

日本社会の社会的決定システムと間人主義

——日本の社会の社会工学(1)——

佐藤 俊樹

日本的な「間人」・日本的な決定様式なるものは従来、日本社会固有のものだと考えられてきた。本論は、日本中世と近世の社会的決定システムの比較を通じて、それらが日本社会一般の「通奏低音」なのではなく、近世社会の形成という歴史的過程によって生成されたものであることを示す。これは、日本社会というものを、特に他の社会との比較の上で、どのような社会として位置づけ特徴づければよいのか、という日本社会の比較社会学への解答の一部である。

Ⅰ. 「日本人」論の問題

日本の社会及びそれを構成している日本的人間とはどういうものなのか。これは日本社会を語る上でどうしても答えなければならない問題である。

少なくとも外見上、この日本的人間というものは、西欧的「個人」とはかなり異なる。従来の日本人論・日本社会論は、これらにに対し、日本的「間人」という人間類型をたて、西欧的「個人」の同位的な対立物とした。そして、この人間類型に関連づけて、日本社会とりわけその社会的決定の様式や秩序形態を説明しようとしてきた(浜口〔1982〕、村上・公文・佐藤〔1975〕など)⁽¹⁾。

しかし、我々の見るところ、こうした説明には大きな問題点がある。まず第一に、「間人」に相当する人間形象は、資料上では17世紀後半、江戸時代元禄期に初めてその姿を現す。つまり、近世社会がほぼ確立した後に「間人」という形象は出現している。少なくとも資料上では、「間人」的形象のタイム・スパンは長いものではない。第二に、日本社会の社会決定様式・秩序形式は、時代的に大きな差異がある。法

制史・日本史の研究によると、中世の社会的決定様式と近世の社会的決定様式との間には大きな断絶がある(石井〔1986〕、水林〔1983〕、藤木〔1985〕、笠松〔1984〕)。そして、従来「間人」と関連づけられてきた「日本的な」社会的決定様式の諸特徴は、近世社会以降の決定様式の側にのみあてはまる。

こうした点を考えてゆくと、日本的「間人」と日本的な決定様式といわれてきたものの、日本社会上での位置づけの問題が、焦点として浮かび上がってくる。とりあえず、ここでは日本社会を、日本語という言語を共有している諸社会として定義しておこう。その場合、日本的「間人」やいわゆる日本的決定様式なるものは、日本社会そのものに関係しているというより、その一部分である日本近世社会及びその特徴のいくつかを引き継いだ日本近代社会にのみ関係しているのではないか。つまり、「間人」なるものは、日本社会を一般に説明する変数なのではなく、日本近世・近代社会の内部にある変数、より正確には近世社会の形成に関わり近代以後も存続しつづけたいくつかの社会制度と結びついている変数なのではないだろうか。

我々は、この仮説を検証するため、以下、中

世（13世紀～16世紀）から近世（16世紀～19世紀）までの日本社会における全域的社会的決定システム（法秩序やコンフリクト解決手法の諸制度）の変化をたどり、そのそれぞれで展開される社会的決定の様式と「間人」的形象との関連をさぐっていく。

Ⅱ．日本中世社会の社会的決定システム

日本中世社会の社会的決定システムは、近世のシステム、より一般的には「日本の社会」という言葉で直観的にイメージされる社会的決定システムとは、かなり異なる。大まかにモデル化すると、まず、日本中世社会の社会的決定システムは、社会の各領域各領域にそれぞれ個別的にルールが存在しており、それらのルールに準拠することでさまざまな社会関係・社会的な営みが正しく成立する。このルールは客観的に存在しており、当然、ルール関与者の恣意によって変更されることはない——という論理を基礎としている。日本中世社会における秩序や社会的決定をめぐる具体的な営みは、この基本的な論理にもとづいていた。

実際、中世社会の人々は、こうした客観的に存在するルール——「法」や「理」——に対し、極めて敏感である。社会的な文書にも「法」や「理」という言葉が頻出する。その場合、「法」という言葉で社会に存在するルール一般が意味されている。武家や公家による制定法は、こうした客観的に存在するルールの一部を見出し明文化したものにすぎない。それらは、「法」そのものの制定にあたるというより、むしろ、既に社会内に存在するルール＝「法」の確認・明確化と新たに出現した社会関係を規制するルールの基準案づくりを行う。そして、武家法・公家法以外にもさまざまな「法」が社

会のあちこちにあって、日常生活上でコンフリクトが生じる度に「これが法だ」「あれが法だ」とやっている。現代の日本人すらルールを主張するのを大人げなく思う場面でも、中世人は執拗に「法」を主張する。決定システムの論理から言えば、社会的コンフリクトはその領域におけるルールを確定する争いという形をとり、正しいルールに従っている方が正しいと判定される。だから、中世社会では執拗に「法」だの「理」だのが主張されるのである。かつ、各領域においてルールは客観的に存在するとされているので、そのルールに関与する社会的主体は一応同等に「これがルールだ」と主張することができる。近世以後の日本社会では、「法」は「お上のもの」すなわち高権力が独占的に制定・運用するものとされているのとは、対照的である（→Ⅲ）。

“ごく一部の特別な立法を除いては、当たり前の中世人にとって、京や鎌倉の法との間のしがらみは、きわめて薄弱なものであったことは疑いない。

しかし、彼らがその日常において、「法」と無関係に生活し得たかといえ、もちろんそんなことのあり得ないことは、試みに中世文書の何通かをひらいてみれば一目瞭然である。そこには「法に任せて」「御法の如く」、あるいは「法に違犯し」「法を破り」などの語が氾濫する。これらの「法」のなかには、公家・本所・幕府などの制定法と同じもの、あるいはその変形した規範などが含まれていたことは確かだが、それ以上に、ある地域、ある集団に固有の、いわゆる慣習法が大きな部分を占めていた。……そしてこれらの「法」や「例」は予想以上の丹念さで存在し、人々を規律していた。

……月末の一日もしくは二日分の利息をどう

するか、きわめて現実的ではあっても、法規範の名にはふさわしくないこうしたささやかなのルールでさえ、実に「大法」の名でよばれていることに驚かざるを得ない。

中世法の世界では、かの当知行年紀法⁽²⁾も大法なら、この月末利息の法も等しく大法であった。「天下の大法」は知らなくとも、「我等か内なる大法」を意識せずに生活していくことは、ほとんど不可能であったろう。”

(笠松 [1983:87-88])

日本中世社会におけるそうしたルール領域の具体的な単位には、家や山林、公界などがある(網野 [1978] 参照)。それ以外にも、「日本全国土に及ぶものから高野山の山上に限定されるものまで」(笠松 [1983:88]) 広狭さまざまな範囲のルールとその領域、そしてそれを担う中間集団(=法共同体)があった。例えば、鎌倉幕府の法は、その実効性において他の法に対して圧倒的に優位にあったが、基本的には鎌倉殿とそれに従う御家人という一武士団内部の法であった。さらに中世後期に入ると、そうした圧倒的な優位に立つ法共同体も消滅したため、各ルール領域はさまざまな中間集団によって完全に自律的に形成し運営されるようになる。そうした中間集団の代表が「一揆」であり、そこでの決定のあり方には、中世型社会的決定システムのある典型的な姿が見られる。

「一揆」とは、それに帰属する下位集団(通常は「家」またはより小規模な「一揆」集団)の代表者によって構成され、その代表者間の平等な合議によってルールを制定し、そのルールやそのルールにもとづいた合議によって、その内部に関わる社会的決定の創出——例えば下位集団間のコンフリクトに対する裁定や集団全体としての政治的・軍事的決定——にあたる集団

である。「一揆」における合議は、あくまでもルールにもとづきルールを同定する作業とされ、関与者の主観的感情を可能な限り排除することが求められた。この点で、近世社会の合議の、関与者相互の主観的な感情を相互に可能な限り配慮しあうという形式とは際立った対照を示している(→V)。

他方、「一揆」集団間の問題、特に自らルール領域に対する外部からの干渉に対しては、「一揆」は武力をもって対抗する。「一揆」集団間のコンフリクトの解決は、武力によるか、(特に小規模の「一揆」集団間の場合)暫定的に平和協定を結んだ上で神判によって「正しいルール」が同定されることで、処理された。したがって、中世後期社会では、各ルール領域の画定は実質的にはその領域をにやう機関(「一揆」その他)の「自力次第」、つまり実力の及ぶ範囲によって決まっていた。しかし同時に、結果として完全に武力によって解決されたとしても、それは常にあくまで正しいルールを同定するために争われたのであり、また集団間のコンフリクトの武力解決においても一定のルール(「相論之作法」)が認められていた。つまり、「一揆」集団間には何が正しいルールであるかを完全に平和的に決定する恒常的な制度はなかったが、そうした集団間においてもルールは客観的に存在しておりそれに準拠しなければならないという信憑は強固に存在しており、それが実際に集団間での社会的決定のあり方を規定していた。その意味で、中世的決定システムの基本的な論理は貫かれていたのである。

近世・近代社会でのルールの主張(「理をたてる」)には常に否定的あるいはトリビアルという含意がある。しかし、中世社会での、具体的相互行為局面でのルールの主張すなわち

「理」の主張は、積極的かつシリアスな重みをもつ。例えば、近世では「理をまげる」ことは稀だとしても決して異常なことではないが、中世の「理」の主張は一種絶対的な自己の正当性の主張である。ある人が主張する「理」が真の「理」ではないと判断されたり、より上位の「理」によって対抗する二つの「理」の調停がはかられることはあっても、「理を言うな」とか「その理をまげて」とか「理非を論ぜず」といった形で社会的コンフリクトの決着が図られることはない。あくまでも「理非」の判定が中世社会での社会的コンフリクトの最終的な決着形態であった。

こうした社会的決定のルール準拠性は、中世の裁判形式——物的証拠の重視と合議と神判による判決——に最もよく現れている。水林〔1983〕は15世紀伊勢小倭一揆の一揆契状の条文を引いて、中世の裁判を以下のようにまとめている。

“中世の……争い解決の様式は、《判定》的方法とでもいうべきものであった。ここでいう《判定》的方法とは、争い解決を行う社会および国家が、争い当事者の主張に対して、人々の恣意をこえて存在する客観的規範を基準にして、いずれの主張に正当性が認められるかを決定するところの、理非判定的争い解決様式のことである。……

……神判は、人の恣意を完全に封殺しているという意味で、非合理的ではあるが、客観的規範にしたがう形式主義裁判、つまり判定的方法の裁判の一つの典型である。しかし、神判だけが判定的裁判なのではない。神判は、小倭一揆においては、人々が「不及分別」ときに、争い解決の最後の手段として用いられたわけであるが、このことは、神判によって補完されたとい

ろの人々の「分別」による裁判も客観的準則による判定の裁判という性格を有していたことを意味する。人々の「分別」の段階で争い解決するものの自由な実質判断が許されるならば、およそ神判の必要性など存在しないからである。そして、かかる客観的準則による判定の裁判のことを小倭一揆衆は「理非」の「裁許」と呼んだ。「理非」の「裁許」にあっては、とくに、「親子兄弟」の縁で「分別」に「偏頗」が生じないことが肝要である。この社会では、客観性を損なう主観性はまず何よりも血縁関係にそくした人々の感情という形で存在するのである。”

(水林〔1983:121〕)

また、物的証拠の重視に関しては、御成敗式目では、証拠の重要性が証文>証人>起請文(神判)の順に決められ(追加法93条)、さらにまた起請文による神判に持ち込まれた場合、起請文及び書いた当人にどのような客観的状态が生じたら、偽証と判定するか細かく規定されている(追加法73条)。それに対して、自白は重要な証拠とはされず(式目4条)、また拷問による自白の強要は禁止されていた(追加法282条)(石井・石母田・笠松・勝俣・佐藤〔1972〕参照)。

こうした社会決定システム・決定様式は西欧社会と比較しても特異なものではない。

もちろん、日本中世の「法」と西欧社会の「法 Recht」とは単純に同質のものではない。例えば石井〔1986〕は一揆において「多分の儀」(多数決)と「道理」とが緊張関係にない点を指摘し、そこに西欧の「法」と日本中世の「法」の差異をみている(石井〔1986:124-134〕)。しかし、実はここで石井が西欧「本来の法

観念」とする超越的なルールの理念は、決して西欧本来のものではない。少なくとも12世紀以前の西欧の「法」には、超時空間的不易性や先験性といった「超越的理念性」(大澤〔1986〕)はなく、「法」は常にある具体的な法共同体に帰属するルールであった。例えば、ドイツ法史上、こうした超越的理念性を帯びた「法」観念が初出するのは、12世紀に私的な法典案として編集されたザクセンシュピーゲルであり、その成立にはスコラ神学の影響が推測されている。さらに、この超越的なルール観念を現実の「法」が帯びてくる(いわゆる「法=権利の二重体」の成立)のは、それからまた数世紀を下る(村上〔1974〕)。それ以前の西欧社会の「法」とそれに準拠する決定様式は、日本中世のそれと大きな差異はなかったと思われる。おそらく、こうした決定システムは日本社会や西欧社会以外にも、広く見られるのではないだろうか。

Ⅲ. 移行

しかし、その後の変化において、日本と西欧は大きく分岐してゆく。西欧社会が「法」に超越的理念性を持ち込み、普遍的なルールの観念を形成していくのにたいし、日本社会は全く特異な決定システムを編成し、そのなかで「法」は客観的なルール性を失う。

日本社会における中世型の社会的決定システムから近世型システムへの移行は、室町後期～戦国時代におきている。この新しい決定システムは戦国大名の行政・軍事組織の整備という形で初めて登場してくる。

この移行を簡単にモデル化すると、まず、「一揆」における下位集団の代表者間での平等という原則が崩れ、代表者のなかの一者が合議

の恒常的な主宰者としての位置を占め、合議を主導するようになる。次に、決定権限自体が、その一者と他の代表者間の合議体に二重に置かれ、最終的には合議を参考にしつつ一者が決定権限を独占する。それに平行して、その一者と他の代表者との間に恒常的な(以前は「家」内部にのみ見られたような)主従関係が張られる。「一揆」の標準形は「家」を下位集団とする家長間の連合体であるが、その連合体そのものがさらに一つの「家」を構成するように読み換えられ、「一揆」が2つのレベルをもつ「家」の重層体に転化する。この操作が何度も繰り返され、また既に重層化している複数の「家」の統合にも適用されて、最終的には社会全体が多数のレベルを内包する一つの「家」の重層体によって覆われる。

それとともに、それまでルールとして立てられていた「一揆」的集団内の成文規定の位置づけも変化する。各代表者の合議によって創出され各代表者が平等に言及できる客観的なルールが、一者によって制定され下位者の合議体に表示される「家法」に変わり、最終的にはルールの性格を全く失って(全ての決定権限が一者に独占されているのだから)、成文規定はその一者が決定の際に参考にする(しかし拘束はされない)マニュアルとなる(例えば、近世の「公事方御定書百箇条」)。

以上の変容過程は、具体的には室町後期からの武家家法の変遷に見ることができる。

15世紀末に制定された相良氏法度では、法度自体が大名相良氏に従う武士団の合議体(「郡中惣」)によって制定されたものである。この合議体は、ある程度の司法権も持ち、相良氏と並んで「公」と呼ばれ、中世的な「一揆」の性格を色濃く残している。しかし、16世紀の第2

四半世紀に成立する今川仮名目録では、法の制定権と裁判権がともに大名今川氏に独占されている。さらに、注目すべき点は、この法に対する集団成員（今川氏に従う武士団）の平等性が失われていることである。例えば、鎌倉幕府の法では、幕府法に対しては武士団のメンバーは基本的に平等で、武士団の一員（「御家人」）であれば、その資格でもって裁判に訴えることができる。それに対し、今川仮名目録では、武士団内部が二層に分けられ、下位者（「与力」）は自分が下属する上位者（「寄親」）を通ずることなく、「我が道理ばかりを申」して（＝ルールを主張して）裁判に訴えることが禁止されている（かな目録追加2条）。この「寄親／与力」関係は本来軍事行動上の臨時的命令関係として生まれたものだが、仮名目録では、「与力」の方で自分の従う「寄親」を変えることを禁止し、両者は固定された上下関係内で恒常的に「恩顧／奉公」の生活全般にわたる相互扶助関係を営むよう命じている（かな目録追加3条）（石井・石母田・笠松・勝俣・佐藤〔1972〕参照）。つまり、武士団集団の日常的一般的な構造に転化しているのである。これに対し、中世の主従関係では下位者は自分の上位者を自由に変更でき、その相互の給付関係も限定的なものであった（石井〔1983〕）。今川仮名目録は戦国領国制のはしりとされている家法だが、ここには、近世型の決定システムの原型がはっきり見られる。

IV. 日本近世社会の社会的決定システム

こうして成立する近世社会の決定システムを、中村〔1988〕によってモデル化してみよう。

近世社会の社会的決定システムは、実質的に①根回しと②訴訟という二つの制度メカニズム

によって構成されている。

①根回しというのは、社会的決定に際して生じる関係者 a と b との間の対立に対して、a と b とに最も近い共通上位者 x が利害調整に当たって対立を解消し、一つの決定を創出するという手法である。a と b が直接に共通上位者をもっている場合は、その上位者が x である。a と b が直接に共通上位者を持たない場合は、a と b はそれぞれ自分の直接上位者 c と d に解決を委ねる。その場合、今度は c と d が当事者になって、全く同様の操作が繰り返される。

こうした形の決定創出が可能であるのは、第一に、この社会の社会成員間にツリー状の階層序列が構造として埋めこまれているからである。そして、ツリーのある点とその点と線分で結ばれた各点が一つの決定単位集団を構成する（したがって、ツリーの内部点は必ず2つの集団に共属していることになる）。近世では（近代でも）、この決定単位集団は、しばしば「家」（近世的な意味での）として理念化されている。言うまでもなく、こうした社会全体を覆う個人間のツリー構造及びその上に定義される決定単位集団の重層構造は、Ⅲで述べた「家」の重層化運動によって形成されたものである。

第二に、社会的決定をめぐる二者間の対立が、客観的なルールの内容を争うという形でなく、個別的利害の保全と獲得を争うという形で了解されているからである。ルール解釈の対立は最終的には客観的真理を争うものであり、妥協や調整というプロセスには乗りにくい。それに対し、個別的利害はまさに妥協や調整されるべきものである。社会的決定をめぐる対立を個別的利害の対立として読込むというこの形式も、第一同様、社会的決定にルールという観念を持ち込むことを禁圧していった、あの移行運動によって形成されたものである。

その上で、各決定単位集団における上位者と下位者は「無限の（かつ拡大均衡的な）〈御恩／奉公（奉仕）〉関係」にある。下位者の「奉仕」に対して上位者はより以上の「御恩」を与え、その「御恩」に対して下位者はより以上の「奉仕」で報いる。こうした無限の「御恩／奉仕」関係もまた、Ⅲの移行運動によって形成されたものである。が、根回し的な決定創出はこの無限の互酬的過程の一環に繰り込まれることによって、その実効性（具体的な拘束力）を持つ。

直接上位者が調整者である場合、単位集団の上位者と下位者は、ふだんからモノのやり取りなどの形で、永久的な「御恩／奉仕」の関係にあり、決定創出プロセスはその延長上に繰り込まれる。すなわち、そのプロセスにおいて、調整にあたる上位者は、それ以前の下位者の他の形での「奉仕」に対する「御恩」として、その下位者の利害を十分に顧慮しなければならない。そして、上位者のそうした「御恩」としての決定を下位者は受諾しなければならない。決定の受諾拒否は「御恩」をうけることの拒絶であり、「御恩／奉仕」関係そのものの切断を意味する。しかし、この関係は永久的なものであり、その関係を勝手に切断することは許されない。共通上位者が直接上位者ではない場合、つまり2つのレベル以上で複数の集団が決定に関与してくる場合、下位集団の上位者（＝上位集団の下位者）が両方の集団で決定創出に関与することで、両集団の調整がなされるが、各集団内での決定創出プロセスは第一の場合と同じである。

さらに、こうした利害調整の根回し的メカニズムは、②訴訟という制度のメカニズムで補強されている。訴訟とは、ある集団の上位者または下位者が、当該集団内の決定事項に関して、

上位集団の上位者の裁判による天下り的な利害調整による決定を求める決定創出手法である。これは、集団内の決定をその集団内に張られた〈御恩／奉公（奉仕）〉関係に繰り込んで創出するという近世型決定システムの原則からは、異例の手法であり、実際にも非常手段として位置づけられている。

訴訟という制度は、近世型決定システムにおいて二つの機能を持つ。まず第一に、集団内での利害調整がどうしてもうまく行かない場合に、外から裁定を与えて強制的に妥当させ、ともかくも決定を創出する。第二に、この決定システムの原則からいえば、訴訟の発生それ自体、当該集団の決定単位としての機能不全の現れである。その機能不全の責任は当然集団成員全員が負うべきものであり、実際に訴訟の発生に対する社会的制裁は関係者全員にかかる。具体的にいうと、上位者にとって、訴訟の発生それ自体が、自己の管理調整能力の欠如を世間にさらす「恥」であり、下位者にとっても奉仕の義務を忘れた「恩知らず」として指弾される。その上、裁判で非とされれば刑罰が加えられる。つまり、訴訟の発生は、それ自体で当事者双方に大きな負の結果をもたらす。したがって、訴訟という制度があることで、両当事者は、相手をしてこのいわば相打ちの非常手段に追い込むほど不適當な、決定の受諾強制または受諾拒否を行うことができなくなる。訴訟という制度の存在はそれ自体で、つまり訴訟の発生に連結された社会的制裁へのおそれを通じて、最終的な決定内容に一定の歯止めを与え、集団内の決定事項は集団内で穏便に決定するよう、各成員にドライブをかけ、この点でも根回し的決定メカニズムを補強していた。

V. 日本の決定システムと「間人主義」

では、この近世社会に成立した社会的決定システム——このシステムは「日本の社会」としてイメージされる社会の決定システムとほぼ同型である——と「間人主義」の形象はどのような関係にあるのだろうか。

(1) 決定をめぐる相互行為と「間人主義」

「間人主義」というのは、「(1)相互依存主義（社会生活では親身になった相互扶助が不可欠であり、依存しあうのが人間本来の姿だとする理念）、(2)相互信頼主義（自己の行動に対して相手もまたその意図を察してうまく応えてくれるはずだとする互いの思惑。）、(3)対人関係の本質視（いったん成り立った「間柄」は、それ自体値打ちのあるものとして尊重され、無条件でその持続が望まれる。）」という3つの基本属性で定義され、「個人主義」の3つの属性「(1)自己中心主義（自己自身が人間社会の中心的拠点だとする確信）、(2)自己依拠主義（自らの生活上の欲求は、自己の力によって、また自己責任において充足すべきだとする考え方。）、(3)対人関係の手段視（自律的な「個人」同士は、ギブ・アンド・テークを目的として関係を結ぶが、その際、戦略的視点からその関係の手段の有用性が問われる）」と対立する。そして、この二つの「間人」／「個人」というのは、同位的に対立する二つの人間モデルである（浜口〔1982: 21-24〕）。

こうした「間人」的人間類型は資料的には、近世文学の「義理」の理念や近世儒学の倫理想において見出され、近世・近代日本社会における中心的な人間類型であることは疑いない。しかし、これらの属性が人間の本質として語られるのは、そう古いことではない。近世文学で

は近松門左衛門の浄瑠璃、儒学では仁斎学が初めで、両者はともに、17世紀の第四四半世紀（元禄期）の京・大阪地方で成立したものである。もちろん、この種の資料は法制度の資料に比べて本来保存されにくいので、資料の代表性の問題は残る。しかし、我々の知る限りにおいて、「間人主義」的な人間論や倫理規範は、断片的なものを含めて、法制度における近世型決定メカニズムの成立以降に姿を現している（相良〔1983〕原〔1983〕参照）。

さて、近世型決定システムと「間人主義」との関係においてまず確認できるのは、このシステムを構成するいくつかの特性は、「間人主義」によるものではない。例えば、「間人主義」では二者間が対称的に捉えられているが、近世型決定システムでの根回しのメカニズムや訴訟のメカニズムは、社会全域的かつ固定的なツリー構造を前提にしている。つまり、きわめて強い上下の非対称性を持つ。したがって、「間人主義」だけから決定システムを導くことはできない。

しかし、そうした構造を前提とした上で、決定システム上で展開されるより具体的な社会的決定をめぐる相互行為プロセスに目を転じると、その鍵になっているのは、単位集団内での上位者と下位者とのあの「無限の拡大均衡的<御恩／奉公（奉仕）>関係」である。決定の創出と受容は、この関係に繰り込まれることで可能にされている。この関係、特にそこでの上位者・下位者がそれぞれに負っている義務は、まさに「間人主義」を想起させる。

しかし、よく考えてみると、こうした関係性は実際の相互行為プロセスに対して、本質的には、一定の作動形式を与えているにすぎない。つまり、関与者の決定関係行為が相互にサーヴィスとして計算され、将来のより以上の見返

りが期待できるという形式、及び個人がその相互サービス関係を永久的に続ける（＝その所属集団内にとどまり続ける）という形式を。したがって、そうした形式に対する信憑の根拠を何に求めるかは論理的に無関連に、こうした形式が制度的前提として与えられれば、そこで実現される相互行為は、個人の全く個人的目的合理的な選択・決定・行為の連鎖として説明できる。

例えば、あの根回しの決定における決定創出プロセスは、特異な義務意識や倫理規範抜きで説明可能である。すなわち、このプロセスにおいて、まず下位者は上位者に調整を委ねるにあたって、普通のそれ以前の奉仕（＝サービス）の実績から、上位者が自分の利害を十分顧慮する（「悪いようにはしない」）ことを期待できる。上位者においても、下位者にとって「悪いようにならない」よう配慮（＝サービス）することで、将来の一層の奉仕を期待できる。もちろん、時には、一部の下位者に一方的に不利な形で調整されねばならない場合もある。しかし、その場合でも、不利な決定を提示された側の下位者は、その決定の受諾をさらに、上位者に対して新たなサービスをした（「顔を立てた」）こととしてカウントできる。上位者もその受諾を奉仕としてカウントすることを表明して、受諾をせまることができる（「後で埋め合わせをするから」）。こうしたカウントが可能なのは、言うまでもなく、この相互サービス関係が無限化されているからである。逆に、上位者の最終的決定の拒否はこの関係の切断としてみなされる。その場合、下位者にとっては、過去の他のさまざまな奉仕の実績が無に帰してしまう。その上、拒否したからといって当該事項に対してより良い決定が新たに決まる可能性はない。したがって、下位者が上位者の最終的

決定を受諾する。

さらに、従来の日本社会論・日本人論が「間人」的パーソナリティ特性の証拠として考えてきた決定の際の自己変更的態度も、一定の制度形式を所与とした上での、個人の完全に個人的目的合理的な行為として、説明できる。根回しの決定創出における複数の個人間の利害調整プロセスは、実際にいちいち段階をふむこともあるが、問題解決が必ず利害の妥協という形で収束することを前提にすれば、対立する利害の表明が行われた時点でだいたい上位者がどのラインで調整するかを計算して早めに妥協することもあり得る。ある下位者個人に標準していえば、調整にあたる上位者は対立する側の下位者とも相互サービス関係にある以上、自分の利害が100%反映された形での解決はほとんど期待できない。他方、最終的な調整結果を先取りして早めに妥協すれば、その分上位者の手間を省いたことになり、そのことを上位者への奉仕としてカウントできる。こうして、下位者の方が当初の利害主張を自分の方から撤回し、外見的には全く独自の判断で妥協点へと移行することがおこる。

つまり、近世型決定システム特有の制度的形式が、個人の自己変更的態度を合理的にしており、その結果具体的な個人の自己変更的態度が社会のそこそこ出現するのである。例えば、社会的決定が客観的なルールの内容を争う形式を持っていたなら、こういう自己主張の（ディスカッションを経ない）自己撤回は、少なくとも社会的決定に関しては、不自然かつ非合理的な態度である。逆にいえば、近世型の社会的決定システムの形成によって、社会的決定をめぐる対立を個別的利害の対立として読込むという形式が確立しているからこそ、こうした態度がごく自然で合理的な態度であり得るのである。

根回しの決定創出プロセスや自己変更的態度は、「間人主義」の第二の特性「相互信頼主義」に関するものだが、第一の特性「相互依存主義」あるいは「日本的集団主義」一般も、近世の決定システムの制度形式を所与の前提とすれば、個人的目的合理的行為として説明できる。

近世の社会的決定システムは、その基本的な回路を根回しのメカニズムに置いている。このことによって、まず集団レベルでは、集団間関係はその上位に位置する集団の集団内関係へ変換されることによるのみ処理されるようになっていく。下位集団は、集団間関係の問題に関しては、ツリー構造のラインに沿って上位集団に解決を委託する他、選択肢がない。つまり、集団間関係に関する社会的決定の創出を全面的に上位集団に依存しているわけで、当然、下位集団の上位集団への従属性は強まる。さらに、個人レベルでは、全ての個人は何らかの集団に属していないと、社会的決定の回路にそもそも乗れないようになっていく。したがって、個人にとって決定単位集団の外に出ることは、全く合理的ではないのである。さらに、過去のサービスの実績を無にしゼロから出直さなければならなくなるという点で、所属集団を移ることも非合理的である。それに対し、中世型の決定システムでは、各領域において客観的にルールが存在しているので、ある個人は特定の単位集団（例えば「家」）に所属していなくても、一定の領域（例えば「公界」）にいるという事実を以てルールに規制される。逆にいえば、そのルールにもとづく社会的決定の回路に乗り得る。したがって、中世においては「家」に所属しないというあり方が社会内で成立し得たが、近世社会では、「家」（またはそれと機能的に等価な決定単位集団）を出るとするのは、社会の外に出ることになってしまう。

したがって、この決定システム上で営まれる社会的相互行為を発動させるいわば動機的機制としても、「間人主義」を持ち出す必要はない。そうした相互行為は、特定の制度形式（決定に関係する行為を日常的相互サービス関係の一環として繰り返すという形式、及び個人がそうした関係を自由に切断したり、その外で、例えばルールによって決定を創出することが禁止する制度）を所与にした上での個人的目的合理性にもとづく行為として十分に説明できる。

もちろん、こうした相互行為を、各人が実際に「間人」であることから、つまり「間人主義」的行為規範あるいはパーソナリティ特性から説明することも可能である。また、従来の「間人主義」社会論も、「間人主義」的に振舞うことが個人のためにも利益になるのだとして、個人的目的合理的な動機を認めている。つまり、個人的目的合理的な動機を「間人主義」的相互行為へ変換している制度形式を暗黙に認めているわけで、その場合、個々人は目的合理的かもしれないが、制度形式そのものは「間人主義」的だということになる。

したがって、問題は、近世型決定システムの制度形式と「間人主義」の関係の有無という点に絞られる。しかし、「間人主義」と内容的には似通っている上述の制度形式は、「間人」的人間類型の外で成立したものなのである。

例えば、決定に関係する行為を日常的相互サービス関係の一環として繰り返すという形式の原型は、戦国時代の形成された新しい主従関係によって用意されたものである（→Ⅲ）。つまり、一方で、客観的なルールとそのルールに訴えた決定創出が否定され、社会的決定に関しては下位者は自分が下属する上位者に全面的に依存するように強制されている。他方では、

下位者／上位者関係が完全に固定され、両者は日常的恒常的な相互サーヴィス関係に入る。こうした制度の下で、社会的決定が相互サーヴィス関係の一環として位置づけられ、根回しの決定メカニズムが成立したのであろう。また、こうした位置づけが（「間人主義」といった倫理規範によらずに）広く受容されるためには、さらに現在の決定に関する譲歩が将来のより以上の見返りをもたらすという信憑が必要である。この点、近世型決定システムを初めて形成した戦国大名の組織体は、軍事的または経済的に強い拡大傾向をもち、また現実にも拡大可能であった。

ルールによる決定創出の禁止に関しては、下位集団や個人が互いの合議によってルールを設定して集団または個人間関係を処理することが、刑法的に禁止されていく。こうした形での社会的決定の創出は、近世社会では、死刑の対象であった。実際、江戸時代元禄期までは、農民側の中世的な「一揆」的決定の論理と領主側の近世的な決定の論理との衝突が、しばしば起きている。そこで最終的には農民をして近世的な論理に従わしめたものは、「間人主義」の理念ではなく、領主側による懲罰的な不利な決定やもっと直接的な刑罰の脅威であった（藤木〔1985〕）。

さらに、個人が相互サーヴィス関係を自由に切断不可能な点についても、戦国領国制で、中世社会ではかなり社会的に移動していた個人に対し、「人返し」令や百姓の移動禁止、上述の武士における主従関係の固定化などの社会関係を固定化する制度ができてくる。近世社会の検地や寺請制度などのより精巧な、個人を各单位集団の内部に閉じ込めることを強制する制度技術（橋爪〔1987〕）は、それらを一層発展させたものである。

(2)近世型決定システムにおける「間人主義」の機能

では、近世型社会的決定システムは実際の「間人主義」の形象とは、どのような関係にあるのだろうか。

まず、近世社会そして近代でも高度成長期までは明確に、「間人主義」は強い意味でのパーソナリティ特性として立てられている。つまり、人間というのは本質的に「間人」なのだという人間学的了解が「間人主義」の本来のあり方である。

具体例で説明しよう。こうした人間学としての「間人主義」を最初に理論化したのは、近世儒学の創始者伊藤仁斎である。仁斎は人間の内部に、拡大均衡の心情相互反射メカニズム、すなわち、ある他者の自己に対する感情に反応して同種の感情を同程度以上その他者に対して自己のなかに生じるというメカニズムの存在を設定し、それこそが人間の本質なのだとする。そして、基本的な社会的相互行為は個人の内発的感情とその心情反射メカニズムによる交感作用によって説明する（佐藤〔1987〕参照）。仁斎学はこうした「間人主義」を儒教思想の形で初めて体系的に展開した学派だが、同様の人間了解は近世以降の日本社会には広く分布している（例えば見田〔1971〕）。

社会的決定をめぐる対立は、近世型決定システムでは、一般的に個別的利害の対立として読み換えられる。仁斎学的人間了解によると、そうした個別的利害の主張自体も、主張者の対立者に対する個人的感情の結果なのである。つまり、決定をめぐる対立は、対立当事者相互の敵対的感情に読み換えられていく。そうした敵対的感情は対立を続ける限り持続されるが、もし

どちらか一方が当初の敵対的感情を殺して好意に変えていけば、相手の側の敵対的感情も好意に変わる(=心情反射メカニズム)。それは、現象的には、こちらが譲歩すれば必ず相手も譲歩し、最終的には妥協点にいたりつくということである。人間は本質的にこうした共感作用を持ち、社会もその共感作用によって存立するというのが仁齋学の基本命題であり、その点で客観的ルール主義にたつ朱子学と鋭く対立した。

したがって、この人間学の下では、妥協・利害調整による社会的決定及びその背後にある決定関与者間の拡大均衡の相互サービス関係をなすという制度形式は、心情反射メカニズムの帰結として、つまり人間の本質的自然として、自明化されている。この人間理解が元禄期に出現するのは、非常に興味深い。(1)で述べたように、決定を相互サービス関係に繰り込むという形式の成立には、現在での譲歩がより以上の見返りをもたらすことが現実にも信憑可能であることが必要で、実際、こうした決定形式をもつ組織は戦国期から江戸時代の前期までは軍事的または経済的に規模を拡大していった。しかし、江戸時代に入ると軍事的成長可能性は当然なくなり、元禄期以降は経済的にも停滞する。そうした状況下で、この人間学は倫理規範として根回し的な決定のあり方を自明化し、各人を妥協・利害調整へと水路づけたのである。

こうした自明化は自己変更の態度の事例だけでなく、もう一つの「相互依存主義」すなわち集団への内閉に関しても言える。仁齋学の社会理論では、安定的な社会秩序はそうした恒常的な感情共感作用によって確保される。裏返せば、そうした感情共感作用が働かない関係に対しては秩序を期待できない。したがって、個人にとって重要な社会関係は全て、そうした感情共感作用が働くような関係の上で、例えば血縁

・地縁といった「縁」の上で展開される他はない。こうしてウチ／ソトの強い分別が発生し、「閉じた」人間関係が一般化する。各個人は、「縁」としての単位集団の関係(あのツリー構造)の内部に押し込まれるのである。相互サービス関係の無限継続性=個人の特定の関係への内閉化も、「間人主義」の人間学においては、人間の本質的なあり方の系として論理的に帰結されるのである。

結局、日本の社会内での「間人主義」の機能とは、決定システム上の相互行為において前提となる制度形式のいくつかを、人間学のレベルで正当化し信憑性を与えている点にある。つまり、そうした制度形式を「それが自然だから」「それが人間の本質だから」という形で自明化しているのである。

VI. 日本社会と「間人主義」

以上Vで我々はまず、日本的「間人主義」的といわれる決定様式・決定をめぐる相互行為を、ある制度形式を前提とした個人の目的合理的行為としても説明できることを示した。ただ、近世・近代社会の内部では、我々のとった制度を前提とした目的合理性による説明と「間人主義」社会論の個人に固有の心的傾向性を前提とした説明とは、論理的には等価である。しかし、決定システムの制度は、「間人主義」的心的傾向性よりも時間的に先行する。近世型の決定システムの制度形式の原型は、戦国領国制のもとで形成されたものであり、その際そうした制度形式をつくりだした要因は、「間人主義」的な理念(人間学として明確化されているか否かを問わず)ではなく、それまでのルースな離散集合を繰り返す主従関係を緊密で固定的なものに作りかえるという組織上の問題であった。

「間人主義」はそうした形で形成された制度を、後から、人間の本質の発現として読込んでいったのである。もちろん、一度成立した「間人」的人間類型は、具体的制度にさまざまな影響を及ぼす。例えば江戸時代前期と後期との刑罰制度の差異（石井〔1964〕）やその後の近代化過程における西欧的制度の受容・変容においては、「間人主義」的理念は大きく効いていると思われる。しかし、少なくとも我々が日本的だと考えてきた社会的決定様式の歴史的形成には、「間人主義」は関わっていない。

最後に——これまで我々は「間人主義」を人間学的理念として取り扱ってきた。しかし、「間人」的な人間類型を、日本社会の持つある特有のパターンの一つの系として考えることも可能である。その場合、このパターンは近世以降人間学化されて文字どおり「間人主義」となったが、それ以前にも日本社会に存在していたということになる。

こうした議論に対しては、我々の議論は「間人主義」を人間理念と等置しているため、反論

できていない。今後の課題である。ただ現在のところ、日本中世社会の決定システムを見る限り、こうしたパターンの設定はかなり難しい。というのは、Ⅱで述べたように、決定システムで見る限り、日本中世の決定システムと西欧中世前期の決定システムには大きな差異はない。その後の西欧社会は超越的ルールの観念を導入して決定システムを形成し、日本社会は近世型の決定システムを形成した。その差異は確かに大きい。しかし、それは、日本社会／西欧社会のそれぞれ固有の特性なのではなく、歴史的展開の差異なのである。

注

- (1) ただし、「間人」的な相互行為パターンを人間形象とは切り離して設定する議論もある。これらに関しては、Ⅵ参照。
- (2) 当知行年紀法とは、権利の対抗の主張なく20年以上占有された所領に関しては、その占有者を正当な所有者と認めるという御成敗式目9条のこと。この規定は御成敗式目のなかで最も有名な条文のひとつである。

引用文献

- 網野 善彦 1978 『無縁・公界・楽』, 平凡社。
- 藤木 久志 1985 『豊臣平和令と戦国社会』, 東京大学出版会。
- 浜口 恵俊 1982 『間人主義の社会日本』, 東洋経済新報社。
- 原 道生 1983 「虚構としての「義理」」, 相良・尾藤・秋山(編) [1983]。
- 橋爪 大三郎 1986 『仏教の言説戦略』, 勁草書房。
- 石井 良助 1964 『江戸の刑罰』, 中央公論社(中公新書)。
- 石井 繁郎 1986 『日本国制史研究Ⅱ 日本人の国家生活』, 東京大学出版会。
- 石井 進 1983 「主従の関係」, 相良・尾藤・秋山(編) [1983]。
- 石井進・石母田正・笠松宏至・勝俣鎮夫・佐藤進一(校注) 1972 『日本思想体系21 中世政治思想 上』, 岩波書店。
- 笠松 宏至 1984 『法と言葉の中世史』, 平凡社。
- 1983 「中世の法意識」, 相良・尾藤・秋山(編) [1983]。
- 見田 宗介 1971 『現代日本の心情と論理』, 筑摩書房。
- 水林 彪 1983 「近世的秩序と規範意識」, 相良・尾藤・秋山(編) [1983]。
- 村上 淳一 1973 「『良き旧き法』と帝国国制 一」, 『国家学会雑誌』90巻1号。
- 村上泰亮・公文俊平・佐藤誠三郎 1975 『文明としてのイエ社会』, 中央公論社。
- 中村 牧子 1988 「日本社会における<法>と<秩序>」(東京大学社会学研究科修士論文)。
- 大澤 真幸 1986 「<日本>」, 『ソシオロギス』10。
- 相良亨・尾藤正英・秋山虔 1983 『講座日本思想3 秩序』, 東京大学出版会。
- 相良 亨 1983 「日本人の道理観」, 相良・尾藤・秋山(編) [1983]。
- 佐藤 俊樹 1987 「日本の社会の社会工学」(MS)。

(さとう としき)