

日中の集団主義および伝統社会構造の比較**

沙 蓮 香***
川 久 保 美 智 子

目次

概要

- 1 はじめに
- 2 日本歴史上の<和魂漢才>
- 3 日本人の集団性
- 4 中国人の集団性
- 5 日本伝統社会の家族制度（家の構造特徴）
- 6 日本伝統社会の村構造
- 7 まとめ
 - 1) 日本は家族主義を基礎とする組織的社会
 - 2) 日本の集団主義における相克相補的機能
 - 3) 日本の集団主義は挑戦される
 - 4) 14年間の日本研究と今後の展望

参考文献

概 要

日中両国の集団主義の根本的な違いは、日本は「忠」に基づく集団主義であるが、中国は「孝」に基づく集団主義だということである。日中両国とも家族主義的社会だが、構造上では日本の家族は血縁関係のある成員だけではなく養子になる婿や奉公人のような血縁関係のない成員も含まれる。財産継承制度は長男継承制であったが、男児のない場合には、婿を養子にし財産を継承し一家の長の地位につけた。要するに、家族の家系図に基づくのではなく、家族全体的な財産継承が最も重要視されるのである。このような構造は農家、商家、武家のどちらにおいても同様である。この点が中国の家族構造と根本的に違うのである。中国の家族は、血縁構成、財産の均等分割制と家系図、

代々血統を継ぐことを最も重要視するのである。

地域社会の村においても、日本式の構造と中国式の構造には違いがある。日本の村の構造の特徴として、村は「家の連合体」を持っている。この連合体は二種類に分けられ、「同族団」と「五人組」である。「同族団」は本家と分家で構成されている。「五人組」は五戸の家族で構成されており、行政機能を持っているため、日本の中央集権は直接各家族へ浸透することができた。また、村の中には、年齢層別に構成される年齢集団と、信仰組織の機能を持つ「講」集団がある。都市（城下町）には商家の連合体、「株仲間」組織と年齢集団、および「講」集団がある。武家の自らなしたユニークな体制は厳格な社会組織、すなわち武士社会である。この体制は700年間も存続した。

日本は組織社会であり日本人の集団主義は社会的結合の中で生成し、そして保持発展した。明治維新と第二次世界大戦後の社会改革はいずれも日本社会の構造上の変遷をもたらした。しかし、日本人の依存性を持つ各種の組織は日常生活や仕事場に残留し、現代化の過程の中で各組織に影響を与えた。

1 はじめに

筆者の1人、沙蓮香は1987年から1990年まで国家社会科学基金「75」の重要項目である「中国の伝統文化と中国人の民族性」という課題で基金を受けた。課題研究の調査で解明したのは、理想人格と現実人格のコントラスト（食い違い、衝突、不調）と同時に、中庸の道は中国人の人格構造の

*キーワード：集団主義、社会構造、日中比較

**本論文の中国語版「中日両国集団主義及伝統社会構造特点之比較」を日本語に翻訳したのは李洪波である。

***中国人民大学社会学系教授

中に、心理的均衡 (balance) 作用 (理想と現実が衝突する時に、自我慰安、自我解脱、自我逃避) として役に立っているということである。中国人の人格構造の文化的背景は中国の伝統文化構造にある。現実の中国人格の育成は、儒教の道における文化背景の中で完成したのである (沙蓮香、1989、90年)¹⁾。

中国人人格の構造の特徴をよりよく解釈するため、筆者は1992年からさらに中国伝統社会構造の角度から中国人格を研究し始めた。

ここで日中両国の集団主義、および伝統社会構造について比較することにより、社会構造がその成員人格の構造性に作用していることを説明する。しかし、社会人格は逆に社会構造に変遷作用があることは、ここでは論究しない。さらに、この比較は日本の伝統社会構造の特徴に重点をおいているが、それは日本の集団主義が形成された社会構造の根源を具体的に理解するためである。

2 日本歴史上の「和魂漢才」

「和魂漢才」という言葉を理解することは、日中両国の集団主義および伝統社会構造の特徴の比較について歴史上に遡って追求するためである。「和魂漢才」の思想は日本に古代からあった。日本国内の多数の小国が統一されて大和国家になり、7世紀前半から聖徳太子は中央集権を実行し始めた (574-622)。このときから、遣随使を中国へ派遣し、中国文化を大量に摂取した。604年に聖徳太子は17条の憲法を制定した。第1条は「和為貴、無逆為宗」、すなわち、「和を貴び反抗したりすることのないことを心がけよ。」である²⁾。「和為貴」は「論語」のなかの言葉で「礼之用、和為貴」である。聖徳太子の憲法の中に「和」を基にし、建国した「徳本、和也」すなわち、道徳の基は和なりである。反対に言えば、「和既無逆」すなわち、「和がすでにあれば逆らう事なし。」である。「無逆」から「君主は天であり、臣は地であり、地は天に従えば、万事うまくいく、故に臣は君子の旨を受け

る際必ず慎むこと。」(第3条)を引き出し、そして、「国に二人の君子はなく、民に2人の主人はない。」(第12条)。これが日本の「徳本」治国と天皇中心の肇国精神の幕開けとなった。

645年の大化の改新、律令制の実行は、中国唐の律令制度の構造を参照にしている。この制度によって、古来の世襲特権、豪族統治制を廃除し、それに代わって官僚機構、班田収授の法を制定し、一部分の田を民に配布した。同時に租、庸、調、雑謡、兵役、出挙などの形式で巨大な租税を課することにした。奈良時代の後平安時代 (794-1191) の荘園制の下で再度氏族が復活し、武士階層が出現し、そのなかに四大氏族集団、藤原、橘、源、平がいた。江戸時代になると、1725年から国学著作「日本風」「大和魂」(度会常彰)、「神道学則日本魂」(松岡仲良) と同時に谷重遠の「泰山集」がある。谷重遠の著作のなかに川春海が提案した「和魂漢才」の思想が記載されている。

加藤仁平は『管家の遺戒—和魂漢才』(日本精神書籍、第40、1938年)³⁾ という本の中で「和魂漢才」という言葉、および、「和魂漢才」運動を具体的に述べた。管家貞道 (845-913) は平安前期の朝廷の臣下で、学者でもある。彼は大臣として参政し、「文神管公」ともいわれている。『管家の遺戒』という本は色々なかたちで記載され、例の神宮文庫本、教育文庫本などがある。この本は貴重な歴史遺産として珍藏されていることが分かる。「和魂漢才」の四文字が刻まれている石碑が東京、京都、大阪など五箇所に残っている。例えば、京都の高雄山神護寺の和氣清磨の墓のそばに、「和魂漢才、事実忠行」という言葉が刻まれている。しかし、「管家遺訓」の中で和魂漢才という用語が使用されるのは比較的遅く、それは1815年のことで、すでに江戸時代のことである。本の中に「国学の研究は和魂漢才でなければ、その奥を探究することができない」、魂は和の魂、学問の才は漢の気風という説を提案した⁴⁾。この発見をきっかけとして江戸時代末期から、和魂漢才運動が勃起した。当時二つの有力な学派として平田・大同学統

1) 沙蓮香『中国民族性』1、2巻、中国人民大学出版、1989、1990年。

2) 白井成元：『聖徳太子の十七条憲法』日本精神書籍、第28、1939年。

3) 加藤仁平『管家の遺戒—和魂漢才』日本精神書籍第40巻、1938年。

4) 同、p. 26。

と天満宮および学習院の思想体系があった。主要な表現としては碑文を作成し、漢書を読み、皇威を振るうという三つの面があった。たとえば、平田・大同学統建樹太宰家の「和魂漢才碑」、学習院の「和魂漢才碑」などがある。学習院の学則としては「聖人の道を歩き、皇国の厳めしい風采を崇拝する。聖經を読まなければ、人格を磨くことができない。国典を知らなければ、養生する事ができない。これを悟り、そして忠実に行動すること」。この主張は[同]学の和魂漢才にある。和魂の意味は「神国から生まれた人間」は漢人の濃厚な性質と違って、淡泊であって、漢書を読み、とくに聖經をよく読むことは自分のため、家のため、国のためである⁵⁾。しかし、彼らは中国の文化を尊重すると同時に天皇中心主義でもあることがわかる。これは当時の天道、地道、人道という三道説に見い出せる。この三道説は天祖と天人の合成の品性は皇極の道を作り、皇極の道と神、儒、仏の三道が通じ合うことをいっている。皇帝の道の樹立、皇帝の威風を奮起するため、ある者は男子の修養の原則さえ言い出し：火に焼かれず、水に溺れないという和魂真髓を先に立て、漢の書籍の才を加え、さらに先見性の術に力を入れ、いったん悟れば皇極の道となる。

1868年、明治維新によって、「東洋の道徳、西洋の芸術」主義が言い出され「和魂洋才」という主張が出現した。その後、「和魂洋才」主義はますます提言され、欧米の新文化を取り入れた。同時に仏像、寺を壊し、神社と寺を分離させ、村と神社を合体させた。これに対して、社会の組織構造上の異文化を排斥しようとした。明治23年、皇道教育を実施するため、文部大臣は「教育勅語」を学生に発布した。1935年、『日本魂と論語解釈』が出版された。この本のなかで伊藤の主張として、「論語ないし世界文化を使って日本魂を注釈する＝和魂洋才、洋意仏悟」というものがみられる⁶⁾。

日本の歴史には様々な発展経路があるが、日本の立国憲法からも中国文化に深く影響され、中国文化を日本の民族魂に融合したことがわかる。このようにして日本人の国民性は歴史によって形成

されたのである。

3 日本人の集団性

日本人が集団主義の精神を有することは世界的に有名である。1961年秋、アメリカ人社会学者リースマンは日本に2ヶ月滞在し、明治維新後の日本の迅速な近代化に成功した理由と戦後の日本の迅速に復興した原因を研究した。その他人勢の学者の解答は日本の集団主義文化である。日本人は個人主義が成熟していないため、個人は集団に服従する。リースマンは「日本日記」のなかでこの解答に不満の意を現した。川本彰は『日本人と集団主義—土地と血』⁷⁾という本の中でも重ねて、日本人の集団主義は個人主義の未成熟から由来したという観点を述べている。集団主義と個人主義のいずれも人間の価値意識、あるいは価値観念の体系である。まず、目標の選定からみれば、個人主義は個人を中心とする欧米の個人主義の反映として、欧米の社会学者はいつも個人の心理、行為および個人間の心理の相互反応から社会現象を説明し、社会現象の分析単位を個人に置く。これはいわゆる方法論上の個人主義 (methodological individualism) である。これと反対に方法論上の集団主義 (methodological groupism) は分析単位を集団に置く。そして、目標達成からみると、個人主義は自分の力量に基づいて、力点を自己の責任にし、他者への依存を拒絶する。それに対して、集団主義は集団に基づき、個人間に依存する。また、人間関係の手段からみると、個人主義の価値選択は手段として使われていて、関係は決して良好ではない。個人と集団の関係については、個人の利害を優先する。集団主義の人間関係においては、人間関係そのものに価値が存在し、さらに保護を与え、関係を重視する。

これは広義上の集団主義と個人主義であって、異なる文化、社会的背景で形成された異なる価値意識である。日本人の集団主義は上記の広義上の集団主義の特徴を持ちながら、自らの独特なところも持っており、日本人学者はこれを日本式集団

5) 同、pp. 31-32.

6) 伊藤太郎『日本魂と論語解決』論語研究会、1935年、p.10.

7) 川本彰『日本人と集団主義—土地と血』1982年.

主義（あるいは日本集団主義）と自称する。

日本の学者は日本集団主義を研究、解釈するとき、“集団一体”の観点を主張する。つまり、個人と集団の関係は対立的ではなく、一体に融合している。この種の関係は日本集団主義の理想状態である。西洋の観点からみれば、この種の状態は個人の未確立状態であるが、集団主義理想説からいうと、個人と集団、抽象的にいうと、個人と全体の関係は対立的協調関係ではなく、一体の關係に融合しているものである。この種の状態は、他人からみると、これは会社のために個人を犠牲にしているが、本人にとっては、これは他人のための犠牲ではなく、自分自身のためである⁸⁾。この概念を基礎として、次のように日本の集団主義を定義した者もいる。「日本の集団主義は、集団のメンバーは自分の仕事範囲を超え、相互協力し、これによって組織の目標を達成すると同時に個人の欲求を満足させ、集団の福利を獲得する。したがって、個人と集団の関係は共存関係 (symdiosis) であって、メンバーの間の協調性を重視する。この意義からみれば、日本の集団主義は福祉組織の確立を通じて、自己満足と発展を求める”協力団体主義” (corporativism) といえる。」⁹⁾

日本の集団主義の特徴としては主にメンバーが集団に対する忠誠心と仕事上の連帯感、および“和”意識である。集団に対する忠誠心意識としては、日本人は自分が所属する集団、企業あるいは民間の自発的な小集団活動において、集団意識と利害の一体感を持ち、個人の利害よりも集団の利害を優先する。日本企業の経営目的は、利益の追求と集団の永続の結合であるため、その経営原理は理性中心+感情関係である。集団への忠誠心の上に立つ感情関係は集団の永続に役立つのである。日本人の集団内部の仕事の連帯感というのは仕事上では、個人の責任と権限は不明確で、成員達は助け合い協力する。個々の成員は所属部門の責任を自己の責任とする。言い方を変えれば、ど

の成員も所属部門の全体としての責任を引き受ける。これは集団連帯責任制と呼ばれる¹⁰⁾。

欧米では、個人の義務と責任が重視される。この種の個人主義思想方式は日本集団主義にとっては個人の利益を追求する不道徳行為である。日本では、集団に入ると、かなり早く成員間の一体感を得られ、内と外を区別し、“輪”意識が形成される。“輪”の内の者とは親密で、区別感がない。和辻哲朗はこれを“無距離式間柄”と呼ぶ。“輪”の外の人に対しては、排他意識を持ち、“明確な区別感がある”¹¹⁾。

日本の集団主義を論じる場合、日本人の人間関係の原型をみる必要がある。ここでは日本社会学と社会心理学界で使われている「間柄」と「間人」の二つの概念を紹介する。間柄は日本人の人間関係の特徴を説明するための概念であり、特定の雰囲気の関係体をさす¹²⁾。日本人の信念で、間柄は“縁”によって形成され、活気がある形体である。一旦関係が形成されると、成員は必ずその関係を尊重し、永久に維持しなければならない。間柄という関係体の維持は、つまり「相互的に相手の期待を満足することによって実現し、この期待の満足を得られない時は“怨”が生じる。」¹³⁾

間人という概念は間柄を説明するためのものである。つまり間柄を形成するのが個々の間人である。間人は欧米人のような自我認識の実感がなく、どの間柄においても他の成員にたいして、自己の呼称を変える。たとえば、“私”を“俺”、“僕”と言ったりすることによって、相手への尊敬、軽蔑を意味づける¹⁴⁾。このようにみれば、日本文化の中の個人は、実際に他人と対応して、融合状態の関係者である。間人は日本人の人間関係の原型と思われる。

4 中国人の集団性

中国は長い歴史を持つ国であり、国民の8割は

8) 間宏『日本経営—集団主義の功罪』日経新書、1981年、p. 16.

9) 浜口恵後、公文俊平『日本集団主義』有斐閣、1982年、p. 17.

10) 間宏『日本経営—集団主義の功罪』日経新書、1981年、pp. 37-38.

11) 和辻太郎：『風土——人学考察』岩波書店、1979年、p. 173.

12) 森岡清美・塩原勉編『新社会学事典』有斐閣、1993年。

13) 浜口恵後、公文俊平『日本集団主義』有斐閣、1982年、p. 189.

14) 同、p. 93.

農民である。一般的な意味で中国人に論及すると、中国人は「群れ好み」である。例えば、見物したり、噂を聞いたり流したりする。中国人の好奇心がとても強い点は日本人とよく似ている。だが、中国人は「群れ」に対する一体感に欠けている。中国人の「群れ」意識は人間の多い時に勢いに乗って形成されやすく、満足を得たあとにはすぐ消えてなくなる。一般の状態では、一皿の砂のように散らかっている。しかし、中国人は集団性を持っていない訳ではない（勿論、集団性があるから集団精神があるとは言っていない。また、集団精神が欠けているから民族精神がないとも言っていない）。中国人の集団性は主に家庭主義の中に現れている。家庭の枠内では、人間は一致して、対外の自衛観念と団結力をもっている。特に南部では、姓の不同の村の間の闘争の場合には、同族同宗のため、死も恐れない犠牲精神がある。しかし、家庭観念があまりにも深いため、「一般の人間は、家族主義と宗族主義だけを持ち、国家主義はない」（孫文『三民主義』1924年）。

中国の宗族主義の基本特徴は“孝”に基づくことである。日本も家族主義国家だが、日本の家族主義の特徴は“忠”に基づくことである。日本は儒教思想の影響を受けた国として、同じく忠と孝の一致を主張するが、日本では、国家が最も重要で、忠を基にする。中国では、家が最も大事で、孝を基にする。この点について、伊藤太郎は『日本魂と論語解釈』という本のなかで明確に解釈した。彼は「君子は本業に勤める」という章を説明するとき「真理を求めれば道が開ける。孝のあるよい弟子なり。それは仁の本興である。」について展開した。彼の主張は次のようである：（皇道）日本国精神は国を大事にし、忠孝一致だが、忠を基にする；（王道）東方精神では、忠孝一致だが、孝を基にする。ここで、孝＝家族的、小単位の家；忠＝国家的である¹⁵⁾。中国の家庭主義集団性と日本の家族主義集団性は“真理を求めれば、道が生まれ”という点から違っている。中国では、“孝”をたてれば、“仁”の道が生まれ、孝から始まって、仁で終わる。孝は仁の基であって、孝の実践は仁に対する自覚である（呉自更生『中国の

家庭制度』p. 26)。そして、中国の家庭主義と日本の家族主義の相違点として、孝の対象も違っている。中国の孝の対象は父母や兄弟という具体的な人間であり、それに基づいて家庭の人間関係を処理する。一方、日本の孝の対象は“家”全体である。日本の家庭関係は親子関係であるが、父子関係だけではなく、血縁のない養子と養父の関係も含んでいる（この点については、社会構造の部分でまた論及する）。中国人は社会生活の中で、所属集団に対する忠誠心と一体感が欠けているのは、深厚な中国家族主義が原因であると言っても過言ではない。しかし、中国の家庭主義は良いところがないわけではない。家庭主義はひとつの観念として中国人に幾千年も保持された。保持された理由として、それ自身が文化価値があるからである。中国の宗族主義および孝道は中国家庭および中国家庭内部の人間関係安定の人文基礎である。中国文化が合理的というのは、父母、兄弟、夫婦から、人間同士の付き合いの始まりという人生事実を把握し、人間の付き合いのルールを提供してくれたことである（梁漱暎『人心と人生』、p. 210）。そうでなければ、人間同士の間の排除や消滅は「まず主観感情の上で許されず、また客観事実上も許されない」（梁漱暎、p. 210）。家庭の安定は社会安定の基礎である。「修（身）、齊（家）、治（国）、平（天下）」の関係において、齊は修の意味であり、治は平の基であることは、中国文化の中の家の社会構造の作用の根源である。

中国人が社会生活の中で所属集団への忠誠心と一体感に欠けているのは、中国の「孝が基」という家庭主義の作用が根源になっている。中国の家庭主義のもう一つの特徴は“自己”を出発点にする。“自己”は“家”の縮小である。中国の家庭主義は“家”を生活の出発点にする。“修身”の意味は“齐家”（家を安定させること）である。中国の伝統文化の中に「自分がされたくないことを他人にさせない」、「自分がしたいことを他人にもさせる」など“善”や“仁”を求める方法があるが、この理想状態はあまりにも気高いため、経済生活および社会生活の未発達な一般の中国人にとっては、とても実行できないことである。反対に、“中

15) 伊藤太郎『日本魂と論語解釈』論語研究会、1935年、p. 55.

「国文化の早熟」状態になり、マイナス効果を生じてしまった。つまり、現状の中国人は、“自己”と“家”だけに責任を持ち、自己の独立の人格にも、“自己”と“家”以外の集団にも責任を持たない。この“自己”を出発点とする中国人の集団性はもう一つの側面で、利己的行為や集団生活の中の無責任感としてあらわれている。孫文は20年代の「民族主義」という論文の中で、中国人はどこでも唾をはき、会食場所でいたずらをし、爪を切らない、歯を磨かないなど悪い癖を指摘した（『民族主義』第六章）。公共の場所で個人は方便や利益のために集団生活の環境や生活秩序に損害をもたらしても構わない。90年代の今でも公共秩序を乱す風景がよく見かけられる。「中国人は群というものを知らないし群の意味も知らない。したがって、人々の心の中に我だけがあって、グループになる我がない。中国人の団結力の弱さは世界中に暴露されている。」（梁啓超『中国積弱遡因論』1901年）

「日本人は集団主義であり、中国人は個人主義である。」という話はよく日本の学者から聞かれる。実際には、中国人は西洋文化の意義上の個人主義ではない。西洋の個人主義の出発点は個人である。しかし、この“個人”は独立意識を持ち、自己は自己の主人であり、自己は自己に責任を持ち、明確な自我同一感がある。したがって、西洋の個人主義には様々なマイナス面があるが、それは西洋文化およびその生活方式の反映であって、その人間には必要である。西洋の個人主義を不道徳な利己主義ととらえるのは一種の誤解であり、文化の先入観現象である。中国人の集団性は日本人の集団主義とは異なりまた西洋人の個人主義とも同じではない。

5 日本伝統社会の家族制度 （家構造の特徴）

日本の集団主義を理解するために、日本の家族制度に言及する前に、まず日本の風土と風習が日本人の性格に対してどのように影響しているかをみてみよう。最初に民族の性格の特徴は、文化、社会、地理（自然環境）などの影響があり、しか

もこの三者の関係は緊密である。日本の文化は深く中国の文化に影響された。しかし、中国の文化は日本に入ると、この島国で日本人の生活方式と融合し、日本の生存と発展に独特の意義を持つものになった（Eliot, T. S., 『日本文化と日本人性格の形成』 p. 6）。

どの民族の文化にも本土があり、それなりの特徴がある。直接に自然環境を背景とする“風土”を通じて人間が自分自身を理解するのである。日本人の民族的性格、その集団主義の特徴は、その島国の“風土”から生まれた日本文化と離しては考えられない。日本は島国であり、水稻は主要な農作物である。耕作期間中は協力の習慣と短期間で作業を完成する勤労精神を作り上げた。日本の水の質は良く、甘美清水と言われ、日本人は清潔と淡泊を好む。日本はモンゴル・シベリア大陸と太平洋の間にあるため、多変な季節風と突発性の台風の襲撃によく直面すると同時に、洪水と寒冷の危機に耐えなければならない。そのため、和辻哲朗は日本人の“台風式性格”あるいは、“台風式忍従性”という概念を使った。日本人の感情にはどの瞬間にも突発的な感情転移が存在し、持続する忍従のどの瞬間にも突発的な忍従が潜在する。彼は風土が日本人の性格に対する影響を“うやうやしく厳かな激情と戦闘のさわやかさ”という風に概括した。また、これを日本人の国民性、日本の家の存在方式であると主張した¹⁶⁾。日本の社会構造の単位は家であって、個人ではない。日本は家族主義社会である。この点では、中国社会と同じである。ただし、日本社会の家と家族制度は中国のものとは根本的な違いがある。

日中の家族制度の根本的な違いは、主として家の継承方式と家構造という関連がある二つの面である。（現在では日本の子供達は平等な相続権を有するが過去においては、あるいは現在でも農村では昔ながらの継承方法がみられる。）それは日本の家の継承方式は長男継承制であった。家の中に男子がいない場合は、婿養子に継承させる。長男は家産の継承が優先的で、次男、三男はある程度の家産を得られるが、長男と比較したら少ない。これは“恩恵性の給与”である¹⁷⁾。次男、三男

16) 和辻太郎『風土——人学考察』岩波書店、1979年、p. 166.

17) 富永健一『日本の近代化と社会変遷』講談社学術文庫、1990年、p. 260.

は家を出て、別の職業に就くのが一般的である。このような“家”の継承方式は、“家”の総体利益と家総体の存続を保持するためである。つまり、日本人にとっては“家”は超個人の存続体として理解され、家の成員だけではなく、家屋、財産、先祖の墓地、山林、農具などすべての家産と、家の名誉と村社会の中の地位が含まれている。この家はそこで生活をしている個々の成員よりも重要である。「この家のためなら、個々の成員の人格の独立が重要視されないで、必要な時には家のために犠牲にならなければならない。」¹⁸⁾

日本の長男継承制は中国の家産均分制と異なっている。このような長男継承制は家庭教育つまり社会化によって、子供の時から“家総体”の観念とそれと対応する行為の尺度が形成される。戦後、日本の憲法の中の、“家”制度解体の規定によると「家族生活のなかの個人の尊厳と両性の平

等」を主張することと、民法の中の長男継承制の排除を規定したが、日本人の観念の中から“家総体”の観念がなくなり、逆に、戦後の日本企業管理のうえで良い役割を果たしていた。

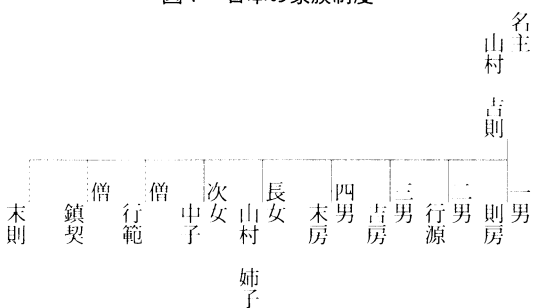
日中家族制度のもう一つの相違点は“家”構造の違いである。まず、家族成員の構成面では、父子関係を中心にする血縁関係以外に、婿養子、養子、奉公人など非血縁関係も含まれる(図1、2参照)。この二つの関係とも親子関係である。日本では、親子という言葉は広い意義と内容を持っており、系譜系列の血縁関係を代表するだけではなく、血縁のない養子も代表する。本当の親子関係は、実際に家産を継承する場合に名義上親子関係と認められる。一方、本当の親子関係ではない婿養子で結成された義理の親子関係も、家産を継承し、一家の長になった場合には、法律上の意義を持ち、名義上の親子関係になる。

中国の家族関係成員は血縁関係を持たなければならないため、家の中に男児がいなければ、名字が同じ兄弟の男児を養子にし、家を継承する。このような家族成員の構成の相違により、次のような観念の違いを生じる。日本人は総体意義の“家”の継承を重視し、中国人は家系図意義上の代々血統を継続することを重視する。「日本人は家を継承するためには、血統を変えても構わない。」「日本人が重視する家庭生活構成員は、中国人が無視するものであり、中国人が重視する血統は日本人にとっては重要ではないものである。」(陳其南『婚姻家庭と社会』p. 14)。

図1で示している日本の家の構造はいまだにたくさんの日本学者によって使用されている。山村一家は9人の子女があり、うち六人は世帯主山村が自ら生んだ子で、他の三人は養子である。

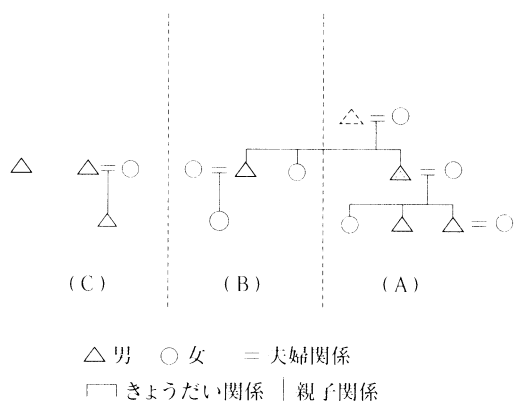
図2はもう一つの種類の日本の“家”構成を表示している。Aは一家の主を代表して、彼は母親だけと生活していて、二人の男の子と一人の女の子を持ち、長男は結婚している。通常では、次男は本家から離れ、娘は嫁いでいく。BはAの傍系の親族である。CはAの親族ではないが、うち一人の奉公人は結婚していて、もう一人は独身である。図2は鳥越(1996)¹⁹⁾が日本の家の特徴を説明

図1 日本の家族制度



資料出所：中村吉治『日本の村落共同体』

図2 家の構成



資料出所：鳥越『家と村の社会学』p. 16

18) 福武直『日本の農村』東京大学出版社、1971年、p. 35.

19) 鳥越浩之『村の家社会学』世界思想社、1996年、p. 16.

するために提出したものである。A、B、C三種の類型は一つの家族を構成しており、これは日本の家の構成の特質である。

日本にも中国と同じ分家という制度がある。日本式的分家制度では、長男は財産、家業の継承人であり、そのほかの成員、次男、三男、奉公人（奉公人は20歳になる時）は少しの財産を獲得し、独立し、別の場所に家を建てる。このような場合に、長男が継承した家は本家という。そして、次男、三男や奉公人が建てた家は分家という。本家は系譜の本源として存在、発展し、分家は系譜の分木として存在、発展する。本家と分家は同族を構成する。

日本の同族という言葉は、中国の宗族という言葉の意味と似ているが、根本的な違いもある。日本の同族は本家の財産を基にして、分家にたいして支配力を持っている。分家は本家にたいして依存し、同族内で、本家と分家の関係は主従関係であって、分家は本家に属する。上記の家族内の親子関係（奉公人が家族内で形成した親子関係——擬制親子関係（福武、1981年）²⁰⁾を含めた親子関係は同族内で依然として親子関係である。すべての成員は（奉公人及び分家した後の分家を含めて）皆同族成員である。分家は本家に労働力を提供し、共同で同族の利益を維持する。したがって、同族は家の連合体組織でありながら、経営体でもある。同族組織は“同族団”とも称し、大集団である。その核心は本家であって、その関係は親子関係であり、主従関係である。要するに、日本の同族団は本家の財産を基にして結合した家の連合体であり、その人間関係の類型は血縁関係・非血縁関係の親子関係＋主従関係である。これは中国の宗族財産によって結合した宗族組織と異なる。中国と日本は共に家族主義社会であるが、実質上は異なっているのである。

日本の家に関して、日本の“商家”と“武家”もここで考察してみよう。商家は江戸時代初期の商業の急速な発展、城郭を中心に発達した都市（城下町）が出現した後に形成されたのである。当時、織田信長、豊臣秀吉政権が日本を統一し、封建割拠の局面を結束させた。1591年、豊臣秀吉は

武士、町人、農民の分離制度を実施し、武士と町人だけが城下町に住むことを規定し、農民が武士や町人になることを禁止した。このような武士、町人（商人と手工業者等）、農民の分離制度は日本社会身分制度の完備化である。

商家が経営活動に従事するのは“家経営体”である。商家は長男継承制を実行し、男子がいない場合は婿養子に継承させる。家族成員は血縁のある者となない者がいる。血縁のない家族成員は婿養子以外に奉公人も成員と認め、親子関係を構成する。分家をする際に、奉公人も一部分の財産を得られ、また奉公人が建てた分家は依然として本家に所属する。本家と分家は主従関係である。（正当な状況では）奉公人の昇進過程は、10歳くらいで主家に入り、丁稚になる。17-18歳になると、手代に昇進する。手代になり10年後、店の（経営権を持つ）店長になれるが、依然として主家に貢献しなければならない。

商家にも同族団がある。明治以後に出現した財閥は一つの同族で形成された自社持ち株式会社である。日本の商家の構造の特徴及びその家に対する忠誠心と自我犠牲の精神は現代企業の中に依然として大きな役割を果たしている。

武家は商家よりも早く形成された。平安時代（794-1191）には荘園制が実施されていた。個々の荘園は土地と農民を擁し、荘園家臣武装団が創られていた。この時から武士身分の階級が出現した。実際には、荘園は武装力を持つ国の中の国であり、武家政治の隠れ蓑である。1192年、瀬源政権の鎌倉幕府が武家政治を開始し、1867年徳川喜慶まで700年間も武家政治が続いた。1868年、明治維新によって徴兵制の実施が開始され、88万戸の士族が華族になり（1869年）、大量の下級武士が庶民になり、武家社会が滅んだ。しかし、武士が武家で養成した武士道精神が日本の歴史上では、歴史生活を左右するものである。武家の構造は日本の家族の構造と同じである。一家の長は「主」とい、階級の高い「主」は大名という（江戸三代将軍——織田信長、豊臣秀吉、徳川家康）。大名は家臣（御家人、奉公人）を養い、一番下層の中間、小者は幕府諸藩の末端の下級武士の位地になる。武家

20) 福武直『日本の社会構造』東京大学出版社、1981年。

の成員は血縁関係と非血縁関係で構成され、親子関係と主従関係を持ち、武家法を用いて主従関係の服従を維持した。武士道というのはすなわち武士の生活方式、道徳と価値観である。武士の性格の特徴は忠であり、子方が親方にたいする、家臣が君主に対する忠誠心は絶対的である。忠と関連するのが、孝—勤勉、儉約、忍耐のことである。武士道は学問の尊重を提唱し、その目的は自己抑制と勇敢な人間になるためである。武士の最高の義務と価値観とは、国の目標の達成と目標を達成するための献身であり、またこれを武士の生き甲斐と思うのである。武士道精神は日本の価値体系の核心であり、日本国民の集団主義精神の基礎であるため、日本の集団主義を研究するには、武士道精神に言及しなければならない。

6 日本伝統社会の村構造

明治維新までは、日本は農業国であった。90%の人口は農村に住み、80%以上は農業人口であった。20世紀20年代中期（昭和初期）になっても、農業人口は全人口の半分を占め、都市人口は25%であった。今世紀40年代、都市人口が40%まで増加しても、そのうちの80%は農村出身である。したがって、日本農村の村構造およびその作用は日本人の性格の形成には重要な要因である。福武は、村は日本人の性格形成の鑄型であると考え²¹⁾。日本では、村という用語は自然村（村落）と行政村の二重の意味を含んでいる。村落は家を単位とする自立性のある生活組織体である。江戸時代には（1603-1867年）幕藩制が実施されていた。この時の藩制村はただの生活組織だけではなく、上層社会の統制の末端でもあった。こうして、村落は生活組織と社会統制の単位であるという二重性を持つ。明治22年（1889年）、村と町の合併による町村制が実施された。江戸時代から継続していた村は近所のいくつかの村と合併して新村になった。藩制村と町制村は行政上の意味を持つ行政村であるがどちらの意味の村も伝統構造上ではほぼ同じである。

日本の村は山村、幕、祭礼田、神社、寺など共

有財産を持つ。日本の耕地が分散しているため、耕地の灌漑は村落統一で実施されていた。肥料の源泉になる山林と野原は村全体の財産とし、その使用期間と採取の量も制限されている。このようにみれば、日本の村は一つの共同体として存在し、また作用している。この共同体の中で、農民は生活し、冠婚葬祭、家屋の建築、農耕などの面で互いに助け合い、協力することによって、濃厚な村落一体感の意識が出来上がってくる。たとえば、村の神社はその村の住民だけで使われ、他の村の者の使用は許されない。村長は村民の一員であり、道徳の権威である。村長は村の最高裁判官の職責を持ち、村の集団活動と納税及び児童管理など法律行為と協調の働きもする。

日本の村は村民の生活組織であると同時に国家行政組織の単位でもある。このような組織上の特徴は中国の村と大きく異なっている。中国の伝統社会の中の村は宗族組織だけの実体的意味を持ち、中央の末端的な組織権は直接に村落には関連しない。

日本の伝統社会の中の村は単なる生活組織の存在だけではなく、行政組織の単位として存在し、組織のある実体である。村の中にも組織体がある。村内組織はいくつもの種類がある。1つは上記のような上下主従関係の“同族団”、もう1つは隣保制度としての“組”である。古来から“組”という組織が存在し、江戸時代になると、隣人を互いに監督するための“五人組”制度が全国で実施された。五人組間の関係は左右の横平等関係である。（五戸によって構成された）五人組は治安機能、生産管理機能（村の生産共同活動は組に分けて進行する）、教化機能を持っている。村長は幕府の命令書を読み上げ、解説する。五人組はそれに服従する。そうすることによって、幕府の統治は直接社会の最下層まで浸透することができる。五人組以外に各種の社会集団があり、その中で最も一般的な集団は、年齢層で構成された年齢集団と信仰集団である。年齢集団には児童組、青年組、中年組、老年組に分けられ、祭の時にこれらの組は各自の出し物を出して賑わう。日本の年齢階層制は日本の村落の中の古来の年齢集団と緊密な関

21) 福武直『日本の農村』東京大学出版社、1971年、p. 32.