

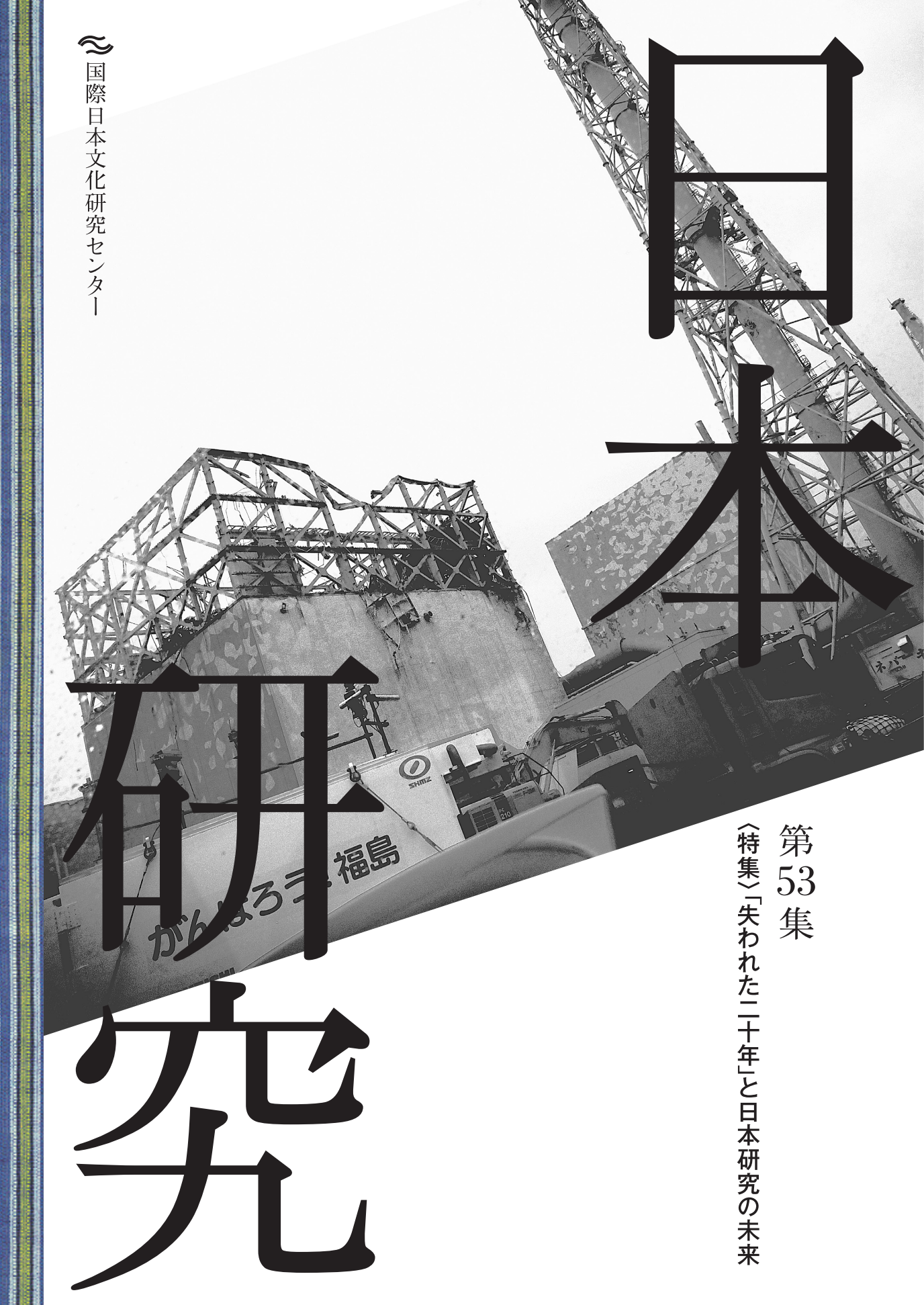
国際日本文化研究センター

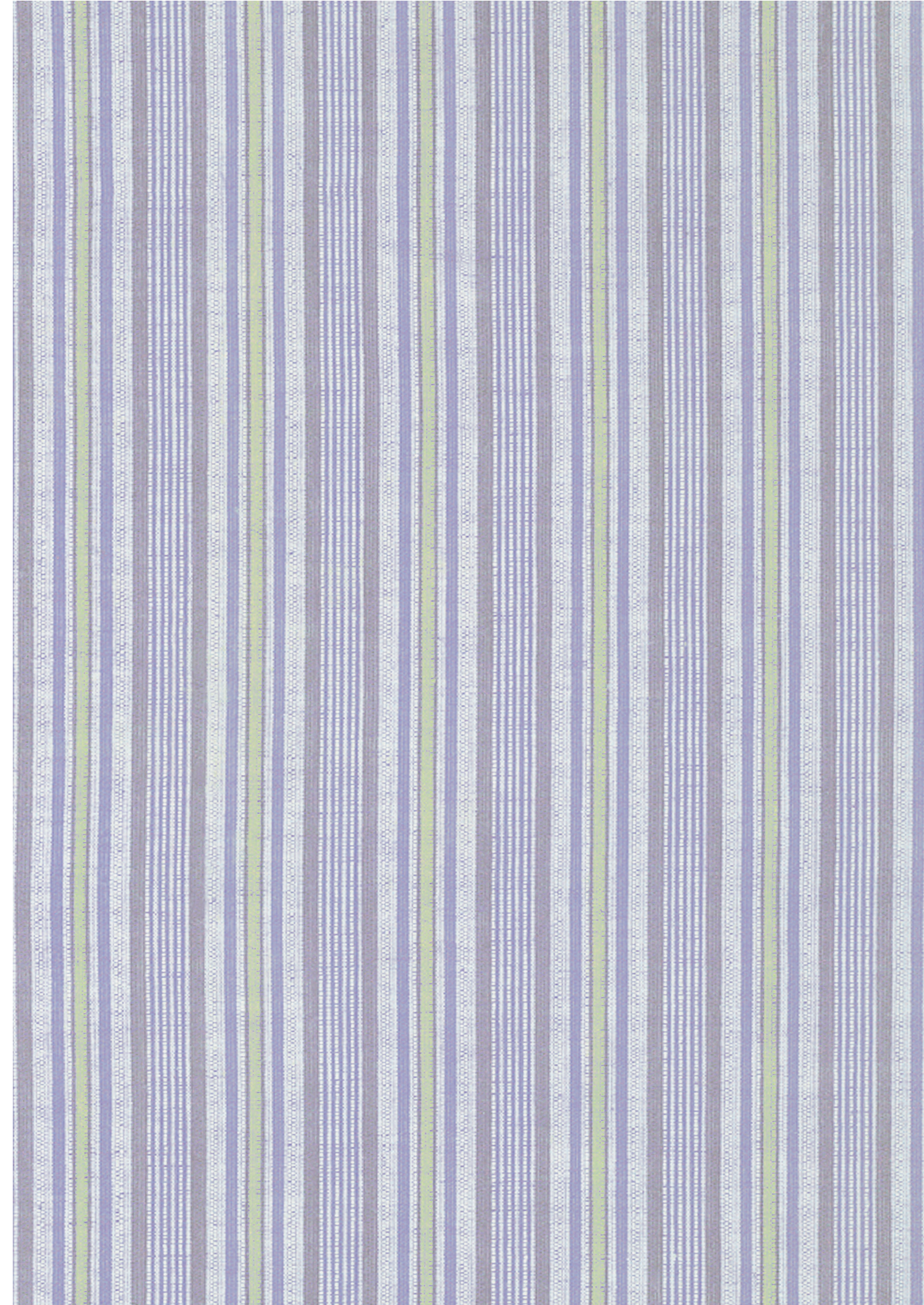
日
本

研
究

第53集

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来







〈瓦礫化した宮城県女川町〉

震災の約1ヵ月半後、宮城県女川町の住宅地には津波で破壊された車両が積み重なる。近辺には家族の写真アルバムやランドセルなどが散乱していた。(2011年4月29日、磯前礼子撮影)



〈福島県富岡町の国道6号〉

震災から約3年9ヵ月後、ようやく国道6号は全通した。しかし、放射能による大気汚染のために、帰還困難地域では二輪車と歩行者は通行禁止。自動車も窓を開けることや停車することが禁じられる。現在、この道路を使って汚染された土壌や瓦礫が搬入されている。(2015年1月4日、磯前礼子撮影)

特集 「失われた二十年」と日本研究の未来

〈福島第一原子力発電所〉

二〇一一年三月十一日の十四時四十六分、私は名古屋大学で大学院生たちと自主ゼミでヘイドン・ホワイト『メタヒストリー』を読んでいた。高層階にいたので揺れが激しく、学生たちを連れて必死で階段を駆け足で降りた。携帯でインターネットの情報を見ると津波の予報が出ていた。その時には何が起こったのか全貌がつかめなかったが、情報から疎外された状況はその後（それこそ今に至るまで）かわりなかった。

震災から日を置かず、決まっていた講演のため台湾に来ていた私は、現地のテレビで余りに生々しい

（おそらく日本国内で

は情報規制で見ることの出来なかった）映像を見て、すっかり精神的に参ってしまった。三月十五日、たまたま日本から来ていた編集者たちから「福島第一原発の二号機の格納容器が破壊されて放射能が大量拡散し、東京周辺の人々が関西以西に避難を始めた」という〈情報〉

心をひとつに
ネバギブアップ福島

「2011年8月 福島第一原子力発電所」（小原一真撮影）

を聞き、不安と恐怖が一気にパニックへと変わったことを、今でも鮮明に覚えている。

日本に戻り、その後すぐに今度はドイツのライプツィヒに向かい、夏の終わりまで滞在したために、私の場合、結局〈三・一一〉には遠く離れてしか関わらなかった。これに対し、小原一真さんは震災直後から現場に入って写真を撮り続けた作家だ。私のような者の経験とは決定的に違う接近性・接触性に裏打ちされた力が見る者を打ちのめす。

ここに掲げた写真も二〇一一年八月のもの。『Reset-Beyond Fukushima II 福島の彼方に』と題された写真集に収録された一枚だが、この本は日本ではなく、遠く離れたスイスの出版社から刊行されている。ここでは逆にその〈遠さ〉が小原さんの現場へのまなざしに力を与えている。

今回の特集が取り上げる〈失われた二十年〉という問題設定が、過去の栄華を惜しみ、それを取り戻そうというような幻想を批判するところに端を発していることは言うまでもないが、小原さんの写真がとらえた廃墟は、〈戦後〉という幻想が〈三・一一〉によって完膚なきまでに打ちのめされたことを静かに物語っている。私たちは〈失われた二十年〉について考える時、このことをまずは前提にせざるを得ないのである。

Obara Kazuma. *Reset - Beyond Fukushima: Will the Nuclear Catastrophe Bring Humanity to Its Senes?* (小原一真『福島の彼方に——原発の巨大事故は私たちを目覚めさせるだろうか?——』)
Lars Müller Publishers, 2012.

(坪井秀人)





〈おだづなよ津波!!〉

「おだづなよ」とは宮城県の方言で「ふざけるな」とか「いい加減にしろ」という意味。これを撮影したのは宮城県松島町の土産物屋。松島町は島々が自然の防波堤の役割を果たし、近隣と比較すると被害は少なかった。(2013年3月10日、倉本一宏撮影、LEICA X-1)



〈奇跡の一本松〉

大震災から2年後のこの日、海岸から3キロ近く内陸の陸前高田のバス停に降り立った。一本松までは、瓦礫と更地が広がるこの世のものならぬ風景が広がっていた。気温は-1度、あの日もそれくらいだったであろう。(2013年3月11日、倉本一宏撮影、LEICA X-1)

日本研究
第53集

装丁
岡村元夫

口絵 (特集) 「失われた二十年」と日本研究の未来

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来

特集に向けて

——日本研究における不可避の課題としての〈失われた二十年〉——

坪井秀人

9

ポスト・コロナな条件と日本研究の将来

——「失われた二十年」と帝国の喪失——

酒井直樹

11

高度成長から「失われた二十年」へ

——国家・市場・ジェンダーのイデオロギー——

アンドルー・ゴードン

23

日本研究の未来

——グローバルな知識生産体系への参入——

鍾以江

51

屠所の糞と「ポピュリズム」の行方

——韓国小説『糞礼記』を読む——

沈熙燦

63

〈研究論文〉

『文選』遊仙詩の超克

——空海の「遊山慕仙詩」をめぐって——

田 云明 85

シピオーネ・アマーテイ著「日本略記」(手稿)における考察

——ルイス・デ・グスマン著『東方伝道史』(一六〇二)からの引用について——

小川 仁 101

十九世紀前半彦根井伊家の身分構造

梁 媛淋 127

日本における「性教育」論の源流と誕生

小泉友則 153

ダルマパーラのブツダガヤ復興運動と日本人

——ヒンドゥー教僧院長のマハントと英領インド政府の宗教政策を背景とした——

外川昌彦 189

〈研究ノート〉

正常な舌象の歴史的な認識過程とその問題の検討

梁 嶸 231

一九〇〇年代における笈克彦の思想

西田彰一 253

エミリー・アンダーソン著 『近代日本におけるキリスト教と帝国主義——神のための帝国』

(Emily Anderson. *Christianity and Imperialism in Modern Japan: Empire for God*. Bloomsbury Academic, 2014)

松谷基和

267

リカール・ブリュ著 『好色のジャポニスム——日本の春画が西洋絵画に与えた影響』

(Ricard Bru. *Erotic Japonisme: The Influence of Japanese Sexual Imagery on Western Art*. Horei Publishing, 2013)

マイケル・ツール

271

イルメラ・日地谷・キルシュネライト著 『日本人が残したもの——越境文化、翻訳、自己主張』

(Irmela Hijiya-Kirschneir. *Was vom Japaner übrig blieb: Transkultur, Übersetzung, Selbstbehauptung*. München: Indicum Verlag, 2013)

土屋勝彦

275

ミシエル・モール著 『仏教とユニテリアン、普遍性をめぐる明治期の競争』

(Michel Mohr. *Buddhism, Unitarianism, and the Meiji Competition for Universality*. Harvard University Asia Center, 2014)

吉永進一

279

ニッシム・K・オトマツギン著

『リージョン化された文化——アジアにおける日本発ポピュラー・カルチャーの政治経済学』

(Nissim K. Ottmazgin. *Regionalizing Culture: The Political Economy of Japanese Popular Culture in Asia*.

University of Hawai'i Press, 2013)

山田奨治

283

タイモン・スクリーチ著 『絵画の獲得——江戸における技、生産、展示』

(Timon Screech. *Obtaining Images: Art, Production and Display in Edo Japan*. University of Hawai'i Press, 2012)

ブライアン・ダウドル

286

辛珠柏編 『韓国近現代人文学の制度化…一九一〇～一九五九年』

(시주백 편 『한국 근현대 인문학의 제도화 : 1910 ~ 1959』 『한글』 110(14년)

松田利彦

289

論文要旨・SUMMARIES

英文目次

『日本研究』投稿要項

執筆者一覧

『日本研究』編集委員会

II

III

IV

V

VI

「失われた二十年」と日本研究の未来

特集に向けて

——日本研究における不可避の課題としての〈失われた二十年〉——

坪井秀人

本特集が掲げる〈失われた二十年〉とは一般にはバブル崩壊以後、一九九〇年代以後の、日本経済が悪化した時代のことを呼ぶ。しかしながら、一九八〇年代のバブル景気を、その前の高度経済成長の歪んだエコノミーと捉えるならば、この〈失われた二十年〉とは、いわば日本の戦後半世紀の時間が液化化していく過程と捉えることが出来、それは単に経済の問題に限定されない、日本の戦後社会の様々な領域の問題に関わるものだ。文学・歴史・思想などの人文学の分野において、そしてとりわけ日本研究において〈失われた二十年〉について考えることは不可避の課題となってきたのである。

一九八九年のベルリンの壁の崩壊を端緒として世界同時的に劇的かつ急速に進行した冷戦体制の崩壊は、戦後日本の思想的基盤を根柢から揺るがすものであった。例えば一九六八年の世界的な学生運動の高まりの中で日本にも浸透した構造主義の思想は、いわゆるポストモダン思想の潮流に押し流されていったが、その背後には冷戦崩壊後の世界イメージの変容が影を落としていたように思われる。

大きく言えば、米ソ対立による世界の矛盾を批判してきた知識人たちがいかにその冷戦構造に依存してきたかが暴露されたのだが、それと同時に人文科学研究の中で理論に対して払われてきた情熱も退潮していった。このことも、議論に値する現象であろう。世界の政治構造の激変は、文学・芸術・思想が政治から自立することを暗黙の前提としてきた、それまでの知のありようを一変させ、歴史のモードを捨象したところでそれらのデイシプリンを成立することを困難にさせた。対象とすべき中心がテクストからコンテクストへと掌を返すように移動していったのも、ゆえなきことではなかったのである。

歴史のモードの支配はもちろん、ポストコロニアル批評やカルチュラル・スタディーズ、そしてジェンダー研究などの新しい〈理論〉の導入を促し、東アジア（東北アジア）を包括する二十世紀史に日本の戦中戦後を位置づける視点を持たないで日本研究を行うことを不可能にさせた。戦争責任に加えて戦

後責任というかたちで議論が行われるようになったこともそのことと無関係ではない。欧米のみならず中国・韓国・台湾の日本研究との連携や対話が一気に進んだことも無視してはならない。それまで国内において人文諸学に分業化してきた日本研究が、「日本における日本研究」という、「日本」を徹底的に相対化するまなざしによってゆるがされるようになったことも重要である。その一方で歴史に対する着目は、歴史を解釈し直すイデオロギーの中心化、主としてメディアと教育の保守主義への反動回帰、新自由主義の勃興と大衆化（ポピュリズム）という副産物をもたらし、近現代の日本研究に関わる者は、こうした複雑に交差するさまざまな潮流と応対することを余儀なくされるに至った。

以上のように素描することが出来るこの二十年を振り返りながら、個別の専門領域においてどのような問題系が成り立つのかを整理し、混乱をきわめる今日の状況の次に来たるべき日本研究の未来のかたちを模索するための議論の場を、分野をこえて作り出すことが求められている。本特集は以上の趣旨に則って四名の方に論考をお寄せいただいた。

酒井直樹論文は戦後長きにわたって維持されてきた合州国中心の地域研究と日本国内の日本研究との共犯構造がパックス・アメリカカーナの終焉によって崩壊していくことの意味を探ろうとする。アンドリュー・ゴードン論文は一九七〇年代末に当時の大平首相の指示で作成された「大平報告書」に着目し、保守主義の政策イデオロギーが持っていた可能性と限界とを、その後の「失われた二十年」の新自由主義政治中での変遷を通して捉え返している。鍾以江論文は、西欧における人文主義の歴史を振り返りながら、酒井論文で日本研究／地域研究の関係の説明として用いられていたアントロポスとフマニタスの構図を戦後の日本研究が分断しながら抱え込んでいると説き、その上でポスト冷戦期のグローバルバリエーションがその構図を掘り崩していく可能性があると期待する。沈熙燦論文は方榮雄の小説『糞礼記』のテクストを読むことを通して、韓国における四月革命の挫折の中で、革命や運動の主体からアブジェクトとして棄却された人々にまなざしを向けて、それが「失われた二十年」における日本のポピュリズムの問題に通底することを明るみにしている。

なお、この特集は昨年、二〇一五年に日文研とハーヴァード大学において二度にわたって行われた（海外シンポジウム）の企画と連動するものであることを附記しておきたい。

ポスト・コロナアルな条件と日本研究の将来

——「失われた二十年」と帝国の喪失——

酒井直樹

はじめに

「失われた二十年」という表現にはある種の畏が仕掛けられている点をまずいっておかなければならないでしょう。

『ジャパン・アズ・ナンバーワン』という書名に集約的に表されたように、一九八〇年代に前代未聞の好況を謳歌しつつあったようにみえた日本経済は、一九九〇年代から二〇〇〇年代にかけて長期的な不況を迎えました。アジア太平洋戦争での敗北後、アメリカ合州国の経済援助と、いわゆる「中国の喪失」(Loss of China)、そして朝鮮戦争などを契機にして、冷戦下での日本の産業は、短期的な不況を何度か迎えることはあっても、ほぼ四十年間にわたって高度

の経済成長を維持することができました。したがって、一九九〇年代初頭に始まりその後二十年以上続いた低成長期は、あたかも異常で常軌を逸した例外的な時期にみえたとしてもおかしくはないかもしれません。しかし、このような見方には、ある種の視野狭窄が潜んでいることをまず指摘しておかなければならないでしょう。

それは、「失われた二十年」を、もっぱら、日本という国民を単位とする単線的な国民史の中の一時期としてのみ考えていることに表れています。日本の領土以外の地域も、また日本人以外の人々に起こりつつあった出来事も、一切度外視して、「日本国民」というある抽象的な実体に視座を設定した上で、「日本人」の栄枯盛衰にもっぱら関心を集中するという偏執的な態度を前提しないと、この表現はつじつまが合わないからなのです。じつは、このような視野

狭窄は、いわゆる日本文化論と呼ばれてきた、日本研究のひとつのジャンルにすでに現れていた認識論的な構えと共通するもので、本論考でも後の方で簡単に論じてみたいと思います。しかし、まず「失われた二十年」の畧について、考えておきましょう。

一九八〇年代の日本経済のバブルがはじける以前から、かつて「極東」と呼ばれていた西太平洋地域には多くの変化があり、この時期は東アジアの激動期と呼んでも構わないでしょう。一九六〇年代にアメリカ合州国の覇権の下に急速な近代化と高度経済成長の途についたシンガポール、香港、台湾、韓国では、消費者経済と大衆マスメディアに支えられ、それまで西ヨーロッパにはみられなかった新しい形の資本主義が展開します。一九九〇年代は、これらの東アジアの経済が国際経済の隠然とした一角として確立する時期であり、さらに資本主義体制に全面的に移行した中華人民共和国が急激な経済的発展を遂げる時期でもありました。それまで北大西洋に偏在していた資本が、明らかに西太平洋でも大幅な蓄積を始める時期だったのです。さらに、二〇〇〇年代は、合州国の覇権の空洞化が隠しようもなく露呈し、合州国中心の戦後体制Ⅱパックス・アメリカーナ (Pax Americana: 「アメリカの支配の下の平和」の意味) の終焉の可能性が、国際政治の地平で可視化される時期でもありました。つまり、日本社会に起こりつつあった多くの社会変化が、これらの、日本の周辺地域や日本とアメリカ合州国の関係の変化と密接に

関連していたことは、あまりにも明らかだったのです。当然のことながら、これらの変化は、日本研究を担う研究者とその聴衆、研究対象、そして研究の語りの様態に様々な変化を齎らしてきました。

ですから「失われた二十年」をもつばら、日本史の事態と捉えようとする奇妙な態度に陥らないように、私たちは、十分注意を払う必要があるのです。とくに国民史・国文学研究としての、さらに地域研究 (area studies) としての日本研究のこれまでのあり方を考慮するとき、この点はとくに重要です。「失われた二十年」とは、明治の後半からずっと続いてきた近代化の寵児としての日本の時代が終わり、東アジアの他の社会と比べて日本社会が例外的に先進的であるという思い込みが通用しなくなる時代の始まりだったのです。

ただし、このような視野狭窄が、研究者が陥りやすい畧であることをたんに指摘するだけでは十分とはいえないでしょう。なぜなら、アジア太平洋戦争後の日本研究の在り方そのものが、この認識論的な構えによつて統制されてきたといえるからです。そこで、日本研究の将来を考察するために、「失われた二十年」によつて私たちが何を読み取るべきかを考えてみましょう。

パックス・アメリカーナと日本中心の日本研究の終焉

一九四五五年の日本帝国の崩壊の直後から、東アジアを太平洋横断

的 (Trans-Pacific) に結びつける新たな国際秩序が徐々に作り出されてきました。一九五一年に締結されたサン・フランシスコ平和条約に集約的に表現されたこの秩序のもとで、戦後の日本社会は戦禍から復活し、新しい憲法のもとで自らを再編制し、経済的な繁栄を享受することになります。やがてこの国際秩序は全地球的な規模の秩序へと成長し、この秩序を私たちはパックス・アメリカナと呼んできました。パックス・アメリカナは、戦後の東アジアの政治・

経済・社会編制の制度的な基本条件になっただけでなく、人々の情緒的生活や倫理意識、さらには未来への希求や憧憬をも統括する、二十世紀後半から二十一世紀前半にかけて北アメリカから西太平洋を跨ぐ太平洋横断的な「覇権」の性格を獲得することになります。四十年近く続いた日本の経済成長も、このような西太平洋におけるアメリカ合州国の覇権のもとで達成されました。いうまでもなく、パックス・アメリカナは、東アジアに限られた現象ではなく、ヨーロッパ、ラテン・アメリカ、東南アジア、アフリカをもその傘下に収めた、まさに全地球的な「覇権」(ヘゲモニー)です。しかし、本論考では、とりあえず東アジアにその焦点を合わせることを許して下さい。

パックス・アメリカナが内部崩壊の徴候をみせ始めたのが一九七〇年代で、それ以来東アジアの人々は密かにパックス・アメリカナ後の新たな秩序を模索してきたといつてよいでしょう。

冷戦下の合州国の「覇権」のお陰で世界でも最高の部類に入る生活水準と近代的な価値を謳歌することのできる先進国としての地位を享受してきた日本社会は、当然のことながら、パックス・アメリカナの衰退に伴って大きな変換の時代を迎えざるをえないことになります。

パックス・アメリカナによる庇護が失われたとき、日本の国家も日本の資本も、東アジアのなかでその繁栄と安全を維持するためには、パックス・アメリカナに代わる新たな国際秩序を見出さなければならぬからです。ところが、一九九〇年代初頭のバブル経済の破綻以来の日本社会での一般的な趨勢は、新たな国際秩序を構想する方向に向かうどころか、むしろ過去の高度成長の「良き時代」の夢に捉えられてしまっているようにみえます。この二十一年間で次第に明らかになってきたのは、日本社会の多くの人々が積極的に自分の力で未来を切り開く進取の精神を失い、「夢よ、もう一度」とでも総括したらよいのでしょうか、過去の良き時代の幻想にしがみつこうとする退嬰的な態度であるといつてよいでしょう。まさに「失われた二十年」という表現は、このような自信喪失感を見事にいいあらわしているようです。

そこで、最初に、どのような経緯で、戦後の日本の国民主義にとつて、パックス・アメリカナがこれほどの重要性をもつようになってしまったのか、なぜ日本人々は、パックス・アメリカナ

の呪縛にこれほど魅惑されてしまったのかという問いを考えざるをえません。ただし、このような問いを提出する傍ら、もう一つの重要な問いも考えてみたいと思います。それは、日本国民がおかれたポスト・コロナルな条件にかかわっています。たしかに、日本帝国は崩壊しましたが、日本の人々（戦後も日本籍をもち続けた人々）の帝国意識はじつは崩壊しなかったのではないか、という疑問なのです。さらに、もし日本人の帝国意識が存続したならば、そこにはまぎれもない歴史的な理由があるはずで、この理由を考察しないわけにはゆきません。戦後日本に残存した帝国意識を解明するために一九九〇年代以降に日本社会が直面しているのは、まさにポスト・コロナルな状況なのではないかを考えてみる必要があります。つまり、現在の日本社会の政治・文化状況が示しているのは、ポスト・コロナリティと呼ばれる事態で、宗主国による直接支配や経済的収奪体制としての植民地統治が終わったにもかかわらず、旧植民地主義の宗主国の国民の意識構造や自己同一性の様態としての植民地体制が存続し続けることが引き起こす様々な社会問題ではないでしょうか。

これは大変に大きな問題です。別の場所で、現在の日本の民主主義とポスト・コロナリティについて論じていますので、本論考では、考察の範囲をとりあえず日本研究に絞って考えてみたいと思います¹⁾。

まず私たちが問わなければならないのは、日本研究という学問分野において日本のポスト・コロナルな状況がどのように現出するかです。細かく分析する時間がないので、日本研究で前提となっている幾つかの条件を検討することを省いて、その特徴をとりあえず列記することを許していただきます。

(1) 帝国の意識の特徴は、まず宗主国国民と帝国の植民地の住民との間に非対称な関係が継続する点にあります。一般に、植民地の住民は宗主国で起こっていること、宗主国の流行や風俗に大変大きな興味を示しますが、宗主国の国民は植民地の歴史や政治や流行・風俗に興味を示さないのが普通です。その典型的な例として、合州国の平均的な住民の日本の歴史、政治、文化に対する興味の度合いと、日本の住民の合州国の政治、文化、流行、風俗に対する興味の度合いを比べてみてください。もちろん、例外はときどき起こります。例えば、一九八〇年代には、日本の電気製品や自動車が出合州国の市場で異常に人気を博したり、二〇〇〇年代には日本のアニメがアメリカの子供たちを魅惑したりするといったことが起こります。しかし、日本の人々が合州国の政治や文化に対してもつ知識と比べた時、合州国の一般的な人々の日本に対する知識は量も質も非常に低いといつてよいでしょう。これは、米日間の関係が基本的に植民地的な関係であることの一つの帰結であると考えざるをえません。

同様な非対称的な関係が、日本と日本の植民地であった台湾や韓国やかつて日本が占領した中国や東南アジアの間に存在します。戦後世界で、日本と日本の旧植民地であった台湾や韓国に対する関係は、国家主権の点では、植民地関係ではありません。国際法の建前にしたがって、日本も台湾や韓国も同等の独立国民―国家として扱われてきました。しかし、人々のもつ関心という点では、植民地関係が温存されているのです。例えば、韓国の人々がもつ日本史の知識と日本人がもつ韓国・朝鮮史のそれとを比べてみるとすぐに分かります。日本の若い世代のあいだでは、韓国・朝鮮を日本が植民地化していたことさえ知らない人々が数多くいるのです。一九九〇年代には、韓流や韓国映画スターが日本の観客の多くを魅惑しましたが、脱植民地化という点では、画期的な事件でした。しかし、この数年、嫌韓の反動によって、この脱植民地化の萌芽は、摘み取られてしまった感があります。このような反動の流行を見ると、台湾と韓国・朝鮮が七十年前に独立したにもかかわらず、意識においては、日本国民は宗主国意識を脱することができていないのではないかという疑問をどうしても払拭することができないのです。

二十世紀後半以降東アジアを席卷した消費者資本主義のもとでは、文化や流行は、マスメディア、商品の流通、インターネットなどの組織によって媒介されています。したがって、帝国の意識とその裏

返しである植民地意識は、マスメディアやデジタル情報の分布によって大きく左右されますが、一般に、「日本研究」とくにその制度的な形態は、このような動向にことさら鈍感であった、といつてよいのではないのでしょうか。

(2) 日本と韓国などの間で如実に現れたこの非対称性は、もと、近代の国際世界の成立に伴って樹立されました。以前に『日文研』に発表した拙論でも簡単に説明したように^②、現在国際連合に具現化されている国際関係と国際関係を律する国際法は「ヨーロッパ」という地域意識が生まれた時期に成立したものです。もともとは、国際法はヨーロッパの主権国家の間でのみ妥当する外交を律する公法体系で、ヨーロッパ以外の国家は国際関係というものを知らなかったのです。国際世界では、一つの国家が別の国家の自律と領土保全の原則を犯すことは国際法によって禁止されます。したがって、主権国家の臣民――のちに市民となる――は、国際法によって保護されます。しかし、国際世界の外にある、国際法に従わないヨーロッパの外の国家や住民については、国際法による保護の埒外に置かれますから、彼らの人権を蹂躪することや軍事的暴力を振るうことは禁止されません。国際法によって正当化されたこうした暴力の使用を許容する統治体制のことを「近代植民地主義」と私たちは呼んでいるのです。したがって、もともとは、国際世界と国際法

の適用されない地域のことを、ヨーロッパと非ヨーロッパ、あるいは西洋 (the West) と「その他」 (the Rest) と分離して考えてきたわけです。^③

「地域研究」と日本文化論の共犯性

(3) 学問としての「日本研究」は、このような近代国際世界の中で生まれました。「日本研究」がその考察の対象とするものの検討は後に回すとして、「日本研究」の研究主観を担う者の方から検討を始めましょう。まず確認しておかなければならないのは、二重の意味で「日本研究」は近代の植民地主義の賜物である点です。日本が西洋列強によつて植民地化されないためには日本を国民国家として自律させることがどうしても必要で、そのためには日本人意識を日本群島の住民の間に作り出さなければなりませんでした。日本人という国民の意識を作り出す上で大きな貢献をしたのが、日本史や日本文学という人文科学の学問です。二十世紀後半の「日本研究」は、国民を作るための「主体的技術」としての人文科学制度の一群のことです。^④ この「日本研究」は、これまで、日本人として自己画定をおこなう研究者によつて担われてきました。これに対して、別の「日本研究」が日本人として自己画定をおこなわない研究者によつても担われてきました。このタイプの「日本研究」は、一

般に「地域研究」と呼ばれています。「地域研究」とは、西洋 (the West) の研究者が、非西洋 (the Rest) の特殊地域を管理・統治に利用するために研究し、知識を収集し、植民地統治の政策を案出するためのものです。国文・国史を中心とする人文学研究とアメリカ合州国で戦後成立した「地域研究」の日本に関する一分野は、こうして、同じ「日本研究」の名の下にいわば異域同舟してきたわけです。二つの「日本研究」が、あたかも同じ日本研究であるかのように、重なり合うあり方を「二階建てバス構造」と呼ぶことができるのではないでしょう。

パックス・アメリカナの終焉の予感が立ち込める二十一世紀の初頭に、ここで素描した「日本研究」の二階建てバス構造は、維持することが大変に難しくなってきました。それには、幾つかの歴史的理由があるので、それらの理由を列挙しつつ、「日本研究」の未来を考えてゆきたいと思えます。

(4) 戦後の日本は「下請けの帝国」として、パックス・アメリカナのもとで繁盛したわけですが、この体制では、自らを日本人として自己画定する「日本研究」者は、日本と東アジアの周辺国の間に未だに宗主国と植民地の間関係が存続しているかのように看做していました。その結果、彼らにとつて、日本研究者とは欧米の「地域研究」の日本研究者か、国文・国史関係の日本人研究者しか

いませんでした。つまり、東アジアの周辺国で日本を研究する人々が全く看過されていたのです。日本人として自己画定する日本研究者は、もっぱら日本と西洋の間の植民地関係において、日本文化や伝統について語ろうとしました。自らを「植民地被支配者」の立場に同調させ、「植民地支配者」である地域研究の日本研究者に、日本社会や文化の特殊性を説明しようとした。まさにフマニタス(humanitas)とアントロポス(anthropos)の二項対比の構造の中で、アントロポスの立場を引き受け、「植民地被支配者」として語ろうとしたのです。そこで、日本人として自己画定する日本研究者と「地域研究」の日本研究者の間には、精神分析でいう「転移」の関係が出来上がってしまいます。

これももつとも典型的に現れたのが、ルース・ベネダイクトの『菊と刀』に対する和辻哲郎たちの反応でした。『菊と刀』は第二次世界大戦直後の「地域研究」の代表的な作品となりましたが、そこには隔離された遠方の視座から、もっぱら対象としてのみ設定された日本社会とその住民を観察し、記述するという方法が取られています。観察の対象となった日本人が、観察者である「地域研究」研究者に問い返したり、反論をしたりする機会が初めから排除されているのです。『菊と刀』に示された日本人の特徴の記述には感情的に反発しつつも、和辻哲郎らは、日本人に共通する「日本文化」なる物が存在する、日本人と地域研究者が分離されていて両者の間に

は対話や反論の機会がない、という「地域研究」を成り立たせている言説の条件そのものは問おうとはしないのです。彼らは、日本人は日本文化を生きているのだから、日本文化をよく知っているはずだという、文化的本来性の議論に依拠しようとしています。非西洋(non-West)に属する日本人と西洋人である地域研究者の間には文化的な断絶があつて、欧米の地域研究者は日本のことをよく知らないから日本文化を誤つて記述したり、評価したりしてしまう、という仕方
で反論しようとしたのです。つまり、植民地構造そのものは受容した上で、日本文化の特殊性を綿々と説くという、非西洋人である日本人が西洋人である地域研究者の認知を求めることになるのです。こうして、日本人が西洋人に正しい日本の姿を知つても、らうという語りの構造が定着してしまいます。ご存知の通り、一九六〇年代から一九七〇年代にかけて流行した「日本人論」は、まさに植民地体制における文明論的転移のもつとも見やすい例でした⁶。現在も日本と自己画定する研究者による「日本研究」に、二階建てバス構造に特有の文明論的転移がみられる点は、見過ごしてはならないでしょう。

(5) 日本文化論を展開した日本研究者は(日本の日本研究者も地域研究の日本研究者も)、潜在的に日本以外のアジアやアフリカ、ラテン・アメリカにも日本研究者がいることを真剣に考えていませんでした。西洋人の眼差しをあれだけ意識した日本人研究者も、アジ

アの研究者の眼差しを意識することはほとんどありませんでした。したがって、彼らの日本文化論では、暗黙の比較の対象として漠然とした「西洋」の像が、常に働いていたのです。つまり、これまでの日本研究においては、「西洋」なるものが、日本研究という言葉全体において（国文・国史の日本研究だけでなく地域研究としての日本研究においても）、⁷ 普遍的な参照項として知の生産を統制していたのです。しかし、日本と西洋との関係——これは日本と米国の政治的な関係の比喩として考えられることが多かった——そのものの方法的な反省がなされることがなかったために、日本と西洋の対比から排除された非西洋が主題的に考えられることはほとんどなかったのです。⁸

日本は西洋との関係ではアジアでした。しかし、他のアジアの社会との関係では「先進国」を自認しており、戦後の日本の経済的な復興は、個人所得、産業構造、近代的な教育の普及度、官僚制の合理性などの点で、日本を戦前の「帝国」と同じような、他のアジアの人々を見下すような植民地主義宗主国特有の意識を醸成していました。つまり、ポスト・コロナルな条件のもとで、自らの立場を意識化することなく、帝国が失われたにもかかわらず、日本人の多くは「下請けの帝国」として、植民地主義者の意識を温存させていたのです。

しかし、パックス・アメリカナの終焉とともに、「下請けの帝

国」としてでも、日本人が植民地主義宗主国国民として振る舞い続ける条件は失われつつあります。⁹ 今後の日本研究を考える上で忘れたあるいは周辺国で仕事を続ける研究者の占める割合が増えつつある点です。とくに、日本の旧植民地からの研究者は、ますます重要な仕事をするようになるでしょう。これは今後の「日本研究」について、私が楽観的になれる数少ない兆候のひとつです。彼らは、日本に自己画定することはほとんどないでしょうから、彼らの「日本研究」は国文や国史などの国民制作に奉仕する古い型の人文科学とは違って、日本国民を制作する役割はほとんど果たさないでしょう。さらに、日本の植民地主義の禍根や責任について、彼らは客観的な態度を取りやすい。彼らは、ヴェトナム戦争の際に米国の犯した被害や人権侵害を否認する合州国の「地域研究」者や、慰安婦問題や南京虐殺を否認する一部の日本歴史家のように、愛国心を彼らの日本研究に無媒介的に持ち込むことはないでしょう。もちろん、彼らの母国に対する盲目的な態度が、彼らの日本研究を鈍らせることはあるでしょうが、彼らは亡命する知識人 (*intellectuals in exile*) としてトランス・アジア・ネットワークを担うにはもつとも適した、新しいタイプの研究者といえるのではないのでしょうか。

(6) さらに、これまでの「日本研究」とは違った新しい呼びか

「地域研究」が必要になつてきているのではないでしようか。改めて考えてみましょう。つまり、いわゆる「西洋」と日本との間にあつた文明的転移 (civilizational transference) と呼んできた事態が終わりつつあり、研究者はこれまでの「西洋」と日本との対称構造に別れを告げるべき時期に来ているのではないでしようか。

一般に、「地域研究」では、読者は「われわれ西洋人」で、地域研究の成果が地域に住む原住民によつて読まれることは予想されていません。非西洋の原住民であるアントロポスが、「西洋人」と自認するフマニタスに返答したり反論したりすることは、あらかじめ禁止されているのです。つまり、西洋人と非西洋人とは隔離されていて、この隔離によつて「地域研究」という知識生産の制度は維持されています。非西洋の原住民に質問をし、彼らの生活を観察し、彼らの証言を収集しますが、地域研究者が自分たちが生み出した知識を原住民と共有しようという姿勢はありません¹⁰⁾。この機制は、日本に関する地域研究である「日本研究」にもあてはまります。『菊と刀』でベネディクトが演じて見せたのは、まさに、この地域研究者と原住民の間の隔離の劇だったのです。ベネディクトは『菊と刀』を日本人が読むなどということは、始めから度外視していたのです。知の植民地主義における「原住民」の役割を与えられたこと

を知つた日本人の研究者は、このような地域研究者に抗議しようとしましたが、植民地主義的な知の言説を理論的に分析する術を欠いていたために、結局、ミイラ取りがミイラになることになりました。彼らは、日本人にしか判らない日本文化の特殊性を偏執的に語る「日本人論」という西洋人に媚びる、発話を繰り返すことしかできなかったのです。一九七〇年代以降も日本文化の特殊性を語り続けた比較文学や比較文化の日本人専門家たちは、知の植民地主義の中で「西洋人」の期待に沿うべく、綿々と「原住民」の役割を演じ続けていたのです。

では、地域研究者の対極にあるはずの、日本に自己画定する研究者はどうでしようか。つまり、国史や国文学などの日本の事象を研究する学問分野に携わる日本在住で日本籍をもつ研究者のことです。日本での日本研究では、研究者は自分の研究成果を「われわれ日本人」である読者に向かつて語るといふ体裁が採用されることが多かったといえるでしよう。あからさまに「われわれ日本人」と名指しすることがなかったとしても、初めから日本研究の読者は日本人であると決めてかかつて仕事をするひとが圧倒的に多かつた。したがつて、日本人研究者によつて書かれた「日本研究」の著作や論文は、日本語を読める非日本人に向かつて書かれることはほとんどなかったのが実状でしよう。そこで、非日本人に向かつて書かれることのなかつた「日本研究」は、致命的な弱点をもつこととなります。

それは、日本人の間で通用すると思われる「常識」を、改めて検討するための手続きを考えてこなかった点にもつとも如実に現れています。

別の言葉でいうと、それは「日本研究」で理論的な配慮がされてこなかった、ということだ。 「理論」というと、フランスやドイツで——最近ではアメリカで——流行っている最新の用語を使うことだと思われていました。理論とは、「なまなま関係」の通用しない人々の間で議論の積み上げをするときに必要となる修辭の用法のことであり、「常識」に頼らずに論議の厳密性を維持するための方策です。と同時に、それは「常識」の対象化のための技術でもあることが、理解されていなかったのです。つまり、理論とは、自らを「[命]」の状況に置くことで、ある集団内で自明とされていることを改めて問うことなのです。⁽¹⁾

そこで、「日本研究」に理論を導入することと日本に自己画定しない研究者の増加とが、深い結びつきをもっていることが解つていただけでしょう。

「地域研究」における発話と「日本文化論」における発話とは、一見すると対立しているかのようにみえて、実は相互を補強する転移の構造をもっている以上、両者は同時に批判されるべきでしょう。また、一方を終わらせるためには、他方も終わらせる必要があり、

「地域研究」としての日本研究と「日本文化論」とは、互いを支え合う可能性において、批判されなければなりません。それは、合州国の戦後責任を問うことなしに日本の戦後責任を問うことができないうちに、日本研究である限り、日本の戦後を問うことは、パックス・アメリカーナの歴史を問うことだからです。つまり、「地域研究」と日本文化論とは、このような共犯性によって相互依存しており、今求められているのは、両者を同時に俎上にあげることのできる語りの構えであるといつてよいでしょう。

このほかにも、まだ論すべき事象は多々ありますが、紙面がつかまりましたので、このぐらいにしておきます。

注

(1) 現在の日本の国民主義については、拙稿「パックス・アメリカーナの終焉とひきこもりの国民主義」(『思想』(No. 1095) 二〇一五年七月号、二二一—五十七頁)を参照してください。

(2) 拙稿「国民文化研究と文明論的転移」『日文研』第五十一号、二〇一三年、所収。

(3) 近代国際社会の成立は、人文社会科学の学問制度の枠組みともなっています。人間性一般(Humanitas)についての学知としての人文科学と特殊な人間(Anthropos)に関する学知である人文科学の違いです。

(4) ちなみに、「主体的技術」とは三木清や西田幾多郎といった京都学派の哲学者が導入した概念です。戦後になって、京都学派とは全く違つた視座か

らミシェル・フーコーが「自己の技術」として採り上げたことはよく知られています。京都学派の哲学者は人間主義的な方向から、多民族国民国家の主体としての「日本人」を制作する技術として主体的技術を考えたとわけですが、フーコーは人間主義を批判する方向で主体概念を検討するために「自己の技術」の分析を遂行しました。現在も存続する帝国意識は京都学派的な「主体的技術」の残滓と考えることもできますが、しかし、まさにパックス・アメリカナに完全に取り込まれてしまっているために、戦前の「主体性」がもっていた「民族主義批判」の契機や「多民族性」や普遍主義的な指向性は完全に失われています。にもかかわらず、「主体的技術」という概念は、帝国意識と主体の制作のかわりを考える上で、手がかりを提供してくれるはずで

(5) 「下請けの帝国」については、前掲「パックス・アメリカナの終焉とひきこもりの国民主義」を参照して下さい。

(6) このような転移の構造は、帝国とその植民地の住民の間に現れるだけでなく、同じ国民国家の中の、いわゆる主流の国民（マジヨリテイー）と傍系の国民（マイノリテイー）の間にも現れます。マイノリテイーである個人は、しばしば、マジヨリテイーの認知を得るために、過剰の国民共同体への自己画定をおこなうのです。拙稿「遍在する国家——二つの否定——ノール・ボーイを読む——」（『死産される日本語・日本人——日本の歴史・地政的配置——』新曜社、一九九六年再版、講談社学術文庫、二〇一五年、所収）を参照して下さい。

(7) 欧米の地域研究においても、「西洋」は暗黙の普遍的参照項として機能しています。欧米の地域研究がもつ、同一性の政治（identity politics）を無視するわけにはゆきません。

(8) この点で、日本の敗戦直後の竹内好の仕事はとても重要です。拙稿「近代の批判」（前掲『死産される日本語・日本人』）を参照して下さい。

(9) この半世紀の変化を考えるために、一九五〇年代以降の個人あたりの名

目国内総生産の変化を簡単に追ってみることにしましょう（統計源としては国際通貨基金（International Monetary Fund）の国際比較推計値、世界銀行（World Bank）統計、及び合州国諜報局資料集（CIA Source Book）を総合して用いました）。日本が連合国の占領から名目上の独立をした一九五二年には一人当たりの国内総生産（GDP）で通貨の購買力で補正された値（Per capita gross domestic product purchasing power parity value, GDP-PPP）からみると、合州国の一人当たりGDPは日本のその十倍を超えています。中国、韓国、台湾については信頼に足る統計を入手できなかったため、判断が難しいのですが、合州国の一人当たりGDPは中国のその百倍をゆうに超えていたと考えてよいでしょう。

もちろん、統計だけで判断することは危険ですので、ここに引用した数字は地政的な条件の歴史的变化の目安とだけ考えて下さい。産業化が進み賃労働が一般化した日本社会と、いわゆる原始的資本蓄積といわれる資本主義の可能性の条件の成立過程を経ていない農村共同体を多く抱えた中国社会を、一人当たりのGDPだけで比べるわけにはゆかないことは十分承知した上で、その後の展開をみましょう。一九五〇年代から一九七〇年代にかけて日本経済は急速な成長を遂げ、今から四十三年前の一九八二年には一人当たりのGDP-PPPで合州国のほぼ七十％に達しています（ここで比較されているのは一人当たり国内総生産であり、購買力平価の修正を経たものです。名目の値でいえば、おそらく合州国の水準の九十％近くまでいつていたでしょう）。他方、日本との比較で、中国の一人当たりのGDP-PPPは日本の約十分の一、韓国のそれは約三分の一、台湾のそれは半分弱です。その十年後の一九九二年には、日本の経済はバブル期の成長を遂げ、一人当たりGDP-PPPで合州国のその八十二％に達する一方、中国は日本の二十十分の一、韓国は日本の四十五％、台湾は五十七％にまで伸びてきています。さらにその次の十年間は日本の衰退が顕著になります。二〇〇二年になると、一人当たりのGDP-PPPで日

本は合州国のその七十%でそれ以前とはあまり変わりませんが、中国は日本のその十一%に、韓国と台湾はそれぞれ七十一%と八十一%と、日本の所得水準に肉薄してきます。そして二十一世紀になってからの一昨年(二〇一二年)までの十年間で、合州国の一人当たりGDP—PPPに対して日本のそれは六十九%でやや後退しているのに対して、中国は日本の約四分の一に、韓国は八十九%とほぼ日本と同じ所得水準に達しています。さらに注目すべき点は、台湾が一人当たりGDP—PPPで日本を追い越して、日本の約一〇七%になっていることです。つまり、一人当たり台湾の平均的な個人の所得が日本人のそれを七%上回るという事態になっているのです(以下に、参考にした過去四十年間の一人当たり平均年収入のIMF推定値を記しておきます)。

IMF estimates (現時点US\$購買力平価換算値)

1982年：USA 14,410; 中国 327; 日本 10,615; 韓国 3,040; 台湾 4,466.

1992年：USA 25,467; 中国 1,028; 日本 21,057; 韓国 9,443; 台湾 11,901.

2002年：USA 38,123; 中国 2,884; 日本 26,749; 韓国 18,878; 台湾 21,613.

2012年：USA 51,704; 中国 9,055; 日本 35,856; 韓国 31,950; 台湾 38,357.

この半世紀の間に東アジアの地政的な富の分布が変わってきたことがよくわかります。私が、この時期を東アジアの激動期と考える理由もここにあります。

- (10) この点の詳しい説明については、既に古典となった以下の著作を参照してください。Johannes Fabian, *Time and the Other: How Anthropology makes its object*, Columbia University Press, 1983.

- (11) より詳しくは、Transnational Network for Critical Inter-Asian Cultural Studiesの宣言文として書かれた拙稿「Transnationality and Exileの日本語解説文」「脱・国体と亡命」『現代思想』(Vol. 43, No. 17) 二〇一五年、一六四—一八〇頁)を参照してください。

高度成長から「失われた二十年」へ

— 国家・市場・ジェンダーのイデオロギー —

アンドルー・ゴードン

はじめに

日本に関する言論の内容と論調は国内でも国外でも一九九〇年代にがらりと変わった。この時期に「失われた十年」という言葉が急に流通し始めたことは、それを象徴する。この言葉が英語の出版物に初めて登場したのは一九九八年の『ニューズウィーク』誌の記事であった。日本語でこの言葉が最初に使われたのは、おそらくそれと全く同じ日の『日本経済新聞』のコラムの中であり、この表現を外国人投資家によるものとして紹介している。¹ どちらが先だったかはさしたる問題ではない。日本は凋落しつつある、日本は失われたという認識は、国の内外双方で生まれていたのである。

この喪失状況をめぐる諸問題が長引くにつれ、「失われた十年」は「失われた二十年」へと変わっていくが、この喪失をめぐる言説にはつねに二つの焦点があった。まず何はさておき、経済の停滞が第一の焦点である。だが第二の、そして同じく重要な焦点は、山積する社会問題だった。これが病める経済の原因であり結果であると考えられたのだが、じつは少子高齢化、収入・資産・教育における格差の拡大、限定的にしか変わらない女性の役割、いわゆる若者のエネルギーや意欲の低下といった問題はすべて、日本のバブル経済崩壊以前から存在していた。単純に言えば、日本が何かを「失った」という意識は、バブル経済の崩壊だけでなく、日本は中流大衆社会になった、そしてこれからそうありつつけるだろうという社会的神話の崩壊からも生じている。一九九〇年代に始まる年月は、中流階

級の一人に加わり、男はそのヒーローたる「サラリーマン」に、女はヒロインたる「専業主婦」になれるはずだと国民の大多数が信じた夢を奪いつづけてきた。²⁾

「失われた十年」の始まりは、四十五年にわたる私の日本との関わりをちよと二分する中間点にあたる。この時点で日本に何か根源的な変化が起きたという認識が、このトピックについて私が関心を抱いたきっかけだった。本稿では主として保守層や体制側の議論の的をしぼりながら、日本が中流社会としての未来に自信を失っていく過程ととくに関係するイデオロギーの風景の変遷をたどりつつ、その二つの側面を考察していきたいと思う。一つは、健全な社会を維持する手段として市場と競争をとらえる考え方。もう一つはジェンダーの役割の変化に対する姿勢である。私の主眼は、学者によって書かれ、学生を含めた仲間うちでのみ通じる論文を生み出すことではなく、学者から公共に向けられた主張を行うことや、政策的な論争を引き起こすことに置かれている。しかしこの言論空間は、ふつう「ジャパニーズ・スタディーズ」（日本研究）と呼ばれている学問の動向がどのように推移したかを探りながら検証されねばならない。

一九九〇年代後半に端を発し、広く共有されるようになったこの喪失をめぐる意識を検証するためには、もちろんそれに先立つ楽観的な心理状態を見きわめて、それと対比させながら、その後起きた

変化のもつ意味をはつきりさせる必要がある。高度経済成長時代の末期に特有な活力と、いわゆる欧米への「キャッチアップ」意識をもって語られた、このような楽天的な見解をみつめるのは難しいことではないが、そこには「失われた二十年」の時代を席卷した思考法と通ずる重要課題のいくつかがすでに見てとれる。そこで本稿は、ダイナミックな経済と安定した中流社会を実現した日本が世界のリーダーとなり、他者のモデルにまでなったという、最も顕著な勝利宣言のいくつかを検証することから始めようと思う。

ジャパン・アズ・ナンバーワン——日本版——

私の出発点は、一九七〇年代末につくられて、今ではほとんど忘れられてしまったある重要な報告書である。この報告書はふつう「大平報告書」と呼ばれ、当時の首相、大平正芳の要請により、第一線の学者を交えた大規模な研究会の手で作成された。³⁾ 主な焦点は経済運営から家庭生活にいたる内政問題、および地方が直面する諸問題に置かれ、そのほか国際関係にも気配りしたものになっている。報告書には未来について若干の懸念が表明されているものの、全体の論調は何よりも日本が達成したことに對する誇りがきわだっている。改革を求める声はどちらかというと低調で、とりわけ当時から三十五年あまりを経た現時点で読むと、それがよくわかる。

日本に関するこうした評定の文脈は、グローバルなものであった。⁴ 大平政策研究会は一九七九年一月に招集された。その五ヶ月後、ハーバード大学の社会学者エズラ・フォージェルが『ジャパン・アズ・ナンバードワン——アメリカへの教訓——』を出版し、ただちに邦訳が出た。この二つの文書は同一ではないが、ともに楽観主義と日本をモデルととらえる点で共通していた。フォージェルの本はアメリカよりむしろ日本で売れ行きをはるかに伸ばしたが、そもそもこの本はアメリカ人読者に向けて書かれたものであり、フォージェルとしては、現代の社会・経済問題を探るのに国境の外にヒントを求めてはどうかとアメリカ人に訴えたかつたのである。大平研究会のメンバーは日本の政治指導層に政策提言をしたのだが、彼らもまた他者にインスピレーションを与える存在として日本の潜在的役割に注目した。

こうした楽観論と、一九九〇年代後半以降の日本が何かを「失った」という言説とがよく似ているのは、国内外で評価が一致していた点である。フォージェルは自著の企画を一九七六年にスタートさせ、数年にわたりとくに佐藤誠三郎と親しかった。佐藤は香山健一や公文俊平とともに、大平研究会の招聘にあたって主力となった人物である。フォージェルと佐藤は、フォージェルの著書と大平報告書がともに言及している論点について何度となく議論を重ねている。⁵ 一九七〇年代にはまた、日本のシステムは「西洋化」されるもので

はなく、もしかすると西洋モデルが一致して参考にするものになるかもしれないという観点で書かれた著作がいくつか日本国外で発表されている。日本とイギリスの労使関係を比較したロナルド・ドーアの著作がその一例で、これはすでに古典となった。⁶ 大平報告書の執筆者らはこういう文脈で、しかし同時に日本国内のより批判的な意見も視野に入れつつ（じつは書き手ら自身がそれ以前に表明していた観点への反動として）報告書を完成させた。

大平首相の出自は、社会的・経済的に高い位置をもたない点で田中角栄とやや似通っており、吉田茂、鳩山一郎、池田勇人、佐藤栄作、三木武夫など戦後の宰相のそれと明確に対比される。大平は東大ではなく東京商科大学（二橋大学の前身）から大蔵省入りした。そして省内の上司だった池田勇人の引き立てを得て政界入りした。大平はクリスチャンで教養人であった。知的な影響を受けた人物はトマス・アクイナスとイギリスの経済学者リチャード・トーニーである。この二人から大平が学んだのは、個人と国家を結ぶ仲介グループの重要性であり、これが規制なき過激な市場経済や、反資本主義の階級闘争が与える有害な影響から社会を護るという信念だった。大平は「改良資本主義」つまり社会協調を唱導し、またローマ・クラブが提唱した「成長の限界」説からも強い影響を受け、近代化の成長モデルは行き詰まっており、克服される必要があると考えた。自民党内での大平は、防衛費増大と憲法改正を唱える福田派

と対立する立場をとり、そのような動きは日本を有害な「前近代」国家に戻してしまうと考えた。大平はまた、国家中枢が過大な権力を握ることを懸念し、政治・行政権力を地域の現場に移して全体を均衡させたいと思っていた。⁷⁾

大平報告書全九巻には各巻すべてに「二十一世紀に向けての提言」という同一の序文が掲載されている。このことよって、報告書には大平の世界観を色濃く反映した問題意識が通底することになった。この序文は欧米とのあいだに築いた新たな平等という誇りに満ちた高揚感あふれる出だしに始まる。

近代化を達成した欧米諸国と日本は、高度産業社会として成熟し、多くの困難な問題に直面するに至った。……日本は、明治維新以来、欧米先進諸国に一日も早く追いつくために、近代化、産業化、欧米化を積極的に推進してきた。その結果、日本は、成熟した高度産業社会を迎え、人々は、世界に誇りうる自由と平等、進歩と繁栄、経済的豊かさと便利さ、高い教育と福祉の水準、発達した科学技術を享受するに至った。⁸⁾

こうしたことが成し遂げられたのは、日本の中に異なる文化が併立しているからだだが、提言ではそのことに対する著者たちの理解が展開されている。

欧米の文化が、神か悪魔か、勝ちか負けか、白か黒かというように、「二者を峻別し対比」させる構造を持つものに対し、日本文化は、じゃんけんにもみられるように、絶対的勝者も敗者もない三すくみの「三極鼎立・円環構造」を特質としている。絶対的一神教崇拜に対し、神仏習合の歴史的経験をもつ。ルールを守れば勝てば勝ちの「フェア・プレイ」よりは、「おのおのがその所を得る」ような「フェア・シェア」の原理をもつ。都市の構造や家屋、庭園、生活習慣でも、「中間領域」を大切に「グレイ・ゾーンの文化」をもっている。⁹⁾

東西対比のビジョンを示すこと自体おそろしく二元論的だが、著者は日本こそすべての現代社会が直面する難問に対処するのにふさわしいとし、具体的には、「かつてない自由と経済的豊かさは、これまでの物質文明や近代合理主義の下で、ともすれば見過ごされがちであった人間の精神的・文化的側面への反省を促し、より高度な人間的欲求を自覚めさせるに至った」と述べている。¹⁰⁾そして大平ともども、日本と世界が「近代を超える時代」に入ったとくりかえし強調する。この新たな世界では、調和と均衡が、また個人主義ではなく相互連帯の原則が、全世界的な新しい「文化の時代」における日本のリーダーシップの基盤であり、そこには追い求めるべき欧米モデルはもはや存在しない。¹¹⁾

「近代を超える時代」という言葉が初出したあと、報告書はそれが「前近代への回帰であってはならない」と断言し、はつきり身構えた姿勢をあらわにする。¹²⁾つまりこの表現が戦時中の評判の良くない「近代の超克」論議を想起させることを、メンバーらは強く意識していた。だが公正を期すならば、大平研究会のメンバー以上に、「近代の超克」論議に関わった戦時中の思想家たちがみずから先祖返りと考えていたとは思えない。彼らは国際的に見て妥当な日本のコスモポリタニズムというビジョンを、伝統にもとづきながらも近代を超克するものとして追求していた。ただし、そのビジョンは軍事力で「八紘に」（世界の隅々まで）広められていくことになった。こうしたものを想起させる点、また日本と欧米の文化双方について、大平報告書の理解が還元論的である点をもつて、この研究会のいう新たな「文化の時代」というビジョンを単純で浅薄と切り捨ててしまうのはたやすいし、ある意味で妥当なことだろう。しかし、この報告書の根底にある前提をやや詳しく紹介したのには二つの理由がある。一つ目には、それが戦争の時代を越えて、少なくとも十九世紀後半にさかのぼり、政教社とその機関誌『日本人』をめぐる人々の著作に深いルーツをたどれる思考モードの一例であるからだ、そればかりでなく、二つ目には、この報告書が、絶えず変化する困難な国際環境のなかで「日本」を定義しようと挑みつつける人々の持続的なスタンスを反映するものでもあるからだ。

過去のこうしたビジョンは、戦時期のものであれ明治中期のものであれ、欧米の近代化の模倣を急ぐなかで日本が自国文化の本質を失っていく懸念を反映して、危機感と敵愾心に彩られてきた。こうした背景に照らすと、この宣言文のどちらかという自信に満ちた論調は好奇心をそそる。しかもそれが、これまでこの同じ書き手たちが書いてきたものと異なる点にはもつと興味をそそられる。大平報告書に見られる思考の起源は——フオーゲルの本の出発点もそうだが——一九七〇年代半ばにさかのぼる。香山、佐藤、公文など大平のブレイントラストの主力メンバーは、多くが「グループ一九八四」と自称する保守派知識人グループに属していた。このグループは、一九六〇年代に電子産業大手企業を創設した起業家の牛尾治朗が招聘し、『文藝春秋』誌一九七五年二月号に「日本の自殺」という論文を発表した。¹³⁾この論文は大きな反響を呼び、執筆者らは当時の経団連会長だった土光敏夫と結びついていく。¹⁴⁾

この論文と大平報告書は、現代生活の精神的・文化的特性への懸念を共有し、日本社会が「自律性と「自己決定能力」を失いさえしなければ」、日本文化——ある箇所では「日本の魂」とされている——には、エネルギー危機という経済的困難を克服する潜在力があると考えている点で共通する。¹⁵⁾しかし、このような自信あふれる叙述はじつは非常に少なく、論文タイトルが示唆するように、この文章全体の論調や内容は迫り来る災厄への危機感と恐れに彩られてい

る。論文はローマ帝国の衰退についての鮮烈な描写に始まり、そう
なったのはエリートが「パンや娯楽」を与えることによつて大衆に
迎合したせいだとする。そしてさらに、現在の日本も同じように倫
理の衰退を招いているが、それは日本のリーダーが、そして経済が、
社会の規律と責任を犠牲にして大衆の欲望に迎合したためだと、ま
さにエリートの調子で非難している。

具体的に言えば、日本は三つの難問、すなわち天然資源の欠乏、
環境破壊、過度の昇給レースと（それによる）消費者物価の上昇が
招くインフレ・スパイラルに直面している。しかし問題は経済とい
うより文化や政治、とりわけ心理面にある。その根底にあるのは、
大量生産社会にはびこる物質主義だ。均一化された商品は人々から
趣味嗜好を奪い、規格化された労働は労働者を精神的・肉体的に蝕
む。女性が利便性ゆえにインスタント食品や既製服を求めて、消費
主義が家庭をも破壊する。「家族のために心を込めて食事を作り、
セーターを編む喜びを忘れた主婦たちがいかに多いことか」。この
現代システムが——本質的には資本主義的生産と消費なのだが、著
者らはそれを敢えて大上段にふりかざそうとしない——「幼児化し
た」人々に重大な道徳的危機をもたらし、大衆の判断力を弱め、規
律を徐々に奪つていった。四十年経ちながら、いささかも古めかし
さを感じさせないこの論文は、そのある一節で、何よりもマスメ
ディアに流れる情報の氾濫によつて、人々は自分で判断するゆとり

がなくなっていると指摘する。¹⁶

著者らにとつて敵ははつきりしている。こうした問題をつくりだ
し、その解決を妨げるのは政治的左派、とくに日本共産党と日教組
である。左派は行き過ぎた邪悪な平等主義を教育制度にもちこんで、
生徒の長所を認めずに均一の標準速度で動くよう強い、自立精神と
規律を崩壊させる福祉国家をめざした。いま必要なのは——「消費
者、労働者、政治家、経営者による」——方向転換、つまり利己的
な自分探しをやめて、自立、人々に負の側面を伝えることを恐れな
い強いリーダー、若者に向けた強固な愛、そして物質的な利益だけ
が人間の幸福の総和ではないという認識への方向転換である。この
長い論文にみなぎる張りつめた高揚感は、明らかに転向の後ろめた
さを反映したものなのだ。若き日の著者らは自身が過激派学生であ
り、共産党員であつた。

こうして見てくると、大平報告書は日本が直面する問題を極端に
抑制して描く一方、日本文化の興隆だけでなく、新たな「文化の時
代」において世界に奉仕する日本文化の潜在力を、大仰なほどの確
信に満ちて評価した提言として読まねばならない。執筆者の多くが
何をもつてこの四年のあいだにこうした違いに達したのかは正確に
はわからないが、第一に言えるのは自信の増大だろう。一九八〇年
までに日本は二度の石油危機を、ほかの多くの先進資本主義諸国が
被つたほどの惨状に陥らずに切り抜けた。これは一九七五年には予

想しなかったことだ。以前の論文に見られる左派への恐れと具体的に関連づけて言えば、協調的な民間セクター労組と企業の賃金交渉がインフレ・スパイラルを抑えこみ、また「スト権スト」の敗北によつて公共セクター労組が大きく後退した。第二に、首相のために作成される報告書というものには政治的な縛りがかかる。そうした報告書は、現在の危機を大きさに嘆くことができない。かりに危機に見舞われたとしても、首相を含めた与党は政権を担っているのであるからなおさらだし、提言は首相が政策をつうじて実現可能な施策を推進できるようなものでなくてはならない。

日本の経済と文化を新たな「文化の時代」の強靱な基盤として描く大平報告書は、このように左派との不安と敵意に満ちた対話から生まれた。ただしその不安感は抑えられ、敵意はほとんど語られない。そののち、変化の時代に日本固有のものを見定め保全したいという報告書本来の関心事は持続しつづけ、危機感が戻ってくる。しかし左派がいよいよ重要性を失うにつれ、仮想敵あるいは問題の源泉としてのその存在感は薄まっていく（ただし橋下徹のような政治家や安倍首相が教師を攻撃したりするのを見ればわかるように、消滅はしない）。これら一九七〇年代の主義主張の核心部に内在する矛盾を反映して、やがてそれまでとは違う対立軸が登場する。これは日本の左派のプログラムに替わるものと位置づけられはしたが、大平報告書の唱える日本文化のあるべき姿と、生まれたての新自由主義と

のあいだに不安な緊張が生まれた。この新自由主義の萌芽は、平等主義的教育や膨張する社会福祉へ激しい攻撃を加える「日本の自殺」にすでにはつきり窺える。

台頭する日本版新自由主義にとつて最初の重要な契機は、そのわずか数年後、中曽根康弘政権の時代に訪れた。これはアメリカのレーガン政権、イギリスのサッチャー政権時代に似たような改良主義が右派勢力から登場したのとはほぼ時を同じくしている。「戦後政治の総決算」を唱える中曽根内閣の内政アジェンダの目玉は、教育改革と国家的独占機関とりわけ国鉄の民営化だった。中曽根の意図は、国鉄の抱える巨大債務を処理することだけでなく、それ以上に、強大な力をもつ国労を破壊することにあつた。大平報告書の著者たちの意図がどのくらい中曽根の経済政策に直接繰り越されたかについては、日本の学者のあいだで議論があるが、中曽根の政策のうち、とりわけ教育改革プロジェクトの精神には、まちがいはなく「日本の自殺」の骨子が引き継がれている。¹⁷⁾

だが中曽根が公共セクターの独占機関と教育における改革を押し進めたにもかかわらず、中曽根時代もそのあととずつとひきつづき、民間セクターの経済システムに対する楽観的な評価は変わらず、改まるどころか却つてその傾向を強めるありさまだった。戦後の経済社会システムの心臓部の改革がようやく着実に動き出したのは、バブルが崩壊してからのことであり、そのときでさえすぐには始まら

なかった。「失われた日本を救え」ジャンルの初期の著作で最も知られているのは、野口悠紀夫の『一九四〇年体制——さらば戦時経済——』（一九九五）とリチャード・カツツの『腐りゆく日本というシステム』（一九九八）である。これらの著作が真に攻撃したのは経済・社会の官僚的経営であり、自由市場の運営に対する法的規制だった。ここではまず大平報告書において、日本的経営システムと定義されたものの価値がどのように肯定されているかをよく検討したあと、失われた二十年の経済論議の特徴である、市場原理に適った改革をめぐる矛盾した言論をさらに詳しく見ていくことにしよう。

管理された市場から自由な市場へ？

大平報告書には「文化の時代の経営運営」と題された、とりわけ興味深い一卷がある。¹⁸日本の経済システムの特性を細部にわたり肯定的に述べた巻だ。一九五〇年代、六〇年代には、このシステムは日本の前近代に起源をもち、進んだ欧米のシステムに収斂する宿命にあつたと語られることが多かった。それが今や永続的な慣行とみなされ、もしかすると他国のモデルになるかもしれないという。このシステムは長期雇用と年功序列型賃金体系を慣行とし、人と人の間柄を重視する文化を土台に張りめぐらされた「地下茎」のような構造をもつ組織で、アメリカの経営組織のようなトップダウンの

「樹木」構造と対照的である。この「地下茎」モデルだと、すべての当事者が関与する、よりスムーズな意思決定ができる。こうした日本的な組織は社員に安心感を与えるが、著者らの意見では、だからといって効率的な社内競争がないわけではなく、それどころか「連帯と心の平安という土台のうえに築かれる進歩への競争のダイナミズム」があるという。

いっぽう「市場における競争」について、報告書は管理された競争とも呼ぶべきものをはつきりと推奨している。

市場における競争という面では、日本の競争は、「なかま」集団による競争であるため、ルールにのっとって行われる限りは結果はどうであろうと構わないという欧米型の「フェア・プレイ」ではなく、競争が始まる前から結果はどうなるか、最適な分配方法（「フェア・シェア」）は何かということを考え、参加者が「おのおのがその所を得る」ことを目標としている点に、その特徴がある。¹⁹

序文はこのような観点をざつと概観したあと、たとえば新卒採用、労組の協調的スタンス、金融市場の調整、行政指導の慣行などについてさらに詳しく書き進める。そして「フェア・プレイ」よりも「フェア・シェア」の優位という観点をくりかえし、その典拠とし

てフォーゲルの『ジャパン・アズ・ナンバーワン』を引用する。²⁰⁾

報告書はしかし同時に、現行のこの効率的なシステムに崩壊の兆しが見えていることを指摘して、「日本の自殺」と通底する不安の根拠とするが、その危機感はさほど強くなく、あまり悲観的な感じがしない。かつて想像もできなかった自由と繁栄が達成された時代に著者らが懸念をあらわにするのは、むしろ国の精神状況についてである。近年ヨーロッパや北米で表明されてきた懸念と同じく、著者らが恐れるのは、新技術、安価なエネルギーとの結びつきを強め、ケインズの需要刺激を行い、社会保障制度を整えることを通じた、経済成長により大衆の福利を促進することを旨としてきた戦後レジームが、すべての先進工業諸国で将来性を失ってしまったことである。「エレクトロニクス」を除き、技術革新はひとつとして展望が持てないことが懸念された。需要管理と日本式行政指導はインフレ下ではダメージを受けるし、生まれてまもない福祉国家を維持するのは納税者にとって負担が大きすぎる。社会問題に目を向ければ、新たに登場した中流階級の「生産中心主義」と「会社中心主義」は男の価値観としては肯定できるが、憂慮すべき動向をいくつかもたらした。ひとつは「個別化」と呼ばれるものだが、これは必ずしも個人主義とはいえず、むしろ娯楽やゆとりを求める集団から派生してきたように思える。それと関係して刹那的充足と快楽追求が姿を現した。これはいわゆる保身性や利己的なふるまいと関係しており、

結果として夫婦が子どもをあまり作らなくなり、社会の高齢化を加速させる。こうした経済・社会的問題はみな減退する経済活力、政治的統治力の欠如、テロ・犯罪・青少年非行・自殺などの社会的無規範が入り混じった有害な社会状況、すなわち「先進国病」と呼ばれた。しかし日本にはまだ他から羨まれるようなダイナミズムと結合力がある、と報告書は言う。²¹⁾ 組織内部でも外部の大きな市場でも、これまでのところ日本が先進国病といってもクシャミ程度で、風邪や肺炎にかかっていないのは、競争を管理できている点に負うところが大きい。

一九八〇年代をつうじて日本経済が先進ライバル諸国や同盟諸国に先んじる状況がつつくと、学界でも政策立案者のあいだでも、日本に関する言論にますます威勢のよい論調が目立つようになってきた。一九八〇年代半ばになると、報告書の言う欧米と日本の文化二元論を真似て、日本式労働管理を世界のモデルにまで持ち上げる論文が、学者のあいだでも一般社会でもふつうに見られるようになってきた。一橋大学経営学の有名教授、伊丹敬之は、「日本文明の企業的側面」として「人本主義的企業システム」とみずから名づけたものの優越を説き、「日本の長い繁栄を考えるのなら、いささか大げさで恥ずかしい話したが、文明を——とくにその企業システムを——輸出することを意識して考えるべき時期にきているのではないか」と述べた。²²⁾ 著名な評論家の唐津一は日本式品質管理を称えてこう述

べた。「私の念願がある。それは日本での（工場経営に関する——引用者注）実験データを詳細に分析し、世界の人々に公開したいのである。……（より根本的に言えば日本は）ヨーロッパ的発想の原点のひとつであるデカルトに噛みつくぐらいのことをしなくては（ならない）²³」。

もちろん株式と地価が急落してバブル経済がはじけたあと経済が失速し、ときにはマイナス成長となるような経済状態が何年もつづくこと、この日本礼賛の陽気な大合唱は批判に取って代われ、メディアや一部の学者のあいだで変化を求める声があがるようになった。外国メディアで先頭を切ったのはイギリスの『エコノミスト』誌である。早くも一九九三年に同誌はオーディオ装置の大手メーカー、パイオニアが三十五人のベテラン社員を早期退職させる決断をしたことを嬉々として報じた。「日本の資本主義を（これまでのように）社会主義と混同するのが難しくなってきた。……（パイオニアの決断は）一九四五年以後の大企業における終身雇用の伝統が、経済の減速による圧力で軋みはじめた兆しと見られている」²⁴。一九九〇年代後半にアメリカ経済が上昇機運に乗ると、アメリカを中心に据えて労使関係をグローバルに集約管理することが支持されて、アメリカ式企業統治が新しいモデルとして提唱されるようになった。アメリカ型の経営は株主投資に対するリターンを最優先することが万人にとって最善の結果をもたらすと考えるので「株主資

本主義」とも呼ばれるが、日本企業は社員や経営者の利益を出資者の利益と同等に置く「利害関係者（ステークホルダー）」資本主義として批判された²⁵。

しかし一九九〇年代をつうじて、一般社会でも企業リーダーやエリート官僚のあいだでも、大平報告書で了解された考え方や制度が世界の経済大国としての戦後日本の興隆の基盤となったことに、人々は魅力を感じつつづけてきた。たしかにこの年月、「日本株式会社」の職場には多くの重要な変化が起きた。少なくとも一九八〇年代から企業がすでにやってきたことだが、低賃金諸国によってもたらされた世界的競争にさらされて、国内雇用は大幅にカットされてきた。また、パートタイム、派遣社員、契約社員など、さまざまなカテゴリーの非正規社員の雇用が増えていた。おそらくこうした変化がじつは非常に広範に及んでいたためなのだろう。日本では改革が求めつつげられる一方で、多くの人がそれに対する警戒の必要性を口にした。

その一例として、日本有数の経営者団体である日経連が労働問題について一九九六年に出した提言を考えてみよう。これは「ブルーバードプラン」と呼ばれ、規制緩和されて企業が市場の動きにもっと敏感に反応するようになった未来について、ほぼ経営者の視野から見たビジョンである。日経連は「構造的な」改革を求め、とくに「産業インフラのコストを上げると言われる公益事業（電気、ガス、

上下水道)、流通、交通の規制を終わらせるよう求めた。だが日経連はやがて強い警戒心を抱き、改革要求をしなくなつた。「市場経済・資本主義は自由競争原理を通じて産業の興隆、国民生活水準の向上をもたらしているが、一方で影の部分ともいふべき低成長、高失業、所得格差、バブルの発生、行き過ぎた投機などの弊害を生んでいる。要するに、市場経済・資本主義が内包する様々な危機・問題に対し適切なチェックを行い、いわばリスクを管理するシステムが必要になる。経営者自らがそうした役割を果たすと共に、社会の中に市民・個人を中心にした新たなシビリアンパワーを育成する土壌も必要になる」²⁶⁾。ここには大平報告書の称賛する管理された競争が行き過ぎや社会民主主義的システムの硬直性を避けるためとして明確に提言された「第三の道」も、報告書と類似している。ここで日経連は国家にというより経営者側に、市場の行き過ぎを抑えるよう求めている。だが同時に、市民一般による新しいシビリアンパワーにもその役割を果たすよう呼びかけ、労組には、企業を助けるのに必要な協調的パートナーとして、労働者の雇用や配置および賃金設定を「合理的な」方法で行なうことについて、いつそう柔軟になつてほしいと求めている。労組団体である連合も同じような考えだつた。一九九七年の連合総書記は元新日鉄労組書記長の鷲尾悦司だつた。一九九七年四月、鷲尾は「民間セクター改革——企業の未来——」

と題する新聞の一面記事のインタビューにこう答えている。「どの企業も大競争時代と声高に叫び、危機感をあおり、雇用を奪おうとしている。安易な人減らしは生産性まで低める」²⁷⁾。経営側や労組エリート的改革慎重派によるこうした声は多くの人々の意見を代弁していた。あまりにも単純にアメリカモデルを追求することに疑義を唱えるメディアのコメントも、慎重派の追い風になつた。²⁸⁾

二〇〇〇年代初めになつて、メディア言論、政党政治、国家政策におけるこうした警戒感の流れを変えた。二〇〇三年、『日本経済新聞』が「日本病」(かなり以前にイギリスの経済停滞と流動性に乏しい労働力が「イギリス病」と呼ばれて批判されたことからの造語)について鮮明な立場をとる連載を始めた。『日本経済新聞』の記事は、会社経営に必要とされる改革を実行できなかったとして、日本のビジネスリーダーを非難した。²⁹⁾これはもちろん二〇〇一年四月に政権をとつて(二〇〇六年九月まで)五年以上首相をつとめた小泉純一郎政権による大胆な自由市場改革の精神を反映、支持するものである。

小泉はかつてない勢いで規制緩和と民営化政策を進めた。彼が最も大胆に進めた改革は、郵政民営化、とりわけ郵便貯金と簡易保険の巨大システムの民営化による金融市場のいつそうの規制緩和だつた。小泉の側近のなかでも重要な人物は、エコノミストで経済財政政策担当大臣であつた竹中平蔵だが、首相とその盟友は、特殊利権

からの要請ではなく、市場の論理にしたがつて資産を最も生産性の高いセクターや企業に確実に投資するためには、これこそが唯一の手段だと主張した。彼らはこの改革を日本の経済回復と長期繁栄の鍵だと声高に唱え、事実上、郵政民営化に対する国民投票とも言える二〇〇五年の衆議院選挙の地滑りの勝利によつて、小泉は自民党内の少なからぬ抵抗を含め、反改革感情に確実な勝利をおさめたかに見えた。

小泉は労働市場の規制緩和にもかなりのエネルギーを注いだ。二〇〇三年、小泉内閣は期限付き契約労働の範囲を拡大させる改正労働基準法を承認させるのに成功し、二〇〇四年には労組および野党との二年にわたる交渉のすえ、新しい派遣労働法の制定にもちこんだ。派遣会社がそれまで少数のサービス産業に限定されていた派遣労働者をどの職種にも派遣できるようにする法律である。

首相在任中の小泉がずつと決まり文句のように唱えていたのは「聖域なき構造改革」だった。竹中ら小泉の顧問もみな同じように、新自由主義のレトリックで改革を正当化したが、その理屈は戦後の日本でかつて聞いたことのないほど強引だった。たとえば竹中は、貧困層を支える政策は必要だが、金持ちがもつと金持ちになれば、そのほうがよほどよいとして、拡大していく経済格差への懸念を退けた――「がんばってリスクをとって、どんどん稼いで、たくさん納税してくれる人は増えたほうがいい」³¹。竹中にとつて、非正規労働

働者が増えれば購買力が落ちるかもしれないことは、気にならないようだった。似たような発想は、小泉に近い顧問であり、三十年前に「日本の自殺」を書いた「グループ一九八四」の創立会員の一人でもある牛尾治朗にも見られた。たとえば非正規労働の増大のよきな規制緩和の否定的側面について新聞記者に聞かれて、牛尾は規制緩和が達成にほど遠く、小泉の在任中に進んだのは必要な改革の二割ほどしかないと答えた³²。小泉改革のもう一人の盟友でオリックス会長の宮内義彦は、公共支出で経済を支えるケインズの政策から、市場経済の範囲を広げる構造的改革に変わったことを称賛した。宮内にとつては成長こそがゴールでなければならず、そのせいで不平等が拡大するとしても、それはそれで致しかたないのである³³。

だがこうした論法にもかかわらず、大平報告書の唱えたフェア・プレイよりフェア・シェアという倫理観は、小泉政権下の市場改革の絶頂期にあつてすら、明らかに人々の心に訴えるものでありつづけてきた。政府が二〇〇一年に出した新しい労働基準法の原案では、冒頭に「雇用主には被雇用者を解雇する権利がある」と記され、そのあとに、そのような解雇には「合理的な」理由がなければならぬと但し書きがついていた。労組、弁護士会、野党はこぞつてこの冒頭の一節に猛然と抗議した。これまで法文化こそされなかったが、数十年にわたり判例によつてつちかわれてきた「解雇権濫用」の法理が弱体化されると感じたからである。結局、改正労働基準法は

二〇〇三年に通過したが、それは契約労働の範囲を広げることでや
や緩和の方向に進んだ反面、第一原案の解雇権を認める部分を削除
するとともに、解雇は「合理的」でなければならず、「解雇権濫用」
があつてはならないことを、史上初めて条文として書きこんだ。新
法の条文（第十八条の二）にはこう書かれている。「解雇は、客観的
に合理的な理由を欠き、社会通念上相当であると認められない場合
は、その権利を濫用したものととして、無効とする」³⁴。さらに雇用機
会均等法への修正では、性差にもとづく直接・間接の解雇に対する
女性の保護が拡大されている。新しい公益通報者保護法（二〇〇四）
は内部告発を理由とする解雇を禁じ、改正育児介護休業法
（二〇〇四）は育児休暇や介護休暇をとった社員の解雇を禁じてい
る。³⁵

ここでとくに興味深いのは、有力なビジネスリーダーたちが、解
雇権を肯定する姿勢をとうとうとしなかつたことである。改正法の論
議が始まると、日経連会長の奥田碩（のちに経団連と日経連が統合さ
れてできた日本経済団体連合会の初代会長）は二〇〇一年にこう明言
している。

私はこれ〔解雇規制の緩和——引用者注〕を最もやつてはいけな
いことであると思います。それは最も警戒すべき乗解雇を容
易にするものであるとともに、何より、経営者のモラルハザー

ドに直結しかねないものであるからであります。³⁶

奥田は二〇〇三年の経団連の年頭挨拶で、企業経営者らに節度あ
る行動を求める暗黙の呼びかけをさらに拡大している。この提言は
「民主導・自律型の日本独自の成長モデル」を提起しており、「奥田
ビジョン」と呼ばれることもある。細部の記述が薄いので、奥田と
経団連がいつたいどのような意味で企業の自制の必要を感じたのか
はつきりしないが、この演説は物質的利益へのあくなき欲望を特徴
とする社会においては、企業と個人の自制が重要であると述べてい
る点で、大平研究会およびその前の「日本の自殺」に関する論文に
流れる倫理観をなぞっているように思える。³⁷

小泉政権のころでさえも、新自由主義的改革に対するビジネス
リーダーたちの態度は両面的でありつづけ、ときには真つ二つに割
れることすらあつた。二〇〇五年にサンフォード・ジャコビーが書
いているが、労働者側リーダーだけでなく企業重役や学者までかな
り多くの人が「現行の企業実践の維持あるいは漸増的改革」を強く
求めていたという。あまり劇的にアメリカ的慣行へ転換するのは
「顧客／サプライヤーとの関係、製品の品質、各企業固有の人的資
本形成、実行速度における日本の組織の相対的優位を損なう」ので
はないかという主張だ。³⁸

そして二〇〇六年、ポスト小泉時代が視野に入ってくるころにな

ると、改革への抵抗がしだいに強くなつていく。その矛先はとくに最近範囲が拡大された派遣労働——それに該当する労働者は、全非正規労働者のうちわずかな数でしかなかったにもかかわらず——に向けられた。ここでぜひ知っておいてほしいのだが、いわゆる「失われた二十年」というのは、その間、常に経済が衰退しつづけたということではないし、ましてや日本企業が絶えず損失を出しつづけていたわけではない。二〇〇六年春までの四年間に経済はゆつくりではあるが着実に成長しており、企業の利益増が報告されている。しかし、こうした恩恵が広く共有されていないという批判が、既得権益層のあいだにすら上がるようになった。たとえば日本第二の経営者団体である経済同友会の元専務理事、品川正治は「小泉改革は資本家のための改革だったと反発が出かねない状況だ」と先見性のある発言をしている。³⁹⁾

それからおよそ一年半がたち、品川の予見は正しかったことが証明された。自民党内部の有力者たちがさらなる規制緩和、具体的には派遣労働者の派遣期間を三年までとする規定の撤廃を求める提案を拒絶したからである。厚生労働大臣の柳沢伯夫は記者会見でこう述べた。「派遣労働者のなかには正社員になりたい人もいる。だからそういう人たちが派遣の地位から動けなくならないように、期限を設けることが必要だ」。この抵抗はどうやら短期間しか大臣をやらぬ政治家よりも、厚生労働問題担当のキャリア官僚から出てい

るようだった。ある匿名の厚労省官僚は自由市場改革について「戸惑いを隠さず」に、こうこぼした。「直接雇用を促すという制度の根幹をひっくり返し、厚みのある正社員層を切り崩そうというのか。二十代のフリーターの八十五％は正社員を望んでいるというのに」⁴⁰⁾。柳沢大臣の前任者、川崎二郎は二週間後のインタビューで、自分や自民党議員の一部は、経済回復の恩恵が多く国民、とくに中小企業や大企業下請け企業の人々に届いていないことを懸念している、と述べた。非正規労働者にはボーナスも退職金もなく、最低賃金が低すぎる。日本は「最低水準の最低賃金の国」になるだろう。なりたくてなっているのではない非正規労働者を正社員にする政策が必要だ、なども述べている。⁴¹⁾

柳沢大臣は市場親和性の高いいくつかの改革、たとえば企業の残業代支払いを免除するホワイトカラー・エグゼンプション（比較的高収入のホワイトカラー労働者に対する企業の残業代支払い免除）のよきな改革には賛成だったが、派遣労働のさらなる規制緩和には反対を貫いた。第一次安倍内閣のもと二〇〇六年秋から二〇〇七年冬まで、この問題について厚生労働省と経団連のあいだに激しい議論がつづき、最後は厚労省とその同盟者である自民党内の改革慎重派が勝利した。その理由の一つは、民主党が多数を占める参議院の強い抵抗によつて、改革はいずれにせよ実らなないと踏んだからだ。しかし、そのために自民党そのものが分断された。

こうした背景のもとで二〇〇八年に起きたアメリカ発世界金融危機により、アメリカ式自由市場改革の大義はますます評判を落とし、長期雇用という既存の慣行を支持する人々の勢いに弾みがついた。二〇〇八年六月、新任の福田康夫首相に推されて新しく厚生労働大臣に就任した舛添要一は「正規雇用が標準であるべきだ」と主張した。そのころ東京秋葉原で凶暴な通り魔事件を起こした犯人が元・派遣労働者だったことが、このスタンスをとらせた一因だった。しかし雇用の不安と非正規労働者の未来展望への懸念は広まり、リーマンショック直後の混乱のなかに失職したおびただしい数の派遣労働者に無数の人々から大きな支援が寄せられた。

新自由主義的改革への賛否をめぐる保守エリート内のこの対立は、世界金融危機の前後に二つの政府機関から発表された二つの「白書」のあいだの不一致にも見てとれる。内閣府が二〇〇八年に発表した『経済財政白書』は（同年に起きた金融危機以前に書かれたもので）、相変わらず改革を喧伝しつつ、いわゆる「市場型企業」と比べて「伝統的日本型企業」の硬直性を嘆いた。後者はたつた一つの「メインバンク」に依存し、「伝統的」な長期雇用をつづける企業と定義されるが、こうした企業は必要なリスクをとりたがらない。白書は身分の長期安定によって社員が失敗を恐れずにリスクをとるようになるメリットは認めつつも、会社が存続すれば年金や未来の昇給が保証されるため、現状を壊すリスクをとらないという事実の

ほうが、この潜在的恩恵に勝ると主張する。そのうえ「伝統型」企業では、インセンティブと成果にもとづく給与体系の導入が遅れ、将来のリターンや生産性を高めるためのリスクをおそれさせないことに失敗した。

これとまったく対照的に、厚生労働省が出した二〇〇八年度『労働経済白書』は、高度成長期の花形だった中核企業を強く擁護する。この白書もやはりリーマンショックの前に発表されたが、こちらは高付加価値の職場における雇用が伸びず、不安定な非正規雇用が増えていることを懸念している。さらに中高年の正規労働者に対する業務場面にインセンティブが多く持ち込まれたために、社員間の格差が増したことで、士気が落ちてきている。賃金慣行の見直しが必要だった。新卒採用正社員、業務の実地習得、昇進制度など、定評のある日本の長期雇用が戻ってきたと白書は言う。一九九〇年代、二〇〇〇年代初めに厳しく批判された「日本型雇用慣行」は、ここ数年間の景気回復とともに注目度が増している。政策が目標とすべきは、労働者にも多くの経営者にも高く評価されるこうした慣行を支えることである。

翌年、金融危機の直後に出された『労働経済白書』は、伝統的な制度や慣行をさらに強く擁護する。

厳しい経済収縮の中にあっても、政労使の一体的な取り組みの

もとに長期雇用システムの基盤を守り、その上に、新しい日本型雇用の姿を展望していくことが、今後の経済成長と社会の持続的な発展にとって、極めて重要であると考えております。⁴⁶⁾

舛添大臣（現・東京都知事）の名で発表されたこの日本型雇用慣行を守れという進軍ラッパは、その「新しい姿」をつくるために何を追加すべきかについては明言していないが、おそらくある程度の柔軟性を加えることだと推測できる。しかしながら、その全体の論調は改革とはほど遠い。厳しい経済危機の渦中で少なくとも厚労省が主眼を置いたのは、既存の制度を変革するよりはむしろ補強することだった。

第二次安倍政権の経済に対する考え方と政策は、現状のままを希望し、それを守ることと、自由市場改革を求めることとのあいだをとりもつ折衝役をとことん演じつづけることだった。政府は一方で勤続三年たった派遣労働者の正社員化を企業側に義務づける条項を削除することで派遣労働者法の改正を果たすと同時に、ホワイトカラー・エグゼンプションを推進しつづけた。その一方で、二〇一四年十二月の衆議院選挙において安倍政権が成果の目玉として喧伝したのは、大卒の正規雇用内定率の上昇だった。また安倍首相は二〇一五年春にも前年同様、労組とともに、企業経営者に春闘での賃上げを要求して、かつてない圧力をかけた。まさに労使のコンサ

ルテーションに国家を介入させる経済管理の協調主義的モデルが、持続どころかよいよ浮き彫りにされた実例である。

だが、行政指導の絶頂期のような経営管理スタイルが健在のまま生き残ったことを最も顕著に示すのは、おそらく二〇一五年春、十四の産業を対象に大手親会社と中小下請け企業間の改訂「取引ガイドライン」の策定にあたって、首相と経済産業省の果たした役割だろう。この改正は約五百の大手企業への「集中現地視察」で周知された。新ガイドラインの目標は、円の急落で起きた輸入原料やエネルギーの価格高騰によるコスト高を、大手企業が立場の弱い中小下請け企業にまわすのではなく、両者で負担し合うよう大手企業に圧力をかけることだった。これは将来的に中小企業社員の賃上げを可能にすることを意図しており、それによって賃金上昇と消費上昇の好循環を強化し、生産と生産性の向上に還元させるためである。これこそ大衆中流社会としての日本にとって、その政治経済の核心部となるべき循環だった。⁴⁷⁾

男が一家の稼ぎ手、女は良妻賢母である社会の先には何が？

大平報告書は、かなり限定的とはいえ、女性がこれまで果たしてきた社会経済的役割、また将来果たしたいと考える（また、そうあるべき）役割について若干の目配りをしている。このテーマは「文

化の時代」の経営管理の巻で軽く触れられているほか、「家庭基盤の充実」という巻でもっと直接に議論されている。著者らは、男は仕事・女は家庭という役割分担の持つ困難や、そうした困難を支える世界観、女性のとり得る選択肢の幅を広げる必要性について気が付いているとしながらも、こうした役割分担によって定義される伝統的近代にまさに束縛されたままであった。

大平報告書の家庭をめぐる議論は一九八〇年の時点ですでに、日本社会がそれから三十五年間持ち越したまま、今も直面していると理解されている二つの関連した課題、すなわち「人口の高齢化」と「出生率の低下」について指摘している。しかし報告書は、のちに重要問題として浮上する介護についてはあまり触れず、むしろ女性が中高年になったときいかに充実した人生を送るかについて提言している。女性の寿命が延びて子育て後の人生が何十年も残されているため、それを趣味や仕事で埋めねばならないからである（定年後の男性がいかに充実した人生を送るかについては何の言及もない）。報告書はまた、若いころから仕事の世界でキャリアを追求する道を選んだ女性に対する子育て支援などの政策が必要だとしているが、大方の前提となっているのは、男は仕事・女は家庭という構図である。報告書は、子育てという最も負担の大きい時期を終えた女性のために豊かな文化生活を描いてみせる。全女性のおよそ半数が家庭の外で働いていることに言及しながらも、女性が「文化、スポーツ、

趣味、お稽古ごと、仕事、ボランティア活動」など、さまざまな活動に参加できるようにしなければならないと記し、さらに後段の「婦人の生きがいと生活設計」という一節では、人生で女性がとれる生き方を列挙する。その一つはパートかフルタイムかにかかわらずで働くことだ。女性に自分の受けた教育、才能、職場での経験を役立てる能力をつけてもらうことの重要性については、たしかに触れている^④。しかし報告書には全編つうじて、「男が一家の稼ぎ手」という強烈なイデオロギーがありありとうかがわれ、しかし同時に、そうしたあり方に例外や困難があることも認識されている。報告書をさらに読み進めると、男性が「一家の稼ぎ手」であるのに対し、女性は補助的役割に就くというあり方が、産業社会の家庭におけるジェンダーに基づく役割分業として指針となる原理であるとされている。しかしこれが一般にどれほど適正であろうとも例外はあり、たとえ経済的必要性から生まれたものであるにせよ、女性自身の意思から来るものであるにせよ、もし女性が望むなら、社会は女性が平等な立場で働けるチャンスと余地を与えるべきだと報告書は述べている。つまり男性と対等に働きたい女性には、パート労働だけでなく、平等な処遇を与えるということだ^⑤。

それと関連して、この巻の最後のほうには、やがて「ワークライフ・バランス」と呼ばれるようになるものが（女性についてだけだが）やや詳しく述べられた短い一節がある。「有職婦人の仕事と家

庭生活への支援」と題されたこの一節は、「家庭のほかに専門的な仕事と職業をもつ有職婦人が増大している」と述べる。すでに大きな変化が起きていた。農業、零細商店、家内製造業などの「家庭労働」に従事する女性がどんどん減り、外で働いて賃金をもらう女性が増えつつあった。このような背景のもとで、近年の戦略的重点が国家経済の資源としての女性に置かれることをひそかに先読みしたのか、報告書は女性に道を開いてさまざまな経済生活の領域にその高い能力を利用し、日本の「人的資源」の質を高めるよう力説している。そのために国家アジェンダや企業方針に加えるべき具体的な方策は、産休の期間延長、育児休暇、育児施設、労働時間の短縮、週休二日制、年次休暇や夏期休暇の増加、家事援助の商業サービスなどだった。「日本においても、多くの女性が、自分の可能性を社会的に開花させようとして、結局挫折してきたことは事実であろう。しかし、いまや女性も、家庭基盤充実のための諸施策の展開によって、その才能を生かし、社会の中で活動する大きな可能性を手に入れようとしているのである」⁽³¹⁾。

経営運営の巻では、経済生活における女性の問題については軽く触れられているにすぎないが、そうした箇所では、女性に家庭や家内事業以外でいくぶん大きな役割を与えてみようという、このどっちつかずの暫定案がふたたび力説されている。これはのちに登場する（男女共通ではあるが、とりわけ女性に向けた）非正規職業のさま

ざまな「ポートフォリオ」に直接つながっていく。この巻はさらにこう強調する。将来、長期雇用社員の中核を維持し、なおかつ経営環境の変化に対応できるもつと弾力的な雇用調整が必要になろう。このために、企業は専門職種を中期・短期契約に系統的に割り振ることが必要になるだろう。こうしたやり方によって企業は順応性を高め、（長期雇用の数を制限することによって）最上層ポストの競争を軽減し、さらに女性が良い仕事に就ける機会を提供することができる。同様に、女性や高齢者に職を提供する手段として、パート労働の拡大が歓迎された。これによって女性や高齢者は「文化的な」生活を送る時間がとれるし、こうした仕事ならコアとなる長期雇用社員のポストを脅かさずすみ、女性や高齢者に文化的生活の機会を提供できる。⁽³²⁾

大平研究会が報告書全巻にわたり随所に描いてみせた家庭生活とは、家の外で働いて何らかの人生の充足を見出す女性がいたとしても、女性が基本的にいるべき場所は家庭のなかだというものである。この家庭観と、先進工業諸国に共通の問題に取り組むうえで日本文化の独自性こそが他国より優れた点だという研究会のもっている重要な前提とが結びついているのは明らかである。それを示す一節を引用しよう。

欧米先進工業国と比較した場合日本の犯罪発生率や離婚率のき

わだつた低さ、……（これは）日本の家庭ならびに家庭基盤が、あのような急激な社会変動の衝撃にもかかわらず自立自助と相互扶助とにより、変化への対応と相対的安定ならびに健康の維持に成功してきていることを示すものである。

この一節はとりたてて男女の別に言及せずに「家庭」という言葉を使っているが、これは性差に関わる用語としてしか読みようがない。この一節から聞こえてくるのは、先に引用した「日本の自殺」にいきいきと描き出されたような、主婦が家族のために心をこめて編物や縫い物をする失われた世界を懐かしむセピア色の郷愁だ。これを書いた男たちにとっては、急速な社会変化に直面したとき、日本の安定の土台である家庭をつなぎとめるのが女性の特別な役割だった。たとえば祖父母が子や孫と暮らす家庭の比率の高さ、もつと一般的には、家庭生活を基盤とする暖かい人間関係のネットワークに日本は恵まれていると報告書は続ける。だからこそ政策の目標は、このような家庭の基盤を支えることであらねばならない。報告書は「今日、職業に就く既婚女性が増えるにつれ、夫婦が（家庭内の）役割を分かち合いたいと考えているのは明らかだ」としながらも、一九七九年の世論調査を紹介して、日本人の大多数は夫が一家の大黒柱で、妻は子育て、子女の教育、老親の介護を担うものと考えていると述べている。⁵³⁾

女性と家庭をめぐる大平研究会の議論を長めに紹介したが、それは報告書にこもる緊張が、ほかの多くの諸国と比べても長く、日本ではその後三十五年間にもわたって、根深く刻みつけられたままになつてきたからである。大平報告書では、伝統的な男女の役割分担でなりたつ近代家庭が産業社会の「指針原則」とされたが、これに對して新しいビジョンでは、男性と対等な機会と業績に恵まれた女性が社会的主体であるとされる。たしかに日本政府は一九八五年に男女雇用機会均等法を採択した。それが一九九七年に改正、強化されて、一九九九年には男女共同参画社会基本法が公布された。こうして「男女が、互いにその人権を尊重しつつ責任も分かち合い、性別にかかわらず、その個性と能力を十分に発揮することができる男女共同参画社会」を実現させる野心的な目標への第一歩が踏み出された。⁵⁴⁾ 現在、安倍政権は「女性が輝く社会」を築くと宣言し、経済政治分野で指導的役割を担う女性の数を——数値目標を掲げて——急増させようと、言葉のうえで努力している。

だが法改正はどの段階でも紛糾し暫定的だった。大平報告書に込められた精神と、ジェンダー・イデオロギーのより古くからの遺産とを残留させながら、より「伝統的」なジェンダー観を基調とする社会を支えるものは、強力であり続けた。その証拠に、女性に思いつく条件でもっと全面的に社会経済生活に参加してもらおうためのさまざまな努力に対する反応がある。その端的な例は、夫婦別姓

の法改正に関し、一九九六年に法務省法制審議会が選択的夫婦別氏制度を含む「民法の一部を改正する法律案要綱」を答申したにもかかわらず、自民党（民主党）歴代政権が改正に着手しなかったことである。この改正は、女性が婚前と同じ名前でキャリア形成できるようにし、女性のアイデンティティは夫の一族の姓とは関係ないことを認識させるという意味で、現実的、象徴的な重みをもつだけではない。結婚後も別姓でいるために法的に結婚しない夫婦にとつて、非嫡出子とされてしまう子どもの問題も含めて、実際面で非常に重要な意味がある。

夫婦別姓への抵抗は、大平報告書に見られるように、「家庭と家庭基盤」——つまり家庭内での女性の役割によつて暗黙のうちに支えられている基盤——が社会安定と文化アイデンティティの源泉であるというイデオロギーの力が持続しているためだ。それゆえに法制審議会が一九九六年に夫婦別姓の法制化を求める答申を出したとき、自民党の有力政治家で参議院の「ドン」と呼ばれた村上正邦は、「夫婦別姓は」家族のきずなをさらに弱め、家庭崩壊の芽をはらんだ大きな問題」になるだろうと警告した⁵⁵。こうした感情は長年にわたつて自民党内に根強く残つており、歴代首相は改革の利点をめぐつて世論が分断されることをくりかえし理由にあげ、改革に及び腰か、あるいはまったく進めようとしなかった。そして確かに、この問題の是非をめぐる世論調査は、多くても賛否五分五分に二分さ

れるか、賛成が少数にとどまるのがふつうだった⁵⁶。

その他の政策領域はもつと錯綜した構図になっているが、結局見えてくるのは、家庭の最前線をつなぎとめてくれるのは女性だという相も変わらぬ期待が、勢力として持続していることである。日本の社会保障制度についての太沢真理の重要な著作が、この複雑な状況をはつきりさせてくれる⁵⁷。この著作によると、政府のレトリックは、一九八〇年代まで支配的だった「日本型福祉社会」という理想からシフトしたという。宮沢首相は一九九〇年代に社会政策についての談話で、社会的公正という目標を効率とならべて提起すると同時に、父親の不在が家庭生活をゆがめる要素だと嘆いた。一九九〇年代後半、橋本首相は「男女共同参画社会の実現」を進めると確約した。一九九四年の自社連立政権もまた、福祉政策を、家父長制をベースにした家族の支援から個人支援に移すと唱えたが、こうした政策がただちに実施されることはほとんどなかった。しかし一九九七年に法制化され、二〇〇〇年から実施された先駆的な長期介護保険制度は、要介護と認定された者に国費でサービスを提供するもので、女性が家庭で私的に行なう老人介護から重要な一歩を踏み出した。これに対して自民党の亀井静香は、この制度は「子が親を介護するという美風」を破壊するだろうと述べたが、こうした発言に照らしてみるとき、この一歩は重要である。

高齢者政策から青少年政策へ話を移そう。「フリーター」と呼ば

れる若年労働者に対する政府の定義を見ると、女性のおもな役割は家庭にあるとする前提が持続していることが驚くほどはつきりわかる。「フリーター」という言葉は法律用語ではなく、ごく最近になつて雇用カテゴリーとして政府が一貫性のないまま使ってきたものである。一九八〇年代半ばに一般に使われるようになった口語表現で、そもそもは主流と異なるキャリアを求める気ままな若者を意味する肯定的な言葉だった。悪名高いあのリクルート社が一九八七年のマーケティング・キャンペーンの目玉として使つて流行らせたこともある。しかし一九九〇年代以後、この言葉は、国家政策においても、また広く文化一般においても、堅固なキャリア路線に乗れない若者を指すやや否定的な意味を帯びるようになった。

一九九一年、厚生労働省は年次労働白書でこの言葉を「「アルバイト」か「パート」と呼ばれている被雇用者で、男子では継続就業年数五年未満、女子では未婚の者」と定義した^⑧。おそらくこれが最初の公式定義であろう。総務省は二〇〇三年の「労働力調査」のなかで初めて「フリーター」の数を調べはじめた。ここでは少しだけ定義が変わり、「十五〜三十四歳の男性又は未婚の女性（学生を除く）で、パート・アルバイトとして働く者又はこれを希望する者」とされている^⑨。こうした官僚的心性にとつて、女性は同じ仕事をつづけていても、結婚するとフリーターではなくなるのだ。それどころか、一家の稼ぎ手とみなされる夫がいるかぎり、女性の公式なアイ

デンティティは非正規雇用の個人ではなく、扶養される妻になつてしまう。

厚生労働省は実際面でこの定義よりも柔軟な運用をした。二〇一一年のある報告書で厚生労働省は、フリーターは「自分の就きたい職業がみつかるまで時機を待つ」「モラトリアム型」、正社員になりたくてもなれない「やむを得ず型」、はつきりした将来像を持っているが、とりあえず生活のために働いている「夢追求型」の三つに分けられる」と述べている^⑩。二〇一二年、厚生労働省は全国の公共就労斡旋機関に二百を超す「就労支援センター」のネットワークを構築した。その任務は非正規の若年労働者、とくにフリーターとみなされる者に長期安定の定職をみつける支援をすることだ^⑪。目標は二〇一二年に百八十万人以上フリーターを二〇二〇年までに百二十万人に減らすことだった。この制度に該当する者を厚生労働省は「フリーター等」と定義し、公式定義には厳格に従わないことにした。この措置によつて、フリーターの厳格な定義にあてはまる者ばかりでなく、既婚女性や四十五歳未満の非正規雇用の男女が支援を受けられることになった^⑫。だがこの制度を利用する人の大半がじつは男性である。

公式な定義におけるジェンダー・バイアスのことはさておき、この構想は、フリーターというライフスタイルの追求に悪の烙印を押す規範的な理解を一人前の成人に押しつけるという点で問題である。

フリーター人口のかなりの部分が、社会に適切な居場所をみつけれなかったからではなく、自分の意志で積極的にその道を選んでいくからだ。それでもなお、多くの青年が望んでも安定雇用をみつけれずにいることを考えれば、この制度を始めたことには意味がある。この就労支援制度は既婚女性に対して公式に道を開きはしたものの、フリーターという言葉の歴史的な脈全体から見ると、女性は家庭の番人であり、そのデフォルトの有り様は、補完的な活動を担う雇用に属するものであるという見方が、いまだに力をもつて持続していることがわかる。

本稿はここまで主として政治家や官僚のイデオロギーと政策に着目してきたが、ここで既婚女性が旧姓を名乗りつづけることについて行なわれた世論調査から、広範な国民感情の分断について若干述べておこう。内閣男女共同参画局が一九九二年から二〇一二年まで三年ごとに行なった政府世論調査(各回の調査で回答者は三〜四千人を見ると、この三十年間の男女平等に対する官界・政界エリートの間を見わたって鈍い動きは、(女性を含む)国民の願望とそれほど隔たっていないことがわかる。たしかに、女性は結婚後も子育て期間中も、さらにそれ以後も、仕事をつづけるべきだとする男女の割合は、一九九二年の二十三%から二〇一二年の四十八%へ着実に上がっており、二〇一二年の数字だと男女間の違いは二%以下にすぎない。しかし「男は外で働き、女は家庭を守るべき」という意見を

支持するかと問われると、二〇一二年の回答者三〇三三人は賛成多数に傾き、過去十七年の動向をくつがえした。この良妻賢母という崇高なあり方を支持する人は一九九二年の六十%から二〇〇九年の四十一%へ下がったが、三年後の二〇一二年には伝統支持派がふたたび盛り返し、五十二%の過半数を占めたのである。このうち女性の割合は四十八%で、男性の五十五%と比べて大差ない⁽⁸⁾。近年のこの矛盾した動向の原因はよくわからない(二〇一四年の調査では女性の家庭外労働への支持が戻ったが、それでも二〇〇九年より少ない⁽⁹⁾)。長期的観点で見たとき、女性の広範な社会経済的役割に肯定的な人はゆつくりと断続的に増えているが、はつきりと流れが変わったことを示す分岐点には達していない。

最後に、最近の安倍政権による女性のエンパワーメント支援政策もまた、ある重要な意味で大平報告書の論理から一歩後退するものとして特筆に値する。大平研究会のメンバーは、日本の文化遺産がこの国の近代化達成を可能にし、その枠組みをつくったと考え、それを明らかに誇りにしていた。しかし彼らは、自己修養や個人生活の充実が国力をつける手段としてではなく、それ自体が目的であるような「文化」の時代として未来を描いた。「社会に新たな活力を与える婦人の進出」を促進するとき、その目標は主として国家の経済力を強める手段としてではなく、「婦人の生きがい」を提供する道として正当化された⁽¹⁰⁾。

安倍首相は逆に女性の進出を、女性自身にとつて社会的に望ましいステップとしてではなく、あるいは平等と正義という理想の土台のうえに築かれる目標としてではなく、むしろ国家のための経済戦略として堂々と誇らしげに奨励する。安倍首相は二〇一四年に——多くの国で政治家が好んで使う三人称語法で——こう書いた。

保守政治家の安倍晋三が女性が輝く社会という違和感を持つ方がいらつしやるかもしれませんが、従来のように社会政策としてではなく、私は経済政策の重要な柱の一つとして位置づけています。これまで人材資源として十分に活かされていなかった女性の皆さんは、言ってみれば「宝の山」です。……能力ある女性の皆さんに、どんどん日本を引っ張っていつてもらいたいと思います。⁽⁶⁶⁾

ここに戦前戦中の「お国のために」という国民への呼びかけと同じものを聞きとるのは、また、この女性への呼びかけのなかに、強い国民経済を築くための人的資源として女性を十全に利用しようとする声を聞きとるのは、けつして難しいことではない。

結論

過去二十年に「失われた」のは、健全な社会を構成するものは何か、それをどのように維持し達成するのかについての保守本流のコンセンサスだった。大平報告書に要約されているように、またはつきりした国際的枠組みのなかで、強い経済成長が数十年つづいたのち、このコンセンサスは日本的な「管理された競争」という美点に絞られてきた。それはまた、野心的な女性がキャリア達成という男の世界に踏みこむ例外を認めながらも、家庭を守るのは女性という、性差にもとづく社会構造に依拠するものでもあった。もちろんこれはけつして全員が一致する観点ではない。だが、公共の言論や政策議論のほか、日本の学界や、非日本人がつくる全世界の日本研究コミュニティなど学問の世界における主要な反対論は、左派や「進歩派」陣営からやつてきた。ジェンダーの問題について言えば、挑戦してきたのは、国家の経済力を増すための手段としてではなく、原則として社会的価値と人権に男女平等を求めるフェミニスト陣営だった。労働史や労使関係の研究では、反対論はコストを重視する日本型モデルへの批判のかたちをとった。しかし一九八〇年代から一九九〇年代初めにかけて、そうした批判を投げかける者は、広範に流布する成功の証拠を前にして守りの立場に置かれ、ある程度自

論の修正を迫られることになった。⁶⁷⁾

現在の瞬間や近現代史に重点を置く日本研究の仕事は、今かつてよりも複雑な知的環境にある。ここ二十年、健全な社会の維持や回復という問題をめぐる公共の議論では、「伝統的」近代の擁護派は新自由主義改革派との対立に主軸を置くようになった。だが、以前より目立たないながらも、批判のもうひとつの軸が継続している。つまり全世界に遍在するようになったプレカリアートと拡大する格差をめぐる議論だ。日本研究においてこの議論は、伝統的な近代システムに内在する排他性に注目し、近年事態は悪化する一方だと嘆く。⁶⁸⁾

格差をめぐるトマ・ピケティの著作に全世界が注目したおかげで、こうした議論に新しい空間が開けた。ピケティは日本について（ヨーロッパのほぼ全域、アメリカ、イギリスと同じく）第二次世界大戦後の四十数年、まさに相対的平等の全盛時代を味わったと描写しているわけだが、その限りにおいて、彼は同時に、大平報告書は樂觀論が正しいと思えた時期の論理的帰結であるとみなす根拠を提供してくれた。後世の目で見たとき、報告書の書き手たちについて、その未来観が近視眼的だったとし、また日本の独自文化に対する彼らの本質論的、静的な理解を極端な還元論として切り捨てるのはたやすい。だが個々人の生活の質の向上と地域コミュニティの活性化を最大限重視した点において、こうした報告書は注目に値するもの

でありつづける。

注

- (1) Bill Powell, "The Lost Decade," *Newsweek* (July 27, 1998), p. 28. 滝田洋一「国富——失われた十年の教訓——」『日本経済新聞』一九九八年七月二〇日夕刊三面。雑誌の日付は実際の発行よりも一週間先づけるので、『ニューズウィーク』の記事は『日本経済新聞』の記事と同時に発表されたはずである。
- (2) 戦後日本の中流社会におけるヒロインとしての専業主婦の登場については、自著で言及した。アンドルー・ゴードン『ミシンと日本の近代——消費者の創出——』（大島かおり訳、みすず書房、二〇一三年）。
- (3) 大平報告書の正式名称は『大平総理の政策研究会報告書』第一〜九卷（大蔵省印刷局、一九八〇年）。研究会は一九七九年一月から公式に作業を開始し、一九八〇年八、九月に報告書が刊行された。
- (4) 酒井直樹は本特集に寄せた論文のなかで、こういう肯定的評価を生んだそれまでの日本研究のあり方と、それが近年、悲観的な評価に変わったことについて、国際的な文脈の重要性を訴えている。
- (5) エズラ・フォージェルとの個人的通信（二〇一五年五月）。
- (6) Ronald P. Dore, *British Factory-Japanese Factory* (Berkeley: University of California Press 1973).
- (7) 本段落の記述は宇野重規の論文に基づく。宇野重規「鈍牛——哲人宰相と知識人たち 大平総理の政策研究会をめぐって——」『アステイオン』八一号（二〇一四年一月）一七四—一七七頁。
- (8) 大平政策研究会「二十一世紀に向けての提言（総説）」『大平総理の政策研究会報告書』（大蔵省印刷局、一九八〇年）一一—二頁。
- (9) 大平政策研究会「二十一世紀に向けての提言（総説）」四頁。
- (10) 大平政策研究会「二十一世紀に向けての提言（総説）」三頁。

- (11) 大平政策研究会『二十一世紀に向けての提言(総説)』三頁。
- (12) 大平政策研究会『二十一世紀に向けての提言(総説)』一頁。
- (13) 「日本の自殺」『文藝春秋』一九七五年二月号。いくつかのコメントをつけて同誌二〇一二年三月号に再掲載。
- (14) 宇野前掲「鈍牛——哲人宰相と知識人たち 大平総理の政策研究会をめぐって——」一七八頁。
- (15) 「日本の自殺」再掲載版(二〇一二年)一〇〇頁。引用符は原文のまま。
- (16) 「日本の自殺」再掲載版(二〇一二年)一〇〇頁、一〇二—一〇六頁、一〇九—一一〇頁。
- (17) 本稿ではこの問題について掘り下げるスペースがない。このトピックについて詳しくは、大嶽秀夫『自由主義的改革の時代——一九八〇年代前期の日本政治——』(中央公論社、一九九四年)第三部、第一章、中曽根政権の理念と政策、二四—二五四頁、中北浩爾『自民党政治の変容』(NHKブックス、二〇一四年)参照。
- (18) 大平政策研究会編『大平総理の政策研究会報告書七巻 文化の時代の経営運営』(大蔵省印刷局、一九八〇年)。
- (19) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書七巻 文化の時代の経営運営』一〇頁。
- (20) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書七巻 文化の時代の経営運営』八〇—九三頁。
- (21) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書七巻 文化の時代の経営運営』三六一—五〇頁。
- (22) 伊丹敬之「文明を輸出するとき」『アステイオン』創刊二号(一九八六年)、四一—四二頁。
- (23) 唐津一「米国の破綻」『Voice』一〇六号(一九八六年)、一二三頁、一二五頁。
- (24) “To encourage the others,” *Economist* (January 16, 1993), p. 66.
- (25) Ross Mouer and Hirotsuke Kawamishi, *A Sociology of Work in Japan* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 253 に「さうした論文が紹介されている。」
- (26) 日本経営者団体連盟「ブルーバードプラン・プロジェクト」(一九九七年度—一九九九年度)報告(一九九七年一月)二五頁。
- (27) 「米国型競争社会を実現すればいいのか(民革 企業の未来を問う 下)」『朝日新聞』一九九七年四月八日朝刊一面。
- (28) Edward Lincoln, “Japan Hasn’t Really Failed,” *New York Times* (Saturday, February 22), 1997.
- (29) Ross Mouer and Hirotsuke Kawamishi, *A Sociology of Work in Japan* (New York: Cambridge University Press, 2005), p. 254.
- (30) Hiroya Nakakubo, “The 2003 Revisions of the Labor Standards Law: Fixed Term Contracts, Dismissals, and Discretionary Work Schemes,” *Japan Labor Review* (2004), pp. 4-25.
- (31) 「検証・構造改革 第四部・当事者たちの証言 一)総務大臣・竹中平蔵氏」『朝日新聞』二〇〇六年九月五日朝刊一〇面。同じインタビューで、竹中はまた「欧米と比べたとき、貧困は日本の重要問題たりえないと否定した。」
- (32) 「検証・構造改革 第四部・当事者たちの証言 三)ウシオ電機会長・牛尾治朗氏」『朝日新聞』二〇〇六年九月七日朝刊一〇面。
- (33) 「検証・構造改革 第四部・当事者たちの証言 七)オリックス会長・宮内義彦氏」『朝日新聞』二〇〇六年九月一三日朝刊八面。
- (34) Takashi Araki, “Corporate Governance Reforms, Labor Law Developments and the Future of Japan’s Practice-Dependent Shareholder Model,” *Japan Labor Review* (2005), pp. 40-42.
- (35) Leon Woolf, “The Death of Lifelong Employment in Japan,” In L. Notrage, L. Wolff and K. Anderson (Eds.), *Corporate governance in the 21st Century: Japan’s gradual transformation* (Cheltenham: Edward Elgar, 2008), pp. 76-77.

- (36) 仁田道夫「雇用の量的管理」仁田道夫・久本憲夫『日本の雇用システム』(ナカニシヤ出版、二〇〇八年) 四五―四六頁。「労働法改革と雇用システム——解雇法制をめぐって——」社会政策学界編『格差社会への視座——貧困と教育機会——』(法律文化社、二〇〇七年) 八〇―八一頁。
- (37) 日本経営者団体連合会「活力と魅力溢れる日本をめざして」(二〇〇三年一月一日) <https://www.keidanren.or.jp/japanese/policy/vision2025.html>
- (38) Sanford Jacoby, *The Embedded Corporation: Corporate Governance and Employment Relations in Japan and the United States* (Princeton: Princeton University Press, 2005), pp.7-8.
- (39) 「(奥田経団連 変容の四年 上) 蜜月の衣装 「改革」と響きあふ」『朝日新聞』二〇〇六年五月一八日朝刊八面。
- (40) 「(時時刻刻) 派遣待遇、潜む危険 直接雇用義務撤廃を検討」『朝日新聞』二〇〇六年二月一日二面。
- (41) 「非正社員の代弁したい」川崎・自民雇用生活調査会長」『朝日新聞』二〇〇六年二月一四日朝刊一二面。
- (42) 「日雇い派遣禁止、範囲は厚労相、法形成の意向 各党の主張に隔たり」『朝日新聞』二〇〇八年六月一四日朝刊七面。
- (43) Toru Shinoda, "Which Side are You On? Hakemura and the Working Poor as a Tipping Point in Japanese Labor Politics," *The Asia-Pacific Journal*, Vol. 14-3-09 (April 4, 2009).
- (44) 内閣府『経済財政白書』(二〇〇八年) 一三五―一四二頁、とくに一四〇―一四一頁。
- (45) 厚生労働省『労働経済白書』(二〇〇八年) 一一二頁、二四四―二四五頁、二六一頁。
- (46) 厚生労働省『労働経済白書』(二〇〇九年)。巻頭に外添要一「雇用の安定を基盤とした安心できる雇用者生活のために」。
- (47) 首相官邸「経済の好循環実現に向けた政労使会議」(二〇一五年四月二日)。
(http://www.kantei.go.jp/jp/97_abe/actions/201504/02senoushi.html) 二〇一五年八月二四日アクセス。
- (48) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書三巻 家庭基盤の充実』(大蔵省印刷局一九八〇年)。
- (49) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書三巻 家庭基盤の充実』九二頁、一八二頁。
- (50) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書三巻 家庭基盤の充実』一三三―一三四頁。
- (51) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書三巻 家庭基盤の充実』一八四―一八六頁。
- (52) 大平政策研究会編『大平総理の政策研究会報告書七巻 文化の時代の経営運営』一二八―一三〇頁。
- (53) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書三巻 家庭基盤の充実』三四―三五頁、八四頁。
- (54) 前文から法文までの英語公式翻訳は以下のサイトで読むことができる。
http://www.gender.go.jp/english_contents/about_danjo/lbp/index.html
- (55) 参議院本会議での発言(一九九六年一月二五日)。 <http://kokkai.ndl.go.jp>
- (56) 法務省の世論調査結果は一般的に改革に反対である(ただし時の経過とともに受容は増えてくる)。以下を参照。 <http://www.moj.go.jp/MINJI/minji36-05.html> 法務省HP「選択的夫婦別氏制度に関する世論調査結果(総数比較)」(<http://www.moj.go.jp/MINJI/minji36-05.html>) 二〇一五年八月二四日アクセス。
- (57) この段落は大沢真理『現代日本の生活保障システム』(岩波書店、二〇〇七年) 七二―七八頁の記述に基づく。
- (58) 労働省政策調査部『図説 労働白書 平成三年度版』(至誠堂、一九九一年) 八八頁。
- (59) 厚生労働省「若者雇用関連データ」(二〇一一年) (<http://www.mhlw.go.jp/>)

- topics/2010/01/rp0127-2/12.html) 二〇一五年六月二四日アクセス。
- (60) 厚生労働省「若者雇用関連データ」(二〇一一年) (<http://www.mhlw.go.jp/topics/2010/01/rp0127-2/12.html>) 二〇一五年六月二四日アクセス。
- (61) 厚生労働省「フリーターへの就職支援拠点を全国約二百カ所に設置します」(二〇一二年四月九日) (<http://www.mhlw.go.jp/stf/houdou/2/985200000276u.html>) 二〇一五年六月二四日アクセス。
- (62) 厚生労働省「五百旗頭千奈美からの個人的通信」(二〇一五年七月一〇日)。
- (63) 「男女共同参画社会に関する世論調査」(二〇一二年) (<http://www.gender.go.jp/research/yoron>) 二〇一五年六月二四日アクセス。
- (64) 「女性の活躍推進に関する世論調査」(二〇一四年八月) (<http://survey.gov-online.go.jp/h26-josokatsuyaku/index.html>) 二〇一五年七月二二日アクセス。
- (65) 大平政策研究会『大平総理の政策研究会報告書三巻 家庭基盤の充実』一四―一五頁。
- (66) 安倍晋三「アベノミクス第二章起動宣言」『文藝春秋』二〇一四年九月号、一〇四頁。
- (67) Gordon, *Wages of Affluence* のなかで、私は日本研究者たちが、日本モデルの明らかな成功を説明しようとして、左派のあるいは批判的な視点から視座を移したことを議論した。この本はバブル崩壊後まもなく書かれたもので、論拠の変化については知っていたものの、新自由主義陣営からの批判が新たに台頭してきていることは明確にできなかった。
- (68) Anne Allison, *Precarious Japan*, Durham: Duke University Press, 2013; Tachibanaaki Toshiaki, *Confronting Income Inequality in Japan*, Cambridge, MA.: MIT University Press, 2009, and many of his works in Japanese.

(朝倉和子 訳)

日本研究の未来

——グローバルな知識生産体系への参入——

鍾以江

序論

日本のバブル崩壊が冷戦の終結とほぼ時を同じくして起こったことは単なる歴史の偶然と思われているかもしれない。それぞれの事象の歴史的意義が論じられはしても、両者が学術的に相互に関連させられて議論されたことはほとんどなかった。しかし「失われた二十年」として客体化されるようになったポストバブルの日本の社会的・経済的状况を、冷戦期からポスト冷戦期への大きな転換、特に近代化論からグローバリゼーション論への包括的なディスコースの転換の文脈の中に置いてみると、過ぎ去ったこの二十年間に対するより多面的な理解と、新しい可能性が潜んでいることが見えてく

る。以下、過去二十年において日本と世界に起こった変化が、それまで国民国家の政治的な動機に左右されていたと批判されてきた日本研究を、どのようにグローバルな知識生産体系としての日本研究として再構想することを可能にしているかを考察したい。

国民国家（その歴史、社会、文化、言語）を研究対象とする日本研究のような学問分野において、「グローバル」な可能性を探るというのは筋違いではないか、そうした可能性は、社会学や哲学といった、普遍的な対象を扱い、地域性に縛られない学問分野のほうが見つけやすいのではないかと直感的には思われるかもしれない。しかし後述するように、従来の日本内外の日本研究は、近代の学問・教育の基盤であった人文科学の本質が具現したものであり、国民国家、ないし他の排他的な問題意識によって形成されながらも、人文主義

という普遍理想に鼓舞されて、近代の知識生産の一翼を担ってきた。本論では、日本研究のそうした普遍理想の意義を、日本の内外で進行しているグローバル化のディスコースや制度上の現実の力学に即しながら、これまで指摘されてこなかった可能性——現在急速に顕現しつつあるグローバルな学術世界の実践の中で実現される、国民国家の枠を超えた新しい意識と知識の様態の可能性——を探ってみた。

この歴史上全く新しい可能性を理解する鍵は、近代の知識生産の二つの主要な特徴を知ることにある。第一に、人文研究には、近代的知識生産を世界規模で実現させてきた普遍範疇としての人間性（フマニタス）の研究という性格と、（近代的知識の構想と生産を担ってきた）特殊・排他的なナショナルな枠組みという性格との間に、最初からテンションがあった。第二に、近代の人文学は最初から「知る人間」としてのフマニタスと、「知る対象」としてのアントロポス（他者）とのテンションを抱え込んでおり、これも近代人文学の知識生産の基底にある認識論的原理の一つとなった。日本研究が、普遍的人間性—国民性研究とフマニタス—アントロポスという二重の対立構図の中にあることをより明瞭に理解するには、十八世紀ヨーロッパの歴史にまで遡ってみる必要がある。

人文主義、アントロポス、国民国家

人文主義 (Humanismus) という言葉が最初に登場したのは、十八世紀後半から十九世紀初めにかけてのことであった。ドイツの学者たちが、ルネサンス期の教育における古典研究の重視を指して言うた言葉である。彼らは、ルネサンス人文主義の根底に、人間のあらゆる美徳が十全に発達した状態を意味するフマニタスという概念があると考えた。そして自分たちの学問をそれになぞらえて、なぞら新人文主義 (Neuhumanismus) と称した。ルネサンスにおいて、人々の関心が神から人へと重心を移したという新人文主義者たちの理解によって、まだ漠然としたものであっても個人という概念が生まれたのである。しかしそれが完全に自律的な「個人」という概念に成長していくには十八世紀後半を待たねばならなかった。古典的自由主義を理論化したジョン・ロックやジャン＝ジャック・ルソーは、個人を、一定の権利を持つと同時に学問と文化によって規定された義務を要求される存在として構想し (Giffon 2010, 465)、個人の概念の発達に大きな役割を果たした。ヨハン・ヨアヒム・ヴィンケルマンやヨハン・ヴォルフガング・フォン・ゲーテ、フリードリヒ・フォン・シラーといったドイツの新人文学者たちは、そうした個人概念の重要性を強調した。伝統的な宗教にもはや希望を持たなくなっていた彼

らは、古代ギリシャ世界を靈感の源として理想化し、そこに美と調和への愛を見いだした。こうして人間は、組織化された宗教の枠組みがなくなるとも、自分自身の内面における徳と美の完成に専心することができるようになったのである (Grafton 2010, 藤田 一九九八・一一六九)。

こうした徳と美の追求が、ドイツ語でビルドゥング (Bildung) として概念化され、十八世紀末までには、ビルドゥングはスピリチュアルであるだけでなく、哲学的、政治的な意味合いを帯びるようになり (James A. Good)、心を因習や迷信から解放してくれるものとして、そしてついにはヘーゲルの弁証法哲学を介して、普遍的な世界精神を実現させるものと見なされるようになる。ヘーゲルにとつてのビルドゥングは、個人の精神的発展にとどまらず、人類社会の自己発展をも意味した。ビルドゥングは、満足感と達成感をもたらし活動を発見することで自分の才能を見いだすといった、自己に対する理解を必要とする。ヘーゲルが最高の達成と見なしたのは、社会的なビルドゥングを推進することであった。その結果、哲学と教育は実質的に同義となり、ビルドゥングは個人的であるとともに文化的な成熟の度合いを示すものとなる (James A. Good)。個人と文化・社会が交錯して考えられるようになると、個人を因習から解放するように、ドイツ人を前近代的政治体制 (神聖ローマ帝国に忠誠を誓う封建的な小領邦群) から解放すべきだという考えが出てくるように

なる。このようにして、個人とその完成という普遍的な理論が、ドイツ国民とドイツ国家という個別・排他的な考えと結びついたのである。

実際、十九世紀初期のヴィルヘルム・フォン・フンボルトやヨハン・ゴットフリート・フィヒテといったプロシアの思想家たちが、こうした考えを教育プログラムに移植し、人文的・個人主義的な価値観の推進、教育と研究の統合、研究・学問の自由の制度化を果たそうとした背景には、一八〇六年のナポレオン戦争におけるプロシアの敗北があつた。敗戦の原因は、プロシアの民衆に国を守るという熱情が不足していたこと、つまりドイツ国民の未形成にあるとされた。ドイツ国民を形成するには三つの大きな事業——軍隊の再建、憲法の制定、国民教育——が必要だと彼らは考えた (曾田 二〇〇五)。このようにして新人文主義は、国民国家の創成時から、教育を通じて国民形成と密接に関わることになる。新人文主義の教育者であつたラインホルト・ベルンハルト・ヤツハマンは、一八二二年に次のように論じている。「ネイシヨンの形成が成長すべきであれば、ネイシヨンの全学校制度は人間形成の最高の目的の同一の源泉から導きだされ、国民性の根源的な土壌に基礎づけられなければならない。ただ唯一の人間性が存在し、それぞれのネイシヨンは完結した全体である」 (曾田 二〇〇五, 一三三)。そして国民的教育が人間形成を最高の目標とする普遍理想の観点から論じられた——「自らの目的

を世界から借りるのではなく、逆に自らを世界の目的と見なし、人類の最高の目的を目指して努力し、まさにそのことによりその普遍的な性格を持つ学校のみが、人類を真実に養成する学校となる」(同前)。

ビルドゥングの概念の確立に尽力したフンボルトは、一八一〇年に近代教育の頂点をなすベルリン大学の創立に中心的な役割を果たした。彼は大学を、国民文化を体现する最も高貴な組織と見なし、大学の学問を、未解明の問題の絶えざる探求と定義した。「大学と全ネイションの形成に際して重要なのは博識だけではなく、むしろそれによって全学科とその研究が示されるような精神であり、つまり頭脳にとつて実り豊かなようになるような精神である」(曾田二〇〇五、一三三―一三四)。フンボルトにとつての学問は、個人の精神形成を目指すと同時に、それに基づいて実社会で活動できる市民としての能力を培うためのものであった。

フマニタスの普遍理想と国民形成の交差によつて、ドイツで発展した人文学の概念は、国民国家が個人と社会の発達モデルを作る上で最適化されたものとなった。人文主義―国民国家のネクサスに、理想主義的な、精神を高揚させる側面があることを見落としてはならない。それが、国民ごとに個別的でありながらも類似した近代教育制度(国民史、文学、言語学、民俗誌等)が世界中に広がつていった理由である。理想的な個人(市民)の養成を、国民創成という実

際的で具体的な目的に振り向けることは論理的には整合しないが、現実の歴史においては相互依存してきた。十九世紀中葉から末にかけて、この学術・教育のモデルは、他のヨーロッパ諸国、アメリカ、そして日本にも導入された。アメリカでは、フンボルトの衣鉢を継いだマシュー・アノールドが、その著作『教養と無秩序』で、深い文化理解を生みだし、ビルドゥングつまり人格の高尚化に自然に導く教育理想を掲げた(Hapham 2011, 86)。アノールドとともに人文主義は次第にアカデミックな人文学に変容していき、大学の教養教育(リベラル・アーツ教育)に取り入れられていった(Hapham 2011, 88&89, ドゥアラ 二〇一四)。日本の場合は、一八八〇年代に全国的に実施された近代的教育制度を強化するため、人文主義―国民国家のネクサスが導入され、日本語で語り直された。この教育制度を創成した中心人物である、初代文部大臣、森有礼(一八四七―一八八九)は、中等学校の教科書に、「人間究竟ノ目的ハ、道理ニ遵イ、完全ナル人タランヲ求ムルニアリ」(森 一九七二、四二五)と西洋的フマニタスの理想を記している。

フマニタスは、到達不能な究極の存在である神との関係を問う宗教的なしからみから解放されて、人間的なるものの普遍の本質を究明しようとする。逆に言えば、人間による人間的な知識の追求によつて、人間の本性であるフマニタスが成就すると考えた。しかし自己言及的な知識であるフマニタスは、神を意識から外してしまう

と、何か外在的な参照対象を必要とするようになる。西洋人が神から離れた一つの背景には、世界中に植民地を拡大していく過程で遭遇した未知の文化と社会があった。この出会いによって、自己を知ることによって自己を完成させようとするフマニタスと、知られることによって自己になるアントロポスの、分ちがたく結びついた、根本的に非対称の関係が生じた。これは複雑な歴史的形成過程に対する非常に簡略な説明であるが、アントロポスは人類学的知識の対象であることから逃れることはできず、一方フマニタスは、外からは定義されずに、すべての知識の主体になることによって自己形成しようとする (Sakai 2010, Nishitani 2006)。そしてやがて、このフマニタス—アントロポスの対立構図は、西洋—非西洋という本質的に異質とされた二つのカテゴリーと重なっていく。十九世紀にはこの二重の認識論的体系が、学問諸分野における知識生産の流通のデフォルトとなり、それが今日まで続いている。社会学、経済学、政治学は、西洋による自己知識としてのフマニタスであり、一方オリエンタリズムや人類学は、アントロポス、すなわち西洋にとつての「他者」を研究対象としたものということになる (Masuzawa 2005, 15-17)。

戦後の日本研究と近代化論

戦後の日米の日本研究は、日本を知識の対象として客体化し、フ

マニタス—アントロポス関係とフマニタス—国民国家関係ををまさに体现する形で行われてきた。冷戦期には、強大な軍事力に裏打ちされた、国民形成において優越した国家が、新興国に対して近代化の設計図を押しつける——プラセンジット・ドゥアラはこれを国民国家による新しい形の帝国主義と呼んだ——ことが一般化する歴史的文脈が形成された (Dutra 2010)。日米関係にもこの新帝国主義が反映している。アメリカは、日本を経済成長させることが、日本ばかりでなく近隣地域に安定をもたらすと考えていた。同時に日本を、貧困によって起こる危険が高まる共産化に対する防波堤として機能させることも考慮していた。西洋的な自由資本主義によって現実にとだけのことの達成できるかを示すモデルケースに日本を仕立てることがアメリカの利益に合うことであつた。一九五〇年代以降のアメリカにおける日本研究は、自由民主主義的な近代化論を奉じ、どのようにして日本がこれほど近代化に成功し発展したかを示すことを日本研究の向かうべき方向とした。政治的な力学の働いたこうしたアジェンダによつて、日本とアメリカにおける日本研究の他の研究課題や関心は隅に追いやられてしまった。

戦後の日本研究において、研究課題を見つけてはそれを日本という対象に一方的に押し付けたことは、フマニタス—アントロポスの構図の表れである。地域研究という学問自体に、政治的、戦略的思惑が働いている以上、アメリカの日本研究も、知る主体としてのフ

マニタスと知られる客体としてのアントロポスの差別化が前提となつている。しかしここ三十年間、研究者たちは、政治的アジェンダと連動した知識生産としての地域研究、特に日本研究を一貫して批判してきた (Dover 1975, Harounian 2000, Miyoshi and Harounian 2002, 酒井 二〇〇八)。その批判をここに改めて繰り返すこととはしないが、一つだけアジア研究における戦略モードの知識生産としてのフマニタス・アントロポスの分断に関する酒井直樹の簡潔で犀利な分析を引用しておきたい——「アジア的なものは、〈異質ゆえにアジア的〉と認識されることよつて初めて学問的な注意を引いたしたがつて西洋の優越を前提とする視点からすれば、〈われわれとは異質だ〉ということと〈アジア的である〉ということは、人類学的身振りの中で、暗黙裡に同義であると想定されたのである」(Salei 2010, 457)。

日本では、丸山眞男と大塚久男に代表される、日本の民主主義と近代化についての戦後の自己省察的な学問は、市民としての近代的個人の形成に永続的な関心を保つところに、フマニタスの性格が顕著である。丸山と大塚の日本研究は、日本民族の個性を自明視しながらも、西洋を日本の民主主義と近代化が向かう目標とする点で、(天皇の扱いは大きく異なるとしても) マルクス主義的研究同様、アメリカの近代化論的日本研究と通底している。

グローバリゼーションとポスト地域研究

冷戦の終結後、自由民主主義的理論に代わつて、新自由主義的偏向を持つグローバリゼーションの新しい経済理論が興つてきた。グローバリゼーション理論は、事実記述的というよりは指向的な理論であり、いかにもアメリカ的な新自由主義的鑄型によつて、新しいグローバルな体制作りのための政治・経済的指向が打ちだされている (Antonio 2007)。一九九〇年代に、冷戦下で自国の安全保障に腐心する国家から、地理的な境界線にとられずに利益を追求するトランスナショナルな企業へのパワーシフトが生じた (Cummings 2000)。確かに国民国家自体は衰退したわけではなく、今なお社会・経済的变化を生みだすキー・プレイヤーであり続けており、グローバル資本主義と言つても国民国家の世界体制の枠内で機能しているわけだ、国民国家における平和、公正、成長・発展という文化的要請は大体において従来通りのやり方で保たれている。しかし重要なのは、冷戦の終結に伴つて、それらの目標を達成するための新しいディスコース——社会や国家の多文化性と多様性を認め、様々な表象様式(国籍、階級、ジェンダー等)を選びながらアイデンティティを差異化していくことを認めるディスコース——が現れてきたということだ。

同時に、一九九九年の世界貿易機関(WTO)の会議で世界中から集まった様々なグループの大規模な抗議行動や、近年世界各地で見られた占拠(オキュパイ)運動は、トランスナショナルな反グローバル資本主義を象徴する運動であった。こうした声高な反対運動以外にも、いわゆる「ワシントン・コンセンサス」の新自由主義的ドクトリンに対する様々な角度からの批判が多く見られた。また主に国内の産業と市場を守るといふ(それはそれで重要な)動機からのものではあつたが、環太平洋パートナーシップ(TPP)に対する日本における強い反対運動もこの系列に入れてよいかもしれない。こうした歴史的な変化を考える際には、グローバルゼーションの主観的・文化的な次元を考えるべきである。つまり、グローバルゼーションとよばれるものについてのある種の意識が存在しているかどうかを問うのである。この意識が存在するならば、それは新自由主義的経済グローバルゼーションに対する批判的な立脚点になるだろう。グローバルな意識とは、アメリカのジャーナリスト、トマス・フリードマンの説く「フラットな世界」というヴィジョン／スローガンに代表される、新自由主義経済的なグローバルゼーションの均質性や仮想的な平等を是とするのではなく、社会的経済的な不平等を批判しながらも、異種混濁を祝い、それを擁護する意識である。それが、経済的なグローバルゼーションの主因ではなくとも一つの推進力になったのか、あるいはその逆なのか、あるいは意識と

現象との間に弁証法的な交差があつたのかはよく分からない。しかしいずれにせよ、ある事象を生起させ得る基本条件を取り込んだ意識を持つことには大きな意味がある。というのは、そういう意識を持つことが、ある変化を惹起するプロセスの一部に率先して加わることだからである。その意味で、ポスト冷戦のグローバルゼーションという条件下で、資本主義をベースにしている国民国家の制度的・認識的枠組みを超越するとまでは言わなくても、それを相対化できるような新しい意識の可能性を想像することはできないものだろうかという問いが有意義なのである。

アメリカの日本研究における近代化論は、ずっと政治的なアジアと密接に関わっていたわけだが、ここ二〇年間は、ポストコロナリズム、ポストモダンリズム、さらにはカルチュラル・スタディーズが盛況となつて、日本研究に多くの知見と活気をもたらした。これらの理論的洞察から学んだ研究者たちは、学術研究における政治性についての内省的意識を広く共有するようになった。この意識は、自己を理解しようとする主体としてのフマニタスの自己意識に似ている。最近の二十年の日本研究は、ナショナルリズムと国民国家という、まさに近代の本質をなす政治権力に特色づけられていたことを自覚し、それを批判的に考えるようになったのである。この批判は、近代化論の基本的な想定(国民社会)を問い直す。その意味で、グローバルゼーションの時代(「失われた二十年」)は、学

術の世界に意義深い展開をもたらしたと言える。そしてこの時期は、アメリカの大学に入学してくる非西洋諸国の学生が次第に増加し、教室がトランスナショナルな雰囲気になってきた時期と重なっているのである。

こうしたイデオロギー的、文化的な変化は、地域研究の地平を、国民国家の戦略的利害志向から、グローバリゼーションへと向き直させるようになった。二〇一五年五月の国際教育交流会議（NAFSA）の年次大会で、アメリカの教育省長官アーン・ダンカンは、国際教育に対するアメリカ政府の姿勢を、地域研究に言及しながら次のように述べている。「二十一世紀にあつては、質の高い教育は国際教育になる。そのように考えて私たちは国際教育戦略を策定しました。アメリカ教育省に国際的な未来に目を向けてもらうためです。私たちは海外留学、地域研究、外国語学習を支援し続けていきます。（中略）アメリカの大学卒業生が世界に伍していただけるだけでなく、違った文化的背景を持つ人々と協働できるようにすることの重要性はこれまでになく増しています」（NAFSA website）。言うまでもなく、ダンカンは、国家の視点からグローバリゼーションの必要性を語っており、グローバリゼーションの新しい文脈において、どのように国際的教育がアメリカの国力を増強させ得るかが彼の関心事である。しかしながら、ポスト冷戦のグローバルな環境下、教育の新たな方向づけの意識を表明していることは、注目に価する。

こうした変化によつて、戦後のアメリカの地域研究を特色づけていたフマニタス—アントロポスの基盤は少しずつ掘り崩されていく可能性があり、また現に掘り崩されてきている。地域研究に内在していた政治性の問い直し作業は、ポストコロナリズム、エスニシティ研究、カルチュラル・スタディーズ、ジェンダー学、それにアメリカの大学の教員・学生の民族的多様性の増大と手を携えて進んできた。こうした変化は、グローバル時代に合致したフマニタス——これまでのように人類を分断するのではなく、繋いでいくフマニタス——を構想するための研究条件が次第に整ってきた現れだと言えよう。それをさらに後押しするトランスナショナルな変化——研究者の移動の増大、大学の組織的な適応（例えば、学部再編・新設など）、外国人研究者の受け入れ・雇用、大学の国際的な進出、研究・教育におけるリング・フランカとしての（文化的中立性を増してきた）英語の使用——が、アメリカだけではなく世界中の大学・学術組織で、日本研究を含むあらゆる学問領域において起こりつつある。アメリカの大学も北米の地理的境界を越えて、他の大陸の大学との人的交流や共同研究を増強させつつあるが、様々な学問領域のグローバリゼーションが最も顕著に見られるのがアジア、殊に、日本、韓国、中国、台湾、シンガポールの大学においてである。その一つの重要な側面が外国人教員の採用である。欧米の博士号を持つ多くの若い研究者が、アジアの大学に就職し、アジアの大学は彼

らを教育の国際化を進めるといふアジェンダに応えるものとして歓迎し受け入れている。彼らは英語を話し、程度に多少の差はあれフマニタスを根底とする西洋の学術文化を共有していることが考えられる（最近の欧米で、人文・社会科学に対する予算が削減され、知識生産の基盤としてのフマニタスの地位が浸食されているのは確かなことであるが）。このように、アジアの大学のモデルとなつている、人文主義の伝統を共有する西洋式の教育が、ほとんどのアジアの大学で高く評価されているのを見ると、大学の針路をトランスナショナルな方向に切り替え、教育・研究の協働性を増大させていけば、これまで世界の様々な地域に局在し分断されていた教育分野を相互に結びける可能性が高まることになる。躊躇させられていたフマニタスの概念をグローバルな地平で刷新することによつて、世界の教育を繋ぐ潜在力が生まれてくる。フマニタス・アントロポスのテンションを体現している研究者たちが、トランスナショナルな文脈の中で教育・研究に従事する中で、そのテンションを外部的に最終的に取り消すことが彼らの負うべき責任であろう。

失われた二十年と教育改革、日本研究の再構築

「失われた二十年」は、日本政府が大学入学年齢層の減少と、長期にわたつて指摘されてきたグローバル時代における日本の大学の

競争力の低下傾向に対処するために大学改革に着手した時期でもあった。アーン・ダンカンの声明に呼応した日本の文部科学省の取り組みは、世界が相互の繋がりを急速に増しつつある政治・経済・文化の世界史的な展開の大きな波に日本も乗り遅れまいとする試みの一つである。近年の政府の取り組み（二〇〇九年、二〇一二年、二〇一四年）は、予算の制約が厳しさを増している中で、高く評価できるものと言えよう。

二〇〇九年には、日本の大学の国際競争力を向上させるために、文部科学省の外郭団体で予算の助成配分を担当している日本学術振興会は、国際化拠点整備事業（G30）を発表した。これは三十の選ばれた大学に一校あたり四億円を上限として国際化推進のための予算を五年間支給するプロジェクト（SIPs initiative）で、「グローバル30」プロジェクトとして広く知られることになった。最終的には国立、私立合わせて十三大学のプロジェクトのみが採択された。次に二〇一二年には、グローバル人材育成推進事業という二の矢が放たれ、四十二大学が採択され、毎年一億二千万〜二億六千万円が五年を限度として支給される。さらに二〇一四年にはスーパーグローバル大学創成支援が打ちだされ、国際化への対応と世界競争力を高める構造改革実施のために、三十七大学に毎年二億〜五億円が十年を限度として予算配分されることになった。

日本学術振興会がこれらのプロジェクトで推進しようとしている

大学の構造改革の主要なポイントは、留学生を引き寄せるための、英語で講義が行われる科目、特に日本関連科目の増設、教員組織における多様性と英語話者を増やすための外国人教員の採用、海外の大学との協力的な関係の構築、国際的な教育・研究活動の定常化などである。こうした企画に対して、それでは「英語帝国主義」に屈することにならないか、グローバリゼーション・プログラムは一過性の流行に乗るだけのもので実質に欠けるのではないかといったような批判がかなり多く聞かれる。しかし日本の大学、特に主要私立大学は、政府の発議に積極的に応じた。というのも、財政を主に授業料に依存している私立大学は、今後存続し発展していくためにグローバルゼーションに活路を見いだそうとしているからだ。

日本の大学は改革の一環として、国際的な経験の豊かな、英語話者の教員を次第に多く採用してきている。その意味で日本は、トランスナショナルな大学の構築を進めているアジア諸国に足並みを揃えようとしている。日本研究で博士号を取得した研究者たちが、そうした人材のかなり大きな供給源になっている。彼らは、英語圏の日本研究と世界の他地域で行われている日本研究、それに日本で行われている日本語による広義の日本研究とを繋ぐ役割を果たすことができるだろう。そしてそれを支えるのが、前述の、国際会議の開催、教育・研究交流、様々な形態の協働性を発展させようとする政府支援のプロジェクトである。

日本の大学のグローバリゼーションは国家主導であり、グローバルイズする経済において日本の競争力を増そうという意図で始められたものではあるが、日本の大学には、グローバリゼーションのスローガンの背後に新自由主義的な動機が潜んでいることを強く警戒する姿勢がしっかりと存在している。新自由主義的グローバリゼーションに批判的であるという意味で、日本の大学は、グローバリゼーション批判の世界の意識の一部を成している。しかし日本民族とその政治的具現である国民国家としての日本に対する批判意識となると、うってかわって著しく脆弱なままで、日本という国家、および人文主義―国民国家のネクサスに対する批判的な考察が行われているという明確な徴候はまだ見られない。

それでも現在生起している変化は歴史的に意義深く、様々な潜在力を孕んでいる。その主要なものの一つは、日本と世界の大学のグローバルゼーションの進展から生じる新しい意識と知識の形態であろう。大学がどのようにグローバルな展開を見せ、どのようなことが可能になるかは今後のなりゆきを見るしかないが、可能性を思い描くことの重要性、新しい意識のヴィジョンを明確に表現してみる必要性は再度強調しておきたい。近代の教育史と知識生産に付きまとった人文学―国民国家のネクサスを持統的に批判していけば、これまでわれわれの思考と想像力を閉ざされたものにしてきた資本主義と国家の軛くわから幾分解放された新しい人文学研究のヴィジョンと

その実現に導かれるであろう。新自由主義経済的なグローバリゼーションと、その原因ないし結果でもある、グローバリゼーションという名で括られる様々な事象との間に弁証法的関係があることを認識すれば、グローバリゼーションを意識的に統御し、われわれが定める目標に向かって導き、現実化することができるだろう。おそらくは誰の手にも余るような世界的うねりの中に吞み込まれているわれわれは、その中であって限られた力をどのように使うかを決める自由がわれわれ自身の手にあるということを知るべきだ。われわれは資本主義あるいは国民国家を倒すことはできない。そもそも資本主義あるいは国民国家といったものを定義すること自体が不可能である。われわれにできるのは、変化のプロセスの只中において批判的スタンスを保ち続けることである。日本研究について言えば、「日本」を主体、客体、ないし背景とした、グローバルな日本研究の可能性を思い描き始めるべき時代にもう入っている。そしてそれを実現できるかどうかは、われわれグローバルな意識を持った日本研究者自身に掛かっているのだ。

引用文献

Antonio, Robert J. "The Cultural Construction of Neoliberal Globalization," George Ritzer, ed., *The Blackwell Companion to Globalization* (Malden, M.A. and London:

Blackwell Publishing, 2007), 67-83.

Cummings, Bruce. "Boundary Displacement: The State, the Foundations, and Area Studies during and after the Cold War," Masao Miyoshi and H. Harootyan, eds., *Learning Places: the Afterlives of Area Studies* (Durham and London: Duke University Press, 2000), 261-302.

Dower, John. *Introduction to Origins of the Modern Japanese State, Selected writings of E. H. Norman* (New York and Toronto: Pantheon Books, 1975).

Duara, Prasenjit. "The Cold War and the Imperialism of Nation-states," Richard H. Immerman and Petra Goedde, eds., *The Oxford Handbook of the Cold War* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 86-104.

ドウアラ、ブラセンジット「変わりつつある人文社会科学の役割とアジア研究の「アジェンダ」『日文研』五十二号、国際日本文化研究センター、二〇一四年三月、十七ー二十二頁。

Duncan, Arne. "A Special Message from US Secretary of Education," NAFSA. http://www.nafsa.org/Attend_Events/Annual_Conference/NAFSA_2015_Special_Message/?impid=hp:ac15_arne_duncan:rotator:rw_2015_05_11. Accessed October 26, 2015.

藤田正勝「陶冶・教養」廣松渉、子安宣邦他編『岩波哲学・思想事典』岩波書店、一九九八年。

Good, James A. "The German Bildung Tradition," <http://www.philosophy.unccc.edu/mldfnd/SAAP/USC/pbl.html>. Accessed June 10, 2015.

Grafton, Anthony, Glenn W. Most and Salvatore Settis, eds., *The Classical Tradition* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010).

Harootyan, Harry. *History's Disquiet: Modernity, Cultural Practice, and the Question of Everyday Life* (New York: Columbia University Press, 2000).

Harpham, Geoffrey G. *The Humanities and the Dream of America* (Chicago: University of Chicago Press, 2011).

- Japan Society for the Promotion of Science. "Project for Establishing University Network for Internationalization (G30)," <https://www.jsps.go.jp/j-kokusai/seido.html>. Accessed October 20, 2015.
- Japan Society for the Promotion of Science. "Project for Promotion of Global Human Resource Development," <https://www.jsps.go.jp/j-ginzai/kekka.html>. Accessed October 20, 2015.
- Japan Society for the Promotion of Science. "Top Global University Project," <http://www.jsps.go.jp/j-sgu/>. Accessed October 20, 2015.
- Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions, or How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005).
- Miyoshi, Masao, and Harry Harootyan, eds., *Learning Places: the Afterlives of Area Studies* (Durham and London: Duke University Press, 2002).
- 森有礼「倫理書」大久保利謙編『森有礼全集』(第一卷) 宣文堂書店 一九七二年。
- Nishitani, Osamu. "Anthropos and Humanitas: Two Western Concepts of 'Human Being,'" *Traces 4: Translation, Biopolitics, Colonial Difference* (2006), 259-273.
- 酒井直樹『希望と憲法——日本国憲法の発話主体と応答——』以文社 二〇〇八年。
- Sakai, Naoki. "Theory and Asian Humanity: On the Question of 'Humanitas and Anthropos,'" *Postcolonial Studies* 13:4 (Nov. 2010), 441-464.
- 曾田長人『人文主義と国民形成——19世紀ドイツの古典教養——』知泉書館 二〇〇五年。

(南谷覺正 訳)

屠所の糞と「ポピュリズム」の行方

——韓国小説『糞礼記』を読む——

沈 熙燦

一、「失われた二十年」と『糞礼記』

唐突であろうが、日本の「失われた二十年」を論じる前に、まずは一九六七年に発表されたある韓国小説の一部を引用しておきたい。

糞は干上がって黒い。糞礼はもう一つの自分を発見したかのよう嬉しがる。ぴたりと寄り添い座つては、しばらく糞をみつめる。糞礼は鼻を当ててみる。臭いがない。何の準備、生命もない。乾いた草だけが生い茂っているところに侘びしく居座っている糞よ。ここは山のなかでもっともみずばらしく、貧窮な場所だ。冬を越し、春を迎えた木や草は澆刺と躍動していると

いうのに。糞礼は自分の糞が労しく思われる。劳しいから、そのようなずつと座っているのである。^①

これは、当時二十代半ばにすぎなかつた方榮雄を、一躍文壇の寵児にのし上がらせた『糞礼記』という長編小説の導入部である。『糞礼記』は、タイトルからも分かるように、「石糞礼」^②という女性の一生を描いた小説であり、主人公「糞礼」はまた、その名前から推測できるように、何よりも卑賤な存在を象徴している。この小説は、今日に至るまで韓国の文芸批評を代表している季刊誌『創作と批評』^③に、一九六七年五月から十二月まで三回に渡つて連載されたが、当時の編集者側から異例の激賛を浴び、なおかつドラマ・映画化されるなど大衆的な人気を得たにもかかわらず、案外と本格的な

文学研究の対象としてとりあげられることは少なかった。^④

もつとも、貧困な農村の日常を極めて繊細に、しかもスリリングに素描している『糞礼記』は、しばしば自然主義小説の秀作として評されるが、この小説の魅力は、むしろ現実、およびそれを説明する既往の言語や概念などが完全に掘り崩されているところにあるといえる。小説の具体的な内容については後述するが、本稿は、この『糞礼記』を「失われた二十年」を生きている現代日本とつなげて読みなおすことを目的にするものである。

日本の「失われた二十年」と、六十年代のある韓国小説を、同一の地平に位置づけて考えることは、もちろん強引な議論になりかねない。とはいえ、東アジアにおける冷戦構造の確立と、それに支えられてきた日本の戦後が「失われた二十年」に代弁される重大な岐路に立っていることを勘案すれば、一度は冷戦構造の成立期に戻って、歴史の地層に埋もれてしまった多様な生の痕跡を吟味してみることが無意味ではなからう。「ポピュリズム」が氾濫し、民主主義の価値が絶命の危機に陥っている今日の日本において、革命の夢とその挫折といった韓国社会の六十年代を——作家の意図をも超えて——鋭く剔抉している『糞礼記』をある種のアレゴリーとして読むことは、むしろ非常に緊要な作業になりうる可能性すら秘めていると思われる。

二、誘惑には二度耐えろ

(一) 人種主義とナシヨナリズムの誘惑

東欧圏の没落、湾岸戦争の勃発、ワールドワイドウェブの開設などではじまった九十年代において、長期にわたるデフレーションや五十五年体制の崩壊という大きな変化を迎えた日本が、いわゆる「失われた二十年」の時代に進入していくようになったことは周知の通りであろう。冷戦の終焉と新自由主義の本格的な拡大、ポスト・フォーダイズムなど産業構造における重大な変革は、アジアのモデルとしての日本の近代化を「失われた二十年」に塗り替えている。国際社会で占めてきた日本の地位をも大きく揺るがした。

「失われた二十年」に対する定義はさまざまであろうが、とりあえず、アメリカの影響の下、平和と民主主義を掲げながら、経済的繁栄や政治的安定を謳歌してきた戦後日本が、そうした享受の対象を喪失してしまった時期だということができよう。そして、ここで指摘しなければならないことは、「失われた二十年」においてポピュリズムに乗じた右傾化が急速に広まったという点である。^⑤

デヴィッド・ハーヴェイは、サッチャー、レーガン、鄧小平などが新たな経済政策を打ち立てていた「一九七八〜八〇年」を、「未来の歴史家」たちは「社会経済史における革命的な転換点」とみな

すであろうと述べる⁶。新自由主義的な経済システムの出現、つまり「社会経済史における革命的な転換点」は、日本において細川護熙、小沢一郎、加藤紘一、菅直人をはじめ、小泉純一郎の躍進や石原慎太郎、橋本徹などの大衆的人気という、いわゆるポピュリズムを基盤とする政治家と政策を相次いで登場させた⁷。刺激的な扇動、マスコミの活用、大衆迎合的な主張などを通じて支持者をえようとする反民主主義的ともいえる政治家がのさばっていき、近視眼的な発想にもとづいた政策が乱立するようになったことを、私たちは今も目撃している。

このような状況は「既存の支配、既存の体制の中で、自分たちは抑えつけられている。政治的な意味で抑圧されている、言いたいことも言えない、政治に参加できない、権利を奪われている」という人びとの不満、および「働いても、働いても食っていくのがやつとのような経済的な不平等」に対する憤慨の現れでもある⁸。こうした不満や憤慨の原因が、新自由主義的な経済システムの社会への浸透にあることは自明であろうが、「ポピュリスト」たちは、この資本主義に本来的な敵対の意識を、既往の政治集団に向かわせるのはもちろん、排他的な人種主義や極端なナショナリズムへと導いていくことで、抜本的な問題提起の可能性そのものを遮断する。暴力を随伴する人種主義や極右ナショナリズムが社会に蔓延ってしまう現象は、もちろん日本だけの問題ではない。とりわけ、フラ

ンス、オーストリア、ドイツ、イギリスなどのヨーロッパ諸国において、まさに「社会経済史における革命的な転換点」を切っ掛けとして勢力を増してきたさまざまな右翼ポピュリズム政党の例をいちち挙げるまでもなく⁹、韓国でも主に福祉政策や外国人労働者、東南アジアからの移住女性などをめぐって近年ポピュリズムが大きな論争の対象となつている¹⁰。新自由主義のグローバルな展開と軌を一にして現れたこのポピュリズムは、多様な利害関係と公的要求がこぶる複雑に重なつている社会の諸問題を、「善（私たち）／悪（外国人、悪徳資本家、無能な政治家、腐敗した公務員……）」という二項対立をもちいて単純化するだけでなく、その「悪」に対する公然の暴力を助長したりもする¹¹。

要するに、危機的状況の「常態化」を必要とするポピュリズムは、二項対立を設定した上に「状況の複雑さへの理解、関与を」拒否しつつ、「この悲惨な現状の責任は誰かがとるべきだと確信」することで「つねに黒幕の存在が求められる」といった暴力性の噴出として現れるのである¹²。自分に迫っている生存権の危機とその不安を人種主義やナショナリズムで補填し、問題の本質を糊塗すること、これが耐えなければならぬポピュリズムの一つ目の誘惑である。政治家の巧みなアジテーションに騙されたのだ、というのみで免罪符が与えられるはずもなからう¹³。

(2) 民主主義の誘惑

しかしながら、ポピュリズムに対して真の抵抗を展開するために、これからは絶対だまされないようにと決心するだけでは不十分である。この点を韓国の最近の例から説明してみよう。

二〇一二年の第十八代韓国大統領選挙に野党の候補として出馬した文在寅は、子供の頃、練炭の配達をする母親のリヤカーを後ろから押していた記憶を繰り返し強調した。それは財閥や富裕層を後ろ盾にする朴槿恵と、貧困層だった自分を対比させようとする明確な意図をもつものであった。ところが、実際の生活においてリヤカーを引っ張っている人びとの多くは、文在寅ではなく朴槿恵に票を投じた。朴槿恵は、驚くことに毎月の収入二〇〇万ウォン未満の「低所得層」と「中卒」「高卒」などの「低学力層」、すなわち社会の「底辺層」から多くの票を獲得することに成功したのである。¹⁴⁾

選挙の結果をめぐって、人びとの「利害を代弁」しえなかつたことや、朴槿恵の「ポピュリズム的な公約」が「有権者にアピールした点」などが野党の敗北の原因としてしばしば指摘された。¹⁵⁾ こうした反応は、矛盾に満ちた毎日の生活に追われているため、政治家のプロパガンダに簡単に翻弄されてしまう受動的な存在として民衆を捉え、かれらの本当の声を代弁しなければならぬという、左翼系知識人たちの啓蒙主義的な発想に由来していると思われる。¹⁶⁾

ただし、選挙の前日に「死ぬ前に一つ願いがあつた。必ず聞いてく

れ。明日の選挙で朴槿恵に投票しなさい」と自分の娘に電話で話したという老人の例から分かるように、人びとはただ単にポピュリズムに欺かれて朴槿恵に投票したわけではない。オーストリアの右翼ポピュリズム政党、ハイダーの自由党が「既得権益」から「はじかれてしまった人々」や「近代化の敗北者」——「労働者」「女性」——に対して「本来の民主主義」の回復を訴えていたことなどを、単なるデマゴギーだと軽視するのは、あまりにも素朴な理解であろう。¹⁸⁾

なによりも「純粋な右翼人種主義の諸要素が、実は労働者たちの抗議を転置させた形で現れる」という指摘に最善の注意を払う必要がある。新自由主義が強いる無限の競争体制において「本来の民主主義」への希求を含み込んでいる階級闘争や、断崖絶壁にせき立てられた人びとの切迫した声は、転倒した形とはいえ、たびたびポピュリズムの外観をまとい登場する。だとすれば、ポピュリズムとは、民主主義と相対立するものというより、むしろその臨界点を示す指標であるということを、私たちはもはや認めなければならぬであろう。「小泉に一票を投じた人々が間違っていたのでは」なく、「私やあなたはポピュリストたる小泉に騙されたわけでもない」のだ。²⁰⁾

ベンジャミン・アルディティは、フロイトの「症候symptom」の概念を援用し、民主主義とポピュリズムの関係を説明する。すなわ

ち、ポピュリズムとは民主主義によつて抑圧されたものの回帰を示す「症候」であり、その意味でポピュリズムは民主主義の外部からそれと反目するものではなく、かえつて民主主義に内在する異質な他者として、その自己完結を妨げる「内的周辺部」であるという²¹。アルディティの観点からすれば、ポピュリズムを克服すべき病理的なものとみなし、その批判に集中する態度は、民主主義という表象を密かに強化しかねず、逆説的にも民主主義一般に対する根源的な接近を予め遮つてしまうことになる。

しかも、ポピュリズムの語源がラテン語の「ポプルス *populus*」に由来していて、かつては「人民 *people*」を意味していたこと²²、したがつてそこには人民大衆の直接的な意思表明の熱望が孕まれている点を考えると、ポピュリズムの「否定的な側面」——「カリスマ的な指導者への感情的な同一視」「扇動や反民主主義的な政治に容易く巻き込まれる」——を「批判、あるいは解体しつつ」、ポピュリズムにおける「民主主義的な側面」——「人民主権」「反エリート主義」「反寡頭政治」——を「発展させること」が、むしろポピュリズムに対して私たちがとるべき立場であるともいえよう。ところで、この地点において、さらに致命的なポピュリズムの二度目の誘惑が生じることを見逃してはならない。ポピュリズムの両義性に着目し、その肯定的な側面から民主主義の弊害を修正していく方向に傾倒してしまいたくなる誘惑がそれである。一方「ポピュ

リズム」はすぐれた民主主義的な現象であるといえなくもない²⁴。た
め、「ポピュリズムにはポピュリズムで反撃を」²⁵する、あるいは
「ポピュリズムとともにポピュリズムについて考え抜く²⁶」といった
戦略は、その典型的な例といえよう。

ここで必要なことは、社会的連帯を回復することです。律儀な
人々が、自分よりも弱い立場の人々を怨むのではなく、ともに
社会を構成する一員だという意識を持つて、社会の立て直しの
ために一役買つてほしいと思います²⁷。

民主政治を担うとされる「私たち」がどのような「人々である
か」を問うのではなく、どのような「人々たり得るのか」を問
う時、批判や否定ではなく、可能性の連鎖としての政治が始ま
る²⁸。

「律儀な人々」「ともに社会を構成する一員」「社会の立て直し」
「どのような「人々たり得るのか」などの表現から、定言命法とし
ての倫理や道徳が、しかるべき民主主義の下敷きになっていること
が読みとれるだろう。ここには、善良なる人間性の確立と、健全で
自立した市民社会の成熟という、西欧近代的な民主主義のイデオロ
ギーがことなげに顔をだしている。結果として、欺瞞的なポピュ

リズムによる民主主義の歪曲や屈折が糾弾され、たとえば「熟議Ⅱ参加民主主義」のような古典的な民主主義の理念が代案として掲げられる。⁽²⁹⁾ こうした認識においては、「熟議Ⅱ参加民主主義」というのが、民主主義の前提どころか、むしろその効果、ないしは表象にすぎないという点が少しも考慮されていない。そのためポピュリズムは、民主主義の核心に迫るための理論的武器ではなく、ただ民主主義を擁護する手段に止まってしまふ。

このように「律儀な人々」によつて築きあげられる「熟議Ⅱ参加民主主義」の時空間には、便所に溜まった糞の上に生まれ、屠所の片隅を住処とする無精子症の「ヨンバル」に強姦された後、結婚するも、賭け事にふけつてゐる夫に殴られつづけ、終局には気が触れてしまふ糞札の数奇な運命、あるいは捨てられた赤ん坊を拾つたヨンバルが、まるで自分の妻が産んだかのように見せ掛けるため、屠所のあらゆるところに散らばつてゐる動物の血や皮を平然と使うといった、おぞましい生のために準備された場所が、果たして存在しているだろうか。

にもかかわらず、もし私たちが——マルクスなら「ラ・ボエーム」「くず、ごみ、かす」と呼んだであろう⁽³⁰⁾——そうした最下層民によつて展開されるべき政治というものをどうにかして言語化せんとするならば、健全なる民主主義の樹立というポピュリズムの二つ目の誘惑を拒みながら、「さらに一歩進んでいく」⁽³¹⁾ 作業に邁進する

他はなからう。「失われた二十年」において、私たちは誰もが社会構成体から放逐される「ラ・ボエーム」に転落してしまふ危険性を抱えていることを忘れてはならない。『糞札記』の作家が執筆の動機について次のように述べたのは、一九九七年である。「ただ、私が生きているこの生活の基盤が、何か間違つてゐるのではないかと強く感じていた。……この小説は農村小説ではない……いふならば、私の分身に他ならない糞札があなたの分身でもあることを、あなたの友達や隣でもあることを願う……」(五一―六頁)。

三、排泄の夜

(一) 汚物の存在論

先述したように『糞札記』は一九六七年に発表されたが、そこに描かれている時代を推定することはほとんど不可能に近い。「解放から二、三年」(一九頁)という時代設定はあるものの、小説のなかの多様な場面をみるかぎり「一九三〇―六〇年代のどの時代も候補になりうる」。⁽³²⁾ こうした「没歴史性」⁽³³⁾ ゆえに、『糞札記』は「歴史意識や社会意識がない」(五頁)と批判を受けたこともあるが、「歴史的時間の排除」は、むしろ「歴史創造の次元が除去された世界の実像を、むごたらしく、容赦なく」表現するための手段として働いている。⁽³⁴⁾

なるほど、『糞礼記』は農村を背景とする作品であるにもかかわらず、まじめな農夫は一人も出てこない。労働と発展、進歩と成長などの概念が完全に削除されている『糞礼記』の世界において繰り返し強調されるのは、ただ排泄・倦怠・飲酒・暴力・性行為などにすぎず、登場人物は一人残らず全員「むさ苦しい」としか言いようがない人間たち^⑤である。

石旦那と石旦那の妻は、来る日も来る日も喧嘩沙汰である。こんなに雪が積もる冬なのに、食糧の用意、木の用意はせず、石旦那は酒場や賭場にばかり出入りする。女やせがれが飢えようが食べようが、自分だけ食いやがる。(三五頁)

糞礼の父である「石旦那」は「ほとんど働かない」のはもちろん、「部屋にくすぶつては、たまにひもじくて泣いてしまふ子供たちを殴つてやるのが常」である(三八頁)。糞礼の母もまた、朝になつても起きるところか、腹が空いてむずかる五歳の子供の額を小突きながら「このくそやろうが……お前ら、みんなずつと寝ている」と怒鳴るばかりである(三五頁)。長女の糞礼はこつそり妹や弟たちのご飯を作ろうとするが、そのたび「このあまが！ そんなちつばけな飯を食つたつてどうなる」と、かえつて母に叱られる(三七頁)。「寒いときは冷たくなつた服を着るのがいやで、暑いときは暑いか

ら服を着るのがいや」という糞礼の母は「いつも下着のまままで」あり、「顔も数日に一回洗う」ほどの「とても怠け者だ」(三七―三八頁)。

より良い生活への意欲などは毛頭なく、いかなる生産的な行動もしない糞礼の父母は「子供たちにも何もさせずに、ただ寝かせようとする」(三六頁)ため、あらゆる家事はもちろん、食べていくための最小限の労働は、すべて糞礼に任される。最小限の労働といつても、すえたり、苦かつたり、しょつぱくて食べられなくなつた「ごみ」のような「キムチ」を村の人びとに物乞いするぐらいのことである(五〇頁)。それでも糞礼がこのような悲惨な生活に耐えることができるのは、「すらりとして肩幅の広い」「凍とした」男性の嫁になりたいという夢をもっているからだ(六〇頁)。

しかし、糞礼に恋心を抱いている男は、村人から「獣の小屋」と呼ばれる家の次男、「白痴」の「チヨルボン」である(四二、四四頁)。長男の「スンボン」とチヨルボンを産んだ母もまた「盲人でつんぼ、白痴」であり、スンボンの妻は「啞」である(四二頁)。難産ゆえ「豚の睾丸を切るときの叫び声」「獣の悲鳴」をあげたというスンボンの妻は、「自分が死にそうになつたことを考えると身震いがする模様で」、「姑が乳をやれと張りあげるやいなや、飛びついて赤ん坊を踏み殺そうと」する(四三頁)。

啞の乳はいつもぶくぶく膨れあがっている。啞はこれを自分の子供にやる代わりに旦那にあげてしまう。……生まれたときから乳を少しも吸うことができなかった子供は、顔が黄色く、細い木の枝のような足がよれよれとねじれている。夏に子供が泣き疲れて眠ると、汚く絡みついていたらハエが鼻や口から入っていき、糞をするさいにそれに混じって出てきた。子供はいつもぼつんと横になつてゐる。……子供はほとんど死んだような状態であつて、むしろ今まで死ななかつたのが奇跡といえる。それでも何か食べたいのか、老婆の手に触れられると口を大きく開く。……スンボン乳を交互にがつがつと吸う。他の部屋で半死の子供とは違つて、ふつくらと太つた顔が白い。(四三—四四頁)

このように『糞礼記』の世界においては、ご飯を食べ、育児をするといった「動物的な生」までもが「否定」されている。³⁷癩癩をもちながら屠所で働く「コンジヨジ」、そのコンジヨジに強姦され子供を産む「狂女オツカ」、オツカが捨てた子供を拾つて育てるヨシバルとかれの妻「ビヨンチュン」、旦那と男妾と同棲する「ノランニヨ」、毎日酒を飲んで自分の娘であるノランニヨと喧嘩ばかりする「老婆」などなど、『糞礼記』の人物たちは異なる価値判断がやたらに離接している世界、短期性と非一貫性がかえつて常態とな

る世界を生きている」。

有機的・意味論的な秩序から放りだされ、「非／歴史」の時間をラングとして漂う糞礼の生を、整合的に説明することは不可能に近い。『糞礼記』には、なぜ糞礼がそうした辛い経験を味わわなければならないのかに対する説明が少しも見当たらない。糞礼の人生を支配している貧困と不幸を、封建的桎梏——両班や地主などの支配階級による搾取、身分制の束縛——あるいは資本制生産様式の矛盾——都市と農村の格差、近代化・産業化の暴力——という社会構造的な関係から説明しようとする姿勢が、この小説には完全に欠落しているのだ。その代わりに、糞礼の人生を決定する重要な場面においては、「誰かが憤つた揚げ句に罰を与えてくれたかも知れない」「その名もない鳥たちは誰かの使者だつたらうか」(三二頁)、「カササギがかあかあ鳴きながらどこかに飛び立っていく」(二九三頁)、「闇を含んで揺らいでいる二本のポプラは、地獄門の両側に立つている悪辣な番兵のようだ」(三一〇頁)といったように、神秘的な運命の力や、そのコスモロジーが不気味に描かれるだけである。そして、それらの場面において、糞礼はほとんど例外なく排泄をする。「彼と我、加害と被害、能動性と受動性が分化していない、自我の境界自体が薄暗い」(世界)において、糞礼は何か憑かれたように糞をたれる。

糞札は草藪に身を隠し、チマを捲りあげた。尻をむいて座っては、尿をぶつ放す。下着を大雑把に穿きつつ鼻をちいんとかむ。指に付いた鼻汁を松の根元にすばすばと零し、鼻に付いた鼻汁はチマで拭いとる。(二二四頁)

父と娘は、がたがたと震えながら棺の輿がおかれている小屋から出てくる。糞札は石旦那が鍵をかけるさい、さつさと尻をむいて座り、おしっこをする。引き締まっていた下腹がすつきりすると、糞札の心も軽くなったようだ。石旦那もおしっこがしたかったのか、鍵をかけるやいなや急いで遠くまでいき、おしっこをする。娘は白い雪原の上に大きくて老いたカポチャのようなものを作り、父は立つたまま小さいズッキーニのようなものを作る。(一七二―一七三頁)

ヨンバルは石旦那の妻の泣き声を聞きながらサプテイ峠を登っていった。草深い道を草押し分けつつゆつくりと登る。ついさつき誰かが登った跡がある。露を宿した綺麗な草葉が、泥の付いた靴に踏みにじられている。ヨンバルは注意深くそれらを見つめながらサプテイ峠にあがった。すると目を大きく開いて、歩みを止めてしまった。糞札がボンソンの墓にまたがって糞をたれているのではないか。チマをすつかりと捲りあげ、肛門を少し

もちあげていた。……棘からコメツキバツタ一匹が飛び去って行く。山鳥の群れがはたはたと羽ばたいて行く。ちらつと後ろをみた糞札は、草の葉をむしりつつて尻を拭う。下着を慌ただしく着て立ちあがった糞札は、ヨンバルを振り返り大きく笑う。(三二七頁)

右の引用文はそれぞれ、友達の「ボンソン」が結婚前に強姦され自殺した後、すでにヨンバルに強姦されていた糞札も罪悪感で自殺を遂げようとするが、やめて生きようと決心する場面。結婚が決まり、式の当日旦那となる男の家に父と一緒に行く場面。その旦那から暴行を受け、旦那の家族からも浮気をしたと誤解され追いだされた糞札が、ついに狂ってしまい村を去っていく最後の場面である。「いかなる上昇運動も否定された」糞札の生は、「苦痛や受難さえ劇的なものになりえず、生の自意識的な配置や言語的な顕現がありえない場所」になげうたれているが、それゆえ糞札は、「非存在」としての排泄物を自分のなかから押しやることでしか己をめぐる世界の意味が確認できない。

要するに、排泄物という意味の陥没点に、むしろ糞札は存在の意味を刻み込むのである。小説の至るところで糞札が追いたす排泄物は、「何の準備、生命もない」(二四頁)、つまり死の世界に属する「おぞましきもの」であるが、その「アブジェクト(alice)」は同時

に、「生者としての私の条件の限界」を示すものでもある。⁽⁴⁰⁾ 生きて
いるものは、己の生を維持するためにさまざまな汚物——毛、爪、
糞、尿、膿、鼻汁、粘液、吐瀉物など——を排出しなければならな
いが、だとすれば、生はそのような汚物によつて支えられていると
もいえるだろう。⁽⁴¹⁾

頼るべきいかなる「価値判断」もがもつていている世界を生きてい
る糞礼にとつては、この「排出、痙攣、叫び声」「しゃくり上げ、
嘔吐」こそが「自分を産みおとす」「糸口」になるのだ。⁽⁴²⁾ アブジェ
クトは、存在の末端において、境界をぼやかしながら存在そのもの
を支える。「非存在と幻覚のほとりにあつて、私がそれを認めるや、
私を打ち砕く」この「何かあるもの」。⁽⁴³⁾ こうしたアブジェクトは、
「同一性、体系、秩序を攪乱し、境界や場所や規範を尊重しないも
の」であつて、「人はそれから自分を切り離せないし、身を守るこ
ともおぼつかない」。⁽⁴⁴⁾ アブジェクトは「われわれに呼びかけ、つい
にはわれわれを呑み込んでしまう」。⁽⁴⁵⁾

アブジェクションはなるほど境界なのだが、わけても両義性で
ある。なぜなら、アブジェクションは拘束から解放するとはい
え、主体をその脅威から徹底的に振りほどく訳ではなく、逆に
主体が絶えざる危険に瀕しているのを自認するからである。だ
がそれと同時に、アブジェクション自体が判断と情動、有罪宣

告と愛情表白、記号と欲動の混成であるためである。前||対象
関係の古層から、また一個の肉体がその存在のために他の肉体
〔母の肉体〕から自己を分離する際の始源の暴力から、アブジェ
クションは闇の夜を、意味された事物の輪郭が崩れ、測り知れ
ない情動だけが働いているあの夜を持ち続けている。⁽⁴⁶⁾

主体から排除された汚物としてのアブジェクトは、主体の確立を
可能ならしめつつも、主体を危険に陥らせる。アブジェクトは主体
の境界を確定すると同時に、その機能を停止させるのである。そし
て、ジュリア・クリステヴァが述べるように、私たちはつまるところ
「母の肉体」から分離（排泄）された存在に他ならない。した
がつて、もつとも卑賤でおどましいものであるアブジェクトは、私
たち全員に宿つているといわなければならない。人は「境界を消し
去つた世界の瓦解するのを視て」「失神する」。⁽⁴⁷⁾ 糞礼の強迫的な排泄
と精神の崩壊を、こうした観点から読みとることができよう。

棺の輿をみて、自分の結婚式に「乗つていく輿ならいいのに」
（二五七頁）とつぶやく糞礼は、父の反対を押し切つて、とうとう
結婚式の当日に棺の輿を保管している小屋に入り「裸になつて踊り
たいほどいい気分」（二七一頁）を満喫する。「あんなに怖かつた棺
の輿の小屋が、こんなにも親しみ深い場所だつたとは」（二七一頁）。
このように糞礼においては「おどましさを極みとなる」⁽⁴⁸⁾ 死が生と相

接している。『糞礼記』は、まさに「闇の夜」とその情動の文学的表現であり、また糞礼は、オブジェクトとしての私たちを象徴する存在であるのだ。

(2) 「高貴な無秩序」

前述したように、民主主義に内在する異質な他者、その「内的周辺部」がポピュリズムであることを念頭におけば、ポピュリズムは、いわば民主主義のオブジェクトとしての性格をも有しているといえよう。よつてオブジェクトとしてのポピュリズムは、反民主主義／真の民主主義といった対峙する言説の一方に属するのではなく、むしろその線引きが鈍くなつていくところに(非)存するものだといわねばならない。繰り返しになるが、「オブジェクションを前にしては意味はひび割れ、拒絶され、棄却された(being)意味、つまりは滑稽な意味しか持ち得ないからである」⁽⁴⁹⁾。すなわちポピュリズムは、端から民主主義を汚染させながら、「意味が崩壊する場所へ」それを「引き寄せる」⁽⁵⁰⁾。『糞礼記』が今日における民主主義の危機に對して、何か示唆することができるのも、まさにそのためである。

第一に「歴史創造の次元が除去」されている『糞礼記』の世界は、韓国における最初の民主主義革命ともいえる「四月革命」(一九六〇年)の理念が朴正熙の軍事クーデタ(一九六一年)によつて横取りされ、「経済開発五カ年計画」の実施と(一九六二年)、人びとに

「民族中興の歴史的使命」を担わせようとした「国民教育憲章」(一九六八年)が制定される時代においては——「この作品を書いていた当時には、歴史とは何か、社会とは何かが分からなかった」(五頁)という作家の告白とは別に——それ自体として急進的な側面をもつことができたと思われる。しかも、当代の課題を「貧困と後進性」の「超克」に設定し、「異相氣質」——不信、二重性格、退廢的自己防衛、不労思想、劣等意識、奴隸根性など——の打破という観念的・実践的な跳躍を促そうとした左派の戦略も、経済的・思想的な近代化を主導する軍事独裁政府の近代化政策と決して程遠いものではなかった。「進歩の名の下で展開された抵抗が、国家主義的な発展戦略に収斂され」、「自律的・自発的な主体の形成」が民衆に呼びかけられていた時期に、『糞礼記』は「歴史創造の次元が除去された世界」を文学的に顕現させていたともいえる。

もつとも、洗つても「黒い垢がにじみでる」(一七二頁)糞礼、自分の旦那が働いている畑の隣で「作男」の「金旦那」との不倫を楽しむ夫人(一四四—一四六頁)など、『糞礼記』の登場人物やかかれらの生活は、あまりにも不潔で淫乱であるがゆえに、「国家主義的な発展戦略」の対象として捕獲されるところか、むしろ排除すべきオブジェクトに転落せざるをえない。

貧困が開発—近代化への期待のなかで馴致される時代であった。

しかし、糞礼は開発を渴望する「貧しいけど、まじめな」存在でもなければ、近代化した世界を歓迎する「合理的で衛生的な」存在でもない。糞礼の不潔さは、開発の言説では馴染ませることのできない露骨な肉体性を發揮する。自暴自棄と罵詈雑言に覆われている糞礼の世界は、開発―成長にとつて適切な環境ではなく、彼と我を分けることすらできない彼女の意識は、「民族」を用いたとしても突破しうるようなものではない。無名性を当然だと思ふその感覚もまた、全体への献身を説得すべき対象にはなりえない。⁵⁴

ただし、『糞礼記』が「上昇―超越の欲望を遮断することで、「開発」を封鎖せんとした⁵⁵」としても、それがただちに政治的な意味の獲得につながるわけではない。ここにポピュリズムをアブジェクトたちの政治的高揚の瞬間から説明する必要がある。「日韓会談」の妥結（一九六五年）の前後に確立する東アジアの冷戦体制、そして『期待される人間像』の計画（一九六三年）や、「住民登録証」制度の実施（一九六八年）などが示すように、日韓においてそれぞれ善良な市民による国民国家の強化が試みられる過程は、アブジェクトたちのポピュリズムが踏みじられる過程でもあった。一九六〇年四月の韓国から、その剝製された記憶を辿ってみよう。

帝国日本による植民地支配、解放期の混乱と理念対立、あらゆる

共同体的な価値観や倫理の破綻をもたらした朝鮮戦争、李承晩と自由党の破廉恥な横行、一九六〇年を前にした韓国社会は、記憶と忘却のトラウマ、新生への欲望と挫折、ルイ・アルチュセールの言葉を借りるなら「後者の伝統がすべてを覆い尽くしてしまう前に、前者の伝統⁵⁶」が崩れてしまった状況におかれていた。この不気味な空白の時空間において、一九六〇年二月二十八日、大邱で高校生による反政府デモが発生する。民主党の選挙運動への高校生たちの参加を妨げるべく日曜日の登校を命じたことが、その直接的な原因であった。学生たちは「民族愛、祖国愛」に訴える決議文を読みあげ、市内で集会を行った。三月八日と十日には大田の高校生たちが「学園の自由化」を掲げつつデモを起こし、その後、大統領・副統領選挙が実施された三月十五日には、馬山で高校生たちが不正選挙に反対する「昼のデモ」を行い、引きつづき下層階級による「夜のデモ」が勃発した。国家権力は無慈悲な弾圧で市民たちのデモに抗うが、その過程で十三人の人びとが命を落としてしまう。⁵⁷とりわけ、孤児で靴磨きの呉成元（当時二十歳）の死は、蓄積されていた社会底辺層の鬱憤に火をつける結果を巻き起こした。⁵⁸

四月十一日、馬山の港湾に浮きあがってきた十七歳の金朱烈の遺体は、全国で断続的に行われていたデモを革命に導く決定的な引き金となる。顔面に催涙弾が打ち込まれたまま引き揚げられた屍の惨憺たる姿は、「一個人の体に浸透している公権力を克明に物語る」

ものとして、国家権力が「市民たちの日常生活」や「人間の自由における最終的な堡壘である体に鮮やかに刻まれていることを」人びとの目に焼きつけたのである。⁶¹馬山で再び靴磨き、売春婦、小学生、日雇い労働者、無職の人びとが参加したデモが起こり、やがて全国各地が革命の炎に燃えるようになった。四月十八日、高麗大学の学生たちは「青年学徒のみが真正な民主歴史創造の役軍になることを銘心して総蹶起⁶²」するという宣言文を作成し、デモをはじめた。翌日には、ソウル大学校を含め、ソウル市内の多くの大学校が一斉に蹶起し、これに市民たちが呼応して大規模なデモが発生する。李承晩政府は戒厳令を發布し、暴力団をも動員する強硬な鎮圧に乗りだしたが、その結果、全国で二〇〇人近い死者、六〇〇人以上の負傷者が出ることになり、以後この日は「血の火曜日」と呼ばれるようになる。そして、四月二十五日には大学教授たち二五八人による「時局宣言文」が朗読され、市民たちのさらなるデモを引きだした。結局、四月二十六日に李承晩大統領は下野声明を発表し、李起鵬副統領一家は二十八日に無理心中を遂げる。

二〇一四年から施行された「民主化運動記念事業会法」は、「民主化運動」とは「二・二八大邱民主化運動、三・八大田民主主義挙、三・一五義挙、四・一九革命」などであると定義している。⁶³何よりも、大韓民国憲法前文には「大韓民国は、三・一独立運動により建立した大韓民国臨時政府の法統と、不義に抗拒した四・一九民主理

念を継承⁶⁴」すると書かれている。このように四月革命の記憶が国家や民主化運動の歴史として公式化する過程において、革命の主体は「学生」や「知識人」に集中された。しかし、これは同時に「革命に参加した数多くの民衆、とりもなおさず都市貧民たちの役割を公的歴史から削除する過程でも」あつた。⁶⁵

貧乏なかれらにとって民権とか選挙など何の意味があろうか。その瞬間だけであつて、すぎ去つてしまえば、あらゆることを忘れてしまい、一縷のひもじさのみが忘れえぬ宿命のごとく腸にわたかまる。……どうしてこんなことがあるのか。K大学のデモ隊が襲われた件で、高校生たちは「ヤクザ出てこい！」と叫びながら鐘路で再び一大デモを敢行し、ついにはこれが導火線になり、明日を期して市内の全大学生たちが大々的なデモに突入する勢いをみせているのだ。しかし、蜉蝣^{かげろ}の命にすぎない庶民たちは、そういうことはあまりにも縁がない。誰が殴り殺されようが、誰が執権しようが、かれらはものともしない。今日一日の生のために、かれらは口喧嘩し、互いに噛みちぎり、血を流すことでアップアップである。⁶⁶

高校生や大学生、大学教授たちが「決議文」「宣言文」「時局宣言文」などの形式を通じて自分たちの「政治的・法的正当性を闡明す

る言語を確保」しえたことに比べて、「靴磨きのちびや労働者、失業者のような都市貧民たちは自らを正当化しうる集団の言語」をもつことができなかった。各大学の新聞社説が「血を吐くほど悲痛なわが学生たちの義挙により、すべてを成就することができた」「学生たちの血管のなかには、過去の三・一運動や、光州学生事件における先烈の血がほとばしっている」「犠牲になった学生たちに対する新たな哀悼の気持ち湧きあがる」というように、革命の意義を占有する言説を鑄造するさい、「自由党と関係する人の家が事務室であれば、手当たり次第にぶち壊した」だけでなく、「棍棒や斧、さらには「数十の小銃とトラック、タクシーなどの車両四十〜五十台を動員して武装機動隊を編成」した民衆の激しい抵抗は、「破壊的な暴動者」におき換えられていった。ましてや、男性学生・知識人たちの運動が自由、理性、民主主義の名で塗られたのに対して、女性たちの運動は「涙」「つばみ」という表象からも分かるように、か弱い女性たちの慰みとしてとり扱われ、売春婦たちのデモとなると単なる滑稽に貶められるだけであった。

会社員B・昼に行われる学生「デモ」をみると、比較的秩序整然としています。去る十一日の夜にみたことですが、そのなかにいわゆるごろつき、靴磨き、いつてみれば社会的に不遇な状況にいたる子供たちが多くいました。……

学生A…事実馬山には学生ではない、いわば偽学生も多いんです。今回もこういう似而非学生たちが割り込んだのではないかと思います。

教育者B……昼にやったのは学生ですが、夜にやった「デモ」は不良のやからが主導したもので、その目的が異なるため、学生の「デモ」と関連づけてはならないと思います。これは性格が完全に違うものです。

右の引用文は一九六〇年四月十四日、『韓国日報』の主催で行われた馬山市民たちの座談会の一部である。ここには、「秩序整然」とした「学生」の「デモ」から、不純な存在たち——「ごろつき」「靴磨き」「偽学生」「不良のやから」——をとり除く認識が一般市民にも共有されていた点が露骨に現れている。しかしながら、実際において「くたびれた服の少年たち……靴磨きのちびたち、みすばらしい姿の失業者たちによりデモ隊は混沌としていた」のであり、「学生」による「歴史創造」の瞬間から、そこに紛れ込んでいるアブジェクトたちを分離することはできなかった。そして、このアブジェクトたちは、民主主義のための学生たちのデモを「意味された事物の輪郭が崩れ」ところへ導いていった。朴泰洵は、興奮した民衆たちが「平和劇場」をとり壊した四月二十五日の夜のことを次のように覚えている。

一つにまとわりついた生と死が、ゆらゆらする汁液のようになり、銃声のなかへと融解されていきそうであった。……あちこちでまるで邪悪な魂を保つ幽霊のように靡く火の光がみえてきた。人びとは火の光をみて矢叫びをあげながら、片っ端から拉いでいた。……人びとは動物が出しそうな奇怪な嘆声を打ちあげていた。かれらは目の前に迫った無秩序に狂ってしまい、社会の因習や生活の規範をすつかりと忘却したようであった。……劇場のなかにあつたいろいろな形象物はどんどん壊れていき、ごみの山に化していった。いわば抽象物になりつつあつたのである。列をなしていた椅子は人びとによって破壊され、椅子としての機能を分解させられた。椅子は、ただ少しの金属板と木の合成によつて構成されたものにすぎなかつたのだ。⁷⁵

もし革命というのが、既存の秩序や支配関係に対して、他の秩序や支配関係を用いてそれを代替するものではなく、秩序や支配関係における形而上学自体を形骸化することだとすれば、右の引用文はその瞬間をもつとも的確に描いているものといつて差し支えなからう。デモの日々を「私の人生のなかで一番幸せだった時間」として記憶する感覚、「私たちは警官が逃げたてしまいきつぽになつた交番に攻め込み、無条件に破壊した。……当時の私は興奮しすぎて、壊された木の机の破片が腕に刺さつていたことにも気づかずに走り

回つていた」という喜悅の瞬間。⁷⁶これは「原始的で本能的な無秩序」、すなわち「誤謬に陥つている秩序を破壊し、人間を束縛するものを解きほぐして、窮屈な社会生活の規範とやるせなさ、不正腐敗に対する鬱憤から飄々と解き放たれ、一つの唐突な無秩序」「高貴な無秩序」を作りあげる瞬間である。⁷⁷

四、「獸魂塔」のレクイエム

李承晩が下野を発表した後も、アブジェクトたちの興奮は冷めることがなかつた。しかし、「高貴な無秩序」の状態を推し進めていくとするアブジェクトたちとは裏腹に、大学生たちは秩序の回復に専念した。「学徒の自分である真理探究」とともに、「この国の主人であり、この社会を担つていくべき学生たちは、この間の興奮から抜けて冷徹に社会の明日を直視」することが強調された。⁷⁸

しかも四月二十七日に李承晩の降伏を勝ちとつた後は、革命の混乱した事態の收拾において、青年学徒だからこそ可能であつたらうが、見方によつてはやりすぎだと思われるほど、とても清廉で公正、円熟した側面をみせてくれた。かれらは現場において興奮している市民たちに帰宅を要請し、ほうきをもつてきれいに掃除を行つてから、学園へ戻つた。誠に涙ぐましいほど、

青年たちの意気と純潔さはすばらしかったのであり、また学園に戻り再び真理を目指しつつ後日を期そうとする意欲は、いかにも崇高なものであった。⁷⁶⁾

大邱の大学生たちは、破壊された交番で自律的に働きながら治安維持や掃除を率先して行った。腕章をつけたままパトロールカーで収拾活動を指揮した大学生たちは、地方にも出かけて公共財破損の予防など、市民の説得に尽力した。⁷⁷⁾ こうした掃除および追悼の儀礼は、「乱れてしまった」共同体の空間を「秩序と愛国心」の名の下で「正常化しようとする欲望」や、「現存する共同体と主体性が粉微塵になってしまうことへの不安感」の表出でもあった。⁷⁸⁾ この共同体・愛国心・秩序への「欲望」と、「無秩序」への「不安感」が、国家権力とも相通するものであったことはいうに及ばない。

学徒諸君たちの正義の隊列に、一部のごろつきが入り交じって略奪・放火・破壊などの乱行を事としています。これは諸君たちが頑張つて闘いつた名誉を汚させる結果を招いています。実に残念でなりません。……もちろん本戒嚴司令部はこうしたごろつきを一掃し、学徒諸君の名誉が毀損されないよう尽力しています。今のごとく秩序が混乱した状態では慨嘆を禁じえないのであります。親愛なる学徒諸君、このような秩序の混乱

を正すために皆様の積極的な協調をお願いする次第であります。⁷⁹⁾

戒嚴司令官のこの声明は、「デモの外側」に位置する「法律的なもの、道徳的なもの、宗教的なもの、甚だしくは神話的なもの」が、「デモの内側」にある「陶醉」「共同無意識」を圧迫する場面を象徴している。⁸⁰⁾ もちろん、「学生」たちの民主主義に対する純粋な熱情を見下すことはできない。ただし、いようなれば「学生」たちにおいて民主主義が革命の目標であったとすれば、アブジェクトたちにとってはむしろ革命の対象であったともいえるだろう。

隊員のある一人が復興部の前に並んでいた高級乗用車とジープを手当たり次第にとり壊しはじめると、みんながそこに飛びかかった。ガラスが割れ、バンパーが壊され、瞬く間にあの立派な車体がめちゃくちゃになった。その時、幾人かの青年が走つてきて、慌ててかれらを留め立てした。

「私たちは破壊のためにデモをするわけではありませんよ！」
学生のデモ隊員のようにだった。ただし、車を砕いていた連中の考えは違つた。

「われわれが払つた税金だろうが。あいつらをこんな車に乗せるために税金を払つたんじゃない。邪魔すんな。」
「だからといって壊してしまう必要はないでしょう。これはわ

れわれの財産であり、国家の財産でもありますよ。乗っていたやつが悪いだけで、この車を壊して何がどうなるんですか？

しかも、このなかには外国人の車もあるんですよ。外国人への面目を考えてくださいよ。」

「外国人がどうした。援助物資をもってきては、高官たちと山分けしただろう。われわれには餅一個さえくれなかつたんだ。もらったのは食べる最中に吸い殻が出てくる、ごみみたいな粥だけだよ。」

「しかし、そんな八つ当たりのために私たちがデモをするわけではないんですよ。」

「畜生！ では今度違う大統領になるとただで食わせてくれるのかい？ 腹減ったやつには感情しか残らないもんだよ。」

四月革命が切り拓いた「無秩序」の空間において、混乱の收拾を藉口して軍事クーデタが行われる（一九六一年五月十六日）。左翼系知識人たちと一部の大学はクーデタを支持する立場を表明し、それに相応して「善意の独裁」という言葉が人びとの間で流行つていった。⁸⁶ 四月革命は、そのように軍事独裁政府への道を開いてしまい、アブジェクトたちのポピュリズムは凄まじい国家権力の恐怖に曝されていくこととなる。この過程は、東アジアにおいて冷戦体制が固着していく過程でもあった。四月革命とほぼ同時期に日本で行われ

た安保闘争もまた、世界を冷戦のシステムをもつて封じ込めようとする権力側への反発として現れた点に注意する必要がある。

林志弦は、一九六八年前後に登場した新たな抵抗の動きを「英雄的闘争」「伝統的な革命」の概念と対比させ「「卑怯な」革命」、つまり「毎日毎日、また瞬時ごとに一定の勇気を要求する」「文化ゲリラ」らの闘争」だと名づけ、この「卑怯な革命が狙ったのは、日常に順応する生存を強要する近代権力の日常支配メカニズムであった」という。⁸⁷ ただし、同時期における韓国では、大統領暗殺のため北朝鮮から送られてきたゲリラ武装組織との銃撃戦が行われるなど、ヨーロッパ各国で遂行されていた「陣地戦の革命」が現実化する余地などなかった。⁸⁸ 『糞礼記』は、四月革命の挫折と国民国家体制の強化という韓国の状況において、「陣地戦の革命」の可能性と臨界点を最大限に表現した小説の一つだったかも知れない。

『糞礼記』の最後の場面において、ヨンパルは、意味深長な笑みを含みながら村を去っていく糞礼をみて、動物たちの慰霊のために屠所のなかに建てられた「獣魂塔」を思い浮かべる。屠所に入るやいなや、生と死が立ち替わりつつける重圧に耐えることができず、例外なく糞をたれてしまう動物たちに、糞礼の後ろ姿を重ねるヨンプルの眼差しは、アブジェクトたちの運命を予感させるものではないだろうか。心のなかに糞礼のための「獣魂塔」を建てるヨンプルの心情は、しかしながら今日の私たちの感覚ともさして遠いものでは

ないと思われる。「失われた二十年」において民主主義の根本的な再検討という課題が私たちに突きつけられている。『糞礼記』とその周辺を書き留める作業の意義は、この課題に対する一つの手がかりになるだろう。

注

- (1) 方榮雄『糞礼記(第一部)』『創作斗批評』六号、一九六七年五月(引用は、方榮雄『糞礼記』創作斗批評社、一九九七年、二四頁、以下この小説からの引用は頁数だけを本文中に記す)。
- (2) 小説のなかでは「トソイエ」(Tosye)と呼ばれる。「トン」は糞の固有語、「イエ」は女性の名前によく使われる。「礼」の朝鮮語発音である。
- (3) 戦後の韓国社会における『創作と批評』の発刊とその意義などに関しては、白樂晴・崔元植・鶴飼哲・柄谷行人「共同討議」韓国の批評空間(『批評空間』第二期第一七号、太田出版、一九九八年)を参照。
- (4) 数少ない先行研究のなかで、権旦三래「四月의 文学革命、近代化論斗의 対決・李清俊斗 方榮雄、『散文時代』에서『創作斗批評』까지」(『韓国文学研究』三九号、二〇一〇年)は、『糞礼記』の画期的な側面を浮き彫りにした重要な成果だといえる。本稿も多大な示唆を受けている点を明記しておく。
- (5) 「失われた二十年」に関してもう一つ指摘すべき問題は、現代日本におけるアジア諸国との新たな関係構築の機会が再び失われてしまったという点であろう。この問題については別の論考で考察を行うことにしたい。
- (6) デヴィッド・ハーヴェイ『新自由主義——その歴史的展開と現在——』(二〇〇五年) 渡辺治監訳、森田成也他訳、作品社、二〇〇七年、九頁。

(7) こうした一連の流れについては、大嶽秀夫『日本型ポピュリズム——政治への期待と幻滅——』(中公新書、二〇〇三年)、同『小泉純一郎ポピュリズムの研究——その戦略と手法——』(東洋経済新報社、二〇〇六年)などを参照。

(8) 山口二郎『ポピュリズムへの反撃——現代民主主義復活の条件——』角川書店、二〇一〇年、三六頁。

(9) ヨーロッパにおける右翼ポピュリズム政党の成長と特徴などについては、畑山敏夫『フランス極右の新展開——ナショナル・ポピュリズムと新右翼——』(国際書院、一九九七年)、国末憲人『ポピュリズムに蝕まれるフランス』(草思社、二〇〇五年)、島田幸典・木村幹編『ポピュリズム・民主主義・政治指導——制度的変動期の比較政治学——』(ミネルヴァ書房、二〇〇九年)、河原祐馬他編『移民と政治——ナショナル・ポピュリズムの国際比較——』(昭和堂、二〇一一年)、高橋進・石田徹編『ポピュリズム時代のデモクラシー——ヨーロッパからの考察——』(法律文化社、二〇一三年)などを参照。

(10) 韓国のポピュリズムに関する考察としては、『歴史評論』一〇五号(二〇一三年)の特集企画「포퓰리즘과 民主主義」に収録された諸論文、および木村幹の諸論考(「ポピュリズムの中の『歴史認識』問題——日韓の事例を中心に——」『レヴァイアサン』四二号、二〇〇八年、「韓国におけるイデオロギーとしてのポピュリズム——「アメリカ産牛肉輸入問題」をめぐって——」島田幸典・木村幹編前掲『ポピュリズム・民主主義・政治指導』、「外国人参政権を推進する「ナショナル・ポピュリズム」——盧武鉉政権下の韓国の事例から——」河原祐馬他編前掲『移民と政治』)を参照して頂きたい。

(11) 徐炳勲「포퓰리즘과 民主主義」『Revisia Iberoamericana』二三卷二号、二〇一二年。

(12) スラヴォイ・ジジェク『ポストモダンの共産主義——はじめは悲劇とし

- て、二度めは笑劇として——』(二〇〇九年)栗原百代訳、筑摩書房、二〇一〇年、一〇七頁。なお、こうしたポピュリズムの性格については、鶴飼健史「ポピュリズムの両義性」『思想』九九〇号、二〇〇六年)、杉田敦「決められない政治」とポピュリズム」(『世界』八三五号、二〇一二年)などを参照。
- (13) 佐高信・魚住昭編『だまされることの責任』角川書店、二〇〇八年。
- (14) 民主統合党大選評価委員会編「二八代大選評価報告書・敗北原因分析 斗民主党の進路」二〇一三年四月、洪鍾學編「大選評価報告書の(少数意見書)」二〇一三年四月。
- (15) 金允泰「福祉 사라지다 朴槿惠 支持率 下落하지 않음 理由」『포레시안』二〇一四年一月一七日、民主統合党大選評価委員会編前掲「二八代大選評価報告書」二二三頁。
- (16) スチュアート・ホールは、「サッチャリズム」「権威主義的ポピュリズム」などの概念を用いて、経済的危機や大衆の不満を文化政治のレベルで統合する新たな右派の戦略を分析するなかで、既存の左翼がそのような文化やイデオロギーの側面をひたすら「反映」の関係としてのみ捉える経済還元論を固守している点を批判する (Stuart Hall, "Popular-Democratic vs Authoritarian Populism: Two Ways of 'Taking Democracy Seriously'", A. Hunt (ed.), *Marxism and Democracy*, London, Lawrence and Wishart, 1980; Id., "The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left", London, Verso, 1988)。
- (17) 「五〇代保守化論을誇張했다」『오마이뉴스』二〇一三年一月二日。
- (18) 野田昌吾「デモクラシーの現在とポピュリズム」(高橋進・石田徹編前掲『ポピュリズム時代のデモクラシー』一六頁、馬場優「オーストリアのポピュリズム——ハイダーからシュトラッヘへ——」(同)一九三—二〇〇頁、梶原克彦「オーストリアにおけるポピュリズム現象と民主主義——戦後政治システムの変容——」(島田幸典・木村幹編前掲『ポピュリズム・民主主義・政治指導』一五四—一六四頁などを参照。
- (19) Slavoj Žižek, "Against the Populist Temptation", *Critical Inquiry* 32, University of Chicago, 2006, p.552.
- (20) 吉田徹「ポピュリズムを考える——民主主義への再入門——」NHK出版、二〇一一年、九頁。
- (21) Benjamin Arditi, *Politics on the Edges of Liberalism: Difference, Populism, Revolution, Agitation*, Edinburgh University Press, 2007, pp.56-75.
- (22) 吉田前掲『ポピュリズムを考える』一一頁。ポピュリズム運動の起源は、一八七〇年代におけるロシアのナロードニキによる農村啓蒙運動、そして地主や金融資本に対抗して小作人・自作農の権益を守ろうとしたアメリカの民衆党 (People's Party) に由来する。すなわち、ポピュリズムの初発は「基層民衆の抵抗運動」にあつたのである (陳泰元「포퓰리즘, 민주主義, 民衆」前掲『歴史批評』一〇五号、一八六—一八七頁)。
- (23) 陳泰元前掲「포퓰리즘, 민주主義, 民衆」一九八—一九九頁。
- (24) 松谷満「『ポピュリズム』の支持構造——有権者調査の分析から——」『歴史評論』七五一号、二〇一二年、四四頁。
- (25) 山口前掲『ポピュリズムへの反撃』一二四頁。
- (26) 吉田前掲『ポピュリズムを考える』一二頁。
- (27) 山口前掲『ポピュリズムへの反撃』二二二頁。
- (28) 吉田「いかに共同性を創造するか——新たな政治倫理の生成過程としてポピュリズム——」『世界』八三二号、二〇一二年、一一一頁。
- (29) 吉田前掲『ポピュリズムを考える』二一八—二一九頁。
- (30) マルクス「ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日」(一八五二年)『マルクス＝エンゲルス全集』第八巻、大月書店、一九六二年、一五四—一五五頁。
- (31) 陳泰元前掲「포퓰리즘, 민주主義, 民衆」一九九頁。
- (32) 千政煥・權도민編『一九六〇년을 묻다』: 朴正熙時代の文化政治와 知性』千年の想像、二〇一二年、九五頁。

- (33) 同右、九六頁。
- (34) 白樂晴「編集後記——「創作과 批評」二年半——」『創作과 批評』一〇号、一九六八年五月、三七四頁。
- (35) 同右、三七三頁。
- (36) 千政煥・權보드리編前掲『一九六〇年을 묻다』九八頁。
- (37) 同右、九九頁。
- (38) 同右、九九頁。
- (39) 同右、一〇二頁。
- (40) ジュリアン・クリステヴァ『恐怖の権力——(アブジェクション) 試論——』(一九八〇年) 枝川昌雄訳、法政大学出版社、一九八四年、六頁。「abject」は「ex(分離すべく)+ject(投げ出されたもの)」の意味をもつものとして、「対象 object (Ob(前に)+je(投げ出されたもの))」ではない点に注意すべきである(同、三頁)。
- (41) 金哲は、クリステヴァのアブジェクトの概念を用いて、戦後の韓国社会における暴力の問題を論ずる(「われわれを守らまじいものたち——到来しなかった「戦後」——」田島哲夫訳、『思想』一〇九五号、二〇一五年七月)。本稿は、金哲のこうした方法論に多くの示唆を受けている。
- (42) クリステヴァ前掲『恐怖の権力』四・五・六頁。
- (43) 同右、四頁。
- (44) 同右、七頁。
- (45) 同右、七頁。
- (46) 同右、一五頁。
- (47) 同右、七頁。
- (48) 同右、七頁。
- (49) 同右、三二二頁。
- (50) 同右、四頁。
- (51) 『卷頭言』祖国을 痛哭한다『靑脈』一巻三号、一九六四年一月、

- 一一頁。
- (52) 「特集韓国人의 異相氣質」『靑脈』一巻四号、一九六四年二月、八〇頁。
- (53) 黃秉周「朴正熙体制의 支配談論과 大衆의 国民化」林志枝他編『大衆独裁』強制와 同意사. 에 서 책세상、二〇〇四年、四八〇—四八一頁。
- (54) 千政煥・權보드리編前掲『一九六〇年을 묻다』一〇三頁。
- (55) 同右、一〇三頁。
- (56) エルネスト・ラクラウはポピュリズムを論じるさいにもつとも重要な思想家である。シヤンタル・ムフとともに主唱した「ポスト・マルクス主義」の核心には、七〇年代から行われていたポピュリズム論が据えられているともいえる(『資本主義・ファシズム・ポピュリズム』(一九七七年) 横越英一監訳、拓植書房、一九八五年)。ラクラウは二〇〇五年には、『ポピュリズムの合理性について』を刊行し、ポピュリズムにおける政治的抵抗の可能性を提示するに至る(『On Populist Reason, London: Verso, 2005』)。ここには「ポピュリズムなくして社会主義はなく、またポピュリズムの最高形態は社会主義以外にはありえない」(前掲『資本主義・ファシズム・ポピュリズム』二〇一頁)といった過去の主張が、「プレプス plebs」の検討によつて具体化されている。「プレプス」とは「ポプルス populus」のように組織されておらず、分断されたまま不安定な状況におかれている人びとを指す概念である。こうしたラクラウの主張には、またポピュリズム研究においてもつとも重要な地域でもあるラテン・アメリカでの実際の経験が大きく影響していると思われる。ラクラウのポピュリズム論に関しては、陳泰元前掲「巫晋리奇、民主主義、民衆」、布施哲「回歸する人民——ポピュリズムと民主主義の狭間で——」(『IRS』第九・一〇号併合、二〇一二年)などを参照。
- (57) 『期待される人間像』については、ハリー・ハルトウーニアン「国民の物語／亡霊の出現——近代日本における国民的主体の形成——」(キヤロル・グラック他編『日本の歴史 第二五巻 日本はどこへ行くのか』講談社、二〇〇三年)を参照。

- (58) 루이·알투체슬 『마키야ヴェリの孤独』(一九九八年) 福井和美訳、藤原書店、二〇〇一年、四一六頁。
- (59) 大邱、大田、馬山におけるデモの経緯については、金台一「大邱의 2.28 斗 4.19 革命」(鄭根植・李浩龍編『四月革命과 韓國民主主義』신인, 二〇一〇年)、許宗「大田·忠南地域 四月革命의 勃發」(同)、李殷珍「3.15 馬山義拳의 地域的 起原과 展開」(同)などを参照。
- (60) 「靴磨きたちは、呉成元の死体が入っている棺桶を担いで市街を回った後、都立病院の裏山に埋めた」という(朴泰洵「四月革命의 起爆劑가 된 金朱烈의 屍身」『歴史批評』一八号、一九九二年、一九〇頁)。
- (61) 金승현「新聞 写真에 나타난 人本主義的 價值」『4.19 革命 報道 写真을 中心으로』『커뮤니케이션과학』一七号、二〇〇〇年、四三頁。
- (62) 「四・一八宣言文」『青脈』二卷一號、一九六五年一月、一九八頁。
- (63) 国家法令情報センター「民主化運動記念事業會法」(法律第一二八四四号、二〇一四年一月一日試行)を参照 (<http://www.law.go.kr/InfoDdoJisSeq=162165&cPd=20141119#0000>、二〇一五年六月二〇日アクセス)。
- (64) 国家法令情報センター「大韓民国憲法」(憲法第一〇号、一九八八年二月二五日試行)を参照 (<http://www.law.go.kr/InfoDdoJisSeq=61603&cPd=19880225#AJAX>、二〇一五年六月二〇日アクセス)。
- (65) 金美蘭「젊은獅子들」의 革命과 蒸發되어버린「그/너들」金銀河他編『革命과 女性』신인, 二〇一〇年、二二〇頁。
- (66) 吳尚源「無明記(一)」『思想界』九七号、一九六一年八月、三四五頁。
- (67) 金美蘭前掲「젊은獅子들」의 革命과 蒸發되어버린「그/너들」二二一頁。
- (68) 「四・一九는 누구도 利用할 수 없다」『ソウル大学校大学新聞』二六九号、一九六〇年五月二日(『青脈』三卷一號、一九六六年四月、一八七頁)、「學生革命의 意義를 살리며 앞날의 터전을 닦자」『高大新聞』二四〇号、一九六〇年五月一四日(同、一八八頁)、「韓國의 十字軍 運動四・一九學
- 生義拳에 부친다」『延世春秋』一九六〇年四月二七日(同、一九〇頁)。
- (69) 朴壽萬他編『四月革命』四月革命同志會出版部、一九六五年、四六一頁。
- (70) 金美蘭前掲「젊은獅子들」의 革命과 蒸發되어버린「그/너들」二三八頁。
- (71) 曹華永編『四月革命鬭爭史』取材記者들이 본 四月革命의 底流』國際出版社、一九六〇年、九六頁。
- (72) 金美蘭前掲「젊은獅子들」의 革命과 蒸發되어버린「그/너들」一四六—一五二頁。
- (73) 三・一五義拳記念事業會『勝利의 記錄』馬山日報社、一九六〇年、七六頁(引用は、さしあたり、金주현「義拳」와「革命」사이: 잊힌 女性의 叙 事들」金銀河他編前掲『革命과 女性』一六六頁による)。
- (74) 吳尚源「無明記(三)」『思想界』一〇〇号、一九六二年一月、四一六頁。
- (75) 朴泰洵「무너진 劇場」(一九六八年)『韓國小說文學大系』五〇卷、東亞出版社、一九九五年、四四—四六頁。
- (76) 「白潤善義拳談」『三・一五義拳』四号、一九九七年、三七・三八頁。
- (77) 朴泰洵前掲「무너진 劇場」四八・四五頁。
- (78) 前掲「四・一九는 누구도 利用할 수 없다」(一八七頁)、前掲「學生革命의 意義를 살리며 앞날의 터전을 닦자」(一八九頁)。
- (79) 「合理的 經濟樹立만이 民主革命의 課業이다」前掲「青脈」三卷二號、一九四頁。
- (80) 四・一九民主革命大邱·慶北同志會編『大邱四・一九民主革命』主役들 의 回顧』二〇〇九年。
- (81) 權明娥「淫亂과 革命: 風紀紊亂의 系譜와 情念의 政治學」『책세상』二〇一三年、一三五頁。
- (82) 「秩序마로잡자」『東亞日報』一九六〇年四月二七日。
- (83) 朴泰洵前掲「무너진 劇場」四八頁。
- (84) 吳尚源前掲「無明記(三)」四一六—四一七頁。

(85) この一連の過程については、千政煥・権豆三編前掲『一九六〇年을 目
다』、洪錫律「一九六〇年代 知性界의 動向」(韓国精神文化研究院編
『一九六〇年代 社会 变化 研究』一九六三〜一九七〇』明山書堂、一九九
九)などを参照。

(86) 林志弦「六八年革命と朝鮮半島——過去になった未来——」渡辺直紀訳、
アラン・バディウ他編『1988年の世界史』藤原書店、二〇〇九年、一六六
―一六九頁。

(87) 同右、一六九―一七三頁。

『文選』遊仙詩の超克

——空海の「遊山慕仙詩」をめぐって——

田 云明

はじめに

主に宮廷人による『文華秀麗集』、『経国集』の梵門詩には、仏家からはただ一人、空海（七七四〜八三五）の詩が採録されている。空海は、真言宗の開祖として仏教界における影響のみならず、詩文に長じる一詩人として、文学理論書『文鏡秘府論』や作品集『性霊集』などを遺し、宮廷詩壇に及ぼした影響も甚だ大きい。『性霊集』巻第一に収まる「遊山慕仙詩」及び良岑安世に宛てた「入山興」（『経国集』梵門にも見える）、「山中有何樂」など一連の詩作は、六朝と初唐の文学を背景にもちながら、宮廷人の梵門詩とも、そのもととなった『莊子』逍遙遊、『文選』「遊仙詩」、「遊天台山賦」などの詩文とも異質なものをもっている。とくに『性霊集』劈頭に置か

れた「遊山慕仙詩」はその好例である。詩題は一見遊仙詩のように隠逸風であるが、内容は仏教的なものが少なからず含まれている。波戸岡旭氏はこの一首の構成や、出典、さらに創作動機及び主題などについて、『楚辞』の「遠遊」、曹植・郭璞の「遊仙詩」といった従来の遊仙詩との類似を考察し、空海の「遊山慕仙詩」は仏教思想を説くものでありながら、単なる遊仙の意のみでなく、俗塵や無常をも併せて述べたところから、本格的な遊仙詩であると主張した¹⁾。これに対し、井実充史氏は『文選』遊仙詩を踏襲した形跡はない。言及しつつ踏襲していないということは、意識的に無視あるいは排除したといえる」と異議を呈し、「形式・内容ともにまったく新たな遊仙詩を歌い上げようとする」空海の創作意図を強調した²⁾。両氏とも「遊山慕仙詩」と『文選』などに載せられた従来の遊仙詩との関係性について言及しているものの、入唐の経験によって涉覽でき

た中国本土の文学作品や思想界の動向から受けた影響については、十分に検討がなされていないと考えられる。空海の「遊山慕仙詩」はいかに仏教的なものを取り入れ、『文選』の遊仙詩を再構築したのか。それはすべて空海の独創により生み出されたものであろうか。ここでは、主に空海の帰国後の著述に表われた文学観を手がかりに、彼の文学創作の姿勢を把握したうえで、とくに入唐時に目にとまった詩文や儒・仏・老の三教論との関連を視野に入れながら、「遊山慕仙詩」における『文選』遊仙詩の受容と超克を考察していきたい。

一 空海の文学観

空海の文学観はまず入唐以前、二十四歳の若さで書いた『聾瞽指帰』^きや、のちの『三教指帰』^{さんこうしき}に表われている。ここでは、両者の序に焦点を絞って、入唐前後の空海の文学観を考察する。入唐以前に著された『聾瞽指帰』序文³の冒頭では、詩文成立の根源について述べたのち、「然人有工拙詞有妍嗤。曹建之詩未免齟齬。沈休之筆猶多病累（然るに人、工拙有り。詞、妍嗤有り。曹建が詩も未だ齟齬を免れず、沈休が筆も猶病累多し）」と、詩文創作の技術面から曹植（曹子建）、沈約（沈休文）といった『文選』の代表的な詩人を批判する。さらに、唐国の張文成の『散勞記』（『遊仙窟』⁴）と本朝の日雄人の『睡覺記』とを対照させて、次のように論じている。

復有唐國張文成著散勞書。詞貫瓊玉筆翔鸞鳳。但恨濫縱淫事會無雅詞。（中略）本朝日雄人述睡覺記。勝辯巧發詭言雲敷。（中略）雖立先人之遺美。未足後誠之準的。

（復唐國の張文成といふもの有り、散勞書を著はず。詞瓊玉を貫き、筆鸞鳳を翔らす。但恨むらくは濫に淫事を縱にして曾て雅詞無し。（中略）本朝の日雄といふ人、睡覺記を述ぶ。勝辯巧みに發し、詭言雲のごとくに敷く。（中略）並びに先人の遺美なりと雖も、未だ後誠の準的とするに足らず。）

空海は『遊仙窟』と『睡覺記』について、それぞれ「詞瓊玉を貫き、筆鸞鳳を翔らす」、「勝辯巧みに發し、詭言雲のごとくに敷く」と、創作技術について両者を肯定しながら、「但恨むらくは濫に淫事を縱にして曾て雅詞無し」、「未だ後誠の準的とするに足らず」と、思想内容に関しては両者を否定した。「先人の遺美」に並ぶと両者の古典としての価値を認めつつ、「後誠の準的」に足らずと、勸戒の模範にならないと批判する。ここから、「否定しながらこれを肯定し、拒否しながら承継ごうとしている」⁵空海の文学受容に対する姿勢がうかがえる。漢詩文の権威的存在である『文選』や、当時流行していた文学の代表である張文成の『遊仙窟』を批判的に捉える空海の態度は、それまで『文選』、『遊仙窟』の章句を一途に模倣してきた宮廷人の創作態度とは大いに異なるといえよう。空海の文

学評論の基準において、創作技術のほか、詩文の思想内容をより重視していることが明らかである。さらに、「馮彼所之之文。仰此言志之義（彼の之く所の文に馮つて、此の志を言ふの義を仰ぐ）」といわれるように、『聾瞽指帰』の創作動機は「言志」にあることが分かる。「言志」とは、『毛詩』大序「詩者志之所之也。在心為志、發言為詩（詩は志の之く所なり。心に在るを志と為し、言に発するを詩と為す）」、『尚書』舜典「詩言志」に見えるように、詩文を以て治国の志を掲げるといふ儒教的文学理念に基づいたものである。文学を治国の手段として利用する儒教の方法を援用し、治国の志を「示出世趣」すなわち出家の志に転じて、文学を布教の手段と唱えた。つまり、空海は文学による国の統治、民の教化という儒教の方法を仏教の布教・救済に転用したのである。

唐土留学から帰国後の改作とされる『三教指帰』の序も、文章の成立について書き起こしたのち、「雖云凡聖殊貫。古今異時。人之寫憤。何不言志（凡聖貫殊に古今時異なりと云ふと雖も、人の憤りを寫ぐ、何ぞ志を言はざらむ）」と、同じく「詩言志」を標榜している。ここからも、詩文の思想内容を重視する入唐以前と変らない空海の文学観が読みとれる。

ところが、その後は『文選』や『遊仙窟』に対する批判の代わりに、大学を去つて沙門に就く経緯を述べている。また、「釋李孔」つまり仏教・道教・儒教に対して、「雖淺深有隔。竝皆聖說（淺深

隔有りと雖も、竝びに皆聖說なり）」と、三教への肯定的態度を示し、『三教指帰』の思想論としての性格をより鮮明に際立たせている。『三教指帰』の内容から見れば、まず儒教を紹介し、次に道教の立場からこれを批判し、さらに道教を仏教の立場から批判するという空海の仏教主導の立場は一貫している。しかし、それは必ずしも道教、儒教を排除することを意味しない。外来文学の受容において見られる姿勢が、批判しながら継承するという、外来思想の受容における姿勢と相通じるものであることは見逃せない。一方、表現の面では、序の「信大聖之誠言」に見える「大聖」という、『聾瞽指帰』に見えない仏の呼称が注目し値する。空海の「御請来目錄」⁶を繙くと、「大聖文殊師利菩薩佛利功德莊嚴經三卷」、「大聖天歡喜雙身毘那夜迦法一卷」とあるように、「大聖」は当時唐土で出回った仏教関連書で広く使われた呼称であった。さらに遡ると、唐の道宣が編纂した仏教と道教の論争文『広弘明集』の序文には、「原夫小大道自古常談。大聖小聖由來共述」とある。「大聖」は単なる仏の呼称だけでなく、仙人を表わす「小聖」と対照的な表現で、道教より優位に立つ仏教観をも込めている。「御請来目錄」に「三教不齋論」⁷という唐の三教交渉論が現れるほど、当時の中国において儒教・道教・仏教が絡み合っていた状況がうかがわれる。帰国後に『聾瞽指帰』を『三教指帰』と改めた空海は、こうした思想界の動向を的確に捉えていたと推測される。

文学に対する姿勢は、『聾瞽指帰』や『三教指帰』に限らず、彼自身が編集した文学理論書『文鏡秘府論』⁸からも読み取れる。序の冒頭に、「夫大仙利物、名教爲基、君子濟時、文章是本也（夫れ大仙の物を利するや、名教もて基と爲し、君子の時を濟ふや、文章はれ本なり）」と述べ、「大仙」すなわち仏陀が衆生を導くには、「名教」すなわち言葉による教えを根底とし、「君子」すなわち儒教の有徳者が時世を救済するには、文章がその根本であると、僧侶が詩文をもものすることの正当性を主張している。「大仙」は『涅槃經』卷二寿命品の「大仙は涅槃に入り、仏日は地に墜つ」に見える。「利物」は『莊子』天地篇の「愛人利物之謂仁（人を愛し物を利する、之を仁と謂ふ）」による。また、「君子濟時、文章是本也」は『文選』曹丕「典論論文」の「文章經國之大業（文章は國を經むる大業）」という儒教的文学観に基づく¹⁰。

わずか十八文字ではあるが、内典・外典を自在に駆使する空海の作風がうかがえる。続いて「世間出世」すなわち俗界と仏教界における文章の重要性を論じるには、「故經說阿毗跋致菩薩、必須先解文章（故に經に説く、阿毗跋致菩薩は、必ず須く先づ文章を解すべしと）」と仏典を引用するのみならず、「小子何莫學夫詩（小子何ぞ夫の詩を學ぶ莫きや）」と『論語』陽貨篇をも援用する。ところが、三教兼学の空海は「志篤禪默、不屑此事（志は禪黙に篤くして、此の事を屑くせず）」と、自らの仏教的な立場を明示しており、文学の意

義を強調しながら、文学との距離を保つ姿勢を崩さない。まさに空海の弟子真済の手による『性靈集』序の「風雅勸戒」のように、文学を布教の手段ともする空海の文学観が看取される。

空海は、「詩言志」という伝統的詩観や、「文章經國」という儒教的文学観を巧みに援用し、「名教爲基」と述べたように、仏道の布教・救済・教化の手段としての文学の価値を強調している。この点から、創作技術よりも思想内容を重要視する理由が理解できるであろう。次に、空海の文学観がどのように遊仙詩の再構築に影響を与えたのか、彼の「遊山慕仙詩」を分析するに先立って、『文選』遊仙詩の内容と構成を確認したい。

二 『文選』遊仙詩における二段階の構図

『文選』遊仙部の解題にあたって、李善は「凡そ遊仙の篇は、みな、塵網を滓穢^{しあい}とし、纓紱^{えいふつ}を鎔銖^{ししゅ}として、霞を倒景に滄^{くら}ひ、玉を玄都に餌^{くら}ふ」という¹¹。仙境への思慕と俗世・官界への嫌悪との、遊仙詩の二つの主題が明示されている。『文選』遊仙部に収録する何叻の一首と郭璞の七首が、それぞれ二つの主題を表わす代表作である。「去世遊仙¹²」と定義されたように、遊仙詩は心を仙境に遊ばせることによつて世俗を超越するもので、その主旨は隱逸詩と相通ずるものがある。『芸文類聚』周弘讓「無名詩」（卷第三十六・隱逸上）に

「相看不得姓、焉知隱與仙」と詠まれるほど、隱者と仙人は区別し難い存在であった。そのうち、とりわけ「去世」に重点をおき、遊仙の題材と形式を隱逸の主題と結びつける作品を遊仙隱逸詩という¹³⁾。次に、遊仙隱逸詩の大成者とされる郭璞の「遊仙詩」を考察する。

「遊仙詩」七首、其一

京華遊俠窟 山林隱遯棲

京華は遊俠の窟にして、山林は隱遯の棲なり。

朱門何足榮 未若託蓬萊

朱門は何ぞ榮とするに足らん、未だ若かず蓬萊に託するに。

臨源挹清波 陵崗掇丹萸

源に臨みて清波を挹み、崗に陵りて丹萸を掇る。

靈谿可潛盤 安事登雲梯

靈谿は潛盤す可し、安んぞ雲梯に登るを事とせん。

漆園有傲吏 萊氏有逸妻

漆園に傲吏有り、萊氏に逸妻有り。進んでは則ち龍見を保つも、退いては藩に觸るるの羝と爲る。

進則保龍見 退爲觸藩羝

高蹈風塵外 長揖謝夷齊

風塵の外に高蹈し、長揖して夷齊を謝す。

この一首には、乱世を生きる三つの道が示されている。一つは

「朱門」に住む、つまり出仕すること。一つは「山林隱遯」、隱逸すること。もう一つは「蓬萊」に託す、つまり仙境に遊ぶこと。文面に限って見れば、「朱門は何ぞ榮とするに足らん」、「長揖して夷齊を謝す」と詠んだように、作者は出仕と山林隱逸を否定し、「未だ若かず蓬萊に託するに」と唱えたように遊仙の道を選んだ。しかし、「京華と山林とを並びに起こして、用意の在る所を見ず。仙は他の異あるにあらず、正に謂ふ所の山林の客なり。遊仙の詩を読むには、須らく此の意を知るべし」と何焯が念入りに指摘したように、遊仙はただの形式であり、その本質は隱逸に通ずるものである。「清波」「丹萸」「靈谿」など仙境らしい、自然を描くのは、「安んぞ雲梯に登るを事とせん」と考えて、官界にとどまり、仕官して榮達することを超越するためである。

ところが、詩人が憧れた仙境は「源に臨みて清波を挹み、崗に陵りて丹萸を掇る。靈谿は潛盤す可し」と描かれているように、遙か及び難い場所ではなく、人間界の山林に近い場所であった。「漆園に傲吏有り、萊氏に逸妻有り」とあるように、作者の理想像は莊子、萊子の妻といった仕官拒否の隱者である。仙境であれ、山林であれ、同じく超俗的自然の創出によって世俗・官界を否定するのが、遊仙と隱逸の共通点である。いいかえれば、遊仙隱逸詩の主旨は遊仙ではなく、隱逸にある。

作者は遊仙の道を選んだにもかかわらず、其四に「淮海變微禽、

吾生獨不化（淮海は微禽を變ずるも、吾が生は獨り化せず）」と述べて、小さな禽までも変化するが、ただ我のみは変化することができないと、仙人になり得ることについて疑問を抱いている。さらに、「雖欲騰丹谿、雲螭非我駕（丹谿に騰らんと欲すと雖も、雲螭は我が駕に非ず）」、「臨川哀年邁、撫心獨悲吒（川に臨みて年の邁くを哀しみ、心を撫して獨り悲吒す）」と、不老長寿の仙を学びたいが成らず、年月だけがどんどん過ぎてゆくことを絶望的に嘆いている。

一方、「遊仙詩」其七においては、「薜榮不終朝、蜉蝣豈見夕（薜榮は朝を終へず、蜉蝣は豈夕を見んや）」と描いた俗世の無常に対する方策として、郭璞は「圓丘有奇草、鍾山出靈液（圓丘には奇草有り、鍾山には靈液を出だす）」や、「安期鍊五石（安期は五石を鍊る）」など、不老長寿の薬、仙人の鍊丹術に言及している。しかし、神仙思想による無常の克服、不老長寿の実現は、作者の懐疑的・絶望的実感と合せて考えると、かなり矛盾しており、真实性に欠けている。

以上の考察から分かるように、郭璞は「遊仙詩」において「朱門」、「山林」を超越する仙境を志向しているものの、人間界の山林に近い場所のイメージしか創出できなかった。俗世の無常を前に、神仙思想が唱える不老長寿の限界が顕著に表われている。其七の尾聯「長揖當塗人、去來山林客（當塗の人に長揖し、去來して山林の客たらん）」が、其一の「山林は隱遯の棲なり」と呼応して詠まれているように、遊仙詩の主旨は官を辞めて山林に隱逸することにあり、

その構図は「朱門―山林」の二段階にとどまっている。

三 遊仙詩の超克——空海の「遊山慕仙詩」——

こうした『文選』の遊仙詩に対して、空海は「遊山慕仙詩」序において、次のように批評している。

昔、何生郭氏。賦志遊仙。格律高奇。藻鳳宏逸。然而。空談牛躡。未說大方。余披閱之次見斯篇章吟詠再三。惜義理之未盡。遂乃。抽筆染素指大仙之窟房。兼。悲煩擾於俗塵。比无常於景物。何必神龜照心一足也。大仙圓智略有五十三焉。鑿機應物其數不少。今之勒韻意在此乎。一覽才子。庶遺文取義。云爾。

（昔、何生郭氏、志を遊仙に賦す。格律高奇にして藻鳳宏逸なり。然れども空しく牛躡を談じて未だ大方を説かず。余、披閱の次でに斯の篇章を見る。吟詠すること再三して、義理の未だ盡きざること惜しむ。遂に乃ち筆を抽いて素を染む。大仙の窟房を指し、兼ねて煩擾を俗塵に悲しび、無常を景物に比す。何ぞ必ずしも神龜の心を照らすこと一足のみならむや。大仙の圓智は略して五十三有り。機を鑿み物に應じて其の數少からず。今の韻を勒すること、意此に在り。一覽の才子、庶くは文を遺れて義を取れと云ふこと、爾り。）

何・郭二氏の遊仙詩について、空海は「格律高奇にして藻鳳宏逸なり」とその文彩を評価しながら、「空しく牛躑を談じて未だ大方を説かず」、「義理の未だ盡きざることを惜む」と、その内容が「空談」にとどまり、民衆の教化には役立たないものであることを批判した。これは梁・僧祐編『弘明集』の序に見える（牟子）讀神仙不死之書。抑而不信。以爲虚誕」という批評に似通っている。「大方」が仏道を指すことはいうまでもない。これは『三教指帰』などに見る創作技術より思想内容という文学評価の基準に合致する。続いて「筆を抽いて素を染む。大仙の窟房を指し、兼ねて煩擾を俗塵に悲しび、無常を景物に比す」と、この一首の創作動機を述べた。『出曜經』に「仙人龍中上、大仙最為尊。無數佛沐浴、是謂為梵志」とあるように、ここの「大仙」とは仏のことを指し、『文選』遊仙詩に描かれた世間の仙人をしのぐ概念である。「大仙の窟房」とは仏教的空間を指し、世間の仙境より高次元の境地と位置付けた。「大方」「大仙」をもつて權威的存在である『文選』の遊仙詩を批判する空海の姿勢が、『三教指帰』に見える「大聖」の表現と同様、仏教主導の立場に因んだものと容易に察することができる。これは、『文選』『芸文類聚』などに表われる隱逸表現を積極的に取り入れた同時代の宮廷人の創作姿勢と大いに異なる。

それでは、空海はその「遊山慕仙詩」において、遊仙詩の形式を借りながら、いかに仏教の無常思想を導入し、仏教の立場から遊仙

詩の仙境を超越する仏教的境地を構築したのか。次に、遊仙と仏教に関わる内容を解析しながら、空海の論法を検証しよう。

高山風易起。深海水難量。
高山に風起り易く、深海に水量

り難し。

空際无人察。法身獨能詳。
空際は人の察すること無し、法

身のみ獨り能く詳かにす。

覺鶴誰非理。蝮龜詎叵暘。
覺鶴誰か理に非ざる、蝮龜詎か

暘はれ叵からむ。

葉公珍假借。秦鏡照真相。
葉公假借を珍とし、秦鏡真相を

照らす。

冒頭において、空海は「高山、風、深海、空」というように、自然と『金光明經』の「妙高山」に象徴される仏教的空間を重ね合わせ、⁽¹⁵⁾「遊山慕仙詩」の舞台を表わしている。さらに、『莊子』外篇・駢拇に見える「覺鶴」の寓話などを挙げ、「法身」の智慧の深さを述べ、一首の基本的立場を示している。これに続く「鷗目唯看腐、狗心耽穢香（鷗の目は唯腐ちたるを看る、狗の心は穢はしき香に耽る）」など一連の描写では、さまざまな動物名を比喩的に用いて、俗世間の穢れた実態を描き、序文の「煩擾を俗塵に悲しび」を具象的に示している。ここに見られる表現は、「能言若鸚鵡、如説避賢

良（能く言ふこと鵲の若し、説の如くすれば賢良を避る）、「營營染白黒、讚毀織災殃（營營として白黒を染む、讚毀して災殃を織る）」など、官界の煩わしさを彷彿とさせる語句にとどまり、郭璞「遊仙詩」の「朱門は何ぞ榮とするに足らん」のように、官界を鮮明に打ち出すことはない。空海の仏教的立場から見れば、官界はすでに俗世一般に包括されたのであろう。一方、「無常を景物に比す」にあたる部分に、次のように綴っている。

季舒如矢運。四節令人僵。

季舒は矢の如くに運る、四節は人をして僵れしむ。

柳葉開春雨。菊花索秋霜。

柳葉は春の雨に開け、菊花は秋の霜に索む。

窮蟬鳴野外。蟋蟀帳中傷。

窮蟬野外に鳴き、蟋蟀帳の中に傷む。

松柏摧南嶺。北邙散白楊。

松柏は南嶺に摧け、北邙白楊を散す。

一身獨生歿。電影是无常。

一身獨り生歿す、電影是れ無常なり。

鴻鷺更來去。紅桃落昔芳。

鴻鷺更るがはる來り去る、紅桃昔の芳りを落す。

華容儉年賊。鶴髮不禎祥。

華容は年の賊に儉まれ、鶴髮は

古人今不見。今人那得長。

禎祥ならず。古の人今見えず、今の人那ぞ長きことを得む。

前半は季節の移り変わるなか、とくに悲秋のモチーフに基づき、秋霜にしばむ菊、寒蟬ときりぎりすの哀鳴、枯れくだけた松柏、墓地に葉の落ちた白楊によつて、蕭索たる景物を描き出している。ここで注目すべきは、生命力溢れる常緑樹の松柏といった仙境らしい植物を用いながら、仙境に反する衰えたありさまの描写に成功している点である。空海は自然景物に託して仏教の無常思想を導入したのである。後半は、身近にある自然景物から一転して、「一身獨り生歿す、電影是れ無常なり」と、人間の死生の無常を稲妻の光にたとえて説きはじめる。候鳥、落花、嘆老、死生に託して無常の理を唱え、不老長寿を標榜する神仙思想を根本から否定し、俗世の穢れ、無常の実態を描いたのち、空海は遊仙の世界を示していく。

避熱風巖上。逐涼瀑飛漿。

熱を風巖の上に避り、涼を瀑飛の漿に逐ふ。

狂歌薛蘿服。吟醉松石房。

薛蘿の服に狂歌し、松石の房に吟酔す。

渴澆潤中水。飽喫煙霞糧。

渴して潤中の水を澆み、飽くま

で煙霞の糧を喫ふ。

白朮調心胃。黄精填骨肪。
白朮は心胃を調へ、黄精は骨肪
に填てり。

錦霞爛山幄。雲幕滿天帳。
錦霞は山に爛れる幄、雲幕は天
に満てる帳。

子晉凌漢舉。伯夷絶周梁。
子晉は漢を凌いで舉り、伯夷は
周の梁を絶つ。

老聃守一氣。許脫貫三望。
老聃は一氣を守り、許は貫三の
望を脱す。

鸞鳳梧桐集。大鵬臥風床。
鸞鳳は梧桐に集る、大鵬は風床
に臥せり。

崑嶽右方廡。蓬萊左邊廂。
崑嶽は右方の廡、蓬萊は左邊の
廂。

名實害心實。忽駕飛龍翔。
名實は心の實を害す、忽ちに飛
龍に駕して翔る。

登攀、採葉、列仙、神鳥、仙境名など、遊仙詩の典型的な素材を
駆使して仙境を描き出している。確かに神仙思想に基づく内容であ
るが、神仙思想の観念的知識のみではこのような仙境を描写するこ
とは不可能であろう。「避熱・逐涼」、「薛蘿服・松石房」、「渴食・
飽喫」、「錦霞・雲幕」、「山幄・天帳」と、日常の息吹が溢れており、

隅々まで空海自身の山岳修行の体験が投影されている。このような
修行生活は、自然に溶け込む悠々自適な隠逸生活にも似通っている。
伯夷、許由といった隠者の名も現われているように、空海が描いた
「小仙界」には隠逸的境地も含まれている。従来の遊仙詩はここで
筆を擱くはずであるが、空海は神仙思想に基づく仙境にとどまらず、
「名實は心の實を害す」をもってこれを否定している。『莊子』逍遙
遊第一の「名者實之寶也（名は實の寶なり）」という表現によつて、
世間の仙境を名ばかりのもの、「大仙」すなわち仏教の世界への妨
害になるものとし、「大仙」の世界へ導いていく。

飛龍何處遊。寥廓無塵方。
飛龍は何れの處にか遊ぶ、寥
廓たる無塵の方。

無塵寶珠閣。堅固金剛牆。
無塵は寶珠の閣、堅固の金剛の
牆あり。

眷屬猶如雨。遮那坐中央。
眷屬は猶雨の如し、遮那中央に
坐す。

遮那阿誰號。本是我心王。
遮那阿誰が號ぞ、本は我が心
王なり。

三密遍刹土。虛空嚴道場。
三密刹土に遍して、虛空に道場
を嚴る。

山毫點溟墨。乾坤經籍箱。
山毫溟墨を點す、乾坤は經籍の

萬象合一。六塵閑縑細。

行藏任鐘谷。吐納挫鋒鉞。

三千隘行步。江海少一嘗。

壽命无始終。降年豈限壘。

光明滿法界。一字務津梁。

景行猶仰止。思齋自束裝。

飛雲幾生滅。靄々空飛揚。

纏愛如葛旋。萋々山谷昌。

誰如閉禪室。澹泊亦讓伴。

日月光空水。風塵无所妨。

箱。

萬象を一點に含み、六塵を縑細に閱べたり。行藏は鐘谷に任せたち、吐納は鋒鉞を挫ぐ。

三千は行歩に隘く、江海は一嘗に少し。

壽命は始め終り無く、降年豈限壘らむや。

光明法界に滿つ、一字津梁を務む。

景行して猶仰止すべし、齋しからむことを思つて自ら束装す。

飛雲幾ばくか生滅する、靄々として空しく飛揚す。

愛に纏はるること葛の旋るが如し、萋々として山谷に昌なり。

誰か如かむ禪室を閉ちて、澹泊にして讓伴せむには。

日月光空に光る、風塵妨ぐる所無し。

是非同說法。人我俱消亡。

是非同じく法を説く、人我俱に消亡す。

定惠澄心海。无缘每湯々。

定惠心海を澄ましむ、無縁にして毎に湯湯たり。

飛龍に乗つて辿りつくのは、「寶珠閣・金剛壘」に象徴される仏教の世界である。具体的には、「遮那中央に坐す。遮那阿誰が號ぞ、

本是れ我が心王なり」とあるように、大日如来を教主とする真言密教の世界を指す。「山毫溟墨を點す、乾坤は經籍の箱」、すなわち俗

世の山が筆、海が墨、天地が經籍の箱となる。「三千は行歩に隘く、江海は一嘗に少し」では、宇宙は一跨ぎするに狭く、江海は一呑み

するに足らずと、法界の空間的無限大を表現している。また、「壽命は始め終り無く、降年豈限壘らむや」と、俗世における生死の無

常、光陰の流転を超越する法界の時間的無限大を表わしている。日常の息吹が溢れた「小仙界」とは対照的に、空海が描いた「大仙界」は人間界を遙かに超越する無限の空間である。さらに、「飛雲

幾ばくか生滅する」「愛に纏はるること葛の旋るが如し」を煩惱、貪欲にたとえ、「誰か如かむ禪室を閉ちて、澹泊にして讓伴せむに

は」と、このような俗世を離れ、法界に身を投じようと促す。次に描く「日月光空に光る、風塵妨ぐる所無し。是非同じく法を説く、

人我俱に消亡す」とは、「法身」の視点から見た「自然」の風光と

『仏』の境界が無碍自在に融け合った『自然』⁽¹⁶⁾の世界である。そして最後に、禪定と智慧によって心が澄みわたることを述べる。一首は「難角にして天眼無ければ、抽でて一の文章を示す」をもって、勸誡の至難さを慨嘆して結ばれる。

空海の「遊山慕仙詩」は、従来の遊仙詩と似て非なるものである。その相違は何と言っても序に「煩擾を俗塵に悲しび、無常を景物に比す」と述べているように、仏教の無常思想の導入にある。「遊山慕仙詩」の展開を顧みると、まず、冒頭において「遊山慕仙詩」の舞台を描き、仏教に基づく一首の基本的立場を示す。次に、俗世における汚濁、無常の実態を具現する。続いて、神仙思想に基づいて小仙界を創出し、俗世を超越しようとする。さらに、小仙界を名ばかりのものとして否定し、大仙界すなわち仏教の境地をもつて神仙境を超越しようとする。最後に、法界への旅立ちを唱導し、その至難さを慨嘆して筆を擱く。この一首から、空海の脳裏における「俗界—小仙界（隱逸的境地を含む）—大仙界」という三段階の構図がうかがえる。俗界からいきなり大仙界に至るのではなく、小仙界を中間段階として通過して大仙界に辿りつくのである。三段階の中で、小仙界が俗界と仏教界とをつなぐ架け橋のような役割を果たしている。神仙思想に基づく『文選』の遊仙詩は「朱門—山林」、すなわち「俗界—小仙界」という二段階にとどまり、しかも、俗界を官界に特定し、遊仙の形を借りて隱逸の主旨を表わすものである。これ

に対し、空海の「遊山慕仙詩」は仏教的立場から官界への嫌悪を俗世の煩惱として一般化し、この煩惱と無常に満ちた俗界を超越しようとする小仙界がある程度肯定しつつ、仏教の無常思想をもってその超越性を相対化し、さらなる超越的境地への帰依を唱導するものである。これは『三教指帰』における仏教主導の三教論と一致する。

四 中唐詩僧・皎然の「短歌行」との関わり

空海の「遊山慕仙詩」は確かに井実氏が指摘した「形式・内容ともにもったく新たな遊仙詩を歌い上げようとする」空海の創作意図によるものである。それでは、この一首の発想は、すべて空海の独創により生み出されたものであろうか。ここで、中唐の詩僧・皎然の「短歌行」⁽¹⁷⁾を挙げなければならない。

両者の詩作を論じる前に、まずは皎然の略歴について記しておく。皎然⁽¹⁸⁾、俗姓は謝氏、字を昼という。湖州長城の人で、謝靈運十世の子孫だという。生没年については史料に明記されていないが、開元八年（七二〇）頃生まれ、貞元九年（七九三）以降に没したとというのが一般的である。⁽¹⁹⁾生前より文名は高く、顔真卿、積靈澈、韋応物といった官僚、僧侶、文人と盛んに交わった。『呉興昼上人集』（『杼山集』『皎然集』ともいう）十卷、『儒釈交遊伝』『内典類聚』四十卷、『號呶子』十卷、詩論書『詩式』『詩議』などの作品を後世

に遺した。興膳宏氏の指摘によると、皎然は「七九一年ごろの死と推測され、空海の入唐十年余り前まで生存していたわけで、(中略)空海とは並世の人である」という。確かに、空海は貞元二十年(八〇四)から元和元年(八〇六)まで二年間にわたり入唐求法の活動を行ない、皎然と直接会うことはなかった。しかし、僧侶と文人の身を兼ねた二人は詩文によってつながった。皎然の詩論書『詩議』は空海の『文鏡秘府論』に直接引用される最も新しい文献として知られる。また、興膳氏は『文鏡秘府論』が『詩議』の名を明記する最も早い資料であることを挙げ、空海が『詩議』を唐から直接もたらしたことを推測している。⁽²¹⁾ この推測の裏づけとして、空海の入唐中の交友関係と詩文贈答を含む文化交流が挙げられる。『性靈集』序の「籍甚滿邦、縑素仰止。詩賦往来、動剩篋笥(籍甚だ邦に滿ち、縑素仰止す。詩賦往来して、動もすれば、篋笥に剩れり)」から、彼が唐の文人墨客と広く交流した活躍ぶりがうかがえる。同序には、

和尚昔在唐日、作離合詩贈土僧惟上。前御史大夫泉州別駕馬總、一時大才也。覽則驚怪、因送詩云、云々。

(和尚昔在唐の日、離合詩を作つて土僧の惟上に贈る。前の御史大夫泉州の別駕馬總は一時大才にして、覽ては驚き怪しみ、よつて詩を送つて云う、云々。)

という、離合詩応酬の記事が記されている。空海の離合詩の作成について、蔡毅氏は空海が權徳興を始めとする離合詩唱和グループの影響を受けて離合詩を作つたと指摘した。⁽²²⁾ さらに、馬総が離合詩唱和グループのメンバーとの関わりについて、次のように述べている。⁽²³⁾

馬總は姚南仲の知遇を受けたが、姚は釋皎然の友人で、皎然は顏眞卿浙西聯唱集團の中堅人物として、かつて釋靈澈を權徳興に薦めたことがあり、權徳興・楊於陵および劉禹錫とともに靈澈と交遊があつた。特に劉禹錫は馬總の親友で、馬總に贈つた詩が數多く残つており、云々。

以上の記述によつて浮上した皎然と馬總、及び離合詩唱和グループのメンバーとの関わりが注目に値する。『宋高僧伝・皎然伝』に、「(前御史中丞李洪が皎然の『詩式』について)一覽而歎曰、『早年曾見沈約品藻、慧休翰林、庾信詩箴、三子所論殊不及此』」、「晝以陸鴻漸爲莫逆之交、相國于公頤、顏魯公眞卿命裨贊韻海二十餘卷」、「時顏魯公爲刺郡。早事交遊而加崇重焉」などと記されているように、皎然が顏眞卿を始めとする湖州の文学グループの指導的人物としてその名声と評価が高い。また、『宋高僧伝・靈澈伝』に「澈遊吳興、與杼山畫師一見爲林下之遊、互相擊節。(中略)又權徳興聞澈之譽、書問畫公、迴簡極筆稱之(澈 吳興に遊び、杼山畫師と一見して林下

の遊を爲し、互いに撃節しあふ。(中略) また權徳興 澈の譽を聞き、書して晝公に問ふ。簡を廻し、筆を極めてこれを稱す」とあり、皎然と靈澈、權徳興の親交ぶりを物語っている。さらに、劉禹錫が『澈上人文集紀』で「世之言詩僧、多出江左。靈一導其源、護國襲之、清江揚其波、法振沿之、如摩弦孤韻、管入人耳、非大樂之音。獨呉興晝公、能備衆體。晝公後、澈公承之(世の言ふ詩僧、多くは江左から出づ。靈一その源を導き、護國 これを襲ぐ。清江 その波を揚げ、法振 これに沿ふ。摩弦孤韻の如き、人耳に管入し、大樂の音に非ず。獨り呉興晝公、能く衆體を備へたり。晝公の後、澈公 これを承く)」といい、詩僧としての皎然を高く評価した。要するに、皎然は馬綏ないし離合詩唱和グループのメンバーとは、直接または間接の関わりがあつたことは確かである。空海が皎然の『詩議』を入手したルートは明らかでないが、おそらく離合詩唱和グループのメンバーと関わりがあつたであろう。空海が皎然の詩論書を直接入手できたであろうことから見れば、皎然の詩作を直接目にした可能性も十分あると考えられる。

一方、空海が嵯峨天皇に献上した弘仁三年(八二二)の「献雑文表」に、『急就章』一卷、『王昌齡集』一卷、『雑詩集』四巻などがある。『王昌齡集』は盛唐の詩人である王昌齡の詩集と思われるものである。同氏の『詩格』が皎然の『詩議』と同じく『文鏡秘府論』に引用される詩論書である。空海が詩論書著者の詩作を重視し

ていたと推察される。これは空海が皎然の詩作に関心を寄せたと推定する傍証となる。

次に、皎然の「短歌行」を空海の「遊山慕仙詩」と比較しながら、未だ論及されていない両者の詩作の影響関係を探ってみる。

古人若不死 吾亦何所悲

古人若し死せねば、吾亦何の悲しむ所ぞ。

蕭蕭煙雨九原上 白楊青松葬者誰

蕭々たる煙雨 九原の上、白楊 青松 葬らるる者誰ぞと。

貴賤同一塵 死生同一指

貴賤 一塵に同じく、死生 一指に同じ。

人生在世共如此 何異浮雲與流水

人生 世に在りて共に此の如く、何ぞ浮雲と流水に異ならん。

短歌行 短歌無窮日已傾

短歌行、短歌窮まり無く日 すでに傾きたり。

鄴宮梁苑徒有名 春草秋風傷我情

鄴宮梁苑 ただ名有りて、春草秋風 我が情を傷ましむ。

何爲不學金仙侶 一悟空王無死生

何爲れぞ金仙の侶たるを

學ばざる、一悟空王死生
無し。

「短歌行」は古今・貴賤を問わず、人間は皆死の定めを逃れないという悲嘆から、死生を超越する悟りの境地、すなわち仏門への帰依を唱導するものである。表現の面から見れば、「古人若不死、吾亦何所悲」とは、空海の「古人今不見、今人那得長（古の人今見えず、今の人那ぞ長きことを得む）」と類似する。続く「白楊青松葬者誰（白楊 青松 葬らるる者誰ぞと）」において、「白楊」「青松」といった詩材は、空海の「松柏摧南嶺、北邙散白楊（松柏は南嶺に摧け、北邙白楊を散ず）」と共通する。「遊山慕仙詩」のこの句の典故について、波戸岡氏は『古詩十九首』十三首目の「驅車上東門、遙望郭北墓。白楊何蕭蕭、松柏夾廣路（車を上東門に驅り、遙かに郭北の墓を望む。白楊は何ぞ蕭蕭たる、松柏は廣路を夾む）」よりも、十四首目の「古墓犁爲田、松柏摧爲薪。白楊多悲風、蕭蕭愁殺人（古墓は犁かれて田と爲り、松柏は摧かれて薪と爲る。白楊悲風多く、蕭蕭として人を愁殺す）」の表現に近いと指摘している。²⁶「蕭蕭煙雨九原上（蕭々たる煙雨 九原の上）」にある「蕭蕭」などの用語から見れば、皎然の「短歌行」も『古詩十九首』に基づいて詠まれたものと考えられる。さらに、『文鏡秘府論』に収録する皎然の『詩議』²⁷においては、「少卿以傷別爲宗、文體未備、意悲調切、若偶中音響、『十九

首』之流也（少卿は別れを傷むを以て宗と爲し、文体未だ備はなざるも、意悲しみて調切なり、若し偶たま音響に中れば、『十九首』の流なり）」と、李陵の詩を評する際に、『古詩十九首』に言及している。続いて「古詩以諷興爲宗、直而不俗、麗而不朽、格高而詞溫、語近而意遠（古詩は諷興を以て宗と爲し、直にして俗ならず、麗にして朽れじ、格高くして詞温やかに、語近くして意遠し）」と、「古詩」を高く評価している。『古詩十九首』についての皎然の評論が空海の目にとまり、改めて「短歌行」に先行する『古詩十九首』をあたつて、その表現を「遊山慕仙詩」に活かしたことは、想像に難くない。四季の景物、古人今人の死生といった二首の題材の類似だけでなく、「短歌行」の「鄴宮梁苑徒有名（鄴宮梁苑 ただ名有りて）」、「遊山慕仙詩」の「名賓害心實（名は實の賓なり）」のように、仏教の無常思想をもつて世間の仙境を名ばかりのものとして否定する発想も一致する。空海は自らと同じく仏教の立場からの皎然の、「世一鄴宮梁苑一金仙侶」という段階的な発想に、大いに感銘をうけたことが想像される。皎然の「短歌行」は、空海の遊仙詩再構築に発想の手がかりを与えたに違いない。

空海の論法について、井実氏が「宮廷的価値観に対する批判は、真言密教の世界に至る目的論的体系の一段梯として相対化するという方法でなされる」と述べる通りである。しかしこの論法では、入唐の経験がなければ、皎然の「短歌行」と出会ふことはなく、仏教

の無常思想をもって遊仙詩を超克する「遊山慕仙詩」も生まれなかつたはずである。

おわりに

本稿では、仏教の立場から『文選』の遊仙詩を超克しようとする空海の「遊山慕仙詩」を考察した。空海の詩作を分析するにあたり、まず、『聾瞽指帰』と『三教指帰』及び『文鏡秘府論』を通して彼の文学観を把握し、さらに『文選』遊仙詩の隠逸詩的性格、二段階の構図を明らかにしたうえで、「遊山慕仙詩」の内容、構成について分析を行なった。最後に、中唐詩僧・皎然の「短歌行」との関わりについて考察した。

従来の遊仙詩は、神仙思想に基づく「俗界—小仙界」の二段階にとどまるものであった。しかし、空海の「遊山慕仙詩」は、仏教的立場から官界への嫌悪を俗世の煩惱として一般化し、煩惱と無常に満ちた俗界を超越しようとする小仙界をある程度肯定しつつ、仏教の無常観をもってその超越性を相対化し、さらなる超越的境地への帰依を唱導する「俗界—小仙界（隠逸的境地を含む）—大仙界」という三段階の構図をもって、みごとに遊仙詩の超克を実現した。

その背後に、入唐の経験によって成立した文学を布教の手段とする文学観、「大聖」「大仙」といった表現に象徴される仏教主導の三

教論、及び皎然の「短歌行」との出会いによって得られた発想の手がかりがあり、これらが空海「遊山慕仙詩」の創作に多大な影響を及ぼしたことは無視できないと考えられる。空海の「遊山慕仙詩」は、『三教指帰』における三教論の文学表現といえよう。

注

- (1) 波戸岡旭「空海作『遊山慕仙詩』について——その出典論的考察——」『国学院雑誌』第七七卷第八号、一九七六年八月、四三—五六頁。
- (2) 井実充史「空海詩賦の方法——〈道〉〈俗〉対立と〈俗〉への対抗——」『言文』第五三号、二〇〇五年、一六—三五頁。
- (3) 『聾瞽指帰』序文は渡邊照宏・宮坂宥勝校注『三教指帰 性霊集』（日本古典文学大系 七一、岩波書店、一九六五年第一刷、一九八三年第一四刷）『聾瞽指帰・三教指帰対照表』五四—二頁による。訓読は弘法大師空海全集編輯委員会編『弘法大師空海全集 第六卷』（筑摩書房、一九八四年初版第一刷、一九九〇年初版第三刷）村岡空訳注『聾瞽指帰』を参照した。
- (4) 注(3)『弘法大師空海全集 第六卷』、村岡空訳注『聾瞽指帰』の注釈と解説を参照。
- (5) 川口久雄『平安朝漢文学の開花——詩人空海と道真——』吉川弘文館、一九九一年、九〇頁。
- (6) 佛書刊行会編纂『大日本佛教全書 二』、『佛教書籍目録』第二（東京印刷株式会社、一九一四年）所収。
- (7) 近年、「三教不斉論」の写本が密教文化研究所委託研究員（当時）・藤井淳氏によって発見された（藤井淳『姚習撰『三教不斉論』（石山寺所蔵）写本の翻刻』『高野山大学密教文化研究所紀要』第二四号、二〇一一年、「最澄・空海請来になる姚習撰『三教不斉論』より得られた知見について』『印度學

佛教學研究』第六〇卷第一号、二〇一一年。「三教不齊論」が空海の思想にどのような影響関係があるか、今後さらなる研究成果が期待される。

(8) 『文鏡秘府論』の本文は弘法大師空海全集編輯委員会編『弘法大師空海全集 第五卷』（興膳宏訳注、筑摩書房、一九八六年初版第一刷、一九八九年初版第二刷）による。

(9) 訳は福永光司編『日本の名著 三 最澄空海』（中央公論社、一九七七年）を参考にした。

(10) 出典については、注(8)『弘法大師空海全集 第五卷』の注による。

(11) 内田泉之助他『文選（詩篇）上』（新釈漢文大系 一四）明治書院、一九六三年、一四四頁。

(12) 波戸岡氏、注(1)前掲論文、四五頁。

(13) 霍建波『宋前隱逸詩研究』人民出版社、二〇〇六年、一〇二頁を参照。

(14) 注(11)前掲書、一四七頁。

(15) 猪股清郎『空海の「遊山慕仙詩」の思想構造』『大正大学大学院研究論集』第三二号、二〇〇八年、一二七頁を参照。

(16) 猪股氏、注(15)前掲論文、一三一頁。

(17) 「短歌行」の本文は『皎然集』（四部叢刊、上海商務印書館縮印 江安傅氏雙鑑樓藏影宋精鈔本）巻七による。書き下し文は筆者による。

(18) 皎然の生涯にまつわる記述は、主に『宋高僧伝』（贊寧撰、範祥雍點校、中華書局、一九八七年）巻第二十九「唐湖州杼山皎然伝」による。

(19) 姚垚「皎然年譜稿」（『中国書目季刊』第十三卷第二期、一九七九年）、賈晋華『皎然年譜』（廈門大学出版社、一九九二年）などを参照されたい。

(20) 注(8)前掲書「解説」、一一三頁。

(21) 注(8)前掲書「解説」、一一二八頁。

(22) 蔡毅「空海在唐作詩考」『興膳教授退官記念中国文学論集』汲古書院、二〇〇〇年。

(23) 蔡氏、注(22)前掲書、四六七頁。

(24) 注(18)前掲書、巻第二十九「唐湖州杼山皎然伝」、七二八〜七二九頁。

(25) 注(18)前掲書、巻第十五「唐会稽雲門寺靈澈伝」、三六九〜三七〇頁。書き下し文は筆者による。

(26) 波戸岡氏、注(1)前掲論文、五二頁。

(27) 皎然『詩議』の本文は注(8)の前掲書による。

(28) 井実氏、注(2)前掲論文、三一頁。

附記

本研究は二〇一六年度中国河北省教育厅・大学人文社会科学科学研究費補助金（課題番号：B1201612）による研究成果の一部である。

シピオーネ・アマールテイ著「日本略記」(手稿)における考察

——ルイス・デ・グスマン著『東方伝道史』(二六〇一)からの引用について——

小川 仁

はじめに

慶長遣欧使節(一六一三〜一六二〇年)は、二〇一三年十月に解纜四〇〇周年をむかえた。二〇〇九年から二〇一〇年にかけて京都・東京で開催されたボルゲーゼ美術館展における支倉六右衛門常長像の展示、および二〇一〇年に出版された『仙台市史 特別編八 慶長遣欧使節』では使節の多角的論証が試みられ、二〇一三年には仙台市をはじめとして各地で記念行事やシンポジウムが開催されるなど、近年、慶長遣欧使節への関心が俄に高まりつつある。

ここで取り上げるシピオーネ・アマールテイ(Scipione Amati, 一五八三〜一六五三年頃¹)は、使節がマドリッドからローマに至る際、通訳兼折衝役として半年間同行したイタリア人である。彼は使節と

ローマで別れてから、自らの体験を踏まえて『伊達政宗遣欧使節記』²という慶長遣欧使節に関する報告書を出版しており、これは現在でも慶長遣欧使節を研究する上での基本史料とされている。その著作の史料的价值が認められている一方で、アマールテイのテキストの本格的な研究は、先述した『仙台市史』における『伊達政宗遣欧使節記』の新訳³、使節を主導したフランシスコ会士ルイス・ソテロ(Luis Sotelo, 一五七四〜一六二四年)の報告書と『伊達政宗遣欧使節記』との関連性を論じた平田隆一による論考⁴等、それほど多くはない。ヴァチカン文書館(Archivio Segreto Vaticano)に収蔵されているアマールテイの未刊の手稿「日本の自然、宗教、政治、その三つの状態についての簡便なる記述」(Breve Risretto della tre Stati Naturale, Religioso, e Politico del Giappone, fatto, et ordinato dal Dottor Scipione Amati Romo interprete, e Relatore dell'Ambasciata del Re Idatze Masamune Re de Vosu

regalate nel Giappone...」以降「日本略記」と省略する⁽⁵⁾が著され、数篇の政治論文⁽⁶⁾が出版されている以外は、マツツケツリ (Mazuchelli) が編纂した人名辞典⁽⁷⁾において極めて簡単に紹介されるのみで、経歴の詳細は明らかにされて来なかった。アマーティは、慶長遣欧使節との邂逅直前にマドリッドのヴィットーリア・コロナ・デ・カブレラ (Victoria Colonna de Cabrera 一五五八〜一六三三年) の邸宅においてタキトウスに関する政治論文の執筆を進めており、一六〇九年から一六四八年にかけて出版された数篇の政治論文には、いずれにもコロナ家を称揚する記述を遺している。これらの事実から、アマーティが政治に関心があったことは言うに及ばず、コロナ家とのあいだに単なる主従関係以上の結びつきがあったことは想像に難くない⁽⁸⁾。これを受けて、筆者はコロナ家の文書を多く収蔵しているコロナ文書館 (L'Archivio Colonna) に着目し、文献調査を実施した。コロナ文書館はローマ近郊ズビアーコ (Subiaco) の聖スコラステイカ修道院 (Monastero di S.Scolastica) 図書館に併設されている。当該文書館において数度に亙る調査の結果、これまで経歴不詳とされてきたシピオーネ・アマーティ関連の書簡等一一九通 (一六〇九〜一六五三年)、他アマーティ一家による書簡一一〇余通を発見するに至った。

本論文では、最初にコロナ文書館で発見した新出史料を参照しつつ、「日本略記」の内容を詳述する。次いで「日本略記」と多く

の類似箇所が認められるルイス・デ・グスマン (Luis de Guzman 一五四三〜一六〇五年) 著『東方伝道史』(一六〇一年)⁽⁹⁾との比較を試み、「日本略記」第一章、第二章に該当する「博物誌」(Grano naturale)、「宗教誌」(Grano religioso) における典拠の形態の分析を進めるとともに、アマーティの著述意図の一端を考察していく。

そして、ステイーヴン・グリーンブラットが『驚異と占有』⁽¹⁰⁾において取り上げている「仲介者」の文脈を念頭に置きつつ、十七世紀当時における東西世界の「仲介者」であった宣教師から引き継がれた情報の伝達・咀嚼過程の有り様を分析し、アマーティが密に接していた十七世紀イタリアの有力者に見られる異文化受容の一端を解明する。

第一章 シピオーネ・アマーティと「日本略記」

第一節 シピオーネ・アマーティの経歴

筆者によるコロナ文書館を中心とした調査により、これまで不詳とされてきたシピオーネ・アマーティの経歴が明らかになりつつある。ここで、筆者がコロナ文書館で発見した史料の一つ、ヘス・マリア (Jesus Maria) 著「ヴェーロリ司教区におけるシピオーネ・アマーティの昇進に関する評価書」(以下、「評価書」と略す⁽¹¹⁾)を取り上げておきたい。この手稿は、全八葉で構成されている。イ

タリア語の前半三葉では、コロナ家と小都市ヴェーロリとの間に勃発した境界紛争の調停役としてアマーティを取り立てる旨を、コロナ家当主に強く促した推薦状の体裁をなしている。後半五葉は表記がラテン語へと変わり、アマーティの出生から一六二〇年代までの経歴が極めて詳細に記されている。経歴抄訳は以下のとおりである。

一五八三年十二月六日曜日、トリヴィリャーノに出生、従軍聖職者(一五九八年)を経て、ラテン語、人文学、法学(聖俗双方)を学んだ後、一六〇六年にイエズス会ローマ学院においてアントニオ・サンタレツロ(Antonio Santarello)神父から道徳神学「良心例学」の講義を受けている。¹⁴⁾ 博士号取得後は、アスカニオ・コロナ枢機卿のラテン語及び使徒書簡の家庭教師となった。また所属先の「サンタ・ウマニタリア」アカデミーでは、タキトゥスの講義を担当、一六一三年には司祭に叙階された。マルティノ・コロナの治めるナポリ近郊へ赴いた際には、現地の紛争解決に尽力、マルティノ・コロナの子息カミッロの家庭教師も努めており、タキトゥスとティトゥス・リヴィウスについて講義を行っている。

さらには、タキトゥス著『歴史』『年代記』についての政治学的論考、及び『イタリア統治における十二状況』を執筆、シチリア滞在時にはサンタ・クルス・マルキオーネにラテン語の政治論文を献呈、講義した。マドリッド滞在中にスペイン宮廷に出仕する教皇庁

駐在マドリッド大使アントニオ・カエターニ(Antonio Caetani: 一五六六―一六二四年)の推薦を受け、慶長遣欧使節通訳兼折衝役に就任し、慶長使節がローマ滞在中に『奥州国王の使節、及び国土の歴史』(*Historia Legationis et Regni Regis Vaxij*)¹⁷⁾を編纂、それを教皇パウルス五世に献呈し、その報酬として七十五ドゥカートを拝受、次いで「日本の国々、及び皇帝の自然、宗教、歴史についての小冊子」(*Libellu de state Naturali, Religioso et Politico Iaponici Regni et Imperij*)¹⁸⁾をボルゲーゼ枢機卿に献呈したと記載されている。

「評価書」内での慶長使節に対する言及は続き、「アマーティは秘密とされていた使節の目的、隠匿されていた奥州国の政治状況について秘密裏にパウルス五世に報告している。なお、これらの報告は匿名人物の主導によって編まれたものであり、アマーティの他に教皇側近シビオーネ・コベツルチオ、ジョエ・パプティスタ・コスタクトも使節派遣の真実をよく心得ていた」とも記されている。これにより、教皇への『伊達政宗遣欧使節記』献呈とともに、アマーティが諜報員の性質を帯びた情報仲介者として教皇庁との関係を持つていたことも窺い知ることができる。¹⁹⁾

以上のように、アマーティのキャリアを概観していくと、学識を身に付けた上で聖職者として、そしてコロナ家の家臣として忠実に仕え、各種の交渉・折衝に従事したことが見て取れる。コロナ家において人文学の家庭教師を努め、著述面でも数々の業績を残し

ており、『伊達政宗遣欧使節記』、『日本略記』執筆時におけるアマーテイの異文化への興味・関心と、彼が培ってきた教養が深く結び付いていることがわかる。

第二節 「日本略記」の概要

ヴァチカン文書館に収蔵されている「日本略記」の記述内容は、一部の研究者により認識されていたものの、その伝来は全く不明とされてきた。しかしながら上述の評価書内に見られるラテン語による日本報告『日本の国々、及び皇帝の自然、宗教、歴史についての小冊子』と「日本略記」すなわち『日本の自然、宗教、政治、その三つの状態についての簡便なる記述』の両タイトルを並べて瞥見する時、そのタイトルの類似性から同一著作であることは明らかと言える。「日本略記」がアマーテイによつてボルゲーゼ枢機卿に献呈された後、ヴァチカン文書館ボルゲーゼ文書に収蔵され、今日に至っていると断定して差し支えないであろう。従つて、この手稿「日本略記」はアマーテイの直筆の報告書である可能性が高く、パウルス五世に献呈された『伊達政宗遣欧使節記』とはほぼ同時期、一六一五年末から一六一六年二月あたりまでの間に執筆したものと推察することができる。

では、以上のような経緯を持った「日本略記」とは、いかなる著作であったのか。「日本略記」は、「博物誌」(Sano Navrate) 十二葉⁽²¹⁾

「宗教誌」(Sano Religioso) 二十二葉⁽²²⁾、「政治誌」(Sano Politico) 四十五葉の合計七十九葉から構成されている。政治誌に全体の五十八%が割かれていることから見ても、アマーテイがこの書をまとめた主たる目的は、「政治誌」の執筆にあつたとみてよいだろう。この著作の概要を「博物誌」から順に見ていきたい。

「博物誌」

「日本略記」において「博物誌」の占める割合は、全七十九葉のうち十二葉と、決して多くはないが、それに反比例するかのよう⁽²³⁾に記されている内容は、地理、習慣、風俗、食生活、住居と大変多岐にわたっている。以下に、その内容を分類挙し、要約していこう。

地理

・日本の位置、緯度について言及し、日本列島の主な島々、日本と中国、高麗(Cora)、琉球(Uguito)との位置関係・距離や、地震が頻発すること、また金銀が豊富に産出されるなどに触れている。九州、四国(Xicoo)、本州について述べている一方で、都(Mraeo)以東は全く不明であると説明。

食生活と農業

・日本人が常に戦という人災に晒されながらも、主に米を生産し、それが豊かに実ることに触れながら、米から作られる酒と茶

(Chia)を嗜んでいたことに言及。

・狩りで仕留めた獲物以外は獣を口にせず、牛乳も飲まないことについて、ヨーロッパの食べ物や嗜好品の臭いを日本人が嫌いだからだとしている。

・貧者と富者との食生活の違い、病人には魚や牡蠣を食べさせることに着目し、治療がヨーロッパで用いられていた瀉血のように全く血を流すことがないのは偶然ではないと評価している。

住居、服装

・豊富に採れる杉によつて建物は全て作られ、壁も床も同様で、日本人はそこで寝る。木材から出来ている豪華な祭壇(仏壇)を家の中に設える。

・服装は豪華な上に、どの国とも異なっており、一年に二回、衣替えがあるとしている。²⁴ 上流階級の住居、服装にしか触れていない。慣習、風俗、人間性、言語

・髪形においては、男性が髻を結び、上流の女性は髪を解けた状態にしている。女性のお歯黒についても触れており、黒を歓喜の証、赤を憂鬱の証としている。²⁵

・日本においては刀がダイヤモンドよりも価値があるものである。戦で用いる武器は多種多様であり、そのどれもがヨーロッパのものよりも優れている。

・日本人は名誉、礼節を非常に重んじるため、様々な儀式や場面に

において、礼節を持った言葉遣いが出来るように、賛辞の例文集のような本を使って勉強する。

・年長者を尊び、苦痛や不幸に対して信じられないほどの忍耐力を持つている。

・日本人には本音と建前が存在し、気が短く、一般市民は領主の横暴に振り回されているが、才気は東方のどの民族よりも優れていると示唆する。

・年齢の違いや、貴賤、男女違いによつて、言葉遣いは異なり、その場に相応しくない言葉遣いをすると嘲笑の的になる。

「宗教誌」

二十二葉からなる「宗教誌」は、日本の起源の説明から始まる。

その内容を簡便にまとめると以下のようになる。ユダヤ人がエジプト脱出したのと同時期に、イサナギ (Isanagi) とイサナミ (Isanami) という中国出身の夫婦が偶然日本列島に移り住み、日本の歴史は幕を開ける。その後、日本人同士で争いが生じたため、従来採用してきた共和制から、内裏 (Daire) という君主を置くこととなった。内裏は法を整備し、統治秩序の構築に努めたが、治めている六十六国の中には反乱を起こし、内裏を自称する者も現れるようになる。内裏は中国の統治制度を真似たものであったが、それだけでは内裏の品格や尊厳を維持することができず、そこで導入されたのが宗教によ

る統治であった。坊主 (Boia) や聖職者は、宗教による統治の管理下に置かれ、内裏は教皇のような役目を担うようなり、枢機卿と同じような役割を果たす公家 (Cung) が据えられた。そして、内裏は品格や名譽としての存在となり、政治的統治は皇帝に一任するようになった。⁽²⁶⁾

このように概略を述べた上で、内裏の婚姻制度、内裏が神聖な称号を与える権利を有しているなど、内裏の性質を簡単に解説し、内裏の下につく宗教、殊に仏教の内実を事細かく解説していく。具体的には、仏教が中国から持ち込まれ、日本にどのように広められていったかを踏まえた、坊主たちの慣習、地位役職、教育機関、宗派などの解説である。

つまり、禪宗 (Xenzus)、浄土宗 (Xodoxus)、法華宗 (Fogexus)、一向宗 (Ioxus) といった宗派、さらに宗派ではないが、山伏や根来衆 (Negoros) についても詳しく言及され、経についても "Namu, Amida, Butu" "Namu, Mio, Ieren, qui, quio"⁽²⁷⁾ と簡単に述べられている。これらのことを解説したのち、一五九六年のサン・フェリペ号事件、その後の秀吉によるキリスト教徒迫害、都の近くに住み潤沢な収入を得ている高僧などの様子に触れ、「宗教誌」は些か唐突なかたちで締めくくられている。

以上を踏まえると、「宗教誌」で留意すべき点は、宗教そのものを論じるというよりは、日本の統治機能にどのように宗教、殊に仏

教が組み入れられていったかについて注目し、詳しく論じている点にあることは明白である。これは、先にも触れているように歴史学者者であるアマーティの政治に対する関心が多分に含まれているためと推測される。

「政治誌」

「政治誌」は「日本略記」全体の半分以上を占めており、先述のように、アマーティが日本に対して最も関心を寄せる部分であるといえる。より詳細に見ておくことにしたい。

「政治誌」は、まず「宗教誌」において軽く触れられた内裏の起源をより細かく説明するところから始まり、具体的な国名 (尾張 Boia など) を列挙しながら、どのような過程を経て多くの国々に分かれたのかを述べている。日本における身分を支配階級と被支配階級に分けて説明し、それぞれの職務、相互の関連性に触れており、内裏の説明においては、内裏が極めて理性的であり誰からも崇拝される存在で、内裏による統治体制がスパルタ、古代ギリシア、ローマに勝るとも劣らないとしている。⁽²⁸⁾ 一方で、「宗教誌」では仏教と内裏の関連性を中心に日本の政治史の展開を論じていたが、「政治誌」では内裏と時の権力者との関連性を重視しながら説明を進め、最終的に戦国時代の権力者 (天下) の統治方法を具体的に記述していくとともに、戦国時代の権力者による統治は、民衆を顧みず、内

裏の権力を形骸化させた暴政であると示唆している。

その具体的記述としてアマーティは「政治誌」七十二表〜七十二裏において、徳の無い君主に対して否定的な見解を述べている。一方で、そのような否定的見解に留まらず、日本の統治の性質をさらに詳しく述べた上で、タートルや中国、シャム、ペグーなどの国々のように、決して外部から侵略されることなく、日本は不安定な政治状況にありながらも広範な統一政権が存在しており、それを驚くべきことと評価し、その統治体制に注目を置いているところもアマーティの記述の特徴の一つといえよう。

次に日本における統治の具体的な性質に対するアマーティの捉え方について見ていきたい。内裏の統治の性質と対比させて、織田信長や豊臣秀吉といった権力者の性質に言及している。その際に、*violanza* (暴力) といった「負」のイメージが伴う視点から深く捉えようとする記述が各所に認められるのだが、日本の不安定な時代の中にあつてアマーティは、内裏という宗教権力と、秀吉などの俗世の権力者 (*Imperator*) との係わり合いから、日本の統治を俯瞰しようとして試みていることがわかる。したがって、スペインと教皇領のはざままで、微妙なかじ取りを迫られていたコロンナ家やボルゲーゼ家等有力者を取り巻く不安定な政治状況と重ね合わせて、政治的な糸口を見出そうとしたのではないかと推察することが可能である。他方、「宗教誌」において内裏を *Papa* (教皇) のような *Presidente* (頭

目) であるとし、「日本略記」全体において、秀吉などの天下を支配する権力者を皇帝 (*Imperator*) としつつ、神聖ローマ皇帝を視野に入れながら論じている。³¹⁾ このような対置のレトリックは、来日したイエズス会士の書簡に多数認められるものであるが、アマーティもこうしたレトリックを積極的に運用することにより、日本の政治と宗教 (神道と仏教) との関係、ヨーロッパにおける俗世の政治とカトリックとの関係に置き換えて理解を深めようとしていた傾向が認められる。

このように見ていくと、アマーティがヨーロッパにおける教皇と世俗権力との関係性を視座に据えつつ、日本の統治が名目上の統治者である内裏と実質上の権力者である皇帝とによって行われていることに注目し、皇帝による統治が不安定で圧制的な側面を帯びつつも、日本にあつてはそれが現実的に相応しい統治であると捉えようとしていたことがわかる。この点に関しては補足として、ローマの元首政への移行と、キリスト教の政治に対する影響を例に取り上げて論じている。そうしたなかで、アマーティは不安定な政治状況に対し有益となり得る規範として、「神の教えによる統治」という、キリスト教至上主義的な宗教政治思想を持ち出そうとしていたのではないかと考えることができる。以上から、慶長遣欧使節との邂逅が契機となったか否かは定かではないが、アマーティ自身が、聖職者の立場から日本の織豊政権期の政治状況に対して特別な関心を寄

せていたことは明らかといえる。

第三節 「日本略記」とボルゲーゼ家

以上のことと併せて、「日本略記」がボルゲーゼ枢機卿に献呈された事実にもう一度注意を払うと、別な可能性も見えてくる。すなわち、枢機卿を含めたボルゲーゼ家全体にも日本の政治に対する関心が少なからずあり、ボルゲーゼ家の要請のもとに「日本略記」が編まれた可能性である。ヴァチカン文書館のボルゲーゼ文書には、十六世紀中葉から十七世紀初頭に書かれたと思われる手稿の論文集が多く収蔵されている。例を挙げれば枚挙に暇がないが、古今東西問わず事例を取り上げ、広汎に政治の方法論を説いた『修道士トマッソ・カンパネッラ著、全政治技法における一五〇の方法概念』*Cento Cinquant'a Concetti methodici dell'universa scienza politica di Frà Tomasso Campanella*⁽²⁸⁾を筆頭に、ギリシア・ローマ時代の政治状況に対する分析や、ハンニバルによるイタリア侵攻時の共和制ローマの対処について具に考察が加えられている「歴史・道徳論集」*Discorsi storici e morali diversi di autori*⁽²⁹⁾「作者不詳」コルネリウス・タキトウスについての政治論文「*Discorsi politici di un anonimo sopra Cincinnato Tacito*」⁽³⁰⁾といったものであり、そのジャンルは実に多彩である。

なお、先に取り上げたカンパネッラの著作は、『政治警句集』*(Aphorismi politici 一六〇一年)*と内容が同一であり、ボルゲーゼ家関

係者が何らかの機会を得て、『政治警句集』を当該手稿として書き写したものと思われる。当該著作で特筆すべきは、カンパネッラがアマーティと同様の視点から日本の政治状況について詳しく論じていることなのだが、紙面に限りがあるため当該論点については別に機会を設けて詳細に分析していきたい。若干議論が逸れてしまったが、以上に列挙した著作群からは、過去の事例や最新の政治思想から貪欲に政治的教訓を引き出そうとしていた形跡が多少なりとも認められる。

一方で、十七世紀初頭の教皇庁は、世界各地で宣教活動に従事するイエズス会や托鉢修道会よりもたらされる海外情報であふれており、⁽³¹⁾当時のボルゲーゼ家が教皇パウルス五世(Paulus V 一五五二〜一六二一年、ボルゲーゼ家出身)を通して積極的に対外情報入手していた可能性は少なからずある。日本記述が含まれるカンパネッラの著作、「日本略記」共々ボルゲーゼ文書に収められている事実も、このような教皇庁を取り巻く環境と深く結びついていると推察するのはあながち間違いではないであろう。

このような諸々の背景に鑑みれば、アマーティ、ボルゲーゼ家双方における日本の政治状況という共通の関心事項を媒介として、書き手であるアマーティが積極的に異文化情報の咀嚼を試みる態度でもって知識を供給し、読み手であるボルゲーゼ家は己の関心に従いそれを享受、時には書き手に対し得たい知識を要求する相互関係、

すなわち知的需給関係が成立していたのではないかと推測することができる。次章ではこの知的需給関係の一部を、アマーティが「日本略記」、とりわけその「博物誌」と「宗教誌」において非常に多く引用している、ルイス・デ・グスマンの『東方伝道史』との比較を通して考察していくことにする。

第二章 グスマンとアマーティ、日本に対する両者の眼差し

第一節 グスマンと『東方伝道史』

これまでの議論において「日本略記」が、「政治誌」に主眼を置きつつアマーティとボルゲーゼ家双方の日本に対する政治的関心のもとに編まれた著作であることを指摘してきた。その一方で「日本略記」は「事由書」内の記述から察するに、『伊達政宗遣欧使節記』の執筆から時を置かずしてボルゲーゼ家に献呈しなければならなかった。そのために短時間のうちに書き上げねばならず、ヨーロッパで既に刊行されていたイエズス会士らの報告書、年報、書翰を参考にし、グスマンの布教史も参考文献の主要な選択肢になつていたことは想像に難くない。「日本略記」におけるクズマンからの引用は、著作の主要部分から外れる「博物誌」と「宗教誌」にその傾向が顕著に認められ、引用というよりもむしろ抜粋に近い記述が多く見受けられる一方で、抜粋とまで言わないまでも、内容レベルで一

致するほどの引用が非常に多く認められる。『日本イエズス会書簡集』³⁶⁾所収のフランシスコ・ザビエル (Francisco Xavier 一五〇六～一五五二年) 書簡、コスメ・デ・トルレス (Cosme de Torres 一五一〇～一五七〇年) 書簡、ガスパール・ヴィレラ (Gaspar Vilela 一五二五～一五七二年) 書簡の記載にも若干の類似が認められるが、『東方伝道史』からの抜粋ほどの一致には至っていない。

しかしながら、これらがグスマンからの抜粋や引用により手短にまとめられていたからといって考察に価しないというわけではない。そこで本項では、あえて「博物誌」と「宗教誌」に着目し、アマーティとグスマン両者の記述の差異からアマーティの著作意図を分析していきたい。

まず、比較テキストとして用いる『東方伝道史』の著者ルイス・デ・グスマン(一五四三～一六〇五年)の経歴に軽く触れておきたい。バレンシア、オソルノ村出身。一五六三年、アルカラ大在学中に同地でイエズス会に入会。イエズス会のアルカラ学院で学問を修め、司祭に叙階される。一五七三年以降、ベルモンテ学院長、イエズス会アンダルシア管区長等を務めるが、病気のため一旦第一線を退いた。病状回復後一五九四年にアルカラ学院長、翌年イエズス会トレド管区長を歴任、次いでイエズス会総長アクアヴィヴィアのスペイン管区助手に任命されている。一六〇五年トレド管区長在職中に没した³⁷⁾。アジアでの宣教経験はなく、イエズス会総長アクアヴィ

ヴァの命を受け、インド、中国、日本でのザビエルの宣教過程、ザビエル死後のイエズス会士らの日本での活動を中心に全十四篇で構成された『東方伝道史』を執筆した。そのため巡察師ヴァリニャーノをはじめとしたイエズス会士の書簡を引用したとされており、イエズス会総会長宛文書で秘匿性の高かった『日本諸事要録』（一五八三年⁴⁹）や既述の『日本イエズス会書簡集』、オランダの旅行家ヤン・ホイフェン・ヴァン・リンズホーテン (Jan Huyghen van Linschoten 一五六三〜一六一一年) が著した『東方案内記』 (Itinerario: *Voyage ofte schipwert van Jan Huyghen van Linschoten naer Oost ofte Portugaels Indien* 1579-1592 一五九六年、アムステルダム) 等の記述と類似した箇所が認められる⁴⁰。

『東方伝道史』は一六〇一年にアルカラで出版され、天正遣欧使節がスペインのベルモンテ来訪時、現地学院の総長であったグスマンが使節一行を歓待した記述も第八編に認められる。また、そのパランスの良さから良質な著作として当時より評判を得ていた。日本関連記述は第五篇から第十三篇でまとめられており、これから比較・考察対象とする『東方伝道史』第五篇「会士に依つて日本の諸國に福音傳道の端緒が開かれ、それが日本帝國の首都京都の大都市にまで傳道された事⁴¹」では、キリスト教日本開教の過程とともに、日本の地理、文化、習慣、宗教が具体的かつ詳細に論じられている。

第二節 「博物誌」に認められる典拠の形態

以上を踏まえて両テキストの具体的な比較に移りたい。「博物誌」における『東方伝道史』第五篇からの引用は、冒頭では数行程度に留まっているものの、頁を追うごとにその分量は増していき、五行以上の抜粋に近い状態へと移行していく。具体的な比較例として、長文引用の該当箇所であるアマーティによるイタリア語原文の拙訳と、グスマンによるスペイン語原文の新井トシ訳を併記していく。(傍線は強調のため筆者が補足。原文は注参照。)

アマーティ…テキスト①

「日本人は食事をする際に棕櫚の薄いストール (Stole) からできた床に座る。そして銘々に、四角い小さなテーブルがあてがわれ、どんな皿でも異なつたテーブルが運ばれる。テーブルクロスや食事の道具には関心が無い。彼らは極めて洗練されている。それは彼らが木の二本のスコップか、一バルモの長さのそれを使つて食べ物をつまむからだ。しかもそれらでパン屑が落ちることはない。彼らは牛乳とチーズを酷く嫌う。牛乳が(白色であるのに赤色に変わる血)を含み、生き血をちびちびと飲む時のように、牛乳を飲むことは大変な吐き気を催すことにながると信じているのだ。同じような嫌悪は、雌牛や去勢羊を食すことにおいても生じる。それはおそらく馬肉でも同様だ。」⁴²

グスマン…テキスト①

「彼等は棕櫚の薄い畳の上に坐り、一人一人小さな四角の膳に向かつて食事し、一皿毎に、別の膳で運ばれる。食卓掛、ナブキン、ナイフ、フォークは用ひないが、非常に清潔、清楚を保ち、象牙又は木の一パルモ前後ある二本の箸で食物を取り、これを器用に使つて小しもこぼさない。彼等は牛乳及びそれを材料として作つたものを非常に嫌ふ。牛乳は山羊の血の変色したものであるとして、我々が生血を飲む人に対するやうに、牛乳を飲む人を忌む。これと同じく牛、羊を食べる事も、丁度我々が馬肉その他の野獣の肉を食べる人に対するやうに吐気を感じる。」⁴³⁾

アマーティ…テキスト②

「日本語が富んでいるのは、特質や優雅さにおけるのと同様に言葉が持つ豊かさにおいて、ギリシア語、ラテン語を凌駕しているところにある。言語とともに修辞や丁寧な言葉使いも習得する。共同体の人々との言葉、高貴に接するための言葉があり、同じ出来事の対話でも人間の相違に委ねることが出来ないからである。つまり、同じやり取りでも、老人と議論するのと若者と議論するのでは異なり、いかにも「若者」という言葉を老人に使うと笑いが起きる原因となるのだ。「中略」彼らは二つのアルファベットを持つている。一つは単独の文字、

もう一方は中国の様式の姿をしたものだ。それらを書く際には、言葉が置かれることがないため、極めて簡潔である。」⁴⁵⁾

グスマン…テキスト②

「日本人の言葉は莊重にして豊かであり、多くの点において、そして一つの事柄を表現する言語のもつその豊饒さにおいても、又その言葉の余韻、優美さにおいてもギリシア、ラテン語を遙かに卓越している。この言語を習うには同時に修辞法と鄭重な言語を習わねば、凡ての人と話すことができない。同じ一つのものでも、非常に異なつた言葉がある。したがつて貴族に対するものと、一般人又極低い地位のものに対する言葉の差異がある。又老人に対する詞と極若いものに対する言葉がある故に、それを取り違えたり、誤つたりしては人に笑われる。「中略」アルファベットには二つの型があり、その一つは単なる文字(表音文字)であるが、他は支那風の字体である。それを書くには文字も言葉も入れない故に至極簡単である……」⁴⁶⁾

以上のようにアマーティ、グスマンの両記述を、注に挙げた原文も参照しつつ比較すると、瞥見した限りでは文の構造はそのままに、原文であるスペイン語からイタリア語に置き換えられただけという印象を強く受ける。十七世紀初頭のコロンナ家はスペイン宮廷との

結びつきを強めており、アマーティもまたコロンナ家家臣としてマドリッドに滞在し、主君フィリップ・コロナ一世 (Filippo I Colonna) にスペイン語で書翰を認めている。⁴⁷ スペイン宮廷からも俸禄を得ていたことを示す記録も残されており、アマーティがグスマンのスペイン語をイタリア語に置き換えることは造作も無いことであつたことは間違いないであろう。

アマーティはボルゲーゼ家から「日本略記」執筆の要請を受けて、短期間のうちに書き上げる折に、「博物誌」を効率よくまとめようとしたために、以上のような『東方伝道史』からの抜粋が生じたことも先に触れたとおりである。しかしその一方で、両テキストに対し更に綿密な分析を加えていくと、『東方伝道史』からの抜粋箇所には読み手であるボルゲーゼ家に対して簡潔かつ効果的にヨーロッパのもの大きく異なる日本の文化・習俗を伝えようとしたアマーティの態度が浮き彫りになってくる。

アマーティとグスマンのテキスト①傍線部では、日本人が牛乳に對し血のような印象を抱き、酷く嫌っている旨が記述されている。とりわけ傍線部冒頭においてグスマンは、「乳及び乳から作られるものを尋常ならざるほどに嫌う」(Aborrecen grandemente la leche, y las cosas que se hazen della.) としているのに対し、アマーティは「乳とチーズを酷く嫌う」(Aborriscono il latte, et il cascio.) としており、「乳から作られるもの」(las cosas que se hazen della) から「チーズ」(il

caseo.) という、アマーティによる具体性を増した明らかな改編の痕跡が認められるのである。

次いでテキスト②で両者を比較してみるとどうであろうか。スペイン語からイタリア語に翻訳する際に構文を若干変える以外は、内容は一致しており完全な抜粋と思われる。アマーティが「日本略記」執筆を進める折に、テキスト①とは異なり加筆・訂正の必要はないと判断したためであろう。既知の事実であるがイエズス会は各地で布教するに際し、現地語の学習と研究を最重要課題としていた。『羅葡日辞典』(一五九五年)や『日葡辞書』(二六〇三〜一六〇四年)、禁教令以後ではあるがジョアン・ロドリゲスによつて『日本語小文典』(二六二〇年)が編まれたのはそのためである。アマーティもまたイエズス会ローマ学院で学んでいた時期があつたことから、イエズス会のこのような方針を認識していたはずであり、語学に長けていたが故の個人的関心も加味して、上記のように言語と文化の親和性を示唆する記述をそのまま抜粋したものと思われる。

したがってテキスト①、②における抜粋箇所を見比べていくと、短期間のうちに書き上げたとはいえ、グスマンのテキストから単に抜粋することで効率的に日本報告を作成したのではなく、グスマンのテキストを「吟味・峻別」し、適宜に加除筆しつつ精度を高めた報告書を作成しようとしていたアマーティの態度を見て取ることができる。このような「吟味・峻別」する態度は、「日本略記」第二

章に該当する「宗教誌」において、より強く打ち出されていくこととなる。

第三節 「宗教誌」に見るアマーティの著作意図

「宗教誌」におけるグスマンからの抜粋は、より顕著なものとなつて表出しており、「宗教誌」の約半分程度がグスマンからの抜粋といつても過言ではない。本項では前節結部で論じたアマーティの「吟味・峻別」の態度を踏まえつつ、「宗教誌」におけるグスマンからの抜粋箇所を分析していきたい。(アマーティの記述は拙訳、グスマンの記述は新井訳。傍線は強調のため筆者が補足。)

アマーティ③

「これと同じ座主 (reg) が東堂らを選ぶ。東堂とは、大司教や司教のように二番目にくる坊主たちのことで、比較的軽い出来事で許可を与える権限を持つている。「座主」は僧院長の選出を承認する。僧院長は、比較的の名のある重要な数々の僧院を統括せねばならない。すなわち、座主は東堂の裁量には、ありきたりで一般的な諸々に承認を与える余地を残しているのだ。これらの高名な坊主たちは大学を持つている。そこで坊主たちは、自分たちの宗派のことを学ぶ。宗派のなかで有名なものは五つ挙げられる。高野、根来、比叡山、多武峰、板東だ。各宗派の

大学では、各々三千〜四千人の学僧が勉学に鑄を削つている。宗派はそれぞれ異なつているから、坊主たちはそれぞれ異なつた服装をしており、異なつた儀式を挙げる。彼らの通常の聖務は、死者に対する葬儀を行い、日夜決められた時間に寺院に居て、時禱を唱え、別の勤め(読経)をするといったものだ。すなわち、キリスト教の聖職者が行うように、内陣に列席し、本を読みあげるといふことだ。^③

グスマン③

「この座主自らが主教、副主教にあたるトウンドを選択する。彼等の権限は一般的な些細な事件を処理する事である。座主は有名主要な僧院に坐る僧長の選挙を確認する。そしてこの僧長はトウンドを確認する。この僧侶たちはその宗派を研究する多数の大きな大学を所有してゐる。その著名なものに高野、根来、比叡山、多武峰、坂東の五つがある。この最後のものが一番有名で数多の生徒が修学してゐる。他の四つのもので、各々三四人余の制度がある。日本には宗派が多く、その宗派の間には大きな差異があるように、僧侶自身の僧衣、儀式も自ら違つてゐる。彼等の常職は葬式、埋葬で、それは巨額の報酬が施与される。僧院では我が国で朝課その他の時間に宗教家たちが諳んずる様な方法で、経文を合唱する。」^④

アマーティ④

「坊主たちはしばしば非常に華麗に説法を行う。というものは主が説教壇に上がるときには絹を身にまとい、片手に金の扇子を携えて、高価なテーブルの前に立つからだ。そこには本が置かれていた。幾多の宗派の迷信深い祝賀や、またある時には道徳的な教義を唱え、宣言するためのものだ。それらは、二千三百人を超える聴衆を何度でも泣かせる程、雄弁で効果的だ。説教の目的は、「信仰を立てている宗派を通してのみ、人は救われるのだ」と、聴衆を説得することにある。形式主義のあらゆる偽善が、これら坊主らに叩き込まれているからであり、うわべだけの外見や謙虚で甘美な話し方に目を奪われると、坊主たちが偉大な神性や美徳の備わった人間であるかのように映るからだ。もつとも、彼らは邪悪で、罪に満ちているのだが。」⁵¹⁾

グスマン④

「彼等は度々荘重な外貌を装って説教する。即ち説教僧は絹の僧衣をつけ、手には金の扇を持ち、高座又は説教壇の様な高い所に登つて、贅沢な天蓋を吊るした下に卓を置き、その上に書物をのせ、少し読んでは雄弁にそれを説明し、時々通常二千三百人を越える聴衆を感泣さす。その説教の目的は聴衆に彼等が説く宗派のみが救済を保証する事を説き、引き続き信仰する

様にとその宗派を信認さすためである。又これは僧侶の生活及び私服を肥やす収益の一つである。といふのはこの説教は度々行われ、聴衆の人数は多く、各自が幾何かの喜捨をし、説教のある度ごとに集まる金額は非常な額に上るからである。日本の僧侶は宗教の本義を度外視し、形式に拘泥した偽信家が集まつてゐるやうに思はれる。外観から見ると人の応待が鄭重である故に大聖人、有徳者の様に思はれるが、内面は罪科に充ちた不正の生活をしてゐる。」⁵²⁾

アマーティ⑤

「この阿弥陀の宗派（浄土宗）は、日本の中では最大規模であつて、流布しており、好意的に受け止められている。何故なら、優れた理解力を持った人間が、来世や魂不滅の光を浴び、救済の手段が同様に容易であることも心得ているからで、島（日本列島）の大部分が従っているからだ。阿弥陀の寺院で生活している坊主たちは、鐘を鳴らしながら道を進み、これら三つの言葉「南無・阿弥陀・仏」を唱えることが習慣となつている。また以下のことも坊主たちの習慣となつている。かなりの量の施しを集めたら、偶像の図柄が描かれた紙製の衣服を熱心な信者に授けるのだ。そして彼らは以下のことを約束する。その衣服を身に着ければ救われるのであると。」⁵³⁾

グスマン⑤

「この阿弥陀の宗派は日本に広く弘布され、繁盛してゐるもの一つである。何故なれば日本人は聡明な国民である故に、来世、靈魂の不滅について何らかの徴候を持つてゐる。それ故に罪障の容赦、救済が容易に約束される教を喜んで迎へるからである。阿弥陀の寺院に住んでゐる僧侶は、鈴を鳴らしながら南無、阿弥、陀仏の三語を高誦して、町を托鉢して廻り、多大な喜捨を受ける。彼等は又熱心な信者に紙で作つた偶像の形をした着物と多くの守札を与へ、それを受けてゐれば、若し死んでも救はれると保証してゐる。それ故に日本人はそれに多額の金を支払ふ。これは僧侶のよい所得、収益の一つである。」⁽⁵¹⁾

アマーティ⑥

「法華宗徒は、日本にいる仏教徒のなかで最も強情である。それは彼らが法華經に受け継がれていることや見解を土台にしてゐるからだ。コーランを通して統治されているトルコ人やムーア人のように、彼らは法華經を通して統治されている。議論をすることはなく、偽りを認めることがないから理性を働かせることもない。坊主たちが大変な名声を得てゐるのは、彼らが救いと天国への道筋に便宜を与え、同時に確心の証として釈迦の図柄が描かれた紙の衣を与えるからである。」⁽⁵²⁾

グスマン⑥

「この法華宗の僧侶は、日本中最も頑固な人々である。彼らは法華經の説く信条のみ肯定して、丁度モロー人のマホメツイ經典に対するが如く、その教を質さず、ただ信従、盲信して他の如何なるものをも正しいとしない。これ等の僧侶も阿弥陀を祀る人々の様に深く畏敬されてゐる。それはいつれのものにも極樂への道が容易に開け、救済が安価に売られるからで、その保証として法華宗の僧侶も亦阿弥陀のそのやうに、同じ価格で紙の着物及び守札を与へてゐる。」⁽⁵³⁾

③、④において注目すべきは、グスマンの記述の傍線部分をアマーティが「宗教誌」において改編・削除している点である。より具体的に言えば、③傍線部では、グスマンによる報酬に関する記述「それにより大金が支払われる」(pourque se lo pagan muy bien.)が削除され、アマーティにより仏教の勤行についての記述「すなわち、キリスト教の聖職者が行うやうに、内陣に列席し、本を読みあげるといふことだ。」(et altri essercitij; assistere nel Choro, e leggere ne' libri, come fa il Cleo Christiano.)に「改編・加筆」された形跡が認められる。

一方でグスマン④傍線部では、「又これは僧侶の生活及び私服を肥やす収益の一つである。といふのはこの説教は度々行われ、聴衆の人数は多く、各自が幾何かの喜捨をし、説教のある度ごとに集ま

る金額は非常な額に上るからである。」(para enriquezese, y passar su vida: porque como los sermones son muy ordinarios, y los oyentes muchos, y cada uno offrece algun dinero, es mucha la cantidad que suden recoger cada vez.) とする記述が認められるが、アマーティのテキスト④においては完全に欠落している。グスマン、アマーティ両テキスト④における内容は、上記欠落箇所以外は同一であることから、アマーティにより意図的に「削除」された可能性が極めて高い。

そしてテキスト⑤においても「儲け」や「収益」、「報酬」といった信者と聖職者とのあいだで行われる金銭授受の具体的な記述は「削除・改編」の対象とされており、アマーティの「吟味・峻別」する態度は一層強まっていくな。グスマン⑤では、「彼等は又熱心な信者に紙で作った偶像の形をした着物と多くの守札を与へ、それを受けてゐれば、若し死んでも救はれると保証してゐる。それ故に日本人はそれに多額の金を支払ふ。これは僧侶のよい所得、収益の一つである。」(y feligreses ciertos vestidos hechos de papel, con el nombre y figura deste Idolo, con otras muchas nominas asegurandoles la saluacion, si mueren con ellas. Por estos vestidos y papeles, dan los Japones grande suma de dinero, y es una de las buenas rentas, y granjerias que tienen los Borzozos.) であるのに対し、アマーティ⑤では「また以下のことも坊主たちの習慣となっている。かなりの量の施しを集めたら、偶像の図柄が描かれた紙製の衣服を熱心な信者に授けるのだ。そして彼らは以下のことを約束する。そ

の衣服を身に着ければ救われるのであると。」(E sogliono raccogliere gran limosna e donare alli denoti alcuni vestiti di carta con l'imagini dell'Idolo [assigurandoli], che se portano quella figura, si saluano.) とだけ記され、仏の図柄が描かれた紙製の着物が僧侶の収益の一つとなっている記述は、アマーティのテキストでは一切削除されている。

アマーティ③、④、⑤のテキストにおいて「吟味・峻別」の意図を探るには、彼の宗教的態度やイエズス会との関係といった背景を押さえておく必要がある。

アマーティは使節とマドリッドで邂逅する直前の一六一五年二月十二日にマドリッドにおいて『イタリヤ統一のために』(Pro Italico Annorum Novu¹⁵³) という論文を書き上げている。この論文はイタリヤ統一のためにスペイン王やイタリヤの君主たちのなすべきことが、キリスト教を基盤とした平和、平等、正義といった観点から極めて厳格に論じられたものである。次いで、先述したように「政治誌」においてもアマーティはキリスト教を基盤として政治理念を論じていることから、このようなアマーティの宗教に対する厳格な態度が「宗教誌」において「吟味・峻別」、すなわち意図的隠蔽として表出したものと考えられる。

また、グスマンが所属していたイエズス会は、特に日本布教での事例が知られるように、その事業遂行のために貿易を積極的に行っている。イエズス会内部では、天正遣欧使節の世話役として同行し

たデイエゴ・デ・メスキータのように修道会の行き過ぎた商業主義に批判的な立場をとっていた者もいた。グスマンに至っては、イエズス会士らの書翰や報告書の類を布教史として手堅くまとめあげる必要があったためと思われるが、儲けや利益に対して自らの主張を織り交ぜるような記述は、ほとんど見受けられない。一方で、アマーティもまたイエズス会ローマ学院を通して、「良心例学」等を用いたイエズス会の布教方針に則った教育を受けていたことは先に述べた通りである。「宗教誌」に見受けられるグスマン記述の削除・改編の第一の要因が、仏教の諸々の記述に認められる生業と宗教の結び付きを匂わせる箇所^{ほか}の暈しであったことは、前述してきたような彼の厳格なキリスト教に対するスタンスや経歴、思想に鑑みれば明らかと言える。しかし、儲けや利益に寛容であったイエズス会の貿易による布教資金獲得に対し賛否がわかれていた状況も加味すれば、アマーティによるグスマン記述の削除・改編に、当時のイエズス会の状況が消極的に反映されていたと解釈しても、あながち間違ではないだろう。一方で「政治誌」には、日本キリシタン教界においてイエズス会とライバル関係にあったフランシスコ会を称揚する記述⁵⁶が認められる。慶長遣欧使節を主導したフランシスコ会士ルイス・ソテロの影響により、フランシスコ会への賛辞が挿入された可能性も一方にはあるが、この記述からもアマーティ自身とイエズス会との微妙な距離感、ならびに自らの信念に基づいて儲けや利

益といった文言を積極的に吟味・峻別した態度を窺い知ることができよう。

さらに、この意図的隠蔽はグスマン、アマーティ両テキスト^⑥において、より具体性を増していく。グスマン^⑥後半部において「これ等の僧侶も阿弥陀を祀る人々の様に深く畏敬されてゐる。それはいずれのものにも極楽への道が容易に開け、救済が安価に売られるからで、その保証として法華宗の僧侶も亦阿弥陀のそのやうに、同じ価格で紙の着物及び守札を与へてゐる。」(Son rendidos estos Bonzos entanta veneracion como los que adoran el Idolo de Amida, porque los vnos y los otros hazen muy facil el camino de su parayso, y venden barata la saluacion, y para asseguralla, dan estos Bonzos Foguexus, tambien sus vestidos de papel, y nominas por el mismo precio que los de Amida.)とされており、カトリックによつて行われていた贖宥状販売を想起させる記述となっている。一方アマーティ^⑥では、「坊主たちが大変な名声を得ているのは、彼らが救いと天国への道筋に便宜を与え、同時に確心の証として釈迦の図柄が描かれた紙の衣を与えるからである。」(I Bonzi son tenuti in gran reputatione, perche facilitano il Camino della salute, e del paradiso, dando anche loro ustiti di carta con la figura di Iaca per certezza.)といったように「釈迦の図柄の描かれた衣」の価格や販売について記述等が大幅に削除され、坊主たちの具体的な記述も簡便にまとめられあげられており、グスマンの記述にあるような贖宥状販売を連想させる文言は巧みに

隠蔽されているのがわかる。そしてアマーティ⑤では、浄土宗における守礼販売の記述に対するアマーティの改編は、若干手を緩めている印象を受けるが、議論が進むにつれて、つまりアマーティ⑥では贖宥状販売をイメージさせる文言の意図的隠蔽の傾向が強まっている点は留意しておきたい。

既知の事実であるが、一五六三年に終了したトレント公会議では、聖職者の世俗化防止、贖宥状の有効性は認めつつも、その販売禁止が取り決められている。この歴史的事実を考慮すると、これまで確認してきたアマーティによる意図的隠蔽は、贖宥状販売や安易な金儲けに走る聖職者の世俗化に対する否定的な態度の一種の表れであり、一六三〇年代になって教皇庁主席書記官 (Protonotario Apostolico) にまで上り詰めたアマーティによる、カトリックの主張としてのトレント公会議での決定を遵守せんとする厳格な態度の顕現とも捉えることができよう。

以上、アマーティとグスマンのテキストを併記して比較・検討を加えることにより、アマーティが「宗教における利益」に対し、極めて否定的な態度を示していたことが明らかとなった。「日本略記」は『伊達政宗遣欧使節記』を脱稿してから日を置かずして執筆されたものであり、急ぎボルゲーゼ家に本著作を献呈せねばならぬ状況にあって、内容の中核とした「政治誌」以外は『東方伝道史』から多く抜粋されたものと思われる。したがって短期間のうちであって

も「儲け」や「利益」、「報酬」といった特定の文言に「吟味・峻別」を加えることで、若干の揺らぎを伴いながら「削除と改編」を施し、典拠先の記述を意図的に隠蔽したアマーティの記述には、一定の強い意思が働いたと考えるのが妥当であろう。つまり、アマーティは以上のような意図的隠蔽をテキスト内に巧緻に組みこむことで、日本における宗教のありようから、生業としての利得の絡まないうキリスト教の理想をボルゲーゼ家に伝えようとしたのである。そして、ここからアマーティの日本観ならびに、キリスト教と深く結び付いた彼の政治理想が逆説的に浮かび上がると言えよう。

おわりに

本論文前半部において、「日本略記」が上梓された一六一五年当時は、ボルゲーゼ家出身のパウルス五世が教皇の座に就いていた時期であり、ボルゲーゼ家が宣教師報告を通して海外情報入手しやすかった背景を踏まえつつ、ボルゲーゼ家側が日本の統治機構への理解を深めるために、アマーティに対し執筆を指示、つまり情報の供給を促し、アマーティは「日本略記」を献呈することでその需要に応えようとした知的需給関係の可能性を指摘した。本論文後半部では、まず来日イエズス会士の情報がボルゲーゼ家に伝わる過程の最終段階を、アマーティの「削除・改編」という視点から分析を加

えた。そのうえで「吟味・峻別」にはじまり改編・削除を経て意図的隠蔽へと至る過程が、当時の異文化情報の伝播、知識の需給という点において非常に重要であることを見出した。これは、ローマの新興有力家系であるボルゲーゼ家が得た日本情報が、日本で活動するイエズス会士から直接得られたものではなく、グスマンやアマーティなど日本人とヨーロッパで接触しつつも来日経験のない人間による編集を経て得られた間接的な情報であり、その伝達の過程において、複数の執筆者によって幾重にも改編が重ねられ、各々の意図が複合的に組み込まれていた可能性にも繋がっていく。日本情報受容過程の最終段階において、アマーティの明確な意思で以って「削除」、「改編」が行われ、それが日本情報として最終受益者であるボルゲーゼ家に供給されたことが明らかになったと言えよう。この意味においては、十七世紀イタリアの異文化受容を解き明かす上で、重要な視点を提供できたのではないかと思われる。

冒頭で「仲介者」について若干触れたように、十七世紀ローマ近郊有力者の異文化受容では、宣教師のように直接的に異文化に触れた者のみならず、グスマンのように間接的に異文化に触れた者、アマーティのように使節折衝役という稀有な立場から異文化に触れた者など、数こそ少ないが多様な「仲介者」が存在していたのだ。

注

- (1) 筆者の調査によるとコロンナ文書館には一六五三年以降のアマーティの書簡は認められない。
- (2) *Historia del regno di voxu del Giappone: dall'antichità, nobilita, e valore del suo re Idare Masumune, delli favori, che fatti alla Christianità, e desiderio che tiene d'esser Cristiano, e dell'annamento di nostra santa Fede in quelle parti. E dell'ambasciata che hà inviata alla S. ra di N.S. Papa Paolo V. e delli suoi successi, con altre varie cose edificazione, e gusto spirituale de i letteri. Dedicata alla S. ra di N.S. Papa Paolo V. Fatta per il Dottor Scipione Amati Romano, Interprete, & Historico dell' Ambasciata. In Roma, Appresso Giacomo Mascardi. MDCCV. Con licenza de' Superiori.* 仙台市博物館蔵。
- (3) 石鍋真澄、石鍋真理子、平田隆一(共訳)「伊達政宗遣欧使節記」『仙台市史 特別編八 慶長遣欧使節』宮城県教科書供給所、二〇一〇年、二八頁—九八頁。
- (4) 平田隆一「アマーティ著『伊達政宗遣欧使節記』の成立と展開」『仙台市史 特別編八 慶長遣欧使節』、五四—五五六頁。
- (5) *Breve Ritratto delli re Stati Naturali, Religioso, e Politico del Giappone, fatto, et ordinato dal Dottor Scipione Amati Romano interprete, e Relatore dell'Ambasciata del Re Idare Masumune Re de Voxu regnante nel Giappone.* Fondo Borghese Serie I, 208-209, 51r-90r. Conservato presso l'Archivio Segreto Vaticano. 『日本の自然』宗教、政治その三つの状態についての簡便なる記述 企画、執筆 日本に君臨する奥州国国王、伊達政宗の使節の通訳兼報告者シビオーネ・アマーティ。
- (6) *Scipione Amati Considerationi di stato sopra le cose d'Utalia* 『イタリア諸事情の考察』Roma, 1640, manoscritto, Scipione Amati, *Laceratione politico sopra il consiglio di coscienza, che combatte la regione di stato* 『沈着なる政治家——国家理性との戦い』その合議に「ごつて——』Roma, L. Grignani, 1648.
- (7) *Conte Giannaria Mazzuchelli Gli Scrittori d'Utalia*, Brescia, Giambattista Bossini, 1753, p.598. アマーティが語学堪能にして実務能力に長けた法律家であった

点 慶長遣欧使節の随行人として『伊達政宗遣欧使節記』を上梓した点が記載されている。なお、このアマーティの記述は、フランスの人名辞典 *Nouvelle biographie générale* (M. Hofer, Paris, MM. Firmin Didot Frères, 1858, p.802.) で引用されているが、現在も編纂中のイタリアの人名辞典 *Dizionario biografico degli Italiani* (Alberto M. Ghisalberti, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1960.) には引き継がれていない。

(8) マドリッドでカステイリヤの提督の母、ドンナ・ヴィットーリア・コロンナの邸に住まい、提督の秘書官ドン・ベルナルディーノ・マリアーニと組んで、タキトゥスの年代記について、その情勢、政治観念の諸問題を印刷する特許を当局から得た。その後、この使節に通訳兼報告者として貢献することになった。『伊達政宗遣欧使節記』「読者への辞」の末尾。

(9) Tommaso Bozza *Scrittori politici italiani dal 1550 al 1650*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1949, p.193. ボッツァは上記著作内で「アマーティがコロンナ家に長く仕えた」とだけ指摘している。

(10) Luis de Guzman *Historia de las misiones ue han hecho los religiosos de la Compañia de Iesus: para predicar el sancto Evangelio en la India orientel, y en los reynos de la China y Japon*, Alcala, 1601. 新井トシ訳『東方傳道史』天理時報社、一九四四年。

(11) ステイヴン・グリーンブラット『驚異と占有』荒木正純訳、みすず書房、一九九四年、一八九―二三八頁。

(12) 異文化を媒介する「仲介者」“go between”の存在を取り上げ、大航海時代当時における異文化情報の伝達について論じている。

(13) Considerationi civili sopra della promotione del Dottor Scipione Amati al Vescovato de Veroli. トリヴィリアーノ書簡集 (Trivigliano. Corrispondenza) コロンナ文書館蔵。

(14) 前掲「評価書」三表“Casus et Conscientia” sub Patre saccharillo in Societ. Colleg. auditiv. 『ローマ学院の歴史』には、サンタレッコは、一六〇四年から一六〇七年にかけて良心例学の教授であったとの記載がある。 *Soria del*

collegio romano, Villoslada, Ricardo, Garcia, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1954, p.325. (キリ) *Societ. Colleg.* はローマ学院を指すものと思われる。さらにアマーティの著作『フランチェスコ・セステイニ・ダ・ビビエーナ著「侍従長」への批判』(*Consua di Maestro di Camera di Francesco Sestini da Bibiena* 1634.) には、表紙下に“Biblioth: Soc: Coll: Rom: Soc: I: Cat: ad scipio:”という後年のものと思われる加筆も認められるため、彼がローマ学院に何らかの形で関与していた可能性は極めて高い。

(15) 前掲「評価書」三裏“Sensus Politicos super Annates Corneli Tacito, et Historias, nec non documenta status duodeci super Regimine Italia conscriptis. Sunt revisa, et approbata ab ecc: ut edantur, Ea, Hispaniaru' ad Regia' profectus, Regiu' Privilegiu' i' primendi obtinuit.”前述したように、『伊達政宗遣欧使節記』の「読者へ辞」末尾にも同様の記述が認められる。「タキトゥスの年代記について」その情勢、政治観念の諸問題を印刷する特許を当局から得た。その後、この使節に通訳兼報告者として貢献することになった。 “doppo hauer imperatro privilegi da Sua Maesta Catholica di poter imprimere alcune materie di stato, & i sensi politici sopra gl'Annali di Cornelio Tacito, che spero nel Signore sarà presto, habbi occasione di servire a questa Ambasciata d'Inteprete, e Relatore come l'hò fatto con ogni fedelta, e lontano da tutti gl' interessi da Madrid sin' à Roma.”

(16) *Pro Iulio Antonorum Mout, Ad Hispaniarum Regem, Ad Sabaudia Ducem, Ad Italia Principes, Parantical Sententia, Propositiones disputatuv, ex ed collecta XXXVI. Scipione Amati VD. III^m. Dni Don Petri Celsaris Sancte Curus Marchionis E' questis Ord Sacri Jacobi Bellici Reg' Maiestatis Cath^{ae}. Consiliary: Magni Siciliae Questoris: ac eiusd. Regni ad Sane Hispaniaru' Regia' Oratoris Ab Epistolis.* 書簡集 (Codici. Manoscritto) コロンナ文書館蔵。

(17) 前掲「評価書」四表“Roma editur Historia legationis et Regni Regis Voxij una cui oratione precu' demonfecta, et in pub. consistorio habenda Paulo V. P. Mar. dicavit. A sa citate sua Portione 75. ducatus auri de auro accepit.”『伊達政宗遣欧

使節記』を指していると思われる。

- (18) 前掲「評価書」四表「Libellu' de stae Naturali, Religioso et Politico Japonici Regni et Imperij III.^{mo} D. card.^{is} Burghesis dicavit. donavit.」なお慶長遣欧使節に関する記述では、具体的な年代は明示されておらず。
- (19) 前掲「評価書」四表「Pro expedienda legatione Pauli. V. de secretorijs legationis sensu, ac politico Regis Vovxi arcano, scripto quodam satvs erudito, et secretu' informati, Scipione Cobellucio, et Jo'e Bapt'ia Cosaracuo tantu' consicij.」慶長遣欧使節は、奥州への宣教師派遣、メキシコとの通商関係確立を目的に派遣された。しかし日本でのキリシタン弾圧、奥州を治める伊達政宗が日本の一領主にすぎないこと等々、スペイン宮廷は把握しつづであった。当然ながらスペイン宮廷との外交交渉は不調に終わり、使節一行はそれらの仲介をカトリックの権威であるパウルス五世に求めたのであった。これらの情報が使節にとって不都合だったのはいうまでもない。アマーティは、使節を主導したフランシスコ会士ルイス・ソテロ、及びスペイン宮廷の側近から以下のような情報を得るとともに、それらをパウルス五世に伝えたものと考えられる。『伊達政宗遣欧使節記』第二十六章にも同様の記述がある。併せて参照されたい。「(ホルゲーズ) 枢機卿は先遣隊長で教皇陛下の侍従官であるいとも尊きコスタグート殿とパオロ・アラレオーネ殿に、使節を接待する準備をし、しかるべき交誼を尽くすよう命じた。そこで兩人はアラチエーリ修道院に足を運んで、信任状を持つて派遣されたフライ・ファン・ソテロ神父 (Padre Fra Giovanni Sotelo Fratello) とシビオーネ・アマーティ博士と協議し、使節と随行員一行についての情報を収集した。」(前掲書「伊達政宗遣欧使節記」七七頁、原文五五頁抜粋)。
- (20) 小川仁「コロンナ家と天正・慶長遣欧使節——コロンナ家の日本関連情報収集の視点から——」『スペイン史研究二八号』所収、二〇一五年、三二頁。
- (21) ヴァチカン文書館蔵「Fondo Borghese Serie I, 208-209, ff.51r-56v.
- (22) *Ibid.*, ff.57r-57v.
- (23) *Ibid.*, ff.68r-90r.
- (24) Amati *Stato Navarrrie*, f.53v. "Secondo che mutano l'età, mutano i uestiti; et in due giorni designati dell'anno si uestono tutti d'estate, e d'inverno."
- (25) Amati *Stato Navarrrie*, f.54v. "I denti negri sono i più stimati trà nobili. Il color negro r'ia loro è segno d'allegrezza, il rosso di malinconia."
- (26) Amati *Stato Religioso*, ff.57-58v.
- (27) Amati *Stato Religioso*, f.64r.
- (28) Amati *Stato Religioso*, f.69v. 「このような絶対的政治形態は、日本の市民・政治体制を支配する内裏の力に拠るものである。これは長く続く時の中で、古代ギリシヤ人、スパルタ人、ローマ人らのどの君主国をも凌ぐまでに至った。」「Questa forma di governo assoluto in Persona del Daire sopra lo stato politico e Civile del Giappone hà superato per continuata lunghezza di tempo tutte le Monarchie de greci, di iacemoni, e de Romani;」
- (29) Amati *Stato Político*, f.78r. 「かなり驚くべきことに、日本は周囲に対しても広範な権力を保持している。北の海に目を向けると、大タールや大中国にも同様のものが見られ、南に目を向ければシャムやベングーの帝権にも同様のものがみられるのだ。」「recando non poca meraviglia, che tenendo il Giappone all'intorno Imperij così usati come è quello del gran Tartaro, e del gran Chino per il Mar del Norte, e per il Sus l'Imperio del Sian, e del Regu,」
- (30) Amati *Stato Religiosa*, f.58v. 「内裏は地位、品格、責務を定め、以上のような支配とともに、その必要性に配慮し、教皇のような頭領となり、公家を枢機卿とはほぼ同等の偉大さ示すものと定めた。」(Daire) Ordino i gradi, le dignità, e i officij, con il quale dominio remediò à sua necessità, e si fece presidente come Papa, et ordino chi i Cungi rappresentassono quasi la medesima grandezza, chi i Cardinali.」
- (31) Amati *Stato Político*, f.82v. 「王ら銘々が自らの国を保持しつづ、政治体制において正統なる君主として皇帝を承認するのは、キリスト教徒の君主たちが幾つかの出来事の中でドイツの皇帝を承認するのが常態化しているのと

- 同様ひあせ」“perche ritenendo ciascuno il suo Regno, e riconoscendo l'Imperatore per legitimo signore nel gouerno politico, come i Principi christiani segliono in alcune cose riconoscere l'Imperatore di Germania.” 神田千里『宗教で読む戦国時代』講談社 二〇一〇年 一七二―一七三頁。
- (32) Fondo Borghese Serie IV, 3 手稿。
- (33) Fondo Borghese Serie Ia, 10 手稿。
- (34) Fondo Borghese Serie I, 513 手稿。
- (35) Maria Antonietta Visceglia, *Papato e politica internazionale nella prima età moderna*, Villa, 2013.『近世初期における教皇庁と国際政治』
- (36) コインブラ版一五七〇年出版、エヴォラ版一五九八年出版。
- (37) 新井トシ訳『東方伝道史』天理時報社、一九四四年、九頁(新井トシによる評伝)。
- (38) アルバレス・タラドリス、ホセ・ルイス「グスマンの『東方伝道史』にうつけられたバリニアーンの「弁駁論』について」『サピエンチア 英知大学論叢』二十四号、一九九〇年、一九一―二〇八頁。
- (39) グスマンはイエズス会総会長の勅命である布教史『東方伝道史』執筆のため、『日本諸事要録』を容易に閲覧できたと思われる。
- (40) 『諸事要録』や未刊のイエズス会文書の他にも、グスマンが書翰集や旅行記等の刊本を中心に引用することで『東方伝道史』を編纂し、アマーンティが『東方伝道史』から多く引用することで「日本略記」を著したとする。当時の布教史、報告書の類の執筆モデルの一端を推し量ることができる。
- (41) Libro qvinto como se Dio principio ala predicacion del Santo Euangelp, en los Reynos de Iapon, por medio de los Padres de la Compania de Iesus, hasta llegar a la grande Ciudad de Mecco, Cabecade toda la Monarchia de Iapon. 訳文は新井トシ訳前掲書『東方伝道史』より。引用に際して、漢字は新字体に変えた。
- なお、本論文で取り上げる第五篇の考察対象は以下の通りである。
- 第一章 日本の土地、地勢及び分割にされてゐる諸国について

- Capitulo I. De la tierra de Iapon, y sus calidades, y los muchos Raynos en que esta dividida.
- 第二章 日本人特有の風習に就いて
- Capitulo II. De algunas costumbres particulares que tienen los Iapones.
- 第三章 日本人の性質及び特有性
- Capitulo III. De algunas otras condiciones y propiedades particulares de los Iapones.
- 第四章 日本の世俗的な生活をする人々の諸型に就いて
- Capitulo IV. De los diversos estados de gente que ay en Iapon, entre los seglares.
- 第五章 日本に多数ある僧侶及び司祭に就いて
- Capitulo V. De los muchos Bonzos y Sacerdotes que ay en Iapon.
- 第六章 日本の主なる宗派
- Capitulo VI. De algunas sectas principales de Iapon.
- 第七章 最初の三派より分かれた他の特殊な宗派に就いて
- Capitulo VII. De otras sectas particulares, salieron de las tres primeras.
- (42) 日本、琉球、マカオの位置関係・距離、他人の家を訪問する際にヨーロッパ人が帽子を取るように日本人は靴を脱ぐ等、両著作には短文ながらも構文レベルでの一致が認められる。
- (43) Amari *Sana Nazimka*, f.54r. “Volendo magnare se pongono à sedere nel pavimento sopra di stole finissime di palma, e ciascuno tiene una tauoleta quadrata e (per qualsiuoglia) piatto, portano tauoleta differente non curandosi di rouagle, ne (seruigiore). Sono politissimi, perche pigliano le uiande con due palere di legno, ò di (esso) poco più lunghi d'un palmo senza che le cadi una mollica. Aborriscono il latte, et il cascio, credendo, ch' il latte sia sangue mutato in colore rosso de bianco, e causa in loro tanta nausea il bevirlo, come causarebbe il sorbire sangue crudo. Il medesimo aborrimiento tengono nel magnare carne di uacca ò di castrato, come di forse carne di cavallo.”
- (44) 新井トシ、前掲書、四五八―四五九頁。Guzman, *op. cit.*, p.391. “sientanse en

el suelo sobre esteras muy finas de palma, y cada vno come en su mesilla pequeña y quadrada, y para cada plato, traen mesa diferente: no usan manteles ni servilletas, cuchillo ni cucharas: y con todo esso, guardan muy grande limpieza, y modestia, porque toman lo que hande comer con dos varillas de madera, ò de Marsil, poco mas largas que vn palmo, y tienen ya en esto tanta destreza, q' no seles cae vna migaja. Aborrecen grandemente la leche, y las cosas que se hazen della, porque estan persuadidos, que la lache es la sangre de las ouejas, mudado el color, assi les causa tanto horror el conella, como a nosotros el beuer sangre cruda. El mismo asco tienen en comer carne de vaca, ò carnero, como le tendríamos nosotros en comer de vn cauallo, ò de otra bestia semejante." リンズホーテン『東方案内記』(『大航海時代叢書 VIII』岩波書店 一九六八年、二五〇頁)に同様の記述が認められる。"they doe likewise refuse to eate Milke, as wee doe bloud, saying that Milke although it is white, yet it is vaine bloud." 英訳訳 *The Voyage of John Huyghen Van Linschoten to the East Indies*, John Wolfe, London, 1598, p.44.

- (45) Amari *Sano Religiosa*, f.56r, "È copiosa de maniera, che uantaggio la greca, e la latina tanto nella abbondanza, che tiene de uocaboli, come nella proprietà, et eleganza. Con la lingua s'impara Rettorica, e parlar polito, perche ragionamento di una cosa medesima, non se può accomandare à diuinità di (Persone), traandosi uocaboli per trattare con la nobiltà, e uocaboli con la gente commune: Con i uecchi discorrono sopra un' (stesso) negotio differentemente, che con i giouani; e quando ai uecchi si attribuissero i uocaboli, che son proprij della gioventù, causarebbe gran riso.... (Tengono) due Abcedarij; uno de sole lettere, l'altro di figure à modo della china. Sono breuissimi nel scriuere perche non pongono parola"
- (46) 新井トシ、前掲書「四六〇—四六六頁」Guzman, *op. cit.*, pp.392-393, "Il lengua de los Japones es muy grave y copiosa, y en muchas cosas haze ventaja a la Griega y Latina: assi en la abundancia que tiene de vocablos para dezir vna misma cosa, como en la propiedad y elegancia dellos. Deprendese con esta lengua, juntamente Rethorica

y buena crianza, porque no se puede hablar con todas personas, aunque sea de vna misma cosa, sino con muy diferentes palabras, y assi las tienen para tratar con la gente noble, y para con la gente comùn y mas ordinaria, vnos vocablos para tratar con los viejos, y otros para los que son de menos edad, y quien los trocaxe, ò mudase, se reyrían de: y de aqui es... Tienen dos maneras de Abceciarios, vno es de solas letras, y otro de figuras, al modo de los Chinas: son breuissimos en scriuir, porque no ponen letra ni palabra" 極めて類似した記述がヴァリニャーノ『日本諸事要録』「第二章 日本人の他の新奇な風習」の末部にも認められる(ヴァリニャーノ著『日本諸事要録』松田毅一他訳、平凡社 一九七三年、二六頁。Alejandro Valignano, editados por José Luis Alvarez-Taladriz, *Sumario de las cosas de Japon (1583) Adiciones del Sumario de Japon (1593)*, Monumenta Nipponica Monographs No.9, Sophia University, Tokyo, 1594, p.53)。

- (47) シビオーネ・アマーティ筆「マドリッド発信」フイリッポ・コロンナー世宛書翰が二通(二六一四年二月十三日付、一六一五年二月十三日付、フイリッポ・コロンナー世宛書翰集「原文スペイン語」)「コロンナ文書館に残された手紙」。
- (48) バルトロメオ・トゥールコ(Bartolomeo Turco)筆「ローマ発信」一六一六年一月十日付「フイリッポ・コロンナー世宛書翰集」原文イタリア語「コロンナ文書館蔵」。
- (49) Amari *Sano Religiosa*, *op. cit.*, ff. 60v-61r, "Questo medesimo laco elige i Tondi, che sono i secondi Bonzi come Arcivescoui, e Vescou, i quali tengono autorità di dispensare nelle cose più leggeri: Il laco conferma l'electione del superiore, e' hà da gouernare i Monasterij più famosi, e principali; lasciando alla facultà de Tondi approuare i più communi et ordinarij. Tengono questi bonzi insigni Vniuersità, doue studiano le lor sette, trà quali cinque sono le famose, Coya, Nengura, Ieyzan, Taninonine, Vandore, concurrendo allo studio trè, e quattro mila studenti per ciascuna. Come le sette sono differenti, così i Bonzi uestrono diuersi habitij, fanno

duerse cerimonia. L'officio ordinario loro è di far l'essequie à morti, di trouarsi alli re-
piti à sue hore determinate di giorno, e di notte, contar sue hore , et altri essercitij;
assistere nel Choro, e leggere ne' libri, come fa il Clero Christiano."

- (50) 新井々々 前掲書 四六五頁⁶ Guzman, *op. cit.*, pp.396-397. "Este mismo laco elige los Tuondos, q' son otros Bonzos como Obispos y Arçobispos; los quales tienen potestad de dispensar en cosas mas liuanas y ordinarias. Tambian confirma el laco las elecciones de los superiores que han de gouernar los monesterios mas famosos y principales, porque los demas superiores confirman los Tuondos. Tienen estos Bonzos muchas y muy grandes yniuer sidades, donde estudian suso secras. Las mas insignes son cinco, y se llaman Coya, Nenguru, Feyzan, Tanimoine, Vandoi, y esta vltima tienen por mas principal de todas, y donde ay mayor concurso de estudiantes: aunque en cada vna de las otras quatro, passa el numero dellos tres y quatro mil. Assi como secras de Iapon son muchas y diferentes entresi, lo son tambien los mesmos Bonzos en el habito y ceremonias. Su officio ordinario, es hazer las exequias y enterramientos delos duffuntos, porque se lo pagan muy bien. Dentro de suso monesterios, suelen cantar a choros; leyendo por sus libros, al modo que los Sacerdotes y Religiosos de por aca dizen los Mayrines, y las demas horas." 座主のつづの記述は『日本イエズス会書簡集』所収 一五六一年十月八日付トリス書簡に類 似の記述が認められる(松田毅一『十六・十七世紀イエズス会日本報告集 第三期第一巻』同朋社 一九九七年 三三八頁。 *Cartas que os padres e irm os de Companhia de Iesus*, Évora, 1598, f.74r.)。高野 根来 比叡山 多武峰 坂 東等の教育機関の説明については『日本イエズス会書簡集』所収 一五四九年十一月五日付ザビエル書簡に同様の記述が認められる 『十六・十七世紀イエズス会日本報告集第三期第一巻』 五七一一八頁。 *Cartas que os padres e irm os de Companhia de Iesus*, f.14v.)。
- (51) Amati *Stato Religioso*, *op. cit.*, ff.61r-61v. "Predicano spesso, e con gran apparato: perche salendo un bonzo nel Pulpito, uà uestito di seta, e con un uentaglio d'oro nella

mano, tenendo auanti una ricca tauola nella quale stà posto un libro per leggere, e dichiarare le superstitiose ceremonie delle sette, et alcuna uolta dottrina morale con tanta eloquenza, et efficacia che fanno spesso piangere l'auditorio, ch'eccede il numero di due, ò tre mila persone. Il fine del sermone è di persuadere all'audienza), che solo se può un huomo saluare per mezzo di quella seta, che professa. Perche se sia trasfuso in questi Bonzi tutta d'Hipocrisia dell'i fariseri, perche mirando all'habito esteriore, alla modestia, e dolcezza di parlare, paiono huomini di gran santità, uirtù, doue che sono i più uirtuosi, e pieni di peccati."

- (52) 新井々々 前掲書 四六五—四六六頁⁶ Guzman, *op. cit.*, p.397. "Predican tambien muy de ordinario, y con grande aparato exterior, porque se sube el predicador en vn lugar alto, a modo de plupito, ò cathedra, vestido de seda, con vn ventalle de oro en la mano. Tiene delante puesta vna mesa con vn rico dosel, y encima su libro, por el qual va leyendo vn poco, y despues lo declara con tantas razones y eloquencia, quea algunas vezes hazen llorar el auditorio, que passa de ordinario, de dos y tresmil personas. El sin que tienen en estos ser mones, es persuadir a los oyentes, que en sola aquella seta que cada vno predica, se pueden saluar, procurando, acreditarla, para que la sigan: u es vna de las grangerias que uenen estos Bonzos, para enriquezerse, y passar vno ofrece algun dinero, es mucha la cantidad que suelen recoger cada vez. Parece que se junto en estos Bonzos de Iapon, toda la hypocresia de los Pharisicos, porquye mirando su composura exterior, su blandura en el hablar y trataa con todos, parecen hombres de grande sanctidad y virtud: y son los mas vicios, y llenos de pecados, que ay en aquella tierra." この部分については『日本イエズス会書簡集』所収 一五六五年二月二十日付フロイス書簡に同様の記述が認められる 『十六・十七世紀イエズス会日本報告集第三期第二巻』 *Cartas que os padres e irm os de Companhia de Iesus*, f.176v.)。

- (53) Amati *Stato Religioso*, *op. cit.*, f.64r. "Questa seta d' Amida è la più grande. Dilatata,

e favorita del Giappone, perche come gente di buono intendimento tiene alcun lume dell'altra vita, e dell' immortalità dell'anima, e uedendo, ch'il mezzo della saluatione è così facile, è seguito dalla miglior parte dell' Isola. I Bonzi, che uniuono ne' tempi d'Amida sogliono andar per le strade sonando un Campanello, e canta' do quelle tre parole, Nannu, Amida, Buth. E sogliono raccogliere gran limosna e donare alli deuoti alcuni uestiti di carta con l'imagini dell' Idolo (assicurandoli), che se portarano quella figura, si saluano.”

(54) 新井トシ 前掲書 四六八頁。Guzman, *op. cit.*, p.399, “Esta secta de Amida, es vna de las mas estendidas y favorecidas que ay en Japon, porque como son gente de buenos entedimientos, tienen algun rastro de la otra vida, y de la immortalidad del alma, y como les prometeren tan barata la saluacion, y el perdon de sus pecados, huedgan de recibirla. Los Bonzos que viuen en los Templos de Amida, suelen andar por las calles tañendo vna campanilla, y cantando aquellas tres palabras, con lo qual recogen mucha limosna. Tambien dan a sus deuotos, y feligreses ciertos vestidos hechos de papel, con el nombre y figura deste Idolo, con otras muchas nominas assegurandoles la saluacion, si mueren con ellas. Por estos vestidos y papeles, dan los Japones grande suma de dinero, y es vna de las Buenas rentas, y grangerias que tienen los Bonzos”

(55) Amari *Stato Religioso, op. cit.*, f.65r. “Foquexus sono i più ostinati, che siano nel Giappone, perche solo si fondano nell'opinione, e credito, che tengano al libro foque per il quale si gouernano, come i Turchi e Mori per l'Aloorano, senza uoler, dispartare ne sentir raggione per non esser conuinti di falso. I Bonzi son tenuti in gran reputatione, perche facilitano il Camino dela salute, e del paradiso, dando anche loro uestiti di carta con la figura di Iaca per ceterza.”

(56) 新井トシ 前掲書 四六九頁。Guzman, *op. cit.*, pp.399-400, “Estos Bonzons Foquexus, son de los mas obstinados q'ay en Japon, porque solo se fuda en el credito y opinion que tienen de su libro Foque, por el qual se rigen, como los Moros por su Alooran, sin quere admitir razon para ninguna cosa, porque fa climente se hallan

atraydos, y conuenidos sin tener que responder. Son tenidos estos Bonzos entanta veneracion como los que adoran el Idolo de Amida, porque los vnos y los otros hazen muy facil el camino de su parayso, y venden barata la saluacion, y para asseguralla, dan estos Bonzos Foquexus, tambien sus vestidos de papel, y nominas por el mismo precio que los de Amida.”

(57) フロント文書館蔵, IIA 56-12, 1617-1775, miscelanea.

(86) Amari *Stato Politico*, f.90r. “E come trà tutti gli ordini di Religioni Christiane, che sono state e sono le (colonne) della Chiesa per l'eminenza de Dottori, che l'hanno illustrata, niuna è più remota dalle cose terrene, e beni transitory del mondo, che la santa religione Franciscana che come fertilissima pianta s'è dilatata per tutta la terra habitata: così a lei piu che a niun'altra concione per raggione di politica spirituale, e positua seminare in quell'Isola la santa parola de Dio, raccogliere il frutto della conuersione, e porto nel gremio della Chiesa poiche l'habito, i costumi, et il fine, che mostrano non solo non reca sospetto, e gelosia ai Regnanti, ma serue di consolatione, e d'esse' pio alla plebe: uedendo che quelli, che predicano le cose eterne sono lontani dalle terrene, e che con l'opre authenticano la dotrina del suntu euangelio, che piaccia à Dio, che si dilati per tutto il mondo: sotto il felicissimo Impero della santità di N'ro Signore Papa paolo Quinto.” 「なによりもキリスト教の修道会らは、それを説明する学者らの優秀さによつて維持されて、(キリスト教) 教会の柱となつてゐるのだ。そして聖フランシスコ修道会以上に、世事からも移ろひ易い世の善からも隔たつてゐるものは存在しないのだ。極めて豊かな樹木が地上の住民たちへも葉を広げると同様に、雄弁さに関してはフランシスコ会の右に出るものはなく、霊的で積極的な政治の理を通して、この島において神(Dio)の聖なる御言葉を広め、改宗という名の成果をものにし、それを教会にぎつしりと詰め込むのだ。その結果、フランシスコ会士らが示す性質、習慣、目的は、疑念と妬みというものを継承することではなく、それよりもむしろ、慰めに仕えることになる。例えば大衆に対する慰めだ。

そして、以下のようなことが解る。これらフランシスコ会士が永遠なるものを唱導し、俗世とは距離を置き、その御業でもって福音の概略であるカトリック要理を認証するということだ。カトリック要理は神(☩)が好まれるものであり、我が主、教皇パウルス五世のいとも幸多き聖なる御威光の下、世の隅々にまで広められるのである。」

十九世紀前半彦根井伊家の身分構造

梁 媛淋

はじめに

本稿は、十九世紀前半の大名家の身分構造を比較研究する一環として、譜代大名の彦根井伊家を取り上げる。大名家臣団は所属の組や給禄の多寡などによって様々な階層に分けられており、その序列は藩政機構における役職の任命や出陣する時の軍団編成に深く関わるものであった。大名家の身分構造の解明は、近世社会の支配階級である武士の実態を探るのみならず、当時の政治体制を理解する基盤となる。また、武士身分内部の格差は対立をもたらし、これが明治維新やそれに伴う武士身分の解体の一因となったと考えられてきており、本研究はこうした近世から近代への社会的変革を考える手がかりとなるだろう。

大名家臣団については、近世初期、藩政機構が形成・確立される過程に関する藩政史研究において多くの蓄積がある^②。しかし、それらの多くは大名家の成立期に限定されており、取り上げる事例に旧族大名・織豊取立大名が多く、家臣団における特定の階層にのみ注目することが多いなどという限界が指摘されている^③。右のような研究状況に対して、磯田道史は武士身分についての理解を深めるため、大名家の地域的・階層的な比較分析を行う必要を提起している^④。筆者は、その問題提起を念頭に、江戸城内の大廊下・溜間・大広間に席を与えられた大大名について比較分析する研究計画を立てた。分析の時期としては、嘉永六年（一八五三）のペリー来航を機に各地で始まった人材登用や軍制改革の以前に限定し、対象の大名家は、成立時期、領地の拡大・縮小、および地方知行の存続状況などの点に留意して選び出すこととする。これまで旧族大名の萩毛利家と徳

川將軍家の分家である尾張徳川家について分析してきたが、本稿は譜代の大大名の一例として彦根井伊家を分析する。

井伊家は徳川譜代大名の中の名家であり、江戸城内では溜間に席が与えられ、しばしば大老を務めた。初代井伊直政は天正十八年（一五九〇）に上野国箕輪十二万石に封ぜられ、慶長五年（一六〇〇）の関ヶ原の戦後、佐和山城に転封され、上野国三万石、近江十五万石を領有した。慶長二十年（一六一五）、直政の長男直継が上野国三万石を領有して別家とし、家督は次男直孝が継承した。直孝は慶長二十年、元和三年（一六一七）、および寛永十年（一六三三）に五万石ずつ加増され、近江国に二十八万石、下野国・武蔵野国に二万石、計三十万石を領有した。文久二年（一八六二）、井伊直弼の大老在任中の施策が咎められ、十万石の減封を命じられた。⁷ 譜代大名としては、格別に大きい領地が与えられたうえに、領地の変動がほとんどなかった点に特徴があった。

近世後期の井伊家臣団について、『新修彦根市史』第二巻は文政末年の分限帳に基づいて、家臣団の規模や職制を紹介している。しかし、在国の知行取家臣を中心に論じているため、定府の知行取家臣が除外されたこと、蔵米取家臣についての分析が十分とは言えないことなどの問題点がある。一方、近世後期、海防などに伴う再軍備については、岸本寛と母利美和の研究がある。⁹ 岸本寛によれば、井伊家は弘化四年（一八四七）に相州警衛を担当するに際し、小手

分備という新たな軍事編成を實行し、西洋の砲術を取り入れた。母利美和は、こうした改革が行われる以前、井伊家が寛政・文化期（二七八九〜一八一七年）に従来の五備六隊を基本としながら軍事組織の再編成を試みたと指摘している。これらの先行研究によって、幕末期の井伊家の軍団編成はかなり解明されてきた。しかし、軍団を含む家臣団全体の構造ははまだ明らかでない。

以上述べてきたことをふまえて、本稿では、文政十一〜十三年（一八二八〜一八三〇）に作成された分限帳を主な素材として、三節にわけて井伊家臣団の身分構造を解明したい。第一節では、分限帳における家格の記載に基づき、家臣の基本的な所属階層を提示する。この際、それぞれの所属階層における家臣の出自や家督状況、御目見や騎馬の資格・相続の異同に着目する。第二節では、分限帳に見える給禄の記載に基づき、家臣団全体の石高分布を明らかにする。石高分布の特徴については、彦根井伊家で実施された給禄政策から解明する。第三節では、文政末年における家臣の役職就任について検討する。「役附帳」・「土組附帳」に記載された役職の就任状況を分限帳の記載と照らし合わせることよって、家格・給禄と役職就任との関連性を考察する。こうした分析を通して、彦根井伊家の事例から観察された事実のうち、いずれを他の大大名にあてはめることができるか、末尾で若干の展望を示したい。

一 井伊家の階層構成

(一) 史料の概略

本稿で扱う史料は、彦根城博物館に所蔵される分限帳である。「分限帳」(調査番号八六一)、「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」(同八六六)、および「定府分限并子共年付帳」(同八六七)が現存する。この三つの史料は、御歩行以上の家臣の家名・給禄・年齢・所属組などを記している。記載された人名を後述する由緒帳に照合してみた結果、これらは文政十一年(一八二八)四月以降に作成されたものであり、張り紙や追記で訂正を加えているのは、文政十三年(一八三〇)十二月中旬までの家臣の代替りの状況を示すものであったと推定できる。分限帳の記載に基づいて、まず家臣の所属階層を明らかにし、次に給禄の記載をもとに統計分析を行い、家臣の石高分布を明らかにする。

一方、明治三年(一八七〇)以前の井伊家家臣の由緒・任職の昇進・賞罰などの履歴を記す史料が現存する。井伊家は元禄四年(一六九二)から数年置きに家臣に由緒書を提出させた。家臣の由緒書は御目付役によって整理・保管されていた。¹⁰⁾彦根城博物館蔵「侍中由緒帳」(調査番号六二八・六九三、以下では「由緒帳」と呼ぶ)は第一号から第七十号までであるが、第二十四号は欠本である。表紙

は「侍中由緒帳」、「医者由緒帳」、「彦根御歩行由緒帳」、「江戸御歩行由緒帳」、「伊賀歩行由緒帳」、「七十人組歩行由緒帳」および「能役者由緒帳」の七種類がある。他に表紙がないものが一冊(内容は江戸御歩行の記録)、内容が重複したものが二冊ある。

犯罪などによって絶家となった家臣の奉公履歴は、「彦根江戸侍中跡絶帳」(調査番号六九三・七〇三、以下「跡絶帳」)として現存する。全八冊であるが、重複した三冊を含めて十一冊がある。欠落した部分もあるが、分限帳に記載された家臣のうち、九割以上は「由緒帳」・「跡絶帳」で身元を調べることができるので、階層分析を補完するために使用する。

(二) 分限帳の階層記載

「分限帳」、「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」および「定府分限并子共年付帳」に記載された家臣は、張り紙で抹消された者を除くと、表1にまとめることができる。

表1の概要は次の通りである。①「分限帳」には知行取以下御歩行格まで、計八七二人が記されている。このうち、給禄が記されていないのは、隠居、若殿様御小姓当分御雇、御中小姓格并並・筑後様御近習の一部および御歩行格、計九十八人である。隠居は知行取家臣で隠居した者である。②「定府分限并子共年付帳」は知行取以下御歩行以上の家臣および家臣の家族、計一八三人が記されている。

表1 井伊家家臣の所属階層

階層記載	在国 (人)	定府 (人)	伊賀・七十人歩行 (人)
※知行取	487	58	0
荒地取郷士	4	0	0
御扶持方取衆	29	8	0
隠居	*80	*5	0
御小姓衆	22	4(*2)	0
若殿様御小姓当分御雇	*4	0	0
御中小姓衆	15	0	0
御中小姓格并並	5	0	0
御扶持切米取医者衆	9	1	0
御騎馬徒衆	128	33	0
御切米跡御扶持方取衆	11	0	0
筑後様御近習	13(*10)	0	0
御歩行衆	61	32	0
御歩行格	*4	0	0
御知行取子共年附惣領之分年附	0	*15	0
養子惣領之分年附	0	*2	0
末子之分年附	0	*7	0
弟之分年附	0	*10	0
御切米取子共年附	0	*8	0
伊賀御歩行衆	0	0	20
七十人御歩行衆 脇伊織組	0	0	33
七十人御歩行衆 戸塚佐太夫組	0	0	31
総人数	872	183	84

註

- (1) 在国家臣は「分限帳」、定府家臣は「定府分限并子共年付帳」、伊賀御歩行・七十人御歩行は「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」による。
- (2) ※印がついた者は、史料上、家格の記載がなく、知行の高い順で記されている家臣である。
- (3) 「御切米取子共年付」までの階層順は史料の順番に従うことを原則とする。ただし、定府の「隠居」は「御歩行衆」の後、「御知行取子共年附惣領之分年附」の前に記されているが、便宜上、分限帳と同じ順番で並べる。
- (4) *印がついた者は石高が記されていない。a(*b)はa人のうちb人は石高記録がないことを示す。ただし、在国隠居のうち一人は御扶持方取衆に、御中小姓格并並のうち二人は御中小姓衆に名前が二重に記されているが、こうした重複記載は表1に反映されていない。

二組で六十四人、計八十四人が記されている。以下では、地位の高い順に基づいて各階層の内訳を見てみよう。「分限帳」と「定府分限并子共年付帳」の冒頭には、知行取家臣が記されている。在国は四八七人、定府は五十八人、計五四五人である。ただし、先代が隠居・病死のために抹消され、息子がまだ家督を相続していない者は三人いたが、彼らは表1の知行取人数に反映されていない。

このうち、給禄が記されていないのは、御小姓衆の一部、隠居、御知行取子共年附惣領之分年附、養子惣領之分年附、末子之分年附、弟之分年附、および御切米取子共年附、計四十九人である。③「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」は伊賀御歩行二十人、七十人御歩行

知行取家臣は石高の高い順から記されており、その給禄は最低五十石で、最高一萬石であった。在国の知行取家臣の中で、二十七人は「帰参」と注記されている。これらは延宝六年(二六七八)に一度井伊家から追放され、元禄十年(二六九七)に再出仕した家で

ある。¹⁴「由緒帳」によれば、知行取には医者が含まれている。医者を除き、すべて騎馬の資格を持ち、持ち馬を飼うことが義務付けられていた。¹⁵なお、知行取家臣の役方・番方の編成は別の史料に記されている。これらについては第三節において述べる。

次の荒地取郷士は四人おり、いずれも百石取である。『彦根市史』では「荒地の開墾などに従事した士分の者」とし、寛永十一年（一六三四）に郷士を取り立てた例があったと指摘している。¹⁶しかし、「分限帳」に記された四人は寛政元年（一七八九）から文政十年（一八二七）までの間に拝知したので、郷士は一代限りのものと思われる。彼らは役職についておらず、由緒帳にも名前が見当たらないため、実態が不明である。

御扶持方取衆は、在国二十九人、定府八人、計三十七人いた。彼らは先代が夭死したことや幼年家督によつて知行を取り上げられ、扶持取にされた。「分限帳」には当時の給禄と共に本知（親の給禄）が注記されている。「由緒帳」で追つていくと、彼らは後年に新知を与えられたが、本知より十〜二十石の減知となった。

御小姓衆は、在国二十二二人、定府四人、計二十六人いた。御小姓は通常、二五〇石以上の家臣の嫡子が務め、家督を相続するとも「御近習御免」を命じられたが、千石以上家臣の次三男が「二代切」で召し出された例もある。¹⁸次の若殿様御小姓当分御雇は在国の四人のみで、五百石以下の家臣の次三男が勤めていたが、彼らは一

代切とは記されず、給禄も記されていない。

次に御中小姓衆十五人、同格・並の者五人、計二十人が記されている。御中小姓は『彦根市史』では三百石以上家臣の嗣子が勤めた¹⁹とされている。しかし、「由緒帳」で調べた結果、当時御中小姓衆に列した者はほとんど当主である。父祖の代から御中小姓に列した者が多いが、絶家となった知行取の家を復興して降格となった者が一人、御歩行から昇格した者が二人、および知行取家臣の嫡子一人がいた。²⁰また、この中で、御祐筆役・御鷹役・御医者・御馬医などを勤める者がいた。以上のことを考えると、御中小姓は御小姓衆のように近習の役回りを担当する者ではなく、知行取と御騎馬徒の間的な地位としてとらえるべきであろう。

御扶持切米取医者衆は、在国九人、定府一人、計十人いた。そのうち、知行取で減知された者が一人、知行取医者の嫡子二人もこれに含まれている。

次は御騎馬徒衆である。在国一二八人、定府三十三人、計一六一人いた。「由緒帳」によれば、御騎馬徒は御歩行と同様、井伊家当主の京都上使・日光山代参・参勤交代などに御供するのが主な役目であった。従来、御騎馬徒は知行取家臣の子息が家督相続前に務めるものとされてきた。²¹しかし、「由緒帳」によれば、御騎馬徒衆の身元は、①御騎馬徒の家を家督相続した者、および②二五〇石以下知行取家臣・御中小姓・御騎馬徒の子息で家督前に登用された者に

区別できる。身元の確認ができない十人を除き、①は「分限帳」に六十八人、「定府分限并子共年付帳」に八人、計七十六人、②は「分限帳」に五十四人、「定府分限并子共年付帳」に二十一人、計七十五人いた。²²このように、御騎馬徒衆の中で、当主と子息召出の比率がほぼ同じであった。

御切米跡御扶持方取衆は、御中小姓や御騎馬徒の格式を持つ者が何かの原因によって減知された者で、計十一人いた。「分限帳」には、「御中小姓跡」「御騎馬徒跡」とともに「本拾人扶持」のように父の給禄が記されている。

筑後様御近習の項には十三人が記されている。「筑後様」は井伊家十一代目当主直中の六男中頭である。冒頭の三人は知行取家臣の次三男で分家を取り立てられた者であり、後年に御騎馬徒衆に列した。²³しかし、彼らの次に記された給禄不明の十人は筑後様御近習ではない。「由緒帳」で確認できたのは九人であるが、彼らは五百石以下の家臣の次三男であり、鉄三郎など井伊家の庶子附の伽頭に雇われていた。

御歩行衆は在国六十一人、定府三十二人、計九十三人いた。在国御歩行のうち十二人、定府御歩行のうち五人は御騎馬徒や御歩行の息子から召し出された。御歩行は、「由緒帳」において代替りの時に父の「跡式」を継いだという記述が見られず、代々新規召出の形式をとり、所属組の規定された給禄を与えられた。事実上、特定の

家が世襲で御歩行を務めたが、彼らは給禄の継承が許されていない点において、御騎馬徒以上と決定的な違いがあった。この点は伊賀御歩行・七十人御歩行にも共通する。

伊賀御歩行衆は二十人いた。その先祖は伊州阿拝郡の郷士であり、「忍術・火術熟得」していた。彼らは御家老筆頭の木俣家によって代々支配されており、元来足軽以下の身分であったが、安永二年(二七七三)に伊賀御歩行に取り立てられた。²⁵

七十人御歩行衆は二組あり、旗奉行の脇伊織と戸塚佐太夫がそれぞれ支配していた。彼らは元来、旗奉行配下の「七十人衆」であったが、安永二年に御歩行に取り立てられた。組員はほとんど当主であるが、例外として、御騎馬徒伴只七の息子材太郎が召し出された例もある。只七が儒者に登用され、一代限で御騎馬徒衆に昇格したため、その代わりとして材太郎が七十人御歩行に登用されたのである。²⁶

以上、三つの分限帳に記載された階層について述べてきた。「由緒帳」の表紙によれば、医者を除き、知行取以下御騎馬徒以上の階層は「侍」と呼ばれており、三御歩行と区別された。侍と三御歩行は、前述のように相続における違いがあるが、儀礼の面においても次のような相違点が見られる。²⁷侍は御座の間で役職を拝命し、式日に登城して井伊家当主に御目見するのが慣例であった。元日には当主、正月二日には嫡子が階層によって一人・二人あるいは三人ずつで御目見した。それに対し、三御歩行は御座の間で拝命することが

許されず、式日には全員で並んで御目見した。

井伊家は、前述したように侍の夭死・幼年家督に対して減知を命じ、奉公能力の評価に厳しい面があった。しかし、養子相続を許可する面においては寛大であった。「由緒帳」で確認できた者の中で、少なくとも三九一人は養子であり、そのうち病中封養子（末期養子）は六十六人に上った。養子相続は以上の階層ごとに、同格の家と縁組することが一般的であったが、例外として、定府家臣は他の大名家の家中から、伊賀御歩行は「藤堂和泉守様御家中」や「藤堂和泉守様御領分伊州阿拜郡上軽村郷土」²⁹から養子を迎えた例が挙げられる。なお、三御歩行は井伊家家臣団の最下層ではない。その下には、足軽・中間などの軽輩がいたが、彼らは分限帳・「由緒帳」に記されていないので、本稿の分析から外すことにした。³⁰

二 家臣の石高分布

(一) 分限帳の給録記載

文政十三年（一八三〇）の家臣団の中で、給録が判明する家臣の人数は、「分限帳」に七七四人、「定府分限并子共年付帳」に一三三人³¹、「伊賀歩行・七十人歩行分限帳」に八十四人で、計九九一人が記されている。俸禄の支給形態には、①知行を表わす「石」、②切米としての「俵」と扶持米を合わせて支給する形式、および③給金

としての「五兩二分」と扶持米を合わせて支給する形式の三種類がある。ただし、③は「由緒帳」によれば、いずれ②に切り替えることになるので、蔵米取家臣と見なしてもよからう。給禄の支給方式で分類すると、知行取家臣が五四九人、蔵米取家臣が四四二人である。蔵米取家臣は、給禄を知行の「石」に換算し、知行取家臣と一緒に検討する。給金を与えられた者は、当時の米価に基づいて換算した。³²

なお、一部の家臣には「御役料米」（俵）や「御役料金」（両）に関する記載が見られる。これは小知の家臣に対する手当、および勤功への御褒美という形で与えられていた。³³しかし、グラフにすると、役料を入れても入れなくても分析結果に影響を与えることがほとんど見られないので、役料に関する検討は省略する。

まず、一〇〇石を単位に知行取家臣・蔵米取家臣を組み分けると、表2の通りである。表2に基づいて家臣の石高分布をグラフにすると図1になる。

家臣団全体の給禄分布は、小禄の者が多く、高禄になるにつれ人数が少なくなる傾向にある。そのうち、百石未満が五二〇人（約五十三%）、百石以上二百石未満が二九三人（約三十%）で最も多く、家臣団の八割以上を占めている。なお、千石以上の階層は二十四人（二%）であり、二百石以上千石未満のどの階層よりも多いように見えるが、それは千石以上一万石以下の者の合計であることに注

表2 文政十三年井伊家家臣の石高分布

石高 (石)	知行取人数 (人)	蔵米取人数 (人)	合計 (人)
100 未満	103	418	521
100 ~ 199	269	24	293
200 ~ 299	77	0	77
300 ~ 399	44	0	44
400 ~ 499	14	0	14
500 ~ 599	4	0	4
600 ~ 699	6	0	6
700 ~ 799	3	0	3
800 ~ 899	3	0	3
900 ~ 999	2	0	2
1,000 以上	24	0	24
総人数	549	442	991

註
彦根城博物館蔵「分限帳」「定府分限并子共年付帳」「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」による。俵・扶持・両は知行の「石」に換算した。

意すべきである。

一方、給祿の支給の仕方によつて家臣の分布傾向を検討した結果、知行取の多くは百石以上であつたのに対し、蔵米取はほとんど百石未満であつた。知行取のうち、百石台が二六九人（知行取家臣の約四十九％）で最も多く、百石未満が一〇三人（同約十九％）、二百石台が七十七人（同十四％）でこれに次ぐ。

次に、家臣団全体の八割以上を占めた二百石未満の階層について

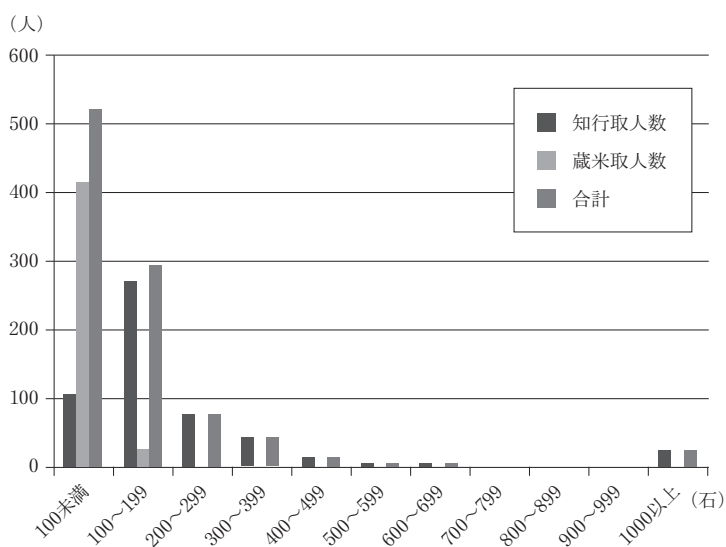


図1 井伊家家臣の石高分布

検討する。二百石未満の知行取・蔵米取を二十石ごとに組分けすると、表3の通りである。これに基づいてグラフにすると図2になると、二百石未満の知行取は全て五十石以上である。そのうち、一二〇〜一三九石が一〇一人（二百石未満知行取の二十七％）で最も多く、百〜一一九石が七十七人（同約二十一％）、一四〇〜一五九石が

七十四人（同約二十％）でこれに次ぐ。一方、蔵米取は全て一四〇石未満の階層に分布している。そのうち、二十〜三十九石が二〇六人（蔵米取の約四十七％）で最も多く、四十〜五十九石が一七五人（同約四十％）でこれに次ぐ。

以上のことから、知行取・蔵米取の石高分布の特徴は次のようにまとめることができる。知行取は百石台が百石未満より多く、特に一〇〇石に人数が集中していることが特徴である。一方、蔵米取は百石未満に集中しており、そのほとんどは二十石以上六十石未満であった。こうした分布傾向が形成された原因については、次の項で述べる。

表3 二百石未満の家臣の内訳

石高（石）	知行取人数（人）	蔵米取人数（人）
20 未満	0	4
20 ～ 39	0	206
40 ～ 59	15	175
60 ～ 79	37	23
80 ～ 99	51	10
100 ～ 119	77	0
120 ～ 139	101	24
140 ～ 159	74	0
160 ～ 179	13	0
180 ～ 199	4	0
総人数	372	442

註
彦根城博物館蔵「分限帳」「定府分限并子共年付帳」「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」による。俵・扶持・両は知行の「石」に換算した。

1 「定禄」制と知行取家臣
十八世紀後半、井伊家は知行取家臣を対象とする「定禄」制を実

(二) 井伊家の給禄制

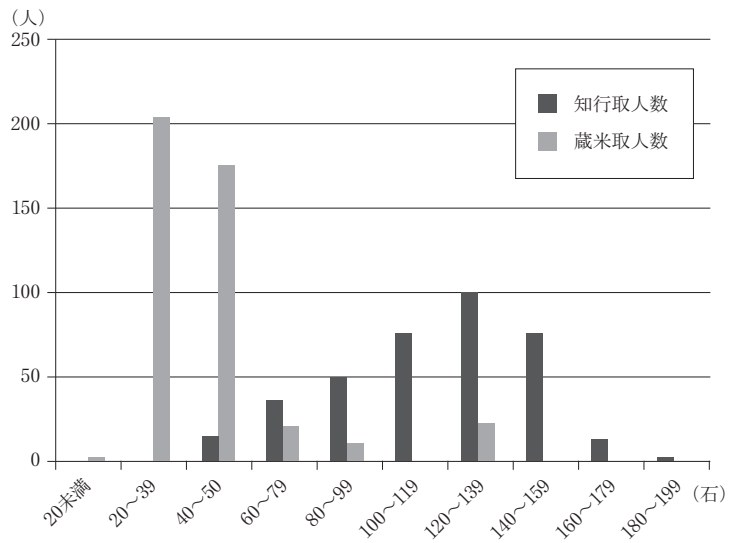


図2 二百石未満の井伊家家臣の石高分布

施した。このことは知行取の石高分布に大きな影響を与えた。天明四年（一七八四）正月朔日付の「御書付之写」によつて、養子・幼年家督による減知の最低額として「定禄」が決められた。二五〇〇石以上で代々重職を勤めた八家³⁵はそれぞれの知行高を定禄とし、何があつても減知されないことが保証された。一方、二四〇〇石以下の家臣は知行高に応じ、千石く二四〇〇石は千石、三百く九五〇石は三百石、一二〇く三百石は一二〇石を「定禄」とした。他方、当時一二〇石未満の家臣に対しては、定禄一二〇石を目途として加増することが決まつた³⁶。こうした政策を実施された理由を示す史料は管見の限り見当たらない。しかし、養子や幼年家督などに伴う減知が家臣団の困窮化につながるであろう事実を考えると、定禄制は貧困に悩まされた家臣への救済策であつたと思われる。

一二〇石未満の家臣に対する加増は、天明六年（一七八六）から始まつた。安永三（一七七四）年に家督相続した岡本半右衛門の由緒書には、「天明六丙午年十一月廿六日、定録（禄―筆者註）階下ニ付年々御割合を以百貳拾石之高ニ御取立可被遊段被仰付候」と記されている。彼は当時百石取であつたが、寛政七年（一七九五）七月二十二日に「貳拾石之地形被下置、高百貳拾石³⁷」となつた。ところが、「定禄」制は享和元年（一八〇一）に見直されることとなつた³⁸。これ以降、天死や養子による減知は定禄による制限を受けなくなり、定禄一二〇石を目指す加増も中止となつた。寛政十年

（一七九八）に家督した福村八衛門の由緒書には、「享和元酉年三月朔日、定録御止ニ付、積米之分三拾俵地形ニ御直シ、高百石ニ被仰付候」と記されている³⁹。結果、天明六年当時一二〇石未満の家臣を全員一二〇石に引き上げることはならなかつたのである。

こうした「定禄」制による加増は、家臣の石高分布にどのような影響をもたらしたのだろうか。文政十三年（一八三〇）当時、一二〇石以下の家臣は二八一人いたが、彼らの由緒帳に基づいて「定禄」の影響を受けた人数を調べると、次の三点が指摘できる。

第一に、「定禄」制は在国の知行取家臣を対象として施行されたことである。定府家臣および定禄実行期間（天明六年く享和元年）において、幼年家督・父兄犯罪などの理由で扶持取となつた者は「定禄」制による加増の対象外であつた。

第二に、蔵米取家臣のうち、特例として「定禄」制による加増を受けた者もいたことである。①延宝六年（一六七八）に追放され、元禄十年（一六九七）に帰参して扶持取となつた者は、享和元年に切米と積米を地形に直して、六十石・七十石の知行取となつた。②初代が御小姓に取り立てられ、百俵五人扶持を給された者は、天明七年（一八七七）に切米と積米を地形に直し、一二〇石取となつた。第三に、一二〇石以下の家臣のうち、約六十五％は「定禄」制の影響を受けたことである。文政十三年当時、在国の五十石く一二〇石取は合計二二一人である。そのうち、「定禄」制による加増を受

けた者は、一二〇石取八十四人のうち六十人（七十一%）、一一〇石取十七人のうち九人（五十三%）、百石取四十三人のうち二十三（五十三%）、九十石取十三人のうち九人（六十九%）、八十石取二十七人のうち二十一人（約七十七%）、七十石取二十人のうち十三人（約六十五%）、六十石取七人のうち七人（一〇〇%）、五十石取十人のうち二人（二十%）で、計一四四人である。

以上見てきたように、「定禄」制によって、天明六年当時百石未満の在国知行取家臣は八〇〜一二〇石取、帰参の扶持取家臣は知行六十石〜七十石取となった。こうした中で、百〜一二〇石の階層は激増したが、その一方、百石未満の家臣は激減したのである。しかし、享和元年以降、「定禄」制の廃止により、養子・幼年・犯罪などによって減知された者や新知取立によって百石未満の家臣が再び増えることとなった。

2 「本高」と蔵米取家臣

蔵米取家臣の中で、御小姓・御中小姓・御騎馬徒・御歩行・伊賀御歩行、および七十人御歩行は、組ごとに基本的な給禄が設定されていた。それは「本高」と呼ばれた。御中小姓以下の多くは召し出された直後、本高より低い給禄を与えられ、成年・江戸詰・勤功によって加増され、本高を与えられた。また、勤功により加増されると、本高より高い給禄をもらうことも可能であった。

各組の本高は以下の通りである。御小姓の本高は、在国が百俵八人扶持（知行一三六石に相当する）で、定府が百俵五人扶持（一二一石五斗）であった。御中小姓の本高は七十俵六人扶持（九十七石）であったが、家督直後は二十六俵六人扶持（五十三石）あるいは四十俵六人扶持（六十七石）を与えられた。在国の御騎馬歩行は四十俵四人扶持（五十八石）が本高であったが、家督直後は二十六俵四人扶持（四十四石）を与えられることが多かった。一方、定府の御騎馬歩行は全員二十六俵三人扶持（三十九石五斗）を与えられた。三御歩行の本高は、御歩行は二十六俵三人扶持（三十九石五斗）、伊賀御歩行は四十俵三人扶持（五十三石五斗）、七十人御歩行は二十四俵三人扶持（三十七石五斗）であった。十代で三御歩行に召し出された者は十俵三人扶持（二十六石五斗）を与えられた⁴¹。なお、定府御歩行のうち、幼年で五兩二分三人扶持を与えられた例もあるが、当時の米価によって換算すると、その実収入は十俵三人扶持の蔵米取とほぼ同じであった。

本高を知行に換算すると、御小姓を除き、御中小姓以下は全て百石未満であった。蔵米取家臣の九割以上が百石未満だったのは、そのためであろう。なお、御騎馬徒・御歩行の中で、御鷹役・御右筆役を代々勤める家の嫡子や、馬術が優れるなどで新規に取り立てられた者は、組の本高にかかわらず、三〜十人扶持を与えられた⁴²。各組の決まった給禄が全て知行二十石以上であったにもかかわらず、

二十石未満の者が存在したのはそのためである。

歳米取家臣の給禄は「都而扶持二而格相立、切米二而増可申事」⁽⁴⁵⁾と規定されており、扶持米の多寡は組によつて異なり、勤功のある者は切米（俵）を以て加増された。注意すべきは、歳米取家臣は加増分を次の代に残すことができなかつたことである。この原則は跡式の継承が許された御中小姓や御騎馬徒にも適用された。「由緒帳」によれば、彼らが家督する時に父の「跡式」から継承した俸禄額は、組の本高あるいは家督直後の基本的な給禄を超えることはなかつた。

三 井伊家の官僚制

(一) 七十人御歩行以上の役職就任状況

本節では、「役附帳」（彦根城博物館蔵、調査番号八六三）を用いて、分限帳で記されていなかった七十人御歩行以上の任職状況を明らかにする。「役附帳」には諸役職の在職者の名前が記されており、張り紙や追加記録がない。御弓鉄砲組頭の人名によれば、この史料は文政十三年（一八三〇）十一月十五日以降に作成したものと推定できる⁽⁴⁶⁾。なお、文政十三年七月廿一日に御中老役に任命された広瀬美濃の記録がないが、その他の役職の記載は「由緒帳」の記録とほぼ一致しているので、広瀬の件は記録漏れであろう。

従来、「役附帳」は知行取の任職状況を記されたものとされてき

たが、しかし、分限帳や「由緒帳」と照らし合わせてみると、七十人御歩行以上の階層を記載対象としたことが判明した。表4は、「役附帳」に記された井伊家の諸役職への任職状況をまとめ、さらに、分限帳の記載に基づいて給禄の支給方式を明記したものである。

「役附帳」の記載内容は、①老中から於千代・於久・於登勢附人までの諸役、②弘道館役人、および③定府役人の三部分に分けられる。①③を合わせて計五八一件が記載されているが、そのうち兼任による重複記載は八十六件で、実際に役職に任じた者は四九五である。このうち、①②は「分限帳」と「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」に、③は「定府分限帳」によつて給禄の仕方を確認することができる。それによれば、「役附帳」の記載者は、知行取が三四一人、歳米取が一二二人、給禄不明が三十二人である。給禄不明の者は、分限帳に給禄の記載がない者、および名前すら記されていない者が含まれている。その身元を由緒帳によつて確認すると、彼らは知行取家臣の次三男、および御歩行・七十人御歩行の嫡子であることが判明した。

以下では、①③それぞれの記載内容について、任職者の身元を分限帳・「由緒帳」に基づいて検証しながら分析する。

まず、①について見てみよう。①には四五九件の記載があるが、そのうち兼任による重複記載は六十四件であり、実際に任職した者は三九五である。そのうち、知行取は二七八人、歳米取は九十三

人、不明は二十四人である。

老中（御家老）以下小役人御着到附役までの諸役は、知行取が就任することがほとんどであった。厳密な規定によるものではないが、諸役職に就任する者の給禄は大体次のようにまとめることができる。二千石以上の家臣は老中、中老および旗奉行、四百石以上の家臣は用人や鍵奉行を勤めた。二五〇石以上の家臣が弓鉄砲組頭、母衣役、城中番頭、十一口番頭、側役、鷹用向頭取、町奉行、筋奉行、仕送奉行、評定目付、侍宗門改奉行・武具預相兼、郷中宗門改奉行、馳走奉行、小納戸、御城使役、江戸中屋敷留守居役、大津蔵屋敷奉行を勤めた。二百石以下の家臣は目付、普請奉行、作事奉行、御普請御着到附役、元方勘定奉行、金奉行、大津蔵屋敷目付、京都留守居役、賄地方旅方兼帯、賄、彦根江戸納戸、鳥毛中間頭、船奉行、鉄砲奉行、鉄砲玉藁奉行、玉藁中間頭、竹奉行、細工奉行、御用米蔵奉行、松原蔵奉行、佐野奉行、借用役、皆米札奉行、代官役、侍着到付、城中十一口着到付、足輕辻着到付、小役人着到付を勤めた。

この中で、注目すべきは、二五〇石以上の家臣の多くが番方と役方を兼任したことである。中老は旗奉行、弓鉄砲組頭は御用人・側役・鷹用向頭取・町奉行・筋奉行・侍宗門改奉行武具預相兼・馳走奉行・小納戸・御城使役、母衣役は江戸中屋敷留守居役・普請奉行・大津蔵屋敷奉行を兼任した。一方、複数の役方を兼任した例もある。筋奉行は郷中宗門改奉行、細工奉行は弓矢預加役、松原蔵奉

行は大津蔵目付、船奉行は代官、玉藁中間頭は小役人着到付をそれぞれ兼任した。

小役人着到付役の次に、庭奉行以下櫛役までの諸役が記されている。これらは二百石以下の知行取と御扶持方取衆・御中小姓衆・御騎馬徒衆などの蔵米取が勤めた。櫛役の次に記された装束附役以下の諸役は、侍と御歩行・七十人御歩行が異なる役を勤め、役職と所属階層が対応する傾向が見られる。⁽⁴⁶⁾ すなわち、奥内用達役から作事方改役までの諸役は御歩行・七十人御歩行が勤めた。井伊家当主の子供の世話をする役として、附人は二百石以下の知行取、近習・伽頭は三百以下の次三男、伽・賄は御歩行あるいは七十人御歩行の嫡子が登用された。

次に②弘道館役人について見てみよう。②には合計五十一件の記載があるが、そのうち重複記載が十一件である。実際の任職者は四十人であり、そのうち知行取は二十一人、蔵米取は十三人、不明は六人いた。

弘道館は熊本細川家の時習館の制を倣って寛政十一年（一七九九）に設立され、文政十二年（一八二九）までは稽古館と称された。知行取家臣の家督および部屋住で十五歳から三十歳までの者は授業に出席することが義務付けられた。⁽⁴⁷⁾ 千石以上の家臣は弘道館頭取、四百石以上の家臣は稽古奉行、百石く三五〇石の家臣は物主書物奉行を務めた。そのうち、弘道館頭取と稽古奉行に千石以上の嫡子が

表4 文政十三年諸役職の在職者一覧(4/4)

	役職	記載数(件)	重複(件)	知行取(人)	歳米取(人)	不明(人)
③ 定府 役人	番足軽支配	3	0	3	0	0
	側役	1	1	0	0	0
	小納戸(うち1人兼帯)	3	1	2	0	0
	御城使	1	1	0	0	0
	八町堀屋敷留守居	1	1	0	0	0
	千田谷屋敷留守居(うち1人加役)	2	0	2	0	0
	取次	0	0	0	0	0
	使番	3	0	3	0	0
	目付	2	0	2	0	0
	奥方附人	2	0	2	0	0
	大御前様附人	2	0	2	0	0
	守真院殿附人 陸奥守殿御附人	2	0	0	0	2
	賄	2	0	2	0	0
	普請作事奉行	3	0	3	0	0
	中屋敷目付	1	0	1	0	0
	上屋敷見廻り役	0	0	0	0	0
	中屋敷見廻り役	1	0	1	0	0
	八町堀屋敷見廻り役	0	0	0	0	0
	奥方賄	2	0	1	1	0
	守真院殿賄	2	0	2	0	0
	音信役	3	0	2	1	0
	内目付	2	0	2	0	0
	旅道具預り	2	1	1	0	0
	儒者	2	0	1	1	0
	医師	1	0	0	1	0
	茶道頭	0	0	0	0	0
	直勤書記役(うち1人兼帯)	3	3	0	0	0
	右筆頭	2	0	2	0	0
	留書役	6	0	4	2	0
	留書役 年回繰出シ用懸り	3	3	0	0	0
	右筆役	5	0	1	4	0
	馬役	0	0	0	0	0
	奥用役	0	0	0	0	0
	櫛役	4	0	0	4	0
	桶盪奉行	1	0	0	1	0
	鷹方	0	0	0	0	0
	御城使方手附役	1	0	0	1	0
	於知方附人	1	0	1	0	0
	於充方附人	1	0	1	0	0
	於尊方附人	1	0	1	0	0
	合計	71	11	42	16	2
	以上合計	581	86	341	122	32

表 4 文政十三年諸役職の在職者一覧 (3/4)

	役職	記載数 (件)	重複 (件)	知行取 (人)	歳米取 (人)	不明 (人)
① 在国役人 (つづき)	櫛役	7	0	4	3	0
	装束附役	2	0	0	2	0
	客立之節給仕役	8	0	8	0	0
	糸譜用掛	1	0	0	1	0
	奥内用達役	6	0	0	6	0
	江戸桶疊奉行	3	0	0	3	0
	鉄砲方臺師役	1	0	0	1	0
	作事方元ノ役改証判役	4	0	0	4	0
	疊奉行	4	4	0	0	0
	馳走道具頭	2	0	0	2	0
	作事方門改役	6	0	0	6	0
	筑後方附人	1	0	1	0	0
	同所近習	3	0	0	0	3
	同所賄	2	0	0	2	0
	同所加添役	2	0	0	2	0
	同所加	3	0	0	0	3
	鉄三郎方・銚之介方附人	2	0	2	0	0
	※鉄三郎方伽頭	4	0	0	0	4
	同所伽役	2	0	0	2	0
	銚之介方伽	4	0	0	0	4
	豊前方・東之介方附人	2	0	2	0	0
	同所賄	4	0	0	4	0
	同所伽頭	6	0	0	0	6
	同所加	2	0	0	0	2
	善住院賄・直心院賄	2	0	0	2	0
	於千代・於久・於登勢附人	2	1	1	0	0
	合計	459	64	278	93	24
	② 弘道館役人	弘道館頭取	7	1	2	0
稽古奉行 (うち1人添役)		3	2	0	0	1
物主奉行 (うち2人添役)		5	1	4	0	0
学問方		4	3	0	1	0
素読方		17	0	8	8	1
手跡方		6	0	4	2	0
諸用役		3	0	3	0	0
礼節方		1	0	0	1	0
兵学方		0	0	0	0	0
一騎前		2	2	0	0	0
天文方		1	0	0	1	0
医学会頭		1	1	0	0	0
算学		1	1	0	0	0
和学		0	0	0	0	0
合計		51	11	21	13	6

表4 文政十三年諸役職の在職者一覧(2/4)

	役職	記載数(件)	重複(件)	知行取(人)	蔵米取(人)	不明(人)
①在国役人(つづき一)	大津蔵屋敷奉行	2	1	1	0	0
	同所目付	2	0	2	0	0
	京都留守居役(うち1人助)	2	0	1	1	0
	賄地方旅方兼帯	6	0	6	0	0
	賄	4	0	4	0	0
	彦根江戸納戸	7	0	7	0	0
	鳥毛中間頭	4	0	4	0	0
	船奉行	2	0	2	0	0
	※御船方加判	1	0	0	1	0
	鉄砲奉行	2	0	2	0	0
	鉄砲玉葉奉行	2	0	2	0	0
	玉葉中間頭	2	0	2	0	0
	竹奉行	2	0	1	1	0
	細工奉行	2	2	0	0	0
	御用米蔵奉行	3	0	3	0	0
	松原蔵奉行	8	2	6	0	0
	佐野奉行	1	0	1	0	0
	借用役	3	0	3	0	0
	皆米札奉行	3	0	3	0	0
	代官役	6	2	4	0	0
	侍着到付	4	0	4	0	0
	城中十一口着到付	4	0	4	0	0
	足輕辻着到付	3	0	3	0	0
	小役人着到付	3	2	1	0	0
	庭奉行(うち1人添役)	2	0	1	1	0
	買上物改証判役	4	0	4	0	0
	内目付	10	0	5	5	0
	鷹餌割役	4	0	4	0	0
	鷹役(うち1人*見習)	24	0	8	15	1
	儒者	4	0	1	3	0
	奉葉加役	2	0	2	0	0
	医師	1	0	0	1	0
	奥医師	8	0	7	1	0
	表医師	18	0	11	7	0
	祐筆頭(うち1人加役)	4	0	2	2	0
	祐筆(うち5人留書役)	14	0	7	7	0
馬役頭取	3	0	3	0	0	
馬役(うち1人*見習)	13	0	7	5	1	
鷹野先拂	5	0	4	1	0	
用使	8	0	8	0	0	

表 4 文政十三年諸役職の在職者一覧 (1/4)

役職	記載数 (件)	重複 (件)	知行取 (人)	歳米取 (人)	不明 (人)
老中 (うち 1 人見習)	7	0	7	0	0
中老	2	0	2	0	0
用人 (うち 1 人添役)	8	0	8	0	0
旗奉行	2	2	0	0	0
鍵奉行	1	1	0	0	0
弓鉄砲組頭	35	6	29	0	0
母衣役 (うち 1 人役母衣)	24	0	24	0	0
城中番頭	6	0	6	0	0
十一口番頭	11	0	11	0	0
側役	10	9	1	0	0
鷹用向頭取	2	2	0	0	0
町奉行	2	2	0	0	0
筋奉行	6	6	0	0	0
筋奉行加役	0	0	0	0	0
仕送奉行 (うち 1 人添役)	2	0	2	0	0
評定目付	0	0	0	0	0
侍宗門改奉行武具預相兼	2	2	0	0	0
弓矢頭	0	0	0	0	0
同加役兼帯	2	0	2	0	0
郷中宗門改奉行	3	3	0	0	0
馳走奉行	2	2	0	0	0
小納戸	10	6	2	2	0
御城使役	4	4	0	0	0
江戸中屋敷留守居役	3	3	0	0	0
目付	13	0	13	0	0
普請奉行	2	2	0	0	0
作事奉行	4	0	4	0	0
※御普請御着到附役	3	0	3	0	0
元方勘定奉行	3	0	3	0	0
金奉行	3	0	3	0	0

①在国役人

註

- (1) 役職名および任職者の記載件数は「役附帳」による。この表の②弘道館役人と③定府役人といった分類は史料の記述によるものである。①に当たる諸役職は特定の分類がなされていなかったが、すべて国元にある役職なので、便宜上、〈在国役人〉という見出しをつけた。
- (2) 知行取・歳米取は「分限帳」「定府分限帳」「伊賀御歩行七十人御歩行分限帳」による。「不明」というのは、分限帳に給禄が記載されていない者、および分限帳に登録されていない者である。
- (3) ※印は、役職名の誤記や未記載があったものを示す。正しい役職名は「由緒帳」によって補足した。

就任した例も見られる。学問方は儒者、医学会頭は奥医師が兼任した。素読方以下の諸役は、二百石以下の家臣と蔵米家臣のうち、学問に優れた家臣が勤めた。

最後の③定府役人には合計七十一件の記載があり、そのうち重複記載が十一件である。実際の任職者は六十人で、そのうち知行取は四十二人、蔵米取は十六人、不明は二人いた。

番足軽支配は二百石以上の家臣が勤めており、江戸中屋敷・八丁堀屋敷の番足軽を支配しながら、側役・小納戸・御城使・八町堀屋敷留守居を兼任した。千田谷屋敷留守居・使番・目付・奥方附人・大御前様附人、賄、普請作事奉行、中屋敷見廻り役、奥方賄、守真院殿賄、音信役、内目付、旅道具預り、直勤書記役、右筆頭、留書役、右筆役、於知方附人、於充方附人、於尊方附人には、二百石未満の知行取が就任するのがほとんどである。儒者と医師は全て御騎馬徒以上であった。櫛役は御騎馬徒、桶置奉行・御城使方手附役は御歩行が勤めた。他に、守真院殿附人・陸奥守殿御附人が二人記されているが、分限帳・「由緒帳」には彼らの名前が見当たらない。守真院は仙台を本拠地とする伊達陸奥守重村の娘で、井伊家十代目当主直幸の世子直富の正室となつたので、この二人は伊達家から連れてきたのであろう。

(二) 諸役職に対する就任率

井伊家家臣の諸役職に対する就任率は、分限帳および「役附帳」の記載内容によれば次の通りである。分限帳に登録された知行取(荒地取郷士を除く)は在国・定府を合わせて五四五人おり、そのうち「役附帳」に登録された者は三四一人であり、諸役職に対する就任率は約六十二・五％である。一方、蔵米取は在国・定府で計四二三人おり、そのうち御騎馬徒以上は二五六人、御歩行以下は一七七人である。「役附帳」に登録された蔵米取は計一二二人で、諸役職に対する就任率は約二十八％である。そのうち、御騎馬徒以上の就任者は七十三人で就任率が二十七・四％、御歩行以下の就任者は四十九人で就任率が二十七・六％であるので、就任率における侍と三御歩行の違いはほとんどない。「役附帳」に記された諸役職は、一部番方も含まれているが、役方が圧倒的に多い。蔵米取家臣が勤めたのは全て役方であったので、「役附帳」に登録されていない者は、井伊家当主が外出する時の供連れなどの番方の仕事をしていたと見てよいだろう。

一方、知行取の組編成はどのようなものだったろうか。分限帳と同じ時期に作成された「土組附帳」(彦根城博物館蔵、調査番号八六二)によれば、在国の知行取は、①土組、②諸役職の就任者、③御留守居組、④外組に分けることができる。①は木俣土佐組・庵原主税助組・小野田小一郎組・宇津木下総組・横地佐平太組の五組

に編成されている。五組の組士は合計二四七人であり、在国知行取の約五割を占めている。組名はその組を支配した士大将の名前によるものであったが、「由緒帳」には士組と記されたこともある。この五組は出陣する時に先手二備、左・右備および後備を構成するものであったので番方であるが、組士のうち役方の役職に任ぜられる者もいた。^②は御中老を筆頭とする諸役職であった。^③は御代官役・御城中御番頭・十一口御番頭・御用米御蔵奉行および松原御蔵奉行が所屬しており、軍事動員する時に領地に残る者たちであった。以上のどれでもない者は^④に入れられた。なお、御家老・士大将および医者はこの史料に記されていない。

「士組附帳」と「役附帳」の記載を照らし合わせてみると、第一に、医者と諸役職に就任する者を除き、残りの知行取家臣はほとんど番方であったことが指摘できる。十八世紀末の徳川將軍家の例でいうと、旗本のうち、番方でも役方でもない無役の者は約三十九％を占めた。^⑤それと比べると、井伊家における無役の者は極端に少なかった。第二に、番方・役方の兼任が多かったことは注目すべきである。徳川將軍家でも、戦国時代には番方と役方の兼任が珍しくなかったが、近世に入ってから行政職である役方の重要性が高まり、専任者を置くようになった。それとともに、番方の編成は出陣する時の先手備・旗本備のような形から、大御番組・御小姓番・御書院番・新御番・小十人組といった五番方に編成されるようになった。^⑥

それに対し、井伊家の番方編成は近世初期の古い形が残ったままであった。

これまで述べてきた中で、井伊家の官僚制の特徴として、知行取の諸役職に対する就任率が高く、兼任も多いこと、また、蔵米取の一部に番方・役方を問わず部屋住が登用されたことなどが挙げられる。最後に、こうした登用制が形成された背景として、近世初期からの家臣の人数変化を見てみよう。

井伊家は慶長六年（一六〇二）に近江国十八万石を領有した。その翌年の分限帳には知行取三〇一人、切符衆一〇六人、餌指四人の名前があり、組の総人数として足軽五百人・中間四百人が記されている。^⑦一方、文政十三年（一八三〇）の家臣団は、分限帳の記載によれば、足軽以下を除いて、知行取が五四五人（荒地取郷士を除く）、蔵米取が四四三人いた。慶長七年以降の家臣の増減は、現存する分限帳が少ないので詳しく検討することが困難である。しかし、文政十三年の状況と慶長七年のそれと比べると、領地は約一・七倍になったが、知行取は約一・八倍、蔵米取は約四・二倍となったと言える。

知行取は、領地の拡大に従い、それ相応の増員がなされた。彦根城下の拝領屋敷の場所を記す「家並帳」によれば、慶安四年（二六五一）に知行取は少なくとも四八五人いた。^⑧その中に定府家臣が含まれているかどうかは不明であるが、十七世紀半ばから大幅

な増員がなされなかったことは確かであろう。「由緒帳」によれば、増員の理由として、近世初期には牢人の召し抱えや御中小姓以下の昇格も挙げられるが、その主な原因は次三男による分家の取立であった。十九世紀以降でも、定府を願い出た知行取の次三男や御騎馬徒に新知を与えた例が見られる。

一方、蔵米取は十八万石当時と比べて大幅な水増しがあつたように見えるが、果たしてそうであろうか。文政十三年当時、蔵米取のうち、足軽以下から昇格した伊賀御歩行と七十人御歩行は八十四人、家臣の子息で御騎馬徒・御歩行に召出された者は一二二人いた。それ以外の蔵米取家臣は二三七人で、慶長七年の約二・二倍であり、加封の倍率をやや上回つた程度である。蔵米取の増員は、「由緒帳」によれば家中の次三男に分家を取立させた例が多いが、浪人・陪臣の取立、大奥老女の勤功を賞して名跡を残させた例もある。

以上述べてきたように、領内支配機構が整備されるに従い、家臣団の強化を図る大名が多いなかで、井伊家における家臣の新規取立はかなり控えめであつた。知行取に関しては、戦国期ないし近世初期に一般的だつた番方・役方の兼任体制をそのまま保持していた。一方、蔵米取に関しては、部屋住の登用や足軽以下の者の昇格によつて人員を確保していた。こうした施策は財政難によるものか、あるいは旧例を重んじたためか、定かではない。しかし、結果として、無役の家臣を最小限にとどめることができたことは評価に値す

る。

おわりに

本稿では、溜間詰の大名の一例として、彦根井伊家の身分構造について分析を行った。最後に、井伊家の事例を十九世紀前半の萩毛利家（大広間、三六万九千石）・尾張徳川家（大廊下、六一万五九〇〇石）のそれと比較することによつて、大名の家臣団の身分構造についての大きなイメージを提示することとした。

まず、井伊家家臣は所属階層において侍と三御歩行に大別されていた。両者は、相続・御目見の仕方・役職の任免において大きな違いがあつた。注意すべきは、徳川取立大名の家臣団編成は、徳川將軍家の番方・役方の組織を模倣して作られることが多いと考えられがちであるが、井伊家はそうではなく、独自の組織を有した。この点においては、同じ徳川取立大名の尾張徳川家と異なり、旧族大名の萩毛利家に近いと言わねばならない。

次に、井伊家の家臣は、給禄の支給方式において知行取と蔵米取に区別された。両者は、諸役職に対する就任率・騎馬の資格において異なつた。知行取と蔵米取を合わせて、家臣団の全体的な石高分布の傾向として、千石以上の家臣が僅少で、二百石未満の家臣が約七割を占めた。この点においては、領地の規模や家臣団の人数が異

なるものの、萩毛利家や尾張徳川家と共通する。すなわち、三家において、千石以上の石高は、家老や士大将を勤め、広大な領地と自前の家臣団を有した階層を示す基準として使われていた。一方、千石未満の家臣に関しては、給禄で役職の就任・生活様式などが明確に規定されているわけではなかったが、三家ともに物頭の給禄は二百石以上が基本であったので、それ未満は平侍と見てよいだろう。

このように、所属階層・給禄・相続・御目見・役職・騎馬の資格は、いずれも近世武士の地位を評価する基準であった。注意すべきは、家臣団全員がこれらの基準で同じ評価を得たわけではなかったことである。彦根井伊家の場合、三御歩行は全て蔵米取であったが、侍は知行取と蔵米取の双方を含んでいたのである。侍は徳川將軍家という御目見以上の資格を有し、知行を与えられた者はさらに騎馬が許されていた。したがって、全ての基準において優位であったのは知行百石以上の侍のみで、それ未満は基準ごとに評価が異なり、地位の不整合⁵⁶があった。家臣団の下層部に地位の不整合があったのは、萩毛利家や尾張徳川家と共通する。ただし、大名家ごとに御目見や騎馬の資格などに関する基準が異なるため、地位の不整合がある家臣の割合は異なる⁵⁷。

また、井伊家では、御歩行以上の階層において、部屋住で召し出された者が約一割を占めた点において、尾張徳川家と共通する。徳川將軍家や多くの大名家では、十七世紀半ば以降、財政上の理由に

よって同じ家から複数の人を奉公させることが困難となった⁵⁸。井伊家は十七世紀末以降、家臣に対して上げ米・半知を何度も発令してきたので、他の大名家と比べて格別に豊かであったわけではない⁵⁹。それでも部屋住の者を多く登用できたのは、近世初期の藩政機構の整備過程において家臣の増員を控えたこと、さらに家督時に夭死・幼年家督など様々な理由で減知する慣例を設けたので、減知分を部屋住で奉公する者の給禄に当てられたためと考えられる。

以上の分析によつて、近世の武士は、高禄な知行取かつ御目見以上である騎士と、低禄な蔵米取かつ御目見以下である歩兵といったように、単純に把握できる社会階層ではないということが明らかになった。地位の不整合がある家臣は、武士らしく生きることができず、役職の就任においてもままならないため、現状に対する不満を常に味わったと考えられる。しかし、こうした現象は幕末期の倒幕に参加したか否かに関わらず、三つの大名家に共通して存在したので、武士社会の内部に存在した矛盾を維新の変革と直ちに関連付けるのには慎重でなければならぬだろう。また、大名家では、最幕末に至るまで目立った人材登用が無くとも、徳川將軍家のような「家」単位での登用ではなく、個人単位の奉公が認められていたことも注意に値する。これらの事象は、幕末維新时期において、大名家臣が倒幕に身を投じることや、武士身分の崩壊を考える際、重要な背景を提供するものだと考える。

なお、史料制約により、本稿ではその実態について不明とせざるを得なかつた荒地取郷士や足軽以下に関しては、今後の検討課題としたい。

注

(1) 明治維新史研究では、下級武士が貧乏で役職の就任についても世襲身分による厳しい制限があつたため、そのような現状に不満を持つたことに明治維新の原動力を求める論が多い。木村礎『下級武士論』（塙書房、一九六六年）に集大成された「下級武士論」やトマス・S・スミス『日本社会史における伝統と創造——工業化の内在的諸要因 一七五〇—一九二〇年——増補版』（大島真理夫訳、ミネルヴァ書房、二〇〇二年）が代表的なものである。加えて、園田英弘『西洋化の構造——黒船・武士・国家——』（思文閣、一九九三年）は最幕末の軍事改革において人材登用が行われたことが従来の身分構造の崩壊につながつたと論じている。

(2) 彦根井伊家に関しては小宮山敏和『譜代大名の創出と幕藩体制』（吉川弘文館、二〇一五年）がある。他の大名家に関する主な研究書は、谷口澄夫『岡山藩政史の研究』（塙書房、一九六四年）、藩政史研究会編『藩制成立史の総合研究——米沢藩——』（吉川弘文館、一九六四年）、明治大学内藤家文書研究会編『譜代藩の研究——譜代内藤藩の藩政と藩領——』（八木書店、一九七二年）、金井圓『藩制成立期の研究』（吉川弘文館、一九七五年）、藤野保編『佐賀藩の総合研究——藩政の成立と構造——』（吉川弘文館、一九八一年）、原昭午『加賀藩にみる幕藩制国家成立史論』（東京大学出版会、一九八一年）、林董一編『新編尾張藩家臣団の研究』（国書刊行会、一九八九年）、藤野保編『藩体制の形成』（雄山閣、一九九三年）、高野信治『近世大名家臣団と領主制』（吉川弘文館、一九九七年）などが挙げられる。また、

各自治体史においても研究されている。

(3) 熊谷光子「近世大名下級家臣団の構造的分析——豊後岡藩を素材にして——」（『日本史研究』三一六号、日本史研究会、一九九八年、一〇四—一〇八頁）、磯田道史『近世大名家臣団の社会構造』（東京大学出版会、二〇〇三年）など。

(4) 前掲磯田、十三頁。

(5) それ以降は、幕末期の改革を通じて制度が次々と変化していき、従来の組織体制が変容した可能性があると考えられる。また、諸大名家で改革を実行する時期が一定しないので、比較が困難であると予想される。

(6) 拙稿「幕末萩毛利家の身分構造」『年報地域文化研究』第十七号、東京大学総合文化研究科地域文化研究専攻、二〇一四年、一五七—一七六頁。同「幕末尾張徳川家の身分構造」（『年報地域文化研究』第十八号、東京大学総合文化研究科地域文化研究専攻、二〇一五年、一六〇—一七一頁）。

(7) 中村直勝監修『彦根市史』上冊、彦根市、一九六〇年、四八二—四八五頁。

(8) 彦根市史編集委員会編『新修彦根市史』第二巻、彦根市、二〇〇八年。

(9) 岸本覚「彦根藩と相州警衛」佐々木克編『幕末維新の彦根藩』彦根市立教育委員会、二〇〇一年、十一—五十九頁。母利美和「近世大名家臣団の官僚制と軍制——彦根井伊家の場合——」（『史窓』第六十九号、京都女子大学史学会、二〇一三年二月、二十三—五十九頁）。

(10) 『新修彦根市史』第二巻、一二四頁。

(11) 「由緒帳」第一〇四十四号は彦根城博物館編『侍中由緒帳』（彦根城市教育委員会、一九九四年）現在、以下統刊）として出版されたものを利用した。第四十五号以下は、彦根城博物館が休館中だったため、群馬県立文書館所蔵「高崎藩井伊家史料」（請求番号P F九〇〇二）の写真帳を利用した。なお、本稿では、「由緒帳」をはじめ、史料引用に際して旧仮名遣いや旧漢字は原文のままにする。ただし、仮名の合字や漢字の異体字は新字体などに改める。

- (12) 群馬県立文書館所蔵「高崎藩井伊家史料」（請求番号P F九〇〇二）の写真帳を利用。
- (13) 知行取のうち、土田甚五郎（三百石）の名前は張り紙で抹消されていないが、表一の知行取家臣から排除した。その理由は次のとおりである。甚五郎の名前は「隠居」の部分にもあり、「寅三十六歳」「他堅次父」と注記されている。他堅次は御扶持方取衆であり、「本知三百石、十五人扶持」と記されている。これらの記載によれば、甚五郎が文政十二年に隠居したことにより、他堅次が土田家を継いだことは明白である。甚五郎の名前が抹消されずに残っているのは、単なる作業のミスか、張り紙が脱落したなどの可能性が挙げられる。
- (14) 『侍中由緒帳』第七卷、四十二頁。沢村軍次（二百石）の先祖の由緒書には、「延宝六戊午年、不調法之御訴訟申上、七拾六人一統二御追放被仰付、元禄十丁丑年正月十一日、御勘気御赦免、帰参被仰付、難有奉存、二月廿三日ニ御当地江参着仕候。御切符四拾俵四人扶持拜領仕候」と記されている。
- (15) 御扶持方取衆の金子虎介は天保十年（一八四〇）に新知五十石を与えられたが、翌年に絶家となった。その由緒帳には、「家名断絶、武具・馬具欠所、苗字大小御取上」と記されている（「跡絶帳」第六冊）。岡沢桂三（八十石）は、「父子歳不都合之筋共相聞江候ニ付、御吟味有之処、勝手向以之外持崩、誠ニ士官之道茂難相立、持馬ホ茂難飼立躰ニ相聞江、不埒至極ニ付、御知行御取上、隠居被仰付」のために家督を相続した（「由緒帳」第五十号）。一方、「京都上使行列絵巻」（朝尾直弘編『譜代大名井伊家の儀礼』彦根城博物館、二〇〇四年、三七九頁）には、知行取の医者が駕籠に乗った姿が描かれている。
- (16) 『彦根市史』上冊、四八一〜四八二頁。
- (17) 例外として、一五〇石取小沢内蔵太の養子小沢剛八、定府の御小姓には二百石取の荻原丹下の養子兵吾が御小姓を勤めていることが挙げられる。
- (18) 「由緒帳」「跡絶帳」による。御小姓に任命される履歴は、嫡子の場合には自らの由緒書の冒頭に記されているが、次三男の場合は自分で由緒書を提出することがなく、父兄の由緒書に記されている。
- (19) 『彦根市史』上冊、四七六頁。
- (20) 「跡絶帳」第五冊。湯本一藤太は文政七年（一八二四）に御騎馬徒として召し出されたが、同九年（一八二六）には父原太郎が役母衣に任じたために御中小姓に昇格した。
- (21) 『彦根市史』上冊、四七六頁。
- (22) 「分限帳」には嫡子五十三人、次三男一人、「定府分限并子共年付帳」には嫡子一人、次三男三人が記されている。次三男は一代切で登用された。
- (23) 吉田常吉『井伊直弼』吉川弘文館、一九六三年、四〇六頁。
- (24) 「由緒帳」第五四号。石原小七郎と石原権四郎は筑後棟御近習をやめた後、御騎馬徒衆になったと記されている。秋山武司に関してはそのような記述が見当たらないが、同じく御騎馬徒の由緒帳に載っているため、御騎馬徒の格式を有したと推察できる。
- (25) 「由緒帳」第六十号。小堀富之進の由緒書の冒頭を引用したが、分家取立の者を除き、伊賀御歩行はほぼ全員の由緒書に同じようなことが記されている。
- (26) 「由緒帳」第五十二号。
- (27) 代替の場所は「由緒帳」による。御目見は前掲『譜代大名井伊家の儀礼』に収録された「正月御礼式図」「朔望御礼式図」による。
- (28) 『侍中由緒帳』第十四卷、二六八〜二八〇頁。例外として、定府家臣の中で、木村忠太夫は七十人御歩行の惣領であったが、五十石取の養子となった。
- (29) 「由緒帳」第六十号。松居甚平、園川半太夫、村木久右衛門、小堀富之進は藤室和泉守の家臣の子息であり、中鱗之介はその領内の伊州阿拝郡郷土の子息であった。
- (30) 足軽の実態については、母利美和「彦根藩足軽組の軍事編成と組織運営」『史窓』第六十九号、京都女子大学史学会、二〇一二年二月、二十七〜

六十七頁)に詳しい。

(31) 表1によれば、蔵米取家臣の人数は計四四三人であるが、定府の御扶持方取衆の中で、大久保兵司は「定府分限并子共年付帳」で「家族ニ応シ壹人扶持ツ、被下置候」と記されている。その家族が何人いたか不明なので、分析から外した。

(32) 「彦根藩切米扶持書上」藤井讓治編『彦根藩の藩政機構』彦根城博物館、二〇〇三年、三一六～三二四頁。最幕末の史料であるが、これによれば一人扶持は四俵二斗に換算することができた。一俵は四斗入りなので、四俵二斗は一石八斗であり、知行四石五斗に相当する。

(33) 給金を与えられた者は全て定府であった。文政十三年当時、江戸では金一両で米一石を買うことができた(岩橋勝『近世日本物価史の研究』大原新生社、一九八一年、四六四頁)。一俵は四斗入りなので、米一石は二・五俵に相当する。一両で約一・九俵を買うことができた。五両二分で購入できる額は約十俵余で、知行十石余に相当する。

(34) 「跡絶帳」第六冊。小沢内蔵太(二五〇石)は文化十四年(一八一七)二月二日に大殿様御小納戸役に任命され、同年十二月十九日「御役儀無滞相勤候ニ付、五拾俵御役料米被下置」た。

(35) 彦根市史編集委員会編『新修彦根市史』第六卷、彦根市、二〇〇二年、八九七頁、史料五一四。二五〇〇石以上の八家は、木俣土佐・庵原助右衛門・長野百次郎・西郷軍之助・脇伊織・中野三季介・三浦内膳および宇津木弥平太である。中野以下の三人を除いた五人は当時家老を勤めていた。

(36) 『新修彦根市史』第六卷、八九六～八九七頁、史料五一三。

(37) 『侍中由緒帳』第八卷、三〇八～三二〇頁。なお、岡本半右衛門は文政元年に三十石を増されたため、「分限帳」では一五〇石取として登録されている。

(38) 『侍中由緒帳』第二卷、二二四頁。当時御中老に任じた宇津木兵庫(四千石)の由緒書には、「享和元辛酉年二月廿一日、定録以後御止可被遊旨被仰

出候ニ付、於御用部屋内御書拜見被仰付候」と記されている。

(39) 『侍中由緒帳』第十三卷、一一四～一二二頁。

(40) 一〇〇石取のうち一人、百石取のうち一人は由緒帳に見当たらないので、定録による加増を受けていたかどうか不明である。

(41) 「伊賀歩行由緒帳」第六十号、園川丑太郎・鶴見万太郎の項。

(42) 御騎馬徒のうち、御鷹向御用を勤めた松村丹五郎は三人扶持、御右筆を勤めた上林覚治は四人扶持、御儒者飯田貢の養子で「家芸」のために御直勤書記役見習を勤めた飯田一歳は五人扶持を与えられた(「跡絶帳」第五冊「侍中由緒帳」第三十六号・四十五号)。また、浪人で高麗流八條家馬術が得意な伊藤佐馬太郎は文政八年(一八二五)に十人扶持を与えられ、十三年に御騎馬徒に取り立てられ、十人扶持を増された(「侍中由緒帳」第五十七号)。

(43) 「被仰出候事共之留」『彦根藩の藩政機構』一三〇頁。

(44) 『侍中由緒帳』第四卷、五三頁。『侍中由緒帳』第五卷、三十八頁。彦根城博物館蔵「物頭代々記」(調査番号三一四七〇)。

(45) 母利美和は文政末年の「分限帳」と「役附帳」を用いて、「近世後期では給人四七五人の内、四一八人が『役儀』を担っており、病氣、家督相続後の幼年、家内財政困窮による役儀免除、謹慎処分による役儀罷免などの事情により、一部『役儀』に就かないものがあるが、基本的に適齢・適格であれば『役儀』に就くことが求められた体制であったと考えられる」と論じている(前掲母利「近世大名家臣団の官僚制と軍制」四十一頁)。しかし、本稿で明らかにしたように、この「四一八」という数字は、弘道館役人・定府役人を除いた総件数を示すものである。その主体は知行取であるが、兼任による重複記載や御中小姓以下の階層も含まれているので、給人すなわち知行取の任職率の論拠として使うには適さない。なお、給人の人数が本稿で提示した在国内知行取の人数と若干異なつたのは、文政十一年を基準にしたためと推測する。

- (46) 例外として、装束附役は御騎馬徒衆と御歩行が一緒に任職することが見られる。
- (47) 『新修彦根市史』第二卷、六二二〜六二六頁。
- (48) 彦根市立図書館蔵「役人帳」。これは「役附帳」と同じ形式の史料であり、諸役の就任時期が記されている。後世の写本であるが、原本は記載の人名と就任時期から文政十三年九月二十一日頃に作成されたものと推定できる。番足軽支配の三人のうち、西郷精太・富田兵記については「中屋敷番足軽預ケ」、藤堂次郎太夫は「八丁堀屋敷番足軽預ケ」と注記されている。八丁堀屋敷は南八丁堀に位置する井伊家の蔵屋敷である。番足軽を江戸詰の足軽が勤めた可能性はあるが、関係史料が少ないため、その実態は不明である。
- (49) 『譜代大名井伊家の儀礼』四〇三頁。
- (50) 前掲母利「近世大名家臣団の官僚制と軍制」二二五〜二二六頁。
- (51) 橋本昭彦『江戸幕府試験制度史の研究』風間書房、一九九三年、一一九頁。
- (52) 北元正元『江戸幕府の権力構造』岩波書店、一九六四年、一五〇〜一五一頁、一六二〜一六七頁。
- (53) 『新修彦根市史』第六卷、三五二〜三六二頁、史料二二三。他に、御扶持方取衆・但隠居共三十四人、御女房衆並下女共三十四人の名前も記されている。
- (54) 『新修彦根市史』第六卷、三九五〜四〇六頁、史料二二七。
- (55) 前掲拙稿。
- (56) 森間清美ほか編『新社会学辞典』有斐閣、一九九三年、九九五頁。個人の社会的地位は富・権力・威信・知識など複数の構成要素から成り立っている。一つの構成要素で高くランクされる者が他の構成要素においても同等に高くランクされるような整合したパターンが見られるような時、地位の整合が存在するという。反対に、各要素において高低が様々で、要素間に正の相関が認められず不整合のパターンが見られる時、地位の不整合が存在するという。

- (57) 井伊家の場合、地位の不整合があつた者は約五割を占めていた。萩毛利家の場合、一六〇石未満の階層には御目見以上で騎馬の資格のない者や御目見以下の者が入り混じっており、地位の不整合が観察された。徒以上の家臣二四五六人のうち、一六〇石未満の者は二〇三六人であり、約八割を占めていた。一方、尾張徳川家の場合、役職の就任において足高制を実施していたので、持高と現高（足高を含む給禄）に分けて考える必要がある。持高の場合は、御目見以下の者に世襲が許されない者が多くいたので、地位の不整合の割合を算出することが困難である。ただし、御目見以上・以下の者が給禄で区別されたので、その点においては地位の不整合がほとんどないと推測できよう。御目見以上の階層には、騎馬の資格と給禄の多寡が噛み合わないため、地位の不整合が観察されたが、役職の就任によつて騎馬の資格を手に入れることが多いので、不整合の割合は常に浮動していると思われる。その一方、現高の場合、百石未満の階層には御目見以上・以下の者や馬上・歩行の者が入り混じっており、地位の不整合が観察された。徒以上の家臣二六四〇人のうち、現高百石未満の者は九九二人であり、約四割を占めていた。
- (58) たとえば、徳川將軍家では「惣御番入」と称して、当主が番方・役方に就いている旗本の惣領・次三男を五番方の番士として登用する制度があつたが、十八世紀以降は当主が長年勤務することや武芸に優れることを条件とする「惣領番入」制に切り替えた（横山輝樹「惣領番入制度、その成立と意義——吉宗期の武芸奨励と関連して——」『日本研究』第四十五集、国際日本研究センター、二〇二二年、五十三〜五十四頁）。福岡黒田家は十七世紀後半において、従来のように家臣の子息を全員召抱えることができず、知行取の子息に御歩行衆などを勤めさせるのが精一杯であるという法令を發布した（服藤弘司『相統法の特質』創文社、一九八二年、五一九頁）。
- (59) 『彦根市史』上冊、六二四〜六二五頁。

日本における「性教育」論の源流と誕生

小泉友則

はじめに

子どもの性をよりよい方向に導くために、子どもに「正しい」性知識を教えなければならぬ。もしくははその他の教育的導きをせねばならないとする「性教育」論は、それに賛否の声はあるにせよ、日本においてなじみ深い存在となつてゐる。「性教育」論を推進する人々からすれば、とかく若年層のもつ性知識はつたないため、他者との性関係やその他の性行動は危うい方向にいきがちであるのだという。そのため彼／彼女たちは様々な場所や媒体で、「正しい」性知識を子どもに教えなければならぬとし、あるべき方向に導こうとしてきている。これは、現代における子どもの性をめぐる被害・加害状況や性知識の実際の乏しさを鑑みれば、妥当性のあ

る試みだと言えよう。⁽¹⁾

しかしながら、このような「性教育」論は日本においていつ頃からはじまつたものなのだろうか。日本の性研究・教育研究領域においては、日本における「性教育」論のはじまりがどこにあるのかを探る試みがしばしば行われてきている。ただ、先行研究が示す歴史記述からは、「性教育」論に関する議論の変容や誕生が、日本にとつてどのような文化現象であつたのか、実は多くの部分が明らかにされていない。

本稿は、そのような先行研究の批判・検討を通じて、改めて日本の性教育史を再構成し、より深みのある歴史記述を試みるものである。後述する理由から、本稿ではある優れた先行研究への批判検討を軸として論を展開するため、分析時期は近世後期～明治後期までの広い期間を対象とする。

なお、本稿では原則として漢文や人名、それでしか意味をあらわせない語を除いては、読みやすさを考慮し引用文の旧字体は適宜現代のものに改めた。また、引用文中のルビや句読点は筆者が適宜補った。本論で取り扱う史料には現代では不適切である表現が用いられていることがしばしばあるが、それについては当時の表現のままた記す。

一 先行研究の整理とそこから見える展望

(一) 先行研究の紹介

先行する研究は多くあるが、日本の「性教育」論の誕生について取り上げた、より優れた研究としては茂木輝順『性教育の歴史を尋ねる』戦前編』(二〇〇九年)を挙げることができる。その理由としては、多くの先行研究が日本の「性教育」論のはじまりを明治後期に起点を置いているのに対し、茂木は明治初期にまでその考察をさかのぼらせている点と、その他少数の明治中期の「性教育」論やそれに関する議論に触れた研究のなかでも比較的はその時期のことを詳述しているからである。^③これには、茂木がこれまでの研究者よりも単純に資料発掘能力に秀でていたという面もあるが、何を「性教育」論の誕生とするのかについての視点を比較的明確に持っているためでもあると考えられる。このことは本論においても極め

て重要な点であるため、しばし茂木の研究が如何なるものなのかについて言及したい。しかし、茂木の視点の茂木自身による説明は、やや煩雑なものとなつているため、以下、適宜言葉を補い説明していきたい。

茂木以外の研究においては、明治後期に日本の知識人らが提言した「性欲教育」「色情の教育」をめぐる議論のブームという解り易い事象を「性教育」論の起点としていたことが極めて多い。

しかしながら茂木は、こうした歴史的な事象を重視しつつも、日本における「性教育」論の誕生をより深く探るために、これまでの先行研究とは異なる視点を提示した。^④それは、「性教育」論を、様々な性に関する教育論が集合した「枠組み」としてとらえる視点である。すなわち茂木は、現代における「性教育」論を、それを構成する要素の教育論ごとに分解し、その要素が集積する「枠組み」が形成されていく過程を遡及的に見ようとしたのである。そのような視点からひとまず茂木は、一連の教育論が「性教育」というように一つの言葉で概念化され、言い換えれば一つの言葉で纏められ機能するようになったのはいつごろなのかを探るとした。それは茂木が、一連の教育論が概念化されることになるという現象を、「性教育」論が歴史のなかで強い「枠組み」となった瞬間として特に重要な現象だととらえたためであろう。^⑤そのため、茂木の研究において、「性教育」論の誕生は、その概念化が始まって以降にもとめられて

いる。本稿でもそれに倣い、以下では「性教育」論の誕生を、一連の教育論の概念化が生じて以降の、強い「枠組み」にもとめていきたい。

そしてこの視点により、茂木は「性教育」論が誕生する以前の、その源流に位置づくもの、すなわち概念化が生じる以前の弱い「枠組み」としての教育論のみがあった時期についても言及することを可能にした。この様な視点から茂木が提示した日本の「性教育」の源流と誕生は、整理すると左記のようなものとなる。

- ①日本における「性教育」論の源流と呼ぶるものは、明治初期ごろから日本において出版されはじめ、『造化機論』などの近代西洋の性知識を紹介する性科学関連書出版ブーム、いわゆる「開化セクソロジー」期までさかのぼることができ。この時期においては「性教育」「性欲教育」というような一連の教育論を概念化する言葉こそ現れなかったが、そのような性科学関連書籍のなかで、子どものオナニー禁止論や、性への関心や欲望を持つ子どもに、「正しい」性知識を与えねばならないという主張などの、「性教育」論の源流となる弱い「枠組み」としての教育論は見られた。

②明治中期になると、性に関する一連の教育論を総称する「性育」なる概念が欧米の sexual education 概念を翻訳する形であ

らわれ、「性教育」論の強い「枠組み」の出現、すなわち「性教育」論が誕生する。しかし、明治中期においてはごくごく一部の学者がこうした議論に注目するのみであり、その社会的な影響は皆無であった。

- ③明治後期になると、欧米、特にドイツの「性教育」論を日本に取り入れようとする学者群や、それらを日本に実際に導入すべきか否かなどの是非を問う議論が多く出現しはじめる。この時期、「性教育」論は「性欲教育」や「色情の教育」という概念で議論されていた。このような「性教育」論はこの時期の多数の新聞・雑誌で議論され、認知度の拡大・議論の深化がなされていく。

- ④大正期に入ると、「性教育」という概念自体もついに誕生する。この概念の誕生以降、これまで主流の概念であった「性欲教育」などは、より多様な意味を含みうる「性教育」へと転換していく。この変化は、「性欲」よりも「性」の方がより意味が限定されず、また、教育的な概念として用いやすいという点ですすめられたのであろう。こうした概念の変動もあり、大正期以降には、「性教育」論はそれまでよりも多様な性に関する教育論を内包していくこととなる。

以上のような整理となる。これは、これまでの研究より実証的で、

取り扱われた時期の広さという点で奥行きのある歴史記述となった。しかしながら、なぜ、茂木は日本における「性教育」論誕生以前の源流を探る試みにおいて明治初期を起点に設定したのだろうか。ここには茂木の「性教育」論の源流や誕生を記述する際の、ある前提が関わっていたと考えられる。この前提についても茂木の説明はやや煩雑なものになっているが、解釈可能なため、説明していきたい。

(二) 先行研究の検討

茂木が「性教育」論の源流として考察の対象とした教育論は、明治以降の近代西洋の性に関する教育論を扱っており、近代以前に日本で主張されてきたような「色」や「淫」に関する教育論には注目していない⁶⁾。どうも、茂木は日本における「性教育」論の源流や誕生をみるためには、近代西洋の性知識の日本への流入に注目すれば十分と考えていたようである。

確かに、現代における「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の一つ一つは、時代によって細かな論理は変わっていくにせよ、元をたどれば近代西洋の知に範があるものが多いのかもしれない。であるとすると、茂木の「性教育」論の源流や誕生を近代西洋にもとめる考えはそれほどの外れではないと言える。さしずめ日本における「性教育」論の「枠組み」は、西洋の性知識がなければ成り立たない、ということだろう。しかしながらこのような茂木の態度

から、二点の疑問が浮かび上がる。

まず第一に、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は、いったいどこまでが近代西洋特有のものなのだろうか、という疑問である。実は、このことは、研究史上あまり明らかにされていない。茂木の議論には、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の由来や文化性について詳細に触れるところがほとんどない。そして第二に、近代西洋の性知識が範となつていないのであれば、明治期以前の洋学にも遡ることができないのではないか、という疑問もある。このように、茂木の姿勢には、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の文化性に注目する視点の希薄さが見られるのである。しかし、日本において「性教育」論がどのように誕生したのかを問うのであれば、この視点は持たねばならないものと考ええる。また、これと関連し、茂木の研究は大きな問題点をはらんでいる。それは、先に解説した茂木の研究成果は、日本の性教育史において重要なポイントはおさえられているものの、一つ一つの歴史記述が薄いという問題である。茂木の記述からは、史料の中身と存在以上の情報が得られないことも多く、この史料の中身や存在が歴史上どのように位置づけられ、どのような意味があるのかに触れられていないことが多い。そのため、「性教育」論の「枠組み」の形成過程における重要なポイントをひとまず追えるにしても、それぞれの現象が当時の社会においてどのようなものか、どのようにインパクト

のあるものだったのか、わかっていないままである。

(三) 本稿の指針

以上のような茂木の研究の批判的検討から、今後の性教育史の展望をみることができるといえる。そのため、本稿では茂木の視点を継承しながら、筆者が茂木を批判した点を明らかにし、日本性教育史の再構成を目指す。すなわちそれは、茂木のように、『性教育』論を様々な性に関する教育論が集合した「枠組み」とみなし、その「枠組み」の要素となる教育論の出自をより深く、遡及的に探り、その要素が集合し変容・発展していく過程を筆者なりに再構成する。その中では、『性教育』論が誕生する過程はもちろん、さらには誕生した『性教育』論の認知度の拡大や教育論としての精度の深化が成されていく様を見ていく。その際、『性教育』論の「枠組み」の変容・発展過程を単なる史料紹介レベルに終わらせるのではなく、その変容・発展が日本文化にとっていかなる現象であったかについても考察を巡らせていきたい。このことにより、明治期を対象としたこれまでの性教育史のより深い歴史記述が可能となるであろう。

具体的には、本稿では左記の諸点について明らかにしていくことを目的とする。

I、現代にまで続く『性教育』論の「枠組み」をなす要素の教育論は、近代西洋特有のものなのだろうか。本稿では、現代や明治期

においても、『性教育』論のなかで展開される教育論である、(1)子どもにも俗悪な性情報を与える媒体を批判し、それとの接触に注意を促す教育論、(2)子どもの持つ性的欲望・関心の存在を認め、かつそれをコントロールするための知識を子どもにも与えるべきとする教育論、(3)子どものオナニー(手淫)に関する教育論は日本の近世後期にみることができるといえるのか、について言及していく。現代における『性教育』論はこれら(1)・(2)・(3)の諸要素以外にも様々なものを含むが、(1)・(2)・(3)の諸要素はその存在の歴史的な継続性の有無を史料によつて比較的判断しやすく、また、後に見ていくように明治期の『性教育』論の誕生や発展には、これらの諸要素の存在が大きく関わっている。なおかつ現代においてもいままの『性教育』論において言及の頻度が高い諸要素である。何より、これら諸要素は茂木が『性教育』論の「枠組み」をなす要素の教育論として触れたものであるため、先行研究からの発展を示すためにも、本稿ではひとまずこれらを調査対象とする。

II、Iを踏まえたうえで、『性教育』論の誕生以前、強い「枠組み」の誕生以前の、『性教育』論の源流と言えるものを近世後期に見つけることは可能か。このI・IIを二章の課題とする。

III、I・IIでの検討から見えた、日本における『性教育』論の「枠組み」をなす要素の教育論をめぐる状況は、明治中期に、いかなる変容・発展をしていくのかを見ていく。そして、茂木はこの

時期の「性教育」論に関する資料を少数紹介するのみだったが、この時期のそのような史料が、日本の「性教育」論の歴史や、当時の日本文化の中でどのように位置づく教育論や現象であったのか。新たな史料を多数加え、先行研究を再構成し、これらを詳細に明らかにすることを三章の課題とする。

IV、茂木をはじめ、先行研究では明治後期の「性教育」論ブームともいえる現象に大きく注目している。この現象はⅠ・Ⅱ・Ⅲの検討を踏まえた場合、これまでの「性教育」論にとつてのどのような変容・発展といえるのか。これを第四章の課題とする。

以上のことを次章以降、順に取り扱っていく。

二 近世後期日本に見る「性教育」論の源流

(一)「枠組み」をなす要素の教育論を見るために

現代日本における「性教育」論という「枠組み」のなかで語られるさまざまな教育論のなかには、明治期から現代まで共通して扱われるものが複数存在する。本章ではその中から、茂木も注目した(1)子どもに俗悪な性情報を与える媒体を批判し、それとの接触に注意を促す教育論、(2)子どもの持つ性的欲望・関心の存在を認め、かつそれをコントロールするための知識を子どもに与えるべきとする教育論、(3)子どものオナニーに関する教育論の三点の要素が近世後期

(安永〜慶応期、一七七二〜一八六八年)の時点で存在していたのかについて検討していく。

これらの現代における三種の教育論がどのようなものであるかのイメージをつかんでおくことは以降の論で重要となるため、少し長くなるが概観しておきたい。まず、(1)では、マンガやアダルトビデオなどが発信する性情報が、子どもに悪影響を与える「歪」んだものであると批判され、これを無条件に子どもに晒しておくことが危険であることが多く主張される。(2)と(3)は関連しあっているトピックでもあるため、まとめて紹介したい。よくある形式は、子どもは年齢の長幼に関わらずオナニーをするために、これをコントロールするためのさまざまな衛生知識を与えるようにと主張される。また、子どもは恋愛や性交に関する欲望・関心もあるため、欲望などをコントロールするためにこれらの知識を与えるようにとされる。本稿ではこうした教育論の存在や生成過程に注目していく。

調査対象とする史料は、領域的な関連性・連続性があり、かつ教育的議論が展開される教育・医学関係の書籍に絞る。具体的には、子育てに関する教えをふんだんに含んでいた、育児書・教訓書・養生書を分析する。また、この時期の西洋知のありようをみるために洋学書(医学関係)も対象とし、これらの史料から議論の傾向を読み取る。以上の枠内で先に述べたⅠ・Ⅱの課題を解いていく。

(二)「色」を含む媒体からの隔離を求めると主張と、「色」が害であるとの指南

さて、近世後期におけるこれらの書籍では、「好色」に関する情報のある艶本を批判し、これに触れさせてはならないことがよくよく主張されていた。この点は拙稿¹²⁾において詳述したため、本稿では抜粋し取り上げることとした。

幼きより道あるかなものを見るべし。伊勢物語のやうなる恋がたしき事ハ見るへからず。¹³⁾

幼稚の時、聞込だ事が、一生出る物じやから。子供にハ、兎角、よい事が聞かせたし(……)金平本から、そろゝと仕込。漸々に、平仮名の本を、あてがふべし。但し、金平本も、近年のハ、油断がならぬ。金平にさへ、濡事がある。よふ吟味して。あてがへ、おしへず共。¹⁴⁾

このように、(1)のような教育論はこの時期にはよく見られるものだった。このことは、当時の日本の教訓書・子育て書・養生書の多くが儒教的価値観を基礎として書かれていたことを考えれば当然の成り行きと言える。

子どもの持つ性的欲望・関心を認め、かつそれをコントロールす

るための知識を子どもに与えるべきとする教育論があるのか、という問いについては幾分かその答えは複雑なものとなる。ここでは性的欲望に関する事柄をあらわす当時の「色」「色欲」「淫欲」などの概念に注目し、これらがどのように扱われていたのかをみていくことで考察を巡らせていきたい。まずは、単純に「色」などの知識を子どもに与えようとした議論はあのかについてみていこう。

育児書・教訓書・養生書などには、婚期・結婚後の生活の心得・妊娠中の心得などについての言及などはよくなされている。そのため、このような項目の存在は子どもに「色」などに関する知識をあてておくべきだとした意図があつたと解釈できるかもしれない。実際、中には、幼少のころから子どもに結婚後の生活での礼式などを教えるように説くものもある¹⁵⁾。ただし、このように説く書籍で、「色」などの話題が登場する際には、それが害であることが基本的に説かれるのみである。たとえば、結婚後の「淫乱」が禁じられてはいるが、ここではそれが悪であるという情報のみが記述され、「淫乱」が何かという具体的な説明はされることがない¹⁶⁾。

ただ、女子教訓書を中心として、これらの書籍のなかには子どもに「諸芸」(三味線・琴・歌等)を習得させよとするもの、『源氏物語』や『伊勢物語』を紹介するものがある。これらの項目の性格から、一見「色」などに関する知識を手放して幼少期から具体的に教えることを推奨する主張として受け取れる。しかしながら、まず、

これらは当時、基本的には留保付きで触れられるトピックであり、これらを用意なものとして名称のみ紹介する書籍や、これらの習得を推奨しつつも「色」に近づくような習得の仕方をさせてはならないとした書籍が多数みられる。また、これらをほぼ留保なしで紹介する書籍においても、基本的には単純にそれらの存在が紹介されるか、「色」などに関わらない文脈でその用途や諸芸に関する心構えが説かれて¹⁶⁾いる。ただし、これらの書籍のいくつかは、結果論として子どもに具体的な「色」などの知識をあたえるよう仕向けていた、とは言えるかもしれない。

とはいえ、このようなトピックのなかでそれらの「色」などが関わりうる事柄を子どものころから教えるべきとあえて主張されるときには、「色」などが害であるということを伝えるようにとされるが、「色」などの具体性について説明する態度は希薄である。

(二) 子どもの性的欲望・関心の有無について

子どもの持つ性的欲望・関心をめぐる議論はどのような様相になつて¹⁷⁾いるだろうか。これらの書籍では、次のように、幼少期の子どもが「色」「色欲」「淫欲」に関する事柄を解すことができない存在だと位置づける形式の議論が多くみられるのが特徴である。

聖賢のおしへに、男女席を同せずとのたまひて、幼少の時より、

其法を能教がゆへ成長の後も、男女ハ別有事を知て、不義成ものはなしといへり。¹⁸⁾

子弟を教ふるには幼少より男女の別をよく云ひ含むべし。すべて人の欲の動きはじめハ男女の欲より始るなり。幼少より能くのみ込まざれば必(ず――筆者注)十四五歳より淫奔に趣¹⁹⁾て

惣体幼稚時分より、男女一所へ集る事を、恥ずかしく思召つけなざるゝが、至極よろしきことにて候。左様に幼少よりなされつけたる子供衆、御成人なされ候て、悪性に御なりなされたるは、すくなきものにて候。²⁰⁾

ここにおいては、「色」に関するものは幼少期の子どもにとつては知りえないし起こりえないが、しかし、異性に近づくことが害であることを教えよとしている。また、他方でも、幼少期の子どもには「色」にまつわる事柄は関係がないとわざわざ言明する議論は他にもみられる。²¹⁾ それどころか、幼少期の子どもの持つ「色」などがどのようなかを語る議論の形式が管見の限り見られないのである。すなわち、子どもの持つ性的欲望・関心を認め、かつそれをコントロールするための知識を子どもに与えるべきとする教育

論をさがそうとしても、この時期のこれらの書籍には土台となる子どもの持つ性的欲望・関心を認めるといふ形式が、幼少期の子どもをめぐっては見当たらない。

ただ、「幼少」「幼稚」などの語が用いられない、成人以前を指しているとは解釈できる、「若」「い存在や「娘」、または「十四五」歳の性的欲望・関心については触れられることがある。それは、「芝居」を好む「娘」は「好色淫乱ノ心」を覚えるといったもの、「十四五」歳より人間は「貨（たから）」と色」との欲情が起ると述べるもの、男子は「情」が早く動きやすく「はやく色欲の念」が起るため、その念を抑えるために「父母」が「微若の内」に「男女の配偶」を決めるなどの議論である。想定されている年齢に解釈の余地は残るものの、中には「男女の配偶」を決めるといふ積極的な議論がされていることは興味深い。ただし、この「配偶」をめぐる議論を含め、これらは、年長の子どもの性的欲望や関心などを認めたとしても、「色」などが害でありかつ避けるべきであると教え伝えることを主目的とし、これに関する具体的な知識を伝えるべきとするものではなかった。

以上、(2)の子どもの性的欲望・関心を認め、かつそれをコントロールするための知識を子どもに与えるべきとする形式の教育論は、近世後期のこれらの書籍群においては、年長の子どもの持つ性的欲望・関心の存在を認め、かつ子どもには「色」につながるものが害

であり避けるべきものであると伝える、というかたちにおいて見られた。これは、現代の教育論と比較した際に、興味深い差異があらわになる。すなわち、この時期のこれらの書籍から見られる教育・医学系の教育論では、幼少期の子どもの持つ性的欲望・関心の存在を認めるといふそもそもの土台が形成されていないため、その存在を基にした教育論は見られない。また、「色」を避けるべきものとして強く位置づけ、具体的な説明が避けられる傾向が影響してか、子どもを対象とした、現代でよく見られるような、性交に関する知識を具体的に教えるべきとする教育論も見られない。そしてまた、これらの書籍群からは、長幼を問わず子どものおナニーという話題が見あたらないのも特徴である。

(四) 近代西洋と子どものオナニー

では、日本の教育・医学系の教育論においてこの様な議論の傾向が変容するのはいつごろなのだろうか。その変容に近代西洋の性に関する議論が関わっているとすれば、それは、日本の性に関する文化史を考えるうえでも実に興味深い事象となる。

近世後期から時代を進める前に、まずはこの時代における洋学の中の性知識の流入がどのようなものであったのかをみていこう。このことは前述してきた書籍群における議論の傾向からの変化をみていくための道筋となる。そしてそれは、残された(3)の課題である子

どものオナニーに関する議論がこの時期にあつたのか、あるとすればそれはどのような文脈か、ということ論じることになる。蘭学などを中心とする洋学には、解剖学・内科学・産婦人科学などの文脈から広く性に関する議論が展開されるが、ここではそのなかからオナニーに関する議論を探っていく。

近世後期における養生書・教訓書・子育て書には、そもそもオナニーに関する言及自体が極めて乏しい。そして前述したように、子どものオナニーといったトピックについては管見の限り見受けられない。しかしながら、子どものオナニーというテーマが、近世後期に存在しなかつたのかと言えは、そうではない。これはこの時期の洋学における医学書に見られるのである。そもそも、洋学においてはオナニーそれ自体に対する言及が、次のように豊富に存在する。

花風

甚タ多情ニシテ羞辱ヲ知ラサル者は是ナリ。(……) 熱質ニシテ
宜嫁ノ処女、或ハ多房ノ婦、一旦寡娶ト為ル者、或ハ春画淫帖
ヲ閱スルコトヲ楽ミトシ、或ハ陰所ヲ自弄スル者(傍線は筆者
のもの、以下同じ)

若手淫自洩傷身更甚⁽²⁸⁾

(筆者訳——もし手淫をして自ら漏らせば身を損なうこと、更に甚

だし。)

其有絶嗣者、必自戕賊喪者也、不然則父母戕賊斷喪遺累者也、
約而言之、凡有數端一、以手洩精、一也、童年受室、二也、
房事無度、三也、(……)⁽²⁹⁾

(筆者訳——跡継ぎを絶つものがある場合は、必ず自らを損なう者である。そうでないなら父母が体を損ない患いを残している者である。そして、いくつか原因を述べれば、一つは手によつて精を漏らすこと(オナニー)、二つは若くして妻を設けること、三つは、房事が過度であること……)

そして、幼少期であるかどうかは判別不能だが、子どものオナニーに関しても次のように言及がなされる。

遺精「ボルリユチオ」羅「サードフルド」蘭(……)
其(原因の——筆者注)最モ多キハ手淫ナリ。手淫ハ小童青年
ノ徒ニ於テ右ノ諸因ヨリシ或ハ美ヲ見。美ヲ想フテ淫事ノ妄念
煽動スルヨリ(……) 遺精の治法ハ即チ手淫ノ治法ナリ(……)。
淫情ヲ起スヘキノ諸件ヲ避ケ(……) 強ク運動動作シテ大ヒニ
体力ヲ費耗シ日暮レ疲労ヲ極メテ褥ニ就カシメ(……) 羽毛ノ
襦褌ヲ遠ケ仰臥セシメス勉メテ早起セシメ手淫ノ常習アル者ハ

厳ニ之ヲ禁止スル等ナリ（……）³⁰

花風「オナニスミユス」羅「オンフルサーデレイキゲスラグト
 ドリグト」蘭（……）其頻リニ手淫ヲ行フヲ以テ「オナニスミユ
 ス」手淫病等ノ名アリ」其甚シキ者ハ七情皆此ノ一欲ニ化セラ
 レテ他事ヲ省ミルコト能ハス、遂ニ進テ真ノ精神錯乱ニ転ス。
 婦人ニ於テ殊ニ甚シ（……）昔時ニ比スルニ輒近ニ到テハ淫欲
 ノ発動スルコト甚タ早シ。実ニ歎スヘシトス³¹

ここでは「手淫」が「小童」にも「淫」を伴いながら行われるこ
 とがあると述べられ、そのことが嘆かれつつもその対処法が提示さ
 れている。このような史料の存在は、「性教育」論の歴史を考える
 うえでも大変に重要なものであるだろう。見てきたように、近世後
 期の教訓書・子育て書・養生書では、オナニーについての議論は見
 られなかつた。しかし、この時期の洋学においてははそれの問題が紹
 介されているのである。ただ、「厳ニ之ヲ禁止スル」などの文言に
 解釈の余地はあるものの、これは、子どものオナニーという現象を
 基にしてこれに関する知識を子どもに伝えるべきとしているとは読
 み取れない。ここではあくまで害悪視され、避けるための環境設定
 が読者に薦められるのみである。また、こうした議論は洋学のなか
 の医学という、高難易度の学問領域の中で述べられているにすぎな

いもので、子どものオナニーに関する教育論であると言えるかどう
 かも議論の余地がある。しかし、子どものオナニー問題という西洋
 の語彙は、現代までに続く「性教育」論の「枠組み」を構成する要
 素として重要なものである。そのため、この時代の洋学は、後には
 つきりとしたかたちを見る「性教育」論の「枠組み」である要素
 に関連するものをすでに提供していたと言えよう。

（五）小括

本章のまとめとして、筆者が一章で提出したⅠとⅡの課題につい
 てこたえていきたい。それは、「現代にまで続く「性教育」論の
 「枠組み」をなす要素の教育論は、近代西洋特有のものなのだろう
 か」、そしてそれを踏まえたうえで、「Ⅱ、「性教育」論の誕生以前、
 強い「枠組み」の誕生以前の、「性教育」論の源流と言えるものを
 明治期以前に見つけることは可能か」というものだった。

見てきたように、近代西洋の影響が現れる以前の日本における教
 育論にも、現代に繋がるような、子どもに俗悪な性情報を与える媒
 体を批判し、それとの接触に注意を促す教育論や、限定的ながらも、
 子どもの持つ性的欲望・関心の存在を認め、かつそれをコントロー
 ルするための知識、すなわち性的欲望が害であることを子どもに伝
 えるべきとする教育論はあった。しかしながら、そこには幼少期の
 子どもの持つ性的欲望・関心を認めるようなもの、子どもに性交や

オナーニーについての知識を教えるべきとする教育論は見られなかった。また、「性教育」のような教育論の概念化が成されているわけでもなく、現代と比較するとパズルのピースが不足している状況だった。しかしながらそのピースは、同時期に洋学から、子どものオナーニーに関する議論という形で出現しはじめてもいた。これらのことから、後の「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の一部は近代西洋の影響を受ける前の日本にもあり、この要素全てが近代西洋特有のものではないということ、そしてその意味でも、また西洋知が既に取り入れられていたという意味でも、「性教育」論の源流は近世後期にすでにみられた、と述べてよいだろう。そのため、「性教育」論は自身のすべてが日本にとって新しい経験や思考方法であるというわけではなかったことは留意しておきたい。

三 「開化セクソロジー」期における「性教育」論の「枠組み」の諸相

(一) 子どものオナーニーに関する議論の教育領域進出

前章において、近世後期における「性教育」論誕生以前の源流の動きを見てきたが、それらは明治期に入りいかなる展開を見せるだろうか。明治期には、その初期から近代西洋の性知識が医学・教育系の学的知識を通じてこれまでとは比較にならないほどの量が流入

することになる。先行研究において、この明治初期・中期の近代西洋の性知識の奔流は「開化セクソロジー」と名付けられている³²。本稿においても先行研究に倣い、この言葉をこの時期の近代西洋の性知識の流入の総体を指す言葉として用いたい。

この「開化セクソロジー」の性知識のなかには、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論も多く含まれていた。一章で紹介してきたように、茂木はこの「開化セクソロジー」時代の議論を「性教育」論の文脈で取り上げた数少ない人物の一人だが、茂木はその教育論のごく一部、明治八年からの『造化機論』類の書籍のいくつかと明治中期の「性教育」論を一つ取り上げたのみである。そのため、この時代の「性教育」論の「枠組み」をなす教育論の変容・発展が日本にとつてどのような現象でいかなる意味があったのか、それが社会にどのような影響や反応をもたらしたのかが不明瞭なままとなつている。本章では前章で取り上げてきた「性教育」論の「枠組み」の要素がこの「開化セクソロジー」期にどのように変化し、この時代にいかなるかたちで「性教育」論が強い「枠組み」となつていったかを記述しなすことで、茂木の議論の弱点を克服することをめざす(課題、Ⅲ)。

近世後期においては、前章で見てきたような近代西洋の性知識は専門性の高い医学系領域内で見られるのみだったが、明治期に入るとそれがより教育論的な文脈で見られるようになっていく。それは、

早くも一八七三年（明治六）の箕作麟祥『泰西勸善訓蒙』で見られる。当時、小学校の修身教科書としても用いられた書籍で、箕作がフランスの教育書を翻訳したものである。その「後編 一」では、子どもへの「淫逸ノ習慣」が害悪視されており、それが子どもへの「智心」「心情」などに害をもたらす「身体ヲ衰弱」させることになることが説かれている。また、「淫逸ノ習慣」は場合によっては「人民狂院」へと収容される原因ともなり、「淫逸」をもたらす物事や「不潔ノ事」から子どもを隔離するようにと主張されている。ここで書かれている「淫逸ノ習慣」によってもたらされる害は近代西洋の文脈でのオナニーの害と符合するため、「淫逸ノ習慣」とはオナニーのことであるか、それを含むものとみてよいだろう。またここでは、「父母師傳」の「訓戒」は「淫逸ノ習慣」の防止に功を為さない、とまで書かれているのは興味深い。これは「手淫」の語は使われておらず「訓戒」の内実は不明なもの、大人が何らかのオナニーに関する知識を子どもに与えることについての議論であると読み取れるのである。

また、一八七四年（明治七）には青木輔清『小学教諭 民家童蒙解』が刊行される。これは西洋の学知を取り入れた、翻訳ではなく青木自身が書いた書籍で、これもまた修身書としても用いられたものである。そして、ここには子どもへの書かれていないが、「手淫は其害最も甚し人々決して此言を背くこと勿れ」と述べられ

ている。このように、明治初期の教育書、それも修身教科書の中で近代西洋の性知識が取り入れられたことは「性教育」論の歴史のなかの一つの変化であったと考えられる。すなわち、近世後期の洋学の専門性の高い医学の文脈で展開された子どもへのオナニーを防ぐべからぬという議論が、教育論としての文脈で明確に論じられるようになった。これらの書籍では、「手淫」概念が用いられず、用いられた場合も子どもへの「手淫」とは書かれなかったが、このテーマが義務教育下で用いる修身教科書の中で展開されたために、子どもへのオナニーをコントロールするための、オナニーの知識教授を實質上意味した。ここにおいて、現代の「性教育」論の「枠組み」をなす要素の一つである子どもへのオナニーに関する教育論が、近代西洋の知を範とした修身教科書によって、より明確なかたちで存在感を現し始めたのである。

(二)『造化機論』系書籍による豊富な「枠組み」をなす要素の提供
さらに、一八七五年（明治八）以降の、西洋の性科学的知識をふんだんに紹介する『造化機論』系書籍の出現によって、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論が出そろっていく。『造化機論』系書籍とは、「開化セクソロジー」の代表的な現象として、先行研究においてまず取り扱われるトピックである。明治八年に出版された『造化機論』は、これが刊行されたその翌年、『通俗造化機論』

としてルビ交じりの読みやすい書籍として再版され、当時のベストセラーの一つとなる。その現象を受けてか、「造化」の文字を冠した書籍、『造化秘事』や『通俗造化機病論』などが矢継ぎ早に刊行され、また、「造化」の字は入らないものの、「男女」や「生殖」などの字がタイトルに入った『造化機論』と類似した趣旨の書籍が、様々刊行されるようになる。このような『造化機論』系の書籍は、この当時、「二流」の出版社において「造化機論を出版せぬものは一人もな」い、「何年でも重版」することが可能な、「経済的に出版所のドル本」であつたようである。一つの書籍ジャンルをなしていた本稿においても、これらの書籍群を先行研究に倣い『造化機論』系書籍としてとりあつかっていききたい。『造化機論』系書籍についての詳しい解説は、赤川学、斎藤光、石川一孝の研究などを参照してもらいたい⁽⁴⁰⁾が、本稿でも、論の目的に沿つたかたちで、『造化機論』系の書籍がいかなるものだったのかについて適宜触れていく。

これら書籍は、論の内容が同じというわけではないし、記述量や読解の難易度・学術性の濃淡に差異がある。しかしながら、西洋の性科学知識をふんだんに取り入れ、読者に「正しい」性知識を授け、よりよい社会生活を送るようにと教諭する点はほとんどが共通しているとのべてよいだろう。そのため、これらの書籍は医学的要素と教育的要素の二面性をもつものであつた。

また、これらの書籍は、子どもの持つ性的欲望・関心というテー

マを頻繁に取り扱っている。それは次のような記述に代表される。

今年少キ男女ヲ見ルニ殆ント解ス可カラザル感覺アリテ動モスレバ相愛恋シ相抱持ス。或ハ情欲未ダ發セザル年甲ニ於テモ亦然ルモノアリ⁽⁴¹⁾

幼遅の時ハいまだ精囊に具らず候へば、度々陽莖を摩擦いたし候とも精液漏出するの理ハ無之候へとも、猶小兒の手淫を禁じ候訳ハ仮令精液ハ漏出ずともはげしく陽莖を摩擦いたし候節ハ神經をミだしそれがため神經力を損じ候ゆえ、遂にハ病氣を醸し其身死するものにてご座候⁽⁴²⁾

ラルマン氏曰ク淫事を知ルハ通常其本性ノ自然ニ從テ發スルヨリ甚タ早く之ヲ覺ユルモノナリト。巴二五六年或ハ十年春機發動ノ初期ニ先チ、意ヲ婦女ニ注ク年少ノ兒アルヲ見ル。斯ノ如キ少年ハ後來必ス僅少ノ淫事ニ感ジ春情ヲ起スコト明カナリ⁽⁴³⁾

このように、『造化機』論系書籍においては、幼少期・年長問わず、子どものオナニー⁽⁴⁴⁾、性欲や情欲⁽⁴⁵⁾、さらには子どもの性交⁽⁴⁶⁾やその他の性的早熟などに関する議論が展開される。近世期の状況から考えると、『造化機論』系書籍は、この種の知識を深め、またその売

れ行きから考えると、格段にこの種の知識を世に広く知らしめたいといえる。

そして、このようななかで近世後期までには見られなかつたタイプの、子どもの持つ性的欲望・関心の存在を認め、かつそれをコントロールするための知識を子どもに与えるべきとする教育論も見られるようになる。

世の人多くハ曰く尙まだ年稚まき兒童等に男女秘事の本旨と之よりおこ発る弊害を説聞するハ甚だ善良に似たれども、夫ハ却て彼一事に付き何の志向もなきものに其道を教へて行ひ始むる導きをなし、実ハ世の悪習を奨むるに近きものならんかと。我等の見る所ハ大に此説と相異なりて、(……)殊に人の師父ししやうおやとなる者ハ我子弟に平生教諭して(……)其知識を広め前途を戒めて力所なるだけのち及後來の難苦を脱しめんと特に之を薦(める——筆者注)⁽⁴⁸⁾

幼年の者は始より後患のちのうれいじんなどあるか如何を知らずして(オナニーを——筆者注)為すものなれば、此弊習のちのうれいじんなどあるかの後患如何を説諭して誠むるをよしとすれども、素淫褻みだりの事なれば却て其人の純心を侵し淫欲を誘なせざる事に注意あるべし(……)淫褻みだりの書ハ淫情を誘起する故に堅く禁じ窃なしよに関する者なからしむべし⁽⁴⁹⁾

然れども此事を有体に其女子に語るハ甚だ殆からずやと云ふ者あり。是誠に然り此の説話ハ不要なり。但彼れ教諭すに或ハ陰部に触り、或ハ猥褻言語、或ハ不浄思想等ハ身を過り且妨害すと云ふことを以てせよ(……)徒に其女子を罵詈打擲するなかれ⁽⁵⁰⁾

これらの書籍は全て翻訳本であるが、ここでは子どもの「性交」(性交)への関心・オナニー・「猥褻言語」・「不浄思想」の存在を認め、それらをよりよい方向性へコントロールするためにそれらに関する知識を与えるように大人に求めたり、また、「淫褻」な書籍を見せたりしないよう求めている。ここにおいて、子どもに性交やオナニーに関する何らかの知識を授けるべきであるとしたより具体的な教育論が日本に紹介され始めたのがわかる。そしてそれは、近代西洋の影響受けるかたちでなされていった。

さらに興味深いのは、ここでは性的欲望・関心の持つ子どもをあるべき方向に導くために一定の性知識を与えるべきとするような教育行為が是非を呼ぶ現実もある、ということが述べられている点である。そのため、これらの教育論は、背後にある性に関する教育論を受けて展開されているものであることがわかる。ここから、「この種の教育論」とでもいうような、性に関する何らかの纏まった教育論が社会にあることが想像できるのである。

(三) 概念化の登場

明治初中期に性に関する纏まった教育論の存在やそれを総称する概念がはつきりとしたかたちで見え始めるのは『造化機論』とはまた違った媒体のなかでの主張であった。その史料については茂木も言及しているため、茂木の研究も援用して紹介していきたい。

一八八八年（明治二十）三月にローゼンクランツ『訳注 魯氏教育学』という教育学書が刊行される。ここに「第七十二節ヨリ第七十九節ニ至ルマデノ一章ハ男女性育ニ関スルコトヲ論ゼリ。是ハ教員ヨリハ寧ロ父母タルモノ、為メニスルモノナリ」と書かれており、「男女性育」について書かれている節がこの本から削除された旨が書かれている。そしてこの本の脚注で訳者の國府寺新作は「総テ米訳ニ略除セル処ハ全篇の脱稿ヲ待チ」たいとし、削除された「男女性育」の箇所を改めて補完したい意志を示している。⁵¹⁾

茂木によればこのローゼンクランツの書籍はドイツ語を英訳したものを日本語に重訳したもので、「性育」とは、sexual educationの訳語であるという。⁵²⁾ すなわちここで、子どもを対象とした性に関する教育法が一つの概念であらわされているのである。そして、この「性育」の議論は、訳者の國府寺によつて、予告通り展開されることになる。

同年九月、雑誌『教育時論』に國府寺の「性育」論に関する講演録が「性育論一班」というタイトルで掲載された。⁵³⁾ ここで國府寺は

「性育」という概念を用いながら、「此種ノ教育法」が未だに日本において「発達」していないことを嘆きつつ、次のような議論を展開する。まず、國府寺は、「幼児」には「猥褻ナル小説」や「淫逸ノ談話」を触れさせないようにと、「教育家」への注意を促した。次いで「男女交接ノ所由ト方法」を「成婚期」の「児童」や「交接」を経験していない「少年」に教えるべきだとしている。そしてそれは、「男女間ニ生ズル諸種ノ悪弊」や「自辱」（オナニーのこと——筆者注）を防ぐためとして説明されている。また興味深いことに、「此種ノ教育法」、すなわち「男女交合」のことなどを教えようとするのが「猥褻ニ渉ル」もので「従来之ヲ秘密ノ事」としている日本の状況についても触れられ、そのことが難じられている。

こうして明治中期には、子どもを俗悪な性情から遠ざけるべきとすること、子どもの持つ性的欲望・関心を認め、かつそれをコントロールするための知識を子どもに与えるべきとする教育論が出そろい、そして、こうした一連の教育論をあらわす概念の存在も欧米からの輸入というかたちで出現し、現代によりつながる「性教育」論の強い「枠組み」が見え始めてきた。前述したように、以上のような状況が完成したこの時点を、「性教育」論の誕生と見做したい。本稿においても「性教育」論の誕生の時期の設定は茂木と同様だが、「枠組み」をなす要素の変容過程をより詳細に、かつその文化性に着目しながら検討することができた。

(四) 「性教育」書としての『造化機論』？

さて、「性教育」論が誕生したことはわかったが、見てきたような明治初中期に発展・出現した「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論が、この時期の日本においてどのような影響力を持ち、いかなる文化的な現象だったかということについて先行研究では詳しく触れられていない。実は、先の『造化機論』系史料をめぐっては、この『造化機論』の性知識を子どもに教えようとした動きも存在しており、この事実が「性教育」論の歴史研究としては看過できない出来事であると思われる。以下ではその動きを見ていくことで、この時期の「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の発展・出現が日本にとっていかなる文化現象であったのかをさらに見ていく。

一八七七年（明治十）に、望月誠『子育ての草紙』なる全八巻本の書籍が刊行された。この書籍は、「うさぎ屋」なる出版会社を営む望月が、世の母親に対し「小児養育の主旨」を授けるために書いたものであることが第一巻の緒言から読み取れる。⁵⁴ そのためこの書籍の中では主に母親にあてた子育てに関する知識がふんだんに紹介されているが、第四号には、次のような一節が書かれている。

少者の淫事を戒めねばならぬ事

親の眼から子を見るといつも小供のやうなれど、何時その子が

親となつて居るやうな不都合が世間まゝにあるのも、みな親の油断より起ることでありませぬ。弱冠より淫事に耽るときは身体の充分に長たぬ計りでなく、才能もともに進まず、又これがため若死するものもあるゆえ、実に恐るべき事では有ませんか（……）ここに不都合なことは女色はどのやうにも戒方もありませうが、さて手淫といふものは独ですることゆえ、親もこの戒めかたには甚だ困ります。夫には造化機論や造化秘事でも読せて淫事の害になることをよく合点せるよりほかに手段はありませぬ⁵⁵

ここでは、子どものオナニーを抑制するための知識を子どもに与えるために、『造化機論』や『造化秘事』を子どもに読ませるようにとしている。ここで、この時代の出版業界の人物がこう述べていることは、大変に興味深い事実を浮き彫りにする。それは、この時代、新聞や雑誌の広告で『造化機論』系書籍が宣伝される際には、これを子どもに伝え読ませるべき教育書として売り出している様が多くみられるのである。事実、望月の運営する「うさぎ屋」も『造化機論』系書籍を出版していた。⁵⁶ この時期、『造化機論』系書籍は、そのようなカテゴリとしては言われないにせよ、いわゆる現代の「性教育」本のような扱いもなされているのである。いくつか例示しよう。

通俗男女自衛論（……）

一々凶画を挿み婦女幼童にも解易からしめ、また師父が子弟教育の参考となし、或ハ幼稚子弟が憚りなく師父に質問し得んため、淫蕩忌避の語文を居ず、是皆著述者の用意を継述る処にて、今亦斯に江湖の信認を得風習を一変し国家の幸福を補はば、吾輩の功亦空ざるべし⁽³⁷⁾

婦女性理一代鑑（……）

本朝医学の泰斗とする陸海軍医両総監松本戸塚大先生、且亦本邦女教の先導者とも云べき外務大輔森公の題序を以て瞭然せり。米国にては女学校ハ勿論大中諸校此書を備へざるハなく、亦紳士尊姐此書を知らざれば恥辱となるに至れり⁽³⁸⁾

造化妙々奇談（……）

皆造化の功德を平仮名附画入にて極解り易く記したる書にて、諸君一度御読成さると忽ち知恵を開き升から、大人方も子供衆も一冊御求めの上御覽を願ひ升⁽³⁹⁾

このように、広告においては子を持つ親のための教育書として、または子どもに読ませるべき書としても紹介されていた。見てきたように、『造化機論』系書籍は具体的な性知識やあるべき性道徳に

ついてさまざま紹介する書であるから、構図としてこの広告自体が「性教育」論的であり、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論はこのようなかたちで広く世に知らしめられていった。とはいえ、このような『造化機論』系書籍は、社会のなかで必ずしも好意的に受け取られていた書籍群ではなかった。このことは、明治中期における「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の限界を示すことにもなる。

『造化機論』系書籍のいくつかのなかでは、そこに書かれている知識が学術的であるとわざわざ示されることもあるし、さらに著述関係者が研究職の人間であることもある⁽⁴⁰⁾。しかしながら、述べてきたような教育書としての宣伝はこの時期、あまり功を奏さなかったと考えるとよいだろう。それは、この時代、『造化機論』系書籍があるジャンルにまとめられ、「学術」ジャンルとはまた違った取り扱いは受けていたことと関係がある。

(五) 『造化機論』系書籍のもたらした社会的摩擦から見える日本文化
『造化機論』系書籍は読解の難易度・学術性に個々で差異があることは先に述べたが、これらの書籍が、同時代に、いかなる内容であるにせよ、次のようなジャンルで把握されていたことは興味深い。

婦女性理一代鑑（……）

此書ハ米国有名の医学博士ナフエース氏多年刻苦して著せし所にして、女子一生涯其身及び他人に対しての義務を尽さしめんがため正確なる術学に基き道德学の体裁を以て論説せる無類の珍書なり⁶²

男女自衛造化機新論全（……）

本書ハ大に世に流布■造化機云々と題する書と大に面目を異にし、最も新説閨房衛生術の珍書なり⁶³（■は文字がつぶれて判読不能な箇所を指す）

人身造化論（……）

（アメリカで）三百六十万部ヲ売捌ケリト云程ノ珍書ナリ（……）世間往々見ル処ノ猥褻ノ書ト同一視スベキモノニ非ズ⁶⁴

この様に、明治初中期、さらに後期においても、『造化機論』系書籍は「珍書」（類似する名称に、「奇書」「珍本」などもある。本稿では「珍書」で統一する）という書籍ジャンルで把握されていた。そして、「珍書」は次のような書籍も含むものであったことに注目したい。

珍書●出版 男女うわきくらべ

此珍書ハ（……）浮氣の模様を比較せし（……）面白を専一に仕組し（……）⁶⁵

ほかにも、「珍書」ジャンルは『花競芸妓評判記』『芸妓のいのちげ』⁶⁷など、学術色はなく、通俗的に「色」などの性の話題を取り扱った書籍と同一のジャンルであった。右記に示した『人身造化論』の広告文が「猥褻ノ書」ではないと主張しているように、これには、『造化機論』系書籍が、猥褻であるという同時代人のイメージがあつたことが影響している。赤川学が述べているように、『造化機論』系書籍は、内容の学術性如何にかかわらず出版され始めた当初から猥褻なものとしてみなされることも多くあり、揶揄や非難の対象となつていた⁶⁸。そのため、『造化機論』系書籍はしばしば発禁処分を受けることもあつた⁶⁹。『造化機論』系書籍が猥褻だと見做される要因の一つには、性器の写実的な図像が頻繁に記載されていたことや、性交などに関する詳しい記述があつたようである⁷⁰。また、次のような水準での非難も多く見受けられた。

●性理書に係る内訓

近來性理学の思想進歩したる結果ともいふべきにや、府下を始め各地の操觚者中一種の裨史小説めきたる男女色情論若くハ生

殖器論、男女交合論杯を著述して公にしたるもの（……）是等の著書ハ成るべく部数の多く売捌げんとを欲するの余り、諸新聞上に動もすれば風俗を害すべき猥褻なる文句を並べて広告を為し購読者を引くもの少なからざるに付、自今各府県に於ても十分注意し、甚しき広告為すものあらば断然差止むべき旨、此程其筋より各府県知事へ内訓せられたりとす^①

このように、「内訓」が発令されるほど、広告レベルで猥褻であるということが言われていた。『造化機論』系書籍は風俗壊乱を生む可能性のあるジャンルとして警戒されていたのである。また、『造化機論』系書籍は、視覚的には次のようなイメージで警戒されていたようである。

其書名ニ造化ノ二字ヲ冒シ、又巻首ニ浮世体ノ画ヲ挿ム等、些カ時ヲ追フノ態アレドモ、其論説ニ至テハ然ラス、専ラ確実ヲ主トセリ。因テ茲ニ之ヲ辨ス^②

過日鉄馬（おそらく鉄道馬車のこと——筆者注）に乗たら車中広告に古渡り唐棧うつし一手販売矢島商店として、其広告に若き男女が握手して居る書があつた。あれでハ造化機論か男女交合本の表紙の様だ。早速取除てもらひたい^③

「巻首ニ浮世体」、また「男女が握手」している絵柄があるだけで、猥褻な『造化機論』系書籍のようだと非難されることもあつたのである。

これらのことから、近代西洋の性知識を取り込んだ『造化機論』系の書籍は、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論を取り込むうえで重要な役割を様々果たしたと言えるが、同時代の評価としては、教育的・学問的だとして推奨する声もあつたものの、実際はそうは見られにくかつたようである。後に改めて触れるが、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は、明治中期にはこの『造化機論』系書籍において中心に展開されたため、教育的・学問的だとは、広く社会に認められにくかつたと考えられる。

（六）猥褻で異質な議論、しかしだからこそその概念化現象

加えて、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の、この時期に付け加えられた教育論の性質を再考すれば、さらに興味深い一面が見えてくる。すなわち、近代西洋の影響を受ける以前の日本の教育・医学領域においては、それ以降の時代と比して子どもに対して教ねばならないとする性知識に関する語彙の少なさがあり、「色」などが害悪であることを伝えることが主眼であつた。そしてそもそも、子どもの持つ性的欲望・関心に着目するという視点も少なかつた。しかし、『造化機論』系書籍のような近代西洋の性知識の流入は、

その状態から様々な語彙を加えていき、それら様々な性知識を子どもに与えることも重要で教育的だとした。これは、日本の教育・医学系の文化土壌においては新規な体験であったと言えよう。そのため、従来の日本の教育観などからすれば、こうした具体的な性知識の教授も「猥褻」だと見做された可能性も高い。

実際、先述したように、國府寺の「性育」論においては、性交に関する知識などを子どもに教えることが「猥褻ニ渉ル」と批判される文化土壌があると苦言を呈していた。また、明治初期に見られたような修身教科書のなかの性に関する記述は、そのあと見られなくなっていくことにも注目したい。林葉子によれば、一八九六年（明治二十九）に呉秀三の『新選人身生理学 附衛生一班』が、「生殖器」に関わる記載箇所があるという理由で教科書として検定不合格となり不採用となった^⑦というから、日本において、子どもに詳しく性知識を教える議論が温かくは迎えられなかった様子がみてとれる。

以上のことから、明治中期に出現した「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は、猥褻だと見做された書籍のなかで主に展開された点と、要素の議論がそもそも猥褻だと見做された点で、二つの受難があつたとみてよいだろう。このような要因から、一八八八年の一部の学識者による「性育」論のような、これらの教育論を概念化した教育論の紹介が試みられたものの、明治中期に

は、これがとくに社会のなかで重要視されたわけではなかった。実際、國府寺らの新規な試みに何か大きな反響が見られたわけでもなかった。

しかしながら、従来の日本文化と異質なものであつたからこそ、概念化された教育論の誕生がこの時期の日本に生じたのであろう。従来の日本にあつた、可能な限り子どもに性に関する具体的な情報を伝える事を避ける教育論のみでは、「性教育」論の誕生にはいたらなかった。「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は、そのすべてが日本にとって新規な発想ではないにせよ、「性教育」論が誕生するためには、より子どもと性という議論に向き合う文化の輸入が必要だつた。

(七) 小括

明治初中期までには、日本の従来あつた子ども性の性に関する教育論に近代西洋の知が加わり、「性教育」論の「枠組み」をなす要素は現代に繋がるものが多く出そろい、一八八八年（明治二十一）に國府寺が「性育」という一連の教育論を概念化する言葉を輸入したことによつて、「性教育」論は誕生する。しかし、見てきたような猥褻なものとして、異文化なものとしての受容があつたために、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の多くは学問的・教育的にはあまり扱われず、社会においてもさほど重要視はされな

かったのである。しかし、異文化なものであったからこそ、性教育論の誕生は欧米の文化が多く流入されるこの時期に生じた。そして、みてきたような性教育論の受難は、この状況を見かねた人々の訴えによって、明治後期から新たな変化を見せることになる。

四 「性教育」論の勢力拡大

(一) 明治初中期における学識者の性研究

明治も後期に入ると、「性教育」論が一つのブームと言えるところであるが、本章ではこの現象を、性に関する議論の学問化現象という軸で捉えなおしてみたい。そのことにより、前章まで見てきた明治中期までの「性教育」論の状況にもたらされる新たな展開を描くことができる。同時に、この時代の「性教育」論の隆盛が社会においてどのような現象だったのかをより深く把握できるだろう。

明治初中期に、明確な学術領域のなかで、例えば医学・教育学の専門雑誌や書籍において、『造化機論』系書籍で展開されたような「色情」や「情欲」に関する性の議論が扱われなかったわけではない。ただそれは、大きく取り上げられることはあまりなかった。例として医学領域に目を向ければ、これらの媒体での議論では、前述してきた「性教育」論の「枠組み」をなす教育論のいくつかは、時

折医学雑誌や小児科学書などで時折見られた。ただし『造化機論』的な性の議論が取り上げられたとしても、それは海外の議論をそのまま抄録したものが多く、日本人の学識者自ら議論を提起するという形ではあまり展開されなかった。このことから、この時期、医学の専門誌などでは、こうした性の議論は学問上の重要性がさほど認識されていなかったことがうかがえる。そのため、明治初中期までは、先述の「性育」論が先駆的であるのみで、このような近代西洋の性科学の議論は学術媒体では活発であるとは言えず、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は、『造化機論』系書籍のなかで盛んに展開されていた状況であった。

前章において『造化機論』系の書籍が学問的なものとしてなかなか見られなかったことを述べてきたが、医学者もしくは『造化機論』系書籍に位置づけられるものを刊行していたことに注目したい。その際、医学関係者によってその書籍が宣伝されることがある。多くの場合、その書籍が世間一般では猥褻な書籍だと見做されることを踏まえ、宣伝者はその書籍を「確実ヲ主」とするものと主張したり、⁽⁷⁶⁾「学理上」有益であると主張したりして、学術性を強調する傾向があった。これらの書籍がいわゆる『造化機論』系書籍に伴う名称・装丁・「珍書」ジャンルであり、収益を見込んでいたと考えられる点を考慮しても、医学者によっては『造化機論』的な性知識を学問上必要なものとして位置づけようとする動きがあったことは着

目にも値する。

(二) 明治後期における性研究の隆盛

そうした動きを引き継ぐかのように、明治も後期に入ってくると、「色情」や「性欲」に関する近代西洋の性知識が学問上有用であることを主張する学識者が、さまざまな媒体で頻繁に見られるようになる。本稿では、「性教育」論の文脈に即した形でそのことに触れていこう。医学・教育学分野の学識者たちはそうした主張を展開した主要な人々だったが、明治後期からのさきがけの存在として目立つのは、医学者の富士川游であるだろう。一九〇〇年（明治三十三、雑誌『児童研究』において「学齡児童の色情に就きて」といった彼の論考が掲載された。彼はそこで次のような主張を展開している。

余は学齡児童の色情、すなはち正規の色情発動の年齢に達せざる児童の色情に就き、一二の要項を述べて、我邦児童研究家の一読を請はむとす(……)たゞ児童研究の精神生理的及病理的方面の必要を説かむと欲する(……)余は前にも断りし如く、医学生にして(……)児童研究を真に科学的に為し、而して之を教育の原理の上に応用せむとならば、先づ神経系統の生理的及び病理的機能を研究するの要ありと信ずればなり⁽⁷⁶⁾

通俗的生殖機論の書籍（独逸にも盛に行はる。我邦にも数種の訳書ありと覚ゆ）は、記事確実ならず、医学の知識なき人にして、之を閲読するは、よろしからず⁽⁷⁷⁾

ここで富士川は、「学齡児童の色情」という教育問題を論じるにあたって、「色情」に関する生理学・医学（特に病理学）知識が、教育学領域でも学際的に扱われる必要があると述べている。そしてまた、この時期にも盛んであった『造化機論』系書籍には眉唾物の議論も多いことに触れ、性の議論はより学術的になされなければならぬとした。

この時期には富士川に続いて、同様の方向性を持った主張や現象が世に出はじめることになる。例えばそれは、鈴木大拙の論考「性欲論」⁽⁸⁰⁾、雑誌『人性』の発刊（一九〇五年（明治三十八））、澤田順次郎の性研究⁽⁸¹⁾などが代表的だろう。鈴木や澤田らの主張は、「性欲」や生殖などの性に関する議論が生物学・生理学・人類学・教育学・心理学・宗教学・法学等々に重要な議論であることを訴えるものであり、また「人性」はそのようなことをコンセプトの一つとした雑誌である⁽⁸²⁾。また、先に触れた雑誌『児童研究』（二八九八年（明治三十一）発刊）も、そもそも富士川の論考が掲載されたように、様々な性に関する議論も重視されていた教育系の学術雑誌だった。このように、明治後期には性に関する議論の学術性や学際性がうた

われ、重要なものとして様々な分野の媒体で議論が見られるようになる。また、これらの性に関する議論を学術的に論じようとした人物は、ドイツを中心とする欧米の学問に影響を受けた人物であった。これらの人物は欧米留学などの渡航経験や欧米の学問に触れる中で、欧米ではこのような議論が重要視されていると述べる。言わば、ここで扱われている性に関する議論が国際的に標準な議論であるとして位置づけられていくのである。

そしてこの時期、「性欲」なる概念が定着していき、また、「性」概念についても、これが男女のセックスをあらわす意味としても定着するようになっていくことは、こうした学問化の流れと歩みを同じくする⁽⁸⁵⁾。これらの概念は、この時期、性に関するものが学問や社会に重要なものと主張する議論に付随して登場する。すなわち、性的欲望や性別に関する物事が本能・本質的で人間社会を考えるうえでは避けて通れない主題であり、それらの物事が社会のさまざまな現象と影響関係にあることを表現するために用いられていた。人間には本能・本質的な「性欲」や「性」があり、これらの状態如何が社会の進歩状況を変容していくことが強く主張されていく。こうした議論は、これまでよりも学識者たちを性に関する議論に正面から向き合わせていくこととなる。

また、性に関する学術的議論がこの時期に加熱する理由には、学生風紀をめぐる問題が同時期に声高に叫ばれていたという背景もあ

るだろう。これは先行研究が触れているため詳述はしないが、実態はさておき、学生の男女交際や学生の売買春などの性的放縱をめぐる問題が叫ばれ、またそれに呼応する形で学生たちを刺激する性愛を描いた小説などを掲載する媒体への非難も高まっていく。これは警察の学生取り締まりや文部省からの訓令が下りるなどの動きすら見せた大きな出来事であった⁽⁸⁶⁾。この様な性をめぐるトラブルを解決するためにも、性に関する学術研究の必要性は求められていった。

(三) 『性教育』論の活発化

そのさなか、『性教育』論もまた一段と変容を遂げることになる。まず、先述の「性育」と同様の、一連の教育論を総称する概念が様々に現れはじめた。それは「性欲教育」「色情の教育」という名称を筆頭に、多くの学識者から提出されるようになる。また、そのような概念で展開される教育論の是非を述べる議論も、様々な媒体で見られるようになっていく。

その様相をあらわすために、この時期の雑誌において展開された『性教育』論をリスト化してみた(表1)。選定雑誌は医学者・教育学者が登場する雑誌のなかから、『児童研究』、『教育学術界』、『教育時論』、『新公論』、『中央公論』、『人性』を中心とした。他のものは筆者がそれらの雑誌以外で発見したものをまとめた。何をもつて『性教育』論と見做し表に組み入れるのかの境界選定は難しいが、

表1 明治後期における性教育、論掲載雑誌リスト

海外の性教育、論紹介

著者	年代	タイトル	掲載雑誌	巻、号
エドワード・カーベント	1900	教育に於ける愛情を論ず	教育学術界	一卷八号
著者名なし	1903	少年教育に於ける性欲問題	教育学術界	八巻一号
著者名なし	1902	青年色情教育論	児童研究	五巻十号
リッシー	1905	色情ノ説明	人性	一卷七号
コーン	1905	色情上ノ教示	人性	一卷八号
カール・ウルマン	1906	色情ノ説明	人性	二巻三号
フラツハス	1906	小児ノ生殖生活	人性	二巻八号
著者名なし	1909	性欲教育要綱	人性	五巻一号
著者名なし	1909	児童の生殖生活	人性	五巻三号
ステファニー	1909	学齡児童ノ衛生教育	児童研究	十三巻一号
カー・ヤッフエー	1909	性欲教育問題ノ現状	児童研究	十三巻四号
ビオ・フォア	1910	学校に性欲教育を教へざるは愚なり	新公論	二十五年三号
クルト・ガイスレルほか	1910	教育学的科目ニヨリテ若年者ニ生殖ノ事ヲ学バシメルコト	児童研究	十三巻七号
著者名なし	1910	万国学校衛生会議	児童研究	十三巻九号
著者名なし	1911	性欲教育の必要	人性	七巻八号
著者名なし	1912	生殖衛生に就ての規定	人性	八巻二号
クラーム	1912	性欲発動期ト学校	児童研究	十五巻六号
アルベルト・モル、 笠原道夫(訳、解説)	1909～ 1910	(連載) 児童の性欲に就て	児童研究	十二巻八号～ 十三巻十号
アルベルト・モル、 笠原道夫(訳、解説)	1910～ 1911	(連載) 小児の性欲に就て	児童研究	十三巻十一号 ～十四巻八号

日本における性教育、論

著者	年代	タイトル	掲載雑誌	巻、号
鈴木大拙	1900	性欲論	日本人	一二九号
著者名なし	1900	発情期の注意。	児童研究	二巻九号
深愛生第	1901	貞潔(チャステ)の徳につきて世の教育家に訴ふ	教育学術界	二巻二号
久津見蔵村	1904	恋愛と教育(下)	教育時論	六九八号
高島平三郎	1904	性育論	児童研究	七巻四号
三島通良	1906	学校生徒ノ色情問題	児科雑誌	七十号
三島通良	1906	生殖生活は学校生徒に教ゆべからざる歟	新公論	二十一年六号
乙竹岩造	1907	現時欧州ニ於ケル性欲ニ対スル教育及飲酒ニ対スル教育ノ 状況ニ関スル報告	官報	三月二十三日
乙竹岩造	1907	現時欧州に於ける性欲に対する教育及び飲酒に対する教育 の状況に関する報告	児童研究	十巻四号
文部省	1907	欧州の性欲対教育(上)	教育時論	七九二号
文部省	1907	欧州の性欲対教育(下)	教育時論	七九三号
著者名なし	1907	人欲と教育	教育時論	七九二号
著者名なし	1907	情欲教育	家庭雑誌	五巻九号
富士川游	1907	色情の教育	児童研究	十巻十号
富士川游	1907	色情の教育(承前)	児童研究	十巻十一号
富士川游	1908	色情ノ教育	児童研究	十二巻一号
富士川游	1908	性欲教育問題	中央公論	二十三年十号
龍山義克	1908	性欲教育問題に就いて	教育学術界	十八巻三号
向軍治	1908	最近に現れた二大論文	中央公論	二十三年四号
著者名なし	1908	性欲教育の研究	東京教育雑誌	二二四号
龍山義克	1909	性欲教育問題ニ就テ	児童研究	十二巻七号
高木来喜	1909	性欲教育問題	静岡県医学会 会報	二十三号
内田魯庵	1911	性欲研究の必要を論ず	新公論	二十六年九号
暮村隠士	1911	性欲問題の輪郭	新公論	二十六年九号
向軍治	1911	性欲教育の新方針	新公論	二十六年九号
著者名なし	1912	性欲問題を論ず	開拓者	七巻二号
加藤時次郎	1912	医学上より見たる二個の本能 性欲の抑圧は不安を醸す	新公論	二十七年五号
著者名なし	1912	中学程度の男女学生に性慾に関する知識を与ふることの可 否	中央公論	二十七年一号
著者名なし	1912	中学程度の男女学生に性慾に関する知識を与ふることの可 否、適度及び方式	中央公論	二十七年四号

前章まで見てきた「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論が「性欲教育」のようなかたちで文章内に概念化され、述べられているものを選定した。また、「性欲教育」のような言葉がなくとも、この種の纏められた教育論があることを前提としたうえで論じているものも加えてある。この時期の男女共学可否論争や女子の月経の知識教授に関する議論などは「性教育」論と関連する議論であるが、本稿では取り扱ってこなかったゆえ、混乱を避けるため今回は除外した⁽⁸⁵⁾。様々な制約を加えたものの、この表からわかることは多くある。他の史料も援用しながら、以下そのことを述べていこう。

まず、先行研究で、この時期の「性教育」論が扱われる際には一九〇七年（明治四十）からの「性欲教育」や「色情の教育」ばかりが取り上げられるが、それ以前にもこの種の議論があったことが表からわかる。それは、富士川游らが性の学術性・学際性をうたいはじめた時期から少しずつ見られる。一九〇七年までの動きを概観すれば、まず、子どもの「好奇心」を「生理学講義」によつて応ずべきとする議論⁽⁸⁷⁾、子どもへの「男女の関係説明」の議論⁽⁸⁸⁾という欧米の「性教育」論が紹介されていき、また、「色情教育」などに関する海外の文献紹介などもされていく⁽⁸⁹⁾。また、日本人によつても「貞節（チャステ）の徳」に関する教育が日本では現状形式的に行われているとし、「深刻に痛切に」これを行わねばならないとするもの⁽⁹⁰⁾、「男女の性欲発動に関する諸種の弊害を予防」するために「局所の

生理を講談」をする必要性について述べるもの⁽⁹¹⁾、学校教育に「性育」の科目を設け、「性欲」に関する「指導教訓」を与えねばならぬとするもの⁽⁹²⁾、などの主張がこの時期にすでにある。これらの主張は、この種の議論が日本において欠けていると指摘する点で一致していた。

このような動きは、日本の学術分野において「性教育」論が活発に展開される時期の前段階的な動きとして位置づけられる。この後、一九〇七年（明治四十）から一九〇八年（明治四十一）、また一九〇九年（明治四十二）から一九一二年（明治四十五）にかけて「性教育」に関する議論が活発化・変容していく（表1も参照）。

一九〇七年から一九〇八年における「性教育」論においては「性欲教育」や「色情の教育」なる概念が多くみられはじめる。これは主にドイツにおける Sexualpädagogik を日本語に翻訳した概念であり、このドイツ流の「性欲教育」論を基にした教育論が多く展開されはじめた。

この時期の議論においてまず注目したいことは、青少年の「花柳病」や「生殖器病」を防ぐために、性交などに関するあるべき知識を授ける「色情の教育」「性欲教育」を行わなければならないとする論理が前面に出ている点である⁽⁹⁴⁾。そして、このような観点からの教育論はドイツにおいても同様に展開されていると紹介されている。実際に、この時期は欧米において、青少年の Geschlechtskrankheiten、

veneral disease (前者はドイツ語。どちらも性病、性感染症の意)の問
題や sex hygiene (性衛生学)の文脈の議論が活発化した影響で、
Sexualpädagogik や sex education に関する議論も同時に活発化し始め
る時期であった。⁹⁵ そのため、日本における「性教育」論のこのよう
な動きは、国際的な観点から見ても時勢を追うものであった。

ここで少し時期をさかのぼり、一八九九年(明治三十二)にブ
リュッセルで開催された「万国花柳病予防会議」での議論の紹介や
これに関する論考が、一九〇七年以前に日本においてしばしば展開
されていたことにも注目してみたい。ここでは、「性欲教育」のよ
うな概念は用いられていないにせよ、子どもの「花柳病」を未然に
防ぐために「注意」や「懇諭」⁹⁶、「道義の観念を高むる」⁹⁷ことなどを
する必要があるので説かれていた。一九〇二年にはこのような欧
米の動きを追う形で日本花柳病予防会が設立されたが、この会の報
告書でも子どもには花柳病の「予防法」を説明すべきであるという
欧米の議論が紹介されている。⁹⁸

加えて、一九〇六年(明治三十九)の三島通良のオナニーの害に
ついての論考でも、子どもに「手淫」の害を「教エ」なければなら
ないとした議論が展開されているが、それは「万国学校衛生学会
議」で行われていたものであるとも紹介されている。⁹⁹「手淫」の害
についての言及も、「花柳病」の話題と共にこの時期の「性教育」
論のなかで中心を占めたトピックであった。¹⁰⁰

したがって、一九〇七年以降の「性欲教育」や「色情の教育」論
の出現と展開は、単にドイツの議論が突然翻訳されたというだけで
はなく、そうした前段階の議論も土台にあり、日本において形を成
し始めたのだと評せよう。このような海外の動向を土台として、こ
の時期の「性教育」論は、これ以前の時期の議論よりもさらに学術
的・国際的な議論としての積極的な位置づけが行われていくことにな
る。

さらに、この時期には、文部省留学生乙竹岩造の、ドイツにおけ
る「性欲に対する教育」の視察に関する報告が政府の機関紙である
『官報』に掲載され、¹⁰¹時にはこの報告は「文部省」名義で他の雑誌
で掲載、¹⁰²または文部省が「性欲教育」の有用性を「調査」している
として報告されていく。¹⁰³そして、谷本富や富士川游らが学校現場で
講演するというかたちで「色情」に関する教育や「性的教育」を行
うという教育実践もではじめる。¹⁰⁴加えて、『読売新聞』紙上で、「性
教育」論の是非を問う識者たちの議論が十を超える数で展開された。¹⁰⁵
すなわち、この時期に「性教育」論は、学術性・国際性と一定程度
の国家的承認やこれまで以上の社会的認知度を獲得するに至ったの
である。

以上のように「性教育」論は、猥褻な『造化機論』系書籍という
小さな領域から脱し、猥褻な議論という目線に抗する力を得ていつ
た。この時期の「性教育」論が、性交やオナニーに関することを子

どもに教える等の根本的な方向性は持続させつつ、そのままでありながら勢力を拡大していったこともまた、興味深い一面を浮かび上がらせる。すなわち、「性教育」論を盤石なものとする大きな要因には、オーソライズの有無が大きく関わっているということである。

(四) 基礎理論の輸入、学識者たちの参照枠組みとしての「性教育」論の顕在化

一九〇九年（明治四十二）から一九一二年（明治四十五）における、特筆すべき現象を二点、触れていきたい。一点目は、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論の論理に補強がなされていく点である。注目したいのは早くもアルベルト・モルの『子どもの性生活』が医学者の笠原道夫によつて翻訳が試みられ、雑誌上で紹介されている点である。¹⁰⁶原著は一九〇八年に刊行されたものではぼタイムラグなしの翻訳であるが、モルの議論は、この時期以降の「性教育」論のなかで頻繁に参照されていくことになる。モルは思春期に当たる年齢の子どもだけでなく、乳幼児期からの子どももの性的欲望・関心に注目し、学術的議論を詳細に展開し、低年齢の子どもにも関する「性教育」論に関する理論を様々に提供した。¹⁰⁷そして、モルと同様、今後の「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論を発展させていくジクムント・フロイトの「幼年時代」の「色情生活」に関する議論も徐々に紹介されていく。¹⁰⁸他にも、この時期以降の

「性教育」論の理論に影響を与えていく欧米の性科学者たちの議論が取り入れられ整理され始めている姿はうかがえ、¹⁰⁹欧米の議論をいち早く取り入れ、我が物にし、議論に箔をつけようとしている様が見えるのである。これらのモルやフロイトらの議論を用いた「性教育」論が詳細に展開されていくのは大正期以降になるが、この時期に既に理論的な多くの部分が輸入されていたことは注目に値する。

二点目は、一九一二年（明治四十五）に雑誌『中央公論』において、教育・医学関係の学者・学校長ら（総勢八十名）を対象とした、「性欲に関する知識」を子どもに与えるべきか否かについてのアンケート結果が公表されたことである。¹¹⁰ここでは、「性欲教育」などの「性教育」論が主張する「性欲に関する知識」を与えよとする教育論についての賛否が主に表明されており、さらに「性教育」をすすめるにしても、そのなかのどの類の教育までならよいか、といったことが詳細に議論されている。¹¹¹ここにおいて多くの日本の学識者らが「性教育」論に何らかの形で関心があることが明らかとなった。そしてここでは、「性教育」論という類の議論が存在することが前提とされ、その中身の教育論の賛否についてこれまでよりも大規模に論じられている。この現象は、「性教育」論が日本において自立的に存在する参照枠組みとしての教育論となつていくことを如実に表しているだろう。すなわち、これを様々に批判する論者が居ようとも、すでに教育論の一つとして、多くの学識者によつて認められ

る存在となっていた。また、同年にドイツにおいても、学校教員を対象とした「性教育」の可否についてのアンケート調査が花柳病防止会 (Deutsche Gesellschaft Zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten) によって行われている事実も興味深い¹²⁾。このことから、日本における「性教育」論をめぐる動向は欧米の水準に至らないまでも、接近していたものであったことがうかがえる。

以上のように、学識者に「性教育」論に関して賛否をうかがうアンケートが日本で行われ、この要素の議論が理論的にもさらに補強されていたように、「性教育」論は認知度の拡大と理論的な精度の上昇という面から一段と盤石なものとなっていた。

(五) そして、「性教育」概念の誕生

明治後期は、中期までの「性教育」論に、より学術性、学際性、国際性が付与され、社会的な勢力の拡大が行われていく時期であった。それは、学識者達が「性教育」論を承認・奨励し、積極的に海外的議論を輸入していく中で生じ、認知度の拡大もこれに伴っていった。先行研究が述べるように、大正期以降、さらに「性教育」論は勢力を拡大し躍進を続けていくことになるが、それは明治期に「性教育」論が以上のようなかたちで盤石なものとなりその後の時代に続く土台としての完成を見たためである。

最後に、先行研究においては現代における「性教育」という概念

自体が見られるのは大正期以降だとされるが、実は、「性教育」という概念自体が出現し始めるのは、明治後期のことだったことを明らかにしておこう。それは、一九一一年(明治四十四)における、蠣瀬彦蔵のアメリカのクラーク大学の児童研究に関する報告文のなかに見受けられる。蠣瀬は、クラーク大学の「児童研究所」のなかで「人種改良」論とともに「性(セックス)教育」について講義がなされていた、という一文を残している¹³⁾。ここにおいてすでに、「性教育」という概念も誕生していた。この「性教育」の自身がいかなるものかは不明瞭だが、「人種改良」という優生学的なタームと共にこの概念が紹介されていることは、この後の時代における「性教育」論の傾向を予言するかのようである。以上のように、明治後期には、「性教育」論は理論・概念・勢力ともに、基礎的なものが整っていたとみてよい。

おわりに

本稿においては、茂木の研究を継承しながら日本の性教育史の再構築をめざしてきた。そのことにより、これまでより詳細な日本の性教育史が構築できたように思う。日本においては、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は近世後期からすでに、限定的なかたちで存在していた。それは、子どもに俗悪な性情報を与える媒

体に触れさせないようにし、年長の子どもの持つ性的欲望・関心を認め、これをコントロールするために「色」や「淫」に関する物事が悪であることを子どもに伝えねばならないというかたちで見ることができた。近代西洋の性知識は、そこに幼少期の子どもへの性的欲望・関心に関する議論、子どもへのオナニーに関する議論、子どもに性交についての知識を授けなければならないことなどの「性教育」論の「枠組み」をなす要素をさらに加えていく。ただし、明治初期までは、これらの教育論が一連の教育論として概念化されることはなかったために「性教育」論は依然として弱い「枠組み」のままであり、源流としてしか位置づけられないようなものであった。そして明治中期には、一連の教育論を概念として把握する「性育」概念が登場し、この時点で「性教育」論の強い「枠組み」は完成し、「性教育」論のひとつの誕生を見る。

明治後期に至ると、性に関する議論が学術性を強く帯びはじめ、同時に性に関する議論の領域的拡大、学際化をもたらしした。「性教育」論もこの流れの中で、変容をきたしていく。明治中期までの「性教育」論の「枠組み」をなす教育論のなかでも、近代西洋の影響で流入した教育論は、時に猥褻とみなされるような、学術ジャンルとしては位置づけにくい『造化機論』系書籍のなかで中心的に展開されており、猥褻なものも見做されがちだった。「性教育」論の誕生も、この猥褻と見做されがちな議論の流入の中でなされたため、

当初は反響の薄いものであったが、本稿で見たような性の議論の学術領域化は、「性教育」論の他の媒体への広範囲な進出をもたらした。すなわち、明治後期において「性教育」論は欧米の議論の影響から、きわめて学術的・学際的・国際的な議論であると紹介されるようになる。そのことにより、「性教育」論は認知度を拡大し、議論も活発化し、明治後期にはこれに関する理論やこれをあらわす概念も一通り出そろうことになった。

そしてこのような歴史は、日本においては子どもの性をめぐる観念や教育観に、文化的な変容をもたらしたと言える。近代西洋の性知識は、子どもに関する学問的・教育的議論に、大人たちが子どもの性をめぐる現象とより深く向き合うことを促した。近世後期までの議論では、子どもに性に関する具体的知識をあたえようとする態度はほとんど見られず、明治期以降、子どもへのオナニーや性交など存在を認め、さらにそれらの知識を子どもに伝えようと子どもを管理することが提言されはじめる。これは、日本における子ども観の変化とも関連しているだろう。どちらの時代も子どもの性を管理するという方向性は共通しているが、性に関する子どもの自律性をどの程度認めているのかという点で、これらは大きく異なる。すなわち、こうした議論の出現は、一定の性知識や関心を備えた子ども像をもたらすことにもなった。日本の近代化が、子どもが性的なものとは無縁な「無垢」な存在であるという観念をもたらしたこ

とはつとに指摘されているが、それとは逆の性知識を備えた子ども像も、もたらずことになったことがわかる。ヒュー・カニンガムも述べているように、子ども観の近代化は無垢な子ども観と対立する子ども観も同時に提供したのである。¹⁵これは最初、猥褻な教育論として扱われるという抵抗もあったが、「性教育」論が誕生し、これが学術化されていくなかで、次第に認められるようになっていった。もちろん、現在に至るまで「性教育」論は世間に抵抗を受け続ける教育論ではあるのだが、学術という基盤はその抵抗に対抗できるだけの支持者の拡大をもたらした。

以上が本稿で明らかになった知見であるが、先行研究の批判を軸に議論を進めたため、より細かな歴史記述の可能性を多く残している。本稿で扱った各時代においては、さらに考察を進めることが可能であると思われるし、また、「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論は、本稿で取り扱った三種のものだけではもちろんない。「性教育」論にはほかに、月経教育をめぐる系譜や同性愛に関するトピックの系譜など、さまざまなものが存在する。これらがいつの時代からあり、「性教育」論の「枠組み」としてどのような関わりを持っているのかも、今後記されていかなければならない。

なお、本研究はJSPS科研費（特別研究員奨励費）15|00972の助成を受けたものである。

注

- (1) 例えば、浅井春夫ほか『性の貧困と希望としての性教育』十月舎、二〇〇九年を参照のこと。
- (2) 例えば、田代美江子「性差と教育——近代日本の性教育論にみられる男女の関係性——」、『歴史学研究』七六五号、青木書店、二〇〇二年、松下清美ほか「性教育の現状と課題——性教育の歴史の変遷に着目して——」、『宮崎大学教育文化学部紀要 芸術・保健体育・家政・技術』二十五・二十六号、宮崎大学教育文化学部、二〇一二年、中島邦「近代日本の性教育——性教育研究の基本文献によせて——」、『性教育研究基本文献集 解説』大空社、一九九一年など。
- (3) 例えば、高橋一郎「青少年のセクシュアリティと教育」、『教育社会学研究』五十三集、日本教育社会学会、一九九三年、松原洋子「明治末期における性教育論争——富士川游を中心に——」、『お茶の水女子大学人間文化研究年報』十七号、お茶の水女子大学大学院（博士課程）人間文化研究科、一九九三年など。
- (4) 以下、茂木の研究についてはすべて、茂木輝順『性教育の歴史を尋ねる——戦前編——』日本性教育協会、二〇〇九年を参照。
- (5) 「枠組み」という言葉は茂木が使用している言葉であるが、「強い」「弱い」という腑分けは筆者が茂木の議論をわかりやすく説明するために用いるものである。
- (6) 茂木は、子どもに対する「月経」に関する指導が古来から日本にあったのではないかと示唆しているが、そう述べるのみで考察の対象とはしていないため、本稿ではこれを省くことにする。また、近世期の「色」や「淫」に関する教育論については、本稿二章以降や拙稿「子どもの性」に関する観念の歴史の変容——近代化前後の日本を事例に——、『女性学年報』三十五号、日本女性学研究会、二〇一四年も参照のこと。
- (7) ちなみに、茂木は「性教育」論の「枠組み」をなす要素の教育論として、「性

器の衛生」「二次性徴」についてなどの教育論も要素であるとして述べている(前掲『性教育の歴史を尋ねる』戦前編) 十二頁)。ただし、これらの概念を用いて論を展開した形跡はあまりみてとれない。

- (8) 例えば、北沢杏子『子どもの性教育Q&A』アーニ出版、二〇〇五年、六十頁、池上千寿子『性について語ろう——子どもと一緒に考える——』岩波書店、二〇一三年、四十八頁。

- (9) 幼少期の子どものおナニーは射精を伴わないため、おナニーではなく「性器いじり」という呼称を与えられることが多いが、本稿では総じておナニーという概念でまとめておく。

- (10) 例えば、北沢前掲『十代の性の悩みQ&A』三十五頁、太田佳代子「セクシュアル・キッズと上手にコミュニケーション——家庭でのこんな困ったをどうする? 幼児期編④ 性器いじりについて——」『季刊 セクシュアリティ』第二十八号、エイデル研究所、二〇〇六年、一三二—一三五頁など。

- (11) 例えば、浅井春夫はか『性の貧困と希望としての性教育』十月舎、二〇〇九年、村瀬之浩『性のこと、わが子と話せますか?』集英社、二〇〇七年など。

- (12) 前掲「子どもの性」に関する観念の歴史の変容——近代化前後の日本を事例に——を参照のこと。

- (13) 著者名なし『女今川姫小松』須原屋茂兵衛ほか、一八一七年、七十ノ一〇一丁オ。

- (14) 伊藤単卜『教訓雑長持』一七五二年(柏川修一編『談義本集 一』古典文庫内、一九九四年、一四一—一四四頁)、『教訓雑長持』は、この時期以降、一七八四年にも再版されているため本稿では近世後期の区分とした。

- (15) 近世期を通じてよく流通した『女大宝箱』はその最たるものだろう。例えば、著者名なし『女大学』『女大宝箱』西村源六ほか、一八〇二年、六十三丁ウ—六十四丁オ。

- (16) 同前、「女大学」十八丁オ。

- (17) 例えば、竹田春庵『女童子訓翁艸 三』浪華書房、一八二八年、十六丁ウ—二十一丁ウ、著者名なし『近道子宝』山口屋藤兵衛、一八六七年、十丁ウ、著者名なし『源氏物語一部大意』『女源氏教訓鑑』柏原屋清右衛門、一七九六年、一—六丁ウ、など。

- (18) 例えば、著者名なし『女教訓百ヶ条』『女今川姫小松 全』須原屋茂兵衛ほか、一八〇七年、一二丁オ、十返舎一九編『兒女長成往来』錦耕堂、一八二三年、七丁オ—ウ。

- (19) 頓宮映月『家内用心集 上』汲古堂、一八二四年、六丁ウ。

- (20) 林子平『父兄訓』山城屋佐兵衛、一八五六年、十五丁オ。

- (21) 手島堵庵『前訓上』一七七三年、(黒川真道『日本教育文庫 心学篇』日本図書センター、一九七七年、二〇八頁)。

- (22) 本井子承『秘伝大人小児衛生論 乾』浪華書林、一八二二年、十四丁ウ—十五丁オ、三宅建治『居家保養記』一八〇七年(三宅秀『日本衛生文庫』第六卷、教育新潮研究会、一九一七年、一一五頁)。

- (23) 近世後期の議論での、「娘」や「若」などの語から想定できる年齢幅は現代よりもはるかに広い。そのため、解釈の問題が残ることを付しておく。

- (24) 『生々堂養生論拔萃』(写本、年代不明、原本は一八一七年、中神琴溪著、ページ数なし)。

- (25) 林子平『父兄訓』山城屋佐兵衛、一八五六年、二丁ウ—三丁オ。

- (26) 高井蘭山『姪事戒』須原屋茂兵衛、一八一五年、〇三丁オ—〇五丁オ。

- (27) 船曳卓堂譯『婦人病論 前編 一』須原屋伊八ほか、一八五〇年、二十九丁ウ—三十丁ウ。

- (28) 合信『全体新論 坤』勝村治右衛門、一八五七年、二十八丁オ。

- (29) 合信『婦嬰新説 乾』天香堂、一八五九年、十三丁オ。

- (30) 緒方洪庵『扶氏経験遺訓』一八五七年(適塾記念会緒方洪庵全集編集委

- 員会『緒方洪庵全集第一巻 扶氏経験遺訓 上』大阪大学出版会、二〇一〇年、三二二―三二三頁。
- (31) 同前、二〇〇―二〇一頁。
- (32) 上野千鶴子「解説(三)」小木新造ほか『日本近代思想体系 二十三風俗性』岩波書店、一九九〇年、五一―八五頁、赤川学『セクシュアリティの歴史社会学』勁草書房、一九九九年、八十一―八十七頁を参照のこと。
- (33) 詳しくは海後宗臣編『日本教科書大系 近代編 第一巻修身(一)』講談社、一九六四年、を参照。
- (34) 箕作麟祥訳述『泰西勸善訓蒙 後編 巻一』中外堂、一八七三年、十丁ウ―十二丁ウ。
- (35) 例えば、ジャン・スタンジエ、アンヌ・ファン・ネック『自慰―抑圧と恐怖の精神史―』稲松三千野訳、原書房、二〇〇一年を参照のこと。
- (36) 前掲『泰西勸善訓蒙 後編 巻一』十一丁ウ。
- (37) ちなみに、本書は第三巻以降がアメリカのウィルラードによって著された修身書の翻訳となっているが、本稿で扱う部分は一巻・二巻部分である。
- (38) 青木輔清『小学教諭 民家童蒙解』同盟社一八七四年(前掲『日本教科書大系 近代編 第一巻修身(一)』三九二頁)。
- (39) 斎藤昌三『湘雨窓漫録』書物展望』五巻八号、書物展望社、一九三五年、一一九頁。
- (40) 前掲『セクシュアリティの歴史社会学』、赤川学『明治の「性典」を作った男―謎の医学者・千葉繁を追う―』筑摩選書、二〇一四年、石川一孝『明治造化機論年表』丸三書房、二〇一三年、斎藤光『通俗造化機論』通俗造化機論二編『通俗造化機論三編』解説』斎藤光編『性』をめぐる言説の変遷 近代日本のセクシュアリティ』ゆまに書房、二〇〇六年、一一―十三頁。
- (41) 善亞頓『造化機論 乾』千葉繁訳、千葉繁、一八七五年、二十八頁。
- (42) 根村熊五郎『人身造化論 完』兎屋誠、一八八四年、二十七頁。
- (43) 熱児弾『造化秘笈 乾』宕陽堂、一八七六年、二十二丁オ―ウ。
- (44) そのほかに、例えば、アドベイ『夫婦養生論』東京競英堂、一八八一年、五九頁、ヴァールダイ『室女の友 手淫編』藤田蝶、一八七九年、一丁オ―ウを参照。
- (45) そのほかに、例えば、富沢春淇編訳『造化繁殖演義図説 上』北川堂ほか、一八七九年、甲田良造『色情哲学 奇思妙構』金港堂、一八八七年、十九―二十二頁を参照。
- (46) そのほかに、例えば、ホーリック『通俗造化起源史 婚姻之導 第一巻』山本義俊など、一八七九年、一―六頁、浅利保正編『子育必携 産育造化機論』春風堂、一八八六年、三十五―四十二頁を参照。
- (47) 例えば、エルトン『造化生生新論 上』正栄堂、一八七九年、十三丁ウ―十四丁オ、ホーリック『通俗造化起源史 婚姻之導 第二巻』山本義俊ほか、一八八〇年、二―三九頁などで見られるように、早期妊娠や早期精通などの議論がある。
- (48) レタウ『通俗男女自衛論 卷之貳』一八七八年、四十九―五十二頁。
- (49) ヴァールダイ『室女の友 第一編』藤田蝶抄訳、春陽堂、一八八一年、三丁ウ―四丁オ。
- (50) ナフェウス『婦女性理一代鑒』第一篇、堀誠太郎、一八七八年、三十九頁。
- (51) ローゼン克蘭ツ『訳注魯氏教育学 第二部 上巻』國府寺新作訳注、牧野善兵衛、一八八八年、一五七―一五八頁。
- (52) 前掲『性教育の歴史を尋ねる』戦前編』十七頁。
- (53) 以下、國府寺の議論への言及は、國府寺新作『性育論一班』『教育時論』、一八八八年、九―十一頁を参照。
- (54) 望月誠『子育の草紙』第一号、由己社、一八七七年、頁数なし。
- (55) 望月誠『子育の草紙』第四号、由己社、一八七七年―二頁。
- (56) 例えば、『男女淫慾論』(「初編」二篇「続編」がある。一八七九年)、『造

化妙写真鏡』(一八八〇年)、『懐妊避妊自在法・有夫姦檢察法並予防法』(一八八六年)など。

- (57) 『読売新聞』朝刊、一八七八年七月二十八日。
(58) 『読売新聞』朝刊、一八七九年十一月九日。
(59) 『読売新聞』朝刊、一八七九年六月二十四日。
(60) エルトン「緒言」、『造化生新論上』正栄堂、一八七九年、頁数なし、藤井寿詮編訳「凡例」、『通俗造化機病論』錦森堂、一八七八年、頁数なし。
(61) 例えば、医学者の田代基徳、千葉繁、植物学者の堀誠太郎など、様々な学識者が『造化機論』系書籍の出版に携わっている。
(62) 『読売新聞』朝刊、一八七八年五月七日。
(63) 『読売新聞』朝刊、一八九六年十月六日。
(64) 『朝日新聞』朝刊、大阪、一八八三年十一月二十二日。
(65) 『読売新聞』朝刊、一八八六年三月十四日。
(66) 『朝日新聞』朝刊、大阪、一八八二年十二月十二日。
(67) 『読売新聞』朝刊、一八八四年五月二十三日。
(68) 前掲『明治の「性典」を作った男』一八〇一—一八五頁。
(69) 木本至『オナニーと日本人』インタナル株式会社出版部、一九七六年、一一五—一三五頁。
(70) 前掲『明治の「性典」を作った男』一八〇一—一八五頁。
(71) 『朝日新聞』朝刊、東京、一八九〇年十月二十八日。
(72) 「寄贈書籍」『医事新聞 第二十号』医事新聞社、一八七九年、三十一—三十一頁。
(73) 『朝日新聞』朝刊、東京、一八九八年十二月十三日。
(74) 林葉子「生理衛生教科書に見る人体の表象——「人種」と性差の男女別教育——」小山静子編『男女別学の時代——戦前期中等教育のジェンダー比較——』柏書房、二〇一五年、一一二頁。ちなみに、教科書検定制度はじまりは明治十九(一八八六)年である。

- (75) 例えば、著者名なし「交媾力衰弱(腎虚) 交媾力虚脱及び陰萎症ノ説」『東京医事新誌』一四三号、一八八〇年(斎藤光編『近代日本のセクシュアリティ——(性)をめぐる言説の変遷 第六卷 アンソロジー——明治期の性言説をめぐって——』ゆまに書房、二〇〇六年、五十一—五十六頁)、スタイルル『斯泰涅爾小児科』長谷川泰訳、済生学舎、一八八六年、二〇—二〇五頁。
(76) 前掲「寄贈書籍」『医事新聞』二十号、三十一頁。
(77) 「雑報 社会的色欲論」『助産之葉』第三十七号、緒方病院助産婦学会、一八九九年、二十二頁。
(78) 富士川游「学齡兒童の色情に就きて」『児童研究』二卷九号、日本児童研究会、一九〇〇年、十三—十四頁。
(79) 同前、十六頁。
(80) 鈴木大拙「性欲論」『日本人』二二六号、二二九号、一九〇〇年(前掲『近代日本のセクシュアリティ 第六卷』一四一—一四七頁)。
(81) 澤田順次郎「性の研究を以て一学科と為すの議」『人性』二卷八号、一九〇六年、四七五—四八二頁、大鳥居奔三・澤田順次郎『男女之研究』光風館書店、一九〇四年、一一十九頁。
(82) 例えば、松原洋子『「人生」解説・総目次・索引』不二出版、二〇〇一年を参照のこと。
(83) 前掲『セクシュアリティの歴史社会学』一五五—一七八頁、斎藤光「性」井上章一&関西性欲研究会『性の用語集』講談社、二〇〇四年、十八—三十一頁、小田亮『二語の事典 性』三省堂、一九九六年、三十九—五十三頁を参照。
(84) 例えば、澁谷知美『立身出世と下半身——男子学生の性的身体の管理の歴史——』洛北出版、二〇一三年を参照のこと。
(85) 同前、二二四—二八四頁を参照。
(86) これらの教育論がこの時期には「性教育」論の要素の一つをなすものと

して組み入れられる動きはある。しかし、これらの教育論については、それぞれ複雑な歴史変遷があり、さらに本稿では言及の対象としていないため、除外した。これらの教育論と「性教育」論の関係性については、また稿を改めて論じた。

- (87) エドワード・カーペンター「教育に於ける愛情を論ず」『教育学術界』一卷七号、東京同文館、一九〇〇年、三十九―四十六頁。
- (88) 著者名なし「少年教育に於ける性欲問題」『教育学術界』八巻一号、東京同文館、一九〇三年、七十五―七十六頁。
- (89) 著者名なし「青年色情教育論」『児童研究』五巻十号、教育研究所、一九〇二年、二十六頁、リッソー「色情ノ説明」『人性』一卷七号、一九〇五年、三六一―三六二頁など。
- (90) 深愛生「貞潔(チャステ)の徳につきて世の教育家に訴ふ」『教育学術界』二巻一号、東京同文館、一九〇一年、二十七―三十頁。
- (91) 久津見蔵村「恋愛と教育」『教育時論』六百九十八号、開発社、一九〇四年、五頁。
- (92) 高島平三郎「性育論」『児童研究』七巻四号、富山房、一九〇四年、七―十四頁。
- (93) 例えば、富士川游「性欲教育問題」『中央公論』二十三年十号、反省社、一九〇八年、二十六頁を参照。
- (94) 乙竹岩造「現時欧州に於ける性欲に対する教育及び飲酒に対する教育の状況に関する報告」『児童研究』十巻四号、日本児童研究会、一九〇七年、二十一―二十八頁、富士川游「色情の教育」『児童研究』十巻十号、日本児童研究会、一九〇七年、二十一―二十三頁、前掲富士川游「性欲教育問題」二十六―三十七頁など。
- (95) Sauerreig, Lutz D. H., "Sex education in Germany from the eighteenth to the twentieth century", in Eder, Franz X. et al. (eds), *Sexual Cultures in Europe: Themes in Sexuality*, Manchester, Manchester University Press, 1999, pp. 9-33,
- Zimmerman, Jonathan, *Too Hot To Handle: A Global History of Sex Education*, Princeton, Princeton University Press, 2015, pp. 14-21,
- Sauerreig, Lutz D. H., "Representations of Pregnancy and Childbirth in (West) German Sex Education Books, 1900s-1970s", in Sauerreig, Lutz D. H. and Davidson, Roger (eds), *Shaping Sexual Knowledge: A Cultural History of Sex Education in Twentieth Century Europe*, London, Routledge, 2012, pp. 129-131などを参照。
- (96) 蘆原信之「花柳病予防法ニ就テ」『中外医事新報』五三六号、中外医事新報社、一九〇二年、七―八頁。
- (97) 森田茂吉「梅毒及花柳病予防法案」『娼妓存廃内外大家論集』建國新報社、一九〇〇年、二十一―十六頁。
- (98) 大澤謙二「花柳病と法律」日下主計編『日本花柳病予防会報告』日本花柳病予防会一九〇五年、四十六頁。
- (99) 三嶋通良「学校生徒の色情問題」『児科雑誌』七十号、日本小児科学会、一九〇六年、九十五―一〇四頁。
- (100) この時期の「手淫」の害に注目する「性教育」論の傾向については、前掲「性教育の歴史を尋ねる」戦前編を参照のこと。
- (101) 乙竹岩造「現時欧州ニ於ケル性欲ニ対スル教育及飲酒ニ対スル教育ノ状況ニ関スル報告」『官報』七二一六号、大蔵省印刷局、一九〇七年、五六六―五六八頁。
- (102) 文部省「欧州の性欲対教育(上)」『教育時論』七九二号、開発社、一九〇七年、二十四―二十五頁、文部省「欧州の性欲対教育(下)」『教育時論』七九三号、開発社、一九〇七年、十六―十七頁。
- (103) 著者名なし「性欲教育の研究」『東京教育雑誌』二二四号、東京教育雑誌発行所、一九〇八年、二十九頁。
- (104) 富士川游「色情ノ教育」『児童研究』日本児童研究会、十二巻一号、一九〇八年、三十一―三十四頁、谷本富『女子教育』実業之日本社、一九一一年を参照。

- (105) 詳しくは、『性教育の歴史を尋ねる〜戦前編〜』二十一―二十二頁を参照のこと。
- (106) 詳しくは、表1のモルの項目を参照のこと。
- (107) 現代において、簡便に日本語で読めるモルの理論に関する書籍は数少ない。ここではひとまず、豊島順二郎『増補・改訂 子どもの性生活』人間の科学社、一九八一年、を紹介しておく。モルの議論の簡便なまとめとしては、Sauterig, Lutz, 2012, "Loss of innocence: Albert Moll, Sigmund Freud and the invention of childhood sexuality around 1900", *Medical History* 56 (Special issue 2), Published online, pp. 156-183 を参照。
- (108) 蠣瀬彦蔵「米國に於ける最近心理学的題目の二三」『哲学雑誌』二十六巻二九一号、有斐閣、一九一一年、五〇二頁。また、フロイトの議論は、「小児ノ生殖生活」についての海外の議論を紹介する文脈で、すでに一九〇六年にごくわずかながら言及されている。詳しくは、フラツハス「小児ノ生殖生活」『人性』二巻八号、一九〇六年、三六一―四十頁を参照。
- (109) 例えば、一九一一年の『新公論』二十六年九号の「性欲論」に関する研究の特集などは、その顕著な例であろう。欧米のセクソロジーに関する書籍の情報が多数紹介されたり、モルだけでなく、エリス、プロツホ、など高名なセクソジストの議論が日本人研究者によって消化され、様々な議論が展開されたりしている。詳しくは、『新公論』二十六年九号、新公論社、一九一一年、二六十六頁を参照。
- (110) 著者名なし「中学程度の男女学生に性慾に関する知識を与ふることの可否」『中央公論』二十七年一号、中央公論社、一九一二年、一七三―一八二頁、著者名なし「中学程度の男女学生に性慾に関する知識を与ふることの可否、適度及び方式」『中央公論』二十七年四号、中央公論社、一九一二年、一七九―二一四頁。
- (111) 中には、ただ賛否のどちらかを表明するのみの意見もあるが、そうしたものは少数派である。
- (112) 前掲「Sex education in Germany from the eighteenth to the twentieth century», p. 19 を参照。
- (113) 前掲『性教育の歴史を尋ねる〜戦前編〜』四十頁。
- (114) 蠣瀬彦蔵「クラーク大学に於ける児童研究の外観」『児童研究』十五巻五号、児童研究発行所、一九一一年、二九一―三三三頁。
- (115) 例えば、河原和枝『子ども観の近代——『赤い鳥』と「童心」の理想——』中央公論社、一九九八年を参照。
- (116) Cunningham, Hugh, *Children & Childhood in Western Society Since 1500*, England, Longman, 1995.

ダルマパーラのブツダガヤ復興運動と日本人

——ヒンドゥー教僧院長のマハントと英領インド政府の宗教政策を背景とした——

外川昌彦

1 ブツダガヤの復興運動と日本人

本稿は、一八九一年に大菩提協会 (Maha-Bodhi Society) を創設し、世界的なブツダガヤの復興運動を組織したスリランカの仏教運動家アナガリーカ・ダルマパーラ (Anagarika Dharmapala 一八六四—一九三三年) と、その運動を支援し、また様々な形で運動に関与してゆく当時の日本人との関わりを検証している¹⁾。それによつて、とりわけ一九〇二年にインドを訪問した岡倉天心が、その九ヶ月に渡る滞在中に関わりを深めてゆく当時のブツダガヤ問題の背景を、浮き彫りにしようとするものである。

一八九一年にブツダガヤで開始されたダルマパーラの仏跡復興運動は、それと厳しく対立したヒンドゥー教シヴァ派の僧院長である

マハントや、宗教的争点には中立の立場を標榜しながらも、現地の紛争には政治的対応を迫られてゆく英領インド政府によるブツダガヤ問題への介入から、三つ巴の関係が生み出されていた。そのダルマパーラが仏跡復興に取り組んだ一八九一年から、天心がブツダガヤを訪れた一九〇二年までの約十二年間の大菩提協会の活動を整理することで、岡倉天心がブツダガヤを訪問した一九〇二年のブツダガヤの状況を検証し、ダルマパーラの運動の行き詰まりを打破する試みとしての、天心のブツダガヤでの活動の意義を明らかにしようとしている。

具体的には、本稿では、一八九一年から一九〇二年までのブツダガヤにおける仏跡復興運動を、次の三つの時代に分けて整理する。

すなわち、①一八九一年に始まるダルマパーラの大菩提協会による聖地ブツダガヤでの地所の買い取り運動と英領政府首脳部のダル

マパーラに対する認識、②日本からブツダガヤ寺院に寄進された仏像をめぐる、一八九五年のダルマパーラによる大塔内陣への仏像の安置とマハントによるその撤去をめぐる係争問題、及び、翌一八九六年のビルマ・レストハウスへの仏像の安置をめぐる英領政府と大菩提協会の対応の問題、③新たなレストハウスの建設と仏像の安置先の問題をめぐるダルマパーラ、マハント、英領政府の三つ巴の関係と、その中で日本人のためのレストハウスの建設を計画した、一九〇二年の岡倉天心によるブツダガヤ訪問とマハントからの土地取得の交渉の経緯である。はじめに、このような課題が設定される、本稿のねらいを整理したい。

スリランカの仏教復興運動家アナガリカ・ダルマパーラは、一八九一年一月にブツダ成道の地ブツダガヤを訪れ、その荒廃した状況を目の当たりにし、ブツダガヤ復興の啓示的な使命を得る。その年の五月に大菩提協会を創設すると、ブツダガヤ復興を旗印に掲げた世界的な仏教運動のネットワークを組織する。

セイロンの富裕なシンハラ商人の家庭に生まれたダルマパーラは、神智学協会を創設したオルコット大佐やブラヴァツキー夫人との出会いを通して神智学運動に傾倒し、やがてそのネットワークを通して欧米やアジア諸国を歴訪、国際的な仏教復興運動を展開する。大菩提協会を創設すると、一八九三年のシカゴ万国宗教会議では、世界の四億七千五百万人の人々が信奉する仏教の偉大さとその連帯を

訴えてゆく。³⁾

とりわけダルマパーラが、生涯を通じて取り組んだのは、ブツダガヤの大菩提寺院 (Maha-Bodhi temple) やその周辺の地所を買い取り、その地を仏教徒の手に取り戻し、世界の仏教徒を結びつけるセンターにすることであった。世界の仏教関係者を読者に持った大菩提協会の機関誌が、「大菩提と統一された仏教徒の世界」(The Maha-Bodhi and the United Buddhist World) と銘打っていたことは、そのことを良く表している。⁴⁾

ところで、ダルマパーラの悲願であったこのブツダガヤの復興運動には、当初から日本人僧侶・釈興然 (Gumarana) が同行していたように、日本人や日本の仏教界との関わりが深かった。後に詳しく見るように、寺院領の買い取りやブツダガヤに奉納された阿弥陀如来仏像など、ダルマパーラはその活動の様々な局面で、日本の仏教界に支援を呼びかけ、その助力に期待を寄せていた。

しかし、ダルマパーラの呼びかけで日本の仏教界に高まった仏教復興への機運は、程なくして冷めてゆき、またインドの事情には不案内であった当時の日本人は、一向に成果の上がらないブツダガヤの状況に、不信の念も募らせてゆく。⁵⁾ 生涯に四度も日本を訪れ、日本から様々な支援を得ていたダルマパーラの運動は、しかしその後、十年以上を経過して、ブツダガヤ寺院の買い取りも境内での僧院の建設も出来ず、肝心の仏教復興運動では捗々しい成果を上げる

ことなく、手詰まりの状況となっていたのである。

一九〇二年に、東洋美術の探索を目的としてインドを訪問した岡倉天心が目にしたのは、このようなブツダガヤにおける復興運動の窮状であった。寺院周辺の整備も思うように進まない当時のブツダガヤの状況を見た天心は、図らずもブツダガヤ復興運動の一端に関わり、ダルマパーラの運動との興味深い接点が生まれることになる。

天心の一九〇二年のインド訪問については、良く知られているように、アジャンター・エローラの仏教美術の探訪など、これまで主に美術史的な観点から理解され、ブツダガヤでの活動についての検証は限られていた。⁶ 他方、ダルマパーラの日本人との交流も、これまで積興然や田中智学らの仏教者との交流は注目されてきたが、ダルマパーラの仏跡復興運動の文脈における天心との接点については、その検証は限られていた。⁷ 実際、天心のブツダガヤでの活動を跡付ける史料は限られており、帰国後の天心も自らその問題に触れることは無かったので、その歴史的評価は限定されていたと言えるだろう。⁸

しかし、インド滞在中、カルカッタに居を落ち着けた天心が最初の訪問先を選んだのはブツダガヤであり、その後も天心は繰り返しブツダガヤを訪問する。九か月のインド滞在で三度も訪れた場所は他にはなく、しかも、一度目と二度目は一週間に及ぶ滞在となっていた。それは、天心のブツダガヤへの、並々ならぬ関心を物語るも

のと言えるだろう。実際、当時のカルカッタ側の様々な史料を繋ぎ合わせ、天心がベンガル知識人との交流を深めてゆく足取りをたどると、当時のインドの仏教復興運動に天心が関わってゆく経緯を、そこに読み取ることが可能である。

たとえば、天心がカルカッタ滞在中に居候をしていたタゴール家は、家長のモホリシ・デベンドロナトや詩人のラビンドラナート・タゴールなど、近代ヒンドゥー教の改革運動であるブランモ・シヨマジ（ブラフマ・サマジ）の活動を中心とした改革派の知識人が多かった。他方、カルカッタの大菩提協会の活動を支援していたベングル知識人は、ダルマパーラが居候をしたニル・コモル・ムカルジ（Nail Kanai Mukherjee）や、河口慧海との交流で知られるチベットの学者のシヨロット・チョンドロ・ダス（Sarat Chandra Das）、ジャーナリストのノレンドロナト・シエン（Narendronath Sen）などの、神智学系の関係者が多かった。

このうち、ニル・コモル・ムカルジは詩人ラビンドロラナートの従妹と姻戚関係にあり、それを通してダルマパーラは、モホリシ・デベンドロナトや長兄のゴゴネンドロナトを訪れるなど、相互に行き来があった。⁹ また、ノレンドロナト・シエンは、インド人の手による英語新聞である『インディアン・ミラー』紙の編集者として知られていたが、この『インディアン・ミラー』紙は、タゴール家の家長デベンドロナトが出資し、ブランモ・シヨマジのケシヨブチヨ

ンドロ・シエンらによつて一八六一年に創刊されている¹⁰。興味深いことに、岡倉天心が呼びかけて、京都での開催が計画されていた東洋宗会議のインドでの問い合わせ先は、神智学協会のカルカッタ事務所であり、大菩提協会の当初の連絡先ともなっていた、カルカッタの住所が用いられていた¹¹。

これらのことは、天心のインドでの活動にノレンドロナト・シエンが関わっており、そのノレンドロナトを通して大菩提協会もまた、天心の活動に関わっていたことを示している。実際、天心がその開催を呼びかけて、内外で大きな反響を集めた東洋宗会議については、インドでは『インディアン・ミラー』紙が最も早く、一九〇二年六月二十五日に、「般若波羅蜜多会」(Prajna Paramita Conference)の名前でその報道を行っている¹²。そして、大菩提協会もまた、一九〇二年七月号の機関誌に、東洋宗会議の開催を歓迎する記事を掲載する¹³。

ところで、天心がインドに滞在していた一九〇二年に、ダルマパーラは、四月三十日から七月初めにかけて日本に滞在していた。欧米訪問の途次に日本に立ち寄ると、その後、アメリカに二年間滞在し、さらにヨーロッパを経由してインドに戻るの、天心のブツダガヤでの活動について、ダルマパーラがその経緯を知るのは後のことであった¹⁴。

その岡倉天心のブツダガヤへの訪問について、ダルマパーラが言

及した数少ない記事のひとつが、以下のものである¹⁵。

日本人のための仏教のセンターをブツダガヤに作るために、岡倉という名前の日本人がベンガル人の仲間と共に、一九〇三年にインドを訪れた。……彼らは、ネオ・ヒンドゥー教のスクールに属するベンガル人の助けを得て、日本の仏教はヒンドゥー教と同じものであり、彼らはセイロン¹⁶の仏教徒とは何の関係もないと述べると、マハントとの交渉を開始した。そして、マハントに対して、日本人の寺院をブツダガヤに建設するための土地の提供を求めたのである。

ここで天心の訪問が一九〇三年とあるのは、正しくは一九〇二年であるが、「ネオ・ヒンドゥー教のベンガル人」とは、天心をブツダガヤに案内したラーマクリシュナ教団のスワミー・ヴィヴェーカーナンダを指している。このダルマパーラの記事は、ヴィヴェーカーナンダの助力を得ることで、天心がブツダガヤ大菩提寺院の地権者であるマハントに、日本人の巡礼者のために土地の提供を求めたことを記している。

天心の交渉相手として登場するヒンドゥー教シヴァ派の僧院長マハントは、後に詳しく述べるように、ダルマパーラによるブツダガヤの復興運動では、当初からその運動に立ちふさがり、ダルマパー

ラへの土地の提供を拒み続けてきた、仇敵とも言える存在であった。しかし、この記事では、日本から突然に来訪した天心が、そのマハントとの土地取得の交渉を進めていたことを伝えている。その経緯を聞かされたダルマパーラの方が、やや心外な様子で、その経緯を記しているように見えるのである。

特に興味深いのは、ダルマパーラが、天心とヴィヴェーカーナンダとの関係を、「日本の仏教はヒンドゥー教と同じものであり、彼らはセイロンの仏教徒とは何の関係もないと述べる」と、マハントとの交渉を開始した」と、記していることである。

ダルマパーラは、長年にわたり世界の仏教徒に団結を訴えて、ブツダガヤを世界の仏教徒のセンターにすること呼びかけていた。そのダルマパーラにとってマハントは、それを妨害するブツダガヤ寺院の地権者であり、同時にビハール地方では領民から絶大な支持を集めるヒンドゥー教団の僧院長でもあった。しかし、この記事で天心は、日本の仏教はインドのヒンドゥー教と同じものであり、ダルマパーラが属するセイロンの仏教界とは何の関係もないと述べる。と、そのマハントと交渉を開始した、というのである。ダルマパーラにとっては、その知らせは、まさに寝耳に水の出来事であったと言えるだろう。

この時に天心は、どのような経緯から、マハントとブツダガヤでの土地取得について交渉を行い、またダルマパーラのブツダガヤで

の活動に、それはどのような意味を持っていたのだろうか。

天心のブツダガヤでのマハントとの交渉について、いち早くインドでその情報を記事にしたのは、やはり『インディアン・ミラー』紙であった。一九〇五年七月十六日には、次のような記事が見られる。¹⁶⁾

私たちの情報源によれば、マハントはブツダガヤの土地の売却について、ある日本人紳士と交渉を行っていたが、その計画を察知した政府は、政治的な理由から、マハントの提案を却下したということである。この情報がどこまで正しいのかは別としても、政府もヒンドゥー教徒のマハントも、ブツダガヤやその他のインドの仏教寺院から、仏教徒の巡礼者を締め出すことはできない、という事実は確かであろう。私たちは、アジアの最大勢力と同盟関係にある訳では無い。日本人は大部分が仏教徒であるが、私たちはカーゾン総督の政府が、誤った道を選択しないことを信じている。

これは、天心のブツダガヤでの活動を伝える、当時のインドでの数少ない新聞報道のひとつである。ブツダガヤでの土地取得について、ここではマハントと日本人との間には一定の交渉が成立しているが、英領政府側がその政治的性格を警戒し、却下したと述べてい

る。

この記事で興味深いのは、天心のマハントとの交渉について、「その計画を察知した政府は、政治的な理由から、マハントの提案を却下した」としている点である。¹⁷⁾ ブツダガヤの地所を取得しようとする天心の試みが、この時に英領インド政府には、どのような理由から、「政治的」な問題と見なされたのだろうか。

後に検証するように、ダルマパーラのブツダガヤ復興運動では、宗教活動の自由をめぐるカルカタ高等裁判所での判決や州政府による日本の仏像の撤去命令など、英領政府の宗教政策が大きな背景に横たわっていた。世界の仏教界を代弁しようとするダルマパーラと、インドの多数派を占めるヒンドゥー教徒の権益を主張するマハントが対立するブツダガヤ問題に対して、英領政府もまた、現地の係争には不介入の立場を標榜しながら、しかし実際には、様々な政治的対応に迫られていた。ブツダガヤの窮状を目の当たりにし、その復興に取り組もうとした天心の試みもまた、そのためこのような文脈を通して、初めてその意義が理解されると言えるだろう。

本稿で取り上げるのは、このような英領インドにおけるブツダガヤ復興運動を通して明らかとなる、岡倉天心とダルマパーラとの相互の関係である。

近代インドにおけるブツダガヤ復興運動については、すでに述べたように、これまでダルマパーラの大菩提協会の活動が様々な紹介

され、特に日本では近代仏教史学上の関心も高く、興味深い研究が公開されてきた。¹⁸⁾ しかし、ダルマパーラの運動の当時のインド社会における位置づけや、とりわけ植民地政府の宗教政策との関係、また、この運動での日本人の役割やその影響の広がりについては、なお検証の余地が残されていると思われる。

たとえば、カルカタのジャーナリスト、Kalipada Biswas (1975) は、ダルマパーラが訪れた一八九一年に始まる近代のブツダガヤにおける仏跡復興の運動を、日本人との関係から、次の三つの時代に分けて整理する。すなわち、第一期は、一八九一年に始まるダルマパーラの大菩提協会によるブツダガヤ寺院の買い取り運動であり、この時には日本人僧侶の代表団が有力な出資者として、その基金に名乗りをあげている。第二期は、日本からブツダガヤ寺院に寄進された仏像を大塔に安置する運動であり、特にダルマパーラによる大塔内陣への仏像の安置とマハントによるその撤去という事件が、その後の大きな係争に発展する。そして、第三期が、岡倉天心によるマハントとの土地取得の交渉であり、この時に天心は、ヴィヴェーカーナンダやタゴール家のシュレンドロナト・タゴールの助力を得ることで、ブツダガヤ復興運動の新たな局面を画した、と位置付けている。

この Biswas の指摘は、英領期のブツダガヤ復興運動における、日本人が果たした役割の大きさを示唆するものとして重要であり、

これまで考えられていた以上に、日本人の活動が、現地の人々に様々な影響を及ぼしていた可能性を示している。¹⁹⁾しかし、この Biswas の論考は短い新聞記事として書かれたもので、史料的な裏付けや歴史的評価は十分ではなく、なお検証の余地が残されている。

たとえば、ブツダガヤでのダルマパーラの活動について、Biswas は既存の見解に倣って、一八九五年の大塔内への日本の仏像の安置とマハントによる撤去の事件を、大きな転機として注目する。しかし、後に検討するように、その後の一連の騒動によって日本の仏像が「安置」されることになる、ビルマ・レストハウスからの英領政府による撤去命令の方が、内外への社会的影響としては大きいものがあつたと考えられ、この時の仏像の撤去問題や、それに続く新たな仏像の安置先としてのレストハウスの建設問題が検証されないと、日本人のレストハウスを建設しようとした天心の意図もまた、明確にはならないと考えられるのである。²⁰⁾そのため本稿では、大まかな時代区分は Biswas (1975) に従うものとして、しかし、その歴史的経緯の検証は、同時代の多様な関係者の史料を対比することで、改めて位置づけなおしてゆくものとする。

はじめに、ダルマパーラの活動が始まるまでの、英領インドにおけるブツダガヤの歴史を概観しておきたい。

2 植民地近代とブツダガヤ

ブツダ成道の地であるブツダガヤは、仏教の四大聖地の中でも根本道場とされる。ブツダガヤ寺院の中心にそびえる大塔は、グプタ時代の西暦五く六世紀ごろにその原型が作られたとされる。²¹⁾その後、ヒンドゥー教との習合が進みイスラーム勢力の侵攻を経て、ムガル皇帝アクバルの統治下の1590年に、現在のマハント僧院の開祖となるヒンドゥー教バラモン修行者のガマンデイ・ギリがブツダガヤに定住する。その後、二代目のマハント・チャイタニヤ・ギリの時代にヒンドゥー教僧院としての整備が進められ、1682年にはムガル帝国から荘園領主としての土地の管理権を受領する。²²⁾1902年に天心が対面したマハント・クリシュナ・ダヤル・ギリは、その第十二代目の僧院長であつた。

ヒンドゥー教マハント僧院の管理下に置かれていたブツダガヤ大菩提寺院は、その後、植民地近代に入り、1809年にブツダガヤを訪れたイギリス人探検家ブキャナン・ハミルトンや、1861年に訪れたインド考古学局初代局長アレクサンダー・カニンガムによる詳細な報告によって、その再評価が進められる。1885年には、『アジアの光』の著者エドウィン・アーノルドが訪問し、寺院周辺の荒廃した状況を新聞記事や著作活動を通して訴えることで、失わ

れた仏教徒の聖地としてのブツダガヤの認識が、欧米の知識人の間に広まってゆく。⁽²³⁾

他方、アジアの仏教徒による近代のブツダガヤ復興運動の機運は、一八七〇年代には始まっていた。一八七一年に第五回仏典結集を行ったビルマ国のミンドン王は、一八七五年に大使を英領インドに派遣してブツダガヤ復興事業の承諾を取り付けると、七七年に大塔寺院の改修や境内の一角にビルマ・レストハウスと呼ばれる宿泊施設の建設を行う。⁽²⁴⁾しかし、ビルマ王による大塔の修復は現状の回復というよりも、ビルマ仏教様式による修正・再建を伴うものであったため、間もなく政府内部でも問題となり、改めて遺跡の現状調査と修復作業が行われる。⁽²⁵⁾政府考古学局のラジェンドララル・ミットロの報告を踏まえて、J・Dベグラールによって実施された大塔寺院の修復作業は、一八八一年から八四年にかけて英領政府公共事業局の予算で行われ、これにあわせてビルマ・レストハウスの改修も行われた。

このような中で、明治政府による神仏分離政策への対応や、欧米の東洋学を媒介として仏教的伝統への再評価を進めていた日本でも、仏跡の地としてのインドへの関心は、近代の仏教復興運動の機運と共に高まってゆく。

近代の日本人によるインド仏跡訪問の嚆矢とされるのは浄土真宗本願寺派の参政・島地黙雷である。欧州視察の帰途、一八七三年に

ボンベイ港に上陸し、デリーやアラールハーバードを訪問した島地は、各地の名勝を訪れて列車でパトナ市まで来たが、しかし、ブツダガヤには立ち寄り寄っていない。⁽²⁶⁾

そのため、日本人のブツダガヤへの最初の参拝者は、一八八三年の北畠道龍とされる。⁽²⁷⁾浄土真宗本願寺派の著名な僧侶であった北畠は、欧州視察から帰国の途次、インドに上陸し、ブツダガヤに巡錫する。この時に、北畠は、地中に埋まる大塔をブツダの墳墓と考えて、その脇に記念の石碑も建てているが、それはちょうど英領政府による大塔の修復作業の模様であったことが分かる。その後、マックス・ミュラーのもとで学んだ南條文雄も、イギリスからの帰国の途次、一八八七年にブツダガヤに立ち寄っている。

こうして、先述の一八九一年のダルマパラーによる大菩提協会の創設によつて、ブツダガヤ復興運動は新たな局面を迎える。ダルマパラーに同行した釈興然や徳沢智恵蔵など、日本人による参詣者も増えてゆく。中でも、チベットに潜入する前の河口慧海は、一八九九年一月にブツダガヤを参詣すると、ダライ・ラマに献上するための仏舍利を、ダルマパラーから託されている。⁽²⁸⁾また、大谷探検隊で知られる大谷光瑞は、一九〇二年十二月にブツダガヤを参詣しているが、この時には、哲学館の井上円了やチベットから戻った河口慧海も同伴した。⁽²⁹⁾

ちなみに、天心をブツダガヤに案内したスワミー・ヴィヴェー

カーナンダは、まだ修業時代の一八八六年四月にブツダガヤを訪れ、その感激を師ラーマクリシュナに語っている。そのヴィヴェーカーナンダによる二度目のブツダガヤ訪問は、岡倉天心を伴った一九〇二年一月のことであるが、それはヴィヴェーカーナンダが病死する半年前のことであった。

このような植民地統治下のブツダガヤが、インドの宗教政策上の争点として注目されるようになったのは、一八九一年一月にダルマパールがブツダガヤを訪問し、仏教の聖地を仏教徒に取り戻すという、世界的な復興運動の狼煙をあげたことによる。³⁰⁾

そこで次に、一八九一年に始まるダルマパールの大菩提協会によるブツダガヤ寺院の買い取り運動と、英領政府首脳部のダルマパールに対する認識を検証する。

3 ダルマパールによるブツダガヤ大菩提寺の買収運動

一八九一年一月二十二日、日本人仏教僧の釈興然と徳沢智恵蔵を伴って、ブツダガヤを訪れたダルマパールは、荒廃したブツダガヤ寺院の状況をまのあたりにすると、仏教の聖地を復興するという、生涯の使命を感得する。³¹⁾二五〇〇年前にブツダがその地で悟りを得たとされるブツダガヤの寺院が、しかし、長年の異教徒による支配のもとで寺院を守護する僧侶を失い、地元のヒンドゥー教徒による

習合化が進み、本来の仏教の教えが衰微していたのである。当時のブツダガヤの状況について、ダルマパールと共にブツダガヤを訪れた釈興然は、その書簡で次のように綴っている。³²⁾

予の尤も歎じるは此の地、淫猥の風盛んにして純正の倫理行われざるに在り、彼ら一般人種が、常に「マハーリンガン」と名付けて男根を崇とび、これを模造に製し頻りに敬礼するの妄迷は、誠に眼を充てるも嘆かわしき次第なり。……

靈跡大恩教主始成正覚の道場……悲しいかな大根（陰蔵）外道の左右する所なり悪しきかな大塔の本尊を除いて、余は悉く己が好所に任せて、尊額に灰を塗り、赤土を染めて、皆な塗灰外道の玩具品となれり。

もともとガヤ市の中心部を流れるリーラージャン川（古名は、ニーラーンジャナ）の沐浴場は、ヒンドゥー教徒にとっては祖先祭祀の聖地としても、多くの巡礼者を集めていた。また、すでに述べたように、ブツダガヤ大塔を含めた宗教施設は、長年にわたりヒンドゥー教シヴァ派の僧院長マハントによって管理されており、ヒンドゥー教との習合が進んでいた。³³⁾ブツダガヤ寺院の境内には、信徒によつて寄進されたシヴァ神を象徴する無数のリングが屹立し、巡礼者でにぎわう大塔を参拝するヒンドゥー教徒にとつてこの寺院は、

ヒンドゥー教シヴァ派の聖地とも認識されていたのである。⁽³⁴⁾

ダルマパーラは、このような状況を目の当たりにすることで、ブツダガヤの復興を生涯の使命とする啓示的な体験を得る。ダルマパーラの言葉を引用すると、次の様である。⁽³⁵⁾

六マイルを進むと、私たちはブツダガヤの聖地に到着した。一マイルの範囲のあちらこちらに、私たちの偉大なブツダの、破壊された像などが散乱しているのを見ることができた。……偉大なる教主が座を占めた僧院、周囲を押し包む厳肅さに、敬虔な信徒の心は感涙にむせんだ。何という歎びだろう。額を金剛座に触れるや否や、私の心には、突然の衝撃が訪れた。それは私を、この地に留まり、この聖地に奉仕するようにと、うながしたのである。

ダルマパーラは、こうしてブツダガヤ寺院のブツダ成道の場所である金剛座で、天啓のような啓示を得る。聖地の復興に奉仕するという生涯の使命を得ることで、同行した積興然と境内のビルマ・レストハウスに留まり、ブツダガヤの状況を論文や手紙にしたためると、国際的な仏教界の世論に訴えてゆくのである。

この時にダルマパーラは、神智学協会のオルコット大佐やブラヴァツキー夫人、ホロプロシヤド・シャーストリやウペンドロナ

ト・ボシュなどのカルカッタの知識人、セイロンやビルマの仏教界、ブータンやタイの王家、そして英領政府関係筋などに、立て続けに書簡を送っている。⁽³⁶⁾ 他方、ビルマ・レストハウスに同宿していた積興然も、日本の師僧・積雲照や諸宗派の管長に手紙を送り、仏跡の窮状を訴えた。⁽³⁷⁾

当初、ダルマパーラは、ブツダガヤ寺院は政府の管理下にあり、仏教徒による地所の買い取りは容易であると考えていた。しかし、その後、ガヤ県長官ジョージ・アブラハム・グリルゾンと面談し、ブツダガヤ寺院とその周辺地所はザミンダール領主を兼ねる僧院長マハントに帰属し、ブツダガヤ寺院を管理するためには、マハントからそれを買う必要があると説明される。⁽³⁸⁾

マハントからの地所の買い取りが容易ではないことを知ったダルマパーラは、ブツダガヤでの滞在を切り上げて、ブツダガヤ復興の基金を呼びかけるためにカルカッタに移動し、支援者を募る。その後、ビルマのラングーン、マドラス（現、チェンナイ）のアディヤール、そしてセイロンと、神智学協会関係者のネットワークを辿ることで、五月三十一日にセイロンで、ブツダガヤ大菩提協会を設立する。

他方、日本の仏教界にブツダガヤの支援を訴えた積興然は、師僧の積雲照を通して土地買い取りのための基金を呼びかける。それに呼応して積雲照は、東海玄虎、堀内静宇らを発起人として印度仏蹟

興復会を設立、七月にはブツダガヤでの僧侶常在や日本からの参詣のための基金の拠出を決議する⁽³⁹⁾。また、さしあたり一千円の基金を募り、使節をブツダガヤに派遣することなどが決められた⁽⁴⁰⁾。実際、釈雲照に寄付金を託された愛染院の阿刀宥乗は、一八九一年八月に横浜港からセイロンに向かい、興然に合流すると、ブツダガヤを訪れている⁽⁴¹⁾。

セイロンで大菩提協会を設立したダルマパーラは、その後、七月に再びブツダガヤに戻ると、マハントとの地所の買取交渉を開始する。また、国際社会にその運動をアピールするために、一八九一年十月にはブツダガヤで、国際仏教会議を開催する。この時には、セイロン、中国、チッタゴン、日本から代表者を集め、ブツダガヤ大菩提寺の買い取りとそのための基金の呼びかけなどが決議される⁽⁴²⁾。印度仏蹟興復会の使節として日本から訪れた阿刀宥乗と徳沢智恵蔵が、日本側の関係者に地所の買い取りの用意があると表明したのは、この時の事であった⁽⁴³⁾。一八九二年には、大菩提協会の本部はカルカッタに移され、同年五月には、世界の仏教関係者に仏教の復興運動を呼びかける、機関誌の刊行も開始する。

こうして大菩提協会は、ブツダガヤ復興を旗印とし、世界の仏教徒の連帯を訴える国際的な運動として、そのネットワークを広げてゆく。しかし、当初は周囲のニビガ(約二七〇㎡)の土地の売却に同意していたマハントとの交渉は二転三転を続け、仲介に動いたグ

リルゾン長官も途中から消極的な姿勢を見せるようになり、土地の売却交渉は物別れに終わる⁽⁴⁴⁾。ビルマ王による土地取得では、マハントは易々とその交渉に応じていたが、この時のダルマパーラとの交渉は紆余曲折をたどり、仏蹟復興をめぐるその後の長年に渡る大菩提協会との抗争劇に、それは発展する。

ところで、この時のダルマパーラによる交渉の経緯について、後に編集されたダルマパーラの回想録では、ブツダガヤで開催された国際仏教会議で、大塔わきの菩提樹の下に掲げられた日本の国旗がイギリス人官僚の目に留まることで、当局の警戒心を呼び起こしたと記している⁽⁴⁵⁾。具体的には、「ブツダガヤを訪れたベンガル副知事の一行には、その光景は、日露問題ばかりでなく、インド、及びアジア全域への日本人の野望を実現する矛先として、ブツダガヤが利用される可能性を思い起こさせた」と、説明する。

すなわち、当初はダルマパーラへの土地の譲渡に協力的な姿勢を見せていた当局が、その前言を翻して介入を拒否するようになったのは、植民地当局が、ブツダガヤを通して日本の影響力が拡大することを恐れたからだ、とするのである。

しかし、当時の植民地政府の記録を見ると、実際にはこの時にブツダガヤを視察に訪れていたベンガル管区副知事チャールズ・アルフレッド・エリオットは、大菩提寺の所有権はマハントに帰属しており、政府としてこの問題に介入することはないと述べると、ダ

ルマパーラとの面会を拒否していた。⁽⁴⁶⁾

セイロン人によるブツダガヤ寺院買い上げの問題は、すでに八月には副知事エリオットから総督府にも報告され、ブツダガヤの視察を終えたエリオットは、もし「セイロンの無名の外国人」への土地の譲渡問題に政府が関与することになると、「ヒンドゥー社会が黙っていないだろう」という観測を、ランズダウン総督に伝えている。⁽⁴⁷⁾ その副知事エリオットによるダルマパーラへの面会拒否という経緯は、植民地政府の首脳部が、ダルマパーラの運動を、マハントを含めたインド国内のヒンドゥー教徒の宗教的感情を刺激するものとして、当初から懸念を抱いていた事実を示している。

実際、ブツダガヤでの日本人の存在が、一八九一年の段階で英領インド政府の脅威に映っていたとは考えにくく、日露戦争前後の国際社会の状況の変化が、このダルマパーラの回想録にも反映されていると見る方が自然であろう。しかし、大菩提協会の声明文やダルマパーラの回想録には、政府や国際社会への様々なアピールの過程で、このような事実の誇張や主観的な意味づけが見られる場合があり、その検証には、やはり同時代の史料を通した裏付けが不可欠と思われる。

ともかく、こうしてブツダガヤの地所の買い取り運動に始まる大菩提協会の活動は、それを拒み続けた僧院長マハントとの、ダルマパーラにとっては生涯を賭した闘いに発展する。その最大の争点は、

日本から寄進された仏像を大塔に安置しようとする、一八九五年の仏像の安置事件である。

大菩提協会によれば、日本の仏像をブツダガヤに安置しようとするダルマパーラの運動こそが、その後のインドにおける仏教復興運動の出発点ともされるのだが、この日本の仏像をめぐる一連の経緯は、事態を收拾しようとする英領政府による関与と相まって、複雑な展開を辿ることになる。そこで次に、この問題を詳しく検証してみたい。

4 大塔からの日本の仏像の撤去問題

一八九三年のシカゴ万国宗教会議に参加したダルマパーラは、その帰途に日本に立ち寄ると、ブツダガヤの窮状を訴え、日本からの助力を呼びかける。⁽⁴⁸⁾ そのダルマパーラの呼びかけに応えた天徳寺の僧侶・朝日秀宏は、「ブツダガヤ霊塔の中に安置すべき仏像を寄進せんことを発願」し、鎌倉時代の定朝作・源頼朝勧進とされる阿弥陀仏像を寄進する。⁽⁴⁹⁾ ダルマパーラによるブツダガヤの復興運動は、その後十年以上に渡り、この日本の仏像をブツダガヤ寺院に安置するという問題をめぐり、展開されることになる。

日本から仏像を携えてブツダガヤに戻ったダルマパーラは、しかし、マハントの強い反発を受け、また対立の拡大を懸念する当局の

承諾も得られず、しばらく仏像は、ガヤ市の支援者宅に保管される。しかし、翌一八九五年にセイロンから戻ったダルマパーラは、二月二十五日早朝に、懸案の大塔への仏像の安置を執行する。この日、境内のビルマ・レストハウスに滞在していたダルマパーラは、午前二時に目を覚まして瞑想に入ると、「日本の仏像を、ブツダガヤ寺院に運ぶように」という心の暗示を得る。すぐに保管先から仏像を運び出すと、大塔内に搬入し、内陣の階段を登った二階に、仏像を搬入する。⁵⁰⁾

内陣の祭壇に仏像を安置すると、ダルマパーラは、すぐに灯明を灯し、儀礼を始めようとする。しかし、その知らせを受けたマハント側は、ただちに四十一五十人の手勢と共に現れると、仏像を撤去するようダルマパーラに命じる。ダルマパーラはそれを拒否し、内陣での瞑想を続けようとするので、激しい怒号の中で仏像は祭壇から強制的に撤去され、境内に運び出される。現存する仏像は、その光背の上部が割れているが、それはこの時の騒動で受けた傷跡とされている。⁵¹⁾

この大塔内陣への日本の仏像の安置とその強制撤去の騒動に対してダルマパーラは、マハントの手勢には抵抗はしなかった。しかし、マハント側の行為は仏教徒の宗教的行為を妨害するものとして、事件の後にガヤ県裁判所に告訴する。その第一審、第二審ではマハントの行為は有罪とされるが、カルカッタ高等裁判所の上告審の判決

では、逆転無罪となる。その有名な高等裁判所判決で争点とされたのは、大塔内での仏教徒の儀礼行為の正当性であり、その行為を制限したマハントが、インド刑法二九六条に基づく宗教的行為への妨害にあたるのか、という問題であった。⁵²⁾

高等裁判所判事ウィリアム・マックファーンソンの判決文では、マハントによる大塔の所有権を認め、マハントの行為はその所有権の行使の範囲内で行われたものとした。逆に、ダルマパーラの行為は、そのハントの所有権を認識する中で行われたものであり、その主張にもかかわらず、純粋な宗教的行為とは見なされない、とするものであった。すなわち、大塔に仏像を安置することは仏教徒としての宗教的権利の一部であるとするダルマパーラの主張は退けられ、それは宗教的行為を逸脱した、マハントの地主的所有権への侵害を含むものであると認定し、それを制限したマハントの行為は、必ずしも刑法で禁じられた宗教的行為への妨害にはあたらない、という判断を示すものとなっていた。

高等裁判所の判決は、こうして内外のヒンドゥー教徒と仏教徒が注視し、両者が争う大塔での宗教的行為の正当性という問題に対して、ダルマパーラの主張を退け、マハントを無罪とすることで、寺院でのマハントの既得権を明確にするものとなった。

日本の仏像をめぐるこの一連の係争によって、裁判所では、「すべての仏教徒のブツダガヤでの宗教行為の完全な自由」という政府

の立場を確認するとともに、結果的にはダルマパーラの運動が、その本来の仏教徒としての「宗教行為」を逸脱した、ブツダガヤ寺院に関わるマハントの法的権利を侵害する行為である、と認定されることになる。

言い換えると、ブツダガヤ寺院が仏教徒のものであるとする年来のダルマパーラの主張に対して、この判決はその法的根拠を否定し、逆に、大菩提協会が、当初からマハントと地所買い取りの交渉を行ってきたという経緯は、そもそも寺院の法的所有権がマハントにあるということを、ダルマパーラ側もまた認識していたことを示す根拠とされることになるのである。

こうして、大塔での日本の仏像の撤去事件をめぐる判決は、その後のブツダガヤ問題に関わる植民地当局やその他の利害関係者に、様々な影響を与えてゆく。とりわけ、日本の仏像が安置されたビルマ・レストハウスから仏像を撤去するように命令する、翌一八九六年の英領政府の通達は、内外の仏教徒社会に様々な反響を呼び起こした。

その経緯を、次に、(1)内外の世論の喚起、(2)マハント側の対応、(3)国際的な仏教界の対応の三つに分けて概観する。

5 ビルマ・レストハウスからの日本の仏像の撤去問題

(1)内外の世論の喚起

一八九五年二月に大塔から撤去された日本の仏像は、その後、境内のビルマ・レストハウスに一時的に安置される。⁵³一八七〇年代にミンドン王によって建設されたビルマ・レストハウスは、境内北西の外周に接し、大塔に面して建てられた宿泊施設であった。しかし、大塔のすぐ傍でセイロンの仏教僧が儀礼行為を行うことにはマハント側の強い反発があり、この時には仮の保管所のような形で、一時的に置かれるものとされた。

実際、マハントは、同年十一月には日本の仏像のレストハウスからの撤去を求める陳情書をバトナ州長官に提出し、合わせて、ダルマパーラが管理するレストハウスの鍵の返還を、政府に求めていた。⁵⁴そのマハントの陳情を受ける形で、ベンガル管区政府はガヤ県長官の名前で、翌一八九六年四月九日付でダルマパーラに対して、日本の仏像の撤去とセイロン僧のレストハウスからの退去を命じる通達を出す。⁵⁵地権者としてのマハントの大塔での権利を認めたカルカタ高等裁判所の判決を踏まえ、もしダルマパーラがひと月以内に仏像を撤去しなければ、政府がそれを接収し、仏像はカルカタのインド博物館で保管する、としたのである。

日本の仏像を博物館で保管するという英領政府の通達は、しかし、すぐに内外で大きな物議をかもすことになる。それを宗教弾圧であると強く反発したダルマパーラは、日本の仏像と僧侶への退去命令は、エルサレムを訪れたキリスト教の巡礼者を追放するに等しい宗教弾圧であると抗議すると、英領政府による仏教徒への迫害として国際世論に訴えた。⁵⁶⁾ それに呼応する形で、ダルマパーラの運動に同情的な仏教徒によつて、マハントとそれを擁護する英領政府を批判する国際的な世論が形成されてゆく。

その世論喚起のひとつの例として、ダルマパーラの訴えに呼応した日本での記事をもてゆきたい。当時の仏教界の有力な言論紙『仏教』は、一八九六年六月号で「印度の仏教徒迫害事件について痛言す——大いに英国政府の反省を促し、切に吾国仏教徒に催告す」と題する記事を掲載し、以下の様に述べている。⁵⁷⁾

日本信徒の寄贈安置せる仏像を、強迫畏赫^マ、もつて聖地の外に移し去ることを命じ、その之に応ぜざるや直ちに之をインド博物館に没収すべきをもつてしかのみならず、多年仏徒を虐待せる外道マハントに、仏徒が全力を尽くして購わんとしたる土地を貸与し、もつてその欲する所を違うせしめんと欲す。……彼らは確に迫害を仏徒のゼルサレムに行えり。英政府は是に對して如何なる故をもつて天下に答えんとするや。

この記事は、エルサレムでのキリスト教徒への迫害になぞらえてブツダガヤでの事件を描き、ヒンドゥー教徒の横暴を「外道マハント」と表現するなど、その論調はダルマパーラの訴えを反映するものとなつてゐる。実際にダルマパーラは、ブツダガヤでの仏教の撤去命令は、キリスト教徒にとつてのエルサレムやイスラーム教徒にとつてのメッカと並ぶ聖地での仏教徒への迫害であると訴えていた。同時に、『仏教』の記事は、その背景として論じている英領インド政府の宗教政策を見ると、その複雑な歴史的経緯も踏まえた記述がみられ、インドの事情に精通した人物が、その作成にかかわつてゐることが分かる。⁵⁸⁾

このような海外の仏教徒の反応の中では、特に当時、英領統治下にあつたビルマ州の仏教徒からの反発が大きかつた。もともとブツダガヤ寺院に関わる問題は、ビルマではミンドン王による復興事業から続くビルマ仏教界の問題として認識されていた。特に、日本の仏像が置かれたビルマ・レストハウスは、仏教徒の滞在のためにミンドン王によつて建立されたものであり、そのレストハウスから仏教僧や仏像を退去させないように求める様々な請願書がインド政庁に寄せられることで、植民地官僚を当惑させた。⁵⁹⁾ この事件に合わせ、新たなビルマ人によるレストハウス建設の機運も高まり、マンダレーでは、一八九六年六月二十七日から翌年二月二日の間に、新たなレストハウス建設のために、一万二千八百Rsもの基金も集めら

れた。⁽⁶⁰⁾ このようなビルマでの世論の高まりを、当時の在ボンベイ日本領事館が、「ビルマ地方においては極めて之を重大視し、宗徒の総会議を開くに至りたる趣なる」と伝える状況となっていた。⁽⁶¹⁾

これをインド国内の報道で見ると、特に民族主義的な背景を持つジャーナリズムの中には、あたかもイギリス政府が、日本がブツダガヤに奉納した仏像を撤去するように命じたかのような過剰な論調も見られた。たとえば、当初からダルマパーラの運動を支持していた『インディアン・ミラー』紙は、仏像の撤去問題は、「東洋の日はずる国の仏教徒の人々の宗教的心情を辱める」ことになる、と英領政府を非難した。⁽⁶²⁾ 『ベンガリー』紙は、神聖な仏像を博物館に陳列せよと英領政府が命じたニュースは全アジアに伝わり、日本政府はそれを問題視し、アジア各地の街角には怒りの声があがるだろう、と報じた。⁽⁶³⁾ その一面的な報道が国際問題に波及することを懸念した**在ボンベイ日本領事**が、その事実関係の経緯と事態の鎮静化を求める声明文を公表する、という事態になっていた。⁽⁶⁴⁾

こうして、内外の世論の反発に対して、事態の悪化を恐れた植民地政府は、撤去を命じた通達の再検討を迫られることになる。時の**ベンガル副知事アレクサンダー・マッケンジー**は、同年五月二十五日に、**マハント**の地主的**所有権者**(**ザミーンダール**)としての寺院での法的権利を確認しながら、同時に政府としては、英領インド内の宗教問題については、「厳正に中立の立場を保持する」という方

針を確認することで、ダルマパーラによる宗教的権利への訴えには不介入の立場を示しつつ、最終的には、自らが発した日本の仏像への撤去命令を、撤回するという決定を下すことになる。⁽⁶⁵⁾

植民地当局によるこの異例の方針転換について副知事マッケンジーは、その真意は宗教への干渉ではなく、「美しい芸術作品を保護するため」の措置であつたと弁明するが、実際には内外の政府批判への対応に迫られた事実上の方針転換であり、宗教弾圧であると非難された日本の仏像の扱いについては、その現状維持が命じられる。⁽⁶⁶⁾ すでに仏像はセイロン僧の管理のもとにあるので、これ以上の干渉は行わないことを決議すると、引き続き仏像は、ビルマ・レストハウスに「安置」されることになるのである。

(2) マハント側の巻き返し

こうして、ダルマパーラの運動が功を奏し、ひとまず日本の仏像の撤去命令は撤回されるのだが、しかし、仏像の撤去を命じる県知事の通達が反故にされたことを知ったマハント側も黙つてはおらず、その政府の対応に強く反発する。今度はインド人**ザミーンダール**地主階層の**圧力団体**である**英領インド協会**(**British Indian Association**)や、**地元**の**ヒンドゥー教団体**を通して政府に働きかけ、改めて日本の仏像をブツダガヤからすみやかに撤去するよう、植民地政府への陳情を開始する。⁽⁶⁷⁾

英領インド協会は、インド政府の徴税機構の屋台骨であるザミーンダーリー制度を支えるインド人地主階層による圧力団体である。この時には、カルカッタの対岸のウツトルパラに広大な邸宅を構える、ラジャ・ピアリ・モホン・ムカルジ (Raja Peary Mohan Mukherjee) がその組織を統括していた。マハントもまた僧院長としての宗教的役割とは別に、ビハールでは第二位の納税額を誇る富裕なザミーンダールとして、有力な構成員となっていた。

この時の英領インド協会による政府への陳情書で興味深いのは、宗教としてのヒンドゥー教と仏教との本質的な違いを強調し、レストハウスに置かれた日本の仏像が、ヒンドゥー教の聖地を汚すものと訴えている点である。たとえば一八九七年一月二十九日の陳情書では、ブッダガヤの大菩提寺をマハントが管理するヒンドゥー教の寺院として規定すると、マハントの立場を、仏教徒の利益を代弁しようとするダルマパーラの運動に対する、インドにおけるヒンドゥー社会を代表する存在と位置づけている。ヒンドゥー寺院の境内に仏像が安置されることは、そのため様々な紛争の要因となり、公共の秩序の破壊を招く危険があるとし、日本の仏像を撤去することとは、ヒンドゥー教徒と仏教徒との潜在的な対立の芽を取り除くためにも必要であり、インドの多数を占めるヒンドゥー社会によつてその主張は支持されている、と訴えている。

これに続いて、二月二十八日には、近郊都市バンキプルのダル

マ・サバー（意識すると「ヒンドゥー教協会」と称するヒンドゥー教徒の団体によつて、やはりマハントを支持する陳情書が提出される。⁶⁸「ダルマ・サバー」(Dharma Sabha) については、一八三〇年にカルカッタで、ラジャ・ラダカント・デブラによつて創設された、ブランモ・シヨマジ運動に対抗する、保守的なバラモン知識人の団体が有名であるが、その直接的な関係は不明である。また、英領期のヒンドゥー・ナシヨナリズム運動が政治化するのには、一般にはヒラーファト運動が高揚する一九二〇年代以降とされる。⁶⁹そのため、一八九七年のこのダルマ・サバーの性格についてはなお不明な点が多いが、交通の要衝であつた近郊都市のバンキプルで声明が出され、マハントもまた、しばしばバンキプルを訪れていたことから、その意向を受けた宗教団体と見てよいだろう。その影響力はなお不明であるが、しかし、ビハールの地元のヒンドゥー団体が抗議の声を上げていたという事実は、少なくともその対立がマハントの個人的な問題を越えた、地域のヒンドゥー社会の支持を背景に持つということとを、示す形となっていた。⁷⁰

こうして、僧院領主としてのマハントは、インド人地主階層が組織する圧力団体と、ヒンドゥー教徒の意見を代弁する地元の宗教団体による支持という形で、政府への圧力を強めてゆく。ブッダガヤの地主的所有権に基づく寺院での宗教的権利の問題は、国際的な仏教界によるダルマパーラへの同情的な世論とは別に、インド国内の

ヒンドゥー社会によるマハントへの支持の拡大という形で、植民地政府にも無視のできない問題となる。当局はその反発に配慮して、ビルマ・レストハウスは僧侶が仏教儀礼を行う寺院ではなく、あくまでも宿泊施設であり、日本の仏像は仮に保管されているに過ぎないとし、その説明に追われることになる。⁽¹⁾

ビルマ・レストハウスに置かれた日本の仏像は、こうして喉に刺さったとげのように、ブツダガヤをめぐる仏教徒とヒンドゥー教徒との、抜き差しならない争点となつてゆくのである。

(3) 国際的な仏教界の対応

内外の世論を喚起した日本の仏像の撤去問題に対して、英領政府の態度を強く非難していた日本の言論紙『仏教』は、その後、英領政府を非難するダルマパラの書面と、それに対するベンガル政府のレストハウスにおける仏像の現状維持を認める五月の決議書を日本語に翻訳して掲載する。それを以て『仏教』の記者は、レストハウスに対するマハントの主張が却下され、政府の管理のもとで仏像の安置と僧侶の滞在が認められたものとして、「平安に局を結び」と、歓迎の意を表明する。⁽²⁾

日本の仏像の撤去問題が国際問題に発展することを懸念していた在ボンベイ日本領事館も、先述のように、現地のセンチシヨナルな報道に注意を促すと、それは「日本人民の名を以て、もしくは仏

徒の団体より寄付したるが如く、誤解せるによるもの」と、説明する。⁽³⁾五月十二日には、日本領事館の正式な声明文が公表されるが、それを見ると、以下の様に、日本の仏像問題に関わるマハントと大菩提協会の関係、及び、英領政府の対応を詳細に把握し、事態の鎮静化を求めていることが分かる。

摩訶菩提協会〔大菩提協会〕なるもの創立せられる。蓋しこのブツダガヤを他宗の有に帰せしめず機あれば即ち、方法を設けて、もつて仏徒をして之を護持せしめんとするは、実に該会の主なる希望なるが如し。これ仏者の見る所をもつてすれば至当の希望なるべしといえども、異宗徒たる現所有者より見れば、該会の意あるいは自己の所有権に不利益を被るなきやの疑なき能わずして、自ら該会と相善らざるの傾きあり。また政府より之を見れば、現に仏徒のこの地に來り詣るのを妨げざる以上は、ことさら摩訶菩提協会に特典を与えて六百年來、占有せる現権利者の感情を害し、したがつてその宗派の苦情を招くははなはだ不得策なるのみならず、從來の情態をそのままに存すれば都合なし……

この文面は、仏教聖地の復興を望む大菩提協会の宗教的心情には理解を示しながら、ブツダガヤ寺院の「現所有者」はヒンドゥー教

徒のマハントであると認め、大菩提協会の活動がその法的な権利を犯してヒンドゥー教徒の感情を刺激してゆくことに、懸念を示すものとなっている。ブツダガヤ寺院は、これまでも仏教徒は自由に往来しており、政府が特にこれを妨げている訳では無いので、植民地政府といえどもヒンドゥー教徒の反発を招かないためには現状を維持するのが得策であり、それ以上の特権を大菩提協会に与えることは困難である、という観測を述べている。この領事館の声明文は、その後の英領政府の対応を的確にとらえたものと言え、『仏教』の記事が、その後はダルマパーラの主張は取り上げず、「平安に局を結」んだ所で終わることにも、対応するものとなっている。

同様に、ビルマ仏教界の動向を見ても、ダルマパーラの呼びかけを必ずしも鵜呑みにした反応ではなく、ビルマ知識人による陳情書は、ミンドン王によるブツダガヤ復興や、英領政府の歴史的な寛容性や宗教的中立性の政策、そしてビルマ仏教徒とブツダガヤとの交流の歴史を踏まえて、その通達の撤回を促すものとなっていた。⁽⁷⁴⁾

すなわち、日本では、ダルマパーラの呼びかけにもかかわらず、大菩提協会のインドにおける微妙な立場を冷静に把握している様子が見られ、ビルマでは、ミンドン王以来の歴史的な由緒を強調するビルマ仏教徒と大菩提協会との微妙な関係に、それは対応するものとなっていた。ビルマからの陳情書は、実際には現地の有力な仏教団体や僧侶によってなされており、当時のベンガル副知事も、ダル

マパーラの運動が、いたずらにビルマでの世論を扇動していることに、懸念を表明するようになっていた。⁽⁷⁵⁾

大菩提協会の活動では、その後もダルマパーラは、ブツダガヤでの仏教徒が置かれている差別的な状況を、その機関誌や各地での講演などを通して訴えてゆくのだが、しかし、その主張が直ちに大菩提協会の活動への人々の支持に結びつくとは限らない、という状況になっていた。

とりわけインド国内では、ブツダガヤの僧院長マハントを敵対視するダルマパーラの運動は、結果的にはヒンドゥー地主階層や地元宗教団体からの反発も招くことになり、当初はダルマパーラの運動に同情的であったインド知識人の間でも、インド国内でのヒンドゥー教徒の利害と対立する外国人による運動として、ダルマパーラへの警戒感が高まってゆく。アジアの仏教徒のための問題とは別に、民族主義的な意識を背景としたインド国内のヒンドゥー教徒の問題として、むしろヒンドゥー教徒の権益を代弁する、マハントの立場に理解を示す意見が高まってゆくのである。

たとえば、一八九三年のシカゴ宗教会議以来、ダルマパーラとの親交を深め、互いにその活動にエールを送っていたヴィヴェーカーナンダは、一八九七年五月のブル夫人宛ての手紙では、次の様に述べていた。⁽⁷⁶⁾

「ダルマパーラは好人物だ。私は、彼を愛している。しかし、彼が、インド人の問題に口をはさもうとするのなら、それは完全に間違っている。」

このような状況の中で、イギリス植民地政庁はダルマパーラの運動に対して、仏教徒への宗教弾圧といった国際世論の反応に配慮しつつ、しかし、インド国内の多数派のヒンドゥー教徒は刺激しないという、微妙な対応を迫られてゆく。ブツダガヤにおける日本の仏像問題についての、その後の英領政府の対応を見てゆきたい。

6 新たなレストハウスの建設問題

(1) 寺院の買収からレストハウス建設へ

一八九一年のダルマパーラによるブツダガヤ買収運動から始まったマハントとの対立は、日本の仏教界をも巻き込む大きな騒動を引き起こすが、こうして十年を経過しても、土地の買収も日本の仏像の安置もできず、具体的な進展が見られないという状況になっていた。

ダルマパーラの大菩提協会の活動は、日本を含む国際的な仏教界の世論を一時的に喚起する効果はあったが、その運動の持続的な広がりという点では限定的であった。肝心のインドでは、かえってヒ

ンドゥー教徒側の反発を招くことになり、インド地主階層や地域のヒンドゥー教団体による支持を背景として、マハント側は仏像の撤去を求める政府への圧力を高めてゆく。「厳正に中立の立場」を旨とする英領政府は、マハントの地主的所有権者としての法的立場を明確にしながら、マハントとダルマパーラとの宗教的権利をめぐる訴えには不介入の姿勢を取り、事実上の現状維持を続けてゆくのである。^⑦

こうした中でダルマパーラは、やがてブツダガヤでの活動の焦点を、日本の仏像を安置し仏教僧が常駐して活動するための、新たなレストハウスの建設へと移してゆく^⑧。具体的には、政府によるバンガロウの仏教徒への開放や、新たなレストハウス建設のための、土地の斡旋を政府に働きかけてゆくことになる。

ミンドン王によつて一八七〇年代に建てられたビルマ・レストハウスは、部屋も狭く、トイレや台所も無いことから、以前から滞在する僧侶や巡礼者の苦情が絶えず、マハントからも、仏教僧による妨害で巡礼者からのお布施が激減するといった苦情が寄せられていた。ビルマ仏教界による新たなレストハウスを求める陳情を受けた英領政府は、ベンガル政府副知事代行J・A・ボーデイロンに従えば、一八九八年にはレストハウス建設の必要性を認め、その検討を始めている^⑨。国際的な仏教復興運動の高まりを受けて、ブツダガヤへの巡礼者の拡大とそれに伴う仏教徒の聖地としての開発が想定さ

れていたことが、その背景には指摘される。⁸⁰⁾

すでに述べたように、一八九六年の日本の仏像の撤去問題を受けて、ビルマでは、「既存のレストハウスの修復、及び新たなレストハウス建設」という名目で寄付が呼び掛けられ、マンダレーの仏教徒は、一万二千八百Rsの寄付を集めていた。⁸¹⁾ この基金は、大菩提協会マンダレー支部長の名前で報告されたが、ビルマ仏教界の陳情はその後も様々に行われ、特にカーゾン総督のビルマ訪問に合わせた一九〇一年十一月には、仏教徒のための寺院の復興と新たなレストハウスの建設を求める陳情書が提出される。

一八九九年一月にインド総督に就任したにカーゾンは、このマンダレー仏教徒の陳情によつて初めてブツダガヤ問題の重要性を認識することになるが、この時には、カーゾン総督は、ビルマ仏教徒に對してはレストハウス問題の解決を約束し、ベンガル政府に對しては、これまでの係争の経緯を報告するよう指示を出している。⁸²⁾

ダルマパーラもまた、ビルマ仏教徒によるレストハウス建設の請願とは別に、一八九六年以降、政府に對して、新たな仏教徒のための寺院建設の必要性を訴えていた。⁸³⁾

そもそも大菩提協会は、創立の当初から目的とするのは、「ブツダガヤに仏教僧院を建設し、仏教僧を常駐させること」であつた。⁸⁴⁾ しかし、すでに見たように、境内のビルマ・レストハウスは手狭な上に、その活動を快く思わないマハントとはもめ事が絶えず、

一八九三年には僧侶が暴徒に襲われるなど、様々な対立の要因となつていた。そのため、ブツダガヤでの新たな宿泊施設の建設は長年の懸案であつたが、しかし、マハント側から見れば、ダルマパーラによる施設建設の計画は、マハントの既得權益を脅かす大菩提協会による仏教僧院の建設を意味し、受け入れがたいものとなつてた。

そこでダルマパーラは、ひとつの代替案として、地方巡視官が滞在する政府のバンガロウを、仏教徒に開放するという提案を当局に行つていく。⁸⁵⁾ 宿泊施設の整つていない英領期のインドでは、地方ごとに政府の役人が視察のために滞在する、サーキット・ハウスと呼ばれるバンガロウが設置された。ブツダガヤのバンガロウは、寺院から五〇〇mほど離れた場所にあり、一八八六年に、地権者であるマハントから政府が土地のリースを受ける形で建設された。⁸⁶⁾ 日本の仏像を安置するための新たなレストハウスとして、政府はそのバンガロウを大菩提協会に貸与し、大菩提協会は対価として四千Rsを支払うことで、その費用で政府は新たなバンガロウ建設のための土地を購入するという入れ替え案が、政府との間で検討されたのである。⁸⁷⁾

しかし、最終的にこの代替案は、一八九七年六月にインド政府主席秘書官ポルトンによつて却下され、話は振り出しに戻る。⁸⁸⁾ ブツダガヤに新たなレストハウスを建設する計画に政府が関わることは、いずれにしても両者の反発を招くことは避けられず、当局によつて

改めて、現地の紛争には不介入の立場が表明されるのである。しかし、多様な利害関係者が関わる歴史的な聖地のような事例では、何をもって「中立的な立場」とするのかは、実際には様々な状況によって異なると思うべきだろう。

上記の代替案でも、新たなレストハウスの必要性を認めた植民地当局は、当初は長年の対立の火種の解消に向けて、ダルマパーラの提案を受ける形でバンガロウの提供を検討し、仲介に動いていた。⁽⁸⁸⁾しかし、その後、当局は「厳正に中立的な立場」から問題は当事者同士の直接の交渉によって解決すべきであるとし、ダルマパーラの計画案を却下する。⁽⁸⁹⁾その方針転換の背景には、レストハウスの建設が、ダルマパーラによる新たな宗教運動 (a religious cult growing up) の拠点となり、それがインド国内のヒンドゥー教徒を刺激することへの、当局が強い懸念があった。⁽⁹¹⁾

他方、政府の対応は行き過ぎた譲歩であり、ダルマパーラによる事実上の仏教僧院の建設の容認であると反発するマハントに対しては、「厳正に中立的な立場」から問題は当事者同士の交渉によって解決すべきとしながら、ダルマパーラが建設するレストハウスはあくまでも宿泊施設であり、もし日本の仏像がその建物に保管されるのであれば、マハントはその撤去を求めて提訴することが出来る、⁽⁹²⁾という言葉を与えていた。

こうして、植民地当局は、行き場を失った日本の仏像のための新

たな施設を求めるダルマパーラの訴えに対しては、その運動に同情的な国際世論に配慮して一定の理解を示そうとするが、しかし、それが英領統治の基盤である地主的保有権者としてのマハントの立場に抵触する恐れが生じると、不介入を表明する。同時に、仏像の撤去を求めるマハントを支持するインド国内の世論が政府への批判に向かいそうになると、「厳正に中立的な立場」から不介入の原則を表明していたにも関わらず、新たな施設には仏像の安置は認めないという言葉質を、マハント側に与えてゆくのである。

どちらにも都合の良い解釈を許容する二枚舌的な説明に終始することで、それは利害関係者が抱える争点を、かえって拡大することにもつながってゆくのである。

実際、日本の仏像の撤去を求めるマハントが、その後の政府への陳情活動で繰り返し言及するのは、「仏像がヒンドゥー教社会に障害を与える」ものとして、日本の仏像の撤去を命じた、一八九六年四月二日の英領政府による通達であった。⁽⁹³⁾そして、日本の仏像の安置を求めるダルマパーラが、その後の運動で繰り返し引用するのも、その命令を取り消して、以後はレストハウスに仏像を安置しても良いとする、五月二十五日の英領政府による、その後の通達撤回の決議であった。⁽⁹⁴⁾

こうして、両者の主張がすれ違い、その調停が困難となる中で、仏教徒の巡礼者のための宿泊施設と日本の仏像の安置先として、ま

たダルマパーラとマハントとの主張の折衷案として、当局の肝いりによる第二レストハウスの建設が開始される。⁽⁹⁵⁾

(2) 第二レストハウスをめぐる攻防

第二レストハウスの建設については、長年の懸案事項の解決策として、ビルマ仏教徒の寄付金を原資として、当局のお膳立てによって計画されたものと考えられるが、マハントとダルマパーラの主張の食い違いもあり、その詳細については断片的な記録しか残されていない。

具体的には、パトナ管区長官L・ハーレの一九〇二年三月の報告によれば、第二レストハウスの建設計画は、一八九九年一月と一九〇〇年三月の決議に基づき、ガヤ県行政庁によって着手された。しかし、一九〇〇年六月に大菩提協会は、その計画が仏教徒の巡礼者の滞在にはそぐわないと指摘し、一万三千Rsの寄付金と共に、新たなプランを提案する。⁽⁹⁶⁾ 県当局は、その計画案を一九〇〇年七月に承認すると、上級官庁のベンガル政府の裁可を求めていたが、一九〇一年四月の段階では、まだインド総督府では、同様にレストハウスの建設を求めるマンダレー仏教徒の陳情に対して、「いかなるステップも取ることが出来ない」と述べていた。⁽⁹⁷⁾ そのため、最終的にその計画が承認されるのは、ベンガル副知事ウッドバインがブツダガヤの視察に訪れた、一九〇一年十月と考えられる。⁽⁹⁸⁾

その後、ガヤ県長官C・A・オルダムは、一九〇二年三月に、建物の基礎のために地面への掘削が開始され、レンガも焼かれていると報告をしているので、この時にはすでに、第二レストハウスの建設が開始されていたことが分かる。⁽⁹⁹⁾

しかし、新たなレストハウスの建設を知ったマハントは、それはブツダガヤでの仏教僧院の建設に繋がるものとして、強く反発する。⁽¹⁰⁰⁾ 特にマハントが問題にしたのは、県行政庁の計画に基づき、資金はマンダレーの仏教徒の寄進によるという当局の説明にも関わらず、実際にはその背後ではダルマパーラの意向が働き、事実上の大菩提協会による仏教僧院となるのではないか、という懸念であった。

レストハウスの完成を間近に控えた一九〇三年八月十日に、英領インド協会のピアリ・モホン・ムカルジは、その政府への陳情書で、次の様な指摘を行っている。⁽¹⁰¹⁾

一八七〇年代に建設されたビルマ・レストハウスは、ガヤ県長官がその鍵をダルマパーラに渡してしまったことから、セイロン僧が住み着くようになり、結果としてマハントへの敵対的な行動を繰り返すようになる。その後、仏教徒の巡礼者の寄進を、セイロン僧はすべて自分たちのものにしてしまい、マハントは寄進による収入を絶たれている。また、第二レストハウスの建設を決定した県行政庁は、その建設費用として一万三千Rsをダルマパーラから受け取ることで、第二レストハウスの使用権をダルマパーラに付与しようとし

ている。実際にダルマパーラは、日本の仏像をいまもレストハウスに安置しており、この仏像を永続的に祭壇に安置することで、ヒンドゥー教の聖地であるブツダガヤ寺院の宗教的權威を、それは貶めようとするものである、と訴える。

しかし、すでに見たように、ビルマのミンドン王が建設した旧レストハウスは大変に手狭で、以前から巡礼者が苦情を寄せていた。仏教徒の巡礼者は、実際には、マハント僧院の一角を宿舍として利用することも多く、そのためマハント側も、仏教巡礼者の便宜のため提案され、政府が承認を与えた第二レストハウスの建設そのものについては、その必要性を認識し、一定の理解を示していた。

上記の陳情書でも、最終的に、第二レストハウスの建設がどうしても必要であるならば、ダルマパーラに代わってその費用の全額を、マハント側が提供することを提案するものとなっていた。しかし同時にマハントは、その費用提供の条件として、日本の仏像をブツダガヤからカルカッタに撤去すること、及び、建物の設計プランやその後の施設の運営については、すべてマハントが管理することを求めてゆくのである。¹⁰² ここには、第二レストハウスの建設が、大菩提協会の活動の拠点としての、ダルマパーラによる新たな仏教寺院の建設に結び付くことに、マハント側が強い懸念を抱いていたことがうかがえるだろう。

それに対して植民地当局は、その建設資金はマンダレーのビルマ

仏教徒によつて拠出され、施設の計画や土地の購入、その後の建物の管理はガヤ県政庁が監督するものとし、それによつて少なくとも境内のビルマ・レストハウスにあつた日本の仏像は、境内の外に撤去することが可能になると説明することで、マハントへの理解を求めていた。¹⁰³

以上のような経緯を経て、植民地政庁は、ようやくブツダガヤにおける第二レストハウスの建設に着手することになったと思われる。しかし、それはダルマパーラの主張と、そのダルマパーラの介入に反発するとマハントの主張とを折衷した、玉虫色の解決策と言えるものであつた。すなわち、最終的に政府は、ブツダガヤでの新たなレストハウスの建設を承認するが、それはあくまでも宿泊のための施設とされた。¹⁰⁴ それは、巡礼者の宿泊以外の目的に供することはできず、仏像の搬入や僧侶の常駐は認められず、その維持・管理はすべて県行政庁の監督のもとで行われる、とされたのである。

現在のブツダガヤには、大塔寺院の境内入り口にあたる正門前のロータリーを挟んだ向かい側に僧院宿舍が建てられているが、これが英領期に建設された新たなレストハウスである。内部は、一階に十室、二階に四室の宿泊施設と、百人を収容できるホールや図書室を備えている。¹⁰⁵ その石碑の銘文には、セイロンとビルマの仏教徒による一万五千Rsの基金に基づき、ガヤ県長官オルダムによつて、一九〇一年にこのレストハウス (Buddhist Rest-House at Bodhi-Gaya) が

建立された、と記されている。¹⁰⁶ インドでは、基礎工事の段階で定礎式が行われるが、実際のレストハウスの開堂は一九〇三年十月であり、その建設には約二年、大菩提協会の当初の計画から数えると、十二年以上を要したことが分かる。¹⁰⁷

一九〇一年十一月のカーゾン総督によるマンダレーからの照会に對して、ベンガル副知事代行ボーディロンが、「その仏教徒のためのレストハウスは、すでに建設中である」と回答したのは、この第二レストハウスを指すものであった。¹⁰⁸

しかし、もともとこの施設は、トラブルの多かつた境内のビルマ・レストハウスに代わり、日本の仏像を安置する施設として計画されたものである。¹⁰⁹ しかし、その後のマハントの猛烈な巻き返しを受けて、せつかく建物は作つたのに、またしてもその内陣に仏像を安置することはできない、とされたのである。新たな建物に仏像の安置ができなくなったダルマパーラは、政府への陳情活動を行いなから、引き続き境内のビルマ・レストハウスに日本の仏像を「安置」することになる。マハント側も、ビルマ・レストハウスに留め置かれた日本の仏像に對して、改めてその撤去を求めて政府に圧力を強めてゆく、という状況が続くことになるのである。¹¹⁰

一九〇二年一月三〇日にブツダガヤ大塔を訪れた岡倉天心が目当てにしたのは、寺院境内のこのような状況であった。

7 まとめに入れて

日本の仏像の撤去問題に派生する、大菩提協会のダルマパーラとヒンドゥー教僧院長マハントとの対立は、それぞれの政府への陳情や働きかけ、そして海外の仏教徒による国際世論の形成や国内のヒンドゥー教勢力の反発という形で、双方とも一步も引かない抗争を続けていた。

イギリス植民地政府は、国際的な関心を集めるブツダガヤの係争が第二のエルサレムとして紛争の要因になることを懸念し、また、インドの多数を占めるヒンドゥー教徒の宗教的な心情への刺激を避けるという植民地統治上の要請から、現地の宗教的争点には介入しないという態度を表明した。ベンガル副知事ウッドバーンの言葉を借りれば、マハントと仏教徒との「両者の同意が得られない限り、政府は可能な限り、原状を回復し、それを維持するものとする」とされた。¹¹¹

英領政府は、国際的なブツダガヤへの関心を背景に、仏教徒の権利が侵害されると訴えるダルマパーラに對しては、マハントの地主的な土地所有権の法的権利を侵害しない範囲での、当事者同士の解決を求めてゆく。日本の仏像の境内からの撤去を求めるマハントには、宗教的な争点に中立的であるという政府の立場を掲げるこ

とで、現状維持の方針を示してゆく。結果として、それぞれが三すくみの関係となり、こう着状態が続いていたと言えるだろう。

このような中で、境内の一角を占めるビルマ・レストハウスには、大菩提協会のセイロン仏教僧が引き続き滞在し、仏教儀礼が執り行われていたが、寺院の各所に屹立するシヴァ神のご神体であるリンガの祭壇では、ヒンドゥー司祭による祭祀が行われていた。レストハウスの一室を占めるガラス窓の奥には、日本から伝来した仏像が置かれていたが、実際にはそれは祭壇ではなく、「保管」されているものとされた。¹¹⁹ 時折、訪れる仏教徒の巡礼者は、セイロン僧がレストハウスの「祭壇」に案内をするので、巡礼者の供物めぐって境内のヒンドゥー司祭との反目を繰り返し、それは常にマハントの不信を招く要因となっていた。

ヴィヴェーカーナンダと連れ立って一九〇二年一月に大塔を訪れた天心もまた、その巡礼者の一人として、このブツダガヤ大塔境内に参詣したものと思われる。この時に、ヴィヴェーカーナンダに同行した弟子のノレシュチョンドロ・ゴーシュの記録では、ブツダガヤに滞在した一行の様子は、次の様であった。¹²⁰

スワミー・ヴィヴェーカーナンダは、毎日、ブツダガヤ寺院に参詣しました。境内のそれぞれの石仏の表情や彫像の技巧について、私たちに解説してくれました。境内の北西の角にある

建物には、日本の仏像が安置されました。その姿は、まさにスワミーが座っているお姿にそっくりでした。

このノレシュチョンドロの記述から、天心一行が、ビルマ・レストハウスに「安置」された日本の仏像を、興味津々で拝観していたことがうかがえる。その三か月後に天心は、タゴール家のシュレンドロナトを伴って、再びブツダガヤを訪問する。この時の天心の訪問については、後にシュレンドロナトが詳細な回想記を残しているが、本稿の資料を踏まえることで、その経緯はより具体的に見えてくるものと思われる。

たとえば、境内の惨状を目の当たりにした天心は、「寺院の荒廃と環境の悪さにひどく心を傷つけられ……マハントから土地を譲りうけ、早速にこの聖地で活動を開始する以外に方策は無いと判断した」と、シュレンドロナトは記している。¹²¹ 境内のビルマ・レストハウスとは別に、この時にはすでに新たなレストハウスの建設が開始され、それは基層工事の最中であつたが、しかし、すでに見たように、このレストハウスに日本の仏像を安置することはできない、とされていたのである。

この天心の第二回目のブツダガヤ訪問では、日本から駆け付けた織田得能も同行していたのだが、この時の境内の様子について織田は、次の様に記録している。¹²²

数年前、ダンマパラ氏の日本に遊ぶや、帰るに臨みて芝天徳寺住職朝日秀宏氏に説き、ブツダガヤ塔の第二層に安置せんと約にて、坐像の阿弥陀仏一鷗を請じ来り……その仏像を据えんとせしかば、堂守はこれを寺主に通じて多人数集り来り、彼の仏像を下し彼を塔外に引き出すや、濫に人の礼拝を妨害せしものとしてこれを政府に訴え、ついに裁判沙汰となれり。

……ただ勿体なきは阿弥陀仏の尊像なり。この仏像が火花を散らせし争いの種となりたるのみならず、今はこれを安置し申す処も無ければ、やむなくビルマ国の建てし一休息所の片隅に据え奉り……氏はこれがために十数年以來、大菩提会を立てて仏蹟復興を名とせしものなれば、今さらその事を中止することを得ず、ついに莫大の金を費して政府に哀訴したる結果漸く政府の命令をもつて少許の地をブツダガヤ寺より収容し、ここに政府の建物という名の下に只今一棟を建築する事に運びしものと聞く、かかる事情なれば後ここに参詣せん人はダンマパラ氏の名を言わぬがよし、ビルマにても余り芳しからぬ風評をや聞きし……

以上の記述は、天心がこの時に「マハントに対して、日本人の寺院をブツダガヤに建設するための土地の提供を求め」ていたとする、冒頭で取り上げたダルマパーラの言葉を、裏付けるものと言えるだ

ろう。ダルマパーラによる長年の復興運動にも関わらず、こう着した状況が続くブツダガヤ寺院の窮状を目の当たりにすることで、天心は、ブツダガヤでの日本人巡礼者のための、そして恐らくは日本の仏像を安置するための、新たなレストハウスの建設を計画するのである。

その意味では、天心のブツダガヤでの活動は、日本人のための宿泊施設の計画には留まらず、その新たな施設の建設を通して、最終的にはこう着状態にあったダルマパーラによるブツダガヤ復興運動の状況もまた、打開しようとする意図があつたものと推測される。

天心があえて、「日本の仏教はヒンドゥー教と同じものであり、セイロンの仏教徒とは何の関係もない」と述べたのは、以上の状況を踏まえることで、初めてその意図が理解されると考えられる。英領政府による天心への土地売却申請の「却下」という経緯も、宗教的中立性を標榜する英領政府にとつて、日本人による新たなレストハウス建設を通じたブツダガヤ問題への介入という事態が、極めて「政治的」な問題に映つたことが、その理由として想定されるからである。

しかし、本稿は、天心によるレストハウス建設計画が構想される背景としての、植民地統治下のダルマパーラによるブツダガヤ復興運動の経緯を整理するに留めるものとする。その天心の具体的な活動の経緯と、その運動がもたらした影響の広がりについては、稿を

改めて論じる必要があるだろう。

注

- (1) Anagarika Dharmapala (1864-1933) 本名は Don David Hewavitharane.
- (2) この三つの区分は、大まかには、後段で取り上げる、Biswas (1975) の整理に対応する。しかし、Biswas の議論は、後に述べるように、当時の史料による具体的な考証や裏付けが十分ではなく、本稿では、その見解に様々な修正を加えている。
- (3) Dharmapala (1893).
- (4) このタイトルは、特に一九〇一年から一九二三年に用いられた。また、大菩提協会の創設時の目的には、「目的 中国、日本、シヤム、カンボジア、ビルマ、セイロン、チッタゴン、ネパール、チベット、アラカンの仏教諸国を代表して、ブツダガヤに仏教僧院、仏教大学を創設し、仏教僧侶を常駐させること、仏教文献を、英語とインドの現地語で出版すること。ブツダガヤ大菩提協会 一八九一年五月三十一日」とある (*The Journal of Maha-Bodhi Society*, 1892, Vol. 1, No. 1)。なお、大菩提協会の活動の拠点はブツダガヤであったが、機関誌発行などの本部は、一八九二年よりカルカッタに置かれ、財政上の理由から、一九〇五年にサルナートに移転する。
- (5) たとえば「ダンマパラー氏来る」『通俗仏教新聞』(一九〇二年五月二十四日)、「ダンマパラー氏の不評判」『中外日報』(一九〇二年七月二日)など。その他、ダルマパラーの日本の関わりについては、特に佐藤(二〇〇八)が詳しい。
- (6) 後に述べたように、岡倉天心のインド訪問とインド社会との交流については、近年、様々な形で再検討が行われているが、岡倉天心のブツダガヤ訪問に焦点をおいた論考は、これまで非常に限られていたと言えるだろう。

(7) たとえば、田中智学とダルマパラーの思想的対応については大谷(二〇一三)、釈興然のセイロン仏教との結びつきについては奥山(二〇〇八)が詳しい。

(8) 岡倉天心のインド訪問とインド社会との交流については、近年、様々な形で再検討が進められている。堀岡(一九七四、一九八二)の先駆的研究に加えて、特に近年では、稲賀(二〇〇二、二〇〇五、二〇一四)が、近代美術史上の評価を主軸に据えて、その浩瀚な資料の渉獵を通して、体系的な検証を行っている。その他、岡倉(二〇〇六、二〇一三)、岡倉登志・岡本佳子・宮瀧交二(二〇一三)、岡本(二〇〇八、二〇一三、二〇一四)などの多様な成果を通して、その再評価が進められている。また、インド側の史料を用いて天心のインド訪問の意義を検証する試みとして、拙稿も参照されたい(外川、二〇一四a、二〇一四b)。

(9) Annungama (1991): *The Diary Leaves of the Late Ven. Dharmapala, The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 53, Nos. 5-8, May-Aug, pp. 143-145.

(10) 一八九一年にコロンボで創設された大菩提協会は、すぐにその活動の拠点をインドに移し、翌一八九二年には本部事務所をカルカッタ(現在のコルカタ市)に設置する。現在のインド大菩提協会の事務所も、神智学協会コルカタ支部と隣り合わせとなっている。

(11) 天心がインド人の名前を用いて掲載した『ジャバン・タイムズ』の記事では、この宗教学議を「般若波羅蜜多会」(Prajna Paramita Conference)と呼び、インド側の委員長が Narendranath Sen、連絡先が 2 Cred Row, Calcutra の Maha Bodhi Society、気付となっていた (Buddhist Conference, *The Japan Times*, December 26, 1902)。その経緯については、岡本(二〇一三)の検証が詳しい。

(12) この年に大菩提協会の本部はカルカッタからヴァーラーナシーに移転し、ノレンドロナト・シエンは大菩提協会のカルカッタ支部長となる。

(13) *The Maha-Bodhi and the United Buddhist World*, July, 1902, Vol. XI, No. 3.

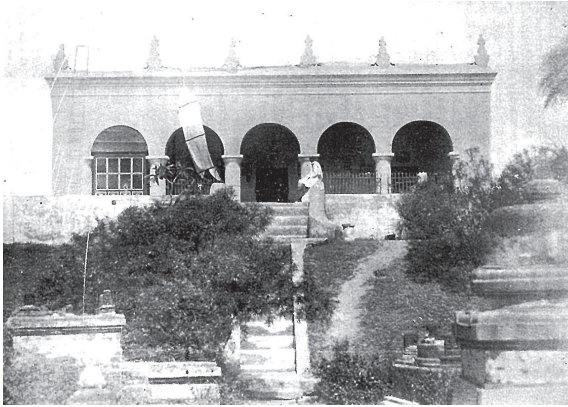
- (14) ダルマパーラがカルカッタに戻るのは、一九〇四年四月 (*The Maha-Bodhi and the United Buddhist World*, XII, March & April, Nos. 11-12)。
- (15) Dharmapala (1918: 205)。
- (16) *Indian Mirror*, July 16, 1905。
- (17) すでに見たように、天心の東洋宗教会議を歓迎する記事を、いち早くインドで記事にしたのは『インディアン・ミラー』紙であった。しかし、その後、天心による宗教会議のアナウンスは二転三転し、最終的には宗教会議は中止に至る。しかし、その『インディアン・ミラー』紙の記事を信じて日本に渡航した僧侶や学者が続出し、内外に多大な混乱を引き起こした。当初は天心の計画を好意的に取り上げていた『インディアン・ミラー』紙は一連の騒動で記事が結果的に誤報となったことから、編集サイドでは天心への不信感も生まれていたと考えられる。一九〇三年三月二十九日に、京都の東本願寺からの電文として、天心の東洋宗教会議が開催されないことを短い記事で伝えると、その後はこの件については、一切取り上げなくなるのである。この記事で、天心の名前が伏せられている理由は不明であるが、その背景には、恐らくは三年前の騒動が影を落としているものと推測される。
- (18) とりわけ、ダルマパーラの運動と日本人との関わりについては、佐藤哲朗の『大アジア思想活劇——仏教が結んだ、もうひとつの近代史——』(二〇〇八)が、当時の日本の様々な史料を渉猟して検証を行っており、大変に示唆的である。また、佐藤良純(二〇一三)の『ブッダガヤ大菩提寺——新石器時代から現代まで——』は、新石器時代にさかのぼる、ブッダガヤの歴史を広範な史料の検証を通して、通史的に描いている。本稿の作成に当たっては、特に佐藤良純教授には、貴重な資料とアドヴァイスを頂いた。この場をお借りして、謝意を申し上げたい。
- (19) これまでの岡倉天心のインドでの活動について触れた研究は多いが、そのブッダガヤ復興運動における役割は、部分的な評価に留まっていた。注
- (20) なお、ブッダガヤでのダルマパーラの運動は、一九一〇年の高等裁判所判決による大菩提協会の最終的な撤退まで続くので、必ずしも天心の訪問による第三期が、その最終局面と言うことはできない。具体的には、一九〇三年のカーゾン総督の介入や一九〇六年のマハント側の訴訟が、その後の運動に転機を与えるものと考えられる。本稿では、天心がブッダガヤを訪問し、その復興運動の一端に関わることになる背景を明らかにするために、特に一八九一年から一九〇二年までの十二年間の歴史を扱っている。その後の大菩提協会のブッダガヤからの最終的な撤退までの経緯については、ダルマパーラの日本人との交流のその後の展開も含めて、稿を改めて論じる予定である。また、一九二〇年代以降のインド民族運動との連携を通じた大菩提協会の活動や、独立後のインドにおけるブッダガヤ寺院管理法の成立など、ブッダガヤ寺院問題に関わる史料は膨大であり、これらについては、改めて検証する必要があるだろう。
- (21) ブッダガヤの歴史を検証するためには、それを英領期に限定しても、一八一〇年代のブキヤナン・ハミルトンのブッダガヤ踏査から、一九五〇年代のブッダガヤ寺院管理委員会の創設まで、膨大な内容を含む。たとえば、仏教遺跡の歴史に関わる日本での先駆的な研究については、インド考古学の小西正捷氏の研究が挙げられる(小西(一九八六)など)。本稿では、既存の考古学、仏教史学、文化交流史などの研究を踏まえつつ、特に英領期の植民地政府の行政史料やインド人知識人の記録などのインド側の史料を対比的に用いることで、その検証を試みていく。
- (22) Singh (1892)。
- (23) 一連の記事は *London Daily Telegraph* に掲載され、後にそれは Arnold (1886)

にまとめられた。

- (24) Memorial from certain Buddhists of Pangoon complaining of the orders of the local authorities of Gaya directing the removal of the Japanese image of Buddha out of the precincts of the Buddha Gaya Temple, and of the treatment of the Buddhist priests residing in the Buddhist Rest-house at that place. Nos. 185-191, July, 1896, Public Home Department, National Archives, New Delhi; No. 21 and No.152j, Home Department Letter No. 2046, 9th, November, 1878. その他「ブツダガヤの歴史」(ゴッヂ、Barua (1931); Barua (2013); Copland (2004); Cunningham (1892); Gaha-Thakura (2004); Tha Maha Bodhi Society (1909); Mira (1972); Singh (1892); Trevithick (1999; 2006) など)を参照した。なお、歴史的な係争の舞台となったビルマ・レストハウスは、インド独立後に設置されたブツダガヤ寺院管理委員会による寺院境内の大改修によって、一九五六年に解体された。その当時の建物の姿は写真1-1を、その位置については、地図1-1、地図1-2を参照された。
- (25) 政府から調査を依頼されて一八七七年にブツダガヤを訪れたラジェンドラル・シットロは、大塔の改修を進めるビルマ人について、「彼らは仏教の真の歴史について無知であり、考古学と歴史について全くの無垢である」と指摘した (Mira 1972: 66)。
- (26) 島地黙雷の事績については、「航西日策」(『島地黙雷全集・第五巻』)を参照した。また、その生涯については、村上(二〇一一)が詳しい。
- (27) 北島の事績については、佐藤(二〇〇八、一六〇—二)を参照した。また、北島の生涯とブツダガヤ訪問の様子については、神坂次郎(一九九四)が詳しい。
- (28) 河口慧海の事績については、河口(一九七八)を参照した。また、その生涯については、奥山(二〇〇三)が詳しい。
- (29) 大谷探検隊のブツダガヤ周辺の探索については、上原(一九三七)の報告が詳しい。

(30) もともとガヤ市は、ヒンドゥー教徒にとつては祖先崇拜の聖地ガヤが巡礼地として知られていた。そのインドでのブツダガヤへの再認識の経緯は、稿を改めて論じる必要があるだろう。

- (31) ダルマパーラの生涯とその活動については、その運動をプロテスタント仏教と規定した Obeysckere (1972) やゴンブリッチ・オベーサーカラ(二〇〇二、三〇五—三六二)、『ゴンブリッチ(二〇〇五、二八八—三二八)』の古典的研究に始まり、多岐に渡る。近年では近代仏教への関心を通して日本でも様々に注目されるようになった。この点については、すでに述べた、大谷(二〇一一)、『奥山(二〇〇八)』佐藤(二〇〇八)の他にも、遠藤(二〇一一)、『川島(二〇〇六 a、二〇〇六 b)』、渋谷(一九八〇、一九八五、一九九九、二〇一〇)、『杉本(一九九五、二〇〇三、二〇一〇、二〇一一)』、『鈴木(一九九六、八一四—八二四)』、『前田(二〇〇六)』、『山川(二〇〇〇)』など優れた様々な論考が公にされているので、参照されたい。
- (32) 『伝灯』第十六号、一八九一年四月二十一日、十七—二十頁、『雑報』『浄土教報』第七十四号、一九八一年六月五日、三一—六頁。
- (33) この点については、『Asher (2004)』、『Clausen (1975)』、『Copland (2004)』、『Kinard (1998)』、『Philip (1988)』、『Trevithick (1999)』などが詳しい。
- (34) しかし、大塔の歴史的 성격については、仏教徒側、ヒンドゥー教側の双方からその歴史的起源について議論がなされ、一八九五年のカルカッタ高等裁判所の判決でも、大きな争点とされた。その詳細は、しかし、稿を改めて論じる必要があるだろう。
- (35) The Diary Leaves of the Late Ven. Dharmapala. *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 51, Nos. 5-6, May-June, pp. 127-134, 1943.
- (36) The Diary Leaves of the Late Ven. Dharmapala. *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 51, Nos. 5-6, May-June, pp. 127-134, 1943; Vol. 51, Nos. 7-8, July-August, pp. 165-175, 1943.
- (37) 釈雲照(一九七八、一五八—九)によれば、「堀内、東海、天徳寺朝日、



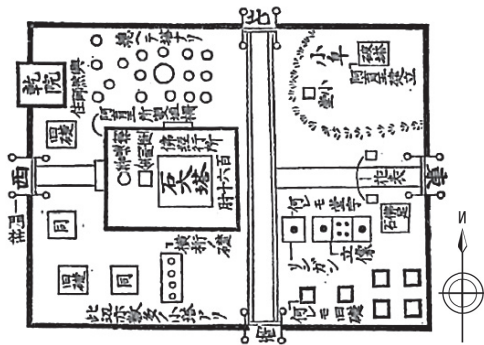
写真一1 ビルマ・レストハウスの写真

左側の格子ガラスの窓の奥に、日本の仏像が「安置」されていた。
 (*Oppression and Tyranny at Buddha Gaya, The Visit of the Lieutenant Governor of Bengal to the temple on December 3rd, 1909. Colombo: Maha Bodhi Society, p.7*)

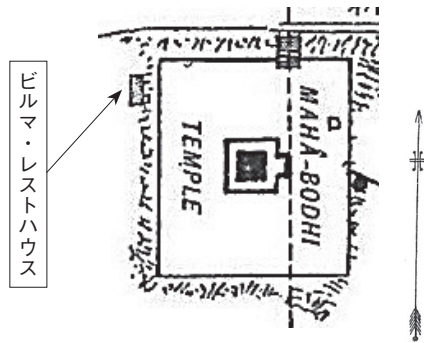


写真一2 日本の仏像(阿弥陀如来坐像)

1893年にブッダガヤ大塔に寄進された日本の仏像。現在は、コルカタのインド大菩提協会本部事務所に付設するダルマラージカ僧院に安置されている。(2015年1月、筆者撮影)



地図一1 釈興然が描いたビルマ・レストハウス境内の外周、大塔の北西側(乾の方角)に「乾院」(住師興然)が見られる。興然は、「去る1月24日を以て塔の乾院なる一院に入り永く止住の道場と定めたり」と記している。(『雑報』『浄土教報』74号、1891年6月5日、三頁)



地図一2 カニンガムの測量図に見られるビルマ・レストハウス

境内の北西に記載されたビルマ・レストハウスは、実測図に基づくため、その位置と建物の大きさがうかがえる。(Cunningham, Major-General Sir A. 1892 *Mahabodhi, or The Great Buddhist Temple under the Bodhi Tree at Buddha-Gaya*, London: W.H. Allen, plate I より抜粋)

青鹿秀栄等、七名ばかりの委員会を有之、議決は何分土地購入はさておき、年々、ブツダガヤ常在僧四五名の賄い供養費、日本より参拝の旅費用入に候間、そのために印度仏蹟興復会を設立し月々一人に三十錢位の掛金にて合年三千金位拠出し」とある(明治二十三年七月十八日)。また、設立の呼びかけは、「雑報」『浄土教報』七十四号、一八九一年六月五日)、「印度仏蹟興復会に賛成を請う書」(川合清丸、『浄土教報』九十四号、一八九一年十二月二十五日)、及び「印度仏蹟仏陀伽耶靈塔図記」(一八九二年十二月印度仏蹟興復会東京本部)などを参照された。

(38) The Diary Leaves of the Late Ven. Dharmapala, pp. 165-175, *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 51, Nos. 7-8, July-August, 1943. 同様の経緯は、釈興然も伝えている(「雑報」『浄土教報』七十四号、一八九一年六月五日)。なお、ガヤ市の Magistrate & Collector であつた George Abraham Grierson は、もともと民族学者であり、後に言語調査局 (Linguistic Survey of India) の局長となる。

(39) 「雑報」『浄土教報』七十四号、一八九一年六月五日、及び川合清丸「印度仏蹟興復会に賛成を請う書」『浄土教報』九十四号、一八九一年十二月二十五日。また印度仏蹟興復会は、一九八二年七月にエドウィン・アーンルドの講演会を東京愛宕町青松寺で開催する(釈雲照、一九七八、二四七―二五一)。諸宗僧侶一―三百人の出席を見たと言われる講演会の記録は、アーンルド(一八九二)に詳しい。

(40) 買い取りに必要とされた日本円で五千円のうち、セイロンに戻つたダルマパラーが四千円、釈興然を通して日本の仏教界からは、一千円を調達する手筈となつていた(「雑報」『浄土教報』七十四号、一八九一年六月五日)。

(41) 釈雲照(一九七八、一三三―一三四、二七八―二七九)、東元(一八八二)。日本の使節は、十月十四日に、セイロンを経由してカルカッタに到着した(The Diary Leaves of the Late Ven. Dharmapala, *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 53, Nos. 5-8, May-Aug, pp. 143-145)。

(42) The Maha Bodhi Society, Its History and Influence, in *Maha Bodhi Society of India*,

Diamond Jubilee Souvenir, 1891-1951, Calcutta, 1952, pp. 66-132. この時の参加者は、日本からは釈興然、徳沢智恵蔵、阿刀宥乗、セイロンから Bhisnu Sunangala と Dharmapala、中国から雍和宮の Lama To-Chya、チッタゴンから Krishna Chandra Chowdhury と Girish Chandra Dewan、チッタゴン丘陵地帯から Chakna Sub-Chief, Hill Tracts と Arnal Khan Dewan、そして、タイの皇太子 Chandradat の秘書、ビルマ・パーリー語協会の代表 Moung Shoung 等の名前が見られる(The Maha Bodhi Society, its History and Influence, in *Maha Bodhi Society of India*, Diamond Jubilee Souvenir, 1891-1951, Calcutta, 1952, pp. 66-132; *The Maha-bodhi Journal*, April, 1893, p. 3)。

(43) この時に、徳沢智恵蔵は、西本願寺が寺院を買収する意思をマハントに伝える権限が自らに委ねられている」と述べた。阿刀宥乗は、マハントが寺院の売却を希望する金額を書面で提示するならば、日本のすべての宗派はそのための基金を募るだろうと述べた(The Maha Bodhi Society, Its History and Influence, in *Maha Bodhi Society of India*, Diamond Jubilee Souvenir, 1891-1951, Calcutta, 1952, pp. 66-132; *The Maha-bodhi Journal*, April, 1893, p. 3)。釈雲照(一九七八、二五八―二六二、二七八―二七九)によれば、基金は、西京の諸本山から毎年一千元、また、発起人協賛者の斡旋によつて二千元を募集し、そのうち一千元は年々ブツダガヤへの修行に参籠する僧侶の費用に充て、別に二千元を積立てて十年後に二万円の基金とし、そこから年に一千元の運用益を支出することが計画された。なお、この時点では日蓮宗と曹洞宗は、また基金への参加が検討中とされた。また、当初は日本人僧侶三人以上、印度僧三人以上と浄人共十人以上の供養料が計画されており、それは「南北仏教交通のために」必要な方法あるとされた(一九七八、一五五―一五八)。その後、印度仏蹟興復会は、一八九三年十二月には、ダルマパラーの来日にあわせて日本大菩提会と改称され、釈雲照とダルマパラーが代表となり、①ブツダガヤの土地の買収、②僧侶の派遣、③巡礼のための道俗巡礼会を作る」という方針が定められている(『浄土教報』一六四号、

- 一八九三年十二月五日)。
- (44) The Diary Leaves of the Late Ven. Dharmapala, *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 51, Nos. 7-8, July-August, pp. 165-175, 1943; Vol. 52, Nos. 1-2, January-February, pp. 37-39, 1944¹⁾ 及び *A Hindu Point of View on the Bodhi-Gaya Temple*, Balindralal Das, 1936.
- (45) Sangharakshita (1980: 77), 及び他²⁾ Barua (2013: 168), Trewthick (2006: 85) など。
- (46) Lansdowne Collection. Correspondence with Persons in India (LCCPI), Vol. 21, November 6, 1891 (261b), Mss. Eur. D558/21, IOR, British Library.
- (47) LCCPI, August 26, 1891, Vol. 21, November 6, 1891 (261b), Mss. Eur. D558/21, IOR, British Library.
- (48) ダルマパーラの日本滞在中の様子については、佐藤 (二〇〇八) が詳しい。
- (49) 発願者は西久保天徳寺の朝日秀宏で、神奈川県三浦郡の信徒の浅葉仁右衛門より寄進された定朝作頼朝公勸進の仏像とされる。『浄土教報』第一六四号、一八九三年十二月五日。
- (50) W. C. Macpherson (1896), Judgement in the Calcutra High Court, *Jajpal Gir And Ors. vs H. Dharmapala on 22 August, 1895*, ILR 23 Cal 60, (Indiainkanon.org/doc/1821486). 及び他³⁾ D. J. Macpherson (1921: 9); Sangharakshita (2014: 90-96) など。
- (51) この仏像は、現在、インド大菩提協会の本部である、コルカタの大菩提協会事務所付設の僧院、ダルマラージカ・チャイティヤ・ビハーラの祭壇に安置されている。写真1-2を参照されたい。
- (52) W. C. Macpherson (1896), Judgement in the Calcutra High Court.
- (53) 写真1-1では、左側の格子ガラスの奥に、日本の仏像が安置されていた。その後、ビルマ・レストハウスは、一九五六年の大塔境内の大改修に伴い解体されたが、現在の大塔境内で見ると、北西に面する外壁の角地の辺りに立てられていたものと考えられる。
- (54) From C. W. Bolton, Chief Secretary to the Government of Bengal, to the Secretary to the Government of India, Home Department, dated 27th, June, 1896, No.21, L/P/6/493, File 2157, No.152], Indian Office Records (IOR), British Library.
- (55) 副知事の決議は四月二日、ダルマパーラへの通達は九日付とされ、From C. W. Bolton, to the Secretary to the Government of India, dated 27th, June, 1896.
- (56) *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. 5, Nos. 1-2, May & June, 1896.
- (57) 『仏教』第一一五—一七号、一八九六年。
- (58) この記事の執筆について、『仏教』では、「去月、吾が社の経緯同人十数名、隣川の某所に会し、口角泡を飛ばして、檄文を草したる」と述べている。「仏陀伽耶事件の結果」『仏教』第一一六号、一八九六年、四〇九—四一〇頁。
- (59) *Bulletin of Burma Research*, Vol.1, No. 2, Autumn, 2003, pp. 42-47, SOAS. Memorials from the Buddhist Community of Burma praying for permission to restore the Buddhist shrines at Buddha Gaya; Proceedings, Nos. 197-200, April, 1901, Public-A, Home Department, National Archives, New Delhi.
- (60) From L.M. Thornton, Dy. Secy to the Government of India, to the Chief Secretary to the Government of Bengal, No. 27-28, L/P/6/493, File 2157, IOR, British Library.
- (61) 「仏陀伽耶事件に『きつ』」『仏教』第一一六号、一八九六年、三六三—三六四頁。
- (62) *Indian Mirror*, April 21, 1896.
- (63) *The Bengalee*, April 18, 1896.
- (64) 「仏陀伽耶事件につきて」『仏教』第一一六号、一八九六年、三六三—三六四頁。日本領事の声明文では、「日本国人に対して礼を欠く挙」であり「日本国民は必ずや之を憤慨すべし」といった誤った世論が喚起されている、と指摘している。
- (65) From C. W. Bolton, to the Secretary to the Government of India, dated 27th, June, 1896.
- (66) From C. W. Bolton, to the Secretary to the Government of India, dated 27th, June,

1896.

- (67) From Honorary Secretary, British Indian Association, to the Chief Secretary to the Government of Bengal, No. 24, L/P/6/493, File 2157, IOR, British Library.
- (68) From Bankipore, The Secretary, Dharmas Sabha, to the Chief Secretary to the Government of Bengal, No. 29, L/P/6/493, File 2157, IOR, British Library.
- (69) Jaffrelot (1996: 11-19)によれば、一八七五年に創設されたアールヤサマーヅの思想的な影響のもとに、その萌芽的な政治運動団体が組織されるのは、一九〇九年のヒンドゥー協会（ヒンドゥー・サバー）が嚆矢とされる。一八七七年のビハールでの「ダルマ・サバー」の創設は、それに先駆けるものとして位置づけられるだろう。
- (70) その後、三月三十日には、パトナ県のヒンドゥー教徒 Rai Ishvari Prasad 其他の名前で、日本の仏像を境内の外に撤去するように求める請願書も見られた (Memorandum by the Bengal Government with notes by Mr. J.A. Bourdillon. Letter from His Honour Mr. J.A. Bourdillon, C.I.S., Acting Lieutenant-Governor of Bengal, dated 9th January 1903, C.C.I.A, Part II, p.225, British Library)。
- (71) 先述の英領インド協会の声明文では、もし仏像の撤去がなされず、現状維持が続けられるのであれば、その間は少なくともレストハウスは、寺院としての使用は認めず、宿舍以外の目的でそれを使用することは許されないと述べていた (L/P/6/493, File 2157, No. 21)。後述のように、最終的に政府はレストハウスの建設を認めるが、「厳正に中立の立場」から、このレストハウスを寺院としては認めず、この声明文の主張に沿った決定を下すことになる。
- (72) 次号の *Journal of the Maha-Bodhi Society* には、その詳細が報告されるだろうと楽観的に述べているが、実際にはその裁定は、ダルマパーラが意図していた形とは程遠いものとなった。最終的なレストハウスからの退去が確定した一九一〇年四月には、仏像の寄贈を受けた一九八三年以来、ブツダガヤでの運動に日本からの支援がまったく得られないことに、ダルマパーラ

は失望を隠さなかった。The Japanese Image of Buddha, *The Maha-Bodhi Society and the United Buddhist World*, Vol. XVIII, No. 4, April, 1909.

- (73) 「仏陀伽耶事件のごまて」『仏教』第一一六号、一八九六年、三六三—三六四頁。なお、本稿では、『仏教』などの旧仮名遣いの記事については、適宜、新仮名遣いを補う、文意を取りやすくした。
- (74) *Bulletin of Burma Research*, Vol. 1, No. 2, Autumn, 2003; SOAS.
- (75) Memorials from the Buddhist Community of Burma praying for permission to restore the Buddhist shrines at Buddha Gaya.
- (76) May 5th, 1897, Letter to Mrs. Bull, *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Vol. 7, pp. 505-6. この傾向は、ブツダガヤ寺院をめぐるヒンドゥー社会の反発の高まりとともに顕著になると思われるが、これについては、ピアリ・モホントの関わりも含めて、稿を改めて論じる必要があるだろう。
- (77) From C. W. Bolton, to the Secretary to the Government of India, dated 27th, June, 1896.
- (78) ちなみに、一八九一年十月の国際仏教会議に参加した徳沢智恵蔵は、すでにこの時点で、ダルマパーラがブツダガヤ大菩提寺そのものの取得ではなく、境内周辺の地所の取得を意図していることについて、不満を述べている (徳沢智恵蔵「仏陀伽耶に就ての書簡」『伝道会雑誌』四十九(九)、一八九七年、三三—三十五頁)。そのため、レストハウス建設へと傾くダルマパーラの方針転換の経緯については、なお解明の余地がある。
- (79) Memorials from the Buddhist Community of Burma praying for permission to restore the Buddhist shrines at Buddha Gaya.
- (80) *Report and Proceedings of a Commission to Buddha-Gaya*, Saroda Charan Mitra & Haprapasad Sastri, June 13th, 1903, Calcutta, Mess. Eur, F111/242, Curzon Collection, British Library.
- (81) Memorandum by the Bengal Government with notes by Mr. J.A. Bourdillon. Letter from His Honour Mr. J.A. Bourdillon, C.I.S., Acting Lieutenant-Governor of Bengal,

- dated 9th January 1903; Curzon Collection, Indian Archaeology (CCLA), Part II, p. 225. *Ms. Eur. F111/620, 1899-1905, British Library; L/PJ/6/493, File 2157, No. 27-28, IOR, British Library.*
- (82) その後、ブッダガヤ問題のこれまでの係争の経緯をまとめた副知事代行ポーティロンの報告に基づき、カーゾン総督は、過去の経緯や寺院問題への法令の適用可能性などについて、議論を重ねてゆく。その具体的な内容については別稿で譲り、ここでは新たなレストハウス問題を中心に見てゆきたい。
- (83) From H. Dharmapala, to the Private Secretary to His Honour Sir Alexander MacKenzie, No. 25, L/PJ/6/493, File 2157, IOR, British Library.
- (84) *The Journal of Maha-Bodhi Society*, 1892, Vol. 1, No. 1.
- (85) From H. Dharmapala, to the Private Secretary to His Honour Sir Alexander MacKenzie; From C. E. A. W. Oldham, to the Commissioner of the Patna Division.
- (86) Nos. 77 to 93 and K. W. (N. P.), Proceedings, September Public, 1897, Home Department, National Archives, New Delhi.
- (87) From J. A. Bourdillon, to the Chief Secretary to the Government of Bengal.
- (88) その直接的な理由は、ブッダガヤの領主的地主であるマハントと政府との地所契約の経緯から、政府がリースした土地を改めて大菩提協会にリースすることはできなことが後に判明したため、とされる。
- (89) From J. A. Bourdillon, to the Chief Secretary to the Government of Bengal. によれば、この計画は、もともととは県長官サメーじによる発案であり、一八九六年九月には当局で検討されていた。
- (90) Memorandum by the Bengal Government with notes by Mr. J. A. Bourdillon. Letter from His Honour Mr. J. A. Bourdillon, C. I. S., Acting Lieutenant-Governor of Bengal, dated 9th January 1903, CCLA, Part II, p. 225, British Library.
- (91) Nos. 77 to 93 and K. W. (N. P.), Proceedings, September Public, 1897.
- (92) Nos. 77 to 93 and K. W. (N. P.), Proceedings, September Public, 1897.
- (93) Letter from Raja Peary Mohun Mukherjee, to E. L. L. Hammond, Esq., dated 10th, August, 1903, regarding Mahant, CCLA, p. 291-292, British Library. このレストハウスからの仏像の撤去の問題は、最終的には一九〇六年のマハントによる訴訟で実行に移されるが、その後の経緯については、稿を改めて論じる必要があるだろう。
- (94) The Japanese Image of Buddha, *The Maha-Bodhi and the United Buddhist World*, No. 4, April, 1909, pp. 446-447 など。
- (95) 「第二レストハウス」という名称は、ビルマ・レストハウスとの混同を避けるために、本稿で便宜的につけたものである。後に検討するように、ガヤ県行政庁はその名称を Buddhist Rest-House at Bodhi-Gaya とし、ダルマパーラはこれを Maha-Bodhi Dharmasala at Buddha-Gaya と呼んだ。Dharmasala とは一般に「巡礼者の宿泊施設をさし、僧侶が滞在し、仏像を安置することができ。ダルマパーラは、この Dharmasala に、大菩提協会が指名する僧侶を常駐させるよう求めたが、後述のように、このレストハウスは、最終的に県当局が建設し、その運営も政府が監督することになり、当局は僧侶の常駐を認めなかった (The Anagarika Dharmapala's Services to the Cause of the Buddha Sasana from 1882 to 1933, in *The Maha Bodhi*, pp. 45-49, Vol. 121, No. 1, September 2014, Maha Bodhi Society of India, Kolkata.)。このレストハウスの現在の名称は、Maha Bodhi Society of India-Buddhagaya Centre となっている。また、その他にもブッダガヤには、マハント僧院の庭園の一角にビルマ王が建立した、Big Bradai Guest House と呼ばれる、仏教徒の巡礼者のための三部屋からなる平屋の大きな宿泊施設があり、これは現存する。また、かつては、政府の巡視官が滞在するためのダークバンガロウ (Dark Bungalow) と呼ばれる宿舎が寺院近くもあり、しばしば巡礼者も利用した。
- (96) No. 7-C, March 14, 1902, Representation from the Buddhist Communities of Mandalay and Rangoon regarding the management of the Buddha-Gaya temple and certain other matters, September 1902, No. 9, Public-Deposit, Home Department,

National Archives, New Delhi.

- (75) Confidential, No. 2815, April 10th, 1901, in Memorials from the Buddhist Community of Burma praying for permission to restore the Buddhist shrines at Buddha Gaya, Proceedings, Nos. 197-200, April, 1901, Public-A, Home Department, National Archives, New Delhi.
- (76) The Anagarika Dharmapala's Services to the Cause of the Buddha Sasana from 1882 to 1933, in *The Maha Bodhi*, pp.45-49, Vol. 121, No. 1, September 2014, Maha Bodhi Society of India, Kolkata. この時、インガル副知事ウッドマンは、ンツダガヤの視察に訪れて建設を承認し、ビルマの仏教徒の基金が大菩提協会を通じて県当局に支払われたと述べた。
- (76) Demi-official, April 8th, 1902, Representation from the Buddhist Communities of Mandalay and Rangoon regarding the management of the Budha-Gaya temple and certain other matters, September 1902, No. 9, Public-Deposit, Home Department, National Archives, New Delhi.
- (10) Letter from Srimahant Krishna Dayal Gir, to Raja Peary Mohun Mukherjya, dated 20th, October 1903, CCLA, p. 315-320, British Library. *それか過剰反応だとして政府の見解を伺うべき*。 Letter from Mr. J. A. Bourdillon, dated 11th August, 1903, CCLA, p. 289-291, British Library. *等々*。
- (10) Letter from Raja Peary Mohun Mukherjya, dated 10th August 1903, CCLA, pp. 291-292, British Library.
- (10) Letter from Srimahant Krishna Dayal Gir, to Raja Peary Mohun Mukherjya, dated 20th October 1903, CCLA, p. 315-320, British Library.
- (10) From Rai Issen Chunder Mirter Bahadur, to the Chief Secretary to the Government of Bengal, No. 24, No. 44, L/PJ/6/493, File 2157, IOR, British Library. *しかしメントは、県当局がメントの意向を「無視して」新たなレストハウスの土地の提供を承諾したものと、後に不満を表明してゐる* (Letter from Srimahant Krishna Dayal Gir, to Raja Peary Mohun Mukherjya, dated 20th, October, 1903, CCLA, p. 315-320, British Library)。
- (10) Memorandum by the Bengal Government with notes by Mr. J. A. Bourdillon. Letter from His Honour Mr. J. A. Bourdillon, C. I. S., Acting Lieutenant-Governor of Bengal, dated 9th January 1903, CCLA, Part II, p. 226, British Library.
- (10) The Maha Bodhi Society, Its History and Influence, in *Maha Bodhi Society of India*, Diamond Jubilee Souvenir, 1891-1951, Calcutta, 1952, pp. 66-132.
- (10) この一九〇一年の石碑の銘文は、大菩提協会と県当局とで文案が検討されたが、最終的にその合意を見るのは一九二二年七月のことである。一九一〇年のカルカッタ高等裁判所での判決を踏まえるなど、実際に石碑が建立されるまでには、相当の時間を要したことが分かる (*The Maha-Bodhi and the United Buddhist World*, Vol. XXII, January, pp. 28-29)。
- (10) *The Maha-Bodhi and the United Buddhist World*, Vol. XII, September & October, 1903, No. 5-6, pp.44-45; November & December, Nos.7-8, pp. 67. *ガヤ県行政庁は、その名称を Buddhist Rest-House at Bodh-Gaya とし、最終的に一万五四〇三が基金として大菩提協会から支出されたこと述べてゐる。なお、このレストハウスは、独立後にインド大菩提協会の管理に置かれること、祭壇も設けられ、現在では僧院として機能してゐる。*
- (10) Notes by His Excellency the Viceroy on certain matter concerned with the Buddhist community of Burma, February, 1902, No. 21, Deposit, Home department, Demi-official, April 8th, 1902, representation from the Buddhist communities of Mandalay and Rangoon regarding the management of the Budha-Gaya temple and certain other matters, September 1902, No. 9, Public-Deposit, Home department, National Archives, New Delhi.
- (10) この点については、県長官サページが新たな施設を検討した一八九六年九月の段階から、その使用目的として、巡礼者の宿泊とあわせて、日本の仏像の安置と二名の仏教僧の常駐が想定されてゐた (L/PJ/6/493, File 2157, No. 34-35, IOR, British Library)。

- (10) 一九〇六年九月にマハントは、改めて日本の仏像の撤去を求める訴訟を起すが、この時に仏像撤去の根拠とされたのは、やはり一八九六年五月二十六日の‘レストハウスを現状のままとし、寺院への改変を認めない’とする政府の通達であった (The Hindu Mahant of Buddha Gaya on the War Path, *The Maha-Bodhi Journal*, Vol. XIV, October, No. 10, 1906, pp. 154-157)。
- (11) Memorials from the Buddhist Community of Burma praying for permission to restore the Buddhist shrines at Buddha Gaya, Proceedings, Nos. 197-200, April, 1901, Public-A, Home Department, National Archives, New Delhi.
- (12) L/P/6/493, File 2157, No. 21, 22, and 23, dated 27th, June, July 9th and 6th 1986, IOR, British Library.
- (13) Ghosh (1989).
- (14) Tagore (1938). このミントレン・ロナートの記述の再検証については、別稿で考察する予定である。
- (15) 『中外日報』一九〇二年七月十三日。その他、「織田得能師の印度觀察談」(『伝灯』第二六六号、一九〇二年七月二十八日)、「印度仏陀伽耶参拝記 (一) ～ (一) 』(『読売新聞』一九〇二年七月三―四日) など。
- 参考文献
- Annungama, Sarah
1991 A Sinhala Buddhist "Babu": Anagarika Dharmapala (1864-1933) and the Bengal connection, *Social Sciences Information*, Vol. 30 (3), pp. 555-591.
- Arnold, Edwin
1879 *The Light of Asia: or, The Great Renunciation: The Life and Teaching of Gautama, Prince of India and Founder of Buddhism*, New York: A. L. Burr.
- 1886 *India Revisited*, London: Trubner & Co.
- Asher, Frederick M.
- 2004 The Bodhgaya Temple: Whose Structure Is it? *Religion and the Arts*, 8(1), pp. 58-73, Boston.
- Barua, Benimadhab
1931 *Gaya and Buddha-Gaya: Early History of the Holy Land*, Calcutta: Chuckerterry Charterjee & Co. Ltd.
- Barua, Dipak Kumar (on behalf of Bodhgaya Bodhgaya Temple Management Committee.)
2013 *The Bodhi Tree and Mahabodhi Mahavihara Temple at Buddha Gaya: A World Heritage Property*, Buddha Gaya: Pristine International.
- Bharucha, Rusom
2006 *Another Asia: Rabindranath Tagore & Okakura Tenshin*, New Delhi: Oxford University Press.
- Biswas, Kalipada
1975 Japan's Fight for Land at Mahabodhi Temple, Gaya. *Amrita Bazar Patrika*, Calcutta, June, 6, 1975.
- Buchanan, Francis
1986 (1936) *An Account of the District Bihar and Patna in 1811-1812*, 2 vols, New Delhi: Usha Jain.
- Clausen, Christopher
1975 Victorian Buddhism and the Origins of Comparative Religion, *Religion*, 5, pp. 1-15.
- Copland, Ian
2004 Managing Religion in Colonial India: The British Raj and the Botha Gaya Temple Dispute, *Journal of Church and State*, Vol. 46, No. 3, pp. 527-559.
- Cunningham, Major-General Sir A.
1892 *Mahabodhi, or The Great Buddhist Temple under the Bodhi Tree at Buddha-Gaya*, London: W.H. Allen.

- Das, Balindral
1936 *A Hindu Point of View on the Bodhi-Gaya Temple Bill*, Delhi: National Journal Press.
- Dharmapala, Anagarika
1893 Good Wishes of Ceylon, in *Neely's history of the Parliament of Religions and Religious Congresses at the World's Columbian Exposition*, Walter R. Houghton (ed.), Chicago: F. T. Neely.
- 1917 *The Arya Dharma of Sakya Muni, Gautama, Buddha, or the Ethics of Self-Discipline*, Calcutta: Maha Bodhi Society.
- 1918 *Buddhism in its Relationship with Hinduism*, Calcutta: Maha Bodhi Society.
- Dutt, Nalinaksha
1951 The Maha Bodhi Society, Its History and Influence, in *Maha Bodhi Society of India: Diamond Jubilee Souvenir, 1891-1951*, Sunil Kumar Charterjee (ed.), pp. 66-133, Calcutta: Maha Bodhi Society.
- Ghosh, Nareeskandra
1889 *Smriti Aloye Saamiti*, pp. 268-286, Swami Purnamananda (ed.), Kolkata: Udbodhan Ashram (Bengal).
- Guha-Thakura, Tapati
2004 *Monuments, Objects, Histories: Institutions of Art in Colonial and Postcolonial India*, New York: Columbia University Press.
- Horioka, Yasuko
1963 *The life of Kekuzō, Author of the Book of Tea*, Tokyo: Hokusaido Press.
- Jaffelot, Christophe
1996 *The Hindu Nationalist Movement in India*, New York: Columbia University Press.
- Kinnard, Jacob N.
1998 When Is the Buddha Not the Buddha? The Hindu / Buddhist Battle over Bodhgaya and Its Buddha Image, *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 66, No. 4, pp. 817-839.
- MacPherson, D. J.
1921 *The Great Temple of Buddha Gaya: Judgment by Mr. MacPherson, D. J.*, Calcutta: Maha-Bodhi Society.
- The Maha Bodhi Society
1909 *Oppression and Tyranny at Buddha Gaya: Buddhist Pilgrims forcibly ejected from the Great Temple by the menials of the Sarait Mahant*.
- 1935 *Buddhagaya Temple: Proposed Buddha Gaya Temple Act, 1935. Congress and Hindu Maha Sabha Report, and View of Prominent Indians and Europeans*, Calcutta.
- Mitra, Rajendralala
1972 (1878) *Buddha Gaya: The Great Buddhist Temple, the Heritage of Sakya Muni*, Delhi: Indological Book House.
- O'Malley, L. S. S.
1906 *Bergal District Gazetteers: Gaya*, Calcutta: Bengal Secretariat Book Depots.
- Obersekere, Gananaugh
1972 Religious Symbolism and Political Change in Ceylon, in *Two Wheels of Dharma: Essays on Theravada Tradition in India and Ceylon*, Smith, Bardwell. L. (ed.), AAA Monograph 3, American Academy of Religion, pp. 58-78.
- Philip, Almond
1988 *The British Discovery of Buddhism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Salmoud, Noel
2012 Queen Victoria beneath the Bodhi Tree: Anagarika Dharmapala as anti-imperialist and Victorian, in *Cross-disciplinary Perspectives on a Contested Buddhist Site: Both Gaya Jataka*, David Geary, Matthew R. Sayers, and Abhishek Sing Amar (eds.), London: Routledge.
- Sangharakshita, Maha Sthavira
2014 *Flame in Darkness: The Life and Saying of Bodhisatva Anagarika Dharmapala*,

- Kolkata: Maha Bodhi Society of India.
- Singh Bahadur, Rai Rai Anugrah Narayan
1892. *A Brief History of Bodhi Gaya Mahb*, District Gaya, under the orders of G. A. Grierson, Calcutta: Bengal Secretariat Press.
- Tagore, Surendranath
1938. Some Reminiscences: Kakuzo Okakura, *The Visva-Bharati Quarterly*, Vol. II, August, pp. 65-72.
- Thakur, Rabindranath
1939-1982 *Rabindra-Razanabali*, (RR), Vol. 1-30, Santiniketan: Visva-Bharati University.
- The Eastern and Western Disciples
1912-2001 *The Life of Swami Vivekananda*, Vol. 1-2.
Twehick, Alan
1999. British Archaeologists, Hindu Abots, and Burmese Buddhists: The Mahabodhi Temple at Both Gaya. 1811-1877, *Modern Asian Studies*, Vol. 33, No. 3, pp. 635-656.
- 2006 *The Revival of Buddhist Pilgrimage at Bodhi Gaya (1811-1949): Anagarika Dharmapala and the Mahabodhi Temple*, Delhi: Motilal Banarasiass.
- アーノルド、エドウィン
一八九二年『印度仏蹟興復に関する意見』外山義文訳、鴻盟社。
- 稲賀繁美
二〇〇二年「岡倉天心とインド——越境する近代国民意識と汎アジア・イデオロギーの帰趨——」モダニズム研究会編『越境する想像力』人文書院、七十六—一〇二頁。
- 二〇〇五年「シスター・ニヴェディタと岡倉天心における越境と混淆『母なるカーリー』、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺——天心滞インド期の著作へのあらたな洞察——」井波律子・井上章一編『表現における越境と混淆』国際日本文化研究センター。
- 二〇一四年『絵画の臨界——近代東アジア美術史の枢樞と命運——』名古屋大学出版会。
- 上原芳太郎編
一九三七年『新西域記』上・下巻、有光社。
- 遠藤敏一
二〇一一年「スリランカの仏教と歴史」奈良康明・下田正弘編集委員、林行夫編集協力『静と動の仏教——新アジア仏教史〇四／スリランカ・東南アジア——』佼成出版社。
- 大谷栄一
二〇一二年「アジアの仏教ナショナリズムの比較分析」末木文美士編『国際研究集会報告書・第四十一号——近代と仏教——』、国際日本文化研究センター、一一三—一二九頁。
- 岡倉登志
二〇〇六年『世界史の中の日本——岡倉天心とその時代——』明石書店。
- 二〇一三年『曾祖父・覚三・岡倉天心の実像』宮帯出版社。
- 岡倉登志・岡本佳子・宮瀧交一
二〇一三年『岡倉天心・思想と行動』吉川弘文館。
- 岡倉天心
一九七九—一九八一年『岡倉天心全集』全九巻、平凡社。
- 岡本佳子
二〇〇八年「ラビンドラナート・タゴールと岡倉覚三(天心)——ナショナルリズムをめぐる——」『アジア文化研究』(別冊十七) 国際基督教大学アジア文化研究所編、四十九—七十五頁。
- 二〇一三年「般若波羅蜜多会」をめぐる人間模様」岡倉登志・岡本佳子・宮瀧交一編『岡倉天心・思想と行動』吉川弘文館。
- 二〇一四年「仏教をめぐる同床異夢の旅路——岡倉覚三とスワミー・ヴィヴェーカーナンダの出会いと別離——」大東文化大学東洋研究所・岡倉天心

研究班編著『岡倉天心——伝統と革新——』六十五—八十三頁。
奥山直司

二〇〇三年『評伝・河口慧海』中央公論新社。

二〇〇八年「日本仏教とセイロン仏教との出会い——釈興然の留学を中心に——」『コンタクト・ゾーン』第二巻、京都大学人文科学研究所人文学国際研究センター、二十三—三十六頁。

河口慧海

一九七八年『チベット旅行記』一—五、講談社学術文庫。

川島耕司

二〇〇六年 a 「文明化への眼差し——アナガーリカ・ダルマパーラとキリスト教——」杉本良男編『キリスト教と文明化の人類学的研究』国立民族学博物館。

二〇〇六年 b 『スリランカと民族——シンハラ・ナシヨナリズムの形成とマインオリテイ集団——』明石書店。

神坂次郎

一九九四年『天鼓鳴りやまず——北畠道龍の生涯——』中公文庫。

春日井真也

一九七一年「インドと日本（四）——堀至徳の思想と生涯（一）——」『佛教大学研究紀要』五十五号。

一九七二年「インドと日本（五）——堀至徳の思想と生涯（二）——」『佛教大学研究紀要』五十六号。

木村日記

一九三九年「佛陀成道の靈地佛陀伽耶と其復古運動」『日印協會會報』六十七号、十六—二十三頁。

小西正捷

一九八六年「金耳国」とはどこか』『ベンガル歴史風土記』法政大学出版局。
ゴンブリッチ、R

二〇〇五年『インド・スリランカ上座仏教史——テラワワーダの社会——』森祖道・山川一成訳、春秋社。

ゴンブリッチ、R、G・オベーセーカラ

二〇〇二年『スリランカの仏教』島岩訳、法蔵館。

佐藤哲朗

二〇〇八年『大アジア思想活劇——仏教が結んだ、もうひとつの近代史——』

サンガ。

佐藤良純

二〇一三年『ブッダガヤ大菩提寺——新石器時代から現代まで——』山喜房

佛書林。

サンガラクシタ、ピクシユ

一九六三年『ダルマパーラの生涯』藤吉慈海訳、樹昌院、仏教文化叢書・第三巻（原題 *Angarika Dharmapala: A biographical sketch*, Calcutta: Mahabodhi Society of India, 1956）。

澁谷利雄

一九八〇年「スリランカの仏教復興運動と日本——アナガーリカ・ダルマパーラの思想の分析を中心にして——」長崎暢子編『南アジアの民族運動と日本』アジア経済研究所。

一九八五年「スリランカ民族問題の歴史的背景」『アジア・アフリカ言語文化研究』三十号、東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所、一〇九—一二八頁。

一九九九年「コロンボのウエサクク祭とシンハラ・ナシヨナリズム」『社会科学ジャーナル』第四十号、国際基督教大学社会科学研究所、九十一—一〇頁。
二〇一〇年『スリランカ現代誌——揺れる紛争、融和する暮らしと文化——』

彩流社。

釈雲照

一九七八年『釋雲照』草摺全宜著・徳教会・大正二—三年刊の複製、東洋書院。

島地黙雷

- 一九八七年「航西日策」『島地黙雷全集・第五卷』本願寺出版部、十九—二四頁。

杉本良男

- 一九九五年「民族宗教と国民宗教——スリランカにおける宗教・民族問題——」杉本良男編『宗教・民族・伝統——イデオロギー論的考察——』南山大学人類学研究所。

二〇〇三年「儀礼の受難——楞伽島奇談——」『国立民族学博物館研究報告』

二十七(四)、六一—六八頁。

二〇一〇年「比較による真理の追求——マックス・ミュラーとマダム・ブラ

ヴァッキー——」『人類学的比較再考』国立民族学博物館調査報告九十、

一七三—二二六頁。

二〇一二年「四海同胞から民族主義へ——アナガリーカ・ダルマパーラの流

転の生涯——」『国立民族学博物館研究報告』三十六(三)、二八五—三三二頁。

鈴木正崇

一九九六年『スリランカの宗教と社会——文化人類学的考察——』春秋社。

外川昌彦

二〇一四年 a 「ジャンティニケトンの岡倉天心——一九〇二年の英領インドにおけるタゴールとの出会いについて——」『南アジア研究』第二十五号、三十一—四十四頁。

二〇一四年 b 「岡倉天心とヴィヴェーカーナンダの交流——日印文化交流の源流——」(一) (四) 『不滅の言葉』五、七、九、十一月号、Vol. 55, No. 3-6、

日本ヴェーダーンタ協会、六十八—七十七頁、二十三—二十九頁、二十二—二十六頁、三十五—三十八頁。

東元慶喜

- 一九八二年「釈尊正風会のひとびと」『駒澤大学佛教学部研究紀要』第四十号、五十一—六十一頁。

藤井慈海

一九九一年『インド・タイの仏教』興英文化社。

堀岡弥寿子

一九七四年『岡倉天心——アジア文化宣揚の先駆者——』吉川弘文館。

一九八二年『岡倉天心考』吉川弘文館。

前田惠學

二〇〇六年『現代スリランカの上座仏教』山喜房佛書林。

村上讓

二〇一一年『島地黙雷伝——剣を帯した異端の聖——』ミネルヴァ書房。

山川一成

二〇〇〇年「アナガリーカ・ダルマパーラと日本——第一回・第二回の訪日について——」『パース学仏教文化学』第十四号、四十三—五十二頁。

付記

本稿の作成に当たり、稲賀繁美先生、佐藤良純先生、中里成章先生、山口静一先生には、貴重なご助言を頂いた。貴重なコメントを頂いた匿名の査読者を含めて、ここに記して謝意を表する次第です。

なお、本論文においては、引用に際し、読み易さを考慮し、旧仮名遣いを現代仮名遣いに改めたほか、適宜句読点を補う、一部の漢字を仮名にひらくなどの処置を施した。漢字についても、本文同様、新字体に統一した。

正常な舌象の歴史的な認識過程とその問題の検討

梁 嶸

舌診は重症の傷寒病を診察する中で生まれた診察方法である。

そのため、正常な舌象についての研究は、舌診が初めて使われてから三百年位経ってからようやく始まった。正常な舌の状態についての認識過程を検討することは、先人の舌診の実践と思考を再現し、舌診に込められた深い意味合いをさらによく理解することであり、同時に、未だ解決できておらず、今なお存在する問題を発見することでもある。

本研究は、『中国中医古籍総目』に掲載されている診法書、『景印文淵閣四庫全書』中の医書、『中華医典』（第五版、古医籍一五六部から成る）、『中国医学大成』、『中国医学大成統集』、『中国科学技術典籍通彙』、『臨床漢方診断学叢書』、『和刻漢籍医書集成』などを基本資料として行なった。

一、正常な舌象の認識過程

中国の古代の、正常な舌象に関する認識は、傷寒病患者を対象とする段階と、正常な人を対象とする段階という二段階に大きく分けられる。

(一) 傷寒病患者を対象とした正常な舌象の認識

これは正常な舌象の認識の第一段階である。この段階では観察の対象は傷寒病の患者であり、この場合、異常な舌象の変化を観察することを通して正常な舌象を認識することになる。

『素問』の「熱論篇」¹⁾、「刺熱篇」²⁾と『靈樞』の「熱病篇」³⁾にはすでに、熱病の時には舌は乾き、舌の上が黄色くなり、舌がただれ

るといふ記載がある。

『傷寒論』³⁾には、傷寒病の時に出現する「舌上胎」、「舌上白胎」、「舌上如胎」、「舌上白胎滑」等の記録がある。

最初に傷寒病の舌苔の変化の分析を行ったのは、金代の成無己である。彼は『傷寒明理論』(一一五六年)の中で、症状の鑑別診断の角度から、五十例の症状を挙げており、上巻の第二十二例目の症状が「舌上胎」である。

成無己は症状の鑑別診断を論説する時、常に「傷寒〇〇、何以明之?」という形式で書いている。例えば、「舌上胎」の一つ前の第二十一例目の症状は「懊憹」であるが、成無己は「傷寒懊憹、何以明之?懊者、懊惱之懊。憹者、鬱悶之貌、即心中懊惱煩煩、煩懣懣、鬱鬱然不舒暢、憤憤然無奈、比之煩悶而甚者」(傷寒の懊懣とは、何を以て之を明らかにするや。懊は懊惱の懣なり。懣は鬱悶の貌なり。即ち心中懊惱懣懣し、煩煩懣懣し、鬱鬱然として舒暢せず、憤憤然としていかんともするなし。之を煩悶に比ぶるも甚だしき者なり)として記している。また、「舌上胎」の一つ後の第二十三例目の症状は「衄血(じつけつ)」であるが、彼は、「傷寒衄血、何以明之?鼻中出血是也」としている。しかし、「舌上胎」については、成無己は「傷寒舌上胎、何以明之?舌者心之官、法応南方火、本紅而沢」(傷寒の舌上胎は、何を以て之を明らかにするや。舌は心の官なり、法は南方の火に応じ、本紅にして沢なり)と記しており、ここでの形

式が他の項目と違っていることは、「舌上胎」が一つの新しい症状であることを示唆しているからであると思われる。

中医が新しい物事を認識する時に一番よく用いる方法は、すでに分かっている知識に基づいて未知の物事を検討するやり方であるから、この場合は、まず中医学の典籍『黄帝内経』の中の臟象理論からその根拠を探す必要があった。成無己が言うところの、「舌者心之官、法応南方火」という根拠は、『靈樞経』「五閱五使篇」にある「舌者心之官也」⁵⁾、ならびに『素問』「陰陽応象大論篇」の、「南方生熱、熱生火、火生苦、苦生心、心生血、血生脾、心主舌。其在天為熱、在地為火、在体為脈、在藏為心、在色為赤、……在竅為舌」(南方は熱を生じ、熱は火を生じ、火は苦を生じ、苦は心を生じ、心は血を生じ、血は脾を生じ、心は舌を主る。其れ天に在りては熱となり、地に在りては火となり、体に在りては脈となり、藏に在りては心となり、色に在りては赤となり、……竅に在りては舌となる)⁶⁾である。

臟象理論は中医学の基礎理論の中核である。その理論は人の命の表現と、病氣時の症状の関連度に基づいて、身体の全ての組織を五つに分類し、それぞれ、心臓、肝臓、脾臓、肺臓、腎臓と名付けた。身体の内部にある臓の様子は外部に見える身体の組織と身体の動きによって認識できる。一つの臓は独立して動いていると同時に、他の臓も互いに関わり合ながらバランスを取っている。

当時の人々が臟象理論を探した目的は、四つのキーワード、すなわち舌、心、南方、火の間の関係を確立することであった。すなわち、舌と心は関係があり、心と南方は関係があり、南方と火は関係があるから、舌と火は関係があると証明することができる。この推論をもとに、成無己は正常な舌象の二つの要素を提唱した。それは「本紅（あか）」と「沢」である。「本紅」というのは、舌体が赤色であることを指し、「沢」というのは、舌体（舌苔）が湿润であることを指している。

上記の推論の意義は、「紅」と「沢」と熱の間にある内在関連を証明するとともに、また、傷寒病の裏熱証の時に舌苔が乾燥し、かさかさして、黄色や黒に変色したりすることを矛盾なく自然に説明するところにある。成無己が正常な舌象の要素としての舌色が赤いというのは、医者がその視覚を通して舌の赤色を体験するという診察方法を述べているのではなく、傷寒病の裏熱証の「舌上胎」と熱証の病機との関連を明らかにしているのである。

元代には、現存する最初の傷寒舌診専門書である『敖氏傷寒金鏡録』（一三四一年）が世に出た。この本は正常な舌象について、「舌本者、乃心之竅。心属火、象离明。人得病、初在表、则舌自紅而無白胎等色」（舌本は、乃ち心の竅なり。心は火に属し、象は离明なり。人は病を得るや、初め表に在れば、則ち舌自ら紅にして、白胎等の色無し）と叙述しており、「自」という一文字を使って、邪気が

表にあるが舌象はまた正常な時の特徴を、「赤く、白苔はない」と導き出している。

明代、薛立齋^{せつりしやう}は、長年捜し求めていた舌診書『敖氏傷寒金鏡録』を見つけたので、一五五六年と一五六五年の二度にわたって刊刻した。序文の中で彼は、「舌乃心之苗。心、君主之官、応南方、赤色」（舌は乃ち心の苗なり。心は君主の官なり、南方に応じ、赤色なり）と、正常な舌象の最も重要なメルクマールは舌色が赤いという⁸ことを、さらにはつきりと強調している。

以上で明らかのように、明代に至るまで、正常な舌象に対する叙述はおおむね成無己の論述がもたれている。なぜ成無己の観点に沿わなければいけないのであろうか？ それは、成無己が舌の赤いことと火熱との関係を推論して導き出したからである。この段階で観察した対象はみな患者であるから、舌色が赤いという表現には、二つの意味がある。一つには、正常な舌色を表しているのだが、但し推論して導き出した正常な舌色という側面が強いということである。当時の人々は正常な舌色に対して、また十分な観察ができていなかったからである。二つには、傷寒病熱証の舌色であって、熱証を診断する実用的な価値があるということである。敖氏が図で表した十二の舌図も、多くはこの種類に属する。成無己の正常な舌色に対する論述は後世にまで深い影響を及ぼし、その論述は清代末期に至るまで医家により引用された。また、

何人かの医家は舌の「本紅而沢」を少し書き変えている。例えば、李梴は『医学入門』（一五七五年）の中で、「舌紅而潤」⁹、朱慧明の『痘疹伝心録』（一五九四年）、馮兆張の『馮氏錦囊秘録』では「舌紅潤」、李中梓の『診家正眼』（一六六七年）では「舌色鮮紅潤」などとしている。ただし、これらの医家の立論の角度は一致しており、みな患者の舌象変化を基礎として、正常な舌象を推論している。それゆえ、赤い舌が正常な舌色であり、また異常な舌色でもあるという矛盾が一様に存在する。

中国に現存する最古の舌診書『敖氏傷寒金鏡録』は日本に伝えられた後、一六五四年に和刻、出版され、現存するだけでもその写本は十種以上残されている（ダイジェスト版、訂正版も含む）。例えば京都大学富士川文庫の蔵書『舌診書』、『経験舌証明鑑』、狩野文庫の蔵書『金鏡録傷寒験証古法図説』、東京大学総合図書館の蔵書『病相舌之伝』、『舌診考』（一八五六年）、『舌考』（一七九九年）、内藤記念くすり博物館の蔵書『傷寒三十六舌』（一七七八年）、『杜清碧験証舌法』、『舌胎験証舌法』などがあり、『敖氏傷寒金鏡録』の当時の影響の強さを物語っている。

薛立齋による刊本『敖氏傷寒金鏡録』と二種の和刻本『敖氏傷寒金鏡録』は彩色されていないものであるが、日本の『敖氏傷寒金鏡録』の写本には、彩色のものが少なくない。舌診図の色彩から見ると、図に書かれた文字を根拠として、舌色を塗ったことが

推測できる。

薛立齋は文字で舌色を注解するために、「本色」という造語を考案したが、これは正常な舌色を指すと思われる（図1、2）。傷寒病の舌色は淡紅色、紅色、純紅色に分けられるが、日本の写本に描かれた「本色」と病的状態の舌色を比較することにより、日本の医家の正常な舌色に対する認識を理解することができた。図3から図6には正常な舌色と、病的状態の淡紅舌、紅舌、純紅舌の違いが描かれている。ここでは、淡紅舌は明らかに疾病時の舌色とされている。

（二）健康な人を対象にした正常な舌象の認識

これは、正常な舌象の認識の第二段階であり、正常な人（健康な人）（『黄帝内経』で「平人」と言う）、ならびに未病の人の舌象に注目している。

高世栻の『医学真伝』¹⁰（一六九九年）の中に次の一文がある。「舌者、心之竅。心、火也。舌紅、火之正色也。上舎微胎、火之蘊蓄也。此為平人之舌色。」（舌は、心の竅なり。心は、火なり。舌の紅きは、火の正色なり。上に微胎を舎すは、火は蘊蓄なり。之を平人の舌色と為す。）この文章の前半部分は今まで述べてきた従来の知識であるが、後半部分は当時の新しい概念から成る。この新しい概念に對して高世栻自身は、「余之弁舌、不合方書、觀者未必能信」（余

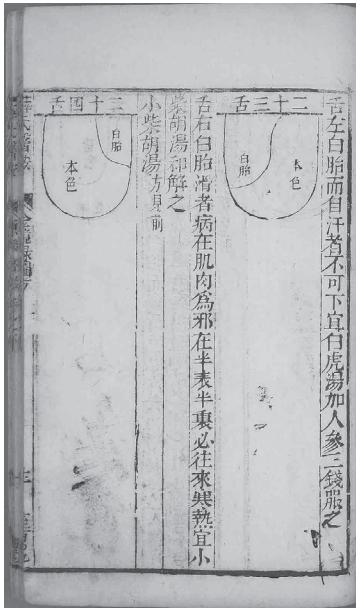


図1 薛立齋『敖氏傷寒金鏡錄』の舌図

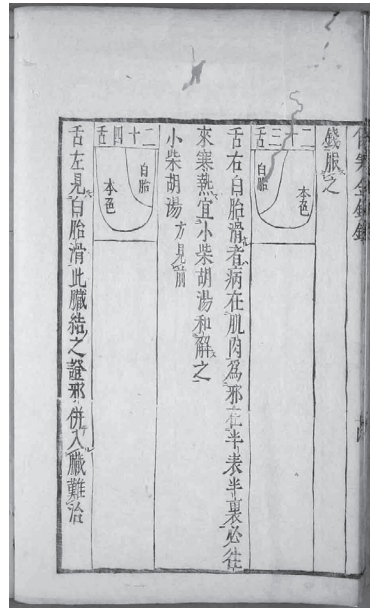


図2 和刻本『敖氏傷寒金鏡錄』の舌図

の舌を弁ずるは、方書に合わず、観者はいまだ必ずしも信ずる能わずと自己評価している。

「未必能信」とは、何を指しているのだろうか？ 高世栻によれば、舌苔形成の認識である。この著作の中で述べられているのは、当時流行していた、舌苔が厚くなるのは、体内に食積や熱があるからとの認識である。それゆえ治療には寒涼薬物が使われることが多かった。このため、高世栻は健康な人の舌苔の変化について、食後、酸味のあるものを食べた後、服薬後など、各種条件の下で観察して、健康な人の舌苔の特徴を、「微有胎者、不過隱隱微微、淡白、淡黄之間耳」とし、これにもとづいて、正常な舌苔の形成は「火之蘊蓄」であるという観点を唱えたのである。「須知舌者火也。火得其色、乃為平人。平人五火齐明、如天日光明、陰翳消除、何胎之有？惟傷寒大病、君火不明、至三焦相火乘于君位、則舌色反常。夫相火乘于君位也、非相火有余、乃君火之不足」（須く舌は火なるを知るべし。火その色を得れば、乃ち平人と為す。平人は五火齐明し、天日の光明の如く、陰翳消除し、何の胎か之れ有らん。惟、傷寒の大病は、君火明らかならず、三焦の相火君位に乗するに至れば、即ち舌色は常に反す。夫れ相火君位に乗するや、相火の有余なるに非ずして、乃ち君火の不足なり）と高世栻は説明した。

高世栻は、舌苔と食積、熱との関係を検証するために、正常な人の舌苔を観察したが、このことが図らずも健康な人の舌象を研

究することへの大扉を開くこととなった。特に、舌色と舌苔を結合して観察する方法は、後世に大きな影響を与え、正常な舌に対する研究の発展を促した。

章虚谷は「凡事必以明理為要」という立場から、正常な人の舌象について検討を進めた。彼は『医門棒喝』(一八二五年)の中で、「蓋舌為心之苗、心屬火、故其本色紅也。心脾同氣、火土相生、故胃氣由心脾發生。可知舌苔、由胃中生氣所現、而胃氣由心脾發生。故無病之人、常有薄苔、是胃中之生氣、如地上之微草也。……苔如地上之草、根從下生」(蓋し舌は心の苗為り、心は火に属す、故に其の本色は紅なり。心脾は同氣、火土は相生す、故に胃氣は心脾由り發生す。知る可し、舌苔は胃中の生氣より現れ、而して胃氣は心脾由り發生する。故に無病の人は、常に薄苔有り、是れ胃中の生氣、地上の微草の如くなり。……苔は地上の草の如く、根は下從り生ず)と述べているが、これは高世栻の言う「微有胎者」から、さらに一步踏み込んだ観察である。彼は舌苔と舌体の關係を觀察し、正常な舌苔には「根」があるという観点を明らかにした。

章虚谷はまた、「故苔白而舌尖、舌本或反紅甚也。……白苔退、而舌本亦不紅矣。若非外邪、但胃中病、其舌本亦如常色不变也」(故に苔白にして舌尖、或は舌本は反つて甚だしく紅なり。……白苔は退けば、舌本も亦紅ならず。若し外邪非ざれば、但胃中の病なり、其の舌本も亦常色の如く、変わらざるなり)と觀察し、初めて舌の「常

色」の概念を明らかにした。ここで言う「常色」は、上に述べてきた赤い色とは異なっている。病氣になった時、舌は「すこぶる赤く」なり、病氣が治つた時には、舌は「赤くない」ところまで回復する。この「赤くない」というのが「常色」である。このように、章虚谷は舌象の臨床觀察をもとに、正常と熱証の舌色がどちらにも「赤い」というジレンマから抜け出す試みを開始したのである。

その後、石寿棠が『医原』(一八六一年)の中で、章虚谷の「苔如地上之微草」の比喩を「舌之有苔、如地之有苔」(舌の苔有るは、地の苔あるが如し)に修正し、「地之苔、湿氣上泛而生。舌之苔、脾胃津液上潮而生」(地の苔は、湿氣が上泛して生ず。舌の苔は、脾胃の津液上潮して生ず)とした。このように、苔を地の苔と舌の苔に区別して、後に舌質と舌苔の二者を区別していく上での基礎を築いたのである。

費伯雄は『医醇膳義』(一八六三年)の中で、健康な人の舌苔は「不膩亦不乾」とし、湿潤度(津液)の角度から正常な舌苔の特徴をまとめた。

傅松元は『舌胎統誌』(一八七四年)の中で、正常な舌色は淡紅色であることを挙げた。彼は「舌色淡紅、平人之常候」(淡紅は、平人の常候なり)、「淡紅者、為臟腑未受邪之舌色也」(淡紅は、臟腑未だ邪を受けてざるの舌色為り)と述べて、さらに、「今之所論者、

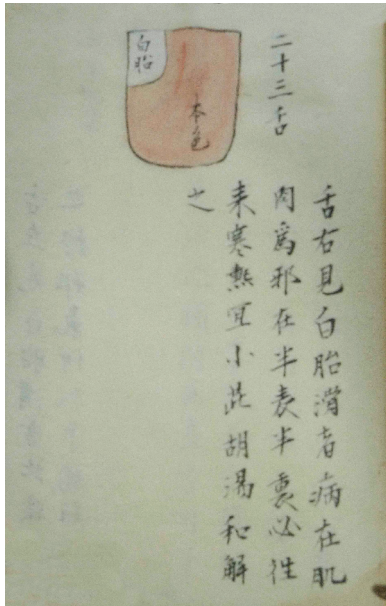


図3 『傷寒三十六舌』の「本色」舌図

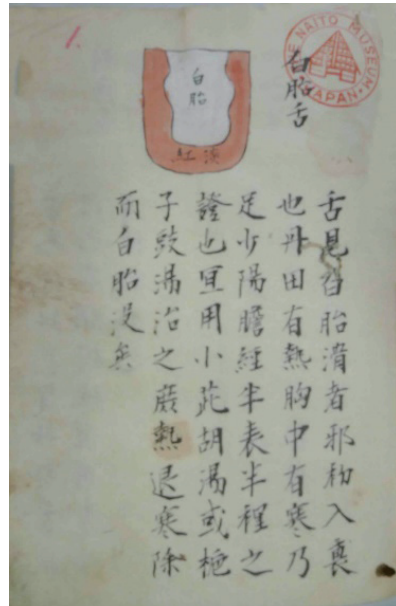


図4 『傷寒三十六舌』の「淡紅舌」

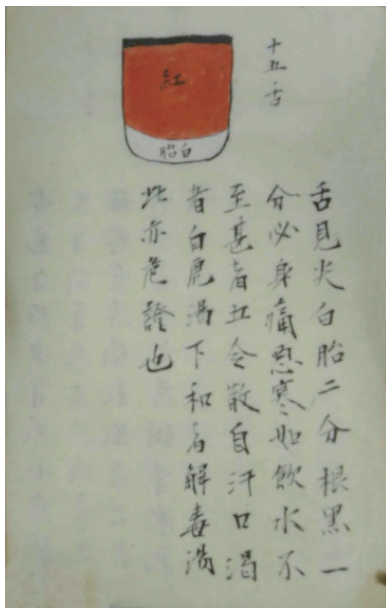


図5 『傷寒三十六舌』の「紅舌」

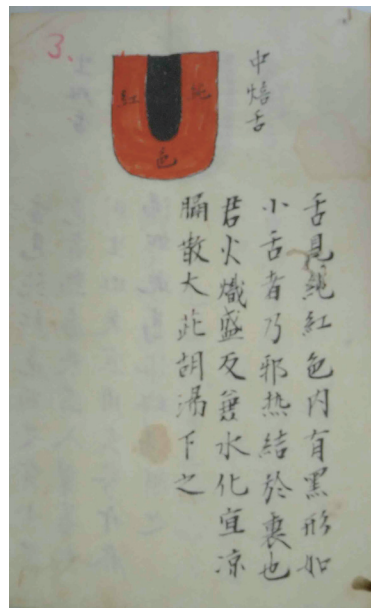


図6 『傷寒三十六舌』の「純紅舌」

偏重以淡紅之舌、弁別變徵、条分輕重、蓋為弁未至之先兆、雖非治未病之良工、亦足表明防危之意也」(今の論ずる所の者、淡紅の舌を以て偏重し、變徵を弁別し、輕重を条分するは、蓋し未至の先兆を弁ずと為す。未病を治す良工に非ずと雖も、亦危を防ぐの意を表明するに足る)と説明している。つまり、初めて紅(あか)舌ではなく淡紅舌を、各種舌色との比較の基礎としたのである。それ以前は、淡紅色は熱証の診断や、虚証、寒証の診断にも用いられ、その見解は混乱を極めていた。

数十年にわたる健康な人の舌象觀察の蓄積の上で、周学海は『形色外診簡摩』¹⁵⁾(一八九四年)の中で、「舌質舌苔弁」という章を著し、「前人之論舌診詳矣、而只論舌苔、不論舌質。非不論舌質也、混苔與質而不分也。……其尖上紅粒細於粟者、心氣挾命門真火而鼓起者也。其正面白色軟刺如豪毛者、肺氣挾命門真火而生所出也。至於苔、乃胃氣之所熏蒸」(前人の論は舌診に詳し、而れども只舌苔を論じ、舌質を論ぜず。舌質を論ぜざるに非ず、苔と質を混じて分かつざるなり。……其の尖上の紅粒粟より細なるものは、心氣命門の真火を挾み、而して鼓起するものなり。其の正面の白色軟刺の毫毛の如きものは、肺氣命門の真火を挾み、而して生じ出づるものなり。苔に至れば、乃ち胃氣の熏蒸する所なり)と記している。

周学海の言う舌質とは何だろうか? それは、先人言うところの「地」である。周学海は「地」の上に二つの構造があるのを発

見した。周学海の論述によると、舌粘膜の表面で数が最も多いのは二種類の舌乳頭であることがその描写から読み取れる。一つは舌の先にある粟粒のように小さい赤い点で、茸状乳頭にあたる。周学海はこれを「心氣が命門の真火と合わさつて鼓舞された」と記した。もう一つは舌背の粘膜の、毫毛のような白い柔らかい突起で、糸状乳頭にあたる。周学海はこれを「肺氣が命門の真火と合わさつて生え出る」と記した。章虚谷が発見した「苔は地面の草の如し」という基礎の上に、周学海は「地」(舌質)と「草」(舌苔)の両者をそれぞれ觀察し、ついに舌質と舌苔を区別して認識するに至つたのである。

清代の末、民国初年は、中医学と西洋医学が合流した時代である。この頃から正常な舌象の研究に西洋医学の内容を導入することが始まつた。例えば、何廉臣は『感症宝箋』(一九一二年)の中で、「舌苔…正常之舌、以口腔分泌物之掩、故有一種之光沢」と書いている。曹炳章の『彩図 弁舌指南』は、舌診の集大成の書とされているが、その中で正常な舌象を「如平人無病常苔、宜舌地淡紅、舌苔微白隱紅、須要紅潤内充、白苔不厚、或略厚有底。然皆乾湿得中、斯為無病之苔」(平人無病の常苔の如きは、ほとんど舌地は淡紅、舌苔は微白にして隱紅、須く紅潤内充し、白苔は厚からず、或はやや厚く、底有るを要す。然して皆乾湿中を得るは、斯れ無病の苔と為す)と総括している。¹⁶⁾曹炳章はさらに異なる体質や性情別の

舌象の特徴をまとめており、その内容は、快活勇敢な人、憂鬱な人、強壯体、薄弱体、中等質、肺癆質、卒中質、神経質などにわたっている。

一九三〇年、秦伯未は『診断学講義』の中で、正常な舌象について「夫舌色当紅、紅不嬌艶。其質当沢、沢非光滑。其象当毛、毛無芒刺。必得淡紅上有薄白之苔、方是无病之徵」（夫れ舌色は当に紅なるも、紅は嬌艶ならず。其の質は当に沢なるも、沢は光滑に非ず。其の象は当に毛なるも、毛は芒刺無し。必ず淡紅の上に薄白の苔有るを得て、はじめて是れ無病の徴なり）と総括しているが、これは現在の中医舌診学が正常な舌象を「淡紅舌、薄白苔」と簡潔に表現する根拠となっている。

これをもって、ついに中医は、視覚観察力を基礎にした正常な舌象についての認知過程の道を歩み終えたのである。これは中医が初めて一つの局部器官に対して行った、かくも長期にわたる丹念な観察の成果であった。それはマクロとしての五行とミクロとしての舌組織を結合させて、新しい診断理論を構築したものであり、かつ臨床においてもユニークな特色を持つ診断価値を創り出したのである。

中国清代の『傷寒舌鑑』以後の舌診研究はほとんど日本に影響を与えなかったため、現在の資料調査では、中国にあるような正常な舌象に関する研究内容は見つけられていない。しかし、日本

（漢方医学）で最も広く伝えられている池田家痘疹の舌診書の中に、病気の際の異常な舌乳頭の変化を描いた舌診図がある（図7、8）。それは、中国、日本の医師がともに、病的状態の舌苔（舌粘膜上の附着物）と生理構造としての舌乳頭（舌粘膜）との関係に注目していることを示している。

二、正常な舌象研究の問題の検討

中国の四診の中で、最も代表的なのは脈診と舌診である。脈診の歴史は長く、この長い歴史の中で多くの資料は散逸してしまつた。一方、舌診は元代以降になつて普及した診察方法であり、研究の記録も多く残されているので、舌診の歴史は我々が中医診断学の発展過程とその特徴を探求する上で一つのサンプルとなり得る。正常な舌色の認識過程を整理する中で、筆者は二つの問題を措定し、検討を行った。

（一）なぜ舌象の認識は、臟象理論を基礎とせねばならないか

歴史上最も早く傷寒病の「舌上胎」に対して分析を行った成無己は、その書の中で舌苔の変化を論じたが、舌色の内容には触れていなかった。しかも、当時はすでに、舌苔が黄色や黒色に変色することは邪熱内結の証拠であると認識されていたのである。



図7 『池田先生唇舌図』の斑点舌



図8 『池田先生唇舌図』の舌心微黒舌

成無己はどうして「傷寒懊憹」や「傷寒衄血」のように直接傷寒病の舌苔の論述をせず、先に「舌は心の官、南方の火に応じ」という、臓象理論に話を持っていったのであろうか？ 以下にその説明を試みよう。

いわゆる臓象は、二つの概念から構成されている。一つは「臓」、もう一つは「象」であり、中国古代の哲学の概念「体用」を医学の方面に具体的に応用したもので、臓象学説の認識論でもある。

体用とは中国哲学上の概念で、本体と作用の略称であり、本質とその現象の意を表し、現象の内奥にその根源者、本質を見ようとする考え方である。体用論が中国思想史上、重要な課題となつたのは、宋代以後である。存在の本質を「本体」という、その発現を作用という。体用の概念は、中国哲学の中に極めて重要なものである。¹⁸⁾

臓象理論の中で、臓は人体の構造を指す言葉で、身体を構成する「形」の部分であり、「体」の範疇に属し、最も根本的、内在的、本質的なものである。象は人体の生命活動を指す言葉で、身体を構成する「能」の部分であり、「用」の範疇に属する。「体」の外在的表現であり、表象である。唐代の崔憬曰く、「凡天地万物、皆有形質。就形質之中、有体有用。体者即形質也。用者即形質上之妙用也」（凡そ天地万物、皆形質有り。就きて形質の中に、体有り、用有り。体とは即ち形質なり。用とは、即ち形質の上の妙用なり）¹⁹⁾ であ

り、程頤は『伊川易伝』²⁰の序で、「至微者理也、至著者象也。体用一源、顕微無間」(至って微かなるものは理なり。至って著れたるものは象なり。体用は源を一にし、顕微は間無し)と述べている。

この二つの叙述は、臓象学説の中の、「臓」と「象」の関係、ならびにそれぞれの用途を示している。中医は「至著」の象を通して臓の「至微」の理を認識するのであり、これにより身体の中の最も根本的、内在的、本質的なものを把握するのである。『黄帝内经』の中では、一つの臓をめぐって多数の象があることが述べられている。例えば、心の象は赤色、苦、南方、熱、火などである。中医はそれぞれの象によって、心という「体」の「理」を総括している。

臓象の認知モデルに基づいて、先人は、人体の新しい知識を探求する時、必ず理の基礎の上で行うべきであると考えていた。そうでなければ、新しい知識は根っこのない木になつてしまい、もともとある知識と「顕微無間」たることができなかつた。当時、傷寒病熱証の治療を実践する中で、黄苔と黒苔の火熱病機は証明されてはいたが、まだ理による理論的な支持は得られていなかった。火熱の色は赤であり、黄色や黒色ではない。成無己が舌「本紅にして沢なり」の見解を出すやいなや、ただちに支持を集めたのも、まさにこのためである。彼は臓象理論を使つて、舌苔の依るところの舌と、心、火、紅色との間の体用関係を証明したから

である。

臓象学説は、中医の人体生理に対する認識を総括したものであり、その主体となる知識は、『黄帝内经』の時代にすでに確立されていた。宋代以降になつて、もう一つの「体」の認識が始まつた。すなわち病証を説明する病機学説である。その契機となつたのは宋代、陳言の『三因極一病証方論』(一一七四年)である。ほどなくして、この分野を代表する金、元代の医家、劉完素(一一一〇～一二〇〇年頃)が登場した。この時、新しい病機の認識は、どのようにして旧来の理、即ち臓象学説の支持を得て、一つの大きなテーマとなつていったのであろうか。舌診を例に分析を試みたい。歴史上最も早く舌象の分析を行った成無己は、熱証の際に舌の上に黒苔が出現することをどのように説明したのであろうか？

『傷寒明理論』では、「若舌上色黒者、又為熱之極也」(若し舌上色黒きものは、又熱の極みと為す)。『黄帝内经』では、「熱病口乾舌黒者死。以心為君主之官、開竅于舌。黒為腎色、見于心部。心者火、腎者水、邪熱已極、鬼賊相刑、故知必死」(熱病の口乾き、舌黒きものは死す。心は君主の官たるを以て、舌に開竅す。黒は腎色たり、心部に見ねる。心は火なり、腎は水なり、邪熱は已に極まり、鬼賊は相刑す、故に必ず死するを知る)²¹とそれぞれ述べている。

臓象理論の中では、腎は水に属し、水は寒であり、黒は腎臓の色である。推論に基づくくと、黒は寒となる。この場合、熱証にお

いて水の色が出現することになり、理屈に合わない。成無己はこれを説明できなくなり、「鬼賊相刑」という言い方でお茶を濁している。上述のように、成無己は臟象学説を運用し、舌紅―心―火熱病証の関係を確立し、新しい病機認識の第一歩を完成した。しかし、本来脾に属すべき黄色の舌苔、腎に属すべき黒色の舌苔については、どのようにして火熱病機と関連付けられるのだろうか？

劉完素は、「亢害承制」理論でこの難題を解決した。例えば「鬱」という病症で出てくる、従来の理屈とは合わない状況について、劉完素は、「鬱、佛鬱也、結滯壅塞而氣不通暢。所謂熱甚則腠理閉密而鬱結也、如火鍊物、熱極相合、而不能相離、故鬱熱則閉塞而不通暢也。然寒水主于閉藏、而今反屬熱者、謂火熱亢極、則反兼水化制之故也」(鬱とは、佛鬱なり、結滯壅塞して氣は通暢せず。所謂熱甚だしければ、則ち腠理は閉密して鬱結するなり、火の物を鍊るが如く、熱極まり相合して相離る能めず、故に鬱熱すれば、則ち閉塞し通暢せざるなり。然るに寒水は閉藏を主るも、而も今は反つて熱に属するは、謂うに火熱亢極すれば、則ち反つて水化を兼ねて之を制するが故なり)と説明している。

この一文は二つの事実を説明している。一つには、「鬱」という病症では、腠理が固く閉まるという現象が出るのだが、証に基づき観察によると、これは体内の熱が引き起こすものである。二つ

には、臟象理論の中では、「固く閉まる」という概念に近いのは「閉藏」であるが、閉藏には寒水の特性があるので、この二つの事は体用不合同なってしまうている。劉完素はこの二者を関係づけるために、「変化」という要素を加味せざるを得なかった。『黄帝内経』の中では、氣の変化を説明する理論は五運六気である。劉完素は、病機十九条と五運六気を結合させ、伝統的な臟象理論と、新しく発見した臨床での事実との整合性を持たせていったのである。同様の例は、劉完素の著作中に数多く見られる。

『敖氏傷寒金鏡録』もまた「亢害承制」を用いて説明している。例えば、「中焙舌」の条では、「舌見純紅、内有黒形如小舌者、乃邪熱結于裏也、君火熾盛、反兼水化」(舌純紅を見し、内に黒形小舌の如き有るときは、乃ち邪熱が裏に結するなり。君火は熾盛し、反つて水化を兼ね)。「紅星舌」の条では、「舌見淡紅、中有大紅星者、乃少陰君火熱之盛也。所不勝者、仮火勢以侮脾土」(舌淡紅を見し、中に大紅星有るときは、乃ち少陰君火の熱盛んなり。勝たざる所の者、火勢を仮りて以て脾土を侮る)。「裏圈舌」の条では、「舌見紅色、内有乾硬黒色、形如小長舌、有刺者、此熱毒熾甚、堅結大腸、金受火制、不能平木故也」(舌紅色を見し、内に乾硬の黒色有り、形は小さき長舌の如く、刺有るときは、此れ熱毒は熾んなること甚だしく、大腸を堅結し、金は火の制するを受け、木を平かにする能わざるが故なり)と述べている。これにより舌の上になん色も現れても五臓の生

克乗侮関係に基づいた理論上の支持が得られるようになり、病機学説の自由な発展の可能性を大きく押し広げたのである。

劉完素はこの認識方法をもとに、六氣化火学説をうち立てた。

六氣化火の病機理論もまた舌診に「理」の根拠を与えるものとなった。真剣に舌の赤色を観察するところから始まって、舌象も次第に外感病機を分析する最も重要な根拠となつていった。

それでは、舌診の認識過程において、臟象理論の意義はどこにあるのであろうか？

臟象の基礎と中核は整体観であり、臟象は五つに分類されるが、相互に助け合い、制約し合う関係があるので、分離することはできないものとみる。臟象理論に基づくことによつて、舌診という一局部器官を対象とした研究に、整体観、つまり身体全体を見ていくという大きな方向性が与えられることになった。

舌診の研究において、宋元時代以降に発展してきた病機学説を分析すると、いかにして臟象理論の齟齬を回避しつつ、生理としての臟象知識と疾病の病機知識の「顕微無間」の過程で、學術の継承と発展を実現してきたかがうかがえる。

日本においては、江戸時代には二つの医学理念が現れた。一つは、医学研究の目的は病を治すことであると認めて、『傷寒論』が治療の基礎であるとして古方派を形成した。代表人物は吉益東洞である。もう一つは、医学研究の目的は人体を認識することであ

ると考え、解剖学が医学の基礎であるとして日本の現代医学のドアを開いた。代表人物は山脇東洋である。これにより、日本の医学は理念上の、分岐が始まったのである。

古方派の吉益東洞は中医の臟象理論を排除することを主張した。たしかに、臟象理論を排除することで、古方派は際立った個性を持ったが、その個性は整体観を脱して、局部観察の領域に入ったのである。例えば、古方派の代表的存在である吉益東洞は「莽使太医尚方與巧屠共剝之、度量五臟、以竹筴導其脈、知所終始、云可以治病。為則曰…疾医息而陰陽医繁、陰陽医繁而穿鑿弥甚、而治療愈惑。悲夫、知毒之所在、而不拘五臟、因脈之動靜、而毒之多少、如斯耳。量度五臟經脈、知所終始、於治無益²⁴⁾」と記し、さらに、「陰陽医者以臆論之、故無微焉。是謂之有論無実²⁵⁾」と、陰陽の觀念を大事にする中国の医者を批判した。

吉益東洞は病を起こす「毒」を中心にして、局部の証拠、とくに腹部の証拠を廻つて治療を展開した。彼は『医断²⁶⁾』の中で「先証而不先脈、先腹而不先証也」、「腹者有生之本、故百病根於此焉、是以診病必候其腹、外証次之」と述べた、中国の整体觀念における全人診察の「四診合参」から離れて、特に脈診を廃止して、病だけに目を向けている局部診断に歩み出した(図9-11)。

清代以後の中医学も日本と同様な問題に直面し、残念ながら、正常な舌象に対する認識が掘り下げられなくなつていったのである。

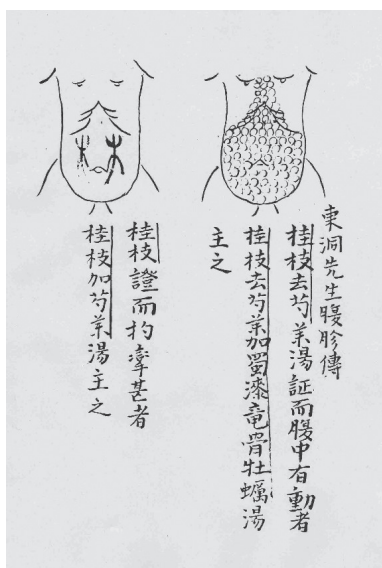


図9 『東洞先生腹診伝』⁽²⁷⁾ 腹診図 (例1)

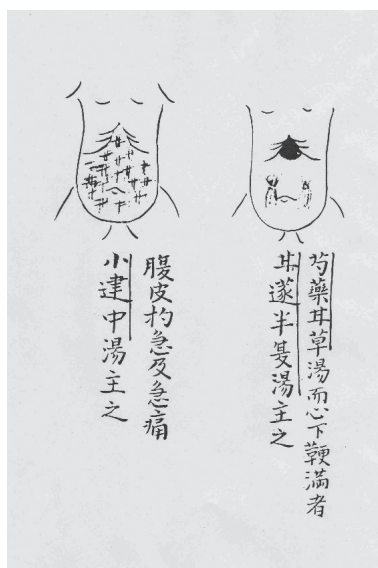


図10 『東洞先生腹診伝』の腹診図 (例2)

(二) 淡紅舌の認識過程で明らかになった視覚情報伝達の困難さ
 正常な舌象の認識過程の中で、最も困難なのは正常な舌色の確定である。
 成無己は、正常な舌色は紅色であると打ち出しはしたが、これは五行による分類の角度から論述したにすぎない。彼の比較した色は、黄色、黒色、白色、青色のみを対象としており、実際の舌に発生した色ではないので、筆者はこれを理論舌色と呼ぶことにする。

一番早く淡紅舌について記述があるのは『敖氏傷寒金鏡録』で

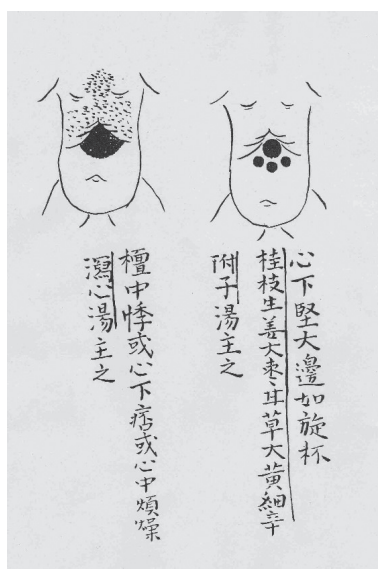


図11 『東洞先生腹診伝』の腹診図 (例3)

ある。この本の中で淡紅舌について記述が見られるのは以下のよ
うに、第五舌、第七舌、第二十六舌の三箇所である。⁽²⁸⁾

第五舌 「紅星舌 舌見淡紅、中有大紅星者、乃少陰君火熱之
盛也。所不勝者、假火勢以侮脾土、將欲發黃之候。宜用茵陳
五苓散治之。」(舌淡紅を見し、中に大紅星あるときは、乃ち少陰
君火の熱が盛んなり。勝たざる所の者、火勢を仮りて以て脾土を
侮り、將に黃の候を發せんと欲す。宜しく茵陳五苓散を用いて、
之を治すべし。)

第七舌 「裏圈舌 舌見淡紅色、而中有一紅暈、沿皆純黒、乃
余毒遺于心胞絡之間、与邪火鬱結、二火亢極、故有是証。以
承氣湯下之。」(舌に淡紅色を見し、而して中に一紅暈有り、沿は
皆純黒なれば、乃ち余毒は心胞絡の間に遺り、邪火とともに鬱結
して、二火亢極す、故に是の証あり。承氣湯を以て之を下す。)

第二十六舌 「舌見外淡紅、心淡黒者、如惡風、表未罷、用双
解散加解毒湯相半、微汗之。汗罷、急下之。如結胸煩躁、目
直視者、不治。非結胸者、可治。」(舌外に淡紅を見し、心淡黒
なるときは、惡風の如く、表未だ罷まず、双解散を用いて解毒湯
に加うる事相半、微に之を汗す。汗罷めば、急に之を下す。結胸、

煩躁の如きは、目直視するときは治せず。結胸に非るときは、治
すべし。)

敖氏は、第五舌と第七舌は熱が甚だしいことによるものだと
はつきりと述べている。第二十六舌もまた「汗罷即下」の治療方
法に基づいて裏熱による舌象であるとしており、淡紅舌が裏熱の
舌象であることを示唆している。

『敖氏傷寒金鏡録』に記録されている紅舌は七つあり、第二、第
四、第六、第八から第十一舌までである。⁽²⁹⁾

第二舌 「將瘧舌 舌見純紅色、熱蓄于内而病將發也。不問何
經、宜用透頂清神散治之。」(將瘧舌 舌純紅色を見し、熱内に
蓄えられて、病將に發せんとするなり。何の經なるかを問わず、
宜しく透頂清神散を用いて、之を治すべし。)

第四舌 「生斑舌 舌見紅色、而有小黒点者、熱毒乘虛入胃、
蓄熱則發斑也。宜用元參昇麻葛根湯、化斑湯解之。」(生斑舌
舌紅色を見し、而して小黒点有るときは、熱毒虚に乗じて胃
に入り、蓄熱すれば則ち發斑す。宜しく元參昇麻葛根湯、化斑湯
を用いて之を解すべし。)

第六舌 「黒尖舌 舌見紅色、尖見青黒者、水虚火実、腎熱所致。宜用竹葉石膏湯治之。」（黒尖舌 舌紅色を見し、尖に青黒を見すときは、水虚し火実して、腎熱の致す所なり。宜しく竹葉石膏湯を用いて之を治すべし。）

第八舌 「人裂舌 舌見紅色、更有裂紋如人字形、乃君火燔灼、熱毒炎上、故發裂也。宜用涼膈散治之。」（人裂舌 舌紅色を見し、更に裂紋人字の形の如き有れば、乃ち君火燔灼し、熱毒炎上す、故に裂を發するなり。宜しく涼膈散を用いて之を治すべし。）

第九舌 「虫碎舌 舌見紅色、更有紅点如虫蝕之状者、乃熱毒熾甚。火在上、水在下、不能相濟故也。宜用小承氣湯下之。」（虫碎舌 舌紅色を見し、更に紅点虫蝕の状の如き有るときは、乃ち熱毒熾んなること甚だし。火は上に在り、水は下に在り、相濟すること能わざるが故なり。宜しく小承氣湯を用いて之を下すべし。）

第十舌 「裏黒舌 舌見紅色、内有乾硬黒色、形如小長舌、有刺者、此熱毒熾甚、堅結大腸、金受火制、不能平木故也。急用調胃承氣湯下之。」（裏黒舌 舌紅色を見し、内に乾硬くなる黒色有り、形は小き長舌の如く、刺有るときは、此れ熱毒は熾んな

ること甚だしく、大腸を堅結し、金は火の制を受けて、木を平かにする能わざるが故なり。急いで調胃承氣湯を用いて之を下すべし。）

第十一舌 「厥陰舌 舌見紅色、内有黒紋者、乃陰毒厥于肝經。肝主筋、故舌見如糸形也。用理中合四逆湯温之。」（厥陰舌 舌紅色を見し、内に黒紋有るときは、乃ち陰毒肝經に厥す。肝は筋を主る、故に舌は糸形の如きを見すなり。理中合四逆湯を用いて之を温む。）

上述の七つの紅舌の中で、六つが熱証、一つが寒証とされている。その前の段階の淡紅舌に比べて、紅舌の病機は「毒」の一字が追加されている。中医はしばしば「毒」という字で病状が重いことを表すため、舌の色が「紅」（赤い）場合、その熱象が淡紅舌よりも重いと敖氏が認識していることを示しており、ゆえに、敖氏が「淡紅」と「紅」の区別を厳格にしているのである。

『敖氏傷寒金鏡録』の第一から第十二舌は敖氏が書いたものであり、第十三舌から三十六舌は杜清碧が選んだものである。これを見ると、舌色が紅い方に変化していくかどうかを観察することこそ、敖氏による傷寒病の舌診の重点であることが見てとれる。舌が淡紅色なのか、紅（赤）色なのか、裏熱の軽重を判断する尺

度となつているのである。

これ以降、淡紅舌をめぐる論述は、諸説紛紛の段階に入つていく。総括すると、淡紅舌は以下の六つの状況において見られるといえる。

①熱証

『敖氏傷寒金鏡録』の見解に従い、傷寒病の中で、淡紅舌は体内に裏熱があることを示していると認識するもので、例えば『四診抉微』³⁰には、「舌淡紅而碎裂如川字紋者、外症神昏、自利、用導赤散、加黃連、再生生脈散、加黃連、棗仁」と記されている。

また医家の中には、淡紅舌は内傷病でも見られるとしている者もいる。例えば『舌胎統誌』には、「淡紅舌両辺白沫白涎、為相火之動³¹」という記述があり、『望診遵經』³²には、「苔薄而淡、舌淡紅者、虚熱也」と、さらに一步踏み込んで淡紅舌の診断範囲が実熱証から虚熱証にまで拡げて語られている。

②虚証

淡紅舌は虚証を主するという認識の過程において、最も早く気づかれたのは淡紅舌と胃津傷との関係であり、『温熱論』³³の中には「舌若淡紅無色、或乾而色不榮者、乃是胃津傷而氣無化液也」（舌若し淡紅無色、或は乾きて色榮えざるものは、是こに及びて胃の津は傷

られ、而して氣は液に化すること無きなり）と書かれており、『厘正按摩要術』（一八八八年）、『形色外診簡摩』（一八九四年）、『用藥禁忌書』（一九二〇年）等の著作にも同様の記述がある。『望診遵經』（一八七五年）はさらに「淡紅者為不及」の観点を提起し、淡紅舌が現れる根本原因は虚であるとしている。これについて後世の医家は数々の論述をしており、例えば淡紅舌は脾虚、氣虚、陽虚で見られるというものなどがある。

『傷寒指掌』³⁴（一七九六年）は、「不拘傷寒雜症、正氣虚者、其舌胎必嬌嫩而薄、或淡紅、或微白、皆可投補」（傷寒・雜症に拘らず、正氣虚なるときは、其の舌胎は必ず嬌嫩薄く、或は淡紅、或は微白なり、皆な補を投すべく）と述べており、『望診遵經』はさらに「淡紅者為不及³⁵」と概括して、淡紅舌の根本的な原因が虚であるとの認識を示した。その後、淡紅舌が脾虚、氣虚、陽虚、血虚などにみられることが次々に指摘されている。

③寒証

『敖氏傷寒金鏡録』には「厥陰舌」というのが出てくるが、同書の中に記録されている舌色は紅色である。寒証の場合に見られるものであるから、後世になつて舌色は淡紅色であると修正された。例えば『四診抉微』には、「舌淡紅而中見紫黒筋数道者、此厥陰真寒症也」（舌淡紅にて、中に紫黒の筋数道を見すときは、此れ厥陰の真

寒症となり⁽³⁶⁾、『望診遵経』には、「舌淡紅、中見紫黒筋数道者、厥陰之寒証也」(舌淡紅、中に紫黒の筋数道を見るときは、厥陰の寒証と為す⁽³⁷⁾)と記されている。これを基礎にして、後世になつて寒証で現れた淡紅舌を記録した医家がいた。例えば『類証治裁』(一八三九年)には、「若無苔而舌白兼淡紅者、方是虚寒、亦非温症」(若し苔無くして舌白淡紅を兼ねるものは、方には是れ虚寒にして、亦温症に非ず⁽³⁸⁾)、『重訂広温熱論』(一九二一年)の「陽虚当補之候」では陽虚の舌象の特徴が「舌淡紅而胖嫩、或微白而円厚」と述べられている⁽³⁹⁾。

④ 正常人

清代の医家は、淡紅舌が健康な人の舌であるという観点を打ち出した。『舌胎統誌』、『舌鑑弁証』、『四診要訣』などの診断学専門書には、みなそれに関連する論述がある。民国時代には、淡紅舌が正常な舌色であるというのは医家の間で共通認識となつた。

⑤ 体質特徴

この観点は民国の時期に出現した。例えば『彩図辨舌指南』で論じられている強壯体、中等質、卒中質はみな、舌が淡紅であるという特徴を持っている。

⑥ 疾病の軽重と予後の判断

痘疹、痧などの外感病では、舌が淡紅であることは、疾病の軽重を判断する重要なメルクマールである。例えば『痧脹玉衡』では、「痧者、急症也。……治宜先觀其唇舌。色黒者凶、色黄者重、色淡紅者、較之略輕」(痧は、急症なり。……治するには宜しく先に其の唇舌を觀るべし。色黒きものは凶、色黄なるものは重し、色淡紅なるものは、之に較べてやや輕し⁽⁴⁰⁾)と述べられている。『舌診問答』(一九四七年)では、病証が重くなつた時、「其苔常由淡紅微潤變為深紅、而乾、而紫、而光」(其の苔は常に淡紅微潤より變じて深紅と為り、すなわち乾き、すなわち紫をおび、すなわち光る)とされている。

以上のことからわかるように、淡紅舌は議論が最も多く、解釈も多い舌象である。

健康な人にも見られるし、病人にも見られる。熱証にも見られるし、寒証にも見られる。実証にも見られるし、虚証にも見られる。こういう現象が起こる原因はどこにあるのであろうか？ 淡紅舌の診断上の複雑性以外に、筆者はもう一つの問題を提起したい。それは視覚の共通認識の問題である。

淡紅舌は正常な舌色であると同時に、病氣になつた時の舌色變化の起点でもある。淡紅舌が浅い色の方に發展すれば、淡白舌、

淡紫舌などとなり得るし、深い色の方に発展すれば、紅舌、絳舌、絳紫舌、紫舌などとなり得る。健康者の淡紅舌は、それ自身も淡紅色を中心とした色の区間にあるのだが、もし色を測量する尺度がなくなつてしまつたなら、各人が見ることのできる淡紅舌はどうしても主観性を帯びてしまう。上に述べた淡紅舌が虚寒寒熱など各種状況で見られる理由は、淡紅舌についての視覚の共通認識が未だに確立されていないことと無縁ではあるまい。

この問題を解決するために、中国古代の医家は二つの方法を採用した。一つはさらに具体的に色を描写することで、例えば林佩琴は「舌白兼淡紅」と表現して、舌色が淡白色と淡紅色の間にあることを示している。また、『舌胎統誌』が紅舌を描写する時には、「舌正紅者、為較之淡紅而無粉色、比之血色而又淺淡也」（舌正紅なるものは、之を淡紅に較べて粉色無く、之を血色に較べて、又淺淡となり）と述べ、色についての具体的な描写で舌色を認識していくことを通して視覚の共通認識を期待するものとなつている。

もう一つの方法は比喩である。例えば淡紅色を描写する時に、「所謂淡紅者、桃紅也」というふうに言うわけである。清代末期に出版された舌診の著作の中では、比喩は最も豊富に使われている。例えば『察舌辨症新法』¹⁴の中の「舌質深紅、如紅蘿蔔乾有塩霜」（舌質は深紅なり、紅蘿蔔の乾きて塩霜有るが如し）や、舌苔の黄色いことを「粟米染着」、「卵黄」、「炒つた枳殼の色」などと例えて

いる。人がみな知つている、熟知している色で舌の色を表すことによつて、医者舌象に対する共同認識を構築するわけである。

舌診が日本に伝わつてからは、日本の医家は第三の方法を採用した。すなわち、彩色舌図を描くことである。色彩を用いて視覚の共通認識の構築を実現することを目指したのである（図12、13）。この手法はのちに中国にも影響を与え、民国の時代には、中国でも彩色画のついた舌診専門書が出現した（図14）。ただし、これらの彩色画を見ると、次に述べる薛立齋のやり方も十分に理由があるのではなからうか。なぜなら、絵に描かれたのと同じような舌象は存在しなかつたからである。

薛立齋は歴史上初めて舌診の著作を刻した人物である。彼は刻した『敖氏傷寒金鏡録』を刊行するにあたり、序文の中でこう述べている。「大医官舎本皆以五彩、恐其久而色渝、因致謬誤、乃分注其色于上、使人得以意会焉」。その意味するところは、皇家図書館が保存している舌診書はみな彩色である。ただ、刊行した時に彩色画を採用しても、絵の色彩は時間とともに褪せていくので、読者各位に誤解を与えるのを避けるために、刊行にあたっては文字による説明を舌図の色に注することによつて、作者の本来の意図を伝えんとするものである（図15）。

このように、歴史上、舌象の色を識別するには三種の方法が採られてきたのであるが、舌診における視覚の共同認識の問題は

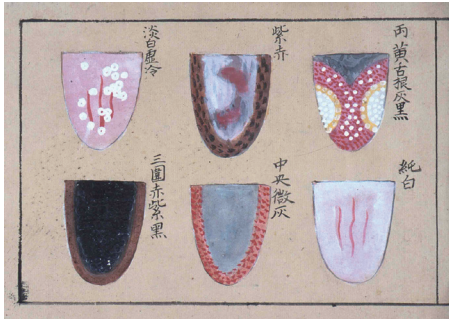


図 12 『池田先生唇舌図』の舌図 (例 1)⁽⁴²⁾

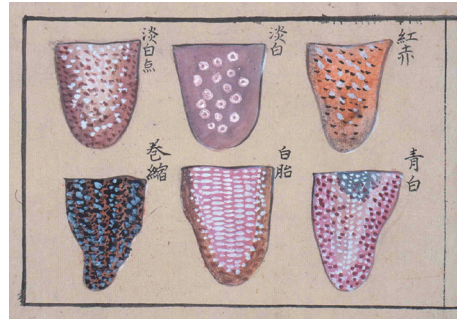


図 13 『池田先生唇舌図』の舌図 (例 2)



図 14 『彩図 弁舌指南』の舌図

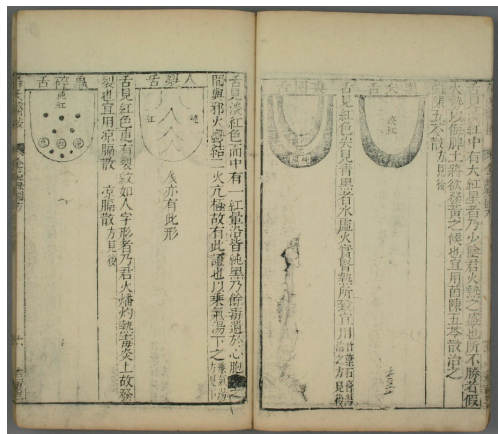


図 15 『外傷金鏡録』（『敖氏傷寒金鏡録』の一つの伝本）の舌図⁽⁴³⁾

現代に至るまで妥当な解決がなされていない。中でも淡紅舌は、依然として臨床上最も複雑で、最も共同認識を構築しにくい舌色である。

歴史を紐解き、正常な舌象の認識過程を整理していく目的は、中医学術思考の特性を理解し、その特性の持つ優位性と、そこに存在する問題を明らかにしていくことである。清末民国時代の医家は、舌診を中医学と西洋医学を合流させるための切り口とすることを選んでいった。彼らによると、中医学と西洋医学のそれぞれの特徴は、「西医重実迹、中医重氣化⁽¹⁾」ということにある。舌診は、形のある身体という「実迹」と、生命運動の表現とその状態である「氣化」の両方を体現しているのだから、最も適切な研究対象となつたのである。氣化というのは決して玄学空論の類いではなく、目に見えるものである。「氣化」が「実迹」と違つているのは、身体の状態を観察するには、整体（身体全体）の角度から見なければいけないということである。

どのようにして常に整体の高みを立脚点にすることを確保しつつ、舌診の視覚共同認識を確立していくべきか。それが本研究によつて得られた新たな重要な課題であり、研究の新たな始点でもある。

注

- (1) 『黄帝内经素問』北京・人民衛生出版社、一九六三年、一八四頁、一八八頁。
- (2) 『靈枢經』、『中国科学技术典籍通彙』医学卷一所收、鄭州・河南教育出版社、一九九三年、三七〇頁。
- (3) 東漢張仲景『傷寒論』北京・人民衛生出版社、二〇〇五年、二十四、五十五、七十四頁。
- (4) 宋成無己『傷寒明理論』、『中国医学大成』四冊所收、上海・上海科学技术出版社、一九九〇年、三十四〜三十五頁。
- (5) 同(2)、三八二頁。
- (6) 同(1)、三十七〜三十八頁。
- (7) 元杜清碧『敖氏傷寒金鏡錄』、『中国医学大成統集』十冊所收、上海・上海科学技术出版社、二〇〇〇年、一〜二頁。
- (8) 元杜清碧、史介石重訂『敖氏傷寒金鏡錄』上海・上海衛生出版社、一九五六年、六頁。
- (9) 明李梴『医学入門』上冊、太原・山西科学技术出版社、二〇一三年、六七〇頁。
- (10) 清高世栻『医学真伝』南京・江蘇科学技术出版社、一九八三年、二十九〜三十五頁。
- (11) 清章虚谷『增批評点医門棒喝』台北・自由出版社、一九七三年、三七三〜三七四頁。
- (12) 清石寿棠『医原』、『中国医学大成』二十一冊所收、上海・上海科学技术出版社、一九九〇年、四十三頁。
- (13) 清費伯雄『医醇賸義』塩城・江蘇科学技术出版社、一九八二年、九頁。
- (14) 清傅松元『舌胎統誌』、『臨床漢方診断学叢書』二十八冊所收、大阪・オリエント出版社、一九九四年、二十六〜二十七頁。
- (15) 清周学海『形色外診簡摩』北京・人民衛生出版社、一九八七年、

- 八十九頁。
- (16) 曹炳章『彩図弁舌指南』南京・江蘇科学技術出版社、一九六二年、十八頁。
- (17) 秦伯未『診断学講義』、『中医舌診大全』所収、北京・学苑出版社、一九九五年、四四一頁。
- (18) 相賀徹夫『日本大百科全書』十四、東京・小学館、一九八七年、五七四頁。
- (19) 唐李鼎祚『周易集解』、『景印文淵閣四庫全書』七冊所収、台北・台湾商務印書館、一九八三〜一九八六年、八三五〜八三六頁。
- (20) 宋程頤『伊川易伝』、『景印文淵閣四庫全書』九冊所収、台北・台湾商務印書館、一九八三〜一九八六年、一五八頁。
- (21) 同(4)、三五〜三六頁。
- (22) 金劉完素『素問玄機原病式』、『中国医学大成統集』十七冊所収、上海・上海科学技術出版社、二〇〇〇年、三十一頁。
- (23) 同(7)、五、九、十二、十五〜十六頁。
- (24) 吉益東洞『古書医言』卷之四、皇都書林、浪華書林、文化十一年(二八二四年)、十八頁。
- (25) 同(24)、三十頁。
- (26) 吉益東洞(述)、鶴冲(編)『医断』浪華書林、文化六年(二八〇九年)、三〜四頁。
- (27) 吉益東洞『東洞先生腹診傳』、『日本漢方腹診叢書』五冊所収、大阪・オリエンツ出版社、一九九四年、七十一〜七十三頁。
- (28) 同(7)、九、十二、三十六頁。
- (29) 同(7)、三、七、十一、十三〜十七頁。
- (30) 清林慎庵『四診扶微』、『中国医学大成統集』十冊所収、上海・上海科学技術出版社、二〇〇〇年、八十七頁。
- (31) 同(14)、四頁。
- (32) 清汪宏『望診遵經』上海・上海科学技術出版社、一九五九年、六十五頁。
- (33) 清葉桂『温熱論』、『中国科学技術典籍通彙』医学卷三所収、鄭州・河南教育出版社、一九九三年。
- (34) 清吳坤安『傷寒指掌』上海・上海科学技術出版社、一九五九年、三十三頁。
- (35) 同(32)、五十七頁。
- (36) 同(30)、九十一頁。
- (37) 同(32)、六十一頁。
- (38) 清林珮琴『類証治裁』上海・上海科学技術出版社、二〇〇八年、五一六頁。
- (39) 清戴天章著、何廉臣重訂『重訂広温熱論』福州・福建科学技術出版社、二〇〇五年、二四〇〜二四一頁。
- (40) 清郭右陶『痧脹玉衡』、『中国医学大成』十五冊所収卷上、上海・上海科学技術出版社、一九九〇年、六頁。
- (41) 劉恒瑞『察舌辨症新法』、『中国医学大成』十二冊所収、上海・上海科学技術出版社、一九九〇年、五〜六、九頁。
- (42) 『池田先生唇舌図』京都大学附属図書館富士川文庫蔵写本。
- (43) 明薛己『外傷金鏡録』、『薛己医案二四種』所収、早稲田大学図書館所蔵刊本、六頁。
- (44) 同(16)、卷一、二頁。

謝辞

本稿の完成する過程における国際日本文化研究センター教授フレデリック・クレインス先生と名誉教授山田慶兒先生のご指導に感謝する。また日本語の翻訳を助けてくださった吉川淳子女史、光平有希女史にお礼を申し上げる。

一九〇〇年代における筧克彦の思想

西田彰一

はじめに

筧克彦は、東京帝国大学法科大学の教授でありながら、宗教としての神道の信仰が天皇崇拜及び国体の護持に結びつくという、独自の神道体系である「古神道」「神ながらの道」を唱えた人物である^①。筧は独自の神道思想を唱えたために、法学者や哲学者のみならず宗教人からも疎んじられ、「特に神道人からは、「筧神道」の独断と敬遠」された^②。しかし、この筧の思想に賛同したのも多かつた。例えば、大正天皇の後である貞明皇后、満州移民を推進した加藤完治、少年運動に深く関わった二荒芳徳、官僚として植民地に手腕をふるった石黒英彦や守屋栄夫など多くの有力人物に影響を与えている。

ところで現在、筧克彦の研究については、筧の思想に問題性を見出し批判的に研究する竹田稔和、鈴木貞美、石川健治と神道教育の立場から肯定的に評価する中道豪一との二つがある。批判的な立場にたつ竹田稔和は、筧の古神道論について西洋思想を剽窃し、訳のわからない学説を展開した「バルバライ」、あるいは独断主義の「ドグマティズム」に陥った思想であると厳しい評価を下している^③。鈴木貞美も筧の生命主義は個人の生命を天皇制国家に供出させる「フアナティックな天皇主義」であると論断している^④。石川健治は筧がギールケやデイルタイに学んだ留学の成果を考えれば、同年代の著名な法学者である美濃部達吉をも越える可能性を有していたと評価しているが、神ながらの道の研究に没頭していったために、「言説の陳腐化と研究者としてのエートスの低下が生じた」と批判している^⑤。これらの批判に対して神道学者の中道

豪一は、寛を無条件に「神がかり」、「奇矯」と決めつけたものであり、実証性に問題があると批判する。その上で、寛の「人の心・行いに注力した」神道論は「心の在り方という普遍的問題」に挑んだ神道論であると高く評価している⁶⁾。

このように寛の思想は批判と肯定の両面から研究されている。しかし、これらの研究は中期以降の思想である『仏教哲理』（一九一一年）や『国家の研究』（一九一三年）、あるいは主著である『神ながらの道』（一九二六年）に注目しているため、そもそも法学者であった寛がなぜ宗教を語るようになったのか、どのような問題意識を持って研究を始めたのか、という初期の思想の研究は未だに本格的な研究がない。時期で言えば、ドイツ留学帰国直後（東大助教就任）から仏教を重視するようになる一九〇〇年代の寛の思想が未だに明らかにされていないのである⁷⁾。そこで、本稿では本格的に宗教を論じるようになる前の寛の思想を検討することで、寛が何を求めてその学問を形成していったのかを解明したい。

その際に筆者が注目するのは、当時の寛克彦が自我の自由と主体の自覚的な活動（＝寛の言葉で言えば「活動」）を重視していたということである。寛克彦のいう自我の自由とは、個人が自由意思から国家に貢献することは、個人の自由をより増進するというものである。勿論これは、今日的な意味での自由ではない。しかし、寛の議論を批判するにしろ評価するにしろ、まずはこの論理がど

のようにして形成されたのかを解き明かさなければならぬだろう。

このために、筆者は主に一九〇三年から一九〇九年までの六年間の論文の分析を通して、寛の初期の問題意識と思想を明らかにする。そして、留学中に学んだギールケとの差異から、当時の寛の思想の骨子が①自我の自由の希求への強いこだわり、②自我を通じた社会と国家へのつながり、③天皇制国家における自由の実現、④宗教を通じた意識の発達の四点にあつたことを論じる。このうえで、寛がその後どのように仏教及び「神ながらの道」にみられる宗教的思想を展開していったのかについて示したい。

一 歴史法学者 寛克彦

学者としての寛克彦の最も古い記録は「独逸に於ける行政法研究の状況」である⁸⁾。これは東京帝国大学法科大学の研究会である「法理研究会」で行われた報告と討論の記録である。『法学協会雑誌』に掲載された討論要旨によれば、寛はドイツの行政法研究では「自然法説が既に破れて歴史的研究」が盛んであるとして、自身も歴史的研究の立場を支持すると述べている（独一五一一頁）。これが当時自然法説の大家であつた梅謙次郎の逆鱗に触れた。梅は、自然法および自然人は普遍的な存在であり、歴史はその下位

的存在であるに過ぎないとして、筧の歴史学説を批判する（独一五二二頁）。さらに当時法理学会の会長で、梅の自然法思想とは対立する歴史法学の立場にたつ穂積陳重も、自分は歴史法学の立場にあるが、法律とは人によって表現される自然力の一種であることは認め、自然法が既に破れたというのは不適切ではないかと梅を支持する立場を表明する（同右）。かつて民法典編纂を巡って大論争を繰り広げた両者が、当時弱冠三十一歳の筧とともに批判したのである。しかし、筧は二人の大家の批判に対して果敢にも反撃を試みている。筧曰く、「歴史派の根柢は個人の考案を疑ふに在り心理学が未だ完全ならずして標準とするに苦むに在るのみ此二者を疑ふに於ては自己学説の「テスト」を為すものは歴史の外之なかる可を以てなり」と（同右）。筧にとっては、自然法学説が理想とする自然人は、歴史のどこにも存在しない客観性を喪つた曖昧な存在でしかない。個人の内面を解明する心理学も学問として未熟である。そうであるならば、歴史こそが法の基準となるべきではないかと反論したのである。新進気鋭の学者が大物二人を相手にとつたこの日の報告は、「議論百出^{ウツ}ぐる所を知らず鐘声の多きに驚き初めて散会するに至る」まで会場を賑わした（同右）。こうして筧は学者として独り立ちするにあたって、歴史研究を重視する立場を表明した。これは、たとえ自然法思想の大家であつた梅から批判されても、自らが歴史法学を支持するということも

のである。しかも、歴史法学のなかでも、穂積のように古代のローマ法を法の普遍的な理想と位置づけるロマニステンの歴史法学ではなく、民族固有の特殊な歴史、精神を重視するゲルマニステンの問題意識を引き継いでいくと宣言したのである。ドイツのゲルマニステンと筧の関係については後で触れるとして、まずは当時の筧がどのような主張を述べていたのかに注目するとしよう。

筧は「法ノ本質ヲ論ズ」という一連の論文で、自らの思想を初めて詳細に論述している⁹。この論文は『法学協会雑誌』に三号に分けて連載された、全三部構成である。まず第一部において、人は自我の中に「暗意力」という科学的に解明することが困難な無意識の領域を持つている（法①三三六頁）。それゆえに、明確に「自覚せらるる」意思の行使から、社会的合意の形成を考える必要がある（同右）。人々がお互いの関係性を自覚して自己を意識的に規律した行動をするようになったとき、この意思の力の行使は各個人の意思を超えた社会全体の意思の行使となり、個々人の意思の力を規律する「法」として力を持つ（法①三三四頁）。なお、法は「命令、風俗、習慣、道徳、宗教、信仰等」から形成され、これが個々人の内面における様々な願望を統御し、行動を規律する。これによって内面を律するようになった各個人が、社会への統一的意思を形成しようと行動するようになる（法①三三六頁）。

続く第二部では、社会的合意がいかにして国家と結びつくのか

を述べる。各種の社会並に各個人はお互いに継続的な関係性を持つため、社会的合意もまた持続性を生じる。その結果、社会的合意は「同時に継続的且つ統括的なる社会組織」を形成する（法②五三七頁）。この継続的、統括的組織は各個人並に各種の社会なしに存在できるものではない。だが、これら各個人及び各種の社会も継続性がなければ、「其存在を完ふし其本性を発揚せしむること能はざる」ものである（法②五三七頁）。なぜなら自由とは絶対的範囲内」にあるからである（法②五三九頁）。自由とはこの限界を踏まえた上で生じる、社会を具体的に形成する個々の意思の力である（法②五三八頁）。これを各個人及び各種の社会は自覚しなければならぬ。

そして、各個人及び各種の社会的合意が合わさつて、「人類共同生活の中心点」あるいは「各個人各社会を包含して其意力発動を規律し得る最強の意力」を発揮するのが国家である（同右）。この国家と結びつくことによつて、各個人は各自の意思をもちながら、それぞれの立場から国家や社会の意思を発動できるようになる（法②五三九頁）。国家においては、社会的意思の力が合わさつたものとして国内法が形成される。算によれば、国内法は「知つて故意に創設認定せる法則」と「知らずして暗意を以て認めたる法則」の二つの標準から成り立っている（法②五四〇頁）。前者は

国家が社会及び個人を統治するために自覚的に定めた法であり、後者は法には明記されていないものの、社会において暗に認められている規範のことである。つまり国内法とは「国家が明暗に認めたる社会心理の合成意力に外ならずして従て又社会心理の保証力を有」するのである（法②五五三頁）。

最後の第三部においては、社会心理に基づいて形成された法が自然法とどのように異なるかを語る。算は法とは社会心理に基づくものであり、各個人の自由意思を離れて古今東西に通じる普遍的な自然の法則が存在するというわけではないと自然法思想を批判する（法③七九二頁）。そして、各国民は人類の発展の歴史の違いに依つて法規を異にしているので、歴史的な法の発展（非発掘）にこそ注目し、研究しなければならないと論じる（同右）。

このように算は自然法思想を批判し、法とは人が作り出したものであるということ強調する。その上で、法について次のように述べている。客観的に自然に存在する「事実上の法則即ち単に現象間に存する一定の事実関係」が法になるのではない。各個人の意思の発動を規律する「人定の自由標準」が法になるのである（法③八〇二頁）。このため、各意思者は必ず自らの意思が何を表現しているのかを明らかにし、他人に働きかけるときも、そのように働きかけなければならないと述べる（法③八一頁）。こうして、算は法の本質を次のように結論づけている。

法は内部的要素として意思者間の意思発動の関係を規律すべき合成意力なること、外部的要素として社会心理に伴ふ意力の合成作用をなし合成意力に伴ふ外力を発動する社会の外的組織が背後に存在するを必要とすることが法の本質を言ひ尽くしたるものなるを知る。(法③八一―八頁)

「法ノ本質ヲ論ズ」において、筧は個々人の心が社会に合成されていくことで社会そのものが個人と同様に社会団体として力を持つようになり、ひいては国家の形成に至ると述べたのである。

二 筧とギールケについて

筧が歴史法学の立場に立ったのは、石川健治が言及しているようにドイツ留学中に学んだオットー・フォン・ギールケの影響による。¹⁰ ギールケは、十九世紀におけるドイツ法学において一大潮流を形成してきたゲルマニステンの「最後の巨匠」として著名な人物で、「私法の社会化」の立場から民衆の生活に即した法の再構成を提唱した。¹¹ 特に、普遍主義的なパンデクテン法学に基づく「ドイツ民法典草案第一草案」（一八八八年）を批判し、より民衆的でドイツ的かつ社会的な法典を要求したことは、法学史上有名な事件である。

筧はギールケが一九〇二年一月一日にベルリン大学総長に就任した際の演説「人類団体の本質」を、法科大学の学生であった松山得四郎に翻訳させている。¹² 本演説において、ギールケは社会団体とはどのような本質を有しているのかについて論じている（ギ②二六頁）。ギールケによれば、社会団体とは人々の生活経験から生じたものであると同時に、精神を共有する共同体である。人間が社会を形成する理由は、ただ単に生きるためだけではない。人は生き物であると同時に、自由意思を持つ（ギ①三三九頁）。それゆえに、人は個人として自らの「生活の意義」を、自由意思を用いることで社会団体に意味つけることができる（ギ①二四三頁）。この自らの生活経験を通して、個人はその「外部経験の範囲内」から、「文明史上の事実により真の統一的団体の存在を確かむる」ようになる（ギ②三九八―三九九頁）。こうした過程を経て、「吾人は自らの全部の自我なることを感ずると同時に亦或る活動せる全部の一部分なること」を自覚する（ギ②三九九頁）。人々は自分たちをつなぐものは「単に外部に存する連鎖のみにあらずして心理的連結」にもあると気付くのである（同右）。

このように形成された社会団体は、社会団体それ独自の法（社会法）を有する。社会法は「国法並に其他の公法を含むのみならず亦た私法の部類に属する私的団体人格の内部の生活規程をも包含する」という形で、私法から公法に至る法の秩序を幅広く担っ

ている（ギ②四〇三頁）。この社会団体のうち、最有力で「最後の最高主権を有する共同団体」が国家である（ギ②四〇八頁）。このように、ギールケは各個人が生活経験と精神を共有することで、社会や国家の秩序を形成するようになる¹⁴と論じている。

ギールケの国家論について研究している遠藤泰弘によれば、ギールケは連邦国家として成立したドイツにおいて新しい国家概念を説明するために、「主観的権利関係が客観的規範と一致するという団人格概論と、法を「命令」としてではなく「全体の確信」と捉える新たな法概念の導入により、論理上の困難を一举に克服しよう¹⁵と試みた。ギールケはこうした政治理論を説くことで、「国家に対する人民の下からの参加の余地を可能な限り確保する」という規範的な役割を果た¹⁶そうとしたのである。

社会国家の秩序を形成するために、意思の力を重視する点や、国民の主体的意識を可能な限り求めようとする点から言えば、算は明らかにギールケの影響を受けている。だが、ギールケと算は四つの点で異なっている。第一に算はギールケ以上に自我の自由を強調している。第二に、算は自我の自由が如何にして社会や国家に連なるかを力説している。第三にギールケは国家を「最後の最高主権を有する共同団体」としているため、社会と国家の区別が曖昧であるのに対して、算は天皇制国家として国家それ自体に固有の意味を見出し、そこにより徹底した国家の下での自由を論

じている。第四に、ギールケが社会団体を成立させるうえで「道徳観念に密接の関係を有する」と道徳を重視するのに対して、算は意識の統一¹⁷として宗教に価値を見出している点である（ギ②四〇九頁）。以下、この四つの点について算の論文に依拠しながら順に説明していく。

三 算における自我の自由について

ここで改めて算がどのような自我の自由を述べたのかについてもう少し詳しく述べてみよう。そのためには、先のギールケ論の直後に著された「団体本質論」という一連の論文から明らかにしたい。¹⁸ここで算は「法ノ本質ヲ論ズ」で論じた法の問題から、今度¹⁹は自我に焦点を当てている。

算は「団体本質論」において、まず自我と「活動」の関係を取り上げている。²⁰自我そのものは直覚のみによつて成立する不動の真実であるが、自己が外界に働きかける作用である「活動」を通して、自我は自らの内界（内面）と外界（自己の身体を含む物質世界、及び他者）とを「統一連合」する（団①四七六頁）。自我の「活動」は基本的には自然の因果法則に従いながらも、自らの意思で自然に働きかけている。この点では、自由とも相通じる要素である（団①四八七頁）。また自我の「活動」は他者と共同して「共同的活動」

をも成すことができる(団①四八八頁)。

この自我による「共同的活動」を為す際に社会心理が形成される。そこで重要なのは「自我の責任心」である(団②六七二頁)。なぜなら「自我の責任心」を育成すれば、自我が自然や他者に対して責任を持つようになり、「自我の自由活動」が発達するからである(団②六七二頁)。この自我の自由は「或範囲内に於ける自由」として制限が設けられている(団③九三四頁)。自我の自由は所与の因果関係、責任を離れることはできない。だが、この因果関係を強く自覚することで、あたかも円がその円周内に「無限の円周を包含する」ように、「因果関係の範囲内に無限(絶対に非ず)の自由活動を為し得る自由の範囲」を獲得する(団③九三五・九三六頁)¹⁷。自我は自らの自由の限界と責任の範囲を認識することで、却つてその範囲内で最大の自由を行使することができるようになる。こうして、自我は「活動」の主体として、自覚と感情を養い「其内部より湧出する不明の刺激力に基き然かも此刺激力を利用して規律して活動」する(団③九四〇〜九四一頁)。

そして、この自我の活動を自覚した自由に基づいて、自我は身体を用いて外界に働きかける。この身体は「自我の自由を離れて自然に自我を成立存在せしむる物質」である(団④一一三二頁)。身体は「自我の与へたる絶へざる自由力に由りて変遷進化せられ来りたるもの」でもあるので、身体は鍛えれば鍛える程に心身を

成長させる。こうして「身体の發育強健は実に自我自由活動の發展に必要な条件の一」になる(団④一一三二頁)。

最後に、筧は人が自由を実現するにあつて「自由活動の品質」を如何に保持すべきかを述べている(団④一一三八頁)。これについて筧は、感情の価値は未来への理想目的によつて決まると主張する(同右)。そして、この現在の自我の感情の価値を高め、自由活動を發展させるには、人類史上最も自我の感情が発達した先人である「釈迦耶蘇老孔等の理想感情」に学ばなければならぬと述べる(団④一一四一頁)。これによつて、自我の中に潜在している感情を発揮し、理想を養成して自由活動の品質(価値)の発達を成し遂げるようにすれば、未来に向けて行動するようになる¹⁸と筧は結論づける(同右)。

四 自我の拡張から普遍我へ

「団体本質論」で自我を取り上げた筧は、次にその自我がどのように社会や国家に拡張していくのかについて、「機関人格概論」で論じている。「機関人格概論」において、筧は自我には絶対我、普遍我、自我の三つの次元が存在していると述べる。まず絶対我とは、自我の「種子祖先なると同時に自我全部を網羅」するとしながらも、「真空なる絶対我即ち宇宙は即ち所謂神なり万能」なる存

在である（機①七五一・七六六頁）。絶対我とは全ての自我に内在し、個々の自我を網羅しながらも、宇宙のように広大である。つまり、神そのものである。そして、この絶対我は一人ひとりの自我が「其自己に偶然なる私を捨て、出来るだけ十分に統括的に根本的に絶対我の第一原因（自我の発達。この場合は絶対我の発達―引用者注）を自然に依つて発生せしめん」として、「絶対的には自我及び各物を統括し得」ないことがわかりながらも、却つて「此欠点陥落を補ふがために」積極的に向上心を奮い起こして目指すものになるのである（機①七六九頁・七七二頁・七七四頁）。

このように、自我が絶対我（Ⅱ神）を崇拜するのは絶対我が各個人の心の反映であり、各個人は絶対我から分有されたその個々の心に基づいて、絶えず自我の発達をこの世界に及ぼしつつあるからである。しかしながら、宇宙に神が存在することを認識するには、結局は自我が絶対的な神の存在を信じることで成し遂げるしかない。絶対我の存在は自我の心の内にある。それゆえ、「自我が神を崇拜するは即ち自我を崇拜する」のである（機①七七一頁）。積極的に自我の自認力を発動させるためには、まずは絶対的な存在である神の存在を信じなければならない。

次に普遍我についてであるが、「各種の自我が或程度に於て普遍なるに基きて之れを統括する」存在のことである（機①七五一頁）。これまでに算が使つてきた用語で言えば、社会心理に相当する。

「普遍我は自我を統括する我」であり、この統括によつて自我を部分とし、「全部の思想」を形成する（機①七八四〜七八五頁）。つまり、普遍我は絶対我と自我の中間に存在する。

それでは普遍我は各個人の活動の主体である自我、永遠の理想である絶対我と異なり、どのような独自の役割を果たすのであろうか。結論から言えば、普遍我とは絶対我を理想として、それぞれの自我が現実可能な共同体を形成する際に用いられる社会的な自我のことである。「自我が他の自我と相待つて存在し発展する各種の活動に連る心理」である社会心理は、「社会国家」の基盤である普遍我となる（機②一一二二頁）。しかもこの普遍我は「各個の自我として発現」することで、共同体内の一人ひとりの自我に働きかける（同左）。

この普遍我の作用を用いることで、自我による絶対我の探求は、社会及び国家に向けられていくようになる。例えば「他人の喜怒哀楽を以て自己の喜怒哀楽となし然かも此活動を以て自己の心を満足せしむる」愛他心がそれである（機②一一二五頁）。これによつて、自我は「其自覚せられたる他愛心に依つて能く其自我を他人と合一せしめ他人として活動することを自覚せしむ……自我の普遍的拡張を自覚」するようになる（機②一一二九頁）。こうして、普遍我を用いることで、自愛の心が他者にまで拡張されると算は主張し、国の機関組織の成立及び研究も、「自己の内部に有する国

民たる普遍性を自覚して発揚せしむる」ことで、修身と治国とを合一できるようになるのだと述べる(機②一一三〇頁)。

普遍我を志向することは、自我を他者に拡張していく契機になると同時に、普遍我の構成に参加することにもつながる。共同体における事物関係の利用者は、客観的に自己の立場を見極めることで、それぞれ自らの認定力(自覚)を用いて、「各其普遍我の表現者たる権限に基き其分担する特色を発揮せんと」する(機③一三八頁)。こうして個々人が普遍我をその分担に応じて自由に発揮することで、「各個利用者の特色の総体は唯一の普遍我の普遍性の発展に」寄与する。もし利用者が共同体の特色やその内部における自由を忘れれば「反つて普遍性の発揮」ができなくなってしまう(機③一四〇頁)。こうして、普遍我の発揮には主観的な自我の意思の発揮と、普遍我の中における自己の客観的位置づけの両方が大事であると筧は述べる。「機関人格概論」の結論として、筧は法制度や各種の活動及び学説は、それぞれ特色を有しているものの、客観的知見のみに偏っている。しかし、客観的に分析するだけでは不完全である。これと共に主観的な「思い」を組み入れることができれば、初めて学説は完全になると述べる(機③一六五頁)。

五 天皇制国家における「自由」について

自我がどのように社会や国家に拡張していくのか、「機関人格概論」で論じた筧は、次に「国家ノ成立存在及ヒ発達スル理由ハ人類ノ自由活動ニ在リ」で共同体としての国家の独自性について詳細に論じている¹⁹⁾。本論文で筧は国家の成立を、「国家の成立存在及ヒ発達する根本的総括的基礎は人類の自由活動に在リ」と述べている(国二六頁)。私たち人類は原因結果の支配にある自然現象であると同時に、「人智の範囲内にては自由なる自我として自由運動」をなしている(国二七頁)。その代わりに、自我は「之を自由に利用し得へかりし範囲に於て社会に對して責任を負ふ」ことになる。「社会に於ける個人をして各々益々自由活動」するためである(国二九頁)。

こうして、社会組織の発達に個人の「自由活動」が社会の組織を要請し、社会の秩序を必要とさせる。これらのうち最も重要なものは国家である。国家は個人の「自由活動」の結果存在するものであるけれども、「国家の組織国家の発達は反つて個人の自由活動を盛ならしむるもの」である(国二六頁)。国権に服するのは、「自己の自由を奪はるゝもの」ではなく、「自己の自由を与へるためである(国三五頁)。なぜなら統一的国家があるのは各個人

が全体の自我として「各独立特殊の単独的自由活動」を為すからである（国三五頁）。また、各々の自我の「自由活動」は未だ国家を成立存在に発達させる途上にある。そのため、「総体の自我」の自由を発達させるためにも、私たちは自己の自由を發揮しつつも、ますます国権に服すべきなのである。

そして国家の独自性をさらに突き詰め、日本の国家が普遍我として、社会やほかの国家に対してどのような特質を持つのかについて、箕は「憲法ノ精神ヲ略説ス」という論文で次のように述べている。²⁰ 箕は「国内の総ての活動力の最後に統括する所の機関」であり、国家全体の表現者でもある天皇の存在は、憲法ではなく「最小限度の国法」で定まっていると述べる（憲①一一頁）。この最小限度の国法のもとで、「国家の完全なる発達には是非共なければならぬと云ふ」根本的な法としての憲法が要請される（憲①一二頁）。このように天皇の存在は憲法以上の「最小限度の国法」によつて定められているが、天皇は国権の主体ではない。「国権の主体は即ち国家自身」である（憲①一九頁）。それゆえに、「天皇は唯国家を最も統括的に表現する」存在でありながらも、国務大臣の副署がなければ「天皇の発せらるる法律、勅令、其他国務に関する詔勅の如きもの」には効力が発生しえない（憲②一三頁）。つまり、箕は国家が社会に対して隔絶して優位な存在であることを求めるために、憲法以上の「最小限度の国法」で定められた天皇を

持ち出すのであるが、天皇は国権の主体とはならない。天皇はただ国家を最も統括的に表現する存在なのである。

こうして「最小限度の国法」と日本の「実質と云ふものを形式的に保障して居る」憲法に国家の安定性を見出した箕は、君民一体の国家は国民一人ひとりが「自分を推^マ拡^マめて総ての者と帰一する」ことで成立するものであり、「沢山の数」と共に推進していかなければならないと主張する（憲②一六頁・一〇頁）。さらには、「自分のことを考へて自分の発展をして行くことを権限として居る所の表現人」である我々は、自分の特色の發揮をそれぞれの持ち場の権限で發揮しなければならないと説くのである（憲②一〇頁）。

六 信仰について

自我を掘り下げれば、自己が国家に拡大していくということ、さらに自我の自由は実は国家の自由と一致すると説く箕は、国家の意識と個人の意識をより統一的に発達させようとして、宗教の信仰問題に取り組んでいく。息子の箕泰彦が箕は留学時からキリスト教に興味を持っていたと述べているように、箕にとつて宗教は大きなテーマであった。²¹ 「法ノ本質ヲ論ズ」では、「命令、風俗、習慣、道德、宗教、信仰等」として、法の本となるものとして宗教と信仰を取り上げている（法①三三六頁）。「機関人格概論」にお

いても、「古来存在する各種の顯著なる宗教相互の根本的差異も、相互に競争せる哲学的見解の区別も、皆事物根本関係の執れに重きを置くかによつて最も深き根拠を異にするにあらざるなし」として、各宗教の本源的同性に着目していた(機③一六一頁)。この各宗教の本源的同性について本格的に議論を展開し、その後の議論の方向性をも規定つけたのが「法学研究者トシテ太古ノ思潮ヲ論ズ」である。⁽²²⁾

本論文の冒頭において、笈は「文明(Kultur)の發達は私たちの意識の發達を意味している」と述べる(思一六頁)。意識は私たちの生活経験の進歩と共に發展してきた。しかし、古代においては人類の發達は未分化であつたので、「各種の精神現象を宗教以外に明らかに分離して研究」することはできない(思一九頁)。そこで、宗教の發達の度合いについて、現実世界と精神世界の境界が曖昧で、原始的な信仰の段階にある第一段階、汎神論的な世界観を信じ、祖先の偉大な物語である神話を紡ぎ出す時期を第二段階、彼岸信仰を確立し、現世において組織だつた統一的共同体を形成するようになる第三段階に分類し、地域差による差異はあるものの、現代はその三段階目にあると述べた。こうした宗教の發達は神への信仰を以て「生活各方面を支配」すると同時に、「生活の各方面と分岐」し、その独自性の發揮を促す動きへとつながつていった(思三四頁)。また、現在の宗教を「超越的一神教」「二元的神教」

「多神教」「万有神教」(汎神論)に分類した(思三五―三六頁)。このうち笈は「日本古代の宗教」が分類されている「多神教」よりも、「其教義に於て最も雄大自由なる統括的發達を為したる」仏教を最も高く評価している(思三七頁)。

文明の發達には意識の發達が不可欠であり、その意識の發達を古来から最も推進してきたのは宗教である。「人類生活の發達に必要な各方面の根本意識を統括」し、「生活各方面の基礎たる意識を包含する」宗教を理解できれば、法律現象などの根拠となつていく人々の意識の問題を、現実の生活に即したうで明らかにすることができ(同右)。このように、笈は宗教を高く評価する。こうして「法学研究者トシテ太古ノ思潮ヲ論ズ」で本格的に宗教の可能性について論じたあと、翌一九一〇年から「印度ニ於ケル仏教思想ヲ論ズ」という連作の論文を発表する。⁽²³⁾ 本論文では古代仏教がいかにして人々の自由な意識を形成し、国家の形成に結びついていったのかを論じ、さらに一九一一年には最初の宗教的著書となる『仏教哲理』を出版する。⁽²⁴⁾ 次に一九一二年には『西洋哲理』と『古神道大義』を出版し、仏教、西洋思想を経て遂に独自の神道思想である「古神道」を論じ始めるに至る。このような思想的展開を経たことについての詳しい分析は後日別稿を期したいが、自我と社会国家における生活の發達のためには、宗教が重要であるという確信に基づいて、笈がこれらの論説を展開していっ

たことは言うまでもないことである。

おわりに

筆者は主に初期の論文の分析を通して、寛の初発の問題意識と方法論について述べた。そしてこの当時の寛の議論の骨子は①自我の自由の希求への強いこだわり、②自我を拡大していくことによる社会や国家への貢献、③天皇制国家の下での「自由」の実現、④意識の統一としての宗教への注目であったことを明らかにした。

「活動」の主体である自我は、所与の自然に制約されながらも、制約内の自由に責任を持つことで、自我の自由を実現できる自由の範囲を獲得する。そこで、理想の実現に向けて貢献し、自己と同じように他者を愛することが、共同体の理想の実現にもつながっていく。このように所与の範囲を掘り下げていくことで、自己の心の自由を実現することは、それ自体は国家の自由と矛盾せず、むしろ国家における自己の役割に貢献し、国家の自由を拡大する誇るべきことだと看做される。そうして、国家を統括しつつ自らも国の権力に制限された天皇の治める国に、人々は自我を活かしつつ一体化していくことができる。さらに、国家の信意識と個人の意識をより統一的に発達させようとして、宗教の信

仰問題に取り組んでいく。古代宗教の研究から宗教、特にまず仏教に可能性を見出した寛は、そこから宗教の研究に打ち込み、『仏教哲理』『西洋哲理』と『古神道大義』と立て続けに本を出版し、仏教、西洋思想を経て遂に独自の神道思想である「古神道」を論じ始めたのである。

最後に、寛が宗教的思想を展開しはじめた一九〇九〜一九一〇年頃は、東京帝国大学の卒業生のうち、守屋栄夫、瀧本豊之輔、水上七郎など、寛克彦の影響を受けて内務官僚として活躍した帝大卒業生が特に多い年でもある²⁵。この前後の合格者を含めれば、石黒英彦、二荒芳徳²⁶、さらに官僚以外にも含めれば渡辺八郎、加藤完治もこのグループに入る²⁷。日露戦争後の煩悶の時代を生きた彼らにとつて、寛の自己の探究から国家に至る哲学は、人生に何ほどの生き方を示す指針になり得たのであろうか。彼等との知的交流についても、今後の課題として解き明かしたい。

注

引用に際しては、仮名遣いは原文どおりとしたが、漢字は旧字体を新字体に改めた。また、寛克彦の論文の原文はカタカナであるが、論文のタイトル以外はすべてひらがなに置き換えた。

(1) 寛は東京帝国大学の法学部教授で、行政法第二講座を担当していた人物である。また、法理学や憲法学の講義を受け持っていたこともある。

- 筧の評伝的論文については、三瀧信吾「筧克彦」『神道宗教』四一号、一九六五年。筧泰彦「父筧克彦のことども」『学士会報』六九八号、一九六六年。中道豪一「筧克彦の神道教育——その基礎的研究と再評価への試み——」『明治聖徳記念学会紀要』復刊四九号、二〇一二年。
- (2) 渡辺八郎「筧克彦先生と私」一九六二年（『渡辺八郎先生遺芳録』渡辺八郎先生遺芳録刊行会、一九七五年、四九〇頁）。
- (3) 竹田稔和「ドグマティズム」と「私見なし」——筧克彦の古神道について——『岡山大学文化科学研究科紀要』一一号、二〇〇一年、二七頁・三六頁。他に竹田が筧について著した論文として、同「筧克彦の国家論——構造と特質——」『岡山大学文化科学研究科紀要』一〇号、二〇〇〇年。
- (4) 鈴木貞美『生命観の探究——重層する危機のなかで——』作品社、二〇〇七年、四六六頁。
- (5) 石川健治「権力とグラフィクス」長谷部恭男・中島徹編『憲法の理論を求めて——奥平憲法学の継承と展開——』日本評論社、二〇〇九年、二五五頁。
- (6) 中道豪一「筧克彦の神道教育——その基礎的研究と再評価への試み——」『明治聖徳記念学会紀要』復刊四九号、二〇一二年、二四五頁。他に中道が筧について述べた論文には以下のものがある。中道豪一「貞明皇后への御進講における筧克彦の神道論——「神ながらの道」の理解と先行研究における問題点の指摘——」『明治聖徳記念学会紀要』復刊五〇号、二〇一三年、同「筧克彦「日本体操」の理論と実践」『明治聖徳記念学会紀要』復刊第五一号、二〇一四年。
- (7) 時期で言えば、一九〇三年から一九〇九年までの六年間の思想である。
- (8) 法理研究会記事「独逸に於ける行政法研究の状況」『法学協会雑誌』二二巻一〇号、一九〇三年。以下（独）として本文中に引用箇所を示す。
- (9) 筧克彦「法ノ本質ヲ論ズ」『法学協会雑誌』二二巻三三・五号・六号（いずれも一九〇四年）。以下三号（法①）五号（法②）六号（法③）として
- 本文中に引用箇所を示す。
- (10) 石川前掲「権力とグラフィクス」二七四頁以下。
- (11) 川角由和「オットー・フォン・ギールケの法思想と「私法の社会化」」『龍谷法学』三四巻四号、二〇〇二年。
- (12) 筧克彦「最近に於ける「ギルケー」氏の団体本質論」『法学協会雑誌』二三巻二号、同三号。なお日本におけるギールケの翻訳はそれほど多くないが、その初期の翻訳でもある。以下二号（ギ①）三号（ギ②）として本文中に引用箇所を示す。
- (13) 遠藤泰弘「オットー・フォン・ギールケの政治思想——第二帝政期ドイツ政治思想史研究序説——」『国際書院』二〇〇七年、二一〇頁。
- (14) 遠藤前掲「オットー・フォン・ギールケの政治思想」二一〇頁。
- (15) 筧克彦「団体本質論」『法学協会雑誌』二三巻四号・五号・七号・八号（一九〇四年）。以下四号（団①）五号（団②）七号（団③）八号（団④）として本文中に引用箇所を示す。
- (16) 「活動」と「活動」の違いについてであるが、「活動は常に客観的方面と同時に主観的方面より観察することを要し、客観的方面より即ち外部よりするときは常に原因結果の關係によつて之を知り、主観的方面即ち内部よりするときは常に自由意思に原因することを解せざるべからず、されば活動は唯物の運動と異り又は植物の活動（働に非ず）とも異りて唯之を客観的の方面よりのみ観察し原因結果の關係のみに依つて之を説く能はず」としている（団⑤九三五頁）。つまり「活動」は主観的自由意思と客観的にみた場合の原因結果の整合性の両側面があるが、「活動」は単に植物の成長のようなもので、主観（主体）の意思は存在しないと筧は明白に使い分けている。
- (17) 同右、九三五頁・九三六頁。
- (18) 筧克彦「機関人格概論」『法学協会雑誌』二四巻六号・八号（一九〇六年）、二六巻三三（一九〇八年）。以下六号（機①）八号（機②）三三号（機③）

として本文中に引用箇所を示す。

- (19) 寛克彦「国家ノ成立存在及ヒ發達スル理由ハ人類ノ自由活動ニ存リ」『法学志林』七卷三号、一九〇五年。以下(国)として引用箇所を本文中に示す。

- (20) 寛克彦「憲法ノ精神ヲ略説ス」『法学志林』一〇卷六号・七号、一九〇八年。以下六号(憲①)、七号(憲②)として引用箇所を文中に示す。

- (21) 寛泰彦前掲「父寛克彦のことども」四〇―四四頁。

- (22) 寛克彦「法学研究者トシテ太古ノ思潮ヲ論ズ」『法学協会雑誌』二七卷一、二号、一九〇九年。以下(思)として引用箇所を文中に示す。

- (23) 寛克彦「印度ニ於ケル仏教思潮ヲ論ズ」『法学協会雑誌』二八卷一号、二八卷八号、一九一〇年。

- (24) 寛克彦『仏教哲理』有斐閣、一九一一年。同年には宗教的色彩を持ちながらも、法学の専門書として刊行した『法理戲論』有斐閣、一九一一年も出版している。

- (25) 帝大卒業年は守屋と水上が一九一〇年で瀧本が一九〇九年。因みに一九一〇年の高文合格者で著名人は鶴見祐輔(内務官僚、後藤新平の娘婿)など。

守屋栄夫は朝鮮総督府秘書課長や内務省社会局社会部長を歴任し、衆院議員、塩竈市長をつとめた。水上七郎は滋賀県警察部長や三重県内務部長、佐賀県内務部長などを歴任した官僚である。滋賀県警察部長時に、琵琶湖上の多景島に五箇条の御誓文を刻んだ「誓の御柱」という記念碑を設置する運動を起こし、一九二四年に実現している(『滋賀県の近代化遺産——滋賀県近代化遺産(建造物等)総合調査報告書——』滋賀県教育委員会事務局、二〇〇〇年)。瀧本豊之輔は通信省の官僚で、『仏教哲理』や『かみあそびやまとはたらき』など寛の著作の校正者でもある。

守屋栄夫の研究には、松田利彦「朝鮮総督府秘書課長と「文化政治」——守屋栄夫日記を読む——」松田利彦・やまだあつし編『日本の朝鮮・台湾

支配と植民地官僚』思文閣出版、二〇〇九年がある。

- (26) 石黒の帝大卒業年は守屋、水上と同じ一九一〇年であるが、高文合格は一年遅れの明治一九一一年。二荒芳徳は一九一三年(同年卒業)に高文合格。

石黒英彦は朝鮮総督府内務局地方課長や台湾総督府文教局長、奈良県知事、岩手県知事、北海道長官を歴任し、最終的には文部次官(一九三八―一九三九年)を務めている。二荒芳徳は内務官僚を経て、貴族院議員(伯爵)。少年団日本連盟(現在のポークアウト日本連盟)の初代理事長で、日本体育専門学校(現在の日本体育大学)の校長も務めている。

二荒については、栗田英彦「岡田式静坐法と国家主義——二荒芳徳を通じて——」『論集』第三七卷、河野有理「自治」と「いやさか」——後藤新平と少年団をめぐって——『歴史のなかの日本政治 一』中央公論新社、二〇一四年、昆野伸幸「二荒芳徳の思想と少年団運動」『明治聖徳記念学会紀要』復刊五一号、二〇一四年などの研究がある。

- (27) 渡辺八郎は渡辺昇子爵の二男で秩父宮御用掛。戦後は滝之川学園の園長を務める。遺著に『渡辺八郎先生遺芳録』(渡辺八郎先生遺芳録刊行会、一九七五年)、加藤完治は満州移民の推進者であり、満蒙開拓青少年義勇軍訓練所の所長などを歴任した。評伝に中田薫『加藤完治の世界——満洲開拓の軌跡——』不二出版、一九八四年。

謝辞

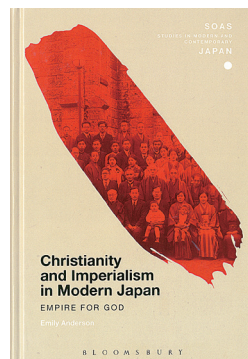
本研究はJSPS科研費「帝国日本と身体技法——寛克彦「日本体操」とその受容——」(番号・二六・二二七九)の助成を受けたものです。

エミリー・アンダーソン 著

『近代日本におけるキリスト教と帝国主義——神のための帝国』

Emily Anderson, *Christianity and Imperialism in Modern Japan: Empire for God*.
Bloomsbury Academic, 2014

松谷基和



本書は明治期から一九四五年の日本敗戦時に至るまでの期間、当時の日本の代表的なキリスト教徒たちが、キリスト教と帝国主義の関係をどのように位置付け、また大日本帝国の政府や社会に對してキリスト教の存在意義を示すためにどのような言論活動や実践活動を行ったかについて丹念に追跡し検討した労作である。

本書の骨格をなすキリスト教と帝国主義の関係性というテーマは、既存の日本キリスト教史研究においてもしばしば取り扱われてきたテーマであり、決して新しいものではない。しかしながら、既存研究の多くが、キリスト教は帝国主義とは本質的に相容れないとの価値判断を自明の前提として、特定の時代や事件におけるキリスト教徒の反応を取り上げ、それが本来あるべきキリスト教の姿からどの程度逸脱していたかを批判するという傾向を強く

持っていたのに対し、本書はそうした倫理主義的アプローチからは距離を置き、日本のキリスト教と帝国主義の関係性が、その時代ごとの政治的、社会的、または思想的な課題とどのように結び付きながら形成され、また発展していったのかについて冷静に考察し、当時のキリスト教徒にとつてキリスト教と帝国主義は必ずしも矛盾する関係になく、むしろキリスト教信仰のゆえに積極的に帝国主義を支持する側面があつたことを明らかにしている。また、考察の対象時期を明治期から昭和の敗戦までの長期間に設定し、分析の対象となる地理的範囲も、日本本土から朝鮮半島や中国大陸、さらに米国西海岸の日系人コミュニティにまで広がっている。これほどの視野の広さは、既存研究には類を見ない点であり、本書の優れた特色と言える。

ただし、本書が分析の対象としている「キリスト教」とは、実際には「日本組合基督教会」（以下、「組合教会」）を指しており、カトリック教会は言うまでもなく、他の主要なプロテスタント教派である日本基督教会やメソジスト教会は考察の対象から外されている。また、組合教会を代表する人物として取り上げられたのは、海老名弾正や柏木義円を始めとする有力な牧師や信徒数名であり、果たして彼らが近代日本のキリスト教を代表していたかについては議論の余地がある。いずれにしても、本書は組合教会という特定の教派に重点を置いた著作であり、そのタイトルにある「キリスト教」はかなり限定されたものである点に読者は予め留意する必要がある。

以下ではまず各章の内容を順に整理して紹介し、最後に本書の意義と課題を論じることにした。

序章では本書の研究上の目的と意義が丁寧に説明される。上述した日本キリスト教研究史上の意義に加えて、本書が「帝国と宗教」という普遍的なテーマを意識した事例研究であることも強調される。

第一章は、キリスト教と帝国主義の関係を考える導入口として、いわゆる「不敬事件」を契機として展開されたキリスト教徒の明治国家への忠誠をめぐる論争が紹介される。そして、この論争を経てもキリスト教徒の間に統一見解が生み出されず、問題が未解

決のまま後の時代に持ち越されたことが、後の朝鮮伝道（本書の第四章）を始めとする帝国の外地における伝道の目的や方法をめぐる組合教会内の対立に繋がっていったことが示唆される。

第二章では、日露戦争の是非をめぐって展開されたキリスト教徒間の論争が紹介される。ここでは組合教会内の戦争肯定論者である海老名弾正と、否定論者の柏木義円の言説が比較して論じられる。さらにこれらの論客の分析に留まらず、日露戦争を否定する柏木が、実際に日露戦争で戦死したキリスト教徒に対してどのような対応を採ったのかという実践に係る問題にも検討がなされる。

第三章は、海老名弾正とその弟子筋にあたる千葉豊治が唱道した米日系人移民への伝道を分析する。ここでは、それまで日本国内では普遍性や超国家性を主張する信仰ゆえに国体に反すると批判されてきたキリスト教を、逆にその普遍性や超国家性を活かして日本という国家を離れた海外移民に伝道し、彼らの道德的資質を向上させることで、帝国への貢献を果たそうとした海老名らの姿が描かれる。

第四章では、前章で検討された伝道を通じた海外日系人の教化という発想の延長線上に、組合教会が展開した朝鮮人伝道が取り上げられる。ここでは、朝鮮人を日本支配に従順な存在に教化する手段として伝道を推進した渡瀬常吉と、それを終始一貫厳しく

批判し続けた柏木義円の論理と行動が比較して論じられる。そして、この帝国への貢献を強調する政治的要求の入り混じった伝道が、朝鮮総督府からの支援を受けて短期的には一定の成果を収めたものの、一九一九年の三・一独立運動により最終的に頓挫した経緯が述べられる。この辺りの解釈と叙述は先行研究と大きく異なるところはないが、渡瀬が行った朝鮮の地方への伝道旅行の様子を詳しく分析したり、組合教会に加入した朝鮮人側の論理（欧米宣教師との確執）を紹介したり、また、渡瀬以外の組合教会宣教師である高橋鷹蔵と栗原陽太郎を取り上げ、渡瀬との相違点（例えば、高橋は朝鮮語を学び朝鮮服を着て伝道していた）にも論及したりするなど、組合協会の朝鮮伝道の全体像をバランス良く描いた点は、既存研究には見られない特色であり、注目に値する。

第五章では、三・一独立運動で朝鮮伝道が頓挫した後、組合教会が新たな活動の場を求めて中国大陆に進出して行く過程が描かれる。具体的には、朝鮮伝道を推進した組合教会関係者が関与した呂運亨（三・一独立運動後に上海に設立された大韓民国臨時政府の要人であり、キリスト教的な背景を持っていた人物）への懐柔工作や奉天の組合教会による在満朝鮮人伝道が取り上げられる。また、米国で日系人伝道に係った人物（第三章）がこの時期に中国に渡り、こうした一連の伝道や工作活動に係っていた事実も明らかにされ、組合教会の海外伝道推進者たちの人的ネットワークの広がりが見

される。

第六章では、日本本土に視点が戻され、一九二〇年代から盛んになっていた農村伝道と帝国主義との関係性が論じられる。そこで組合教会関係者の代表として分析されるのが、同じ群馬県で活動していた柏木義円と平栗原陽太郎である。彼らは両者とも朝鮮伝道に関与し（第四章）、その帝国に対するスタンスは異なっていたものの、キリスト教を通じた日本の農村の更生という点では共通の関心を持ち、海外の思想潮流、例えば、トルストイ主義、社会主義、デンマークの国民学校（キリスト教理念に基づく農業教育を重視した）の存在などに刺激を受けつつ、農村の福音化に尽力していた。ただし、柏木が一貫して帝国への貢献という欲望とは無縁であったのに対し、栗原は農村問題の解決こそが帝国への貢献となると見ており、この発想が次章で見える満蒙開拓の動きと連動していったことが示唆される。

第七章では、一九三〇年代以降、満蒙への開拓移民送出という国策に乗じて日本のプロテスタント諸派が協力して推進した満州国におけるキリスト教開拓村の問題が論じられる。この開拓村建設は、一九二〇年代から農村伝道に係ってきた賀川豊彦や栗原陽太郎らクリスチャンの力を結集し、さらに満州国のクリスチャン官吏である星野直樹や武藤富男なども協力して推進された一大プロジェクトであった。著者はその展開過程を追いながら、それが

一九四五年八月のソ連侵攻により悲惨な形で消滅したことで、明治以来、国策協力を通じて帝国内におけるキリスト教の存在意義を主張してきた組合教会の試みが最終的に挫折したと結論する。

著者が本書を通じて紹介した史実や議論の内容は、日本における先行研究と重なる部分も多く、著者もこれらの研究に負う部分が多いことを緒言や注釈で明示している。しかし、著者はこれらの先行研究を踏まえた上で、新たな資料発掘にも力を入れ、先行研究が見落としてきた組合教会の在米日系人伝道や国内の農村伝道に着目し、こうした活動も帝国主義との有機的連関性を持つていた事実を明らかにすることで、組合教会の海外伝道の目的や特徴を一段と明瞭に示しつつ、さらに世界史や日本帝国史といったより広い文脈からその意義を捉えなおすことに成功している。そして、それは同時に、キリスト教と帝国の狭間で、あるいは神とシーザーの間で、自己アイデンティティーの確立に苦しんだ日本のキリスト教徒の紆余曲折の物語としても高い完成度を示している。

他方で、こうした物語の一貫性を維持するためには、分析対象や資料に関して一定の絞り込みが行われた点は否めない。例えば、近代日本のキリスト教と帝国の関係性を探求するならば、その対象を組合教会に限定する必然性はなく、仮に重視するにしても他教派への一定の目配りは必要であったと思われる。著者は組合教

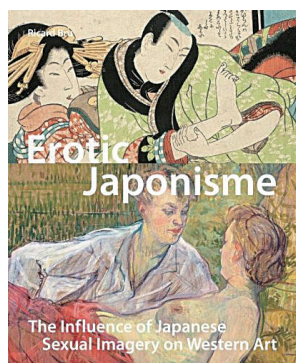
会を取り上げた主な理由として、他教派に比して最も帝国との問題との関与が深かったことを挙げているが、逆に言えば相対的に帝国への関与が低かった教派はどのような神学的、あるいは政治的、社会的背景からそのような対応となったのが重要であり、そうした他教派の異なった反応を見ることで初めて近代日本のキリスト教内部の多様性や帝国との関係性の全体像を描くことができると思われる。また、組合教会が帝国の海外膨張に併せて海外にも伝道領域を広げていき、これが最終的に満州国の滅亡で終焉を迎えたという本書の物語の筋書きにおいて、最初の植民地である台湾領有時の組合教会の反応に全く言及がないのは画竜点睛を欠く感がある。組合教会の帝国への関心が明治以来、首尾一貫していたとすれば、台湾伝道こそが試金石であったはずであり、実際に台湾伝道がなされなかったとしても、なんらかの議論があったのかについて言及が必要であったと思われる。とはいえ、こうした限界点も含めて本書の提示する物語は日本や東アジアのキリスト教史や帝国史に関心を寄せる読者には刺激的であり、ぜひとも邦訳が望まれる。

リカール・ブリュ著

『好色のジャポニスム——日本の春画が西洋絵画に与えた影響』

Ricard Bru. *Erotic Japonisme: The Influence of Japanese Sexual Imagery on Western Art.*
Horei Publishing, 2013

マイケル・ツール



春画（ジャパニーズ・エロチカ）は、一般大衆はもとより研究者

をも刺激して止まないものであるが、ここ数年、春画を巡る研究活動は、国際的に大きな賑わいを見せている。一九九五年のインディアナ大学ブルーミントン校で開催された国際会議「セクシュアリティと江戸文化：一七五〇—一八五〇」において春画研究の新しい方向性が打ち出された（Jones 1996）のだが、近年の研究は、それに幾つもの新たなアプローチをつけ加えた。一例を挙げれば、日文研、SOAS（ロンドン大学）、立命館大学の研究者たちによる四年がかりの春画プロジェクトは、これまでにJapan Reviewの特別号（Gerstle and Clark 2013）、二〇一三—二〇一四年の大英博物館展、そのカタログの出版（Clark et al. 2013）といった成果を生ん

でいる。

そのプロジェクトに触発された新しい試みの一つが、トランスナショナルな文化流入の観点からの研究である。リカール・ブリュの『好色のジャポニスム——日本の春画が西洋絵画に与えた影響』（*Erotic Japonisme: The Influence of Japanese Sexual Imagery on Western Art*, 2013）は、西洋絵画に対する春画の影響を正面から扱った数少ない論考の一つである。予備知識を持たない読者にも、春画、および十九世紀末から二十世紀初めにかけての西洋の性愛イメージについて、一六七枚のフルカラーの写真を駆使して初歩から手ほどきしてくれる。ブリュの意図は、春画がヨーロッパの美術商の目を引き始めた一八六〇年代初期から二十世紀最初の数十年までの

期間において、芸術的、美学的視点から、「春画がどのようにヨーロッパの画家たちに感受され解釈されたかを理解し、ジャポニスムの時代の美的基準の概略を示す」(viii頁) ことにあり、過去に著者自らが主事を務めた幾つかの展覧会——「秘められた図像——ピカソと日本の春画」(Bru and Gual 2010) など——の経験と、西洋絵画と春画についての該博な知識に基づいて、春画の発見によってヨーロッパの画家たちが、「一八八〇年代以降、性とエロティシズムの新しい描法を試みるようになっていった」(一四八頁) 経緯がたどられている。

西洋における春画の受容、伝播、影響についての先行研究がないためであろうか、『好色のジャポニスム』の全三章は、幾つかの詳細な議論をのぞけば、大部分がそのテーマに関する鳥瞰図になっている。序論では、春画の西洋への流入が、十八世紀ロマン主義の東洋趣味、および十九世紀のリアリズムの歴史的背景の中に位置づけられる。第一章では、日本との交易と日本の性愛イメージの歴史的文脈が提供される。読者にとって最も興味深いのは、ジークフリート・ビング(一八三八—一九〇五)と林忠正(一八五三—一九〇六)という二人の画商についての記述であろう。ビングは一八七〇年代に日本美術を輸入し始め、一八八一年までには、パリに四店舗を構える「日本美術を扱うヨーロッパ最大の画商の一人」(三十七頁)となった。林は一八七八年、パリ万国博

覧会の通訳としてパリに到着した。一八九〇年代にビングが日本美術から離れると、林が彼の跡を継ぎ、浮世絵の版画や画集を最も手広く商う画商となった。ところが日本では一八七二年の違式誣違条例によって、春画は「猥褻」(三十八頁)として販売が禁止されており、林は外国人に卑しむべき画を売って日本の名誉を汚す者とされてしまった(四十二頁)。

第二章は、春画のコレクション、およびヨーロッパ全土に流通した春画の取引と研究のネットワークの分析になっている。ブリュは春画コレクションの歴史を物語るだけでなく、ヨーロッパ言語による春画研究——エドモン・ド・ゴンクール(一八二二—一八九六)が林忠正の協力を得て書いた『歌麿——青楼の画家』(Ottavaro: *le peintre des maisons vertes*) (一八九一)、フランソワーズ・ボンセットン(一八七五—一九五〇)の『日本の好色画』(*Les boniques japonais*) (一九二五)、ユリウス・クルト(一八七〇—一九四九)が書いたとされる『日本のエロス』(*Japanische Erotik*) (一九〇七)等——にも触れている。この章は、ヨーロッパにおける過去及び現在の春画研究の解説として、第三章への導入の役割を果たしている。

第三章「ヨーロッパ美術に対する春画の影響」は、分量的に本書の大半を占め、ブリュの主要な論点とともに、個々の春画に対する緻密で非常に説得力のある分析を含んでいる。ブリュが特に

注目しているのがエロティックな蛸のモチーフで、彼はその人気の源を葛飾北斎（二七六〇―一八四九）の『喜能会之故真通』（二八一―四）第三巻所収の画に帰している。この有名な春画は二匹の蛸が海女と親密な行為に及んでいるところを描いたもので、ブリュはこの神話的などいつてもいいような画想、および他の動物と人間の性交渉を描いた春画が、ヨーロッパの頽唐派、象徴派、モダニズムの人々に与えた影響を、多くの絵画、彫刻、装飾品を通してたどっている（九十一―九十八頁）。章の残りの部分では、フランスの芸術家たち（ドガ、トゥールーズ・ロートレック、ロダン）、次いで、ヨーロッパにおける春画の流通を追いながら、ベルギー、イギリス、ドイツ、スペイン、オーストリアの芸術家たちについて論じている。最後にパブロ・ピカソの春画コレクションに関してかなり詳しい解説がある。

ブリュの議論は非常に多岐にわたっているため、少し急ぎ足に感じられる時もある。ベルギーのジャポニスムについての説明がひとしきり続くと、今度はオーストリアの春画の解釈に話頭が転じるといった具合だ。最も興味深く読めるのは、春画コレクターについてのリサーチと、ヨーロッパの画家の絵画と日本の春画を並べてそこに影響関係を見出すブリュの手際である。西洋芸術に対する春画の影響をたどるという大きなテーマを選ぶと、ともすると論点を絞って議論を掘り下げていくというよりは、大家とさ

れる画家の作品を幅広く渉猟して春画の影響を探る作業に傾いてしまう。しかしこれまでの春画のクロスカルチュラルな研究が極めて少ないことを思えば、こうした総論的な研究こそ必要とされていたのかもしれない。また本書を読んでいると、東洋とエロスを結びつけて考えることにはどのような可能性と危険性があるのかということについて、おのずと考えさせられる。

『好色のジャポニスム』は、世界に散在していた春画コレクションから精選した作品を豪華なフルカラーで掲載し、日本とヨーロッパの学術研究を繋ぐことによつて、西洋モダニズムの芸術制作を理解する上で、東洋の影響と性愛イメージの研究が重要であることを強く訴えている。

参考文献

- Bru and Gual 2010
 Ricard Bru and Malen Gual, eds. *Secret Images: Picasso and the Japanese Erotic Print*. Thames and Hudson, 2010.
 Clark et al. 2013
 Timothy Clark, C. Andrew Gerstle, Aki Ishigami and Aiko Yano, eds. *Shunga: Sex and Pleasure in Japanese Art*. British Museum Press, 2013.
 Gerstle and Clark 2013
 C. Andrew Gerstle and Timothy Clark, eds. *Japan Review* 26 (2013) Special Issue
 Shunga: Sex and Humor in Japanese Art and Literature.

Jones 1996

Sunie Jones, ed. *Imaging/Reading Eros: Proceedings for the Conference, Sexuality and Edo Culture, 1750-1850*. East Asian Studies Center, Indiana University, 1996.

* 本稿は、*Japan Review* 28 (2015) に掲載された英文テキストの日本語訳である(南谷覺正訳)。

イルメラ・日地谷・キルシュネライト著

『日本人が残したもの——越境文化、翻訳、自己主張』

Irmela Hijya-Kirschnerit. *Was vom Japaner übrig blieb: Transkulturelle Übersetzung, Selbstbehauptung.* München: Iudicium Verlag, 2013

土屋勝彦

本書は、ドイツ語圏日本学の碩学でありベルリン自由大学日本学教授である著者が一九九〇年から二〇〇七年にかけて発表した十五編の論文集であり、主題別に四章から構成されている。

第一章は、日本文学の翻訳可能性、日本と西洋における俳句理解の差異、日本文学の受容、日本におけるロゴフレーズの英語表記という翻訳をめぐる四つの主題を論じている。日本文学の翻訳不可能性についてはよく言及されるが、逆にヨーロッパ諸言語より距離が遠いゆえに自由翻訳の可能性が高まる側面もあるという。日本語表現の多義性や曖昧性を翻訳する際の困難さが例証されるが、文脈を正當に解釈すれば相対的に翻訳可能だという立場が示される。また昔の大仰なドイツ語翻訳に比べると現代訳の方が非

装飾的で厳格になり、より繊細な読者・受容にも対応できるゆえに、日本文学の多様性への感受性がさらに高まることを期待したいという。俳句論では、万葉集から芭蕉を経て良寛、一茶、子規に至る俳句作品を例示しつつ、桑原武夫の「俳句第二芸術論」を紹介したあと、ドイツの俳句受容にも触れ、この文学ジャンルが大衆性と普遍性を持つことを検証している。ドイツでの日本文学受容に関しては、一九八八年から一九九四年の間に刊行された日本文学の翻訳書数が、一八六八年以降百年間の新刊書数を上回っている。一九九三年以後日本文学双書と題して毎年三冊から六冊の翻訳書が刊行され、平安時代から鎌倉時代、明治から平成に至る文学作品、つまり古今和歌集や方丈記にはじまり、荷風、鷗外、



漱石、それに大岡昇平、石牟礼道子、宇野千代、円地文子、河野多恵子、大庭みな子など多種多様な日本文学が紹介され、さらに古井由吉、丸谷才一、島尾敏雄まで翻訳された。このシリーズは著者の責任編集で刊行されたドイツ随一の日本文学翻訳選集であり貴重な仕事である。ドイツでの受容について言えば成功かどうか判断するにはまだ時間がかかるが、たとえば各五千部近くが販売された実績は、一定の受容がなされたかと判断できるだろう。書評以外にもラジオドラマや戯曲、オペラ、映画などに作品が引用されたりすることから、日本文学がドイツで徐々に定着してきたといえる。ロゴフレーズに関する論文では、Tシャツなどのロゴ標語がいかなる社会的文化的機能を有するかを考えるために、主に一九八〇年代の英語で書かれたロゴやキャッチフレーズの言語分析を試みている。子供用のトレーナーに書かれた標語が、間違った英語表現を含みつつも、商品とは関係なく明るい気分をアピールしており、無論欧米にも見られるとはいえ、日本ではとりわけ内容よりも裝飾性が重視されたイメージ戦略のひとつになっている。キャッチフレーズやスローガン、格言やモットー、ジョークや政治メッセージなど、スポーツからファッションまで様々の具体例を挙げながら分析し、こうした標語が俳句や川柳と同様に、言葉遊びを含む日常生活に根を下ろしていることを検証し、ユーモアとアイロニーを持つ詩的表現でもありと述べている。

第二章では、「人気作家」たる林真理子の「私小説」論、日独文学交流、日本文学におけるベルリン表象、そして本書の表題が副題になっている映画『ロスト・イン・トランスレーション』が解読される。まず八〇年代にベストセラーとなった林真理子の「私小説」という短編では、リアルな当事者性を演じる作家と主人公の同一性から読者を引き込み、若手作家の成功物語と作家を取り巻く女友達との葛藤・交流が平易な日常語で描かれ、虚構が現実と結合され文学マーケットを形成するというメタ物語の様相が論じられている。日独文学交流では、長年独文学から近代日本への一方的流入と受容が見られたが、現在では吉本ばななや村上春樹などドイツ語圏でのベストセラー日本文学も現れており、それはシュリングの評判作『朗読者』が日本で相当数読まれたのと類似している。ベルリン表象については、大江健三郎から小田実、村上春樹、河野多恵子、三島由紀夫、開高健、そして森鷗外のベルリン表象、とくに移民の多いクロイツベルク地区の描出が論じられ、最後にドイツ作家の日本像も少し触れられている。本章の眼目となる映画『ロスト・イン・トランスレーション』とカズオ・イシグロの『浮世の画家』の比較日本文化論ないし翻訳文化論では、両作品とも日本像を外部からの視線で描出しているにもかかわらず、西洋人にも日本人にも「想像ないし期待された」「真正な」描写として受容される過程が明らかとなり、結論として、こ

うした戸惑いながらも納得するというアンビバレントな他者理解の境地こそ文化翻訳というものの逆説的な面白さだろうという。

第三章では、三島由紀夫作品における終末世界像を考察した文学的風景描写の美学論、愛国的な食通・グルメのプロパガンダ表象を論じた日本国民的な自己主張・自己理解の考察、「忘れられた追憶」と題するファッションやモードから見た国民的アイデンティティ表象の分析が主題である。三島由紀夫の黙示録的な終末風景に慰めを見いだすのは、鴨長明から始まる日本の無常観のみならず、戦災直後の瓦礫の風景が、地震や津波など天災直後の瓦礫風景と同様に、過酷な状況への審美性発見という日本人の宿命論的美学と結びついており、戦争直後の報道写真にもそれが現れているとする。

第四章は、アジアの日本と題して、戦後の過去の克服問題から日本文学における南京表象、そしてアジアにおける日本文化の成立過程が検証されており、とくにアジアのなかの日本文化については、日本におけるグローバル化とその前史を取り上げ、中国由来の漢字導入から明治以降の西洋文化移入の歴史に至る日本文化の影響史を論じ、たんなる外来文化の影響というより異質なものの自己対話ないし自己発見の歴史であり、他者文化への「憎悪・愛」があると指摘する。

以上本書の概要を紹介したが、日本文学研究を中心に据えなが

ら、戦後の歴史問題から、映画、ファッション、モード、グルメなど現代日本のポップカルチャーまでを視野に入れて明解かつ丁寧に紹介・考察していく姿勢は一貫しており、日本人読者にとつても大いに啓発されるだろう。とくに文学翻訳に関して、過度のベシミズムに陥らず、ドイツ人読者に対して可能な限り日本文化のエートスが理解できるよう簡明に説明されている点は高く評価できる。また文学研究のみならず歴史学や社会学からの知見を反映させることで学際的な著作にもなっている。先行研究として日本人研究者のみならず欧米やアジアの研究者も参照・紹介している点でも視野が広がり、著者の行き届いた目配りと多様な関心動向がよく窺える。ただし日本的な美意識に関する分析には説得力があるが、「美しき日本」という表象につながるネガティブな伝統的保守主義についてもさらに掘り下げた分析を望みたい。また想像された自己表象と他者表象の問題が、文化翻訳における重要な課題であるとの認識に異存はないが、これはフロイトを起点としてラカンが言及している鏡像理論とも関わる問題系であり、社会心理学的な方向に広がるように思われる。また多様な日本文化像と受容過程を解明する本書の意図は明確であるが、論集という性格上やや総花的でないし概説的になる部分も散見される。とはいえ本書は、日本の美意識や日本文学の特徴・受容過程について、自文化からの視線では見通し難い諸問題を、優れた観察眼と旺盛な

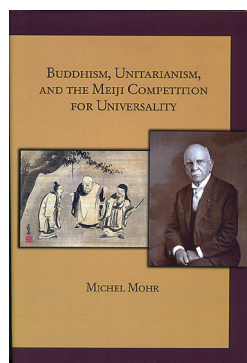
好奇心によって活写しており、日本文学・文化論として必読文献の一つになるだろう。その意味でも本書の表紙絵は示唆的である。有産階級の芸術収集家とおぼしき日本の老紳士が葉巻をくゆらせながら、ゴッホの絵の前で微笑んでおり、その側には和装の日本女性が「切り取られた耳」の瓶を盆にのせてたたずんでいる。このジャポニズム・エキゾチズム、あるいはポストコロニアリズムとポストモダンを逆転的に混淆した挑発的な絵画に「日本人が残したもの」へのシンボリックなアイロニーに満ちた姿がとらえられる。けだし日本人研究者からは見えにくい視点であろう。

ミシエル・モール著

『仏教とユニテリアン、普遍性をめぐる明治期の競争』

Michel Mohr: *Buddhism, Unitarianism, and the Meiji Competition for University*.
Harvard University Asia Center, 2014

吉永進一



明治半ばから、アメリカのユニテリアン、ユニバーリスト（宇宙神教、あるいはドイツ由来の普及福音教会という、新神学と呼ばれたリベラルな宗派が日本のキリスト教界を席卷している。なかでもユニテリアンは、日本での伝道期間は一八八七年から

一九二二年と短いにもかかわらず、初期の宣教活動を福澤諭吉が支援したことや、社会主義研究会、友愛会から同盟へと続く、日本の社会主義、労働運動の基礎を作ったこともあり、日本での研究は少なくない。目立ったものだけを挙げて、ユニテリアンと宗教学の関係についての先駆的な著作である鈴木範久『明治宗教思潮の研究』（東京大学出版会、一九七九）、同志社大学人文科学研究所とその関係者による『六合雑誌』の研究』（教文館、

一九八四）などの業績、そして最近では土屋博政によつて『ユニテリアンと福沢諭吉』（慶應義塾大学出版局、二〇〇四）をはじめとして精力的に研究が進められている。

本書は、釈宗演の研究で知られる仏教学者による研究であり、英語圏への読者にはおそらく初めての本格的な紹介となるだろう。前述の日本語研究文献にもよく目配りした研究であり、ユニテリアン運動に関しては、まとまりの点で日本の先行研究と比べても遜色ない。

本書の第一部から第三部七章にかけては、ユニテリアン運動の軸となる個人に焦点をあて、運動の盛衰の歴史的叙述である。開拓者アーサー・ナップ、黄金時代をもたらしたクレイ・マコーレー、

そして日本伝道に幕をおろしたジョン・B・W・デイというアメリカ・ユニテリアン協会から送られた三名の宣教師については、アンドーバー神学院に残されたユニテリアン資料を参照しつつ手堅く叙述されている。日本人ユニテリアンについては、神田佐一郎、佐治実然、岸本能武太、安倍磯雄、廣井辰太郎、内ヶ崎作三郎、鈴木文治などの主要会員がとりあげられ、宗教運動から労働運動というユニテリアン研究の定説にそつて語られる。古河老川、村上專精といった伝教者へのユニテリアンの影響も論じられている。ただし、これらは日本人読者にとつては必ずしも目新しい話題ではない。

本書の特徴は、こうしたユニテリアン通史だけでなく、タイトルに「普遍性をめぐる明治期の競争」とあるように、八章、九章、エピローグの部分で論じられる、普遍性、諸教融和といった宗教思想の歴史的行方にある。十九世紀末から二十世紀初頭の日本ユニテリアンは、元伝教者が活躍し、キリスト教中心主義を超えていた運動であつたが、一方でアメリカのユニテリアンは宗教の普遍と諸宗教の協調を主張しながら、自宗教を優位に置くという二面的な性格があつた。本書には、それを端的に示す興味深いエピソードが紹介されている。一九二〇年、アメリカ、ボストンで開催された国際宗教自由派会議における内ヶ崎作三の不満である。会議に出席した内ヶ崎は、壇上で議論する代表者がアメリカ人と

イギリス人だけであることに憤慨し、同じく不快感を抱いたヨランダと徹夜で語り合ったという。「普遍」といいながら、アングロ・サクソンを優位に置く、当時の英米ユニテリアンの限界を示す逸話である。ただし、このような戦略的な利用はキリスト教だけではなく、仏教側も同様であつた。著者は、こうした二枚舌に對して批判的な態度をとりながら歴史を叙述する。

八章では、佐治実然と廣井辰太郎を軸に、日本のユニテリアンの諸教包含的な方向、いわば実践的な「普遍性」を追跡している。日本のユニテリアンは、一八八九年、大内青巒門下で、尊皇奉仏大同団などの政治活動や講演活動で知られた元大谷派僧侶、佐治実然が参加すると、中西午郎、平井金三らの改革的伝教活動家が参加している。とりわけ一八九四年から一九〇九年、佐治実然が協会長を勤めていた間は、仏教にも門戸を開き、社会主義にも接近するなど急進的な運動であつたといえる。しかし、一九〇九年に一時帰国していたマコーレーが再度来日すると、マコーレーのようなキリスト教的ユニテリアンと、諸教包含的なユニテリアンとの間に対立があり、後者がユニテリアンを去り、廣井辰太郎は佐治の路線を引き継いで日本的ユニテリアンを継続しようとするが、彼の試みは短期間で途絶している。

九章では仏教側から「普遍性」を唱えた釈宗演の例が引かれている。ユニテリアンと釈宗演の関係と對比という研究は、この著

者ならではのアプローチである。釈宗演はシカゴでの万国宗教会議から帰国後の一八九六年に宗教懇談会を開催している。著者は、釈の言説については批判的であり、釈とマコーレーの「普遍」は、いずれも自らの宗教を優位におくための戦略的なものであったと総括している。そしてエピソードでは、ユニテリアンの「普遍性」という概念が空虚であったこと、しかしそのために利用されやすかったと指摘される。著者は「普遍性」にあたるアジア宗教の概念などを丹念に検討し、その意味範囲が理解されていなかったために、さまざまな誤解をもたらしたと述べ、以下のようにユニテリアンと仏教側の戦略的利用をまとめている。

「ユニテリアンは、最初の懐柔的な調子ものから、マコーレーのキリスト教伝統の最終的「勝利」への希望を表明したものであるが、彼ら自身の「普遍性」に固執した。このレトリックを採用した仏教者の一部は、別の普遍性を定式化した別の知的背景に気づいてなかったのか、あるいは西洋版の普遍性を私用していることを認めたくないのか、ユニテリアンと同じく彼ら自身の前提に対して無批判であった」（二五三、二五四頁）

このような批判的な事実認識の上にたちながら、著者は普遍性

をめぐる議論を打ち切ろうとはしない。普遍的真理への素朴な信仰と、ポストモダンニズム的な批判との間の中間領域で、議論を続ける必要性を主張して、この本を締めくくっている。この慎重な物言いの中に隠された実践的提言は、著者の「普遍性」への信頼を映したものといえる。この点については、宗教学者としては共感せざるをえないであろう。程度の差はあれ、なんらかの普遍性への信頼が学的営みを支えているからである。

以上、これだけで結論としては、労多かつたと思われる研究に対して礼を欠くかと思われる。最後に、本書でとりあげられなかった、そして今後の研究でとりあげる価値のある人物、組織をいくつか指摘しておきたい。ひとつは、ユニテリアンに関わった仏教活動家、中西牛郎である。最近の研究では、中西は、井上円了と古河老川の間に位置して、新仏教の具体的な方針を定めた人物としてその重要性が再評価されている。また宗教的普遍性と比較宗教学をつなぐキーパーソンでもある。次に、その中西に刺激を与えた神智学の存在である。普遍への競争という点では神智学を無視するわけにはいかないだろう。神智学は、キリスト教中心主義を脱しなかった当時のユニテリアンと異なり、東洋思想を優位に置いたもうひとつの西洋発の普遍主義であった。神智学に関連して、古河老川については、ユニテリアンだけでなく神智学からの影響がかなり大きいことが最近指摘されている。本書はユニ

テリアンを軸に置いたので神智学についての記述は限られているが、日本の仏教を軸に置いた場合、神智学は無視できない。一方、平井金三への神智学の影響については考察の余地がある。平井の唱えた普遍主義は、神智学に刺激されたとはいえ、同時に心学の

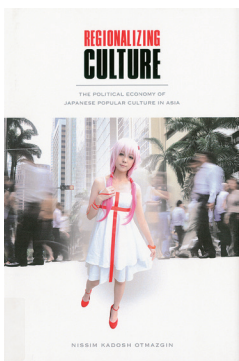
助けを借りて道会を創設したという記述があるが、道会は松村が中心となつて設立したものである。この普遍主義における伝統と近代の問題は、著者が本書の末尾で多少触れてはいるが、いまだ十分に考察されていない重要な問題かと思う。しかし、本書で最も物足りない点は、ユニテリアンと組織をあげての交流があつた新仏教運動について、ほとんど言及されていないことである。新仏教、

ユニテリアン、社会主義の關係と人脈が無視されているのは、手堅くまとめられた本書の数少ない欠点であろう。キリスト教ユニテリアンと対立した廣井辰太郎も『新仏教』誌の常連寄稿者であり、彼が「日本ゆにてりあん主義確論」を発表したのは一九〇九年の『新仏教』誌上であつた。他方、諸教融合ということで、万教同根を唱えた大本教については筆が及んでいるが、これは説明不足の嫌いがある。大本教を含む日本宗教の諸教融和的傾向は、かなり広く見られ、戦後においても、いろいろな普遍主義的運動がある。とはいえ、大本教とユニテリアンを「普遍性」という同一地平で論じることが刺激的な試みであり、今後の展開が期待さ

ニッシム・K・オトマツギン著

『リージョン化された文化——アジアにおける日本発ポピュラー・カルチャーの政治経済学』

Nissim K. Otmazgin. *Regionalizing Culture: The Political Economy of Japanese Popular Culture in Asia*. University of Hawai'i Press, 2013



山田奨治

本書は、日本発のポピュラー・カルチャー（以後、JPC）が東アジアに広がった過程に産業側の観点からアプローチしたものである。著者はJPCによる東アジアの「リージョン化」がもたらした／もたらすものを、「外部」からの視線で論じている。

こうした観点・立脚点は、JPCを論じた幾多の書物なかでも光彩を放っている。二〇〇三年頃までの国内マンガ市場に限った産業論では、中野晴行の『マンガ産業論』（筑摩書房、二〇〇四年）があるが、本書はそれのJPC全般・東アジア・二〇一二年までの拡大版と位置付けることもできよう。

英語で発信する著者によるJPC、とりわけその代表格であるアニメに関する近年の研究書には、大きくわけると三つくらい

タイプがある。第一は、Ian Condryの*The Soul of Anime: Collaborative Creativity and Japan's Media Success Story* (Duke University Press, 2013) と、Anne Allisonの*Millennial Monsters: Japanese Toys and the Global Imagination* (University of California Press, 2006) に代表される、文化人類学の現地調査・参与観察によるものである。第二は、Thomas Lamarreの*The Anime Machine: A Media Theory of Animation* (University of Minnesota Press, 2009) のような、メディア論・映像論的な分析に哲学的な考察を加えたものである。第三は、近年のというよりはやや「古典」に属するものとして、Susan Napierの*Anime from Akira to Princess Mononoke: Experiencing Contemporary Japanese Animation* (Palgrave, 2001) に代表される、文学のテクニカル分析的手法によるものである。

本書はこれらのタイプのいずれとも異なり、政策的・経済的な観点からのJPCの俯瞰図を示している。

JPCを「日本文化」としてではなく、より広く東アジア文化のなかに位置付けなければならないという問題意識は、すでに多くの研究者に共有されているところであろう。たとえば、Chris Berryらによる *Cultural Studies and Cultural Industries in Northeast Asia: What a Difference a Region Makes* (Hong Kong University Press, 2009) と、Daniel Blackstoneの *Complicated Currents: Media Flows, Soft Power and East Asia* (Monash University Press, 2010) のもとになったシンポジウム等は、ともに二〇〇六年に開催されたものだ。日本語で出版している著者のものでは、谷川建司と王向華らを中心とする「アジア・グローバル・カルチュラル・フォーラム」が二〇〇九年から毎年のようにワークショップを開催しており、その成果は日本語書籍だけでなく六冊を数えている。本書は、これらとおなじ知的トレンドのなかにありつつも、方法論において他の研究者が徹底しえなかったものになっている。

本書は第六章から成る。先行研究と対象・方法のフレームワークを示した第一章について、第二章ではポピュラー・カルチャーによる東アジアのリージョン化を論じている。そこで著者は、東アジアの都市の中間層という巨大な「マス」が動かすメディア・マーケットに着目する。

第三章は、その質を高く評価されるJPCを生み出した、国内の産業構造とマーケットを論じている。著者はJPCマーケットを支える存在としてフリーターとOtaku（この語には日本語の「おたく」が含意するようなネガティブな意味合いは少ない）を指摘する。新しい商品は、まず彼らに承認されないと、より広い購買層に紹介されることはないと言破する。またそうして発展してきた文化産業が、いまや日本政府の経済的・外交的エージェントに変化していることも指摘している。

第四章では、JPCが東アジア市場に拡散した状況と要因を、主に制作・流通側の観点から描いている。そこで著者は、海賊版がJPCの効果的な供給者になったと力説している。この説明は、評者のかねてからの主張とも共鳴するもので、まったくその通りだと思う。それにつづく第五章では、アイドル生産システム、異業種のタイアップ、テレビ番組の様式などの「フォーマット」が東アジアの現地のメディア産業に取り入れられ影響を与えたことを、六十八人の関係者へのインタビューからあきらかにしている。

全体をまとめた最終章では、東アジアのリージョン化は、産業側の働きでJPCが拡散したことによる、意図せざる結果だったと著者はいう。こうした論点は、JPC拡散への受容者の貢献に着目してきた文化人類学の知見とは、明確な対比をなしている。また著者が産業側の事情に目を向けたがために、大都市の巨大な

中間層という、国民国家を越えた点と点を結ぶ分析に重点が置かれ、JPCが東アジアの農村部にも「面」として広がっていることをみていないのではないかと指摘もあろう。あるいは、具体的な作品や作家のことが論じられていないではないか、という読者もいるかもしれない。しかし、著者が「語らなかつた」そうした諸点を追求することよりも、本書で初めてまとまった形で、英語で語られたことの大きさを評価したい。

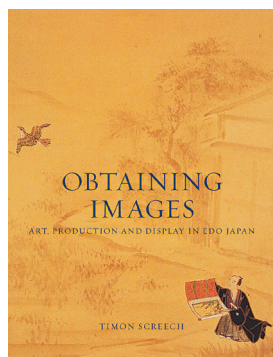
タイモン・スクリーチ著

『絵画の獲得——江戸における技、生産、展示』

Timon Screech. *Obtaining Images: Art, Production and Display in Edo Japan.*

University of Hawai'i Press, 2012

ブライアン・ダウドル



ロンドン大学アジア・アフリカ研究学院美術史教授であるタイモン・スクリーチ氏の著書 *Obtaining Images* では、今まで軽んじられてきた、江戸時代（一六〇〇—一八六八）における文物の生産と様々な芸術分野・画派との関連性が明らかにされている。特定の画派や絵師について詳述している研究は数多くみられるが、焦点を狭い範囲に絞ったこのような考察では、スクリーチ氏の著作にあるような形で、江戸文化にみられる相関性を明らかにすることはできない。しかし、まさにこうした点が、*Obtaining Images* が異彩を放つところである。本書はあまりに多くの形式や画派に触れており、また重要な絵師や画派について十分に語りつくしていないため、この俯瞰的なアプローチに少々物足りなさを感じる読者

も中にはいるかもしれない。にもかかわらず、最終的には、相关性がより一層明らかとなった絵画制作と流通の現場を背景として、一人ひとりの絵師や各画派を見直すことのできる確かな基盤が築かれているのだ。

題名にある“obtaining”という言葉には、二つのつながりのある定義がある。一つ目の定義は、絵画の入手や買い取りといった消費を通じた“obtaining”であり、本書はこの意味に即して、人々がなぜ絵画を入手したかについて解説している。そして、一方では消費者とパトロン、また他方では絵師とプロデューサーとの交流といった、制作市場に関心を抱く読者にとって興味深い事柄を仔細に取り上げており、「発注から指示、支払い、そして支払いの受

取り」までの流れにみられる交流をたどっている。このように、江戸の美術史を抽象的な理想美から現実世界へと立ち返らせるスクリーチ氏の研究は、階級、性別、血族関係、そして宗教的地位などの様々な要因が、どのように各個人の絵画の入手に影響を与えたかということを示している。

二つ目の“obtainings”の定義は、絵画がいかにして意味を獲得し、「通用するもの」となり、また「受け入れられ、理解された意味」(七頁)を伝えるかということに関係している。つまりこの研究は、人々がどのようにイメージを「理解」し、その意味を引き出したのか——制作された時点、そして最初に消費された時点で絵画をどのように読み、理解したか——を示しているのだ。スクリーチ氏が述べているように、この本は「絵画の視覚外の側面を真摯に掘えよう」としている。本書は、そもそも日本における絵画というものは、視覚性や鑑賞するといった行為を「主な目的」とするものでなく、むしろ鑑賞する以外の目的を持って創られ流通したのではないかという、美術史にしては大胆な仮説に始まる。氏は、イメージがいかにして「品々を交換することによって、また季節に伴うものとして、そして祈りや遊びの付属品として」、あるいは目の前で繰り広げられる主要な行事の背景として(七頁)意味を獲得していったのかを例証している。

本書は、互いに補完し合う二部に分かれている。最初の四章で

は、教養ある江戸つ子が絵を読み解き、入手する際に用いた基礎的な知識を紹介している。理想の芸術的表象やそれに対する考え、記号化されたさまざまな吉祥のイメージが持つ意味合い(鹿、鯉、虎、竜など)、絵師との交流や絵画の支払いにおける典型的な礼儀作法、そして最後には、絵画の宗教的な意味合いや効果といったトピックが網羅されている。人物や出来事、絵画が、逸話を交えつつ紹介されており、その膨大な数に、専門外の読者は圧倒されてしまうかもしれない。しかし、この一見万華鏡のように目まぐるしく変化する異なるイメージの数々が、各章の結びまでに納得のいくまとまりを持った総体へと変化するのだ。第五章(第十章から成る本書の第二部では、第一部で提示された基礎知識が、より広く知られた江戸時代的美術制作の側面に関する興味深い研究に取り入れられており、狩野派や肖像画、国内の風景画、理想化された中国の景観(南画)、浮世絵、そしてヨーロッパ絵画との交流に関する章が収められている。

美術史書は必然的にその美的価値が問われるものだが、この点においても、*Obtaining Images* は成功を収めている。美しく作られたこの本には、ほとんどのページにカラー画像が刷り込まれている。しかし、本書での絵画の扱いについて、些細ではあるが、二つほど不十分な点について触れておきたい。一つは、イメージの注記に寸法が記されていないため、とくに時折大きな掛物とそれ

よりも遥かに小さな絵との見分けがつかないときなど、個々の絵の大きさを、他と比較しながら把握することが難しい、ということである。

そして、二つ目の問題点としては、絵画の視覚的要素を説明する（とりわけ吉祥のイメージや視覚上・言語上の語呂合わせを明らかにする）という途方もない作業を成し遂げているにも関わらず、氏が絵画に刻まれている、あるいは記されている全文（特に詩歌）をたびたび省略しているという点だ。各絵の署名や落款、そして制作日が几帳面に列記されているにも関わらず、長めの詩や物語が何度も検証されずに終わっている。スクリーチ氏は、「文章の役割が、画像の役割と同等、あるいはそれを上回る領域」である書と絵草子を割愛するとしているが、これは理にかなった判断だと思われる。総頁数が三三四頁、そして章の数が十章にもものぼる本書は、ひとつのプロジェクトに期待できる以上のものを網羅しているのだ。とは言っても、この判断はある仮説、本書がまさに論破している仮説——イメージとそれを取り巻く広い文脈（文章を含む）はそれぞれ切り離すことができ、またその役割を別々に考察できるものだ——を、前提とするものだ。

もともと文学者である私は、この本が絵画の視覚的コードを、全体性をもって「読む」必要性を、分かりやすく、かつ説得力を持って伝えていると感じたが、一方で誠に勝手ながら、著者が絵

画と言葉とをさらに対話させるようにしてくれていたならば、という箇所がいくつか見受けられた。美術史では、時折、絵画のみに過度な焦点をあてることがある。そして、残念ながら文学研究でもそれは同じで、言葉に過度な焦点があたることがある。氏がその序文で述べているように、「多くの日本画では文学テーマを描写する巻物形式がとられた。……絵を適切に理解するには、その根底にある物語、また、それを書き綴るのに用いられた書体の意味するもの、姿形のニュアンスを知る必要がある」（九頁）のだ。私は、本書の質や、スクリーチ氏の研究方法そのものを批判しようとしているのではない。むしろ、*Obtaining Images* は、学識というものが今後いかに美術史と、文学を含むその他の文物との間にあるこの人為的な境界を、乗り越えていくべきかを示しているものと考えている。本書は、絵画を入手・獲得する経緯やその理由への理解を深めるために、当時の絵画を構成する言語的・視覚的側面をいかにして併せ読むことができるかということ、様々な形で示している。江戸時代の文化に関心を持つ全ての研究者、そして学生たち（とりわけ文学研究者たち）に、本書を強くお勧めしたい。

* 本稿は、*Japan Review* No. 28 (2015) に掲載された英文テキストの日本語訳である（片岡真伊訳）。

辛珠柏編

『韓国近現代人文学の制度化：一九二〇～一九五九年』

신주백 편 『한국 근현대 인문학의 제도화 : 1910 ~ 1959』 혜안, 二〇一四年

松田利彦

韓国・朝鮮の近代史を掘り下げていくと日本近代史の水脈と否応なくぶつかる。そのことはこの分野にかかわった研究者は誰しも知るところだろう。韓国における近代的学問の形成をめぐる歴史もその例に洩れない。しかし、日本の影響のもとで自国の知識体系や高等教育システムが産みだされたことは、韓国の大学人・研究者にとって決して快い事実でないことも容易に想像がつく。たとえば、植民地期に創設された京城帝国大学（一九二六年開学。以下、京城帝大と略記）が現在のソウル大学校と相当の歴史的系譜関係をもつことは明らかだが、現在のソウル大学校の公式見解では京城帝大を前身とする見方は受け入れられていない。

このようにある種のタブーとなってきた日本統治期朝鮮にお

る近代的学問編成の問題は、近年、韓国・日本における京城帝大研究の進展にともない、次第にその重要性が認識されてきた。本書もまたそのような問題関心に応えようとした力作である。本書は、植民地期、人文科学諸分野においてどのように学問体系の分化が進んだか、そのもとで産みだされた京城帝大アカデミズムの学問内容が朝鮮人知識人の学術研究とどのような対照をなしたか、そしてそれらの影響が一九四五年の解放以後、いかに継続・変容していったかを幅広く論じている。以下、内容を見ていこう。

本書の第一部「植民地期近代的知識体系の制度化と人文学、そして『朝鮮学』」は五本の論文を収めるが、その狙いは、一本目の辛珠柏「近代的知識体系の制度化と植民地公共性」に明確に示さ



れている。同論文によれば、「伝統時代は一つだった経史子集の知識体系が、一九一〇年の主権喪失以後、研究と教育の対象たる朝鮮の歴史・文学・哲学という近代的知識体系に分化していく過程を解明」することが目的であり、「一九二六年に設立された京城帝大法文学部を通じて日本的かつ植民地的な文・史・哲の姿を整理し、朝鮮人が習得した分科学問〔ディシプリン―訳注〕としての文・史・哲との間にいかなる差異があったかを考察」とされている（二十一頁）。史学における申采浩、文学における安廓のような朝鮮人による朝鮮研究と、京城帝大法文学部の「朝鮮史」「朝鮮語学・朝鮮文学」講座を拠点とする日本人の朝鮮研究との「敵対的対立関係」を論じている。

続く李俊植「京城帝国大学『朝鮮語文学科』の言語学」、張信「京城帝国大学史学科の磁場」、辛珠柏「『朝鮮学』学術場の再構成」の三本の論文は、人文科学系諸分野において「朝鮮」が学問対象として定立され制度化される過程を描いている。李俊植論文は京城帝大の日本人言語学者の学問至上主義的な方法論が、学問至上主義の故に政治性を帯びていたことを指摘し興味深い。また、辛珠柏論文は、一九三〇年代に朝鮮を対象とした学問集団を、①「運動としての朝鮮学」、②考証学的朝鮮研究、③マルクス主義の立場からの現実批判、④「制度としての朝鮮学」に追随したものの、⑤「制度としての朝鮮学」（京城帝大）に分類し、この時期の学問

状況に大きな見取り図を与えている。

次に、鄭駿永「京城帝国大学『大学自治論』の特徴と解放後『大学像』の衝突」は、京城帝大において、「大学自治」は可能だったのかという問いを追究したものである。一九三〇年代の一期、自治が一応達成されたが、京城帝大の研究者は植民地社会の現実からは目を背けていたというのが同論文の結論である。既存研究においては植民地大学Ⅱ国策大学という見方が強い中、「大学自治」という側面を追究しようとした点が新鮮である。

第二部「解放後の大学における人文学の分科学問化、そして『国学』」に移ろう。六編の論文がここには含まれる。植民地支配から解放された後、韓国では特に私立大学の増加によって大学数や朝鮮人教職員・学生数が急膨張するが、その制度と学術研究において脱植民地化がなし遂げられたかを問うている。まず、制度的側面では、鄭駿永「学科制 (Academic Department) の導入と大学社会」が解放後韓国の大学において米国から導入された学科制を検討し、姜明淑「大学人文学の制度的基盤と学術条件」が「文理科大学」の設置、理事会による大学ガバナンスなどを検討する。いずれの論文も、諸大学の制度は、日本の旧帝国大学の影響を抜け出せず、解放後の制度改革は学問の質的發展や学問活動の自律的規律の形成をうながす基盤となりえなかつた、と結論づけている。

ついで学術研究の側面から、辛珠柏「史学科の三分科体制と歴史学」と朴鐘隣「哲学科の設置と運用」が、それぞれ主要大学の史学科と哲学科について、その設置過程・教員構成・カリキュラムを検討している。史学科においては、日本の帝国大学の「国史・東洋史・西洋史」の区分が踏襲されていたこと、哲学科においてはソウル大学校と高麗大学校で西洋哲学と東洋哲学の比重に差があったことが指摘されている。ついで、李俊植「言語民族主義と『科学的』言語学——不安な同居から対立へ」は、解放後韓国における言語学者の潮流を、漢字非使用・ハングル専用を主張した民族主義的な周時経学派と科学的言語学を標榜した京城帝大朝鮮語文学科出身者とに分け、両者の関係の推移を追う。米軍政期においては両者は共存していたが、次第に言語観の差異により対立が顕著になり、一九六〇年代、朴正熙政権期に大学アカデミズムを拠点とした科学的言語学の一派が言語民族主義を圧倒していったと評価している。最後の板垣竜太「越北学者金壽卿の言語学の国際性と民族性」は、植民地期に京城帝大に学び解放後は朝鮮民主主義人民共和国（北朝鮮）の言語学を主導した言語学者・金壽卿の軌跡を跡づける。一九五〇年にソ連のスターリンが発表したマルクス主義言語理論の中心的な紹介者となった金壽卿が、やがて一九五八年のスターリン批判を契機とした北朝鮮の宗派闘争の中で批判される経緯には、この時期の北朝鮮における学問と政治の

関係の厳しさが凝縮されている。

以上のように、本書は、植民地期から解放後を包括的にとらえながら、主に大学を舞台として近代的学問分野がどのように編成されていったかを論じている。

植民地期を扱った第一部を通じてみると、京城帝大の学問研究の内在的分析よりも、それを朝鮮人研究者・卒業生との関係から描く外延的な視座が特徴的であろう。特に、学生・卒業生研究は、これまでの植民地大学研究において（親日派朝鮮人官僚育成という側面以外では）手薄な部分だったことを考えると、重要な成果だといえる。そして、このような考察を通じて、朝鮮人を含めた京城帝大出身者の学術研究とそれ以外の朝鮮学運動などの系列の学問とに競合関係が生じていたことが明らかにされている。日本における『帝国の学知』の研究が、ややもすれば日本帝国における日本人の知の研究に偏重してしまいがちな傾向に鑑みれば、そうした見方を相対化しうる視点としても意義深い²⁾。

さらに、そのような植民地期における学知の重層性が、解放後の学問研究にも深い影響を及ぼしていることも重要な論点である。第二部における李俊植論文は、言語学研究について、社会参与に禁欲的な京城帝大出身研究者とハングル運動を展開した民族主義的研究者との間に生じた対立が植民地期からの研究姿勢の差異に源を発するものだったことを明らかにしている。

とはいえ、植民地期と解放後の学知の継承と変容の問題には、なお掘り下げる余地があるだろう。とりわけ第二部は、第一部に比し、教員の出身校・経歴や各大学のカリキュラムなどの制度的分析が中心となってしまうことが惜まれる。これらはデータとしては有用であるが、半面、(李俊植論文・板垣論文を除くと)あまり学問内容に踏みこんでいないために、第一部で論じられた植民地下における学知の競合状況との対応関係は見えにくくなっている。さらにこの点は、第一部と第二部の間の視角のずれをも招いているのではないか。すなわち、第一部では、大学における制度編成がディシプリンの形成と表裏一体になっているという視角が基盤にあつたのに対し、第二部では、むしろ大学の制度的基盤の整備と、研究者による内発的なディシプリンの形成とが乖離していたとのニュアンスが強調されているように感じる。全体としては比較的一貫した視角で貫かれている本論集であるが、植民地期と解放後を統一的に考察する枠組みにはさらなる検討が必要だろう。

また、そのためには、今後は、本書が扱った一九五〇年代末までの時期を超え、さらにその後の時期に韓国の大学制度や学知が植民地期の影響をどのように脱していくのかも論じられる必要があるだろう。本書の設定した一九五〇年代半ばから同年代末という時期は、総じて制度的整備に学術研究の中身が追いついていない時

期と評価されている。それは、現代韓国における学問分野編成の確立過程を追うという本書の目的からするとやや物足りない評価だといわざるをえない。一九五〇年代が過渡期であつたとすれば、現代韓国における学問編成の確立はどの時期に求めるべきなのか。それを明らかにする作業は今後の課題として残されている。

大学制度と学問分野の定立の関係、植民地期と解放後の学術研究の通時的把握など、本書の提起した問題は、日本植民地帝国にとどまらない射程をもつ。本書が呼び水となつてさらなる研究が進むことを願う。

注

(1) 旧植民地大学の系譜を引く韓国・台湾の大学における大学史編纂および本文で以下言及する京城帝国大学についての研究史については、松田「植民地大学比較史研究の可能性と課題——京城帝国大学と台北帝国大学の比較を軸として」(酒井哲哉・松田編『帝国日本と植民地大学』ゆまに書房、二〇一四年)を参照されたい。

(2) 日本における代表的な研究成果として、酒井哲哉・杉山伸也ほか編『岩波講座「帝国」日本の学知』全八巻(岩波書店、二〇〇六年)。特に、京城帝大の日本人研究者が形成し「京城学派」を評価する視角が近年現れているが、こうした見方を相対化しつつ精緻化していくためにも、京城帝大の学問的営みとその外部の植民地社会における学知との関係を考察する本書の視角は重要だろう。石川健治「コスモス——京城学派公法学の光芒」(酒井哲哉編、前掲『岩波講座「帝国」日本の学知』第一巻)、全

京秀 「植民地の帝国大学における人類学的研究——京城帝国大学と台北帝国大学の比較」(岸本美緒編、同前、第三卷)、参照。

Kakei Katsuhiko's Thought in the 1900s

NISHIDA Shōichi

Current research on the thought of Kakei Katsuhiko (1872–1961), who sought to spread his theories of Shinto from Japan to the world, is being conducted from both critical and positive perspectives. Whether critical or positive, studies on Kakei's theories mostly focus only on his interpretation of the idea of “kannagara no michi” (the way of the kami). There is little research concerning why Kakei, originally a jurist, came to discuss religion or what issues he was aware of when he began studying Shinto. This paper attempts to elucidate his thought in the 1900s and thereby demonstrate the formative process of his scholarly work.

As discussed in this paper, Kakei attached great importance to free, independent, and self-conscious activities—what he called “*katsudō*” (活動). The essential feature of his argument is that the freedom of individuals and of the state do not conflict with each other; on the contrary, the greater the freedom of individuals the more contributions they can make to the state. Those who study his thought ought to clarify that argument before they engage in either critical or positive evaluations of Kakei.

Through an analysis mainly of Kakei's early writings, this study examines his posture vis-à-vis the issues and the methodology of his early writing. It shows that the main points of Kakei's argument in those days were: 1) a strong assertion of the desire for freedom of the self; 2) contributions to society and the state through expansion of the self; 3) realization of “freedom” under the emperor-system state; and 4) attention to religion as a means of achieving unity of national consciousness.

Keywords : Kakei Katsuhiko, activity “*katsudō*,” freedom, the self, Shinto, religion, Otto von Gierke, the state

in *Yi xue zhen chuan* (医学真伝; A True Account of Medicine; 1699) by Gao Shishi of the Qing dynasty. By the late Qing dynasty (nineteenth century), knowledge of a normal tongue had become complete. Throughout the history of diagnosis of the normal tongue, doctors of ancient Chinese medicine always followed the basic theory that the state of the tongue manifested the state of the internal organs. This required a coherent theory that would connect the visually observed state of the tongue with the condition of the body. The diagnosis of a pink tongue was made not only in healthy people but also in patients suffering from illness. This indicates both the difficulty and the importance of achieving an understanding among people regarding visual diagnosis of the tongue state.

Keywords : Chinese medicine diagnostics, Kanpo medicine, tongue examination, abdominal examination, normal tongue; visceral manifestation

研究ノート

一九〇〇年代における笈克彦の思想

西田彰一

戦前の日本において、神道の思想を日本から世界に拡大しようと試みた笈克彦の思想については、現在批判と肯定の両面から研究がなされている。しかし、批判するにせよ評価するにせよ、笈の思想についてはほとんどの場合「神ながらの道」の思想にのみ注目が集まっており、法学者であったはずの笈がなぜ宗教を語るようになったのか、どのような問題意識を持って研究を始めたのかについての研究は殆どない。そこで、本稿では一九〇〇年代における笈の思想を明らかにすることで、その学問の形成過程を明らかにしたい。

そこで筆者は笈が自由と主体の自覚的な活動（＝笈の言葉で言えば「活働」）を重視していたことに注目した。笈克彦の議論の骨子は個人の自由と国家の自由というは互いに対立するものではなく、むしろ個人の自由を認めれば認めるほど、国家への寄与を深めていくようになるというものである。そのため笈の議論を批判するにしても評価するにしても、この論理を解き明かした上でなければならないであろう。

こうして、筆者は主に初期の論文の分析を通して、笈の初発の問題意識と方法論について述べた。そしてこの当時の笈の議論の主張が、①自我の自由の希求への強いこだわり、②自我を拡大していくことによる社会や国家への貢献、③天皇制国家の下での「自由」の実現、④意識の統一体としての宗教に注目したことを明らかにした。

【笈克彦、「活働」、自由、自我、神道、宗教、ゲールケ、国家】

研究ノート

正常な舌象の歴史的な認識過程とその問題の検討

梁 嶸

中国の古代の正常な舌象に関する認識は二段階に分けられる。第一段階は傷寒病の患者を観察の対象とする段階であり、第二段階は正常な人を対象とする段階である。

第一段階として、最初に傷寒病の舌苔の変化の分析を行ったのは、成無己の『傷寒明理論』(1156年)である。その後、代表的なものは『敖氏傷寒金鏡録』(1341年)である。その段階で患者の舌象変化を基礎として、「舌紅潤」という正常な舌象を推論している。また、異常な舌色は「紅舌」とされていた。それゆえ、赤い舌が正常な舌色であり、また異常な舌色でもあるという矛盾が存在する。

第二段階として、高世栻は『医学真伝』(1699年)で健康な人の舌苔の特徴を述べた。章虚谷は『医門棒喝』(1825年)の中で正常な舌色の「常色」と正常な舌苔には「根がある」という観点を明らかにした。周学海は『形色外診簡摩』(1894年)の中で、舌の「地」(舌質)と「草」(舌苔)の両者をそれぞれ観察し、ついに舌質と舌苔を区別して認識するに至ったのである。民国の曹炳章の『彩図 弁舌指南』を経て、秦伯未は『診断学講義』の中で、正常な舌象を簡潔に総括している。

正常な舌色の認識過程を整理する中で、二つの問題を検討した。一つは、なぜ舌象の認識は臓象理論を基礎とせねばならないかという問題である。その結論としては、臓象理論に基づくことによって、舌診という一局部器官を対象とした研究に、整体観を見ていくという大きな方向性が与えられることになったといえる。もう一つは、淡紅舌の認識過程で明らかになった視覚情報伝達の困難の問題である。古代において、淡紅舌は健康な人にも、病人にも、また熱証にも、寒証にも、さらに、実証にも、虚証にも見られるという例を基として、視覚の共通認識の問題を提起した。

どのようにして常に整体の高みを立脚点にすることを確保しつつ、舌診の視覚共同認識を確立していくべきか。これが本研究から提起した現実的な問題である。

【中医診断学、漢方医学、舌診、腹診、正常舌象、臓象】

A Study of the Changes in and Issues of Diagnosis of “Normal Tongue” in Chinese Medicine

LIANG Rong

Diagnosis of “a normal tongue” in Chinese medicine developed in two stages. In the first stage, typhoid patients were observed, as first discussed in *Shang han ming li lun* (傷寒明理論; A Study of Typhoid; 1156) by Cheng Wuji of the Jin dynasty. In the studies of that period, a “red” (that is, pink) tongue was considered “normal,” but there are some contradictory accounts that state that the red tongue was abnormal. In the second stage, healthy people were observed, as first recorded

Bodh Gaya issue during his nine-month stay in India in 1902.

The paper sheds light on the Hindu Saivite abbot Mahant, who was strongly opposed to Dharmapala's Buddhist revival movement, and the response of the British colonial government in India, which sought to maintain its policy of neutrality and noninterference in religious matters, vis-à-vis the Bodh Gaya issue. It looks at the activities of the Maha Bodhi Society during a twelve-year period from 1891, when Dharmapala launched a movement to restore to Buddhist control the Mahabodhi temple at Bodh Gaya through 1902, when Okakura Tenshin visited Bodh Gaya, Gautama Buddha's place of enlightenment.

Heretofore, Okakura's visit to Bodh Gaya has been understood mainly from the viewpoint of art history as an extension of his tour of old Buddhist sites in India such as the Ajanta and Ellora caves, so study of his activities at Bodh Gaya has till now been of limited scope. Research on Dharmapala's association with the Japanese, meanwhile, has focused on such figures as the priest Shaku Kōnen and scholar of Buddhism Tanaka Chigaku, and little attention has been focused on Okakura in the context of the Dharmapala-led Buddhist revival movement.

Okakura, however, visited Bodh Gaya three times during his nine-month stay in India, and on those visits he planned the construction of a rest house for Japanese pilgrims and negotiated with Mahant as chief Hindu abbot of the temple, for acquisition of land for the rest house. This was the only place he visited three times during his stay, indicating an out-of-the-ordinary interest in Bodh Gaya.

This paper attempts to demonstrate what Okakura was trying to accomplish through involvement in the revival movement by examining, on the vertical axis, the activities of Dharmapala, who led the revival of Buddhist pilgrimage to Bodh Gaya through his Maha Bodhi Society, and, on the horizontal axis, Dharmapala's relationship with Mahant, the British Indian government, and the Japanese.

The discussion divides the 1891–1902 Buddhist revival movement at Bodh Gaya into three phases. The first phase discusses the movement, starting in 1891, by Dharmapala's Maha Bodhi Society to purchase the Bodh Gaya temple and the British Indian government officials' perceptions of Dharmapala. The second phase concerns a dispute that arose over a statue of Amitabha donated to the Bodh Gaya temple from Japan; it involved Dharmapala, who placed the image in the inner sanctum of the main temple in 1895, and Mahant, who had removed the image. This phase also includes the disagreement between the British Indian government and the Maha Bodhi Society over the placement of the Buddhist image in a rest house built by a Burmese king at the corner of the temple precincts. The third phase covers relations between Dharmapala, Mahant, and the British Indian government concerning the construction of a new rest house and the placement of a Buddhist image, as well as Okakura Tenshin's visit to Bodh Gaya in 1902 with a plan to build a rest house for Japanese and his negotiations for acquisition of land from Mahant.

Scholarly attention to the activity of the Maha Bodhi Society at Bodh Gaya has thus far been focused mainly on the issue of the 1895 placement of the Buddhist image from Japan inside the main temple. The present study, however, addresses the statue of Amitabha placement problem as part of the issue of the rest house built in the Bodh Gaya temple. In so doing, it shows that the significance of Okakura Tenshin's plan to build a new rest house was a way of providing a breakthrough for Dharmapala's movement.

Keywords : Bodh Gaya, Dharmapala, Okakura Tenshin, British India, Maha Bodhi Society, Mahant, Buddhist revival movement, modern Buddhism, Hinduism, Bengali intellectuals

れていた。他方、ダルマパーラの日本人との交流も、これまで釈興然や田中智学らの仏教者との交流は注目されてきたが、ダルマパーラの仏跡復興運動の文脈における天心との接点については、やはりその検証は限られていた。

しかし、九ヶ月に渡るインド滞在中に、天心は三度に渡りブッダガヤを訪れており、その間に、日本人巡礼者のためのレストハウスの建設を計画し、実際に、ヒンドゥー教僧院長のマハントとの土地取得の交渉を行っていた。九ヶ月のインド滞在中に天心が三度も訪れた場所は他にはなく、それは天心のブッダガヤへの、並々ならぬ関心を物語るものとなっている。

そこで本稿では、1891年以來、大菩提協会を組織してブッダガヤ復興運動をリードしたダルマパーラの活動を縦軸に据え、マハントや英領政府、及び日本人との関わりを横軸として、ブッダガヤ復興運動に関わる岡倉天心の意図を検証する。具体的には、1891年から1902年までのブッダガヤにおける仏跡復興の運動を、本稿では次の三つの時代に分けて整理する。

すなわち、①1891年に始まるダルマパーラの大菩提協会によるブッダガヤ寺院の買い取り運動と英領政府首脳部のダルマパーラに対する認識、②日本からブッダガヤ寺院に寄進された仏像をめぐる、1895年のダルマパーラによる大塔内陣への安置とマハントによるその撤去問題をめぐる係争関係、及び、ビルマ・レストハウスへの仏像の安置をめぐる英領政府と大菩提協会の対応の問題、③新たなレストハウスの建設と仏像の安置先の問題をめぐるダルマパーラ、マハント、英領政府の三つ巴の関係と、その中で日本人のためのレストハウスの建設を計画した、1902年の岡倉天心によるブッダガヤ訪問とマハントからの土地取得の交渉の経緯である。

これまで、ブッダガヤでの大菩提協会の活動は、特に1895年の大塔内への日本の仏像の安置問題が注目されてきたが、むしろ本稿では、日本の仏像の安置先をめぐる問題を、ブッダガヤ寺院内のレストハウス問題の一部として検証する。それによって、ダルマパーラの運動の行き詰まりを打破する可能性としての、岡倉天心による新たなレストハウス建設の意義が検証される。

【ブッダガヤ、ダルマパーラ、岡倉天心、英領インド、大菩提協会、マハント、仏教復興運動、近代仏教、ヒンドゥー教、ベンガル知識人】

Japanese and Dharmapala's Buddhist Revival Movement: Hindu Abbot Mahant and the Religion Policy of the British Indian Government

TOGAWA Masahiko

This study takes up the involvement of Okakura Tenshin (1863–1913) in the worldwide movement to restore a Buddhist temple at Bodh Gaya in India organized by Anagarika Dharmapala (1864–1933), the Sri Lankan Buddhist revivalist who founded the Maha Bodhi Society. In particular it focuses on the background against which Okakura became involved in the

however, have delved very deeply into the history of the discourse, and the nature of the cultural phenomena that led to the emergence of sex education is still for the most part unclear. This paper attempts to reconstruct the history of the discourse, picking up where the perspectives of previous studies left off.

This study examines the history specifically through a critical examination of the work of Motegi Terunori, whose work stands out among previous studies on the subject. Focusing on the period that extends from the late early modern period to late Meiji era, the paper explores the origin and beginnings of sex education in Japan.

Already in the late early modern period there was a discourse that can be seen as the origins of sex education, but it was little developed compared with that of later times. In Meiji, various new elements of modern Western knowledge were introduced, and in that process a more articulate discourse emerged. In the process, however, frictions inevitably occurred between traditional culture and the imported knowledge; the frictions were eventually overcome by treating sex education as a science.

By the end of the Meiji era, then, the discourse on sex education was established. The term “*sei kyōiku*” had been coined and the main educational theories advanced that constituted the discourse, and they had become socially recognized and accepted.

Keywords : sex education, sex, children, education, sexology, medical science, *zōkaki ron* (study of (re) productive organs), modern, the West, sexuality

〈研究論文〉

ダルマパーラのブッダガヤ復興運動と日本人

——ヒンドゥー教僧院長のマハントと英領インド政府の宗教政策を背景とした——

外川昌彦

本稿は、1891年に大菩提協会を創設し、世界的なブッダガヤの復興運動を組織したスリランカの仏教運動家アナガーリカ・ダルマパーラ (Anagarika Dharmapala, 1864–1933) と、当時の日本人との関わりを検証している。特に、1902年に九ヶ月に渡りインドに滞在した岡倉天心が、その滞在中に関わりを深めてゆくブッダガヤ問題の背景を、浮き彫りにしようとするものである。

そのため本稿では、特にダルマパーラの仏跡復興運動と厳しく対立したヒンドゥー教シヴァ派の僧院長であるマハントや、宗教的中立性を標榜し、現地の争点には不介入の立場をとった英領インド政府によるブッダガヤ問題への対応の経緯を検証し、ダルマパーラが仏跡復興に取り組んだ1891年から、天心がブッダガヤを訪れた1902年までの約十二年間の大菩提協会の活動の経緯を検証する。

岡倉天心のブッダガヤ訪問は、これまで主に美術史的な観点から、アジャンター・エローラなどの仏跡探訪の延長として理解され、ブッダガヤでの活動について検証する研究は限ら

Keywords : Hikone domain, *fudai* daimyo, social stratification, samurai, *san-okachi*, distribution of stipends, *chigyotori*, *kunamaitori*, status inconsistency, *heyazumi*

〈研究論文〉

日本における「性教育」論の源流と誕生

小泉友則

現代日本において、子どもの性をよりよい方向に導くために、子どもに「正しい」性知識を教えなければならない・もしくはその他の教育的導きがなされねばならないとする「性教育」論は、なじみ深い存在となっている。そして、このような「性教育」論の起原がどこにあるのかを探求する試みは、すでに多くの研究者が着手しているものでもある。しかしながら、先行研究の歴史記述は浅いものが多く、日本において「性教育」論が誕生したことがいかなる文化的現象だったのかは多くの部分が不明瞭なままである。そこで、本稿では先行研究の視点を引き継ぎつつも「性教育」論の歴史の再構成を試みる。

具体的には、現状最も優れた先行研究である茂木輝順の論考の批判検討を通じて、歴史記述を行う。取り扱う時期を近世後期～明治後期に設定し、「性教育」論の源流の存在と誕生を追っていく。

日本においては、近世後期に既に「性教育」論の源流とも言える教育論は存在し、ただ、それはその後の時代の「性教育」論と比すると、不完全なものであった。近代西洋の知の流入は、そうした日本の「性教育」論の源流の知に様々な新規な知識を付け加えていく。そのような過程のなかで、「性教育」論は明確なかたちで誕生していくわけであるが、その誕生の過程では、舶来物の知識と従来の日本における文化との摩擦もあり、その摩擦を解消するためには「性教育」論を学術的なものだと見做す力が必要だった。

その摩擦をひとまず解消し、「性教育」論が日本において確立するのは、明治期が終わりを迎えるころであった。その時期には、「性教育」という名称が出現し、「性教育」論の要素を占める主要な教育論も出そろい、社会的な認知や承認も十分に備わっていた。

【性教育、性、子ども、教育、性科学、医学、造化機論、近代、西洋、セクシュアリティ】

The Origin and the Beginnings of Sex Education in Japan

KOIZUMI Tomonori

The discourse on “sex education” (*sei kyōiku*) that is familiar today in Japan holds that, in order to guide children’s attitudes regarding sex, it is necessary to equip them with “correct” knowledge about sex or to provide them with other educational guidance. Many researchers have already attempted to explore the roots of the discourse on sex education in Japan. Few previous studies,

【彦根井伊家、譜代大名、身分構造、石高分布、知行取、蔵米取、侍、三御歩行、地位の不整合、部屋住】

Social Stratification of the Hikone Domain during the First Half of the 19th Century

LIANG Yuan-lin

The Ii family of the Hikone domain offers an example of a *fudai* daimyo through which to examine the social stratification of retainers. This paper draws mainly on a *bugenchō* (register of retainers) compiled around 1830, and seeks to elucidate the inner structure of daimyo families. This is important for understanding the political system of early modern Japan as well as for considering the Meiji Restoration and the ensuing dissolution of the *bushi* stratum of society. The main findings of this study are as follows.

Firstly, although the retainers of the Ii family were roughly divided into “samurai” and “san-okachi,” their organization was not modeled on that of the Tokugawa shogunal family; it was specific to the Hikone domain. Secondly, as revealed by a quantitative analysis of the distribution of stipends of the retainers, those with a stipend of 1,000-koku or more were very few in number while those with less than 200-koku made up about 70 percent. In this regard, the Ii family was similar to the Mōri family of Hagi domain and the Tokugawa family of Owari domain. However, an examination of the distribution of *bushi* stipends in Hikone obtained by separately examining the *chigyōtori* (recipients of land revenue) and *kuramaitori* (recipients of rice), produced somewhat different results.

The status of early modern *bushi* warriors can be understood not only by their class and stipend but also by such criteria as inheritance, entitlement to privileges of *omemie* (audiences with the lord), assignment of duties, and entitlement to ride a horse. But these criteria were not always consistent with social stratification. The status of retainers of the lower classes varied according to each of these criteria—this status inconsistency is found among other daimyo families as well.

Unlike other daimyo families and the Tokugawa shogunal family, the Ii family frequently assigned duties to *heyazumi* dependents. One reason was presumably that, while the domain government organization was constructed, the number of retainers did not increase significantly. Another reason may have been that, at the time of the transfer of the headship of a retainer family due to the young death of its head or transfer of headship to a very young son, it was customary that that family’s stipend be reduced and the amount resulting from that reduction appropriated for the stipends of *heyazumi* who had been assigned to perform certain duties.

This study finds that the status of the early modern *bushi* varies according to which criteria are used, making it very difficult to determine *bushi* social stratification. Status inconsistency is observed among lower-strata retainers, a phenomenon shared by all the large daimyo families regardless of whether or not they were among the forces that overthrew the Tokugawa shogunate. In the large daimyo families, moreover, retainers could be assigned to duties not as a family unit but as individuals. These phenomena provide important background for understanding why daimyo retainers threw in their lot with the movement to overthrow the shogunate and why the status of *bushi* collapsed in the late Tokugawa period.

purpose behind Amati's writing of the unpublished manuscript. This paper aims to add valuable insight into the little-known character of the Italian historian.

Keywords : Scipione Amati, Italian manuscript *Breve Ristretto delli trè Stati Naturale, Religioso, e Politico del Giappone*, Keichō embassy, Luis de Guzmán, *Historia de las Misiones*, *Historia del regno di Voxxu del Giappone*, Vatican Archive, Colonna Archive, Colonna family, Borghese family

〈研究論文〉

十九世紀前半彦根井伊家の身分構造

梁 媛淋

本稿は、1830年頃に譜代大名彦根井伊家で作成された分限帳を主な素材として、同家の身分構造を明らかにする。大名家の内部構造の解明は近世の政治体制を知るために重要であり、明治維新やそれに伴う武士身分の解体を考える手がかりとなるだろう。

井伊家の事例で観察された事象は次の通りである。まず、家臣団は所属階層において侍と三御歩行に大別された。その組編成について見ていくと、井伊家は徳川将軍家の番方組織を模倣せず、独自の制度を有したことが判明した。次に、石高の分布を数量分析した結果、家臣団の全体的な石高分布の傾向として、千石以上の家臣が僅少で、二百石未満の家臣が約七割を占めた点において、萩毛利家や尾張徳川家と共通していることが分かった。ただし、知行取・蔵米取を分けて検討すると、他とやや異なる面が見えてくる。

近世武士の地位は、所属階層や給禄だけでなく、相続・御目見・役職の任命・騎馬の資格などの基準で判断できる。しかし、これらの諸基準による階層分けは必ずしも一致していないので、家臣団全員がこれらの基準によって同じ評価を得たわけではない。家臣団の下層部は基準ごとに評価が異なり、地位の不整合があった。この点が他の大大名と共通していることは、注目に値する。

また、井伊家では徳川将軍家や他の大名家と異なり、部屋住の登用が盛んであった。それは、藩政機構の整備過程において家臣の増員を控えたこと、さらに夭死・幼年家督相続など様々な理由で家督時に減知する慣例があったので、減知分を部屋住で奉公する者の給禄に当てられたためと考えられる。

本稿の分析によって、近世の武士は、高禄な知行取かつ御目見以上である騎士と、低禄な蔵米取かつ御目見以下である歩兵といったように、単純に把握できる社会階層ではないということが明らかになった。また、大名家では、徳川将軍家のように「家」単位での登用ではなく、個人単位の奉公が認められていたことも注意に値する。これらの事象は、大名家臣が倒幕に身を投じることや、武士身分の崩壊を考える際、重要な背景を提供するものであると考える。

naturale)、「宗教誌」(stato religioso)における典拠の形態の分析を進めるとともに、そこからアマーティの著述意図の一端を考察していく。

まず第一章では筆者がコロナ家に関する史料が網羅的に収蔵されているコロナ文書館で発見したアマーティ関連文書を分析し、これまで経歴不詳としされてきたアマーティの経歴を詳らかにする。次いで彼の執筆した「日本略記」を分析し、十五世紀末の日本の政治状況を紹介しつつキリスト教の道德観念が統治には必要不可欠であると論じた本著作を、献呈先であったボルゲーゼ家との関わりと結び付けて考察する。

第二章ではアマーティが「日本略記」を執筆する際に引用したグスマンの『東方伝道史』を取り上げる。当該二著作を比較してみると、「日本略記」が半ば抜粋に近い状態で『東方伝道史』を引用していることは明らかである。とりわけ引用において特徴的なのは、グスマンの記述で仏教における「儲け」や「利得」といった文言が見受けられる一方で、アマーティのグスマンからの同一箇所抜粋では、それらの文言のみが削除や別の記述に言い換えられている点である。

筆者はアマーティの引用におけるこのような傾向を、「意図的隠蔽をテキスト内に巧緻に組みこむことで、日本における宗教のありようから、利得の絡まないキリスト教の理想をボルゲーゼ家に伝えようとした」として捉えた。そして以上の分析から当時の日本情報が来日経験のない著述者らによって書き換えられ、最終的な読者に伝わっていく過程を指摘した。【シピオーネ・アマーティ、手稿「日本略記」、慶長遣欧使節、ルイス・デ・グスマン、『東方伝道史』、『慶長遣欧使節記』、ヴァチカン文書館、コロナ文書館、コロナ家、ボルゲーゼ家】

Scipione Amati's Unpublished 1615 Italian Manuscript *Breve Ristretto delli trè Stati Naturale, Religioso, e Politico del Giapone*: A Study of Quoted Passages from Luis de Guzmán's 1601 Spanish work, *Historia de las Misiones*

OGAWA Hitoshi

At the mention of Scipione Amati (1583–1653), the negotiator and interpreter serving the last part of the Keichō embassy (1613–1616), researchers of the Italian Baroque period and Tokugawa Japan recall the *Historia del regno di Voxu del Giappone* (1615). It is no secret that Amati's published report was a direct result of his having accompanied the Japanese delegation from Madrid to Rome from August 1615 to January 1616. However, it is also known that Amati left behind a manuscript giving an account of Japan, dedicated to the Borghese family. This 80-page manuscript, titled *Breve Ristretto delli trè Stati Naturale, Religioso, e Politico del Giapone* (1615) also reports on the Japanese political situation in the seventeenth century, and paints a differing picture from Amati's published work. Amati's references and quoted passages from Luis de Guzmán's Spanish study *Historia de las Misiones* in this account are especially worthy of careful research. While aiming to highlight the discrepancies appearing in Amati's study through scrutiny and comparison of the texts penned by Amati and Guzmán, this paper will illuminate the main

piece. Ijitsu Michifumi objects to that view, arguing that “[the Kūkai poem] shows no trace of following the example of *youxian* poetry. Kūkai referred to ancient Chinese *youxian* works but did not follow them indicates that he either intentionally ignored them or put them aside.” Ijitsu emphasizes Kūkai’s aspiration, which was to try “to create in form and content a totally new kind of ‘mystical excursion’ poem.” Both Hatooka and Ijitsu referred to the relationship between the poem by Kūkai and conventional *youxian* poems in the *Wenxuan* and other ancient Chinese anthologies, but not enough study has been done concerning the influence on Kūkai of the literary works and philosophical/intellectual trends he was actually exposed to while in China.

How did Kūkai in his “Yūsanbosen shi” poem reconstruct the *youxian* poetry of the *Wenxuan* while incorporating Buddhist elements? Was the poem completely original? This paper looks at Kūkai’s view of literature as expressed in his writings after returning from China as the main source of clues for understanding his ideas about literary creation. And, taking into consideration the possible relationship of the Kūkai poem to the previous works of prose and poetry and teachings of Confucianism, Buddhism, and Daoism that Kūkai noted in China, I examine how his “Yūsanbosen shi” poem accepts and goes beyond the *youxian* poetry of the *Wenxuan*. The analysis first looks at his view of literature as observed in his *Rōko shiiki* (Teachings for the Deaf and Blind), *Sangō shiiki* (Indications of the Three Teachings), and *Bunkyō hifuron* (The Secret Treasury of Poetic Mirrors). It then introduces the content and structure of the *youxian* poetry in the *Wenxuan*, and then scrutinizes the content and structure of the Kūkai work. Finally, the study looks at the relation of the Kūkai poem to the short poem “Duange xiang” by mid-Tang priest and poet Jiaoran (730–799). These observations help to demonstrate the significant effect of Kūkai’s view of literature, of the three teachings, and of prose and poetry formed during his experiences in China on the creation of the “Yūsanbosen shi.”

Keywords : Kūkai, “Yūsanbosen shi,” “mystical excursion” (*youxian*) poetry, the *Wenxuan* (Jp. *Monzen*), the *Sangō shiiki*, Buddhism, hermit-like mountain excursion, visit to Tang China, “Duange xiang,” going beyond conventional *youxian* poetry

〈研究論文〉

シピオーネ・アマーティ著「日本略記」(手稿)における考察

—ルイス・デ・グスマン著『東方伝道史』(一六〇一)からの引用について—

小川 仁

本論文では、慶長遣欧使節にマドリッドからローマまで通訳兼折衝役として同行し、後にその体験を基に『伊達政宗遣欧使節記』(1615年) *Historia del Regno di Voxu del Giappone* を著したイタリア人シピオーネ・アマーティ (Scipione Amati 1583 ~ 1653) の手稿「日本略記」*Breve Ristretto delli trè Stati Naturale, Religioso, e Politico del Giappone* を取り上げ、多くの引用が認められるルイス・デ・グスマン (Luis de Guzmán 1543 ~ 1605) 著『東方伝道史』(1601年) *Historia de las Misiones* との比較を試み、「日本略記」第一章、第二章に該当する「博物誌」(stato

〈研究論文〉

『文選』遊仙詩の超克

—空海の「遊山慕仙詩」をめぐる—

田 云明

空海の『性霊集』劈頭に置かれた「遊山慕仙詩」において、詩題は一見遊仙詩のように隠逸風であるが、内容は仏教的なものが少なからず含まれている。波戸岡旭氏はこの一首の構成や、出典、さらに創作動機及び主題などについて、従来の遊仙詩との類似を考察し、空海の「遊山慕仙詩」は仏教思想を説くものでありながら、本格的な遊仙詩であると主張した。これに対し、井実充史氏が「『文選』遊仙詩を踏襲した形跡はない。言及しつつ踏襲していないということは、意識的に無視あるいは排除したといえる」と異議を呈し、「形式・内容ともにまったく新たな遊仙詩を歌い上げようとする」空海の創作意図を強調した。両氏とも「遊山慕仙詩」と『文選』などに載せられた従来の遊仙詩との関係性について言及しているものの、入唐の経験によって渉覧できた中国本土の文学作品や思想界の動向から受けた影響については、十分に検討がなされていないと考えられる。

空海の「遊山慕仙詩」はいかに仏教的なものを取り入れ、『文選』の遊仙詩を再構築したのか。それはすべて空海の独創により生み出されたものであろうか。本稿では、主に空海の帰国後の著述に表われた文学観を手がかりに、彼の文学創作の姿勢を把握したうえで、特に入唐時に目にとまった詩文や儒・仏・老の三教論との関連を視野に入れながら、「遊山慕仙詩」における『文選』遊仙詩の受容と超克を考察していきたい。空海の詩作を分析するにあたり、まず、『聾瞽指帰』と『三教指帰』及び『文鏡秘府論』を通して彼の文学観を把握する。次に、『文選』遊仙詩の内容と構成を明らかにしたうえで、「遊山慕仙詩」の内容、構成について分析を行なう。最後に、中唐詩僧・皎然の「短歌行」との関わりについて考察する。以上の考察を通じて、入唐の経験によって成立した文学観、三教論、及び渉覧できた詩文が、空海「遊山慕仙詩」の創作に与えた影響を明らかにしたい。

【空海、遊山慕仙詩、遊仙詩、文選、三教指帰、仏教、隠逸、入唐、短歌行、超克】

Moving Beyond the “Mystical Excursion” Poems in the *Wenxuan*: Focusing on Kūkai’s Poem “Yūsanbosen shi”

TIAN Yunming

Shōryōshū, a collection of poetry and prose by Priest Kūkai (774–835), begins with “Yūsanbosen shi” (Mystical Excursion Poem). Although the title suggests a hermit-like mountain excursion, the work contains many elements of Buddhism. Hatooka Akira sees similarities in this poem to the “mystical excursion (*youxian*)” verse in the sixth-century Chinese literary anthology *Wenxuan* (Jp. *Monzen*), considering the Kūkai poem’s structure, sources, the motive for its creation, and its theme, and argues that Kūkai, while teaching Buddhist thought, had written a full-fledged *youxian*

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来
 屠所の糞と「ポピュリズム」の行方

—韓国小説『糞礼記』を読む—

沈 熙燦

日本の「失われた二十年」は日本経済の抱える問題の象徴であり、経済の停滞と崩壊の時代である。そして、その背景には、さしあたり、冷戦後の日本を支えてきた思想の崩壊があった。なかでも重要なのはデモクラシーの問題だ。本稿は、日本の「失われた二十年」と1967年の韓国小説、方榮雄の『糞礼記』を比べて、デモクラシーの出現について考える。

本稿ではまずポピュリズムに関する最新の言説を紹介し、次いで冷戦体制が確立されようとしていた時代の韓国に目を向け、1960年の四月革命のとき芽生えたデモクラシーの可能性を探る。これは今日の韓国のデモクラシーとは似て非なるものではあろうが、『糞礼記』の登場人物たちの革命的性格に注目することによって、この時代が投げかけた問題を論じていきたい。彼らはならず者にされた人々、いわゆるルンペン・プロレタリアート、つまりデモクラシーが内包する排他性によって排斥され無視された人々である。本稿は、こうした人びとを政治的舞台に復権させることを目指すものである。

【『糞礼記』、ポピュリズム、失われた二十年、デモクラシー、ならず者、四月革命、韓国政治】

Bunlyegi and the Future of Populism:
 Democracy and the Outcasts of Society

SHIM Hee-Chan

Japan's "lost two decades" represent the troubles of the Japanese economy—a time of economic slump and collapse. In its background, meanwhile, was the collapse of several ideas that supported post-Cold War Japan, and important among these was the problem of democracy. This paper connects Japan's "lost two decades" with the 1967 Korean novel, *Bunlyegi* by Bang Young-wung to consider the emergence of democracy.

While introducing the most recent discourse on populism, this study seeks to move beyond it by returning to Korea in the period when the Cold War system was being established in order to consider the possibility of a type of democracy that germinated at the time of the April Revolution in 1960 that might have been quite different from Korea's current democracy. I discuss the insights offered on that era by *Bunlyegi*, with its focus on the revolutionary character of the people involved—outcasts, the *lumpenproletariat*—those who were cast out and ignored because of the exclusivist nature of democracy. I examine how such people were rehabilitated on the political stage.

Keywords : *Bunlyegi*, populism, "lost two decades," democracy, outcasts, April revolution, Korean politics

Japanese Studies as a Global Knowledge-generating Mechanism

ZHONG Yijiang

This essay explores how the world-historical trend of globalization, which has brought about profound changes to Japan and the entire world in the past two decades, might enable a new imagining of Japanese Studies as a global knowledge-generating mechanism that supersedes the entrenched conception of a discipline dominated by political and national interests. Understanding the study of Japan both in and outside Japan as part of modern knowledge production which is based on the humanist tradition originating in eighteenth-century Europe, this essay conducts a critical examination of two tensions inherent in this humanist tradition: first, what can be called the *humanitas*-nation conceptual nexus, and second, the *humanitas-anthropos* figuration. These tensions have from the very beginning accompanied the humanist mode of knowledge production while historically enabling its global dissemination. The first tension is between humanistic studies as a universalistic category and the humanities as disciplinary knowledge more about the nation than humans in general. This is an interdependent pair in the sense that the ideal of universal humanity enabled the implementation of modern knowledge production all over the world, but the carrier of that ideal was the exclusive and particularistic national framework. The second tension between modern humanistic studies and *anthropos* is similarly interdependent in that *anthropos* served as the to-be-known Other of European self-perception as the knowledge-producing subject. The *humanitas* - vs. - *anthropos* figuration constituted one key epistemological principle underlying modern knowledge production as it attended European colonial expansion in the world. The multifaceted process of globalization, however, is changing the historical conditions that have sustained the paired tensions in humanist production of modern knowledge. Globalization results partly from the rise of the non-Western world and increasingly disrupts the epistemological and cultural boundaries that separated the West and the non-West. It dissolves rooted forms of separation and discrimination while generating new forms of inequality and distinction. Harnessing some of the multivalent forces of globalization helps us problematize the *humanitas-vs.-anthropos* figuration as well as the nation that framed humanist studies around the world. The dissipation if not complete dissolution of these two humanist tensions may lead to the imagining of a new type of humanities studies that relativizes the nation that limited our imagining as well as thinking. As higher education and academia are becoming more interconnected, Japanese Studies is likewise being transformed into a transnational academic discipline from which a new consciousness may arise. This is a consciousness that self-situates in the world-historical process of globalization while trying to determine how to exercise its limited agency to shape this process. More specifically, we can start to imagine the possibility of certain global humanities studies with “Japan” as its subject, object, or just background, and furthermore, we can start to make it happen.

Keywords : Japanese Studies, nation-state, *humanitas*, *anthropos*, area studies, modernization theory, Cold War, globalization, global academia

てきた日本研究が、今後グローバルな知識生産の体系の一つとして脱皮し、新しい意義を持つ可能性を探ったものである。

最初に、日本の内外におけるこれまでの日本研究を、十八世紀のヨーロッパに起源を持つ人文学の伝統を汲む近代的知識生産の一部として位置づけ、その人文的伝統の中に、二つのテンション——人文—国家のネクサス（連鎖）と、フマニタス—アントロポスの対立構図——が内在していたことを指摘し、それらを批判的に考察した。両者とも誕生の時から、世界に伝播する歴史的ダイナミズムを持つ人文的知識生産を伴っていた。

第一のテンションは、人間全般についての普遍的な学問としての人文学と、国民国家に仕える性格の人文学の間のものである。普遍的人間性の理想は、世界各地での近代的知識生産を可能にしたが、同時にそれは、固有性を主張する排他的な国民国家の枠組みの中で遂行されてきた。普遍的な人文学と国民国家は相互依存関係にあった。

第二のテンションにおいても、知る主体、知識生産の主体としての西洋のフマニタス的自己認識と、知られるべき他者としての非西洋のアントロポス的認識は相互依存関係にある。フマニタス—アントロポスの対立構図は、ヨーロッパによる世界の植民地化と手に手を携えて進んだ近代の知識生産の一つの構造的な認識原理となる。

しかしグローバリゼーションが進むにつれ、近代の人文的知識生産の二つのテンションを支えてきた歴史的條件は幾つかの面において変わりつつある。グローバリゼーションが起こってきた一つの理由は非西洋世界の台頭にあるが、それによって西洋—非西洋の認識論的・文化的境界が崩されるようになり、それまで強固に根を張っていた分離と差別の形式が緩み始めている（また違った形の不平等と区別が生まれつつあるのだが……）。このような歴史変化を起こしているグローバリゼーションの諸力を深く認識する上で、世界中の人文学を閉塞させてきたフマニタス—アントロポス、および国民国家の枠組みを問題化できるのではないか。

われわれの思考と想像力の地平を限ってきた二つの枠組みは、おそらくそれを完全に解体することは難しいが、その呪縛を幾分でも解消することができれば、国民国家が相対化される中に新しい人文学研究のヴィジョンが生まれてくるだろう。大学教育・学界が世界的に繋がりを強めつつある今日の潮流の中で、日本研究も同様にトランスナショナルな変貌を遂げつつあり、そこから新しい意識が芽生えてくる可能性がある。それは、世界史的なグローバリゼーションの流れの中に自己を定位し、その流れをどの方向に向けるべきかを考えながら、自己の限られた力を賢明に使うとする意識である。日本研究についても、ある種のグローバルな人文学研究を想定し、その中で「日本」を主体に、客体に、あるいは背景的知识にしながら研究を遂行し、新しい人文学研究の創成に資するのが望ましい姿ではなからうか。

【日本研究、国民国家、フマニタス、アントロポス、地域研究、近代化理論、冷戦、グローバリゼーション、グローバル・アカデミア】

主義から猛烈な挑戦が始まると同時に、それよりは弱いものの、日本社会に埋めこまれたジェンダーによる役割分業への挑戦が始まった。しかし、いずれの挑戦もはっきりと勝利をおさめたわけではない。

【失われた二十年、管理された競争、ジェンダー、新自由主義、大平研究会報告書、雇用、市場、中流社会】

Ideologies of State, Market, and Gender from High Growth to “Lost Decades”

Andrew GORDON

An extraordinary change in the substance and tone of discourse on Japan took place both inside and outside the country in the 1990s. Its emblem was the take-off of the term “lost decades.” The first published use in English and in Japanese appears to have been during the same week in the summer of 1998, and the idea that Japan was declining or lost was a co-production of global and local voices. This paper seeks to understand the emergence of a discourse of “loss” by examining conservative ideology from the 1970s through the 2010s. It focuses on two aspects of the shifting ideological landscape that are most relevant to the erosion of confidence in Japan’s future as a middle-class society. First, ideas about markets and competition as the means to sustain a good society. Second, attitudes toward change in gender roles. The paper argues that one thing “lost” over the past two-plus decades has been a conservative consensus as to what constitutes a good society and how that is to be sustained. In the 1970s and 1980s that consensus centered on confidence in a Japanese mode of managed competition and a gender-divided structure of society where women ran families while men ran companies. Across the 1990s and 2000s, as elsewhere in the world one finds in Japan both a strong neo-liberal challenge to the idea of a managed economy, and a more modest challenge to the deeply entrenched gender division of labor in Japanese society. But in Japan neither challenge has unambiguously won the day.

Keywords : lost decades, managed competition, gender, neo-liberalism, Ohira research group report, employment, markets, middle-class society

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来

日本研究の未来

—グローバルな知識生産体系への参入—

鍾 以江

本論は、この二十年間、日本のみならず世界全体に深甚な変化を及ぼしてきたグローバリゼーションという世界史的潮流の中で、それまである意味で政治的、国家的利害に拘束され

Uniqueness (*nihonjin-ron*). Japanese culturalism was a sort of reaction to the images of Japanese culture imposed by American scholars of National Character Studies, an early phase of US area studies on Japan. Resentful though they were toward the discourse of the US area studies on Japan, many Japanese scholars responded to National Character Studies by not rejecting but appropriating the basic structure of the American discourse, and they attempted to offer modified images of Japanese culture within the same epistemic framework. Thus, Japanese Studies in Japan as well as North America is characterized by the structure of *civilizational transference* in which Japanese scholars tirelessly tried to ascertain the uniqueness of Japanese culture within what Stuart Hall called “the discourse of the West and the Rest,” as if responding to Westerners’ demands.

What has been deliberately excluded in Japanese culturalism is the perspective of other Asian intellectuals, a perspective from which the modern histories of both the US and Japan should be viewed as responsible for atrocities and colonial oppression. With the increase in the number of young scholars from China, Korea and other countries in East Asia, the prospect that Japanese Studies in Japan may embrace the genuine possibility of the decolonization of the mind is real.

Keywords : Modernization theory, Empire under subcontract, Pax Americana, postcolonial conditions, the loss of empire, modern international world, civilizational transference, double-decker bus structure of Japanese Studies, the complicity of area studies and Japanese culturalism, “theory” in area studies.

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来
 高度成長から「失われた二十年」へ
 —国家・市場・ジェンダーのイデオロギー—

アンドルー・ゴードン

日本に関する言論の内容と論調は国内でも国外でも 1990 年代にがらりと変わった。「失われた十年」という言葉が急激に流通し始めたことは、それを象徴する。この言葉は 1998 年夏の同じ週に、英語と日本語双方の活字メディアで初めて登場した。日本は凋落しつつある、日本は失われたという認識が、国の内外でほぼ同時に生まれていたのである。本稿では、1970 年代から 2010 年代にいたる保守派のイデオロギーを検証することによって、「喪失」論議の登場を理解しようと思う。なかでも、中流社会日本という未来への自信喪失と深く関わるイデオロギーの風景の変遷をめぐり、その二つの局面を追うことにする。それは第一に、健全な社会を維持する手段として市場と競争をとらえる考え方、第二に、ジェンダーの役割の変化に対する姿勢である。過去二十余年に「失われた」のは、健全な社会を構成するものは何か、それをどのように維持し達成するのかについての保守本流のコンセンサスだった。1970 年代と 80 年代には、管理された競争という日本的なあり方、および女は家庭・男は仕事というジェンダー分割に支えられた社会構造が、このコンセンサスの根拠だった。それが 1990 年代、2000 年代になると、全世界共通の現象だが、日本でも管理経済に対して新自由

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来
ポスト・コロニアルな条件と日本研究の将来

——「失われた二十年」と帝国の喪失——

酒井直樹

アジア太平洋戦争後の東アジアで、日本はアジアの近代化の寵児とみなされ、アジアで唯一の先進国と呼ばれてきた。冷戦秩序下のパックス・アメリカーナ（アメリカの支配下の平和の意味）で日本は、東アジアにおけるアメリカ合州国の反共政策の中枢の役割を担い、「下請けの帝国」の地位を与えられ、経済的・政治的な特別待遇を享受してきた。日本研究は、この状況下で、欧米研究者による地域研究と日本人研究者の日本文学・日本史の間の共犯構造の下で、育成されてきたと言ってよい。「失われた二十年」の後、地域研究としての日本研究も日本文化論としての日本研究も根本的な変身を迫られている。それは、東アジアの研究者の眼差しを無視した日本研究が最早成り立つことができないからで、これまでの日本文化論に典型的にみられる欧米と日本の間の文明論的な転移構造にもとづく日本研究を維持することができなくなってきたからである。これからの日本研究には、合州国と日本の植民地意識を同時に俎上にあげるような理論的な視点が重要になってきている。

【近代化の寵児としての日本、下請けの帝国、パックス・アメリカーナ、ポスト・コロニアルな条件、帝国の喪失、近代国際世界、文明論的転移、日本研究の二階建てバス構造、地域研究と日本文化論の共犯性、地域研究における理論】

Postcolonial Conditions and the Future of Japanese Studies: Lost Two Decades and the Loss of Empire

SAKAI Naoki

Japan has been called the only modernized society in Asia, even after the demise of the pre-war empire in the Asia Pacific War. During the Cold War period under *Pax Americana*, Japan served as the central player for the US anti-communist confinement policy in East Asia; it received exceptional political, economic and military support from the United States of America, and enjoyed the status of an “empire under subcontract,” even though it had lost its colonies and the position of colonial master in 1945.

Japanese Studies, a set of academic disciplines formed on both shores of the Pacific after the war, consisted of a peculiar complicity of the two separate formations: area studies on Japan which was created during the war and became one of the largest area studies programs in higher education in the United States on the one hand, and the humanistic national disciplines — Japanese literature, history, ethnography, and so on — which inherited the pre-war academic programs on the other. A tendency that became dominant in the Humanities programs in Japanese universities from the 1950s was Japanese culturalism, sometimes called the Discourse of Japanese

CONTENTS

SPECIAL ISSUE: “Lost Two Decades” and the Future of Japanese Studies**SAKAI Naoki**

Postcolonial Conditions and the Future of Japanese Studies:

Lost Two Decades and the Loss of Empire 11

Andrew GORDON

Ideologies of State, Market, and Gender from High Growth to “Lost Decades” 23

ZHONG Yijiang

Japanese Studies as a Global Knowledge-generating Mechanism 51

SHIM Hee-Chan*Bunlyegi* and the Future of Populism: Democracy and the Outcasts of Society 63**TIAN Yunming**Moving beyond the “Mystical Excursion” Poems in the *Wenxuan*:

Focusing on Kūkai’s Poem “Yūsanbosen shi” 85

OGAWA HitoshiScipione Amati’s Unpublished 1615 Italian Manuscript *Breve Ristretto delli trè Stati Naturale, Religioso, e Politico del Giappone*:A Study of Quoted Passages from Luis de Guzmán’s 1601 Spanish Work, *Historia de las Misiones* · 101**LIANG Yuan-lin**

Social Stratification of the Hikone Domain during the First Half of the 19th Century 127

KOIZUMI Tomonori

The Origin and the Beginnings of Sex Education in Japan 153

TOGAWA Masahiko

Japanese and Dharmapala’s Buddhist Revival Movement:

Hindu Abbot Mahant and the Religion Policy of the British Indian Government 189

LIANG Rong

A Study of the Changes in and Issues of Diagnosis of “Normal Tongue” in Chinese Medicine 231

NISHIDA Shōichi

Kakei Katsuhiko’s Thought in the 1900s 253

BOOK REVIEWS 267

『日本研究』投稿要項

1. 刊行の目的 『日本研究』は、国際日本文化研究センター（以下「センター」という）が刊行する日本文化に関する国際的な学術誌であり、研究の成果を日本語にて掲載発表することにより、日本文化研究の発展に寄与することを目的とする。
2. 募集原稿 原稿の種類は、次のとおりとする。
 - (1) 研究論文
 - (2) 研究ノート：新しい知見や仮説を含んだ研究の中間報告等
 - (3) その他：研究展望、研究資料、調査報告等
3. 投稿資格 上記目的に合致する研究内容であれば、誰でも投稿することができる。
4. 執筆要領 原稿の執筆に当たっては、別に定める『『日本研究』執筆要領』を参照のこと。
5. 原稿の提出 投稿する場合は、下記書類を編集委員会宛に送付する。手書き原稿の場合は、必ずコピーをとっておくこと。原稿のデジタルデータを電子メールで送信してもよい。
 - (1) 原稿送付状
 - (2) 本文原稿
 - (3) 和文要旨（800字程度及び日本語キーワード10語程度）

*原稿の字数については特に制限はないが、論文内容との関連から編集委員会が適当でない判断した場合は、字数の面から改稿を求めることがある。

*編集委員会で和文要旨を基に英文要旨を作成するが、投稿者は英文要旨を提出することもできる。その場合、400ワード程度及び英語キーワード10ワード程度とする。

送付先：〒610-1192 京都市西京区御陵大枝山町3丁目2番地
国際日本文化研究センター
『日本研究』編集委員会
TEL：+81-(0)75-335-2210
e-mail：shuppan@nichibun.ac.jp
6. 募集締切 センターのウェブサイトのトップページ「お知らせ」を参照のこと。
(<http://www.nichibun.ac.jp/>)
7. 掲載の決定 投稿された原稿は、査読委員二名以上の審査を経て、編集委員会が掲載の可否を決定する。編集委員会は、掲載に当たって最終的に原稿の種類を判定するとともに、著者に改稿を求めることがある。
8. 著者校正 著者校正は、原則として初校のみとし、誤植等の修正にとどめ、内容上の変更は行わない。
9. 献本 著者には掲載誌を3冊、及び「研究論文」「研究ノート」等については抜刷を30部贈呈する。
10. 論文の二次使用について 他の出版物への転載又は、翻訳・出版する場合には、その旨を編集委員会に連絡して承認を得るとともに当該論文等に初出は本誌であることを明示すること。
11. 掲載論文等のインターネット公開について センターは、広く内外の研究者の利用に供するため、本誌に掲載された論文等を、「国際日本文化研究センター学術研究成果物等の電子化及び発信等運用方針」（センターのウェブサイト参照のこと）に従い、電子化しインターネットにより公開する。

※「執筆要領」及び「原稿送付状」は、センターのウェブサイトからダウンロードしてください。

2015年7月16日改正

坪井 秀人	国際日本文化研究センター／ 総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻 教授
酒井 直樹	コーネル大学比較文学科兼アジア学科 教授
アンドルー・ゴードン	ハーバード大学歴史学科 教授
朝倉 和子	翻訳家 (SWET 所属)
鍾 以江	東京大学東洋文化研究所 准教授
南谷 覺正	群馬大学社会情報学部 教授
沈 熙燦	立命館大学文学部 客員協力研究員
田 云明	唐山学院 専任講師
小川 仁	京都大学 科学研究費助成事業研究 研究協力者
梁 媛淋	武蔵野学院大学 専任講師
小泉 友則	総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻 博士後期課程 日本学術振興会特別研究員 DC 2
外川 昌彦	東京外国語大学アジア・アフリカ言語文化研究所 准教授
梁 嶸	北京中医薬大学基礎医学院中医診断系 教授
西田 彰一	総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻 博士後期課程
松谷 基和	東北学院大学教養学部 准教授
マイケル・ツール	ウィスコンシン大学マディソン校東アジア言語文学科 博士課程
土屋 勝彦	名古屋学院大学国際文化学部 教授
吉永 進一	舞鶴工業高等専門学校 教授
山田 奨治	国際日本文化研究センター／ 総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻 教授
ブライアン・ダウドル	モンタナ大学現代古典言語文学科 准教授
片岡 真伊	総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻 博士後期課程
松田 利彦	国際日本文化研究センター／ 総合研究大学院大学文化科学研究科国際日本研究専攻 教授

編集長 坪井 秀人

編集委員 榎本 渉 (書評担当)

郭 南燕

フレデリック・クレインス

倉本 一宏

編集顧問

ヴィム・ボート W. J. (Wim) Boot (ライデン大学)

フレデリック・ディキンソン Frederick R. Dickinson (ペンシルベニア大学)

プラセンジット・ドウアラ Prasenjit Duara (シンガポール国立大学)

プラット・アブラハム・ジョージ Pullattu Abraham George
(ジャワハルラール・ネルー大学)

マティアス・ハイエク Matthias Hayek (パリ・デイドロ大学)

イルメラ・日地谷＝キルシュネライト Irmela Hijiya-Kirschneireit
(ベルリン自由大学)

フェイ・阮・クリーマン Faye Yuan Kleeman (コロラド大学)

李 漢燮 Lee Han-Seop (元 高麗大学校)

林 志弦 Lim Jie-Hyun (西江大学校)

アハマド・ムハマド・ファトヒ・モスタファ Ahmed M. F. Mostafa
(カイロ大学)

魯 成煥 No Sung-Hwan (蔚山大学校)

織田 順子 Junko Ota (サンパウロ大学)

酒井 直樹 Naoki Sakai (コーネル大学)

タイモン・スクリーチ Timon Screech (ロンドン大学アジア・アフリカ研究院)

徐 興慶 Shyu Shing-Ching (台湾大学)

将基面 貴巳 Takashi Shōgimen (オタゴ大学)

孫 歌 Sun Ge (中国社会科学院文学研究所)

王 中忱 Wang Zhongchen (清華大学)

編集後記

『日本研究』第五十三集をお届けする。第五十一集を機に表紙等のデザインを刷新し、新たに書評欄を設けるなど、誌面改革を行ってきた。今号ではその第二弾として特集「失われた二十年」と『日本研究の未来』を組んだ。『日本研究』が特集を組むのは二〇〇七年、第三十五・三十六集の二号にわたった日文研の「創立二十周年記念特集」以来九年ぶりのことだ。収録論文四編は特集の規模としては必ずしも大きくはないが、いずれも重量級の、世紀転換期以後のこの時代を正面から読み解いた密度の濃い論考を掲載できた。じっくりとお読みいただきたい。第五十一集の編集後記にも書いたが、『日本研究』は日文研という一機関の枠に閉じない、パブリックな研究の広場を目指してきた。編集委員会独自の企画である今回の特集も、そうした意識によって作られたものに他ならない。今号では、この特集の四編に加えて投稿論文五編、研究ノート二編、そして書評七編を掲載した。海外で刊行された日本研究の成果を紹介するために前々号より掲載を始めた書評について付言すれば、これは英語以外の言語による優れた著作をも対象にするものである。今号では韓国語とドイツ語による研究書の書評を収録している。今後も幅広く優れた日本研究の成果を世界レベルで紹介できる場を作るようにアンテナを張って行きたいと思う。

『日本研究』第五十三集 編集長 坪井秀人

日本研究(NIHON KENKYŪ)第53集

2016年6月30日 初版発行

発行 大学共同利用機関法人 人間文化研究機構
国際日本文化研究センター
〒610-1192 京都市西京区御陵大枝山町3丁目2番地
電話 075-335-2222 ウェブサイト <http://www.nichibun.ac.jp/>

印刷 共同印刷工業株式会社
〒615-0052 京都市右京区西院清水町156-1
電話 075-313-1010

© 国際日本文化研究センター 2016 Printed in Japan
ISSN: 0915-0900



NIHON KENKYU

No.53 June 2016

International Research Center for Japanese Studies

〈特集〉「失われた二十年」と日本研究の未来

坪井秀人 特集に向けて——日本研究における不可避の課題としての「失われた二十年」——
酒井直樹 ポスト・コロナルな条件と日本研究の将来
——「失われた二十年」と帝国の喪失——

アンドルー・ゴードン 高度成長から「失われた二十年」へ
——国家・市場・ジェンダーのイデオロギー——

鍾 以江 日本研究の未来——グローバルな知識生産体系への参入——

沈 熙燦 屠所の糞と「ポピュリズム」の行方——韓国小説『糞札記』を読む——
〈研究論文〉

田 云明 『文選』遊仙詩の超克——空海の「遊山慕仙詩」をめぐって——
小川 仁 シビオーネ・アマテーイ著『日本略記』(手稿)における考察
——ルイス・デ・グスマン著『東方伝道史』(二六〇)からの引用について——

梁 媛淋 十九世紀前半彦根井伊家の身分構造

小泉友則 日本における「性教育」論の源流と誕生
外川昌彦 ダルマパールのブツダガヤ復興運動と日本人
——ヒンドゥー教僧院長のマハントと英領インド政府の宗教政策を背景とした——

〈研究ノート〉

梁 嶸 正常な舌象の歴史的な認識過程とその問題の検討
西田彰一 一九〇〇年代における笈克彦の思想

松谷基和

『エミリー・アンダーソン著
『近代日本におけるキリスト教と帝国主義——神のための帝国』
マイケル・ツール・リカル・ブリュ著
『好色のジャポニスム——日本の春画が西洋絵画に与えた影響』

土屋勝彦

イルメラ・日地谷・キルシュネライト著
『日本人が残したもの——越境文化、翻訳、自己主張』
吉永進一 ミシエル・モール著
『仏教とユニテリアン、普遍性をめぐる明治期の競争』

山田奨治

ニッシム・K・オトマツギン著『リジョン化された文化
——アジアにおける日本発ポピュラー・カルチャーの政治経済学』
ブライアン・ダウドル タイモン・スクリーチ著『絵画の獲得——江戸における技、生産、展示』

松田利彦

辛珠柏編『韓国近現代人文学の制度化：二九一〇～一九五九年』

日本研究

53

2016・6



国際日本文化研究センター