

英雄時代論の再検討

田 中 元

序

石母田正氏が「古代貴族の英雄時代」⁽¹⁾を発表されてからすでに十数年になる。発表後数年賛否両論がそれぞれ数人の学者によって戦わされたが、何れとも決着のつかぬまま現在にいたっている。しかしその間、少くとも東京に居て感ずる限りでは、日本における英雄時代の存在は一般に次第に肯定的に受取られてきたように思われる。ここ一二年のうちに発表されたものについて見ても、例えば井上光貞氏の「日本国家の起源」⁽²⁾の如く、積極的な肯定論が現われている。しかし否定論も亦決して衰えたわけではない。否定論は主として関西在住の諸先学の称えたものであるが、最近やはり関西の国文学者土橋寛氏は「古代歌謡論」⁽³⁾中の一論文で、以前に発表された否定論を改めて確認し主張されている。土橋氏はそこで「論述の曖昧さや、そのために起る論理の混乱を避けるために」「英雄」及び「英雄時代」という概念をまず規定しなければならぬこと、それが厳密になされないために英雄時代論が空転してしまうことを指摘され、まず「英雄時代」の概念規定を行うところからその否定論を展開されている。たしかに論争が論争として成立つためには、論争の対象たる概念は明確に規定されていなければならない。これは自明の理であるから、一部の楽天的な肯定論者を除けば、賛否両論の担手は勿論この点について配慮してきたはずである。しかしそれにも拘らず土橋氏があらためてそのことを指摘したのは又それだけの理由があると思われる。というのは英雄時代論争によって当該の時代の考察は非常に深まったという効果はあったが、「英雄時代」そのものについては賛否両論が全面的にかみ合わず論議が空転している感のあること、しかもそれは「英雄時代」の概念が明確でないことに拠ると思われること、があるからである。

ところでしかしそのような曖昧さを生じた原因はすでに石母田氏の論文自体に含まれていると私は考える。つまり石母田氏の論文において「英雄」或は「英雄時代」の概念が首尾一貫して用いられていないのではないかと、従ってそこには賛成論の主張も否定論の主張も共に含まれてしまっているのではないかと、そして賛成論はその一方を主張し、否定論はその他方を主張しているのではないかという疑問を私はもつのであ

る。勿論石母田氏は「古代貴族の英雄時代」の存在を主張されたのであるから、否定論がそこにすでに含まれているという云い方は奇妙なものに思われるかもしれない。しかしこの小論の意図するところはまさにこの点にあるのであって、私は石母田氏の論文自体のうちに含まれている論理的な矛盾を指摘し、それによって「英雄時代論」の問題点を明らかにしたいと願うのである。そして石母田氏における「英雄時代」ないし「英雄」の概念を明確にすることは同時に賛否両論の立場をも明らかにすることになるであろう。このような小論の目的から引用文の多くなることは予め御了承をお願いしたいと思う。

なお最近では英雄時代の問題は「共同体」や「天皇」の問題の中に止揚された感がある。私の関心も亦移ってきているが、「英雄時代」の問題を明らかにすることは同時に「共同体」の解明にも関係するものであり、腑におちぬ点を残しては先に進めないので一応こういう形で発表したい。

註 (1)石母田正『古代貴族の英雄時代』『論集史学』(東京、昭23年)

(2)井上光貞『日本国家の起源』(東京、昭35年)

(3)土橋 寛『「久米歌」と英雄物語——英雄時代の問題によせて——』『古代歌謡論』(京都、昭35年)

第 1 部

(一)

さてしかし石母田氏の論文にとりかかる前に予め検討しておかねばならぬ問題がある。それは太田秀通氏に代表される肯定論の立場である。⁽¹⁾「英雄時代」の古代日本における存在の有無が問題となっている時、その「英雄時代」を普遍的世界史的概念として、その存在をすべての民族に共通なものとして前提してしまうならば論争は全く無意味になってしまう。ところが太田氏はまさにそういう仕方での肯定論者である。石母田氏が典拠とされたヘーゲルにおいて英雄時代とは優越的にギリシャにおけるものであり、又一般に英雄時代について語られる時もその範型となっているのはギリシャのそれである。太田氏は、このギリシャ史における英雄時代という概念も未だそれほど明確なものではなく、又日本における英雄時代の存否の論争においても英雄時代という概念は曖昧であり、ここから英雄時代論争に無用な混乱が生じていると適切に指摘されながら、チャドウィックらの英雄時代の拡張解釈にもよりつつ、英雄時代を普遍的世界史的概念として敢て使用されているのである。氏は、日本に英雄時代をあてはめようとすることはアナロジーにすぎぬという批判に対して「一応アナロジー

によって比較研究をおし進め、ギリシャと日本の発展の特殊性を追求することが、ひいては西洋諸民族と東洋諸民族の形成の普遍性と特殊性を追求することが、歴史学の発展に寄与するであろうことは疑いのないところである⁽²⁾」といわれている。これはその限りにおいては正しいし否定論者も亦異論のないところではなかろうか。しかしアナロジーによって研究を進めた結果本質的に異なるということがわかったならば両者を同一概念で示すことはできない。しかるに氏は最初から英雄時代を普遍的なものとして前提されるのである。氏によれば「英雄時代の問題は、広くいえば、諸民族の発展の特殊性が歴史時代に現われようとするその出発点に関連している、と私は考える。この時代の構造、その発展過程の普遍性と特殊性とを追求する努力が英雄時代論である⁽³⁾」。そしてこの立場によって書かれた氏の「共同体と英雄時代の理論」によれば、世界史上の発展段階として、原始共同体→総体的奴隷制→古典古代的奴隷制→封建制→資本主義という図式があり、これが具体的には、原始共同体（その村落共同体の共同所有の段階すなわちアジア的段階）→総体的奴隷制＝アジア、原始的共同体（その古典古代的段階、古典古代的共同体ではなく、その前段階をなす村落共同体）→古典古代的共同体＝ギリシャ・ローマ、原始共同体（そのゲルマン的段階）→封建制＝ゲルマン・スラヴという図式となり、これらの各諸民族のこの先史時代から歴史時代への移行の過程がそれぞれの民族の「英雄時代」である、ということである⁽⁴⁾。しかし英雄時代をこのように古代国家ないし民族（体）形成への過渡期として普遍的に使用することが許されるかどうかまさに英雄時代論の問題とするところなのである。太田氏は歴史における自己発展という契機を正当に認め、世界史の上での諸段階はそのまま民族史の系列における諸段階ではなく、各民族はそれぞれの自己発展をなすこと、従ってたとえばその自然的素質、自然的経済的歴史的諸条件に依存する各種族の特殊性を可能な限り明らかにしなければ、世界史的普遍性といわれるものは内容のない乾からびたものでしかないということを述べられている。氏がたとえば塩沢君夫氏に対し「……世界史的発展段階を、民族史における継起的段階と見るドグマに由来するものとしてはなほだしい疑問をいだかせる」と述べて、その古典古代的段階を日本にも認めようとする説を批判しているのも、このような見解に基くのである⁽⁵⁾。しかしこの批判の言葉につづいて「では古典古代社会と日本古代社会の運動には普遍的なものはないのかといえ、それはあると考える。第一に国家形成過程が対比されることができる。魏志倭人伝や後漢書倭伝に見える国々に分れた状態は、ポリス形成以前の種族的結合に分れていたギリシャの状態に対比することができる。それが一方はアジアの専制国家に帰着し、他方がポリス共同体の分立する世界に発展したのは何

故か、ということこそ問題なのであり、その発展経路の特殊性が追求されなければならないのである」といわれているのは如何であろうか。国家形成のアジアの道とヨーロッパの道の特殊性の検討にさざげられたのがすなわち「共同体と英雄時代の理論」であるが、この場合「普遍的なもの」(すなわち英雄時代)といわれているものは何であろうか。氏は塩沢氏に対して普遍的世界史的概念をそのまま特殊的民族史的概念とすることを批判された。しかしある普遍的概念についてまず第一に問われねばならないのは、それが真に普遍的世界史的概念であるかどうかということであり、しかもそれは各民族の特殊性を検討した後に始めてたしかめられることである。普遍性は特殊性における本質としてあってこそ普遍性でありうる。そうでなければそれは「内容のない乾からびたもの」であるどころか誤まった普遍性、すなわち悪しき抽象性に墮すであろう。なるほど国家形成への過渡期は少くとも国家を形成したすべての民族に存在する。しかしそれを「英雄時代」という普遍性でおおいうるであろうか。「英雄時代」という概念はたとえば「原始」とか「未開」とかの概念とは普遍性の度を異にする、内包のより豊かな概念である。これは本来ギリシャにおける特殊な時代に由来する特殊な内容をもった概念であって従ってこれが普遍的なものであるかがまづ問われねばならず、又それが普遍的であるとされた場合でも、それが日本古代においても確認されうるかが問われねばならない。又逆に日本古代にそれが見られなければその普遍性は否定されねばならないであろう。太田氏のように「英雄時代」をその母胎であるギリシャの特殊性から解放して甚だ抽象的な概念としてしまえばそれはそれなりに通用するかもしれない。しかしその場合ギリシャにおける英雄時代がまさに「英雄時代」と呼ばれた所以の内容は捨象されてしまうわけであり、それをなお「英雄時代」と呼びうるかが問題なのである。国家形成のアジアの道とヨーロッパの道は明らかに異なっている。しかもなおその相異なる過程を同じく英雄時代と名づけるとするならば、それは内容の乏しい抽象的なものとならざるをえない。とすればそれは普遍性の名に値しないのではないか。しかも氏によれば oriental despotism への道と occidental democracy への道との分岐点を探し求めた結果、はからずもそこに oriental democracy と occidental monarchy とを発見し、従ってここには相反するものの中に相反するものへの道、つまり oriental democracy→oriental despotism と occidental monarchy→occidental democracy という過程を求めねばならなかったということである。⁽⁷⁾ 相異なるものから相異なるものへの過程を、ただそれが国家形成への過程であるという共通性によって同じ英雄時代という概念をあてはめることは、まさにこれを抽象的な、内容のない、従って普遍性の名

に値しないものにするのではないか。

「英雄時代」を普遍的概念として使用しようとするならば、これがギリシャという特殊な社会に由来するものである故に、それが真に普遍的なものであるということをまず証明しなければならない。その論証が欠けているならばそれは恣意的な態度であるとの批判を免れない。この点をはっきりしておかないと英雄時代論争は空転してしまう。たとえば門脇禎二氏が「日本古代共同体の研究」において、七八世紀の共同体の在り方を検証された結果、そこには「とても英雄時代のような古代デモクラシーへの可能性をはらみ、共同体の原始的性格を大きく打ち破った時期があったことには賛成できない⁽⁸⁾」といわれる時、氏は英雄時代を古代デモクラシーへの可能性をはらむもの、すなわちギリシャに典型的に現われた特殊なものと考えておられるわけであり、日本古代にそのようなものを認められない故にそれを否定されるのであるが、賛成論がそのような古代デモクラシーへの可能性も、又古代デスポティズムへの可能性も共に含むものを英雄時代とするならば、ここで論争はかみ合わないものになってしまう。西洋古代デモクラシーと東洋古代デスポティズムとは明確に相異なるものであり、従ってそれらがそこから生れてきたものも亦当然異ならねばならない。それを同じく英雄時代と呼ぶためにはそれだけの論証が必要である。

註(1) 太田秀通『英雄時代論について』(歴史評論57)

同 『共同体と英雄時代の理論』

(2) 同 氏『英雄時代論について』

(3) 同 氏 同上

(4) 同 氏『共同体と英雄時代の理論』198～9頁

(5) 同 氏 同書 36頁以降

(6) 同 氏 同書 233～6頁

(7) 同 氏 同書 150頁

(8) 門脇禎二『日本古代共同体の研究』167頁

(二)

さて又石母田論文の検討の前に触れておかねばならないのは、「英雄時代」を普遍的概念として最も早く古代文学に関して述べられた高木市之助氏の論文である。氏の論文「日本文学における叙事詩時代」の主旨は石母田論文の重要な要素となっていると同時に、そこに見られる英雄時代の定義は現在人々が漠然と受取っている英雄時代観を代表するようなものと思われ、従ってこの論文は英雄時代という観念にとって甚だ大きな意義を有していると思う。後に見るように肯定論の中にはこの論文の域を少しも出ていないと思われるものもあるのである。

すでにしばしば引用され周知のことであるが、氏は記紀の神武天皇の項に記されている 14 の歌謡を挙げて、それらが、(1)戦闘歌謡であること、(2)著るしく意欲的であること、(3)生活に即していること、(4)その主格に英雄的個人の存在を予想せしめること、などにおいて共通の性格をもち、又形態上から云っても互に似ていてほぼ同時代のものと考えられることを指摘された。⁽¹⁾そしてこれらの特性はヨーロッパの叙事詩論において叙事詩を生み出す母胎とされている英雄時代の特性に他ならないこと、すなわち「要するにこの歌謡群の指摘する文学史上の時代社会と、一般に叙事詩文学の発生を期待される所謂英雄時代とは略一致し重なり合うことを知る……」⁽²⁾と述べられた。すなわち氏はこれらの歌謡の特質が英雄時代といわれる時代社会の性質に相応するということから、一方で日本における英雄時代の存在を推定し、他方ではこれらの歌謡を叙事詩(的素材)であったとされたのである。

氏はこの際「……して見れば我が国民がその発達の過程に於て、もし英雄時代又は之に類似の時代を経験したとすれば」⁽⁴⁾と仮定的にも云っておられるが、この論文全体の調子からすると、氏がヨーロッパの叙事詩論から借りてこられた英雄時代の概念は普遍的に(少くとも氏のいわゆる文化民族に共通に、従って日本にも)用いられている。すでに述べたようにこの仮定自体が問題なのである。しかしこの点は別にしてもこの論文については幾つかの疑問が生ずる。その一二を挙げれば、上に挙げられた歌謡群は明らかに主観的な抒情歌謡であり、従って客観的な叙事詩(的素材)とは云われないのではないかと、又これらの歌謡の諸特質は必ずしもギリシヤ的な英雄時代(ないし英雄)を全体的に示すものではないのではないかと、たとえばそれらはデスポットの性質としても矛盾はないのではないかと、などである。後者についていえば、前に見た諸性質の中(3)までは必ずしも英雄時代に限られるものではない。又とりわけ英雄時代を示すとされる(4)も、そこに示された英雄的個人という概念が甚だ曖昧な、常識にたよるものであることからして、厳密な学術規定たるべき英雄時代に適合するものではないのではないかと。たとえば北山茂夫氏や土橋寛氏はこれらの歌謡をデスポティズムに結びつけて解釈されているが、それも不可能ではないと思われる。⁽⁵⁾

しかしそういう異論は前に挙げた諸性質を全体的にとらえないからだと言われるかもしれない。そうするとここで、では全体的に英雄時代とはどのようなものであるかが問題となる。やや長いが典型的な英雄時代の定義として高木氏の説明を引用すると「英雄時代……とは畢竟、各文化民族がその原始未開の域から文化時代へ成長する中間に於て経験する一種の過渡期である。それは原始社会の等質的な状態を脱して、既に階級、主従関係を持ち、民族意識も発達しているのであるが、而かも一方に於て、

後の文化時代……のように、階級や職業が判然と分化確立しているわけではなく、首長と部下との間には日常万般の風儀習俗に於て何等異なる所なくその思想感情精神に於ても、双方に些の区別も対立もない。既に貴族制ではあるが、この貴族制たるや後代のそれとは異なり、貴族（即ち英雄）だからといって、民衆（即ち部族）と何等ちがった生活を営むわけでもなく、又別の考え方や感じ方をもっているわけでもない。彼等も亦、自から船を漕ぎ、羊を飼うのであるが、唯その熟練、知識、計画等に於て部下を凌駕し代表するのみである。……要するに英雄時代とは一種の過渡時代なのである。尤も過渡期と云っても、それは決して中間的な生暖い時代ではなく、却って文化の結成されてゆく諸段階中、最も熱があり、輝かしい時代なのである。⁽⁶⁾

ここには後にマルクシズムに基く石母田氏らによって発展深化せしめられた部分を除けば、英雄時代の一般的性格は殆んどすべて述べられていると云ってよい。そしてこの説明に於て注意すべき点は、まず英雄時代が原始未開の域から文化社会に移行する過渡期として、あらゆる文化民族の必然的に通過すべき時期とされていることである。従ってその内容とされるところも、階級や職業の別のない状態から階級社会への過渡期、又従って貴族も民衆も分化しない平等な共同体的社会から、はっきりと貴族が支配者として民衆と区別される社会への過渡期、というように誰が見ても各文化民族の歴史の必然的な一時期と思われるようなものである。もちろん高木氏は前に見たような諸性質を挙げることによって更に具体的な内容を示されている。すなわち戦闘的であることは、諸氏族又は諸民族間の接触が激しく、しばしば遠征や移住が行われた英雄時代に相応するし、意欲的であることはまさに行動的な英雄時代の特徴であって「凡そ意力の旺盛、気魄の横溢といったようなことが人間評価の最高絶対の標準として、英雄時代程に重要視された例を他に求めることは困難」⁽⁷⁾なのであり、又日常性について「英雄時代を中心として、以前は日常生活を意識する力があまりに薄弱であり、以後は詩（一般に芸術）は日常の生活に即するよりも却って遊離しがちである。両者が自然に相即して一枚となるのは（原則としては）矢張り英雄時代である」⁽⁸⁾し、又かの歌謡群が偉大な英雄的個人の存在をうかがわせる点は最もよく英雄時代を指示している⁽⁹⁾、とされたのである。

さてしかし戦闘的であることが日本古代のある時期において主要な性格であったかどうかという疑問は別としても、戦闘的であることは英雄時代のみの特性ではない。又行動的日常的というような性質はたとえば古代人一般についても云いうることではなかろうか。又意欲的とか英雄的個人を想像させるとかいうことも、前に述べたように、この主格をデスポティックな存在として考えてもおかしくないのではないか。土

橘氏は問題の歌謡群をA B二群に分けた上でB群の歌謡の主体を群小氏族集団やヤマト朝廷のデスポット又は前者が後者の支配下に属したところの伴造であるとされているが、そう考えることもできる⁽¹⁰⁾のである。

つまりこれらの内容規定を得ても、高木氏の英雄時代は甚だ普遍的な過渡期中間期を示すものであると考えられる。しかし英雄時代が単に共通的な過渡期中間期でないならば、もっと厳密な規定をもたなければならないであろう。この点をより明るくすることが石母田氏の仕事であったが、同時に高木氏において考え残された他の問題、即ちより明らかに規定された意味での英雄時代の諸性格が日本古代のある時期において、主要且つ全体的な諸属性であったかという問題の検討も石母田氏に課せられた仕事であった。いくつかの性質をとり出して、それによってある時代全体を規定することは明らかに不当であり、その時代の全体的本質的性格をつかんで始めてその時代を「何何時代」と規定することが許される。高木氏が英雄時代論を発表された時代には普遍的な面から日本古代の文学を見ることは重要な意義を有することであつたであろう。しかしこれは当然特殊な日本古代の考察により深く進まらべきものであり、普遍的な面で英雄時代の概念を明確にし、同時に古代日本の特殊性について検討した石母田氏の業績は、いわば高木氏の論文から当然発展さるべき道を進んだものと云えよう。私は以下石母田論文について見、それによって又高木論文に関して抱かれた疑問に答えられることを期待したい。

ただ高木論文に述べられていながら石母田氏が触れておられない点、即ち前に挙げた疑問の一つ——英雄時代を示すものとされる歌謡群が主観的抒情歌であって譚詩でないのはおかしいのではないか——について一言しておこう。私は文学に関して発言する資格をもたないが、卒直に疑問を述べれば、叙事詩ないし叙事詩的素材は一般に譚詩であって主観的な抒情歌謡ではないのに、前記の歌謡群を叙事詩的素材とするのは不当ではないであろうか。高木氏はこれについて、同じ英雄時代といっても民族や時代によって異同がある、古代ギリシヤの英雄時代と初期チュートン民族のそれとの間には相当に重要な異同がある、従って泰西と極東との間には更に大きな開きが予想され、従って又これを表現する両者の文学も決して同一であるはずはない、「して見れば欧の英雄時代に説話的小歌謡が多かったからと云って、日本の同じ英雄時代には必ずしもそうではないかもしれない。そうしてそこに却って主観的或は抒情的な小歌謡が発生したという事実によって日本文学の一特質（例えていえば和歌や俳句が我が韻文の中心をなしてきたというような）が求められるかもしれないのである。そうして是等の歌謡が一面において珍らしく主観的であっても、他面において上述のように

heroic であるならば、そこにこれを素材に用いた叙事詩篇（仮令是等の詩篇に対して泰西の叙事詩の概念がそのままには適用されないとしても）の成立することを誰が否定し去ることができようか⁽¹¹⁾」と述べられている。

しかし氏がそこから英雄時代という概念を引き出されたヨーロッパの叙事詩は明確に抒情詩、劇詩と区別されているものではなかろうか。主観的な抒情詩を客観的な叙事詩の素材として認めようということは、叙事詩と抒情詩という文学の二大ジャンルを混淆することであり、もしそういうことが許されるならば叙事詩、抒情詩という概念そのものが成立しがたくなるであろう。氏が挙げられた歌謡は氏のいわゆるところによれば、形態の上から云っても後の長短歌に近く、従ってこれらは全く主観的な抒情詩の系列上にある。氏のいわゆる欧の叙事詩論は、抒情詩とは明確に区別された叙事詩についてのものであり、英雄時代はその叙事詩の母胎なのである。

氏をしてこのような見方を敢てせしめたのは、氏の説が結局英雄時代の普遍的な存在を前提しているからである。一般に文化民族は英雄時代を経過した、英雄時代はその文学的表現として叙事詩（的素材）をもつ、従って日本にも英雄時代が存在し叙事詩（的素材）がそこに生れたはずである、というのが氏の論文の裏面にある論法であり、たまたま記紀歌謡のいくつかに見られる氏のいわゆる heroic な性格によってそれを確認しようとされたのである。英雄時代は叙事詩をもつという大前提において叙事詩の概念が動揺するならば、以下の推理は十分な正当性をもちえない。「仮令是等の詩篇に対して、泰西の叙事詩の概念がそのままに適用されないにしても」といわれる時、それではその場合の叙事詩（的素材）とは一体どのようなものなのであろうか。そこでもし日本の古代が叙事詩をもたず、主観的な歌謡と散文とをもっていたとするならば、当然又それに対応するはずであった英雄時代の概念も動揺するであろう。英雄時代と叙事詩とを結ぶ共通の特質が氏のいわゆる heroic な点にあるということも、その点が必ずしも日本古代のある時期に主要且つ全体的な性格をなしていないならば、英雄時代の概念も叙事詩の概念もくずれざるをえないのではなかろうか。そして繰返し云ったように反対論者はこれらの歌謡に却って despotic なものを読みとっているのである。

註(1) 高木市之助『日本文学に於ける叙事詩時代』『吉野の鮎』94～8頁

(2) 同氏 同102～4頁

(3) 同氏 同110頁

(4) 同氏 同110～1頁

(5) 北山茂夫『日本における英雄時代の問題によせて』『日本古代の政治と文学』土橋寛 前掲書

- (6) 高木氏 前掲書105～6頁
- (7) 同氏 同109頁
- (8) 同氏 同109頁
- (9) 同氏 同110頁
- (10) 土橋氏 前掲書221～233頁
- (11) 高木氏 前掲書111～2頁

(三)

さて石母田氏はまず英雄時代を明確に規定することから出発する。⁽¹⁾氏はヘーゲルによって、もっとも理想的典型的な叙事詩たるホメロスの詩篇の母胎となる「世界の一般的状態」(一般的な世の在り方)を英雄時代——もっとも本来的な英雄時代——と規定する。これはヘーゲルの「美学講義」の一部三章のⅡ「行為」の項の第一条によるのであるが、この第一条 der allgemeine Weltzustand は更に a, die individuelle Selbständigkeit; Heroenzeit, b, gegenwärtige, prosaische Zustände, c, Rekonstruktion der individuellen Selbständigkeit という三肢に分たれ、このaの直接的な個人の自立性(独立性)が英雄時代に当るものとされているのである。従って英雄時代はまず個性の独立性をその基本的特質とすると云いうる。「英雄は何よりもまず個性である。そうして個性自身が法である如き状態が英雄時代であるといえよう。」完成した国家においては法は個人の外に独立した力であり、個人はそれにやむをえず服従するか或は自発的に一致するかしなければならない。従って法すらもその個性から発する英雄の時代は法律以前、国家成立以前の時代であり、英雄はそれ自身から国家や法や慣習が発する個性である。そうである以上英雄は他に従属することはいえない。アキレスに典型的に示されるように英雄たちは諸王の王たるアガメムノンにも臣従してはいない。彼らは自己の意志で戦闘に加わっているのであって、不服ならば勝手に戦列を離れてしまうのである。

高木氏において文化社会への過渡期とされた英雄時代はここで国家以前法律以前と規定され、更に、そこから国家や法が発する個性という言葉の示すように、国家を形成せんとする時期ということにもなった。

さて又英雄の独立性は高木氏においても示されたように、大衆との乖離を意味するものではない。英雄はあくまで独立自由な存在であるが「……英雄的個性は……その人倫的全体との実体的統一においてのみはじめて自らを意識しうるのである」「彼は現実の精神的諸関係と直接的に一致するのであるから、ここでは実体的なものが直接に個性であり、個性はそれによってみずからにおいて実体的であるといえる」のであ

る。すなわち英雄は無自覚的無意識的にその実体（その時代社会の精神・本質）と一つであり、従って彼はその時代、その国民の多様な人間性を全的に表現し、したがってその欠陥、一面性、不道德性さえもその欠くことのできない一面をなしているのである。」

さてそれではこの英雄時代は社会的経済的にはどのような時代であろうか。

上に見たところからすればこの時代は野蛮未開と組織された散文的な国家生活との中間期であり、階級関係もすでに明瞭に展開しているが、しかしそれはまだ社会の内部を深刻に把握していない時代、ということになるであろう。石母田氏はこの高木氏の定義から更に進んでマルクス・エンゲルスを引用しつつ「一方においては、この社会を指導し原始的素朴性を克服する階級的主体としての古代貴族が明確に分離独立しており、他方においては、奴隷制によって未だ解体されるに至らない広汎な独立小農民層の階級が社会の生産の基礎をなしている時代」と規定する。そしてこの社会の経済的基礎は、このなかば自由な農民経営にある」が「この社会と時代を形成し領導する階級的主体はあくまで貴族や王の階級であって、独立農民階級の広汎な存在はこの支配的階級の運動を形態づけ推進するものとして存在せざるをえなかったところに、この時代の階級的矛盾がある」のであった。つまり氏によれば、ここでは階級的矛盾が矛盾としてではなく、直接的一致という形で示されるわけであり、矛盾対立すべきものが対立しないところに矛盾がある、という論理がここにはあるわけである。

それでは何故英雄が貴族階級として民衆とは異なる存在であるのに、民衆を代表し、民衆と直接に一致しうるのかということが問題となる。石母田氏によればその理由は「……一般的にはこれらの王や貴族の英雄たちが階級対立の存在しない共同社会からはじめて成長してきた階級であること、すなわち奴隷制によって毒され解体されない独立自営農民階級が、その健康さと素朴さをうしなわずに社会の制度と精神をささえていることに求めなければならないであろう」ということになる。

つまり英雄時代は、独立した個性、すでに貴族階級として成長した英雄、しかもその個性の実体的普遍的なものととの直接的な一致、をその特質とするがそのような状態を可能ならしめる社会的経済的基礎は素朴にして健康な自営農民層の存在にあるのである。

さてそれではこのような英雄時代は日本の古代に求めうるであろうか。

石母田氏は、古代国家を創造した諸民族が何らかの形で叙事詩的文学をもったように、これらの文学の背後に想定される英雄時代も、それが古代世界成立の特定の段階として歴史的客観的基礎をもつ限りにおいて、普遍的なものとして諸民族のこの時代

をつらぬこうとする法則的なものをもっているであろう、として日本の古代にもこれを求められた。

すなわちまず一般的に云って、国家が分立して交戦相つづいたといわれている三世紀前後から五世紀頃、大和周辺から急速に抬頭した大和国家の覇権が確立されるまで「はっきりした国家の機構や法律によって人間が動くのではなく、その内部に複雑な対立をふくむ一箇の社会的集団がその全能力をあげて行動した時代、反省し回顧するよりも行動と事業がすべてであって、集団の目的が激しい意力と情熱をもって闘われた時代」がつづいたはずである。「……大和国家の王や貴族たちも、力と行動をもって敵手をうちたおさなければ大和国家をつくりだすことはできなかった」従って「われわれの古代貴族も叙事詩的英雄時代を体験せざるをえなかったはずである」。石母田氏はここに高木氏の所論を実証的な証拠として挙げられ、前記の歌謡とそこから汲みとれる性格から「すなわちわれわれはこの歌謡群のなかに、あるいはその背後にまぎれもない英雄時代的なものが存在することを発見するのである」とされた。そして更にこれらをヘーゲルの説く英雄の性格と比較して(1)叙事詩的英雄は「人為的な法によってではなく自らの内的必然にもとづいて行動する個性、事件の運命に耐え障害と困難を克服する意力と激情であり、個性とその行動、苦悩こそが叙事詩の真の起動力である」が、上の歌謡群において「われ」として登場する英雄たちはまずこの評価に値する(2)「英雄は独立的個性として主体性を確立しながらも、その属する社会的集団の典型として、集団と倫理慣習をとにもせねばならぬ」が「右の歌謡群における英雄たちは久米の子等の氏族集団と同じ血行が脉うっているのを誰しも感ずる。この指導者としての英雄たちはむしろ集団の一員として登場し来るのである」(3)「したがってここに表現される民衆や社会的集団は抽象的なものでなくして、ゆたかな生活内容を身につけた具体的全体」であり、これはヘーゲルが叙事詩に欠くことのできないものとして挙げた日常生活的なものへの執心を示すものである。(4)これらの歌謡群が戦闘歌謡であることは、叙事詩にもっとも適合したシチュエーションが戦闘であることに相応している、とされた。

英雄はすでに見た如く、まず独立した個性でなければならない。がしかし又その独立性は自己の属する集団との乖離を意味するものではなく、反対に集団の意欲、倫理などは全くこの英雄に体现されているのである。従ってその独立性は殊に他の集団、他の王に対する場合に強く示され、各集団はその英雄を中心にして互に独立し争闘したのである。

ところで石母田氏はこの時代を四五世紀、更に云えば五世紀の頃に求められた。氏

がこの論文を書かれた頃までの定説では、この時代は各氏族が世襲的に特定の機能をもって皇室に従属していたとされていたので、これに対して英雄時代を主張するために、(1)この時代は大和国家が九州から本国にわたる広汎な地方に存在した大小の国家を征服して朝鮮半島にまで進出した戦闘と嵐の時代であり、従って平和なカーストの体制にふさわしくないこと、(2)この時期に大和、河内を中心とする畿内地方の生産力は急速に上昇したが、これも亦停滞的なカーストの体制にふさわしからざること、(3)このような生産力の発展は畿内の各小地域の諸家族の生産力として発展したのであり、この時代の歴史の進歩の主体はこの地方的豪族であったこと、そしてこれは何よりも壮大な古墳の群に示されていること、を述べられた。

麓にひろがる平野を見下して丘陵や台地にぎざかれた古墳は、上昇する生産力の主体であり、原始社会の雲霧の中からはじめて民族の形象を浮び上らせた英雄たちのものである。天皇の墳墓はより壮大ではある。しかし諸家族の墳墓も天皇のそれと同じく独立不羈であり、大和周辺の古墳の分布と景観は王の下における統一された秩序ではなく、むしろ潑刺たる無政府をさえ想わせるのである。そしてこの豪族の独立性の基盤はすでに見たように背後の集団との結びつきでなければならない。古墳の内部に納められたさまざまな副葬品は、彼らの背後にひろい生活がひろがっていることを思わせる。死後にいたるまで鉄や斧やノミや紡錘とともにいることを欲した古代の族長たちは、これらの道具が現実につかわれている社会、その気風や慣習や道德の全体的な世界のなかでまだ生々と呼び呼吸しているのである。埴輪の一つ一つが族長たちと民衆の生活との結びつきを示しているではないか。

註(1) 以下石母田氏からの引用はすべて『古代貴族の英雄時代』第一・二章による。

(四)

石母田氏は以上のように、その論文のはじめの二章で、英雄時代の規定と、日本における英雄時代の存在について論じられた。

これに対して北山茂夫、上田正昭、土橋寛氏らが批判を加えられていることは周知の通りであり、その要点の一は、問題の時代にデスポティックな様相が見られるということであった。今北山氏の批判をとり上げてみると、氏は高木氏の挙げた歌謡そのものが四五世紀の所産ではなく、伴造一部制に対応する六世紀以後のものと思われること「又いわゆる倭五王の系譜をみてもわかるように、王権の世襲制はすでに成立しちち倭国家による『国土統一』が成り、四世紀後半には朝鮮深く侵略の大軍をおくるといふ状況であった。皇室が倭五武の上表文にもあるように、征服戦争の先頭に

立っていたことは疑いえない。広大な古墳こそは、よし学問的には三世紀に遡りうる
 とはいえ、この問題の世紀においては何よりも雄弁に皇室ないし王権の強勢のシン
 ボルになっていたもので、諸豪族の相対的な『独立性』をいうことはいいとしても、も
 早や石母田の強調する意味での英雄時代的な『個性的独立性』を示すものではありえ
 ない⁽¹⁾」ことを述べられた。又邪馬台国においてすでに大人——下戸——奴婢という身
 分的関係があらわれていること、卑弥乎の擁立の前と彼女の死後に男王が立とうとし、
 狗奴国でも男王が支配しており、卑弥乎についてその宗女台与が立てられていて、こ
 れらは王権世襲の傾向を示していると思われること、又諸小国家の邪馬台国への服属
 の形態は本質的には総体的奴隸制への傾斜を示していること、を挙げて石母田説を批
 判されたのであった。又上田氏も三世紀の社会が階級社会の歩みを開始しており、未
 開の上段にみることできぬ父権的王制世襲化の動きが、五世紀にいたるデスポティ
 ックな総体的奴隸制への傾斜に比例するものであり、五世紀の国家権力が連合国家の
 段階でもありえないこと、又五世紀の王朝にみなぎるデスポティックなものは必ずし
 もひとり王室内部のみでなく、隷属する県主階級の中にも昂場しつつあったこと、を
 述べられ、やはり「王の王」と「王」との関係においても、「王」と「民衆」の関係
 においても英雄時代的なものがないことを述べられている。⁽³⁾（五世紀を英雄時代とす
 ることは現在では肯定論者の間でも否定される傾向が強い。しかし石母田氏自身は五
 世紀を中心とする倭五王の時代の王権は、大王という名称の示すところからすれば、
 未だ完全に超越的なデスポットではないとされていることは周知の通りである。しか
 しこの問題や、三世紀の邪馬台国の性格に関しては今は触れることができない。しか
 し又北山氏らの邪馬台国に関する見解に対してはたとえば井上光貞氏の批判があるこ
 とは注意されねばならない。）

さてしかしこのような批判論の主張を石母田氏は全く排除しているわけではないの
 である。その論文の第三章以下で氏は、一二章で英雄時代の存在を説くために一見否
 定されたかに見える要素を再びとりあげている。すなわち例えば皇室に関していえば、
 それは単に英雄的豪族であったのではなく、同時に専制的王制を志向する専制的な存
 在であり、一般的に云えばこの時代は「動的＝英雄時代的なものと、それを否定しよ
 うとする停滞的＝カースト的なものとの対立」の時代なのである。⁽⁴⁾氏は第三章「英雄
 時代の特質について」において、日本の英雄時代の特質について検討されているが、
 ここでは英雄時代＝動的なものと専制的＝停滞的なものとの矛盾対立が日本の英雄
 時代の特質をなすことを述べられているのである。氏の論文の発表年代からして、氏
 は従来の通説とされていた停滞的＝カースト的体制に対して、動的な時代相を強調せ

ざるをえなかったが、それでも専制的な面を全く否定するのではなく、却って「しかし右のことから四五世紀の時代に族制的＝カースト的傾向がまったくなかったと主張するのではなく、むしろかかるものが根本的傾向としてこの時代に存在したと考えるものである」⁽⁵⁾（傍点筆者）とされるのである。北山氏の指摘された倭五王についてもたしかに宋書に見える倭五讃、珍、濟、興、武の五世紀の諸王は記紀の仁徳天皇以下の諸天皇に相当するものとして、あきらかに世襲的王制を事実上確立しており、邪馬台国の王制とは異った歴史的段階にあるものと見做されるし、この時代の内外に対する大和国家の異常な発展と、天皇の墳墓の規模から見てもその権力は強大なものであったと考えられる⁽⁶⁾と述べられている。又古墳についても一二章とは逆な見方が三章では示されている。すなわちここでは、古典的英雄時代の基本的な特質として挙げられた自由な独立農民の広汎な存在が欠けていることの例証として古墳が考えられているのである。「その壮大さにおいて古代東方諸国の記念物に劣らないわれわれの古代の古墳について見ても、……これら豪族の社会組織には英雄時代的なものと対立するもの、すなわち独立自営農民ではあっても、政治的にはまったく豪族に隷属して歴大な徭役労働を提供したところの農民層を前提としなければならないのである。かかる豪族は必然に専制的である以外になく、彼らの属する全体の慣習倫理との内的統一が欠けがちであることも当然である。」⁽⁷⁾（傍点筆者）従ってこの時代の 大和国家を「大和連合政権」と規定することも否定され、それは「皇室に対する諸豪族の本来的な独立性を前面に出し、後世の専制的国家体制を過去に延長しようとする誤った傾向に対するアンチ・テーゼとしては、一步前進した把握であるが、しかしそれも一面的であるように思われる。諸豪族の独立性がその支配の独立性のためにたえざる対立を生み、その闘争の中から専制的君主——必ずしも支那式のものではない——が形成され、しかも後者の体制が確乎不動の秩序として停滞していない動的な変化の中にこそ、その時代の性格がある」⁽⁸⁾

つまり石母田氏は従来の平面的静的な見方に対して、この時代を動的に理解しようとし、そこに英雄時代という普遍的な概念を提出したけれども、勿論日本古代はたとえばギリシャ古代とは異なる特殊性をもっているために、その特殊性すなわち専制的停滞的な面を考慮し、この両者の対立矛盾を時代の真相とされたのであった。従ってただ単に一二章で述べられたような規定をもつ英雄時代の日本古代における存在を否定しようとする批判は、それがたとえ正鵠を射ていても石母田氏の説を全面的にくつがえすものとはなりえないのである。すなわち確かに専制的な様相がこの時代にはあった。それは英雄時代的なものをついには減ぼしてしまいはしたが、それまでは両者は

互に対立する二つの性格ないし要素として時代を形成していたのであって、専制的な面を強調するあまり「この時代の英雄時代的性格を否定するならば、それは歴史の対立的面の複雑さを否定するものであり、時代の運動を見ないものであろう。そこに英雄時代的なものがあったからこそ、不完全ではあっても叙事詩的断片が残されているのである⁽⁸⁾」とされているのである。

ここで北山氏らの批判は石母田氏の所論のうちに吸収されてしまっている観がある。大衆と王、王と王の王との関係の何れにおいてもデスポティックであるとする否定論は、たしかにそういうものが問題の時代に根本的傾向としてあったと認める石母田氏に対して全面的否定とはなりえない。そしてこのような総合的な見方——時代の様相を対立するものの総合として見ようとする態度——は肯定論者に共通なものであるといつてよい。たとえば藤間生大氏は「……私は結果においては日本の古代国家がデスポティックになったとしても、原始社会の崩壊以来の日本の古代史をデスポティズムの形成、発展のコースだけとらえるのは、日本古代史の把握を単純なものにさせてしまう。そこにはいろいろな可能性や現実性があるはずである。そうしたものをつかまえない限り、日本古代史の把握はゆたかなものになりえないし、大切な歴史的事実を見落したり、誤解したりすることになるであろう⁽¹⁰⁾」といわれている。

従って時代のデスポティックな相を述べて批判する反対論はその的をはずされてしまったような形になる。ある肯定論者たちが批判論を全く無視して英雄時代の存在を肯定している理由の一つはここにあるかもしれない。

- 註(1) 北山茂夫 前掲書 15～6 頁
- (2) 同氏 同 17～8 頁
- (3) 上田正昭『ヤマト王権の歴史的考察』『日本古代の政治と文学』27～43頁
同氏 『日本古代国家成立史の研究』70～90頁
- (4) 石田同氏 前掲論文 49頁
- (5) 同 同 46頁
- (6) 同 同 47頁
- (7) 同 同 56頁
- (8) 同 同 57頁
- (9) 同 同 61頁
- (10) 藤間生大『やまと・たける』24頁

(五)

さてそれでは石母田氏の英雄時代論は北山氏らの批判には少しも動揺させられないものであろうか。私はここであらためて石母田論文を再検討してみなければならない。

そしてここで問題となるのは、英雄時代或は英雄という概念が嚴重に首尾一貫して使用されているかどうかということである。もし石母田論文自体において英雄時代の概念が動揺しているならば、論争の曖昧さの原因はここにあることになるであろう。

石母田氏は前に見たように、その論文の第一章でヘーゲルに基いて英雄時代の特性を挙げ、第二章で日本古代にそれらの特性の存することを論証された。すなわち古代の豪族たちは人為的な法に操られぬ独立的な個性であること、しかもその独立性は彼が集団の一員であり集団の倫理慣習の体现者であることに基いていること、従って又日常生活に密着していること、又戦闘的であること、などを示すことによって、日本古代における英雄時代の存在を論証されたのであった。

しかるに第三章においては、この古典的英雄時代の基本的特質たるべき自由な独立農民層の広汎な存在が否定され、前には潑刺たる無政府状態をさえ思わせるとされた古墳がここでは全く豪族に隷属して歴大な徭役労働を提供する農民層を示すものとされる。このような農民層と豪族との間には倫理慣習を共にする直接的な一致などは考えることができない。もう一度氏の言葉を引用すれば「かかる豪族は必然に専制的である以外になく、彼らの属する全体の慣習倫理との内的統一が欠けがちであることも当然」なのである。

同時に又、英雄の根本的性格たる独立性もこの章では甚だ曖昧なものとなる。氏によれば、三世紀邪馬台国の王制は未だ世襲制が確立しておらず、国人——下戸と區別された大人すなわち原始貴族階級の、王位継承に対する発言権が強く、そのような点で邪馬台国とその他の諸小国との間には発展の段階的相違がないと思われるのに対して、五世紀の大和国家の王制は他の諸豪族とは異なる勢力に基くものであった。大和国家が日本を統一し独自の政治的秩序を確立するにいたるためには「……大和国家内部における諸豪族の一つが、相互の対立と相刻のなかで鍛えられて、他を圧伏するほどの実力をもち、自己を世襲的な王制として確立すること、すなわち諸豪族間の矛盾を世襲的王制の権威によって克服し、その矛盾の生むエネルギーを外部的に向けて発展せしめること⁽¹⁾」が必要であったのであり「このように一豪族＝皇室が実力を以て諸氏族を圧伏し、世襲的王制を確立するという歴史的過程を終るところに、五世紀の大和国家が三世紀の邪馬台国と異なる強い性格が見られると共に、東洋的な古代国家の特質もここから始まるのではなからうか⁽²⁾」。古代ゲルマンの王制、初期のローマ王制のように王が人民によって選ばれるのではなく「……東洋的な支配が樹立されるためには前記のように貴族階級にたいする王の政治的勝利が必要⁽³⁾」であったが「東洋的世襲王制を阻止して、貴族階級の共和制的組織を樹立しえなかったこと、英雄的叙事詩的古代

を展開せしめることが出来なかったことは、かかるものを支える唯一の力であった人民の政治的權威がわが国ではこの時代において急速に退化したことに基く⁽⁴⁾」のであった。

このような言葉からすれば、三世紀には各豪族は独立的であり、邪馬台国の王も他と同じ豪族にすぎないが、五世紀の大和国家の世襲的な王は他と異なる専制的な王であるということになる。

かくて明らかに五世紀においては、民衆と豪族、豪族と皇室の何れの関係においても英雄時代は否定されてしまうように思われる。とすれば又このような専制的なものへの移行期である四世紀の性格も——例えば古墳の規模或は四世紀後半の朝鮮への遠征などからしても——専制的なものと考えられるのではなからうか。

しかもなお石母田氏が英雄時代の存在を主張されるのは如何にしてであろうか。氏が皇室の豪族的英雄的性格と専制的性格とを対比して考察されている部分についてみると、氏は雄略天皇についてのいくつかの記録から、この時代の天皇の類型を求め、例えば万葉集巻一雄略天皇歌「籠もよ、み籠もち……」古事記所収天皇歌「み吉野の小牟漏が嶽に……」同「やすみし、吾が大王のあそばし、……」などの歌謡からうかがえる天皇の姿は、宋書や古事記の旧辞の伝える専制君主の面影とは違って、堂々として威圧的なものであるがしかし「百官百僚を従えた専制君主的な權威ではなく、もっと素朴で直接的な權威⁽⁵⁾」であり「換言すれば、機構や法によって媒介されない直接的人間的な權威⁽⁶⁾」である。そして「このことは言葉をかえていえば、さきにわれわれが考察したところの族長的豪族的な權威であり性格であるといえる。天皇もまだ一地方的な族長の性格と生活感情を保持しており、その一族の出生の血統と母斑を鮮明に刻印されていたのである⁽⁷⁾」といわれている。

しかしこの時代の天皇が未だ百官百僚を従えた専制君主でないことは当然すぎるほど当然であり、又法や機構が整備されていないことも当然である。それらは少しも英雄時代の英雄を示すものではなく、法や機構の未だ整備されない時代一般を指すものにすぎない。

つまり石母田氏はその論文の最初の二章で描いた英雄時代の基本的性格を次々に修正して、その結果第三章での英雄時代の概念は、例えば前に見た高木氏の定義の如き漠然たるものになっているのである。そこで英雄とか英雄時代とかの概念が現れてきても、それは激情、勇武、酷薄、戦闘的というような観念と、そういう観念によって示される豪族の時代を示すものにすぎなくなる。

ただここで注意しておかねばならないことは英雄とか英雄時代は古代に限って存在

したわけではないとされていることである。「中世封建制も近代資本制もそれぞれの英雄時代をもち、社会主義社会もその英雄時代を経験しつつある⁽⁸⁾」と氏はいわれる。しかし本来的な英雄時代は古代のそれであり、ヘーゲルに従って石母田氏も亦この古代の英雄時代について論じられているのである。氏の論文の一二章に挙げられた諸特性は全くこの古代の英雄時代の特性であった。従って当然英雄という概念もこの古典的英雄時代の英雄を示すものでなければならない。その特性の根本的なものは、繰返していえば、英雄の個性的独立性とその基盤をなす集団との直接的一致であった。「叙事詩的英雄の特質は……彼が支配者権力者でありながらその属する社会的集団とはなれがたくむすびついていることにあった。彼はその集団の倫理風習生活様式の体现者としてはじめて支配者たり権力者たりうるのであって、この生活的道德的相互関係の生生した存在こそ叙事詩的英雄を性格づけるものである⁽⁹⁾」

しかるにたとえば第四章「古代文学における英雄物語について」において英雄といわれるヤマトタケルは、このような叙事詩的英雄ではないのである。ヤマトタケルの物語には集団が登場しない、「したがって尊には英雄時代的な環境も矛盾もなく、また彼自身の集団も背景とすることがなかったのであって、一言でいえば英雄としての客観的基礎を欠いているのである⁽¹⁰⁾」

最初の英雄時代の定義からすればまさにこの通りで、ヤマトタケルは英雄ではないはずである。それなのに石母田氏は、彼が強勇で激情的な性格の所有者であることや、又天皇から、或は国土の天皇支配という政治的理念から解放されており、その意味で独立的個性であると考えられることなどによってヤマトタケルを浪漫的英雄と規定されたのである。すなわちこのあたりでは英雄という概念は最初の古典的英雄時代のそれと等しくない意味で使用されているのである。そしてこのような英雄の概念の曖昧さは逆に又英雄時代の概念を曖昧なものにする。強勇、激情的、戦闘的、個性的、独立的というような性格の所有者を英雄であるとすれば、そのような英雄の時代は英雄時代であるということになってしまう。そして統一国家が成立するまでには当然争乱を経ねばならず、その争乱をのり切るためには豪族は当然上のような性格を示さざるをえないであろうから、つまり統一国家形成の時代は英雄時代であるということにもなる。

しかし又石母田氏はアレクサンドルの遠征について、ヘーゲルの見解に基き、それは真の叙事詩にとって好ましい主題ではないこと、何故ならそれはひたすらアレクサンドルという個人によるものであって「その国民的地盤にも、軍隊や指揮者にも、われわれが叙事詩に必要と考えるかの独立的な存在と地位が欠けているのである。⁽¹¹⁾」

面的なはなやかさは必ずしも叙事詩を生まない。専制的な事業はいかに壮大であっても英雄の詩を生むものではない」と三章の終りで述べられているところからすれば、英雄ないし英雄時代の概念は三章の終りでも厳密に用いられるべきことは考えられているのである。

そうなれば英雄時代を主張する道は、ただ英雄時代的なものと専制的なものとの混淆を時代の姿とすることだけである。そこで氏は前の言につづけて「四五世紀の大和国家の国内及び国外への遠征には、かかる専制的な面があったのではないか。しかし同時にまたこの面を強調する余り、この時代の英雄時代的性格を否定するならば、それは歴史の対立的面の複雑さを否定するものであり、時代の運動を見ないものであろう。そこに英雄時代的なものがあつたからこそ、不完全ではあつても叙事詩的断片が残されているのである」(傍点筆者)⁽¹³⁾といわれている。これはもはや四五世紀が「英雄時代」であるということではなく「四五世紀には英雄時代的性格或は英雄時代的なものが考えられる」ということを示すものである。

ある時代を「英雄時代」と規定することと、その時代に「英雄時代的性格」があるということとは全く別のことである。

もう一度氏の言を引けば、四五世紀において族制的＝カースト的すなわち専制的な傾向は「根本的傾向として」この時代に存在したのであり、そうとすれば英雄時代的性格は根本的傾向としての専制的な性格を無視して、その時代の全体的規定となることはできない。又英雄時代的なものが専制的なものと並んで共に時代の根本的要素であり、その両者の対立矛盾が時代の真相であるとしても、やはりその一方だけを以て時代の全体的規定とすることはできない。

つまり四五世紀の日本に「英雄時代的性格」があつたということではできても、その時代を「英雄時代」と規定することはできない、と石母田氏の論文自体が語っていると思われるのである。

註(1)	石母田氏	前掲論文	58頁
(2)	同	同	58～9頁
(3)(4)	同	同	60頁
(5)(6)(7)	同	同	54頁
(8)	同	同	11頁
(9)	同	同	70頁
(10)	同	同	71頁
(11)(12)(13)	同	同	61頁

(六)

ところでしかし石母田氏が専制的なものに対立させ、それとの矛盾において問題の時代の真相を見ようとされた英雄時代的なものとはどのようなものであろうか。厳密な意味での英雄時代の概念は専制的王制と互に相容れない対立物であろう。それでは専制的なものと同立する英雄時代的なものとはどのようなものであろうか。これは又その場合の専制的なものが何を示すかという問題にもなる。

そこで又、雄略天皇に関する石母田氏の言を引けば「宋書の伝える天皇は日本のみならず朝鮮の山河を跋涉して、征服に寧日なかった征服者英雄であり、六国の最高権力者としての地位を与えられた専制的君主の面影を伝えている。この性格は古事記の物語の基礎となった旧辞が伝える性格と関連をもっている⁽¹⁾」がその古事記の物語を貫くものは「天皇の勇武と酷薄、性格のきびしさ⁽²⁾」である。ところでこれら二つの相関する資料に対して、前にも見たこの天皇に関する歌謡の伝えるところはそれらとは「異質的なものを伝えている⁽³⁾」のであって、ここでは天皇は専制君主的な權威ではなく、素朴で直接的豪族的な權威であるとされる。

このような説明からすると、歌謡の伝える豪族的英雄的な姿に対して、宋書及び古事記の旧辞の部分の説話における天皇は専制君主的な天皇を示すもの、といわれているように思える。ところがしかし宋書についても、そこに伝えられる天皇は英雄でもあるのであり、古事記の伝える天皇の勇武酷薄きびしさなどは従来英雄の性格と考えられてきたものなのである。氏は「雄略天皇の性格、または五世紀末の天皇類型の性格はこのように不透明で混沌としている。歌謡群の主人公としての素朴で族長的な君主の面影と説話における諸豪族に対する厳酷苛烈な性格との対立、書紀に見られるような世襲的王制の完全な確立にいたらない不安定と日本朝鮮六国の専制的支配者らしいいかめしい称号との対照、上表文に見られる三軍をひきいて山野を跋涉する古代英雄的な気魄と全体としての専制君主的なものとの並存——これらの単純に把握しがたい諸特質⁽⁴⁾がその不透明と混沌との原因をなしているように思う」といわれている。そして「しかしそこにつらぬいているものは豪族的＝英雄的側面と、後になって支那式の官僚体制に転化する萌芽としての世襲的王制あるいは専制君主的な側面との対立ではな⁽⁵⁾かろうか」といわれている。

しかし素朴で族長的な君主という概念と、諸豪族に対する厳酷苛烈な性格とは、英雄的と専制的の対立を示すものと云えるのであろうか。それどころか両者とも従来述べられてきた英雄時代的なものといってさしつかえないものではないか。各豪族が互に

独立して戦争をくり返すのが英雄時代の特色の一つであった。とすれば各豪族は必然的に互に他に対して厳酷苛烈でなければならないであろう。ヤマトタケルにおいて英雄の特性と考えられた性格を思い浮べてもよい。又書紀の記述にみられる王権の不安定と案から与えられたいかめしい称号との関係も、別段対立するものとする必要はないではないか。不安定であるからいかめしい称号を求めたのであろう。更に上表文に見られる三軍をひきいて山野を跋涉する豪族を英雄とし、それと全体としての専制君主的なものとを対立させることも素直には受取れないであろう。前者が専制君主の姿であってもさしつかえないではないか。専制君主が三軍をひきいて山野を跋涉してどうしておかしいのであろうか。アレキサンドルを思い浮べてもよい。

専制君主というものを、百官百僚を従え、整備された法的秩序の頂点に立つ「支那式のデスポット」と考えれば、三軍をひきいて自ら戦うことはふさわしくないかもしれない。しかし五世紀にそのような専制君主を想うことはおかしい。

一方にこのようないわゆる支那式デスポット、他方にホメロスの英雄を設定して、その両者の混合ということで問題の時代を考えようとすれば、それは不可能ではないかもしれない。しかしその際その両者の本来の性格は維持することはできない。一つのものの中に質的に矛盾対立するものが同時に存在することはできないから、両者は質的に対立するものではなく、量的な混合を示すものとなる。専制的なものと英雄時代的なものが混淆して在り、やがて次第に専制的なものが他を減してゆくという考え方は、まさに両者を量的に考えることに他ならない。そして量的に考えられる時両者はすでに質的に対立すべきその本来の性格を失っているのである。すなわち両者はここではや矛盾対立するものではなく、互に他を容れうるものになってしまうことを意味する。

つまり専制君主を志向する天皇は、英雄的な面をもつと同時に専制的な面を次第に濃くする、ということは同時に他方、豪族も亦英雄時代の英雄ではなく、同時に専制的なものを含んでいる、ということと表裏の関係にあるといえよう。独り天皇だけが専制を志向したと考えるのはおかしい。実際、批判論が指摘し、又石母田氏自身も認められていたように、壮大な古墳は豪族が専制的であったことを示していたのである。

さてしかし上のような考え方は専制的なものと英雄時代的なものを対等のものとし、一つの全体の中が両者が等量に溶け込んでいるような考え方と見られるであろう。しかし両者を含む全体は一つの全体としてそれなりの性格をもっているわけである。その全体的性格はどのようなものであろうか。

英雄時代的なものが、その基礎とする独立農民層の広汎な存在を欠き、そこからし

て豪族と集団との直接的一致が見られず、つまり豪族は専制的であり、又その豪族と天皇との関係においても豪族たちにアキレス的独立性が欠けているとすれば、英雄時代的なもののうちにも専制的なものの影は濃いことになり、時代の大勢はやはり専制的なものに求めらるべきことになるであろう。従って英雄時代的性格は専制的性格と対等の位置にあるものではなく、専制的全体のうちの一つにすぎないことになるであろう。そしてそういう英雄時代的性格は又専制に対立すべき根本的性格を欠き、例えば天皇自体の性格としてもおかしくないような諸特性をさすものとなるであろう。雄略天皇に関して示された英雄時代的英雄の性格なるものは「全体としての専制君主的なもの」と並存し、それに包まれるものであった。従って英雄時代的性格というような概念が、民主制や共和制を暗示させるものであるとすれば、このような用語の使用は許されないであろう。使用が許されるのは、専制君主制に対立する民主制共和制などを示すものとしてではなく、いわばそこから派生する抽象的諸概念を示すものとしてのみである。(しかし石母田氏が四五世紀における専制的傾向を充分に認められながら、なお英雄時代の存在を主張されたのには、前に見たように氏がこの論文を発表された年代を考えねばならない。氏は当時までの偏狭な国家主義的古代史観に対して、普遍的な理論にもとづいて日本古代を考慮し、そこに英雄時代の存在を主張されたのであった。しかし又氏も云っておられる通り、これは問題提起の論文であり、氏の意向を生かすことは安易に英雄時代の存在を認めることではなかったはずである)

さて以上私は石母田氏の論文自体のうちに問題の時代を「英雄時代」と規定することが不可能であることを見た。ここから前に太田氏高木氏について述べておいた疑問をふり返って見、それによって又次に見る肯定論の検討に必要な点をはっきりしておきたい。

第一に英雄時代の普遍性如何の問題であるが、はじめからその普遍性を前提するならば問題はない。しかし英雄時代はその名称から云っても特殊な内容をもつ概念であるし、又同じ英雄時代から一方では民主制、他方では専制国家が成立したというような考え方では、それぞれの民族や国家の特殊性は捨象されてしまう。少なくとも英雄時代という概念は空虚な概念になってしまう。従って具体的に歴史を見ようとするならば、まず英雄時代という概念をはっきり規定し、次いで日本の古代についてその在り方を検討しなければならない。石母田氏の仕事はまさにそうした筋道を辿ったのである。そうでなければ又英雄時代という概念が真に普遍的なものであるかどうかもわからないのである。無批判的に英雄時代の存在を受入れることは却って石母田氏の労苦を無にするものである。

次に高木氏について、氏が歌謡群について挙げられた諸性格が英雄時代を全体的に示すものであろうか、と云っておいた点は、すでに見たように、それらの特性は結局抽象的なものであり、石母田氏のいわれた英雄時代の基本的性格を欠いては土台を失ってしまうものであるといわねばならない。つまりそれらは全体的に英雄時代を示すものではなく、たとえばそれらはホメロスの描く英雄について云われても、又たとえば石母田氏の示された雄略天皇について云われても、さしつかえないものである。ある全体的概念が問題である時、そこに含まれるいくつかの性格が示されても、直ちにそれはその全体の存在を示すものではない。例えば豪族の独立性というようなものも、必ずしも英雄時代を示すものではない。その他時代の性格を示す諸々の概念も普遍的な自明のものとして扱うことは許されないのである。

註(1)

(2) 石母田氏 前掲論文 53頁

(3) |

(4) } 同 同 55頁
(5) }

第 2 部

(一)

第一部で私は石母田氏の英雄時代論を検討した。しかし英雄時代論はその後かなりの変化を示している。そこで第二部で石母田氏以後の肯定論に触れておきたい。そしてこれは主として藤間生大氏の説を対象とすることになる。というのは氏は安易な肯定論者ではなく、批判論の指摘する難点も考慮し、石母田氏の所説に修正を加えているからである。しかしそれに先立って石母田氏の英雄時代論の直接的全面的な容認者である西郷信綱氏の所説について一言しておこう。氏の説には石母田論文に含まれていた矛盾が簡単明瞭に現われていると思うからである。

西郷氏はその「日本古代文学史」において、石母田氏の論文——主としてその第一・二章——によって英雄時代を概説し、それに註として次のように云われている。「英雄時代に関する以上の叙述はきわめて理想的な叙述に外ならない。おのおのの民族の英雄時代がそれぞれ特殊な内容を持ち、多彩な相貌を呈しているのはもちろんである。しかしここで確認しておかなければならないのは、これがあらゆる民族がその古代形成の過程において必然的に体験したところの一時期であったという点である。だから日本における英雄時代が後述のように豊饒なものでなかったにせよ、日本英雄時代の存在を頭から否定しようとするのは正当でない」⁽¹⁾(傍点筆者)

高木氏がそれでも「各文化民族」と限定されているのに対して、西郷氏は無雑作に「あらゆる民族」は必然的に英雄時代を体験したとされるのである。英雄時代があらゆる民族に普遍的に存在したと、それこそ「頭から」前提してしまうならば、石母田氏の労作の意義は一体どこにあるのであろうか。

このように普遍的なものとして前提される英雄時代概念は、前に長文の引用を敢てした高木氏の定義の域をでないものになる。西郷氏は、石母田氏に従って英雄時代の英雄たちは専制君主ではなく、集団の一員であり、集団を代表する典型的個性であるとし、それは世襲王制に見られるような権力の固定がまだおきいていなかったこと「すなわち、階級分化はすでに旺盛におこなわれながら、大部分の人民が古代盛期のようにまだ奴隷体制のなかに組織されることなく、多くは健康な自由農民として存在し、君主が専制化してゆくことに強く抵抗していたのであり、その結果として、かつて首長の地位が公僕であった原始的自由の伝統がそこでは発展的に生かされていた」⁽²⁾ことによると、「英雄時代」という項で述べられた。ところが次の「古事記」の項では「あの巨大にして残忍と尊大を感じしめる応神陵や仁徳陵のごとき眩惑的な古墳がぎずかれえたのは、歴史家の研究によれば、英雄時代の生産的基礎である自由農民層が専制を阻止し防遏する力をもたず、したがって民会の組織などがあまり発達せず、むしろ政治的に豪族に隷属し、徭役労働を提供したことによるのではないかといわれている」⁽³⁾と述べ、この二つの文章の意味を「日本英雄時代の内容そのものの貧しさ」⁽⁴⁾ということで結びつけている。「英雄時代の生産的基礎」たる「健康な自由農民」の存在が欠け、「自由農民層が専制を阻止し防遏する力をもた」なかった、すなわち専制的なものが支配的であったとするならば、それでもなおこの時代を英雄時代というのであろうか。氏によれば各民族の英雄時代はそれぞれの特異性をもっているということだから、この英雄時代の生産的基礎を欠いていることは日本の英雄時代の特質であるということになるのであろう。しかしこのような英雄時代はその名に値しない抽象的なものであるにすぎない。

藤間氏は歴史家として、このような安易さを示すことはない。氏は石母田論文に含まれた難点を補うために、石母田説にいくつかの修正を加えられた。その主なるものの一は、英雄時代を三四世紀として約一世紀溯らせた点であり、他は、独立自営農民の存在を英雄時代の基礎とせず、その代りに共同体の規制力という概念をおかれたことである。

石母田氏は高木氏の説——前述の歌謡群が長短歌定型の形成以前ではあっても、それからそう遠くない時期のものという見解——に影響されたのであろうか。英雄時代

を四五世紀にあてはめられた。しかし四世紀はともかく五世紀がすでに専制的傾向を濃厚に示す時代であることは石母田氏自身の所論からも認められるところであり、そこで藤間氏は一世紀繰上げて三四世紀に英雄時代を措定されたのであった。

又英雄時代の基盤としての自営農民層の存在は、石母田氏自身も否定せざるをえなかったもので、藤間氏はこれを 1958 年に出版された「やまと・たける」では「今にして思うのですが共同体内部に『独立の小農民』のあるなしということは、英雄時代の存否を決定するのではなくて、英雄時代の特質を決定するものだと思います⁽⁵⁾」として、その代りに共同体の規制力というものを提出されたのであった。

しかしこのような修正も英雄時代を普遍的なものとして前提するところから出てきたものと思われる。氏は 1951 年の「日本民族の形成」中の「英雄時代について」の項で、石母田氏の論文——殆んどその第一章——によって英雄時代の諸特質を挙げ、次いで「では日本の場合、英雄時代をいつの時代に^oあてはめ、その叙述をした時代をどこにもってくるか」というと、前者は三四世紀の頃に、後者は六七世紀の交におくことができよう⁽⁶⁾」(傍点筆者)といわれており、これは英雄時代の普遍的存在を前提していることを示している。そしてこのような見解からあらかじめ推定できることは、修正されることによって英雄時代概念が一層内容の乏しい抽象的なものとなるであろうということである。石母田氏の英雄時代は、それをまさに「英雄時代」と名づけるだけの規定を有した。そうである故に日本におけるその存在が問題となったのである。しかしどの民族にもあてはまるような普遍的な英雄時代概念はそのような規定をもつことはできない。とはいえしかし如何なる概念も全く無内容であるわけではない。藤間氏の英雄時代も「日本民族の形成」によって見れば次のような規定をもっている。(A)原始的段階ではない。さればといって完成した国家が成立した時代でもない。まさにその中間の段階である。(B)階級対立は生れているが、最初の階級的社会関係である奴隸制は社会を深刻に把握していない。(C)人民によって規制されながらも、人民の支配者としての性格をもつ方向に発展しつつある王だけが独立の個性たりうる。(D)社会的規範の性格がタブー・マジック的なものから、合理的な性格のものになっていった。(E)古代の最善期といわれて後世の模範となるような偉大な文化をつくりあげている⁽⁷⁾。

しかし以上の規定は高木氏の定義とどれほどの違いもないように思われる。一つ一つ見てみると、Aは少くとも国家を形成したすべての民族にあてはまる全く普遍的な規定であり、Bも階級の別のない社会から階級社会へという社会発展の法式に従えば必然的普遍的な規定であり、Cも個性が全体のうちに埋没している共同体のうちから、

個性をもつ支配者が生れてくるという、これも普遍的な社会発展の筋道のある時期を示すものであるし、国は少くとも原始未開の状態から文化社会へと発展したすべての民族に必然的な経路であり、Eはマルクスの規定の一部をそのまま借りており、これは普遍的な規定と考えられているものである。

つまり藤間氏のいわれる英雄時代は、階級対立のない原始的段階——個性をもつ個人が存在せず、タブー・マジック的規範が共同体を支配している段階——から明確な支配者が奴隷制という社会体制の上に、呪術的でない、より合理的な秩序をうち立て、国家を形成するにいたるまでの過渡期中間期ということになる。このような規定ならば、すべての——少くとも高木氏のいわゆる文化民族は該当する時代をもつと考えることもできよう。しかしこの時代がなぜ「英雄」時代と呼ばれるのであろうか。

Cの規定は共同体の規制力という氏の英雄時代の根本的規定の一つであるが、「やまと・たける」中の氏の説明によると、英雄時代の英雄は共同体の規制力を受ける、しかし「共同体の規制だけでは英雄時代の英雄は生まれません。原始的な豪族がくずればじめ、階級関係もうまれ、支配階級の一員として自己を確立しようとする王・貴族と共同体との間の矛盾が発生することが必要です」⁽⁸⁾がしかし又逆に英雄は共同体と全く対立する支配者ではありえない、共同体的な規制を受ける段階でなければならない。つまり「原始社会から階級社会への過渡期の産物でなければなりません」と⁽⁹⁾いうことで、これは全く普遍的な中間期を示すものに他ならない。しかもEの規定などは、石母田氏がマルクスの言葉として引用した「小農民経営および独立の手工業経営は……本来東洋的な共同体的所有が崩壊した後、および奴隷制がまだ真剣に生産を支配しなかった当時、その最善期における古典的社会の経済的基礎をなしている」⁽¹⁰⁾「支配的 正常的形態としての自営農民の自由な零細的所有は一方では古典的古代の最善期における社会の経済的基礎をなす」⁽¹¹⁾という言葉から、自営農民という契機を全く捨て去って、古代の最善期という規定だけをとったものである。石母田氏によれば「構成史的意味からはたんなる過渡的推移的なものとして、原始共同体的社会または典型的古代の中に解消されやすいこの時期をマルクスは、独立的な歴史的時期として『古代の最善期』として把握し、その段階の社会＝経済的構造の特質を、奴隷制による解体の十分に進行しておらない独立小農民経済の広汎な存在にみとめたのである」⁽¹²⁾ということであるが、この独立小農民という契機を欠いて、何故古代の最善期でありうるのであろうか。

つまり藤間氏の英雄時代は特に「英雄時代」と呼びうるだけの内容的規定をもっていないのであり、それ故に各民族に普遍的なものとしてあてはめることが可能なのである。

藤間氏がしかもなお英雄時代⁽¹³⁾の存在を主張されるのは、前に見たように、日本の古代史をデスポティズムの形成の方向にのみ見ることは誤りであり、そこには専制的なものに対抗し、結局破れはしたものの独立的な豪族層の抵抗があったのだ、という考え方によるところも多いと思われる。専制的なものに対抗する豪族たちの姿に英雄を見そこに古代の最善期を見るとされるのであろう。

しかし専制的なものに対立する英雄的豪族の独立性とは如何なるものであろうか。「闘争の形態はいろいろあろうが、こうした王（豪族）と王（豪族）との関係、王（豪族）と大衆との関係、基本的には後者の大衆によって王はその言動を規制されるが、直接的な関係においては王（豪族）と王（豪族）との関係のあり方によって、将来の王の王の位置というものはきまる。もしこの闘争において王あるいは大衆が王の王との闘いに勝つ方向において物質的な方向に進展してゆけば、そこには古代デモクラシーがさかえ、この逆の場合はデスポットが生じてくる。こうした人間社会発展の最初の大きな岐路はまさに英雄時代にあった」という氏の言葉からすると、同じ英雄時代から一方では古代デモクラシーが、他方ではデスポティズムが生ずるのであり、それは結局直接的には王と王の王との闘争によってきまるのである。このような考え方が抽象的なものであることはすでに述べた通りである典型的な英雄時代は古代デモクラシーにいたるそれである。デスポティズムにゆきつくものが同じ英雄時代とされる為には、英雄時代の概念は必然的に抽象化されざるをえない。それは石母田氏の云われるような特定の内容をもった英雄時代ではありえないのである。

考えて見れば藤間氏のいわゆる英雄時代における豪族の独立性は、氏の英雄時代論から必然的に生ずるものである。氏の英雄時代は統一国家形成以前の過渡期であるから豪族たちは勿論独立的である。しかもこれら豪族と王の王との闘争によってデスポティズムが生ずるかデモクラシーが生ずるかというのであるから、豪族と王の王との闘争は必然的であり、しかも王の王は専制的なものの代表であるから、それと対立する豪族たちは反専制的な独立性の保持者ということになる。氏が「やまと・たける」などで群小豪族の独立性を強調されていることは周知の通りであるが、これに対して北山氏らの批判は正鵠を射ているところがある。すなわち第一に豪族、群小豪族が本質的に反専制的即民主的共和的であったとすることは疑問であり、彼ら自身小デスポットであったのではないか、従って又次に王の王に対する独立性というものも決して民主的共和的なものを示すものではないのではないか、むしろそれは専制的な方向を示す独立性であるか、そこまで云わなくとも、ただ統一以前の独立性を示すものにすぎないのではないか。

たしかに統一国家形成以前の混乱期がかなり多彩なものであり、後の大和朝廷に抵抗した数多くの王があったであろう。それどころか王朝の交替すらあったかもしれない。しかしそれらの現象が直ちに反専制的なものを示すということにはならない。豪族たち自身が専制的であり、又王朝の交替があったとしても女系によって前王朝とつながるならば、それらは専制的なものと専制的なものとの闘争にすぎないのである。氏自身石母田氏と同様天皇自体にも豪族的英雄的要素を認めておられることからすれば、専制＝天皇，強大豪族，反専制（民主的共和的独立）＝豪族（小豪族）という公式の成立しないことは明らかである。

- 註(1) 西郷信綱『日本古代文学史』26頁
 (2) 同 同 19頁
 (3) 同 同 40頁
 (4) 同 同 39～40頁
 (5) 藤間生大『やまと・たける』20頁
 (6) 同 『日本民族の形成』222頁
 (7) 同 同 221～2頁
 (8) } 同 『やまと・たける』19～20頁
 (9) }
 (10) 石母田 前掲論文 17～8頁
 (11) } 同 同 18頁
 (12) }
 (13) 藤間 『日本民族の形成』227頁

(二)

さてしかし藤間氏の定義された英雄時代は普遍的なものであるだけに、その面では日本古代に妥当するであろうし、又三四世紀，特に三世紀にはまだ専制的な中心勢力の存在は明確でなく、各地に独立的な豪族が存在したであろうし、それらの豪族はまた共同体の規制力をかなり強く受けていたかもしれない、ということになれば、この時代には藤間氏の英雄時代は抽象的ではなく具体的普遍性として妥当するのではないか、ということがまだ問題となるかもしれない。この時代の歴史は明らかでない点が多いが、少なくとも五世紀あたりに見られるより専制的な体制に比すればそのような色彩のまだ濃くは見られない時代であるということはいえるかもしれない。

この点については邪馬台国のあり方を中心として論争が行われていることは周知の通りである。藤間氏は卑弥乎について「しかしこの王さえも政治的君主となることができないで、原始的な風習にまといつかれた原始的な王として、また公僕的なものに

おしこめられた⁽¹⁾とし、又例えば伊都国におかれた一大率についても「共同体的な社会構成の一つの遺産⁽²⁾」であるというように、邪馬台国にはまだ共同体的な力が働いていたとする。これに対して批判論は、邪馬台国にはすでに大人一下戸一奴婢という身分関係が現れているし、卑弥乎前後に邪馬台国のみならず伊都国などにも王権の世襲化が見られるし、一大率についても、その役割からして卑弥乎の権力が統属国の外交内政に干渉しうることを示している、というような点を挙げて、ここにはすでに階級⁽³⁾支配的体制があると考えるのである。

しかしここでも論争はかみ合わない部分をもっている。藤間氏は批判論のこのような階級支配的体制を否定してはいないからである。例えば「……広汎な結集は大衆の日常生活の上から云っても必要であり、また社会的経済的職分の統一は必要とされており、更に矛盾する経済的利益をもつ富裕な階級と大衆の二つの階級と社会を戦いの中に亡ぼさないために、表面上この社会の上に超越し、この争を抑圧して『秩序』の限界内に保つべき力が必要となってきた。以上のような職務と力所有者としての卑弥乎の意図は、当時の社会の発展法則に合致していたのである程度の成功を見ることができた。これまで発展してきた共同体的な規制力はここにおいて社会の上に超越し、社会よりもますます分離して行ったが、本質的には一部の経済的に優越した階級によって独占され運営され、強制力は権力に転化しはじめた」というような氏の言はそれを示しているし、何よりも氏のいわゆる英雄時代が、共同体的なものから個人がぬけ出して、階級支配の体制が築かれようとする過渡期的なものであるから、この時代に階級支配的なもののあることは当然なのである。卑弥乎が「代表的な英雄の人物」といわれるのは、原始的風習、共同体的慣習からぬけ出していたからこそである。

従って階級支配的体制がすでに邪馬台国にあるという批判は藤間氏の説を全面的にくつがえすことはできない。しかも石母田氏の場合と違って藤間氏は、共同体的体制から階級社会へという一般的な発展の過渡期を英雄時代とするのであるから、たとえ三世紀にかなり濃厚な階級支配の体制があったとしても、そこに共同体の規制力というものの働きが認められれば、英雄時代が認められるのである。しかも共同体的社会から階級社会への過渡期において、そのどちらの性格が強く示されるかということは結局量の問題であって質の問題ではない。論争はこの点で非生産的なものとなる。

しかしここで考えなければならないことは、共同体とか階級社会とかの概念が全く普遍的なものだということである。共同体から階級社会への発展ということは直ちに専制的体制への発展を示すものではない。それはある場合には古代専制国家に、ある場合には古代デモクラシーに、ある場合にはゲルマン的封建社会にゆきついている。

ということは共同体とか階級社会とかという普遍的概念では、各民族や国家の特殊性は少しも示されないということである。従って三世紀に共同体的なものと階級支配的なものとの何れが濃厚に存在するかということと専制的体制の問題とは次元を異にするものである。それを共同体的なものが強い＝反専制的、階級支配的＝専制的というように両者を暗々裡に関係させながら共同体とか階級支配とかについて語ることは問題を混乱させることである。表面的には普遍の面で争いながら、そこには特殊が介在しているからである。

藤間氏の英雄時代の定義をもう一度ふり返ってみると、そこには専制的とか民主的共和的とかいう言葉は全く示されていない。氏は普遍的な面でのみ考えられている。しかし日本古代は、共同体から階級社会への発展において専制への方向を示した。従って具体的に見るためにはこの特殊の問題を考察しなければならない。前の言葉を逆にすれば、邪馬台国をめぐる論争は特殊の問題を普遍の面で争っていることであり、決着のつかないのは当然と云えよう。この論争を効果あるものにするためには従って普遍的概念をそのまま自明のものとせず、特殊との関係においてははっきり規定しなければならないのである。

さてところで邪馬台国に関係して肯定論を検討する時、井上光貞氏の肯定論にも触れる必要がある。氏は主として邪馬台国のあり方から英雄時代肯定論を主張しておられるからである。

氏によれば、邪馬台国に属する北九州の諸国はそれぞれ王をもった半独立の状態にあり、しかもそれらの王の王権はまだ世襲されていなかったと思われ、又それらを支配した邪馬台国の卑弥乎の王権にしても「共立」という魏志の言葉は諸地方国家の勢力のバランスの上にその宗主権の成立したことを示す、つまり「邪馬台国連合はそれぞれ、まさしく主体性をもつ諸国の連合であり、専制国家ではありえない⁽⁶⁾」のである。又弥生時代の族長は真の意味の階級的支配者ではなく、国王も一種のプリースト・キングであろうと思われるが、最近の古墳学者の成果によると卑弥乎の時代もまだ古墳時代ではない、とすれば地方小国家の王たちは階級的支配者にまでは達せず、共同体の代表者のような存在であったろう。卑弥乎が「鬼道を事とし、能く衆を惑す」という宗教的君主であったのも、このような地方国王たちの司祭者的性格に根をもっていたのであろう。「このような社会は石母田氏のいう英雄時代、政治体制についていえば、原始的民主制の段階にこそふさわしい時代であった」⁽⁷⁾

更に四世紀についても氏は応神を始祖とする新王朝の成立を説き、前期古墳文化と後期古墳文化の異質性がこれに対応すること、この間の推移がたとえば民族的なもの

から大陸的なものへ、司祭者的なものから支配者的なものへという推移を示し、結局新王朝の成立がすなわち英雄時代の終末を告げるものであること、四世紀はそれ以前の未だ王が支配者的ならざる英雄時代を示すものである、と述べられた。⁽⁸⁾

今はこれらについて深く検討することはできないが、たとえば応神が旧王朝を倒して新王朝を開いたといわれる場合、しかも「新王朝が旧王朝を打倒しても、前者は後者を完全に抹殺したのではなくて、女系的につながることによってその正当性を主張しえた」ということからすれば、そこにはすでに世襲的観念があったのではないかというような疑問が生ずる。しかし今はただ英雄時代という概念の解釈についてみると、氏はこれを「原始的民主制」の段階ととり、すでにみたように王たちは半ば独立的で、王の王は専制的君主でないこと、王と大衆の関係についても、たとえば藤間氏が仲哀天皇の神託による死をフレイザーの呪術的王の解釈になぞらえて、大衆の意志を無視した王が殺されるという未開社会の実例になぞらえていることは甚だ興味深いとして、王はまだ階級的支配者ではなく共同体の代表者であるとされている。すなわち氏の英雄時代の解釈は過渡期であるよりもその前段階、あるいは過渡期の全く初期の段階としておられるわけである。そして実はこのあたりがはっきりしていないのである。石母田氏や藤間氏の英雄時代は「原始的民主制」の段階ではなく、そこから階級社会へ移行する中間期である。氏は五世紀に王たちが政治的支配者となる以前の段階を「原始的民主制」という言葉で示されるので、これはおそらく階級の別はあるが、まだそれが完全な階級的支配被支配の関係とならず共同体なものの規制力が働いている段階という意味で使用されているのであろう。しかしそうすると「原始的民主制」という概念は甚だ漠然としたものになってしまう。又英雄時代の問題は、氏の言葉を借りれば「原始的民主制」から古代デモクラシーにゆきついたホメロスの英雄時代の概念が、古代において専制国家にゆきついた日本にも妥当するかどうかということである。氏は実証的に日本古代を問題とする故に、専制にいたりつく前段階を英雄時代とされるが、それではこの日本の英雄時代と、例えばヨーロッパの英雄時代の特殊性の問題は見失われてしまう。五世紀には専制的な体制が成立した、それ以前はまだそういう体制が見られないから、すなわち非専制的であるから英雄時代であるという論法は成立たない。そういう論法が成立つとすれば、それはたとえば太田氏のように英雄時代を普遍的なものとして前提しなければならないであろう。もちろん氏は王の王と王、王と大衆の関係について前に見たように述べているので、安易に非専制英雄時代とされているわけではないであろう。しかし問題は氏が「原始的民主制」という言葉で示されたものの内容にある。批判論者が指摘し石母田氏も認められているように四世紀

に専制的傾向があるとすれば「原始的民主制」という概念はどうなるのであろうか。井上氏は「この三世紀代はむしろ英雄時代、もしくは原始的民主制の段階にふさわしいのである。四世紀にしても同様である⁽⁹⁾」といわれているが、では巨大な古墳と民主制とはどのような関係にあるのであろうか。前期古墳と後期古墳とが文化的に異質なものであるにしても、あの巨大な古墳は民主制とは相容れないものと思われる。実際あの畏怖の感を与えずにいなかったであろう古墳の被葬者がたんなる共同体の代表者であったとは考えにくいことである。なおそれも可能であるとしよう。とすると五世紀にいたって急激に専制的体制が生ずることになるが、何故ヨーロッパのようにそこに古代デモクラシーが生じなかったのであろうか。「原始的民主制」から古代デモクラシーが生ぜず古代デスポティズムが生じた理由を考えねばならない。それはやはり「原始的民主制」なるものの内容の検討を必要とするであろう。

ここで私は「原始共同体」から出発するアジアの道、ギリシヤローマの道、ゲルマンの道という図式における「原始共同体」という概念についても同じ問題を提起したい。異なるものに到達するその出発点たるものも亦相異なるものでなければならない。そしてその特殊性を考察するためには意識の問題、精神構造の問題の考察が不可欠であることを云いたいのである。たとえば太田氏は王権に関する観念の違いについて「オリエントでは、王権は文明の基礎と考えられ、王の存在しない生活には平和と安全と正義の支配は存在しえないと考えられた。……これに対して古典古代においては、ホメロスの社会の王のごとき人民の牧者としての王は早くなくなり、その後は王権は隷属のしるしと考えられる傾きが国家市民の間に強く、僭主やアジア的専制君主の支配は奴隷制として意識された⁽¹⁰⁾」といわれている。統一国家成立以前には各地に王が独立してあることは当然であり、また時代を遡るほどその王は共同体の代表的存在であるかもしれない。しかし一般に民衆の間に太田氏のいわれるようなオリエント的王権の観念のある場合とヨーロッパ的王権の観念のある場合とでは、このいわゆる「原始的民主制」の内容は全く異なるものというべきであろう。それを同じく「原始的民主制」とか「英雄時代」とかいう概念で示すとすれば重要な要素が脱落してしまい、オリエントとヨーロッパの国家形成の相異が全くわからなくなってしまう。もし「専制的」という概念をそれを志向する意識まで含めた概念とすれば、古代専制国家を成立せしめたその前段階も亦専制的であるのではなかろうか。この問題については節をあらためて簡単に触れ、それによってこの論文をとじようと思う。

註(1) } 藤間 『日本民族の形成』167～8頁
(2)

- (3) 北山, 上田 前掲書
- (4) 藤間 前掲書 169~70頁
- (5) 井上光貞『日本国家の起源』
- (6) 同 同 157頁
- (7) 同 同 166~7頁
- (8) 同 同 199頁以下
- (9) 同 同 181頁
- (10) 太田 前掲書 44~5頁

(三)

英雄時代の特性は何よりもまず英雄の独立性自立性にあった。それは王の王に対する独立性自立性となるが、この独立性は又背後の集団の自立性に支えられていた。独立自営農民の存在が英雄時代の基盤であった。こうしたところでは王の王も亦一般的な独立性自立性の上にあり、専制的なものをたとえ志向したとしても、その志向自体に制約があるであろう。さてところで私は今まで「専制」とか「専制的」とか「専制君主」とかの概念を明確に規定せず常識的な意味にたよってきた。そして一般に英雄時代論においてこれらの概念が明確であったとは云いがたいのである。これは最近「アジア的専制」とか「アジア的デスポティズム」の問題として取上げられてきている。しかしまだ必ずしも明確ではない。石母田氏の1961年歴研大会の報告によれば、デスポティズムとは君主の恣意的な支配形態でもなく、収奪の苛酷を意味するものでもないといわれる。ここですでに歴史学上のデスポティズムは一般通念の上のそれとは区別されるが、ではその歴史学的デスポティズムのメルクマールは何かといえば、氏によれば、王権が超越的性格をもつということがその一つである。そしてここからすれば五世紀の王権は未だ専制的でなく、推古朝以後大王から天皇に称号がかわって後の時代にデスポティズムが見られることになる。氏によれば、たとえば倭五王は姓をもたず、従って身分秩序から超越しているようでありながら、大王という言葉が姓の公（君）と関係ありとすれば、王は身分を授与する唯一の権威であると共に、その姓による身分秩序の一部でもあるのではないかといわれて、後の天皇のような身分秩序からの超越性をここには否定された。これはたしかに興味ある重要な指摘であると思う。五世紀がアジア的専制国家の完成期ないし盛期であるか、律令制の時代がそれに当るかというような論争も、たとえばこの「超越性」というような特性をメルクマールとして争うのでなければ空転してしまうおそれがある。そして又「専制的体制」と「専制国家」とも区別して考える必要のある概念である。たとえば律令制の完

成期に古代専制国家の完成期を見る論者も、それ以前の五・六世紀に専制的体制が整備されつつあったことを否定しはしないからである。となれば、五世紀に専制国家を認める論者との違いはそれ程明確でなくなってくる。そこで超越性の問題であるが、大王から天皇への変化に超越性の実現を見るにせよ、或は佐伯有清氏のように別から公・大王への推移にそれを見るにせよ、⁽¹⁾超越性という概念自体一層の検討を要するものと思う。内在性から超越性への方角において推古朝以後その徹底化がみられることはたしかであろうし、佐伯氏に従えば更にその時代は遡るわけであるが、その場合の超越性もたとえばヨーロッパ的な神の如き超越性ではなく、同時に内在的な超越性ではないか。云いかえれば五世紀の大王もひいては一般に王も同じような超越性の所有者ではなかろうか。このことをみるためには単に身分秩序との関係のみならず、一般に王の権威の性格が考えられねばならないであろう。

私は前に別の論文で古代の日本の天皇制は天皇絶対主義とはいえても、専制主義＝デスポティズムとはいいがたいと述べたことがある。⁽²⁾それは権威と権力という二つの概念を分別し、天皇をとりわけ権威的存在とすることに基いたのであった。そしてその場合のデスポティズムは、君主が権力を一身ににない、恣意的にその権力にあって支配する体制を意味するものとして使用したのであった。ところで今は権威の面で君主が絶対的地位を占めることをも広い意味で専制的体制と呼ぶとすれば、これは王の権威が絶対的すなわち超越的である専制を意味することになる。しかしこの超越性は繰返して云えばヨーロッパ的な神の超越性ではなく、同時に現実に内在的な超越性である。私は日本の王の性格は現実の世の頂点にあると共に一方神的な超越性をもっているところにあるというごく平凡な周知の事実注目したい。この点では五世紀の王も、推古朝以後の君主も本質的に差異はないのではないか。そしてこのような内在的な超越が一般の人々の意識において少しもその超越性を疑われていないところに古代日本人の意識の在り方が見られると思う。⁽³⁾つまりその内在性にかかわらず超越的なものと考えられている場合、それを専制的といいうるならば、五世紀の王も亦専制的である。

今それを少し説明するために常識的な感覚から考えてみると、肯定論者によって同じ英雄とされているアキレスやアガメムノンと卑弥乎とは全く違うもののように感じられる。常識的な感じから云ってアキレス等は何ら超越的権威などを互に他に認めない独立性を感じさせるのに対し、卑弥乎は民主的な独立性などというものからは甚だ遠い、何か超越的な権威を示すものを感じさせる。

このような常識的感覚は軽視しえない重要性をもっている。それはアキレスを包み

アキレスに典型的に示される精神構造と、卑弥乎を包み、卑弥乎に典型的に象徴される精神構造の違いを明確に示しているからである。

アキレスに代表される英雄たちは明確に神と区別された人である。不死なる神でない彼らは死を免れることのできない人間である。しかし日本の前期古墳の被葬者はいわば神的な人であったであろう。三世紀代に突如として畿内に出現したといわれる古墳は、前代にその比を見ない壮大な規模の与える感じから云っても、その副葬品に鏡や玉のような祭器のあることからしても、又前方後円墳の前方部が祭祀の場であったらしいことからしても、その被葬者の権威が宗教的なものであったことを示している。神は可畏きものであり、ひたすら拝跪すべきものであったが、絶対者としての神の明確な姿をもたなかった日本の古代人は、この漠然たる神性と人をつなぐ司祭者に神聖性の体现者を見たのであろう。司祭者が神に昇化する現象は日本古代にのみ限られたことではないが、明確な神の像をもたなかった日本古代を通じてこのことは殊に注意すべきである。神は人間社会のもろもろの尺度をこえているが故に神である。司祭者的首長がその神の神聖性の体现者であるならば、それに対してはただ受容的な態度のみが可能である。逆に云えば古代日本人は絶対的なものを対象化しなかったのであり、従って漠然たる神の権威は神と人をつなぐ司祭者的首長に体现され、人としてのこの首長がどのような存在であろうとも、その神聖性はゆるがすことのできぬものとなるのである。これは人であると共に神である。すなわち超越的でありながらも現実的なのである。もちろん宗教的意識には発展があり、未開の宗教意識から開明されたそれへの移りゆきは、たとえばヤハズウゲマタチの物語などに示されており、神と首長との関係にも変化発展があったであろう。はじめ背後の神の権威によって——たとえば鏡のような神の依代的なものをもつことによって——自己の神的権威を保証しようとした首長たちが、次第に自ら神と仰がれてゆくことによってそのような保証を必要としなくなり、遂には神々をして神々たらしめる至高の権威としての天皇が生じてくる。このような変遷を通じてもしか、神が漠然たる神性であり、司祭者的首長がその権威の体现者であったということは一貫して認められると思う。

そうとすればここに見られる精神は、たとえば高木氏の「首長部下の間には日常万般の風儀習俗において何ら異なるところなく、その思想感情精神においても双方に些かの区別も対立もない」という言葉に示されるような精神とは全く異なるものである。魏志の卑弥乎についての記述などから上のような精神が読みとれるであろうか。高木氏のいわれるような英雄は自己の属する集団の成員と異なるところのない人である。異なるとすればそれは他の人を凌駕する才能を所有しているからであり、人間である

ことにおいて何ら変りはない。同様に王の王と王との関係もそうである。しかし日本古代における神と人との関係はこのような英雄の存在を許容しないであろう。神が対象化されず、人がその漠然たる神性の権威の体现者としてそれ自身神であるとすれば、この神人に対してはただ従うことのみが許される。しかもそれは人が人に対する服従といったようなものではない。人間の尺度を超えたところにあるものに対する服従は人間の意志をこえている。従ってこれはむしろ能動的服従を意味する場合さえあるであろう。⁽⁴⁾

何れにしてもこういう宗教意識からは独立性というものは生じがたい。絶対者が不明確であり、しかも現実の権力者がその絶対性をになっているならば、根本的なところで人は無批判的でいなければならない。独立的個性はこういう意識の下には生じない。このような精神構造のあるところでは大衆も王も、王の王さえも独立性自立性自由などというものを明確に対象化し自覚することがないであろう。ヨーロッパにおいては神は神であり人は人であってここには断絶がある。たとえばギリシヤにおいては神は「不死なるもの」であり人は「死ぬもの」である。従って神はまさに超越的であり、それに対して人は死ぬものという条件においては皆等しい。それに対して人が神であるところには真の超越性は存在しない。しかもその超越性が真に超越的なものであるか否かの自覚も欠如しているのである。ここには人が人として等しいという觀念の可能性の代りに、神とつながる人を頂点とする上下の意識が全面的に社会と人の精神を支配することになる。

日本の専制国家がいつ成立したかという問題はそれなりに重要な問題である。しかしその際専制とか専制国家の概念を明確にすること、しかも世界史との関係において明確にすることが必要であり、しかもその際には以上簡単に触れた意識の問題の考察が不可欠である。ある民族が何故かくかくの道を歩いたかという問に対して、その实在根拠を提示することはまことに困難である。しかしあくまでも普遍との関係を保ちながらも例えば日本が日本の道を歩んだ理由或は過程をその特殊性に基いて明らかにしなければならない。しかし又逆に専制とか専制国家の概念については日本の歴史の上だけで規定することはできない。普遍的にそれらの概念を規定しなければならないであろう。何れにしてもしかし意識の問題は少くとも实在根拠の一つとして考察されねばならない。その意識の在り方も亦もろもろの实在根拠に基いているのであるが、存在と意識の関係が一方的でない限り、意識も亦民族の在り方を決定する要因である。この小論では意識の問題を評論する余裕がない。しかし上に少し述べたことからすれば、すなわち「専制的」というような概念に意識の在り方まで含めるとすれば、日本

には英雄時代はありえなかったと思われる。

- 註(1) 佐伯有情『日本古代史の基本的問題』(歴研 262 号)
(2) 拙稿 『天皇絶対制とデスポティズ』(歴研 251 号)
(3) 拙稿 『古代日本人の思思』(歴史教育 81・2・3 号)
(4) この前後については上掲拙稿『古代日本人の思想』