The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	罪の文化と恥の文化・再考 ： 文化対照と文化比較
Author(s)	ポーリン, ケント
Citation	年報人間科学. 1989, 10, p. 69-87
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10820
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八九年三月〕
『年報人間科学』第十号　六九頁―八七頁

罪の文化と恥の文化・再考

――文化対照と文化比較――

ポーリン・ケント

罪の文化と恥の文化・再考

——文化対照と文化比較——

日本社会全体を語ろうとする日本人論は、ルース・ベネディクトの『菊と刀』（一九四六年）以来、相次いであらわれた。また、文化比較によって日本独自なものを説明しようとする議論も少なくない。しかし、その中に日本社会全体を完全に説明することができた理論はまだ見られない。日本には独特な物事が多いだとか、日本社会がユニークだという言葉をよく耳にするが、見方をかえれば日本はユニークではなく、「ちょっと違うだけ」ではないだろうか。文化的背景が異なっていても人間には皆共通する部分がたくさんあり、その共通点を基盤とするとき初めてコミュニケーションができるということは事実である。したがって、ユニークさ（相違点のみ）を強調すれば、通文化的理解、つまりコミュケーションが進まないので、今は共通点をも指摘する研究と方法論が必要である。

現在、日本で盛んに言われている国際化を進めるためには、日本を世界から取り出すような研究ではなく、日本を世界に位置づけるような比較研究が不可欠である。それゆえ、日本と異文化との比較を可能にする共通基盤を考えなければならないのである。そうして一定の基準によって文化を平等にはかって、初めて比較研究が成り立つのである。既存の日本人論はこの根本的な原則を守っていないゆえ、しばしばとりあげられる西洋社会は、比較ではなく、対照されている。しかも、西洋社会は抽象的概念として曖昧なイメージのみが扱われることが少なくない。日本社会が不正確なイメージと比較される限り、正確な日本像が描かれるとは考えられないので、西洋社会が比較対象としてとりあげられる場合には、その社会のイメージをまず明確に論じる必要がある。

そこで、日本人論においては「罪の文化」と「恥の文化」という概念が文化類型としてしばしばとりあげられるので、本稿においては、まず比較の共通基盤として罪と恥の概念について考えたい。そして、文化比較のあるべき姿を検討してから、比較対象となる西洋社会を正確に描いてみたい、西洋社会に特有なものといわれる「罪の文化」を再考するために、ピューリタンが興った近世イギリスにおける罪と恥の意識と観念について論じる。日本における罪と恥の意識についてここでは論じる余地はないので、これは別の機会まで保留にするが、最後に、「日本人論」が日本のイメージや日本研究に与えた影響とその問題点について概観し、日本研究のあり方について考えたい。

本稿で、日本文化と他の文化の比較は行わないが、正確な文化比

較を行い日本研究を進めるためには、第一段階として以上の作業がまず重要と考えられる。

(1) 「罪」と「恥」の再検討 －リブラの類型－

本研究は罪と恥の概念を文化比較尺度として用いる。『菊と刀』でベネディクトが日本文化は「恥の文化」であり、西洋文化は「罪の文化」であると述べて以来、この考えは一つの前提として捉えられてきた。すなわち日本文化における恥のあり方や恥の意識に対する研究はいろいろ行われてきたが[1]、「西洋社会」がキリスト教文化圏にあるゆえ、「原罪」がすべての西洋人に受け継がれているという前提から、西洋人の罪の意識は当然強いと考えられているようである。この前提が疑問視されない理由として、「西洋社会」という語が不正確なイメージあるいは抽象的概念しか持たないことと、罪と恥の概念が明確でないことという二点が考えられる。そのため、この概念では不正確な比較になる可能性がある。

罪と恥は人間の行動を規制する普遍的かつ内面的制裁として考えられ、比較の尺度に考えられた。罪と恥は人間が悪よりも善を選ぶように行動を規制する感情であると、古来伝えられてきた。西洋社会においては旧約聖書にその例がいくつかあげられており、古代中国においても罪と恥に関する話は少なくない。罪と恥は心理的メカニズムとしてストレス、または、何らかの不安を自省や、自責に変えるプロセスで、個人が任意に受容した内面的な制裁である。C・ダーウィンやF・ニーチェが述べたように、恥を感じることができるのは人間だけで[2]、恥を感じることこそが人間性を意味するのだと言える。社会学者のJ・キャロルによれば、恥と罪の意識は自己の行為に対する道徳的な自省であり、罪と恥を感じなければ人間ではないのだ[3]という。

この概念を用いたベネディクトは、罪と恥を次のように定義している。日本文化においては「内面化された道徳規準」よりも「外面的な世間の目や他人の批評を気にして行動をとる、つまり恥に規制された行動をとる[4]。」これに対して西洋文化では「内面化された絶対的道徳規準」つまり、西洋人は自分の良心に従って行動するというのである。しかし、この定義は次の四点について大いに批判を受けた。① 罪と恥は対照的で、独立した概念として考えられている、② 行動の制裁が内面的であるか外面的であるかという基準で罪と恥が区別されている、③「罪の文化」は西洋文化に代表され、「恥の文化」は原始的で集団主義的な共同体に代表される、④「罪の文化」は「恥の文化」より優位にある。

ベネディクトの定義は特に心理学者によって批判され定義し直されたが[5]、いまだに完全な定義がみうけられない。しかし、文化人類学者のタキエ・リブラによってなされた罪と恥の定義は、完全とは言えないが、文化類型化のために利用できる最も優れた定義であると考えられる[6]。ここでは、リブラの定義に従って、近世イギリスにおける罪と恥の意識を検討するが、まずリブラの定義は次のようである。

罪は他者と自己との相互性において生じるものであって、恥は自

己が占有している地位にふさわしくない行為の露呈によって生じるものである。リブラは罪と恥をノルムの違反と理想の自己としてではなく、両者とも自己非難によるストレス処理の心理的メカニズムの一つとして定義している。すなわち、ルール違反（禁止を犯すこと）であろうと自己イメージ（自我理想）にふさわしくない行動であろうと、行為そのもののタイプに関わりなくそれが自己非難の結果になれば、これを罪あるいは恥かあるいはその両方だと定義する。リブラはこの二つの概念を次のように区別している。もしある行為を他者と自己のバランス、言い換えれば相互性（Reciprocity）が崩れることと見なせば、それは罪の意味である。地位の不整合（Status Incongruency）が起こることと見なせば、それは恥である。このように、リブラはどちらかの次元に決めて罪と恥を考えるのである。そして、リブラは罪と恥をこのように見ているために、罪と恥が同時に相互性（interaction）をもって生じることを説明できるのである。

まずリブラは罪を相互性（ピアジェにおいて論じられていたReciprocité「相補性」がこれに相当する）と関連づけている。相互性というのは、二者の間で行うギブ・アンド・テイクの成立にともなうものである。例えば、二人の間の相互的な権利と義務、あるいは返済と負債がギブ・アンド・テイク関係と言える。このバランスが崩れる際、例えば返済ができなくなる場合、バランスを保ちえない側に罪の意識が生じる(7)。

異文化間におけるバリエーションは、罪の場合には他者の一般性（あるいは、普遍性）と特定性によって現れるとリブラは言っている。他者というのはそばにいる特定の人間から、人間の世界を越えた超自然的なものまでを指す。リブラによれば、他者が特定的である場合、罪の意識が「特定化」されるが、他者が普遍的なものである場合、罪の意識は「一般化」される。他者が特定の他者であって、例えば両親や友人であることが普通であるような社会においては、罪の意識は「特定化」される。これに対して、他者が象徴的で普遍的な他者、例えば、キリスト教のゴッドが支配的であるような社会においては、罪の意識は「一般化」される。もちろん、この二つの例は一つの連続体の両極を意味している。

他方、恥は地位の占有と関係する。各々の社会的地位にはふさわしい行動や資源がその概念に含まれている。リブラも単なる地位ではなく、役割を含む地位概念とのかかわりにおいて恥を述べているので、地位には一定の役割期待も備えていると考えてもいい。したがって、地位にふさわしいと考えられている行動、すなわち期待される行動から個人が外れた際、恥の意識が生じるとリブラは主張している。

次の三点は密接に恥の意識と関わりがある。① 地位確認、② 恥の露呈、③ 恥の意識の共有。これら三つの点で文化的なバリエーションも見いだされる。それは、地位を確認するためのあらゆる〝装置〟の明確さと、恥の露呈に対する敏感さと、恥の意識の共有の程度の差、という点でカルチュラル・バリエーションが見いだされるのである。

地位を確認するのにはいろいろな手掛かりがあるが（例えば、年齢、性別・服装など）、いったん地位が確認されれば、無意識的に確認された地位にふさわしい行動が期待されるのである。行為者は場に応じて適切な地位を選んで演じる必要がある。しかし、行為者が期待された地位の台本から離れてしまい地位にふさわしくない行為が露呈されると、行為者は恥を感じる。

露呈というのは誰かに見られてしまった、ということを意味するが、その〝誰か〟というのは行為者自信（G・Hミード流にいえば"Me"）をも含むと考えられる。だから、他人が全くいない場合でも、「自分」というものが「行為者」の地位の不整合に気づき、露呈されて恥を感じることがある。大勢の前で恥が露呈される場合には、恥ずかしさがそれだけ深く感じられると言えよう。したがって、社会的制裁として大勢の前で恥をかかせることは非常に有効な懲罰となる。恥を社会的に共有することが可能というのも、これと関連する。リブラによれば、他者と同じ地位を共有することによって他者の恥を共有しうるが、確かにそのとおりである。日本語で「恥をかく」ということばは、恥をかいた本人の恥の意識だけを意味していない。むしろ、本人よりも本人と関係のある（同じ地位をもっている）、例えば家族や会社に恥をかかせる（からやめなさい）、という意味が強いと思われる。このように、恥が露呈されることによって、同じ地位をもっている他者に恥をかかせる可能性がある。したがって、恥の共有が制度化される際、恥を生じさせるような状況を制限するメカニズムが次第にでき上がる。

上記の三点によって、文化的なバリエーションをはかることができるということから、リブラは文化の分類を試みた。彼女によれば、恥を阻むメカニズムを備えている社会では、恥の意識は「一般化」される。これに対して、地位を明確にすることを重視しない社会では、恥が特定の場だけでしか露呈されないので恥が「特定化」される。

この仮定にもとづいて、キリスト教社会において罪が「一般化」されるのに対して、恥は「特定化」される。他方で彼女は、日本が「Sociocultic Society」を代表するゆえに、罪は「特定化」されるのに対して、恥が「一般化」されると暗示している。こうして、リブラ説によると、罪と恥を対比するのではなくて、異文化における罪と恥の両方を、また罪と恥の間の関係を同時に比較すること、あるいは異文化における罪と恥のバリエーションの比較をすることが可能となる。

(2) 文化比較による日本文化の位置づけ

青木保は「文化の否定性」（一九八七年）で、近年、西洋社会において流行している反文化相対主義が文化論一般に、また二次的に日本人論に大きく影響を与えていると論じている。すなわち、ルース・ベネディクトに代表される文化相対主義では、西洋文化の尺度で他の文化をはかることができないと認識されて、異文化の価値観を異文化のコンテクストに即して理解し、あらゆる文化を平等に扱うことが主張された。が、アラブ諸国の出現や日本の経済的（日米貿易

摩擦）成長などの非西洋社会の台頭にともなって、「未開社会」の西洋社会に対する「逆差別」が起こった。そして、この「逆差別」、例えば貿易摩擦に「追い込まれた」アメリカ人は、そこで反文化相対主義を主張し、普遍的価値観と合理性を求めるようになった[7]。（八八年のアメリカ大統領選挙において二人の候補者がスピーチの中で何度も繰り返された、「アメリカをもう一度誇るべき強い国家に」という公約は、この「追い込まれた」感情を示す一つの例だと思われる。）こうした反文化相対主義の動向の中で、日本人論が主張する相対主義（青木が「自文化中心主義」的相対主義と名付けている）が批判されるのは当然である。

日本人論では、日本文化が西洋文化と対照（Contrast：二つのものを比べてその間の違いを見ること[8]）される結果、日本文化には多くのユニークな要素が存在するかのように強調されている。しかし語義上〝ユニークなもの〟を比較、あるいは比べること（Compare：二つのものを比べてその間の共通点と相違点を見ること[9]）は不可能なのである。これに対して文化比較は、文化と文化間の相違のみを解明しようとする傾向の強い日本論と違って、長いプロセスを経て、文化と文化間の関係を解明する、あるいは世界の中の、ある文化の位置づけを明らかにする「地味な研究の集積」[10]である。つまり、文化比較というのは、二つの（あるいは二つ以上の）文化を同じ条件に従って徐々に、対等に、相違点と共通点を比べる作業なのである。

「月とすっぽん」を比較することができないと同時に、全く同一のものを比較することも、言うまでもなく無意味なことである。この意味で、塩原勉が指摘しているように、諸現象を比較する一つの必要性は、現象のユニークさ（相違又は特徴）を記述することである。そして、もう一つは命題体系（理論）を構想すること、つまり、諸現象間の差異に関する一般的カテゴリーを発見することである[11]。このように、比較というのは、現象をロジカルに説明するために共通性（あるいは普遍性）と相違点（あるいはユニークさ）という両方の要素を考慮の中に入れることである。また文化を比較する際、それぞれの文化を一つの体系として捉え、その文化を構成する思想、あるいは価値観、歴史的背景などの文化的コンテクストにもとづいて文化体系を論じることが必要である。これは文化相対主義者のアプローチではなく正確な社会科学の方法である。そして、日本人論において自明であるかのように論じられてきた誤った仮定をなくするためにも、正確な文化比較によるオールタナティヴな説明を提起する必要がある[12]。

様々な比較の仕方があり、目標によってその方法や組み合わせは変わる。けれども、それぞれの比較の目標というのは、共通性のある対象間のバリエーションを検討することと、誤った仮定やイメージをなくすことだと言えよう。その仮定を排除するために、まず第一に比較の対象を明確にする必要性がある。

日本論においては、特定の国の文化が比較対象となることは非常に少なく、対象とされるのは「西洋社会」という漠然とした概念にすぎない。また、アメリカ文化が西洋文化全体を代表するかのよう

に捉えられる傾向がある。しかし、西洋社会は様々な文化と国々から構成されているので、それぞれを一つの単位として扱うことはナンセンスである。こういった傾向から、日本論においては、日本が幻想の「西洋社会」と対照され、日本社会の不正確で歪んだイメージが論じられる例が少なくない。このように、日本人論における日本文化の「独自性」は誤解の上に成り立っていると言えるだろう。

「西洋社会」を全体として日本と比較することがいかに有害で、無理なことであるかを示すために、ここでは一つの例として近世イギリスにおける階層間の比較をしてみたい。そこでまず、罪と恥の概念に関して検討し、今後日本文化と西洋の特定の文化における罪と恥の概念を尺度とする文化比較を行うための第一段階としてつまり「研究の集積」の第一歩としてこのテーマを追求したいと考える。

(3) 罪と恥の観念—近世イギリスのケース—

ここで、リブラが提案した定義を応用してみたい。既に指摘したように、「西洋社会」は抽象的な概念にすぎない。それゆえ、西洋の一つの社会であるイギリスに限って上記の定義を適用してみたい。また、西洋社会＝キリスト教文化圏と想定されがちなので、イギリスにおけるそれぞれの宗教意識に触れながら、罪と恥の意識を検討することにしたい。そして、西洋社会の罪の意識を代表するかのように考えられているピューリタン的な罪の意識のルーツとなっている近世イギリス（一六世紀から一八世紀まで）の状態を検討し、ピューリタニズムと同時に存在していた上層社会と下層民衆における罪と恥の意識を簡単に比較してみたい。

一六世紀から一八世紀にかけて、イギリスでは様々な変化が起こった。人口は倍に増え、農業と商業が進歩し、繊維工業や炭鉱業、植民地との貿易が発達し、それに伴い人口の都会への移動や農村の解体が漸次に進んでいた。同時に、それまでの主な二つの階層、上層社会と下層民衆という二つの極の間に、商工自営業者層から構成される中流社会も、次第に発展した。

医療保険の水準が低い状況におかれていたイギリス人は、科学的な知識がまだ未発達だったので、非科学的な伝統や不合理な観念にもとづいた信念によって世の中を説明するとが決して少なくはなかった。当時、ピューリタンには科学的な知識を進め、それによってこの世を説明する要素が増えていたが、元来イギリス社会は階層や地域といった違いによる異なったサブ・カルチャーから構成されていたので、当時の環境や現象に対応する信念はそれぞれのサブ・カルチャーの社会的状況あるいは世界観に応じてできあがったのである。したがって、この時代の不安を和らげ、説明し、一掃するための信念や理想は決して一様ではなかったし、罪と恥の意識も一様ではなかった。

ピューリタンは「予定」説によってこの不安な時代を説明し、不幸を個人がゴッドの定めに反したことに対するゴッドの裁き、あるいは報いとして解釈した。したがって、ゴッドの裁きをまねく“Sin”（宗教的な罪）[14]を犯さないように、ピューリタンは肉体的・精神的罰を用いて悪い行為に対して強い制裁を加えていた。子供に対する教訓が特に厳しかったため、内在化された制裁の働きも厳しかった

と言える。予定説を信じていたピューリタンには、「選ばれた」人間以外は皆恐ろしい地獄に落ちるという信念が植え付けられていたので、自分が選ばれた人間である事を示すのに懸命になり道徳を守ろうとしていたが、「選ばれた」という絶対的証拠はどこにもなく、ピューリタンは精神的に大変不安であった。だから、彼らは危機の意識を感じ、自ら絶えず自己を内省的に分析し、ゴッドという普遍的な他者との相互関係において、強い「一般化された罪の意識」を中心とする宗教を形成した。ピューリタニズムは安定した時代よりも、危機が迫っているように感じる時代に適応する宗教であると言えよう。

ピューリタン達は仲間がsinを犯さないように、お互いに他人のことまで見張り、天罰が与えられなければ、人間による制裁が加えられるべきという意識をもっていたので、ピューリタンにふさわしくない行為はすぐに露呈される可能性が大きかった。また、ピューリタンは彼らの教え、つまり良心の啓発や絶対的道徳律の厳守と、それに伴う生活様式を広く布教しようとしたため、ピューリタンという地位にふさわしい行動がピューリタン以外の人々にも広く知られ、その地位にふさわしくない行為が露呈しやすかったのである。こうして、エリート意識をもった「選ばれた」ピューリタンは、地位の高いこととそれに伴った行動に対する期待のために「一般化された恥」を意識していたと考えられる。ピューリタンの行動がゴッドの意志を反映する絶対的道徳律に支配されていたため、ピューリタンの地位にふさわしくない行為は必然的にゴッドに反する事でもあった。また、ピューリタンは良心を名誉に結びつけたため、ピューリタンは罪と恥を同時に感じたことが多かったと想定できる。つまり、ここで罪と恥の相互依存的関係とその働きが見られるのである。

ピューリタニズムは職業への専念と合理的禁欲を重んじたため、商工自営業者には宗教が成功への道として、彼らの間に広がっていった。しかし、ピューリタンが信心深さと規律正しさによって救済を求めたのに対して、上層社会は一定の生活様式にもとづく社会的地位の維持によって救済への道を進もうとした(15)。

上層社会においてもピューリタニズムの影響がある程度広がったが、特別に苦労の経験のない上層社会の人々には、ピューリタニズムが根強く定着はしなかった。商工自営業者と違って、上層社会の関心はあの世よりもこの世における自分達の地位の維持と向上であり、その維持と向上が特定の人間関係における相互性にもとづいていたがゆえに、上層社会の「特定化された」罪の意識が彼らの行動を規制していたと想定できる。

しかも、人間関係の相互性を保つために経済や政治の面における負債と返済の義務を果たす必要があったのだが、それ以上に社交的な返済と負債の義務を果たすことが重要であり、それゆえ、礼儀作法を正しく行う必要があった。この二つのレベルにおいて人間関係を円滑にするために、他者の地位についての知識が必要であり、自分の地位にふさわしい行動をとるようにいつも心がける必要性もあった。つまり、上層社会においては全般的に地位に対する関心が高かっ

たと言える。リブラの理論では、地位が高ければ高いほど地位の確認がしやすく、また特定の行動が期待されるために、恥が生じる場合が多い。しかも、上層社会におけるHonourの概念（これは所属している集団と個人のHonourを含む）と「イエ」（イエの継承）[16]の重視ということから、「恥の共有」が意識されたと考えられるので、制度化された礼儀作法、あるいはHonourに関する理想的な行動といった社会的メカニズムによって恥を回避し、「恥の共有」が起こらないようにしていたと想定できる。言い換えれば、上層社会においては、恥の意識は「一般化された」意識であったので、恥は強い制裁として認識され、それを回避するための様々な社会的メカニズムが備わっていたと言える。

ピューリタンはピューリタニズムを普遍的に布教しようとしたが、以前からの思想・価値観・慣習などがまだ根強く残っていたため、彼らの教えは社会全体には浸透しなかった。例えば上層社会においては、依然としてピューリタン的な思想より伝統的な生活様式が重視されていた。このことは、ピューリタンの禁欲主義に対する反抗として、快楽主義が次第に現れたことによって示されている。

下層民衆の多くはまだ村落での生活を続け、そこにおいては伝統や共同体の掟を重んじた上に、呪術によって悪なるものと戦うことでゴッドのもとにたどり着こうとしていた[17]。中流社会が信仰したピューリタンの教えは、下層民衆にとって理解の範囲外にあった為に、ピューリタンの思想もプロテスタントの教義も彼らには余り受容されなかった。むしろ、毎日厳しい生活状況におかれていた下層民衆は、ゴッドによって人生が予定されているというよりも、彼らの変えることのできない宿命と自然法によって人生が決められていると堅く信じていた。

したがって、下層民衆のレベルでは、教会が異教と呼んでいたもの、例えば魔術・お守り・キリスト教以前の考えやカトリックの考えは、生活様式に大きな影響を与えていた。下層民衆は、難しい抽象的なピューリタンの教えよりも具体的で御利益のあると思われていたものを信じ、救済を求めた。魔術に対する信仰がまだ根づよく残っていたため、不幸はゴッドの裁きと見なされるよりも、その原因が誰かの魔術によると思われたことが多かったのである。その原因を探ってもらうために、村人はよくCunning people（魔法の知識のある人々）[18]に依頼した。Cunning peopleは、占いや魔術を使ったりする他に、依頼者の心理を読み推論して不幸の原因を探った。したがって魔女や他人の魔術が原因となっている場合、他者というのは大抵のところでは村人にもCunning peopleにも知られた人であった。

すなわち、下層民衆が住んでいた狭い環境の中で、人間関係は非常に密接で複雑なものであったため、不幸はゴッドの裁きとしてよりも特定の他者によって起こされたものと見なされていたのである。村においては、自己と特定の他者との相互性が崩れた結果、「特定化された罪の意識」が現れたと想定できる。殊にイギリスにおける、教会ではなく民衆自信による魔女迫害がこれを示していると言える[19]。

このように人間関係が密接である共同体においては、皆がお互いに知り合い、お互いに他人の地位とその地位にふさわしい行動がわかっていたため、村においては恥の意識が「一般化された」と言える。それを最もよく示すのは、村においては規範逸脱を犯した場合、恥をかかせるという罰が与えられることである。例えば、不良女と口喧しい女の処刑では、その女を懲罰椅子に縛り付けてその人の家の前に据えて置き民衆の嘲りの的にしたりした。また、死刑も大勢の前で行われることが、当時、普通であった。このような例から、当時の村落においては「一般化された恥」が強い行動規制力として働いたことが分かる。

＊

以上、それぞれの社会背景を考慮に入れながら、近世イギリスの上層社会・中流社会（ピューリタン）・下層民衆のそれぞれの階層における罪と恥の意識を考えてきた。同時代に存在した三階層は、変動の激しい時代を背景とし、その時代に対応できるように様々な信念を用いて生活にかかわった。共通点としては、三つの階層ともキリスト教にもとづいてこの世の現象を説明しようとしたことである。しかし、それぞれのキリスト教に対する観念、あるいは期待が異なっていたために、それぞれの信仰の仕方には特徴が現れた。

罪と恥の意識は、もちろんこれらの社会的背景と信念体系に応じて形成された。同じキリスト教信者であっても、ゴッドを他者とする強い罪の意識は三階層すべてに見られた訳ではなかった。そのような善悪をはっきりと区別する罪悪感は、特に革命前後のピューリタン達の中には見られたが、彼らの人数が少ない上にその厳しい罪の意識が重視された期間は比較的短かった。ピューリタニズムは非常に勢いのある宗教として現れたにもかかわらず、それぞれのピューリタン派は統一性を欠いていたことと、その他に強い思想と信念が同時に存在していたために、ピューリタニズムが重んじていた強い「一般化された」罪の意識はイギリス全体には普及しなかった。

ゴッドと良心によって統制された罪の意識は、ピューリタンの行動を規制したのに対して、共同体が重んじた道徳律に統制された恥の意識は下層民衆の行動を規制した。また、上層の人々は地位が高いことと、社交の巧拙が社会的地位の向上にもつながったために、人の前で自分の地位にふさわしい行動をとるように気を配り、恥をかかないようにした。つまり、上層社会においては恥の意識が強い行動規制力として働いていたと言えよう。

このように、近世イギリスではどの階層においても罪と恥の意識が行動規制力として働いていたと言えるが、それぞれの階層においてはそれぞれの社会的状況に応じて罪と恥の意識が形成されたために、異なる罪と恥の意識と観念を生んだ。また、階層によって、行動規制力として罪と恥のどちらかにウェイトをかけたというバリエーションも見られる。そして、キリスト教がどの階層にも共通するために、三階層において主にゴッドを他者とする一般化された罪の意識も見られるし、一般化された恥の意識が重んじられたという共通点も見られる。すなわち、それぞれの階層は異なるが、それらの相違点は共通の基盤のうえに特徴として現れたゆえに、それぞれの階

層においてどのようなバリエーションが現れたのか想定できたのである。

一つの文化においては、文化という複合体を構成するサブ・カルチャーがもつ信念・価値観・道徳律などは当然異なっているが、それらのサブ・カルチャーが実際に共存しているということから分かるように、共通なるものの存在がそれを支えている、ということを忘れてはならない。比較を行う際、共通基盤の上で比較を行うべきである。

以上で罪と恥の概念を比較の共通基盤とすることによって、一例として近世イギリス社会でさえ、キリスト教を全く同じように認識していたのではないということが明らかにされた。ましてや、「西洋社会」を一つの単一共通基盤としての比較対象として扱うとすれば、非常に危険なことが起こり得るのは明白である。つまり、それは架空のものと比較するに等しく、そのような対象と比較すれば虚構のイメージを作り上げる可能性が極めて大きいのである。そして、そのようなイメージは何らかの主義を宣伝するためには利用できるかも知れないが、正確な文化的相互理解を進めるために役立つとは考えられない。それゆえ、殊に文化の相互理解を必要とするこの時代の日本社会に関する研究においては、対照ではなく、二つ以上の対象の共通点と相違点を正確に示す比較が不可欠なのである。

(4) 日本人論と日本研究

以上近世イギリスにおける罪と恥の意識を検討した結果、西洋社会においては、罪の意識も恥の意識も強い行動規制力として働いていることが明らかになった。したがって「西洋社会」の全体が「罪の文化」であるという結論はナンセンスである。しかし、日本人論においては西洋文化は「罪の文化」であると断定され、結果的に西洋人の恥の意識についての研究が充分に行われていない。同様に日本文化は「恥の文化」であると断定され、罪の意識について研究は充分に行われていない。日本における罪と恥の意識を検討すれば、おそらく日本人も罪の意識によって行動を規制されていることが明らかになるだろう。しかし、ここで日本の罪と恥の意識について述べる余地はない。ここでは、なぜこういった誤解が日本人論において起こるのかということをまず検討し、日本人論から「日本研究」へ移行する必要性について考えたいのである。

ルース・ベネディクトは、日本社会を包括的に説明する『菊と刀』(一九四六年)を連合国占領軍のために書き、あらゆる面から日本社会の全体像を描くことにある程度成功した。日本人の日本研究者も刺激されるほど、日本社会に関するベネディクトの指摘は鋭かった。しかし、ベネディクトが対象としたインフォーマントはアメリカ在住の日系人であったため、彼女が描いた日本像が四〇年代の日本よりも、明治時代の日本社会を反映したという批判もかなりあった。それにしても『菊と刀』が今でも話題になる本であるということは、ベネディクトの研究成果を反映していると言える。また、『菊と刀』が出された後、全体的な日本人論が相次いで出たということもベネディクトのインパクトを表していると思われる。

けれども、この影響はあまり高く評価できないのである。確かにベネディクトは日本社会をあらゆる面から分析したが、その影響を受けて殊に六〇年代から七〇年代に書かれた「日本人論」の中にベネディクトの著作に及ぶものはなく、一つのキー・コンセプトによって全体を説明しようとするものが多かった。今日の日本社会が非常に複雑な社会であるため、社会全体を説明することは困難である。一つのパースペクティヴからある程度まで社会全体の傾向を説明することは不可能ではないとしても、ただ一つのキー・コンセプトによって日本全体のすべてを説明することには無理がある。

また繰り返しになるが、ベネディクトは、『菊と刀』で西洋社会が「罪の文化」であるのに対して、日本社会は「恥の文化」であるという文化の類型化を試みたが、この類型化そのものがそれ以後ほとんど問題視されず、前提として残った。すなわち、これは日本社会と西洋社会が根本的に異なっているということが前提とされがちな理由の一つだと考えられる。そして、日本人論においては「西洋社会」が日本社会と対比されるため、その説明は単なる意見に終わってしまうと考えられる。これには、知られていない日本社会に関する説明がただちに要求されたという背景がある。

戦後、敵性国を知るために書かれたベネディクトの『菊と刀』によって、日本に対する関心が集まったが、外国においては六〇年代の前半にその関心が薄らいでいた。しかし、七〇年代頃より経済大国として「急に」台頭してきた日本社会は、再び世界の注目を集めた。それによって、文化的要素にもとづいて日本の「奇跡的な成長」を説明することを目標とした日本人論ブームが見られた。不死鳥のように灰の中から神秘的に生き返ったように見えた日本の高度経済成長を説明するために、伝統的思想、たとえば大和魂などという西洋社会と対照的な点を強調する傾向が一般的であった。近代化を達成した国と言えば西洋諸国しかなかったため、この時点においても、西洋社会が日本社会の比較対象になっていた。キャッチ・フレイズ化された概念、あるいはステレオタイプにもとづく概括論的な研究が流行したが、初期のジャパノロジストやベネディクトと違って、七〇年代の論説はあらゆる面からではなく、独特な一つか二つのキー概念だけによる日本社会全体の説明が圧倒的に多かった。

日本が急速に高度経済成長を成し遂げたのは日本の独自性や日本のみの伝統や考えにもづいているからだろう、と見なす前提が、こうした「一まとめ主義」、ステレオタイプやユニークさにもとづいた日本人論を作り上げたが、実際このような論説が正確に日本社会を描き出し得ているか否かは、現在ますます疑問視されている。六〇年代から七〇年代における日本人論ブームは、日本の高度経済成長と密接に結びついていた。外国で急に現れた競争相手の「秘密」を解くために多くの研究が行われる一方で、それまで「追いつけ追い越せ」といい続けていた日本では、この誇るべき高度成長を説明するために研究が行われていた。また、日本人の行動が特別で理解しにくいということが外国に納得されれば、経済取引において日本人は有利な立場に立つことになる。そのため日本政府は、日本をユニークな社会として描く中根千枝の『タテ社会の人間関係』（一九六七

年）を英訳し、世界各国に配布した。しかし、この本は実証的データにもとづいておらず、限定された範囲について述べているために、日本の社会構造がユニークであるというイメージを投影することはできたものの、中根が描いたイメージは日本社会全体に当てはめることができるとは決して言えないのである。

また、センセーショナルな日本人論がマス・メディアによっても大いに取り上げられてきたために、日本が特別な社会だという考えは一般に普及した。ハルミ・ベフは「日本文化論」がイデオロギーであり、学問的なものとしてではなく〝大衆消費財〟として批判すべきであると強調している。つまり、こういった「日本文化論」は価値判断や優劣関係や対照的性質ばかりを強調するため、学問的なルールにしたがっているとはいえず、学問的なものとして批判することは無意味なのである[20]。富永健一も同じ指摘をし、日本人論が実証的なルールにしたがわないゆえに特に外国の社会科学者はこれらの〝論説〟を考慮しない、と論じている。すなわち社会科学と学問一般というのは、共通する要因の間における差異を研究の対象とし一般的な命題の定立を求めるのに対し、日本人論は日本文化が他の文化と非常に異なった特性をもち、かつその特性は持続的であるということを前提としてすすめている。従って、日本人論は社会科学において学問として認められる範囲に入るとは言えないのである。

確かに日本の経済成長は、他の先進国の近代化と比べると、いまだかつて例のない急速な成長であった。しかし富永が述べているように、時代が進行するにつれて、日本の近代化を支えてきた原理が漸次的に変質し、日本の経済成長はユニークだとは言えなくなってきた。むしろその成長が未熟であったこと、あるいは現在ＮＩＣＳにおいて、日本経済が経てきた段階との共通点が多く見られることから、今まではユニークといわれた要因を他の諸国との共通点として比較することによって、充分に説明できると富永は指摘している[21]。

日本論においては、殊に近代化に関する比較は、「西洋社会」と日本社会を中心になされてきた。しかし富永健一が述べているように、急速に近代化を果たした日本を、近代化を経た社会と比べるためには、西洋社会を対象にして比較を行うほかはなかった。近代化の歴史の長い西洋諸国と近代化の歴史の短い日本社会と比較した結果、発展段階の違いによる差異までも「日本的」なものとして見なす傾向があった。ところが、今後はＮＩＣＳの近代化と産業化が進むにともなって、日本文化の独自性と発展段階の違いによる単なる差異との識別は一層可能になるに違いない。

こうして、非学問的な方法によって迷信を作ったり、タイム・ラッグによる差異を特性として述べたりする論説はいろいろあるが、ここで問題にしたいのは「文化比較」という日本と「西洋社会」との対照である。これには、オリエンタリズムの議論において起こったように[22]、真実の実態を追求するよりも、前提とされているイメージに仮説を当てはめようとする傾向がある。このような傾向は学問的に決して望ましいことではないし、しかもこれは文化を優劣関係によって位置づけやすいので、文化間の相互理解には妨害になるだけであ

る。

日本人論においては、日本社会と「西洋社会」とはいかに対照的な二つの文化であるかを示そうとする傾向が強かった。つまり、両者は「月とすっぽん」ぐらい違うという印象が与えられ、比較のしようのないものとされてきた。しかし文化を構成している主な要素が人間である限り文化間には類似したところがあり、比較が行い得るはずである。人文科学においては、自然科学のように実験室の中で一定の条件を保つことができないために、他の類似した条件との比較によって社会的な要素を測定するほかはない。この意味で日本研究においては、比較の尺度が日本とその対象との間で共有されていることと、両方の文化においてその尺度にもとづく測り方が等しいことが、極めて重要である。また、日本の比較対象が西洋社会に限られている場合、対象は西洋社会のどの文化であるのかを明記しない限り、対等の比較が行い得ないのである。

なぜ日本人論を批判する必要があるのだろう。なぜ文化比較という方法によって再考する必要があるのか。確かに今まで書かれた日本人論は日本社会を理解する手掛かりとして大きな貢献をしてきたであろうが、それらのものが日本と異文化の相違点ばかりを取り上げてきたために、上で述べたように異文化間の相互理解にあまり貢献したとは考えられない。たとえば、日本との貿易関係に関する厳しい批判はもちろんだが、相次いで日本人論だけではなく日本人と日本社会一般に対する非難と批判がかなり目立ってきている。だから今こそ興味本位の日本人論以外に、国際的相互理解を進める日本研究の必要性がある。

日本研究へ移行する必要があると考えられているからこそ日本社会のユニークさを強調する理論に対する批判が最近（殊に八〇年代に入ってから）増えている。外国においても日本においても、新たなモデルや研究方法がいくつか提唱されている。その一例は、一九八〇年五月にオーストラリア国立大学で行われた「日本社会の理解のための代替モデルのシンポジウム（Alternative Models for Understanding Japanese Society-Symposium）」である。このシンポジウムを主催した杉本良夫とロス・マオアはその後、「日本人論」に関する書物を、何冊も出版した[23]。

オックスフォード大学付属日本研究所が日本についてシリーズの研究報告を出版する計画を立て、その第1番目の報告者がP・デール（Peter Dale）であった[24]。デールは西洋の古代文化の専門家であり、日本社会と日本人論についての専門家でもある。彼は日本が決してユニークな社会ではなく、むしろ西洋社会と多くの共通点をもっていると主張している。彼は日本人論に用いられる概念や考え方を西洋の古典と比較し、その共通点を指摘している。デールが扱っている日本人論の範囲は非常に広く、また彼は古典について広い知識を用いて、日本人論に述べられている様々な論点は古典にも見られると証明し、日本人がユニークではないのだ、と説得力のある議論を展開している。そして、そのために、彼の報告は英語圏で広く読まれている。

結論として、デール自身は日本人論をファシズムや国家主義のも

とになる恐るべきものとして非難している。ハルミ・ベフも日本文化論を含む「国際化」と名乗った動きが日本文化と異文化との相違点を強調するので、その異質性だけを意識している日本人を国家主義へ導く恐れがあるという結論に達している[25]。つまり、日本人論は日本文化と異文化との相違点を強調するばかりにとどまらず、日本文化と異文化との優劣関係という危険な価値判断を含むために、日本は再び戦前・戦中の心理状態に戻るのではないか、という不安を外国に抱かせているのである。

日本は、その経済的発展のしわよせを被った国々から非難されているが、その経済成長を日本国民の特性によって、説明しようとする論説が広がり、また「Japan Bashing（日本たたき）」という破壊的批判が最近流行しており、日本を「たたきつぶそう」という動きまで見られるのである。貿易摩擦ももちろんその一つの原因であるが、そのうえ日本を特別あるいは優位にある文化として描く日本人論もBashingの的になっている。特に、日本人は日本の文化がユニークであり日本人という人種は優秀であると考えていて、それを言い訳に日本国内の市場の門戸を外国人に閉じているという点に対して厳しい非難が述べられているのである。

これには、もちろん青木保が論じている近年に西洋社会において流行している反文化相対主義も大きな影響を与えていると思われる。また、批判や日本たたきが、誤解と誤謬の下で起こることも少なくない。特にジャーナリズムの責任は重大である[26]。たとえば、語学力が不充分であるために、確かな情報が手に入らなかったり、資料を誤解してレポートしたりする事もある。また、学問的に正確な研究よりも、読みやすい日本人論が外国語に翻訳されることが圧倒的に多い。日本語ができない外国人はジャーナリズムに頼って日本社会を眺めるほかないため、日本社会に対して誤ったイメージを描くことになる。もちろん、日本社会の本当の姿を知りたい外国人は日本語を学ぶ努力が必要だが、より正確、より精密に日本社会を語る日本研究を外国に紹介する必要もあると考えられる。

日本社会に対する批判は西洋文化圏の人々のみによって行われているわけではない。アジアにおいては日本が何らかの形でアジアを再び侵略するのではないかという危惧のため、日本の「ユニークさ」を強調することによって国家主義的な思想を強める恐れのある日本研究は全面的に否定され、学問として認められていない[27]。地理的にアジア地域に属している日本は、アジア諸国との関係を緊密なものにしなければならない。そのためには、日本を西洋の先進国の世界の中だけではなく、アジア世界の中に位置づける研究が必要になってきた。その位置づけをはっきりさせるために、日本と西洋の関係をまず明らかにすることが望ましい。なぜなら、西洋社会と日本との間に生じた誤解を解き明かすことが、日本と異文化との関係に関する研究を進めるためになると考えられるからである。

こうして、誤ったイメージが日本社会の実態としてとらえており、このイメージに対する批判が社会自体に対する非難に変化してきた現象が実際にあるので、この意味で日本人論ではなく、日本を正確にとらえる日本研究が必要と言える。そして正確にとらえるために、

日本について様々な分野から研究を進めなければならない。幸いにも最近は、以前のようなセンセーショナルな日本人論は少なくなり、日本を世界の中に位置づける正確な研究がなされつつある。例えば以前はドーアによる優れた研究を除けば外国における日本研究はほとんどアメリカで行われたため、アメリカとの関係で日本社会を述べる傾向が強かったが、現在日本研究はいろいろな国で行われるようになった。また、日本人はアメリカだけではなく様々な国に進出するようになったので、日本人の国際意識も少しずつ高まっている。この意識をさらに高めるために正確な文化比較による相互理解が大きな役割を果すことができる。この意味で再考すべき内容を認識することが重要である。

これ以上日本人論が横行すれば、日本人の国際意識の向上が妨げられ、外国による「Japan Bashing」も激しくなるに違いない。日本を世界から孤立させる日本人論の時代に終止符を打ち、日本を正確に位置づける研究を進めることが要求されている。

[註]

(1) 井上忠司『「世間体」の構造』NHKブックス二八〇、一九七七年。内沼幸雄『羞恥の構造』紀伊國屋書店、一九八三年。作田啓一『価値の社会学』岩波書店、一九七二年(「恥と羞恥」二九五－三三一頁)・『恥の文化再考』筑摩書房、一九六七年。森三樹三郎『「名」と「恥」の文化』講談社現代新書、一九七一年。森口兼二「自尊心の発達諸段階における罪と恥」『京大教育学部紀要』、九号、一九六三年。

(2) Sneider, Carl (1977) pp.4-17.

(3) Carroll, John (1985) p.9.

(4) Ruth Benedict, (一九四八年、定訳)、二五七－二五八頁。

(5) Piers & Singer (1953) を参照。

(6) Lebra T. Sugiyama (1971, 1983.)

(7) G. Homans は、equity に反して多くの報酬を得た人は罪の感情を抱くのに対して、少ない報酬しか得ることができなかった人は怒りの感情を抱くと述べたが、リブラはこのような識別をしていない。リブラは人間関係のバランスが崩れる時のことだけを念頭においているが、ホーマンズの指摘をリブラの理論に統合すれば、もっと厳密な定義ができると思われる。

(8) 青木保(一九八八年)七－四九頁。

(9) 新明解国語辞典、三省堂。

(10) Collins Australian Gem English Dictionary.

(11) 太田秀通(一九八五年)三九頁。

(12) 塩原勉(一九七六年)一三六－七頁。

(13) Charles Tilly (1984) p.80. 比較の様々なタイプについて第4章を参照。

(14) Sin という言葉は日本語では「罪」と訳されるが、英語の Guilt も Crime も「罪」と訳される場合もあるので、「罪」という言葉が誤解をまねくことが少なくない。Sin というのはゴッドに反すること、言い換えれば、教会の定めたこと(禁止)に対する違反であり、Guilt について言えば、リブラが指摘しているように違反によって罪の意識、つまり Guilt が必ずしも生じるとは限らない。「西洋社会」がキリスト教文化圏であるため、キリスト教教義上の Sin がよく取り上げられるが、Sin と Guilt は区別して考えべきである。

(15) Carroll, (1985) p.110.

(16) シェークスピアの「ロミオとジュリエット」や「オセロ」を、当時の観客は、主役のかわいそうなロマンスとしてではなく、親族関係に関する掟を破ったことによって自ら不幸をもたらした物語りとして観賞した。即ち、親孝行や伝統的友情関係に対して忠実であることは重視すべきことなので、その社会的な決まりを破る際、不幸に遭うのは

当然と思われていた。また、犯罪を犯した場合、その懲罰を受ける人は犯罪を犯した本人でなくても、犯人の父親でも、兄弟でもいとこでも代わりになったという事で分かるように、個人ではなくて「イエ」が社会的単位として考えられていた。このような傾向はヨーロッパ全体においてみられた。例えば、政治家が堕落した際、親族や家族が一緒に懲罰を受けることはイタリアにおいては一五世紀になくなったが、フランスではこの習慣が一八世紀まで続き、ロシアにおいては20世紀の中頃まで続いたのである。(Stone, 1977 ; p.126)

(17) Carroll, J. 前掲書、一一〇頁。

(18) 一六世紀初頭、当時の教育のある人々の何人かは、Cunning people（呪術と魔術に関して知識のある人々）の人数を地方の聖職者の人数と同じ数ぐらいであると概算していた。また、一八〇七年に、すべての村の周辺には必ず一人の Cunning people が住み、村人と交際があったという記録が当時の人の手紙に残されている。(Thomas, 1971 ; p.292, p.295)

(19) 悪魔と手を組む悪人とされた「魔女」の迫害は主にヨーロッパ大陸のカトリック教の国に限って行われた。近世イギリスにおいては魔女迫害と「邪教」との関連付けはさほどなかった。当時、「教会」と国会（政治）がほとんど同一のものであったために、教会の教えを批判することは国会に対する反抗に等しいことであったが、国会を批判した人を批判者としてという理由で処罰するのは困難であった。それゆえに、国会にとっての邪魔ものを魔法使いと称して処置した、という例は少なくなかった。

(20) ハルミ・ベフ（一九八七年）五四－六七頁。

(21) 富永健一（一九八八年）第一章を参照。

(22) サイード（E. W. Said）は、*Orientalism* で西洋におけるオリエンタリズムの研究においては東洋社会（地中海の東方にある諸国）が西洋の植民地であるかのように述べられてきたために、オリエンタリズムにおける東洋のイメージが真実の姿から遥かに遠ざかっていた、と主張している。すなわち、偏見あるいはその下に立てられた前提によってオリエンタリズムが進められてきた。そのため、東洋は個別の人間とそれぞれの文化によって構成されているものとしてではなく、西洋人のイメージに当てはまる一括したものとして考えられていた。このように異なっている社会を一つの統一した全体として扱うことは人種的・理想的・帝国主義的ステレオタイプを導き、非常に危険な状態に及びがちであるとサイードは警告している。(Said, 1978)

(23) Mouer & Sugimoto, *Social Analysis : Japanese Society*, No.5/6 Dec. 1980 ; *Images of Japanese Society* KPI, London, 1986,『個人間人日本人』学陽書房、一九八七年・『日本人は「日本的」か』東洋経済新報社、昭和五七年、を参照。

(24) P. Dale *The Myth of Japanese Uniqueness* 1986).

(25) ハルミ・ベフ、前掲書、第三章。

(26) 特にジャーナリズムにおける日本の誤解を示す例としては、梅原猛のイアン・ブルマが書いた雑誌と新聞記事に対する反批判である。梅原と国際日本文化研究センターに関するブルマの記事において誤解と誤謬が多いだけでなく、与えている印象があまりにも真実から離れているため、梅原はブルマが犯した間違いを指摘し、ブルマを訴えずにはいられないと述べている。『中央公論』一九八七年・八号、二四三－二五五頁を参照。

(27) 山折哲雄・川村湊（一九八八年）一六五－六頁。

≪引用文献と参考文献リスト≫

青木保　『文化の否定性』中央公論社、一九八八年。

ベフ・ハルミ　『イデオロギーとしての日本文化論』、思想の科学社、一九八七年。

Benedict, Ruth., *The Chrysanthemum and the Sword : Patterns of Japanese Culture*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1946 (Tuttle, Tokyo 1974).
定訳『菊と刀－日本文化の型』長谷川松治訳、社会思想社、一九四八年。

Carroll, John *Guilt: The Grey Eminence Behind Character, History and Culture,* Routledge & Kegan Paul, U.K., 1985.

Dale, Peter N. *The Myth of Japanese Uniqueness,* Croom Helm & The Nissan Institute, U.K.1986.

Hill, Christopher *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England,* Penguin Books, U.K.1964.
Puritanism and Revolution Penguin Books, U.K. 1968.
The World Turned Upside Down, Penguin Books, U.K.1972.

Lebra, T. Sugiyama "The Social Mechanism of Guilt & Shame: The Japanese Case"
Anthropology Quarterly Vol.44 October, 1971 №.4. (pp.241-255)
"Shame & Guilt: A Psychocultural View of the Japanese Self"
Ethos 11: 3 Fall 1983. (pp.192-209)

MacFarlance, Alan *Witchcraft in Tudor and Stuart England,* Harper Torchbooks, N.Y.1970.

太田秀通 「比較文明論の方法について」『比較文明』比較文明学会、一九八五年・一号。

Piers & Singer *Shame and Guilt,* Thomas, Illinois, 1953.

Said, E. W. *Orientalism,* Peregrine Books, England, 1978.

塩原勉 『組織と運動の理論』新曜社、一九七六年。

Sneider, Carl *Shame, Exposure and Privacy,* Beacon Press, Boston, 1977.

Stone, Lawrence *The Family, Sex and Marriage in England: 1500-1800,*
Waidenfeld and Nicolson, London, 1977.

Thomas, Keith *Religion and the Decline of Magic,* Penguin Books, U.K., 1971.

Tilly, Charles *Big Structures Large Processes Huge Comparisons,* Russell Sage Foundation, New York, 1984.

富永健一 『日本産業社会の転機』、東京大学出版会、一九八八年。

山折哲雄・川村湊 『宗教のジャパノロジー』作品社、一九八八年。