

総括討論

Timothy Kern：最後の総括議論に入りたいと思います。今日はVande Walle先生がチェアです。それから発言は手短かにポイントをクリアにして、議論ができるような形にしてください。

Willy Vande Walle：5日間に亘って辛抱強く、粘り強く、心強く、力強く、シンポジウムにご参加、ご貢献されて、随分お疲れかとは存じますがもう一息、最後の力を全体討議とシンポジウムの総括に注ぎたいと存じます。『公家と武家—その比較文明的的研究』といった広範囲なテーマに挑戦して参りましたが、そのテーマを幾つかのサブテーマに分解して、文人型社会と戦士型社会、王権と儀礼、貴族とはなにか、封建制度と官僚制度、そして、思想・宗教・文化とそれぞれについて示唆に富んだご発表、コメント、ご指摘など頂き、大変充実したシンポジウムとなりましたが、お互いに数々のアイデアを整理する意味で、この全体討議が有意義であるかと思えます。

議長の立場をかりて円滑油として幾つかの問題を提起したいと思います。

貴族たるものは国家体制の存在する以前に有り得るものか。国家、つまり王権があつてこそ貴族が有り得るように見える。

国家体制以前の状態は安定した秩序以前の状態である。日本に就いて言えば、人口も極めて少なく、生活水準つまり技術文明の水準が極めて低いものだったに違いない。人間同士の交渉も非常に狭い範囲に限られており、知らない人間との接触、つまり隣りの集落の人間との接触も稀である。ところが、農作も生産性が高まり、平均寿命が長くなり、人口が増え、交渉の頻度もさることながら、その範囲も広がっていく。その交渉の範囲は複数の集落を包含するようになり、更に進んで一つの地方を覆うような展開を呈する。そういう状況にあつて分業化が進み、武力に長ける者が登場してくる。

その武力を梃子に、力関係、換言すれば一種の上下関係が成立する。武力においては皆平等である。今日勝ちのけたものは明日敗れる。武力に基づいた上下関係つまり秩序が非常に不安定なものである。常に挑まれる可能性があるからだ。従つてその秩序にもっと確固たる基盤を与えるために、何か非武力的な要素を取り入れる必要がある。武力に長けているもの同士が相互関係を整理する。約束、契り、誓言を交わし、盟約を結び、主従関係を成立させる。そこで盟主として仰がれるものも必然に出てくる筈である。約束を破らないことを美化し、道徳として見なすように務める。しかし、その約束も個人の誠実の如何によるところが多すぎて、それより更に確固たるものをひきだしてくる。それは掟、規則、法律である。個人の忠誠の如何にかかわらず、普遍的な拘束力を持っている。そこで盟主も君主的な要素を帯びるようになる。

約束を交わす、又は法律を作る時に一種の安定した秩序が成立し、それが体制、国家と見えよう。そのあたり武力のみがものを言えなくなり、なにかプラス・アルファがある。従つ

て単なる戦士から戦士貴族に発展して行ったといえる。

どの時点で戦士が戦士貴族に変身するか、という問題は、どの時点で国家的な体制の萌芽が認められるかという問題と表裏一体をなすかのように見える。国家があつて、王権があつて始めて貴族がある。国家形成以前の戦士があり得ても、実際あつたが、国家形成以前の戦士貴族があり得ないのではないか。これを問題として提起したい。例えば日本の場合は、金属文化が輸入せられ、農耕生産が営まれるようになるといわれる三世紀前後の時期には戦士貴族が存在すると見てよいと思う。上述のプラス・アルファという条件は十分満たされると思う。

以上描いてきた国家体制の形態に武力がまだ大きなウエイトを占め、それなりの正統性を保っていたのに対して、更に一步進んで、その戦士貴族が互いに結ばれた、互いに認め合った主従関係を武力を以って再整理し、更に転覆する、という可能性をさらに制限するために武力を正当性の一要素として外し、全く法律で秩序を継続し、国家を営むといった段階になると、日本で言う律令国家が成立し、戦士貴族が都市貴族に変身していく。

ここでは次の問題が出てくる。ヨーロッパでは戦士貴族が都市貴族にとって代わられるが、日本ではいったん、戦士貴族が律令国家の成立によって都市貴族に変身しても、後に戦士貴族が武士階級という形で再来するし、しかも都市貴族と両立するような体制が現れる。つまり、戦士貴族と都市貴族というものは、歴史的に前後するものであるか、または同時に存在し得るものであるか。日本の歴史が同時に存在し得るものだと教えてくれる。どの時点になれば戦士を戦士貴族というべき、どの時点になれば戦士貴族を都市貴族と見なすべきか。

武家は守護大名から戦国大名へと、更には江戸時代を特色とする、官僚制度の色彩の濃厚な幕藩体制の下での大名へ展開していくが、都や江戸に屋敷を営んでいる、江戸時代の大名はどれも都市貴族に酷似するものではないか、少なくとも共通な点が多いと認めざるを得なく、やはりNobilityと見なしてよいのではないか。騎士の変身過程は、*Knighthood began as a function and ended as a status* という風に纏めてよいのではないか。

次の問題として王権を取り上げる必要がある。王権と言えば、王権の正当化と正統性が、中心的な要素となる。盟主から発達した君主なら、同等者の中から選抜されることが、その正統性の根本を為すわけだが、後継が全く保証されないので、君主として望ましくないものがあります。国家を家産と扱う傾向が出ると、受け継ぎが中心的な問題となり、王家が王位を独占しようとする仕組みが工夫される。選定そのものが儀式化される。正統性の確認は儀礼によるものだ。王権と儀礼とは密接な関係にある。王家にとって儀礼ほど大事なものはない。中国周代の朝聘儀礼やビザンツ皇帝の即位形式に端的に現れている特徴である。それが常にその正統性が曖昧のままであり続ける徳川幕府にとってはなおさら大事なことであるからこそ、御水尾天皇の二条城行幸に見られるような莫大な金額や大掛かりな動員も惜しまないわけである。

王権の正統性を裏付ける儀礼には二つの観念があると思われる。正統性の根本は同等者の選定に依る、更に良き人として民全体を代表するという擬制を構想することもある。例えば、ギリシャの場合は良き人が民全体を代表すると主張するが、事実、けっして民主体制ではな

い。しかし共和体制的な要素を持っており、後世の時代まで理念として影響を及ぼしつづける。ローマ帝国における皇帝の選挙も少なくとも擬制として形骸化した形として、その理念を踏襲している。

一方中国やビザンツに見られる絶対的な君主の姿も早い時期から登場する。中国の秦始皇帝がその典型的な例である。そういったタイプの君主は自分の正当性を、人間を遥かに超越する何かの存在に求めるのである。それは天であり、神である。天命の啓示や神様の意志は儀礼を通じて表されるものである。即位、戴冠、灌頂、つまり聖別叙階 *consecration* がその中心的な儀礼となる。そこには貴族が臨席することによって、儀礼に加わる事によって正当性を支え、是認する。民から神へと正当性の根本が移っていくと、君主が地上における神の代行人であり、人間、又は人間の規程つまり法律などを超越する存在であるということを主張する時、絶対君主が誕生する。

民か又は神か、世界史におけるどの君主制度もそのどちらかに偏っているが、貴族のある時代には神の方に偏っているケースが多いようであるが、その場合でも多かれ少なかれ民の要素を形骸化した形で、形式的に温存している事がわかる。

何度も話題になったのは用語の定義付けである。貴族と公家とは全く同一視してよいのか、*feudalism* 又は *féodalité* とは封建制度と一致するものなのかどうか。封建制度は郡県制度の対義語であり、*feudalism* や *féodalité* は寧ろマルクス主義的な史的唯物論の枠組みの中で奴隷時代と資本主義時代との対義語であり、歴史区分の概念と社会制度の概念として混用されるきらいがある。

韓国、中国、中近東などについてご発表を頂いたのですが、その都度、そういう貴族的な要素が出てきて、どういう風に特色すべきかという問題も出てきました。それが一つの問題点ではないかと思います。まずその問題に絞って、コメント、或いはご指摘を頂ければと思います。できるだけ、そのテーマごとに進めて行きたいと思います。いかがでしょうか、はい。

江川 温： ただ今、司会の先生が言われたことについてですが、貴族は国家に先行するかどうかということです。私は貴族というものを、必ずしも法によって特権が保障されていなくても、貴族と呼ぶことはできると思っております。つまり何らかの国家組織ができたときには、そこに世襲的に優越的な地位を持つグループといったものがすでに存在している。それが最初の段階の貴族という風と呼ぶことができると思っています。

ただその中で、おそらく王権というものが生まれてくると、それまで存在していたアリストクラットといったものは、国王のライバルになります。従って王権としては、自分を支えるための集団を新たに作り出そうとします。こうして古い貴族と、新しく国王の権威の下に作られる貴族と、二重の貴族ができる可能性があります。もちろんこの二つは融合したり、一方が他方に代わったりしうるわけですが、それで貴族に特権を与えるような強力な王権というものを、必ずしも貴族の前提条件にしなくても良いのではないかと考えております。

Vande Walle : 他にありますか。

先ほど王権の話が出てきましたが、貴族の問題と王権の問題が非常に密接な関係にあることは確実です。王権というと、やはり王権の正当化と正統性が中心的な問題になると思いますが、それについて2日目に色々な議論が交わされてはいますが、その2日目の一つの発表として、ビザンツ皇帝における資格の問題が取り上げられたわけですが、その時点で、やはり二つの形態が認められるのではないかというご発表がありました。同等者の中から選抜されるものが現われ、その同等者の中から選抜されること自体が、その正当性の根本であるわけです。

それから、その場合は基本的には後継者が保障されない。その都度選抜されるものですから。やはり君主としては、何らかの形で国家を家産として扱いたい傾向があるわけで、そこで受け継ぎが中心的な問題となるのですね。できるだけ君主として、受け継ぎの権利を何とか握ろうとする。それが一つの傾向として見られたのです。正統性そのものを確認することは、儀礼を通じて行われるという風に理解していいと思いますが、その王権と儀礼とは密接な関係にある。王権にとって儀礼ほど大事なものはない。だから中国の周時代の朝聘儀礼やビザンツ皇帝の即位式についてご発表頂きましたが、それがいかに儀礼が重要なウェイトを占めるかということを端的に表したわけです。

常に正統性が曖昧なままであり続ける徳川幕府にとってもなおさら大事なことであった。だからこそ、例えば後水尾天皇の二条城行幸にも莫大な金額や従者の大掛かりな動員の努力も惜しまなかったことは、その背景から理解できると思います。その正統性は、協和的な君主の資格と絶対的な君主の資格とがあり、やはり神様に正統性の根本を見出すというのもう一つの形態ではないかと思えます。特に東洋についていえば、中国の天子が典型的な例ではないかと思えます。

今回は、あまりインドや東南アジアについて、王権の形態を取り上げなかったのですが、それはまた別の形態があるのではないかと思えます。インドと東南アジアには、やはり仏教的な発想で転輪王というものがあり、これも一種の普遍的な支配を敷く君主ですね。ただ中国と違って後継しない。これは個人個人で、自分の美德等によって仏との不思議な関係を持ちうる君主であって、その一代限りのものだとして、それはまた少し形態が違う。残念ながら、インドや東南アジアに関する王権のご発表はなかったのですが、いずれにしてもその王権の正統性というものは一つの大きな問題点であって、それを是認する過程の中には、儀礼が非常に大きなウェイトを占める。そこでそういった儀礼について、何かコメントやご発言を頂ければ幸いです。

笠谷 和比古 : 申し訳ございません。議論の進行を戻してしまうような発言で申し訳ないのですが、先ほどの貴族のところ、一つ提案したかったことがあります。それは2日目の発表の時に、王と臣下との間で、お互いの呼び名をどうするかという非常に貴重なディスカッション・ポイントに関する意見があったと思えます。王は自らをどう呼ぶか、そして臣下は王をどう呼ぶか、王は諸侯や貴族をどう呼ぶか、貴族は自らをどのように呼ぶか、これはそ

それぞれの文化比較をする上において、非常に重要な視角ではないかと思います。

今すぐにその結論を出すことはできないと思いますが、今後またこのような国際比較をするような機会があれば、是非それを相互的にやってみたい。ですから皆様方、是非それぞれの国にお帰りになられて、自国の文化において、それがどのような呼び方をしているかということをもう一度研究をして頂き、一年か二年後、再び我々がこの会議をしたときにそれをテーマにしてはどうか、そのような提案をしておきたいと思います。

すみません。議論を戻してしまい、申し訳ありませんでした。正統性の問題に、どうぞ進んでください。

Vande Walle： 後で、称号については取り上げようと思っていたのですが、君主の自称、例えばビザンツ皇帝についてご発表を頂いたときは、確かに自分を最初に「インペラートル (Imperator)」と言い、その後「バジレウス (*Basileus*)」と言い、「オートクラツ (Autocrat)」、「デスポツ (Despot)」というような自称を使いました。ですから、これは非常に絶対的な色彩を表す表現であり、それから東洋の方では、例えば日本の場合は、天皇が自分を何と名乗るか、或いは将軍は自分を何と呼ぶか、臣下は将軍や天皇を何と呼ぶか、そのような非常に細かい問題のように見えるけれども、これは非常にその同時代の人たちにとって重要な問題であった。その呼称そのものにミスがあれば大変な問題となったものですから、やはり儀礼の一種、またはそれに関連するものであり、その王権の質を描き出すためには、一つのポイントになるのではないかと思います。

はい、どうぞ。

三谷 博： それにくっつけて言いますと、君主が自分をどう呼ぶか、或いは臣下がどう呼ぶかというのは、そのコンテクストに依存していて、どういう場面かというのは非常に大事です。

例えば、ペリーが来たときの将軍で徳川家慶という人がいますが、この人は自分の補佐役として徳川斉昭を採用しようという議論が沸き起こったときに、記録に残っていますが「それでは、俺は無くてもよいか」と。将軍が自分のことを「俺」と言っている。今の日本語では、「オレ」という自称は非常に下層階級というか、あまり高貴な人ではないというイメージがあるのですが、この場合のように身近な人の中で話す自称と、公的な場で話す自称は全然違うわけですね。そういうことに注意して調べるといいと思います。

Vande Walle： そうですね。要するに状況が非常に大事ですね。その通りだと思います。他に何かございますか。

これに関して例えばイギリスの場合では、割と早期に臣下が国王を「マイロード (My Lord)」と呼んだのですが、その後「ユアハイネス (Your Highness)」とか、「ユアマジェスティ (Your Majesty)」等、段々おごそかな唱え方に転換していく。それに関して当時の人たちは、「マイロード」という表現をどういう風に捉えたか。我々は現在「マイロード」

と軽く使っているのですが、その当時としてはもっと重い意味を持っていたかもしれません。神様も「マイロード」と言っていた。だからそういう意味論的に踏まえた結論を引き出すのは危険かもしれないのですが、それはやはりコンテキストを見て検討する道はあると思います。

はい、どうぞ。

Anthony Pollard : 英語の用語について一つコメントしましょう。指摘されたように、さまざまな状況やコミュニケーション方法によって変わります。「My Lord」という表現は、限られた身分を持つ人に対して手紙などで使う月並みな言い方です。しかしながら、王でも「Sire」と呼ばれることはたびたびありました。語源はフランス語でした。様々なしきたりについてはさほど詳しくないので、コメントを控えさせていただきますが、非常に複雑な問題であることは間違いないです。全体の話に関しては、1535年にイングランドの王は自分の身分を皇帝に呼び変えさせました。なぜかという、ローマに在住する法王の支配範囲から離れるという、変革的な主張でした。それ以降、自分自身がイングランドでの教会のリーダーとして法王の地位を占めるという意味でした。西ヨーロッパでは皇帝という敬称は、神と支配者の間に世俗的な権力は介在しないという意味を持っていました。ある意味では、日本の天皇とよく似ているのではないかと思います。ちなみに、面白いことに、いわゆる大英帝国ができる前にイングランド帝国はすでに存在していました。ところで恐縮ですが、武家と公家にかんする研究会ですので、明らかに日本社会と西ヨーロッパ社会の基礎的な違いがあるようです。私の理解が確かならば、日本の場合は武家と公家を別ものとして扱っているように思います。それはおそらくほかの東アジアの地域でも同じでしょう。西ヨーロッパの場合はそういう区別はしなかったと言っても過言ではないと思います。これは各国の旧体制が終わるまでそうでした。二つの世界が19世紀になってから衝突するまで、明らかに違う特徴はここにあったと思います。以上です。

Richard Kaeuper : コメントをありがとうございました。このことは私もとても気になっていました。ヨーロッパ歴史家にとってはこの武家対公家の区別はどれぐらい有効か疑問に思っていました。中国、韓国、日本の場合は完全に当てはめることはできますが、ヨーロッパの旧社会ではそうと限らないですね。

Pollard : ヨーロッパの仲間からのコメントはないでしょうか。

Kaeuper : 先日のSassier先生の報告通りだと思います。武家の身分を持たないものがあります。旧武家貴族と同時に行政に関わっていました。12世紀の有名な聖職者の Oderic Vitalis などは、身分の低い者たちがヘンリ2世のプランタジネット朝の官職に付くことに嘆いていました。しかし、この区別は不明になって貴族（戦士でもあった）は統治権を握り続けていました。王家の書記（身分の低い聖職者）でも武力集団を支配していました。しかし、日本

と比較する場合、行政に関わる上流聖職者が一番近いと思います。彼らは戦士ではなかったからです。一般的に言えば、ヨーロッパと日本は違ったことは確かであるし、大切なことです。

Vande Walle : これは、一つの問題として指摘できると思いますが、日本の場合は、武家と公家が同時に存在する。ヨーロッパの場合は、少しずつ戦士貴族から都市貴族、或いは在地貴族から都市貴族といった展開を見せていくわけです。日本の場合は、両方同時に存在して、ずっと存続するというのが日本の歴史の特色ではないかという捉え方があります。

どうぞ。

笠谷 : 小さなコメントですが、誤解がありませんように、日本の中世社会では、聖職者も重要な役割を果たしております。公家だけではなく、宗教上の聖職者も重要な役割を果たします。彼らは単に宗教をするだけでなく、国王の行財政にも関わります。特に禅宗の僧侶は、将軍の秘書官としての役割、或いは外交文書を起草する。法律を起草する。そういったヨーロッパの聖職者と似たような役割をします。そういうグループが、公家とは別に存在しているということも、一応ご認識ください。

三谷 : つまり日本の場合は、二分法ではなく、本当は三分法になるのですね。仏教の僧侶と公家と武家の3つです。朝鮮の場合であれば、それが別の形で武官と文官という風に分けられて、中国もそれに似ている。すると、ちょうどヨーロッパの場合には、聖職者と世俗の貴族という別の二分法になる。そうすると全部カバーできるでしょうね。

Vande Walle : なるほど。日本の武家ですが、要するに室町時代には守護大名があつて、それから戦国大名へ展開していくわけですが、更に江戸時代に官僚制度の色彩が濃厚な幕藩体制が登場すると、大名が非常に官僚的な色彩を帯びようになり、都、或いは江戸に屋敷を持つなど、都市貴族と共通する要素を多く持っている。だから江戸時代の武家を貴族とみなしてよいのか、それとも依然として別扱いすべきなのか、それも一つの問題ではないかと思います。何故、頑固に江戸時代の武家を武家とみなす必要があるか、それも一種の貴族的な存在ではないか、その二重の貴族という話もあつたので、ある意味で二重の貴族的な存在ではないかという疑問はあります。

Yves Sassier : 私は13世紀フランスの貴族について、少しコメントしようと思います。十分理解すべきことは、国王を取り巻いていた人々が依然として多機能的であり続けたことです。最終的な例としてフィリップ・ド・ボーマノワール(Philippe de Beaumanoir)をあげることができます。彼は国王のバイイ(bailli)、すなわち13世紀における国王行政官です。このフィリップ・ド・ボーマノワールは法学者であり、役人であり、それと同時に城塞を防衛する仕事を託されていました。つまり一定の地域において、城塞を守り、守備隊を指揮し、

その管区内に存在する騎士たちを統率する責務を負いました。別の言い方をすれば、フィリップ・ド・ボーマノワールは教養ある人物でしたが、同時に多数の職務を帯びた人物であり、国王の騎士でもあり続けたわけです。しばらくの間ですが、そこには専門化のプロセスがまだ進行していません。それはもう少し後のことになるでしょう。法律を学んだものたちについても厳密な意味での専門家がないので、先に示したような多様な業務に従事する必要がありました。そして、王の宮廷の中心には非常に多数の聖職者側近がいました。なぜなら、私たちに知られたことですが、中世において、とりわけ中世末期においてその名に値する法廷を構成していたのは、一方では半数ないしほとんど半数を占める俗人、他方ではもう半数を占める聖職者だったからです。それは、すべての判決が神に向き合って与えられなければならないからです。聖職者は判決に最終的に神的な保証を与えるためにそこにいます。たとえば私はノルマンディのエシキエ (cour de l'Échiquier, この領域の最高法廷) の例を考えています。ここには本来はノルマンディ貴族がいたのですが、彼らはこのころからますます欠席しがちです。実際にそこにいるのは法律家であって、その法律家の中に常に非常に多数の聖職者があって判決を下しています。したがってここには一種の混合があり、一方が他方を必要としつつ、同一の活動に従事しているわけです。

Vande Walle : これもやはり聖職の役割を裏付ける一つの例ですね。法廷における裁判官の半分くらいは聖職者で、はい、どうぞ。

江川 : それで先ほどヨーロッパには、戦士階級だけがいたというお話に、少し反対を試みてみようと思うのですが、これはかなり乱暴な議論かもしれませんが、ヨーロッパの聖職者の階級というのは、ある面で日本の公家と同じ役割を果たしていたということが言えないでしょうか。

少し付け加えさせてください。日本の公家は、儀式のときにとりわけ必要でした。ヨーロッパの中世で重要な儀式は、ほとんどが聖職者によって行われました。彼らが儀式というものの専門家であったわけです。もちろん聖職者は「家」を作りませんから、公家とは社会的に非常に違うと言えば違うのですが、役割は共通の部分がある。私はそう思います。

三谷 : 今は中世同士の比較をなさっていますが、近世になると、やはり少し様子が違うという感じがします。日本の場合、公家が江戸時代に残ってしまいました。武士が十全な貴族となり、公家は日本のほとんどの領域から排除されたものの、なお存在したというのが非常に面白く、これは天皇も公家も一体と思っていいたいと思うのですが、日本の歴史の特徴はやはり前にあったものを絶滅させないのですね。間に非常に強い対立関係があっても、決して絶滅はさせない。おそらく他の国の歴史では、絶滅させるか、或いは同じ有力者が別の存在に自己表現を変えてしまう。

例えば朝鮮での朱子学派がそういうことをしたと思うのですが、それが日本の場合は、昔からあるものを残していて、ただその生息領域は縮まっていく、しかし無くさないという特

徹がずっとあるようです。どうしてそうなったかというのは非常に面白い問題で、これを理屈できちっと説明するのは大変難しい、しかし面白い問題なのです。

Pollard : 聖職者の役割については、もしかすると用語の解釈相違があるかもしれません。日本史における「公家」という意味を勘違いしている気がします。西洋歴史家にとっては、公家などというのは、王の宮廷に仕える人を指して、すでにご指摘があったとおり、そこに多種多様な人がいますし、仕える人々の間には常に緊張がある環境です。しかし、日本でいう「公家」はヨーロッパでいう聖職者に匹敵するものということになれば、非常に興味深い新しい話ができるのではないかと思います。

池田 温 : 先ほど陽明文庫から名和先生が持ってこられて見せてくださった朝鮮王朝の科挙賜宴の絵では、最初に文科というのがあり、後の方に武科とあります。但しそれぞれ甲、乙、丙の3ランクに分かれておりますが、人数は文科の方が全部足して12人、それに対して武科の方は38、9人、3倍いるわけです。日本の近世の封建社会でも、將軍の他に三百諸侯と言われる大名が300人余り、その他、旗本や高級な武士は数千人いたといえます。朝鮮半島では、そういう風に武科を通った武人の方が3倍ほど多かった。そういった意味では島国日本と半島の朝鮮では、いずれも武人社会という側面があったということは否定できないと思います。

それに対して、中国では武挙というものがありますが、文人の科挙に比べると、人数も非常に少なく、社会的な比重でもはるかに見下されていた。そういう点では、文が支配しているいわば大陸は文人の社会であった。そういった比重の違い、CourtiersとWarriorsの比重の差が、大陸と半島や島では本質的に違っていた。そういうことがごく一般的なことですが、それをどういう風に内面的に解釈すればよいか。その点が一つ問題であり、今後の宿題だと思います。

なお、宗教の役割として、西欧ではキリスト教が非常に強かった。日本でも仏教、神道はそれよりは低かったと思いますが、かなりの役割をしています。それに比べると、大陸の中国では、宗教はもちろんありますが、比重から言うと、儒教に比べて非常に劣勢であったことは否定できない。その点でも、社会の質が非常に違うということを感じております。以上です。

Vande Walle : なるほど、ありがとうございます。その中国について言いますと、確かに武人がけなされていて、文人の方がはるかに多いようですが、ただ中国の場合は異民族が多く、武人の役割を果たすのは、だいたい中華、或いは漢民族ではなく、国境或いは国境の辺鄙地に侵入している異民族が半分中華に同化している人たちが武人の役割を果たす。だから中国という帝国は、ずっと平和に生き続けられたわけでもなく、やはり武力は常に必要であった。ところが中国人自身が純粋な漢人なら、できるだけそれに参加せず、武力的な役割を異民族一ただ一応中華の領域の中に入っているのですが一に委任しているわけです。ただ日本

と韓国の場合は、そういう異民族がないので、国民と言っているのか分かりませんが、国民の構成そのものがかかなり違う。やはりその結果として、文人、武人の割合も大きく変わってくるのではないかという意見です。

池田： ええ。その点はおっしゃるとおりだと思います。要するに、中国大陸は非常に大きな世界で、多種に及ぶ少数民族を内に抱えているわけで、武力的な面は少数民族が主として担当していた。漢民族は文に徹していた。そういう傾向のあることは、おっしゃる通りです。

Vande Walle： ありがとうございます。郭先生、お願いします。

郭 齊勇： 今、池田先生のおっしゃるように、武官の役割は確かにそういえると思います。しかしもう一つ注意すべき点としては、例えば漢代の武官は、文化的な素養が高く、中央政権の中で重要な役割を果たしていたという事実もあります。

文と武の地位の問題よりも、根本的な制度の違いから考えたいと思います。

中国でも武官はたくさんいて、時々反乱を起こすわけですが、しかし中央政府は基本的にこれらの武官をコントロールすることができるわけです。

中国史はヨーロッパの歴史と違うところは、古代の例えばギリシャやローマのような典型的な奴隷制度の期間を経ないし、中世の領主封建制のような時期も経っているわけではありません。

土地制度から考えて見ると、中国は周の時代に井田制せいでんせいという制度があり、基本的にこういう生産方式から次第に小農経済及び地主経済という生産方式へと変わっていったわけです。

先ほど申し上げました井田制せいでんせいという土地制度は、貴族が村の土地を占有するというような土地制度で、つまり、方一里すなわち900畝の正方形の土地を井の字形に9等分し、周囲の8区を私田として8家がそれぞれ100畝ずつ耕作し、中央の100畝を公田として8家が共同耕作してその収入は主に祭祀、そして公益の事業に使うわけです。

周王朝の政権構造と社会構造からみると、当時、「卿遂」という社会構造があり、これは「国(城)」（士大夫、つまり身分の高い人が住むところ）と「野(郊外)」（身分の低い農民が住むところ）に分けられるような構造なのです。

周の時代には、血縁の親疎による分封から形成した天子と各等級の諸侯という関係は、秦と漢の時代になって、皇帝と地方の官吏、中央と地方との関係へと発展していく、つまり、分封制から郡県制へと発展していくわけです。このような縦の関係が非常に強く、そのためその中での武士階層は独立した階層として形成されていない点を指摘できると思います。

Vande Walle： どうもありがとうございました。谷井先生、どうぞ。

谷井 俊仁： この集まりは比較文明史的研究ということですから、やはりどういう基準で比較するかということが非常に大事だということが、この月曜日からのシンポジウムで私はよ

く分かりました。

その点で言いますと、公家と武家というのは非常に日本史的な発想であって、私のように中国史をやっているような者からすると、これと似たような言い方をすれば、王家をやはり入れて頂きたいし、おそらくヨーロッパ史の方からすると、それに加えて、初日のレセプションで山折先生が言っていた言葉を使えば寺家という風に先生はおっしゃっていたと思いますが、やはりその四つの要素を出して頂くと、各国や時代がどのようにバランスが違っていたか、そういうことで比較、記述する道は開けてくるのではないかと思います。

そういう観点からすると、私がやっているような中国のある時代は、非常に王家というものが極端なまでに肥大した社会なのだということが、自分なりにはよく分かりました。

Vande Walle : ありがとうございます。先生。

笠谷 : その王家の概念について、もう少し説明して頂けますでしょうか。

谷井 : それは、このシンポジウムを聞いて自分で初めて分かったことですので、まだきちっとお話しすることはできませんが、私が一番印象的だったのは、上横手先生のお話です。武士というのは、単に刀を持っている人が全部武士ではなく、天皇や王権から認定された人が武士なのであるという話を聞いて、武士の成立というものは非常に規定されているものなのだとということが分かったため、そういうことを言いました。ですから、まだそれをどういう風に定義したらよいかということまでは、まだお答えできません。

Vande Walle : ありがとうございます。この点に関連して、他にありますか。Kang先生、どうぞ。

Kang Hugh H. W. : 先ほど池田先生が話されたことには事実と異なるところがありまして、それと関連して朝鮮の場合を言わせて頂きます。

朝鮮の場合は、今、王家という話が出ましたが、古代になると支配階級、本当にパワーを持つ人たちは皆、王家の人なのです。私の発表に出た「真骨」という身分を持った人達ですね。その人たちが実権を持っていた。その人たちは他の人と同じように、皆始めは古代には戦士的の性向を持っていた。彼らが国づくりをし、彼らが領土を拡張する過程において、中国的な統治法を導入します。

始めに中国の文化を入れるときは、これは日本の場合との比較になると思うのですが、中国の文化を取り入れるときに役割を果たすのは、やはり僧侶です。いわばインドの仏教が中国に入り、中国化したものを朝鮮が取り入れるため、その仏教と一緒に入ってくるのが、やはり中国の文化でした。日本の場合も同じです。

その僧侶たちが唯一の知識人で、彼らを通して、中国の律令制度的なことが始まると思うのです。でも律令制度がそのまま入ってくるとすれば、やはり儒教と関係がありますから、

儒学者がどんどん養成され、新しい体制へ移行していくのですね。ですから仏教の僧侶が果たした役割は、朝鮮半島において統一国家が成熟すると、そこからは儒者たちが主となり引き継ぐのです。儒者たちが建てる国は、やはり中国のパターンで、そこには戦士型よりもやはり文人型、文士たちが必要になるので、その養成をどんどんする。その養成に必要な教育機関や制度、科挙が重要な役割を果たしますが、そうするとどんどん文が主になって、武はプレステージが低下するわけです。武人の反発がありますが、シュルツ先生が発表されたような時代もありますが、それはあくまでも朝鮮史の全体から見ると一時的なものです。流れは古代の武から文人が支配する社会にどんどん移っていくというわけです。

朝鮮の場合になると、これは徹底的なまでに文人が支配する社会で、武人が支配する社会では決して無いのです。数が多いと言いますが、本当は文科も33人が基本なのです。時と場合によって違いますが、武人が絵の中にたくさん出てきましたが、それは必要な時に、数は38人と文人よりも少し多いのですが、時代的に全体から見て、文科は11世紀に導入してそのまま20世紀に至るまで継続しますが、武科は一時的にバツと栄えて、またそれが消えてしまう。武科を通して将校になるという意味で多いのであって、数が多いことが権力とつながるわけでは決してありません。これは中国の場合もそうですが、朝鮮の場合は特にそうだとということです。

従って僧侶の役割や、今おっしゃった王家の役割等、武人の役割、文人の役割が日本と比べ随分違ってきますが、朝鮮の社会は各々が時代によって、役割がきちっとはっきりしているということです。

Vande Walle : その時点で、僧侶は最初儒学も研究していて、結局、僧侶が儒学の導入者にもなるわけです。その後、僧侶が自分の立場を失ってしまうのですか。それとも、儒学への転換過程において、僧侶の立場が後退し、新しいクラスがそれを引き継ぐということでしょうか。やはり僧侶そのものが儒学に携わる。例えば日本では、五山系統の禅僧が、僧侶でありながら長いこと儒学の専門家でもあったわけです。

Kang : よろしいでしょうか？

Vande Walle : どうぞ。

Kang : 朝鮮の場合、古代は仏教の僧侶たちが、外典を読むためには、漢文の教育が必要なたため、彼らがそういう教育を受けたのですね。儒教を専門とする世俗的な学者が出てくると、僧侶たちは政治からは手を放し、宗教的な精神的なことに自らを限定しました。

だから朝鮮は、古代、中世、近世を通して見たとき、古代のときは僧侶が支配的な役割を演じ、中世になると儒教と仏教が両立するのですね。各々が果す役割が違うのですね。あるところは重なるところもあるのですが…。朝鮮の王朝になると、もう仏教は弾圧され、山の中に引き退いてしまったのです。

Vande Walle : ありがとうございます。三谷先生、どうぞ。

三谷 : 今のKang先生のお話から思い付きました。Vande Walle先生も実はおっしゃっていたのですが、聖職者というものは非常に特殊な身分で、インターナショナルであると。今まで我々は国ごとに、日本、朝鮮、中国、ヨーロッパのある国という風に個別に話してきたけれども、聖職者だけはつながっている。この聖職者の国際性にもこれからは注意して議論するとよいと思われまます。

Vande Walle : そうですね。国際的な文化を共有しているから、やはり宗教というものは、国家を超越するものであると。それに関連して、何かご指摘ありますか。Kang先生、どうぞ。

Kang : 儀礼がよい例だと思います。或いは仏教は朝鮮の場合、古代は僧侶たちの手で行われましたが、中世に入ると今度は儒家の手によって行われます。そして儒教の時代になると、仏教の僧侶たちはみんな引き退いてしまいました。

Vande Walle : ええ、ただ歴史的な役割はその時点で果たしているわけですね。

Kang : ついでに言うと、我々大学の教授や研究者たちというのは、昔の聖職者が果たした役割を、まさに果たしているということです。

Vande Walle : 笠谷先生、何かご指摘ありますか。

笠谷 : そうですね。また儒教の役割が出てきましたので、少し話が複雑になるかと思いますが、同じ聖職者の範疇でも仏教徒の役割と儒教徒の役割を同一にくくっていいのかどうかという問題も、少し複雑になってきました。これが一つです。

それからもう一つは、最初の江川さんが出された質問ですが、ヨーロッパにおける聖職者と日本の公家との対比という問題を出されましたが、日本の公家はやはり世俗の文人階級であるという点、役割や機能の面では儀礼を行い、そして文書起草等、文官的な役割をするという機能の面では似ていますが、あくまで世俗の文人であるという点は、やはり考慮されるべきだと思います。

日本の仏教徒も儀礼は行います。しかし、あくまで宗教的儀礼です。それに対して公家が行う儀礼は世俗的儀礼というか、宗教色が必ずしも無い。もちろん神道という別の宗教に絡まる点がありますが、仏教に比べるとより宗教色の少ない儀礼を担当しているということで、少し話が複雑になってまいります。そして今出てきた儒教、儒者による関与という問題が、更に問題を複雑にするかもしれません。

幾つか、どこに線を引けばいいかという難しい問題が出てくるかもしれませんが、私が普遍的な区分の中で興味を持ったのは、トルコ、イスラム世界が作った概念、つまり「筆を持つ人々」と、「剣を取る人々」という区分であり、そしてこれに加えてヨーロッパ世界が提出した「祈りをする人々」という区別は割と普遍的なのではないか。特にイスラム世界のいう「筆を取る人々」と「剣を取る人々」という基準は非常に分かりやすく、かつ普遍的な性格を持っているのではないかという印象を持ちました。

Vande Walle： ありがとうございます。これに関して、また何かご指摘ありますか。はい、どうぞ。

原田 正俊： 先ほどから聖職者の話が出ておりますが、私は日本の中世仏教史を専門としておりますので、少しコメントをしたいと思います。

やはり日本の中世においては、王権を意味付けるイデオロギーとしては仏教の力が大きい。更に儀礼の面でも、先ほど笠谷先生がおっしゃったように、確かに公家たちが宮中の儀礼を取り仕切るわけですが、仏教儀礼が数多く年中行事に入り込んできます。

例えばお正月の儀礼でいうと、1日から7日までは「節会」がありますから、これは公家たちが主導する。ところが、その後には仏教僧たちが宮中で「後七日御修法」といったような密教の儀礼をおこなったり、南都六宗・天台宗の僧たちは、天皇・公家の前で盛んに法会を行っています。ですから国家の年中行事において、公家と聖職者は大変補い合う関係であるといった面を見ることができると言えますから、その辺りも今後、もう少し議論を深める必要があると思います。

もう一つは、アジアの中でも辺境の日本については仏教の持つ力が、近世まで随分強いわけです。ところが中国へ行くと、先ほど池田先生のお話がありましたように、やはり儒教が強い。また、朝鮮では、高麗時代には仏教が広がる。ですから各国・各地域において、王権をどう位置付けるか、或いはイデオロギー的にどのように意味付けていくかといった話においてその差があり、日本では随分仏教の比重が重いということ、やはりより注目すべき点だと思います。

補足となりますが、日本の中世仏教と武力について少しコメントしておきたいと思います。日本の中世で、武力、暴力というものを、仏教ではどういう風に意味付けたかということで、先ほどからのお話では、どちらかというと鎌倉新仏教の中の浄土教思想が武力を正当化したようなお話が幾つか出ていたと思います。これは正直に申し上げて、少し事実とは離れているように思います。

それは、日本の中世においては天台宗や真言宗、南都仏教、特に天台・南都仏教系が強いわけですが、たくさんの僧兵を抱え、これは当時の言葉で言うと「悪僧」ですが、武力を持っています。ですから、当然そういった巨大な武力を持っている天台宗或いは南都仏教などは、積極的に、自らの武力を意味付けねばならないということがあるわけです。

例えば10世紀に生きた天台座主の良源にかかわる説話にみるように自ら魔道に身を落と

して、延暦寺を守護するために暴力を使うといったような論調で、積極的に武力を意味付けていく傾向があります。それから密教の修法でいうと、壇の周りに弓矢や毒薬を並べて、祈祷を行う。これは明らかに祈り自体が暴力的な意味合いを持つわけであり、決して浄土教だけが暴力を正当化する意味合いを持ったわけではない。むしろ現在の日本史の歴史学会でよくいう顕密仏教の方が、積極的に暴力の正当化に関与しているということの方が、事実です。

Vande Walle : 他に、はい。

平山 朝治 : 今の点で、私が浄土教を強調した張本人ですが、基本的な理解としては、顕密仏教側の武力の正当化というのも末法の世だからという理解はあると思って宜しいのでしょうか。その点だけ確認させて頂きたいと思います。

原田 : どうでしょうか、末法の世であるから武力を容認するという論調かというのは、正直言ってテキストの上では、はっきり読みとることはできません。ただ、どうしようもない世の中になっているから、必要悪としてそういったことが出てくるといったことは確かにあるかもしれません。

また、浄土教の方ももちろん全く戦乱と関係がないわけではなく、『太平記』などにみるように、さんざん殺生しておいて、戦闘の最中、最後の死ぬ時になると、念仏僧、特に時衆の僧を「陣僧」として連れて行き、最後に念仏を受けて極楽往生を願う。非常に手っ取り早い贖罪の方法を考えるわけですが、そういった意味では浄土教ももちろん暴力の正当化に関与しています。

三谷 : 今のお話で、仏教における「人を殺してはいけない」という殺生戒のウエイトは、元来どの位だったのでしょうか。そしてまた比叡山、天台や南都仏教が多く武力集団を抱えたときに、殺生戒との関係を内部で議論していたことはあるのでしょうか。

Vande Walle : これは少し本題から外れそうな気がするのですが、短く答えて頂きますようお願い致します。

原田 : 私が適切な回答者かどうか分かりませんが、仏教学の先生方がおられたら、また補足して頂きたいと思います。やはり不殺生が基本的な姿勢ではあるのですが、やはりなし崩し的に、先ほど申し上げたような武力の正当化が進んでいる。

その正反対の形で出てくるのが律僧や禅僧といったもので、彼らは戒律の遵守と不殺生といったことを主張します。そういったものを、結局武力に手を焼いている公武政権がより保護しているといった図式ができるわけです。ただ律僧たちは、天台や真言宗と決定的に対立するというより、内部の限定的改革、或いは権門寺院の補完的な役割を持つというような形であり、正直に言って、その辺の兼ね合いとして非常に曖昧な部分が存在致します。

江川： 議論の主題が、エリートの様々な機能という話から、思想、宗教、文化に移っていると考えて宜しいのでしょうか。

Vande Walle： 一応、聖職が本題になっているのですが、今現在、聖職の役割ですね。次のテーマとして。

江川： もし思想、文化、宗教の問題に移っているのでしたら、先ほど行われたKaeuper先生のお話について、少し質問をしたいのですが、宜しいでしょうか。

Vande Walle： はい、どうぞ。

江川： 先ほどの先生のお話ですが、騎士がそういう形、キリストの受難に半ばなぞらえるような形で、自分たちの肉体的な苦しみといったものを説明する。そのことによって自分たちをある程度正当化する、或いは価値付ける。“パロライゼーション”という言葉が使われましたが、価値付けるというお話でしたが、このことの意味についてですが、少し疑問があるのは、これはある種の居直り、自己正当化であって、それはどういうことかということ、中世後期12世紀以降になると、戦士階級は次第に圧迫され、自分たちの存在意義というもの何らかの形で主張する必要が出てきた。そのところで出てきた主張であり、彼らの日常の意識と本当に重なるのかどうか。これは一種の文字通りのイデオロギー、自分たちを正当化するためのイデオロギーではないかということが第一点です。

第二点は、彼らのこのような主張は、社会的な説得力があったのか、つまり騎士階級以外の人々を納得させるものであったのかどうかということです。この二つについてお伺いしたいと思います。

Kaeuper： この質問はとても大切だと思います。正当化としてのパロライゼーションについては、いわゆる騎士らしい宗教的な勇ましい行動の中のひとつだけを考えています。この道に従っていない騎士の例もありますので、十分に反論できますが、少なくとも二つが同時進行している可能性があります。つまり、一方英雄的な贖罪を求めていた騎士もいたし、他方、教会に物を贈呈したり巡礼の旅に出たりするような、もっと伝統的な方法に従っていた騎士もいました。だから、騎士は決して教会の定めに従っていなかったと言っているのではなく、むしろ選択の余地があったことを強調したいわけです。こういう背景があったので、後から来る教会の偉大な変革が思い浮ばれるものでしょう。騎士はいろいろな考えを持っていました。確かに聖職者たちが彼らの考えを執筆して記していたが、同時に騎士は、騎士としての自立もかなり心にかけていました。トマス・マロリー著書の有名なアーサー王伝説（『La Morte D'Arthur』）の中で、一人の騎士、ガーウェインだったと思いますが、仙人を訪ねました。聖杯探査に大失敗して、そのように仙人（聖職者）に伝えると「当たり前だ！

お前は何も分かっていないからだ！」と仙人は答えました。「どうしたらいいか」と助言を請うたところ「罪を自白し」（中世宗教の基本ですから）「そして私が言うとおりの苦行を必ず行いなさい」と言われたそうです。騎士はそれに対して「それはできません。われわれ騎士には苦痛がたくさんあります。」つまり、苦行はすでにやっているということです。それ以上は無理です。

それは、自立と自主的価値観だったのです。多くの騎士は一般的な苦行をしたにもかかわらず、このような自主的価値観は、疑念を引き起こしました。中世におけるほとんどの反聖職者的な思想は、聖職者自身によって記録されたものでした。聖職者と騎士は別の考え方を持っていたのではなく、騎士に雇われた聖職者が多かったからです。

二つ目の点は大きな問題です。つまり、騎士は戦士でなくなる時はどうなるのかということですね。前に申し上げたように、騎士というのは職務から始まって、最終的に身分になります。身分となると、騎士といわれるものは実際に戦士として活躍することは少なかったでしょう。多くは太った老人で、鎧も錆びて、決して戦場で戦うことはなかったでしょう。にもかかわらず、こういう騎士たちも自分の階級のメンバーとして存在が正当になっていると思います。

実は、朝食の時間にこの問題についてGadeleva先生とBoogert氏とお話ししたところでした。はじめて聞いたお話ですので詳しいわけではありませんが、日本史の経験から見ても、「武士」は実際に戦争に参加する「戦士」の現役ではなくなりましたが、戦士の思想を維持し続けました。だから、存在理由と役割が変わっても、その思想体系が残ります。これは非常に大切なポイントです。三つ目の質問の主意が少し不明でしたが、よその人はこれに納得したかどうかということでしたか？

Vande Walle： よその人、つまりほかの階級の人に騎士という階級の身分・存在理由を納得させることができたかどうかという質問でした。

Kaeuper： はい、ほとんどできたと思います。勿論、武器を持っているから、説得力があったでしょうが…誰が見ても素晴らしい騎士道の体系的な神話も作ったし、自分たちの血統がキリスト以前まで遡るという観念も発展しました。史料を読みますと、驚きますよ。決して半聖職者的な内容ではありませんが、聖職者たちはだいぶ不安に感じたでしょう。でも、聖職者にとっては騎士が必要な存在でありました。例えば、ある聖職者の書物によると「騎士がいなければ、世の中はどうなるでしょう。異端者が優勢になり、我々は敵に襲われて祭壇の前で殺され、聖体が踏み潰されてしまう。騎士を尊敬しなければならないのだ。」このように、認めたくない者もいたけれども、一面では成功したのだと思います。面白いことに騎士と聖職者ともに中産階級の市民を憎んでいました。

江川： ありがとうございます。おそらく戦士階級の必要性ということは、社会のすべてが納得したと思います。ただそういう意味で戦士階級に宗教的価値を負わせるということに、

全ての社会が納得するかどうか、私にはよく分かりません。

ちなみに、ベネットさんが武士道についてお話になりましたが、武士道の倫理学というのが完成してくるのは、武士が実際に戦わなくなった江戸時代になってからであろうと思います。そこで武士たちが、自分たちの精神的な価値というものを主張していくために武士道を作ったという側面が、やはりあるだろうと思います。

Vande Walle : それは、騎士道とよく似ているところですね。ベネット先生、どうぞ。

Alexander Bennett : どちらの言語で話したらいいでしょう。では、日本語で失礼します。このセッションの時間は何分残っていますか。

Vande Walle : あと10分ですね。

Bennett : そうですか。実際に武士道というものが存在するかどうかという非常に厳しいことを言われたのですが、確かに実はその武士道という言葉自体は江戸時代になってから使われ始めました。江戸時代に使われるようになったのですが、それでもほとんど使っていなかったのです。江戸時代になってから、平和な時代ということで、武士というものは元来戦士であり、戦うことが仕事であったわけです。そして戦う場というものがなくなり、「それでは、自分たちの身分をどうやって正当化するのか」という大きな疑問が湧いてきたわけです。武士の倫理は当時できあがったわけではなく、その前からあるのですが、新しい解釈ができたというそれだけの話なのです。

ですから鎌倉時代、室町、戦国時代に十分武士というもののアイデンティティというものがあったと思うのですが、他のものがそれを認めていたかどうかという質問がありました。それはもちろん、そうだと私は思います。先ほどKaeuper先生もおっしゃっていたように、暴力行使として、暴力を使えるものとして、著しく立場が他のものと違ったということで、十分説得力があったと思います。ただその倫理体系というものは、確かに徳川時代になってから、すごく注目されるようになったのですが、江戸時代に限らず、その前にもあったと思うのです。ですから騎士も、Kaeuper先生のお話を聞いていたら、同じようなことも言えるのではないかという気がします。

Vande Walle : ありがとうございます。

江川 : ここは、倫理と倫理学という区別が必要なのではないのでしょうか。つまりそれを言葉にして、そして人に説得しようとする体系がいつ生まれてきたかということです。

Bennett : なるほど。また難しい細かいところを追求してきますね (笑)。それこそ笠谷先生に、是非コメントを頂きたいと思います。

Vande Walle : どうぞ。

笠谷 : 「ミネルヴァのフクロウは夕方に飛び立つ」という有名なことわざがあります。実態が失われたときに、その実態を擁護するためにイデオロギー化が盛んに行われるというのは、よく言われることです。そして武士道についても、確かにそういう側面はあると思います。

しかし同時に、かなり誤解もあります。江戸時代の侍は、決して平和的ではありません。戦争はありません。対外戦争も内戦も無く、200年間、完全な平和です。これは非常に珍しい。しかし侍同士が決して戦わないというわけではなく、また戦士としてのエートスを失ったというわけではありません。侍同士の名誉をかけた決闘は、日常的にもしばしば見られました。武士道は必ずしも戦争の側面だけでなく、もっと行政のような側面においても十分にその役割を發揮していたと思います。ただ、これは時間が長くなりすぎるので、ここでは省略します。

ただ一つだけ、「武士道における死」という問題について、少し補足的に説明をしたいと思います。騎士道もそうですが、武士道においても、やはり死という問題は非常に重要なテーマであります。ある武士道書、大道寺友山の『武道初心集』では、正月の元日から始まり、12月が終わるまで、武士は常に死というものを心にかけて行動しなければならない。いついかなる時に、危難、名誉の闘争にあって、死を受け入れなければならないような事態の訪れることを、常に覚悟しなければならないということを言っています。

そして更に、「武士道とは死ぬことと見つけたり」という言葉によって表現される有名な文句があります。しかし「武士道における死」という問題は、「騎士道における死」より、もう一歩前に進んでいるのだということも、ご理解頂きたいと思います。

「武士道とは死ぬことと見つけたり」。この言葉の持っている意味は逆説的であります。武士は強い存在ではなく、むしろ弱い存在である。従って、生きるか死ぬかと問われると、人間であるから、死を避けて生きたい方についてしまう。しかしそれでは侍の役割は立たない。生きるか死ぬかと問われるならば、必ず死を選択すべきである。徹底的に死を選択すべきである。しかし徹底的に死に立ち向った時、彼は生と死を超えた自由の境地に至る。この自由という概念が非常に大事になります。そしてこの自由の境地に至ったとき、彼は死を恐れない。そして生に執着をしない。あるがままに自然体で行動し、そして彼は一生無事に侍の務めをまっとうすることができる。これが「武士道とは死ぬことと見つけたり」という言葉の真の意味です。

騎士道の到達した地点はいかがでしょうか。比較のために、Kaeuper先生から少しお聞かせ頂きたいと思います。

Kaeuper : 質問の最後の部分は聞き取れませんでした。もう一回お願いできますか。

Vande Walle : 最後の質問の部分を、もう一度繰り返して頂けますか。

笠谷： 死という問題に対する心構えの問題ですが、武士道は死ということを強く強調しますが、死は目的ではなく、むしろ逆説的に完全な生、理想的な生をいかに貫くかが、武士にとっての死をめぐる究極的な哲学的課題であります。騎士道における死というものは、この問題をどのように構想していたのでしょうか。

Kaeuper： ありがとうございます。まず、騎士が他の人間に納得させることはできるかどうかなどの問題に関して、騎士と武士は違うということを忘れてはならないと思います。例えば、イングランドとフランスの王でさえ自分たちを「騎士」と名乗っていたわけですね。だから騎士とは言え、かなり権威はありました。また、貴族たちに対して自分の身分を正当化させなくても良かったのです。しかし、「死」の問題に関しては、騎士はわざわざそれを求めていたわけではなかったと思います。先ほどの発表の中で、すべての騎士は死を求めているというある物語の一節を読み上げましたが、しかし、それはいつ死んでもおかしくないもので、心の準備をしなければならなかったのであろうし、騎士の生活は暴力に巻き込まれているので、「最終的に死ぬだろう」という意識をしなければいけないという意味です。騎士の物語には「キリストは部下のために死んだ。われわれ騎士も部下のために死ぬ心構えを持たなければならないのだ」という文句がたびたび出てきます。このように、死ぬことはキリストを真似ることだと認識しています。中世キリスト教における犠牲精神は強力です。騎士の多くは人生の末期に修道院に出家したことは注目すべき点です。そうすることによって、正式な修道士となり、安心して死を迎えることができたでしょう。それくらいでいいでしょうか。

Vande Walle： 笠谷先生は武士の場合は死ぬことによって救出ができると、要するに生死超越状態に到達するという指摘だったと思います。

Kaeuper： 十字軍戦士は魂の救済となると思って聖戦に出たわけですが。出陣する前に聖職者に何を言われたか推測しかできないが、おそらく「聖戦に参加して苦勞するだろうし、死ぬかもしれない。だが、魂は救われる」というような感じの内容だったのでしょうか。また、「ヨーロッパに帰ったら、昔のような罪の生活に落ちてしまう。もう一度敵に突撃してみても、もし、死んだなら、殉教者として魂は救われるだろう」とよく説教にでてくる騎士の話もあります。ここで強調しておきたいのは、このような十字軍エトス・思想は、十字軍戦士のものだけではなく、騎士全体に適用していました。笠谷先生が言っているような、死を中心とするエトスはなかったと思いますが、死を決して怖がっていなかったし、良い死に方をしたら良いことがあると信じていました。「私はそんなことをしなくてもいい。私は教会のために寄付しているし、懺悔したし、慈善行為もしているし」と考えていた騎士もいたでしょうが、武勇に重心を置くイデオロギーでは、有意義な死は救出に至ると考えられました。

笠谷和比古： Kaeuper先生、ありがとうございます。弱りましたね。私は少し発言し過ぎ

たようです。残念ながら時間が来てしまいました。私はタイムキーパーなので、私自身が時間をやぶるということではできません。もし可能ならば、今晚、懇親会があります。お酒が入る前に、少し真面目な話ができればと思っております（笑）。議長から、少しこれまでの総括をお願いします。

Vande Walle： あと一つの質問を提起する予定だったのですが、もう時間がございません。おそらくシンポジウムを行う場合によくあるように、2、3日経つと段々定義付けの問題が大きくなります。今回も、要するに封建制度の定義付け、feudalism、féodalité の違い、それから封建制度の違い、昨日辺りに大きく取り上げられるようになったのですが、これを別の機会にすることとして、一応この広範囲なテーマ、色々な角度から取り上げることができたと思います。

開会の言葉には、笠谷先生がこのシンポジウムは大いに実りある結果をもたらすことを祈念されておられましたが、私の感覚、私の理解では、たくさんの収穫を得られたと思います。

「公家と武家」というテーマを取り上げると、色々な関連の問題が出てきます。王権の問題、国家の問題、国家体制の問題、色々な観点からご貢献頂き、お互いに理解を深めることができたと思います。

どれだけ東西比較できるかという疑問は、時々出てきます。つまり、例えば日本の歴史の中で使われている区分は、どうもヨーロッパの歴史区分と少しずれがあります。公家と武家の区別も、ヨーロッパのそれとは少し違う等、色々な違う点もあれば、類似点もかなり出てきたと思います。要するに大きく違うところは、東洋、中国、日本、朝鮮が中心になっていましたが、やはりある程度類似性を持っている。それは現実の類似性であると同時に、資料の中に盛り込まれているイデオロギーの類似性でもある。やはり昔の歴史を描いていた人たちは、ある程度国家体制に関するイデオロギーを共有していたため、歴史の解釈も昔の資料ではある程度まで共通している。だからそれを十分に吟味するうえで、資料を検討すべきなのではないか。

どうも日本の歴史を取り上げると、それがもともと律令制度に立脚し、律令制度から出発して、中国の国家体制に近いものを作り上げようとする。ところが実現できなかった。従って日本の歴史は、理想から逸脱した異端のものである。或いは不完全なものであるか、のように取り上げられがちですが、必ずしもそういう風にするべきかどうかは、私は疑問に思っています。

日本史と中国史を対比して捉える必要があるかどうか、便利なことは便利ですが、それぞれの独自性を認める道もある。従って、比較史や比較研究には、一つの限界もあるのではないかと思います。お互いに色々、自分のやっている歴史に対する理解を深めると同時に、それぞれの個性も認めざるを得ないと思います。

それがだいたいの私の理解として、この辺で締めくくりとさせていただきます。最後になりますが、笠谷先生をはじめ、日文研の担当者、責任者の皆様に感謝の意を表す次第でございます。5日間にわたって、非常に充実したシンポジウムを行うことができたこと

は、ひとえに日文研の組織の力によるものだと思います。また通訳者も、5日間に亘って大変なご苦労をなさったと思いますが、通訳者に対しても感謝をする必要があると思います。

明日、公開討議があるのですが、その関連事業として、同じく明日、講堂に陽明文庫の収蔵品が何点か展示されますので、来られる方は、是非この機会を利用してご覧頂くと宜しいかと思います。大変珍しいものもございますので、見るに値するものだと思います。

Pollard : 私の国ではこういう集まりに当たって、遠くから来た人がお礼を表すことはしきりとなりっていますが、させていただいてもよろしいでしょうか。

Vande Walle : どうぞ。

Pollard : 海外から来た学者を代表いたしまして、ご挨拶を申し上げたいと思います。最後のセッションは聖職者と僧の話が出ましたが、この部屋のデザインはヨーロッパの大聖堂か修道院の中にある参事会会場を思い起こさせます。建築家はわざとこのように設計したかどうか分かりませんが、私たちが聖職者のように集まって研究会に参加しているような気がして仕方がないです。ある意味では、われわれ学者は現代の聖職者かもしれません。そして、国際修道会のようにさまざまな大きな問題について語り合いました。まずは、このすばらしい研究会のために世界各国の学者を招待した笠谷先生に敬意の気持ちを表したいと思います。私自身はこの研究会で得たものが多く、日文研の親切なもてなしと優れた通訳者に感謝の気持ちを申し上げます。まことにありがとうございました。

Vande Walle : ありがとうございました。

笠谷 : ありがとうございます。時間がありませんので、簡単にお礼を述べさせていただきます。皆さまお忙しいところ、5日間にわたり非常に熱心な討議をして頂きました。世界の各地から、そして日本の各地からかく有名な高名な先生方がお集まり頂きましたことは、日文研にとりましても非常に光栄であり、かつ内容も非常に充実し、有意義なものであったと存じます。非常に簡単ではありますが、深く、厚く御礼を申し上げたいと思います。どうもありがとうございました。