽¹⁰⁾のはその例である。一定領域を父系氏族が

占有する体制においては、その祖先や長老・家父長の權威が強く、上位権力への忠よりも彼らへの孝が強調されることになり、血の復讐義務に由来する争いが絶えないというように、上位権力による統制は困難であり、割拠する父系氏族の分権的体制と適合的である。中国の儒教のような文人官僚の優位が定着していない状態で武士領主たちが父系氏族を形成していたならば、群雄割拠が半永久的に続いたのではなからうか。それに比べて、孝よりも忠を優先するイエ制度は、イエ内部に上位権力の作用が容易に浸透しえるため、中央集権化に極めて適合性の高いものであると言える。このようなイエ制度の特性は、それが中央公家による官職請負体制に由来するものでなければ生じえなかつたはずである。たとえば、鎌倉時代の在地領主層においては、幕府の安堵よりも親の悔返し権、忠よりも孝が優先されてお^①り、そのように親族関係を公権力よりも優先する武士の慣行が公家のイエ制度の受容によって打破されなかつたならば、近世の統一権力も形成されえなかつたと考えるべきであろう。したがって、兄弟姉妹分割相続を伴う双系的血縁原理を失つた武士が父系氏族による所領の一体的所持や、その帰結である分権的割拠へと向かわなかつた理由は、公家との文化接触によってイエ制度を受容したからであると言えよう。

以上の検討に従うならば、笠谷氏の第二の論点については、次のように考えるべきではなからうか。惣領制による血縁紐帯の変形・解体なしには、武士領主たちは所領の一体的所持をめざさなかつただろうし、一体的所持のさまざまなやり方のうち、分権的割拠を帰結する父系氏族形成ではなく、中央集権化に極めて適合的なイエ制度を採用したのは、公家の文化的ヘゲモニーのためであった。惣領制や公家文化の優位といった権力作用が、武士領主たちの分割相続から一子単独相続への移行を実現する決定的な要因だったのであり、それらを無視し、領主側の自生的・内発的動因のみで説明することは不可能であるように思われる。

また、一子単独相続の普及が中央集権化を生み出す要因として働いたという笠谷氏の第三の論点は、必ずしも自明ではない。たとえば封建国家としては分権的だったドイツの場合、一子単独相続的な直系家族の領主層への普及はむしろ地方分権性を強化したと思われるように、それが中央集権化と地方分権化のいずれを促進するかは、単なる一子単独相続よりも限定された具体的な条件に依存するものと考えたほうがよいのではなからうか。ドイツの場合は、全き家思想の普及に見られるように、貴族層においては血統が重視され、家父長の家支配権が公権力よりも優先すると、いふ発想も見られ、忠よりも孝が優先されたため、分権的発想が根強く残存し、統一権力の形成を妨げることになったのである。⁽³³⁾ ドイツとの比較から、一子単独相続そのものではなく、血縁を軽視し、忠を孝よりも優先し、隠居制度を伴うために、組織内部に上位の公権力の作用が容易に浸透するようなイエ制度が戦士貴族層に普及したことが、中央集権化の要因であると考えなければならぬだろう。

笠谷氏の第一の論点、すなわち、南北朝・室町時代は中央集権とは程遠い体制であるということも、その通りであるが、それならばその時期は地方分権的であるかという点、必ずしもそうは言えないのではなからうか。西洋中世の封建制においては、中央の王権の力と地方の諸侯の力のいずれが大きいかで中央集権的か地方分権的かが決まるのであるが、平山第二論文でも指摘しておいたように、国家の官職の世襲請負という日本の封建制にこの図式は必ずしもうまく適合しない。まして、南北朝・室町期に武士領主が受容した一子単独相続的慣行は、血縁を重視し、孝を忠よりも優先する鎌倉幕府法とは対照的に、非血縁養子を認め、忠を孝よりも優先する公家のイエ制度なのである。イエ制度をはじめとする公家文化を受容するようになって、武士領主は国家の権力構造のなかに鎌倉時代より深くのめり込むことになったとも言えるのではなからうか。⁽³⁴⁾

いずれにせよ、武士領主がイエ制度を受容したということは、旧来の血縁原理や、その帰結でもある親権の絶対性や孝の忠に対する優越を根拠として成立していた所領支配の自立性が、イデオロギーとしては否定されてしまったということをも意味しているのである。笠谷氏は、イエ制度が公家起源のものであることを認めておられるにもかかわらず、鎌倉時代の在地領主についても「イエ」という表現を使用しておられるように、武士がイエ制度を受容する以前と以後との間に、彼らのイデオロギーには大きな断絶があるということについてあまり配慮を払われていないように感ずる。むしろ、武士のイデオロギーやエートスには連続性が強くみられ、それらを基盤として自生的・内発的に近世の統一権力が形成されたという発想が強くみられるようである。

しかし実際には、所領支配の自立性を否定し、主従関係を統合組織の内部にとりこむような大イエ（戦国・近世大名家の組織）の形成は、武士領主の（イエではない）家の擬制的拡大ではなく、武士領主がイエを受容し、孝よりも忠を優先するようになったことの帰結である。イエ制度の受容は血と土に根差した自立性を誇ってきた従来^{（5）}の在地領主の性格を根本的に否定するような新たなイデオロギーへの乗り換えであり、百姓が惣村を形成し、一向一揆に最も先鋭に現われたように彼らの在地支配を排除しはじめたという、経済的先進地帯の新しい状況に彼らが適応するためにも避けることのできない選択であったと言えよう。このような動向をふまえて安定的な秩序を形成したものが近世の幕藩体制なのであり、そこでは、大名の国替え・改易・滅封の制度化によって領地に対する大名の本源的所有権が否定され、將軍への百姓の越訴が制度化されて百姓は大名を訴えることができたように、大名の領地に対する自立的支配権も明確に否定されていたのである。

そのような近世大名を笠谷氏のように西洋大陸の封建領主と同質の存在とみなし、第二論文八五頁のように「領域

的な支配権をもった封建領主制」「その政治的機能の自立的性格」という表現を使用することに私は少なからぬ違和感を持たざるをえない。大イエを在地領主の家の擬制的拡大とする笠谷氏の仮説からは、所領支配の自立性という中世前期武士領主の家の特性が大イエに保存されていることになろうが、そうではなくて、武士はイエの受容とともに自立的所領支配を放棄したのであり、それによつて一国の守護という公的職分を果たすイエへの奉公を強調して大イエ組織内部に領国内の主従関係をとこむことも可能になるとともに、その大イエ自体が、幕府や朝廷といったより上位の公に仕え、公的職務を全うすることによつてのみ領国支配の正統性を主張しえることを含意するイエ制度の論理にしたがつて領国支配の自立性を放棄せざるをえないことにもなったと解釈できるだろう。⁽³⁶⁾近世大名は失政によつてその官職から罷免されるような地方行政の責任者として、官職を世襲的に請負う存在にすぎなかつたのであり、そのような大名の性格も、イエ制度の帰結であると言えよう。

上位権力が弱体化して下剋上が横行するということは、言い換えれば、下の者が上へのし上がろうとすることであり、社会の下層、周辺に至るまで、階層上昇志向が高揚することにほかならない。しががない者が京に上つて才能を認められ、立身出世をする一寸法師・物ぐさ太郎や文正草子などのお伽草子が好まれたように、下からの自生的な動きは、地方分権化とは逆のベクトルを向いているのであり、これによつて天皇制の支持基盤が一気に大衆化し、ゆるぎないものとなったという意味では、南北朝・室町時代に中央集権化が著しく進んだと言えないこともない。

このような、大衆化した中央志向・上昇志向は、この時期に畿内を中心として資本主義的商工業が著しく発展したということと大いに関係がある。すなわち、畿内を中心とする資本主義的経済システムの勃興と、公家文化や天皇制権力構造の大衆化とは表裏一体の関係にある。世界システム論の用語を適用すれば、この時期に、畿内を中心、近国

を準周辺、遠国を周辺とする、資本主義的世界経済が形成され始めたと言ふことができよう。そして、幕藩体制においては概して、幕府が江戸も含む中心を押さえ、御三家など有力親藩が準周辺、外様国持大名が周辺に配置されたと言えよう。笠谷氏との間で問題となった、外様国持大名と畿内・天皇との関係も、中心と周辺との、ヨーロッパ世界経済とは異なる独特の関係として理解することができよう。周辺が中心に一次産品を提供し、代わりに中心から高文化・高級品を入手するというように、経済的・文化的格差を利用して中心が周辺を支配する点では、ヨーロッパ世界経済と幕藩制はかなり似ている。しかし、周辺に配置された外様国持大名の政治的独立性が高いという笠谷氏が重視されることは、周辺を植民地化したヨーロッパ世界経済と対照的であり、藩財政改革によつて経済的従属から脱した西南雄藩の力が幕藩制そのものを打破するに至る点は注目し値しよう。

世界経済は国民国家を下位単位とするものであり、日本という下位単位を世界経済とみなすことはおかしいという反論があるかもしれないが、日本が国民国家となつたのは幕末の開国によつてヨーロッパ世界経済に飲み込まれて以降であり、それ以前はそれとは独立した別の世界経済であつたと考えるべきであらう。^(五)

ウォーラーズテインによれば、世界システムには世界帝国と世界経済の二種類があり、世界経済の多くは帝国へと転化する傾向があつたのに対し、ヨーロッパ世界経済のみが資本主義を十分に発展させた。このような図式に関連づけるならば、日本については次のように言うことができよう。律令国家は中国の帝国システムを移植し、ミニ中華帝国を実現したが、官職の家業請負化とともに帝国型システムが解体し、家業経営体の多くが商品生産に従事し、資本主義が発達して来ると共に、世界経済へと転化していった。そして、この世界経済システムの統合原理として、帝国の遺産である天皇制が大衆化した。このようにして、日本はヨーロッパとは別個の世界経済を発展・成熟させ、幕末

維新とともに、前者は後者の下位単位たる国民国家に生まれ変わったのである。

従来の欧日比較においては、ヨーロッパの自給自足的封建制という世界システム形成以前の体制と、帝国システムから世界経済システムへの移行期の日本中世の体制とを類比し、比較の単位も、今日の国民国家を過去に投影しがちであり、しかもヨーロッパを基準としてそこで形成された概念を尺度とすることが多かった。世界システムを単位とする比較はこのような弊害を免れた新しい知見を少なからずもたらしてくれることが期待され、しかも、日本型組織の問題を日本型資本主義・日本型世界経済という文脈のなかでさらに掘り下げることが出来るはずだが、この点は今後の課題とした^{〔36〕}。ただ、日本の封建制を西洋のそののいずれに近いかという点から論ずることは、世界システムという観点から見ると極めて不適切なものであるということとは指摘しておきたい。

西洋においては、フランスやスペインはローマ帝国の影響を強く受けてラテン化が進展していたために、帝国型の世界システムを志向しがちであり、そのイデオロギーとしてカトリックや後にはフランス革命思想が現われたのに対し、ドイツ、イギリス、オランダなどはスペインやフランスによる帝国形成に強く抵抗し、そのためのイデオロギーとしてプロテスタントイズムがそれらの国に普及した。したがって、北西ヨーロッパが帝国型システムから差異化した独自の世界経済システムを形成し、その中心となったのは、近代の宗教戦争を通してであった。とはいえ、その自立は、兄弟の平等を重視する帝国型の家族制度とは異なる、一子単独相続的な絶対核家族や直系家族が普及したことの帰結であり、日本が中国的な帝国システムから自立した平安国風文化の一環としてイエ制度を形成し、それが普及するとともに日本型世界経済を形成したのと極めて似た歴史をたどったと言うことは許されよう。

そして、日本のイエ制度はドイツ的な直系家族とイングランド的な絶対核家族のちょうど中間に位置付けることが

できるのであり、その限りでは、日本封建制がドイツとイギリスの中間に位置するという笠谷氏の主張に同意することも可能であろう。しかし、笠谷氏は、集権対分権という、西洋封建制の分析枠組を適用し、集権的なイギリスと分権的なドイツの中間にフランスや日本を位置付けようとされるのに対し、私は、日本に対して西洋的な集権対分権の枠組を適用することは無理が大きい、強いて比較すれば、在地領主の自立的支配が否定されている点で、武士がイエ制度を受容して以後の日本はイギリスと極めて近い集権的封建制であるということとは可能だと考えたい。より厳密に言えば、イギリスにおいては、大憲章から名譽革命に至るまで、国王と封建諸侯や議會との対立は、中央集権化と地方分権化との対立ではなく、コモン・ローのような全国一律の法規範に王権を従属させるという、法の支配を志向するものであったから、ここでも集権対分権という西洋大陸封建制の図式は当てはまらないと考えるべきであろう。イギリスの集権化が国王の巡回裁判制度に由来する法の支配によって進展し、そのため王権も法の支配に拘束されるに至ったのに対し、日本の集権化は律令制官職の世襲請負化に由来する公と私との重層構造によって進展し、笠谷氏が明らかにした主君「押込」慣行（型）のように、法の支配とは異なるがその構造特有の、地方分権化とは結び付かない権力行使に対する制約が発達したのであり、それらの点でイギリスとの類似をより強く主張することは許されよう。また、帝国型と世界経済型という、世界システム形成における本質的な志向の違いがあるので、フランスと日本とを類似していると言うことは差し控えたい。

[注]

(一) たとえば、永見勇『了解と価値の社会学』、出光書店、一九八三年、六二～三頁、同『象徴としての宗教―多元的現実と科学的世界像をめぐって―』、創文社、一九九三年、一五二～三頁、参照。なお、笠谷第二論文注⁸で肯定的な参照指示のある、太田秀通『史学概論』、学生社、一九六五年、第一章三「実証科学としての歴史学」は、主観・客観図

式に基づく正統的マルクス主義の立場から書かれている。日本の歴史学界において主観・客観図式の発想に由来する科学主義が根強く残存し、それを批判する現代解釈学が無視されてきたのも、正統的マルクス主義の影響力が強く、それを根底的にくつがえす発想に対する学界主流派の拒絶反応が全体を支配する雰囲気となったからだろう。笠谷氏の言うように、歴史学界における実証主義的科学主義が思想やイデオロギーの対立から自由なものであるとは思えない。正統的マルクス主義に組まない人々まで無意識に迎合し、学界主流派と真に対立する思想（二十世紀の哲学においてはむしろ主観・客観図式の否定が主流なのであるが）を無視しているのではないのか。

(2) P・リクール、久米・清水・久重訳『解釈の革新』、白水社、一九七八年、「まえがき」の八〇九頁、IV 隠喩と解釈学の中心問題」、参照。

(3) L・ウイトゲンシュタイン、野家訳『心理学の哲学2（全集補巻2）』、大修館書店、一九八八年、六五二。

(4) S・A・クリプキ、黒崎訳『ウイトゲンシュタインのパラドックス―規則・私的言語・他人の心―』、産業図書、一九八三年、二二六頁。

(5) この種の不確定性の自覚が社会科学方法論や社会哲学にもたらす問題については、平山朝治「複雑性と言語ゲーム―社会科学のあたりまえパラダイム―」、『社会科学の新しいパラダイム（筑波大学大学院社会科学研究所研究報告書』、一九九五年度、同「ルールの不確定性、公正および自由」、『ライブラリ相関社会科学3』、新世社、近刊所収予定、参照。

(6) H・リツケルト、佐竹・豊川訳『文化科学と自然科学』、岩波文庫、一九三九年、四四頁（旧漢字・仮名遣いは改めた）。

(7) 「どんな隠喩も、小規模な詩であります。ところで、詩は語の意味を豊かにし、刷新するだけにとどまらず、世界をくりひろげます。その世界は、たしかに作品自体の世界ではありませんが、現実を新しく見るように、われわれを開眼させてくれるのです」（『解釈の革新』、9頁）というリクールの指摘と次のようなリツケルトの指摘とは見事に呼応している。「歴史家は実際時折、聴者や読者がその想像力によつて普遍的な言語的意味の内容の総体を、内容的にも遠く超出する或るものを思い描いてくれるように望むであろう。だから彼はもろもろの言語的意味の或る特殊な組合せにより、想像が再生さるべき諸像を変化するその余地が出来るだけ小さくなるようにして、彼の望む通りの軌道に想像の向うことを努めるであろう。これが可能であることは、あらゆる詩がそれを証明している。詩もまた明らかに普遍的意味を有する語句を唯一の頼りにしているが、それにも拘らず想像をして直観的諸像を作らせるようにする。／し

かるに、直観的想像の助けを藉りて叙述され得るといふ此の事情は、何よりも先づ、何故歴史があれほど屢々芸術と特に近い關係に置かれたか、或いはむしろ芸術と同一視されねばならなかつたかといふことを説明する。〔『文化科学』と自然科学』、一一八頁）

(8) 塩沢由典「人はなぜ習慣的に行動するのか」、松岡正剛他『複雑性の海—生命から社会まで—12の扉—』、NTT出版、一九九四年、参照。

(9) 「われわれが現代芸術のような作品に近づくときには、明らかに、われわれには制御不可能な先入見に支配されている。このような先入見は、われわれがそれを知ることができないほどに、すっかりわれわれの心を占領してしまっている前提であるが、この前提によつて、同時代の作品は過剰な共鳴をひき起こし、その共鳴がもはやその作品の眞の内容や意義にふさわしくないものになるほどである。だから、目下活動的なあらゆる関連が消滅して初めて、右に述べたような同時代の作品の固有の形態が明らかになり、ひいてはその作品のなかで語られていることが理解されうるようになる。ここで理解されると言つたのは、拘束力のある普遍性の要求に耐えうるような理解を考えているのである。」「時代の隔たりは、特殊な個別的性質をもつたものも先入見を死滅せしめるだけでなく、眞実の理解を導くような先入見をもまた、そのようなものとして出現せしめるのである。」（ガーグマー、池上・山本訳『眞理と方法』、『解釈学の根本問題』、晃洋書房、一九七七年、二〇二・三頁）

(10) リツケルト、『文化科学と社会科学』、一六三、二二〇、二二四、二三二頁。なお、笠谷第二論文注(6)の「価値関係論は、M・ウェーバーに忠実なものである。これまでの日本の社会科学・歴史学においては、ウェーバーの影響力が強く、リツケルトの思想のうち、ウェーバーと鋭く対立する面は無視されがちであり、笠谷氏もこのような正統的ウェーバーの立場に従われたものと思われる。リツケルトの思想の特色は、「歴史的領域に於て、一切の実証主義・経験主義・唯物主義を拒否する」「非実証主義的方法の正当づけを見出す」(『文化科学』と自然科学』)とが、豊川昇著)点にあり、その拠りどころが、普遍妥当的・客観的価値(への信仰)であるのに対し、ウェーバーの視野にある価値は主観的・相対的なものに限られており、そのような価値を持った「観察者のある特定の認識関心が観察対象に絞ることができれば、その後は、自然科学に見られる手法に従つて、その現象を分析することは可能である」と考えられる、すなわち「ウェーバーは一方で現象学や解釈学の立場を先取りする考えを展開しながら、他方で実証的な視座をも彼の思想の中で展開した」(永見『象徴としての宗教』、三六・七頁)。ディルタイの解釈学に従つて主客二元論図式によりつつ精神的客観性を仮定したウェーバーの了解(Verstehen)社会学は、行為についての仮説を導くよう

な解釈の過程ではあつてもそのようにして得られた仮説を検証するためには用いることができないという理由で実証主義者の激しい攻撃を受け、実証主義的科学性への志向を批判者と共有する限りでこの批判はウェーバー社会学にとつて致命的なものと思われ(『E. Nagel, *Science, Language and Human Rights*, vol. I, University of Pennsylvania Press, 1952, p.43-64, A. Giddens, *Studies in Social and Political Theory*, Basic Books, 1977, p.170* 参照)。逆に言えば、実証主義とは両立しがたいウェーバーの発想を生かすためには、実証主義の理念や主客二元論と決別してシユッツが試みたように現代解釈学的なものへとそれを批判的に発展させる必要があるとも言えよう(永見『了解と価値の社会学』、九一〜三二、一一六〜二七頁、参照)。

- (11) 意味の不確定性を明らかにしたワイトゲンシュタインは、「われわれが提供しているのは、もともと人間の自然史に対する諸考察であるが、しかし好奇心をそそるような奇与なのではなくして、何人も疑わなかったことの確認であり、常にわれわれの眼前にあるがゆえに注意されることのなかったことの確認である」(L.ワイトゲンシュタイン、藤本訳『哲学探求』、大修館書店、一九七五年、四一五)とも述べている。「信じてはいないと思ひ込んでいるにしても」「我々は結局において皆信じている」というリッケルトによる普遍的価値の性格付けとの一致に注意されたい。

- (12) リクール『解釈の革新』、一一〇〜一頁。なお、論理実証主義的な検証は古典論理学(形式論理学)を使用するが、意味の不確定性を伴うあいまいな概念に古典論理学を適用すると誤った結論が得られる。たとえば「(1)一は小さい数である。」(2)小さい数に一を加えても小さい数である。」から数学的帰納法によつて「(3)すべての自然数は小さい数である。」という誤った結論が得られる(ワングのパラドックス)が、その原因は「小さい数」がたとえば「一〇以下」というような明確な適用範囲の定まったカテゴリーカルな概念ではないからであり、「古典論理学の立場からいえば、推論の正しさを保証するためにはあいまいな概念を全廃しなければならぬ」(塩沢由典『市場の秩序学―反均衡から複雑系へ―』、筑摩書房、一九九〇年、二五六〜七頁)。したがって、史料の意味の一意性は、論理実証主義のない近代科学的な方法を歴史学に適用することが正当であるために不可欠な前提であり、そのことを明察された笠谷氏の炯眼は高く評価されなければならない。しかし、人間の生のありかたはその前提に反する以上、古典論理学とは異なる、不確実性と質的蓋然性の論理に近い解釈学の論理(一種の弁証法)が必要となるのである。

- (13) 永見『象徴としての宗教』、一一三〜四頁。

- (14) 元木泰雄『武士の成立』、吉川弘文館、一九九四年、一六九〜七一頁、参照。なお、組織の規模を成員の数で比較する際には、成員の範囲をどのようにとらえるかという問題をさけて通ることができない。笠谷氏は近世武家官僚制に

おいては家臣の数を基準としておられ、その基準からすれば、撰閲家の従者は近世大名家の家臣のように主家に専属してないので、成員から除いて比較すべきだとされるかもしれない。しかし、たとえば企業組織の場合、終身雇用の正社員だけを含み、臨時雇用者は含まなくてよいのかといった問題が生じる。この点についてバーナードやサイモンは、組織の目的に何らかの意味で貢献する人すべて（企業の場合、そこで働いている人だけでなく、原材料納入者、顧客、金融機関など）を成員に含め、成員は自由意思を持ち、組織から離脱しえることをふまえて、成員の貢献と組織が提供する誘因とのバランスの観点から組織均衡論を唱えている。近世武士といえども浪人を覚悟すれば家臣をやることはできたのだから組織均衡論の例外ではないだろう。また、中世の寺社は神仏の罰をかざして成員を強く拘束した点で他の権門と区別できるが、神仏の罰も誘因の一種である。私としては組織均衡論を前提に、成員の組織帰属のありかたを一般的に論じることができるので、この理論に従って成員の範囲を社会通念よりも広く考えて差し支えないと思う。ヒエラルキーとネットワークという二つの原理を同じ理論のなかでとらえるためにも組織均衡論は有益であろう。

この点に関連して興味深いのは、東国武家政権として江戸幕府の先例をなす鎌倉幕府も禅をはじめとする中国文化の直輸入によって王朝国家の文化的優位に対抗しようとしたことである。平安王朝の国風文化を古典とする限り東国武家政権が精神的に自立することは困難であるため、中国文化の導入によって独自性を出し、天皇への正統性の依存を弱め、政権の基盤を堅めようとする傾向が、いずれの東国武家政権にも見られるのである。これと関連して、国際日本文化研究センターの共同研究会「公家と武家」で平成六年八月五日に私がゲストスピーカーとして発表した「日本社会の文明化における公家と武家」のなかで、公家との差異化のために近世武士は完全非武装化・文人貴族化できなかったと述べた点に笠谷氏は興味を示され、秀吉政権下では武士の公家化がみられ、このままいくと両者の区別がなくなるのではないかとこの印象を与えるのに対し、徳川政権では両者の差異化が意図的に計られているとして私の主張を支持して下さった。

この問題に関連して、笠谷氏は寛永十一（一六三四）年の將軍家光の上洛以後、將軍の上洛がなくなり、それに代わって日光東照宮の大造営が行われたように、朝廷の権威と決別し、自前の権威を創出しようと試みてると指摘されている（笠谷和比古「禁裏と二条城―禁中并公家諸法度―」、村井康彦編『京の歴史と文化5 江戸時代前期 洛―朝廷と幕府―』、講談社、一九九四年、六〇頁、参照）。この点について私は、旧来の通説では家光の上洛は後水尾天皇退位をめぐって対立していた朝幕関係の修復とされてきたことと笠谷氏の新説とがあまりに隔たっていることに

戸惑い、幾度も私信で疑問点をお尋ねした。いまでは、上洛して、畿内の民にも徳政をほどこすことによって、朝廷を軽んじたり東国を基盤とする朝廷からの独立をめざしているわけではないことを諸大名や畿内先進地帯の民に印象づけた上で、翌年には日本人の海外渡航・帰国の禁止、参勤交代の制度化、將軍の称号「大君」の採用、寺請制度の全国化といった幕藩体制の基礎を定める政策が次々と発せられるように、徳川政権の独自性を強く打ち出すに至っていることに注意すれば、朝幕関係を修復し、新政策に対する反対勢力が朝廷と結びつくことを予防したうえで、朝廷への依存から相対的に脱した神君・大君中心の体制を確立しようとしたと解することができる。通説と笠谷説との間に矛盾はないと考えるに至った。

諸大名を動員して上洛するという、武をもつて朝廷に仕える者たちの上洛という軍事色の強い諸大名の統合から、参勤交代によって諸大名を大君のもとに動員するという平和色の強い体制へ、京中心の統合から江戸中心の統合への転換を可能としたのが最後のはなやかな上洛だったのではなからうか。だとすれば、後水尾院による王朝文化再興の努力は、江戸が独自のシステムの中心になろうとするのに対抗して古典文化の優位を保とうとするという意味を持っていたと言えるだろう。

徳川幕府が東国を基盤とし、朝廷から相対的に自立した政権をめざすようになった背景にも、関ヶ原合戦で徳川秀忠が遅参したため豊臣系の国持大名が西国に数多く誕生してしまったという、笠谷氏が指摘する事情〔笠谷和比古「関ヶ原合戦―家康の戦略と幕藩体制―」、講談社、一九九四年、参照〕があるだろう。幕府の支配が西国には及びにくかったことは、享保期の幕府による全国的な採葉使派遣から中国・九州地方がはずされていることにも現れていることである（笠谷和比古『徳川吉宗』、ちくま新書、一九九五年、一九八頁、参照）。そして、西南雄藩が倒幕運動を進め、奥羽諸藩がそれに最後まで抵抗したように、幕府の東国中心的性格はその崩壊過程にまで如実に現れている。

このような観点から家光の政策を再検討してみることは面白いだろう。上洛は全国の大名を京や天皇に直接結びつけるものであるのに対し、参勤交代では京より西の大名だけがその途中で京に立ち寄ることになり、たとえば加賀前田や奥州伊達のような有力国持大名が西国の国持大名と朝廷を核に結束して幕府に反旗を翻すことを防げる可能性が高まる。幕末の倒幕勢力が京より西に分布していることはその証と言えよう。西国諸大名の方が西洋諸国との接触到地の利があったので国民国家形成への意欲を早く成熟させ、先進軍事技術導入を進めることもできたために倒幕は成功したのだが、それらがなければ京より西の勢力が結集しても東の勢力にとっついてい及ばなかったであろうことを思えば、上洛から参勤交代へという諸大名統合方式の転換は恐るべき叡知と言うべきだろう。西国勢力が海外勢力と結ぶこと

を防ぎ、東国優位の力関係を保つたために、日本人の海外渡航禁止をはじめとする鎖国政策はぜひとも必要なものであったことも、幕末の西国勢力の動向から読みとれるが、これも家光の計算の内にあつたのだろう。また、征夷大將軍は京から東国支配のために遣わされた存在であり、江戸はその本陣にとどまるのに対し、大君とすれば江戸は天皇の京に対し大君の江戸として首都としての地位を主張でき、参勤交代の中心としてふさわしい存在となる。また、東照宮の大造営は何よりもまず親藩・譜代大名に対して総本家としての將軍家の權威を高め、それによって幕府の脅威となる西国国持諸大名を抑える中心勢力の結束を堅めるためのものであつたとも言えよう。しかし、江戸や大君は京や天皇にとつてかわることまでめざしたのではなく、あくまで関ヶ原合戦で生き残つた島津・毛利やその武勲で台頭した豊臣系の国持大名が集中している西国勢力を抑え込むという戦略に即して立案されたのではなからうか。もし京や天皇にとつてかわらうとすれば、西国勢力は容易に過半数の支持を獲得しえるだろうから、幕府にとつて致命的な失策となつたろう。大君という称号自体が大名と同様に大小という相対的な概念を使用し、天のような超越・絶対性を含意しないものである点にも、家光の細やかな配慮が見て取れよう。

前將軍秀忠は、上洛して豊臣系国持大名の雄・安芸広島城主福島正則の改易を断行したように、朝廷の權威を傘に就いて西国勢力を強引に弱体化しようとした。福島正則の処遇に関する秀忠の強硬な態度を本多正純は外様大名らの一斉離反を誘発しかねないものと危惧し、彼を精一杯庇つた（笠谷和比古『近世武士社会の政治構造』、吉川弘文館、一九九三年、二八五〜六頁、参照）。関ヶ原合戦の遅参という汚名を返上すべく秀忠が性急な西国勢力圧迫策に固執し、そのために朝廷の權威を利用していたことが読みとれる。また、紫衣事件も幕府の同意を得ない勅許を無効にするこゝとによつて天皇の傀儡化を計るものと世間にうけとられる出来事であり、和子入内以来、側室に皇子が誕生しても圧殺するなど和子の産む（であろう）男子に皇位を継承させることによる天皇の傀儡化の完成にも執着しており、後水尾天皇の讓位はそれらに対する抗議であつた。

このように秀忠政権は西国勢力の強引な抑圧のために朝廷の私物化を計つているといふ批判や反発を喚起するようなものであつたため、家光が朝廷から距離をとつて東国の基盤固めに方針を転換したことは、朝廷を軽んずるものではなく、前代における西国抑圧と朝廷の私物化とを反省し、幕府をも含めた諸勢力から超越した權威としての朝廷本来的ありかたを尊重したものと見て、あらゆる方面から歓迎されたものと思われる。とりわけ、西国勢力は参勤交代の途中に京に立ち寄るといふ他の地域の大名には許されない特権を公認され、天皇をある意味で取り戻して満足を感じることができたであろう（この論点は、平山第二論文二四頁で外様国持大名が畿内や天皇から疎外されて地方に封

じ込められたとしたのに対する笠谷第二論文八五〜六頁における適切な批判に負っている。概して家光の制度設計は、前代のような朝廷の私物化を伴う力による対抗勢力への圧迫が生み出した反発に配慮し、朝廷の超越的權威を生かして諸勢力のバランスをとりつつ幕府の支配を確かなものにするような、優れた政治的感覚から生まれたものであると評価できよう。

本稿の関心からすると、朝廷や公家文化からの幕府や東国の相対的自立がどの程度成功したかが重要な論点となる。徳川御三家の筆頭尾張家は尊皇を強調して將軍家との対等性を主張しがちであったし、水戸家からは水戸学が出現し、紀州家から將軍家を継いだ吉宗の次男田安宗武が国学者として大成するなど、將軍家をささえ、場合によっては本家にとつてかわりえる徳川有力諸家が尊皇思想を高揚させたように、朝廷の權威は幕藩体制の中核に深く浸透し、幕府がもし朝廷を軽んずればただちに御三家・御三卿のいづれかがそれを口実に徳川本家から將軍職を奪い取ろうと虎視眈々と幕府のミスを窺っていたので、幕府は結局朝廷の權威から全く自由になれなかったと言わなければならぬであろう。そして、鎖国の中で再び儒教の日本化をはじめとする国風化が進展し、武家も父系原理を捨ててイエ制度に回帰していったように、太平のなかでしだいに朝廷・公家文化からの独自色を保つ努力も風化していったのではなからうか。具体的には、四代將軍家綱没後、大老酒井忠清が鎌倉幕府の摂家・親王將軍にならって有栖川殿を推挙したと世に伝えられ(常憲院(綱吉)実紀卷一)、五代綱吉は勅使来城中に不祥事を起こして幕府の面目をつぶしたために浅野内匠頭に尋常の城中刃傷と異なる厳罰を性急に下し、彼の大奥も公家風に染まって継嗣決定にまで朝廷の影響力が及ぶことを許している。生類憐みの令のような異常な政策も殺生を家業とする武家の自己否定であり、血穢や死穢を忌む公家文化への過剰適応とも言えよう。親王が將軍位をめぐるライバルであったと噂されていたことが、彼の朝廷や公家文化へのコンプレックスの原因であろう。

(16) 脇田晴子『中世に生きる女たち』、岩波新書、一九九五年、一四〇頁、参照。

(17) 元木『武士の成立』や、野口実『武家の棟梁の条件―中世武士を見なおす―』、中公新書、一九九四年は、そのような問題意識の優れた成果であると言えよう。武士進歩史観の見直しは、山崎正和『日本文化の世界性』、『日本文化と個人主義』、中央公論社、一九九〇年(初出は『アステイオン』一九八八年春号)あたりから頭著になってきたように思われ、従来の日本型システムがバブルとその後の長期不況に陥って構造的な改革の必要がしだいに広く認められるようになってきたことと密接に関連しているのではなからうか。それまでは日本経済の強さとして集団主義が脚光を浴び、その起源や伝統を武士の組織に求める傾向が強かったのだが、しだいに、日本文化におけるそれとは異なる伝

統の探求が進むとともに、武士進歩史観からの脱却が試みられてきたし、私自身、山崎氏の論考から少なからぬ影響を受けて私なりにそのような方向を模索してきた。また、日本型システムの起源を戦時経済に求める研究も進み、戦時経済からの脱却が唱えられるようになってきた(野口悠紀雄『一九四〇年体制―さらば「戦時経済」―』、東洋経済新報社、一九九五年、参照)。生産と輸出にむけて邁進する企業戦士のありかたは戦時経済の構造に規定されたものであり、日本型組織の伝統を武士に求めようとするのも、戦時経済的構造の下では極めて自然な発想であったのだろう。したがって、戦時経済的構造から脱却するという今日の日本の社会経済システムの変革の課題と武士進歩史観の反省とも密接に結びついたものとならざるをえないのである。

(18) 笠谷和比古『土の思想―日本型組織・強さの構造―』、日本経済新聞社、一九九三年、参照。

(19) 笠谷『徳川吉宗』、二二二頁。

(20) 川島武宜『イデオロギーとしての家族制度』、岩波書店、一九五七年、三三九頁。

(21) E・トッド、石崎訳『新ヨーロッパ大全 I』、藤原書店、一九九二年、八三頁。

(22) Fr・オリヴィエーマルタン、埴訳『フランス法制史概説』、創文社、一九八六年、四八三―六節、参照。

(23) トッド『新ヨーロッパ大全 I』、一六五頁、第八章、参照。

(24) 同、六一―二、八三頁、参照。

(25) F. Pollock and F. Maitland, *The History of English Law*, Cambridge, 2nd ed., 1898, vol. II, 参照。三好洋子「イギリス中世における結婚・相続・労働」、女性史総合研究会編『日本女性史2 中世』、東京大学出版会、一九八二年、二六三頁に要約紹介がある(平山朝治「イエ社会と個人主義―日本型組織原理の再検討―」、日本経済新聞社、一九九五年、七一頁で引用した)。

(26) E・トッド、石崎訳『新ヨーロッパ大全 II』、藤原書店、一九九三年、四三〇・三八頁、参照。

(27) 平山「イエ社会と個人主義」、二章6「藤原道長によるイエの創造」、参照。

(28) 女子への所領の分割相続は、娘婿や外孫との共同行動を期待したものであり、そのための財政的裏付けの提供を意味していた(五味文彦「女性所領と家」、女性史総合研究会編『日本女性史2 中世』、東京大学出版会、一九八二年、五六―七頁、参照)。なお、笠谷氏は、鎌倉時代の武士領主の親族組織について、「父祖代々の所領の保持、継承を目的として形成される父系の親族組織」「所領は兄弟間で分割されていくが、他方では所領の細分、消滅を防ぐために、これらの親族のなかに惣領を定めて、これが親族、庶子とその所領全体に対して宗主権をおよぼし、また戦時には惣

領の指揮のもとに一族が一体となつて軍役を履行する」(『土の思想』、二二三頁注6)とされているが、これは誤りであり、彼らの親族組織は母方をもかなり重視する双系制であり、所領は兄弟姉妹で分割された。この点に関連して近藤成一氏は、笠谷氏が依拠した村上泰亮・佐藤誠三郎・公文俊平『文明としてのイエ社会』、中央公論社、一九七九年の書評論文のなかで、「所領の分割相続にもかかわらず、惣領制的同族団構造によつて所領の一括性は一貫して保持され、その所領を分割知行する同族団」『イエ』の『系譜性』も永続的に保障されているかのよう著者たちは考へている。しかし、実際の惣領制はそのようなものではない」と批判し、その理由の一つとして女子を含む分割相続を挙げている(近藤成一『イエ社会』を超えて―『文明としてのイエ社会』批判―、『歴史評論』、四一八号、一九八五年、五四―五頁)。また、鈴木国弘氏は、女子の相続権は、「鎌倉前期社会における在地領主の族団構成が、けつして父系一元的存在でなく、むしろ女系原理のつよさに特色をもつ存在であつたという事実と関係するであろう」(『中世の親族と『イエ』―中世女性史研究序説―、『歴史評論』、三七一号、一九八一年、三四頁)と論じ、鎌倉前期までと、女子相続権が制限されてくるそれ以後との違いを強調している。この立場から鈴木氏は、歴史学者の間で、武士の家族・親族形態が中世を通じていかに変化したかが明確に概念化されていないことを批判し、その「歴史的区别は、歴史学を専門としない人々の著書(例えば、村上泰亮氏ほか『文明としてのイエ社会』)が、中世前期のイエを原イエとして、中世後期のイエとの段階差を明らかにされている業績の方に、よく示されているといわねばならない」(同、四四頁注3)と述べている。したがつて、歴史学者の間で従来、中世武士領主の家族・親族形態についてかなりの混乱があり、『文明としてのイエ社会』はそれを整理するために一定の役割を果たしたものの、未だに不十分なものが残されており、鈴木氏の説や、その線で展開された近藤氏の批判をふまえた再考を要するものと思われる。平山朝治『イエの構造・歴史・哲学』、『社会科学紀要(東京大学教養学部)』、第三八輯、一九八九年はこれらの見解をふまえていたのだが、平山第一論文においては笠谷氏がすでに鈴木氏や近藤氏によつて批判・否定されている「文明としてのイエ社会」の惣領制理解を踏襲しておられることを軽率にも見過ごしてしまつた。

(29) 平山『イエ社会と個人主義』、四章「武力と文明の逆説」、参照。同書では触れなかつたが、御家人層の所領が開発や征服によつて急速に拡大している状態においては、父祖の遺領分を惣領が相続しても彼の兄弟姉妹のための相続分を確保できるので、惣領制は兄弟姉妹分割相続と両立しえるが、その条件が失われると分割相続とともに遺領に課される公事を惣領以外も分担しない限り惣領は負担増大に苦しむことになるので、所領の一括性の維持が強く求められるようになる。したがつて、鎌倉後期になつて征服の余地がなくなつたばかりか異国警護番役の負担が増え、惣村

形成による百姓の地位向上や貨幣経済の発達も加わって、御家人層の窮乏化が顕著になったことが、双系的血縁原理が解体し一子単独相続を志向するようになる大きな要因と考えられる。類似の事態は朝鮮の在地両班層についても見られる。すなわち、彼らは一六世紀に農地開発を推進するとともに兄弟姉妹均分相続による双系的親族集団を形成していたが、一七世紀中ごろから貨幣経済が発達するとともに彼らの経済力が停滞するようになり、女子への相続が嫌われ、男子のなかでも祖先祭祀を担当する長男が優遇されるようになり、父系同族組織である門中が形成された（宮嶋博史『両班（ヤンバン）——李朝社会の特権階層——』、中公新書、一九九五年、参照）。父祖の遺領に一括して課される公事と、儒教的な父系祖先祭祀のための経済的負担の不分割性とが似た機能を發揮して、在地有力層が経済的停滞（領主制の危機）に対処するために双系血縁原理の放棄、父系化、長男優遇化を志向した点で、鎌倉後期の御家人と一七世紀半ば以降の在地両班とは極めて似た動向を示している。しかし、後者では儒教の影響によって父系同族組織が形成されたのに対し、後述するように前者ではそうならなかったことにも注意しなければならない。後者においては祖先祭祀などの負担が多くて勉強に割く時間が少ない長男よりも次三男の方が科挙に合格して中央政界で活躍する可能性が高い（同、四五頁、参照）のに対し、官職を家業として請け負うイエ制度の場合、イエを継ぎ祖先祭祀を行う嫡男が政治的役職にも就任するのである。

(30) M・ミツテラウアー、若尾他訳『歴史人類学の家族研究——ヨーロッパ比較家族史の課題と方法——』、新曜社、一九九四年、一二七頁。

(31) 石井紫郎『日本国制史研究Ⅰ 権力と土地所有』、東京大学出版会、一九六六年、四七頁、参照。このこと自体は笠谷氏も主張されていることだが、それがイエ制度を武士が受容する以前の特徴であるとの自覚は見られず、「在地領主のイエは、政治的に自己完結的な自立性を有していた」ことの証拠とされている（笠谷第二論文八五頁）。この点に關する笠谷氏の議論には、ゆらぎがみられるようである。『士思想』では、一章「武士団の成立と『家』の形成」の本文において武士の所領経営体は当初よりイエであったとしながら、その部分の注では「惣領制的な同族団が、厳密な意味での『家』（本稿でいうイエ——引用者注記）となっていくのは南北朝内乱を経た十五世紀以降、近世社会にかけてのことであり、惣領制が解体して嫡子単独相続制が確立し……」（二二三頁注6）とある。笠谷氏は、本文と注との違いはそれほど重要なこととは思われていなかったのだと思う。注（28）で引用した笠谷説が正しく、惣領制は父系同族団であるとすると、惣領制によっても所領の一体的所持が可能なので、確かに惣領制からイエ制度への移行はそれほど重要ではない（その場合、武士領主がイエ制度を受容する必要はなく、

父系思想である儒教によりつつ武家政権は文人官僚制に移行できたと思われる。しかし、実際には惣領制は武士領主たちの双系制に基づきつつ、それを風化・解体するものであり、惣領制による双系制の解体のうちに彼らはイエ制度を公家から学んだのである。したがって、どの時点で武士領主がイエ制度を受容し、その結果どのような性格変化を被ったのかは重要な問題であり、『土の思想』の本文と注との違いは無視しえないものである。すなわち、本文（および、注のうち本稿注(28)で引用した部分）は誤りであり、注は妥当なのである。それゆえ、私は笠谷氏の注の見解に言及した上で、「だとすると、笠谷氏は明言されていないが、それ以前の在地領主の家業経営体はイエではないことになり……」（平山第一論文、四頁）と指摘しておいた。今にして思うとここでこの点をもっと強調し、本稿注(28)で述べた問題点も同時に指摘しておくべきだったのだが、それを怠ってしまったためか、笠谷氏は第一論文、第二論文とともに、『土の思想』の注ではなく本文の見解の方を踏襲され続けた。笠谷第一論文でのこの問題を平山第二論文で明確に指摘しなかった（若干の言及は注15）で試みたが、私の手ばかりである。この問題を早い時点で明確にできなかったため、笠谷氏と私との間の考え方の違いも不明瞭になり、氏にもご迷惑をおかけしたことを深くおわびしたい。

(32) 王権が弱体であったドイツ帝国はレーエン不分割を封臣に要求することができなかったため、一子単独相続が封建貴族層に見られるようになるのは遅れたようである（M・ウーバー、世良訳『支配の社会学 II』、創文社、一九六二年、四七四頁訳注八、参照）。

(33) ドイツの直系家族と分権性との関連については、トッド『新ヨーロッパ大全II』、五一頁以下、参照。ドイツをはじめとする中欧には、日本のイエ制度と同様に、家父長権を制限し、忠を孝より優先する隠居制度があるが、それは農民層を中心に見られ、『グルントヘル』がその領民から徴収すべき賦課を考慮して、もはや肉体的にフルに作業できないように、やはり上位権力への奉公の要請が家父長支配を打破する根拠となっている。この引用に続けてミッテラウアーは「この慣習は、伝統的社会においては、たいてい文化的に強く維持されてきた年長者の権威との、衝動的な絶縁を意味する」と評価しているように、年長者の権威を伴う血縁による社会の構成を打ち破り、家の内部にまで権力の作用が及ぶようになるとともに、他方では血縁のしがらみから解放された個人を単位とする社会の構成をも可能とするものが、西洋と日本の隠居制度であったといえよう。ドイツでは全き家の思想、家父長の権威や血統の重視が文化をリードする貴族・上層市民層に根強く残存し、隠居制度の帰結が社会の在り方を根底的に変えるには及ばなかった

ため、個人主義の発達は歪められ、統一権力の形成も妨げられたと考えることができる。そのような社会で無理やり中央集権を試みた結果、プロシヤの軍国主義や全体主義が現われたのである。しかし、ドイツ的封建制を模範とする従来の日本史学界の主流説においては、西洋では全き家の発想の残存が国家の介入を許さない基本的人権の思想に結実したのに対し、日本では家支配の自律性が失われたため、専制的権力がほしいままに支配できるようになったと考えられがちであった（水林彪「近世の法と国制研究序説—紀州を素材として—」、『国家学会雑誌』、第九〇巻一・二、五・六号、九一／五・六、九二／十一・十二、九四／九・十、九五／一・二、一九七七〜八二年、参照）。

(34)

石井紫郎氏も、自力救済を不当なものとしなす原理が「幕府法体系のなかに徐々にせよ浸透していき、さらに『分権化』が進んだといわれる室町期に一層の発展をみせていく」、室町期になると実力闘争が「高権力によつて設定された『場』の中で展開されるようになった」と指摘し、「このように、『私』は『公』の枠のなかで、『公』は『私』の一定程度自主的な活動を前提し、利用しつつ、全体として統合が実現される構造が、幕藩体制にもひきつがれていく……。むろん、権力の集中度は、室町↓戦国↓近世と、時代が下るにつれて高まっていき、『公』の優位が漸次確立していくのであり、その意味で集権性・分権性という概念が無意味だと主張するわけではない。問題はそれを二者択一的に適用することである。ヨーロッパのように、領邦君主と領邦貴族が対峙し、楯円の二つの焦点にたとえられるような構造のところでは、二者択一の図式は有効であろうが、縷説してきた重層的『公』・『私』の構造のもとでは、その構造のなかでの漸次的移行のプロセスとして、『中世と近世のあいだ』を理解することが、実体を無理なく把握するのに有効であろう。端的にいえば、分権が集権かよりも、構造を理解することが重要なのである」（石井紫郎「日本国制史研究Ⅱ 日本人の国家生活」、東京大学出版会、一九八六年、三、一〇〇、一三八頁）と論じている。重層的な「公」・「私」の構造は、官職の家業としての世襲請負に由来し、非血縁養子・隠居慣行や忠の孝に対する優越を伴うイエ制度が生みだすものであり、所与の構造のもとでの「公」の比重の増大よりむしろ、武士領主や庶民にイエ制度が普及して全社会的にこの構造が定着することが、近世的集権化の前提となったと私は考えたい。

(35)

浅尾直弘氏によれば、朝官・守護に任ずる文書を戦国大名毛利元就父子がいただく儀式は「毛利家を公儀の家（本稿でいうイエ——引用者注記）たらしめ、個々の領主たちを彼ら自身の家を超えた毛利「家中」に帰属せしめる場でもあった。領主がするどく対立した『百姓』が地縁団体と『王孫』思想の導くところ、国家や公家に近親感を寄せたのは皮肉であるが、それゆえにこそ、そこには統合の鍵が隠されていたというべきであろう。」（『將軍権力の創出』、岩波書店、一九九四年、三二六頁）

(36)

笠谷氏も一方では大イエは在地領主の家の擬制的拡大（倣い拡大）であるとの「文明としてのイエ社会」の説を継承されながら、他方では「徳川幕藩体制の下で国持大名が自余の一般大名に対して隔絶した政治的地位と格式を有していたのは、国持大名制こそが大名制度の基本をなすものであったという事実由来している。それは大名領主制なるものが単なる在地領主制の大なるものではなくして、それとは別系統のものとして中世の守護制度に淵源を有し、一國守護職の政治的権能に基礎をおき、その政治的発展として成立したものである」（笠谷和比古『国持大名論考』、上横手雅敬監修『古代・中世の政治と文化』、思文閣出版、一九九四年、四六九頁）と指摘されている。擬制的拡大説は在地領主の家がイエではない以上成立しないので、別系統という論点の方だけが有効なではなからうか。

(37)

世界経済とは通常の輸送手段によって四〇日から六〇日で旅行し得る範囲であり、一六世紀にはヨーロッパ以外にも世界経済がいくつか存在した（I・ウォーラステイン、川北訳『近代世界システムI』、岩波書店、一九八一年、二〇頁）とすれば、その一つに日本を数えていけない積極的な理由はない。また、「一六世紀についてひとが『世界』という場合、実際それはつねにヨーロッパという意味である」（同、七三頁注7で引用されているMichael Mollatの文章）のと同様に、当時の日本人は日本のことを「天下」と称していた。このことは、当時の典型的日本人にとっての世界システムは日本に他ならなかったことを明確に示している。

(38)

その一部は、平山『イエ社会と個人主義』、補章「イエ社会と『外部』の人々」、参照。なお、ウォーラステインの「史的システム」「史的社会科学」という立場は、私の解釈学的歴史研究と極めて近いものである。歴史と対立する不変性を唱えるレヴィルストロース的な構造主義を批判し、ゆつくりと変化する構造史・長期持続を唱えたブローデルをふまえて、史的システムの長期的趨勢を重視する（I・ウォーラステイン、本多・高橋監訳『脱II社会科学―一九世紀パラダイムの限界―』、藤原書店、一九九三年、第十章など、参照）点は、解釈学における伝統の重視に相当するし、過去の事実の客観的解明をめざす実証主義的歴史学、とりわけ第一次史料を特権化する方法を批判し（同、一四一〜二頁、参照）、「遠い過去におこったことは、つねに近い過去におこったことと相関関係にある」（同、二四四頁）という表現から、彼の方法の解釈学としての自覚がよみとれる。

(39)

笠谷和比古『主君「押込」の構造―近世大名と家臣団―』、吉川弘文館、一九八五年、参照。家臣が主君を替えるという主君「押込」は隠居慣行を利用して行われるのであり、イエ制度は主君を公権力の一職分ととらえ、罷免主体が

上位権力であるか下位の家臣団であるかを問わず職務に不適切なものの罷免を正当化するのである。