

# 対談に見る司馬遼太郎(1)

## － 対談集『日本人と日本文化』『日本人への遺言』に見る 司馬遼太郎と司馬史観批判論－

全彰煥\*  
jonhan11@gmail.com

### ＜目次＞

- |               |                         |
|---------------|-------------------------|
| 1. はじめに       | 3. 『日本人への遺言』            |
| 2. 『日本人と日本文化』 | 3.1 日本人への遺言             |
| 2.1 日本文化の誕生   | 3.2 日本人、そして世界はどこへ行くのか   |
| 2.2 空海と一休     | 3.3 日本の選択               |
| 2.3 金の世界・銀の世界 | 3.4 琵琶湖を語る              |
| 2.4 日本人の戦争観   | 3.5 異国と鎖国               |
| 2.5 日本人のモラル   | 4. 司馬史観批判論              |
| 2.6 日本にきた外国人  | 4.1 中塚 明：『司馬遼太郎の歴史観』    |
| 2.7 続・日本人のモラル | 4.2 中村政則：『「坂の上の雲」と司馬史観』 |
| 2.8 江戸の文化     | 5. おわりに                 |

主題語: 日本人と日本文化(The Japanese and Japanese culture)、日本人への遺言(The will to the Japanese)、司馬史観(The SHIBA's viewpoint of history)、中塚明(Akira Nakatsuka)、中村政則(Masanori Nakamura)

## 1. はじめに

論者は、司馬遼太郎の韓国・朝鮮に対する認識の一連の研究として、韓国関連3大紀行文—『韓のくに紀行』<sup>1)</sup>、『耽羅紀行』<sup>2)</sup>、『壱岐・対馬の道』<sup>3)</sup>— に表われている司馬の対韓国・朝鮮観を、歴史認識を中心に研究・分析したことがある。この研究を通じて、司馬は歴史小説家、思想家として朝鮮・韓国に関して至大な関心と共に膨大な知識を基に両極端の認

\* 九州情報大学 経営情報学科 准教授

1) 全彰煥(2011.3) 『『韓のくに紀行』に見る司馬遼太郎の韓国認識』『九州情報大学研究論集』第13巻  
2) 全彰煥(2011.8) 『『耽羅紀行』に見る司馬遼太郎の韓国認識』『日本近代学研究』第33輯, 韓国日本近代学会  
3) 全彰煥(2012.3) 『『壱岐・対馬の道』に見る司馬遼太郎の朝鮮観』『九州情報大学研究論集』第14巻

識を持っているのが分かった。このような彼の両極端的対朝鮮・韓国認識に関して、より体系的研究の必要性を実感したのだが、残念ながら司馬の韓国関連の作品は上記の三編しかない。反面、司馬は多数の対談・鼎談・講話集の中で韓国・朝鮮について多方面にかけて直接的意見を述べている。この度は、紀行文と小説作品の範疇から抜け出て、2編の対談集を通して、1)対韓国・朝鮮認識 2)「司馬史観」の実体について分析するのに目的があり、本論はその連続研究の第一歩である。

研究方法は、司馬の対談集の代表作とも言える『日本人と日本文化』<sup>4)</sup>と引き続き24年後司馬没一周忌を迎えて編纂、刊行された『日本人への遺言』<sup>5)</sup>に述べられている彼の歴史観と文化観の特徴について探ってみることにする。さらに、日本国内の反司馬史観論者の代表者である中塚明と中村政則の論点を取り上げて、対談集の司馬の観点や認識と比べることにする。

## 2. 『日本人と日本文化』

司馬は、2次大戦末期の1944年12月、四平陸軍戦車学校を卒業して参戦するが、翌年に本土決戦のため栃木県佐野市で陸軍少尉として終戦を向かえた。「訳の分からないばかばかしい太平洋戦争」と批判しながら「22歳の自分へ手紙を書き送るようにして小説を書いた」と述懐していたことがあるが、本書のはしがきでも、相変わらず戦争の意味が解らないと言っている。さらに、自分の著作活動についても人為性を否定している。これは、作家としての謙遜な姿勢と見做すべきだと思われる。

(1) ざんねんながら私にとってあの戦争がどういう意味をもっていたかは自分ではよくわからないが、 <p.9>

(2) 私は日本の作家の名簿の中に入っているが、それらの名簿は他人が作ったもので、私自身は自分を作家だとおもったことがなく、むしろそう思わないように努力している。 <p.11>

4) 司馬遼太郎、ドナルド・キーン(1984.4)『日本人と日本文化』中央公論社  
最初刊行されたのは1972年5月であって、1984年4月対談集として再刊行された。

5) 司馬遼太郎(1999.2)『対談集 日本人への遺言』朝日文庫  
本書は司馬没(1996.2.12)後、纏められたもので「日本人への遺言」というタイトルは、経済評論家である田中直毅との対談内容から取ったのである。

## 2.1 日本文化の誕生

日本人によくあるものの、大陸との関係図の判読の際に、朝鮮半島は頻りに除かれるのが事実であり、司馬も渤海国を中国歴史の一部分として認識している。渤海国の政治の中心勢力は高句麗の王族や貴族が担っていたことについての言及はない。因みに、司馬の朝鮮半島に関する関心領域は、少なくとも作品の中では、大邱を越えていない。朝鮮の儒教文化の弊害についてしつこく批判的だった彼であっても、漢陽(ソウル)が彼の作品の背景となったことがないのは、残念なことである。

一方、司馬は朝鮮を自ら「小中華」と自称することによって言語と文化の自主性を喪失してしまったと見ている。そして、古代日本の特徴を「対外意識」と「ミニ中国」であると言っている。これについて論者は、大国と隣り合っている朝鮮半島と日本列島の定めであり、大陸文化の定着過程の相違を認めるべきだと思う。しかし、司馬は、日本文化の特徴について明確に述べていない。

(3) 渤海国(八世紀から十世紀にかけて満州東南部から朝鮮半島北部にあったツングース系民族の国家)。 <p.20>

(4) 要するに、当時の日本は外国のやることを小さな規模でそっくりまねしたような感じですね。なぜそんなことをしなきゃいけないだろうと、やっぱりいまキーンさんがおっしゃったように、対外意識だったと思うのです。(中略)そこで中国に似たようなものを日本につくって、ミニ中国みたいなつくりでおったんじゃないでしょうか。 <p.22>

歴史資料を大事にして、また膨大な歴史知識を著作の根幹と成した司馬は、朝鮮半島の古代文字にも関心深かったらしく、殊に、昨今の韓国人の名字が中国式になっているのに関しては、本書とほぼ同じ時期の作品である『韓のくに紀行』で、すでにそのもったいなさを述べたことがある。<sup>6)</sup> 即ち、司馬は上代朝鮮史の資料不在と6世紀頃の新羅王族や貴族を中心とした名字の中国式化を連繫している。新羅固有の文字である「イドゥ」「郷味」が言語として発展できないまま姿を消してしまったことは定かであるが、朝鮮半島の三国時代の各国には、相当な文学作品が実在していたことまでは知らなかったことを指摘しなければならない。さらに、名字の中国化は異民族として珍しいことだという司馬の主張には、腑に落ちないところがある。古代ギリシャとローマのキリスト教文化の拡大によって、ヨー

6) 司馬遼太郎(2008.8)『韓のくに紀行』朝日文庫、pp.58-60

ロッパ全土が各自の言語とは関係なくほぼ同じ名字体系を成し遂げているのは周知の一例である。特に、文化的側面で小国が大国から影響を受けるのは当然のことで、漢字という文字まで受け入れる過程の中で朝鮮半島はいつも国境線が揺れ動いていて大陸の政治的影響からも逃れなかったのだから、名字表記の変化は自然な結果と見ていいと思われる。また、日本の名字が同じ漢字表記であっても独自の体系で発展してきたのは、司馬が言っている日本文化の特徴の一点であろう。

- (5)あゝの国では、ちょうど新羅の末期に、中国体制になりましようということで、だいたい中国体制になってしまったわけですね。それまでは朝鮮人には朝鮮語の名前がついていたんですけども、新羅の末期から、李承晩だとか朴正熙だとかいうような中国名前になってしまった。これは異民族としてはひじょうに珍しいので、(中略)だから、朝鮮ことばを使って文学を創り上げるという知的欲求がないんで、歌ってそこで消えるというのは別として、歌ったものを記録するというはたえてなかったわけでしょう。ですから、朝鮮の場合は、中国に呑み込まれてしまった政治だし、文学じゃないかと思います。 <p.27>

女性的日本文化論は新たなものではないが、司馬は本書の後半でより具体的に触れている。「たおやめぶり」-「閉鎖性」-「渋さ」-「銀の世界」といったのがそれであるが、1986年の紀行文である『耽羅紀行』では、武士の特質を裸の「凛々しさ」と表現している。7) 引用文(7)では、日本は開放ではなく閉鎖の時に文化的にも本来の姿を見せているとっている。中国の文化は「ますらおぶり」で日本は「たおやめぶり」であるというのは、古代の日本が割と女性的な南中国の影響も強く受けていたことを勘案した場合、日本文化の女性的側面を中国から切り離しては言えない余地もあると思われる。

- (6)これは少し大胆すぎる言い方ですけれども、上代日本人は「ますらおぶり」というものを、中国言語を通して学んだのじゃないか。だから原型的には、日本人というのは「たおやめぶり」の民族じゃないか。これはいかがでしょうね。 <p.31>
- (7)結局、伊藤博文が先制攻撃をかけて、自由民権運動が爆発しないうちに憲法発布して、国会を開く。自由民権運動のほうも風船がしぼんだようになって、同時に文学のほうももとの伝統のなかに戻っていく。 <p.42>
- (8)中国人というのは、地上に生えたもの、地上を動いているもの、目に見えるもの、食べることができるものしか認めない。 <p.45>

7) 司馬遼太郎(1990.8)『耽羅紀行』朝日文庫、pp.289-290

## 2.2 空海と一休

本書においての司馬とキーン<sup>8)</sup>の一番顕著な食い違いは、日本文化に対する儒学と仏教の影響の問題である。儒学と仏教を日本文化の基盤として看做しているキーンの見解に対して、司馬は部分的には認めているものの、日本文化の儒学・仏教基盤説に対して否定的立場であり、これは司馬の日本文化論と司馬史観の重要な要素となっていると論者は思うようになっている。

引用文(9)(10)で、日本人は原理に鈍感だから、中国と朝鮮みたいに政治・文化の基底の原理となれなかったと見ているし、また仏教も美という形式としてしか受け入れられなかったと述べている。ここで注目すべき所は、仏教は宗教ではなく「禅」の形として定着したということである。が、司馬はその形の内容等については具体的に述べていない。これについては後半の「日本人と儒教」で詳しく触れることにする。

(9)そこで、「日本人は原理というものには鈍感だ」といって、(中略)仏教は日本に來たけれども、建物は立派にできたか、それはみな美になってしまって、ほんとうには宗教とか哲学になっていないんじゃないか。 <p.51>

(10)日本人にいちばんうまく適合した宗教は、これもほんとうの禅とどれたけ関係があるかどうかは別として、私は禅だと思います。禅は日本人とウマが合ったという感じです。 <p.57>

## 2.3 金の世界・銀の世界

司馬史観を代表する「明るい明治、暗い昭和」という時代細分化は、後者の研究者らによって付けられたものであるが、司馬特異の時代細分化は外にもたくさんある。例えば、日本文化の源流は室町期のものであり、中でも金閣寺で代表される3代将軍足利義満より東山文化の銀閣寺を建てた8代将軍足利義政の治世期がもっと日本らしい時期だったと見ている。前述した通りに、この銀閣寺時代の日本文化を「しぶい」日本の色彩と認識していて、「開放期の金」と「閉鎖期の銀」という図式で日本史は繰り返されていると言っている。また、司馬は華麗な日光東照宮が嫌いと言いつつ、江戸初期の庶民的文化期を偲んでいる。<sup>9)</sup> なお、

8) Donald Lawrence Keene(1922.6.18~)、アメリカ出身の日本文学者・日本学者。日本文学と日本文化研究の第一人者であり、文芸評論家としても多くの著作がある。2008年外国出身の学術研究者としては初めて文化勲章を受賞、2002年は文化功労者の受賞もした。2012年3月18日、日本国籍を取得し、通称(雅号)として漢字で鬼怒鳴門(きん・どなるど)を使う。

戦国時代を懐かしみながらも、織田信長と豊臣秀吉の言わば「織豊時代」の煌びやかさには違和感を持っているのが分かる。つまり、「明るい明治、暗い昭和」と言った時代細分化は、近代に限ることではなく司馬の歴史認識の根底に強く根付いたことだと考えられる。

歴史小説家において平和の時代は著作の題材と成れない退屈なものかも知れない。と言っても、本人も言っているよう、司馬が戦争好きで非平和主義者であるわけではない。ただ、論者は、歴史の変動期と戦争を通じて、またその際の主人公である勝ち組に注目せざる得なかった司馬史観が「独り善がり」的毒素をみずから内在してしまった可能性を指摘したい。

- (11) 日本文化というのは、平安時代からスタートさせることがもちろん常識ですけども、じっさいいまのわれわれにつながっている生活文化の中心に、建築とか、ものの考え方とかみても、起源はたいてい室町からですね。 <p.66>
- (12) 日本人にとっては、ある意味では、金閣寺のほうはどうもけばけばしくて、銀閣寺のほう  
がしぶいと思ってしまうところがありますね。 <p.75>
- (13) 応仁の乱というのは、革命意識もなければ勝ち負け意識もない変な戦争だったけれど、後世から少し色のついたフィルターをかけて見てやれば、あれは一種の自然発生的な革命の戦争じゃなかったのか。リーダーも何もなし。そして革命の思想も意識もない。ところが、ごく生態史的にいえば、あれが一種の革命作用をなしたのじゃないか。 <p.78>
- (14) あれはやっぱり足利義満の時代とおなじように、世界にパツと窓が開かれていた、その気分が金だったのではないか。世界にたいして窓を閉ざすと、<日本的>なものが生まれる。となると、銀が復活する。日本の文化史のなかでは、このことはくり返すようです。 <p.83>
- (15) 安室桃山という開かれた時代には、さきほども話に出ましたように黄金が時代の情感にふさわしいものだったのですが、すでに閉ざされた時代(徳川時代)になっているのに、マネとして前時の豪華さをまねた。マネのいやらしさが出ているからでしょうか。ともかくも、日光だけをもし人にみせるなら、きっと日本人の美の意識は誤解されるでしょう。 <p.89>

## 2.4 日本人の戦争観

下記の引用文で言っている日本人の戦争観は、文化評論の立場であって、政治的側面は

9) 司馬遼太郎(1984.10)『日本人と日本文化』中公文庫、pp.87-88

司馬は東照宮に行ったことがなく、ヘリコプターに乗って上空をまわったことはあると言っている。

見当たらない。司馬は、戦争というのはページェント<sup>10)</sup>、ドラマ性、舞台裏、楽屋裏、根回しの世界だといっている。これは、日本人・日本文化と特徴としてよく言われている「本音とたてまえ」そのものである。文献と資料に徹底していた司馬のこのような指摘は、政治の内幕や政治行為の一部としての戦争に対する冷ややかな比喻かも知れないが、政治行為自体の過程と結果に対する観点は欠けていると思われる。

韓国関連の紀行でも、当時韓国の政治環境についてはまったく触れてないし、批評もない。<sup>11)</sup>ある新聞社から金大中拉致事件に関する投稿を頼まれた際も、数回のお断りのあげく、一部北朝鮮を批判したことはあるが、外に例はほとんどない。ただ、豊臣秀吉の朝鮮侵略と日本軍国主義による朝鮮植民地支配については、その不当性を認めて批判的立場であった。

(16)例えば昭和初期の左翼運動だって、検事が左翼の青年か共産党員を検挙して、いろいろしゃべっているうちに、「おれとおまえとは高等学校は同じだったな」というようなことで、だんだんうちとけて、なんでもなくなってしまうというようなことが、ままたった。妙な例ですが、そういったことがだいたい日本の戦争に多いです。 <p.93>

(17)要するに戦争そのものはページェントなんです。話の筋は前日までにきまっている。むしろドラマは戦争そのものよりも、戦争の楽屋裏にある。 <p.95>

(18)日本人にとってだいじなのは、いわゆる舞台裏なんですね。根まわしみたいなのは。 <p.96>

(19)日本社会で起こる事柄のドラマ性というものは、案外裏側のほうにあるんですね。 <p.96>

次の引用で、司馬は日本人の忠義を「犬の忠義・忠節」に例えている。驚くほど極端的比喩であるが、その基底には朝鮮で宗教化した儒教、即ち中国の儒学や仏教で言っている本流の忠義と、日本の忠義とは違うという差別論理が敷かれていると考えられる。つまり、日本の忠義は、精神的原理ではなく現実的主従関係のものとして把握し、大陸の儒学と仏教とは別のものだという論旨と思われる。

(20)忠義というものは、つまりその人がサラリーをじかにもらっている主人と従者のあいだにだけ成立するものです。(中略)だから、肉体的な接触みたいなものありうる近さの関係にだけ忠義というものは成立するので、要するに犬の忠義というと悪いですけども、じか

10) Pageant : 仮装行列、野外劇の意。

11) 司馬遼太郎(1990.8)『耽羅紀行』朝日文庫、pp.261-262

朴正熙大統領について「セ・マウル運動」を起こすなど経済発展に貢献したと業績を称えている。

に食べ物を与える人、もしくはその家の主人にたいして犬は忠節である。しかし、他の家の人には吠える。それがだいたい鎌倉武士の忠義の原型でしょう。(中略) たいていは手前の利を守るか、もしくは手前の男としてのみごとさを立てようとする気負いこみだけですね。 <p.98>

日本が誇りにしている「日本精神」の大半が、明治維新以後意図的に造られて戦争にも利用されたという説は日本国内に現存する一説でもあるが、本書の対談が1972年前後行われたことを鑑みた場合、彼の客観性は評価せざるを得ない。因みに、司馬は「天皇」という称号も近代以前の一般百姓は使っていなかったと指摘している。これは、歴史資料を根拠とする彼の科学的見解として受け入れていいと思われる。ただ、下記の引用で自ら言っているように、暗い昭和の20年間の歪められたナショナリズムに対する司馬独特の「時代細分化」の所産物としての制限性を持っている可能性は排除できないと考える。

(23)(24)で司馬とキーンは、古い伝統を作るには10年くらいの時間がかかるだろうと互いに同意しているおもしろい場面である。文化・歴史の大学者であるお二人の見解であるだけに、異議はないが、10年で古い伝統が作られるということに、初め論者は首を傾げたのが事実である。伝統といえは、もっと時間の要るものではないかと。

(21)だいたい「日本精神」とかなんとかいって、ひじょうにきわどいようにして言われる、あるいは日本人自身もそう感じているものは、みんなどうやら昭和初年にでき上がったものですね。なんとなく「日本精神」についてものをしゃべったり、そして軍隊教育が社会に普及したりするのは、昭和初年ぐらいからです。大正時代はそういうことはないし、日露戦争当時はもう少し大らかだったと思います。 <p.104>

(22)なにか日本的なひじょうに暗いナショナリズムができ上がるのは昭和初期からで、二十年までのほんのわずかの期間ですね。それを伝統だなんて、日本歴史のなかのどこからひっぱり出したのか、奇妙ですね。 <p.105>

(23)古い伝統を作るには、十年間くらいかかる。すべての人に、こういう伝統はヤマトの国がうまれてからの伝統だと教え込むには、十年くらいかかる。《ドナルド・キーン》  
ちょうど十年くらいですな。《司馬遼太郎》 <p. 105>

(24)政治のおそろしさですね。太平洋戦争のころに謳いあげられたナショナリズムはたぶんドイツ的なもので、ヤマトの国の伝統とはずいぶん関係の薄いものですからね。 <p.105>

下記の引用で、司馬は日本の中国侵略と太平洋戦争を古代からの倭寇の侵略に例えて、その非現実性を述べている。倭寇は、中国は勿論朝鮮半島にも多大な弊害を与えたが、物



質的強奪以外に占領地域の管理はそもそも意識していなかったから、従って政治力の培養などは考えられなかったということである。太平洋戦争も同様のハプニング扱いしている。また日本は、地理的にも大洋戦争、遠距離・広範囲の戦争ができない国だと言いながら、太平洋戦争は集団的政治発狂者の愚行であったと批判的に言い切っている。12)

(25)日本人には土地を占領するという頭が少ないんじゃないかということですね。従ってその能力というか、占領してそこをおさめる政治力が育たない。 <p.107>

(26)倭寇がここで出てくるのはどういう意味かといったら、つまり真珠湾を攻撃し、それからアメリカ沿岸を空襲して帰ってくればいいという、それっきりのことですよ。倭寇戦争というのはそんなものでしょう。大東亜戦争も倭寇戦争ですよ。太平洋戦争といったって、何をしに行ったのかさっぱりわからないで終わっているでしょう。これはどうも倭寇戦争にすぎない。 <p.110>

## 2.5 日本人のモラル

対談の冒頭で、司馬はキーンの日本文化の儒学(教的、仏教的性向について中途半端に反論したが、後半に至って自ら再度取り上げて意見を述べている。キーンは、1)日本に道德というものがあるなら、それはすべて儒教的な道德であること、2)佐久間象山の「西洋芸術・東洋道德」と言いた例を挙げて、明治時代のいちばんの理想は、西洋のものを借りて、日本の、それとも東洋の古来の道德をそのまま守るということだったと主張している。これに対して司馬は、日本文化の儒教的性向を一部認めてはいるが、中国と朝鮮のように「政治理念」「生活規範」としては定着していないと反論している。

論者は日本文化の独自性を認める立場 — でも、その特性の要因・要素については浅薄な知識で未だにはっきりと言えない — からいくつか指摘したい。まず、前述の「犬の忠義」についてである。日本文化の原型は鎌倉・室町時代から始まったと言っているから、武士文化の集大成である「武士道」も同じく見做していいわけであるし、一般的にもそうである。「武士道」の内容に関する文献の代表作といえば、新渡戸稲造の『武士道』13)と山本常朝の『葉隠』14)が挙げられる。特に、新渡戸稲造は、『武士道』に武士道の徳目と行動綱領を些細に

12) 司馬遼太郎(1980.5)『歴史と視点』新潮文庫、pp.20-22

13) 新渡戸稲造(2005.8)『武士道』PHP文庫  
本書が書かれたのは1905年1月10日である。

14) 山本常朝(2005.4)『対訳 葉隠』講談社  
山本常朝は佐賀藩の第3代藩主鍋島光茂に仕えた武士である。1700年(元禄13)5月16日、藩主の死後42

挙げている。目次は次のとおりである。

- 第一章：武士道とはなにか
- 第二章：武士道の源はどこにあるか
- 第三章：義 — 武士道の礎石
- 第四章：勇 — 勇気と忍耐
- 第五章：仁 — 慈悲の心
- 第六章：礼 — 仁・義を型として表す
- 第七章：誠 — 武士道に二言がない理由
- 第八章：名誉 — 命以上に大切な価値
- 第九章：忠義 — 武士は何のために生きるか
- 第十章：武士はどのように教育されたのか
- 第十一章：克己 — 自分に克つ
- 第十二章：切腹と敵討ち — 命をかけた義の実践
- 第十三章：刀 — 武士の魂
- 第十四章：武家の女性に求められた理想
- 第十五章：武士道はいかにして「大和魂」となったか
- 第十六章：武士道はなお生き続けるか
- 第十七章：武士道が日本人に遺したもの

わざと全目録を列挙してみたが、大半が儒教と仏教関係であるのが分かる。新渡戸稲造は、武士道の源を論ずるにあたって、「仏教は武士道に運命を穏やかに受け入れ、運命に静かに従う心を与えた」<sup>15)</sup>といい、「道徳的な教義に関しては、孔子の教えがもっとも豊かな源泉となった」<sup>16)</sup>と述べている。注目したいのは、武士道の「道徳的教義」は儒学に基づいたものだという指摘であって、これは司馬の「犬の忠義」と真っ向から相反している。他にも儒学の「知行合一の思想」が武士の道徳的教義であるのも挙げている。

第三章の「義」においては、「義は武士の掟の中で、もっとも厳格な徳目である。サムライにとって卑劣なる行動、不正なふるまいほど忌まわしいものはない。この義の観念は間違っているかもしれないし、おそらく概念としては狭すぎるであろう」<sup>17)</sup>と言っている。即

---

歳で引退し隠遁生活をするが、本書は藩主の記録担当(祐筆役)であった田代陣基と7年間対話したものを田代が整理して1716年9月10日、「葉隠」と題してまとめ上げたのである。山本常朝は1719年世を去っている。

15) 新渡戸稲造(2005.8) 前掲書、p.26

16) 上掲書、p.30

ち、武士道の「義」というのは儒学の「義」より深い意味合いがあると言っているし、しかも概念として見ている点は、儒学が原理もしくは概念として定着していないという司馬の日本文化論と相当な食い違いがある。

第四章の「勇」ではニーチェの話を挙げている。「「汝の敵を誇りにすべし、しからは敵の成功はまた汝の成功なり」と述べたのは、まさしくサムライの心情を語ったといえる。実に勇気と名誉は、ともに価値ある人物のみを平時の友とし、戦場の敵とすべきことを求めている」<sup>18)</sup>と述べている。

第五章の「仁」では、「古代中国の『詩経』によれば、「殷の王族が人心を失うまでは、彼らは天の前に現れることができた」とある。さらに孔子は『大学』の中で、「民の好むところを好み、民の悪むところを悪む、これを民の父母という」と教えている。このように民衆の世論と君主の意志は一致し、民主主義と絶対主義とはたがいに折り合っていたのだ。しかるにまた武士道も、一般にいわれる意味とは別に、世襲政治を受け入れ、それを是認している」<sup>19)</sup>と言っているが、ここの「一般にいわれる意味とは別」の部分、司馬の言っている中国の儒学との弁別を意味するとは認めかねると思われる。さらには「武士道も」といったのを、儒学の影響を基に日本の世襲が付け加えられたと見るべきであろう。また、「仁は、優しく柔和で母のような徳である。高潔な義と厳しい正義が男性的であるとするなら、仁における慈悲は女性的な優しさと説得力を持つ。だが、サムライたちは正義や公正さを持つことなしに、むやみに慈悲に溺れることを戒められた」<sup>20)</sup>と述べているが、ここでいう「正義」と「慈悲」も儒教と仏教から切り離しては説明ができない。

第九章の「忠義」のことであるが、新渡戸稲造もサムライの忠義には特色があると言って、「封建道德の多くの徳目は、別の倫理体系や異なった階級の人々とも共有しているが、忠義という徳、すなわち主君に対する服従や忠誠の義務だけは、独立した特色を示している」<sup>21)</sup>と指摘した。でも、新渡戸稲造が言っている特色は、「武士道は個人より公を重んじる」<sup>22)</sup>ことであり、「主君への忠誠は「良心の奴隷化」ではない」<sup>23)</sup>ことだと言っている。そして最後に、「わが生命は主君に仕えるための手段と考え、それを遂行する名誉こそ理想の

17) 上掲書、p.37

18) 上掲書、p.48

19) 上掲書、pp.52-53

20) 上掲書、p.54

21) 上掲書、p.93

22) 上掲書、p.98

23) 上掲書、p.102

姿であったのだ。サムライの教育と訓練はすべて、これを従って行われたのである」と結論づけている。24) つまり、新渡戸稲造の武士道の忠義は、司馬が言っている「犬の忠義」とはまったく違う、本来の儒教的・仏教的忠義であるのが分かる。

山本常朝の『葉隠』の一例を挙げてみよう。次は、同じく佐賀藩の武士であった山本常朝の父、山本神衛門がつねに言っていた武士の修業の道の一部をまとめたものであるそうだ。25)

- 一、一つの事を見れば、すべてのことがわかる。
- 一、つくり笑いをする者は、男なら心が汚く、女なら淫乱である。
- 一、公の場で物を申し述べる場合、また話のときは、相手と目を見て話さなければならない。お辞儀は最初にすればそれでよい。俯いてしゃべるのは不用心である。
- 一、袴の下に手を入れておくのは不用心である。
- 一、草紙や書物を見ていると、すぐに焼き捨てられたものである。書物を見るのは公家の仕事。中野一門は櫛の木を搦んで武道に関することをするのが仕事であると話された。
- 一、組にも入らず、馬も持たない武士は、武士とはいえない。
- 一、剛の者はいざというとき信頼できる者である。
- 一、朝4時に起床し、毎日行水し、髪を調べ、食を日の出のときにとり、暮れると就寝された。
- 一、武士は食わねど高楊枝。内は苦しくても、外に弱みを見せてはならない。内は犬の皮、外は虎の皮。

上記もほとんどが儒学の教えであるのが分かる。ただのモラルではなく、生活の手本として定着していたわけである。

司馬は、下記の引用でも日本文化の儒学的性向を全面的否定はしていない。でも、少なくとも本書で彼が言っている日本文化独特な「モラル」やら「美意識」やら「原理に鈍感」といった要素が、外国人日本文学者のキーンにはよく解ってもらえなかった結果となっている。前にも述べたように、論者も司馬が言っている日本文化の独自性を認める立場であるし、これは少しでも日本文化に関心のある人だったら共感できると思っている。問題は、歴史的・文化的相互力学関係に対する認識方法と受け入れ方ではないかと思う。例えば、日本人の好きなスポーツである野球の話をしてみたい。スポーツ好きな知人の日本人に「アメリカのベース・ボールと日本の野球は違う」と言われたことがある。個人的に、韓国のプ

---

24) 上掲書、p.103

25) 山本常朝(2005.4)、前掲書、p.50

ロ野球と日本、アメリカのプロ野球を比べてみて、確かに野球の素人でも何気なくその観戦の味が違うことに気付いたことがある。大まかにアメリカは100年、日本は60年、韓国は30年くらいの野球の歴史を持っているのだが、その試合ルールや球場の構造等はほぼ同じである。ボールの大きさが違ったり、バットの材質規定等が違ったりしたことはあるけど、三カ国の野球を別物扱いする人はほとんどいないと思う。同じスポーツにも、民族性とか国民性とかが作用するのは当たり前のことで、それに球団運用方式、ファンの気質、メディアの放送、専門家の資料分析、データの取り扱い等々、いろんな変数は生じるに決まっている。さらにいえば、ソフト・ボールは野球の亜流でも、周知のとおり別のスポーツである。司馬の言っている日本文化の特性を1) 日本とアメリカ野球の相違、2) 野球とソフト・ボールの相違の両方から考えた場合、司馬は後者の2)のことを言っているような気がする。論者は1)と2)の間くらいだと思うのだが、実際の例がないのが残念極まりない。例はいくらでもある。日本の寿司が、西洋人の国では大きくて変な形や味になっているのだが、それは「寿司」ではないと言い切れるのだろうか。日本の「キムチ」は韓国の「김치」からのものでも、食べてみると確かに違う。キーンは「김치」の味を、司馬は「キムチ」の味を言っているのではないか。

中国の儒学は朝鮮に入っては理念化して儒教となった。今になっては、儒学の原型が中国より韓国でよくも守られているとう学者もいる程度である。仏教もそうである。大乘の教理を基本理念とする禅宗の場合、韓国が原型を守り生かして本来より深奥な境地まで発展させたとも言われている。なのに、韓国の誰もがこれについて、元来の儒教と仏教とは違うと言っていない。韓国人が、気づいてないのか、無視しているのか、こだわりがないのかは分からないが、それを文化変遷の当たり前の現象として受け入れていると論者は考える。よく言われているように、日本は、文化を吸収して、まとめて、好いところ取りして、土着化するのに優れている。この特性から見た場合、司馬の言っている日本文化の特性は、ある面、当然なことであろう。要するに、日本文化における儒学と仏教は、大陸本来のものではないという事実よりも、どこが違って、何が相違であるかといった所を突き止めなければならないと思うわけである。

(27)ほんとうの意味の儒教というのは、百姓どものつきあいの仕方、きびしい親類の序列に至るまでのものでしょう。そういうなまなましいものは日本に入って来たことはないから、全部それはブッキッシュなことで、つまり、孔子、孟子を読むだけのことであって、生活の規範とかしきたりとか、お葬式の出し方とか婚礼の仕方というものになってこないで

- しょう。ですから、完全な儒教になることからひじょうに免れておったということが、南蛮人との接触においてひじょうにプラスになったのじゃないか。 <p.116>
- (28)仁義礼智信というものを覚えたところで、モラルができて上がるわけではなくて、モラルというものは、お箸の使い方とか、お辞儀の仕方とかを背後で支える思想、そういう日常的な秩序が儒教であって、四書五経を読んでモラルができて上がるわけではないでしょう。 <p.122>
- (29)カッコいいということは鎌倉の武士からすでにあつた。戦場に出て敵にうしろを見せたらカッコが悪い、だから逃げるなどか、それは要するにモラルではなくて、美意識でしょう。 <p. 124>
- (30)歌舞伎とか文楽とかいうようなものの中に儒教というものが混入した形で、それが普及していったことは確かですけれども、ザビエルが見たところの薩摩人は儒教以前だし、徳川初期の薩摩人も、儒教の影響からもっとも遠かったろうと思うんです。そういう薩摩人、つまり日本人の行動の様式がそんなぐあいであつたのです。 <p.128>
- (31)私がかねがね考えているように日本人は原理には鈍感ということじゃないでしょうか。 <p.138>
- (32)ぼくは日本人をいちばんすばらしいと思うのは、むしろ逆にさっきから言っている、原理というややこしいものに煩わされることが少なかったというところなんです。 <p.140>

## 2.6 日本にきた外国人

日本の近代化に多くの外国人がいろんな分野で貢献したのは周知のことで、本書でも、司馬とキーンは数人を取り上げている。その内の何人かはその業績を認められ今も評価されているけれども、案外と大半はそうではないと指摘している。これについてキーンは、「どんなに日本のために働いても、どんなに日本に弟子をつくっても、最終的に彼らは日本人になれなかった」とその理由をまとめている。<sup>26)</sup> また二人は、安政仮条約<sup>27)</sup>で日本に知られたオランダの神秘性は、近代化が進むなかで、オランダとヨーロッパの実状把握と当時のオランダ人を中心とする外国人師匠ら — 蘭学を含めて — の非専門性が原因となって、徐々に日本人の関心から遠ざかっていったと述べている。特に司馬は、アーネスト・サトウ<sup>28)</sup>をその代表的人物として挙げて、下記のように日本人がかえって再評価すべきだと

26) 司馬遼太郎(1984.10)、前掲書、p.179

27) 安政仮条約は、幕末の安政5年(1858年)に江戸幕府がアメリカ・イギリス・フランス・ロシア・オランダの5カ国それぞれと結んだ条約の総称。安政五カ国条約ともいう。

28) アーネスト・メイソン・サトウ(英: Sir Ernest Mason Satow、枢密顧問官、1843. 6. 30 - 1929. 8. 26)は、

言っている。

(33)政治的な人物として最も評価すべきは、やはり幕末に来たアーネスト・サトー(一八四三～一九二九)でしょうね。(中略) アーネスト・サトーが日本幕末の状況を変えた、といってもいいくらいです。というよりも、レールにのせたのですね。レールから列車がちよつとはずれそうになると、またのせなおしているような感じさえある。 <p.170>

(34)サトーは、明治以後になって、結局駐日公使になって(明治二八年)から、サーの称号をもらいます。だから、極東における功績は、イギリスにおいてはともかく認められたのだけれど、日本人がもっと認めなければいけません。 <p.175>

## 2.7 続・日本人のモラル

日本人のモラルは司馬のこだわりで、日本の儒学と共に本書の重要なテーマとして再び取りあげられている。下記は、政治家に対する世間の判断・評価基準は政治的業績ではなく、風流と教養といったものであると言っている。そして司馬は、日本政治家の風流は、中国の六朝時代、特に政治的な混乱とは対照的に文学や仏教が隆盛を極めた宋を中心とする南朝の影響を受けたものだと見て、百済最後の義慈王も同じ例として挙げている。さらには、玄宗と足利義政を同系の政治家で、豊臣秀吉をその亜流として見ている。おもしろいのは、徳川家康が世間から人気がないというところだが、これは司馬自身の観点だと思われる。前述のように、司馬は東照宮に一度も行ったことがないし、江戸初期と末期に興味があったわけである。つまり司馬は、政治家の政治的正義より風流に、泰平な時代より激動の時代にもっと関心があったという結果になる。

(35)いったいああい政治家の姿勢というものはどこから生まれてくるんだろう、と思ったわけです。すると、まあ風流ということでしょう。風流ということだけが人生の価値で、人のために政治をすとか、そのために生きるとかいうことは、人生の価値ではなさそうである。 <p.184>

(36)百済が減ぶときの最後の王ははじめはよく政治をやるんです。政治をよくやって、評判もいいのですけれども、中年以後は結局放蕩三昧に明け暮れる。(中略) それは六朝の文化が

---

イギリスの外交官。英国公使館の通訳、駐日英国公使、駐清公使を務め、英国における日本学の基礎を築いた。日本名は佐藤 愛之助(または薩道愛之助)。日本滞在は1862年から1883年(一時帰国を含む)と、駐日公使としての1895年から1900年までの間を併せると、計25年間になる。<ウィキペディア引用>

- やっぱり百済の王にずいぶん影響を与えたのじゃないか。 <p.186>
- (37)つまり、政治的正義よりも、美学の英雄のほうをむしろ好むところがあります。その人のおかげでひじょうに救われたというよりも、その人はたいへん教養があつて、いいお茶室を建てたというほうが、カッコいいみたいなどころがあるでしょう。 <p.188>
- (38)六朝のそういう風流韻事を最高の価値にしたというくせが、いつの間にか日本に来て……。 <p.190>
- (39)玄宗皇帝もじつは足利義政なんですね。 <p.192>
- (40)豊臣秀吉というのはずいぶん困った人ですけれども、やっぱりみんな好きですね。徳川家康は結局江戸体制をつくり上げ、功罪いろいろあるでしょうけれど、政治家としてはいちばん大きな仕事をしたわけです。しかし人気がないですね。 <p.194>

日本の儒学と仏教に対する対談はまたも繰り返されるのだが、司馬は前半と同様に一貫している。大陸の儒学は、日本では生活習慣と体制とならなかつたし、仏教も日本人の心をかすめて行っただけだと言っている。これについては、「2-5の日本人のモラル」で詳しく述べたつもりだが、下記で目立つのは、「忠臣蔵」の話である。本人が言っているよう、司馬は「忠臣蔵」に関する作品を残していない。いくら吉良上野介が嫌いでも、逆に藩主浅野内匠頭の仇討を敢行した家臣大石内蔵助は、司馬が言っている「主人に対する忠義」— 前述の「犬の忠義」— のこれ以上にない格好のストーリーに違いないと思われるのだが、司馬は、遠い祖先に「忠臣蔵の連中」があるから忠臣蔵の事件自体がきらいと言っている。この点、どうしても腑に落ちないところがある。また、「(大陸の忠義と比べて)少し広くて深い」と言っている「日本人の忠」について詳しく触れていない。ここれについてキーンは肯定も否定もしていない。ただ、日本の武士・武士道は特異だということばかりに止まっている。

- (41)儒教の定義をぼくはおそらくちょっとドグマでつくり上げているところがあるかも知れませんが、ぼくは儒教というのは書物ではなくて、社会体制であると思っています。社会体制としての儒教は一度もなかつた、倫理綱領としての儒教はあつたけれど、生活習慣や体制としてはなかつたから、儒教はわずかしか日本に影響をもたらさなかつたという考え方なのです。 <p.196>
- (42)正念場ということを江戸時代の人によく言います。ぎりぎりの正念場になると、人変わりしちゃうところが日本人にはやっぱりあるのです。中国人は人変わりしないですね。 <p.199>
- (43)仏教も日本人の心をかすめて行っただけだという考え方なんです。(中略)それをちらりと持ってきて、うなぎを食わずに、うなぎの蒲焼の匂いだけをかいているような感じが日本人の仏教にありますね。 <p.201>



(44)私は依然として日本人の忠義は儒教じゃないと思うわけで、儒教の忠というのは「まじめ」ということですから、別に自分の主人にたいして忠義をつくすという、あの忠義ではない。もう少し広くて深いのですけれども、日本人の忠というのは、主人にたいする忠義をいいます。 <p.214>

(45)私の先祖の親類筋から、忠臣蔵の連中が出ているそうなので、だから私はどちらかというと、忠臣蔵の事件というのはきらいでして、文章に書こうとも考えようともしないわけですけれども、そのくせ変なことに吉良上野介のことをほめられると腹が立ちます。 <p.216>

日本仏教の特性に関する話は、ついに神道まで繋がっていく。神道のルートは、北中国から朝鮮半島を経由し対馬を経て九州に入り日本列島に広まると述べたことがある。29) 引用(48)で、神道を思想化した国学者を非難し、国家神道は邪道だと極端的にいつているのは意外なことで、日本の右派と保守派には衝撃的なことだろうと思われる。もちろん、これについて言及する日本の保守右派の人はいない。もう一点、指摘しなければならないのは、下記の神仏混淆である。仏教が朝鮮半島で定着する過程で土俗信仰と融合した例を看過していることである。韓国のお寺の奥にある「山神」とか「三神」、「産神」について、また、司馬が済州島で直接会ったこともある「巫堂」もあるから、すくなくとも、韓国人は日本の神仏混淆に失笑はしないとと思う。

(46)日本人というのはやっぱり神道ですね。(中略) ひじょうに古い形の神道、神道ということばもなかったころの神道というものが、いまだにわれわれのなかにあるのじゃないか。神道を思想化したり、いろいろ体系化した人があって、例えば平田篤胤とか、明治以後の国家神道とかあるけれど、そういうのはむしろ神道の邪道であった。 <p.203>

(47)一言でいうと、「痴呆的な空白」というものが神道であった。 <p.205>

(48)あの神仏混淆というのは、朝鮮人も中国人も笑いますね。あれだけはわからない、われわれの生活に入っています。明治のときに神仏分離したやつはだれかと思って腹が立つくらいです。 <p.206>

## 2.8 江戸の文化

江戸嫌いな司馬の話は前にも触れたが、その単片的理由は「退屈さ」だと自ら言っている。司馬は、戦国時代から生の日本人の原風景を求めている。でも、江戸時代といえ、

29) 司馬遼太郎(1990.8)、前掲書、p.25

庶民文化の時代であって、様々な文芸、芸術が花盛りしたと評されるのが常識であり、今の東京都政のキャッチフレーズも「大江戸」なのは示唆するところ少なくないと思う。

(50)の話は、江戸時代の典型的な美術である浮世絵には曲線の美しさと色彩はある反面、立体性や普遍性がないというキーンの指摘に対する司馬の反応である。司馬の言っている「人間があまりいない」というのは個性の話で、確かに江戸幕府は対外的には閉鎖、内部的には統制の政治であっただけに、庶民は「退屈」だったのかも知れない。でも、江戸庶民の退屈な生活は平和な時代や政治なしでは考えられないもので、退屈だったから他にいろんな文化ができたのではないかと思われる。ただ司馬は、他の庶民的文化には関心がなかっただけと言うならば、果たして過言になるだろうか。そしてまた、司馬は、自分自身が庶民であるを自称し、庶民的なことを志向していたのかもしれないが、歴史小説家としての作品・社会への関心・歴史を見る目線はそうはならなかったし、むしろ逆になっていると、論者は考えている。

最後には、日本人はいつも何が日本的であるかということについて心配しているというキーンの話に対する司馬の賛成の返事がある。あいにくも司馬は、日本的なものにこだわりすぎないように注意を呼び掛けている。対談の締めくくりの台詞ではあっても、これをどこまで受け入れるべきか、悩まされる場所のあるのが率直な気持ちである。

(49)私はどういうものですか、正直いまして、江戸時代というのは、どうも好きにならないのですね。戦国時代のほうが好きなのです。もちろん戦争が好きじゃあないの、戦国時代には生の日本人が出ているように思うからなんです。 <p.210>

(50)結局、社会的な事情というものがあるだけ、人間があまりいないのですよ。義理というのは社会的な事情ですし、人情を持ち出してはいけません。いけないんだけど、ついせっぱつまって持ち出すと、義理と人情のしがらみができるわけですね。 <p.221>

(51)江戸体制のあの窮屈ななかで、奇人だけが存在を許されたという指摘は、大切ですね。(中略) 考えてみると、奇人崇拜というのは、日本人にたしかにあるようにも思われますね。 <p.228>

(52)あまり日本的なものとしてがんばりすぎると、いやらしいものになる。 <p.231>

以上の『日本人と日本文化』に表われている司馬の観点をまとめると、次のとおりである。

- 1) 朝鮮(韓国)の「小中華」と日本の「ミニ中国化」は似ていても違うし、朝鮮(韓国)は、小中華の過程で政治的自主性を失い、文学的遺産が作れなくて残せなかった。
- 2) 日本文化の特徴的的属性は① 女性的「たおやめぶり」② 閉鎖性 ③ 渋い ④ 銀の世界であ

る。また、閉鎖の時代に日本らしいものが造られた。それは、中国の六朝時代の南朝と百済と関係がある。

- 3) 司馬の好きな時代は ① 古代(上代)日本 ② 足利義政の東山文化期 ③ 戦国時代 ④ 江戸初期 ⑤ 明るい明治期である。
- 4) 日本人は原理に鈍感なわけで、大陸の儒学は「生活習慣や体制」ではなく、「倫理綱領」だけの形で受け入れられたので、日本武士の忠義はもっぱら主人との直接的な「犬の忠義」みたいなものである。仏教は、宗教ではなく「美」と「美意識」といった形だけで受け入れられた。より日本的なものは「禅」と「神道」である。
- 5) 戦争はページェントみたいなものであり、江戸時代全般は退屈だった。
- 6) 日本の近代化に貢献した外国人を再評価すべきである。

これについて論者は、1) 日本文化ならではの特異性を認める立場で、大陸の儒学と仏教が日本文化の根幹であると考え。さらに、儒学と仏教が「生活習慣や体制」として定着していないという司馬の主張に対しては、疑問点があり全面的賛同はできない。2) 朝鮮(韓国)の儒学と仏教が、非現実的に観念化しすぎてしまって弊害をもたらしたのは認めるが、それは半島国の地理的・政治的結果のものであると考え。また、科学的・実証的資料を大事にする歴史小説家としての司馬が、朝鮮(韓国)関係においてはそうでもなかったと指摘したい。3) 本書でもっと明らかになっている司馬の「時代細分化」と日本文化の属性に対する認識は、彼の「現実認識」問題と共に今後の研究課題にしていきたい。

### 3. 『日本人への遺言』

『日本人と日本文化』の20年後に書かれた『日本人への遺言』を挙げて論じようとするのは、司馬の現実認識について探ってみたい目的であって、これは30以上もある司馬の対談集・講話集・手紙集の一つである。

#### 3.1 日本人への遺言 <田中直毅×司馬遼太郎> 30)

資本主義は例えば野放しすれば猛獣の食い合いになってしまうものだという認識から対

30) 田中直毅(たなか・なおき)、1945年、愛知県生まれ。経済評論家、東京大学経済学専攻修士課程修了。対談当時国民経済研究協会主任研究員であった。<ウィキペディア引用>

談は始まっている。司馬は1964年以来から対談当時の1996年前後まで東大阪に住んでいたが、田んぼだった自宅のまわりが開発と共に投機の対象となって放棄されるのを深刻に考えていたらしい。

司馬は、資本主義の土地問題を「倫理」をもって解決すべきと言って、下記の引用だけで4回も使っている。また、土地問題は一般国民が解決しなければならないのだが、選挙の争いの道具になってはならないとっている。この点は、民主主義の合理的方法である選挙を部分的に否定する結果をもたらす危険性がある。また、司馬が、現実認識においては理想主義者であった可能性を見せる所であると思われる。(5)には、司馬の現実認識究明に大事なキーワードになる「土地の公有」の言及がある。

- (1) いくら資本主義がすばらしいものでも、倫理やルールがなければ大変なんだということがあって、(中略)そして結局、日本のわずかな平場の土地を、コメもつくりず工場もおかず、投機の対象にのみとした。タヌキが木の葉を出して一万円だと言ったらそうですかといううなやり方ですね。 <p.15>
- (2) しかし、バブルを見逃したのは、まぎれもなくわれわれ全体です。(中略) 私は太平洋戦争を起し、負けて降伏したあの事態よりももっと深刻なのではないか、日本は再び敗戦を迎えたのではないか、そう考えています <p.24>
- (3) 要するにバブルを起したのはだれだというようなことよりも、バブルを起すことについての倫理観がわれわれの伝統になかった。(中略)税金でこの問題を処理するということは大きな倫理的試練になって、日本経済を引き締めるだろう。バブルによって日本経済は筋肉質から異様な水ぶくれになったんですから、この水抜きをするのは結局、われわれ一般国民しかなない。(中略) もうひとつは、これを選挙の争いの道具にされたくはない。ここまで傷んでいるんだぞという認識を国民全体が持たなければ、もうジリ貧も何も、いつのまにか日本という国がなくなってしまうかもわかりません。 <p.25>
- (4) 次の時代なんか、もう来ないという感じが、ぼくなんかにはあるな。(中略) 少なくとも土地をいたぶったという意味での倫理的な意味で決算しておかないと、次の時代はない。土地投機を苦々しく見てきた者としては、なんだか捨て鉢な気持ちなんですよ。 <p.27>
- (5) 私は日本の土地は公有にすべきだと思うようになりました。 <p.27>

別件ではあるが、司馬自身の著作法のひとつを「初めはほめて、やがてはくさす」と自ら言及している。これは、『この国のかたち』だけではないと論者は思っているが、詳しくは次回の研究項目にしたい。続きは日本海軍の話である。周知のとおり司馬は戦争に詳しく海軍にも精通しているが、格別に日本海軍に対しては信頼と愛情をもっていたのが下記に

明らかに述べられている。前述では太平洋戦争を「集団的政治発狂者の愚行」と例えたが、下記では「捨て鉢で始めた戦争」だといっている。日露戦争は、ロシアから日本を守るために止む無く仕掛けた戦争だという一般論と同様で、太平洋戦争とかけ離れた視覚をもっているのが分かる。

(6)私は今日本の海軍のことを『この国のかたち』(「文芸春秋」)に書いています。初めはほめて、やがてはくさず段階になります。そもそも当時の貧乏な日本が大艦隊を持つのが、おかしかったですね。(中略)日本だけが特別なんです。ロシアが東アジアを植民地化する野望をもったため、日露戦争が起こった。バルチック艦隊を対馬沖で防ぐために、大艦隊を借金まみれで保有した。終われば栄光だが、それを捨てることをゆるさなくなってきた。結局、大正末年、昭和初期の軍縮会議でも抵抗し、米英の七割近くの艦隊を保有し続けます。(中略)要するに日本が、大切にしてきた海軍は、実際には役に立たなかった。海軍軍人はみなプロです。プロだもの、しっかりしているだろうと国民はゆだねていましたが、彼らに未来に対する予見能力はまったくなかった。石油もないのに結局は捨て鉢で戦争を始め、敗戦を招いた。ただ海軍のいいところは、元参謀だった人たちが負けた理由をきちっとした本で書いています。今の防衛省も海軍に似たところがあります。 <pp.38-40>

『日本人への遺言』というタイトルは、田中直毅との対談からつけられたもので、対談中のバブル経済の崩壊を「日本は再び敗戦を迎えた」と例えたことと、土地問題をうまく解決しなければ「いつのまにか日本という国がなくなってしまうかもわからない」という司馬の台詞の意識に思われる。

### 3.2 日本人、そして世界はどこへゆくのか <宮崎 駿×司馬遼太郎> 31)

下記の(7)で、司馬が「礼儀作法」と言っているのは、宮崎駿監督が、人の生活の基盤として何をいちばん大切にすべきかを思ったことがあって、結局は司馬の言っていた礼儀作法であると思うようになったという話に対する返事である。司馬は、朝鮮(韓国)関連の紀行3部作で、朝鮮の息詰まるような儒教やその弊害について辛辣に述べているし、前半の『日本人と日本文化』でも日本文化は、大陸の儒学と仏教とは違う形の「倫理綱領」だと主張していたが、ここで言っている「礼儀作法」もその旨のものなのかは確かではない。

31) 宮崎 駿(みやざき・はやお)、1941年、東京都生まれ。アニメーション映画監督。学習院大学政治経済学部卒業。 <ウィキペディア引用>

(7)礼儀作法ですね。 <p.53>

(8)縄文人だってきちんと礼儀作法があって、貝を食べたらちゃんと葬ってますね。 <p.55>

司馬の中国に対する認識について論者はよく分からないが、中国に対して日本人はいつも「贖罪意識」をもっているとの話には、個人的に驚きである。一般の日本人たちが、はたしてそうであるか、疑わしいところがあるからである。中国に対して警戒と反感をもっているのは朝鮮半島も同じ—今の北朝鮮はもちろん別—だが、ここで朝鮮を挙げていないのは残念なことである。また、日本人が朝鮮半島に対してはどんな気持ちを持っているのか、分かりたくなる。

(9)中国のそばの日本の場合、常に贖罪意識が働く。同じく中国に距離として近い国であるベトナムでは、歴史的な中国の侵略傾向に対して警戒と反感をもっている。近所の国でも、基本的中国観にこれだけの違いがあります。 <p.58>

司馬は人間に対して「度し難いもの」と言ったことがあって、宮崎駿も対談でそれを挙げている。人に対する基本認識を単片的な「度し難い」という一言で判断するのは憶測で無理であろうが、彼の現実認識究明のための一例として覚えておきたい。そして、子どもの心のない大人はつまらないと、人の純粋な心構えを強調し、宮崎駿の作品には普遍性があると称えている。

(11)子どものためということはないでしょう。宮崎アニメというのは、大人も子どももない普遍的な世界だと思えますよ。ぼくはいい加減大人ですから、いくら物食いのいいぼくでも、子どもっぽいものは見られません。やっぱり子どもは子どもなんです。しかし、子ども、大人を通した普遍性というものは確かにあります。 <p.63>

(12)要するに子どもの心を持たない大人はつまらない人です。たいていちゃんと仕事している人は、皆、子どもの心を持っています。 <p.64>

### 3.3 日本の選択 <大前研一×司馬遼太郎> 32)

資本主義の土地問題に対して土地公用制の必要性まで言及した司馬の見解は、一層具体的

32) 大前研一(おおまえ・けんいち)、1943年、福岡県生まれ、経営コンサルタント。早稲田大学理工学部卒。 <ウィキペディア引用>

にエスカレートする。そもそも「土地は天のもの」というのは、土地問題に対する司馬の認識を明確に説明している。そして、日本の土地政策に一大改革を起こした田中角栄の例を挙げているが<sup>33)</sup>、賛否については控えている。そして日本は、一つの文化で泣き笑う危険性のある「集団ヒステリー」があると指摘している。この点は司馬の文化観と戦争観で一貫しているところで、満州国の運営も現実性の欠けた事件と評価している。さらに日本を、心にも留めず、なんとも思わないという意味の「ペロンとした国」や「単一の閉鎖」「原理不足の文化」で説明しながら、集団的盲目性にも警鐘を鳴らしている。特に目につくのは、在日中国人・韓国人を、日本の国際化を内側で補助できる存在として見ているところである。

- (13)東京の一流ホテルでジュースを頼むと千円ぐらいするけれども、これはそのホテルが買った土地の値段が入っているからでしょう。 <p.67>
- (14)土地は本来天のものだ、人のものではない、使用权をわれわれは得ているだけだ、という敬虔さが日本人になくなりましたね。(中略) 田中角栄氏が記憶されるのは、中国と国交を回復したことで、日本の資本主義を一種の土地の魔法で変形させた代表的な人物としてだろうと思います。 <p.68>
- (15)集団ヒステリーが極めて起こりやすい国ですね。例えば昭和元年ぐらいから、日本は大曲がりに曲がって行ったときに、いくつかのキャッチフレーズがあったけれども、盲目的コンセンサスをえたのは「満蒙は日本の生命線」です。これは松岡洋右が何かの拍子に言った言葉なんです、それをいろんな人が取り上げて、全員が信じた。何もリアリティーはありません。 <p.69>
- (16)われわれは割合、ペロンとした国です。(中略)われわれにとって身近な友人は、日本の国内にいる在日中国人や在日韓国・朝鮮人ですが、その付き合いを国民はきちっとやっつるかどうかという問題があります。残念なことに中国人五万人、韓国・朝鮮人七十万人いなくて、多様さを生むにはさびしすぎますが。ただ最小限、我々自身が内側で国際化する契機を与えてくれる人々ですよ。日本人の「単一性」は、むしろ長所として評価できますが、同時に弱点でもあって、これが集団ヒステリーのもとにもなりますね。 <p.71>
- (17)一つの文化で日本人は呼吸し、泣いたり笑ったりしている。 <p.72>

33) 田中角栄(たなか かくえい、1918年(大正7年)5月4日 - 1993年(平成5年)12月16日)は、日本の政治家。建築士。衆議院議員(16期)、郵政大臣(第12代)、大蔵大臣(第67・68・69代)、通商産業大臣(第33代)、内閣総理大臣(第64・65代)などを歴任した。首相在任中には、中華人民共和国との間の日中国交正常化や日中記者交換協定、金大中事件、第一次オイルショックなどの政治課題に対応。『日本列島改造論』で一世を風靡したが、後にその政策が狂乱物価を招いたことや、金脈問題への批判によって首相を辞職。さらにアメリカの航空機製造大手のロッキード社による全日空への航空機売込みに絡む収賄事件である「ロッキード事件」で逮捕され自民党を離党した。 <ウィキペディア引用>

(18)われわれ日本人は、自分たちの文化には原理的なものを持っていないと思い込んでいるので、どこかひるんでいる。 <p.73>

引き続き、日本の企業の成長の度合いと、海外で必要な人の機能がものすごくミスマッチしていて、たまたま何かのミステークで若いころに海外にポーンとほうりこまれた人が、突然変異でうまくやっていっている。いまの海外における日本企業の成功というのは、組織的な成功じゃなくて、個人の突然変異であるという大前の主張に共感している。ちなみに、司馬は、日本の開放と国際化は結果的には内部的拒否感に当たったと認識している。

(19)ひところ流行りましたね、平家・海軍・国際派。つまり、平家は清盛の対宋貿易で非常にはなやかでした。しかし、泥臭い農民の源氏にやられた。(中略) 海軍は世界を知っている上に、海軍の生活はまったく普遍性で成立していて、軍艦の中は不潔にしたらいいかんとか、機能的に動けとか、注意力を重要視する。(中略) 海軍は社内の国際派かもしれない。せつかく海外で大きな信用と功績を持って帰ってきたら、下関の支社長にいけというようなものです。 <p.77>

再度、土地問題をお米と関係づけて、日本人においての米は単純な商品以上の神聖なものだから、経済論理ではないより哲学的解決策の必要性を強調していて、経済専門家の大前は、これについて何も触れていない。しかし、司馬の哲学的接近法は、彼なりの実践にまで繋がる。

(20)米については世界性と国内性という矛盾した問題を、経済以上に哲学的に考えこんでゆく必要がありますね。 <p.83>

(21)日本人のお米に対する感情は、一種の神国思想なんです。弥生式農耕が根づいたときに、神々が生まれて多くの宗教儀礼が生まれたものですから。 <p.84>

論者が本書で一番大事なところとして受け止めたのは下記の部分である。前に触れて、司馬は、稲作は農民だけの問題ではないから、土地問題の解決なしに日本はもつとすみづらい国になると確信している。にもかかわらず、土地はどんどん加害者になっていくばかりで何の制限もない、かえって、社会の技術的パワーだけは変わってきて、妙な風潮となってしまったと指摘している。その解決策として「土地供託」を提案し、実践を公式的に



約束している。

司馬の現実認識は、かなり理想的で、経済論理からも離れていると論者は思うわけで、対談の内容が平行線を走っているようでモヤモヤしていたが、公的供託の話が出たのには、感心したのが事実である。実に司馬の財産は死後、供託されて「司馬遼太郎記念財団」で運営されてきて、2012年4月からは「公益財団法人、司馬遼太郎記念財団」となっている。つまり、資本主義の国では実現不可能に近い革命的な「土地共用制」の憧れから現実的に実現可能な「土地供託制」に転換してみずから実践したのである。

一般的に司馬の思想は、狂信的なもの、非論理的なもの、非合理的なもの、神秘主義、形而上学的なもの、前近代的な発想、左右双方の極端的思想、帝国陸軍的な発想に反するものだと言われている。財産の公的供託を明言してまた実践したのは、司馬の別の顔でもある実践的思想家として高く評価しなければならないと考える。

(22)つまり、自分は地面を使用しているだけであって、子孫に譲るために財産化しているんじゃないと思う人は、一定の公共的な機関にその土地を供託し、自分が死んだあとは何に使われてもいいとするシステムができれば、少しは違ってくるでしょうね。ぼくは真っ先に供託しますよ。自分の地面を孫子に財産として残したいという思想はまずなくしてしまう。日本人の思想をそういうところから変える必要があると思います。 <p.95>

ここで、司馬の「文明」と「文化」論が出てくる。文化というのは、例えば、日本人がコタツでミカンを食べる習慣みたいなもので、他の文化圏から見るとおかしいかも知れない — 非合理 — が、文明と経済が合理的なものであるならば、文化は非合理的なものであると言っている。また、両者はいつも衝突しやすいもので、土地問題も同じ目線で見ている。

(23)土地問題でも、食糧問題でも、もっと大きな文明理論で考えてもらいたいですね。ただ、文明論が合理性と論理の整合のみで展開されるとすれば、文明の裏打ちとなる文化はきわめて非合理的なものです。文化は非合理であってこそ文化。この折り合いが土地問題でも農業問題でも難しい。 <p.95>

以上の「文明」と「文化」論は、20数年前の『日本人と日本文化』には、出ていない。大陸の儒学と仏教が「文明」で、日本が受け入れて独自の発展させたのが「文化」として例えられるなら、これもまた司馬の歴史観と文化観を理解する一例役になると思われる。

### 3.4 琵琶湖を語る <武村正義×司馬遼太郎> 34)

武村当時滋賀県知事との対談は、琵琶湖の環境問題と水問題がテーマである。下記の司馬の言及は、あいにくも、1950、60年代の土木絶対主義がもたらした環境問題は、現在の民主党政権のスローガンであった「コンクリートから人へ」を思い出せるようで妙な気がする。

そして、米を神聖化したように、琵琶湖に神様が宿っているとっている。ただ、この点を、彼に対する反神秘主義的評価とどのように差別化して理解すべきなのか、解りづらいつところがある。

- (24)われわれは昭和三、四十年代、過剰土木というか土木迷信というか、土木絶対主義みたいな時代を経たと**言わざるを得ない**。そして今、その反省期にきています。 <p.124>
- (25)この湖に、神を感じなければいけませんね。 <p.128>
- (26)日本神道というものには教養もなにもないんですけれども、木に神が降りてくるという教養だけはあるんですね。 <p.140>

### 3.5. 異国と鎖国 <ロナルド・トビ×司馬遼太郎> 35)

1980年11月4日、朝日新聞掲載の対談で司馬は、「李朝五百年の世界は例のない貨幣ゼロの国」<sup>36)</sup>と言ったことがある。これについて中塚明は「デタラメな主張」だと痛烈に非難しているが、引用(27)の司馬の言及には、またも首を傾げさせられる。貨幣のなかった朝鮮と日本の貿易が、当時の貿易王国のオランダと日本の貿易より劣らなかつたというのは、一体何を意味するのか。さっぱり解らない。

- (27)おっしゃるように朝鮮との貿易は、決して清国貿易やオランダ貿易より劣るというほどではなかつた。 <p.159>

伝統的意味の「神道」が近代化の過程で国学者らによって「国家神道」となつたのを「邪道」と批判したが、ここでは、「天皇」という称号も近代以前まで一般国民は使っていなかつた

34) 武村正義(たけむら・まさよし)1934年、滋賀県生まれ。東京大学経済学部卒業。対談当時、滋賀県知事。 <ウィキペディア引用>

35) Ronald Toby、1942年、ニューヨーク州生まれ。日本史・朝鮮史専攻。対談当時、カリフォルニア大学教授。 <ウィキペディア引用>

36) 中塚 明(2009)『司馬遼太郎の歴史観』、高文研、P.49、再引用

たと言っている。 天皇制に関しては是非の意見を控えていたので、日本の他の一般論とは別件として受け入れるべきであろう。

(28)じつは、世間一般では、京都の人といえども天皇という言葉は使わなかった。たとえば御所さん、でしょうか。 <p.162>

下記でも、朝鮮は小中華を自称するほど儒教の影響を強く受けていると言っているが、その認識の基底には儒学が儒教化して結果的にいろんな弊害をもたらしたという観点が敷かれていると思われる。(31)の例は、韓国の民間で言われてきている「倭のやつは、初めは何にも知らなかったんだ。ご飯はどうして食べるんですかと聞く。お箸というもので食べなさい、と礼節作法をいろいろ教えてきた。ちょっと国の体裁をなしてきたから、衣冠束帯というのをしたい。どうすればいいですかと聞くから、こっちは腹立てて葬式の服装を教えてやった」という口承伝説みたいな話をあげている。論者も似たような話をなくなった祖父から聞いたことがあるので否定はできないが、その葬式の服装を実際に菅原道真や光源氏が着ていたことは、本書で初めてわかった。これに関しては、司馬の追加の言及がないが、菅原道真は9世紀(845~903年)の人物で、架空の人物である光源氏も一般的には嵯峨天皇(786~842年)直系の嵯峨源氏だといわれているので、朝鮮とは無関係なわけである。故に、司馬が言っている平安時代の強装束は、百済滅亡以後の文化交流史の側面で見るときではないかと思われる。そして、朝鮮で口伝されている日本に対するイメージは、朝鮮半島は古代以来、海賊の倭寇の侵略・掠奪に苦しめられたから、必ずしもいいものではなかったはずなんだが、より直接的侵略を受けた朝鮮時代とは相当な差がある可能性を看過してはならないと思う。

(29)倭人は何も知らないから、勝手に皇帝の称号を記した無礼きわまりない文書を送ってよこしてきたと思うでしょう。李氏朝鮮五百年の儒教というものがいかに強いものであったか ということの証左ですね。 <p.162>

(30)朝鮮は亡んだ中華、明の唯一の後継者だから「小」をつけてみずからを小華と呼んだ。 <p.164>

(31)葬式の服装というのは、平安時代の強装束という菅原道真とか光源氏が着ているものです。国と国の間でもいろいろあったけれど、民間は民間でそうやって語り継いで くる。 <p.165>

(32)異国人は高麗と決めていた時代もありました。 <p.166>

(33)(34)でも、閉鎖的で両極端的な日本人に対する心配の気持ちを披露している。特に、気になるのは、日本人のこのような気質が続くだろうということ、人類・人間という普遍的言葉・価値観への悲観的懸念、そして民族主義の変形語であるエスノセントリズム (Ethnocentrism：自民族中心主義)を挙げていることである。今までの分析で判断すると、司馬は内向きで人間に対しても悲観的だった可能性を示唆するところで、今後の研究課題にしたい。

(33)日本についていえば、こんなに極東の離れた島国で、それなりに十分な歴史を展開させて、十分な文明を持った国が、ほとんど海外については無知で、そして、ある類の感情を伴わなければいまだに海外を見るができない。つまり、増悪か過度の尊敬か。こういう状態はまだ続くんでしょな。 <p.169>

(34)結局、人類とか、人間というような大変普遍的な言葉は、実際には実体としては存在しないかもしれませんね。(中略)エスノセントリズムというのはアメリカの文化人類学者が言い出した、自分の文化が最高にいい、という意味の用語ですが、これを人間はもう本性に近いところに持っている。 <p.170>

(35)ぼくは長い間、韓国人と付き合ってきて、ありがとうと言いたい気持ちがある。一番近い隣人ですから、若い人もぜひ韓国人のいい友達を持ってほしい。そうすれば、たとえお碗の持ち方の違い一つとっても、驚きとして、文化としてわかってくれるようになりますから。 <p.172>

最後に、付き合いのある韓国人への感謝と韓国人との積極的な交流を呼び掛けている。これがただのお世辞ばかりではないと思われるのは、実際司馬は在日韓国人・朝鮮人との交流が多かったし、彼が言っている儒教の弊害による朝鮮時代を除けば、日本との歴史的・文化的連帯性の上に、好感を持っていたと論者は思うようになっているからである。

以上の『日本人への遺言』に表われている司馬の観点をまとめると、次のとおりである。

- 1) 現代資本主義の土地問題を深刻に認識し、問題解決のためには経済論理ではなく、倫理的・哲学的に接近すべきことを呼び掛けていること。
- 2) 土地公用制に関心があったが、現実的には土地供託制を提案して、それを自ら実践した実践的思想家であったこと。
- 3) 太平洋戦争は「捨て鉢で始めた戦争」であって、明治軍事政権の陸軍に対しては否定的に、海軍に対しては肯定的な立場を堅持していたこと。
- 4) 倫理綱領としての「礼儀作法」を大事だと認識していたこと。

- 5) 日本人と日本文化について「集団ヒステリー」「ペロンとした国」「原理不足の文化」「国際化に苦手」な面があると自評していること。
- 6) 神秘主義に反する合理主義者でありながら、土地の問題と米の問題と琵琶湖の問題では神秘主義的側面の可能性を仄めかしていること。
- 7) 朝鮮については、「小中華」を自称するほど儒教的性向が強まった国で、日本との貿易はオランダに劣るくらいではなかったと見ていること。
- 8) 独自の「文明」と「文化」論を挙げて、両方はいつも調和と反目を繰り返しているとしていること。
- 9) 宿命的な日本人の閉鎖性、人類・人間という普遍的言葉・価値観への悲観的懸念、人類文化のエスノセントリズムの傾向という内向きで悲観論的性向。

これらに対して論者は、1) 社会のリーダー・知識人として実物経済にも関心を持って国のことを苦悩し、将来について積極的に心配のことを呼び掛けただけではなく、解決策を提案し自ら実践したこと、2) 「太平洋戦争」「満州国経営」の不当性を認めていること、3) 日本人と日本文化の弱点や危険性を見抜いて素直に述べたこと、4) 朝鮮儒教文化の弊害に対して率直な意見を表明したことは、肯定的に好評すべきだと判断する。

反面、合理性・科学性・普遍性を根幹としながらも、倫理的・哲学的接近方法を強調している理想的・非現実的性向の可能性を指摘せざるを得ない。さらに、ここで言っている人間として守るべき「礼儀作法」は、「生活習慣と体制」化した儒教と仏教とは違うものなのかという疑問点を提起したい。そして、「朝鮮は貨幣ゼロの国」といったのと「朝鮮は日本とオランダ並みの貿易をしていた」という意見の間の矛盾と実証的資料欠如を指摘しなければならない。最後に、反神秘主義者としての神秘主義的要素、時代細分化に内在しているかも知れない多重的基準、悲観的で内向き性向が彼の作品と歴史認識に含まれている可能性は、今後の研究課題にしたい。

## 4. 司馬史観の批判論

### 4.1 中塚明 —『司馬遼太郎の歴史観』

中塚明は「司馬史観」批判の先頭者でその内容も厳しくて激しい。また、日本の歴史教育

に関する批判的立場は明確である。

- (1)日本では、いまに始まったことではありませんが、現に生きている人々に直接かかわる比較的新しい時代の歴史を軽視する傾向が、明治以後、一貫してありました。いまでも日本の普通教育・中等教育(高等学校までの)の歴史教育で、明治以後の日本の近代の歴史、現代の歴史をきちんと教えている先生は少ないのではないのでしょうか。また、大学でも、一般教養として日本の近代史について系統的に教えられているところはほとんどないでしょう。

<pp.26-27>

よく知られている司馬の「暗い昭和」に関する意見、「昭和ヒトケタから同二十年の敗戦までの十年は、ながい日本史のなかでもとくに非連続の時代だったということである。たとえば戦後“社会科学”的用語としてつかわれる「天皇制」などというえぐいことばも、多分にこの非連続的な時代がイメージの核になっている。— あんな時代は日本ではない。と理不尽なことを、灰皿でも叩きつけるようにして叫びたい衝動が私にある。日本史のいかなる時代とも違うのである。」<sup>37)</sup>について、中塚は次のように言っている。

- (2)もちろん、一つの国の歴史に「非連続の時代」などありえないことは、司馬もよく知っています。だから「そういう理不尽に灰皿でも叩きつきたい」と言っているのです。しかし、そこから歴史を語ります。この「異胎の時代」を作ったのは誰か。その「理想の卸し元は参謀本部であったとしか言いようがない」というのです。

<p.34>

- (3)日本でいえば、他民族の大虐殺はそれ以前にもありました。それが拡大して十五年戦争以後に連なるのです。非連続はないと私は考えています。そのことをもって示すのが、日本の朝鮮とのかかわりです。

<pp.41-42>

朝鮮に対する司馬認識の限界を極端的に見せているのが、引用(4)の台詞であって、中塚は一考の余地もないと一蹴している。著作の時間的流れで見た場合、『韓のくに紀行』(1971~72年)と『耽羅紀行』(1986年)には変化があるのが分かる。例えば、『韓のくに紀行』ではほとんど触れてない朝鮮の実学・実学者と元のモンゴルに対抗決戦した「三別抄」の活動を、『耽羅紀行』ではわりと詳しく述べている。下記のとおり「貨幣ゼロの国」云々といったのは1980年のことで、『韓のくに紀行』でも似たようなところがある。資料に徹する司馬がこのようにとんでもない認識を持っていたというのは、朝鮮に関する知識不足と言うしかないの

37) 上掲書、p.32、再引用 <司馬遼太郎『この国のかたち、一』p.36>

で、論者も中塚の批判に同意せざるを得ない。

論者は論文『韓のくに紀行』に見る司馬遼太郎で1970年代の韓国の農村に対する司馬の非現実的観点について述べたことがあるが、司馬は韓国の前近代的農村の風景を見ながら日本の原風景を見ているようだと言ったし、金海の入江では未開発の水田地が日本だったら別荘地として開発されたはずだと、まるで旅人らしき観賞を残している。引用(5)はこれに対する中塚の反応である。

- (4) 「李朝五百年は世界に例がない貨幣ゼロの国」(司馬遼太郎、一九八〇年十一月四日、朝日新聞掲載の対談から)というのは、司馬の無知、意図的とまでは思いませんが、少なくとも思い込みによる文字通りデタラメな主張です。 <p.49>
- (5) 韓国も広いですから「深山幽谷」の地域もあるにはあるでしょう。日本でもさがせばそれと同じようなところがあるかも知れません。しかし、韓国の農村がすべて市場からシャットアウトされ、農民もテンとしてそんな関心もなく「李朝五〇〇年の停滞」のままといいます。いったい司馬はなにを見たのでしょうか。 <p.60>

日露戦争に対して、「朝鮮半島を日本以外の第三国(とりわけロシア)が支配したら、日本の安全は保てない、しかも、朝鮮には自主的に自分の国をまもる力がない、だから日本が朝鮮の「独立」のために、朝鮮をうかがう外国の勢力を排除するためにたたかうのだ、日露戦争はロシアの脅威から日本の安全をまもるための「祖国防衛戦」だった。」<sup>38)</sup>という司馬の主張について中塚は二つの問題を提起している。ここで指摘したいのは、当時のロシア陸軍大將は、朝鮮半島は例え占領しても海岸線が長くて防衛しにくい点を挙げて占領不適論を主張した文書も残っているそうだから、中塚と同様の立場で、当時の未公開外交秘密文書に対する研究を通じて、日本側の「祖国防衛戦」の実態を突き止めなければならぬだろう。

- (6) しかし、こういう議論には、二つの問題があります。

第一は、日本が朝鮮を勢力下におかないと、朝鮮は外国の支配のもとにおかれてしまう、とくに日露戦争当時、ロシアは朝鮮を自分の植民地にしようとしていた — というのは、ホントウなのか、という問題です。(中略)第には、ロシアが朝鮮を支配しないようにするために、先手を打って、日本が朝鮮を征服してしまおうという議論です。(中略)この道がはたして妥当であったのかというのは、幕末の吉田松陰らから始まって、明治初年の「征韓論」、そして江華島事件をひきおこした日本の思惑、そして実際に一九一〇年の「韓国併合」、さらに一九

38) 上掲書、pp.157-158、再引用

四五年の日本の敗戦にいたる道について、いかえれば明治日本の朝鮮政策とその実行の歴史にさかのぼっての全面的な問いかけが必要です。 <pp.158-159>

さらに中塚は、「江華島事件」を朝鮮侵略のための「戦史偽造」の始発であったと断言している。他にも日本は「明成太皇后弑害事件」及び朝鮮支配のための緻密な政府主導の策略を展開したのである。日本自国防衛のために先手を打って引き起こした戦争が、結局は植民地経営の貪欲に化して、太平洋戦争に拡大してしまったことに、名分はない。実に、東北アジアの平和のための他の方法は、果たしてなかったのかについて反省すべきである。もちろん「朝鮮の中立国化」の提案もあったが日本一国だけでは無理だとして公論化されなかった。これについては、実行の意志が本当にあったのかが問われるべきだろう。そして司馬は、明治武士政権の歪曲された一部は触れているだけで、国民的に熱狂した「武士道の發揮時代」については沈黙している。

(7)江華島事件を引き起こす直前の、雲揚艦長、井上良馨の朝鮮攻撃の主張も現にあったのです。しかも、それを実践し、首都ソウルの海の玄関口にあたる江華島のせまい水道に侵入し、三日間にわたり砲撃、上陸、殺害、略奪行為をあえてし、これを「飲料水」を求めて行ったのに「不法に攻撃されたことへの反撃」だと正当化したのです。「戦史の偽造」の第一号でした。 <p.184>

(8)「明治の栄光」は「日本の武士道の發揮された時代」という話は、いまでもよく聞く話です。(中略)この手法も、今日の時点から「明治の栄光」をたえず日本人に刷り込むための一つの手段なのかも知れません。しかし、日本には「快感」であっても、韓国・朝鮮はもとよりアジアでは特に、そして世界でもきちんと過去を見て現在を判断している人たちには、とても通じる話ではありません。 <p.185>

中塚は、歴史観の基本は「事実」でなければならないといっている。これは、科学的・合理的・実証的と言われる司馬史観の特徴も同じであるべきなのだが、中塚は否定している。中塚が言っているとおり「韓流」を筆頭とする文化交流だけで両国の奥深い溝が埋まるはずはないし、事実の欠けた歴史認識では普遍性は言えない。司馬の歴史観も作品も、その普遍性の問われるところに限界があるのではないかと考えられる。そして、中塚の司馬史観批判論は、「明治光栄論」の三つの問題指摘で締めくくられている。

(9)この司馬遼太郎の主張には、重大なごまかしがあります。「事実」の問題です。科学は、事実



を事実として認めるところから出発します。事実を抜きに科学は成立しません。それなのに司馬は、この最も重要な「事実」探求の問題を素通りして、勝手に善玉・悪玉論なるものを作り出し、戦後の歴史科学、歴史研究を非難しているのです。 <p.189>

(10)「韓流」ブームで韓国にたいする関心が高まったことは、日本人の韓国・朝鮮問題への関心を高める上で結構なことです。しかし、一方で「韓流」にはまっけても、明治以後の日本と朝鮮の関係については、日本人の間に理解が深まったとはとてもいえないのが現状ではないでしょうか。 <p.200>

(11)「明治栄光論」は、第一に、朝鮮との民族的な対立をひきおこします。第二に、帝国主義列強との対立を避けられなくなります。第三に、日本の政治・軍事、また国民の思想を含めて、頽廃が進んだということです。 <p.213>

## 4.2. 中村政則 — 『「坂の上の雲」と司馬史観』

中村は、司馬史観がどれほど日本社会に影響力を及ぼしたのかを藤岡信勝<sup>39)</sup>の例を挙げていっている。即ち、「一九九〇年代から、歴史教育の授業改革を提唱している藤岡信勝氏も司馬史観から大きな影響を受けた一人である。というよりも、彼は司馬の作品に接して、それまで自分が抱いていた歴史観を一変させてしまうほどの衝撃を受けたという。(中略)藤岡は「司馬史観」の発想の特徴として、次の四つをあげている。一、健康なナショナリズム、二、リアリズム、三、イデオロギーからの自由、四、官僚主義への批判。そしてこの四つを取り込むことによって、自らの史観を立て直し、これを「自由主義史観」と名づけるのであった。」<sup>40)</sup>という例である。特に目立つのは、「司馬史観」の四つの特徴で、かなり現代的感覚の解釈に見られるが、藤岡は保守派歴史教育家団体である「つくる会」の創立メンバーとして「従軍慰安部」問題の歴史教科書登載に反対する等、極右的視覚に偏った人物だったので、彼が言っている四つの特徴は過大包装されていると指摘せざるを得ない。つまり、司馬史観の危なげな普遍性が極右派によって悪用されてしまったのであるし、これは司馬史観の客観性・普遍性の弱さによる宿命的脆弱性であると考えられる。

下記の(1)で中村が指摘しているように、司馬はもう「神様」になっているし、司馬史観を批判する声は、インパクトはあっても一般国民に響き渡らない。もっと気になるのは、景

39) 藤岡信勝(ふじおか・のぶかつ)、1943年10月21日－現、教育学者。専門は社会科教育学。新しい歴史教科書をつくる会理事(前会長)、自由主義史観研究会代表。拓殖大学客員教授。東京大学や拓殖大学で教授を務めた。元日本共産党員だったが1991年以後保守系言論人と転換している。<ウィキペディア引用>

40) 中村政則(2009)『「坂の上の雲」と司馬史観』岩波書店、p.157、再引用

気後退・中国の躍進と相まって日本社会全般に復古的兆しが濃厚となったことである。NHKの『坂の上の雲』放映決行もこのような社会雰囲気と無関係ではないと思われる。(2)では、司馬史観の表象である「明るい明治」と「暗い昭和」という二分法を真っ向から批判している。その危険性として、日本近代史の全体的構造把握ができなくなって国際関係の重大な変化を見落としてしまう可能性を指摘しながら、司馬の観点を1次元的な文学的接近法であると、その単純性を批判している。そして、司馬の天皇無責任論は、天皇の大元帥と立憲君主としての両面に対する認識不足による間違いだと述べている。普通に思えるのだが、日本国民の一般的な天皇無責任論の根底には、天皇は政治制度の一部ではなく、より神聖で永遠不滅な存在だという認識が敷かれていると言ってよかろう。中村の指摘を反映した場合、司馬の天皇観も結果的には一般的認識同様になってしまうし、これは司馬の合理的・科学的・近代的思考論に反することになる。

(1) 司馬遼太郎を批判する人はほとんどいない。誰もが司馬を「神様」のように扱い美辞麗句を連ねるだけである。その傾向は最近、いっそう顕著になったように思う。しかし、司馬史観には何も問題はないのか。そうではないと思う。最大の問題は「明るい明治」と「暗い昭和」という単純な二項対立史観である。 <p.154>

(2) 司馬の、この明治賛歌と昭和への糾弾は正鵠を射ているし、わかりやすい。しかし、このような「明るい明治」「暗い昭和」という対比的なとらえ方では、日本近代史の全体構造を的確につかむことはできないのである。なぜなら、大正・昭和は明治を母胎として形づくられたものであって、明治と昭和の間にそれほど大きな非連続や断絶を置くことはあまりに単純であるし、この間における国際関係の重大な変化を見落とす危険さえある。あるいは、次のように言いかえてもよい。歴史とは連立方程式ないし三次方程式になっているのであって、それぞれの時代には明るい側面もあれば暗い側面もあるし、明治の明るさが昭和の暗さに転じることもあれば、その逆のケースもありうる。たんに「明るい明治」「暗い昭和」といった文学的かつ二項対立的な把握でとらえられるほど日本の近現代史は単純ではないのである。

<p.157>

(3) 司馬はすべての悪の根源は昭和になってから統帥部にあつて、天皇にいつさいの責任はないというのである。しかし、一五七頁で述べたように統帥権を支える制度とイデオロギーは、明治期にできていた。このことを見ない司馬史観では、昭和になって突如、暗転が起こったように読めるが、実は「明るい明治」の時代に昭和の破綻の芽は準備されていた。これが歴史学会での一般的な見方であろう。また、天皇無責任論も一面的で、彼は明治憲法における大元帥と立憲君主の二つの顔をもつ、その相剋の構造をきちんと見ていない。 <p.216>

韓国人にはあまり知られてないが、井上毅や山県有朋による「朝鮮中立国」への動きもあった。これについて中村は、「この提案は朝鮮側の主体性をまったく顧慮していない点で相当に問題があるが、それでも日本の政権内部でこのような外交戦略が練られていたことは注目に値する。つまり、明治初年以來、あるいは「脱亜論」以後はもはやアジア侵略の道しかのこされていないというのは一種の宿命論であって、林房雄の「東亜解放百年戦争」論の単なる裏返しになってしまうからである。このような小国主義の立場は、一八八〇～九〇年代に中江兆民・田口卯吉・陸羯南らも唱えたところであって、明治初年から日本人すべてが一直線に軍国主義に向かっていったわけではない。福沢諭吉にしても、一八八四(明治一七)年の清仏戦争と甲申事変(朝鮮)でアジアの弱体ぶりが露呈するまでは、金玉均らの朝鮮の自主的改革を支援していた。ところが、こうした小国主義の芽は日清戦争以後、ほぼ刈り取られてしまう。」<sup>41)</sup>とまとめている。論者も「朝鮮中立国」の構想が当時日本の政権内部であったこと自体は肯定的に評価しなければならないと考える。

司馬は理想主義的・非現実的性向をかなり持っているのではないかと論者は思っているが、中村はそれを「民衆の役割と経済的要因の軽視」と言う表現であまりにも的確に指摘しているので、論者は、先手をとられてしまったような悔しさがある。つまり、日露戦争に朝鮮がないのは、司馬独特なきめ細かい「時代細分化」の所産であり、大正期の不在は「現実認識の限界」のためであると考ええる。

- (4) 司馬の『坂の上の雲』や日露戦争についての文章を読んで不満なのは、この戦争と朝鮮問題との不可分の関係を深刻に考えていないことにある。それと同時に『坂の上の雲』というタイトルが暗示しているように、日露戦争勝利で坂の上ののぼりつめた日本は、以後、坂を転がり落ちるように転落していくという時代イメージがある。それ故に司馬には、大正期について触れた文章はほとんどない。さきの二項対立的な歴史観に束縛されて、調べる気もなくなつたのであろう。「大正史の欠落」、これが司馬史観のもう一つの特徴であった。

<pp.188-189>

- (5) 司馬が「民衆の時代」といわれる大正期を扱おうとしなかったのは、先にも述べたように明治初年からの四〇年間は上り坂の時代、それ以後の四〇年間は下り坂の時代ととらえていたからであるが、民衆の役割と経済的要因の軽視が、いっそう大正時代を描きにくくしたように思う。

<p.197>

中村は、歴史認識の基本は「真実」だと言っている。中塚の「事実」と同じであるのは言う

41) 上掲書、pp.176-177

までもない。

- (6)要するに、歴史の真実をきちんと知っていればこそ、あらたな感動が生まれるのだ。“美談”も結構だが、そのようなエピソードをいくら並べたてても薄っぺらな歴史認識しか育たない。歴史の真実を覆い隠すような「歴史教科書」は、かえって日本国民の歴史認識をくもらせるだけである。 <p.200>

以上、中塚明と中村政則の司馬史観批判論をまとめると、次のとおりである。

- 1) 「明るい明治」「暗い昭和」という一次的・断片的・非連続的歴史区分はあり得ない。
- 2) 日露戦争、満州国経営の名分である「祖国防衛戦」と戦争に対する「天皇無責任論」の立場は、歪められた大衆的一般論と同様で、合理的・科学的・近代的客観性の欠如を見せている。
- 3) 朝鮮の現状に関する知識不足、大正期への無関心などの現実認識の問題は「民衆の役割と経済的要因の軽視」が要因である。
- 4) 歴史認識の基は「事実」と「真実」でなければならない。事実と真実から普遍性は作られるし、その普遍性の上に感動できる新時代が期待できる。

論者は、中塚明と中村政則の論旨に同意する。司馬に関する研究はあまりにも両極端で、司馬史観批判論はもう両者の研究業績以上のものは出てこないかも知れない。ただし論者は、両極端の評価が韓日関係の目に見えない溝の隔たりみたいなものであって、勝手な解釈で悪用されることがあるとしても、司馬が追求し実行した本当の姿まで損なってはいけないと思う。

## 5. おわりに

『日本人と日本文化』に表われている司馬の観点をまとめると、次のとおりである。

- 1) 朝鮮(韓国)の「小中華」と日本の「ミニ中国化」は似ていても違うし、朝鮮(韓国)は、小中華の過程で政治的自主性を失い、文学的遺産が作れなくて残せなかった。
- 2) 日本文化の特徴的属性は ① 女性的「たおやめぶり」 ② 閉鎖性 ③ 渋い ④ 銀の世界である。また、閉鎖の時代に日本らしいものが造られた。それは、中国の六朝時代の南朝と百済と関係がある。

- 3) 司馬の好きな時代は ① 古代(上代)日本 ② 戦国時代 ③ 足利義政の東山文化期 ④ 江戸初期 ⑤ 明るい明治期である。
- 4) 日本人は原理に鈍感なわけで、大陸の儒学は「生活習慣や体制」ではなく、「倫理綱領」だけの形で受け入れられたので、日本武士の忠義はもっぱら主人との直接的な「犬の忠義」みたいなものである。仏教は、宗教ではなく「美」と「美意識」といった形だけで受け入れられた。より日本的なものは「禅」と「神道」である。
- 5) 戦争はページェントみたいなものであり、江戸時代全般は退屈だった。
- 6) 日本の近代化に貢献した外国人を再評価すべきである。

これについて論者は、1) 日本文化ならではの特異性を認める立場で、大陸の儒学と仏教が日本文化の根幹であると考えている。さらに、儒学と仏教が「生活習慣や体制」として定着していないという司馬の主張に対しては、疑問点があり全面的賛同はできない。2) 朝鮮(韓国)の儒学と仏教が、非現実的に観念化しすぎてしまって弊害をもたらしたのは認めるが、それは半島国の地理的・政治的結果のものであると考える。また、科学的・実証的資料を大事にする歴史小説家としての司馬が、朝鮮(韓国)関係においてはそうでもなかったと指摘したい。3) 本書でもっと明らかになっている司馬の「時代細分化」と日本文化の属性に対する認識は、彼の「現実認識」問題と共に今後の研究課題にしていきたい。

『日本人への遺言』に表われている司馬の観点をまとめると、次のとおりである。

- 1) 現代資本主義の土地問題を深刻に認識し、問題解決のためには経済論理ではなく、倫理的・哲学的に接近すべきことを呼び掛けていること。
- 2) 土地公用制に関心があったが、現実的には土地供託制を提案して、それを自ら実践した実践的思想家であったこと。
- 3) 太平洋戦争は「捨て鉢で始めた戦争」であって、明治軍事政権の陸軍に対しては否定的に、海軍に対しては肯定的な立場を堅持していたこと。
- 4) 倫理綱領としての「礼儀作法」を大事だと認識していたこと。
- 5) 日本人と日本文化について「集団ヒステリー」「ペロンとした国」「原理不足の文化」「国際化に苦手」な面があると自評していること。
- 6) 神秘主義に反する合理主義者でありながら、土地の問題と米の問題と琵琶湖の問題では神秘主義的側面の可能性を仄めかしていること。
- 7) 朝鮮については、「小中華」を自称するほど儒教的性向が強まった国で、日本との貿易はオランダに劣るくらいではなかったと見ていること。
- 8) 独自の「文明」と「文化」論を挙げて、両方はいつも調和と反目を繰り返しているを見て

いること。

- 9) 宿命的な日本人の閉鎖性、人類・人間という普遍的言葉・価値観への悲觀的懸念、人類文化のエスノセントリズム的傾向という内向きで悲觀論的性向。

これに対して論者は、1) 社会のリーダー・知識人として実物經濟にも関心を持って国のことを苦惱し、将来について積極的に心配のことを呼び掛けただけではなく、解決策を提案し自ら実践したこと、2) 「太平洋戦争」「満州国經營」の不当性を認めていること、3) 日本人と日本文化の弱点や危険性を見抜いて素直に述べたこと、4) 朝鮮儒教文化の弊害に対して率直な意見を表明したことは、肯定的に好評すべきだと判断する。

反面、合理性・科学性・普遍性を根幹としながらも、倫理的・哲学的接近方法を強調している理想的・非現実的性向の可能性を指摘せざるを得ない。さらに、ここで言っている人間として守るべき「礼儀作法」は、「生活習慣と体制化した儒教と仏教とは違うものなのか」という疑問点を提起したい。そして、「朝鮮は貨幣ゼロの国」といったのと「朝鮮は日本とオランダ並みの貿易をしていた」という意見の間の矛盾と実証的資料欠如を指摘しなければならない。最後に、反神秘主義者としての神秘主義的要素、時代細分化に内在しているかも知れない多重的基準、悲觀的で内向き性向が彼の作品と歴史認識に含まれている可能性は、今後の研究課題にしたい。

中塚明と中村政則の司馬史觀批判論をまとめると、次のとおりである。

- 1) 「明るい明治」「暗い昭和」という一次的・断片的・非連続的歴史区分はあり得ない。
- 2) 日露戦争、満州国經營の名分である「祖国防衛戦」と戦争に対する「天皇無責任論」の立場は、歪められた大衆的一般論と同様で、合理的・科学的・近代的客觀性の欠如を見せている。
- 3) 朝鮮の現状に関する知識不足、大正期への無関心などの現実認識の問題は「民衆の役割と経済的要因の軽視」が要因である。
- 4) 歴史認識の基は「事実」と「真実」でなければならない。事実と真実から普遍性は作られるし、その普遍性の上に感動できる新時代が期待できる。

論者は、中塚明と中村政則の論旨に同意する。

最後に、司馬史觀は、部分的な歴史的眞実の無視・漏れによる普遍性の欠如という致命的弱点が内在していてそれが右派保守系によって悪用されているにも係わらず、日本国民の圧倒的な支持を受けているし、司馬は「神様」として崇められている。実に彼の著作は、もう一億二千万部以上販売されているから、日本人なら司馬の著作を一冊以上は持っていることになる。そして、日本人は司馬の作品から「歴史的人物としての彼等」ではなく「司馬

作品の登場人物として彼等」を愛しているという作品性を看過してはいけぬ。周知のとおり作家と批評家の役割は別件である。故に論者は、歴史小説家司馬と司馬史観に集中している今までの研究テーマをより多角的に広めるべきだと考えるし、本論で浮彫りになった現実認識の問題・時代細分化・個人的性向の特徴を他の対談・講話・手紙等を通して探って行くつもりである。

### 【参考文献】

#### <著書>

- 司馬遼太郎 / ドナルド・キーン(1984) 『日本人と日本文化』中公文庫、p.11、他49  
司馬遼太郎(2011) 対談集『日本人への遺言』中公文庫、p.15、他34  
\_\_\_\_\_ (2008) 『韓のくに紀行』朝日文庫、pp.58-60  
\_\_\_\_\_ (2007) 『耽羅紀行』朝日文庫、p.259、p.261-262、pp.289-290  
\_\_\_\_\_ (2008) 『壹岐・対馬の道』朝日文庫、p.44  
\_\_\_\_\_ (1976) 『歴史の中の日本』中公文庫、pp.65-66  
\_\_\_\_\_ (1980) 『歴史と視点』新潮文庫、pp.9-24  
\_\_\_\_\_ (1990) 『この国のかたち』文芸春秋、p.36  
中塚 明(2009) 『司馬遼太郎の歴史観』高文研、pp.26-27、他10  
中村政則(2009) 『「坂の上の雲」と司馬史観』岩波書店、p.154、他5  
新渡戸稲造(2007) 『武士道』PHP文庫、p.26、他6  
山本常朝(2005) 『対訳 葉隠』講談社、p.50  
旗田 巍(1969) 『日本人の朝鮮観』勁草書房、pp.34-35

#### <論文>

- 全彰煥(2011.3) 『「韓のくに紀行」に見る司馬遼太郎の韓国認識』『九州情報大学研究論集』第13巻、p.59、他5  
\_\_\_\_\_ (2011.8) 『「耽羅紀行」に見る司馬遼太郎の韓国認識』『日本近代学研究』第33号、韓国日本近代学会、p.271  
\_\_\_\_\_ (2012.3) 『「壹岐・対馬の道」に見る司馬遼太郎の朝鮮観』『九州情報大学研究論集』第14巻、p.65、他3  
佐々木揚(1980) 「日清戦争前の朝鮮をめぐる露清関係」佐賀大学教育学部『研究論文集』第28集、第1号(I)、p.42  
\_\_\_\_\_ (1980) 「ロシア極東政策と日清開戦」同第30集、第1号(I)、p.69

---

논문투고일 : 2012년 06월 10일  
심사개시일 : 2012년 06월 20일  
1차 수정일 : 2012년 07월 10일  
2차 수정일 : 2012년 07월 20일  
게재확정일 : 2012년 07월 25일

---

---

 < 要旨 >
 

---

 対談に見る司馬遼太郎(1)  
 - 『日本人と日本文化』『日本人への遺言』と司馬史観批判論 -

『日本人と日本文化』の司馬の論点について論者は、1) 日本文化ならではの特異性を認める立場で、大陸の儒学と仏教が日本文化の根幹であると考えている。さらに、儒学と仏教が「生活習慣や体制」として定着していないという司馬の主張に対しては、疑問点があり全面的賛同はできない。2) 朝鮮の儒学と仏教が、非現実的に観念化しすぎてしまって弊害をもたらしたのは認めるが、それは半島国の地理的・政治的結果のものであると考えている。また、科学的・実証的資料を大事にする歴史小説家としての司馬が、朝鮮関係においてはそうでもなかったと指摘したい。3) 「時代細分化」と「現実認識」に関する深層研究が要ると考える。

『日本人への遺言』の司馬の論点について論者は、1) 社会のリーダー・知識人として実物経済にも関心を持って国のことを苦悩し、将来について積極的に心配のことを呼び掛けたばかりではなく、解決策を提案し自ら実践したこと。2) 「太平洋戦争」「満州国経営」の不当性を認めていること。3) 日本人と日本文化の弱点や危険性を見抜いて素直に述べたこと。4) 朝鮮儒教文化の弊害に対して率直な意見を表明したことは、肯定的に評価すべきだと考える。反面、合理性・科学性・普遍性を根幹としながらも、倫理的・哲学的接近方法を強調している理想的・非現実的志向の可能性を指摘せざるを得ない。さらに、ここで言っている人間として守るべき「礼儀作法」は、「生活習慣と体制」化した儒教と仏教とは違うものなのかという疑問点を提起したい。そして、「朝鮮は貨幣ゼロの国」といったのと「朝鮮は日本とオランダ並みの貿易をしていた」という意見の間の矛盾と実証的資料欠如を指摘しなくてはならない。

さらに、反神秘主義者としての神秘主義的要素、時代細分化に内在しているかも知れない多重的基準、悲観的で内向き志向が彼の作品と歴史認識に含まれている可能性は今後の研究課題にしたい。

中塚明と中村正則の「司馬史観批判論」は次のとおりであり、論者も同意する。

1) 「明るい明治」「暗い昭和」という一次元的・断片的・非連続的歴史区分はあり得ない。2) 日露戦争、満州国経営の各分である「祖国防衛戦」と戦争に対する「天皇無責任論」の立場は、歪められた大衆的一般論と同様で、合理的・科学的・近代的客観性の欠如を見せている。3) 朝鮮の現状に関する知識不足、大正期への無関心などの現実認識の問題は「民衆の役割と経済的要因の軽視」が要因である。4) 歴史認識の基は「事実」と「真実」でなければならぬ。事実と真実から普遍性は作られるし、その普遍性の上に感動できる新時代が期待できる。

 「A study on Ryotaro Shiba through the dialogue」  
 『The Japanese and Japanese culture』『The will to the Japanese』  
 & Criticism of the SHIBA's viewpoint of history

I think as follows for issue of SHIBA's "The Japanese and Japanese culture."

1) Buddhism and Confucianism of the continent are considered to be done the foundations of the Japanese culture on recognizing the specificity of the unique position in Japanese culture,

In addition, for claims of SHIBA that Confucianism and Buddhism has not been established as "a system and lifestyle", could not have full support with some question.

2) Confucianism and Buddhism of CHOSUN brought about the negative effects that too much to admit ideation unrealistically. And consider it is a result of Political and geographical point as peninsula country. And then, SHIBA as a novelist to take care of historical material and empirical science, I would like to point out in relation to Korea, he was not really.

3) It is considered that there should be a deep research about the "perception of reality" and "subdivision of era."

I think as follows should be positively evaluated for issue of SHIBA's "The will to the Japanese."

1) Suffering that the country also interested in the real economy as a community leader and intellectual. And not only called for actively worry about the future but also practice that has proposed a solution by himself.

2) To recognize about the illegitimacy of the Pacific War and management of Manchuria.

3) Notifying with understanding that the weakness and danger of Japanese and Japanese culture frankly.

4) Expressed the opinion that the negative effects of Confucian culture outspoken against Korea.

On the other hand, I should point out the possibility of a propensity to realistic non-ideal method which have highlighted the ethical and philosophical despit based on the universality and the foundation of science and rationality.

In addition, I would like to raise a question that "Etiquette" to be protected as a human being in this chapter why not that different from "system and lifestyle" of Confucianism and Buddhism ". And I should also point out the lack of documentation



and empirical contradiction between the opinions that "CHOSUN was the country of zero money" and "CHOSUN had a trade with Japan as much as between Japan and Netherlands". Then, I wish to challenge for future research on the possibilities of mystical element of mysticism as an anti-mysticism, multiple criteria may have been inherent in the fragmented era, and could have been included in recognition of his work and history of inward propensity to be pessimistic.

"The criticism of the SHIBA's viewpoint of history" of Akira Nakatsuka and Masanori Nakamura are as follows. And I also agree.

1) It is impossible 'The bright Meiji' and 'The blue Showa' which like a classification history of one-dimensional, Piecemeal and Non-continuous.

2) The view point of "Homeland defense war" and position of the "Theory of irresponsible Emperor" are showing a lack of objectivity and scientific modern rationality which are the same as the general theory of distorted masses.

3) Problems of perception of reality that about lack of knowledge on the current state of CHOSUN and indifference to the Taisho Period were caused by neglect of the role of people and economic factors.

4) "Truth" and "Facts" must be the basic understanding of history. Universality is made from the truth and facts. And so it can be impressed on a new era of its universality.