新解 『トインビー著 歴史の研究』

Arnold Toynbee 著

鈴木 弥栄男 訳・編

丸善プラネット

A STUDY OF HISTORY, ABRIDGED EDITION
by Arnold Toynbee

© 1972 Oxford University Press
"**A STUDY OF HISTORY, ABRIDGED EDITION** was originally published in English in 1972. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Maruzen Planet Co., Ltd. is responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon."

PRINTED IN JAPAN

編者まえがき

トインビーは１８８９年に生まれ、１９３４年に『歴史の研究』第１巻を出版、１９６１年に第１２巻を出版している。

更に１９７２年にはこの『図説　歴史の研究』を出版している。

従ってトインビーは、広島に原子爆弾が投下（１９４５年）は知るも中国の文化革命（１９６６年～１９７７年終結宣言）での終結は知らない。

またソ連邦の崩壊（１９９１年）や中国の一帯一路構想（２０１４年）やアラブの春（２０１０年～２０１２年）やＩｏＴ・ＡＩも知らないのは当然である。

つまり書き始めの時から約１世紀、筆をおろしても半世紀が経過している事実を私たちは冷厳に見る必要がある。

しかし、単に時間経過や時代の変化や世界の生活レベルとか文化の程度が果たしてその間にどれほど変化したといえるのであろうか。

トインビーの言う文明の衰弱とか崩壊が、否、社会の統合が進んだのであろうか。

約半世紀経過して、イスラエル人ユヴァル・ノア・ハラリが２０１１年に邦訳『サピエンス全史』－「文明の構造と人類の幸福」を出版しているが、参考文献にはトインビーの出版物を一行たりとも参考していない。

同じオックスフォード大学の出身であるのに、どうしてだろうかと疑いたくなる位である。

ハラリの切り口は《ⅰ認知革命、ⅱ農業革命、ⅲ人類の統一、ⅳ科学革命》の革命論である。

一方トインビーの切り口は《Ⅰ歴史のかたち、Ⅱ文明の始源、Ⅲ文明の成長、Ⅳ文明の衰弱、Ⅴ文明の崩壊、Ⅵ世界国家、Ⅶ世界教会、Ⅷ英雄の時代、Ⅸ時空での諸文明の接触、Ⅹ特定の時期での諸文明の接触、ＸⅠ歴史をなぜ研究するのか》の文明論で構成されている。

統一とか成長とか革命というキーワードは共通のところがあるも、ト

インビーは共通言語として「文明」に集約し、文明を四モデルに分類しそのモデルを核として、どう始まり・どう成長し・どう衰弱し・どう崩壊し・どう接触してきたのかを研究している。

それに対してハラリは、文明の切り口を敢えて用いず革命という表現で全史を紐解き、その結果を眺めているのであって、今後の世界の進むべき姿が現在実現化しつつあるＩｏＴ・ＡＩ、更にはサイボーグなど科学志向に焦点を当てて議論しているように思える。

ただ「宗教と言う超人間的秩序」や「文明は人間を幸福にしたのか」などにも言及し、トインビーの視点と重なり合うことも多少垣間見ることができる。

つまり、世界の環境（人間社会環境と自然環境）は時代が進むと変化が起きることは当然なるも、その変化をどう洞察するのかは、過去も含めた現在をベースにするのは当然であって、更には時空を超えた視点が必要になってくる。

過去を文明という範疇にするのか、変化（革命）という範疇を切り口にするか分かれるが、その途切れが特異点なのか、影響し合う形態なのかの分岐点が現れてくると考えたい。

果たしてどちらが正しいのであろうか。

既刊の原著並びに邦文ではその辺も含めて読み取れないと思って、新解釈本として著した。

１９７２年発行の原著と邦文は図表・写真入りでそれぞれ５７６、６５８ページなるも、本書はＢ５版と縮小して９００ページを切っている。

是非とも難解な原著を購入されて、自らの解釈と理解を深めて欲しい。

また、原著の巻末参考文献は発行が古いものばかりで入手が困難になりつつあるので、本書は敢えて付していないことをご了解下さい。

研究にご興味ある方は、図表や写真はもとより巻末参考文献を取り寄せて深掘りして下さい。

２０１９年3月　鈴木弥栄男

アーノルド・トインビーの紹介

★１８８９年生まれ

★ロンドン大学で「世界に亘る歴史の研究」の教授＆王立国際問題研究所の所長を歴任

★１９１５年（２６歳）に初めて出版した後、多く著作

★１９３４年（４５歳）に代表作「歴史の研究」第１巻を出版、１９６１年（７２歳）に最終の第１２巻を出版

マンチェスター・ガーディアン紙のネール・アナンの書評によれば、《トインビー博士は、本当の意味での教養人であり、冷静な目で見る国際人であるが、本書へのある種の抗議に対し、その非難から‘トインビーが政治的宣伝者であることへの拒否’という領域に足を踏み入れようとした》とある。

《現代人の生き方をきちんと分析し、人間性に満ち、賢く、熱情ある研究をしたトインビーが著した本書は、読者にとっては実に幸運なものである。著作に３０年も歳月を費やしたことに対して先ず大いに敬意を表したい。トインビーなる名前を一家族という言葉でもって、古き欧州で広がっていたあの風景よりももっと広い地平線を必要とした無数の人々に何か新しい風を送り込み、彼らを興奮させるような歴史を作ってきた彼の業績に対しても称賛したい。戦争または自分を歪めるような個人的なトラブルを決して許さずに自分の仕事を完遂したその不屈の精神も褒めたい。また彼の人間性、現代からはるか昔の時代とその時代に生きた人々に共感したこと、加工しにくい種々の歴史を統合するといった見事な妙技に対しても賛意を表したい。とにかく、トインビーは何もなかったところに新しい秩序を作り上げた人だと学者たちは呼び、何しろ誠実な教授だと言う。》とネール・アナンの書評は続く。

目次

編者まえがき 3

トインビーの紹介 5

トインビーまえがき

8

第Ⅰ部：歴史のかたち 17

1 歴史思想の相対性 18

2 歴史研究の領域 39

3 用語の定義 49

4 人間事象の包括的研究の必要性 58

5 過渡期の社会 62

6 文明の比較研究 70

7 ヘレニズムモデルと中国モデル 76

8 ユダヤモデル 102

9 文明概観 111

第Ⅱ部：文明の始源 120

10 文明始源の特徴 121

11 文明始源の因子は人種か 135

12 文明始源の因子は環境か

142

13 挑戦と応戦

150

14 卓越性の辛さ 185

15 荒廃した国土からの刺激 190

16 不利な立場からの刺激 201

17 未成熟の文明 209

第Ⅲ部：文明の成長 217

18 成長が止まった事例 218

19 成長の判断基準 227

第Ⅳ部：文明の衰弱 242

20 決定論に説得力はあるのか 243

21 擬態の無意識性 261

22 役柄の逆転 274

23 アテナイとベニス：儚い自己陶酔 285

24 東ローマ帝国：短命な制度の偶像化 302

25 ダビデとゴリアテ：短命な技術の偶像化 331
26 ローマ教皇庁：勝利の陶酔 339
第Ⅴ部：文明の崩壊 367
27 社会崩壊の特徴とその兆候 368
28 内部から生まれた無産階級 382
29 外国から来た無産階級 397
30 魂の分裂 410
31 崩壊への挑戦 427
第Ⅵ部：世界国家 443
32 世界国家は目的なのか、それとも手段なのか 444
33 伝播性と平和との恩恵 474
34 コミュニケーション 496
35 言語と文字 517
36 首都 532
37 文官制度 542
38 世界国家に未来はあるのか 562
第Ⅶ部：世界教会 571
39 癌なのか、それとも蛹なのか 572
40 特別種なる社会か 591
41 幻像への社会的影響なのか、それとも実在への社会的影響なのか 609
第Ⅷ部：英雄の時代 626
42 蛮族の過去 627
43 幻想と現実 660
第Ⅸ部：時空での諸文明の接触 670
44 同時代の文明の出会い 671
45 近代の西欧とロシア 683
46 近代の西欧とアジア 693
47 アレクサンダー後のヘレニズム社会の出会い 705
48 同時代諸文明の出会いによる社会状況の変化 718
49 同時代の文明との出会いによる心理状況の変化 737
第Ⅹ部：特定の時期での諸文明間の接触 770
50 制度・法・哲学のルネッサンス 771
51 言語・文芸・視覚芸術のルネッサンス 790
52 宗教のルネッサンス 809
第ⅩⅠ部：歴史をなぜ研究するか 817
53 歴史的思考の本質 818
54 行動する歴史家たち 834
年表 857

トインビーまえがき

本書のタイトルとして「歴史の研究」と名づけたのは、人類が辿ってきた歴史を世界的な観点に立って眺めたいという意図がある。

つまり人類の起源から１９７２年の現在までを眺めることで、全世界を見ることになる。

時間という次元でもって我々は目盛をつけることは出来ない。

ホモサピエンスから人類となって、五十万年、いや恐らく百万年もの間、人類は非常に原始的な生活をしていて、僅かな骨片や旧石器時代の道具以外に何も痕跡を残してきていない。

人類が、農業や、動物の家畜化や、土器作りや織物作りに手がけたのは、たった一万年前に過ぎない。

文明が起きたのは僅か五千年前に遡るだけであり、我々が文明と称するものは、比較的新しい時代に限られている。

地理学的な観点で世界を見ると、時間という次元での目盛で見るよりはやさしい。

でもバランス感覚を持って世界を見ていると自分は思っていても、自分たちがたまたま住んでいる特定の国が、供してきた文明が、宗教が、中心的なものであり、また他よりも優れたものであるとの幻想に陥る可能性があるので、その幻想から私たちは抜け出す必要がある。

全世界をパノラマ的な見方で真実を追おうとする場合に、歴史家は自分の祖先からの立脚地点がその障害になってしまうことを知るべきである。

しかし、なぜ私たちは歴史を学ぼうとするのだろうか。

私たちの生きている時代から遡り、また住んでいる地域を越えてまで、なぜ歴史を知ろうとするのだろうか。

今の時代の中に幅広い知見を持つ意味が実際にある。

最近の五百年間で、世界中で技術が驚異的に進歩し、地球全体を包みこむ大気のように物理的に一緒に結びつけてきてはいるが、人類は政治的にはまだ固く結びついてはおらず、各地域でお互いに異邦人としていまだに生活し、「距離感が消え失せた」現代よりずっと前の時代から受け継いできている。

でも、これは非常に危険な状況にあると考えたい。

二つの世界大戦や、現在の世界的規模に亘って漂っている不安や欲求不満や緊張や暴力が、それを物語っているのだと思う。

もし単一家族国家のようなものに共に成長するまで進まなければ、人類は確実に破滅に向うであろうと思っている。

従って、人類はお互いに手をつながなければならないことは自明の理である。

人類が目の前にある現代にただ単に生きていないのだから、お互いの歴史と親密になるべきだ。

その理由は、私たちが過去を思い起こしつつ、また来るべく将来に向っての希望を一方で恐れを持ちながらも精神的な時間という流れの中に生きているからだ。

こんにち歴史を幅広く学べば実際に役立つことは十分に分かっている。

私たちが単に欲するままに歴史を学ぼうとしなくても、何故か好奇心というものが擡げて来るものなのである。

その好奇心とは、人間に備わったもの、人間として際立たせる本能のひとつであろう。

私たちは自分たちが住む世界について、その世界がどんなに繁栄しようが、たとえ安全であったにしても、それへの好奇心を持ち続けてきている。

でもそのように繁栄した、安全と思えるような、世界のどこかの理想郷に、今までは残念ながら人間は近づけないできているとも言える。

自分の経験からしてそれを十分に承知しつつも、生涯衰えない好奇心を持って歴史の研究に没頭してきたようだ。

思い起こせば、私は結構若い頃から歴史には興味を持っていたと思う。

母親が歴史家であったせいか、母親が持っていた興味に感化されもしたし刺激を受けたようだ。

また航海士であった大叔父にも躾けられた。三本マストを持つ横帆船“イースト・インディアン”の船長であったお蔭か、インドや中国への航海話を多く聞かされた。

単に好奇心を持つだけでなくて歴史を最初から勉強したいと思ってきていた。

その頃は、道理を弁え秩序をもちながら、平和な世界の中で自分が生きようとしているのだという錯覚さえ覚えるようになっていた。

１９１４年の８月には既に２６歳になっていたが、自分が歴史を包括的に研究する本当の必要性を初めて知ったのである。

現実を直視しなければならないと目覚めさせたのは、第一次世界大戦が勃発した時であった。

その大戦で実に膨大なる歴史情報が得られ、包括的に研究すれば、上手く取り扱えることを大戦が結果的に教えてくれたことになる。

母親、叔父、トゥキディデス、そして二人の古代ギリシャの歴史家であるヘロドトスとポリュビオスから私は歴史研究の仕方を学び取ってきたので、彼らの視野に入る世界の歴史を概観的に記述するという手法をとった。

子供の頃の私は、英国州名や諸国王の治世期間を覚えることに苛立ったときがあった。

イスラエルやユダヤの諸国王が悪戯な治世を度々行うだけで、善政を滅多にしていなかったことを聞くにつけ、私はアッシリア人やエジプト人の仲間として好奇心を掻き立てられ、英国博物館に行っては諸国王が残した遺物をじっと眺めていたようだ。

歴史と同じように詩や哲学を含んでいるギリシャ・ラテン文学を徹底的に研究することで、自分にとっては精神的な面を広げる結果に結びついたものと思っている。

自分が今までトゥキディデスに感じていたことで、１９１４年の８月に大きなショックを受けた。

１９１５年、そして１９１６年に、私の研究仲間の約半数が、加えて交戦国であった他国の同時代の同数の人々たちともに戦死したのである。

私が生きながらえるほどに、生きしもの全てを邪悪に満ちた辛辣さで切るように悲痛さと憤慨さがより大きく募ってくるだけであった。

孫や曾孫の世代までがこのような同じ運命を辿っては欲しくない。

人類が犯してきた無意味な犯罪行為が私に贈ってくれたものと解釈し、それに挑戦して得られたものが本書である。

私は１９２０～１９７２年の間、「歴史の研究」に従事してきている。

１９２０年の夏に第一弾を放ったが、不発に終わってしまった。

１９２１年の夏、イスタンブールとカレー間を走る列車の中で、「各部」の見出しを先ずは書き留めておいたが、それらは本書の改訂図説版で見られるものである。

完本は２０巻に及ぶ。

１９２７年から１９３９年に掛けて、来るべき第二次世界大戦にいわば抗した恰好で仕事をした訳であり、最初の６巻の内の第６巻目は、何と大戦の勃発直前の４０日前に発行されたものである。

１９５４年には第７巻から第１０巻を、１９５４年には第１１巻（歴史地図と地名索引）を、１９６１年には第１２巻（再考察）を出版した。

１９２４年から１９５６年に掛けての私は、「歴史の研究」の著作とロンドンにある王立国際問題研究所での業務という二つの仕事を股に掛けていた。

後者は、現代における国際問題の年次報告作成であって、妻の協力を得ながら第二次世界大戦政治史のまとめである。

これらの二つの膨大な、且つ長期間に亘る仕事は、お互いに補完しあうことと相成ったようである。

二つの仕事を同時並行的にしたからこそ上手く行ったのであろう。

私は、片足を現在に置きながら、もう一方の片足を過去に置いていたことになる。

本書の「歴史の研究」改訂図説版の著作を進めるときも同じように軸足を置いてきた。

ただここでは未来をも覗き見したようだ。

ひとりの人間が現在と過去とを研究したとしたら、未来に向って盲目であり続けることは無理であり、もしそれが可能であるとするならば、それは天の邪鬼に違いない。

本書の「歴史の研究」改訂図説版は、ひとつの協同作業と言ってもよい。

オックスフォード大学出版部とテームズ・ハドソン社との間で協定書が締結されて出版が進み、ジェーン・カプラン嬢と私とが協力し合ってなされた。

本書は、１２巻の原本とも、またD.C.サマーヴェルによる最初の１０巻の要約本とも幾つかの点で異なった構成をなしている。

本書は図説版を付けた初版であり、写真に新たに説明を加えた図説版であり、新しい様相を呈する形に仕上がった。

図説版は単に本文を補強するだけでなく、言葉では十分に書き表せない多くのことを伝えることができるであろう。

図版は、テームズ・ハドソン社のブルックナー夫人が検索して提供され、カプラン嬢と私が相談してその中から選び出されたものを採用している。

その図版に付した説明文はカプラン嬢が書き、それを私が監修したものである。

カプラン嬢は時間が経つと発見されるような間違いを見つけては穴埋めをし、一方ブルックナー夫人はカプラン嬢と私とが新版のために準備した図版に説明を付すなど、カプラン嬢とブルックナー夫人の二人は、原本を尊重しながらも本書の出版企画とその内容の吟味をする役割を担当してくれた。

このように二人が協同して手ごわい仕事をこなしてくれたことに対して深くお礼を申し上げたい。

この難しい仕事を完遂してくれた御蔭で、本書が出版できるようになったものと考える。

もしも自分ひとりであったなら恐らく出版することは出来なかったであろう。

本書の出版は繰り返すが協同作業の結実したものであるが、それをいうならば、ひとつだけ但し書きをしておきたい点がある。

本書の記述に関してもしもご批判があるならば、この私に向って言って欲しい。

協同作業者には決して非がある訳でなく、この自分に寧ろあると考えて頂きたい。

本版は、サマーヴェル版と同じく抄本であるが、異なったやり方で短縮化され、サマーヴェル版、若しくは最初の１０巻分の原本にはなかった話題を取上げる余地が出来た。

サマーヴェル版は第１巻から第１０巻までの構成全てを縮図化することが出来、私が取上げようとした論題にある歴史上の事例の殆どを割愛せざるを得ない状況に追い込まれてしまった。

新版に取り込まれた原本にあるそれらの箇所は、もっと詳細に説明して残すことが出来た。

新たに付け加えた第１２巻（再考察）を補巻とした箇所は、新版の骨格を担うものになった。

その再考察の第１２巻が発行された年、１９６１年以降に起きた事件や発見についても新版は取り扱うことが可能となった。

例えば戦争に使われる特殊技術の改善が失敗した皮肉なる歴史について幾らか取上げることが出来たし（これは不幸にして未完の歴史であるが)、サハラ砂漠以南での土着文明は以前知られていなかったものなのに、他の地域文明が解明されたのと同じように明らかになった点などである。

１９２７年には、私が本書の最初の１０巻分の覚書を書き始めた年であるが、熱帯アフリカ及び南アフリカは、アラブ人や西ヨーロッパ人が足を踏み入れるまでは、歴史そのものをもたない地域として考えられていた。

そのとき以来、アフリカの主要部分の歴史が大きく書き換えられることになり、ある部分は考古学的探求によって、またある部分は最も古い時代から残っていた文献上の証拠を綿密な研究によってなされたのである。

熱帯アフリカで、農業技術や冶金技術が西ヨーロッパでのその歴史と比較できるほどの歴史を持っていることを、現代の我々は知っている。

東アジアでの初期の頃の文明史や、東アジアのあらゆる時代での経済史及び社会史もまた、より一層はっきりと焦点を合わせられるようになってきている。

私たちが仕事を進めている間に、中国は世界情勢のなかで主要な部分において正規なる役割を演じる立場を取り戻しているように私たちは思うようになった。

本研究の新版で、私たちは人間のいとなみに関して知識を持って理解しようと、あらゆる追加事項を取上げてみた。

古代ギリシャ二大叙事詩の二番目のオデッセイのなかに《トロイが包囲されたために脱出して帰還する海路を見失ってしまった、海神プロテウスをギリシャの海賊メネラオスが誘拐した。》という説話がある。

誘拐したプロテウスをきちんと拘束していれば、彼の運命を告げることが出来たのであろうに、そうは上手く行かなかった。

というのは、プロテウスは自分の姿とか形を変幻自在にできるという者を捕まえてしまったからである。

因みに英語の‘ｐｒｏｔｅａｎ’の語源はそのプロテウスにある。

歴史とは、つまり、‘ｐｒｏｔｅａｎ’であり、変幻自在なのである。

歴史をいくら一つの姿とか形として捉えようとしても、プロテウスのように直ぐに変身してしまい、ときには元の姿とか形さえ掴めなくなるものである。

その姿とか形を変えることが歴史の本性であるのであって、歴史の本性には、自分自身に常に付け加えてゆこうとするものが備わっているからであろう。

私が初版を著そうと考えたときの１９１４年８月から、この新版を出版するときまでに、何と５８年もの歴史が付け加わったのである。

それぞれの追加でもって全体を変えている。

つまり、過去に見てきた全容が、私たちの生活体験を通しての光を当ててみると、違ったものに見えることがある。

例えばトゥキディデスが見た古代ギリシャは、１９１４年７月に私が見たものとは異なるものである。

なぜなら、その間に第一次世界大戦が勃発して、今までに積み上げてきた以前の歴史とは驚くほどの追加がなされたからだ。

第一次世界大戦は尋常なものではなかったし、しかもその異常さは他に類を見ないものである。

歴史の全景を同様に突如変えてしまうような事件は他にもある。

例えば、紀元前２２１年に起きた中国での政治的統合（訳註：秦の始皇帝による統一）、紀元前３３４年のアレクサンダー大王によるヘレスポント（訳註：ダーダネルズ海峡の古名）の横断、６３３年のイスラム教徒によるペルシャの征服、１３世紀のモンゴル人による北東アジアの大草原地帯の征服（訳註：１２０６年チンギス・ハーンによる統一）などである。

それは緩やかなものではあったが、その他にも異常とも思える事象があった。

例えば、ギリシャや中国での哲学の発展や、一神教のユダヤ教の発展、更には宗教の伝道や、農業や水力利用技術が徐々に各地へ広がったのである。

私たちが現在生きている時代では、過去に起きたすべてのこととは全く違って見えるような新しい事象が起きたからといっても、それは特有なものではない。

と同時に私たちの時代は、以下の二つの点で特色があると思われる。

その一つの特色は、最近の技術の発達が目ざましくて、「距離感の消え失せた」結果として、前例のないくらいの変化の速さが加速している点である。

歴史は今や常に我々に対して不意打ちを食らうほどの速さで作られているものだ。

もう一つの特色は、過去がダブって変幻的になっていることである。

過去の姿は、現在の新しい経験の光を当てることで変化して見えているだけではなく、考古学者たちによる新発見という光でもっても変化しているのである。

彼らの発見は実に画期的なものであり、その中には以前の発見した幾つかを再度解釈し直すのも含まれている。

考古学者たちは、方法論によって埋め合わせようと神経質になっていた。

そこで考古学的理論に基づいた従来のやり方を思い切って変えて、自分たちが思い描いていた事実に対する自分たちの持つ知識を増やすことでもって、あらゆる場合に相応しい過去の姿を、劇的に変化させたことになる。

１７８９年のナポレオンによるエジプト侵攻以来、旧世界とアメリカでの考古学者たちの発見は、絶対に必要なものであった。

それはたとえ浮ついたものであったにせよ、諸文明の比較研究という観点からして貢献しているといえる。

それ以来、考古学者たちは、シュメール・アッカド文明、インダス文明、クレタ文明、ミケーネ文明、マヤ文明、中国文明などの遺物や遺跡を発掘してきているが、それらは完璧に忘却の彼方に行ってしまっていたものであった。

彼らはファラオのエジプト文明、つまり巨大な遺跡はあまりにも目立ち過ぎていたにも拘らず手を付けていなかったが、その記録を解読することで見事に甦らせたのである。

それに引き続いて、シュメール・アッカド文明、ミケーネ文明、中国の秦王朝の文明の記録を解読して行った。

こうした考古学者たちによる努力で、歴史家たちにも近づきうるようになったこれらの文明が、既知の文明の数を増やして各種の文明の比較研究を可能にしたのだ。

同時に、考古学者たちは２０世紀において、科学者たち、技術者たち、独裁者たち、征服者たちが、歴史の形とか姿を変えてきているのと同じように、素早く文明の夜明けのときに歴史の形とか姿を変えたのである。

これらの諸々の事由により、本書の新版は、１９３４年～１９５４年に掛けて１０巻分を発行した初版と比べて大幅に違っている。

同様の理由によって、本版もまた、相次ぐ事件の流れや知識の増大に伴ってやがては時代遅れとなるべく運命にあることは否めない。

歴史もまたすべての人間の活動も人類がこの地球上に生存し続ける限りは、最終的なものはありえない。

人類が恐ろしい面を持ちながら、一方、魅惑的な面も持ち合わせるような営みに対して、読者が包括的な見方を出来るように役立つのであれば、本書の発行した目的は達成できたことになるであろう。

アーノルド・トインビー

１９７２年6月

第Ⅰ部：歴史のかたち

比較的必要な物がすべて揃っていて、また残っている歴史から分離しても大体理解できそうな歴史研究を、一つのユニットとして追究しようと、私は自分の研究を始めた。

国家、つまり文明というある程度大きい断片であるように思える見地から鑑みて、今現在の現象を、歴史の研究の対象から私は外した。

情報を解釈する前にそれを分類したいと必要性を感じる限り、この大きい尺度でのユニットの方が、小さな尺度でのそれよりも少ないように私には思えてならない。

自分なりの分類ユニットを先ず定義し、文明化される前の多くの社会を見てから、幾つかの文明を歴史的な観点からモデル化してみた。

即ち、ヘレニズム、中国、ユダヤの歴史からきっかけを掴もうとした。

それらの主要なかたちを結びつけることで、私たちが良く知るところの殆どの文明にうまく当てはまるような混合モデルを提案したい。

そして、過去と現在の幾つかの文明を一覧表にしてその結論を出したい。

1　歴史思想の相対性

神々は獅子鼻で黒い肌をしているとエチオピア人は言い、神々は青い目で赤い髪をしているとトラキア人は言う。

牛や馬がもし手を持ち自分の手で絵を描けたら、人間が美術品を創るように、牛馬も創ろうとするであろう。

そこで馬は自分の思う神々の姿を馬のように描くし、牛は牛のように神々の姿を描くであろう、つまり自分の姿から想像して神々を描くに違いない。

どの社会でのどんな時代でも歴史の研究は、他の社会活動と同じように、その時代や場所を支配する特定の傾向によって左右されるものだ。

現代の西欧世界は、以下のように二つの制度のもとで営まれている。

その一つは経済の産業組織であり、もう一つは国民主権の独立国家にある議会制代議政治の略称として「デモクラシー」と呼ばれる非常に複雑な政治組織である。

この経済と政治という二つの制度は、西欧世界では、その時代時代に対峙してきた主な諸問題に対して暫定的ではあるものの解決策を提示してきたので、現代に先立つ時代の終わりには、最上の制度として捉えられてきている。

これらの制度が崇められてきたことは、その制度を見出し、そこに救いを求めてきた時代に完成したことを意味しているし、それらの制度が現在も存続していることは、先人たちの創造力を証拠立てるものでもある。

そして現代の私たちは、それらを創造したのではなく、それらの影の下で成長してきたのである。

私たちは今もなおその産業組織と議会制国民国家の中で生活し、社会活動を継続しているのであって、それら二つの相続してきた制度の持つ威力は、私たちの想像をはるかに超えたものである。

現代の歴史家たちは仕事を進める上で、それらの威力を殆どすべての点で感じ取っているものと思われる。

産業組織は、労働を分業化する中に一つの人間的な側面を持ち、近代西欧の科学思想を人間生活での自然環境へ適用するうちに、非人間的な側面を持ってきた。

産業組織を実際に運用するということは、その生産能力を最大に持って行くまで多くの労働者が従事して、機械的に原料から物品を生産し得るよう、絶え間なく製造し続けることを意味している。

産業組織のこのような特色が、２０世紀の西欧思想の中に、理論的にも、また、実際に再び現れてきているのだ。

自分が子供のころ、物理科学の分野で著名な教授のお宅に時々泊めて頂くことがあった。

そのお宅には本棚の並んだ書斎があったが、自分がそこへ行く度に書棚にある書籍が並び変わっているのに気付いた。

初めて書斎に入ったときは、本棚には、一般文学書、一般科学書、その教授が専門とする分野の科学部門の一般書籍で埋まっていたのを思い出す。

その後、数年が経って書斎に足を踏み入れたところ、本棚は一つずつ、六種類の専門分野の定期刊行物（体裁の悪い製本の薄っぺらの本で、多くの専門家が著した研究論文を掲載しているもの）が容赦なく押し込められていたのを覚えている。

これらの専門分野の定期刊行物は文学的表現の少ない類の書籍であって、内容的にもそれらの間には統一性が欠如していた。

一つの研究論文と他の研究論文との間には、科学の分野で多少同じ内容がある程度の、ただ非常に弱い関連性があっただけであった。

定期刊行物が押し込められていたために、本来置かれるべき書籍は本棚から結局は追い出されてしまっていた。

それらが何処へ行ったのかを後になって気付いたのだが、書籍は何と屋根裏部屋にあったのである。

シェリーの『詩集』やダーウィンの『種の起源』など素晴らしい書物と一緒にされて追放の身となり、粗末な本棚に無残にも置かれ、ガラス瓶にこびり付いた微生物と同居していたのだ。

それ以来お宅を訪ねる度に、その書斎を見るのも嫌になってしまい、以前よりは住み辛くなってしまった。

これらの定期刊行物は、労働者による分業と大量生産形式を維持しながら、原材料である紙から機械的に作り出される商品として、「書籍という形式」を持った一種の産業組織であった。

それらが書棚に並んでいるのを見ることは、自分には非常に嫌であったし、立つべきところでないところ（訳注：「荒らす憎むべきもの」が、自分の立ってはならない所に立っているのを見たならば、読者は良く読み取るように：マタイ伝１３-１４を引用か。）と見做したのであったが、今となっては、２０世紀初めの頃の物理科学者の研究室では場違いだったのかなと思っている。

非人間性の側面として、物理科学に基づいた産業組織をみると、両者の間に一種の予定調和（訳注：ライプニッツの説―モナドロジー[単子論]の立場に立つライプニッツからすれば、認識は主体と客体の間に生じる作用ではなく、従って直観でも経験でもない。）に近いものである。

それは、科学思想が持つ本性として進めて行くと、産業が進む方向に沿うものになるだろう。

なにはともかく、これは初期段階での物理科学のすべての部門 ―西欧社会の年齢と比較してみて、近代の西欧科学はまだまだ若い― での正しい取り組み方であろう。

どんな種類の推論的な思想を持つためには、研究に必要なデータが先ず与えられるべきである。

しかも最近は、この同じ手法を、物理科学分野を超えた多くの思想の領域に適用しつつある。

それは、生命に関わりながらも無生物の自然本性には無関係の思想や、人類の活動に関係する思想である。

歴史思想とは、産業組織が持つ威信が自己主張するようになってきた異質の領域の一つである。

私たち西欧社会の歴史よりももっと長い歴史を持ち、事物ではなくて人類に関わる精神的領域では、近代西欧社会の産業組織が、人類が生き、そして労働する上で最良の制度であると、確信を持っては言い切ることは出来ない。

歴史思想というこの古い王国が西欧的生活の近代産業主義によって服従されてきた事例が、**テオドール・モムゼンの生涯に描かれている。**

モムゼンは若いころに優れた本を書いているが、その本は西欧歴史書の中では傑作中の傑作として、いつまでも間違いなく数えられることだろう。

それは１８５４年から１８５６年に掛けて出版され、**『共和制ローマ』**と名付けられている。

でもモムゼンは書き終わった後に、それが実に恥ずかしい内容だと思ったのか、自分のエネルギーと才能を違う分野に使うことにしてしまう。

モムゼンは、ラテン碑文の集大成とローマ法の百科全書的な書物を、書きまとめることをライフワークとして選んだのである。

晩年には、**『ローマ法』**と**『ラテン碑文集成』**とが、自分にとって記憶されたいものに思うようになった位であったらしい。

彼が集めた書籍　―それはつながりのない研究論文や評論の寄せ集めであったが―　は、寄稿者がたまたま一人で著述された数巻に亘る学会誌のように見えたのであろう。

このすべてにおいて、モムゼンは自分の世代、産業組織が西欧世界の「知的労働者」の上に君臨するかのような威信を持った世代の、西欧歴史家たちの代表者でもあったのだ。

モムゼンとランケが活躍した時代以降の歴史家たちは、碑文、古文書、各種文献の束ね、蒐集といったような一次文書集成に、最大のエネルギーを注ぎ込んできている。

そして彼ら歴史家たちがこれらの一次文書を半製品・仕掛品として仕立てようとしたときに、結局は分業に再度頼ることになって、ケンブリッジ

大学出版局が続けて版番を重ねて出版する叢書のように、歴史全集の形を採用することになったのである。

そのような叢書は、現代社会の、勤勉さと事実認識と機械的な技能と組織力を表す、記念物のように思える。

それらは、現代の巨大な、トンネル、橋梁、ダム、高層ビル、大型ジェット機、宇宙船と肩を並べるほどであり、編集者たちは西欧の有名な技術者たちの仲間として記憶されたに違いない。

産業組織は、歴史思想の領域に侵略することによって、偉大な戦略家たちの活動範囲を広げ、驚異的な戦勝品を与えることになる。

でも、私心のない傍観者に映る心には、この征服が結局のところ力技ではなかったのではないか、それとも、勝利と思っていたものが実はまやかしの妄想ではなかったのではないか、という疑問が残ったに違いない。

現代に至っては、歴史学の、ある教授は、自分の「ゼミ室」を「実験研究室」と慎重に用語を選んで表現し、ほとんど無意識ながらも確固たる信念を持って、「独創的な研究」という用語で、従来は認識されていなかった何らかの事実、若しくは諸々の事実を発見した、又は検証をしたことに限定してしまうことになってしまう。

その用語は、学術雑誌か総合歴史書に寄稿されるような中間報告書にせいぜい使われるのが落ちである。

一人の知性で創り出された歴史学の業績に対して蔑視する傾向が強くなり、『世界歴史全集』といったものに概ね似たものであればあるほどその蔑視は際立ってくるものである。

例えて言うと、H.G.ウェルズの『歴史概論』は多くの歴史専門家から紛れもなく敵意を抱かれていたのだ。

著者ウェルズが長い年月を掛けて各地を旅したときに得た知見の記述に関して、歴史家たちは重箱の隅を突くようにして彼の誤りを見つけたと声高々にして非難を浴びせ掛けた。

可能性を決して見いだせないようなものに対して思い切って挑戦しようとしたウェルズが、一つの人類史を、創造力豊かな経験をしながら生きた証しとして書いたのに、歴史家たちはそれに気づいていなかったようだ。

ウェルズが本を著した目的を理解し、その持つ価値をより多く評価していたのは一般の読者であって、専門家である当時の歴史家たちではなかったように思える。

歴史思考を産業組織化がここまで進んだ結果、それが「産業の精神」として病的なほどに誇張され、再生産をしているかのように思えてならない。

個人や社会が使うエネルギーの用途は、電灯用や暖房用や輸送用であり、製品や商品を生産するために材料加熱や加工に使う機械の動力源であることは誰でも知っている。

そのエネルギーや原材料という天然資源の発見や開発それ自体が、価値ある活動であって、それらから作り出されるすべての結果（訳注：製品や商品）は、**人類には無関係だという風に受け取られがちである。**

天然資源のある国に住む人々が、自分たちで自由に利用できる天然資源の開発を少しでも怠ったりしようものなら、歴史家たちは非難に値すると感じ始めるようになり、自分たちがもし天然資源のある土地にたまたま住んでいれば、その豊富な資源の開発ができるという呪物の奴隷になり易くなるのである。

欧州の観察者によれば、このような精神状態はアメリカのビジネスマンによく見られるタイプに似ているという。

しかし、この種のタイプは、概して言えば、欧州全体に見られる極端な特徴の傾向を持ったひとつの産物であるかも知れない。

そして、現代の歴史家たちは、健全なる調和感をウェルズの時代と同じように持たない結果からくる同様の不健全さが残っていることを時々知らないふりをしながら、それがまた精神構造上、認められているのである。

この点については、実例を示せば分かってもらえるであろう。

アレクサンダー大王がアケメネス帝国（訳注：ペルシャ王国を紀元前３３０年に）を滅ぼした後に、プトレマイオス王朝が、エジプトを土台にして周辺の小国を統一して大国を築き、一方では、セレウコス王朝（訳注：現シリア）が、アジアにある幾つかの地方帝国を統一して大国を築いた。

この二つの大国のどちらに、より関心を持って、より重要な国であるのかを、釣り合いのある歴史的見方でもって研究した歴史家はいない。

セレウコス王朝は、ギリシャ文明とシリア文明とがあたかも結婚したようなものであって、その愛の棲家と考えてよく、両者の結合でもって巨大な子供が産まれたことになる。

その子供とは、まず初めに都市国家間に連合、共同といった原理としての神性を持つ王権であって、それは後に、ローマ帝国の原型となった。

そしてミトラ教、キリスト教、マニ教、イスラム教など一連の異なる宗教もこの地域で発生した。

約２世紀に亘って続いたセレウコス王朝は、当時の世界において最も創造的な人間活動をした地域であって、その比較的短い存続期間中に勃発した動乱で王朝が滅んだ後も、長く人類の運命を形作ったのである。

これに比較してみると、プトレマイオス帝国におけるヘレニズム文明とエジプト文明との結婚は、実り少ないものであった。

イシス（訳注：エジプト神話の女神）崇拝とある種の経済的な、そして社会的な組織をローマ帝国に導入したことを実際に評価されたに過ぎなかった。

しかしながら、ある一つの風土的な偶然によって私たちが入手できるこの二つの君主国に関する生の情報量が歴史においては、それらが本質的に備えている重要性と反比例する内容のものであったのだ。

上エジプト（エジプト北部地域）の乾燥した砂漠は、西欧の発掘者にルネッサンス時代の学者に夢を与えた以上の、豊富なパピルスを用いた文書をもたらした。

このパピルス文書が農業、物つくり、交易、行政でのこれらの地方に根付いたやり方に関して詳細に情報を与える結果となるも、セレウコス君主国の歴史は、散り散りばらばらに埋もれていた貨幣、碑文、断片的な文字による記録を主に使いながら継ぎ合わせねばならなかった。

上エジプトから出土されるプレオマイオス時代のパピルス文書と比較されうる**新しい情報源とは、バビロニアから出土されるセレウコス時代の粘土板文書だけであった。**

ここで重要な事柄は、プレオマイオス時代のパピルス文書が、西欧古代歴史学者の持つエネルギーの殆どを使い果たすほどに惹きつけてしまったことと、パピルス文書の些細なことを解明することに血道を上げたかな

り多くの学者たちが、プトレマイオス君主国の歴史的重要度を明かすのに、その歴史の再建に利用しうる歴史資料の量と、この再建の作業に費やす労働の辛さとによって測ろうとしていたことにある。

傍観者である私が残念に思うことは、ここに使われたエネルギーの一部でも、セレウコス王朝史を再構成に利用できるように、比較的不十分な量とはいえ、その歴史資料に基づいて研究の精査になぜ注がれなかったのかということである。

人類の歴史をもっと紐解くには、プトレマイオス帝国のエジプト社会や経済体制に光を大きく当てることよりも、この暗闇のセレウコス王朝史へもっと光を投じることが必要であろう。

そこで私は、どうしても精神的な面でも考えたくなってしまう。

つまり、プトレマイオス王朝のパピルス研究者となった学者が、「プトレマイオス王朝のエジプトが、その特殊な社会を構成していた特殊な時代を研究する上で、最も関心があって、且つ重要であったものなのか」という**大きな疑問を自問自答したことは殆どなかったのではないかと私は疑いたくなる。**

その代わりにとでも言うべきか、「この分野で未知の埋蔵量が豊富な鉱山（訳注：歴史資料）は何か」と、学者は自問自答していたのであろう。

その答えが「プレオマイオスのパピルス文書だ」と知ると、二度とそれについて何も考えずに、自分に残された研究生活をパピルス学者として送ることとなったのである。

現代の西洋における歴史の研究でもって、多量の、しかも位置付けをなす歴史資料が、現代の西洋の産業の中へ入り込み、人間の活動や生活を支配しそうになるのである。

しかも私たちが考えていたパピルス学者が、人間のあらゆる基準をもとに悪い選択をしてしまったことは先ず間違いないと言える。

歴史探検家が高価な真珠のように待ち受けていた領域とは、本質的にはセレウコス王朝であって、プトレマイオス王朝ではなかった。

このことは、**エデゥアルト・マイヤーの出典**を引用すれば十分に証明できる。

この学者は当時の風潮に抗して**『世界史』**を執筆するのに、あたかもアナクの子（訳注：旧約聖書・創世記６章：巨人ネフィリムの子孫）が約束された生誕日を過ぎて生まれてきたかのように、**ヴォルテール著『歴史哲学序論　諸国民の風俗と精神について』**や、**ギボン著『ローマ帝国衰亡史』**といった優れた作品を伝承しながら、**精通していた現代科学の知識や方法を駆使した**のであった。

陶工が粘土の奴隷となりがちなのが、明らかに常軌を逸したことなのと同じように、その是正処置が歴史的な思考方法と産業の方法とでもって、今はやりの類比することをしなくてもできるのかも知れない。

とにかく、産業においては原材料によって催眠術を掛けても効かない。

成功した企業家とは、まず特定の商品や特徴あるサービスには強い経済的需要があることに気づき、次に自分にとって利益をもたらすような原材料や人力を手に入れることで、商品を作り出し、またサービスを効率よく提供できる人々を指している。

目的に叶わないような原材料や人力には彼らは何も関心を持たない。

言い換えてみると、彼らは天然資源の主人であって、奴隷ではないのだ。

だからこそ彼らは産業の指揮官であり、ひと財産を作り上げるのである。

しかし歴史的思考とは実際には産業的な生産活動とは類比できないものである。

行動の世界においては、動物や人間を丸太や石かのように取り扱えば禍を招くことを私たちは知っている。

どうしてこのような取扱いをすることが、観念の世界において少しは許されるのであろうか。

またどうして科学的思考方法 ―生命のない自然について考えるために工夫してきた方法― が、生物の研究とか、そしてまさに人間というものの研究であるところの歴史的思考に適用できると考えないのであろうか。

ある歴史学教授が自分の「ゼミ」とか「実験室」と呼んでいるときは、自分の本来置かれている環境から自分自身を追い出しているのでないだろうか。

「ゼミ」とか「実験室」という言い方は暗喩であり、何れの暗喩も、各分野では適切な表現となろう。

歴史家が使う言葉「セミナリウム」(訳注：ラテン語) は、生き物についての活きた考え方を教えるために植え付ける苗床のことである。

物理学者が使う言葉「ラボラトリウム」は、研究成果を出した論文、若しくは研究中の論文が、生き物でない原材料から機械的に作り出される、あたかも作業場のようなものであり、いや、この間まではそうであった。

しかし、実務家ならば苗床を工場の方針に従って処理をし、または、苗床の方針に従って工場を処理はしないであろう。

そして観念の世界においても、学者は同じように誤った適用方法を避けなければならない。

無生物に生命を想像して吹込むような「感傷の虚偽」と呼ばれるものに対して、私たちは十二分に警戒するものだ。

それとは反対に生物を無生物かのように取り扱う「無感傷の虚偽」という犠牲者に、私たちは今日陥っているのである。

もし産業組織が近代の西欧人が営む生活の中に取り込まれた唯一の支配的制度だとした場合、西欧思想に亘って大きな影響を及ぼしたこと自体が、それ自身の重圧によって潰れてしまったに違いない。

産業組織を歴史思考に適用可能なものにするには、かなり思い切った分業でしかないのだ。

産業における分業とは、人類が物質的な幸福度への対価として躊躇なく（恐らくあまりにも容易に）支払ってもよいというときに受け入れられるものである。

物質的な世界に関する思想領域においては、それに対して反感を買うことはまずないと思う、あるいは最近まではそう見えていた。

ベルグソンが示唆したように、知性の仕組みとは、自然界の認識から自分たちが自然界に働きかけられるような形に切り離されるよう特別仕立てで作られている。

しかし、これは人間が持つ本来の精神構造であっても、且つこれ以外の他の思考方法が不自然なものであったとしても、ベルグソンが指摘しよう

としたように、生命のない自然を見るのではなく、生命を感じること、更には生命を全体として感じ取ると強く言い張る性分が人間には備わっているものである。

生命全体を想像し、理解しようとするこの深い衝動は、歴史家の心の中に確かに内在する。

そして産業組織に似た考えを歴史思考で強制するという分業が猛威をふるったが、現代の西欧社会に歴史思考の産業組織化に矛盾なく見えるような第二の支配的な制度がなかったとしたら、歴史家はこの暴虐に対してまさに抵抗したに違いない。

この第二の支配制度とは、現代西洋人の歴史家が持つ忠誠心を、産業組織でもって平和的に分け合っているもの、つまり主権国家であって、現在の「民主主義的」時代に国家主義を鼓舞されたものと考えたい。

ここでもまた、ある特定の社会の、ある特定の時代に支配的であった制度が、その制度の陰でたまたま育てられた歴史家たちの人生観や活動に影響を与えてきていると言える。

国家主義という精神は、部族主義という古い革袋に入った新しいワインが発酵して酸っぱくなったようなものであろう。

近代の西欧における民主主義の理想形として考えられたものは、全人類を博愛するというキリスト教を実際の政治に導入することにあった。

しかし西欧の社会において実際に構築された新しい民主主義の典型と見做される政治の実例は、普遍的なものでもなく、また人道的なものでもなく、結局は部族的なものに終わってしまい、好戦的なものであったのだ。

このようにして、近代の西欧社会における民主主義の理想形は、ほとんど相容れない反対の二つの精神を和解させようとし、そして問題解決をしようとする企てにしかならなかった。

その精神とは民族主義であり、超能力を備えた政治的な力作であった。

そして民族主義という精神を敢えて定義すれば、（否定的なものではあるが、不正確なものではない）人々がある一部の社会について、あたかもそれが社会全体であるかのように感じさせ、行動をとらせ、考えさせるものであった。

このように民主主義と部族主義との間での奇妙な妥協とは、近代の西欧社会における実際の政治における民主主義そのものよりもはるかに強いものであった。

産業主義や民主主義というよりはむしろ産業主義と民族主義が、現代の西欧社会を事実上支配してきた二つの力である。

１８７５年頃に終わる１世紀もの間、西欧世界において起きた産業革命とそれと同時期に起きた民族主義とが、協働して大国を作り上げ、それぞれの大国が、自国が一つの「世界」だと主張し始めたのである。

この主張は勿論誤りであった。

一カ国以上の大国が存在していたという単純な事実が、その複数の大国の中のたった一国だけでは、全てを包含するような社会へと全体に同一の広がりを持ち得なかったことで証明してしまった。

しかし、いずれの大国が社会における一般人の生活に対して永続的に影響を及ぼすことに上手く成功したとしても、ある意味では、社会全体が順調に回るように基軸として自らをみなしていることに気付くのである。

そして、いずれの大国も政治や経済のみならず精神文化においてでさえ自己充足し、自給自足できるという意味を持ちながら、社会の代役を担うものとしてもまた期待が持たれていたのである。

こうして諸大国を構成する各国の国民の間に生じた精神状態は、それほどの大国でない国々へと広って行った。

西欧社会の歴史におけるそのような時代には、大国から小国までの全ての国民国家が、それぞれ自国に充足し、且つ残された世界の国々とは無関係だと自立した独立国として永続していたのと同じように、主張しようとしていた。

その主張はあまりにも執拗に前面に押し出され、またあまりにも広範囲に受け入れられたために、その結果、西欧社会そのものの真の永続性と、真の意味での統一性とが、一時的には影が薄れてしまうのだ。

そして自分たちの生活を全体として感じたいという人間が本来持っている深い衝動は、通り過ぎてゆく生活環境を変えながら満足度をずっと追

い求めることになり、自分たちが成員となっている国家という大きな社会よりは、**むしろ特定民族の方と結び付いて行ったのである。**

このように社会における強い感情の民族集団に結び付くことが、一般的には普通であって、且つほとんどであって、歴史家たちは他の国民ほど民族集団を心配はしていないのである。

民族主義（国家主義）精神は、歴史家たちに対して特別なる力を及ぼしてきているのは確かである。

その理由はというと、その民族主義は、歴史家たちの研究に産業組織を適用させて、課せられる労働を分業して行きたいという理念を統一すべく人間共通の願望を満足させようとする期待を持たせるからである。

産業主義に関する「一般史」に対し、最高の才能を持ち、また最高で、壮健なる研究者が議論に挑んだとしても、その領域を超えていることは明らかであり、また、理念の統一が「一般史」では何れも問題外であって、そこに見出すことは出来ないものだと科学的な見方をする歴史家が認めてしまうと、理念と一緒に統一することを諦めるのに等しくなってしまう。

そして、それを断念してしまうと、すべての歴史家たちの見通しをぼんやりとさせてしまうことになる。

しかし歴史家たちが、ある意味で、宇宙というような取り扱い易い部分のような歴史的思考という単一体をつかむことがまだにできるとしたならば、彼らの知性と衝動とを一致させるという心理学的な問題を解決できるし、またそのような解決策は、民族主義という原理によって提供されるように思われてくる。

このような考察によれば、国家的な立場が近代西洋歴史家たちにとって特に魅力的に映ってきたであろうし、一つだけよりも多くの分野へ彼らを仕向けてきていると思う。

自分たちが育ってきた社会でそれが広く行われていたという理由でもって導かれただけではなく、彼らが使う素材・資源（訳注：史料）の多くが別々の国家の財産という姿をとって存在していたという理由からでもあった。

彼らが掘り続けてきている**埋蔵量豊かな鉱山（訳注：探し続けてきている豊富な一次資料いわゆる史料）とは、西欧諸国の公文書資料館**のことである。

この特別なる天然資源の豊富さが、まさに、生産量を増やすことに驚くべき成功を収めた主なる理由となろう。

こうして現代の歴史家たちは、一部は職業的な体験によって、一部は心理学的な葛藤によって、また一部はその時代における一般的な精神によって、一つの方向へ、且つ同じ方向へ引き寄せられて行ってしまってきているのである。

この傾向がどこまで続き行きつくかのその程度は、現代西欧で最も偉大な諸国の一国に住んでいる、ある卓越した歴史家の業績から理解することができる。

その人は**カミーユ・ジュリアン**であり、現在フランスという領土を構成しているヨーロッパ大陸の一部分で、**有史以前に関する最も卓越した権威者の一人である。**

彼は１９２２年に『ガリアからフランスへ―我々の歴史の起源』なる本を刊行した。

本書は歴史記述書としては第一級の作品である。

しかし、その著書を読んで行くうちに、ジュリアンが取り扱おうと意図した問題に注意を留めにくくなってしまうのだ。

著者が単に歴史家の一人であるばかりか、一人のフランス人であって、しかも第一次世界大戦の中を生きたフランス人であることも読者は徐々に気付かせられるであろう。

その書の副題 ―**『我々の歴史の起源』**― が、その鍵を与えている。

ジュリアンは、フランスは彼自身のために存在しているのだという、燃えるようなフランス、つまり営んできた人生経験を余すところなく備えているような精神的な面でのフランスというものを意識して、過去の中に描いてきている。

もしもフランス以外の国々すべてが滅亡し、フランスのみが完全に生き延びたとしても、ジュリアンは恐らくどんな精神的な不毛状態を感じ取らなかったに違いない。

そして、国境がはっきりしているフランス国は、侵略者たちによって国境を越えて何度も侵略されたが、フランス国民の愛国主義でもって、いつも再建されてきたのである。

他の西欧諸国から分離しても自給自足していけるフランスという考えは、ジュリアンが想像していたものであって、フランス国の存在という一つの概念が成り立つ以前の、それもずっと前に遡る時代にあったフランス領土という歴史的概念をちょうど取り扱っているに過ぎないのだ。

彼はずっと遠い昔のフランスを振り返って旅をすることにより、フランスを自分のもとに持ってきて、即ちそれが容易に出来るとすれば満足し、それが難しくて出来なければ恥ずかしいと思いながら、フランスが自分より後ろにあることを決して考えなかった。

その事例をあげると、古代ローマ帝国時代のかなりの多くの独立国家群ガリアにフランス領土が併合させられたことを論じねばならない時にひどく当惑し、その命題を説得性ある論破をしようと最善の努力を払ったのである。

ジュリアス・シーザーの時代と、シドニウス・アポリナリスの時代とに挟まる５世紀もの間、ガリアにおける各地方の独自性、つまり地域住民の生活の方が、地中海を取り巻く「世界」全体を支配するローマ帝国内の諸国の一員であるという事実よりも重要なことであった。

これに反して、新石器時代の欧州という顔面にフランスという顔立ちがあると分かるとなると、ジュリアンは自然とその喜びが溢れてしまう。

新石器時代人が放浪の途中に遭遇した災難の経験を通じて新石器時代のある生活側面を見事に再建し終わったことを述べた一節について以下に紹介する。

> *フランスが広範囲に亘り、どう創造されたかを、主要な道筋を追いながら語ることにしよう。それと同時に、この交通路は後にガリア諸国との国境線を越えることは一度もなかった。それらの国境線を人々が恰も尊重するが如く、既に合意を得ているかのようであった。(著註：カミーレ・ジュリアン『 ガーレからフランスへ』)*

この点において、旧石器時代を科学的な研究する西欧の歴史家が、１９１８年のフランス愛国主義者へとあっという間に変身して「ここから中へは入るな！」と叫んでいるようにも見えてくる。

これは、国家が感情的にも鋭い知性や高度な知識がある人類に取って替わるような極端な事例であろう。

と同時に、このように人類によって取って替わるような国はフランスだけだと誇張されるなら、歴史が偏った見方で動いているというレベルはあり得ないとも言える。

「フランス」と呼ばれるような国家というものを人類の歴史から実際に見ると、それほど長いとは言えない１０００年間で西欧社会の中で結局は存在し続けてきている。

その１０００年間とは我々の西欧社会が歩んできた歴史をほぼ網羅してきているのだが、フランス自身が新しい西欧社会の中で一地方として出現し始めたのは、凡そ２５０年前のローマ帝国の廃墟から這い出した時に過ぎない。

更に言うならば、西欧社会に出現して以来、フランスは西欧社会で中心的な役割を、そして指導的な役割を演じ続けてきている。

こうしてジュリアンが古代ローマ帝国、若しくは新石器時代をフランスという言葉でもって表現しようとした試みは、明らかに「強引なる力技」であり、そのような曲解は、近代の西欧社会の歴史が、フランスが中心に座って他は周辺国に過ぎないというようなフランスの立場から見たときにそれほど目にはつかないものである。

恐らくフランスは、どの国民国家よりも西欧社会全体の中では中心をなしており、共同の広がりを持つ国家に近いとも言える。

そしてフランスの代わりに例えば、ノルウェー、ポルトガル、或いはオランダやスイスを選んで、それらの中の一国を軸にして西欧社会の歴史を書こうとしたら、失敗することが直ぐに分かるであろう。

第一次世界大戦が終わるまでに国民国家になり得なかったような、それらの国を軸にして西欧社会の歴史を一つの背理法を使って描いたとしてみよう。

１２世紀以上もの間続いて存在してきた西欧社会の歴史を書こうとすることは、しっかりとした国家として樹立していないその国を軸とすることに他ならない。

チェコスロバキア人、或いはユーゴスラビア人の国家意識がずっと存続するのかどうかは、まだまだ異論のある問題である。

そのような国家意識というものは最近の四分の三世紀前までは確かに無かった。

欧州の発生期におけるこれらの国々でもって構成している部分という観点から欧州の歴史を書き表そうと試みた場合、―もっと明確に言うならば、チェコ人、スロバキア人、クロアチア人、セルビア人であるが、別々のグループとしての彼らの歴史は大分過去に遡ってしまう― その不条理さは、関連ある年代の長さから見るとより少なくなるけれども、該当する人口とか領土の広さから見るとより大きなものとなるであろう。

スロバキア人中心の、或いはクロアチア人中心の歴史でもって西欧の歴史を書き表すことは確かに難しいし、スロバキア人を中心に据えたスロバキア史を、或いはクロアチア人を軸にしたクロアチア史を書くのは不可能に近いと言える。

フランスとは対照的に、スロバキアとクロアチアは、自国のみで歴史的な世界を構成することは出来ないし、もしも切り離して書き表そうとすると、理解できないものになるであろう。

スロバキア、若しくはクロアチアが占める領土の広さやそこに住む人々が、広い西欧舞台の中の小さな片隅で主役を演じて、誰もが理解できるような西欧の歴史を書こうとすることは先ず不可能に近いと言ってよい。

彼らの場合には、彼らの外的な関係から何か特に固有なる内的な歴史を区別することは出来ない。

彼らが得てきた経験と彼らが実際におこなってきた諸活動は、彼らよりも圧倒的に大きいものを分かち合っている他の地域社会と共になされたものであり、その他の地域社会は彼らよりもはるかに大きいものであって、彼らが作ってきた歴史を理解しにくいものにしようとしていることに気

づかねばならないし、他の国々の人々を相次いで取り込むように私たちの視野を広げていくべきである。

私たちは、恐らく、西欧の社会全体を包括するような位になるまでその視野を広げて行く必要がある。

何れにせよ、誰もが理解できる視野を得たとしたならば、それはスロバキア、若しくはクロアチア自体が小さく、それほど重要なものでなくなることであって、それは確かなことになる。

その国だけで理解できるような歴史を持たない国民国家が出現するということは、新しい時代が始まり、その時代がどんな性格を持つのかを意味することになる。

西欧社会という一般的な条件は、１８７５年頃に至るその１世紀間も優勢であったし、そして西欧の歴史家たちがなおも抱き続けていた印象を心の中に留めていた一般的な条件からは、既に大きく掛け離れてきている。

１８７４年頃までは、産業主義と民族主義という二つの支配的な制度が、諸大国の形成に影響しつつあった。

１８７５年以降になると、その二つの制度は、お互いに反対の方向に歩き始めた。

産業主義は、諸大国の中で最も大きく影響を及ぼす範囲を超えてその影響度を増し、世界の領域に向かうような感じさえ受けるようになった。

一方、衰えながらも徐々に広がって行った民族主義は、小さな威力しか持てない国々の国民に対して別々の民族主義を植え付け始めたので、大国には成り得なかったばかりか、政治的にも、経済的にも、また文化的にも、それらが意味する独立性を持ち合わすような小国ですら形成することができなかった。

この続いた二つの世界大戦が、１９１４年以前の半世紀近くの間に、陰に陽に作用していた傾向となり、それが見せ掛けのものにしてしまってきている。

１９１４年に描かれていた欧州の地図では八つの大国であったが、その中のひとつであるオーストリア・ハンガリー帝国が１９１８年に分裂し、その同じ年に、オスマン帝国の分裂で終焉している。

第二次世界大戦に続いて英国、フランス、オランダの植民帝国が分裂し始め、大国の数は二つと減り、一方、法的に主権を持つ独立国の総数は増えて、その後の四半世紀の間に１４０ヶ国となった。

名目的な主権国家が多くなればなるほど、それらの国々の平均的な国土面積、人口数、国の財産、そして経済的、軍事的な能力はそれだけ小さくならざるを得なくなる。

今日でも存続しているこの二つの大国は未だに他の国々に影を落としているが、新しい時代で独特の特徴を持つ国々は、自分たちの世界であると考えられるような単位にはなり得ない。

それらは、軍事的な面、または経済的な面、または文化的な面において、またはこれらのすべての面において、制限が明らかにあるように、名目的な単なる独立国家なのである。

生き残っている二つの大国でさえ、経済の分野に注視してみると、産業主義に基づく諸活動を今や世界的な規模で行うようになっても、縮小しようとしていることが分かる。

無駄な、そして暴力的な抵抗をして、馬鹿をみている国も未だにある。

彼らは軍事費優先の政策や、関税や輸出入などの割当て数量規定の政策や、移民政策などによって国家の独立性を損ねてでも自国を立ち直そうとする国もある。

また自分の国は独り立ちできないと、言葉で表現するよりはもっと人を動かすような行動でもって窮状を告白しようとする国もある。

発展途上国は、先進国からの財政援助や技術援助を求めているし、西欧諸国は１９４５年に至るこの四半世紀の間、一国が他の国々を支配しないように度々交戦してきたが、彼らはヨーロッパ経済共同体の中で、お互いに対等の立場で一つになろうと、今や自主的に試みようとしている。

これら複雑に見える傾向も実は単純なものに見てとれる。

過ぎ去った時代においては、共同体そのものの世界を熱望していたものが殆どであったが、新しい時代になると、共同体として統合的に認識をしようとするときに支配したものは、もっと大きな世界の中の一部分である

という感じになっている。この認識の変化は、間違いなく起きるであろう「潮の干満」に喩えると分かり易い。

ちょうど１８７５年頃の「転換点の満潮」になるまで、四世紀間に亘ってある一つの方向へどんどん潮が流れてきていたことを示している。

西欧の歴史区分でその先立つ時代（中世と呼んでいる）の状態　―それは西欧社会という意識が、ある一つの全体像としてその社会生活の諸側面を組み入れた教皇政治と神聖ローマ帝国のような制度によって支配され、一方、諸王国や都市国家群と封建時代の封土制や他の地方的諸制度が幾らか偏狭で従属的なものと感じられていた―　へ戻る前兆であったに違いない。

とにかく、それが今流れているように見える潮の方向である。

潮の流れが変わって間もないその方向を見分けることが出来る限りのことではあるが・・・。

今まで述べてきた見方が正しいとし、且つ歴史家たちが自分たちの生きていた時代における社会環境の影響を受け、彼らの思想や感じ方を的確にまとめることができないという認識をまた持つならば、西欧社会が置かれてきた一般的な条件の中に最近の変化を対応させようと試みている西欧の歴史家たちがその特徴を取り出し、そして彼らの研究活動が、近い将来、大いに期待を持てるに違いない。

私たちが置き去りにしてしまった時代が終わると同時に、歴史家たちの研究は、産業組織と、民族主義という考えによって捉えられ、且つ縛られた彼らの洞察力とが衝突して為されたものであり、私たちが足を踏み入れたこの新しい時代においては、歴史家たちは歴史家がたったひとつの民族主義という境界線で限定しないような見晴らしの中で自分たちが理解できる研究分野を恐らく見つけるであろうし、また彼らが採用している研究手法をより大きなスケールをもった精神的な働きに順応させることであろう。

ここで二つの疑問が湧いてくる。

「西欧の歴史家たちがこの新時代に発見するとしたら、その理解しうる研究分野とは果たして何か」、更に、「特定の歴史家たちが置かれている特

殊な社会的環境そのものが絶対的なものなのか、或いは単に相対的なものなのかのどちらの歴史研究において、理解しうる分野があるのだろうか」という永続的で重要な疑問が湧いてくる。

今までのところ私たちが抱いている疑問、「歴史思想が、思想家が偶然生きていた時代のある瞬間における社会環境で支配的な制度から深い印象をもたらしているという事実」を明らかにしてきているように思われる。

この印象は歴史家たちの心に深く残るような範疇にあって、実際に構成要素となるような深遠なるもので、また染み透るようなものであったならば、私たちが抱いてきていた疑問は終止符を打つことになる。

社会環境と歴史思想との関連性とは独立したものであることを意味するし、その場合には、変わらぬ形をした人相を見分けようとして歴史的な文献となるような動くフィルムを凝視することは、もはや無意味となろう。

「ひとりの歴史家自身の心に関する形態学でもって、自分が生活してきた時代のある特殊な社会によって自分の心に及ぼす影響を解析しながら答えを引き出すことは可能であったに違いないけれど、その社会自身の、或いは別の歴史家や他の人類が別の時代に、また別の場所で住んでいた、その他の社会自身の構造を見出すことは、不可能であった。」と歴史家は認めざるを得なくなるだろう。

しかし、そのような結論は私たちとは正面切ってはまだ向かい合ってはいない。

これまで私たちは、歴史思想という前景に関連性という微光があったと単に見てきていたのであって、この事実を確かめることが後景に潜む歴史思想というある一定の、そして絶対的な対象の存在を確かめるための最初の一歩であることを示すに違いない。

それだからこそ、次の歩みは、従来私たちが注目してきている地方的な、一時的な観点、そして歴史家たちの諸行動とは無関係の歴史の研究で理解出来得る分野を探し出すことになる。

2 歴史研究の領域

「歴史研究に関して分かり易い領域」として、その研究目的とは何かを見出そうとする場合、現代の西欧歴史家たちが普段洞察している研究領域、つまり、いくつかの国民国家を視野に入れて研究を始めるのが最もよさそうである。

欧州の諸国民国家の中から現代の歴史家たちの研究領域がどうあるべきかという理想に符合するのかを一見してもっともらしいのがどれかを選んでみてみよう。

そこでこの場合の歴史家たちの見通しを**（世間一般に受け入れる感覚でもって「歴史事実」を掴みながら、またこの専門語「事実」という言葉の意味を哲学的な論点となっていることを真実とみなして話を暫定的に先へ進めながら）**歴史的事実と照らし合わせて試してみようではないか。

グレイトブリテン（大英国）は、どの国にも負けず劣らず良い選択のように思える。

大英国はずっと大国として君臨してきている国民国家のひとつである。

約２５０年前から途絶えることもなく、また主権の変化もなく大英帝国の中に併合され、且つ主要国であるイングランドは、歴史的な役目としては全く異質なものを演じてきたけれども、西欧歴史を見渡してみるとフランスと同じように古い象徴であり、概して重要な象徴でもある。

特異なほどまでに、イングランドは分離して孤立の中にあり続けてきており、私たちが持つ研究目的に実に叶うものである。

その孤立の第一点目は、地勢的に変わらないものであることであり、第二点目は、多くの政治家を輩出し、また彼らが力強さを誇示した時代において、それら一部の政治家たちの政策によるものであることだ。

地勢的にみて孤立している点に関しては、フランスの陸地内での国境よりも、島の周りの海岸による国境の輪郭がフランスと比較できないほどはっきりしているが、フランスの歴史家ジュリアンは、フランスの陸地内での国境の方が正確で永久的なものだと感じていたに違いない。

例えば、今日の国に敷設されている道路や鉄道と同じ位置で道路が途絶えている新石器時代の痕跡があることをジュリアンが見出したからと言って、またローマ古代帝国時代において英国の位置を「ブリタニアはローマ帝国領土から全く遠いところにあった」と引用していたからと言って、私たちはそれを決して笑ってはいけない。

英国が政治的に孤立していたことについて言えば「別の世界」にあり続けているのだ。

大英国を除いて、もっと孤立し続け、西欧歴史という長いスパンに亘って卓越した役割を演じてきた国を簡単に見つけ出すことはできない。

実際に（イングランドの継承者であり、権利を譲渡されている）大英国が「歴史研究に関して分かり易い領域」を構成しないということになれば、現代の西欧における他の国民国家は合格できないと断言できるに違いない。

ところで英国史とはその歴史だけを取り入れて分かるものなのだろうか。

イングランドという自国の歴史を対外関係から取り出すことが出来るのだろうか。

もし出来るのであれば、これら説明のつかない対外関係は、一番重要なものでなくて二番目になるものであると考えるべきではないか。

更にこれらの関係を分析してみると、**イングランドが他国に影響を及ぼすのかと比較してみて、むしろ諸外国からイングランドに影響を及ぼされるのは僅かであることが分かってくるのではないだろうか。**

これらのすべての疑問に対して肯定的な答えが出てくるとしたら、英国史を顧みず他国の歴史を理解は出来ないし、他国の歴史を顧みず英国史をあらまし理解することが可能となるであろう。

これらの疑問に対して取り組む最良の方法は、英国史の過程を逆に辿って私たちの考え方を固めて、主要なる章を思い起こすことである。

時代順を逆に列記すると、主要な章は以下の通りである。

(a)経済の産業組織の確立（１８世紀・第四・四半期以降現代まで）

(b)責任をもつ議会制統治方式の確立（１７世紀・第４四半期以降）

(c)海外への拡大・膨張（１６世紀・第３四半期に始まり、海賊、そして世界的規模なる通商、熱帯地域の属領の獲得と温和な気候地域での英語使用の新しい社会の設立へと次第に発展した）

(d)宗教改革（１６世紀・第２四半期以来）

(e)技術や学術の面に留まらず、政治的、経済的な面も含めたルネッサンス（１５世紀・第４四半期以来）

(f)封建制度の完成（１１世紀以来）

(g)いわゆる「英雄時代」の宗教から西方キリスト教への英国人の改宗（６世紀以来）

このように現代から英国史全般を逆に概観してみると、時代を遡れば遡るほど自足や孤立という証拠を見出すことが少なくなって行くように思えてならない。

イングランド歴史の開闢以来の改宗（英雄時代の宗教から西方キリスト教へ）は、初期の西欧社会での共に分かち合う幸せとかけ離れた野蛮人（先

住民）の共同社会にかなり彼らがたくさん溶け込んだものとは全く正反対であった。

連邦制度に関する限り、７世紀以来イングランドで保護する関係という一つの制度が発展してきており、９世紀においてデンマーク人の侵略という外部からの刺激を大きく受けた結果、この発展が促進されたと、マーク・ブロッホが明らかにしている。

デンマーク人によって占領された後、移入されたノルウェーの制度や管理手法が社会全体に亘って実質的に浸透した。

こうしてイングランドにおいて連邦制度が確立したことをどんなに評価しても、フランスやスカンジナビアが少なくとも絵に描かない限り、理解され難いものであるとかなり言えるのかも知れない。

ルネッサンスに関する限り、その文化的な側面も政治的な側面をも一緒に、北イタリアからの「社会生活の息吹」として例外なく受け入れている。

北イタリアにおいて、人本主義や絶対主義やまた権力の均衡が紀元後１２７５年～１４７５年の間、凡そ落込んでいた２世紀の間に風雨に晒されないように守られた苗床にある苗木のように彩色画に練磨されていなかったならば、それらは約１４７５年以降アルプス北部地方に植え付けられることは決してなかった。

再び宗教改革を取り上げるが、これは何も英国で特異的に起きた現象ではなくて、**西欧州の北部地方（バルト海、北海、大西洋沿岸諸国が新世界に向かって合図をしていた）でプロテスタントによるエピメーテウス（訳註：下種の後知恵：ギリシャ神話の一つに登場する神）的な南欧州（西地中海諸国が死後の世界に目を注いでいた）からの解放を求める全般的な運動であった。**

宗教改革の嵐が吹いている時にイングランドは主導権を握っていたのではなく、大西洋沿岸諸国間の海外新世界獲得競争においてさえも主導権を取らなかった。

列強国が数世紀の間、自分の領域内で繰り広げられていた一連の争いに比較的遅い参加者であったが、イングランドは最後の勝利者となった。

英国の海外進出の歴史を正しく理解するには、欧州全体のすべての戦争の帰結を認識する必要がある。

また確かに、１５世紀・第４四半期頃以降における欧州の勢力均衡の移り変わりすべてを考慮する必要がある。

実際に、西欧近代史という全体の範囲を見渡すような視点でもって研究領域を広げる必要があろう。

議会制度と産業組織制度との起源について考察することが第二章では未だ残っている。

すなわちこの第二章の共通点は、英国人という土壌の下で先ず地方から徐々に発展してきたものであり、またイングランドから世界各国にその後喧伝され広まったということである。

私たちの研究目的を果たすには、英国史においてこれらは極めて重要な章と言える。

この二つの章が単に島国的見地で理解できるのだろうか。

いやそうではないと、その筋の権威ある専門家は判断している。

アクトン卿によると、「一般史」は、勿論国家的な歴史ではなく、より広い諸原因に由来する力が作用した結果に依存するものと考えていた。

ブルボン王朝とステュアート王朝とは、異なった結果に終わったが同じ法体系に従っている。

言い換えてみると、イングランドで局部的に地方展開された結果に終わった議会制度が、イングランドに特有なものではなくて、イングランドとフランスの両国に同時に作用した力の産物であったと言える。

産業革命に関してだけに限れば、それは《単にイギリス人という表現でもって説明することはできない。

なぜなら私たちが「欧州経済」とか「欧州人による海洋諸国による世界経済」と呼んでいるより広い経済の一部分をイングランドが形作ったからだ。》と解釈できる。

以上のことから、英国の国民史は他国から孤立して「理解できる研究領域」ではないし、過去においても決してなり得なかったし、今後も殆どなり得ないと確信している。

そして大英国がそうであれば、他のすべての国民国家もなおさらそうであるに違いない。

従って、私たちが自分たちの問い掛けを追究しようとするならば、私たちの研究領域として国民よりも大きなものの何かを取らねばならないことは明らかである。

社会が存続して行くときには次々と諸問題にぶつかるが、その構成する国民すべてが彼ら自身で最良と思われるやり方でそれらを解決せねばならない。

おのおのの問題の提示が、厳しい試練に耐えるための一つの挑戦であり、連続する厳しい試練を耐えながら社会の構成員はお互いに次第に分化して行く。

おのおのの状況で、ある者は失敗し、またある者は解決策を見出して成功する。

更にまた、見出された解決策でも、不完全なものや、陳腐なものや、次に起きる問題を解決するには反目するものなどがある一方、正確であり、斬新さがあり、より進展しそうな想像力豊かなものもある。

厳しい試練が次々と押し寄せてくると、ある時点で社会の構成員のある者は適応できずに途中で倒れてしまうことがある。

またあがいたり、健康を損ねたり、心をゆがめたり、発育が妨げられたりする者もいる。

一方、「知恵も身の丈もいや勝り（訳註：聖書ルカ伝２の５２節）」の者や、自分が所属している社会全体が前進するような新しい道を自分自身で見出す者もいる。

以上述べたことから見ても、**ある特定の厳しい試練に直面して特定の構成員がとる行動の意味を掴むには、彼の仲間の類似な行動または違った行動を注視して、また次々に起こってくる厳しい試練を社会全体の生活の中での一連の出来事として見る必要がある。**

従って**大英帝国が他の諸国民国家と一緒の構成員であることを認識し、それぞれの国が自分たちのやり方であったとしても、全体としての社会が共通に経験して反応するより広い社会の歴史という見方が出来るまでは、英国史を理解したことにはならない。**

これと同じように、**ベニスの歴史は、中世時代の北イタリアのミラノやジェノバやフローレンスや諸都市国家などを含む、短期間存在した半社会の歴史も視点に加えなければならない。**

アテナイの歴史を見る場合には、ヘレニズム時代のギリシャの諸都市国家であるテーベやコリントやスパルタなどを含んだ社会の歴史として捉える必要がある。

それぞれの場合に、部分としてではなく全体像を見据えて考えねばなるまい。

それは、社会の中で生活していて起こる出来事を記述した章を見るのであって、社会を構成する特定の人を記述したものを見るのではない。

更にそれは、社会を構成する人々の将来を別々でなく一緒に追うものである。

つまり別々のテーマの中での変化として、またはハーモニーとして意味のあるものとして、バラバラになった記録類では意味がなくなり、オーケストラの中では貢献するというべきものである。

この観点から歴史を研究して成果を上げまで、私たちの精神が混沌の状態から秩序が生まれるのであって、以前には理解できなかったものを理解し始めることが分かる。

「歴史的事実」を解釈しようとするこのような手法は、紀元前７２５年～３２５年間（４世紀間）続いて崩壊したヘレニズム世界にあった諸都市国家の歴史から得られるような具体的な事例によって恐らく明らかにされるであろう。

その時代の初めの直後は、これらの諸都市国家が構成していた社会が、人口増が食糧不足による生存問題に直面していた。

つまり、ヘレニズム人は当時自家消費する食糧を多様な農業生産物を自領の中で殆どを得て自給していた。

食糧危機が到来したとき、別の都市国家が別のやり方で食糧不足問題に取り組んでいた。

コリントやハルキスのような都市国家は、土着民の人口が極端に少なくまた侵略しようとした時にあまり抵抗しそうもないシシリアや南イタリア、トラキアなどの海外の農業に適する領地を略奪し、植民地化して、自国の余剰人口を移民させた。

このようにヘレニズム時代のギリシャの植民地は、その特質を何も変えないで、ヘレニズム社会で地理学的に捉えられる地域にいとも簡単に領土拡大をすることができた。

移民したギリシャ人が行った農業や住み着いて作った諸制度は本国に置いてきてしまった条件を実質上再生産したものであった。

一方、いくらかの都市国家は自分たちのやり方で変化を求め、その解決策を探した。

例えば、**スパルタは、ヘレニズム世界の以前にあった地理的境界線の外側にある海外領土を植民地にしたばかりか、ギリシャに最も近いミケーネを攻撃し征服して、スパルタ市民の領土獲得の野望を満たしたのである。**

スパルタは自国にとって必要で取り込もうとした土地を、スパルタ同胞の度量と頑強さでもって戦争を繰り返して獲得することになった。

そして征服し終わっても、征服した領土を維持管理するため軍隊を常駐させたりした。

この永続した緊張感はスパルタ自国にも生まれたが、**自国の安全に対して責任を持たせられていた海外の独立都市国家にはなかった。**

この状況に合わせようとスパルタの政治家たちは、スパルタの上層者から下層者まで**彼らの生活様式に軍事化導入を強要した。**

その軍事化は、ギリシャという共同体の一員として共通する幾つかの根本的な社会制度でもって強さを授けて、それを適合させていたし、スパルタでもその他の都市国家においてもその時は、これらの制度は消滅しかかっていた。

自国の将来の物産に危機が押し迫った時に、ペリクレス（訳註：アテネの将軍・政治家で、文物を奨励しアテネの黄金時代を招来した）が「アテナイこそが古代ギリシャに実際的な教育をできる」と主張したのが、まさにこれである。

アテナイが自らでひとつの都市国家として生きていたとしたら、ヘレニズムの歴史が終焉してしまう時代の前に、アテネは失敗に終わっていた。

アテナイが古代ギリシャを待ち望んで生きていた限りペリクレスの主張は、《紀元前３２５年頃に始まったヘレニズム歴史の新しい時代に対して、前の時代に起きた一般的な問題に特に対処する方法を見出すためにアテナイ人によって算定された新しい考え方や諸制度が、古代ギリシャ共通の社会的遺産としてヘレニズム社会（ギリシャ語を喋る人々が住む狭い領土より遥かに超えて拡張したことによる）に残っていた人々によって採用された》という事例でもって正当化されたのである。

ヘレニズム史を構成しているこの時期を「ヘレニズム時代」と普段呼んでいるが、「アテナイの時代」の方が適切な呼び名であろう。

アテナイとかスパルタとかコリントとかカルキスとかでなく古代ギリシャ社会全体をその研究領域として視野に入れることによって、紀元前７２５～３２５年の間これらの幾つかの諸国家における歴史の重要性と、その時代から後世への移行の重要性の両方とを私たちは理解することができるのである。

カルキス史とかコリント史とかスパルタ史とかアテネ史を一つ一つ吟味して理解できる研究領域を探そうとしている限りは、答えを出せないような質問に答えるようなものだということが分かるであろう。

このような見方をすれば、カルキス史とかコリント史は、ある意味で正常であったと言えるが、スパルタ史とかアテナイ史は夫々別の方向に向いており、正常さから逸脱していたと単に認めることができるだけである。

このような逸脱がどう起きたのかの道筋を説明することは出来ない。

そこでスパルタ人とアテナイ人とは、ヘレニズム史の夜明け時に、他のギリシャ人とは既に違っていて、生まれつきの特別な性格を持ち合わせていたのだと、歴史家たちは示唆するしかなくなってしまった。

これは、スパルタとアテナイの発展を説明するのに、そもそも発展なんぞはまったく無くて、スパルタ人とアテナイ人が歴史の始まりから終わりまで特別なものであったという説明の仕方と同じである。

しかしながら、この仮説は実証されている歴史的事実とは矛盾している。

スパルタに関して言うならば、例えばアテナイにある英国考古学院の発掘調査によると、注目すべき証拠が発見され、紀元前６世紀の中頃までは、スパルタ人の生活様式は異常なものではなかったし、それからは、他のヘレニズム諸国家の生活様式から急激に差が認められるようになった。

６世紀の中頃以降、これから説明せねばならないような大変大きな変化があった。

ヘレニズム社会全体が直面していた厳しい試練に対して、特殊な局地的対応をこの時期におけるスパルタ史を考察することによってのみ、その説明が理解できるのである。

「ヘレニズム時代」（スパルタに対比して、その異常なほど曲がりくねって、ある袋小路に行き着いてしまっている）と呼んでいるヘレニズム世界すべてと連絡を取り合っていたアテナイが持っている特徴とは、努力して獲得した性質のようなものであり、その起源は全体的な立場から理解できよう。

西欧史の「中世時代」と呼んでいる北イタリアの、ベニス、ミラノ、ジェノバ、フローレンス、その他の都市国家との間での分化が同じようにあるし、現代におけるフランス、スペイン、オランダ、英国、他の西欧国民国家との間に分化が生じていることが分かる。

その部分的なものを理解するには、我々は先ずその全体的なものに注意を傾けなければならない。

なぜならば、この全体的なものが、それ自身で理解できる研究領域であるからである。

ある社会の構成要素がこのように分化が行われていった紀元前７２５年～３２５年の間のヘレニズム史は、中世の北イタリア史も、現代の西欧史も、全体的には同じ輪郭を示している。

しかし、ヘレニズム史に関するこの物話は、これらの二つの他の物話に対比されるけれども、同時代のものではない。

年代順で見ると、それは先になる。

西欧社会の起源は、ヘレニズム史の最終段階にまで遡ることになる。

つまりグレコ・ローマンの段階であり、ただそれよりも更に前まで遡ることはない。

そして、**西欧史とヘレニズム史の年代的関係が、西欧社会が後ろ向きに広がる時間の限界を明らかにしてくれる。**

この「理解しうる研究領域」の空間的範囲は、研究領域に属している単一の国の範囲よりもより広いけれども、その空間的横断面が最大の範囲になっても、地球の全表面よりは狭いし、その時代に生活していた全人類が占めていたものより狭い。

そして、その研究領域における時間の遡行範囲は、それに属する単一の国のそれよりはいくらか長いけれども、それほど長くはなく、また地下に張る根の長さをたとえ考慮したとして、西欧社会を代表する社会の種が存在してきた時間の長さほどは長くないのである。

今まで我々が議論してきて得られた暫定的な結論は以下の通りである：

（a）「理解しうる研究領域」 ―その境界を、自分が所属する現代の英国という立場に立って、国外に向け、且つ過去に遡って研究してきて大まかに領域を立証してきたが― は、空間でも時間でも、国民国家とか都市国家とかその他政治的共同体よりもより大きい範囲を持っている諸社会である。

（b）（国民国家、都市国家等々）のような諸政治的共同体は、それらが所属するそれぞれの社会よりも、空間的範囲より狭く、時間的範囲より短命であるばかりでなく、これらの諸社会との関係は、分割できない全体に対して分離できない関係にある。

それらは、真の社会の実体と単に言えるのであって、それらだけで独立した実体ではない。歴史を研究する者は、諸都市国家でなくて諸社会を取り扱うべきであり、それは「社会をこれ以上細分できないもの」を指している。

（c）英国のような国民国家やアテナイのような都市国家が部分をなしている諸社会は、それぞれが単独で（部分としてではなく）ある意味で独立した実体であっても、また同時に、「理解しうる研究領域」は、ひとつ

の「社会の種」をすべて代表するという意味においてお互いに関係するものである。

（ｄ）我々が研究してきている個々の社会とは、全人類を取り込んでいないし、また空間でいうとその人類が住み着き、移動してきた地球上全体に広げてもいないし、更に時間でいうと同年代ではなく、ひとつの代表的なものでしかない。

たとえば今も我々が生活している西欧社会は、ヘレニズム社会が熟し切った後に生まれたものだが、そのヘレニズム社会は ―（事実ではないが）それが遡って追跡して種を代表する起源であると証明したとしても ― １３５０年も昔に消滅してその寿命は全うしており、何れの場合にも未だに全うしていない種の寿命はそれだけで既に短時間で尽きるであろう。

（ｅ）二つの社会の歴史間の密接な関係は、単一社会での異なる歴史の重要な区切りという間の密接な関係よりもはるかに微々たるものであり（その種類が異なると、実質的にはまったく僅かである）、違う時代で二つの個々の社会 ― つまり、西欧社会とヘレニズム社会 ― 間の時間関係において、比喩的に「両者の友好関係」を描写できるような、ひとつの連鎖を示すような容貌を我々は観察してきている。

３ 用語の定義

１社会

社会とは人間同士がお互いに何らかの関係を持って生活している網状組織の全体像である。

従って社会を構成するものは人間そのものではなく人間同士間の関係である。

ある社会構造においては、個々人は人間関係という網状組織の結び目に過ぎない。

社会を普通の大きさで多くの人間として描く代わりにひとりの巨人でもって描いているホッブスの「リヴァイアッサン」は有名な挿絵であるが、これは実際のことを擬人化した、間違った描写である。

また人間が社会の構成員とか社会を様々に構成する制度の構成員（例えば、倶楽部、教会、学級、家族、会社）のように言うことが習慣化しているのも間違っている。

目に見えて、また触って知ることができるような人々の寄せ集めは社会と言えず、それは単に群衆である。

群衆は社会とは異なり、集められたり、解散させられたり、写真を撮られたり、大量虐殺させられることが可能な集団である。

２文化

Ｐ.バグビーが、文化とは「社会を構成する人々の内面的行動と外面的な行動には規則正しさがあり、遺伝性に起因する規則正しさは含まれない」と定義していることに私は納得できるし、それを採用したい。

「歴史が模型化し、繰り返す」というお蔭で、「文化は歴史を理解するための側面である」とバグビーは文化の定義に付け加えている。

Ａ．Ｌ．クローバーは四点なる定義をしているが、その内の最初の三点はバグビーの定義と同じである。

クローバーの言う第四点目の定義は、「文化とは価値を具体的に表現すること」であったが、私はこの定義に納得するし、とり入れたい。

３文明

「文明」という疑似ラテン語は現行フランス語の造語であり、ジョンソン博士は自分が著した英・英辞書に「文明」によく似た英語を記述することを断っている位である。

それ以来、すべての現代語では、「ある特定の時代に存在していたある特定の種類、或いは段階での文化」という意味でもって使われてきている。

今日の知見では文明の時代は凡そ３０００年前から始まっていると考えられる。

バグビーは、「文明」という言葉の語源学から手掛りを掴みだすべきで、また文明を「都市において見出される文化の類」と定義すべきと提案している。

更に「都市」とは、「食べ物を作り出す農業や漁業や畜産業などの職業に従事していない多くの人々（もっと正確に言うと、大多数、過半数）が住んでいる集団地帯」とでも定義されると彼は提案している。

バグビーの定義は的を射ているように思える。

しかしまったく適ったものとは言い難い。

そして「文明」を熟知していながら文化という種の出現に対してひとつの同義として（「産業革命」から類推して）「都市革命」という言い回しをしているＶ．G.チャイルドの造語は、また的を射ていないであろう。

都市という形態をもっていない社会であって、それでも文明という過程は持っているものだ。

しかし我々はそれを更に一歩進めるべきであり、人口の少なく、しかも小規模な社会で、食物を単に生産するだけでなく、その他の経済活動に従事するような仕事から解放された社会を構成している国家でも同等に文明化は進むのである。

その他の経済活動とは、産業や通商などであり、それらは物質面で社会生活が文明化されたレベルに維持してなされなければならないものである。

職業軍人、行政職、とりわけ僧侶などの生産活動に携わらないこういう人々は、今日我々が知っている文明で殆どの場合が、都市居住者であったことは確かである。

H.フランクフォルトは、「食物の増産や技術的進歩といった変化が、（両者とも確かに文明の勃興と同時に起きたが）・・どうやって文明が可能になったのかを説明する」という見方を否認していることに私は同意する。

A.N.ホワイトヘッドは、フランクフォルトがこの文脈に引用した一節に確かに一致させており、その中で彼は「世界中の各時代における高度な活動には、その全盛期があるであろうし、そしてその全盛期に導いて行った諸作用の中には、宇宙論的な眺望があり、暗黙に了解されたものがある

が、現に作用しているバネの上にそれ自身の特徴を押し付けている」と言明している。

クリストファ・ドーソンも「すべての文明の背後には、将来像というものがある」という同じ見方をしている。

この見解に私は支持をするが、少数の住民が経済活動に関与しないでおれる社会が存在するということは、文明の定義というよりも文明が存在する身分証明書みたいなものである。

ホワイトヘッドの模範に従って**私は、文明を精神的な用語によって定義をすべきであろう。**

人類全体がすべてを包み込むようなひとつの単一家族の構成員の如く、皆が調和して生きて行けるような社会状況を創り出そうとする努力が、文明と定義されるべきであろう。

これが、私たちが知り得る限りのすべての文明というゴールを、意識していなくとも、無意識に目指してきていたと信じていることである。

４諸社会

私は「社会」という言葉を複数形で、また単数形でも使っている。

それは、前述の抽象的な概念である「社会」について固有の歴史的例証を意味している。

「複数形の社会」又は「単数形の社会」と「社会」との関係は、諸社会現象の中の一つの分類項目をひとつ或いは複数代表の事例と、その代表事例の分類項目との関係であると言える。

私が社会という言葉をあらゆる人間関係という全体的な網目（ネットワーク）を意味するとしてきて以来、「複数形の社会」と「単数形の社会」という言葉を、《社会の構成要素であるも、またそうであると同定できないもの、更にもっと包括的な網目の構成要素など、幾つかの諸制度が組み合わさったものとして解析され得る固有の網目》として解釈している。

もし「複数形の社会」（訳註：今後「諸社会」と表現する）をこれらであると定義したら、幾種類かの諸社会が存在することに気づく。

言い換えてみると、「社会」という「属」は、幾つかの「種」により成り立っているのが分かる。

例えば、文明化前段の諸社会とか、文明化進行中の諸社会とか、高尚な宗教にまで昇華させている諸社会などがある。

文明化前段の諸社会は多くの異なる亜・分類項目：後期旧石器ー、前期旧石器ー、中石器ー、新石器ー、青銅器ー諸社会に再び向かって行く。

この亜・分類項目内の最後の三つは、それらに先立つ旧石器諸社会とのつながりよりは諸文明との共通性の方がより大きいといえる。

私の定義によれば、諸社会は他の諸社会の構成要素ではない諸関係の体系となるが、ライプニッツの言うモナド(訳註：現実に存在するものを、それを構成しているものへと分析していくといつかはそれ以上分割できない非延長的な実体に到達するに違いないと考えたのがモナド：単子である)ではないと私は見ている。

「種」の古文書など現存する代表的なものは、程度の差がどうであれ、同時代まで遡って生き延びたすべての社会的な影響を受けてきたばかりか、今日まで去来してきたすべての社会の遺産の影響があると考える。

すべての社会的な網目は、ひとつの文化を担っており、ひとつの社会を研究し、その文化を他の社会から切り離して研究することは実際には不可能であろう。

５諸文明

前述してきたように抽象的概念「文明」の個別的な歴史なる例証という意味で、「複数形の諸文明」、「単数形の文明」と私は使っている。

「複数形の諸文明」、若しくは「単数形の文明」と、抽象的概念「文明」との関係は、ある種の諸現象の中の一例なのか、それとも、多くの事例を代表するような分類項目との関係であるとも言える。

諸文明という言葉で表した分類項目は、「文化」という「属」の下に位置付けられる一つの「種」である。

すべての文明はある社会にある網目の上で育まれているのだから、文明と社会とを切り離して別々に研究することは実際には不可能であろう。

ある文明とは、《理解知り得る研究領域である》、《多くの異種民族がとる夫々固有の活動領域間の共通基盤である》、《社会の特有な「ある種」を代表するものである》と定義できる。

この三つの定義はお互いに両立するものであって、そのどれかを除外してしまうと何か本質的なものを失うに違いない。

その一番目の定義は、勿論、主観的な用語が差し挟まれている。

文明を定義しようとすれば、認識論になってしまう。

他の残り二つの定義そのものは客観的な用語であって、これらは探求者の心に生じた事象の中で認識して信じ込んだ実在（私の見方では、これが正しいと思うが）を記述しようと試みていることである。

理想的に言うならば、何はともあれ、どんな定義であってもこの二重の形式を使ってしかるべきであり、主観性と客観性という二重性を考慮すべきであり、また両者間に横たわる関係が実際にどんなものなのかという問題が、あらゆる思考の中では常につきまとってしまう。

ある文明が、その文明の構成要素である諸社会共同体 ―国民国家、都市国家、ミレット（訳註：オスマン帝国のギリシャ正教のアルメニア人の行政区分）、カースト、その他のこれらの構成要素であれ― それらと比較することで理解し得る研究領域となるのである。

事実を積み上げた全体に何事も到達し得ないと考えると、研究単位がより大きなものの方が、より小さな研究単位よりも理解し得ると一般的には言えるであろう。

しかし、事物というものは心に留まってのみ理解し得るものであるから、これは理解され得ないし、またこの事物の対象になり得る事実を積み上げた全体の外側にある仮説が心に留まるものでもなく、両方ともないとも言える。

従って、いかなる大きさの現象であれ、その現象の一部を単に理解したのであって、不完全な理解に終わってしまう。

ある文明とは相対的な意味でのみ「理解できる研究領域」に過ぎないことを物語っているのである。

相異なる数多くの民族がとる個々の行動範囲間に共通している場とは、この章で私が数多くの人類の間に横たわっている諸関係という網目と呼んだようなものを言い換えた表現である。

その諸関係の網目とは、時間的なそして空間的な次元の中にあるひとつの事象であるがゆえに、諸現象が数多くあり得るのであろう。

記録に残っている諸文明なる諸々の歴史は、その起源をすべて持ち合わせている客観的な諸事実である。

それらの殆どは様々な時期に亘って、様々な広がりをもって成長してきたのである。

またそれらのいくつかは、衰弱してしまったのもあるし、崩壊という過程を通じて最後には消滅してしまったものもある。

諸文明の諸々の歴史はいくつかの段階からなるひとつの型を持っていると私は信じるが、それらを擬人化し、擬人的用語でもって理解しようとはしたくない。

非人間的な見方で理解し得る研究領域、例えば水晶は、いくつかの規則的な配列、型を持ちながら変化するようなある客観的な事象であり得るのである。

文明とは、憲法とか国家とか教会のように非人間的な見方で理解し得る研究領域であるがゆえに、茫漠としていて見えにくいものである。

でもプロイセン公国の紋章に描かれている黄金の王冠を身に着けた鷲と鋲付の兜のように、キリスト教徒が集う教会建屋の頂部に見える十字架や聖職者らが身に着ける短白衣のように、はっきりと見えるものもある。

エジプトの、ヘレニズムの、前ルネッサンス西欧時代の胸像が並んでいるとしてみると、これらがどの流派の彫刻家の作品なのか見間違えることはまず有り得ない。

三つの芸術様式夫々の区別は単に可視的であるだけではなくて、明確化できる ―すべての教会や国家に見られる可視的な芸術品若しくは象徴よりも理解できるものである。

ある文明を特徴付けるような芸術様式の時空における広がりを調査すれば、この様式が表現している文明の空間的な、時間的な範囲を確認できる。

クローバーが指摘したように、ある芸術様式とは歴史的な関連付けでの敏感なる表示器に相当すると、すべての、一文明という範囲内においては様々な芸術様式は

「それらの中である確かなる一貫性を持つ傾向がある。文明とは、文明史によって辿られる動的な形態のまさに権現である。」

どの時代の芸術作品なのかを一連の様式の系列の中に位置づけを私たちが出来るかを、その様式の発展がある一定の道筋に従っているかどうかの観点でクローバーは以下の様に付け加えている。

「様式とはひとつの文化の中にある撚糸のようなものだ。様式とはまた選択肢でもあるのだ。強制とか肉体的な心理学的な必要性が支配しているようなところでは、芸術様式は存在し得ない。」

選択肢があればこそ、国家と同様に様式は意志の表現となり得るのだ。

バグビーもまた次のように言っている。

「芸術作品の様式とは絶対的に定義できないものではないことを美術史家たちは明らかにしてきているし、更に人類学者や文化史家たちが同様のことを明らかにしてきている。バグビーはまた、ある文化とかある時代の多様な特徴の中に共通の味わいなるものを感じており、この感じを引き起すところの観察可能な質・中味についてもまた指摘しようと試みている。」

フランクフォートは《文明が様々に出現する中にある種の首尾一貫性や、その方向に見られるある種の一貫性や、そしてその政治的、法的制度、芸術や文学、宗教や道徳に見られる「ある文明の特徴」を認識するのである。》と指摘している。

その文明について多くのことを明かす可視的な芸術作品は単に文明の表現に過ぎない。

芸術作品は文明そのものではない。文明は教会や国家と同じく不可視的なものであり続ける。

人類学者や文化史家が、ひとつの文化を診断しようと見当をつけてきて観察可能な質・内容を分析しようと試みるときに、彼らは、バグビーが言うところの観念と価値という点から分析をしているに過ぎないのである。

4 人間事象の包括的研究の必要性

人間事象を包括的に研究したいとする必要性の根底にはいくつかの動機が潜んでいる。

その動機は恒常的なものもあり、一時的なものもあるし、公平無私なものもあれば、利己的な動機もある。

最も強くて、最も尊重すべき動機とは、好奇心（知識欲）であろう。

好奇心というものは、人間に備わっている本性であり、他の動物と違うところである。

好奇心の強さは個々人によって大いに異なるが、逆に好奇心を全く持たない人はいないだろう。

人間事象の領域では、その好奇心こそが、人間に潜む精神を理解できる実在について洞察を得がんがために、パノラマ的な見方でもって探そうとする動機になる。

《こつこつと細かなことに研究することからより包括的な洞察へと冒険をした人物がいなければ、科学の世界で偉大な発見はなかったであろう》といったアインシュタインの格言は、歴史が証明している。

パノラマ的な見方は、部分的な見方よりも実在を洞察する上で、少なくとも誤ったものにはならないであろう。

人間のすべての諸活動において人間が為しうることなんて決して完璧なものはないように、知識と理解力の探究も完璧ではない。

しかし、人間はこのことに気づくような知性を持ち、消え失せない強い興味を持ちながら努力しようと立ち向かう精神力があり、人間の持つ天賦の才能が開くように目標に近づこうとすることは、人間の美徳の一つでもある。

人間事象について、また**宇宙世界の現象の全体像について、パノラマ的な見方を求めようとするもう一つの動機もあるが、それはもっと利己的なものである。**

その宇宙世界の現象は無数に存在するし、その**宇宙は無限であって**、それを回折している人間に内在する精神は、海図や羅針盤も持たずに広い大洋をただ漂うばかりであって、**人間の持ち合わせている力とは有限だ**と恐ろしい位に感じさせるのである。

人間をこのように当惑させるような状況におかれた時に私たちは、大洋は見た目よりもそれほど広いものではないと信じ聞かせることから始ま

るのであって、**分割とか省略といったトリック**でもって大洋を見ようとしたがる。

しかし、大洋を弄ぶうちにそのトリックを看過し、それから残されたものでただ頼りにするのは、**全宇宙に広がる網から飛び出そうとする手にも負えない大事業である。**

《諸現象を分類し、ある種の相互関係に諸現象を置き換えるために最小限必要なものの一つが、**常に再発するだろうという怖れと戦きに打ち克つため**に、初期の人類にとっては、あまりにも物凄く圧し掛かったに違いない》と、ニーダムは指摘している。

それら諸現象に直面した時に感じる不安が、いつの時代もまたどの地域でも、**人間の心を一つの型を見つけてはその諸現象を固定しよう**と掻き立てているのである。

しかし、**現代社会での急速な科学の発達や技術の進歩によって諸現象の統一がなされる結果になった**のである。

このような、かつてない科学の発達や技術の進歩が「距離感が消え失せた」感じをもたらした世界の一体化と同じように、核兵器によって人類絶滅に向かいかねない。

集団虐殺に傾倒しつつある現状に直面して甘んじるのか、それともこれから将来は世界に単一の家族を構築するよう学ぶのかという極端な二者択一を人類は迫られている新しい立場に我々は意図的でなくても置かれているという事実に今叩き起こされている。

今人類がこうして地球上に生き残れるかどうか ―旧石器時代に人類が成し遂げた偉業であるが― 人類が自分たちを含まない「自然」を支配してきて以来初めて迷っているところである。

旧石器時代と異なり今日は人間性そのものが、人類全滅の脅威となっているこの新しい方角から来る「いにしえの脅威」の再来は、人類全体に対する挑戦であって、人類にとって伝統的で、且つ偏狭な忠義を、新しくて最高なる忠節に従属させようとする挑戦でもある。

人間の本性として潜んでいる再来という脅威が、実は私たちがその脅威を抑制しようとする人間事象の研究を進めようという源になるのである。

空間と時間の両面で一体化されてきた世界の中での人間事象の研究は、その研究が有効的なものになるよう包括的に進めなければならない。

その研究は現代の世代だけでなく、過去の世代のすべてを含むべきである。

人類を救済しようとするならば、宗教、文明、民族・国家などに見られる差異や、階級、人種などに見られる差別を乗り越えて仲良く生きて行くべきことを学ばなければならない。

人類が調和しながら仲良くそして上手く生きて行くためには、先ずお互いに知り合うことが肝要である。

それにはお互いの過去についても知ることが必要になる。

宇宙で起きている現象の残渣のように、人類の生き様は、時の流れの中での動きを通じて自分の姿を現すときのみ人間の精神によってのみ感じ取ることができるのだ。

歴史が持つ力とは、原子爆弾よりも強力な破壊力であるとも言える。

私たちが現在差し迫って直面している共通の目標「人類保存」のためには、私たち共通の基盤に宿っている人間の本性を探究するだけでは不十分である。

心理学者の仕事とは、考古学者や歴史家や社会学者らの研究で補完されるべきものと感じている。

私たち人類に共通する本性が、人類の培った文化の、すなわち多種類の宗教や異なる文明や種々の民族・国家などを歴史のうちに明瞭に表現した種々なる文化の輪郭をなしていると認識することで、可能な限り、それを理解するよう努めなければならない。

「人間の歴史のすべては、現在、そして、未来の人間にとって必要なものと関係しているのだ。」

「人類が作った歴史という知識は、人類の共通財産の一つでなければならない。」

しかしながら、私たちはお互いに作り上げてきた文化遺産を、ただ理解すればよいというのではなく、それ以上のことをしなければならない。

私たちその文化遺産の価値を見出し、人類共有の財宝の一部として、私たち自身が先祖伝来の家宝を共有財産として差し出すくらいに、それらを愛さねばならない。

「愛」と言う炎がなければ、人類が持つ社会的団結というものに入ってしまった危険な亀裂を修復すことはできない。

危険であるというだけでは、たとえ今日のように私たちにとって極端なものであっても、救済のために必要な措置をとらせるような刺激とはなり得ない。

それだけでは刺激としては貧弱であって、何の役にも立たないものだ。

便宜主義なる冷徹なる算段では、人類を救済するような霊感を私たちに与えることは出来ない。

この力は、積極的な目標への公平無私な追求からでしか出てこないものであり、人類の自滅を避けようとする消極的な目標のはるか彼方にある。

この積極的な目標は、何も与えられるものでなくて「愛」でもって勝ち取るものである。

5 過渡期の社会

本書で主に取り上げて議論する「社会認識種の概念」とは、幾つかの文明と高等に進化した宗教である。

これらは私たちが過去を回顧すると、ぼんやりと大きく現れてくる。

なぜならこれらは今も生きている大きな制度であり、それ以前の出来事よりも私たちははるかに良く知っているからである。

これらがなぜ話題となり、親しみやすいものかを考えてみると、これらがあたかも昨今起きたような事柄だからである。

高等宗教の最古のものは、わずか２５００年昔のものであり、最古の文明ですらたったの５０００年昔のものである。

今までの人類の歴史で群を抜いて最長の時代は、前期旧石器時代である。

私たちの祖先が人間らしくなった時期から推測して、この前期旧石器時代は凡そ５０万年続いたと考えられている。

恐らく３万年前に始まった後期旧石器時代は、それと比べて短かったが、それでもその持続期間は文明の時間尺度からみれば長く、高等宗教という時間尺度からみれば更に長かった。

また「文明の曙」は、「旧世界」と「アメリカ」の両方において、後期旧石器時代の終わりころから一連の過渡的な文化により年代的にも、文化的にも分け隔てられていた。

人間事象の包括的研究の必要性をもし私たちが認めるならば、人類の歴史を研究する上では、これらの初期の時代について多く論究した章を無視し得ないものだと考えるべきである。

後期旧石器時代人は狩猟を営んでいたが、旧世界の北西部においては、一連の氷河期の最後のものが後退している時期に、その地域の植物相や動物相に当惑させるような変化をもたらしたために彼らは狩猟という生活手段を失ってしまった。

北ヨーロッパのマドレーヌ人(訳注:フランス, ドルドーニュ地方のマドレーヌ Madeleine 岩陰を標準遺跡とする後期旧石器時代最後の文化で、世界遺産アルタミラ洞窟壁画は、先史ヨーロッパ時代の区分で主にマドレーヌ期[約 18000 年～10000 年前]と呼ばれる旧石器時代末期にクロマニョン人

によって描かれている。）は、強力な狩猟人であったが、環境の激変には打勝てなかった。

南部や南東部に棲んでいた同時代の狩猟人の一部は死滅してしまったが、生き残った狩猟人の一部は、熱帯の密林に拡大してゆくサバンナの南下に伴って、更に南の方に向かうべく野営を引き払っていった。

しかし、そのうちのある者が、その土地を守って歴史を作り上げたのである。

後期旧石器時代と、紀元前３０００年頃のチグリス・ユーフラテス河下流の流域、ナイル河下流の流域に興った第一世代文明との間に移り変わっている文化の形態、或いは様相は新石器時代として知られている。

後期旧石器時代人の最上の道具であった薄く刻んだ、或いは薄片状の火打石よりも強力で有用な、この時代特有の磨いた石器（斧など）を用いていたことから、新石器時代と呼ばれている。

しかしながら、旧世界の農業発祥地では家畜の飼育がふつう農業に伴って同程度に行われ、**農業と家畜とが新石器時代の本質をなす**ものである。

新石器時代の基礎を作り上げてきた文化という意味で「より高度な」文化の様相を呈して、この時代に続いて永久的に受け継いでいる。

その「より高度な」の意味は、精神的達成度とか価値から「高い」と言っているのではない。

人類の祖先が「自然」に寄生してきたように、また虫けらを除いた他の生き物のように「自然」に寄生する生物であり続ける代わりに、**人類は農牧を大変革することによって「自然」を仲間として積極的に取り込んだのである。**

動物の飼育と植物の耕作は、先見性と予めの考慮と、忍耐と自制の賜物であって、飼育と耕作を続けるためには、これらの効能を発揮させるよう確実にしてゆく必要がある。

飼育人や農夫は、翌日のことだけでなく、翌年のことも考えていなければならない。

農夫はお腹が空いても種穀物までを食べてはいけないし、飼育人はたとえ、ひもじくなってもミルクを与えてくれる牝牛や牝羊や牝山羊を屠殺し

て、畜群を新しく補充することなく空腹を満たしてはいけない。

飼育や耕作のお蔭で、狩猟や自然に生えている植物を採集していた時代と比較してはるかに安全になり、より多くの人々を養い得る食糧を作り出すことができるようになった。

しかし、この大変革を技術的な観点から、経済的な観点からだけで捉えては、それを十分に評価したことにはならない。

高等に進化した宗教の出現でもって、世俗的な生活から宗教的な活動を解放するまでは、あらゆる社会的、文化的活動とは、宗教的活動と同じであったのだ。

動物の飼育と植物の耕作は確かに宗教的な側面を持つと同時に経済的な側面を持っていた。

そして農業と牧畜という大変革は、もしもそれが宗教改革に相当していなかったならば、成し遂げられなかったに違いない。

原始農業では、余剰の食糧を確保することも、また専門的職業人を養えるような食糧の貯えも出来なかった。

原始農業では男性と女性との間の分業が唯一芽生えたし、地域共同社会ではそれぞれ自給自足体制にあった。

紀元前４０００年から紀元前３０００年頃にかけてアフラシア（訳注：Ａｆｒｏ－Ｅｕｒａｓｉａ、アフリカ北部とアジア南西部を一括した呼び名）のオアシスに興きた新しい工芸は、男性の専門的職業人を必要としたし、そのことはある程度の食糧の余剰が生じてきていたことを示している。

冶金術は溶解作業がある故に終夜勤務を余儀なく求められ、「冶金術の知識・伝承は、国際的科学へ近づく第一歩である」とあり、更に冶金術が新石器時代の自給自足体制を破壊している― というのは、今日みられるように、鍛冶屋だけでなく、鉱夫や、製錬とか運搬に従事する者を多く必要とするからである。

紀元前４０００年から紀元前３０００年頃にかけての発明 ―冶金術、車輪、牛車、ロバによる荷運搬、帆かけ舟― は、アフラシア人が今までかつて試みたことがないような新しい経済の仕組みで技術的な基礎を作りあげた。

つまりそれらは、大きなアフラシアに広がる窪地や谷間の密林沼沢地を農業のために開墾するためであった。

この仕事は灌漑技術の習得を前提としており、逆に灌漑を実現するには練りに練った経済的・社会的枠組みが必要になったし、そういう枠組みがなかったならば、公共事業はありえなかった。

これらの公共事業なくしてアフラシア人の紀元前４０００年から紀元前３０００年頃にかけての発明による巨大な新しい企ては不可能であったであろう。

すべての技術大変革は、それが社会変化をもたらし、且つ社会変化のきっかけともなり得ることから社会の大変革とも言える。

Ｒ.Ｊ.ブレッドウッドが指摘したように、前文明期の文化は、今日残っている証拠から鑑みると技術があまりにも大きく前面に立ちはだかっている状況を私たちに与えてくれているようなものだ。

しかし最初のそして優れた技術大変革であった新石器時代の大変革に比べて、文明の大変革は本質的には社会的・文化的な大変革であった。

食糧採取、食糧生産、工業生産制という技術上の歴史的な発展段階では、文化の発展段階と符合するものではない。

食糧生産が食糧採取にとって代わった新石器時代での技術大変革は、その規模や重要性から考えると、近代西欧での産業革命 ―人力や牛馬力、つまり筋肉力に頼らない手段でもって製造や運搬をする方法に置換― に匹敵するものであった。

新石器時代の大変革と産業革命との間の時代にはこの比較しうる技術上の変化はなかった。

食糧生産という面での前文明期と文明期との技術上の、経済上の差異は程度の差しかなかったと言える。

一方、この二つの文明期の中間では、先ず文明が興り、ついで高等に進化した宗教が現れてきたが、その二つは、それぞれ今までの人類史上で最も偉大な文化的変化となった。

文明期という文化の発展段階は、ちょうど上述したような食糧生産なる発明と、それに付随して続いて起こる技術的進歩がなければ、あり得な

かったであろう。

しかし文明の出現そのものが、非技術的な面におけるひとつの出来事となったのである。

その文明とは、精神的な面において発展してもたらされたものであって、すべて新たな技術的進歩から派生したものではなく、また付随してきたものでもない。

新石器時代での技術的な大変革時期に見られた技術的進歩の動きは、文明の出現によって寧ろ進行が引き止められたのである。

逆に、新石器時代の技術的な大変革は、精神的な代償を支払わねばならなかった。

「狩猟人の広範囲に動き回れる生活は、彼らの精神的な面を解放した。それにひきかえ土地に縛られた農耕は人々を土塊の囚人へとしたのである。」

「近東地域で最上と言われる土地は、実は荒地を骨折って開墾し、沼沢地を干拓したものである。」

その開拓事業を行うためには、膨大な余剰の食糧の、耕作作業と収穫作業と貯蔵作業とが必要となる。

それは、食糧という形を変えた、つまり直ぐに見返りのない大規模な公共事業（開拓作業）に手を貸した膨大な労働力に宛がう食糧を供給しなければならないことである。

この労働力は、彼らに希望を持たせ、彼らを管理し、彼らの方向付けをして行かねばならない。

優れた能力を持ち合わせ、且つ大きな権威を持った少数の支配者でなければ、そういう仕事を達成することは不可能に近い。

その仕事の中身は、気骨も骨も折れることであり、またその規模があまりにも広いので、並みの労働者では、その仕事をした結果がどうなるかは想像しにくいものである。

労働者は信仰によって導き入れられるか、強制されて働かされるかのいずれかであったに違いない。

いや信仰力と強制力の両方でもって導かれたのであろう。

歴史の曙の時期にちょうど当たるシュメールとエジプトで開墾された土地は、奇しくも神の所有地であり、この神の名代を務めたのは少数の支配者であって、経済制度と政治制度によって実質的に管理されていたことは意味深い。

アフラシアの河川流域で農耕用に開墾出来たのは、労働者に霊感による信仰心があり、且つ必要とされる政治的権威とか灌漑設備技術とを支配者が自由に使えて訓練を実施した共同作業があったからである。

「紀元前５０００年から４０００年において降雨量や天候型が現在と比べて著しい差異があると仮定出来ない限り、沖積地メソポタミアでの広範囲にわたる生活そのものは、灌漑を抜きにしては見字通り不可能であることは疑いもない。」

「大河川流域の沖積地というのは、より過酷な環境であったが、それを開拓すればより多くの物質的な見返りをまた期待できる。その土地で銅器時代の村落から青銅器時代の都市に変貌したのである」

「食糧の生産という大変革は、恐らく人類が歩んできた歴史での転換期であったが、しかし、その転換が実際に出来たのは、都市革命を通してである。」

文明に関して初期の偉業の中で最も大きく、困難であったもの ―チグリス・ユーフラテス下流流域の沼沢地からシュメールの国土を創り上げた― は、また最も早い偉業でもあった。

シュメールの国土は現在のデンマークの広さに凡そ匹敵し、紀元前２５００年頃までに、食糧生産高は元沼地の時代の生産高と比べて８６倍にも達していた。

ナイル河下流流域から上エジプトに列するという限られた事業がのちに完成されたのは、シュメール人が既に完成してしまった後であり、ある程度何か刺激を受けた可能性があると言える。

シュメールが創り出したものに相当する規模の事業であるナイル河の三角州の開拓は、エジプトの初期王朝の時代になって漸く完成されたものかも知れない。

もしそうだとすれば、それはインダス河流域の開拓よりも早かったとい

うことになる。

東アジアに位置する諸河川流域沼沢地の開拓は、明らかに後の時期に行われたと思われる。

アフラシアの諸河川流域での農耕用開拓は、このように概観してみると、現在の後・氷期若しくは間氷期にアフラシアが徐々に乾燥してきたことに挑戦しての応えであると本当に言えるだろう。

この挑戦で初めての応えになった数少ないオアシスでの開墾は、それだけでもってアフラシア人が後・雨期なる気候条件の下でその地に永住できるようにするには不十分であった。

結局アフラシア人は以下に述べる**二者択一**をせねばならないことになった。

一つの選択は移住であり、その農耕作業の先駆者がアフラシアから旧世界の端っこまでに農耕を伝える結果になった。

もう一つの選択はアフラシアの沼地を開墾し続けることであり、最も初期の旧世界文明の創造者として結果的になったのである。沼地の開墾は永続的な解決策となった。

このように耕作が可能になった新しい耕地は、不毛地帯の外側に水源を持つ河川の水による浸食作用によってほぼ無尽蔵に沈泥が供給され、肥沃な土地の土壌が河川の水によって、年がら年中灌漑されているに等しいようなものだ。

開墾した河川流域で住む人々は、組織化されて規律をもった重労働を継続している限りある程度の生活は確保できたのである。

シュメールとエジプトの国土が「乾燥に対する挑戦であった」への応えであった。

しかしこのような単純なる話でもってあるがままに記述しては何か誤解を与えてしまう恐れがあるだろう。

後期旧石器時代での食糧採取や狩猟社会から初期文明への過渡期を作った原始的農業社会をきちんと考証するまでは私たちはそれを理解したことにはならない。

後期旧石器時代の人間でさえ、密林状の沼沢地と上手くやっていくよう

な、技術や組織を持ち合わせていなかった。

人間は文明という企てに思い切って乗り出す前に過渡的な見習い期間（助走期間）を自分自身に課さねばならなかった。

「文化」という原始的段階と我々が「文明」と呼んでいる高度な段階との間にあるこのような過渡的段階は、旧世界に固有のものではない。南北のアメリカの歴史を紐解くと同様の現象が存在していたことが分かる。

６　文明の比較研究

人間事象の包括的研究を始めるにあたり、**西欧人が最近演じてきている実際の行動が、かの時代の西欧に属する自国を探究する中で結実させていることに疑問を私は感じている。**

私はたまたまイギリス人であったので、私が生きる時代のイギリスが歴史的観点から全盛期に当たっており、それが信頼できるものなのかどうかについて**自問自答してきた結果、この見方が民族主義的な幻想であったという結論に達した。**（１９７２年のイギリス人に対して抱いた幻想の信憑性は、私が本書を書くためにノートを取り始めた１９２７年のイギリス人に対して抱いたものよりは少なかった。）

私が生きる時代であれ、イギリスが政治的図表で初めて識別されるようになったもっと前の時代であれ、**イギリスそれ自体は、真に「理解しうる研究領域」ではないことを私は知ったのである。**

そこで、イギリスとは自己充足で対応できて理解しうる単位であり、またイギリスは西欧文明の中の一角を占めていて、西欧文明の単なる一部分であるような最小単位に過ぎないと私は見做すようになってきた。

一つの国民国家よりは大きくもあり、また自己充足状態にある一つの理解しうるようなものへとより近づいたお蔭で、自分が生まれ育った「社会の種」の見本と同一視してみたら、自分が以下に述べる二つの関連する事実に直面していることに気づいたのである。

一つは、西欧とは世界のすべてではないという事実であり、世界は西欧と幾つかの他に現存する諸文明とに分かれているのだ。

二つめに、西欧と同時代の諸文明がまだ活動中であるという事実が、それらの歴史が今もなお完結していないことを意味していることである。

そして少なくともある文明の歴史を代表するような完璧なる見本が、「社会の種」を研究するために先ず必要な物的証拠となり得るのである。

そこで私は自分自身が生まれ育った欧州の源流に向かい、時間を遡りながら探究してみることにした。

初期西洋文明の終わりに相当すると私が考えるグレコ・ローマン文明、

別名ヘレニズム文明と西洋文明とは、キリスト教会を通じて密接なる関係があるとする。

このヘレニズム文明の歴史が、その種の完璧なる標本となり得るからである。

ヘレニズム文明は確かに終焉していると言える。

なぜならヘレニズム文明は、もはや現在、存在していないからだ。

それは、はるか昔に他の二つの文明、西洋文明とその同時代の姉妹文明であるビザンチン文明によって取って代わられたものである。

また一方、ヘレニズム文明の歴史は、私たちが理解できるほど後世に広がってはいないと確信を持っては言えないであろう。

それは、後継の文明を持っているばかりか、前にあった文明、ミノア・ヘラド・ミケーネ文明：別名エーゲ文明を持っていたことが知られているからだ。

こうして見てみると、**ヘレニズム文明の歴史は、私が探していた文明の標本そのものであることに気づく。**

それは、一般的に言える利点を持っているし、西欧歴史の探究者にとっては二つの利点を備えていると考えたい。

その一般的利点は、その完全性である。

つまり、終焉の証明が可能であり、しかも全体像が分かり、その始まりから終焉までの記録がきちんとあり、少なくとも輪郭を描くことができることにある。

特筆できる利点は、西欧文明とつながっている点であり、また西欧人には親しみを持てることである。

たとえギリシャやラテンの古典を知らなくとも他の領域の文明の歴史よりも西欧人はヘレニズムの歴史に詳しいのである。

私は、一つの文明の歴史を探究するのに完璧とも思えるような標本を見出してきたものの、私は果たしてどんな目的でそれを使いこなせばよいのだろうか。

その目的とは、人間事象の包括的な研究をまとめる手段と方法を探究することにあると言える。

私は、研究は当初から研究して得られた時代・時期や地域・場所をひとまとめにして年代順に記録するような、普通の研究者が行う方法を避けた。

これは、単一の軌跡なる歴史図表を斥けているのと同じことを意味する。

単一の線上に沿って歴史が歩んでゆくと、確証が得られる場合のみすべての歴史を年代順に記述することが出来るが、単一の軌跡なる歴史図表を描くことは出来ない。

では、複数の軌跡による歴史図表とは、私たちがそのような事象に一致しそうな種類のみを指している。

しかし、複数の軌跡による歴史図表は、単一の軌跡なる歴史図表では起こりえないような洞察対象の問題点、つまり資料・事実を体系づける必要のある課題を炙り出せるのである。

単一の軌跡を追う方法に拘る限り、そのような問題点は浮かび上がらない。

歴史を概観しようとする者は、自分が見つけ出した事実や出来事を単に知るだけであり、それは連続して起こる結果であり、その出来事はひとつの物語として再び創り出すことができる。

しかし歴史の概観者が歴史の単一なる軌跡をもはや追わなくなった途端に、歴史の傍観者は同時に起きている多数の事象を手中に収めることが出来るようになる。

これら同時に起きた多数の事象はひとつの続きではないので、たった、ひとつの物語として取り上げることはできない。

このように、仮説に従って関連する多数の異なる物語はお互いにある種の関連性を持つことになるので、二つ以上の物語を一度に語ることは不可能となる。

同時に発生した二つ以上の事象系列間の関連性を立証しようとすれば、それらを概観する視点が必要となり、同様にそれらを比較しながら私たちは研究して行かねばならない。

多くの標本に基づく歴史の比較は、抽出した標本の夫々が独自性を持っているにも拘わらず、それらの標本が標準的な様式に従っているであろうとの観点から、それらの間に類似性や差異性の有無について研究すること

を意味することになる。

しかし、自信を持って比較研究するには、我々が比較しようしている歴史の標本が十分に比較し得るものなのかどうかを先ず確かめる必要がある。

自己中心的で単一的な軌跡なる事象の歴史図表の代わりに複数の軌跡なる歴史図表を採り入れて直ぐに必要になるのは、次の二つの知力を活用した作業であって、そのあるモデルの構築作業そのものが、大いに役立つものと私は信じている。

科学研究の話を思い出すと、「モデル」という言葉を用いられるようになってきているその意味での「モデル」とは、「精密な器具」として用いられてきているひとつのシンボルと言える。

シンボルとはそれが象徴する対象と等しくなく、若しくは同一の広がりを持っていないものである。

もしシンボルが同一であれば、対象となる事象のシンボルではなくて事象そのものとなろう。

シンボルが事象の複製を目指していると想定すること自体が誤謬であり、シンボルが実際に目指しているのは複製を作ることではなく、啓蒙なのである。

シンボルが有効であるか無効であるかのテストは、シンボルが指し示す対象を忠実に複製しているのか、いないのかを調べているのではない。

シンボルがその対象に光を投げかけているのか、それとも私たちがそれを理解するのを曖昧にしているのかをテストしているのである。

有効なシンボルとは啓蒙しているようなものであり、諸々のシンボルとは、私たちが持つ知的装置の中で絶対に必要な部分である。

シンボルが知的な活動に対する精密な器具として有効に機能するならば ―つまり「モデル」というのだが― それは簡潔であり、そして略図―ガイドとして役立ち、U-２型航空機から撮影したものでなくて、現実の断片で構成された略図のようなあるものに出来る程度まで研ぎ澄まされたものでなければならない。

あるモデルが外部世界の何かに似ているかどうかは、検証してみて初めて分かることである。

あるモデルがどの程度その事象に対応しているのか、それとも対応していないのかをテストで明らかにしようとすると、勿論、このこと自体が目的なのでなくて目的達成のための手段となってしまう。

秘めたる私たちの目標とは、モデルが妥当であるかを知ることではない。

妥当であり、且つ有効な道具と考えるあるモデルに応用しながら、事実の構造や性質に迫る新しい洞察を私たちは目指している。

そのモデルがどの程度妥当なものか否かは、それ自体として本質的な関心事ではない。

モデル組み立て作業とは、その事象に当てはまるのかどうかをテストする作業と違う。

しかし、その二つの作業をお互いに切り離しては適切でなくなり、二つの作業を結び付けなければ、双方から確かな結果を得られまい。

モデルは、すべての資料の一部から組み立てるしかなく、もし残っている資料から探るべくそれを私たちが使おうとしても、決して出来ない。

しかし、まさにこのために、私たちが知りうる他の資料のすべてに適用してテストされているまでは、そのモデル構造は試験的で暫定的なものとなるであろう。

逆に言えば、私たちがその資料の中から種の標本のパターンを明らかにするようなモデルを見出すまでは、全体の資料についての私たちが掴む像は、混沌とした状態が続くのであろう。

私たちがこの二つの作業を同時に、且つ相補的に作業を進めて互いに結びつけなければ、私たちが編み出した暫定的なモデルが見掛けの混沌状態の中で秩序の仕組みに正真正銘の糸口を与えるのかどうか、またこの特定のモデルが修正されるか、また補足されるのか、そして他のモデルにとって代わるのかどうかは言い切れない。

子供が塊の中から「数取り遊び」を取り出すように、私たちが混沌の状態の中から取り出すような、特定の雑多な寄せ集めの資料の中にその資料

項目が大きな意味を持つような共通の特徴があるのか、また、一緒にくっ付いてただ単に偶然に現れたものかどうかも、私たちは断言できない。

二つの作業を銘々にする場合には、他の作業の結果を仮に先取りしなければならない。

それぞれテストせずに得られる結果は他の作業の妥当性を確かめることと同じことであって、私たちが勝手に使える唯一のテストである。

私がヘレニズム文明史の中に見出した「モデル」でもってテストすることは、この「モデル」が同じ種に属する他の諸社会の歴史に当てはまるのかどうかを見ることにある。

このテストをするために私は諸文明のリストを暫定的に提示せざるを得ないし、そのリストについて第９章で十分なる証拠を示すことにしたい。

まだテストしていないヘレニズム文明史に私が提唱する「モデル」をテストすることで、中国文明史という第二の「モデル」とそれとを関連付けることで「モデル」自体を修正するように仕向けられていることが分かる。

単一の「モデル」というのはそれがたとえ複合的なモデルであっても、すべての資料を比較研究という形式でもってまとめるには不十分であるという結論を私たちに引き出していることにもなる。

7 ヘレニズムモデルと中国モデル

私はヘレニズムモデルを他の地域で興きた文明史にこれから適用してみたい。

そのためには一つ一つその要素ごとに分けて詳細に吟味することが先ず必要となる。

これは文明を解明する作業のようなものであって、異なった要素が適合する程度の違いがあり、また他の事例の中の事象に適合するか否か大小あることが分かるからである。

M.R.コーヘンが言った「予め考えたパターンに適合しない諸事実には特に注意せよ」を私は心がけている。

私が提唱するヘレニズムモデルは、ヘレニズム文明の国内史に留まらない多くのもので構成されている。

それは、同時代の諸文明 ―その担い手が古代ギリシャ国内の無産階級に併合した― との文明の関係、キリスト教との関係、最後にはキリスト教を通じての引続くギリシャ正教文明との関係をもまた含むのである。

このような歴史的事象の構図は、以下のような要素の中で分析が可能となる。

第一の要素は、ヘレニズム文明の政治史そのものの輪郭である。

私たちが持っている記録に基づくヘレニズム史の最も初期の段階では、ヘレニズム社会の文化的統一とその政治的不統一との間には鮮明なる差異が存在する。

市民たちは共通の文化を分かち合いながらお互いに戦争を仕掛けないと思っていても、多くの主権独立国家へ政治的には分割されてしまったことに私たちは気付く。

時が経過するうちに、このような兄弟国家同士の戦争があまりにも荒廃をもたらしたので文明そのものも災難にあってしまった。

その文明が崩壊しそうになった時点でヘレニズム社会が遅ればせながらローマ帝国へ政治的に統一されることによって、死刑の執行猶予を勝ちとったのである。

これは一時的に平和と秩序をもたらさせたのであるが、ひとりの勝利者を生き延びさせて他のすべての政治的大国が打倒し尽されるまで連続的に「止めの一撃」をどうあっても加えるというものであった。

ヘレニズム文明の世界国家がローマによって打ち立てられるまでに、ヘレニズム社会は既に心身ともに重傷を負っていたので、その世界国家を永久に維持することは不可能であることは明らかであった。

そしてローマ帝国の崩壊は、ヘレニズム文明の崩壊を意味することになる。

第二の要素は、文明の崩壊後のヘレニズム文明の社会史の輪郭である。

社会を支配する少数派は、自らの権勢を維持するために、持つ権力により頼ることになり、魅力を拠り所にすることが益々少なくなって行く。

少数派と多数派との関係での性格上のこの変化は、ヘレニズム文明が行き届いている**領域内の臣民を支配する少数派**と、**以前から文明の恩恵を受けていない原始的な臣民**とを遠ざけてきてしまっている。

これら二つの階級のそれぞれが、国内と異国の無産階級（社会の「なか」にいるが、社会に「属する」ものでない階級という意味で）になって行くのである。

国内の無産階級は、軍事的侵略によりヘレニズム文明に浴している国内の無産階級を強制的に組み入れられた異国の文明を代表するような異国の無産階級なる蛮族を加えることにより、その数は非常に膨れ上がってしまっている。

第三の要素は、同じ段階におけるヘレニズム文明の宗教史の輪郭である。

国内の無産階級が一つの高等なる宗教、つまりキリスト教を創造しているが、その霊感の着想は、非ヘレニズム文明の一つから導き出されているのである。

その非ヘレニズム文明を代表するものは、ヘレニズム社会の無産階級に従前から組み入れられてきていた。

そのキリスト教が、ヘレニズム社会を、またその侵略者である蛮族までを改宗させてしまったのである。

土着のヘレニズムから発生しているヘレニズム的霊感の着想を偽って

導き出した新プラトン主義を対抗宗教にしようという企ては失敗に終った。

キリスト教が社会的形態として用いた教会という形式は、二つの新文明、東方ギリシャ正教文明（通称ビザンチン文化）と西方のキリスト教文明とを、文化的空白期の後に産み出す準備時代（訳注：ギリシャ語の「金色の蛹」）に供していると考えたい。

第四の要素は、外部の無産階級（野蛮族）が演じた役割である。

彼らの創造性は叙事詩でもって発揮し、異教的な形態であるイスラム教の中にキリスト教を採り入れて民族主義を表現している。

その野蛮族は、軍事力でもってヘレニズム社会国家を凌駕して征服し、その領域内に諸々の後継国家を打ち立てている。

しかし、新しい文明を興すように彼らがなした寄与は、国内での無産階級がなした寄与と比較すると僅かである。

新文明の基盤は、キリスト教会であって、ローマ帝国の諸々の後継国家ではなかった。

第五の要素は、二つのヘレニズム文明、すなわちビザンチン文明と西欧文明の、種々の歴史が歩んだ過程でヘレニズム的文化のルネッサンスを経ているものである。

これらのルネッサンスは、キリスト教に含まれるヘレニズム的な要素の表現手段としてただ単に間接的にではなくて、直接ヘレニズム文化から神霊感応を引き出そうという試みであった。

私が考えたヘレニズムモデルのこれらの諸要素が、ヘレニズム文明以外の文明の歴史に当て嵌まるのかをこれから見てみたい。

ヘレニズム社会歴史の黎明期に見られるような文化的統一と政治的不統一との組合せは、他の文明でも広く見られる。

バグビーによれば、それは既に皆が知るところの現存する前文明社会に見られることである。

それが数多くあることは驚くに値しないが、結局は、とり得る選択肢は二つしかないからである。

ある社会が政治的に統一出来ないならば、必然的に分裂するだけであ

る。

従って政治的不統一は、それだけを取ってみるとあまりにも一般的なものであって、大きな意味を持たない。

私が考えたヘレニズムモデルのもつ政治的輪郭に意味するものとは、政治的統一が達成される以前に文明を崩壊させるような非常に大きな荒廃をもたらす、続いて起こる戦争の結果として、政治的不統一から政治的統一への革命的変化である。

そこで幾つかの文明の歴史に絞ると、この政治的輪郭は数多くみられる。

例えば、**ヘレニズム様式と見誤りそうな位によく似たもの　―アンデス文明や中央アメリカ文明―**　の歴史においても、それは発見される（私たちが中央アメリカ文明を連続的なもので、且つ単一政府制のものであると、もしも見做すならば、そして**アステカ帝国**を建国途上の世界国家として見るならば・・・）。

シリア、中国、インド、シュメール・アッカドの文明においてもまた、ロシアにおけるギリシャ正教文明と、日本における極東文明と見誤りそうな位に同じような様式である。

シリアはアッシリア帝国とその後継国である新バビロニア帝国とアカイメネス帝国によって、中国は戦国時代後の秦と漢によって、インドは同胞が相争う内戦状態の同じ時代後のマウリア帝国によって、シュメール・アッカド世界はアッカド帝国とこれに続く帝国　―それはウル第三王朝によって建国された―　によって、ロシアはモスクワ帝国によって、日本は徳川幕府によって、政治的に統一された。

エジプトの諸州（群）が主権を持つ多くの独立国家であり、たえずお互いに戦争をし合っていた時代が存在し、それに続いて上エジプトが最初に、そしてナイル河第一瀑布（大滝）より下流の流域の全部が通称「古王国」によって政治的に統一されたと認めることができるならば、エジプト文明の歴史においても、私たちが編み出したヘレニズムモデルの政治的輪郭を浮き出させることができる。

この政治的輪郭はヘレニズムモデルとは合致するも、年代的な観点からは合致しない。

ヘレニズム文明の歴史において、本書の最終章で出てくるが、戦い合う諸国がヘレニズム文明に痛手を負わせたばかりでなく、政治面での不統一から統一への革命的な変化というものが、消滅の淵にまで追い込んでしまった後に生じたのである。

エジプト文明史においても同様の革命的とも言える変化が生じたが、最初の頃にあったのである。

エジプトで古王国の諸国がお互いに争っていた時代があったとしても、その時代は「前文明的」であるという意味において「先史的」であった。

エジプトにおける政治的統一は文明の夜明けと同時に起こり、これに続くのはエジプト史上で最も創造的な時期であった。

ヘレニズム史におけるように、文明の破滅や崩壊の前に政治的な分裂へと続いたのではない。

ヘレニズム文明とエジプト文明の二つの歴史において、まったく同一の輪郭が見られると私たちが考えた場合、二つの歴史がかなり異なった段階に現われて、且つ二つのまったく異なる機能を果たしているのであるとすれば、この二つの文明の歴史が根本的な構造において根源的に相違があることを覆い隠していることを、このことが示唆しているのであろう。

西欧文明の姉妹関係にあたる東方ギリシャ正教、またはビザンチン文明構造は、エジプトモデルに合致している。

東方ギリシャ正教圏では、ローマ帝国の崩壊に続く空白期がその直後に首尾よく成功したのである、つまりローマ帝国の復活を通じて政治的な統一を確立することが出来たのである。

この偉業は西方においてカール大帝の前進する企てから始まって以降の一連のローマ帝国復活を流産に終わってしまったのと著しく違うことになる。

ヘレニズムモデルの第二の要素 ―衰弱しきった社会が解体して内部と外部との無産階級に分かれる結果になること― は、非ヘレニズム社会のかなり多くの文明において見られるものである。

ヘレニズム史においては、この第二の要素は、第三の要素と密接に絡んでいるのである。

つまり**第三の要素とは、内部の無産階級による創造であって、外国に源を発する「霊感による着想」に基づく高等なる宗教である。**

二つの新しい文明が出現し始めた蛹（過渡期）の如く、ヘレニズム文明の中に高等宗教が教会に収斂してから以降、この第三の要素はヘレニズムモデルの鍵を握っているのである。

従ってキリスト教会のその歴史が、ほかで多く見られるような標準的な模型なのか、それとも何か例外的な模型であるのかを見出すことが重要となってくる。

これを試すためには、この模型を要素に先ず分析せねばならない。

キリスト教会とは、ひとつの崩壊しつつある文明の中産階級の間で興きたものである。

その「霊感による着想」は、別の文明からもたらされている。

キリスト教会は、勝ち取った領地に潜んでいる土着的な伝統を偽りながら鼓吹し、対抗する教会をいとも簡単に打ち負かしたのである。

その勝利に預かった教会は征服した地域の人びとを改宗させ、その地域に侵入した蛮族をもまた改宗させてしまった。

それはふたつの新しい文明の誕生をもたらしたが、キリスト教の奥まった所に先ず出現した一連のヘレニズム文明が単に継続しているとほとんど見做すことが出来ないものであった。

西欧文明とビザンチン文明とがヘレニズム的であるのはその通りであるが、両文明はキリスト教的であると共に、始めからキリスト教的であったことからもってヘレニズム文明から区別されるのである。

旧世界で西側の端に位置するところでキリスト教の歴史に最も相似しているものは、恐らく、旧世界で東側の端に位置していたところで生まれた**大乗仏教**（訳注：大乗（Mahā（偉大な） yāna（乗り物））という語は、『般若経』で初めて見られ、摩訶衍（まかえん）と音写され、一般に大乗仏教運動は『般若経』を編纂護持する教団が中心となって興起したものと考えられている。）**の歴史であろう。**

大乗仏教で言う天来妙想の源泉は、キリスト教のそれと同じく、身代を作るような宗教として格上げする世界とは無縁であった。

キリスト教はヘレニズム社会に身代を作ったが、シリアという源泉から

その天来妙想を引っ張り出し、大乗仏教はインドという源泉からその天来妙想を引っ張り出して中国社会に身代を作ったのである。

更に言うならば、大乗仏教は中国社会に住む無産階級の人びとの心を捉えたのであった。

伝統的な儒教に反抗する土着した中国人や儒教そのものに疑念を抱いていた蛮族の侵入者に対して、ある意味で大乗仏教は魅力的なものに映ったのである。

更にまた大乗仏教の進出は、対抗する寺院であるところの道教寺院の設立を呼び起こす結果となった。

それは、外来の宗教と闘うために土着的な哲学から創り出され、また外来宗教が惹きつける特徴を模倣することで、それらを横取りしようとした新プラトン主義の教会に著しく似通っている。

大乗仏教とキリスト教とのこのような類似点は、私たちに強い印象を与えるが、二つの宗教の歴史を見てみると、上述したもの以上に相似点はもはやない。

西欧世界とビザンチン世界においてキリスト教は独占権を獲得し、今はそれを失いつつも数世紀の間、それを維持してきた。

新プラトン主義たる対抗する教会も、プラトン主義・アリストテレス主義・ストア主義・エピクロス主義（訳注：快楽主義；エピクロスは、哲学を概念と論証によって幸福を作り出すための活動と定義し、全生涯における幸福と快を密接に結びつけ、真の快とは、精神的なものであって徳と不可分であり、節制に基づく、心の平安であるとした。）なる四つと同様に今までにすべて死滅してしまい、少なくとも１４００年が経過してきている。

キリスト教がそれらから選り抜いたものだけを、ヘレニズム文化として今まで生き延びてきている。

源泉から直接汲み上げたヘレニズム文化の再興をと企てたビザンチン文化と西欧文化は皮相的であって、束の間に終わってしまった。

西欧社会とビザンチン社会は今やキリスト教的であることを止めつつあるも、なおまだ前キリスト教的であることは避けられなかった。

それらの文化的遺産はキリスト教にすっかり滲み込まれていたので、自

らのキリスト教的過去事象（例えば、共産主義のイデオロギーにおいてユダヤ教－キリスト教的起源が見え透いていることが、これを立証しているように）から自分たちを解放することは不可能であった。

東アジアにおいては、歴史は前者に比べてそれほど革新的ではないコースを歩んだ。

ここで大乗仏教の場合、その勢力と権力が頂点に達した時でさえ、中国哲学として確立された道教的対抗寺院、若しくは儒教の何れをもそれらを駆逐することには成功し得なかった。

１３世紀初めの中国において儒教と道教は、大乗仏教と同様にそれまで生き延びていた。

そして大乗仏教が中国に初めて拠点を作って以降１８００年以上も経ち、更に西晋の統一体制が瓦解してから８４２年～８４５年の公権力による仏教弾圧（訳註：唐の武宗による廃仏）まで続いた大乗仏教の部分支配が終焉して１０００年以上も経過しているにも拘わらず、そうなのである。

１９１１年に中国は統一され（訳注：辛亥革命－清朝が打倒されて古代より続いた君主制が廃止され、共和制国家である中華民国が樹立された）、今もまだ統治は続いていると考えられるも、**儒教的教育を受けた官吏によって統治されていた。**

この統一国家、その伝統的な統治体制を継続すべき術を会得している文民官らが、途切れなく採用をして補充し、儒教的教育を施したお歴々と一緒になって、単一の大きな統合制度を作り上げた。

この制度が継続してきたことは、中国文明における他の要素が継続できてきたことで、もっとも激しく断絶したこと以上に価値を持ち続けてきたことに違いない。

この「継続」対「断絶」という問題は、以前のヘレニズム文化領域でキリスト教が勝利したことと、東アジアで仏教が明らかに同様の「自明の運命説」を説き伏せられなかったこととの間に見られる差異を際立たせることになる。

インド先住民が信奉していた宗教：バラモン教が、中国に異国の宗教である大乗仏教を、西欧世界に異国の宗教であるキリスト教を導入することに匹敵するくらいに革命的に変質したことから、インドでの文明化の歴史

についてこのような同じ問題が提起されている。

中国社会では主なる行政は宗教管轄省でなされたのに、インド社会でのそれは文民官統治でなかった。

紀元前２世紀の初め以来１０００年が経過する間に、インド宗教は精神的な変容を遂げ、同様に儀礼が変質してきたにも拘わらず、バラモン教のカースト制度は、中国での儒教的教育を施したお歴々のインド版であって、バラモン教はインドにおける宗教管轄省による独占を維持するために上手くあしらわれたのである。

ヘレニズムモデルでの様々な諸要素のすべてが、諸文明の歴史を表徴する輪郭における統一性を明らかにするための手掛りとして等しくは役立たない、ということが今や明白となってきた。

ヘレニズムモデルの政治的輪郭は、私たちが既に推測したように、少なくとも九つの他の文明においても繰り返されている。

一方**ヘレニズムモデルのこの要素は、私たちが既に見てきたように、エジプト世界の政治史にはまったく役に立たないと言える。**

エジプトの政治史の輪郭は、異質だけでなくて正反対のものであるからだ。

世界国家の形態はヘレニズム史で最終段階にあるも、エジプト史においては最初の段階にある。

そして蛹のような準備時代としてより高度な宗教的な活動を仲介する形でもって私たちが密接な関係にある文明を生む時に、ヘレニズムモデルが手掛りを与えることに成功するというよりも、ちょくちょく失敗していることに気づく。

モデルのこの要素は、既に見てきたように、中国史やインド史において、恐らくエジプト史においてもまた現われてきている。

しかし、これらの他の事例のそれぞれについて見ると、**連続性の断絶はこの断絶ののちに来る新しい文明の歴史であるという**、私に確認させるに十分なる資格を与えるほどは明白でない。

ヘレニズム史は、テストとして、ひとつのモデルとして、他の諸文明のすべての歴史に適わないことが分かったのだから、中国史を同じテストに

掛けてみて、ヘレニズム史に代わるモデルなのかそれとも補完するものなのかを見てみよう。

清（満州）朝が崩壊した年である１９１１年から過去に遡って中国史の経過を辿りながら展望すると、それは強く断言したかのような輪郭が映し出されてくることが分かる。

この中国史の期間 ―それは実に長い期間である― は、世界国家としての理想が次々と実現するも、**その間では分裂と混乱とで何度も中断しながら「ひと続き」として表現できる。**

二種類の時期の長さはかなり異なり、そのリズムは不規則的なる間隔で繰り返すものである。

統一して行く過程での継承権は、清朝から明朝へ、元朝（モンゴル）へと遡って繋がるが、その間に生じた分裂した期間は比較的短かった。

元朝に先立つ分裂した期間は約１５０年間であり、それより先立つ統一された宋朝が１６７年間、その前の分裂した期間は約半世紀続き、それ以前の３世紀以上の期間は、隋朝を序曲とする統一された唐朝であった。

その前の分裂は、それ以前の秦朝を序曲とする統一された漢朝は約４世紀（統一された晋朝の崩壊をこえて後漢朝の崩壊まで遡る）続いたが、その間に紀元後９年から２５年と、紀元前２０７年から２０２年の二回の、激しいが短い期間での分裂により中断している。

以上のことで、**統一された清朝が紀元１９１１年に衰亡してから紀元前２２１年に秦朝が統一されるまで遡っての中国史の輪郭を明らかにされたことになる。**

１９１１年以降、中国はもう一度分裂を経験することになるが、これは共産党主導による新しい統一体制が確立されて１９４９年に分裂は終わった。

しかし、この異質な西欧的観念形態の導入が、中国史における決定的な分岐点とその政治的な輪郭に変化をもたらしたのかどうか確信をもっては言えない。

また、統一と分裂とが代わる代わる繰り返すという馴染みある旧パターンが、伝統的なスタイルとして作用し続けるかどうかは予言できない。

中国は仏教という本来の形を一度は取り込み、非中国風の哲学、或いは宗教を捉えるも、このインド的宗教が土着の中国風哲学的な世界観によって結局は圧倒されたのであるが、この土着の中国風哲学的世界観が、今一度、力を発揮して勝利するだけ充分なるものであるかを証明し得るのかどうか、私たちには分からない。

中国の将来像という謎を私たちは解けないでいる。

一方、紀元前２２１年に政治的不統一が終焉した中国史での一時期の過去の諸事実については、不確実なものはないとも言える。

漢時代からを含めて中国文明の夜明けまでに遡ってみると、中国史の輪郭はヘレニズムモデルと一致していることに私たちは気づく。

中国史の記録がはっきりと焦点を結ぶようになる最古の時代　―これは紀元前９世紀、若しくは８世紀以前には遡らないが―　において、多くの地方国家からなる政治的には不統一だった世界が舞台上に現れ、そして秦朝と漢朝の下で結果的に達成された政治的統一は、どこまでも荒廃し続けて内戦が長引いてなされた結果でもあった。

しかしながら，紀元前２２１年になされた政治的統一に先立つこと、中国は文化面においては既に統一されていた。

そしてその政治的統一がなされる前に中国で最大の知的で創造的な動きが、戦国時代と言われる政治的に破綻した時代に現れていたのだった。

この動きがあったのは、孔子の思想を含む中国哲学のすべての学派が生まれた時代であり、それらの学派は古典的学派として聖列化されることとなった。

孔子は保守主義者であって、中国社会は政治的な形のうえで実際に統一されるという夢を決して抱いてはいなかった。

秦の始皇帝の功業には、さぞかし孔子も驚愕させられたことであろう。そして漢の劉邦が秦の功業に加えた修正も、孔子にとっては、厭わらしかったことであろう。

孔子はプラトンやアリストテレスと同様に政治的不統一が当り前のことと考えていた。

初期中国史のこの典拠のある輪郭　―政治的不統一や知的なる偉業が同時代に起きたことを含めて―　は、初期ヘレニズム史の輪郭と間違えることが出来ないほど似ており、それ以降に続く中国史の様式とは全く異なるものであった。

その輪郭とは、知的なものとは程遠く、そして異常であって、且つ一時的な分裂による発作によって何度も中断されたような政治的統一であった。

しかし、紀元前２２１年以降にやっと確立されたこの後者の輪郭でもって、漢時代以降の中国の学者たちは、全体の中国史モデルとして捉えてしまってきていた。

従って、このモデルは事実を曲解せずに初期中国史を論じることはできなかったし、学者たちは自己の言行一致と調和とを探究することを断念するよりも寧ろ事実を曲げたのであった。

秦漢時代以後の不統一体制は、秦・漢の統一体制を意識した、且つ計画した復古体制であることを正確に見てきた中国の学者たちは、これもまた何か古い体制の復古であったに違いないと想定しつつ、それゆえに、打ち続いた統一の段階で、始祖的な賢者によって創建されたと言われる周、殷、夏を経て、理想的な政治体制が復古したものであると推定していた。

これらの賢者は恐らく人間という像を持った神であったことであろう。

夏の体制は私たちが知り得る限り伝説的なものであって、殷と周とが現実味を帯びていた。

それら歴史の実在性は、殷の「託宣用の甲骨」の銘文のような、ためになる同時代の文献をも含めて、それらの文化に残る物的な遺物によって証明されるところである。

しかし、殷や周の体制が秦・漢やその後に続くそれらの化身のような同等の政治体制をとったという証拠は見当たらない。

中国史の伝統的な提示には失礼ながらも、始皇帝が統一を成し遂げ、劉邦が再生した事実上の統一は、ヘレニズム文明世界でのシーザーとアウグスティヌスの偉業と同じく、未曽有の功業であったに違いないと言える。

中国史に対して中国の学者たちが抱いてきた伝統的なモデルは、実際問題のところ、エジプト史によりぴったりと合ってしまう。

そのモデルは、始めから終わりまでエジプトの史実にぴったり当て嵌まるのだ。

エジプトの「古王国」では、歴史の夜明けに、‘夏’のような伝説でもなく、また‘周’のようなぼんやりしたものでもなくて、本物の、実態のある統一体制が存在している。

そして、統一と不統一とが交代するリズムが古王国で最初の音を響かせてから、このリズムは、エジプト史の第一中間期、中王国、第二中間期、新王国、そして一連の新王国の復活を通り抜けて鳴り続けるのである。

その新王国の復活は、中国史に相対応する段階におけるのと同様に、―エジプトの場合で言えば、リビア人、エチオピア人、アッシリア人、マケドニア人、ローマ人― などの外国人が頻繁に帝国建設者の役割をますます果たすようになり、土着の王朝が出現するのはますます珍しくなっていくのである。

伝統的な中国モデルが妥当性ありと考えると、初期中国史をぶち壊したように、初期ヘレニズム史を同じようにぶち壊すことになってしまう。

一方、もしもローマ帝国から旅立った測量技師が、紀元前３１年から時間の流れを遡るのでなくて下って行き、且つローマ帝国の中央部及び東部、つまり、ヘレニズム世界国家の中核地帯から目をそらさないならば、**中国モデルは充分に妥当性が出て来ることになる。**

その中核地帯は、紀元後２８４年のディオクレティアヌス皇帝がニコメディアで即位し、コンスタンティヌスⅠ世が３２４年～３３０年に、その地をコンスタンティノーブルと命名し首都として定めてからのち、ローマ帝国の地となったのである。

この中核地帯において、かの交代的リズムが見誤りようもなく表われている。

紀元後６９年と紀元後１９３年～１９７年の不統一と無秩序との区切りは、２３５年～２８４年まで続く無政府状態の苦悩が半世紀にわたって繰り返され、そして強化されて行くのである。

その後のディオクレティアヌス皇帝とコンスタンティヌス1世による復活に続いて、３７８年にアドリアノーブルでローマ帝国軍がゴート族から敗北を喫して、崩壊するに至ったのである。

しかし、この危険な後退も、また、紀元５世紀中における安定した回復によって素早く取り戻された。

新たな崩壊が、ユスティニアヌス１世（在位紀元後５２７年～５６５年）によってヘレニズム世界国家のうえにもたらされた。

彼が再び領土拡大を愚かにも目論んだ結果、この過度なる努力が６０２年から７１７年にまで続いた無政府状態を新たに引起してしまい、少なくとも２３５年から２８４年に及んだものと同じような苦しみを何と二倍も長く続いたのであった。

しかし、その世界的国家は７１７年にシリア出身のレオ皇帝によりもう一度復活され、その後、統一された状態と秩序のある状態が１０７１年まで続き、１０８１年に再び興国され、１１８６年まで続いた。

その年に起きたブルガリア人による反乱、１２０４年に起きた西欧のキリスト教徒（第四次十字軍）によるコンスタンティノーブルの略奪と東ローマ帝国の分割は、急転直下、混沌を招いてしまい、約２００年も続いた。

しかし、１４世紀後半にはオスマン人によって再び統一が復活したのである。

新しい「ローマ皇帝」（著者註：オスマン帝国の皇帝はこのように称した）は、南東ヨーロッパとティグリス-ユーフラテス河流域との境界まで、再興した世界的国家として再度領地を拡大したが、それはトラヤヌス皇帝（在位９８－１１７）によって成されたものである。

そしてこのトルコ人によるローマ帝国は４００年ほど（１３７２年~１７７４年）存続したが、１６世紀から１７世紀に移る頃と、その後の１６８３年にオスマンによる第二次ウィーン包囲攻撃の失敗の後に起きた厄災や国内騒乱によって、帝国は一旦途絶えてしまった。

１７６８年から１７７４年のロシアとオスマン帝国との戦争においてオスマン帝国の敗戦は、帝国終焉の始まりとなってしまう。

しかもなお、その後においてすら、１９世紀前半の半世紀に盛り返しがあった。

南東ヨーロッパでオスマン帝国が遂に瓦解したのは１８７８年であり、
南西アジアでは１９１８年までは瓦解しなかった。

オスマン帝国最後の「ローマ皇帝」は、１９２２年 ―西欧最後のローマ皇帝（訳註：神聖ローマ帝国の皇帝；フランツ２世）がその称号を棄ててから１１６年後に― に皇帝自身の臣民らの手によって退位させられ、帝位は廃止された。

紀元前２２１年から始まったヘレニズム史のこの結末は、紀元前２２１年以降の中国史の結びの言葉と対をなしている。

これは、エジプト史の、始めから終わりまで歩んだコースと殆ど同じくらい、中国史と瓜二つである。

そして、レヴァント（訳註：地中海の東部沿岸地方）では、中国で起きたことと同じように、この執拗なる流れは、今日生きる人々が記憶している年代まで、細ぼることはなかった。

しかしながら、ヘレニズム世界国家の、地中海の西部沿岸地方 ―イタリアと世界国家の政治的中心位置を占めて、且つやや野蛮的都市であったローマを含む― の周辺には、後進的な地方がいくつかあった。

旧世界の西端地域の歴史に中国モデルを適用できるのかどうかの試みを完結させるには、これを最西端地域にもまた適用しなければなるまい。

そして、これを試みた結果、紀元３７８年以降、中国モデルは歴史的事実とは著しく異なっており、紀元前３１年までの全ヘレニズム世界と、紀元前２２１年までの中国そのものとは適合しない。

伝統的な中国モデルは、中央アメリカやアンデスの二文明の歴史にも同じように適用することは不可能であり、むしろヘレニズムモデルの方が極めて良く当てはまる。

伝統的な中国モデルの見地から諸文明について歴史を研究して分かっ

たことは、ヘレニズムモデルと同様にすべてのケースには当てはまらないということである。

その唯一当てはまる事例は、実はエジプト史であって、しかも「先史時代」を考慮しないという条件においてだけである。

伝統的な中国モデルは、中国自身の文明を含めて、他国のいずれの文明の初期の歴史に当てはまらない。

逆説的に言えば、孔子は時代の落とし子であり、見せ掛けの懐古主義者たる革新家であったけれども、パトロン的哲学者として崇められていた孔子が生きた時代を、大して評価していないだけである。

伝統的な中国モデルは、孔子の時代を西周と秦帝国との間の中間期の一部であると捉えるしかなかった。

世界国家として確立した時代からは、中国モデルはヘレニズム史とそれに続くビザンチン史とはよく当てはまり、チグリス・ユーフラテス流域とイラン史とはほどほどに当てはまり、インド史とはかろうじて合う。

しかし西欧史、中央アメリカ史、アンデス史には少しも当てはまらない。

そして、世界国家と世界的感のない国家が交代し、地方的国家とディアスポラ（訳注：イスラエル以外のユダヤ人居住地）の両方を無視するような歴史を記述するパターンにおいて、ユダヤ民族が顔を出せ、ユダヤ民族は自分たちの地方的国家を失い、（もっとも他の殆どの民族も出来なかった）帝国を建設することは決してなりえなかったが、しかし（他の殆どの民族と違って）ユダヤ民族は国家を持たず、すなわち、民族的郷土ですら持つことなく、自分たちの民族的同一性を維持することにうまくいったのである。

中国という眼鏡を通して見た世界史において、預言者時代の、また、パリサイ人時代のユダヤ民族は、共に顧みられることはなかったのだろう。

伝統的な中国モデルにおける欠点が、少なくともヘレニズムモデルのそれよりも多くあることを後述したい。

しかも中国モデルはヘレニズムモデルと同じように、モデルが通用している限りは光彩を添え続け、両モデルは、お互いに関係し合っているかの

ように見えるし、各々がそれ自身に光彩を添えるよりも倍増する位である。

中国モデルが諸文明の後期歴史に適用できるのと同じくらい広範に、ヘレニズムモデルは諸文明の前期歴史に適用できる。

そしてその中国モデルによる諸文明の後期と、ヘレニズムモデルによる諸文明前期を結びつけることによって、より価値のあるモデルを構築できる。

諸文明歴史を紐解くこの折衷的なモデルは、政治面では統一できてなくても文化面での統一した社会を起点としていることを暗示している。

この枠組みは社会的、文化的に進歩して行くには有利と考えられる。

しかしそのためには、諸地方国家間の慢性的な戦争という犠牲を払わねばならない。

社会が力を増せば増すほどこの戦争は熾烈になり、より多くの荒廃をもたらし、遅かれ早かれ、それは社会を衰弱化するも、永く続いた「混乱期」後には、遅ればせながら、世界国家が確立されることによって、この破滅から救い出されるのである。

この世界国家は無政府状態へと度々陥ることを余儀なくさせられたが、その中間期にあった国々の存続期間が長かろうが短かがろうとも、政治的な統一を回復することによって乗越えることがし易くなった。

政治的な統一がひとたび最初になされ、運用されてくると、崩壊しても政治的な統一の回復を維持するよう、ある種の強烈な力が働くものである。

その回復現象は何度も何度も起こるものであり、その中間期の存続期間が非常に長く、且つ無政府状態であって、しきたりを打ち壊してまで回復をすることがもはや困難とみなされるような事態の後になっても、そうなのである。

この新モデルは、私たちが普段「文明」と呼んでいる「社会の種」を、大部分の母集団に当てはめることが可能である。

エジプト文明は、その黎明期に既に政治的統一がなされた点ではユニークではあるが、私たちが既に考察してきたように、エジプト史に前文明の時代をもし考慮したとしたら、ここでも政治的不統一の先行時代があったことになる。

中央アメリカの、アンデスの、ヘレニズム文明は、世界国家というものをたったの一度しか経験しておらず、最初の世界的国家に続く一連の回復経験を持たなかった点では例外と言える。

しかしヘレニズム文明の場合、その領土の西端部における隣接国との接続領域について、それは真実である。

西欧の歴史家たちは、これが自分たち自身の文明の歴史だということで、これらの辺境地で何が起きているのかで、もう頭の中が一杯になりがちになってしまう。

しかもその中央部と東部の諸地方で、ローマ帝国の没落に続いて起きたことは、とにかく、意義深いことであった。

そして、この地域におけるその後編の歴史が中国的様式と一致することになる。

紀元７１７に始まり１９２２年まで続いて終わることのなかった、世界国家の、一連の復興が起きたのである。

見たところでは標準的原型を複合させたヘレニズム・中国モデルでもって、人類が歩んできたすべての段階を人類が編み出した条件を使って説明できる。

文明が成長した時代であるかを検証した一例として「ある共通の文化を共有していたとしても、政治的には別々の多くの地方の共同社会があった場合、その社会が分節化されて行く時期が、それこそ創造と進歩の時代である。」と理解したとしても何ら驚くことではない。

個人的な霊交から直接発するような刺激というものは、大きな共同社会よりもむしろ小さな共同社会において、より力強く作用するものである。

そして、共同社会の規模や種類が同じような隣接する共同社会と活発に、競合し合う小さな共同社会生活は、なおさら一層刺激的なものになる。

なぜなら、親密さから来る刺激と、より広い視野に立った刺激とが組み合わせた構造になってくるからである。

経済や文化の領域では統一がなされているも政治的には不統一であるような体制が、文化的には有利であると、古典『芸術と科学の勃興と進展

について』で、ヒューム（著者註：英国の哲学者、歴史家、１７１１－７６）が解説をしている。

しかし、これらの祝福の言葉を素直に受けるには、国家間での戦争という通貨でもって代価を支払わなければならない。

更に、そのための負担が、多様性と競争との刺激が授けることができるいかなる幸福につながる受益よりも大きくなる時点が来るのだ。

もしそのバランスが崩れて決定的に赤字に転じれば、その社会は衰弱して行く。

結局は頼ることになる政治的統一という救済策を敏速に講じて、その衰弱の機先をなぜ制しえないのか、それをどんなことがあってもなぜ救い出せないのか、が問われなければならない。

臣民は世界国家に服従するばかりで、ながく続く「混乱期」を耐え忍んだ後にならないと、戦争を追い払うよう自分たちを追い込めなかったのであろうか。

人間というものは「習慣」というものを引きずる生き物であり、地方の諸独立国の体制が差引黒字になっていた時代においても臣民の心をしっかりと掴んで離さず、その受益者に転じたときに国家への忠誠を臣民に捨てさせるために、その後に続くであろう破滅的な影響効果を長期間経験させる必要があった、がその答えである。

しかしながら**世界国家がひとたび出来てしまうと**、この体制が今度は臣民の心をしっかりと掴むようになるが、これは何も意外なことではない。

政治的統合が達成されるとそれに着いて来る平和と秩序は、それ以前の、凌ぐまでは耐え難きものになっていた前述の「混乱期」とを対照させて引き立させることでもって、その良さが評価されるようにするのである。

そして今やその刺激を喪失してしまうことは、絶滅の、死などに脅かされた状態から救われ、世界国家が続く限りこの恐ろしい脅威に再び晒されることを防止できる、という計り知れない貴重なる賜物を手に入れるためには安い代価のように思える。

時間が経つと共に、世界国家は、その帝国建設者が自らを執拗に憎むべきものに仕立てた異国人でない限り、その臣民の心を掌握する力は増大す

るのである。

世界国家とは、一旦確立されると、衰退しても繰り返し復活するのは何故だろうかを理解することは、それほど難しいことではない。

しかし、世界国家が一旦確立してしまうと、世界国家を継続するように少なくとも臣民の大多数によって求められるのが普通であることを考え合すと、**一体すべて「中間期」なるものが何ゆえに存在するのか**、を私たちは問わななければならない。

世界国家の衰弱と没落は、前述の「混乱期」中にそれ自身の社会によって負わされた致命傷の後遺症であるとも解釈することができる。

そして消耗とまで言わぬが**この倦怠感が、世界国家の維持を図るうえで活力喪失を招くのであろう。**

しかもそれは、世界国家を維持するための活力を欠いた社会が、後になって、如何にしてそれを再建するに十分なる活力を奮い起こすことができるかを説明出来ない。

その世界国家を初めて確立した時点から、ひとつの文明の歴史のうちは、あの交代し続けてきているリズムが通常一杯にあると思われている、を説明しようとするとき、リズムが《中国哲学にある「陰陽」という根源的な宇宙リズム ―それ自体説明しがたい、公理のようなものではあるが― が人間事象に発現したものである》という中国的な解釈に私たちは甘んじる必要はない。

リズムが世界国家の歴史を貫通しているものではなく、リズムについて人を高尚にするような説明が、たとえば経済的な観点からの説明が必要であろう。

世界国家は、文明のなかの経済的側面で大きな負担を強いられるのだ。

世界国家を維持し続けるには、高給取りの専門職的公務員と職業軍人を抱えねばならない。

そして時が経つと共に、行政と軍事にあたる人員が、地方自治の諸制度が衰えに連れ、また、越境してくる蛮族の圧力が増すに連れ、増加しがちであるというのが世界国家の歴史的法則であるとすれば、これらの

公共サービスに掛かるコストは増大する一方である。

世界国家が、―そしてそれと共にその中に包み込まれた社会― が、これらの増大する費用に押し潰されないようにするには、それに比例して増大する生産性に頼るしかないであろう。

しかし、これまで存在してきた諸文明を見ると、「世界」（著者註：ヘレニズムたるギリシャでは、人間が住むことが出来る場所を *Oikoumene* と称し世界を意味する）の大部分の地域において、それら諸文明が存続した時代には、その経済は多かれ少なかれ活気がなかったと思われる。

西欧社会において、技術確立のために科学を熟考しながら応用展開できたのは最近のことであって、また先例のないことである。

産業革命が約２００年間に亘って英国から始まり世界の隅々まで進展した今でさえ、地球上に住む大部分の人々は、なおも前工業的段階にある。

産業革命以前の最も新しい経済的分野での革命は、治水によってもたらされた農業分野での生産性向上にあった。

治水は、紀元前４０００年より少し以前のいつごろかに行われ始め、シュメール・アッカド文明とエジプト文明の発祥地にあった荒れ果てた沼地や密林を一変させるものであった。

しかしこのような収穫高を獲得できるような地表での可耕地に匹敵するようなものは極めて僅かであった。

更に言うならば、耕作が最も有利な環境下でも、穀物や家畜の増産を図るための農業技術改良は、現在のような科学的応用が始まるまで、実質的には行われなかったに近かった。

従って現代の産業革命と同じように、農業への科学的応用は、１８世紀の英国にまで遡ることになる。

こうして文明の通常なる経済的基礎は、ごく最近まで、前文明時代の新石器的社会に到達したのより、それほど高くない生産性レベルで停滞したかのような農業に殆どがそうであった。

しかし文明は、新石器的社会よりもはるかに費用の掛かる社会構造であり、その費用は文明が世界国家として政治的に組織化された時、その費用はこの世界国家が存続期間中に、恐らく最高限度に達することになろう。

科学的な応用展開のない農業経済がこのような経済的な重荷に耐えられなかったことは、あれだけ多くの世界国家を引き続き何度も襲った、あのように望むべくもない崩壊の原因のひとつであることは明らかである。

世界国家が崩壊するのか、それとも生き延び続けることが出来るのかどうかを決定付けるような経済的要因の役割の重要性を、世界国家ローマ帝国が支配していた、さまざまな諸地方のそれぞれの富を比較することによって推し量ることができる。

紀元５世紀に崩壊した帝国の西部に位置する諸地方は経済的には比較的発展途上の状態にあった。

また同じ５世紀の、生き延びたローマ帝国の中央と東部の諸地方は、ヘレニズム世界の産業と貿易の主要な活動拠点であり、それを比較したときの経済力は、戦略的な位置を補っても余りあるものであった。

中央及び東部は、ステップという大西部湾岸のユーラシア遊牧民からと、イランやイラクのササン朝ペルシャ勢力からの襲来に対して、西部よりずっと前衛で晒されてはいたお蔭で、帝国はその地歩を固めることが出来たのである。

そしてここでもまた帝国は７世紀に崩壊したが、もし６世紀に皇帝ユスティヌスアヌスが、遺棄された西部を再征服しようと試みて国力をそれほどにも酷使していなかったらば、これらの経済的なより強固な諸地方では存続し得たのかも知れない。

その後８世紀に、ヘレニズム世界国家が、アナトリア（訳注：アナトリアの名称は東ローマ皇帝コンスタンティノス 7 世の時代、エーゲ海に面した西岸地方に軍管区を置き、「アナトリコン」（ギリシャ語で日出る処の意）と名付けたことに由来する。）での東ローマ帝国とガリアでのカロリングのローマ帝国（著者註：７１５年以降カロリンガ王家がフランク王国を支配した、カール大帝が 800 年に教皇から皇帝号を授与された）という、お互いに競い合う二つの形でもって再建された時、同様の経済的な諸原因が作用して、歴史は繰り返されたのである。

カロリング帝国は束の間に崩壊したが、東ローマ帝国はその後崩壊に見舞われなくて３世紀半もの間存続し得た（紀元７１７～１０７１年）。

このように種々の運命を辿った理由は、今度もまた、この時代のアナトリアが世界的国家の重荷を背負うことができるだけの経済力を持っていたのに対して、同時代のアルプス以北の西ヨーロッパはそうではなかったことにあった。

東ローマ帝国において、紀元１０７１年の厄災に遭う直前の世紀であり、帝国の心臓部に当たるアナトリアにおいて社会的、経済的な不健康の症状が出つつあったことは、それなりに意味のあることである。

これらの事例は、経済的に見た生産性が持つ価値が世界国家にとって如何に盛衰に関わっているかを説明したものである。

しかもこれまで世界国家の支配者たちは、このことに気づいていない。

彼らは技術的な向上が可能性を秘めていることに無関心であったか、又はそれに敵意すら持った方が多かった位である。

つまり、**技術的変化はどんなものでも経済的な均衡を崩す脅威であると見做し、従って世界国家の建設者があれほど苦労して樹立して社会的・政治的な安定を確保していてもまだ脅威として感じ取ったのである。**

確かに、ローマ帝国の統治者は、その歴史のどの段階においても、アレクサンドリアのヘロン（著者註：紀元前１世紀頃の科学者・数学者）によるタービン・エンジンの発明が例証するような技術が、ヘレニズム世界国家での財政と国防のもつれ合った問題をときほぐすことができたかも知れないことに、けっして気づいてはいなかった。

そしてローマ帝国が生存をかけて闘っていたときの、キリスト紀元４世紀の西部諸地方において、**機械化による人力不足・軍隊の兵站を処理できる可能性**について論じた、一連の企画『軍事について』という匿名の覚書が発行されたのに、**少しも注目を浴びなかった。**

旧世界の東西両端での世界国家において公権力は、通常、地租を集金し、農業の生産性が下落したか、それとも国家の歳出が増えたときには課税対象である耕作者たちへ、若しくは地主たちへの徴収を強化するに留まっていたと思われる。

中国で、競争者を打倒して紀元前２２１年に遂に初めて世界国家を打ち立てた秦は、もともと地方国家であったが、紀元前４世紀には人民による

食糧などの生産性を高め、この増えた生産物を政府が思い通りに処分できるような社会的構造と経済的構造の改革を体系化することにより、競争を勝ち抜いたことは重要な点である。

しかし、世界国家の創建者である始皇帝によってこの体制が全中国に拡大されたが、彼の死後その体制は直ぐに崩れてしまい、更に彼と秦政府の行政を進める上での理論的根拠を与えた**「法家」学派の哲学者たちと共に、その後に確立された中国的流儀において忌み嫌われるようになったことにもまた注目する必要がある。**

漢の武帝により公認され、それ以降、紀元後１９１１年まで、中断はあるも、独占し続けた哲学者たちの学派は「法家」ではなくて孔子学派の儒教であった。

儒教は、農業や交通・通信における治水の価値に理解を示したものの、農業以外の経済的企業には共感しなかった。

経済的下部構造の不十分さでもって、中国においてのみならず同じような経済的・社会的基盤の上に世界国家を建てた他の地域においても、世界国家が続けて崩壊したことをある程度は説明できる。

たとえば、エジプトの古王国の崩壊、５世紀に起きたローマ帝国の西部地方での崩壊、同じ地域でのカロリングによる再興ローマ帝国の９世紀に起きた崩壊、アナトリアでのビザンチンによる再興ローマ帝国の１１世紀に起きた崩壊は、それでもって説明ができる。

これら四つの事例はすべて旧世界の中国の正反対に位置する地域で起こったものであり、またその世界国家の経済的基盤は殆どもっぱら農業にのみであって、世界国家を維持するために農民に掛かった負担 ―最善の体制であっても非常に重い負担― は、公的権威を振りかざした地主たちが、政府の統制を断ち切り、政府の要求に彼ら自身の私的な強制取り立てを付け加えるなど、耐え難いものとなった。

いままで論じたところの、興亡を繰り返してきた世界国家の崩壊原因が、もしも実際に経済的なものであったとすれば、近代西欧での産業革命による人類の経済的状況における最近の変化は、文字通り世界的な規模での将来の世界国家にとってより良い展望を約束するようなものだ。

近代の技術は、出生率や死亡率をゆっくりとした低下させて、将来の「世界国家」の財政に、未曽有の浮揚力を与えることになろう。

貧困で沈滞した農業経済に耐えがたい租税を課することを強制する代わりに、将来の「世界国家」は、小農的農業に科学と技術を全世界に応用することによって、農民層の伝統的な新石器時代の生活様式において大変革を助成し得るであろう。

これが、事実、将来の「世界国家」にとっての前途であるとすれば、人類にとっては幸せなことである。

より高度な生産というこのような展望を開いた先例のない科学・技術の同じ進歩の中で、もしも使用されれば戦争を大量虐殺に導くような武器（訳注：原爆兵器を指す）を既に作り出してきているのだ。

そして、それらの武器が使用される可能性は、私たちの現在、世界が今日のように政治面で多くの主権独立国家間に分割統治されている限り、いつまでも残っているに違いない。

私たちが置かれている現在の状況下、私たちの祖先が「混乱期」においてしたように、この危険な政治的不統一を続かせておくだけの余裕は私たちにもうない。

しかし、原爆兵器の時代において、今や至上命令たる全人類の政治的統一を伝統的なやり方で、競争しているすべての大国がひとつだけ生き残って他の国が破壊されて終焉する無制限の戦争をする余裕もまた無い。

人類は、「協定」によって政治的統一を達成させねばならない。

そしてもし政治的統一がなされたときに、それ自身を再び主張するような、衰退（訳注：不統一）と復活（訳注：統一）が交互に起きる旧来のリズムを眺めている余裕はまったくない。

原子力時代での、不統一と無秩序に向かうすべての衰退は、人類の存在そのものへの脅威になりうるのである。

これは政治家の力量を試す先例のない難問である。

しかし「世界国家」をつくる将来の建築家たちに、この問題を突きつける技術革命がまた彼らの前任者たちを繰り返しながらも敗退させてきた経済問題の解決を容易にしてくれる、ということがもし真実であるならば、

私たちは希望を持って良いこと請け合える。

８ ユダヤモデル

たとえほんのひと期間に存続したにせよ、世界国家が設立されると、それに属する地方の諸国家や諸民族の帰属意識を永久に抹殺してしまうのが普通である。

その古典的な実例として古代イスラエル王国の「失われた十種族」である。

古代イスラエル王国は、紀元前７２２年にアッシリア帝国によって地図上から抹消された民族であり、ナプルス近隣に住んでいた僅か数百人のサマリア人として見做されているだけであった。

追放されたイスラエル人は、定住先の諸国の民族に完全に吸収された。

彼らはそこで帰属意識を失ったが、何も例外的なものではなく、常習のことであった。

その事例が名高いものになっている唯一の理由は、アッシリア帝国の地方国家になった後、今度は自分が、紀元前５８６年に新バビロニア帝国によって地図からまたも抹消されてしまったという、イスラエル人の親戚にあたるユダヤ民族の歩んだ歴史によって、常習を破るような例外を生んでしまったからである。

ユダヤ民族は、ネブカドネザル人によって二度、ローマ人によって二度、彼らの祖国から追い立てられた。

そして紀元後１３５年にローマ人からの二度に亘る追い立てられる前に、新バビロニア、アカイメネス、プレトマイオス、セレウコス、ローマの五帝国臣民として次々とさせられてしまった。

紀元後１３５年から１９４８年まで、ユダヤ国家といったものは存在せず、ユダヤ人の支配下にはなくも実質的にはユダヤ人が住民の多くを占めるような領地という意味でのユダヤ人の「民族的郷土」というものさえ存在しなかった。

しかも、国家という政治的な枠組みも郷土という領土的な土台も持たないで、ユダヤ人は紀元前５８６年 ―ユダヤ王国の抹消を見た年― から今日に至るまで、民族としての独自の帰属意識を持ち続けることにどうにか

して上手く処理してきている。

消滅したユダヤ王国の旧国境外の国々で、そしてまた、その歴史的な首都エルサレムから数１００、数１０００マイルも離れた地に、ユダヤ人以外が多数居住した中で散々バラバラと生きる少数派、つまり**ディアスポラ（離散体）として、帰属意識を維持してきているのだ。**

このような事実は驚くべきものであり、例外的なことかも知れないが何も唯一のケースではない。

ユダヤ人のみが帰属意識を維持しながらも家や土地を失ってきたのではない。

たとえば、イスラム教徒・アラブ人の征服によって、そして、イスラム教徒・アラブ人がシリア、エジプト、アルメニアを征服した以降に原始キリスト教徒によって、更には、ローマ帝国においてギリシャ正教徒の迫害者たちから亡命できるようにササン朝ペルシャ帝国の中で亡命先を見出した５世紀以降に**単性論派のキリスト教徒**によって、ササン朝ペルシャ帝国が破壊された時からずっと帰属意識は維持されてきていることを上げられる。

オスマン・トルコによる東ローマ帝国の旧領土の征服し終えた時から、１８２１年のモレアの「オスマン的」ギリシャ人臣民の反乱に至るまで、**ギリシャ正教徒**は、その一部は追い立てられ、散々バラバラになったが、それでもディアスポラ（離散体）として機能し、ひとつの共同体として彼らの帰属意識を維持することができた。

ロシア正教のキリスト教圏においては、若干の異議を唱えたキリスト教徒がロシア正教徒の迫害を逃れるためにロシア帝国の外縁地に、または国境外の土地に移住した。

モロカン派はトランスコーカサスや東シベリアに、**スコブツー派**はルーマニアに、**デゥクオボル派**はカナダに亡命先を見つけた。

西方のキリスト教圏では、**フレンド協会（クウェーカー教徒）**は最初の信徒をイングランド北部の農村地域で獲得したものの、イングランドにおいては、郷土である田園から都市部へ移動する傾向が多少見られた。

その理由は、都市環境の方が監督教会員の国教教会へ「十分の一税」を

支払う際に注意深く不服を申し立てながら当局との係争を回避するには、好都合であったのであろう。

クウェーカー教徒の都市への移動は、**ユグノー派**がフランスからオランダ・イギリス・ドイツへの亡命においてもまた見られる。

しかし私たちが共同体の離散体というモデルを組み立てようとする場合に、**ユダヤ人の離散体が最上の資料を提供してくれる**。

私たちが持っている離散体の一覧表に掲載されているすべての離散体の中で、ユダヤ人の離散体は最も有名であり、また最も影響力があるものであるが、一緒に生活する中で多数派を占める他の民族との関係で見ると、少なくても今までのところ一番不幸なものであったとも言える。

そして他の離散体よりも長く続き、その元の郷土での土地耕作をすることから完全に分離されていたのである。

これらのことを考慮してみると、ユダヤ人の離散体がこの「種」の共同体に対して私たちが考えたユダヤモデルとして採用するならば、次に示す諸要素がそれに含まれていることがわかるべきである。

第一の要素は、殆どの共同体が諦めて自らを見失いそうな状況に置かれたときに、由緒ある帰属意識を持ち続けようとする離散体としての意志決定が働くものである。

国家と郷土とを奪われてしまい、外国で少数派 ―しかも散々バラバラの少数派― として生きる状態にはめになったのに、住み慣れた土地から追い立てられた共同体は、これらの逆境下でも自らの統合性と持続性を維持するような新しい方法を見出した。

それは、厳格な宗教的な儀式と律法という掟を自発的な監視を通じて維持しているのである。

第二の要素は、入り込んで生きることになった多数派の中に融合するのを好まないという、離散体の人々が行動を起こさせる内部的な衝動である。

自分たちが全世界で唯一重要なものであり、且つ価値を持つ宗教的な啓示を受けた者だと信じているからこそ、特異な同一性・帰属意識を大切にするのである。

ユダヤ人の離散体という輪郭に潜む**第三の要素は、十分なる経済的基盤**

を自分たちが持たなければ、生き残ることが出来ないという真理を認識することである。

離散体がそれ自身国家の体を成さなく、且つ民族の郷土を持たなくなってからは、経済力だけがそれを手に入れることが出来る力となり得るのである。

そして共同体は、世界で自分たちの地歩を固めるのに必要な、何らかの力を意のままにしなければならない。

経済力ですら、それを獲得するには離散体は難事である。

新石器時代以降人類が育んできた根本の、そして主要生産物を産み出す農業を離散体なる共同体は手放してきている。

郷土でない異国に追い出されて散々バラバラとなって生きるのに、異国に住む大多数の人たちが信ずる宗教を拒んだ罰として、公務員にもなれず、また自由職業にもありつけられないことがたびたび繰り返されたのである。

ユダヤ人は、異国に住む大多数の人たちが職業に就きたがらない。

そして稼げるような、でも専門的知識が必要な職業（弁護士、教師、医師など）で財を築かなければならなかった。

最も妨害の少なかった就職口は、小売商が一般的であった。

しかし経済的な機会がどれほどのものであったとしても、ユダヤ人は生き残るための経済的資源を勝ち取るのに常に上手く振る舞うしかなかった。

経済面でもまた精神面でも不利な立場に置かれていることが、尋常でない位に強力な刺激を受けてきた証しとなった。

ユダヤ人の離散体を考察して得たユダヤモデルは、私たちが持っている世界の離散体一覧表に載っている他のすべてに、程度の差があれ当てはまる。

これらのすべてのケースにおける宗教は、離散した共同体の同一性・帰属意識を保持しようとする意志形成の動機づけになり、その一方で何か農業以外での経済的な力量を持って、生き残ろうとする考えの実現の仕方を教えてきている。

このモデルを単純化するならば、宗教的な離散体というこの「種」は、より包括的な「属」の代表例になることに気づかねばならない。

現在、世界で最も異彩を放っている二つの離散体は、スコットランド人とレバノン人である。ユダヤ人、パルシー教徒、ユグノー教徒、クエーカー教徒のように、スコットランド人とレバノン人は海外の実業界で顕著な成功を収めている。

しかし、富を海外で求めようと彼らを動かした圧力は経済的なものであって、宗教的なものでもなく、また政治的なものでもない。

レバノン人もスコットランド人も故国を失ったものではなく、両者ともその故国の主であって、先祖が信奉していた宗教に纏いついているために故国でも海外でも迫害を受ける訳ではない。

彼らは同胞の犠牲者ではなくて、自然界の犠牲者であった。

彼らの生まれ故郷はもともと貧しい国々であって、郷土で生計を立てるのが難しくて海外に新天地を求めていたのである。

ユダヤ人を典型的な宗教的離散体の「種」とすることと、スコットランド人を典型的な世俗的離散体の「種」とすることの共通点は、社会構造の変容にある。

双方の事例には、共同体がその特異な同一性・帰属意識を維持しようとする結合力の基礎を変えていることが見てとれる。

民族的郷土と自らの国民政府とを持つことで結合させていた元来の領土的基礎から、共通の記憶・信仰・風俗・習慣・技能を共有することで結合させるという文化的な、且つ職業に結びつく基礎へと共同体が変わったのである。

ユダヤ人もスコットランド人もこの道を歩んでいるが、スコットランド人は出発地点からまだ遠くまで行っていないのに、ユダヤ人はずっと以前に終着地点へ辿りついている。

離散民族が散り散りと住み、異国人が大勢住んでいるのを含むもっと広い視野でそれを眺めてみると、ユダヤ人とスコットランド人の両者が経験したことを通じて分かったことは、それが垂直構造の社会から水平構造の社会への変化であることに気づく。

分節化されている共同社会の交通・通信は、多くの地方組織形態から、原則的には、地球上に住むすべての人々と共存しながらも、お互いに同一性・帰属意識を持っている地域の中で偏在している階層の形態へと変貌しつつあるのだ。

この変貌の歴史をこれから見てみたい。

「文明は根無し草化である。」

ユダヤ人の離散体は、「肥沃な三日月地帯」での二つの相関関係のある社会発展、つまり通商や外交を含む社交の強化増大と都市化の増大との産物であった。

増大する通商・交流は平和的な形でもって商業や文化を入れ替えたが、戦争とか国外追放といった暴力的な形も同様に採られた。

増大する都市は、通商・交流が融合に導くように坩堝として機能した。

私たちが知る限りでは、この過程はよそよりもずっと早く「肥沃な三日月地帯」で始まった。

実際に、後・氷河期におけるこの地域での定住生活中心の間で、物理的な交流の相対的に容易であったことは、「肥沃な三日月地帯」が文明の揺籠となったことを説明できる要因のひとつでもある。

紀元前５０００～３０００年頃から文明が生まれたこの「肥沃な三日月地帯」は、常に早熟であった。この苗床からより高度な文化が初めて出現したものは、再三再四、結局のところ世界的に広がっている。

そこで言えるのは、離散体型の社会組織の歴史とは、その他の世界を先導するという「肥沃な三日月地帯」の傾向を示す事例となっているということだ。

交通・通信の世界で物理的な手段を応用してきた技術進歩による「距離感の消え失せた」ものが、人類は地球上で住める至るところで居住させ、また移動は飛行機でもって可能となり、人類をただ一つの包括的な社会に結び付けるような将来社会の展望を抱けるところまで来ているのだ。

そのような全地球的な社会においては、領土的には小さくてまとまりのある地方的単位ではなくて、離散体型の方が地球社会を構成する共同

体の中では最も大切なもののように思えてくる。

そしてこれらの将来形なる離散体の大多数は、元は地方的であった共同体の分散化の産物ではなくなるであろうし、少数民族的なもの、若しくは宗教的な絆によって一体性を保たせられたものでさえなくなるだろうと私たちは推測することができる。

それらの精神的な絆は、何か共通の関心事か、共通の専門職業家・同業者などと結び付いている。

世界の物理学者たちは、既に一つの大きな地球規模の離散体的共同体を形成している。

世界の音楽家たちもそうである。

世界の内科医と外科医たちは第三番目の共同体結成になるべく、現在進行中である。

諸国際会議のプレス発表に注目すれば、長距離通話・航空郵便・世界一周の旅客機提供によって、何か共通の関心事を共有化するがゆえに、お互いに精神的に親近感をもった人たちが、それぞれの住む地域がどこであれ、効果的な形で連絡をし合い、協力しあうことが出来る社会になって、地球規模の離散体型的共同体のネットワークが急速に成長しつつあるのに気付くであろう。

ユダヤ人の離散体は、紀元前６世紀から始まる２４００年もの間、風力利用の帆船による海上輸送、ロバ・馬・ラクダに乗馬による陸上輸送という人力に頼るという方法に未だ限られていた交通・通信手段でもって、その結合力を維持してきていた。

人間が生きる目的のために自分たちが多様な形でもって常に増やし続けてきた技術により、生命を持たない自然界の物理的な力つまり自然力を利用できる時代においてさえ、この驚くべき結合力の維持が何の期待に応え得るのかの物差しを与えてくれてきているのだ。

あらゆる種類の交通・通信手段を加速的な改良が、アッシリアの軍事支配者たちがかつて軍事力でなし得たものより容易にさせ、離散体の創出をより促進させたに違いない。

「距離感が消え失せた」を感じさせる現代社会では、全世界に及ぶ離散

体こそが地方的な国民国家よりも、むしろ「将来のうねり」のように思えてくる。

国際都市へと向かう世界の変容は、地方を基礎としない社会的組織を作り始めている。

都市の住人たちは隣人とはあまりお付き合いをせず、都市地域を越えた他人風情の住民たちに親しみを持つというのが良く知られていることである。

それに対して村では、好むも好まざるも、となり近所と付き合わねばならない。

交通機関が高度に発達し大都市では、友人や仲間を持つことがはるかに好都合となる。

世界が一つの都市になりつつある現在、私たちは精神的に親しみ、すなわち、宗教的にも、また地域から独立したあらゆる種類の他の結びつきによってお互いに結びついてくる。

世界中至る所で散々バラバラになった少数派を含む、最も広い意味合いでいう離散体により、他から見劣りするような、となり近所の社会を見ようと期待して良いのかも知れない。

この予測が正しいとしたら、地方的な国家から世界規模の国家への移行に対してはヘレニズムモデルが、世界的規模の国家が相次いで盛衰を繰り返すものについては中国モデルが必要なように、離散体に関してはユダヤモデルが必要と考えてみたい。

これらの各モデルは、文明を比較研究する上で絶対に必要な知的道具でもある。

つまり各モデルが、今までの文明化が進んだ時代における、人間社会や文化の主な輪郭をはっきりさせる鍵を私たちに与えてくれるからである。

それぞれの輪郭は、各種の力（訳注：例えば他国からの侵略・軍事力・迫害・抑圧・圧政など）への不屈な対応成果を意味している。

それぞれの場合に応じて、自分たちにとって極めて重要な目的を達成しようという人間の試みは、その特定の目的を追求する時に付随してくる諸問題や諸不利益との格闘であると見做すことができる。

この体制の代償としての闘争が、何も感激しないような均一性に身を任せる代価を払ってでも、その統一を通じて平和な社会を手に入れようと自分自身を無理強いさせられ、社会が見出す厳しい場面に達するまで、極めて地方的な多様性と独立性のある体制により表われてくる独創力の可能性を追求している文明化過程での人間の姿を、**ヘレニズムモデル**でもって理解することができる。

ユダヤモデルでは、その歴史で同様の区切りにおいて、人間が至高の意味と価値があると感じるような啓示・発見・偉業・生活様式に執着し、従ってこの高価な真珠の守衛たる「選民」としての独自の同一性・帰属意識を維持するために努力していることがわかる。

ユダヤ民族の使命である「選民」信仰は、その民族国家を失い、更に郷土すら無くなった後に、離散体の中でユダヤ民族自身を維持するために与えられた霊魂のようなものである。

そして、**他の社会では平和の代価である世界的な統一の中に民族の個性を溶け合わせて甘受してきたという状況においてなのである。**

中国モデルでは、自称文明人が、この世界的な統一をひとたび確立するとこれを維持し、統一が破綻するとこれを復活しようと努力しているのがわかる。

不統一に付随する闘争と無秩序とが耐え難いがゆえに、統一を復活するのである。

これらの努力のそれぞれは、人間の根本的な要求のどれかひとつを満足させための試みであるといえる。

しかし、**現在までの諸文明の歴史は、これらの根本的な要求が同時にすべて充足させ得るという保証を私たちには与えてくれていない。**

これらの根本的な要求をお互いに一致させながらの文明化過程で人間がどの程度成功できるか否かが、社会的な動物として生きる ―生き延びるためにはそうでなければならないが― 人間の能力を測る一つの物差しになるのではないか。

9 文明概観

第７章で「文明」という「種」に属する社会の典型的な輪郭を掴むために、ヘレニズム・中国モデルを構築しようと私は試みてきたが、そのためには二つの前提条件が必要であった。

ヘレニズム社会と、中国社会とを代表例とするような「種」に属する社会が他にも存在すると認めることは当然のことながら、それらの他の諸文明のそれぞれに暫定的に何々文明と名付ける必要性があり、また、それらの文明がいつの時代に起き、そしてどこで発生したのかを限定する必要がある。

第７章で私が提案したヘレニズムモデルと中国モデルの助けを借りて、この章では諸文明を最終的な形の一覧表を作成し文明概観をしたい。

それらの他の諸文明をこの一覧表に組み込むかどうかの判定基準は、それがヘレニズムモデルと中国モデルに符合するかどうかに掛かるものである。

文明を概観する一覧表が標準的なものにしようと、あるモデルをテスト的に選んで適用しても、完全には客観的なものにはなり得ず、従って議論の余地がなくなることにはならない。

主観性の、従って恣意性の要素が入り込んでしまい、それを取り除くことは不可能になってしまう。

例えば、西欧やヘレニズムや中国の諸文明には、それぞれ同じ「種」の文明が同時に存在してきていた。

これらの文明の一つひとつは、もちろん、文明そのものと同一の広がりを持っているものと主張するが、ユダヤ人だけが「選民」であって、他の人々は「異教徒」である、とするユダヤ人の主張と同じように、この主張は錯覚を起こさせるものである。

同時に多くの諸文明が存在して、その「種」の中で本物の代表例である一つひとつは、論証できるが、論証の余地のないこの事実からして、同時に存在する諸文明社会において、この社会の諸構成要素がお互いに完璧なほど独立したものかどうか、という疑問が生じてくる。

これらのいくつかが他の文明と類似点があると、私たちが結論を下せるならば、その類似点の特質と、また類似性の程度を私たちは検証する必要がある。

いまだに「現存し、継続」している諸文明の社会において、つまり西欧文明と中国文明とがお互いに独立していると断言できる。

西欧文明はヘレニズム文明と「密接な関係」があり、その宗教のお蔭でシリア文明とも密接に関係している。

それは、キリスト教がヘレニズム・シリアの「文化複合体」と呼ぶことができる起源をもっているからだ。

これとは対照的に、中国文明はそれ自身の「色んな種」である先行した社会の何れにも密接な関係を持たない。

そして、その歴史が辿った過程において、外国で発祥の宗教である一つの宗教であった仏教を採用したけれども、仏教の源泉はキリスト教の源泉とは異なっていた。

こうして西欧と中国の両文明間の関係は、お互いに完全に独立したものであると判断できる。

これとは対照的に、西欧の文明は東方のギリシャ正教文明とイスラム文明と密接な関係があるが、それは、イスラム教がギリシャ正教と同じく、同一のヘレニズム・シリアの「文化複合体」なる起源を持っているからである。

さらに、よりいっそう密接な関係が、中国文明と、朝鮮文明や日本文明やベトナム文明との間に存在すると、一方では言えるだろう。

これら三つの文明は中国文明の影響は受けたが、中国文明から借りたものを独自に十二分に発展させたので、下位の分類綱目に属する別の文明、つまり「付随して発展した文明」と名付けることができる。

そして中国文明から「独立した文明」は、西欧文明が密接な関係がある中国、西欧、ヘレニズム、シリアの諸文明 ―西欧文明とはヘレニズム、シリア文明とは「密接に関係がある文明」―とは著しく違っている。

しかしながら、「付随して発展した文明」と別の文明とを区別する必要

がある。

その別の文明とは、「独立した文明」の一つ、（あるいは二つの文明、或いは相次いで興るそれ以上の文明）とのつながりは、極めて密接に関係しているけれども、同じ「種」に属する文明の代表例となり得るが、「成熟した」文明の如く、ある種の地方版のようなものである。

これらの地方版の文明のいくつかは、特色のある地方的な様相を持つので、「付随して発展した文明」級の別の文明であると分類して見ても良いくらいだ。

たとえば、紀元前最後の千年間と紀元後最初の５世紀間でのイタリアの文化を、私たちはどう分類すべきであろうか。

このイタリア文化が、ヘレニズム文明の単なる地方版であると、若しくは、ヘレニズム文明の「付随して発展した文明」の一つとして捉えてみた、別の文明であるとすると、強く断言し得るのであろうか。

このイタリア文化の事例にて、文明を分類することが主観的、且つ恣意的なものに必ずなるということであって、従って、種々の異論が出るも、相対立する意見の中のひとつが妥当であるとし、他は妥当ではないと判断を下せるような客観的な基準は存在しないと考えることができる。

私たちが文明の発祥地域という空間的な次元での関係から文明の発祥時期という時間的な次元での関係へと変化するときに、私たちは不確実性という同じような残留物と向い合せることが出来る。

西欧文明の歴史は、ヘレニズム文明の歴史の単なるエピローグであるとは見做なし得ない。

西欧の「ドイツ民族によるローマ帝国」（神聖ローマ帝国）は、ローマ帝国の化身としてはあまりにも弱々しく、西欧の歴史におけるその役割はあまりにも小さいので、ローマ帝国のこの亡霊のお蔭で西欧の歴史はヘレニズム文明史の単なる延長部分であると見做すことは出来ない。

更に言うならば、西欧文明はキリスト教を通じてヘレニズム文明のみならずシリア文明とも関係がある。

従って、西欧文化を「密接な関係にある文明」という、下位の分類綱目に属する一つの独立した文明として分類しなければならないが、ひとたび

この地位を西欧文明に与えてしまうと、同じ地位を東方ギリシャ正教文明とイスラム文明とにも与えねばならなくなる。

それは、これら二つの文明が、西欧文明と同じくヘレニズム・シリア「文化複合体」の中に根を持っているからである。

東方ギリシャ正教文明史がヘレニズム史のエピローグとみなすのではなくて、それ自身の独自性を容認することは、しかしながら、問題が残る。

西欧におけるローマ帝国の亡霊のような化身とは対照的に、東方ギリシャ正教圏での亡霊のような化身は、既に言及したように、中国における秦・漢の両帝国での化身のように実体を伴っている。

このような中国における現象を基にして、殷時代から１９１１年における清朝の滅亡までの、すべての中国史が、唯一で同じ文明の連続した歴史であると私は解釈して、それを私は「中国文明」と名付けてきている。

これを認めてきた以上、ヘレニズム文明が１９２２年に、オスマンのローマ帝国が滅亡するまでレヴァントに生き延びたと認めないのは、許されることであろうか。

逆に、キリスト教とイスラム教を採り入れたことが、文化的な連続性を断続してしまうことになり、西欧、東方ギリシャ正教、イスラムの諸文化を、別々の文明として分類する必要性があると認めてきたことにもなる。

中国において仏教を採り入れた以降の中国文化をある限られた見地から見た変化を、中国文明と単に「密接な関係」として捉え、別の文化であると分類することを私が拒んできていることは、果たして正しいのであろうか。

こうして個々の文化を一つひとつ分類するかは、それを分類することがたとえ合意に至ったとしても、その境界線上にある文化の場合には、まだまだ議論が必要になるであろう。

ただヘレニズム史と西欧史との間には、連続性の点で断絶があると認めるべきであろう。

ファラオのエジプトの歴史は、紀元前３０００年初めから少し後の第二王朝統一時点から紀元後２世紀まで、連続性を持っているとまた合意されるであろうが、音階で喩えれば、全音階の両極端の音階であり、その間は

連続した漸次変化する音階があり、同じ精度でもってこの二つの事例の音符付けをすることは不可能である。

更にまた、いまもなお「現存し、継続」している諸文明の中の、西欧文明、中国文明はお互いに完全に独立している、という点では意見は一致するが、ロシア文明の、東方ギリシャ正教及び西欧の二文明との関係は、議論の余地があるであろう。

またアフリカの諸文明には何が含まれているのかも明らかにしなければならない。

ここでは、西スーダン、中央アフリカ、東部アフリカのイスラム教以前及びキリスト教以前の政治的に統一された諸社会を含めたが、経済的制度や政治的制度が未発達だった頃の断片的なアフリカ社会は含めていなかった。

サハラ以南のアフリカが、その当時の西欧人が見るところの「地図」に、アフリカを書き加えた近代西欧人の到着のずっと前に、既に「活動中」であったのは殆ど否定できない。

サハラ以南のアフリカにおいて土着文明が勃興したのは、紀元前の最後の１０００年間において冶金術がエジプトから普及することで刺激を受けたのである。

そしてエジプトの南でナイル渓谷の国々であり、その文化はエジプトから少しはもたらされ、幾分かは自国の独創的文明を持っていたクシュとメロエからの、曖昧なる影響に刺激されたのだった。

第一瀑布以南、白ナイル沼沢地以北のナイル渓谷の諸王国は、１４世紀にイスラム教徒のアラブ人によって征服され、そして改宗させられる前のおおよそ８世紀もの間、キリスト単性論を信ずるキリスト教国であった。

更に言うと、イスラム教徒のアラブ人が１７世紀にエジプトと北西アフリカを征服して以来、サハラ以南のアフリカと接触してきていた、イスラム社会から来たスーダン東方においても、サハラ以南の土着アフリカ諸文明への主要な外国からの影響が同様にあった。

アフリカでの土着諸文明の中で目立つ偉業は、イスラムの影響の浸透が、最も徹底的だった地域、例えばサハラ以南、ナイル流域の沼沢以北の開け

た地帯に、事実、見出される。

しかし、土着のアフリカ諸文明は、イスラムの侵入のずっと以前に成立しており、そして、コンゴ盆地とリフト渓谷の南端において、１９世紀までイスラムからかまたは近代西欧からも、まったく影響されなかったアフリカ諸文化が、既に存在していたのである。

非イスラム社会の住民の大多数が文盲であって、その結果、経済的・政治的な拡大に決定的な限界があったとしても、バグビーやチャイルドによれば、諸文明の判定基準をなす諸都市の存在は、イスラム的アフリカにおいても、非イスラム的アフリカにおいても、同様に立証されている。

貿易の必要性と、それによりもたらされる利益とが、諸都市と都市化した社会が必要とする中央集権的な行政の組織化をもたらすのである。

集約農業による増産と商企業がうみだす利益とが、その経済的剰余によって扶養される非生産的なエリートたち、即ち、国王たち、行政官たち、学者たち、聖職者たちが増えることを可能にした。

倫理的な用語での私自身が定義する文明が、アフリカの宗教的・哲学的な遺産という豊かさであると西欧人にとって遂に明らかとなった現在、アフリカにも適用できると言える。

しかしながら、土着のアフリカ社会の中で魅惑的な多様性を徐々に発展させてきている世界を、説明し得る宇宙観において決定的な欠陥が存在するのを西欧人が見てしまうと、驚くに違いないであろう。

人間界と非人間界との人間関係を作るためのこれらの高度に統合化した諸体系は、確かに前科学的な社会に現われるデータとして、人間の物質的な・精神的な経験で得る複雑なデータを、極めて実際的に分類することで可能となる。

まだこの大きな自己満足的なものは、敵対関係にはあるが、しかし多少は意外性のない環境と折り合ってでも、その問題を解決する限りは有利となり、首尾よく打ち立てて安定していた均衡が伝統的な経験では容易に説明できない諸要因によってひとたび攪乱されると、まったくの破滅となってしまう。

このような状況においては、均衡とは硬直化して保守的になるか、それ

とも、まったく分裂して価値が低下してしまい、社会は解体して不確実なものへと変じてしまう。

前者の場合、先例のない問題、若しくは刺激は社会的・精神的組織の既存のパターンにどうにかして吸収されることによって効力をなくしてしまうであろう。

言い換えると、その体系は挑戦への積極的な、そして実り多き応答をする能力は無いに等しいのだ。

成長への敷居で「引き止められている」宿命、或いは早死の宿命は、革新と進取の気性との内的な能力を待ち受けていると言える。

やはり、「植民地」時代の西欧による一時的なアフリカ支配は、西欧人に対してアフリカでの文化的な達成を低く評価する結果をもたらしてしまった。

１９世紀の攻撃的な西欧社会が持っていた諸々の価値は、技術的革新という最近設定された西欧的目標によって大部分が規定しており、この恣意的に、しかも強制された技術水準に達しないような西欧以外の諸社会は、西欧人の心の中では、野蛮的であり、原始的であり、未開であると分類されてしまった。

しかしながら、今日ではこうした見解を永久に守っている人々は、その頑固な偏見に対して咎めを受けねばならない。

偏見を持たない人々ならば、アフリカが、技術への強迫観念的にとりつかれて、その他のすべてが捨て去るのを許さなかった他の社会 ―そしてそのような社会の方がこれまでは寧ろ普通だったのだ― のそれらと匹敵するほどに文化的に達成してきていることを信じるに違いない。

アフリカが、社会的関係の分野、並びに非人間的な自然と人間との関係の分野における人類の文化的な達成に対して、特殊な寄与 ―多分、今でも、なお適切なる評価を受けていない― をなしてきたことは、認識されるであろう。

諸文明のリストは、最終的なものではないし、上述したように多くの保留付きのものである。

図表は、「付随して発展した文明」ではあり得るのかも知れないが、別

の一つの文明としての地位が疑わしい諸文明を除外して、すべての文明を、時系列に示したものである。

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊
以下、「諸文明のリスト」を列記した。
主要な文明の年表（ここでは図表と表現している）は巻末に付したので、それを参照されたい。

Ⅰ成熟した諸文明

Ａ　独立した諸文明

★他の諸文明と無関係な文明：**中央アメリカ文明**と**アンデス文明**

★他の諸文明と密接な関係がない文明：**シュメール・アッカド文明**と**エジプト文明**と**エーゲ文明**と**インダス文明**と**中国文明**

★他の諸文明と密接な関係にある文明：**シリア文明**《シュメール・アッカド文明、エジプト文明、エーゲ文明、ヒッタイト文明と密接》と**ヘレニズム文明**《エーゲ文明と密接》と**インド文明**《インダス文明と密接》と**アフリカ文明**《先ずエジプト文明、次にイスラム文明、その次に西欧文明と密接》と**ギリシャ正教文明、西欧文明、イスラム文明**《シリア文明とイスラム文明と密接》

Ｂ　付随して発展した諸文明

★中央アメリカ文明に付随した、**ミシシッピー文明**と**南西部文明**

★アンデス文明に付随した、**北部アンデス文明**と**南部アンデス文明**

★シュメール・アッカド文明に付随した、**エラム文明**？

★シュメール・アッカド文明に付随した、**ヒッタイト文明**

★シュメール・アッカド文明に付随した、**ウラルトゥ文明**？

★先ずシュメール・アッカド文明に、次にシリア文明に付随した、**イラン文明**

★エジプト文明に付随した、**メロエ文明**

★中国文明に付随した、**朝鮮文明**と**日本文明**と**ベトナム文明**

★？に付随した、**イタリア文明**

★先ずインド文明に、次にインドネシア文明に付随した、**東南アジア文明**、イスラム文明に付随した、**マレーシア文明**

★？に付随した、**チベット文明**

★先ずギリシャ正教に、次に西欧文明に付随した、**ロシア文明**

★ユーラシアとアフラシアのステップ地帯近傍で定着した諸文明に付随した、**遊牧文明**

Ⅱ　未成熟の諸文明

☆エジプト文明で凌駕された、**初期のシリア文明**

☆イスラム文明で凌駕された、**ネストリウス派キリスト教文明**

☆イスラム文明で凌駕された、**単性論派キリスト教文明**

☆西欧文明で凌駕された、**英国からみて極西のキリスト教文明**

☆西欧文明で凌駕された、**スカンジナビア文明**

☆近代の西欧文明で凌駕された、**中世西欧都市国家群の諸文明**

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

第 II 部：文明始源

私は今まで馬を駆り集めてきたので、そろそろ馬の調教に取り組まなければならない。

文明を生み出すものとは果たして何なのだろうか。

先ず「人種」について、次に「環境」について考えようと思うが、この二つだけで「文明を生み出すもの」を十分に説明できないことは分っている。

なぜならそれらの説明が、「死の問題」のように人の力では動かし難い「自然法則」に生き物は従わなければならないことを前提としているからだ。

人間事象という自由な意図が働くような「人間の営み」という点から説明を試みてみたい。

「神話と宗教」という洞察の中に私はそれを見る。

それとは「挑戦と応答」として描かれる過程にある「出会い」からの結果の「創造物」であることを示したい。

次に「挑戦と応答」の交錯が実際には効率的な創造性のあるものなのか、またその中に潜む限界を見出してみたい。

私はテストケースを幾つか確かめることを先ず行なう。

ある文明が誕生するには強い刺激が必要になるが、この「挑戦」が創造性を窒息させるほどにまで厳しいものであってはならないことを私は見出してみたい。

10 文明始源の特徴

「諸文明のリスト」を作成するときに私はいくつかのセットにグループ分けしたが、これらのセットに名付けた呼び名を見れば、ひとつの文明が存在すると、一つ以上の文明の派生があることが分るであろう。

文明とは何か前文明社会の自然に起こる変化を通して現われるのかも知れない。

これが、私が「他の諸文明とは無関係な文明」とか「他の諸文明とは密接な関係にある文明」と名付けた諸文明始源の形態である。

これとは異なって、ある前文明社会が何か既存の文明からの影響を受けるような刺激を受けて、また別の文明へと変化するのかも知れない。

それが、私が「付随して発展した文明」と呼んだ種類の諸文明である。

この呼び名は文明のはじまりのことであり、このように特殊な言いまわしに過ぎなく、「付随して発展した文明」が、文化的な特質においても、または、歴史的な重要性において、始めに刺激を与えきている既存の文明に劣ると必ずしも意味するものではない。

例えば、ロシア文明は、東ローマ帝国とブルガリアの「衛星」に始源がある。

後で西洋文明の「付随して発展した文明」となってしまったが、それ自体の特異な文明的な業績を作り出していたのだ。

それら文明的な業績の中には、以前の前文明的なロシア社会文明の水準を引き上る影響を及ぼした東方ギリシャ正教文明を凌駕するようなものがある。

前文明的な社会の変化を通してではなく、より古い世代の一つまたはそれ以上の文明を解体して、それらが持つ諸要素の幾つかが変容して、新しい文明の輪郭を作ることによってもまた生まれて来るものである。

私が「密接な関係にあるもの」と名付けた社会的・文化的過程である所以である。

東方ギリシャ正教文明とイスラム文明は、こうした言いまわしで言うならば、ヘレニズム文明とシリア文明と「密接な関係にあるもの」になる。

もう古くなってしまった諸文明は文明始源の第三番目になる形態に追従し、更に社会の「種」を同じくする若い形態に取って置き換えられたのである。

他の二つの文明始源の形態において、社会の「種」の変化が見られる。それまで前文明的な段階にあった社会の変化を通じて、文明が存在するようになる。

一つの「種」なる社会が他の「種」に変化したのを私たちが目にしたときに、二つの「種」の間に差異がある中でどんな様相をしているのかを我々は探る必要性があると考えたい。

諸文明と前文明的な諸社会との間にある差異は、諸制度の有無にあるのではない。

諸制度とは、あらゆる社会の存在を支えている、人間に関わらない諸関係の媒介物であって、上述した二つの「種」に内在する、すべての「属」に帰され、それゆえに共通の特性になるのである。

前文明的な段階の諸社会は、それ自体の特徴的な諸制度、つまり年間に亘る季節変動の体験から得られる劇的とも思えるような周期性に潜む「年を基にした霊力」；例えばトーテミズム（訳注：動植物と霊的に血族関係があり、神秘性を信じる原始宗教）や族外結婚制、タブー制、加入儀式制、年齢別階層制、ある年齢になったら男女を隔離する制度などを持ち、これらの諸制度の幾つかは、諸文明の特徴を示すような制度と較べてみて、確かに同じくらいに精巧なものであり、ことによると巧妙なものである。

労働を分かち合う分業制度は、諸文明と前文明的社会と区別するものではない。

分業制度は人間が生活を営むときに、一般的には重要な役割を担うし、そして文明が成長してくると分業制度の重要性は増す傾向はあるけれども、前文明的な社会で生活を営んでいるときでもまた分業制度が少なくともその初期段階があったと考えることができる。

例えば、原始社会の王たちは、文明が成長する過程にある諸社会の政治的共同体の行政の首長とは対照的に、未分化の「万能選手」のようにも見えるが、彼ら自身が置かれている社会的環境の中で、且つ部族の平民たち

とを比較して観察するときに、ある種の専門家であると見ても差し支えないであろう。

原始社会における魔術師たち、鍛冶屋たち、吟遊楽人たちは、王たちと同程度の専門家なのである。

分業制度は確かに諸制度の中のひとつとして必要な条件であるし、それゆえに諸々の社会生活の中で「属」なる特性であると考えてよいだろう。

なぜならば、制度というものは、特別の社会的機能を結果的に与えられている特定の人々に何らかの仕方でもって具現化される以外に、諸制度がどうやって成り立ちうるのかを想像できないからである。

分業制度を補い、且つ矯正するものとしては、社会の模倣とか擬態と考えられる。

それによって、種々の才能や情緒や観念を持った人々で構成される社会的な資産を手に入れることと定義されるべきである。

資産の取得者は自ら創り出したものではなく、既にその資産を手に入れている他の人々と出会い、模倣をしなければ決して取得は出来なかったに違いない。

社会の擬態もまた社会生活のひとつの「属」である。

擬態の働きは、前文明社会や文明社会において共に見られるものである。しかしながら、前文明社会と文明社会なるふたつの「種」に対して「属」なる擬態は、異なる向きに作用する。

我々が知っている前文明社会においては、社会の擬態は社会を構成している人々の年齢が高い世代の方へ向かっているのは確かである。

彼らが拠り所にしているこの世に生きている長老を背にしながらも、見えないが感じ取ることができる長老の権力を強めてしまい、その結果、彼らの威信を高めさせるように、祖先の方へ向かわせているのである。

このように後ろ向きに過去へと向いている擬態の社会では、すべて慣習によって支配され、活気がない状態が続くものだ。

一方、文明が進展しつつある社会では、共通の到達目標に向かう道を切り拓こうと努力する人々を後押しさせ得るように、社会の擬態が創造的な個性の方へ向かわせているのである。

擬態がこうして前向きに将来を見つめているような社会においては、「型に嵌った習慣」は壊され、社会は変化と成長に満ちたコースに沿ってダイナミックに進むのである。

動きのある進展と活気のない状態とを対照にしてみると、文明社会と原始社会との間に横たわる相違点を私たちは気づくことになる。

しかし、このように経験的に認識するその相違点が、永続的で、且つ基本的なものであるかどうかを自問自答してみると、その答えは否であることがわかる。

活気のない状態にある前文明社会をもし私たちが知るところがあるとしても、それは単なる断片的知識の偶然の結果に過ぎない。

この種類の社会を研究しようとして集めたデータのすべては、それらの歴史における最終局面にある「種」の標本から抜き取られてきたものである。

しかし私たちがその標本を直接見ることができない場合には、前文明社会の歴史の中に、私たちが知り得る限りいまだに躍動的な、いかなる文明よりももっとダイナミックな動きのある、もっと初期の局面があったに違いないと、一連の推論でもって私たちは知るのである。

前文明社会は人間性を何よりも優先させたに違いない。

なぜならば、その時代において人類は社会的な環境において人間的たりえなかったからである。

そして人間以前の我が祖先から人間的存在へのこの変化は、記録というものがない状況において、前文明社会の庇護のもとに達成されたのであって、人間が文明の庇護のもとに既に達成してきたいかなる進歩よりも、より深い変化やより大きな成長の一歩でもあったのだ。

私たちが直接観察して知り得るところの前文明社会とは、上も下も絶壁をなすような山腹側面にある岩棚の上で横たわっている人々に喩えたとしたら、諸文明は今立ち上がり崖の壁面を登攀しようとして来ている「エペソの眠れる者」（**訳注：新約聖書エペソ人への手紙５―１４**『眠れる者よ、起きよ、死人の中より立ち上がれ。さらばキリスト汝を照し給はん』）**の仲間のように喩えることが出来よう。**

これに対して私たちは、その視野が岩棚と上の絶壁と登攀隊の異なる隊員たちが、それぞれの姿勢と立っている位置に着いたちょうどその瞬間にこの場面を見てしまった目撃者に喩えることが出来る。

最初に見た瞬間私たちは、この二つの隊をまったく別の評価をし、登攀者にはスポーツマンたちとして称える一方、岩棚に佇む者には身動き出来ない者として罵りたくなるに違いない。

しかし、やっぱりそのような性急な判断をせずに慎重にすべきである。

結局のところ、岩棚に佇む者が身動き出来ないはずがないし、岩棚で体を支えられていたのでもない。

下の絶壁からこの休止点にまで身体を引っ張りあげたのは、自分自身の筋肉であってそれ以外の何ものでもない。

彼らは身動き出来ないどころか、下の絶壁を首尾よく登攀し、終わったばかりの過酷な登攀後に暫し休息している経験豊かなスポーツマンたちであるに違いない。

一方、この時点で登攀しつつある仲間たちは、同じ岩棚を今離れて、上の絶壁を登攀し始めたところである。

そして、次の岩棚は視野の外にあるのだから、次の絶壁がいかほど高く、またどれだけ険しいのか登攀者には分からない。

ただ分かっているのは、次の岩棚がどこに位置しようが、そこまで到達するまでは、止まって休むことはできないということである。

このことから言えることは、私たちが隊員たちの一人ひとりの体力と技量と気力と勇敢さを評価できたとしても、彼らの誰が、現在努力して目指すゴールである上の見えない岩棚に到達する見込みを持っているのかどうかは判断できない。

しかしながら、彼らの内の誰かはゴールに到達できないであろうことを私たちは確信する。

過去に多くの登攀者たちがこの絶壁に挑み、ある者は墜落して死に、またある者は、下にある岩棚上で引っ掛かって留るも仲間の死体と一緒に過ごす不面目な状況になったことを私たちは知っている。

「死に幸運にも恵まれた」仲間の腐敗しつつある死体と並んで横臥して

生き延びている者は、隊員全滅という失敗の苦しみから逃れてきているし、絶壁を登攀するのを再度試みることを既に諦めて、明らかに全身麻痺状態にある人々の横になって並んでいた。

再び次の登攀に挑戦するのを止め、全滅という「とどめの一撃」を加えられず、彼らは「陰湿な暗闇に坐り込んで」(著者註～訳注:詩篇１０７-１０)、神々が彼らを憐れみ、彼らを石に変えて無感覚の状態を恵み、数世紀が経つ間に、シュピロス山上のニオベのように風化していくようにしない限り、肝臓を禿鷹が貪り食いちぎられるプロメテウスの苦悩に耐えねばならないであろう。

私たちがこの場面に行き当たるまでに、この岩棚の上の絶壁に挑戦していた登攀者の殆どが、既に墜落して敗北者としての罰 ―化石か死滅― の何れかに遭遇しており、いまもなお登攀している者はほんの僅かである。

この岩棚の下の絶壁を見下ろしてみると、もう一段下方の岩棚を見ることが出来、この下の絶壁がまだ活動できる舞台であった時代まで遡って見ることが出来るならば、岩棚に辿り着き、次の上の絶壁を登攀しようとする前に、これまで岩棚で休息を取っていた登攀者たちは、下の絶壁を登攀するのに同じ数の犠牲者、いや記録もされていない無数の死傷者たちがいてそれと比較すると、はるかに少ない数であることに私たちは気づくであろう。

私たちが知っている、活気のない前文明社会と、文明化が進んできた躍動ある社会とを比較対照してみると、永続し、且つ根本的な相違点はなく、観察された時と場所との偶然の産物であることを、上述した比喩でもって辿れば十分に確かめることが出来る。

いま休息しているとみられるあらゆる前文明社会も、かつては躍動した状態にあったに違いないし、文明化が進んでいる社会も、遅かれ早かれ、何らかの方法で休息するようになるのかも知れない。

そのあるものは、ゴールに辿り着くのはずっと先のことなのに、出発地点の原始的人間社会の水準にまで逆戻りしてとっくのとうに休息している。

今までの努力が水の泡になってしまっているこのような「旧」文明の状

況は、かの前文明社会の状態と同様に活気のないものではあるが、前文明社会が今日でもなお存在しているのは、その努力が成功につながっている証拠でもある。

その他のあらゆる点で、前文明社会と文明化が進んでいる社会との間に「違いばかりがあること」に私たちは気づく。

そしてこの相違 ―失敗と成功との間の相違― を数えあげてみると、前文明社会の方が高い点数になる。

今日私たちが観察する限り、前文明社会が活気のない社会として映るのは、それが今も存続している状態を維持しようと効果的な努力をしながらも、その緊張度を和らげようと休息を取っているからである。

その静寂さは、死んだような静かさではなくて、眠りについているようなものである。

そして、**たとえこの眠りから永遠に目覚めないと宿命づけられていたとしても、少なくともまだ生き続けているのである。**

「旧」文明が活気のないのは、いま休息のある状態を超えようと試みるも失敗に終わり活気を失っているからである。

その静寂さは、朽ち果てて行く死物のようなものに近い。

腐敗しつつある死体のように急速に分解しつつあるのか、それとも朽ちて行く木の幹なのか、風化しつつある岩石のようにゆっくりと崩壊しつつあうのか、どちらにせよ、その死は疑いようもなく、呼び返しようもないものである。

私たちが目下取りあげてきた研究対象の、前文明社会と文明との間に横たわる、永続的で根本的な相違点を明らかにできなかったが、偶然とはいえ、当面の最終研究目標である文明始源の特徴については、若干の示唆を得ることはできたと思う。

前文明社会から諸文明への変化は、これが活気のない状態から、躍動している状況への変遷したものに他ならないということはわかった。

そして、既存の諸文明がそれらの想像力を失ったとき、社会で少数の支配者たちから引き継がれた無産階級たちを通して、諸文明が出現するという新しい様式へと、同様の状況変化がうまく機能することに気づくべきで

あろう。

そのように社会で少数の支配者たちが、活気がなくなるのは当然なのは、成長しつつある文明の中で創造的な行為をする少数派が、崩壊しつつある文明の中で少数の支配者たちの中へ堕落し、萎縮して行ってしまい、いま議論している社会が躍動している状況から、活気のない状態へと逆戻りしてきていると言うことに他ならないのである。

このように活気ない状況を背景として、継承した無産階級は、躍動感のある態度をとっている。

こうして見ると、少数の支配者から無産階級へ引き継がれるときには、原始社会から文明を生み出した、あの変化とちょうど同じように、社会は活気のないものから躍動感のある状況へと変遷し、その変遷を通して新しい文明が生み出されるのである。

あらゆる文明 ―他の文明と関係しない種類も、関係する種類も同様に― 始源は、世界第一次大戦終結の一ヶ月後に、私たち同世代の哲学者で、且つ政治家であった、ある西欧人（著者註：国際連盟のスマッツ氏）によって書かれた一文を以下に紹介したい。

> *人類がもう一度動き出したことに疑いはない。土台そのものが揺らぎぐらぐらしており、万物は再び流動的になっている。テントは畳まれ、人類の大キャラバンはもう一度行進をし始めている。*

あらゆる文明始源をなす、活気のない状態から躍動感のある状況へ変遷することについて、私たちは何を更に言えるのであろうか。

私たちはこのことについては既に多くのことを知っており、この変遷の事例が唯一のものではないことも知っている。

「岩棚の登攀」という「喩え」で検討していたとき、前文明社会が眠っているように横臥し、「旧」諸文明が死んで横たわっており、その一方では文明が進展しつつある諸社会が上の方の絶壁を攀じ登っていることを見た。

かの岩棚は続いた岩棚群の一つに過ぎず、この岩棚群の他の端は私たちの視野には入っていない。

現存するすべての前文明社会は、下の方の見えない岩棚から登攀してき

てこの岩棚に辿り着いたことに相違はなく、文明が進展しつつあるすべての諸社会は、上にある見えない岩棚に辿り着こうと努力をしているのである。

そして、私たちがすべてを知っていようとも、上の方や下の方にある多くの岩棚の数は、両方向とも無限にあると言わざるを得ない。

上方に高く聳えている断崖面の高さは私たちの判断能力を越えているが、幾つかの人間社会がいま携わっている危険な登攀において追及しているゴールとは何かを私たちは知っている。

最古の文明が出現して以降２５００年も経たないうちに、最古の高等宗教と哲学が現われた。

そして、これら文明出現以降の諸社会のそれぞれが、人類のゴールを目指し、そこへ辿りつくための方策を与えてきている。

こうして人類が継続して努力を尽くしているのに、ゴールはいまだに見えないが、しかし私たちはそれでもそのゴールが何であるかを知っている。

私たちは未来を占うことをせずとも、内観することで、そのゴールを見つけることができるのだ。

人類のゴールとは、人間性の構造そのものの中に大きく書き込まれているからである。

人類の祖先である前人類から我々のような人類へ何が変化したのかと言えば、「意識」と「意志」を獲得した点である。

それら二つの精神的な機能は、人間性という他の動物にはない特徴としてはっきり区別させるものであり、それらの特徴は相反する意味を持つものである。

それらは、私たちに希望を持たせる宝ものでもあり、危険に陥れるような苦しみでもある。

人間にそれらが現れることによって、自意識の強くわがままなすべての人間の霊魂に対して、宇宙の統一が裂かれ、宇宙の調和は破れてくるのである。

人間が獲得した知識と自由というものの代価は、どちらかと言えば、知的なものであり、また徳があるものである。

私たちひとり一人は、自分自身とその他のすべての人々との間に、宇宙をわけて見て、自分自身をその他のすべての人々の周りを回転する中心に据えようと探しているのである。

人間性のこのような構造が、人間性のゴールを据え付けている。

そのゴールとは、相対的には強制力ある知的なもので、且つ徳のある限界を超越したものである。

ユダヤ的有神論の言葉で言うならば、人間性の知的なゴールとは、神によって自己中心的に創造された人間のひとりとしての歪曲した見方で宇宙を見るのではなくて、神の目の前に現れるような宇宙を見ることである。

人間性の徳あるゴールとは、人間自身の利己心的目的を追求するのではなく、自己の意思を神の意志に一致させることにある。

インドの哲学と宗教は、究極的な実在についてのそれらの超個人的な見方でもって私たちに同一のゴールを設定しているのだ。

この人間が持つ精神に関するゴールにまったく気づかなかったり、若しくは無関心であったりすることはまずないであろう。

ところで聖人たちは、そのゴールを追い求めんがために自分自身を捧げてきている。

そのある聖人はゴールに手が届く寸前にまで行っている。

普通の精神的な力量しかもたない見物人にはそのように見えたが、卓越した精神的力量をもった聖人たち自身には決してそうは見えなかったのであろう。

人間の霊魂の、いや聖人の霊魂の、自己中心性というものとの戦いは止むことがないものだ。

聖人たちは、彼ら自身の精神的な経験からしてこのことの真実を証言している。

いま登攀している誰かが首尾よく次の岩棚に辿り着いたとしても、人間の霊魂に対する永遠の住家には成りえないということを意味している。

下方に見える岩棚のように、それはあくまでも仮のキャンプ地に過ぎない。

将来を担う世代の者たちが全員の意見を一致させて、聖人たちとの交流

する社会へ変容させるべく精神的に努力をしたとしても、岩棚での休息は精神的な達成感を得ることは出来ないであろう。

聖人たちが住む社会においてすら、集団的にも、個人的にも、自己中心性を乗り越える成果は決して完璧なものにはなりえず、従ってその努力は絶え間ない努力が必要となる。

次の岩棚も、絶壁を岩棚から岩棚へと登攀する苦闘に劣らず、熾烈で、精神的な闘争舞台になろうということを意味している。

次の岩棚が最後の岩棚であるとはいえないであろう。

どんなにすべての情報を持っていようと、いまなお登攀しようとしている私たちの上方の高度が、既に登攀してきた高度よりはるかにあるかも知れないし、下方の谷底の深さもはかり知れないのだ。

現存する前文明社会ですら、原始人の水準をはるかに上回っている。

その大部分は新石器人の代表である。

彼らは農業を発明し、動物などを飼い馴らした人々である。

そして彼らのうちのごく少数は後期旧石器人の代表であっ、このような腕利きのよい、冒険好きな狩猟者や食糧採取者は、既に動き始めていた。

後期旧石器人は前期旧石器時代の先人が作り上げたかなり初歩的な技能や商取引を残してきた。

前期旧石器人は、５０万年間その岩棚に横たわって眠っていたのかも知れない。

これとて人類が人間的なものをこれまでに具現化してきた時間経過全範囲のごく一部分に過ぎない。

前期旧石器人は、その前人間なる祖先（訳注：ホモサピエンス、原始人、又は、亜人類を指すか？）から人間になろうとする「離れ業」を成し遂げねばならなかった。

このことは、人類が為し得た最古の偉業だけではなく、人類がそれ以降に遂行したどんな偉業よりもずっと大きくて猛烈なものであった。

私たちは人類と類人猿との共通の祖先の水準を見つけるために、亜人類が居る岩棚から人類が居る岩棚へ登攀するには、下方の岩棚まで下降しなければならない。

そして、下等の脊椎動物から哺乳類への進化、更に遡って生命そのものが深海から初めて出現したときの生命という未発達の形態から脊椎動物への進化を辿って行くと、私たちは無数ある系図を遡って（訳注：岩棚を次々と下降して）行かねばならなくなる。

暗闇の中、危険を冒してまで下降せずに、または、岩棚から絶壁へ、絶壁から岩棚へと代わるがわる辿る行程が無限に続くのか、それとも終わりがあるのかをあれこれ思索せずに、私たちは山腹の水平面（岩棚）と垂直面（絶壁）とが交互に繰り返すことと、また山を登攀しようとする人間が持つ、活気のない状態と躍動感のある状況との間に対応する交代劇は、一種のリズムをもって生じていることに気づく。

このリズムについて、様々な社会の異なる時代に生きた多くの思想家・哲学者・賢人により指摘されてきているが、彼らはすべて、このリズムを宇宙の本性に根ざす何か本質的なものとみなしているところに注目したい。

ハーバート・スペンサーは、宇宙が一連の「統合」と「分化」を通して「不確実でつじつまの合わない同質性から、確実で筋が通った異質性へ」と動いているものだと、見ている。

ヘーゲルは、人類の歴史を螺旋状の発展、つまりひとつの統一形態から不統一の局面を通して、より高い次元での再統合への一連の動きであると、見る。

聖人シモンは、諸文明の歴史とは「有機的な」時代と「危機的な」時代が交代する一連のものであると、見ている。

１８～１９世紀に前述したこれらの哲学者たちが出てくる２３世紀も以前の、ヘレニズム時代の科学者であるエンペドクレスは、私たちが宇宙と直面して経験的に気付いている変化が、お互いに補足的であると同時に対立的な二つの力、つまり引き潮と満ち潮が交互に繰り返す事象である断じ、統合する力を「愛」と呼び、崩壊する力を「憎」と呼んだ。

「対立なくして前進はない」、「陰」によって表象される中国的な性格を持つ核心は、太陽を曇らせる雲に巻き付いた陰気さを表しており、一方、「陽」によって表象される中国的な性格を持つ核心は、光線を放射してい

る雲の掛かっていない太陽を表しているように思える。

日常的に用いていた「陰」、「陽」という言葉は、当初、「陰」は山または谷の陰になっている側を意味し、「陽」は陽に当たっている側を意味していたようである。

中国の賢人たちは、「陰」、「陽」を二種類のものとして描いていた。

実体として、「陰」は水であり、「陽」は火として象徴させていた。

宇宙の諸象として、彼らは四季を表象した。

毎年規則正しく四季が巡る事象は「陰」と「陽」とが如何にお互いに関係をもったものという中国的な概念を示唆するものであった。

「陰」、「陽」のそれぞれが代わるがわる他を犠牲にして優勢となるが、その展開が最高潮になったときでさえ、他をまったく覆い隠すことは決してできない。

従って潮流が高水位に達した後に常にその潮は引いて行き、そのときはもう一つの要素の核心がまだ残っていて、永遠のライバルとしてまたパートナーとして結びあい、他の自然力が退くに連れて自由に広がり、遂にはこれもまた然るべきコースを辿って正反対の転換点に達して、そこでまたすべての動きがもう一度そっくり再開するのである。

様々な社会におけるさまざまな思想家たちが、宇宙のリズムで、活気のない状態と躍動感のある状況とが交代する事象に対して表現してきた多種多様な表徴のうちで、私は「陰」と「陽」とが最適なものと考える。

なぜなら、心理学・機械学・数学などから引き出した暗喩によってではなく、宇宙にあるリズムの尺度を直接私たちに伝えてくれているからである。

従って私たちは、当『図説　歴史の研究』では、これ以降、この「陰」、「陽」なる表徴を用いることにする。

更に、この表記法が他の諸文明での音楽にも実にうまく調和することも分っている。

「マリアの讃歌」を聴くときに、「陰」の歌が「陽」に移っていく喜びの歌が耳に響くのである。

わが心、主を崇め、わが霊は、救い主なる神を喜べり

これつかい女の卑しき身をも顧み給うゆえにこそ（讃美歌）

エンペドクレスが「愛」と「憎」と呼んだ、宇宙に見られるリズムの中で、その二つが交代する力、若しくは局面は、中国の賢人もまた、ヘレニズム思想とはまったく無関係に見出して「陰」と「陽」と名付けている。

『ファウスト』第二部でのクライマックス場面で、**「神秘な合唱」**にも、「陽」がその走路を走り終えて、もう一度「陰」へ移っていく喜びの歌が鳴り響いている。

亡びゆくものは
すべてこれ比喩なり；
及ばざるものがここになし遂げられ、
言いがたきもの事実となって成就し；
永遠なる女性は
高い空へと我々を導く。

自己の知的闘争の烈しさによって地霊という強力な力を呼び出した学者への、地霊の自己啓示のうちにも、交代するリズムそのもののビートがまさに聞き取れる。

生命の潮の中を、行為の嵐の中を、
大浪のうねりのように逆巻きながら、
彼方へ行き、此方へ帰る！
誕生の床と死の墓場、
行く手は帰る休止のない営み、
燃え上がる生命、
かくて己は「時」のざわめく、はたを織る。
神が生けし衣を織る。

１１　文明始源の因子は人種か

風習や習慣の中で埋まって生活してきた「人類の不活発な状態」は、人類が前文明的な文化水準にあって恐らくは５０万年もの間、立ち止まっていたことを説明できるのかも知れない。

しかし、この５０００年の間で人類のある集団が、ある社会の中で、このような活気のない「陰」の状態から抜け出して躍動感のある新しい「陽」も状況になって行ってしまったのはなぜであろうか。

消極的にお互いに足を引っ張り合うような活気のなさの状態により重きを置いていたとしても、積極的な要因、それが何であれ、その刺激によって再び躍動感ある人間生活に向けて、より大きな運動量をもたらすに違いない。

この積極的な要因を探せばよいのか、でも幾つか選択すべき方向性があると思う。

私たちが知っている幾つかの要因について、「陰」から「陽」へ、このような著しい移行・変化を作り出してきている人間（人種）の中に潜む、何らかの特別なる資質の中にそれを探し出すことが出来るであろう。

または、移行が生じた地域の環境に何らかの特異なる現象が及ぼしたことにも見出すことが出来よう。

更にまた、人間社会と太陽系との間に何らかの相互作用があった、つまり環境から何か大きな自然災害（訳注：隕石が落下したとか）に遭った人類があっぱれなことをしたということも挙げられる。

これらの選択肢の、一つひとつを探索して行きたい。

先ず人種という要因を、次に環境という要因について、それぞれ、それ自体で作用するものとして考察してみたい。

もしそのいずれもが孤立してでは、**ある仮説を立てて説明せねばならなくなる**し、その運動量を作り出せないならば、ふたつの要因の結果から未知の運動量を見出さねばならないし、それ以外に可能性はないといえる。

そのふたつの要因がある条件下で相互作用が生じた場合、他の条件では個々別々の、或いは一緒になってその効果を生み出すことも考えられる。

つまり、大気中の空気とガソリンタンク内のガソリンはそれぞれ不活性であるのに、キャブレター内で混合し、燃焼室に送られると、自動車エンジンを動かすに十分なる爆発力を生み出すようなものであろう。

「人種」という言葉は、諸生物のすべての「属」、「種」、「それ以外の綱」又は「集まり」にある、ある特色ある生得の性質を表すのに使われている。

私たちがここで考える人種の構成要素とは、特有な心的、若しくは精神的な性質であり、ある人間社会における生得のものである可能性がある。

それは、諸社会を文明へと駆り立てるような積極的なる要因であることを示すに違いない。

このような視点から考えられる今までの人種論全容は、人間が具備している心的な状態で仮想した人間の諸特性と、私たちの体格に表われる人種的な諸特性との間に、永続的できちんとした相関があるかどうかに掛かってきている。

身体の器官に表われる顕著な諸特徴は、目が肥えていなくても、また、特徴の区別がしにくく、ほんの僅かなものであっても、すぐ目につくものである。

今日の西欧社会において、社会現象における「人種」に関する論議は流行っている。

それら自身に内在する不変なものとし、また、人間の心の中にある同じような不変なる人種的相違点であると考えた人間の身体的な人種的差異は、私たちが様々な人間社会での繁栄やら偉業やらで、経験的に見ることができるものを説明するためと思われる。

しかしながら、現代の西欧における人種主義の流行は、現在の科学的仮説と実は掛け離れてきている。

このような強い偏見は、そうした合理的な主張によってでは説明のしようがない。

近代西欧での人種的な偏見は、西欧の科学的な考え方の歪曲というよりも、むしろ西洋的な人種感情の擬似的な知性的考えなのである。

そして、私たちが今見る限り、この感情は１５世紀最後の四半世紀以来の我が西洋文明の地球全体に広がった結果であると考える。

この感情は、ホモサピエンスにおいて見出される人種の身体的な面での多様性の幅の両極端にあるそれぞれの代表する諸社会間の、たびたび起こる不幸な条件下での接触によって引き起こされてきている。

私たち近代西欧の人種感情は、それ以前の西欧社会では見られなかったし、今日でも西欧社会のある地域に限って際立っているものではない。

いわゆる「暗黒時代」乃至は「中世」、それは１５世紀の終わりの四半期頃に終わる１０世紀もの間に西欧社会を構成する人々たちは、全体として人類を考えるとき、私たちが今日するように、人類を二つのカテゴリーに分けることに慣れていた。

しかしながら、その分割のやり方は全く別のものであった。

私たちがするように人類を白人と有色人とに分けるのではなく、私たちの先祖はキリスト教徒と異教徒とに分けていたのであった。

そして彼らの二分法は、私たちのよりも、知的にも、また道徳的にも優れたものであったことを今、私たちは白状せねばならない。

知的に優れているのは、人間が編み出した宗教というものが人生において皮膚の色よりもはるかに重要で意味深い要因であり、それゆえに、分類する目的に沿って、広く、且つ優れた基準であると考える。

更に、キリスト教徒と異教徒との二分法が、白人と有色人との二分法よりも道徳的に優れている点は、宗教的な面での大きな隔たりが、人種間での大きな隔たりとは異なって、乗越えられないものではないからである。

それは、囲いの中にいる羊と山で迷っている羊とに分けることに相当し、羊と山羊とに分けることではないのである。

中世西欧のキリスト教徒が目を外に向けて世界を見る時、荒野にあってだらしない格好で彷徨っている異教徒が、度し難いほど汚くても、取り返しがつかないほど迷っているのでもないように、その目には映った。

潜在的には、自分自身と等しいキリスト教徒であって、迷える羊がすべて囲いの中に集められる日を心待ちにしていたのである。

事実、地上の歴史で予め運命づけられた極致、この世界において神が意図したものを成就できる自信を持つように、キリスト教徒は待っていたの

である。

この精神から、西欧の芸術家たちは、東方の三博士のひとりを黒人にして描いていたのである。

近代において、皮膚が白い西欧のプロテスタントが、皮膚の黒い改宗者を見る心とは、中世時代と比べて何と違っているであろうか。

この改宗者は、白人の信仰の内に精神的な救いを見出していたに違いない。

白人の文化を獲得し、「御使いの言葉を語る」（著者註：聖書「コリント前書」１３の1）ことを学んだかも知れない。

白人の経済的な技法を習熟したのかも知れないが、それでも皮膚の色が変わらない限り「我に益なし」（著者註：聖書「コリント前書」１３の3）である。

確かに改宗者は、「すべての奥義とすべての知識を知り、山を移動するほどの技能を修得したとしても、愛なくば」（著者註：聖書「コリント前書」１３の2）白人に「益なし」と、白人に言い返すことができる。

人種感情における偏見から自由な立場にあった中世西欧は、私たちの欧州文明の中世時代に多かれ少なかれ留まってきている西欧の諸民族内に生き延びてきている。

スペイン人、ポルトガル人、そしてアメリカに新しい西欧的共同体を作ったスペイン、ポルトガルの植民者たちの子孫がそうであった。

アラブ人、及びその他すべての白人のイスラム教徒は、黒みがかった髪と眼で、肌も色黒、または褐色のブルネットであれ、金髪で碧い眼で、肌が白いブロンドであれ、非白人人種に対する肌色の偏見からは常に自由であった。

そしてイスラム教徒は、西欧のキリスト教徒が中世時代に行っていた人類二分法を今日でも行っているのである。

彼らは人類を信徒と、潜在的にはすべて信徒である非信徒とに分けている。

そしてこの分割法は、あらゆる身体的な人種の差異を横断的に言及している。

このような自由らしさは、中世における白人のキリスト教徒よりも、現

在の白人のイスラム教徒において著しく見ることができる。

中世での私たちの祖先は、肌色の違う民族と殆ど、又はまったく接触していなかったのに対して、白人のイスラム教徒は、アフリカの黒人、肌の浅黒いインド人と始めから接触しており、この接触が着実に増えて、遂に今日はパキスタンとアフリカとの全体に亘ってイスラム教の保護のもとに、白人と黒人とが入り混じってきていると理解できる。

このように徹底的な試練に耐えて、白人のイスラム教徒は、人種感情から自由であると、もっとも説得力ある証拠をすべて示してきている。

その事例として、彼らは黒人のイスラム教徒の娘との結婚を認めて来ていたのである。

この５０００年間で現われてきた種々の文明にもっとも数が多く、目覚ましく貢献してきた人種をもしあげるとしたら、野蛮で、いや未開の段階というレベルさえ超えられないような前文明社会であると言えよう。

もし毛髪の状態でもって人種を分類するならば、インド・ヒッタイト・ヘレニズム・西欧・ロシアの諸文明、そして南東ヨーロッパのギリシャ正教文明の創始を手助けた毛深人種の北欧種と、毛深いアイヌ民族・オーストラリア原住民・ヴェーダ・トーダ民のような今日もなお前文明的レベルに留まってきている文化的に貧乏な親類とを対比することができる。

もし肌色によって人種を分類するならば、私たちが知っている今日の蛮族、たとえば北西アフリカのリフ・アトラス・カビリアの高地に定住していたところに、文明が次から次へと押し寄せ追従を迫るも、それに反抗してきていた金髪で眼の碧い白人たち、そして**北西アフリカの高地人**の親族で、皮膚が灼熱の太陽で日に焼けても髪と眼にある色素が不足していることを示している**サハラの遊牧民**、また、ギリシャとローマとをつなげる幹線道路を見渡せる砦に住んで、文明から逃れるために長い間どうにかこうにかしてきた、金髪で碧い眼をした**アルバニア民族**、西欧の人種学者が結局のところ失敗に終わってしまったが、すべての白色人種を**蒼色人種**という学術用語で名付けようとしたくらい素晴らしい見本にされた**コーカサスの高地民・クルディスタンの高地人・アフガニスタンとインドとの国境に住む高地人**、そして、もじゃもじゃの毛だらけからちらっと見える肌が

白くても、日本で西欧的なアジア文明の**「黄禍」**（訳注：欧米人が抱く黄色人種による圧倒的支配の恐れ）に対して野蛮を守る戦いを挑んで敗れた**アイヌ民族**を、ここでもまた、白人蛮族として対比することができる。

更にまた、中国文明を創始した黄色人種について、揚子江南側流域を中国の南部海岸から分かつ山岳地帯にばらばらの飛び地に今もなお生き延びている**黄色蛮族**や、インドシナ半島の幾つかの内部孤立地域の**黄色野蛮人**と対比することが出来る。

褐色の肌をしたインド文明の創始者を、大陸インドの未開諸部族、**ビル・ゴンド・その他**や、スマトラとボルネオの**首狩り族**と対比することができる。

インカ民族を**アラウカニアの蛮族**や**アマゾンの未開人**や**ティエラ・デル・フエゴの未開人**に対比できる。

マヤとトルテカを優れた銅色人たる名声を打ち立てた**北アメリカの高貴な未開人**と対比することができる。

このような状態で生き延びている蛮族たちは隣接する文明によって同化されてしまった蛮族の生き残り策であり、この同化する過程は今もなお進行中であることが、私たちの記録で示されている。

もし私たちが現在でなくて、２世紀前に白人蛮族の調査をしていれば、１７４５年以降の６世代ほどで西欧社会が完全に同化された**スコットランド高地人**も私たちのリストに含まれたことであろう。

逆にもし２世紀後にこの調査をしたとしたら、私たちがジョージ２世の治世のときに、スコットランド高地民がまだ蛮族であったことをいまはない岩棚から登攀奇妙に思うであろうし、アルバニア民族やリフ民族が私たちの時代になお蛮族と見られていたということを、私たちの子孫は奇妙に思ったに違いない。

同様に、紀元前１０００年頃に黄色蛮族の調査が行われていたならば、中国文明がそのような早い時代から閉じ込められていた黄河の、下流流域と中流流域という二つの比較的小さな地域に住んでいる蛮族を除いて中国民族の殆どが蛮族であると判定されていたであろう。

前文明と文明との境界線拡大と隣接する蛮族との同化による人的資源

の遣り取りは、社会でこの「種」が初めて存在するようになってから、文明という生命と活動の中に常時潜んでいる特徴のひとつであった。

どんな人種であろうとすべての人間は文明を持ちうると仮定するならば、経験的に立証された事実に他ならないこの同化の過程は、理解するのにそれほど困難ではないのもまた事実である。

野蛮から文明へと進歩するのを遅らせるということは、全人類に共通に備わっている人間性と人類のある部分とが、ある時期に、そのある場所での環境において、ある種の例外的に不利な状況に置かれてしまったこととの相互作用でもって説明することができる。

人類のある部分の何か特別の人類的な条件が、この５００年の間に、「慣習の廃止」と私たちが呼んでいる「陰の状態」から人類の一部を引きずり出して、「文明の特殊化」とこれから呼ぼうと思っている「陽の状況」の中に飛び込ませてきた積極的な因子であるとの考えが実は過ちであると、いままで私たちが考察してきたことで恐らく気づくであろう。

１２ 文明始源の因子は環境か

ある社会が拡大すると、時としてその社会の担い手たちを異なる身体や異なる文化を持つ人々と接触させることになる。

これらの差異から問題が生じたとき、近代西洋人は人種の概念を間に合わせ的に作って自分たちに都合のよいように問題解決を図ってきていた。

ヘレニズム精神も、紀元前８世紀末頃に掛けて始まったヘレニズム社会の同様な拡大によって同じ問題に取組み、この場合もまた自分にとって都合よいように解決していたが、それもまったく異なった方向で空論的な説明でもって対処し問題解決をしていた。

ヘレニズム的解決方法は、あらゆる点では西欧的解決方法よりも優れていたと考えられる。

それはずっと創造力が豊かで、ずっと合理的で、ずっと人間的であったが、ただ偏見的なものであった。

私たちの西欧的人種論には、極めて一般的で、非常に傑出した、そして誠に性質の悪い論点と自尊心に彩られていて、ヘレニズム的解決方法に欠けていることがはっきりとわかる。

自分たちとは似ていない人間と接触して、人種意識を掻き立てられるどころか、**ヘレニズム人たちは人種について以前よりずっと懐疑的になってしまうように影響を及ぼしてきていた。**

人間性そのものに何か内在する多様性を外に向かって明らかにすることはせず、自分たちと新しく知った隣人たちとの間の違いが、同一の人間性に対して、多様な環境を及ぼした効果であると説明したのであった。

ヘレニズム的「環境理論」の研究における**「古典的典拠」**は、紀元前５世紀の日付を持っており、**ヒポクラテス系の医学学派の全集に保存されている『空気、水、状況の、影響』と題する一論文**である。

私たちが入手できる文献でもっともよく理論を提示しているので、この研究論文は引用する価値があると考える。

> ***季節による気候の変化がもっとも大きく、且つ頻々に起こる国々は、また、非常に荒涼とした、多様な風景を持ち、多彩な山々・森・原野・牧地が広がっている。***

それに対して季節の変動が少ない国々では、風景の斉一性が最高潮に達する。

よくよく考えてみると、同じ等式が人間性に関してもぴったり当てはまることが分る。

人相は、木や水の多い山タイプ・水の少ない痩せタイプ・牧地や沼地タイプ・開墾や排水の進んだ低地タイプに分類されるのかも知れない。

ここにもまた、身体に対する環境的な変化についての同様の効果が見られると考えたい。

そして、もしその変化が大きければ、身体タイプの特殊化がこれに比例して増えてくるのかも・・・・

（著者註：本文中に記載あり）

文明始源に関する環境理論は人種理論のように道徳的に反発を買うようなものではないが、理知的な観点から非難を少なからず受けている。

両理論は共に、人類の様々な部分の精神的な行動と行為において、経験を通じて観察される多様性を評価しようと試みている。

それは、このように精神的な多様性が、その多様性のある諸要素と因果関係を持ち、固定的に、且つ永久的に相関があると仮定し、そのうえ、自然の非精神的な領域において、経験を通じた観察によって与えられるものであるからだ。

人種理論は人間の身体に関する多様性に潜むさまざまな生得の因果を追究しているし、一方環境理論はさまざまな人間社会が活動している中の、気候学的・地勢学的・水路学的な諸条件に関する多様性に潜むものを探究している。

この二つの理論間の食い違いは、それほど重要なことではない。

それらは同じ未知の量に違った価値基準を割り当てて、同じ等式の解を見出そうと、二つの異なった単なる試みなのである。

二つの理論が前提としている等式の構造は同じであり、共通に基礎をなしている公式が考察を受け得るに適するものでなければ、共に崩れてしまう。

その公式の根幹は、二組の変数間にある相関関係である。

その相関が固定的で、且つ永久的であると立証されている。

それはあらゆる条件の下であらゆる場合にも成立することが必要であって、これを踏まえたいかなる理論も科学的な法則があるとの地位を主張しえないのだ。

この試験の下で私たちは人種理論がたたき壊されるのを既に見てきたが、環境理論も同じく上手くいかないことを今から見ることにしよう。

たとえば、ユーラシア・アラビア・北アフリカの**ステップ**は、現存の人間が記憶に及ぶ時代まで恐らく過去４０００年間近く、**遊牧諸民族**が占拠してきているが、**彼らは地理的にも気候的にも他と異なった同型の生息地のいたるところで、極めて特色のある、且つ著しく同一の生活様式をとってきている。**

それならば、これら遊牧民にとって環境となる地理や気候が、彼らの文化の特色について説明できうるのであろうか。

私たちの調査を旧世界の本土のステップにもし限定するならば、同一の環境が同一の社会を常に、そして至る所に作り出すのであって、それは擬態によってではなくて、自然の斉一性の原理に基づくという理論でもって要求される環境のタイプと社会のタイプとの間に相関があることが明らかになる。

しかしながら、更に試験を進めると、**この相関は崩れてしまう。**

遊牧社会が成立するための環境を与えている世界の他の地域、つまり北アメリカのプレーリー・ヴェネズエラのルラノス・アルゼンチンのパンパス・西部クインズランドのオーストラリアグラスランド・西部ニューサウスウェールズは、**それ自身として独立した遊牧社会を作っておらず、環境理論の必要条件を満たしていないことがわかる。**

その地域が持つ潜在力は問題になるようなものになっていない。

その証拠に、近代において西欧社会の企業によってそれらが実現されてきているからだ。

先駆者としての欧米の牧夫、北アメリカのカウボーイ・南アメリカのガウチョ・豪州の牛飼は、進歩しようとしている農業や工業の先頭に立って、人の住んでいない土地を数世代のうちに獲得し、それを維持して、スキタイ人・タタール人・アラブ人と同じように意気揚々と人類の想像を掻き立

てて、うっとりとさせてきている。

もしカウボーイや牛飼が、遊牧の伝統を持たないで、最初に出現して以来、農業や工業でもって生活してきた社会から来た先駆者たちを、たとえ一世代の間だけであっても遊牧民に変えることが出来ていたのなら、アメリカの、豪州のステップが持つ潜在力は、実際大きなものを持ってきていると言わざるを得ないであろう。

西欧の探検家たちが居住している人々に接して見たのは、遊牧民の中にある環境の持つ潜在力からの刺激が全くなかったことであって、しかもこうした遊牧民の天国を狩猟地として利用する以外にはより良い使い方を知らずに、牧畜の前段階での狩猟や食糧採取の経済レベルに最後まで留まっていたことに、一層注目すべきことであったと思われる。

ナイル河下流の流域と良く似た諸地域の調査によって、もしも私たちが環境理論を次に試験するならば、その実験結果は同じになるであろうか。

ギリシャ民族史のヘレニズム時代においてファラオのエジプトと接触していたすべてのギリシャ人たちは、ギリシャ人の目には特異に映ったエジプト文明の特徴からは強い印象を受けたのである。

ヘロドトスはエジプト文化のこのような特異性が、この文化が形成された自然界の環境の特異性に起因すると考えていた。

> 「エジプト人たちが生活している気候というものは、[ヘレニズム世界の気候とは]**異質**であり、そしてそのうえ、**ナイル河の性質は独特**なものであった。
>
> **これにより、なぜエジプト人がおおかた、その他の人類のそれらとはまったく反対の風習とか習慣を作り上げてきたのかを説明できる。**」

エジプト文明の諸特異性についてヘロドトスのヒポクラテス的な説明が説得力のある論拠を持つには、同じ風習と習慣が、この地球上のどこであろうと、ナイル河下流の流域やそのデルタ地帯と匹敵できるような気候と自然地理を持つ他のすべての国々において行われていることが必要になる。

エジプト文明の気候や自然的地理的なものがそっくりの舞台装置を持つ国々を私たちが見つけることは勿論期待できないが、チグリス・ユーフ

ラテスの下流流域やインダス流域においては**ほぼ再現することはできる。**

これら二つの地域それぞれで幾つかの鍵となる特徴において、自然条件はエジプトのそれは同じであると言える。

ステップによって囲まれていること、乾燥した気候であること、遠方には多雨・多雪の高地があってそこから発する大河があって水や沖積土を広々と供給されていることなどが同じである。

そして、**これら二つの地域はエジプトと同じ舞台装置を持っていたが故に、エジプト文明に良く似た文明が発祥している。**

しかし、私たちが調査範囲を広げれば、その相関関係は崩れてしまう。

ナイルやインダスやチグリス・ユーフラテスの下流流域に生じた自然環境は、アメリカ南西部にあるリオ・グランデとコロラド河の流域の流域にもまた同じ環境が現われている。

世界の反対側から持ってきた文明資産を身につけていた近代西欧の植民者たちによる管理の下では、ナイルとユーフラテスが、かつてエジプトとシュメールの灌漑技術者たちのために行ったように、アメリカのこのような河川では奇跡が起きたのである。

しかし、この魔術を、コロラドや、若しくはリオ・グランデが、その技能をよそのどこかで既に習得してきて熟達し、そのうえに技能を持ち合わせいる人々に、そして自分たち自身に機会を与えられれば、この技能を応用しようという気分になっている人々たちにもまた、決して教えることはなかった。

ある特殊なタイプの環境がひとつの人間社会により捉えられて変質してきたような多くの事例、例えば「他の人間社会が同じように潜在する諸資産の活用に失敗してきている」でもって例証することができる。

しかし、潜在するものとしては、灌漑が可能な河川の流域と、牧畜が可能なステップの二つのケースが挙げられるも、環境が人種と同じように、文明始源の因子とはなりえない。

「環境」は相対的な言葉である。

それは、何かすべての当事者の、「生存」や「他に影響を与えるようなもの」や「処置」の意味を暗に含んでいる。

このすべての当事者とは、何らかの生物である。

そしてすべての生物にとっての環境は、生物以外の宇宙の総和である。

たとえば、ある人間にとっての環境は、生命を持つとか持たないと関わらず人間以外の全自然と、それに加えて、その仲間なる人間（生者と同じく死者も含めて）の全体から成り立っている。

なかでも、ある個人の環境はその人自身の人間性をも含んでいる。

ここで最後に述べて人間の環境の構成要素、つまり内的で精神的な構成要素は、その個人のその他すべての構成要素とその個人との関係において鍵となるのである。

ある人間が自分の内にある自然を支配することにもし失敗すれば、彼の外にあるすべての全宇宙を支配することにも失敗するであろう。

彼は「すべての奥義とすべての知識に達して」(著者註：「コリント前書」１３−２)いるかも知れないが、もっとも最高な専門的技術・知識を持ったとしても、彼が同時に自己に対する支配力を持たなければ、彼にとってはまったく益がないと言える。

人間が直接には関わらない「自然」でもって構成されている、人間が関わる環境の中にある要素に関する限り、その「自然」は、私たちの祖先たちが意識というものに目覚めたのが何時なのかを知る以前に、無限に長い時間を掛けて既に存在していたのである。

この人間が直接には関わらない「自然」は、人類がこの地球上から滅亡してしまうであろう更に計り知りえない未来の後の、計算できないほぼ永遠に近い時間がずっとあるに違いない、ということを私たちは予言できる。

人間が関わらない「自然」の歴史において（この歴史の中で、人間になる前の、及び人間になった後の、重要な区切りが、人間以外の何ものかの観察によってもしも記録がとられる）ともしも想像できるとしてだが、宇宙の諸構成要素の一つが人類であり続けた期間は、目の瞬きと同じくらい短いであろう。

しかし人間が地球上に存在している限り、人間に関わりのない「自然」は、人間が関わる環境の、―最重要ではないとは言えない考えで―、 人間にとっては一部分であるということによってのみ、大事な意味を持つに

至るのである。

宇宙を人間の立場から見た時、

地理学で明らかにされた諸事実は、人間が取り組んで明らかになったことのみである。・・・

この世界は、人間が住んでいなくとも存在する環境であり、私たちが独り占めできる世界ではない。

自然が産み出すものは何でも、人間がそれを利用しようとし、またそれを探し出す技術を編み出そうとするまでは、天然資源と認識されないものである。

石炭、金、ウランなどの鉱石は、人間がこれらの利用方法を見出すまでは、何の重要性を持たなかったのである。

（著者註：O．H．K．スペート、雑誌"地理学",１２月号,１９５２）

従って、**ギリシャ人の思想家たちが「人類の生息環境が、人間が創りだす文化の多様性の原因となり、文化の色々なタイプと地理・気候のいくつものタイプとの間には、ある不変の相関がある。」と想像したこと自体が、間違いなのである。**

地理学で明らかになった諸々の事実とは、人間が取り組んで明らかになったものである。

このことは真実であるが、もしもそれが真実であるとすれば、正反対の命題もまた真実であるに違いない。

地理学的な諸事実を明らかにしようとする研究者は、これらの諸事実についてうまく取り組むことができるような素養を持っているか、それとも持っていないである。

そして求められる素養とは技術的なものではなくて、気迫とか意図のような心的な態度を意味する。

その研究者が、いくつかの地理的な環境事象に潜む可能性を利用しようとする企てに参画するのに必要な、洞察力、進取性、持続性、そして、なかんずく自制力をもしも持っていないとしたら、最良と思われる道具でさえ、その道具でもって、この研究は成し遂げることが出来ないであろう。

研究者において、決定的な要因、つまり成功するか失敗に終わってしまうかの結果に決定的な要因は、人種ではないし、また技能でもない。

それは人間が自ら宇宙の中に出現したという結果として、人間に関わる環境に

なった総体の自然が人間に挑戦してきていることに対し、人間がどうやって応ずるかという心的な態度に他ならない。

　この総体はホモサピエンスにて、そして、この「種」の個々の標本、つまり個々の人間にて例証したように、人間自身の特徴を内包しているのである。

１３ 挑戦と応戦

私は、この５０００年もの間生存してきた人類が「慣習の統合」から「文明の分化」へと進展してきた部分を取り上げ、その要因を明らかにすることを目指して探究してきている。

周期的変動を持つ人類の歴史において、「慣習の統合」から「文明の分化」への変化を初めて経験した時期が文明の曙とはならないと考える。

「肥沃な三日月地帯」の外辺で幾つかの人間社会が農業を発明してきた時に、既に文明の曙はあったのである。

更に以前のそれよりさらに古い社会が、前期旧石器的な道具を作って、恐らくはこの時までに既に５０万年も経っていたのに、それに背いて、それよりはるかに高性能な後期旧石器的な技術を発明した時にも起こっていたのである。

人間の歴史におけるすべての新たなる出発の中で最も革命的なものは、人間になる以前の祖先たちが、人間へと変わったときの、始源的な出発にあった。

従って、このような新たな出発を説明できるものを求めての探究は、文明のみではなくて、人間性そのものの始源を求めていることになる。

風習や習慣の惰性、人種、環境という霊魂のない脚本を用いて私は探究をし、さらに因果という決定論的な観点から思考しながら、現時点まで調べてきた。

これらの機動作戦は次々と失敗に終わってしまった今、こうして相次ぐ失敗は、何か方法論に誤りがあるのではないだろうかと考えさせられる。

調査し始めた時から「無感情の誤謬」に嵌らないように警戒していたのに、私は多分「無感情の誤謬」の犠牲になってしまったのであろう。

生物の研究である歴史的思考に、生命のない自然について考察しようと考え出した科学的思考方法を適用したことが、そもそも誤りではなかったのであろうか。

そして、人間同士の出会いを、因果の作用というひとつの事例として

取り扱ったのもまた誤りではなかったのではないだろうか。

ある原因の結果は不可避であり、不変であり、また予測できないものである。

しかしある人間の集団同士の出会いで発揮された進取の気性は、原因ではない。

それはある挑戦である。

それがもたらすものは結果ではない。

それは応答である。

挑戦・応答は、諸出来事の因果的連鎖を表わしている点についてのみ原因・結果と類似している。

その因果的連鎖の特徴は同じものではない。

ある原因の結果とは異なって、ある挑戦への応答は最初から決まっていたものではなくて、あらゆる場合に画一的である必要もなく、従って本来的に予測は出来ないものである。

私は今から新しい視点でもって問題点を見てみたい。

これまで「効果・影響」の観点で見ていたが、「人間」という観点でもって見ることにする。

結果を作り出す原因の代わりに、応答を呼び起こそうと挑戦している人間同士間の関係を、私は描くことにしよう。

私はプラトンの教えに従うことにする。

つまり私は科学の空虚な言葉を追い払って、神話の言葉に耳を傾けることにしよう。

いままでの徹底した探究により、私たちはひとつの発見をしてきている。

諸文明始源の原因・根拠はそんなに単純なものではなく、多様なものであることだ。

またそれは実在物ではなくて、ある関係なのである。

この関係を、自動車のエンジン燃焼室でガソリンと空気とが相互作用するような事例の如く、人間の力が及ばない二つの力の間の相互作用とするのか、それとも、二人が持つ個性の間での出会いとするのか、選択をせねばならない。

これらふたつの中の、後者の考え方に私たちは思いを馳せたい。

それは、多分、私たちに光明をさしてくれるものであろう。

超人的な個性を持った二人の出会いは、人間の想像力で思いついた最大の物語の、最高の劇作物の筋書きとなる。

ヤハウェと蛇との出会いは、旧約聖書の中の『創世記』における人間の堕落という物語の筋書きである。

同じ競争相手との第二の出会いはシリア人たちの進歩的な啓蒙思想によって神々しくなって、キリストによる贖罪を語っている『新約聖書』にある筋書きとなる。

主とサタンとの出会いは『ヨブ記』の、主とメフィストフェレスとの出会いはゲーテの『ファウスト』の、神々とデモンたちとの出会いはスカンディナヴィアンの『ヴェルスパ』の、アルテミスとアフロディティとの出会いはエウリピデスの『ヒッポリュトス』の、筋書きをなしている。

至るところにある神話、そして永劫回帰的な神話の中には同じ筋書きのものであって、別の脚色があることに私たちは気づく。

「原作のイメージ」という言葉に当てはまるものが、「処女と、その子の父親との出会い」がまさにそれである。

この神話の登場人物は、数多くの違った舞台上で無限に近いと言っていいほどの数多くの名前で割り当てられた役柄を演じてきている。

「黄金の雨に抱かれたダナエ」、「エウロパ姫をさらった牛」、「電撃された大地セメレーと雷電を発する天空ゼウス」、「エウリピデスの『アイオーン』のグルーザとアポロ」、「プシュッケーとキューピット」、「グレートヒェンとファウスト」などである。

「お告げ」(訳註：天使が聖母にキリストの受胎を告げたこと)の中で、そのテーマが繰り返し、神々しくなる。

この変幻自在な神話は、惑星系が太陽とそれ以外の通過して行く星との間の至近距離での交合によって出来たという理論を提示した現代西欧の宇宙生成論者に一時期受け入れられたほどである。

彼らが立てた仮説は、遥かに過去の我が太陽が惑星を持たない普通の星であると、というものであった。

それから、約２０００年[原文のまま]以前には、他の星が宇宙空間での旅の途上で太陽にえらく接近したと、ある。

二つの天体の間には引力がお互いに作用したが、結局、他の星は通り過ぎたと。

しかしこの至近距離での出会いによって、ガス状物質による大きな潮が太陽から激しく押し寄せて分離し、その一部は太陽に戻り、またその一部は通過した星に付いて宇宙へ飛び去ったが、ある程度の量のガス状物質は太陽の重力場に残り、太陽の周りを廻ることになったのである。

これらのガス状物質は結局もっと小さい欠けらに凝縮し、最後にはお互いにくっ付き合って大きな天体になり、やがて惑星を形成するようになった。

（著者註：Ａ．Ｃ．Ｂ．ロヴェル著『個人と宇宙』,１９５９年）

これは、教師のいない野放しの子供らに話を聞かせたような極めて馴染みのある物語であり、太陽の女神とその凌辱者との神話的出会いに、現代の天文学によるちぐはぐなアクセントを付けた、言い直しに過ぎない。

異なる文脈で、そして様々な形で繰り返し紹介してきたこのような物語、若しくは演劇の筋書きを分析することにしよう。

私たちは先ず二つの一般的な特徴を取り上げてみたい。

出会いとは、稀なものであって、また唯一のものである。

出会いとは、自然現象において習慣的なコースで大きな背信があると、それに比例して甚大な結果をもたらすものである。

神々が、人間たちの娘を見て美人と感じて彼女たちに思いのまま振る舞ったためにその犠牲者は極めて多く、そして詩句に陳列されるほどであった、**ヘレニズム神話のだらしない世界**においてさえ、出来事はセンセーショナルであって不純な恋愛事件であることには決して当たらず、**いつも英雄の誕生という結果に終わったのである。**

出会いの当事者が両方とも超人たちであったと筋書きを変えた場合に、事件の希少性とか重大性は、一層強く浮き彫りにされがちになる。

『ヨブ記』に、**「ある日、神の子来たりて主の前に立つ。サタンも来たりて中にあり」**（著者註：「ヨブ記」１の６）があるが、それは**明らかに稀な場合**であると考える。

そして**ゲーテの『ファウスト』劇**の始めのくだりに**「天上の序曲」**（勿

論、『ヨブ記』のあの箇所からヒントを得ている）における、**主とメフィスフェレスとの出会いもまた同じである。**

これらの劇のいずれにおいて、天上におけるこの稀なる出会いが、地上での結果に終わることはすざましい。

『ヨブ記』と『ファウスト』に見られる**純真で厳しい試練は、「人間に対して無限に続く多様なフィクションの試練」という直感的な言葉によって言い表すことが出来る。**

そして神学的な言葉で言えば、同じような広大な結果が、『創世記』と『新約聖書』に書かれた超人的な出会いによってもたらされた、になる。

ヤハウェと蛇との出会いがもたらした、エデンの園からのアダムとイヴの追放は人間の堕落に他ならず、また『新約聖書』でのキリストの受難は人間の贖罪に他ならない。

新約聖書において、**神性なる出来事が唯一無比**であるとするのが、**物語の本質**としている。

そしてこのことが天動説のような物質的宇宙観が、近代西欧の天文学による諸々の発見によってはじめて疑問視されて以来、西欧の知識人にとってはずっと悩みの種であり続けてきていた。

しかも、たった昨日まで、無比の神性なる出来事という老いることのない神話の誤りを立証するものと思われた、無数にあるこの近代天文学の考え方は、明日にでも元に戻るのかも知れない。

中味のない空間の広さが無量に対して、世に言われる星の数の無量はまったく釣りあいを失っているのだ。

そして、二つの惑星の間のすべての出会いというものは、殆んど想像がつかない位の稀な出来事だとはっきりと理解することができる。

かくて、我が太陽と他の惑星との交合の記述において、地球上での生命の出現を導いてきたと想定しており、その出来事が稀であり、且つ重大なことであることが、出会いが神と悪魔との間で起こり、その結果が人間の堕罪と贖罪とであると『創世記』と『新約聖書』の場合と殆ど同じ程度であり、物語の本質であることが分る。

劇の伝統的な筋書きは、異国情緒な背景の中にそれ自身を再び主張する

方法を持っている。

その劇は完全な「陰」の状態で開演する。

宇宙では、バルデルが自分の生命を維持しながら輝きのある、そして美しいすべてのことを保っている。

天上では、

不可解で崇高な宇宙の営みは、天地創造の日と同じく壮麗だ。

（訳註：高橋義孝訳「ファウスト」新潮文庫引用）

地上では、ファウストは知においては完全であり、ヨブは善良さと栄達においては完全である。

アダムとイヴはエデンの園において、無垢と安楽においては完全であり、処女たち、すなわちグレート、ヘンダナエ、ヒポリティスは、純潔さと、美しさにおいては完全である。

天文学者の思い描いている宇宙では、白熱なる物質からなる完全球体である太陽が、何者にも妨げられないコースを辿って宇宙空間の旅をしている。

生物学者の思い描いている宇宙では、「種」はその置かれている環境に、完全なほどに適応している。

「陰」がこのように完全なものであるとすると、「陽」へは容易に移りやすいものだ。

そのような移行をもたらすものは、ところで何だろうか。

定義によると「陰」から「陽」への状況変化とは、その「種」のものが、外部からもたらされるところの、ある推進力又はある原動力によってのみ始動でき、その後、完全なものになる。

この状態が物理的平衡状態のひとつとして考えた場合、他の惑星が太陽の球面上に潮を引き起すよう持ってくるか、自動車エンジン燃焼室にある不活性な空気から爆発を呼び起すような別のガスを持ってこなければならない。

この状態が心霊の至福、又は涅槃のひとつとして考えた場合、この舞台に他の役者を連れてこなければならない。

その役者とは、疑いを仄めかすことで人々に再考を促す評論家とか、苦

悩・不満・恐怖・反感を人々に植え付けることで心情を起こさせる敵役である。

実は、それは、畑に敵が毒麦を蒔く（著者註：「マタイ伝１３の２４－３０）ことであり、「業」を生み出す欲望の発現である。

これは、『創世記』における蛇、『ヤコブ記』におけるサタン、ゲーテの『ファウスト』におけるメフィストフェレス、『スカンディナビアン神話＝北欧神話』におけるロキ、エウリピデスの『ヒッポリュトス』におけるアフロディッテ、『イオン』におけるアポロ、近代西欧の『宇宙生成論』における通り過ぎる星、ダーウィンの『進化論』における環境が果たす役割である。

近代西欧哲学者の言葉を借りれば、

「個人を跳び上がらせ・・そしてまた・・彼が囚われている共同の枠組みを打ち壊すためには、彼は外側から揺すって、突くことが不可欠である。敵がいなければ、私たちには何ができると言うのかね。」

その役割をもっと明瞭に理解するには、メフィストフェレスの演技を見ればよい。

先ず、**主**が**「天上の序曲」**でそれを示している。

人間の営為は中道にして熄みやすく、

とかく無為を欲したがるものだ。

それだからこそああいう悪戯者を人間に添わせて、

人間を突っついたり働かせたり、悪魔としての仕事をやらせておくのだ。

（訳註：高橋義孝訳「ファウスト」新潮文庫引用）

のちに**メフィストフェレス**は、地上でファウストへの自己紹介にて**自分の役割**を同じ説明でしている。

私は常に否定する霊です。

それも道理に叶っておりましょう、なぜなら、生まれるということは、消え失せるということなのですからね。

だから、何も生まれてこない方がいいわけでしょう。

という次第で、あなた方が罪だの破滅だの

要するに悪と呼んでおられるものは、

みな私の領分内のことなのです。 *（前出）*

最後にファウストは、死に際での台詞で、それとなく、自分の経験からして、敵役の役割を次のように説明している。

「日々に自由と生活を闘い取らねばならぬ者こそ、自由と生活とを享くるに値する」 *（前出）*

完全なる「陰の状態」から新たなる「陽の状況」に移らせるような推進力、又はある原動力は、悪魔が神のいる宇宙へ侵入することでもたらされる。

この出来事をもっとも上手く描き得るのは、神話的な表現であろう。

なぜなら神話的表現は叙述を論理的な言葉に移し変えたときに生じる矛盾をはぐらかしてくれるからだ。

論理的に言うと、神のいる宇宙がもしも完全なものであるとすると、その外側に悪魔が存在することは有り得ないし、一方、もしも悪魔が存在するとしたら、悪魔が台無しにしてしまう完全さとは、悪魔が存在するという本当の事実そのものによって十分に不完全であったはずである。

論理的には解決し得ないようなこの論理的矛盾は、全能の神を褒め称えつつも、神が二つの決定的なる制限に従うべきだと当然のことと思っている詩人と預言者の想像力に潜む直感的なものでもって初めて超越できるのである。

第一の制限とは、神が既に創造したものが完全であるが故に神は更なる創造的な状況をつくりだす機会を見出し得ないことを、指している。

もしも神が超越的であると描くことが出来るならば、

不可解で崇高な宇宙の営みは、
天地創造の日と同じに壮麗だ。 *（前出）*

創造の営みはこれまでと同様に、栄光に満ちているが、その創造の営みは「栄光から栄光へとは変え」られない。(著者註：「コリント後書３-１８」)

この点で、「主の御霊のあるところには自由あり」(著者註：「コリント後書３-１７」) という原理は挫折してしまう。

そしてもし神が宇宙内在的なものとして描かれるならば、同様の限界があり続けることになる。

己の胸の中に住んでいる神は、
己の心を深く揺り動かすことはできるが、
己の力のすべてを支配するこの神も、
外へ向かっては全く無力なのだ。 *（前出）*

神が持つ力での第二の制限は、新たな創造への機会を神に与えられた時、神はその機会を捉える義務も課せられる。

悪魔が神に挑戦した時、神はその挑戦を拒むことは出来ない。

ニーチェの『ツァラトゥストラ』の典型である「危険に生きよ」は、神の必然なのである。

この制限については、毒麦の寓話により説明がなされている。

僕ども来たりて家主にいう、「主よ、畑に播きしは良き種ならずや、然るに如何にして毒麦あるか」。
主人いう、「仇のなしたるなり」。
僕どもいう、「さらば我らが行きてこれを抜き集むるを欲するか」。
主人いう、「いな恐らくは毒麦を抜き集めんとて麦をも共に抜かん。
ふたつながら収穫まで育つに任せよ」 *（著者註：「マタイ伝」１３の２７－３０）*

神は、悪魔によって押し付けられた厄介なことを受入れざるを得ない。

これを拒否するためには、神自身の目的を否認し、且つ神自身の大業を無為にするという相当な犠牲を払うしかない。

事実、神自身の本性を否定し、且つ神たることをやめるという相当な代償を支払わねばならないが、これらは共に不可能なことであり、でなければ違った物語になってしまう。

このように神が論理的に全能ではないとしても、神話的には無敵たり得るのであろうか。

悪魔の挑戦に応じなければならないのならば、同時に続く戦闘で勝たなければならないのではないか。

エウリピデスの『ヒッポリュトス』では、神の役をアルテミスが、悪魔の役をアフロディッテが、演じているのだが、アルテミスは戦いを拒みき

れないどころか、敗北を宿命づけられている。

蛮族将軍が率いる戦団はお互いに平等であるオリンポスの神々の間での関係は、無秩序である。

すなわち、これらのことはみな、キュプリスが己の怒りを晴らさんがために、謀ったことによるのである。

然るに神の世界の掟として、ひとりの神が望んでなすことには、いかなる神が望んでなすことには、如何なる神もこれを防ぐることを欲せず。常に傍に避けているものである。

（著者註：エウリピデス「ヒポリュトス」１３２７－３０行、松平千秋訳）

そしてアルテミスは、いつか自分も悪魔役を演じてアフロディッテを傷付けてやろうと決心して、自らを慰めるのみであった。

今度は私の手によってキュプリスの最も愛しむ人を射ち誤ることのなきこの弓で射止めて、恨みをはらしてやりましょう。

（著者註：エウリピデス「ヒポリュトス」１４２０－２行、松平千秋訳）

このようにエウリピデスによる筋書きの脚色では、戦闘の勝利は悪魔の役廻りを引き受ける力に屈してしまい、結末は創造ではなくて、破滅となっている。

北欧神話の脚色によれば、破滅は「ラグナロク」（訳註：北欧神話の世界における終末の日をさす）の結末《神々と悪魔たちは共々殺し、そして殺される》と同じになる。

それは、『ヴェルスパ』の作者の、類なき天才により、巫女の幻想が暗闇を貫いて、その先の新しい夜明けの光を見ることになるのだが・・・。

一方、別の脚色によると、挑戦を避けがたく受けざるを得なく戦闘が始まり、悪魔が第一撃を加え首尾よく敵を仕留めるような交戦の形をとらず、悪魔の方が明らかに負け戦になるような「賭け」の形をとっている。

この「賭け」という主題が一貫している古典的な芸術作品は、言うまでもなく、『ヨブ記』であり、ゲーテの『ファウスト』である。

そこで『ファウスト』を再び取り上げるが、そこの点がもっとも明確に出ていることが分る。

「天上の序曲」で、主がメフィストフェレスとの「賭け」を受け止めた

のちに、地上でのファウストとメフィストフェレスとの間で以下のような契約が取り交わされるのである。

ファウスト　もし己がのんびりと寝そべっていたいなどと思うようだったら、その時は己ももうおしまいだ。
君にしても、もしこの己に取り入って己がもうこれで満足というように持って行けたら、己を快楽でたぶらかし騙しおおせたなら―
その時は己が負けだ。
どうだ、賭けるか。

メフィストフェレス　賭けましょう。

ファウスト　間違いあるまいな。
己がある刹那に向かって、「とまれ、おまえはあまりにも美しい」と言ったら、己はお前に存分に料理されていい。
己は喜んで滅んで行く。
そうしたら葬式の鐘が鳴るがいい。
その時は君の奉公も終わるのだ。
時計がとまり、針も落ちるがいい。
己のすべては終わるのだ。

新たな旅立ちを説明するという私たちの課題に対してこのような神話的な契りの持つ意味は、私が前述した「登攀者たちのひと登り」なる喩えの中で、その賭けをした瞬間のファウストを、「登攀者たちがじっと横たわっていたのに、それから絶壁の上向きにある岩場を登攀し始めた、かの「目覚めた眠りひと」(「エペソ書」５－１４）の一人と同一視することによって明らかにされうるのである。

この喩えの言葉を用いて、ファウストは「私はこの岩棚を出て、次の上方にある岩棚を探しながらこの絶壁を攀じ登ることを決心した。

この登攀をすると、私は危険と戯れて、それと知りつつ安全に背を向けていることも知っている。

もしここで一度でも立ち止まったら、落ちてしまうし、ひとたび落ちたら破滅してしまうことに気づいている。それでも、登攀に成功するとの可能性を信じて私は不可避の危険を冒そうとしているのである。」と言って

いる。

筋書きをこのような脚色が言っている物語では、勇敢な登攀者は、死を賭した危険と絶望的な逆境という試練のあとで、最後には、絶壁を首尾よく克服するのに成功するのである。

『ヨブ記』でも『ファウスト』でも、賭けに勝つのは神なのである。

そしてまた『新約聖書』においても結末は同じになっている。

『創世記』の原型では、ヤハウェと蛇との闘いは、この同じ両敵対者間の第二の出会いという啓示を通して、むしろ『ヒュポリュトス』にあるアルテミスとアフロディナとの闘いと同じような結末になったのである。

そのうえ『ヨブ記』、『ファウスト』、『新約聖書』の何れにおいても、悪魔は賭けには勝ち得ないことや、また悪魔は神の業にちょっかいをしても、その間ずっとその状態を支配していることを妨げることは出来ないし、悪魔が自分の首吊りに使うための縄を与えるようなことを仄めかしているか、口外しているようなものである。

このことは、**イエス**が祭司長や宮守頭や長老たちへ**「今は汝らの時、暗黒の権威あり」**（著者註：「ルカ伝」２２－５３）と言った言葉、**ピラトへの「汝、上より賜わらずば、我に対して何の権威もなし」**（著者註：「ヨハネ伝」１９－１１）**という言葉の内に含蓄されているように思われる。**

そしてその含蓄は、近代キリスト教神学者のひとりが以下の文章にて表現されている。（著者註：Ｓｔｅｕａｒｔ Ｒ．Ｈ．Ｊ．『心のビジョン』）

> *苦しみと敗北と死とを通じて、キリストが・・・そしてキリストの故にキリストのものたる我々すべてがキリストの後に従って・・・勝利に到るのではない。そうではなくて、・・・これらのことが勝利なのだ。・・・まさに復活したキリストの内にこそ、我々がなお戦おうと努めねばならぬ「悪」が、如何にして、その走路を走り終えた時に、「善」に抗し、「善」を破壊していると見えつつも、遂には「善」と成り終わることになるかを、また、如何にして、神が我々をもっと良く信頼しているがために、我々を見捨てねばならぬかを、我々はみるのである。*

そこで、ゲーテの『ファウスト』の、「天上の序曲」で賭けが提案されてそして取り上げられる場面があるが、**主はメフィストフェレスにこう言い放つ。**

いいとも、いいとも、またいつでも気楽にやってこい。

そして主は喜んで人間に仲間としてメフィストフェレスを与えてあげると告げる。

なぜなら、

人間を突っついたり働かせたり、悪魔としての仕事をやらせておくのだ。

さらに奇妙なことに、メフィストフェレスは、ファウストへの攻撃をし始めるにあたり、狙いを付けた犠牲者への自己紹介として、

常に悪を欲し

常に善をなす、あの力の一部分です。

事実メフィストフェレスは、自分が愚かにも生み出している、恐るべき邪悪と苦悩とに直面していたにも拘らず、間抜けの見本のように運命づけられている道化師の立ち振る舞いを通して言及している。

ちょうど今引用したばかりの「天上の序曲」にあるように、この調子は、主自らが打ち出されているのである。

主は言い続ける：

わたしはお前たち一族を憎んだことがない。

一切の否定する霊の中では、お前のようないたずら者が

私には一番御しやすい。

同じ調子は、この劇の第一部を通して続いており、**第二部**では更に強くなってくる。

ついには、喜劇的な気持ちでわざと書かれたメフィストフェレスが最後に当惑した場面では、彼は自信過剰でふざけた人物に転じてしまう。

ファウストは臨終の時に、本当の言葉：

とまれ、お前はいかにも美しい

と、メフィストフェレスと彼とが賭けをしている言葉を繰り返す。

そしてメフィストフェレスは、自分が賭けに勝ったと信じて死体を小気味よさそうに眺める。

しかし彼が祝辞を述べるのは早すぎる。

なぜならばファウストが極めて重要な決まり文句を朗読したことは、現在を肯定的に見たのではなくて、ただ将来を条件付きだけでもって見てい

たのだ。

そういう瞬間に向かって、己は呼びかけたい、

「とまれ、お前はいかにも美しい」と。

そういう無上の幸福を想像して、

おれは今最高の瞬間を味わうのだ。

メフィストフェレスは結局賭けには勝てなかった。

そして天使たちの合唱が薔薇をまき散らし、感覚を喜ばせる魅力でもって彼の注意を逸らしながら、死せるファウストの不死なる部分を彼の鼻先からこっそり連れ出して、舞台から彼は面目なく引きずり降ろされる。

あれほど苦労したのに、メフィストフェレスは、彼の自己憐憫と自己侮辱とが入り混じって、『ベニスの商人』の最後の場面での狼狽するシャイロックよりもずっとみすぼらしい人物を演じるのだ。

我が近代西欧で偉大な二人と称される劇作者が創作したこれらの馬鹿げたほどの狼狽している悪党どもは、北欧神話のロキの中に、それらの原型が見られる。

この人物は、神話の方へ結晶化する前に、宗教的な儀式として上演された、伝統的で且つ作者不明の劇の中で自分の役を演じている。

この儀式的な劇の中で、ロキは

悪魔を引っ張り出し、そして親分に敵意を持ち、こうして勝利することを心構えしていることが商売であった聖式の人物であった。

ここで彼の二重人格が出てくる。・・・

こうした人物は、元気さを取り戻すに必要な詐欺まがいなことや誤魔化しをしてもその責任を負うことに耐えねばならず、彼は喜劇的な人物であり、また出し抜かれるのを運命づけられているような詐欺師にもなる。

悪魔は本当に騙されたのであろうか。

神は負けるはずがないと常に知っていながら賭けに応じたのであろうか。

それに答えるのは非常に難しい。

なぜなら、もしそうだとしたらすべての取引はインチキであったことに

なるからである。

神は何ひとつ危険を身に晒していなかったことになる。

結局、確かに「虎穴に入らずんば、虎児を得ず」なのだ。

出会いでないところの出会いは、出会いの結果、つまり「陰」を引き起こして「陽」の中へ移行させるような広漠とした宇宙的な結果、を生み出すのだ。

真実はこうである。

神が創造したひとりが悪魔によってそそのかされたときに、神自身がこのことで世界を再び創造する機会を与えられたのである。

魔王の三つ又の鉾（訳註：海神Ｐｏｓｅｉｄｏｎ，Ｎｅｐｔｕｎｅの標章）の一撃で、「巨大な大いなる水の源が悉く張り裂ける」（訳註：「創世記」７－１１）。

悪魔の干渉によって、「陰」から「陽」へ、「活気のない状態」から「躍動感ある状況」への移行が成し遂げられた。

神は創った「陰の状態」が完成された瞬間からずっとこの移行を渇望してきていたが、神それ自身が持つ完全性のゆえに、神自身によって成し遂げることは不可能であった。

そして悪魔が神のためにしたことは、これだけに留まらない。

「陰」が「陽」にひとたび移行すると、「陽」からより高い段階の「陰」へ再び移行させることによって、神が新たな創造をする行為を成し遂げるのを悪魔は防ぎ得ない。

神性の均衡が、魔王の移り気によってひとたび崩れてしまうと、悪魔は攻撃に転じてきている。

そして神の目的が全うする新しい計画にある神性の均衡の回復は、神が持つ強い力の中に全てのすべてが在るのである。

こうして、悪魔は賭けに負ける宿命にあるのだが、それは神によって騙されたからではなく、悪魔自身が策を弄し過ぎて失敗したからだ。

神に無理にやらせるという意地悪い名誉回復の機会を自ら我慢しようとしないのか、若しくは我慢できないためなのか、悪魔は神の手中に陥ってしまっている。

もし賭けをしようと申し込まれたら神は拒もうとしないし、また拒めな

いということを悪魔は知ってはいても、神が沈黙のうちにも賭けの申込みを熱烈に希望しているのを悪魔は見抜けなかった。

神が一番に選り抜いた創造物のひとりを没落させる機会を勝ち取って悪魔が歓喜して、創造のすべての業を復活させる機会を神自身に与えつつあるのだとは予見していなかった。

そこで神の目的は、悪魔の尽力によって、且つ悪魔の悪意によって達成される。

この劇の筋書きに見られるめでたい最後の場面は、賭けの対象である神の創造物の役割に興奮しているように私には見て取れる。

そしてこの場面で再び私たち自身が四方八方で論理的な矛盾に付きまとわれていることに気づく。

ヨブにせよファウストにせよ、同時に「選びの器」でもあり、また「滅びの器」である。

そして彼は厳しい試練に晒されなければならないどころか、彼の役目を既に果たしてきており、彼が火炙りされようと、もっと見事に鍛えられて立ち現われようが、天上の劇においてはどうでもよいことである。

悪魔の思い通りに例えなるとしても、つまり悪魔の破滅が完結するとしても、神の目的はそれにもかかわらず達成され、悪魔の目的は挫折するのである。

神の創造物の犠牲にもかかわらず、創造主は生き続けるし、創造の業は進む。

あなたははるか以前に地の基を据えられました。

天も、あなたの御手のわざです。

これらのものは滅びるでしょう。

しかし、あなたは長らえます。

すべてのものは衣のように擦り切れます。

あなたが着物のように取り替えられると、それらは変わってしまいます。

がしかし、あなたは変わることがなく、あなたの歳は尽きることはありません。

(著者註：「詩篇」１０２の２５－２７)

神と悪魔との間の賭けの対象なる、このように選ばれた「滅びの器」は、再び、神と悪魔が共通に活動する場であり、神と悪魔が闘う闘技場であり、神と悪魔が演じる舞台となる。

しかも、彼はまた、闘技場であると同時に格闘士であり、そして、舞台であると同時に主役なのである。

神によって創られ、そして、悪魔に唆された彼は、預言者の先見の明によれば、その創造者なる神とその誘惑者なる悪魔の化身として出現する一方、心理学者の分析によれば、神と悪魔は同じく彼の魂の中で闘っている霊魂の力、つまり、神話における象徴的な言語から切り離された、自尊心のある存在を持たないような力に化してしまうのである。

神と悪魔との間の賭けの対象が「神の托身」であるという考え方は、良く知っているものである。

その考え方は新訳聖書において中心的なテーマである。

賭けの対象が同時に「悪魔の托身」であるという考え方は、それほど知られているものではないが、確かに、深遠なるものであろう。

このことは、**ファウストと地霊との出会いの中で《地霊は、ファウストが、その理解するところの霊、つまり、まだ現れていないメフィストフェレスと良く似ていると主張することによって、ファウストを屈服させる》と表現されている。**

ファウスト　広い世界を駆け巡る孜々(しし)たる霊よ、
己はお前を親愛せずにはいられない。
霊　お前はお前に理解できる霊にこそ似ていようが、
己に似てなどおらぬ。（消える）
ファウスト　（くず折れながら）似ていないというのか。
では己は誰に似ているのだ。
この神似姿たるこの己は。
それが、お前にすら似ていないというのか。

この「悪魔 - 神」の、このような部分にして全体の、この被造物にして托身の、この闘技場にして格闘士の、この舞台にして主役の役割について、それはよくよく考え続けているのである。

なぜならば、この劇の筋書きでの賭けを脚色するときに、地獄と天国のそれぞれの軍勢との出会いが単に序曲に過ぎないのに、一方で、地上にいる人間が持つ熱情が劇の本質をなしているからである。

この劇がどのように上演されようと、役を演じるのがナザレのイエスであれ、ヨブであれ、ファウストとグレートヘンであれ、アダムとイヴであれ、ヒッポリュトスとバルドラーであれ、ホードルとバルドルであれ、**受難が人間という主人公たる役の、人間の基調をなしている。**

「彼は蔑まれ、人々から除け者にされ、悲しみの人の病を知っていた。人の顔を背けるほど蔑まれ、私たちも彼を尊ばなかった。」(著者註:「イザヤ書」５３－３)

「彼は、鞭打たれ、拷問にかけられ、縛りあげられ、両目を刳り貫かれる。挙句の果てにはありとあらゆる責苦を受けた末、磔にされよう」

(プラトン「国家」Ⅱ３６１E―３６２A、田中美知太郎他訳)

ファウストは人間が持つ知識に精通しながらも、それに幻滅した状態でもって登場してくる。

そして魔術に転じたかと思えば、たちまち地霊の肘鉄砲に遭い粉砕されてしまう。

そこでメフィストフェレスから官能と性の生活の手ほどきを受けるが、この生活はやがてマルガゲーテの獄中で死んだ日の兆しという悲劇的な瞬間へと彼を導きかれて行く。

このとき、彼はヨブのように悶々として「ああ、なんということだ。生まれてこなければよかった。」と叫ぶ。

「グレートヘンは、無頓着にも、死の影の谷間を通過させられることになってしまう。」

かつての安らぎ今よりも
この胸はただ重苦し、
かつての安らぎ今よりは
再び我が身に戻るまじ。 *(著者註:「ファウスト」３３７６－４１３)*

この役を割り当てられている人間が主観的に経験する事例として、麻酔薬が不十分な状態で手術を受けている女性が夢を見て、異常なほどに迫真

で、且つ辛辣さを伝えていることを、ウイリアム・ジェームス著『宗教経験の諸相』から今引用したい：

偉大な存在、いや、偉大な力が天空を駆け巡っており、その足は、軌道の上にある車輪のように、稲妻のようなものの上に乗っており、その道は自分の進むべきものであった。

その稲妻は、お互いに身を寄せ合っている無数の人々の霊でもってすべて作られており、私もそのひとつであった。

彼は直線的に動き、電光石火のそれぞれの役まわりは、彼が天空を駆け巡るであろう、その時にだけちょっと気づくような存在するものであった。

私は神の足元に膝付いているように思われ、彼が私の苦痛を解き放すために彼自身の生命をすり砕いているように思われた。

それから、彼が一生懸命になって行きたい方向へ稲妻を服従させようと彼が試み、進むべき針路を変えようとしているのを私は見ていた。

私は自分が御しされやすく、どうすることもできない無力感を味わう一方、彼がうまく行くであろうことを実感した。

私の苦痛によって彼の痛みは峠を越え、そして、今までの人生で苦痛を味わってきたもの以上に私を苦しませながら私は彼に服従し、彼が通り過ぎて行くときに激痛が走ったのを私は知った。

その一瞬の出来事を今現在忘れてしまい、正気を失わない限りは誰もがそれを思い起こすことはできない出来事であると考えた。

その見地は愚鈍なものであり、彼は、間違いのない、感覚の鋭い

見地でそれを作っていたことに私が自覚するように考えていたことを思い出し、私は未だにもっと苦痛を受け、監視され続けられるべきであり、恐らくは死ぬまで・・・

私がその時に垣間見たいくつかの出来事を明確にのべようとするならば、ほぼ次のようにそれらはなるであろう：

苦痛の永遠なる必要性と、苦痛の永遠なる受難。

最悪なる苦痛の、ベールに包まれた、そして伝達し難い本性とは《守護神のような無抵抗、それがいかに本質的に手助け的で、無防備的であり、自ら動くのではなくて動かされ、なすべきことをなさなければならないこと、最後には、苦悩し

ている「預言者」若しくは守護神が、自分の生み出したもので得たもの以上に償いをさせられ過ぎていること》である。

(彼は、飢饉に襲われているある地方を救うのに十分なだけの汗を流し、死にそうによろめきながらも、穀物を買える１０万ルピーを持ってきて満足して戻ってきたちょうどその時、神がその金を取り上げて、１ルピーを地面に落として「これを彼らに与えなさい、お前が彼らのためにかち得たのはこれだ。残りは私のためだ」という、そのように彼は思われる)

決して忘れることができないことだが、私たちが順序だてて説明できることを、我たちははるかに超えていることもまた私は気づいた。

客観的に言うならば、この厳しい試練は、受難者が神の意図に適うために通過せねばならない、ひと続きの演劇において成り立っている。

第一幕では、演劇における主役は、誘惑者からの急襲に対する反動として行動に出て、それは、受動状態から能動状態へ、休止状態から動きのある状態へ、凪沙の状況から嵐の状況へ、和音から不協和音へ、「陰」から「陽」へと変化するように実は準備しているのだ。

この行動は、例えば、老水夫が阿呆鳥を射るとか、ロキ（著者註：北欧神話での悪神）が盲目の神ホードルの手とヤドリギの矢でバルドルを射るときのように、どちらも動的なる卑劣なものになるのかも知れない。

若しくはこの行動は、例えば、イエスがヨルダン川で洗礼を受けた直後に荒れ野での呼ばれる者の声（訳者註：「マタイ伝」）からの誘惑において、選民を剣によってこの世の支配者へと引き上げようとする戦闘的な救世主という、伝統的なユダヤの役割を斥けたように、動的には崇高である。

この行為の真髄は、道徳的な性格ではなくて、動的な効果をもたらす。この老水夫の行為は、船と乗組員の運命を変えている。

イエスの行為は、救世主という概念に新しい変わり目を、そして、それによって前には持っていなかった力を付与している。

ヨブが受けた厳しい試練に対応している行為は、自分の生まれた日を呪った（訳注：「ヨブ記」３－１）、つまり、ヨブの功罪と神の正義というすべての論点を提案しての抗議である。

ファウストの試練でのこの論点は、もっと練り上げられており、より明瞭に提示されている。

メフィストフェレスが邪魔に入る前に、既にファウストは自分自身の評価をすると、自分の「陰」の状態、つまり、人間に関する知識を完璧に精通していても満足できない状態、から抜け出そうと努力しつつあった。

彼は魔術を使って自分の精神的牢獄から脱獄しようと探し求め、地霊によって撥ね付けられている。

彼はそこで自殺することで脱出を試みたが、天使の合唱隊の歌で食い止められる。

それで彼は行為から瞑想へと押し戻される。

それにもかかわらず、彼の思いはまだ行為しようと馳せ、「はじめにことばありき」から「はじめにおこないありき」へと言い直されてしまう。

その瞬間、既に、メフィストフェレスは野獣の偽装をして現れている。

しかし、その誘惑者が人間の姿をして彼の前に立つまでは、ファウストは精神的にも肉体的にも宇宙すべてを呪うことによって、動的な行為を実践するのである。

それと共に、大海原の礎が解き放される。

そして、姿は見えぬ霊たちの合唱が、「古き創造が打ち砕かれた」と嘆き悲しみ、そして、「新しき創造が始まる」と歓喜して奏でる。

傷ましきかな。

汝、荒々しく拳もて

うるわしき世界を

打ちて砕きぬ。

そは壊たれ崩る。

神に近き人、そを砕きぬ。

われら、そが破片を

無のうちへ運び

かたみに嘆く

美しき世界の今はなきを。

下界の子らの中の

力強き汝よ、

世界を築き直せ、

汝が胸のうちに再び築け。

明るき心もて

新しき生命の歩みを

始めよ。

新しき歌の響くは

その時なり。（訳注：高橋義孝訳「ファウスト」１６０７－２６）

メフィストフェレスが自分の手下だと主張する、**これらの霊の歌の中で、「陽」の第一音が鳴り響く。**

天使長の讃歌は

偉大な創造の御業は

創造の初日のような荘厳さが漂っている

と、超越した状況にある。

北欧神話的な宇宙においては、ロキに唆されて、盲目のボードルが無意識のうちに躍動感ある行為をして、バルドルが殺されるときも、また同じである。

命は損なわれ、その呪いは神々から人間の住処へと広がる。

人々たちの考えることは、自然界の大変動と人々たちの心の乱れによって暗くなり更に混乱をきたして、動揺を抱えながら人々たちは生きる原理そのものに背いてしまう。

血縁の絆は盲目の情念に席を譲る。

そして兄弟はお互いに戦い合い、同族は自ら血を流し、誰も同胞を信じない。

新しき時代が明け染める。

剣の時代であり、斧の時代である。

人々たちの耳には、盾が裂けてガンガンと鳴る喧しい音や、殺された死体の上に群がる狼の吠え声が入ってくる。

『創世記』にある人間の堕罪という物語での躍動感のある行為は、イヴ

が蛇に唆されて知恵という樹の禁断の実を食べてしまう場面である。

そしてここでは、歴史における新たな出で立ちに際し、神話を直接的に応用している。

『創世記』ではエデンの園でのアダムとイヴを描いているが、それは前文明的な人間が地球上の動植物界のすべてを凌駕した後に、経済に関わる「食糧採集生活段階」に達した「陰の状態」、つまり、「グロノス時代」なるヘレニズム神話として記憶されている状態の回想になる。

善と悪の知恵なる樹の禁断の実を味わったらという誘惑に応えた堕罪は、既に統合したものを棄て、そして他の統合が生み出されるかもしれないし、いや生み出されないかもしないが、そこから抜け出て新たな分化を思い切って試みるような挑戦を受け入れることを象徴している。

エデンの園から敵意に満ちた抜け目ない世界へ放逐されて、女は悲しみのうちに子どもを産み、男は額に汗してパンを食べねばならなくなる、ということは、蛇の挑戦に応じて必然的に伴った厳しい試練なのである。

続いて起こるアダムとイヴとの交わりは社会を創造する行為そのものである。

それは、二つの生まれ出ずる文明の役を演じる二人の息子の誕生によって結実する。

彼らは羊飼いのアベルと、農夫のカインである。

文明と農業の同一視、そして、発展と長く続く労苦の同一視は、ヘレニズム文学でのヘシオドスの有名な文章にもまた見出される。

> *成就したという代価は労苦である。そして神々は、汝は前払いをせよと定めたもうた。* *（著者註：「労働と日々」２８９）*

これは、**ヴィルギリウス**の中にも影響を及ぼしている。

> *農夫が辿る道は安易なものではない、が父なるジュピターの意志であった。彼は、土を鋤くような骨折り仕事を指導した。彼は、不安によって人間の知力を研ぎ澄ました。彼は、彼の王国を崩壊させるような怠惰を許さなかった。*
>
> *（著者註：「農耕詩」Ｉ）*

同じような物語がもっと一般的な言い回しで、それほど詩的でない形象で、**オリゲネス**によって語り継がれている。

この思想家は、西暦２世紀にキリスト教会の教父のひとりとなり、しかも依然としてヘレニズム哲学者のひとりであった。

神は、人間の知が怠惰に留まることなく、また技術という考えを抱かず、いたるところで行使されることを欲して、窮乏を持する人間を創造し、そして、窮乏だけが人間に強制して、食糧を獲得させ、自分の住居を獲得せんがための技術を創案させている。

神について哲学的知識を得ようと自分たちの知性を用いえない人々たちにとっては、暮らしが楽で自分たちの知性をまったく培わずにいるよりは、寧ろ、暮らしが苦しくて技術の発明に知性を用いる方が良いのである。

（「コントラ・セルスム」4-76-19、ノックによる引用）

こうして、人間という主役が厳しい試練を受ける第一幕は、敵手からの誘惑のもとに神の被造物が行う、躍動感のある行為を通じて「陰」から「陽」への移行である。

これによって神自身が神の創造的な活動を再び始めることができるようになるのである。

しかしこの移行なる進歩において代価の支払いが伴わなければならず、それは、神 ―「ご主人様、あなたは蒔かない所から刈り取り、散らさない所から集めるひどい方だと分かっていました」（訳注：「マタイ伝」２５－２４）―ではなく、神の僕（しもべ）、人間という種蒔きなのである。

人間なる主役が厳しい試練を受ける第二幕は、人間が直面した危機を表している。

人間の主人であり造物主の持つ創造力を再び自由なものにした躍動感のある行為が、自分の苦しみや死へ自分を導くような針路に自分自身の足を置き踏み出してきていることを、人間は悟る。

幻滅感や嫌悪感に苦しみ悶えて、人間は自分自身の行為によって、神の持つ力が増大するように引き受けた不運なる運命に対してひどく嫌がる。

人間が神の抱く意思の手段であり、神の手中に収まった道具であると自分自身を意識的に甘受した時にこの危機は遠のく。

そしてこの無抵抗を貫いた活動、この敗北まで含めた勝利は、更に宇宙的な変化をもたらす。

厳しい試練の第一幕での躍動感のある行為が、「陰」から抜け出して「陽」の中へ宇宙を揺り動かしたのとちょうど同じように、第二幕での忍従という行為は、動きから休止へ、嵐から凪沙へ、不協和音から和音へ、「陽」から「陰」へと、今や支配しながら、宇宙が持つ律動を転換させる。

ヘレニズムのある詩人が吟じた中に、諦念の音色がない苦悶の音色が聞こえてくる。

我が定めが、第五の人種たる
最後の人種に組込まれていないことを
彼らの日が来る前に死ぬるか、
それとも彼らが滅ぶ後にも生き続けられますように！

（ヘシオドス「労働と日々」１７４－５）

北欧神話での主神オーディンが抱いた夢のなかで、オーディンがラグナロク（訳注：神々の運命）の前夜に、自分自身の命を救う為ではなくて、万物の父たるオーディンに自分たちの命を守ってくれるよう期待している神々と人間たちの住む宇宙を救おうと、運命の秘密を握っている権力者からもぎ取ろうと心から努力するという、悲劇にまでレベルを高く引き上げている。

イエスの受難の場合には、心理的な経験の全体を通じて私たちに伝えている。

イエスが、最後の旅となったガラリアからエルサレムへの道中で、自分の宿命を初めて自覚した時には、状況をすべて把握している。

そして当惑し、狼狽させた「(山上におけるイエスの) 変容」(著者註「マタイ伝」１７－１～９) の直前にイエスが自分の直感を口にし、また直後にはその直感を伝えたのは、弟子たちである。

苦悶がイエスに襲いかかるのは、受難の前夜で、ゲッセマネの園においてであり、「我が父よ、どうしても飲まずには済まされぬ盃でしたら、どうぞ御心のとおりをなさって下さい」(著者註：「マタイ伝」２６－４２) なる祈りによってこの苦悶は解決される。

更に苦悶は受難者イエスが十字架に磔刑された時に再び起こる。

「我が神、我が神、どうして私をお見捨てしたのですか」という絶望の

最後の叫びに続いて「父よ、我が霊を御手に委ねます。」そして「こと終わりぬ。」という苦悶の最後の言葉が発っせられている。

ローマ人への手紙において、ここでは単に心理的な表現ではあるが、苦悶と諦念という同じ経験が書かれている。

「ああ、私は本当に惨めな人間です。誰がこの死の、身体から、私を救い出してくれるのでしょうか。」との叫びに続いて「私たちの主イエス・キリストのゆえに、ただ神に感謝します。ですから、この私は、心では神の律法に仕え、肉では罪の立法に仕えているのです。」という公誦が続いている。

更に同様の経験、結婚式に招待された老水夫によって物語られているのを取り上げる。

彼は犯罪的な行為によって、しかしそれにもかかわらず、大胆にも阿呆鳥を射つという行為をして自らを「生ける屍」なる厳しい試練を引き寄せたものである。

ひとり、ひとり、げにただひとり
果てしない荒波に我ただひとり
我が魂の苦しみと悩みを
憐れむ聖者もあらざりき
げに麗しき多くの人々
すべて息絶え、倒れ伏せども：
汚泥の如きももちの物は
なお、生きながらう、我もしかこそ

（コウルリジ「老水夫行」４曲：斎藤勇訳）

この厳しい試練において呪いが解けるのは、受難が自分の行為の結果であると認めて諦めるも、その心が頑ななままで、忌まわしさしか気づかなかったところで、美なる幻想を見たときである。

げに幸多き生き物なれど
いかなる人かその美を称えぬ
愛の真清水心に溢れて
思わず我は彼らを祝しぬ

我が聖者我を憐れみしか
思わず我は彼らを祝しぬ。
その時にしも我は祈るを得、
我が頚よりは己ずから
阿呆鳥も解き放たれて
鉛のごとく海に沈みぬ。　　*（コウルリジ「老水夫行」４曲：斎藤勇訳）*

今がロマン主義のオデッセイアの転換期である。

これまで風が凪いでいて帆船を止めていた神的な力が今や魔力をもって帆船を風に乗って港へ運び、そして叙事歌なる悪役、いや主人公を故国に連れ戻すのだ。

ヨブも同じであり、友人たちとの会話の終わりに、ヨブは神の前で畏まるのであるが、それは、エリフが、神がご自身のやり方で如何に公明正大であるのか、そして、神の偉大な御言葉のうちに神の英知を求め難い故にいかに神が恐るべきものであることを示した（著者註:「ヨブ記」３２－７）ときに、そしてまた、主自身が、大嵐の中からヨブに呼びかけて、神との討論を続けよと受難者に挑戦した時のことである。

ヨブは主に答えて言った：
ああ、私はつまらない者です。あなたは何と口答えできましょう。
私はただ手を口に当てるばかりです。
一度、私は語りましたが、もう口答えしません。
二度と、私は繰り返しはしません。
あなたには、すべてができること、あなたは、どんな計画も成し遂げられることを、私はしりました。
知識がなくて、摂理を覆い隠す者は、誰か。
私は、自分で悟りきれないことを告げました。
自分でも知りえない不思議を。
私はあなたの噂を耳に聞いていました。
しかし、今、この目であなたを見ました。
それで私は自分を蔑み、塵と灰の中で悔いています。

（著者註：「ヨブ記」４２の２―３、５－６）

このシリア的な詩において、優雅さを欠いた心理状態が読み取れる。

魂でもって精神的なる熟視をせずに、寧ろ、不可抗力なる神の目の前に物質的に出現することで、諦念の感が生じている。

ゲーテが脚色した劇作では、苦悶や諦念なる一連のシーンが、筋書きの中に危機場面や最高潮場面として取り入れられている。

つまり、グレートヘンでは、第一部のラストシーンで彼女が経験し、ファウストでは、第二部のクライマックスで彼が自分の番になったときに経験するが、それらの思潮は見る影もなくなっている。

グレートヘンの、獄中の場面では、彼女にとって最後の日になる灰色に澱んだ夜明け時にメフィストフェレスは、グレートヘンの苦悶に乗じて、彼女の宿命から逃れることでもって自分の救済を求めることは諦めるようにと、説得し始める。

それは、彼が今までに試みた最も安易な企てのように思われる。

彼が描いた生贄は、彼女の前に横たわっているものから想像しうる恐怖感に打ちひしがれてしまう。

人間のもつ生命力がもっとも引き潮状態になるときである。

死という苦しみは、差し迫っている。

逃避できるという期待は突然にしかも予期せぬ時に膨らむ。

そして、魔力でもって開けられた牢獄の扉を抜け出して一緒に逃げようと嘆願するのは、グレートヘンの恋人であるファウストその人である。

にもかかわらず、グレートヘンは自分の苦悶に喚きつつも、メフィストフェレスがいらいらしながら自ら介入するまでは、ファウストの訴えには感じないでいるように思われる。

それこそ誘惑者が負けた瞬間である。

グレートヘンはその正体を見抜き、狂気の麻痺状態から目覚め、神の裁きに逃避する。

もはや、アイアースのカッサンドラーのように悪夢の中の点に拘束されず、プラトンの『ソクラテスの弁明』のように自分が熟知している逃避の可能性をわざと斥けている。

マルガレーテ：地面からせり出してきた、あれ、何でしょう。

あ、あの人だ、あの人。追い払って頂戴。

あの人、この神聖な場所に何の用があるの。

私を連れて行こうというのね。

ファウスト：　お前を死なせてなるものか。

マルガレーテ：　神様、お裁き下さい。この身はあなたにお任せ致しております。

メフィストフェレス（ファウストに）：

さ、早く。でないと、あれと一緒に置いて行きますよ。

マルガレーテ：　神様、私は神様のものでございます。お助け下さいまし。天使たちよ、浄らかな群よ、まわりに立ちめぐって、私を守って下さい。

ハインリッヒさん、あなたが怖い。

メフィストフェレス：とうとう裁かれたわい。

声（上方より）　救われたのだ。

メフィストフェレス（ファウストに）：　早くこっちへ。

（ファウストと共に退場）

声（内部より次第にかすかに）　ハインリヒ、ハインリッヒさん。

第三幕になると、第二幕で始まった「陽」から「陰」への、宇宙の周期的な変動が逆戻して完結へと向かう。

ラグナノグ「神々の運命」(訳注:北欧神話の世界における終末の日のこと)の最高潮で、トールがドラゴンとオーディンが狼とたたかう。

「太陽は暗くなり、大地は波の中に沈み戻り、星は雨の如く降り、炎は燃え盛って天をなぶる。」

しかしそのとき、「世界の火が消え去るときに終末の日に聞こえる」狼の「遠吠え」が聞こえる。

そして、「遠吠えと声が静まりかえると、大地はもう一度、常緑の新鮮さのうちに海からせり上がり、小川が丘を流れ落ちる。・・・

神々は、自生の畑の中に集い、功業と昔培った知恵の作り話を思い起こし、そして自分たちの足元の草上に黄金の机が横たわっているのに気づく。

黄金の屋根を持ち太陽よりも麗しい出来立ての館が聳え立っている。

この館には真実の心を持つ人々の仲間が住み、思うがままに喜んでいる。

さらにまた、力強き全能のものが、天上から舞い降りてくる。

陰鬱なドラゴンは飛び去り、死体で重く撓んだその翼が大地を掠め、ドラゴンは奈落へ沈み、消えて行く。」

神が創られたものの一つたる厳しい試練であるこのような新たな創造において、受難者自身は、誘惑者による挑戦に対し応じたときに置き去りにしてきた状態よりはより高いレベルで平和・調和・至福というある状態へと戻しているのである。

「ヨブ書」においては、その達成されている程度は驚くべくほど低い。

いかなる人間に対しても自らの行為の責任を負わねばならないことを主はヨブを納得させ、そのもとの状態へ戻ることは、未経験であっても、重要で必須のことではないと言う。

ヨブが失ってしまった娘たちよりも美しい娘たちを、そして二倍もの多くの羊・ラクダ・牝ロバをヨブに与えることによって「主はヨブの終わりをその始め以上に祝福された」のである。

新訳聖書では、イエスの苦悶と諦念と受難とが人間の贖罪を遂げて、それに続くイエスによる罪の贖いによってイエスは復活し昇天する。

スカンジナビア神話では、オーディンは木に吊るされた後に生き返り、以前に知恵の代価として彼の片目をえぐりとられ投げ捨てられたものよりもっと鋭い視力も持つもうひとつの目を持つとある。

ゲーテの『ファウスト』では、贖罪の女たちを連れてきた処女神が、険
しい山の頂をよじ登ってきた巡礼者の前にお姿を現す、第二部の最後の場面は、第一部開演時の「天上の序曲」と対をなしている。

この二つの場面は、神話におけるキリスト教的な変形に符合していたし、贖罪の後での人間の至福状態が、贖罪以前の無垢の状態と符合するのと同じである。

そして、この新たな創造において、神聖が備わるドラマで、人間という主役たちはその役割を演じてきている。

その地上での最後の夜明けに、天上から人間を救済するというお告げを聞いたグレートヘンが、マリアの随行員なる贖罪を負ったひとりの女の姿に変装して舞台に登場する。

そこで、マリア崇拝者の博士に変装して彼女に会おうとするファウストに対して「幸せなる幻想」が授けられる。

かつて満たされざりしもの、今ここに満たさる。

名状すべからざるもの、ここに遂られたり。

こうしてみると厳格なる主人としての神からのお告げは究極的には真実でなかったことが分かる。

神の被造物における試練は、神の冷酷さの啓示とか残酷さの啓示ではなくて神の愛の啓示としてあらわれているのである。

万能なる愛は、すべてのものを創りなし、なべてのものを抱きはぐくむ。

主はその愛する者を懲らしめ、受け入れるすべての子に、鞭を加えたからである。(著者註：新訳聖書「ヘブル人への手紙　１２－６」)―「苦しみによって学ぶこと」(著者註：アイスキュロス「アガメムノン　１８６－７」)

最後には、勝利を得た受難者は先駆者と成り得る。

「命に至る門は小さく、その道は狭く、それを見出す者は稀です」(著者註：新訳聖書「マタイの福音書　７－１４」)神聖が備わるドラマで、人間という主役は、神が創造を新たに出来るように神に奉仕するばかりではなく、すべての人間たちが辿るべき道をさし示すことによって同胞の人間たちにも奉仕することになる。

ヨブによる「神へのとりなしの祈り」が、ヨブの友人たちから主の憤りをそらさせ、**グレートヘンの「神へのとりなしの祈り」**は**ファウストに対し「幸せなる幻想」**を抱かせることになる。

イエスが初めて弟子たちに自分が磔刑を受けることを仄めかした時、イエスは**「誰でも私について来たいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負い、そして私について来なさい。」**と申し渡し、受難の前夜には、「私が地上から上げられるなら、私はすべての人たちを自分のところに引き寄せます。」とイエスは付け加えた。

神話の助けを借りながら私たちは「挑戦と応戦の特徴」についていくつかの洞察を試みてきている。

創造は出会いの結果であり、神話の心象を科学という言語で、宇宙は、陽から陰へ、そして陰から陽へというリズムを持ちながら回ってきている。

しかし、後の方の陰の状態は、春が秋と異なるように、前の方の陰の状態とは違う。

大天使たちが讃え、ファウストの呪いで打ちのめされた創造という行為は、光彩を放って再び始動し、沈思する神父によって讃えられる。

しかし、今度の想像という行為は、小鎌で刈り取られる熟し切った穂ではなく、柔らかい新芽なのである。

ファウストの躍動感ある行為やグレートヘンがとった諦念の行為を通じて、主は万物を新しいものにすることが可能になった。

置き換えてみると、生誕は寧ろ相互作用の関数であることが分かってくる。

人種と環境とを私たちは今や新しい視点で眺め、その現象に対して異なった解釈を下すことになるであろう。

常に、そして、世界の至るところで、まったく同じ影響を及ぼしていると説明出来うるような、こみ入っていない文明始源を、私たちはもはや探し出そうとはしていない。

文明が芽生えて発祥するときに、同じ人種、若しくは同じ環境が、ある場合には実り多く、そして他の場合には、不毛になるように見えても、私たちはもはや驚かないであろう。

文明の発祥に種々の反応するときの変わりやすく、多様であるこの諸現象を、一回だけの挑戦によって、また、何回もの挑戦によって見つけ出したとしても、私たちはまったく驚かされることはないに違いない。

その挑戦とは、同一条件のもとで、同じ人種の間、同じ環境の間で相互作用があったとしても、を指している。

がしかし、人種とか環境という二つ、若しくは別の諸状況との間が、科学的見地からまったく同じものであっても、これらの諸状況から出てくるそれぞれの影響を同じ正確さでもって、いや、どんな程度であれ、一致できると私たちは予想することはできない。

生命力が働きうるようなある関数として科学的な見地から私たちの問題を考えている限りは正しかった、かの自然の画一性という科学的公理を私たちはもはや実際に考え出すことはできないであろう。

私たちは科学的に公式としてまとめ得るような人種、環境、その他のデータすべてを例え正確に精通していたとしても、それらの諸データが表す多くの力の間に働くであろう相互関係の結果を予言しえないであろうと、今や演繹的証明をする必要のない自明的な事項として、認識する心構えが必要である。

この予言が不可能であるのは、行為という面でみればその生命力とは人間そのものであるからだ。

人間と人間との間における出会いという結果を予言できないことは、馴染み深い経験則で明らかである。

軍事専門家は、相対する参謀本部双方が持っている作戦計画や兵力の「内部秘密情報」を把握しても、戦闘や会戦の結果を予測できないし、ブリッジの名人がみんなの手中にあるすべてのカードを知っているからと言って、一番勝負の、または三番勝負の勝敗結果を当てることはできない。

これら二つの似た例における「内部情報」がいくら正確なものであって、また保証できるものであっても、その情報は完璧で同じ代物ではないがために、情報を掴んだ者が結果の予言をし得ないものなのだ。

兵隊またはブリッジの名人自身が持ちうる情報をそれは超えているので、**最善なる情報を持つ傍観者にとっては未知なる情報量に留まるしかないものが実は存在する。**

そしてこの情報量を知らないことが、計算しようとする者が解かねばならない方程式において最も大切な条件であるために、計算できなくさせているのだ。

この未知なる情報量が、試練が実際に起きたときにこれに対して行為者がどういう態度を取るかに関係する。

「物理的な諸運動とは、我々の精神や我々の性格を形成するのに、ある役割を演じているところの隠れた諸原理を通してのみ作用するのである。」　（著者註：チェルゴーより）

将軍とは、部下の兵隊数と武器の兵力を正確に掌握し、敵将に関して有用なる情報をほとんど持ち合わせていなければならない。

また、将軍は敵軍に関して洞察力ある作戦を持っていなければならない。

そして、自分の持つ情報や知識に照らし合わせて、自軍にとってもっとも有利になるような作戦を立てなければならない。

将軍は、しかしながら、敵将または敵将の指揮下にある兵隊の誰からも、会戦が始まり、戦闘に入ったときに、実戦中にどう戦うのかを前もって知りうることはできないし、また配下の兵隊がどう戦うのかを読み取れないし、更に自分自身どうすればよいのかも分からないのだ。

兵力など量的なものを読み取り、科学的に予めどう戦うか作戦を立てることなど、このように本質的に無理な、絶好の機会に遭遇したときに、実際に結論を出すには、**更に、非常に大きな力が必要になる。**

軍事的天才とは、予言し得ないことを推量やまたは直感によって見抜くことに何度も成功している将軍を指している。

そこで、歴史上の軍事的天才たちをあげるとしたら、例えば、クロムウェルとかナポレオンなどのように、気質やものの見方があれほども違う司令官のごとく彼らの大部分は、兵隊数・武器の兵力・情報・戦略と言ったものが、彼らに勝利をもたらすようなお守り札ではないことを知ってきている。

推量し得るものや操作し得るすべての要素を、それらの持つ価値でもって評価してのち、「神は大軍の側にある」、「神は自ら助くるものに手を差し伸べる」、「神を信じて万一に備える」べきであると強く言いながら、とどのつまり**勝利というものは、結局、思考によって予測できるものではなくて、また、意志によって支配されることもないと彼らは素直に認めざるを得ないでいる。**

なぜならば、勝利というものは思考や意志が働きようもない、その源から発生して終結しているからだ。

彼らがもしも宗教心を持っていたとすれば、「神に感謝すべきかな、神は我らに勝ちを与えたもう」と彼らは叫んだことであろう。

もしも彼らが懐疑的な心の持ち主であり、迷信的な言葉で表現するならば、宿命が作用していたのだ、または、彼らの一個人の幸運が強かったのだと、自分たちの勝利の理由を意味付けていることであろう。

しかし、彼らがどんな言い回しをしようとも、**彼らは同じ経験をしたと**

いう事実を明らかにしてきている。

　ある出会いの結果を彼らは予言することは出来ないし、また予定されているようには見えないという経験が、新たなる創造と同じく、それ自身出会いという結果を生じている。

１４ 卓越性の辛さ

前の章で、文明始源の原因が、「挑戦と応戦」と称したその相互作用様式の中に見出されると私たちは結論づけた。

ある原因に対する結果とは著しく違って、ある挑戦に対する応戦とは、不変なるものでなく、且つ予言できないものだ。

まったく同じ挑戦は、ある場合には創造的応戦を引き出すが、他の場合には必ずしもそうはいかないことも事実である。

創造的応戦が、過去に人間が経験した証拠に基づく多くの挑戦により実際には引き出されてきている状況とは、一体どんなものであろうか。

人間社会に晒してきた多くの刺激が、果たしてどこまで及んできているかを確かめようと振り返ってみると、**人間が平穏に生活できる状況が滅多にない環境において文明が発祥する傾向にあるという、平俗的な見方を自分自身が弾き出していることに私たちは気づくが、**でもそれに驚かされるべきことではない。

このような見方の誤謬は、創造というある行為が時間的な変化の過程を包含してきている文明の始源の中に見て取り得なかったことから生じている。

文明の始源というドラマが終幕まで演じられてきたときに見る最後の姿は、同じ舞台での開演時の姿 ―偉大な人間的な行為のための舞台として役立てようと人類が手をつける以前の最初の姿― と、何の思慮もなく同等視される。

例えば、

> *エジプトは天国のようなものだ、なぜならば世界一の肥沃な国であり、土地をひっくり返して、種を蒔いてさえやれば、あとはじっと待っていて収穫できるのだと、私たちはこの見方に慣れきっている。*
>
> *ギリシャ人に言わせると、エジプトは人間が最初に創出した文明の発祥する土地に最適である、食糧は手身近にあり、豊富な食糧確保にそれほどの労働力は必要ないからであると・・・。(著者註：ニューベリー：『人類学調査の場としてのエジプト』)*

しかし、筆者はこう続けて言う、

今日のエジプトが前・農耕時代のエジプトとは極めて異なった土地であることには疑う余地はない。

世界のどの国において自然科学的な条件において、徐々にではあるが大きな変化が起きてきているのだ。・・・

近代にエジプトが農業国になり得たのは、ナイル河からの贈り物と同じ位に人間のなす贈り物である。　（前出）

事実、当然のことだが、**誤った推論からくる平俗的な見方は、人間が途方もないような努力を注いでいたことについてまったく見過ごしているし、先史時代のナイル下流域にある密林沼沢地帯を「肥沃なるエジプトの地」に一度は変えて（訳注：開墾や灌漑を指すか）はみたが、この壮大なる作品、しかも不安定な人間の手つくりの作品は、そのまま手を付けずにしていると元の密林沼沢地帯の状態に戻るのを人間は絶えず阻止し続け、いまでも「利用できる」状態を保持して行く必要があった。**

ナイル上流域にあるバフル・アル・ジャバルの、人の手が入っていない荒れ野においても、凡そ５千年前に、人々を受け付けないような密林沼沢地帯に入り、上手く開墾し、秩序だった網目状にいくつもの堤と畑を張り巡らし、土壌と溜め水を目的に叶うように操るなどした開拓者たちによって、より北方にも開墾した偉業を今日でも同様の状態をまだ確認できる。

特にここで取り上げて比較した事例が議論している二地域間の規模が異なり過ぎると、地理学者が反論するに違いない。

しかし、一旦は人間によって飼い慣らされたように見えても、自然は壮烈であり、強情であり、再び暴れ出すのである。

古地が文明の故郷となり、人類が為した他の偉業へつながる導火線的場面にもなって、昔から故地を支配してきていた人類が、実質的に土地を支配したいと再び主張するのを地理学者が見れば、確かに納得することであろう。

原始的な自然の状態と、それ以降の人類が手を加えた自然の状態と、そしてその自然の状態が結果的には原始的状態へ再び戻ってしまう「先祖返り」のような幾つかの事例が、露出した地層の如くひとつの断面によりすべてを見ることができることを説明して、この議論を決着させたい。

現在のメキシコの故国たるマヤ文明の現況が、もっとも特徴あるひとつの事例となる。

マヤ人たちの残した文明は今も継続しているどころではなくて、唯一現存する遺跡は、現代のメキシコ人たちが居住している地域からは程遠い、熱帯林の奥深い場所にあり、現在建っている豪華に装飾された巨大な公共建造物は廃墟になっている。

その熱帯林はその廃墟を何か王蛇のように文字通り呑み込んできており、今もなお建造物をゆっくりしながらもばらばらにし、きっちり敷き詰められた石をのたうつ根と蔓でこじ開けている。

マヤ人の建築家によるこれらの傑作は、熱帯林によって今や絞め殺されつつあるが、建造物周り約３マイル範囲内の熱帯林を伐採して実り多き畑地に過去に変貌させるのに使った余剰なるエネルギーの「余録の仕業」によって出来上がって来たに違いない。

これらは自然を凌駕した人間の戦勝品である。

そしてこれらが建立したその瞬間には、敗北して遁走した熱帯林という敵の退却線が、地平線上にかろうじて見える程度であったのであろう。

その見晴らしの良い地点から眺めた世界を見張った人間にとっては、自然に対して人間が超越し勝利したと確信できると思えたに違いない。

ところが、人間が持っている「達成感の移ろい」とか「願望のむなしさ」は、森林が持っている本源的な回復力によって無残なものに晒されるのである。

コパン（ホンジュラスの廃墟）・ティカル（ガテマラの廃墟）・パレンケ（メキシコの廃墟）の現状から学ばれるべきものもまた、もっとも重要な教訓にはなり得ない。

マヤ文明の創造者たちがその盛期に自然環境に勝利したその熱烈さは、コパン・ティカル・パレンケなどの廃墟よりも、いわんや、雄弁に物語られている。

熱帯の自然というものは、その復讐そのものの中に、たとえ、たったの「一季節」であっても、自然を敗走させ、また自然災害を寄せ付けないようにしても、人々の勇敢さや力強さを、心ならずや明らかにするのである。

蔓に覆われた廃墟アンコール（カンボジアの廃墟）は、私たちに同じような教訓を与えてくれる。

また、**セイロンでの「からからに乾燥した平原」**を征服して農地化するという、これに劣らないくらい根気強い偉業は、インド的な小乗仏教に改宗した**シンハリ族**によって、大掛かりな規模でもって、丘陵地の湿った側面にかつて建造した**大きな水槽**の、裂けてしまった堤や草に覆われた床などを見ると、思い起こすことができる。

セイロンにおけるインド文明のこれらの伝道者たちは、かつてモンスーンが襲来する**中央高地を制圧**して、自然によって「からからに乾燥し、且つ荒れ果てるべし」と断罪されていた山麓に広がる平原に、水を呉れて、生命を吹き込むという、**「力技」を成し遂げた**のである。

セイロンの初期の文明が栄えたのは、島の北部で平坦な箇所・乾燥地帯であったということは、セイロン史において注目すべき事実である。・・

注目すべき灌漑技術システムをシンハリ族が編み出し発展させた。

これは初期の土木技術において極めて驚くべき達成した事実である。

平坦地における灌漑技術システムとは、水を貯水池に溜め、周囲の可能な限り耕地に水を供給すべく水路を建造するのが、当然、基本となる。

古代シンハリ族は、注目すべき技能をもって貯水池を建造した。

その貯水池のあるものはかなりの大きさをもった人造湖であり、これら貯水池の多くは・・・巧みにつなぎ合わせて広大な灌漑システムを構築したのである。

現代の灌漑技術者たちは、灌漑技術の現代版として適用したとしても、そう簡単には立ち行かない位の灌漑システム構築を、古代シンハリ族は成し遂げているのである。・・・

これら初期の灌漑技術システムの建造は、注目すべき実践的な業績である。

灌漑技術システムの建造は不断の注意力を要する。

そして、初期シンハリ族にとって経済的な生活を享受するには、その建造と保全維持を斟酌する必要があったのである。・・・

たとえば、ミンネリアとして知られている貯水池は、かつては（そして今も）長さが数マイル、高さ約５０フィートの堤であることを思い起こせば、極めて大量の労働力を必要とし、且つ、極めて注意深く組織化されていたに違いないであ

ろう。

ここで取り上げた貯水池は、満水時に面積が４、５６０エーカーにも及ぶ。・・・これは、紀元後４世紀に掘られた長さ２５マイルの運河によって給水されていた。アヌラダプラに水を注ぐ他の運河は、長さ５４マイルであり、１８０平方マイルの耕作地に灌漑していた。

この運河の最初の１７マイル分は、勾配が１マイルに、たったの６インチであり、当時の灌漑技術者たちの技術能力が際立っている例証である。

（著者註：ベイクマン『セイロン』）

しかし、**この肥沃な地方が、自然状態でなくて人工の状態を維持できたのは、人間が、彼らに敵対的な自然環境に対する統制・制御力を弛めなかったに過ぎないことであった。**

西暦紀元１１世紀の血なまぐさい戦争が、貯水池を建造した王朝を滅亡に追い込み、自然と対決して、この奇跡的な変化を生み出し、そして維持をするのに要した人間の不断の努力を押しとどめたとき、灌漑され、耕作され、人々が入植した、かの平原は、原始的な不毛地帯―それ以降、変えたいと熱望し、また、敢えて変えたいと誰ひとり居ない状態―へと逆戻りした。

自然が、こうした人間が創り上げた（文明という）作品への究極的な勝利を見せびらかすかのようにしているのを私たちは見ながら、この作品が完成したときの条件が、普通以上に容易なものであった訳ではなく、普通以上に困難であったということに、疑問をもつ者はいないであろう。

１５ 荒廃した国土からの刺激

過酷なる環境が文明にとって不利なものになるのではなくて寧ろ有利に働くことが今までの議論で分かった。

更に言えば、環境が過酷なものになるのに比例して文明への刺激がより強くなるという、もう一歩踏み込んだ命題を定式化することが、果たして私たちに許されることであろうか。

このことを試すために、その証拠を経験的な観点から調べ直してみたい。**先ずは、自然環境と人間環境とによって与えられる諸々の過酷さに潜む**

違いを浮き彫りしてみたい。

様々の程度の過酷さを示す自然環境を比較することから、始めたいと思う。

相継いで発生した二文明の生誕地であるエーゲ海地域は、異常とも言えるほどの過酷さがあったと言ってよい。

この地域は、周りの諸地方によって与える引き立て役を対照にしながら、その地理学的な自然環境を見た時にのみ、十二分に明らかにすることができる。

私はこれについて個人的な経験から先ず申し述べたい。

私が初めてエーゲ海を訪れたときは、海から出入りしていたがイングランド地域からギリシャ地域へと急遽移動するはめになり、想像力を働かしての比較対照をすることが困難に陥ってしまった。

二度目の時も海から到着したのだが、アテネイ（現アテネ）での滞在を何度か中断して、エーゲ海地域の少し外側にある地方への研究調査の旅に出掛けた。

先ずイズミル（スミルナ）へ行き、アナトリの内陸部へと入った。

次にアイスタンブール（コンスタンティノーブル）へ行き、その地方からアナトリアへ再び入った。

そしてそれからテッサロニキ（サロニカ）へ行き、マケドニアに入った。

最後に、イスタンブールからカレーへの列車の旅をして、陸路にてイングランドへ戻った。

これらの研究調査のそれぞれの旅を通じて、剥き出しの、痩せた土地の、岩だらけで山が多く、中を隔てる海でもって幾つもの断片のように分断されている国土を自分自身が見たあと、今度は、はるかに緑濃く、豊かで、柔和な感じの国土、山脈の代わりになだらかに起伏する丘があり、海水を湛えた湾や海峡や、広く耕作が可能な河川敷がある国土へ入ったのである。

これらの対照に次ぐ対照の累積効果は極めて強いものであって、それらの対照をすることにより、エーゲ海地域は、イングランドのみならず、それに隣りあうすべての地方との比較をすると、異常とも言える過酷さを持つ地方であるという本性が潜んでいることが分かった。

この観点からして、ヘロトドスがスパルタ人デマラトスの口から発せしめた言葉の深い意味に私は気づいた。

「そもそも我がヘラス（古代ギリシャ）にとっては、昔から貧困は生まれながらの付き物であった。しかしながら我々は叡智と厳しい法の力によって勇気の徳を身につけたのである。この勇気があればこそ、ヘラスは貧困に挫けず、専制に屈服することがなかったのだ。」

エーゲ海地域の地方における文明の多様性での対照を、対応させてみると、自然環境での同様な対照事例が、エーゲ海地域そのものの内部においても観察することができる。

例えば、アテナイから鉄道を利用し、または、高速道を車で走って旅をすると、テッサキロニキを経由して、結局はヨーロッパの中心部へ通じ、旅の第一段階では、中欧人の、または西欧人の目には馴染み深い景色をあらかじめちらり見ながら、手足が伸びた国土を通過できるのである。

パルナス山の東側の山腹を回って、矮小な松の木々やギザギザした石灰岩という典型的なエーゲ海の景色を眺めながらゆっくり登山した後で、ゆっくりとそして緩やかに起伏しながらもよく施肥された耕地の低地帯に足を踏み込んでいることに、旅行者はびっくりしてしまう。

このような予想外の風景はひとつの「突然変種」のようなものである。

ヘレニズム文明が脈々と続いた時代には、そこはボエオティアと称された地方であって、ヘレニズム人の心には「ボエオティアの」という言葉はかなり特異な、言外の意味を持っていたのだ。

その言葉は、田舎風、鈍感、想像力の乏しい、獣的という気風、すなわち、ヘレニズム文化で流行っていた気風とは調和しないものを指していた。

ボエオティアの気風とヘレニズムとの間に響く不協和音は、パルナス山の外側の角を回った直ぐのところに、「ヘラスの中のヘラス」たるアッティカがあるという事実によって更に強さを増すことになる。

大勢を占めるヘレニズム的な感受性には耳障りに聞こえる気風を持つ国土全体と肩を並べ、ヘレニズムの真髄たる気風を持つ国土が存在するのだ。

私たちの研究目的に叶う今抱いている興味は、このような意味深い文化対照が自然環境における同様に、顕著なる対照でもって地理学的な俯瞰に符合している点である。

「ヘラスの中のヘラス」が、「こころ」の中ばかりか「からだ」の中においてもアッティカの事例に見られるのだ。

エーゲ海諸国がそれらの地方で存在感を示すように、アッティカは他のエーゲ海諸国で存在感を示している。

西から海上をギリシャに接近すれば、あなたの眼は、ギリシャ的な、つまり「美しい、けれど直ぐには近づき難い、風景」に慣れて行くことを感じさせるであろう。

その後、コリントス運河の深い切通を通過すると視界が遮られて行く。

船が地峡からついに抜け出たときには、地峡の反対側の風景では想像できないサロニカ湾の景色の厳しさを見てショックを受けるであろう。

そして、サラミスの角を回って、アッティカの国土がペンテリコスとヒメットスの山頂まで眼前に広がるのを目の当たりすると、この厳しさは最高潮に達する。

異常とも思えるほど軽くて石が多い土壌を持つアッティカは、「ボエ

オティアが今まで経験してきていない土壌浸蝕による削蝕作用の過程がプラトンの時代には既に終わっていた」と、彼自身の叙述にて証言している。

当今のアッティカは元の国土の単なる面影と表現するのが正しいと思う・・・過去９０００年もの間、連続して大洪水に襲われた結果・・・土壌が絶えず高地から流れ去ってしまっている・・・今を昔と比べてみると、病人の骨ばかりの痩身のようになり、肥沃で柔らかな土壌は悉く流出してしまい、骨と皮だらけの国土だけが残されてしまっている。

ボエオティアの若き時代の肉付きが良かったのに削げて貧しい国土になった時にアテナイ人たちはどう対処したのだろうか。

アテナイ人たちがアテナイを「ヘラスの教師」として多くの事業をしたのかを私たちは知っている。

アッティカの牧草地が干上がり、耕地が痩せてしまったとき、アッティカの人々は自ら考えた方向に転じた。

すなわちオリーブ栽培と鉱山開発である。

オリーブ林での産物によって生計を立てるために、アテナイ人はアッティカ産のオリーブ油を壺に詰めて海外に輸出し、スキタイの市場で穀物と物々交換しなければならなかった。

これが、アッティカの壺焼き物業や商船隊を生み出し、また、国際貿易をするには貨幣経済構築が必要となり、造幣用の銀山開発が必要となった。

こうした、貿易業、工業、商業、造幣業などすべてが国からの保護を求める一方、国を守る海軍の維持費を負担するようになった。

このようにアッティカにおける国土の土壌浸蝕が、エーゲ海全域に及んだばかりか、それを越えた制海権をアテナイ人たちに得るべく刺激をもたらし、それに付随しながら、彼らが失った国富を１００倍にして取り戻してしまうのだ。

しかしこれらの国富は「海」を通じて掴んだものであって、つまり、良く施肥された畑地を耕して決して裏切ることがなかったボエオティアの農夫たちが夢想もできなかった富は、政治的、芸術的、知的文化の経済的

側面の基礎を単に築いたに過ぎず、この文化こそがアテナイを「ヘラスの教師」とし、「アッティカの刺激」を、ボエオティアの獣性なるアンティテーゼに仕立てあげたのであった。

政治的側面でもって見ると、工業や航海に従事するアテナイ人は、アテナイの民主政治の選挙民を構成する一方、アッティカの貿易と海軍力は、アテナイを盟主とするデロス同盟によってエーゲ海の都市国家群に対して国際的同盟という枠組みを提供して規定したのであった。

芸術的側面で見ると、アッティカの壺焼き物業（陶器製造）が栄えたことは、新しい美形式を創造する機会を壺絵師に与えたことにつながった。

そして、アッティカの森林が消滅したことは、アテナイ人の建築家たちが、石という素材と真正面から取り組むことをもたらし、ひいては、彼らが平凡な木造建築に甘んじることなく、パルテノンを創造させることになった。

そして遂にアテナイ人たちは、海岸に押し寄せて来る商人や航海者たちが持ち込む海外の**知的で文化的な潮流**のすべてを身に晒した。

さらにアッティカは当時のヘレニズム文化のすべてを手中に収め、これを**「アッティカの刺激」**でもって味付けし、アッティカの刻印によって高尚なものにして、後世に伝えた。

ボエオティアと**アッティカ**との対照することが、ヘレニズム文明の、ある時代におけるエーゲ海地域で起きた、唯一の事例ではない。

ボエオティアにとってもうひとつの隣国は、エヴィア島の本土に位置する**カルキス（ハルキス）**である。

カルキスの後背地には、レラントス平原が広がり、ボエオティア自体にも劣らぬ肥沃な耕地であった。

その耕地は、不幸にも、いや幸いにも、カルキス人にとっては非常に狭いと感じ、このため農夫たちは、新しい開拓地を求めるとディルフィスの高く聳える峰の切り立った山腹に遮られてしまい、**海外に新しい耕地を探し求める**ようにある種の刺激が与えられた。

エーゲ海に乗り出して、北東にあるトラキアの海岸に、南西にあるシチリアの海岸に、**新しい都市カルキディケ**を建設した。

故国エウボイアでの土地不足という挑戦に対するカルキス人たちの応答は、勿論、アッティカの浸蝕なる刺激を受けてアテナイ人が成し遂げた業績とは比較し難いものである。

アテナイ人たちが経済を質的に大きな変化をもたらしたのに対して、カルキス人たちは、畑地を単に増やすという量的な変化を遂げたのであった。

しかし、カルキス人たちもまた、アテナイ人たちよりも僅かではあるものの、ヘレニズム史上に刻印を残している。

それは、その定住していた農夫を通じて、マケドニアとラティウムの蛮族たちが、ヘレニズム文化圏内に引き込まれたのであった。

分相応にカルキス人たちが止むを得ず駆り立てられて応答したのに対して、快適な土地、ボエオティアはこのようなことには何も気に掛けなかったということだ。

カルキス人たちがこの目立つような役割を演じた紀元前７２５年～５２５年頃のヘレニズム世界の地域的な拡大は、カルケドンとビザンティウムというギリシャの二つの植民地とを対照することによって、私たちが研究しているテーマに**もうひとつの例証**を与えてくれている。

この二つの植民地は、それぞれ、ボスポラス海峡の南口のアジア側とヨーロッパ側とに、紀元前６８５年と６６８年とに植民された。

ヘロトドスの語るところによれば、この二つの都市の建設から約１世紀半後に、その辺りを通ったペルシャの**政治家メガバズス**が、カルケドンがビザンティウムより１７年前に植民地化されたことを聞いて、**カルケドンに「盲人の都市」とあだ名**を付けた位である。

カルケドンが言いたかったのは「先見性ある人たちが二つの可能性のある候補地の中で明らかに歩の悪い方に、植民地を建設するのを選びとったとは思いもよらなかった」ということであったに違いない。

しかし、**彼の見方は鋭いというよりは風刺的であって、まさに諺の『愚者のあとの知恵（訳注：事後に事を悟るのは容易）』である。**

メガバズスの時代までには二つの都市のそれぞれの運命は既に明々白々であった。

カルケドンは、地中海沿岸一帯に作られた他の多くの植民地とは何ら変

わらない、ギリシャが海外で農業用開拓地にした、平凡なる植民地であり続けてきたのであった。

これに対してビザンティウムは、ヘレニズム世界で最も繁忙な港のひとつとして既に成長しつつあり、ギリシャ正教社会が作る世界的国家の最大なる首都へと公正明大に乗り出すことになったのである。

こうして、ビザンティウムとカルケドンとの利点を、メガバズスの時代まですべてを比較したとしても、それぞれの港としての利便性有無に掛かることが当然とこととなる。

この利便性有無を調べてみると、ビザンティウムの適格性が、比較にならないほどにあることは理解できる。

ビザンティウムは、ゴールデン・ホルンという天然の良港を所有しているが、対岸にあるカルケドンには、それに対比できるような良港を持っていない。

更に言うならば、黒海からボスポラスを下ってくる潮流の方向は、どの方向から来るゴールデン・ホルンに進もうとする船には有利であった。

一方、カルケドンの開先状態の海浜へ向かおうとする船にとっては、その流れが邪魔になってしまうのだ。

カルケドンを建設した人たちが、これら一対の事実に直面しながらも、港の位置をビザンチウムよりもむしろカルケドンの方を選んだならば、彼らは確かに盲人であったと言わざるを得ないであろう。

現実はどうだったのか、カルドンの建設者たちがこの歴史的選択を行ったのは、勿論のことだが、まったく別の熟慮があった。

彼らはボスポラスの海浜に近づいたとき、一帯の景色を眺めて、決して蒙昧な眼で、但し水夫の眼ではなく、農夫の眼でその土地を選んだのであった。

彼らは、風を避けて、肥沃な土地である海岸に都市を建設し、これまで彼らが故国で営んでいたように穀物の栽培に勤しむべく取り組んでいた。

彼らの目的から考えると、これ以上優れた選択肢はなかった。

ビザンティウムの建設者たちは、１７年後にはギリシャ本土から新し

い耕地を探し求めてくることになったが、カルケドン人たちの洞察力を、そして自分たちの鈍感さを呪いつつ、現在カルケドンの城壁によって囲まれているこの晴れやかな**ビシニア・リヴェイラ**に背けて、はるかに魅力に欠けた**トラキア**の対岸に向かったのであった。

その上、この不幸にも遅れて参じた者たちは、そのちっぽけな半島の土地を耕すことに取組むにも、労働して獲った果実を、何と**後背地のトラキアから急襲してくる諸部族に常習的に奪われることになってしまった。**

ビザンティウムの植民者たちは、蛮族なる敵陣との泥沼の戦争に陥ってしまった。

そして、数を誇る、且つ強力なる敵陣を武力でもって撃退することができず、また彼らは貪欲であって、更に決意も固くて貢物で買収することもできないことを、身をもって知ったのである。

カルケドン人たちの先見性と洞察力の方が、災厄の宿命にあったビザンティウム人と比べると、何といっても、優っていたように思われるに違いない。

しかしながら、この言い伝えは真の教訓とはなりえないのである。

真の教訓とは次の通りである。

つまり、**ビザンティウム人たちが、陸の上ではとても生きていけないような困難から永久に逃れられないと悟って、今度は海に向かい、商人や水夫としてかなりの利得をあげ、農夫では一文無しになった損失を穴埋めするのに十分なほどに活気づけられたことである。**

慎重に行動するカルケンドン人たちなら決して受けなかったであろう、このような力強い活気状況のもと、**ビサンティウム人たちは一帯の海峡を十分に活用し、「ゴールデン・ホルン（黄金の角）」が豊饒の角（訳註：幼児のゼウス神に授乳したと伝える山羊の角）であることを発見した。**

エーゲ海と黒海は、当時、経済活動の中心地であり、その間に位置しあらゆる商船が通過せざるをえない狭い海路を治めているビサンティウムは、ヘレニズム世界の繁栄への鍵を握り、海路の番人として可能な限りの国富を獲得し、その影響力をいかんなく発揮できることを学んでしまう。

このように、ビザンティウムとカルケドンの運命での大きな相違は、メガバズスが言った風刺でもっては説明ができない。

ビザンティウムに幸運をもたらしたのは、カルケドン人たちが蒙昧であったのではなく、大勢の蛮族が獰猛であったことであって、ビザンティウムに教訓を与えたのは、実は「窮乏」であった。

蛮族の急襲に避難していたカルケドン人たちは、その窮乏からは同じ教訓を学びとれなかったのである。

私たちはここでシリア世界に眼を転じてみると、**シリア世界の住民たちが作り上げてきた他の地域と比較して優秀なものを見いだせる。**

しかもミケナイ時代以後の「民族大移動」が終わったとき、シリア人たちが身を置いていた相対的に自然環境の過酷さとの間にも同様の相関関係が見られる。

シリア文明は、とりわけ、三つの偉大な偉業があり、それは実に名誉なことであった。

その三つとは、「大西洋の発見」と「アルファベット文字なる書式体系の発明：中国語、日本語、韓国語以外、今日使われている全文字体系の祖先」と「神の概念への到達：ユダヤ教、ゾロアスター教、キリスト教、イスラム教の全てに共通であり、且つエジプトのシュメール・アッカド、インドのヘレニズムの系統に属する宗教的な思想とか宗教的な感情とは異質なもの」である。

しかし、**これらの偉業に向けたシリア文明が進展する過程で旗手を担ったのは、ダマスカスや、または肥沃なオロンテス流域の恵まれたアラム人たちではなく、ヨルダン川東のギレアドの豊かな牧草地に留まっていたイスラエルの諸部族でもなかった。**

シリア世界の卓越性は、蛮族としてでなくてエーグ海文明の後継者として現れ、エクロンからガザまでの広い海辺平原を戦利品として手に入れたペリシテ人の航海者によってそれを忘れてはいなかったことに、もっとも注目すべきことである。

大西洋の発見は、これらのシェフェラ平原の主たちによってなされたものではない。

彼らの祖先である航海の伝統は、新しい郷土の深く耕された耕作地の中に、種子穀物とともに埋められてしまったのである。

彼らが耕作地を拡張したいと感じるようになったときには、海に背を向けてベールシェバの乾燥した低地と、エスドラエロンとエズレエルの農業用水が豊かな流域を征服すべく向かい、パレスティナ支配をめぐってイスラエルとユダヤの丘陵地帯の諸部族に挑戦することに相成って、最期の運命に遭遇することになってしまった。

大西洋の発見と子音アルファベットの発明は、フェニキア人、つまり蛮族侵入期に、岩だらけの海岸地帯の中央方向に後退したシリアのカナーン土着民の生き残りであって、それが彼らの偉業となったのだ。

フェニキアは、ペリシテ人の植民者たちが南へ通過する際に選んだ土地であって、自然環境の対照を非常に良く表している。

この一帯の海岸にはそれほど広い平原がなく、また海岸地帯から丘陵地帯へとしだいに移行するということもない。

レバノン山脈はほとんどが海から垂直にそそり立ち、海岸地帯に住む人々は自分たちがすがり拠るべき足場もなくて、内陸部の平原から彼らを切り離してしまっている地勢である。

故国の、魅力の無さのおかげで、フェニキア人たちはペリシテ人たちのシリア侵入に耐えて生き延びてきたのであった。

そして、狭量でごつごつとした岩山のせいで、フェニキア人たちが今では不用なものとして捨ててしまった遠洋航海という伝統を、新しい隣人から正確に実際に、学び取ることになったのだ。

ペリシテ人たちが、クローバーが生い茂る牧草地に放牧されている羊のようにシェフェラで漠然と過ごし、新しい牧草地を探し求めて内陸部へ移動したのに対して、フェニキア人たちは、荒れ果てた土地から海洋へと乗り出して、地中海の西部沿岸と外洋の沿岸とに、シリア文明の第二の故郷を勝ち取った。

その大西洋の自然科学的な発見は、人間の妙技による「あっぱれな腕前」という観点からして、でも、神教という精神的な発見よりははるかに及ばないであろう。

この偉業は、「民族の大移動」の過程で座礁したが、フェニキア海岸よりもなお魅力に欠ける自然環境に取り残されてきたシリアの、ひとつの共同体の貢献とも言える。

エプライムとユダの、無人の丘上に打ち上げられた、イスラエル人という遊牧ヘブライ諸部族の先駆者たちは、さまよう牧畜者から定着して農業を営む者へと変容し、山林を切り拓いた高地の、肥沃でない、そして、石がゴロゴロある土地から、乏しい生計を立てねばならぬことになった。

このような農夫たちの、みすぼらしい高地人の氏族は極めて目立たない存在であったが、イスラエルの偉大な預言者たちが皆言うべきことを言い終わった紀元前５世紀になっても、まだ、イスラエルの名はヘロドトスには知られておらず、ヘロドトスの歴史概観では「パライスティン」と隠していたのだった。

しかし、精神的な理解力においてイスラエル人たちは、ペリシテ人たちの軍事力、フェニキア人たちの制海力を凌駕していた。

イスラエルの不毛な、陸封された高地には、この荒涼な、人目にも惹かれない国土を、そこに定住した人々にとっては恩寵の手段とし、人類最大の精神的な財宝の一つを鍛造するための坩堝とする、天来の妙想が内在していたのである。

１６ 不利な立場からの刺激

自然環境から人間環境へと私たちが考察をしてきたが、それに必要な変更を加えれば、その現象は同じものであることを私たちは見出せる。

社会活動分野から締め出され、処罰を受けた社会集団は、そのエネルギーを他の分野に集中し、その社会にある例外的な熟達さを更に伸ばしながら、差別待遇への抗議という形でもって、対応しがちである。

処罰は、こうして、自然環境への挑戦によって作り出された刺激を受けながら、ある効果を持つことになる。

宗教的な差別に対する抗議へのさまざまな社会集団の反作用を検証することでもって、私たちは説明をしたい。

西欧社会において、イングランドの非国教徒プロテスタントたちが法的な権利を剥奪されたことは、抑圧者と同じ社会に属する、ある集団に対する処罰のひとつの事例となる。

イングランドでは、紀元１６６０年の王政復古ののち、**国教反対のプロテスタント優勢派**はまったく耐え難いとは言えないが差別に苛立ちながらも、**彼らが従事するのを許された専門職に就いて抜きん出ように、その差別は彼らを刺激する効果をもたらした。**

たとえば、工業や金融業における**フレンド派（著者註：クエーカー教徒）**、小売業における他の非国教派がそれらである。

これらのプロテスタントたちは、彼ら自身の社会においては、生活し繁栄することが出来た。

しかし、同じ世紀の初期の頃には、**イングランドのピューリタン（清教徒）**に対して、また、２００年後の**アメリカのモルモン教徒**に対して、なされた**厳しい迫害がこれらの宗派のそれぞれを刺激し、迫害の程度に比例した、より力強い反作用を引き起こしてしまった。**

彼らは迫害者たちの住む同じ国には住めないと判断し、彼らそれぞれ独自で、自分自身の勇気と夢を頼りして荒野に出て行き、処女地に理想の共同体を創り上げた。

こうして、彼らは、自分たちの信仰を守護者として、また自分たちの文

明の先駆者としての行動を起こしたのであった。

処罰を受けた宗派の信徒たちと、特権を与えられた宗派の信徒たちが、二つの「活発に活動し、継続している」異なる文明にそれぞれ属している場合には、別の状況が生まれたのである。

これは、**オスマン・トルコ帝国の「旧体制」によって説明ができる。**

そこでは、**ギリシャ正教の社会が、イスラム教の世界的国家という相容れない社会の中に組み込まれていたのである。**

ここでは、従属的立場にあったキリスト教徒たちは、行政職や軍事従事者や自由業から、そして、ある程度ではあるが、地主や土地耕作者からも、**締め出されていた。**

この厳しい差別という処罰が課せられ、刺激を受けた結果、キリスト教徒たちは、彼ら用に残されていた、**世間からは卑しい仕事とみなされていた商業に従事することで卓越できることを学んだ。**

コンスタンティンノープルに住むこれらギリシャ正教徒たちの間で、テオドシウス帝の城壁の中にある市の北西部に住む**「ファナール人」**と呼ばれる連中が、処罰という攻撃に対してある程度の刺激を受けてなのか、オスマン帝国による政治的な管理と統制に関わる、オスマン人たち自身の実質的な共同出資者、つまり、**オスマン人たちに取って代わる素養のある人たちにまで、実際に、のし上がったのである。**

再建されたギリシャ正教の総主教区の庇護を受けて、ファナール人のゲットー（訳注：強制的に居住させられた居住区）は、ギリシャ語を喋るギリシャ正教徒たちの集結点となり、ファナール人少数派は、二つもの特記すべき業績を展開した。

西欧世界と大掛かりな通商関係を築いた商人たちは、西欧における種々の習慣や西欧の言語とじかに接することで精通するようになった。

全キリスト教会総主教区の事務局長になった彼らは、全キリスト教会総主教が持つ司法権の下にあった臣民のみならず、オスマン・トルコ皇帝とギリシャ正教徒なる臣民のすべてとの間の、**公認された仲裁人**であったからこそ、**オスマン・トルコ帝国の行政において広汎な実務**をこなし、業務をきっちりと理解したのである。

オスマン・トルコ帝国と西欧世界との間の長い抗争していたとき、つまり紀元１６８２年から１６８３年にかけての**第二次ウィーン包囲が不成功に終わった後に、オスマン・トルコ人が明らかに形勢不利となったとき、これらの二つの業績がファナール人に幸運をもたらした。**

オスマン人は、軍事的な衰退によって、手に負えない二つの問題に直面していた。

今や戦場ではもはや打ち負かすことが出来ない西欧の列強国と会議の机での交渉に臨まなければならなかった。

力尽くめでもはや抑え込むことができなくなった**ギリシャ正教徒の臣民が抱く感情を、ここで初めて考慮せねばならなくなってしまう。**

他の言葉でいうと、**オスマン・トルコ帝国は、有能な外交官や有能な行政官なしではもはや済まなくなったのである。**

そこで、オスマン人はこの困っている時に自分たちに欠けているのは経験の蓄積がないことでありそれが必要であると気づき、フェナール人が思い通りに出来る権利を与える機会を作ったのである。

その結果、オスマン人は先例を無視して、**彼ら自身が枠組みを作った原理原則《オスマン・トルコ帝国の公務員として仕えたいと望む非イスラム教徒は、イスラム教に改宗しなければならないという条件を、ファナール人に対しては免除する》を撤回して、勝手に変更してしまう。**

オスマン・トルコ政府は、１６８３年の災厄によって非イスラム教徒に強制させる以前から、この方向でもって第一歩は踏み出してはいた。

１６６９年と１７１６年との間に、ファナール人は、新しい政治状況の下、**政府の要となってきていた四つの主要大臣を独占的に与えられていた。**

次の１００年の間に、これらの主要ポストが及ぼす影響力と任命権によって、**ファナール人の政治権力は着々と高められ**、また、オスマン・トルコ帝国が西欧からの強まる圧力と対峙する中、**「西欧化問題」を巧く処理できる**かの本領を発揮するために、その増えつつある必要性に応じて、着実に増加した。

１８世紀末までに、ファナール人は結局のところ自分たちを、あたかもオスマン・トルコという会社で社長に確実に押し上げる路線に地歩を占め

たかのように見え始めてきたのである。

その結果、**しかしながら、ファナール人はこの「自明の運命」に従うことができなかったのだ。**

彼らは、自分たちのエネルギーをオスマン・トルコ国家への平和的な勢力伸長からナショナリズム的な反乱という暴力的路線へと向きを転じることを許したために、それまでの戦利品を失ってしまった。

ギリシャ人は１８世紀末頃オスマン・トルコ帝国に蔓延し始めた西欧のナショナリズムのウイルスに先ず感染してしまい、フランス革命の勃発とギリシャの独立戦争（紀元１８２１年～２９年）勃発の間に、二つの両立しえない「熱望」という魔力に捉えられてしまった。

彼らは、オスマン人が持つ全遺産を引き継ぎながらも、トルコ人による管理でなくてギリシャ人の管理下でオスマン・トルコ帝国をそのまま保つという、**いにしえのファナール人が抱いていた野望を諦めなかった。**

それと同時に、彼らは《帝国の解体された死体のひと塊以上の何ものでもありない国家》という、**彼ら自身によって、ひとつの主権国民国家を樹立しようと、新たな野望を持ち始めていた。**

この二つの野望が両立しえないことが、１８２１年にて決定的に立証されてしまう。

ファナール人のイプシァンティ公がオスマン・トルコ帝国の主人になろうという企てと、マニオトの族長マブロミカリスが独立心の強いギリシャをオスマン・トルコ帝国から独立させようという企てが同時になされてしまった。

武力に訴えることが、オスマン人には電撃的な効果をもたらした割には、いずれの場合でも**ファナール人の熱望を挫折させる結果**となったのだ。

１世紀以上もかけて彼らが学んできた**「葦」は、彼らの手を刺し通してしまった**《著者註&訳者注：傷んだ葦の杖、エジプトに拠り頼んでいるが、これは、それに寄りかかる者の手を刺し通すだけだ：旧約聖書列王記下１８－２１》。

この裏切りに激怒した彼らは奮起して、裏切った職能権威の象徴である職棒を粉々にし、どんな犠牲を払ってももう一度自分の足で立とうとした。

１８２１年には、オスマン人はイプシランティの戦争行為への報復とし

て、ファナール人が１６６９年以来、平和裡に築き上げてきた権力構造を、一撃で破壊してしまう。

そして、これはオスマン人の遺産という残滓から非トルコ的な要素すべてを根絶してしまった。

そして、これは１世紀にわたる道程の第一歩であった。

更に、ギリシャでのナショナリズムの、初めてのこの爆発は、トルコでのナショナリズムの最初の火花に火を点けたばかりではなかった。

それは、オスマン・トルコ帝国の、非ギリシャ人のように従属を強要される諸民族に対しても同じような効果を持ったのは、まさにそのとおりである。

こうして、ファナール人の「自明の運命」も、オスマン・トルコ帝国の未来も、ともに「無」に帰したのである。

私たちの視野をオスマン・トルコ帝国の国境を越えてまで広げなくても、私たちが取り上げているテーマの他の事例がローマ・カソリック教徒「レヴァント人」のなかに、見出すことができる。

西欧からのレヴァント人たちの移民は、オスマン・トルコ帝国からはお情けで居住を許されたが、宗教的な差別からの唯一の抜け道は、彼らが「背教者」となることが条件であった。

その背教者の第一歩は賤民として処遇される虐待から彼らを開放してあげるばかりか、オスマン・トルコ国家での最高の地位を彼らに開放するものであった。

しかしファナール人社会におけるのと同じようにレヴァンティン社会においても、背教は説く力強さはあるものの、あくまでも異例であって、常とはならなかった。

ゴールデン・ホルン北岸にあるガラタや別の港町「エシェル・デゥ・レヴァント」において、カソリック教徒のライエー人はギリシャ清教徒のライエー人の生活とそれほど違わない、若しくはフランス革命の時代に遡った西欧でのユダヤ人のゲットー（再掲訳注：強制的に居住させられた居住区）の生活をしていた。

レヴァント人は、ゲットーが要求していた特有の美徳と悪徳とをきちん

と持つようになった。

つまり、ゲットーが醸し出す窒息しそうな雰囲気が漂う中で、宗教的処罰という攻撃に対して、他の人々と同じように対応するのか、それともそれに屈服するのか、の二者択一をせざるを得なかった。

私たちが取り上げてきた例証の最後として、三番目の事例をこれから紹介してみたい。

処罰を受けた宗派に属する宗徒たちは、時代遅れ、若しくは離散体（ディアスポラ）としてのみ、他に生き続ける文明の中で生き延びた文明に属することにある。

シリア社会とそのキリスト教徒なる後継者たちの社会の中には、多くの中断があったり、また、長びいたりする過程があるが、それらの歴史の間にある、いくつかの離散体の事例をちょっと取り上げてみよう。

それら離散体のすべてに保たれていた媒体とは、宗教という媒介物である。

彼らの帰属意識を保護し、彼らの存在を永続させてきた宗教的特質は、彼らが生きている異質の社会に入り込んでしまっている宗教的差別に彼らに身を晒させる結果にもなった。

この処罰は、ある職業からの締め出しという普通にある形をとり、また、その犠牲者のよくある反作用を引き起こしてきている。

たとえば、ユダヤ人は、彼らの宗教的特質に伴うハンディキャップを、極めて多様なる人間関係やつながりを持って、商人や金融業者として、この地歩を占めるのに成功することでもって克服してきていた。

パルシー教徒もまたユダヤ人がそのほかの場所で演じたようにインド世界において演じ、ユダヤ人と同じ柔軟性、進取性を示して、多様な状況下でも彼ら特有の技能や経験を駆使して良い効果をもたらしてきていた。

ローマ帝国において、ギリシャ正教徒への迫害に耐えることで彼らが生活を始めたアルメニア人のグレゴリウス派の単性論派キリスト教徒もまた、同様の才能と順応性を発揮し、ついに、今日では、アルメニア商人は、パルシー教徒の片割れとして至る所に姿を現してきている。

シリアにおけるヤコブ派の単性論派キリスト教徒やエジプトのコプト

派の単性論派キリスト教徒は、同じ攻撃に対して同じ仕方で局所的に対応していた。

単性論派キリスト教徒とは対照的に、**ネストリウス派のキリスト教徒**は、ローマ帝国内で生きるのは不可能と悟り、**本部をイラクとイランとに移していた。**

ここでの比較的寛容な、ササン王朝、ウマイヤ王朝、アッパース王朝の下では、実業家はもとより医師としても地歩を築いていたのである。

そして、**彼らは**、紀元１２５８年にバクダードがモンゴル人によって略奪されて、アッパース王朝のカリフ国が崩壊し、これらの諸地域が社会的な激変に襲われたときも**滅ばなかったのだ**。

この激変がイスラム帝国内の彼らの活動拠点にまで襲いかかる前に、**ネストリウス派**は既に地の果てという他の悪環境下で生活できる技を身につけていたのであった。

ひとつの方向の事例をあげると、インド西岸に沿って海上を進み、インド半島の先端に彼ら自身の生活圏を確保し、彼らの子孫や改宗者たち（単性論派キリスト教徒からネストリウス派の捕虜となった）は**ケララにて「聖トマスのキリスト教徒」として、今日まで生き延びている。**

別の方向の事例をあげると、陸上を思い切って進み、トランスオクサニアのシリア世界及びイラン世界の最も遠くて辺境な居留地を越え、大きなアジアのステップ平原の中心部に入り込み、広い荒野を踏破して、ついにはその他の側に位置する中国に出たのである。

かつては中央アジア及び東アジアで足場を勝ち得た、ネストリウス派の大陸でのこれらの探検者たちは、現在、子孫をまったく残していない。

しかし、彼らはインドへの海路をとった同信者よりは、この意味では成功しなかったとは言うものの、その短い期間で、人類の歴史にずっと大きな刻印を残すことに成功したのである。

唐の時代（紀元６１８年～９９７年：統治）に、その東アジアにおいて、ネストリウス派は、その普及活動を活発に行った。

そして、**ユーラシアの大草原のオアシスで、彼らはウイグル族定住民たちを改宗させることに成功し、極東地域に独特のキリスト教文明を興す寸**

前までに至った。

このような離れ業が失敗に終わったことは確かである。

トランスオクサニアのオアシスがアラブ帝国に編入された時期の紀元７３７年には既に、失敗に終わるであろうという予測がなされていた。

そして高地の大草原に住む半ばネストリウス化した遊牧民が異教徒のモンゴル首領チンギス・カーンの前に次々と敗退して、最後の一撃をくらってしまった。

たとえそうだとしても、これらの地に住む人々が初歩的な高等文化を既に持っていたお陰で、ネストリウス派の伝道者たちは、遊牧民たる主人たちが崩壊した後でも、彼らの地歩を維持し得たのである。

モンゴル人の征服者たちは、ネストリウス派の人たちを写本筆写者、会計係、記録係として召し使うことになった。

モンゴル帝国の中心地が大草原にまだあり続け、その政府所在地がカラコルムの「プレスター・ジョン」なる国にあった、最盛期と言われる１世紀もの間、偉大なるチンギス・カーンの宮廷に残る記録類は、ネストリウス派キリスト教徒の書記官によって保存されていた。

ネストリウス派は、モンゴルの名士の何人かを改宗させたほどである。

紀元１２５８年にバクダードを略奪し、イラクを荒廃させたフラグ・カーンは、ネストリウス派の妻を娶った。

そして、紀元１２６０年にダマスカスを攻略したフラグの前衛隊は、ネストリウス派の将軍によって指揮されていた。

これらネストリウス派キリスト教徒のトルコ系ウイグル族が歩んだ歴史は、ギリシャ正教徒のファナール人の歩んだ歴史とある程度似ていると解釈しても良い。

彼らもまた「自明の運命」の成就にあともう一歩のところで失敗した。

しかし、処罰の攻撃に対する応戦するうえで、彼らはある程度の特別な成果をあげ、人間が生活するうえの環境において社会的な価値を高め、大帝国の支配者たちとの協力関係を実質的には築きあげたのであった。

１７ 未成熟の文明

私たちが提出した議論に追い込むことができる地点へ今辿りついてきている。

私たちが見出したところでは、文明は、異常なほどに過酷で、異常と言っていいほどに快適ではない環境に発祥することである。

そして、ここから更に議論を進め、処罰というものの影響度を検証することによって「処罰への挑戦・攻撃が大きければ大きいほど、それから受ける刺激が大きくなる」という定式で表現しうる一般的法則を作りあげることができた。

言しかし、この法則の有効性が絶対的なものか、限定的なものかを見出す必要がある。

い換えるとこうなる。

私たちがその挑戦の厳しさを無限にまで増大させれば、これによって私たちは刺激を無限にまで強くさせ、そして同じ理由で、刺激によって引き起こされる応答に必要なエネルギーを無限大に増大させて、それを確保できるのであろうか。

それとも刺激の厳しさの増大がその応答を小さくさせるようなものを越える点にまで私達は到達するのだろうか。

また私たちがその先の点まで行った場合に、挑戦があまりにも厳しくなり過ぎて、それへ巧く応答できる可能性がまったくなくなってしまうのであろうか。

これらの問いに納得できる答えを出すには、挑戦が過大であると分かっているときに、曖昧でない事例なる証拠を私たちは提示しなければならない。

挑戦が過大であるかどうかは、特定のある当事者がある特定の場合において、その挑戦に対応できなかったという単なる事実でもって確固たる証明はしえないであろう。

打ち勝った応答とか対応を結果的に呼び起こしてしまうような、殆どすべての挑戦とか攻撃は、よくよく聞いてみたら、応答した者を次々と挫折

させたり気力を弱らせたりさせ、百番目いや千番目くらいに呼び出した挙句に、勝利者が最後になって試合場に登場するということが分かっているから、このことは、それ自体でもっては証明することはできないのである。

たとえば、旧石器人の、北欧での森林という自然に対する挑戦は結果的には挫折して終わっている。

木々を切り倒すに必要な道具を持たず、また肥沃な下層土を掘り起こして耕作に利用する方法を知らなかった旧石器人は、そこの森林をまったく避けて、海辺の砂丘や白亜の草原地帯に住みついたのだった。

だからだと言って、森林への挑戦が、抗し難いほどの過大な挑戦だったとは証明できない。

旧石器人が挫折した森林に対し、新石器、青銅器、鉄器時代の後継者たちが、より優れた道具と技術の助けを借りて挑戦して若干の影響を残したし、西欧キリスト教文明及びロシア文明の開拓者たちが、大西洋からウラルまでの森林に挑戦し、やがては、森林に打ち勝つこととなったのだ。

アレクサンダー大王に率いられてのヘレニズム世界の政治的な押し付けが、シリア社会とイラン社会にとっては、それに継続的に挑戦する結果をもたらすことになった。

彼らが啓蒙的な文明に抗して蜂起するか、いや、蜂起すべきでないのか、そして、それを追い出すべきかどうか。

この挑戦とか攻撃に直面した彼らは、応答しようと数多くの企てを試みていた。

そこで、発揮した手段としては宗教運動がすべてであった。

ゾロアスター教徒やユダヤ教徒たちがとった反抗は失敗に終わっている。

ネストリウス派教徒や単性論派キリスト教徒の反抗も失敗だったが、イスラム教徒は成功している。

ゾロアスター教はイラク文明を、ユダヤ教はシリア文明を、それぞれ、宗教的な言葉で表現したそのものだった。

ヘレニズム文明による攻撃で守勢に立たされてしまったイラク文明とシリア文明は、ヘレニズム文明の強い攻撃を受ける大分前から、それぞれ

に栄華を極めていたのであった。

ネストリウス派と単性論派のキリスト教徒たちは、新しい文明をつくりだそうと企てたが未成熟に終わってしまった。

未成熟に終わった文明とは《文明の担い手たちが、あとになって他の文明の担い手たちによってうまく達成してしまっている、なにがしの特別な役割を出だしで果たそうと試みるも失敗しまった文明》と、定義して良いであろう。

このような文明が未成熟に終わると、競り合っているふたつの初期文明の先行している文明は影が薄れてしまう。

それは完全に消滅してしまうか、どこかの穴とか片隅に追いやられて生き残るかのいずれかであろう。

キリスト教会とローマ帝国よりヘレニズム世界の方が優位になり、そしてそれらを振り離そうとして、ネストリウム派と単性論派キリスト教が相次いで行なった企てであることを、ちょっと前に述べたとおりである。

紀元５世紀には、この優位性は時代遅れのものになってしまっていた。

それは、その地に、それまでに旧シリア文化と旧ヘレニズム文化とがひとつの「複合体」に溶け込み、ユダヤ人とスマリア人を除く、すべての、元のヘレニズム人とヘレニズムの人々に共通な文化になってきたのであった。

ネストリウス派教徒も単性論派教徒も、ヘレニズム世界の「皇帝派」（メルキト派）教徒に打ち勝てるほど強くはなかった。

ネストリウス派教徒はローマ帝国から追い出されてしまったし、単性論派教徒は地下に潜らなければならなかった。

しかしながら、これらの反皇帝派教徒たちが企てて取り組むも失敗に終わり、結局はイスラム教徒によって、その企てが達成されることになった。

その結果、シリア・ヘレニズム的「文化複合体」がイスラム文明を生み出したし、一方ネストリウム派と単性論派キリスト教徒たちは、離散体としてか、若しくは山塞に住んで生きのびてゆくしかなかったのである。

ひとつの文明が他の文明に取って代わられてしまっていると認める場

合には、いつでも私たちに手がかりを与えてくれるものだ。

取って代わられた文明は、未成熟に終わってしまっている文明のリストに載せられる可能性が高い。

これまで私たちが注目してきた事例の中に、ある競合している文明に負けてしまった挑戦が、別の競合した文明によって結局は首尾よく応じられてきているのを認められるが、しかし、そうした歴史的な出来事が連続して起きることが、ある挑戦が本質的に克服されえないほどまで厳しいものであるのかを見極めるのに必要で、紛らわしくない、証拠を私たちに与えてくれはしない。

「三項目の比較法」を私たちが採用すれば、この問題についてより効果的な研究方法を見つけることができる。

挑戦が巧い応答を呼び起こしたというある事例から始めるとした場合、それから、それほど厳しくない挑戦と更に厳しい挑戦の両方を抱えて似たような当事者の応答という事例を比較すると、私たちのとった開始点が、両極端の中間地点に位置していることが分かるに違いない。

言い換えてみると、**創造的な応答を刺激することに対して、それぞれが、余りにも弱いものなのか、そして、余りにも厳しいものなのかという、ふたつの極端に相当するような挑戦というものを立証しようとするならば、厳しさの最適の度合いはどこにあるのかを探す必要があり、挑戦と応答との相互作用がよく知られている収穫逓減の法則に従うことを私たちは気づかねばならない。**

イスラム教とキリスト教との出会いという一連の事例でもって、これらのことを見てみたい。

このふたつの宗教運動の波が拡がって行くときに、様々なところでお互いに衝突をしていた。

これらの衝突を比較しながらみると、それら衝突は、凄ましさが変化する挑戦から、その変化に対応しながら成功に結び付けるなどのつながりがあることに私たちは読み取る必要がある。

イスラム教徒が紀元７３２年にフランスへ突然の侵入を謀ったとき、自立への闘争がちょうどそのとき始まったばかりの西欧社会は、地中海の南

岸から支配の範囲を押し広げることに勝ち進んでいた征服者たるイスラム教徒の一団と対決せねばならない状況に立たされていた。

しかし、応答する人々を殺してしまうほど過激ではないが、生まれたばかりの西欧キリスト教社会を刺激して、侵略者たちを撥ねのけて、政治的で文化的な自己分節化としての成功するような生涯を送り始めることを、このような目覚しい挑戦の結果が示している。

西欧とは、しかしながら、イスラム教とキリスト教との衝突が起こったいくつかある地点のひとつに過ぎない。

西欧の南に位置するアフリカの事例をあげると、**イスラム教が、アビシニア（現在のエチオピア）の単性論派キリスト教に挑戦**していて、両者の出会いは局部的に余りにも弱すぎる程度で紹介したために、その挑戦は失敗に終わる事例であることを私たちに提示している。

アビシニアでは化石のような単性論派キリスト教が今日でも生き延びているという特異な理由は、それが閉じこもった高地の山塞が、実際に難攻不落だったからである。

この化石のような原始的単性論派キリスト教が座礁した岩の周りに**相次ぐ文化的な侵略という波が、何の効果もなく押し寄せては洗い、その岩を呑み込むのでもなければ、より高く押し寄せるという刺激をする努力をしなかった。**

アビシニアの単性論派キリスト教は、キリスト教の停滞した、孤立したひとつの断片として残された。

イスラム教の挑戦はこの地では無効となったが、それは、現代の最新技術でもってアビシニアの自然が持つ障害を徹底的に破壊するまですべての挑戦をするのと同じように、**イスラム教がアビシニアに強く衝撃を与えても、この地方の堅固な自然環境によって、厳しさの適切な度合いをはるかに下回る地点にまで弱められていたからである。**

一方アビシニアの東方にあるトランスオクサニアのネストリウス派キリスト教徒の、イスラム教の攻撃に対する応答は、別の理由で失敗に終わった。

その攻撃は極めて厳しく、「極東のネストリウス派キリスト教文明」の

発祥を実際に阻止した位のものであった。

ネストリウス派という「蛹」に胚胎された極東のネストリウス派キリスト教文明は、オクサス・ヤクサルテスの流域で流産する前に生まれ落ちようとしていたが、その運命をもたらす機会を奪ってしまったその一撃とは、紀元７３７年～７４１年にアラブ帝国がこの地域を最終的には併合したことにあった。

この併合があるまでは、その地域が置かれていた局地的な条件のすべてが、そこでは、新しい文明の発祥には有利かのように見えていた。

イラン、シリア、ヘレニズム、インドという幾つもの文化が、中で混ざり合い、そして、その混合が長い歳月を掛けてあったのだ。

人種の混ざり合いも同様に時間を掛けてあった。

土着イラン人の農民が、紀元前２世紀にはイラン語を話す遊牧民たちの下に置かれ、更に紀元５、６世紀にはトルコ語を話す遊牧民たちの下に置かれてきたのであった。

この人間が持つ素養を十分に発揮した多様性は、自然環境が持つ特性によって促進されるとともにまた強化された。

離れ離れにある、いくつもの防護を固めたオアシスに元は遊牧民だった人々が集まって定着したことは、**多くの政治的な独立性を持ちながらも、経済的にも、また文化的にも相互につながりのある都市国家群へと、社会的な分節化を国にもたらす結果を生むことになった。**

これらの都市国家は、そのエフタル人とその後のトルコ人の大君主たちは良好な関係を維持したが、その大君主たちは、主従ともに栄えるには、東西の隊商路に沿った通商貿易から関税を取り立てが良く、そして、それから隊商には自分たちの支配下で安全保障をし、且つ邪魔されないのが良いと気づくほどの現実感覚の持ち主であった。

これらのエフタル人（トルコ人）の気の利き方や自然的に有利な条件が、ローマ帝国内での迫害を逃れてきた信徒たちによる、中央アジアや更に中国にまでにも伝道された強力なネストリウス派の信仰という宗教的な刺激に付け加わることになった。

こうして紀元７世紀の半ばには、トラシスオクサニアで胎動した新しい

文明は、生まれるにして産まれ出るすべての条件を満たすことになった。

その時期尚早とも言える**死滅の原因**は、イスラム教徒のアラブ人たちの侵入がもたらした**威嚇的とも思える攻撃に対する対応の拙さ、失敗である**ことが分かる。

アラブ人の侵略者たちに対する**長期間の抵抗**やチェルゲッシュ人（西トルコ人）の遊牧民たちを荒廃させるほどの**武力干渉**は、隊商路を開けて維持できないほどの**酷い無政府状態を作り出しそうであった。**

そしてひとたび、これらの隊商路が切断されてしまうと、そのトラシスオクサニアの活きた血は、止めようもなく流れ出してしまう。

アラブ人たちは、容赦ない経済破綻なのか、それとも、穏やか形である政治的な隷属の、そのいずれかを選ぶかの選択を迫った。

その政治的な隷属は、その地方の独立性は失うけれども、ホラサンから大西洋までの荒廃地に広がるアラブ帝国の商品市場に近づけるという期待感もあって、**それほど耐え難いものではないと考えられた。**

従って無条件降伏ではなかったが、トラシスオクサニア人たちは隷属の方を受け入れて、二者択一のひとつである経済破綻を回避した。

しかし、同時に、相容れない世界的国家に組み入れられるという不本意なるその同意は、自分たちの文明の芽を摘んでしまう避けられない結果を持ってしまった。

この文明の芽を摘まれることの、イスラム教の攻撃への応答に伴う支払う代価は、法外に高いものとなった。

ここで私たちはイスラム教と様々なキリスト教との一連の衝突という事象を順序だてて整理してみたい。

アビシニアの単性論派キリスト教徒へのイスラム教の波の衝撃は、極めて力弱く、気づくことができるほどの刺激は人々に強く与えなかった。

西欧キリスト教へのより強大な衝撃は、応答の激しさが証明しているように、極めて刺激的なものであった。

ネストリウス派キリスト教徒への衝撃は、この胎動しつつあった社会を捉えて圧殺したが、一方、この社会は挑戦への応答を巧くこなすには余りにも力が弱かった。

明らかなことは、**西欧キリスト教徒へのイスラム教徒による挑戦の厳しさは、まさに最適といえる程度**のものであり、**アビシニアの単性論派キリスト教徒や中央アジアのネストリウス派キリスト教徒への挑戦**は、ともに同じ程度であって、**中庸な程度からは程遠いものであった**ことである。

ここに、満開となる文明と、未成熟に終わってしまう文明とを区分する基準を私たちは持つことになる。

西欧キリスト教とイスラム教がそれぞれの文明を生み出したのに、ネストリウム派キリスト教徒と単性論派キリスト教徒がそれぞれで同じことをなぜ達成できなかったのかを私たちはその基準でもって理解できる。

イスラムは、ヘレニズムの「皇帝派」が持つ支配権を打ち負かすだけ十分なる力強さを証明してきていた。

また西欧は同様に、イスラムを敗退させるだけの十分なる力を持っていたことを立証してきた。

一方、ネストリウム派キリスト教徒や単性論キリスト教徒は、それぞれヘレニズムの「皇帝派」の「正教」キリスト教徒によって打ち破られ、ギリシャ正教の支配権がイスラムによって結局は覆させられたときに恩恵を受けなかった。

アビシニアにおいては、既に見てきたように、単性論派キリスト教へのイスラムによる衝撃は、刺激を与えるには余りにも微弱なものであったが、一方、トラシスオクサニアでは、ネストリウム派キリスト教へのイスラムの衝撃は、極めて強大で、その効果は圧倒的であった。

その結果、**イスラム教は、キリスト教のふたつの分派を隅に追いやり、その遺産を手に入れた。**

単性論派キリスト教は、アビシニアとアルメニアの高地の高塞での例外を除いてやっと生き延びている。ネストリウス派キリスト教は、クルギスタンの高地と、インドの南西端ケララの沼地と密林の中で生き延びたのである。

第Ⅲ部 文明の成長

幸運にもこの世に生まれてきた文明は、初めての、しかも最も厳しい困難を乗り越えてはきたが、それ以降、何もせずに益々強力なものへと進むものなのであろうか。

文明が生まれた後にその成長がとまっている幾つかの社会を検証すると、何もせずに成長することはいつも起こる訳ではないことが示唆されているので、文明の成長それ自身の特徴について私は更に調査を進めたい。

ある社会で、ある挑戦への首尾良い応答をすることが新たな挑戦を今度は引き起こし、単なる動きが一連のつながりへと変化しながら、文明の成長が続くかと思われる。

そこで私は、挑戦と応答というこの因果的連鎖における継続的な一歩一歩がどちらの方向に進んでいるのかどうかを問わねばならなくなる。

予測ができるゴールに向かう避けられない進歩という概念は、人間に関わる領域において不適当であると私には思えるが、一般的に言うと社会の成長とは、社会の指導者たちが勝ち得た自己決定力がどれだけ増大したかの点から測定されるものであるに、私は気づいた。

そして、ある文明が持つ未来の運命は、この少数の創造的な能力を持った人々の手中に握られていると、私は信じている。

１８ 成長が止まった事例

文明の成長とは、正にその名に値する問題となりうるのであろうか。

これまでの私たちの研究で疑問の余地がないことを示してきていることだが、文明の発祥、生誕の問題は現に存在しているものであって、私たちはその問題を解くべき幾つかの解を、最善を尽くして提供してきた。

しかし、今、私たちは更なる探求が必要なのだろうか。

ひとたび文明が発祥したら、文明の成長はそれに続かないのであろうか。

この問題の答えは、文明の発祥は何もせずに成長が引き続き行われることは有り得ないということのように思われる。

私たちが既に確認してきた、発展した文明と未成熟に終わってしまった文明のそれらの事例を加えてみると、第三のタイプ、または、ある社会の内部に共同体が作り上げた文明に相当する事例があることが理解できる。

すなわち、文明がまだ未成熟の状態にあるのは、成長もせずに続かなかったのか、発祥した後に成長が止まってしまっているものかであろう。

文明の成長が止まった社会とか共同体に共通な特徴とは、それらが取り組み「ひとつの力作」を勝ち得た結果を、そのまま静止した状態にしてきていたことである。

それらは、社会を刺激しているのと、過大な挑戦を受けていることの境界線に非常に近いところにある挑戦への応答でもある。

未成熟に終わった文明は、圧倒的に厳しい文明の生誕を試みたとしても敗北してしまったのに対して、文明の成長が止まった社会は、この一回目の勝負では勝利を収めるも、何とそれ自体によって、次の勝負では敗北が確実なものとなってしまうものである。

私が本書の第１０章で書いた、「登攀者のピッチ」という寓話の比喩的な表現によれば、成長がとまった社会の代表者たちが絶壁を攀じ登り始めたが、すぐに、断崖面の突き出た岩に遭遇して急停止してしまった登攀者と似ている。

もっと臆病で、または逆にもっと慎重な人の場合のように、敗北したわけでもなく、挫けたわけでもないと考える、これら大胆過ぎる位の登攀者

たちは、その挑戦を受け止め、突き出したゴツゴツとした岩に取り付き、次の瞬間にはその突き出た絶壁面にしがみついて、身動きできなくて硬直した姿勢を取っているだけである。

彼らの技量や強健さや大胆さのすべては、万一落下した時の我が身を救おうという努力に殆どを使い過ぎてしまい、並の岸壁面に再び取付くまで登攀するためのエネルギーの蓄えは殆どなくなっている。

彼らは実に驚くべきアクロバット的な離れ業をやってのけてはいるが、この離れ業は静止状態のものであって、運動している状態のものではない。

彼らのモットーは、最後には墓碑銘になってしまうのだが、「我ここにあり、我ここにとどまる」である。

社会というものは一旦構築されて、その後実際にそれが継続したとしても、どんな段階においても停止するものであって、その停止現象は社会が衰弱した後の幾つもの社会で見られるものであり、それらの社会の最終局面においても見られるものと、私たちは理解すべきである。

同様に、ある文明を享受している単一の社会共同体は、その隣国の社会共同体が発展しているうちに、社会共同体が停止に至ることもありうる。

オスマン・トルコ人が牧歌的な遊牧民からなる社会共同体から飛躍的に帝国的な大国になったときに、このことが起きた。

彼らは膨大な傘下に置いていた人々を統治し、更に、この新奇な政治問題を上手く処置をせねばならないという先例のない挑戦に際し、もうこれ以上の社会の発展はできなくするような、御ししにくく、且つ変更できない諸制度を彼らは編み出した。

スパルタ人も同様の運命を自分の下に引き寄せた。

つまり、紀元前８世紀に人口急増という圧力というヘレニズム社会全体の問題が浮上しそれに対応するため、古代ギリシャ内を征服して領土拡大をし、同じ民族でありながらも敵対的な住民に対する彼らの統治支配を維持する努力でもって、創造するエネルギーのすべてを使い果たす結果をもたらしたのである。

これらの事例に加えるならば、文明の発祥という最初の「ひとつの力作」作りに乗り出していた、若しくはそれをやり遂げたが、成長の動きに耐

えられないことを悟っただけのように思われるような他の社会が存在している。

そのような事例のひとつはエスキモー人である。

彼らは非常に特異で、また飛び切り上等な順応力をもった北極文化を発展させてきてはいるが、しかしながら、彼らが征服しようと出かけるも過酷な自然環境の虜になってしまい、自分たちが生き残るという初歩的なやるべきことに労力をすべて使い果たすことになってしまった。

アフリカの世界における多くの部族から成り立つ社会共同体においてもまた同様であり、大きく成長し、そして、柔軟性のある共同体を作り難くするように見える自然環境や考え方の影響がある中で生活をしている。

共同体が、部族の伝統的な慣習とか慣行によって支えられることが大きくなり過ぎる恐れが出てくるといつでも、一部の部族が親の共同体から関係を断って、新しい部族社会を立ち上げるために離れて行ってしまう。

こうして、社会生活や実生活のそのような硬直した枠組みの創造を導き出す切迫した事態が、共同体を孤立させ、また、無気力へと持って行くのである。

成長が止まった社会という目立った事例は、けれども、ユーラシアの遊牧社会なのである。

極地の氷雪とか熱帯の密林に劣らないほどの対応困難な自然現象たる自然力のひとつ、ステップ（大草原）という、乾燥した地面がどこまで行っても広がっている地域であり、人々を受け付けないような大洋に似た、別の非常に大きな自然力である攻撃に対して、遊牧民は応戦していた。

ステップの地表や水面は、ひとりの巡礼者、ひとりの逗留者のような人間には共に親しみを持つという共通点がある。

島々とかオアシスから離れたその広々とした場所ならどこにでも、巡礼者とか逗留者が休息をとり、留まり、どっかりと腰を落ち着けて住み着いてしまうことができる場所を、ステップの表面や大洋の水面は共に人間には提供してくれない。

共同体の人間が永住する習慣を持つような地球上のそれらの部分よりも、遊牧や物資輸送をするうえで著しく多くの便宜を両者は与えてくれる。

しかし、その地に侵入した罰として、絶えず「移動して行く」のか、さもなければ、ステップの地表を一緒になって、おのおののステップを取り巻いている海岸地帯をはるかに越えた堅固な土地のどこかに定住地を見つけながら「その地を出て行く」のかを与えられ、これら二つのいずれかの選択を迫られることになる。

このように、《牧草地を探し求めてステップを動き回る遊牧民の群れと、魚群を追って大洋を定期的に往復する漁民の船隊との間》、《大洋の両海岸にある産物を交換する商人の護送船と、ステップの両海岸をお互いにつなげるラクダの隊商との間》、《海賊と砂漠での略奪者との間》、《アカイア人・初期スカンジナビア人・十字軍兵士を駆って、船に乗せて、大津波の如くヨーロッパとレヴァントの海岸を襲ったところの爆発的な人口増加と、アラブ人・スキタイ人・トルコ人・モンゴル人を駆って、彼らの活動範囲であるステップから追い出し、更に、暴力に匹敵するほどで、それも急襲し、エジプトの定住地、又はトルコの、又はロシアの、又はインドの、又は中国のそれまでも、打ち破っての人口増加との間》には、本当の意味で、類似性があると言える。

自然という挑戦に対して遊牧民がとった応答は、「ひとつの力作」であると理解されているであろう。

しかし、考古学的な証拠が十分にあるとは言えないので、この力作を達成するための歴史的に見ての刺激・動機は推定の域に留まらざるを得ない。

問題は年代を決めることに関わる。

つまり、中央アジアにおける遊牧生活の歴史的起源、特定の場所での正確な時点を私たちに割り当ててくれるような情報がないからである。

自然環境を利用できるようにし、制御しようという人間の初めの頃の試みを探求しようとするときに、経済的生産方式の発展モデルを応用することが可能である。

このモデルによれば、経済的生産方式は、狩猟と採取から動物の家畜化と植物の栽培を経て定住して農業や酪農をミックスさせる各段階をそれぞれうまく継続させ、徐々に洗練されて行ったと推定されている。

このパターンによれば、遊牧生活は、本質的には極めて専門化した牧畜

形態なので、動物の家畜化という段階で標準的な発展から分岐し、それに代わる体系であると推測されねばならないであろう。

例えば、この発展過程での諸段階を気候変動と結びつけようとした試みがなされてきている。

乾燥の程度は増すにつれ、狩猟の餌食になる野生動物の群れが消滅する方向に向かうので、それまで狩猟によってもっぱら生活してきた共同体を、実に初歩的な農業形態を取り入れることにより、また、野生動物が自分たちではもはや手に入れることができないような餌を人間が与えて野生動物を飼い馴らして家畜化することにより、今までと比べてずっと不利な条件のもとでの食糧で、ほそぼそと生計を立てていたと推論されている。

その後、乾燥の程度が更に進むにつれて、今度は、これらの定住した農民や牧畜民は、この推論によれば、縮小しつつあった可耕地域からはじき出されてしまい、周りのステップで、より移動できるような畜産形態を編み出して実行しなければならなくなり、短期間放牧できるような牧草地を求めて周期的にあちこちへ家畜の群れをなして移動するようになって行った。

食糧の生産において繋がりのある変化について説明するのに、最近になって、人口統計学的観点で押し通すような仮説が出てきている。

その仮説とは、《人口増加に対応しようと、自分たちの生産方式を改良する能力を持ち合わせていなかった原初時代の人間は、たとえば動植物を飼いならす技能を学びながら、衣食の道を多様化させざるを得なかった》という推測によるものである。

今まで述べてきたふたつの推論は共に、遊牧の集団生活を充分なる説明を与えてくれてはいるが、考古学的な証拠があることで裏書できない場合には、それらの推論は未検証な推量にしかなり得ない。

あるところでの発掘によって埋め合わせられた限られた証拠が、ただの類推によって、いろいろの折の遊牧生活に利用されてきている広い地域へ適用されるのが当然だという考えには私たちは賛同しかねる。

だから、農業生産様式で想定された継続的に変化した年代を第一におおよそであれ決めることは出来ない。

そして、この過程が謎に包まれているとするならば、遊牧生活の原点という場合の謎は、計り知れないものとなるであろう。

なぜなら、定義からしても、すべての先史の交通経路において、近代の考古学者が、移動して生活する大家族や家畜の群れの、十分に長く持ちこたえて残してきている住居跡や道の痕跡をシャベルで掘り当てて、再びそれらに白日のもとに晒すようなことは、おそらく、滅多に有り得ないことであるからだ。

そのうえ、気候にせよ、人口にせよ、いやどちらにせよ、環境という攻撃・挑戦に対して、慣習に囚われない対応、つまり遊牧生活を採用した人々を主流の農業の発展からそらせて、逆流させる結果になった方に転じて対応した遊牧生活が始まったと推定できる根拠でさえ、私たちは持ち合せていない。

農業共同体から脱出した人たちによって不毛で乾燥したステップ（大草原）へ移入されるどころか、遊牧の畜産は、彼らの先史的段階には、つまりはるかに昔のことになると思うが、彼らが頼みの綱としている飼育した動物を手にした段階よりも大分先のもので勿論あったに違いない。

けれども、実に貧弱な自然環境という挑戦に遭遇したステップに古くの時代から居る住民によって発明された独創的な、また先例のない方法ではあった。

遊牧生活の始まりの関した明確なる証拠は今までのところ明るみになってはいない。

他方、遊牧的な生活様式という応答を呼び起こさせた挑戦がもともと厳しさを持っていたこと、そしてなかったこと、更にはその応答が力強くて、または、粘り強くてそれが続けられたことを、きっぱりと言い切れる。

遊牧民は、高度に発達させた遊牧技能のお陰で、著しい不良な自然環境に取り組んできている。

極めて苛酷な条件のもとでこの技能でもって首尾よく敢行すべく、ある特別の技量を磨かせる必要があり、更にこの技量を発揮させるには、特別な道徳観を持ち、且つ知的な思考力を持ち合わせる必要もまた出てきたのである。

遊牧生活とは、経済活動を最大限に専門化した様式のひとつである。

なぜならば、遊牧生活は定住地も耕作する機会もなく、家畜なる群れという唯一の蓄財にほとんどもっぱら依存しており、その家畜なる群れから、彼らの食糧、衣服、家、燃料、輸送手段はもとより、同時にステップ周辺に住む人々と金属類や穀物食品類のような生活必需品に交換するために供する余剰物まで獲得しなければならなかった。

遊牧民の移動性と農耕民の比較的定住性があるのとを比較してみると、遊牧民の移動性は凄いことに気づくが、不毛で荒れ果てた自然環境の中で人々と動物が相対的に大きな集団を作りながらの移動を組織するという兵站上の大問題にそれでも限定されてしまうことも考えておく必要がある。

遊牧民は、家畜の群れに餌を与えるための牧草地を続いて確保できるかの見極めを、気候の年周期に従って広く拡がるステップの牧草地から牧草地へと、自分や家族や仲間や家畜の群れをうまく移動させねばならない。

広大な不毛の荒野で道を迷ったりしないために、また、自分や家族や移動する仲間と家畜の群れが生きてゆくに必要不可欠な、広く散らばった水飼い場や牧草地を見つけ損なわないために、距離とか方角をかなり正確に判断しなければならない。

そして、遊牧民の家長は、このような絶え間無い経済的な闘いを訓練も受けずに勝利をもぎ取るには、先見性や独立独歩の力や心身の耐久力といった徳行を実践し、家長の権威のもとで家族や仲間、そして家畜にも同じような徳行を強要する必要がある。

その徳行とは、人間が自然環境に対してではなくて人間そのものと戦う際に軍司令官が実践するような、指揮下にある軍に強要するものと同じである。

遊牧生活という「ひとつの力作」を成就するには、極めて高度な行動基準や体格要件が必要とされ、また、極めて進んだ忠節という本能や氏族的な連帯感も求められる。

これらの特質を持たなければ、大草原を横切ってうねるように進んで行く鍛え上げられた遊牧の群列は粉々になった断片となって散り散りばら

ばらになり、孤立しては生きていけないことになるであろう。

そのように見事と思える規律性を持った遊牧生活が、その遊牧生活を完璧に成し遂げた社会から、それと同等の大きさを持った罰を受けることは、驚くには及ばないことである。

遊牧民の受けた罰は、エスキモーの場合と本質的には変わらない。

遊牧民が征服に成功してきたと思っていた手に負えない自然環境は、表向き彼らを主人として受け入れつつも、狡猾にも彼らを奴隷化しまっているのであった。

遊牧民は、エスキモーと同じく、移動という周期の、永遠の囚人となってしまった。

遊牧民は、畜群が次々と牧草地を食い尽くして行くにつれて、永遠に移動せねばならなくなった。

こうして、ステップでの主導権を獲得したことによって、遊牧民は、もっと大きな外の世界での主導権を失ってしまった。

確かに、遊牧民は諸文明での歴史という舞台を過ぎって、彼らの刻印を残さずに通過してはいないし、彼ら自身の文明という中での内的分節化として、幾つかの著しい成果を示し、それを残してきている。

西欧世界と接触を持った最古の遊牧民のひとつであるスキタイ人の、強壮なる芸術の創出は、彼らと同時代の定住民が創り出したものと遜色なく印象的なものである。

そして１０００年後、トルコ人とモンゴル人の大帝国は、オゴダイ・カーンのカラコルムのような栄華に満ちた都に礎を置き、驚くほど逞しくて、活気のある文化にまで昇華させた。

しかし、ここに、遊牧民の文明の真の脆さの糸口があるのは確かである。

遊牧民が自分の領域から飛び出し、近隣の定住民を急襲し、ステップ外の領域に一時期な支配をしてきたという、歴史上のある時期を除けば、遊牧民の社会は、自ら駆け巡る不毛な乾燥地帯なる荒野の環境を、小氏族や小部隊でもって永遠に移動しつつも、そこで衰えて行くよう運命づけられていたのであった。

人間が生活するのに適さない地域を経済的に活用して驚異的な効果を

上げることを可能にした社会的な方便は、また、より高度な文化的発展に向かう時の打ち勝ち難い障害であることが分かる。

１９ 成長の判断基準

文明の成長がひとつの問題を呈示していると私たちが確認してきたので、文明の成長がどんな性質を持っているのかを探究することで、この問題を解くことを今取り組まねばならない。

言い換えると、**文明の成長の判断基準を見極めなければならないというになる。**

前の方の章にて、**既に私たちを手助けしてくれた神話の助けに頼って、その探究を開始している。**

そこで、アイスキュロスのプロメテウス三部作の洞察が、私たちのこの主題に何らかの光を投げかけてくれるか、それとも否かを見てみよう。

ヨブ書とゲーテの「ファウスト」の神話が、文明始源の姿についての洞察を私たちに与えてくれているし、またプロメテウスの神話が、文明成長の姿の探究への糸口を私たちにこうして与えてくれている。

アイスキュロスの脚色ではゼウスは挑戦者に対する戦いで敗れている。

ヨブやファウストでの神とは違って、ここでのゼウスは、新たな創造的行為をすることを許すような刺激を望んだりはせず、むしろ現状のままに留まること、まわりの世界を静止させておくように懇望していたのである。

プロメテウスによってゼウスに突き付けた挑戦は、ゼウスの気性と深慮に異議を唱えるものであって、ゼウスを動かして挑戦者に執念深い迫害を与えてしまう。

そして、心に抱いていた平静さを打ち破るようなこの行為によって、ゼウスは自ら敗北を引き寄せてしまったが、一方でプロメテウスは、苦しみを味わいながらも勝利の方法を勝ち取ったのである。

アイスキュロスのゼウスは、人々が「[しかしながら]、偉大な開放者の如く、人間が知性と理性と自由な探求の力を未だ期待しているような、自由な思索による解決策や破壊的な効果を恐れる」ようになる前の前・古典的な時代においてゼウスであったと見做している。

ゼウスの大業はその先王たるクロノス神をひっくり返したことである。

そして、この「ひとつの力作」を成し遂げてから、オリンポスの玉座に

のぼり、ゼウスは平伏する宇宙の首根っこを足で踏みつけて孤独であり、不動であり、暴君として振る舞う以外には何も考えていないのである。

しかしながら、ゼウスは先王たるクロノス神を独力で勝ったのではなく、プロメテウスの援助が必要であった。

そして、アイスキュロスが予言したように、かつての盟友の挑戦によって、われ知らず救われたのである。

ゼウスが静的で永遠なる世界の中に彼自身を置いて保つこと以外に願わないがゆえに、プロメテウスは飽くことのない創造者、試練への挑戦者、徹底した革新的意向者、つまり、ベルクソン流「生の躍動」なる成長過程における神話的化身であった。

ゼウスが動き続けなければ、オリンポスの新しい支配者が、先王クロノス神と同じく覆されるのは避けられないことを知っているであろうし、それゆえに、彼はゼウスに平和を与えないのである。

初めて彼が玉座にのぼったとき、彼は直ちに神々を呼び、それぞれの神たちに、座る席と名誉を与えた。

こうして彼は自らの帝国の計画を作った。

しかし、人間、あの不幸な人間について彼は何も配慮しなかった。

彼は全人類を根こそぎにしまたその跡地に不思議な種族を植え付けよと勧めた。

そして悪しき心に背いたものは私以外には誰もいない。

私は立ち上がった。

人類が彼によって踏みにじられ、無に帰せられるのを、

私は見るに耐え切れなかった。*（著者註：ギルバート・マーレ『繋がれたプロメテウス』）*

静的で永遠なる世界が平和な世界ではなくて、荒涼とした地であるということを理屈でもってゼウスを説得しえなかったので、プロメテウスはゼウスの意志を無視し、被保護者とか生徒たちのような人々を自らの心で鼓舞して、前進させ、且つ向上させたのである。

彼はまったく役に立たなかった。

私が、彼の心の中に生ける心を、新たな思想の支配を吹き込むまでは。*（前出）*

自分の意志を阻まれていることに対して、ゼウスは、その超人的な力のすべてを打ちつけてプロメテウスに復讐している。

私は人間に慈悲を持った。

だから、私は、慈悲を受けることは許されず十字架に架けられ、神の残酷さと高慢さを見た証人である。 *（前出）*

この文脈から見ると、プロメテウスは、肉体的にゼウスのなすがままである。

しかし、その勝利の鍵はプロメテウスの手に握られている。

ゼウスが加えるどんな拷問も、プロメテウスの意志力を屈服させることはできない。

そしてその意志力はゼウスができることなら喜んで知りたい秘密を警戒してしまう。

その秘密とは、もしもゼウスが、活気がなく、且つ暴虐的な態度を取り続けるならば、思いやりの代わりにわざと玉座に据えるという暴力によって、先王と同じように自分自身が覆させられる宿命を背負っているのだ、ということである。

その秘密とはゼウス自身の運命の鍵であり、『つながれたプロメテウス』において、ゼウスがプロメテウスの秘密を無理に得ようと試みるも失敗に終わっていることが示されている。

三部作の他の二つの戯曲はもはや存在しないけれども、**結局はプロメテウスとゼウスとが和解することを暗示するのに十分な証拠を私たちは持っている。**

ゼウスは寛大さの教訓を学び、敵を許し、人類の発展を許すことに合意している。

そこで、やはり、ゼウスは自らの中に完全に消すことができない「プロメテウスの光」を垣間見たのであった。

そして、彼とプロメテウスとの争いがゼウスの魂の中にずっと隠れていた火花を、炎に燃え上がらせたのであった。

神話でのゼウスとプロメテウスは、ふたりとも別々の人格でもって表されているが、心理学的な分析によると、ひとりの人間の魂の中の、互いに貫き合う二つの衝動として見ることができる。

しかしながら、彼らの争いが如何に激烈であろうと、同一の魂とは、双

方を感じ取るからである。

私たちはこの心理学的解釈を、社会の諸情勢における人間の魂の動きに応用できる。

例えば、紀元前２０００年代の終わりに向かっていた頃のヘレニズム社会の幼少期は、見捨てられたエーゲ文明という瓦礫が残る他人の土地に、無断で住みついた北西部ギリシャ語を話す蛮族なる侵略者たちの、プロメテウス的な精神的エネルギーという時流によってどことも知れぬところで動かき回されてしまい、ヘレニズム全土が「ドリア人の」クレタのように永久に無為のうちに生きることになったであろう、と想像がつく。

しかし、神話にあるゼウスと同じく、この蛮族の魂のいくつかに、文明化しつつある気風が死に瀕している火花が再び点火され、このプロメテウス的躍動を通して、幼児期のヘレニズム社会は、死せる社会組織に縛られた活気のない状態から解き放たれて、発祥・生誕から成長へと前進させられたのであった。

アイスキュロスが神話的な形象で描いた人間的な知性を持ったプロメテウス的躍動について、ベルクソンが哲学の言葉で述べている。

自然という手中から吹き出たような人間は、知的な側面と社会生活を営む側面とを兼ね備えてきてはいたが、それらはちっぽけな社会ではあるものの、個人の生活や集団での生活の両方に役立つように運命づけられていた知的な側面が行き来する間柄になったと推定される。

*しかし、**人間自身の努力によって膨らんだ知性が、予期せぬような展開をしてしまった。***

人間が持つ天性を制限するようにと運命づけてきていた隷属から、その知性が人間を開放したのであった。

*このような事情を勘案すると、**少なくとも自分たち自身のために、閉ざされていたものを再び開き、更に完全に成し遂げることは、特に豊かな天賦の才を持ったある一部の人々にとっては不可能なことではなかったが、自然がすべての人類のためにしかねてきたであろうということが分かる。***

それらのお手本は、結局はその他の人々に引き継がれることになった、少なくとも気のせいではあるが。　　（著者註：ベルクソン『道徳と宗教の二つの源泉』）

これらの洞察を、挑戦と応答という私たち自身の言葉に表せるのであろうか。

これまでの私たちの探究においては、挑戦という特徴を考えるとどちらかといえば明白なる真理と捉えてそれで満足してきた。

私たちが見る限り、過大なる挑戦であれ、過小なる挑戦であれ、創造的な応答を呼び出すことはできないし、過大なる挑戦への丁度境界線上にある、つまり、すべての挑戦の中で一見したところもっとも刺激的挑戦らしい挑戦は、それらの展開を阻止するという形でその応答者か避けられない罰を科する傾向を持つであろう。

そして、勿論、私たちが探し出そうとしている成長の秘密がここにある。

長い視野に立って見れば最適なる挑戦とは、挑戦していた関係者が一様の好結果の応答をもたらすように刺激を与えたばかりでなく、関係者をもう一歩進めるような勢いを得るように刺激を受けたのである。

つまり、達成とか成就から次の新たなる苦悶へ、ひとつの問題を解決してから別の問題提起へ、つかの間の休息から何度も何度も繰り返す変動している状態へ、「陰」の状態から再び「陽」の状態へ、である。

波乱の状態から均衡した状態へ戻ってしまう、往復でなく片道で終わるような変動は、文明の起源が成長を引き続いて起きると考えるならば、十分とは言えない。

変動する状態を反復性とか再現性のある律動する状態へ転向させるには、挑戦している関係者を、均衡を通して不均衡の方へ連れて行く*躍動*が必要となる。

その*躍動*とは、関係者に、更に不均衡になるようにより均衡の形をとって、目新しい挑戦を晒してあげ、それによって目新しい応答をするように鼓舞させることであり　―そして、もしかして無限にあるであろう段階的な進歩等々を意味している。

地上の言葉で言うと：

そこで己は欲望から享楽へとよろめき歩き、

享楽の中で新たな欲望を喘ぎ求めるのだ。　　*（訳注：ファウスト 3249－50）*

天上の言葉で言うと：

おいで、もっと高くお昇り。　お前だということがわかれば
ついて行きます。　*（訳注：ファウスト 12094－95）*

このような連続的に繰り返される成長なる律動の中には、どんな方向や目的が潜んでいるのであろうか。

この問い掛けに接して、「方向」という観念は、物理学的分野以外では文字通りの使い方はできないことを、そして、この観念を霊魂の分野で使う場合には、邪道に入り堕落しないように用心しなければならないことを、思い起こすのが賢明と考えるべきである。

進歩の中に見られるこれらの変化の段階と呼ぶことに私たちが合意した途端に、[人類の進歩に見られる連続した段階の]方向が同じであるとは、俗には言われていない。

それぞれの変動は、実際に、それなら、前進している一歩であると定義されるべきであろう。

しかしそれは単に暗喩に過ぎない。

そこで、人類が前進することに満足してきていたことに沿って前もってある方向が現実にあるのであれば、精神的な復興を予見できることになるであろう。

そのどれの場合にも創造という努力の必要性は、要らなくなるであろう。

人の世は最新の精神的復興を常に得ることができるのが真実である。

それはひとつの概念によって定義され、そのうえでその他の概念が大量に含んでいるとか、それとも含んでいないとか言われ、そして、その結果として、精神的復興のすべてが、これに通ずる道にある停車場となるのである。

実際に、その変化は定性的であって定量的にはつかめず、それゆえに予見でもってしか定義できない。

しかしながら、その変化がある一面においては、それ自身の内にあって、単にそれらを概念的な模写ではなく、それらすべての公約数となる。

それらはすべて閉じていたものを開けようと試みているのだ。

私たちはこの分析を更に推し進めるためには、これらの継続的な努力を積み重ねたことが、ある理想を次第に実現することには繋がらなかったことを付け加える必要がある。

なぜなら、予見の中に模造されてきていたアイデアを持たないことが、それぞれの、

それ自身が想像していることに、それ自身に潜む特別なるアイデアを創り出しているものから、掘り出し物の概要を表現でき得るのであろう。

まだ、それでも、努力というこの多様性は、それ自身を唯一無二といえるもの、つまり躍動になるに違いない。 *（著者註：ベルクソン前出）*

目的論的な方式は、発展という単一な事項を表現するのには相応しいが、系列全体に適用しようとした場合には誤解を招かねないことになるであろう。

成長の連続性とは、空間的なものではなくて、加算的なものである。

方向に関する限り、挑戦に対する応答が連続することで軌跡を描きながら変動する線は、極めて不規則なものに違いない。

しかし、この変動する線は、殆ど無いくらいのものか、若しくは象徴の意味を持たないものである。

なぜなら、ひとつの挑戦への応答が他の挑戦に晒され、次々と・・というような、プロメテウス的な躍動によって達成される連続的な進歩とは、ひとつの曲線の形を示すことは少しもできないからである。

この進歩とは、成長の過程にある一部の個人や社会において、外に向かっている環境支配というものと、また内に向かっている自己決定、若しくは自己分節というものの両方から、累進的に、且つ累積的に増大するかのように、「制御」とか「組織」という言葉を寧ろ想像させてきている。

対外的な環境を征服するということは、それが人間であれ、自然であれ、このように単純で決まりきった言い方は一見したところ魅力的であるかも知れないが、それでもって成長の基準を選べない。

この見方と**矛盾するような事例**を簡単に見つけることが出来る。

中国文明に例えれば、紀元前７７１年～２２１年の**春秋戦国時代**が、激しい社会的解体なる過程を潜り抜けようとしていたし、まさにそれと同時に、その政治的支配の限界を押し広げようと、そして、だからこそ、**地理的な拡大をしようという意味での成長期を経験しようとしていた。**

技術（訳注：現代は工業と称す）分野でもまた新しい技能の習熟と文明の進歩との間には、変化しない相関関係があった訳ではない。

私たちは、成長が止まった社会の事例を概観してきたことからして、**技**

術が改善されていても社会が活気のないままになっていることが分かる。

人類が内部から魂に影響を及ぼすような挑戦を乗り越えることがもしできないとしたら、自分たちの外的自然環境を克服して、そしてそれを制御することを可能にした本当の技術専門知識だけが、人類の運命を決めるに違いない。

真の成長とは、エネルギーの重要視と乗り換えることや、地球領域から抜け出す行動の舞台から人間社会領域への舞台に移るような、前進している変化にあると言える。

そして、このような新しい活動の舞台での挑戦に対する勝利を得た応答は、**外的なる障害物を克服する形態をとらず、自分自身をその代わりに漸進的な自己分節化の中に示すのである。**

個人または人間社会が次々と起こる挑戦に次々と応答して行くのを見て、そして、挑戦への応答のこの著しい続きものが成長の明示として解釈できるか否かを**私たち自身に問い掛けてみると**、前述の二つの領域での、その続きものが更に進んで、その新しい活動が、**地球領域から人間社会領域へ移る傾向があるのか、それとも、ないのかの観察を通じて、私たちは自分たちが投げ掛けた疑問の答えに辿り着くに違いない。**

このような地球領域から人間社会領域へ転移する変動が在るのか、それとも無いのかが、挑戦に続いて起こる応答の中に見られる成長の有無の判断基準を私たちに与えてくれるのである。

実際には、勿論、その動きはこれら二つの領域のいずれひとつに限定されるものではないが、しかし、成長の過程は、暗に以下のことを意味している。

それぞれが連続するひと勝負毎に勝敗の決定をするうえで、外的な領域での動きの大切さはより少なくなり、一方、国内領域での動きの大切さはより増すことになる。

成長の特徴についてこれらの寧ろ抽象的な熟考を解明するために、歴史から事例を引き出して、その証拠から思索を付け加えることを始めよう。

ヘレニズム史においては、初期の挑戦はすべて外的な環境から出たものである。

エーゲ文明が崩壊した後、ギリシャの低地に居残り続けていた住民たちは、**隣接する高地に住む好戦的な山賊**に対し、**如何にして自分たちの安全を確保するべきかという課題に直面せざるを得なかった。**

低地の住民たちは、隣人の山賊たちよりも軍事的優勢を勝ち取るべく**自分たちでの防御という課題を首尾よく解決した。**

このような第一の挑戦に対して彼らは巧く対応すると、今度は、彼らは**第二の挑戦に晒されることになった。**

低地において何事もなく農業に従事し続けることが出来ることを勝ち得たことが、**人口増加に弾みを付ける結果**となり、ヘレニズム本土だけではもはや人々を養うことができないほどの人口密度に達してしまったのだ。

過剰なる人口というこの問題は、海外領地の拡大という一時しのぎの便法によって処置は出来たが、それがまた、被植民地のフェニキア人やエトルリア人というライバルが新たに現れて、彼らの挑戦を受ける羽目になってしまう。

隣人である非ギリシャ人の対抗圧力によって約２世紀間（ほぼ紀元前５２５年～３２５年）ギリシャ人の人口拡大が抑制されたときに、この挑戦が現実となって現れたのである。

紀元前４８０年という危機の年にギリシャは、生存を賭けて**シチリアでのカルタゴ人との戦い**、そして、**ギリシャ本土でのクセルクセスのペルシャ人との戦い**という、ふたつの戦線を同時に強いられることになった。

その後、この手にも負えないような挑戦に対して、紀元前３３４年における**アレクサンダー大王のヘレスポント通過に始まる４世紀の間**に、勝利のうちに終わることができた。

アレクサンダー大王は、アケメネス王朝を倒し、シリア世界の主要部分と、おまけにエジプト、シュメール・アッカド、イラン、インドの諸国を支配するヘレニズム文明のための道を切り開いたのである。

ローマ人は、カルタゴ人を打倒し、ヨーロッパの蛮族よりも優勢になり、かくてヘレニズム文明の新たな西方への拡大を目指す道を切り開いた。

これらの勝利のお陰でヘレニズム社会は、外的な環境からの苛酷な挑戦

は一度も現れなかった、凡そ５、６世紀、つまり紀元前４世紀後半から紀元前３世紀初めの２０年から３０年まで、苦痛の一時的休止を今や享受したのである。

しかし、これは、ヘレニズム社会がこの期間中にまったく挑戦を受けなかったということを意味するものではない。

この期間は反対の衰弱に向かう期間であった。

つまり、ヘレニズム文明が、首尾よく応答しそこなうような挑戦に対峙していたのである。

私たちがこれらの挑戦を今考察してみると、国外的な領域においてこれらの挑戦が既に勝利を勝ち得てきていた古い挑戦の新版であったが、その勝利の中にあってのこれらの挑戦が、ヘレニズム社会の環境からヘレニズム社会そのもの自身の実体へと、別の形に直されてきたすべてであることに私たちは気づくべきである。

たとえば、ヘレニズム社会はペルシャ人とカルタゴ人による外からの軍事的挑戦に対して、紀元前４８０年に、ふたつの、アテナイの海軍と、シラクサの独裁政治という強力な武器でもって抵抗してきたが、当面の目的は達成して功を奏してきていたこれらのふたつの方便はまたヘレニズム社会全体に国内的な激しい緊張感や重圧感を作り出した。

それは、アテナイとスパルタとの覇権争い、アテナイが持していた海上同盟国の覇権から僭主政治国への退歩、そして、シラクサが支配していたことに対するシチリアの反抗などであるが、今度はこれらの突きつけられた挑戦に、ヘレニズム社会は対応することができずに、遂に社会の崩壊をもたらす結果となった。

こうして紀元前４８０年に国外での政治的な力のひとつの衝撃として顕在化した挑戦が、紀元前４３１年には（アテナイ―ペロポンネソス大戦において）社会それ自体内での国内的対立として、再び表面化してしまった。

マケドニア軍とローマ軍との行軍の跡を追って見たときに、ヘレニズム文明が東西への拡張を同様に対応してきた結果を、次章で述べるヘレニズム史において追ってみた。

凡そ５００年から６００年もの間、国外からの更なる挑戦からヘレニズム文明を保護してきた、武力の側面という観点で見たときの軍事的勝利は、挑戦と応答の領域を、ヘレニズム文明社会の範囲の外側から内側へと移すことによってのみ、このような結果をもたらし得たのであった。

外敵に対する長期間に亘る軍事的衝突は、相抗争するマケドニア人の後継者たちや相抗争するローマ人の独裁者たち間での内乱へと発展してしまう。

地中海の支配をめぐるヘレニズム文明社会とシリア文明社会との間の経済的な競争が、東方からの大農園奴隷とそのヘレニズム文明社会の支配者たちとの間における途方に暮れた内乱へと、ヘレニズム文明社会の奥まったところに招くこととなった。

なおまたヘレニズム文明と東方文明との間の文化的なぶつかり合いが、ヘレニズム文化が東方文明よりも優越しているとの首尾よく主張した後で、ヘレニズム人の魂の内的危機として再現することになる。

この**内的危機とは、イシス崇拝、占星術、大乗仏教、ミトラ教、キリスト教、その他沢山の習合宗教が出現したときにあらわとなった。**

今も、西洋文明とアジア・アフリカの文明との間に出会いがあり、そのぶつかり合いの領域において同じような移行を見ることができる。

攻撃的な西欧の領土拡張主義への反発が、外国の領土または外国人による統治からの、これらの社会の政治的な解放を首尾よい結果をもたらしてきている。

しかし、政治的で、且つ経済的な植民地主義という、押し付けた政治活動などの組織の姿をとった西欧主義なる外的で強い影響力は、外国人の文明と土着の気風との狭間にあったこれらの社会の中で、内乱として形を変えてしまい、弱くなってしまっただけである。

これらの社会の中に一見してそれと分かるほどに文化的な緊張感をもたらしているばかりか、その西欧社会は、最近まで外的な挑戦からの免除される期間を引き伸ばすことを享受してきており、今でもまた、西欧社会自身によって独自に引き起こしてきたひとつの挑戦に対して応答しようと、前からの諸属国や諸同盟国のほうの、これらの企みという骨折りに舞

い戻ってきているのだ。

人間社会同士への挑戦と同様に、自然に対する挑戦での応答においても、移行という現象は見られるものだ。

物質的な環境を西欧文明が征服し得たことは、外的な挑戦から内的な挑戦へと、同じような変化が後に起こってしまったためであった。

自然が供給してくれる原材料を人間にとって役立つものに変化させるという、経済的な側面での物質的な自然を支配するときに生じる諸問題は、西欧人・ホモサベル（訳注：工作する人の意；人間観のひとつ）が首尾よく解決してきているが、しかし、技術分野でのこれらの成就が、人間同士の諸関係においては大きな諸問題を生み出す結果になってしまった。

経済的な競争は国際間の緊張感や重圧感を高めてきた。

幾つかの共同体における国民生活での資本家と労働者との間に漂う緊張感が、激しい動乱を引き起こしてきている。

そして、商業や金融という分野で世界的に結びつくことにより、お互いに経済的な相互関係を今や保ってきている人類の、さまざまな生活基準のなかでの違いがいやに目立つ現代における問題を評価しながらも、これらふたつの混乱を引き起こさせた大変動は、世界的な規模でもって結びついてきていると言える。

軍事的な側面について言うならば、これもまた、きわめて重要な挑戦が、もはや技術的なものではなく、心理的なものになってきている。

破壊技術を人類が支配してまだまだ洗練されたものになるのかもしれないが、破壊能力を高めることは殆ど有り得ない。

なぜなら、私たちは自然界を、人間社会をまったく絶滅させる破壊能力を既に備えているからだ。

だから原子物理学で以て物質が持つ秘密を暴こうとする科学者の心に突き付けた挑戦は、すべての人類に向かっての倫理観という挑戦へと変容させてきている。

これを示すことで、次々に起こる挑戦に首尾よく応答して行き定められたひと続きは、成長の兆候として理解され得るという見方におそらくは私たちは主張するのかも知れない。

そのひと続きが進むとすると、その筋の運びは、外的な環境、つまり人間社会環境か自然環境の何れから、成長しつつある人格（訳注：精神的内面）とか成長しつつある文明という「心の中」へと転じがちになる。

「心の中」が成長し、更に成長し続けている限り国外の戦いの場での応答を必要とすることは、外国の敵によって加えられる挑戦をますます少なくするように考慮をしなければならないし、国内での戦いの場では自分が自分に向けられた挑戦をますます増やすように考慮しなければならない。

成長とは、成長している人格、もしくは成長している文明が、それ自身の環境とか、それ自身の挑戦とか、それ自身の作用する場などになる傾向があることを意味している。

言い換えると、成長という基準は自己による決定に向かう進歩と言える。

そして自己決定に向かう進歩とは、人類が王国の中へ入ってゆくことによって、奇跡を書き下ろそうとするための殺風景な決まり文句である。

もしも自己決定が成長の基準であるとすれば、また、もし自己決定が自己分節化を意味するものとした場合、文明が次第に文明そのものを分節化しようとするやり方を私たちが調べれば、文明が実際に成長することによる過程を解析することが出来る。

一般的には、文明過程にある社会が、その社会に「属している」個々の人間か、または、社会が文明に「属している」個々の人間を通じて、文明自身を分節化することは、明らかである。

ずっと前の章にて私たちが述べたように、社会それ自体は、個々人の集合体ではなく、人間関係という網目のようなものである。

それは、ふたり、若しくはそれ以上の作為者が相互作用をし合う場である。

それは社会の作為なる源・自己自身ではない。

なぜなら、源とは仮説であって、場とは違う他のものである。

社会は、人間がお互いに影響を及ぼし合いながらのコミュニケーションを媒体としており、歴史を「作る」のは人間個人であって、人間社会ではない。

この真理は、この章にて既に引用した、ベルグソンの著作にて、力を込

めて、しつこく、述べてられている。

私たちは、歴史に内在する「無意識」[内的要因]というものを信じない。
「思想という大きな地下に隠れた潮流」について、しばしば語られている。
しかし、この潮流とは、民衆の全体が、そのうちのひとり、若しくは数人によって曳きずられたという事実に過ぎないのだ・・・。
[社会の進歩]が、歴史の中のある一定期間での社会の精神的な状態のお陰で、
社会自ら少しずつに行われるのだと主張する人がいるが、そうではない。
それは、前方への飛躍することであり、社会がある試みを敢えて取り組もうと決意したときにのみ実現するのだ。
これは、社会が自らに確信を持たせることが必要であり、若しくは自らを奮い立たせて、常に誰かによって奮い立たせてもらう必要があることを意味している。

（著者註：ベルクソン前出）

社会に対してこのような功績を成し、そうすることによって自分を育ててくれた社会の成長をもたらすことができる個人とは、まさに文字通りの意味で超人である。

なぜなら、彼らは、稀なる自己決定力が自身に現れており、その絶大な自己管理を成し遂げてきているからである。

これらは*生の躍動*という動きが感じとれる魂である。

ベルグソンの言葉で言えば、『選ばれた特別扱いの人間たちが、この[*躍動*]を人類全体に刻みつけるために、また彼らが気づいていることを否定することによって、本質的には被造物、つまり「種」である人間を、創造能力を備えた労作に改造するために、そして、当然、不完全な何かから取り出して動きを作るために、躍動したのである。』となる。

創造性のある人格者は、自分の同胞である他の人間を自分自身の洞察によって仲間を神々しくさせようと内面的な衝動に駆られるものである。

そして、この種の天才、キリストや仏陀のような宗教的な神秘家であれ、レーニンやガンディーのような政治的な指導者であれ、彼らの出現は、社会的な葛藤を当然にも引き起こし、社会は、彼らの創造的なエネルギーによって作り出された、不均衡とうまく対処するために努力するのである。

もしも個人が持つ洞察力が社会の実践に移し変えられるならば、そして、

もしも人間社会における創造的な移り変わりが地球規模に適応可能な修正を施すことでよい答えが出るのであれば、均衡が回復されることになるであろう。

そして、統合から分化を通じての再統合へ、それから、それでもまだその話の終わりがない再統合へ、と連続して交代を繰り返す活気あるひと続きの中でもしもこの移り変わりが進むならば、成長は確かなものとなるであろう。

しかし、もしもその創造性豊かな人格者が社会を自分とともに引きずり損ね、またはその精神的なリーダーシップが抑圧的で、且つ創造性のない圧政に退廃することを容認したらどうなるであろうか。

成長が自己決定の創造的エネルギーの付きものであると私たちが論じてきたのであれば、私たちは衰弱というものを、力の喪失という意味に解釈できるかどうかをまた確かめなければならない。

第Ⅳ部：文明の衰弱

幾つもの文明が何故、過去に衰弱してしまったのであろうか。

私は、文明とは衰弱する宿命を負っているとは思わない。

そこで決定論者たちの議論が誤りに触れることから始めたい。

決定論者たちの説明をしりぞけながら、私はそれに代わる説明を探すことにする。

本質的に成長が維持されている真の過程に私は先ず注目したい。

創造的な社会へともってゆくには、想像力を持たない大衆の間に、社会的な「教練」を講ずる処置をせねばならない。

そしてこのような機械的なやり方は、指導者たちの創造的な息吹を失った場合には、彼らの意図に反した結果となってしまう。

そこで私は、創造性の欠如とは何かについて説明する必要があり、そして、人間が偉大な達成を成し遂げた直後に、陥りやすいことが、精神上の気力喪失に帰したいと私は思う。

気力喪失は私たちが屈服することを制限するものではなく、私たちは我々自身の責任でもって我慢することである。

成功は我々を怠惰にさせ、若しくは自己満足させ、又は自惚れさせるように思われる。

現実に、これがどのように起き、そして人間がそれぞれの場合においてどのような過失を犯したのかを示して、一連の有名な史実を集めてみたい。

２０ 決定論に説得力があるか

人間とは自分自身が犯した失敗を、自分の行為を物差しでは測りきれない位にもっぱら影響力が及ばないことだと責任転嫁するものであり、それは人間が永遠に持ち続けている弱点の一つである。

ひとりの人間の生涯を破滅に追い込むためにわざわざ宇宙という巨大なエンジンを吹かせることによって、**屈辱感を新たな自尊心へとしつこく変えさせようと請け負ったこの心理的術策**は、「哲学の慰め」（著者註：ローマの哲学者ボエティウス）に描かれている中で**最も狡猾なものである。**

衰退や没落の時代に生きる敏感な心の持ち主にとっては、それは特に魅力的に映るものである。

ヘレニズム文明の衰退・没落期において、その社会の衰微は、すべてに普及するような「宇宙の老境」という偶発的であり、且つ避けられない影響であることを嘆くも、それを阻止することができないのだと、哲学の様々な学派が決まり文句で説明がなされたのである。

ヘレニズム社会が「アウグストゥスの平和」によって一時的に蘇生する前の動乱期の最後に生きたエピクロス派のルクレティウスの哲学がまさにこれであった。（訳者註：Ｄｅ　ｒｅｒｕｍ　Ｎａｔｕｒｅ『事物の本性について』）

宇宙自身ですらこの運命から逃れることはできない。

その城壁は襲撃され、やがては恐るべき崩壊によって、荒涼たる廃墟を現すことになろう。

禍は既に始まっているのだ。

ああ、私たち自身の時代は既に死に瀕している。母なる大地は疲れきっている。かつてはあらゆる生物を生み出し、また巨大な体格をした野獣を生み出していたのに、今ではちっぽけな生物を生み出すだけだ・・・・

大地は私たち人間に自然の恵みものを、豊かに実る穀物や収穫多い葡萄畑も与えてくれた。

拡がる牧草地を、甘い果実をつくる若木を贈ってくれた。

ああ！こうしたものは、今では、私たち人間が自然の助けを借りたとしても十分には育たない。

農夫や牛馬が死力を尽くして働いても、また鍬や鋤を磨り減らしても、大地は応えてくれない。

畑は実りを渋って、私たち農夫にもっと働けとせがむのだ。

老いた農夫は頭を振りふり、嘆息し、労苦も徒労だと言っては嘆き悲しむ。

現在を過去と比べて悲しみ、　祖先の幸運を羨む。

昔の人は敬虔の気持ちが厚く、人おのおのの土地の持分は今よりはるかに少ないのに、安楽に暮らせたものだと嘆く。

また、衰えて萎んでしまった葡萄畑を耕すのも同じように悲しみ、時の冷酷な移ろいを罵り、天を呪っており、宇宙万物が徐々に朽ちて行くのだということを、また老衰のために疲労しきって破滅に向かっていることを理解できないでいる。

このテーマは、約３００年後に西方キリスト教会のひとりのラテン教父が書いた物議をかもした作品でも繰り返してきている。

この書は傷ついたヘレニズム社会が逆戻りして試練の時代に入り込んだ影響について書かれている。

著者のキプリアヌスは異教の学者であったが、この危機が通り過ぎる前にキリスト教の殉教者として死んでいる。

諸君は、時代が老衰していることを知るべきだ。

かつてはすくっと自分を立たせていたスタミナも、かつては強さを与えてくれていた逞しさや強健さはもうない。

たとえ私たちが沈黙を守っていても、この真実は・・・この世そのものによって、公然と迫ってくるのだ。

世界は衰亡過程にあるという多くの具体的な証拠を示すことで自らの衰退を立証してくる。

蒔かれた穀物の種を育くむ冬季の降雨量、豊富に穀物の刈り入れを約束する夏季の猛暑が少なくなってきている。

春季には以前ほど瑞々しくなく、秋季も以前ほど豊饒ではなくなってきている。

内蔵を抉り出した如く、またやせ衰えてしまった山々は、大理石をそれほど掘り出すことも叶わず、掘り尽くした鉱山は貴金属を大して産出しなくなってしまった。

葡萄の木々は貧弱になり、日毎に小さくなってしまった。

畑では農夫たちが、海では船乗りたちが、兵舎では兵士たちが、市場では正直が、法廷では正義者が、友情では和合が、技術では技倆が、道徳では厳格さが、以前よりも、少なくなり、そして、欠如してきてしまった。

ひとが年老いた時に、新鮮で元気旺盛な青春の豊かさを損なわずに、なお維持でも出来るなどと諸君は思ってでもいるのか。

終わりが近く、衰退と没落に瀕しているものはどんなものでも

小さくなって行くものなのだ。

たとえば、太陽が沈んで行く時に、それが放つ光線の輝きは、そのキラメキも熱もずっと少なくなるし、月も欠けている時は、痩せこけ、弦の先端の角も皆浸蝕されてしまうのだ。

かつては青々と生い茂っていた木も、時が経って枝が枯れて行くにつれて、不毛となり、老木になるとともに醜くなるのだ。

そして、老齢というのは、同様に、泉の流れを止め、遂にはその湧き出る源の豊かな奔流も、僅かな細い流れに萎ませてしまうのだ。

これは、この世に下された判決であり、神の法である。

*生**まれたものは死なねばならず、成長したものは老いねばならず、強かったものは力を失わなければならず、大きかったものは小さくならねばならず、そして、力を失い、丈の小さくなったものは、最後には死滅せねばならないのである。***

真偽は別として私たちの世代で地球の天然資源埋蔵量が枯渇してしまうと、悲観論者であるキプリアヌスが私たちに声を発してそれが木霊して聞こえているのに違いない。

そして、地球に対する死の宣告ということを私たちは予感さえしてくるのである。

なぜなら、「熱力学第二法則によると、すべての物質は不可逆反応でもって究極的には崩壊に向かう」と、西欧の科学者たちが繰り返して主張をしているからにほかならない。

しかし今議論している命題を、私たちがたとえ受け入れるにしても、地球資源に言及したこの死の宣告は、ルクテティウスやキプリアヌスにはそれを抱かせたが、私たちの意識を無くさせるか、でなければ、麻痺させる

かして、しかも精神的な解放をするという約束もなく、我慢しなければな
らないだろう。

西欧の天文学者たちが提示している時間図によれば、人間の歴史と地球の歴史とはまったく違った尺度でもって描かれるので、実際的な立場から見れば、お互いにまったく無関係にあるとみなすことが出来る。

人間は若い・・・私たちの文明はまだ幼児期にある。

そして地球そのものも、その生涯の半ばにも達していない。

地球の寿命は４０億年だが、今から４０億年経っても、地球は恐らくなお存在するであろう。

従って、最近、西欧において、文明の衰退を予定説か決定論でもって説明しようとしている人々は、波長がより短い（訳者追記：身近な問題である）老境や死に関する理法を代わりに関心を寄せている。

なぜなら、その理法は、地球を含む宇宙なる王国全体の寿命を支配しているからだと彼らは主張する。

この学派で最も著名なひとりオズワルド・スペングラーは、文明とは有機的組織体と比較ができるものであり、人間若しくは生命を持つ他の有機体と同じ過程、つまり幼年期、青年期、成年期、老年期を経ると論及した。

しかし、私たちは先の章で、社会とはいかなる意味においても生命を持つような有機体ではないことを、既に明らかにしてきた。

主観的な言葉で言うと、社会とは誰でも分り易い研究領域である。

そして客観的な言葉で言うと、社会とはかなりの個々人における各自の活動分野に横たわっている共通の場であり、これら個々人が持っているエネルギーこそが、その寿命を含めたひとつの社会の歴史を作り出す活力となっているのである。

社会な中で活動しているすべての人々（俳優）の気質（役柄）やお互いの関係がいかなるものか、または開幕から閉幕までにどれだけの俳優が舞台に登場するのかを、**決定、若しくは予言しうる者はいるであろうか。**

スペングラーラーのように、あらゆる社会が予定された寿命を持つと独断的に言明するには、すべての演劇がまったく同数の幕からなるように書かなければならない、と言明するような、**馬鹿げたことである。**

シュペンダラーが、文明を「種」若しくは「属」として直喩しようと、

個人の有機体という直喩を捨てたとしても、彼は決定論者の立場を強くとろうとはしていない。(著者註・訳注：スペングラー『Del　untergang des abendlandes 夕方の落日』)

ある一定の寿命とか文明の発展具合などの中に加えて、有機体というすべての集団依存性が含まれる。

そして歴史に関し形態学を用いて研究しようとする場合に、これらの概念を持たなければ済まされない。

・・取り上げようとする被造物が何であろうと、一世代の寿命とは、ほとんどが神秘的で意味深長なる数値である。

そしてこれらの関係はすべての文明にも当てはまる。

しかもそれはこれまで夢想もしてこなかったやり方なのである。

すべての文明、すべての古代、すべての興隆と没落、すべてのこれらの動静に関わるそれぞれのすべての避けられない場面は、常に同じものであり、また常に象徴的な重要点を持って繰り返され、ある一定の寿命を持つものである。

すべての文明に見られる、政治分野での・知的分野での、芸術分野での寿命という周期が 50 年であることの意味は何であろうか。

・・・人間個人の寿命が７０歳であることを敢えて誇張することなく思うに、文明のあるべき寿命が千年の意味とは何であろうか。

シュペンダラーが問うたことに対する最終的な答えは、社会とはひとつの「有機体以上のもの」であって、ひとつの「種」とか「属」でもないということである。

ひとつの社会自体が、「幾つもの社会」という「属」の中の、幾つかの「種」に属する個々の代表例であり、社会の「構成員」である個々の人間たちは、同様に「種」とか「属」の代表例である。

しかし私たち人間は個々人としての「属」であり、特定の西欧社会（若しくはヘレニズム社会又はその他の社会）でもなく、一般的な社会の「属」でもなく、ただ「ヒト」に属しているのである。

そしてこうした純然たる事実から考えると、シュペンダラーが、生物学上の「諸種」や「諸属」が表す個々の諸有機体を類推して、「諸種」と「諸属」が寿命を予め指南しているという独断を、ここで私たちが改めて検証する必要性はないと考える。

「ヒト」がこの地球上で存在する権限を限定的ながら与えられていると私たちが今たとえ想像して、生物学上の「諸種」とか「諸属」としての歴史的期間が実際に日を刻んでいることをちょっと考えてみると、「ヒト属」の寿命が与えられているという仮説的な期間の終了とともにすべての文明が崩壊すると結び付けることには無理があることが直ぐに分かる。

それは、文明の崩壊を物質的な地球そのものが崩壊して放射線となって霧散するのと結び付けることが不可能であるのと同じである。

「ヒト属」は、人間なる種類として認められてから既に３０万年から５０万年も生き続けてきていると信じられている。

これに対して「文明」と呼ばれる社会が初めて現れてから５千年くらいしか経っていない。

「ヒト属」の寿命（「ヒト属」が本当にいくらかの寿命に定められているとしての話だが）が、少なくとも更にもう５０万年あるということは信用できないと当然のことと思うことに、どのような根拠があるのだろうか。

そして、文明の崩壊という目下の問題に再び私たちが真剣に取り組んで見た場合、これらの文明の崩壊時の社会にたまたま生きあわせた個々の人間において、彼らの心身にどんな堕落の徴候が同時に起こってくるのかと予測するような理由があるのであろうか。

紀元前４３１年の破局へと襲い掛かられた、ソクラテス・エウリピデス・トゥキゥディデス・フェイディアス・ペリクレスらの時代のアテナイ人たちが、彼らの時代より直前のマラトン時代よりも心身ともに本質的に創造性が少ないと、どうして言えるのであろうか。

マラトンの時代は、それに続く時代と対比させると、実際以上により壮麗なものに見えるし、また振り返ってみると、錯覚を起こさせるほどの強烈な光の中に、ひとつの時代が輝いている。

優生学という科学の仮説という見方から文明の崩壊についての説明は、**「国家（対話篇）」**というあの有名なひとくだりの中で**プラトン**が、ことによるとそれとなく言っているように思える。

> ***理想的に組み立てられた社会は、それほど簡単には均衡状態を投げ出すものではないものです。***
>
> ***しかし、生まれてきたすべてのものは、やはり、最後には崩壊してしまう運命にある。***
>
> ***従って理想的な社会組織でも、不滅を持続することはなく、結局は崩壊してしまうものなのです。***
>
> ***短い期間しか生きられない被造物は短い波長（寿命）が、長い期間も生きる被造物は長い波長（寿命）がそれぞれの尺度が割り当てられているように、崩壊は周期的な律動と関係している。***
>
> ***動物界でも、植物界と同様に、生命の周期的な律動は心身共に豊かであることを決定づけているのである。***
>
> ***私たち人間すべてが理性を持っているのに、人間優生学なる特定の法則が、訓練を積んだ少数の支配者の理性と直感の両方をくじくことになるであろう。***
>
> ***これらの法則は人間の巧みに身をかわして避け、そして、ある日、折悪しく子をこしらえてしまうであろう・・・・***

プラトンは人間の一生の波長（寿命）を言い表すのに、狂信的とも思えるくらいの複雑な数式を考案し、社会の崩壊は社会の指導者たちが、この優生学という数学的法則の無視を、しばらく間を置いてから続けるであろうとの前提に立っていた。

たとえその通りだとしても、**プラトンが、社会の崩壊の結果に帰するであろう人間「種」の退化は、自動的にくるものであり、または、予め決まっていたものだとはしないで、むしろ知性の間違いや技術の不足、つまり人間の行為の範囲での過ちであるとしていることは明白である。**

いずれにせよ、プラトンが言う、人間「種」としての退化が社会を崩壊から衰微へと導いて行く因果連鎖の中の、第二番目の輪である、を認める根拠はない。

社会が成長の時代は、社会の構成員たちの先祖たちが王者のように、また壮大な社会活動をしていたと思う一方、社会が衰微しつつある時代は、社会の構成員の知的関心度が低下する方へと段々と衰え、そして社会活動が不活発な方へとこわばって行くと両者を対比して、この病弊が退化によるものとすることは誤診である。

亜流（訳注：ギリシャ語「後に生まれた人」の意）の生物学的遺伝形質（訳注：現代版の DNA）は先駆者のそれと同じであり、先駆者たちの努力と成就のすべては、先駆者たちの子孫たちの手の届く範囲にあると考えてよい。

「苦難と鉄の枷とに固く縛られた（著者註：詩篇１００の１０）」退廃の子らをいましめている病弊は、彼らが人間としての生得の能力の麻痺状態ではなく、彼ら社会の先祖伝来のものの崩壊と解体であると。

それゆえに、自分たちが損なわれていない能力を、効果的で、且つ創造的な社会的行為の余地を見出すことができないでいるのだ。

その亜流の矮小化は、社会が崩壊した結果であり、崩壊の原因ではない。

私たちは、文明の崩壊に関する以下に述べる三つの運命予定説の説明をこれまで排斥してきた。

一つ目は、文明の崩壊は、自然的な宇宙・地球の時計仕掛けが偶然に止まったことの結果であるとの理論。

二つ目は、文明は生命のある有機体と同じくそれ自身の生来の寿命と生涯曲線を持つとの理論。

三つ目は、一定の時点での崩壊は、それを構成する人間の人種的な退化に起因するとの理論。

運命予定説的な仮説はまだもう一つ残っており、私たちはこれを考察しなければならない。

文明の本性に関わる法則、つまり、それは宇宙に共通な法則であるが、それに従って生と死との交代という永遠に輪廻を繰り返し、次々と文明が続いて行くと推測する理論である。

この周期性理論を人類の歴史に応用すれば、あのめざましい天文学の発見へと自然に引き出されたという結論になる。

紀元前３千年の終わり頃までにバビロニア世界でそれはなされ、紀元前４世紀後にギリシャの天文学者たちによって広められたと思われる。

それは、毎日の昼夜の周期性、毎月の満ち欠けの周期性、毎年の季節の周期性という、三つの誰もが分かる、お馴染みの、天体上の周期性は、天体上にある太陽系の動きに見られる周期的な繰り返しているという、単なる事例だけではなかった。

地球も月も太陽もすべて惑星として含んだ恒星の動きは、より大きな一種の共同作業でもあったし、このような**天国での合唱の旋律によって作られている「宇宙が奏でる音楽」**が、ひとつの和音から次の和音へと、一周してもとに戻る、広大無辺に続く宇宙の歳月であって、太陽年が取るに足らないもののように矮小化するようなものである。

太陽の年周期性によって明らかに支配されて、地上の植物が茂みと枯れが毎年繰り返していると推論され、宇宙における年周期性という時間的尺度にすべてのものの繰り返す生と死についてはその推論の対の片方となる。

そして、この思いつきの呪文に縛られた知性の持ち主たちは、周期性のこの模範をあらゆる思考対象に投影したがるのである。

ヘレニズム文学には、このような周期性を取り上げた（輪廻論）哲学を参照した作品がたくさんある。

プラトンはそれに明らかに魅せられていた。

彼の著書には、このテーマが繰り返されている。

アテナイの異邦人　　昔の伝説には真実がいかほどあるかとあなたはどう思いますか。

クレタのクレイニアス　その伝説とはどんなものですか。

アテナイの異邦人　　洪水や疫病やその他幾多もの災難によって人間どもに破滅が繰り返しもたらされ、その中で、ごく僅かな種属のみが生き延びてきたという、伝説なのです。

クレタのクレイニアス　ええ、確かにおっしゃるように、そのようなことは、すべての人たちに、悉く信じられていることなんですね。

プラトンは、周期性（輪廻）の仮説を使い、破滅と復元とが永遠に繰り返すと表現し、ヘレニズム人たちの歴史や、総括して宇宙の模範に応用しながら、この短編なる解説を展開している。

同じ主義は、ヴェルギリウスの詩の中でも再び現われてくる。

シビュレーの歌が最後になる時代は今しかない。

ひと続きの時代が再び始まるのだ。

過去が　－処女座、サトゥルヌスの王国が－　帰ってくる

新しい種族が天上から地に舞い降りてくる・・・・

もうひとりのティビュスが、アルゴーのもう一艘の舵を取る

英雄たちを乗せて、そうだ、もう一度、戦いが

偉大なるアキレウスを再びトロイに呼び戻すのだ。

しかし、ヴェルギリウスが意気揚々たる英雄時代の再来を見るのに対して、約２００年後の憂鬱なる時代の影のもとで書いたマルクス・アウレリウスは、終わりのない繰り返しの侘しさだけを感じるのである。

上ったりと下ったり、終わりなき世界・・・

宇宙での輪廻する動きは地獄に落ちたような単調さのみがあるのだ。

やがては、私たちは大地の下に葬られ、その次には、大地自身が別のものに変化し、それから、変化して出て来たどんなものでも、何度も何度も同じ過程を辿り、無限に廻って行くのである。

ヘレニズム世界の天才たちを虜にしたとは言えないが、彼らの好奇心をそそった、まったく循環するという（輪廻）の哲学は、同時代のインド人の心を完全に取り込むこととなった。

ヒンズーの思想家たちは、時間の循環論を展開した。

その循環はカルパと呼ばれ、地上の４３億２千万年に等しい。

カルパは１４の期間に分割され、それぞれの期間の終わりに、宇宙は再創造され、もう一度マヌ（原始人）が人類を産み出すとある。

今私たちは、現在のカルパ１４期間のうちの第７期に生存している。

この期はそれぞれ７１の大きな区切りに分割され、この区切りはそれぞれ４つのユガ、つまり時代に分割される。

ユガ自体は、それぞれ、４８００、３６００、２４００、１２００神年（1神年は３６０人間年である）からなり、この間に文明の質は次第に衰微する。

私たちは今、このユガの第４番目のカリユガにあって、世界は悪弊と邪悪さに満ちており、こうして、世界の終わりは比べると今にも起こりそうだが、この世が終焉を迎えるには、まだ数千年はある。

これら「異邦人のように同じ言葉を繰り返してはいけません」（著者註：マタイ伝６－７）は、現に宇宙の法則であり、また、それゆえに、ついでながら言うと、文明の歴史の法則でもあるのか。

その問いに対して、（イエスであれば）そうだと答えると私たちは分かっていても、私たちが永遠に続く宇宙の悪戯の永久の犠牲者であるとの結論から逃れることはできない。

苦しみに耐え、困難を克服し、罪業を清めることが私たちの運命である。

しかも、ある無意味な時間が勝手に進み、それを逃れることができないでいると、ちょうど、私たちがあたかも何の努力もしなかったかのように、同じ状況が何度も、しかも無限に再現するのである。

私たち人間の努力がすべて台無しにすることを予め知りながら、この宿命を甘んじて受けねばならない。

この結論では、一風変わっていて楽天的な雰囲気があり、そして異常なほどに信念の強い知性の持ち主でしか、耐えることができないだろう。

ところが、近代西欧の哲学者のひとり（訳註：ニーチェを指す）は、「永遠回帰の法則」と、歓喜の種とさえなし得たのである。

歌えや！　はしゃげや！　おお、ツァラトゥストイラよ！　新しい歌であなたの魂を癒せ！　まだ何びとの運命では決してなかったあなたの大いなる運命を担え！　あなたたち生き物はよく知っているのだ！　おお、ツァラトゥストラよ！　あなたが何びとであり、何びとにならざるを得ないかを、見よ！　あなたは永遠回帰の教師なのだ！　それがあなたの運命に今なっているのだ！

・・・見よ！　われわれはあなたの教えることを知っている！　それは、万物は永遠に回帰し、われわれ自身もともに回帰することを！われわれは無数の回数を

繰り返して既にこの世に存在してきているし、万物も然り・・・

（著者註：ニーチェ「ツァラトゥストラ」Ⅲ１３－２）

アリストレレスは、「気象学に関する論文」の中で次のようにさりげなく所見を述べ、自分自身の哲学が化けの皮を剥いているが、しかし、自分が苦悩していることはおくびにも出していない。

人間の歴史において、同一の科学的見方が再現することはただの一回も、二回も、

または数回も起こるようなものではない。

むしろ、無限に起きているのだ。

別の一節で、**アリストテレス**は、トロイア戦争が再現するという、含みがある具体的事例をあげて、**人間事象における周期性の問題を取り扱っているが、こうした言外の意味はあたかも知的な頓智問答以上の何ものでもないかのように著述している。**

アリストテレスは、「人間の一生とは生と死を繰り返す悪循環である」という命題を、冷静で落ち着きを持って熟視しているが、そこには心の苦しみの感じがしない。

ヴェルギリウスもまた、私たちが既に引用してきた一節の中で、再現するトロイア戦争は、原罪の、ちょっとした、一時的な再発であるとし、迅速に、且つ確実に黄金時代が再び現れるような引き立て役として務めさせられるに過ぎないと退けている。

しかし、この詩人が、地上の楽園復活という白日夢から醒めて、苦悩する同時代の人々の精神的な重荷を再び背負うために、ヘレニズム文明が興る前の空白期に、アカイア人たちの英雄的な戦争が、ローマの将軍たちの互いの殺し合いの戦争に至らしめたこと、それが業（カルマ）の連鎖によったのだと、告白している。

はるか前に、ローマ人の血でもって、

我らは、トロイア人が犯した裏切りの償いをしてきた・・・

正が邪を意味し、邪が正を意味するこの世！

かくも多くの戦争が！　かくも幾多の犯罪が！

鋤は軽蔑されて、農夫は奪い去られた！

奪われた畑は雑草がぼうぼう！鎌の刃は

溶かされて剣の刃、硬い直刀に鋳なおされ・・・

隣人たちは友情の絆を破って、武器を手に持つことに；

邪悪の軍神は至るところで暴れまわる。

その速さは、二輪戦車の如し。

行く手に向かって、突然に疾駆する。

哀れな御者たちよ、手綱を引いても無駄だ。

お前の二輪戦車の主人は、疾駆するお前の馬なのだ。

トロイア戦争の度に、邪悪と苦悩との雪崩が長期間に亘って引き起こることが運命づけられているのに、なぜ数え切れないほど繰り返されるのであろうか。

ヴェルギリウスはこの問題に対し真正面から取り組んでいないが、**シェリー**は、ヴェルギリウス的な追憶で始まるも、全体ではシェリーの見方で終わっている、以下に述べる、ある劇詩にて答えを出している。

この世で偉大なる時代が新たに始まり、

黄金の年がまた戻ってくるのだ。

大地は、蛇が脱皮するのと同じように、

着古した冬着を新たにする。

天は微笑み、諸々の信仰と帝国が

消えゆく夢の残骸の如く、かすかに光る・・・

アルゴー船は威風堂々と海原を突き進む、

後の世への数々の戦利品を積んで；

新たなオルフェウスは再び歌い、

愛し、嘆き、そして死んでゆく。

新たなオデッセイウスはもう一度、

故郷の岸に向かってカリプソのもとを去ってゆく。

おお！　もうこれ以上トロイアの物語は書くな、

どうしても大地が死神の巻物にならねばならぬのなら、

ライオス王の怒りと、

自由になりたい喜びを、混ぜることはしないでくれ。

明敏なるスフィンクスが、テーベ人たちが聞いたことのない

死の謎をたとえかけてきたとしても・・・

おお、止めてくれ！　憎しみと死が戻ってこねばならぬのか。

止めてくれ！　人間は殺し合い、死なねばならぬのか。

止めてくれ！　苦い予言の水瓶を、

最後に残った澱まで飲み干すな。

この世は、過去に飽きあきしている、

おお、この世は死ぬのか、せめて休息してくれればいい！

もし宇宙の法則が本当に「変われば変わるほど同じことだ」という嘲笑するような法則であるならば、詩人シェラーが、「存在の車輪（輪廻）」からの解脱を仏教徒が叫んでいると考えても何ら不思議ではない。

この車輪の存在は、惑星が軌道上を運行するように導いている限り美的なものであるかも知れないが、私たち人間の足が踏むには、耐え難き踏み車（単調な仕事）である。

星の循環運動が人間の歴史の運動と同じものであると信じるように私たちに無理強いしてまで、問うているのだろうか。

私たちが今まで見分け、且つ明るみにすることで僅かながらも知的な喜びを感じとってきた、「陰」と「陽」とか、「挑戦」と「応戦」の諸運動とは、「とどのつまり」は何であろうか。

確かに、人間の歴史という織布を織る諸力のこうした諸運動には、純然たる回帰・再現の要素が見て取れる。

それは私たちにとっては明白である。

しかし、「時の織機」を交差して、後方へ、そして後方へと、永遠に往きつつ戻りつつ、勢いよく動く杼（ひ）は、その間ずっと、つづれ織りを生み出している。

そしてこのつづれ織りには、杼そのものの動きに似た「終わりなき繰り返し」ではなく、ひとつの目的に向かった進歩が、明らかに存在するのである。

「陰」から「陽」への移行は、どのような事例であっても、ある反復作用のひとつの繰り返しであることは確かではある。

しかし、この繰り返しは、無駄なものでもなければ、陳腐なものでもない。

これが、新しく、自然発生的で、且つ独自の創造行為のための必要条件に他ならない。

同様に、挑戦への応戦は、更に挑戦を呼び起こし、そうすることで更に応答を引き起こすが、この次々の同様な挑発が、ひとつの循環運動を始めさせることは、疑う余地がない。

しかし、既に私たちがみてきたように、まさにこの種の応答、つまり、自分自身の後に続くものを将来のことに備えて準備することで、循環運動を開始する応答こそが、社会の成長というプロメテウス的な躍動を解き放つのである。

周期的変動をどんなに分析したとしても、部分的な運動と全体的な運動とを、そして手段の性質と目的の性質とを、区別しなければならないことは、まぎれもない真実である。

手段は目的と同一の性質を持たねばならない、また、全体が、部分と同一の運動を持たねばならないと規定する前から確定して一致している法則はある訳ではない。

そして、すべてが循環するという哲学に最初から直喩され、且つ永遠の象徴である車輪の場合には、これは明瞭である。

車輪の運動は、車軸との関係を考えると、明らかに反復的なものである。

しかし、車輪は乗り物の一部品として製作され、車軸に取り付けられただけのものである。

確かに、乗り物は車軸のまわりの車輪の円運動によってのみ動くことができるが、だからと言って乗り物自体がメリーゴーランドのように円軌道を回らなければならない、ということにはならない。

車輪は移動手段としての乗り物には不可欠なものではあるが、乗り物が動くべきコースまでを指定するものではない。

コースは、運転手の手綱または操舵装置の操作によって決まる。

事実、たとえ車輪と乗り物、または部分と全体、または手段と目的、の関係が何らかの法則によって支配されるとしても、それは同一の法則ではなく、多様性のある法則である。

その法則によれば、車輪（または部分または手段）の反復運動は、乗り物（または全体または目的）の非反復運動を生み出す。

正反対に、同じ手段の反復的な利用、標準部品の反復的な並列、車軸を中心にした車輪の反復的な回転によって、その目的は独自の実現を勝ち取り、全体はその独自な個性を勝ち取り、そして乗り物は独自の到達点に辿り着くのである。

目立たない小さな反復運動なる両翼で支えられた非可逆的で目立って大きな運動という、ふたつの運動というこのような調和は、リズム；周期的変動の意味が何かという本質的な問題となりうるであろう。

そこでこうした運動力の役割が、人間が編み出した機械のリズムを機能させるだけではなく、生命の有機的リズムにも同様に見出すことができる。

植物が毎年、花を咲かせ、また枯れて行くという、四季が毎年繰り返すことが、植物界で、長い年月をかけて進化することを可能にならしめたのである。

生と生殖と死という実に地味な循環が、人類まで至るすべての高等動物の進化を可能なものにさせたと言えるであろう。

肺と心臓のポンプ機能が、人間が生涯を生き抜くことを可能にしている。

楽譜の小節を分ける縦線、詩句の律動単位である詩脚、詩行、詩速、詩篇によって、作曲家や詩人は自分たちが抱いている主旋律や題目を展開することが出来る。

祈祷車（著者註：ラマ教徒が祈りに使う）の循環的な回転は、仏教徒を涅槃の世界へ導く。

そして、仏教徒の修行は、存在という車輪（輪廻）からの解脱を約束するが、それさえもが、業（カルマ）という永久的な重荷を生み出す。その業は、その重荷が更にのしかかったり、或いは、和らいだり、次々と化身の循環を繰り返す。

こうして些細な化身の循環が、悲劇的な歴史へと転化するのである。

信じがたい位の速さで、明らかに、お互いに退いて行っている星雲や星団で構成している膨張しつつある宇宙では、反復する「天上の音楽」が次第に弱まり消えて行くが、それに対して、空間－時間という枠組みの中での相対性は、俳優が人間として存在することを演じた劇において劇的な「状況」という、呼び戻せない歴史的独自性なる、広漠とした星形をした整列の中でそれぞれつながった位置を与えている。

このように私たちが文明の過程を分析して、周期的で反復する運動があることを見出したからと言って、これら作用した運動が役立っているその過程それ自身が、この運動が循環的であったと同様に、循環的な整列（次元）であることを意味するものではない。

反対に、これら目立たない小さな運動の周期性からもし何か筋道の通った推論を引き出し得るのであれば、むしろ、それら単調に昇降している両翼に担われ目立つ大きな運動は、別種の次元のもの、言い換えると、循環的ではなくて前進的なものである、と推論すべきであろう。

反復的変動（リズム）についてふたつの形態の点からの、生命運動についての解釈は、アフリカの諸文明の哲学で、まさにそのとおり述べられている。

西スーダンのドゴン族の宇宙論が、恐らく、その中でもっとも洗練されたものであろう。

彼らの宇宙観は、一方では物質の振動の原理に基づき、他方では全体としての宇宙の一般的な運動に基づいている。

生命のもともとの起源は、最小の栽培された種子によって象徴される・・・・

この種子は、内的振動によって活気づけられ、種子を包む莢（さや）を破って外へ出て、宇宙の最も遠い果まで行き着く。

と同時に、この外に出た物質は、螺旋形または蔓巻状の径に沿って動く・・・・

ふたつの根本概念は次のように書かれている。

一方では、永遠の蔓巻的な運動は物質の存続を意味している。

更に、この運動は・・・「対」：左右、高低、奇遇、男女・・の永遠の交代を表すとされ、理想的には、生命の繁殖を導くべき「二者性の原理」を映し出している。

これらの「対」は、個々の存在そのものの中に維持しようとする均衡でもってお互いに支えあっている。

他方では、無限とも思える宇宙の拡大は、この螺旋形の径に沿って、物質の連続的な進展によって書き表される。

（著者註：フォード・C・D編『アフリカの諸世界』）

これまで試みてきた議論で得た結論は、今の段階では私たちの目的は十分に叶えているものである。

予定説の改訂版なる循環論が、人間の歴史の至高の法則であると、私たちは、どうしても信じることができない。

そして、この循環論が、私たちが論争すべき決定論的な理論の最後の種類となった。

私たちが戦わねばならぬ敵である女神は、宿命的に武器を持った「過酷なる必然性（著者註：ホレテウス『カルミナ』）」の女神ではない。

過去の歴史上にある諸文明の成り行きの証拠に基づくと、この敵は蓋然性に過ぎず、武器を振るう人間の勇気が不面目ながらもその戦場からいつかは敵を追い払うに違いない。

既に死んだ諸文明は、「宿命によって死んだ」のではない。

そこで、それゆえに、西欧文明のように今も存続している文明は、「多数者のもとへ移動する」、つまり、既に難破した多くの同類と運命をともにする、という苛酷な宿命を負わされているのではない。

想像力の神聖な閃めきは、私たちが秘めている本能である。

そして、これをもし炎の中で燃え上がらせる神の恩寵を持つならば、「その軌道を離れて（著者註：土師記５－２０）」も、人間の努力というゴールに到達しようとする私たちの努力を打ち負かすことはできない。

２１　擬態の無意識性

人間が支配することができない反復の力とか、進展の力の、どちらかが作用することによって文明崩壊はもたらされないものだと私たちがいくら納得できたとしても、このような文明崩壊の本当の原因をなお一層見つけ出す必要がある。

そして、文明の成長の特徴に関しては、この書のずっと前の章で言及して得られた結論が、私たちのこの研究をするうえで確かなる示唆を私たちに与えてくれるであろう。

文明の成長とは、自分で決定できることが付随していると私たちは見出してきた。

私たちはここで逆転発想をして、この自己決定力を失った結果、文明の崩壊がやってくるものという議論ができないであろうか。

言い換えてみると、文明とは、外部からの、また、制御できない暗殺者による強襲から破滅するのではなくて、文明を維持してきた内部の、彼ら自身の手で破滅するのではないかと考えたい。

この結論は、近代西欧の詩人による確かな直感によって言い当てられている。

神は悲劇の生き様を知っている、
悪党は要らない！　情念が悲劇の筋を紡ぎ出す：
吾は偽りが内に満ちたもので裏切られるのだ。

そこでの詩人メレディスの鋭い洞察は、「種の起源」や「エネルギー保存則」のような１９世紀西欧が発見した知識による新しい発見ではない。

その１世紀前に生きた天才ヴォルネイは、「人間が惨禍等を受ける原因は、人間自身の中に潜んでいて、人間はそれを心の中に運び込むのだ」と言って、人間の生得の善性と人間性が無意識のうちに改善されるという、１８世紀の教義をあっさりと覆してしまっていた。

メナンドロスの未完遺稿の中に、メレディスの言葉を殆ど先取りするような同様のことを言い表している：

すべてのものは生まれつきの悪によって腐敗し、

すべて傷つけるのは内から出るものだ。

そして西欧キリスト教の一司教は、紀元１４世紀には同様の結論に辿り着いている。

「敵はあなたの中にいる。あなたの誤りの原因は、その内部にあり、私たちひとりひとりの内部に閉じ込められていると、私は言いたい。」

宗教問題のひとつとして自己決定論という概念は、アフリカ文明の哲学者たちの中にも見出される。

それによると、人間またはその共同体に降りかかる不幸とは、その運命がもたらすのではなくて、罪がもたらすものであって、言い換えれば、無責任な行動の顛末なのである。

「アカン族（著者註：西アフリカの一部族）はこう言う『オニパ・ネ・アセム』:

つまり、大切なのは人類である。

この文脈は、人間は誰でも自分自身に責任を常に持つべきであると。」

「人間が生きること」について言ったこの真理は、「社会が生きること」の真理と同じである。

ヘレニズムの一哲学者のディカイアルコスが、『人類はどうやって破滅に向かうのか』と呼ばれる現存しない著作で、**人類にとっての一番危険なものは人類である、**と断言してきていたと伝えられている。

ヴォルネイは「人類の惨禍等の原因は人類自身の内に潜んでいる。」という彼の直感でもって、個々人と同じく共同体が有限の寿命を持ち、そして、定式化された生涯曲線を持つという筋道の立たない仮説の代わりに、政治体制の崩壊へ結びつけた。

そして、これは聖キプリアヌスの一節の中で先取られていて、アフリカ人の教父が同様の真理を「社会が生きること」という全領域に結びつけている。

あなたは外敵からの侵略に不平を言う。

しかし外敵があなたを悩ますことを止めたとしても、ローマ人はローマ人として本当に平和で暮らせるのであろうか。

もしも、武装した蛮族たちによる侵入という、外からの危険性がなくなったからと言って、国内の前線では、強き者が弱き同胞市民に罪人呼ばわりをし、そして

危害を加える形でもって、今までよりももっと激しく、且つもっと大量の砲撃に晒されはしないであろうか。

あなたは、食糧の不作と飢饉を嘆く。

しかし、最大の飢饉は日照りによってではなくて強欲さによって起こるのである。

そして、最も甚だしい貧苦は穀物取引における暴利と値上げから来るものである。

あなたは、雲が天から雨を降らさないと文句を言う。

しかし、あなたは、収穫した穀物を水・空中に対し安全な地上で貯め込んで吐き出さない納屋を知らないでいる。

あなたは穀物の生産量低下を嘆くが、実際に生産されたものがそれを必要とする人々に分配されていないことを知らないでいる。

あなたは疫病と悪疫を公然と非難するが、実は、これらの天罰の影響が人間の罪を明らかにし、または人間の罪を土壇場に追い込んでいるのだ。

それは病人への憐れみを示さない冷淡さであり、死者の財産を求めて大きくわめきたてる強欲さと強奪性である。

この一節をみると、鋭い洞察力と奥深い感覚の持ち主が、凡そ６００年とか７００年以前にヘレニズム文明の成長を止め、逆に崩壊してしまった本当の理由を説明していることが分かる。

そしてその崩壊した社会が、キプリアヌス時代において、衰微と没落という最後の段階までに至らしめたのである。

ヘレニズム文明が成長段階にあったときに、成長しつつある文明の発展が達成されることにより、個々人の関係が相互作用をし合い、社会の内部が何か悪い方へと向かってしまったのが、ヘレニズム文明が崩壊した理由である。

成長しつつある文明が、その途中で頓挫してしまう危険性、更にそのプロメテウス的躍動感を失ってしまう危険性に晒させてしまうような弱点とは何であろうか。

前の章にて私たちが議論した「成長の分析」を思い起こしてみると、既に私たちが示したように、**こうした崩壊の危険性が、成長している諸文明が辿らざるを得ないコースの中に本当の姿があるがゆえに、それは常に存在し、且つ激しいものであることが分かる。**

このコースは「いのちに至る門は小さく、細い道を見出す者は少ない（著者註：マタイ伝７－１４）」ではない。

この道を見つける少数者はまさに、文明を動かし、文明を前進させるような創造的な個性の持ち主ではあるけれど、「彼らはすべての重荷をかなぐり捨てて、自分たちの前にある競走を走り続けよう（著者註：ヘブライ人への手紙１２－１）」と言うのは、彼らも「社会的動物」であり、彼らが前進するときには、彼らの仲間も連れて行かない限り、彼らは前進することが出来ないからである。

そして、私たちが知っているあらゆる社会で常に大多数を占めている想像力に乏しい一般大衆は、あっという間に「ひとまとめに」は、変貌を遂げることはできないのである。

完璧に変貌することは、個人が孤立している間、先ず不可能に近いと考えてよい。

個人がもしそれに背いて、自分自身の発展を妨げるような、そして、自分自身の発展を弱めるような処罰に処せられながらも、完璧に変貌しようと突き進むと、自分自身と一緒に他人を連れ出さざるを得なくなるし、自分が発展の方へ広範囲な「人間の流れ」という水嵩を大きく、そして、増量するように絶えず全力を尽さねばならない。

（著者註：マシュー・アーノルド『教養と無秩序』から）

社会の寿命に本当の姿が中に潜んでいる条件として、創造的な個性の持ち主、つまり本来的に考えると、ひとつの被造物である「人間種」が文明という労作を創造し、且つ止まっている何かをひとつの運動として理解しながら[力わざ]という試みをすることを、当然のことながら要求されているのである。

この[力わざ]を達成することは不可能ではない。

そして実際には完全への達成方法はある。

それは「舞い上がる焔から灯りをとる」ように、神の火を、ひとつの魂から別の魂へと伝える「熱心で知的な霊的交渉とか懇意な個人の霊的交通」（著者註：プラトン『書簡』７－３４１）である。

しかし、プラトンが言うように、他の方法を除外してまでこの方法を定めることは、完全さを求めるのに実行不可能な相談である。

灯りが点いていなかった魂が、ひとりの聖人との霊的交渉によって点火

された結果、心中で感じる聖霊の恩寵として、その聖人自らがこの世の中にもたらした奇跡のように、ほとんど同じ程度に稀なことである。

創造的な個性の持ち主が自らを見出し、且つ働きかけねばならないこの世の世界は、普通の人々たちが自分の同胞で構成されている社会であると。

彼の務めは、彼の仲間たちが自分の後継者になるようにすることである。そして、人類は全体として、擬態、若しくは模倣の能力の助けを借り
ることよってのみ、自分を越えたゴールに向かい動き始めることが出来る。

この擬態は一種の社会的な教練である。

そして、この世にはない、うっとりするようなオルフェウスの竪琴の音楽には耳を傾けなられないなまくらな耳には、教練係軍曹の耳障りな命令にはぴったりと調子が合って聞こえるのである。

大衆は、近道を使ってのみ指導者に追いつくことができるし、「滅びに至る広い道（著者註：マタイ伝７－１３）」へと展開することによって前進しようとする僅かな機会だけを見つけ出すことができる。

「いのち」に至る道を探究しても、「滅び」に至る道に否応なしに足を踏み入れなければならないとき、それは恐らくその探求が、時には大惨事に終わることがあっても不思議ではない。

更に、模倣の能力を利用されるべきやり方とは全く別として擬態を実際に使おうとすると、ひとつの軟弱さがある。

擬態が一種の教練であるということが間違いないとすれば、教練が「人間の運動」や「人間のいのち」を一種の機械化と捉えることもまた正しくなる。

「機械」に関する私たちの概念は不明瞭な言外の意味を持っている。

私たちが、「精密な装置」とか「機械的な精巧さ」とか「熟練工」と言うと、その言葉は、物質に対する「いのち」の勝利という普遍的な考えや人間社会の自然環境に対して人間の意志と思想が勝利するという特殊な考えを呼び起こすことになる。

機械装置の発明は、「いのち」のない物を巧みに操って人間が持っている本来の目的を遂行しようと、あたかも教練係軍曹の命令が、自分が機械

化した兵士の小隊によって行き渡って執行されるかのように、人類が持っている力を大いに発揮させるのである。

自然そのものは、人間が機械的な精巧さを求めて機械的な仕掛けの利用を先読みし、手を打つことなど工夫していることに対して、無言で敬意を表してきている。

自然は、機械的な仕掛けを大胆にも広範囲で、私たちが最も馴染み深い「自然なるカラクリ」をバラバラと利用してきている。

それは自然の傑作である、人間の身体である。

自然は、心臓と肺臓なる二種類を模型として自動調節機械を組み立てた。

つまり、これら二つの器官が、「自動的に働き」、定められた仕事を完璧に遂行できるように調整し、私たちが筋肉を動かし、神経を機能させ、精神活動をするのに消費されるエネルギーを、鼓動と呼吸という単調で反復的な動きのために回して、「人間」の運動や感覚や思考という「独創的な仕事」ができるように、これらのあまり重要でないエネルギーを「自然」が解放してきている。

自然が、これまでますます多くの精緻な有機体を作り上げることに成功させてきた秘訣は、有機体の生命が進化した所以である。

これに先立ってのすべての段階で、教練係軍曹がとったやり方に頼ったときのオリフェウスのように、自然は振舞ってきている。

一作一作を完結しながら上り調子で続くそれぞれが繋がりある有機体に対し、自然は最大の可能性を秘めた反復練習を、言い換えると、自動化をもたらしてきている。

事実、人間社会のように少数の創造的なものと多数の創造に疎いものの「社会の構成員」から、生得の有機体は作られてきている。

成長中の社会の如く、成長中の有機体においては、先に立って行く少数のものに多数のものは無意識に従い、反復練習して教えられるのである。

このように、生得の、そして慈悲深く無意識に大手柄を立てて、私たちが我を忘れているとき、「機械」という言葉とは正に反対の意味を持つ別の語句、例えば「型にはまった商品」、「機械のような動き」、「機械的な行動」、「政党マシン」などを思い起こされると、面食らってしまう。

しかし、それは疑いのないことである。

前述した「機械」という言葉とは反対の意味を持つ語句のそれぞれは、物質を凌駕した「いのち」の勝利を意味するものではなく、「いのち」を凌駕して物質の優勢さを示唆している。

そして、「自信」とか「自惚れ」とかいうスリルを私たちが味わう代わりに、宇宙にある地球というものを無限に支配していると思っている人間の「いのち」とか「精神」に与えられる見込みのありそうな「名人が使う道具」が、「古代的な夜の王国」に人間を従属させるための道具へと、実際には変わってしまうのではないかと気づいて、「屈辱」と「不安」という衝撃を感じるのである。

善という仮面を被った屈従－

それ自体は人々にとって良いことで、且つ親切な技芸であるが、あまりにも愚かに、しかも、過度に服従したのだ。

ちょっと前まで、宇宙：地球を燃え上がらせる秘密を暴いたものと思われていた力が、今は突然にそれ自体の炎を消し、その力が持つ燃料の下で火花を軽率にも消してしまうのだ。

この機械の本性が持つヤーヌス（訳注：ローマ神話の出入口と扉の神で、前後二つの顔を持つのが特徴）的特質が、はじめに見たとき背信行為のように思えるので私たちを狼狽させてしまうが、よくよく考えてみると、それは「勝負にはつきもの」となることは明らかになってくる。

機械工にとって、自分の機械の「偽りを見破って」機械が駄目だと非難することは、綱引きをしているチームにとって、力比べの相手チームとの試合で有利に進めやすくするために、自分たちの手でもって綱を織り、挑戦しようとしてきた自分たちのやり方を直視せず、自分たちが負けたのは綱のせいにしているのと同じように、実に馬鹿げた話である。

綱引きで負けたチームの思い違いは、一度試合が始まると、自分たちは負けるはずがないと、当たり前のことと考えていることにある。

しかし、その綱引き用の綱は、勿論、どちら側のチームにも勝利を保証するものではない。

その綱は、単に力比べの中立的な手段に過ぎず、勝負の結果は、初めか

ら決まっている訳ではない。

「いのち」と「物質」との間の地球上での綱引きでは、このような中立的な機能は、機械という範疇からもたらされるすべてのものによって遂行されている。

機械というものは、本質において、両義にとれるものであり、この両義性を背信行為だと呼ぶことは、使う工具に不平を言うような腕の悪い職工と告白するようなものである。

賢人は自ら危険な職業の年季奉公人を選ぶものである。

そして、「虎穴に入らずんば虎子を得ず」の喩に従って行動を起こした誰もが、勝利の栄冠を目指して競走に身を置いている代償として、明らかに敗北の危険を我が身に晒しているのである。

自然環境に立ち向かって振舞おうと人間が機械を使うときに、もしもこういう危険が伴うとすれば、自分自身や同胞の人間との関係を機械化された装置に頼ろうとすると、なおさら、危険を招いてしまう結果になるのである。

「いのち」と「物質」との争いに用いられるとき「いのち」を危うくするような取り敢えず目的のためにとる手段は、「いのち」が「いのち」自身を食い物にするように企む場合に、まったくの「力わざ」となってくる。

このように、破滅の危機とは、人間の本性を媒介にして機械化の伝達手段であるところの、擬態能力の使い方の中に内在していることが分かる。

更に、この生来の危険性は、社会が休息状態に陥っているときに擬態能力がよく統制されているときよりも社会が激しく動いて、役割を果たすように呼び出されて、もっともっと大きくなるのは明白である。

擬態は外から来る示唆とか提案に対して機械的に対応をしてきており、擬態を通じて働くところの行為は「仮説」であり、つまり、行為者が自ら進んで働くことは決してないところが、擬態の弱点となっている。

従って擬態から生ずるすべての行為は自己決定ではないので、本質的には根拠が不確かなものである。

破滅の危険性に対して身を守る最上の実際に役立つ防衛手段は、擬態能力の実践でもって習慣とか慣習という形式に具体化させることである。

「鋳型に嵌った慣習」の中に、擬態という両刃の剣は、心地よく納まっているのである。

しかしながら、「鋳型に嵌った慣習」を壊すことの本質は、前文明社会の受動的な「陰の状態」が、活気のある「陽の迫力」に取って代わられることを通じての変化にある。

この動きの中で言うと、擬態という鋭い刃を持った道具は捨てられていたのではなく、「鋳型に嵌った慣習」を壊して、今や、その鋭い刃の剥き出しのままにしながら、一層効果的に使われるのである。

このように刃を剥き出していることは、防衛手段を撤去することを意味している。

そして慣習的な制度の保護なしに擬態という道具を使う必要性、つまり成長という代償としての必要性が、成長している文明に対して危険に晒されながらも生きるように宣告しているのである。

実際に、危険は絶え間なく今にも起こりそうである。

なぜなら、成長のプロメテウス的な躍動を維持するのに必要な条件は、「鋳型に嵌った慣習」が再びチリチリバラバラになる前には決して固まらせないように、不安定ながらも均衡状態を保つことを指している。

人間が努力してゴールに向かうという危険なこのような探求には、擬態が必然的に伴う危難に対して掛ける暫定的な保険というようなものは決して有り得ない。

社会そのものを「聖人たちの共同体」に変えて、社会の中の擬態を完全に排除することでしか、その問題を究極的に、且つ、根本的に解決することが出来ないのである。

そして人間が少なくともゴールに到達するくらいの、このような完成度に、未だにいかなる文明も近づいたことはないのである。

その間は、―そして、人の寿命年数なる尺度で見れば、まだまだずっとこの状態は長く続くのであるが― 進軍する機甲隊列は、一兵卒が今まで経験したことがない状態で上官の指揮がなくて行動せねばならぬようになれば、中隊止まりとか、行軍の隊列方式を解く事態に至るような危険にひっきりなしに晒されることになる。

文明を目指して広い道を歩んでいる人間の足元には、大きく底の知れない深淵が常に開いており、座礁とか大火のような異常なる災難が隠れている。

それは、筆舌し難い壮烈感と同じように、驚くばかりの気力喪失感をいつも呼び起こしてくるのである。

そして異常なる苦しい体験とか試練が、自然災害よりも、戦争とか革命といった社会の弊害である場合に、このような精神的な混沌状態のどん底は、はるかに深くなる。

人間が文明を作ろうとしてこれまで歩んできた歴史において、戦争とか革命が起きている時期に、社会の構成員が残虐行為を犯さないと確信を持てるような、文明の進展が見られたような社会がかつて存在してきたことはなかった。

西欧社会の現代歴史と範囲を限定しても、第二次世界大戦におけるナチス、１９５０～１９５１年の朝鮮における西欧諸国の軍隊、１９６０年代のベトナムにおけるアメリカ人、１９５４～１９６２年のアルジェリアにおけるフランス人植民者と職業軍人、１９６８年のパリにおけるフランス警察の、それぞれの行動がその証拠であるが、ある異常なる条件が、しかも、ある程度の緊張状況が、その時点では既に存在していた文明度のもっとも高い社会の構成員たちによる残虐行為に掛かり合いをもたせようとしたのであろう。

緊張状態にある時には、文明という仮面が剥ぎ取られ、一兵卒；大衆に潜む未熟な人間性の原始的な表情があらわになる。

しかし諸文明が破滅したことに対する道徳的な責任は、指導者：指揮官たちが負うべきである。

擬態の仕組みに頼りにしてきた文明の先頭に立っている創造的な個性を持つ人々は、ひとつは消極的な失敗、ひとつは積極的な失敗と、このような二つの失敗をしそうな危険性に身を晒してきてきた。

起こりうる消極的失敗とは、その意図に反して、そして、恐らくは無意識に、指導者：指揮官たちが、彼らの追随者たちに慎重に説いて、掛けてきた催眠術に自分たちも掛かってしまうのかも知れない。

その場合には、一兵卒：大衆の従順さは、指揮官：指導者たちの率先垂範の欠如という惨たんたる代償を償わなければならなくなるであろう。

「盲人が盲人を手引きするなら、ふたりとも穴に落ち込むのです。」（マタイ伝：１５－１４）

有機体が持つエネルギーで余っている１０％が、進化を生み出すことに集中できるようにするために、有機体の持つエネルギーの９０％を使わせるような機械的なリズムが、もしも全体にまで広がってしまうとすると、「絶世の機械的精巧」が「機械のような自動操作」へと品位を落としてしまうことになる。

９０％の機械化と１００％の機械化との差は、雲泥の差である。

成長している社会と停滞している社会との間には、ちょうどこの種の差があるのである。

以前の章にて私たちが概観した発展が停止した社会は、環境への適応を余りにも閉ざして成し遂げてきていたので、社会は自分の社会自身である特徴を環境に強く認識させないで、その形状や特色やリズムを社会が吸収してきていた。

そのような社会生活における色んな力の釣り合いは、まさに保たれている。

その社会が持つすべてのエネルギーは、社会が既に獲得してきた地位を維持しようと努力するのに使われ、前方へ進む道を偵察するに必要なエネルギーの余力はもはやないのである。

発展が停止した社会においては、指導者たち自身が一般大衆に知識・思想を教え込む反復練習によって、逆に自分たちが催眠術に掛かってしまうという消極的な失敗をした古典的な例証を私たちは取り上げる。

このような窮地では、進軍していた隊列がその行程のどこの地点に居ようが、ばったりと止まってしまい、その瞬間自らを見失ってしまうことが起こりうる。

なぜなら隊列の先頭に、新しい命令を下せる者が誰ひとり残っていないからである。

この消極的な失敗事例でもってその物語を終結することは、しかしなが

ら稀なことになる。

司令官たちは、教練係軍曹の命令の言葉を信用し、オルフェウスの竪琴の音楽を捨てて、同趣味の人々だけが魅力的に感じる天才的魔力に満ちた、しかも威圧的でない演奏をする代わりに、権力を行使して、一兵卒の擬態の機能に仕掛けてきていたのである。

指導する側と指導される側とがお互いに作用し、擬態と命令とが相互に依存し合っている。

その権力は、一旦行使されると必ず濫用されるような性質のものである。

結果的には、権力を握っている指導者たちが指導力の機能を失ってしまうと、権力を保持することが、権力の乱用へと繋がって行くのである。

それゆえに、軍事行動に喩えて私たちが描いてきた進軍停止が、一部の一兵卒による反乱を引き起こしやすくなるのである。

更に、隊員みんなの幸せに貢献しているとすべてを示すことで、既に価値がなくなってしまっていた権威を、暴力によってそれを維持しようと、捨て鉢になっている一部の将校たちには「ぎょっとさせる」事態に陥ってしまう。

その結果、軍隊の隊列がバラバラになり、世に楯突く無法者集団のような、見るも恐ろしい地獄に化してしまう。

成長期の文明が存続している時、このことが、擬態に頼ることの天罰であり、積極的な失敗事例となる。

そして別の喩えの言葉を借りて言えば、このような失敗は私たちにとっては既に馴染みやすいものである。

衰弱した文明の「崩壊」は、「少数の支配層」へと退化してしまっているかつて一団をなしていた指導者たちが、「無産階級の脱退だ」と自ら宣言しているようなものである。

預言者が教練係軍曹へ、そのやまかし屋；鬼軍曹がテロリストへと次つぎと変貌することが、指導力という観点から事象を見た場合に、「文明の衰退」と「文明の没落」を物語ることになる。

関係とか相互作用という観点から事象を見た場合、プロメテウス的躍動感を失う事象が、調和機能の低下として具体的には現れてくると言える。

生命のあるものは、その一部分が変化したとき、他の部分もそれにつれて共鳴したかのように調整がなされ、全体がうまく調整されるはずである。

しかし、生命あるものが機械化されると、その一部分が変化しても、他の部分はなにも変化せず、その結果、調和が失われてしまうのである。

その構成している部分の間にある調和が失われると、全体として、それに対応した自己決定の機能低下という代償を支払わなければならなくなる。

そして衰えつつある文明が行き着く先とは、ペテロへのイエスの予言において描かれている：

> *汝若かりしときは帯して欲するところを歩めり、されど老いては・・・他の人に帯せられ、汝の欲せぬところへ連れゆかん。*
>
> *（著者註：「ヨハネ伝」２１の１８）*

自己決定の機能低下は、衰弱に関する究極なる基準となる。

というのは、本章の始めで予め示唆していたように、それは成長についてみると逆さの基準になるからである。

私たちは、調和が失われることによる自己決定の機能低下に陥った幾つかの事例形態を、以下の章において検証してみたい。

２２ 役柄の逆転

私たちが今まで考えてきた自己決定の機能不全とは違った見方をすると、創造性に対する因果応報・復讐という天罰がはっきりとしてくる。

ある社会の歴史において、相次ぐ挑戦に対して創造的な応答しているとき、一人によって、同一の少数者、若しくは同一人物によって達成されることは、珍しいように思われる。

これは常のことであるどころか、まったく反対にひとつの挑戦に対処しているとき、それ自身を特徴づけてきていた関係者が次の挑戦に対処しようと試みると、著しく失敗してしまうものだ。

この皮肉っぽくて当惑させるような、まだそのうえに明らかに人類の将来が常態で不定であることが、**アッティカの劇**での最も有力な主題の一つとなったし、また**アリストテレスが彼の著『詩学』**の中で「ペリペティア」または「役柄の逆転」と自ら称して論じられていることから分かる。

それは、「新約聖書」の主要なテーマであった。

「新約聖書」のドラマにおいて、キリスト教の信仰によるとキリストはイエスという人格をとって地上に顕現し、ユダヤ民族が長い間心に抱いていた救世主出現の望みを真に満たしていたにも拘わらず、律法学者たちとパリサイ人らの一派によって排斥されてしまうことが描かれている。

しかも僅か数世代前には、彼らはヘレニズム化への勝利に対する英雄的なユダヤ人たちの暴動を、先頭に立ってその危機的な場面で主役を演じてきたばかりであったにも拘らずであった。

しかしはるかに重大な危機にあった当時では、キリスト教徒から見ての話であるが、**救世主の言葉を理解し受け入れたユダヤ人たちとは、社会共同体での最下層の人々**、つまり収税吏たちとか売春婦たちであったようだ。

救世主は、「異邦人なるガリラヤ」出身である。

また偉大なるイエスの遺言執行者であるパウロは、「約束の地」という伝説的な境界線を越えた町タルソス出身のヘレニズム文化の影響を受けたユダヤ人である。

旧約聖書や新約聖書に出てくる「喩え話」や「挿話」には、ペリペティ

ア;「役柄の逆転」のドラマが数多く提示されているが、その「役柄の逆転」のドラマは、時々パリサイ人の選び抜かれた者とユダヤ教会会衆からの追放者との間柄、また時にはユダヤ人全体と異教徒との間柄で演じられている。

しかし「パリサイ人と収税吏たち」での喩え話でのように挑戦されるのがパリサイ人であれ、「良きサマリア人」の喩え話でのようにユダヤ人の共同体そのものであれ、いずれもが、教訓としては同じものである。

大工が要らぬと捨てた石こそ、隅の首石となれる

（著者註：「マタイ伝：２１－４２」

それ自体を歴史的な背景の中に置けば、ペリペティア「役柄の逆転」のテーマのキリスト教的解釈は、ユダヤ教の聖典における古い解釈のひとつの変形版となってくる。

新約聖書と旧約聖書は、神が超自然的な遺産を受益者たる人間に遣わすための法律文書（訳注：ラテン語 - 築く際の手段）と見做されるほどに、共に似ている。

そして二回も演じられた悲劇に共通している筋書は、値踏みの出来ない神からの贈り物が、見たところ確実視されていた受取人にではなくて、どうもあまりにも予想しがたい受取人に手渡されるということであって、ひとつの役柄の逆転を示している。

劇の初演では、長子エサウは、家督の権利を弟のヤコブに売っている。ところが劇の再演では、ヤコブの相続者たちはキリストを排斥することで、今度はその財産をエサウに奪われることになる。

キリスト教による筋書の脚色は、このように二重のペリペティア、つまり、逆転のまたその逆転を示している。

しかし新約聖書に描かれている歴史的経過を示す一語一句は、同時に歴史の歩みの中で例証される神秘の寓喩として、ずっと深い意味を持っている。

なぜなら、そういう神秘性が生命の中心に位置しているからである。

この段階における「役柄の逆転」原理の働きは、新約聖書の中に、特定された時間とか、特定された場所という**歴史的限界を超越した諸々の言**

葉でもって明示されている。

人もし頭にならんと欲すれば、すべての人々の後となって、すべての人々の僕となるべし。*（著者註：「マルコ伝」９－３５）*

汝らの中にて最も小さき者は、これ大なるなり。*（訳者註：「ルカ伝」９－４８）*

そして役柄の逆転を演じる役者たちは、次の文脈において、パリサイ人と取税吏の役柄でもなく、またユダヤ人と異邦人の役柄でもなくて、大人と子供の役柄である。

もし汝ら翻り幼児の如くにならずんば、天国に入ることを得ず、されば誰にでもこの幼児の如く己を卑する者は、これ天国にて大なる者なり。

また我が名のために、斯の如き一人の幼児を受くる者は、愛を受くるなり。

（著者註：「マタイ伝」18－３－５、「マルコ伝」９－３７、「ルカ伝」１８－１６）

如才ない者と、純真な心の持ち主という、このような矛盾あるようで実は正しい逆説的な「役柄の逆転」は、イエスが引用したユダヤの聖典の一節にて断言されている。

嬰児と乳児の口に賛美を備え給へり*（著者註：「マタイ伝」２１－１６、「詩篇」8－２）*

子供と大人との役割を逆転させてここに象徴されている神秘は、聖パウロの歓喜に満ちた言葉の中で、寓喩という鞘から刃をきらめかせて現れる。

神は、知恵ある者を辱めるために、この世の愚かな者を選び、強いものを辱めるために、この世の弱い者を選ばれた。

また、この世の取るに足りない者や見下されている者を神は選ばれた。

在るものを無いもののようにするため、無に等しいものを選ばれた。

これは、神の御前で誰も誇らせないためだった。

（著者註：「コリント人への手紙第一）１－２７－２９」

だが、新約聖書とアッティカの劇との両方において、そんなに顕著なる役割・役を演ずることができる原動力を説明できるものとは、一体何であろうか。

後世の人々は、身を切るような辛辣な苦しみを通して得るより深い洞察力を持ち合わせていないために、原始的心性からこの問い掛けに対して冷笑的な答えが出がちになるであろう。

卓越した人間が没落するのは、エトス（時代の風潮）においては人間的

ではあるも、その時代の権威においては超人的なものであった外的な諸々の力が作用したものだと、彼らは説明しようとする。

偉大な人類を打ち負かすのは神々であり、その動機は妬みであると彼らは考えた。

「神々の妬み」は、始原神話の中心思想の一つであり、ヘレニズム的思想にとっては、独特な魅惑を持つ主題となった。

神は他に抜きん出たものは悉くそれを貶めたもうたが、その償いなり。

大軍が少ない寡兵軍に敗れるのも同じ理で、例えば神が大部隊の権勢を憎まれて兵士らの心中に恐怖の念を抱かせ、或いは雷鳴を轟かせて脅かされば、さすがの大軍勢も敢え無く、壊滅したもう。

神明は、ご自身以外の何者も驕慢の心を抱くことをお許し賜わぬからなり。

（著者註：ヘロトドス「歴史」Ⅶ－１０）

ヘロトドスのこの一節は、クセルクセスがヘレニズムを征服する計画を宣言した後に、その叔父であるアルタバノスの口から発せられた虚構の演説に見出される。

そして、ヘロトドスは、クセルクセスが演説している内に、三人の偉大なる神々の妬みをも招いたと考えている。

つまり、ポセイドンはヘレスポント海峡へ橋を架けようとする意図をクセルクセスが言明したことによって、またゼウスは宇宙の支配権を分け合うことになると自慢したことによって、更にヘリオスは自分の支配圏が日の出ずるところから日の沈むところにまで拡げるという意図を表明したことによって、である。

クセルクセスの「卓越と没落」というこの悲劇の中で、ヘレスポント橋を渡って敗走中の前夜に、自分が率いる堂々とした陸軍と艦隊の壮観さを見て、自分は神のように幸せだと言い放つ気になったとき、その主役クセルクセス自身の運命ははっきり決まってしまった。

このように神に対する冒涜を口にして直ぐに、クセルクセスははっと我にかえったが、もう「後悔先に立たず」であった。

もっと真面目な気分で持った同じ主張が、クロイソスとポリュクラテスの喩え話の中にあると、ヘロドトスが意見を述べている。

ヘロドトスの作品に見られる神性は、クロイソスの喩え話の中に、人間が持つ親切な行為をちょっぴりと示している。

クセルクセスと同じく無茶苦茶で無遠慮であって、しかも土壇場で後悔して辛うじて自らを救い得た。

しかし、ポリュクラテスの喩え話においては、悪意と執念深さという神の属性がむき出しで、そして、外聞をはばからずに正体を現している。

彼は、自分の行為でもって彼自身の成功に結びつけることにより「神々の妬み」から、自分の幸運が壊れてしまうことに先手を打とうとしたが、仰々しくも海へ最後の一投となるはずの、自分のお気に入り印鑑付き指輪が、執念深い神々によって、奇跡的に、しかも厄介なことに、自分のもとに戻ることになり、自分の幸運は挫かれてしまう。

このヘロドトスの作品に見られる記述は、ギリシャ語の韻文とヘレニズム思潮とをラテン語化した達人である**ホラテイウス**が、人間の大胆不敵さがいかなる致命的な結果をもたらすのかについて沈思し、再現させている。

私たち死すべき人間は、恐れて何もしないことは何一つない。

愚かなことに、私たちは天国を攀じ登ろうと熱望している。

私たちは罪を犯してジュピターをくじいている。

ジュピターは憤りを快く忘れ、稲妻が走るのを止めるだろう。

或いは、私たちはローマの哲学者で詩人の言葉を引用してもよい。

その言明は、**人間のなす諸々の事象にあるすべての超自然的な干渉が存在することを信じるのは錯覚であるのだ**と説教することを、終生の仕事とした人のものであることを思い合わせると、なおさら印象深くなる。

神々の憤りを恐れて、身を悶え、身振るいもしない民族や、戦慄感を覚えさせない傲慢な王なんて、いるのであろうか。

彼らは彼らのやましい功業や向う見ずな言葉を当てにする。

恐るべき最後の審判の日が来るのであろうか。

宇宙の働きに関するこの冷笑的な説明は、崩壊時期のヘレニズム社会にルクレティウスが自明なこととして仮定したが、これに匹敵する動乱時期にあった**中国の世界**にもまた同じ説明が与えられている。

持而盈之、不如其已。

持(じ)してこれを盈(み)たすは、その已(や)むに如(し)かず。

揣而鋭之、不可長保。

揣(きた)えてこれを鋭くするは、長く保つべからず。

*（著者註：「老子」第９章、**訳者：「老子」原文を引用**）*

更に、地理的には近接しているのに拘わらず、ヘレニズム世界からかなり離れている世界に立ち戻ってみると、**紀元前８世紀のイスラエルの預言者の書**の中に、それから略３００年後に、ヘロトドスが**アルタバノス**に言わせた言葉が、**奇妙なほどに実に似た形で先取りされている**ことが理解できるに違いない。

万軍の主の日は、すべて奢り高ぶる者、すべて誇る者に襲いかかり、

これを低くする。

・・・・その日には、高ぶる者はかがめられ、高慢な者は低くされ、

主ひとりだけが高められる。

（著者註：「イザヤ書」２－１２、１７、「エレミヤ書」など）

この人生観は、紀元前二世紀に書かれた旧約聖書「伝道者の書」でも見出すことができる。

それは、ユダヤ的伝統のみならずヘロトドス以後のヘレニズム思想の影響を恐らく受けたのであろう。

そして、更に二世紀経った後においてさえ、新約聖書の**「ルカの福音書」**の中に、人間事象への神の干渉が、第一次的には、権力を行使したいという願望に由来し、そして第二次的には、正義と慈悲とへの思いに由来していると、暗示していることが分かる。

主は、御腕をもって力強いわざをなし、心の思いの高ぶっている者を追い散らし、

権力ある者を王位から引き下ろされ、低い者を高く引き上げ・・・

（著者註：「ルカの福音書」１の５１－２）

自らの精神的労苦から報いられた洞察力を持って初めて真理を明らかにしたのは、ユダヤ人ではなくて一人のギリシャ人であった。

その真理とは、「役柄の逆転」の原因が、逆転を被る者自身の魂の錯誤に

あって、外的な力という干渉の内に求めるものではないこと、そしてこのような道徳的にみて致命的な悪魔の名は、妬みではなくて罪であるということである。

青ざめた言葉が、古代の暁から、死すべき人間どもの間で語り
継がれて生き続けている。
幸福感に満ち足りた人間どもは、
子孫が途絶えて没落するのではなく、そのうえに子孫を絶やさないものだ。
そして、もっとも大きな至福が、止めどもない涙と打ち砕かれた心を生み出すものだ。
しかし、わたしは自分の考えを孤独に持ち続け、他人の考えには惑わされない。
神聖ならざるものは、アブラハムの子にイサクができたのと同じように、子から子へ、罪から罪へと後裔を持つことは確かであり、それらは元のままでいる。
しかし、真っ直ぐに歩む者は、自分の家を、そして自分の運命を賞賛し、その子は有望なのだ。　（著者註：*アイスキュロス『アガメムノン』７５０－６２*）

罪人：人間には、神の行為ではなくて罪人自身の行為によって、破滅がもたらされるのだ。

人間の罪は、自分の創造主と張り合おうとしたことではなく、自分自身をわざと創造主に全く似ぬものになろうとしたことにある。

そこでこの人間の悲劇の中での神が演じる役割とは、能動的なものではなくて、受動的なものである。

罪人の破滅のもとはといえば、「神の妬み」ではなく、「創造主：神の生命から遠ざかりながら、被造物：人間に強要してきた創造という道具」として利用し続けることが、神には出来なかったことなのである。

罪深き魂が深い悲しみにあうのは、罪を犯そうという意識を持つ限り、神の恩寵がこの魂に霊感を吹き込み、正しい道を示し得ないからである。

この見方によれば、ペリペディア、つまり「役柄の逆転」は、道徳律の内的で精神的な働きによって生み出されるのであって、何か外的な摂理という強い影響力によるものではない。

この心理的な悲劇の筋書を検証してみると、二つの脚色があることに私

たちは気付かなければならない。

一つの脚色では、**主役が適宜を得ぬ受動性のために罪を犯す**のに対して、**もう一つの脚色**では、**主役は自らの破滅を探し求めて能動的に突き進む**。

創造的な人間が、ある目的を成就した結果を受けて陥りやすい受動的な錯誤は、昔々に自分は奮闘してきたので、「その後はずっと幸せに暮らせる」資格があると夢想して、愚か者が住む楽園で「漕ぐ手を休める」ことにある。

この程度の愚行は問題外として、**昨日の戦いでの勝者はたとえ時の流れが止まらないとしても、前回は役に立った動きを機械的にそのまま単に繰り返しておけば、どんな新しい挑戦があっても克服できるという夢を見がちである。**

このように受動的な気分になって身を委ねてしまう創造的人間が、成長が停止した社会に納まってしまい、その社会が環境とあまりにも正確に釣り合いが保たれてしまって、環境の主人公であり続ける代わりに奴隷に成り下がっていることは明らかである。

成長が停止した社会の場合には、環境がたまたま不変であり続ける限りにおいてのみ、この状態を維持できるのであって、環境が変わり始めるや否や直ぐに災厄を招く結果となる。

同じような運命が、自分自身の業績にのぼせ上がってしまった創造的な人間や少数者を待ち構えているのだ。

シリアの創世記伝説においては、物質的な宇宙の完成が活気のない楽園をもたらし、神に思わず生き生きとした創造行為を行うエネルギーを発散してもらうためには**「蛇による故意でない奇特な仲裁」**が必要であったと描かれている。

近代西欧での自然科学的見地からすると、この受動的な形での創造性への天罰は、「種」の過度な特殊化のために環境変化に適応し得なくなって、絶滅するように運命づけられているということになる。

想像性豊かな人物たちに不意をつく、このような受動的な錯誤についての寓意が、もし「されば自ら立てりと思う者は倒れぬよう心せよ」（著者註：「コリント人への手紙・第一」１０－１２）であるならば、「昂ぶりは滅びに先立ち、

誇る心は倒れに先立つ」（著者註：「箴言」１６－１８）は、自らの破滅を求めて能動的に突き進む人物たちの墓碑銘であることが分かるに違いないであろう。

筋書のこの二つ目の脚色は、ギリシャ文学において、三幕の悲劇、つまりコロス（過多）、ビュブリス（非道）、アテー（災厄）として馴染み深いものである。

アテー（災厄）は、成功によって甘やかされて増長した主役が、精神的にも道徳的にも釣り合いを失い、不可能なことに試みて災厄を招くような**能動性のある心理的な破局**を招く悲劇である。

それは、**紀元前５世紀のアテナイの悲劇**のなかで最も共通した著名な主題である。

アイスキュロスの『アガメムノン』でのアガメムノン、『ペルシャ人』でのクセルクセスの物語、ソポクレスの『アイアース』でのアイアース、『オイディプス王』のオイディプス、『アンティゴネ』のクレオンの物語、エウリピデスの『バッカスの信女』のペンテウスの物語がそれである。

プラトンが以下のことを言っている

> ***もし人が、釣り合いということを疎かにして、小さなものに大き過ぎるものを、例えば小さな船に大き過ぎる帆を付け、或いは小さな肉体の持ち主に多過ぎる食事を、或いは小さな魂の持ち主に大き過ぎる力を与えるとしたら、すべてのものは完全に混乱状態になるであろう。***
>
> ***ビュブリス（非道）が突き進む、食べ過ぎた体は病へと突き進み、勿体ぶった役人は、ビュブリス（非道）が常に産み出す不正に突き進むであろう。***

ただ一つの筋書のこれら二つの脚色の中に、私たちは創造性への天罰を見分けて、且つ理解することができる。

そして、**「現実の歴史」においても、一つの重要な区切りでの成功者が次の区切りで創造的な役割を演じようとしたとき、前回の成功そのものが大きな不利な条件になる、というのがもし事実だとすれば、私たちは諸文明の崩壊の極めて有力な原因を追い詰めたことになるのは明らかである。**

社会の生という劇の中では、創造性へのこのような天罰は二つの異なるやり方で社会の崩壊を直接引き起こすであろう。

そもそもそれは、いかなる与えられた挑戦であれ、これと直面してその創造者の役割を演じようと志願する数を深刻なほどに減らしてしまい、創造性への天罰は、以前の挑戦への応答にうまくいった人々を弾き出してしまう傾向が見られるからである。

そして、**これらの大成功がそれを誇示して自らの創造性を断種しそうになる前に成功者たちが仮説を立てれば、彼らは潜在的な創造者たちになったのである。**

次に、**かつての創造者たちが何度も断種され、失格した指導者がひと握りで、創造的な精神の持ち主が大多数という両者の人数比がまったく釣り合わないときほど、社会は次の試練において大きな不利な条件を負うことになる。**

なぜなら、仮説を繰り返すが、**彼らは過去に業績をあげているからこそ既に資格がないのだが、その過去の業績そのものが、彼らを最前線にまた連れ出し、彼らを無理矢理に重要な地位に委ねるも、彼らはもはや老いぼれていて創造力を持たず、職権で手にしている権力が妨害とか邪魔に機能し、事態をより悪化させているに他ならないからである。**

ところでこの創造性への天罰は避けうるものだろうか。

それは可能であるとはっきり言える。

さもなければ、**これまで誕生してきたすべての文明は、成長過程の玄関口で容赦なく成長を阻まれことになるのだが、大多数の諸文明はこの悲運を回避して、ますます強力になっていったのである。**

しかし、**救世に至る道は狭く、見出すことは困難である。**

問題は「人は老年になっていて、どのようにして生まれることができるのですか。もう一度、母の胎に入って生まれることができましょうか」（著者註：ヨハネ伝３－４）である。

そしてその答えは「もし汝ら翻りて幼児のごとくならずんば、天国へ入るを得じ」（著者註：「マタイ伝」１８－３）である。

一つの挑戦への応答に成功した創造力のある少数者たちが、精神的な再生によって、次の挑戦、更にまた次の挑戦に応じる適格性をその時に彼ら自身どれだけたびたび手に入れられるのであろうか。

そして、彼らが愚かにも「漕ぎ手を休め」て、若しくはコロス（過多）からビュブリス（非道）を経てアテー（災厄）へと通じる急坂を進んで駆け下りて行き失格者と判定されてしまうことがどれほどの頻度で起こり得るのであろうか。

この問いへの答えを見出す最良の方法は、経験に基づいて概観するという、いつもの方法が良いであろう。

２３ アテナイとベニス：儚い自己陶酔

「漕ぐ手を休める」という態度は、創造性への天罰に受動的な仕方で屈服してしまっていると言い得るが、だからと言って、消極的な心構えがゆえに道徳的にみて過失があるとは証明しきれない。

現状の飛躍の助けになるような愚かなる受動性は、過去に惚れ込むことに由来している。

このように惚れ込むことは偶像崇拝という罪を犯すことを意味し、この罪こそ、原始宗教なるヘブライの宗教体系においては「嫉妬深い神」の復讐を最も招きやすい罪になるのである。

偶像崇拝は全体ではなくて部分を、創造主ではなくて被造物を、永久ではなくて一時を、理知的に且つ道徳的に、半ば盲目的に崇拝することであると定義できる。

それは人間が持つ精神の最高能力の悪用であって、その結果は「偉大な創造の御技：(著者註「ファウスト」Ⅱ部１３章１１７)」の一つを「荒らす悪むべきもの：(著者註「マルコ伝」１３－１４)」に変えることである。

現実のこの世においては《この道徳的な精神異常とは、偶像崇拝者の自己自身またはその社会の、成長という絶え間ない動きの中のごく儚い様相を偶像化する》という包括的な形態をとるのかも知れない。

若しくは、かつてその信奉者たちにとって非常に役立った何か特殊な制度とか技術の偶像化という限られた形態をとるかも知れない。

偶像崇拝のこれらの形態を夫々見ることにしてみよう。

儚い自己陶酔として有名な事例は、アテナイである。

アテナイは「ヘレニズムの教師」として自分の束の間の役割にうつつを抜かして、創造性への天罰に屈服したのであった。

私たちは前に見てきたように、アテナイが一時的この偉大なる称号を名乗る権利をどのように獲得したかは、その初期の歴史において直面した自然への挑戦と人間への挑戦に首尾よく打ち勝ったことであり、そして創造を更に進めて最高に輝かしい国産文化によってであった。

ヘレニズムへの贈り物は実に膨大なものであった。

しかし、「**ヘレニズムの教師**」という称号が与えられたまさにその時、**自分たちの達成が完全なものからは程遠いものであることを気付く必要があった。**

その呼び名は、紀元前４３１～４３０年のアテナイとペロポネソス同盟との戦争でのアテナイ人戦死者を称賛するための追悼演説において、ペリクレスが造語したものである。

この年は、ヘレニズム社会の歴史において、心中の精神的な衰弱が外に現われたその徴候とも言うべき戦争の初年度であった。

この致命的とも言える戦争が勃発した原因は、アテナイのめざましい国内的成功によって引き起こされた次なる挑戦、つまり**「ヘレニズム社会における政治世界の秩序を創造せよ」にアテナイが応じ得ないことにあった。**

紀元前４３１～４３０年の情勢では、アテナイが**「ヘレニズムの教師」**であるという演説者の気取った言葉は、聴衆を自己陶酔させるものではなくて、**むしろ「それで私は自分を蔑み、塵と灰の中で悔い」（著者註：「ヨブ記」４２－６）させるものであった。**

紀元前４０４年にアテナイの軍事的敗北が、更に一旦は回復したアテナイの民主政治が紀元前３９９年に**ソクラテスの死刑判決によって蒙った、より大きい道徳的な敗北**が、同時代のアテナイの一天才に、アテナイそのものを、更には、**その殆どすべての業績を、否定する結果となった。**

しかも、この上辺だけのそぶりは、プラトン自身には役に立たず、また彼の同胞市民たちを感動させることにもならなかった。

そして、この都市を「ヘレニズムの教師」としたそれらのアテナイ先人たちの亜流は、自分たちは他からの教育は受け付けぬ人間であることを自ら証明するという**ひねくれたやり方で、失われた称号への自分の権利を弁明したのである。**

彼らは、ペリクレス時代の、**ほんの一瞬の、今はなきアテナイという死せる自己を偶像化した。**

そして、ペリクレス以後のアテナイが、それ以降のヘレニズム社会の創造的な行為において、**何らかの役割を果たすのを妨げた。**

政治面では、アッティカ的な自己中心的主義がアテナイの上に次々と災

厄を引き寄せた。

アテナイは過失を繰り返し、紀元前４０４年には、ヘレニズム社会の中で政治の首位の座を降り、更にヘレニズム文明全体の崩壊という結果をもたらすことになった。

その根深い自己中心主義が、紀元前４世紀におけるマケドニア支配の脅威にヘレニズム世界が対抗しようとする機会を台無しにしたのである。

そして、ヘレニズム世界周辺において勃興しつつあった巨大な威力を持つ新興諸大国によって、絶望的なほどに凌駕されたことを思い知って、アテナイはヘレニズム世界の大国としての地位に恋々とするのを不本意ながら諦めたのであった。

この期に及んでも、その教訓のアテナイの読み取り方は、致命的に積極性を欠いていたし、ローマが競争相手である大力無双の国々にノックアウトブローを喰らっているあいだ中、逆らわらずに傍観していたため、利己的な孤立主義に逃避していた。

更に言うならば、「アテナイの手助けなしに」同盟を組むことで、何とかこの破局を切り抜けようとしていたアテナイの隣国を閉口させてしまった。

このうえない矛盾を孕んでいたアテナイは、ローマ帝国の支配力が、すべての強敵国を打倒して揺るぎない基盤を築き上げるまでずっと待ち続けた。

しかも、**この期に及んで、当世の孤立政策をかなぐり捨てて、反ローマ帝国陣営側に立って、その混戦に飛び込んでしまったのである。**

アテナイは、ローマ帝国の征服者スラがアテナイ市を急襲して奪った紀元前８６年に、これらの愚挙の代価を支払うことはめになった。

そして、スラが説明したように、生けるアテナイ人の死せる祖先のために、アテナイは滅亡を免がれ、そして、**ひとつの建築様式の傑作として、また知的な生活の首座として、アテナイは生き延びたけれども、**国際政治の活動舞台へ最後になって馬鹿げたように走り出たことで、**アテナイ政治史は不名誉な結末を迎えることになってしまった。**

自分たちの政治的な不幸は、自身の過去にお熱をあげてしまい、道義を

わきまえていなかったことからもたらされ、アテナイ人はそのお咎めを受けたのである。

それで、アテナイ人の我が身を滅ぼす根深い自己中心主義の心理的な原因を探究しなければならない所以となるのだ。

この説明を確認するには、**アテナイ人のように知的な面での才能は確かに欠けてはいるも、しかし、また同様な理由によって、ペリクレス的栄光の悪夢を免れていたヘレニズム社会の他の共同体が、他と比較しながら見て、当時においては創造的な業績を達成したかを確かめることができるだろう。**

例えば、アテナイ人のクセノポンの、アケメネス朝の王位を狙うキュロスに仕えようとしていたギリシャ人の傭兵たちの寄合い所帯にいたアカイア人やアルカディア人の戦友たちへの、紀元前４０１年に軽蔑的な叙述を見てみよう。

この武装したヘレニズムのクセノポンの彩飾画では、クセノポンが、半ば怒りっぽく、半ば腰の低く見て取れるが、アカイア人やアルカディア人たちが、当時のもっと洗練され、もっと進歩したヘレニズム共同体の代表者たち、つまり彼自身たるアテナイ人自身とか、彼の友人たるスパルタ人やボイオーティア人よりも、ずっと我がままで、直情的で、浅はかであり、規律に逆らい、そして実際にあらゆる点で、未熟で野蛮であることが認められる。

クセノポンの所見は、当時適切なものであった。

しかし、その演じる役は瞬く間に逆転して、アルカディア人の歴史家ポリュピドス（紀元前２０２年～１２０年頃）が、紀元前４世紀のアテナイ人の政治家デモステネスの狭量の郷党心を厳しく糾弾したばかりか、その貧しい政治性が、ポリュピドス自身の祖先たる同じ世代に生きたアルカディア人の政治的な知識と比べて劣ることを示したのである。

この的確な比較に基づく判断は、ヘレニズムの政治が保証している期間に対して、なお一層際立って正当性があった。

紀元前３世紀に、マケドニアの束縛からヘレニズムを解放するための運動を先導し、且つ小規模な都市国家群が、自分たちの国家の独立を確

保しつつ、地方自治権を犠牲にしないで国家を維持できた唯一の方法であった「任意の同盟」という政治制度を案出したのは、アカイアやアルカディアであった。

あの厳格な伝統尊重主義者のスパルタ国家でさえ、数世紀来の冬眠状態から一時的とは言え、抜け出すだけの柔軟性と経験主義という新しい力を手に入れていたのだ。

ヘレニズムが自分の宿命を突き破ろうと必死になって努力していた時の、この危機的な状況に至っても、アテナイだけが、冷ややかでよそよそしく振る舞い、また死んだように積極性を欠いていた。

アテナイの当世でのこのような無気力さは、政治から文化へと私たちの関心が移ったときに、もっとより顕著になったことが分かる。

文化にとっては、その無気力さは政治よりももっと顕著になり、アテナイが自国の歴史の「青春期」に相当するものであり、その活動範囲であったが、その無気力さは長く続いたのであった。

アテナイーペロポネソス戦争を宣戦布告され、政治的にみて大変な逆境に立たされたということが、エウリピデス・トゥキディデス・ソクラテス・プラトンの魂の中に、アッティカ的精神という、最高の道徳的で、且つ知的な飛躍を呼び起こして挑戦したいという効果をもたらすことになったのである。

そして、アテナイの歴史を政治的に見たときに「成熟期」の始まりと見て取れる紀元前４世紀は、文化的に見ると「壮年期」の最高潮に達したと理解できる。

アテナイの凋落はゆっくりと進行したが、ポリュピドスの時代まで、アテナイはより高度なヘレニズム文化の独り占めできる状態にはもはやなかった。

そして、アテナイが自国自身を格別なものであり、他には譲れないものと思っていた哲学の領域においてでさえ、「古代ギリシャの教師」であるという自負心がアテナイを自滅的な自己背信行為の中に追い込んだ。
アテナイ人がパウロを拒否したのは、その師であるイエスをユダヤ人が拒否したのと背景が似ている。

パウロは、アテナイ人の慣習に従い公開した対話集会で説教をしたが、彼が説いた「復活のお告げ」は、ストア派やエピクロス派の過去の哲学に惚れ込んでいた当時のアテナイ人にとっては「克服し難い邪魔者」であるとみた。（著者註：「使徒行伝」１７－１６～３４参照）

アテナイは「偶像が満ちている町」だとみたパウロの第一印象は、その使徒時代ではアテナイの真の姿を、事実、直視したものであった。

アテナイは、長年、哲学を勉強して勝ち得てきた折角の結晶に取って代えられるに違いない布教を自分たちに課せられることを拒んだ。

そして、ヘレニズム哲学とシリア宗教との芽を交配して苗床に蒔く役割を演じたのは、アッテッカ（訳者註：アテナイの領域）ではなくて、小アジアによってであった。

パウロが布教のために旅たった後の３世紀、それは**カッパドキアの初期キリスト教会の教父たちが、教会という新しい社会の秩序の礎を築きつつあったときであった**が、**アテナイ**は、ユリアヌス皇帝にキリスト教徒像に鋳込み直し、そして人工呼吸によって蘇生した、**悲劇的で非実際的な「異教という夢」を吹き込んでいるところであった。**

更に１００年後、アテナイは、原始的迷信についての、学者ぶる人たちの**主知主義者たちと復古的な信仰復興主義者たちとの間で、奇妙であるも文化的な同盟の舞台**となった。

その原始的迷信が、ヘレニズム哲学の鬼才によって、いとも簡単に、１０００年も前の、そのイオニアの初期に、どうも握りつぶされていたようであった。

ヘレニズム世界がアッテッカの要塞に追い詰められていたこの時代に、ヘレニズム的な伝統の最初のものと、最後のものとが、つまり、その最低の固有の領分と最高の固有の領分とが、かくて、**捨て鉢の、防御的な「神聖同盟」をアテナイで結んだのである。**

老いぼれた、アッテッカの学者ぶったアテナイ後期時代の教授たちの活動は、遂に鼻声で哀れっぽく歌われることとなった。

ローマ帝国が長らく施行を延期してきた異教禁止令を発布し、アテナイ大学は紀元後５２９年に閉校に追い込まれた。

大学から追い出されたアテナイの教授たちは、ローマ帝国の敵であるササン朝ペルシャなるアジアに逃げ場を探し求めた。

それなのに、**ゾロアスター教徒のコスエロスが住むクテシフォン**を目指して東方に渡り、彼らは攻撃的なシリア文化の本当の源泉に実は近づいたにも拘わらず、その源泉からはるか彼方に放射した光が、その故国では完全に崩壊してしまっていた。

シリア精神が極めて強力であったが、キリスト教のような古代ギリシャーシリア習合主義が古代ギリシャ人哲学者の生き方を故国アテナイにおいでさえ不可能なものにしてしまったとしたら、**クテシフォン**ではどんな生き方が可能となったのであろうか。

その地の民衆が信じる宗教は、ネストリウス派のキリスト教であった一方、統治者の宗教はゾロアスター教であった。

それは、イラン人の天才による、感情が純粋に出て、且つ闘争的でもあり、しかも反ヘレニズム的なものが出ていた宗教であった。

アテナイの避難者たちが、極めて昔風の身振りで靴底から塵を払い落としてきた、あの無愛想な世界のために、治らないほどのホームシックに直ぐに掛かったとしても、別に驚くべきことではない。

この悲喜劇は幸いにもハッピーエンドに終わった。

コスロエスが、５３３年にローマとの和平条件を交渉したとき、彼は被保護者たちがローマ帝国領内に戻っても、帝国の警察によって邪魔されないで、**異教徒として生きうる自由を保障するという特別条項を、その条約に書き入れるようにした。**

アッテッカ人がこのような偶像崇拝に耽ること自体、その偶像崇拝を最後まで続けたアテナイの教授たちと共に、とうとう消えることはなかった。

ギリシャ正教圏で今見られる聖像崇拝の再構築を初めて成し遂げたのは、アテナイ生まれの女帝イレーネ（ローマ皇帝在位：紀元７８０～８０２年）であった。

アテナイが政治面や文化面での役割を演じる中の、ヘレニズム社会が長い歳月をかけて崩壊してゆく過程を、私たちはこうしてざっと眺めてきた。

そして私たちの粗略な観察によって、**逆説的な真実が分かってきている。**

ここに見られるヘレニズム史のひとつの時代は、その直前のアテナイにおける創造的な文化が、その時代のヘレニズム社会に最も強烈な印象を残してきたという真実を認めることにより、「アテナイ文化の時代」と呼ばれるべきであると考えたい。

そしてしかも、過去において成し遂げてきたアテナイ文化のこのような著しい特徴を持っている時代に、アテナイ文化は、もう一度、しかし今度はまったく反対のやり方でもって、つまり、当時のヘレニズム文化の諸問題を解決には、その同時代のアテナイ文化は何ら寄与しないで、自らの異彩を放っているのである。

アテナイ文化の逆説は、死せる自己を偶像化するというアテナイの致命的な錯誤として説明をできるが、西欧世界においてもこれに類似するものがある。

それを、この章に続く西欧史において述べるが、**イタリアが演じたそれぞれの役割**が、この例と同様に対照的なものであるということである。

１５世紀後半から１９世紀後半にいたる西欧史の「近代」を取り扱った章においてこれから論じるが、そこで「社会の表情」を細かいところまで徹底的に調べるとするならば、その**近代の経済的な効率性と政治的な能率性は、近代の審美的な文化度と知的な文化度と同様に、明らかにイタリアから出たものであることが分かるはずである。**

１４世紀から１５世紀にかけての、**イタリアの無比なる創造性**は、それに続く４世紀間の西欧文明の動きという背景があってこそ、独自性のある推進力となりえた。

私たちが、それを**「イタリア文化の時代」**と呼ぶに相応しいものと考える。

そして、**アテナイ文化と同じ逆説**に私たちは、もう一度、対峙していることに気づく。

なぜなら、イタリアが過去に創造した行為である表現とか上書きの影響がある、ありふれた西欧史のある時期を通して、**その時代での庶民の生活に対する当時のイタリアの寄与というのは、中世時代のイタリアでの、アルプスの北側の国々からもたらされた寄与とか影響などを比較すると、**

明らかに見劣りするものであった。

凡そ１４７５年に始まった４００年という歴史の期間の中で、**相対的に見てイタリアの文化的不毛性**は、すべてのイタリア文化の故国において現われているが、幾つもの事例の中から、イタリアの歴史上にたどれる都市国家にとって、**どれもこれも悉く苦しめた病弊である**、特に胸を刺すようなひとつの例証として、**ベニス**を取り上げてみたい。

１６世紀の初頭において、ベニスは政治情勢の変化が起きている危機的な状況下で、自国を守っている大方の近隣諸国と比べて、外面上はよりうまくいっているように見えた。

ベニスは、ミラノのようにアルプスの北側からの侵略者によって独立を奪われることはなかったし、シエナがフィレンツェの犠牲に、そしてボローニアが教皇権の生贄になったように、イタリア帝国建国者の犠牲になることもなかった。

それどころか、ベニスは自らの帝国を手に入れようと腐心し、祖先伝来の共和制のもとで生き延び続ける快適さとの縁を切らせないで、更にまたとどめようと、どうにかこうにかやっていった。

ベニスの成功は、決して偶然ではなく、頭脳明晰な、そしてまどろむことのない政治力の褒美であった。

そして、この政治力が如何に優れていたのかは、同じような状況下でアテナイがとった行動と比較すれば検証できる。

ベニスが国内で専制政治に屈しないで帝国をもし樹立し、維持し続けることができたならば、その理由は、帝国主義に耽っている共同社会に押し付けしがちな重い負担をベニスは意図的に避けようとしたからである。

そして、ベニスは、このように消極的ではあったが、従属する都市国家の支配を寛大にして反抗の気持ちを起こさせないようにして、決して無視はできないほどの成功を収めた。

同様の事情のもとに、アテナイは、僭主政治は憎むべきものとして、従属した諸同盟国は、その暴政からの解放のみを渇望し、それどころかアテナイ以外の隷属を受け入れることには相当な犠牲を払った。

ベニスの政治力と比較してアテナイのそれが劣っていたことは、ある国際組織で地理的な中心にある小さな国家が、拡大している周辺部に新しい巨大な国家が台頭することによって矮小化されたのちに、自分の足場を如何にして固めるのか、という問題の取り扱い方の中に、はっきりと現われてくるものである。

この問題をうまく処理しようとしているアテナイ人の頑固なまでの愚かさは、ベニス外交の名人芸とは著しい対照を与えてくれる。

ベニス外交は、共和国のイタリアの支配圏がアルプスの以北の諸列強国の中で分割されるのを、３００年近くも首尾よく何とか食い止めたのである。

その分割とは、カンブレー同盟の壮大な計画であった。

ベニスが成功した秘密とは、アテナイが自らの失敗に帰せねばならない自己崇拝という悪癖を、克服し得る能力にあった。

近代ベニスの成功は、しかし、どちらかといえば消極的なものに過ぎなかった。

全体的に見ると詰まるところ、ベニスは、どうにかこうして生き延びた社会の生き方に対して何ら新しい創造的な寄与を成し得なかった。

そして、このようなベニスの失敗を、ベニスもまたそれなりの彼らのやり方で創造性に関する天罰に屈服したという事実でもって説明ができる。

国内政治の領域において、自分の中世的な共和体制を維持するためにベニスを奮い立たせてきた結果、死せる自己に夢中になり過ぎ、それと同時に、ベニスが後代のイタリア帝国を共和制の原理に基づいた連邦国家へと変貌することによって、スイスや北部オランダの近代的な政治体制の確立を先読みして手を打つたり、若しくは、負けないように熱心に見習うのを抑制したのである。

ベニスは、従属している都市を抑圧するほどには、誤っても改めない頑固者ではなかったが、彼らと協力しあうほど寛大でもなかった。

だから**１７９７年にベニス共和国がナポレオンによって倒されたとき、ベニス支配圏の政治体制は、なお１３３９年当時のそのままであった。**

すなわち、**かなりの従属している共同体がひとつの、特権を持った主権**

国家からの命令を受けねばならないという、寛大な覇権体制のままだったということである。

更に、外交政策の領域においては、近代ベニスは並外れた政治手腕によって、実力以上の仕事を達成するための努力を支払うこともなく、後にはイタリア領土となるその支配権を統合して、維持することには成功した。

がしかし、その並外れた政治手腕は、その同時代の、レヴァント（訳者註：地中海東部およびその島と沿岸諸国）におけるベニスが取った政策では、まったくそれを発揮することなく終わった。

西欧の諸列強国にベニスが対処するとき、自国が持つ限られたエネルギーを使い果たないように心掛けたが、しかし、東方においては、古代レヴァント帝国を死守しようとむなしい望みを持って、オスマン・トルコ帝国の圧倒的な威力にベニスは挑んだのである。

クレタ戦争【希臘語】（訳者註：カンディア戦争【伊語】、オスマン・ベニス戦争とも言う；１６４５～６９年に勃発）で時宜を得ない非妥協的な態度をとったため、ベニスはその体力を永久に弱らせ、しかも、その戦勝のために法外な代価をオスマン・トルコのような列強国に支払うよう強要されたという、何の儲けにもならない満足感を得ただけであった。

レヴァントにおいて中世ベニス帝国を偶像化してしまったために、近代のベニス人はこのような自己犠牲という無益な行為をするようその気にさせられ、機会があり次第いつでも、オスマン・トルコに勝負にもならぬ戦いを再開するところまでに追い込まれた。

１６８２～８３年の、二度目のウィーン包囲が失敗に終わった後、オスマン・トルコに備えてその形勢が不利に転じたとき、ベニスは反オスマン陣営に立って介入を急ぎ、本土にあるオスマン領の広い地域を獲得することによって、ベニス人の努力は、ほんのしばらくは報われることになった。

しかしその勝利は束の間であった。

１７１５年には、ベニス人は、この新しい占領地のすべてを、しかもおまけを付けて型通りに失ってしまうことになる。

この無分別な介入がもたらした唯一の永続的な成果は、ハプスブルク家とロマノフ家がオスマン・トルコを犠牲にして、これらの帝国領土の拡大

を許すきっかけになったことだ。

実際に、このベニスがとった政策は、経済的にも、政治的にも同様に得るべきものがなかった。

ベニスが保持し、若しくは獲得しようとしていた領土は、この時までには、既に貿易の本流が地中海から大西洋に移行していたために、商業的な価値は無くなくなっていたのである。

こうしてベニスがトルコを相手にレヴァントを賭けて大博打を打ったことは、過去の政治的な偉大さなる厄介な領土の形見を失わないでいるだけで、「面目を保ちたい」という熱情だけであって、実質的には何も得るものがなかった。

この熱情が、いつも冷静であって、しかも計算高いベニス人の心に打ち勝ったという事実は、自己偶像化という不治の病が致命的になるかという顕著な証明であることになる。

ベニス中世時代における創造性への天罰は、近代ベニスがレヴァントの旧「練兵場」に記念碑として残してきた大きな軍事要塞の中に、いかめしい姿として現われてきたのであった。

そして、その壁（著者註：「ダニエル書」５－５[王の宮殿の塗り壁]）に書かれた同様の筆跡は、国内で創造されていた憂鬱な芸術作品に負けず劣らず、はっきりとあらわれている。

音楽とか絵画にて表現されてきているように、優雅ではあるも、少し馬鹿げたようにあのような謝肉祭的に生きていた、１７、１８世紀のベニスの人々が、レヴァント戦争で戦い、そして死んでいった肉と血とまさか同じであると、一見したところでは、信じがたいことであるに違いない。

しかし、よくよく考えてみると、**ベニスの思潮の中に潜むそのすごく鋭い対照性、つまり、この二つが持つ雰囲気が、お互いに補っていることが分かる。**

近代レヴァントが負わされていた耐え難い心身の緊張が、その心理的な代償として、**故国でベニス人が暮らすときに享楽主義的な息抜きを必要とし、そして、それが受け入れられたのである。**

カナレットが描いたベニスの細密画の雰囲気からみると陽光が次第に

薄れてきているが、それは**全燔祭**（**訳注：ユダヤ教の祭事で獣を丸焼きにして神前に供える生贄**）**の灰**のように私たちには思える。

画家ティツィアーノやティントレットのように血気盛んな色彩を堪能した時代以来、ベニス人の持つエネルギーを燃やし尽くしたかのようであった。

そして**「塵と灰」という同じ音色が「ガルッピのトッカータ」で、詩人ブラウニングの耳を打ったのだ。**

ほらあなたは古風な音楽を聴かせてくれ、そのすべてが素晴らしい音楽を奏でてくれている。

何ですって、ベニスでは、商人たちが王様なんていう、そんな生活があったんですか。

サン・マルコが聳え立つベニスで、その総督が指輪を海に投げ入れて、何と海と結婚したんだって。

何ですって。あの嘆くような短三度（訳註：不完全協和音程）、ため息が続くような減六度（訳注：不協和音程）、

ベニス人に何を語ったんですか。あの留まるような不協和音、それを締めくくる協和音、「俺たちは死なねばならないのか」

あの情け深い短七度、「まだ俺たちの命はあるかもしれないぞ！思い切り生きてみようぜ！」

そうなんです、あなたは家の焼け跡に棲む不気味なコオロギのように、奏でている：

「塵と灰、死んで残ったのはそれだけ、ベニスは今まで稼いできたものすべてを使い果たしてしまったんだ！」

「もちろん、魂は不滅さ！魂がそこにあった場合での話だがね！」

ガルッピがその挽歌を歌い、カナレットが忌中紋標を描いたところのベニス史のこのような**エピメーテウス的**（**訳注：兄プロメテウス「先見の明を持つ」に対し、弟エピメーテウス「下種の後知恵」**）なる一章を最後にして、**西欧世界からベニスが引退した訳ではない。**

ベニスは、他のイタリアの都市国家と一緒に、１８世紀における生ける屍から一時救済されて、１９世紀のリソルジメント（**訳註：イタリア統一運動**）

を経験することになる。

皮相的に見るならば、この後年のイタリアの社会的奇跡は、ベニスが先年の創造性への天罰に正面から対決し償うことによって、結局は打ち勝つことができたことを明らかにしたように見えるに違いない。

しかしリソルジメントが実際に成し遂げられたときにその創造性は何かを見出そうとすると、その創造性は、中世時代のイタリアを創世する苗床であった歴史に残る都市国家群の境界線の外側で起こった殆どすべてであることに私たちは気づくべきである。

近代イタリアが結局は再起したとすれば、その舞台は演技者自身の功罪に依存したものではなく、抗し難い外部からの力の働きによって決定される、という舞台装置がもう出来上がっていたからに他ならないのである。

最初に受けた政治的な刺激とは、イタリアが一時的にナポレオン帝国に編入されて、近代フランスと連携して引き込まれたことであった。

また初めて強く受けた経済的な刺激とは、地中海経由の西ヨーロッパとインド間の貿易航路の再開であった。その貿易航路は１８世紀におけるイギリスにとっては夢であったが、ナポレオンによるエジプト侵攻の余波を受けて、それが現実のものになったのであった。

カイロからスエズへの鉄道敷設に続いて１８６９年には、スエズ運河が開かれた。

その時に、地中海を航行するフランスとイギリスの商船の船体に打ち寄せる波が地中海を掻き乱し、イタリアの海岸にその波が打ち寄せてイタリアに生気を蘇らせたのである。

アルプスより北側の国から受けたこのような刺激の効果が十二分に発揮されるには、イタリアの受け取る人々に十分に伝えられるまで待たねばならないことは言うまでもないことである。

しかし、リソルジメントが果実を生み出したイタリアの創造力は、かつて中世イタリア文化の収穫をもたらしたすべてのイタリア国土において発揮されたのではなかった。

経済の領域では、近代西欧の中で海上貿易の分け前を預かった最初のイタリアの港は、ベニスでもなく、ジェノバでもなく、リヴォルノであっ

た。

リヴォルノは、トスカーナ大公が、イベリア半島から避難してきた隠れユダヤ人を移住させた近代になって造られた都市であった。

１７～１８世紀にリヴォルノの富を築いたのは、これらの移民であって、商業の先駆者たる土着住民の子孫ではなかった。

政治の領域でイタリアの統一をもたらしたのは、もともとアルプスより北側から出た一公国の功績にあった。

この公国は、１１世紀まではアルプスのイタリア側には殆ど地歩を築いておらず、１８６０年になるまでアルプス以北の土地を所有し続けていたのである。

アルプス以南に位置するサヴォイ家の支配拠点であるピエモンテは、精神とか伝統という面からみるとアルプス以北的であって、アルプス以南のイタリアの都市国家の文化とは殆ど無縁に近かった。

そして他のイタリアの都市国家とは性質が異なるというこの疎外感は、サヴォイ国家の重心が１４世紀に山脈連なるイタリア側に移った後でさえ、なおも続いたのであった。

１８４８年になってサヴォイ家は、ようやく自分の偏狭なる野心を捨て、更には統一という国民的な運動の先頭に立つことで、イタリアの人民と運命を共にしたのであった。

１８４８年、ロンバルディア州とベニス州を支配体制下にしたオーストリアは、ピエモンテ州の侵入により、更にはベニスやミラノやその他のハプスブルグ領のイタリア諸州にある諸都市の蜂起によって、同時に脅かされたのである。

この二つの反オーストリア運動は、同時に勃発しており、両者は表向きには共通の正当なる理由でもって一撃を下した形にはなっているが、両者の歴史的な意味において興味ある熟考の対象になっていると言える。

ベニスとミラノでの蜂起は、疑いもなく自由のための一打であり、不成功に終わったにせよ、まさしく英雄的なものであった。

しかし、彼らを鼓舞した自由という幻想は、中世という過去を思い起こさせるものであった。

ベニスの暴徒たちの英雄的行為と比較すると、１８４８～４９年に起きたピエモンテの軍事行動はあまり褒めるべきものではなかったと言える。

しかも、ピエメンテは、ノヴァラでの不面目な敗北という恥辱を抱えながら生き延びて、その１０年後にはマジェンダでの復讐を遂げた。

そして**カルロ・アルベルト（・ディ・サヴォイア国王）が１８４８年に臣民に授けたイギリス風の憲法は、彼が退位した後も存続し、統一イタリアの憲法の基礎となったのである。**

これとは対照的に、ミラノとベニスの議論の余地のない勇ましい武勲は、再現されることがなかった。

その後両都市は、オーストリアの支配者の権力に逆らわずに、過去に戻り、ピエモンテとそのアルプス北側の同盟国フランスとによって遂行される解放事業を待つことになった。

このような対照によって示される差異を説明するならば、ベニス人とミラノ人が、依然として中世的都市国家としての死せる自己の偶像化を彼らの精神的な駆動力としていたために、ほとんど失敗すると初めから運命づけられていたということになる。

そしてこの自己偶像化は、マキアヴェリの時代以来、最善の努力を払おうとするイタリア人の政治手腕を挫折させてきた。

１８４８年、（ダニエーレ・）マニンの呼びかけに応じた１９世紀のベニス人は、ベニスのために戦ったのであって、ピエモンテやミラノのために、いやパドヴァのために戦ったのではなかった。

彼らは時代遅れのベニス共和国を再興しようと戦ったのであって、新しいイタリア国民国家を創設しようとしたのではなかった。

このような理由だから、彼らの企ては心細い望みでしかなかったのに対して、ピエモンテはもっと惨めな敗北をも乗り越えて生き延びた。

なぜなら、彼らは忘れえぬ歴史的過去の奴隷ではなかったからである。

彼らは、当時の支配的な政治力と自己とを一体化し、統一イタリア国家の創設という奇抜な企てに身を投じるだけの、心理的な自由度を持っていたからに他ならない。

このように見てくると、イタリアのリソルジメントにおける１８４８年

の反乱は、本質的には役には立たないことを演じたことになる。

これら当面の失敗が、１８５９～７０年の種々の闘争につかせて、成功への準備をするには必要不可欠なものであったことは、確かである。

１８４８年に、中世ミラノと中世ベニスという偶像は無残にも叩き潰されてしまい、とうとう偶像崇拝者の魂に関しては彼らの決定的な影響力を失うことになった。

そして、このような中世イタリアという過去が、かつて偉大さを担った活動の中心地において遅ればせながら抹消されたことによって、中世の思い出という精神的な悪夢から解放されたひとつの近代イタリア国家のリーダーシップの下で、イタリアのリソルジメント（イタリア統一運動）が成功するための地ならしがされたのであった。

２４　東ローマ帝国：短命な制度の偶像化

創造性への天罰については、今まで私たちは**儚い自己陶酔**という形でもって研究してきたが、これはまた**短命な制度の偶像崇拝**という形をとりうるのかも知れない。

そして、**制度というものはそれを作った人間自身よりも明らかに下位にある偶像であるけれども、両者は等しく被造物であり、それらの創造主のみが受けるべき崇拝の対象とそれ自体をすることは、不適切であると言わざるを得ない。**

道徳的な面でも、また知的な面でも人間が常軌を逸することは、このように本質的には同じもののままであり、より狭い人間の活動範囲に甘やかされることによって致命的なものが作られてしまうのである。

制度の偶像化によって文明の全体が悲痛な状況になった代表的な事例としては、ギリシャ正教圏がローマ帝国の亡霊にぼうっとなってしまったことがあげられる。

そしてローマ帝国の古い制度は、ギリシャ正教社会がこれを蘇生させようと運命を決するような企みをする前に、既にその歴史的使命を果し終えていた。

紀元１０世紀終わりまでに、ギリシャ正教の文化崩壊の兆しが現れていた。

その最たるものは、９７６～１０１８年の悲惨なブルガリア - ローマ戦争の勃発であった。

この災厄は、ヘレニズム文明の終焉後の空白期間の混沌とした状態から抜け出して僅か３００年経ったばかりのギリシャ正教圏に襲いかかり、その拡大に暗い影を投げ掛けていた。

そして、この拡大期間は、西欧キリスト教圏が歩んだ歴史と比較すればひどく短いものである。

その西欧キリスト教圏は、誕生においてギリシャ正教圏と同時代の姉妹文明であるが、双子のギリシャ正教文明がその混乱期に入ってから、ほぼ１０００年を経た今日においてさえ、なお衰弱してしまったとは、はっき

り言えない。

同じ時期に、そして同じ状況のもとで活動し始めた二つの社会の、将来の運命に関して、このような際立った差異が出てきたことを、私たちはどのように説明すればよいのであろうか。

１０世紀の中頃に、ある公平なる観察者がいて、ギリシャ正教と西欧キリスト教とをたまたま比較研究をして、彼がもっとその差異に注目して予言したことを思えば、その予言は、１０００年後の今日、目の前で実際に起きている結果と比べて、まったく正反対のものであったであろう。

そのような時代の観察者は、ギリシャ正教文明の前途は、その西方の姉妹文明よりもずっと輝いていると、確かに言明したことであろう。

その先の２００～３００年以前に、アラブの侵略者たちが北西アフリカとイベリア半島のすべてを侵略し、更にピレネー山脈を越えたところで、初めて西欧キリスト圏の強い抵抗に遭ったのに対して、ギリシャ正教圏は、タウルス山脈での戦線でアラブの東方からの攻勢を押しとどめ、そのアナトリアの世襲領土のすべてをウマイヤ朝の勢力から守ったことを、観察者は思い起こしたのであろう。

この仮定上の観察者は一歩進んで、ギリシャ正教圏がこの成功を勝ち取った方法とは、ローマ帝国の亡霊を呼び出すことによって、追い詰められた軍勢を奮い立たせ、且つ集中させることにあった、と指摘が出来たかも知れない。

そして、**レオーン三世（東ローマ皇帝；在位７１７－４１）のこの政治的な偉業は、二世代後のカール大帝（皇帝シャルマーニュ）が西方でこれに相対応する企てに惨めにも失敗したのと比べてみると、観察者にとっては一層輝かしいものとして映ったであろう。**

ギリシャ正教文明がその当初の期待を早々と裏切ったのに対して、西欧文明は見込みのない出発を埋め合わすには余りあるほどの成果を上げ得たのは何故であったのだろうか。

その説明は、カール大帝の失敗とレオーン三世の成功との対照の中で正確に示されている。

カール大帝が企てたローマ帝国の亡霊を蘇生させる試みが、もし大失敗に終わらなかったとしたならば、生まれたばかりの西欧文明は、このうちひしぐような心の重荷を肩に背負ってしまい、それに屈服してしまったに違いない。

西欧が、カール大帝の失敗によってこのように、むしろ救われたとするならば、ギリシャ正教社会は、反対にレオーン三世の成功によって破滅されたものと言える。

レオーン三世がローマ帝国の制度をギリシャ正教の国の上に事実上復活させ得たことは、過大なる挑戦に対する応答としては首尾よく行き過ぎたものと理解できる。

そして、この「力技」の結果として必要以上の緊張が、ある奇形という幻影として、その報いを受けることとなった。

他の諸制度のすべてを犠牲にしていたギリシャ正教社会の現世において、その国家を未熟な状態のままで、富の増大や地位の強化をし過ぎたことが、外に現われた徴候であった。

ある特殊な歴史的な政治形態を魔法でもってお墓から元に取り戻し、そして、感情に押されて賞賛された過去の威信でもって飾りたて、それを偶像化して、生まれたばかりの社会を差し迫っていた崩壊から救い出したが、実はこれが内的に見ると正道を外したものになってしまう。

私たちが、この問題を解明する光明として見て、且つその浅薄な戦果という希薄な幸福感を味わうのではなく、コンスタンチノープル帝国をもし熟視するならば、**私たちは代々の皇帝がその真の遺産を浪費して、不敬虔なる邪推の祭壇に生贄としたその長い課程を理解するために、その歴史についてもう少し遡らなければならないことに気づく必要がある。**

ローマ帝国史の最終章は、私たちの当該する目的に対して、紀元３９５年のテオドシウス大帝の死をもって始まったとして見て良いだろうが、そこでは、先ずヘレニズム文明の世界国家の、一方では**そのラテン諸属州において、更に他方ではギリシャとオリエントの諸属州において、注目すべき差別化とか分化が生じてきていたのであった。**

ラテンの諸属州において、直ぐに財政的破綻や政治的崩壊、そして社会的破綻が露見してしまった。

帝国の枠組みは壊れてしまい、そして政治上の空白は、自動的に解放された大農地所有者たちと強力な蛮族軍団の首領たちによって占められてしまった。

それに対して教会は、その社会攻撃の矢面に立つこととなってしまったのである。

西方にて帝国の解体が起こり始めた時代に、一方ギリシャとオリエントの諸属州における帝国体制は、ラテン諸属州の片割れが解体してきた波を次々と乗り切ることができたのである。

意志の強い政治的手腕を持ち、且つ断固として軍事改革を断行したレオ大帝（在位４５７－７４）が、東方における帝国を、その国境の彼方にある無主地からやってきた蛮族出の傭兵たちの軍事力に頼るという、帝国が置かれている危機状況を救ったことになった。

そして、その後継者たるゼノンとアナスタシウスは、行政改革問題と財政改革問題にうまく取り組み、そして帝国の東方諸属州からギリシャを分離せしめるような教理的論争を、首尾よく受け流したのであった。

結局のところ、コンスタンチノープル帝国における帝権体制は、５世紀のその間ずっと、帝国が西欧での帝国体制の、その当時の「敗北主義」と鋭く対照をなしており、「現存し、継続中」として帝国を維持しようと努力することによって、自国を特徴づけることになった。

そして、差し当たっては、これらの努力は上首尾の成功によって報いられてきていたかのように思われた。

しかし、６世紀になると、やはり、この対照は皮相であって、しかも長続きしないものであることが分かった。

レオンとゼノンとアナスタシウスが、こつこつと、積み重ね集めたものすべてが、ユスティアヌス（在位５２７－６５）の一代の治世の内、風で吹き飛ばされたかのように散り散りばらばらになってしまった。

ユスティアヌスは、消え去ったコンスタンティアヌスとアウグスティヌスが統治した帝国を偶像化することにより、彼の後代のアウストラシアの

物真似者シャルルマーニュと同じ桁外れの野望をほしいままにさせてしまい、同様の惨憺たる結果になった。

ユスティアヌスは、アフリカや欧州内に過去はあったが、今は失ってしまったラテンの諸属州を再編入することにより、帝国領地を無傷な状態に戻そうとし、実は先帝たちが注意深く蓄え続け、また意識しながら後世に残してきた僅かなエネルギーの蓄えを使い尽してしまったのである。

５６５年での彼の死は、ギリシャとオリエントの諸属州における帝国の崩壊を告げるものとなったが、それは、西方におけるテオドシウス大帝の死後の崩壊と似ていた。

ただし、１７０年だけ長く崩壊を食い止めてきたことへの返報としては、その二倍の速さと力を持って現われたこと以外のものであった。

ユスティアヌスの死とレオーン三世の即位継承との１５２年間に亘る予想しない形で起きた度々の戦禍において、コンスタンチノープル帝国はオリエンタルの諸属州を手放してしまい、更にはユスティアヌスが挑んだアフリカ占領地もアラブ人に奪われてしまった。

一方南東ヨーロッパとイタリアにあるコンスタンチノープル帝国の欧州諸属州は、スラブ人とランゴバルド人たちが蔓延る結果になった。

このようにして、ユスティアヌスの死後、ローマ帝国はその中央部と東方の諸属州で、テオドシウスの死後に西方で事実上滅亡したのと同じように、事実滅亡してしまった。

生まれたばかりのギリシャ正教社会が、７世紀になりグレゴリウス大教皇（在位５９０～６０４年）によって、西欧キリスト教の姉妹社会のために既に選択されてきたのと同じような針路に、遅ればせながらも、だが、断固として足を踏み込もうとしていたという、いくらかの兆しがあったのは事実である。

西方において帝国が崩壊したのち、政治的な権威が複数の、教区単位に分散してしまい、その残った空白部分が、結局のところ、ローマ総司教制、若しくは教皇制に象徴された、全キリスト教会の教会権威によって埋められることになったと、大雑把に言っていいのかも知れない。

西方におけるグレゴリウスの成果は、東方におけるギリシャ正教のコン

スタンチノープル総主教セルギウス（在位６１０～６３８年）の成果に殆ど匹敵する。

セルギウスは、６１８年にコンスタンチノープルに押し寄せたササン朝によって窮地に立たされたヘラクリウス帝が帝国の権威の座をカルタゴに移し変えようと計画したとき、消滅しかかっていた帝国に代わるものとして全キリスト教会を創るという同様の機会を持ち得たはずであった。

結果的には、ヘラクリウス帝にこの計画を無理やり断念させ、それによってコンスタンチノープルを中心とした帝国体制の延命を確実にしたのは、セルギウスその人であった。

ヘラクリウス帝が軍隊の撤退にもし成功していたとしたら、コンスタンチノープルのギリシャ正教の総主教制が、その西方での相対物（訳注：総大主教制）と同じ役割を演じて、その社会の上っ面を変貌させえたに違いない。

しかし、セルギウス自身にもかかわらずヘラクリウス帝を英雄に変えてしまうという*「力技」*によって、セルギウスはグレゴリウスの英雄的な役割を演ずる機会を自ら放棄してしまい、それのみならず、彼はレオーン三世のために、ギリシャ正教史の１００年後にかなり非西方的な転回を与える機会を残してきてしまった。

帝国の威信を回復し、コンスタンチノープルの名声を確立し、ギリシャ正教圏のアジアでの世襲領をオリエントの侵略者たち一団から取り戻す、という三重の成果を手に入れたセルギウスは、レオーン三世にとって手に負えないような大仕事であった小アジアに潜んでいるギリシャ正教魂を拠りどころにして、ローマ帝国を強固に再構築するのに絶対に必要な材料でもって、レオーン三世に遺言で譲ったのである。

そして、帝国の復興は、教皇権という称号に内包されているコンスタンチノープル総主教制を発展させる序曲となった。

紀元後８世紀に、ギリシャ正教なる基盤に乗って上手く呼び起こされたローマ帝国という亡霊が、頑強であり、且つ効果的な中央集権体制の国家として姿を現わし、５００年近くも存続したのであった。

この、東方にある*復活帝国*の主要な特徴などについて、それが何かを上手く述べられている。

それは、原型なるローマ帝国の、見てそれとなく分かる複製であった。

更に言えば、それは、７００年か８００年ほど掛かった西欧のキリスト教圏の政治的発展を先取りしたものだった。

８世紀の東ローマ帝国に匹敵する国家は、イタリアの影響というその放射線が、アルプス北方にある諸王国に対して、１５世紀と１６世紀に折り返した後まで、西欧世界に顔をかつて出たことはないということになる。

新しいギリシャ正教の国家が堅固な領土という基盤上にあることに、先ず気づかされる。

レオーン三世とその後継者のコンスタンティヌス五世は、バルカン半島のアドリアノープルから小アジア東部のカエサレアまで、そしてエーゲ海に散在する多群島と、更にはイタリアとバルカン半島海岸周辺にある大陸状領土の諸上陸拠点とを含めて、ひと続きの領土を再結合することに成功した。

その領土の拡大はギリシャ正教国家に、大きな有形資産を与えることになった。

その領土本体は小さくまとまっていたので、それらの資産をそっくりそのままの状態にしておく可能性が大であった。

そして、その帝国が持っているエネルギーを後生大事に使うことは、レオーン三世の統治から二世紀間に亘って、帝国の政治的手腕が極めて重要な原則となった。

レオーン三世とその後継者たちが軍事的冒険心や無益な紛糾を回避し得たのは、常備軍と常任文官制という、東ローマ帝国の二つの制度を生み出した「能率・効率性」というものにあった。

これら二つの制度は、５世紀から１５世紀までの間、西方では、結果的には二つ共、知られていなかったものであった。

これら二つの制度は、専門的な軍制統治や統治の確立の教育をするために、経済面での資源や文化面での資源を意のままにできるような段階になってのみ、思いつくものであった。

そして、それは、将校たちの中の教育を受けた軍団や文官たちの中の教育を受けた階級であって、**ギリシャ正教圏にあるローマ帝国という蘇った**

亡霊が、そのもっとも注目すべき勝利、そして、もっとも不幸なる勝利を勝ち取ることを可能にしたのは、**「教会が国家に従属する」**ということだけであった。

教会と国家との間の関係において、ギリシャ正教圏と西欧キリスト教の歴史そのものが、もっとも広い範囲に亘り、且つもっとも大きく両者が分岐していることを示しているのである。

そして、両者の進むべき道の分岐点であることを私たちは位置づけることができる。

つまり西欧社会は成長する道に沿って前進し、一方ギリシャ正教社会は破滅を意味する終点へと行く道に沿ってと、夫々が進んだのであった。

レオーン三世と、そしてその後、東ローマ帝国の帝位に就いた後継者たちは、西方でのシャルルマーニュも、オットー一世も、ハインリッヒ三世もが、決して到達し得なかった目標を達成してしまった。

自分たち自身でもって統治していた東ローマ帝国の皇帝は、教会を国家の一部門に繰込み、コンスタンチノープル総主教を一種の全キリスト教会事務担当国務次官に変えてしまった。

それらは、専門家としての地位を保証したものの、決して権利や自由を保証するものではなかった。

東ローマ帝国の皇帝たちは、教会をこのような地位に退けることによって、ローマ帝国の復興を確固たるものにすべく、彼らの政策の中のひとつの重要な部分を単に実現したに過ぎない。

教会と国家とのこのような関係は、まさにコンスタンティヌス大帝が、キリスト教会を彼の保護下に置くことを決意したときにじっくりと考え出されたものである。

そしてコンスタンティヌス大帝のこの着想は、彼自身の治世からユスティニアヌス帝の治世までを含めたすべての後期ローマ帝国の歴史において、事実上は実現してきたことから分かる。

キリスト教会をローマ帝国という政治体の中に取り込もうとしたコンスタンティヌス大帝の政策は、大成功に終わった。

教会は、彼が予定してきた地位にうまく収まってしまい、その擁護者の

ご逝去という結末により活動が無理矢理に追い込まれるまでは、その独立性を主張しようという動きにはまったく出なかった。

それ以降、教皇たちは、総主教たちと同じように、彼らの心地よい帝国という亀の甲羅を失ったことを嘆きながら、再びその甲羅に潜り込むべき方法を見出そうと執拗に試みていた。

西欧キリスト教圏では、教皇的な全キリスト教共和国における、教会と国家との再統合によって、このような窮地から脱出したのであり、この再統合は、西欧キリスト教的組織体の親睦会での統一なる原理と権威なる源泉であった唯一の全キリスト教会に、多数の地方国家を従属させることに他ならなかった。

そして、このような「聖職者の」社会体制は、まったく新しく創設されたものであった。

ギリシャ正教史に叙述されている聖堂参事会においては、それに匹敵するような創造的な決議書は何も残っていない。

なぜなら、初期ギリシャ正教社会の聖堂参事会は、ローマ帝国の復興を上手く成し遂げることによって、過去からの遺産であった制度を偶像化していた当初の成り行きに沿ってしまい、創造という可能性を切捨ててきたからである。

そして、この普通であり、しかし悲惨にも正道をはずしてしまったことが、ギリシャ正教圏の早すぎる没落の原因となっている。

レオーン三世が呼び出してしまったローマ帝国の亡霊に対するギリシャ正教のこの偶像化の中で、東ローマ国家へギリシャ正教教会が従属したことが、将来に関する決定的なテストをする行為となってしまう。

そして、この行為は、自意識の強い、更に、真心を込めたものであった。

「皇帝で、聖職者である」というレオーン三世自身の主張には、東ローマ帝国の建国者、ユスティヌアヌスの傲慢な独特の言い回しで、コンスタンティヌスの「皇帝は教皇制だ」という断言を作っているように私たちには聞こえる。

レオーン三世が帝国政府の持つ圧倒的な権威でもって、領内の大部分の教会に強制することに成功したことが、実は破滅への第一歩であり、因果

の鎖を辿りながら、凡そ２世紀半後にはギリシャ正教文明の崩壊につながっていることを知ったとしても、私たちがそれほど驚かないのだ。

ギリシャ正教史の中にある悲劇について研究すると、国家に教会を再編入するというレオーン三世がとった破壊主義的行為が、二つの別のやり方、ひとつは一般的なもの、もう一つは特殊なものであり、その効果そのものを表していることに私たちは気づくに違いない。

その一般的な効果とは、ギリシャ正教史における多様性、柔軟性、試み、創造性に対しての特定の傾向を押さえ込み、且つ不毛にしてしまうようなものであった。

そして、**西欧の姉妹文明とギリシャ正教の文明の成長段階を一致させるようなやり方でもって見ると、西欧の姉妹文明では目ざましい成果があったのに、ギリシャ正教の文明版は何の成果を出せずにいたし、ギリシャ正教の文明は、その文明の発展によって受けた寧ろ被害の方の程度を私たちは大雑把に推し量ることができるのである。**

ヒルデルブランド（著者註：グレゴリウス７世・ローマ教皇）的な教皇権に相当するものを私たちは見つけ出せないばかりか、**自治権を持つ大学が、ボローニアやパリにあって西欧での新しい知的活動の中心地となり**、そして**自らの統治権を持する都市国家が、中部イタリアと北部イタリア、フランドルに相当する西欧史の新しい中心地になっていた**ようなこともまた見出だすことができない。

そのうえ、中世西欧の教会や中世の都市国家には依存せず、且つそれらと衝突をしていた西欧の封建制度は、東方においては全くなかった訳ではないが、ギリシャ正教と同様に、**少なくとも実際には抑圧されていた。**

これは、封建制の、ギリシャ正教圏における自己主張が教会と同じように、帝国権力の弱体化によって漸くその機会を与えられた時に初めて、遅まきながらも、暴力的に行われるという不幸な結果を伴ったのである。

封建制度とギリシャ正教世界の教会という両者のこのような結果として起こった自己主張は、《これら二つの領域においていつの時代にも、歴史の章で前述したように、ギリシャ正教史に見られる相対的な不毛状態と独占状態は、ギリシャ正教の社会集団に活力や創造力が欠落していたから

ではなくて、人為的なものによってであり、これらの機能が不可抗力な形で一時的に抑圧されたことによる結果であったこと》を示している。

なぜならば、ギリシャ正教社会という風景に見える植栽されていたすべての種子のひとつである「皇帝・教皇的」な東ローマ復活帝国が、異常なほどの速さと力強さとを持って芽を出して、自分の仲間たちを完全に追い越してしまい、そして彼らの成長をも止めて、枯らしてしまったのである。

西方で栄えた、多様で、且つ釣り合いのとれた諸制度とは対照的に、**ギリシャ正教圏に広がっている風景は、成長不良という罰なる、そのような不調和の痛ましい絵として今や描かれている。**

ギリシャ正教社会の健全な成長を妨げていたのは、不毛状態ではなくて抑圧であったという見解は、そのギリシャ正教社会が、その殆ど同時に、至るところにある帝国の悪夢からたまたま免れた、ある幾つかの時空間の接点で発揮した、幾つかの創造的な天才の稀なるひらめきを私たちが見れば、堅固なものとなるであろう。

例えば、トラキアの西、つまり帝国体制の抑圧から充分に免がれることが出来た地域において、ギリシャ正教の教会は、マケドニアにあるアトス山に、帝国の覇権に対して反攻するための拠点を構えることになった。

そして、更に遠方の**カラブリア**において、**シチリア島の征服者なるアフリカのイスラム教徒**によってシチリアの修道院から追い出された**バシリウス派の少数の修道僧たち**が、放置され、怠惰になった田舎を、落ち着いて住める、そして**秩序ある社会共同体に甦がえさせることに成功した。**

これは、６世紀～７世紀に異教化されたイングランドの奪回にあたった、アイルランド人の修道僧たちのそれに匹敵するような業績である。

この同じ**カラブリア修道院を中心とした定住地は、**のちに、狭義に見て**「ビザンチン的」思潮であると世間一般に思われているようなものと強く対立する活発な宗教的沈思と哲学とを生み出す発祥地になった。**

これよりももっと意義深いことは、**東ローマ帝国体制という時間的広がりの中をすり抜けることで、その圏外で燃え立っているギリシャ正教教会という創造的な天才による閃めきである。**

この創造性についてもっとも驚くばかりの事例をあげると、恐らくは、

カーリエ・カミイ博物館に現在所蔵されているコラの旧修道院の１４世紀のモザイク装飾であろう。

この点を更に言うと、ビザンチンの芸術家が選んでも手に負えなかった材料を上手にこなしたギリシャ正教芸術作品の展示物を今日でも帝国首都の境界線内において私たちはじっくりと観ることができる。

それは、同時代のイタリアの油絵やテンペラ画に勝るとも劣らない躍動感と生命感があるものであり、その時代の帝国の統治が、躍動感や生命感を弱めないようにしてきたからに他ならない。

２００年後に、ギリシャ正教社会が、東ローマ帝国という重苦しい聖職者の大きな外衣を脱いでしまい、オスマン・トルコの棺の覆いに包まれた後にも、**死せる文明の残光を私たちは見ることができる。**

ギリシャ正教を奉じるクレタ島は、ドメニコ・テオトコプーロス「エル・グレコ（著者註：１５４１～１６１４）」なる一人の芸術家を西欧世界に送り出したが、**彼の芸術は、アトスの聖画像画家たちの堅苦しい規範の対極をなすように思われた。**

そしてしかも、外見上、**エル・グレコを襲った霊感**は、土着的な作風から派生していたものであったに違いない。

なぜなら、それは、西欧で描かれていた同時代の作風とは大きくかけ離れたものであり、**理解しがたい「突然変異」**として長い間、見做されていたからである。

この事例はまた、**ギリシャ正教圏の運命における、もう一つの悲劇的な姿**を私たちに思い起こさせるに違いない。

この不幸な社会が為したところの、善と悪、共に、幾つかの他の社会を大いに益するようにしてきたのであった。

ローマとトレドで仕事をしたエル・グレコと同じように、カラブリアのバシリウス派の修道僧たちは、自分たちとは異質の西方キリスト教圏にとって将来役立つような先駆者的な仕事をした。

そこで、同じ隣人が利するように、期することなく行った利他的行為には、もっと顕著なる事例がある。

近代西欧文明史の序章で、西欧が姉妹であるギリシャ正教圏にある廃墟

に化した建造物の中から、ヘレニズム文明の文献を発見して、それを通して、西方の文化を結実させたことである。

もしギリシャ正教の敬虔な行為によって、共通の親たる文化のこれらの貴重な遺物が、ヘレニズム文明期以降の空白期の大嵐や地震などがもとで、入念に保存するための手入れが施されずに放置され、更には、**カロリンガ朝のルネッサンスと同時代に始まり、１５世紀まで続いたビザンチンのルネッサンスにおいて、その財宝庫からそれらを持ち出されることがもしなかったならば、このような実り多き西欧の発見は、あり得なかったに違いない。**

ギリシャ正教圏を胸に秘めながら、ヘレニズム時代の天才の傑作をこのように保存して、再興するということは、それ自身独創性のある作品を作り出すために、西欧のキリスト教圏に対して、その後、もっとも効果的に鼓吹したのである。

しかし、ギリシャ正教の文化史の中には、西方において近代派が紛れもなく勝利に終わることが出来た１７世紀の何十年間にも亘って維持された、古代派（訳注：ギリシャ・ローマ）と近代派との間で繰り広げられた「書物戦争：訳注『古代人と近代人余談』ベルナール・フォントネル著」に相当するようなヘレニズムの束縛から解放するための戦いは決して存在しなかった。

従って、**ギリシャ正教圏では、生まれ変わったヘレニズム文化は、東ローマの復活帝国と同様に、刺激ではなくて、重荷となってしまった。**

この強力な精神強壮剤は、１５世紀のイタリアの生き生きとした精神的な環境に伝達されるまでは、その固有の刺激的な効果を作り出すことが可能ではなかった。

そして、ギリシャ正教圏は、それがひっくり返ったように、結果的には、その西洋の姉妹のための敬虔なる文化的な骨折りを実際にしてきたのである。

西方の優位性を高める結果になったギリシャ正教社会という悪名高き悪魔的仕業は、パウロ派を根絶することにあった。

パウロ派は、キリスト教の古風な「養子論」派のアルメニア、小アジアでの地方の生き残りであったかのように思われている。

小アジアはキリスト教の苗床であったし、このように歴史的役割を果たしている。

小アジアの半島は、キリスト教という種子が上手に蒔かれていたので、多くの実験的な試みがなされ、変化に富んだ穀物を生産してきた、即ち**多様なキリスト教を作り出してきていたのである。**

この小アジアの遺産とも言える初穂の一つが、偶像破壊運動であった。

しかしながら、**1世紀以上の争い**（紀元後７２６～８４１年）ののちに、それは**弾圧されてしまった。**

だがしかし、東ローマ帝国の本土諸属州において、かくて抑圧されしまった非因習的な、その小アジアの宗教的精神は、パウロ派の人々には悪魔の化身として未だに生き残っていた。

そして、**9世紀のある時点で、このパウロ派**は、帝国とアッバース朝カリフとの間に位置する辺鄙で、しかも容易に近づくことが出来ない無住地で、末日聖徒たちのように、戦闘的な共和国を樹立したとき、**小アジアにおける異端分子たちに、勢力が衰えた偶像破壊運動とは別の、独立した結集地点として彼らに提供したのであった。**

もしこの興味深いパウロ派の共同体が生き延びていたとしたならば、教会を国家に*事実上*従属させた東ローマ体制には相容れられなかった、ギリシャ正教の社会的遺産の中の、それら活力ある諸要素を保持することによって、且つ結局はそれを復活することによって、ギリシャ正教圏の生命を救ってきたと、想像にかたくないところであろう。

ギリシャ正教の宗教的な風潮を形成する諸要素は、帝国首都のコンスタンチンノーブルと、パウロ派の本拠地であるテフリケとに分極化されることになった。

偶像破壊運動が決定的に排斥されたことによって、偶像の地位を巡る争いが終息に向かうと直ぐに、帝国政府はパウロ派異端の根絶に取り掛かった。

そして東ローマ帝国が持つ神学上の強みと同様に、軍事力がその争いに投入されたのである。

戦力の差が歴然としていた徹底抗戦は、たとい長引くことがあっても、

その結末は明らかであって、８４３～８７５年まで続いた戦いののちに、テフリケを本拠地とするスズメバチの巣は、コンスタンチンノーブルを本拠地とする帝国の養蜂業者によっていぶし出されてしまった。

東ローマ政府の立場から見れば、これは素晴らしい勝利であった。

という訳は、パウロ派に対する帝国の強襲の激烈さは、パウロ派共和国の存在が帝国の安全にとって脅かしているかを確信させるように示していたからである。

二つの体制が原理的には両立しえなかったことを考えると、その公式見解は正しかったと私たちは十分に納得できるが、しかし、この問題に関する限り**《東ローマ帝国の勝利がギリシャ正教社会の敗北に他ならない》**と、公式見解とは異なる見方でもって判断できるかも知れない。

東ローマ政府がパウロ派を排除することによって小アジアに加えた危害は、ウマイヤ朝カリフを継承したキリスト教の「後継国家」がユダヤ人やイスラム教徒の追放によってイベリア半島に加えた危害や、ルイ１４世がユグノーの追放によってフランスに加えた危害や、ナチス体制がユダヤ人と自由主義者の追放によってドイツに加えた危害と、同じものであった。

東ローマ政府によるパウロ派の壊滅を狙ったことが、東ローマのパウロ派がとりこんだ**二元論的な宗教形式に対する免疫性**をギリシャ正教圏に植え付けた訳ではなかった。

帝国権力による国外追放政策のお陰で、パウロ派の一団は、紀元７５５年または７５７年に帝国のブルガリア国境にあるトラキアに植民することになった。

そして、紀元８７２年におけるテフリケのパウロ派の軍事拠点の破壊に続いて、更なる追放が行われ、彼らには新しい肥沃な伝道地を与えることとなった。

東ローマ皇帝バシリウスによる骨の折れる雑草を除く作戦も、ブルガリアの「二元論的」異端派の司祭ボゴミルがせっせとまめに種子を蒔いたことによって、１世紀も経たないうちに、十分に埋め合わせられてしまった。

この天命を受けた人物は、ブルガリアのギリシャ正教会に属するスラブ系の司祭であった。

彼がその二元論を自分の隣国となった新たなパウロ派から受け継いだのか、それとも、彼自身でもって思いついたのかは定かではない。

１０世紀のブルガリアでは、社会状況が非常に悪化していた。

外国からどんなに吹き込まれなくても、生来備わっている善性は、宇宙においては全能ではないと示唆するには充分であった。

とにかく、**司祭ボゴミルの二元論**は、ヨーロッパ大陸に広汎に広がり、ボスニアに第二の作戦基地を見出し、その結果、**「カタリ派」**という名でもってラテンの世界に出現することになる。

ギリシャ正教圏におけるのと同じように、西欧のキリスト教圏において、羊たちの間にこのような山羊たちが出現したということは、有効な対抗策を引き起こし、９世紀のパウロ派に対する東ローマ皇帝バシリウスの軍事的政策に呼応して、３５０年後に、**教皇インノケンテウス三世の反アルビジョア十字軍**が結成された。

権力の絶頂期にあった教皇権でもってキリストの名において挙兵して始めたこのような壊滅戦が、西欧キリスト教圏での偉大なる制度を運命づけられて、とてつもなく大きな没落へと遭遇するような罰となったのであろうか。

この問い掛けに対するその答えが何であれ、アルビの悲劇がテフリケの悲劇をはるかに大きく物質的な規模の点からみて、再現したことは間違いない。

しかし、**ギリシャ正教圏は異端派の挑戦に対して流血騒ぎまでしてただ応戦して終わったが、西欧では、異端派の挑戦に対して破壊的行為で応じ、同時に、創造的な行為も引き起こしたのである。**

１２世紀から１３世紀にかけての変わり目に、**カタリ派**が西欧キリスト教に突きつけた挑戦に対する、**フランシスコ派**と**ドミニコ派**の応戦は、その**西欧におけるキリスト教の修道院制度に新しい生命を吹き込んだ。**

なぜならば、フランシス派とドミニコ派は修道僧をそれらの農村の僧院から外へ連れ出して**俗世界に投げ込み、西ヨーロッパで増大しつつあった都会人にとって精神的に必要なものに応えたのである。**

この運動に類似するものをすべてのギリシャ正教の中から見出そうとしても私たちは徒労に終わってしまう。

ギリシャ正教圏において、パウロ派は、それ自体としての創造的な行為を遂行する機会を失っただけでなく、彼らと対立して滅亡させたギリシャ正教徒が創造力を演じるようにと、代理人として創造することさえ許されなかったのである。

ギリシャ正教社会の成長を妨げてきた、更に、その多様性を刈り込んできた、東ローマの「皇帝＝教皇制」という概略の影響度を今こうして俯瞰してきてみたので、今度は、このような不可抗力的な制度が、ギリシャ正教文明の崩壊に対してどのように直接つながってくるかを、私たちは検証したい。

この文明崩壊という外見上の徴候が、**９７６年～１０１８年に起きたブルガリアと東ローマとの大戦**にあったことを、私たちは因みに既に見てきている。

この戦争の交戦国の一つが、**生まれたばかりのギリシャ正教社会の中軸として設立されてきたローマ帝国の幻影**であり続けていた頃、一方の交戦国は、その拡大過程においてギリシャ正教の社会組織体として成長していく内に編入されてしまった**近隣の蛮族共同体の中でもっとも重要な国**となったと、私たちは今見ようとしているに違いない。

言い換えれば、ギリシャ正教社会の拡大と崩壊は、お互いに結びつき合い、親密なものであった。

本書の前の方の章で既に述べたように、**単なる拡大はそれだけでは成長の基準とはなりえない。**

そうではあるが、成長の真の兆しが現われたある社会が同時に地理的にみて拡大しているときには、**その拡大は成長している社会の体力を回復する「ア・プリオリ；先験」なるものであると私たちは思わざるを得ない。**

これは、事実、大教皇グレゴリー（在位５９０～６０４年）の治世から始まる４世紀間において西欧キリスト教圏の拡大がもたらした効果であった。

この時期に、北欧と中欧の辺鄙な地域が次々と西欧キリスト教圏の社会

という組織体に編入されたのであった。

このような西欧の拡大という実り多き成果とは対照的ギリシャ正教圏の西欧に対応するような拡大は、その社会の力強さとか活力といったものを高めるようなことは無く、寧ろ、それとは反対に、ブルガリアの改宗者たちと東ローマから来た彼らの指導者たちとの間の、互いに殺し合う戦闘のために試合場を設定することによって、自分たちの崩壊を早めてしまったのである。

９世紀における**ブルガリア人の改宗**は、それに先立つ数百年間の**フランク人によってサクソン人が改宗したこと**と対応していることに、私たちは比較して理解できる。

西方では、これら異教を信ずる隣人たちの改宗は、彼らが西欧キリスト教圏の政治的組織や社会的機構にしっかりと編入されるという成果をもたらしたが、同時代のギリシャ正教に改宗したブルガリア人たちは、百年以上も前に、両者の溝が宗教的にも政治的にもあった時に、東ローマ人との間にあったずっと深い精神的な溝によって、東ローマの新しい同宗者たちから袂を分かち合ったのである。

西欧キリスト教社会とギリシャ正教社会の拡大についてそれぞれが影響を受けて大きな相違が生じたことを私たちが説明する前に、それに先行した相違に注目する必要がある。

西欧キリスト教圏があげた業績と比較して、ギリシャ正教圏は、ヨーロッパの戸口にいる蛮族たちを改宗させて、自分の国境線を拡張しようとする課題に取り組む進度がやたらに遅かったのであった。

７世紀には、**西部イリリクム**で伝道活動が初めの頃になされたが、どうもそれは失敗に終わったようで、その後、**バルカン半島**の異教を信じる住民たちは、２００年の大半、無視され続けられたのであった。

ブルガリア人のギリシャ正教への改宗は８６４年に漸くなされたが、ローマ帝国によってヨーロッパのこの地区をかつて確保していた地盤のすべてを西欧キリスト教圏としては奪還し終わっていたばかりか、この旧国境の彼方まで押し出してしまい、そしてエルベ河にまで浸透したのであった。

ヨーロッパ伝道範囲内での達成度の観点で分かるこのような極端なる相違点は、西方の教会が伝道活動において、ある手に負えそうもない不利な条件を自ら課してきたのに対してきたのと、ギリシャ正教の教会がこうしたものを課してきていなかったことであり、それらを思い出すならば、一層、さらに際立つことになろう。

西欧のキリスト教圏では、改宗者の母国語にかかわりなく、ラテン語が高級であり、普遍的な典礼用語であらねばなかったのであり、それは最初から当たり前のことと考えられていた。

この言語問題に関して西方教会の聖職の当局は、新改宗者たちの忠誠を失うという危険を冒してまでして、非妥協的なものであった。

その西欧におけるこのようなラテン語の押付けとまったく対照的にギリシャ正教の教会は、えらく自由なやり方でもって教化したのであった。

西方の教会が当然のこととしてラテン語に与えた典礼上の独占権をギリシャ語に与えるような企てはしなかった。

そして、典礼文を地方の方言に翻訳するというこのやり方は、疑いもなく伝道という企ての中での西欧キリスト教圏に対する注目すべき有利な点であり、それをギリシャ正教圏に与えてしまった。

こうして見てくると、伝道の範囲内での西欧キリスト教圏が、実際にはギリシャ正教圏を出し抜いて成功していて、それよりも、もっと逆説的に見えてくるのであろう。

この逆説を紐解くには、その言語での自由主義からギリシャ正教圏に自然と生じた有利な点が、何か手に負えそうもない不利な条件によって重々しく圧し掛かられたことを、私たちは想定する必要がある。

そしてこの不利な条件を探すとすぐさまにそれが目に飛び込んでくるのである。

ギリシャ正教会の伝道活動は、コンスタンチノープル総主教が東ローマ帝国政府の世俗的権威に従属させられたことで、無力に化した。

ギリシャ正教会のこのような隷属は、ギリシャ正教信仰への改宗をしようと望んでいる人々を、辛い窮地に追い込む結果となった。

コンスタンチノープル総主教の手を通して、キリスト教を受け入れて、

その教会の管轄下にもし入ったとしたならば、彼ら自身の地位について起こるであろう変化はもとより、宗教上の信仰、及び実践における変化だけではとどまらなかったであろう。

コンスタンチノープル総主教の聖職に基づく管轄を受け入れることによって、彼らは、同じ行為により暗黙のうちにコンスタンチノープル総主教の世俗的な主人の政治的な主権をも受け入れることになる。

言い換えれば、彼らは、実際に、祖先伝来の異教的信仰に固執するのか、それとも、キリスト教に改宗して、政治的な独立心を喪失するのか、の二者択一に迫られていたのである。

そして、このような状況下では、彼らがキリスト教の聖餐式を行うのに母国語を使っていいと許されるという誘惑に駆られても、キリスト教に改宗するという選択をするのに躊躇したとて、決して驚くには当たらない。

これは、西方教会の伝道者たちによって、キリスト教という囲いの中に入るよう招かれた蛮族たちが直面しなかった窮地であった。

ローマ教皇庁の聖職に基づく管轄を受け入れることは、ラテン語の言語的な強制への服従を承認することにはなるが、外国政府の政治的主権を承認するという、もっと恐ろしい隷属を伴うものではなかった。

教皇権が、結果的に西方においてローマ帝国の亡霊を甦らせる、このような二つ目の企てに成功したにも拘わらず、この西欧の復活帝国の化身なるカロリン人もザクセン人のどちらもが、普遍的でも恒久的なものではなかった。

たとえば、イングランド人は、教皇レオ三世の模範に倣って、シャルルマーニュの皇帝的な権威には忠誠を誓わなくとも、ローマ教会の忠実なる子として留まることが出来た。

そして、教皇庁と彼らとの関係は、こうして、神聖ローマ帝国という西欧的な蘇生からは、何の影響を受けなかったのである。

ギリシャ正教圏の拡大は、西欧キリスト教圏のようには上手く進まなかった。

なぜなら、コンスタンチノープル総主教が帝国権力に従属したのは、単に形式的なものではなくて、厳しい現実であったからである。

そして、この相違を必然的に伴った不幸なる結果は、８６４年に東ローマ帝国がブルガリアの改宗を保証しようと、とうとうそれ自身を強要したと感じたときにその企てがうまく行くのに、それほどの時間を要しなかったことになる。

ギリシャ正教会が東ローマ国家に従属するという結果につきものの悲惨さは、この８６４年の有事に顕になった。

他の場合もそうであったが、この時にも、東ローマ政府は通例のような穏健な態度を示しただけに、その悲惨さは、鮮明であった。

悲惨な制度上の構造は、政治的な手腕が豊かな政策がとられたにも拘らず、その不可避な影響を冷酷無情に及ぼす結果となった。

第一に、８６４年のギリシャ正教へのブルガリアの改宗は、東ローマ海軍と陸軍の示威行動によってもたらされた。

宗教的目的を達成するのに政治的な権力を行使するという悪用行為は、これと良く似た状況でシャルルマーニュが行った激しい宗教戦争と比べて、実に機転のきいたものであった。

それにも拘わらず、ブルガリアのボリス・カーンは、東ローマによる政治的な鞭打ちというこのような軽いタッチにさえ強い反応を示した。

この時には彼は穏やかにその事態を処理していたけれども、ボリスは、東ローマ政府の政治的統制に従属している、という屈辱を永遠に味わっていることに気づいたのであった。

ローマとブルガリアとの協定が８６年に締結されたたった２年後に、ボリスはブルガリア教会の忠誠を、ギリシャ正教のコンスタンチノープル総主教からローマ教皇庁へ移すことによって、その協約を破棄してしまった。

８７０年には、彼は自発的に忠誠を**コンスタンチノープル総主教**へ再び移したにしても、**ギリシャ正教会の総主教**への忠誠が持つ政治的な含蓄から逃れたいという**ブルガリア人**にとって初めての企ては、来るべき災禍の予兆となるものであった。

改心した道楽者の**キリスト教会の会衆への復帰**は、帝国政府の側では懐柔的なやり方でもって如才なく迎えられたのであった。

暫定的な協定といったものが、**ボリスと皇帝バシリウス**との間で締結さ

れた。

そしてこれが８９３年、**ボリスの子のシメオン**がブルガリアの王座を継ぎ、わざと政治問題を再び公然化せざるを得ないようにした時まで、存続してきたのである。

コンスタンチノープルで教育を受けたシメオンは、その勉学中にヘレニズム社会の世界国家という「偉大な理念」なるものに魅せられてしまった。

その理念は、コンスタンチノープルで甦り、東ローマの*復活帝国*という堂々とした政治制度の内に安置されていたのであった。

ブルガリアの王冠を頭に戴いたシメオンは、小公子という下級の地位にそう長らく甘んじることはなかった。

そして、彼をめぐるそんな事情のもとでは、**シメオン**は、**ブルガリアの王座**を、**東ローマ帝国そのものの王座**に攀じ登るための**踏み台**として利用する以外に、自国の主権的独立を勝ち取り得なかった。

彼は、東ローマ皇帝の王冠を得ようと努力することを決心し、この決定を下すことでもって、彼が所有していた王国や、彼がむやみに欲しがっていた帝国の死刑執行令状のみならず、これらの両国家を存在せしめている社会そのものの死刑執行令状に署名することになった。

シメオンは、８９４～８９６年、９１３～９２７年の二度に亘って東ローマ帝国に戦争を挑み、そのうちに、彼の野望は膨らで行った。

しかし、**コンスタンチノープル皇帝の王座に登ることにとうとう絶望感を抱いてしまったシメオンは、ブルガリアの世襲財産である国境内での皇帝の称号を僭越することで、また彼の意のままになる地方の総主教をでっち上げることによって、自国の主権の独立を出来る限り確保することを決意した。**

それに応じて、**彼は９２５年に自分は「ローマ人であり、且つブルガリア人の皇帝」であると宣言**し、そして確かではないが、その翌年には、プレスラブの大主教を新しい帝国の総主教という地位に格上げをした。

東ローマ政府は、当然すぎることではあるが、このような行為の何れをも承認はしなかったが、９２７年に**シメオンが死**に、和平協定を交渉したときに、東ローマ政府は、シメオンの後継者ペドルスを、意のままになる

総主教を擁する皇帝として承認し、それと交換に９１３年以前の国境内領土は**現状復帰**するということを、**ブルガリアは認める**、というような**空前の譲歩を行う**こととなってしまった。

これらの**協約でもって締結された平和は、その後４２年間も続いた。**

しかし、形式的にはともかく実際には、**この和平は、単なる休戦**でしかなかった。

それは、永続し得ないところのひとつの妥協であった。

なぜならば、教皇権における従属性と、政治における独立性との間には、相反することがはっきりと示されていると、シメオンは強調することを意に介さずに選んだのであった。

ボリスとバシリウスは、かつてはこの問題を彼方へ葬り去ろうと努めたが、それから５０年後の９２７年まで、この恐るべき問題を忘却の中に押さえ込んでおくことは不可能になっていた。

そして、同様にその問題の真の解決に対して盲目のふりをすることも不可能であった。

ギリシャ正教圏では東ローマ帝国とコンスタンチノープル総主教の管轄区が地勢的に同じような拡がりを持たねばならないことが、今や結局のところ証明されていたのである。

そして、コンスタンチノープル総主教区の外国属州に過ぎなかったブルガリアを併合しようとシメオンが、この必要で不可避な事態にしようと功利的に取り掛かって以来、次には、逆の過程、つまり帝国へのブルガリアとの併合によってもたらされなければならなかった不可欠のその政治的な統一が遅かれ早かれなされたのであった。

こうして、ギリシャ正教世界での、指導的な立場にあるこの二つの国家は、その一つの国家がノックアウトされるまで、お互いに闘い続けねばならない宿命を負わねばならなかった。

表面的なことだけを見ると、この災厄はシメオンという個人的な頑固さによって、ギリシャ正教圏にもたらされてしまったように見えてくるに違いない。

この災厄の根本的な原因は、東ローマ帝国において教会が国家へどんな

やり方であっても事実上従属したことにある。

この従属こそが、最初にシメオンに行くべき道の選択を誤らせることになり、それから、彼が過失を犯してしまい、取り返しのつかない結果にしてしまったのであった。

単一なる社会の内部においては、ひとつ以上の「全体主義国家」の存在を永久に許す余地はなかったのであった。

その闘争の第一ラウンドは、ブルガリア人の敗北と東ローマ皇帝ヨハネス・ツィミスケスによるブルガリア建国の核たる東部ブルガリアの併合とで幕を閉じた。

しかし４年も経たないうちに、ブルガリア国家の残った領土は新しく支配権を持った王朝時代に繰り込まれ、９７６年から１０１８年までの半世紀も続いた戦争によりギリシャ正教の社会は疲弊しつくされたのであった。

競い合うふたつの帝国の一つを排除することができる唯一実行しうる方法は、ボクシングでいうところの「ノックダウンさせるような一撃」しかなかったが、それを喰ったのは東ローマ皇帝バシリウス二世であり１０１８年であった。

そして、都合１００年以上もの戦争という犠牲を払って、ギリシャ正教圏の全体が、今や一つの帝国の支配のもとに再統一されることになった。

そのうえ、このように延々と続いたローマ人とブルガリア人と争いの犠牲者は、今や東ローマ帝国に編入された旧ブルガリア国家ではなかった。

本当の意味の犠牲者は、表向きの勝利者たる東ローマ帝国自体であり、１０７１年に皇帝ロマヌス・ディオイエネスが捕虜となった後に、セルジューク・トルコによって小アジアが占領されたとき、東ローマ帝国は当然のことながら自国自身の因果応報に倒れてしまったである。

更に、ブルガリアは存続するも１０４０年と１０７３年に東ローマ帝国のくびきを振り払おうとして挫折したが、１１８５年から１１８７年には遂に東ローマ帝国からの脱退に成功したのに対して、東ローマ帝国は悪魔に取り憑かれたように軍事的な勝利を挙げようと固執したために、自ら招いた社会的な混乱によって決して立ち直ることができなかった。

この時代に、東ローマの辺境地内でギリシャ正教的社会生活が深刻な混乱に陥っていたことにより、二つの病弊が発症し、またその病弊が進行することで、お互いに作用し合い、結果的には災いをもたらしてしまったのである。

一つの病弊は農業の危機であり、もう一つの病弊は軍国主義の発作であった。

そして、二つとも、ギリシャ正教の社会組織が非常に健康な状態にあった時代には奇妙にも罹っていない病弊であったがゆえに、凶事の前兆というべきものであった。

西暦７世紀から８世紀へ変わる頃に、生まれたばかりのギリシャ正教文明が、ヘレニズム文明以後、停滞していた空白期間から出現してきたとき、とてつもなく大きな社会的な資産を所有しながらの生涯の門出となってしまったのである。

８世紀の東ローマ皇帝レオ三世とコンスタンティヌス五世の立法が示すところによると、当時のギリシャ正教圏は同時代の西欧と比べると、ローマ帝国末期の瀕死の状態にあったヘレニズム文明の死病の一つであったところの、土地所有の集中化と、その結果としてのひと握りの有力者と大多数の農奴とへの農村社会の両極化からは免れていた。

このような健全な農村社会の出発点は、疑いもなく、ギリシャ正教文明がそれ以降に続く２００年間に成し遂げた急成長の原因の一つであった。

しかし、カーン・シメオンの治世（８９３年～９２７年）における東ローマ帝国とブルガリアとの戦争ののち、不吉な変化があらわとなり始めた。

この時期の東ローマの立法府は、大土地所有者の侵略に対する小規模の土地所有者を保護するために、その法令化を繰り返してきた。

そして、もしこれを証拠として採用できたならば、**ユスティニアヌスが６世紀にカッパドキアの大土地所有者を押さえ込む法律を制定して以来、初めて、ラティフンディア（著者註：古代ローマの大土地所有者）の悪弊が小アジアの、東部及び中部に今や出現したと考えるべきであろう。**

このような法令類の双方が、国を疲弊させる対外戦争続いた時期に始まることはほとんど思いがけぬことに違いない。

戦争が交戦国にもたらす社会的な効果の一つは、富の不当な配分を生み出すか、それとも幾つかの現存する不当配分を更に激化させることになる。

「ブルガリア人殺人者」なる皇帝パシリウス二世の治世に最高潮に達した不首尾の終結をみた東ローマの農業立法と、同時期のブルガリア戦争との関連は、この富の不当な配分ということを考えなければ成り立たないものである。

そして、そのような見方は、ほかの、もっと激しい社会的な不快（マレーズ）の兆候が、戦争が長期化し、一層疲弊が進むと、現れるという事実によって確かめることができるのであろう。

これらの兆候の一つは、９６３年に起きたニケフォロス・フォカスによるクーデターの成功によって始まった**小アジア**での有力者たちによる一連の**軍事革命**であった。

これらの皇帝の王位を狙う者たちの、不平、若しくは野心が、彼らの愛国心に勝ってしまったのである。

帝国政府に納税者と兵士として差し出してきていた小アジアの小作人階級は、またもや、疎外されていた。

１１世紀に入って、小アジアの中心部がセルジューク・トルコによって占領されたとき、小作人階級は、これでもって強奪的な帝国徴税吏たちや土地を横領する地方の有力者たちからおさらばできると喜んだのであった。

小作人たちは、直ちに、一緒になってトルコ人となり、そしてイスラム教徒となった。

このような大規模な文化的変節と宗教的背信が暗示していることは、彼らトルコ人の新しい支配者がまだ舞台に登場する前には、小作人たちは東ローマの政治体制からのみならず、ギリシャ正教文明からも、精神的に疎遠になってしまったことであるが、東ローマ帝国が圧倒的な重しとしてギリシャ正教文明にのしかかっていた。

もし東ローマの小作人たちがこれらの経験に憤慨していなかったとしたら、驚嘆すべきことであったに違いない。

なぜならこれが衝撃的と言えるような皮肉な展開になっていたからで

ある。

小作人兵士たちのやっと勝ち得た勝利によって、小アジアはイスラム教徒が襲撃してくるという天罰から解放されたものの、国土を安全にしたのは、徴税吏たちや土地強奪者たちであった。

東ローマの農業の危機がこのように破局的な大詰めを迎えていたとしたら、極端な災禍とは農業の疲弊がそれに付随してくる軍国主義によって強調されるという事実があるとして、おそらくはその一部分を説明できる。

東ローマ政府が、シメオンの誇大妄想によって不本意にも強要されてしまった対ブルガリア戦争がまだ終わらないうちに、東ローマ政府は、その政策を徹底的に変更し、反対側の国境線上にイスラム教を信奉する隣人たちに対する軍事的侵略に、わざと乗り出したのである。

東ローマの遠征軍がユーフラテス流域に領土を獲得せんと９２６年から政府は、１世紀と四分の一に亘って前進するという政策の遂行に固執した。

この政策は、帝国の防衛を弱体化させる結果となり、その中心部を攻撃に晒し、既に対ブルガリア戦争が生み出していた国内の社会的な緊張を更に悪化させたのである。

軍国主義の病弊、つまり９６３年から１０２５年まで軍人皇帝たるニケフォロス・フォカスとヨハネス・ドジミスケスと「ブルガリア人殺人者」バシリウス二世が、絶えず増え続きながら惰性を持って、継続して帝国を１０７１年に取り返しのつかない崩壊まで、繰り返したのであった。

安定と安全を犠牲にして、この征服策を理由なく選択したことで、東ローマ政府は、かつては帝国を救う恩寵であったところの政治手腕において、穏健で抑制的な精神を失ってしまったように見えた。

そして、ひとたびこの精神が喪失してしまうと、常にギリシャ正教圏の生き様を払いのけることができない重荷であった制度が、耐えられないものになってしまった。

しかしながら、東ローマ帝国の独創的な思潮を反対のものに変えてしまい、このように致命的な結果を招いたのは、偶然という非合理的な働きでもなく、若しくは運命という女神の悪意ある一撃でもなく、また「神々の

妬み」でもなかった。

この変化は、内的な衝動に由来するものであって、外的な偶然でもなかった。

成長する社会が拡大するのは自然なことであり、ギリシャ正教の社会史での出来事を見ると、拡大に伴って、拡大している社会が既に背負い込んでしまった重荷が更に悪化するのは避けられないことであった。

一軒の家にローマ帝国の亡霊がたった一つしかとり憑く余地はなかったがために、ブルガリアの改宗の結果として、東ローマ帝国とその対をなしたブルガリアとの間の死活の闘争が起こるのは当然のことであった。

二つの偶像化された亡霊間でこのような多数の死傷者を出した戦争でもって、ギリシャ正教文明は滅亡への道へ進んで行った。

私たちが、今こうして、東ローマ帝国の偶像化とその結果について些か詳述してきたのは、この悲劇的な物語が、短命に終わった制度の偶像化に伴う天罰以上の何ものであるかを解明したいがためである。

それは、全体から部分への忠誠の転移、そして創造主から被造物への崇拝の転移としての、偶像崇拝そのものの邪悪で罪深い本質を際立たせることにある。

８世紀以降のギリシャ正教圏において、全体としてギリシャ正教社会に向けられるべき忠誠が、東ローマ帝国という、たった一つの制度、つまり、その社会の生き様の一つの局面のみに限定され、崇拝者たち自身の手によって築きあげられた制度に閉じ込められたのであった。

１０世紀以降、ギリシャ正教圏が拡大してギリシャ人だけでなくブルガリア人もギリシャ正教という囲いの中に取り囲まれるようになると、元々偶像崇拝好みであった社会の、下劣な偶像崇拝の対象が、更にいっそう狭いものになった。

その崇拝対象が増えて、一つの対象から複数の対象になり、それ自身の浅薄な発達段階の程度でさえ、その社会全体を同一の広がりを持つことはできなくなった。

９２７年以降、ギリシャ正教の偶像崇拝者たちの政治的呪物への愚かな信心は、一方ではコンスタンチノープルの、他方ではプレスラフの、偏狭

な帝国の間で仲を裂かれた。

両帝国ともに、神授の帝国権力によって全キリスト教会の管轄下になるよう要求を引き付けられて以降、その間の死活の闘争は避けることができなかった。

そして、偶像崇拝者たちの家がこのような仲間割れを強いられているときに、それが立ち行かないのも不思議ではない。

25 ダビデとゴリアテ：短命な技術の偶像化

技術の偶像化に関して今から考察してみると、この罪を犯したことに対して重い天罰を課して要観察とした古典的な裁きが戦争の歴史の中に私たちは見出すことができる。

手始めにダビデとゴリアテとの間に繰り広げられた伝説的決闘を取り上げることにするが、このような史劇は、最新式軍事技術と旧式軍事技術との間の、ひと続きの好一対においても上演され、そして再演されてきていることが分かるに違いない。

ゴリアテは、イスラエルの軍隊に挑戦する宿命の日がくるまで、彼の持つ重い槍と強靭な甲冑のお陰で数々の輝かしい勝利を勝ち取っていた。

そこでゴリアテはこれに取って代わりうるような武装というものには考えが及ばず、自分は不敗の将であると信じて疑わなかった。

従って彼は敵と立ち向かったその日、自分と一騎打ちをする戦士を選ぶように敵に要求すると、相手も頭の先から爪先まで武装している槍兵であるに違いないと勝手に想定し、またこのペリシテ戦士である自分と同じ武器で戦うようなイスラエル闘士を、ゴリアテにとってはいとも簡単に仕留めることができると確信してしまった。

この二つの考えがゴリアテの頭の片隅に豪く残っていたので、ダビデが甲冑も身につけず、手には杖以外には目に付くようなものを持たずに自分に立ち向かおうとして駆け寄ってくる姿を見ると、ゴリアテは一見して相手が武装していないことに驚くというよりも寧ろ腹が立ち、「貴様はただ杖だけ持って出てきてこの俺様を犬と見間違えているのではあるまいな！」と叫んだ。

ゴリアテはこの若造の無礼さが子供っぽい愚行などではなくて、反対に注意深く考え抜かれた策略ではないだろうかという疑念だけは抱かなかった（ダビデは実際にゴリアテと同じ装具を身につけていればゴリアテとの一騎打ちには望みはないと、ゴリアテ自身と全く同じ位にはっきりと気づいており、それゆえに、サウル[著者註：イスラエル王]が彼に押し付けた甲冑ひと揃いを身につけなかったのだ）。

ゴリアテはまたダビデの杖を持っていない方の手には石投げを持っていたのに気もつかず、羊飼いの袋の中に危害を加えるものが隠されていることとは何も怪しまなかったのである。

そこで恐竜トリケラトプスのように武装したこの不運なペリシテ人は、横柄なまでに大股に進み出て、面頬を外した額を石投げ器の的として晒してしまい、これまで殺人凶器である槍が届く範囲内で、その卑劣な相手を寄せ付けず、たったの一撃でもって殺されてしまう。

この古典物語は、軍備競争の歴史がゆっくりと展開して行く中で例証され、常に哲学的真理を要約していると同時に、個々の重装甲歩兵の戦士が、ただのひとりの挑戦者には負けないけれど密集方陣には勝てないという歴史的事実問題でもあった。

そして密集方陣の本質は、それを構成する兵士の装備にあるのではなく、寧ろ個々の戦士の野蛮な烏合の衆を秩序正しく展開できる隊形に変え、同じ武装をした同数の兵士が統率のとれていない状況に置かれた場合と比較して、１０倍もの力を発揮させうる規律にあるのだと言える。

この新軍事技術は、「イーリアス」においても若干の先例を既に垣間見ることができたが、紀元前６５０年～６２０年頃の第二次メッセ・スパルタ戦争に強制されて鍛えられたスパルタの密集方陣の戦法により、歴史の舞台に、颯爽と登場してくる。

しかし、密集方陣による勝利は決定的なものとはなり得なかった。

なぜなら、今度はスパルタ人が紀元前４３１年～４０４年のアテナイ・ペロポンネソス戦争での勝利ののち、**「漕ぐ手を休めるな」なる誘惑に負けてしまい、たちまち、新しい軍事技術を引っ込めて屈服してしまった。**

アテナイが瓦解してから３３年も経たないうちに、この勝ち誇るスパルタの密集方陣そのものが、紀元前３９０年に、アテナイのペルタスト－軽装備の歩兵－の大軍を前に、更に紀元前３７１年には、テーバイの縦陣の前に完敗してしまう。

それは、深さ・重量・衝撃力を不均等に配分することにより、旧来の強みであった規律を新しい奇襲という要素でもって蓋を被せてしまった。

アテナイ人とテーバイ人の軍事技術は、しかしながら、スパルタの密集

方陣そのものの前には迅速に、且つ確実に機能しなくなり自滅してしまう。

彼らのそれぞれの勝利を一撃のもとに打ち砕いたのは、紀元前３３８年に高度に分化した散兵と密集兵とを重装備の騎兵にうまく統合して、たった一つの戦闘力を作り出したマケドニアの隊形であった。

フィリップス２世とアレクサンダーが率いるマケドニア軍によって打ち負かされた軍事大国は膨大な数にのぼるが、**その武勇でもっとも印象的な証言は、ルキウス・アエミリウス・パウルスが紀元前１６８年にピュドナでマケドニアに勝ったのち「マケドニアの密集方陣は、私が目にしたうちでもっとも手ごわい、そして恐ろしい見ものであった」と告白したことである。**

敗北したマケドニア隊形に対するパウルスの賛辞は、密集方陣に死をもたらすような一撃を加えたローマ隊形をとった司令官が、敵の亡骸を前にして行った追悼演説と同じものであった。

これまで無敵であった技術への追従が古臭くなったために、紀元前２世紀のマケドニア軍はローマ軍には敵しえなくなっていた。

それは、５世紀代以前に、アテナイとかテーバイとかアケメネス朝ペルシャの軍隊がフィリップスとアレクサンダーのマケドニア軍に敵しえなかったのとちょうど同じようなものである。

マケドニア人がアケメネス朝ペルシャ帝国を比較的簡単に占領したあと「漕ぐ手を休めて」いる間に、ローマ人はハンニバルとのもの凄い戦争から勝ち得た経験とか、紀元前１９７年にキュノスケファライで、更にピュドナの戦場で頂点に達するような経験を通して、戦争術を大変革してきたのであった。

ローマの軍団がマケドニアの密集方陣に勝利したのは、軽歩兵と密集兵の統合をするというマケドニアが軍事技術を改善したことによるものであった。

そして、このマケドニア軍の体系は装備も教練もまったく別の、しかも別個の単位に分離されている二つの兵力を厳し過ぎるくらい正確に連携させることに掛かっていた。

これらの高度に専門化した単位間の連携がもし崩れてしまうならば、例

えば、キュノスケファラエでの霧が発生する事例とか、ピュドナでの凸凹した地面といったように制御ができないような要因のために、隊形は攪乱状態になり、能力とか能率という見方ですれば相手のなすがままにされてしまう。

マケドニア的な戦術のこうした決定的なものとも思える弱点とは対照的に、ハンニバル戦争以降のローマ軍は紀元前２１６年のカンネーの大敗によって、旧式の密集方陣に頼りきるのは寧ろ致命的なものになるという警告を受けていたので、一人ひとりの兵士、一つ一つの単位は軽歩兵と重歩兵の両方の役割をも演じることが出来、命令一下直ちにある戦術から別の戦術へと転換できるような、新型の隊形そして装備に基づいて最大の柔軟性を発揮できるようになっていたのである。

個人主義という長所と規律という長所とを結び合せて、その融通性をもたせたことにローマの軍事的天才の特徴を見出すことができる。

各軍団に所属する兵力の中に、軽歩兵の機動性と重歩兵の完璧性とを結びつけ、この技術を最高の将軍たちが共和体制の最後の一世紀間に、これに精通し、そしてこれを悪用し、彼らのもとで洗練されたローマ軍は、火器の発明がなされる以前の時代の歩兵に対して、可能な限りの最大の能率で戦果をあげせしめたのである。

ローマの軍団兵は、しかし、この戦果をあげようとした瞬間に、ひと組の騎馬兵からの攻撃で敗北という一撃を喰らってしまい、それ以降相次いで敗北してしまう。

その騎馬兵とは、軽装備の騎乗弓兵と鎖帷子を着た槍騎兵、若しくはカタフラフト(重騎兵)を指しており、結果的には、これらが歩兵を敗走させたのである。

ファルサロスでの軍団兵同士の古典的な歩兵戦に先立つ５年前（紀元前５３年）には、騎乗弓兵がカラエで勝利を勝ち取っていたが、その勝利は、軍団兵の終局的な敗北の前兆であり、４世紀以上経って（紀元３７８年）アドリアノープルでのカタフラフト(重騎兵)の勝利となって起きたのである。

この悲惨な交戦で、ローマ軍はその伝統的な軍事技術に自惚れ過ぎたがゆえに敗北してしまった。

彼らの敵である**ゴート族**の実に単純な戦術の罠に嵌って犠牲となり、ヴァレンスが率いる軍団兵は「山脈を襲う雷電のように」彼らを襲う敵軍の重騎兵に圧倒されるがままとなり、密集した隊形をとっていたし、しかも無援のローマ軍は過去に類のない位の死傷者を出してしまった。

ローマ人は６００年以上の前に起きたカンネーの同じような戦闘で、彼らの歩兵がハンニバルの重騎兵に翻弄された学んだ教訓をすっかり忘れていてしまったのだ。

彼らはそれ以前のマケドニアの密集兵と同じく「漕ぐ手を休め」ていて、遂に、ハンニバルの騎兵隊よりもはるかに恐ろしい東方の重騎兵に襲われ、踏みにじられたのである。

カンネー以降、軍団兵が東洋の騎兵より劣勢であることについて、ローマ人は紀元前５３年の**クラッスス**から、紀元２６０年の**ヴァレリアヌス**から、紀元３６３年の**ユリアヌス**からと、繰り返し、繰り返し注意を発せられて来たけれども、しかし**その刺激によって歩兵技術においては何の新しい創造的な進歩はもたらされなかった。**

ローマ人はローマ軍団を改編しないまま、その運命に委ねたのであった。

更に、アドリアノープルで軍団が起こるべくして災厄に遭遇したときも、彼らが敗北した軍団兵を即座に放棄すると同時に、敵方の勝利軍団のカタフラフト（重騎兵）を再編成して自軍に取り込む以外に、奇抜な救済方法を思いつかなかった。

カタフラフト（重騎兵）は、アッシリアの重装備歩兵と遊牧民の騎乗弓兵との変質した複合隊形ではあったが、鐙の発明によって鞍から落馬せずに突撃できるようになるまでは、その優位性は保たれていた。

カタフラフトは、ヨーロッパとアジアの隅々にまで驚くべきくらい画一性をもって出現し、1千年の間、軍事技術の世界を支配したのである。

しかしこのような大きな範囲とその規模は、その将来にとって既に不吉な前兆となっていた。

この一連の予期せぬ事件が終わる前に、カタフラフト（重騎兵）は甲冑を着た戯画的な滑稽ものへ堕落してしまう。

ダビデとゴリアナとの間の伝説的な出あいを繰り返す中でナール・バシール

の戦いにおいて、動きの鈍いイラクのカタフラフト（重騎兵）は軽武装で機動力に富むモンゴル騎乗弓兵、南西アジアで昔から有名で恐れられていた典型的な遊牧民の侵略者との一騎打ちで、犠牲となってしまう。

モンゴル騎乗弓兵の最新の勝利は、しかしそれ以降長くは続かなかった。

重装備の密集兵が甲冑と教練とを結びつけることにより勝利を勝ち取ったのとまさに同じように、**新しい騎兵時代において個人技で戦うモンゴルの戦士は、たちまちエジプトのマムルーク朝の規律ある重騎兵によって圧倒されたのである。**

これらは、紀元1250年の**マンスーラ**の戦いで、彼らの軍事技術の優越性があるとの確信を得ていたのであった。

この戦いでは、聖王ルイの率いるフランク族軍は、騎士たちがそれぞれ、規律ある隊形を犠牲にしてまで個人の名誉を重んじるという愚かな個人主義のために、悲惨な罰を受けねばならなかったのであった。

このように１３世紀末にマムルーク朝の重騎兵はレヴァントにおいて、ピュドナ後のローマ軍により維持してきたものと匹敵するような揺るぎない優位性という立場にあった。

しかし５世紀半に亘るピュドナとアドリアノープルとの間でのローマ人のように、マムルーク朝の重騎兵もまた「漕ぐ手を休めて」おり、沈滞状態から生じる**弱さという兆候には気づかなかった。**

そして1798年には、今度は新しい軍事技術で武装した旧敵手、つまりこの場合には聖王ルイの始末に負えないフランス騎士の後継者とは思えないような、**ナポレオン率いるフランス遠征軍**から不意打ちを喰らってしまう。

１５１６年～１５１７年に、オスマン・トルコ親衛隊の勝利によって歩兵技術の復活が芽生えたにもかかわらず、また１８世紀に、エジプトでマムルークは部分的ではあったにせよ回復し、オスマン支配から解放されたにもかかわらず、**マムルークは、自分たちが不運と名誉の失墜というものを経験した結果を「何もかも忘れてしまい」、且つ経験した結果から「何も学んでいなかった」のである。**

彼らが自分たちの伝統的な軍事技術を時代遅れなものにしてきてしまい、その戦術や装備を退化させるがましてきている間に、**西欧の世界は、規律のとれた歩兵兵力を再認識しつつあり、更に今度は、火器を装備した**

規律ある歩兵兵力の軍事力を再び鼓舞し始めて来ていたのであった。

フランス革命後に徴集され、訓練を受けた混成徴兵軍は今や崩壊する最終段階にあったが、エジプトを征服しようとしていた１５１６年～１５１７年のオスマン・トルコのお手本を利用して繰り返すかのように、１７８９年までに、フランス軍はオスマン・トルコ親衛隊を真似ることに何とか間に合ったのである。

無闇に自信を持っていたムラド・ベイの率いる軍には優っていても自尊心を傷つけられたフランス軍の勝利は、４世紀半に亘る癒し難い停滞という悲惨な結果を決定的にもたらした。

私たちは最初の重装甲歩兵によるゴリアテから最後のカタフラクトによるムラド・ペイに至る破滅の繋がりを既に辿ったことになるが、最新でより馴染み深い関連事項についてだらだらと述べる必要はないと考える。

火器を使うようになった時代の西欧で発達した新しい歩兵技術は、その進歩が止まりもしなかったし、また単一の西ヨーロッパ国家によって半永久的な独占物にもならなかった。

１８世紀の**プロイセン**にて完成され、少数ではあっても**最高度に職業軍人化された軍隊**に対して、**フランスの*国民皆兵***が勝利を勝ち取ったのであるが、敗戦国はこれに刺激を受けて規律と兵隊数とを結びつけた新しい力技によって**フランス軍**を凌駕するような、軍事的にも政治的にも天才たる**スバル軍団**を生み出すことになる。

そしてこれは素晴らしい戦果をあげ、１８０６年～１８０７年の戦争でのプロイセンが受けた屈辱は、１８１３年～１８１４年の*解放戦争*にて、一掃されたのである。

フランス人はこの教訓から何も学ばずに、１８７１年には、はるかに大きい悲惨さが滲み出るような敗北をもたらす結果になった。

もっとも長い目で見たとしたら、負けたフランス人よりも勝利したプロイセン人の方が、実は被害が大きかったことが分かる。

プロイセンの参謀本部は、自分の成功の輝きによって幻惑されてしまい、その戦略的な思考を沈滞させるがましたために、**１９１４～１９１８年の戦争で、プロイセンの戦争を指揮する幹部連中は、先例のない規模での**

都市包囲という予想もしなかったしっぺ返しを喰い、ドイツに敗北をもたらすという結果を招いてしまう。

彼らは塹壕戦と経済封鎖という上首尾の技術を盲信したために、西欧連合国は、ヒトラー軍が開発しつつあった機械化した機動戦という新しい技術によって顕在化した脅威が目にははいらなかった。

ヒットラー軍は、１９３９年～１９４０年に、第二の*膠着戦*になろうと言う敵国の余裕ある予想を覆し、敵国に対して新しい条件の下での戦争を受け入れさせたのであった。

それ以降、大型機械化という技術それ自身がその挑戦を受けてしまうのを私たちが見ることになる。

一方では、人力の大規模な機械化が廃れてしまって、核戦争という非人道的な機械装置に直面することになる。

他方では、技術的に洗練化された軍事大国の資源の集中投下が、ゲリラ戦 ―装備では途方もなく見劣りしていても、自分たちが選んだ土地・地勢で、且つ自分たちが選んだ条件でもって戦いに挑むことに熟練している― に遭遇すると、何の効果も発揮できないことになるのだ。

そこで私たちの時代にも、私たち以前の時代と同様に、衰弱と偶像崇拝との間の因果関係が、実に良い事例として有り続けてきていると思う。

そして私たちが最後に示す例としては、災いをもたらすのは偶像化という行為そのものであって、人物とか対象物とか技術などそれら自体の中に本来備わっているいかなる特性ではないということを非常に強く示唆しているのである。

２６　ローマ教皇庁：勝利の陶酔

*「コロス横柄・ヒブリス傲慢・アテ愚行」*なるヘレニズム時代の悲劇が自己表現するときに見られるもっとも一般的な雛形は、勝利に陶酔することであり、武力戦での勝利であれ、精神力の争いであれ、その勝利に対する免れ難いご褒美になってしまうものである。

精神的な世界にて勝ち取った勝利としてもたらされた、恐らくもっとも有名で悲惨なる結果の事例、それはローマ教皇権というものが長く今もなお続いている歴史の一章を成しながら、私たちに提供してくれる。

その一章とは、１０４０年に始まり１８７０年に終わるものであるが、この間、西欧キリスト教圏の聖職者の長は、自分自身の管区において世俗的な君主に不本意ながら屈服したように、二度も無理強いをさせられた。

１０４０年には、皇帝ヘンリー三世がストリでの宗教会議で、競っていた三人の教皇を引きずりおろして、代わりに自分が指名した人物を皇位につけている。

１８７０年には、国王ヴィクトール・エマヌエルが率いる軍隊がローマを占領し、ヴァチカンだけを残して教皇の領土統治権というその最後の名残までも奪ってしまっている。

この二つの災厄があった間の８００年間に、中世の*キリスト教共和国*という壮大なる作品を見てきたが、加えてこの至高なる精神的偉業が悲劇的に腐敗していくことも見ることになる。

こうして、運命という車輪は完全に一回転してしまい、教皇権は異常とも思える敗北から、驚くほどの勝利へと仕向けられ、再び勝利から敗北へと転変したのであった。

そして、すべての西欧にある制度の中でこのような最高のものを参らせた武器は、教皇的なローマの外敵によってふるわれたのではなく、教皇権自身の手に負えない自分と、自分の手だったのである。

トスカーナ出身のヒルデブランドが、１１世紀の第２四半世紀にローマに居を定めた時、ヒルデブランドは、東ローマ帝国がビザンチン文明社会の退廃した副産物というものに覆われていて軍事的には無防備の状態

であり、しかも道徳面では既に破綻しているのに気づいたのである。

このように軽蔑された外国都市においてヒルデブランドと彼の後継者たちは、西欧キリスト教圏での支配的制度を構築するのに成功したのだ。

ヒルデブランドの教皇権を他の制度、つまり主任聖職者フリホルが企てたように、**世俗的権威を宗教的権威に結びつけたテーバイ（訳注：古代ギリシャの都市国家の一つ）の体制**、と比較しようと試みてきてはいるが、**類推法によるそれらの権威の描写をすべて許さないという、この*キリスト教共和国*の無比**については、ほんの少しだけ気づいてはいる。

私たちが前の第２４章にて見てきた東ローマ帝国体制の正反対のものとして、そしてそれが社会的反作用と精神的抗議であることに対して、消極的な言葉でもってもっともうまく描写していた。

そして、このような描写が、ヒルデブランドが何を達成したのかをもっとも相応しい測定方法を恐らくは与えてくれるであろう。

ローマ教皇権を確立した帝国は、ネルヴァ・アントニヌス帝国（訳注：五賢帝）よりも人々の心をはるかに掴み、物質面においてもアウグストゥスやマルクス・アウレリウスの軍団が決して侵入できなかった西ヨーロッパの広大なる地帯を取り込んだのであった。

確かにこの教皇権の支配圏は、かのシャルルマーニュ（訳注：カール大帝）が、その国境を破滅的な犠牲を払ってまで、ライン川からエルベ川へと進め、アウグストゥスの力を超えても果たし得なかった偉業を成就するのに成功してしまった。

イギリス海峡やバルト海を越えてまでカール大帝でさえ領土拡大には手を出さなかったのに、中世の教皇権はカール大帝に先立つこと２００年のグレゴリウス大教皇の遺産として、イングランドに対する精神的な支配権を勝ち取り、更に進んでカール大帝の死後約２００年経過後の、―スカンジナビア、そしてポーランドとハンガリーもまた―　精神的な征服を成し遂げてしまったのだ。

これら教皇権による精神的な征服とは、教皇たちがその国境での拡大し続けたキリスト教共和国の体制に部分的に依存するものであった。

この体制こそ敵意を抱かせ、抵抗させるどころか信頼と愛情を呼び起こ

すものになったのである。

教皇のキリスト教共和国は、キリスト教聖職者による権力集中化と画一化の基礎とつくり、政治における多様性と権限委譲を伴うことになった。

そして世俗的権力を凌ぐ精神的権力の優位性が、この体制の理論的教理の極めて重要な点であると言えることから、この両者の結びつきが社会統一性というものに注目させつつも、青春期の西欧社会から成長するに不可欠の条件たる自由とか柔軟性という要素までは奪わなかった。

事実、西欧キリスト教圏の社会的統一性を受容すると、それは教皇の精神的な権威を普通に認識することを暗黙することとなり、１１世紀の時代では、まだ十二使徒的権威者であった教皇の軛（くびき）という心の重荷を受け入れたすべての地方共同体は、政治的独立性をある程度、保障を得ることができたのであった。

ハンガリーやポーランドのように新たに改宗した蛮族なる王国は、ローマ教皇庁と直接関係を結ぶことによって、そしてそれによって、その当然の権利としてキリスト教社会の公認された一員となり、*チュートン勢力*による征服と併合という危険性を払い除けることができた。

そうは言っても、ザクセン人が当時のカール大帝によって強制的に「西欧化」させられたし、またその後にアイルランド人とプロイセン人が、それぞれにイングランド国王とチュートン騎士団によって従属させられたという事実を消すことは出来ない。

でもローマ教皇庁のお陰で、ハンガリー人とポーランド人は、イングランド人と同様に政治的独立性を失うという代価を払うことなく、西欧キリスト教社会の一員としての社会的な、そして文化的な恩恵を享受し得たのであった。

ロンバルディアの都市国家が、皇帝フリードリッヒ一世に対しては政治的自治体制を擁護してやり、そして皇帝フリードリッヒ二世に対しては政治的自治体制を維持させるなど、ローマ教皇庁と同盟関係を結んで利害関係ある共同体になったことが、また大いに寄与していると考える。

中世の教皇権は、地方自治のことを熱望することに対する考えもまた狭量ではなかったし、ペピン、カール大帝、マティルダと相次ぐ寄進のせい

で、教皇権が宗教的権威ばかりでなく、世俗的権威をも主張していたそれらイタリア中部の諸領土についてさえも、そうであった。

都市を都市国家に変更しようという動きが、最初にロンバルディアから、そしてロマーニャ、マルケス、ウンブリアへと広がったときにも、抗議することなくその状況を受け入れたように見える。

トスカーナでは、１１９８年に教皇インノケンティウス三世が、新たに結成された都市国家連合を承認し、それにピサが加盟するように勧告した。

そして、この慈悲心は教皇権の首都圏なる*ローマ公国*そのものにまで拡大した。

教皇権の影響は、ローマ市民たちの侵略性に抗するチヴォリ、ツスクルム、ヴィテルボという生まれたての都市の自由を保護すべく、この時に行使された。

そして、**教皇庁はその都市での運動が１１４３年に、ローマそのものにおいて、戦闘的で、且つ革命的な形でもって発生したとき、素早くその運動に平和的に処置を講じたのであった。**

１１４３年のローマでの革命に続き、１１４５年には新共和国と教皇エウゲニウス三世との間で和解協定が成立した。

更に１１８８年には教皇クレメンス三世の在位中にその協定が改定され、更新されたのである。

西欧キリスト教圏の諸侯や諸都市国家が、なぜあのように殆ど異議を唱えることがなく、教皇の優位性を受け入れたのであろうか。

その理由を考えてみると、教皇はその当時は、まだ世俗的権力の支配権を侵害しようという企てを持っていたと疑われてはいなかった。

その同時代のコンスタンチノープルの皇帝らのように、またはオットー大帝以降の西欧における神聖ローマ皇帝たちが、フランスとかイングランドとかレオーンなどの独立した王国と彼らの諸関係において為してきたように、*同等者のなかの*第一位の者のように領土の主権を独占すると少しも主張をしておらず、更に言えば、当時のローマ教皇庁は、領土の統治者であるかを巡る争いに対して関心を示さなかったのである。

教皇庁が全世界キリスト教会の規模でもって精神的なものを帯びた権

威を振りかざすことはできたが、いかなる領土的主権を行使することは別の次元の話しであり、このような段階にあり続けている限りは地方の政治的自由に対して脅威とはなりえなかったのである。

神聖政治の絶頂期にあったローマ教皇権の、このような政治家に相応しい領土的な野心に対するよそよそしい態度は、東ローマ帝国の持参金であった行政的手腕を、力強く、且つ進取的に活用したことと結びついていた。

ギリシャ正教圏において、ローマ帝国の蘇った亡霊の中に、中身を*力技*で入れ込み、更にそれに関連するが、青春期にあったギリシャ正教の社会が耐え難いほどの厳しい制度という重荷を背負っていたが、それを押し砕くことなどこの手腕をいかんなく発揮してきていた。

その間に、ローマのキリスト共和国の建築家たちは、行政的な人的資源をうまく活用し、新しい設計図に基づき、広い土台の上に、軽い構築物を建てたのである。

１１世紀にはもともとの網は張り巡らされていた教皇権という蜘蛛の巣のかぼそい糸が、中世キリスト教圏と共に、中世キリスト教圏の部分にも、また全体にも平等に恩恵をもたらすような一つの不自然でない統一体に引き寄せた。

そして絹のようにやわらかい織糸から鉄のように硬い帯に変わり、西欧社会の成長を束縛し、妨げる恐れが出てきたのは、後の時代になってからである。

この教皇権が成し遂げた創造的な事業を進める過程で創造力の活力となりうるものの中の、行政手腕を発揮することとか、領土拡大という野望への誘惑をうまく忌避し得たことが、そうであったことでは勿論なかった。

ローマ教皇庁がこの時代に、教皇の保護の下でキリスト教共和国を、魔法を使って何ゆえに生み出し得ることが出来た本来的な理由は、教皇権が、成長段階にあった外に広がりつつあった社会に対しての徳義に基づいた指導者層として意識しながら自ら引き受けてきたことにあると考えたい。

教皇グレゴリウス七世（訳注：本名はイルデランド。叙任権闘争で神聖ローマ皇帝ハインリヒ四世と争った。教会改革を断行。）は、ものが言えなくも、願望を抱く「キリ

ト教徒大衆」にものを表現させ、更に彼らを組織化して、彼らを孤立した個人とかバラバラの少数者たちの白日夢から、最高の価値や確立した権威という共通の大義に変えたのである。

キリスト共和国の勝利は、禁制だった蓄妾制とか財政破綻という二つの道徳的に見た場合の厄介者であった聖職者の浄化運動で成果を上げ、そして教会での生活を世俗的権力の干渉からの解放運動で成果を上げ、更には、東洋のキリスト教徒と聖地パレスティナとを、イスラム教徒の守護者たるトルコ人の支配力からの救出運動で成果を上げるように導いたのであった。

しかし、この勝利は、教皇グレゴリウス七世が挙行した改革のすべてでもなければ、最善のものでもなかった。

高貴なものごとであるその種をはるか彼方で見つけ、そして作物を取り入れるために収穫物を持ってくる才能は、教皇グレゴリウス七世の偉大さを発揮した時代の教皇権にあり、最後を飾る美点となった。

そしてこの才能が発揮されたのは、教会の戦士たちを十字軍に参加させた「聖戦」においてではなく、大学や修道院のような将来有望な公共施設などに実り多き保護をすることによって、また西欧キリスト教圏にとって最上の才能を、ローマ教皇庁への奉仕の賛助を首尾よく得たことである。

グレゴリウス七世が持していた教皇権の没落は、その勃興時に見せた光景のように異常なものであった。

教皇権をその絶頂にのし上げたすべての美点は、それが奈落の底に落ちて行くときのように、それら自身の正反対の方へきっかりと変化しているように思われる。

有形の力に抗して精神的な自由を求める戦いに立ち向かってきて勝利を収めてきた、この世のものと思えない教会や大学などの公共施設は、西欧キリスト教圏の社会全体から追い払おうと模範を示してきたのに、今やそれが本当の邪悪を撒き散らし、汚してきたのである。

聖職売買に対する争いがあった時に先頭に立ったローマ教皇庁は、ローマ自身がいかなる世俗的権力筋から買い取ることを禁じてきたそれら聖職の昇格用の関税をローマ人が受け取るようになった時に、西欧社会が料金を支払うことを通じて、その時に聖職者たちに要求を突きつけたのであ

った。

道徳的面や知的面での進歩をする中で、ローマ教皇庁は首領であり、且つ前衛にあった。

つまり、**ローマ教皇庁は修道生活を新規な高尚なものへと引き上げようとしていた聖人たちや、大学を創立していた教授たちが強くて信頼できる人であったが、今や精神的な保護という要塞に自分自身を化してしまった。**

キリスト教共和国における教会の最高権力は、その権威を事実上付与するために、教皇権自体が巧みに編み出した財政的手段や行政的方便を生み出して、その旨い汁を吸って、今やその地方色ある世俗的支配下、つまり西欧キリスト教圏に勃興してきた偏狭な国家の諸侯たちによって奪われるのをただ黙っているしかなかった。

このような損失は、小公国に対する政治的主権という慰謝料によってでは埋め合わせ得なかった。

他にどんな制度が、主に対する敵対者たちに主を冒涜する機会をかくもこのように多く与えたのであろうか。

グレゴリウス七世が持していた教皇権の没落は、創造性の天罰についての私たちの研究で今まで出会ってきたものの内、*「役柄の逆転」*の最も極端な事例である。

それは、どうして起き、また、なぜ起きたのか。

それがどう起こったのかを、グレゴリウス七世が公人の時の、最初に記録された**公の議事録から読み取れる**。

１１世紀にキリスト教共和国を建設して西欧世界を封建的な無政府状態から救済しようとした**ローマ教会にいた創造力ある高潔な人々は**、現代における彼らの精神的な後継者とも言うべき、国際的な無政府状態を政治の世界秩序に置き換えようという試みを持っている人々と同じような板挟みにあっていることを、**自分たちが気づいていたのだ。**

彼らがしようとしていた目的の本質は、有形の力という支配に代わり得る精神的権威の支配に取り替えるためであった。

そして、暴力に対する彼らの闘争においては、精神の剣が至高の勝利を勝ち取るための武器であったのだ。

グレゴリウス七世が１０７６年に神聖ローマ皇帝ハインリヒ四世を廃し、且つ破門した行為は、有形の力を行使したものではなかった。

しかも、教皇の高遠なる言葉がアルプス以北の皇帝の臣民たちの心を仕留めた精神的な効き目は、ハインリヒ四世をして僅かな期間内にカノッサへ馳せつけさせたほどに強烈なものであった。

しかしながら、それはあたかも有形の力でもって確立していた体制が、精神的な剣の一撃に咎めなく公然と反抗する立場にあるような、別の幾つかの機会があった。

そして、それは、ローマ教会の戦士が**「スフィンクスの謎々に答えよ」**という挑戦を受けたのが、そのような状況にあった。

神の兵士は、自分の進み先が袋小路に入り込むという危険を冒してまで、**自分自身の精神的な武器以外の行使を自制すべきであったのだろうか。**

それとも、もし彼の敵を塹壕で固めた陣地から放逐するのを唯一実行できる方法が、彼の敵が仕掛けた破壊用爆発火器で吹き飛ばされるならば、**魔王に対する神の戦闘に彼は挑んだのであろうか。**

何れがキリスト教徒に相応しい信仰の行為であったか。

その謎々が、**改革者と自認する教皇グレゴリウス六世**に対して緊急な実践的課題として提起されたのは、彼が１０４５年に教皇職という重荷を引き受けたときであった。

改革の道具として役立たせるために、ローマ教皇庁は効率的な組織にする必要があった。

効率的な組織にするには、**それなりの資金が必要になる。**

しかし、その必要な資金を提供してくれる者はいなかった、というのは、**昔からあった*ペテロの世襲領*からの教皇の収入は、*世襲領*そのものと共に消滅してしまっていたからである。**

そして巡礼者たちの献金からあがる新規の収入は、*ローマ公国*の盗賊的貴族らによって、聖ペテロ教会が所有する教会のまさしく**その聖餐台から盗み取られていたのである。**

この冒涜的とも言える盗みが、それ自体犯罪行為であるばかりか、教皇権そしてキリスト教共和国にとっての利益を損なうものであることに、誰

も非難はできない。

そして、犯罪者たちがいかなる精神的な哀願に屈服してしまうという見込みはなかった。

それでは、この極悪行為に対して力には力で応ずるのは正当性があるのだろうか。

この問いに対して、教皇グレゴリウス六世が教皇グレゴリウス七世を自分の*教皇庁財務管理者*に任命したときに既に答えが下されていたのである。

なぜなら、サン・ピエトロの聖餐台をこの上に積まれる贈物と共に、守護することが主な任務であったからであり、彼は軍隊を集めて武力で盗賊どもを敗走させて、任務を即座に全うしていたからだ。

教皇グレゴリウス七世が、彼の生涯で最初の重要な一歩を踏み出していたとき、彼のとった行為の内面的な、且つ道徳的な性格は曖昧であって推測することは困難であった。

しかし、４０年後の臨終のときに、その真の性格はより明らかなものとなってきていた。

１０８５年には、サレルノに流罪中、教皇として死の床に臥している最中に、教皇庁はノルマン人らの手によって略奪され、焼かれてしまった。

そのノルマン人らは、サン・ピエトロの聖餐台の下から徐々に拡がり、すべてのキリスト教圏を遂に飲み込んでしまった戦闘の援軍として、教皇自ら招集した者たちであったのである。

教皇グレゴリウス七世とハインリヒ四世との間の、力と力のぶつかり合いの最高潮は、二世紀後に起こり、**インノケンティウス四世とフレデリック二世との間**で片方が倒れるまで徹底抗戦して、国土を荒廃させるほどの死闘を思わせた位であった。

そして、インノケンティウス四世が教皇の職に就くまでには、教皇グレゴリウス七世の行為の性格ははっきりとしてきていたのであった。

ぶつかり合っている力の二者択一をする中で、教皇グレゴリウス七世は、**地上に降ろそうと努めていた神の国より優っている宇宙や人類や魔王のような、彼にとっての敵が勝利に終わるべき進路に教会を引き込んだので**

あった。

もし教皇権が悪霊を追い払おうとして領土拡大など物質的暴力という悪魔に取り憑かれたとしたら、教皇権の美点が正反対の汚点に変わるような事例でもって私たちは説明できる。

精神の剣を物質の剣に代えることは、致命的な変化であり、また根源的な変化であり、その他の変化はすべて自然に引き出せる結論だからである。

かつては聖職売買を根絶したいと考えを提示したことのある教皇権が徴税制度を確立し、且つ改正したことは、教皇と皇帝との間で常に繰り返されてきていた争いに明らかに由来しており、それは教皇権大蔵省への、年がら年中増大している要求に応じるためのものであった。

そして、教皇権が**アヴィニオン**で世俗的対抗馬のひとりの支配に屈服したとき、**西欧キリスト教圏に亘って教皇権が自らのために、次第に手に入れてきた行政権や財政権など全権力を、地方の世俗的諸侯たちが遅かれ早かれ継承するであろうことは、はっきりとしてきたのである。**

教皇権が神聖ローマ帝国との死闘に全力を使い果たしたとき、地区立世俗的諸国家のなすがままに身を置いて、その中世時代の戦闘を戦うために準備してきた立派な装いを神聖ローマ帝国によって瞬く間に略奪されてしまった。

教皇権がその略奪者から受け取った唯一の賠償は、地方の世俗的諸侯が教皇権からの略奪品を教皇権に届かぬところの、世俗的諸侯自身でもってでっち上げた領土主権のほんの僅かな分け前でしかなかった。

地区主権というこのような新しい施し物を与えられ、いや譲渡を強要されて、教皇権は今や抗し難い潮流に身を任せてただ漂うばかりであった。

そして、流れのままに漂流しているという意識、自分自身の運命を制御できなくなってしまったという意識は、疑いもなく、**宗教改革というショックを受けて以降**、教皇権が身を任せたところに、保守主義という心理的な原因が潜んでいた。

自発的に率先して行くという力を喪失してしまった教皇権は、停滞のなかに安寧の世界があることを悟った。

そして、まさにこの精神でもって、教皇権は、プロテスタント派による

宗教改革における神学上の革新や聖職制度上の革新のみならず、近代西欧における自然科学の新発見や社会哲学の新思想に対しても、ほとんど反対している。

教皇権が、どのようにその異常なる*役柄の逆転*に囚われるようになったかという疑問に対し、私たちが今、ある答えを見つけてきていたと多分思うかも知れない。

そして次々と起こった出来事をつれづれ書き留めたからといって、その原因を説明できたとは言えない。

あらゆる分野での教皇権の没落は、精神の剣を捨てて物質の剣の方を選んだことに原因を突き止められ、更にこの致命的な変化は、今度は教皇グレゴリウス七世の公生活での最初の行為の番になった、とする私たちの命題は正しかったものであるに違いない。

力には力で応じるといった教皇グレゴリウス七世の初期の決断が、実際問題として彼の全事業を破滅に追い込まれるものであったと、今までのところ、たとえ立証し得たとしても、これは起こったことが*先験に*確かに起るはずであったことを証明するものではないであろう。

教皇グレゴリウス七世の悲劇という唯一の事例は、精神的な死に向かって物質的な手段を行使することが、危険な駆け引きであるという自明の理以上の何ものでもないことを証明している。

しかしながら、危機に晒されて生きることは、いやしくも生きるということの不可避な条件である。

危険な策略に頼るなかには敗北が内在していると、規定している道徳律はない。

教皇グレゴリウス七世の場合、災厄が起こっただけを示したとしても不十分である。

私たちは、何ゆえに、という問い掛けに答えなければならない。

中世の教皇権が、それ自身が持った手段の奴隷となり下がり、物質的な手段の行使により己を裏切り、それらの手段が仕えるはずの精神的な目的から逸脱してしまうことになったのは何故であろうか。

教皇権が最終的には敗北したことについての説明は、その最初の勝利が

どうやらその不運な結果をもたらしたように思える。

力には力で応戦するという危険極まりない駆け引きが、この場合に致命的な結果をもたらしてしまうのもはじめは、あまりにも首尾よくいってしまったためであろう。

神聖ローマ帝国との闘争の初期段階で、危険な策略によって得られたその成功に陶酔してしまい、教皇グレゴリウス七世と彼の後継者たちは、力の行使に固執し、それを極端なほどに推し進めて、結局は手段が自己の目的となって、行使するものの意図を挫折させることとなった。

教皇グレゴリウス七世が教会の改革をするため帝国の妨害を排除する目的で帝国と戦ったのに、インノケンティウス四世は、２００年後に皇帝権力を打倒する目的でもって戦った。

教皇グレゴリウス七世が持していた教皇権の没落は、*「コロス横柄・ヒブリス傲慢・アテ愚行」*というドラマの、もっとも悲劇的な上演にほかならなかった。

私たちは、このライトモチーフ（訳注：オペラや交響詩での示導動機）の展開を、二つのやり方で検証できる。

演劇での前半部と後半部とを対照させるやり方と、筋書きを全体として分析するやり方である。

例えば、教皇の地位に登りたいという三人のライバル同士の原告たちが、神聖ローマ帝国の皇帝が召集した公会議に出廷して、結果として、その中の二人は不適格であると廃させられ、残りの第三番目の者が退位を強要させられるという、外見的には似ているも、内面的には異なった場面を比較してみよう。

１０４６年には、教皇グレゴリウス六世が、皇帝ハインリヒ三世が招集したストリ公会議によってこのようにして退位を余儀なくされた。

１４１５年には、ヨハネス二十三世が、皇帝ジギスムンドの賛助でもって開かれたコンスタンツ公会議で同じ運命を辿ることになったのである。

外側から見ると、この二つの場面はほとんど区別ができないように思えるが、二人の主役の間には気風や思潮の相違がある。

それは、二つの場面の間に横たわる４世紀という期間のうちに、教皇権

が屈服してしまった道徳の崩落に対して、いくらかの手を打っていることが分かる。

教皇グレゴリウス六世は、世俗的な聖人であった。

教皇権を不肖の洗礼子たるベネディクト九世の手から救い出すべく、教皇の職を買い取ることで、自分自身を法律的には聖職売買という罪を犯したことに過ぎないのである。

グレゴリウス六世への有罪の判決は、正義の戯曲化であって、全西欧キリスト教圏の憤慨を掻き立て、ヒルデブランド（教皇グレゴリウス七世）を鼓舞し、恣意的な「皇帝＝教皇制」から教会を解放しようとする戦いに彼の生涯を捧げる結果となった。

しかし、この法的に見ての不正行為による犠牲者は、何ひとつ不平を言わずに刑の宣告を受け入れ承認した。

がしかし、**コンスタンツ公会議が、教皇ヨハネス二十三世として相手にせざるを得なかった「人類最大の放蕩者」なる傭兵隊長バルダッサレ・コッサはそうではなかった。**

「彼は逃亡し、そして囚人として連れ戻された。そのもっともスキャンダラスな嫌疑が揉み消された結果、キリストの代理者は、ただ海賊行為、殺人、強姦、男色、近親相姦などの告発を受けたのみであった。」

世俗という毒は、４００年たらずで、全身に回ってしまい、この二つの場面の間においてその対照を生み出した。

別の場面においては、教皇は武力でもって南部イタリアを侵略し、不名誉と言える敗北に遭い、無念の死をとげた。

最初の場面では、教皇レオ九世が１０５３年にノルマン人の手によって敗北し、第二の場面では教皇インノケンティウス四世が、また１２５４年にはマンフレディに敗北した。

外見上は、レオの方が自分の制服者の手でインノケンティウスよりも、よりひどく屈辱を被った。

しかし、動機と心の状態という観点からふたつの偉業を私たちが比べてみると、甚だしい道徳の敗北を喫したのは、実はインノケンティウスの方であった。

教皇レオは、東西の皇帝の世俗的な力と協力して、あの悪名高い山賊どもの一党に対して、治安警備作戦を遂行しようと試みていた。

そして、彼を悲嘆に暮れさせたのは自分自身の敗北ではなく、彼が持つ主義に奉じた人々が殺戮されたことであった。

一方、インノケンティウス四世が気力なくて敗走した敵の子孫との戦いに臨んだとき、敵の息子の世代、孫の世代までも血の復讐をする準備をして、執念深く、且つ憎しみを持ちながら出陣したのであった。

彼を死に至らしめた悔しさとは、敵との戦争を国内に持ち込み、父親が侵略という野心を捨て去り平和に暮らしたいとただ切望する王子を、彼の先祖代々の王国から追い出そうとしても失敗させてしまったという憤怒であった。

軍事的にみると、インノケンティウスとレオの遠征はほぼ同じような結末に至ったが、道徳的にみると両者を比較することはできない。

そして、この道徳的な面での両者の多きい隔たりこそ、**２００年という長い年月の間で、教皇権の精神的頽廃を推し量るそのものである。**

私たちが両者を比較して看過できる*「コロス横柄・ヒブリス傲慢・アテ愚行」*という働きが、劇になぞらえて、全体として取り上げその筋書きを分析すれば、なお一層と見えてくる。

悲劇の第一幕は、ヒルデブランド（教皇グレゴリウス七世）の生涯の第一歩として踏み出した１０４６年に始まる。

彼こそが、カール大帝の世代という黄昏時からオットー大帝の世代という夜明けに至るまでの西欧キリスト教圏において、その頃再び目覚めることにより教皇権に突きつけられた挑戦を認識し、そして受け入れた人物である。

道徳的指導力という特権をそのまま制度として名目上は手中に残すことが出来たものの、ローマ教皇庁がその時代に放蕩して過ごしている間に面目を失ってしまったように、この教皇権もまた面目を失いつつあった。

全体を俯瞰して西欧世界がその道徳的には無頓着状態であったのを振り払い、そしてより良い暮らしを渇望し始めた瞬間から、ローマ教皇庁は、その当時における道徳という梯子の最下格から最上格へととんとん拍子

に上がるか、それとも現在の頽廃状態を物笑いされて、その王国がいつまで続き、終末を迎え、そして分割されて古代イラン人とペルシャ人に供与されるのかの、二者択一に直面していたのである。

このときヒルデブランドは、西欧世界での道徳的指導力に対して教会が要求できる正当性を実証しようとする、途方もない課題を我が身に引き受けた。

そしてその不可能なことを実現すべく３０年も掛けて大仕事をして、それを成し遂げた。

１０７５年までに、聖職者たちの性の堕落や財政破綻に対する二様の闘いは、西欧世界に亘って勝利に終わった。

前世紀においては、彼らの放蕩さが西欧教会のすべてのスキャンダル中で最大級のものであった。

そのローマ教皇庁が、道徳的剛勇さを発揮したからこそ、このような勝利が得られたのである。

ヒルデブランドが恐らくは避け得なかったであろうが、ほとんど悲惨なものだと疑い無く言える一歩を踏み出したのは、教皇に就いて３年目の、勝利の瞬間においてである。

１０７５年に、ヒルデブランドは、**彼が取り組む戦場を、蓄妾とか聖職売買という当てがある問題から、叙任権という論争の火種が燻っている問題へと広げた。**

論理的にみると、恐らく叙任権にまつわる論争は、三つの論争を、すべて教会を解放するための、ひとつの別々の側面として見做すならば、蓄妾とか聖職売買を巡る問題の必然的な結果として正当化できたのかも知れない。

生涯中このように危険な局面で、ヒルデブランドにとって、教会を世俗的権力として自分の政治にじっと従属させることにより、足かせをかけて留めておくならば、ヴィーナスとマンモンへの隷従から教会を解放するには、それほど徒労にはならなかったであろう。

この第三の足かせが教会の上に重く圧し掛かっている限りは、教会はなお、人類の再生という神から任ぜられた仕事の遂行を阻まれているのでは

ないか。

しかし、この議論は、教会と世俗的権力との間の、うそ偽りのない、そして実り多き協力という可能性が、果たして１０７５年までに事実上完全に消えてしまっていたのかどうかの疑問を抱かせる。

そして、この疑問についての立証の責任は、少なくとも二つの理由によって、ヒルデブランド側にある。

第一の理由は、ヒルデブランドも彼に同調する者たちも、　―１０７５年におけるヒルデブランドの平修道士の叙任禁止令公布の前にも、また、後においても―　**世俗的諸権威が、教会の聖職者たちの選出をする手続き上で、法に則った任務を全うしようとすることを拒むことはしなかった、ということだ。**

第二の理由は、１０７５年に終わる３０年間に、**ローマ教皇権は蓄妾と聖職売買という二つの問題を巡った年来の争いにおいて、神聖ローマ帝国と手を取り合って闘うことが可能であることを見出したはずであった、ということだ。**

こうした事情のもとでは、叙任権において世俗的権威の介入を制限し、禁止するという政策をわざわざとる必要性があったのだろうか、それは疑わしいことである。

ヒルデブランドが１０７５年に挑戦することをもし選んでいなかったとしたら、新たなそして実り多い協力の時代をもたらしてくれるような、ある歩み寄りができていたのに違いない。

ヒルデブランドのとった行為の重大さは、それが引き起こした破局の大きさから見て明らかなことである。

ヒルデブランドは、この叙任権の問題に関して、３０年間に亘りその教皇権のために勝ち取ってきた道徳的威信にすべてを賭けたのである。

そして、皇帝ハインリヒ四世のアルプス以北の支配圏である*キリスト教徒大衆*の良心に関わる彼の支配は、ザクセン人の武力と相まって、１０７７年に皇帝をカノッサに就けさせてしまうほどに、十分に強大なものとなった。

しかし、カノッサは、皇帝という威厳に対し、再起不能になるまでの一

撃を加えたけれども、その道徳的な面での勝利に続いたものは、ヒルデブランドが２年前に始めた争いの終焉ではなくて、それは争いの再開そのものであった。

続く５０年間に、論争の終結に向けた一連の試みをしたにも拘わらず、その争いは、西欧の社会全体にとって癒されざる傷として残り、それ以降の危機感ある緊張のもとで再びその傷口が開いてしまう恐れがあったのだ。

ヒルデブランドが火をつけてしまった情熱という火は、その１００年後になっても燃え盛っていた。

悲劇の第二幕は、教皇インノケンテゥイス三世の在任期間（１１９８年～１２１６年）と時を同じくする休息期間とともに始まる。

ドイツは内戦によって二つの引き裂かれてしまい、シチリアの幼王フリードリヒはインノケンテゥイス自身の監督下にあり、その若い教皇はヒルデブランドが思いついたようなキリスト教共和国の大統領という役柄を演じうる自由を持っていた。

そしてインノケンテゥイス三世は、ヒルデブランド的教皇権のソロモンとか、スレイマン大帝（訳注：オスマン帝国第１０代皇帝）とか、ハールーン・アル・ラシード（訳注：アッバース朝カリフ）となった。

この役柄は輝かしいものであり、教皇の高貴な姿により深い感銘を与え続けてきていた。

しかしインノケンテゥイスの治世は、表面に現れていたほどに現実には、輝かしいものではなかった。

行動の人として、彼は文句なく高貴なひとであったが、この高貴さが、ちょっとしたヒブリス傲慢に汚されており、そしてほんの少しの鈍感さが邪魔をしていた。

彼の判断が誤りに陥ったのは、十字軍という武器と彼の操り方であり、皇帝とホーエンシュタウフェン家に対する彼がとった処置の仕方であり、更には、彼の世代で最大の人物、聖フランシスに対する彼のとった態度において、顕在化した。

インノケンテゥイスの即位後の最初にした行為は、アイユーブ朝国家の

支配からシリアに残ったフランク公国領を救出するために、十字軍の派遣を説くことであった。

西欧キリスト教徒の遠征軍が、その本来の目的から逸脱して、東ローマ帝国内の十字軍同志のキリスト教徒たちに対する見当違いで、不埒な戦役に加わるようになったので、この企てはひどくしくじることになってしまった。

このように痛ましい状況中に、西欧キリスト教徒の名誉を裏切るそのような恥ずべきことが起きていたとき、インノケンテゥイスが如何に苦悩していたかをみると、**彼の理想主義を納得**することができる。

しかし、このような高貴な精神が、１２０４年の教訓のちょうど４年後、しかも今度は、ギリシャ正教圏という異国の地ではなくて、まさにキリスト教共和国の自身の心臓部に位置する**ラングドックの地**において、キリスト教徒に対するキリスト教徒の別の襲撃を、わざとけし掛けて始めたのをみると、私たちの驚きは増すばかりである。

フランスの十字軍たちによるコンスタンチノープルの略奪が、如何に恐ろしいことであるかを嘆いていた教皇は、西欧キリスト教共和国のもっとも豊穣の諸地方のひとつにフランスの聖職者の臣下たちが解き放たれたとき、そして彼らがこの時にしかも教皇の公的援助をもらい受けたとき、以前ほど乱暴な振舞いに出ることはないだろうと、果たして想像していたのであろうか。

更に、インノケンテゥイスは自分が解き放っていた暴力と邪悪との恐るべき力を、今度は前よりも首尾よく統制をとれるとでも思っていたのであろうか。

教皇インノケンテゥイスがとった十字軍操作で顕在化した、ウブで馬鹿げた行為に見られるこのような性質は、帝国とかホーエンシュタウフェン家の諸情勢への彼が対応したときにもまた明らかになってくる。

教皇は、反ホーエンシュタウフェン側に立って帝国の紛争に身を投じ、自分が皇帝候補者として教皇党のブラウンズウィックのウェルフ朝・オットーを擁立したが、結局は帝位に就くも後に彼によって裏切られてしまう。

この脱党に直面しても、インノケンテゥイスが思いつたことと言えば、

ホーエンシュタウフェン家をやっつけようと権力の座に前から据えてきていた教皇党を打倒すべく、ホーエンシュタウフェン家に協力を求めるという、何の独創性のないことでしか思いつかなかった。

その上に、彼はシチリアの帝位に既に同意した少年を新しい候補者として実際に選んでしまった。

この少年が彼の後押しで首尾よく皇帝に就ければ、ローマ教皇庁を南北から挟み撃ちにできると、彼の父ハインリヒの目論見を遂行するのには、この少年は絶好の位置に据え付けることになると考えたのである。

インノケンテゥイスは、１２１６年の死の床に臥せながら、若いフリードリヒに対して、帝位に就いたら直ぐにシチリアの帝位を彼の息子に譲る、という約束を無理に飲ませたけれども、このような誓約が実行されるという保証は何もなかった。

かくて、**インノケンテゥイス**は１８年前には政治的な状況は極めて絶好調に自分を維持できる立場に置いてきた**この偉大な制度**を、ローマの旧敵たる神**聖ローマ帝国のハインリヒ四世とフリードリヒ・バルバロッサの後継者の手中に委ねたのであった。**

インノケンテゥイスには直感的に予見する能力がないことを、彼がそのような意にそぐわない二人を支援しようと力を尽くした時に示したが、聖フランチェスコに対してとった態度では、それが紛れもなくはっきり見てとれる。

その鈍感さと*ヒブリス傲慢*との間に境界線を引くのは難しいくらいである。

この高徳な人物に対してインノケンテゥイスが最初にとった態度は、悲観的なものであった。

彼がその後に改心しようとしたのは、アッシージの司教とインノケンテゥイス教皇庁内でフランチェスコの唯一の擁護者であった、将来の教皇グレゴリウス九世のお蔭であった。

インノケンテゥイスの冷淡さとは、フランチェスコの偉大さに気づこうとしていなかったことなのか、それとも、それに知らん顔でいようとしていたのであろうか。

自分の時代において最も深遠なる精神的な運動から彼が超然としていることが出来たのは、教皇の人事に夢中になっていたのか、それとも貴族の尊大さを反映していたということなのだろうか。

インノケンテゥイスが疑わしい点を相手に有利なように解釈してやり、彼の***ヒブリス傲慢***に対して無罪放免してあげるべきと私たちは思うが、しかし一方その無罪放免は論駁することが出来ないという別の問題点もある。

教皇の前任者たちが「ペテロの代理」と称することで満足してきていたのに、この教皇は「キリストの代理」なる称号が当然だと思っていた。

これは、グレゴリウス大教皇がコンスタンチノープルの同僚である断食者ヨハネスが「コンスタンチノープル総主教」と自称していたのに対して、「神の撲の中の撲」なる称号を選んだ、彼のもつ人間性に不気味にも背叛するようなものであった。

インノケンテゥイス三世が如何に判断力に欠けていたかは、ヒルデブランドの場合と同じく、その結末を見れば良く分かる。

インノケンテゥイスの即位と共に始まった休戦期間は、彼の死後は長くは続かなかった。

教皇権と皇帝フリードリヒ二世との間で戦いが続いたが、それは凶暴さという点では、ローマと帝国との間で繰り広げられた初期のすべての戦いを凌駕し、西欧社会にその夜明けから以降で未曾有の荒廃状態と悲惨さをもたらすことになったのである。

教皇権の悲劇の第三幕は、１２５０年１２月１３日、つまり**フリードリヒ二世の突然の若死に始まる。**

教皇インノケンテゥイス四世によって代表される教皇権は、この機会を捉えて西欧キリスト教圏に平和が回復ようになるのであろうか、それとも、フリードリヒ家に対する復讐を、悲惨な結末まで追い求められるのであろうか。

後世のハンニバル戦争という恐ろしい影響を受けたのにも拘わらず、インノケンテゥイスは３年前に、フリードリヒであれ、その子供たちであれ、国王、若しくは皇帝にとどまる限り、これと決して和解しないとの決意を

宣言していた時の、彼の立場を維持しようと固執した。

そして、この宣言は確かに単なる判断の誤りではなくて、道徳的に見たときの逸脱行為に寧ろ当て嵌るものであり、ヒルデブランド的な教皇権の自殺を招くようなものであった。

執念深く敵意をもったこのような姿勢は、インノケンテゥイス四世が教皇庁の後継者たちへ伝えた深慮であった。

そして、フリードリヒの息子たちの死、―１２６５年のマンフレッドの戦死、１２６８年のコンラディンの刑死による、フリードリヒの家系の断絶により、まさに終わったのである。

インノケンテゥイス三世が自ら「キリストの代理」と宣言した時が一回目、**インノケンテゥイス四世**がフリードリヒ自身に対してとった冷酷なる誓いをフリードリヒの子供にまでたてさせた時が二回目、更に**教皇ボニファティウス八世**（在位１２９４年～１３０３年）が聖年制定を創始するためにその世紀で折り返す機会を捉えた時が三回目であり、その都度その撞いた*ヒブリス傲慢*という鐘の音色が鳴り響いたのである。

聖年１３００年にローマに集まってきた巡礼者たちを見て、ボニファティウスは、自分自身の地上における全能の生き証人がそこにいるように思えた。

しかし、同時に、教皇のポエニ戦争が恐るべき終末をもたらしてきてのち一世代も経過するのに教皇庁の戦時税を支払うように未だに要求されており、これに対して遠方にある地方の聖職者たちの異議を唱えている不平不満の呟きには、耳を貸さないでいた。

聖職者たちも、*「キリスト教徒大衆」*も、世俗的専制政治に対して、教皇権を支持するのに、生命財産を賭ける気などさらさらないことを彼は理解していなかった。

昼でランドのときと同じように、彼らが彼の呼びかけに応じて立ち上がってくれるものと彼は信じ込んでいたのであった。

この妄想のもとに、彼はフランス王を挑発して剣をとらせ、それから、すべての世俗的な武器も、彼自身の教会の砲兵隊の猛烈な集中砲火には打ちのめされるに違いないという信念を持って、差し出された剣先に向かっ

て突進したのである。

この自殺的な行為の結末は、アナニでの教皇逮捕、アヴィニオンでの「バビロン捕囚」、そして、西欧キリスト教圏を二分した大分裂であった。

そしてこのような災厄の一つひとつは、ボニファティウスの先見の明、判断力、行動力が彼の肉と化した*アテ愚行*によってもし狼狽されていなかったならば、彼はこれを予見し、それを恐れ、回避していたに違いないであろう。

教皇パスカリス二世が１１１１年に、また**ヒルデブランド**が１０７年に**誘拐**されてしまった先例が物語っているように、世俗的王子が宣戦布告をした場合に、相手の最初の攻撃によって**すべての教皇が予期しなければならないことは、まず教皇自身に危害が及ぶということである。**

また、教皇をフランスの勢力範囲内に引き付けようとすることは、１１世紀にまで遡って引き伸ばした歴史を持つ繰返し起こる現象であった。

フランスの権力が帝国の権力と釣り合っている限り、この誘引力は抵抗し難いものではなかった。

しかし、ドイツからの脅威が取り除かれた時、それはボニファティウスの時代までであったが、フランス王の野心に挑戦しよう任せられたのは、誰であろうか。

大分裂について言うならば、ボニファティウスが教皇となる前までに、ヒルデブランドが構想した教皇位継承権を、過ぎ去った５０数年間もの間も中断してきていた、一連の空位期間中に、その前兆は既にあったのであった。

１０５９年にヒルデブランドが率先して据え付けられた「教皇を選び出す機械」のギアは調子悪く、これ以上に無理な使い方や衝撃が加わればまったく作動しないに違いない、という証拠がこの期間中に沢山でてきてしまった。

教皇権がこのように難しい状態にあるときに、ボニファティウスがフランス王に挑戦してしまったことは、正気の沙汰のやることとは、とても説明の出来ないことであった。

ヒルデブランド的教皇の悲劇は、こうして、**最後の第四幕**にまで進んで

きた。

１４世紀と１５世紀との折り返しの後に、公会議運動が到来をもって、第四幕が開かれるのである。

西欧キリスト教圏を二分した大分裂というスキャンダルは、地方の聖職者たちに、西欧キリスト教圏でもっとも高徳な制度に救いの手を差し伸べさせること、更には、公会議運動が、子としての敬虔な行為と、道徳的に神から見捨てられることを結びつけた結果であるという考え方を彼らに持たせることとなった。

改革者たちは、教皇権を何とか自殺への道から救い出したいと切望していたが、彼らの心配の種は、教皇権自体のためばかりでなく、キリスト教共和国のためでも同様にあった。

彼らは倒壊しかかっている家を再建しようと決心するも、教皇権という堂々とした建物は、きわどく頭でっかちであって釣り合いを取り戻すには、新たな設計をする必要性を感じ取った。

再建されるべきピラミッドは、頂点が低く、土台が広くなければならない。

こうして、教皇権が、教皇権の機能回復の代償、そしてその保証、の条件として同意を求められたのは、西方キリスト教会体制に議会主義的要素を導入することであった。

教皇権は、この問題に関して、キリスト教圏の意思に屈服して、その過去の罪滅ぼしをし、且つその未来を保証しようとしているのであろうか。

教皇は、いま一度、ローマ教皇庁の運命に対してと同じく、西欧世界の運命に対して、重大な決定を下さねばならなかった。

それでいて、またもや、その答えは否であった。

教皇権は議会主義の原理を退けた。

そして教皇権は、忠誠的で、分裂していないキリスト共和国に対する制限を受けた制度上の権威を受け入れずに、その代替策として、限られた地域での制限のない領土権を選択したのであった。

これが、**重要な年になったところの１４１７年にコンスタンツ公会議で決定が下され、１４４８年にバーゼル公会議にて確認されたのである。**

これら二つの公会議に挟まれた３０年間に、教皇権は、コンスタンツ公会議において要求された諸改革の多くを実施しようと試みられたのは、確かである。

しかし、**こうした改革への教皇権の努力は、それらが教皇権の持つ最高権威とか権利ではなかったという致命的とも言える弱点が災いして、泡となって消えた。**

このような重大な局面にあったとき、教皇のもっぱらの関心事は、独裁的権威を行使しようとする彼自身の権利を主張することにあった。

そして、教会の改革を軽視し、教皇権の強化しようとした、この教皇の衝動は、恐らくは他のどの要素以上に、教皇権と公会議運動との間に生じた誤解に対して責任を負うべきものであった。

そして、その誤解が教皇エウゲニウス四世とバーゼル公会議との間の仲違いでもって突破口を開いた。

公会議に対して教皇権がこのようにむきだしの力試しで勝利を得て、それに陶酔しているときに、教皇権はヒルデブランド時代以来から付きまとっている**罪業なる権勢欲に、もう一度ふけることとあいなったのである。**

片方の手で、思いもかけずに手に入れた西方教会の諸属州に対する専制的な聖職の権力にしがみつき、もう一方の手で、中部イタリアにおけるその世俗的な領土専有権力を、築きあげし続けた。

そして、１５世紀イタリア風の専制君主としての役割を演じることにより、教皇たちは１５世紀に爛熟した中世イタリア文化の気配が漂うかの自慢できる暮らしに、ただ浸かっていたのであった。

１４４９年に開会された**バーゼル公会議**が解散して１００年も経たないうちに、教皇権は、１４１４年に**コンスタンツ公会議**が開会されていたときよりも悪いとさえ言われる状態に陥った。

教皇は、公会議運動が自滅する位に打ち負かしてしまったのである。

「彼は穴を掘って、それを深くし、おのれの作ったアナに落ち込む」（著者註：詩篇７－１５）

１６世紀には、１５世紀の教皇権が*ヒブリス傲慢*に再び陥るような因果応報・復讐の女神を見ることになる。

教皇権が選択してしまった道の論理的帰結として、教皇権はアルプス以北の諸強国から、イタリアの世俗的諸公国の中でもごく小さな公国として、しかも弱小国（訳注：バチカン公国を指す）として扱われることになったのである。

教皇権はその教訓から学び、国際的な戦争ごっこには積極的な関与をしないようになって行く。

しかし、このように遅まきながら領土統治権を目指すことの不利益を認めても、もはや教皇インノケンテゥイス十一世がルイ十四世にいじめられ、教皇ピウス七世がナポレオンの戦車の車輪で掻き回されてもどうしようもなかった。

教皇は、イタリアの世俗的君主として惨めな悲運に遭う一方、西方教会の全世界の君主としては、なお悪い不幸に辛抱せねばならなかった。

教皇が持つ権力は、プロテスタントに転じた諸国では、すべて彼から奪われ、うわべでカトリックにとどまった諸国では、その五分の四が奪われた。

プロテスタンティズムの挑戦に対して１６世紀のカソリックがとった応戦は、教皇権が主導権を握った訳でなく、発奮した聖人の個々人たちの一団であった。

いやそれどころか、彼ら聖人たちの猛烈な進撃に時ならぬ止めをかけたのは、**教皇権という伝統の死した重みに他ならない**。

聖人たちは、教皇権を自慢した暮らしから解放したが、教皇権の権力欲は聖人たちの手には余るほどであった。

こうして、１６世紀の聖人たちの奮い立ちで、その事態を救うことに、結局のところ失敗に終わった。

ローマ教会は精神的な麻痺状態に落ち込み、それから目覚めた後も、１８世紀における世俗的世界の中で知的なものの再生に対する、反革命的な役割を、ただ演ずることになった。

民主主義とか国家主義といった新しい強い勢力・影響力に対して相変わらず鈍感であった教皇権は、それ自身の地元での統一運動によって打倒されてしまった。

そして１８７０年９月２０日にその領土統治権が消滅したことが、ヒルデブランド的制度という重要な財産がどん底にあることを示していた。

しかしながら教皇権にとっては、この政治的破産は、その精神的な面での自滅よりそれほど悲劇的ではなかった。

そして、１２２７年に聖フランチェスコの後援者たる教皇グレゴリウス九世が、皇帝フリードリヒ二世を破門したことを皮切りに、一連の行為において教皇権が自滅を負う結果となった。

更に１６世紀におけるローマ教会の権威に対するプロテスタントの反乱に対して、教皇権の憤慨が最高潮に達した。

宗教改革以来、かつては西欧キリスト教圏の統一に関する制度上の表現であった教会は、数多くの競い合う西欧キリスト教諸宗派の中のただの一つに過ぎなくなっていた。

そして、これら諸宗派の相互間で悪意に満ちた敵対行為が、西欧世界をずたずたに引き裂き、キリスト教そのものに対する不信を招き、かくて、キリスト教以後に復興した形態とも言える国家主義が、キリスト教以前にあった集団で共有しようとした人間が持つ力を崇拝するキリスト教に、とって代わる道を開いてしまっていた。

１１世紀にはヒルデブランド即ちグレゴリウス七世が指導者として相応しいことに気付き、更に１５世紀には公会議運動をしてきていることを、思い起こしたローマ教会が、２０世紀になると自己改革という運動に取り組み始めたのである。

そしてこの度は、ローマ・カソリックの聖職者と信者とが、二度に亘って、教皇に主役を与えることになった。

その一つは、教皇ピウス六世が、同名の教皇ピウス九世の政治的過失を償うべく、イタリアとの間に、ラテラノ条約を１９２９年に締結したことである。

これによって、教皇権は、ヴァチカンという小さな領地内において、イタリアが教皇の政治的主権を承認した。

そしてそれを交換条件として、ヴァチカン市域外では、俗事上の権力に関わる権利を教皇は、要求しないようにした。

もう一つ、更にもっと重要なのは、教皇ヨハネス十三世が、『「教会の精神的支柱が「*時代遅れにならない*」ようにしなければならない』を断行したことである。

ヨハネスの短い在位中（１９５８年～６３年）に、この高徳でしかも明るくて優しい教皇は「歴史を作った」。

ヨハネスは、もっともダイナミックな運動を、１１世紀時代の精神的な再興以来、西欧カトリックの聖職者や信者の間に吹き込んだ。

アンジェロ・ジュゼッペが「ヨハネス」という名で教皇に就任したのは、アシール・ラチが「ピウス」の名を選んだのと同じように目論見があって意味があった。

この二人の教皇は、それ以前の教皇ピウスの中の少なくとも一人と、またそれ以前の教皇ヨハネスの多くとが、不名誉に陥り込んでしまったそれぞれの名の名誉挽回に取り組んでいたのである。

２０世紀の危機は、１５世紀の危機と明らかに似たものになろう。

２０世紀の危機は、１５世紀の危機よりも満足できる結果をもたらそうとしているのかどうかの予見は未だできないが、今度の改革運動が失敗してしまったならば、教皇権が専制的権力を主張することが再び致命的な邪魔物になってしまうだろうと私たちは言い当てることができる。

教皇ピウス九世は、１８６９年のヴァチカン公会議で、目前に差し迫った俗事上の権力の喪失を予め埋め合わせようと、***教皇座からのおごそかな宣言なる教皇不可謬説***（訳注：その決定は聖霊の導きに基づくものなので正しく、決して誤りえない」という教義のこと。）の教義を容認させたが、その効果を、ヨハネス二十三世による二度の公会議でもって打ち消すことに果たして成功したのであろうか。

そして、パウロ六世が主張する権威主義を強制して屈服させうるのか、反撃を喰らってしまうのであろうか。

カトリック教会史のすべての段階で、教会が聖者の苗床であった。

アッシジーの聖フランチェスコは、これまでに西欧世界に現われた中で、最も偉大な魂であろう。

しかも、聖者たちの献身によるそのお手本は、教皇の権力欲により、教会の収穫物として再三再四、奪い取られてしまっていた。

この悲劇は、繰り返してはいけないものだ。

高徳な教皇ヨハネス二十三世の心豊かな深慮は、いずれは勝つに違いない。

で、もしもそうでなければ、西方世界の中の、最古の教会に新鮮な息吹を吹き込むことによって、西欧社会全体に恩恵をもたらすことになろう。

これに反して、ローマ教会内の、現在の教会の再生がもう一度挫折してしまうとしたら、その代価は、今度、ローマ教会自体の既成体制によって、支払わられるべきであろうというのは、西欧キリスト教圏が、教皇権がかつての全キリスト教会に対する指導力を失ってしまったことに対する代価を既に支払済であるからに他ならない。

その代価とは、中世の西欧キリスト教共和国が、偶像化された国民国家の一団との置き換えにあったことであった。

ローマ教会にとってと同様に、西欧文明にとっても、これは、耐え難い位に悪化しているのであり、その罪は、次々に起こる歴史上の重大なる転換点において、教皇たちの高位に相応しい教会への諸要求に十分に応ずることができなかった、教皇ヨハネス二十三世の前任者たちが負うべきものである。

彼らの宗教・教会改革の失敗は、彼らが、俗事がうまくいって酔しびれていたためであった。

彼らの失敗は、創造性への因果応報・復讐の女神というひとつの顕著な例証である。

第Ⅴ部:文明の解体

文明の衰弱とは、避けることができないものではなく、また取り返しがつかないものでもないが、もし解体をそのまま続けさせておくと、ほとんどは、共通の形式を辿って行くように思われる。

大衆の心が指導者から離れて行くと、指導者はえてして魅力ではなくて暴力を持ってその地位にしがみつこうとする。

支配する少数者、社会内部の無産階級及びその社会の周辺の野蛮族からなる社会外部の無産階級へと社会が分解して行く過程を辿りつつ、これらの異なる集団が解体という試練に対して、社会的にどう対応するのかを私は見てみたい。

また、たまたまそのような不幸な時代に生れあわせた人々の中に潜む魂が、社会の解体に対応してどのような心理的な分裂を起こすのかを見出したい。

人間性に恐らくはいつも潜んでいる、不調和なる霊魂の性癖は、今や、勝手に活動し始めることを見出す。

人々は自分たちの居場所を見失い、逃げ場を探し求めて袋小路に迷い込む。

もっと偉大な魂の持ち主は、人生から隠遁してしまう。

更に偉大な魂の者は、人生を地上の俗世界よりも、我々が知るより高いレベルの人生へ変容させようと試み、新たなる霊的な高揚できる種を蒔くのである。

２７ 社会崩壊の特徴とその兆候

文明の衰弱から、その崩壊へと、私たちがその研究を進めるときに、この順序は自動的に決まっていて、変更することはできないものである

―　つまり、文明が一旦衰弱に向かえば、ひたすらそれは崩壊へと、更に消滅へと、突き進まねばならない―　と、性急に推論してはならない。

ヘレニズム文明はこのような形式で推移したけれども、だからといってすべての文明に当てはまるものでないことは既に私たちは見てきた。

そして、私たちが暫定的に定義したヘレニズム的標準には従わない諸事例を考慮しようと、その代わりとなりうる規範に転じる必要があったことに私たちは気づいたのである。

文明成長の発端で引き止められた社会共同体の類推をしてみると、衰弱した文明は、自然消滅する時間を多少持ちながら、崩壊する前にそれ自身をどこかのところで引き止められるはずである。

社会崩壊を引き止めた典型的な事例は、エジプト社会である。

紀元前３０００年の終わり頃までにそれは実質的には衰弱してしまったにも拘わらず、死滅することを懸命に撥ね付けて、更に２５００年間、―エジプト社会の誕生、成長、そして最初の衰弱期を合計した年数の恐らくは凡そ３倍もの長い年数― 生き残ることに、実際に成功したのである。

その存続は、しかしながら、高価なものになった。

なぜならば、このもうひとつの無限に長い存続期間のエジプトの生き様は、一種の生ける屍であったからであり、事実、それは化石化されることによって生き延びたに他ならない。

このようなエジプト社会の運命を見ると、文明崩壊というものは文明成長と同じように、一時点での事件ではなく、時間経過する中の一経過であって、その速さを変えることができるものである、と理解すべきである。

かくて、崩壊がたとえ間違いなく始まったとしても、必ずしもそれは一直線で消滅へと突っ走るのではないとすれば、私たちはこの過程がどんな特徴を持っているのか、詳しく見なければならない。

文明が成長するときの特徴について私たちが分析して得られた結論が、

これから研究する、文明が崩壊するときの特徴について手掛りを与えてくれるだろう。

成長の本質とは、新しい挑戦を提示しながら自ら宣言をして平衡を失ってしまうほどに独創的で有効なる応答をして、それから得られた平衡感覚を体験することを通して、挑戦する人々を引き付けるひとつの*躍動*であるとみることができると、私たちは見出した。

そして、平衡を失ったこの要素こそが、既に文明の誕生にて見られた挑戦とか応戦というたった一回の事件を、成長という概念が含んでいる反復的で、回帰的な律動へと変換させるものである。

この反復性、若しくは回帰性は、ひとつの課程を意味している点では成長の概念と似ていると私たちがまさしく指摘したように、崩壊の概念の中にも同様に包含されている。

挑戦と応答という劇をそれぞれ個々に演じる場合、既述の成長とは違い崩壊についてだから、勿論、私たちは成功を失敗と書き、またプラス記号をマイナス記号に変えねばならない。

しかし、それにも拘わらず、崩壊の課程を作り出す敗北という連鎖は、それらも、またひとつの上演が次の上演を呼び起こす連続的な系を構成している限り、成長の課程を作り上げる成功の連鎖と似ている。

例えばヘレニズム世界の都市国家の政治形態史において、ソロモンの経済革命が政治世界の秩序を確立するという課題に初めて直面したときから、この問題をデロス同盟によって解決しようとしたマケドニアのピリッポス二世の企てによって呼び起こされ、そのピリッポス二世の失敗がそれを元首政治に支えられていた*ローマの平和*でもって解決しようとした、アウグストゥスの企てによって呼び起こしたことを、私たちは理解できるのである。

同様に、エジプト社会の心配事という諸問題とのエジプト社会の葛藤なる歴史を見ると、神なる王という悪夢を捨て去ることに失敗した王の背後で百姓駄馬の背に跨った者どもが、つまり先ず学者、次に聖職者、更には職業軍人であるが、次々と彼らがその背に跨ってしまい、解決できない問題を更に悪化させて、混乱に陥れる結果へ持って行ってしまった、とい

うことを私たちは理解できる。

回帰と律動という観点から見ると、それでは成長の特徴と崩壊の特徴との間には密接な関係が明らかにある。

しかし、他方私たちが取り上げる事例でもって、両者の間には著しい多様性もまたある点を明らかにしたいと考える。

それは自明のことであるが、成長過程の中で同じ挑戦というものは、一回以上現れることは決してない。

なぜならば、成長が維持されているという仮説が成り立つ限り、それぞれの継続的な挑戦が首尾よく一緒になっていくか、若しくは言い換えると、一度限りの問題として片付けられ、そして歴史本へ葬り去られて行くのだ。

これとは対照的に、それぞれの継続的な挑戦の結果が勝利に終わらず失敗に終わるような多くの場合に反駁されないような挑戦は、片付けられることは決して有り得ないし、それゆえに、それがいささか遅すぎて、且つ不完全な答えを受け取るか、または事実上挑戦に執念深く対応するのができないことをそのものが示してきた社会の崩壊を別にもたらすまでは、何度も何度も現れるはずである。

かくて、文明の崩壊において成長を証明している絶え間無い多様性とか多能さは、無慈悲なる単調さと凡庸さに取って代わられるのである。

そして、多様化の代わりになった強化増大が一連の演劇の上演時に、その単調さを今や救う変化を形づくることになるのである。

それぞれの上演では、今や悲劇俳優がその衰弱、つまりそれぞれの継続する失敗を初めて見て以来その挑戦はすべての上演であったように、同じものであった。

しかし、その古い解決できない挑戦は、最後にはそれによって次第に敗北して行く不幸な魂を完全に威圧して、更に憑りつき、そして圧倒するまで、これまでよりもっと強情にそれ自身をあらわにし、そしてこれまでよりも更に恐るべき様相を呈するようになるのである。

このように文明の崩壊とは、その成長と同じように累加的で、且つ連続的な過程であるといえる。

そして、それと同時に、その成長過程に関連して使うことを私たちがた

めらってしまう**「演出」という暗喩**を、このような過程にそうためらわずに適用しても恐らく問題はないであろう。

文明の崩壊とは、遂に絶滅となるのか、それとも化石 ―崩壊しつつある社会にそれの究極の避けがたい消滅の前に生ける屍という**一時的忘却の刑**が宣告されることを意味しており、**真の執行猶予ではない―　となるのかであり、失敗に向かうことではないのではないだろうか。**

このことは真理であるかも知れないが、私たちがいつもしているように、**証拠を確かめるまでは**このような見方を額面通りに受け取らないことの方が賢明であろう。

（著者註：ヘロドトス著「歴史」に出てくる）**ソロンの「*結末を考えよ*」という格言**は、それがもし的を射ているものならば、多分すべての事例が当てはまる。

個人又は社会の終末を実際に見届けるまでは、早まって完全なる裁断を下してはなるまい。

「主はその愛する者を懲らしめ給う」(新約 ヘブル人への手紙：１２－６)とは、ヘロドトス著「世界」にあるソロンのものとされる「神が多くの人々に垣間見させ給うのは、彼らを完全に滅ばさんがためである」という金言の如く、最高の真理であることを示している。

文明の崩壊の特徴について私たちが言おうとしても、崩壊の始めから終わりまでの過程を、しかもその内面上の経験を、外面上に出た兆候と同じように研究し尽くすまでは最後の言葉を口にすることはできないのだ。

文明の衰弱に関して私たちが分析を試み、衰弱をしているかどうかの最終的な判断基準とその根本的原因は、社会が自分で決定する力を持ち得なくなって、社会の調和が取れなってしまうことだと定義できることを以前に明らかにしてきた。

そして、それから私たちは、この自分で決定する力を持ち得なくなったのを実証的な方法でもってかなり詳しく検証することで、それを明らかにした。

その証拠を再調査するのを私たちはやめていた問題点を分析しようとする糸を手繰り寄せ、社会の崩壊する過程の中でそれが見出されるように、自ら調和を取れなくなってしまったことを分析して、もうひとつ上の段階

に今から私たちは進もうではないか。

ある社会において以前は共存し得た諸要素の間にあった調和が失われるということは、ひとつの完全な統一体のような社会において内輪もめが必然的に生じることであり、これがその本質であると言える。

衰弱してしまった社会というものは、このような内輪もめが表にあらわれるような社会の分裂によって、二つの異なる社会の様相に同時に引き裂かれるのである。

「縦の」諸分裂が、地理学的に見て分離された諸共同体の間に見て取れ、また、「横の」諸分裂が、社会的に分離されたところの諸階級の間に見て取れるのである。

その**縦型の分裂**においては、**社会が多くの地方国家へ分節**してゆくことで、**同じ社会統一体の中の仲の悪い社会構成員同志の間で、次第に強さを増しながら血なまぐさい戦いが増えるのである。**

この戦いは、その社会の持つエネルギーを使い尽くした後に、やっと「ノックアウトブロー」によって**非業な結末**を迎えることになるが、たとえたったひとつだけ生き残った国も、かつての戦仲間たちの屍の間によろよろと立っているだけである。

社会の極めて重大な内輪もめが、国家間での破滅的な戦闘行為をするという縦型の分裂が如何に多いのかを私たちは既に見てきているが、それと同時に、**縦型の分裂が衰弱した文明を崩壊へと人々たちに向かわせる恐らくは最も特徴を示した明示ではないことを私たちは見抜くべきであろう。**

ある社会が地方の諸社会共同体へ分節化することは、結局のところ「人類社会」の「属」全体に共通の一つの現象である。

「文明化した」状態と呼ばれるものは、原始的部族による堂々とした活動的に変形したものに単に過ぎない。

更に言うならば、文明という末席にある国家間の血生臭い戦闘行為が、前文明社会下にある諸部族同士間の衝突と比べて格段の差でもって破壊的なものだと言えるが、このような社会的自殺というやり方は、どんな社会もが手中にはまってしまう**自己破滅という潜在的な手段**を、単に濫用しているだけである。

他方、**ある社会の階級的に並んだ横型の分裂は、単に文明に特有なものであるというだけではなく、文明が衰弱し始めたその瞬間で先ず現れる現象であって、また、文明の成長する段階にある間、この現象が現れないことを対比してみると、衰弱の段階と、更に、崩壊の段階を示唆するような一つの標準となることが理解できるであろう。**

このことは、前文明社会か、または成長段階にある文明社会には、社会的な面で明確に表現でき得るような**区分する線が知られていないと、言っているのでは勿論ない。**

しかしながら、**その段階では**、身分間の大きな隔たりをそう簡単に縮めることができないところでさえ、**この階級組織の分裂が、破壊力を持った道徳的な分裂にまでには至らない。**

なぜならば、社会的地位として区分される様々な身分が、戦闘行為のために、またひとつの社会として、且つ不可分なる社会を維持し続けるためには、**すべてなくてはならないことを演じるよう互恵機能を持っているという共通の意識を持てば、道徳的には一体になり易いからである。**

衰弱した社会においては、それとは対照的に、階級間の分裂は、筋の通った社会の風潮の崩壊を表す産物となる。

このような横型とも言うべき分裂の仕方を、私たちがヘレニズムモデルと命名した文明を組み立てて、更にそれを分析してきていたことを記述した、この書の始めの章にて私たちは頭に既に浮かべてきており、またその後の諸章においてでも、随時それを私たちは垣間見てきているのである。

あるひとつの崩壊しつつある文明が、「少数の支配階級」、「内部からできた無産階級」、「外部から入り込んだ無産階級」という三つの要素なる階級に割れてしまうことを、これまでに私たちは確認してきている。

私たちは、これらの階級のその特徴とその起源についても幾らかの考察をしてきている。

少数の支配階級は、創造的な少数者の指導的役割を受け継いだというこじつけであり、**少数の支配階級が、その真価によって判断するせいで、もはや調和しないところまで行き、権力によって強いようと社会弾圧策に乗り出そうとしている。**

社会の多数者である内部からの無産階級は、かつては創造的な指導的能力を持つ少数者に喜んで忠誠を捧げたが、今は、その腐敗した主人たちの威圧的独裁制によって自分の社会から益々阻害されて行くのである。

そして、あるひとつの文明と一線を画した境界の外にいる蛮族の諸社会共同体で構成された外部から来た無産階級が、その文明の勢力圏内に引き入れられてきたけれど、今や、同様に疎外されている自分たちを見出しているのである。

これらの階級のそれぞれは、そのうえ、その地位という制度的な言い回しに気づくのである。

支配をしている少数者が、あるひとつの世界国家という威圧的な機構を組み立てたのに対して、内部から出てきた無産階級は外来的な発想から出発して、世界教会というものを創造するまでに至る精神的な思潮を採用することで、社会から脱退することを銘記することになる。

更に、外部から来た無産階級はこれまで支配してきていた文明に依存していたものを振り捨てて、攻撃的な蛮族軍団群としてその自立性を主張することになる。

社会というその崩壊の主要な特徴に関するこれらの予備的な観察に加えて、指導層なる少数者の想像能力の喪失と、腕力に訴えないで多数者の忠誠心を引き付ける手腕の喪失との間の因果関係と効果について、より明確なる見方をしようと、私たちは既に試みてきているのである。

ここで私たちが指摘したいことは、成長段階における少数者と多数者との間の関係について、想像行為のある少数者が自己にとって好都合の社会的な訓練、―それは非創造的な大衆を追随させるのに最も近道―　に、弱点があったことである。

このような状況においては、無産階級の脱退という結局のところ危機に陥ってしまう少数者と多数者との間の仲違いは、成長している段階にあっても、良く訓練を受けた擬態という能力に仕掛けて、ただ維持されてきていた繋がりが断ち切られた結果である。

指導者が一般大衆の持つ擬態なる能力に仕掛け続けることができなくなったということは、指導者がある特定の挑戦に対して、創造的な面で応

答出来なかったためである。

社会の歴史の成長段階においてさえ、すべての無意識的な方策の特徴の一部分である油断ならない二元性 ―心からは服従していない奴隷から受ける復讐― のために、常に危なっかしいものであったことを考慮すれば、**指導者の創造性が尽きてしまった時には、この擬態というものによる繋がりは必然的にプッツリ切れてしまう**ことを見出してももはや驚くに値しないことである。

これらが、既に私たちの手中にある衰弱した社会における横の分裂を調査するための糸である。

そこで、私たちの探究を更に追究させるのに恐らく最も有望と思われるやり方は、**これらの糸を撚り合わせて撚り糸にすることであろう。**

私たちは**分裂の型**というものに、もっと厳密な解釈を下し始めようと思う。

そこでは、**衰弱した社会の裂け目の中に、且つ周りの一般大衆の中へ、つまり内部からの無産階級と外部から来た無産階級という二つの断片のそれぞれについてもっと詳しく検証することにしよう。**

私たちの次の一歩を歩むとき、文明の成長過程を研究していて大宇宙から小宇宙へと主眼点を変えたように、それに戻ってみよう。

なぜなら、**内輪もめという社会的な言い回しを研究したのちに、魂の中に内面化した心の混乱については、そのお互いに補い合った形式でもって私たちはそこで熟視しようとしなければならない。**

最後の方で私たちは、**崩壊してゆく文明の瓦礫の中から生じる諸制度**というものに、私たちは注意を払わねばならない。

その諸制度の中でも世界教会の本質に関して厳密に取り扱う必要がある。

それは、私たちが既に以前の研究で気づいていたことであるが、**世界教会は、それらの母胎である古い諸文明の範囲を超越しているようなひとつの新しい進化の過程という種子を内蔵しているように思えるからである。**

成長から衰弱への移行する時に社会の仕組みがどのように作用するの

かを鋭く分析したのは、聖人シモンであった。

彼は、フランス革命で頂点に達した、打ち砕くような社会闘争という自分の経験から思索をめぐらしたのである。

聖人シモンは、社会の歴史を、「有機的に機能した」時期と、「危機的な状況にある」時期という、交互する二つの時期に区分され得るものだと提案した。

社会としてまとまり、且つ調和している「有機的」な時代においては、社会の構成員たちが社会組織と社会が目指す目標について共通認識を持っていることが分かる。

個人と政治との結びつきは安定しており、またお互いに認め合い、更に権力の行使は社会福祉に寄与するようなさまざまな能力を引き出し、反映させるようになっている。

それとは対照的に「危機的」な時代においては、双方間の合意が崩壊し細分化されてお互いに敵意を抱くようになり、社会がばらばらと崩壊して行くものだと特色づけられると言えよう。

地位や身分が怪しくなり、個人と政治との結びつきは流動的になり、更に打ち続く権力闘争の中で、競い合う諸階級や個人に呼応した能力が忘れられて行くのである。

社会の崩壊と階級の対立というこの連想は、永久に続く階級闘争という言葉で社会の力関係を、マルクスが更なる厳密でしかもしっかりとした分析によって、現代人の耳には、より親しみが持てるものになってきている。

マルクスが描いたプロレタリア革命の恐ろしい叙述は、私たちにとって以下の二つの理由をここで考えると重要なものであるといえる。

そのひとつは、ある文明の崩壊を伴う社会の危機について古典的な詳細で明確な説明文であるからであり、もうひとつは、この構造式が、荒れ狂う最高潮の彼方に穏やかな終幕章の幻を見させる点において、伝統的なゾロアスター教、ユダヤ教、キリスト教の黙示録的な規範に従っていることである。

マルキシズムはこれらの諸宗教と同じように、でも恐らくは政治的教義の中ではただひとつだけ「人間が自分たちを世界の中に位置づけ、目下置

かれている状況によって示された目的を超越したその目的に向かって人間の行動を仕向けることができるような、人間存在の解釈」を提供している。

更に、それは「人間個人が、世界が繰り広げる歴史という劇での役柄を持っているか、若しくは持ちうることができることを示しながら、・・個人の人生を有限性の無意味さから救い出す」のである。

マルクス主義的終末論においては、暴力的で破壊的な無産階級者たちによる革命の後に無産階級の独裁の一時的天下を取りながら、更に階級闘争やこれを生み出す政治機構と社会機構が排除されてしまうであろうし、生産力を思い通りに操ることができる権利を持つ「新社会」が取って代わることになるのである。

その究極の目標は、人間が最終的に、そして永久に解放されて、人間の創造能力をこれまで想像できなかったほどに高度に発達させたような、社会が結合した時代である。

このような大要は、衰弱した社会における階級闘争、若しくは横の分裂が実際に如何なる道程を辿るか、歴史事実として確認できる問題として、理解しやすくしてくれるものである。

つまり歴史が示すように、崩壊の現象は、戦争から平和に至る運動、過去に達成したことが、明らかに無慈悲であり、且つ野蛮な破壊から新たな創造の作業、即ちそれらの特別なる能力を、まさにそれらが鍛えられてきていた炎の焼き尽すような猛烈な輝きに負っているように思える、に至る運動を示している。

文明が分裂した自体は、二つの消極的な運動が作り出したものである。

先ず、支配階級の少数者があらゆる権力とか道理に逆らうように、つまり価値がなくなってしまった相続した特権の立場を力ずくで保持しようと試みていることである。

そして、その分離運動をいざ実行に移す段になると彼らは、不正に対しては立腹し、恐怖に対しては憎悪し、暴力に対しては暴行を加えて、対抗している。

それにもかかわらず、逆説的に言うならば、このような劇的な崩壊過程

の結末は、**積極的な運動の成果、つまり、世界国家と世界教会と野蛮なる軍団の創設となってくるのである。**

これら三つの運動の成果は、確かに、それぞれが持つ価値という観点からみれば、まったく等しくない。

本書の７章で指摘したように、その三つの中で**世界教会という一つのみが過去において同じ地位にあって、未来に対して将来性をもっているが、一方、世界国家とか蛮族の軍団というものは、その過去の地位にもっぱら寄り添っているのであって、それらは違う。**

そして、ことさら言うまでもないことだが、**その後ろ向きの二つの制度の中で蛮族の軍団という制度は世界国家と比べてみれば、実にとるに足らぬ事象であることが分かるであろう。**

世界国家を創り上げることで、支配する少数者は、その彼ら自身の過去の行動が早めてきた崩壊過程を、いっとき押し留め、かくて一時的には執行猶予された社会が、**最終的には消滅してしまうのにその前で、束の間の小春日和を楽しむことが可能になる、**という価値ある行為をしたことになる。

外から来た無産階級は、蛮族の軍団を創設したからと言って、瀕死の文明への破壊的な攻撃を自分らが、ただ単に準備しただけのことである。

でも、**ここにでさえ、創造性という仄かな輝きを見分けることができる。**

それは、私たちが次のような比較対照すれば分かる。

東ゴート族テオドリクスに率いられてローマに入った軍団と、先に紀元前１世紀と２世紀の変わり目でアルプスを雪崩打って越えた**キンブリ族とチュートン族の遊牧民の群れを、その破壊性と民族性に関して比較すれば良いのである。**

若しくは、**ダマスカスのウマイヤ朝ムアーウィアによって統治されていたイスラム教徒**と、それよりも凡そ７００年～８００年以前に北アラビアの砂漠から出て、ヘルモン山とアンティレバノン山脈の東側面を塞いでいた**イテゥラエル人たちの異教徒の遊牧民の群れ**を比較すれば理解できる。

このようにして、**衰弱した社会の崩壊について外面だけの判定基準となっている社会の分裂とは、単なる分裂であって、それ以上の何ものでもな**

いと言える。

私たちがその運動というものの始めから終わりまで全体として把握して、それを十分に扱える題名を与えようとするならば、**『「分裂と再生」なる運動』と表現しなければならない**ことに私たちは気づくべきである。

この「分裂と再生」なる運動の著しい特徴を更に出す表現にしたいならば、**第二の「鼓動」とで言ってもよかろう。**

再生に伴う喜びは、先行している分裂に伴う苦痛に対する償いであるだけではない。

再生は分裂の先端でもあり、若しくは目的論的述語で素直に言えば「再生の目的」とでもなろう。

そして実際に、**分裂がひとたび起こってしまうと、必要とされていた再生が成し遂げられる前に、その裂け目を閉ざしてしまえば、再生はただ挫折してしまう結果のみに終わる**ことを、私たちは知っている。

紀元前１８世紀に**ヒュクソス族の侵入者たち**によって代表されるところの外部から来た無産階級に対抗していた、**エジプト社会を支配した少数者と、その国内の無産階級との間で交わされた「神聖同盟」**が、好例となろう。

なぜならば、**末期におけるこの和解こそ**が、もしもそうしなければ、崩壊過程が極点にまで進んで**予期された消滅にまで至った**であろう時点を越えて、**凡そ２０００年間もエジプト社会の存続、　―生ける屍という化石化した状態で―　させてしまうのである**と、理解できるのではないか。

社会崩壊へ繋がる例外的な結果が、それらの例外事例のひとつとして、その解決方法を証明することを、この**エジプトでの「神聖同盟」の結果**が示唆している。

そして、**その不和を仲直りさせるよりも、新しい誕生こそが、分裂を正常な形で終結させるばかりか、何もかもうまく行く可能性を持たせることになるので、私たちはその破綻している解決方法を持つべきであろう。**

もしこのことが真理であるとすると、痛々しい崩壊の過程の渦中でさえも、創造する精神　―或いは挑戦に対抗する応答能力―　は、必ずしもまったく押し潰されている訳ではないことは、明らかである。

しかし、崩壊しつつある社会の中で創造という作業を推し進めるためには、ある別の進路を見つけねばならない。

支配している少数者は、勿論この作業には預からないことを前もって自分たちで決めている。

なぜならば、**彼らは思想も理想も固定していて変わることがない同族的地方組織へと変質したことで、成長段階における創造的な少数者たちの行動を特徴づけるような、それに対する柔軟な応答をする力を事実上失ってしまっていたからである。**

支配する少数者たちが異動して「新人たち」に全面的にたとえ入れ替わったとしても、何の救いにもならない。

なぜなら、新人たちはその地方自治体の古い伝統を受け入れるという条件でのみ、その地位を獲得することが許されているからにほかならない。

このような頑なな態度をとる、支配する少数者は挑戦に立ち向かってもなす術がなく、従って私たちが述べたように挑戦は何度もなんども繰り返されるのである。

続く敗北の一つひとつにおいて、そのような挫折ははじめから分かっていることなのである。

彼らが創造力というものの代わりをさせている旧態墨守の態度は、怠惰なのか、それとも強情かの何れかであるに違いない。

しかし、彼らが無謀にも雷光に立ち向かうにせよ、無気力な風に漕ぐ手を休めるにせよ、何れの態度においても、支配する少数者は演じる力量がないことを自ら既に証明したように、その主役を他の志願者たちに譲り渡すことを拒絶し続けているのである。

しかしながら、**その「大きな拒絶」をすることで支配層の少数者は、自分たちを貧しくさせるだけであった。**

創造という方便で役立つことから自分を引くことでは、創造という仕事から終止符を打つことは出来ない。

なぜならこの文明が崩壊している間は、且つあの文明が興りつつ間は、創造という仕事はずっと続いているからだ。

文明の成長が破壊によって止められときには、創造的少数者と自称する

ものが、決して繰り返すことを止めずに、しかも決して変わらない無駄なとも思われる行為を繰返し始めて、硬直的に支配する少数者となり変わってしまうものなのだ。

そして一方、このような敗北という悲劇の単調なる儀式が、衰弱した文明の社会という舞台の上で演じられる唯一のドラマなのではないとも言える。

文明が崩壊している間に、上述のように違った筋書きをもった二つの演劇が、同時に並行して上演されている。

支配する支配者が相変わらず自らの敗北の舞台稽古を絶えず繰り返しているのに対して、新しい挑戦は新しい創造的な応答を新たに名乗り出た少数者から絶えず呼び出しているのである。

そして彼らは、その都度、臨機応変に舞台に登場して自分たちの創造的な力を発揮するのである。

「挑戦と応答」という演劇は続けられるも、それは新たな状況の中での、それも新しい役者があっての話である。

この変化した社会の勢力の中では、今は指導者には恵まれてはいないが、かつての大衆の追従者たちの中には創造的な人物が生れていて、そして創造的な仕事を成し遂げるものが必ずいるのである。

無産階級が脱退・分離する中に見えているものは、創造的な行為の過程ではこうして当たり前となる。

しかし、創造的な少数者の発生とか擬態の過程は、社会全体が介在して実現するのではなくて、単一の社会階級という限られた枠内にて限られているのである。

その筋書きの中身は同じである。

しかし、演技者の役柄は繰返し割り当て直されてきていて、その演劇の結末は見られないのである、つまりそれは再生だからである。

今から、この創造という新しい一幕を実際にどのように演じられるのかを観ることにしよう。

２８　内部から生まれた無産階級

内部から生まれた無産階級について研究するには、トゥキュディデスからの引用することから始めるのがより良いと思われる。

ヘレニズム社会の衰弱期に生きたこの歴史家は、紀元前４３１年以降、この社会を瓦解した社会の分裂状況の起源を次のように描写している。

コルキラ(訳注：ラテン語発音、現在ギリシャの島の一つコルフ；イタリア語発音)では、その階級闘争が進展するにつれて残忍なものになった。

それは、この種の闘争は初めての経験であったが、ヘレニズム世界に深刻な印象を与えて、ヘレニズム世界全体に広まった。

ヘレニズム世界の国々で、無産階級の指導者たちと反動家たちとが争いが始まり、無産階級の指導者たちはアテナイ人に、反動家たちはラケダイモン人(著者註：スパルタ人)との和平に持ち込もうと努力をしていた。

もしも平時ならば、彼らは外国人に仲裁してもらおうと考えることもなかったし、それを望むこともなかったに違いない。

しかし、今は戦時であり、双方の陣営の軍師が、外国との同盟を手に入れて、敵の挫折と、それに見合った自党の強化を図ることは、実に容易なことであった。

この階級闘争という発作は、古代ギリシャの国々に次から次へと災厄をもたらした。それらの災厄は、引き続く戦況に応じて、重大な局面になったり、沈静化したり、と変化するかもしれないが、人間の「さが」がある限り、起きたり、また起こりうるものであろう。

平安な状況下では、国々も人々も共に、諸事象の道理に彼らの両手を縛られることはないから、もっとゆとりある分別を示すものである。しかし、戦争とは日常生活にあるゆとりをなくさせるものであり、殆どの人々は、野蛮な教練によって新たな局面に順応させようとするのだ。

このようにして、ヘレニズム世界の国々が、階級闘争に巻き込まれるようになり、次々と起こる騒乱によって作られるセンセーションが、その次の積り貯まる騒乱を引起こす働きをするのである。

このように、トゥキュディデスは、その闘争心がヘレニズムの社会で

の徳義に基づいた結束を乱した宗教の力を喪失させていると、的確に指摘しながらも、更に悪魔に取り憑かれたよこしまな衝動によって人々の魂を解きほごさせようしていたかを、トゥキュディデスは見事に分析しようとしている。

そして、それと同時に、それによって抵抗できないような告発するものになっている。

それは、陰謀についての入念さと、報復についての洗練さを巡った、一つの知恵比べのようなものであった。

言葉の意味は、言葉を用いる人たちの品行を隠すように恣意的に曲解されてしまう。

向う見ずな無責任さは勇気ある忠誠心として、用心深い自制心は仰々しい名前の下に隠された臆病さとして、慎みは気弱さの口実として、そして理性のある政策は自由放任主義の政策として受け取られた。

凶暴な狂信は人気ある品行の典型であったが、一方リスクが潜まない陰謀は自己防衛をするのに妥当性があるものとして見做された。

感情の爆発は、正直さを保証するものであり、暴力を避けようとすることは、猜疑心のしるしであった。

陰謀の上首尾は知恵についての試金石であり、陰謀の発覚は優れた手際良さを示す証明書であった。

一方、そのような方法をなしで済ませるように自分の政策を立案した人は、自分たちの仲間からは虚無主義者として、且つ自分たちの敵からは弱虫と笑いものにされていた。

一口で言えば、敵を出し抜いて一撃を加えた人たちか、若しくは以前にはそのようなことを思いつかなかった人たちの記憶に残るような暗示を植え付けた人たちに称賛は与えられたのである。

党派の紐帯は血縁のそれよりも緊密になった。

なぜならば、党派の一味の方が、身内の者よりも間髪入れずに冒険に挑むからであって、当の党派は既存の制度からの諸権益を受けて護るのではなくて、その諸権益を踏みにじることで、不法なる利益を手に入れようと結成されたからである。

共犯関係というものは、厳密なる誓約よりも、加盟への忠誠を示すもっと有効な制度であった。

敵からの公正なる申し出は、寛大な対応を導き出す代わりに、その時点での与党による実際に役に立つ用心をするための合図として受け入れられた。
報復の厳しさは、報復を要求する悪事から遁れていることよりも、もっと高い評価を受けていた。
たまに見られる和解なる誓約というものは、一時的な最後の手段として双方で結ばれたものであって、代わりの方策が単に見つからない間だけその誓約が忘れられていなかったに過ぎない。
敵が身につけている鎧兜の弱点を見つけ出し、自分の機会を逃さず掴もうとする勇気を持っている者は誰でも、公正な決闘で復讐を遂げるよりも裏切り行為によって復讐を遂げる方が、より多くの満足感を味わったのである。
それを支配している考え方は、危険度を下げることであり、且つその裏切り行為動から生じている権力への渇望にあった。その衝撃から軋轢が生じ、今度は逆にその軋轢からそのような情熱が生み出されるのである。
ヘレニズム世界のあらゆる国々においては、その党派の指導者たちが大袈裟な標語を編み出し、そして口先だけで仕事をしている公務員が持つ利権をぶんどろうと、大衆のためと政治的な対等性を擁護する者として、又は穏健なる保守主義者として、そのふりをしたのである。
彼らが互いに優位に立とうとして破廉恥な闘争をしていたとき、彼らはどんなことにもためらわずに、しかも復讐を成し遂げようと自分たち自身の限界をはるかに越えて行動した。
つまり、道徳的正義と国益の限界内で行動しようとするどころか、彼らは道徳的正義と国益の両面でも、一時的な気まぐれを除いては如何なる制限を認めることはなかった。
いっときの怨恨を晴らすために、たとえ剥き出しの暴力によってではなくとも、敵に対して不正な方法で獲得して裁断を下して、彼らは権力の座につくことに尻込むことはなかった。
実際に、宗教はどちらの党派へも影響力を失ってしまっており、彼らは不当に差別する行為をしでかしたときはいつでも、自分たちの評判を取り戻そうと偽りの陳述という自分たちの中に潜む悪魔に頼ったのである。
一方、すべての国に在る、節度さを弁えた社会の集団は、味方をすることを断られ

る一部分と、生き残る期待にわくわくして立腹してしまういち部分と、それら両方の立場を取るところの極端な人たちによって、餌食となってしまった。

このようにして、階級闘争は、ヘレニズム社会をあらゆる種類の悪徳というものの中に投げ込まれたのである。

紀元前４３１年のアテナイ・ペロポンエソス戦争の勃発に伴ったこのような精神的瓦解は、そのような大破局の余波になった戦争と革命という世紀の間、とどみなく続いたのであった。

そして、その結果として社会に影響したことは、実に多くの、どんどん増え続ける流浪の「国を失ってしまった」亡命者たちを作り出したことであった。

この現象は、ヘレニズム文明の成長段階において恐れられていたことではあったが、しかし当時は滅多に起きえないことと考えられていたことであった。

ヘレニズム社会は、紀元前４世紀の半ばまで、根無し草のような放浪者が溢れかえっていたのであろう。

アレクサンダー大王は、各都市国家に君臨していた少数の排他的なグループを説得して、平和裡に帰国させようと企てたが、それでもその悪弊に打ち勝つことにはならなかった。

更にその火種は自ら新たに薪をくべてしまった、つまり**亡命者たち**ができると思った唯一のことは、**傭兵として徴募することであった**。

そのように兵力が十分に補給されたことが、新たな戦いに挑むように拍車をかけ、それによって新たな亡命者たち　―従ってまた多くの傭兵たち―　が作り出されていったのである。

このような邪悪な「原因と結果」という悪循環が、ヘレニズム世界自体の**内部で兄弟殺しの戦いに火を先ず点け**、次にこのヘレニズム兵学校で教練を受けてきた戦士たちを世に送り出し、**アレクサンダー大王とその後継者たるマケドニア人は戦争を長引かせてしまい、「アカイメネスの平和」を壊滅したのであった。**

戦争により解き放たれると破竹的な勢いで経済力が活性化して効果的に強固なものになり、これらが道徳的に見ると荒廃しているような印象を

戦争により解き放たれると破竹的な勢いで経済力が活性化して効果的に強固なものになり、これらが道徳的に見ると荒廃しているような印象を持つことになった。

例えば、アレクサンダー大王と南西アジアの後継者たちが起こした戦争は、家を失った夥しい数の**ギリシャ人を兵員として雇うことになったが、他の人々を住み慣れた土地から追い立てるという犠牲の上に成り立っていた。**

傭兵の給料はこの２世紀の間、アカイメネス帝国の宝庫に蓄財されてきた金塊を通貨に鋳直して支払らわれ、それに伴う通貨の流通が急激なる激増が、それまでは政治的な葛藤が続くがままにあった、そのような**ギリシャ都市国家にひどいインフレを引起こす原因となった。**

その結果物価は上昇するも、それに見合った賃金の直ぐなる増えることなく、この財政的な激変が、それまでは比較的安定した生活をしてきていた農民や職人たちの収入レベルを貧乏人レベルに引き落としたのである。

そのような**同じ貧民化**が、１００年後に再び、イタリアにおける**ハンニバル戦争**での経済上の必然的な結果がみられたのである。

そこでは、ハンニバル軍によってもたらされてしまった直接の荒廃状態によるものが最初であり、その次には、戦場に化してしまったイタリア本土においても、またアペニン山脈の彼方や海外においてでも、イタリアの農民がじっと耐えねばならなかった**ローマ軍への兵役期間**が、どんどんと**長期化**して行ったのである。

ポー盆地、イベリア半島、ギリシャ、そして東方、こういう**遠隔地での従軍**は、ハンニバルがイタリアから撤退したときにもまたカルタゴに和平を乞うたときにも終わることはなく、その範囲においても、またその規模においても**容赦なく増やし続け**、イタリア人農民兵の徴募をもっと増やすように要求を突き続けたのであった。

貧民となった初めて徴兵された農民の子孫たちは、このような苦難の下においては、自分たちの先祖たちが選んだ***賦役*なる強制される兵役を職業として選ぶしか選択肢がなかった**のである。

紀元前１３３年に**ティベリウス・グラックスの護民官**就任とともに始り、

紀元前３１年にアクティウムでの海戦でやっと終わった革命と内戦の一世紀の間、この**「出来たての貧民」**は、自分たちの境遇から僅かでもいいからと精一杯に利得を得がんがために、新ローマ帝国の支配権をまさに目指してしのぎを削っていた将軍たちの下で、**傭兵**として仕えたのであった。

「根なし草」というこのような悲惨ともいえる過程をみると、ヘレニズム社会内部に潜在化し、やがては無産階級が生まれたということを確信できる。

「内部からの無産階級」とは、私たちが既にこの述語を定義したように、**あるひとつの社会の「中にいる」がその社会には「属して」いない社会集団という意味を持っている。**

無産階級集団の、本当の意味での性質が優良であることは、その貧しさでもなく、その素性の賤しさでもなく、**実は既に確立した社会構造では従来の地位を剥奪されてしまい、自分たちの本来の故国である社会共同体に自分たちが必要とされていないという意識 －及びその意識から出てくる憤り－ でもって証明される。**

ヘレニズム社会での内部からの無産階級は、実際には崩壊しつつあった**ヘレニズム社会の政治組織体である最初は自由市民**から、その次には**貴族階級でさえからも募らせて形成された。**

彼らの**精神的な貧困化**は勿論のこと度々起こり、更にそれは常態化し、遂には**物質的な貧困化**に至ったのである。

そして内部からの無産階級は、**最初から精神的にも物質的にも無産階級たちであった多くの市民たち**を仲間に入れて直ぐに強化されることになった。

ヘレニズム社会の内部からの無産階級のその数は、同時代の、文明国や文明化される以前の国々を蹂躙した**古代ギリシャ軍とローマ軍の侵略によって、途方もなく膨れ上がった。**

アレクサンダー大王と彼の後継者たちによる征服でもって、シリア、エジプト、シュメール・アッカド、イランという各国の社会の全体を、そして、インド社会のかなりの部分を、ヘレニズム社会という少数支配者の網の中に追い込み、一方、その後続いた征服は、ヨーロッパと北西アフリカ

の蛮族たちの半分にまで広がったのであった。

これら異国の人々が背負った運命は、最初の頃はヘレニズム社会生れの無産階級の運命と比較すれば、あるひとつの点で幸せなものであった。

彼らは道徳的に見ると勘当され、更に精神的にも蛻の殻にされたけれども、物質的な観点からは根なし草にならなかった。

新しい市場とか儲けという魅惑、そして戦争でもって人口が減少した領土での農業生産水準を維持する必要性から鑑みて、遅かれ早かれ、**被征服地の原住民たちを農奴化し、戦勝した強国が所有の遠隔地にある大農園**へと彼らを追い立てることになったのである。

古代ギリシャの植民地であったシチリアで紀元前４８０年には見られた社会的罪悪と称される**奴隷貿易が、ハンニバル戦争の後に、ローマ人イタリアの荒涼とした領域へとかなり大規模な形で拡がった。**

紀元前最後の２世紀の間に、**故郷を追われたイタリアの小作人所有者**は、根なし草の如く、鍬で掘り起こす奴隷や牛飼いなる奴隷の所有者へと次第に取って代わった。

イタリアの大農園や大牧場で、このような奴隷を使っての経済的に見たときの労働力の損耗量は、離れた戦城にいたイタリアの小作人たちが軍事に駆り出された総人員から名目上外された結果での損耗量と比べると、恐らくは同じくらいであった。

しかし、**このような人間的、いや寧ろ非人間的な、その犠牲の上に立っての、ワイン、オリーブ油、肉、羊毛、革製品を大規模に生産して儲けるも、生身の人間を絶えず置き代えて行く資本投入という厄介で大きな負担に充分に耐えねばならなかった。**

従ってこの時代には、地中海沿岸地方内のすべての住民 ―西ヨーロッパの蛮族と文明化したオリエント人も― が、無法にも、飽くことなくイタリアの奴隷労働者市場の需要を満たすために、強制的に人身売買に供されたのであった。

崩壊しつつあったヘレニズム社会での内部から顕在化した無産階級には、三つの異なる集団があった。

第一の集団は、権利を剥奪されて故郷を追われたヘレニズム社会自体の

構成員である。

第二の集団は、征服され、且つ搾取されたけれども故郷からは引き離されずに済んだために、権利を一部剥奪された、他の文明を持つか文明化前段階の社会の構成員である。

そして第三の集団は、故郷から追われたばかりではなく、奴隷にされてしまい、異郷に移住されて死ぬまで扱き使われたという二重に権利を剥奪された被征服民からの強制的な徴集兵たちの集団である。

これら三通りの犠牲者たちの受難は、彼らの出自が明らかなように多様なものであった。

でもその相違点とは、社会の遺産を奪われ、且つ彼らが食いものにされた追放人であるいう共通する経験の範囲を越えられるのか、それとも越えられないのかであった。

無慈悲さと、容赦ない抑圧に対する彼らがとった反発は、彼らの運命の悲惨さと見合ったものであったし、この時代に勃発した無産階級による激しい大混乱の中には、いつも同じように絶望的な憤怒の鐘が鳴り響いていた。

エジプトのプトレマイオス王国の搾取体制に抗してエジプト人民が起こした一連の反乱　―エジプトの農民が武器を蓄えたこと・農民が団結したこと・セレウコス王国軍の侵入を撃退しようとしたプトレマイオス政府による土着民徴兵を失敗させたことから自信を持ったこと、の三つを獲得するやいなや、紀元前３世紀と紀元前２世紀の変わり目に勃発した―　のなかに、その鐘の鳴り響きを私たちは聞くことができるのだ。

パレスティナにおけるセレウコス王国とローマ帝国のヘレニズム化政策に対するユダヤ人による名高くてもっと重要な一連の反乱について、私たちは再び聞くことができる。

この反乱は、紀元１６６年にユダ・マカバイがアンティオコス４世エピファネスに抗して武器を取ったときに始まり、紀元前６６年～７０年のローマ・ユダヤ大戦でのエルサレムの破壊でも消滅せず、紀元前１１５年～１１７年に、パレスティナのユダヤ人の間で、キュレネとエジプトとキプロスの異邦人の中に住んでいたユダヤ人との間で反乱が勃発し、紀元前１

３２年～１３５年に、パレスティナのユダヤ人同士の間で、バル・コクバの指揮による最後となった絶望的な努力がなされた。

ユダヤ人を、ずっと強力な圧制者に抗して死に物狂いの戦闘をし始めたように、そして戦争し続けるように鼓舞した同様の向こう見ずの憤怒が、**小アジア西部の半ばヘレニズム化した土着民たち**もまた巻き込んだものの、ローマ軍の報復を二度も受ける結果となった。

そのひとつは紀元前１３２年であり、アッタロス朝の最後の王アッタロス一世がその王国をローマに遺言で譲ってしまったという戦慄すべき知らせを聞くやいなや、彼らが**アッタロス朝王子のアリストニコスの軍に合流した反乱**であった。

二度目は紀元前８８年で、**小アジアの諸都市**がローマ帝国に隷属していた王国の中の**反抗者であるポントス王ミドリダテス六世に開城させ、市民たちがこの機会を捉えてイタリア商人の社会を皆殺しした時に爆発した。**

アリストニコスの挙兵は、**ローマ帝国征服地域の従属オリエント人民による反乱**と、ヘレニズム社会の本土の、強制連行された輸入した**奴隷たちと貧窮した自由民たちの反乱をつなぐ環**となったのである。

奴隷と貧しい自由民が、アリストニコスの反抗軍と並んで戦ったのであり、アリストニコスの挙兵そのものが、シチリアにおける二つの大きな**奴隷戦争**（紀元前１３５年～１３１年頃と、紀元前１０４年～１００年頃）の最初の方が起爆剤となって、奴隷の反乱が起きたとの知らせが入り、恐らくは鼓舞されたものであろう。

これらシチリアの二つの反乱は、恐らくはハンニバル戦争後の時代において、最大規模で、且つ最長期間続いた奴隷の反乱であったろうが、それらは、こういう反乱の最初のものでもなければ、また最後のものでもなくて、また恐らくは、最も凶暴な類のものでもなかったであろう。

この一連の反乱は、紀元前２１０年のローマとカルタゴとの間の一時的に平和が回復した直後の最初の１０年間においても見られることである。

即ち、紀元前１９８年の**セティアにおける奴隷たちとカルタゴ人の人質たちとの失敗に終わった共謀**、そして紀元前１９６年の**エトルリアでの、直ぐに鎮圧されてしまった挙兵**と共に始まっていた。

紀元前１８５年の**アプリア**における手に負えない位の蜂起がそれに続いた。

そして、その舞台を一時的には**シチリア**に移り、その後逃亡した**トラキア人剣闘士スパルタクス**の必死の手柄によりそれは最高潮に達した。

彼は、紀元前７３年から７１年まで細長いイタリア半島の南北を行ったり来たりして活躍したのである。

ヘレニズム社会を支配していた少数者に対する恨みへの憤りは、何も主人に対する奴隷の反抗だけに限られたものではなく、ローマの貧窮した自由なる市民たちもまた同様に憤りを抱いていた。

ローマ市民の無産階級が、数々の内戦で、とりわけ激発であった紀元前９１年～８２年に起きた内戦で、**ローマの金権政治を転覆させ、そして引き裂いてしまった凶暴さは、ユダス・マッカバイオスやスパルタクスがとった凶暴さとまったく同じものであった。**

燃えさかる世情の炎を背景にして、不吉で黒ずんだシルエットを際立たせる人物としてもっとも**悪魔的な者**は、**元老院議員の地位から真っ逆さまに放り出されたローマ帝国の革命的な指導者たち、マリウス、セルトリウス、カティリナ、セクテゥス・ポンペイウスの面々**である。

このような暴力という狂宴において、ヘレニズム社会での無産階級は、ヘレニズム社会を支配していた少数者の中の圧制者たちの凶暴さにしっぺ返しをしていたのであって、その反乱での残忍さはそれが引き出した挑発での残忍さを思えばそれほど驚くには当たらないものである。

しかしながらこの暴力とは、ヘレニズム社会の中から生まれた無産階級が圧制者たちに服従すべきものに対して果敢に挑戦したことによって引き出された、**無比の応答ではなかった。**

神霊の全領域という対極に位置する、ひとつの**応答頌歌**による応答も又存在したのである。

そして、そのような別の対極においては、ヘレニズム社会の中から生まれた無産階級は、支配する少数者の中に僅かに残っていた**創造的神霊**というものが伝わり、それから得られる水準に単に達したばかりでなく、それをはるかに凌駕したのである。

事実、今まで私たちが記述してきた暴力による反乱が、犠牲者たちの試練に対する唯一の反応であったということは滅多にないことに私たちは気づかねばならない。

犠牲者たちの中には、暴力に対してはもっぱら暴力でもって応えようとする人々が必ずいるものだが、一方で、反対勢力として力を使わず寛大に応じた人々がそれまたいるものである。

極悪非道な主人ダモフィロスに反抗して逆上した奴隷でさえ、自分たちを苦しめる人たちや、彼らに劣らず冷酷な女房たちを死ぬまで引きずり回すことはしても、一方では、主人の心優しい娘には危害を加えなかったことが示しているように、**善に対しては悪でもって報いないという人間らしさを持っていたのであろう。**

アンティオコス四世エピファネスによる強制的なヘレニズム化政策に対するユダヤ民族の抵抗に関する、半ば伝説的ともなっている**ユダヤ民族回顧録**を紐解いてみると、英雄ユダ・マカバイが闘争的な抵抗をするのに先んじて、年老いた立法学者**エレアザル**と７人兄弟と母親とが、暴力に訴えなくて抵抗をしたと物語に読み取ることができる。

イエスの受難が書かれている「ルカによる福音書」によると、指導者イエスは弟子たちに「剣のない者は着物を売ってでも剣を買いなさい」と告げたが、全部で１２人の弟子に対して僅か２本の剣しか手に入らなかったときに、イエス曰く「それで十分」と言った、とある。

そして、**このような武器へのおざなりなお召しは、指導者イエスが身柄を拘束される時点で自ら戦闘を避けることで、結局は意味がなくなってしまうのだ。**

「ルカによる福音書」の次章によると、有名な博士ガマリエルが、イエスの十二使徒たちへの迫害に対して力強く道徳的な抵抗をしたことと、それと同時代の、ユダ・マカバイの亜流の、不毛で月並みなる闘争心とが、大きく異なるものであることに、大いに痛感する次第である。

同一の挑戦に対して、単に違うだけにとどまらず、実際に矛盾しており、**両立不可能な二つの応答をその「ルカによる福音書」に見ることができる。**

その暴力に訴えない応答とは、暴力的な応答と同じくらいに純真なものであり、無産階級から脱退するという彼らの意思の表現でもある。

そしてヘレニズム世界の中のオリエントの無産階級の歴史をみると紀元前２世紀以降に、暴力と非暴力とが人々の魂を如何に支配しようと争った結果暴力は自滅してしまい、非暴力だけがこの世に残ったことを理解できる。

暴力か非暴力かというこの問題は最初から提起されていたものだ。

殉教する者が紀元前１６７年に初めて現れて非暴力方法が取られたていたが、性急な性格のユダ・マカバイによって素早く見捨てられたのである。

そして彼のとった事例は後世の人々を惑わせることになり、イエスに最も近い仲間たちさえ、イエスが肉体の死を甘受しようとしたことに、大きなショックを受けた。

「彼らはイエスを棄てて逃げざりぬ。」（マタイ伝１６―２１）

しかし、イエスが十字架に架かってから２、３ヶ月後には、律法学者ガマリエルが、主の刑死にも拘わらず奇跡的に立ち直った弟子たちのことを、いずれ神を味方に持つことになるに違いない人々として、既に注目しており、その数年後には、ガマリエルの弟子パウロが、十字架に架けられたキリストを唱導している。

この初代キリスト教徒の暴力的な方法から非暴力的な方法へと、大変苦しいも、限りなく実り多き転換をするためには、彼らの物質的とも言える望みを打ち砕くという犠牲を払わねばならなかった。

そして、イエスの弟子たちの師の磔刑と同じことが、正統派ユダヤ教徒においても起きた。

つまり、紀元７０年に、エルサレムの破壊である。

最後の破局が訪れる前に、ひとりのユダヤ人博士が、自然と、そして、そうなるとは知らずに、ユダヤのキリスト教徒は「荒らす憎むべき者」（マタイ伝２４－１５～２８）―武装したヘレニズム社会の異教徒―が、パレスティナの地平線に再び現われたのを見たとき、「山へ遁れよ」というイエスの警告に従ったのである。

律法学者ヨハナン・ベン・ザッカイは、ユダ・マカバイが始めてしまっていた武力抗争という伝統とは決別しようと重大な決断を実行した。

すなわち、彼はユダヤの熱狂者の不寝番をすり抜けながらも、武装した都市の外へ逃れ、ローマ軍の総司令部に対しては、戦いの音が聞こえぬところで静かに講義を続けたいと懇願し、そこを通して欲しいと、首尾よく説得したのである。

このように**武力抵抗をする道を閉ざして、彼は自分の学院を再建し、講義を再び続けることができた。**

そして、そのことによって、彼は**ユダヤ教の新しい一派の創立者**となった。

その一派は政治権力を追求することを自発的に放棄したがゆえに、もともとの母国のそれ以外の地においても、今日に至るまで、外国でどんなに苛酷な環境の中でも、生き残ることができたのである

紀元７０年のエルサレム破壊の後、正統派ユダヤ人に生じたこの心境の変化が、離散体（ディアスポラ）の形としてユダヤ民族が生き続けることを可能なものにしたとするならば、イエスの十字架磔刑死の後の仲間たちに起きたことと対応する心境の変化は、キリスト教会のためには、大きな勝利への道を切り拓く結果になった。

３世紀における広汎な迫害により、初めて大きな挑戦に立ち向かったとき、キリスト教会は律法学者エレアザルや七兄弟の非暴力的な方法で応答し、鉄槌の士たるユダ・マカバイのような暴力的な方法はとらなかった。

キリスト教に改宗したローマ帝国が分裂しつつあった４世紀と５世紀との変わり目における次なる試練に直面していたとき、**キリスト教会は侵入する蛮族に対して再びこのやり方で応答し（非キリスト教徒の同胞市民に対してはそうではなかったが）、更に、それの報償として、蛮族軍団の方が今度はキリスト教に改宗した。**

つまり教会は、崩壊した帝国に打ち捨てられた西部地域において顔を突き合わせた蛮族を、改宗させたのである。

このように、**ヘレニズム社会の内部から出てきた無産階級の精神的な面での歴史を概観すると、非暴力的と暴力的という二つの両立し得ない精神**

が常にお互い争い、非暴力の方が、経験というものに助けられてからなのか、次第に、しかも苦しみながらも、優位になってくることが分かる。

と同時に、その争いは社会の無産階級だけにとどまるものではないことが分かる。

つまり、ヘレニズム社会を支配する少数者の精神史を紐解くと、そのような争いが弱いながらも同様にあったことを理解できる。

「律法学者エレアザル」と「鉄槌の士たるユダ・マカバイ」、或いは「イエス」と「その同時代の戦闘的ユダヤ人テオダス」との対照をすると、「紀元前３世紀のスパルタにおける非暴力的アギス王」と「暴力的なクレオメネス王」、或いは「紀元前２世紀のローマにおける非暴力的な護民官ティベリウス・グラックス」と「暴力的な護民官ガイウス・グラックス」との対照において**類似点がある**ことに気付く。

不当なる刑死に追い込まれるだろうと予期していた**イエス**の超人間的な忍従に対して、ペテロがとった頑強に反対をした行為は、アテナイにて、身に覚えのない死刑判決を受け、囚われていた**ソクラテス**を秘かに監獄から逃げ出させようと説き伏せていた**クリトン**がとった行為に先取りされたことになる。

ペテロ、パウロ、ヨハナン・ベン・ザッカイの魂の中で、非暴力が暴力に勝利した類似例は、アレクサンダー大王が抱いていた壮大な夢、カエサルが持っていた寛大さ、アウグストゥスにあった悔悛などのなかで見られると言っても良い。

これらの良く知られた、ヘレニズム社会を支配する少数者たちの中には、ヘレニズム社会の道徳哲学の全学派の父と称されるアテナイ人ソクラテス、またヘレニズム世界国家の設立者と称されるローマ人アウグストゥスが含まれている。

この二つの偉大なる創造的業績は、改悛の情のない征服者どもや圧制者どもがとった色んな行為から見ると、すべての面でまったく正反対なものであると言えるであろう。

その哲学者たちや皇帝たちは、消滅しかけていたそれらの社会が小春日和の淡い陽射しの中で、いっときの温もりを味あわせてくれたのだ。

内部から生まれてきた無産階級が為したもの、ずっと永続している精神的な面で成就したものには、つまり滅びつつあった創造力の一瞬の輝きに相当するものとして、高等宗教のキリスト教と、それを具現化したキリスト教会である。

これら二つの創造的業績については、それぞれに、後のところで詳しく述べたいと思う。

２９ 外国から来た無産階級

外国から来た無産階級とは、内部から生まれた無産階級と同じように、文明が衰弱して崩壊してゆく過程で、その社会を支配している少数者から分離独立しようとする行為でもって存在価値が出てくるのだ。

この場合、その分離独立の結果できる分裂とは明瞭なものである。

というのは、内部から生まれた無産階級が支配している少数者と精神的な面で深い淵によって隔てられているも、地理的に見ると入り乱れて住んでいるものだ。

それとは対照的に、外国から来た無産階級は支配している少数者から疎外感を持っているばかりか、地図を追って見ると国境があって実際に分離している。

実際にそういう国境というものを固定化することが、外国から来た無産階級の分離独立が起きたという確かな証となっている。

あるひとつの文明がなお一層の成長期にあり続けている限り、その文明と同じ種の仲間たちと、たまたま相反した国境の前線を除外できれば、それはきちっとした、そして頑なな境界線は持たないものである。

なぜなら創造性のある少数者が自分の社会を照らし出す光は、その国境を越えてその周りの前文明社会にまで放射するからである。

その光線がある範囲を超えると届かなくなるのは、その到達能力に固有の限界があることに他ならない。

その光は消尽点に向かって徐々にではあるが、朧げになってしまうまで突き進む。

成長期にある文明においては、そのときの創造的な少数者は、その文明が起きた真只中にある自分の社会に与えることができる影響力を、境界線を挟んだ隣接の前文明社会に対しても同じようにその影響力を行使することができる。

そしてその影響が、放射線の中心から驚く程遠いところでも感知されることも有り得るのである。

例えば、満州におけるシリアのアルファベットの使用であり、ケルト人

ブリタニアでの硬貨や北インドでの彫像における、ヘレニズム世界の芸術様式の影響である。

ある文明がひとたび崩壊してしまうと、どうしても、隣接している社会に文明の影響を及ぼすことは止まってしまうものだ。

なぜなら、自己決定という自分の力を先ず喪失すると、それから、更なる理由によって、外部の人々に対して創造的な影響をすべて及ぼしてしまうからであり、また他の社会のお手本と成りうる全体として調和しているものに影響を現させることも失ってしまうからである。

そのうえ、崩壊しつつある社会で支配している少数者が創造能力を持つ少数者が行った道徳的な影響の代わりに採用せねばならない暴力と圧政という政策というものは、その社会にいる創造能力を持ち合わせていない多数の者たちに対するのとまったく同じ疎外感を、社会の外部から来た模倣者たちにおいても持つものである。

文明が崩壊しつつあるその周りにある前文明的な社会は、自分たちのやり方、つまり自分たちの意思による分離するという行為によって、その文明から仲違いをして行くものである。

彼らは崩壊しつつある周りの文明の寓意的な軌道から逸れて行き、その文明に対して潜在する脅し的なものを現し始めるようになる。

そして、その支配する少数者がそれまでお手本になることで勝ち得てきた忠誠を武力という手段でもって確保しようとしたとき、仲違いになっていた外部から来た無産階級が、武力に対しては武力で応じて反発するようになる。

外部から来た無産階級は、その隣国が持つかつては魅力のあった文化を拒否するという否定的な行動をとる一方、支配する少数者が執る圧政から自らの身を守ための軍事的な技術を、自分よりもすごく優位にある敵から借用する形でもって隣国から学び続けるという、たとえそれが破壊的なものであっても肯定的な行動もまたするのである。

その結果が仲違いした二つの社会の間に起きた延々と続く、そして苛酷な戦争を始める機会となって、お互いに生命を脅かすことになる。

そして敵意が強まるにつれて、一度は流動的であった両者の境界地帯が

固定化して、険しく行き来ができなくなるような防柵に成り果てることになる。

このような二種類の接触の中で見られる、その性質の類似性と対照性とを共に明らかにすべく、適切で、且つ表現に富むラテン語を使うとしたら、類似性は「ラテン語のリーメン」、（英語では意識作用の生起と消失の境の意）つまり地帯であるが、対照性は「ラテン語のリーメス」、（英語では武装した境界の意）つまり幅をもたず長さだけを持つ一本の線によって取って代わられるのである。

成長段階にあったときのヘレニズム史は、「リーメン」つまり健全に成長する文明の本国地帯を取り巻く緩衝地帯という古典的な事例を提供してくれると考えてよいだろう。

ヘレニズム文明の真髄ともいうべきものは、大陸ヨーロッパの方に向かって、北へは半ばヘレニズム化したテッサリアに、西へは半ばヘレニズム化したアエトリアに、次第に変化した。

そこで、アエトリアとテッサリア自身は、四分の一ぐらいヘレニズム化したイピロスとマケドニアによって、純粋な蛮族のイリュリアとトラキアから隔離されたのであった。

小アジアの方に向かっては、古代ギリシャは地中海沿岸の都市国家群の後背地帯において、半ばヘレニズム化したカリアと四分の一ぐらいヘレニズム化したリュディアに次第に変化し、最後には、アナトリア高原にあったヒッタイト文明の廃墟の中で定住していた侵入蛮族であるフリギアの中へと徐々に変化をしていった。

北アフリカとイタリアにあった古代ギリシャの植民地の後背地帯、そこではヘレニズム文明社会と土着文明社会との間にある文化的な溝の幅は想像以上に大きく広いものであったにせよ、更に、二つの社会がその溝の広さに比例してその政治的な関係も敵対状態にあると考えられたとしても、シラクサ帝国の建設や、イリュリアに住む土着イタリア人と土着カオニア人の根絶政策と対抗しうるだけの、平和的な交渉と漸進的な移行という幾つもの事例を見出すことができる。

ギリシャ人と蛮族との政治的な和解があったということよりももっと

驚くべきことは、文化的な面においてヘレニズム文明が浸透したということである。

シチリアでは、そこでの最も遅い**古代ギリシャの植民地建設**が５００年経っていない**最後の世紀の時代**に、共通のヘレニズム文化、共通のギリシャ語、そしてローマの悪政の下での共通の受難などによって、**長い間、統一されてきていた住民の中では、土着のシケル人の子孫たちをギリシャ人のシケルへの移住者の子孫たちから区別しようにも、もはや不可能なことであったであろう。**

本土**イタリアのタレントゥムの後背地帯**においては、ヘレニズム文明が急速に広まり、それが強烈に紀元前４世紀には早くも「捉えた」ので、イタリア半島南東部に位置する**プッリャ**は、紅色模様瓶を生産するための工房が繁忙になることで、**ヘレニズム文明への転向を宣伝されることとなった。**

それどころか、**ラティウムの住民**は古代ギリシャの都市国家のヘレニズム異国風の諸制度をあまりにも熱狂的に好んだがゆえに、古代ギリシャ人はラテン人を養子縁組にしようと考えていたようである。

現存するギリシャ語の文献の中でローマに言及している最古のものに、このラテン人の国を「ヘレニズム社会の一都市」と記述がある。

ヘレニズム的な生き方に進んで適応しようとしたこのような状況は、しかしながら、そのお手本が打ち壊されてしまうと、たちまち消滅して行くのである。

ヘレニズム文明が衰弱してゆくその兆候は、紀元前４３１年～４０４年の内戦があった時に出てきた。

そして、蛮族と古代ギリシャ人との間で繰り広げた１０００年に亘っての戦争の中で初めての動きは、この破局的な葛藤の３年目に、マケドニアがトラキアの遊牧民の群れに侵略され、そして土地を荒らされたときであった。

この侵略はそう続かなかったけれども、それはトラキアからみると、自由意思をもった自らのヘレニズム化の終焉を意味したし、結局のところ、文明地域と野蛮地域との間に厳重な砦を初めて建てたことになる。

このトラキアの最前線は、それ以降４００年に亘り安定していたが、その間、ヘレニズム文明の衰退に付け込んだ外部から来た無産階級による武力的な動きは、マグナ・グライキアでの極めて猛烈で、且つ極めて世間の耳目を驚かせるようなものであった。

そのマグナでは、アテナイ・ペロポンネソス戦争が勃発して１００年も経たない内に、包囲したオスク語族によって、古代ギリシャ人の植民者たちは、地中海の中に突き落とされた。

流入した蛮族たちは、既にメッシナ海峡を渉ってメッシナ市に、シチリアを征服しようとその作戦基地を獲得した。

その後、ローマ軍の介入によってその運動そのものは、ようやく急速に収拾されたのである。

それ以降、ローマ人たちは、蛮族であろうが、ヘレニズム文明の覆い隠しているものに対してライバル意識を持つイタリアの競争者たちであろうが、双方に対して大規模な軍事作戦を展開することで、ヘレニズム世界という全体を完全な状態に回復するという大事業を引き受けた。

ローマ軍の引き続いて為したこれらの偉業によって、ヘレニズム社会を支配していた少数者の勢力範囲を、大陸のヨーロッパとイベリア半島と北西アフリカにおいて、過去にマケドニアのアレクサンダー大王によるアジアにまで勢力範囲を拡大したのと勝らず劣らず拡大することになった。

しかし、これら印象的なマケドニアとローマによる征服が、崩壊しつつあったヘレニズム社会を、その衰弱という不可避的な報いの一つである社会的な病弊から救い出しこともできなかったし、また、しなかった。

このヘレニズム社会の病的とも思えるような軍事的な拡大をした結果、対峙する蛮族の前線では追い出すことはせずに、むしろ、ヘレニズム社会を支配している少数者の作戦基地から遠ざかれば遠ざかるほど、その前線の長さを増やしたことになった。

そして、このような交信し合う道路網も徐々に延びて、この前線そのものと同じように、その関わり合いが増えた割には、支配している少数者の攻撃力は、少なくなって行った。

実際に、ローマ人が進んで矢面に立って、ケルト人に対するエトルリア

人の関わり合い、オスク人に対するタレントゥム人の関わり合い、トラキア人とトロイア人に対するマケドニア人の関わり合いを持つことに成功したことが、情け容赦なくローマ人を一歩一歩追い込んでしまい、北海から黒海の沿岸にまで及ぶヨーロッパ大陸の全長を走り、対峙する蛮族の前線を維持せねばならない責任を、自らが負うことになってしまった。

更に言えば、**崩壊しつつあったヘレニズム文明が自ら相続してしまって対峙する蛮族の前線でのこのような広大な拡張と深刻さとは、この病める社会の肩に無法にものしかかる過重なる負担のほんの一部に過ぎなかったのである。**

それと同時に、ヘレニズム社会を支配する少数者は、かつて、マケドニアとローマの征服戦争によって強制的にヘレニズム世界へ組み入れられていたシリア社会から、北アフリカとイベリア半島と南西アジアにおいて対峙している蛮族の前線を引き受けていたのである。

紀元前３世紀と紀元前２世紀との変わり目に、ローマは同時代のヘレニズム世界の中で他のすべての列強国を「打ちのめす」ことに成功していた。

でもそのために、ヘレニズム世界を支配する少数者の資産を専有したばかりか、ヘレニズム世界を支配する少数者の負債までをも背負い込む結果になってしまった。

紀元前最後の世紀における、ヘレニズム文明を供する世界国家の前線という輪郭が初めて描かれた日以降、ローマ帝国の崩壊に先立つ過渡期（略、紀元３７５～６７５年）まで、ヘレニズム社会は、あらゆる方面、例えば北ヨーロッパ、ドナウ河畔、シリア、北西アフリカなどにおいて、つまり蛮族が住む前線によって脅かされていたのであった。

このように延々と続いた前線で対峙している中には、実に激しい戦闘状態の時期もあれば、それとは真反対のかなり平和的で膠着状態の時期もあった。

蛮族たちは前線突破を試みるも二度も失敗してしまったが、三度目には何と突破に成功することになる。

紀元前最後の２世紀間におけるヘレニズム時代での動乱期で最たるものは、サルマティアの蛮族たちがドン河の東岸からドナウ下流域とドナウ

中流域へと前進している史実であり、私たちはそれに気づく。

蛮族たちは、それ以来それらの場所において、ヘレニズム世界の北東側面を恰も威嚇するかのようにしてうろつきまわった。

それと時を同じくして、紀元前２世紀と紀元前１世紀との変わり目に、アラブ人たちが、メソポタミアとシリアとの間にある瀕死状態のセレウコス朝が遺棄していた領地を獲得しようといつの間にか戦争に巻き込んだ。

一方、北西アフリカでは、ヌミディア人たちが、アフリカ本土の遺棄されていたカルタゴ領地に侵入しようと、ハンニバル戦争でもってカルタゴの転覆を先ずは企み、更には、紀元前１４６年にカルタゴの滅亡につけ込む結果となった。

その最後として、北ヨーロッパの前線の事例をあげよう。

紀元前２世紀に**ローマ帝国の統治権がアルプス以北のヨーロッパにまで拡大したとき、キンブリ人たちとチュートン人たちから猛烈な反撃を喰らってしまった。**

実は、彼らはつい先ごろまではローマ軍によって大きな損害を蒙り、また戦争ですっかり損なわれてしまった半ば蛮族もどきの緩衝する国が今では、もはや、封鎖をしていた軍用道路を辿ってイタリア本土にまで迫っていたのであった。

ローマ軍は四方にある前線のうち三方まで、蛮族の攻勢を食い止めるためには自ら介入せざるを得ないことを思い知らされたのである。

それ故に、北ヨーロッパの前線ではそれこそ命懸けで戦う必要があった。

歴史に残っている三度の蛮族による攻撃の中で、この最初のものが、そのひとつである。

ヨーロッパやアフリカにおけるその劣勢は、ガイウス・マリウスによって救われていた。

彼は、ヌミディア人の侵略者ユグルタとの戦争（紀元前１１２～１０６年）と、**キンブリ人との戦争**（紀元前１０５～１０１年）において、**負け戦を勝利へと逆転させたのである。**

アジアでは、**グナエウス・ポンペイウス**が紀元前６３年～紀元前６２年にシリアをローマの属国として編入したことで、**セレウコス王朝に最後ま**

で残っていた遺産をアラブの軍団による略奪から死守することができた。

その後、スエビ族の一隊が、―キンブリ人が背負っている最近の運命を見ても思いとどまらせようとはせずに―　同じヨーロッパ人が作った軍用道路に踏み込んだときに、カエサルがその機会を捉えてアルプス向うのローマ領の国境を更新して、国境線をライン河まで押し上げ（紀元前５８年～紀元前５１年のガリア戦争）、ローマの国境は次の４世紀間は、短期的に見て多少のズレがあったものの、この国境線を維持し続けた。

蛮族がすべての国境の四箇所にて押し入ろうという二度に亘る企てに失敗した時期は、紀元前３世紀半ばの頃であった。

そのときにもっとも強い圧力を受けた箇所は、ドナウ河の前線であった。

ここにおいて、ゴート族は陸路を辿ってバルカン半島の真ん中にまで突き進んだばかりか、水路をとって黒海とエーゲ海沿岸を押し進めた。

アラビアの前線では、イスラム教徒アラブ人の先祖にあたるパルミラ人が、一時的ではあってもシリアやエジプトにも蔓延る結果となった。

同じ頃、北西アフリカでは、ベルベル人がユグルタの統治時代以来はじめてもう一度軍用道路に隊を進めた。

北ヨーロッパの前線では、フランク人とアラマンニ人が、今度はライン河を渉ってガリアを急襲した。

時を同じくして集中的な蛮族の攻撃というこの２番目の激戦において、強国ローマは再びその状況を上手く切り抜けたのである。

侵略者たちは占領して蔓延っていた地域の殆どから追い払われ、突破されていた前線のすべてが原状に復帰した。

今回の勝利はしかしながら痛手の大きい敗戦を伴い、且つ深い屈辱を味わってのものであった。

その勝利は結果として高くつくものになり、ただ表面上「旧状」を回復したに過ぎなかった。

つまり旧国境の殆どのところで再建された一方、ローマ軍と蛮族軍とを相対的に強さを比べてみると、それ以降は、蛮族軍の方が優勢である方へと変化してしまったことは明らかである。

こうして、弱り目のローマ軍は蛮族軍から三度目の攻撃に曝されること

になるが、それは何と約３００年間（ほぼ紀元３７５年～６７５年）も続き、そしてヘレニズム世界国家は終に消滅という事態を迎えてしまう。

４世紀から６世紀まで、北方での前線は、波のように次々と押し寄せてくる、フン人、アベール人、チュートン人、スラブ人から、連続的にしかも次第に強くなる一方の圧迫に晒された。

彼らはお互いに重なり合い、結局は西方におけるローマ帝国の全体に蔓延ることになったのである。

７世紀からアラブのイスラム教徒が統制のとれた、且つ目的意識の強い軍事的宣教を始めたので、その活動拠点は小アジアとアフリカに移った。

小アジアでは、コンスタンチノープル政府が他のすべての前線での軍事介入を止めてその損害を食い止めることで、イスラム教徒を海峡からタウルス山脈まで戻させ、彼らをそこに閉じ込めることに成功した。

ただし生まれたばかりのギリシャ正教圏の社会全体を、気の毒になるほど過度に緊張させてしまうという犠牲を払わねばならなかったのである。

アフリカではしかしながら、アラブ人は猛烈な勢いでナイル河から大西洋までさっと通り過ぎ、ベルベル人と西ゴート人と出会って戦い、彼らを圧倒し、更にジブラルタル海峡を渡りスペインを通り抜けピレネー山脈を越えて押し進んだが、ついに７３２年にその潮は、フランク人によってロワール河とローヌ河の一線で阻止された。

しかしツゥールーズ近くでの戦闘が証拠を示したあの有名な歴史的事件は、アラブ人がフランク人によって挫折させられたということではなかった。

それは、アラブ人とフランク人と他のすべての競い合っている蛮族軍団すべての第一の敵であり続けた強国ローマの抵抗力の瓦解ということになるのである。

「ローマ世界」の中心部でしかもローマが放棄した地において、フランク人の軍団が南方の前線を越えて来たアラブ人の軍団と会戦し、打ち負かしている間まで、外部から侵入してきた無産階級たちがヘレニズム世界国家を嵐の如くに攻略した三度目の企ては、完璧なほどにそして勝利の内に成功を収めたのであった。

ヘレニズム社会に対する蛮族の攻撃についてこのように俯瞰してみると、解体期にある文明の圧力に対する外部から来た無産階級たちの応答は単に暴力だけであり、外部から来た無産階級たちは、既に私たちが概観してきた内部で発生した無産階級たちが積極的な創造行為を成し得たような、暴力とは別の道を発展させるような能力を持たなかったと思わざるを得ないであろう。

残忍な暴力こそ、ヘレニズム社会に入り込んだ無産階級たちに太鼓判を押すものであり、フン族が「野蛮」という最大限なる同義語としてその名を後世に伝えられ、若しくはフン族の特に有名な指導者が、当時の人々に「天罰」として恐れられてきていたのも、偶然ではないことである。

がしかし同時に、外部から侵入した無産階級たちの行動と、対抗馬である内部から生じた無産階級たちの行動には、僅かな痕跡に過ぎないとはいえ、幾らかの類似点を私たちは認めることが出来る。

そして私たちが両者の相似点に気づかずに、それらに価値があるものとして彼らを認めないとするならば、歴史的偏見を私たちが持っていたと非難を浴びるに違いない。

様々の軍団におけるその暴力性を概観すると、その程度には明らかに差異があったと、先ず言っておきたい。

紀元４１０年の、西ゴート族によるローマ攻略では、バンダル族やベルベル族による攻略よりもそれほど野蛮さが見られない。

西ゴート族のアラリクスが、占拠した都市の住民たちに対してローマ教会の中に亡命を認めたことを、住民たちがこの話を実際に聞いた時に受けた感銘がラテン文学の中で最も有名なものの一つとして祝され記述されている。

今ちょうどローマを急襲して破局に追い込んだ、ありとあらゆる類の破壊・殺戮・略奪・放火・殴打は、戦（いくさ）の習いに従ってなされてきていたものである。

しかし、この破局には、新しい旅立ちもあったが、また前例のない光景でもあった。

蛮族たちの恐るべき残虐性は結局のところ発揮されずに済んだ。

そして十分な居住空間を持つ教会が、征服者によって亡命先として指定された。

この聖所においては、誰も殺してはいけないし、また捕虜として連れ出すことも許

されないというお達しがあった。

実際に、多数の囚われの民たちは、心優しい敵方にこれらの教会に連れてこられても、自由の身は保証され、また、無慈悲な敵方によって引きずり出されて奴隷の身にされるものも誰ひとりいなかったのである。

アウグスティヌスはローマの同時代の異教徒たちを「神に対する恩知らずもの」とし、別の箇所にて咎めていたのである。

つまり、**蛮族によるローマの占拠を神が予め定めて許していること、そして異教徒たちは神の慈悲を受けるには値しないことを、アウグスティヌスは既に示していた。**

ローマの占拠は４０６年の残忍な**ラダガイヌス**によってではなく、むしろ４１０年の比較的啓蒙化されていた**アラリスク**によってであった。

続いて、アラリスクの後継者である**アタウルフス**と東ゴート族の指導者である**テオドリクス**は、蛮族の軛がアラリスクの軛よりも更に軽いものなのだと見せつけた。

生粋の野蛮と柔な野蛮とを同様に比較してみると、**アキテーヌ地域圏**においても認められた。

その地域では４１２年に住民たちが西ゴート族の侵入者に抵抗をしていたが、一世紀後にはこの征服者たちと同じ側に立って、**もっと野蛮である共通の敵のフランク族と戦うことになった。**

一方、**スペイン**において西ゴート族は、８世紀に支配者として取って代わった**イスラム教徒のアラブ人**に比較してはるかに望ましからざるものであった。

なぜならば、**ウマイヤ人たち**は東西如何に関わらず、既に彼らを世に知らしめた**寛容さでもって征服したキリスト教徒やユダヤ教徒を適切に処遇したからに他ならないからだ。**

これらに見られる対照によって、外から侵入した無産階級がどの程度平和的に影響を受け易かったかを示すも、私たちが精神的な創造性という面に目を向けた場合、同じく多様性があることに気づく。

紀元四世紀の半ばに、当時なお維持されていたローマの国境線（リーメス）に野営していた北ヨーロッパの蛮族たちは、その当時のローマ帝国で

は公式に認められていたキリスト教アリウス派に改宗していた。

蛮族たちが改宗した結果、その国境線沿いに存在している文明の中でも、特に精神的な文化の面においての薫陶を更に受けるようになって行く。

しかし、ローマ帝国自体においてアリウス派が四世紀と五世紀の変わり目までにニカイア派のキリスト教徒によって駆逐されてしまっていたが、ローマ帝国の防御柵を越えて今や侵入しつつあったアリウス派の蛮族たちは、征服した人たちとは同化をしないとはっきり決めて、彼らとの社会的な区別のしるしとして自分たちの宗教を認めることを選んだのである。

そこで、アリウス派の軍団は、その地区での犠牲者たちの扱いに対して残忍であればあるほどカトリック・キリスト教に対しては敵意を丸出しにする傾向があった。

たとえば、北アフリカのバンダル族は経済的な搾取や政治的な抑圧の上に宗教的迫害を加えたのである。

しかし、蛮族の改宗者たちが単純に見込んだアリウス派が、特定の軍団をその征服した領域の中で区別する標識に結果的にはなっている間に、彼らの宗教生活の中でたとえ真の創造性を見出せないまでも、ある種の独創性を示した別の蛮族たちの集団が他の国境前線にはあった。

例えば、ブリテン諸島ではケルト民族がカトリック・キリスト教へと改宗させられたが、この外来の宗教をただ鵜呑みして採用するのではなく、自国の先祖伝来のものにぴったりと合うように作りあげたのであった。

ローマ帝国領であるアラビアの国境を越えたところの蛮族たちは、非常に大きな宗教的に見てその独立性を示した。

彼らは、アラビアに浸透していたユダヤ教とキリスト教を彼ら独自の新たな高等宗教への変質化を試みたのであった。

宗教に関連する審美的な創造性に見方を転じると、外部から侵入してきた無産階級なる蛮族たちは、たとえ彼らの作品が内部から出た無産階級たちが編み出した高等宗教の傑出した付随物である創造性豊かな作品とは同等でなかったとしても、それらはまったく不毛なものであったのではない。

外部から侵入してきた無産階級に特徴的な文化的表現の様式は、叙事詩

と英雄物語であったが、征服者として仕事を始める直前のアラブ人たちは、宗教における独創性というものが、詩においても同じように見られた。

彼らは個性的な調べを持った叙情詩を創り出したが、それは「コーラン」の韻を踏んだ散文の先行形態であった。

さて、私たちは外部から侵入してきた無産階級の特徴について今まで見出してきたことを要約したい。

外部からの無産階級は、以前には健全であった文明が崩壊して行くときのひとつの反抗現象に原点があることを見つけた。

その文明は一度近隣にある前文明社会を自分の軌道内に引き入れたのであるが、規範としての牽引力をもはや失ってしまい、軌道の中心を離れた蛮族の社会には影響力を持たなくなっていた。

崩壊してゆくヘレニズム文明に対する蛮族の急襲の幾つもの仕方を私たちは追跡してみた。

更に暴力というものは、外部から侵入した無産階級の原初の、そして本能的な応答ではあるけれども、内部から出た無産階級のそれと比較しうる別のもっと非暴力的な応答の轍も又見つけ得ることを私たちは観察した。

外部から侵入してきた無産階級は、諸高等宗教の中に具体化された究極の精神的実在を見る能力を持っていること、内部から出た無産階級の宗教的な洞察を吸収し、そして、採用することは限られた範囲においてではあるが疑問の余地がない創造力を発揮し得ることを、私たちは見てきたのである。

３０ 魂の分裂

これまでの章にて私たちが考察してきた社会的分裂というものは、社会を矯正しようと試みてきた経験であり、それゆえに皮相で表層的なるものと言える。

崩壊しつつある社会には社会に属する個々人の魂に傷痕を残すような精神的断絶が起こり、その社会的分裂の重要性や精神的断絶が外側に表出してしまったある種の「しるし」として考えたい。

社会の崩壊という表現を超えたところに個々人の行動と感情と生命の危険があり、社会の外側に表出した社会の瓦解ということが真の実体であり、起源でもあると言えるであろう。

個々人の魂は、社会の成長を支えられるように創造的な行動をし始めるための機会（それは勿論個々人の能力ではないけれども）を失ってしまい、社会の崩壊という苦難に対しては、引き続き二者択一という反動や反応に逃避しがちになる。

そしてこれらの反動や反応とは、私たちがこの「歴史の研究」の前の方の章で言及し、**確認してきた成長過程の中のひとつである病理学的倒錯に相当すると考えた方がよいと思う。**

しかしながら、**こうした*「不快感」*という精神症候として捉えて**前の方の章での分析と同じように**私たちがここで分析してみると、**以下のことも分かるであろう。

すなわち、**その精神症候が呼び起こす感情と行動とは、社会の崩壊の進む過程を否定したり阻止したりしようとする、否定的な企て、更には破壊的な行動である一方、それらと同時に崩壊して行く社会とは別の社会を構築しようとする真剣な企てを指向しようとする別のものもある。**

そしてこれらの反動や反応のいくつかを通して次々と「分裂と再生」なる運動という、私たちの提唱する第二のタイプが形成し始めると確信するに至る。

実際の生活においては、二者択一の反応タイプを区別するほどに堅固なものではない。

ストア派の自制心は自己認識というものに仕向けられ、自己の認識そのものは神による見方に仕向けられているに違いない。

見たところ消極的な自己犠牲という行為も、もっと修養を積んだ人の場合には、その人を鼓舞して積極的な活動に至らしめるに違いない。

まったく個人的な救済を求めるという本質的には我儘な探求なるものは、創造的な社会的活動へと変形するに違いない。

積極的なものと消極的なものとは、磁気を帯びた磁石の対極とでも言えるし、虚しい生き方が創造的で不屈精神を持った生き方へと変貌を遂げるに違いないとも言える。

これを言い換えると、**私たちは今静的な状態にあるのではなくて、動的な過程というものを再び取り扱っていることに気づくべきであろう。**

そこで、何人かの魂が絶望してこの世で目的地のない旅立ちをしているのを私たちは見ることがあり、また苦悩と試練を乗り越えて人生の究極の目的へと通じる道を辿っているのを必ず見つけるに違いない。

創造する能力をうっかり喪失してしまう、このような行動形式とか感情の表し方について、私たちは先ず注視したいところだ。

次に、崩壊した社会の廃墟に見られる、不本意ながらも文句も言わずに同意を受け入れさせるか、さもなければ、真の創造的な方法のための、代用しうる特別な策略を弄して社会の崩壊の潮流をせき止めようとする、能動的ではあるも無益な努力でもって関係する人々を巻き込むかである。

一般的な言い回しである創造する能力を発揮させて代わりとなる得る代表的なものには、個人的行動において二つのタイプがあると考える。

その二つのタイプとは、両者共に自己表現の試みだという意味である。

受動的な自己表現の試みとは創造性が自然体であり、まったく規律性のない自然さに値するようになっており、つまり**道徳律廃棄論が創造性に代わるものとして受け取られているような魂の状態にあると信じながら、魂が自らをまったく‘*葬り去ってしまった*’状態にあるのだと言える。**

このような「**自然に従って生きる**」という試みへの能動的な対抗馬は、**厳格で自己修養というある種の反対運動であり、自然とは創造性のもとではなくて寧ろそれを害するもので、自然に発現する情念を厳格に抑制する**

ことこそ喪失した精神の機能を回復する唯一の方法であると、自然体という考えとは真逆のものである。

ヘレニズム社会の動乱期においては、自らをエピグロス学派と誤って呼んだ卑俗な快楽主義者たちは、その*自由奔放*のムードでもって当局が自分たちを公認するよう求め、それこそ「自然法」に導かれた生き方であると主張した。

一方、違った意味で解釈されてしまった「自然らしさ」を、キュニコス学派が露骨な程に融通の効かないならわし、自己否定なる禁欲的な生き方を当局が公認するように要求し、また大いに洗練されてはいたものの、同質の哲学であるストア学派の実践者たちによっても公認するよう要求された。

「可もなく不可もない、中立の」すべてのもの、―そしてストア学派にとっては、自分自身の意思の正邪の他には、それ自体が善または悪であるものは何もないのだが―、において、賢者の義務とは「自然」の刺激として快楽主義者によって容認された人間の欲望を克服することにあった。

更に、その克服とはその程度を高めて快楽主義者が言う「自然人」の刺激ではなく、この死ぬべき運命にある世の偶然の出来事や変化によって降りかかってくる試練こそ自然体で容認されるようになることだけであった。

もしも「完徳への勧め」なるこの高みにまで達し得るストア学派の賢者であれば、このように想像された自然の成り行きを賢者は快く抱かれねばならない。

そして賢者がゼノン（エレア）学派の一人に数えられようとするならば、冷静に、落ち着いて、それを受け入れることが必要であった。

ストア学派の自制という憂鬱なる気分は、哲学者で皇帝であったマルクス・アウレニウスの『自省録』のなかに表されている。

彼の哲学は、自分を鼓舞して、自分の孤独な肩に、崩壊して行くヘレニズム世界の重荷を担わせることはできなかった。

「自然」と同調しながらも「自然」を支配していると思っている権威者とは、問題が提供されているどんなことにでも容易に自分が出来る範囲内ではあるも、

自分が適応しようとする態度に陥るものだ。

波が次々と打ち寄せては岬に次々と打ち砕かれるように、でも、痛めつけられたうず潮が岬の周りに沈んで安らぎを持つ間にも、岬は凛として聳え立っている。・・・

この極微なる短い時間の間隔は、「自然」と同調しながら過ぎて行く。

オリーブの実が熟せば、オリーブを実らせてくれた大地を称える、そして、生んでくれたオリーブの木に感謝しながら実は大地に落ちて行くように、この極微なる短い時は心地よく過ぎて行く。

悩み疲れたストア派皇帝が直前に引用した最後の三つの段落で綴っているように、思いに沈んでいても、憧れ、そして熱望していた権威者とは、前世代においてもっとも異彩を放ったゼオンの外套を羽織り、足が不自由なストア派の奴隷（エピクテトス)、そのひとであった。

私たちは公にも、また、個人的にも、神を賛美し、神の名を称え、神への感謝の気持ちを持ち続けてきているが、その上に私たちは更に何をすべきだというのだろうか。

私たちは、畑を掘り起こし、鋤き、食事をしているときにも、神への賛美歌を常に歌うべきではなかろうか・・・

そしてあなたたちの多くは盲目になっているのだから、誰がこの埋め合わせをして、私たちみんなのために神への賛美歌を歌うべきではなかったのではなかろうか。

そして足の不自由な、この老いぼれである私は、神への賛美を歌う以外に何ができるというのだろうか。

もし私がナイチンゲール（夜鳴鶯）であったら、私は歌い続けるだろうし、また白鳥であっても歌い続けるだろう。

でも、私はたまたま理性を授けられているようだから、私は神への賛美を歌い続けねばならないと思っている。

賛美し続けることが私に課せられた仕事であり、私はそれをしているし、この地位を与えられている限り、辞任はしないであろう。

私はあなたたちのみんなと同じ歌を歌うよう呼びかけるだろう。

そして私に死が迎えにきたときには、私が今説教をしていること、つまり以下のことを神に向かって言わせてもらっていることを、神が耳を傾けて欲しいからだ。

一度でも私は、あなたの命令に背いたことが今までありますでしょうか。

また、一度でも私はあなたが与えて下さった才能、感覚、生得観念をあなたのための目的以外に使ったことがありますでしょうか。

一度でも私は、あなたを責めたことがありますでしょうか。

一度でも私は、あなたの支配に対して非難したでしょうか。

私が病んだのは、あなたの意思によるものだった(私の仲間も同じように病んだが、私が病んだとき私は反抗しなかった)。

あなたの意思で私は貧困というものを知ったが、それを喜んだ。

私が支配をすることをあなたは望まなかったので、私は一度だって支配しようと考えもしなかった。

一度でもあなたは、私がそれで不機嫌になったのを見ましたでしょうか。

私が、神の面前で笑顔以外の表情をしてしまったとか、また、あなたが選んで与える命令や合図に直ぐさま従う気持ちを持たずに、あなたの御前に出たことが一度だってあったでしょうか。

そして今、私がこの祝祭の席から立ち去ること自体、あなたの意思であります。

そこで、私はあなたにあなたへの胸いっぱいの感謝の気持ちと共に、さよならを致します。

あなたは、私がこの祝祭を共に祝い、あなたの行為を拝見し、あなたの支配の成行きを眺めるように配慮されたからであります。

私が死に導かれるとき、以上のような思いが私の頭に浮かび、以上のような言葉が私のペンと、私の目が今読んでいるページに浮かんで欲しいものである。

ヘレニズム社会の崩壊過程というなかで、ストア哲学派の重鎮の面々が、このようにして禁欲的克服を勝ち取って「自然」を超越したのである。

そしてヘレニズム世界の歴史の最終章にて、死に瀕した少数なる支配者の持つ禁欲的という伝統が、無産階級の持つそれほど否定的ではない禁欲主義とが混ざり合い、ヘレニズム世界の哲学が、その新プラトン主義の終結点であり、且つ最高潮の時に神秘主義的な感情の高みにまで高揚し、今や死に絶えなんとする神への賛美歌がキリスト教の最も若くて力強い声と殆ど斉唱するにならんときだと、私たちは理解することが出来るのだ。

類似の動乱期にあったシリア世界に目を向けてみると、*自由奔放*というものと、自制というものとの対立は、「伝道の書」での穏やかな懐疑論と、

エッセネ派の修道士団の敬虔な禁欲生活との対照に見られるように、同じように和解することは、決してなかったと私たちは見たい。

さらに他の地域でも同様であり、中国動乱期の哲学界においては、楊朱はエピクロスと同様の運命を辿って快楽主義者によって利用されたし、孔子・孟子学派の道徳的規律主義者によって厳しく非難されたと、私たちは理解することが出来る。

日本の徳川幕府時代には平和が維持されていたが、それに先立つ戦国時代においても、よく似た対立があった。

つまり、当時の武家政治における道徳放棄と殆どと言っていい位の非人間的なまでに完全なる当時のサムライたちによる封建領主に対する献身との間での衝突の中に私たちは見出すことが出来る。

ところで現代の西欧社会においても、このように矛盾する行動様式の表れを見出すことが出来るのであろうか。

確かに、「自然に帰れ」という勧めが２世紀前のジャン・ジャック・ルソーによって初めて唱えられて以来ずっと、私たちの耳に聞こえてくる。

そして、その叫びが現代「麻薬文化」の同調者の心理的抑圧を受けぬような自発的創造力を回復し、完璧とも言える人間社会の真のモデルを発見したと言う主張が、未だかってなかったほどの声量に達しているようだ。

最近の科学的な心理学もまたかなりの程度までに進歩して、現代のこの*自由奔放*への傾向が強まっている。

そのことは、最近の心理学での試みでもって後天的な社会経験や個人経験が重層をなすものであることを立証し、それこそ自我の内的核心を隠蔽してその表現を抑圧するものであると、強く主張した結果でもある。

このような個人の修養という礎石そのものが、風蝕してしまい、色々な形でもって、またその歴史という歩みを通じて、西欧社会の中に深く留めてきていた伝統的なユダヤ・キリスト教の性道徳律を、個人的には拒絶してしまうという比較的毒にはならない状態で現れてくるかも知れない。

もっと深刻な状態とは、その風蝕が社会的な面や政治的な面で相対的に見た*徳語*なる徳義を、危険なほどに行き過ぎになる可能性があることを指している。

そして、**その状態は定まった方向柱を持っており**、これ以上単純化できない最小限に個人と社会の双方を心理的に見た時に、**その健全性が必要条件であるのが明らかに正しいという考え方でもって、次第に風蝕して行く**のである。

他方、禁欲主義という反対の動きは、今日の西欧世界では当世風に言うと「道徳の腐敗」に対する「巻き返し」として描写されているものの中には見つけ出し得ても、また幾らか皮相で、且つ堕落した形と言えるし、恐らく自己否定なる最初のかすかな感動がたとえあったとしても、あまり進んでいるとは言い難いように思える。

個人の創造力がこういう仕方で偽物の自己表現方式に取って代わられると、大衆を説いてその指導者に従うようにすることによって、擬態のからくりが、文明の成長期のように等しく、思うとおりには機能しなくなるであろうということも、また私たちは予想されることであろう。

社会的教練の仕組みが急に崩壊してしまうと、その結果として個人からは社会的同化と相互の責任の感覚が薄れてしまい、危機に対してはまったく個人主義的な反応をするようになってしまうものである。

社会がそのような気分になると、**怠け者**は社会の崩壊の成り行きから逃避しようとしだし、自分の仲間への義務を果たすことを拒否し、更にどうあっても自分だけの安全を確保したいという**利己的な欲望のままに、混乱している多くの仲間たちを見捨てるようになるであろう。**

私たちが既に言及してきていた**ズル休みという古典的事例**、すなわち全ヘレニズム連合のために**アテナイが紀元前２２８年に離脱した事例**をあげることができる。

アテナイの主張をいくら擁護したとしても、アテナイ人たちとヘレニズム世界の心臓部に位置するアテナイの姉妹国が、崩壊しつつある社会の周辺で不気味に窺う**巨人たちの支配からの独立を救い出しているという望み**だけを提供しただけのことであった。

この事例に対する態度に見られる**優柔不断なるものは、その幅広い社会状況から身勝手に分離するときに、個人の救済を成功裡に達成できるという前提があってのことである。**

しかしながら、**仲間と違った行動をするという個人行為によってこそ、社会の目的がまさにそのとおり叶えるのだという、博愛主義的な離脱という形もあるのだ。**

殉教者による自己犠牲という行為は、ある意味で崩壊しつつある社会からの離脱に他ならない。

しかし、それは**ズル休み**とは、**他者にとって役に立っているという積極的な効果を潜在的に持っている**という点で**異なるのだ。**

創造する機会を失ってしまうということは、成長の原動力という熱狂的活力がもはや行動の突破口を見いだせないことをまた意味している。

そして、こういう状況下では、魂は邪悪でないとしても、統制できない宇宙の中を漂流しているという絶望的な感情の中に身を任せがちになるものである。

実際、私たちは別の文脈の中で既に認めてきたように、**社会の崩壊の時代に生きている人々に共通に見られる無気力さとは、彼らが受ける試練が、必然的なものなのか運命によるもので、冷酷なる掟が機能したことから来るものであると言える。**

そして、**人間の生涯も仕事も等しく盲目で、且つ予想もつかない偶然という悪戯によって何も役に立たないものになってしまうという逆の見方を、私たちはこれに付け加えることができる。**

必然と偶然というこの二つの概念は、まさにそれらの背反性のために、相関的なものであるとも言える。

なぜなら、**この背反性は、事柄の性質について二者択一的で両立不可能な二つの考え方の間にあるものではないからである。**

漂流していると感じる人間と、自分をまるで生命のない浮き荷の切れっ端の如くに無感覚で荒波が弄ばされていると思っている人間との間には、この背反性が単にあるということなのである。

利己心の気分でいる世間からは見捨てられた人は、打ち負かす暴力を否定的な見方でもって、まったく**混沌とした無秩序**だと見てしまう。

そして、まさにこの気分でもって、**彼が抵抗できない相手や支配者へ偶然という名前を与えてしまう。**

しかし、無秩序という概念は、ベルグソンが指摘しているように、秩序という概念自体に似ていて、本質的には相対関係にある。

秩序も無秩序の何れもが、その双方の反対の概念として対照することをしないでは、想像することはできない。

私たちは、ある物を、或いはある状態を「無秩序」にあると呼ぶときに、私たちは主観的な判断をしているのであって、それが意味するものとは、思想と行為という中で、宇宙の表面上に課そうと私たちが、ここで今選んできていた形の秩序に失望しているということである。

手には負えないような事態にあるとき、私たちは「無秩序」という悪名を付けることで、言葉による復讐をしてきているが、その瞬間に私たちに降りかかっているたったひとつだけの勝手な立場からでなく、無限に数多く有り得るような二者択一の立場で別のものから見てみれば、そのような事態とは、同時に秩序の原則に叶う適例であるかも知れないし、いや実際はそうであるべきものであろう。

たとえば、陶工による轆轤の目が眩むような旋回は、あるエジプトの詩人の眼には無秩序の極到を意味していたが、つまり、彼の想像力は轆轤の表面で頼りなく回転している粘土を生き物だと見做したのだが、それは同時に、存在するという数学的に把握出来るような平面上では秩序正しい円運動の一例であり、また別の観点から、目的論的に認識出来るような平面上ではその陶工の意思によって表象される精神的な秩序を粘土に刻印するための、ひとつの素直な心理課程なのである。

舵のない舟を同じようにたとえれば、舟の無秩序な動きはプラトンの眼には神に見捨てられた宇宙に映るであろうし、コンピューターに「プログラムを入れる」ために必要な力学とか物理学という知識を身につけた知性の持ち主ならば、風と水という媒体として波と潮流の秩序ある動きの完璧な例解を知ることができるであろう。

漂う人間の感情がこのような真理を掴んだときに、自分を律している未知の力というものは偶然という主観的な見地を見失い、必然という客観的なものになってくるものである。

しかし、そうだからと言って、この非人間的な力という本質に関しては、

何の変化も生じないのだ。

運命という観念と折り合いそこなったことが、下降期にあったヘレニズム社会の知的世界を大混乱の状態へと徐々にしてしまった。

その理由は、

このように敵の手に渡した明瞭なる理想は、直ちに裏切り者に復讐し、この裏切り者を「原理」；テュケー(ギリシャ語：偶然)、または、フォルツナ(ラテン語：運命)を人格化し、これを観察者の単なる主観的な思いつきに従って、その他の方法では説明できないような新事実の「解釈」を連想させてくれる。

それゆえに、これはまさに「想像の放蕩」という芸術的で哲学的な悪徳を、極めて不吉な形でもって例証していることになる。

ローマにおいて、運命の観念はセルヴァウス・トゥリウスの「運命の悪戯」の中に先ず出てくる。

そして、「この女神はローマの暦にも現れず、祭司も持たず、外から来た神であったに間違いない」けれども、この女神がこのように早い時期（紀元前６世紀）にローマに現れていることは、ローマ人たちが幸運というものに対し、まったく人を惑わす信仰を認めていたことを示している。

しかし、この初期の概念の趣旨がどうであれ、それは共和制後期においては、恐らくポリビュオスにその起源を負いながら優勢となって行ったし、帝政初期には、それが「運命の女神」を正規に信仰するときの表現を見出せるまでは、常に増え続けている名声が事実だと考えていた。

これに関連して私たちが気づかねばならないことは、偶然というそのものを神格化すればするほど、古典的「知」が衰弱して行くものであると、あからさまに示すものはない、ということである。

歴史の歩みをそのような素因として考えてみることは、知的な高潔さと、道徳的な責任のようなものからも免れがたいのである。

宿命論的な受動という姿勢は、偶然を信じる者と運命を信じる者と同様に、共通する雰囲気を感じさせるが、それは神学者のアブール・ハサン・アル・アシェリーによって古典的な形で与えられたイスラム教の予定説においてもまた現れてきている。

アル・アシェリーは、神の宿命と人間の自由意思との間にある明らかな

矛盾を、「イクティサブ(イスラム語；習得や利得)」の教説を提示することで解こうと試みている。

それによれば、人間の意志は神が既に割り当ててある宿命を自分で受け入れるものだ、ということのようである。

この状態で行けば、「自分を自由だと信じるのが人間というからくりの一部分ではあるけれども、人間はそれでもやはり神に操作されている自動機械である」となる。

神が創造した宇宙の中における人間の自由と神による必然との間のこのような緊張は、宗教的精神を執拗に煩わせてきており、キリスト教やヒンズー教の高等宗教にも出現させる結果となり、紀元前２世紀の中国世界における通俗化した道教にも、その緊張が同様に現われている。

キリスト教が説く原罪説の主張によれば、この世に生きている人間の性格やその行動は、アダムが神の恩寵を失ってしまった過去の行為によって因果的に結びつけられているということになる。

しかもそれと同時に、キリスト教の教理では、アダムの原罪は彼の意志から出たものであり、従って当然人間の自由意思に異論を唱えることは出来ないのだと推論されるのである。

キリスト教と比較し得るインドの*業(カルマ)*説によれば、あらゆる個人の心霊的特性は終わりなく続く輪廻を通じて感覚の世界にそれが現れるものであるとし、それは再現する一つの連続体の部分として積み上げられ、個人が感覚の世界を知覚できる幾つもの存在を別の個人の知覚から分離できるとするも、それは単に妄想に過ぎないと主張している。

このようなことからして、*業*なる言葉は、サンスクリットで文字通りには「行為」を意味するものであるが、哲学用語とか宗教用語の観点からは、行為者の性格に永続的に影響を与え、さらに永遠に続くであろうと恰も貸借勘定の如くに、姿を次々と転変しながらも累積的に積み上がって行くという、自分の意志からくる、よく考えた上での行為に従う徳ある行動という特別の意味を持つことになる。

個人の漂流感とは、文化が無規範にあるという感じであること、つまり個性的な形相とか様式といった全体に亘ってすべての感覚が喪失してい

ること、それを言い換えれば、成長を通じて文明が分化して行く課程がないこと、と等しいことになる。

魂はこういう時代の坩堝に溺れてしまい、やがては文化のごちゃごちゃ混ぜという否定的な意識が社会活動のすべての面で蔓延することになる。

社会交流の面からみると、幾つもの伝統的なものがちぐはぐに混ざり合い、また両立し難い幾つもの価値を持つ混合物のようなものが出来上がってしまう。

言語や文芸や視覚芸術の表現方法を見てみると、リンガ・フランカ：混成語とかコイネー：共通語の流行が、また同様に標準化された混合様式の文学や絵画や彫刻や建築の流行がみられる。

そして、哲学や宗教の領域においては儀礼とか教義の習合・諸教混淆を生み出すことになる。

崩壊しつつある社会が分裂に陥りやすい三つの党派の中でごちゃごちゃ混ぜの意識にもっともたやすく屈服してしまうのは、支配する少数者である。

内部から出た無産階級を形作る、精神的に、それとも肉体的に彼らの故国から追い立てられた国外追放者たちは、その僅かに残った生得の遺産をしっかりと守ろうとするばかりでなく、それの幾らかを自分たちの主人にどうにか分かとうとさえするのである。

そして、外部から来た無産階級は、瀕死の状態にある文明から放つ光は突破するのに不可能な軍事的国境に建つ建造物によって遮光されているので、没落した文明を決定的に荒廃させる瞬間になるまで概してその剛健な蛮族の文化を維持する傾向があると言える。

支配する少数者のこういった受容性とは、恐らくはそれほど驚くようなほどではない。

なぜならば、彼らは帝国の建設者であって、崩壊しつつある世界を世俗的に統一するための必要性を明らかにした示威行動たる世界国家の設立者であるからだ。

こういう精神的な不安定という状況の下でさまざまな表現のすべてに共通しているものは道徳的に見た時の敗北感というものであり、それは行

為者たちを社会的存在と個人的存在という現実から引き離しがちになり、また過酷な現在の代償として理想郷的幻想を追い求めるよう助長しがちである。

復古主義と未来主義という双子の運動は、その行動範囲をある精神的な側面から成長期に見られる特徴的な運動なる別の側面へと、単に時間という次元で、つまり過去か未来かの二者択一的に移行させることでもって代償させようという試みであると、私たちは理解する。

この二つの理想郷運動は両方共、大宇宙（神の国）の代わりに小宇宙（この世）の中で生きようとする努力を捨て去り、精神的風土での辛い変化に直面した時にいかなる挑戦をすることなく到達できると思われる理想世界、―勿論こういうものが実際に実現できるとの前提に立っての話だが―を追求している。

移行という本物の運動の代わりに用いたこのような理想郷は、その社会のある過去の「黄金時代」への回帰しようと言う試み、若しくはその未来へ一足飛びに移行しようと言う試みのどちらで表明されるものだ。

こうして入手できる外面的なる理想郷に、内面的なる心霊的宇宙の代わりとして超越的な価値を持つ「他界」の役割を果たせようとするのだ。

しかし、それは今ここにある大宇宙（神の国）が存在を認める束の間の現状の否定という、究極的には意味のない意識で、且つ浅薄で、また不満足な意味においてのみの「他界」であるに過ぎない。

「他界」は生命の掟をおざなりに言葉としての要件を満たしたものであって、精神的なものには触れていない。

また、時間とか運動の法則を無視しようとするこの試みは、精神的な自殺行為から魂を救うかも知れないが、結局はその実践者たちとその社会との上に不幸をもたらすことになる。

復古主義の解釈は、同時代の創造的で個性的な持ち主たちの擬態から、先祖の擬態への逆戻りでもって明確化される。

このことから、文明の動的な運動状態から前文明時代の人類のほとんど静的な状態への堕落に近いと言っても過言ではない。

或いは、それは社会の成長に関する動的要因を不動のものにすること、

―そしてこれはこれまでに概観してきたように社会の挑戦に対しては何の変化もせず、破局的なほどに無気力の状態になること―　によって、社会をある一定の段階で停止させ、起ころうとする変化の出鼻をくじこうとする試みとしてそれは定義される。

復古主義の形態をとる理想郷主義へ向かわせる主なる刺激のひとつには民族主義という害毒であるが、現代の世界においてもそれを私たちは目にすることができる。

このような重症の精神病に冒されてしまった国家は、それ自身が文明のかけらに過ぎないがゆえに、文明に対する文化的な負い目に腹を立てがちになり、そこでこういう気持ちでもって外国の影響からは何も受けないと宣言できるような、偏狭な国民文化を創ることにエネルギーの大部分を使い果たすことになるであろう。

そういう国家は、その社会制度や政治制度、その審美文化や宗教において、国家を超えた文明という大きな社会の中に国家自身を組み入れるに至った時代より先の国家独立の時代が持つ、見せかけの純粋さを再び取り戻そうと試みるのであろう。

この回顧的な民族主義の西欧社会においてもっとも関心を持たせた最近の事例は、ドイツで国家社会主義者が原始的チュートン人社会を再創造しようとした試みであった。

彼らは、それは原始時代と現代に挟まった時代のすべての付着物を剥ぎ取った、ドイツ主義の古代的な真髄に対応してきたものだと、真偽のほどは別として申し立てたであろう。

このまったくのまがい物でもって過去を回復しようと、無駄で恐ろしい試みたことの結末が、破局的だったのは、復古主義と民族主義という二つの精神異常のものが結びついた途端に神罰が下されたことを伝統的なスタイルで例示している。

しかも、どんなに論理的で説得力のある例示でも、後世に教訓を伝えるに十分な説得力を持ち得ない。

なぜならば、それとまったく同じ邪悪な病弊が今日の世界の国々を今もなお悩まし続けているからである。

現代西欧文明の中で分派した集団の**好戦的民族主義**は、もはや受け入れてくれない統一体を離れ、その代わりに伝えられるような価値ある**分派を作り、それに盲目的に崇拝させて導くという、**明らかに**精神的危機状況にある**と見做なさなければならない。

理想郷的な過去を盲目的に追い求めていくことで、結果的に間違いの多いものになった一例として、**西欧諸国における少数者の黒人による運動**をあげることができる。

黒人社会を西欧白人社会へ追い立ててきている近代史によって、争えなくてしかも根絶できない関係があることを否定しようと努めながら、更に黒人国外居住者たちを失ってしまい、葬ってきた歴史的事実の問題として捉えながらアフリカ人の過去を振り返ってみると、黒人たちによるその力強い運動は、その一部分が全体であると見てしまった過ちを犯してきていることが分かる。

彼らは、数世紀に亘る野蛮な白人による圧制、―政治的にもまた同様に文化面においてもそうであった―　の後に、品位ある帰属意識を持とうとするまったく正当な要求を邪道に導いてしまった。

そして、唯一可能性が残されていた現在と将来に対する精神的な環境から黒人たちを**暴力的に引き離す**という企てを結局はしてしまった。

こういう暴力という可能性を秘めた復古主義と並んで、より穏健ではあるもそれに劣らず**退廃的な復古主義の事例**を私たちは取り上げたい。

それは、ルソーの「自然に帰れ」の呼びかけと、西欧歴史で古くて、且つ真偽のほどは分からないもっと素朴な時代の自分たちで創った未来像とを結びつけようと求めた復古主義である。

人類の物質的進歩と、それが作り出しつつある諸問題に対処しようとする精神的無力さとの険悪な食い違いによって士気をくじいている分離論者の人々が取ろうという傾向の方が、民族主義むき出しの猛烈さよりも、一見して、より共感を恐らく得るに違いない。

しかし、このような復古主義的な逆戻りをしようという企みは、まさに悲惨なものになることが明らかであると私たちは認識すべきである。

いずれかのポーズをとろうとする人々が、**心理的策略、あるがままの生**

に精通せずとも、生を勝手にたくらむことが出来ると妄想に陥ることはやましいことに等しい。

もし現実を強く否定すれば、目の前にある現実は消えてしまうであろうという虚しい期待は、理想郷思想の本来の未来主義的形態の根底にまたあるのである。

至福千年を信じる人が持つ将来像は、西欧文明歴史の中で周期的にやってきた局所的な危機時に出てくる未来主義のもっともありふれた現出のひとつであったが、しかしこのような一時的精神異常はそれほど驚くような宗教的な言い方でもまた表現できる。

私たちは、流行している政治的革命を装った今日の未来主義をもっともよく知っている。

その構想は、その本質そのものにおいて、そして恣意的で空論の標語とは関係なく「*苦しみによって学ぶ：*著者註　アイスキュロス『アガメムノン』」の意味するすべてに耐える必然性を否定している。

つまり、現在の困窮さと可能性ある幸福なものとの間にある中間的な幾つもの段階をはるかに遠い未来の方に大股で向かって歩き、蛙跳び出来るというものである。

現在までのこのような局所的な社会構造を作り直すという革命的な試みに関する歴史というものは、時間という次元によって人類に課せられた幾つもの制限を無視するという愚行を暴いてきたばかりか、社会の大衆をそれでもって引っ張ってゆく指導力という義務の粗末さに関する危険性をまた暴露している。

そして、この二つの誤謬が結びついてまさに現代における専制政治体制を打ち立てる結果となってしまい、社会大衆は彼らの主人による道徳的な誤謬と知的な誤謬のために免れない罰に受けねばならなかったのである。

魂が社会崩壊という精神的重圧を受けて創造性を発揮する義務を負わなくなってしまった時に、一時的精神異常の種類に対する十分なる考慮を、今までに、もしかして私たちはしてきているのではないだろうか。

創造性の代わりに心理的策略をすることは、短期的な勘定では間違いなく利得をもたらすかも知れない。

もしそうでなければ、崩壊しつつある社会はたちまち取り返しが出来ないくらいまで瓦解して、無政府状態に陥ることは避けられないであろう。

ただ長期的な見方をすれば私たちは借方になり、累損を計上するしかない。

しかしながら、私たちが既に示唆してきたように、成長期でのそれと同じように崩壊という弁証法があって、社会瓦解の最大危機はそれは社会の殆どの人々にとっては打ち勝ち難い挑戦にはなるけれども、一部の人々にとっては最高の応答を呼び起こす可能性を秘めている。

自分たちの社会崩壊を文句も言わずに黙って従い、創造性に取って代わる不自然なもので時の流れに逆らうことを求めずとも、その挑戦に立ち向かう見通しや精神的な勇気を持つ人々は、社会の成長の中で最も活気ある状態にさえあると物語っている以上に、より大きな創造活動に参加しようとしている道中に、自分たちが足を踏み入れているのである。

３１　崩壊への挑戦

成長してゆく道は、生活に対する適応能力とか色んなことを知覚できる才能を持っていても、世俗的な生活で使い果たしてしまう人々にとってはその道は閉ざされている。

しかし、世俗的現象のあの世に、超世俗的な精神的状態なる「他界」という遠景を理解しうる魂を持つ人々にとっては、成長してゆく道は再開される。

崩壊という社会の大変動は、このように社会を構成している個々人の魂に潜む知覚作用の危機として最終的には現れてくるものである。

私たちが「復古主義」と「未来主義」と呼んできた生活様式は、非常に限定したやり方であって、成長するための手段としては明らかに役に立たないものになってきており、新しい目標に向けることによって、両者共に、破滅的な現在から逃れようと試みているのだ。

それなのにこれら二つの試みは、文明の崩壊が明るみになった精神的風土、或いは精神的特質を何ら変えないままに、その精神病から救い得るということを信じているところに根本的な誤りがあるゆえに、失敗に終わっているのである。

更にこのことは、**人間がこの世で生きていることが、単に現世のからくりである、即ち物質的世界という大宇宙において生きること自体を全うしてきた年表のひと続きであるのと同じことである。**

復古主義と未来主義を試みて失敗したのは、健全な文明に見られる成長にとって*是非必要なもの*と私たちが既に認識していた、大宇宙から小宇宙への転換への必要性を頑なに拒否していることに由来するのだ。

しかし、転換しうるというこの幻想は精神的敗北という現実によって最後には粉砕されるに違いない。

ただ、この敗北は取り返しのつかないものだと諦めなければ、新しい生活への門出は可能であると言える。

個人が自分の内的世界で自己実現という目的地に到達するには、どんな行程を取るべきであろうか。

人々は、崩壊してゆく社会の中で共通して厳しい生活をしている自分の仲間たちが同じような危機の経験を結局は持つことになってしまう。

しかし、彼らにとっては何が躓く石であるかを知り得ることが、自分たちの最高なる挑戦となるのである。

健全な文明社会において成長の*活力*が放出してしまったように思える時に、消極的な人々は宇宙という海図のない大海原では自分が進んでいる方角を見失ってしまう。

しかし、このような自分を制御できない感覚に対してどう対処するのか。

それは、外に目を向けて悪に巻き込まれた大宇宙を見るのではなくて、内に眼を向けて魂の自己自身（内心）を見つめ、その自己支配の失敗として道徳的な敗北を認めることである。

このような個人的に感じる罪悪感とは、消極的な漂流感とを想像出来る範囲で最も鋭い差異を示すものである。

なぜなら、漂流感というものは麻酔効果があって魂の中に染込んでゆき、この犠牲者の自己制御を超えた外側の環境に住むと思われている邪悪に知らぬ間に進行して黙って従ってしまうものなのだ。

罪悪感の方は刺激剤の効果があり、罪深い人に対して、罪悪感はその邪悪は結局のところ外側のものでなくて内心にあるので自分の意志に従わせることができると告げているからである。

「絶望の沼」（ジョン・バニャン作『巡礼の経緯』）と「山を動かすような奇跡」を信じることとの間には、厳然たる差異があると理解している。

と同時に、そうは言っても実際の生活においては、その絶望とその奇跡との間には共有している余裕代がある筈だと、私たちは理解したい。

それは、感情と行為との中間領域にあり、社会の崩壊期において苦悩する魂がもしも望むとすれば、諦めていた状態から努力しようという状態へと根気強い移行を実現するに違いないからである。

感情と行為とが重なり合う、このはっきりしていな領域があることは、インドの「*カルマ：業*」の考え方にも暗に示されている。

なぜなら、「*業*」は一面では因果律が容赦なく作用して、強制的に心の重荷を負わせるものと見做すことができる。

がしかし、別の面に光を当ててみると、自分から進んで視野内に入るすべての行為でもって重荷をわざと増やしたり減らしたりいるような面にも見てとれるものである。

このやり方で私たちが「*業*」を見たとき、「*業*」はその自我である魂の仕業としてそのものを表しているのであって、従うべき外的な運命の仕業ではもはやなく自分の制御をこうむり受けることもなくなる。

そこでこの面からみると「*業*」は運命の代わりに罪へと変ずる。

作者の自我が自分自身なる邪悪であるということになる、がしかし、同様な理由で作者はその邪悪を弱める力と最後には多分消してしまうほどの力を持つものである。

克服しえない運命から克服できる罪へ行く通路は、キリスト教が歩んできた道に沿って行けば同様に可能になる。

キリストが十字架に磔りつけられ死んだお蔭で、キリスト教徒の魂が、アダムから引き継いだ原罪という汚点を、神の恩寵を探し求めることによって、自ら浄化できる可能性を提供されているのだ。

その恩寵はまったく外的な超絶的な力として来るのではなくて、人間が努力したことに対する神の応答として来るのである。

罪悪感を悟った由緒のあるものとして、**シリアの動乱時期でのイスラエルとユダの預言者たちが崇高な体験事例**をあげることができる。

これら預言者たちが真理を発見しつつ、そして**神のお告げを明らかにしつつあったときに**、彼らが自分の仲間に語りかけていた**故郷の社会は残忍なアッシリアの侵略者によって引き裂かれ**、そして国土を半分に分割されてしまっていたのである。

社会がそのように恐ろしい窮状にあったとき、その悲惨さを外的の不可抗力が働いているのだからという分かり易い、そして、もっともらしい説明を斥けて、**外側の状況がどうであれ、自分たちが苦難にある究極の原因は自分たち自身の罪にあり、従ってその苦難からの開放を勝ち取るのは、自分自身の手中にあるという予言は英雄的で崇高なる偉業であった。**

このように消極的な漂流感というものが個々の人々の魂の世界において、積極的で、且つもしかして創造的なる罪悪感へともしも方向を変えら

れるならば、どうすることもできない*混沌*という社会的感情もまた積極的に文化的な統一へと高揚されるに違いない。

人々の魂がこのような知覚にまで到達できたとき、魂は崩壊しつつある文明の中で特質的な文化様式の喪失に対し、すべての形式を欠く混沌から少しも尻込みしないで、寧ろ永遠的なもので、且つ普遍的なものを共有している宇宙を取り入れて、それに作用を及ぼそうとするのであろう。

文化様式の差異がなくなると、精神的な構築物が見えてくるものである。その構築物を設計した建築家は、以前には永遠性と無限性とが非常に良く見えていたのだが、人間による局部的な防御物とか儚い抗弁によって、実は視野から隠されていたのである。

その視野が人類の統一から宇宙の統一を経て人間と全宇宙との内にあり、且つ両者を超えるひとつの精神的な存在の統一にまで膨らむが如く統一感のこのような目覚めは広がってゆき、さらに深くなってゆくのである。

現世の中での実際の政治面における統一感という始まりを、幾つかの世界国家のその政治の特質や政治機能について、支配者自身による考え方を示したその称号の中に私たちは見ることができる。

たとえば、シリア世界のためにひとつの世界国家として役に立ったアカイメネス帝国の君主は、自らを「諸国の王」若しくは「諸王の王」― このギリシャ語の称号は前置きの定冠詞でさえ付けていない「Ｂａｓｉｅｕｓ」という一語で訳されていた― と称することによって、自分の支配領域が全世界に及ぶものであることを主張していたのである。

あるひとつの統一世界の全体に亘って権力が及び、そして行使するという同様な要求する断言は、中国・漢王朝の世界国家で公式に使った称号の「天下」という字句 ―「天界の下にあるすべて」― でもって、具体的に表現されている。

ヘレニズム世界のために世界国家として役に立ったローマ帝国は、人々が住む世界全体、ラテン語では「Ｏｒｂｉｓ　Ｆｅｒｒａｒｕｍ」、ギリシャ語では「Ｏｉｋｏｕｍｅｎｅ」と言うが、それと同じものであると考えられるようになった。

宇宙の統一像 ―それは諸世界国家における人間社会が単調でしかも偏

狭な単一化であると予め示してはいたが― 法則によって統べられるひとつの宇宙という主題に関する一連の変化というものを、人々に紹介してきていた。

バビロニアの天文学者、―及び近代西欧の科学者― は、数学的な法則に、仏教の禁欲主義者は心理学的な法則に、そしてヘレニズム社会の哲学者は社会的な法則に、それぞれ魅惑されてきていた。

そのような信念が、現世の世界で多様な現象の背後に共通原理が存在することを認めるという功績を少なくとももたらした。

がしかし、統一原理を法則と同一化しているということは、愛の役割を無視していることになる。

しかも愛は法則と同じように、私たちが自分たちの経験の中で出あう、ひとつの実在の側面なのである。

法則とは、主権者たる立法者の命令によって統一を課すことであることを私たちは知っている。

愛とは、生物の不和を起こさせるような自己中心性― 生命そのものの別名― を奪う代わりに与えたいという抑えきれない衝動によって、克服してきた生物が抱く統一の追求であることを私たちは知っている。

愛と法則の双方について私たちが知っていることは、人間事象というちっぽけな領域に限られている。

愛と法則が、また究極の精神的実在でもあると信じることは、まさに信仰の行為である。

しかし、検証できない幾つもの仮定は人々が実生活をする上では必要なことであるが、人間には考証できる限界があり、仮定による超人間の実在を擬人的な言葉でもって考えることは困難なことである。

私たちが抱いている超人間的な精神的実在像とは、現実世界での多様性が人間に似た万の神々に反映されていること、更には多様性の基礎にある統一感をどう捉えるかでもって、多神論から一神論へと移行するように反映されていることであると考えたい。

三つのユダヤ教系宗教のすべてに言える擬人的な宗教的心像において、神の精神と神の行為という概念が、あるひとつの同じ方向に向かって変化

して行ったのである。

主権者の立法者たる神が、慈悲深く、憐れみ深い、愛と言う同意語としての神であると見られるようになった。

統一像を捉えてきて、且つ統一精神を愛として見てきている魂とは霊的に悟ろうと心構えているものであり、更に空想的な過去、或いは未来なる「他界」への挑戦に応唱しているものであるが、またその魂とは別の秩序を持った実在世界でもあると言える。

このような啓示的な視点を通じて、魂は日常的な世界というものが崩壊しつつある時代の人々の人生に付きまとう悲惨さに対して、最終回答を示せないという真理を最後には見つけ出すに違いない。

そして、魂は現世の世界上に上がって、霊魂の世界にある出発点を捜し求めざるを得なくなるであろう。

現世の世界上に上がるひとつの方法は、その世界からと、そしてその禍から超脱するという態度をとることである。

これは、**一層なる不承々のストア派の諦念**という出発点から、その達人が**自己滅却を慎重に狙って極点まで継続的に実践してみて修得できるひとつの哲学**である。

マリー・アントワネットがパリを酪農場に見立てて演じたように、テオクリトス（訳註：ヘレニズム社会の詩人「牧歌」）がコス島の田園で詩を吟じたように、**インテリ向きの「自然に帰れ」という戯れを、超脱と演じることが出来たのかも知れない。**

ディオゲネス（訳註：ヘレニズム社会の哲学者）が大樽を住処に、ヘンリー・ディビッド・ソロー（訳註：米国の作家）が丸太小屋を住処にして気取った態度を長く取ったように、戯れを人というものは出来たのかも知れない。

砂漠に住みつく隠者とか密林に住みつくヨガ行者のように、人が生きてゆく中で遭遇する問題を本当に解決できると思わせぶるような効き目を期待して、人生を賭ける者がいるに違いない。

だがしかし、目標に行き着きその功徳を得ることができるように、超脱した道に沿って歩く旅人はその追求に自分の人生を賭ける以上のことをせねばならない。

旅人はただ実在の欠如のみでもって愛に到るまでの地点に自分自身の生き様を切り離さねばならない。

そうすることは、勿論人情味をものともせずに飛んで逃げて行くことになる・・・。

そして安寧に到り得るにはひとつの道がある。

それは道徳的には与しない価値のすべてから超脱した道である。

あなたは、いかなるものの所有観念を持とうとする自分を許してはいけない。

あなたはすべてのものに神と偶然とに引き渡さなければならない・・・。

ただひとつのこと、―まことにそれはあなた自身のことであり、いかなる外力も干渉し得ないもの―　のみに集中しなければならない。

*（著者註：**エピクテトス**「学術論文」I、IV）*

超脱を実践する精神的鍛錬は、このストア哲学教授資料書の他の多くの箇所で書かれている。

しかし、私たちが**超脱の道を充分に遠くまで辿ろうと望むならば**、遅かれ早かれ**ヘレニズム世界の道案内からインドの世界の道案内へと乗りかえるべきであろう。**

なぜなら、ゼノンの弟子たちも遠くまで行ったにもかかわらず、超脱をとことん追求してその論理的到達点なる自己滅却にまで到るその勇気を持ったのは、**インド哲学者ゴータマ・シッダッタ（訳註：釈迦）の弟子たちだったからである。**

この**インドの阿羅漢**（訳註：サンスクリット語の arhat で尊敬や施しを受けるに相応しい聖者のこと）志願者は古代ギリシャ的な便法で**「涅槃」へ案内された旅**が罠であり、惑わしであることを知っているのだ。

麻酔剤を使う者は「腹切り」をできず、霊魂の自己滅却という大きな「力技」をやり遂げるために終始警戒して自分が何をしているのかに気づいていなければならない。

「涅槃」という門を開錠すると、涅槃は美的感覚的にみて決して心地よい催眠状態ではなくて、小乗仏教哲学のあるひとつの経典から引用した以下の一節に規定されているたぐいの辛い、そして痛々しい霊魂の格闘状態にあることが分かる。

取経、つまり求法の旅をしてすべての存在と事物にある喜びを感じ続けている
ひとには、苦悩から開放されたいという渇愛が増える。
取経は渇愛から生じる、存在は取経から生じる、誕生は存在から生じる、老化と死は誕生から生じる・・・
１０か２０か３０か４０束ものたきぎで燃え盛るなかで、ちょうど、ひとがその火の上に絶えず乾いた草や牛糞やたきぎを投げ入れようとしているようなものであり、それらの補給や燃料でもって大きな炎は長く燃え続けるであろう・・・
取経、つまり、求法の旅をしてすべての存在と事物にある悲惨さ感じ続けている
ひとには、苦悩から解放されたいという渇愛が次第になくなる。
取経が次第になくなると共に、取経がなくなると共に存在がなくなり、存在がなくなると共に誕生がなくなり、誕生がなくなると共に老化と死はなくなる。
悲しみ、嘆き、苦悩、落胆、絶望がなくなる。
このような多くの苦痛すべてが次第になくなること、かくの通りある。
この探求に対する報いなる目指す目標は「涅槃」である。
ところで、「涅槃」とはなんぞや、
それは、土も水も火も空気もない、無限の空間領域もなく、無限の意識領域もなく、空虚な領域もなく、知覚する領域も知覚できない領域もない状態である。・・・
その状態は、超人的に無関心さを維持していることである。
つまり、苦行者たちは、穢れた世界から完全に超脱をはかって、人類の憐れみという神聖な情感に届かないところに身を置くことである。
ヨガ行者、登塔者（訳註：正教会で塔に登る苦行を行う修道士）、賢人は苦しむ世界から冷ややかに離れ完全なる無の瞑想に没頭している。
兄弟たちよ、その涅槃のことを、不来とか不去とか不立とか不落とか不起とでも私は名付けよう。
しかし、それは不変（静）もなく、変化（動）もなく、基盤もない。
それは悲哀の終焉である。

ゴータマ学派以外で、このような絶対的な超脱を多分いまだかって達成されたことはなく、少なくとも恒久的な状態としても決してなかった。

知識人の達成レベルとしてひと目をひくものであり、道徳的な達成レベルとしても立派なものである。

しかも、それは当惑させるような道徳的にみて自然と引き出せる結論である。

なぜなら、完全なる超脱とは、それがあらゆる邪悪な情念を追放するのと同じ位に容赦のなさで、憐れみをまた愛をも追放してしまうからである。

愛は交遊から来るもの。

愛の目覚めで災いが急に増えるもの。

愛から生じる破滅を知りながら

犀のように独りで暮らしなさい。

インドの賢人が言うこの心とは、その冷ややかさが哲学の堅牢無比なる核心である。

なぜなら、それが如何に有徳なものであっても、心に感じるもののどれを第一位に置くことかで、自我の持つ二元性がその意識を完全なる統一の中に入ることを許すことになるからである。

心に感じるすべては自我の束縛を強める点で結局のところ一致するという仏教徒が得た結論に、ヘレニズム時代の哲学者たちも同様に別の切り口から到達している。

それは、（悟りという光の中へ苦心して押し入っていたヘレニズム時代の七賢人の方が、かつての囚人仲間であった多くの大衆がいまだに悩み苦しんでいる心の闇に戻らねばならないという社会的責任感を仏教徒のそれよりも、恐らく多く抱いていたとしても）人生から逃避する平行線をあくまでも同じように追っている結果なのである。

賢人は憐れみを感じ取らないものだ、なぜなら賢人は自ら憐れな精神状態になければ、憐れを感じることは不可能である・・・

憐れみとは、他人の苦難さを目の当たりにして誘発される心の病である。

或いは、自分が抱えている問題が不相応なもので不当なものだと信じきっている患者たる意気消沈した人から影響を受けたものとも言える。

賢人とは、その心は安らかであり、なにか外から来る雑音の影響をまともに受けて、決してうろたえるようなことはないものである。

論理的には避け難く、それと同時に道徳的にみても受け入れ難い結論としてそのやり方で押し込むと、超脱という哲学そのものが最終的には

挫折してしまうものである。

超脱について唱導者たちの不屈精神をあまりにも称賛してしまうと、彼らが人間自身を否定していることに対して私たちは反感を抱く気になってしまう。

人間が持つ理性とだけ顧慮し、人間の持つ心にまで立ち入らない超脱の哲学は、神が選んで一緒に結びつけたものを勝手にバラバラにしてしまっている。

この超脱の哲学が真理に到達し得ないのは霊魂の統一の中にある二元性を考慮することを排斥しているからであり「心の在るところに、頭脳にもまた在らしめよ」と言う詩人の申し立てに耳を閉ざしているからである。

こうして超脱の哲学は、神秘的な変容によって影が薄くなっていった。

小乗仏教は大乗仏教に、ストア主義はキリスト教に、阿羅漢は菩薩に、賢人は聖者に道を譲らなければならなくなるのである。

超脱の唱導者たちは人間そのものが存在するということ、つまり存在することとそれを意識することとの区別を否定して統一すべきとの幻影を追い求めてきている。

そして、以上の理由からして、人間が存在しているこの世から撤退しようと彼らが辿っている道は、霊魂の袋小路となっているのだ。

その魂は、虚無主義という無意味にも見える哲学に自己を否定しようともししないのであれば、この世に戻る道を見出す必要がある。

そしてこの道は「山上でのキリストの変容」という宗教的な神秘さによって拓かれる。

このような理想的なものという核心に、「神の国」なる概念が存在する。

「神の国」は時間という次元でもって考えている限り、未来の夢ではなく、超現世の霊魂が実在する世界の永遠と無限との中にも存在する　―そして、確かにまさに存在するがゆえに存在するのであるが―　と共に、この世界が常に存在する霊魂の実在である。

哲学者が言う「他界」が、地上の世界を排除するような世界を本質的に指しているのに対して、神の「他界」とは、人間の地上での生活に亘ってしまうのをやめずに、むしろ人間の地上での生活を超越していることを意

味している。

神の国がいつ来るのかをパリサイ人たちに尋ねられたとき、イエスは答えて言われた『神の国は人の目で認められて来るものではありません、「そら、此処に在る」とか「彼処に在る」とか言えるものではありません。

いいですか、神の国はあなたがたのただ中に在るのです』

（ルカ伝１７の２０－２１）

しかし、神の国がこの世の私たちの中に確実に在り、且つ本質的にこの世のものではないと言い切ることが出来るのであろうか。

このことは、論理的に解決するには限度を超えている問題である。

しかし、山上でのキリストの変容の本性が、単なる理性ある思考が届かない神秘的なものであるという厳然たる真理として私たちが進んで認めようとするならば、私たちの知的能力の限度を素直に認める報いとして、ある詩人が抱いた直感を私たちに伝えてくれた比喩的表現を通して、この神秘性を恐らく私たちは覗き見ることが出来るに違いない。

一粒の砂で世界を見るために、そして野の花に天を見るために、あなたの手のひらで無限を掴み、　いっときの間に永遠を掴みなさい。

仏教の禅宗のひとりの僧侶の言葉は、

無限に小さいものが無限に大きいものと同じように大きい、なぜか、ここでは外的な条件は何も働かないから。

無限に大きいものが無限に小さいものと同じように小さい。

なぜか、ここでは実在の限度を何も斟酌しないから。

すべての中にひとつが在り、ひとつの中にすべてがある―　このことを悟りさえすれば、もはや自分が完全ではないことを悩むには及ばない。

結合した二元性の分析を神秘主義なる言葉によって解決はできるが、神の意思が天において働いているように、この世で実際に神の意思が行われ得るであろうか。

大乗仏教であれ、キリスト教であれ、神学という述語である「神の遍在」結合した二元性の分析を神秘主義なる言葉によって解決はできるが、神の意思が天において働いているように、この世で実際に神の意思が行われ得るであろうか。

大乗仏教であれ、キリスト教であれ、神学という述語である「神の遍在」は、この世とそこに生けし魂のすべてにおいて神が内在し、そして超現世に実存する神の超越した存在と共に包含していることを、言い表している。

神が持つ超越的な側面が「天なる神」として示されていると、そして神が内在する側面が「聖霊としての神」として示されていると、キリスト教徒は「神」について考えるものである。

しかし、キリスト教の聖書正典の特色でもありまた決定的なる特徴は、「神」は十分根拠のある二元性ではなく三位一体に結びついたものであり、しかも神の子なるイエスキリストという側面において他の二つの側面がひとつの人格の中に統一され、更にその神秘性が分かり良さからは理解し難い面があるも心からは理解できるような、そんな教義である。

キリストなる人格の中には、神の社会と世俗的社会という共通のからだの一部分がある。

「この世」という秩序の中では、無産階級の身分に生まれたからだの一部分は、その後、悪人と呼ばれて死ぬものがいるのに対して、「あの世」という秩序の中では、その人間は神の国の王になるのである。

人間的な特性と神的な特性の二つが、どんな実在感でもって、ただひとりの人格の中に同時に、しかも二つが存在し得るのかを、私たちは自問せざるを得ない。

宗教上の信経の形をとって投げ掛けているこの問いに対して、キリスト教の神父たちがヘレニズム古代ギリシャの哲学者たちの専門述語を用いながら、その答えを導き出してきている。

しかし、その主要な神秘性について無意味な決まり文句に変えるという恐れが潜んでいるこういう取り組み方は、多分私たちが採りうる唯一のものではないであろう。

神の本性が私たちに理解しやすいものである限り、私たち人間の本性と共通な何かを持って然るべきという前提の中にもう一つの別の出発点がある。

そして、私たちが自分自身の霊魂の内に持っていると自覚し、神に絶対的な信頼を帰することもまた出来るような、ある特別な精神的能力を得よ

うと求めるならば、 ―というのは、もしもこの能力が神のものではなくて、私たち人間のものであるとしたら、神の方が人間よりも精神的に劣っているということになるであろう（*これは不条理である*）― 私たちが人間と神とに共通なものとして先ず思いつかねばならない能力は、哲学者たちの心を痛めさせようとしているものになるであろう、そしてそれは、愛という能力である。

愛（訳註：慈悲）は小乗仏教の賢人たちにより一旦は斥けられるも、インドの宗教が再び認めることになった。

「これは我、そして、これは他者」。

汝を取り囲むこの枷から自由であれ、さすれば汝の自我は解き放されん。

この自我と他我との問題で間違ってはならぬ。

すべては、漏れなく、仏陀なり。

ここは、極楽浄土なり、無垢に念仏する処に、その本性が現わる。

二元性を知らざる正しき念仏の幹は、三界に広がり、及ぶなり。

その幹は、慈悲の花実を付ける、その花実の名は、他者への奉仕である。

慈悲 ― 他者への奉仕のうちになされる愛 ― は、殉教者たちを鼓舞し、その自己犠牲を創造的なものにならしめる動機になる。

ソクラテスの自己犠牲という事例は、既に述べてきている。

動乱期にあったシリア世界において、非国教徒たちが殉教者として自分たちを犠牲にするのが見られる。

最初はイスラエルとユダ王国の預言者たちであり、次にその後のセレウコス王朝時代に、パレスティナのユダヤ人たちの中で異教化を目指していた郎党たちに反対者でもあった。

彼らは、その王朝の同じ臣下である非ユダヤ人たちが受容しつつあった統一されたヘレニズム社会規範の中に自分たちの特異性を融合させてまでもユダヤの貴重な遺産を守る重荷から逃げ出そうと試みた。

ヘレニズム世界では、紀元２３５年のアレクサンダー大王の死と、３１１年のガレリウス帝の死との間に通り過ぎた二つの同時代の人々の中で、キリスト教会の信徒たちによる殉教という古典的な形式が、特に目立っていた。

教会は、断末魔の苦しみの中で凶暴になったヘレニズム社会の少数者なる支配者の最後の攻撃目標になってしまった。

なぜならば、彼らは無産階級の裏切りによって攻撃されていると信じたがために、凶暴化したのであった。

この厳しい試練の下で、その信仰を断念するのか、自分の命を犠牲にするのか、二者択一を迫られた結果、キリスト教徒という羊の群れの中で、山羊とはっきり区別された背教者たちは、無数に上った。

一方、ちっぽけな一団になった殉教者たちは、精神的にみるとその数の多さとは比べようもなく強力なものであった。

愛こそ「新約聖書」の核心であることは間違いない。

ニコデモ(訳註：マタイ福音書に出てくるユダヤ人、ファリサイ派で最高法院の議員)によって与えられた教えによると、神をして受肉と磔刑の犠牲を払ってでも人類を救済しようとさせる動機があるとして、また、人類をして神を見ることを叶える手段もあるとして、愛が啓示されたのである。

神のこころの内にある愛の働き ―神にして十字架上での死を受けた―は、イエスが『自分の定めは「受難」であって、ユダヤの未来主義者たちのためにこの世の救世主の役割を果たすことは出来ない』と弟子たちに告げたその状況の下で、マタイ・マルコ・ルカの三福音書にて明らかにされている。

イエスは、自分の持つ神性がペテロによって見抜かれた「山上におけるイエスの変容」が顕現するまで、このぎょっとするような真理の啓示を抑えている。

しかし、イエスは神として公現するやいなや直ちにその「受難」についての沈黙を破っている。

このように順序正しく啓示することの意味は、確かに死に至るまでも愛しているその愛こそが神の本性たる真髄であると言える。

そして、人類が神をみるための手段としての人間の心の内にある愛の働きに関しては、パウロの「コリント人への手紙・第一」の第１３章において、人類の究極の目的である至上の ―そして唯一不可欠の― 手段として称揚されている。

人類の神への愛は『*神の国*』(アウグスティヌス著)のすべての人々を通して、人類の同胞兄弟に対して愛の方向に沿って地球上を流れている。

愛するものたちよ、神がこれほどまでに私たちを愛して下さったのなら私たちもまたお互いに愛し合うべきです。

未だかって誰も神を見たものはいません。

もし私たちがお互いに愛し合うなら、神は私たちの内に全うされるのです

（著者註：ヨハネの手紙・第一４－１１、１２）

このような人間的でもあり、また神性のある愛によって、神の国は超脱という達観した平安ではなくて、神のために人々が平安に暮らすというような平安を意味しているのであろう。

自己成就は神に在る自己放棄によって得られることを学んできていて崩壊しつつある現世に生きた人々は、まだ成長期にあった時の社会に生きてきた「一度目の誕生した」人々よりも、より確かな希望とそれゆえに心からの更なる幸せを持っているものである。

なぜなら、二度目の誕生を受難することによって神の国へ入り得ることを知ったからであろう。

キリストのために快く受難することは、神に喜ばれること以上のものは何もなく、更にあなた自身のためになる以上のものは何もない。

そして、あなたが自分で選択を迫られていたら、多くの慰めでもって元気づけられるよりもキリストのために苦痛に耐える方を選ぶべきである。

なぜなら、そうすることであなたはキリストと神に選ばれて天上に住む人々に、より近づいて似てくるであろう。

なぜなら、私たちの功徳と精神的進歩は多くの快楽とか慰謝を享受することに在るのではなくて、寧ろ大きな重荷とか難儀を担うことに在るからである。

耐えることよりも人類の救済にとって更に有効な方法がもしあるならば、きっとキリストはその言葉とその生涯において啓示してきたであろう。

しかし、主はその弟子にも、主に従おうと望むすべての人々にも、十字架を背負って運ぶことを明らかにして、こう申された。

『私のあとを追って従おうとする者があれば、その人は自分の欲望を抑

えて、自分の十字架を持って私についてこなければならない。』

それゆえに、私たちがすべてのことを読み学んだときには、以下のことを私たちの最後の決意としたい。

『多くの苦難を経て私たちは神の国に入らねばならない。』

従って、受難から逃げ出すことを探し求めるのではなく、崩壊しつつある社会に生れ落ちた霊魂が解放を勝ち取り、更に回復でき、その社会が見失ってしまった成長への道をより高い程度にまで喜んで応じて、更に対応して行かねばならない。

そしてこの回復運動とは、私たちが本書の第５部の初めにて、私たちが、崩壊時に特徴的な運動として仮定した、「分裂―再生」という律動の、霊魂の領域における第二の「拍子」なのである。

社会の崩壊という一見宿命的なる結末から成長という力によって回復する過程を私たちは分析しようと試みて、明らかになったことは次のことである。

私たちが最後に突き詰めた「誕生の再現」は、単に現世という段階における社会の再びの誕生を意味することではなく、超現世の状態を達成することである。

また、この誕生という直喩は超現世の状態を解明するのに適用され得るのだ。

なぜならば、この他の状態は人生にとっては積極的な状態である、つまり神の直喩でもって射抜かれているということである。

これこそ、肉体の中にイエス自身の誕生したイエスが至上の目的であると宣言した復活である。

私が来たのは、羊飼いが命を得、またそれを豊かに持つためです。

*（著者註：**ヨハネの福音書**１０－１０）*

第 VI 部　世界国家

社会が崩壊の状態にあるときには、社会が大きく三つに分かれその各々が制度を作り出すものである。

支配する少数者は、好戦国を統一して世界的規模の国家（世界国家）へと脅迫しようとする権力を維持しようと努める。

私が敢えて世界国家という名称を使うのは、これら帝国が文字通り世界全体を覆わなくとも単独文明を包含するものである。

でも世界国家は、夷狄が帝国を築きあげることが時々起きている。

恰も高等宗教や蛮族の文化が天来の着想による夷狄のものであったし、これらの事実によって私は文明とは自己充足的なものであり、従って文明はひとつのまとまりとして理解が可能な研究領域とする私の命題を再考察しようと決めるに至った。

私が先ず考察したのは世界国家とはそれ自体が最終目的なのかそれとも、それを超える何かへの手段なのかということである。

世界国家の制度の幾つかを検討した結果、世界国家は無意識の内に高等宗教や蛮族に便益を与えているということに、もっとも高等宗教の方がもっと得をしていたことも含めてそれらに私は気づいた。

*と同時に言えることは、**世界国家は実際には地方的な要素を持ち一時的なものに終わっていたということである。***

*しかし、**人類全体が政治的な統一体の内に生きるという将来の体制、それが先駆者ではないだろうか**と、私たちはこうした見通しを検討することでもって結論を出したい。*

３２ 世界国家：目的か手段か

本書の出発点は主題と無関係の歴史諸事象・諸事件を無視してでも、それら歴史諸事象・諸事件が関わる時代背景とか地域的な背景を勘案して充分に理解し得るような歴史研究をする領域を探し求めることにあった。

そして、私たちのはじめの探求（著者註：第１部　第２章・第５章）で得た結論は、**文明と呼ぶ社会の「種」を、こうした自己充足的な単位として考えてよいのではないか、ということにあった。**

これまで私たちは、**これらの「種」なる単位を別々にして、人類が歩んできた歴史研究を図表に示しながら、そしてそれを理解するために必要な見通しが得られるであろうとの仮説に基づき比較研究を進めてきていた。**

それと同時に、私たちが選んだ方法論にはしかしながらその限界が内在する徴候のようなものにも出会ったのは事実である。

たとえば、「親子関係」と私たちが呼んだ二つの文明との間には密接な繋がりがあるのに気付いていたし、また崩壊しつつある文明においてその社会を構成する幾つかの階級が他の同時代の共同体から取り入れた外来要素に社会的にも政治的にも結びついた事例もなくはなかったのである。

これらの文明に見られるこうした受容性は、文明が作り出すところの諸制度の中に明らかに見てとれる。

幾つかの世界国家は、夷狄の帝国建国者の仕業であった。

そして、幾つかの高等宗教は夷狄の霊感による着想によって生命を吹き込まれたものであった。

また、ある蛮族の軍団は未発達段階の夷狄文化を吸収してきていたのだ。

世界国家と世界教会と蛮族の英雄時代とは、こうして同時代には共に結びつき合い、同時代でない場合にも結び付き合ってきているのだ。

そしてこのような事実は、これらの歴史現象を私たちがこれまでやってきたように取り扱うことが妥当なものなのか、それとも崩壊しつつある諸文明の副産物として単に捉えるのか、更には諸文明自体が評価しなければ

ならない歴史研究の唯一の目的であると仮定するべきなのかなどの問題点が浮き彫りされてくるのである。

この三つの制度が、単独の文明という枠組みの中でどうしても理解できないような研究を進めていけそうにもないと考えると、私たちは次にこの三つの制度そのものが文明よりはもっと妥当な研究単位になるのではないだろうか、或いはこれらの制度と文明とを等しく包含するような何かもっと大きな全体の部分を構成するものではないか、ということを考えてみたい。

世界国家が独立して理解しうる研究領域であると断言しうるのかどうかも、私たちは先ず調査することとしたい。

私たちが世界国家と名前をつけてきたこと自体は正当なことであると判断する。

なぜならば世界性・普遍性とは、すべての「外部の」それ自体の概念を除外しているからである。

客観的に見れば、世界国家とは言うものの地球全体を覆うという意味では文字通り世界的であったような国家は今までなかったとも言える。

しかし、かなりの想像を掻き立ててみるとこれらの世界国家はまさに世界的であったのである。

それは、これらの国々がその体制下で暮らす人々を世界中で見守り、そして彼らに託してきたからである。

ローマ帝国や中国帝国の人々は、私たちが既に見てきたように自分たちの帝国が世界の中で考慮に値するすべての人々を包含していると考えていた。

また東ローマ帝国は、ローマや中国や他の世界国家と同様に、全世界に向けて非現実的な統治権があると主張していた。

世界性なるものに対するこの主観的な確信は、常に幻想に終わっていた。

しかしだからといって、このような確信を抱いていた人々の物の見方に対して実際にその主観性を無視はできないし、幻想によって引き起こされる事実上の影響が有効であることも無視できないのである。

あとで述べることになるが、**幾つかの帝国はその幻想を見破り実現も**

出来なくて非現実的な世界的統治権からは慎重にも身を遠ざけていたのだ。

ただ、そのような帝国は少数派のようであった。

世界性というこのような幻想は、世界国家の住民の想像力を掻き立ててうっとりさせてきた**奇怪な幻想だけではなかった**こともまた理解する必要性がある。

これら主観的に確信している世界国家がその地理的領土範囲の大小にかかわらず**それ自体が目的なのかどうか、それともそれ以上のその向こうに、より深遠な何かを見出す手段なのかどうか**を私たちは今から調べることにしよう。

世界国家とは、実は否認されるべき消極的な制度であったことを私たちは思い起こしてみる必要がある。

第一に、世界国家は文明の崩壊の前にあるのではなく、その後に興って、文明に政治的統一をもたらしてきていたと言える。

それは夏ではなくて、秋を覆い隠す冬の到来を告げる小春日和のようなものである。

第二に、世界国家は支配する少数者たちの産物であるとも言える。

すなわち彼らは、かつては創造的であったが、今はその創造力をもはや失っているのだ。

とは言え、世界国家というのは曖昧な要素がある。

つまり、**世界国家は社会の崩壊という徴候が出てくる一方、と同時に、この崩壊を食い止めようと試みつつ、且つものともしないのである。**

世界国家の歴史を紐解くと、世界国家はいくら勝ち目がないと思われても何とか生き延びようとして、悪魔に取り憑かれたように狂いまくり、そしてその市民はこの制度の不死を願うばかりか、熱情をもって信じようとしていたのが分かる。

しかし、外部にいる者からそれを観察すると、**政治体制のひとつである世界国家は社会が減退する一過程なる副産物でしか思えず、紛れもなく非創造的でしかも短命なるものであるという**、それらの出生証明書によって明らかにされているようなものである。

このような見方をすれば、世界国家が不死であると信じることは驚くべき幻覚であって、それゆえに、現世の制度を「約束された土地」、「神の国」と取り違えてしまうのであろう。

そして、**この幻想はいまだに広く信じられ、また長続きをするのである。**

ヘレニズム社会の世界国家たるローマ帝国をその臣民たちが、神聖視していたことは悪名高いくらいである。

帝国の建設からその消滅の直前にまで続いた、ローマが不死であるとの厚い信仰を私たちは確かめることができる。

ティブルスは「永遠なる都の城壁」を謳い、一方**ヴェルギリウス**は彼の作品の中で、主神ユーピテルにローマ市民と将来なるべきアイネーイス一族の子孫についてこう言わせている ―**「これらの者たちのために、汝は時空に限りを設けず、汝は果てしなき帝国を彼らのために与えたり」**と。

同じような期待を神の託宣ではなくて人間の希望という形で表明したのが、軍人歴史家のヴェレイウスであった。

彼はアウグストゥス帝がティベリウスを養嗣子として記録に残す際に、「ローマ帝国の永続的な安寧と悠久の願いを抱いて」と語っている。

歴史家で、且つ宣伝者の場合には恐らくそれほど用心深くはない。

リウィウスはティブルスに劣らぬ確信をもって書いている ―「永遠に続くように定礎された都」、「神々の意志に基づき永遠に続くように定礎された都」と。

紀元１４年のアウグストゥス帝の死から、紀元１３８年のピウス皇帝の退位にいたるまでの１世紀と４分の１の間に、ローマの都とローマ帝国の永遠性という考え方を抱いた**二人の悪い皇帝**がいた。

彼らは当然の報いを受けて、不慮の死に遭った。

ネロ帝は、「帝国の永遠性のために捧げられる」競技を設置した。

それは「皇帝の特命による『最大の』（競技）と呼ばれたものである。

「アルヴァーレ団」という紀元６６年の会議録には**「帝国の永遠性のための捧げ物：牝牛」と記録されている。**

また、紀元８６年、８７年、９０年の記録には**「（ドミティアヌス帝）が、神への誓約のお蔭で拡大できた帝国の永続性を汝もし保持せんとするな**

らば、神に誓いの貢物を捧げよ」とある。

アントニヌス帝の時代になると、もっと微妙な祈祷の形にしてアウグストゥス的信仰を書き表すギリシャの文人が現れてくる。

この文人も「小春日和」に生きているのであって、つかの間の１０月を奇跡的にずっと６月に変えることが出来るようにと祈りを捧げていたとは疑いもしていなかったのである。

すべての神々、すべての神々の子らを呼び起こし、この帝国、この都に、生命と繁栄の終焉無き世界を恵み給うように祈ろうではないか。

金属塊が海に浮かべるように知るまで、木々が春になって花の咲かせ方を忘れてしまうまで、帝国と都が続きますように。

最高の君主様、ご長寿を！　そして、君主様のご子息様、同じくご長寿を！

彼ら皆が私たちと共にあって、すべての臣下に幸福を分かち合い、ご自身のお仕事を長く続けられるように。

それゆえに、冬の寒さを肌で感じるようになった時季には、その犠牲者たちは、季節の移ろいにさからおうとする。

そんな移ろいは思いもかけないことだし、それに立ち向かおうとは思わない。

そして、益々意固地になって自分たちがいつまでも真夏を楽しめる特権があるのだと言い張る。

セウェルス帝の時代、更にそれに続く荒涼たる時代では公式に明らかになっている**皇帝位の永続性とその現実の運命であった儚さとに横たわる対照**は、痛ましいほどに強烈なる印象をもたらされることになる。

アラリック１世（訳註：西ゴート族の王）が、ローマそのものを占領し、略奪したことで帝国の死すべき運命という真実が誰の目にも明らかになったあとでさえ、**ガリアのひとりの詩人がもはや神聖不可侵ではなくなった帝都の不死を高唱しているのを耳にした。**

その声は鳴り響く襲撃の雄叫びの残響にも負けない高い響きであった。

ローマよ、汝の髪に月桂冠を高く巻きあげて、汝の聖なる頭の白髪を若々しい髪毛に変えよ・・・

星ぼしの炎は、舞台を設ければ再生し輝きを取り戻すのだ。

月が欠けるのは再び満ちることをあなたは知っている。

ブレンヌスはアッリアの戦いに勝つもその罰を免れ得なかった。

サムニウム人は残酷な和平工作の罪滅ぼしのために服従した。

ピュロスの手で散々痛い目に遭わせられた後に汝はこの征服者を壊滅したのだ。

ハンニバルは自分の成功を嘆き悲しみ生きながらえていた。

没頭させられない軍勢が、抑えられないほどの勢いを再び取り戻し、軍勢は深淵の底から這い上がり、以前よりも士気が上がるのだ。

松明を傾けよ、さすれば火勢は再び取り戻すであろう。

沈ませよ、さすれば見違えるほど壮大に炎は上へ立ち昇るであろう。

ローマの悠久を待ち望んでいる法律を公布せよ、ローマよ、汝は宿命という残忍な糸巻棒を恐れる必要はないのだ・・・

汝は、汝の仕える帝国のように、汝を待ちわびている時代を生き抜くであろう－大地がいつまでもある限り、蒼穹がいつまでも星々を作り続けている限りだが。

他の帝国ならば滅亡するだろう不幸を汝は跳ね返してしまうことであろう。

再生させる秘訣は悲惨な状態から繁栄に導く包容力を意味する。

されば戦え！

さすれば神聖冒涜の蛮族どもは、必ずや汝の生贄の獣のように、打倒されなければならない。

ゴート族も震え慄き、二心あるそのうなじを垂れることになる。

平和を取り戻した汝の土地は、必ずや豊饒を約束してくれるに違いない。

蛮族からの戦利品は、汝、皇帝の礼服の襞（ひだ）を膨らませることになるに違いない。

汝のために、ライン河の流域は永遠に干拓され、ナイル河の流域は汝へ洪水をもって肥沃な土地を提供するであろう。

豊沃なる土地は汝の穀物・果実に滋養物を与え、育ててくれる。

ローマの持つ魅力についてもっとも強く明らかにしたのは、以下に示す**聖者ヒエロニムスの記述**であろう。

彼は、都ローマの滅亡の報せを遠く隠棲地エルサレムにて耳にし、衝撃

を受けたことをまとめている。

> ***この「神学論争」がエルサレムにて行われていたときに、恐ろしい報せが西方からもたらされ私たちは知った。***
>
> ***都ローマが包囲攻撃されたこと、市民が賠償金を支払うことで特典を得たこと、そして、それから、略奪の憂き目に遭ったのちに再び包囲攻撃をされてしまい、彼らの財産を没収されたばかりか、彼らの生命まで奪われたと報せを受けた。その報せで私は話をすることができなくなり、すすり泣きのよって私は口述しようにも言葉に詰まった。***
>
> ***あの都はもう捕われてしまったのだ ―あの都、かつては全世界がそれによって捕われたが・・・。***

聖者は教会に全身全霊を捧げていた。

つまり**抱く希望を現世の政治体制ではなくて、神の国に公に全身全霊を託していたのである。**

しかし、聖者は現世のものに過ぎないこの報せに接して心から揺り動かされ、暫しの間、神学論争とか聖書の解釈などの文筆活動を続けることができなくなった。

紀元１２５８年（訳註：*バグダードの戦い*）のアッバース朝カリフ国の陥落はアラブ世界に、同様の衝撃を与えた。

その強烈なる心理的影響は、ローマの場合のそれよりも一段と注目に値するものである。

なぜなら、**モンゴル族のフレグ・カーンがバグダードを略奪し、アッバース朝カリフ国に「*止めの一撃*」を与える前まで、ずっと昔からこの王朝は、本来の領土の大半を既に有名無実以上の支配権は持っていなかったからである。**

瀕死の状態にある世界国家であれ支配する少数者にとっては、その世界国家は彼ら自身の業績と最新の希望を表していたのであるから、その影が実体であると半ば故意に見違え続けることが出来たのも理解できない訳ではないことである。

しかし、世界国家の建設にはほとんど関与しなかった内部から発生した無産階級たちや外部から侵入した無産階級たちが、畏怖の念と、また哀惜

の念を持って世界国家という制度が持つ魅力を言明していることは、驚くべきことである。

こうした事実のお蔭で、**世界国家の統治権に関して、正統なる保持者たちと夷狄の強奪者たちの両者が共に**、その権威の歴史的正統性を真偽のほどは兎に角も主張して、有名無実なる帝国を実際にすべて支配する力を失ったのちも長い間、**正統性を賦与しうるのは自分たちだけである**という重要な地位を確保し続けていたことに違いない。

この評価できない政治的妥協による産物の独占は、実際に普通は大きい顔してものをいうものではあるが、帝国の一部領土の地方を奪った蛮族侵略者でさえ、力でもって領土を奪い征服の当然の権利としてこれを所有しているのだと、単に豪語することは滅多になかった。

でも、我儘に振舞うような蛮族の侵略者たちの事例も確かに無くはなかった。

例えば、ローマ帝国のアフリカ領を支配した**アーリア民族のバンダル人たち**とか、**アッバース朝のイフリキア人たち**やエジプトを征服した**シーア派のカタマ・ベルベル人たち**の場合がそれである。

しかし、両者ともその**無遠慮さがあったために破滅**という罰を受けた。

これとは対照的に**アーリア民族の東ゴート人の首領たるアマルング家、シーア派ダイラム人の首領たるブワイ家**ははるかに賢明であり、形式上それぞれ**コンスタンチノープル皇帝の代官、バグダードのカリフの代官として占領地を統治しこうして征服に対する正統な名目を勝ち得たのである。**

でもこのアーリア民族とブワイ家は**異端の宗教をとり続けたために、結局は破滅してしまった。**

あとに続いてとって代わった蛮族は、それぞれに対して極端に気を使い、自分たちには政治的には正統性があるという主張と、宗教的には自分たちが正統派であるという主張とを、上手く摺り合わせたからであった。

時代が下って１３世紀の終わりになっても、**デリーの「奴隷王」たち**はなお自分たちの権威に正統性があると、王位継承のたびごとにアッバース朝カリフの正統を継ぐことを再確認しなければならないと思っていた。

実際に支配する力によって裏付けされていない同じような権勢行使は、

オスマン帝国、満州帝国、ムガール帝国の歴史において見られるものである。

中国社会の世界国家の復活である満州帝国は、世界のいかなる地域を問わず、「天朝」が外交関係を結ぶに至ったすべての国の君主は、中国の国境周辺の属国に同じようにしたように、自分の権原・地位は唯一、正統性の源から授けられるべきものである、と信じている振りをしたのであった。

オスマン帝国の衰退期、つまり１７６８～７４年のトルコーロシア戦争での惨めな敗戦を迎え、更に１８３９～４０年のムハンマド・アリとの最後の力較べで不名誉な結末を迎えるまでの時期に、エジプト、シリア、バルカン諸国において自力で後継国家を作ろうという野望を抱いていた武将たちは、オスマン帝国の権力を実際には奪っていたのに、**トルコ皇帝の称号であるパーディシャー（訳註：世俗権力のスルタン権と宗教権威のカリフ権）のために行動をしているのだと細心の注意を払っていた。**

満州帝国とオスマン帝国は、それらの衰退期においてもなお正統性という泉として役立つ特権を独占してはいたが、**ムガール帝国の演じたところの外交的で、且つ心理的な離れ業を同じように実行するには遠くに及ばなかった。**

チムール・ムガール王朝は、オスマン帝国とか満州帝国とかが今までに陥ったことのないほどの無力な状態に落ち込んでしまった後も、かつてのムガール帝国の亡霊だと思っていた夷狭なる列強との取引をする際には、なすがままに、**この特権を行使し続けたのである。**

１７０７年にムガール帝国のアウラングゼーブ大帝が死んでからまだ半世紀も経たない内に、かつてはインド亜大陸の大部分に実際の宗主権を掌握していた帝国が、手足をもぎ取られて僅か数千平方マイルという狭い領地に縮小され、更にこの削ぎ取られた領地は１００年後にはデリーにある赤い要塞という城壁の中だけに縮小されてしまった。

ところが、１８５７年、つまり**ムガール帝国が事実上滅亡してから１５０年後のこと**であるが、かつてはアクバルとアウラングゼーブが占めていた玉座になおも居座り続けていた**傀儡皇帝**は、先祖の強力な帝国版図の正統な後継者であるという如何にも空想的な主張をしつつ、英国東インド会

社の抱える軍隊に所属している反抗的な**インド人傭兵たちによって支持されていることに気づいた。**

その反乱兵たちは、皇帝の名において革命的な反英国的なインド統治政府を樹立し、彼らの雇用主である英国人から神聖化されていない統治権を武力によって取って代わろうと捜し求めた。

そこで、今は無力化してしまった大ムガール帝国の威光をこのようにして利用した反乱兵の頭にあったのは、**英国人が既に考えざるを得なかったインド人の頑固なほどの世論状況を考慮に入れなければならなかったことであった。**

この点を考慮したうえで、**イギリス東インド会社**は１７６４年にはビハール州を、１７６５年にはベンガル州を統治し始めることになり、**租税を徴収する権利を正式に認めて貰い、その「*埋め合わせ*」として皇帝の宗主権を承認したのである。**

これらに続いて英国人が経験したことは、このように取るに足らない**ムガール帝国の残存勢力**が実際にはその勢力を無視すればとんでもないことになる**本当の特別なる力を持っているということにあった。**

イギリス人は早くも１７６４にはビハール州とベンガル州に対するムガール皇帝の宗主権継続の承認を取り消したが、その後の１８１１年になると割譲されてかなり久しい**この両州に対して皇帝には正式なる主権があるとの再要求が持ち出され、これをイギリス人が彼らを鎮圧することは、そう簡単なことではなかった。**

更に、デリーの赤い要塞の城壁の内側にある皇帝にとって最後の砦において、皇帝が領主権を持っているのか、それとも英国インド東会社の年金生活者なのか、という論争が起こり、**１８０３年のイギリス軍のデリー占領から１８５８年のインド人反乱の鎮圧までの５５年間、未解決のまま放置されていた。**

「我々インド臣民の忠義にデリー王からこれ以上の権限を付与されることは不必要である」との公式声明を英国東インド会社によって１８１１年に出されたが、この宣言文はインド人の気持ちを考えてみると、在留イギリス人がインド皇帝の謁見室にまかり出るときに目に見える形で

の「臣従の礼」という彼らが慣習的に続けてきていた行為に較べると、あまり意味のないものであった。

１８５７年に起きたこのような**象徴的な反乱行為**は、インド人の目からして、**如何に重要なことであるか**を目に見える形で示したものであった。

世界国家が不死であると信じきってしまう心の強さというのは、世界国家が途絶えて実際に不死ではないことを証明したのちにその亡霊を呼び起こすという逆説的な事例でもってなお一層強く説明することができる。

たとえば**バグダードのアッバース朝カリフはカイロのアッバース朝カリフとして生き返り、ローマ帝国は西方神聖ローマ帝国及びギリシャ正教圏の東ローマ帝国という二つの姿で蘇ったことをあげることができよう。**

また、**中国社会においては、秦王朝の帝国が隋帝国に、そして漢王朝の帝国が唐帝国にそれぞれ形を変えて復活している事例があげられる。**

これらの亡霊はみな、それら原帝国が消滅する前に、正系という源泉としてひとたび恵まれた地位を獲得し、それを保持しようとしたことに他ならない。

１２６１年に**マムルーク朝のスルタンと臣下たち**がカイロにおいてアッバース朝の亡命者を急遽王位につけたのは、彼ら自身が主人であった**アイユーブ朝の遺産強奪者**であり、その遺産をその後奴隷から奴隷へと残し伝えてゆく問題を抱えていたので、かれらの同時代であり、且つ良く似た者の**デリーの奴隷王と同様に、地位の正統性を認めさせる必要性が喫緊の課題**であり、且つ繰り返されていたからである。

マムルーク朝スルタンと臣下たちは、アッバース朝傀儡カリフたちを終始一貫して侮辱しながら対応してきていると見ていた。

しかし**ヒンドゥスターンのイスラム教支配者たち**は、その先祖がバグダードでの最後のアッバース朝カリフであったムスターシムに敬意を表してきていたように、距離が離れている**カイロのアッバース朝カリフたちに対して敬意を表し続けたのである。**

親殺し者で暴君の**ムハンマド・ビン・トゥグルク**のみならず、彼の優れた後継者フィールーズ・シャー・トゥグルクもまた、先王のように自分が

敷いた統治体制を外部から批准してもらう必要性はなかったのに、叙任証書を当時の**カイロのカリフ**から手に入れようとし、そして手にしたのであった。

ティムール・レンクの孫ピール・ムハンマンドでさえ、ティムールの遺産争いでの策略として、同様の手順を踏もうと思案していたようであり、更に言えば、オスマンのバーディシャー・バヤズィト一世は、スルタンの称号の授与を、１３９４年にカイロのアッバース朝カリフに実際に願い出たようである。

しかし、バヤズィト一世の子孫セリム一世になるとこのような正統化の必要性が薄らいでくる。

セリム一世が打倒して処刑したマルクーク朝最後のスルタンである傀儡に纏わりついている称号にはこだわらわなかった。

新生イスラム世界を担う新世代の事実上の支配者たちは、遊牧民の武将チンギス・カーンとの緊密な関係をメッカの神聖家族の関係よりも寧ろ大切なものと考えていたのである。

こういう状況になると、カイロのアッバース朝カリフはその牽引力を失ってしまう。

カリフという称号は、その普遍的な宗主権を指す特別な意味を失い、支配者であれば誰でも帯びられるひとつの名誉なる称号というレベルにまで、その価値がなくなってしまう。

こうして、カリフ制という歴史は、１５４３年にカイロの最後のカリフが世間の皆が知らぬ間に死んだところでその終末に至ったと思うことであろう。

しかし事実はこれで物語が終わったという訳ではない。

４００年近くもの間カリフの称号のことを何とも思わなかったオスマン・トルコ人たちは、帝国の衰退期になってみてこの長年みくびってきていたカリフ制度が思ったほど無価値なものではないことに遅ればせながら気づいたのであった。

１７７４年の**キュチュク・カイナルディのロシアートルコ平和条約の交渉**が始まって以来１００年間、**オスマンにおけるカリフが西欧の国際**

政治に初めて積極的に関わるようになった。

それと同時に、西欧列強はこの数世紀もの間、単に名目だけの廃れたものになっていたカリフが、どのような地位であるのかを誤解してきていたが、一方、その誤解から非常に大きな有利な点を引き出すこともできたのである。

西欧において広くゆき亘っていた考え方によれば、カリフとは教皇に良く似た権威を持つ精神的な地位であり、一方スルタンの方は俗事上の権力を持つ機関であった。

かくて、オスマン・パーディシャーとは二種類の異なる権威が一人の人物の中に結合されていることになる。

そしてもしもこのような人物がいないとなれば、異なる権威は別々の人物に分割されることになる。

このように考えられていたのに、実際は教皇とカリフとの類似性はまったく間違っていたのであった。

１７７４年から１９１３年までの間に締結された、少なくとも三つの平和条約において、オスマンの時の政権は列強の過ちをまったく意識的に、且つ意図的に利用できたのであった。

それは、パーディシャーの名において引き渡さねばならなかった領土に対して俗事上の権威保持をカリフの名において列強はそれを認めたからである。

列強はやがて自分たちの誤りに気付き、そして結局は正すことになった。

従って、帝国の旧領土に対する政治支配権を決して喪失しないように、欺瞞を食い止めようとしたのであった。

しかしながら、それと同時にカリフの精神的地位を磨き直すことをしたことは、その程度を計ることはできなくも目に見えるほどの心理的影響を国際政治に及ぼすことになった。

侵略的な西欧の列強、若しくは西欧化しつつあった列強は政治的に弱体化したオスマン帝国に付け込みつつ、しかしイスラムの宗教的な爆発力に対して恐れをまだまだ持ち続けていて、それに抗する手立てを取ることに二の足を踏んでいた。

逆に、それはオスマン帝国をやっぱり**イスラム教徒のディアスポラの精神的再結集点**にたらしめた。

そして、イスラム教徒のディアスポラはオスマンの旧領土ばかりでなく、インドや中国といった一度もカリフの支配下になかった遠隔地にも存在したのである。

オスマンのスルタン・アブドゥル・ハミト二世（在位１８７６～１９０９年）によって顕在化した、このようにカリフを心理的に利用することは、オスマン帝国にとっては明らかに価値のある資産であった。

従って、**「新トルコ」の自由主義者たちはスルタンに反抗しながらもカリフを廃止しようとはせずに、逆にカリフを維持してトルコの国策の道具として操ろうとした。**

１９２２年にスルタン制が廃止されたにも拘わらずカリフ制は生き残り続けたが、精神的地位と世俗的地位の区別が実際にはしにくいことが分かってきて、１９２４年になって漸くカリフ制は廃止された。

カリフの地位は以降半世紀の間、事実上存在していないが、しかもカリフが現実に力を持っていたのは僅か２００年足らずでありながら、**その力を生み出してきた威光を１０００年以上もの間、巧みに保ち続けたということを考えると、今もなおカリフの地位は絶滅したものではなくてそれは単に停止中にあると見做した方が賢明というものであろう。**

オスマンのパーディシャーは、アッバース朝カリフの遺産に対してはじめは鷹揚に構えていたが、のちには狡辛くこれを利用した。

一方、ローマ帝国の遺産に対する態度はもっと真剣な対応をしたのである。

東ローマ帝国の皇帝たちは、中国の皇帝たちと同じように全世界の統治権を持っているのは自らだけであると主張していた。

世界の辺境にある諸国の支配者たちは、*事実*、世界統治者の統制外にあったが*法*によって世界統治者の宗主権下にある、というのが東ローマ帝国、及び中国が主張した点である。

東ローマ帝国の皇帝たちの傲慢とも言える主張は、彼らの統治の地コンスタンティンノープルが「新ローマ」であるという事実に基づいていた。

そこで、この主義主張のお蔭で、東ローマ帝国の近隣諸国が世界支配権という地位をその占有者に授与するように思わせて、何とかこの都を手に入れようとしたのである。

９１３年、**ブルガリアのカーン・シメオン**は、自分はローマ人及びブルガリア人の皇帝であると名乗り、**もう少しでコンスタンティンノープルに入城するまでに来た。**

そして１４世紀、つまり東ローマ帝国が既に*息絶えていた*ときに、かつてのブルガリア人カーン・シメオンが掴みかけていたものが逃げてしまった戦利品を、ネマニード・セルビア朝の建設者ステファン・ドゥシャンによって奪うはずの段で、彼の早死という事故で立ち消えてしまった。

それから一世紀後の**１４５３年に、コンスタンティンノープルはオスマンのパーディシャーである「征服王」なるメフメット二世の手に落ちた。**

東ローマ帝国のコンスタンティンノープルは、メフメット二世の先祖たちが征服した、つまり北はドナウ河にまで、東はタウルス山脈にまで達していた広大な帝国の中で、そのときまでほんのちっぽけな飛び地に過ぎなかった。

しかし、**メフメット二世**が*一段と優れた*「征服者」と呼ばれていたのには、それなりの理由がある。

王と臣下のオスマン・トルコ人たちは、コンスタンティンノープルから命令を発する皇帝が法的に見ると全世界の君主であり、それゆえにコンスタンティンノープルの領有は、この都の背後に広がるヨーロッパやアジアに亘る都市の征服者よりも大いに尊敬され、もっと評価され、東ローマ帝国の公式な宣言を受け入れられたのであった。

それ以降、非オスマン・トルコ人のイスラム教徒たちは、オスマンのパーディシャーを「ローマの皇帝」と好んで呼び、また自分たちを「ローマ人」と呼んだのである。

東ローマ帝国、つまりギリシャ正教徒ギリシャ人のローマ帝国の亡霊の中に、ローマ帝国が生き残ったことを前節で触れてきている。

そしてまた見てきたように、**オスマン帝国のギリシャ系ファナール人の臣民たちは、蘇ったギリシャ人のローマ帝国政府が言う「偉大なる構想」**

に欺かれ、トルコ人のローマ帝国政府においてオスマン・トルコ人の良き盟友となるであろうとの彼らの期待を裏切ることになったのである。

１８２１年、ギリシャ系ファナール人の首領アレクサンダー・イプシランティーがモルタヴィア侵攻に失敗したが、このトルコ人のローマ帝国は、その後１世紀もの間存続した。

１９２２年、トルコ国民自ら最後のオスマン・トルコ人のローマ皇帝を廃したが、カール大帝がその地に再興していた西方にあるローマ帝国の廃止より遅れること１１６年ののちのことだった。

東ローマ皇帝たちの全世界に対する宗主権の主張は、ギリシャ正教に対する彼らの信仰と強く結び付いていた。

そして、これら二つの東ローマの主張は共にロシアにおいても取り上げられた。

ロシアの地方にある教会は、もとはコンスタンティンノープル総主教の教会司法権管轄下にあったが、１５８９年にまでにモスクワの独立正教会総主教管区がそれに先立つ四つのギリシャ正教総主教管区の祝福を受けながら創設されたものである。

モスクワ大公とその臣下たちは、１４３９年に開かれたフィレンツェ公会議でモスクワの府主教イシドールが教会の統合に関する議定書に署名することを拒否させてしまった。

この議定書の狙いは、全教会に対するローマ教皇の至上権（単なる優越権ではない）を認めさせようとするものであった。

東ローマ皇帝ヨハネス八世パレオロゴスとモスクワの府主教を監督していたコンスタンティンノープル総主教が、それに署名して批准した。

モスクワの府主教 ―もはやギリシャ人ではなくて今はロシア人であったが― は、１４５３年のコンスタンティンノープルの陥落はギリシャがフィレンツェでギリシャ正教の信仰を裏切ったことに対する神罰であると１４６０年に声明を出した。

フィレンツェ公会議での教会統合に関する議定書の署名を拒否したのは、他にアレクサンドリア、アンティオキア、エルサレムの各総主教、そして東ローマ帝国自体の高位聖職者臣下の数人がいた。

その中に、ゲナディウス一世としてオスマン体制下で最初のコンスタンティンノープル総主教になったゲンナディオス・ホラリオスも含まれていた。

しかしながら、**フィレンツェ公会議での教会統合に関する議定書をロシア府主教が拒否したことは、重大な意味がある。**

１４８４年はコンスタンティンノープルで公会議が開催された年であり、それには東方の総主教４人のすべてが代表を送り込み、フィレンツェ公会議での教会統合を拒否した訳で、１４３９年から１４８４年に掛けてローマと関わっていなかった政治的に独立した正教国家で多少は重要な立場にあったのはモスクワ大公国のみだったからである。

そして、**そのモスクワ大公国だけが唯一独立したギリシャ正教国家としての道を歩み続けた。**

１９世紀になると、オスマン帝国を受け継ぐ南東ヨーロッパの正教国家の独立してゆくことになるが、それまではモスクワ大公国だけであった。

教会に対する教皇の至上権を拒否し、ギリシャ正教に対するロシア教会の揺るぎない忠誠を宣言することに対して、モスクワ大公国政府もロシア教会権威筋も、またロシア人もみな異口同音考えが一致していた。

しかし、**モスクワ大公国政府**は、１５５１年に召集されたロシア教会の宗教会議がロシア人はギリシャ人よりもより正教的であると宣言したことに**異議を唱えた。**

更に、何人かの正教聖職者たちが提議した論題についてもまたモスクワ大公国政府は賛成しなかった。

その論題とは、**モスクワ大公国は、今はなき東ローマ帝国の継承者であり、モスクワ大公国は世界を支配できる帝国という資格を継承したというものであった。**

１４９２年には、**モスクワの府主教ゾシムス**は、**大公イヴァン三世**（在位１４６２年～１５０５年）のことを、**「新コンスタンティヌス大帝」**と呼び、**モスクワを「新コンスタンティンノープル」と呼んだ。**

このような信念は、プスコフ修道院のフィロテウスという長老が大公バシーリ三世（在位１５０５年～１５３３年）に送った以下の書簡にてうか

がい知ることが出来る。

古えのローマ教会はその異端がゆえに滅びた。

第二のローマたるコンスタンティンノープルの城門は、不信心者のトルコ人たちの斧によって叩き切られた。

しかし、モスクワの教会、すなわち新ローマの教会は、太陽よりも輝かしくすべての世界を照らしている。

汝は全キリスト教徒を統べる唯一なる君主であり、汝は神を畏敬しつつ手綱を握るべきである。

汝に彼らを委ねてきた神を畏れよ。

二つのローマは滅びたが、しかし第三のローマは聳え立っている。

そして第四のローマは有り得ないのだ。

汝のキリスト王国は、他に取って代わられることは決してない。

この有名な言葉は、二世代のち言い換えられて初代モスクワ総主教の設立許可書に書き込まれ、この総主教を設立したコンスタンティンノープル総主教イェレミアの署名がなされている。

古のローマはアポリナリオスの邪教のせいで滅びたがゆえに、そして、第二のローマたるコンスタンティンノープルは、今や神なきトルコ人たちの手中に落ちた。

ゆえに、おお経験なる皇帝よ、汝の偉大なる王国は、第三のローマとなったのである。

それは、信仰においてそのすべての王国を凌ぎ、すべてのキリスト教国家は今や汝の版図の中に併合された。

汝は世界における唯一のキリスト教宗主であり、すべての信仰深きキリスト教徒の主であるのだ。

このような声明を作り出したギリシャ正教聖職者たちの意図は、モスクワ大公国の政治的主権という肩の上に、最後となったローマ皇帝の肩から１４５３年に滑り落ちた法衣を掛けてあげよう、それも公式に掛けてあげようということであったのである。

しかし、モスクワの君主はこの派手な法衣をあたかもネッソスの血に染まったシャツのように振り捨てたのであった。

そして、もし本当に君主が法衣を纏ったとしたら自分自身の政治的な目的を達成するための妨げになっていたことであろう。

オスマン帝国によるコンスタンティンノープル征服という既成事実に異を唱えることは、モスクワ政府の政治的野心ではなかったと言える。

モスクワ政府が抱いていた野心は、ロシアを再統一して、モスクワ支配の下に、ロシア世界国家を作り上げることにあった。

１１世紀に入ると、原ロシアであったキエフ公国は数多くの小国に分裂をしてしまった。

１３世紀には、モンゴル帝国の最西端に位置する属国ジョチ・ウルス（訳註：キプチャク・ハン国と一般的に言われているペルシャ語を尊重し採用）が、これらロシアの諸小国のほとんどの宗主権を掌握した。

１４世紀から１５世紀にかけて、キエフを含む西欧ロシアの広大な地域はポーランドとリトアニアによって併合されてしまう。

モスクワが考えていた目標は、他のすべての残存するロシア人国家を支配下におくこと、そしてジョチ・ウルスの宗主権を取り払い、更にロシアの西欧近隣諸国に併合されているロシアの領土を回復することにあった。

モスクワによるロシア再統一としての決定的なものとなる一歩は、１４７１年から１４７９年にかけてのノヴゴドロ共和国の併合であった。

このロシア人国家は、ジョチ・ウルス、またリトアニアの両方に対して独立を保持してきており、白海沿岸からウラル山脈の遥か彼方にまでその統治権を拡げてきていた。

ノヴゴドロ共和国の併合に成功したモスクワ大公イヴァン三世は１４８０年ジョチ・ウルスの宗主権を廃棄し、独裁君主という名の下にモスクワの独立を宣言し続けたのである。

イヴァン三世の孫にあたる恐怖王（在位１５３３年～１５８４年）イヴァン四世は、１５４７年に戴冠して皇帝と名乗った。

ポーランドとリトアニアによって併合されていたロシア領土が回復し始めたのは１６６７年であり、完遂するのに１９４５年まで掛かったが、ロシア皇帝ツアーの権力が打破されてから２８年を要したことになる。

１９４５年、ソヴィエト連邦は、二つの世界大戦があったその間はポー

ランドに占領されていた白ロシア、そしてウクライナの領土を再び併合し、カルパッティア山脈の南西に、細く連なる旧ハンガリー領、ウクライナ人たちが住むカルパティア・ルテニアをもまた併合したのであった。

「全ロシア」つまり大ロシア、白ロシア、ウクライナの再統一というこのようなモスクワが考えていた目的は、１５世紀以降、執拗なほどに追い求められてきていた。

オボレンスキーが指摘したように、「第三のローマ」ではなくて「モスクワ、第二のキエフ」というのが、モスクワ政府が採った太鼓判の対外政策であった。

モスクワ政府は「全ロシア」の再統一をモスクワ支配の下で成し遂げようとし、ロシア世界国家をつくろうと追い求めた。

そして、遂にはこの目的を達成することになった。

しかしながら、ギリシャ正教の教会が今は亡き東ローマ帝国の世界制覇という夢をそれに託そうとしたのは、モスクワ政府にとって、はた迷惑なことであった。

事実、モスクワ政府はそのような野心を抱いてはいないということを、西方の近隣諸国にご丁寧にも確約するための行脚をした。

１５７６年、皇帝イヴァン四世は西側の「ローマ皇帝」たるハプスブルク家に派遣していた大使たちに訓令を出し、自分が「皇帝」と名乗るっているのはヴォルガ流域のジョチ・ウルスの後継国たるカザンとアストラカンの「皇帝国」を征服してきたという事実に基づくのだと釈明させたのである。

１５８２年にイヴァン四世は、教皇の公使に「我々は全世界の領土を欲するものではない」と言明した。

これは、ギリシャ正教会がモスクワ政府に押し付けてきていた役割を、はっきりと否定するものになった。

今は亡き東ローマ帝国はローマ帝国の唯一の正統後継者であるが故に世界統治の資格があると主張したが、―こうした主張を巡って、中世ではコンスタンティンノープルの皇帝たちと「*荘厳なるカエサリア*」たるハプスブルク家の先祖との間で争いが繰り返されているも― イヴァン四世は、

我が帝国はそのような主張を復活させるものではないと言明し続けてきていた。

近代ロシアはピョートル大帝の治世まではコンスタンティンノープルに立ち向かおうとはしなかった。

そして、そのピョートル大帝は、アゾフ海を占領するも悲惨なモルダヴィア侵攻によってそれを失ったときに、ロシア人のローマ帝国をつくってオスマンに取って代えようと追求はしなかった。

ピョートル大帝の意図は、なにも空論ではなく実際であった。

彼は陸に閉ざされていた領土の窓を海に向かって開けようとしていたのである。

ピョートルが即位したとき、黒海はオスマンの湖でありバルト海はスウェーデンの海であった。

もとはと言えば、このバルト海はモスクワ大公国がノヴゴロド共和国から受け継いだものであったが、このフィンランド湾の先にある狭い海岸線はイヴァン四世が１５５８年～８３年の悲惨な戦争により失ってしまったものである。

イヴァン四世が持った動機、１８５８年にウラジオストックの地を併合したア時にレクサンダー二世が抱いた動機と同じように、ピョートルの動機は氷に閉ざされない港を手に入れることにあった。

東方正教会が近代ロシアにおいて既に力を失っていたかという判断を下すことの当否はともかくも、ロシア人たちがローマ世界帝国の幻影に惑わされていなかったことは、議論を挟む余地はないと思われる。

しかしこのロシアの聡明さは例外的なものであったと思われる。

ローマの幻影はビザンチンやファナリオティスのギリシャ人たちを、ブルガリアやセルビアのスラブ人たちを、そしてオスマン・トルコ人たちを惑わしたのである。

更に言えば、ローマ帝国が死後の催眠術的な効果を持っている唯一の世界国家であるとは、私たちは見てきてはいない。

概して言えることは、私たちが集めてきた証拠によると、不死なる世界国家という信念が紛れも無い諸事実によって決定的に論駁された後でも、数百年、い

や数千年に亘って生き延びるという、私たちの独創的な主張を支持しているように思える。

こうした奇妙な現象は何に起因するのであろうか。

一つ明らかなその原因は、世界国家の創始者たち、そして彼らの直後の後継者たちによって作り出される個人的印象の強烈さにある。

その印象は時が経つにつれ、誇張されて、遂には伝説にまでになる傾向が見られる。

「*アウグストゥスの平和*」の創始者に対しては表向きに崇拝するも、その後、創始者の後継者たちを尊敬し、死後に至っては彼らを神格化し、より良い評判に持ってゆくという事実は他に探してもないことである。

アウグストゥスに対して、次のような明らかに宗教的な言葉で書かれた賛辞が捧げられた。

> *[世にも神聖なるカエサル]は到るところで崩壊し、悲惨な状態にあった国家を再建し給うた。*
>
> *カエサルはすべての世界国家に新しい装いを与え給うた。*
>
> *もしもカエサルが危機に臨んで世界国家の遍き賛美者として生まれ給うたのでなかったならば、世界国家は遺憾ながら正体がなくなることを嬉しがったことであろう。*
>
> *人間生活のあらゆる細部に亘って組織し給うた管区は、人間生活を完璧なものにすべく、力の限りを尽くしてアウグストゥスをもたらし給うた。*
>
> *そのアウグストゥスに人類の恩恵者たるべき徳性を与え、救世主として我らに、そして我らの子孫にお送り給うた。*
>
> *救世主アウグストゥスの使命は、戦争に終止符を打ち、世界国家に秩序をもたらすことにあった。*

一世紀も経たないうちに、神格化の論理は一般的に受け入れられる結果になった。

> *[ガイウス・カリグラ]は、自分が文字通り「神の主」であるという流説に基づいて大胆な振る舞いをした。*
>
> *これは、初期のローマ人の好みには合わなかった。*
>
> *しかしこういう考えというものは馴染んでゆくものである。*

僅か４０年後のドミティアヌスの時代になると、「我が主よ、神よ」と、ときの皇帝に呼びかけるのが礼儀正しい演説の作法となってしまった。

その後の時代において、トラヤヌスのような立憲的な考えを持った君主たちでさえ、何のためらいもなくこうした呼びかけを受け入れた。

世界国家の不死に対する信念が永続したもう一つの理由は、その制度そのものが与える印象の強さにあったが、でもそれは世界国家を活発に具現化しようとして成功した統治者たちの威光から区別されるべきものである。

世界国家とは、動乱期の中で打ち続く悲惨さからの立ち直りでもって象徴されるように、人心を捉えるものであるからだ。

ローマ帝国が、当初は敵意を持っていたギリシャの文筆家たちの尊敬を結局は勝ち得たというのも、世界国家というこの面にあったからであった。

権力というものから見放された統治には、救いようとしても救いようがない。

権力のないときの次善の策は、自己の上位にある者の支配に従属すべきである。

この次善の策は、ローマ帝国に関する我々が経験したことから考えると、最善のものであると言える。

この幸せなる経験によって、すべての国々はローマに一生懸命、忠実になろうとして動いてきたのである。

船員が水先案内人と袂を分かとうとは決して思わないように、世界はローマと別れようとは考えないであろう。

洞窟でコウモリがお互いにしがみつき、岩にしがみついているのを必ず見た経験があるに違いない。

このコウモリの事例が、すべての世界がローマに依存していることを示す格好の姿である。

いまや、すべての人々が抱く不安は、ローマを中心とするこの集団から切り離されるのではないかという一点に集まっている。

ローマから見捨てられると考えただけでも、恐ろしいことであり、自らローマから離れようとは思いもつかないことになる。

過去のあらゆる戦争勃発に至った原因となった主権と面目とを巡ったこれらの論争に終止符が打たれたのである。

そして、一部の国々は、苦労や悩みから解放されたことを歓喜し、恰も音も出さずに流れる水のような静寂感を味わい楽しみつつも、最後には、自分たちの過去の闘争のすべてが何の意味を持たなかったことに気づいたのであるが、逆に、かつて権力の座にすわったかどうか知らないばかりか、思い起こそうともしない国々もあったのである。

事実、私たちはパンフィリアの神話（いやそれはプラトン自身の神話なのだろうか）の新版を見てきている。

同胞同士の殺し合うような争いとか騒乱の犠牲者として火葬用の薪の上に既に世界の国々が横たわらされるやいなや、それらの国々は同時に「ローマ」支配の中に組み込まれるが、直ぐに再び息を吹き返しているのである。

自分たちがどうしてこのような状態になったのか、彼らには分からない。

彼らはそのことについては何も知らないし、現在の幸せを、ただ驚き入るだけである。

彼らは、眠っていたところを起こされて我に返り、ほんの一瞬前まで憑かれていた考えや悪夢から、今漸く目覚めたようなものだった。

戦争というものがかつてあったということを、彼らにはもはや信じることができない。

今日、戦争という言葉が述べられたとしても、それは多くの人々の耳には神話的な響きとしか聞こえないのである。

戦争によって壊れていない世界に住む人々は、今や永遠なる休息日を享受している。

その世界に住む人々はかつて身につけていた甲冑を脱ぎ去り、あらゆる心配から解放され、様々な祭典や享楽に耽ってきている。

あらゆる敵対者たちは消え去ってしまい、ただ競争相手というある種の形態、つまり、美とか快適を最も美しく見せうるのかという競争のみが、すべての都市を今も虜にしている。

体育施設、噴水、出入り口門、寺院、工房、学校がこの世に今溢れている。

臨終という苦しみを味わったこの世は、病が癒えて全快したと、科学的な強い確信をもって今や主張することができる。

すべてのこの世は、遊園地のようなものになってきたとも言える。

村々を焼き払う煙や（敵味方が放った）狼煙の火は、あたかも強い風がそれらを吹き散らしたかのように、地平線の彼方に消えてしまった。

そして、それらに取って代わって、魅惑的な数多くの多彩なショーとかスポーツ・・・などが、現れてきたのである。

従って、まだ良いものに恵まれずに援助の手を差し伸べて欲しいと思う人々は、そしてそのような人々がもしも残っているとしたら、ローマ帝国の外に住んでいた人々である。

もしそのような人々が残っているとしても、ローマ帝国の内にいる人々に高く買われると言われる所以はない。

そして世界国家は不滅であるとの信念がそのようになぜ盲目的なのかの、別の理由となっているのである。

世界国家は、政治的な側面から見ると社会が崩壊してゆく過程において生み出される心理的な産物のひとつである「統一感」ということを最大限に表現したものである。

文明が崩壊しつつある動乱期のあいだ中、統一というものの憧れは文明の実体が消滅しているがゆえに始終より強いものへとなる。

そしてその希望という火がほとんど消えかかったその時に、長い間追い求めてきていた目標が遂に思いがけなく達成されるのであり、その心理的な効果はまさに圧倒的なものになるのである。

天と地の創造者であるアフラ・マズダー（訳註：ゾロアスター教の最高神）は、

ペルシャの王を「この偉大なる地の、広大なる範囲に亘る支配者」に仕立てた。

―「ペルシャの王を、多くに君臨すべくただひとりの[王]に仕立てた。

「多くの国土と国の言葉を支配する王」「海の彼方の、また此方の峰々と平原を支配する王」[バビロニアの碑文 H]に仕立てた。

アフラ・マズダーは「日の昇るところから日の沈むところに至るすべての人々の君主」[アイスキネス、３－１３２]と自ら称える。

すべての民は、その代表を玉座の前に伺候させ、アフラ・マズダーに忠誠を誓い、貢ぎ物を納め、アフラ・マズダーの軍隊に服務するのである。

ここではアケメネス朝の統一性とか世界性の概念を取り上げたが、古

代ギリシャのアイリウス・アリステイデスによるローマ讃歌においてもまたそれらが称賛されている。

彼は、自分のローマ支配の世界性を強調する一方、ローマ帝国が引き裂いたヘレニズム社会の寿命を延ばしたことも同様に強調している。

このローマという都が、空威張りするスパルタ人のように自分たちの砦を手放したとか、バビロニア人のように壮大なる要塞を取り囲まれたのだと、あなたたちはどちらも言えないであろう・・・

しかもあなたたちローマ人は城壁を築くことをお座なりにしてきてはいない。

あなたたちの張り巡らした城壁は単にローマの都の周りではなく、あなたたちの帝国全体に亘っていたのである。

あなたたちは、地の果てまでに城壁を築いたのだ。

しかも、旅人がローマの都を出発点とし、この城壁の最終地点まで、旅をもしも、しようとするならば、数ヶ月、いや、数年も掛かるであろう位に、この城壁とは壮大なものであり、この城壁の内に守られて住む人々の耳目を奪うほどのものである。

なぜならば、あなたは人間が住むことができない世界の果てを越えて、このように遠いところまでに城壁を築き、勢力を広げてきたからであり、その防衛し易い地を選んで、その設計図をもとに第二の防衛線を設定したからである、－あなたたちは、あたかもひとつの都を防備するかのようにして全世界を防備したのである・・・

この防衛線はどの点を衝いても完全に難攻不落である。それは他のすべてのものも凌いでいる。

かつて築かれたいかなる防衛体制でもこれに比するものはないと言える。

ローマが支配していた壮大な世界なる城壁にひびが入り始めていたのを心配していたマルクス・アウレリウスの時代に生きた、この文筆家が、ローマの世界防衛体制が水を漏らさぬ堅固さを誇っていたひと昔の時代に生きたひとりの文筆家が主張していた題材について、この一節に、再び述べ立てたのである。

それに先立つ二世紀の間に、アレクサンドリアのアッピア（９０年～１６０年）は、自著『ローマ史の研究』の序文にて、次のように述べている。

[ローマ]の国家はこれこそ最高の組織を作り上げ、歳入額は最高の数字を示し、長い間安定した平和をもたらし、全世界は最高基準の繁栄を謳歌した。

ローマの統治下に既にあった諸国に加えて、更に幾つかの国々が諸皇帝のお蔭でローマに臣従したが、また臣従に異を唱えた国々は制圧されたのであった。

ローマ人たちは地球上で選びうる最上の領土権と海上権に既に保有していたので、彼らは既に所有している領土を維持することを目標にし、貧困に喘ぐような収支の合わない未開なる領土にまで彼らの帝国を無限大に押し広げようとはしない、そのような賢明さがあった。

そのような国々の外交を司る代表団がローマに伺候し、臣従したいと申し出たにも拘わらず､皇帝はせいふにとって何の価値もないであろうその国の人々の忠誠を受け入れようとはしなかったことを私自身が目撃してきていたのである。

ローマ人がローマ帝国の統治国に組み入れる必要性を感じていな場合には、直接ローマ人がそれらの国王を任命しているような他の国々もある。

ローマから国庫補助を得ているまさに従属国家もまたあった。

従属国家がローマに財政的負担を掛けたにも拘わらず、ローマ人はそれらの国々と縁を切るような傲慢さを持合わせていなかった。

ローマ人は帝国の前線に強力な軍隊を環状のように駐屯させ、恰も小規模の農園のように広大な陸地と海域をいとも簡単に守っていたのである。

ローマ帝国はアレクサンドリアのアッピアやアイリウス・アリステイデスから見れば、永遠だった。

事物の総和が恰も永遠であるかのように、事物を構成する要素が飛び離れようとする余地もなければ、事物の総和の外にも存在しない。また事物の総和に一致でき、且つ力一杯の一撃で崩壊してしまうような外来で異質な主要部分もないのだ。

（訳註：ルクレティウス『物の本質について』）

ローマの詩人ルクレティウスが書いた『事物の本質について』での、その師デモクリトスの論究が、ローマ防砦システムそれ自身の如く難攻不落のように見えている。

事物の総和を変更できるような如何なる「カ」は存在しない。

あらゆる種類の物質が全体の外へ逃れ行く外部空間は存在しえない。

何か新しい力が生じ、そして割り込み、且つ事物の本性のすべてを変え、更にその

事物を歪めるための、あらゆる外部空間もまた存在しえない。

宇宙は星団から外れてきていて、非存在という仮説がある如く、世界国家とは、外部の蛮族を少しも恐れることはないのである。

しかしにも拘わらず、この論究には誤りがある。

なぜなら、私たちが最初の方の章で見てきたように「事物とは、それら自身が生来持つ悪によって堕落・崩壊してゆくものである」。

物理現象を眺めると、外部らの粒子の衝撃を受けなくとも自らの放射線によって自然崩壊する原子からなる元素が自然界には存在していることが分かる。

そして人間の社会的な生活に視点を移すと、世界国家の難攻不落とは実は見掛け倒しのものであったと見る目を持つ者は、世界国家は「内なる偽りのものによって裏切られ」、また世界国家は不滅であるどころか、自然と分裂してしまう政治体制であることを、明らかにするのである。

しかしながら、世界国家の寿命が如何に長かろうと、その世界国家が消滅してしまう前の社会の最終段階に入っていることは、常に言えることである。

世界国家の最終目標は不死の達成にあるが、この世で不死を得ようという企ては自然の理に背く無駄な努力であって、それが盲目的であれ、意識的なものであれ、同じことが言えると考える。

古い秩序とは常に新しい秩序へと道を譲るものであって、ひとつの物事は
常に別の物事の犠牲でもって繕われねばならない。
後の世代が成長するためには絶えずその素材を提供してあげる必要がある。
引き継いだ世代が自分の走るコースを走り終えたら、その次の世代が彼らを
また追いかけるのだ。
あなたの世代に確実に言えることは、過去の世代は滅びてしまっているし、
また未来の世代も滅び続けるであろうということだ。
これが宇宙の法則というものだ。
ひとつの物事から別の物事が際限なく生じるものである。
私たちの誰しもが、生命を自由勝手にはできない。
私たちは皆、生命の使用権のみを持しているだけなのだ。

世界国家の市民が幻なるギリアド（訳註：ヨルダン河の東流域）を現実の「約束の地」と執拗なほどに勘違いしているとしても、このように蜃気楼を追い求めようと打ち込んできている世界国家という制度が、人間が努力して取り組むべき最終目標として有り得るであろうか。

このような情勢でゆくと、世界国家それ自体が目的であるという考え方を私たちは取り下げなければならない。

一方で、世界国家が我知らずの内に奉仕するためのひとつの手段として何らかの意義を持っているのかどうかを、まだ暫くの間、私たちは理解する必要がある。

世界国家の製作者たる少数の支配者たちは、利他主義者のようにこの労苦の仕事に確かに取り掛かったのではない。

反対に、彼らが持つ自意識の強い動機は自分たちの将来を託そうとする社会が荒廃して、エネルギーを浪費せずに自分自身は維持をするという利己的な欲望にあった。

そして世界国家を設立するに当り彼らが慎重に意図したことは、このような利己心なる目的を達成するためのひとつの手段として用いたそのものである。

しかし、このような意図は決して実現されることはなかったけれども、世界国家の設立に奉げた仕事はやがては第三者の便益にはね返ってしまうであろう。

かくて世界国家というものは創造なる新鮮なる行為に間接ながらも分かち合う機会を少なくとも持ち得るに違いない。

受益者とは、世界国家の設立に関わった三つのグループ、すなわち瀕死の状態にある社会の内部から出てきた無産階級か、それとも外部から来た無産階級、若しくはその同時代に存在している幾つかの相容れない文明のどれかであるはずである。

さて、私たちは次の問題に移りたい。

すなわち、世界国家が思わず知らずの内に果たしてきた奉仕とは何であろうか。

また世界国家が与えるこれらの便宜を、潜在的な受益者の誰が利用して

きたのかという問題である。

３３ 伝播性と平和との恩恵

受動的であり、保守的で、復古主義的な、そしてどこから見ても実際に消極的なものである制度が、どうして誰かに奉仕しうるものなのかを見出すことが私たちに課せられた問題点である。

ローマという世界帝国は、積極性を欠いた不思議なものであった。*即ち一面を見れば過剰なる力を持っていたからの結果ではなく、([ザマの勝利]以降ローマ人は力を余分に持つことは止まった）が、****他の側面から見ると抵抗することが無くなったと言える。***

ローマ人が世界を制覇したと言うことすらまったく偽りになることである。

ローマ人は、そこいらに転がっているものを拾い上げ、そして自分のものにただ単にしたに過ぎない。

*ローマ帝国はかつてカルタゴに対して威力をふるったように、すべての軍事力や財政的エネルギーを賭けて、ローマ帝国が出現した訳ではない。****しかも民族自決権がなかった同時代のオリエント世界による、その放棄を通じて、ローマ帝国は出現したのであった・・・***

帝国主義が石化した残骸は、エジプトとか中国とかローマというような帝国において、またインド世界とかイスラム世界というような社会において見ることができる。*そしてその残骸は、数百年も数千年に亘って存続し、ひとりの征服者の手から次の別の征服者の手へと受け継がれてゆく。****その残骸とは、死せる肉体であり、魂が抜けた人間の形をしたものの堆積物でもあり、偉大なる歴史的な過去の残滓に他ならない。***

このような残骸を置き残してゆく帝国は、社会が死滅してゆく典型的な兆候であると言えるであろう。

このような常習的な状況下においては、何か創造的な活動が燃え上がるようとは、到底思えない。

勿論、創造的なエネルギーの種が世界国家にひとたび植えつけたとしたら、以前にあった動乱期に見られたような息詰まる環境下よりも、結実しそうな、より良い機会になり得ることはいとも簡単に分かる。

なぜならば、**崩壊しつつある社会が死滅へと向かう下り坂にあって、世**

界国家は「一時的なひと休み」を提供していると考えてよいからだ。

しかしここでの奉仕は、まったく消極的なものである。

創造力を再生する可能性を秘めている積極性という源泉はそこには何も見当たらない。

世界国家自体がこの恩恵を受けることは明らかに不可能なことであるが、この創造力とは世界国家としてその受益者に与え得る最大の恩恵であるように思われる。

世界国家の中の少数の支配者たちが、建設的で、且つ革新的な事業に誘い込まれてしまい、彼ら自身が超保守的なものを打ち破ろうとする傾向が出てくるところに着目すれば、それを解く糸口がある。

世界国家が建設的な事業へと最初に駆り立てられるのは、独立した政体として世界国家自体の自己保存のために事業を興し、またこの目標のために必要なものは何でも実施することであり、すべての国家に作用する衝動に依るもので**あって、それは疑う余地がないものだ。**

しかし、その衝動がたとえ強いものであれ、これが支配的なものであるとは言い難い。

なぜなら、競争相手の圧力は地方国家同士が争って生存をかける場合には実に強力なものであるが、世界国家の場合はそれほどの圧力は感じられないからである。

世界国家が設立されると、あの血なまぐさい戦争から深い平和へと突如として移行するのである。

ひとつの地方国家が「ノックアウトするような強打」ですべての競争相手国を地図から抹消してしまい、闘争した結果として唯一生き残った姿を現すのがまさに世界国家の所以である。

世界国家とは、それ自身を包含している世界の中では唯一のものという「*仮説*」に基づいている。

それがひとたび設立されると疲弊した社会の「***惰性の力***」と相まって、その唯一性という圧力が、世界国家を維持させようと掛け続けるのである。

かくて、最初の頃は少なくとも脅かすようなものはないのだから、世界国家は自らの安全保障について思い煩うことはないと考える。

他方で、世界国家を自ら保存すべく行動したいという強力なる目的意識を持つものだ。

それは、競争する国々が生き残ってきていないお蔭で、世界国家で有り続けてきていた。

そして**世界国家として政治的に統合化してきた社会を自ら保存してきていた**のである。

内部での自己保存というこのような形をとる必要性が、ある程度の建設的行動をもっと助けるすべてになる。

その理由は、**世界国家によって受け継げられる社会制度のまさにほとんど、以前の時代における動乱期が無政府状態にあったあいだ中、ひどく打ち壊されしまったことと言える。**

世界国家の政府を、その社会自体を保存するための、―それはこのような国家の*存在理由*となる根本的なる任務であるが―、**唯一の手段として、当座しのぎの制度を組み立てることで、以前の時代の動乱期のその時の空白を埋め合わせるという世界国家がいつも辿るであろう諸傾向に対して、その行動を駆り立てるのである。**

いずれの将来を睨んでか、かつて領土拡大へと進んでいたこのような段階を踏むべきかの必要性について古典的な例証をしてみると、紀元前３１年の**アクティウムの戦いで諸制度が確立して後**に、２世紀もの間続いた**ローマ帝国の、行政の歴史に符合している**ことが分かる。

間接的支配に則っていたところに、ローマ人による統治の秘訣がある。

ローマ帝国を樹立した人たちは、ヘレニズム文化が政治的にみてまだ根を下ろしていない地域の周辺にある諸自治属国（公国）と自治統治機能を持った都市国家群とを連携させるというヘレニズム世界国家の構想を思い描いたのであった。

ヘレニズム社会が動乱期の末期に差し掛かっていた時でさえ、名誉あるもので、且つ切望されるものと、まだおおっぴらに見做されていた行政が持つべき責務は自治統治機能を持った地方行政府の肩にのしかかさせられていた。

一方、**帝国政府**の方はと言えば、**地方行政府同士がお互いに意思疎通**が

できるように調整することと、**管轄外にある蛮族たちからの攻撃に対して防衛すること**の二つの任務だけに限られていたのである。

更に言うならば、帝国のこうした限られた活動だったがゆえに、**帝国にとって必要なものは僅かばかりの軍事体制と、寛大というか簡易な政治的上部構造がすべてであった。**

この基本的な政策は意図して変更されることは決してなかった。

しかし、私たちが２世紀もの間「ローマの平和」の後に浮かび上がったローマ帝国をもしも見たとしたら、その行政機構が実際には変貌してきていることに私たちは気づくべきである。

つまり、それは不承不承であり、且つ平時のときのものであった。

しかしそれは同じ方向にすべて向いていたために、それらの累加的な効果を持つに至ったのであった。

マルクス・アウレニウス（在位１６１年～１８０年）の治世の終わりまでに、最後のローマ帝国の属国（公国）が属州とともに「*強制的な同質化*」をされてしまったのである。

更に言うならば、属州自体そのものが地方の自治政府的都市国家群という単なる枠組みを維持している代わりに、直接的に統治するような機関になってきていたということが、それでもなお、もっと重要なことであると考える。

世界国家の政府がこのように中央集権化に向かって進んだ原因は、ローマ帝国の政府当局が末端の地方当局の行政に亘るまでその責任をとろうとしたために起きたものではない。

それは、一部の地方当局で統治する能率の低下をもたらしたがゆえに帝国の政府当局がそこに立ち入って介入をせざるを得なかったからに他ならない。

アウグストゥスの時代に入ると、**ヘロデ大王のような型のローマ帝国属国の君主たちを充てがわれた政府**は冷酷ではあったが一般的には能率的な統治をしてきている。

アウグストゥス時代から２世紀が経つ間に、地方行政を担うべき人材が次第に枯渇していった。

そして、そのように地方行政の弱体化しつつある状況を知った中央政府は安閑とはしておられなくなり、属国の王たちをローマ帝国政府の総督に置き換えるという処置を講じたばかりか、都市国家群の行政を「都市行政官たち」の手に委ねることをせざるを得なくなった。

（都市国家の行政官は選挙でもって選ばれ就任していたが)、その都市行政官たちは、地方の有力者たちの中から選挙によって選ばれたのではなく、ローマ帝国政府の当局によって任命され、間接的ではあったにせよ、皇帝その人に責任を負うことになったのである。

ローマ帝国が設立されて２世紀目に入った頃、妄想的と思える小春日和が始まっていた。

その時代の皇帝トラヤヌス（在位９８年～１１７年）の友人でもあり、且つ属官でもあった小プリニウスがビシニア地方の総督として在任期間の終わりにあった時期に、皇帝トラヤヌスと小プリニウスとの間で交わした有名な書簡があり、その中に地方行政が怪しい雲行きにある様子を、私たちは垣間見ることができる。

この書簡のやり取りが終わる前に、ローマ帝国のすべての行政機構は、上から下まで、階層制でもって組織化された官僚の手に移行していた。

一方では、かつての自治的な都市国家の、ひとりよがりのような地方長官たちや地方議会の議員たちは、地方の有力者たちから法外に高い重税を取り立てるために、心ならずも中央政府財務省の手先に成り下がらざるを得なかったのであった。

地方当局がこれらの変更を我慢したのだが、中央当局の方もこの重税を課するような変更処置をもはや地方当局に要求しなくなってきていた。

双方とも、いわば*不可抗力*なる犠牲者であったのだ。

しかしそうした必然性というものに屈服すれば、世界国家政府はそれ自身が持つ目的を単に裏切ることになる。

なぜなら保守的な意図をもってしぶしぶ作る新制度というものは、得てして改革的な効果を持たざるを得なくなるからである。

それらの制度は「伝播性」が非常に高いがゆえに、その結果は革命的なものになるのである。

とりわけ、国境を飛び越えて来る略奪者たちの襲撃に対して彼らの領土をまもるという点において、これらの属国政府は近隣の属州のローマ総督たちよりもよっぽど積極的であった。

都市国家は、それだけに、その法的な地位がどうであれ、公共的な精神、誠実さ、行政能力、資産を充分に持ち合わせている数多くの市民たちに恵まれていた。

その市民たちで構成されている公務員は無報酬であっても、その名誉と威信によって充分に報われていると考えていたし、地方当局もまだそれでもって行政をこなしたのである。

帝国の建設者たちは生来保守的意図を持っていたにも拘らず、自分たち自身が新しい思想に対しては異常なくらいに受け入れようとするその事実があるからこそ、行政の中央集権化がもたらす特段の効果が更に強められる結果になっているのだ。

そしてこの性格を別に望ましいものでもなければ、また良いことだとも思っていないのに、これは生き残って世界国家の支配者というご褒美を貰うべく競争相手国と戦う動乱期に、その生死を決する闘争で勝利を収めた原因のひとつになってきたと考えてよさそうだ。

自然の中の、大海とか大草原とかに「伝播力」が潜んでいるのに気づき、その新しい穴埋め的な制度というものを創ったのが、その動乱期でのこのような特異な特徴であると言える。

> ***地球上で人類すべてを養っているように、ローマは地上のすべての人々を懐に受け入れている。それは、海が河川を受け入れているのと同じである。***

世界国家という伝播してゆく媒体を通じて、彼らが歩んでいる社会の動きには、横の動きと縦の動きとがある。

横の動きの事例として、種々の薬草がローマ帝国の中で流通していたこととか、紙の利用がアラブのカリフ国の東端から西端へ伝播していたことなどをあげることができる。

大プリニウスはこう伝えている。

> ***様々な薬草が、人類の繁栄のためにさまざまな地域からすべての世界の彼方此方にもたらされている。***

「ローマの平和」という計り知れない威厳さがあるがゆえに、いろいろな国々やいろいろな民族のすべてが、お互いに、単なる人間ではないことを明らかになるばかりか、雲の中に聳え立つ山々や峰々には動植物が棲んでいることもあらわにするようになるのである。

この神のお恵みの永遠ならんことを。

ローマ人たちが人類に与えたこの贈り物は、新しい形の光明と表現するしかないのだ。 *（著者註：アイリオス『ローマに捧ぐ』から引用）*

中国人が発明した紙が、アラブ・カリフ国という広々とした場所を横切って伝播していったその通過速度とは、以下に示すように実に早いものであった。

先ずは７５１年に中国からサマルカンドに、それが７９３年までにバグダッドに広まり、そして９００年までにカイロに伝わり、１１００年頃までに大西洋に近いフェズに、更に１１５０年までにイベリア半島のハティバにまでに、紙は到達しているのである。

縦の動きは横の動きよりもやや捉えにくい面もあるが、社会的な効果の点から見るとより重要なものである。

このことは、たとえば日本社会が世界国家であるとして、徳川幕府の歴史を見ると、縦の動きが良く分かるようだ。

徳川幕藩体制は、日本を他のすべての世界から孤立（訳註：鎖国）させて、２５０年近くもの間、このような政治的な*力わざ*を固持することに成功したのである。

しかし徳川幕府は、これに先立つ戦国時代から受け継いだ封建制度を固定させて、恒久的な制度にしようと努力したにも拘らず、孤立してしまった日本という国の内部の社会変化の流れを押しとどめるのには、無力であったと理解できる。

徳川幕府に鎖国を決意させたのは、外国からの侵略を恐れてからではなくて、むしろ、不満分子たち、とりわけ外様大名[親藩外の封建領主たち]や浪人[藩に仕えない武士たち]に対する徳川幕府の立場に自信が持てなかったためであった。　・・・

徳川幕府は、いかなる一揆や謀反が起きないようにと、複雑で、且つ非常に有

効な管理体制を構築し、実行した。　・・・

徳川幕府は、保守的で階級制度のある社会（訳註：士農工商なる階層社会）を維持しようとしたのに、幕府にとってもっとも好ましからざる重大な事態、即ち社会の内側において変化が[１８世紀を通じて]起こり始めつつあったのだ。その変化のきっかけは、米穀経済を基礎において組み立てられていた経済体制の中に、貨幣が持ち込まれたことであった。

・・・１８世紀初頭になるまでに、大名や家臣といった武士階級たちは、商人階級たちに負債を負っていたのである。　・・・

時が経つにつれて、有力な仲買業者たちや金貸業者たちは、大封建領主たちの事実上の銀行家になってきていた。・・・

このような資本家階級の勃興とその開花は、封建社会が存続してゆく上では、相容れないたちのものであった。

豊臣秀吉が、最後まで抵抗した（上杉軍との）戦い（小田原征伐）に勝利して独裁を始めた１５９０年を日本国なる世界国家の創建年と解釈するのであれば、それから１世紀あまりののちには、下層の水（訳註：士農工商の最下層階級の商人たちを指している）が、その深みから表面へと浮かび上がり、秀吉の後継者である徳川家康とその嗣子たちが、不動なる、ほとんどプラトン的な理想郷として凍結してしまうのではないかとみられてきていた日本の社会を変化させてしまったのである。

（四方が大洋に囲まれた）国境線の外側からの外部圧力をすべて撥ね付けてきていた日本という世界国家で生じた社会大変動は、ひたすら閉ざしてきた体制の、内部からの力が作用した結果であった。

更に言うならば、徳川幕府は世界国家としては、文化的には特異なほどに高度な等質なものであったということだ。

オランダ人が日本と通商する際には出島にて限定され厳しく隔離されていたのを別物と考えて以来、社会的には無力であった北方蛮族のアイヌ民族が同型社会で成り立っているという点で、唯一の異質的な構成物であった。

国内では文化的な緊張がこのように欠如していた点を考え併せてみると、体制をあげての抑圧に対抗して社会変革が成された意義は、倍して印

象深いものがある。

日本のように文化的な観点からある程度の等質であった世界国家は他には見当たらないと言ってよい。

世界国家において発生した文明の文化的領域は、蛮族が持つ文明と隣り合う文明の両方を犠牲にしてでも、文化的には異質な幾つもの領土を併合して双方を両側に並べるという、文化的にみると三つに分かれている構造になっているのが、むしろ標準的なパターンであるように思える。

例えば、インドで最初に世界国家となったマウリア帝国では、インド文化の中心部はシリア文明と蛮族文明の影響を受けてきていたパンジャブの異質な地方の州の側面に接していた。

その一方で、マウリア帝国の中心部は、インドの中でも、南インドや、また、ことによると遠方にあるセイロンやコータンといった元は蛮族であった地方の州と、その側面に同様に接していた。

このマウリア帝国を最終的には再建したグプタン帝国は、異質のヘレニズム的色彩を帯びた元は蛮族であった辺境地のグジャラート地方の州や北西デカン地方の州を所有していたし、更にはパンジャブ州の宗主権下にあった領土をクシャンの蛮族によって薄められたヘレニズム化された辺境地をも所有していた。

漢帝国も、また、ローマ帝国もまた、このパターンに当てはまるものである。

こうした標準的な文化のパターンに、何かもう少し別の要素が付け加わる場合も考えられる。

モスクワ帝国においては、ロシア正教という中心は、北は北極海、東は太平洋にまで拡がる広大な元は蛮族だった併合された地域に接しており、更にヴォルガ流域、ウラル山脈、西シベリアのイスラム教の併合地域もあった。

しかし、このようなパターンは、その後、ピョートル大帝が考え出した代用物によって複雑なものとなった。

それはロシア世界国家のために伝統的ギリシャ正教の文化的枠組みを西欧化するというものであり、また南のイスラム教世界と西の西欧キリス

ト教世界の両方から異質な領土を後に併合し、且つ追加するというものであった。

アケメネス朝はシリアを中核に据えていたが、シリア文明を創り出したシリア人と改宗したイラン人との間には以前から文明に関する相違があったし、更にシュメール・アッカド文化が徐々に消滅しつつある中でその領地はだんだん小さくなっても、依然として占領されていたシリアとイランとの間には地理的な隔たりがあった。

アカイメネス帝国は、東アナトリアにヒッタイト文化を覆い隠した領土と、ヘレニズム世界とインド世界からもぎ取った周縁部にあるエジプト文明がある領土の大部分と、更に、ある程度教化していた高地蛮族やユーラシア遊牧民もまた取り込んでいたのである。

更に言えば、アレクサンダー大王によってこの若き帝国のいのちを奪ってしまったのちも大王の政治的な後継者たちによってこの事業を引き継いたのである。

その中でも特にセレウコス王朝の君主たち、つまりキュロスやダイレオスといった異質のヘレニズム文明の後継者たちと言った方がもっとわかり易いであろう。

アケメネス朝によってやがて再統合されてしまうアラブ・カリフ国では、シリアの中核がアラブ蛮族による帝国設立者たちによって蛮族の属国と共に政治的に統合されてしまう。

シリア人の設立者たちとイラン人の改宗との間に当初あった多様性が、ローマ帝国の旧従属民たちとササン帝国の旧従属民たちとの間に位置するつまり、北西アフリカとダイラムにおいてとかタバスタンの要塞の地においてとか、オクサス・ヤクサルテス流域の大草原地帯上において、ほぼ同じ地理的境界線に沿った分裂によって、また異なる文明の破断によって、そのシリアの中核部分が置き換えられてきてしまっていた。

それら異なる文明とは、シンドやムルタンにあるインド世界の一部分であり、オクサス・ヤクサルテス流域における未成熟の極東キリスト教文明の潜在的領域であり、アルメニアにおける単性論派キリスト教徒の大多数であり、シリアやエジプトにおけるギリシャ正教ディアスポラ単性論派キ

リスト教徒の大多数であり、そしてハランでのその他の理由で消えてしまったシュメール・アッカド社会が化石化した文明でもあった。

上述したのと同じ複雑な状況がモンゴル、満州、オスマンの各帝国においても見ることができる。

ただムガール帝国とシュメール・アッカド帝国での複雑さの状況は、ほんの僅かばかりであったに過ぎない。

そういうことから鑑みて世界国家の文化的な構成を考察してみると、高度の多様性が見られると言ってよいだろう。

そしてこの事実に照らし合わせてみると、世界国家の伝播性がもたらした効果のひとつとして、それに先行していた動乱期における攻撃的な混乱の状況の中で始められた文化的*大混合*という過程が、暴力性と野蛮性が少ない方法によって、更に進展したことをあげることができよう。

世界国家という比較的に穏やかな統治下では、かつての残酷時代での、難民たち・亡命者たち・流刑者たち・売買された奴隷たち・その他の*根無し草など*に取って代わって、商人たち・職業軍人たち・哲学者たち・宗教伝道者たち・巡礼者たちがここで登場するのである。

このような*大混合*という効果をどう評価するのかについて言うと、それは評価を下す当観察者のそれぞれの社会的・政治的・歴史的立場によって異なるものであって、正反対の場合がある。

ヘレニズム文明の成長が最高潮の時に、アケメネス朝なる世界帝国に編入されそうになっていたのを辛うじて救い出そうと勇ましく抵抗していたヨーロッパの、ギリシャ人の孫の１人（訳註：プラトンを指す）が、「ギリシャ人の住民たちが、ペルシャ人たちと一緒に交ぜられて、練られてしまい、全くバラバラにされてしまった、ペルシャ支配下のギリシャ人の住民の現状を見てギョッとした」（著者註：プラトン『法律』）と著述している。

その５００年後の、ヘレニズム世界国家の「小春日和」時代に生まれたもう一人のギリシャ人（訳註：アイリオス・アリステイデス）は、ローマ帝国が建設される前には混乱状態にあったことをよく承知していたため、「汝はすべての人間が住み得る世界として、ひとつの家を作った」という最高の賛辞をローマ帝国に申し述べるに至った。

更に２００年以上の後の、西方のローマ帝国が既に致命傷を受けていた時代には、ガリアのひとりの詩人が**「かつて世界であったものを汝は都市とした」**という有名な風刺詩にして、このような情趣を響かせたのであったのである。

生じた結果をどう評価するかというこの問題を論争する場合、見る者の視点がまったく異なることが有り得る。

しかし、諸事実を呈示する著述人の態度が異なるにせよ、諸事実そのものには論争する余地はないと考えるべきである。

最初の世紀に**「ローマ人が住むイタリアのローマ帝国の平和」**と**「ローマ人が周りに建設した世界帝国」**について著述している**プリニウス**は、すべての世界国家という観点からある程度まで真実であることは明らかである。

> ***すべての国々の乳母と称する国について、余りにもそっけなく、ぞんざいな描写で済まそうとするのは、鈍感で怠惰な精神がもたらしたしくじりであるとまさに見做されるべきと、私は気づいていない訳ではない。***
>
> ***かの国は、すべての国々の乳母でもあり、親でもあったし、また大空を自分たちでより澄みわたらせ、散らばった領土を集合体として集め、刺々しい慣習を和らげ、言葉の取り交わしで共通の媒体を使ってお互いに話し合うように一緒になってその任務のための神の恩寵を受ける選ばれた器となった。***
>
> ***仲違いしている全ての国家が、伝道という任務、すなわち統治者の掛かり合っている宗教活動が、寛大に取り扱われるように、先ずは我慢しながら、平和裏に広大な領土を拡げているのである。***

この程度の、民族を超えた統合を実現するには、長期間に亘る平和が勿論不可欠な条件であることは言うまでもない。

激烈な分裂とか痛烈な敵意は動乱期にはよく見られるものであるが、私たちが既に見てきたようにそれらによってあらゆる実りある接触をほとんど不可能なものにしてしまう。

そして、**動乱期のこうした病弊に対して世界国家はまさにそのとおり万能薬として効いて、その創設者たちによって押し付けられた従属者たちによって勿論受け入れられるのである。**

帝国の建設者たちが同胞相争う動乱時代において、ただ一国だけが生き延びて**世界国家**をつくりあげた瞬間の、そしてその最高の照準とは、前時代における**地方国家の少数支配者の仲間たち**と彼ら自身との間に**協調性**をつくりあげることにあるといえよう。

でも、非暴力だけで社会生活の一局面だけにとどめて置くことは容易なことではない。

それはある種の精神状態となり、また行動原理になると言える。

非暴力がもしも実施されるとしたならば、すべての社会関係に対してはある程度適用に役立つことであろう。

従って、**支配する少数者がひとつの階級として非暴力につけ込もうとする協調性とは内外の無産階級たちとの関係を持ちながら、更にまた崩壊しつつある文明が恐らくは接触を持つに違いないすべての異質の文明を伴って、支配する少数者にまで拡大されがちになるであろう。**

たとえ完全な平和が実現し得ないまでも、休戦とか暫定協定は少なくとも必要となる。

世界国家の統治下で心理的な風潮が蔓延している中でのこのような動乱の鎮圧は程度の差はあるにしても、色々な利益をもたらすことになる。

休戦とか暫定協定によって少数の支配者はある程度まで元気を取り戻すことが可能になるし、―仮にいやしくも元気を取り戻せるなら、それは実際に不可欠な条件なのだが― 無産階級にとっては、暫定協定などが相対的に見るとより大きな勢力への道へとつながるのである。

協定は、要するにそれ自身基本的に消極的な性格を持っているということである。

支配する少数者の熱気が既に消えてしまっている社会は、遅まきながら摩滅からそういとも簡単に復興することは出来ない。

一方、動乱時期に苦難に遭っても、鼓舞され、打ちのめされなかった無産階級は、同じような息抜きによって「芽を出して茂る」ようになるのである。

上述のことから、世界国家の設立によって始まる社会の休戦状態にある間、無産階級は繁茂して栄える結果になり、一方支配する少数者は萎える

結果になると言えるであろう。

平凡な協調体制のもとで支配する少数者がエネルギーを維持すると、復古主義の状態になってしまう。

しかし、それとは対照的にこのような同じ支配する少数者が、付随的にもそれ自身の地位の中で同胞相争う戦争を免れるために実行を余儀なくさせられたその寛容さが世界教会を設立するのに、それの創造的なエネルギーを発揮できる機会を国内の無産階級に与えることになってしまうのである。

それと同時にまた、帝国の権力が軍人職を独占してしまい、更に政治的には受動的になるように教え込まれた結果生じた世界国家の臣民たちの間に見られる好戦的気分の萎えが、国外から来た無産階級に対して、軍事的には怠惰な状態なる支配に慣れさせてしまい、そして好戦的気分になるのを止めさせてしまう機会を作ってしまうのである。

あるひとつの世界国家が設立する過程において、**世界国家が成立させてきた諸条件でもってその世界国家を利するよう支配する少数者が感じている相対的無力感とは、そのほとんどが上述した衰え（中国世界国家での公的宗教である儒教は、明らかに例外である）であって、世界国家自身の人生哲学、若しくは「空想的な宗教」を普及させようにも、それらは常に失敗してきたのだとして適評することができる。**

支配する少数者が、世界国家の臣民たちの世俗的な生活を上手く統制し、且つ掌握していた**政治権力という装置が、あたかも公的な哲学教義とか宗教的な教理を押し付けるのを否定し難いような障害物となっているかのように見えるのである。**

それとは対照的に、**政治的には無力であった国内出身の無産階級**が世界国家というものが持っている**平和的な雰囲気で利用**して、**下から上へと高等宗教を持ち上げ、更には結果として世界教会を創設し、その高等宗教を普及させる機会を持ち得たと考えた方が良いであろう。**

新バビロニア帝国はユダヤ教の影響を受け、その後を継ぐアカイメネス帝国とセレニウス君主国はユダヤ教の姉妹宗教なるゾロアスター教の影響を受けたのである。

*「ローマの平和」*によってもたらされた機会をとらえたのは、バビロニアの占星宗教はもとより、キュベレー崇拝とかイシス崇拝、そしてミドラ教やキリスト教など、多くの一緒になって張り合う無産階級が信じた宗教であった。

中国の世界においては、上述と対応する機会をもたらしたものは*「漢の平和」*であるが、それがインドを支配している少数者が持つ、哲学に源を発するインドの無産階級の宗教たる大乗仏教と、哲学から由来する中国土着の無産階級の宗教たる道教をもたらされた。

アラブ・カリフ国はイスラム教に対して類似の機会を与えたし、インド世界のグプタ帝国はヒンズー教に対して同様の機会を与えた。

一時はユーラシア大陸の東西南北に亘って事実上*「遊牧民の平和」*をもたらしたことがあるモンゴル帝国は、殆ど文字通りといってよいこの世界国家が提供できるかに思えるような信じがたいスケールでもって、競合している諸宗教の伝道者として主役になることに取り憑かれたのである。

そして、この過渡的な時代が実際には如何に短期間に終わってしまったことを考えると、ネストリウス派や西欧カトリック派のキリスト教会、イスラム教が、そして大乗仏教のラマ派タントラ密教も同様に、如何にうまくこの機会を利用したかは、驚くべきことであろう。

中国世界におけるモンゴル帝国の後継になった明王朝と満州王朝は、西欧のカトリック派キリスト教に新世界征服を試みようという第二番目の機会を与えたし、徳川幕府という形でもって日本の世界国家を創設に乗じようとして、同様の試みを企てたのであった。

オスマン帝国は、ベドレド教、イマーム・シーア派、ペクタシ教に好機を与えたし、インド世界のムガール帝国は、カビル教とシク教に好機を与えたのである。

世界国家のこうした好ましい情勢を利した高等宗教の唱導者たちは、幾つかの場合において状況によってはもたらされるある特殊な恩恵に気づいてはいたが、その恩恵とは、彼らが伝道してきていた「神への崇拝」に対する摂理のお陰であると思っていた。

「第二イザヤ書」、「エズラ記」、「ネヘミヤ記」の著者の目には、アカイメネス帝国とはユダヤ教の伝道のためのヤハウェの選ばれた証書として映ったし、世界国家の最終的な目標をこのように解釈することは、キリスト教会の神父のひとりがローマ帝国に対して振舞ったときの態度と同じであった。

神の言葉の、つまり神のキリストにおける顕現は、神性を人間の本性と[かたく]結びつけたので、神の本性は低くまで身を屈め、私たちの本姓は高いところまで引き上げられることが可能となった。

このような神聖なる恩寵の仕業を全世界に広げんがために、神の摂理は先にローマ帝国をおつくり給うたのである。

その結果、獲得した領土は至るところにあり、すべての国が世界国家の中の一国として認められ、その近隣国と親密になれるような距離にまで拡張されていたのである。

多くの王国がこのように単一の世界国家として同盟化されるべきということは、また一致した政策による統治の下ですべての階層の人々を通じて全人類に対して福音を伝道することによって避けることができない、且つ急速なる進歩を遂げるようにすることは、神がつくった行動計画とまったく調和しているものであった。

帝国の平和を確立することによって高等宗教として、本当に天与のものとしか思えない素晴らしい機会を与えられたのである。

しかし、伝道という仕事におあつらえ向きのきっかけをつくる寛容という風潮は、最後まではいつも続くとは限らないものである。

高等宗教が寛容の風潮を上手く利用すればするほど、反動として実際にはその逆の作用を受けやすくなりがちになる。

そのような場合には、高等宗教における平和的な進展というものは公的な迫害を受けて中断されることが多く、蕾の段階で摘み取られるか政治姿勢とか軍事的な立ち位置をとるよう追い立てて変質化させられてしまうものである。

西欧のカソリック派キリスト教は、例えば日本において１７世紀の徳川幕府によって完全の一歩手前位まで根絶されてしまったし、中国において

は１７世紀に満州帝国によって事実上伝道を抑さえられてしまったのであった。

一方、オスマン帝国においてシーア派は１５１４年に皇帝セリム１世によって容赦なく弾圧され、押しつぶされてしまった。

イスラム教は、異教徒であるモンゴルのカーンたちによって迫害された。

その迫害が中国とイスラム圏との間にモンゴル統治下で政治的同盟を一時的にせよ結ばせることになったけれども、長い目で見ればこの迫害は、イスラム教を中国に恒久的に導入させるきっかけになり、帳尻が寧ろ合ったとも言える。

しかし、イスラム教は、中国世界の主要な大部分で世界教会となりうる可能性を秘めた運命をミスミス失うことになってしまう。

イスラム教は、甘粛と陝西の北西二省、西南の雲南省を除いて、中国では実質的な足場を持つことができなかった。

これらの地域でさえ、イスラム教徒の社会共同体は異質な少数派以上の何者でもなく不安定な立場にあったために、周期的に武闘を繰り返すことをせざるを得なかった。

同じような運命が、インドにおけるシク教にも待ち受けていた。

ヒンズー世界の世界協会となりうる萌芽であったこのシク教は、ムガール帝国統治下において蒙った執拗で、且つ猛烈な迫害によってそれに挑発されて不毛の政治的内戦状態になったのである。

上述した場合とは対照的に、ローマ帝国におけるキリスト教への迫害のその後の影響はそれほどではなく僅かなものであった。

３１２年にコンスタンティヌス皇帝が渋々改宗に応じ恩恵に比べれば、あまり意味あることではないと言える。

キリスト教、イスラム教、ヒンズー教、そして大乗仏教が世界教会としてなり得たのは、こうした政治的な枠組みや社会的枠組みがあってであり、その枠組みの助力が存在したからにほかならない。

高等宗教の創造者たる国内から発生した無産階級が、恒久的ではなくとも、しかし世界国家を建設してきて、大きな仕事を成し遂げた支配する少

数者からの精神面においては、かくて主なる遺産受取人となったが、一方、政治面での恩恵という観点からは、他の人々の手中に収められたのである。

そして、こうした配分のあり様はその状況におけるあり様から来るものである。

世界国家に課せられた平和とは、国内から発生した無産階級に対して精神的な創造性というものの機会を与えるが、政治権力を行使するという特権からは締め出され、軍事任務を遂行する必要性からは解放されるという限りにおいてである。

そして、帝国の建設者自身でさえ軍事的には大成果を勝ち取って、その平和を押し付けるというこの上ない努力をすることに疲れ果ててしまい、先人の時代の動乱期において、先祖たちに勝利をもたらしたときに彼らが持っていた熱意も消え失せがちである。

名誉として、また心の負担として歓迎され得ないも、今や避けることが出来ない野望のはけ口として、ローマ帝国は兵役を一度は既に受け入れていた。

更に言うとローマ帝国当局は、傭兵として訓練を充分に受けていない外部から来た無産階級の軍隊の高官たちをただ見守って彼らに頼るしかなかった。

世界国家の庇護という傘の下での心理的な意味での平和とは、このようにして支配者自身が、彼らの持つ政治的遺産をただ保持し続けるという任務という相応しくないものになってしまう。

そして**心理的な武装解除というこのような過程が持つ恩恵は、支配者が受けるでもなく、また支配されるものが受ける訳でもなくなり、解体しつつある社会の外部から来た無産階級の代表者たちであるか、それとも異質文明を持っているに違いない帝国の国境の外から侵入した者たちが受けるのである。**

「文明の崩壊」とは別物な「文明の死滅」とはっきりということができる。

その幾つかの事例として、滅亡した世界国家の領土を国境の彼方の蛮族の武将が、或いは異なる文化を持つ他の社会出身の制服者が、若しくは

ある時には双方の侵入者が交互に占領し合うということをあげることができる。

その蛮族たちはと言うと、シュメールとアッカドの帝国、ダブタの帝国、秦と漢の帝国、ローマ帝国、アラブ・カリフ国、及びエジプトの「中王国」と「新王国」を蹂躙したのであった。

シュメール・アッカド文明の最終期に当たる新バビロニアの帝国は、イランの蛮族たちでもって途上半ばで生命線を絶たれた。

そのイランの蛮族たちは、シリア文明を吸収合併し、最初のシリア世界国家を打ち立てようとしたのであった。

さらに言うと、アカイメネス帝国も、アレクサンダー大王の征服戦争に先立って、既にヘレニズム文化の影響を受けていたマケドニアの蛮族たちによって、その命を奪われてしまっていたのである。

マウリア帝国は、アケメネス朝と同じ運命を、それより１５０年後に辿り、バクトリアにおけるアカイメネス帝国のヘレニズム社会の後継国家の手中に収まってしまった。

そして、アンデス世界国家であったインカ帝国はマケドニアのアレクサンダー大王の容赦ない悪魔的精力を真似たが、リーダーたる西欧キリスト教世界の戦闘的な使徒たちによって同じように遮られてしまった。

ギリシャ正教世界の本体に異なる世界国家を外から提供してきていたオスマン帝国が分解したときは、初期の蛮族たちは西欧化という強力な進軍によって追い越されてしまい、さらには鎮圧もされ、若しくは状況が一変させられる事態になったのである。

その一部は、西欧諸国、若しくは西欧化しつつある諸国によって征服という形で、またその一部は帝国の従属民たちの文化的改宗とか侵入しようとしている蛮族自身の文化的改宗という形で変貌させられたのであった。

ムガール帝国が分解したとき、最初の蛮族の侵入はイギリス統治という形での世界帝国の再建によって押しとどめられたのである。

このように概観してきてみると、世界国家における心理的な風潮に乗じて蛮族とか異国人の侵入者たちが首尾よく手にいれたものは、触知できる程度であったが、目先のことで言えば、堂々としていたように思われる。

消滅しつつある世界国家の遺棄された領土に侵入した蛮族たちは、しかし、未来なき英雄であることを私たちは既に見てきたとおりであって、これらの姿を更に詳細に考察することで私たちはその事実を確かめることとしたい。

さて、後世の人々が英雄たちを質の悪い冒険家たちであったと間違いなく非難したに違いない。

なぜならば、彼らの文学作品が常軌を逸した行為に対し呪いを掛けることに成功してきており、伝奇小説と悲劇物語が懐旧で神秘的な魅惑に満ちていたからであろう。

異国から流入してきた諸文明における戦闘的に見える伝道に関する限り、蛮族たちの勝利が短命に終わったことは稀であったけれども、これらの伝道の成果もまた蛮族たちと同じく、内部から生まれてきた無産階級による文明における歴史的観点での成果と比較すると、妄想的なものであって、且つ失望させるものである。

更に付け加えるならば、ある世界国家が異国からの侵入者たちによってあまりに早くにも生命を断ち切られてしまったひとつの文明が、何世紀もの間、大地に潜って冬眠し続けてきていた後に、その侵入者たちを追い出して、その世界国家が描いていた筋書きの場面を再び続演する機会を最終的には見つけ出すことになるのである。

インド文明は６００年もの歳月を掛けてこの「力技」でもって成果をあげた。

その成果とは記念碑と称されているグプタ帝国である。

インド文明はそのグプタ帝国において、元々のマウリア帝国に孕んでいた世界国家が再び花開いたのである。

その一方、シュメール・アッカド人の社会とエジプト人の社会は、シリアとヘレニズムの「文化が折衷したもの」に最終的には吸収されたが、二つの社会はそれぞれある程度まで、独立したそして文化的な帰属意識を持とうと上手に対処したのである。

このような諸事例は、ある文明が他の文明を力ずくで食らいついて、更に消化してしまおうとする場合には、二者択一的な解決方法があることが

分かり、その何れの場合にせよ、その最終的な結末が長ったらしく、且つ結論の出ないものに落ち着くことを例証している。

このように書き述べてくると、私たちが同時代文明を今現在飲み込もうとしている**西欧文明の目論見が最終的にどのような結果に終わるのかは、**これが最近使い始めたばかりであるがゆえに、**その予想はしにくい**と言わざるを得ない。

西欧の帝国主義が、アフリカ、インド、中南米、アジアという諸国に勢力伸長をしたが、しかしながら単一の世界国家設立という事業とはならずに、ひとつの文明での地方国家における伝道を競い合うことに終始し、これらの諸地域があたかも否応なく西欧化されざるを得ないという、ある時期としてみなされていたのである。

しかし、西欧世界が抱えていた海外の諸帝国では、その当時、そして前例のないくらいに、**新たに自由を与えて解放した諸国**とか、世界規模で拡がった**ディアスポラ**（離散コミュニティー）など、**文化的な面での自覚の高まりを一緒になって持ち、**それを**成長させて獲得した植民地解放運動が、このような過程を通して重大な変化をもたらしたに違いない**と言えるではないか。

たったひとつ非常に特異な事例をここであげよう。

かなり最近であるが、**独立した主権国家として西欧国家と国際礼譲（訳註：各国が他国の法律・制度を相互に尊重し合う親交関係にある）したばかりのアラブ諸国は、オスマンの政治的支配と、数世紀に亘って覆われてきていたイランのイスラム教文化の虚飾を払いのけることによって、この野心を果たすことができたのである。**

しかし、**かつては姉妹社会である同族的な文化に同化することを頑なに拒んできていたアラブ人である。**

そのようなアラブ文化という潜在能力が残存しており、疎遠で西欧という異国の文化の影響を受けたくないと早かれ遅かれ、主張しないと、誰が言えようか。

そして、**このことが想像できるならば、今のところ西欧の影響をもろに受けている他の諸社会についても、結局は、これもまた同じような将来に**

はならないと言えるであろうか。

「文化の改宗」の最終の結論を得るために概観をしてきたが、それを総括してみると**《世界国家によって顕在化して有用な唯一の、長期間に亘る受益者とは、内部から生まれてきた無産階級である》**という、私たちの示唆が確認できたことであろう。

また**《外部から入ってきた無産階級が手にすることができる便益は、常に見掛け倒しに終わり、異国からの文明が獲得できる便益は、永続できない傾向がある》**と。

３４ コミュニケーション

世界国家は、それが存在しているということだけで、そこの住民たちや近隣の国々の住民たちに対してある種の便益を充分に提供できるという一般的な条件について私たちは今まで考察してきた。

諸世界国家が自分たちの統治を強化し、且つ維持しようと編み出した幾つかの独特で具体的な諸制度は、それらの諸制度を如何にして活用すべきかの術を知った者に予期せぬ有用性に気づかせることになるが、これについてはまた後述したい。

私たちがこれから検証しようとするこの種の諸制度とは、世界国家が創設した、若しくは採り入れた地理上のコミュニケーション体系と言語によるコミュニケーション体系とか、首都構想とか、文官制度のことを指している。

二つのコミュニケーション体系が先ず出てくるのは、世界国家自体の存亡に関わるような主要な制度であることに他ならないからだ。

それらは、世界国家が統治する領土を軍事的に指揮する為の手段であるばかりか、公然なる帝国の検察官や治安の為の秘密警察官を通しての政治的統制をとる手段でもあった。

いくつものコミュニケーション体系を効果的に維持するには、そのひとつは主要な交通幹線の治安維持であり、もうひとつは公共の交通手段の提供が必要になると考えたい。

なぜなら、旅人が移動するのに個人が持つ力量のみに頼らなければならないとしたらそれだけでは不十分であると感じ、若しくは重荷を負わせられるには耐えられないと思うからだ。

ほとんどの世界国家において、公共の輸送体系は帝国の郵便事業制度という形態でもって通常存続してきていた。

そして、情報のネットワークを創設して操作が出来る独占権を手に入れた帝国の郵政大臣は、表向きの機能と帝国の治安の為の秘密警察長官の地位を兼ね備えていたのが通例であった。

公共の郵便事業制度はシュメール・アッカド帝国政府機関の一部であ

って、その首都であるシナールには灌漑用の運河沿いに築堤が続き、それらは陸上交通のための幹線道路としての役割を果たしていたようだ。

蛮族ヒクソスが支配していた合間に起きた出来事の後に、シュメール・アッカド帝国が遺棄したその属州のシリアやメソポタミアに対して、その統治権力を確立したエジプト「新王国」は前の諸統治国から引き継いだ道路網を利用して、外交官たちの急便や出張する検察官たちを通じて土着の幼君たちを監視して、属州の統治を維持していたのである。

アケメネス朝においても、もっと高い水準の組織を作り、そしてその効率性をさらに高めようと同じような軍事施設などを見出すことができる（どちらが高水準であるかどうかは、私たちが持つ情報要旨の単なる差を反映した思い違いがあるかも知れないけれども）。

帝国の領土範囲がこれから先に拡大すればするほど、その属州の総督たちの地位はより強固なものになった。

そして、このことが、帝国の統一を維持し、また皇帝の勅令に対して機敏に順守し、そして躊躇せずに執行できるような諸制度を創設する必要性をより増す結果をもたらした。

帝国をひとつに束ねる手段は、既にある交易道路網をベースにしてあらゆる方向に道路を帝国のなかに張り巡らし、スサに向かって集まる太い街道というものであった。・・・

これらの道路はパラサング(訳註:古代ペルシャで使われていた距離単位１パラサングは人が１時間に歩いて行ける距離。)で測られ、良い状態になるように修繕されていた。

*帝国の幹線道路は、平均して約４パラサング(訳註:つまり歩けば約 4 時間掛かる距離に相当する)間隔でもって、**「帝国の駅逓と、帝国の小奇麗な宿屋」が配置されていた。***

属州の境界線と渡渉地点は、頑強な兵士が駐屯している砦によって守られていたし、数ある中でも、バビロニアの砂漠地帯のような辺境地にも、同じように駐屯した兵士たちが守備している砦などがあった。

これらの地点での交易は、厳重な監督の下に置かれていたのである。

すべての駅逓には騎乗した急使たちが配置されていた。*彼らの任務はギリシャ人たちが「鶴の飛ぶ速さより早く」と揶揄したように、皇帝の勅令や公文書を大至急、昼夜を問わず、休まずに送り届けることにあった。*

更にまた、狼煙の信号を使った電報のような伝達手段というものもあったと言われている。

属州の総督を指揮監督するために、皇帝はあらゆる機会を捉えながら「皇帝の眼」として、兄弟とか息子といったお目付け役なる高官を、それぞれの属州に派遣させていたのであった。

彼らは、事前の予告もなくて着任し、その属州の行政を検察し、もしも悪態があったならば皇帝に報告をした。

更には、総督自身の不正行為が出ないようにするために、総督につけた帝国秘書官や砦の司令官たちやその他の将校たちがその属州に駐在して、彼らはすべて監督の手先として働いたのである。

これらの監視機能の補完機能として、高度に発展した諜報システムがある。

皇帝は、弾劾できるような耳を予めもっていたのであった。

帝国のコミュニケーション体系を、中央政府の属州統治体制を維持するための手段として利用していたアケメネス帝国がとった政策は、ユーフラテス以西の以前の統治国であったアケメネス朝領土の後継者と結果的にはなったローマ帝国の行政においても、またアラブ・カリフ国においても、やはり同じことを繰り返していたのであった。

ローマ帝国の*公共便（訳註：さしずめ現代の公共交通機関）*はアウグステゥス皇帝が創設したが、当初それを維持するための費用は地方当局に課せられていた。

ハドリアヌス皇帝とセブティミウス・セヴェルス皇帝の治世に入ると、その費用は漸次帝国の大蔵省へと引き継がれていったと思われる。

ローマ帝国がアケメネス朝の発想を受け継ぐも、急便をスパイとして使うという特徴的なことが分かる。

ローマ帝国政府の密使（*馬糧徴発者［訳註：食べ物を探しに回る］*、のちには、*事実上の代官*と婉曲的に呼ばれたが）は、アケメネス朝皇帝の「眼」というローマの衣装を身にまとったローマ版であった。

帝国郵政官の業務を監督するという彼らの行政上の任務は、諜報という政治的な任務と一対になっていた。

アッバース王朝カリフ国においても、同様の両機能利用が行われていた。

その中央政府は、属州統治の諸活動に関する情報とそれらの監視情報を集める機能を持するバリードと称する部門を持っていた。

この言葉はラテン（若しくは、恐らくペルシャか）語源であり、ムアーウィヤ・カリフの統治下でのバリードは元はといえば**政府の通信を運ぶ騎乗の使者**を表わす言葉であった。

アブド・アル・マリクの統治下ではバリードは**「郵政省」**を意味するようになり、カリフと属州の副長官、若しくは軍司令官との間における文書による通信を担うものになり、更にマンスール・カリフの統治下では政府の**主要な省のひとつ**（ディヴァン）[訳註:ペルシャ語の Dîvân (دیوان)で、コーラン法典の意]へと発展した。

その郵政省大臣は、バグダードでの重要で有力な役人となった。

そして、その郵政大臣たちはカリフ国の広大な領土全体に亘る諸都市や、アケメネス朝時代、ササン朝時代、ローマ帝国時代、ビザンチン帝国時代には既に敷設されていた**幹線道路に張り巡らされている数多くの「駅逓」で働く職員たちを自分たちの配下とした。**

各駅逓では、使者たちと乗用馬は常に油断なく警戒態勢に入っていた。・・・・

バリードで働く職員たちの職務は公文書を単に転送するだけにとどまらず、農業の状況とか灌漑の状況、地方に住む人々の生活状況、属州政府の活動、更には地方造幣局（もし設置されていた場合ではあるが）の金貨銀貨造幣量などについて直接聞いた話や情報を集めて、バグダードに伝達することにまで、また及んでいたのであった。

文書による報告書類は、郵政大臣が執務している中央官庁に定期的に届けられた。

郵政大臣はその情報を要約したあと、毎日のように宰相へ帝国の最新状況を報告していた。・・・・

西南アジア型のこのような制度の創始者たちとは何もつながりのない世界国家においても、同様の諸制度が作られたのである。

中国社会の世界国家の革命児的建国者と称される**秦の始皇帝は、秦帝国の首都から放射線状にのびる道路網の建設者であり、彼は各地の政治状況**

の視察や検察に、また国勢調査などをするのに活用した。

彼の検察制度は、実に入念に準備されていた。

検察庁長官は首都に事務所を構え、二人の副長官と多くの地方から出向かせた職員たちを使った。

更に**「従属させた蛮族たち」や「従属させた国々」に対する特別な検察任務を担っていた。**

インカ帝国の国王は、同様に道路網や砦などの建設者でもあった。

そして、イタリアを征服したローマ人がしたように道路網や砦などを使って同じように地歩を固め、北方の征服というそれらの体系的な趨勢を内に秘めながら次への展開する準備を怠らなかったのである。

完成させた道路網は、アンデスの高原に沿う道路と太平洋岸に沿う道路であり、共に南北へと平行に走る二つの主要な道路であり、ある間隔をとってこれらをつないで交差する道路も造られていた。

道路が河川や渓谷を横切る箇所には石の橋とか木の橋が架けられたが、それらはロープ式のものか籠式のものであった。

アプリマク河に架けられた橋の建造を一つとってみても、そのように壮大で技術的な偉業が周りに住み常にいがみあっているインディオス部族たちには、畏怖の念とか抑制する気持ちを抱かせるには充分であったといわれているのを理解できる。

これらの道路網に沿って適当な間隔を持って倉庫等が設置され、駅逓使たちの宿場が４分の１リーグの間隔で置かれていた。

その間隔はインディオスが疲労感のないくらいの速さで一気に走り切れるような、それほど遠くない距離がとられていた。

通信文書はクスコからキートまで直線距離で１０００マイル以上あるのだが、道路を使って行くと恐らくはその一倍半、１０日間という短時間で届くことができた。

このような公共事業の組織化は、第８代皇帝のパチャクティによって成されたとされている。

その旅行施設などは、インカ皇帝自身によって利用されたりしたし、また巡回する帝国検察官たちや監督官たちや裁判官たちにも利用された。

事実バリードは、カリフ国の内外に亘る男女を問わず数多くのスパイたちや通報者たちを活用することでもって、それらの統制を司り、且つ看破の任務を担う諜報機関であった。

[属州に対する中央政府の]監視役は、オレジョン階級(訳註：インカ帝国の少数の支配者に対するスペインの征服者たちが名づけた渾名)たちから抜擢した、３年毎に帝国を巡回して検察する役人たちと、すべての管区をお忍びで旅行をするインカ皇帝お抱えの秘密探偵者たちがその任務にあたったのである。

これらの役人たちに与えられた訓令は、充分に観察をすること、苦情に耳を良く傾けること、そしてそれを報告することであったが、悪習などに対策を講じることは権限外のことであった。

この制度のもとで、ツパック・ユパンキ皇帝の兄弟の数人は、検察官に引き続いて任官された。・・・

主任検察官の役目は皇帝自ら任にあたって遂行し、皇帝は金色を彩色した輿に乗って帝国中旅をした。

そのすべての巡幸期間は、場合によると、[首都から]３、４年もの間、留守をすることになった。

その旅はどうしても長期間に亘ったが、皇帝は多くの陳情に耳を傾け、その都度、裁きをつけたということであろう。

インカ帝国そのものが具備していたコミュニケーションの手段は、このように皇帝自身も含めてその公権力を最大限に活用されてはいたが、一般の旅行者たちにとっては思い通りに出来る権力にはなり得なかった。

中央アメリカで道路網の開拓者になったのは、すでに述べてきたインカ帝国とは対照的に巨利を貪ろうという気持ちを抑えきれないで、アステカ帝国の拡大を推し進めようと絶えず前へ前へと進めた貿易商人の団体であった。

アステカ帝国の当局は、これらの行き交う商人たちから軍事的な諜報や政治的な諜報の諸情報源として利用し、また道路や橋梁を補修し保全したりして、更には郵便公益事業などの業務を引き取り引き継いだ。

日本には、本州の内陸部に位置する朝廷がある京都から、軍事的な首都である鎌倉時代の鎌倉とか江戸時代の江戸まで本州の東南部を縦断する

東海道と呼ばれる街道があった。

その東海道の敷設は、先住民アイヌ人たちを犠牲にしてまで獲得した占領地を足固めするために日本社会が成し遂げた最初の事業であった。

その後、**東海道は、本来、大和地方が持っていた首都機能を関東地方が代わって管轄し、且つ維持するために必要な機能を担うことになった。**

当時世界国家であった日本の徳川幕藩体制下では、東海道という幹線街道とそれにつながる街道は、江戸の幕府が採った政策にとって政治的には無力の京都朝廷を監視の目を光らせるための道具だけにとどまらず、幕府に対抗しようとする帝国の隅から隅まで割拠している封建領主たち（諸大名）を統制し維持するという、それこそ手に負えそうもないくらいの業務をするためにも役立ったのである。

すなわち、これらの諸大名は江戸に構えた屋敷に住み、自分の領地である藩へ１年のうち何ヶ月かは戻るときに人質として妻子を江戸に残して置くよう、江戸幕府の将軍のお達しがあった。

江戸と自分の領地との間を年に二度も往復する**「参勤交代制度」**は、徳川時代の日本を表わす顕著な特徴の一つとして考えられる。

そしてその幹線道路である大街道とそれらにつながる支線の諸街道は、彼らの途絶えることのない往来時のコミュニケーションという伝達手段を提供していたのである。

幕府はこれらの街道を治安上の観点から保全維持に関心を持つ一方、幕府に不満を抱く大名たちが示し合わせてそれらの街道を通って都に向かって行軍しやすいようにし、そして行軍をけしかけるには充分なほどにはならないように配慮をした。

かくて、行軍が通りやすいような橋梁の構築することを避け、更には、江戸に向かって一点集中しないような道路体系になるよう工夫していたのであった。

中国において、大量の食糧の長距離輸送することは国家行政にとっては頭を悩ます問題のひとつとなっていた。

というのは、**経済的に重要な地域が北部から揚子江流域に移った以降も、首都を北部に置く中国政府のもとで政治的な統一を図ろうとする意図が**

働き続けていたためである。

中国における商業の発展は、農業経済特有の地方主義とか排他性といったものを克服するまでの高水準までには、その当時、達していなかった。

その地方の諸組織体は自給自足経済体制であってそれぞれが独立していて、機械工業がまだ発達していないために、近代的な輸送設備とかコミュニケーション施設、更には進んだ経済組織、近代的な意味での国家の中央集権化は求めたにせよ、無理なことであった。

このような状況下、中国における国家権力の統一、若しくは中央集権化とは、圧倒的に優っていて年貢を他の地域へも納めることが可能になるような農業生産性とか輸送能力を監督できることを意味ばかりか、この地域を監督するすべての組織体そのものが中国全土を征服し、更には中国全土を統一してしまうような鍵を握っていたのであった。

このような地域は、要衝経済地域として呼ばれるべきものである。

揚子江流域は、東晋（３１７～４２０年）の時代と南朝の他の諸王朝（４２０～５８０年）の時代に穀物などの生産の重要な拠点として発達し、唐王朝（６１８～９０７年）の時代には、そこは要衝経済地域としての地位をはっきりと占めることになった。

政治的な観点からにみると、北部の方が重きをなしていた。・・・

このような変則的な状況、すなわち生産的に重みのある南部と政治的な重みのある北部とを結びつける物流態勢を発展させ、尚且つ維持することが極めて重要で必要なことだった。

その必要性に応じたのが大運河であった。大運河の建設は、１０世紀にも亘って、中国の最上の知識人たちの関心事となり、その改良工事とか補修維持工事をするために、数百万の工事労働者たちや国富の大部分が投じられたのである。・・・

その運河の建設は隋の天才ではあるが浪費癖のある煬帝（在位６０５～６１８年）によると伝統的に言われてはいる*けれども、何も皇帝一代でとか、一時代で出来上がったものではない。*

万里の長城と同じように様々の時代に、部分的に建設されてつながったのである。隋の煬帝は南北に走る多様な水路を一連の運河体系に連結し、その北方や、南方に長い水路を付け加えて、運河を完成させたのである。

穀物をいかにして遠距離輸送をするべきかという問題は、１０世紀から１２世紀にかけて中国世界を巻き込んでしまった国家分裂騒ぎが続いている間、自動的に棚上げにされたのであった。

がしかし、**１３世紀に入ってモンゴルの帝国建設者たちによって統一が取り戻されたときにこの遠距離輸送問題が再び持ち上がり**、今度は以前よりももっと遠距離になるというひどく骨の折れる地勢的な事情が加味される結果となった。

モンゴル帝国の首都は北京につくられた。

それは、この地点が中国の最北端より少しだけ内側に位置しており、遊牧民モンゴル生来の大草原地帯から程よい距離にあったからである。

モンゴル人たちは、この地点から南下して広東まで中国全土を征服しようと兵を進めた。

そして、この征服は達成するも、最北端に位置する首都から果たしてどのようにしてこのような広大で人口の多い領土を統治すべきなのか、さらにまた、この時代以前の秦、漢、隋、唐の首都と比べて北京からはかなり遠く離れている南方の経済活動の中心地から、どうやって物資を供給して、且つ維持すべきか、などという問題が生じた。

この問題は、生来の中国人の国家であってモンゴル帝国から取って代わった明に引き継がれた。

新王朝の建設者は、文化的な感性と経済的な便宜性を考慮して南京に首都を遷都しようと試みるも、それよりも軍事的な観点からも、また政治的な面からみても、南京より上回る北京を過去の経験に照らし合わせながら、すぐさまに選んだのであった。

しかし、再統一した中国を北京からだけで統治するのには、遠い揚子江流域や、さらに遠い南部の海岸に対して帝国政府が政治的な統制を維持し続けるためにも、そしてまた物品による国税収入として、また食糧補給としての大量に必要となる米穀を北方に運ぶためにも、なにか効果的なコミュニケーションの媒体が必要となったのである。

大運河の北方終点を開封にするのではなくて、天津とする大運河の路線変更を編み出すことで、この問題は解決した。

天津の以南では、元国（モンゴル）の大運河がモンゴルの追放後も、隋の大運河が唐、宋によって利用されたのと同じように、その後継者なる明と清によって利用され続けた。

大運河というものは、古風な中国国家の１９世紀での終焉に至るまで、事実、中国の政治的な、そして経済的な、その脊髄であったのである。

あとでも分かるかも知れないが、世界国家の建設者たちとその支配者たちは、見事なほどにコミュニケーション体系を構築し、またそれを維持しこれらの広大な、且つ費用の掛かる事業を何の目的でもって臣民たちに負担を負わせるのかの明快で正確な考えをもっていたのである。

しかしもっと先のことを凝視するならば、たとえ熟慮を重ねて計画し組織化した体系であったにせよ、帝国政府以外の関係者によってその体系が食い物にされてしまい、また帝国政府が利用されることを予測し得たとしても、その目的のために帝国政府以外の関係者は、無視するか反対していたであろうと見出すべきである。

このような意図していない結果をもたらした明白な事例として、ローマ帝国の壮大なコミュニケーション体系の伝統的な用途にとって代わる別の利用方法であったことがあげられる。

ローマの平和と言われた２世紀に生きた、ギリシャ人のストア派哲学者エピクテトスがローマ帝国の素晴らしい偉業を以下のように称えている。

> *シーザーの出現で、ローマ帝国に偉大なる平和をもたらしてくれたのだと皆さんは実感するであろう。*
>
> *なぜなら、戦争も戦闘も、もはやなく、また山賊や海賊といった重大な犯罪もすべてなくなり、一年中いつでも安心して旅もでき、レヴァントからポネントまで安心して航海がからである。*

同じ２世紀末ころ、ローマ帝国が古代ギリシャの世界帝国であるとはっきり認めた学派のギリシャの文人のひとりであるアイリオス・アリステイデスが以下のように賛辞を繰り返している。

> *大地が万物の母であり、宇宙の家でもあるという俗諺は、あなたがたローマ人たちによって完璧なほどに証明されてきている。*
>
> *というのは、ギリシャ人でも蛮族であれ、旅の規模には関係なく、心配なく行き*

たいところへいつでも今日は行けるからである。そして、どこへ出かけようと、自分の家を離れたという感じを決して持たないであろう。

キリキア峠も、またアラブの国を抜けてエジプトへ行く狭い砂地の道も、それほど治安の悪い恐ろしいものではなくなった。

峰々はもはや人踏未踏ではなくなり、河川の渡渉ももう難しいものではなく、地元の部族民たちももう凶暴でもない。

ローマ市民であるということだけで、いや実はローマ帝国の臣民であるということだけで、十分な旅券となるのだ。

ホメロスの言葉「大地は万人の共有物である」はあなたたちにとって現実のものになった。

あなたたちこそ、住めそうなところを調査した後、大地を四輪馬車で通れるように、河川にはあらゆる種類の橋を架け、また切り立った峰々には切通工事をした。

それらによって、荒野に建てたいくつもの駅逓を結びつける輸送体系がつくりあげられ、文明が遠方へそして広範囲に拡がったのであった。

ローマ帝国でのコミュニケーション体系を作り上げた人々や、またその体系を賛美する人々がたとえ未来を予見し得たとしても、彼らの時代に捕虜たちの輸送や請願者たちとか観光者たちをローマ帝国の都へと移動させることに供してきていた主要道路が、まさか異邦の蛮族たちの軍団や敵対国の軍隊を容易に移動することが可能であったこと、つまり「すべての道はローマに通ず」であり、耐え難いことなるも理解せざるを得なかった。

これらの帝国の幹線道路は、蛮族のヘレニズム世界の心臓部へ直接に侵入できることを確かに可能にさせ、またそのようにさせようとしたのかも知れない。

たとえば、**ヴァンダルズ族**は４０６年に**ライン河を渡渉**してから３年もかけずに**スペイン**に入り、**２４年が経過するまでにカルタゴの城壁の前に姿を現した**ことをあげることができる。

アラブ人は６３３年に**ローマ帝国とシリアとの*国境*を越えて**、最初の襲撃から数えて６年後には**エジプトに**、６４年後には**カルタゴに**、９９年後には**ロワール河が視野に入れることが出来る地点にまで軍団を進めることができた。**

世界支配を目指してローマ人と競い合っていた**ペルシャ人**は、６０３年にローマ帝国の**メソポタミア国境線を越えて**から１２年後には**カルケドンに**、１６年後には**アレクサンドリアに到達した。**

ローマ人が確信を持って*我らの海*と名づけていた**地中海は、蛮族の襲撃者たち、ゴート族・フランク族・ヴァンダルズ族・アラブ人に対しても、等しく益することになったのである。**

ローマの道路は、ローマを結局は征服した蛮族にこのような種々の便益を提供するずっと以前からローマ市民が楽に独り旅できるようにするなど、**非常に重要な意味合いを既に持ち合わせていたのである。**

アウグストゥスが、アケメネス朝によっても、セレウコス朝によっても事実上征服されることはなかった**小アジアの一部であるピシディア**に「ローマの平和」を強制したとき、かれはそれを意識せずに聖パウロのための**道を切り拓いてやっていた。**

そのお蔭か、聖パウロの第一回目の巡礼の旅はオロンテス河畔のアンティオキアからパンフィリアへの内陸の旅、更にピシディアのアンティオキア、イコニウム、リストラ、デルベへと何も悩まされずにできたのである。

そして、カエサリアからプテオリに向かったパウロにとって最後となった航海は、ポンペイウスがキリキアの海賊どもを海上から一蹴してしまったので無事であった。

ローマの平和は、パウロ自身にとっても社会的環境に好都合に機能したが、それ以降パウロの後継者たちにも同じように好都合であった。

ローマ帝国が出現してから二世紀後半にリオンの聖人エイレナイオス（出目はジア系ギリシャ人であり、アエリエス・アリステイデスとほぼ同時代に生きたキリスト教神父）は、**ヘレニズム世界のすみからすみまでカソリック教会の統一**を以下のように賞揚することによって、ローマ帝国に対して盲目的に敬意を表していたのであった。

> ***この福音とこの信仰を受け入れることによって・・・・教会が世界のすみからすみまでバラバラにあったのが、教会が恰もたった一つの屋根の下で一緒に暮らしているかのように、すべての世界に住む最愛の人々を極めて慎重に見守ってくれようになるのだ。***

教会は唯一の魂と単一の心を持ったかのように、すべての人々がこの福音とこの信仰を一致してひたすらに信じ、更にこの福音とこの信仰を伝道し、そして恰も一つの口から発しているかのように福音と信仰を解釈し、後世へ伝えているのである。

世界で用いられている言語は多様であるが、[教会]の言い伝えという影響力は、一つの言語であって世界中に通じるものである。

*ゲルマニアにも、又スペインにも、又ケルトや東方やエジプトや北アフリカの何処にも、また世界の中心であるローマの何処に教会が建てられようが、**教会を通じての、その信仰とか、その言い伝えにおいて、異なるものは何もなかったのである。***

神の被造物である太陽がまさに世界の至るところに照らし出すことと同じように、その福音とその信仰は、世界のすみからすみまでまったくひとつのものであり、尚且つ同じものであった。

パウロの後継者たちは、キリスト教会がどうやってローマ帝国の中にそれほど驚異的に**「至るところで異口同音なるコミュニケーション体系」を作り上げたのかを気付き得なかった**のであって、いや少なくともそうは恩義を感じていなかった。

しかし、教会がローマ帝国と公式に協力し合う関係になった２００年後、異教徒である**アンティオキアのアミアヌス・マルケリヌス**には、その関連性について不愉快なものに映ったのである。

皇帝コンスタンティヌス二世は、キリスト教という宗教がそれほど難解なものではなく、且つ簡単なものであると見做して、愚かな迷信の類のひとつとしてごちゃまぜにしてしまおうとした。

複雑な神学上の小事に拘る方が調和を図るための責任感よりも大好きだった皇帝は数え切れない位の諍いを引き起こし、辛辣な論争をけしかけて燃え盛る炎に油を注ぎ込んだのであった。

その結果起きたひとつは、大勢の高位聖職者たちが、彼らが言うところの宗教会議とやらに、あちこちの公的機関である駅逓を使い放題で利用したことであった。

*その高位聖職者たちの目的は、信ずる宗教を自分たち自身が説明しにくいので遵奉するようにこじつけることにあり、**従って皇帝の狙いは、郵便事業制度を行き***

詰らせることにあった。

こうしてローマ帝国の郵便事業制度は、もとは公衆の便のために政府が作り上げたものではなくて官公吏がもっぱら利用する目的であり、公衆にはそれが重荷となった。

さらにその郵便事業制度は、司教たちによって教会に供するための道具として取って代わられたのであった。

歴史のなかで特にこのような皮肉を例証するのは、何もローマ帝国におけるコミュニケーション体系だけではない。

シュメール・アッカド帝国では、帝国行政でのこの部門においてその行政の自ら能率化に取り組むことで、まさにしっぺ返しを受けたのであった。

その北東を走る幹線道路が、メソポタミアを横切って襲ってきたミタンニ遊牧民たちの侵略に伴う激しい流入とカッシートの山岳部族民たちのシナールへのゆっくりとした潜入行動が共に彼らを輸送する結果となった。

それに対応するかのような北西を走る幹線道路は、紀元前１５９５頃にアナトリアの高原からバビロンを電光石火のごとく襲ったときにアナトリア人たちの軍列を運ぶのに寄与したのであった。

アケメネス朝帝国がこの北西を走る幹線道路を改修してエーゲ海岸やヘレスポントまで延長したとき、彼らは、今度は何と自分たちの領土の中心部へと導火線を引かれていたのであった。

それらの壮大なる道路は無敵の総勢１万人ものギリシャ人傭兵を引き連れてサルディスからクナクサへと行軍した王位を狙う小キュロスにも、またその足跡をたどって南西アジアを征服してヘレニズム文明を広めたマケドニア出身のアレクサンダー大王にも、その道を切り拓く結果をもたらしたのである。

アレクサンダー大王にせよ、またその後継者たちが成した政治的な業績は驚くべきものであったが、しかしながらパッとしないものであり、また長続きもしなかった。

アケメネス朝帝国を滅ぼすのには５年もかからなかったが、彼らはバラ

バラになったものを再び一緒にしようとするも決してうまくはいかなかった。

アケメネス朝を建国した者たちの事業から受けた長い目でみたところの受益者はユダヤ教とゾロアスター教という二つの高等宗教であり、また原野を開拓してマケドニアから来た征服者たちは帝国を再建したのではなくてヘレニズム文化を流入させたことだった。

ヘレニズム文化の押し付けからほぼ１０００年おいてアケメネス朝帝国の旧領土がアラブ・カリフ国によって再統一されたとき、遊牧民のトルコ人たちとモンゴル人たちが侵入するための導火線としてカリフ国が自殺したくなるくらいに機能した幹線道路 ―それはユーラシアの大草原地帯のトランスオクサニア（訳註：アラビア語マー・ワラー・アンナフル）の河岸までいまや延びている― が転機となったのである。

北アフリカにあるカリフ国のもう一つの幹線道路網は、他の侵入者たち、―それは蛮族アラブ人のヒラル族とスレイム族、ベンベル人、そして西欧キリスト教徒の十字軍などを指す―にとっても同じ役割を演じた。

ここでもまた、帝国のコミュニケーション体系で永続して恩恵を受けたのは、これらの侵入者たちの何れでもなかったのである。

『アラブ地理学者全集』に描かれている驚異的とも言える組織化した歴史的な公益事業は、イスラム教を伝播するのを促進したことにあった。

これまでに述べてきたコミュニケーション体系という異なった事例から歴史を概観すると、どうも私たちは同じようなものとして読み取ることになってしまう。

マケドニアのアレクサンダーのような電撃的な速さで二つの新世界を圧巻せしめたように、アステカ帝国とインカ帝国により効率よく建設された道路が、インカのコルテスとピサロも同じく、カソリック・キリスト教に対しこれらの儚い征服者たちの跡を追い、永続的な精神的征服を成し遂げるための道を切り拓いたのであった。

中国の世界では、始皇帝による道路建設も、同じ因果応報を受けて打ち砕かれてしまうのである。

道路の建設は帝国にとってはある便益をもたらしたものの、秦王朝にとってはあ

る種の危険性を持ち込んだ。

大きな反乱が起きたときに、その反乱軍は、新しく敷設した道路が秦王朝の兵士たちの役立ちと同じ位に、いやそれ以上に自分たちの反乱の目的に役立つことを知り得たのであった。

なぜなら道路は首都に向かって敷設されていたからだ。

反乱軍は、こうして、これまでは接近が困難であった西部の丘陵地帯に、迅速に、且ついとも簡単に侵入することが可能になった。

逆に、中国全土で勃発した反乱と対抗すべく努めていた秦王朝の将軍たちは、側面からのコミュニケーションが断ち切られて動きを封じられたのであった。

中国世界国家で行なわれた公共事業の中で最傑作と言われる大幹線運河は、南部の海岸にある港に寄港した西欧人のカソリック伝道者たちを内陸部の北京まで最終的には運ぶ役割を演じたことになるのである。

そして中世時代における彼らの先輩たちは、モンゴル人が造った道路経由でユーラシアの大草原を横断できるようになったように、それまでに中国に一時的であれ地歩を築いていたのであった。

このような概観を踏まえてみると、世界国家における帝国のコミュニケーション体系を私たちが長い目で見たときの歴史的意味というものは、文化的な影響、更に言えば特に宗教的な影響するように、その普及に対してそのコミュニケーション体系が寄与していることにある、との結論にならざるを得ない。

この結論自体が、西欧化しつつある現代の世界、つまりコミュニケーション体系が拡大し、且つ複雑化し、それらが絶えず加速されながら進行している世界の将来について、一つの大変重要な問い掛けをしていることになる。

輸送手段が人力ではなくて機械化が最初になされて、未だ１世紀半しか経っていない。

そして、この間にその輸送手段が益々技術を応用して複雑化したばかりか、人力による人の輸送や物資の運搬をするのではなくて、蒸気や電気やガソリン等の燃料などによる機械化された陸上輸送・海上輸送・飛行機輸送や、有線や無線といった電子媒体による通信など、まったく未曾有のコ

ミュニケーションの手段が進歩した。

そして、次の段階に移り理論的に、且つ実証的に問題の解決をするために、人類が無限に進歩する可能性を秘めている情報を保管し、またそれを検索できる体系を編み出したのである。

今日、地球のあらゆる地域で居住し生活を営んでいる人類を結びつけているコミュニケーション体系は、文字通り地球規模を超えている。

その一例として、地上から打ち上げられた宇宙衛星つまり地球とは無関係に独立した系を介在とした通信体系をあげることができる。

その他の既に知られているすべての文明を照らし合わせてみると、このようなコミュニケーション体系の発展が、これらの技術上で驚異的なるものが現れてきた社会に最後には政治的な統一がありうることを予兆しているのは当然であろう。

しかしながら現時点では、西欧世界における政治的な展望は今もなお不明確である。

なぜなら、「一つの世界になるのか、それともなりえない」のどちらかを選択せざるをえないが、その一つの世界という終着点に向かってほんの一歩がよろめき踏み出さないでいるのだ。

過去のいくつもの文明の歴史を紐解いてみると、ひとつの偏狭な国家が仲間の諸国家を「ノックアウト」して政治的な覇権を握ってきていたが、これからは二度と同じことは出来ないであろう。

なぜなら、もしも同じことをしたら支払うべき代償は単に荒廃状態に陥るだけではもはや済まされず、地球上の文明そのものが全滅し、人類の生命が途絶えてしまうということになりかねないのである。

しかし、政治的統一が絶対に必要であるとして、また実際に避けて通れないものであるとしたら、それは今世紀の二つの世界大戦の後に世界規模でもって試みられてきた自由意思による協力という、これまでになかった新しい方法でもって達成される可能性は残っている。

しかも、西欧の一地域ではかなり限定的な規模ではあるが、超国家的な政治と経済の統合（訳註：欧州共同体：EU を指す）を目指しており、現在進行中である。

なお、このような大胆とも言える政治的な試みの行く末は不確実ではあるも、世界の政治家や人々たちの間でもしも失敗に終わったなら、最後には破局に向かうかも知れないとの懸念を抱きつつあるのも、少なくとも認識しておかねばならない。

いずれにしても、私たちがこの章にて研究してきていた経験によると、西欧文明がそれ自身のいくつもの用途として既に導入したコミュニケーションという世界に広がるネットワークが意図していなかった受益者たちによって利用されるという、お馴染みの皮肉な役割を演じることになったとその歴史的な意味を見出すことになりそうである。

この場合、誰が最大の受益者になりうるのだろうか。

現在の世界では、蛮族という外部から入ってくる中産階級は極々僅かな割合へと縮小してきている。

今なお現存する文明とは何も接触せずに取り残されてきた未開人が、将来いかなる独自の役割を演じていくかどうかそれは先ず殆どないことであろう。

一方、現在の幾つかの高等宗教は、それらを信仰している地域が西欧の技術者たちを中心にして作られた緊密な蜘蛛の巣（訳註：インターネットを指す）を張り巡らし、その地域住民たちはその新しい好機をつかめ始めようとしているのである。

１６～１７世紀のヨーロッパの探検家たちによって切り拓かれた航路を使って、西欧のカソリック・キリスト教は、東に西に航海して広まった。

更に１９世紀以降は、アフリカにおいて既製の宗教であったイスラム教と対峙することになってきている。

ごく最近になり、大陸間の旅行が容易にできるようになり異なる地域に住む人々の接触がし易すくなったことによって、これまではキリスト教の信仰が厚かった地域にまで、ヒンズー教や仏教の教えを広める結果になったと考えてよいであろう。

そして、キリスト教の地盤においてイデオロギー的にみてキリスト教の後継者にならんと欲するマルクス主義が、仏教などと同じく、強烈に勢力の浸透が図られてきている。

世界的な規模でのこのような布教活動によって刺激されて生じた、これらキリスト教聖職者の権力闘争と地理的条件に関わる諸問題とは異なる。

既にある諸々の高等宗教がここへ来て布教を競い合うようになってくると、ある宗教の不滅な霊的実在が束の間の偶然な出来事と区分出来うるものなのか、否なのかの問題が生じてくる。

複数の宗教同士がお互いに出会った場合、実り多き調和のうちに共存しうるのか、いやそのうちの一つが結果的に残りのすべてに取って代わるのかという問題もまた出てくるのである。

つい最近までそれらの高等宗教は共存してきてはいるが、その主な理由として考えられることは、コミュニケーションという手段が過去から不十分なことと、仏教、キリスト教、イスラム教という三つの主要な伝道宗教が布教の方法でさえ制限してきたからに他ならない。

これらの主要な宗教は力任せでもって全世界を攻略しようと試みたが、結果的には全世界に布教する輪を広げることはできなかった。

発達してきている昨今のコミュニケーション手段であれば、三つの主要な宗教はもとより、他の宗教もまた、全世界に亘って信者を獲得できる可能性を秘めている。

ただ、そうすれば共存できるのか、それとも競争状態に陥るかという別の問題が派生するのは確かである。

仏教は、諸国に広まってきていた既存の諸宗教と友好関係を持ちながら共存することを常に同意してきている。

そこで、仏教のこのような伝統が将来に向けて蔓延ることを私たちは念願する必要があるといえる。

私たちに共通していると思われる人間性も、実は異なる幾つかの精神タイプに区分されるものである。

これらの異なる諸タイプは、宗教という異なる体裁の中に精神的な満足感という形で見出すことができる。

近時の「距離感を感じないこと」は、人々が成人になって自分の個人的気質とは無関係に、更に自分が生まれ育った場所という偶然性でもってある宗教を自動的に信仰するのではなく、自分でもって宗教をそれぞれ選択

することを今や初めて可能とさせてくれることにつながるのである。

仏教がその限られた場所でのみ布教できる対象の宗教であったとするならば、このような選択の自由さがその個々人で物理的に統一してしまったに違いない。

キリスト教とイスラム教は、不幸なことに仏教のような寛容性を持っていないのである。

キリスト教とイスラム教は、信者たちに他の宗教を容れないよう忠誠をこれまでずっと要求してきていた。

両宗教とも、その原始宗教に繋がるそれ以外の宗教と敢えて共存しようという考えを持たないできていた。

そして許容したのは、自分の宗教より低劣なものと位置づけ出来て卑下できると思う宗教に対してだけであった。

キリスト教はユダヤ教が卑下出来ると看做したからこそ、いやいやながら、しかも曖昧な形で受け入れるも、ある期間が過ぎたらその条件付きの許容を差し戻したのである。

一方イスラム教は、仕方なしに、しかも、もっと拘束的ながらもユダヤ教とキリスト教を共に寛大に取り扱ってきていた。

既成宗教のキリスト教とイスラム教は、自ら培ってきた伝統というものから、果たして自分たちを脱出させることが出来るであろうか。

物理的に統一させた世界での「精神的にみて必要なものという答え」を持っている仏教が持つ友好的な精神をキリスト教とイスラム教は取り入れるであろうか。

キリスト教とイスラム教が、仏教のものの見方とか特定の社会・時代・文化などの気風のような革命的な変革を成し遂げなければ、その勢力維持は無理だろうか。

もしも両宗教がそのように衰えてしまうとしたら、それらの文化的遺産は仏教に引き渡されるのだろうか、それとも、人類は未だに地平線に姿を現われていない、何か別の宗教とか諸宗教を信じるようになるのだろうか。

「距離感を感じないこと」がこれらの諸問題を既に提起してきているが、それらに対する答えが果たしてどんなものであるのかさえ、まだ示されて

きてはいない。

外表面からみた宗教というものは、その宗教が最初に外殻を成した、発生した時代と発生した場所のスタイルを反映するものである。

逆に、宗教の核をなすその「心」は、人間が永遠に求めるところの精神的な拠り所に対する一つの答えである。

私たちが現在経験しつつある異常なほどの過激で、且つ急激な技術進歩と社会変化がある時代においては、諸宗教はあまり馴染まないものとして存在しているかも知れない。

しかし、見える外面とは違って中にある本質は、私たちが信奉するかしないかは別として宗教であると認識したその史実に基づく宗教と同じものであることを証明しているに違いない。

宗教とは、人間そのものに本来備わっている幾つもの能力の中の一つなのである。

それはともかく、あらゆる人間社会にせよ、あらゆる社会に帰属している市民ひとりひとりが、ある宗教を信じてきている。(訳註：無神論者を無視しているが・・・)

宗教の存在に気づかないとか、無関心だとか、敵意を抱くとか、そうしたことでもって、人間が生活する上で宗教を排除することはできないのである。

３５ 言語と文字

世界国家が公共報道という形でもって国家にとって必要な伝達を行なってきていたし、またそれらはひとつの言語、若しくはそれ以上の言語を駆使して口述（訳註：ラジオ放送・スピーカーでの呼び掛けなど）されたばかりか、ある表記法で記述して視覚に訴える記録（訳註：掲示・新聞・印刷物の配布、テレビ・映画・インターネットなど）でもって伝わっていたことは、勿論のことと思われる。

世界国家がこのような目的をもって選んだ言語とか文字は、その帝国の支配者とそれに従う臣民たちの双方が理解できるものでなければならないのは勿論だが、その一般的な条件は実際のところかなり変化に富んだものでもって適えられている。

日本の徳川幕府とか**ロシア帝国**と言った幾つかの場合には、その**世界国家の領土が単一の言語圏で構成されていたことにもよるが、その世界国家の中で一般に使われている言語とか文字**というものは、その帝国の建設者たちの母国語だけに限られていたという事実に起因していたと言えるのであろう。

しかしながら、このような単純明快なる状況は何も一般的なものではない。

殆どの文明は、さまざまな民族が持つ言語や文字を抱え込んでいるものであり、恐らくは完全に異邦の言語の用法を含んできているものである。

従って、**ある世界国家が公用語を決めねばならない時**に、帝国の建設者たちは既成事実を裁可すれば良いということにはならず、**幾つかの競い合う言語候補の中からひとつを選ばねばならないという問題に直面する。**

このような場合に、帝国の建設者たちが最も普通に採ったやり方は彼ら自身の母国語を選んできているが、それに独占させるようなことはしなかった。

世界国家を統治する上では複数の公用語を認めるのは実際によくあったようである。

また法律が要求する優越性を持つような表現手段は、実際には最も多

く使われるものではないことが考えられる。

帝国の特定の地域に、若しくは特定の行政部門に非常に行き亘っている第二公用語があることが考えられ、更に*権利上（de jure）*認可されてきていなくて、*事実上（de facto）*自らその地位を獲得してきた*混成言語（ingue franche）*もありうるのであろう。

帝国の建設者たちが、ある言語でもって公用語として独占させるのか、それとも幾つかの言語を併用させるのかを選択するならば、*事実上*（訳者補足：法律が要求する）優越性を考慮して、自分たちの言語よりも他の言語の方を選んで自国語を強制することはしないであろう。

このようなありうる事例を過去に存在した幾つもの世界国家の歴史から取り上げることにする。

中国という世界国家においては、言語問題は秦の始皇帝（在位：紀元前２２１～２１０）により、個性的で思い切ったやり方でもって解決を見たのである。

この中国という世界国家を創設した**始皇帝**は、彼自身の祖国である秦が公用語として用いてきていた**中国文字（訳註：漢字）を変形させた文字のみを知識階級の人々に使わせるようにし、それによって相争っている国々に住む外部の人間に対しては、それも部分的にしか理解できないような偏狭文字を作り上げる意図を持つに至って、それが見事に成功したのであった。**

中国文字なる漢字は表意文字であって表音文字ではないので、始皇帝が漢字を公用語としたことは**中国社会に視覚で認識できる言語を一様に流布させる効果をもたらした。**

たとえ、話し言葉がお互いに理解しにくい方言に分かれなければならなかったとしても、それは文字を理解できる知識階級の普遍的なコミュニケーションの手段としての役割を演じることになるのである。

しかし話し言葉も文字と同じように一様性の方を選んでしまって、中国の世界に別の力が働いてこなかったとするならば、このような標準化は、中国の社会を「言語の混乱」という呪いから救い出すことはできなかったであろう。

第一に、紀元前２２１年に秦の始皇帝が天下統一を果たした時点では、

その時代までに中国の世界は始原の核から広大な範囲に拡張していたにも拘わらず、中国の世界は言語の同質性がまだ不思議なほどに保たれていたのである。

その広く拡がった地域に住む殆どの民族は、アジアの単音節言語に属している中国語系なる中国語・シャム語群がいくらか変化した言語で話していた。

一方それらの地域に住む発音が異なる少数民族は、中国語・シャム語群の親類に当たるチベット・ビルマ語群のいくらか変形した言語を話していた。

しかし、秦の始皇帝が政治的統一を強行するという秦の歴史という新しい章のページをもしも開けなかったとしたら、また秦を継いだ漢の後継者たちが、効率的な文官制度で統治することを編み出して、この世界的規模の政府を下支えしなかったとしたら、このような元々持っている言語の同質性が持つ統一に対する影響力は、地勢的な拡大と、中国の社会の動乱期における政治的な分裂の影響と結び付くことによって、寧ろ弱められてきていたのかも知れない。

帝国のあらゆる地域から採用され、出身地以外の地方に任官されたこうした専任の文官たちは、文書類だけで自分たちの業務を遂行することは不可能に近いことであった。

この新しい帝国の管理運営を司る官吏たちは、お互いに喋って意思疎通を図る必要が出てきたのである。

言語の多様さが国を分裂に追い込むという苦難から中国社会を救ったのは、標準化した文字の官選の発声方法を標準化した結果である。

似た事例としてあげれば、言語を単一に絞った、ウマイヤ朝のカリフの、アブド・アル・マリクと、中央アメリカ世界を侵略したスペイン人の征服者たちが、それである。

しかしながら、帝国の建設者たちが度々多く実施したことは、こうしたやり方ではなくて、自分たちの世界国家に自国語を含めて幾つかの公用語の導入に拘ってきていたのである。

例えば、イギリスがインドを統治していた時代、このムガール帝国を建

設したイギリス人の母国語である英語は、ある目的があったためなのか、イギリス人や他の後継者たるムガール人によって伝えられてきた公用語であるペルシャ語でもって代用されていたに過ぎない。

１８２９年には、英国領のインド政府は外交を進める上では英語を公用語として利用することにし、１８３５年にはインド領地内での高等教育をする上で英語を使うようにした。

しかし、１８３７年に英国領インドで公用語として使われていたペルシャ語を引きずり下ろす最終的な段になっても、その英国領インド政府は、以前は外交や教育の面で使っていた以外のすべてに亘って英語を使おうと言う考えは持たなかったのである。

国籍やカースト制度や階級など異なるインド人すべてを、それぞれ個人を対象に接しなければならない裁判所とか税務署等において、英国領インド政府は普段使っていたペルシャ語の代わりに英語にしたのではなくて、各地方の話し言葉でもって対応したのである。

そして「ヒンディスタニ語」として知られているヒンディー語がサンクスリット語化した話し言葉は、イギリス人のプロテスタント宣教師たちが作り出して、北部インドに住むヒンズー教徒の人々に対して、インドのイスラム教徒が既に自分たちで作っていた「ウルドゥー語」として知られているヒンディー語がペルシャ語化した話し言葉と対抗したものであった。

政治権力を最大限に悪用してまで帝国の建設者たち自身の母国語を強制的に使わせようとはしなかった、このような慈悲深く、且つ賢明なる決断が、植民地支配の枷から解き放たれた独立国のインドやパキスタンが現在でもなお公用語として使われているという、驚くべき事実を証明してくれていると考えてよいのではないか。

オスマン帝国では、帝国の建設者の母語であるトルコ語が帝国を統治する時に公用語として採用された。

しかし、西暦１６世紀から１７世紀にかけてのオスマン帝国全盛期の、オスマン帝国の皇帝（パーディシャー）の奴隷たちが宮廷で日常使っていた共通言語はセルビア―クロアチア語であった。

一方、オスマン帝国の海軍の中で指揮命令する時の言語はイタリア語で

あった。

更に言うならば、オスマン帝国政府は民生面においては、英国領インド政府と同じように、臣民の利害関係に絡むような公共事業を進める上で、臣民自ら選んだ言語を使うことを認めるような政策をとった。

裁判に関わる管理業務は中央政府から地方自治政府の当局に委任されたが、その地方自治政府の当局は従来から伝統的に公務のために使ってきた言語でもって事務処理をしたのである。

これらの地方自治政府の当局の官吏は聖職者たちであったので、俗事に関する問題処理に対して使った言語は彼らが信ずる宗教でそれぞれ違う宗教用語であった。

オスマン帝国全土に亘るイスラム教徒共同体での自治的法廷で執行した法律は、アラビア語で書かれていた。

また帝国の古代ギリシャに亘る共同体での自治的法廷で執行した法律はギリシャ語で書かれ、またグレゴリウス派の単性論派キリスト教徒共同体の自治的法廷で執行した法律はアルメニア語で書かれていた、等々であった。

ギリシャ正教の世界とアラブの世界に生きるオスマン人はインドにおけるイギリス人と同じように自己抑制をして、自国語に対して公用語として使わせうる適用範囲を制限したのであった。

ローマ人もまた、ローマ帝国の地方でギリシャ語を公用語とすることに対しては、ある程度の制限を設けたのであった。

ラテン語を使う帝国軍の幾つもの部隊がどこで編成されようと、またどこに駐屯していようと、それらの部隊にとって唯一の軍務命令用語としての、そして古代ギリシャ、若しくはオリエント地域にあるイタリア起源の植民地における地方自治体の当局のための主要な言語とすることで彼らは満足したのである。

彼らは他の目的のために、アッティカ地方で既に公用語として使われている共通語を公用語として採用し続けた。

また中央政府の行政においても同様に、ギリシャ語はラテン語と並ぶ地位を付与することで、ローマ帝国内において高い地位を公に認める結果を

もたらした。

元首政治下のローマ帝国最高公文書保管所は、ギリシャ語部とラテン語部に分かれていたが、(ラテン語とギリシャ語が*「文章を持たないもの」訳註：英語 without sentence*と揶揄されていたように)、「二つの言語」を共用していたので、彼らが自分の選んだ言語でもって勝手に事務処理されていることを承知していたのである。

ギリシャ語に対してとったローマ人のこうした寛容さは、ギリシャ語がラテン語よりも文化交流を進める媒体としては優っていることへの称賛の証という以上の意味を持っていた。

それはローマ人の命である政治的手腕さが、傲慢さよりも優位にあったことを示している。

なぜなら、ギリシャ語がラテン語と競合していない帝国内の広大な地域でラテン語がもし勝つとしたら、かなり人騒がせなことであり、もっと醒めた心の持ち主であった帝国建設者たちは別とすれば、どんなローマ人たちをも自惚れさせたに違いないからである。

ギリシャ語圏外の地域に住む臣民たちや同盟国の人々にラテン語の使用を強制する必要性はまったくなかった。

寧ろ、ラテン語を使って特権を得たいと懇願させる位にその魅力を高めることが出来たという、ローマ人にとっては幸せな状況にあったと言えるであろう。

ラテン語は、ギリシャ語の持つ文化性とか文学性に対して対等にあって、言語や特定の職業・階層の通用語における争いにおいてさえ、常に勝利を収めていた。

ローマ帝国内のそのほかの場所でラテン語がこのような勝利に導かれた成り行きを見てみると、ラテン語の最高の価値の真価を私たちが認めるためには、ローマ人がギリシャ語に対して敬意を払っていた背景があることに気づく必要がある。

それどころかもっと注目すべき制限とは、シュメール人の「四方の帝国」建設者たちによって加えられたことである。

彼らは、自分たちの母語だけでなくてシュメール文化の歴史的な伝達手

段であったシュメール語と対等にあった成り上がりのアッカド語を植え付けようとしたのである。

ウル・ナンム（帝位：紀元前２１１３－２０９６）の時代にはアッカド語が上げ潮の状態にあったが、一方シュメール語は引き潮の状態にあった。

それを実際に考慮してこの鷹揚な政策が、疑いもなくとられたのである。

そしてその結果、シュメール語を話す帝国建設者たちがハンムラビ（帝位：紀元前１７９２－１７５０）の死という波乱万丈の経歴を持つ人のその終焉を迎えた暁には、シュメール語は殆どと言って良いくらいに死語となってしまう、その始まりでもあった。

シュメール人の政治的殿堂を再建したこのアモリ人(訳註:ハンムラビ)は、先駆者であるウル・ナンムの、死に瀕した母語を蘇生させるというような勝ち目のない戦を、敢えて挑まなかったのである。

しかし、それよりももっと重要なことは、**ハンムラビはシュメール語が今や空席になった場所に彼自身の祖先伝来のカナーン語を特定の職業・階層の通用語として置こうとはしなかったことと、当時まで全盛期にあった時代に、アッカド語が*事実上*勝ち取っていた実質的な言語占有権を揺るぎないものにしたということであった。**

アケメネス朝は自分の帝国を統治する上で、母国ペルシャのペルシャ語という母語に従って控えめな位置づけをした。

ベヒストゥンの北東に走る大街道に突き出た岩に刻まれたダイオレス一世の征戦記録は、三帝国の首都での使用言語を伝えながら三様に表現している楔形文字、つまりスサ（訳註：古代エラムスの首都）のエラム語、エクバタナ（訳註：古代メディナの首都）のメディナ・ペルシャ語、バビロン（訳註：古代バビロンの首都）のアッカド語、の三通りで銘記されている。

これら三つの言語は、それぞれの帝国で建設された王宮の城壁や随所に、同じような刻銘として用いられた。

二つの別の言語をこうして公用語として自分の母語として対等の立ち位置にペルシャ人が据えてきたことは、アケメネス朝の名誉となるものであった。

しかし、このような誠実で、且つ公平さだけでは急を要する帝国行政に

とって諸々の実際の要求に対して、あまりにも学者ぶった、またあまりにも動きが鈍いものであった。

例えばエラム語は、たまたまエラムスの首都スサの言語であったが、混成語ではなかったし、またそのような狭い地域で既に死語に近かった。

そしてメディナ・ペルシャ語で表記できるように、特別に工夫を凝らして改良した楔形文字は、技術的に見ると非常に優れているにも拘わらず、思うほどにはそれほど普及せず、その結果、長続きもせずに終わった。

アルタクセルクセス二世（在位紀元前４０４－３５８）の刻銘からアルタクセルクセス二世（在位紀元前３５８－３３８）の刻銘へとその表記法が次第に不正確になっていることは、それが考えられてから恐らくは２００年以上も経たない内に、その本来の使い方が忘れられつつあったという事実を暴露しているのである。

アケメネス朝が、公用文字と公用言語をこのように、はじめから選択を不適切な対応をしたことに注目したい。

例えば、エーゲ海付近におけるギリシャ語とそのアルファベットや、エジプトにおけるエジプト文字の「絵文字」とか「続け書き文字」のようなごく一部の地方でしか通用しなかった公やけには認められていない言語とか文字を使うことに対して、アケメネス朝が実に寛大であったことによって、部分的には相殺されたのであった。

確かに、彼らの臣民たちへ差し出した公文書で地方のお国言葉に言い換えをしてあげることが、彼らの日常茶飯事であったのだ。

がしかし、彼ら自身が勿体ぶって編み出したその状況を救い出そうという政治的手腕を発揮したことは、つまり**帝国のバビロニアの西方のすべての地方においてアラム人のアルファベット文字と言語に、上述した三つの上位公用言語と公用文字と並べた形が公やけにそれを通用させるような行為と同じものになったのである。**

その経緯を示し得るのは、一つの公用言語・文字が確固たる地位を確保させようとする政策よりも、寧ろ商業や文化の方が有力な手段となりうるということである。

アケメネス帝国においては、アラム語を話す者は政治的にみると無視されがちだったが、メディナ・ペルシャ語を話せる者は、逆に政治を優位に進めることができた。

さらに言うならば、このような政治的に見た「引き付ける力」を別としても、**メディナ・ペルシャ語は他の面において決して不利ではなかったのである。**

母語として公用語が話されていた地域は、当時のアラム語が単に混成語としてだけでなく日常生活において使われていた地域よりも、もちろん人口が決して多くなかったけれども、広さの面からみると恐らく劣ることはなかったであろう。

更に付け加えるとしたら、メディナ・ペルシャ語を伝達するために楔形文字を書き換えてしまった無名の非凡な才能の持ち主が、アラム語のアルファベットとほとんど同じ位に使いやすいような字体にしてしまったことだ。

私たちが想定できるところのアルファベットそれ自身から手がかりを得ようとすると、シュメール語の発明者たち、或いは彼らのアッカド語、エラム語、ヒッタイト語の使用者たちによって楔形文字にできなかったその楔形文字を彼は具現化してしまったのである。

更に彼は、多くてもたったの３６文字からなるアルファベット音節文字表によってメディナ・ペルシャ語の発音すべてを視覚的に伝達できるように考案してしまったのである。

しかし、文字と言葉との間で凌ぎあって勝利を収めたのはメディナ・ペルシャ語ではなくて、アラム語の方であった。

アッカド語を使用していた衰退時期の地域を獲得すべく競争していたアラム語がメディナ・ペルシャ語を打ち負かしたことは、それほど驚くほどのことではない。

なぜなら、**そこの地域にはアラム語が最初に入り込んでいたのであって、更に言うとアラム語はセム語の一姉妹語であったから、アッカド語を話すことが出来る者なら、全くの外来語であったインド・ヨーロッパ語の一方言であるメディナ・ペルシャ語の方がよっぽど簡単に使いこなすことが出**

来るという圧倒的に有利な立場にあった。

このような実に目覚ましいとも言える勝利は、アラム語の文字によって果たされたのであって、アケメネス王朝のその後の時代においてメディナ・ペルシャ語の伝達手段であった楔形文字に取って代わることに成功したのであった。

この勝利が嘆かわしいほどにひどい表記法の退歩がみられることを勘案すると、この勝利がますますもって異常なものに思えてならなくなってしまう。

メディナ・ペルシャ語を伝達するためのアケメネス文字の発明者、その名前を忘れられてはいるが、その彼が表意文字として創り出した楔形文字をひたすら表音文字として使うということで独創性を示したことに対して、次の時代で、同じ言葉を伝達するためのパフラビ文字の発明者たちが既に出来上がっていた表音アルファベットを誤って取り扱ってしまい、それから表意文字を創り出したことであった。

彼らはアラム語の文字を表音上、つまり話し言葉として常に使っていた。

その一方で、書簡を作るときはペルシャ語を綴って、アラム語の代わりとして利用していた。

従って意味上では同じではあったが、発音上では、言うまでもなく、全く関連性のないアラム語になるという間違いに陥ってしまった。

このように、アラム語のアルファベットが、そのアルファベット自身が持つ技術上で際立って優れている点を蔑ろにしてしまう使い方をしてまでもペルシャ語を虜に出来たのは、それがペルシャ人のマインドを捉えたに違いないという威信の程度を推し量ることに通じるものである。

そしてその威信の一つの源泉は、疑いもなく、その母語がセム語ではなくインド・ヨーロッパ語であったアケメネス王朝の皇帝たちが、アラム語とそのアルファベットに与えてきた公用という威信であった。

マウリア帝国では、哲学者でもあったアショカ皇帝がブラーミとカロシュティという二つの違った文字で意味を伝える数種類もの地方で使われている話し言葉を採用しながら、実際に利便性のあるそれらの言語でもって公正明大に判断をして欲しいという要望を咀嚼しながら上手く矛を収

めたのであった。

臣民たちと良くコミュニケーションをとるために伝達手段を選択したアショカ皇帝のこのようなおおらかさは、皇帝の先師であるゴータマ・ブッダによって人類に開示された救いへの道を臣民たちにも知って欲しいというひたむきな思いによって駆り立てられたものであった。

それは、インカ族たちの後継者スペイン人がローマ・カソリック風のキリスト教を布教したいという熱心さに心を動かされて、アンデス地方で福音書をキーチェイ族の現地語で説くことを認めたことと同じである。

このキーチェイ族の現地語がスペイン人による征服時に既に広く通用していたのは、元々スペインの血が混ざっているインカの先住民たちが半ば強制的に学ばせられていたに他ならず、このような知的な労働を臣民のみならず先住民たちにも押し付けたからである。

それは、インカ族が通俗化するような道を選ばずに、自分たちだけで通じる秘儀に近い言葉を持っていたということが事実ならばの話である。

自分たちの母語に対してなんら公に認めることを控えるような帝国の人々たちが他にもはっきりと分かる事例がある。

例えば、モンゴル人はその広大な占領地を活かして、蒙古語を太平洋沿岸からユーフラテス河、そして、カルパティア山脈にまで、ひろめようとはしなかった。

モンゴルのカーンたちは、中国の統治に漢字と官吏の通用語とを用いた。

モンゴルのイル・カーンたちは、イランとイラクの統治に新ペルシャ語とペルシャ・アラブ語のアルファベットを用いた。

チャガタイとバツー属領地のカーンたちでさえ、彼らの本陣を草原から定住民のいるところへ敢えて移そうとはせずに、遊牧民の多くが用いていたトルコ語に気を使い、自分たちの母語である蒙古語を、それでも、諦めて使わなかったくらいであった。

これに続いた世代のモンゴル統治者たちは、言語学的にみると極端に柔軟性を持つこのお手本を踏襲した。

そして、１６世紀にインドでムガール帝国ティムール朝が興ったときにさえ、当時までに帝国建設者たちが採用したトルコ語は国定の文語体にま

で発展することになるが、英国による新しいインド統治のために選ばれた公用語はトルコ語ではなくて、ペルシャ語であったのである。

更に言うならば、ムガール帝国の宮廷と、軍隊と、そしてヒンズー教を信奉する臣民たちとの間の社交上で生まれた公用語ではない混成語、つまり、ヒンズースタン語の中に入り込んだのはやはりペルシャ語であって、トルコ語ではなかった。

さて、世界国家の建設者たちはこれまで述べてきたように、様々なやり方でもって自らの帝国におけるコミュニケーションでの公認した伝達手段（公用語）に対して必要となるものに応えてきていたのである。

公用語で本質的につきまとうもの、すなわち、それが広い地域や領域において通用されていることは勿論のこと、それは帝国建設者たちだけよりも他の当事者たちにも役に立つことは明らかである。

第一に、ひとつの帝国で公認の通用権を付与された言語は既に衰弱した世界国家の再建者によって、彼らの新しい臣民とコミュニケートする時の伝達手段として、一時的に恐らくは維持されたのである。

既に私たちは取り上げているが、アッカド語はウル・ナンムの帝国からハムラビによって引き継がれ、ギリシャ語はウマイヤ朝のカリフ国によってローマ帝国から引き継がれた。

そして、ペルシャ語はムガールのインド統治からイギリスのインド統治に引き継がれた。

あとの二つの場合では、受け継いだ言葉が結局は別の言葉に取って代わられることになってしまったが・・・。

アッカド語それ自身は事実驚くほどの回復力を見せた。

なぜならば、アッカド語は消滅してしまったシュメール・アッカド帝国の昔の国境線の内側だけに留まらず、ハムラビ、若しくはウル・ナンムの何れかによって決して統治されなかった領域においても、外交交渉を進める上で、そして商業取引において更に文化交流での伝達手段として使われ続けたのであった。

そして、初期アッカド朝の偉大なる将軍であったサルゴンとナラムシンによって一歩も踏み込ませなかった。

紀元前１４世紀に、アッカド語とアッカド文字はボアズキョイにあったヒッタイト王たちの公文書保管所や図書館で使われていた。

そして、驚くべきことに、エジプトの帝国政府と、その追随者であったシリアの王子たちとの間の往復書簡にも、更にエジプトの帝国政府とヒッタイトやミッタンニという独立した列国との取引においても使われていた。

ラテン語もまた、公認の地位を授けてきた帝国が消滅した後も長らく生き続けることになった。

そして、数多くの国の土地言葉・現地語に既に分かれていたヨーロッパ中で国際的な文化交流や外交交渉での伝達手段として受け入れられるようになってきた。

このように生き延びた言語の持つ力と近代で世俗的な働きを持つようになる言語の持つ能力は、アラム語が辿った運命においても例示される。

アケメネス帝国がアレクサンダー大王によって打倒されたとき、アラム語はその公認の地位を追われ、古代ギリシャ語（アッティカ方言とイオニア方言の共通語）の*コイネー*に取って代わられた。

２世紀もの間享受してきたアケメネス帝国の庇護をここへきて剥奪されたものの、アラム語は紀元１世紀までに「肥沃な三日月地帯」といわれるところでセム語を話すすべての住民たちの日常会話として、東部のアッカド語と西部のカナーン語に既に取って代わり始めてしまったという経緯を辿って、成功する結果となったのである。

同じように、アラム語が持つ長所を活かしたそのアルファベッドが、１５９９年には満州族が中国を征服する直前に満州語の表記法として採用されるという、もっと大きな成功裡に終わってしまうのである。

このように普及したアラム語のアルファベッドは、モンゴルとアラブの牧夫兼戦士たちによる軍事的な征服や政治的な征服で一掃の如く凌駕して、知力を要する勝利をもたらした。

しかし、この活動範囲での最後に勝利者となったのは、祭式の中にアラブ語のアルファベッドを取り入れることで布教を急速に広めることが出来た高等宗教であった。

アルファベッドの「角文字ヘブライ語」変字体が、ユダヤ教の聖典と祈祷書の伝達手段になった。

アルファベットの「ナバテア語」変字体がアラビア語に適応して、イスラム教の伝達手段としてのアルファベッドになった。

「シリア語」変字体が、地域の観点からトロス山脈の東南を境にして、キリスト教がネストリウス派と単性論派という二つの正反対の異教に分かれることに関与することとなった。

「パフラビ語」変字体がアヴェスタに改変して、ゾロアスター教会の聖典に留められることになった。

キリスト教徒とゾロアスター教徒の双方から忌み嫌われていた異教なるマニ教にもアルファベッドは改変した。

アショカ皇帝にとっては、かつてアケメネス帝国の領土であったパンジャブ地方の人々に仏陀の教えを伝える道具としてカロシュティ変字体は有用なものになった。

このようにアラム語アルファベッドが後代になって聖職用に使われたことは、それに加えて、アラム語アルファベッドが儚い世俗的に権威付けからだけでは決して得られない永続的地位、つまりアケメネス帝国の公用語のひとつとして歴史のなかで与えられていた。

ただし、この点に関してはアラム語だけではなかった。

アラム語と同じようなやり方でローマ帝国の公用語であったラテン語は、西方のローマ教会で古典的ギリシャ語はギリシャ正教圏のギリシャ正教会での典礼と神学と教会統治の伝達手段として、その歴史において一定の地位を確保した。

一方、グプタ帝国の公用語であった新サンスクリット語は、ヒンズー教及び大乗仏教の双方のために文学的言語媒体として提供することでその再興を確かなものとしたのである。

中国文字を標準化した秦の始皇帝の大事業さえも、それが後世の時代にまで記憶に残るためには、儒教の哲学派と、帝国の文官に対して、文学的表現方法の道具として提供し、倫理と政治とに役立たせたのでは決してなかったであろう。

その時に、もはや現存しない大乗仏教にとって必要不可欠なサンスクリット文字原語で書かれた経典を翻訳書の形で保存させたことが、寧ろ宗教には有用なことになったに違いない。

カソリック・キリスト教を新世界へ普及させるために提供した援助というものは、キーチェイ語の教育をインカの人々に課して長く強制した結果、その教育が目論んでもいなかった効果をもたらしたことと似ている。

そして、身を捧げたほどの仏陀の解説者であるアショカ皇帝が、自分の刻銘に用いた文字として臣民が使っていた日常語をよく考えたうえで採用したことから、パーリ語を普段読んでいる小乗仏教徒たちに尊敬の眼差しが注がれ続ける結果となったのであろう。

３６ 首都

世界国家の中央政府の所在地は、時代が変遷すると遷都しがちであるといえるであろう。

そこでそれら遷都形態をみると、その帝国創始者たちがまさに自らの好みに応じるよりは、寧ろ他の種々の要素によって結果的には強く影響を受けての首都の選択がなされていることが分かる。

世界国家の創始者たちは、自分たちにとってのみ都合のよい政府所在地を選んで、そこから自分たちの領土を統治し始めるのが通例である。

つまり、ある場合には地方国家から世界国家へと今や変貌した彼らの祖国にある既存の首都を受け継ぎ、或いはある場合には、帝国建設者たちの祖国へ行くのに非常に便利な自分たちが征服してきた周辺地域に首都を作ったのである。

しかし、時が経つにつれ帝国統治を経験し、或いは緊急事態に遭遇すると、帝国建設者たちやその後継者たちは遷都を余儀なくさせられた。

つまり、**その新しい首都の所在地は帝国を建設しようとする時の権限を維持するだけのために好都合であるという理由だけではなく、帝国全体にとって好都合であるかどうかで選んだ。**

たとえば、**行政上の利便性から判断したならば帝国の中心位置を選んだし、帝国の防衛が最も喫緊な課題であると判断したならば戦略的な要衝を選んだのである。**

世界国家の首都の所在地を最初どこに建設し、その後どこへ遷都したかは、その帝国を建設しようとする時の、**その権限の帰属性と出目に大いに関わりがあることは明らかである。**

異邦文化を持つ代表者たちや蛮族たちによって建設された世界国家において、**その首都は帝国の辺境に建設することから始まり、次第に帝国の内部に遷都して行く傾向が見られる。**

トルコ人の建設者によるオスマン帝国での首都建設とその遷都は、この事例にあたる。

彼らは西暦１４世紀にギリシャ正教の世界の境界線をほんの少し越え

彼らは西暦１４世紀にギリシャ正教の世界の境界線をほんの少し越えたところに帝国を建設する事業を始めた。

そして、自分たちの領土が徐々に拡大し始めた１４世紀から１５世紀にかけて、その領土の拡大という動きに合わせて政府の所在地を移したのであった。

オスマン帝国の首都は、先ず、アナトリア高原の北西端に位置する「古都」**エスキシェヒル**からマルマラ海沿岸の低地に位置する「新都」**イェニシェヒルへ**と遷都した。

１３２６年には、首都は**ブルサ**に移った。

その４０年後には、ダーダネルス海峡を飛び越えて、バルカン半島に入り込み、***アドリアノーブル***がその地で初めての首都となった。

ギリシャ正教世界をロシアから分離してオスマン帝国の支配下に政治的に再統一を成し遂げたスルタン・メフメット征服王(在位１４５１－８１)は、続いてオスマン政府の所在地を**コンスタンティンノープル**に移した。

その地は、昔の東ローマ帝国の首都であり、ギリシャ正教圏の文化の中心地であった。

そのコンスタンティンノープルが、今やこの帝国の首都が最後の安住の地となったのである。

コンスタンティンノープルは、オスマン帝国が崩壊し、トルコ共和国が生まれた１９２３年の後まで、スルタン・メフメットがその地に授けた威信を損なうことはなかった。

１９２４年に制定されたトルコ共和国憲法第二条により、コンスタンティンノープルはオスマン帝国のトルコ後継国家の正式なる政府所在地を任ずる**アンカラ**に法律上は奪われてしまったのである。

オスマン帝国の首都がギリシャ正教世界の中心位置に向かって行ったことと、モンゴル帝国の皇帝（ハーン）たちが居を構えた首都がモンゴルの征服が進むにつれ中国の方へ徐々に向かって行ったことは、実に似たものである。

ジンギスカンが歩んだ生涯の中で最初に成功したものとして、オルコン河流域を占拠して周辺の高地草原地帯を統治していたネストリウス派キ

リスト教を信奉するトルコ遊牧民である、カーライト族とナイマン族を征服したことがあげられる。

モンゴル族がオルコン河流域とそれに付随する広大な土地の所有権を手に入れた時点で、オルコン河流域のカラコルムに自分たちの永久的な首都建設を着手し、帝国建設者としての新しい地位を確かなものにした。

この目的があってか中国、ロシア、西欧キリスト教圏という遠い故国から熟練技術者たちが追い立てられ、草原地帯に皇帝が居を構える新興都市を、立派なものにするようにさせられたのである。

しかし、モンゴル帝国軍が中国との戦線で勝利を収めたがために、その首都建設事業は竣工する前に無用と化してしまった。

皇帝クビライ（在位１２６０年－９５）の時代に入ると、モンゴル族は揚子江と南方の沿岸地帯を含むユーラシア大陸を覆う中国社会のすべてを凌駕するに至ったのである。

そしてその極東亜大陸を引き寄せる力は、直ぐさま、モンゴル帝国の首都所在地そのものに影響を及ぼしたのである。

１２６４年に、皇帝クビライは以前に北中国を征服した「金」が政府機関を置いていた北京の改修工事に取り掛かり、１２６７年に彼は首都を**カラコルムから北京へと遷都**したのである。

この地にモンゴル帝国の首都を定めたことは、彼らが中国帝国を単に軍事的に征服したことよりも、もっと永続的に影響を及ぼすことができたと解釈できる。

１７世紀に満州族がモンゴル族の後を継いで、中国大陸のすべてを征服し、中国世界帝国「清」を再建したとき、帝都の所在地は北京であって、繰り返す歴史を刻んだのである。

満州族は万里の長城内に囲まれている中国を征服しようと乗り出す前は、**奉天**に首都を既に定めていた。

その首都は、最初に建設したカラコルムよりもしっかりと据え付けられていた。

それはともかく満州族の頭たちは、万里の長城を越える前に既に半ば中国化されていて、奉天は単に満州政府機関の所在地というだけではなく、

中国文化の中心地となっていた。

しかしながら、中国を征服した満州族はモンゴル族のクビライと同じような決断を下したのである。

満州族の少年王・順治帝（在位１６４４～６１）の後見者たちは、皇帝に就ける際に満州族の政治の中心を奉天から北京へ移し、それまで満州族の品性・能力を育成してくれてきた奉天を下位の地位に落とし込める動きを甘んじて受けるように仕向けたのである。

周辺部から内部の中央部へと遷都したこうした事例とは対照的に、大都市の持つ力によって建設された世界国家の首都は中央部から出発して、その後、政治的には統一されている周辺地域へと移動する傾向が見られる。

この傾向が見られる典型的な事例が、**インドの世界国家の歴史**を紐解いてみると分かる。

この世界国家は、中央部に位置するマガダ国に先祖伝来の領土を持っていた諸王朝が初めて建設された国家もあるが、また再建された国家もある。

マウリヤ朝もグプタ朝も共に政府機関の所在地は**パータリプトラ（現在のパトナ）**にあったが、その地はかつて**地方国家だったマガダの首都**であった。

パータリプトラはガンジス河とジャムナ河の合流地点に位置しており、ガンジス河流域という自然が生み出した行政上都合の良い中心部にあった。

しかし、パータリプトラの特権を維持するために伝統と権威の評価できない影響力が一緒に働き実際に都合のよい地であったにも拘わらず、政府機関の所在地は結局北西部に遷都した。

インド史における類似した二つの時期（マウリア帝国とグプタ帝国）においても同じように遷都したが、**その遷都は国境の彼方からの政治的・軍事的な圧力によってその方向に手繰り寄せられたのであった。**

弱体化したマウリア帝国が放置していた領土が、紀元前２００年から１８３年に掛けてバクトリアのギリシャ王子デメトリオスによって蹂躙されていた頃、その征服者は政府機関所在地をパータリプトラから新しいところへ遷都させた。

その新都は、マウリア朝の旧都とヒンドゥークシュ山脈の中央アジア側にあるデメトリオス自身の旧都であるバクトラを結ぶ大北西街道に沿った地点にあった。

デメトリオスが建設した新都タキシラは同名の旧都のそばにあり現在のラーワルピンディーの近くに位置しているが、マウリア帝国の創設以前にはインドという一地方州の首都に過ぎなかった。

この首都は、インダス河とハイバル峠とヒンドゥークシュ主連峰という三つの続く難関を旅人が通過しなければならない険路の進入口をインド側に立って見渡せるようなところに位置していた。

この辺りは、ガンジス・ジャムナ流域とオクサス・ヤクサルテス流域とを結びつけることで「ヒンドゥークシュ山脈を無くしてしまおう」と探し求めていた権力者にとっては、その首都は打って付けの場所であった。

古代ギリシャの武将デメトリオスが地理的なものを無視して開拓者の粋でもって大胆にも挑んだが、その挑戦は儚く失敗に終わったのである。

バクトリアのギリシャ勢力はマウリア帝国を侵略するやいなや同胞相争う戦いによって分裂をし、結局はヒンドゥークシュ山脈のインド側領土にも、中央アジア側領土にも、遊牧民の侵入を許してしまった。

しかし、それから目まぐるしい政変の２世紀が経過して後、古代ギリシャ帝国の建設者となったデメトリオスが束の間に成し遂げたことを、西暦１世紀から２世紀に掛けてクシャン帝国の建設者であるカドフィセス一世がそれを繰り返し、更にカドフィセス一世の後継者が永続させた。

そして、北西インドと中央アジアとを政治的に統一したときの政府機関の所在地は、デメトリオスが最初に選んだ場所からは差ほど遠くはなかったところになった。

クシャン帝国の首都は、インダス河とハイバル峠の間にある大北西路に沿ったペシャワルに制定された。

マウリア帝国がグプタ帝国によって再建された後に、歴史は繰り返した。

グプタ帝国は、それに先立つ帝国と同じように首都パータリプトラからインドの世界を支配した。

しかし、そのグプタ帝国自身が崩壊してしまい、**皇帝ハルシァ**（在位：6

０６～６４７）によって一時的には再建された。

彼はインド世界国家におけるすべてのヒンズー教徒の最後の支配者になったが、その政府機関所在地をパータリプトラではなくて、デリーを更に遡ったジュムナ河上流の河岸に位置し、且つ西北からガンジス流域を覗える要所にあった**スタネスヴェラ**に遷都した。

インド史の前史において、かつてフン族やグルジャラ族といった遊牧民たちが、ユーラシア草原を越えてこの地域からグプタ帝国に襲いかかったことがあったのである。

世界国家の中央部から周辺部へと首都を移動したのに似ているのは、シュメール・アッカドの世界国家「四界の帝国」である。

その帝国の首都は**帝国建設者ウル・ナンム**（在位：紀元前２１１３～２０９６）によって**ウル**に定められた。

１世紀以上**ウル**が政府機関の所在地であったが、**ウル・ナンム帝国**が崩壊し、その後**ハンムラビ**（在位紀元前１７９２～１７５０）によってほぼ再興された。

首都はシュメール・アッカド世界が北西方向に向かって発展した結果として同じ方向に位置するバビロンに首都をウルから遷都した。

バビロンは北京と同じように、弱体化しつつあった文明地域の周辺部に侵略してきていた蛮族が支配する地方国家の首都でしかなかった。

違った状況について更に考えてみたい。

モンゴル族生来の後継者として中国を再統一した明朝が、軍事的な経験がものを言って、首都を中国の中心部に位置していた南京から地理的にみると辺境なる地、「金」とかモンゴルといった蛮族が支配している中国の首都であった土地に遷都させられたということに気付くであろう。

さて、私たちはいままで世界国家の首都の動きに関して共通の形があることを見てきた。

そこで、今度はその帝国建設者たちが政府機関所在地として役に立つと考えていたものよりも、それ以外のどういう役割をこれらの首都が担うのか、問いかけることにしよう。

首都になることで偶然にも得られる最も重要で特有なものは、政府機関

所在地としてのその役割から直接的に実際に引き出されるということである。

なぜなら、この世界的規模の機能を果たそうとしている首都がそれ自身の世界の縮図となり得るし、更にはあらゆる面でその国家の営みの焦点になり得るからである。

首都の城壁は、あらゆる国民の代表者、あらゆる階級の人々、あらゆる言語を話す人々、あらゆる宗教や哲学の考えを持つ人々を隣り合わせにして包み込んでいる。

一方その城門は、世界の果てまであらゆる方角に伸びている幹線道路を案内しているのである。

インカは、帝都クスコの行政区画として「タワンチン」・「スウユ」（訳註：ケチュア語）の、「４つの」・「州」に分割した。

この分割の起源は、初代インカ王であるマンコ・カパックにまで遡ることになる。彼は自分が服従させた奴隷たちに対して、彼らの出身地に応じて、例えば東から来た者には東方地区に住むように、また西から来た者には西方地区に住むようにと命じたのであった。

旧来から臣下たちであった者の居住地は市街地の中心の範囲内になるようにし、一方新たに服従させられた臣下たちには、それぞれの地方出身の状況に応じて住まわせることにした。

家臣の領主たちは帝都に赴任したときは次々とそこに邸宅を建てたが、その場所は自分の領土にもっとも近いところになった。

領主の領土が隣り合っている領土の右側にあれば、自分の邸宅を帝都の右側に建てたし、左側にあれば、左側に建て、奥にあれば奥まって建てたのである。

領主の邸宅がこのように帝都で配置されていたので、おびただしい数の様々の部族の居住地区をじっくりと眺めると、あたかも望遠鏡で眺めるか、それとも宇宙地理学的な平面図を見渡すように一度でもって全帝国をみたかのようになった。

こうした意識的なやり方でもって計画的に配置をしている例は、世界を見渡しても恐らくクスコくらいであろう。

他に見られるすべての首都は、その住民にとっても、城壁の外に住む人々にとっても、また国境の外に住む諸民族にとっても、その帝国が統治している世界

の可視的な縮図に当たるものである。

この理由から、首都とは侵入を意図する勢力にとっては第一の目標物となり、蛮族軍団にとっては略奪の源泉となり、夷国強奪者にとっては正統性の源泉となりうるからである。

荒廃した帝国を再建し、また崩壊した帝国に新たな息吹を吹き込もうとする者にとっては、その旧政府機関所在地の名残惜しむような威光がそれらの再建事業に大いに役立ってくるのだ。

強奪者が犠牲者たる旧首都を今なお関わり続けながら引き継ぐのは、自分が背負い込んでしまった責任を軽くし、且つそこに腰を落ち着けることが自分にとって都合よいからである。

例えば、土着の中国王朝ではない蛮族である契丹によって強いられてきていた北京は帝国政府機関所在地として初めて格上げされたにも拘わらず、契丹に代わって「金」が、そして金に代わってモンゴルが、中国の人々を次々と支配できたのは、「金」もモンゴルも旧首都を維持することでもって支配が容易になったからである。

なぜならば、臣下たる中国人は蛮族である主君の命令が、この首都から発せられることに徐々に慣らされてきていたからに他ならない。

なおさら後世の中国においては、北京を帝国の政府機関の所在地として維持することが、満州の蛮族による権利の横暴を許してきたことに違いないといえる。

実は、彼らが首都を引き継いだのは、蛮族たる先祖からではなくて土着王朝たる明朝からであったからである。

帝国の首都としての威光というものが、一度は頂点に立ったことのある帝国の衰えと崩壊を切り抜けて生き残こさせてきたに先ず間違いないであろう。

中世時代の西欧世界においては、ゲルマン民族出身の「ローマ皇帝」たちは、緋色衣を着て正統なる叙任にあずかるために少なくとも一回は首都ローマの荒廃した教皇庁を訪れて、その廃城の中央で教皇の手によって冠を授けられ、「ローマ臣民」の歓呼の声を聞かねばならなかったのである。

その「ローマ臣民」は当時においては、「カス」ではなくて「ローマの

カスのカス」だった。

アルプスの北側に広がる世襲した領土をベースにして力を持っているゲルマン民族出身の君主たちは、このイタリアへの旅立ちはいつまで経ってもお金は掛かるし、危険も付き纏っていたし、それはしばしば、成果のない屈辱的なものになったのである。

しかし、死せるローマの影はなおも偉大なる威光を放っており、そのために、これら時代遅れの王侯たちは生けるゲルマンの生身を生贄として捧げたのである。

そして、中世のゲルマン王国は、このローマの狐火を懸命に追い求めたが結局は失敗に終わった。

これに懲りたナポレオンがその後に経験したことは、中世時代の西欧の皇帝たちがかつての帝都の計り知れない威力に彼らが自ら敬意を払うことをまったく拒んだとしたら、過去を振り返ってみてそれが困難であることを示すべきであった。

ナポレオンが教皇をローマからパリに召喚し、神聖ローマ帝国に代わるものとして皇帝の戴冠式に列席させたことはナポレオンの失敗であった。

そして、ナポレオンがローマを侮辱し、更には君主たるローマ教皇をいじめることで何を勝ち得たのであろうか。

自分の政治権力に対する尊敬の念を抱かせたのではなく、彼の古びて神々しい生贄の無力さに対する同情であったのである。

世界国家の首都とは、外国の文化や宗教が混ざり溶け合った坩堝としての役割をとりわけ担っているものだ。

首都に住む文化や宗教の唱道者たちは、その国際性と役割を通じて提供される無比の利便性に惹かれて、それら混ざり溶け合った文化や宗教を高度化し、更にそれらを普及させようと首都に備わっている通信網を結節点として利用しているのである。

こうした機能を使って、世界国家の首都は未来との永続的な絆を持ちながら、それゆえに、首都が持つ歴史的な観点から重要な意味を見出すことになる。

ローマとコンスタンティンノープルの二つの古典的な例証にて上述の

ことを明らかにすることが出来る。

いずれもが強大な帝国として行政の中心的なものではあったが、双方とも不滅性の観点でみると、行政の中心的なものからではなくて、キリスト教という高等宗教に対する伝達する中心地としての役割として出てきている。

ローマの政治権力が今や現存せずに１６世紀以上も経過してしまったが、しかしこの都市ローマは全世界に今もなお影響力を持っている。

なぜならば、凡そ２千年もの昔、ローマに生まれ、またローマで死んだ二人の使徒ペテロとパウロのなした「なりわい」にあるからである。

コンスタンティンノープルについて言うと、そこの宗教的な使命はその都市の誕生のときからはっきりしていた。

サント・ペテルスブルクが地政学的な目的と精神的な意図を持ったピョートル大帝により創建されたように、この新ローマはコンスタンティヌス大帝により創建された。

異教徒の後継者セプチミウス・セヴェルスのビザンティウムに対する報復的抹殺によって取り除かれてしまった土地に、最初のキリスト教皇帝が自分の新しい首都を制定したとき、最初からキリスト教的であるべき都市として創建してきていた。

特にこの用地にキリスト教の首都を建設しようとコンスタンティヌスに思いつかせたのは、他を圧倒するような地勢上の優位な位置であったことよりも、このような宗教的な働きの方がもっと永続的な重要性を持っていたことだと、今日でも明言できる。

コンスタンティンノープルはその後も続く１６００年もの間、初めはローマ帝国の、ついで東ローマ帝国の、更に翻ってオスマン帝国の、それぞれの首都としての政治的特権を、勝ち取り、失い、再び勝ち取った。

しかし、今このように大きな影響力を持ち得てきているのは、キリスト教と別の東方正教会の最高位聖職者たち*「同位者中の第一人者」*たるコンスタンティンノープル総主教が、おわします所在地であることを、未だに認識され続けているからに他ならない。

３７　文官制度

私たちは世界国家の諸制度をここまで概観してきたが、すべての国家が持ち合わせている特徴のように思えるような帝国的諸制度が、結局は該当する事例として考えてきたかと思う。

なぜなら、すべての世界国家が幾つかの言語体系とコミュニケーション体系、若しくは首都を持ち合わせずには国家建設や国家維持が可能であるとは想像しにくいからである。

それとは対照的に、帝国の文官制度というものはそれぞれの世界国家においてその発展の度合いが大きく異なる制度であり、未完成のものから高度なまでに洗練されたものまでと、すべての範囲に亘っていると考える。

たとえば、アケメネス帝国の専門的文官制度は、いつまで経っても未完成のままに終わっていた。

その中でも最も著名で代表的なものは、皇帝秘書官であった。

皇帝秘書官は帝国の太守本部に官舎を構えてはいたが、総督の支配下にはあらず、中央政府に対して直接報告をしていた。

太守を監視するためのもう一つの策として、意味ありげにも「皇帝の眼」という渾名を付けられた地方巡回監視官の監視制度を設けられていた。

行政管理という、それこそ広くて細かく分かれた糸を一緒に束ね、状況把握をし、そして巧みに操るのに必要となる中央権力は宮廷組織と合体していたかのように思える。

実際には、帝国護衛隊の隊長、つまり「千人隊長」が帝国の大臣とか地方の長官に一足飛びに昇格したようなものであり、実は数多くの老練な行政官や聖職者によって支えられていたのである。

アケメネス帝国の文官制度がこのように比較的単純な段階より越えて発達しえなかったのに対して、オスマン帝国の政府は文官制度に対応した行政上の必要性を賄おうとした。

それは単に有能な専門家集団を創り出しただけに留まらず、宗教的な秩序を同じように持つ聖職者へと、つまり厳密に隔離され、厳格に教練され、そして信服させるように慣らされて、超人間の如く、或いは人間以下の

人種の如くへと、変貌させられたのであった。

その他の世界国家における専門的文官制度は、その領域を調査研究すれば分かるように、これら二つの両極端の間の様々な点に位置づけられると考えてよい。

既に存在している世界国家を急襲して征服してきていた蛮族の建国者は、その帝国にある文官制度をそのまま踏襲するしか方法が無かったであろうことは容易に想像できる。

例えば、近東にある旧ローマ帝国と旧ササン帝国領を占拠したウマイヤ人の占有者たちは、その占有地の管理を従来どおりキリスト教徒とゾロアスター教徒の文官たちに委ねることになったのである。

ギリシャ語、コプト語、パーラヴィ語に取って代わってアラブ語が公文書に書かれる公用語にはなったが、アラブ人たちは行政の業務を執る場合にはアラブ語を使おうとはしなかった。

そして、アッバース帝国の下でイスラム教への改宗が雪崩現象を引き起こしたときに、**カリフ国家のすべての階級に属する人々、すべての専門知識を要する職業人たちの大多数がイスラム教徒になった。**

その結果、改宗しないで残ったキリスト教徒の少数者が、最終的に残った改宗者と改宗しなかった割合とは合わない人数の者が、**つまり少数者が文官職を占めたのであった。**

しかしながら、このような場合のように、大筋はそのときの情勢によって左右されるとはいえるであろう。

それでもまだ、**蛮族の略奪者が先行者たちから受け継いだ制度を修正しつつも、自分たち蛮族の持つ生来の伝統の中からより価値ある制度の要素を取り出してそれを維持する余地はまだあったでのではないだろうか。**

中国世界の満州帝国の建設はこれほどまでに急激には進まなかったが、満州族の行政制度と、中国の行政制度とのお互いの関係は、アラブ人たちの行政制度と彼らの属国たちの行政制度との相互関係よりも、かなり微妙に食い違いがあった。

満州族が西暦１６４４年に万里の長城域内にあった中国の征服に乗り出す前のほぼ半世紀前は、中国では古い部族で構成された封建的な行政が

執り行われていて、**「八旗軍団」、或いは満州族が万里の長城域外で徐々に手に入れてきた地方にあった中国の影響を受けた行政制度に取って代わられていた。**

満州族はこうして新しく領地を獲得した地方を行政管理するために、読み書きできる中国人の奴隷を使い始めた。

しかし、この奴隷による文官制度は、―未発達のままに終わってしまったオスマン帝国皇帝の宮廷奴隷制度と似ていたが―　**完全なる成熟にまでは行かなかった。**

帝国の建設者たちは、中国の文官たちを自由人として満州の役人として使い、先住していた中国人による統治体制にあった伝統的な身分を与え続けることが好都合であって、且つまさに必要であることにやがて気づいたのであった。

このように重大な政策変更を引き起こした事件の真相は、明朝時代の高皇帝（ヌルハチ）となる李という強い将軍の満州族への寝返りにあったが、満州族にとっては李将軍が強力な同盟者となり得たからである。

そのとき李将軍は対等の条件を認めると申し出ながら、満州族の役人たちを実は唆したのであったのである。

この約束ごとが一つの先例となった。

そして１６３１年には、中国の伝統的な官僚制行政組織が満州帝国で公式に採用されることとなった。

満州族が万里の長城域内にある中国に侵入して征服したときまで、二世代に亘って中国化という歩みがゆっくりと進展しながら新しい臣民たちに親しみを持って接せられ、なお且つ重んじられるような行政組織を彼らが賦与してきたのであった。

以下に述べる理由から、満州族は中国生来の知識人たちのエリートによって、実際に、中国へ招き入れられたのである。

知識階級の人々は、明朝の当時の政府を追い払って悪漢なる統治体制を押し付けようとしていた破壊的な反逆者の同胞たちの下で暮らすよりも、異民族ではあるけれども、やや文明化した強国の下で暮らす方が、自分たちにとっては将来の見込みがあると読んだからである。

中国化を考え抜いて採った満州族の政策が、こうして自分たちの新帝国を統治する方法を手に入れただけに留まらず、何よりも先ずその政策によって新帝国を勝ち取ってきていたのであった。

満州族や、ウマイヤ帝国のアラブ人は、自分たちが持ち込んだ生来の文化的遺産や制度的財産の少なさにおいて考えると、帝国の建設者たちの中では恐らく例外的なものであったであろう。

世界帝国の建設者たちの殆どは、それらよりはましなものを馬の鞍に載せてやってきたのであり、ある帝国を統治するという不慣れで厄介な事業に直面したとしても、帝国建設前に持っていた遺産や財産を使えるならば、できる限り使おうとするものである。

例えば、ロシア帝国やローマ帝国の場合において言うならば、前の時代から受け継がれてきている貴族政治が、帝国建設者たちによって世界規模なる行政構造を創り出す材料として利用されたのであると考えてよいだろう。

推進しようとしたこれらの政策は同じであっても、しかしその動機はまったく異なっていた。

ピョートル大帝は、旧弊なロシア帝国の貴族階級を当時彼が大量に必要と思っていた西欧型の、教養があって有能で勤勉な行政官になるように、急いで無理やり仕立てようとした。

それに対してアウグストゥスは、政治経験の豊かな元老院階級を用心深く統制し、彼自身が作った新しい独裁体制に協力させようとした。

それは、彼らが持つ専門性を必要としたというよりも、むしろ、このような古い支配階級が成り上がりの皇帝たちに抱く憎悪を鎮め、彼らの協力を頂く必要性があったからに他ならないのであった。

ローマ皇帝アウグストゥスとロシアのピョートル大帝がそれぞれに直面したこれら正反対の諸問題とは、世界国家の建国者である皇帝が建国以前に既に居た貴族階級を帝国臣民として彼自身が抱え込まねばならないことについて理解する責任があるという、進退きわまるものである。

貴族階級がもし有能であり、且つ経験豊かならば、彼ら自身の政治的な支配権を持ち続けている間発展してきているそれらの行政能力に影響

を一向に及ぼしてきているので、独裁者には受け入れがたい働き以外には良い機会を与えられないで、その運命の変化に対して恐らく憤慨するに違いないであろう。

それとは逆に、貴族階級がもし呑気な振る舞いをするなら、その働きを利用しようとする独裁者は、自分の部下の悪げのなさがその刃の鈍さでもって差引勘定されることに気づくに違いないであろう。

モスクワの貴族階級たちを西洋式の行政官に仕立てようとしたピョートル大帝の施策は二世代に亘って継続されたが、その後、ピョートル大帝が建設した帝国政府はその施策は悪弊だったと撤回し、１７６２年になって世襲制貴族階級の公務からの免除を条件付きでもって認めることになった。

また一方では、ピョートル大帝が支配階級ボヤールを利用しようしたように*元老院のお偉方*なしで済まそうと切望したアウグストゥスは、彼らの中にはエジプト総督職を担える人材は誰一人いないと、甘んじるしかなかった（エジプトはアウグストゥスが個人的に征服した地方であった。その鉱物資源は非常に豊富であり、しかも政府が効率よい採鉱権を握っていたので、どのローマ皇帝はその管理を彼らにはさせなかった)。

アウグストゥスの後継者ガリエヌス（在位２６０－２６８）は、公共の責任と権限の中枢から元老院階級を計画的に排除しようと思い切って着手するが、それは３世紀近く経過してようやく可能となった。

そして、それでさえ半世紀近く以上経ってからその施策が完遂したのである。

帝国建設者たちが、彼らの世界的な仕事に着手する際に遭遇する困難さを切り抜けるのに有用であったのは帝国建設前から存在していた貴族階級が主であったが、必ずしも彼らだけではなかった。

アメリカ大陸におけるスペイン人によって建設された帝国は、手に負えない*征服民*たちを、中産階級だった法律家たちの専門性を利用して統治しうる民に仕上げたのである。

また、インドでは、イギリス人の帝国建設者たちが遺棄されてしまったムガール帝国の統治を再建する唯一の方法は、イングランドから移送され

てきた*新移住者*たちによる専門的文官制度の導入であった。

しかしながら、この点に関してその最も恐るべき ―しかし、結果は致命的なものになったが― **非常に有効な行政機能を備えていた帝国建設者は、秦の始皇帝だった。**

この最後には秦の皇帝になった秦という世界国家の最初の統治者に屈服した相克競っていた六国（訳注：韓、魏、趙、燕、楚、斉）が、伝統的な中国の封建体制の下で爾来生き延びている間に、秦帝国の封建制度は 宰相の商鞅の革命的な改革によって清算されてしまった。

彼は、黄帝が紀元前２４７年に秦の王位に就くほぼ１世紀前に自分がやるべき仕事を既に成し遂げていたのであった。

宰相の商鞅は、清算した貴族政治の代わりに専門的官僚制度を導入したのである。

そこで、この思い切った行政再編成をした結果、権力が国王政府の手に集中することとなり、秦の始皇帝が隣りあう諸国を打ち破り、紀元前２３０年から２２１年に掛けて中国という世界国家を打ち立てた秦が、その後、益々強力となりその全盛を極めることになった秘訣とは、その官僚制度にある。

この劇的とも言える勝利をもたらした勝因は、しかしながら、秦の王朝の運命が初代皇帝の死後まもなく、同じように劇的なほどに逆戻りする敗因となったのである。

この革命的な精神をもった征服者がその征服を成就しようと用いた手段を、その時の情勢では不向きで独特のものであったにも拘わらず、まったく同じ手段でもって維持しようとしたという、想像できないほどの致命的な過失を犯してしまった。

始皇帝は相克競っていた六国を屈服させ併合しただけでは満足せず、六国の王族ばかりか封建的な貴族階級をも同じように廃絶し、六国の行政を自分の秦王国から派遣した異国人の官吏たちの手に委ねたのであった。

この制度は、犠牲者である六国の人々たちが耐えられないほどの過酷な苦渋を彼らに味あわせることにもなった。

秦そのものが１００年も前においてさえ、もし秦国の貴族階級が中国の

他国のそれより力が弱いという比較的未成長な社会であったならば、宰相の商鞅が打ち出した官僚体制という革命的な政策は、失敗に終わっていたに違いない。

しかし、中国よりも文明が高度に発達していた他国の人々に対して征服者が決めた官僚制度を不意に課したことは、耐え難い強烈さをもって独立の喪失を強調させる結果となった。

始皇帝はこの急進的な政策に対する反対行動を扇動する形跡が増してきていたにも拘わらず、その政策のいかなる修正をも許すことを拒んだ。

そして、このように意に介さないであらゆる安全弁を閉じたので、彼の死後１年も経たない内に起きた爆裂を招き入れてしまい、従って、彼の王朝は民衆の反乱の指導者である漢の劉邦によって滅ぼされる結果となった。

始皇帝が異国人の編み出した官僚制度を彼の臣民に不意に押し付けようという試みに失敗したのは当然だったとして、アウグストゥスと漢の劉邦とが、荒廃して混乱していた社会の立て直しに二人とも自分の責任を感じ取って新しい文官制度を創り出して諸問題をうまく処理させるという、いかにも政治家らしく慎重な政策を実行して成功を勝ち取ったのも、当然のことであろう。

ヘレニズム社会の中産階級の市民と中国社会の農民によって創設されたこの行政組織は、批判的な観察者なら長所がその継続期間の長さが等しくなかったというだろうけれども、今まで私たちが見てきた世界史の中で最上の世俗的制度であると恐らく言えるのではないか。

ローマ帝国の行政組織はアウグストゥスによって創設された後の７世紀には崩壊したのだが、それより１５０年も早く創設され、少なくとも切れていない一本の糸で西暦１９１１年まで続いた漢の組織は比べようにも比べられないものだった。

ローマ帝国の文官制度の欠点を挙げるなら、古い共和制時代の元老院貴族政治の、新しい帝国時代の独裁政治との間の不一致を反映していることであるが、アウグストゥス的な妥協はそれを覆い隠して和解しようとはしなかった。

元首政治の下でのローマ帝国の文官制度は、元老院の文官と、騎士階級の文官とがそれぞれの道を歩むというものであった。

その制度には、二つの厳密に分離した階層組織があり、そして二つのお互いに排除しあう職業であった。

この文官制度の核心部分は、ちょうど今見てきたように、最終的には西暦３世紀の終わりに崩壊したが、公益として常に要求してきていた「*元老院と騎士という二つの階級の協調*」によって実現するではなくて、横暴な元老院階級を行政のあらゆる責任ある役職から追い出したことによってであった。

がしかし元老院階級の失脚によって、そのライバルであった騎士階級が帝国の文官職を独占するほど恵まれることにはならなかった。

なぜならば、この時までに地方の文官自治政府の衰退が進んだために帝国の文官業務量が膨れあがらせてしまった。

そこでディオクレティアヌス帝は、軍隊の常置編成と同様に文官の常置人員を過度に増員せねばならないように自分自身を追い込んでしまった。

そしてディオクレティアヌス帝時代以降、文官になる門戸は、必要とされる一定の教育レベルに達していれば階級間の差別もなくて、すべてのローマ市民に開放された。

これを漢帝国での文官制度の生い立ちでもって対比してみると、その差異がよく分かる。

ローマ帝国では、「アウグストゥスの平和」の確立後３００年以上経たねば有能な人材への門戸開放は実現しなかったのに、一方、漢帝国では、劉邦が紀元前２０２年に秩序回復した僅か６年後に発布した勅令でもって有能な人材への門戸開放が始まった。

紀元前１９６年の勅令でもって劉邦は、各地方にある公的機関に対して公吏の志願者選抜試験を課しその選抜者を都に送り込んで、中央政府の役人によって採用か不採用かを決めさせた。

このような新しい文官制度は、漢帝国・劉邦の継承者、漢帝国・武帝（在位紀元前１４０－８７）が、志願者に求めた能力、つまりその一つは当時の儒教の文人社会を満足させうる程度に儒教経典の古典的文体を正しく再現

できることであり、もう一つは儒教哲学をきちんと解釈できる熟練度が備わっていることと決めたときに最終的な形を整えたことになる。

周時代の古い封建制から漢時代の新しい官僚制への移行が、その間に性急すぎて流産してしまった秦の革命が幕間劇としてあったけれども、漢帝国の諸皇帝の巧みな操作の下、実に極めてスムースになされた。

そのためか、古い名称が新しい意味を持ち始め、また古い教理に新しい解釈が講じられるなど、まったく気づかれない程度で少しずつ行われた。

非常に重要な階級であり、且つままでどうしても和解ができなかった「君子」階級に対する漢皇帝たちが採った政策によって、封建制消滅の可能性が出てきた。

貴族階級（訳注：九品）は秦の始皇帝による革命的な政策によって実質的には崩壊させられていたが、その理想とか政治的な将来の見通しから、新しい階級、すなわち中央集権帝国の学者たちと役人たちへと貴族階級を移した。

この時から、「君子」階級は、限られた数の族閥の一員として区別されていた世襲制であった貴族であることに、終止符を打っている。

この革命が、古い貴族が拠って立っていたその領地と族閥を永久に奪い去ることになった。

「君子」とは、古い貴族家の人々の多くを含みながら、大衆の庶民から教育によって、しかも教育のみによってでしか、区別される階級となった。

この古い名辞の意味そのものが曖昧なものになった。

「君子」とは、君の子、高貴な族閥の一員の意味であった。

でも新体制の下では、それは次第に、近代英語で使われているのと殆ど同じ意味の「紳士」つまり高雅に教育を受けた人、を意味するものになった。

後漢の皇帝たちは、巧みにこの新しい知識階級を大事に扱った。

彼らは農民の出身であり、神性を帯びた血、高貴なる血は一滴も混じっておらず、

これをもって帝位への要求の後ろ盾とはなりえなかったので、新しい皇帝にとっては権力の正統性を示す何らかの本源を見出すことが極めて重要なものになった。

高貴なる血、神性を帯びた末裔、そのいずれも彼らは主張できなかった。

秦が頼りとした権力の根源は、両刃の剣になることが既に証明されていた。

漢の皇帝たちの神業は、封建制を最後まで支えてくれてきていたそのほかならぬ学派に対して、中央集権国家の支持を取り付けることにあった。

個人的には封建時代を知らない新学派階級に孔子の教説が新しい政治体制には適用可能であると信じ込ませることができ、新皇帝たちの最高の成果となった。

秦の始皇帝は過去の記憶を破壊しようと努めた。

始皇帝よりも巧妙であった漢の君主たちは、過去の記憶を捻じ曲げることに成功した。

漢王朝時代に公認のものとして通用するようになった孔子の教説の解釈こそ、この革命がもたらした最も永く続いた諸結果の一つになった。

中央集権国家の理想は、儒教学派の文人階級とその支持者たちと密接に結び付くことになった。

これ以降は、分裂的な運動は、学派たち、つまり、まさに古代の封建制を擁護していた階級によって常に反対されているのである。

紀元前２世紀の頃の儒教学派はこのようにして漢帝国体制と協力するようにお調子よく煽てられた結果、儒教学派の創始者である孔子の立ち位置からみても、それは政治的にも、また知的なものからも大きくかけ離れたものになったことに対して、孔子は仰天したに違いないだろう。

半ば蛮族に類する人々と彼らの諸文化とが、中国世界国家に編入したことにより、更には秦帝国との合間の出来事、つまり学問的な伝統が暴力的とも言える形でもって破壊が続いて起きたことによって異国的な迷信を溶け込ましながらも、孔子哲学の良いとこ取りをする結果を生み出した。

漢帝国体制がその後半の数世紀に入ると、儒教学派は当時異端哲学と見做されていた道教だけを、広まってしまった民衆宗教の一つとして主に仲間入りさせることに許可しながら、これら通俗的な付着物といったものを邪魔者として事実削ぎ落としたのである。

しかし道教が結局のところ干からびた姿になり、且つ衒学的な様相を帯びただけであったのに、儒教は漢官僚組織の中に共同で職業人的な気風を吹き込むことができたのである。

共通の伝統的な倫理感というこのような絆は、漢帝国の文官には見られるも、ローマ帝国の文官には見られないものであり、それぞれの世界国家の崩壊につながった過渡期における、これらふたつの官公吏組織体の辿る運命の違いを説明できる理由となった。

漢帝国とローマ帝国が自らの社会的遺産や文化的遺産から見事と言えるような文官制度を創り上げたのに対し、ロシア帝国のピョートル大帝と後継者たちが自国の西欧化を推し進めるための行政機構を立上げようとした時に、モスクワに住む世襲貴族たちはこの目的を達成させるには役立たないと気付いた。

そこで駆け足で西欧に追いつこうと西欧の諸制度を先ずは模倣し、更には、西欧人を雇い入れて対応したのであった。

ピョートル大帝により任命された内閣総理大臣が当時の西欧化の状況をモデルにしてモスクワ公国君主に対して要求したことは、アケメネス王朝ペルシャ王国の千人部隊がペルシャ王国皇帝に為した軍務と、更にはローマ帝国の近衛軍司令官がローマ帝国皇帝に為した軍務と同じであった。

ピョートル大帝は当時の西欧政府筋から示唆を受け、１７１１年に西欧の元老院よりももっと大きな権力を持った**元老院を設立**し、１７１７年から１７１８年に掛けて**種々の行政機関を立上げた**。

これらの行政機関のほとんどはロシア人の長官とか外国人の副長官が任に就き、ロシア人に対して、はやりの西欧行政方式を教授した。

行政機関の職員にはスウェーデン人の捕虜を宛がい、またロシア人の職員研修生にはプロセイン風でもって教え込むためにケーニッヒスブルグに送り込んだ。

１７２２年には行政府機関と元老院の双方に（アケメネス朝の言葉でいえば)「王の眼」を行き届かせるため目的で検事総長府が創設されたのである。

帝国がこのような状況にあった場合、外国のモデルを強く意識しながら作った帝国の文官制度というものは、人材育成のために特殊な準備がとりわけ必要であることは当然のことになる。

と同時に、この必要性はある程度すべての状況に応じて必然性が生じるものである。

つまり、世界国家という特性を既に持ち合わせているときにとか、また世界国家が形成されつつあるときのいつもの環境に置かれているときに**帝国での文官制度が制定されねばならなくなる**ということである。

この種の世界的規模の政治体はふつう新しい時代が要求するであろうことに対する適応に失敗して、その絶好調に達して結論が出た動乱期をもたらしてきてしまって、競合し合っている地方国家群の中から、寧ろ急に抜け出して形成されるものである。

このような時代遅れの先行していた国家群が抱える問題点、経験、諸制度、思潮は、それらの国家群に結果的に押しのけて代わるような国家の諸要求には十分に対応することは明らかにできそうにない。

新しく創りだされた世界国家は、大抵その必要な殆どのものを自力で備えねばならず、それも早急にせねばならない。

なぜなら、その国家の使命は衰弱して崩壊の寸前にある社会の難局に直ちに取り組むことにあるからだ。

経験から学んで対応するというような時間的な余裕は持ち合わせておらず、その新しい形の統治に適った新規の行政官を手っ取り早く教育して、迅速にその危機に取り組むことが必要だからである。

インカ帝国、アケメネス王朝、オスマン帝国、ローマ帝国においては、皇帝個人の宮廷が帝国を統治する車輪の中枢でもあり、またその車輪を動かすのに必要な行政官たちの養成所でもあった。

インカ帝国、アケメネス王朝、オスマン帝国のいずれもが、一つの教育組織が皇帝の宮廷の中に創設され、貴族とか名門家庭から選抜された士官学校生徒たちが行政の執り方についての手解きを受けた。

オスマン帝国では、スルタンであるメフメト２世「征服者」（在位１４５１年～１４８１年）によって、新行政組織に必要な幹部にキリスト教徒である奴隷にまで拡げられた。

それらキリスト教徒である奴隷には、皇帝の臣下たるギリシャ正教徒から召し上げた「貢ぎ物の子供」だけでなく背教者や捕虜まで含まれていた。

彼らは、一つの奴隷階級としてオスマン帝国での行政官として仕立てられたのである。

このエリートたる宮廷奴隷は、そっくりそのままで１世紀もの間、存続した。

そして、１６世紀の第４四半期に、オスマン帝国の自由市民たるイスラ

ム教徒たちが、兵役を司る軍事部門に登録することを強いることにうまく行った後でさえ、**元々は奴隷だった新兵たちを「調教・教練」するために創設した教育機関そのものが、熟練した要員を独占的に民事部門へ供給し続けたのである。**

行政を西欧化しようと正式に試みたのは、なんと１９世紀に入ってからのことであった。

オスマン帝国の皇帝たちが、お抱えの宮廷奴隷を気の長くなるほど時間を掛けて増やして、急に大きくなった帝国の手先とし、オスマン帝国の自由市民たるオスマン人たちを排除していた。

そのときに、ローマ帝国の皇帝たちは、ローマ共和制の破綻をきっかけにして起きた行政の緊急事態時にカエサルが宮廷奴隷を同様に使わざるを得ない状況に至ってしまい、**奴隷から解放された帝国の自由民たちの世界帝国の統治を担う役割を先ずは制限をし、それから次第に縮小するという段階を踏んだのである。**

私たちが既に見てきたように、**アウグストゥスは元老院階級の成員たちに、元首政治の創設者による「両頭政治」という彼がとった政治体制の下で元老院に返還した多くの属州の行政を元老院に独占させたが、そのこととは全く別に、最高の権威を持ち最大に責任がある地位「*元首*」という職位を用意したのであった。**

解放された奴隷の誰一人として、帝国の主要な属州の総督とか軍団の司令官には任命されることはなかった。

そして、**元老院階級の面々がそのような高い職位を独占することが出来なくなったとき彼らの世襲制を引き継ぐことが出来たのは、結局のところ騎士階級になったのである。**

解放された奴隷たちが元首政治の初期にあったローマ帝国行政府で活躍できたのは、中央政府官庁であった。

そこには**カエサル宮廷にある文書府（訳注：公文書庁）・経理府（大蔵庁）・記録府（書記庁）・審理府（法務庁）・教育府（文部庁）なる５つの行政府があり、ローマ帝国の中央諸官庁として発展した。**

しかも奴隷から解放された自由人たちが伝統的に就いていたこれらの

職位でさえ、自由人たちが政治分野以外のことで目立つようになると政治分野にはすぐさま就けなくなってしまう。

クラウディウス皇帝とネロ皇帝の時代に、**自由人上がりの長官たちが法外ともいえる権力乱用をして引き起こした不祥事**が、フラヴィウス朝の皇帝たちや後継者の時代になると、**これらの要となる職位は帝国の自由人たちから騎士階級の人々の手に次々と移すきっかけとなり**、騎士階級は**事務処理能力**の点からみると帝国の宮廷奴隷には引けを取らず、また他の元々自由人として生まれたローマ市民を不愉快にさせることもなく、**帝国の中央政府機関の行政を預かる職位を占めることができた**。

元首政治下にあったローマ文官制度の変遷をこのようにしてみると、騎士という中産階級が奴隷という下層階層と元老院という貴族階層とを犠牲にして確実に地歩を得たことが分かるであろう。

奴隷階級と貴族階級という二つの競争相手に騎士階級が勝利したことは、騎士出身の文官たちが彼らに課せられた公務を能率的に、且つ誠実にこなしたことの証である。

そして、共和制の最後の２世紀間に、軍隊との契約を結ぶとか税金の取り立てや高利貸しのように人を食い物にする利己的利用による富と力を過去に手に入れていた騎士階級が、能率的に、且つ誠実に公務をこなすという罪の贖いは特記すべき道徳的偉業であった。

英国領インドのイギリス人文官が、インド統治時代の最後の４，５世代の間、初めは東インド会社に仕え、その後は女王に仕えて残した記録は、ローマの騎士階級の文官が残した記録に匹敵する。

それらは、彼らとよく似たローマ人がそうであったように、有望でない数多い人材の中から恰も魔法を使って取り出されたようなものであった。

英国領インドのインド人文官たちの祖先の多くは、これまた、商人であった。

彼らは元々、金銭的に利益を得る目的で設立し、商取引を個人的に業としていた会社に属する社員であった。

彼らが母国を遥かに離れ、しかも馴染めぬ風土で雇われて働こうと最初に持った動機の一つに、本来の仕事の傍らで一儲けできるのではないかと

の思いが考えられる。

ムガール王朝支配の崩壊が、突如、東インド会社を単なる商業会社からムガール帝国の中で最大で、且つもっとも有利な後継国家として事実上の主権者に一変させたとき、東インド会社の社員たちは、自分たちが全くの偶然でもって手に入れた政治力が為す技、つまり不当なものであり、且つ法外とも思える利益を獲得できる誘惑に負けてしまった。

この場合も、ローマの騎士階級の場合と同じくその出発点は、取り返しできないくらい悪いもののように思われた。

しかし、ローマの場合もインドの場合にも共に、強欲な略奪団がするような驚くほどあっという間の個人的な利欲には惑わされずに、巨大な政治権力を正しく行使し権力を乱用しない、そのことが名誉であるとの観点を持った公僕として振る舞う一団に変身させたのである。

このように、インドにおけるイギリス人による行政の中身が改められたのは、少なくとも行政の一部を東インド会社が引き受けることになった新しい政治的任務を遂行するために社員を教育しようと決断したからに他ならない。

彼らが創り出した教育訓練方法は、当時の英国本土の文官に対して行われていたものよりも優れていた。

帝国文官の任官方法とかその人材輩出先について、私たちはこれまで言及してきた。

その結果、帝国が創設された以前の世襲貴族や帝国の宮廷奴隷も、それが目指した目的に対しては共に最良の人材ではないことが分かった。

その最たる人材輩出先は、他ならぬ公の仕事以外で責任ある業務管理という実務をこなしてきたいわゆる中産階級であったようだ。

そして、政府機関行政が次第に複雑なものになってきている現代において、ますますそのことが明らかになってきていることを証明しているのだ。

超国家的と言われていた当時の官僚組織は、現代の欧州経済共同体という歴史的とも言える世界国家なる行政組織と、ある程度比較出来うるようなものであると言えるのではないだろうか。

この欧州経済共同体の場合には、専門性を持つ中産階級たちの中から共

同体の行政を司る職員として採用しようとしている。

出身の国の政府からは独立して仕事上の、若しくは学問的な専門的技術を結びつけることができる人たちによって国際的な共同体の提示を特に優位性を持つことができるとの認識の下に、その方針が次第に採択されつつあるのだ。

こういう資質を持った行政官たちが、欧州経済共同体の加盟国の公務員たちの中から互選された文官たちを犠牲にして地歩を得つつあるという事実は、帝政ローマで経験した貴族階級と解放された奴隷階級を犠牲にして新しい騎士階級が伸してきたのと同様に、国家行政という活動の舞台の外から採用することの長所が見えてくる点からも重要となる。

世界国家が確立した帝政文官制度から恩恵を主に享受してきていたのは誰かについて今一度考えてみたい。

蛮族が先ず建設した帝国を引き継いだ多くの国家、例えばインカ帝国等を引き継いだ共和制スペイン帝国をあげることができる。

またピョートル大帝のロシア帝国を引き継いだソヴィエト連邦国も然りである。

そして英国のインド統治を引き継いだインド国とパキスタン国、更に言えば、揚子江流域とか南方沿岸の中国世界に広がる漢帝国の流れを汲む中国の国家群などもそうであろう。

このような諸国家が、その恩恵をもっとも享受してきていたということになると、私たちは理解すべきであろう。

自らの国家設立に際して、もがいてきていた後継国家とは、政府の安定性を維持するために帝政後継国家から活力ある行政の技術力、若しくは今働いている専門性の高い職員をもぎ取るとかによって、政治的に敵意を持つとか、文化的な恨みを抱くようなことを滅多にさせないものである。

そこで、このような見方からすると、後継国家が荒廃しきった世界で秩序を再生しようとして、同様の課題に直面してきていたときに、帝国建設者たち自身が従った現行の諸制度を利用するというやり方を踏襲してきていたことだけは確かである。

文官制度が、その帝国創始者たちや彼らの後継者たちにとって必要性に適っている間は、その文官の高い専門性により、史実に基づいた文化を後世に伝えるというもっと重要なる役割を担っているのかも知れない。

帝国の建設のためにその帝国の辺鄙なところへ派遣された行政官たちは、自分たちが文明の伝道者に代表者として選ばれたのであった。

しかも、この役割はいくつかの世界国家において公文書類で認知され、且つ意識的な形でもって確実に実行されてきていた。

インカ世界国家の創設者たちは、原住民たちにアンデス文明の轅を超えて自分たちの統治を広げていたときに特定した文明の任務を自らに背負わせようと感じ取っていた。

そこで、「後ずさりした」臣民たちと「前に進んだ」臣民たちとを等しく支配して、征服と統治というすべての社会機構が融合させようとする目的に適う制度設計がなされていた。

インドでの英国人は、インカと同じように政治的な要素と文化的な要素とが分離しないよう制度を作り、それらの要素が持つ役割が機能するように意識していた。

そして私たちが前の章で論じてきたように、政治を司るときに必要な方便であった言語が、インドの公機関で非常にうまく取り入れられたので、大英帝国が引き揚げた後もその言語が生き残り続けたし、インドもパキスタンでも共に、政治的交流や文化的交流のための媒体として残り続けているのだ。

世界国家とは言えないが、競い合っている地方国民国家という一つの国家群のような西欧社会が、アフリカや他の地域で植民地化して帝国集団を創り出す事業に乗り出した結果出てくる幾分か異なった諸環境下、政治家たちや植民地の行政官たちの頭の中には、どんな俗っぽい政治的な狙いを持っていたとしても、手短に言うと「文明」の伝道者たちであるという意識が少なくとも高く位置づけられていたのである。

そして、その海外展開した諸帝国に住む人々に対し西欧社会が影響を及ぼしたこの側面は、私たちは今気づいているように単なる政治的な影響よりも長く生き延びているのだ。

しかしながら、帝政の文官制度というものからもっとも恩恵を受けたのは、後継国家や世俗的文明ではなくて、教会であった。

一連の地方国民国家群の中に取り込まれている行政部門は、教会という聖職政治組織の基層として機能していた。

この基層は、テーベのアメン大司祭の下、トトメス三世によって組織化された**全エジプト教会の中ではエジプト「新帝国」**として規定され、またゾロアスター教会の中ではササン王朝として規定され、更にキリスト教会の中ではローマ帝国として規定されていた。

聖職者組織のピラミッド状は、エジプトに現存するピラミッドの底面から先端に伸びている姿を再現していた。

その頂点にあるテーベのアメン大司祭は、テーベのファラオの聖像として創り上げられていたし、またゾロアスター教祭司長モバドは、ササン王朝サーハンシャーの似姿であったし、更にキリスト教の教皇は、ディオクレティアヌス後のローマ皇帝の似姿であった。

世俗の行政組織は、組織的な枠組みを単に提供したというよりも、むしろ、いろんな教会のためにもっと懇意に情報を提供していた。

それらは、また教会の前途や思潮にまで影響を及ぼしていたのだ。

そして、これら理知的で、なお且つ道徳的な諸影響を人々に伝えられるような場合には、世俗界から聖職界へと具体化されるよう、単に模範とし、また擬態を演じるような個人に留まらせずに個性を社会に置換えられたのであった。

西欧のカトリック教会が発展の方向へと決定的に転換させた３人の歴史的人物が、ローマ帝国の世俗社会の文官から任用されたのであった。

アンブロシウス（３４０頃～３９７）は、時の職位としては頂点である**ガリア執政庁長官**にまでに上り詰めた文官の息子であった。

そして、**リグリア**と**アエミリア**という北イタリアの二つの地方の総督の地位を若くして約束されていた彼は、びっくり仰天、３７４年には保証されていた役人という職業の枠から無理矢理に引きずり出されてしまい、民衆の圧力でもって**ミラノ主教**にむりやり押し込められたのだった。

元老院議員のフラヴィウス・マグナス・アウレリウス・カッシオドロス

（４９０頃～５８５）は、丁度働か盛りの頃、蛮族軍団長に仕えて、ローマ人のイタリアを統治するという、あまり有難くない仕事をしながら過ごした。

そして、役人生活時代に習得してきていた古典文学の研究が創造的であって、その職を退官後には有用であることを見つけたのであった。

彼は、南イタリアの田舎にある所領であるスクイッラーチェ地方にある土地を開拓して修道生活ができるような施設を造った。

モンテ・カッシーノにある聖ベネディクトゥス共同体に所属する人々が神の愛という霊感を受けながら原野を開拓して労働したのと同じように、その施設に住む人々は、同様に霊感を受けながら古典とか神父たちの書を書き写すという骨折れる精神的作業をこなした。

大グレゴリウス（５４０頃～６０４）は首都長官を務めたが、その世俗的な役人を辞めた後、カッシドロスの前例に従い、ローマにある先祖伝来の館を修道院に作り変えた。

そして、そのことによって彼は自分の期待と願望とは裏腹に**教皇制の創始者のひとり**となる羽目になってしまった。

この３人のような著名人たちの他に、それほど有名ではない２人の田舎紳士を私たちは取り上げてみたい。

オーヴェルニュのガイウス・ソリウス・モデストゥス・アポリナリス・シドニウス（４３０頃～４８３）とキュレーネのシュネシウス（３７０頃～４１５）は、創造性のない文学道楽にうつつを抜かしていたのに、それから引っ張り出され、彼らが住んでいた田舎の人々が当時の**世界教会運動大変動の渦中に巻き込まれた**のであった。

ふたりとも、地方の指導者としての重責、心痛、危険を我が身に引き受けることによって、それに挑戦しようと応じた。

そして、それぞれが自分にとって困難な任務を果たす最善の道は、その**地域社会の司教**として働くことであることを知ったのである。

これら５人の出身とか経歴は異なっているが、４つの共通点を彼らは持っている。

恐らくカッシオドロスを除き、彼ら全てにとって聖職者として生きることは不本意であったことであろう。

アンブロシウスは司教にされてびっくり仰天したが、シュネシウスとシドニウスは、全体として矛盾した辻褄の合わないものの、彼らには明らかに胸を打つような役回りに対して、遠慮がちに黙って同意したのだろう。

グレゴリウスは、助祭、外典係、教皇にさせられることには気が進まなかった。

彼は平凡な修道士になりたがってきていたのであり、自分が創設した修道院の院長になるとは思ってもいなかった。

これら５人の聖職者の経歴に共通している２番目の共通点は、これら元は世俗の貴族階級であった全ての人々は、自分たち自身が持つ意向は無視され、ただ彼らの行政手腕と経験を教会運営のために活かすように強制されたことである。

３番目の共通点は、彼らは俗界においては中々発見し難いこのような実行力を、聖職組織の中で活用するための機会を掴んだことである。

最後の４つ目の共通点は、聖職組織の管理者としての立ち振る舞いを、精神的な面で持ち合わせていた彼らの非凡な才能の芽を摘む結果になったことである。

このようにして、彼らを行政官にすべく教育してきた結果なのか、その世界国家の崩壊が、これらのローマの紳士たちから世俗的な生活を続ける可能性を完全に奪い去ったとき、彼らはこのような大きな挑戦に対して、キリスト教会に仕える道に入り、新しい社会秩序を創り上げるのを手助けし、そして、すべてを投げ打ちながら対応したのであった。

３８ 世界国家に未来はあるか

過去に設立され世界的規模の帝国（訳註：これを世界国家と称す）で醸成されてきた諸制度とか、その他の主要点に焦点を当てて、私たちは世界国家なる政治体という「種」の数多くの実例を、この第６部の前章にて取り上げながら論じてきた。

これら帝国の中のごく少ない、主な事例としてロシア帝国をあげられるが、それは一つの文明、すなわち一つの文化的「世界」が持ち合わせている地方的政治体の全てを包含するような単一の体制の下に統一しようと、偏狭なる野心を抱いてそれを実現してきていたという点では「世界的」であった。

しかし帝国の殆ど、つまり例えば、中国帝国、ローマ帝国、東ローマ帝国は、文字通り世界規模で領土支配をしていると公言できるし、なお且つ彼らが支配している臣民たちをその自負に応える形をとっていると自ら感じていた点においてのみ「世界的」であった。

しかしながら、その住民たちが主観的にどう感じて受け取ろうが、歴史上記録されている世界国家はどれ一つとして、字面通り「世界国家」であることに変わりはない。

私たちがとりあげた二つのタイプに分けられる世界国家の全ての中から選ぶと、中国とロシアという二つの帝国だけが生き延び、現存していることに気づく。

この内、中国だけが字面通りの世界性を所有していると主張したことがかつてあった。

その中国ですら、今下の政治構造から鑑みると、その世界性に対して自国の古風な所有権主張に気づいて自らそれを和らげようとしているのだ。

中国は技術面での発達段階から見ると、字面通り世界規模になってきていたが、一方、政治面での発展段階からみると、その領土は数多くの群雄割拠状態にあって分割された社会であり、それに従いながら統治して適応

せねばならなかったことに気づく必要がある（地球上にある統治国の総計は、第二次世界大戦前後で２倍になってきている）。

厳密な政治用語で言うと、中国は自国を間接的に形成するための世界性という所有権の主張があり、ソヴィエト連邦もまた同様であり、中国とかロシアという二つの地域的な帝国の、現在の支配者たちの公式的発言によると、一つの教義でもって先導するような政治的な伝達手段へと今や変わってきているということだろう。

ここ最近の中国歴史をちょっと振り返ってみると、過去５千年という歴史において危険がそれほども大きくたちはだかっていた世界国家であり、そこにはその未来がないように思えるかも知れない。

この「種」の政治体を襲った最も大きな悲運の一つが、西暦５世紀のローマ帝国西部で起きた取り返しのつかない帝国の崩壊にあった。

それ以降、西欧キリスト教圏は政治的な統一は一度もない。

過去５００年以内になされた世界での西欧化は、数多く分かれて競い合った地方の、西欧国家群が担うべき仕事に化してしまった。

それら相互の競争が、西欧が拡張する背後に潜む主なる推進力の一つとなり、更には、政治的分裂こそ、西欧化が地球の政治風土に対して影響を与えてきた顕著なる特徴となっていると言える。

ローマ帝国後の西欧キリスト教圏の政治的分解は、すべての世界の政治的統治をもたらし、現代に入ると地方主権国家群が全盛を謳歌している。

地域的な規模の観点での国家間の混乱状態は、紀元前千年紀におけるヘレニズム世界に見られた特徴であったし、また紀元前３千年紀初期におけるシュメール・アッカド世界に見られた特徴であったし、そして、また現代における地球を覆う全世界でも見られる特徴である。

過去の時代における世界国家が、これからの人類にとってどんな関連があるのだろうか。

生き延びている二つのこの「種」の政治体が、「博物館での陳列品」以上のものになりうるのであろうか。

その世界国家を「歴史上の単なる骨董品」だとして、ご破算にすることはできないのだろうか。

こうした先ず私たちが考えたことは、よく考えてみると早まったものではないかと判断されるかも知れない。

この「種」の政治体で生き延びた事例の一つが、中国であることを思い起こしてみたい。

中国は期限前２２１年以来殆どの時代を通じて統一を保ったまま、どんどん領土を拡げ、またどんどん人口を増やして来た国家であり、近時では１８３９年～１８４２年のアヘン戦争まで、世界人口の半分を占めながら、文化の中心、また政治の中心であった。

中国の伝統的な*「世界観」*は、３千年紀を超える中国の体験によって醸成され、今日、それが試されているのだ。

そして、その世界観の鍵となる概念の一つは、能動的活動である「陽」と、受動的状態である「陰」との弁証法的な交替と考えたい。

「陽」または「陰」のどちらかが極点にまで達すると、その反対の極点にかぶさって、自然と平衡を自動的に復帰する。

今度はその反対側の状態が、自然が許す範囲でより遠くの方まで行き達した場合には、もう一方の状態へ結局は復帰する。

ローマ帝国がその西方で崩壊して以来、この帝国の辺鄙な領地にあった廃墟に発生した新しい文明は、世界国家の特徴である「陰」の状態とははっきりと区別できる「陽」な様相にあった。

しかも、ローマ帝国後の西欧での「陽」の活動は、時間が経つにつれて強くなる一方であった。

それがもっと早く現れ、殆ど永続的に現れたのは政治面でのことであった。

先ず、ローマ帝国を継承した蛮族国家において、次に中世西欧の都市国家において、そして近代の国民国家では、西欧文明が本来あった領域ではそれ以前の都市国家を圧倒しながら去り、その西欧社会が地球規模で拡大して行った結果として、今日、世界中で政治体の標準型となっているのである。

西欧キリスト教圏はもともと教会によって統一されていたが、それも１６世紀には引き裂かれてしまい、その後、分断されてしまった西欧キリス

ト教会のそれぞれが１７世紀以降、西欧人たちが持つ魂に対するキリスト教の影響は次第に失われて、最終的にはいずれもが小さくなったのである。

キリスト教以後の形態でもって、西欧文明が世界規模で西欧の遺産である分裂と混乱とを世界の果てまで拡げたのであった。

中国の伝統の中で育ってきて伝統を重んじる人がこの光景を眺めると、世界的規模の「陽」の活動の発作が起きつつある現在の徴候は、近い将来には「陰」の状態へと比例するような形でその強固な制限条件を外そうとしていることが分かるであろう。

そういう伝統的なものに興味ある中国人は、演繹的にこのような予測をするであろうが、また事実を指摘することで自分の予言を証拠立てることもできるに違いない。

文明の持つ政治的な構造が初めは多元的なものであったのに最終的には政治的統一がなされたと、伝統的なものに興味を持つ観察者はまた指摘が出来たのだった。

これは何も中国文明の歴史に限らず、シュメール・アッカド文明、ヘレニズム文明、アンデス文明の歴史も同じ道を辿ったのである。

その観察者は安定化を是非ともしなければならない三つの現代における事実（犯罪行為）についてもまた、指摘することが出来たのである。

これらの三つの事実（犯罪行為）とは、一つに核兵器の発明、その次に人口の爆発的急増、そして、最後が人類の生存にかかっている掛け替えのない自然資源の枯渇と環境汚染である。

宇宙空間の探検という第一段階、それは物理的宇宙というはっきりとした物差しで測ったときにこれらの段階はあまり大きくはないけれど、既に私たちに教えてくれていたことは、私たちが住むこの惑星にある資源だけが、未来に向かって見ることが出来るかぎり私たちが自由に使える全てであるはずだということであった。

無生物なる自然力を動力化することで、その限られた自然という世襲財産を、今や使い尽くすまでの強い力を人類は持つに至ったのだ。

ずっと以前は、自然という無慈悲なものが人口増加を抑えていたのに、医学の進歩のお蔭で死亡率低下がもたらされたのだ。

機械化の技術（訳注；航空機・漁船・通信等）による時空間を感じさせないことが、地球上の大量虐殺が可能な核兵器を人間に使わせる強い力を与え
る結果となった。

これら三つの事実（犯罪行為）が組み合さわってしまうと、地球の平和を希求し、地球資源を保護し、世界の人々に産児制限をさせるなど、効果的で世界的規模の政府を樹立するように、要求しているように思えてならない。

文字通り、世界規模的な未来の世界国家とは、過去５千年の間に現れては、そしてまた消えていった、自称世界国家という特徴を持った多くのそれを再現するのかも知れない。

そういう世界国家と同様に、未来の世界国家とて、その永続性を考えると別の目的を持った手段となるかも知れない。

しかし、過去の世界国家とは違って、永続しないということは予め運命づけられている訳ではない。

外から侵入してくる蛮族や異国の文明が流入してくることもないであろう。

そして、以前存在した世界国家が解体した主因と推測される内部の頽廃は、大量虐殺を防ぎ、人口を制限し、資源を保護するなど必要な処置をせず、また永久に続いていて、その危険性が差し迫っていたのに、対処しなかったことなどから生じていたものだった。

こうして人間に関わる問題の領域においては、宇宙が持つ律動の進行がかなり止められるのかも知れない。

現在の「陽」の様相を追っているように見える「陰」の状態は、「陽」の再来に取って代わることはないに違いないであろう。

ローマ帝国の崩壊のような規模でもって大失政とか大参事というものは、二度と起きないように思える。

それはギボン（訳注：『ローマ帝国衰亡史』の著者）を納得させ得るような理由とは違った理由があるからだ。

このような思索に真理がもしあるとしたら、過去に存在した世界国家が持ち合わせていた特徴を私たちは入念に研究しなければならないであろう。

なぜならば、この種の政治体の歴史の中に人類がこの地球にもはや住めなくなるまで地球を維持さえしていれば、人類がまるでこの地球上に住まねばならないようにしようとしている、その安定した状態を予告するものがあるからだ。

人類に起こりうるだろう運命を示唆しているもっとも重要な帝国とは、近代西欧諸国に見られた最近の諸植民帝国とか、或いはアレクサンダー大王の後継者たちによって設立された、アケメネス帝国の残骸で切り分けた群小の諸帝国のように、幾つかの単一文明なる統一体の社会内の地方国家群によって設立されたものではないということである。

ヘレニズム文明世界でのローマ帝国、或いはインド文明社会でのマウリア帝国、または中国文明社会での秦帝国・漢帝国のように、それらの帝国の全領域において、若しくは全領域の殆どにおいて、政治的に統一が図られ、これらの文明がうち続く戦争とか革命によって精神的にも、また物質的にもその規模が加速的に進みながらも、最後には消滅してしまうという視界に入る段階で経てきて壊れていない完全なる文明領域となるのでないだろうか。

人類が破滅的な状態の代わりにとりうる唯一の方法、つまり永久的な専制政治体制のもとで私たちは生きるしかそれを避けることができないとするならば、歴史に残っている世界国家が持つ長所と短所の両方について、慎重に研究すべきであろう。

未来の世界国家は文字通り世界的規模のものでなければならないであろうが、しかし、このことが必ずしも過去の通則通りにひとつだけの文明の森羅万象である必要はないことを示している。

つまり西欧人たちは、彼ら自身の文明が持つ価値と目標でもって永遠に支配できるであろうと考えがちであるが、そう自動的には想定してはならないのだ。

それどころか、むしろ、未来の世界国家とは、現存する数多くの諸文明

にあるすべての文化的諸要素が我を張り続けている中で、自由意思によって行動するような政治的連合体として発足する可能性があると言えるであろう。

西欧は過去５００年に亘って他の地域にある現存の諸文明に対して文化的な急襲をし続けてきたことは事実であるが、新しい諸文明が未来には現れないとか、現在沈没仕掛かっているように見える諸文明が浮上出来ないだろうとは、なおさら断言できない。

いずれにせよ、多くの諸文明とか文化的な伝統というものは、単一の政治体制のもとで人間がどう共存して生きてゆくかを学ばなければならさそうである。

そして、歴史に残る世界国家から私たちが学びうる最たる有益な教訓とは、競い合っている諸文化がどうやって共存し、且つその努力をお互いに実らせることが出来るかということである。

一つの文化を政治的に統一してきた世界国家の殆どが、一つかそれ以上の他の文明領域の一部、更には自分たち自身の奥地・田舎社会である蛮族文明領域の一部をもまた含んでいるものだ。

時が経過すると、そういう世界国家の元来は異質であった臣民たちというものは、普通の人間家族の子供としてお互いに連帯感が生まれてくるものである。

そこで彼らが住んでいる世界国家が、彼らのために人間家族と見做して政治的に統一し、表象化されてきていたのである。

迫害された少数者たちと文化的に不当に抑圧されてきた隷属民たちは、このような連帯感を持ちえない。

そこで世界国家の建設者たちには、彼らの領地内での文化的な多様性を認識し、且つ寛大に取り扱うよう仕向けるという実際に役立つような配慮が求められているのだ。

私たちが諸世界国家について既に概観して得たこの特徴的な寛容性という一つの見地は、言語の多様性に関する寛容性にあると考えたい。

同様に、宗教の選択は個人の問題であると見做されている現在において、もし政治的画一性でもって、過去においても度々見られたことだが、単一

の宗教の正統性とか単一の主義の正統性を強要するような事態になったらそのことは、大いに時代に逆行する態度をとることになるであろう。

アケメネス帝国がとった宗教に対しての寛大な政策は、実に頼もしい、且つ私たちを鼓舞してくれる先例となっていることに気付く。

私たちが再び明言してきてしまった諸世界国家の特徴の一つとは、それら世界国家が掲げた表向きの諸目的と、実際に出した諸結果との間にある乖離のことである。

帝国の建設者たちが、一般的な言葉で言うと単なる世俗的なもくろみが仮にあったとして、意外な出来事が示されてきているのである。

それは、束の間に終わってしまったのでもなく、また世俗の世界を変えたのでもない。

寧ろ帝国の建設者たちの労苦から利益を受けながら、人類の精神的目標を彼らが永久に追究していると解釈したい。

ところで私たちは、宗教の目的が世界規模での意思疎通の伝達手段（原語：コミュニケーションシステム）の創造でもって役立っているに違いないと既に考察してきた。

そこで上でも確認したように、かなり平々凡々で手ごたえのある仕事に応じて、世界国家が多分初めて、将来、設立されるであろうが、その後その世界国家が精神的な意図の役立つようなものになるだろうと理解したとしても、何ら驚くことには当たらないであろう。

それは当然予想されることである。

なぜなら人間とはと概して言えることだが、実際的な考察以外のものによっては滅多に動かされることはないけれど、世界的な規模で政治的統一体を創造するという、丁度そういう行為は全体として把握されない限り、人間の生活が唯一実行性の出てくるという道徳的真理を確証できるからである。

この観点から未来の世界国家は、この歴史に残っている先例とは根本的に違っていたように思われる。

その世界国家とは、運が尽きてしまった世俗的な記念物であるどころか、崩壊に瀕していた文明へと、つまり高等宗教へと既に本性を現してきてい

た精神的な運動という種子を初めから含んでおり、更には故意に、意識的にその種子の発芽と生長を見守っていたのに違いない。

そういう訳で、地球上に住む人類の未来について、一つの起こりうる投影図をこれから示すことにしたい。

過ぎ去った世界国家の歴史は、私たちに私たち自身の未来について、幾つかの一般的な前提条件を持つことを許し、そして幾つかの肯定的な教訓を私たちに提示さえしてくれるが、私たちがそれらから学ぶことができる唯一で最大の教訓は、恐らく否定的なものとなろう。

人類の誰もが平和で自由のある統一された一つの世界を今日熱望しているが、過去において長いながい分裂とか戦争を繰り広げ、耐え難き無秩序や貧苦に窮しながらの苦い経験をした後に、自分たちが打ちひしがれた社会を救い出そうと、それまで競い合っていた地方ごとの政治体を強制的に統合しようとする気にさせてきたのである。

この統合が例え専制政治を課すことに、いつも至らなかったにせよ、統合は、いつもある社会の来るべき没落という前兆となっていた。

今に生きる私たちには、私たちの先行者たちが経験したことをもう一度やり直して、このような教訓を学び取るような贅沢をする余裕はない。

なぜなら私たちが手をこまねいていると、私たちが取りうる選択肢は、世界の専制政治か人類生存終焉のいずれかに減ってしまうからだ。

私たち自身のものとは違う社会の、過去の歴史という私たちの知識は、未来を私たちの手に引き寄せることで、災禍を出し抜くように活気づかせなければならない。

私たちが傍観していたら、自分たちでは制御できない事件が私たちに襲いかかってくることに気付く必要があるのだ。

第７部　世界教会

諸々の高等宗教が出現したことは、人間が歩んできた歴史の中で非常に意味ある新しい門出を特徴づけているように私には思えてならない。

従って高等宗教の衰弱とか消滅を引き起こした諸文明の観点からは、高等宗教の出現について十分に吟味することはできない。

高等宗教は滅びつつある時の寄生虫である訳でもなく、新しい文明が生まれる前段階の蛹のようなただの役割を演じているのでもないことをこれから示したい。

それとは正反対に、高等宗教は新しくて、且つ特徴ある「種」という高等宗教自身の社会であると私は信じている。

高等宗教が人々の精神的な願望の対象には至らないとしても、その高等宗教の目的は、人々を宇宙の中と背後と彼方に潜む超越的実在と個人とが直接繋がっていると見出させることが可能に至らしめることにある。

殆どの宗教は、その宗教が生まれた文明という限られた母体から自分を引き離すという必須の歩みを果たし、人類全体に呼びかけている。

しかし、その中の幾つかの宗教は硬直化するようになる構造を持つことによって、更には、不寛容なる見解を持つことによってそれらを制度化するという自らを裏切ってきてまでしてその目的を達成してきているのだ。

宗教は歴史の上では明らかに重要な役割を演じてきているが、しかし、ところで宗教とは何かと、未だに私は自分自身に問いかける必要があると考えている。

人々は常に宗教と呼んでいる何かを持ち続けており、その信仰の対象とは、実在するものなのか、いや、幻なのであろうか。

私は、それは実在であると確信している。

そして、その私の確信は部分的には証明不可能な信仰箇条であることを知ってはいるが、人間が持つ証明された幾つかの人間の感情は、超人間的実在を仮定することによってのみ、納得できるものになるであろうということもまた明らかにしたい。

３９　癌か蛹か

世界教会が生まれた社会的背景と世界教会とが関係あることを確かめながら、世界に広まった教会（訳注：以降世界教会と称す）について研究する方法を私たちは知っている。

世界教会とは、文明が衰弱した後に続く動乱期に誕生し易いものであり、また、世界国家という政治的な枠組みの範囲内でその事態が進展しがちであるということを、私たちは既に確かめて来た。

世界国家に関する私たちの研究は、二つの事実を明らかにしてきた。

第一に、世界国家は文明の衰退と崩壊の中で一時的にせよ盛り返すことは出来ないという事実のために、この制度から受ける長期的恩恵が、別の当事者の方へと、自然と増大してしまい易いものである。

第二に、世界国家が間接的、且つ身代り的なやり方で創造的なものになっている限り、外国の受益者の創造的な行為を通じて、世界国家は故意ではなく、心ならずも創造者となりうるのである。

世界国家それ自体の主目的は決して創造的なものではなく、単に生き残ることにある。

しかし、外国の受益者の活路を再び見出そうとするも結果として自分たちの生活を失ってしまう体験からして、自分たちの運命には満足しないものだ。

反対に、この体験は世界国家を手に負えなくさせ、反抗させて、怒らせてしまうものだ。

当『歴史の研究』の既述した部において、私たちは世界国家の中で主なる受益者とは、実は世界教会であったことを明らかにしてきた。

従って、世界国家がはっきりと衰退しかかっている時に、その歴史段階の渦中にある世界国家の擁護者たちは、その世界国家が自分自身の受益を、もはや自らへ向けることできず、寧ろその受益を差し出し続けるというサービスにより、その内部に秘めておくしかないことになったとしても、それほど驚かないことだ。

よって、一見したところ、教会は社会の癌と言う体裁をしたものを纏っ

ているように見える。

なぜなら、このような状況とか精神状態では、世界国家の擁護者たちは、教会が衰退しつつある間、繁栄してゆくという事実を単に眺めて、且つ嘆いているだけではなく、その受益者は、また寄生虫でもありうることを考えそうであり、更にその寄生虫が、明らかにその宿主から吸い取っている受益を宿主が病気に罹る原因となりうることも考えそうである。

このような診断は魅力的なものでもあるが、またいらだたせるものでもある。

なぜなら、自分の不幸を自分のせいにするよりも、ひとのせいにした方が何よりも知性に溢れ、道徳的にみても常によりし易いものだからだ。

ローマ帝国が衰退の時期に、ケルスス（訳注：１７８年頃没；哲学者、『医学論』著）が最初に口火を切って以来次第に高まっていったキリスト教会に対する告発は、西方でローマ帝国が断末魔の苦しみを味わっていたとき、その頂点に達したのである。

４１６年ガリア生まれの異教徒で不屈なローマ狂信的帰依者ルティリウス・ナマティアヌスが、キリスト教修道士が無人島に住み着いている、いや蔓延っているとルティリウスは言いたかったのであろうが、その酷い光景を見た時に抱いた敵意に近い感情の爆発が起きた。

海が広がるにつれて、カプライア島が浮かび上がる。

カプライア島は実に汚く、そして光明から逃げ出した人々で溢れかえっている。

彼らが自らを「モンク：修道士」と呼んでいる。

つまり、仲間の目を避けて独居生活をするという彼らの決意を表しているギリシャ語「モナコス」である・・・・

邪道に陥った頭の持ち主で、なんと愚かな狂人であろうか！

お前たちは人生の災いを恐れるあまりに、人生の幸福を持つことはできないのだ。

カプライア島に住む修道士たち全員に対してルティリウスが抱いた敵意は、しかしながら、その詩人自身の仲間である同郷の人とか知り合いを虜にしてしまった別の島のもっと嘆かわしい光景を見て、彼がその直ぐ後で感じた呵責の念と比べると、それほどではない感情であったのだ。

ピサとコルシカの海岸の間に、その内海にある小島のゴルゴン島が今、忽然と現

れてきている。

私はその浅瀬を避ける、最近の悲惨なことを思い起こすからだ。

この地でひとりの市民が生ける屍となって、失ってしまった。

つい先頃、かつては仲間であった若者；裕福な家の後継で、先祖と同じく財産を持ち結婚生活をしていたのに、が、狂気に駆りたてられて、友人と縁を切り、世を捨ててしまった。

迷信に惑わされ、自ら流浪の旅を、忌まわしい隠れ場所に来た。

この哀れな男は、むさ苦しい暮らしをすれば天上のご馳走にありつけると勘違いをする。

彼は自らを責めて苦しむが、神を中傷した彼はそれほど救われていないのだ。

私はこの宗派がキルケーの薬草よりも悪いのか貴方に尋ねたい。

キルケーの時代に、この身体のみが魔法のように姿を一変させられた。

今や、それがこの運命を忍ぶ精神になっているのだ。

崩壊しつつあったローマ帝国の西部地域において、異教徒である貴族階級の精神の息づきがこのような短詩のあちこちで相変わらず感じられるし、またヘレニズム世界の神々を伝統的に崇拝していたのを放棄したキリスト教徒テシドシウス皇帝が異教に改宗したことが、ローマ帝国滅亡の原因となったことを短詩から読み取れる。

衰弱のローマ帝国と隆盛のキリスト教会との間における意見の相違が大きい問題の、長期間に亘る書物による論争は、極めて深刻な問題であり、且つ一般的な問題を提起したので、直接関わりのあった人々のみならず、遥かに後世の著述家たちの感情をも動かしてきていた。

「野蛮な生活様式からと宗教からの凱旋を私が記述してきた」という言明の中に、ギボンは７１章も記述した自著にたった９文字（訳注：英単語）で要約し、ケルスヌやルティリウスの徒であると自己宣言をしている。

そして、１６世紀もの期間に亘ってヘレニズム社会の歴史を概観した時に、文化的最高峰がアントニヌス皇帝の時代に聳え立っているのをギボンが見たと、私たちは理解しても良い。

なぜならギボンの声は、１５世紀における西欧人文主義者の「復活」が始まって以来高まってきた感情の木霊でとなったのだ。

そして、その感情の木霊は今日ではもっと厳格で明晰な学問をものともせず、その印象が薄らぐ前に、いやまったく更に鮮明なものになってきていた。

ローマの世界に及ぼしたのはキリスト教の影響であったという解釈が持つ弱点は、ヘレニズム文明が全盛期に達して、且つ通り過ぎた時点での謬見に基づいているのである。

ヘレニズム文明が致命傷を負ってその影響が出てくる大分前に、キリスト教、若しくは他の高等宗教が、その地平線上に現れ、結果的にはキリスト教が死に掛けていたヘレニズム世界を攻略して勝ったというのが、その真実である。

ヘレニズム社会での、地方自治制度を確立した偉業とか地方独特の忠義という徳が、その制度の創始者たちとか、その徳の唱道者たちによる誤った導き方や使い方があったために、それらの信用を失墜してしまったということについて、議論の余地はないと考える。

紀元前５世紀になると、ヘレニズム世界は最高の社会になる必要性が出てきてしまった。

つまりそれは政治の統一を図ることにあった。

ヘレニズム世界での一般的な国民の生活の特色が、ヘレニズム文明の栄光ではなくて、寧ろ不幸のもとになってしまったのだ。

そしてこれらの郷土愛がアテナイ・ペロポンネス戦争の勃発により、ヘレニズム社会を衰弱させてしまった後でさえ、ヘレニズム社会に生きる人々は、更に恐怖の４世紀にもの間、神聖化した地方国家の祭壇に自らを生贄として捧げる道を歩み続けていったのだ。

彼らがそれから遠ざかることが出来たのは、自らの偶像崇拝という愚に自然と気づいたからではなくて、単に自らの生活に耐えられなくなってしまったからであった。

アウグストゥスが世界国家を建国した頃、ヘレニズム世界には、社会の無秩序状態に身を置かないで、自治を保守する方を寧ろ選んだ人々は、ローマ元老院の貴族階級を除いては誰一人いなかったし、まして戦争からのがれるよりも地方統治の維持に努める方を選んだ者は、これまた誰一人い

なかった。

ヘレニズム社会が負った傷は、ヘレニズム世界を巻き込みながら社会の危機を引き起こしてしまった。

そして、その結果として、社会が蒙った数々の苦難がアウグストゥスの平和という詐欺行為を許してしまうという見解で、革命的とも言える変化を作り出してしまう。

ヘレニズム社会の人々の歴史をもし正しく読みながらヘレニズム文化が死滅した原因をその死後に研究してみると、次の章で述べるが、キリスト教と他の高等宗教はヘレニズム社会の人々の魂までを精神的に征服しようとして、キリスト教の競争相手になったということでもって無罪放免となる。

キリスト教と他の高等宗教は精神的な真空空間を満たしつつあったのであり、あるものを創り出していたのではない。

同様の無罪論が、中国文明の歴史における大乗仏教の役割を検証してみると出てくるのだ。

高等宗教が過去において、文明の死滅を引き起こしてきていたと断言できないことは、十分に明らかだと思うかも知れないが、それにも拘わらず、そのことは理論的には有り得るということだ。

つまり、その主張を擁護するほどの歴史的な証拠を私たちは見出すことが出来ないという事実は、このような悲劇がそれでも起こりえないか、それとも起こり得るのかどうかを見極めることに私たちに罪を許す訳ではない。

この問題を深掘りするには、歴史的な事実という全体から、個々人の経験という人間社会へと、私たちは自問自答する必要がありそうだ。

私たちが初めて抱く懸念とは、高等宗教そのものが本質的なものなのか、それとも、度し難いほど反社会的なものであるかどうかを見つけることにある。

世俗的な文明の中に狙いを定めた崇高な目標から、来世に目を向けた宗教の中に狙いを定めた崇高な目標へと移行しているところに、人間が持つ興味とかその活力の焦点が当たると、その文明が続いていると主張する社

会的な価値がなくなってしまうのであろうか。

言い換えると、精神的な価値と社会的な価値とがお互いに対立し、更に敵対的なものになるのであろうか。

文明が持つ構造とは、一つの社会的な偉業なのか、それとも、人生にとっての究極の目的である個人の魂の救済をいつの間にか害してしまったのか、どちらであろうか。

ローマの衰亡史を著した一歴史家は、この見解に関して以下のように断言している。

それらの信心深いキリスト教徒たちに、貞潔なる満足感を味わせてくれた。

特に修道士たちに。

彼らは、異教であるストア主義がかつて教えていた訓戒、すなわちセネカが書き残したすべての主張の要旨から成る訓戒を実践していたのだ。

そういう修道士たちは、自分たち自身の魂の救済に満足し、世間には背を向けてしまっていたのだ。

もし彼らがそうはせずに全熱情を世間の中に歩み込んで注いだとしたら、世間を救うために何かをしたに違いないのではないか。

しかしながら、この議論は、個々人の魂とそれが置かれた社会との関係について誤った分析に基づいているようだ。

この両者にある仮定した対照法は、錯覚を起こさせるものである。

なぜなら、個々人は他人との関係を通じてのみ自分の実在を表現し、また向上し得るのであるからだ。

その一方、反対に、社会は個々人が持つ自分と社会との関係のネットワークと、他人が持つ他人と社会との関係のネットワークとの間にある共通基盤に過ぎず、更に、個々人の行動にしか、そのネットワークは存在し得ないし、社会の動きにもネットワークの存在はあり得ない。

繰り返すが、個々人とその仲間との関係、個々人と神との関係には、予め確立された対照法というものはないのだ。

アウグストゥスにしてみれば、シーザー（カエサル）の主張とイエス・キリス

トの言葉との間では妥協の余地はあり得ないのだ。

シーザーは自立したいという自負を捨てて、キリスト教の徳義を甘受しなけれ
ばならないし、そうでなければ、シーザーは現世の正義と真理と衝突して、罪業と誤謬が待ち受けている死の覚悟をしなければならない。
なぜならイエス・キリストは、アウグストゥスが指摘したように、御国は神の世ではないと言ったのではなく、御国はこの世ではないと言ったのだ。
その指摘の意味は、汝の国来たらんことをという祈りの中に十分に込められている。
従って、「徳ある人間」と「徳ある社会」との二元性を永遠なものとして認めることは、最悪の異端をしでかすことになるし、キリスト教徒の約束を否定し、且つキリスト教徒の希望という土台を壊してしまうことになる。
他方、その約束が正当なものと受け入れると、多様な現世での異端が遂には克服されるに違いないという観点からして、世俗世界での新たな統合の可能性（訳　注：宗教差別の廃止をしでかす可能性の意も含む）があると理解できる。
この統合は、その根拠を一つの善に置いているから可能性がある。
その善とは、世俗世界での善を指すのではなく、共通なものであり、包括的なものであり、無尽蔵なものであり、略奪も独占もないもの、つまり、まさに神そのものにほかならないのだ。
従って、個々人に統合というものを当てはめると、その統合は、ポリス（領土の、民族の、文化の「統一体」）という狭い範囲に閉じ込めるのではなく、活気ある人生、理性ある人生、社会性のある人生、黙想に耽った人生、異端の中での異教徒としての人生といった、恣意的な人生や人為的な人生が同時にあるような伝統的な方法をとらねばならないことに向い合せる必要性はない。しかし、これとは反対に、この統合は、彼らにあらゆるものを包含するような「人生」を、「善意」の人生を提供してくれるのだ。
そして、この統合は、個々人の人生での中で宗教の異端化とか宗教の分派を克服しながら、社会全般を腐敗させるようなものもまた打ち勝つのである。
なぜなら、この統合は個々人の経験の中で個々人の意思の点からでは説明し難い要素があると認められないように、この統合もまた、善として見做すような目

的を追求しようとする個々人同志の思慮ある提携、つまりその提携という言い方に溶け込ませられない社会の「営為」の中では量り知り得るものはないと、否定しているのだ。

人間は神を捜し求めながら社会的行為をしているのだ。

キリスト教が何を規定しているかと言えば、真実・美・善の源の、最高の実在たる、デオンにくっついたもの、すなわち神権である。

これこそ、個々人を再生するための、そして、社会を改めるための一つの根本原理であり、現世の生活を十分に保証する唯一の、本当の希望にかけて、受け入れられながら、人間同士の連携における新しい門出となるのだ。

イエス・キリストによる人類の罪の贖いに対して、もしも、神の愛がこの世に施しを与え始めていたとしたら、神自らの姿に人類を創造した神に少しでも似たものになろうとする人類の努力は、同胞の罪の贖いに対して自分を犠牲にすることでイエス・キリストの手本に見習おうとする努力を含まねばならないであろう。

キリスト教徒の信仰では、この方法でもって神を捜し求め、そして神に従うことが、キリスト教徒の見るところ、地上にいる人間の魂の救済を求める唯一の本当の仕方である。

神を捜し求め、神に従うことで自分の魂を救済しようと試みることと、隣人への義務を果たそうと試みることとの間に矛盾があるということは、従って、誤謬である。

「汝の心を尽くし、汝の全霊を傾け、汝の精神を集中して、汝の主たる神を汝は愛すべきである。

これは、第一の、そして偉大なる神の掟を意味している。

そして第二の神の掟は、まさに「汝、己の如く隣人を愛すべし」である。

すべての律法と預言者たちは、この二つの神の掟に拠っているのだ。

この二つの活動は分離することが出来ない。

なぜなら、「既に見て知っている兄弟を愛せぬ者が、まだ見たこともない知らない神を愛することはできないからだ」。

神がなさったやり方で持って神を愛することにより、自分の救済方法を真剣に捜し求めているキリスト教徒の魂は、テルモピレで自分の祖国のた

めに死んでまで自分の個人的名誉を安全に守ろうとしているスパルタ人とまったく同じ社会であると言える。

地上の彼（キリスト教徒）の魂のみが、微小国スパルタと巨大国ローマとは違った社会の中に入れ込まれているからだ。

彼はこの世のひとりの市民ではなくて、神の王国のひとりの市民である。

従って、彼の最高の、そして、すべてを包括するような目的とは、この世の守護神を奉って彼自身と共鳴するようなことではなくて、神そのものとの交わりを持って最上級の段階にまで到達することにあるのだ。

彼の同胞との関わり合いは、彼の神への関わり合いの帰結であって、そして、彼への贈り物であるのだ。

彼の同胞に対して抱く標準的な心構えが、神が人類に対して行う熟視につながることになるであろう。

そして、神が隣人を愛するのと同じように、彼が隣人を愛する行為は、キリスト教徒が自分自身のために捜し求めているものを、つまり、神との更なる密な霊的交渉をするために、更にもっと神々しくなろうと、隣人を助け出そうと試みるであろう。

これが、地上にあるキリスト教教会の中に潜む自己の魂と同胞の魂のための、ある魂だとはっきり認めた目標となれば、それ故に、キリスト教徒的節理の下では、この世という世俗社会の程度よりも計り知れない位に高い程度にある天国の如く、地上において神の意志は通じることはだれの目にも明らかなことである。

地上で邪悪と戦っている聖職者においては、世俗社会の社会を良くしようとする目標は、ついでに言えば、彼らが、このような目標を直接掲げて、また、これよりもっと高い目標はない位の世俗社会にまで、これまでに成就してきたのか、或いは成就しうる程度よりはるかにうまく成就するに違いないのも、また明白なことである。

言い換えると、この世で個々人が感じている魂の精神的な発達は、他の方法でやってみて得られるよりも実際には、社会全体の進歩がもたらされるということになるであろう。

一つの到達点に行くのに最も良い方法とは、その到達点そのものを目指

すのではなくて、それより遠くの野心的なものを目指すことである。

そのことは逆説的な言い回しだが、人生にとって真理であり重要な原理である。

これが、旧約聖書にある神話「ソロモンの選択」の意味であり、また新約聖書にある命を失うことと復活することについてのイエス・キリストの言葉の意味でもある。

ああ、されど人の力は得しものを超えたり、さもなくば、天は何のためにあるか。

人間の神に対する義務感と、そして、人間の隣人に対する義務感との調和についてのこれまでの解釈をキリスト教の言葉を使ってしてきたが、ヘレニズム世界の虜に対してキリスト教と争ってきていたミトラ教、或いは、キュベレー及びイシス崇拝の言葉でもって解釈できるであろうし、また、キリスト教がヘレニズム世界を虜としたように、中国世界を虜とした大乗仏教の言葉でもって解釈することもできるであろう。

この解釈は、非人間的で、そして、非人格的という、究極の精神的な真実性に対する信仰と献身という言葉でもできるに違いない。

キリスト教という枠組みの中で、その典型的な事例をあげるとすれば、西暦４世紀に、社会環境からまったく孤立して独立独歩の生活をするような世捨て人的な生き方をしたキリスト教徒の献身という形態から、修道院で共同生活をする修道士の、まったくの個人的救済の目的とキリスト教的愛という社会的な意味合いとの間の、人を欺くような二分法（訳注：物事を対立的な概念に二分する論法）を打ち破ろうとして修身的形態へと移行したのである。

修道士たちが神に憑りつかれたような異議を唱えた基本的な問題には、その運動が分離主義的で個人主義的な特徴があった。

修道士は自己のみの救済を追い求めていたのだろうか。

或いはその運動は社会的な目的があったのではないだろうか。

禁欲主義者運動の社会的な目的が第一だとの主張が（４世紀に）カエサレアの司教バジリウスが小アジアで作った組織の眼目であった。そしてそれが彼の業績を画期的なものとして仕立てたのであった……

隣人への愛と奉仕という福音の要求から離反して、世捨て人という理想を私的な、

個人的な欲求とみて彼は切り捨てたのだ。

このようにキリスト教徒の目的であった、社会を明白に認識しようとしたことは、世捨て人という運動がもっと奇怪で異様な性格を強調しそうになった時点で、全身全霊を傾けた瞑想をその中心に据えていた理想原理を犠牲にしてでも大事なことであった。

しかし、**聖性を世捨て人たる個人が追究したことでさえ、キリスト教徒の愛であると表現することが正しくて、瞑想者たちはそこから力と霊感を引き出すことが出来た**と、一般的には見做されていた。

４世紀後半のエジプトの砂漠に住んでいた教父のところに、「父よ、私が生きてゆくべき言葉を私に言って下さい」という常套句でもって頼む人々たちがひっきりなしに訪れていた。

その上、娑婆が何か危機に瀕した時に、干渉しようと折にふれては娑婆に世捨て人が戻ってくると、自分が遁世していた間に獲得した名声の大きさに相応しいある効果を発揮したのだ。

かくて４７５年～４７６年に、**登塔者（正教会で塔に登る苦行を行う修道士）聖人ダニエルは、正教会のコンスタンティノープル総主教からの密使の要請を受け入れ、単性論派的な気質の持ち主で強奪者の皇帝バシリウスから正教会を救い出そうと、ボスポラス海峡沿いに聳えるアナプロスの柱塔から降りることに同意したのである。**

その聖人が帝都にある使徒大聖堂に到着したとの知らせを聞いただけで、皇帝は、帝都から引き揚げて、７里ほども離れた離宮に逃げるほどびっくりさせたのであった。

臣民が実際に苦しんでいるという知らせが、その聖人の心を動かし、その時まで自分が既に２４年間も生き長らえこれから死ぬまでずっと続くはずであった身体的な隠遁生活から抜け出して、再び娑婆に現れたということは、皇帝の公務執行に対して決定的な打撃を与えることとなった。

聖人ダニエルは、精神的な病気や肉体的な病気の癒しといった聖霊行為を道すがら人々に施しながら、コンスタンティノープルの聖職者や庶民を率いて、郊外にある亡命先の離宮に逃げた、ずるける皇帝に抗議をすべく向かった。

そして護衛兵たちが皇帝との面会する許可を拒絶したところ、その聖人は人々に自分がする仕草に従うように、つまり、離宮内で付いた埃を衣服から払うという聖書に書かれている象徴的な仕草をと命じた。

そこで彼らがその通りにしたら雷が轟くような音を立ててしまい、勤務中の護衛兵たちの殆どが主人たる皇帝を見捨てて、この聖人が率いる隊列の後を追ったのである。

皇帝は帰って行く聖人に、使いを遣って、その離宮へブドモンに引き返すように乞うたが、徒労に終わった。

皇帝自らコンスタンティンノープルに帰り、ダニエルに自分の宮廷に来てもらいたいと懇願したが、それも無駄であった。

最終的には、皇帝は大聖堂に住んでいる聖人の前に無理して現れて、その聖人の足元にひれ伏したのであった。

そして、自分の帝位を守るために、ダニエルに元の柱の頂上の席に帰る気持ちになってもらうためには、自分は正教徒であることを公に告白して、その代価を結果的には支払わねばならなかった。

特にこの話と、またキリスト教の世界における世捨て人的な個人主義が捨てられて、修道院的な清純社会に一般化したことの両方で裏付けられた、非常に重要な真理とは、神の個人的な愛から社会的義務を、未知の事柄として推定できる瞑想家か、若しくは神秘家の方が、この世で自分の目標を追求したり、自分の人生を軍事面に関わったり、若しくは政治面に関わるような、何らかの世俗的な職業で暮らす人々よりももっと幅広い仲間と、より深くて意欲的な間柄に入り込めるということである。

しかし、このような真理とは、キリスト教信仰だけに特有なものであるのか、それとも、反対に地方の教義という付随的な性質とは関わりなくて、最高の精神的実在との調和の中に自らを置こうとするすべての高等宗教が持っている共通性のあるものなのだろうか。

仏教の*僧伽*、若しくは和合衆は、たとえば伝統的に「善行」を強調して精神修養をする西欧キリスト教徒から長い間批判にさらされてきていた。

なぜなら、僧伽は現世の問題に積極的に関与してゆくという社会的道徳に対しては明らかに無関心であったからである。

世俗の世界から隠退して、働いて稼ぐ訳でもなく、俗人に乞食し、子孫を増やす訳でもない、そのような人々は、社会共同体の安寧に背いていると、時々揶揄されるものだ。

それに対する答えは、明白である。

人生の目的とは、果たして何だろうか。

もしその目的が悟りを得ることだとすれば、社会の諸活動には関わりを持たずにし続け、しかも社交的な活動によって足枷を外しているべきである。

そして庇護されたと言われるような人生を引っ張る素晴らしき精神の持ち主の一部の人々は、その社会共同体に対しては積極的に社会的で道徳的な優位性を持つことになる。

そういう人々は、歴史の初めから現世の欲望によっては縛られない禁欲の生活という手本を示して、その優れた自制力と向上力とによって、国王の助言者、人々の教師、そして万民の模範となってきた。

確かにこれは、キリスト教にとっても、仏教にとっても同様に真理であり、この真理の意味するところは、大乗仏教の言う菩薩の教義において十分に確認されている。

更に菩薩は、ひとつの論理的な概念である。

菩薩信仰者は、命は一つと言い、私たちはすべての為に生きる。

ゆえに自分の為よりも万人の為に生きることが高貴である。

すべての行為は、良きにつけ悪しきにつけ、他人を助けるし傷つけるし、また善意ある熟慮した行為は、衆生を悟りの境地へと導くのである。

しかし本当の偉人とはあまりにも献身的になってしまうので、功徳という自分の行為に関する報いに対しては気にもせず、従って喜んでそれを万人の幸福へと回すのである。

菩薩になろうとする人はこう言うであろう、つまり、廻転または廻向というこのような教義が、初期仏教の教えにもし反していたとするならば、それだけ仏教は劣っていたことになる。

なぜならば、カルマ業という教義は、冷厳で且つ難しいものである。

功徳の転移は、愛と温かさと歓喜に満ち溢れているからである。

真の悟りとは、もっぱら個人の努力と功徳だけの報いであり、また、他

人によって獲得された功徳を通しての色々な形でもって救済するという考え方では、弱き者とか怠惰な人を危なく勇気づけをしてしまうものだと、この教義を説い続けてきていた仏教純化主義者たちにとっては、「躓きの石」のままであった。

「善行」言い換えれば「社会共同体の中での良い行為」の価値観を否定することは、『善行とは、解脱の道に向かっている人にとってはすべて良いことであるが、一旦解脱してしまうと、善行は何ら関わりが無くなってしまうもの』という意味において、仏陀の教えに適っていることを、私たちはしっかりと認識すべきであろう。

しかし、仏教が愛と憐みという概念を再認したことは、自己消滅という中心的な教義を熟考の末に「否定」を選んだことになるが、歴史的に見ても、神への愛、そして人類への愛とは決して相反するものではなくて、相関的なものであるという、必要不可欠な認識へと向かう決定的な一歩となった。

閑居している間に身に着けた洞察力を実際に使おうと現世に戻って、善行してもその絶頂には達することはないものであって、現世から身を引き揚げる過程で、まったく世俗から超然とした生活をしている諦観者たち、つまり彼岸を目指している聖人に対する、陳腐なる批判がもっともらしい標的となっているのだ。

小乗仏教、ストア派、エピクロス派の諦観者たちが抱いている極致とは、神の如き自給自足という人間業ではない役割を人間に割り当てており、また、それによって、自分自身を人間以下の者がやる完全に成し遂げることに制限することで、不可能な立場から逃げ出そうとしていると非難しながら、道に迷っていることにある。

この人生観は、人間とは神の恩寵により霊感を与えられて聖人になるのでなく、人間の中に神を宿らせようとする考えである。

ただ人間の魂が神を担うには余りにも重荷であるので、諦観者は、神の被造物である人々に対する愛と憐みという神から与えられた感情を追い出すことで自分に課した仕事を軽減するのでなければ、これをやり遂げるようなふりをすることさえ出来ない。

この人生観でもっとも狡猾で罪なることは、人類によって神の極致を人間である賢人の像に作り直そうとしていることだ。

更に言うならば、畏れ多い原始神の代わりに、信仰を担保にして追求する魂を捧げるために感情面を無視した完全主義という邪神に、ただ過ぎないのだ。

聖人になろうとする多くの人々は、諦観者たちの社会に背を向けた生き方に陥ることにより自分たちの宗教に浸った人生観でもって罪を犯したことは確かである。

自分自身を今生きている世界から精神的に切り離すことは、この世のために神の愛を分かち合い、それを神々しく自分の仕事に関わって味わう苦しみを引き受けることよりも容易なことである。

そして、ヘレニズム社会において、神性を帯びた愛の炎が微かに燃えて魂を魅惑しようと待ちながら、確立された伝統を持った、そして名声を博した高等宗教が既にその人生観を見つけ出していたのであった。

多くの多分聖人志願者たちの大多数は、途中で挫折してしまったのであろう。

しかしローマ人の手でヘレニズム文明をその昔の自殺的な行為なる最終結論から救い出すのに失敗するも、キリスト教の人生観に沿って生き長らえてきた少数の人々は、キリスト教社会の生き残りを担保した点では多少は十分であったようだ。

社会が癌に罹っているというよりも、寧ろ高等宗教は精神的に充実した生きるための糧であり、同様に社会生活を営む上での糧であるように見える。

世界教会は文明にとって悪意ある破壊者たちであるという見方の逆、すなわち、世界教会は文明の救済者たちであり、個々の文明の見本ではないとしても大抵の文明の種に対する救済者と寧ろなっていると考えたい。

この観点でもって世界教会の存在理由を問うとすれば、ある文明の消滅と、別の文明の起源との間に生じる危険な空白期間を経ながら貴重な生命の萌芽を保護する作用を施して文明の種を絶やさないようにしているのだと言える。

文明自ら持つ、一つの目的としての絶対的な価値があると仮定した文明を再生産してゆこうとするこのような**反復過程**において、教会は有用なものであり、且つ必要なものであると考えられるも、副次的で束の間の事象と思われているのも事実である。

歴史の事実を皮相的に掴んでしまうと、以下に述べるような結論になってしまう。

たとえば歴史的な事実問題として捉えると、死んだ状態にあったヘレニズム社会とその同じ基盤で誕生した西欧社会との間にある、**空位期に輪をつなぐような動きを教会がしたこととか**、また中国世界においては西暦２世紀と３世紀の変わり目の**漢王朝が崩壊した後の空位期に、大乗仏教が西欧での教会と同じような役割を演じたということ**があげられる。

しかし、**教会の主たる目的とは、新しい文明が出現するための「蛹つまり準備期間」であるものだと、この歴史的な事実を単に観察しているだけでは、そのことは当然の結果とはならない。**

反対に、**そのような歴史的事実とか歴史的過程の年代的にみた一致から推論できる仮説は、宗教の本質とは何か、または宗教の信仰とは何かを、我々自身に問うて直ぐにでも放棄されなければならない。**

信仰が恩寵によってもたらされることがポイントだ。

人間の都合に合わせようとして、犬のように主人の後についてこさせることはできない。

人間が生活していた時代と場所において、宗教は宗教あらざるべきものという目的を果たさんがための手段として役立させようと唆し、また強制もされたことがあった。

しかし、**それらの歴史の挿話などでもって宗教の存在理由だと見做すことは、宗教の使命を誤認し誤解させる。**

このような世俗的な効果は役立つというよりも、宗教の使命を果たさず、使命からの逸脱になってしまう。

そして、高等宗教がこのように脇道に逸れたとしても、自分たちが信ずる宗教の本当の目的が変わることもなく、忠実にあり続ける信者たちの中に、少数の高潔なる人々が常にいたのであった。

ローマ帝国において、キリスト教会が信教の自由が認められたばかりか、事実上国家の一部門となった時に、世捨て人たちは見捨てられた場所に引き籠り、そしてドウトゥス派・単性論派・ネストリウス派のキリスト教徒たちが、ネストリウス派のキリスト教徒が「皇帝派」（メルキト派）という烙印を押した教会から次々と分離したのである。

西ローマ帝国では復興した帝国政府がローマ教皇庁と、政府の統治が及ぶ範囲内にあるすべての教会を潰そうと試みていた時に、また東ローマ帝国では「メルキト派」の正教会が既に落ちぶれていた時に、教会に自由権をもたらそうとするこのような世俗的な挑戦が強力なる抵抗運動を呼び起こし、ローマ教皇権の庇護のもと、１１世紀、そして１２世紀に勝利へとつなげたのであった。

これがローマ帝国とローマ教皇権との間に対立する最初の問題となった。

ローマ教皇権が西ローマ帝国に対抗して、自らが中世の西欧キリスト教共和国を統括できる制度を持するに値すると首尾よく強く主張していた時、この準政治権力を横取りしたことがまず公会議運動を引き起こし、結局はプロテスタント宗教改革を扇動することになった。

ルター派と英国国教のプロテスタント教徒は、小難を逃れ大難に陥ったのだ。

彼らは横暴な地方の君主たちの館にまっしぐらに向かって陥ってしまう。

そしてカルヴィン派は生き残ったものの、地方政府の奴隷になるような運命からのがれようとして、政治的な管理力を獲得するというムハンマドの便法（訳注：ムハンマドが山に来ないなら山がムハンマドの方へ行かねばならない。向こうが来ないならこっちから行こう《自分の都合に合うように相手が動かない時には自ら努力して道を切り拓かねばならない、の意》）に頼らねばならなかった。

英国教プロテスタント教会がイングランド王によって首尾よく従属関係へと引きずりおろされた後に、教会の真の役割が英国国教から自由教会へと分離しイングランドにて維持された。

教会がキリスト教世界の中のどこよりもその独立を切れ目なく拒まれてきていた東方正教会圏においてさえ、ブルガリアにおいて正教会主流派たる英国国教によるつけこみが、ボゴミル派という形をとりながら伝わりやすい態度を呼び起こしたのである。

そして現代においても、非国教徒運動が英語圏の国々と同じくらいに盛んであった東方正教会の大国が少なくとも一つあったのだ、実はその国はロシアである。

そのような、独立を要求する主張とか、また教会が非宗教的な目的に役立たせようとしていることを理解しながら黙って従うことを拒否する主張とかは、キリスト教教会の歴史を振り返ってみても例外的な出来事ではなかった。

それらは例外的な背信に対する通例を擁護するものであった。

１７世紀に西方キリスト教圏にて起きた**ヒデルブラントの運動**は新しい宗教の正式な開始ではなかった。

初期キリスト教教会の神霊をもったある背信であるどころか、神霊の復活であった。

そして、**プロテスタントの非国教徒の運動**も竜頭蛇尾に終わった。

今日、イングランドとスコットランドのみが英語圏で未だに国教を持つ国である。

それ以外の国は、米国合衆国を含めてローマ・カソリック教会のみならず、プロテスタント教会のすべてが国家からの干渉はない。

更に、１９１７年の共産主義革命以来のロシアにおいては、高い犠牲をかつて支払って**ロシアの非国教徒という特権を得た制約のある自由**という賜物が、教会の廃止の糸は疑いもなく慈悲深いものではなく、敵意を抱いた**政治体制によって東方正教会の教会に干渉をしてきていた。**

高等宗教が、国家、若しくは他の世俗的な公共機関に従属することは、精神的な領域においても、また地理学的な範囲においてもある限界があるが、前文明段階の社会、或いは初期文明の文化全体になくてはならない宗教のもとでは古い制度に逆戻りしてしまうものだ。

しかし、その高等宗教は、世俗社会の、若しくは文化の足枷から自由に

なりたいという努力することを常に制限を掛けるであろう。

なぜならこれは、高等宗教の真の使命を十二分に満足させるための不可欠な条件であるからだ。

この使命は、人間とその他との社会的関係とか文化的関係とかについて直接的には関心事ではない。

その関心事は、個々人それぞれに人間と超人間的な精神的な実在との間との関係であって、高等宗教は新しい姿を提供するものである。

４０　特別種なる社会とは

この研究で、私たちが世界教会について説明をしようとしたきっかけは、文明の崩壊との関連性にあった。

この種の制度に初めて該当する事例がキリスト教会であったと私たちは検証してから、この種の一般的な呼び名として私たちはキリスト教の用語「教会」をずっと使ってきた。

この呼び名は便利であるも、必ず適切なものであるとは言い難い。

「教会」という語は、聖職者によって統一された統治機関を意味しており、私たちが教会と呼んでいる公共施設は社会の乗り物、つまり伝達手段であって、現存するのはおそらく二つの高等宗教だけに憑つかれているのであろう。

タントラ密教なる大乗仏教とローマ・カソリック派のキリスト教が、事実上一元化した「教会」に組み入れられているのである。

しかし、東方正教会派のキリスト教教会と西方プロテスタント監督教会各教派の教会は、統治機関としてすべてに共通な機関は持ち合わせていないが、それぞれお互いに親しく交わっているのである。

そして、例えばイスラム教とかクエーカー派のキリスト教のような、他の殆どの高等宗教聖職者団体は、いわんや密接に組織化されてはいないのである。

この研究の初めの六つの部で、私たちは、教会を文明に関する私たちの研究に付随させながら、文明の種という社会の歴史における現象としてずっと取り扱ってきた。

文明は、最近、歴史研究の領域ではよく取り上げられている政治単位（すなわち多種多様な国家）と相対的に比較することによって「理解できる研究領域」であると私たちは見出だしてきた。

すべての制度は、一揃いの人々同志の関係である。

そして、関係する一組はそれ自身の中に潜むすべての他者の関係を含んでいるとしたら、それ自身がより包括的な関係の中に、もはや含まれていないと理解できる。

こうして定義した「理解できること」とは、相対的なものに過ぎない。なぜならば、完全なる宇宙以外にすべてを理解できるものはないし、また宇宙に関する我々の知識はほんの一部にしか過ぎないことに気づかされようと、宇宙に関する知識を十分に持ち合わせていることである。

この研究の第７部「世界教会」にて、私たちは自分自身のために「教会」について考察を加えてきていたが、その最初の章のところで私たちは教会と文明との間の関係について考察し、二つの否定的な結論に至ったのである。

その一つ目は、教会がたびたび文明の、一時的な衰微、若しくは永久なる退歩と時期を同じくしてきたという歴史の事実があるにも拘わらず、教会は文明を崩壊させる原因とは成り得ないというのが、私たちの結論である。

二つ目の結論は、衰微し更には崩壊した文明を関係もった新しい文明が出現するための蛹のような働きを幾つかの時代にしてきたことは事実であるが、準備期間の時代での社会の文明種に対するこのような歴史的な役割が教会の存在理由とは成り得ないということである。

この性質を異にした目的へと転じた時に、まったく反対に、教会はそれ自身が持つところの本来の機能を果たしているのを変えさせしまい、更には邪魔をしようとしがちになる。

教会が持つ本来の機能については、前章の終わりの節にて先読みして手を打った形でもって示唆してきている。

教会とは高等宗教を制度上具現化したものであり、更には原始宗教とは区別される高等宗教が持つ真の使命とは、人間が、宇宙の中に、宇宙の背後に、そして宇宙の彼方にある超人間的な存在との直接的で人格的な関係の中に入ることを可能ならしめることであって、この究極的な精神的実在へと、個々人の社会的な背景であるところの文明とか前文明社会の伝達手段を通して、単に間接的に導かれているのとは別のことである。

教会の使命であるというこのような先を見越した評価は、今までのこの研究において切り込んでいない多くの疑問点を提供してくれるものである。

高等宗教と原始宗教とを区別している相違点は果たして何なのであろうか。

歴史的に見ると高等宗教の起源が原始宗教であったのであろうか、そしてもしそうであるならば、高等宗教は歴史的な先行者である原始宗教からどれほど**その束縛から解放し得てきたのであろうか。**

高等宗教とは個々人で成り立っている人間に差し向けたものであると考えると、その高等宗教がなぜ教会の中に取り入れられたのだろうか、更に言えば、教会という制度がある場合には堅固な構造となっていたり、すべてが精神的には満足感を抱かせない構造になっていたり、また少なくて２，３の場合には破廉恥だとまで言わたりする構造に、なぜ、なってきたのであろうか。

これらの疑問点は、宗教そのものの本性とは何かといった、より根本的な疑問へとつながって行く。

宗教とは、人間性が備わったところの本能とか奪い去ることが出来ない精神機能であるのだろうか。

もしそうならば、宗教が及ぼす領域は人間の社会生活と対照されるその内的な精神的な生活なのだろうか。

それとも、宗教とは単に人間の持つ群居本能の数多い表現の中の一つに過ぎないのだろうか。

そしてもしそうだとすれば、宗教とは破棄されるべき未熟な表現だったのであろうか、それとも、ある場合には文明の進歩が世俗的で知的素養と説得力の中で同格にされてしまい、既に破棄されてきていたのであろうか。

この一連の疑問で最後に出てきた疑問は**最も決定的だ**。

宗教の対象とは、果たして真実性あるものだろうか。

或いはそれは、人目に晒され、且つ信用されない、また晒されるべき、且つ信用され得ない、ある場合には、既に晒されて来た、また信用されて来なかった**幻像**なのであろうか。

これらの疑問については、本章と次章で、丁度取り上げてきた順序で取り上げたい。

高等宗教は原始宗教から新たな出発したものと見做すべきであるが、そ

れら両者を区別している特徴とは、**高等宗教が人間に対してそれぞれの個人として直接呼びかけているのであって、それぞれの個人がその他の活動での参加者である社会を媒介にして呼びかけることではないことにある。**

人間とは、社会的動物であると共に、一人格であるという特有なものである。

社会性とは、人類が幾つかの別の生物、例えば狼や白蟻といったものが共有するところの**特性を表したものである。**

人類の人格性こそ、人類をこの惑星上に棲む多種多様な生物の中で独特なものに至らしめている性質であると言える。

人類の先祖が人格性を獲得したと見做すことは、人間としての地位を確立した一つのやり方と同義である。

しかし、人類が地球上に出現してからごく最近までを時間軸で眺めながら人類史を紐解くと、**その獲得した社会性とは、人間にとって最も重要な特性としてあり続けてきたと考えたい。**

人間は生まれ育った社会という枠組みの中で生き、感じ、考え、そして行動してきたのであって、人間が編み出したところの宗教もこの規定に従うものであり、例外ではない。

前文明社会ばかりでなく、例えばシュメール・アッカド文明やエジプト文明といった初期の文明社会は、その社会構成員たちが生活する上で関わるすべての側面、それは社会構成員たちが信ずる宗教も含んでいるが、その文明社会の中においては理解され得るという意味で、「分かり易い研究領域」である。

これら文明社会の社会構造は、一枚岩であった。

農畜産、施政、そして軍事そのものが厳正なる活動であって、従ってキリスト教の言葉で言うならば「世俗的」とでも呼ばれるような宗教的行為とか宗教的な考え方とは無関係の、宗教の実践や信念は一欠けらも無かった。

宗教が人間と人間との関係を取り持ち、また人間と自然界との関わりを取り持ったのである。

その結果、初期文明の時代までさかのぼって人類の歴史を見てみると、

大意の観点という意味から言えば、つまり、先ずは前文明社会の研究、そして、その次に必要物がすべて揃った「分かり易い研究領域」であると見做せるところの文明社会の研究、と十分に研究され尽くしてきている。

これらの高等宗教が発生する中で、崩壊しつつある文明社会の持つ文化の幾つものの様相に過ぎないとして明瞭に取り扱えられない高等宗教を取り込んでいる教会と私たちが向いあっているのだという自分たち自身を理解することは、第二幕の文明の時代に私たちはまだ辿り着いていないことであり、更に言えば、これらのもっと後の文明社会の歴史において崩壊した段階へも私たちは未だに到達していないのである。

高等宗教の発生とは、人間の本性が持つ二元性の一つの主張を意味しているのだ。

人間は単なる社会的な動物では有り得ないと言えるし、また人間とは究極の精神的な実在性との直接的関係を探し求めている一つの人格であるとも言える。

人間事象を綴る歴史の中で新しい画期的な出来事の始まりを示したこの時点から、私たちは文明だけを捉えて私たちの歴史の研究を進めることはできないことになる。

また、人間の先祖が創った文明への隷属から解放し、更には、それ故に一つ以上の文明に関係を持つ者の中から信奉者を獲得できるような、高等宗教を考慮に入れておく必要がある。

社会的動物である人間と、今関心を示している個々人としての人間との間に横たわる緊張感は、私たちの先祖が人間になって以来、潜んでいる。

この時点から、その緊張感は人類史に見られる分裂の過程で、つまり文明の歴史とか高等宗教の歴史の中へと社会的に反映されているのである。

これらの二つの標準的とも言えるような最近の歴史の研究は、社会のすべてを包括するような単一の種という観点からは出来ないのである。

でも未だに生き残っている主たる高等宗教は、ヒンズー教、ユダヤ教、ゾロアスター教、仏教、キリスト教、そしてイスラム教である。

いまここで列挙した宗教の名前はこの世界に出現した順に書いたのであって、もっとも古い二つの宗教であるヒンズー教とユダヤ教が、いつ始

まったのかを正確に定めることはできない。

なぜなら、この二つは後に出現した四つの宗教とは違っており、歴史的に十分に証明できるような、そして過去にあった宗教面とは画期的に断ちきって自ら主張し、または信者たちによって主張された一人の創唱者によって宗教が創始されたのではないからである。

これら六つの高等宗教すべてが歴史の歩みの中で多くの変化を経験してきた中で、ヒンズー教とユダヤ教の変化は他の宗教よりも長期間に亘っており、その起源を一人の創唱者に正確に帰することはできないのである。

ユダヤ教の場合には、モーゼが歴史上の人物としてあげることが出来るかも知れない。

モーゼという名前は、あるエジプトの神に仕える者の名前から始めの箇所を切り落としたようにも見えるが、実在した人物であることは確かであろう。

そして、モーゼが結局ユダヤ教となったところのある形を持った一神教を創始したことだけは信じてもよい。

しかしながら、ユダヤ教の歴史におい私たちが得られるもっとも古い確かな証拠は、イスラエルとユダの予言者たちが著した書物の中に見出すことが出来、それらは紀元前８、７、６世紀に順次書かれたものである。

ヒンズー教の歴史においては、「ウパニシャド」の著者たちが、イスラエルとユダヤの予言者たちとほぼ同時代人たちであった。

このことを考慮すると、高等宗教の発生は、アモスとホセアの同時代の人々からマホメットの同時代の人々までの大凡１３世紀もの期間に跨っていることが分かる。

すべての高等宗教に共通する特色をあげると、それらのそれぞれが一つの文明という枠組みの中に始まったことが一つ、それらのそれぞれがこの社会基盤からある程度まで文明そのものを離れていることが一つ、更に、文明そのものから完全には離れているような高等宗教はないということである。

しかしながら、それぞれの宗教が離れ離れになっていってしまったその程度は、ずいぶんと異なっているものである。

ヒンズー教と仏教はインド文明の中に始まり、ユダヤ教はシリア文明の中に興り、ゾロアスター教はイラン文明に起源を持ち、キリスト教とイスラム教は、崩壊したシリア文明とヘレニズム文明の諸要素が混ざり合わせた「文化という堆肥」の中から生じたものであると言える。

ヒンズー教とユダヤ教そしてゾロアスター教という三つの新興の高等宗教は、インド社会とイスラエル社会そしてイラン社会でそれぞれ持っている郷土の神々を遥かに超えた神格のようなものを創設している。

梵天とヤハウェは全宇宙の全能な主であり、且つどこにもいる主であり、またアフラ・マズダー（訳注：善悪二元論なるゾロアスター教の中の最高善とする神）は、現在も通用していることだが、アフラ・マズダーの宇宙支配が敵対するアンラ・マンユ（訳注：ゾロアスター教の中の絶対悪の神）によって争ってきているけれども、同じ神格を持っている。

首尾一貫して神格という普遍的な概念を持った三つの高等宗教の信者たちは、これらの信仰が始まった郷土という境界を越えて自分たちの信仰を広めようと、何度か試みてきていた。

更に言えば、ユダヤ教とゾロアスター教はそれらの神学の観点から、仏教とキリスト教とイスラム教と同じように過去と徹底的に断絶してきていた。

ユダヤ教は、ヤハウェを除くすべての神々に汚名を着せ正当なる崇拝の対象ではないと先ずは断じ、最終的にはその存在を否定したのであった。

ゾロアスター教は、ゾロアスター以前のアーリア人の神殿に住む神々の殆どを悪魔であると移してしまった。

しかしこれら三つの古い高等宗教はどれも新しい道を決定的には決して辿らなかった。

その三つはすべて新しい門出を記す線の両側に跨ったままであった。

全能たる神の演じる役割を考えてみると、それらの信者たちは、キリスト教徒とイスラム教徒の頭では逆説的だが矛盾しているように思える二重思考の状態に嵌ってしまうようになった。

かれらが神を宇宙のどこにもいる主であると考えるに至ったあとに、それと同時に、神を社会、若しくは共同体の固有の郷土神 ―元々神とはそ

ういうものとして拝まれてきていたのであったが― であると考えるようになった。

このようにして、これらの高等宗教それぞれが一つの高等宗教になりながらも、依然として固有の共同体、若しくは社会の統合された文化の一部分としてあり続けた。

またそれはヒンズー教とユダヤ教、或いはゾロアスター教に改宗されるためには、それと同時にインド人社会とユダヤ人社会、若しくはイラン人社会の成員となることなしには、決して実行可能なことではなかった。

ユダヤ教、若しくはゾロアスター教への改宗とは、宗教的な儀礼がキリスト教徒の頭では世俗的な規制と見えてくるようなものと全然誤りがなく絡み合った法体系への服従を含んできていたものであると考えてよいだろう。

ヒンズー教への改宗とは、カーストへの加入と、インド人のカースト制度が作り出す諸制約への従属を含んでいると考えたい。

このことは、三つの宗教への改宗がなぜ稀にしか起きなかったのかを、またその信徒たちが異邦人たちを家畜のように柵の中に囲い込んで見張るというような努力をなぜしなかったのかを説明していることになる。

これら三つの初代高等宗教がそれら先祖代々の社会基盤から彼ら自身を解き離すことに失敗したことは、ヒンズー教とユダヤ教そしてゾロアスター教が人類にとって光栄ある相続分として見出し、すなわち、インド文明とイラン文明のそれぞれの相続者として、更にはシリアの社会共同体、そしてイスラエルとユダの社会共同体という二つの相続者として、それらは普遍的に正当な真実ではあり、またあまねく適用できる教訓ではあるが、その判断を差し控えてしまってしまい、それらをすべての人間に伝えようということから逃げ出してしまった新興の高等宗教活動について説明していることになる。

ヒンズー教から脱退分離したジャイナ教と仏教は、カースト制というインド社会の基本的な制度を無視し、仏教徒たちは周辺国なる韓国、日本、ベトナムを含む広大な中国世界という全体を含んだ**人類の半数以上の人々に改宗させることに成功させたのである。**

そして仏教が持つ普遍主義という代償は、その生れ故郷であるインド社会では結局のところ却下されてしまったけれどもである。

ユダヤ教が特定された共同社会の文化と解けないほどに結びついているのか、それとも、先祖代々の文化とか地方の民族性がどうであれ、誰にでも信奉されうる一つの宗教であるかの、どちらかかと言う問いかけは、キリスト教の第一世代の時代に、ユダヤ民族の原始キリスト教徒と、聖パウロによる伝道活動によって創られた異邦人キリスト教会との間で繰り広げられた論争点であった。

そして重要なことは、異邦人キリスト教会がユダヤ民族と最後には分離したことである。

なお裏切りを避けるためにパウロとペデロとが一致して願ったにも拘わらず続いて起こってしまったことは本質的な問題ではない。

その６００年後に、ユダヤ教によって鼓吹された別の新しい伝道宗教、すなわち、イスラム教もまた、キリスト教と同じようにユダヤ民族と袂を分かち合い、ユダヤ民族が宗教を見出したにも拘わらず、真理と教訓とをもって異邦人を改宗させようとするも効果的に広めることはできなかったのである。

ゾロアスター教の歴史も、上述と同じような話であった。

ゾロアスター教がササン帝国の国教であった時代、紀元３世紀にはマニ教がそれから分裂し、５世紀にはマズダク教(訳注:マズダク教とは、ササン朝ペルシャに起こった宗教で、当時の主流であったゾロアスター教を批判しつつ禁欲や平等を説いた。)がそれから分裂した。

そして、それに続く時代、サザーン帝国とローマ帝国とが半々の時代の、イスラム教徒のアラブ人によって征服されてしまったときに、イラン新体制の下でのゾロアスター教徒の臣民たちは、イラクとシリアとエジプトにおけるキリスト教徒の臣民たちよりも、はるかにはやくイスラム教へ改宗させられたのである。

仏教とキリスト教とイスラム教は、それぞれ一意専心なる普遍主義的であった、又は普遍主義的になった。

これら三つの宗教のそれぞれが人類全体を改宗させようと始めた。

さらに、**三つの宗教すべてが共存をし続けたことが、それらのどれもが共通する大目標を達成していないことを証明したことになる**けれども、それぞれの宗教が幾つもの異文明の支配地域を取り囲みながら大陸全体を改宗させることに成功したのである。

しかも近代における技術進歩で「距離感が消え失せてしまうこと」が顕在化する前の、唯一の方法、つまり自由勝手に使える原始的な伝達手段を駆使して三つの宗教のそれぞれが成就したのであった。

この勇敢ともいえるような伝道活動は、仏教やキリスト教やイスラム教が、それらの歴史的な生い立ちから来る無意味に受け継いだものからそれらを解放することにかなり成功したお蔭であったと言える。

そしてそれらは、**ヒンズー教やユダヤ教やゾロアスター教**が、**先祖文明の風俗・習慣の中で強力に関わりあい続けていること**とは、対照的なことである。

しかしながら、**その三つの傑出した伝道による宗教の解放は、ただ部分的なものに留まった。**

キリスト教の最高儀式なる聖餐式とは、地中海地方での草木神の転換を意味しており、更に言えば、その「要素：聖餐式のパンとぶどう酒」のパンとぶどう酒は、その地方の産物であったのだ。

それらの地方性は日本を訪問すると理解できる。

つまり**地中海地方の「小麦の精」に神性が宿るが、日本での「米の精」に神性が宿ると信ずるような地方性であり**、地中海地方の「命の糧」は外国産なので、ブレッドと呼ぼうとする時には、ポルトガル語のパンを使う必要がある。

キリスト教圏の中でも非プロテスタントが殆どを占める地域では、聖母マリアもまた神の母として崇拝を受け続けてきている。

また、**プロテスタントも他のキリスト教徒たちに同意を受けながら一人の人間であるイエスを神として認め続けてきている。**

ユダヤ人を呆れさせ、そして単一神格派がキリスト教の信奉者たちから排斥されるという犠牲を払ってでも帰依されてきたエジプトの異教とヘレニズムの異教に再び陥ったのである。

イスラム教は、単一神格論と同様に、ユダヤの一神論からのキリスト教の逸脱行為に対する反抗を意味している。

イスラム教は、その一神論の観点からユダヤ教と同じく全体主義的なものであると言える。

しかし、**ユダヤ教と同じようにイスラム教は異教的な過去からの重荷を背負っていた。**

メッカへの巡礼と、そのカーバ神殿の壁に埋め込まれた黒石の崇拝は、イスラム教以前のアラビアからの遺産である。

メッカにあるカーバ神殿の黒石は、ベティルス（「神の住居」を意味するセム語のラテン語形）であり、そのもっと古いよく似たものは、紀元前２０４年にペシヌス又はペルガモンから、また紀元前２１８年にエメザからローマへ持ってきた黒石である。

更に言えば、**イスラム教の律法は、ユダヤ教の律法やすべての原始的な律法と同じように、両一主義的である。**

イスラム教では、ユダヤ教と同じく、宗教的律法と世俗的律法との間に線引きを引くことは不可能である。

キリスト教とイスラム教が、すべての人類のための宗教として変容したことは、その創唱者たちの弟子たちや後継者たちによって為されたのであった。

創唱者自身がその変容を為そうとは、考えていない。

福音書のなかにあるイエスの言葉には、イエス自身正統なユダヤ教徒ではなかったという示唆は見られない。

イエスがみていた視野は、イエス自身が帰属する民族という制限により限界があった。

「聖マタイによる福音書」において、イエスは使徒たちに《異邦人、若しくはサマリア人のところへは行かずに、イスラエルの家の、失われた羊のもとへ行きなさい》と命じたと伝えられている。

「聖マルコによる福音書」では、イエスは使徒たちに、《カナンに住むある女性がイエスに窮状を訴えたときに最初は否定的な答え方、つまり前述のように、しかも荒々しく罵るような口調で》命じたと伝えられている。

マホメッドがみていた視野も、マホメッド自身が帰属する民族という制限でもって同じく限界があった。

ユダヤ教徒やキリスト教徒のように「聖書の民」になりたいというアラブ人の熱望は、民族主義的なものであった。

そしてその熱望は、文明国の周辺で幕営生活をしていた蛮族たちを特徴づけるような形をとった。

アラブ人は、ローマ帝国の文化から大いに感銘を受け、帝国の住民たちと同じような宗教にあり付きたいと渇望した。

しかしながらそれと同時に、アラブ人は独立心が旺盛であって、隣国の感銘深い宗教を鵜呑みして単純に採りいれようとはせずに、アラブ民族色を出したいと考えたのである。

マホメットが生きていた時代のアラブ人には、キリスト教はローマ人の民族宗教であり、またユダヤ教はユダヤ人の民族宗教であった。

そして、**マホメットが国民に示した神の像は、ユダヤ人の神の像と同じくどっちつかずの像であった。**

その神は、宇宙の神である一方、アラブ人の民族神でなければならなかったし、イスラム教はアブラハムという純粋な宗教の再生となるべきものであった。

しかも今回は、アブラハムの血統である「選民」は、アブラハムの子イサクからのユダヤ人の子孫ではなくて、イサクの子イシュマエルからのアラブ人の子孫とならなければならなかったのである。

イスラム教がローマ帝国並びにサザーン帝国という旧領土にまでアラブ人征服者たちの民族宗教としてなそうという目論見を成し遂げられたときに、イスラム教におけるこのような民族的な要素が、大きく強化されたことは当然のことであった。

その征服者たちは、非アラブ人に改宗させることをあまり望まなかった。

征服された人々にとっては、イスラム教信奉者になって付加税負担を軽くしてもらうよりも、納税者となる方がより価値があると感じたに違いない。

アラブ人の王国を急襲した臣民は、結局のところ、アラブ人のゾロアスター教徒と非アラブ人のキリスト教徒であった。

彼らは彼らのやり方をイスラム教徒会衆に強要し、イスラム国家におけるアラブ人の排他的な支配を退けた。

そして、イスラム教が民族主義と普遍主義という二つの両立し難いところの理想というものの間に持ち続けてきたその曖昧さを、これを最後にして取り除き、その組織化とその神学性をイスラム教そのものに与えたのであった。

かくて、モハメットが創唱した宗教へと改宗した非アラブ人たちが、創唱者自身はっきりしないままにしておいたところの事態にあったイスラム教を救ったのである。

イスラム教が一つの世界宗教としてこのような結実に至ったことは、文化的にもまた宗教的に見ても素晴らしい偉業であった。

そのことは、先にキリスト教に対して為されたことに匹敵するものであり、同じ方法で同じ人々（民族）によって為されたのであった。

キリスト教はもとよりイスラム教をも、その精神的なそして文化的にも最大限に成長するように面倒をみた人々は、シリア文化とヘレニズム文化を結合させて引き継いだ西南アジアの人々であった。

これら二つの文明の持ち主たちは、彼らが持する特有の文化だという意識を見失ってしまい、普遍的精神なる虜となってしまったが、しかし彼らの文化的な創出の豊富さまでは見失ってはいなかった。

特有の帰属意識を見失おうとしているそれまでのシリア文化とヘレニズム文化は、競争相手のいないほど栄養に満ちていた「文化という堆肥」の中に溶け込んでいたのであった。

一つの高等宗教だけでなく二つの高等宗教までを、それぞれが普遍的な人々の心を動かす力を発揮するまでに育て上げてきてきたことは、調和させることが困難な偉業であると言える。

改宗者たちがなかったならば、キリスト教はユダヤ教の少数の一派に留まっていたのであろうし、またイスラム教はユダヤ・キリスト教の一神論をアラブ民族が単に模倣したものに留まっていたに違いない。

仏教はヒンズー教の一派に成り下がるような危機には、決して遭遇してはいなかった。

仏教の創唱者自身、インドのカースト制度を無視することによって、そしてまた人間性の精神身体医学的コンプレックスに潜む精神的要素の本質についてインド世界で有力な見解を否定することによって、その先祖たるインド人の背後事情から彼の宗教を脱出させたのであった。

仏陀の時代において有力であった見解によると、人間の霊魂とは、永遠に存在するものであり、それは宇宙の中と背後と彼方にある究極の精神的な実在と同一なものであることを、内省でもって知りうるものであると言っている。

タト・トバム・アシ『梵我一如』、すなわち《それは汝なり》―「汝」は人間の魂であり、「それ」は究極の精神的な実在を意味しているのだ。

仏陀がこのような見解に鋭く反対したのは、人間の「魂」というものは存在しないし、人間性の心霊という側面は非連続的な心理的な状態という単なる一つの流れに過ぎないということであった。

仏陀と同時代のヒンズー教徒との絶交状態は、もう取り返しのつかないものになっていた。

けれども、仏陀が考えた人間のとるべき条件と、それを取扱おうとした処方箋は、両者共に仏陀とヒンズー教徒たちとで分かち合ったインド人の信仰に基づいていたし、また仏陀とヒンズー教徒たちが同様に当然のことと考えたインド固有の信仰として見出すことが出来る。

両方の宗派は、人間とはこの世に一度だけ生まれてくるものではないと信じていた。

彼らは死の後には再生があり、それは誕生と死とが終わりがなく続くことであり、このことは、死そのものよりもはるかにもの凄い人間の力では如何し難い不可避な運命であると信じたのであった。

実際に、再生が追っかけてこないと確信することが出来さえすれば、死を祝福されるべき解放と見做すことが出来るであろう。

その再生からの解放に打ち克つために仏陀が示した処方箋とは、欲望を断絶せよということだった。

欲望こそが、心理状態の流れを維持する力であり、また死後にこの流れが欲望によって再生を引き起こして再起動させる力になると仏陀は信じたのである。

《欲望を断絶せよ》そうすれば、一足飛びに、あなたは「涅槃の状態」（ニルヴァーナ）に入ることができるであろう。

このことが、**仏教の神髄**であると言えるし、少なくともその後の時代の北方系ひな形「大乗仏教」から区別される原始仏教の南方系ひな形における**仏教の本質**である。

このようにして仏教は、仏陀とヒンズー教徒という反対者たちが共通にもつ、インド人の先祖伝来の文化遺産としての一部をなす信仰に基礎を置くようになった。

高等宗教は、それぞれの先祖が持つ文化という母胎から、どれだけ独立するに至ったかという過程では異なるけれども、高等宗教を社会生活という分野から如何にして個人の問題にしようとするかという企てがすべてにあると言えるであろう。

そして、人間がたまたま社会の構成員となったその人間社会という媒体によって、究極的な実在との関係を持たねばならないのではなく、寧ろ、高等宗教によって究極的な精神的実在と直接に関わりを持つことができるようになったと考えて良いであろう。

言い換えると、高等宗教とは「制度化しえないもの」の宗教への企てであると言えるであろう。

しかし、その高等宗教は「教会」と呼ばれる制度として実際には具現化されてきていることを私たちは知っている。

ここに、説明を必要とする一つの矛盾がある。

で、私たちが既に一つの説明を示唆してきている。

人間とは言わずもがな人の実在であるが、社会的な動物であることもまた当然のことであるが、個人に属する私事に立ち入る内的な精神生活という本来備わっている群居本能から逃げ出すことができないものでもある。

隠遁者たちは心ならずも狂信的帰依者たちや弟子たちを引きつける結果になり、また自分たちを隔離しようとひた向きに努力しても、世俗的な

出来事の領域で社会的な影響を及ぼすことになる。

そのうえ、隠遁者たちは自らのために作りあげてきた精神的な諸発見を自分の仲間と分かち合おうと社会的な関心を持ちながらも、**究極的な精神的実在については自らを孤独に落とし入れることになる。**

仏陀の場合にたとえてみると、仏陀は自分が悟りを成就するや否や涅槃の中に退くことが自由に出来たのだが、**仏陀は自由意思でもって涅槃の中に退くことを後回しにして、すべての衆生にその涅槃へ入り方を教えたのであった。**

このことが仏陀に修行僧のお寺である僧伽の建造を次々と進めることになったのだ。

衆生を救済するには、高僧と修行僧とが手を取り合って何らかの社会的な枠組みを持たないでは、つまりたった一人の人間だけでは多くの人々に教えられないからである。

私事に立ち入る宗教を成文化しようという冷酷さは、またキリスト教の歴史を紐解けば、その説明ができることが分かる。

この世界的規模に広まったキリスト教とは、女神なるローマと神なるカエサルとで象徴されたローマ帝国なる世界的国家への崇拝に対する一つの嫌悪感を表したようなものであった。

ローマ人の帝国政府が掌握している強力な権力に抗してキリスト教徒たち自身が持つ力を保持しようと、彼らは自ら聖職者たちの政府を樹立し、ローマ政府の原型を取り入れて組織化し、更に権威主義的なローマ人の精神を吹き込んだのであった。

高等宗教の信者たちがともすれば権威主義に陥りやすかったのは、宗教を集団的自己防衛の手段として捉えているだけではなくて、彼ら自身が計り知れない価値を持つ真理と訓戒を受託できる人々であると信じていたからである。

彼らはまだ改宗していない仲間に対し自分たちが信ずる宗教には精神的な財宝がありその強い影響を与えねばならない義務があると自分自身に言い聞かせている。

キリスト教とイスラム教は、異教徒を無理矢理にでも改宗させねばなら

ないと通常見做してきていた。

イスラム教徒たちはコーランの中で、ユダヤ教徒とキリスト教徒 ―「聖書の民」― には、**三つのユダヤの宗教が基本的には共通の教義を持っていることを考慮して、寛容にしなければならないと命じている。**

しかしその同じ考慮がキリスト教徒を導いて、その結果ユダヤ教徒とイスラム教徒には寛容であるとは必ずしもならなかった。

それどころか、キリスト教の信仰がユダヤ教に起源を持つこと、そしてユダヤ教に固執するユダヤ人の離散体が存在していることが、ユダヤ教がキリスト教徒にとって深刻な神学的困惑の主因としばしばみられてきていた。

キリスト教徒が、ユダヤ教徒にキリスト教社会の中で住みユダヤ教の信仰を行うのを許しているのは、**キリスト教徒自身の利己心のための実際的な利害関係**によって主として動かされてきていたからと考えるべきである。

キリスト教徒もまた、イスラム教徒と同様に、彼ら自身が信奉する宗教の主たる歴史的な源である一つの宗教の**信者たちを迫害していること**の不穏当さに気付くことによって抑制をさせられてきていた。

しかしこの抑制は、イスラム教世界と比較してキリスト教世界の方が緩く、**そのためキリスト教の世界に住むユダヤ教徒たちが置かれている地位は非常に不安定であった。**

キリスト教徒もイスラム教徒も、当時の正統説を異端の分派に強要し、当たり前のように暴力的な振る舞いでもって異端者たちや分派論者たちを御しようと試みていたのである。

「不信心者たち」が大目に見られていた時でさえ、彼らはキリスト教社会やイスラム教社会の中では不利な立場に追い込まれていた。

更に、キリスト教徒とイスラム教徒は、お互いに「聖戦」を仕掛け、異教徒に対しても、異端者に対しても「聖戦」を仕掛けてきていた。

主人は‘僕：しもべ’に言った『街道や垣根のところに出かけて行って、この家が一杯になるように、無理にでも人々を連れて来なさい。』（著者注：ルカ伝１４－２３）。」

かくてこれら二つの高等宗教は、それは自分たちの信仰にて具体的に表現した道徳的な訓戒の幾つかを本当に含みながらも、「不信心者たち」を改宗させること、更には彼らの正統性を守ることが、他のすべてに優先する義務であると共に感じ取ってきていたのである。

そしてそのことが、聖職者の権威がなぜしばしば最も忌まわしい世俗的な政府の如く圧政的で、且つ非道なやり方で振る舞ってきていたのかを、説明しているのだ。

キリスト教とイスラム教とは違って、仏教は他の信仰とは仲良く共存してきていると一般的には解釈できる。

仏教が三つの伝道宗教の中で最も成功してきたと言えるのは、単なる偶然の一致であるとは確かに言いがたい。

高等宗教での制度化というものは、恐らくは避けることが出来ない悲劇と言ってよい。

その**天罰**とは、制度化なる過程が引きつけられる程度へと天罰の激しさに調和するという、**ある種の精神的な緊張**であると言える。

高度に制度化された教会においては、**個人の良心**と**聖職者の「支配層」**との間で**ある種の葛藤が起こり得るもの**である。

良心は支配層に対して自己を強く主張するが、社会は、その良心を威圧され、また抑圧されるままにはしておくことはしないものである。

人間は、同胞との社会関係において自分の品行を抑制するためには、精神的な面で自分自身を律することが先ず必要である。

良心とは個人の問題であって集団の精神機能ではない。

ある社会における精神的なレベルは、社会の構成員の平均レベルより高いことは有り得ない。

集団のレベルは、個人が先導してのみ上げられるのである。

そして、個人がその社会の環境レベルよりも高まるとき、それが、個人が前もって自分の精神生活において自分自身に勝った報いであるのだ。

４１ 幻像に対する社会的影響なのか、それとも実在に対する社会的影響なのか

この部で先行する二つの章にて、私たちは教会と文明との関係について論じきた。

その議論の結果、教会がもし新しい種類の制度として取扱われ、諸文明が発生してきた過程で、その文化の中の宗教的な側面であると単純にもし取り扱われるならば、**教会というものは実に理解しにくい特別なる種の社会であると、私たちは結論づけてきた。**

そこでは、前文明化状態の社会という歴史の中で、また教会の中に形態を与えて高等宗教を芽生えさせることなく、発生し滅亡したそれらの諸文明の中で、宗教的な側面を取り扱う実際の方法であることを私たちは見出してきた。

しかし、私たちの問いかけでこのような論点に達した後に至っては、私たちは十分に包括的で、且つ自制心ある教会と文明との関係がある程度適切に理解しうる領域にまだあるとして、諸文明を考え続けることはもはやできないと言える。

私たちが見出した教会とは、諸文明という枠組みを超え出ているものであり、このことは教会を独自で、且つ特色ある種類の社会であるとしてなぜ取り扱う必要性があるかの理由ともなる。

教会の弁別性は、教会に取り入れられている宗教の特性が持つ弁別性に拠っているのだ。

高等宗教は、人間を究極的な精神的実態と直接的な関係にあることを可能にしようとする試みのようなものである。

そしてこのことが、教会が制度化されているにも拘らず、教会の本質的で永遠の目的にさせている。

教会の制度化とは、人間の群居本能という影響でもないし、また群居本能による暫定的なものでもない隠れた精神的な生き方をする個人を除けば、**人間が恐らく社会的な動物であるという避けることが出来ない所以であろう。**

このように議論を進めてくると、宗教は人間が持つ本性の社会的な側面と個人としての側面との関係という疑問が湧いてくる。

この疑問については追求されるべきことだが、その追求は最初からあるものであり、より深めてゆくと別の疑問について検証することが必然的に伴ってしまう。

それは、そもそも宗教って何だという疑問である。

宗教が持っている一つの明白な特徴は、意識という帰結である。

人間とは、ある世界に住む中で、一部分のみを対象にして自分は理解もしているし、また律していると自分自身を見つめているものである。

このことは人間にとっては厄介な状況である。

しかし、人間はその世界にて生きねばならぬし、その世界と共に、最善を尽くさねばならない。

そこで、このような不案内で困惑の状況下で為し得る最善のこととは、自分の知力の範囲を超えたものに対しては推測を行い、また自分の持つ力をものと折り合おうと試みることである。

・・世界の礎を築いているのは、宗教的な経験であると言えよう。

「天地創造以前の混沌」から「秩序と調和の表われとしての宇宙」へと変容し、それ故に、人間の存在を可能ならしめるのは、すなわち人間の動物的な存在レベルに退行しないように防ぎ、その存在が明らかになる聖なる空間構造でもって祭式を執り行うことである。

すべての宗教は、もっとも初期段階の宗教でさえも、存在論である。

その存在論が聖物と聖像の存在を明らかにするのであって、真に存在していることを見える化し、更に悪夢を見ている如く、また見当識（訳注：自己と時間的・空間的・対人的な関係の認識）を確実にするために「中心」が現れてこないような「天地創造以前の混沌」という完全に相対的なものを見つける危険性が潜んでいるときは、いつでも再びその状態になろうとするが如く、もはや儚い、人には理解できない一つの世界を確立していることになる。

解きがたい究極の実在という、このように試験的な見取図を作成して、調和をとろうとすることが、宗教であると言える。

そして、この定義がもし正しいとするならば、宗教の中には相互依存は

しているも、お互いに性質が異なる二つの構成部分があると考える。

宗教とは、未知の諸事実についての当て推量とそれらの推量に基づいた活動という両方を含んでいる。

このことはあらゆる宗教について言えることである。

しかし、この共通の枠組みの中で、当て推量の範囲と活動形式の双方において、それぞれの宗教との間には広範な変化がある。

古代人は、人間以外の「母なる自然」のなすがままにあることが、自分が生きている世界でのこの活動範囲についての理解力が不十分であるからだということを、痛切に気付いていたのであろう。

従って古代人は人間以外の「母なる自然」の特質について、自分自身の人間関係からの経験を照らし合わせて推測を行い、「母なる自然」で働いているように見える色々な力の正体を明らかにし、またご機嫌を取ろうと試みたのであろう。

記録が残存している最古の宗教は、人間以外の「母なる自然」に関する神話と、非人間的な自然の力と調和を図ろうとする諸儀式で成り立っていると理解できる。

宇宙というものを手本として象徴的に確証することは初期ローマの宗教では中心をなしたが、今日の日本でも存続している神道においても、同様に生き残っていることが知られている。

今日まで人間以外の「母なる自然」を支配しようという人類の粘り強い努力 ―私たちの人間以前の祖先に人間性を与えた同年代の努力― が、この出会いでもって人類が形勢を逆転させしまうことに成功したのだ。

これ以上、人間以外の「母なる自然」のなすがままになっているどころか、人類は今や「母なる自然」を征服した結果、人間以外の「母なる自然」と人類との関係を、人類が見出した宗教の視野から外してしまった。

象徴的な宗教的儀式を行うことで、人間以外の「母なる自然」の秩序を維持しようと試みるよりも、人類は技術という手段によって自然の秩序を食い物にし、更には自然に対して干渉する仕方さえ知るようになる。

そして人間以外の「母なる自然」について架空に推量するよりも、それを科学的に探究するようになる。

人力とか家畜にした動物の筋力よりも格段に強い力を持っている無生物界の力（訳注：具体的には水車や風車を指している）を、次から次へと人類のために利用しようと人類は自然力を動力化してきて以来、人間以外の「母なる自然」の人類による征服が過去２世紀に亘って急速に進んでしまった。

とは言え、人類は紀元前４千年記の終わりごろ、既に人間以外の「母なる自然」に対して、決定的な勝利を収めていたのである。

人類がチグリス・ユーフラテス河下流域と下ナイル流域の平野に水路を整備して、それによって、以前には人間を寄せ付けないような密林沼沢地を、穀物類などの生産性の高い灌漑した田畑に変えることに成功していた。

このことは、組織化された集団的な人間の活動として最も古い劇的な勝利と言ってもよく、この浮き浮きさせるような経験が、人間以外の「母なる自然」の力の代わりに、人類にとって最高の崇拝の対象として人類自身の集団力を利用するのを導いたに他ならない。

シュメール人の都市国家でも、その後のヘレニズム世界の都市国家でも、人間以外の「母なる自然」の力として本来意味していた神々が、ウルやエリドゥやスパルタやアテナイの市民たちの集団力としてもまた意味していることが、共に認識されたのである。

ファラオ時代のエジプト統一王国において、そのエジプト文明の関係者たちの集団力は、より天然のままで実に巧妙な形でもって崇拝されたのだ。

ファラオの二重の王冠を載せた人物は、職権上の神として限定されていた。

崇拝対象としての性質をこのように変えることにより、人類は自尊心を屈服させ、更には災禍を招いてしまった。

なぜなら自尊心とは、謙虚さを圧倒するものであり、また人間事象の管理を保護し、且つ導く上でなくてはならないものであって、しかも洞察力を弱めるからである。

最初の文明が発生して以来、集団が持つ力に対する人類の崇拝は、人類を次から次へと災禍を招く結果をもたらした。

この自己崇拝という集団的な礼式は、今日でもなお人類の多くを取り込む最高宗教として採用されている。

実際に人類の集団が持つ力は今やより強くなり、それへの人類の追従の動きは、以前よりまして激しくなっている。

私たちの世代になって、私たちが前例のないような大規模で、且つ恐るべき災禍を自分たち自身でもってもたらしてきたことは、それほど驚くには価しないものである。

人間性とは、正しい理解と有効な制御が私たちにとって他の分野よりもより必要な領域であるけれども、それは「母なる自然」の一部分であって、私たちが理解し、且つ制御することが出来る最少領域の中に潜在することは事実である。

なぜなら**人間性とは私たちの人間社会において私たちが自然力を利用するときに、人々を更にもっと効能を発揮させる力であるからだ。**

人間意志として合理化し人間の感情で自分の思うことを述べながら、人間性が飼い慣らしてきた生命のない自然力を如何にして利用すべきかを決めているのだ。

しかしながら、人類が人間以外の「母なる自然」を征服すべく、どんなに成功しようが自身の人間性を抑制することに失敗し続けている限りは、人類はあるがままにあり続け、そして人間以外の「母なる自然」がそうであったように、集団的な人間の行為により人間性は抑制され得ないのである。

人間の感動、意識、そして意志は集団的なものではない。

それらは人間個人が持つ能力である。

そして個人 ―社会における諸関係への参加者としての一人一人の個人― の内面的な精神生活は、自己統制に対する精神的格闘に関わる領域である。

これは人類にとっては最も火急を要する課題であり、また最も困難な課題である。

その困難さの理由は、人類が生物であることと、すべての生物が本来自己中心性なるものであることによる。

自己中心性とは、確かに生命そのものの別名であり、自己中心性を克服するのにはそれ故にある種の *「力技」* が必要となる。

それはこの「力技」を人類がどこまで為し得るかによってのみ、人類は仲間たちとの社会的な諸関係によって満足を得られるようになるけれども、社会との契約関係を離脱することはできない。

人類は社会的動物としてではなくて生存し得ないし、また先天的にある本能によって社会性を強いられる事例 ―社会的な集団を組む昆虫の場合はそうだが― ではないのに、集団生活をする生物種の一つである人類に見られる社会性 にとって罪深い生得の自己中心性は、有害となってしまう。

人間生活で自己中心性が社会の災禍の原因になるのを防ぐことができるのは、それが社会のそれぞれの成員の内面的な精神生活をするうえで克服される場合のみに限られる。

「難儀こそ学ぶことへの鍵である」であり、人類が自ら招いた苦難が文明の企てを次々と破産させてきており、その光景が高等宗教の創唱者たちの眼を開かせたのである。

彼らは、救いは社会的諸関係の領域の中に存するのではなく、個人の内面的な精神生活の領域の中に救いを求めなければならないことを、またこの領域では自己克服によってのみ勝ち取れることを、見抜いたのである。

このことが、これらの創唱者たちが自らの宗教を、なぜ社会の成員としてでなくて個人としてみた仲間である人間に呼びかけたかの理由になる。

また、ひとりの個人と究極の精神的実在との間で正しい関係を築くには、自己克服がなぜなくてはならない必要条件であるか、創唱者たちが教えたかの理由になる。

高等宗教の中で最も後代の創唱者であるマホメットは、実際に、自分の宗教を「服従」と呼んだ。

「服従」の意味するところは唯一神への自発的な服従であって、マホメットの信仰による究極の精神的実在である超人間的人格であると考えたのである。

「服従」はアラビア語の「*イスラム*」の意味であり、そして、ゾロアスター、仏陀、イエスも、それぞれの宗教の名を、アラビア語の「*イスラム*」に相当するそれぞれの母国語でもって、まったく相応しく呼んできていることが出来ている。

これら４つの高等宗教の先見者たちが一致して、個人として仲間に訴え、また、自己征服と自己放棄を彼らに要求したことは、実に印象的なことである。

なぜなら、精神的実在の特質に関する彼らの考えは究極的に大きく違い、ゾロアスター、イエス、マホメットは有神論者であったが、仏陀はそうではなかった、―或いは、少なくとも、仏陀が自分の社会の先祖伝来の神々の存在をもし信じたとしても、仏陀は神々の重要性を信じなかったのだ。

宗教の領域とは人間の内面的な精神生活であって、社会生活ではないということを、先見者たちは新しい洞察をしていた。

彼らは宗教そのものが人間性という本来備わっており、奪うことができない能力であるということは勿論だと思っていて、この点では彼らは革新者ではなかった。

私たちの先祖が人間になって以来、殆どの人間はこのことを同じように当然のように受け取ってきている。

しかしながら、その前提は疑われてきていたから、吟味する必要がある。

たとえば紀元前１世紀に、それに対する疑問がローマの詩人ルクレティウスによって彼の詩『物の本質について』の中にて呈されている。

彼はその詩の中で、彼の師匠で紀元前４世紀から３世紀にかけて生きた古代ギリシャの哲学者エピクロスの考えを詳しく解説している。

１７世紀の終わりの１０年以降に、宗教は人間性という本来備わっていて奪うことができない能力であるという信念が再び攻撃の対象にされた。

最初はごく少数の西欧合理主義者たちによってであったが、次第にその数は増えてしまい、それは単に西欧人だけではなく、西欧思想が段々と西欧の壁を越えて広がって行くにつれて、西欧文明以外の文明圏に生き残っている諸文明の成員にまで及んで行った。

ルクレティウスによる異議に端を発した近代西欧社会の信仰復興運動が、西欧キリスト教徒たちの敵対した宗派間で怨念と暴虐に満ちた、いわゆる「宗教戦争」に対する反動を扇動させる結果となった。

１７世紀が終わる前においては、宗教に対するルクレティウスの審判が、当時の西欧人たちの耳には正しいように聞こえてきていた。

「宗教が人々に犯した罪は、かくも大きい。」

ルクレティウス自身も近代での彼の信奉者たちも、これまでのところ殆どの人間は自分が宗教を持っていると信じていることを否定はしてきていない。

人々は自分たちが持ってきていたのを信じてきている宗教を、実際殆どの人々が持ってきていることは確かに否定してきていない。

無神論者たちが否定してきたものとは、宗教とは根絶できないものであるということだ。

無神論者たちは、自分たちの場合には望ましくないものとみて撲滅してきたし、自分たちが出来たことは他の人々もまたできるはずだし、根絶されるべきであると主張してきている。

近代に入っても宗教に敵対する人々は、高等宗教の創唱者の教説に異議を唱えてきている。

彼らは、宗教とは人間の魂・精神・心という生来備わった精神的機能に関わるとは思っていない。

彼らは、宗教とは人間の社会性について数多くある表現の中の一つに単に過ぎず、しかも未熟な表現であると、主張し続けてきている。

無神論者たちは、宗教が人間の無知と弱さの意識を表現しているものだと正しく診断をするも、更には、それ故に、無神論者たちは、宗教が文明の進歩が高度な知的素養やその有効性に同じ歩調であるのかを見て、宗教が次第に不要なものとして捨て去られ、宗教が正当なものであるとは認めがたいと思っているのだ。

彼らは、宗教の後退がこのような文明の進歩の一つの「指標」であると考えているのだ。

人類は、幼年期の間はつかえ棒として必要であるに違いない。

大人になった今、人類はこのつかえ棒を捨てることが出来るし、また捨てねばならない。

このような命題はもっともらしいが、しかし、今度は代わって、このような命題が挑戦を受ける番である。

第一の命題は、宗教の信仰と実践が、そして同じく倫理規定もまた、単

に特定の時代や特定の地域の風俗習慣の一部を為しているに過ぎず、しかも、宗教が倫理規定を実際に守らせようとする限り、宗教が為せることは、―もし為しうることがあるとしても― 単なる功利主義に過ぎないということである。

この考えに基づくと、宗教とは一般に行われている社会的な行動形態に、知的には支持できないが、実際には有効な世論や慣習などによる是認を受けるものとなる。

宗教とは元来、社会現象である。

教会とはその起源を個人的な確信を抱いている牧師たちに義務を負わせているも、しかし牧師たちは自分たちが創設してきた教会に対して大きな影響を与えたことは滅多にない。

それに引き換えて教会は、それが栄えた社会に対して巨大な影響を与えてきたのである。

しかしながら、宗教そのものと宗教が持つ無常な社会的背景とが同一であると見做し得る限りにおいて、また宗教の永遠的であることと、すべての人間の個人的な生活上で絶対に必要な役割を無視することができる限りにおいてのみ、この見方は正しいと言えるであろう。

信仰の構造、教会、聖職者の階級制度、若しくは社会の道徳観は、世俗的な社会との直接的な関係によってすべて支えられていると主張することは勿論正しい。

そして、宗教の制度的な側面が、その時代の社会の構造と政治の構造を常に表現し、強化してきたという唯物論者の主張は、歴史がそれを裏付けていると言えるであろう。

キリスト教を襲った最大の災難は、恐らく、コンスタンティヌスの改宗と、その結果、神のすべきことにカイザーが巻き込まれ、またカイザーのすべきことに神の教会が巻き込まれに至ったことであった。

その次に言えることは、教会が、キリストのために迫害された教会という地位から、キリストの名において迫害しようとしている教会へと変容したことであった。

制度化とそれに続く世俗化というこの災難は、人類がその個人性と社会性との間の緊張を打ち勝たない限り、避けることが出来ない悲劇であると

私たちは既に示唆してきていた。

宗教に関する社会の批判は、それ自身の社会的な立場に則して正当化されるものだ。

しかしその批判が同じ議論を精神的経験と努力という個人的な領域にまで適用しようとするならば、それは的外れとなってしまう。

宗教の本質は、超越的な精神的実在を個人的に経験することと、またこの経験した実在との調和を個人的に探究することである。

時代と地域という偶然のことは、宗教という本質をあらゆる種類の外面性で覆い隠すことが出来るが、その宗教の核心をその装具から見分けることが難しくなる可能性がしばしば出てくる。

しかし、**神の超越性 ―究極の精神的実在― を個人的に信仰することは、社会の批判という武器倉庫から運び出された武器でもっても攻撃は出来ないのである。**

宗教そのものに敵対する第二の命題とは、人間の無知と弱さは一時的な未熟さの徴候であって、更にこれらの徴候は文明としての高度の知識とか議論での説得力において文明の進歩を弱める結果になる、ということである。

しかしこの文明の進歩は人類と人間以外の「母なる自然」との関係においてのみ成就されてきている。

そして人間以外の「母なる自然」を「母なる自然」全体と同等視することは、高等の知識には成り得ず、単純なる愚鈍さの考えである。

「母なる自然」は人間性を含むものであって、これは人類が取り組まねばならない、「母なる自然」の中で最も御しにくい、そして手ごわい部分である。

この真理は、ずっと昔に、高等宗教の創唱者たちによって洞察されていたことである。

人類が人間以外の「母なる自然」を技術によって征服したことは、致命的な武器と環境を汚染する道具でもって人類に武器を持たせ、かつてない恐るべき危険状態に今やさせてしまってきていることに通じるのだ。

原子爆弾の発明及びその使用と「原子力の平和」利用の開始以降、これ

らのことを見分けるための洞察者はもはや不必要となっている。

それはすべての人々には明々白々のことになっている。

こうして歴史 ―そして、特に、現代史― では 、人類の無知と弱さが一時的な徴候ではないことを例証している。

それらは人間の生活の、永続的な著しい特徴となっている。

それらは、人間性という二面性に内在しているものである。

人間は動物であると共に、それよりもましなものである。

人間は社会的な動物であると共に、意識というものを授けられているものである。

人間は知識とか知力を持っているが、その知識と知力には限界があり、そのことに気づいている。

人間は、自分が生まれては死ぬ、そして自分が生まれ変わろうとしていることを信じないならば、死とは自分を求める恐ろしい試しであり、ところが、自分が生まれ変わることを信ずるならば、生命は自分に対して恐ろしいほどの持続性ある実在なのであることを知っている。

人間の苦境は存在し、そしてずっと続いているらしく、何も変わらず常にあり続けているものだ。

原子力の時代になっても、イスラエルやユダヤの予言者たち、ゾロアスターや仏陀によって洞察されたものの通りである。

未熟と成熟という概念、或いは「幼児」と「成人」という概念を、人類というような生物種や、或いは文明というような社会に当て嵌めようということは、人を誤解させるものである。

その類推による説明は誤りである。

なぜなら歳をとるとか成熟するとかは、有機的組織体において経験することではあるが、生物種も社会も有機的組織体ではない。

生物種は幾つもの有機体の組み合わせであり、社会は幾つもの社会関係のネットワークである。

これらの議論のどれ一つとして、宗教が本当に人間性の本来備わっている、そして奪うことができない精神的機能であるという主張に異議を挟むものではないことを私たちは結論づけてよい。

そして、自分が宗教を信じていることを否定する人々、しかも誠意をもってこれを否定する人々は、実際には宗教を信じているのに自覚していない人々なのだ、と私たちは推量してもよい。

例えば、ルクレティウスは明らかに深く宗教的な人物であった。

人類の同胞を宗教から解放しようとする彼の伝道に対する彼の情熱は、高等宗教の創唱者たちに霊感を与えてきた宗教によって人類の同胞を解放しようとした情熱と肩を並べていると言える。

しかし、宗教が人間性から根絶できない永久的な実在であると認めるならば、このことから、宗教の対象が実在そのものにあるのか、それとも宗教の目的が到達できるものなのかの議論・説明などについてしていない。

私たちの知力の範囲を超えた外には、理解しうるものとか意味のあるものという何かが無いのかも知れず、また私たちの知力を超えた外には、私たちが私たちと調和し得るような究極の精神的な実在などが無いのかも知れないということは、想像できる。

我々の知力の範囲を超えた何物かという実在を信じることは、検証不可能な信仰行為でしかあり得ない。

私たちは、私たちの知力の範囲内において、何か「超越者の信号」 ―現象界の背後にある究極の精神的実在の存在という検証不可能な仮説を裏書きしている何らかの「指示」― を持っているのだろうか。

そのような「指示」の一つは、消極的な言い方でもっとも的確に述べることが出来る。

人間が宇宙の中で最高の精神的な存在であると、もし私たちに暗示されたとしても、このような暗示はあまりにも滑稽であり、私たちは受け入れることはできない。

私たちは精神的に不完全ではあるが、自分たちが達成した最高のレベルよりもかなり高い精神の基準というものを持っている。

理想というものは、もしもそれに対応する実在がなければ、とても思い描くことは出来ないであろう。

このことは、超人間的な極到という精神的実在の存在というものの「指示」ではないだろうか。

勿論、これは一つの「指示」であって、決定的なものではない。

それは証明できないし、証明されるべきものではない。

超人間的のような精神的実在が存在するとして疑いのない「指示」なる、「人間が持つ理性を働かせる知性が正義と不正とを区別と、人間が持つ良心という義務感」が加担することで、正義と信じたものを行おうと努めるし、また不正と思うことは行うことを止めるし、また何れもあらゆる場合に不正には反対し、正義の側に立っているのだと言える。

その加担しようとする区別と義務感は普遍的なものであるように思われる。

私たちは不正だと信じているようなことは行えるが、不正なことが正義であるのだと信じることは出来ないのである。

私たちは、「汝は邪悪なるかな、吾が善よ」という言葉を口にすることは出来るが、しかし実際には私たちの倫理的価値を覆すことは出来ない。

私たちが善いものと判断するものは善であり、私たちが悪いと判断するものは悪であり、逆転は出来ない。

実際には、様々な人々がいて、また様々な社会があるので、何が善であり、何が悪なのかの判断は多くの違いが生じるのは勿論あると考えてよい。

これらの個々の判断は、時によって正反対になることさえ有り得る。

しかも、個々の事例の判断でお互いに対立する人々も、原則の基本的な二点ではお互いに一致しているものだ。

つまり、正義と不正との区別と、加担しようとする義務感の二点である。

正義と不正、そして善と悪という概念は、お互いに単に論理的に言うと相対的なものであるが、命令調的な観点から言うと、同等ではない。

なぜなら、私たちの良心とは、曖昧さを許さず、良心は正義と善であるもの側に立つよう命じており、不正と悪であるもの反対するように命じているからである。

正義と不正との区別や加担しようとする義務感は、人間性に本来備わっているものであって、それらは宇宙の本性にも本来備わっていることを示唆していると考えたい。

この「指示」が、もし検証されることが出来たとしても（勿論不可能に

近いが)、そのことの正しさが勝利を収めるような証拠を与えることにはならないであろう。

しかしながら、「道徳的な選択をしようとすることが出来る、すべての良心的な存在物 ―人間、超人間、人間以下― は、その結果がどうなるかはどうであれ、正義であるものに加担しようと、そしてその将来の運命をその結果に賭けようと、道徳的な義務感の下に存在している」と、私たちは確信している。

このことは、人間の良心の中だけでなく、宇宙の中と背後と彼方にも、善に役立っている何か精神的な力のようなものが存在していることを示唆している。

この力は全能でないかも知れない。

また実際、それがもし本当に善に役立っているとしたら全能であるはずがない。

なぜなら、私たち人間がいるこの世界は善と悪の混合体であって、善である創造者が全能であるのにこのような世界を創ったりはしなかったであろう。

この点は、ルクレティウスが強く主張してきている。

もし、私たちが究極の精神的実在を擬人的に思い描いて、それが善なる存在であると推測したら、それがヤハウェのような、つまり全能であり、それ故に善悪すべてのものの全知の責任を負った創造者、として私たちはそれを見ることができない。

私たちの神は、マルキオンの「客人なる神」となる。

この神は、創造者が故意に、若しくは彼の力不足のためか作り損ねた世界を助けようと愛に動かされて来臨したのであった。

更に、この慈悲深い神である客人はこの世界を作ったのではなく、彼は愛の届かぬところに自分自身を巻き込んで、また善の側に立って普遍的で道徳的な要請に従って、罪悪から救い出すことに成功するという保証はない。

この慈悲深い「客人なる神」は、十字架に磔せられることで彼の介入の代償が支払わねばならないようであり、また、彼のために、磔は死後の復

活によって理解されるとは思えない。

自己犠牲的なる愛は、その愛の他には何も報償を求めないものである。

愛は自己犠牲的であるからこそ自己報償的であるのだ。

人間においても、またこの地球上に棲む人間以下の生物においても、私たちは自己犠牲的な愛という、まっとうな経験を持っている。

私たちの知力の範囲内での愛は、私たちの視界を超えた愛の「指示」であるかも知れない。

しかし私たちが経験している愛について正当性を疑わないわけではない。

正義と善と同様に、愛も相対的な言葉であって、愛の論理的な対語である憎しみは、正義の対語である不正と善の対語である邪悪と同様に、抽象的な概念ではなく現世の生活で度々蔓延っている実在なのである。

超人間的な精神的実在が存在し、この究極の実在が愛によって霊感を与えられるとすれば、人間世界の中にだけでなく宇宙全体の中において、愛が永続的に憎しみを負かそうと戦っているはずであるが、このような精神という広い戦場においても、また愛の勝利は保証されていないように見えるのだ。

愛は一つの欲望であり、また欲望は生物に生命を吹き込む情動である。

もしも神が愛であるとすれば、この神は必ずしも全能である必要はなく、生きていることが必要であって、愛することにおいて、人間に似ているはずである。

しかし、究極の精神的実在を擬人観で考える必要はない。

仏教徒は、それが「火が消えている状態」（涅槃）であり、ここで言う「火が消えているのもの」とは愛欲をも含むあらゆる種類の欲望であると考えた。

しかしながら、仏教徒は愛欲を捨てるという相当な犠牲を払って精神的な安寧を得ながら逃げ込んできていた。

仏陀は、一切衆生に対して自分の愛を吹き込ませんがために自分が先に涅槃の世界に入ることを後回しにしたようであり、また大乗仏典によれば、菩薩は仏陀がしたように同じような感情に、ほだされたようである。

最後の疑問に対する答えは、どうしても決定的なものとは成り得ていない。

宗教の対象が実在であるのか、宗教の目標が到達できるものであるのかを、私たちは確しかめることができない。

それでは、人類が意識というものに気付いてきて以来、なぜずっと宗教を取り込んできていたのだろうか。

また、宗教はなぜ人間本性に本来備わった特性 ―人類が生存している限り人類の主要な関心事であり続けるように見える特性― であるのであろうか。

到達できない目標を追求するために人類の永遠の課題の筆頭に置くのは、理に適ったものであろうか。

人類の無知と弱さが、人間生活にとって永遠なる不幸のもとであるらしいというのが、その答えである。

「火花が上に飛ぶように人は生まれると苦しみに遭う」

（著者註：旧約聖書ヨブ記５―７）

こういう窮地にあっては、究極の精神的実在が存在することへの信念と、それに調和しようとする試みを確かめることが出来ない信仰の業であろうとも、人類は宗教を持たない生活を通して生きる道を見出すことは出来ないのである。

更に言えば、高等宗教の発生以降、人類の止むことのない精神的な探究が空しいものにはならなかった。

「英知は苦難からもたらされる」というアイスキュロスの格言を裏付けてきている。

高等宗教の発生以降の人間が刻んだ歴史の中で、周期的に起こった現世での大惨事が、連続して精神的な前進をするための好機を掴んできていたと、私たちは読み取ることが出来る。

人類がこのように世俗的な運命と宗教的な運命というまったく逆の変化は、ユダヤ教の歴史を見れば説明できることである。

イスラエル王国とユダ王国の滅亡を経験した時代は、予言者たちが生きた時代であった。

ユダヤ人共同社会の指導者たちがバビロニアへ国外追放されたことで、イスラエルという追放された地にある神殿でのみ執り行うことが出来た儀式と密接に関連付けて、初期ユダヤ教という儀礼に取って代わった「シナゴク：集会所」、すなわち新しいユダヤ教を創り出したことが分かる。

紀元前７０年の神殿破壊は、ヨハナン・ベン・ザッカイがユダヤ教に今日までまだ続いている儀礼をユダヤ教に授ける機会を作った。

人間生活における宗教的な側面と世俗的な側面との間の諸関係という同じような様式は、キリスト教、イスラム教、仏教という伝道高等宗教の歴史を追うと、また説明することできる。

キリスト教とイスラム教は、ともに解体したシリア文明の破片とヘレニズム文明の破片とが混ざり合うことで作り出されてきていた「文明の複合体」から源を発したものである。

仏陀は悟りを得て、その精神的な発見を彼の門弟たちに告げたのは、彼と彼らのインド文明が動乱期に落ち込もうとしていた時代においてであった。

文明の盛衰を何度でも繰り返した「悲しい輪廻」が、高等宗教を堂々巡りするのではなく、徐々に前進するような精神的な活動を進展させてきていたのである。

文明という車輪の回転には下降しようとする動きが見られたのに、宗教という荷馬車はなぜ前進させ、且つ上昇させようとしたのかを私たちが自問してみれば、宗教とは精神的な活動であるということが真理の中にあることを見出されるはずである。

なぜなら精神の進歩は先に引用したアイスキュロスの言葉にある律法によって、また「ヘブル人への書」の節 『主はその愛する者を懲らしめ、受け入れるすべての子に、鞭を加えられるからである』（著者註：ヘブル人への手紙１２－６）にある書簡の起草者によって支配されているからだ。

第８部　英雄時代

文明とは常に文明自身が持つ欠陥とか失敗によって深い悲しみをもたらし、外からの働きによってもたらされて来たのではないと私は信じる。

しかし、ある社会が自分にとって致命的な打撃を受けてしまい、死滅寸前にまで追い込まれた時には、その国境の外にいた蛮族たちにより侵略され、最後には一掃されてしまう。

世界国家の国境を強固に定めることは、重要な出来事になるように思える。

なぜならこのことは、蛮族たちの世界国家と平和裏に社会の接触を遮断し、蛮族たちが破壊的な襲撃をする瞬間まで彼らを閉じ込めてしまうからである。

私はこれからその蛮族の押し寄せ方がどうやって形成されたかを記述したい。

また蛮族たちは戦備を整えた文明を凌駕するような常に有利な立場を保持し、結局は蛮族たちが勝利することを、私は明らかにしよう。

蛮族たちは、荒廃したかつての文明の本拠地で束の間の「英雄時代」を享受するが、しかし、高等宗教とは違って、この英雄時代は、文明という歴史の新しい章を開かずに終わってしまうことを述べたい。

蛮族たちは、歴史の舞台から死んだ文明という破壊された破片を掃き出す箒なのだ。

この破滅的とも言える偉業が歴史的な使命であって、彼らの神話や詩の中では殆ど見分けがつかないようになっているくらいに、それが賛美されてきているのだ。

４２　蛮族の過去

この研究の第６部と第７部にて、支配する少数者たちによって建設された世界国家と、内部から出てきた無産階級によって創設された世界教会について考察を加えてきた。

この第８部の主題は、蛮族軍団という短命に纏わる「英雄の時代」と言われているその特徴について私たちは取り上げたい。

英雄の時代は、*リーメス*（訳注：ローマ帝国時代の防砦システム；帝国領の境界線）を具体化により作り出した社会的風土と心理的風潮の中で醸成された。

その*リーメス*について、私たちは崩壊期にあった文明の特徴的な兆候の一つとして既に気づいていた。

成長期にある文明の、文化上の防砦システムが、常時開門している友好的な砦門として適切に評されているならば、文明の崩壊期にある軍事上の防砦システムは、もはや無防備の渓谷に跨って入門を出来なくしている堰止めと同じように、たとえる方が適切であろう。

砦門は出しゃばらない製作品のひとつであるが、地味な堰止めの方が安全であるように、豪奢な堰止めは危険だ。

なぜなら、それは、人間によって無難に維持しようにも出来ない「母なる自然」の反抗的態度と考えてよい。

蛮族の侵入者たちによる、抵抗し難い洪水によるこの軍事用堰止めの決壊は、歴史に残っているすべての世界国家のすべての*リーメス*の筋書であったように思えてくる。

しかし、このような社会の激変は、実際には避けられない悲劇なのか、それとも回避できるものだろうか。

この疑問に対する答えを探すには、ひとつの文明とその外部からの侵入者たる無産階級との間の関係での自然な成り行きに対する軍事用堰止めの建造者の妨害という、社会的な影響と心理的な影響を、私たちは分析しなければならないと考える。

堰止めを建造して受けるその影響は、勿論、正常な排水を妨げるようなこのような人工的な障害物に堰き止められている貯水池を造ってしまう

ことである。

そしてたとえ私たちが意図され、また予想されたものではないと想像できたとしても、この影響は動かし難いものだ。

自然地理学の用語で言うと、その貯水池は堰止めの真上にある集水地域のその部分を占めているが、なおその上には、広大な水没しない後背地が相変わらずあることになる。

この直喩的な言い回しで社会の現実に引き戻して私たちが言い換えたとしたら、*リーメス*なる堰止めの真上で捕まえられた人々と、高地や乾燥地に未だに取り残されている遥か上流の奥地に住んでいる人々との間には、相似する特殊化があることに私たちは気づかねばならない。

例えば、ヨーロッパ大陸では、北方スラブ人たちは奥に引き込んだプリペド河の湿地帯に守られて、２千年もの間ずっと原始的な生活を静かに営み続けていたが、その間に、先ずアカイア人の蛮族たちが、エーゲ文明のヨーロッパ辺境地域に近づいて大騒動を起こさせたことを北方スラブ人たちは見ていた。

更に、おおよそ１８００年後には、チゥートン人の蛮族が、ローマ帝国の辺境地域付近に近づいて同じ経験をしようとしていたことを北方スラブ人たちは見ていたのである。

アカイア人たちとチゥートン人たちは、*リーメス*の建設によって考案した「貯水池」にそれぞれがたまたま飲みこまれたために、大変動に起こさせたのである。

スラブ人たちは、湿地帯にあった彼らの水浸し状態の居住地が、耕作し易い高地で乾燥していたために、この二度とも、邪魔されずに済んだのであった。

「貯水池」地域に住む蛮族が、同時に文化上での防護柵である軍事的な辺境に近づくことによって、平静な形を装いながらも、なぜ悪影響を及ぼすのであろうか。

また、それは理論的に回避できないものかどうか、この打開策がどうであれ、歴史的な事実の問題として、遅かれ早かれ*リーメス*を通して打ち破るために、常に可能にしてきているそれに続いて起きるエネルギーの利用

の源とは、何だろうか。

自然地理学の直喩を更に推し進めれば、これらの疑問に対する答えは、新しい事実が浮かび上がるに違いない。

上流の水源からの供給が水の増量を説明するのに不十分であると私たちが分かっているときに、堰止まりに掛かる水圧の増大について私たちは説明をせねばならない。

この場合、供給源は下流の方にあらねばならず、つまり集水地域の方へ水が流れ込む大洋にだけであると私たちは考えることができる。そして、水は上方へ流れえないことから、自然の理に適った方法、すなわち水分が蒸発し、それが凝結し、最終的には雨が降るという過程でのみ、下方から上方へと水を揚げねばならないということになる。

かくて重力の法則は無視されることになるが、水はその巧妙に考案された水路に対して支払うべき代償は、その本来あった成分の一部を喪失してしまうことになる。

元のほんの僅かな海水の塩分は、蒸発という過程の陰に隠れて去ってしまうが、今度は降雨によって注ぎ込んだ流れが新しいほんの僅かな岩の塩分を含みながら激しく流れて渓谷を形成し、貯水池の方へ下って行くのである。

この自然現象についての説明は適切であろうし、また蛮族が編み出した軍事上の*リーメス*によって水を堰き止めてのエネルギーの貯蔵法という人間の持つ驚異的なものを直喩で説明することも適切であろう。

貯水池にたまり、結局は堰止めを突き破ってしまう活力溢れるエネルギーは、国境外に住む蛮族自身が持つ原始的な社会の遺産から主に由来するものではない。

その蓄えは文明を守るためになされたのだが、その大部分は、文明という大量の蓄えから由来していると考えたい。

これは、貯水池の水位を高め、遂には堰止めがその水圧に耐えられる力を十分であることが分かるまで水量を供給できる巨大な水源である。

そして、本来は広い地域に水を供給されるべきであったのに、その堰止めの裂け目から流れ出る水が大洪水となり、それが今人々を途方に暮れさ

せてしまったということは、歴史の皮肉の一つでもある。

普段なら、水は下流に流れるものであり、人々はその流れを制御して耕作地を肥沃にしているのに、なぜそれが突然に御しにくい破壊的な洪水に様変わりするのであろうか。

一部の側面から見ると、*リーメス*的な堰止めの構築をすること、つまり「母なる自然」が通常歩む道に干渉しようとする人間の行為の中に、その答えが見出される。

他の一部の側面から見ると、*リーメス*の中にある開花した世界からそれを超えた蛮族が持つ知識の宝庫への移動する過程に潜む人間が持つエネルギー、つまり人間が自分の進路に置いてきた障害物を乗り越えるための「母なる自然」からの方策の変容であるという答えが出てくる。

そのような変容の中には、文化がある社会から他の社会へと転化する場合にはいつも必定であることを疑う余地がないとしても、その変容の程度とか中味は諸々の環境により、色々と変わるものだ。

伝えようとする元の力となっている社会が、文明を育んでいるときとか、静止した前文明社会を容認しているときには、その変化は最も小さくなるものであり、前述の両方の社会が文明状態にあるときとか、文明の解体時期にあるときは、その変化は最も大きくなると言える。

私たちがここで関わっている問題は、これら二つの両極端な考え方の間のどこかで明らかに見出す必要がある。

伝えようとする元の力が解体期の文明である一方、*リーメス*の範囲を超えた「知識の宝庫」の中にいる蛮族たちは、前文明状態にある人間を代表するものであり、そういう人間が隣り合っている文明の文化的膨張とか文化的放射に対して為す抵抗は、他者自身による代わりの文明を擁護しようとする積極的な欲望によってではなく、本来の魅力を既に失ってしまった衰弱した異国の文化に対して敵意を持つという消極的な動機によってのみ促進されたのである。

このような力の変容は、一連の変質によって引き起こされるのである。つまり、侵入してくる文化がその構成している部分を分解し、それから新しい様式に再構成することであって、たとえどんな構成要素が付け加えら

れようが削減されようが、これら一定の構成要素はお互いに新しい関係を持つようになる。

成長しつつある文明とは、その文化の幾つもの構成要素がお互いに調和をしていて、且つ、完全なる統一体を形作っているものであると定義してもよいであろう。

またそれと同じ原理に従うと、解体しつつある文明とは、このような同じ構成要素が、不和に陥ってしまったものと定義してよい。

ある文化の回折現象とは、このように、ある社会が病に罹っている兆候が文化自身の中に潜んでいると言えるし、それは異国社会での文明に強く影響を受けたのではなく、それ自身が持つ文明の衰弱と崩壊の前段階から起きていると言える。

ある完全なる文化が分裂して出来た幾つもの構成要素とは、一つ目が経済的な要素であり、二つ目が政治的な要素であり、三つ目が典型的な文化的な要素と呼ばれるべきものである。

そして、侵入しつつある文化と受入れつつある文化との間に生じる衝突において、文化的な各要素の浸透力が、個々に吸収されるときには、その社会的な価値とは真逆になってしまう。

こうして経済的な要素が最も早く吸収され、次に政治的な要素が吸収され、最後に文化的な要素が吸収されるのである。

そしてこのことは、ある文化の回折現象がなぜ社会的な災禍になるのかの一つの理由となる。

戦争と通商が解体しつつある文明と、その異国という外部から入ってきた無産階級との間にある主な関係が生じ、そこで、これらの中では、優位を占めるのは戦争である。

***リーメス（帝国領の境界線）*を通り抜けて文明の領域に移動するのは、先ず戦争の捕虜であり、次に傭兵であり、最後は侵略者である蛮族兵隊の兵員は、経済面において、*リーメス*内部の世界から外の蛮族「貯水池」への貨幣の逆流に反映されているのだ。**

それが略奪金であろうが、兵隊の賃金であろうが、それとも報奨金であろうが、いずれにせよ、反映されていると考える必要がある。

そして、この貨幣は結局、文明を代表している商人から蛮族なる受取人によって購入した品物の支払いという形でその出所に還流していることになる。

この種の接触でもって、蛮族が略奪してきていた文明社会の国内経済において蛮族が重要な役割を先頭に立って演じてきているに違いないと思う。

古い事例をあげてみると、コンスタンチノープルの帝国政府が、ハンガリーのアルフェルドに宿営したフン遊牧民族の軍団連合の隊長アッティラ（在位４３４～４５３）に支払った国家助成金があり、その経済的な影響は明らかである。

このように*リーメス（帝国領の境界線）*を越えて帝国の国庫からアッティラの幕営地に正金で送金したことは、帝国の内部における農民たちから購買力を譲り渡すような迂回路のように機能してきたように思われる。

つまり、農民たちが納税した税金が、フン族が税を厳しく取り立てた金銭でもって買おうとした手工業の商品を製造し、販売して、とどのつまり、利益を稼いだ手工業者たちや商人たちに還流したことを意味するのである。

このような軍事的なリーメスを越えての通商は、しかしながら、帝国政府によってやめさせられ、更には、制限を受ける羽目に陥りがちである。

国境線の両側に住む商人たちが国境線越えでの商売で明らかに儲けているということは、*リーメス*を建設して創りだされた社会状況において、丁度堰止めの内側の国境に住む人々が、*リーメス*によって保護されるはずの世界の内側に住む国境に住む人々の同胞市民から搾取することでもって、堰止めの外側に丁度住んでいる蛮族たちと共通の利益を得ることが可能であることを示しているのだ。

なぜなら、**共通の利益があれば、国境に住む人々と蛮族との間に、防壁内にある文明の命取りになるような協調した行動でもってそれ自身を強く主張するに違いないからである。**

帝国の国境線は・・・実際に二重の機能が備わっている。

それは、外部の者が国境を越えてくるのを防ぐだけではなく、内側の者が国境線

を越えて出て行くのも防いでいるのだ・・・

万里の長城の向こうを目指す中国人の冒険的な仕事を制限する必要性があった・・・

なぜなら万里の長城を遥かに越えての冒険的な仕事をしようとする中国人は、国家にとってはマイナスであった。

彼らがやっていた商売は、農業であれ、通商取引であれ、中国の社会によりも、蛮族の社会の方に貢献していたからである。

中国人たちは中国の活動範囲を越えていた・・・

[そして]中国の活動範囲から離れて、中国以外の経済秩序や社会秩序に順応した中国人は、必然的に、蛮族の支配者にくっつくか、蛮族の支配方式を受け入れて実行するかのいずれかを始めた―ただそれらは中国にとっては不利なことになったが。

こうした考慮すべき事柄が、帝国政府に対して国境線を越えての通商という流れに制限を加える結果となった。

そのような通商とは、現にあったことなのだが、帝国の手工業製品の二種類、つまり蛮族の隊長とその幕僚のための贅沢品、そして部下の兵卒が使う武器、という、蛮族が購入するような通商に限定されるように向かうのである。

*リーメス*を越えての通商は、実際、活気もなく、また不安定なものであった。

一方、境界線での局地戦は、絶えず激しいものであった。

双方の敵意が、異国の外からの無産階級と崩壊しつつある文明との間に潜む対立という基調にあるからである。

幸先悪く、そのような外からの無産階級による少数の支配者という特定の箇所に効果が表れる擬態が、蛮族の主導権の下で行われて生じるのだ、なぜなら蛮族は政治的に自由であるからだ。

国境のこちら側の社会と国家がある必要性とそれらの目的は、国境のあちら側に住む人々の社会と国家がある必要性とそれらの目的に譲歩しなければならない。

境界線を引くという行為そのものが、外に排除された人々はこちらの管理下にでなくて命令によって支配はされえないということである。

蛮族たちは、国境のこちら側の文明から受け入れたそれらの文化的要素を変えることによって自分たちの主導権を示すのである。

この変化が追う軌道は、伝えられる文明に対する敵意によって一部分は決められる。

その敵意が、それらが嫌いな異国起源であると言い張るために、伝えられる文明から取り入れることを認めようとはしたがらない蛮族にしてしまうのである。

そして嫌悪というこの否定的な動機が、借り物を実際の取引において、貯水池（知識の宝庫）に地方的な蛮族の生活の異なった幾つもの要求に合わせようとして、それを修正改変して適合することで返えそうとする肯定的な動機により強められるのである。

かくて外国人嫌いと功利主義とが修正改変を決める諸要素となり、両者は活動領域の違いの程度により違った振る舞いをし、その引き継ぎ状態が殆ど区別し難いものから、実質的には新しい創造行為の状態にまでと、様々に変化する結果をもたらすのである。

しかし、蛮族社会での明らかに創造的であると思われる偉業でさえ、不備な点が露見するのである。

なぜなら、それらの出所は事実が覆い隠されていても、全く撲滅されることは出来ないからだ。

そして国境の向こう側の蛮族たちのすべての文化所産は、社会の崩壊という病弊がその片割れと付随物として伴い、あのような魂における分裂に怯えているのだ。

原始的な生活形態から抜け出して英雄時代を創出しようとする心理的な大変革の中では、穏やかで活気のない社会という因習的な和合が、より如才ない個人主義と、なおまたもっと洗練された協同意識という二つの極の間において、ある種の緊張状態の中へと途絶されるのである。

私たちがエネルギーの伝達と呼んできている現象が、*リーメス*なる堰止めに決壊に至るような裂け目があって避けられない終局があるのか、ないのかという私たちが抱く謎を解く手がかりを今私たちに与えてくれている。

物理工学的なものの言い回しをすると、洪水に対する安全弁として貯水池の水圧がそれを支えているダムの貯蔵量以上になりそうなときには、いつでも開くことができる水門が取付けられている。

貯水量を調節する放流装置を設けるような、ダムの決壊という大惨事に対するこの有用な安全装置を私たちが後で取り上げるだろうが、軍事的な*リーメス（帝国領の国境線）*という政治的センスを持った技術屋によって見逃されることはなかった。

しかしながらこの場合は、企てた策が機先を制するように設計された大洪水の到来をただ早めるだけである。

なぜなら*リーメス*を造っているその社会の人々や彼らの心理状況が、砂岩のように相当に脆くて砕けやすいので、この砂岩作りの構築物も裂け目が一度でもできると、蛮族の持つエネルギーは噴き出す水のようにたちまちその構築物全体を洗い流し出してしまうからである。

社会の堰止めを保全する上での、放水量の調整によって水圧を緩和することは、実際には実行不可能なことである。

そして、堰止めの下流の文明から堰止めの上流の蛮族社会へのエネルギーの伝達が、容赦なく堰止めへの水圧を増大し続ける以上、遅かれ早かれ、破壊点に達する時がやってくるのは必定であり、その時点で大惨事・破局が避けることが出来ずに到来するのである。

安全弁を設置するというあまり期待できない方策に代わるものとして、防御する側での文明が、神が下す最後の審判を遅らせるために堰止めそのものの構造を強化することを考えられる。

しかしこのぞんざいな対策もせいぜい災いの日を遅らせることであって、それを回避できるだけの力はない。

崩壊しつつある文明を攻撃する蛮族の側には、時勢が味方するものだ。

なぜなら、後で取り上げるが、*リーメス*にのし掛かる変容したエネルギーの圧力の程度に算術的に増大する毎に、その堰止めを比例的に強化費用が幾何学的に増大するからだ。

かくて*リーメス*の建設でもって、建設者たちにとっては惨たんたる結末に終わってしまうのだが、社会の有力な人々たちの行為の口火を切る結果

となる。

そして建設者たちが究極の災禍を避ける唯一のやり方は、*リーメス*が人為的にお互いの領土の境界を区別して二つの両立しがたい社会をお互いに完全に隔離することでもってこの最悪の成り行きにならないようにすることである。

一切交渉しないというやり方は、確かに、帝国政府にとっては完全なる合議なるも、実際には、独断的に線引きした軍事境界線が、永久に或いは完璧に通行を阻むことはできないものである。

なぜなら境界線の向こう側に住む蛮族も、こちら側に住む辺境の住民も、いずれもが帝国の軍事力によっては、始終、効果的な縛り付けが出来ないからである。

> *締め出された地域に住む「蛮族たち」が、常に、攻撃的な侵略者たちであり、襲撃者たちであり、また侵入者たちであるとして描かれという事実こそ、一つの社会にとって「生得の」そして必然的なものとして見られている地理的なリーメスが、他の多くの社会からは必ずしも地理的な障害物とは見做されていないということであり、事実他の社会は蛮族たちを政治的な障害物として単に見做しているのだ。*

そして、これとは逆に、

> *「世界」国家の一般的な方策とは、その関心事を求心的に持ち続けることが出来る場所にその限界線を納めようと捜し求めることであり、また過度なる領土拡大により遠心的な離散に陥ろうとするのを防ごうと捜し求めることである。*
>
> *この方策は、商人たちや、自称植民地開拓者たちや野心を抱く政治面と軍事面での出世第一主義者たちという個々の関心によって抵抗され、また忌避されるなどして、彼ら自身が境界線の向こうに対して機会を窺っているのだ。*
>
> *こうして、境界線に対して憤慨し、また興奮して、境界線の関心事の連鎖が生じるのである。*

世界国家の辺境地に住む住民たちの間に見られる、境界線の柵の向こう側に住んでいる蛮族たちと共同戦線を張ろうとしていた顕著な事例としては、ローマ帝国と、紀元４世紀の第三・四半期の終わりごろにユーラシアの中心部にある大草原から出てきてハンガリーのアルフェルドを占領

したユーラシア遊牧民であるフン族との関係に見られる歴史をあげることが出来る。

フン族が世界の果てから来た極めて獰猛な民族であったにも拘わらず、また彼らがローマ帝国のヨーロッパ側の*リーメス*に沿って軍事力が日の出の勢いであった期間は短かったにも拘わらず、**三つの、注目すべき敵味方の友好関係があったという記録が残っているのだ。**

一人目は、名前がオレイテスと言うアッティラ王の国務大臣はローマ帝国のパンノニア出身の臣民であった。

彼の息子のロムス・アウグストゥルスは、西ヨーロッパ帝国最後の皇帝になるという安易すぎるくらいの考えでもって名づけられた話である。

二人目は、古代ギリシャの歴史家でローマ人の外交官であったプリスクスは、４４８年にアッティラの陣営で、ヴィミナキウムから越境者としてやって来たギリシャ人の実業家と会ったことを記録されているが、その越境者はフン族により捕虜となるもその後彼らの恩顧を受けることに成功した話だ。

三人目の事例は、「アパメニアの商人エウスタス」であり、彼は「アッティラ王の死のだいぶ後の４８４年頃にフン族の略奪者の一隊に加わり、ペルシャに対する略奪遠征隊での筆頭顧問の役割を演じたことが分かっている」、そのことである。

ヨーロッパにおけるフン族の軍団は、あまりにも素早く来てはまた撤退したので、このような攻撃的な蛮族たちと文明という背教の崇拝者たちとの間ではずっと続く影響を及ぼしてしまう生贄となった。

しかし初めて出遇ったときに両者がそれぞれの生活様式で対極するような違いがあったことを考えてみると、それが起きたという程度だけでも、**その敵味方の友好関係があったことは意味深いことである。**

蛮族の勢力がもっと深く永続的な基盤の上に張っていたところでは、このような**神聖同盟とは言えないものが、時々注目に値するような政治的な結果をもたらした。**

たとえば、**西方のローマ帝国のヨーロッパ大陸で残った後継国家は、**

フランク族というラエティ（外来移住者）と、ローマ元老院階級の地方代表者たちであったガリア人の司教と地主との間に協力関係が生まれたのである。

同じように、満州帝国は、国境の向こう側に住む満州の蛮族たちと中国シナの辺境民たちとの間でも、似た協力関係が生まれたのである。

こうしてリーメスが実際に存在していること自体が、その障壁によってお互いに孤立しているつもりだと思っていた両者の間で、社会的関係を常に生み出してきているのだ。

しかしながらその最もありふれた両者の接触形態は、通商ではなくて戦争であった。

戦争とはお互いに接触しようと先頭に立っていることであり、私たちは当然ながら包摂できるという一つの交渉事と考える。

なぜなら戦争とは、心理的には引き離される感はあるも、それと同時に技術的な能力を引き出すからである。

世界国家は蛮族たちと戦うことなくしてはリーメスという国境線に沿って向こう側に住んでいる蛮族たちを抑制することが出来ないのだ。

また世界国家は自分たちが持っている優れた戦闘技術を蛮族に不本意ながらも教え込むことなしに、蛮族と戦うことは出来ないのだ。

戦争の技術とは、他のあらゆる領域での技術よりも迅速に、そして深く浸透してゆくものである。

流出してしまう輸出品の中の武器類は、殺傷能力のない機械類よりも早く手元にいつも届き、更に遠くまでいつも広まってしまうものである。

付近の技術が発達した社会（文明）から蛮族の社会へ輸入された武器類は、地元蛮族の旺盛な需要に見合った熟練技術を持った蛮族の技術者たちによって模造されてしまう。

ユーラシア遊牧民の蛮族たちは、「輸入した武器類の助けなしには、大規模な攻撃作戦という目的に適う武装することは出来なかった・・・・１２世紀の、極め付きの好戦民族であるモンゴル人でさえ、その武器は主に中国シナとホラーサーンから輸入せざるを得なかったのだ」。

このような借り物の武器とか借り物の技術の効力は、蛮族たちがそれら

をその地方の地勢に合うようにと素早く対応することによって高まることに繋がったのである。

軍事行動の戦域が敵にとっては不慣れな所であるのに、蛮族にとっては地元であるという有利さを既に持っていたことは当然の前提である。

なぜなら、**このリーメスは、文明が以前の歴史において攻撃的で重要な一区切りとなった国境線にまで蛮族の軍事力が押し入り、占拠して、蛮族の領土内に位置していたからである。**

蛮族たちが、その地元固有の状況把握という受け継がれた財産と、地元で戦闘するときの制約条件に合った借り物の武器類と戦術の練り上げという、それら二つを結びつけた時、はじめて本当に素晴らしいものになるのだ。

黄金の略奪団なる河賊として大草原地帯の帝国をしつこく困らせ始めていた**コサックの蛮族たち**が、タタール人の乗馬術に熟達したときに、第二の、更に驚かすような手段を付け加えたこと、それは前述の好事例となるであろう。

スカンディナヴィアンの蛮族たちは、新しい西欧キリスト教社会が確立される前に、ローマ帝国の臨終というものを経験させられていた世界の果てにおいて、フリースランドの辺境住民たちから造船技術と航海術を先ず学び、それからフランク人の騎馬戦術を学んでいる。

ずっと以前に、戦闘で野生のロバを騎乗用としてではなく戦車の牽引用の動物として使ったことは、**アーリア遊牧民の蛮族たち**がシュメール・アッカドの社会から学んだことであって、彼らは結局のところ、その最新式の技術を自分たちの教師に向かって使いこなし、圧倒的な効果をあげたのだ。

近ごろは、西欧文明が世界の他の四大陸のすべてに侵入した経験が極めて明確に現れているように、技術的には幼稚な社会が自称文明という教師から学んだ授業の第一課程は、彼らに対して火器類の使い方をただ教えるだけに留まらず、**狙撃兵とかゲリラ戦法などを使うことによって、局地の地勢に合わせての火器類の利用方法についてであった。**

攻撃的とも言える蛮族たちの社会と遭遇して衰退しかかっている文明

に働くような要因とは、経済的には相当に複雑に発達した社会において、長引いた戦闘行為の混乱が生じてしまい、その影響を段々と及ぼすことである。

原始的な状態にある蛮族たちの社会が、戦闘行為への期待に対して専門的な知識を要する職業上からもまた組織的にも主に専念しているのに、彼らの敵に当たる文明人たちが持つエネルギーが、数多く競合する諸活動の中に広める結果となってしまう。

そして長く尾を引くような敵意を持つその必要性が、高度化した社会に対して重い負担を課すことになるのだ。

常備軍として抱えていた兵員数を少しでも増強しても、国の歳入に対する租税賦課を増やそうという圧力を結果的には掛けることになり、経済活動の発展を次第に阻害させてしまうような導火線を仕掛けることになってしまう。

次第に減少してゆく国の歳入を流用したこと、また増大する公僕に掛かる諸経費を賄うために耐えられないほど多額で飽くことを知らなかった増大する部分になったことが、西暦５世紀の西ローマ帝国の滅亡と、西暦７世紀の東ローマ帝国の滅亡につながった社会的な疾病と言われている、もっとも、ひときわ目に付くところである。

また、ローマ帝国政府の臣民たちの背後に潜むこのように癌に罹ったような財政負担の増殖という原因の一つは、帝国の公僕の人件費を地方自治が次第に崩れたことに由来する行政の空白を埋めようとした増額であった。

二つ目の原因は、恐らくもっと信じがたいことではあるが、国境線の向こう側に住む蛮族たちの軍事能力の増大に対抗するために必要とされた帝国軍隊兵員の増員にあった。

セプティミウス・セヴェルス（帝位在位１９３年～２１１年）は、アウグストゥスが初めて国境線を引いたのと同じ国境を防御するために８３年以来維持してきた３０もの軍団に三つの新しい軍団を増強した。

ディオクレティアヌス（帝位在位２８４年～３０５年）は、帝国軍隊の兵力を更に大きな割合に増やした。

_リーメス：国境線_での防禦側と攻撃側との間で長く繰り広げられた戦闘行為がもし持久力戦に持ち込まれれば、防禦側は遅かれ早かれ必ず崩れてしまうものだ。

なぜならば、持久戦を維持できている限りにおいては、増え続ける敏腕な蛮族という敵陣の服従を強要したとしても、もっともっと不相応になってしまうが、その努力をすることでのみ防禦側は持ちこたえることが出来るからだ。

このような状況では、この悪化方向に進んでいる防禦側自身の立場を食い止めるような見込みのある方へ持って行ける防禦のやり方には二つあることが分かる。

それは_リーメス_での防禦に対する自らの組織上の収容能力と技法上での能力のどちらでも動員できるものであるが、殆ど当然の前提として近隣に住む蛮族よりも文明の方が優っているのか、それとも国境線が走り貫いている地元の地勢を有利に活用しようとする蛮族という敵陣の持つ能力の方が優っているかのいずれかである。

自身の組織と軍事力を念入りに作り上げ、また軍事に動員できる労働力として蛮族の採用という二つのやり方は、互いに排他的になる進め方ではない。

_リーメス_の背後で攻撃を阻まれている防禦側は、敵である蛮族が勝利に向かって急かして前進しているのを逆転させる手段を闇雲に見つけようと常に二つのやり方へ向かうのだ。

ヘレニズム文明は決して技術志向ではなかったし、またずっと昔には能力を発揮していたに違いない技術志向への微かな気質も消え失せて久しくなってしまったが、その最後のあがきの事例としてディオクレティアヌスがローマ帝国の防衛という死活問題を解決する為に利用した企てを挙げられる。

それは技術的軍事力ではなくて、寧ろ組織の念入りな作り上げの方だったのである。

ディオクレティアヌスが編み出した解決策とは、ローマ帝国の防衛体系がアウグスティヌスによって初めて制定されて以来３世紀もの間経過す

る中でも、原則的には変更されない状態にしておかれてきていたことを徹底的に正当であると認めることであった。

アウグスティヌスが最初に考えたことは、ヘレニズム世界が百年間も社会の革命とか内戦によって引き起こした疲労困憊から元気になろうとする最大限の機会を与えることにあったし、そして、この目的を達成しようとアウグスティヌスが考えた手段の一つは、同胞同志の戦争行為に対して蛮族を動員することでもって、同胞の兵員数を減らすことであった。

ローマ帝国の安全保障の為にとられたアウグスティヌス体制は、ごく薄っぺらな兵員数の代わりに、国境線の向こう側に住む蛮族たちの軍隊で質の高い優秀な職業軍人に頼ることになり、またローマ人が持つ壮大な力によって鼓舞されてローマ帝国への畏怖を抱かせるような抑止力といったものに依存していた。

ディオクレティアヌスの時代よりずっと前に、この危なっかしくも安上りの安全保障体制は破綻してしまった。

蛮族たちが*リーメス*という一種の教練所にて習得してきた効果的な軍事の進め方は、蛮族たちを監禁している哨兵線を破る度胸と腕前の両方を結局は彼らに与えたことになった。

そして、そのような緊急事態の、国境の中で一つが狙われ突破されたところを持ち直すために帝国政府が唯一とり得た手段とは、何か間に合わせ的に何事もない防禦地区から軍隊を移動させて、他のところを、危険を承知して危うくすることであった。

こうした事態に対してディオクレティアヌスがとった主な処置は、予備軍の確保をすることであった。

その予備軍の兵員数は全体として膨れ上がった兵員数の大凡五分の二を下回らない数にのぼったのである。

それは、侵入してくる蛮族たちの軍団と同じように機動力があるように計画され、その任務は、蛮族に襲い掛かり、戦闘状態に持ってゆき、打ちのめすことだった。

職業軍人という科学的なものの見方をすると、ディオクレティアヌスが採った戦法は、前線を援護するために機動力ある予備軍を編成することで、

徹底的に線型防禦の代わりにしたものであり、戦争技術において注目に値する進歩を見て取れる。

そして、ディオクレティアヌスの即位に先立つこと半世紀の間、帝国統治機能の死滅という苦闘を既に味わっていたかのように見えたローマ帝国は、西方においては百年間以上長く、また東方と中央においては３百年間以上長く、実際に持ちこたえたのも、ある面では、このような軍事的な制度改革に拠るところだと疑いなく言えるであろう。

でも、この成果を勝ち取るのに掛かった代価は莫大なものであり、それは一般の市民たちが支払ったのであった。

ディオクレティアヌスが作った素晴らしい職業軍人で再編成された軍隊は、一般市民には二重の不幸を加えることになった。

一方では、軍隊編成に伴う人件費の増加は、圧政的な課税制度により徴収した税金によって支払わねばならかったが、それは、予測しがたい価格を固定することになることも一部では起き、また社会の分裂を引き起こすという不安を一部では高める結果にもなった。

当時の人々が「税金で養われている人々の数の方が、税金を彼らに支払う人々の数よりも多かった」と証言していたようだ。

他方、機動性のある予備軍に将校が集中したことが、辺境に配属された国境警備軍の戦闘機能性低下と同じように、士気の低下をもたらすもとになってしまった。

蛮族たちを国境線に動かずにじっとし続けられるようにと**軍隊をずっと駐留させていたこと**は今や事実上止めてしまい、戦闘地帯はもはや国境線の**蛮族たちの側に緩衝地帯となり**、更に戦闘地帯はもはや国境線の近くの背後にある帝国の境界地方にさえなりさがってしまったが、帝国の奥地にある領土が、経済的にみても、また文化的にみても帝国にとっては極めて重要な土地であったことは当然のことである。

「縦長防禦法」という科学的には非の打ちどころのない[ときの声]は、事実縁起の良い言葉であったが、納税者たる一般市民たちにとっては、膨れ上がった帝国軍隊常置兵員の人件費を賄うために、帝国財務省によってひとたび金を巻き上げられたしまった後に、帝国の心臓部を略奪しようと

するのを阻止できなくなった蛮族の襲撃者によって、今度は二度目の金の巻き上げという追い打ちの辛酸を舐めることになり、自尊心を傷つけたし、また惨たんたる事実を隠してしまったのである。

文明共同体と蛮族共同体における社会とか経済に及ぼす逆効果を持つところの打ち続いた戦争という切迫した事情に加えて、これらそれぞれの共同体にみられる組織の発達程度とか組織形態にみられる同じような差異が、戦争そのものが持つところの効果においても相似の差異をもたらすものである。

そのことをごく端的に言うならば、定住社会に蛮族の軍団が不意な襲撃をすることで引き起こされる混乱は、帝国の軍隊が蛮族の共同体そのものに報復的な侵入をすることで受ける損害よりも、はるかに大きいものであるということだ。

帝国の軍隊がその敵である蛮族に決定的な一撃を加えることは難しい。なぜなら帝国の軍隊が十分なる目標を見出すことが難しいからである。

このことは、遊牧民族の共同体の場合において特に、また明らかに言えることである。

なぜなら進撃してくる敵の軍隊を見れば、ただ簡単に終結し、他の場所へ移動すればよいからである。

しかし定住生活の蛮族社会においても、そのことはある程度は真実である。

なぜなら、この場合でさえ、彼らの家財道具はいとも一度の襲撃で簡単に壊されたとしても、すぐに家財道具を修復し、再起できるからである。

その文明レベルの質が異なるような敵対者同志の戦争では、より高い文明を持つ交戦国の方が、たとえ勝ったとしても疲弊しきってしまい、犠牲の多くて引き合わない勝利に終わりがちである。

一方、相手よりも低い文明を持つ交戦国の方は、組織の後進性が持つ不利な条件という自然の償いである回復力のせいで、致命傷にはならない程度の負けに収まりがちである。

現代、幾つかの戦闘が行われている地域での**ゲリラ戦法が成功している事**が、このように理論的には劣勢であるも、実際には優勢を保ち続けるこ

とを証明しているのだ。

なぜなら、今日行われているゲリラ戦は、決して蛮族が採っている訳ではないけれども、彼らは思慮深く、巧みに選択して、技術的には優勢な敵に対して、この証明済みの戦い方を採用し、そして、食い物にしているのだ。

その上、先進の文明と隣り合っている国の蛮族との両者の関係悪化は、後者すなわち隣り合っている国の蛮族を両者の国境での戦術専門家にしようと前者すなわち先進の文明を軽視して平和的な過ごし方の方へ持って行くのである。

蛮族が自分自身を獰猛になった文明の手による服従とか全滅からうまく切り抜けようとして先ず自己防衛術を仕方なく学んだとしたら、後ほど、つまり自分の領地での軍事能力において成長が、軍事的な優勢さを均衡させて次第に逆転させて自分の方が優位に立ったとき、蛮族は自分の生計を立てる伝統的な方法をとらない手段でもって戦闘を押し進めようと奮い立つのである。

今や防戦一方になってしまった先進の文明という財産を略奪とか国家の助成金というやり方で一度でもだまし取ることが出来れば、剣とか槍を身代りにして、畑地を耕し、穀物を収穫する方が蛮族にとっては、よっぽど有利であった。

そして、この方が蛮族にとっては性に合っていることであり、蛮族は先ずは戦士になったが、副次的には農耕者に留まることになったのである。

こうして、*リーメス：国境線*に接していた蛮族は、経済的な観点での自給自足の生活を止めて、戦闘の前線の向こう側にある地域の文明を享受する経済的に見ると居候となった。

崩壊しつつある文明とは疎遠になった蛮族の変節者という観点から、このように特有な経済的退歩という**古典的な例証として、タキトウスは、ローマ帝国でのヨーロッパ大陸の人の*リーメス：国境線*と隣り合っていた蛮族の「宝庫なる地域」に住んでいたゲルマン民族**を彼の著作にて取り上げている。

タキトウスの時代まで、この*リーメス*は約１５０年もの間維持されてき

た結果、その典型的な社会的影響を及ぼす時間があったのである。

タキトウスが確認したことは、**ゲルマン族が唯一持っていた財産は家畜**であることである。

しかし当時のゲルマン族の経済状況下では農業は相対的にみるとそれほど重要なものではないと、ローマの著述家の著書において随所に記述されているが、それを無知や未経験のせいにすることは出来ない。

なぜなら、現代の考古学研究による証拠からはっきりしたように、ゲルマンの諸族の中では一時は高度に発達していたことが分かっており、またそれが後になってあまり重要ではなくなった点は、未発達の経済的後進性を表すものではなくて、寧ろ高度な状態からの新たな経済的逆戻りを示しているのだ。

しかしながら、このように農業の退歩が生じたのは、国境線の直ぐ外の共同体の中だけであった。

タキトウスが書いているように、「宝庫なる地域」を超えたところでは、**エスト族（アエスト族）**が、「典型的なゲルマン族にみられた怠惰とは対照的に勤勉性が際立っていて、その畑地に適した穀物やその他の農作物を栽培している」のだ。

更に、軍事機能を持つ城塞に近接していたことによる士気の低下が、蛮族たちの共同体の農業作業においてそうであったように、政治的な制度においても彼ら自身をそのように感じさせていた。

南西の「宝庫なる地域」に住むゲルマン族が、**武将による原始的で、且つ不安定な支配状態**になったのと引きかえ、**北東の「宝庫なる地域」**に住む共同体は、**族長支配の王政という伝統的な支配状態を維持し続けた**のであった。

「宝庫なる地域」に住む蛮族たちが軍事化したことで、彼らは切り札を手中に収めたのである。

彼らの経済的な逆戻りのお蔭で、彼らは物質的な豊かさを殆ど失わずに済み、寧ろ戦争をすることで隣にある文明を貰い受けることになって、敵意を持ち続けることや、或いは敵意を強めることを恐れることは何も持たなかったのである。

国境における交戦状況がもたらす物質的な面での必然的な結果にみられるこのように著しい不平等性は、士気という面での交戦国両者にみられる不平等性を大きく反映するものであり、また大きくなる一方である。

防禦側に立つ崩壊しつつある文明の時代に生きる人々にとって、その果てしなく続く国境戦は、増大する一方の財政負担と決して解決できない軍事問題と政治問題という心配事を招くことになるのである。

その一方で、交戦者である蛮族側にとっては、その同じ戦闘がまったく反対の意味をもつことになる。

蛮族には戦闘は重荷ではなくて寧ろ好機であり、心配するよりも浮き浮きした気分になるものとなった。

文明を持つ側にとって常に心配の種であった、また動員を掛けたすべての方策が何の役にも立たないことが分かったときに、まったく困惑させる種になった戦闘行為が、実際のところは軍隊をもった蛮族に対しての活力源になったのである。

双方の軍隊におけるこのような大きくてしかも常に拡大しつつある心理的な起伏が、**文明が発達した交戦国を遅かれ早かれ実際に挫折に追い込むことになった。**

こういう状況では、*リーメス*：国境線を建造した側とその戦争の犠牲者側の双方が差し迫った運命を回避しようと最後のあがきをしたとしても、それほど驚くような話ではない。

文明が発達した側の方策が効き目ないことを知ると、敵である蛮族自身が持つ惨たらしく振る舞う武勇を利用しようという企みが愛おしくなってくるものだ。

紀元前２世紀のシナの儒学者が「中華シナのとるべき政策は、夷をもって、夷を制することである」と書物に残している。

それは**「泥棒は泥棒に捕えさせる」という政策**であって、それは人々をなるほどと頷かせるような説得力があったに違いない。

蛮族の兵士たちは自分の馴染んだ土地にて戦っているのだから、市民兵たちよりも国境線での戦術を練るには当然ながら優位に立つのは明らかである。

蛮族の兵士たちは、敵が失ってしまった職業軍人への熱い思いを抱いてきていたから、軍人が備えるべき剛勇さにおいても優れてきていたのはこれまた当然なことである。

この軍人としてより優れた人材を納税者たる市民よりも非常に安く確保することが出来た。

またこのように敵の戦士たちを安価で味方の傭兵に取り変えることができれば、攻撃に出ようとし、且つ戦いを始めることを鼓舞させようとする「宝庫なる地域」に住む蛮族の足並みを揃えた攻撃力を弱めることにより、*リーメス*：国境線に圧し掛かっている圧力を二重に緩和することになる。

蛮族の軍事力は今ではもう二分されることは確かであり、その軍事力は弱体化するであろう。

またそれと同時に、文明の進んだ隣国からの略奪をしたいという誘惑に駆られる気持もかなり萎えるであろう。

なぜなら一つは傭兵への支出が他からの収入源を喰う結果となり、もう一つは国境線において交戦しようとしている蛮族たちも今では同等の軍事技術を持つに至った敵陣と果敢に立ち向かって行かざるを得なくなったからである。

これら考慮すべき事例として、世界国家の統治者たちが国境の向こう側に住む蛮族たちを常備軍として徴募し、また国境線の帝国側に定住者として移住させようと度々実施してきていたことをあげることができる。

ローマ帝国の政策がその中でも最も有名な事例だが、漢帝国然り、オスマン帝国においても同じようなやり方を踏襲した。

しかし、*リーメス*崩壊のこのような回避策は、実際のところ、機先を制したはずの破局をかえって早める結果を招いた。

このような見たところ逆説的に思える幾つかの説明の中に、以下の事実を見出すことができる。

つまり、*リーメス*の後方にある大国は蛮族を召し抱えることで彼らを信用したことになり、そして、彼らを軍事的な技術論とか政治のイロハに関しての集中的な教育課程を受けさせることになり、そうすると後になって

みると、彼らがその気になれば、先生たる大国を犠牲にして自分たちの得になるよう振る舞うことになってしまう。

ローマ帝国は紀元６年の始めパンノニアでの傭兵たちの反乱ということでこの問題が表面化した。

そして、それ以降のローマの歴史は、同様な反乱が続きさらにローマ帝国軍に一時期従軍して経験を積んだアルミニウスやタクファリナスといった将軍に率いられた敵軍との戦闘によって、何度も中断したのであった。

この政策は、蛮族にローマ帝国軍の戦術を伝授したことの他に、―もしも皇帝テオドシウス１世の統治に対して敵意を持った批判者の方を肩に持って信用したとしたら―、蛮族の傭兵たちに帝国の弱さを評価させたことなどから**失敗に終わってしまう。**

ローマ軍勢には規律がもはやなくなってしまい、ローマ軍団兵と蛮族傭兵との間の区別をつけることは不可能になってしまった。

それら軍団の士官と軍団兵はまったくというほどに階級の点からみると入り混ざっていた。

それは、部隊が持つ軍事力にすがっていた兵士たちの登録が遅れないようにすることさえも、もはや無理になっていたからである。

国境の向こう側に住む蛮族の軍団からローマ帝国に逃げ込んだ脱走兵たちは、こうしてローマ軍の編隊に登録されてしまえば、勝手に再び本国へ帰るために身代りを送り込んで、本人に成りすますことも出来たし、また本人がローマ軍に再び従事しようとすれば、再び戻れるというやりかたを選ぶことが出来たのである。

このようなローマ軍の編隊の方法が今や普通に行われるように至ったこの極端な組織の解体現象は、蛮族にとっては当たり前のこととして映った。

なぜなら、軍事交渉をするために交渉の窓口を常に開けていたので、脱走兵たちは諜報を蛮族にもたらすことが出来たからである。

ローマ国家がそんなにもやり損っていて攻撃をしてくださいと言わんばかりではないかというのが、蛮族が抱いた結論であった。

切羽詰まって兵役を蛮族から徴募して、その十分に教育された蛮族傭兵たちが大挙して裏切って、*リーメス*：国境線の後方に位置する、よたよたした大国に、彼らがたびたび留めの一撃を加えることができたのは、何も

驚くようなことではない。

しかし、その蛮族傭兵がなぜ移動し、またなぜ彼らが雇い主にしばしば刃向ったのかを私たちはまだ説明する必要がある。

蛮族傭兵たちがひとたび帝国の兵役に就いてしまうと、彼らの個人的な関心事が軍事上の任務と一致しなくなるのではないだろうか。

彼らはローマ帝国の国庫から給料を貰って、時折襲撃しては掠めとる略奪行為よりも安全であり、且つ儲かったのである。

さらに、彼らが*リーメス*:国境線の後ろの大国に住みつくことになれば、このこともまた彼ら自身の将来の運命と、今や利害を同じくして帝国の生き残りを賭けさせるものではないだろうか。

彼らの兵役に対する給料水準がたとえそれほど好都合であっても、傭兵たちはなぜ裏切り者になり国境の向かい側に住む蛮族たちを事実上招き入れ、彼らが*リーメス*:国境線を不可侵な状態に死守している限りひとり占めできる分け前を何故に分配をするのであろうか。

これらの疑問に対する答えは、次の通りである。

国境線を守ろうとして雇い入れてきた帝国に対して背いたことで、蛮族傭兵が確かに自分自身の目先の有形の利益に反する行為ではあったが、そうすることで**実際には単なる経済的な動機だけでよりもはるかに強い衝動に駆られての行動を起こしていたのであった。**

その状況下で支配している要因とは、国境線の範囲を越えて住んでいる蛮族が隣り合う衰弱した文明から長らく疎外されてきたということである。

この両者間の精神的不和は、どんなに有利であっても商売上の取引によって良くなるようにはならない。

そうして、こういう方策を試みることで、帝国の支配力は時計の針を逆戻りさせながら成長しつつある文明と、その外輪をなす前文明時代の共同体が共通の利害関係の下に立って共存し合って、元の状態に戻ろうとして当の文明の衰弱と隣り合った蛮族の疎外をもたらした一連のすべての出来事を認めることを拒んできているのである。

その文明が衰弱して、また*リーメス*:国境線を構築した後には、傭兵た

ちになっていた蛮族たちは、彼らの取引契約が有形の報償の見返りとして守ろうとしてきた文明を何がなんでも共有したいということを保証はしていなかったので忠実ではなくなった。

既に私たちが見てきたように、実際、その模倣の流れの方向はずっと以前と比べて逆になっていた。

蛮族たちの眼から見ても、その文明が続くという威信は殆ど無いのに、蛮族たち自身は孤独な少数の支配者たちの不承不承の敬愛を受けていたと感じていたに過ぎない。

この模倣についての流れの方向が逆転したことは、蛮族を徴募して文明の守りとして利用しようとするやり方にとって致命的なものになるのである。

こういう心理的な状況に置かれては、蛮族軍団同盟は帝国の正規軍の部隊とは決して成り得ない。

それはどこまでも同化されない蛮族の軍団のままであり続け、独自の武器とか戦術を持ち、自分たちの隊長からの命令に従い、自分たちだけの団結心を感じ、自分たちの野望を抱き続けることになるであろう。

その同じ状況の下では、*ラエティ*：さすらい者である蛮族の居留地は、決して帝国市民たちの社会の中に融け込むことはないであろう。

それは同化されえない*帝国内の帝国*として残り、消滅されぬことなく、遅かれ早かれその政治的運命を反体制の後継国家の起点としてなって行くことになるであろう。

一口で言えば、彼らの身内を排除するために蛮族を傭兵として雇うという方策が失敗に終わるのは始めから決まっていることである。

そしてこの便法が*リーメス*の後ろのよたよたした大国の最後の心細い期待であって、それが失敗すれば直ぐに*リーメス*の崩壊が来るのである。

堰堤が決壊すると、ダムの上方にある貯水池に貯まっていた水の全量が海の方に向かってどっと流れ出し、長期間水を閉じ込め、且つ絶えず水位が上昇している水がこのように一気に噴き出すと三種類の大災害を引き起こしてしまうことになる。

第一の大災害は、その洪水は決壊した堰堤の下流にある文明化した土地

に住む人々の建造物を壊してしまうことだ。

第二の大災害は、潜在的に生気を与えてくれる水が灌漑用水として役立つこともなく、また水路での船の行き来用として役立つことなく激流となってただ海の方へ流れ込んでしまうことだ。

第三の大災害は、その貯水池が渇水状態になると高く盛り上がって、且つ乾燥していた以前の貯水池の縁は、この人工湖の両側にかつては繁茂していた草木を枯れさせ、その山腹は昔の不毛地に戻してしまうことだということができる。

このような自然災害が、軍事的な意味での堰堤、つまり*リーメス*の崩壊によって生じる人間社会の崩壊という適切なる直喩となる。

引き起こされた惨状は程度の差はあれども、人間社会が崩壊した結果は考えられるすべてに対して悲惨なものであったが、その被害の状態は以前の状態から考えられないものであった。

事実、逆説的な役割の逆転があるのだ。

解体期の文明がよたよたした*リーメス*の崩壊から救い出そうと支払った犠牲は、私たちが既に見てきたように、それによって蛮族の圧力から一時的にも解放される程度と比較にはならないほど大きいのである。

これに反して、ひとたび運の尽きた文明とは蛮族によって圧倒されてしまうと、主たる犠牲者がもはや世界国家の旧属国ではなくて、表面上は勝ち誇っている蛮族たち自身となるのである。

彼らが待ちに待って勝ち取った勝利をしたとき、結局のところ彼らも、また彼らが打ち負かした敵も共に予測できなかった挫折感を味わう結果となった。

このような逆説的な結果になった諸々の事件については、*リーメス*の圧力によって、また*リーメス*の後ろの文明によって以前には監視され続けていた**蛮族たちの内側で、悪魔に憑つかれたように自己破壊的な力を発揮されるのだと説明がなされてきている。**

*リーメス*の付近は蛮族たちの以前には未発達だった経済や未熟な諸制度が、衰弱した文明によって生み出された政治的な影響や文化的な影響に晒されることによって揺さぶられることから、国境の向こう側に住む蛮族

社会の中で不快感を呼び起こすことになると、私たちは理解してきている。

押しつけ的に影響を及ぼすことや、創造する行為に対して蛮族たちにより刺激することさえ、彼らは順応することができることも、また私たちは理解してきている。

このような順応できる能力や創造できる能力でさえも持していることは、蛮族たちが身に晒される心理的な動揺を、模倣の機能が弱まっていたにも拘わらず部分的には積極的に結果を出せたとしても、全体としては士気をくじくことない範囲内でもって維持され得ることが分かる。

***リーメス*という本当の存在が、このような救いの止め「くつわ」を与えて呉れたのである。**

つまり、**その伝統的な慣習というかたまりが解体期の文明から破滅の原因となるような放射によって破壊されたときに、前文明化段階の共同体が奪われまいとして、絶対に必要な訓練のための代役として立ち振る舞うが如く*リーメス*が立ちはだかったのだ。**

この訓練は、長期間続いた国境戦での強要を蛮族の共同体に対して強いるものであったが、その理由は、ある点で、蛮族を教練軍事学校にて厳しく鍛えることにあったし、またある点で、遂行すべき仕事と達成すべき目標を蛮族に与えることによって彼らに文化・習慣などを習得させる意味があった。

このようにして**蛮族の共同体が国境線の隣国の文明が衰弱した後に、*リーメス*は存続し続けるような枠組みとして演じることになる。**

しかしながら、*リーメス*の突然の崩壊に伴って、この枠組みと安全装置が一掃されてしまい、国境の外に住む蛮族は突然にすべて新しい種類の諸問題に直面し、また新しい仕事をするように求められることになるのである。

それらは、創造力が未熟であった彼らにとってはすべてあまりにも大きな課題でありまた難問であったし、またこうして困惑して時が過ぎている間に、蛮族の生まれたての創造性が土着の文化的な遺産の底辺に深く潜んでいた奔放さとか蛮行性といった一時的な感情による行動によって息を止めされてしまうのだった。

蛮族が彼らの後ろにある無人地帯を去って、彼らにとっては地上の楽園であった荒廃した文明社会に足を踏み入れるやいなや、彼らが抱いていた何となく気分が優れないものが**士気喪失へと心情の変化が生じたのだ**。

蛮族の魂におけるこのような悪魔に憑つかれたような激変は、**スカンディナヴィア蛮族たちがカロリンガ帝国を蹂躙しているときに彼らを襲いかかった精神的な破局をもたらした事例においても見られる。**

ヴァイキング時代に彼らが伝統的な民族的・文化的な起源から自分たちの暮らし方を引き裂いて未知の冒険へと足を踏み入れた途端に、**解放という法外な犠牲を払って致命的ともいえる釣り合いを失ってしまった。**

カロリンガ帝国の王侯の邸宅が外国に移転されてしまい、元々彼の領地であった周りの原野や牧草地から自分の幸運を摘み取られてしまうと、王侯は戦闘と酒宴に明け暮れる日々を過ごすことを余儀なくさせられたのである。

前にも述べてきたことだが、蛮族はこうした異国の環境の中では、*リーメス*：国境線沿いで既に身に付いてしまっていた寄生とかものぐさといった堕落した生活に自分自身を置きがちであった。

そのようなずっと以前の時代においては、このような蛮族が持つ魂の士気をくじくように影響を及ぼすことが、傭兵としての軍務でひと働きし、また略奪を断続的にしてひと稼ぎをして、無為に過ごしながら贅沢な生活をしようという機会を窺うことで苦痛を和らげることに腐心するも、奢侈逸楽に耽った生活は傭兵としての軍務に従事した期間に中断することが度々あった。

しかし**後継国家の蛮族主君は、このような循環を断ち切り、徹底的とも思えた無為の生活に陥るのを止めるのである、―西ゴート族が後継のフランク族によってなされたように、最も強い蛮族の仲間によって置き換わるのか、それとも、カッシード族やメロヴィンガ朝がしたように、餌食にしていた先行文明の減る一方の遺産をすっかり食い潰してしまうか、のどちらかである。**

このような道徳的には罪悪感を催させるような行動の原点は、*リーメス*が課してきた抑制からの突然の解放に見出すことができる。

なぜなら犠牲者また受益者でもある蛮族には全く準備が出来ていなか

ったからである。

更に言うならば、**蛮族の軍事君主制は世界国家の保護を受けながら緩衝国家としての役割を担うだけの力量を一旦持っていたとしても、消滅した文明を持つ旧領地内に蛮族の後継国家が待ち受けている運命は、彼らには課せられた重荷に耐えながら、彼らに投げかけられている諸問題を解決できるほどの力量を持ち合わせていないということであったに違いない。**

なぜなら、**一つの文明全体が積み上げてきた政治的な経験を継承して、世界的規模の大国としての政治的な手腕は、彼らの手には余りにも届かない代物であったことは明らかであった。**

衰弱していた文明とは言え、蛮族が不法に干渉するのを勝利に導くような応戦を受け入れるために、その目的達成のための反対運動を打ち負かそうという挑戦は、実際に期待されうるであろうか。

ある蛮族の後継国家に至っては、その時の世界国家が既に破産してしまっている手形を不渡りにしたお蔭で、盲目的に事件に突き進んでいるのだ。

このような政権を握っている不作法者が、内部において道徳的な試練という重圧がのしかかる中で何か致命的な誤りを犯した自己の背信行為によって、自分たちの破滅の到来を早めているのだ。

軍事的な指導者へ、ならず者的な王威にだけ依存したような政府は、不意の襲撃を仕掛ける組織としては実に良いものであり、辺境国家の行政とか防衛に対してはことによると相応しいものであるかも知れないが、文明を知ってしまった国民が住む国家の統治には全く適さない。

「*文明市民たちが住む地区*」に侵略した蛮族たちは、彼ら自身の冒険的な行為として道徳的な破綻を被るように、実際には、彼ら自身に運命づけてきていたのであった。

しかも、彼らの神話や祭式や道徳上から見た人の行動規範を文字化した記録でもって形跡を残してきている精神的な葛藤も無くして、このように自ら定めた破滅という運命を、彼らはもたらしてきたのではない。

蛮族たちが主人公である神話はあちこちにあり、英雄が財宝を手に入れるために怪物と戦って勝利に終わる話で描かれているのが常であり、その不気味な敵は、己自身の欲望を満足しようと財宝を飲み込み、または財宝

を貯めようとして人類の手から遠ざけているのである。

このようなありふれた主題をもつ物語は、グレンデルとグレンデルの母親とのベオウルフの戦記物であり、また龍とのジークフリートの戦記物であり、更にペルセウスがゴルゴンを殺して首を斬った手柄話であり、ペルセウスが海の怪物を殺して、まさにそれを食べようとしていたアンドロメダを花嫁に娶った手柄話などである。

イソアンが金の編み物をエデンの園の蛇の番人から策略で勝ち取った話や、ヘラクレスがケルベロスをさらってしまう話のように、このありふれた主題が、繰り返して出てくる。

このような神話は、人間が抱く理性的な意志とか自由意思が働かない無意識という力から自立しようとする力の奈落の底から救い出そうとする、蛮族自身の魂における心理的な葛藤の、外部世界への投射であるかのようにみえるのであって、この葛藤は*リーメス*の向こう側に住んでいる比較的安全な暮らしから、突破された国境線の後ろ側で案内図がない世界へ移動するという、蛮族の悲惨な経験によって白日のもとに晒されるのである。

あの英雄時代という特有な状況に当て嵌まった特別な行動基準が出現してくると、蛮族たちが道徳的な枠組みに代わるものを作ろうという企てを私たちは気づく。

その典型的な事例を挙げると、ホメロス時代の勇士たちの*アイドス*と*ネメシス*（恥と憤慨）であって、ウマイヤ朝の政治家たちの*ヒルム*（上品ぶった自制心）である。

「アイドスとは自分の行為について感じるものであり、ネメシスとは他人の行為に対して感じるものである。」

ホメロスの叙事詩に描かれているようなエーゲ海文明後の英雄時代においては、*アイドス*と*ネメシス*という感情を呼び起こすような行為とは、臆病、虚言、偽証、非礼、そして無力な人々に対する残酷さと裏切りを指していることになる。

社会生活で全ての面に入り込んでいる*アイドス*と*ネメシス*とは対照的に、ヒルムは政治領域だけに限られる。

その美徳はアラブ人の生活では大いに称賛されたが、それは殆ど見出

せない。

ヒルムとは忍耐でもなく節度でもなく寛容でもなく我慢強さでもなく冷静沈着でもなくまた円熟した人格でもない。

それは単にこういう幾つも性質の夫々からいくばくかの外的な特徴を、注意深くない傍観者を恰も欺くかのように充足するだけ借りているに過ぎない。

こういううわべだけの借り物の産物こそ、アラブ人に特徴的な美徳なのだ。

このように*ヒルム*とは、*アイドス*と*ネメシス*よりもより凝ったものではあるが、でも魅力に欠けるものなのでもあるのだ。

それが謙遜した言い回しではないことは、断言できる。

「その意図は、どちらかといえば相手の自尊心を傷つけることであり自分の優越感との対比を見せつけることで相手を狼狽させることであり、自分が威厳に満ちた冷静沈着な態度を示して相手を驚かせることである。」

そういう振る舞いは、内心思っている憤りや復讐したいという感情と両立不可能なものではなく、またその前提条件として、十分な富と力を所有しているだけではなくて、隣人を傷つけるためにその行為の結果を恐れる必要性がなくて、寧ろこれらを悪用する可能性があることを考えたい。

こういう行動基準は、かくて、英雄時代特有の政治的状況、社会的状況、心理的な状況に、まさに調和していたのであった。

またその行動基準は、社会衰退の象徴であり、嘆かわしいものとして見做され、その時代に生きた人々によってその社会の動きから消滅してしまった。

私たちが既に何となく言ってきたことだが、英雄時代が僅かな過渡期に過ぎないとしたら、**これらの美徳は自惚れの強い道徳規範を提供するものではなく、影響力を失いかけている文明が持つ価値の代わりになる代役でしかなくなる。**

そして、勝利した蛮族たちの当座しのぎの倫理観が無くなってしまうことが、実は悲劇ではなくて、再び現れてくる文明進歩の前段階たる歓迎すべき退却であり、その文明は別の、社会的な観点でもっと建設的な美徳を流布させようと呼び返すことでもって当座しのぎの倫理観を不必要なも

のにしてしまう。

確かに、蛮族の行動規範は個人的規範ではあっても、社会的、または制度的規範ではない点が致命的な弱点であると言える。

個人に関する一連の道徳的要請に基づいている限り、指導者に対する忠誠心だけでは長期に亘って文明化が進んだ社会の組織の代用物には成り得ない。

そして、**その忠誠心は蛮族たちには安定感を増し、また政治制度を持続することに対してはまったく無力であったが、そのことが彼らの破滅であって、そして英雄時代に特有なもので太鼓判を押したように異常なくらい残忍なる行為を示した原因であることを説明しているのだ。**

明らかに絶大なる力を有することから、突然に紛れのない無気力へと劇的に転落してしまうことは、蛮族大国ではごく普通の成り行きである。

このような*役割の逆転*を主題にした劇の中でも目立っている歴史事例を挙げるならば、アッティラ死後の西方フン族の没落、ゲイセリクス死後のヴァンタル族の没落、テオドリクス死後の東ゴート族の撲滅、ステヴァン・ドゥシャン死後のセルビア人の没落である。

蛮族たちが持つ政治権力は、それは荒廃した文明の旧領土の広大な地域に束の間ではあるも誇示されたが、幾ばくかの天才的な隊長の一代限りの命という糸にぶら下がり、その糸が急に切れるや否や瞬く間に、その部下たちは無政府状態に陥るのである。

消滅しかかっている世界国家を引き継いだ蛮族後継国家は、臨終を迎えた犠牲者からの最後の反撃を喰らって倒されるかも知れない。

或いは、同じ仲間の蛮族国家の手によって世界国家と同じように非業の死を迎えることになるのかも知れない。

また、疲弊し、且つ無力感を味わいながら苦しみ、古い文明の再登場とか新文明の登場に道を譲って歴史の舞台から追い払われることになるに違いない。

エジプト史において、ヒュクソス王朝の蛮族たちは、エジプト世界国家に息を再び吹き返させたテーベ帝国建設者たちの新たな子孫によってナイル河デルタ地帯から追い出されたとある。

ユスティニアヌスはバンダル族と東ゴート族を殲滅して、レヴァントの土台からローマ帝国を復興した。

また、中国へ侵略していたモンゴル族は明朝によって追い出された。

蛮族たちがお互いに殺し合う同胞同志の戦争でもって多くの戦死者を出して人数を減らすという別の紛争解決方法は、アカイメネス帝国を継承すべく競い合った多くのマケドニア蛮族たちの国が徐々に消滅していったことや、また滅んだ西ローマ帝国の領土を次々に占領した軍団が次々に追い立てたことなどが該当する。

お互いに粛清し合うような蛮族たちにとって、このように幸先良い傾向は、同じような形でアラブ・カリフ国の分裂の歴史において見られ、またユーラシアのステップ（大草原地帯）という西方の大きな湾にあったカザール帝国の分裂の歴史にも見られる。

第三番目の可能性はいつまでも生き延びて結局は生き返ってくる文明の先駆者たちによって消されたのだが、ローマ領ガリアとイタリアに侵入したメロヴィンガ王家とランゴバルド族であり彼らはカロリンガ王家によって一掃され、またトランスオクサニアのチャガタイ・カーン国のモンゴル族の大君主たちであってティムール・レンクによって一掃され、更にウマイヤ朝の人々はアッパース王朝によって一掃されたことによって見出される。

４３ 幻想と現実

このような背徳と暴力に満ちた不幸な記録を私たちはどうみるべきであろうか。

もっとも寛大な判決では、無益で常軌を逸した行為であったと有罪だとするだろうし、より厳格な判事だったら犯罪的な非道な行為であったと弾劾するだろう。

無益であるという審判が武力で奪った蛮族の隊長によってかつて申し渡されたことがあり、その人物の以前の地位とその後の個人的経験が不変の権威をもってこの点に関して語る資格を彼に与えたのである。

５３４年に、西北アフリカにあるローマ帝国のひとつ、バンダル蛮族による後継国家の旧王ゲリミール自らの帝位を廃止させようと、ローマ軍がコンスタンティンノープル中を凱旋行進している間に、先王ガイセリックが１００年を満たない昔にカルタゴを侵略し、４５５年にはローマそのものを略奪したことは、忘れようにも忘れられないものだ。

凱旋行進の先頭には囚人たちが引きずり回されていたが、その後に深紅色の法衣ものを肩に掛けた旧王ゲリミール本人やその家族の全員が続き、またずっと身丈のある容姿端麗なバンダル族の兵卒がその行進に続いていた。

旧王ゲリミールが競技場に着くと、高い観覧席の玉座に座った皇帝と両側に立ち並ぶ人々を見ることが出来た。

そこで彼はその事態を悟って自分が絶体絶命の苦境に立たされていることを知ったが、彼は大声で泣き、また喚き散らかして自分の感情を抑えることはせずに、ヘブライ語の聖典からの一句「空の空なるかな、すべて空なり」と何度も何度も繰り返して諳んじたのだ。

そして彼が皇帝の観覧席の前に着くと、彼の法衣を剥ぎ取られてしまい、更には土下座の格好を強いられてユスティニアヌス皇帝陛下に対してひれ伏させられたのだ。

それとは対照的に、単なる徒労に終わったのではなくて寧ろ犯罪的とも言えるのは、生まれたばかりのヘレニズム文明に未だに忘れられないミケーネ滅亡後の英雄時代に対するヘシオドスの告発書がある。

彼が告発書の説明書きに、暗い心象を付けろと言われたら、彼は『*オデッセイ*』から、**アイギストスについてのゼウス物語に出てくる女神アテネ「あまりにも酷いふてぶてしい者は、極悪非道よりも低く置かれた破滅の世界にいる。よってあのような行為を敢えてしたものは他の誰よりも惨めな死に方をするのだ。」**と答えているのを引用して作成している。

蛮族たちに対するヘシオドス自身の判断は、まったく無慈悲なものである。

> *そこで父なるゼウスは、死すべき第三の人種をお創りになった。*
> *それは銀の如く賢い人生を送るのでなくて、灰色の茎（トネリコの木の精霊）のように、強くて恐ろしく作った青銅の人種である。*
> *蛮族たちは、アレス（軍神）の許し難い行為を見て、また高慢の罪を犯して喜んだ。*
> *パンは蛮族たちの喉を通らず、蛮族たちの心臓は堅固無比の如く強く、また誰もが蛮族たちには敢えて近づこうとはしなかった。*
> *蛮族たちの力は非常に強く、頑丈な体格から来る肩から出た両腕は太刀打ちできないほどであった。*
> *煌びやかな甲冑はもとより家の一部には青銅が使われ青銅製の農具でもって畑地を鋤いた（薄黒いものは未だなかったが）。*
> *彼らは自ら落ちぶれて、それも無名のうすら寒い死者の国のあばら家に行く道を辿った。*
> *剛勇無双であったにも係らず、死神の薄黒い手を取れれて、太陽が燦々と輝くその光をみることはなかった。*

蛮族たちの自ら犯罪的とも思えるようなはかり知れない蛮行に対する後世の人々が下した評価は、ヘシオドスが詠んだ詩の最後の言葉をあげるに違いないが、その言葉は以下に示すようにその詩人自身が詠んだものではない。

> *さて、この種族がこの大地から埋もれてしまったときに、更に第四の種族がクロノスの息子であるゼウスによって再び創り出された。*
> *これはより良い公正な種族であり、かつてこの果てしない大地に居た半神半人と呼ばれる英雄的な人間という神性を帯びた人種である。*

彼らは邪悪な戦争と恐るべき戦闘で滅ぼされた。

彼らがオイディプスの会衆たちのために戦った時、カドモスの地に七つの門を持つティーヴァの城下で死んだ者がいたし、また可愛いらしい髪の毛をしたヘレナのために巨大な海の淵沿いに船で渡って、トロイアへ運ばれるも滅んだという者もいた。

彼らはその地で最後を迎え、死に神の胸に抱かれ消え失せた。

しかし、クロノスの息子ゼウスによって人里離れたところに住処を与えられ、生き延びたものも、確かに少数はいた。

そこで、彼らはそこに「流れる大洋」という深い渦の傍にある「至福の島」に何の憂いもなく住んでいる。

このような幸せな英雄たちは、毎年三度も実を熟す蜜のような甘い作物が豊潤な野辺から収穫している。

この一節と直ぐ前の一節との間にどんな関係があるのだろうか、また実際に、この一節と幾つかの種族とに関するその詩編全体とどんな関係があるのだろうか。

この挿話は二つの点で詩編にある因果的連鎖性を分断している。

第一に、ここで述べている種族とは、先行している金の種族、銀の種族、そして青銅の種族、更に後に続く鉄の種族とも違い、どんな金属とも同一とは見做せない。

そして第二に、他の四種族はすべて金から銀、青銅を経て鉄へと次第に金属の等級が下がることで象徴される価値の下落順に並ぶようになされているのである。

更に言うならば、前に述べた三つの先行した種族が死んだ後のその運命は、この世での生前の生活のあり方とは調和を維持している。

金の種族は「ゼウスの意志でもって善き霊、つまり地上の霊、死すべき人間の守護者、そして富の贈与者」となっていた。

それよりも劣った銀の種族は「地下の世界での、死者の間ではそれでもまだ福音の名前を頂き、また栄光と言う点では二番目であり、たといそうではあっても、彼らにはまだ栄誉というもの」を手に入れていた。

ところが、青銅という種族になると、死後の運命は恐ろしく不吉なる沈

黙のうちに見落とされてしまうことを、私たちは見てきている。

こういうやり方で組み立てられてきた詩編の中では、私たちはその次の種族はその死後に、もっとも軽くても、罰として死後の世界へと永久に地獄に落とされ、苦痛を受けるようにと期待していることが描かれている野に気付く。

ところが、それどころか、少なくとも彼らのうちの少数の選ばれた者は、死後に地獄ではなくて極楽の世界へと移されているのだ。

そこで彼らは生きて、金の種族が死の前に過ごした生活と全く同じ暮らしをするのである。

青銅の種族と鉄の種族との間に英雄の種族を入れているのは、後で考え出して名をつけたことによるものと考えるのが妥当であろう。

形式的にみてもまた中身からみても、卑金属を冠した種族を描いているこれら二つのひとくだりは、お互いに直ぐ隣に並べて置くのが適切であろう。

私たちが英雄の挿話が省かれるのを認めて青銅の種族と鉄の種族を持ってきたとしたら、その詩は辻褄の合わない挿入語句を削除してきた箇所で何ら脱文に気付づかずに淀みなく流れていると私たちは感じるのだ。

挿入された英雄たちは詩のつながり性、調和性、感性を壊してしまう。

そしてこの不調和さが、私たちも感じるように詩人にとっては痛く感じとったに違いない。

詩人は自分の芸術作品を犠牲にしてまで、このような不細工な挿入をする気になぜなったのであろうか。

その答えは、こうに違いない。

つまり英雄の種族の姿が、その詩人とその読者の想像力にあまりにも生々しく印象を与えたからであり、彼らが過去の歴史を展望したとき次々と現れてくる時代の総覧にて、その何処かにそれを見つけ出さねばならなかった。

そして窮地にあった詩人の運命の皮肉な結果、つまり歴史の回想に賛辞を呈するために芸術作品を抹消してしまったことが、実は不必要であったことを意味しているのだ。

英雄の種族は四つの種族の中の第三番目の金属という名のもとに最初の詩編に既に織り込まれていたから、その必要性はないのである。

それを言い換えれば、**英雄の種族は青銅の種族と同じものであって、英雄を描いている挿入詩は絶対に必要な補遺ではなく、またなくてもよいような反復と言わざるを得ない。**

この発見は驚くに値するものである。

なぜならば、**この二つのひとくだりが私たちの琴線に触れさせている印象が同じものではなくて、対照的なものだからだ。**

その差異性は、類似性でもあるのだが、実際、現実に存在している。

しかもその類似性は強く主張した事実問題に関する陳述の類似性であり、その差異性は審美的な雰囲気とか感情に訴えるような雰囲気との差異性である。

青銅の種族と英雄の種族は精神的に違った眼鏡、即ちぼんやりではあるも本物の歴史を回想する眼鏡と、生き生きとしてはいるが幻覚を与えるような詩的な想像に満ちた眼鏡を通して見られた同じ人々である。

そのうえヘシオドスは架空の絵を並べ、罪を免れない真実を描いているが、このような二元的な見方が蛮族たち自身の叙事詩が持つ曖昧さを確実に反映させたものになっている。

蛮族の詩人が抱く関心事は、詩に出てくる主人公とかその女主人公の善悪の判断の評判に対してではなくて、自分の詩の芸術的価値にあって、その目的を達成する為に彼はまったく無意識に自分の絵の中に、芸術性が要求するがまま光と影でもって既に満たしている。

彼の無意識性が、叙事詩人の眩いばかりの芸術的に成功を導く極意の一つとなっている。

そしてこのような蛮族の芸術の勝利こそが、蛮族軍団が壊れた*リーメス*を渡るときに自分の方へ手繰り寄せる壊滅的な失敗という渦巻の真ん中における、たった一つの創造的な成果になるのだ。

蛮族たちが*リーメス*：堰堤の後ろで閉じ込められている間は、政治的においても、宗教的においても、またその他の分野においても、創造力の始まりという徴候を示していたが、このような創造力の始まりが、蛮族たち

が「約束の地」へ放り出されたとき襲ってきた士気喪失によって、しくじられてしまった。

蛮族の後継国家に見られる道徳的な貧困さの中では、蛮族が持っていた萌芽的な詩才が花を咲かせるような潜在的能力が唯一のものとなるのであって、その荒れ地が恰もこの世の天国であるかのように思えてくるように、この芽も美しく花開くのである。

蛮族詩人の芸術が、蛮族隊長の「現実の生活における」ありふれた所作に魔法を掛けてそれを華々しい功績に変え、後世の人々を虜にして誑かすのである。

歴史的事件と、蛮族の叙事詩に見られるその評価とを比較してみると、叙事詩に出てくる歴史的事件が本当のものと思われるものの中身をたとい開けて見たとしても、「雄詩」の伝説の中のこのような事象が著述されている重要性と、歴史的な記録に基づいて私たちが持っている知識からそれを私たちが評価した現実の重要性との間には、何ら一致しないことがないことが、往々にしてあるものだということが分かるであろう。

たとえばブルグント族の隊長グートヘル、若しくはグンターは「ニュンベルクの歌」の中で大そうな人物としてぼんやりながらも現れてくるものだが、実はその蛮族が西暦５世紀にガリアに侵入した時、たいして大きな役割を演じなかったことが分かっている。

また、もっと有名な文学上に出てくる人物ジークフリートを取り上げてみると、彼は数多くの違った歴史的な人物として見做されているがどれもこれもが不確かなものである。

それは軍事的な観点とか政治的な観点から効力を持つものではなく、蛮族隊長自らの文筆に対する将来の運命を握っている文学的な「入手可能性」を持っているのだ。

また「雄詩」の主人公に関する文学史は、彼の性格とその行動が叙事詩の主題となった瞬間から、本物の歴史から逸れるのだ。

実際には、詩的な面での天才による最上の産物である芸術作品が見事であればあるほど、その叙事詩の人物も、そして筋書もまた初めは鼓舞され

るが、その歴史上の人物とかその歴史上の事件からは、ますます遠ざかるものである。

歴史的真実を創作して曲解した代表作としては、ギリシャ正教圏のセルビアでの外部から侵入した中産階級によって創作された「雄詩」において、結実していることを挙げられる。

そこでは、歴史上の英雄であるブグ・ブランコビッチが反逆者に姿を変えさせられ、歴史上の反逆者であるマルコ・クラルゼビッチが「創作上」の英雄に変貌している。

歴史的人物や歴史上の人物に触れたいことを選んで、これらのような、もの凄く気ままな振る舞いをする他に、「雄詩」はその詩に関わる時代において、最も顕著に歴史上の重要性を実際に持った人物や事件を、黙って、また無視しがちになるものだ。

> *クロービスと彼の偉大な功績が詩のなかでまったく無視されているように思えるのは、・・・奇妙な事実である。*
>
> ***チュートン民族の中の最も主要人物の殆どが、我国の英雄物語には描かれているも、彼らを選任した相対的な卓越さは私たちが期待したものにすべてが対応しているとは言い難い・・ように見える。***
>
> *最も注目すべきことは、大陸に関係している物語の中で、その主人公たちの殆どすべて（エオルメンリク、テオドリクス、グートヘル、アッティラ等々）は、6世紀末までに消滅してしまった民族に属しているという事実である。*

歴史家にとって、チュートンの叙事詩に見られる「最終的には支配する民族となったフランク族」が、ほんの僅かしか描かれていないというのは一つの逆説であるが、しかし、これがチュートン人の叙事詩が歴史家に直面させる幾つもの逆説の中で、決して最大なものではない。

すべての中で最大なる逆説とは《そのチュートン人の叙事詩がローマ帝国の存在を、またローマ帝国が世界国家としての基にしていたヘレニズム文明の存在を、まったく無視しているという事実》であり、それを初めて見た時には仰天する。

そういうチュートン人の叙事詩に関わっていた時代は丁度ヘレニズム文明後の空位期、つまり北ヨーロッパ人やその他の辺境外の蛮族たちの

ローマ帝国領内への*「民族大移動時代」*にあたるが、このような沈黙をどのようにして説明をしたらよいのであろうか。

実際に、蛮族の詩人を鼓舞させてロマンテックな想像力を働かせて偉業を為させている源とは、*「民族大移動時代」*の多くの経験と遺棄された帝国を征服することによって、気分を高揚させて作り出されたものである。

それならば、何がチュートン人の叙事詩の作者たちに彼ら自身の蛮族芸術と蛮族世界の*生みの親*であるローマ世界を詠わせないでおく気を持たせたのであろうか。

世慣れた歴史家にとって、蛮族詩人たちが何か説明できない偏見か、それとも、その他のまったくの気まぐれで駆り立てられて沈黙をしようと共謀して疚しいことをしたのではないと信じることは難しいであろう。

しかし、詩人ではあっても歴史家ではない、またその社会環境が蛮族軍団であっても文明社会とは言えない作者たちに、自分自身の関心事や見方に帰するという非歴史的な誤謬を紛れもなく作り出して、このような解決できない問題を、歴史家自身があっという間に作ってきていたのである。

事実、「雄詩」の作者たちが、歴史の真実に興味を抱き、若しくはその時代の正確な判断を後世の人々に残すことに興味を抱いていたと推測することは、何の保証もできない。

チュートン叙事詩がクロービスやローマに関して沈黙をしているのは、気まぐれでもなければ、故意でもない。

なぜなら、「英雄」詩人が欲するものは自分の芸術のための適切な題材であり、またローマにせよクロービスにせよ共に「不適当」な主題であったからだ。

「英雄」詩人にとっては、事実と創作との間に差を認めようという気持ちはない。

なぜなら真実という判定基準は彼が考えている芸術とは無関係であるからだ。

彼は、望ましい主題であるかを見分ける眼と自分の題材を手ごたえのあるやり方で表現する才能をただ持っているだけである。

そしてそういう自分の能力に応じて無邪気に従いながら、アリストテレ

スが彼に言ったと言われるやり方《「英雄」詩人が実際にしていることに関してはまったく正しいが、蛮族詩人が故意にまた意図的に物語を作り上げていると、後世の人々に事実だと考えるには当然のことと思う限りでは、真実を空想と曲解させるもの》に、ひょっこりと気づくのであった。

ホメロスは、嘘を本当という狡猾さの大家である。

・・・人は彼に教えられ、可能だが信じがたいことよりも、不可能だがもっともらしいことを寧ろ好むものである。

(著者註：**アリストテレス『詩学』**)

蛮族芸術家とその聞き手にとっては、グレンデルの野獣の巣穴でのベオウルフの冒険の方が、テオドリクスのような人物が「*ラヴェンナの戦い*」での勝利に対する報酬として、ゴート族の幕営地からローマの宮殿へ移って、コンスタンチノープルの皇帝の総督としてイタリアのローマ帝国民を統治するために過ごし始めた生活よりも、もっと説得力がある。

その詩人は宮殿の幾つもの幕の折り目を潜り抜けながら自分を見捨てた指揮官の後を追おうと探してはいない。

そして、ひとりの芸術家として自分は間違ってはいないけれども、しかし、自分がなりたいとは決して思っていなかった歴史家になるべきという気持がなかったことを咎められているのだ。

こういう条件のもとで、自分の主題に迫る蛮族詩人という魔法使いのようなお蔭で、蛮族戦士が住む貧民街のむさ苦しい現実が、本物の歴史が溜っている汚水溜めの中で束の間の情報源として長く生き延びている英雄主義という幻想の香気を発散させているのである。

野蛮という中にあるこの真珠は、この他には蛮族の魅力ない遺産を殆ど必要とは感じない後世の人々によって高く評価され、また専有されようとしている。

蛮族の吟遊詩人は、自分の作品の神聖化によってこうして自分に授与された文人として死後の世界において、自分の恥ずべき戦友である蛮族の隊長や戦士の仇を密かに討って、芸術的な手品を使って自分たちに不当なる名声を授けるのである。

「雄詩」が後世の賛美者たちによって惑わせた魅惑が、詩人の想像力が

産んだ取替え嬰児であった英雄時代を、それとはすっかり違った歴史的な現実、―それがその詩人の創作活動を利用してきていたのだが―であるかのように誤解させているのである。

詩人の魔法の杖一振りが、蛮族の放火犯によって火を点けられ、荒廃した世界の大火という不吉でぎらぎらする光から「海にも地にもかつてなかった明るさ」を取り出すのである。そしてこの見せかけの明るさが、貧民街をヴァルハラ（註：北欧の極楽）のように見せているのだ。
それは仮面舞踏会に他ならないが、輝く舞踏会なのだ。

第IX部
時空での諸文明の接触

すべてに共通するような文明を理解できる研究領域が常に在り得ないと認めるならば、諸文明間での出会いをもっと綿密にみることでもって論理的なものになりうるであろう。

同時代の二つの文明が文化的な面で緊密に交流したとき、でもどちらかの一方がいつも解体の過程にあるのだが、そのとき何が起きるのかを見つけ出そうと私は考えている。

この種の出会いは、特に大事なものである。なぜならば高等宗教の大部分は、幾つもの文明が混ざり合う場所で発生するからだ。

私は諸文明の出会いについてその事実を先ず確証しなければならないと考える。

次にこれらの諸事実を意のままに使い、確認するのを妨げ、また不安を感じつつも、それらの意味を確認しなければならない。

「攻撃的な」諸文明とは、それら文明より劣ったと見做された者には、文化的な、宗教的な、人種的な汚名を着せされることになり、攻撃を受けた側は、自らを、性質を異にした文化に無理矢理に同調しようと試みながら反応するのか、それとも、不自然な形で防御しようとする態度をとって対応していると私は見ている。

このような両方の反応は、私には無分別としか思えない。

諸文明の出会いは、恐るべき敵意を呼び起こすものだが、また共存するという巨大な諸問題を引き起こす。

その唯一の肯定的な解決方法は、両者に対して相互的な調整を意識しながら試みるしかないと私は思っている。

これが、高等宗教がその答えを出してきたということである。

そして今日の私たちの世界においては、異なった諸文化は、既に共通の人間愛を分かち合っているが故に、敵対競争の中にお互いに対決するのではなくて、それらの経験を分かち合おうという努めることが、肝要である。

４４ 同時代の文明の出会い

この第９部に先立つ第６部、第７部、第８部にて、私たちは、諸文明の解体という本質と過程について一般的な探究を、崩壊しつつある文明を持つ社会が分裂して生じた三つの機能（訳注：第６部：世界国家・第７部：世界教会・第８部：英雄時代）の夫々について特別仕立てをして進めてきた。

こうすることで、私たちが文明とは研究する上で理解可能な領域であるのかどうかという最初に問い掛けた疑問に対しての答えを、言わず語らずに私たちは見つけてきた。

私たちがこれらの探究を進めてきて得られた結論とは、私たちが文明の生誕、成長、衰弱を考察した限りでは、一つの文明を単独で研究しても理解可能であるということである。

文明の衰弱について研究をしている中で検証した歴史的な証拠は、確かに、一つの文明の衰弱が通常は何か自己決定という過程の内側から来る失敗によるものであって、外側からの力が働く状態に置かれて壊されてしまうということは滅多に起きないということであって、その結論が立証していると思われる。

しかしながら、文明の崩壊という研究を進めてきた結果、外側からの力の影響を考慮しなければ、このような崩壊しつつある文明そのものの範囲を超えた精神的な視野を拡げることなくして、衰弱した文明という最終局面を理解することは不可能であることに、私たちは気づいてきている。

既に私たちが理解してきたように、*リーメス*の向こう側に住む蛮族という外部の中産階級たちを視野に入れることが必要であり、仮説ではあるも、彼らは崩壊しつつある文明の仲間ではなくて普段はその文明に*とどめの一撃*を加えてきていたのだ。

それだけではなくて、性質の異なる文明を犠牲にして、征服者たちを通して編入されてきた国内の中産階級の中にある多くの要素に関する異質の起源を、私たちは見過ごすわけにはいかない。

更には、国内の中産階級が生み出した高等宗教相当のものの誕生に際して、このような性質の異なる起源から、創造的な霊感による着想によって

演じられた役割の重要性を、無視することは出来ない。

世界国家が、故意にでもなく、また無意識に仕事をして、自分たち自身のためでなく、しかも異国の受益者たちのために、彼らの名を残してきていたこともまた、私たちは理解してきている。

最後になるが、幾つもの高等宗教が、それらの出現をさせてきた世界国家の保護を受けて諸文明から夫々異なる種という新しい社会になることが分かったことを見てきた。

そして、世界国家は、世界教会のために尽力しても名を残すことは出来なかったが、蛮族、若しくは性質の異なる諸文明のために尽力することで名を残した。

これらの異質の文明は、国境線を越えたところに住む蛮族と同じく、結果としては侵入してしまった世界国家の領土上の辺境の外側にある源を持つという単純にして明白なる地理的な事実によって、性質の異なるものであるとして証明されてきている。

そして、世界国家の辺境内に興った高等宗教相当のものが、それに劣らず性質の異なるものであった。

なぜなら、この宗教の信徒たち自身がその宗教が最初に出現した中で解体しつつあった社会の「中にいるのであって、属してはいない」と宗教自体を異質なものと見做し、また隣人の異教徒たちによっても異質なものと見做されていた。

このようなよそよそしい態度は、その宗教の創造的な霊感による着想の源が、実際に人類の前に姿を現した舞台なる社会という伝統とは性質の異なるものであった、という歴史的事実の心理的な表現にまさしくつながるのである。

ローマ帝国は主にシリア人により霊感を与えられたキリスト教のために、ヘレニズム文明の発祥地をご用立てした。

同時にギリシャ人のバクトリア王国を引き継いだ蛮族クシャン人の国家は、主にインド人により霊感を与えられた大乗仏教のために同じようにヘレニズム文明の発祥地をご用立てした。

一方、イスラム教とヒンズー教はそれぞれその政治的な揺籃の地を同じ

ように与えてくれた文明からその主な霊感による着想を引き出したことは事実だが、これら二つの高等宗教の生誕時においても同様に、一つ以上の文明が関わっている先の重要な一区切りとなってしまったこともまた事実である。

イスラム教とその政治的な揺籃の地であるカリフ国家は、シリア世界における長期に亘って受けたヘレニズム文明の押し付けに対する、宗教面とその政治面におけるシリア文明の反動と言えるであろう。

そして後に、**インド世界においてヘレニズム文明の短期間の押し付けが、インド人によって霊感を吹き込まれたヒンズー教とインド文明の発祥地であるグプタ王国の両方を呼び起こした。**

こうして、**今でもまだ生き残っている四つの高等宗教の生誕は私たちの研究領域を単一の文明の範囲から拡大して、二つの文明、若しくはそれ以上の文明の間における文明の出会いを含めたときにのみ、理解が可能となるのである。**

高等宗教の生誕において異なる文明間の出会いが演じる役割はありふれたことであるが、でも注目に値しないとは言えない歴史の地理学では通り相場ではあるも、それは重要なことを暗に示している。

高等宗教の生誕地を地図に印を付けてみると、旧世界の中のすべての陸地を見渡し、相対的な観点でもって、二つの小さな地域とその周辺に集中していることが分かる。

その一つはオクサス・ヤクサルテス流域、もう一つはシリア（もっと広い意味でのもの、つまりアラブ北部の大草原地帯、地中海、アナトリアとアルメニアの台地南部急斜面とによって囲まれた地域を覆っている）である。

オクサス・ヤクサルテス流域は大乗仏教の生誕地であり、そのままの形でもってそこから東アジアへとひろまったし、また、その以前には、そこはゾロアスター教の生誕地であった。

シリアにおいては、パリサイ人が創唱したユダヤ教の一つの変種としてガリラヤに先ず出現したキリスト教が、アンティオキアでその形を整えて、新しい宗教としてヘレニズム世界にそこからひろまった。

ユダヤ教そのもの、そしてサマリア人が創唱した姉妹宗教もシリア南部で興った。

マロ派教徒が信奉するキリスト単性論とドルーズ派教徒が信奉するハーキム崇拝は、ともに中部シリアに根を張った。

私たちがもし視野を拡げて、この二つの核心地域に隣り合う地方まで取り込んだとしたら、高等宗教の生誕地のこのような地理的な集中は、なお一層異形を放つことになる。

ネストリウス派と単性論派というキリスト教の二変種は、メソポタミアのウルファ・エデッサで、そしてその周辺で形成され、一方、シリア南部にあるヒジャスで、メッカとメディナでイスラム教の誕生をみるのである。

イスラム教の異端的形態であるシーア派は、北部アラビアの大草原地帯を縁取る東部海岸で生まれた。

我々の視野をオクサス・ヤクサルテス流域に同様に拡げると、これと隣接しているインダス流域に、**原始仏教の哲学の変型版としての初めて出現した大乗仏教の生誕地を位置づけることが出来る。**

ガンジス中流の流域におけるこの原始仏教の生誕地、並びに仏陀以降のヒンズー教の生誕地も、インド亜大陸の同じ地域にあるのだ。

これら注目すべき諸事実に対して、実際には地理的説明が必要となろう。

シリアとオクサス・ヤクサルテス流域は共に、どんな方角からの交易であれ、数多くの組合せと順列のうちのどちらかを選んで、どんな別の方角に切り換えることができる「環状交差路」として役立つよう、自然法則に則って建設された。

その自然環境がこれらの地域にある交差路において交易の集中化を実際には促したし、またこれら二つの発展・発達の見込みある交易中心地としてあった過去の歴史を一瞥してみると、自然環境がそれらに与えてきた役割をいかに演じてきたかを理解することができる。

少なくとも紀元前８世紀にまで遡ってみると、オクサス・ヤクサルテス流域は、イラン、ユーラシア遊牧民、シリア、インド、ヘレニズム世界、シナ、ロシアの諸文明の間で相次ぐ出会いという舞台であった。

紀元前７、８世紀のユーラシア遊牧民の民族大移動は、インドと西南ア

ジアへ行く途上で、オクサス・ヤクサルテス流域を一掃する形であった。

その地域は、それからアカイメネス帝国とその後継国家であるセレウコス朝というアジア人の帝国に組み入れられた。

セレウコス朝というアジア人の帝国を継承したギリシャ人のバクトリ後継国家とアクシャン後継国家が、オクサス・ヤクサルテス流域を政治的に西北インドとを結びつけた。

アラブ帝国は、それを再び西南アジアとエジプトとを結びつけた。

モンゴル帝国は、この地域の、インド、アラブ、西ヨーロッパの諸半島を除くユーラシア大陸のほとんどすべてを、一時期といえども統一国家に組み入れたのである。

ティムールのレンクは、１４世紀にユーラシアの大草原地帯のすべての陸地をかつてモンゴルに従属させて、それを継承する一つの非遊牧民国家に組み入れようとするも失敗したが、ところが１９世紀になるとロシアがその組み入れに成功した。

ティムール帝国の建設事業がもしも長く持ちこたえることが分かっていたとしたら、ヴォルガ流域ではなくてオクサス・ヤクサルテス流域がソヴィエト連邦の現在の領土と符合してきたに違いなく、ある一帝国の基点となったであろう。

現に**ロシアはオクサス・ヤクサルテス流域をアフガニスタンと分割している**が、オクサス河とインダス河との間にあった**アフガニスタン**は、ヒンデゥークーシ山脈に跨っている、**ギリシャ人のバクトリア王国とクシャン王国という複製した先取り国家**である。

既に取り上げてきたこれらの政治的な面での栄枯盛衰は、オクサス・ヤクサルテス流域という数多くの異なる文化が出会っている地域での、文化的な役割についての計り方を与えてくれる。

シリアの記録はそれどころかもっと驚くほどある。

第一に、肥沃な三日月地帯周辺のすぐ近くでは幾つもの文明が非常に接近してお互いに競い合っていたことが記録から分かる。

シリアは、イラクのシュメール・アッカド文明とナイル下流域のエジプト文明という二つの最古文明本拠地との間に無理に押し込まれている。

シュメール・アッカド文明のお供であるようなヒッタイト文明の本拠地である小アジアは、北の方からシリアに圧し掛かっている。

シリアはアラビアからの遊牧民による侵入や地中海からの船乗りの襲撃に対してもまた無防備の状態にあった。

シリア人たちの、その時代以降の人類が歩んだ歴史に深く刻印を残すような、彼ら自身の手でもって特有の文明を創り上げてきたことは、注目に値する偉業の一つである。

シリアが文化的にみてどれほどの偉業を為し得たのかは、オクサス・ヤクサルテス流域における偉業をも凌いだ政治的な面での栄枯盛衰を見ることで理解できる。

紀元前３千年から紀元前２千年の間に、シュメール・アッカドの世界とエジプトの世界に勃興した二つの帝国はそれぞれが接触することなく、時々、シリアの北部と南部に侵入して占領した。

紀元前１５００年から紀元前千年の間に掛けて、エジプト人が先ずはシリアの遥か北東からユーフラテス河の西側湾曲部にまでシリア全域を占領し、その次に、**ヒッタイトと絡んでシリア領土の分割を余儀なくされた。**

しかし、**エジプト人はアッカド人よりもシリアに対して政治的な面でより強く痕跡を残した**けれども、**文化的な面での痕跡**は、紀元前２千年の時よりも**ずっと深いものであった。**

この千年間は、シリア特有の文明がこの世に生まれる時の、もがき苦しんでいた時間であったのだ。

アラビア、ヨーロッパ、北西アフリカからレヴァントに同時に侵入した*民族大移動*が、とうとう**シリア文明**が生まれるきっかけを与えたのである。

エジプトとアッシリアとバビロニアは一時すべて活動できなくさせられたが、このような時空的にみて空白の時期にシリア文明が芽を吹きだす結果がもたらされた。

そのシリア文明は、アッカド、エジプト、エーゲ、ヒッタイトという源泉から汲み取った、実に豊かな文化的遺産に恵まれていた。

しかもそれは同時代のヘレニズム文明のように、文化的な面では創造的なものであり、且つ政治的な面では乖離した代物であった。

シリア文明の関係者たちがアルファベットを創案した。

彼らはシュメール人たちやエジプト人たちが航海してきたものとは比較にならない遠距離の航海をした。

また、宗教の分野においては、彼らは精神的な偉業、また理知的な偉業でもあった一神教というところにまで辿り着いたのであった。

シリア文明が政治的な面から独立していた時期は短くて、すべてのシリアの社会共同体は古代ギリシャ人によるアケメネス帝国が滅亡したあと、サマリア人とユダヤ人を除いては彼らの一体感を失ってしまったが、しかし、崩壊してしまったシリア文明とヘレニズム文明の破片を混ぜ合わせながら蓄えた「文化の堆肥」が、この上ない想像力・創意に富んだ文化となることを明らかにするのである。

この「文化の堆肥」が、ギリシャ正教の文明、西欧の文明、そしてイスラムの文明が芽生える土壌となったし、シリアは旧世界の版図上に最も賑やかな「円形交差路」となる政治的な代償を払うことになった。

紀元前８世紀以降、シリアはアッシリア、その後継国家なる新バビロニア、その後継国家に編入されたか、若しくはその後継の諸国家によって分割された。

つまりそれらは、アケメネス帝国とそのプトレマイオス朝とセレウコス朝であったし、またローマ帝国とアラブ帝国であったし、更にはファティマ朝カリフ国と東ローマ帝国であったし、そして十字軍の諸侯国とそれらの隣国であるイスラム教国家であったし、更にオスマン帝国とその後継国家なるアラブ諸国とイスラエル国家であった。

ただこれら諸帝国の内の二つ、つまりセレウコス朝とウマイヤ朝だけが、シリアの地に首都を構えて統治したのである。

そして、シリアが政治面において相互に独立した格好で一つにかたまって地方国家に復帰できたのは、たった三回の機会しかなかった。

その一つはセレウコス朝の衰微とローマ人の襲撃との間で起きたし、その二つ目はファティマ朝の衰微とアイユーブ朝の勃興との間で起きたし、そして、その三つ目は第一次世界大戦におけるオスマン帝国の消滅後の間において起きたのである。

しかも、これらの政治的な栄枯盛衰を経ながら、シリアは紀元前３千年以降、そして多分一番遅かった氷河期が続いてきていた以降、人類の諸々の出来事において指導的な役割を演じ続けてきていたのだ。

高等宗教を研究するときに、シリアとオクサス・ヤクサルテス流域に関する歴史証言のお蔭で、最小限の理解しうる分野がいかなる単一の宗教に関する知識の分野よりも大きなものでなければならないし、二つ、若しくはそれ以上の諸文明がお互いに出会って、一つの分野であらねばならないという結論を、私たちは思い切って出すことが出来る。

ここで問題になっている出会いとは、仮説なる同時代であらねばならないという諸文明間の空間的次元でのそれである必要がある。

時間的次元にて起きうるであろう「文芸復興」と言われるような、もう一つの形態が勿論ありうる。

時間的次元と空間的次元の双方を内包するような複合型の出会いの可能性についてもまた、私たちは言及すべきであろう。

たとえば、西欧でのヘレニズム文明の「文芸復興」の地理的領域は、ヘレニズム文明の範囲の限界に近い状態にあったし、また部分的にはその外側にまさにはみ出した状態にあったのである。

しかしその「文芸復興」については、この研究の後で述べる部に譲ることとして、ここでは空間的次元における出会いに関する考察に限ってみたい。

同時代の諸文明間の出会いについて幾つかの特殊な事例について詳細な研究に取り掛かる前に、この研究領域全体を概観することにしよう。

この研究領域は恐ろしい位に複雑に入り組んだ迷路の様相を呈していることは明らかである。

私たちがもともと文化の版図上に書き込んだ諸文明の総数は、最大に見積もってみても３７であった。

これらは地理的にみれば二つのグループに分けることができ、旧世界における起源と新世界における起源であり、二つとも比較的最近までお互いに孤立していた。

そして、旧世界の諸文明、― つまり諸世代の最大数は現在まで三つに

分けることができる。

諸文明をこのように地理学的に、また年代的に特定のグループに限ってみると、同時代の諸文明間での地理学的な出会いが可能になる数は明らかに限りがあるが、その総数はそれでも諸文明の総数よりもまだ上まわっている。

同時代の諸文明が、それらの歴史を辿るなかでお互いに一つ以上の出会いを持ったかも知れず、それとも違った世代に属する諸文明の一生が年代的に見てかち合ってしまったかも知れないし、または死んだ文明の生き延びた化石か離散体（ディアスポラ）が他の社会の中でその特徴を持ち続けてきたのかも知れない。

一連の文明同士間での接触とか対立を増やしてきた決定的な要因は、１５世紀における近代の西欧文明による大西洋を征服した結果として、新しい世界と旧い世界との融合をもたらしてきたのであったと考えるべきであろう。

このような西欧文明の確立は、一つの歴史的にみても画期的なことであり、またそのことは、私たちが調査に着手する際に複雑な歴史迷路の入り口箇所を見つけ出せるように私たちに手助けしてくれるに違いない。

西ヨーロッパを出発点として世界が拡大したことは、言うまでもないことかも知れないが、近代西欧人が歪んだものの見方によるある程度錯覚していると考えてもよいであろう。

その見方とは、中世における西欧世界での範囲外の世界という他の地域において起きたような、また多くの非西欧社会がお互いに接触する機会をもたらしたような、実地踏査とか自国から他国への移住などは考慮外の話である。

例えば、東南アジアにおいては、中国人やインド人やアラブ人による実地踏査が、西欧の侵入者たちがやってくるはるか以前に相互の接触と従属的な社会群というすべてを網羅したネットワークを創り出していた。

そしてアフリカ大陸は、西欧の探検者たちによって地勢を発見される前の数世紀に亘って、同じように同時代の諸文化の出会いの場であった。

しかしながら、私たちがこれらのようなことを心の中に押し留めたとし

ても、５世紀もの時間が経つうちに、西欧文明が文化的にみても、また政治的にみても、同時代の諸社会に対して侵略的な勢力伸長を率先してきたということについては真実であるということを認めざるを得ないであろう。

西暦１５世紀のうちに、西ヨーロッパの航海者たちが大洋を航海する技術と習得した暁には、彼らはその技術でもって、地球上に存在する居住可能な土地と人間が住めない土地に到達できる術を身に付けることができた。

そして、この時点から現在に至るまでに、この大洋征服は、西欧社会と人間が生活している他の諸々の社会、それは前文明社会であるのか、それとも文明社会であるかを問わず、両者の諸々の社会との間での接触可能なようにする結果をもたらしたと考えたい。

これらすべての異なる社会で人々が生活していく上では、西欧社会のとったその衝撃はもっとも重要な社会の力となり、また「西欧問題」という宿命的な争点となった。

西欧のこれらすべての異なる社会に対する圧力が増えるに連れて、彼らの生活は覆されることになった。

そして今まで生き延びてきた前文明社会の持つ脆い社会組織だけが砕けただけではなく、活気ある非西欧文明もまたこの西欧起源の文字通り全世界的規模に起きた革命によって震撼させられ、また次第に蝕まれることになった。

１６８３年のオスマン帝国による第二回目のウィーン攻撃の失敗は、西欧文明に対する非西欧社会が挑んだ最後の攻勢の終焉であることを印象付けたものである。

この時から第二次世界大戦の終結までに、西欧が獲得したその力は極めて大きいものであって、西欧にとっても脅威と成り得るほどの強力なる単一の競争相手、若しくは好敵手なる集団を見出すことは出来ない。

この時代において、非西欧の列強国、例えばロシアとか日本は、自らを西欧化するのに成功したものだが、その点では西欧的な権力政治を実現することが可能であった。

２世紀半以上に亘って西欧の列強国が、西欧圏外で無視できない敵・危険などとして考慮せねばならない国は、事実上存在していなし、それゆえに、物質的な面でみると、西欧圏外のすべての人類の運命は西欧の列強国間の相互関係の破綻有無によって左右されることとなっていることが分かる。

しかしながら１９４５年以来、このような世界における西欧の権力の占有は、日本とソ連と中国とが、信条的にもまた政治的にみても第一線の列強国として、世界の競技場の中に相次いで登場してきた結果、終わったのであったし、しかも、それらの国々が近代化しえたのは、自分の国を部分的に西欧化したからではなくて、彼ら自身による自主的な、また独自性のもとにしたものであった。

１９４５年から１９７２年までの覇権政治という主な動機は、ヨーロッパの支配とか世界の支配に対する西欧の、または部分的に西欧化した偏狭な諸国家の間で繰り広げられる覇権争いではもはやなくなり、ソ連とアメリカと中国と日本とによって代表される個別の社会との間での覇権争いであった。

皮相的な見方だと、それは恰もこのような進展が単に国際政治での印象的な演技における最新の動きとしか見えないことになるに違いない。

しかし、覇権政治という外形上の動きについて考えるのをやめて眺めてみると、１９４５年以降の政治的権力の再編成が、１６８３年にオスマン帝国がその競争から脱落して以来の、すべて以前にあった提携とは種類が違うものであったことに私たちは理解すべきである。

１９４５年以降、そして１６８３年以来初めてのことであるが、非西欧列強国が一度だけだが再び覇権政治の競技場において、それも西欧的な枠組みではなくて自分たち自身の要求に基づいて大役を演じ始めた。

そして、この常態への復帰が、大凡２５０年間、単一の近代西欧文化圏のすべて土着したような、若しくは同化した構成員になった列強国との間で内輪の政治的騒動に貸切られていた政治的な競技場の中へと文化的な闘争を再導入したのであった。

更に言うならば、独自の文化という旗を翳していた非西欧三大列強国が

再出現して以来、西欧社会の拡大主義が潜む地域の全盛期に影を落とし始めていたが、その先住民が持つ土着文明世界という他の地域においても、同様の流れに沿って、かなりの発展が見られたのである。

東南アジアやインドやアフリカにある非西欧社会という偏狭な地域社会の代表者たちが、独立すべく政治的なそして文化的な地位を求めた彼らの要求を主張し始めた。

もし、これにイスラム世界の中心地である国民国家を付け加えるとしたら、１９４５年以降の国際関係の提携が、２５０年間一時的に中止していたすべての目論見と目的を持った文明間の接触という問題点を浮き上がらせたということを私たちはもっと明らかにさせる必要があると考える。

このような考察によって、近代西欧と他の現存する他の諸文明との出会いを吟味することが、現代人の歴史の主要なる研究テーマの一つとして論点にするだけではなく、私たちの主題に取り組む方法としても最善のものになるに違いないことが分かる。

更に、今はその文明は消滅しているが、その文明があった時の、その同胞たちに対して、西欧がその同時代の文明に与えたのと匹敵できる衝撃を加えたものを見てみよう。

その事例は、私たちが文化的な出会いの心理的なものを探るときに、もっと役に立つであろう。

時間とは、問題の核心であり、時代を同じくする社会間での衝突の心理的な反響は、それが個人の魂にまでゆっくりと入り込むまでは、それらの究極的な社会効果を生み出さないからであると考える。

従って、ずっと前に死んでしまった社会とその同時代社会との間での出会いの中で、この過程をもっと正確に追い続け、更にこの過程を初めから終わりまで十分に観察することが出来れば、可能となるはずである。

４５ 近代の西欧とロシア

私たちは、西欧の歴史の始期を１５世紀から１６世紀の曲がり角の辺りに定めてきたし、そして**モスクワ大公国によるロシアが世界国家を１５世紀末に打ち立てたとしてきた。**

近代的な姿として西欧文明がロシアに衝撃を与える直前に、ロシアの政治史においてこのような大事件があった。

でもロシア人にとって「西欧問題」とは、もっと旧い調子のものであり、しかも意外と馴染みやすいものであった。

元々はギリシャ正教徒社会だった頃の世襲財産であった広大な土地のロシアにおいて、１４世紀から１５世紀に掛けて統治していたのは、ローマ・カトリック教徒であったポーランド人とリトアニア人であった。

そのロシアにあったモスクワは、ロシア帝国の新しい帝都として設立され、攻め入る西方のキリスト教国に抗するべく前線としての要塞都市の体をなしていたのである。

ロシアの西部辺境への西欧キリスト教国の政治的な侵略により、１５９４年から９６年にそれまではギリシャ正教徒であった人々に（東方教会の儀式を保持することを条件として）ローマ教会との融和を賦課する形をとりながら、教会の不法占拠によって結局は合併整理されてしまう。

そして、政治と宗教という二つの制度の結びつきが、このような西方で孤立してばらばらになっていたロシアを固定し、更にはその他の西欧文化の影響を受ける前準備となった。

西欧文明がこのように文化的変化を受け入れつつあったときの、かつてロシア領土であったところに対する**政治的な統治権**とは、**ロシアの世界国家と西ヨーロッパ列強の諸国との間での勝敗がつかない軍事的な抗争での幾つもの賭けの中の一つとなった。**

ロシアは数世紀以上も掛け、それに掛かった期間の長短はあれども、西欧の支配下にあった領土を次から次へと回復して取り返した。

しかしロシアがこのようにして徐々にではあるが、侵入してきた西方の隣国から勝ち取った**軍事面での勝利と政治的な面での勝利は、文化の面で**

は近代西欧の影響が、これら半ば西欧化された地域からモスクワ大公国の中核地帯にまで蔓延して行き、この中核地帯がこのようにして自らを悪に染まってしまうことに晒してしまうという結果をもたらすことで相殺されてしまった。

ロシアの文明と近代の西欧文明との間での出会いがあったもう一つの恐らくはもっと重要だと思われる地域は、バルト海沿岸であった。

そこは、西欧の立場側にあった主な公国であり、東ヨーロッパで見られるようなロシアと大陸上で直接隣り合った国々であったが、近代西欧文明の比較的、後進的であったという代物ではなかった。

その公国の人々は、大西洋のヨーロッパ側の沿岸に住みつき、１５世紀から１６世紀に変わる頃に、イタリア人から西欧文明という拡大主義的な目論見を持つ先導者のお株を奪った航海者たちであった。

これら海洋国の中には、クールランドからフィンランドまでのバルト海沿岸に位置するロシア隣国の国々が含まれていて、それらの国々は１８世紀の間にロシアの統治下に置かれてしまったが、ただ西欧文化をロシアへ広める中核の一つとしての役割を担ったのであった。

しかし、バルト海沿岸諸州の入植者たる西方ドイツ人の貴族たちや中産階級たちは、その住民数とまったく釣り合いを失っていたロシア人の生活に影響を確かに及ぼしたけれども、西ヨーロッパの西方に住む人々の影響の方がそれ以上に価値があった。

そして、その影響はロシア帝国の政府が計画的に受け入れようと設置した入国管理事務所のある港を通じて、直接的に伝えられたのである。

入植者たちの母国からの近代西欧文明を直接受け入れたこのようなロシアの最古の入国管理事務所は、白海の沿岸にある北ドヴィナ河の河口に建設された。

そして１５５３年には、その港に英国艦隊が派遣されたのであった。

モスクワ大公国の政府は、それに応えて１５８４年にこの地にアルハンゲリスクの港町を建設した。

そしてこの航路を使ってロシアに入った西欧人たちは、ロシアの入り口に位置する「スロボダ」に内陸の植民居留地を設立した。

白海経由での西ヨーロッパとロシアとの間の直接的な交通方法は、１６世紀には大洋航海技術を修得していた西ヨーロッパの航海者たちの進取の気性によってこのように始められた。

しかし、西欧からの影響を受ける強さが急に上がり始めたのは１８世紀の初頭であり、それはアルハンゲリスク経由のロシアと西ヨーロッパ間の迂回航路がペテルスブルグの建都によって短縮したからに他ならない。

それと同時に、このような外来の影響の及ぶのが許される範囲が、スロボダという狭い区域から拡げられ、ロシア帝国というすべての領土、すなわちピョートル大帝の時代には既にバルト海から太平洋にまでとあらゆる方面にまで及んだのであった。

ロシアに対して西欧が与えた衝撃という遠大なドラマでは、今日までに２５０年以上もこのような高い調子を持って躍動を見ることが出来るし、また少しばかり低い調子ならば、その前の約２００年まで遡ることが出来るし、更に近代西欧社会に潜む強烈な技術というあっぱれな腕前とか、すべての外来者から自らの帝国の独立を守って、また中央アジアや東アジアへ領土拡大をしようとする、西欧社会に劣らずの強烈なロシアの決意との間で絶え間なく繰り広げられる錯綜を、その脚本の筋に描き出されていることが分かる。

西欧のその挑戦が、二つの正反対の反作用を呼び出したのだ。

政治的にみると取るに足らない「ゼロト派」という少数派が、比類のない神聖ロシア国家への西欧からの不法占有に抵抗したとき、自国は「第三のローマ」であって、真の正統のキリスト教の守護者であると、彼らは信じていたという。

このような狂信的な「古儀式派；旧教徒」は、ギリシャ正教の儀礼・儀式、つまりモスクワ式という伝統的なやり方を、１７世紀のギリシャ正教の儀礼・儀式に一致させるべきか否かという問題を巡って、モスクワ公認の教会とモスクワ大公国と決裂するに至ってしまったのである。

彼らは、自分たち自身の偏狭なモスクワ式の伝統的な慣習を、ビタ一文変更することを頑なに拒否した。

そして、このような正教会での内奥の内輪もめで表に出てきた非協力的

態度は、なおさら、分離論者の西欧世界からは、何ごとにも採用する政策に対してことごとく反対することにつながった。

彼らは、西欧と連想される臭いがある西欧の技術をそっけなく排除し、また優勢な外敵による致命的な急襲に対して神聖ロシアの自立を防衛するためでさえ西欧の武器を使うのを称賛したがらないというくらいに、彼らの拒絶反応は徹底したものであった。

近代西欧からの押し寄せへの「ゼロト派」がとった全体主義的な対応は、論理的であり、且つ真摯なものであった。

「ゼロト派」は神に全幅の信頼を寄せていたし、また《神の僕が神の定めた律法を守っている限り、神は僕を守り給う》という彼らの信念にギリシャ正教的ロシアの存在を厭わないで賭けようとしていた。

この信念が、古儀式派という信者数から見てもとるに足らなかったために、吟味されることは決してなかった。

それなのに彼らの反発は抑圧されてしまい、それなりの影響を及ぼしたことだけは確かである。

例えば、「ヘロデ的」なピョートル体制下の１９世紀における文化現象の一つであるスラブ主義運動がそれであり、その運動は二面性を持っていたのだ。

それは西欧における浪漫主義運動の同時代ロシア版なる「ヘロデ的」なものとして説明ができるも、他の見方に立てば、西欧文化に対するロシア土着の「ゼロト的」な敵意という無言の表現として見ることができるに違いない。

この敵意が、西欧化がロシアにおいて支配的な傾向にあった時代に、幾らか西欧的な服装か他のものを無理に装わせたことに見られたし、また、こうして古風な西欧運動へも向けさせたが、でもそれ自体は、西欧における工業化に対する土着的な発想による批判に他ならなかった。

古儀式派という全体主義的なゼロト主義から見て正反対であって、また心理的にはすべて包摂していたところの徹底的なヘロデ主義が、ゼロト派のお化けと称されていたピョートル大帝（*在位*：１６８９年～１７２５年）の気風によって、憧憬の段階から初めて実行の段階に移されたのであった。

ピョートル大帝が採った政策とは、ロシア帝国がロシア正教キリスト教社会の世界国家から近代西欧世界の狭い国家のひとつへ変えることにあり、そうすることで、ロシア民族が多くの西欧国家、若しくは西欧化した国家への仲間入りしようとしていたのである。

この政策は、近代西欧の生活様式が常のこととなりつつあった世界において、国際的にみて道徳的と思われる行為を若干規制することによって、繋がりを持つ西欧人倶楽部の会員になる権利をロシアに与えさせて、ロシアの政治的独立と文化的自律を守るようと編み出されたものであった。

これこそ、非西欧列強国の自発的な自己西欧化という最初の事例であった。

ロシア人たちは、西欧が思うとおりの指図をされていたのだ。

そしてピョートル大帝と彼の後継者たちのヘロデ主義的政策は、一連の軍事的攻撃という実体的な形をとった西欧の圧力に対する即席に作ったあるひとつの反応であった。

これらの出会いによって引き起こされた結果、先ずロシアが相対的には劣等であることを示され、それゆえに、ロシアに西欧の技術を上手く採り入れさせたのである。

しかし、最終的には、この西欧化政策が如何に皮相的な結果に終わったことが明らかになった。

これらの出会いは先ず１６世紀と１７世紀の間で起き、そして、モスクワ大公国の建国早々に、領土の拡大と西に向かって領土の統合整理を企てて、スウェーデンとポーランド・リトアニアと衝突することとなってしまう。

新興のロシア国家は、このような戦争をしていくうちに、ある程度の領土を獲得したけれども、ロシアとその西方にある隣国との相対的な国力をはかる正しい尺度は、双方の国境線の移動云々ではなくて、その時代の西欧軍隊が戦場において、その時代のロシア軍隊を常に打ち負かしていたことにあったのだ。

そして、このことが、その相手つまりロシアよりも西欧の技術の方が優位にあったこと明白に説明している。

ロシアが編み出した軍事技術は、近代西欧の隣国との戦闘においてまったく通用しないという不安にさせる経験を通じて、ピョートル大帝がヘロデ革命においてその対応を見出し、一つの挑戦へと繋がったのである。

ピョートル大帝はロシアの民間組織と軍事組織を当時の西欧の水準にまで引き上げねばならないという課題に直面した。

そして彼の政策が功を奏した事例は、１７０９年に無謀にもウクライナに侵入したスウェーデン人に対する彼自身の勝利が予め示されていた。

そしてちょうど１世紀後の、ナポレオン軍の撃退こそが、極点に達した事例である。

ナポレオンを撃退した時代以降、見かけの優勢という頂点に立っている、外面上は西欧化したロシアをみることができた。

しかし、この見かけはもはや幻影に過ぎなかった。

１７９２年から１８１５年に亘った革命とナポレオンとの戦争が、工業化が進む以前の西欧技術で戦った西欧での最後の大規模な戦争であったからに他ならない。

クリミア戦争（１８５３年～５６年）において、ロシアは今まで通り西欧の敵国と何とかわたり合って戦うことが出来たが、ただしそれは、フランス人たちと英国人たちの軍人魂という保守主義のお蔭によるものだけであったのだ。

アメリカの独立戦争と三度に亘るプロセインの侵略戦争（１８６１年～７１年）において、西欧の諸列強国が新しい工業技術をその戦闘行為にきちんと応用したことがみられる。

またロシアが西欧における最新の工業技術や軍事技術の進歩に追いつこうと気乗りせずに試みるも大して効果をあげることが出来なかったことは、１９０４年～０５年（訳注：日露戦争を指す）での、西欧化した日本に屈辱的な敗北を喫したこととか、第一次世界大戦での、ロシアがドイツの軍事力に対抗したときに全滅してしまったことなどより、明らかとなるであろう。

これらは、急速に工業化している世界の中でロシアが自身の地歩を固めようとして採ったピョートル統治体制の不十分さを粉々にしてしまった

ことを示しており、またロシア共産主義革命が、その応答になったのである。

１９０５年に起きた革命の失敗は、ピョートル・ロシア帝国の日露戦争の敗戦による反動であった。

１９１４年～１８年の完敗、そして必然的なものになってしまった工業的にも社会的にも極端な後進性があったという冷酷で意外な事実が、ボルシェヴィッキを権力の座に着けさせことになり、また最終的には、彼らに綱領を決めさせたことに繋がって行くのである。

ロシアのヘロデ主義は、こうしてピョートル大帝のロシア帝国の没落にまで２世紀以上も続いた政策であったけれども、そのヘロデ主義の影響は、それほどは大きくなかった。

そのことについての一つの説明として、西欧化が数少ない地域のみに厳格に留められ、しかもロシアの生活と文化に対してはそれほど深い気持ちを持たせることがなかったということであると考えたい。

後進国は、先進国の物質的に獲得した物と精神的に獲得した物に同化しやすい。

しかしこれは、奴隷のように先進国に追従するとか、先進国が過去に歩んで来た全ての段階を再現するものと意味してはいない。

途中の段階を飛び越すことの可能性は、勿論、無条件であるとは決してないものである。

その可能性の程度は、長期的な見方からして、その国の経済的、文化的な能力により決められるものである。

そのうえ、後進国の国民は自分たちの原始的な文化に先進国から借りた進んだ文化を採り入れるも、その進んだ文化の質を低下させてしまっていることは稀ではないのだ。

このような点において、同化というまさしくその過程とは、自己矛盾的な性格を帯びるものである。

かくて、西ヨーロッパの技術並びに訓練といった幾つかの諸要素、とりわけ軍事的及び工業的なもの、の導入は、ピョートルＩ世[大帝]の下で、労働者組織の基本的な形態としての奴隷制の強化をもたらすに至った。

ヨーロッパの軍備とヨーロッパからの借金は、共に高度に発達した文化の産物で

はあるが、ツァーリズムの強化をもたらし、それが国家の発展を遅らせることに跳ね返ったのである。

（著者註：トロッキー『ロシア革命史』）

このようにして、ロシアの一部地域における生活面での西欧化は、ロシア全域に亘っての西欧化が進むのを実際には抑えることに役立ったのである。

強力なる伝統的文化勢力が、ツァーリストの独裁政治による西欧化に対して精一杯の抵抗を示したのである。

実際に、ピョートルのヘロデ主義の政策は気乗りのしないものになった。

なぜなら、ロシアの独立と軍事的には西欧と同等であることを維持するための代価として、西欧の資本主義者の技量をたとえ採り入れたとしても、そのツァーリストの独裁体制はロシアの政治や社会生活が自由になるのを黙認はしなかったからである。

後進性が見られるロシアが、真似をしようとしたのにそれほど上手くいかなかった頃の西欧社会と向かい合っていた最高潮の時に、**ロシアの革命運動をとらえたものは、西欧発祥のとって代わり得る政治モデル**であったのだ。

西欧での浪漫主義運動が古典的な観点から攻撃していたのに対して、マルクス主義は近代後期の西欧における工業化が進んだ近代西欧の生活を未来派の観点からの批判であった。

１９１７年１０月に起きたロシア革命は、ツァーリストの独裁政治に対する思いつきのような暴動としてみられているが、**マルクス主義者の言葉を借りれば、客観的にみて当然であった無産階級者の反資本主義革命と結びついたのである。**

言い換えると、**西欧文明という古典的な既成の形相に対して急進的とも言える形で反抗した西欧自体のやり方が、ロシア人の生活には十分に深くしみこんでいたので、ロシアの政治体制解放運動が西欧風のやり方でもって遂行されたということであろう。**

ロシア革命は確かに「西欧」が資本主義を支持している限りでのみ反西欧的であったが、それ以外の意味では、西欧的なものへの敵意とか、他に

ある特有な文明への敵愾心はそれほど重要ではなかった。

マルクス主義理論は、国民と国民との間の、若しくは一つの社会と別の社会との間での、縦断的な考え方を認めてはいなかったがしかし、一般的に受け入れられている国際的な、または文化的な境界線を越えるような階級という横断的な考え方のみを容認していた。

歴史上に残っている高等宗教と同じく、マルクス主義理論は普遍的なものである束縛からの解放を約束しているのだ。

共産主義ロシアは、非西洋化、すなわち工業生産という西欧技術が、西欧文化という母体から実際に切り離され、その西欧化に代わり得るような社会的イデオロギーに支えられている限りにおいては、西欧化がなされる可能性を秘めていると、ことによると初めて認められた国家であった。

ピョートル大帝のロシアは、西欧における工業生産主義という「さし枝」を伝統的なロシア正教社会なる受容力のない幹に「接ぎ木」しようと努力したが、近代化を目指した改革綱領を中途目標として追い求めてしまったために、道半ばで終わってしまった。

工業化をしたが、非資本主義という社会体制をとり、また非西欧の社会制度という多くの含蓄あるものが何であるかを探すよう、統治するマルクス主義者に託してしまった。

そこで、資本主義が今まで解決出来ていなかった問題について、共産主義が工業化に関わる諸問題に対する現実的解決策と慈悲深い解決策の何れかを、恐らく提供できるかどうかをなお明らかにすべきであろう。

この問題の解決策を共産主義ロシアによって見出されるかどうかは、しかしながら別の問題である。

なぜならロシアでの無産階級者たちによる革命の直後に、ロシアは奇妙にも復活したゼロト主義に堕落したのである。

革命戦争の終結後に、共産主義ロシアによって採択された、正確に言うと、強制された孤立主義のために、人々を承服させるような現実的な理由があったことに気付くのは容易である。

しかし、マルクス主義という国際主義的なイデオロギーは、時機を逸したロシア・ゼロト主義運動の売込みの手段として適うには、奇妙にも不似

合であった。

共産主義とは、マルクス主義者たちにとって、発展段階での、あらゆる資本主義社会における「未来が振る合図」であったのだ。

しかもスターリン統治下でのロシアは、中産階級が権力への道を歩んでいた歴史の中で、唯一の地位が自分自身のものだと勝手に決めていた。

要するに、ロシアはマルクス主義のイデオロギーを独り占めしたのだ。

ロシア共産主義体制は、分離派を非宗教的なものに見立てて、一つの理論であったマルクス主義を実践する中で、ロシアにおける具体的な体験の見地からのみ正当であると暗示しながら、マルクス主義が唯一の正統なる知識などの宝庫であるべきだと考え出した。

こうしてロシアの文化的な伝統に潜在していた特有な運命に対する主張をロシアに再び言い出す機会を与えた革命の分野の中において単に優先したことは、スラブ主義者たちによってロシア正教会からかつて継承されてきていたことであったが、もっともそのことは、いかなる公的な裁可を決して受け入れることはなかった（共産主義者の「既得権」は、勿論、単なる非宗教的なものだけではなかった。それはまた無神論的な宗教の形態を持つ一つのイデオロギーを具現化したものであった。）。

このようなロシア共産主義の自負の背後に潜む実体とは、主に西欧という影響を受けない状態になった諸民族が、ロシア自身の描く軌道の中へ引き入れられた後で、東欧の諸民族に中ではロシアが優位にあると思い込んでいたところである。

このような役割をロシアがどれだけ引き受けているというその真面目さは、ロシアの共産主義陣営からの「脱退」に対して、その脱退者たちが一個人であるのか、それとも、民族全体なのかがどちらにせよ、ロシアが憤慨して採られた辛辣さによって推し量ることができる。

このように革命以降のロシアは、一つの社会の逆説的な姿を表徴しており、その社会は、外来のイデオロギーをヘロデ主義というやり方で受容してきたが、それは、文化を自給自足というゼロト主義的な政策のための売込みの手段として利用するためのものであった。

４６　近代の西欧と東アジア

ロシア文明は、近代の発達段階にあった西欧文化からの衝撃によって影響され始まる以前に、既に幾つかの西欧社会という経験をしてきていたのであった。

しかし、それとは対照的に、中国と日本における文明にとって西欧という存在を、その西欧の先駆的な航海者たちがこれらの両社会に影響を及ぼす瞬間に至るまで、すべて知る由もなかった。

中国と日本が西欧のことを知らないことが、かえって逆説的な事実を説明するのを助けているのではないかと思う。

その事実とは、これら遠方の文明が、近代西欧と最初に出会った時に、西欧と直ぐに隣り合っている国々よりも、西欧からより多くの情報を得ることでもって、用意周到な準備が出来たということだ。

西欧で最も近い隣人たち、つまりユダヤ教徒たち、ギリシャ正教徒たち、そしてイスラム教徒たちは、西欧社会が世俗化される以前に、西欧がその拡大期にみせた西欧宗教が持つ狂信力を甚だしく身に感じていたのだ。

そして、異質な西欧生活様式が世俗化した変形版、つまり科学技術がそれまであった宗教にとって代わり、西欧の価値というピラミッドの頂点なる座につかせて、その西欧の価値を彼らに差し出させることができるまでは、西欧文化の受け入れようとはしなかった。

中国の社会と日本の社会、また新世界（訳注：アメリカ大陸）という土着民の社会が、その玄関先でうるさくせがむ西欧から来た見知らぬ人に応対するのに、**それほど用心深くはなかった。**

これらの社会は、そのことに関して過去に経験がなく、前もって注意を払っていなかったので、彼らは、西欧宗教の狂信性を減らすのを待つどころか、西欧の伝統的な宗教の攻撃がまだ日の出の勢いにあった近代初期の西欧という満杯の衝撃に対して自分たちの身をさらけ出していたのである。

１６世紀前半までに中国の社会と日本の社会が概して暮らし向きが悪かったにも拘わらず、大洋航海をしていた欧州人たちが初めて地平線を越

えた土地に現れたとき、双方とも、近代初期の西欧に対して彼ら自身の身を上手く守ることが出来た。

彼らは、西欧文明を天秤にかけてみてその望むべきところを探す一方、それを放り出す決心もしながら、更には、実質的には通商をしないという故意の政策を遂行するために必要な力量を習得するなどして、無難にこなしていた。

これは、少なくとも出会いという第一章の展開であったが、それに続く章では、その物語はまったく別のものになる。

近代初期に、西欧が中国の社会と日本の社会に示した形態との関係を断ち切ることで、中国人と日本人は、「西欧の問題」を一気にすべてを処置してしまったのではない。

西欧は、東アジアが西欧を放逐した瞬間に獲得していたその外形・形態のままで固定し続けていたのではなかった。

西欧文化の世俗化が、１７世紀から１８世紀への変わり目に、その西欧史の中に新しい章のページを開けたことになる。

そして、西欧文化の最高なる価値を宗教から科学技術へと置換えたことによって、中国と日本にとっては「西欧の問題」が再び俎上にのせられることになった。

外国人が西欧社会の一員になることを許可されるための*必須*条件として、何らかの西欧の宗教形態に改宗せねばならないという、その伝統的で執拗な要求を取り下げたことが、中国人や日本人の眼には以前には**不快感と脅迫感として映った、その頑固な信仰**を西欧人に対して放棄することに繋がったのである。

反対に、そのエネルギーを科学技術の方へ傾注させることで、西欧は自己の社会、若しくは如何なる他の社会がかつての偉業をたちまち凌ぐような物質的な面での進展へと乗り出させることになった。

このような西欧の技術面での優位性を、一回目の出会いの時に、中国や日本にとっては非常に魅力的なものとして既に思っていた節がある。

そして高い技術の効能を持ったものにまで高められた時期に、東アジアの人々、つまりインド人でありイスラム人でもあり更にギリシャ正教徒の

世界の人々が西欧の技術と同じく出会い、その最上の技術を修得するのか、それとも、その無比の技術に屈服するのかの選択を迫られていたのである。

中国人と日本人とが相次いで西欧人と出会ったときにとったそれぞれの対応の仕方はある点では似ていたところがあったが、ある点では違っていた。

その類似点について言うと、二度目の出会いで満州族の統治体制と徳川幕府の幕藩体制が共に必要な指導力を発揮できなかった結果、世俗化した近代西欧文化の受容が、下層階級が主導権を握って、上層階級の統治体制側へ押し上げたことにあると考える。

他方、１９世紀の日本での西欧化運動は、明治政府の後押しを受けて、公式に、且つ強制的に、国家政策としたために、あっという間に、同時代の中国のそれとは違ったものになってしまったのである。

それより以前の１６世紀の西欧化運動においても、中国と日本の社会は始めから違った道を選んだ。

その主導権は、中国社会においては上から下へと、そして日本社会においては下から上へという道を選んだのであった。

１６世紀前半から現在まで遡って中国と日本の社会が西欧に対してとった行動を図に描いてみると、中国社会が歩んだ道の曲がり具合はどちらかと言えば緩やかだったのに対して、日本が歩んだ道の曲がり具合は割合とギザギザとしたものであったことが分かるであろう。

その中国がとった幾つかの対応を比べてみると、日本で二度続けて起きた西欧化が進んだ時期と、その挟まれた中間で反西欧化という反作用はすべて極端なものへと展開し、そして、その二つの政策の転換の一つ目は１７世紀に起きた西欧化の受容から拒絶であり、逆転の二つ目は１９世紀に起きた拒絶から受容へであったが、それらの逆転は、比較的突然に起きた感じを否めない。

中国人は、日本人が二度の西欧化の機会に接していたとき、言い換えると、日本人が西欧人との接触から自分たちを身に任せていたとき、そして、外国嫌いの反西欧として干渉していたときのような、近代西欧文化に屈服することは決してしなかった。

そして独裁者が絶対的な命令により布告したとか革命の裁断により宣告した政策方針の逆転というものは、中国においては、もっとゆっくりとそしてもっと自然に進むように斟酌されていた。

当時の中国と日本の社会に対して近代初期西欧のキリスト教の宣教師たちが改宗を推し進めたが、改宗した人々は、帰依した外来宗教は捨てよという時の政府の命令に従うのではなくて、結局は自分たちが殉死することでもって彼らの真摯さを証明したのだ。

しかし、両社会に伝わった近代初期西欧キリスト教文化を試に信奉してみようとした最も大きな理由は、何も宗教上からではなくて、宗教とは関係ないものであった。

更に言うと、**宣教師を通して直接的にまたは間接的に得られる物質的な利得だけのために、宣教師たちの説得力に乏しい頑迷な宗教的宣伝を、いやいやながら黙認をしていたに過ぎなかった。**

上述の時期に、シナ皇帝の宮廷がイエスズ会士にとった交流の態度は、同時代の日本での彼らと交流したものと比較すると、―この二つの見解のどちらかを選ぶかは私たちの勝手だが― 功利的な点からは控えめであったのか、それとも、もっと取るに足らないものかであった。

中国人の心の中にあった表立った動機は好奇心であった。

そこで、自分たちのものにできるのかどうかを考えた中国人も日本人も、**１６世紀の西欧の火器**について彼らは好奇心を持ったけれども、**明王朝**は最新式の兵器を装備することで**王朝のぐらついている権威を高めようという欲望**が、同時代の日本での、**戦国大名が日本帝国を再統一して天下をとるためには**、自分たちの戦いで決定的な役割を果たせる最新式兵器なる**火器という新しい軍事技術に熟達しようとする熱意**と比べてみると、実に**弱いものであった。**

明王朝にせよ清王朝にせよ、帝国の政府は西欧の仲買人を通して**貿易を発展させていたが、その取引から得られる利益に対して日本人が貪欲であった**のに比べてみると、目がくらむほどには期待していなかった。

１６世紀末になると、日本人が当時の西欧軍事技術を採用し、また日本人が西欧の貿易業者との通商契約を交わすような段階へ進み、中国社会と

いう東アジアの圏内から抜け出してしまい、大洋を征服して世界の至るところに姿を現してきていた西欧社会の圏内に恰も入り込んでしまったかのように見えたのである。

東アジアに西欧の大洋航海者たちが到来する前には、日本人は、既に１２７４年（訳注：文永の役）と１２８１年（訳注：弘安の役）の二回、モンゴルからの襲来（訳注：元寇）を受けていたが、その反撃行為として自らが外洋に乗り出したのだ。

すなわち１３６９年（訳注：倭寇の禁止）以降、日本人は中国の沿岸地方に海賊的な襲来をしていたのである。

そして１６世紀末には豊臣秀吉によってその海賊行為が禁じられることになるが、その後日本人の船乗りたちは、西欧からの新来者の例にならって貿易を営むようになり、彼らはあっという間に太平洋上での海上活動の範囲を、遥かマラッカ海峡にまで拡げた一方、メキシコのスペイン副王領にまで拡げてしまった。

上述の様相を別の側面から見てみると、１６世紀と１７世紀の変わり目まで、日本で作り上げた軍事力による政治的な統一がまだ果たされておらず、且つ不安定であった日本は、その土壇場で外国から日本に政治的統一を押し付けられるのではないかという危険にさらされていたのではないかと思われる。

１５６５年～１５７１年のスペインによるフィリッピンの征服、１５８１年のスペイン女王によるポルトガルの併合、１６２４年のオランダによる台湾の征服などは、１６世紀中葉以降にポルトガル人が接触してきていた西太平洋諸島群にも降りかかるに違いないという何か運命を暗示するような、実物の教材となったのだ。

これとは対照的に、中国の広大な亜大陸においては、１４世紀と１５世紀にかけてあった、日本人の海賊の活動からの恐怖を抱いたものと比べてみると、１６世紀と１７世紀にかけてあった西欧人の海賊の出現により受けた恐怖は、それほどではなかったように思われる。

未だに機械化をしていなかった近代西欧の海洋襲撃者たちが、中国にとってどれほど煩がられたとしても、見込ある征服者には成り得なかった。

この時代の中国の帝国政府にとって心配の種になるほどの危険性をあげるとすれば、内乱、そして万里の長城を越えた彼方にあるユーラシア大陸の大草原地帯からの陸路侵略か、或いは満州の森林地帯からの陸路侵略か、という可能性があるということである。

弱体化した中国生来の明王朝が１７世紀のうちに準蛮族の清王朝によって取って代わられてから後、満州族を権力の座につかせようと侵略と内乱とが立て続けに勃発して、中国での政治問題が起こりかけてからその後２００年も経過するまで、政治問題そのものが表面化することはなかった。

西欧が大洋を越えて拡張を目指して動いていた近代初期での、中国と日本と間の地政学上の差異について考えてみると、中国においては、ローマ・カソリックキリスト教の禁教が１７世紀から１８世紀への変わり目まで遅らされ、しかもその遅れた理由が、武力外交という土俵上で不安な推測によってではなくて、観念的な神学論争であったと説明が出来る。

一方、中国とは対照的に、日本においては、キリスト教は、即座にしかも容赦なく禁教にされてしまい、そして日本と西欧の世界との間を結んでいたすべての糸が、当時孤立していたオランダを除いて断ちきられてしまったのだ。

日本の中央政府が加え続けていた不幸とは、先ず（訳注：天下統一を果たした豊臣秀吉）１５８７年に西欧のキリスト教宣教師たちを日本から追放するという初めての禁教令発布から始まり、その次に（訳注：徳川幕府時代に入った）１６３６年には日本人に対する外国への渡航禁止令の発布に至り、更には、１６３９年にポルトガル人に対する日本滞在の禁止というものであった。

日本では、中国のように、自ら課した西欧との接触を結果的には孤立させることになったが、これはあくまでも下から上へと上申させる方法をとった。

そして**近代西欧の科学的な知識に対して純粋に知的な関心を持っていたのであり、その感化を受けたようとしたのであるが、西欧が未曾有の経済力と軍事力を獲得するよりも、同種の実利的な目的に適うようにして、この西欧知識を利用しようという魂胆の方が先んじていたのである。**

１７世紀初期の頃の、ローマ・カソリック教への日本人改宗者たちと同じように、１９世紀初期の頃の、近代西欧の科学に信奉するほどにぞっこん惚れ込んだ日本人は、ローマ・カソリック教の殉教者と同様に、身の危険を晒しながら真摯さがあるような態度をとったのであった。

徳川幕藩体制は、医学の分野以外の蘭学を一切国外に追放することをその樹立から幕末まで続けてきて、その存在を際立ったものにしたのだが、そこで、この抑圧的な政策が唯一悪かったことは実効性のないものであったことにあった。

しかも、近代西欧科学が勝ち得てきたものに対するこのような公平感を持って知的好奇心を湧き出させたことは、徳川幕府がとった文化政策の間接的な結果であったと考えてもよいであろう。

軍事面とか政治面において、かつては熱狂してきた日本人の生き方を不活溌なものに凍結させようと幕府が骨折って取り組んできて勝ち得たものを大事に取り扱おうと心配しながら、**徳川幕府は賢くも衰えを見せない日本人の持つエネルギーを代わりのはけ口を探し出し、無害の出口の一つとして学問の追究を奨励してきていた。**

徳川幕府が特に力を入れて推進してきた精神的な戒律は、中国の宋と明の時代の精神的な遺産であったところの**新儒教（訳注：朱子学）という修養**にあった。

しかし、**１８世紀と１９世紀の転換期の日本における反動的な体制が、近代西欧医学の研究を実用本位に厳しくするように臣民に許しつつ、且つ国粋主義（訳注：国学と称している）という保守的な傾向のある幕府お墨付きの修養でもって補っていたにも拘わらず、すべての分野を包括している近代西欧の知識という大洪水を堰き止めることなくして、その徳川幕藩体制の維持が難しいことが分かったのである。**

１９世紀の日本では西欧化運動が下から上へと起きて、近代西欧の宗教とは関係のない科学思想が日本に上陸していたが、中国でも同時期に、それと対応するかのように西欧化運動が起きた。

そしてその運動は近代西欧プロテスタントのキリスト教から生まれたものであった。

１６世紀のローマ・カソリックの宣教師たちが、近代西欧の商社に所属していたポルトガル人の草分けたちを随行してきたのと同じように、**１９世紀のプロテスタントの宣教師たちは、西欧の輸出用工業製品を売り込むイギリス人とアメリカ人の営業マンを随行してきていた。**

１８５０年代頃と１８６０年代頃にかけて「太平天国の乱」と称されている政治的・宗教的反乱が起きたが、それは満州族の体制を倒そうとしていた矢先に起きた。

これは、満州族の支配権に西欧化が影響を及ぼし始めたことに対する「ゼロト主義的」な単なる反乱ではなくて、プロテスタントのキリスト教を、土着の中国言語へと勝手に置換えようとしたことに対する反抗でもあったのだ。

１９世紀の数十年間においては、宗教とは関わりのないような政治体制の再構築を目指していた中国の統治者たちは、西欧のプロテスタントの宣教師たちからの影響を、なおまた受けていた。

国民党の創設者である孫文（孫逸仙）の父親（訳注：孫道川）はプロテスタント・キリスト教徒であった。

そして、他にもプロテスタント・キリスト教徒は、蒋介石（訳注：原文は Sun なるも、Chiang であろう）という国民党のその後の歴史において主要な役割を演じた中国人一族であり、その兄弟には宋子文も含まれている。

このように、１９世紀の中国での西欧化運動は、始めから、日本版とは異なっていて、宗教とは関係のない科学的な西欧化という感化を受ける代わりに、プロテスタント・キリスト教を抱えながらのものだった。

また、この二つの西欧化運動は、政治面においても、またあっという間に離れて行ったのである。

両方の西欧化運動は、これまでうまく機能していた土着の全般的な体制を廃止して、それに置換えるべきという手に負えないような大仕事に向き合わされていたが、強力な近代西欧文明の強い影響に対してうまく対処を是非ともしなければならない必要性には鈍感な振りをしながら、生き延びることだけはできないことを実際にやってみせたのである。

このような政治上の非常事態に際して、しかしながら日本の西洋化主義

者たちは、中国の西洋化主義者たちよりも、ずっと抜け目なく、敏速に、無駄なく振る舞った。

ペリー提督の艦隊が１８５３年に日本の領海に姿を現してから１５年が経つまでに、日本の西欧化主義者たちは、切羽詰まった事態に対応するのを失敗した徳川体制を倒幕しただけに留まらず、上（役人）から下（庶民）へと理解し易い西欧化運動が実施できる新しい体制を導入しながら置換えるという、実に難しい偉業を達成してしまったのである。

日本人が１５年間で達成できたのと比較して、中国人は効果のあがらない政治の結末を得るだけでも１１８年間掛かったのである。

１７９３年にマッカートニー卿の使節団が北京に到着したが、その６０年後にペリーの艦隊が江戸湾に着いたときよりも劣らぬ西欧文明という、成長の強さの光明を投じながらの示威行為を繰り広げたのであった。

しかし、中国では旧体制の転覆というものは１９１１年まで起こらなかったし、その捨てられた世界国家に置き換わったものは、効率的な新しい西欧化した政治的な秩序ではなくて、お馴染みの無政府状態に陥り、国民党はそれに打克つことが出来なかった。

東アジアの両国民を、決まりきったやり方から抜け出して急激に揺すぶられた１９世紀で受けたショックは、１８３９年～４２年のアヘン戦争ではイギリス軍艦が、１８５３年～５４年のペリー来訪ではアメリカ軍艦が、持ち込んだ新しい強力な西欧の軍備なる衝撃だった。

こうして、経済的にも政治的にも西欧化というゴールを目指した競走で、日本が好調なスタートを切ったことは、１８９４年～９５年の日清戦争の勃発からの５０年間もの間、日本の中国に対する軍事的な優位性という言葉でもってはかり知り得ることができる。

その半世紀の間、中国は軍事的には、日本の、なすがままであった。

中国全土の統一は、結局のところ、日本の力量では及びつかないもとが立証されてしまった。

しかし、もし日本の軍備が第二次世界大戦において、アメリカに粉砕されなかったとしたら、中国人が、他の助けを借りずに、その西欧化の鍵である港湾施設や工業地帯や鉄道等を、日本の侵略者たちから奪還できなか

ったことだけは、明らかであろう。

更に言うならば、中国との戦いが、たとい決定的な形に終わらなかったとしても、日本の楽勝に対する戦利品は、日本の軍国主義が皮肉にも未曾有の軍事上・政治上の大失敗へと進んでしまったために、その５０年間であげた勝利を飾りたてるには最も安価なものになってしまったということである。

１８９４年と１９４５年との間に、日本は技術面での西欧化を進める過程の中で軍事上の得点を稼ぎ出したが、その巧みさは、ピョートル主義のロシアが１７０１年～２１年の大北方戦争における勝利やら、１９０４年～０５年の日露戦争における敗戦時やらで稼ぎ出したものよりも凌いでいた。

この西欧化に取り組んでいた両国間の力くらべで勝った日本は、西欧礼譲（礼譲の訳注：各国が他国の法律・制度を相互に尊重する親交関係にあること）において一つの大国として承認を受けたが、それはロシアがそれより大凡２００年前のスウェーデンに対する勝利の後に承認を受けたものと同様のものであった。

その後、日本は２０世紀当時の世界の中でリードする三つの海軍力大国に、*力ずく*でも仲間入りを果たした。

その海軍力とは、西欧の工業技術という観点からしてみて、工業力との相関関係があると考えられていたのである。

日本最後の突進は、真珠湾の米国海軍を打ち倒すことから始まったが、やがては大失敗という狭い入口の中へ飛び込み自殺同然になって、西欧諸列強国が領有していた東南アジアでの植民地すべてに侵略して蔓延ったのである。

第二次世界大戦後の中国と日本での国力衰弱は、違ったやり方ではあったが、両方の社会において、西欧化という第二期の中の第一章の終焉であることを印象付けた。

日本は西欧の武力外交という競争において一役を引き受けることの点で西欧流の生き方を採り入れた。

一方、中国の方はと言うと、時代遅れで、且つ不完全な自己流の西欧化

を試みるも、自国の内部組織のためのものに終わってしまい、結局は、伝統的な西欧の政治形態には似ても似つかないものを外部に見せることになってしまった。

１９４５年以来、これら二つの社会はそれぞれ西欧からの影響に対して新しい取り組み方をしてきている。

日本は、西欧との戦争に関わり合いを持って悲惨な経験をしたことからして、軍事技術という領域において西欧の最新技術を試す立場として日本の役割を担う唯一のやり方をはっきりと示したのであった。

それは、日本は少なくとも公式には自国の軍隊を放棄することを、更には、軍事力ではなくて経済的な優位性を東アジアにおいて達成することに専念することを意味している。

国際社会に生きる日本の社会の中には、この目標に向かって力強く歩もうとする非常に良い緊張感が生まれた。

その結果だが、１９６０年に始まる一連の激しい政治抗議行動にはっきり表れたし、また工業製品の生産を中心とした高度経済成長による物理的環境問題（訳注：公害問題）と、人間本来の生き方の問題（訳注：人間疎外問題）という両方の「ひずみ」を残すことになった。

日本の「不可解なもの」で西欧人が葛藤することは、日本社会が、その自分の文化を自分の犠牲者によって裏を書かれるということに直面した時に感じる狼狽以外の何物でもないということを大胆に推測しても良いのかも知れない。

なぜなら、日本は西欧に魂を奪われたと見せかけることで、実は西欧の侵略者に武装解除をさせてきていたのかも知れないからである。

日本において現在の文化的*ごちゃ混ぜ*（訳注：和洋折衷、和魂入洋）が発展して西欧と日本生来の二つの伝統という独特の融合を生み出すかどうかは、現時点では答え難い。

なぜなら、日本自身が世界に対して影響を及ぼし始めたのはちょっと前だからである。

ただし近い将来には大きな問題となることだけは、はっきりしていると言えるであろう。

一方、中国はどうかと言うと、日本よりももっと複雑な問題に向き合っていた。

なぜなら、「西欧問題」が１９４９年以来、二重の形相で顕在化してきていたからに他ならない。

共産主義の中国は西欧の「西欧問題」と同様なロシアのマルクス主義の「西欧問題」を抱えていたのだ。

中国が採るべき道は、この第９部の後の章で議論したいと考えている。

そうこうしている間に言っておきたいことは、中国と日本が今や西欧世界に主要な文化、つまり資本主義と共産主義を、運び出すような代表的な立場にある一方、これら二つの西欧化運動を結びつけるような技量に長けた腕前があるという底流にある風潮が、異なった速さでもって両方の社会を通りながら流れていることである。

過去の経験から考えてみると、この西欧世界の主要な文化を運び出すことは、外来の文化要素としての異国的な意味合いを失い、社会のすべて、或いはその殆どのごく当たり前の構成要素になりがちである。

もしこれが正しい予測であったとして、西欧社会と非西欧社会との間での文化の出会いについて次章にて取り上げるが、そこでは、西欧が全世界を当惑させてしまうような結果で始まったパラドックスの箱の中身に対処するためには、これらの社会がどうやって学び取ってきたかという観点で述べてみたいと思う。

単に、社会の工業化がどれほど進んだのかとか、また機械化がどの程度進んだのかということは、今日の工業化した社会では払いのけられない、またつきものの公害問題、或いは資源枯渇問題、また社会のひずみの解決法を編み出してきて、それなりの成果を出してきたのに比べると、大して重要なことではないであろう。

西欧諸国によって世界に初めて贈られてしまった問題を、将来は非西洋諸国が答えを明かすに違いないであろう。

４７　アレクサンダー後のヘレニズム社会の出会い

アレクサンダー以降の古代ギリシャ人をヘレニズム史から見ると、アレクサンダー大王（著者註：帝位３３６－３２３紀元前）の同時代の人々が、過去と断絶して、新時代の幕開けしたいということで歴史の記録に残してきたことが分かるが、一方近代西欧人を西欧史から見ると、西暦１５世紀から１６世紀への変わり目、つまり中世から近世への変遷期において、幾つもの新大陸の発見があり、また幾つもの発明が重なっていたことをはっきりと歴史の記録に同様に残してきたことが分かる。

このように新しい歴史の一章を開いた両事例において、現在までの経験と今後の期待とを比較することで過去の成果を驕慢にも軽視するもっとも明確なる根拠とは、武力による征服によって他人より上位に立ったことと、また地球の探検と科学事象の発見という物理現象から見て自然を超えたこと、それら両方に対して支配力が突然にもはかり知れないほど増加したという意識にあった。

アケメネス王朝を転覆するというマケドニアの征服者たちの偉業は、インカ帝国を転覆するという偉業スペインの征服者たちの偉業と同じように、実に爽快にさせるものであった。

軍備した少数の征服者たちが、このような一撃で臣民にとっては「母なる自然」という永遠なる秩序の部分であると思われてきていた世界国家をもし粉砕できたとしたら、それら征服者たちを生み出してきた社会が人類のすべてにとって将来の女主人となる可能性があると思われても良い。

しかし**このような軍事力と政治力を更に高めようとした意識は、新しい時代が始まったのだという感覚によって表現される新しい経験の全体でもなければ、またその本質でも実際になかった。**

紀元前３世紀のヘレニズム社会の臣民にせよ、西暦１６世紀の西欧人にせよ、新時代という意識を持ち続けることでその感覚をどう表現するのかを彼らにもし問い掛けたとしたら、知的な視野の拡大という意識よりも自分たちの社会の物質的な力が増す方を軽視すると彼らは答えただろう。

マケドニア人が陸路で探検する方法を編み出し、またポルトガル人が航

路で探検する方法を編み出すなど、これまでは伝説の世界にあったインド大陸という「本物の姿」を発見して引き出された大評判の中に、実地踏査や探検航海で大手柄をあげたという成果がそのものではあるが、どちらの場合にも、**無類の技能と知恵を見たところ授けられていた不思議なほどに異質な世界を明らかにしたことに驚愕する感情が伴っていたし、またそのように見做されていたのである。**

アリストテレスとテオフラストスの科学上の発見によってヘレニズム世界に引き出された大評判においても、またコペルニクスとガリレオによって西欧世界に巻き起こった大評判も、その中には、従来あった知識にかなりのことを付け加えることから起きる迫力という感情が同様に伴っていたし、また**その感情を抱きやすい宇宙についての人間の理解力にいつも付け加えようとする人間が如何に無知であるかを思い知らされたときに感じる無力感があったと考える。**

アレクサンダー以降のヘレニズム世界と近代西欧とを比べてみることは、このような概括的な条件ではもっともなものであるが、私たちはその比較を二つの重要な差異に絞って述べてみる必要があろう。

近代西欧文明とその同時代のその地域にある文明との出会いは、西欧がまだキリスト教の世界観に固執していた時期に始まったが、その西欧から撒き散らかされた文化はその文化の初期の本質であった宗教的な要素を包含したものであった。

しかしながら、**西欧社会は１７世紀末まで非宗教的な社会の渦中にあった。**

そこでこのように西欧がそれ以降も伝播し続けることになった文化は、旧来のなくてはならない文化から非宗教的なものを抜き取ったものでしかあり得なかったのだ。

アレクサンダー以降の歴史の中で、ヘレニズム文明の伝播についての記述した部分に一致するものはなかった。

なぜならば、ヘレニズム文明が、早熟な初期時代に宗教的要素をヘレニズム文明自身から既に取り除いて来ていたからに他ならない。

ヘレニズム世界での合理主義的啓蒙運動が、紀元前５世紀末に向かって

いたときに起きた。

この啓蒙運動は既に百年を過ぎており、ヘレニズム文明がその原初的な旧来のなくてはならない文化に伝播されるという時代は、アレクサンダーの時代までなかったのである。

伝統的な宗教という知的な拘束服（訳注：狂暴な精神病者・囚人などに着せるズック製などの）を脱ぎ捨てて、ヘレニズム文明の比較的に早咲きすることを可能にした理由の一つとして、臨終の病床でキリスト教に改宗したヘレニズム主義によって西欧社会を後世に伝えるという豊かさと比べてみて、**ヘレニズム文明に先立つエーゲ海文明社会からのヘレニズム社会の宗教的遺産が如何にも明らかに貧弱であった**ということを、あげることができるに違いない。

ヘレニズム史においては、西欧史に見られる力強い刺激と辛い悪夢という両方に作用した宗教的遺産がそれほど重要ではないことが、二倍の影響をもたらしてきていたこととして理解できる。

片方では、その遺産が、合理主義が西欧文明におけるよりもヘレニズム文明における方がもっと容易に、しかも、それゆえに、もっと早く頭を擡げさせたことになる。

もう一方では、知的な面で啓蒙されたヘレニズム世界は、非宗教的な西欧世界ほどに知的な面で驕慢に陥りやすいことには決してならなかった。

西欧社会での合理主義者たちは、最初は、手堅く自分で制度を固めていた教会と長期に亘って激しく闘わなければならなかったことに憤慨していたが、そのうちに勝利に終わる結果にはなるも、ただ見かけ上の勝利に陶酔していた。

そして、相次いだこれらの経験が、合理主義者たちに傲慢の気持ちを生み出すことになった。

近代西欧の啓蒙思想は部分的にはユダヤ教の支配に対して反抗していたけれども、皮肉なことに、その啓蒙思想が持っている傲慢さそのものが、遺産として譲り伝えたのであった。

この傲慢さは、キリスト教の教会が他の宗教に対してとった態度を、当然、また左右していたのである。

その拡大期の第二段階において、西洋の合理主義者たちがキリスト教を排斥したのと同様に、西欧世界はキリスト教以外の宗教の教えを排斥しようという傾向を生じさせて行った。

合理主義者たちは、宗教を良くみたとしてそれは幻想的でしかも贅沢品であり、また悪くみたら故意の詐欺行為であって欺く為に外面を装ったものだと見做していた。

近代西欧のキリスト教徒は、西欧キリスト教徒自身を除いたすべての宗教に対する西欧合理主義者たちが抱く軽蔑を感じ取っていた。

精神の問題について、西欧の合理主義者たちと西欧のキリスト教徒たちは、軽蔑感という共通した見方を共有していた。

合理主義者たちは西欧以外の宗教を知的な好奇心から研究をしたのに対して、キリスト教徒たちは西欧以外の宗教について論証法を意識しながら研究した。

しかし合理主義者たちにせよ、またキリスト教徒たちにせよ、西欧人たちは西欧以外の宗教の何れもが、西欧人の魂を揺さぶるような何かの価値があり、精神面での発見とか啓示されるということを考え及びつかなかった。

ヘレニズム社会の臣民は他の西洋人と全く異なる経験をした。

彼らが信じていた伝統的な宗教の未熟さへの嫌悪感が、ヘレニズム社会の臣民の心をもう悩ませ始めていたが、それも、５世紀の啓蒙思想が宗教的信仰をこのような不満足ながらも成熟した形でもって表現しようとした代役ですら奪ってしまう前であった。

軍事上の征服とか知性面での獲得を喜び勇んでいたアレクサンダー大王以降のヘレニズム社会の臣民が、元気で旺盛なヘレニズム以外の宗教と接触するようになると、それらの宗教がもつ精神的な価値観とかその効能を、宗教が命令に近い形での大規模な自由意志から出た忠誠心によって保証されているように思われた。

そこでヘレニズム社会の臣民が見せた反応とは、その宗教の信者を不徳な詐欺まがいの聖職者なる傀儡として憐れんだというよりは、むしろ、その宗教の信者が非常に高価で霊感を備えた真珠の、光栄ある所有主だと羨

んだのであった。

アレクサンダー以降のヘレニズム社会の、冷淡で打算的な政治家たちが案出した習合宗教の信仰 ―プトレマイオス救王が習合した神セラピスを捏造することでエジプトの臣民とヘレニズム社会の臣民を共通の宗教基盤にしようと企てること、或いはローマ人の、ヘレニズム世界国家のための宗教的な象徴としての皇帝崇拝という制度を打ち立てること― でさえも、ヘレニズム社会以外の会以外の国々の臣民たちの宗教性を利用しようという目的があった他に、ヘレニズム社会の臣民たちが抱いていた宗教の虚しさについての嫌悪感というものへの贈り物でもあった。

ヘレニズム文明が知性面でもまた軍事面でも同様に虜にしてきたヘレニズム社会での宗教に対する、このようなアレクサンダー大王以降のヘレニズム世界の征服者たちがとった受容性ある態度は、同時代の文明に対して攻撃的だったヘレニズム文明が与えた衝撃という、重大なる宗教問題という帰結になる一つの原因となったのである。

ヘレニズム文明の発展と西欧社会の拡張とを比較してみると、もう一つのもっと決定的な違いもまた出てきていることが分かる。

ヘレニズム文明史のすべてを見渡して最も決定的と思われる唯一の出来事をあげるなら、紀元前２世紀のコエーン・シリアでのヘレニズム文明とシリアの宗教であるユダヤ教との間で起きたイデオロギーと宗教の衝突であろう。

なおこのときまでにユダヤ教は、イランの宗教であるゾロアスター教の要素（例えば、神の聖霊と未来の最後の審判についての信仰）を幾らか採り入れていた。

ヘレニズム社会はユダヤ起源のひとつの宗教へと結局は改宗させられることになるが、この宗教は神学分野とか視覚芸術分野においてはヘレニズム文明と妥協したしたにもかかわらず、また、パンテオンに神の偉大なる母 ―ユダヤ教からは追い出されたが、小アジアではキュベレーとして、またエジプトではイシスとして生き延びた神格― を採り入れたにもかかわらず、**本質的にはユダヤ教がもつ神霊感応と原理主義を貫抜き続けたのであった。**

ヘレニズム世界のキリスト教へのこのような改宗は、ヘレニズム文明の終焉に繋がったのである。

改宗した結果、ヘレニズム文明はその帰属意識を喪失することになった。

こうして、私たちがこれまで知っている限りでは西欧とは違って、**ヘレニズム文明は同時代の幾つかの文明との出会いのうちで最も重大な終末として、遂に薄れていったのである。**

シリア文明は実際のところ、文化が分解してゆく経過と文化が融合してゆく経過という区別しにくいものによって、その征服者を虜にしたのであった。

シリア文明とヘレニズム文明との間では、互恵的な影響や対抗的な影響が長期間に亘ってお互いに働きあい、更には、時が経つにつれ今までよりももっと強く働きあった。

結局は、この二つの文明のそれぞれが崩壊し、ほどかれた織物を新しい布地に作り直させることに影響したが、この布地は複合物であったけれども、びっしりと目の詰んだものだったので、もとの構成要素に分析することは難しくなった。

少なくとも紀元前８世紀、すなわちアレクサンダー大王の遠征が行われる４００年前には、早くも**シリア文明がフェニキアのアルファベットを与えることでヘレニズム文明に永続的な影響を及ぼしたのである。**

紀元前７世紀には、フェニキア様式の芸術、それはそれ自身がエジプト様式とアッカド様式の混合物であったが、ヘレニズム文明に与えた。

紀元前４世紀に入ると、**フェニキアの道徳律と宇宙論体系、―ストア哲学は、キプロスにフェニキアの都市国家キティオンの市民たるゼノンを創唱者としている― をそれに与えた。**

シリア世界とヘレニズム世界の間における文化的交流は、相互的なものであったが、ヘレニズム文明の方がアレクサンダー大王時代のずっと以前からシリア社会の四方に広まっていた。

紀元前５世紀まで、シリアはヘレニズム製の陶器やその他のヘレニズム製の製品や芸術作品を輸入していたし、またアッティカ製の貨幣基準を採用していた。

紀元前４世紀の中頃まで、古代ギリシャの貨幣は、ペルシャの太守たちや、シシリア、シリア、パレスティナなどの地方の支配者たちによって模造品として流通していた（中にはユダ地方のユダヤ国家の地方自治体の聖職者たる統領も含まれていた)。

シリア世界の、ヘレニズム世界に向いているフェニキアの真正面の位置とは正反対の地の果てにおいてさえ、南部アラブ人たちが、アッティカ製のお粗末な模造品を作っていた。

シリア世界の中にヘレニズム文化がこのように四方への広がった効能を、アケメネス王朝が西南アジア並びにエジプトにて支配していたところにアレクサンダー大王が軍事攻略し、その後に、シリア世界がヘレニズム文明によってなぜもあんなにあっけなく屈服してしまったのかを、うまく説明してくれている。

しかしながら、結局はヘレニズム文明も同様に崩壊という結果に終わってしまう。

シリア文明はヘレニズム文明を真正面から挑むことでもって、このように死後に生じたような復讐を果たしたのではなかった。

実のところ、シリア文明はこの時は既に存在していなかったのであって、逆襲を掛けようにもその位置にはもはやいなかったからである。

更に言うならば、異国文化によるヘレニズム文明を正面切って攻撃することが、紀元前５世紀以降ならいつでも撃退を自分で招くことになっていたのであろう。

アレクサンダー大王時代以降の時代においては、ヘレニズム文明を結局叩き壊してしまった異国文化の担い手は、ヘレニズム文明の思想とか芸術という装いを纏いながら、回りくどく、相手に安心感を与えながらでもしなければ、首尾よく獲物に忍び寄ることが出来なかったのであった。

例えば、ストア哲学は、イスラエルとユダヤの予言者たちの考え方に近い世界観を、ヘレニズム哲学の言葉でもって示したのであった。

しかし、この自己変容は単なる悪賢で浅薄な見せかけではなくて、正真正銘の超自然力による変容であった。

そして、ヘレニズム文明は、それ自体が既に半ばヘレニズム的なものの

助けを借りて解体されたのである。

シリア文明が自分の仕掛けた罠（訳注：「ハムレット」から引用している。原義：昔の城門などの破壊用爆発火器）に自分が掛かってしまったヘレニズム文明が崩壊したときに、致死量の爆薬成分はシリア文明産と同等のヘレニズム文明産のものであった。

ヘレニズム文明を最終的に消滅させたのは、キリスト教の仕業であった。

そして、ヘレニズム世界国家時代におけるヘレニズム社会の人々を改宗させようと競っていたヘレニズム以外のすべての宗教のうちでキリスト教が、それ自体をヘレニズム化するうえで、最も遠くに行ってしまったことは実に意味深いことである。

キリスト教は、ヘレニズム芸術の形相を落ち着かせるのに見た目にはその芸術を表現しながら、その他にも、先行していたストア哲学と同じように、ヘレニズム哲学という言葉でもって、その芸術を知的なものに表現した。

それだけではなくて、自分を生んだユダヤ教からの決定的な背反、―すなわち、イエスは神の子であり、実際、三位一体の神の三位《訳注：父と子と聖霊》の一つであるという信仰― は、ユダヤ教という一神教の立場からすると、ヘレニズムの宗教なる人間崇拝と多神教という、二つの宗教の性格を持つものと驚くべき妥協がそこにあったのである。

キリスト教が、ヘレニズム化してユダヤ教のような一神教から離れてそれに対抗するが如く、自意識の強くてしかも熟考する態度をとったイスラム教が、ユダヤ教のもつ厳格でヘレニズム社会と相容れない伝統の方へ逆戻りしなかったということもまた意義深いものである。

イスラム教が体系的な神学を授ける必要性を感じていたときに、イスラム教神学者たちは、先行者であったキリスト教神学者たちが見出したように、神学の到達目標がヘレニズム哲学に頼る必要性を痛感したし、更にはヘレニズム文明の根源にまで遡らねばならないと、それを効果的に推し進めることが出来ないとの認識を持ったのである。

紀元９世紀以降ずっと、ヘレニズム社会の哲学者たちと科学者たちが為したこと、彼らがキリスト教文化という一組の装置の部品として組み込ま

れてきていたように、イスラム教文化という公認の形で、それどころか強制的に一組の装置の部品に組み込まれてしまったのだ。

実のところ、ヘレニズム社会の哲学者たちが為したこと、つまり彼らの著作が中世西欧社会から初めて注目を集め始めたのは、イスラム語版になってからである。

かくてイスラム教とキリスト教は共にヘレニズムの土壌とユダヤの土壌の混合物に根源があることは確かだ。

イスラム教とキリスト教が共に芽を出したその混合した土壌が、ユダヤの宗教がどうして三つに分かれて、且つライバル同士に分裂に至ったのかを説明する上で一つの鍵となるのである。

ユダヤの宗教の歴史が辿ったこのような不幸を少なくともその一部を説明しようとすると、紀元４世紀をもって終わる５世紀という期間で混ぜ合わせて作ってきた**シリア・ヘレニズムなる「文化混合体」**の中には、**シリア文化の要素とヘレニズム文化の要素との間に非両立性という残滓がある**ことを見出すことができるのである。

この二つの要素融合の程度は、完成したものに近かったが、完璧ではなかった。

そして、結果として生み出された文化合成物はインド洋と大西洋との間の土地に住んでいる（エクオーネ）すべての人々によって殆ど受け入れられてきたが、でも全面的には受容されなかった。

こうして、このように概ね完成していたが、**文化の融合が完全にうまく行って醸成された心理的調和が、緊張感を緩める結果となり**、更には、これらの**緊張感が以後の宗教分裂へ**と部分的とはいえ繋がったのである。

ユダヤ人とイラン人（オクサス・ヤクサルテス流域のイラン人を除いて）**は、文化の堆肥に含まれたヘレニズムの文化要素を腹に納めることはできなかった。**

そして、**彼らは妥協することなく自分たちのヘレニズム文明以前の先祖の伝統に逆戻りした。**

西南アジアの肥沃な三日月地帯とエジプトの住民たちは、政治的にはギリシャ人に従属させられた。

一方、イラク以西の地域に住む住民たちは、ギリシャ人の後継者たるローマ人によって従属され続けていた。

ただそこでは、彼らの反ヘレニズム的な反応を宗教的な言い方で表現することでもって、ユダヤ教徒やパルシー教徒たちと似たように振る舞ったのである。

先ず、ネストリウス派キリスト教徒が、次いで、単性論派キリスト教徒が、グレコ・ローマン「エスタブリッシュメント」の、「メルキト派」（皇帝派）キリスト教会から分離した。

イスラム教徒とネストリウス派キリスト教徒と単性論派キリスト教徒からの改宗者たちは、その後に、キリスト教徒から完全に離脱した。

しかし、既に前に述べたように、イスラム教徒 ―そして、反メルキト派キリスト教徒の二つの宗派― さえも、彼らが信ずる神学の上ではヘレニズム哲学の明確な記述を省くことができないことに気付いたのである。

そこで、ヘレニズム文明を完全に捨て去ることは不可能であったので、ネストリウス派、単性論派、そしてイスラム教は、非妥協的な形態をとって、反ヘレニズム的なシリアの宗教の形態を与えてくれるユダヤ教を採用するほどには、自分たちの反ヘレニズムという反発をしなかった。

その皮肉な結果として、ユダヤ教徒自身が広大な地域 ―旧世界の半分そしてアメリカ大陸のすべて― で、散り散りバラバラに異教を信じる少数派として離れて行ってしまったのである。

そして、それらの土地に住む大多数の住民たちは、二つの非ユダヤの宗教、キリスト教、そしてイスラム教の中の一つか、若しくはそれ以外の宗教に改宗していた。

シリア的な要素とヘレニズム的な要素は、双方ともキリスト教とイスラム教の宗教そのものにだけでなく、キリスト教文明とイスラム文明そのものに根深く絡んでいて、その二つの文明はお互いに準備時代として役に立ってきていた。

これらの両宗教はともにシリア文明の先行者でもありまたヘレニズム文明の先行者であり、更に両宗教の中にはこれら両文明という要素が重要な源となっている。

これら両宗教が生み出してきたイスラム教文明とキリスト教文明と幾つかの文明は、シリア的な要素とヘレニズム的な要素双方から成っている、まったく同一の複合体となっているのだ。

アレクサンダー大王時代以降のヘレニズム社会が他の文明に与えた強い影響力という最終結果は、今日の西欧人にとってはひとつの話題提供だけに留まっている。

その理由は、同時代文明同士の接触という比較可能な事例について、近代西欧の事例ではまだその結論に辿り着くほどにまで強い影響力がなかったことを私たちは全体の筋書を知っているからである。

ヘレニズム文明の事例を挙げると、その出会いは軍事的な征服から始まり、そしてその征服者たちが征服地の住民たちが信奉していた宗教を改宗させ、更には征服させられた住民が持つ祖先伝来の文明を崩壊させることで終わっている。

この事例において重要なことは、元々の征服された攻撃と、最終的には勝利する結果になった反撃とが、異なった場面で開始されている点である。

攻撃は軍事的な場面であったが、最終段階での反撃は宗教という場面である。

ヘレニズムの軍事的征服者に対する宗教面での反撃が、征服された社会が他の手段がなく頼る最後の手段として初めて訴えたことではなかったということについても気付くべきことである。

彼らが初めてとった態度は、同種の軍事力でもって応戦することだった。

アレクサンダー大王がアケメネス朝の帝国を滅ぼしてから２世紀足らずのうちに、ギリシャ人の支配はイランとイラクにおいて廃止の憂き目に遭ってしまう。

しかし、この軍事反撃の結果は、以下の二個所において不完全な形で終わっている。

ユーフラテス河以西のレヴァントにおいても、オクサス・ヤクサルテス流域においても、ギリシャ人の支配を終結させなかった。

オクサス・ヤクサルテスの「円形交差路」とシリアの「円形交差路」は両方ともギリシャの支配下にあった。

そして、アカイメネス朝の相続人たるギリシャ人の政治継承者たちは、ヘレニズム文化に屈服することで、ギリシャ人を政治的には追い出した。

これは、紀元７世紀までユーフラテス以西でヘレニズム文化体制を堅持し続けたローマ人の場合にも当てはまることであって、よく知られたことである。

イランとイラクにおけるセレウコス朝のギリシャ人による君主制を犠牲にして「パルティア」帝国を創建したユーラシア大陸の遊牧民たるパルミも、ある意味ではヘレニズム化されたのも同様であった。

オクサス・ヤクサルテス流域はどうかと言えば、パルティア帝国の創建によってバクトリアのギリシャ人王国がヘレニズム世界の本体から孤立させられた後にも、ギリシャ人の支配下に留まり続けた。

そして、紀元前２世紀の初めに、バクトリアのギリシャ人征服者たちはヒンデゥークシを越え、アレクサンダー大王自身がインダス流域に短期間攻め入った時よりも長期間に亘ってギリシャ人による支配を押し付けたのであった。

バクトリアのギリシャ人とその後継者たるユーラシア遊牧民出身のクシャン人の支配下で、仏教の流れにある北方仏教たる大乗仏教が、インド・ギリシャ的「文化複合体」から発芽し、その後、ヘレニズム的芸術が、東北の方へ、また東アジアへと大乗仏教を伝える便として機能したし、その一方では、グプタ時代にあったインド芸術への刺激剤の一つにもなった。

こうして、クシャン人、アルサケス朝のパルニ人、そしてローマ人による支配下で、ヘレニズム文明は、紀元２世紀にはインドからアフリカ、ヨーロッパの大西洋に至る*世界（オイタメネ）*に広まった。

そして、明らかに近代西欧文明は今日これに匹敵するような政治的にも文化的にもその状況にあると言えるであろう。

人類の大半を占める非西欧は、今や、西欧による植民地支配に服従していたものから短くも革命的な魔法に掛って抜出してきている。

けれども西欧文明は、西欧社会自身の立ち入り許可区域を越えたところに、追い迫ってきて続けている。

世界の西欧との出会いというこの物語は、将来も、アレクサンダー大王

時代以降のヘレニズム文明と世界の出会いと並行する道を辿るのであろうか。

新しい「文化複合体」が新しい宗教を生み出し、それに続いて新しい文明が興きるのであろうか。

今は、このような問い掛けをすることしかできない。

その答えは未だ私たちには見えないところに隠されているが、でも技術面から見ると、二つの状況が相異なっていることを既に知っている。

この相違は、現代の事例では違った終局を迎えることになるかも知れない。

兎も角、人類が採れる選択肢は「一つの世界か無か」に限定されていることを私たちは理解してきた。

そして、推測し得る限りでは、将来自発的に合意をして合体した一つの世界において、西欧が振る舞っている幾つかの態度や掲げている目標が破壊的な傾向にあり、しかも、他の文化の価値体系を対抗しつつ注文を付けていることなどを鑑みると、西欧社会は、文化的な攻撃エネルギーを弱くするしか解決策はないであろう。

48 同時代諸文明の出会いによる社会状況の変化

前章にて以下のことを私たちは明らかにしてきた。

首尾よく侵略した文明が支払わねばならない社会的な犠牲とは、**その異質の犠牲者たちによる異国情緒豊かな文化自体が国内部で生じた無産階級の生活の流れの中へと浸透し、それに比例しながら疎外感を感じた無産階級とその社会の支配階級と自認する少数派との間に、既に割れ目が大きく開いた所に精神的な深淵を拡げたことである。**

侵略した徒党たちが大勢いる社会にうまく突然に襲い掛かって引き起こされた結果、致命的なものが少ないとは言えないものの、侵略者の社会に影響を及ぼしていることよりもずっと複雑なものになったのである。

この二つの主だった効果は、「ある人の食べるものは他の人にとっては毒である」とか「一つのことは他のことを招き寄せる」といった諺によって簡潔に表現されている。

言い換えると、**生まれた環境では無害であったのか、それとも有益であったのか、またある一つの文化の諸要素でも、孤立した侵入者たちとして異質の社会という文脈の中に吸収されてしまうと、危険で、且つ破壊的なものに転じ易いものであることを言っている。**

それに反して、ある一つの文化の先駆的な文化の諸要素がひとたび新しい環境に首尾よく定着してしまうと、起源なる故郷の文化の他の諸要素も、その後を追って引きつけようとするのである。

これらの諸過程の中で最初に働くものは、物理学と自然科学という分野において類似現象によって、私たちにとってはなじみ深いものである。

広島と長崎への原爆投下によるその辿った運命は、もしも、太陽に似たような原子核がその惑星に相当する衛星に当たる電子にもぎ取られると、これまでは無害だった物質が、実は致命的な爆発物と成り得ることを証明してしまったのである。

そして、この説明は、理解しやすいものであろう。

原子核の分裂によって解放されて、致命的なほどの潜在性を秘めた物理的エネルギーが、力学的な言葉で言うと、原子の構造的模型でもって表現

できる力の均衡によってそこが中性化されることによって、手をつけていない完全体をなすのに不可欠な原子構造の内に貯っていたのである。

人間の社会生活は、破壊的なものが潜んでいる構成要素が、社会性という生命なき同意語によってチェックされ続けているのだが、原子の世界でも同様に破壊的なものが潜んでいる構成要素がチェックしていることをこれでもって理解できるであろう。

生命体を構成している細胞と、これらの構成要素によって構成される有機体との間に見られる相互依存と相互強制との関係は、実際には、不老不死の霊薬のようなものである。

それは生命体にとっても、細胞にとっても、同様に生存するための必要条件であるが、社会的相互性を無視して、たった一つの細胞でも自分だけが生きようとすればするほど、必ずと言っていいほどに致死的な癌細胞が生きている有機体に苦しめるという結果によって説明され得るのである。

その自然環境から無理に引き離された一つの粒子、或いは細胞のある部分において、妨げられずに活動して生じた破壊的な諸影響とは、すべての有機体が新しい活動感に満ちた力を自らに順応させることが出来ないことによるものであることは明らかである。

このような物理現象の類似性が地球上で営む社会生活に当て嵌めてみると、諸文明の栄枯盛衰なる諸履歴の中に調和と不調和という自然の姿について当研究の初めの頃に私たちは考察しており、それから明らかとなる。

ある社会の中での家庭生活に新しい力を導入した際に引き起こされるであろう異議は、無視できるような代物ではない。

新しい事象とか事件が生じて今までにない状況が生まれた時に、社会の健全性は旧い社会模範を新しい要素に順応するように調整することでのみ維持され得るものである。

そしてこの調整は、新しい社会規範によって旧い社会規範の置換、別の言い方をすれば、人間が活動の場としての世界なるこの格別な社会の徹底的な再編成に他ならない。

この新しい調整が必要であることを無視し、または、それを回避しようと求めようとしたことに対して受ける刑罰は、新たに生じた活動感に満ち

た力が、あまりにも硬直化してそれに順応できなくなってしまった伝統的な文化規範を粉砕してしまう革命なのか、それとも、その新しい力が持する前代未聞の強力な圧力に対抗しうるほど十分でしかも強靭な構造を持っているとお墨付きであって、ある頑強なる文化規範を持つ組織の中に向かって、新しい力である推進力を導入することなのかの、どちらかである。

新しい文化要素と旧い文化規範との出会いは、新しい要素が内から出てきて生じるのか、それとも、外から影響を受けて入ってくるのかどちらにせよ、同じひと組の状況によって常に支配されるものである。

その何れの場合でも結局は同じであり、状況のこれら双方の変化の中で、新しい要素の導入によって、古い規範は事実上その構造か、その働きの何れかにおいて変化を蒙る結果になるように運命づけられているのである。

新しい要素を持つ社会からくるこれらの冷酷な諸要求に対し文化規範の構造を展開しながら調整することでもって効果的に対処しないと、無害であれ、または本当に創造的なもののどちらかの、別の環境にいた侵入者が、致死的に匹敵する破壊を実際にもたらすであろう。

新しい活動感に満ちた力とは、その故郷から追い立てられ、そのもとの仲間たちから離別され、そして見知らぬ敵意に満ちた土地に追放されたという異国からの侵入者の中に潜んでいるという状況を、私たちはいま問題にしているのである。

故国の環境からその文化要素が回折して切り離されてしまい、それが一挙に以前の存在理由を奪ってしまい、また以前に持ち合わせていた平衡錘とか解毒剤によって規制から解放するために、孤立した「さすらい」という文化要素は、侵入した外国社会の中に惨害を与えているということになる。

故国の文化的環境に見られる高名な歴史を持っていた西欧の文化制度たる民主政治を、アフリカ世界に導入して影響を及ぼしたことを見ることで、私たちはこれを例証することが出来る。

伝統的にアフリカにおける政治の要となってきた制度は、支配者と被支配者との間のはっきりとした区別を強制するような体系である君主制であった。

そのような階層的な政治体系が存在しないアフリカの共同体における権威は、特定の専門機関には属せずに、全体としての社会を通じて拡散し易いものであったと言える。

それとは対照的に、近代の西欧文明においては民主主義が標準的なもので、永続的な政治制度となってきている。

理論的には、それは支配者と被支配者との間の区別を曖昧にするものであり、そして、これはごく限定された幾つかの場合には確かにその通りである。

しかしそれと同時に、実際に権威を行使するのは、少数の専門家グループ、つまり立法者、裁判官、警官等々に限定される。

西欧の民主政治とアフリカの王政とは、これゆえに極めて共通点の少ない二つの政治体系である。

そして、これに加えて、**近代のアフリカ諸国家が、伝統的な部族、若しくは民族の単位を顧みることなく国境線を引いて区切られていて、民主主義が合理的に機能するための現実的な前提条件である、共同の帰属意識という一体感を欠いたものであるという事実を考えると、その異質な環境に異国情緒溢れる文化の移植が定着するという可能性は、極めて小さいのではないかと、私たちは解釈している。**

西欧の民主主義者たちの眼には、解放されたアフリカが政治的には明瞭に表現されており明らかに危機が存在すると映るし、しかも「文明化した」政府をアフリカに導入しようと想定していた一部の植民地大国で、「文明化した」政府が何らかの失政に帰せさせようとする傾向が見られるのだ。

> *二度の世界大戦の間で最もよく耳にしたのは、**植民地支配の以前に存在していた諸政治体系が「自然に発達した代物」であるということであって、これは現代の世界にもっと妥当なものと思われるような、何かのために壊されるよりも寧ろ育成されるべきものだという議論であった。***
>
> ***伝統的な権威を承認するということは、始めから間違っているのであって、それは必要な変化を猛烈に反対されて、その受けた影響を確認したことになり、また幾つかのアフリカ新興諸国家がかなり破壊的であることが判明している「部族の」分離主義という思惑に対して、自分の立場を守ることになっていると、今、私た***

ちは述べているのだ。

植民地大国がその所領地にとって何が最善なものなのであるかどうかについては、議論の余地があるところだ。

彼らの主な関心事は、恐らく、植民地が独立するに相応しいということではなかったからである。

しかし、兎も角、

アフリカにおける植民地支配という歴史をすべて俯瞰してみると、どれもこれも正しい路線というものは存在しえなかったことは真実のようだ。

理想的な路線としては、柔軟な支配であったようだが、これとて大規模な組織に対してその可能性はほぼないと言えるであろう。

その講釈は実に簡単なものなれども、いざそれを実施するための簡単な指針を作ることは難しいものである。

アフリカが独立した時に、その伝統的な支配者たちは、すべての人々から尊敬の念を抱かれるが、もし彼らを排除したとしたら、彼らが正当であると認めてきている政策を今では祖父たちが避難する側になって、激しい反感を作り出すことになるであろう。

しかし、植民地政府がそこに持ち込んだことによる新しい影響のもとで、若干のアフリカ人たちは、伝統的な生活様式に対してヨーロッパ人の支配者たちが為したのと同じような批判を浴びせ掛け、また伝統的な支配者たちに対する尊敬の念に批判でもって和らげたのだ。

植民地政府がもしも超人的な賢明さを弁えていたとしたら、まさに、この好都合な瞬間をとらえて、管轄下にある住民たちを前向きに裏打ちしてきていることであろう。

しかし、普通の人間にこのような瞬間に、当を得て判断できるのであろうか。

言い換えると、置かれている状況を注意深く管理することで、異国の目新しいものの導入がもたらす破壊的な効果を、最小に抑えることができた時点があったに違いない。

しかし、こうしたことは起きなかった。

植民地の体制から独立した体制へと権力を移管するときには、いくぶん高飛車的なやり方で行われ、そして、西欧が経験したことを丸ごと採り込

んだ政治組織の形態は、良くも悪しくも、それが機能するまで放置されていたのだった。

こうして、現代のアフリカにおける政治的な輪郭には**三つの鍵となる要素**を私たちは見出すことが出来る。

それは、**衰退した土着的な伝統**、人為的に構築された政治的構成単位のための一体性という諸問題を引き起こしてしまった**植民地の空白期間（空位期）**、そして、西欧文化という**異国情緒ある輸入文化**、の三つである。

この外国からの輸入文化を土着文化に組み込むことの難しさは、たとえば、公人としての生活での腐敗問題 ―権力の座にあるものが親族に地位や職を与えさせることだが、これは西欧の民主主義者たちには（すくなくとも理屈上は）禁制に類するものだが、アフリカの状況においては、当たり前のことであり、また寧ろあっぱれなことと考えられてしまうものなのだ。

さらに、「誠実な野党」という異質の理念を含めて考える政治構造には馴染みがあまりなく、独立後まもないほとんどの国家の、多党で構成された政治体制が剥ぎ取られるようになってしまう。

このような状況下において、**権力の移管を正当化するために機能し得る体系を構築すること**が、重大な問題になっていることは明らかである。

これらの事例は、孤立した文化要素が異国の環境に晒されたときに起こり得る難しさのようなものを明らかにするのに役に立つであろう。

そこで、革命なのか、それとも、非道な行為のどちらかを選んで起きてしまった結果が、アフリカ世界においてあまりにも顕著に現れたのである。

民主主義政治といううわべだけの理想と、往々にしてある民主主義からほど遠い現実というものとの間には、無意味さと、そして、もしかすると損害を与えるような隔たりがある。

その無意味さとは、この西欧の文化要素が、その生来の文化環境から切り離されたときに意味を失うからであって、従って、この環境の外側における価値判断は不穏当となってしまう。

また損害を与えてしまうということは、そうした判断がなされると、国内では社会不安と治まりのつかない内戦を引き起こし、更に諸外国からは、

非難、或いは、侮辱を受けることになるからである。

同時代における二つの文明が出会う過程でその次に起きる段階において、移植の過程ではお互いに分離されてきていた**文化構成要素の再集合と再統合**が起き、それらを通じて、侵略する側の社会において受入れる側の社会の中にそれ自体を確立してきた結果、**完全無欠な文化模型という作品・言葉などに表れた社会的・政治的な特有の傾向が現れるのである。**

このような再統合に向ける努力とは、強襲された側の社会が異国文化諸要素の浸透に抵抗し、またそれがやむを得ない場合には、できるだけ少しずつ、且つゆっくりと**異国文化諸要素を受け入れるといった、その逆の傾向に戦わねばならないことになる。**

従って、何かたった一つの出しゃばったように見える異国文化要素が、その元の仲間たちの道を切り拓くことにうまくいったとき、草分け的な存在の侵入者の絶え間なき努力と、**侵略された社会の、同じだけ絶え間ない抵抗との間に横たわっている緊張感が、侵入される前にあった彼らの文化環境から孤立させておきながら、その仲間の文化諸要素がひとつひとつ、入り込むように強いるのである。**

異国文化という苦痛に満ち、しかも破壊的な侵入に対して強襲された社会による抵抗は、当然のことと見做され得るものだが、しかし、その究極の打ち負かしは、ほとんど不可避であるとも同時に言える。

ばらばらに離されてしまった文化諸要素を再結合させようと促す刺戟は抑えられないものである。

なぜなら構成要素に分割するのではない統合とは、一組の文化諸要素にとっては自然なものであり、正常な姿であるからだ。

正常なものに戻らせたいというこの衝動というものが、すべての他の文化の諸要素の中に最初に挑んだ先駆者の後を追って入り込むことに成功し、ひとたび受け入れた社会の中に入れば、やがては再統合されることを、説明してくれる。

強襲された社会は、不可抗力には屈服してしまう。

大抵その社会が望みうることは、その入り込むことと再統合の過程を遅らせるだけである。

そして、実際、この引き延ばし作戦でさえ、普通はその遭遇という苦悩を受けるのを引き延ばすことに役立つだけであり、しかもこの苦悩を終わらせることはできないのである。

諸事象が将来辿るだろう道は、このように最初の不法占拠という事象の中に予め示されており、強襲された社会は、異国文化諸要素のなかで最も些細なもので、且つ無害なものでも入ってくることを斟酌して起こり得る諸結果に、いつも無頓着になっているわけではない。

ロシアに関する文脈にある外来文化の侵入に対するゼロト主義者がとった反応については既に述べた通りだ。

熟慮のすえに自己を孤立させるという非妥協的な政策は、たびたび試みられているも、成功したことは滅多にない。

ゼロト主義者の特徴的な社会・文化・精神などの気風が、情緒的で、且つ直観的なものであることを私たちは読み取るべきである一方、文化交流が「一つのことが他のことを招き寄せる」という社会通念によって支配されているという真理を経験的に発見したがゆえに、**孤立主義的な姿勢をとるようになったゼロト主義者もいたのだ。**

この**ゼロト主義という合理主義的な考え方の変形版**として、その中でも古典的な事例として、西暦１６３８年に終わる５１年間に亘る豊臣秀吉とその後継者である徳川幕府による慎重な調査と熟慮のすえに徐々に為された**日本と西欧世界間における関係断絶をあげることができる。**

近代中国においても同様に熟慮をした結果、ゼロト主義政策が採用され、**１９６６年には文化大革命が始まることになるのである。**

マルクス・レーニン主義の名において、紅衛兵たちはバルザック、ヴィクトル・ユゴー、シェイクスピアとベートーベンを腐敗しつつあるブルジョアジー文化の産物だと告発していた。

彼らは上海でプーシキンの記念碑に落書きをし、１９世紀のロシア革命運動の元祖と称されたチェルヌイシェフスキイとゲルチェンの作品に対して侮辱の言葉を投げかけていた・・・・・

街路や広い並木道に掲げてあった長ほそい横断幕が、「恒久平和」から「東方紅」へと、「王宮の井戸」から「修正主義を阻止せよ」へと、「栄光の広場」から「ベ

トナムを支援せよ」へと、「東平市場」から「東風市場」へなどと、それらのスローガンの名称が取り換えられてきていたのを私たちは目の当たりに見てきている。とある割烹料理店が「あらゆる美食の会堂」とはもはや呼ばれずに、「北京風焼鳥屋」になったことなどを、私たちは喜んで聞かされたのである。

理髪師たちの多くが、家鴨の尻尾のような髪型や螺旋状の髪型のような風変りな調髪はもうしないとか、また裁縫師たちの多くが、カウボーイ風のジーンズや身体にぴったりしたシャツとかブラウスや様々な香港風のスカートをこれからは縫製しないことを誓ってきている。

「私たちは、こうしたことに対して軽く見てはいけないのだ、なぜなら、そうした点こそ、資本主義の復古に向けて門戸を開けることに通じるからだ」と、中国の当局は懇懃に言っている。

スターリン時代末期のロシアのように、中国は今では自己中心的な孤立主義と民族主義の中に頭を突っ込んでしまい、中国以外の世界やあらゆる外側の政治的にも文化的にもそれらの影響を受けることから、これまで以上に自分たちを固く閉ざしてきてしまってきているのだ。

この点で、非中国的なスタイルとか態度に対する民族主義の排除が、ブルジョアジー文化に比較してみると、共産主義への政治的な参加と混合されているといえるであろう。

共産主義そのものが西欧から持ち込んだものであり、文化大革命を引き起こした中国人の工作者たちにとっては、これは削除しようにも出来ない矛盾となっている。

しかし、「一事が万事に通じる」ということを認めることが、その政策を成功に導く得策なのである。

侵入してきた異質な文化要素が、侵入されてしまった社会に元々あった文化の原型に関連づけられる他の諸要素を引きつけるという、それの危険の可能性を簡単に取り除くことができないというのが、本当のことである。

これらの諸要素の一つが、ある社会の内に地歩を固めることをひとたび許してしまうと、その磁力を無くすには、受け取る側が新陳代謝し、且つ同化して、優勢な異質文化に和合しようとしているのを仲たがいにするのではなくて、自分の生来の文化が豊かなものになるように、それを吸収す

ることが、唯一できることである。

もし強襲された側が、このように招かれざる訪問者の効果を打ち消せないとするならば、急襲された側の生存できる唯一の望みは、心理学的にみた方向転換をするしかないであろう。

異質の文化要素を受け取る側が、なおも自分自身を救うには侵略者の抵抗しがたい非情なる前進に対して手段を尽くしてでも妨害するようなゼロト主義的な態度を放棄してまで、更には、心から歓迎しながらその好意を抱くというヘロデ主義者が採ったところの、正反対の戦術を採る必要がある。

この政策における実利的な価値は、オスマン帝国と近代西欧との間における出会いで、相次いで起きた二つの段階でもって例示される。

イスラム教国君主アブド・アル・ハミッドが、いやいやながら最小限に採った西欧化政策も、ひとたびその西欧文化がオスマン帝国政府の宮廷の中に入り込んでしまう、オスマン帝国の陸軍省に地歩を確保してしまうと、それはまったく実効的なものとは言えなくなったが、これに対してムスタファ・ケマル・アタチェルクの採った西欧化政策は、一意専心のものであった。

それは土壇場で最後の手段として採られたものであったが、オスマン帝国にとってはまさに実行可能な救済方法を最大限に提供してくれたのだ。

アブド・アル・ハミッドは自分が掌握している軍事組織の近代化策を採ったのだが、それは陸海軍将校の西洋的な教育を、職業上不可欠の、最小限度の軍事技術教育に特化することで、将校たちが他の如何なる西欧的な理念を吸収し得ないようにすることが出来るという妄想を抱いていた。

オスマン帝国は、抜き差しならない窮地に追い込まれていたのは確かであった。

もし軍事能力が優れている隣国によって征服されそうになる危険性から国を守ろうと考えるならば、近代西欧型の戦闘力を備えつけて、自国も軍事能力を高める必要があると考えていた。

しかし、それを成し遂げるためには、外国からの侵略からではなくて、独裁政府が抱えている軍人の質に依存する技術能力について、専門的に西

欧式の軍事訓練を受けた将校たちが、西欧の破壊的な政治思想を受け入れることによって、国内で革命が起き、それによって滅ぼされるという、違った意味の危険に身を晒すことになってしまったのである。

イスラム教国君主の妄想は、１９０８年に起きた革命によって打ち砕かれ、そして、やり込められた。

彼を王座から引きずり降ろして政治革命を主導したのは、オスマン帝国専制君主が作った、思想の創造性の乏しい陸軍大学校で「危険思想」を学んで、この真相を知らない若き将校たちであった。

アブド・アル・ハミッドが追い込まれた窮地が、特徴的な人物像 ―自由主義的で革命的な将校― を捉えることになった。

西欧人の眼には、「自由主義」と「軍人」とを結びつけることは逆説的なものに見えたのだが、これは二つの矛盾する文化間にある社会の無人地帯という観点では、自然現象として映ったのであった。

同様の人物像は、革命前のロシアにもあった。

そして、その後裔は、現代では、たとえば、地方文化の現実と、西欧から採り入れた思想との間で繰り広げられた衝突という底流が、西欧式訓練を受けた将校たちの手によって、たびたび追い込まれてきているアフリカとか中東で、革命的クーデターの軍人指導者たちの内に見られることで分かるであろう。

アブド・アル・ハミッドとは対照的に、トルコにおけるケマルの西欧化運動は、社会生活のすべての分野に広がった。

そして、伝統的なイスラム社会を世俗化しようとした試みは挫かれてしまうが、第一次世界大戦後に独立したトルコ国民国家を創りあげ、その後維持しつつも、ケマルが採った政策によって、その限られた中でも実行可能な目標を設定して、それを達成したのだった。

社会生活の一つの分野の中に、ある異質のウイルスが侵入するのを許したことでそれが伝染して行く諸影響は、西欧とオスマン帝国との間での出会いを取り上げた前述の章にて例証されている。

１９世紀の初期、エジプトにおいてムハマンド・アリーは、西欧化しつつあった世界で彼自身の地歩を固め維持するために、自己戦闘力の西欧化

に限定した目標を自分自身に課した。

しかし、軍事分野において新しい門出を首尾よく完遂するためには、社会生活の他の分野においても一連の軍事分野以上の革新を進めることで支えて、実際にやってみてその結果を出すことが必要であった。

ムハマド・アリーが軍人だった初期の頃に、東方に対するヨーロッパが編み出した戦術の優位性を確信するほどに十分に読んでいた。

彼自身、エジプトでフランス軍と交戦して、軍事術の価値を高く評価するように思うようになったからである。

しかし、レヴァントでの戦いにおいて自軍に導入した西欧式軍隊組織を導入してみると、他にも重要な成果物を手に入れることができた。

つまりそれらは機械技術装置や軍事教育や医学知識であったのだが、軍組織での信頼とか服従の重要性といった一般的な軍組織体系も、新しい事態に遭遇したときに必然的な教師必携のものであったからである。

気ままで規律のないような軍団から、様々な服従・教練の段階を通じて正規な訓練を受けた軍団へと、その軍事力を変貌させること自体、秩序という原理・原則の確立を目指していたのだが、その秩序というものは、社会全般に亘って拡がって行ったのである。

こうしてピョートル大帝統治下のロシアと同じく、ムハマド・アリー統治下のエジプトにおいても、元来は限定していた目標の遂行をしていたことが、もっと遠大で野心的なヘロデ主義的教育プログラムをもたらしたのだ。

西欧軍事技術の技術訓練をするための素地として、西欧風の一般教養を身に付けた陸海軍の士官候補生を確実に採り込むためには、これらの非技術的な西欧的な方針に基づく準備教育が必要な少年たちに対して、一般教養に相当する、それらの知識の宝庫になるものを授けるべくそれを創り出す必要性があると、ムハマド・アリーは認識していた。

それと同時に、士官学校やそれらに徐々に話を仕向ける軍属用準備教育の諸学校に教育を、どうにかして効果的に授けることが出来たとしても、それらの新しい諸制度が、それ自体でもって、ムハマド・アリーが取り組んだ実際の教育目標である西欧の模範とか標準に沿って戦時力を作り出

して、その戦闘力を維持することは、思惑通りにうまくいかないことに彼は気づいていたのであった。

そのような戦闘力は援軍のような役務が必要となり、同様に特別な訓練を受けた人材も必要となる。

このような費用の掛かる、そして苦心して作り上げた学校施設は国庫歳入の増加がなければ維持が困難となっていた。

その国庫歳入増は、国家の課税しうる収入の増大がなければ有り得ないことになる。

農業や工業では技術改良がなければ、増産は不可能になる。

これら必要なもののどれもが、西欧式の教育を受けた文官たちや経済分野の専門家たちのような人材をもっと輩出させないと、充足することができない。

そして、文官候補者たちを採り込むためには、士官候補生たちの教育のために利用されるのと同じモデルに基づいた一般的な予備教育を授けることによってのみ保証され得るのである。

教育の西欧化は、そういう訳で、軍事改革という元々は限定した政策から自然に当然の結果として生じたものである。

西欧人の司令官たちの配下にあった歩兵学校、騎兵学校、砲兵学校は、工学校や海軍学校によって補足され、数学と製図の学校と大砲鋳造所の設置によって、補強された。

軍事力を担う士官候補生とそれらの補助的役務を担う文官候補生に対する技術的な訓練は、エジプトではフランスをモデルとした一般教育プログラム体系を導入して行なわれたし、またエリート学生をヨーロッパに留学させるなどを進めて、西欧の研究に取り組めるように手配をするなどによって、更にそれらの訓練が改善されたのであった。

カイロに初めての学校が設立されたのは、西暦１８１２であったが、その４年後にはムハマド・アリー自身が王宮の中に工学校を建設して、８人のエジプト人学生を入学させ、また西欧から教官を招聘し、彼らが持参した教材を使うなどして、開校に漕ぎ着けている。

１８３３年には陸軍士官学校生を育成するための予備校としての総合

技術専門学校が設立された。

なお二人のフランス人、二人のアルメニア人、二人のイスラム教徒の教官が採用されていた。

大都市のカイロとアレクサンドリアには小学校が設立され、義務教育を施して高等教育へ進ませる予備校の役割を担っていたし、地方都市にもまた幾つもの、地方の小学校が設立された。

１８３６年には、全国に散在していた５０もの小学校、中学校を統括する、フランス式の教育院が創設された。

これらの学校の生徒たちは徴募で集められ、中学校は軍隊の方針に基づいて組織化され、そして政府からの給料と配給を受けられる学生徴募兵として、教育を施されていた。

１８３９年になされた公式の報告によれば、総計１２１５名もの学生が、非軍事的な専門学校で、諸外国語、医学、農業、簿記、その他の教育を受けていたとされている。

こうした体系的なものに構築化すべく、西欧の方針に基づいて設立した専門教育機関、並びに一般教育機関は、最終的には１８６７年には完成するに至っている。

エジプト国内自体の教育体系の発展と並んで、ムハマド・アリーと彼の後継者たちは、１８２６年から１８７０年まで、エジプト人による科学視察団を編成し、毎年、学生たちをパリに派遣して、彼らの学業に磨きを掛けさせていた。

近代的な軍隊を作り上げるという特殊技術的な目的のために元来導入されてきていた西欧化教育体系の、こうした進歩的な広がりの限度と限界を知ることによって、のちのエジプトの知識層間で民族主義化運動が勃発したことも、またその運動が最初に発生したとき失敗に終わったことも、共に十分にその理由を説明することができる。

なぜなら、西欧的な概念とか文化を採り込もうというまさしくその行為によって、知識層は、文盲の農民大衆から文化的に疎外され、かくて彼らの支持を得ることはできなくなってきていたのである。

同様の分野からの他の事例によっても、伝統社会の模式がひとたびその

外堀を埋められてしまうと、非常に強烈にしかもあっという間に崩壊されてしまうに違いないことを示している。

１８２５年に、ひとりのフランス人軍医、A.B.クロ博士がエジプトに到着し、エジプト軍のために医療サービスを組織しようとし、フランス軍のための衛生規則や軍医制度を採り入れて、他にも改善しようと取組んだ結果、それらの諸制度を首尾よく保障するように切り盛りしたのであった。

彼の生涯におけるその偉大な成果とは、しかしながら、限られた兵営というよりも、その外で生活しているエジプト人の市井という広漠な地域の中で、彼の医学的な諸々の気配りを施したことに表れている。

イスラム教徒が持つ保守主義にみられる普遍的な神霊とか、切開による解剖学という実学的な研究に対するイスラム教徒の偏見によって、鼓吹された激しい反対に立ち向かいながらも、クロ博士は、ムハマド・アリーを説得して、１８２７年には、助産婦養成学校とか産婦人科病院とか薬学専門学校とか医学の予備校とか医学教育に必要な言語であるフランス語学学校の設立とともに、医学専門学校を設立させることに成功した。

クロ博士はその後、従前は軍人専用だった病院を一般病院に変えて、更には軍人と一般人の患者の両方を収容できるように、ベッド数を大幅に増やす結果とあいなった。

産婦人科病院までを含むこのような病院網を５０年も経たないうちに確立したことが、伝統的なイスラム教のすべての禁制の中で最も強かったものの一つを、打ち破ることに寄与したのである。

イスラム教徒の婦女子に対する診療や医学的治療は、徹底した礼儀感覚を損なわないという諸々の条件下にない限り禁止されていたため、どんなに効果的であると思われた医学上の配慮を患者に対して施すことが出来なかった。

この禁制を打ち破ることになったクロ博士の成功は、この結果、まさに革命的なものであった。

「第三世界」諸国での近時の西欧化の進展状況は、一見して、文化との出会いというところで「一事は万事を引き寄せる」という私たちの主張の最新事例のように思われる。

はじめは、発展途上国における西欧化とは、経済発展を目指した西欧技術の導入という、一種の工業化を意味してきていた。

つまり、西欧化は「発展途上国が技術の進んだ外国から工業化の変革を単純に持ち込み、機械の一部品のように取り出して、それを取り付けて動かすことが出来ないのと同じ意味ではない」ということを指摘している。

反対に「工業化の過程とは一つの全体の過程であるということを強調されねばならない・・工業化において急に過程の状態になるためには、・・・国家全体の力を出しての何か特別な社会変革が必要となってくる」のである。

西欧の工業化の方法を採りいれた南アメリカとかアフリカとかアジアの諸国では、それらの国々の社会生活、もとい、個人の生活の殆どのすべての分野においてある程度は不本意ながらも文句を言わずに同意せざるを得なかったことが分かっている。

例えば、公衆衛生とか教育とか都市の組織化といった分野における西欧の徳的規範とは、健康で、良く教育訓練され、しかも有能な労働力をもってその工業化体制に供給すべく、これらの幅広い多様性のある社会を採り入れ、なお且つ植えつけるものであった。

政治・行政とか公務での徳的規範と同じくその枠組みは、西欧モデルと比較して判断されるようになってきた。

また、それらの諸国はそれぞれ、経済的関係と政治的関係という世界的規模での結び付きの中に地歩を占めつつ、それを維持する必要があったのだ。

従って西欧化されていない大半の発展途上国は、実利的な生産という分野において、西欧の徳的規範を採り入れながら西欧化の流れに沿って拡張されてきているのである。

しかし、西欧社会との関係は、少なくとも幾つかの場合にこうした言い方が示唆するほど、歯切れのいいものではない。

植民地時代における西欧文明は、比較的、具象的にみると完全物に近く、また混ざった文明でもあった。

そして、その文化には優越性があると証明しての植民地への侵害は、西

欧における技術面で早熟さがあったからこそ首尾よく成し遂げられたのである。

侵入された社会に住んでいる人々は、西欧で教育を受けたエリート層によって啓発されて、その西欧文明を歓迎したに違いない。

或いは、**生来の土着文化の生き返りを望んでいたゼロト主義的な非妥協的な人々によって呪われていたに違いない。**

しかしながら、どちらの場合においても、西欧文明はしっかりと定義できる実体があるものであった。

今日の世界で、しかしながら、西欧文明をこのように全体像として紹介することはもはやできない。

西欧の技術に関する文化が持つ諸々の価値とか目的はもはや未来を約束したものではない。

元々は西欧的な救済理論であったマルクス主義は、今では非西欧的な諸社会を通過する間に、濾過されて取り除かれるし、また取り次がれてきている。

こうして、西欧自体があっという間に作るも答えられない社会上の、道徳上の公正さという諸問題に対処するための非西欧的な立脚点が、その代わりに現れてくる兆候が見られるのである。

西欧文明と第三世界によって代表される非西欧社会との今日における出会いは、かくして、西欧とロシア、または西欧と日本、または西欧と中国との、ずっと以前の出会いが成り行きでたどったものとは、根本的に異なった状況とか環境の下で起こりつつあると言える。

帝国主義を経験したことが、旧植民地に住む人々は西欧の政治支配から逃げ出したものの、文化的な価値は未だに世界を支配していると思いを抱かせ、西欧の文明社会に向かって曖昧な態度を残してしまってきていた。

しかし、かつてはこのような西欧による支配の鍵であった技術が、今では技術自体に背くようになり、かつてはご褒美を呉れたものが罰金を取り立てられる始末になってしまっているように思われる。

社会的不正とか、精神的苦痛とか、人類の生得世襲財産の浪費が、一世紀にも亘る西欧世界での抑制の効いていない工業の拡大という予期して

いなかった、しっぺ返しとなってしまった。

それは、増大する数の西欧工業化信奉者にかつての改宗者が、同様に許し難い代償を、時機を失したために支払うということが得策であるか疑い始めているし、更に西欧の物質的財産の中で、恐らく乏しい分け前ではないかについてもまた、疑い始めているように思われる。

例えば、タンザニアにおいては、資本の蓄積とか工業化に対する取り組みは、二番目の政策に落とされ、寧ろ小作農協同組合に基いた農業の再編成化という政策に集中させるようと歩んできている。

このような時代の趨勢の奥に潜む意味は非常に重要なことである。

なぜなら、元々は西欧の経済発展を類推することで採り入れた経済発展の目標が、西欧自体がそれを働かしていたものから異なる手段でもって今や捜し求めていることを示唆しているからである。

勿論、これらの社会のどの生活側面を近代化することが、社会全体の構造において対応した諸々の変化を必然的に伴うであろうということは、大方今でも正しいのである。

農産物生産の近代化について言うならば、結局のところ、農機具と人工肥料を少なくとも使わなければ話にならない。

こうしたものは、自国で生産するか、それとも外国から購入しなければならず、従って工業化という諸問題は全体を掴まないと前に進まないことになる。

同じように、工業化しつつある国家では、教育計画とか保健計画の策定に乗り出すよう主導するという考慮すべき事柄は今も機能している。

それなのに、最重視するその違いが、偽りのない時勢の差異を目立させている。

なぜなら、それは文化的な価値という尺度の中にあるべきところに二番手の位置している生産技術という、現実的な格下げと同様に、象徴的な格下げをも意味しているからである。

もしもこの解釈が正しいとしたら、非西欧社会にとっては、西欧文化の諸要素の中の幾つかの要素を採り入れ、他の要素は拒否するという選択の道が開かれているのかも知れない。

西欧文明の積極的で破壊的な価値と、或いは異質な価値との間にある、このような幾種もの価値を熟慮した上で区別することは、人類全体の運命を御したいとする努力なる歴史において、一つの転換点を示すことになるであろう。

49 同時代の文明との出会いによる心理状況の変化

二つ以上の文明がお互いに出会った始めの頃は、それらは、それぞれ今まで握っていた勢力の程度の差に影響されがちである。

人間が持つ本性とは、他よりも有利であることを利用しようとそそのかされるものであり、従って隣の文明よりも優勢であるような文明は、その優勢さが続く限りその文明の優勢さを利用しようと攻撃を仕掛けたのはもっともなことである。

異質の社会という組織体に首尾よく食い込んでしまっていた押しの強い文明の代表例は、「自分は他人とは違っている」と神に感謝したパリサイ人たちのようなものであって、かれらは自分たちの「*傲慢さ*」に屈服しやすいものである。

皮肉なことに、この「*傲慢さ*」という特別な気持ちに伴ってくるものは天罰である。

自称「支配者」が、同胞である人間を「敗北者」として扱うことによって、無意識にも確認することになるのは、すべての人は等しく人間であるがために平等であり、ひとりの人間が他人の人間性を否定するような罪を犯すというのっぴきならぬ立場になれば、その行為の中で自分自身を非人間化するという罰を受けることなくしては絶対に済まない、という真理がここに存在する。

しかしながら、この非人間性にもさまざまな程度の差がある。

非人間性という中でもっとも少ない非人間性の形態は文化の一つ宗教であり、文明要素を左右し、且つ方向付けをしていると感じさせ、またそのように認識させている、押しの強い文明という代表例でもって説明される場合が多い。

生活が世俗化していない社会では、敗北者という人間性の否定については、それが自分たちにとって宗教的には無価値なるものだとして主張するであろう。

キリスト教徒の多い社会は敗北者に対して洗礼を受けていないと烙印を押し、スラム教徒の多い社会は割礼を受けていない者を不信心者として

烙印を押すであろう。

これは確かに傲慢さの一形態ではあるが、しかし、敗北者がたとえ間違ったものでも、また邪悪なものでも、一種の宗教もまた持っていると認めることで、支配者は暗黙のうちに敗北者も結局は人として認めているのだ。

そして、これは、羊と山羊との間の区別が、宗教的儀礼とか信仰の点からも区別が設けられたとき、支配者と敗北者との間にある深淵を永久に越えられなくなってしまうということを意味していることになる。

人間家族を優れたものと、劣ったものとに分けるというたちの悪い線引きは、結局のところ、いわゆる「過ち」の中で生きてきたすべての人を、今議論している有力な宗教へと漸進的に改宗させることを通じて、抹消させることが出来たのである。

そして、殆どの高等宗教の教義によると、これは、まさに理論的な可能性があるに過ぎないのではなくて、真の信者が全力を尽くして手助けをし、自分たちの教会が達成すべき現実の目標であった。

私たちは既に述べてきたように、キリスト教会のこのような潜在的普遍性が、中世時代の西欧キリスト教圏での視覚芸術において、東方の三博士の一人を黒人として描いているという芸術上の約束事にて象徴化されていることから分かる。

当「歴史の研究」の次章にて取り上げるが、西欧社会が大洋の征服によって、他の殆どの地域にて生き延びている社会に自分たちの存在を押し付けるようになったとき、カソリック教会が持つ普遍性という何らかの感覚が、真摯さを行動で示しはじめたのである。

スペインとポルトガルの*大洋征服者*たちは、ローマ・カソリック教への誠実なる改宗者たちに、宗教の違いを乗り越えること、或いは言語とか人種の違いを我慢することなど、両方とも考慮することなくて　―しかも異なる人種・階級・氏族間の結婚も含めて―　社会的な交渉をしようとまで思う準備ができていることを示したのであった。

イスラム教徒も同じように、最初から、人種の違いを気にせずに改宗者たちと異なる人種・階級・氏族間の結婚をしていた。

またイスラム教徒は、予言者モハメット著の原典コーランに秘められ、

そして神聖化された教示から、非イスラム教の宗教の中にも、イスラム教と比較すれば不十分であったけれども、神の真実性とか神の善性という典拠ある、部分的ではあるもその啓示が読み取れるということを、受け継いできていた。

ユダヤ教とキリスト教は、イスラム教という日の出に先だって予告していた二つの暁の星のように、共通の起源からくる密接な関係があると見られているが、ユダヤ教とキリスト教の信徒に対して、御名「啓典の民」を授けている事実、その御名がイスラム教の聖職分野の語彙であることから、その密接な関係を理解できる。

この宗教上の認識は、実際の政治においても引き出させる結論を伴っていた。

イスラム法は、「啓典の民」たる非イスラム教徒が、ひとたびイスラム教の支配に服従し、自分たちの安全保障を伴った上で服従するという証として租税を支払うことに合意した場合に、彼らは自分たちの非イスラム教なる宗教の信仰放棄を強制されることがなく、イスラム教の「支配権」によって保護が受けられる権利を取得できると、言明していた。

この特権は、元々は、ユダヤ教徒とキリスト教徒と、サービア教徒にだけ恐らく限定されていたのであろうが、結局は、暗黙のうちに、ゾロアスター教徒ばかりでなく、多神教徒や、偶像崇拝のヒンズー教徒にまでも拡げられたのである。

そのため、実際にイスラム教徒は、イスラム教以外のすべての高等宗教の信者も、盲信的な立場でもってイスラム教の信者によって寛容に扱われる善悪の判断が出来るという要求権を持っており、自分たちもまた、それらの程度に応じて、唯一の真なる神からの啓示を受けている者であると、認識するようになった。

「啓典の民」というこのようなイスラム教の概念は、自己の宗教と精神的には同種であると考えられ得る他の宗教に対して、積極的な態度をあらわしているが、その一方、「分離派」とか「異端」というキリスト教の概念は、上記の概念とは正反対に、消極的な態度を明らかにしている。

このような正反対の否定的な立場からすると、異端的信仰の正統性を持

った宗教上の類似点が、寛容に対処する権原を持っている利点とはならない。

その類似点があるにも拘わらず異端という分離は、道徳的な説得にもし失敗したら力ずくでも絶滅させるべきだと要求される邪教であると思われていた。

キリスト教もイスラム教も、正統派からのがれた宗派に対してはこのような態度をとった。

そしてイスラム教の共同体では、背教に対しては死という非情な刑罰でさえもが準備されていたのである。

さらに言うと、西欧のキリスト教は、諸民族の間に見られる宗教上の差別以外の差別にはほとんど無関心であったが、またその裏面もあった。

キリスト教の教義を受け入れるということは、社会から受け入れられるという通行証であったが、同様な理由でキリスト教の教義を奉じることを拒否することは、社会の常軌を外れていて頑強に反抗することである。

新世界の異教徒にとっては、幾多の予想しがたい旧世界におけるユダヤ教徒にとっての特別な出来事と同じく、その選択は洗礼なのか、それとも絶滅なのかであったが、そして絶滅は実際には難病に対する折檻ではなくて、キリスト教徒の眼には洗礼に代わる唯一の救済手段であった。

中世時代の西欧キリスト教圏では、どんなユダヤ教徒でも、残忍な反セム主義の闘争性があっても、洗礼に同意するだけで、やがては命拾いされることが出来たのであったが、何千ものユダヤ教徒は自分の信仰を捨てることよりも寧ろ極刑を選んだのである。

その選択は確かに非人間的なものであって、まったくの精神的な苦痛を選ぶか、それとも拷問か死刑という体罰を選ぶかの、二者択一しか与えられなかったからである。

しかし、支配者が実践する非人間的と思えるような他の形態を見てみると、宗教がとっている形態は比較すると相対的には人間的なもののようにみえるであろう。

敗北者の人間性を否定するという、その次に悪い支配者の形態とは、敗北者が文化を世俗化した社会そのものが文化的にみて価値が無いと我を

張っていることを指しているのだ。

世俗化した諸文明に属する文化侵略活動に関する歴史をみると、ヘレニズム文明社会が「ヘレニズム社会の人たち」と「蛮族」とでもって構成されていたし、また中国文明社会が「教養人たち」と「野蛮人たち」とでもって構成されていて、それらの構成員たちを線引きして区別していた意が含まれていたのである。

近代に入って、多くの国々に文化侵略活動をした西欧社会の悪人どもは、大文字の「C」で始まる「Ｃｉｖｉｌｉｚａｔｉｏｎ：文明」と、彼らが大洋征服などで自分たちの領土を拡げていった中で出会った「蛮族」、若しくは「未開人」との間にも、上述と同じようにそれらの区別を設けたのであった。

このような態度が、西欧の海外植民地帝国において政治的にも、文化的にも家父長的なもの（訳注：父親的温情を示すも権威・責任は崩さない態度）へとなり、また従属民に対して市民権付与を拒否することになり、そこで、異教徒を信者に魔法で変えることを可能にした簡単な決まり文句では通り越すことができないような文化上の障壁を設けるに至ったのである。

それでも「未開人を文明化する」という可能性がまったく否定された訳ではなかった。

西欧の諸植民地帝国において、出会った未開人に対して「文明化」し得るかの試金石として決めた事柄は、西欧人の師匠が勝手に決めた読み書き能力とか教養を身に付けた振る舞いといったものが、一定の水準に達し得る力を候補者たる彼らが持っているかどうかであった。

このような諸条件を難なく乗り越えた未開人は、その故郷と帝国の勢力との間の政治的な関係にかかわりなく、文明人として教養の高いランク付けをされたに違いない。

このような単なる文化区別は、しかしながら、侵略的な近代西欧社会が、非西欧社会の人間より自らの優越性があることを証明するための、唯一の判断基準として稀になされていたには事実である。

西欧化しつつある世界において、*社会的に容認される*ように望んでいた未開人は、自分たちの祖先伝来の種々の文化を誹謗することになるような、

そしてまったく独断的で、且つ外国の文明基準に、いずれにせよ従わざるを得なかったのであった。

また、異質な社会が言う肩書だけの会員といういかがわしい恩恵を享受すべく、この程度の非人間化に耐えるためにたとえ用意されていたとしても、未開人は勝ち犬のそれ以外の非人間化した厚顔さによって、自分が勝ち取ったものを騙しとったことにおそらく気付くであろう。

帝国主義者である諸外国征服者たちが持つ別の思考は、原住民を「土着民」として分類したがる傾向がみられる。

この語は、元々はその善悪の判断の出来るような内容はなかったのに、もっとも軽蔑的に連想させる意味だけが現在残っている。

異質社会の構成員に対して彼ら故国の「土着民」という烙印を押すことで、支配者は土着民の政治・経済の無価値を断言しながら、土着民の人間性を否定していたのである。

支配者はその現場に姿を現したその間中ずっと、彼らがそれを偶然見つけても既に所有していたという争う余地のない事実を認めつつも、その**「土着民」が、ほんの先に居住しているということが、法的にも、また道徳的にも、彼ら自身に対して抗弁しうるような、如何なる権原を与えることは許せないと主張していたのだ**（もしどんな競いあっている侵略者がこの獲物を自分の手中からもぎ取ろうとしたら、先に占拠していたという同様の主張が、自分自身の非道な弁護となってしまうけれど）。

住民たちを単刀直入に「土着民」と名付けることで、支配者は暗黙の裡に彼らを処女地「新世界」の動植物と同一視しているのだ。

そこで、その処女地は、かなり遅れてやってきた略奪を目的として、また欲張りの発見者たちに侵入され、私企業への戦争の女神の贈り物と見做された「約束の地」に対する「土地収用権」に基づいて領有されるのを待っていたということになったのである。

こういう前提に立てば、荒野の動植物は、人間という開拓者によって、以下に述べる二つの視点の何れかでもって見られることになる。

農業で収穫量を増やそうと土地を開墾して、取り除かれるべき害虫とか雑草として取り扱うのか、それとも、注意深く十分に配慮して大事に使い、

また効率よく利用するために貴重な自然資源として取り扱うかの何れかである。

経済政策に関する開拓者の選択は、自然環境が持つ価値判断によってある程度は決められるであろうし、またある程度は開拓者の気性でもって決められるであろう。

しかし、何れの経済政策の採用を決めたにせよ、また開拓者を駆り立てた思慮とか感情がどうであれ、皆殺しにされる狼なのか、それとも、毛を刈り取られる羊なのか、の他なら何でも「土着民」を取り扱っても差支えないと「土着民」を見ていながら、開拓者自身にとって最上の利益を追求しようとすれば勝手に出来ると決めつけて、すべての出来事に対して、道徳的に振る舞ったことであろう。

実利的に個人所有物一切として扱われること自体が、ユーラシア遊牧民の群れによって征服された定住民はもとより、アフリカとかアジアで近代西欧社会が作った諸々の植民地帝国の原住民までを含む多くの従属人民を予め運命づけていたのであった。

「新世界」のアメリカインディアン現住者たちに対する北アメリカのヨーロッパ人植民者たちによる「土着民」皆殺しという政策が実行されたことがたとえ確かであったとしても、そのような政策を採ったことは、おそらく、ごく稀のようである。

更に、後者の場合、その政策は結果的には断念されるも、今も北アメリカインディアンが、彼らの収用された故国において尊厳と威信を取り戻そうとするもがきは、「土着民」に押された烙印を消し去るのが如何に難しいかを証言するようなものである。

異質な人間らしい化身で「土着人」を作るような態度は、劣等な人種がうじゃうじゃいる子供のようだと決めつけて「土着民」という論争のまったく余地のない劣等であると主張していることと、似たり寄ったりである。

そして、後者がとった態度は、支配者が敗北者に決めつけた、烙印の、最低の姿態であり、また最悪の形態であったと言える。

第一に、それはどんなことでも何ひとつ条件を付けずにひとりの人間として敗北者は無価値であると断言していることだ。

第二に、このような「人種上の二分法」は、完全にまた永久に乗り越えられない大きな隔たりを固定するのと同様に、宗教上の二分法と文化上の二分法と政治経済上の二分法というものとは異なっていることである。

第三に、人種という烙印は人間として仮想した種類の人々のひとつと、このような不吉な目的のために選び得るその他の中でもっとも浅薄でありくだらなくて、また取るに足らない人間性の側面との間を区別するような判断基準に従って唯一のものを選んだことである。

実際に近代の世界では、劣等性を判断する場合、文化面での基準・政治経済面での基準・人種という基準とがもつれ合ってきており、その人種という仮説が、西欧社会 ―英語圏に住む人々に特に言えることができる―が非西欧の諸文化との出会いで抱いた文化面でみたときの優越性という幻想から推論されてきていると考えたい。

人種を基準とした議論と文化面を基準とした議論がお互いに知らぬ間に進行して力が働き、補強し合うことになる。

なぜなら、人種差別主義者は文化の原始性から劣等な人種であると推論するか、人種の分化という「簡単な事実」から引き出した劣等性という一例でこの原始性を見るかの何れかで、自分の偏見性を確証しているに過ぎないからである。

どちらの場合にも、人種差別主義者が付けた烙印が、劣等であるという他の烙印のどれとでも容易に結び付くのは明らかである。

このもっとも憎むべき精神的な犯罪がもたらす悪影響を今日においても改めて指摘する必要はないことではあるが、実に不幸なことである。

すなわち、生きし記憶がある限りではあるが、西欧社会は人種差別「*劣悪人*：訳注ナチ」が数百万ものユダヤ人（訳注）の大量殺戮をした責任を負っており、またそれは今の瞬間でも、白人が黒人を世界の随所で肉体的な虐げと精神的な抑圧をしているからだ。

同時代の文明間の出会いにおいて、異質な人々をなすがままに見つけることは精神的には厳しい試練となるが、その攻撃的な社会の反応は、このように一方通行の「*地獄下り*」になってしまう。

すなわち、本質的には一様な対応の性格がはっきりと変化することであ

って、このように戻ることが出来ない片道の不吉な階段を降りることでもって作り出されるだけである。

非人間的な敵によって窮地に追い込まれた当時者が見せた反応を検証し始めると、私たちは明白な差異があることを突き付けられる。

攻撃がうまくいった結果の被害者は、二つの考えられる反応の一つを選らぶしかないように思われる。

しかもその二つの選択肢は、恰も差異があるだけでなく正反対のもののように一見するとみえるのである。

第９部のこれまでの章で、私たちは既に「ゼロト主義」と「ヘロデ主義」と称して、これらの二つの対立した反応について言及してきた。

この「ゼロト主義」と「ヘロデ主義」という名称は、もともとはシリア世界の歴史状況から鑑みると、ヘレニズム文明の猛攻撃に対するユダヤ世界の二つの正反対の反応を示すもので、キリスト教の言い伝えで教育を受けた誰しもがなじみ深く感じるものである。

この事例がとりわけ解釈の光明を投じているその理由は、ヘレニズム文明によって加えられた圧力に対するユダヤ世界の対応が、余りにも素早く、自分たちは同時代文明の間における出会いという歴史中で他の一節にあるように同じ心理的な現象という他の事例から見つけるための、また区分するための指針として用いることができると断言したことによるのである。

当時、ヘレニズム文明は、社会活動をする上であらゆる面において ―政治経済のみならず芸術、倫理、哲学においても―　ユダヤ人集団に強い圧力が掛けられていたのである。

ユダヤ人の誰ひとりヘレニズム文明からの衝撃的で解決を要求される問題から逃れ、または無視することはできなかったし、その衝撃にどう対応するべきかという困難や議論を引き起こす問題は、すべてのユダヤ人には必然的に取付いて悩ませるものとなった。

このような強要する誰何に応じるやり方は二つの選択肢しかないように思えた。

そして、これはゼロト主義者とヘロデ主義者が袂を分かち、一見正反対

の方向に向かって独自の方向に踏み出すような論争の対象となる問題点になった。

ゼロト主義者なる同志は、より強力で、しかも、より精力的な異質文明によって伝えられた攻撃をもろともせず、その恐るべき攻撃者をかわそうと試みるという、明らかに消極的な路線を取るべくはずみを持った人々から募ったのである。

ヘレニズム文明の彼らに圧力が激しくなればなるほど、彼らの側で、ヘレニズム文明とそのあらゆる仕業について彼ら自身を空隙にしておくように彼らは苦しめた。

そこで、堕落を避けようとした彼らがとった方法は、自分たちのユダヤ教の遺産である教会という砦の中に逃げ込み、この心に描いた天守閣の内に閉じ籠り、同志の結束を固め、不撓不屈の精神を維持し、そして、伝統的なユダヤ教の律法の細目すべてを忠実に、正直に遵奉する中で彼らの神霊感応、彼らの崇高なる目標、そして彼らの厳密なる吟味をすること見つけることにあった。

ゼロト主義者を勇気づけていた信仰が、祖先伝来の伝統を守り、そして、それが完全に無傷で不変のままで維持することに極めて慎重に甘んじていたとしたら、ゼロト主義者が攻撃者の肉体上の優位性をいかにも圧倒しているかのように見えたとしても、神の恩寵と異質文明の攻撃に抵抗できるような力強さとを一致させて使えることができる、ご褒美を彼らは貰うことになるであろう。

ゼロト主義者がとった姿勢は、亀が甲羅の中に首をすぼめたようなものであり、若しくは針鼠が針で覆った球状になって敵から守るようなものであった、―もっとも、ヘロデ主義者なら、おそらく、彼の競争相手がとった態度を、砂の中に頭を突っ込んでいる駝鳥の姿に見立てたいと更に思ったに違いない。

反ゼロト主義を掲げるヘロデ主義者は、ヘロデ大王の父なるアンティパトロスの僕たちや支持者たちや賛美者たちの中から募ってきたのである。

ヘレニズム文明と対抗しながらユダヤ民族にとって解決の難しい問題に対してとった彼らの処方箋は、先ずはこの異質社会の否応ない傲慢な強

い力を謹直に見ながら客観的に推し量ることであり、次いで、必然的にヘレニズム化してゆく世界にユダヤ人が生き延びるために素養をつけるには役立つと思われたヘレニズム文明のすべての教養を学び取り、また取り入れた。

ゼロト主義者の眼には、このヘロデ主義は危険なもので、不敬虔でもあり、また卑怯なものの折衷案のように映った。

しかし、ヘロデ主義者は、自分たちの方策の方が、あらゆる点でゼロト主義者の鼓舞よりもましであると、まことしやかに囁いていた。

ヘロデ主義は消極的なものではなく寧ろ積極的なものであり、言いなりになるのは駄目だと咎めながら自由に行動ができたのに対して、ゼロト主義路線は、その時たま発生するかも知れない激しい行動が見られたとしても、心の中では絶望した位に消極的なものである。

その上、ヘロデ主義者たちが自分たちの路線を歩むことこそ、自分たちの方がゼロト主義者たちよりもより多くの主義を貫こうとする精神的勇気を明らかにしており、ゼロト主義者たちがヘロデ主義者の日和見主義だして告発している態度こそ、実は、議論の余地がない事実を直視し、この事実を踏まえて率直な方策を組み立てるために必要な強靭な精神の現実主義なのだと主張する。

ヘロデ主義者たちが論じているヘレニズム文明とは、ユダヤ人社会という世界の中にそれ自体を上手にしかも無理に押し込んでしまい、更には、それから逃れる術がないという実際に起きた厳然たる事実であった。

このように勝利を得た異質文化の強い影響力が存在していると言うことを、またその迫力を断固に認めないというゼロト主義者たちがとった態度は、確実に敗北を追従するような拙策を必然的に伴いながらも道義的には卑怯な態度になっていたのだ。

ユダヤ民族がヘレニズム文明を抑えようとした効果的な一つの方法は、ユダヤ人自身が持つ知力には明らかに限界があることを認め、またユダヤ人社会という世界はシリア世界の限界を超えたヘレニズム文明の出現以来、再び同じものが決して出現しないことを認め、またヘレニズム文明の持つ武器を手に入れ、食い物にすることによってのみ、ヘレニズム文明と

の戦いに勝利できるという真理を理解し、それに従って行動することである。

真相はというと、ヘロデ主義者の明快な説明によれば、実際の選択は、どの程度にせよ、実際に必要とする限度までユダヤ人的な生き方を自由意志でもってヘレニズム化してゆくのか、それとも、責任感のないゼロト主義者の感化により敗北を承知で無茶なことをして、その無意味な生贄という以外には何もないのに、ユダヤ文化がヘレニズム文明のために一緒に死んでしまうかである。

以下の二つの問いかけをせずにして、ヘロデ主義者の主張を私たちは聞き入れることはできない。

メロドラマ的でしかも矛盾したこれらの態度は、実際にはお互いにどんなことから来ているのだろうか。

また、それらの何れが、異質文明の勝ち誇る攻撃に対して効果的に反駁し得ると証明することが出来ようか。

私たちは、これらの質問に対して、本書第９部の前の方の章で私たちが考察してきた諸事例から知り得た知見を用いて、諸文明間での歴史的な出会いによってもたらされる証拠をもしも検証出来るならば、これらの疑問に対して答え得ることができる。

ユダヤ人のヘレニズム文明との歴史において、ヘロデ主義が発現した事象は、紀元前４０年前のヘロデの強奪より２００年以上も前に既に認められている。

言い伝えによれば、ユダヤ教の聖典はエジプト王・プトレマイオス *(著者註　在位：紀元前２８３～２４５)* の命によりヘブライ語、アラム語からギリシャ語に訳された七十人訳聖書（訳註：アレクサンドリアで７２人のユダヤ人が７２日間に訳了したと伝えられるギリシャ語訳旧約聖書）であったが、この言い伝えがたとえ伝説の雲で覆われていたとしても、アレクサンドリアのユダヤ人移民の共同体が、自由意志で自己をヘレニズム化した初期の頃は、まさしく、この坩堝都市（訳注：人種・文化など種々の異なった要素が融合・同化されている状態にある都市）なる幼少期にまで遡ることになる。

丘の国と呼ばれるユダヤ王国では、高僧ヨショア・イアソンが、早くも

紀元前２世紀の７０年代に、ユダヤ教の階級組織の若い聖職者仲間たちが身に付ける衣服とか礼儀作法にまでヘレニズム化すべく従事するのに追われていた。

「マカベヤ後書」はこのエピソードを、呪いを掛けながら伝えているが、それは、ヘロデ主義者がとった方策がゼロト主義者の感情を刺激して、七十人訳聖書が金の仔牛崇拝にも匹敵するような罪であるというゼロト主義者を告発したのと丁度同じように、意思表示をしているのである。

近代における西欧社会がユダヤ人居住区と非ユダヤ人居住区として市民集団を分断したすべてを結果的には壊すことになってしまったが、その解放政策に乗り出したときに、**ユダヤ人離散体に関する、後の歴史というひと駒においても、ゼロト主義とヘロデ主義とが対照的であったことと同様に、その対照を見ることができる。**

後世のユダヤのヘロデ主義者は、西欧の自由主義が提供した好機を掴んで、当時の民族共同体に同化する政策を推し進めたのである。

それはこれまでは、自分たちの信仰を棄て、自分たちがキリスト教という枠組みである共同社会の一員になったことを証明する洗礼という儀式を受ける覚悟を決めたユダヤ人にのみに開かれたものであったが（もっとも、洗礼は社会的地位を決定的に保証してくれるものとして非常に魅力的なものであり続けたし、ユダヤ教徒にせよ、元ユダヤ教徒にせよ、非ユダヤの同胞市民たちの、非公然の反セム主義と闘い続けねばならなかったが)。

１８世紀から１９世紀にかけて西欧で行われていたユダヤ市民の分離化という処罰の終焉を迎えたことが、ユダヤ教徒はユダヤ教徒のままで、ユダヤ教徒から見た異邦徒と平等の資格で自分たちの共同体での公人としての生活に、また社会生活に仲間入りすることを可能にさせたのである。

ユダヤ教徒たちが追放人として厳しい差別を何百年もの間経験したことが、同化という交代を試みようとする強い刺激を与える作用を及ぼし、一旦すれば、同化が可能となって、さらに扱いやすくさせたのだ。

そこで１９世紀末までには、多くの同化主義者のユダヤ教徒たちが、異邦徒の隣人たちと自分たち自身が同一でありうるようになった。

東欧の非解放ユダヤ民族共同体から移民してきた伝統主義的な考えを持つユダヤ教徒たちが、解放された西欧にやってくるまでは、自分たちが新しく創設したばかりの連帯の場所に来たのに、危険な不法占有だと憤っているという点が、彼らの眼には映っていた。

対照してみると、ユダヤ人特有の政治意識を故意に、しかも熱狂的に再教化しようとするシオン主義者(訳注：ユダヤ人の国をパレスティナに建設しようとするユダヤ民族運動)の運動は、シオン主義者たちにゼロト主義という真正の認証極印を押したのだ。

しかしこのシオン主義的新ゼロト主義者たちは、欧州のユダヤ人街にまだ生き残っている儀式主義的ゼロト主義の伝統を信奉する離散民には、呪いの的になった。

伝統主義者たちの眼には、ユダヤ人がパレスティナへ身体を帰還させることは、神が自ら好機を選んで実現すべき神の大権であるのに、シオン主義者たちは、それを自分たちが主導権を握り、帰還させ得るという、目にあまる不遜さを持ち合わせていた。

一方、同化主義者のユダヤ人は、近代西欧様式の中においてユダヤ民族国家を建設しようとするシオン主義者の政治的野心は、シオン主義の中にあるゼロト主義的な気分を償うことはしなかったが、同化主義者たちは、遺憾ながら、退化したとの意見を持っている。

同化主義者はユダヤ人が「神の選民としての民族」であるとする彼らに共通する祖先という非合理的な信念にシオン主義者は、再び陥ることには我慢できなかった。

こうした背景の下で、現在は、世界のユダヤ人共同体は、イスラエルの外で住み続けている多数派（そのすべてが自ら選択しているとは限らないが）と、イスラエル聖地内に住む少数派の中でも更に二つの派に分裂してしまっているというのが実態である。

保守的で、且つ几帳面で、先祖伝来の伝統的儀式の遵守者たちと、世俗的な精神を益々強めようとするシオン主義の遺産受取人との間でのイスラエル国家内で続いている緊張状態が、ユダヤ民族が置かれている事態に対するシオン主義者の反応という両面感情の証と成り得る。

世俗化したシオン主義は、イスラエル聖地内のユダヤ民族共同社会が見せかけの「最高の民族」へと徒党を組みながら変容することによって、同化というヘロデ主義者が掲げる目標を本当に達成できるであろう。

もっとも、神が予め定めたイスラエルの聖地の所有権を満たしていて、選ばれた民が持つ特別な資格がまだほったらかしになっていたに違いないのだけれども。

兎に角、「風変りな点」という問題に対して企てたイスラエル国に住むユダヤ人の応答が、民族的な政策とか宗教的な排他性が直ちに放棄しなければ、それらのすべてが失敗に終わってしまうだろう。

ゼロト主義とヘロデ主義との応答が初めて起きた文化関係に立ち戻ってみると、シリア文明社会から軍事的に征服されたという諸経験を分かち合った他のオリエント世界での、ヘレニズム文化に対して反抗したという他の一組の応答の仕方を、私たちは見出すことが出来る。

紀元前２世紀後半の、ユダヤにおけるユダヤ人のゼロト主義が突発したことは、前世紀末にエジプトにおけるゼロト主義者の*暴動*の先取りとなってしまっていた。

一方、エルサレムのユダヤ教の聖職者たちをヘレニズム的なものにしようとするヨショア・イアソンの大胆なヘロデ主義的な企ては、直ぐに失敗に終わってしまうが、エジプト世界における、エジプト諸州の主要都市をヘレニズム世界の地方自治体の似たものに徐々に変えようとする運動が結果的には成功して、その失敗と相殺する結果となった。

アレクサンダー大王以降のバビロニアでは、名声が衰えてきていた天文学者兼聖職者の一団が、侵略的なシリア文化の段階的に前進する侵略に対抗して、ますます秘儀的なシュメール・アッカド文化の遺産を保護しようと、負けを覚悟しながら戦に挑んでいたが、シリアの攻撃者と接することで感染するのを避けようと彼らはあまりにも狂信的に注力したので、ヘロデ主義的ヘレニズム文明愛好に逆にのめり込み、ヘレニズム文明を持ちこんだ侵略者たちに対して胸襟を開いて歓迎したのである。

インド世界では、バクトリアのギリシャ人の将軍デメトリウスによる、紀元前２００年～１８３年頃のマウリヤ帝国への侵入によって、ヘレニズ

ム文化と懇意に接触するように強要されていたが、**大乗仏教の宗教芸術のヘロデ主義的ヘレニズム文明愛好と、ヒンズー教の中の、ある作法に関するゼロト主義的な考えにある二つの反動なる兆候を私たちは同様に読み取ることが出来る。**

アレクサンダー大王以降のヘレニズム文明との出会いで生じた心理的反応をこのように概観してきたが、ヘロデ主義とゼロト主義双方を具体化したある人物に触れなければ、完全なものとはならないであろう。

ポントス・カッパドキアのヒッタイト族の地に建国したアケメネス朝帝国の後継国家の王となったイラン人子孫の**ミトリダテス６世大王**は、欧州人とアジア人の双方に繋がりがあり、その共通のヘレニズム文明人たちの眼には、彼が魅力的なヘロデ主義的な顔つきをしたものとして映った。

紀元前８８年、彼らは、大王が野蛮なローマ人支配から解放してくれるものとして歓迎したが、この将軍はＣｙｚｉｃｅｎｅｓ（訳注：小アジアの一国か）には反ヘレニズム文明的ゼロト主義者として反対に見做され、紀元前７４年には彼らは市門の扉を閉じて彼を入れず、オリエント異国の支配下に陥る不運から救済してくれる者としてローマ将軍ルクルスを迎え入れたのである。

同じヘレニズム社会人の物語に登場している、アレクサンダー大王時代以降に生きた**デゥケティオス**という人物は、同じような文化的両価性を持ち合わせている。

デゥケティオスは、ヘレニズム文明人の帝国主義に抗しても勝ち目のない戦いの最終段階にて、シチリア同胞の野蛮人たちの勇敢なるゼロト主義者の先導者にならんとして叶わなくて寧ろ名をあげることになったが、その後、ヘレニズム世界の都心から追放されるも、自分の故国に、シシリアの原住民が侵入者であるギリシャの植民者の異質な文化を自発的に取り入れることで両者が親しく交じり合った新しい共和国を建設するというヘロデ主義的考えに基づいてシシリアに戻って移り住んだ。

私たちが**今取り上げる著しい対照をなす心理的反応という一組の事例**は、**オスマンのギリシャ正教圏とインド世界とが、それぞれに、攻撃的なイスラム文明との出会いという歴史の中において**もまた、見て取ることが

出来る。

「オスマンの平和」下にあったギリシャ正教圏の本土では、**「*ローマ人の共同体*(訳注：オスマン帝国内にあるローマ人のギリシャ正教共同体を指すトルコ語である)」**に属すライエーという多数派が、異質の政治体制に服従するという代償を支払ってでも共同体の独立を維持することを選択し、先祖伝来の宗教にまだしがみ付いていたのである。

しかしながら、このゼロト主義は宗教的な面においてさえ、部分的には少数派のヘロデ主義によって結局は相殺されていた。

それは、豪華な褒美であるうっとりさせるような社会的立場での好都合とか、目もくらむような政治的な名誉とかによって誘いながら、キリスト教を棄教させ、オスマン帝国での「優勢」な宗教であるイスラム教へと改宗させたのであった。

１７世紀のうちに、そのような政治的な野望がヘロデ主義にとっては非常に強い行動を駆り立てるようになり、オスマン帝国に対する西欧キリスト教列強国の圧力が増すことによって新しい危急な状態が創られたのであるが、彼らの先祖伝来の信仰を捨てるように要求され、或いは彼らの個人的な自由を失うことを要求されるもなくて、オスマン帝国の宮廷をギリシャ正教徒のライエーによって支えられた最新式の高機能官邸を創設させるように動かしたのである。

他方、「*ローマ人の共同体*」の庶民は、自由民なるイスラム教徒、若しくはオスマン帝国公認の奴隷にならない限り、非改宗自由民ではあったとしてもオスマン帝国の公務員にはなれなかったが、ずっと以前からオスマン人の家長が話す言語で喋ることを覚え、また彼らの着る衣装を真似るという、やや些細なことだが、でもまだ意味深いやり方で、ヘロデ主義に屈服していたものよりはるかに多い人数であった。

インド世界におけるイスラム教徒が「優勢になって」支配したことに対するヒンズー教徒がとった心理的反応は、極めて良く似た筋書の物語を繰り広げている。

ティムール系ムガール帝国のイスラム教徒の皇帝たち、そして先駆のアフガニスタンとトルコのイスラム教徒たちの下での、ヒンズー教ライエー

の大多数は、背教せよという社会的にもまた政治的にも説得して誘惑したものに対して強く抵抗した点では、ギリシャ正教徒のオスマン・トルコ人ライエーと匹敵するものであるが、地方では、イスラム教への集団改宗が、―特に、東部ベンガルに住む社会的に抑圧された*弱者*、もともとは異教徒であり、ヒンズー教に改宗した人々の間で―　存在したが、この改宗は、これに対応したオスマン帝国の宮廷のキリスト教徒臣民の間での、イスラム教への集団改宗よりも大規模であったように思える。

その上、バラモン教徒は、非改宗自由民としてイスラム政府機関の公務に就く際に、ファナール人と同じ機敏さを示して、イスラム人の家長が話す言葉を使い、衣服も同じものを着るなど同レベルの能力を発揮していたのである。

このように人を心服させるような包容力ある社会の同時代の人々すべてに襲い掛かってきていた近代西欧文明と偶然にも私たちが出会うようになると、日本における中国社会の派生的なものが、二つの伝統的な方法を共にとらない方向に沿って、西欧からの影響力に果敢に立ち向かっている様子を私たちは窺い知ることができる。

１６世紀末のころ、**ポルトガルの商人たちや宣教師たちが日本に持ち込んだ火縄銃なる兵器類、**和服でないいわゆる洋服、耶蘇教なる西欧の宗教などを受け入れたことは、**単なる好奇心を露わにした対応の仕方以外の何物でもなかった。**

徳川幕府の臣民たちが西欧との関係を絶つよう、また西欧の宗教を棄教するよう、死罪に処することを徳川幕府は命じた後にも、しかしながら、この好奇心が潔白なことであることを立証したのだ。

なぜなら、日本の隠れ切支丹の残存者は、２００年以上ものあいだ、禁制の外来信仰へ密かなる忠誠心を抱き続けていた、―それは、１８６８年の明治維新によって、９代目か１０代目の子孫が再び公表されるように、とうとう可能にならしめられたときに、明らかになったのである。

１９世紀中頃の日本におけるヘロデ主義が突出した２つ目の事例は、私たちが既に見て来ていたように、**オランダ語を通じて近代西欧科学**を、こっそりと勉強した結果の**非宗教的なヘロデ主義という正当な理由**で命を

賭し、また命を落とした、将来を見据えた志士たちの働きが、部分的にせよ、あったと言える。

それは狭量で、ゼロト主義的精神の持ち主である徳川将軍家の没落を待つまでもなかったからだ。

上述のことを考慮すれば、その当時の明治維新は、西欧の権威・正当性などへの異議に対する日本の創意に富んだ対応をするなかで、優勢な傾向にあったヘロデ主義の勝利を据え置いたように見えたが、最終的には勝利を収めたのが分かる。

しかもこの二回目のひと勝負においても、一回目と同じく、半世紀間の経験は、ヘロデ主義者に対して持った第一印象の背後に潜む現実を見ると、ゼロト主義者が化粧していることが分かった、―ゼロト主義が日の出の勢いであった徳川時代は、結局のところ、基本的にはヘロデ主義者が演じる芝居で見当違いの幕間の演技に過ぎなかった訳ではない、という含みがあることだ。

日本においてゼロト主義的な風潮が多くあることは、**日本人が新式の西欧の火縄銃・鉄砲・大砲などの火器をどうやって学び、そしてどうやって使いこなし得るかという、うわべだけのヘロデ主義的な妙技によって、手ごわい西欧のあかの他人に対して自分自身を身構えるようせっせと最初から装ってきていたことなどから何となく類推することができる。**

徳川幕府が日本と西欧との間で厳しい交渉に取りかかったとき、幕府が、先読みして、西欧の武器類利用を断念することでもって西欧商品の輸入や西欧宗教の信仰に対する禁制をどこまでも追求することを控えたことは、更に重要なことであった。

公正で立派な政治家がこのように道理を無視したことは、事の成り行きによっては正当化されるものである。

ペリー提督が１８５３年に江戸湾に入港してくるのを阻止できるだけの軍事力を、ときの幕府が持っていなかったために、結果的には徳川幕府は倒幕されてしまったのである。

そして、このように日本の１９世紀末における軍事的な劣性が明らかとなりはしたが、２１５年もの間良く考えた上での鎖国をしているうちに、

西欧の軍事技術ははるかに進歩をしていたが、それを置き去りにして、１７世紀の西欧式軍備のままに停滞することを徳川幕藩体制は許してきてしまい、西欧を江戸湾には寄せ付けないという自身に課した務めを果たすという能力をもはやなくなっていた。

１８５３年から１８６８年に掛けて徳川幕府が今まで無視してきたゼロト主義的な使命感について有効なものになるようにと国民的熱意が次第に増し、今はこの信頼を失った徳川幕藩体制に向けて不従順になることのみならず、とうとう日本のなかに無理矢理入り込もうとしていた西欧の侵入者たちに逆らうことで盛り上がるような排外主義として顕在化してきた。

徳川幕藩体制の倒幕運動が功を奏した結果の明治維新（訳注：著者は日本の革命と称しているが、日本ではその言葉は見当たらない）が、その政治経済政策が西欧の先行事例によって触発され、更には、西欧化に向かって突き進んだという点においては、ヘロデ主義にとって勝利であると見做すことが出来ようが、その一方では、その同じ明治維新が、自らの西欧化という究極的な意図が、抗しがたい西欧化しつつある世界になかで、攻撃されても屈しないようにしておくという点においては、ゼロト主義にとって勝利であると見做すことも出来るのである。

１９４５年に終えた７７年間の、日本がとったヘロデ主義的策略の背後に潜んでいたゼロト主義の計略は、１８８２年初めには国家神道という国体の概念導入（訳注：１８８２年に祭祀と宗教を分離、国家神道を確立する政策を実施）でもって本当に暴露されている。

この偽りとも見える国家神道運動は、仏教伝来前の異教（訳注：自然崇拝→原始神道－神社神道の起源→古代の神祇制度－皇室神道の成立→神仏習合と神道説の形成→民族宗教）が蘇り、古風な皇統崇拝という象徴主義をとおして、現代日本の、国民や社会共同体や国家を神格化するための媒体として利用されたのである。

その皇統崇拝は、太陽女神（訳注：オオヒルメムチ）という神の子孫として考えられ、そこで神は現に在位している天皇の御身に永久に体現されると洞察して、受け継がれてきた集団的神格が、ここにて、今、参拝されるべ

きものとなったのだ。

去る４００年ものあいだ、西欧との出会いという厳しい試練に対する日本人の心理的な反応は、まったくの両価的なものであり続けてきていたことは明らかなことであろう。

ゼロト主義とヘロデ主義とのあいだの曖昧さに関して日本の事例は唯一のものではないということを今まで認識できるまで私たちは恐らく十分に概観してきた。

そして、実際に証拠事実を私たちが再吟味してみると、私たちの心に残った印象は、混乱と当惑になってしまう。

どちらかと言えばしばしば、私たちは表向き正反対の物事に対する考えが自分のもとに戻る傾向があり、また中間の意見に応じる傾向があるのを理解してきている。

この二心のある両価性は、しかしながら、私たちに対しこの一見驚くべき結論を解釈し、また説明するための手がかりを与えてくれる。

これまで私たちがしてきた二つの傾向を別々にして吟味する方なのか、それとも、この両者に共通する特徴から着手した方の、どちらの方がゼロト主義とヘロデ主義という不思議なものをより正確に理解できるのかを見てみよう。

ゼロト主義者たちとヘロデ主義者たちの両者が発揮する非常時の活力をおもい起せば、その両者の両価的な外観に驚かされているどころかまったく正反対に、実際にはかなり理解していることを私たちは分かるべきである。

両方の主義者たちは、同様に、自分たちの真中に入った異質の敵に反撃を開始している同じような大胆なことをする企てに携わっている。

共通の故国を守ろうとしているゼロト主義者とヘロデ主義者両者共通の目標は、この危険な状況を挽回することにあった。

そこで両者が異なった路線をとっていた限りにおいては、まったく同じ戦略目標に対して異なった戦術的な取り掛かり方を単にしていたのだ。

そのうえ、勇士が自分の戦術理論をもってその論理的な結論の究極にまで追求しようともし主張したとすれば、共通の現実的な目標を達成するこ

とは望むべくもないことは明らかである。

自分をまったく攻撃者としての仕草をうまく出来たヘロデ主義者は、自滅的に自らを無意味化するのを追いかけるだけになってしまうものだ。

技術面、経済面、社会面、知性面などにおいて、臣民たちに攻撃的な文明の異質な文化を押し付けるまでに至ったこのヘロデ主義者の君主たちでさえ、君主が責任を負っている政府のために共和国の継続と独立を少なくとも損なわれないように維持しながら、それに関する目標に対して、このように有難くないことを普通のようにやりかねなかったのである。

非暴力主義のヘロデ主義者たちの政策は、いかなる政治責任を負わないようにしており、自分たちが攻撃されている文化遺産の中にある何らかの別の文化要素を、―例えば、祖先伝来の宗教を維持するとか、或いは勝利する攻撃側の社会に記録を留めて貰うことでもって、水没した社会が以前には存在していたのだという、ほんの僅かな記憶を最小限でも維持することを、彼らは普通に目指してきていたのである。

同じように、**すべての現実主義のゼロト主義者は、自虐的な自己犠牲という同様の宿命を避けようとするならば、ヘロデ主義と妥協を図らなければならない。**

こうして見てくると、ゼロト主義者の立場とヘロデ主義者の立場は、橋を架けることが難しい深い渓谷によって切り離された二つの孤立峰ではなくて、無数に連なる峰々の中の、より低い峰とより高い峰のようなものに見えるであろう。

ゼロト主義とヘロデ主義との間にある、うわべだけの対照によって示される差異が、親子兄弟の似寄りを覆い隠し、そして、異質文化の押し付けへのこれら二つの心理的な反応が、実際には同一の主題での二つの変奏曲となっている、という結論がもし正しいとすれば、この類似性は、結果の類似点の中に反映されていることを見出だせると私たちは期待すべきであろう。

事実、それら共通の失敗の中にゼロト主義とヘロデ主義との間に、うっかり表れる仮面を脱いだ類似性を私たちは見つけてきている。

文化に突然襲い掛かるような挑戦に対してこのようにゼロト主義者 ―

ヘロデ主義者が応じても効果がないことは、私たちが本書にて模範として取り上げてきていた歴史的十分なる論拠の中で、明らかにしてきている。

アレクサンダー大王以降のヘレニズム文明とのユダヤ民族が出会ったときに、自国の文化に突然襲い掛かられた社会が防御策を講じた対応は二種類あったがいずれも、ユダヤ民族のヘレニズム問題に対して実行可能で、尚且つ同時に我慢できるような解決策を見出すという共通の目的は達成できなかった。

ヘロデ大王と彼を敬うヘロデ主義者たちは、ゼロト主義者の同胞たちにローマ帝国の覇権下での政治の自主性を強く勧めるとか、無理にさせることは出来なかったが、それはユダヤ民族の先祖伝来の故国において自分たちの共同体という同一性を失うことなくヘレニズム文明と折り合うようになる機会をパレスティナのユダヤ共同体に与えるはずのものであった。

そして、ゼロト主義者たちは、ヘロデ主義の政策を故意に妨害することには成功するも、パレスティナのユダヤ共同体を壊すことのみをもたらす結果になったが、ゼロト主義者がもし毅然と事に当たってひとたびうまくいったとしても、ヘロデ主義者たちは避けられないと予見し、予言していた。

紀元７０年と紀元１３５年の敗戦による結末は、ユダヤ教とヘレニズム文化との文化的な妥協という可能性に門戸を閉ざすことでヘロデ主義の破産を宣告したものとなり、そして同時に、神聖なエルサレムという都をアエリア・カピトリーナという多神教という忌まわしいものに変えることによってゼロト主義の愚かさを露呈することになった。

二度の敗戦による破壊と追放という災禍の後、ユダヤ人はユダヤ教を棄教して異教のキリスト教徒になるか、それとも内心思考的で、且つ孤立離散的なパリサイ主義を採るか、両極端の何れかを選ばねばならなかった。

ゼロト主義とヘロデ主義の両者に持って生まれた、このような失敗し易い傾向は、もし私たちが、この二つの物事に対する考え方の違いと、行動に繋がり置かれていた状況をもっと詳しくみれば、説明し得るものである。

両者は実際には、死にもの狂いで、ある社会での生活の中に新奇で精力的な要素を導入することで作り出される新しい状況を無視するのか、それ

とも機先を制するという防御的な種々の企てをしている。

この関連で言うと、ある社会に外から侵害してくる影響力と新たに遭遇して受けたその衝撃は、社会の中から湧き出てくる新たに創り出される影響力が出てきたものと類似している。

また私たちが既に見たように、結果として生じた緊張を抑制しようとしても失敗に終われば、非道な行為か革命のどちらかを引き起こしてしまう。

ゼロト主義もヘロデ主義も、文化の侵害という皮相的な著しい特徴を、文化の対立に関する裏に潜んだ本質と間違えているために、先に立って的外れするように運命づけられているのである。

ヘロデ主義者が侵害者の文化の標的を取り除き、又は偽装している間に、ゼロト主義者は復古主義者と同様に文化活動を凍った状態にするものだ。

しかし、この誤魔化した姿勢は侵害者の抜け道をただ楽にさせているのだ。

こうして、その対応は意図に反する結果を招いて行く。

ゼロト、ヘロデ主義者のそれぞれの役割が、もし不変のままでいられると定められていたならば、この結論は、ある出会いで突然襲い掛かられた側にとっては陰鬱なる見込みを与えることになったであろう。

しかしながら、多数を占めている主義者側の優勢さが、この団結力を徐々に弱まらせる結果となり、従って優勢さが儚くさせるように運命づけられているという本来備わった弱点を持っていることになる。

反対に、一見後退しつつあるように見える侵害された主義者側は、その間ずっと、侵害者が前進した境界線の後ろの領域の中へ控えめながらも浸透させているのだ。

ヘーゲルの言葉を借りると、定立（テーゼ）と反立（アンチテーゼ）との衝突は、この二つの元が正反対のもののそれぞれから派生する諸要素を構成させた統合（シンテーゼ）に結びつける傾向があると言えるが、しかし、この統合は、その起源の有益な多様性がまさにあるがため、その源泉の何れにも見出されない、それ自体が特色ある特徴を具えた、新しい出発なのである。

ヘレニズム文明とシリア文明との出会いという歴史を見てみると、ヘレ

ニズム主義とユダヤ主義との間の衝突から起こった統合が、宗教の諸教義や宗教の諸儀礼や宗教の諸制度という見地でもって、主に表してきていることが分かる。

シリア‐ヘレニズム「文化の統合体」は、キリスト教とイスラム教の苗床であった。

最近の、西欧社会とまだ生き残っているすべての非西欧社会との衝突は、多分束の間の西欧の支配力がそのうちに低下した後に、更に多様で、且つ恐らくはまだもっと**実り多い「文化の統合体」**を生み出すかも知れないのである。

このような現在の事例においては、統合は経済的な形態とか文化的な形態で表現されそうに思えるが、尤も、どんな人間模様でもその基本形態は、当事者の行動の深層分析をすれば、精神的なものであることが判明すると言えるけれども。

今日、地球上で人間が住めるすべての領域は、西欧の ―軍事的な、そして非軍事的なのを問わず― 技術という網の目に絡ませられており、このようなうわべだけの西欧的な人類統一によって、めざましほどの多様な生活様式が、多くの様々な諸社会を巻き込んできた。

西欧共同体、そして西欧化した共同体、或いは部分的にせよ西欧化した諸共同体の総計は、まだ人類の約四分の一にまでにはなっていない。

人類の四分の三は、去る５千年を越えずに相次いで一面に薄く覆いかぶさっていた農民（訳注：中国人）により、ほとんどが見せかけの居候的な「既成集団」の一員として、新石器時代に生きていた農民によってまだ成り立っているのである。

片方では超工業化された国々として、また別には中国という、正反対の対照によってその差異を示すことができる。

超工業化した西欧人の生き方も中国人の生き方も、もしかすると共に自己破壊的なものではないかと思う。

西欧人の生き方は激情的であり、中国人の生き方、つまり中国人の伝統的な生き方は、硬直的なものである。

と同時に、この二つのそれぞれの生き方は、人間の繁栄にとって絶対に

必要なものは何かを提示してくれる。

激情的な西欧人の生き方は活動的なものであり、硬直的な中国人の生き方は、腰が座ったものである。

西欧の現在における優勢な状況が諸々の文化を統一し、且つ混合することで、もしこれからも続くとしたら、その生き方に相当するところの過ぎ去った連鎖から見てありそうなことではあるが、西欧人の活動的なものが、すべての人類にとって新しい生き方 ―人類の生存を許すだけではなくて、人類の繁栄を保障するような生き方― を生み出すと誇張するまでもなく、中国人が持つ安定性と番うべきであろう。

去る５００年間において、西欧は西欧以外の人々を揺すぶって彼らの因襲的な麻痺状態から抜け出させようとする才覚があることを示してきていた。

西欧は遂に中国でさえも目覚めさせたのであり、西欧からの衝撃を受けるまでは、今生き残ってきているすべての非西欧文明社会の中で最も動きのないものであった。

中国社会は長命という点では絶滅した古代エジプト社会を優っており、１８３９年のアヘン戦争の勃発までの２０６０年間、紀元前三千年代から紀元前二千年代までの間の古代エジプト社会と同じように、また動きのない安定した社会であった。

古代エジプト社会がもし西欧社会とぶつかって生き続けていたとしたら、中国社会と同じように、その衝撃によって急に活気づいたであろうことは、これまた、私たちは憶測することができるであろう。

西欧は社会を活気づけ混乱させることは出来るが、社会を安定化させ、団結させることが出来ない。

西欧が歩んだ歴史は、中国と古代エジプトが安定していたのと同じ程度に、不安定なものであった。

西欧社会の歴史とそれに先立つヘレニズム社会の歴史との間の連続性の途切れは、ギリシャ正教の社会に並行していた事例とを比較してみると、極端なものであったと言える。

以前にも、ヘレニズム社会の歴史とそれに先立つエーゲ社会の歴史との

間に、これと並行して、シリア社会の歴史とそれに先立つエーゲ社会、ヒッタイト社会、古代エジプト社会、アッカド社会の歴史と関連付けて比較すれば、それらにも連続性の極端な途切れがまたあったのである。

これとは対照的に、古代エジプト社会はエーゲ社会よりももっと早く形作られ、ヘレニズム社会よりも長く続いた。

また、ヘレニズム社会よりも早く形作られた中国社会は、去る４世紀もの間、西欧から圧力を掛けられたにも拘わらず、今日でもなお現存していることが理解できるであろう。

西欧社会の国内の歴史に目を向けてみると、私たちが既に気づいて来ていたように、西欧はローマ帝国の没落以降ずっと ―つまり、現在から逆算して１５世紀もの間― 政治的な分裂を繰り返して来ていることが分かる。

私たちが知っている限りでは、これだけもの長期間に亘って、こうした政治的な分裂状態にて生き残った文明は他にはないと思う。

更に言うと、西欧での政治不統一は、宗教上の不統一によって、そして、産業革命以降、前工業化の社会における農耕民と「既成集団」との対立よりももっと激しいものであった階級闘争によって、その不統一はもっと悪化してゆく道を辿ったのである。

世界における政治的領域での不統一と精神的領域での不統一は、西欧人による努力によって人類のために為されるとは到底思われない。

と同時に、長期的に見れば、さらにありそうなことだが近い将来には、世界はある結果をもたらす力か、若しくは、西欧人以外の者で政治的には統一されるべきであることは明らかであろう。

すなわち、西欧人の技術的妙技が、核兵器の製造、掛け替えのない自然資源の浪費、人類による非人間的な自然環境汚染、人口の激増を生み出してきている現在、人類にとっては、政治的領域での統一だけが自己破壊に代わりうる唯一の策になりうるからである。

人類の未来に関する謎の中に、二つの点がはっきりみてとれる。

非西欧世界における大多数の人々の、因襲に頼っている前工業化時代での生き方について何ら修正することなく続けることを西欧人の迫力がそ

れを不可能にさせていたが、その一方で、近代西欧の人々の生き方が、何か徹底的に抑制することとか不法に妨害することなく続けるのを、西欧人の激情さが同様に不可能にしていた。

１５世紀にポルトガルとスペインがインド洋航路の開拓と大西洋航路の開拓をして以来、また、１８世紀においてイギリスで大規模な産業革命が起きて以降、近代西欧人の生き方の根本的要素とは、絶えず続く経済成長とか、飽くなき領土の拡大にあったと解釈できるであろう。

ほんの僅かな非西欧諸国が、この西欧のやり方を導入して成功に結びつけたのであった。

たとえば、ロシアは、都会地域の工業化を推し進めると共に、比較的人口の少ない周辺地域にも領土拡大と並行しながら工業化を進めた。

日本は、工業化という点でロシアよりももっと上手くいったが、領土拡大は殆どなかった。

しかしながら、その他の国々においては、ロシアとか日本のやり方で西欧化路線を歩むことは不可能に近かった。

人類が利用できる自然の資源は、この工業化を進めるに必要なほどには足りないということであろう。

工業化が、ロシアとか日本を含めて西欧諸国だけにたとい限定されたとしても、経済成長と領土拡大の規模が益々増えつつあり、その進み具合が加速していること ―いわゆる「先進」諸国はなお一層当たり前だと思っている過程―は、人類の殆どを占めている「発展途上の」国々がそれらを負担して、また、人類が持っている唯一の物質的な財産である掛け替えのない自然の資源というものを犠牲にしてのみ維持することができるのである。

しかしながら、西欧と西欧化した諸国は、このような生命・財産などの損失を伴う大不幸に繋がる路線に向かって悪魔に憑つかれたように心を傾けたので、それら諸国の何れもが自分たちと自分たち以外の人々を避け難い宿命的な終焉から救い出そうという将来像とか精神力の強靭さを持つようになることは有り得ないだろう。

西欧が自分たちのために創り出してきた国内問題、社会問題、経済問題

によって、益々悩まされ、そして、それらの問題で頭が一杯になってくるであろうことは容易に推測できる。

結局のところ、この未来予測によれば、どんなに犠牲を払い、その流れ作業に配置される人員の確保を続けても、そのコンベア・ベルト（訳注：意味・思想などを人に伝える）は回転を止めてしまうであろうということになる。

もし西欧人が人類の生き方を不安に陥れて、再び安定させようとし、また西欧人の迫力が人間事象において生気を与え、もはや破壊力とは成り得ないであろう程度にまで和らげられるならば、この次の動きをする創始者のために西欧人と関係のないところから探し求める必要がある。

中国において、この次の動きが登場してくるであろうことは、想像にも及ばないことではない。

中国は、既にこの地球上の全人口の四分の一以上を概略占めており、中国の人口が占める割合は増加しそうである。

この巨大な人口を擁する広大な中国の領土は、紀元前２２１年以来、統一王国であったファラオの古代エジプトの長い歴史の経緯と同じように、時たま、中断した短期間の時期にあったものの、不統一の時代とか乱世の時代という過渡期を経ながら、単一の国家組織のもとで、政治的には、ばらばらにならないように、くっつけられてきている。

古代エジプトのファラオとか、シュメール・アッカド王朝の皇帝、アカイメネス王朝の皇帝、ローマ帝国の皇帝、東ローマ帝国の皇帝たちと同じように、中国の皇帝たちは、自分自身が「中華」を支配できる正統なる唯一の支配者であると自ら考え、更に属州の臣民に対しては「中華」そのものが「天下」*(太平天国)* という正統な宗主国であると考えるようにさせてきた。

このような中国の使命観が、更には中華帝国の政治的な団結を維持していく上で、この考えを実際に立証することが、紀元前２２１年から紀元１８３９年までの２０６０年間も持続してきた経験を通じて、中国人民が抱く意識の中に深く刻みつけられたのである。

中華人民は、その後の１世紀もの間、西欧人と日本人の手による屈辱に耐え生き延び、そして、２０世紀後半の世界においては、中国人は、いま

もなお、*ずば抜けて優れた*、堂々とした帝国人民となっている。

歴史的な偉業を映し出している中国人の歴史上に記録される「世界観」は、もしや人類が２１世紀にまで生き延びることができるとするならば、今や人類の誰かによって演じられるべきこと、つまり統一する役割と安定化する役目を担うべきと目指してきている。

１９４９年に、台湾を除いた中国全土で共産主義体制が樹立されて以来、他のあらゆる点でお互いに仲たがいをしていた中国の北京政府と米国のワシントン政権は、どちらも、世界人口の四分の一を占める中国人が何をやっているかを、世界人口の四分の三を占める中国人ではない人々には知らせないような働き掛けをしてきたのであった。

中国以外の人々にとっては、毛沢東主席の文化大革命の意図やその成果は今も曖昧なところを感じているであろう。

この面喰っている外国の観察者にとって、もっと正確に言うと、―憶測すると、中国の社会情勢は、恰も共産主義体制が二つの消極的な目標を掲げてきたように見える。

一方では、この共産主義体制は、中国がその伝統的な政治的形態と社会的形態のもとに戻らないようにさせようと決められたように思える。

それは、中国の農民が中国史の夜明け以来ずっとそうであったように、頭でっかちの「既成集団」によって抑圧されるのを認めていたことを意味するものではない。

中国の共産主義体制は、新世代の官吏たちにとって正当化を与えてくれるひとつの哲学なる儒教の代わりに、たといマルクス・レーニン主義を用いたとしても、農民の負担は軽減されないことをはっきり理解してきていたのであった。

毛沢東と彼の仲間たちは、官吏制度そのものがこれを最後にし、決してそれを再び制定させてはならないように廃止されるべきものとして気付いていた。

しかし、中国における共産主義体制の指導者たちが、前工業化の時代に生きた農民による文明社会という伝統的な社会構造を改変できないくらいに壊そうと決意していたのがもし本当だとしても、ロシアや日本に続い

て、農民たちの生き方を工業化とか都市化の方向に進め、西欧社会が享受しているその先端の生き方にまでにもっていこうとは思っていないことだけは確かのようである。

中国人は、伝統的な、前工業化状況下の社会構造に潜んでいる、また西欧諸国と西欧化した諸国に近時取って代わられてしまった工業の高度に発達した社会構造に潜んでいる、それら両方の長所を結びつけ、そして、それら両方の短所を意図的に見ないという、中庸なる道を探しているように見える。

中国の伝統的な社会とは、貧しい農民に対しては食糧の生産性に比較的低い上限を設け、食糧の生産にはほんのタッチしない文化人・官吏・政治家などのエリートの重荷を彼らに背負わせたことを意味する。

工業の高度に発達した社会構造は、特権階級と搾取される人々に不当に差別するような伝統的な、社会の分立を追い出せないものであり、と同時にそれは人間に対しては心身の緊張をますます増やし、また人類以外の自然環境に対しては重い負担をますます増やすことになりもし緩和されないならば、早晩極限に達するに違いない。

共産主義の中国が、自ら進むべき社会と経済の選択において先駆者的な進取性を持ち合わせていたとしたら、中国と中国以外の国々が欲しがっている贈り物を全世界に譲り渡すことが可能であることを証明できよう。

またこの贈り物は、近代西欧社会の迫力と中国の伝統的な社会の安定性との適切な混合物になるであろう。

中国の遅ればせながらの、冒険的な社会実験を試みた神によって語られたことは、非西欧の神々の意志に委ねられているのだ。

中国人なのか、それとも他の国の人々が、伝統的な定立（テーゼ）と近代西欧的反立（アンチテーゼ）との統合（シンテーゼ）を生み出すのに成功するか否かのどちらかを予見することは未だできておらず、その統合が、人類を自己破壊することから救い出すことができるようにと求められているのだ。

その救済の統合が今達成しつつあると仮定してみよう。

これは極めて楽観的な仮定であって、ひとつの警告の言葉もまた付け加

えることが必要である。

過去においては、成功した統合があったこともある。

キリスト教とイスラム教によって代表されるヘレニズム文明とユダヤ教との二者択一の統合は、注目に値する好例である。

しかし、この二つの例は、最も成功した統合であったのに、万人の要求には応じえないことを思い起こさせる。

キリスト教との統合もイスラム教との統合は、ユダヤ教徒にとっては容認しがたいものであった。

ユダヤ人は、これらの選択の何れによって、彼らに特有な、別々の共同社会への帰属意識を放棄する気にはならなかった。

非戦闘的のパリサイ人たちの律法が、律法博士ヨハン・ベン・ザッカイによって創始されているが、その律法が、別々の共同体なる離散体としてパリサイ人たちを生き延びること ―常に処罰を受け、時には殺戮の迫害を受けたが― を可能にさせた。

そしてこのことが、ユダヤ人たちがすがりついた生き方になったのである。

シリア文化とヘレニズム文化のすべての中で、正反対という両極端にあるヘレニズム主義者の頑固さは、同じく非妥協的な路線を好んできてはいたが、しかし、彼らはユダヤ人の離散体に紀元７０年以来、その帰属意識を可能にしてきた毅然さ、結合力、耐久力を持ち合わせていなかったので失敗に終わったのである。

ユダヤ教徒の例は―そしてパルシー教徒の例もまた―中国人、或いは、中国以外の何れかの国々の人々が、近代西欧社会の迫力と伝統的な安定性との統合をたとい作り出すことに成功したとしても、その両翼には、遠くから見ていて更には身を引くことを主張する若干の非妥協的な人々が有り得るであろうことを、示唆している。

しかし、歴史の先例から考えてみると、反対意見を唱えている少数派は、恐らくその数も少なく、またその力も小さい。

従って少数派が参加しなくても、決定力のある多数派が、その統合を採用する上では妨げにはならないこともまた示唆している。

反対意見を唱える少数派を処罰し、迫害することが、過去においてもそうだったように、将来においても、憎むべき罪悪であることを、歴史がまた警告しているのだ。

人類は団結を必要としているが、今現在優勢である団結の内には僅かながらも多様性の余裕があるから、人類の文化が、団結をより豊かなものにしてくれるだろう。

第X部
特定の時期での諸文明間の接触

同時代に存在していた諸々の文明間の出会いだけが、一つのある文明が、他のある文明に接触する唯一の方法ではない。

現存している文明は、ルネッサンスの時代に生き返った絶滅した文明と出会っているのである。

このルネッサンスという語は、イタリアにおけるヘレニズム文明の文芸復興だけに留めるべきであるとは私は思わない。

ルネッサンスは多くの他の社会においてもまったくありふれたものであったし、また中世の後期や近世の初期のイタリアにおいて生き返ったものとは別の世間の様相のなかでも起きていた。

多くの人は、このイタリアのルネッサンスを素晴らしい文化的な再生と見做しているようであるが、亡霊とは本質的には生きし実存よりも価値は低いものであると私は思っている。

制度や観念や芸術についてのこれら人為的な復興の幾つかの事例を良く調べることで、この点を明らかにすべく取り組む。

そこで文明の生来の特質とは、新鮮で創造的な試みに十分なる代用物として、その社会が古い文明の復興を受け入れるようになると、息を止められやすくなるのを見出すのである。

５０　制度・法・哲学のルネッサンス

*ルネッサンス*というフランス語を比喩的に使って、絶滅した文化という「再生」、或いは、生き残っている文化のうちでもはや用いられていない様相なる「再生」に意味をもたせているのは、特に近代西欧の慣用法である。

そして、この専門的な語義において、この語は複数形ではなくて単数形で、また一つの種という呼び名ではなくて固有名詞として用いられてきている。

日常の近代西欧語法で単数表現「ｔｈｅ　Ｒｅｎａｉｓｓａｎｃｅ」は二つの主だったその活動段階に基づいて、ある特定した歴史の時代における、ある特定した文明について、ある特定した地方で起きた、ある事柄を意味づけるために用いられてきていた。

当該の特定した文明とは西欧キリスト教圏であり、当該の特定した地方とは北イタリアと中央イタリアであり、当該の特定した時代とは西欧史の中世後期（ほぼ紀元１２７５年から１４７５年まで）であり、当該の特定した活動とは、文芸と視覚芸術であった。

この特別の呼び名によって見分けられて、まれにしか起こらない出来事とは、「死んだ」文明の「亡霊」を呼び出すことにあった。

そこで死者との交霊による魔法という妙技によってこうして呼び出されて蘇りしものは、西欧文化と親しくなったヘレニズム文化の亡霊であった。

この歴史の研究をしているうちに、私たちは自己中心的な思い違いをしてしまうことが時々あるので、事実の歪曲をしないように私たちは警戒をしてきた。

そこで、このことを念頭において、私たちは「ルネッサンス」について、このような通例の西欧人の考え方を、批判的な精神でもって再検討した方がよいであろう。

事実、中世後期のイタリアにおける文芸運動と芸術運動を描くという一般的な用語の使い方は、少なくとも以下に述べる三つの点で、歴史的な事実とは異なっていることに私たちは気づくべきである。

第一には、この一般的な用法は、中世後期イタリアでのルネッサンスという限定された文化的な様相だけに適用するのに役立つも政治的な様相については除外していることである。

第二には、中世後期イタリアにおいてヘレニズム文明を思い起こそうとするために*ルネッサンス*という語を固有名詞として使うことは、西欧史の他の時期（中世後期の前半と後半）においても、また西欧キリスト教圏の他の地域でも、ヘレニズム文明に関する別の諸々のルネッサンスがあったという事実と、また、これらとは別の西欧におけるヘレニズム文明のルネッサンスが、文芸面とか芸術面とか、そして政治面以外という別の面にまで、及んだという事実を無視していることである。

第三には、慣用的な用法は、西欧キリスト教圏以外の、少なくともう一つのヘレニズム文明の歴史の中にヘレニズム文明の別のルネッサンスがあったという事実、また西欧以外の諸々の文明の歴史の中で、ヘレニズム文明以外の「死んだ」文化のルネッサンスは勿論のこと、生き残っている文化の廃れた様相のルネッサンスもあったという事実、ましてや重要なる事実を無視していることにある。

これらの諸事実を整理するとすぐに、ルネッサンスという語を固有名詞として用いるのは**不適切**であることが明らかになる。

なぜ不適切であるかと言うと、実際には繰り返し起きている歴史事象の特例に過ぎない出来事を、まったく誤って一回の出来事としてレッテルを貼りつけてしまっているからである。

今は死んでいる文明、或いは生き延びきていても今は廃れた様相の文明を、いまだに現存して継続している代表的な文明によって呼び起こすことは、歴史的な出来事を分類する上での一つの種であることを証明し、また、その正しい呼び名は、「Ｔｔｅ　Ｒｅｎａｉｓｓａｎｃｅ」ではなくて、「ｒｅｎａｉｓｓａｎｃｅ」であることを証明することになる。

ルネッサンスとは、私たちが既に気づいてきたように、出会いという一つの形態である。

ここで、相反する出会った集団を位置づけるときの差異とは、地理学者による空間軸でもって測られる距離ではなく、年代学者による時間軸でも

って測られる距離である。

現存の文明と今死んでいる文明とか今死んでいる文明の亡霊か、或いは現存の文明自身の過去という廃れた様相の亡霊との間にその出会いが起きる。

その亡霊を呼び起こすことは、危険な冒険となる。

せいぜい、その亡霊は、攪乱し、鼓舞する文明の要素を異質な社会環境の中へと導くに違いないが、しかし、亡霊を呼び込んで社会を生き生きさせてきた、生来の社会風潮を息苦しいものにさせるような代わりの効果を持つかも知れない。

中世後期イタリアでのヘレニズム文明のルネッサンスという事例だけでなく私たちが研究領域を更に広げてみると、中世後期イタリアでのルネッサンスにより取り戻されたものを除いた、ほかの文化的な暮らし方という様相の中にルネッサンスを探究することを後押しできる。

これらルネッサンス研究は、政治・法律・哲学の領域、言語・文芸・視覚芸術の領域、宗教の領域のグループ分けすると都合が良くなるであろう。

中世後期イタリアにおいてルネッサンスが興きたが、政治領域でのルネッサンスが顕在化したのは、どちらかと言えばそれほど関心は持たれなかったが、**しかし政治領域でのルネッサンスの方が、文化領域でのルネッサンスが記憶されるほどに顕在化するよりも先行していた。**

審美的な面つまり言語・文芸・視覚芸術の領域でのイタリアにおけるヘレニズム文明のルネッサンスは、ダンテ（１２６５年～１３２１年）とジョット（１２６６年頃～１３３７年）とペトラルカ（１３０７年～１３７４年）の世代より前には始まらなかったが、イタリアにおける政治領域でのルネッサンスは、ロンバルディア地方の諸都市行政が司教たちの統制から市民たちに責任を負うことを約束した俗人の行政長官の手に移ったときの１７世紀には、早くも影響を持ち始めていた。

イタリア北部に位置する、西欧キリスト教を共有した都会の共同社会に対し、１１世紀にこのような強い影響力を与えてヘレニズム化した政治理念を蘇らせたことは、中世後期イタリアの下位文化が西欧キリスト教圏とは別の諸々の地方へ拡がったのちに、**アルプス以北ヨーロッパの諸々の封**

建制君主国の人々にも対応させる結果をもたらした。

中世初期の狭い範囲の場合と、中世後期の広い範囲の場合の双方において、この西欧政治に対して古代ギリシャ人の蘇りし者が与えた影響は、同じものであった。

立憲制自治という礼賛を広めたことが皮相な影響ではあったが、やがては、古代アテナイ政治を自画自賛する呼び名である「デモクラシー」と自らを称するに至ったのであり、その後、イギリスでの革命やフランスでの革命やアメリカでの革命を鼓舞することで、そのデモクラシーの正当性を証明してきたのである。

１９世紀末までに、デモクラシーは西欧における絶対君主制に対して決定的な勝利を収めたように見えたが、この政治倫理を必然的に含んでいる国際的な友愛団体という理想が、デモクラシーが近代のキリスト教後を見据えた西欧に「国家主義化」をもたらし、また、非人間化をおし進めてきていたという現実によって、飲み込まれてしまったのである。

この意味では、デモクラシーとは、キリスト教起源前のヘレニズム化した世界に憑ついていた地方都市国家に具現化した、人間のあの偶像崇拝を精密に複製したものに他ならない。

このような亡霊は、中世イタリアにおいて、ヘレニズム社会における文芸や芸術文化の亡霊よりも約３００年、いや、約４００数年も早く呼び出されていたのだが、もっとも、紀元前５～４世紀のヘレニズム社会における文芸と芸術文化の原作の方はというと、アッティカの地方主義の崇拝者たちによって達成され、最高水準にまで高められていた。

イタリアはヘレニズム化した政治制度である地方主義を復興したが、しかしながら西欧史においては、ヘレニズム文明の政治領域でのルネッサンスとして唯一のものでもなく、また、もっと早くなされたものでもない。

国家崇拝というある種の宗教が引き継がれてきたし、また「*女神ローマ*」とか「*神なるアウグストゥス*」に追従することを普遍化してきたことが、ヘレニズム史の通史から読み取れる。

またこの全世界支配という世俗化した崇拝へのディオクレティアヌス帝以降の専制君主制版は、西欧キリスト教圏において正式に復活した。

それは紀元８００年のクリスマスにカール大帝（シャルルマーニュ）が教皇レオ三世によりローマ皇帝として戴冠されたとき、ロンバルディアでの都市国家崇拝の復活より２５０年も早かった。

「神聖ローマ帝国」を創ろうとしたこの最初の企ては失敗に終わったのだが、ばらばらになった西欧キリスト教圏の政治に、全世界に跨る政治領域での権威を押し付けようと一連の企てが次々となされ、それが続いてしまった。

ザクセン家、ホーエンスタウフェン家、ハプスブルク家の諸王が次々とこの皇帝の特権を自分のものにしようと試みていた。

そして、ドイツ帝国による束の間のオーストリア併合(訳注:１９３８年3月)後には、神聖ローマ帝国の帝位の象徴をヒトラーに差し出された２０世紀まで、その特権の魅力は生き残ったのである。

しかし、今日までは西欧の土壌の上で培い空しく変化していなかった、この帝国体制なる一形態でもって全世界を統一するという理想は、レオ三世とカール大帝（シャルルマーニュ）によって生き返らせた老いぼれのヘレニズム化した世界国家という亡霊の様相に過ぎなかった。

ディオクレティアヌス帝時代のローマ帝国が臣民たちに強要した専制君主制は、全世界を統治するようにというその要求と同様に、この後期のヘレニズム化した政治制度の一つの特徴でもあった。

そして、その原型にあった内包的な権力も外延的な権力もが、西欧キリスト教圏に出没した亡霊に乗って再生されたのである。

> *フランク王国・・全キリスト教徒を神政主義（神権）君主制の管理下に置くという社会が創設されたのであって、「フランク王国」は、教会での聖歌の歌い方とか修道院での儀式の仕方まで、キリスト教徒の暮らし方や考え方のすべての細部に亘り、法令・規則で縛りつけ、また、検閲を実施することで統制を図ろうとした・・・聖職者の俗事上の権力と、聖職者の権力との合体の完成度という観点から見て、フランク王国はキリスト教蛮族諸王国より凌いでおり、または、ビザンチン帝国さえも凌いでいたのであった。*

カール大帝（シャルルマーニュ）と後継者たちは、あらゆる面での活動のみならず、西欧キリスト教圏を網羅した地勢上の領域においてもまた、

この「単一政府制の教会国家」の統治下に置こうと企てることで、このように生き返った絶対主義が不成功に終わるように運命づけていた。

しかし、ホーエンスタウフェン家のフリードリッヒ二世は、カロリンガ王朝がなした*力技を*もって再び企てた時、その状況が違っていたために、彼が抱いていた政治上の全世界教会主義は失敗に終わったが、自分の絶対主義的統治までが影響を及ぼされないで済んだ。

カール大帝（シャルルマーニュ）が、広大で、且つまだまだ領土が拡大し続けるなかで、ローマの絶対主義を再び生き返らせるという企てに乗り出したとき、彼は国境内にある旧ローマ帝国のすべての領域において、ずっと昔に破壊されてしまった極めて複雑な社会構造の土台からそっくり再建しようと試みようとする動きを邪魔されたのであった。

これとは対照的に、皇帝フリードリッヒ二世はシチリア王国を相続して、絶対主義が既に継続的に行う活動拠点としたが、その地において、後期ローマ体制が初期ビザンチン帝国とイスラム教国家の支配者たちという、事実上、局地的に復興したお蔭である。

中央集権的な全世界専制君主の支配のもとに、中部イタリアと北部イタリアと、そして南部イタリアとを統一しようとするフリードリッヒの企ては失敗に終わるも、西欧の歴史に神ローマ皇帝として出来なかった名前をシシリア王として残すことは出来たのであった。

シシリアの地にローマ絶対主義をこのように限定的であったが上手く復興したことは、他の西欧の地方的な国家における専制君主たらんとする者にとって、手本となり、また鼓舞することになった。

シチリアでのビザンチン王国とよく似たものを西欧のキリスト教圏の中の他の地域で確立しようとしたこれらの試みで上手くいった最初の事例は、フリードリッヒが１２５０年に死んだその２５０年後に、中部イタリアと北部イタリアの７０乃至８０もの自治都市国家を寄せ集めて１０の小帝国にした専制君主たちの働きではあったが、その小帝国はすべてイタリアの市民的自由という数多い地方の墓場を作り出してしまい、シチリアという試作品が本物であることを証明したのである。

イタリアのこの地域から発したところのローマ絶対主義の復興が、アル

プスを越えた地域へと拡がった。

また、西欧キリスト教圏のイタリア以外の地域での、中世的議会制度の自治権・参政権などの特権が、同じ悲運にもう少しで苦しむところまできたのであった。

最近まで封建制にあったイングランド王国だけが、イタリア式独裁政治に挑戦し、議会制度の自治権・参政権などの特権と独裁政治の効率性とを上手く結びつけ、それが、近代の立憲制議会政治の創造となって結実したのであった。

しかしながら、近世初期の西欧キリスト教圏においてごく普通に歩む中で政治的な発展をしたのは、イングランド王国という一地方なる例外だけに過ぎない。

西欧史の中でこの期間において、ローマの絶対主義という亡霊が圧倒的な勝利を収めたのである。

その亡霊が２００年掛けて、スペイン王フィリッペ二世（在位１５５５～９８）の専制政治から神聖ローマ皇帝ジョセフ二世（在位１７６５～９０）の啓蒙的絶対主義政治へと洗練されてきたのである。

さらに、制限あった世襲した封建制の諸権利を無制限なる特権へと変換させた諸国王の「神権」が、復活したナポレオン後の君主制によって活気のない「合法性とか正統性」に対して、それ自身の効果を弱めるのに何と３世紀も要したのであった。

１９世紀後半における西欧の政治体制が次第に民主化した後でさえ、専制政治の痕跡がオーストリア・ハンガリーのハプスブルグ家の政治とプロセイン・ドイツのホーエンツォーレン家の政治とにおいて、なおも西欧世界に残され続けたのであった。

そして、これら時代遅れの専制政治は、結局のところ、第一次世界大戦で敗北を喫し、その後に共に打倒されたにも拘わらず、移管されたところの議会が責任を負う政治体制がそこには根を下ろすところまでには至らなかった。

１９１９年から１９３９年にかけて、ヨーロッパにおける反議会制主義の終局は、議会制民主主義を信奉する自由主義者たちに対してかなりの衝

撃を与える結果となってしまった。

しかし、実際には、それは約１１世紀も前にヘレニズム世界の臨終という床から初めて生き返らせられて以来ずっと西欧世界を悪魔に憑つかさせてきていたローマの絶対主義という亡霊が、またもう一つ生き返ったのであった。

こんにち、その亡霊は遂に霊界に戻されてきていたことに兆候がある。

統合という幻想はその輝きは失せてはいないが、欧州経済共同体という形で自由意志から出た協同によって一体化を目指すという決定は、過去の「因縁」との決別を意味していることになる。

西欧以外の世界においても、西欧世界と同じような政治面でのルネッサンスを見ることが出来る。

ヘレニズム社会の世界国家として役立ったローマ帝国の亡霊が、西欧キリスト教徒のヘレニズム社会によって生き返らされたのは勿論のこと、ギリシャ正教徒によっても生き返らされたのである。

また、ギリシャ正教圏においても、その社会が非常に努力したのであって、このような妖術的な*力技*が名人芸のように発揮されたことを私たちは理解してきている。

私たちは、他の諸々の帝国が別の諸文明の歴史の中で同様に極めて有害な役割を演じてきていることもまた見て来ている。

秦王朝と漢王朝となって出現してきた中国文明を持った世界国家の亡霊は、隋王朝と唐王朝という姿になって、その社会に出没しようと舞い戻ってきたのである。

そして、中国文明の社会が日本の土壌に派生的な結果を普及させたとき、この中国社会の政治的悪夢が、中国文化というひと包みの、なくてはならない部分として６４５年に大和へ伝来したのであった。

政治分野から法律分野へと眼を転じてみると、西欧社会が歩んだ歴史を調べることによって法律分野でのルネッサンスを私たちは再び概観し始めることができる。

既に見てきたように、単一だったローマ帝国が寄せ集めの後継国家へと分裂する過程でヘレニズム文明社会後の政治面における空白期間があっ

たのちに、二つの新しいヘレニズム文明的なキリスト教文明の出現を見出すことになるが、それは政治的な観点からはローマ帝国を死の床から蘇らせようと企てられたとして言い表されている。

法律的な面で見ると、ユスティアヌスの時代で終わる１０世紀という時が経過する中で、洗練された世界的なヘレニズム文明社会という複雑な諸要求に応えるために、ゆっくりと、しかも、苦心して仕上げてきたローマ法は、それが余りにも密接に噛み合うようになってきたために、生活様式の全体が急激に廃れてしまい、直ぐに、にっちもさっちもいかなくなる状態にさせられてしまったのである。

政治分野の面と同じように、法律に関する面においても、やがては衰微と死という諸々の徴候が、新たな生命という兆候となってついてくるのである。

が、初期のギリシャ正教世界と西欧キリスト教世界共に同じく、活気ある社会に対して時勢に遅れない法律を規定しようとした推進力は、高尚なローマ法体系を蘇生させようと如何なる手だてをしても最初のはけ口を見出さなかった。

法律に関する分野において、これら両者の新しい世界における最初の手立ては、亡霊を呼び起こすことではなくて、創造という行為をなすことにあった。

二つのキリスト教社会のそれぞれが、その宗教信念は嘘偽りのないものだとして論証しようと、キリスト教徒であると唱える人々のためにキリスト教の法典を創ろうと試みた。

しかし両方のキリスト教圏においては、自称キリスト教徒たちの動きに見られたこのような新しい試みが、一つのルネッサンスによって、キリスト教の聖書がユダヤ民族から相続した遺産の中に潜んでいるイスラエルの律法が先ず続き、その次に、新しい文明が成熟し始めてそれほど相応しくなくなってしまって、ユスティニアヌス法典が続いたのである。

ギリシャ正教圏で、キリスト教徒の新しい試みが告げ知らされたのは、東ローマ帝国の始祖である二人のシリア人、つまりレオーン三世とその子息コスティニアヌス五世の治世においてであった。

その治世は７４０年の「キリスト教法典」の公布に始まっているが、「キリスト教の原理を適用することで、帝国の法体系を変えようという用意周到な試み」であった。

この画期的な著作は、*『ユスティニアヌス大帝の「法学提要 Institiones」、「学説彙纂 Digesta」、「勅法彙纂 Codex Justinianus」、「新勅法 Novellae」なる要約選集（訳注：ローマ大全 Corpus Inris Civilis)』*という古臭い表題で公布された。

ただその二人の公布者は、この著作が「大いなる人間愛を抱く神からの教えで修正をした」と付け加えて自分たちの意図を示し、願いを込めた。

また、序文の第一段落には、法の源泉はローマ人によって制定された法律ではなく、神から下さった啓示であり、更に、法による処罰は人間による服従の強要ではなくて神からの応報であることが、言明されている。

> *私たちの主人であり、すべてのものお創りになった神、人間に自由な意志という恩典を給うた人間の創造主は、人間を救うために（予言という言葉で）法を給わることになり、それによって人間がなすべきことと、避けるべきことのすべてをお教え給わってきている。*
>
> *その法の定めによる行為は、救いへの旅券であるがゆえに自分のものとして取り入れねばならない。*
>
> *法によって禁じられている行為は、罪人には処罰をもたらすがゆえに慎まねばならない。*
>
> *そういう神の戒律を守る者、若しくは、背く者―いやはや！―という戒律を無視した誰もが、どんな人物であれ、自分の行為に対して相応しい報いを受け取りそこなうことになるであろう。*
>
> *なぜなら、それは神であって、「人間の立法者に」先んじて、直截的な、そして禁止的な戒律を示しているからに他ならない。*
>
> *そして、神の言葉が持つ力とは、人間の当然の報いに従うものであり、変化のないのを知っているし、また、すべての人間の行為に値するような力でもあるのだ。*

人間性を与えたような改正は、親が自分の子供に対して絶大な権限を持った如く、**厳密なローマ家族法の規制緩和**のように、ここでは映ったのであろう。

そして、**キリスト教がもっとも強く影響を及ぼしたのは、婚姻法の再定義において見られ**、これによって、結婚はキリスト教の教えを遵奉し、私的で、解消できる契約を止めて、一つの公的な秘跡となったのである。

しかしながら、１８世紀以降から今日に至るまでどんな時代であれ、ギリシャ正教徒とは、この*要約選集*がもっとも人間的であり、且つキリスト教的な関わりを持つものであって、また**犯罪に対する刑罰の重要な部分を選んできたのであった。**

多くの犯罪者へ極刑で処する代わりに手足の切断刑が採用されたが、それを定めた法が、犯罪者にもまた悔悛の機会を与えねばならないということを認めているのに他ならない。

このような大原則に基づいた新しい試みは、キリスト教の神学が発端となった。

しかし、キリスト教会が、新約聖書と同じように、旧約聖書も、神によって啓示された神の言葉であると見做されていたので、**新しいキリスト教の法という誕生が、遅かれ早かれ、キリスト教会がそのようにして密接な関係があり、しかも潜在しているイスラエル律法のルネッサンスに続くはずだということは、当然のことであったと言ってよい。**

***要約選集*の序文における聖書への参照数や引喩数を足し算してみると、新約聖書の半分近くが旧約聖書から再三再四、引用されていることに私たちは気づくのである。**

旧約聖書から引用した６つの箇所は、「予言書」からであって「律法書」からではないことは確かである。

しかし、**ギリシャ正教が、法という分野でこのように旧約聖書を呼び起こしたことで、「予言書」でなくて「律法書」が長期に亘ってより強く影響を及ぼしていることに当然つながったのである。**

果たして、**初版「*要約選集*」の改訂版に、「*モーゼの律法選集*」を、結局のところ掲載させるに至ったのである。**

こうして見ると、***要約選集*が画期的とも言えるような手足の切断刑を部分的ではあれ、旧約聖書のモーゼの「契約の書」を文字通り適用したことに由来しており、また新約聖書の詩的な象徴主義の一節**（著者註と訳註：マタ

イ伝５節２９：眼を抉る、３０：手を切る）を、不正確に解釈したことに因るものではないように思われる。

ギリシャ正教の法が相続したイスラエル聖典からモーゼの律法へという、このように段階を踏みながら、また、無意識にルネッサンスが進んだこととは対照的に、ギリシャ正教圏自身がヘレニズム世界の祖先からローマ法へという、ルネッサンスは意識的でもあり、また唐突なものであった。

東ローマ帝国のマケドニア王朝の始祖であるバシレイオス一世が、息子と同僚であるコンスタンティヌスとレオ（四世）と連携しながら８７０年～８７９年に公布した「便覧」の序文に、新しい立法者たちが*要約選集*は、「必要な程度にまで」、実際には、すべてではないにせよ、廃止されるべきものであると述べている。

一方、８７９年～８８６年に発刊した第二版「便覧」のその後の草案の序文に、我が皇帝陛下は、・・・・・ためになる諸々の法律を破滅に追い込み、且つ、・・・・・神学者の教理をものともせずに、イサウリア王朝（訳注：レオーン3世はシリアとキリキア地方の境域部に位置するゲルマニケイア（現マラシュ）の出身であったことが分かっている。このためシリア朝と呼ばれることもある）のレオーン三世によって公布された愚劣なるものを、すべて却下し、反故にしたと述べている。

現行法を新しいものに取って代えようという真意を、ついうっかりここで明らかにした*神学上の憎悪*は、成長しつつある文明が法を変えさせよう増え続ける複雑な諸々の要求に法を適合させねばならないという実際の必要性よりも、人を刺激して活動させるにはその力強さに欠けるようなところが概ね見られた。

８世紀に生まれたばかりのギリシャ正教社会における法的な諸々の要求を満足させていた比較的込み入っていない法体系は、１世紀半にも亘る社会の進歩を間に挟んだ今となっては、必ずしも十分なものとは言えなくなってきている。

もっと明敏な法体系構築が、９世紀のギリシャ正教社会にとっては、喫緊なる必要事項のひとつとなってきた。

そして、聖像破壊主義に関するシリア王朝とマケドニア王朝との間における神学上の食い違いよりも、寧ろこのことの方が、ユスティニアヌス法

典の復活という起源となった。

「便覧」と「便覧第二版」に続いて、ほぼ８８８年～８９０年に掛けて、６０巻にも及ぶ「皇帝による決定書」（ヴィシィカ）が公布されたが、１０４５年にはコンスタンティンノープルに帝国法学院が遅ればせながらも設立されたのであった。

６世紀の「*法令全集：ユスティニアヌス法典*」が、９世紀にヴァシリカなる亡霊として現れるも、その亡霊は一見堂々とした風采を呈していて実に原物に似ていたのだが、綿密なる検証をしてみると耐えられる代物ではなかった。

それは、数多くの古い資料、それもほとんどが原典ではなくて、注釈の資料とか改訂本の寄せ集めに頼っていたからだ。

ユスティニアヌス法典は同じ主題についての資料を４巻に分散させていたのに、「皇帝による決定書」（ヴィシィカ）は一つの統一した体系に置換えたところに、唯一独創性があったと言える。

独創性がないからと言ってそのルネッサンスに異議を唱えることは、上げ足を取るような話しだと割り引いて考えるべき一つの批判だと考える。

しかしローマ大全を復活させようとしたマケドニア王朝の企ての無効性というもう一つの特徴が、もっと深刻な欠点を孕んでいるのである。

なぜなら、結局のところ、亡霊が憑ついている生きし者にある印象を与えることが上手くいった場合にのみ、その亡霊が創造の産物と何ら区別できないからである。

９世紀におけるギリシャ正教圏でのローマ大全のルネッサンスは、聖像破壊論者であった皇帝たちは口頭では新しいキリスト法を廃棄すると言いながらも、実際には一新させてローマ大全を著しく無効であることを世に知らしめ、更には、キリスト教法の基礎であった旧約聖書から再び頭を擡げてきたモーゼの律法という競争相手である亡霊を追い払うことにもなお一層気力が失せてしまうことになった。

「便覧」と「便覧第二版」共に前置きで*要約選集*の著者たちを非難したという事実があったにも拘わらず、*要約選集*の諸々の条項を模写したということは重要なことである。

*要約選集*が持つ強みとは、復活したローマ大全とこのように出会うことによって、*要約選集*がギリシャ正教の持つところの風潮を誠実に反映したという事実に基づいているのに反して、先のローマ大全に表現されていたヘレニズム世界に流れている精神は、ギリシャ正教という環境の下では、異質な存在であった。

家族法と婚姻法という両分野では、ユスティニアヌス時代の実情に戻ろうという意図が働き歩み寄った。

それは、今では権利や伝統などをキリスト教の体系で確立していた形式を修正したとしても、実際にはその形式無しで済ますことは出来なかったからである。

刑法もまた、*要約選集*の刑罰の体系が維持され、その体系が更に進化さえしたのであった。

確立されたばかりのキリスト教の伝統が、ローマの伝統の復活という企てに対抗して自己主張をし続けたその力強さは、「便覧第二版」の序文に、先に引用した《マケドニア王朝の立法者たちは、彼らの前のシリア王朝の皇帝たちと、そのすべての法典を非難した一節、訳注：以下参照》に示されている。

> *我らの陛下が世界救済という善なる法典を、至上の熱意と極まりないご配慮を給わって、不幸や悪の道などから我々を救い出し、また公布されて、元気が出るよう目覚めさせ、奮い立たせて給うた経験とは、愛する人の秘密の部屋で三位一体という神の介在によって我らに伝授されたとしか表現が出来ないようなものである。*

かくて、マケドニア王朝の皇帝たちは、前の時代のシリア王朝の皇帝たちの改革によって邪悪なものになったと思って、既に廃止されていたローマ大全を復帰させようと企んでいたが、自分たちから進んで自主的な決議でもって法の裁可を探し出そうという気には決してならなかった。

歴史的な事実によると、マケドニア王朝の皇帝たちが擁護者だと公言したローマ大全は、ローマ帝国の人々による作られた法令であったことは明白である。

しかし、マケドニア王朝の皇帝たちはローマの法制史をものともせずに、

どんな他の裁可によって神の定めよりも法令は法的に有効では有り得ないという疑問を一切持たずに認めることで、自分たちが真正のギリシャ正教徒であることを示したのであった。

換言すると、マケドニア王朝の皇帝たちはシリア王朝の聖像破壊論者のお化けたちにも劣らず、法の基礎としての「神の教理」を信じていたのである。

また観念形態の見かけ上の葛藤が、こうして下方に照らしてみると、神の教理と同じギリシャ正教の信条とをほとんど区別できない変形したもので対立している擁護者たち同志の、つまり夫婦喧嘩へと、どんどん成り下がっているのだ。

これと似た衰退とルネッサンスという歴史を歩んだ二番目に大きな法律体系として、**イスラム法典**をあげることが出来る。

カリフ統治地域におけるアラブ人の「シァリーア」は、イスラム世界の中で、モンゴル人とオスマン・トルコ人の支配下になった部分では、部分的に蛮族の法典によりとって代われたときもあったが、**エジプトのマルムーク帝国においては、全面的に施行され続けた。**

しかしながら、**アラビア語と*シァリーア*が決して手放さなかった人口の多い地域へオスマン帝国が領地拡大し始めるに至って、*シァリーア*は復活し、また再構築を図り、大きくなったオスマン帝国領土全体に*シァリーア*を適用するようになった。**

１６世紀にスルタンのスュレイマン一世の命により編纂された包括的な法典は、それ以降１９世紀の近代的な改正されるまで、オスマン帝国法典の基礎をなしていたのである。

本章において我々が最後になすべきことは、哲学の領域におけるルネッサンスを考察することである。

別の文脈において、孔子学派（儒家）は、漢帝国として権化した中国社会の世界国家が消滅した後にも生き残り、そして、漢帝国の後の隋王朝によってそれを復活させられ、またその後を継いだ唐王朝によってそれを維持させてきているが、結局のところ、帝国の文官職（宦官）を独占して、それを奪還してきたことを、私たちは注意しながらみてきた。

このような国家行政の面での目ざましい失地回復を遂げることで、儒家は競争相手であった道家と大乗仏教の仏家とにも勝利を収めたのであった。

儒教古典を試験科目とした国家試験（科挙）が帝国の文官採用の選抜方法として６２２年に再び確立されたことで、道家と仏家とが上手く手中に収められると思われていた彼らが、儒家にとって代わるための機会を逃がしてしまうことになってしまった。

中国社会の一連の世界国家の衰亡と興隆との間にあった空白期（空位期）での、大乗仏教が為したこのような政治的な失敗とキリスト教会が西欧でヘレニズム文明時代後の好機を利用して上手くいったこととを比較対照してみると、少なくともキリスト教と比較しての話だけれども大乗仏教は政治的には役に立たない宗教であったという事実が明らかになってくる。

西晋王朝が３１６年に滅亡してから５８９年に**隋王朝**が再建されるまでの期間、**大乗仏教**の信者たちは、北方シナにあった地方の領主たちによる支援があったにせよ、政治の世界で確固たる地位を占めることには上手くいかなかった。

しかしながら、**大乗仏教と儒教との出会いが、このような政治的側面での無縁な状況から精神的側面へと乗り換えるきっかけを与えるや否や、両者の状況は劇的ともいえるほどに逆転してしまったのである。**

古文の正典に潜んでいる思想を蘇らせようと試みようとしていた儒家たちが、行政を担って余勢を駆っていやがうえにも政治的な業績を上げていたとき、儒家たちはこの*どんでん返し*という危険に身を晒していた。

科挙（訳注：文官登用試験）科目の中の哲学を中心に再編成しようと取り組んだのが、新（復活した）**儒家の思想家である韓愈**（７６８～８２４）と李翺（逝去８４４頃）であった。

この新儒教は１１世紀になると、程頤（１０３３～）と程顥（１０３２～１０８５）の兄弟が先導する二つの学派に分かれた。

弟の**程頤が率いた「理気二元論の理学派」**は**朱熹**（１１３０～１２００）**によって大成され、一方、兄の程顥が率いた「理気二元論の気学派」は王守仁（１４７３～１５２９）・（訳注：王陽明を指す、心即理・知行合一）の思想「陽**

明学」として大成された。

新儒教は道教と大乗仏教の双方に対して異議を唱える形に終始したのだが、実際のところ、新儒教は競争相手であった双方の宗教・思想の持つもっとも基本的な教義・主義は受け入れていたのであった。

道教の「陰陽」宇宙論が新儒教の中に取り入れられたし、また、大乗仏教の禅宗が仏教伝来後の儒教に対して特に強力な影響を及ぼしているのは明らかである。

新儒教は、それ自身常に持ち合わせていなかった形而上学の要素を大乗仏教からこうして取り込んだのである。

そして、新儒教は、儒教が本来具備している精神を幾つかの点で回復しようと努めたのではあったが、そのような試みは、元来仏教以前のイデオロギーを復活させることを意図していた哲学の中へ大乗仏教が巧みに入り込ませ続けた熱心さと比較してみると、弱々しいものであり、また断続的なものであった。

当中国帝国において復職した儒教徒文官たちは、今や政治的にみると再統合され、且つ社会的にみると発展しつつある中国世界において、外来の大乗仏教寺院が持つ影響力を破壊しようと努力をしたが、このような儒教の哲学的なルネッサンスそのものが大乗仏教の精神の虜になってしまい、無意味なものにさせてしまった。

儒教の仏教に対する反対運動は、漢帝国の旧版図への再統一と儒教古典を中に据えた国家試験（科挙）の再開する以前から既に始まっていた。

しかし、儒家は復活した全世界規模になった中国帝国の政府に地歩を得るやいなや、彼らが憎悪している敵なる仏教徒たちを弾圧しようという目的のために、この権力を組織的に地位や特権を乱用し始めたのである。

６２６年以降、唐帝王が所有する領土内にあった仏教僧院は、次第に厳しさを増してきた儒教官吏による管理下に置かれていった。

６２４年～８１９年の間に亘って、唐帝王により差し出された一連の反仏教覚書が、８４２年から８４５年に掛けて累積効果を生み出して組織的な官憲による仏教迫害を引き起こすことになった。

この迫害は、キリスト教会が犠牲者、若しくは犯人となった迫害と比較

すると穏やかなものではあったけれども、西欧の教会と国家との間における不幸と比べるとそれほど不幸ではなかった中国世界の歴史をみると、例外とも言えるほど血生臭いものであった。

中国世界において大乗仏教を弾圧し、出来るなら根絶しようとした儒教の企ては失敗に終わったが、大乗仏教は中国世界の生きる力として生き延びていることが、結局分かった。

しかしながら、たとえ１１世紀というとうの昔に大乗仏教が中国で首尾よく根絶が出来ていたとしても、儒家たちのそういう恥ずべき政治的な業績は、新儒家の哲学的な学派が形而上学的な面で大乗仏教に屈服してしまったとして、無意味なものとしてみなされていたであろう。

既に見てきたように、新儒教の開拓者たちは、８４２年の大迫害に乗り出す前に、このような大乗仏教が辿るだろう運命を既に思い描いてきていたようだ。

それは、この年の以降に、僅かながらも変容した禅仏教の諸々の要素を、新儒教の思想に公式に承認された正典に組み入れていることから分かる。

インドの大乗仏教に対する新儒家の哲学者たちが抱いた*哲学者間の憎悪*は、先達の東ローマ帝国の帝位に就いたシリアの聖像破壊主義者たちが称するキリスト教的立法に対する、マケドニア王朝の立法者たちが抱いた*哲学者間の憎悪*と同じように、欲求不満に終わってしまったことは明らかである。

死体から蘇らせた亡霊を生きている観念や制度に置換えさせようとしたこの二つの類似した企てが共に失敗したことから引き出せる共通の教訓が存在する。

死者との交霊による占い師が幽霊を呼び出すのは、大変結構なことであるが、しかし、それからその占い師が呼び出すのに上手くいった妖怪に自分の正体を溶け込ませようとし続けるならば、失敗するであろう。

幽霊は、結局のところ、透明でなくとも、無の状態であって、その亡霊の背後に隠れようとする血肉を持った生き物は、自分で隠れた積りのものを通してはっきり見え続けるのである。

大乗仏教の姿が新儒教のほのかな光を通してはっきり見えるのは、シリ

ア王朝の皇帝たちがキリスト教の立法と称する堅固な実体を、シリア王朝を継いだマケドニア王朝の継承者たちが、実体の一部を覆ったユスティニアヌス法典という化粧板の切れ端の下の方ではっきり見ることが出来るのと同じことである。

他方、西欧キリスト教史におけるヘレニズム世界のアリストテレス哲学のルネッサンスに眼を向けると、その筋書はかなり違った展開をすることが分かる。

新儒教は、儒家による帝国の政治体制の公式的な見解として、異質で不法侵入者であるひとつの宗教に屈服したことになる。

一方、新アリストテレス主義はひとつの神学に乗りかかったが、この神学も、アリストテレスを、―たとえアクィナスが彼を素直に「唯一の哲学者だ」といつも名をあげたとしても― 所詮、警戒心をもって、慎重に対処せねばならない異教徒だと見ていた。

実際の話しとしては、ヘレニズム社会の亡霊がヘレニズム文明の以前所有していた西側の一部の中に、ある教会が不動産の権利証書の所有権を手に入れた後に、お情けでもってこのような異教徒の亡霊を受け入れて、そのキリスト教会を魅惑したということであった。

それとは反対に、中国社会の哲学者の亡霊は、儒家が中国文明の本拠地から、儒家たちが自分たちの権利の要求を執拗に擁護すべく追い立てたようと企ててきた大乗仏教によって魅惑されてしまったのである。

こうして、これら二つの相違した亡霊物語に見られる共通した特徴は、実際に法を味方にしている側が、法を味方にできない、それゆえに、自分の取り柄だけに頼ってきた相手に負かされるということである。

５１　言語・文芸・視覚芸術のルネッサンス

文芸と視覚芸術におけるルネッサンスは、私たちが既に概観してきた法分野とか政治分野でのルネッサンスとはかなり違っている。

なぜならば、人類の、社会生活での諸々の活動、或いは諸々の技術研究とは似ても似つかぬものであり、絵画・彫刻・工芸・建築などの美術は、他のものに関連して変化する性質とは直接結びつかないものだからである。

一つの芸術における時代・流派などの様式は、政治組織或いは法体系と同じ程度までに、特定の時代とか場所との実際に急迫した事情を強いて反映するようにされてはいない。

芸術作品様式と内容をともに決定する上で、社会環境がもっとも重要である点に、また芸術作品を創り出す芸術家が生きた時代とその芸術家が所属していた身分階級という点に拘束されていることは疑いない。

しかし、私たちの主観に頼った経験から推察するに、私たちがどんなに骨折って分析しても、美術における恣意的な、また気まぐれな形式と内容の要素は、常に的確な定義とか分類から必ずと言っていいほどのがれてしまうものである。

なぜなら、芸術とは人間活動の芸術以外の他の分野で確立された現実からとはまったくと言っていいほど違った現実との関係を表現するものであるからだ。

芸術とは、人間がどう物を見たかであり、またどう熟考して得た感想を持ったかであって、芸術に具現化して洞察したことの確実性は、芸術を創造した歴史に残る時間と場所に係る一時的で局所的な諸々の事情によって制限されないような仕方で取り次ぐことであるが、でもこの洞察は創造活動の助けになってきたかも知れない。

ある芸術作品様式と主題を観察すれば、直ぐに正確に歴史的な状況である年月とか場所を指定できるけれども、また実際に、ある一つの社会環境の帰属意識を確立するために殆ど絶対確実なものとして使うこともできる。

それにも拘わらず、**芸術と呼んでいるなかで最も本質的な要素は、それが誕生した時代を遥かに超えた昔の、理解可能なものか、或いは啓発的なものか、それとも摩訶不思議な「真実」であり続ける部分でもある。**

美術は、こうして必然性と自由自在性という論理的には両立しがたい二つの範疇を結び付け、且つ一致するに至っている。

そして、この両価性（訳注：同一対象物に対して矛盾する感情や評価を同時に抱いている精神状態）こそ、文芸又は視覚芸術がそれを初めて創り出した社会生活状態を超えることが出来る感化力の極意とも言える。

更に、この魔力によって廃れた芸術の亡霊を呼び起こされた密接な関係にある社会生活状態においては、より強めた感化力に共鳴してしまう。

芸術を創出した社会状況においてさえ、ある意味では独断的なものであったある一つの審美様式は、その芸術そのものを自然体でもって既に創造している外来の環境のうちに芸術が復活したときには二倍にも独断的なものになってしまう。

それなのに、**このように自然体で創造した審美様式を唱道した人たちは、自分たちは外来侵入者に抗して芸術を守ることが出来るという意見を何も持っていないのだ。**

いかなる様式の芸術も政治体制とか法体系のように、何時いかなる場所での社会問題を実際に解決でき得るような方法さえあれば、抗弁することは出来ない。

自然科学のように、或いは工業技術のように現在まで積み上げてきたその領域での概要知識を合理的に唯一統合できると主張することも出来ない。

法や科学によって展開されるべきこのような当然の抗弁がないがために、土着と外来の芸術との間の戦いで決着をつけるべき争点とは、その二つがたまたま生きている何時いかなる場所での社会環境には関わりなく、土着と外来の芸術がいつも変わらない真実というまったく同じの本質を、また同時に至るところにある人間男女の精神的な要求を、よりよく満足させるような代わりの様式のうちに現れてくる問題点にあると言える。

相争う土着と外来のそれぞれの芸術が称賛に値するものかは、何時なの

か、或いは何処なのかという手づるをゆがめてまで**多くの条件を付けずに、永遠で普遍的な価値の点から評価して天秤ではかられるものである。**

この条件の下では、両者の勝算は五分五分である。

過去に侵入した者も、開放された都市で現在防衛している者と同じくらいに勝ち目は転がっている。

これらの理由のために、*亡霊となって生き返った*文芸とか視覚芸術は際立って両価的な状況が現れたり、またひどく暴力的にしかも頑強に物議をかもしたりするので、私たちはこれからその辺のところを概観してみて、はっきりとさせたい。

今使われている言語は、それを媒体として用いようとするどんな文芸からも離れてその言語の生命を持している。

この「*仮定*」から言うと、ある言語はある文芸の出現よりも前に誕生しており、その後に、その言語は言語を書く文字の経歴とは無関係に口による会話の手段として独自の道を歩むことになったに違いない。

ある言語とある文芸とのこのような初期の関係は、同じ文芸と同じ言語が死から呼び出されたときに逆になってしまう。

なぜなら、ある言語の亡霊がこの世に出没し得るのはただある文芸の亡霊にだけに纏わりつく寄生物だからである。

言語と文芸のルネッサンスを概観しているだけでは、私たちはそれら二つを見分けることは出来ない。

ある「死んだ」言語を再体験するにはかなり耐え難い仕事が必要であり、この言語が安置されている文芸の慰霊碑の中に立ち入って奪還するため以外には稀にしか取り掛かったことはなかった。

そして、文芸のルネッサンスが辿った通常のやり方は死語を元通りに喋れる通訳者の会話力を取り戻すことではなくて、**死語を元通りに書ける筆写者の筆記力を回復させることにあったのである。**

この活気ない文芸の遺物を活気づけることが根気ある、またあまり前途が有望でない困難な第一段階である。

その遺物の重要性を再び習得することが第二段階である。

遺物が原作に対して迷信に近いとも言えるような崇敬によって霊感を

与え、厳粛なるもぎこちない賛辞あるということが明々白々でなかったならば、風刺的もじりとして勘違いされるような偽作として再び生みだされることが、第三段階となる。

これら継続的な段階という年代順のひと続きを概観することによって、その途中では段階が重なり合い、またそれぞれの段階が年代順の違い以上によって他の段階と区別されることがあっても、私たちはそれを追い掛けることは出来る。

文芸ルネッサンスの曙の頃、学問・研究によって得た学識という準備段階の仕事とか予備的な仕事を遂行することは普通、集団的な作業であって、個人的な作業とは成り得なかった。

文芸ルネッサンスの第一段階ないしは第二段階における典型的な記念碑とは、君主の依頼によって数名の学者たちが編纂した、論集、類語辞典、全集、語彙集、百科事典であると捉えてよいであろう。

そして、このような学者たちが協同作業をしたそのパトロンである君主は、それ自体が政治面においてルネッサンスの産物である復活した世界国家の支配者として度々君臨してきているのである。

その中でもとりわけ著名な５人を、歴史上知られる代表者として列挙してみると、**アッシュールバニパル、コンスタンティヌス・ポリピュロゲニトゥス、永楽帝、康熙帝、乾隆帝**であり、**全員が*復活した帝国*の皇帝であった。**

活気のない古典文芸として生き残ってきている作品の蒐集、編集、注釈、刊行といった草分け的な作業というものに対する彼らの献身さにおいては、中国という世界国家を継続しながら生き返らせてきた天子たちに太刀打ちできるものは恐らくいなかったのである。

中国の世界において**古典**と呼ばれるものは、**永楽帝（*著者註：在位１４０３～２５）*、康熙帝*（著者註：在位１６６２～１７２２）*、乾隆帝*（著者註：在位１７３６～９６）*という三人の皇帝の命を受けて蒐集された**が、ただ、それらの中の幾つかは数千巻にも及んでいて、それらを印刷するのに、国家財源を超えるまで費用が嵩んでしまったほどであった。

このような中国での巨大な事業と比較してみると、それと対応する**東ロ**

ーマ帝国皇帝コンスタンティヌス・ポリピュロゲニトゥス（著者註：在位９１２～５９）**の業績は、**ヘレニズム文明なる**古典的文芸が生き残っている膨大な作品を蒐集し分類したことだけであり、何か別基準に基づいて重要な研究によって得られた学識の偉業として見做し得たとしても、実はたいしたことではなかった。**

文芸を選集に入れるかどうかの趣意を吟味するという補足的な作業をする上でも、中国人の学識とは、すべての競争者たちを更に目立たたなくしまうほどにある。

中国の学者たちの知識が詰まっている百科事典に注目すると、少なくとも、唐の時代に三つ、宗の時代に四つが特に有名なものがある。

明の時代と、清の時代には、これら**百科事典**は、辞書編纂という、なお一層、広範囲な作業をするときの基礎資料として活用された。

中国での編纂作業に相当する作業において、ビザンチィンの学者たちの結果として業績となるようなものもあったが、どれ一つとっても、その規模や学識という観点から中国のものとは比較できない代物であった。

文芸ルネッサンスという展開をしてゆく次の段階は、古典作品の偽作であったが、ここでは、ビザンチィンの歴史家たちに勝利の象徴である棕櫚の冠を贈らねばならない。

彼らは１１世紀以降、文芸における文字の表現としての媒体を、廃語となったアッティカのギリシャ語、つまり*ギリシャ標準語*として、ルネッサンスの中に見出したのである。

このような言語上での、また、文学上での作り事は、１５世紀におけるこのジャンルでは最後の熟練者と見做されていた、ギリシャ正教圏の歴史家であるニコラウス（ラオニコス）・カルココンディーリストと、クリストポウロス（クリトヴォウロス）とによって、馬鹿げたほど極端な形でもって伝えられた。

ヘレニズム原典の中で最も有名だったが捕まえどころのないトゥキディデスとヘロドトスの作品を、ニコラウスとクリストポウロスは模倣したがっていたのだ。

ニコラウスとクリストポウロスが数えきれないほど間違いを犯してい

るかは、彼らの著述の中に点在している統語とか語彙とか語形を見れば、どれだけ誤謬 ―作家たちの偽りのない歴史観と釣り合わない文体の欠陥― があるかを判断できる。

中国での、ギリシャ正教での、西欧での、古典言語と文芸のルネッサンス運動というものに関して、これら三つの運動が出だしから終わりまでそれぞれが歩んだすべての過程を概観してみると、中国でのルネッサンス運動とギリシャ正教でのルネッサンス運動とはお互いに似ているが、西欧でのルネッサンス運動とは二つの点で違っていることに私たちは気づく。

第一には、西欧以外の二つのルネッサンス運動は何れも成功し、一旦始まってしまうとどんなに由々しい事態で遅れることもなく前へと進んで行ったことである。

ところが、１４世紀から１５世紀におきたイタリアで始まった西欧での文芸ルネッサンスには、８世紀にノーサンブリア古王国で始まったが、結局は失敗に終わったという先駆者がいたのである。

第二には、西欧以外の二つの文芸ルネッサンス運動の何れをも結局は打ち破るような反対運動が起きて、本国の文化の復活にはならなかったということである。

中国世界とギリシャ正教圏はともに、この社会に憑ついた亡霊を一度として追い払うような企てはしなかった。

何れの場合において、外来の侵入者は、西欧文明という、形相の違った別の外来者によって追い出されてしまった。

１７世紀中にギリシャ正教圏を魅惑し、１９世紀と２０世紀の変わり目に西欧文明は中国を魅惑したのであった。

これとは対照的に、近代西欧でのヘレニズム文芸のルネッサンスは、結局のところ、生来の西欧文化を再び活気づけることで終わることになるが、それは、１７世紀末以前の、反ヘレニズム文明社会なる「反革命」という形でもって、決定的な勝利に終わったことを意味している。

西欧キリスト教圏でのヘレニズム文明文芸ルネッサンスに初めて試みて失敗に終わってしまった時代は、西欧キリスト教文明そのものが誕生した時代と同時代にあった。

島国ノーサンブリア古王国での、ルネッサンス運動の提唱者は、ジャローの大執事ベーダ（著者註：生没６７５～７３５）であった。

その英王国カロリンガ王朝に広めようとしたのが、ヨークの主唱者アルクイン（著者註：生没７３５～８０４）であった。

そして、この運動がスカンディナヴィアからの野蛮な一陣の風で早々と消えかかる前に、ラテンという衣装だけでなく、生来のギリシャの衣装も纏わせヘレニズム文明を既に復活し始めていた。

アルクインはシャルルマーニュと連携すればアテナイの亡霊をフランク族の地に呼び出すことが出来るだろうと勇気をもって夢をみていたが、しかし、その幻想はその亡霊が現れるや否や直ぐにほとんど消えてしまい、また、同じ幻想が７世紀の後にイタリア人文主義者たちによってとうとう奪い返されたとき、アルクインの幻想は、どんな影もそうだが、消えやすく実体のないものであることが分かったのである。

この幻影がずっと遅れて二度目として現れたときに顔を見せた錯覚を起こさせる実質的な装いは、最初に現れたときと非常に似ていたので、人文主義の先駆者たちは、自分たちがアルクインの夢想を実現したものと信じ込んでいたとしても、当時は許されたに違いないと思われる。

しかしながら、この説得力とは、西欧文明の精神と、ヘレニズム文明の精神とが、もしも一つの物体に二つの位格があるとする根本的な仮定が正しいとした場合に、当時起きた事件によってのみ正当化され得るものなのだ。

そこで、これこそまさに、近代西欧の人文主義者たちにとっては、これが決定的な信仰個条となったのである。

こういう仮定をすることで、人文主義者たちは自分たち自身が死者との交霊による占いに賭けて、占い師の空論にとって必須な教義の一つを、単に応用していたのである。

亡霊を呼び出す動機は、その亡霊が憑つくのを目指して生きている人々の人生観や行為に何らかの変化を求めていることにある。

亡霊に付き纏われた人々が、幻影から影響を受けた痕跡を残さないのでなければ、亡霊の呼び出しは骨折り損になるだけである。

占い師がどれだけ当たったかを見るには、亡霊の侵入がどれだけ上手く相手の今まで歩んできた進路からそらせられたかの程度に尽きると思うが、占い師は自分の親しい精霊が道案内人ではなくて、人を迷わす鬼火であるという嫌疑をあばかれないようにしなければならないであろう。

このために、上手く当たる占い師はみんな、自分がしたことを正当化しようと次に述べることを言い張るのである。

自分が過去から亡霊の呼び出しを引き受けた時点で、自分がそのために働いていた当時の個人とか社会は踏み慣らされた小道からそれて、荒野をさまよっていたので、それ故に、自分は旅人を最上の道へ連れ戻したのであって、慈善活動を提供したのだと申し開くのである。

近代西欧文芸の著者たちが、ヘレニズム文明を復興しようと同時代の人々に対して偽物を押し付けようとした彼らの作業そのものがこれに相当するのであり、また、現代に至るまでルネッサンス運動の擁護者であり続けていることを見出だせる一つの見方であると言えよう。

結果的には、西欧世界はヘレニズム文明の亡霊を初めて呼び出してからほぼ２００年から３００年経った１７世紀末までにその亡霊を追い出してしまったことになる。

しかし、最終的にこの亡霊が追い出される前に、その亡霊の社会への影響力はあまりにも強くなってしまい、亡霊がまったく、そして、本当に忘れ去ったと言わしめることが出来、通り過ぎるまでに、さらに２００年から３００年を要したのである。

このような文化分野での内戦では、ヘレニズム文明に対する反撃は、１６世紀にジャン・ボダンによって口火が切られ、ベーコンとデカルトによってもっと大胆に推し進められた。

フランスのベルナール・フォントネルとイギリスのウイリアム・ワットンとが止めを刺して勝利に導いたのである。

「古代」を最終的に打ちのめして効いたと手ごたえのある二発は、１７世紀末に発刊されたフォントネル著の『古代人と現代人に関する余談』と、ワットン著の『古代人と現代人の知識に関する考察』の、二つの著作物であった。

西欧文明が近代史の章へ入った「しるし」の一つを、ピエール・ベール著の『*歴史批評辞典*』が、ロッテルダムで１６９５年～１６９７年に発刊されたことでもって読み取ることができる。

ベールは宗教戦争からの反動である理性主義の予言者の一人と称され、失われた中世時代の西欧の「キリスト教共和国」の世俗的代替物である**「*文芸共和国*」創設の父とも言われている。**

ベールの辞典は、ディドロとダランベール著の**『*百科辞典*』**の生みの親であり、その結果、のちに続く共同の知的財産というすべての作品の祖母となったが、その推進者たちは、この近代西欧百科事典の母に対する負い目を認めて、自分が著した辞典の表題を文芸活動の総称名に改称したのである。

辞書と百科事典は、勿論、この時代だけの産物ではなかった。

それらが初めて作りだされたのは、ディオクレティアヌス帝以後の時代における解体期にあったヘレニズム世界と、後漢の時代における解体期にあった中国世界とにおいてであって、何れもが折角蓄積してきたのに忘れられて滅んでしまう恐れのあった文化的な財産を保存してゆくための貴重品箱としてであった。

そして、既に論じたように、ギリシャ正教圏とのちの中国世界とにおいて、葬り去られていた先行していた文化たる財宝をそれらの辞典や百科事典は、結局、めぐり回って取り戻そうという意図を持って、それを自由にしようと回復に向けた第一歩となった。

中国人によって編纂された顕著な**百科事典**は、まともな記述やページ数や装丁技術などにおいて、近代西欧の工業技術という力量を駆使して、つい最近まで製本が出来た種類の中でもっとも堂々とした著作本さえもが、小さくみえてしまう。

しかし、近代後期の西欧における百科事典の新規性は、その構成とか規模に見られるのではなくて、その目的とかその精神において見出すことができる。

ディオクレティアヌス帝以後の時代における解体期にあったヘレニズム世界の兵器庫からこのような兵器（百科事典）を盗みだし、そして古代

に対抗した近代の西欧の闘士・擁護者たちによる１７世紀での「*文化闘争*」は、死んでしまった文化の保存とか復活とかのためにではなくて、当時の近代文化を強く主張するところの方が、その先行していた文化の亡霊よりも、よっぽど優れていると考えていたからに他ならない。

１６９５年以降、西欧において、次々と出版され、また再版され、そして販売部数も伸ばし、且つ出版間隔も縮まった**百科事典**は、ヘレニズム人の知恵よりも西欧人の方が優ってきていたという、西欧人の主張を告げている、そんなに沢山の声明書のようなものであった。

そして、それらは、未開墾の知識が詰まっている地に西欧の知識人たる開拓者たちによる、進歩という功績を立てた、ある一定の*評論*でもあった。

数学、自然科学、技術といった分野においてならば、それらに寄与できるような独創性があると自信を持った西欧人が抱く確信は、過去を振り返ってみれば当然であったということになるであろう。

進歩という概念が適用できず、また長期間新鮮なものとして続く知恵を探求しなければならない審美、道徳、宗教といった分野においては、西欧世界のファウストのような男が、ヘレニズム世界のプロメテウスのような男よりも神のご加護を受けるに値する候補者たらんと予言することは不可能に近い。

しかし、話し変わって一つだけ確かなことがある。

それは以下のことである。

つまり、１７世紀末までに勢いがあった当時の西欧世界が、死んだヘレニズム文明の亡霊に、明々白々と、立ち去るように警告を発したことだ。

ギリシャ正教徒も中国人もともに成し得ないことがはっきりとしたときに、西欧人が自助力と過ぎし悪夢によって亡霊を振り落すことに、結局は成功したことの理由を説明すべきではあるが、果たして、このルネッサンスの経過を見て、何か特有の特徴があると私たちは指摘できるであろうか。

でも私たちは既に気づいていたことではあるが、少なくともその特徴に関する一つの手がかりとは、**西欧社会でのヘレニズム文明の言語と文芸において急に思いついたように行ってきた経過と、ギリシャ正教圏社会と中**

国社会での同時期の途切れなく続いたルネッサンスの進展との間に、大きな差異が見られるということである。

西欧においては、ヘレニズム人の亡霊なるしつこい活動が中断したことが、西欧諸国の人々の、生き生きとした自国語による創意に富む文学を、ヘレニズム人の亡霊が一時期不在になって、その後、戻ってきても引っくり返されないほどに深く根を下ろさせる好機となったのである。

西欧自国語による新しいその土地固有の本来語による詩は、文字の集まりという音節数に基づいた作詩法というヘレニズム語法を捨ててしまい、単語のアクセントに重きをなす作詩法の方を選んだ。

選んだ作詩法は、西欧キリスト教の人々が使っていた当時のロマンス語とチュートン語による自然な作詩法であった。

この生来の西欧キリスト教徒が作った抑揚詩は、ヘレニズム世界や、また西欧キリスト教圏での何れも、文語の伝統と相容れずに、寧ろ、同時代のアラビア語詩の韻律という修辞的技法を採り入れることで価値が高められていったと考えられる。

このような革新的とも思える西欧での新しい門出となった凱旋は、吟遊詩人たちによる韻を踏んで抑揚を持つ「プロヴァンス語詩」の成功を予示されることになるが、果たしてダンテは『*神曲*』を書くためにラテン語の「六歩格の詩行」というよりはむしろ「プロヴァンス語詩」という同じ手法を選び、それを確実なものとした。

この歴史的とも言えるダンテの決断は、自国語による詩作の修練と、ヘレニズム文化の過去を復活させたことに対する礼賛とを結びつけることで、ダンテが描く世界とその時代における精神を表現し得たのである。

ダンテは無理もせずに、ルネッサンスの解説者にもなり、また新しい現世の解説者と、同時に、どうにかなったのであろう。

彼がこのように摩訶不思議な創造的調和を成し遂げられたのは、１３世紀から１４世紀への過渡期のイタリアで、復活したヘレニズム文化の影響力がそれほどひどく強いものではなかったという幸運なることが、少なくとも幾分かはあったのであろうと考えられる。

このヘレニズム文化という亡霊が、そのすぐ近くで湧き起こりつつあっ

た新しくて新奇な文化の成長を抑えるのには無力であり、生きているものの方が死の世界から蘇ってきたものの立場を上手く逆さにしたことで明らかである。

なぜなら、このイタリアの場合、妖怪の方が目論んだ餌食により抜け目なく魅惑されたからである。

１１世紀と１２世紀の変わり目の、西欧キリスト教圏におけるラテン語で作られた詩を私たちが吟味してみると、《聞こえる声のアクセントはヤコブ（訳注：イサクの次男）なるも、触った感じの手はエサウ（訳注：イサクの長男）だ》（著者註：旧約聖書・創世記２７－２２）のようなものだ。

１２世紀から１５世紀に掛けての中世時代のラテン詩は、たといラテン語の衣装をまとっている自国語の詩としても、何ら不適切な形で詠まれたとは言われるものではなかった。

言葉そのものはラテン語ではあったが、表面上は当時の自国語にあった西欧文字から醸し出したところの精神によって、韻律とか韻とか情趣とか精神を、そのラテン詩の中に吹き込んだのであった。

１５世紀に入った頃のイタリア人文主義者たちは、正真正銘のヘレニズム作品に対して分別を弁えないほど衒学的な熱狂に振る舞い、**ルカヌスの作品或いはオウィデゥウスの作品**でさえ時折通り過ぎてしまうような位に**古典ラテンの音量詩（訳注：相対的な音節に持続時間に基づいて韻律システムを持つ）を書けるほど器用であることを示すも、彼らはラテン語の衣装をまとった自国語の詩を葬ることに単に成功しただけであって、ずっと以前からしっかりと確立していた自国語での話し言葉の詩の代わりに、ヘレニズム文学を生き返らせて、据えておこうという、彼らが描いていた先々の目標は未達に終わってしまう。**

人文主義者たちは古典詩を書く技巧を復活させたが、それに続いて起きたことは、生来の西欧文学の失墜ではなくて、寧ろ新たな燃焼による爆発であり、人文主義者たちの凍てついたような学究的習作から輝きを汚すような効果を持ったのである。

自然発生的に生まれた生来の自国語文学はこのように西欧世界では美しい花を咲かせるようになったが、ギリシャ正教圏とシナ世界においても良く似たことが起きている。

しかし、ギリシャ正教圏と中国世界では、その美しい花の種子は、生き返らされた過去の言語とか文学というような荊の間に落ちてしまい、その荊のために枯らされてしまうのであった。

近代のギリシャ語は、音節的であって音量的ではない点で、西欧の各国語に似ており、それに合った音節のアクセントによる作詩形式―「メトロポリタン韻律」と呼ばれるもの―も発見したが、それは古代ギリシャの音量詩とはまったくと言っていいほど異なるものであった。

近代ギリシャ語の音量詩は、バシリウス・ディゲニス・アクリタスについての11世紀の叙事詩―「*ローランの歌*」(訳注:古フランスの武勲詩)と好対照のビザンチンの武勲詩である―のための伝達手段を提供している。

しかし、この11世紀の「*ローランの歌*」が、現代西欧におけるあらゆる言語において、大凡900年も経った今もなお実を結び続けてきている一つの自国語文学の母になることが出来たのに反して、同じ時代のビザンチンのギリシャ語叙事詩の方は、**ギリシャ正教世界が古代ギリシャ語と文学のルネッサンスに勝利したことで不毛にさせられてしまい、それ自身が関心を示していた運命を欺いて騙し取られてしまうのである。**

また、**フランスとヴェネチアの自国語文学でもってギリシャ人たちへ提供した刺激的なお手本を差し出したとしても、それ自身の特有な性格と比較してみて力強いギリシャ自国語文学を生み出すことは出来なかったと言える。**

ギリシャ正教徒たちの西欧諸国に対して抱いていた感情が、軽蔑と敵意から敬愛と受容性へと変化してしまった１９世紀のギリシャ正教圏において、このようなキリスト教文明と西欧諸国の姉妹社会との長い期間掛けた出会いが始まる前に、生き返らせられてしまっていたヘレニズム文明という死者の影響力から近代ギリシャ語を解放したことが、このような文化的転化という初めての成果になったと期待されていたのであろう。

しかしギリシャ人たちにとって不幸なことに、ギリシャ正教徒たちが同じ西欧諸国の青春期から民族主義なる毒素を飲んでしまったのだ。

そして自分たちの言語は古代ギリシャ語直系の子孫であり、また自分たちの先祖ギリシャ正教文明は、ヘレニズム世界の養子であって、１９世紀

のギリシャ人たちの意識を高める効果を持ったのである。

この見当違いの歴史的事実が、言語の擬古主義を修練しようとするための隠れ家を探そうと仕向け、また現代ギリシャ語を無理矢理に呑み込ませることが出来るよう沢山のアッティカ・ギリシャ語の語彙や語形変化や統語を現代ギリシャ語の中に無理に押し込めることで、これらの母語を変性しようと仕向けた。

こうして言語学面と文学面においては、近代西欧文化での、当代使われていた自国語を文学の媒体として使うことに顕著な天賦の才に長けていたギリシャ人が持っている「受容性」が、当代のギリシャ語を解放しない代わりに、寧ろそれに足枷を掛けるという逆説的な結果をもたらしたのである。

中国世界においてもまた、当代使われていた自国語による大衆文学がモンゴル人支配下での文化破壊の影響をもろに受けたお蔭でか、死に瀕していた古典語と古典文学の庇護のもと、芽を吹き出すことに成功したのであった。

しかしながら、中国の古典語と文体が持っている権威を支えていたのは、これらが教育とか行政といった極めて保守的な公的機関であったという事実にある。

そして、その結果として花を開いた新しい日常語文学は、その作者たちさえもが、下品で卑しむべきものであると非難するほどであった。

中国の日常語文学は、１９０５年に中国の古典文学に基づいた文官採用試験（訳注：科挙）が廃止された後になるまで、解放されなかったのである。

日常語文学の言語媒体であった当代の「北京官話（訳注：中国の標準語）」と称する*共通語*は、その後、儒教の古典の中に長く記憶に留められていた死に体の言語によって最後には剥奪されてしまっていた正統なる地位を要求出来るようにまでなったのである。

ここで視覚芸術に目を転じてみると、その第一点は、この分野においてもルネッサンスは相対的な共通現象がみられるということに私たちは気づくであろう。

視覚芸術の中で、より知られている作品事例をあげるとすれば、一つ目

の事例としては、「古代王国」様式の彫刻と絵画が２０００年経た後に紀元前７、６世紀のサイス朝時代のエジプト世界でルネッサンスが見られたこと、二つ目の事例としては、生き返らせたアッカド芸術がアッシリアで最高の妙技を演じていたときの、浅浮き彫りで彫刻を施したアッカド様式を紀元前９世紀、８世紀、７世紀のシュメール・アッカド世界においてルネッサンスが見られたこと、そして三つ目の事例としては、浅浮き彫りで彫刻を施したヘレニズム様式 ―その中でももっとも精巧なお手本は、紀元前５世紀、紀元前４世紀のアッティカ人による名作であった― が、紀元１０世紀、紀元１１世紀、紀元１２世紀において、石ではなくて象牙に彫られたビザンチンの二枚折り書字板の上に、小画像としてルネッサンスが見られたことを取り上げることが出来よう。

しかしながら上述のこれら三つの視覚芸術分野のルネッサンスは、すべて、それの及んだ土地の広さにおいても、また以前にあった芸術を追い払う冷酷さにおいても西欧キリスト教圏におけるヘレニズム視覚芸術のルネッサンスによって遥か遠くに置き去られてしまった。

ヘレニズム視覚芸術の亡霊というこのような呼び出しは、建築と彫刻と絵画という三つの視覚芸術領域で起きた。

そしてこれらすべての領域において、その亡霊がそれ自身をしっかりと落ち着けたので、西欧諸国が亡霊の虜から解放した後でも、西欧の芸術家たちは、自分たちが新たに取り戻した自由を如何にして知ることはもはやできなかった。

自国社会の風潮の停滞が、この三つすべての視覚芸術活動範囲に影響を及ぼしたのである。

しかし、その中でももっとも突飛で挿話的な出来事は、彫刻の分野におけるヘレニズム社会ルネッサンスの大手柄であった。

彫刻の分野においては、１３世紀フランスの独創的な西欧様式を提唱した人たちが、ヘレニズム世界の彫刻様式、エジプトの彫刻様式、大乗仏教の仏像様式の、それぞれの絶頂期での傑作と十分に肩を並べることが出来るくらいの傑作を創り出したことである。

絵画の分野においては、彫刻分野とは対照的に、西欧の画家たちは、も

っとませていたギリシャ正教社会の後見役をまだ振り払うまでには至っていなかった。

そして、建築分野においては、ロマネスク様式 ―その名が示すように、これはヘレニズム文明の最終期ローマからの遺産であった― は、侵入的ともいえる「ゴシック様式」、―その名は本来シリアの世界から発しているのに誤解を招いているにも拘わらず― によって既に凌駕されてしまっていた。

二度も打ち負かされた西欧の視覚芸術と、そのシリア世界とヘレニズム世界の攻撃者たちとの争いは、ヘンリー７世（王位：１４８５年～１５０９年）の保護を受けて１５０３年から１５１９年の間に、ウェストミンター寺院に建立された礼拝堂の建築と彫刻にて、今もなお見ることができる。

屋根をアーチにすることで「ゴシック」様式はヘレニズム様式の襲来をものともせずに、最後の力技を発揮してきたのであった。

高所に鎮座している石像は、アルプス以北に源を発する西欧キリスト教の一派による、辞世の彫刻を表している。

祭壇の中央には、恰も勝ち誇ったかのようにイタリアの彫刻家トリギアニ（生没：１４７２年―１５２２年）の代表作が置かれているが、トリギアニは将来に亘って勝利を得ると信じていたのであろう。

このように１６世紀第一四半期まで北ヨーロッパでその地位を保持し続けていた「ゴシック」建築は、北部イタリアや中部イタリアにおいてずっと以前に追い払われてきていた。

なぜならば、この地域においては、何れにせよ、アルプス以北のヨーロッパにおけるロマネスク様式にとって代わることに決定的には成功しなかったからである。

イタリアは、死に体のヘレニズム世界から呼び出され、西欧の地に自らを初めて塹壕で囲んだなか異質なものが存在する橋頭堡（訳注：前進のための足掛かり）であった。

ヘレニズム風の建築様式の意気揚々として進行し、継続してゆく段階を、―その建築様式はロマネスク様式と「ゴシック」建築様式に、やがては西欧世界中で置き換わることになった― １２９６年から１４６１年に亘っ

てフィレンツェにあるサンタ・マリア・デル・フイオーレ大聖堂という建築史の中にて、確かめることができる。

聖人レパラタに捧げられた中世の大聖堂を取り壊し、その跡地に当世風の建築物を建立しようとフィレンツェの市民たちが決断したことは、当時広く行われていた中世の建築様式に対する生き返ったヘレニズム文明主義の押しの強い宣戦布告をしたことを意味するような、象徴的な決議であったと捉えるべきであろう。

この長ったらしい建築のドラマでの最高潮は、１４１８年に行われた、その大聖堂を覆う丸屋根の設計を競った公募において、フィリッポ・ブルネレスキ（生没：１３７７年―１４４６年）の入賞であった。

ブルネレスキが設計した丸屋根は、西欧世界に驚くほどの想像力を掻き立てて余りにも強い印象を与えたので、「神の家」を意味する母国のイタリア語「ドゥオモ」は、それ以降の、つまりブルネレスキが後期ヘレニズム建築の研究を通じてその秘密を再発見する前まで、西欧の建築家たちは、建立する技能を持てていなかった特殊な建築構造という、二番目の意味をも持つように至ったのである。

しかし、ブルネレスキの用心深く勾配を急にしたドームは、これこそ西欧においてこのように大騒ぎにさせたが、スルタン・メフメットⅠ世（在位：１４１３年―１４２１年）のために、ブルサに「緑のモスク」を建てた同時代のオスマン・トルコ人の建築家の眼には、実に不格好なものとして映ったことであろう。

ブルネレスキの時代から４００年もの間に、彼の後継者たちは生き返ったヘレニズム世界の建築技術のあらゆる方策を駆使して、それらを公共建造物のみならず、私的な建造物も同じように国産の建造物を大変革して、応用し続けてきていたのであるが、彼らがとった巧みな建築技法の最大の趣旨とは、美の無味乾燥なものに作りあげることにあったようだ。

生来のロマネスクとか異国風「ゴシック」といった建築技法の傾向は、幾世代も続いた建築家たちによって食い尽されてしまったヘレニズム世界の豊饒さを持ち込むずっと以前に、抑制されてしまっていたのである。

建築分野において西欧人が持っていた特殊な才能が、ヘレニズム文明の

ルネッサンスによって粉砕されてしまった結果、西欧諸国においては、その産業革命から当然の報いを受けることが難しくなって、不毛になってしまったのである。

西欧の工業界における鉄製大梁は、他と比較できるようなものがない位に新建材として供したが、１９世紀の西欧建築家たちは、古典的な建築様式とか、復活した「ゴシック」建築様式とかが流行っていたときであり、何ら創造性のない建造物に、ただその鉄製大梁を利用することにより、少しは新味を出しただけであった。

僅かな建築例として、１８６９年～７１年にサイラス・アムランがボスポラス海峡の岸に建てた「アムランの館」、若しくは１８８９年パリに建てられた「機械の館」をあげられるも、新しい建築技法を謙遜しながらも全面的に開発しようと試みたに過ぎない。

古典的モデルとか「ゴシック」モデルの何れも何ら負うことのない建築様式に、ずっと後の世代の建築家たちが、鉄骨と鋼鉄製の枠組みを用いての、あらゆる可能性を探求することを託したのであった。

このような西欧での芸術的な才能の不毛化は、それは長い間、建築の世界におけるヘレニズム様式のルネッサンスに対する神罰そのものであったが、絵画の世界とか彫刻の世界においてもそれに負けず劣らず顕著だった。

ジョット（生没：１２６６年頃～１３３７年）の時代以降５００年以上に亘って、近代西欧絵画の各一門は、復古主義後の時期におけるヘレニズム的視覚芸術の自然主義的な理想を何の疑問を持たずに受け入れたのであった。

光と影という視覚的な印象を伝えようと多くの異なった方法を次々と編み出したのであるが、非凡な芸術家の技法をもって更に写真技術の効果を活かして、このような長年の努力を積み重ねるも、写真撮影そのものの発明によって、あっけなく無意味なものになってしまうのだ。

視覚芸術の分野がこうして近代西欧科学という大鉄でもって彼らの足元から切り離されてきていたのちに、一部の西欧の画家たちはラファエロ一門以前の運動を起こして、彼らが長い間否認していたビザンチン起源の方向へと向かったのである。

しかしながら、他の画家たちは科学の発達でこじ開けられた心理現象という新世界を探り出そうと方向変換して、本当に新しい試みをすべく、**アルゴス**(訳注:100の目をもつ巨人)**という視覚的印象よりもプシュケ**(訳注:Cupid が愛した美少女;霊魂の化身)**という霊的経験を伝える手段として絵画を利用したのであった。**

これと同じような心理の探検という運動が、結局のところ彫刻の分野においてもまた捉えられてしまう。

そして、この運動は絵画分野と彫刻分野共に、範囲を広げてしまい、科学が素っ裸にしてしまった物理的世界に入り込み、構造の研究を集中して探求することになった。

かくて、この書物を著わしている時点では、上述の三つの視覚芸術すべてにおいて、異国なるヘレニズム文明のルネッサンスによって、生来の西欧諸国が持つ特有の才能の不毛化を最後には克服したかのように思われたが、その回復の遅さと困難さが、如何に深刻なものであったかが見えてくるのである。

５２ 宗教のルネッサンス

宗教の世界におけるルネッサンスという古典的事例は、ユダヤ教がキリスト教の奥まったところにまだ根絶できない状態にあって、ユダヤ教には罪があることを再び暴きだしたという長い間続いた妙技であろうか。

キリスト教とユダヤ教との関係をみると、キリスト教徒が道義心に対する曖昧さに当惑していることから、ユダヤ教徒の眼にそれが破滅的なほどにはっきりと映った。

キリスト教の教会が、理想主義者、ガリラヤのパリサイ人にも拘らず、誤り導かれたひとを惑わす教えに引きずられてしまい、ユダヤ教を背教したユダヤ人一派が作ったものとして、ユダヤ人の眼には映ったのだ。

キリスト教がヘレニズム世界を虜にしたのは、神による奇跡ではなくて、異教徒のお手柄であった。

なぜなら、このようなたやすく征服できたのは、ユダヤ教の二つの根本原理である「一神論」と「偶像否定論」、これこそヤハウェの最高の黙示であったが、それを裏切ることで成就されたからに他ならない。

ユダヤ民族が主の信頼を裏切って古代ギリシャ人が信じた多神論と偶像崇拝と妥協することを厭わなかったとしたら、ユダヤ民族は、ユダヤ教がこのような二つの極めて重要な中味の問題点に関して、ヘレニズム文明にかなりの代償を払ってでも不本意ながら従わせて、ユダヤ教を名目的に受入るよう甘言でつることが出来た。

キリスト教がこのようにヘレニズム文明と見え透いた妥協を図ってしまったのちに、ユダヤ民族にとっての合言葉は、主の永遠の黙示と戒律を証言することであり、その証言を厳しく続けることにあった。

ガマリエルに背いた弟子の言葉に、

> *邪悪な日に際し汝対抗できるように、また、いっさいを成し遂げ、堅く立つことができるように、神のすべての武具をとりなさい。では、しっかりと立ちなさい。腰には真理の帯を着けなさい。*
>
> *（著者註：「エペソ人への手紙」６の１３－１４）*

がある。

もし、キリスト教自身が一神論と偶像否定というユダヤ教の遺産への偽らぬ思索的な忠誠と、ユダヤ教批判者たちによって攻撃されていた古代ギリシャ人が信じた多神論と偶像崇拝への実際上の容認とを結びつけていなかったとしたら、人騒がせで意気揚々としていたキリスト教会に対するユダヤ民族が抱いた軽蔑感は、勝ち誇る教会によってまごつかせた競走相手に腹いせかのように無視されて当然であった。

キリスト教会がユダヤ教の聖典をキリスト教信仰の旧約聖書として再び奉献したことが、教会の甲冑の弱点となってしまい、ユダヤ教からの批判という槍が、キリスト教の心臓を突き刺してしまうことになってしまったのだ。

「汝、我が前に他の神々あらざるべし」、「汝、汝のために如何なる偶像にも彫るべからず、また、上は天にある者、下は地にある者、また、地の下の水の中にある者の如何なる物も作るべからず、汝、之を拝むべからず、之を使うべからず」、これらはキリスト教徒が信じていた神の掟であって、キリスト教徒もユダヤ人と疑いなく同様に、人類が無条件で神に服従しなければならない神が発する言葉であった。

十戒は旧約聖書の根本的要素であり、新約聖書は旧約聖書の権威を継続的に呼び出したし、またキリストが約束を守るために地上に降りてきたのは、聖典を崇めるためのものであった。

旧約聖書はその結果としてキリスト教という建物が寄り掛かっている礎石の一つであった。

しかし、三位一体という教義もまた礎石の一つであり、また聖徒礼拝もそうであり、二次元での芸術作品と同様に三次元での芸術作品にて視覚的に聖者を造形し、三位一体の三つの位格（訳注：父なる神、子なるイエスキリスト、聖霊）すべてを造形することもそうであった。

これらの礎石のどれ一つとして、建物を倒してまでの危険を冒さずに、建物の下から礎石を引き出すことは出来なかった。

なのに、キリスト教の弁証者たちが、教会のヘレニズム風の習慣がそのユダヤ風の理論と一致していないというユダヤ教からの嘲りに対してどう答えるのだろうか。

ユダヤ教の論拠には何の本質的なものがないことをキリスト教徒の心に納得させるような、幾らかの返答が必要になった。

なぜなら、キリスト教会の偽善的な行為をユダヤ人が暴露したその効き目は、このようなユダヤ人による告発がキリスト教徒の魂を呼び覚まし、その偽善の罪を宣告させ、その答えを示したことで分かる。

ユダヤ教はこうして教会が同時に二つの戦線にて戦うことを余儀なくさせることによって、キリスト教に復讐することが可能になったのである。

そして、頑固に改宗しないユダヤ民族に対して行う国外戦よりも、各キリスト教徒の魂の奥深くで行われている内戦、―ヘレニズム風に安易なキリスト教徒の異教徒の信仰・慣習と、ユダヤ風に敏感なキリスト教徒の善悪の観念との間での争い―　の方が、キリスト教会当局にとっては恐ろしいものであった。

この二つの争いで見られる二重性は、キリスト教の論争文集の中に、ユダヤ教の攻撃に対してキリスト教に対する弁明書様式、並びにキリスト教徒偶像崇拝論者とキリスト教徒偶像破壊論者との間で教会の奥まった所に収まっている様式とがあり、それらの間に区別を付ければ読み取ることが出来る。

なお、それは両方の様式で論じられ、各時代、議論好きな著者たちによって引き継がれた議論は、当然のことながら、概ね同じようなものであったけれども。

４世紀のうちに、ユダヤ人から見た異邦人であるヘレニズム社会の人の世界が有名無実の*集団*改宗をした後に、総ヘレニズム文明世界教会の範囲内における内部論争は、キリスト教徒とユダヤ教徒との間に神学上の論証法に影を投げかける方へと向かった。

しかしながら、この時代遅れの戦地での神学論争は、６世紀から７世紀にかけて再び燃え上がったかのようであった。

それは、５世紀の終わり頃にパレスティナのユダヤ人社会において始まっていたユダヤ民族における清教徒的な煤払いの結果に終わった。

このユダヤ民族内部におけるキリスト教徒まがいの放縦さ、―その頃には、ユダヤ教礼拝堂の壁飾りに動物はもとより人物をあしらった視覚造形

物も大目に見えるようになっていた― に対する内部闘争が、ユダヤ教対キリスト教の戦いの前線において、キリスト教徒の偶像崇拝をユダヤ教徒が公然と非難したことに対してキリスト教徒は攻撃作戦と防衛作戦を繰り返したのであった。

キリスト教徒の偶像崇拝論者たちとキリスト教徒の偶像破壊論者との間に横たわる平行した論争に目を転じれば、私たちはその執拗さと偏在さとに驚かされる。

キリスト教会が異教のディオクレティアヌス帝体制に勝利した翌日から、しかも本当に前夜から、この論争がキリスト教圏のほとんどすべての地方において、またすべての紀元の続く世紀において、突発していることを私たちは気づくのである。

いまだに分裂していないカソリック教会をみると、４世紀とそれ以降に偶像嫌悪症に掻き立てられ拡がっていくことが分かる。

教会の壁に絵画を掛け天井に絵画を描くことは、エルヴィラでの宗教会議（３００年から３１１年頃開催）公布された教会法の第３６条にて禁止されてしまう。

カエサルカのアエウセビオス（生没：２６４年～３４０年頃）は、コンスタンティヌス大帝の妹コンスタンティアが、大帝に聖像を寄贈して欲しいと懇願するも拒絶した。

コンスタンティア（別名サラミス）と主教でもありキュプロス首都大主教であったエピファニウスは、訪れたある教会に絵を刺繍したカーテンが掛かっているのを見つけて、そのカーテンを引き裂いたそうだ。

東方シリアにおいては、偶像崇拝に対する攻撃が、４８８年頃に、マッブグの主教でキリスト単性論者であるクセナイアスにより始まった。そして１６世紀には、エデッサとアンティオキで偶像破壊論者による暴動があった。

同世紀の、**キリスト教*世界*のギリシャの中心部で偶像破壊の感情の強さ**がどんなものであったかを、アドラミティウムの主教ユリアヌスが、自分の管区内にある教会に、石材とか木材による円形上の造形物とかすべての二次元造形物を陳列することを禁止したという記録から、そして**教会フォ**

サードにのみ彫刻をすることを許したという記録から、窺い知ることが出来るであろう。

同世紀のラテン人の住む西方では、ナルボンヌの一司教は、十字架に磔けされたキリストを描いた絵画に掛け布を掛けるのが当を得ていることに気付いたし、マルセイユの司教セレヌスは自分の管区内にある教会に行き見つけた偶像をすべて壊し、または取り去ってしまった。

偶像忌避なる活動は、６世紀と７世紀に、コンスタンティンノープル、キュプロス、アルメニア、トランスコーカサスにても記録が残っている。

証拠が示すように、偶像破壊問題とは、キリスト教圏の中心部においても、また周辺部においても、シリア生まれの東ローマ皇帝レオ三世が自らこの問題を投げかけた日から４００年もの期間に亘って存続した代物であることが理解できる。

そして、このことはギリシャ正教圏において、ユダヤ教の偶像忌避症の亡霊が如何にしつこく自己主張をしたかを説明しているのだ。

偶像破壊の運動が始まった７２６年の当時は、死者から亡霊を呼び出すような問題ではなかった。

なぜなら、その時までに亡霊は既に幾世期もの間、徘徊していたのであり、その生贄の良心に憑つく機会を窺っていたからである。

ギリシャ正教圏でのユダヤ民族の偶像忌避症のルネッサンスは、西欧におけるヘレニズム文明の文芸ルネッサンスが歩んだ歴史と似てはいなくはない歴史がある。

それは二つの異なる噴出となり、７２５～７８７年と８１５～８４３年とに、静止期間を挟んで噴き出した。

そして結果的に失敗したその前兆は、この二つの噴出の間に介在した逆戻りでもって読み取ることができるも、これが現実のものとなったのは、二つの立場間の妥協―８４３年に合意が成立―が、この５世紀も続いた闘争劇に永続的な平和をもたらすことが分かったときであった。

ギリシャ正教圏では偶像に関する論争においてこの見たところ恒久的な和解というものが、しかしながら、キリスト教圏全体として悩ませたこの問題について聞かされていたところの最後に残ったものではなかった。

７８７年にニカイアで開催された公会議での決定によりギリシャ正教圏における偶像崇拝が一時的に再び確証されたことが、シャルルマーニュの領土内にて異議と非難の申し立てを呼び起こした。

そして、この抗議は、教皇ハドリアヌス一世、―彼は、第二回ニカイア公会議の決議書に対して共同弾劾を行うというシャルルマーニュの申し出を拒絶した― によって無効であると却下されてしまったが、このようなことを予想しての不平不満が、アルプス北部のヨーロッパの至る所でとうとう爆発したのであった。

１６世紀のドイツでユダヤ的な偶像忌避が爆発したルネッサンスは、８世紀のアナトリアにおける爆発に劣らず激しいものであった。

しかも、今日までも、その影響はもっと頑固な様相を示して来ている。

このような、西欧キリスト教圏におけるプロテスタント宗教改革では、ユダヤ教の二つの根本的な教義の中の一つである偶像否定論だけが、ユダヤ民族の亡霊として再び自己主張して、成功したのではない。

ユダヤ民族の安息日厳守主義もまた、１６世紀のローマ・カソリック教会からの分離論者たちを虜にした。

そして、このユダヤ教の別の要素が、西欧プロテスタント・キリスト教圏においてルネッサンスしたことを説明することは容易ではない。

安息日、並びにその他の祭式を几帳面に遵奉することは、異邦人の間に離散したユダヤ民族が極端に不利な条件の下で、自分の帰属性と民族の集合的な存在を維持していかねばならないという挑戦をするうえで効果的に対応する方法であった。

しかし、西欧キリスト教世界でユダヤ民族の安息日厳守主義が勝利を収めたことが、離散したユダヤ民族が置かれてきたこれらの異常な状況のせいにすることは出来ない。

プロテスタントたちの人生最高の目標は、原始教会という古き良き生活に戻るということであった。

しかしそれでも、ここでは、プロテスタントたちは、原始キリスト教とユダヤ教との慣習の相違を消し去っているように私たちはみているが、原始教会とは両者を区別する目印として供するようにわざわざ導入して

いたのである。

原始教会はユダヤ民族から離脱するよう広く知らせようと、毎週の聖なる日を安息日から週の初日に移したが、今では、プロテスタントたちは、「主の日」に安息日というユダヤ名と共に、安息日に結びついたユダヤ民族の禁忌を採用することによって、原始キリスト教徒が新たな旅立ちに際しては、意図した効果を最大限の努力を支払ってでも、帳消ししようとしたのであった。

これら「聖書主義のキリスト教徒たち」は、「安息日は人のために設けられ、人は安息日のために設けられず」なるキリストの言葉を知らずに済ませたのであろうか。

彼らは、この論題を例示している福音書の数多くの箇所を理解もせずに読むことが出来たのであろうか。

それらの箇所では、イエスは安息日厳守主義者の禁忌を打破するために寄り道をしたと書かれているのに。

プロテスタントたちが他のどの使徒たちよりも尊敬していたパウロが、評判を落としてまでモーセの律法を否定したこと、且つ非難したことを、彼らは気づかずにこられたのだろうか。

これらの疑問に対する答えは、以下のとおりである。

教皇の権威から聖書の権威に移ることを訴えなさい、**プロテスタントたちは新約聖書のみならず旧約聖書まで生き返らせたのであり、この生き返った二つの精神がプロテスタントたちの魂の支配権を争ったときに、ユダヤ教の精神の方が優っていたのであると。**

ユダヤ民族の安息日厳守主義の結果として生じたルネッサンスは、誕生以来付き纏い、悩ませ続けてきていた異邦のキリスト教という亡霊が持つ持久力に対するひとりのユダヤ人の印象的な証言がある。

これらキリスト教におけるユダヤ的な諸々の要素で構成された諸々のルネッサンスは、印象深いものであるけれど、これだけの事例が宗教分野でのルネッサンス現象ではないと。

ルネッサンスがとるもっとも一般的な形は、祖先の宗教の中から選ばれた諸々の特性・特徴の復活であり、たびたび宗教的な確信とか情熱の復活

を刺激するようなものも伴うのである。

西欧キリスト教世界はこの種の運動を次から次へと経験してきたが、ときには正統派として一つの側面を僅かに強調するだけで終わることもあったが、ときには改革とか純化という大波に高まり、既に見てきたように、１６世紀でのプロテスタントによる宗教改革といった最高点に達するようなものもあった。

日本は、第二次世界大戦における破滅的な敗北ののちに、数多くの新たな宗教団体が生み出された。

これらの大多数は、伝統的な神道若しくは仏教から取り込んだ幾つかの要素に基礎を置いていたが、天皇が現人神の地位へと降ろされたことと、またその結果として公式の神道的国家宗教が去勢されたこととで、意気消沈した人々が、人為的に信仰を復活させることで元気を取り戻そうと求めていたのに役立つように、旧い要素を一新したのである。

伝統的宗教の正統派と実社会での体験との間に亀裂が生じると、それを最終的には、何らかの形の宗教に復活によって塞ぐ傾向がみられると考える。

宗教の教義の老廃化は、宗教そのものが不必要であって、人を欺き惑わすものだという見解を強めるように見える。

しかし、人類とは霊的なものに強く願望し、また自分を主張したいという強い傾向もあって、しばしばその手段として、いま棄てた宗教が発生した時代よりも遥かに遠い過去の心霊的な信仰を復活させるのである。

人類の自然環境汚染に対する最近の反対運動の中に、自然が持つ神聖性に結びつけた古代信仰を再発見したと見られても、あまり奇異には受け止められないと考えてよい。

私たちの祖先は、人類が自然というものを荒らしてしまうと罰を受けずには済まないと直感的に理解していた。

そして、現代を生きる人類が体験していることは、自然界というものは人類が勝手に際限なく開発しうる公共の利用物ではないということと、人類自身が抜け出せないものに首を突っ込み、それゆえに、人類は自分自身を傷つけずに自然を乱用することはできないということである。

第１１部

歴史をなぜ研究するのか

歴史の歩みを概観してきたが、それでもこの歴史研究がまだ不完全だと読者が感じるなら、歴史とは何か、又歴史をどう評価して書くべきかを、私自身が問掛けの素質に欠けていることになると考えたい。

歴史とは、その言葉から来る客観性に鑑みると、諸々の出来事の連続ものであると思わないし、また、これらの出来事について語った歴史の書きものでもないと私は考えている。

歴史家は、すべての観察者と同じように、事実を理解させることが求められ、そして、この事実が真実であるのか、またこの事実が重要なことなのかを切れ目なく判断を下さねばならない。

諸々の出来事は、切れ目なく大量の水が同時に流れている川のようなものであるから、諸々の出来事を研究するには、分類すること、梗概すること、そして比較することが肝要である。

自分の仕事が多岐に亘り関わっていると思っている歴史家たちは、決定論的な説明を打ち立てようとする危険に陥り易いが、この決定論的説明がそれほど必要だとは私には思われない。

人間には、その人たちに備わっている能力の範囲内で選択できる自由があると私は信じている。

それは簡単に理解できないけれど感じ取ることができる、人間を超越した事実と調和を図ることを学び、自由になるばかりか影響を受けるかを、どう選択し、どう学ぶべきか、歴史は私たちに示していることもまた私は信じている。

世界の出来事を明白にしようとし、また理解しようとする好奇心が、人間が過去の世界を研究しようと掻き立てる刺激剤となったのであって、これから私は、歴史家たちのそれぞれが、出来事の発見と出来事の明白化という彼らの研究作業に乗り出そうとした幾つかの行動の原因を探ることでもって、終わりとしたい。

５３歴史的思考の本質

当『歴史の研究』第Ｉ部「歴史のかたち」にて私たちが打ち立てた研究計画に今こうして終止符を打つ段まで持ってくることができた。

諸文明の栄枯盛衰はどうだったのか、それら諸文明間の関係はどうだったのか、更にそれらを識別しうる種なる諸宗教としての高等宗教の出現を調査研究してきた。

これら知力を要する作業をする目的は、２０世紀に生きる私たちが利用できような証拠を吟味しながら私たち人間が歩んで来た歴史を全体として包括できる形に持っていけるかどうかにかかっていた。

私たちはこれまでのところ、この目標は到達可能なものと前提にして取り組んできてはいるが、この前提が正当なものなのかどうかの自問自答を未だにしていないし、この自ら課した説明という作業に私たちが用いるべきどんなに批判的なものであれ精神鑑定という手段も私たちは採りいれてきてはいない。

人間事象、又は人間事象でない自然現象の何れにせよ、そのすべての研究は人間の思考能力に限界があることに服従せねばならない。

またこの最初で最大のものは、事象・実在を理解しようとする行為において、事象・実在を曲解せざるを得ない状況に追い込まれてしまう。

私たちが知る限り、実在とは神秘的な経験という特殊化し得ないものの統一であると言える。

私たちにはそうであるのか、そうでないのかを知ることは出来ない。

実在という私たちが抱く精神的な心像 ―或いは人間の心に映った、実在自身について抱く実在の心像― は、主観または客観に回折し、或いは明確に表現しない限り、意識することが出来ないからである。

これが、私たちが思考し始めると先ず作り出す明確な表現という一つの鎖に組み込まれる最初の環である。

私たち人間の意識は、自ら生み出した後 ―或いは実在が生み出すと言ってもよいが―、明確に表現される行為、すなわち実体が、更に、意識しているものと潜在意識のもの、魂と身体、精神と物質、生命と環境、自由

自在性と必要性、創造者と被造者、善と悪、正と邪、愛と力、旧と新、原因と結果、の中へ詳細に吟味しようとする。

このような双構造は、思考する上で必要不可欠なものである。

それらは私たちが能力の範囲内で実在というものを理解するための手段となる。

それと同時に、実在を私たちが理解する上で、実在の統一を破壊することで実在を誤って示してしまうので、双構造は、人間の理解力の限界を示す数多くの境界標識となりうるのである。

双構造は道を照らしつつ、ひとを惑わせるものである。

私たちは、双構造なしで済ますことは出来ないが、どちらかの一方で我慢することも出来ない。

私たちは双構造を完全に無視する余裕はない。

かといって額面通りに受け取る余裕もない。

宇宙についても明確に表現されると、仮定せずに思いつくことは出来ない。

それと同時に、私たちが見出した明確な表現が正しいものだと主張も出来ないし、明確な表現が偽りのものであり、また独断的なものであるという非難に対しても、私たちは反論出来ない。

明確な表現が眼には何か見えないものを壊してしまい、何か本質的なものをうっかり漏らしてしまうということを示し得るのはいつでも出来る。

それなのに、宇宙について心の中では明確に表現せずに、私たちは自分自身を明確には表現できない、すなわち、考えること、念力で呼び出すことの何れも出来ない。

また、**私たちが神秘的な体験を一致して取り戻したとして、思考とか意思決定をし続けることが出来ない。**

そこで、私たちは自分たちが宇宙を識別し得る限りの真理に照らし合わせながら行動し、生きることができるのに十分なほどに実在を理解するために、偽りを伝えていない実在を詳細に吟味する必要がある。

私たちに実在の意味を完璧に理解できる能力に長けていないからと言って、驚くには価しないことは当然である。

全体の中の一部分が、それ自体を他から区別されなければならないことと、それ自体を含めて全体の中の一部分すら理解することができねばならぬということとは、矛盾のように思われるだろうが、実は正しい説である。

この事実はどんなに不完全なものでも奇跡に近いものだ。

実在が頭の中では正真正銘なものであると分かっていても如何ほどにも届かないものであって、人間の精神に対しては伝えることが不可能に近いものだ。

思考とは、実在そのものを心の中で分解しようとするが、すぐさま実在を再び一緒にさせようとするものである。

思考とは、分解をしたのちに分類することにより ―すなわち、多くの異なる対象が「ひとつの標本」であるのか「同一種類の標本」であるのかを見分けることにより― 作用するものである。

ある唯一の頭の働きのもとで、心の中に「ひとつの見本」と「同一種類の標本」とを知性が一緒にさせようと十二分に類似点を見出している間に、多くの異なる対象は諸現象における特定な面に過ぎなくなる。

どんな一つの現象でもその特定な面は数えきれないほど多く、それらは、表に出てくる幾つかの異なる物事の面とそれぞれ対応させながら、一つの現象と数えきれないくらいに異なった同一の現象とに分類することでもって論証され得る。

何れの一つの分類によってまさに理解され得るのは、諸現象の中のそれぞれにおけるその一断面に過ぎないのだ。

そこで、私たちは一つの同じ現象を数多くの異なった頭の働きのもとで分類したとき、私たちが他の諸現象の中で検出できるのと同じような物事の面を表に出すが如く、あらゆる分類を理解できていなかったのを見分けることができない残余を私たちは未だに残している。

すべての現象には「唯一の」何かが存在すると私たちが言うときのその意味が、このことである。

「唯一の」という言葉は、何か心の中では理解できないという意味を持つ否定語である。

「唯一の」の定義は、まったく記述不可能なものである。

人間性の範囲内でこの唯一性という要素を高く評価したうえで人間事象を研究する際には、自然科学の範囲内ではそうでないけれども、何がその事態を生じさせてきてしまったのかが重大な問題となることは明らかである。

このこともまた、もしかすると、人間事象について様々な学問領域の学者たち、つまり、哲学者たち、神学者たち、論理学者たち、心理学者たち、人類学者たち、社会学者たち、歴史家たちの中で、歴史家たちだけが唯一性の要素についての解釈者であるばかりか、その擁護者となることを引き受けてきていたのである。

歴史とは何かをもっとも明確に定義するとすれば、時間と空間とを通して人間事象の進展状況を観察したときのそれらの研究となるが、しかし、Ａ．Ｌ．クローバーにより、別の定義が提案されている。

歴史家の研究方法の核心とは、人間事象を一時的な事件として捉えることではなくて、「諸現象の完全な状態を維持しつつも、諸現象を概念的な完成を目指そうとする努力そのもの」であると、Ａ．Ｌ．クローバーは言っている。

この定義は分析手法とか分類方法に対する反定立的意見であるが、しかしこのような二者択一的な歴史の定義は、お互いに対立するようなものではない。

歴史の研究は錯綜した個々の出来事を保存することを目指さなければならないが、「また一方では、ある首尾一貫した意味のある設計図の中に歴史を組み立てること」も目指す必要がある。

「どんな個々の対象、或いは出来事を記述するにも、述部、若しくは反復可能な抽象的な特徴をなしで済ますしかできない」であり、それ故に、「過去に関する如何なる記述も、何らかの普遍的要素を避けることは出来ない」のが本当のところである。

> *もしも・・・宇宙に正真正銘の新しいことがあり、そしてかつて起こったことのない出来事が起きるとすれば、歴史とは現在に関する不完全な説明であらねばならない。*
>
> *過去から学ぶためには、過去を通してまた過去と現在との間に、再発の出来事と*

類似の出来事が存在しなければならない。

再発の出来事と類似の出来事は十分に存在するので、歴史は過去の出来事の評価と現在起きている出来事の解釈を私たちに与えてくれる。

このことによって私たちの選択は、少なくとも部分的には例証され、そして、明らかにされるのである。

人間現象における変化、新しさ、創造と言ったものは、それらに内在する唯一性という要素の現われであり、また歴史家たちがもっとも心に抱く志の一つは、変化、新しさ、創造を心の中に捉えられたものを受け取ることである。

しかし、歴史家たちが用いなければならない思考という手段は、類似点を解釈しまた分類することはできるが、他の要素とは何ら関係を示さないような諸要素をうまく処理することは出来ない。

「唯一の」ものとは何かを理解しようと努める中で、歴史家たちは、知的作業という効能ある行動を実際に起こして、時の流れに逆らって泳ごうとしているのだ。

知的作業なるすべての企てによって歴史を解釈しようとする出発点は、説明という心の中の過程によって、実在が私たちにとって理解しやすく、且つ何らかの意味を持っていることを前提にしている。

実在はたとえ完全なものではないとしても、道理にかなっているものと私たちは仮定している。

すなわち、私たちが抱いている実在像は、人間意識の中では無数の諸現象を詳細に吟味され、その諸現象にはある程度の秩序と規則性が少なくとも存在するということを前提にしている。

「すべての帰納法は、自然との*因果的関係*が存在し、また・・・それの唯一の対象は、どの諸要素がこれら自然との因果的関係を持っているかを決めることにあると仮定している。」

この仮定が意味するものは、自然が持つ一律性への信奉と、自然が持つ因果性への信奉である。

これが、すべての思考について当てはまるゆえに、人間事象に関する思考も当てはまることになる。

歴史家が構想と仮説を使うのは、すべての社会科学の基礎となっている以下の一般的な仮定によるからである。

つまり、*歴史はまったくの混沌から出来、或いは偶然で出来るものではなく、人間の行動にはある程度気づくような秩序と型があり、部分的には規則性がある。*

このような仮定を立てることに如何なる正当化の根拠があるのかと問われると、自然が持つ一律性を否定し、また因果性なる範疇を否定してしまい、明瞭な相互関係が何もないような項目に宇宙を分解してしまうのだと、私たちは言うしかない。

この点においても、決定論とは知識に対する人間の探究する認識論の基礎であると言える。

人間とは、非決定論の宇宙を想像することすらできないものである。

そのような世界では、具体的な事態とかそれらの変化について、すべて気付かされるようなものは存在しない。

それは、無感覚で混沌とした世界として見えるであろう。

無から、有は生じないし、また、無と有とを見分けることもできない。

無は、期待されるものでもなく予見され得ないものである。

そのような環境の中に置かれると、人間は知らない言葉で恰も話しかけられると、どうすることもできなくなるようなものだ。

どんな方策も立てられず、況してや実行に移されることはない。

人間が人間でありうるのは、秩序ある世界に住み、原因と結果という関係を思いつく知力があってこそ、なのである。

この命題の真理は、しかしながら、歴史家が第一に考えるようなものであり続けることから、唯一性を弁護しないようにすることを持ち合わせてはいない。

しかし歴史とは、唯一のものと普遍的なものとの間の関係に関わるものである。

歴史家である以上、唯一なものと普遍的なものとを切り離し、或いは片方だけを優先させることが出来ないのは、事実と解釈とを切り離せないのと同じである。

このような対をなした概念を並置することは、恣意的なことではない。

なぜなら、その両概念が認識論の限界を超えてしまうほどのやり方で相互に関わり合っていることが明らかだからである。

「事実は利用されるためにそこにあるのだ」という、歴史家に共通な前提そのものが確かに間違っている。

事実というものは、人間以外の自然という諸々の力の作用により、もっぱら分離され、形成され、特定の場所に置かれて、― 人造物ではないけれど既に出来上がっていて―　歴史家たちに拾い上げられ更に利用されるのを待っている本当は玉石のようなものではない。

また、歴史家とは、過去の中をぶらつき回って、その途中で、ばらまかれていた事実を見つけることでもない。

事実とは、薄片で、且つ叩き斬られた火打石とか砕石とか煉瓦のようなものである。

事実が事実となるには、人間の行為によって縛り付けることが必要であり、もしも人間の行為がなければ事実とは成り得ないのである。

歴史という事実は「精神の外にある理性によらないもの、若しくは出来事ではない。なぜなら事実は、私が事実という言葉を知る前に精神を通じて濾過されるからである。」、また、私自身の精神が事実を理解する前にと付け加えるべきであろう。

実際に事実とは、ラテン語*ファクタ*、英語の事実が派生するのであるが、まさにそれを意味する通りである。

*ファクタ*は、「つくられたもの」―つまり「事実に基づく」ものというよりも「虚構な」もの― であり、またこの*ファクタ*に関する真理は、*ファクタ*の代わりに「データ（賜物）」と呼ぶことで、避けることは出来ない。

賜物は与える者の存在を含蓄しているが、製品が製造者の存在を含蓄しているのと同様避けることは出来ない。

諸現象を「データ」と呼ぶか「*ファクタ*」と呼ぶかどちらにせよ、私たちは諸現象が誰かによって与えられたのか、或いはつくられたものかを認めているのだ。

私たちは諸現象に対する最大限の貸方として人間が関与しない自然或

いは神の作だとすべきであるが、しかしその取引に手を染めていたのであり、どんなに少額だと計算されようと、それでも私たちの寄与もまた絶対に必要なものであった、という請求金額を精算することは出来ないと考えるべきだ。

事実そのもの自体、また私たちが事実を受け入れること自体、両方共に正しい。

「事実は“自ら語るもの”ではない。概念は証拠から“現れるもの”ではない。」

「事実は歴史家が要求したときのみ語るのであり、発言権を与え、どういう順序立てと前後関係とを決めるのが歴史家である。・・・・

歴史家の解釈から独立して客観的に存在する歴史のものごとの面という、厳然たる核心の中にある信念は、非常識なる誤謬である。

このような理由から、歴史とはものごとのひと続きであると見做し、また歴史家の仕事とは自分が集められる数多くのものごとの面を、単に集積するようなことだと考えるのは、まったくの見当違いである。

事実が「自分から語らない」ばかりでなく、「諸事実から理論を創りだそうとした人々は、第一に諸事実を事実として構成できたものだけが理論となりうるのだ、ということを決して理解できないのである」。

すなわち「“歴史”と呼ばれる抽象的なものあっても、それがちょうど良いときに、出来事に意味を持たせることにはならない」。

歴史とは、ある特定の時空間の前後関係における、ある特定の人間が抱いた疑問をまとめることである。

彼が問題点を抽出し、自分から解答を得るべく証拠を挙げようとするが、この二つの行為において、彼は事実をいずれ「発見する」前に仮説を利用しているのである。

「ものごとが実際にはどうだったかを示す」こと以上の他の要求を持たない、ありのままを物語る形式でさえもが歴史であるということは、正しくなる。

このような思い込みという単純さは、思い違いに他ならないし、それは、歴史家の実用的な仮説 ―彼が問題点と解答を明瞭に表現した判定基準―

を、単に不問に付しているだけのことである。

さもなければ、歴史家は「あらゆる事実は同等であるが、幾つかの事実は他の事実よりももっと同等である」という馬鹿げた信念を自ら納得させていることになる。

その時は、事実というものは、仮説という好意を受けないでは生じることは出来ない。

どの事実も皆　―この単語の語源が意味するように―　構成された何かを指していることが正しいとすると、また、構成という不可欠な作業の中の少なくとも一部分は理解しようとしながら人間の精神でもってなされてきたこともまた正しいとすると、いわゆる「諸事実」の幾つかを、それらが客観的であるという思い違いの根拠から本物として分類しようとして、いわゆる「諸事実」の他のものを、それらが人間の精神の構成物であるという確かな根拠から偽物として排除しようとすることは、危険であると思われる。

すべての諸事実が部分的に人間の精神の構成物であるということがもし正しければ、諸事実の中にこのような人間の作為的諸要素があるとかないとかが、本物の事実から偽物の事実を見分ける有効な基準とは有り得ないことになる。

こうした結論が、私たちに避け難い相対主義へと傾注させることになるのだろうか。

観察に基づく所見は、観察者と観察される対象との相互作用なしにはあり得ないことであり、相互に作用しながら、それらはそれぞれ互恵的に影響を及ぼしあうはずである。

歴史の研究がそのような相互作用の一例 ―この場合、歴史家と事実との間であるが― を取り上げた場合に、私たちに忠誠を誓うため対等の間柄でもってそれぞれが競い合ながらも単なる伝統的方法を多くとらない歴史家によって書かれた歴史の中を見させないようにしているものとは何であろうか。

歴史家が過去を見る何れの場合にも、彼自身が現在という観察の視点を絶えず変化させながら決定されていることになる。

また相対性（相対主義）とは、意識を持つ人間の精神は働かねばならない状況の本性そのものによって人間がすべての領域の研究を強いられるところの、ひとつの限界という意味になる。

しかし、このことから以下のことが理解できる。

歴史における客観性とは・・・事実に客観性を持たせることはできず、関連性を与えることだけであり、つまり事実と解釈との関連性、過去・現在・未来との関連性を与えることだ・・・歴史家は・・・彼が事実の解釈という作業をする上で、重要かどうかの自分の基準を持つべきであり、重要な事実なのか偶然の事実であるかを区別するために客観性ある基準ともなるのである。

また彼は事実を考えている目的との関連性の中にのみ見出し得るのだ。

しかしこれは徐々に発展させるという目的が必要となる。

過去についての解釈を徐々に発展させることは、歴史の必須機能だからだ。

変化というものは常に何か一定の不変のものによって説明されねばならないという伝統的な前提は、歴史家の経験からして相反するものであるからだ。

歴史家たちが歴史の研究をする中で考慮してきていた目的とは何であろうか。

まず、その目的とは、人間事象の研究が何らかの意味があること、また歴史家はこの意味、或いは、歴史の「意味を見出すこと」の説明責任があることであり、それらは自明の理として私たちは捉えることができる。

この二つの目的の間に因果関係を歴史家が断定するやいなや、彼は過去の意味を見出そうとし始める。

すなわち、過去をある種の秩序だった体系に整理し、また過去が人間の理解力を利用しやすいようにし始めるのだ。

全ての歴史家たちは責任上この目的を引き受けているが、多くの歴史家にとってはこれだけで話は済まない。

歴史家たちは、単なる過去の部分ではなくて、全体としての歴史の体系的で明確な記述と解釈とに向かった道に沿って更に進むよう強いられているように感じとってきていたのである。

おそらく、これら二つの研究法を「歴史」と「抽象的歴史」と、それぞれ呼ぶことによって区分することが出来よう。

「抽象的歴史とは、[歴史の性質]と[歴史の意味]と[歴史が変化した原因とその意義]とに関わることである。」

抽象的歴史は歴史の研究の中から生じたものであり、また形而上学と神学とに類似しているものだ。

抽象的歴史家は、人間事象が自分にとって現象的に示す次元よりも幾らか高い次元において統合させようと探求するものである。

この意味で、抽象的歴史という古典的な研究の著述は、聖アウグスティヌス著『神の国』であるが、例えばトゥキュディディデスとかリヴィウスが著した歴史とは対照的なものである。

トゥキュディディデスとリヴィウスはそれぞれ、彼らにとって重要なものと思えた（また現代の歴史を学ぶ学生にとっても、依然として重要であると思える）ある一連の事件を記述し、説明をしようと提示している。

トゥキュディディデスの主題は、紀元前４３１～４０４年にヘレニズム社会を震撼させた大戦の始まりとその成り行きにあった。

リヴィウスの主題は、彼が生き、彼が生きた時代に衰微しつつあると感じた帝国の威厳のある興隆と最高潮にあった。

しかし、聖アウグスティヌスは「キリスト教の原理に照らして宇宙歴史の統合体を私たちに与えているのだ」。

理想的に言えば、すべての歴史家は幾分か抽象的歴史家である必要があるであろう。

なぜなら「正しく言うところの歴史とは、歴史そのものの方向感覚を見つけ受け入れる歴史家たちによって書かれ得ることなのだ」。

もっとも、実際には、抽象的歴史という見方に歴史家たち自身に責務を引き受けた彼らと、主義に従って大規模に統合した記述に耽けることを毅然と拒否することに自分たち自身の主要な価値を見出してきていた歴史家たちとの間では、歴史家の仕事という性質に関して一般的には意見の相違があったと考えられる。

歴史の中に何か芯となりうるような秩序、若しくは調和を見出そうとする試み ―物質的観点からの自然界の類推によって― は、実は、人間が持つ知力にとっては困難に満ちた冒険的な事業であるが、まだその上に、

このこと自体が無駄なことであると強く非難する理由にはならない。

過去と現在と未来とは広範囲で結びついているものと理解しようと努めている歴史家は、究極の原因を探求する少なくとも第一段階へは乗り出してはいるが、しかし自然科学者が物質の究極的な性質を発見できるであろうという彼らの信念よりも、自分たちが目指している目標に達しようとは期待していないものだ。

抽象的歴史家に対する主たる思わぬ危険性は、おそらく因果関係の決定論的な側面を強調するところに、それゆえに自由意志の可能性を最低限、絶対的に否定しようとするところに、潜んでいる。

私たちはこの章で既に決定論への信奉とは、人間の知識と行為にとっての認識論的な前提条件に基づいていると見てきたが、しかし人類の行動が何か非人間的な、或いは超人間的な力によって予め定められているという意味で自由ではない、ということが当然のことになるとは言えない。

なぜなら、「偶発という観念は・・・人間の知識を探求しようとするある限界を指しており、宇宙、或いは宇宙のある一部分の条件を指しているものではないからである」。

それでもなお、この決定論の信奉は多くの人間の知力にとって魅力的であり、それを逆にできないことが分かってきている。

ずっと前の章にて、この魅力が、人間の行為では社会が崩壊する課程を阻止するには無力に思われるような時に、社会の重大な動乱期において最大なものになる傾向がある、ということも私たちは見てきた。

この状況においては、決定論と宿命論は「私たちは内に潜む偽りにより裏切られている」という屈辱的ではあるも、解放している事実を直視しようと、余りにも敗北主義的になるのか、余りにも虚栄心が強くなるかして、知力が逃げ込む隠れ場となると私たちは結論づけた。

決定論は、その力を明らかに人間生活に影響を及ぼしている「自然法則」―例えば、四季とか昼夜といった人間が変更しようにもできない連続的に行われている自然現象を観察し、或いは生物界における死ぬ運命にある生き物が持つ世代の継承を観察することに由来しているのだ。

同様の観察結果は、人間の歴史を循環論的な解釈する上で、既に私たち

は見てきたように、インド人の精神を支配し、またヘレニズム人の精神によって受け入れられた、ある教理もまた提案してきていて然るべきである。

人間事象に関して「永劫回帰説」を適用することは、人類に対する絶望という忠告と捉えたい。

なぜなら、この教理は、人類は自分の境遇には永久的な変化をもたらす何らかの力が常にあるということを否定し、且つ人類は自分の存在という車輪が無意味な回転していることに耐えようと運命づけられていると教えているからだ。

個人とか集団として人類の過去の諸々の行為とか経験に関して現存する記録を調査してみると、数多いばかりだけではなく、ある事象の場合には重大なものがあり、回帰していることに私たちは気づくが、そのことは確かである。

その証拠は明らかなものであり、且つ大量にある。

うまくその釈明は出来ないけれど、人間生活の幾つかの分野では、将来に亘り回帰し続けるであろうということを、その証拠が予想させてくれるのだ。

しかし、避けることが出来ないが故に永劫回帰説というものが、人間の歴史を良く考慮していると恰も証拠のようにこれらの見方を解釈することは、結果としては誤りとなる。

しかじかの事件が恐らくは何度も何度も起きたという事実は、それが確かにいつか再び起きると保証するものではない。

そして、なおさらそれが将来再び確かに起きると保証するものでもないのだ。

人間の内面的な暮らし方とか社会的な関係において、私たちがその記録の中にはっきりと認められる諸々の思考様式は、自分たちを再生産しようとして組み入れた能力、或いは推進力を持ち合わせてはいなかった。

行為とか経験とかこの能力との関係を持っていると信じることは、それらの性質を誤解していることになる。

思考様式を持った一連の行為とか経験とか関係は、有機的なものとは何かまったく違ったものである。

歴史的な事件とか状況に回帰するのは、自然の法則による相続ではなくて（仏教徒世界で良く使われている）徳義に基いた*因縁*の結果である。

決定論は、人間の歴史について循環論的な見方を暗黙のうちにすると約束するけれども、他にとりうる「直線的」な見方、或いは一方的な見方もまた、前に述べたような誤りの心配がないわけではない。

歴史とは進歩の過程を辿るものだという信奉が、その過程で到達点を持っているのか、それとも持たないのかという問題を必ず避けることになるし、またその信奉がある到達点を持っていると仮定した場合には、人間がその到達点の方へ駆り立てようとするのか、それとも無理強いするのか、何れかという問題へと今度は導くのである。

到達点について予め方向づけられていると信じることと、その決まっている到達点に向かってある程度は動くことができるのが本物だと信じることの間に見られる精神的な緊張は、キリスト教の歴史哲学においてはっきり見られる。

つまり、聖アウグスティヌスは後期ヘレニズム世界を、人類は恣意的な運命、若しくは運勢の虜にまったくなっているという信奉から解放したが、人類が不可知的な神の意思という僭主政治国に再び服従させるという明白な代償をとらされるように為したのである。

それと同じように決定論への逆説的な逆戻りはイスラム教の中に暗に示されており、イスラムの名そのものが神への「服従」の意味があるのだ。

世俗化した近代西欧世界においては、決定論は物的な自然という領域での科学上の発見なる画期的な進展によって新しい力を授けられ、また決定論はマルクス主義という唯物論の弁証法の中に、再び姿をあらわすことになった。

しかしながら、西欧キリスト教哲学も、キリスト教後のマルクス主義という西欧哲学も共に、人類はどうすることもできずに必然性のなすがままに生きるものと信じていることを意味するものではない。

弁証法的な進め方の本質を十二分に理解すれば、人類がそのような隷属状態から自由であることが潔白であることを立証される。

人類は、将来の運命について付け込まれ、或いは謎めいていて、また多

分恣意的な神格のお先棒を担ぐようには運命づけられていない。

神の法則、或いは自然の法則のもとで、その法則に精通し、その法則に従って行動するように気を付けている限り、人類は自由に選択し、また目標を追求することが出来る。

エンゲルスは、弁証法的な課程を「必然の王国から自由の王国への上昇」として説明した。

キリスト教徒ならばそれを人類が自由に神の「愛の法」を取り入れることによって、その課程を説明すべきだとした。

これは実際にはどのような意味を持つのであろうか。

エンゲルスの言葉によると、

自由とは必然性の理解そのものである・・・

必然性は認識されていない限りにおいてのみ盲目である。

自由とは、自然法則に依存していないという夢想の中に存在するのではなく、自然法則の知識と、明確な目的をもってそれらを系統的に努力することでその知識が与える可能性の中に存在するのだ・・・

意思の自由とは、従って、自我に関する本当の知識に基づいて決定できる能力以外のものを意味しない・・・

それゆえに、自由とは、自然の必然性という知識に基づいた、我々自身を超えた、並びに、外的な自然を超えた統制の中に存在している。

従って、自由とは、歴史の発展したものの産物に必然的になるのだ。

キリスト教の言い回しである「神の子たちの栄光な自由」とは、キリスト教徒たちが愛の法のもとで享受するものであり、神自身が所有している完全なる自由であって、万物を愛する創造者が被造物である人類を救わんがために全能の力を出し切りながら、犠牲的な代償を払ってでも振る舞ってきていたのである。

神の御身なる法「愛の法」のもとで、神の自己犠牲が、人類の前に聖霊の完全性という崇高なる目標を据えることで人類に挑戦をしているのだ。

そこで人類はこの挑戦を受け入れるか、受け付けないかは自由である。

「愛の法」は、人類が罪人なのか聖者なのかを決めつけてはいない。

「愛の法」は、人類の個人的なそして社会的な生活を神の王国の方へ進

めさせるべきなのか、それとも闇の王国の方へ進めさせるべきなのかの選択を任せている。

こうした明確な記述の何れにも、外部から加わった強制は見当たらない。

しかも、キリスト教の言い回しの「神の法」、マルクス主義の言い回しの「自然の法」を、人類が自ら進んで応諾するとき、人類は次第に自己を認識し始めるようになり、更に自己決定をしたがるようになる。

その意味は、自由になるばかりではなく、より影響を及ぼすように選択する自由がもっと増えてくるということである。

５４ 行動する歴史家たち

前の章にて、私たちは歴史的な考え方の本質について考察し、更には歴史事象の解釈を試みた主だった学派を概説してきた。

このような研究は、歴史家たちが思索すること、歴史家たちが感じ取ることを通じて、同胞たる人類に対して、それらの結果を上手く伝える作業があってこそ成り立つのである。

読み書きができるようになったのは過去５千年くらい前の社会であり、そこでは歴史家たちによる著述が主だった伝達手段に頼っていた。

しかし、文字が発達する以前の社会のみならず、文字を持つ社会においては、偉大な人物像や、後世に伝えたい出来事を顕彰しようと建造物を建立したが、これらの記念建造物をなぜ建立したかの目的に関して、多くの場合、刻銘を伴った説明がなされていない。

文字が発達する以前の社会の幾つかでは、ある場合には多くの世代に遡った系図が残されているし、また私たちの先祖が人間となってからのあらゆる時代に、すべての社会状況の中で、それらを意識しないで調査していた歴史家たちもまた存在していたのである。

たとえば、死者と共に副葬品として貴重な生活調度品を信心深く埋葬していた人々、若しくは擦り減った道具や壊れた壺を何気なく投げ捨てていた人々が対象となる。

副葬品を埋葬した敬虔な行為と、壊れた壺を捨てただらしない行為が、現代に生きる考古学者たちに対して黙字の記録類を提供してきているのである。

それらの記録類は文字言語よりも情報量は遥かに少ないが、それらが明らかにしてくれる知識は時空間を超えて拡げてくれる。

考古学者にとっては無頓着な情報提供者と異なり、系図学者の書記たち、記念建造物の建設者たち、そして物語の作者たちは、それに関わる出来事を慎重に行動して記録をした。

そこで、このように慎重な行動をとるようにした衝動の根源は、好奇心・知識欲そのものであったと考えられる。

この衝動を定義するとすれば、このような利害関係者、或いは彼が所属する共同社会とか家族に対して感じ取る人にとってはっきりと実用的なものではない事柄に知的な、そして衝動的な関心であると言えるのではないであろうか（好奇心に起因した諸々の発見が、最後には思いも掛けずに役立つものになることは、勿論、再三再四起こりうる。）。

好奇心とは、人間に特有な行動の原因と考える。

好奇心は、必然的に起こる意識作用である。

なぜなら意識作用とは、みたところ人間の知性が、実在する僅かな断片に過ぎない現象にとか、また確かに皮相の現象にとか、更にはどこまで行っても人を惑わせるような現象とかに直面したとき、働くからであろう。

好奇心とは、諸々の現象を覆い隠している実在を探し求めて、諸々の現象を見抜いて探りを入れようとする推進力である。

好奇心とは、その目標を達成するまでは満足することは有り得ないということである。

従って、それは気晴らしとして始めたとしても、辛抱強く追い求めれば、魂を打ち込むほどの体験を実感できるものになるであろう。

現象の背後に潜んでいる実在との出会いとは、単なる心の妙技ではない。

実在とは、本源的な実在と調和しようと、実在に従って実在そのものの人間的な意志を持ちながら、実在そのものにしようとする人間自身にとっては、厳然たる掛かり合いを意味している。

意識作用によって好奇心を掻き立てるように描かれた現象は、幾つかの異なる領域にて見出されるに違いない。

人間を含まない自然がその一つの領域であり、もう一つの領域は社会の中での人間事象であり、更にもう一つの領域は、人間の内的な精神生活である。

その第三の領域こそ、実在の探求を推し進める人間が出会った本質的な実体そのものであり、その結論となるものである。

このような探求を推し進める行動範囲は人によって大きく異なり、これらの忍耐力の程度差は、個人の性格の生得的な差異もさることながら、人々の文化的な環境の差異にもよるところが大きい。

たとえば、インドでの文化的な環境は、内的な精神生活についての好奇心を刺激するのに引きかえ、近代西欧での文化的な環境は、人間以外の自然に向かって好奇心を掻き立てさせようとする傾向がみられる。

社会の中での人間事象に関する好奇心とは、違った程度まで異なる文化によって刺激を受けるものである。

成長が止まったような社会か共同体からの刺激は最小であり、前期石器時代の間ずっと、その刺激もまた最小であったと私たちは推測できる。

西欧の旅行者Ｃ.Ｆ.ヴォルネイが、１７８３～８５年のイスラム世界では好奇心が衰退していることを見出した。

彼と同時代のイスラム教徒が、過去の途方もない位の遺跡にうずくまりながらも、それらには何の関心を示していないことに気付いたのである。

それ以降、イスラム世界の人々の好奇心は１７８９年にエジプトを襲った西欧人の衝撃によって再び目覚めさせられたが、それ以降は、凄く精力的に維持されてきていた。

今日では、中東諸国において外国の考古学者たちだけでなく、自国の考古学者たちによっても同じように調査が行われている。

更に言うと、イスラム世界が逆境に陥った１３世紀以前に、イスラム教徒たちは、人間以外の自然に関しては同時代の西欧人たちよりももっと多くの好奇心を抱いていた。

またその後のイスラムの暗黒時代においてさえ、イスラム社会は人間事象に対してずっと興味を示して、ヴォルネイとかナポレオンといった同時代人である、著名なエジプト人のアブドゥル・ラマハーン・アル・ジャバルティ、そして彼の先輩に当たるイブン・ハルドゥーンと続けざまに歴史家たちを輩出したのである。

そして、それまでは世界のどこかで類似例を見つけることが出来ないほどの歴史形態論に関して、彼らはもっとも啓蒙的な解釈者であったのだ。

イスラム教徒たちが歴史に対して関心を持つこと自体はそう驚くほどではない。

イスラム教はヒンズー教とは別物であるも、ユダヤ民族が信じたキリスト教とユダヤ教という姉妹宗教には似ており、人間事象という歴史の記憶

の底に留まっていたからである。

好奇心といった刺激がなければ、どんな分野においても知的な活動は有り得ないことなのだ。

しかし、活動を引き起こさないような知的活動だって有り得るのだ。

蒐集家の獲得欲や受験者の理解の早さなどは、好事例である。

ただ、こうした事例は、好奇心でもって積み上げられる情報であり、その情報は受動的に使われるのみであって、能動的には使われない。

本章で取り扱っている主題とは、探究者を促し、率先して行動を引き起こさせるような好奇心を指している。

本章でいうところの、探究するような行動がとる本来の分野とは、平々凡々な人間事象を研究することにあった。

しかしこの分野で研究をし始めた歴史家たちの数人は、その現象の背後に潜む真実性と人間との関係を探究すべく、平凡な人間事象を越えて突き進んだのであった。

チュニジア人の歴史家、イブン・ハルドゥーンとアウグスティヌスの二人は、歴史を神学へと姿を変えるほどまで探究を進めた。

多くの近代西欧人たちが、その探究は愚行だともの申すが、当時の中世西欧人にとっては悩みの種とはならなかったようである。

行動が核心なのだ。

行動をしそこなうこと、或いは行動を起こすも的を射た時期を逸してしまうことは、実作業を行うのと同じように知的な作業も惨たんたるものになる。

また、行動せぬことによる失敗する危険性は、知的な分野の方がより知らぬ間に進行してしまう。

なぜなら、その神罰の兆候は普通それほど早くには現れないからである。

好奇心が知的な活動を発生させるものである故に、威厳がある、しかも、不屈なる好奇心というものは、知的な作業に携わる者の第一条件である。

その好奇心が十分に強ければ、山でも動かすことが出来るのである。

トロイ遺跡の発見者でもあり発掘者であるハインリッヒ・シュリーマン（生没１８２２年～１８９０年）は、まだ８歳にも満たない頃に、父から貰った

一冊の本の中の、イーリアスが父アンキセスを背負って燃え盛るイリオンの都から連れ出す版板を見て好奇心を掻き立てられたのであった。

その父親は、版板に描かれていた巨大な城壁は架空のものだと子供に言い聞かせた。

子供は、イリオンの都の城壁は実際あったに違いないと思い込んでしまい、いつの日かそれを掘り起こすのだと打ち明けてしまった。

その父親は大酒呑みであったので、息子は赤貧の生活を余儀なく送った。１５歳から４７歳まで（１８３６年～１８６３年）ハインリッヒは資金を稼ぎながら、また独学して考古学などの知識を得たのであった。

彼は４７歳から６９歳まで（１８６８年から１８９０年）、最初にトロイ遺跡の７つ若しくは８つの地層を発掘し、次に、イタカ、ミケナイ、オルコメノス、ティリンズのミケナイ遺跡の発掘をして過ごした。

『*ギリシャ史*』（権威ある作品）の著者ジョージ・グローテ（生没１７９４年～１８７１年）は、ハインリッヒのように呑んだくれ牧師の倅ではなくて、裕福で利己主義者の銀行家の息子であった。

しかし、彼の父親は自分が悠々と豊かな生活ができるようにと、息子が１６歳のとき稼業につかせるも、息子に対しては時間とお金については余裕を些かも与えなかった。

ジョージ・グローテの人生は、二重の危険に晒されていたのだった。

彼は銀行家としての仕事に割り当てた後の僅かに余った時間を、金儲けにもならないのに価値があると信じていた研究に分散させてしまうという無駄な浪費癖があった。

父親の死と彼自身の結婚とによって、その状況は変わった。

１８２２年から既に計画していたようだが、１８４３年から大事業に専念するように、彼の妻は彼を説き伏せたのであった。

こうして、彼は１８５５年１２月２３日に『*ギリシャ史*』第１２巻（終結巻）の校正刷りを終えた。

グローテは、気質的には知的な活動に集中するという気分にはならなかったようであるが、商売という厳しい修業そのものがシュリーマン（この人物は、大胆な自制力と辛抱強さを生まれたときから既に具えていた）を

教え込んだように、厳しい修業がグローテを鍛えてしまった。

グローテは自分にとって真の使命であると思ったとき、とうとう、自分の生涯を特にこの知的な活動に捧げたのであった。

シュリーマンとグローテの好奇心が、彼ら二人の人生の個人的な巡り合わせによって負わされた様々な困難を克服することを可能にしたのである。

歴史形態学の研究分野では卓越した天才であったイブン・ハルドゥーンと、イブンの系統を引いている、西欧世界の歴史研究の開拓者である**ジャンバティスタ・ヴィーコ**（生没１６８８年～１７４４年）は、違った種類ではあったが、その困難さを好奇心でもって打ち勝ったのである。

彼らは自分たちの研究計画を遂行するために必要な情報の少なさと戦わねばならなかった。

形態学の研究方法は、比較に基づいたものに必然的になる。

形態学者は、自分が集めて整理することができる研究題目に関する幾多の適例について、**大意の考え方をとることが求められる。**

歴史について形態学からの研究をするには、諸々の文明とか高等宗教とかを集めることが必要となる。

ナポレオンが率いた遠征軍の部隊として配属した学者たちの作業隊を連れてエジプトに上陸した年である１７９８年以降、西欧の考古学者たちとオリエント学者たちは、これら二つの種（訳注：文明と高等宗教を指す）として幾つかの知られた社会なる多くの適例として付け加えながら、歴史的な視野を拡げてきていたのである。

彼らは現代の西欧人に対して、すべての現存する西欧以外の文明と高等宗教の諸形態を伝えてくれたのである。

また、彼らは忘却の彼方に行ってしまった、或いはエジプト文明の場合のように、たとえ後世の人々が、異彩を放つ遺跡（訳注：ピラミッドやスフィンクス）が地上に残されていて文明のかつての存在を思い起こさせ続けているとしても、知識人とて受け入れがたいものになってしまって、絶滅してしまった文明の有形の遺物を発掘してきた。

私が『図説歴史の研究』原本を著すためのノートを作成し始めた１９２

７年までには、それに先立つ１３０年間の考古学者たちやオリエント学者たちの研究のお蔭で、私は２１もの文明を研究することができた。

１９６１年には、わたしは３２もの文明を研究でき、又アフリカの諸々の文明を付け加えることを今可能にしてきている。

それとは対照的に、１８世紀の初めにナポリで研究しているヴィーコは、彼の歴史的な思考範囲内にあったのはたった二つの文明だけであった。

つまりそれは西欧文明とその先行文明であったヘレニズム文明であった。

一方、１４世紀に北西アフリカとエジプトで研究をした**イブン・ハルドゥーン**は、彼自身が身を置いていた**イスラム文明だけ**を意のままにできたのであった。

イスラム文明以外について彼が持ち合わせていた知識は、同時代であれ過去であれ、ぼんやりしたものであったからである。

しかしお互いにこの二文明を比較することで、**これら二文明の歴史が発達する時期には、よりお互いに符合し合って平行線を辿ってついてゆくということをヴィーコは見つけることができたのである。**

ヘレニズム文明と西欧文明とは、年代的に見るとそれぞれの時期は殆ど重なり合わなかったにも拘わらず、形態的に見るとお互いに比較し得るようなものであったことが言えると、ヴィーコは論証した。

イブン・ハルドゥーンはどうかと言えば、彼は二度に亘るアラブ人の北西アフリカへの侵略によって引き起こされた結果の違いとは比べものにはならないとすることで、政治と宗教との間における関係から啓発的で一般論的な結論に至ることが出来るようになった。

７世紀におけるアラブ人の北西アフリカへの侵略は、この地域経済に手をつけない状態のままにしておいたにも拘わらず、むしろ、北西アフリカには経済繁栄という結果をもたらすことになってしまったのである。

それとは対照的に、１０５１年以降は、同じ北西アフリカ地域に、アラブ人の二つの部族であるヒラル族とバヌ・スライム族が侵略した結果、経済的な荒廃をもたらし、また政治的な混乱をもたらしてしまった。

イブン・ハルドゥーンは数多くのイスラム世界諸国の歴史、例えば、イ

スラム世界の内で一番手の国はといえばカリフ国であり、それは定住生活をする人々たちが住んでいる領地に遊牧民たちが侵入し、建国されてきたことなどについて精通していたのである。

その遊牧民たる侵略者たちが建国できたのは、定住生活をする人々には欠けていた、社会的な連帯感、*団結魂（アサビーヤ）*というか「集団的な感情」を醸成させたことによることが大であったと見抜いていたのであった。

北西アフリカへの、この二つ時代におけるアラブ人の侵略者たちは、共に遊牧民であったからこそ団結心を持ち合わせていたに違いない。

そうだとすると、１１世紀時代の侵略が、７世紀時代の侵略が悪さをしたものでなく、いや寧ろ有益であったその地域に、何ゆえに、惨害を与えてしまったのであろうか。

イブン・ハルドゥーンの答は、団結心は帝国の建設にとっては絶対に必要なものではあるが、それだけでは十分ではないということだった。

> 「アラブ人は予言とか、聖人とか、概して何か宗教的大事件というような、幾らか宗教色を利用することでのみ、国王から与えられた権威を勝ち取ることができる。」
>
> 「広範な勢力と広大な国王から与えられた権威とは、予言とか真実の教義の宣伝（訳注：伝道の意）に基づいた宗教というものに源泉を見出すことができる。」
>
> 「宗教的教義の宣伝は、これから始まろうとしている王朝に対して別の力を付与するものである。つまりそれは数多くの支持者たちの結果として持つ集団的な感情という力に付け加えることになる。」

イブン・ハルドゥーンがイスラム時代の北西アフリカ史について世俗的で社会的な説明からだと不十分であると見抜き、神を歴史という芝居の登場人物の一人として含めて考えることを提唱し、そうすることで、歴史そのものに新しい様相を加えるべく、そのように導いたのである。

イブン・ハルドゥーンとヴィーコのこうした洞察の素晴らしさは、当時の情報不足という障害を跳ね返した知識欲に満ちた業績を例示している点にある。

近代の考古学者たちにとって鍵となる、失われてしまった文字の解読と、それらの文字が伝えるところのずっと以前の「死語」の解釈は、鋭い知性や高度な知識でもって諸々の謎を解くような、知識欲に満ちた業績という勝利であった。

エジプト文字を解読し始めたのは、１７９９年に「ロゼッタ石版」の発見であり、そこには、紀元前１９６年のプトレマイオス５世によって公布された勅令の本文が、ギリシャ文字による古代ギリシャ語、そしてファラオ時代の象形文字によるものと、草書体のようなエジプト文字によるものの双方を使った古代エジプト語と、三種類の文字による言語でもって彫られていた。

この石版に彫られていた暗号を良く観察したところ、古代ギリシャ語の本文にたびたび出て来ていた「プトレマイオス」という名前に相当するまったく同一の文字群が象形文字の本文中にも現れてきていることから、象形文字が解読されたのである。

ファラオ時代の古代エジプト語は、それから派生したコプト語が典礼用として切り抜けて生き残ったお蔭で助けられて、解釈がなされた。（コプト語は、象形文字でなく古代ギリシャ文字の変形版で書かれるので、象形文字の解読にはあまり役立たなかったけれども）。

楔形文字でもって人に伝えていたシュメール語の解読は、シュメール語が既に知られていたどんな言語とも親戚関係がないことと、またベヒストゥンにある断崖絶壁に刻まれたアカイメネス朝の皇帝ダレイオス１世の碑文に刻まれていたメド・ペルシャ語文、つまり、それはインド・ヨーロッパ語を伝えるために膨大な数にのぼる楔形文字のなかの３６文字を使っているものの、その中の固有名詞（それらの中で前もって分かっているのは、古代ギリシャ語とヘブライ語を、勝手に手を入れた変形版のみであったが）を確認しながら始めなければならなかったことを考え併せてみると、実に驚くほどの頭を使った力技が必要であったことに気付く。

楔形文字の全体像を掴み、そして、その楔形文字の表意文字と、その表音文字と、その決定因との差異を見出だすためには、さらにまたダイオレス１世の三ヶ国語で刻まれている碑文の別の部分と、楔形文字がアッカド

語を伝えるために用いられていた古代アッシリアの公文書とを調査する必要性があったのだ。

アッカド語は、ファラオ時代エジプト語を解釈したのと同じように、この言語の類似性を調べることでなされたが、この場合、今もなお使われている唯一の言語がなくても全ての類似語でもって解釈できた。

アッカド語は、ヘブライ語（つまりカナーン語）、アラム語（及び派生語のシリア語）、アラビア語、そしてエチオピア語と同様にセム語である。

アッカド語の解釈から、アッカド語とは言語学上親戚関係にないシュメール語を解釈しようとして得られた決定的な変化が、シュメール・アッカド文明という長い歴史の終焉から数えて二番目の時期に当たる紀元前７世紀にアッシリアで編纂されたアッカド語とシュメール語なる二ヶ国語による、語彙集とか、注解集とか、また文献類の発見でもって可能にさせてくれたのである。

このように様々な種類の手ごわい障害を乗り越えた知識欲の大業績とは、この心霊的とも言うべき衝動が持つ力という証拠となるものだ。

知識を得たいという目標が社会的な人間事象の研究にあるときは、探究者というものは自分が隔離されているので、自己中心的な人格の外側に出て、他人の感情とか思想とか生活の中へ取り込まなければならない。

ところでここで言う他人とは、自分たちが持っている文明とか宗教を同じくする同胞ばかりを指しているのでなく、また自分たちのとは違う文明とか宗教を持つ同時代の人々ばかりを指しているのでなく、それらとは違った、はるか昔の時代に生きていた、また、はるか離れて住んでいた自分の同胞を指しているのだ。

> *私が感じるものは何でも、私はひとりで感じ取れないものだ。*
> *私が幸福だと思っていたり、もっとも惨めだと思っていても、未だに見も知らない無数の友人たちが私の傍で喜んでいたり、或いは、悲しんでいたりしている。このような名も知れぬ顔も知らない私の友人たちは、私が生まれる前の千年以上ものとっく昔に死んでいたのだった。*

この恍惚感 ―この語は文字通り自我という牢獄からの脱出を意味している― の状況を通して得られる共感とは、感動的な経験、また知性の

経験を超えたあるものである。

つまりそれは心霊の妙技である。

それを成就するためには、十分に理解している数多くの証人に気づかねばならないし、またダンテが著した『神曲』で描かれている地獄・煉獄・天国なる三界で次々と一緒になった罪人たち、悔悛者たち、聖人たちとの霊的な交わりに夢中にならなければならないのであった。

幾らか感受性の強い魂が外的な事象からそれほど刺激を受けなくても、内的な精神的啓示を通じて共感を得るものだ。

しかし、たびたび、しかも知識欲とは恐らく普通、何らかの外的な対象若しくは事象との、ある出会いによって引き起こされるものである。

シュリーマンが８歳になる前に好奇心を掻き立てられ、彼に想像上の光景を刻み込ませたこと、またそれが４９年経って彼にトロイアの遺跡を発掘させるに至ったことを、私たちは既に述べてきた。

物語も、風景も、それらは、同じように喚情的な影響を及ぼすことが有り得る。

私の場合、ジョフロワ・ド・ヴィルアルドゥアンの『コンスタンチノープル征服記』の一節が、１２０４年のヴェネチアとフランスの十字軍による略奪する前夜のコンスタンチノープルを当時の姿で蘇らせたし、ベルナール・ディアスの『メキシコの発見と征服』の一節が、１２０４年のスペイン人による破壊する前夜のトラルテロルコの当時の姿で蘇らせたのであった。

これら二つの場合を見ると、気持ちの面で考えてみると「的を射た言葉」が、トロイアの惨禍を繰り返した二つの都市へ私たちは連れて行かれ、また二つの時代へと私たちに立ち合せられ、その影響を及ぼしてしまっている。

風景という見方からしても然り、同様に「的を射た言葉」が私に影響を及ぼしてしまってきている。

気持の面から鑑みるに、私はゲティスバーク、チャタヌーガ、ポート・アーサーの戦場に時間の隔たりを越えて連れて行かれ、また、ファルサロスとキュノスケファラエの戦場に連れて行かれたような経験をしたよう

に思う。

更に、１９２１年2月２１日に私は**エフェソス劇場**の観客席最上壇に立ちながら、**使徒行伝の筆者によって実に生き生きと描かれ、１９世紀初め頃に上演された激動劇**（著者註及び訳注：使徒行伝１９－２８人々はパウロの同行者ガイオらを捕え一団となって劇場になだれ込んだ）**を眺めていた。**

歴史の記述に実りをもたらしてきていた知識欲は、歴史家にとって公的なことであれ、又は個人的なことであれ、ある場合には公私両者に跨り、時には、同時代に起きた出来事によって呼び起こされてきている。

同時代で刺激を受け合うことで、よく知られた大都市の崩壊事例が起きたり、或いは壊滅的に陥る大戦争が勃発したり、若しくは文字通りに世界中に広がった世界国家を設立しようと大望を抱き、その野心を果たそうとしてきていた建設者たちによる帝国建設がなされたりするのである。

この劇的とも言える経験が、歴史家に彼自身が生きた時代と過ごした故郷の歴史を書かせようとするのだ。

身近に起きた出来事を先ず記録することを皮切りにして、その時代とその故郷と共に、はるかに遠いところへと歴史家を連れ出すこともあったであろう。

１２０４年に起きたコンスタンティンノープル略奪を研究した歴史家ヴィラルドゥアンについて、また１５２１年に起きたトラテロルコ破壊に対するディアスの応戦について、私たちは既に注目して触れてきた。

１２５８年のモンゴル人によるバグダッド略奪、そして７０年のローマ人によるエルサレム破壊は、イブン・アル・ティックタカとヨセフスに同時代の歴史を書かせようとしたが、しかし、それはまた彼ら二人に対して、彼らがそれぞれ所属していた社会でもあり、また彼らが生きた時代に悲惨な破局という極みに至ってしまった社会でもあった、その社会に関する全体的な歴史にまで含ませることでもって、歴史研究の範囲を拡げさせる結果となった。

イブン・アル・ティックタカは、１２５８年に起きたバグダッド略奪があった後に、イラク南東部にあるヒルラで生まれた。

ヨセフスは、６６年～７０年に起きたローマ - ユダヤ戦争のときの一人

の戦士であった。

しかも彼はその戦争のとき、進んで捕虜を申し出て、何と敵陣のローマ軍の政治顧問として雇われるという両陣営からはユニークな存在として見られていたのである。

二人の歴史家は共に、知識欲が旺盛であったばかりか、征服者たちが歴史家たちの住む社会を苦しめて、歴史家たちの文明に対して、幾らかでも征服者たちの文明を吹き込もうとしているのを読み取っていた。

ヨセフスは、６６年～７０年に亘った戦争の歴史を、初めは『肥沃な三日月地帯』という題名でアラム語を読める民のために自分の母国語たるアラム語で書いた。

後に、彼はこの書物をギリシャ語が読む民のためにギリシャ語に翻訳したが、ヨセフスが生きた時代になるとギリシャ語を読める民は、ティグリス河畔のセレウキアからマルセイユにかけての一帯へと広がったのである。

彼はこれに引き続いて、この同様なるギリシャ語を読める民に教えようと、『*ユダヤ古史*』なる書物を書いている。

イブン・アル・ティックタカの『アル・ファハリー』は、全イスラム教国の輝かしい曙から１２５８年の破滅までの歴史を著したものであるが、イブン・アル・ティックタカが書き下ろすまでは、やはり、単なる一時的な栄誉失墜に過ぎなかったと見做され続けたのだった。

全イスラム教国が持っている変わらぬ権勢とは、１２９５年のモンゴル軍団長のガザン・ハンとその軍団がイスラム教へ最終的には改宗に至ったことでもって論証されうるが、それは、ガザン・ハンの先祖フラグがバクダッドを略奪し、アッパース朝カリフ国を滅ぼし、更にイラクとイランを広範囲に亘ったモンゴル世界国家という所領と取り込んだ、たったの３７年後のことであった。

イブン・アル・ティックタカは母国語アラビア語で書いたが、自分の書物をガザン・ハンのモスル総督ファッフルディーン・イサーに献上するに当たり、今や征服者たちの子孫も同じ宗教を信ずるようになっていたのだが、モンゴル人の支配者たちに、臣民たちが信奉する宗教の由来に関心を

持つことを期待していたに違いない。

聖アウグスティヌスは、イブン・アル・ティックタカ、若しくはヨセフスが同時代の世俗的な事象によってもたらされたものよりも更に遥かに遠いものへと、４１０年の西ゴート族軍団長のアラリスクによるローマ略奪がキリスト教徒にも非キリスト教徒にも投掛けられた挑戦に応答することでもって進まざるを得なかった。

アウグスティヌスは、《４１０年の破局は、キリスト教徒のローマ帝国政府が非キリスト教徒の臣民たちの先祖伝来の宗教を強制的に弾圧したことによってもたらされたものである》と見做して、それに論駁しようと『*(訳註：異教に関する)神の国*』なる書物を書く気になったのであった。

２２巻からなるアウグスティヌスの最高傑作の最初の５巻は、この論点に関する論証法による宗教上の小冊子である。

しかしこの根源の問題点に対する彼が導いた答は、更に二つの問題を自問自答させる結果になった。

５巻のうちの第二バッチにおいて彼が論及したことは《キリスト教以外の宗教はこの世の生活においても、また死後の世界においても役には立たない》であった。

彼が問うたところの、最後の問題、そして根本的な問題とは、―『神の国』の２２巻の中の後半部分１２巻が取り扱っている― 「ローマ帝国において具現化したこの世が崩壊してしまった今日もなお依然として現存している、このもう一つの別の国とは何であろうか」である。

アウグスティヌスは、後年において仲間であったチェニス人のイブン・ハルデゥーンと同じように、この世の歴史に残るある事件に関心を抱いて、歴史がこの世を超えるような次元にまで獲得できることを探究したのであった。

歴史を書きたいという衝動は、大戦の勃発という体験からもまた引き起こされるであろう。

アテナイのトゥキディデスはペロポンネソス人とアテナイ人との間の歴史を書いた。

彼は戦争が起きるやいなや書き始め、「この戦争はそれまであったもので重要なも

のすべてを消してしまう」と信じたのである。

しかし、**当時のアテナイ市民にとって第一の使命とは、公務を果たすことにあった**し、更にまた、もし自分が海軍士官であって、その蒙った敗戦に対する罰として、２８年間も続いた戦争の８年目に罷免され、そして追放されていなかったとしたら、自分は私的なこのような執筆活動をやり遂げるような余裕は持ち合わせていなかっただろうということを始めに書いている。

トゥキディデスの場合、不幸な個人的体験と悲劇的な公的経験とが相助けて歴史書の傑作を誕生せしめたのである。

そこでトゥキディデスは、挫折した行動人であった著名な歴史家たちが作るところのプレアデス星団の一つの星に過ぎない。

もう一つの**挫折した行動人、戦争で捕虜となったヨセフス**については既に取り上げてきている。

その人物録には、流刑者ポリビュオス、亡命者クセノポンとクラレンドン、文官隠遁者マキャヴェッリが含まれている。

これら６人の歴史家たちの個人史は、シュリーマンやグローテの個人史とはまったく異なっている。

シュリーマンやグローテは、ずっと以前から計画していた研究を成し遂げようとして、実務的な業務に関わり合うのを故意に引き揚げていたのであった。

その６人は、それとは対照的に成果の多い実務を無理矢理に押し付けられたのであった。

彼らは行動人として仕事を始め、本来業務の分野での彼らの生涯の仕事は、無人情にも中断してしまった。

彼らが行動する分野からの追い立ては、しかしながら、不幸に見えても実は有難いものであった。

人類のための「永久財産」となるべく歴史書を書くことになる真の天職を見つけ出し、そしてそれへと向かわせることになった。

ポリビュオスは当時の、ローマ大帝国興隆によって、知識欲を掻き立てられてしまった歴史家たちの中のひとりであった。

どんなに平凡なことでも、また無頓着であっても、僅か５３年にも満たない期間に殆どのすべての世界が異議を唱えられないローマの日の出の勢いに陥落して行った経過を学び取りたいという知識欲を感じ取れない心とは一体何であろうか。

アカイメネス朝ペルシャ帝国の、これよりももっと急速な興隆は、ヘロトドスの心を刺激したし、モンゴル帝国の流星のような興隆は、アラーウッディーン・ジュヴァイニー（生没：１２２６～８３年）とラシードゥッディーン＝アル・ハマダーニー（生没：１２４７～１３１８頃）という二人のペルシャ人の大歴史家の心を刺激した。

人類の統一は、アケメネス、ローマ、モンゴルの諸帝国にて大規模な形でもって、こうして実現されたのである。

このような魅惑的とも思えるような光景が、歴史家たちの知識欲を掻き立て、その思考範囲に入る人類の沢山の居住地を含めようと、なお一層注目したい視野を拡げようと興奮させるように働いたのである。

歴史的な知識欲に対しての特に強力に働く刺戟とは、歴史家の心の中に潜んでいる公的なものであれ、個人的なものであれ何れも、その当時に経験したものと、当時の状況が著しく差異が生じるような過去でのある状況に関する知識を伴ったところの対立のようなものである。

この種の対立から「如何にしてこれがあれから生じたのか」という疑問が湧いてくる。

この疑問から歴史の探究の根源へと行き着くのである。

なぜならば、歴史とは人間事象が「時間という次元」の中で動いているのを観察していることに他ならないからである。

イブン・ハルデゥーンとヴォルネイの知識欲は、彼らそれぞれの生涯中に見たイスラム世界の惨めな状況と、その地域社会が過去に経験した繁栄と勝ち得た威光とを対比して感じ取りながら鼓舞されてきたことを、私たちは既に述べてきている。

それと同じような経験にて鼓舞されたギボンが、『ローマ帝国衰亡史』を著している。

私が「歴史」を書こうと最初に着想を抱いたのは、１０月１５日の夕暮時の闇のなか、ジュピターの神殿で裸足の姿をした修道士たちが連祷を詠唱している間、

カピトルの丘で瞑想に耽って座っていた時であった。

ギボンが着想を得たとされる日、１７６４年１０月１５日と、**カピトルの丘で修道士たちの立ち振る舞いを見た体験**がギボンに心を動かかせ、大作となった最終章の最後の言葉を書くことになってしまった日、１７８７年６月２７日との間では、ほぼ２３年もの月日が経っているのだ。

ギボンが当初予想したものより遠大な作品を書かせるようにしたのは、聖アウグスティアヌスやイブン・ハルデゥーンとヴォルネイと同じように、知識欲にあった。

『ローマ帝国衰亡史』の最終章は、当初考えていた作品全体を構成しているが、結局のところ出来上がった作品では、最終章は何と７１章と膨れ上がって章立てされている。

ギボンが作品を書き出し始めたとき、帝政ローマの公共建造物が衰退して行く歴史を見ていたが、ローマ帝国そのものの衰亡の歴史を見る方へとなってしまったのである。

規模は小さいが、私もまた私自身が体験したことと、それに関連した過去のあることがらについての知識とを対立させてみると、実に鼓舞されることがあったのである。

例えば、１９１２年５月２３日に、私は**ミストラス遺跡**の砦の頂上に座り、東方に向かうと見える、スパルタ谷を越えるエウロタス河の東岸に突き出た断崖上にあるメネライオンを見つめていた。

この光景で明らかになったことは、中世時代のミストラスのフランス人領主たちと、ミケナイ時代のメネライオンの地のギリシャ人領主たちとが、年代順にみると、紀元前１２世紀におけるミケナイの宮殿略奪と、紀元１２４９年におけるミストラスの砦建設との間には、**２４世紀もの隔たりがあるも、その両者はお互いに、似た者同士であるということだ。**

更に事例をあげてみると、紀元前４３１年５月にトゥキディデスが持ってしまった体験が、１９１４年８月には私のものになってしまったことに気付いたのである。

この二つの日付は、年代という観点からまさに２３４５年もの月日が経っているけれど、体験という観点から明らかにヘレニズム史と西欧史にお

ける折り返し点に匹敵するものである。

このようにヘレニズム史における事象と西欧史における事象とを二回に亘って対立させる形をとってきたが、**これら二つの文明史は、時代が違っているにも拘わらず、並行しており、然も比較可能であるという、ヴィーコが直感したことの正しさを私に確信させるに至った。**

この確信が私を導いてくれた結果、ヴィーコのように二つだけの比較に留まらず、ヴィーコ時代以降の、西欧人研究者の知力の視野に入ってくる文明すべてに亘る比較研究を取り入れたのである。

それも、１７４４年～１９１４年の１７０年間におけるオリエント学者たちと考古学者たちのお蔭だと思っている。

歴史に関する知識欲の追究は、単なる知的な仕事ではない。

それは情動を伴った体験でもある。

そして幾多の情動の一つは、怖れによって引き起こされるものである。

ギボンは容易く怖れに屈するような人物ではなかった。

彼の個人的気質は、１８世紀の「啓蒙思想」という時代精神と共に、怖れに対しては敵意を持ち合せていたようだ。

しかし、ギボンが『ローマ帝国衰亡史』の最後の数行を書くに及んで、**その主題を「人類の歴史において、偉大な帝国ではあるも、ことによると、もっとも恐ろしい光景」と記述せずにはいられなかった。**

ヴィルアルドゥアンとディアスについて言うならば、彼らがまさに略奪しようとしている偉大で、且つ壮麗な都市を初めて見て、畏怖の念に打たれたことを彼らは告白しているのだ。

アラリクスが４１０年にローマを見たときも、またフラグが１２５８年にバグダードを見たときも、遊牧民の犠牲となる定住民を侮辱していたにも拘わらず、同じような畏怖の念に打たれたに違いない。

スキピオ・アエミリアヌスが、紀元前１４６年にカルタゴの絶滅という極点を達成しつつあったとき、彼の友人であり仲間であるポリビュオスが、トロイアの破壊を予言した『イーリアス』の一節を引用してスキピオに聞かさせたところ、彼が号泣したことを見届けている。

そのとき、スキピオはポリビュオスに、自分は人類の宿命を見たことで

ローマにはよくないことが起こるという虫の知らせで胸が一杯だと打ち明けている。

以上の話よりもたいしたことではないが、私も１９１２年3月１９日に、クレタ島のカンドラから東端のパライカストロへ行く途中で、よく似た経験をしている。

ある山の尾根を歩いていたら、バロック風の今は誰も住んでいない別荘の前に来ていたことに気付いた。

その別荘に以前住んでいたのは、恐らくヴェネチア人の占領者たちであり、１６４５年～１６６９年のトルコーヴェネチア戦争が始まって最初の頃に立ち退いたのに違いない。

この放置されたジャコビアン様式の邸宅が英国に建っていたとしたら、１９１２年にまで生き生きとしていて１６４５年以前と同じような佇まいであったであろう。

住まないということは有り得ない。

実際に１９１２年では、クレタ島に建つ近代的な西欧建築物は、私が数日前に訪れて見た紀元前２０００年代に建てられたミノス王の宮殿廃墟の一つであり、気の抜けた「古代史」の遺物であった。

１９１２年には、ヴェネチア帝国は、伝説的なミノス王の「海王支配」とともに滅んでしまった。

そのとき、私の頭の中をブラウンニングの短詩「ガルッピのトッカータ」の数行が駆け巡っていた。そして、あっという間に、ヴェネチア帝国が遭遇した不運に、今度は、大英帝国が恐らく向かって行くに違いないと私の頭に浮かんだのである。

そのときは、この心配は私の心をかすめるだけであった。

なぜなら、１９１２年では、大英帝国は今まで通り全盛期にあるように見えたからである。

私は１８９７年に行われたヴィクトリア女王即位６０年祝典を鮮明に覚えていた。

１８９７年と言えば、私は感受性豊かな８歳であって印象に残っているが、キップリング（訳注：インド生まれの英国の小説家）の「退出讃美歌」にて予

感した虫の知らせを気にも掛けていなかった。

今までのところ、自分が偶然にも長寿であったので、私は大英帝国が１８９７年から１９７２年に至る４分の３世紀の中で破綻に陥ることを見てしまうことになる。

私は１９６０年６月１５日に、ワジリスターン（訳注：パキスタンの山岳地帯）のラズマックで、消滅した一帝国の形見を見たが、これが何と大英帝国そのものであったのだ。

ラズマックの宿営地には、二個師団を悠に収容できるような大掛かりな兵舎が設営されていた。

それはオルダーショットやカタリックの兵舎を複製していた。

それなのに、英軍がインド - パキスタン亜大陸から引き揚げた１３年後の１９６０年に、ラズマックの住人が去ってしまった兵舎の扉は、蝶番を外され、そしてひと気のない通りには雑草が生い茂っていた。

ハドリアヌスの長城にあるハウステッズ砦やチェスターズ砦も、ローマ軍が大ブリテンから引き揚げた後の１４年目には、似たような光景であったに違いない。

そのうちにラズマックも、今日のハウステッズ砦やチェスターズ砦のような姿になるのであろう。

スキピオ・アエミリアヌスが外交面では成功したものの、内政面で苦悩したのは、如何にもヘレニズム的である―また、特質という観点からしてユダヤ的でもある。

なぜなら、ヘレニズム的*「世界観」*とユダヤ的*「世界観」*は多くの点で大違いではあるが、勝利に対する因果応報は災禍であり、高慢さは堕落に先行する、という両者に共通した確信的なことを、お互いに持ち合わせているからに他ならない。

興味本位で将来の運命を逆転させるような恐れを感じさせることは、ヘロトドスの作品の基調である。

９巻あるヘロトドスの作品の最初の６巻で、彼は読者のためにアケメネス帝国を取り上げ、最後の３巻でアカイメネス帝国を打ち倒すことに書き下ろしている。

そこでは、それまで無敵の超強国が、紀元前４８０年～４７９年に、ヘレニズム世界の３分の１しか占めていなかった少数の小国が、つかぬ間の連合を組んだことで驚くべき屈辱的な敗北を喫してしまったことを、ヘロトドスは記している。

神々の嫉みによって強勢だった帝国がこのように皮肉にも挫折してしまった題材をとした芝居は、最近になっても幾つもの舞台で再演されている。

世界征服を目指していたモンゴル族が、１２６０年にエジプトの騎兵たちに世間の耳目を脅かせるほどに打ち負かされたし、インド亜大陸を征服しつつあった英国軍が１８４２年にアフガニスタン軍に打ち負かされた。今こうしてこの文章を書いている間も、アメリカ軍がベトナム軍によって打ち負かされつつあるのだ。

モンゴル軍のアイン・ジャールートでの大失敗は、ペルシャ軍のサラミス、プラタカ、アイミュカレでの敗北と同様に、人間の歴史において信じ難い事件となった。

紀元前４８０年～４７９年の決戦が、ヘレニズム世界の絶滅という瀕死状態から救い出す役割を演じたのであった。

「神とは、同類を凌ぐ何もかもを遮りたがるものだ」というヘロトドスの言葉がこのような二つの劇的とも言える逆転を例証している。

そして、嫉妬深い神々が求める破滅が同じであることは、平等主義者たる死に神によってそれらに対して課されている。

王の笏と冠は転げ落ちるに違いない、

土ほこりの中では、貧乏な農夫の鎌や鋤と同じものになってしまうのだ。

死とは、普遍的なものであり、また避けられないものであり、そしてあらゆる生き物によって為される厚かましい告白に対する終局のしっぺ返しのようなものである。

被造物は、敵対している宇宙の中心に自らを据えようとするものだ。

死がこの仰々しさを引きずり落とすのである。

こうして、歴史に対する知識欲から畏怖の念が出てくることは、詮索好きな探究者が、現象の背後に潜む実在を垣間見たことのしるしと考えてよ

いのではないだろうか。

彼の畏怖は、彼が何を見てしまったかの反応である。

それは、アルジューナが執拗にせがんだときクリシュナに暴露された赤裸々な自我の恐ろしさに対して、アルジューナが示した反応である。

しかし、怖れだけが歴史の探究によって生じる情動ではない。

謎めいた現象を見渡すと、もう二つの衝動 ―憐みと歓喜―、を呼び起こすことになる。

これらは怖れと同じく、現象が覆い隠している実在を垣間見たことへの応答である。

仏陀と菩薩の憐みとは、自然現象の世界から、「涅槃」―それは、現世で苦行し、禁欲することでもって、現世の苦悩から解脱できる世界―、の境地に達する道を開いてくれることを意味している。

これをキリスト教の有神論の言葉に置換えると、憐みの中で映し出される実在は、「神はひとり子をお与えになったほどに、世を愛された」（著者・訳注：ヨハネ伝３－１６）のヨハネの神である。

また、それは神の責任ではない苦難に悩む世界を救わんがために神自身が進んでその苦難を引き受けている、マルキオンの「見知らぬ神」である。

同じ現象を見渡したことに対して違った印象を持っての歓喜の様子が、ユダヤ教のある詩編作者と、キリスト教のある聖者とにより、それぞれ言い表されているのを以下紹介したい。

「諸々の天は神の栄光を語り告げ、大空は御手のわざを告げ知らせる。」

「私の主よ、称えんが為に、汝の被造物すべてと共に。」

こうした歓喜に満ちた声が告知している実在する絵画は、現在ロンドンの国立美術館に展示されている。

それは、フラ・アンジェリコがフィエゾーレのドミノコ教会のために描いたものであり、祭壇の飾り絵であった。

現象の背後に潜む究極的実在がどうしてこんなにも違った形で姿を現すことができるのであろうか。

死による消滅、自己の死滅による涅槃への解脱、聖者との交わりへの参

入、これらには何か共通なるものは存在するのであろうか。

ちょっと考えた限り、これら三つの究極的実在という見方は、まるでお互いに矛盾しているように見えるが、更に深く考えてみるとそれらがそれぞれまったく同じ一つの描写を差し出しているように私たちには思える。

それらはそれぞれ、感覚のある生物が現象のある世界を通り過ぎる束の間に、現象の背後に潜む超時間的な実在から離れてしまうことに、罪と苦痛と悲しみの原因があること、またこの実在との再結合こそ苦悩に満ちた私たちの世界の災難に対する唯一で最高の救済手段であることを明らかにしている。

交わり、涅槃、そして消滅は、再統合ということの違った言い回しである。

これらは、人類の地上における儚い人生経験の対照物であるがゆえに、言いようのないある極致という象徴と言える。

これらは、単一の主題 ―分裂から調和への回帰、中国語で表現すれば「陽」から「陰」への回帰― に関した変化である。

「お前たちはすべて神に帰らねばならない。」

（コーラン）

「名状すべからざるもの、ここに遂げられたり。」

（訳注：ファウスト１２１０８－９）

年表

シュメールーアッカド文明
エジプト文明
シリア「環状交差路」
中央アジア「環状交差路」
インド - パキスタン亜大陸
中国文明
日本文明
ヘレニズム文明
ギリシャ正教文明
イスラム文明

シュメールーアッカド文明

紀元前４３００年～ 紀元前３１００年頃	チグリス・ユーフラテス下流流域の密林沼沢地が次第に干拓される―シュメール独自文明の黎明期に当たる
紀元前３１００年頃～紀元前２４００年頃	シュメールは主権ある都市国家群が割拠し、お互いに戦争をしながら対立し激化した時期に相当する
紀元前２３９６年頃～紀元前２３７１年頃	シュメールの都市国家群が征服によって政治統一され、ペルシャ湾岸からシリア北部地中海沿岸に及ぶ帝国を形成する
紀元前２３７１年頃～紀元前２３１６年頃	アッカド（後のバビロン近くにあるアッカド語系の共同体）のサルゴンが帝国を征服する
紀元前２３７１年頃～紀元前２２３０年頃	シュメールとアッカドによるアッカド帝国（世界国家）時代
紀元前２２３０年頃～紀元前２１２０年頃	政治的不統一で弱体化した第１中間期；西から、後にバビロンを建国したアムール人、東からＧｕｔａｅａｎの民族大移動
紀元前２１１３年頃～紀元前２０９６年頃	ウルの第３王朝の建国者ウル・ナンムがシュメールとアッカドの帝国を再建する

紀元前２１１３年頃～ 紀元前２００６年頃	ウルの第３王朝時代（再建世界国家）
紀元前２００６年頃～ 紀元前１７５５年頃	第２中間期時代
紀元前１８９４年～ 紀元前１５９５年	第１バビロン王朝時代
紀元前１７９２年～ 紀元前１７５０年	バビロンのハンムラビ王時代（再建世界国家）
紀元前１８世紀～ 紀元前１７世紀	Ｍｉｔａｎｎｉ、Ｋａｓｓｉｔｅｓ、Ｈｕｒｒｉａｎｓ、Ｈｙｋｓｏｓの民族大移動；アッシリアがＭｉｔｔａｎｉの宗主国の下に入る
紀元前１７３２年頃～ 紀元前１１３６年頃	第３中間期
紀元前１５９５年	バビロンがヒッタイト人によって略奪される
紀元前１４世紀	アッシリアが独立を回復し、通商国家から軍事国家へ
紀元前１３世紀～ 紀元前１２世紀	Ａｒａｍａｃａｎｓ、Ｃｈａｌｄａｃａｎｓ、ヘブライ人、「海の民」、Ｆｈｒｙｇｉａｎの民族大移動
紀元前１２４４年～ 紀元前１２０８年	アッシリアがバビロンを征服する
紀元前１２世紀～ 紀元前１０世紀	アッシリアが、ＦｈｒｙｇｉａｎとＡｒａｍａｃａｎｓを撃退する
紀元前９３２年～ 紀元前８５９年	アッシリアがユーフラテス河以東のＡｒａｍａｃａｎｓの諸国家を征服する
紀元前８５３年	カルカルの戦い―アッシリア人がシリア人諸国家同盟によって撃退される
紀元前７４４年～ 紀元前７２７年	アッシリアのピグラト・ピレセル３世時代

紀元前７４４年～ 紀元前６０９年	アッシリア帝国（再建国家）；シリア、バビロニア、エジプト、エラムの大部分が併合し、アラム語とアルファベットが、肥沃な三日月地帯の全域に普及する
紀元前６２５年～ 紀元前５３９年	Ｃｈａｌｄａｃａｎｓによるアッシリア帝国の後継国家、つまり新バビロニア帝国（再建世界国家）
紀元前６１２年	ニネヴェがＭｅｄｅｓとＣｈａｌｄａｃａｎｓによって略奪される
紀元前５３９年～ 紀元前１２５８年	バビロニアはアカイメネス、セレウコス、アルサケス、ササン、アラブの諸帝国に次々と編入され、各帝国に対して経済的基盤としての役割を果たす

エジプト文明

紀元前４千年紀	第１瀑布下流のナイル流域、ナイル・デルタの一部の密林沼沢地が徐々に干拓される；エジプト独自文明の展開
紀元前３１００年頃	上エジプトが下エジプトを征服したことにより、エジプト世界が急遽統一される
紀元前３１００年頃～ 紀元前２１６０年頃	古王国
紀元前２６８６年頃～ 紀元前２６１３年頃	第３王朝
紀元前２６１３年頃～ 紀元前２４９４年頃	第４王朝（ピラミッド建設）
紀元前２４９４年頃～ 紀元前２３４５年頃	第５王朝（王は太陽神Ｒｅの子となる）
紀元前２３４５年頃～ 紀元前２１８１年頃	第６王朝
紀元前２１６０年頃～ 紀元前２０５２年頃	政治的不統一になり弱体化した第１中間期；アジア人が侵略したか
紀元前２０５２年頃～	中間王期

紀元前１７８６年頃	
紀元前２０５２年頃～ 紀元前１９９１年頃	第１１王朝
紀元前２０５２年～ 紀元前２０１０年	メンチェヘテプ２世がテーベから進軍、エジプトを再統一する
紀元前１９９１年～ 紀元前１７８６年	第１２王朝；行政、再び中央集権化を徐々に進める；ヌビア北部とシリア南部に対して宗主権を強制する
紀元前１７８６年～ 紀元前１５６７年	第２中間期
紀元前１７３０年頃以降	ヒクソス人民族大移動とエジプト北部を征服する
紀元前１５６７年	イアフメス１世がテーベから出陣し、ヒクソ人をエジプト北部から追い出し
紀元前１５６７年頃～ 紀元前１３２０年頃	第１８王朝
紀元前１５６７年～ 紀元前１０８５年	新王国；ナイルを遡り第４瀑布直下のナパタまで領土拡大する
紀元前１４６８年	メギドの戦い：シリアでエジプトが勝利する
紀元前１４５７年	ミタンニにエジプトが侵略する
紀元前１３７９年～ 紀元前１３６２年	アメンホテプ４世（宗教や芸術革命は失敗するも、言語革命は永続的に影響を及ぼした；シリア支配は弱体化した）
紀元前１３世紀～ 紀元前１２世紀	リビア人と「海の民」の民族大移動
紀元前１３２０年頃～ 紀元前１２００年頃	第１９王朝
紀元前１２８６年～ 紀元前１２７０年	エジプトとヒッタイトの戦い
紀元前１２００年頃～ 紀元前１０８５年頃	第２０王朝
紀元前１１９１年又は	ナイルの戦い：エジプト人が「海の民」を撃退する

紀元前１１７１年	
紀元前１０８５年～ 紀元前６５６年	第３中間期；政治的には不統一に、リビア人の侵入を受ける
紀元前９３５年頃～ 紀元前７３０年頃	リビア王朝
紀元前７３０年～ 紀元前６６４年	ナパタに居を構えるエチオピア人と、アッシリア人との間でエジプトの争奪戦
紀元前６６４年～ 紀元前５２５年	第２６王朝
紀元前５２５年～ 紀元６３９年	エジプトはアカイメネス帝国、プトレマイオス帝国、ローマ帝国に次々と併合される
紀元前４６４年～４５５年　紀元前４０４/３９５～３４２年	エジプト土着民による独立運動
紀元３世紀～ 紀元４世紀	キリスト教への改宗
紀元３世紀頃～ 紀元４世紀頃	３つのエジプト文字の読み書きが消滅する

シリア「環状交差路」

紀元前３千年紀～ 紀元前１８世紀	シュメールーアッカドは北部に勢力圏を確保し、エジプトは南部に勢力圏を確保し、双方重なり合っていない状況
紀元前１８世紀～ 紀元前１７世紀	フルリ人、ミタンニ人、ヒッソス人の民族大移動
紀元前１５世紀～ 紀元前１３世紀	シリアにエジプト王国が侵略（混成語はアッカド語であった）
紀元前１２世紀	「象形文字ルウィ語を使うルウィ人」、ヘブライ人、アラム人、ペリシテ人の民族大移動
紀元前１１世紀？～	フェニキア語で彫られた最古の碑文

紀元前１０世紀	
紀元前１０世紀頃	フェニキア語から派生して、アラム語と融合してアルファベット文字が誕生
紀元前８５８年～ 紀元前８５６年	アッシリアがビット・アディーニ（ユーフラテス河の西方湾曲部に跨るアラム人の国家）を征服する
紀元前８５３年	カルカルの戦い：アッシリアがシリア諸国連合により撃退される
紀元前８００年頃	フェニキア人が地中海西沿岸地方に植民地を求め始める
紀元前８世紀～６世紀 又は紀元前５世紀	イスラエル王国、ユダ王国予言者たちの現存する古文書類
紀元前７３２年	アッシリアがダマスカス王国を滅亡させる
紀元前７２２年	アッシリアがイスラエル王国を滅亡させる
紀元前５８６年	新バビロニア帝国がユダ王国を滅亡させる
紀元前５３９年～ 紀元前３３３年	シリアがアカイメネス帝国に併合される
紀元前３３３年～ 紀元前３３２年	アレクサンダー大王がシリアを征服；ギリシャ語が旧アカイメネス帝国の公用語としてアラム語・混成語と置換わる
紀元前３０１年	セレウコス１世とプトレマイオス１世によってシリアは分断される
紀元前３０１年以降	シリア北部に、アンティオキア人とその他ギリシャ人が新開地を開拓；トランスヨルダン王国のヘレニズム化
紀元前２０１年～ 紀元前１９８年	アンティオコス３世がプトレマイオス帝国からシリア南部を征服し、セレウコス朝に併合する
紀元前１７５年頃	エルサレム神殿王国でヘレニズム化が起きる
紀元前１６８年	アンティオコス４世がユダヤ王国のヘレニズム化に反対するユダヤ人を迫害
紀元前１６６年～ 紀元前１２９年	ハスモン朝がセレウコス朝からパレスティナのユダヤ人の独立を勝ち取る
紀元前１世紀～	アラブ人がシリアに潜入する

紀元前２世紀	
紀元前６４年	グナエウス・ポンペイウスがシリアをローマ帝国の属州に
紀元前６３年	グナエウス・ポンペイウスがハスモン朝の独立をご破算に
紀元前３７年～ 紀元前４年	ローマ帝国配下にあるパレスティナのユダヤ人国家；ヘロデ大王
紀元前４年？～ 紀元２７年	イエスキリスト
４０年頃～６４年	アンティオキアを起点としてパウロが伝道の旅をする
６６年～７０年	第１次 ローマ×ユダヤ戦争
７０年	エルサレムの破壊
１３０年	ハドリアヌス、エルサレムの地にアエリア・カピトリナの建設を命ず
１３２年～１３５年	第２次 ローマ×ユダヤ戦争
２６２年～２７２年	ローマ帝国の東方属州で構成されているパルミラ体制
２７２年～６０２年	シリアがローマ帝国に再び編入される；単性論派キリスト教徒がキリスト正教徒（皇帝派）教会から分離する
６３３年～６４１年	イスラム教徒がシリアを征服する
６４１年～９６９年	シリアがアラブ帝国に編入される
６６１年～７５０年	アラブ帝国の首都、ダマスクスに
９６９年	シリアが東ローマ帝国とファティマ朝シーア派対抗のカリフ国とにより分断される
１０９８～１２９１年	西方キリスト教徒がシリアへ十字軍を派遣する
１１６９～１５１６年	シリアはアイユーブ朝とアムルークなる統治国により占拠される
１５１６年	オスマン人がシリアを征服する
１８３１～１８５０年	エジプトの太守ムハンマド・アリーにより統治される
１８４０～１９１８年	シリアでオスマン体制が再興される
１９１８～１９２０年	シリアがフランスとイギリスとでの委任統治領に分割される

１９４８年	シリアがシリアとレバノンとヨルダンとイスラエルとエジプトとに分割される

中央アジア「環状交差路」

紀元前１７世紀？	アーリア人がアムダリヤ川流域を横断し、ユーラシアの大草原地帯から西南に向かってメソポタミア（ミタンニ人）へ進出、更に東南に向かってインドへ進出する
紀元前１４世紀？	イラン人がアムダリヤ川流域を占拠する
紀元前８世紀～ 紀元前７世紀	キンメリア人とスキタイ人がアムダリヤ川流域を横断し、ユーラシアの大草原地帯から西南に向かって西南アジアへ、東南に向かってインダス流域へ進出する
紀元前６世紀～ 紀元前３３１年	アムダリヤ流域とカブール川流域がアカイメネス帝国に編入される
紀元前３２９年～ 紀元前３２８年	アレクサンダー大王が、アムダリヤ川流域を征服する
紀元前３１１年以降	アムダリヤ川流域がセレウコス帝国に編入される
紀元前２５０年頃	アムダリヤ川流域に位置するセレウコス帝国の後継国なるグレコ・バクトリア王国が独立する
紀元前２００年頃～ 紀元前１４０年頃	グレコ・バクトリア王国がヒンドゥークシュ山脈まで領土を拡大し相競うような諸属（公）国に分割する
紀元前１３５年頃～ 紀元前１２５年頃	ヒンドゥークシュ山脈以北のグレコ・バクトリア王国による支配が遊牧民族「月氏」によって終焉する
紀元４８年頃～ 紀元２２４年以降	「月氏」クシャーナ朝がヒンドゥークシュ山脈に跨って統治（その残存勢力はフン族の民族大移動まで存続）
１世紀以降	大乗仏教がアムダリヤ川流域を横断しインドから東アジアへ伝播
３５９年？以前	フンのエフタル人がアムダリヤ川流域を占拠する

５世紀～７世紀	ネストリウス派キリスト教がアムダリヤ川流域を横断しローマ帝国から中国へ伝播する
４５５年頃	フン族とグルジャラ族がヒンドゥークシュ山脈を越えてインドに侵入
５６３年頃～ ５６８年頃	ササン朝ペルシャ帝国と西方トルコ人がアムダリヤ川沿いにあるエフタル人の領土を制圧する
６６１年頃～ ６７１年頃	エフタル人領土のペルシャ部分（バクトリア：トハリスタン）がアラブ帝国に編入される
７３９年～７４１年	マー・ワラー・アンナフルがアラブ帝国に最終的に編入される
８７４年～９９９年	アムダリヤ川流域のカリフ国アッバース朝後継国家であるサーマーン朝時代
９６２年～１１６１年	ガズナ朝がヒンドゥークシュ山脈に跨って統治する
９９９年	タリム盆地からのカラハン朝がマー・ワラー・アンナフルを征服
１１４１年	中国北部から亡命してきたカラ・キタイ（西遼）がマー・ワラー・アンナフルを征服する
１１６１年～１２１５年	ゴール朝がヒンドゥークシュ山脈に跨って統治する
１２１５年～１２２０年	ホラズム・シャー朝がヒンドゥークシュ山脈に跨って統治する
１２２０年	モンゴル人がカラ・キタイ（西遼）とホラズム・シャー朝の領土を征服する
１２２７年	モンゴル人の中央アジア領がジョチ・ウルスの属領とチャガタイの属領とに分割される
１３６９年～１４９４年	アムダリヤ川流域を基盤としたティムール朝時代
１５００年	ウズベク人がアムダリヤ川流域を征服する
１７４７年～	アフガニスタン王国がアムダリヤ川沿いにある北部前線を含むヒンドゥークシュ山脈を領土化
１８６５年～１８９５年	現在のソ連中央アジアのロシアが、ウズベクの領土（ヒンドゥークシュ山脈とアムダリヤ川との間のアフガニスタン領土を除く）とトルクメニスタンとを征服する

インド - パキスタン亜大陸

紀元前２５００年頃～ 紀元前１５００年頃	インダス文明の開花期
紀元前１５００年頃	アーリア人が亜大陸に侵入する
紀元前１０００年紀	インド文明の勃興と亜大陸への文明伝播する
紀元前７世紀頃	ユーラシア遊牧民族のインダス流域への大移動
紀元前７世紀～ 紀元前４世紀	インド北部における地方諸国家の戦国時代
紀元前５６７年頃～ 紀元前４８７年頃	仏陀
紀元前５３９年以降	キュロス２世がカーブル川流域をアカイメネス帝国に併合する
紀元前５２２年以降	ダレイオス１世がインダス流域をアカイメネス帝国に併合する
紀元前３２７年～ 紀元前３２５年	アレクサンダー大王がインダス流域に進む
紀元前３２３年～ 紀元前１８５年	マウリヤ朝（最初の世界国家と見做される）
紀元前２７３年～ 紀元前２３２年	アショカ王；紀元前２６１年に仏教を承認する
紀元前２世紀～ 紀元２世紀	大乗仏教と一神教のヒンズー教とがほぼ同時期、徐々に生まれる
紀元前２００年頃～ 紀元前１８３年	グレコ・バクトリア王：デメトリオス（１世？又は２世）、インドに侵略
紀元前２００年頃～ 紀元４８年	インド西北部にてギリシャ人による属（公）国化
紀元前１世紀	サカ人（スキタイ人）がインダス流域でギリシャ人に次第に代わって統治する

紀元４８年頃～ ２２４年以降	クシャーナ朝、アムダリヤ川流域とヒンドゥークシュ山脈を跨って統治；ガンダーラでグレコ・インド仏教芸術が開花
１世紀以降	インド文明が平和裡に海を越えて東南アジアやインドネシアへ伝播
２２４年以降	クシャーナ朝がササーン朝によって併合される（クシャーナ朝の残存勢力はフン族の民族大移動まで存続）
３２０年～５９０年	インド北部にグプタ朝（世界国家復活）
４５５年頃～５２８年	フン族とグルジャラ族がインドを侵入；撃退されるも放逐されずヒンズー教に改宗する
６０６年～６４７年	ハルシャ・ヴァルダナ朝（世界国家復活）
７１１年	アラブ人がシンドを征服する
７８８年頃～８３８年	シャンカラが不二一元論（梵我一如思想）を説く
９６２年～１１６１年	トルコ系イスラム教徒のカズナ朝がヒンドゥークシュ山脈に跨った領土を征服（１１８６年までパンジャーブに）する
１１世紀～１２世紀	ラーマーヌジャが修正不二一元論を説く
１１７５年～ １２０２年頃	ゴール王国のギヤースッディーン・ムハンドマドがインド北部を征服
１２０６～１３９８年	デリーにトルコ系「奴隷王国」
１３０２～１３１１年	インド北部のイスラム教徒がデカンを征服する
１３３６年頃～ １５６５年	インド南部にヒンズー教のヴィジャヤナガル王国（残存勢力は１６４６年まで）
１３９８年	跛者のティムールがデリーを略奪する
１４１９～１５３９年	シク教の教祖：ナナク
１５２６～１５４０年、 １５５５～１７０７年	ムガル帝国（残存勢力はデリーで１７０７年～１８５７年）（世界国家復活）
１５５６年～１６０５年	アクバル大帝
１６５９年～１７０７年	アウラングセーブ帝
１７５７年～１７６５年	イギリス東インド会社がベンガルとビハールを領有する

１８１８年	インダス流域の東南部にまですべてのインドに亘ってイギリスの支配権/宗主権が確立される
１８３４年～ １８８６年	ラーマクリシュナ（インドの宗教家・ヨーガ行者；神秘主義と不二一元論）
１８４３年～１８４９年	イギリスがインダス流域を征服
１８４９年～１９４７年	イギリスのインド帝国（世界国家復活）
１８５７年～１８５８年	イギリス東インド会社のインド人傭兵の反乱
１８５８年	イギリス東インド会社によるインド支配体制がイギリス政府によるインド支配へ取って代わる
１８６９年～１９４８年	マハトマ・ガンディー
１９４７年	イギリスのインド帝国がインド連邦・パキスタン・ビルマなる３つの後継国家へ取って代わる
１９７２年	バングラディッシュがパキスタンから分離する

中国文明

紀元前１５００年頃～ 紀元前１０２７年	シナ文明の黎明期：華北平原の殷王朝
紀元前１０２７年～ 紀元前２５６年	渭水川の流域と黄河の下流域に周王朝
紀元前７７１年	周王朝が北方蛮族により渭水流域から洛陽に追われる
紀元前７７１年～ 紀元前２２１年	第１中間期（春秋時代/戦国時代）：地方諸国家間で政治的分裂と戦争が次第に激化、シナ文明化された地域が漸進的に拡大しながら、技術面・経済面・識者の勢いが増す
紀元前５５１年頃～ 紀元前４７９年頃	孔子
紀元前５世紀	治水事業開始
紀元前４７９年頃～ 紀元前４３８年頃	墨子が孔子の家族道徳秩序論や礼の形式に対して異を唱え、人間相互無差別平等の愛と助け合いを主導する
紀元前４世紀頃	老荘思想が生まれる（道家：老子と荘子）

紀元前３世紀～ 紀元前３世紀	法家：商鞅・韓非子が儒家の徳治から法治に置換え
紀元前４世紀頃	鉄製の犂を牛に引かせ、道具や兵器を鉄製に
紀元前２４７年～ 紀元前２１０年	秦王 政
紀元前２２１年	秦王 政が天下統一し、（世界国家最初の皇帝を意味する；都は咸陽）：始皇帝と称した
紀元前２２１年～ 紀元前２０７年	秦王朝（帝国）
紀元前２０７年～ 紀元前２０２年	第２中間期
紀元前２０２年～ 紀元前１９５年	劉邦が天下統一、漢の高祖
紀元前２０２年～ 紀元９年	前漢（世界国家）
紀元前１４０年～ 紀元前８７年	武帝；儒教を国教とし、学科試験（科挙）で官吏を一部任用し始める
紀元２５年～ 紀元２２０年	後漢；（グレコ・ローマン芸術を帯びながら）仏教が中国に伝来
１８４年～５８９年	第３中間期
４世紀～６世紀	中国は、北部蛮族：帝国北部の後継国家：匈奴と、南部亡命王朝とに政治的分断されるも、伝来の仏教は絶頂期に
３１１年	騎馬遊牧民族の匈奴（フン族）が、洛陽を取る
５８９年～６１８年	隋王朝；杭州から洛陽までの大運河を完成させる
６１８年～９０９年	唐王朝
６２２年	学科試験（科挙）で官吏の任用制度の復活し、制度化する
８世紀～９世紀	書物、版画で印刷開始する
８４２年～４５年	仏教や他の外来宗教、迫害される
８７５年～９７９年	第４中間期

９６０年～１２７９年	宋王朝
１１１４年～１２３４年	北部中国に金王朝
１１２６年	宋王朝が金（女真族）により北部中国から追い立てられる
１１３１年～１２００年	新儒家（朱学）：朱熹
１２３４年	モンゴル、金王朝の侵略を完遂
１２６０年～１３６８年	元（モンゴル）；洛陽（のちの長安）から天津（のちの北京）まで、北部の大運河を造り直す
１２６０年～１２９４年	クビライ・カーン；全モンゴル帝国の宗主であり、中国の君主に
１２６７年	クビライ・カーン、首都をカラコルムから北京へ遷都
１２７９年	モンゴル、宋王朝の征服を完遂し、中国の政治的統一を為す
１３１５年	科挙の復活
１３６８年～１６４４年	明朝
１４７３年～１５２９年	新儒家（陽明学）；王守仁（別名；王陽明）
１６世紀	新種穀物の栽培、人口増に対応
１５１４年	ポルトガル人、中国に初渡来
１６４４年～１９１２年	清朝（満州）
１６６２年～１７２２年	聖祖 康熙帝
１６８９年	清・露のネルチンクス条約締結
１７２６年～１７９６年	高宗 乾隆帝
１８３９年～１９４９年	第５中間期
１８３９年～１８４２年	アヘン戦争：イギリス、香港を併合し通商と居留のために幾つか開港を強要
１８５０年～１８６４年	太平天国の乱（洪秀全）
１８５４年～１８６０年	ロシア、アムール川左岸と以南の海岸を併合（アイグン条約）
１８９４年～１８９５年	第一次 日清戦争、列強国による中国分割が続く
１９０５年	科挙制度の終焉
１９１１年～１９１２年	清朝滅亡（辛亥革命）：帝国体制は廃止
１９３１年～１９４５年	第二次 日清戦争

１９４９年	大陸の中国、国民党支配体制が共産党支配体制に
１９６５/6～１９６８年	大陸の中国、文化大革命

日本文明

５５０年頃～５７５年頃	朝鮮半島（高句麗・百済・新羅）経由で仏教伝来
６４６年	唐王朝の行政制度を導入；日本特有の文化醸成
７１０年～７９４年	奈良に都を置く（奈良時代）
７９４年～１８６８年	京都に都を置く（平安時代～鎌倉時代～南北朝時代～室町時代～安土桃山時代～江戸時代を大胆に括って表現）
８５８年～１１８５年	天皇が京都で摂政を執った時代
１２世紀～１３世紀	禅宗が日本に順化し始めた時代
１１８５年～１５９０年	政治的に不安定な時代；中間期（平家滅ぶ～鎌倉時代～南北朝時代～室町時代～安土桃山時代～豊臣秀吉の天下統一を指す）
１２０５年～１３３３年	鎌倉の地で将軍が執権政治（将軍：源実朝～守邦親王の８代、執権：北条時政～北条守時の１６代）
１２２２年～１２８２年	日蓮宗の開祖：日蓮
１２７４年と１２８１年	モンゴル/蒙古が二度、日本襲来し失敗（文永の役と弘安の役）
１３３５年～１５９７年	足利将軍入洛（建武の中興、足利尊氏以降足利将軍１６代続き、豊臣２代、そして徳川時代へ続く）
１５４２年	ポルトガル人が日本に渡来（１５４９年耶蘇会宣教師ザビエル）
１５８７年～１６４０年	キリスト教を禁ず（豊臣秀吉が１５８７年に耶蘇教を禁じ、徳川家光が１６４０年に切支丹奉行設置）：鎖国化につながる
１５９０年～１５９８年	秀吉、大阪で天下人に（世界国家建設をした独裁者に）
１５９２年～１５９８年	秀吉、朝鮮侵略試みるも失敗（文禄の役、慶長の役）
１５９８年～１６１６年	徳川家康、権勢を握る（征夷大将軍となり徳川幕府を開く）
１６０３年～１８６８年	徳川幕府の政権（幕藩政治）による江戸時代
１８５３年～１８５４年	ペリー提督、アメリカ合衆国艦隊を率いて江戸湾に入港する
１８６８年	明治維新
１８９４年～１８９５年	第一次 日清戦争

１９０４年～１９０５年	日露戦争
１９３１年～１９４５年	第二次 日清戦争
１９４１年～１９４５年	第二次 世界大戦に参戦
１９４５年	広島と長崎に、原子爆弾投下される
１９５０年	経済成長が始まる

ヘレニズム文明

紀元前１２世紀～ 紀元前９世紀	エーゲ内湾（沿岸諸国及び諸島）は、この頃、暗黒時代であった
紀元前１２世紀～ 紀元前１０世紀	小アジア西側沿岸にギリシャ人が入植して、定住し始める
紀元前１２世紀～ 紀元前１１世紀	西北のギリシャ語を話す軍団が、エーゲ文明社会に民族大移動した
紀元前８世紀までに	ヘレニズム世界は、地方の主権都市国家群を寄せ集めた政治体制を構築する
紀元前８世紀	ギリシャ人はフェニキアのアルファベットを採用：ホメロスの叙事詩が最も信頼おける雛型である
紀元前８世紀	ギリシャ、人口が急増し始める；ギリシャの都市国家のイタリア南部とシシリアを植民地化する
紀元前７世紀	ギリシャの都市国家の、エーゲの北岸、マルマラ海沿岸、黒海沿岸、キレナイカ、コート・ダジュール（南仏）を植民地化する
紀元前７世紀	若干のヘレニズム都市国家では、自給自足的な農業に代わって市場用作物や輸出用製造業が出回り始める
紀元前７世紀	エトルリア人と若干のイタリア土着民が、アルファベットを含むヘレニズム文化を取り入れる；エジプト、ギリシャの貿易商人を門戸開放する
紀元前７世紀	ヘレニズム世界の都市国家群の間では、対立し、戦争が激増

紀元前７世紀～ 紀元前６世紀	経済的に見て進んでいる都市国家では、世襲制の君主政治と貴族政治が、独裁政治に置き換わる
紀元前６世紀	ギリシャ本国では、独裁政治が、資産所有者の寡頭政治に置き換わる；シチリアでは、都市国家群を統一し、独裁政治が始まる
紀元前６世紀	科学や哲学の分野で、ヘレニズム文化の黎明期
紀元前６２０年頃～ 紀元前５５０年頃	哲学ミレトス学派始祖：タレス
紀元前５７０年頃～ 紀元前４９０年頃	数学者・哲学者　ピタゴラス；サモス島出身、イタリアのクロトンを旅する
紀元前６世紀	ギリシャ都市国家群の更なる植民地化が、西ではカルタゴの、東ではリュディア帝国と後継国家のアカイメネス朝ペルシャ帝国の勃興によって阻まれる
紀元前４８０年～ 紀元前４７９年	アカイメネス朝のクセルクセス帝がヨーロッパギリシャを征服しようと企てたが、スパルタとアテナイの率いるヨーロッパのギリシャの少数都市国家同盟により撃退される
紀元前４７９年	勝利したギリシャの少数都市国家同盟、エーゲ内湾北岸と東岸に、又マルマラ海沿岸に住むギリシャ人共同体をアカイメネス帝国の支配から解放する
紀元前４７８年	解放されたギリシャ人共同体の指導権、スパルタからアテナイに移管；アテナイ－ペルシャ戦争が続く
紀元前４６９年～ 紀元前３９９年	ソクラテス；アテナイ出身
紀元前４６６年、或いは、 紀元前４６４年	スパルタとアテナイとの協商が破綻する
紀元前４６１年	アテナイ、過激な民主化が進む
紀元前４５９年～ 紀元前４４９年	アテナイ、アカイメネス朝とヨーロッパギリシャのスパルタ同盟国と同時に戦争をする

紀元前４５４年	アテナイ、解放したギリシャ都市国家同盟をアテナイ帝国へと変容し終える
紀元前４４９年	大陸ギリシャの都市国家同盟を犠牲にして、アテナイーペルシャ間の和平協約が結ばれる
紀元前４４５年	アテナイースパルタ間の和平協約、中央ヨーロッパギリシャをアテナイ支配からの解放を追認する
紀元前４３１年～ 紀元前３３８年	ギリシャ都市国家間の長期に亘る決着のつかぬ戦争、熱情的な文芸活動をもたらし、更に北部ギリシャとイタリア半島でヘレニズム文化が花開く
紀元前４２９年～ 紀元前３４７年	プラトン（アテナイ出身）
紀元前４０５年～ 紀元前４０４年	アテナイ帝国、スパルタによって倒される
紀元前４世紀～ 紀元前３世紀	ガリア人とケルト人が民族大移動
紀元前３８６年	アレキサンダー大王の和平、アカイメネス朝の宗主権を小アジアのギリシャ都市国家群に亘り再構築し、更にヨーロッパギリシャにおいてスパルタの覇権を追認する
紀元前３８４年～ 紀元前３２２年	アリストテレス（スタゲイロス出身）
紀元前３７１年	スパルタ、ティーヴァによって倒される
紀元前３５９年～ 紀元前３３６年	マケドニア；フィリッペ王
紀元前３４１年～ 紀元前２７０年	哲学者エピクロス派の始祖エピクロス（サモス出身）
紀元前３４０年、或いは、 紀元前３３９年～紀元前２２６年	ローマ、イタリア半島を統一；イタリアでヘレニズム文化が興り進展する

紀元前３３８年	ダーダネレス海峡とオトラント海峡の間に位置する全てのギリシャ都市国家群、「マケドニアの平和」として同盟を組む
紀元前３３６年～ 紀元前３２３年	マケドニアのアレクサンダー大王、紀元前３３１年以降アカイメネス朝皇帝を兼ねる
紀元前３３３年？～ 紀元前２６１年	哲学者ストア派創始者 ゼノン（キプロス島キティウム出身）
紀元前３３１年	アカイメネス朝、アレクサンダー大王に倒され、旧統治は自由になり、ギリシャ人による植民地化され、ヘレニズム文化が進む
紀元前３２３年	アレクサンダー大王の死で、マケドニアの平和が崩壊する
紀元前３２３年～ 紀元前１４６年	領土が膨れ上がってしまったヘレニズム世界、アレクサンダー大王の死がキッカケで、以前常習化し中断していた戦争、再開する
紀元前２１８年～ 紀元前１４６年	ローマ、カルタゴとマケドニアとセレウコス君主国なる大国を打破し、地中海を制す
紀元前２世紀	パレスティナのユダヤ人、ヘレニズム文化を受け入れず
紀元前１３３年～ 紀元前３１年	ローマ共和国及びその属国にて、政治大変革と社会大変革が行われる
紀元前３１年～ 紀元１４年	オクタウィアヌス（アウグストゥス）皇帝
紀元前３１年～ 紀元２３５年	アウグストゥスの平和；ローマ（世界国家）支配下でのヘレニズム世界の平和
紀元４０年頃以降	キリスト教、ヘレニズム世界に広がる
２０４年～２７０年	哲学者 新プラトン主義創始者プロティノス（アレクサンドリア出身）
２３５年～２８４年	アウグストゥスの平和が崩壊；蛮族の侵入と撃退
２５０年	キリスト教への迫害を始める
２８４年～３０５年	ディオクレティアヌス皇帝；軍事改革と行政改革：世界国家の復活；西方では５世紀まで、レヴァントでは６０２年まで残存

３０３年～３１１年	キリスト教への迫害を徹底する
３１１年	キリスト教を認める帝国勅令を出す
３１３年～３９５年	キリスト教への改宗、ヘレニズム世界にゆきわたる―最後には強制された
３１３年～６０２年	解体しつつあったヘレニズム文明とギリシャ正教文明とが共存
３７８年～４７６年	蛮族の突破はレヴァントで挽回されたが、西方では不成功に
５３３年～５６８年	レヴァントでの疲労困憊を代償にして、西方ではローマ帝国体制の再興がなされる
６０２年	レヴァントでローマ帝国が崩壊する

ギリシャ正教文明

紀元３０６年～ 紀元３３７年	皇帝コンスタンティヌス１世（３２４年～３３７年、全ローマ帝国の支配者）
３１１年	キリスト教を認める帝国勅令を出す
３１３年～６０２年	キリスト教への改宗、ヘレニズム世界にゆきわたる―最後には強制された
３１３年～６０２年	解体しつつあったヘレニズム文明とギリシャ正教文明とが共存； カッパドキアの三教父を含む神学者たち、聖職組織の体系化
３２９年頃～３９２年	聖グレゴリウス（カッパドキアのナジアンソス出身）
３３０年頃～３７９年頃	ギリシャ正教の修道会創始者 大バシレイオス（[カッパドキアの]カイサリアのバシレイオスとも言われる）
３３５年頃～３９５年頃	聖グレゴリウス（カッパドキアのニュッサ出身）
６世紀～７世紀	ドナウ川以南へスラブ人の民族大移動
５２７年～５６５年	皇帝ユスティニアヌス１世
７世紀	東ローマ帝国にて行政改革：属州政府の軍事化、経済改革：自由を勝ち得た農民層の台頭、社会改革：属州の兵隊確保

６０２年	皇帝マウリキウス処刑される；コンスタンティノープル帝政の崩壊する
６１０年～６４１年	皇帝ヘラクレイオス
６２６年	コンスタンティノープル、アヴァール人とペルシャ人の包囲攻撃に耐える
６７４年～６７８年	コンスタンティノープル、アラブ人による包囲攻撃に耐える
６８０年	ブルガリアの遊牧民、ドナウ下流以南の地に地歩を固める
７１７年～７１８年	皇帝レオ３世（イサク人、すなわちシリア人）
７１７年～７１８年	コンスタンティノープル、アラブ人による二度目の包囲攻撃に耐える
７２６年	*エクロガ*　ビザンチン法典を宣布する
７２６年～８４３年	聖像崇拝論争が渦巻く
７４１年～７７４年	皇帝コンスタンティヌス５世
８０９年～９０４年	ブルガリアのハーン、西南方へ進出しバルカン半島内陸部にまで領土拡大する
８４３年	聖像崇拝論争、聖像崇拝容認派にとって有利な結果に終わる
８６３年	聖コンスタンティヌス・キュリルと聖メトディオス、モラヴィアへ伝道活動
８６３年	東ローマ帝国、アラブ人との長期戦の中、潮目が優勢に変化する
８６４年	ブルガリア、正教会に改宗する
８６７年まで	正教会の主教、キエフに就任する
８６７年～８８６年	皇帝バシレイオス１世（アドリアノープル出身）
８７０年	ブルガリア、ローマ大司教に服従するよりも正教会に堅信することを誓う
８７０年頃～８７９年頃	法典のハンドブックを宣布する
８７４年頃	正教会の総主教、キエフ（総主教庁）に赴任する
８７９年頃～８８６年頃	法典のハンドブック第２版を宣布する
８８９年頃～８９０年頃	*ヴァッシリカ*法典を宣布する

８９５年～９２７年	ブルガリアの新神学者カーン・シメオン（ギリシャ人の混血）
１０世紀以降	ビザンチンの視聴芸術の中に、ヘレニズム文化が復興
１０世紀	ボゴミル派キリスト教がブルガリアで興り、東ローマ帝国と西方キリスト教圏に広がる
９１３年～９２７年	シメオン、東ローマ帝国を武力でブルガリアに併合しようと失敗
９２６年～１０４６年	東ローマ帝国、イスラムとアルメニアへ領土拡大する
９２８/９２９年？～１００３/１００４年	東ローマ帝国、農民が自由に農地を確保できるよう立法化を試みるも失敗に終る
９６１年頃	アトス山に重厚な修道院（メギスキス・ラヴラ）を創建
９７６年～１０２５年	皇帝バシレイオス２世（渾名ブルガロクトノス：ブルガリア人殺しの意味）
９７６年～１０１８年	ブルガリアーローマ大戦
９８９年	ロシア、遂に正教会へ改宗する
１０１８年	ブルガリア、東ローマ帝国に併合される
１０４２年～１０５１年	東ローマ帝国、金貨の品位低下ー財政危機に陥る
１０７１年	セルジューク・トルコ軍、皇帝ロマノス４世ディオゲネスを打ち負かし捕え、引き続き小アジア内陸部を占拠；ノルマン人、バリを占領する
１２０４年	ヴェネチアとフランスの十字軍、コンスタンティンノープルを占領；東ローマ帝国、ラテンやギリシャの後継諸国に分割される
１２６１年～１４５３年	ギリシャ東ローマ帝国、コンスタンティンノープルで再建されるも、小アジア西部ではトルコ系後継国家にとって代わる
１３５３年	オスマン人、ガリポリを占領（彼らにとって、ヨーロッパで最初の地歩となる）
１３６１年頃	オスマン人、アドリアノープルを占領する
１３７１年～１３９３年	オスマン人、セルビアとブルガリアを占拠する
１４３９年	東方正教会とローマ教会の統合化、破綻する

１４５３年	オスマン人、コンスタンティンノープルを占領する
１６３８年	ロシア人、ロシア正教会圏の未開拓領域を太平洋沿岸のオホーツクにまで前進させる
１７世紀	東方正教会の民族（ロシア、セルビア、ギリシャ）、世俗的西欧文明を受け入れ始める

イスラム文明

紀元前８世紀	アラブ人、アラビアに突然出撃；アッシリアに撃退される
紀元前２世紀	アラブ人、アラビアに突然出撃；セレウコス朝に撃退されず、アラブ人共同体という永続的な拠点としてシリアとメソポタミアに居座る
紀元７０年頃～５７０年	肥沃な三日月地帯の諸々の宗教、アラビア半島に広がる
５７０年～６３２年	マホメット、イスラム教創始者
６２２年	マホメット、メッカからメディナへ脱出、そしてマホメット、メディナにイスラム国家を建設する
６３０年	メッカ、マホメットに服従
６３２年～６６１年	初期統治時代；４人のカリフ（ハリファー：マホメットの政治的後継者）
６３３年～６３７年	イラクを征服する
６３３年～６４１年	パレスティナを含むシリアを征服する
６３９年～６４１年	メソポタミアとエジプトを征服する
６４２年～６５１年	イランを征服する
６４７年～６９８年	西北アフリカを征服する
６５３年	アルメニア及びゲオルギアが降伏する
６６１年～７５０年	ダマスカスを首都としたウマイヤ朝カリフ
６６１年～６７１年	ホラーサーン東部を征服する
６７４年～６７８年及び７１７年～７１８年	コンスタンティンノープルを占領するのに失敗する
７１０年～７１２年	イベリア半島の大部分を征服する

７１１年	シンドを征服する
７３２年	ガリア征服に失敗する
７３９年～７４１年	トランスオクシアナ（マー・ワラー・アンナフル）を遂に征服
７５０年～１２５８年	イラクを中央属州としたアッバース朝カリフ
７５０年	イベリア半島の属州では、アッバース朝、統治を確立できず
７５６年～１０３１年	イベリア半島の属州にて、亡命ウマイヤ朝
７８８年～１２５８年	アフリカ及びアジアにおけるアッバース朝カリフ、敵軍などの包囲突破で悪化する
１０１６年～１０９０年	イベリア半島の旧ウマイヤ領にて政治的不和が進む
１０９０年～１２３５年	先ずムラービト朝、次にムワッヒド朝がアフリカから発してイベリア半島のイスラム領を再統一する
１１６９年～１２５０年	アイユーブ朝、エジプトで十字軍を駆逐；モンゴル人を拒絶し、改宗させる
１２５０年～１５１７年	アイユーブ朝の後継国家マルクーク朝、十字軍を駆逐；モンゴル人を拒絶し、改宗させる
１３世紀	小アジア西北部辺境のイスラム世界に、亡命オスマン国家が建設される
１４５３年	オスマン人、コンスタンティンノープル（イスタンブール）を占領する
１６世紀及び１７世紀	イスラム世界、オスマン・サファウィー・ムガールなる３つの帝国が大半を占める
１５０２年～１８９５年	ロシア、ヴォルガ流域、シベリア、クリミア、トルキスタン西部のイスラム教徒を服従させる
１５２９年及び１６８２年～１６８３年	オスマン人、ウィーン占領に失敗する
１７０７年以後	ムガール帝国、解体進む
１７２２年	サファウィー帝国、崩壊する
１７７４年以後	イスラム教徒の人々、世俗西欧文明を受け入れ始める
１９１１年～１９１８年	オスマン帝国、滅亡する

１９１９年～１９２３年	トルコ共和国、樹立する
１９２４年	オスマン・カリフ、廃止される
１９４５年以後	ソヴィエト連邦・中国・イスラエルを除いた西欧列強国、イスラ教徒の人々に対する支配体制を緩める
１９４７年	パキスタンの誕生

あとがき

父が７０歳台に原書を読んでいた。私は当時大学生であり、父がなぜ精読しているのか分からなかった。それから約４０年が過ぎ、私が還暦を迎えたとき、その原書に急に興味を持ち少し読み始めるも実に読みづらい本だなと感じた。その後、翻訳本が国会図書館に所蔵されているのを知り斜読すると直訳的な翻訳だと思い、この名著を自ら新解釈をしようと決意し、亀の歩みのように進めた結果８年間も掛かってしまった。

その間、自分のＨＰに対訳版と称して逐次更新しながら公開していたら、嬉しいブログがあることに気付いた。一文節ではあるが、既刊の翻訳と小生の解釈とを並べてブログ読者に私の方を勧めているではないか。

それとは違い、トインビーの研究で博士になった三枝守隆博士から２０１７年にお手紙を頂き、私たち研究者にとっては良いテキストになると書かれていたのである。彼は１９９３年から東京・青山で「トインビー・歴史の研究会」を、『サマーヴェル版』を教材にして主宰し、２０１８年７月で２５３回も既に開催している。また博士は町田市で「トインビー・世界史学習会」を２００６年から『図説 歴史の研究』を教材にして主宰し、１４０回ほど継続している。彼のコメントを以下紹介したい。

コメント、あるいは跋に代えて

―――『図説版　歴史の研究』の読み方―――

このたび鈴木弥栄男さんによって、この新訳版が刊行されたことは、わたしども市井の歴史好きにとっては、大変に喜ばしいことです。これは、電力の鬼と言われた松永安左右衛門が私財を投じて１９６９年から４年かけて「A SUDY OF HISTORY」を、下村連をはじめとする専門家によって翻訳・刊行させて以来の、篤志家による快挙だと思います。ここでは、版権の都合で鈴木さんの翻訳ではあらわせなかった点を補って、コメント、あるいは跋（オマージュ）に替えたいと思います。

そもそもトインビーが当初意図した『歴史の研究』の要約版は「ピクトリアル、図入り」、つまり図像それ自体に、語らせることでした。ところが、トインビーはこの要約版を作成に着手してまもなく病を得て執筆が困難になり、要約の多くの部分は、新進気鋭の女流歴史家ジェーン・カプランの手にゆだねられました。幸い、病気になる前にかなりの図像を収集しキャプション原稿を準備していたようです。

そこで、読者は、「学研版」、―――それはいまや鈴木さんの新訳に対して旧訳となりました―――の写真や図が入った『図説版』を、鈴木さんがなさったのと同じように図書館で借りるか、あるいはネットで購入なさることを、お勧めします。そして、はじめから読むのではなくて、次のようにお読みになって、『歴史の研究』の全体をまず掴んだ方が、『歴史の研究』をおもしろく読むことができます。

１：まず、第Ｉ部「歴史のかたち」（新訳１７頁、イタリック体）を丁寧に読む。わからないところは、メモしておく。

２：旧訳の、その次のページからの、カラー写真１０数枚のキャプションを丁寧に読み、それからそのカラー写真をしみじみと眺めてみましょう。

３：第Ⅱ部「文明の始原（訳者：始源）」もそのようにして読み、全部で 11 ある部で繰り返します。

４：特に大事なのは、最後の第XI部のカラー写真です。これが、『歴史の研究』の結論のようです。

５：第Ⅱ部のあとに、１７枚の歴史地図があります。ここを個人用としてコピーをとり、新訳を読む際に座右において、知らない地名が出てきたら、ここを見ることをお勧めします。

６：歴史地図のあとに、鈴木さんがエクセル表に作り直した１０枚の歴史年表がついています（新訳８５５頁から８７８頁）。ここも目を通してください。特に８つ目の「ヘレニック文明（訳者：ヘレニズム文明）」は、本文中に頻繁に出てくる歴史的事件の参考になります。

以上のような読み方をして、メモした分からない所を、本文で問い直しつつ読んでいけば、『図説　歴史の研究』を読むのが楽しくなります。

三枝守隆（「歴史の研究会」と「世界史学習会」の世話役）

謝辞

本書を非売品とし乍も 50 部限定で発行するに当たり丸善プラネット㈱の水越真一氏及び戸部幸美氏には色々とお世話になり感謝申し上げます。特に、本件書籍の原著出版社である英国の Oxford Publishing Limited 社（所在地：Great Clarendon Street, Oxford, England, OX2 6DP、以下「原著出版社」という。）から得るための原著出版社との交渉及び契約（以下「原ライセンス契約」という。）の締結、並びに原ライセンス契約に基づく原著出版社に対するロイヤルティ（以下「ロイヤルティ」という。）の支払いに関して「原著出版社」との交渉にご尽力されました。

また、三枝守隆博士には、原書及び旧書に付されている巻末の年表を翻訳してはどうかとのアドバイスを受け、発行する機会を与えてくれたこと、更には「歴史の研究会」と「世界史学習会」を主宰されている、「歴史の研究会」会員に対して《原著の対訳を知って教材に使用させて貰っている》と紹介してくれたことに対してもお礼申し上げます。

２０１９年３月　鈴木弥栄男

白ページ

訳・編者略歴

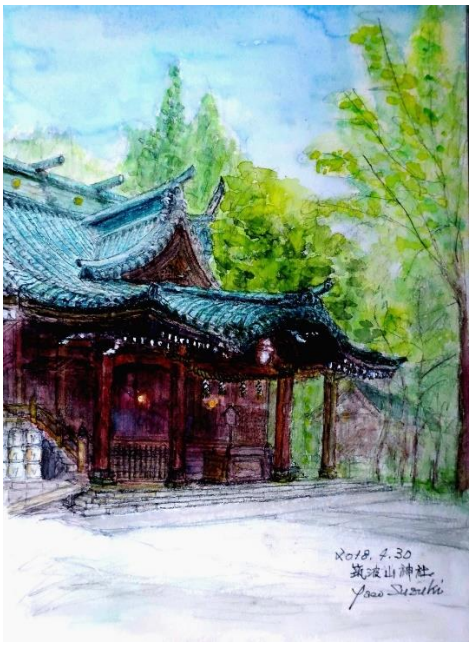
鈴木弥栄男（すずきやえお）

１９４５年　遠野に生まれる
１９６９年　横浜国立大学工学部金属工学科卒
１９７１年　横浜国立大学大学院金属工学専攻修士課程修了
１９７１年　昭和電工株式会社入社
　　(大町工場６年間、千葉工場２０年間、喜多方工場２年間)
１９９９年　昭和電工株式会社・海外法人の一つ、ポルトガルの地に、
　　Shotic Europa - Indústria de Alumínio, Lda. (略称ＳＴＥ)
　　アルミニウム鍛造品製造会社を社長として設立・運営
２００５年　昭和電工株式会社本社→昭和軽合金株式会社 顧問
２００７年　京浜産業株式会社 顧問
２００９年　(一般財団法人)電気安全環境研究所　ISO 登録センターと契約
　～現在　(ISO9001・ISO14001 の主任審査員)
２０１０年　『図説 歴史の研究』対訳（非公開）→新解『トインビー著 歴史の
　～現在　研究』丸善プラネット株式会社から非売品として 2019 年 3 月に発行

著書
・『対訳 ポルトガル憲法』発売所：丸善株式会社、発行所：丸善プラネット株式会社
　　鈴木弥栄男、大迫丈志訳　２００８年４月
・『ポルトガル歴史物語』鈴木弥栄男訳（２００９年訳完：未刊）

論文（文系分野のみ）
・『ポルトガル憲法の理念と実際の一考察』鈴木弥栄男（２００８年：未発表）

奥付　原稿は別途


2018. 4. 30
筑波山神社

齋藤正彦編『トインビー世界史勉強会』レジメ

２０１９年７月１４日掲載

テキスト：Ａ・Ｊ・トインビー、Ｊ・カプラン、桑原武夫監訳、[1972]1977、『図説　歴史の研究』学習研究社。通称『図説版』の分冊版。

　Ａ・Ｊ・トインビー、Ｊ・カプラン、
鈴木弥栄男訳、2018、『新解 トインビー著 図説 歴史の研究』
原典の副題：「a new edition revised and abridged by the author and Jane Caplan」=「著者とジェーン･カプランによって要約された改訂新版」

第ニ部

１６処罰の刺激　桑原訳 142、鈴木訳 200、

144 頁、図版 88　少数派の巻き返し　イスラム教国のキリスト教徒
１６世紀のトルコの絵画
145 頁、図版 89,90 ｱﾙﾒﾆｱ及びユダヤ人商人
図版 91　ミリアポールの聖トマス聖堂（インドのキリスト教徒たちの巡礼の聖地であった）
図版 92　781 年北京の近くに建立された石碑　ネストリウス派キリスト教（景教）伝道を記録
144 頁、図版 93　宝石で飾られたネストリウス派の十字架（８－９世紀）

■１６処罰の刺激　144p

自然的な環境から人間的環境に考査を移すとその現象は同じであることが分かる。社会活動分野から締め出され処罰を受けた社会集団は、そのエネルギーを他の分野に集中し、非凡な熟練を伸ばし差別の挑戦に応戦する事がよくある。

ここでは、宗教的な差別の挑戦に対する様々な社会集団の反 作用を検証する。

▼イングランド非国教徒、及びアメリカモルモン教徒

○１６６０年の王政復興の後、非国教徒プロテスタントは法的権利等を剥奪されたが、他の方面に就いて抜きん出る事により、例えばフレンド派（クエーカー教徒）は工業や金融業で、他の非国教派のプロテスタントたちは小売業に於いてである。

○同じ世紀 の初期のピューリタン（清教徒）は、或いは、２００年後のアメリカのモルモン教徒は、厳しい迫害に会い、同じ地域で生きる余地はないとし、新天地の処女地に出て行き理想の共同体を創り上げた。

参考：清教徒　国教会から分離せずに教会内部を改革しようとする者（長老派）と、国教会から分離しようとする者（分離派）、その中間に位置する者（独立派）がいた。分離派の中には祖国での弾圧を逃れ、1620 年、メイフラワー号に乗りアメリカに移住した者もいる。

参考：モルモン教　1830 年アメリカの J. スミスが創始した新宗派。神によってアメリカ大陸の古代住民に与えられたといわれる預言の書『モルモン書』を聖書に次ぐ聖典とする。その教義は，自己の教会だけの正統性の主張，永遠に分離した位格から成る三位三体の信仰，世界の末日まで繰返し行われる啓示への信仰などを特色とする。創設当初は一夫多妻を教義としていた（1890 廃止）ほか，禁酒運動など，時代の風潮に対処する特色ある教えを展開。教会設立当初は社会通念にふれる行動が多く，各地で迫害を受け，スミスも 44 年暴徒に殺された。スミスの後継者 B. ヤング（1801～77）は信徒だけの新しい天地を開くため，ロッキー山脈を越えてグレートソルト湖渓谷の未開墾の地に町をつくり （現在のソルトレークシティー，信徒は「新シオン」と呼ぶ），ここを中心に活発な布教活動を開始した。世界各地に教会を建て，会員数約 1000 万。

▼異なった宗教の文明の中での、処罰を受けた宗派と特権を与えられた宗派がいた場合

○イスラ ム教徒のオスマン・トルコ帝国の社会の中に組み込まれた二つのキリスト正教徒の事例

１、イスラム教に改宗する事無く従属的立場をとったキリスト教徒―行政や軍務や自由業から等から締め出されたが、卑賤な商業を選び克服した。
２、一方ファナール人と呼ばれたキリスト教徒（テオドシウス帝の城壁の中にある市の北 西部に住む教徒）は、改宗する事なくオスマン帝国の政治的業務に協力しオスマン人と実質的な共同パートナーにし上がった。

●ファナール人の辿った経緯下記の通り

１、ファナール人は再建されたギリシャ正教の総主教区の庇護を受け、二つの特記すべき業績を行った。
一つは西欧世界と手広く通商を行い西欧社会に精通し深い関係を築き、二つ目は全キリスト教会総主教区の業務を担当し同教会の司法権の下にあった臣民のみならず、オスマン・トルコ皇帝とギリシャ正教徒との公式仲介者となった。
２、１６８２年～１６８３年の西欧と抗争第二次ウィーン包囲がオスマンにとって不利に終わり、西欧との交渉では、ファナール人の協力無しでは外交問題等を処理できなく、イスラム教に改宗を免除し大幅な権限を与え１８世紀末までにはオスマン・トルコという会社で社長にのし上がれる地位を占めるかのように思えた。
３、しかし、彼らは「自明の 運命」に従うことができず、オスマン・トルコ国家への平和的な協力から、ナショナリズム的反抗的行動にでた。
「参考「自明の運命「Manifest Destiny」：まるで神が認めたかのように不可避であるとして正当化された帝国主義の政策」
４、１８世紀末頃帝国内に蔓延し始めた西欧のナショナリズムの熱に侵され、フランス革命の勃発とギリシャの独立戦争（紀元１８２１年～２９年）勃発に於いて、ギリシャ人の管理下でオスマン・トルコ帝国を維持管理すると共に同時に、彼ら自身の独立国家を樹立すると言う二つの野心を抱いたが、１８２１年この野心は挫折し失敗に終わった。
５、オスマンはファナール人の裏切りに激怒し職能権威取り上げ、１６６９年以来平和裡に築き上げた権力構造を一撃に破壊根絶してしまった。

○ローマ・カソリック教徒「レヴァント人」のなかにも見出すことができ

る。
宗教的差別からの抜け道として「背教者」となり賤民の虐待から逃れられ、オスマン国の最高の地位の道も開けたが、背教がどんなに強い誘引力を持っていようと背教は例外であり原則とはなりえず差別の中で耐え忍んだ。

▼ 三番目の事例。

処罰される宗教の信徒たちの所属する文明が、他の文明内で化石又はデイアスポラ（ 離散体として生きながらえている例。

シリア社会及びその後継者たるキリスト教社会の極めて時の長い流れの中で分散されたデイアスボラ

＊ユダヤ人は、彼らの宗教的特質に伴うハンディキャップを、極めて多様なる人間関係やつながりを持 って、商人や金融業者として成 功することで克服した。

＊ パルシー教徒も、インド世界においてユダヤ人と同じ柔軟性、進取性を示して、多様な状況下でも彼ら特有の技能 や経験を駆使して克服。

[**参考：**パールシー： インドのゾロアスター教徒。ペルシア系で、ムンバイ（旧ボンベイ）を中心に居住。八世紀頃アラビア人のイスラム教徒に本国を追われ、母国語を捨て、ヒンドゥー風俗に従うことを条件に移住を許され、主に商業活動に従事。]

＊アルメニア人のグレゴリウ ス派の単性論派キリスト教徒もまた、ローマ帝国内のギリシャ正教徒への迫害に耐え才能と順応性を発揮、今日ではアルメニア商人として、パ ルシー教徒同様に各地に進出。

＊ シリアにおけるヤコブ派の単性論派キリスト教徒やエ ジプトのコプト派の単性論派キリスト教徒は、それぞれの地域での攻撃 に対して同じ仕方で局所的に対応。

＊ ネストリウス派 のキリスト教徒

単性論派キリスト教徒とは対照的に、ローマ帝国内で生きるのは不可能と悟り、本部をイラクとイランとに移住、

〇ネストリウス派キリスト教徒の辿った経緯下記の通り

１、ササン王朝、ウマイヤ王朝、アッパース王朝 の下で、実業家はも

とより医師としても地歩を築き、

２、１２５８年モンゴ ル人によってアッパース王朝のカリフ国が 崩壊し、これらの諸地域が社会的な激変に襲われたときも滅ばなかった。

この激変がイスラム帝国内の彼らの活動拠点にまで襲いかかる前に、ネストリウス派は既に地の果てという他 の悪環境下で生活できる技を身につけていた。

３、ネストリウスの一派は、インド西岸に沿って海上を進み、インド半島の先端に生活圏を確保し、彼らの子孫や改宗者たち（単性論派キリスト教徒か らネストリウス派の捕虜となった）はケララにて「聖ト マスのキリスト教徒」として今日まで生き延びている。

４、他の陸上を進んだ一派は、トランスオクサニアのシリア世界及びイラン世界の最も遠くて辺境な居留地を越えアジアのステップ平原の中心部に入り込み踏破して、ついには中国に入り込んだ。中央アジア及、東アジアで足場を勝ち得た。

このネストリウス派の現在子孫は全くいないが、しかし、インドへの海路をとった同信者よりは この意味では成功しなかったとは言うものの、その短い 期間で、人類の歴史にずっと大きな刻印を残すことに成功した。

５、唐の時代（６１８年～９９７年）に、ウイグル族定住民たちを改宗させることに成功し、極東地域に独特のキリスト教文明を興す寸前までに至った。

異教徒のモンゴル 首領チンギス・カーンの前に敗退してしまったが、高等文化持っていたお陰で征服者たちから、写本筆写者、会計係、記録係として採用された。

モンゴル帝国の最盛期と言われる１世紀もの間、偉大なるチンギス・カーンの宮廷に残る記録類は、ネストリウス派キリスト教徒の書記官によって保存された。

５、ネストリウス派は、モンゴルの名士の何人かを改宗させ、１２５８年にバクダードを略奪したフラグ・カーンは、ネストリウス派の妻を娶り、又紀元１２６０年にダマスカスを攻略したフラグの前衛隊は、ネストリウ

ス派の将軍によって指揮されて いた。

これらネストリウス派キリスト教徒のトルコ系ウイグル族が歩んだ歴史は、ギリシャ正教徒のファナール人の歩んだ歴史とある程度似ているが、彼らもまた「自明の運命」の成就にあともう一歩のところで失敗した。しかし、処罰の応戦として彼らはある程度の特別な成果をあげ、人間的環境において社会的な価値を高め、大帝国の支配者たちとの協力関係を実質的には築きあげた。

■１７流産した文明　　桑原訳 147、鈴木訳 208、

148 頁、図版 94　実効のない挑戦　エチオピアのキリスト教徒達は、自然の地形により外部の刺激から隔離されて、社会は孤立のうちに植物的な生をおくった。

写真は, 自然石に刻まれた１３世紀のラリベラの教会の屋根 149 頁、図版 95　勝ちえない挑戦　中央アジアの、初期のネストリウス派キリスト教徒文明 は。アラブのイスラム教徒に圧倒されて、ついに根付くことが出来なかった。カラホージョ「のキリスト教寺院」の壁画

■流産した文明　p148

▼文明が誕生するのは安楽な環境ではなく、異常なほどに過酷な環境に於いてである。

「挑戦が大きければ大きいほど、 刺激は大きい」という一般的法則を組み立てたが、この法則が絶対的か、限定的なものであるかを調べる必要がある。

挑戦の厳しさを増大させれば、刺激による応答のエネルギーが無限に増大するか、効果の漸減をもたらすか、応答が不能になるか等を調べる。

それには挑戦の過大さの評価についてハッキリとした証拠を示す必要がある。

○挑戦の**過大さは**、特定の応戦者が特定の場合に於いて応戦できなかったとの事実だけでは立証できない。多くの応答者が次々と挫折し、時至って 100 番目或いは 1000 番目に終に勝利する場合が往々にある。（例として北欧の森林開発 p147 左下段参照）

○シリア社会・イラン社会

アレクサンダー大王のヘレニズム世界の政治的挑戦に対し、多くの応答を試みたがそれらは宗教運動を媒体したものであった。

ゾロアスター教徒・ユダヤ教徒の応答は失敗し、ネストリウス派と単性論派のキリスト教徒は新しい文明をつくりだそうとしたが流産に終わり、最終的にイスラム教徒が成功した。

○トインビーの流産した文明の定義： 流産した文明とは、他の文明の担い手が後になって成功した処の何か特殊な役割を果たそうとして、出発点で失敗しまった文明。（P142 右 14 行目）

○ネストリウス派と単性論派の場合

両派は、キリスト教会とローマ帝国に対するヘレニズム文明の追い出しを図ったが、しかし紀元５世紀には、旧シリ ア文化と旧ヘレニズム文化とが一つの「複合体」として融合し、人々の共通な文化（ユダヤ人・サマリア除外）になり、時代錯誤なってしまった。

ネストリウス派も単性論派も、ヘレニズム世界 の「皇帝派」（メルキト派）教徒に勝てず、ネストリウス派はローマ帝国から追い出され、単性派は地下に押し込められてしまった。

結局、反ローマキリスト教徒の試みは、イスラム教徒により達成され、シリア・ヘレニズム「文化複合体」はイス ラム文明を生みだした。

（参考：皇帝派（メルキト派）：シリアおよびエジプトのキリスト教の一派。古代教会におけるキリスト論論争に際して，多数派であった単性論者にくみせず，カルケドン公会議 （451） で決定された正統信仰を保持した人々で，主として都市部のギリシア化された住民から成り，信仰および政治的立場は東ローマ帝国の皇帝に忠実であった。現在のメルキト派系の教会はビザンチン典礼に属するが，帰一教会（合同東方カトリック教会）とギリ

シア正教に分れ，それぞれアンチオキア，エルサレム，アレクサンドリアの総大主教区を構成している。今日メルキト派といえば，帰一教会系キリスト教徒をさす場合が多い。）

▼ある挑戦の対応に対し応戦のまずさから、他の者に首尾よく応答されて乗っ取られる事が分かったが、果たして、挑戦が当事者にとって本質的に克服できない「厳しい」ものであったかを検証する必要がある。
〇三項目を比較する方法で検討したい。
　１）　首尾よく応答された挑戦を出発点として
　２）　同じ当事者のずっと安易な挑戦への応答
　３）　ずっと厳しい挑戦への応答　　を比べる事である
もし両極端がそれぞれ創造的応答を刺激するには弱いか強いか確証出来れば、厳しさの最適の程度はどこにあるか発見でき、挑戦と応戦との相互作用が効用漸減の周知の法則に従う事が見いだされよう。（p148 右側の上記文章の意味よく分からず。）

〇イスラム教徒とキリスト教の一連の出会を検証したい。
さまざまな場所又時代に衝突が繰り広げられたが、これら衝突を比較し見て行くと、衝突は様々な強さを持つ挑戦と、様々な勝敗の応答が見られる。

＊イスラム教徒の西欧社会への侵入
１、紀元７３２年、地中海の南岸から連戦連勝を重ねてきたイスラム教徒は、フランスへ突然侵入、この頃生まれたばかりの西欧キリスト教社会は侵略者たちを撥ねのけて、政治的・文化的な自己分節化の歩みに初めて成功した。とするとこの挑戦は過大ではない事が分かる。
２、　西欧の南に位置するアフリカの事例
イスラ　ム教徒はアビシニア（現在のエチオピア）の単性論派キ　リスト教への挑戦は、弱い局地的なものであった。自然の要塞―高地の山塞が自然の障壁になり事実難攻不落で過酷さは弱められた。

＊イスラム教徒の東方のネストリウス派への挑戦

一方東方では、イスラム教徒の挑戦では、**トランスオクサニア**のネストリウス派キリスト教徒の応答は失敗した。

「極東のネストリウス派キリスト教文明」は、オクサス・ヤクサルテスの流域で生まれ落ちようとしていたが、紀元７３７年～７４１年にアラブ帝国がこの地域を最終的に併合したことでその運命をもたらす機会が奪われてしまった。

イスラムの併合がある迄は、同地域は、イラン、シリア、ヘレニズム、インドという幾つもの文 化が混ざり合い、人間が持つ素養を十分に発揮した多様性を持ち、自然環境が持つ特性によってすべての条件が整って、新しい文明の発祥に有利かのようであった。

ローマ帝国から逃れてきた信 徒は、中央アジアや更に中国にまでにも進出し、紀元７世紀の半ばには、トラシスオクサニアで胎動した新しい文明は、生まれるにして産まれ出るすべての条件を満たしていた。

しかし早いとも言える死滅の原因は、イスラム教徒のアラブ人の威嚇的攻撃に対する対応の拙さ失敗であった。 経済破綻か、穏やかな政治的隷属かの選択を迫われ、政治的奴隷を選択した為、相容れないイスラムの国家に組み込まれ自らの文明の芽を摘む結果となった。

▼ ここでイスラム教とキリスト教との 一連の衝突という事象を整理したい。

１、アビシニアの単性論派キリスト教への挑戦は極めて弱く刺激を与えなかった。

２、西欧のキリスト教への衝撃はずうっと強力であり応答の力強さを示している。

３、ネストリウス派キリスト教への挑戦については、挑戦を受けて圧殺させられたが、これは胎動しつつあった彼らの社会の対応が粗末であった。

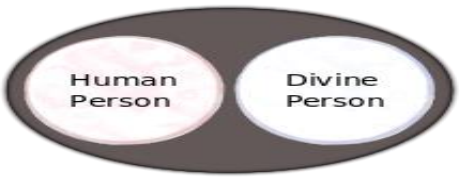
ここで明白な事は、西欧キリスト教への挑戦はまさに最適の厳しさであり、アビシニアの単性論派や中央アジア のネストリウス派キリスト教徒への挑戦は、ともに応答に好適な中庸からは程遠い。

このことからして、西欧キリスト教徒とイスラム教徒が独自の文明を生み出したのに反し、単性派とネストリウス派が達成しなかったのか分かる。

＊アビシニアにおいては、単性論派 キリスト教へのイスラムによる衝撃は、刺激を与えるに余りにも微弱なものであった。
＊トラシスオクサニアでは、ネストリウム派キリスト教へのイスラムの衝撃は、極めて強大で、その効果は圧倒的であった。 その結果、イスラム教は、キリスト教のふたつの分派を隅に追いやり、その遺産を手に入れた。
＊単性論派キリスト教は、アビシニアとアルメニアの高地の高塞での例外を除いてやっとデイアスポラとして生き延びている。又ネストリウス派キリスト教は、クルギスタンの高地と、インド の南西端ケララの沼地と密林の中で生き延びなかった。

ウイキペデイア等参考資料

１）ネストリウス派　出典: フリー百科事典『ウィキペディア (Wikipedia)』
ネストリウス派とは、古代キリスト教の教派の１つ。コンスタンティノポリス総主教ネストリオスにより説かれた。431 年のエフェソス公会議において異端認定され、排斥された。
これにより、ネストリウス派はペルシャ帝国へ移動し、7 世紀ごろには中央アジア・モンゴル・中国へと伝わった[1]。唐代の中国においては景教と呼ばれる。のちアッシリア東方教会が継承した。



ネストリウス派の見解。キリストの神格と人格が分離している

両性説はみとめるものの、キリストの位格は 1 つではなく、神格と人格との 2 つの位格に分離されると考える。イエスの神性は受肉によって人性に統合されたと考える。このため、人性においてイエスを生んだマリアを神の母と呼ぶことを否定し、キリストの母（と呼んだ。）アレクサンドリア学派出身のアレクサンドリア総主教キュリロスとアンティオケア学派(出身のネストリウスの間での対立から始まる。ネストリウスは、それまでの古代教父らが使用していたマリアに対する称号「神の母」を否定し、マリアは「キリスト を生む者 」であると説いた。その理由は、キリストは神性と人性において 2 つ位格であり、マリアはあくまで人間的位格（人格）を生んだに過ぎないとした。一方、キュリロスは、キリストの本性は神性と人性とに区別されるが、位格としては唯一であると唱えて反論した。ネストリウスはエフェソス公会議への出席を拒否。

ネストリウスが公会議で破門された後、ネストリウス派は 498 年に「クテシフォン・セレウキア」に新しい総主教を立てた。7 世紀中期までのペルシャ一帯におけるネストリウス派キリスト教については『シイルト年代記』に詳しい。現在はイラク北部のアッシリア地域に点在する他、アメリカやオーストラリアに移民を中心とする信徒がいる。

ネストリウス派の教会であるアッシリア東方教会の一部は、1553 年にローマに帰一し（Sulaqa）、カルデア典礼カトリック教会（帰一教会、東方典礼カトリック教会のひとつ）と呼ばれている。アッシリア東方教会とカルデアカトリック教会の両教会が、現在も中東・アフリカで活動している。

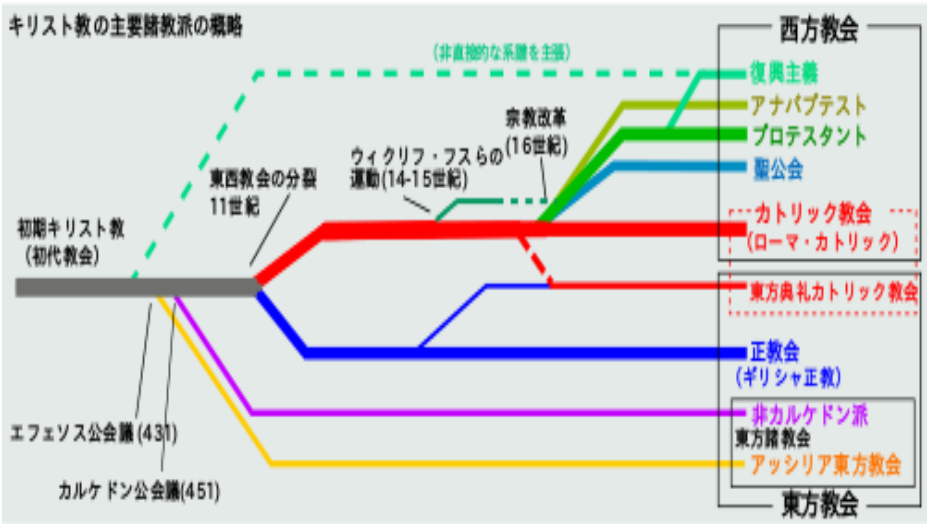
中国における景教　大秦景教流行中国碑

中国へは、唐の太宗の時代にペルシャ人司祭「阿羅本」（アラボン）らによって伝えられ、景教と呼ばれた。**景教とは中国語で光の信仰という意味であり、景教教会を唐の時代、大秦寺という名称で建造された。しかし唐代末期、王朝を伝統的中華王朝に位置づける意識が強まって以降、弾圧され消滅した。**

モンゴル帝国を後に構成することになるいくつかの北方遊牧民にも布教され、チンギス・ハーン家の一部家系や、これらと姻戚関係にありモンゴル帝国の政治的中枢を構成する一族にもこれを熱心に信仰する遊牧集団が多かった。そのため、元の時代に一時中国本土でも復活することになった。**ただし、モンゴル帝国の中枢を構成する諸遊牧集団は、モンゴル帝国崩壊後は西方ではイスラム教とトルコ系の言語を受容してテュルク（トルコ人）を自称するようになり、東方では、それぞれチベット仏教を信仰してモンゴル語系統の言語を維持するモンゴルを自称し続ける勢力とオイラトを称する勢力の二大勢力に分かれていき、ネストリウス派キリスト教を信仰する遊牧集団はその間に埋没、消滅していった。**

２）**【単性論 Monophysitism】**出典　株式会社平凡社世界大百科事典

キリスト論をめぐる論争において５世紀前半に現れ，政治的に利用されてビザンチィン帝国の東方(エジプト，シリア)の離反を促した神学説。〈キリスト単性論〉ともいう。単性論の極端な形は，提唱者ともいうべきコンスタンティンノープルのエウテュケスによれば，キリストは受肉前は神性と人性の両性を有するが，受肉後は唯一の本性しかもたない，すなわち人性は神性に吸収されるとの立場である。**単性論の背景として，アレクサンドリアのキュリロスにいたるまでのアレクサンドリア学派の神学が，キリストの完全な人性を無視してすら〈受肉したロゴスの唯一の本性〉を重視する，換言すればキリストをあくまで神と考えたい，との傾向をもっていたことにある。**



参考：トランスオクサニア。

「川に挟まれた地」。タタール。トルキスタン。こうした様々な呼称が，現在のウズベキスタンを含む地域を指すのに使われてきました。ウズベキスタンとは，「ウズベク人の国」という意味です。ウズベキスタンの諸都市は，15 世紀には，シルクロード（中国と地中海沿岸地域を結ぶ交易路網）を旅する商人たちに利用されていました。現在，ウズベキスタンの繊維業界で優位を占めているのは綿です。綿や羊毛や絹で織られた美しいじゅうたんも売られています。

ウズベキスタンの文化は，歴史を通じて，様々な民族の影響を受けてきました。名だたる征服者たちが強力な軍隊を率いてウズベキスタンの山地や砂漠を行軍しました。この地で最愛のロクサナと出会ったアレクサンドロス大王や，モンゴルから来たチンギス・ハン，この地域出身で，史上最大級の帝国を支配したティムール（別名タメルラン）などです。

７）ラリベラの岩窟教会群　出典：フリー百科事典『ウィキペディア（Wikipedia)』

ラリベラの岩窟教会群
（エチオピア）

ベテ・ギョルギス

公式サイト	世界遺産センター（英語）

地図

ラリベラの岩窟教会群は、エチオピアの世界遺産の一つ。凝灰岩を刳り貫いて作り上げたエチオピア正教会の教会堂群で、世界の石造建築史から見ても非常に重要な建造物である。正確な建造年代は不明だが、ザグウェ朝

のラリベラ王 が君臨していた 12 世紀から 13 世紀にかけての時期に建造されたと推測されている。

ベテ・ギョルギア

北部ベテ・マドハネ・アレム（マドハネ・アレム聖堂。「マドハネ・アレム」は「救世主」の意）は、アクスムにあるシオンの聖マリア教会を模したと考えられている世界最大級の岩窟聖堂である。この聖堂が、一連の岩窟聖堂中最古と考えられるベテ・マリアム（マリア聖堂）や、ラリベラ王の墓所を含むと言われるベテ・ゴルゴタ（ゴルゴタ聖堂）、セラシエ礼拝堂、アダムの墓などと繋がっている。

西部最も秀逸とされ、保存状態も良好なベテ・ギョルギア（聖ゲオルギウス聖堂）が孤立している。伝説では、他の 10 の聖堂が彫り上げられた後、ラリベラ王の夢枕に聖ゲオルギウスが立ち、造るように命じたという。上から見ると十字架に見えるよう掘り下げられ、またノアの方舟を模しているともされる。地元の観光ガイドは見学者に語る地元の伝承では、往復 5〜6 カ月かかっていたエルサレム巡礼の代わりに建てられたという[2]。

東部かつて王家の礼拝堂だったと推測されているベテ・アマヌエ（エマヌエル聖堂）、かつて監獄だったらしいベテ・マルコリオス（メルクリオス聖堂）、かつての王宮とされるベテ・ガブリエル＝ルファエル（ガブリエル＝ラファエル聖堂）や、ベテ・アッバ・リバノス、「ベト・レヘム」（ベツレヘム）がある。

その他アシェタン・マリアムの修道院、11 世紀頃に洞窟の中に建造されたアスクム様式のイムレハネ・クリストス教会などがある。

１６世紀　オスマン帝国の全盛期

セリム１世は１５１４年にイランから侵攻してきたサファヴィー朝軍をチャルディランの戦いで撃破し、領土を東方に拡大した。さらに１５１７年にはエジプトのマムルーク朝を倒して聖地メッカとメディナの保護権を得、スルタンはカリフを称するようになった、とされる。

次いでスレイマン１世の時にスルタンの専制支配は全盛期となり、１５２６年、モハーチの戦いでハンガリー軍を破り、さらに１５２９年の第１次ウィーン包囲で宗教改革期のヨーロッパにとって大きな脅威を与えた。この遠征は長期化を避けて撤退したので失敗に終わったが、一方でスレイマン１世は地中海方面への進出を積極化し、１５２２年はロードス島を征服して、ヨハネ騎士団をクレタに追い出した。１５３８年にはプレヴェザの海戦の勝利で神聖ローマ帝国・ローマ教皇・ヴェネツィアの連合艦隊を破って地中海の制海権を得た。一方、東方ではサファヴィー朝と戦い領土を広げた。１５３４年にイラクを征服してペルシア湾からインド洋への関心を深めた。インド洋にはすでにポルトガルが進出し、１５０９年のディウ沖の海戦でマムルーク海軍を破り、西インドのグジャラートのディウに拠点を設けていた。１５３８年にオスマン海軍はポルトガルの拠点ディウを攻撃したが、これは成功しなかった。

フランス王フランソワ１世にカピチュレーションを認める　また、スレイマン１世は、ヨーロッパ諸国の国際関係と深く関わり、神聖ローマ帝国のカール５世と対立していたフランスのフランソワ１世と結び、フランス商人の帝国内での居住など認めるカピチュレーションを出したとされている。これはスルタンの恩恵として出されたものであるが、オスマン帝国のヨーロッパ諸国への従属の第一歩となったものとしても注目されている。最近の研究では、カピチュレーションを出したのは次のセリム２世の時とも言われている。

レパントの海戦の敗北はオスマン帝国の衰退を意味しない　スレイマン

大帝の時にエーゲ海の出入り口ロードス島をオスマン海軍が抑えたの続き、その死後、セリム２世はキプロス島を占領し、東地中海を制圧した。これはヨーロッパ諸国にとって東方貿易の危機であったので、スペインのフェリペ２世はヴネツィアとローマ教皇に働きかけて連合艦隊を編成し、１５７１年のレパントの海戦で激突した。このときはスペインの無敵艦隊の活躍でオスマン海軍は敗れ、地中海の制海権拡張はいったん後退した。しかし、間もなくオスマン海軍は再建され、１５７４年にはチュニスを征服してハフス朝を滅ぼし、アルジェリアに支配を及ぼした。このようにオスマン海軍はレパントの海戦で敗れているが、まもなく地中海制海権を回復しており、衰退に一気につながったような印象を持つとそれは間違いである。西洋中心の世界史の陥りやすい錯覚なので注意すること。

（４）オスマン帝国　衰退期から危機の始まりへ

１７世紀はバルカン半島、小アジアから西アジア、北アフリカに及ぶ大帝国を維持していたが、次第に国内政治は停滞し、１６８３年の第２次ウィーン包囲の失敗を機に領土の縮小も始まる。１８世紀からロシア、オーストリアなどによる領土侵攻を受け始める。また支配下のスラブ人、ギリシア人、アラブ人などの民族的自覚が高まり、独立運動が始まる。

１７世紀　衰退期

１７世紀になると、スルタンは次第に政治の実権から離れ、宮廷出身の軍人が、大宰相（ヴェズィラーザム、スルタンの絶対的代理人とされた）として政治の実権を握るようになった。１６２２年、スルタンのオスマン２世はイェニチェリ軍団の改革をはかり、逆に反乱が起きて暗殺されてしまった。またスルタンの後宮（ハーレム）が政治に絡むなど、混迷が続く。バルカン半島でのハプスブルク家神聖ローマ帝国（オーストリア）が三十年戦争（１６１８～４８年）で混乱し、オスマン帝国の進出の好機であったが、その動きはなく、東方のサファヴィー朝朝はアッバース１世全盛期を迎え、バグダードを占領するなどオスマン帝国にとっての敵対勢力となりつつあった。

第２次ウィーン包囲の失敗　１６８３年、スルタンに代わって実権を握った大宰相カラ＝ムスタファは、かつてスレイマン大帝が成し遂げられなかったオーストリアの都ウィーン征服を実現しようと、第２次ウィーン包囲を実行した。これはフランスのルイ１４世の了解の上での軍事行動であったが、神聖ローマ皇帝レオポルト１世は一旦ウィーンを脱出し、バイエルン、ザクセン、ロートリンゲンなどドイツ諸侯、さらにポーランドなどに来援を要請して態勢を整え、その結果オスマン帝国軍はウィーンを落とすことはできず、撤退した。第２次ウィーン包囲が失敗に終わったことはオスマン帝国のヨーロッパ領土の喪失の始まりとなった。

カルロヴィッツ条約まで　第２次ウィーン包囲に失敗したオスマン帝国軍はバルカン半島を南下、それを追う神聖ローマ皇帝レオポルト１世（オーストリア皇帝）は、ローマ教皇の仲介で、ポーランドやヴネツィア共和国、ロシアなどと神聖同盟を結成、十字軍の再来という形でオスマン帝国領に侵攻した。オーストリア軍を指揮した将軍オイゲン公が激しくオスマン軍を追撃、１６８６年にはブダペストを奪われた。ヴネツィア軍はアテネのオスマン軍を攻撃、このときパルテノン宮殿が爆破された。後退を続けたオスマン帝国は、１６９９年、カルロヴィッツ条約を神聖同盟側と締結し、ハンガリーを放棄してオーストリアが奪還した。これは、オスマン帝国の後退を象徴する出来事となった。　→　オスマン帝国領の縮小

１８世紀　危機の始まり

：１８世紀前半にはチューリップ時代という相対的に安定した時期にはフランス文化の受け入れがはかられた。しかし、隣接するドイツ、オーストリアの進出、ロシアの南下政策によってクリミア半島を失うなど、オスマン帝国の領土は蚕食されるようになった。さらに支配下のアラブ人の独立運動が始まり、アラビアで始まったイスラム改革運動であるワッハーブ派が、独自の国家ワッハーブ王国を樹立するまでになった。オスマン帝国の内部は、古いイェニチェリの勢力が残存し、またアーヤーンと言われる地方の有力者が徴税請負権をもって富を蓄積し、分権化が進み、改革の必要が認識されるようになった。

（５）混迷から停滞へ

フランス革命と同じ時期、オスマン帝国でも改革が始まるが、保守派の抵抗もあって進まない。エジプトにムハンマド＝アリー政権が自立、ギリシアの独立など帝国の支配が揺らぐ。ようやく１８３９年からタンジマートといわれる上からの改革に着手、南下するロシアとのクリミア戦争を英仏の支援で乗り切り、１８７６年にアジア最初の憲法を制定した。しかし翌年、再びロシアの南下に直面し露土戦争が始まると共に憲法は破棄され、その後はスルタン専制政治に戻ってしまう。

１９世紀　改革と停滞

フランス革命勃発と同じ時期に即位したセリム３世がまず改革に着手し、ついで１８２６年のマフムト２世によるイェニチェリの全廃という思い切った手が打たれた。一方、ナポレオンのエジプト遠征を機にエジプトではエジプト総督ムハンマド＝アリーの政権が成立するなど、オスマン帝国領の縮小が続いた。

さらに１８２１年からギリシア独立戦争がおこり、ヨーロッパ列国がオスマン帝国領内の民族独立運動に介入して東方問題といわれる列強の対立が表面化した。このような情勢のもと、エジプトのムハンマド＝アリーはオスマン帝国に戦いを挑み、１８３１年から２次にわたるエジプト＝トルコ戦争となる。この戦争では一時シリアを失ったが、列強の介入してムハンマド＝アリーはシリアから退き、エジプト＝スーダンの総督の地位の世襲を認められた。また、ムハンマド＝アリーのエジプトが台頭することはイギリスのインド支配に障害になるところから、イギリスは１８３８年にトルコ＝イギリス通商条約を締結して、エジプトの貿易も抑えようとした。

こうしてオスマン帝国の領土はトルコ人の居住地区だけに縮小されていった。そのような危機に面して、オスマン帝国の中では１８３９年、アブデュル＝メジト１世によるギュルハネ勅令に始まるタンジマートなどの近代化が模索されはじめた。

１８５３年のクリミア戦争ではフランス・イギリスなどの支援でロシア

の南下を食い止め、１８７６年にはアブデュル＝ハミト２世の即位とともにアジア最初の憲法であるミドハト憲法が制定されたが、１８７７年にロシアが南下を再開して露土戦争が勃発すると憲法は停止され、改革は頓挫してスルタン専制政治に復帰した。

瀕死の病人

オスマン帝国は露土戦争に敗れた結果、翌１８７８年のベルリン条約でルーマニアやセルビアなどのバルカン諸国の独立を認めることとなった。こうしてオスマン帝国は西欧列強から**「瀕死の病人」**（またはヨーロッパの病人）と見なされるようになった。対外的な失点が続いただけでなく、１９世紀前半のエジプト＝トルコ戦争以来、オスマン帝国はタンジマートという上からの改革を進めてきたが、スルタンを頂点とした政治や官僚制の腐敗（官職の売買や同族登用＝ネポティズム）がはびこり、国力は次第に衰退しており、「瀕死の病人」の病巣は内部にあった。

小林健一編『トインビー世界史勉強会』レジメ

２０１９年７月２３日掲載

１２、１３章に出て来た語句の説明

ヒポクラテス：前 460 頃～前 375 頃にギリシアのコス島で生まれた実在の人物で、医者として医学の指導者として著名な人物であった。病気とは自然に発生するものであって超自然的な力（迷信、呪術）や神々の仕業ではないと考え、医術を魔法や迷信から解放、経験を重んじる科学的医学の基礎を確立した最初の人物とされる。医説はのちに「ヒポクラテス全集」として集大成された。

創世記：古代ヘブライ語によって記された（旧約聖書）の最初の書であり、ユダヤ教・キリスト教の聖典で、イスラム教の啓典（コーラン）である。内容は、「天地創造と原初の人類」「イスラエルの太祖たち」「ヨセフ物語」の 3 つに分けることができる。

物語はヤハウェが大地の塵をもって最初の人間（アダム）を形づくり、エデンの園に住まわせた所から始まる。アダムが作られた時にはエデンの園の外には野の木も草も生えていなかった。エデンの園には命の木と善悪の知識の木と呼ばれる 2 本の木があり、食用に適した実をならせたが、神はアダムに対し善悪の知識の実だけは食べてはならないと命令した。命の木の実は食べてはならないとは命令していない。その後、女（エバ）が創造される。蛇が女に近付き、善悪の知識の木の実を食べるよう促す。この木の実を食べると、人は神のように善と悪を知るようになる。それゆえ、神はこれを食べることを禁じたのですよ、と妻をそそのかした。女はその実を食べた後、アダムにもそれを勧めた。実を食べた 2 人は目が開けて自分達が裸であることに気付き、それを恥じてイチジクの葉で腰を覆った。夫アダムは神から追求されると責任を妻に転嫁した。妻のほうは蛇に欺かれましたと弁明した。そこで神は蛇に向かって、お前は地上の生き物の中でもっとも呪われると宣言します。次いで妻に、あなたは労苦の中で子を産むことになる、と告げる。アダムに対しては額に汗して働かなけ

れば食料を手に出来ないほど、地の実りが減少することを言い渡す。神は命の木の実をも食べることを恐れ、彼らに衣を与えると 2 人を園から追放する。命の木を守るため、神はエデンの東にケルビムときらめいて回転する剣の炎を置いた。キリスト教では、失楽園の物語は「原罪」として宗教的に重要な意味を与えられる。新約聖書ではアダムの罪の大きさを指摘する。また、エバを騙した蛇はサタンであるとされる。

物語は素朴であるが人間存在に関わる数々の洞察が畳み込まれています。何よりも、人間は大地の「塵」から造られ、「塵」に帰る存在として理解されています。それが旧約聖書の基本的な人間観だった。人間は創造の神の意思のもとに生かされていると。

続く次の一文に、「このゆえに、夫はその父と母を見棄てて、妻と結びあい、彼らは一つの体となる」。「父と母を見棄てて」とは穏やかでない表現です。それゆえ現在教会で使われている現行聖書は「父母を離れて」と訳しています。しかし、ルツ記二章十一節の同じ句は「両親を見捨てて」と訳されています。この一文は、何を伝えようとしているのでしょうか。それは夫と妻の関係は、親子のそれに優先する、ということです。エデンの園の物語は、一人の夫と一人の妻が結びつく家庭こそが社会の基本であり、妻と夫の関係は親子のそれにまさると宣言した。

妻が蛇に誘惑されているとき、夫もその場に居合わせていた。妻が蛇の誘惑を受けているとき、夫はその傍らで何をしていたのでしょうか。物語はそこを語っていない。そのために、この物語が人類の「堕罪（だざい）物語」として読まれるなかで、人類を堕落させたのは女性である、といった見方さえ生まれました。しかし、蛇から誘惑される彼女の傍らにいて沈黙していた夫には何の責任もなかったと言えるでしょうか。物語をこうした視点から読めるようになったのは最近のことです。ようやく女性の視点から聖書が読み直され、これまで気付かれなかった多くのことが指摘されるようになった。ルネッサンスの時代、この場面を絵画にするためにはどうしてもアダムの姿を想像しなければならない。ミケランジェロが描いたバチカン内のシスティーナ礼拝堂の天井画の中央部分には、アダムとエバの創造場面と並んで、「善と悪を知る木」の実を食べる場面が描かれている。上半身が人間の姿をした蛇がエバに実を渡している

傍らで、アダムはエバの頭越しに手を伸ばし、「善と悪を知る木」から実を自分の意志で取ろうとしている。旧約聖書続編のラテン語エズラ記七章一一八節では、禁じられた「善と悪を知る木」の実を食べたことによって人類に罪と死が生じた、と解釈された。そして、その罪は、悪人か善人かには関わりなく、すべての人に引き継がれている、と考えられた。これが「原罪」の思想です。「原罪」はキリスト教において育まれた思想です。人間という存在の不完全さや悪へと傾斜してゆく性向を「罪」という点から深く捉えている観点で、そこには重要な人間理解が認められます。

自分の力では克服できない罪の洞察が見てとれます。しかし、生まれながらにして罪を背負った人間は、いかにしてその罪から救われるのか、といった神学的な議論は旧約聖書では展開されませんでした。そもそも、エデンの園の物語は最初の人類の破戒行為を「罪」という術語を用いて説明することはありません。最初の二人が神の命令を破って「善と悪を知る木」の実を食べたことを「罪」と呼ぶとすれば、物語はその罪の内実を「神のようになる」ことに見ています。蛇は「神のように善と悪を知るようになる」という言葉を巧みに用いて妻エバを誘惑しました。二人をエデンの園から追放するときに神は、「人間はわれらの一人のように善と悪を知る者となった」と語っています。人間が神のようになろうとする点に、人間の高慢を見てとったのです。

エデンの園の物語の後半は、「楽園の喪失」あるいは「失楽園」とも呼ばれるように、人類最初の男女がエデンの園を追放される物語です。「善と悪を知る木」の実を食べますと、「善と悪を知る」はずなのに、なぜ神はそれを禁じたのでしょうか。それを禁じる神の言葉は次のように記されています。

「善と悪を知る木」の実を食べてならないのは、食べた日に必ず死ぬからである、というのです。ところが、この木の実を食べた二人は、死にませんでした。そこでさまざまな解釈が提案されてきました。その一つは、人間には、元来、永遠の生命が約束されていたけれども、「善と悪を知る木」の実を食べたために、死ぬべき存在になった、という解釈です。使徒パウロもそう理解しています。しかし、神は人間を、動物とは異なり、永遠に生きる存在として造った、という記述は物語にはありません。大地の塵から造られた人間は塵に帰るのです。さらに、ここでいう死とは身体機能の停止ではなく、神との関係が破綻す

ること意味する、といった解釈もあります。旧約聖書では、「死」は神との関係の破綻ないし断絶に他ならない、と考えられていたからです。詩篇には、苦しむなかで、神との関係が絶たれた信仰者が、それを死者の赴く冥界に落とされてしまったかのように受け止め、そのことを神に訴える祈りが見受けられます。神との関係が絶たれてしまえば、人は生きてはいても、死んだのも同然だというのです。世界を造り、これを維持する神との関わりの中に生きようとした旧約聖書の信仰者たちの思いがここにありました。エデンの園を追放された人類は、その後、その限られた人生をどのように生き抜くのか、という試みの場におかれるのです。こうして、エデンの園から人類の歩みが始まることになります。なお、新約聖書の最後におかれたヨハネ黙示録の末尾には、「最後の審判」の後の世界が描かれ、「新しいエルサレム」には「生命の木」が「生命の水の川」の辺りで月ごとに実をならせる、と記されていますが、これがエデンの園の物語やエゼキエルの幻を踏まえていることはいうまでもありません。

ヨブ記：人間の運命、および神がこの地上にある人間にどう対処されるかという問題についての最初にして最古の表明である。主人公ヨブの受けた並々ならぬ試練と、その回復の物語です。私たちを驚かせるのは神様がヨブに試練を与えた理由です。なんと神様とサタンがヨブの正しさを巡って賭をしたというのです。神様はヨブを信じていました。そして、サタンにこう言うのです。「お前はわたしの僕ヨブに気づいたか。地上に彼ほどの者はいない。無垢な正しい人で、神を畏れ、悪を避けて生きている。」（1 章 8 節）

　そしてサタンが挑発する。「ヨブが、利益もないのに神を敬うでしょうか。ひとつこの辺で、彼の財産に触れてごらんなさい。面と向かってあなたを呪うにちがいありません。」（1 章 9 節）

サタンの挑発にのった神様は、ヨブに試練を与えることをサタンに許すのです。ヨブに次々と災難辛苦が襲いました。ヨブは二度の略奪隊の被害に遭い、また二度の天災に遭い、財産も、家畜も、僕たちも、さらには息子や娘たちまでも、一切合切を失ってしまったのでした。試練はそれだけに留まりません。ヨブは全身を覆う酷い皮膚病にかかって苦しみ、妻からも見放されてしまいます。

こうして主人公ヨブは、自分のまったくあずかり知らぬところで繰り広げら

れる神様とサタンの勝負によって、突然、人生のどん底に突き落とされてしまったのでした。
主人公のヨブは、正しく生きてきた自分がなぜこんな酷い目に遭わなくてはならないのか、その訳のわからなさを思いっきり神様にぶつけて、神と争います。「私は、こんな苦しみを受けなければならないような悪いことは何もしていないはずだ」、「せめて何故こんな苦しみを受けなければいけないのか、それだけでも答えてくれ」　このような激しい言葉をもって、ヨブは神様に激しく訴え続けるのです。
しかし、ヨブがどんなに叫んでも、神様はなかなかにお答えになってくれませんでした。ヨブは、とうとう口をつぐんでしまします。人生の理不尽さに答えてくれというヨブの訴えは、私たちの思いを代弁しているとも言えるでしょう。私たちはヨブの気持ちに共感し、自分自身を重ね合わせて、自分の人生の答えを知りたいと思います。
最後になってようやく神様がヨブに答えられるという場面が出てきます。そして、ヨブはすっかり納得して、自分の訴えを退け、神様を讃えるのです。そして、神様もヨブに祝福を回復してくださいます。
しかし、私たち読者には、いったいヨブは何に納得したのか、何を悟ったのか、よく分からないというのが正直な感想ではないでしょうか。失われた息子や娘が帰ってきたわけではありません。その悲しみはヨブの中にずっと残り続けたことでしょう。
これは単純な神の救いの物語ではなく、「人生の理不尽な苦しみをどう解釈したらいいのか」、「本当に神様のなさることはいつも正しく公平なのか」、「なぜ神様を信じるか」という人生の深い謎を取り扱った物語だといえます。
　そして、ここにはその答えがあります。ヨブ自身はその答えがあることすら分かりませんでした。しかし、その人生の謎に答えを得ようとして、真正面から挑み、病苦と争い、神と争い、妻や友人たちとも争いました。そのような人生の悪戦苦闘の経験を通して、ヨブはついにその答えに到達したのです。
『ヨブ記』が私たちに教えていることは、人生には必ず答えがあるということです。その答えはヨブのように人生の問題に真正面から取り組んで悪戦苦闘するのでなければ、決して到達し得ないような答えであるということではないで

しょうか。納得できない現実をも受容しながら、しかし神を信じ、希望をもって生きて行きなさいと、イエス様は教えておられるのです。
人生には「ヨブの忍耐」が必要なのです。「ヨブの忍耐」は決して諦めではありません。それは戦いです。切なる祈りです。答えを得ようとする強い願いを持ちながら、決して諦めることなく、最後まで求め続けることです。『ヨブ記』を通して、そのような生きる力を、私たちも与えられたいと思います。
新約聖書：紀元 1 世紀から 2 世紀にかけてキリスト教徒たちによってギリシア語・ラテン語で書かれた文書で、『旧約聖書』とならぶキリスト教の正典。また、イスラム教でもイエス（イーサー）を預言者の一人として認めることから、その一部（福音書に相当するもので現在読まれているものとは異なり、アラビア語で「インジール」と呼ばれる）が啓典とされている。『新約聖書』には 27 の書が含まれるが、それらはイエス・キリストの生涯と言葉（福音と呼ばれる）、初代教会の歴史（『使徒言行録』）、初代教会の指導者たちによって書かれた書簡からなっており『ヨハネの黙示録』が最後におかれている。現代で言うところのアンソロジーにあたる。旧約聖書を『ヘブライ語聖書』、新約聖書を『ギリシア語聖書』と呼ぶこともある。内容的にはキリストが生まれる前までを旧約聖書、キリスト生誕後を新約聖書がまとめている。
サタン：新約聖書では，サタンは神の計画の成就を妨げ，キリストを試し，信仰者を誘惑するものとされるが，ここでも神と二元的に対立するものではなく，最後には神の支配下におかれ，滅ぼされる。
ファウスト：（ゲーテ版）天上の序曲：舞台に誘惑の悪魔メフィストーフェレスが滑稽な台詞回しでひょっこりと現れ、主（神）に対して賭けを持ち掛ける。メフィストは「人間どもは、あなたから与えられた理性をろくな事に使っていやしないじゃないですか」と嘲り、主はそれに対して「常に向上の努力を成す者」の代表としてファウスト博士を挙げ、「今はまだ混乱した状態で生きているが、いずれは正しい道へと導いてやるつもりである」と述べる。メフィストはそれを面白がり、ファウストの魂を悪の道へと引き摺り込めるかどうかの賭けを持ちかける。主は、「人間は努力するかぎり迷うもの」と答えてその賭けに乗り、かくしてメフィストはファウストを誘惑することとなる。

第一部:ファウストが悪魔メフィストと出会い、死後の魂の服従を交換条件に、現世で人生のあらゆる快楽や悲哀を体験させるという契約を交わす。ファウストは素朴な街娘グレートヒェンと恋をし、とうとう子供を身籠らせる。そして逢引の邪魔となる彼女の母親を毒殺し、彼女の兄をも決闘の末に殺す。そうして魔女の祭典「ワルプルギスの夜」に参加して帰ってくると、赤子殺しの罪で逮捕された彼女との悲しい別れが待っていた。第二部:(略)

ヒッポリュトス：ヒッポリュトスはギリシア神話の登場人物で、森の中でアルテミスと共に狩猟をしながら生活していた。彼の継母（父テーセウスの妻）パイドラーは彼に求愛したが拒まれたため、彼の父でありアテネの国王のテーセウスに遺書を残し自殺した。テーセウスはパイドラーの遺書を真に受け、かつてポセイドーンから与えられた 3 つの願いを行使して、息子ヒッポリュトスの呪い死を願った。その願いは聞き入れられ、ヒッポリュトスがトロイゼーンのサロニカ湾岸を戦車で走っていたとき、ポセイドーンが遣わした怪物・雄牛が海から現れた。戦車を牽いていた馬はそれに驚き暴れ、ヒッポリュトスは戦車から落ち、暴走した馬に轢かれて死亡した。エウリピデスによれば、ヒッポリュトスは手綱に絡まり瀕死となりながら父テーセウスの前まで引きずられた。アルテミスが真相を話すとテーセウスは後悔してヒッポリュトスを許し、ヒッポリュトスは父の腕の中で死んだ。アルテミスはヒッポリュトスの死を悼み、アスクレーピオスを説き伏せてヒッポリュトスを復活させた。しかし死すべき人間を復活させたことにゼウスは激怒し、アスクレーピオスを雷で打ち殺した（あるいは冥界に落とした）。

ダナエ：ギリシア神話に登場するアルゴスの王女である。長母音を省略してダナエとも表記される。父はアルゴス王アクリシオスで、母はラケダイモーンの娘エウリュディケー、あるいはアガニッペーである。黄金の雨に変身したゼウスに愛されて、英雄ペルセウスを生んだといわれる。

エウリピデス：紀元前 480 年頃 – 紀元前 406 年頃）は、古代アテナイのギリシア悲劇における三大悲劇詩人の 1 人。現代にも大きな影響を及ぼしている。代表作は『メデイア』、『アンドロマケ』など。

エウロープ：テュロスの王女として生まれたエウローペーは美しく成長した。あるとき、彼女を見たゼウスは一目で恋に落ち、彼女を誘惑するために自身を白い牡牛に変え、エウローペーが侍女と花を摘んでいるときに近づいた。そして白い牡牛を見つけたエウローペーがその背にまたがると、白い牡牛は海を渡ってエウローペーをクレータ島へと連れ去った。そこでゼウスは本来の姿を現し、エウローペーとの間にミーノース、ラダマンテュス、サルペードーンをもうけた。その後、クレータ王アステリオスが 3 人の息子たちの義理の父になった。ゼウスはエウローペーにタロース（クレタ島を守る自動人形）と必ず獲物をとらえる猟犬となくなる事のない投げ槍の 3 つの贈り物を与えた。その後ゼウスは再び白い雄牛へと姿を変え、星空へと上がり、おうし座になった。またエウローペーが海を渡った西方の地域は彼女の名前から「ヨーロッパ」（Europa）と呼ばれるようになった。

イオーン：エウリピデスの悲劇『イオーン』では、次のような神話が語られる。クレウーサはアポローンとの間に設けた息子のイオーンを、父の怒りを買うことを恐れて捨てた。アポローンはヘルメースに、イオーンをゆりかごからつれてくるよう依頼した。イオーンはデルポイの神託所の巫女によって守り育てられた。後に、クレウーサを娶（めと）ったクスートスは「神託所を出て最初に出会った人物が息子である」との神託を受け、その人物こそイオーンであった。彼はその神託を、イオーンが自分の実の息子であると解釈したが、アポローンは彼を養子として与えようとしていたのであった。クレウーサは未だクスートスとの間に子供をもうけておらず、イオーンを夫の庶子だと思い込んで嫉妬し、彼の殺害を企てた。同じ頃、イオーンはクレウーサに害を与えようとしていた。最終的には巫女が保管していたゆりかごから、クレウーサは彼が自分の息子であり、クスートスはただ彼を養子に迎えただけだということに気がつくのだった。

アポローン：ギリシア神話に登場する男神。オリュンポス十二神の一柱であり、ゼウスの息子である。詩歌や音楽などの芸能・芸術の神として名高いが、羊飼いの守護神にして光明の神でもあり、イーリアスにおいてはギリシア兵を

次々と倒した「遠矢の神」であり、疫病の矢を放ち、男を頓死させる神であるとともに病を払う治療神でもあり、神託を授ける予言の神としての側面も持つなど、付与された性格は多岐に亘る。もとは小アジアに起源をもつ神格で、本来は繁茂する植物の精霊神から転じて牧畜を司る神となったという説や、北方の遊牧民に起源を求める説など、アポローンの出自については諸説あり、複数の神格の習合を経て成立したものとも考えられている。古典期のギリシアにおいては理想の青年像と考えられ、また、ヘーリオス（太陽）と同一視されるようにもなった。

プシュケ：ギリシア神話に出てくる愛の神エロス（キューピッド）の妻。女神アフロディテによって、さまざまの苦難にあったが、ゼウスの力で幸福を得る。アプレイウス《黄金のロバ》中の挿話〈クピドとプシュケー〉の主人公。絶世の美女プシュケは素姓を隠した愛神クピド（エロス，アモル）と夫婦となる。禁じられているにもかかわらず正体を知りたい一心で，ある夜ランプをつけて見ると，夫は美青年だった。彼は逃げ出し，数々の試練ののちにめでたく二人は結ばれる。後世好まれた画題。

ロキ：北欧神話に登場する悪戯好きの神。その名は「閉ざす者」、「終わらせる者」の意。神々の敵であるヨトゥンの血を引いている。巨人の血を引きながらもオーディンの義兄弟となってアースガルズに住み、オーディンやトールと共に旅に出ることもあった。変身術を得意とし、男神であるが時に女性にも変化する。自身が変身するだけでなく、他者に呪文をかけて強制的に変身させたこともある。美しい顔を持っているが、邪悪な気質で気が変わりやすい。狡猾さでは誰にも引けを取らず、よく嘘をつく。「空中や海上を走れる靴」を持っている。

ヘシオドス：前 700 年頃のギリシアの叙事詩人。小アジアのキュメに生れ，父に連れられて中部ギリシアのボイオチアのヘリコン山麓の村アスクラに移住，牧人として育った。神話伝説も歌ったが，自分の生活と経験と意見を詩のテーマにした最初のギリシア詩人。父の死後，弟ペルセスが有力者たちに賄賂を贈り，訴訟によってヘシオドスの相続分まで横取りしたときに，神の正義と労働の重要性をペルセスに教えるために書いたのが，教訓叙事詩『仕事と日々』

である。ほかに，神々の歴史を語る『神統紀』がある。ギリシア神話集成の一原形とされる『名婦伝』の大断片も近年パピルス文書のなかから発見された。

●１２、１３章に出て来た分かり難い表現について（参考）

・「慣習の統合」(Page113 左下/page159 上部)：「文明による分化」と対になっている。既に１０章（100Page 左）で説明があった様に、ミメシス（動物が身を守るための模倣）が後ろ向きの社会では慣習が支配し、社会は静的にとどまる。他方、文明過程にある社会では、創造的人格が人間の共通の目標に向かって先駆者として指揮する創造的な人格へとミメシスが向けられる。すなわち、鋳型にはまった慣習は壊され、社会は変化と成長の動的な動きになる。

・「無感情の誤謬」(Page113 右下/page159 下部)：既に１章（34Page）で説明されている。

・「新約聖書の筋書きはキリストの贖罪を語っている」(Page114 & 117 左上/page160)：マルコが描きたかったことは、彼の示す「イエス・キリストの福音」とは、受難なのである。真摯に一途に生きていくがゆえに迎えなければならなかった運命の悲劇である。そしてそこにこそ、人間の真実の幸せ、福音があるのである。イエス・キリストの無残な受難・受苦によって、人間の罪を贖われ、滅びから救い出されたと言うのがキリスト教の根本教理と考えられている。しかし、このような考え方が確定したのは、４世紀以降のことである。福音書の中でイエスは「原罪」について一言も語っていないと指摘するのは、イギリスの女性神学者のカレン・アームストロングである。（一つの死が新しい生命をもたらすと言う神話は、古代社会では珍しいものではない。農耕生活から生み出された思想である。種がまかれて、死ななければ芽生えがない。そこから種まきに際して、人を殺して生贄として種と一緒に土に埋めると言う風習も行われた）（出典：「キリスト教 2000 年の謎」小坂井澄著、講談社

・「処女と父親の出会い」(Page114 左下/page161)：ギリシア神話に出てくる男の神様は好色でやりたい放題、天空から美女を見つけるとすぐに魔法を使って女を襲い子供を作る。だから家系図はどれを見ても複雑怪奇だ。アクリシオスはお告げに従って娘のダナエを土牢に閉じ込めてしまうが、忍び込んだゼウス

との間に英雄ペルセウスが生まれる。クレウーサとアポロの間にはイオーンが生まれるが、クレウーサはイオーンを我が子とは知らず憎しみ合う。エウローペとゼウスの間にはミーノース、ラダマンテュス、サルペードーンが子として生まれたが、子達はアステリオスを父として育ち、ミーノースには頭牛ミーノータウロスを子として持つ。等等、普通では考えられない展開となる。

・「神と悪魔との間の賭けの対象となる滅びの器」(Page122 右下/page175) : 新訳聖書の４つの福音書のうちマルコの福音書でマルコが描きたかったことは、彼の示す「イエス・キリストの福音」は受難である。受難の主人公の戦わざるを得ない戦いの場を示している。真摯に一途に生きていくがゆえに迎えなければならなかった運命の悲劇の場である。このことを最もよく現しているのが、前述したヨブ記ではないだろうか。自分では何も罪を犯していないにも関わらず、なぜこんな酷い理不尽とも言える目に遭わなくてはならないのか、その訳のわからなさを思いっきり神様にぶつけて神と争い、激しい言葉をもってヨブは神様に訴え続ける話である。

・「神の肉体化が新約聖書の中心テーマである」(Page132 左上/page176) : も同様に第一段階における受難がトリガーになっている。しかも次の第二段階では更に危機が訪れる。そして第三段階に至って新しい創造の進歩と平和が訪れる。その時には受難を受けた先駆者は死んでしまい、既に存在しないかも知れないが、英雄として歴史に名を残すことができる。

・「被創造物の犠牲にもかかわらず創造主は生き続け、その一方で被創造物の犠牲を通して創造の業は進むのである」(Page122 右中/Page175) vs「苦しみの永遠の必要性と代償性、最悪の苦しみの本性はヴェールに包まれ伝達し得ないこと、天才の受動性、自ら動くのではなく動かされそのなすことをなさなければならぬこと、代償を払うことなしには発見が不可能なこと、苦しんでいる賢者または天才の支払いは、その世代から勝ち取るものをはるかに超えている」(Page124 右上/Page178) は一見すると相矛盾する様に見えるが！ : 受難を得た者だけが真の英雄になることができる。ただし、勝利を勝ち取るのは次の世代であり、受難の当事者は受難の末に死んで行くこともある。しかし、このことによって神の目的は達成され悪魔は挫折し、そして新しい創造が可能になると真実をクールに語っている。つまり第一段階の受難においては、神の目的達

成のために人間の種まきが行われ、人間が代償＝犠牲を払うのである。これがキリストの受難の本質である。

第１２章　生誕の原因：環境か　　(151P)

・生誕の原因が環境にあるのではないかと言う最も古い考え方は、紀元前５世紀に既にギリシアの**ヒポクラテス系の医学の流派**にあった[1)]。　彼らは人種によって文明の生誕が影響を受けるということに対しては懐疑的な推論をした。自分たちと新しく発見した隣人たちとの差異は、同一の人間性に対して多様な環境が与えたものによると考え、人間性そのものによるものとは考えなかった。(page 110 左中) (151P)

注記１）そのことを示した説明文が１１０ページの左下に引用されている。

・この考え方の欠点は、人類の様々な精神的活動や行為の中に経験的に観察される多様性が、自然の非精神的な領域の中で経験的な観察によって与えられる多様性と因果関係を持って、永久・固定的に相関関係を持つと説明する点にある。この環境が大きな影響を与えると言う考え方が正しいか否かについては、「相関関係があらゆる条件下において、固定的かつ永久的に成立するかどうか」と言う試験を行えば良い。(page 110 右中) (152P)

・ユーラシア、アラビア、北アフリカのステップは 4000 年の間、遊牧民の生活を与えた。しかし、北アメリカのプレーリー、ベネズエラのイラノス、アルゼンチンのパンパス、オーストラリアのクインズランド西部、ニューサウスウェールズのグラスランドは、独立した遊牧社会を生み出すことはなかった。これらの地域には、遊牧生活への潜在力（条件）が備わっていたにもかかわらず、遊牧民としての適地を狩猟地としてしか活用できなかった。(page 111 の２枚の写真がこれを示している)　(page 110 右下～page 112 左中) (153P)

・エジプトのナイル下流域と良く似た地域は、ティグリス・ユーフラティス下流域とインダス川下流域である。どちらもステップに囲まれ、気候が乾燥しており、多雨・多雪による大河の氾濫によって堆積土が豊かに供給

される。環境に左右されるのであれば、これらの文化・風習・習慣は同様でなければならない。しかし、ティグリス・ユーフラティス下流域とインダス川下流域は、これらと良く似たアメリカのリオ・グランデ河やコロラド河とも同様に、文明の担い手である近代西欧の植民者が入ってから初めてエジプトライクな文化を実現したのだった。それまではエジプト人たちが作り上げたものとは全く反対の文化だった。灌漑可能な地域や**牧畜**可能な地域が、ある場合はそれが行われ、別のある地域では行われないと言う２つのケースがあることで、文明の生誕は環境に作用されないと言うことは明らかだ。（page 112 左中～page 112 右中）(155P)

・人間にとって環境とは、人間以外の全自然からなるものと、人間自身から成り立っている。そして人間自身が持つ内的で精神的な構成要素こそが、その他のすべての環境の構成要素に働きかけていく上で要となる重要な部分である。自然が持つすべての天然資源は、ただそこに存在しているだけだ。しかし人間が、それを活用することを欲求することで初めて大きな価値を持つ。自然環境そのものだけでは、それは重要なものとは言えない。（page 113 左）

・だからギリシア人たちが、人類の生存の場たる自然の人間以外の構成要素の多様性こそ、人間の文化の多様性の原因であると考えたこと、そして文化の型と地理・気候の型の間に相関があると考えたのは間違いである。自然環境の存在が人間にとって重要なのではなく、重要なのは人間自身が周囲を取り巻く環境に対して、どんな挑戦をする意志を持つかである。地理的な潜在力を利用するためには、構想力・進取性・執拗性・自制力を持たなければならない。あるいは、自然の人間に対する挑戦に対して、人間がいかに応答するかという精神（**＝意志の力**）が重要なのである。（page 113 右）(156,157,158P)

第１３章　挑戦と応答　(159P)

・文明の生誕が、何故、そしてどのようにして起こったのかを説明するために、**原因と結果**と言う考え方で探求をしてきた。しかしその試みは上手くいかないことが分かった。何かの要因が原因となって、新しいものが必

然として生まれてくるのではなく、何か別の考え方が必要だ。出会いの当事者のいずれか一方が他方へ発揮した影響を、原因としてではなく挑戦としてとらえ、他方がそれに応答すると考えよう。(仮説として)　人間と人間の関係を、結果を生み出す原因ではなく、挑戦 及び 予測不可の応答と考えよう。文明の生誕の原因は一つではなく多数であり、また実体ではなく関係なのだ。そしてこの関係は、生命のない自然ではなく、二つの人格間の出会いそのものと考える。それを考えていくために、神話の世界に耳を傾けてみようと思う。(page 114 左上)(161P)

・出会いの一つは「**創世記**」における**ヤハウェと蛇の物語**、主と**サタン**との出会いは「**ヨブ記**」である。他の出会いはシリア人の進歩的・啓蒙思想の影響を受けた、キリストにおける贖罪の物語である「**新約聖書**」、また主と**メフィストフェレス**との出会いはゲーテの「**ファウスト**」、神々と**デモン**との出会いはスカンディナビアの「**ヴォルスパ**」、**アルテミス**と**アフルディテ**との出会いは**エウリピデス**の「**ヒッポリュトス**」の筋書きをなす。(page 114 左下) 161P

・出会いの物語の変形は、処女とその子の父親との出会いの物語にも見出すことができる。登場人物は多くの役柄を演じている。**ダナエ**と黄金の驟雨、**エウロープ**と牡牛、電撃された大地セメレーと雷電を発する天空**ゼウス**、**エウリピデス**の「**イオーン**」の**クルーザ**と**アポロ**、**プシュケ**と**キューピッド**、**グレートヘン**と**ファウスト**などである。(page 114 右上)(161P)

・これらの物語には大きな特徴がある。つまり超人的な２つの人格が出会うことは、唯一しか起こらない極めて稀で異常なことであり、その結果で起こることが地上に大きな影響をもたらす(英雄を生む)のだ。(page 114 右下) 162P

・図絵：サタンの挑戦と神の応答：神の世界へ悪魔が侵入し刺激することで神の創造を促す。行為は背信でも良いが結果は重大で英雄を生み出す。(page 115)

・図絵：「ファウスト」第 1 部 443 行：ファウストの絶え間ない探求は神への挑戦であるが、神は不毛な惰性の力に代わるものとして受け入れる。（page 116）

・「ヨブ記」におけるサタンの侵入や、ファウストの中の「**天上の序曲**」における主とメフィストフェレスとの出会いも同様に異常＝稀なことであり、人間にとっての試練をあらわしている。ヤハウェと蛇との出会いがもたらした、エデンの園からのアダムとイブの追放は人間の堕落であり、「新約聖書」のキリストの受難は人間の贖罪である。神と悪魔の間に起こった重大な事件＝出会いは全く稀有なものであり、その結果が人間の堕罪と贖罪である「創世記」・「新約聖書」と同じ様に物語の本質をなすのである。（page 116 左～page 117 左中）163P

・地上においては、ファウストは知において完全であり、ヨブは善良さと栄において完全、アダムとイブはエデンの園において無垢と安楽において完全、そしてグレートヘン、ダナエ、ヒッポリュトスの処女たちは純粋さと美において完全である。そして「陰」であるこの**安定した完全**に対して、外から刺激が加わることによって、まさに「陽」に移行する事件が起こりえるのである。その刺激こそ、「創世記」における蛇、「ヨブ記」におけるサタン、ゲーテの「ファウスト」におけるメフィストフェレス、スカンディナビア神話における**ロキ**、エウリピデスの「ヒッポリュトス」におけるアフロディテ、「イオーン」におけるアポロン等なのである。安定しているものに対して、外から加わる騒がしい危険な情念が行動の原理となって進歩が生まれ出る。（page 117 右中）164-6P

・図絵：堕罪と贖罪：人間の堕罪がなければ神も自己犠牲の愛を啓示できない。イブの誘惑とキリストの磔刑が生命の樹の中で組み合わされている。（page 118）

・なぜ神話のイメージを使用して初めて事件が描けるのか。それは論理的な文章では矛盾が生じてしまうからである。論理的にもしも神が完全ならば、悪魔は存在することができない。一方、悪魔が存在するならば、彼が壊す完全さはそもそもあり得ないものだった筈である。なぜなら悪魔の存

在自体が、そもそも完全な状態とは言えなかったものであるからである。（哲学だ）この問題を詩人と預言者は直感的に乗り越える。そして彼らは、神に二つの限定された条件を設定するのである。一つは「神がすでに創造したものが完全であるので、神は新たに創造活動をすることができない」と言うこと。一つは「新たな創造への機会が外から神に提供される時、神はこれをつかまねばならぬ」と言うことだ。そうしないと新しい創造ができなくなり、神が本来持っている筈の目的が達成できなくなるからだ。（page 118 ～page 119 左）(166-168P)

・悪魔の挑戦を受ける神は無敵なのか？　もしも神が負ければ結末は創造どころか破壊である。しかし、常に神が勝ち、悪魔が負けることが分かっているのならば、悪魔は危険な賭けには応じないだろう。話はインチキになる。この賭けというモチーフが一貫しているのは、「ヨブ記」と「ファウスト」である。この中でファウストが悪魔と危険な賭けをすると言うことは、先に何があるか分からない危険な断崖を登っていく「目覚めた眠り人」と同じである。彼らは何故、そんな危険を犯して登ろうとするのか。それは、もしも何もせずに同じ地点に止まるならば、落ちてしまう可能性の方が高いからだ。しかし登れば、もしかしたら達成できるかも知れない。だから彼らは不可避の危険を犯そうとするのだ。しかし、「ヨブ記」、「ファウスト」、「新約聖書」のいずれにおいても、結局、勝つのは神の方だ。ここでは悪魔は常に道化の役をする。当初は悪魔が賭けに勝ったように見せかけて、最後にどんでん返しがあって悪魔が敗退する。この様子を「ファウスト」の例で説明したものが、ページ 120 からページ 121 にかけての文章と図絵である。このどんでん返しは「ヴェニスの商人」のシャイロックと同じ扱いだ。スカンディナビアのロキも同じ構成になっている。（page 119 左下～page 122 左上）(168-173P)

・神が本当に不完全か否かについての著者の答えがここ（page 122 左中～）に述べられている。神の被創造物の一人を悪魔に誘惑させるとき、神自身はこのことによって、世界を再創造する機会を得る。つまり悪魔の干渉によって、陰から陽へ移動することができる。神は自身が作った陰の状態が完成された瞬間から、実はそこから抜け出したいと考えていたのであ

る。それは神自身が完全であるがために、自力では実行できなかったのだ。更に陽の状態が再び安定してくると、悪魔が登場して再びその均衡を覆そうと攻撃に移るのである。そして、再び新次元の均衡が回復して、神が望む新しい世界が作られていくのである。つまり、悪魔は常に賭けに負ける宿命にある。しかも悪魔の失敗は、常に悪魔の方の不手際が原因だったことによるのである。悪魔が神の手を曲げようとする悪意を自制することができないから、また、神が仕掛けてくる賭けへの誘いの裏を見抜くことができなかったから、常に神に負け続けるのである。

（page 122 左中～page 123 左上）(174P)

・神と悪魔の間の賭けの対象が神の化身（託身）であると言う考え方は「新約聖書」の中心テーマである。そして天国と地獄との間の出会いは序曲に過ぎないのである。天上での賭けというものにしたがって、地上での人間の情念（感情）が物語の本質をなすのである。この地上での物語の基調は、人間の受難と言う考え方である。苦しみの本性はヴェールに包まれ伝達は不可であるが、受動される（受け入れざるを得ない）苦しみは人間にとって必要性があるのである。その代償を払うことなしには、新しい発見ができないからである。しかし、天才が苦しんだ結果、得られるものは世界を変える程の大きな価値があるのだ。

（page 123 左中～page 124 右中）(175-178P)

・ページ 124 の二つの図絵は、人間が苦しみ抜いて初めて、悟りを得られることを示している。他の手段では到達不可能なことを説明している。

・受難者が神の目的に奉仕するために受動する試練は、三つの段階をへて通過しなければならない。試練の第一段階では、ドラマの人間の主役は誘惑者からの攻撃への反動として行動するが、そのことによって受動態から能動態へつまり陰から陽へとの変化を引き起こす。この行為は必ずしも崇高なものでなくても、また道徳的なものでなくても良いのだが、これによって窮地に陥った人々の運命を変えたりするような劇的で動的な効果を与えることになる。ただし、そこには陰の状態（＝満足できない）から脱却しようと務める強い意思を持った受難者が必要なのだ。その事例の一つは「創世記」における人間の贖罪の物語の中で、イブが蛇にそそのかされ

て知恵の樹の実を食べることで与えられる。楽園から追放された女は悲しみのうちに子を受け、男は額に汗してパンを食べなければならなくなる。つまりそれが、蛇の挑戦に応じたことがもたらした試練なのである。そう、人は楽園にいつまでもいてはならないのだ。

（page 124 右中～page 125 右まで）(179-182P)

・本書には他の事例も書かれている。文明は農業と同じであり、また労苦によって進歩することとも同じであることが、ギリシア文学の**ヘシオドス**の有名な文章中(ページ 126 左上)に見出される。神は人間の知が怠惰にとどまることなく、また技術を生むようになるために欠乏を持つ人間を創造した。欠乏が人間を強制して、食料と住居を獲得するための技術を発明させる。神についての哲学的知識を捜し求めることに自分の知性を用いようとしない人々に対して、教養がなくても技術の発明に知性を用いることの方が良いことなのだと教える。かくて第一段階では陰から陽への移行によって、神自身が創造活動を再開できるようになる。そしてその進歩には代償として、神の僕、すなわち人間という種まきが行われる（神とその協力者としての人間）のである。（page 126 左）183P

・人間という主役にとっての試練の第二段階は危機である。人間は神が創造力を回復することになった動的行為によって、自分を苦しみや死に導くことになる道に足を踏み出したことを悟り自覚する。そして苦痛と幻滅の中で、自分の行為によって神が得することになった運命に反抗する。しかし、自分が神の道具として働くことに諦念（あきらめて同意）したときに危機は解消する。この神に対する受動的な行為が、宇宙のリズムを逆転させる程の能動的な力を持つのである。陰から陽へと移行したリズムが、諦念によって運動から休止へ、嵐からなぎへ、陽から陰へと再びリズムが変わる。この部分について書かれたギリシア詩人たちの叫びが、ページ 126 右に引用される。（説明略）(184-185P)

・受難者の直面する試練の別の事例が「**ロマ記**」で、心理的に描写され紹介されている。ここでの試練においては、受難者が自分の行為の結果を受け入れ、心が一途に神に助けを求めることによって、呪いが解けて今まで見えなかった所に解決の灯りが見えてくるというものである。その苦悶と

諦念という中で、危機とその解決の様子を示した最大のクライマックスが、「ファウスト」の１部の最後の場（グレートヘン）及び、２部の最後の場（ファウスト）でクライマックス場面として紹介される。つまり、メフィストフェレスがグレートヘンの苦悶に乗じて、宿命から逃れることで自分の救済を断念させようとする悪の誘いの場面である。ファウストが一緒に逃げようと説得するが、グレートヘンは動かない。そこで苛立ちしびれを切らしたメフィストフェレス自らが介入し説得するのである。その瞬間、全てを悟ったグレートヘンが目覚め、神の裁きのうちに正しい出口を求めるのである。

（page 126 左下～page128 中まで）Suzuki 訳@184-189P

・図絵：諦念への反抗：ヨブは自分に厳しい試練を課した神の意図を理解できず、神の信仰を否定する。（page 127 左下）

・試練の第三段階において、第二段階で起こった陽から陰へ移行した世界（宇宙のリズム）が完成する。神の被創造物の一人の試練によって神が達成した新たな創造において、受難者自身は誘惑者の挑戦に応答した時に捨てた状態とは比べ物にならない高い調和と至福の平和を得る。すなわち、ゲーテの「ファウスト」では、ファウストの動的な行為（第一段階）とグレートヘンの諦念の行為（第二段階）を通して、主は万物を新たにすることができた。贖罪の女たちを引き連れた処女神が、険しい山を頂上まで登った巡礼たちの前に姿を現す。贖罪の前の無垢の状態（天上の序曲）と贖罪の後の人間の至福の状態が対をなす。かくて、厳しい主人としての神の啓示は、究極の真実では無く神の愛であったことが分かる。そして最後には、勝利を得た受難者が先駆者としての役割を果たすのである。

（page 128 右中～page 130 左下） 190p-191p

・結論として、新しい文明の創造は人間の出会いの結果であると言える。人種や環境によるものではないのである。しかも、人間と人間の出会いの結果は予測し得ないものである。全ての条件が同じであっても、多様で異なる結果が出るのである。その結果は事前には未知であり、試練が現実に起こった時に、これに行為者がどう対応するかによって決まる。天才とは

その予測できない出会いの結果を、推量や直感によって見抜くことができる者である。(私見：トインビーの言う新しい文明の生誕の条件は、科学で新しい発見が仮説を立てることで初めて生まれ出る可能性を持っていることと同じであると思う)
（page 130 左下～ラスト） 191p-194p

●１２、１３章の本文に出て来た分かり難い表現の説明
１）(Page113 左下/page159 上部)**「慣習の統合」**とは：「文明による分化」と対になっている。本文 P. 100 にある様に鋳型にはまった変化のない静的な後ろ向きの社会状況のこと。トインビーの表現では動的で創造的な文明社会に対する原始的社会の特徴を示す言葉である。
２）(Page113 右下/page159 下部)**「感情の誤謬、無感情の誤謬」**とは：P. 34 に説明がある様に、「無生物に対して生命を空想的に付与する」、または「生物に対して無生物であるかの様に扱うこと」で、歴史を見る目は生命のない無機質な自然を見る目ではなく、生命を感じる人間を通して理解しようとすることが必要である。

３）(P113 左下、Page114 & 117 左上/page160)**「新約聖書はキリストの贖罪の物語である」**について：キリストが人間の償いを代弁して受難を受ける物語であることを強調しており、人々の罪を償うために十字架に掛かったのだという教義。旧約聖書ではユダヤ教の教えを継承しているのに対して、新約聖書ではキリストの生涯と復活を題材としたマルコの福音書では「イエス・キリストの福音」とは受難であり、真摯に一途に生きていくがゆえに迎えなければならなかった運命の悲劇である。そしてそこにこそ、人間の真実の幸せ、福音がある。イエス・キリストの無残な受難・受苦によって、人間の罪を贖われ、滅びから救い出されたと言うのがキリスト教の根本教理と考えられている。しかし、このような考え方が確定したのは、４世紀以降のことである。福音書の中でイエスは「原罪」について一言も語っていないと指摘するのは、イギリスの女性神学者のカレン・アームストロングである。(一つの死が新しい生命をもたらすと言う神話は、古代社会では珍しいものではない。農耕生活から生み出された

思想である。種がまかれて、死ななければ芽生えがない。そこから種まきに際して、人を殺して生贄として種と一緒に土に埋めると言う風習も行われた）出典「キリスト教 2000 年の謎」小坂井澄、講談社

４）(Page114 左下/page161)**「処女とその父親の出会い」**について：神話の世界では美女に言いよる神様が多数展開されている。親子関係の家系図が複雑化して、父親が自分の娘と出会うことで話が展開していく物語も多い。アクリシオスはお告げに従って娘のダナエを土牢に閉じ込めてしまうが、忍び込んだゼウスとの間に英雄ペルセウスが生まれる。クレウーサとアポロの間にはイオーンが生まれるが、クレウーサはイオーンを我が子とは知らず憎しみ合う。エウロープとゼウスの間にはミーノース、ラダマンテュス、サルペードーンが子として生まれたが、子達はアステリオスを父として育ち、ミーノースには頭牛ミーノータウロスを子として持つ。等等、普通では考えられない展開となる。いずれも普通では考えられないマレな出会いが新たな展開と創造につながって行く。この考え方自体は正しいと思う。

５）(Page122 右下/page175)**「神と悪魔との間の賭けの対象となる滅びの器」**：新訳聖書の４つの福音書のうちマルコの福音書でマルコが描きたかったこと、それは「イエス・キリストの福音」は受難である。受難の主人公の戦わざるを得ない戦いの場を示している。真摯に一途に生きていくがゆえに迎えなければならなかった運命の悲劇の場である。このことを最もよく現しているのが、前述したヨブ記ではないだろうか。自分では何も罪を犯していないにも関わらず、なぜこんな酷い理不尽とも言える目に遭わなくてはならないのか、その訳のわからなさを思いっきり神様にぶつけて神と争い、激しい言葉をもってヨブは神様に訴え続ける話である。

６）(Page132 左上/page176)**「神の肉体化」**が新約聖書の中心テーマである：これも同様に第一段階における受難がトリガーになっている。しかも次の第二段階では更に危機が訪れる。そして第三段階に至って新しい創造の進歩と平和が訪れる。その時には受難を受けた先駆者は死んでしまい、既に存在しないかも知れないが、英雄として歴史に名を残すことができる。

７）(Page122 右中/Page175)**「神の被創造物の犠牲にもかかわらず主は生き続け、一方では被創造物の犠牲を通して創造が進む」**と、(Page124 右上/Page178)

「苦しみの永遠の必要性と代償性、最悪の苦しみの本性はヴェールに包まれ伝達し得ないこと、天才の受動性、自ら動くのではなく動かされそのなすことをなさなければならぬこと、代償を払うことなしには発見が不可能なこと、苦しんでいる賢者または天才の支払いは、その世代から勝ち取るものをはるかに超えている」と言う考え方は、救いの考え方と一見矛盾している様にも見える：これは受難を通してはじめて新しい展開が可能になり英雄が生まれることを強調しているもので、受難を得た者だけが真の英雄になることができる。ただし、勝利を勝ち取るのは次の世代であり、受難の当事者は受難の末に死んで行くこともある。しかし、このことによって神の目的は達成され悪魔は挫折し、そして新しい創造が可能になると真実をクールに語っている。つまり第一段階の受難においては、神の目的達成のために人間の種まきが行われ、人間が代償＝犠牲を払うのである。これがキリストの受難の本質である。

●この章における感想：

「文明の誕生がどのようにして起こったのか、そのエネルギーの源は何か」という課題は興味深いものだ。トインビーがいう様に型にはまった考え方が蔓延している社会では、それをぶち壊す新しい創造は生まれ難い。これは企業の成長においても同様だ。成長が始まった時は活気に満ちている。しかし、段々と成熟してくると今までと異なる別の新しいやり方は否定される様になる。なぜならば、今までの改善を重ねて来たやり方の方が、効率的で良い結果を生み出すからだ。それに対して、新しいやり方は非効率的で失敗する確率も大きいからだ。

自分は技術企画部にいて技術マネジメントとして、新しい技術を基に如何にして新しい市場を創造できるのかについて研究し議論を重ねて来た。そして得た結論は、新技術をもとに新しい市場を創造するためには、それを実際に試してみる機会を持つということだった。できるだけ多く試し、そして多く失敗する中から始めて成功が出てくる。多産多死である。

また、自分は技術企画の前には長いこと研究所にいて、研究によって新しい技術を作り出す仕事をしていた。そこで得た結論も同様である。すなわち、何人かの技術者がデータを持って集まり、ブレイン・ストーミングを行い、アイ

ディアを出すことである。そしてそれらの中から一つを選び出して、何も分からない中から「仮説」を立てる。次のステップでは、この仮説が正しいことを証明することになる。論理的に仮説の正しさを証明できない場合は、すぐにそれを破棄しなければならない。その繰り返しの作業を延々と行なうのである。

それはまさに引き返すことができない急な壁を登って行くことと同じである。そこには超え難い困難な課題・問題が待っている。それは受難というに相応しい。トインビーのいう様な人との出会いから生まれる受難ではないが、自然界から受ける挑戦であると感じる。それを超えて、今までに経験したことのない、全く新しい何かを創造していくためには、例えそれが技術であっても、文明であっても、芸術であっても、あるいは他の何かであっても、それを作り出す過程は基本的にはトインビーが述べていることと大きくは違わない。

ただし自分が考える創造のエネルギーの源がトインビーと違う点は、受難の対象は「陰」でも「陽」でもなく、ましてや「神」でもなく自然そのものであるということ。そして、それを超えて行こうとすることは、人間の本質的な欲求であると思う。人間の脳は目標のない状態を嫌がるのだ。今までにない新しい高みに達するという欲求こそが、人間以外の動物との基本的な差ではないかと思うからだ。人によって目標の高さは様々だが、それを達成し超えて行こうと考える意志がエネルギーの源であると考える。

- 安丸氏の著書は廃仏毀釈に焦点があり、**天皇制や神道国教化**は重要な視点であるが、私は明治維新とは何かと考えたとき、このことは最重要ではないと考える。王政復古の概念も、天皇が利用されただけの話であると感じた。ただし安丸氏の著書の中に気になる言葉があった。それは**「幕末において庶民が漠然と感じていた不安」**とは何かである。そこで、当時の背景をもう少し調べて考え方を整理したい。
- 幕末において庶民が漠然と感じていた不安とは何か
  それは諸外国が対日貿易の拡大と優位性確保の政策をとり、日本への政治的な影響力を増大させることで始まった
  ⇒　民衆の社会不安は次の様な因果関係で起こり、結果、諸外国（英

仏等）は**日本を半植民地化し莫大な利益を挙げた**

- 英仏等による軍事力を背景にした従属的な条約の押しつけ
  - 近代的工業が支配する世界市場の底辺へ組込み
  - 安価な工業商品による日本の在来産業の破壊
  - 保護関税なしの無防備な状態で商品が大量に流入
  - 結果、貧農や半プロレタリア大衆が職を失う
  - **そして下層民衆の苦しみが増大（食えなくなった）**
- 不利な貨幣制度や交換条件を強要（債務奴隷化）
  - 幕府が外国（主に仏）から期限付きで莫大な高利の借款
  - 外貨の国内自由流通、日本から大量の金を無税流出
  - **国民経済の混乱と社会不安の増大が起こった**
- 徳川家が覇権に執着し無策な外交政策を行った
  - **諸藩の幕命無視や戦線離脱、軽蔑、公憤　⇒　幕府滅亡**
- 新政府による不平等条約の改正、国威発揚スローガン
  - **⇒　新しい政権への期待感**

● アフリカや他のアジア諸国の植民地化との違い

- 武力での威嚇によって彼等に都合の良い条約が強いられたが、日本は生産基地としてではなく彼等に都合の良いマーケットとして位置づけられた。
- 直接の植民地化は、諸外国にとって多大なる負荷が予想されたため避けられた。

参考資料：

「世界史の中の明治維新」芝原拓自、岩波新書

- 明治維新を考える場合、アジアと日本をめぐる全く新たな国際的要因があることを強調しなければならない。1850 年代以降、未だアジアの東海上に鎖国していた封建小国が、突如として先進資本主義列強との従属的な外交関係を強いられ、近代的大工業が支配する世界市場の底辺に組み込まれたと言う背景こそ、維新変革の基本的な契機である。3p
- 1853 年のペリー来航以来、幕府は対外的に屈辱をかさね、日本と日本

民族を危機に追いやりながら、なおも独裁を貫こうと画策したが、それはおのずから限界がある。徳川家が覇権のみに執着し民族全体の利害を顧みない姿勢は、諸藩や民衆の幕府に対する軽蔑・公憤を刺激せずにはおかなかった。安政の大獄と桜田門外の変などの政争の拡大が冷厳な事実を証明している。幕府政治の滅亡の危機が、対外問題の処理のまずさによって現実化したのである。それゆえ**権力の再編成なしには徳川家の延命さえ不可能であるとの認識が親幕的な人々の間にさえ芽生えた**。幕府軍による長州征伐において、十数万の軍勢の中で、公然たる幕命無視や戦線離脱があり、厭戦の空気、各地で起こった民衆蜂起の連鎖など、国家統治の威信・土台がすでに崩れ始めていた。9p

- 万国公法にのっとった対外和親と不平等条約の改正、および国威発揚・万国対峙のスローガンは、新政府の重要な大義名分とされていった。しかもそれがその時々の政略にとどまる物ではなかったことは注意されて良い。幕府の滅亡というシリアスな実例によって、新政府のあり方が制約されたからである。**幕府の当局者や成立期の維新政府のリーダーたちが、幕府の滅亡の原因について共通の自覚を持っていた**と言える。15p　（私見：新政府にも国作りのビジョンを持ったリーダーはいなかったが）
- 1864 年 8 月イギリスを主力とする英仏米欄 4 国連合は、軍艦 17 隻・砲門 288・兵員 5000 人をもって下関港にはいり、長州藩の蝦夷への報復として同藩の施設を破壊した。これによって実力では隔絶的な差があり、戦いに勝てないことを親幕派も反幕派も見せつけられた。しかもイギリス公使オルコックは、慰留地の防衛を口実に横浜への軍事基地建設と、3000 人の軍隊の駐屯を認めさせた。また 1865 年 9 月には軍艦 8 隻を従えて大阪湾に入り、兵庫の開港、安政条約の勅許、輸入税の 5%への引き下げを要求し認めさせた。更にイギリス駐日公使パークスは、自らの市場を守る為に新政府側の江戸総攻撃にも反対の圧力をかけた。22p
- 1873 年から 1881 年における不平等条約下での自由貿易によって、日

本がどれほどの経済的な危機と従属を深めたかについてデータで考察する。結果は**日本がイギリスをはじめとする欧米の資本制商品の販路として、世界市場の底辺に組み込まれて行った姿を鮮やかに示している**。例えば、綿や毛織、綿糸、砂糖などの消費材である。世界の工場であるイギリスの安価なこれらの商品によって、綿作、菜種作、製糖などの日本の在来産業が破壊されて行った。しかもこれらは保護関税なしの無防備な流入であった。結果、貧農や半プロレタリア大衆は職を失っていった。25p

- 安政 5 カ国条によって貨幣制度の自由が奪われ、**外貨の国内自由流通、金銀の無税自由流出、変則的で圧倒的に不利な貨幣の交換条件など反植民地的な規定**が盛り込まれた。これによって日本の経済は混乱し、結果として農民や職人の生活がどん底に落ちて行った。(例えば、世界の金と銀の交換レートは当時 1:15 だったが、日本の金 1 両は 1:5 に決められた。そこで外国商人による投機的な交換がおこり、わずか 8 ヶ月で約 100 万両の日本の金が流失した。)　偽金や藩札の乱発によって下落した金札を外商たちが買い取り、それを正規の価格で交換することも強要された。これらによって、国民経済の混乱と社会不安の増大がおこり、下層民衆の苦しみも増大していった。49p
- 大政奉還を受けた朝廷が、諸侯の会議に国政を諮問するために、全国 270 余藩に上京を命じたが､実際に上京したのはわずか十数名だった。つまり尊王の大義も実は建前であり、実際政治では幕命も朝命も威力は全くなかったのが実情である。57P
- 1868 年 1 月に起きた神戸事件について：新政府から西宮警備の命を受けた備前藩兵 2000 名が神戸を通行中に前を横切った外国人に発砲し、英米仏の公使館衛兵と交戦状態となった。各国がこれに対して日本の戦艦 5 隻を捕獲し、日本政府に抗議した。新政府は謝罪し条約の履行と外国人の保護を約束させられた。これを機にパークスは局外中立という国際法上の処置を政府に教え、局外中立を各国（6 カ国）に布告した。これによって直接条約を結んだ幕府よりも、新政府の方が日本の代表であることが対外的に認められた。69p

- 同様の事件としての境事件：これは境を警備していた土佐藩兵が、当地を測量していた仏兵を襲撃し 11 人を死亡させた事件である。この時も土佐藩の責任者 20 名を処刑し、仏駐日公使のロッシュに謝罪し賠償金を払っている。しかしこれによって、諸外国から新政府が日本代表との認識が高まった。73p
- これらの事件の対応を通して云えることは、特に英国による新政府、および薩長の開明派に対する好意的な対応である。当然、その目的は、対日貿易の拡大と優位性の確保、英国による政治的な影響力（表/裏）の増大にあった。また世界各地での軍事的な制圧が、その後の維持において多大な経費と時間を要していることも理由（英国公使オルコックの手紙）として挙げられる。77p
- 幕府を滅亡させた対外危機には、更に借款の問題が有る。新政府は旧幕府が仏から、高利で 50 万ドルの借金をしていたことを知らされた。しかも抵当には、仏から 240 万ドルの借金によって建設した横須賀製鉄所が入れられていた。返却期限が迫り政府は英国から年利 15%という高利で借金をして返済した。しかし、英仏をはじめとする欧米諸国からの借款攻勢により、利権獲得と債務奴隷化による半植民地化の危機が現実化しつつあった。これらはすべて新政府が、更なる重税を実施する必要が有ることを示している。（更に当時幕府が管轄していた新潟では、蘭、露、仏、伊等の命を受けて、死の商人スネル等が、開港と武器輸出で攻勢をかけていた）101p
- 新政府には当時、全国一致を勝ち取るために必要な統一軍隊がなかった。諸藩に依頼して軍を出してもらっていたが、彼等は当然成果に応じた禄を欲しがった。新政府の財政状況に余裕はなく、従って、版籍奉還と諸藩の規制を統一することになったが、その際のイデオロギー的な根拠が「国体の概念」だった。109p
- 強い力を持っても本質的に満足できない人々を動かすことは難しい。明治の新政府に対しても、一部士族による反対運動があった。しかし、公然と国家の失政を糾弾して政府に対して抗争すると言う形態は少なかった。そこにペリー来航以来の反幕運動との違いがあった。対外屈

従を重ねて国家を破綻させた幕府に対して、対外的な独立を目標に掲げ国家の形態を改革しようとした新政府との違いである。後に噴出する征韓論や自由民権運動等を通して行われた、士族層の反権力運動に対しても影響があったと言える。124p

- 1870 年当時、新政府は租税改革や集権的な通貨・商業・財政政策などを次々と遂行した。しかし大蔵省等の内部には常に派閥抗争が有り、人事を含め複雑なバランスで成り立っていた。政府を追いつめていた最も大きな課題は、財政危機と生活破壊を背景とした農民層の動揺と反乱であった。これらを改善する為に大隈や岩倉らが考えていたのが、廃藩置換による国家統一によって、税権、政権、軍権などを集中させていくことであった。130p（以下略）

明治維新と西洋文明
―岩倉使節団は何を見たか－
田中彰著、岩波新書

- 新しい世界への対応：使節団のメンバーは皆若かった。最年長の岩倉は４７歳、木戸と大久保は３９歳と４２歳、山口は３３歳、伊藤は３１歳だった。出発時の４６名の平均は３２歳だった。この若さが異文化、異文明に対し、前向きに貪欲にして弾力のある対応力、許容力を持つことができた理由の一つだと言って良いだろう。既存の古い枠組みにとらわれない、新たな歴史を創出していく。
- 帝政ロシアの現状：サンクトペテルブルグの地を踏み、帝政ロシアの貴族制に驚き、それまで英･仏以上にこの国を畏怖していた先入観と、実態との大きな違いを痛感した。この国には地方議会もないし、貧しい人民は文盲だと言う現実を知り、今まで如何に井戸の中の蛙の様な見方をしていたかを痛感したからである。
- 小国に目を見張る：ベルギーやオランダは九州の位の面積しかないにもかかわらず、大国の間にあって「自主の権利」を全うし「営業力」では大国を凌いでいる所がある。しかもヨーロッパ全体に関わっている

のみならず、世界の貿易にも影響を与えていることを知った。それはこれらの国の人たちが「勉励和協」しているからだ、と言うのである。

- 中等以下の人民への視線：凱旋門や天文台などパリの随所に残されたパリ・コミューンの跡の生々しさを見て一行は、そこに近代国家の新しい矛盾を読み取っている。ヨーロッパの近代国家は、上から下の階層まできちんと秩序立っていて立派だと言われているが、それは違う。中等以下の人民は、分からず屋で手に負えないというのだ。それは帰国後の自由民権運動への政府の目と重なって来るに違いない。
- モルトケ、ビスマルクノ演説に注目：法律、正義、自由の理は国内を保護するには足るが、国外では「兵力」がなければ「不可」である。「局外中立して、公法のみ遵守するは小国の事なり、大国においては国力をもって、其の権利を達せざるべからず」と言う。これは「万国公法」をめぐる大国と小国のあり方についての発言である。
- 強兵論のない記述：「実記」には自然環境から産業・貿易、脅威や宗教など、あらゆる分野の叙述がなされているが、「軍事」については項目すらない。ドイツにおける鉄鋼王アルフレート・クルップの鉄砲製造工場、オーストリアの「武庫」等の記述はあるが、全体の中ではわずかである。言うなれば「実記」の比重は「富国」であって、「強兵」にはなかったと言えるだろう。（私見：単に軍事は見せてもらえなかっただけなのではないか？）
- 普通教育への関心：ヨーロッパでは児童生徒の男女の差はない。小型の銃操作法を教えていた。・・・子どもには丸暗記で教えると、学ぶのを嫌がりかえって向文への心を塞ぐと言っている。そして小学校における普通教育の重要な点を語っている。分かろうが分かるまいが、子どもの理解力とは関係なく丸暗記が強要されていた日本の儒教教育が一行の念頭にあったに違いない。大きな隔たりを感じているのである。
- 太平の戦争について：太平の戦争とは資本主義的な競争原理をさす。其の競争に国が勝利するには、人々の協力によるエネルギーの結集が必要だということだ。ウィーン万国博覧会の報告記録における大国と小国の展示品の比較からも、国力の充実いかんを問うのである。それ

は「自主の精神」こそが重要だというのである。所が当時の日本の国税総額のほとんどは地租が占め、海関税は３％に過ぎなかった。だから使節団は回覧の過程で国営としての貿易の重要性を痛感した。

- 社会政策：使節団は各国で諸施設を丹念に視察している。明治政府はあまりにも基本的人権意識が乏しかったから、現実の政策は実質に欠け、形式化、空洞化することが多かった。
- 動物園、博物館、博覧会：ヨーロッパのそれは大小の差はあっても基本は日本と似ているという。しかし、と「実記」は続け、基本的な性格が全く違い「相反」しているというのである。ヨーロッパの動物園は、動物や鳥類の「孵化」から脱皮、生育のプロセスや営巣・繁殖・死にいたる生態を、様々な類に渡って追求し、其の一生の過程を体系的に直に人々に見せようとする。植物園も基本は同じである。それに対して日本の場合は、「珍獣奇木」によって人の目を驚かせる、いわば見せ物に過ぎないという。ヨーロッパでは「生業のすすめ、学知を博する」のに資するから、どれだけ経費がかかっても惜しまないと、述べる。

- 東西で異なる私有権：西洋人は「外交を楽しむ」のに対し、東洋人はこれを嫌っている。何故かと言うと、西洋では土地が痩せているので、それを豊かにしようと人力をかける。だから人力投下を重ねた財産の私有権を主張する。そのことが自らの生活をエンジョイする基本だと考えている。対して日本は土地が豊かなので私有権の問題に関心が薄いというのである。
- 宗教の問題について：岩倉使節団は宗教に関わる交渉は避けるべきであると考えていた（に違いない）。と言うのは、フルベッキのブリーフ・スケッチ提案には、キリスト教禁止の布告の破棄をハッキリとうたっていたにもかかわらず、積極的な対応姿勢が見えないからである。しかし実際はそうはいかず、往路での船上で宣教師ゴーブルから要請を受け対応が迫られていた。しかもサンフランシスコでは、キリスト教が庶民の間に深く入り込んでいることにビックリした。使節団は「敬神の心」と「国の富強」、つまり宗教と国家の関係をハッキリと認識さ

せられている。そのことは東洋ないし日本との対比とならざるを得ない。

- 東西洋宗教を比較する：「実記」は言う。東洋の儒教は「修身学」である。「四書六経」（大学、中庸、論語、孟子と易経、詩経、書経、春秋、礼記、楽経）は、日本でも 2000 年に及ぶが、これを読み理解できるものは知識人の中でもわずかである。その忠孝仁義の徳目は、その名のみが平民に広がるに留まっている。其の意味する所を大学者に聞いてみても、はなはだ要領を得ないではないかと、ましてや「操行の実」を振り返ってみると、「古往今断じて一人なしと云うも可なり」と痛烈である。みな時流に流されているからである。僧侶は仏典において、一応は戒律を守りそれ沿うがごとくであるが、内容を知っている者は百人中二三人に留まる。こんなことでどうして人に教えることなどできるだろうかと仏教に対しても手厳しく批判している。
- つづき：キリスト教に対しても批判している。「新旧訳書は一部でたらめの談でたわごとである」、としている。しかし、つまるところ宗教で尊ばれるのは実行である。西洋人は日常生活の中でこれを心から信仰している。対する東洋では、それまでのものを棄てて守らないのみならず、ヨーロッパで信じられている教えを羨み、「改め守らん」という。それに何の益があると言うのか。と注意を喚起している。
- つづき（国家と宗教と言う課題）：**使節団は宗教が「富国強兵」のテコとして、政治的にも社会的にも大きな役割を果たしていると認識し注目している。「法教」が国民に緊要なる管係を持っていることは、アジアの道徳性時の国では思いも及ばないのであり、対する米英におけるキリスト教は、政治・軍事・商工・農牧など、全ての人を使役すると見ている。各国の君主は、之を機械となし、「以して国政を盛んにする」ことになる。要するに宗教を手段として政治的に利用していることに着目している。**
- つづき：同時に「実記」は、宗教と文明との関係を見ようとしている。ローマにおける文明の盛衰は、ローマ教の力に左右されたと言う。そこには、開国以来日本政府が欧米に習って近代化へ踏み切ろうとする

とき、其の具体策を見出そうとして各国を回覧しているこの使節団の使命が重ね合わされ、それへの自覚が改めて痛感されていたのではなかったか。・・・（結論がよくわからないまま終わってしまった！）

- 差別と平等：「男女平等」、とりわけアメリカのホテルでレディ・ファーストの実情を目のあたり西田「実記」の記事は、男女の別と言う「分」こそが社会で最も肝要名ことだと結論付けている。これに対して福沢諭吉は「概論」のなかで、「天は人の上に・・・」の言葉の様に男女平等の発想に立っていた。これは後に少し保守化した福沢の説の中でも、終止一貫して変わらないものの一つだった。
- 「実記」の日本人感：日本人の賢明さや器用なことが、劣悪な手段にも関わらず、ヨーロッパの技術力を学び取っていることに彼等は驚き、その「非常なる」「模擬の精神」コソ日本人の特質だと驚嘆している、と言うのだ。（もう一つ次のような一説もある。）日本では古（いにしえ）から発明に乏しい。しかし「能く（よく）他の知識を取る」能力を持つ。建築、鉄冶、磁陶、縫織は、「みな之を朝鮮支那に資して、今はみな之に越す」と見ている。そこに日本の伝統を踏まえた独自な創造性がある。これはやがては他の様々な分野でも示されるに違いない、と言うのだ。模擬は真似ること以上ではないと言うのが一般的な見方である。だが、世阿弥（ぜあみ）の「風姿花伝」に見られる様に、「ものまね」を極め尽くす所に能の基本はある。日本の伝統的手法である。とすれば模擬の中にこそ創造がある。２１世紀の今、日本はこの発想をどう乗り越え、そこに新たな発想を如何にして生み出して行くかが問われている。「実記」はその日本の挑発を期待していると言える。ヨーロッパ文明を如何に理解し、批判し受容するかの取捨選択が述べられている。

「神々の明治維新」安丸良夫著、岩波新書
(P45-143 までの要約)
「発端について」

- 1868 年 1 月、明治政府は太政官(だじょうかん)の下に神祇科(じんぎ)を筆頭に **7 科**をおき政務を分掌、翌年に神祇科を太政官より上位とした。そして国学者や神道家を登用し、祭政一致、神道国教主義を推進した。これらの動きは対外的な危機意識のなかで現れて来た幕末の**尊王思想**や**国体思想**から発展したもので、明治政府になってから大久保や岩倉、薩長を中心とする人々によって支えられた。彼等は勢力がまだ一部に留まっていたので自らの立場を権威付けするために、天皇を全面に押し出しその力を借用した。政権の内部でも、例えば**小御所会議**で相手を説得する場合等に天皇の名前を使用した。神道国教主義は政治的に持ち込まれたイデオロギーであったが、国学者や神道家には活動のチャンスとなった。(彼等に政治的・外交的な政策に影響があった訳ではない) (P45-50)
- 1868 年 3 月に祭政一致、神祇官再興の理念が発布され基本的な考え方が示された。続いて同月、**神仏分離**の布告が出された。しかし、翌年には早くも事件が起きる。**日吉山王社**に武装した一隊が押しかけ、暴力で仏像を破壊し別の神体を持ち込んだ。当時の神社には僧侶身分と神職身分 (社司、神主等) があるが、僧侶の方が上位であり神職身分の者には不満があったという背景がある。布告を口実に新政府の威光を借り、強引な廃仏毀釈を行った事例も多かった。一方では民衆や農民が廃仏毀釈に反対し実力行使に出る事件も多発した。種々のフェイク・ニュースが飛び交い、民衆の間でも不安と恐怖が増幅された。しかし、新政府にとっては自らが弱体だったこともあって、どちら側の実力行使も容認できなかった。ただし、この時点では**北野神社**等の大社寺では、比較的すんなりと神仏分離が実施された。(P50-59)
- 1868 年 12 月に国家として祀るべき神々が具体的に提案され、これに基づいて新しく神社の創建が行われた。その神々とは記紀神話 (古事記や日本書紀) に記された神々や皇統に連なる人々、国家に功績のあ

った人々（楠木正成や殉難志士等）であり、その他の多様な神仏は祀るに値しないとして斥けられた。国事に殉じた人々を祀ることが定められて後の靖国神社に祀られた。これらは全て神道式で行われて日本人の宗教体系に大きな影響を与えた。(P60-63)

- 幕末における宮中での祭儀は、新嘗祭、節分、端午の節句、七夕、裏盆など、神仏が複雑に混じり合って行われていた。しかし、これらは全て神道式に統一された。天皇の墓も「葬られているのは死体ではなく神であるとされ」、僧侶ではなく神道で祀られた。（後談：明治 31 年、熱心な仏教徒だった山階宮親王の、仏葬の遺言も聞き入れられなかった）(P64-66)
- 近世の天皇は人神で祭祀者であり、権力の行使者は幕府であった。明治政府は更に積極的に天皇の地位を押し上げて利用し、社会変革の主導権を掌握しようとした。明治天皇は女官や公卿（くぎょう）の手から奪取され君主として訓練された。そして天皇の教育は国体思想・神道思想に沿って行われた。
- 神道主義を掲げた理由として、王政復古の他にキリスト教対策が挙げられる。1867 年には長崎奉行が 85 名の浦上キリシタンを捕らえたが、明治政府も同様にキリスト教を禁止した。しかし、一方ではそれは諸外国から厳しい抗議を招いており苦しい立場だった。 (P70-72)　**参考資料１）参照**
- 当時のキリスト教徒に対する見方の事例の一つとして、仏教側の探索書が次の様に述べているものがある。「模範的な良民と見える人たちがこと信教に関する時は、どんな苦難も恐れない自己統制の強固さと一貫性を持っている。これが信仰によるものとすれば、権力は人々の内面からの服従を獲得するためのどんな手段を持っているだろうか。」(P73-74)　**参考資料５）参照**
- 新政府は諸外国との交渉を深め欧米の文物を取り入れる方針を取っていたから(事例：岩倉使節団の実記等)、その過程でキリスト教からの影響を受けることは必須と見ていた。そこで民衆の心を捉える信念体系の確立が課題であり、その為に神道国教主義を早急に確立しなけれ

ばならなかった。一方では政府は明治 6 年（1873 年）には、キリスト教の禁制を撤去せざるを得なかった。（正式には明治 32 年（1889 年）の憲法発布による）（私見：キリスト教対策ならば仏教でも良いのでは？）(P74-75)

- 仏教側の対応としては、その社会的使命としてキリスト教の防止を第一に挙げた。しかも民衆教化の長い実績を踏まえて、仏教こそその役に相応しいと主張した。それは後年では認められたが、当時は神道国教化の波に押され始めた所だった。仏教寺院の代表として東西本願寺の動きは以下である。創立由来として東本願寺は幕府寄りで、西本願寺は勤王僧の活躍が顕著だった。しかし朝廷側の方が優勢になると、東本願寺も朝廷側に忠誠を誓った。また両寺とも莫大な献金を新政府に行った。政府も東西本願寺を必要としていた。(P76-77)
- 新政府を悩ますものに、「仏教廃絶に反対して**北国門徒**の決起を促す動向」があった。政府の対応として、真宗等に対して廃仏の意志がないことを公的に明言する布達を行った。この布達は後に各地で廃仏毀釈が行われた時に、政府の意志が廃仏にはないことを主張する**真宗**側の論拠となった。(P77-80)
- 両本願寺のこの時期における他の重要な活動として、門主による巡行化導があった。新政府への献金集めと人心収攬が目的であった。結果として真宗は神仏分離の影響を大きくは受けなかった。西本願寺の**長防グループ**（現在の山口県全域をさす、周防(すおう)と長門(ながと)の２国は長州藩領だった）等の長州閥との結びつきを通して、意思疎通のルートを持っていたことも立場を有利にしていた。(P81-82)　**参考資料 6）参照**
- この様な仏教側の動きにもかかわらず、変革に対する一般民衆の不安は高まり、廃仏の風潮が地域で高まって行った。多くの噂やデマが流されて、廃仏希釈がその先取りとして行われて行った。以上が発端のまとめ、以下では実際にどのように「廃仏毀釈が展開されたのか」について述べる。(P82-83)

「廃仏毀釈の展開」

- 津和野藩の事例（成功した例）：1849 年に藩校養老館が改革され、国学が重要視された。そして 1867 年に社寺改正（廃仏毀釈ではなく社寺の整理である）が実施され、**宗門改**は存続したが宗教活動には大きな制限が加えられた。目的は葬祭の権限を寺院僧侶から神道式にすることにあり、藩主や士族は神葬祭をするようになった。（P85-86）
- 1868 年には全領民に対して神葬祭が強制された。神道推進者から見れば、日の神や山の神、虫送りや雨乞い、婚姻習俗や正月行事などで行われる宗教儀礼は、人心を惑わすものであった。しかし、藩制が廃止されると民族信仰に結びついたものを除いて、皆仏教に戻ってしまった。この地方で有力な宗派は真宗と禅宗であったが、民衆が自分の家で神道式の葬祭を営むことは不安定で心もとないことだったからだと思われる。（P86-87）
- この様な状況に対応して「**総霊社**が建設された。これは地方では「祖霊社」と云われるもので、氏神の近くにその村落の祖霊がまとめて祀られたもの。神葬祭の行われていた村には、村毎に総霊社が作られた。（P88-89）
- 津和野藩の例は、維新前に実施された特殊なケースであるが、他に強力な廃仏毀釈が行われた例も多い。隠岐、佐渡、薩摩藩、土佐藩、苗木藩、富山藩、松本藩等である。これらは明治政府の政策を明治元年に先行して、各地域で実施された所に特徴がある。（P89）
- 隠岐の事例（成功した例）：近世の後期になると京都へ出て国学や神道を学ぶ者が多くなった。彼等は京都で尊王攘夷の志士たちと交わり、朝廷の直轄地になることを願った。（私見：仏教が旧来勢力の象徴で、国学・神道が尊王攘夷の象徴か？）　彼等は 1868 年 6 月に全島で仏教排撃を開始し、その後 1、２年で最高潮に達した。島後には 46 ヵ寺あったが、全て廃滅した。神道家や壮士が先頭に立って寺院、仏像、仏具を破壊し、各家々の仏壇も破壊した。島前でも同様に**本尊大日如来**の首を落とし、仏教巻を壊した。路傍の石像や**庚申塚**（こうしんつか）もことごとく壊した。70 人いた僧の内、53 人は帰農し他は追放された。

(P89-91)

- この様な激しい行動になり得たのは、実行者が地域社会を支配していた庄屋・神宮に雇われていたからである。彼等の強い社会的自己主張の願望が、尊王攘夷思想や国体論の先取りとなって表れたのである。しかし、藩の全体から見ればこれらの人々は一部に過ぎず、一般民衆にとって神道は強制されたものであった。長い生活習慣から生まれたものではなく、内面的な信仰心が生まれ出ることはなかった。一つの信仰体系を破壊することはできても、別の体系を人々の心の中に移植することは、力だけでは不可能だった。仏教勢力の根強い島前では、仏教再興を求める民衆が集結し騒ぐこともあった。実際に明治 5 年からは、真言宗、真宗、浄土宗などによって、仏教再興の運動が始まった。(P91-93)
- 佐渡の事例（失敗した例）：明治元年に佐渡は朝廷の支配地になり、判事「奥平謙甫（けんすけ）」が北辰隊を率いて島に入った。そして島の寺院 539 ヵ寺を 80 ヵ寺にする命令を出した。また廃寺の仏像・仏具を集めて焼いた上、宗教活動を大幅に制限した。寺院側は統廃合の命令に従ったが、檀家と誓約書を作って再興に努力する等、団結を誓った。
- 両本願寺や真言宗知山派等は本山に訴え出て、本山から新政府に請願が出された。結果、新政府は廃仏までの意志はなく廃仏をしない布達し、奥平は明治 2 年 8 月に佐渡から新潟へ移動になった。奥平が去った後、その方針は少し緩和されて明治 3 年 2 月には 55 ヵ寺の再興が認められた。しかし、寺院廃合の方針自体が撤回されることはなかった。(P93-95)
- 新政府は明治 3 年 12 月に、富山藩の廃仏毀釈に抗議した両本願寺の請願を認め、地域の官庁が廃仏を進めることを禁止する布告を出した。しかし、佐渡ではこの布達を無視して活動を継続した。廃寺になった寺院では寺檀と寺院側で誓約書を作り、改壇には従ったがそれを事実上の骨抜きにしてしまった。あからさまな権力への対抗はなくても、真宗の寺檀は信仰組織を守り通したのである。(P95-96)
- 結局、佐渡では廃合寺の復興も粘り強く行われ、明治 9 年にはほぼ元

に戻ったことで、廃仏毀釈は失敗に終わった。奥平の様な支配者が一方的に行ったものであり、隠岐の様な有力な担い手がなかったことや、真宗門徒の粘り強い信仰に失敗の理由がある。(P97-98)

- 苗木藩の事例（成功した例）：藩主遠山友禄が莫大な藩債を抱えて混乱したが、24 歳の青山直道が抜擢され反対派を抑えて改革した。彼は新政府と結びつきのあった父親と平田学（国学）を支えたが、明治 2 年に藩主が入門したことと、明治 3 年に藩主が自家の神葬祭を願い出たことで、廃仏毀釈が一気に起こった。3 ヶ月で辻堂や路傍の石仏石塔を破壊、領内の全寺院（15 ヵ寺）を一掃するすさまじさだった。村の人々は恐怖と不安にかられながらも神葬祭を受入れた。領内の 15 ヵ寺は臨済宗だったが、塩見村は全村が真宗門徒だったが旦那寺が尾張領にあったので、廃仏毀釈が苗木藩だけで行われていることを知っていた。そこで表向き命令に従いながら戦った。結果として現在でも多くは神葬祭が行われているが、粘り強く抵抗した真宗はその後評価を高めたと言う。(P98-101)
- 真宗門徒ではなく全村臨済宗だった蛭川村の例を挙げる。明治 2 年 9 月の神仏分離の後、直ぐに廃仏毀釈が進められた。村民は反対したが平田門人だった村長が先頭に立ち実行された。結果、明治 41 年の時点でも 80%が神葬野流れを組む新宗教に所属、廃仏毀釈が徹底し成功したと言える。(P102-103)
- 成功の理由として１）実権者が強いリーダーシップを取った。２）僻地の山村だったことから全国展開されていると思った。等が挙げられる。寺院仏教は絶滅したが民俗信仰は残り、様々な行事も復活し伝承された。(P105-106)
- 新国教：1945 年、井口夫妻が村にやって来て神国教（新宗教）を開いた。現在は村民の 80%が所属している。　**参考資料３）、４）参照**
- 富山藩の事例（失敗した例）：明治 3 年 10 月の藩政改革により**大参事**に任命された林太仲が積極的に廃仏毀釈を行った。これは朝廷の権力をバックにしたやり方で進められた。朝廷は命令していないのに朝廷の命令だとしたのである。しかも領内 313 ヵ寺を８ヵ寺に合併すると

言う、すさまじいものだった。そして各地に軍を配備して、本山や他の領との連絡を絶つと言う強圧的な手段をとった。しかし、真宗の僧はかえって信仰心を掻立てる者も多数出て来たし、恐怖や不安から信仰を昂揚させるものもいた。(P107-109)

- 明治 5 年 5 月には富山藩に対して、政府から廃合寺政策を撤回させる命令が出された。こうして廃仏毀釈は失敗したが、再興が認められたのは一部の寺院だけで、檀家数 70 戸以下の寺院の復興が認められたのは明治 9 年になってからだった。(P110)
- 松本藩の事例（失敗の例）：廃寺と神葬祭は明治 4 年から行われた。ここでも政府の権力を持ち出しながら、実は政府の布告に背くやり方が行われた。松本藩では完全な廃寺を目指して進められ、多くの抵抗があったが 1 ヵ月で殆どが廃寺になり僧侶は帰農した。ここでも廃仏政策に強く抵抗したのは真宗の僧侶だった。松本正行寺の住職、佐々木了綱は、自ら調査の為に上京し、廃仏が朝廷の命令ではないことを確認した上で強固に抵抗を続けた。結果として明治 4 年に廃藩置県が行われた後、廃仏政策はウヤムヤとなり、民衆は仏教に復帰したものが多かった。しかし、その影響は大きく寺院や僧侶は長い間、大幅に減ったままであった。(P111-114)
- 以上の事例の他にも廃仏毀釈が行われた例として、薩摩藩（成功した例）、土佐藩、平戸藩、延岡藩等（以上中間の例）があり、領民の反対で実施ができなかった例としては、多度津藩（失敗した例）等があった。(P114) **参考資料７）を参照**
- 廃仏の方針を取らなかった地域でも、多くの寺院廃合が行われた。一方では、廃仏毀釈が行われなかった地域もある。また、廃合寺の比率の高かった地域でも、真宗が生き残った例がずば抜けて高い。（後に社会的な発言力が強化）しかし、全体としてみると寺院数の減少はそれほど顕著ではない。しかし、政策的に行われた地域では、極めて大きな影響があった。(P114)
- 振り返ってみると、廃仏毀釈は朝廷の権威を利用して行われたものだった。地域の権力だけでは実施が難しかったと言える。特に隔絶性の

強い地域で生活するものにとっては、新しく登場してきた中央権力は威力に満ちた絶対的なものであり、対抗することなど思いもよらないことだった。廃仏毀釈を行った結果として、それが民衆の望まないものであり、イデオロギーの面から強制されたものであったので、民衆の信仰心が得られないことは当然である。しかし、廃仏が終了した後に、それは人々の信仰心や道義心の衰退も引き起こした。明治政府が確保したかったことは、天皇を中心とする民族国家へ向けた国民の忠誠心であった。（それは失敗した？）（P115-11） **参考資料２）＆８）参照**

「神道国教主義の展開」

- 明治 2 年、神祇官が太政官の上におかれた時、その職掌は祭典の執行と**陵墓**の管理と宣教だった。その目的は神霊への敬慕と鎮祭を軸に、国民の意識を統合することにあった。そこで目指した体系は、頂点に神典（前述＝古事記等）に記された神々と皇霊をいただき、次に諸国の有名神社と国家の功臣を配し、底辺に村毎の氏神と祖霊への崇拝をおく神々というものであった。そしてそれら以外の宗教的なものを一切退けて、人心を支配秩序の中に取り戻すことを目指したのである。（P119）
- 明治 2 年には宣教使を設立したが、その目的は国民全体の教導にあった。彼等は地方で活動を行う必要があったので、各府県に 1 両名をおいて人選を行った。しかし、実情は地方の藩では準備がまだできていなかった。しかも中央の神祇官の方針も定まらず、内輪もめを繰り返している内に、神祇官の地位は格下げされて行った。そして祭政一致の理念は現実の政治の場で、天皇による皇室祭祀と言う祭儀形式の次元へと後退して行った。更に神祇官は省に格下げされた。ただし、一方で国家による神々の祭祀は体系的に整備されて行った。（P120-124）
- 伊勢神宮改革の例：神祇官の時代には国家の祭祀体系の頂点は神祇官の神殿だったが、それが宮中三殿と伊勢神宮がその対象に変わった。明治 4 年には伊勢神宮の改革が行われ、長い間、世襲だった祭主職が

変更されて、近衛忠房が任命された。従来、荒木田・度会（わたらい）両氏を中心とする神職身分組織を持っていたが、その神宮組織も大幅に変えた。また、外宮が多くの信仰を集めていたが、国家神として内宮に至高の地位を与えた。神宮官の任免が新基準で行われて、旧織階に対して思い切った抜擢や降格がなされた。そうして実際に大幅な変動が起こったのだった。(P124-126)

・ 一方、新しい理念に基づいて神宮を東京へ移し、天皇自ら奉斎(ほうさい)しその神前で国事を定めるべきだと言う考えが起こった。(神宮動産論)　それ反発する動きもあった。廃藩置県と前後する急激な政府の政策に対して、人々の不安と疑惑があったからである。天皇がキリスト教に改宗する等の、多くのデマが飛んだと言う。(P127-130)

「国家神の地方的展開」

・ 明治 4 年に国家の祭祀すべき神々の体系を定めた sd 画期的な布告が出た。**官国弊社**の下に、府藩県社、郷社、**産土社**（うぶすな）を置き、すべての神社で世襲を禁じた。そして神職はすべて国家機関として管理した。また、新生児は産土社で守り札を受け、死亡時には神社に返すこととした。(宗門改め制の代わり)　そして一村に一社を原則に村社がおかれた。このようにして雑多な神仏を排除したのである。その狙いは村落の生活内部まで、人心統合の網の目をめぐらすと言う国家意志である。(P131-133)

・ 明治 6 年には国家的な祝祭日が定められた。それまでの五節句が廃止され、神武天皇即位日や天長節を祝日とした。これは民間の習俗と行事を作り替えることを目的としたものである。そして明治 4 年 7 月には、それまでの神宮の宗教活動を支えて来た**御師職**と**大麻**の配布が禁止された。(P133-134)

・ 変わって神宮司庁が大麻を強制配布したが、これは伝統的な宗教体系を破壊するものだった。(収入？)　従って、多くのトラブルが発生した。しかし東本願寺は門末を教諭して、朝廷には逆らわず神道国教主義を受入れた。そのもとで仏教の実質的な地位確保を狙ったのである。

(P134-137)

- 伊勢神宮を頂点とする国家的祭祀体系は土俗的な神仏を退けたが、同時に混浴・春画・刺青等も禁止した。要するに改革は啓蒙的な専制政治だった。天皇は靴をはき洋服を着たが、人民は変わっていなかったので、近代化の諸政策と民衆意識の間に亀裂ができた。中には皇居に押し掛け反対するものもあったがこれらは、民衆の不安や恐れを表したものと言える。(P137-141)
- まとめ：この様な新たな祭祀体系は、近代国家体制の担い手を求めて国民の内面性を国家が絡めとり、国家が設定する規範秩序に向けて人々の内発性を調達しようという壮大な企画の一つだった。それは復古という幻想を伴っていたが、民衆の精神生活の実態から見れば、精神生活への尊大な無理解の上に強行された新たな宗教体系の強制だった。(P142-143)　(私見：復古でも伝統的なものでもない。今に続く天皇制への強い拘りはどこから来るのか？)　　**参考資料２）参照**

「語句の説明」

1) ７科とは：1868 年 1 月に三職（議定、総裁、参与）（議定には皇族、公家、藩主らが、総裁には有栖川熾仁親王、参与には公家、藩士らが任命された）の下に神祇、内国、外国、陸海軍、会計、刑法、制度の 7 科が置かれた。1871 年には天皇の下に、正院・左院・右院、正院の下に太政官、その下に参議、その下に外務・大蔵・兵部・文部・工部・司法・宮内及び神祇の各省に変更された。
2) 尊王思想：天皇の絶対的権威を認め皇室を尊崇すべしとする論。近世に至り、儒教の王道思想に基づき朝幕の分限を説く儒学者の尊王論と、儒教を排斥し復古神道を説く国学者の尊王論とに大別される。しかし両者とも本質的には幕府政治を否定するものでなく、また、明治以後の絶対主義的天皇制イデオロギーの基礎となった。
3) 国体思想：精神的観念からみた国体の概念である。倫理学者の

和辻哲郎は、政治の様式からみた国家構成形態は、あいまいな国体の概念を用いるべきではないと反対した。しかし明治憲法下の日本は､「わが国が世界万国に類のない万世一系の天皇によって統治され、忠孝を至高の徳目とする大家族国家である」とした。

4) 小御所会議：(こごしょかいぎ）は、江戸時代末期（幕末）の慶応 3 年 12 月 9 日（1868 年 1 月 3 日）に王政復古の号令を受けて、さっそく新設の三職を京都・小御所に召集し行われた国政会議。同日に発せられた王政復古の大号令において新たに設置された三職（総裁・議定（ぎじょう)・参与）が行った最初の会議である。大政奉還した徳川慶喜の官職（内大臣）辞職および徳川家領の削封が決定され、倒幕派の計画通りに決議されたので王政復古の大号令(宣言)と併せて「王政復古のクーデター」と呼ばれることもある。

5) 神仏分離：慶応四年(一八六八)三月、維新政府が祭政一致の方針に基づき、神仏習合を廃止したこと。

6) 日吉山王社：全国に約 2 千社ある日吉・日枝・山王神社の総本社である。通称として山王権現とも呼ばれる。猿を神の使いとする。西本宮と東本宮を中心とする 40 万 m2 の境内は国の史跡に指定される。社名の「日吉」は「ひえ」とも読むが第二次世界大戦後は「ひよし」を正式の読みとしている。

7) 北野神社：｢北野天満宮」と言う。京都市にある神社で菅原道真(みちざね)の霊（天満）を天神として祀ったもの。天満宮は全国各地にあるが、太宰府天満宮とならび全国天満宮の本宮である。国宝級の文化財も多数所蔵している。

8) 新嘗祭：神嘗祭とも云われ毎年秋に天皇が新穀を供えそれを食すると共に、新穀で作った神酒と神饌(しんせん)を伊勢神宮に奉る祭儀のこと。明治６年に１１月２３日と定め祝日とした。

9) 端午の節句：５節句の一つで、もともとは中国の行事であった。軒に菖蒲やヨモギを挿し、チマキや柏餅を食べて邪気を払う。

近世以降は鯉のぼりや甲冑を飾り男を祝う様になった。

10)裏盆：7 月 15 日を中心に祖先の冥福(めいふく)を祈る仏事。江戸時代からは 13 日から 16 日にかけて行われ、ふつう、迎え火をたいて死者の霊を迎え、精霊棚(しょうりょうだな)を作って供物をそなえ、僧による棚経(たなぎょう)をあげ、墓参りなどをし、送り火をたいて霊を送る。現在は、地方により陰暦で行う所と、一月遅れの 8 月 15 日前後に行う所とがある。精霊会(しょうりょうえ)。盂蘭盆会(うらぼんえ)。魂祭(たままつり)。

11)公卿（くぎょう）：朝廷につとめる身分の高い役人のこと。「公」は太政大臣(だじょうだいじん)と左・右大臣、「卿」は大納言・中納言・参議と三位以上の役人のことで、これらをまとめて、公卿と言いう。

12)王政復古：武家政治・共和制などが廃止されて、元の君主政体に復すること。わが国では一八六八年一月三日(慶応三年一二月九日)の王政復古宣言を含む明治維新によってこれが遂行され旧王朝の政治に復した類。

13)仏教側の探索書：密偵の復命書。（報告書）　1858 年(安政 5)安政の大獄のとき京都町奉行が京都の公家や水戸藩邸に密偵を送ってその動向を所司代に報告した。71 年(明治 4)太政官正院監部課が探偵を派遣して反政府的動向を調査したときこの名の報告書が作られた。仏教側も同様の調査を行った結果を報告した。

14)北国門徒：北国の方に官軍に反対する人たちが多くいたが、その地方の浄土真宗門徒のことを指している。

15)真宗（浄土真宗）：わが国浄土門の一派。浄土三部経を所依とする。阿弥陀仏の他力本願を信ずることによって往生成仏できるとし、称名念仏は仏恩報謝の行(ぎょう)であるとする。親鸞を開祖とし、浄土宗より出て一派をなした。本願寺派・大谷派・仏光寺派・高田派・木辺(きべ)派・興正派・出雲路派・山元派・誠照寺派・三門徒派の１０派に分れる。門徒宗、一向宗、ともいう。

16)宗門改：江戸幕府がキリシタンの禁圧・摘発のために設けた制度。各家・各人ごとに宗旨を調べ、檀那寺に信者であることを証明させ、

毎年村ごとに宗門人別帳として作成。1873 年（明治 6）廃止。宗門改の具体的な方法が示されなかったので、幕府や諸藩はさまざまな方法で実施した。一つは、1629 年（寛永 6）長崎で始められた踏絵などの、キリシタン摘発を目的とした宗門改。いま一つは、反対にキリシタンでないことを証明する宗門改で、寺檀(じだん)関係に基づき檀那寺(だんなでら)が行う寺請(てらうけ)や、人別帳・五人組を利用して村役人が行う俗請(ぞくうけ)などがある。島原・天草一揆でキリシタンが根絶されると逆に宗門改は強化され、1640 年（寛永 17）には幕府に宗門改役が置かれ、64 年には諸藩に宗門奉行の設置が命ぜられた。ついで 71 年には宗旨人別帳の作成による宗門改が制度化された。このような宗門改の制度化は、キリシタンを摘発することよりも、それを口実とする民衆統制であり宗教統制であって、あわせて領民を把握し身分制を確立しようとする戸籍制度の成立を意味している。

17)総霊社：先祖に由緒のある地点に設けられた祖霊を祀ってある小祠で、多くは江戸末期の神仏分離運動で代わりに建立したもの。明治初年には氏子の中で新葬祭をもってした人々の霊を氏神の境内に合祀されたが明治三年以降創立を禁止された。津和野藩では明治の廃仏毀釈によって神社の氏子制度は確立したものの、葬式に代わる神葬祭は奨励だけでそれほど期待した結果にはならなかった。明治四年の廃藩置県と共に大部分の地域は葬儀だけは旧来の仏葬に復した。寺院に代わる神道葬祭式や死後の世界に関わるものの建設が要望され、また葬霊祭を行う専従者が要請されたからである。神道の家各々の御霊舎に祀られている「祖霊」を集めて、氏神近くに建てられ、その部落の祖霊を纏めて祀ってあることによる。

18)本尊大日如来:信仰・祈祷の対象として、寺院の中央に安置する仏・菩薩。宇宙と一体と考えられる汎神論的な密教の教主。大日経・金剛頂経の中心尊格。その光明が遍(あまね)く照らすところから遍照または大日という。大日経系の胎蔵界と金剛頂経系の金剛界の二種の像がある。

19)庚申塚（こうしん）：村境に青面金剛を祭った塚で三猿を石に彫ったものを一緒に立てる。

20)北辰隊：葛塚の庄屋遠藤七郎昭忠（えんどうしちろうあきただ）が村内の有志に呼びかけて組織した勤皇草莽隊（そうもうたい）で、１８６８年の北越戊辰（ぼしん）戦争の際、新政府軍側について活動した。会津攻撃や佐渡、東京の警備にあたった。

21)大参事：明治初年に各府県におかれた役職で長官に次ぐ官名。

22)陵墓：みささぎ。山陵。天皇・皇后・太皇太后および皇太后を葬る所を陵といい、その他の皇族を葬る所を墓という。

23)官国弊社：神社の旧社格の一つ。古くは「延喜式*」に詳しく規定されており、国家のために霊験著しく祈年祭、月次祭、新嘗祭に神祇官から幣帛（へいはく）の供進を受けた神社。国幣社と合せて官社とも呼ばれた。明治以降は主として歴代皇室の尊崇した神社で、宮内省から幣帛料の供進を受けた神社をいい、大社・中社・小社・別格官幣社があったが 1945 年にこの名称は廃止された。（＊：施行細則を集大成した法典。醍醐天皇の命により 905 年編集に着手し 927 年完成）

24)産土社（うぶすな）：生まれた土地の守護神。産土の神または単に産土ともいう。産土とは人の出生地の意味で，先祖伝来もしくは自分の生地を出自意識をもって表現する言葉であり，したがってその土地の鎮守社またはその祭神を自分の出自との関係で生まれながらの守護神と信じて，これを産土の神，産土神と称する。

25)師職：祈祷に従う身分の低い神職または社僧。

26)大麻：和紙で包んだ守り札で神社の収入源。もとは古来より貴重であった麻で作られたヌサの意で、神様に捧げられる物などを祓う際に神職が用いる祓いの具をさす。

参考資料１）

「明治維新と西洋文明、岩倉使節団は何をみたか」田中彰、岩波新書

岩倉実記の解説本。約２年間かけて日本の正式な使節団として欧米

を見聞したが、各地で日本の禁キリスト政策を厳しく批難、抗議された。欧米からのキリスト教禁止への抗議

参考資料２）

「神仏分離の地方的展開」村田安穂、吉川文館

明治政府の政策は多様な信仰を抑制し神社の体系に一元化して支配を強化しようとした。この本によると僻地だけでなく全国で廃仏毀釈が起こったことが分かる。フランス革命は市民が参加した革命だったが、明治維新は支配者同士の争いだった。勝った維新政府は律令制をモデルにして、幼い天皇を立て利用し実権を握ったのであるから王政復古とは云えない。神道国教化の目的

参考資料３）

「幕末維新期における宗教と地域社会」田中秀和、清文堂

民衆は政府を支持しなかった。仏教が長い年月をかけ幕藩権力の中に身分的に組み込むことで、村々の民衆の中にも修験者とともに根付いていたことを示している。不安な時代と多様な信仰

参考資料４）

「生き神の思想史、日本の近代化と民衆宗教」小沢治、岩波書店

幕末から近代に至るまで人神を中心にした様々な新興宗教が起こり、俗信への批判の中で民衆宗教として生き残って来た。共通していることは、民衆の貧困や寺檀制度などによる圧政・締め付け（監視や土地への縛り）があった為で、社会的な改革を目指すものではなかった。土着宗教

参考資料５）

「デンマーク人が見た日本」C.S ピーターセン、思文閣出版

日露戦争に日本が勝ったことに驚いた西欧の教会が、信仰の実情を調べる為に派遣した。明治末期の日本では神道教育が行われていたが、同時にキリスト教を正しく理解している知識人がいないことに驚いたと言う。つまり西洋では、神は信仰の対象だけではなく、唯一絶対の位置づけにあるものである。　日本のキリスト教徒と西洋のキリスト教の大きな違い

参考資料６）

「国家神道とは何だったのか」葦津珍彦（あしづうずひこ）、神社新報社

当時の新政府は、各藩の連合政権だが、真宗は長州とともに維新活動の上で大きな功があり、一大雄藩に劣らないだけの発言権を確保していた。（長州と浄土真宗の友好関係は、薩摩が浄土真宗を徹底的に嫌っていたことと対照的）桂小五郎（木戸孝允）は、長州藩が討幕へと急進独走したころの京都のリーダーだが西本願寺と連携した。これは長州藩の領民が、ほとんど西本願寺の門徒という戦国時代の藩祖毛利元就（もとなり）からの歴史的信頼関係の上に築かれた同盟だった。長州が薩摩、会津の幕軍と闘った禁門の変にさいして、他藩は長州を見棄てたが、西本願寺は長州敗残兵を守った。新撰組の土方歳三が苛烈な追及をしたが、明如上人は敗残の将兵を九死一生の危機から救った。この西本願寺の姿勢を受けて、西日本各地の西本願寺系の寺院・檀家は皆密かに長州藩を助け、また真宗寺院を基地とした。（西本願寺門徒の床屋達は新選組内部に入り浸って諜報活動を行った。また蛤御門に際しては破れて逃げる長州藩士をかくまい、頭を剃って僧侶に変装させて逃亡させた。）　**長州と真宗西本願寺との歴史的な同盟**

参考資料７）

「国家「神と仏の風景」神尾登喜子、翰林書房（かんばやし）

関西で廃仏毀釈の有名な事例は「興福寺」と鎌倉時代以降、日本の修験道を牽引して来た本山の「門跡寺」である。神仏の一体感、長い時間をかけて育まれて来た日本の信仰が消滅した。

参考資料８）

「教養としての日本宗教事件史」島田裕巳、河出書房

信長の時代、比叡山延暦寺（えんりゃく）には 4000 人の僧兵がいた。これを打ち破っていなかったら戦国大名に匹敵する勢力になっていた可能性がある。また１７世紀の初頭で 5%のキリスト教信者がいた。もしも禁教としなかったら一大勢力になっていた

可能性がある。同様に幕末期には 6000 万人の人口に対して 40 万人の修験者や信者がいたが、明治政府は彼等の力を恐れていたと考えられる。

神道国教化の目的　以下は参考資料からの一口情報

・将来は神道が有利かと思って、仏僧が還俗して、堂々たる神道の大社の宮司に一夜で転身した者も多い。東本願寺もそうであった。これは全国的に見られたことで、恐らく外国の宗教史では考へにくいが、日本の神道・宗教史の大きな特徴の一つである。「国家神道とは何だったのか」

- 明治元年の日本はアメリカや欧州からキリスト教の解禁を強く望まれていた。岩倉使節団を企画したフルベッキもそれが第一の目的だった。当時の日本は男尊女卑の時代であり、岩倉使節団の多くは欧米での男女関係を見てそれを受入れることはできなかった。彼等が皆、武士階級の出身だった事によると思われる。従って、日本と同様な立場にあって日本より進んでいたドイツを模範とする様になって行った。「資料１」
- 当時の日本は外国勢の力の強さに驚き急いで外国文化を取り入れようとしたが、キリスト教への用心を怠ることはなかった。しかしながら、明治維新は精神の革命であり、従って単なるキリスト対応ではなかった。そして精神革命は何らかの宗教との結びつきをなしには考え難い。ちなみに日本の敗戦後に東大総長の南原が主張したのは、昭和維新として精神革命の重要性を訴えたが、彼の主張した宗教はキリスト教だった。「著書不明」
- 明治11年に伊勢神宮を訪れたイザベラ・バードは書いている。「伊勢神宮は日本神道の聖地であり、イスラム教のメッカ、キリスト教のエルサレムに相当する場所である。多くの巡礼者が目指す場所だと考えて是非、訪れてみたいと思った。」しかし、彼女が見たものは神の信仰だけを目的とする姿ではない。それどころか日本人の巡礼は厳粛でも神聖でもなく不道徳なアミューズメント・パークだった。道中や境内でのにぎわい、酒の宴、躍る者、茶屋で寝そべる者、女郎屋から聞こえる三味線の音などが雑踏する場所であった。「イザベラ・バードの日本旅行記」

- 海外から明治時代に日本にやって来た人たちが一様に驚くことは、神社と仏教寺が隣り合わせに存在することだった。このことは生物学者であったエドワード・モースが1886年（明治6年）に出版した見聞記「日本の住まい」にも書かれている。更に日本の学校教育の中で、宗教教育が行われていないことに驚愕したと言う。「それでどうやって道徳教育ができるのか」　このことがキッカケになって、新渡戸稲造は「武士道」を書いたと言う。しかし武士道は民衆のものではない。海外のキリスト教布教は下層階級から入ったが、明治元年頃の近代の日本では知識階級から入った。内村鑑三はその代表的な存在である。
- 明治36年に出版された「日本案内記」には、外国人が利用できるホテル一覧が載っている。郊外では景色の良い所に建っている建物に集中しているが、中に京都円山公園にあった「世阿弥ホテル」は、廃仏毀釈で廃寺となった安養寺の三房を買収して改装したものだと言う。
- 明治の神仏分離は日本の僻地だけにあった話ではない。1868年3月17日と28日に突然、太政官から出された命令で、数ヶ月の間に日本中の大きな仏寺が消滅した。関西での有名な事例は「興福寺」であり、建物だけではなく、おびただしい仏像、教典の全てが焼かれたと言う。春日の神に奉納されたものが、一夜にして灰になった。神と仏の一体感が、長い間に時間をかけて育まれて来た日本の信仰が消滅したと感じたと言う。（現門主の師匠談）日本の信仰と言うより歴史的な文化土壌を揺るがす混乱だった。おびただしい仏像や仏具が外国にただ同然で流れ、廃寺が京都博覧会の会場等のテーマパークになった。（資料７）
- 京都の事例では聖護院「門跡寺」の廃止が上げられる。ここは鎌倉時代以降、日本の修験道を牽引して来た本山である。皇族にして親王宣下を受けた者が入る宮門跡の一つであり、後白河天皇の皇子が入寺の後は、代々法親王が入寺する宮寺跡寺院であった。廃仏毀釈で失われた末寺は99.3%になると言う。（同）
- 明治3年1月3日、神道によって国民教化を図ることを宣言した布達が突然出されたが、その内容は「明治天皇記、第２」に記されている。目的は敬神を国民に教化することにあったと言うが、その過程においては仏寺

だけではなく神社も財産である土地を国家が取り上げた例も多いと言う。11月8日には廃止後は全て国家に返還せよとの布達も出されている。（同）

- 日本に仏教が伝来したのは552年であるが、当時の土着の日本神道と激しく対立した。それは豪族同士の抗争となり、崇仏派の蘇我氏や聖徳太子と廃仏派の物部守屋氏の間に武力衝突が起こった。結果は物部氏が死に蘇我氏側が勝利したが、このことで現在の様な複合した日本文化が生まれることになった。（資料８）
- 中国でも仏教は何度か（5世紀から10世紀に掛けてだけでも4回）廃仏の危機に直面した。異なる宗教を持つ他民族の侵入が起こるたびに発生している。儒教が存在したことも大きい。（同）
- 平田学について：藤村藤村の「夜明け前」の主人公「半蔵」は彼の父親がモデルであるだと云われている。王政復古を夢見て、最後は政府に無視される。平田派の多くは王政復古によって武家が支配する様になる前の神武の創業に回帰して行く期待感を持っていた。しかし、これは日本の中の一部の知識人のみで一般の民衆は生活に追われていた為、どうでも良いことだった。そして、宣教使活動が格下げされて行った背景には、急激な思想を持つ平田派が次第に退けられて行ったことがある。民衆は仏壇に金をかける人たちを馬鹿にしていたが、同様に神に対しても冷た目を向けていた。（資料２、資料８）
- 神道国教化の目的が、日本人民の思想的な統一をはかることであったと云う。しかしながら、同時並行して実際に行われたことは、一部ではあるが力で仏教寺院や仏像というモノを壊すことや、祀り事の形を強制するという表面的なことだった。新しく形だけの別の宗教体系を作ったところで、信仰心どころか国家に対する忠誠心に対しても何も生まれないと思う。復古でも何でもなく政策は失敗だったと言える。もっと良い別のやり方があったのではないかと考える。（私見）
- 一方ではキリスト教に対する恐怖があったことは理解できるが、それだったら神道ではなく仏教でも良かった筈である。また、日本人のキリスト教信者の考え方は、神を唯一絶対のものとする欧米の考え方とは異な

り単なる信仰の対象でしかない。欧米の様な、「支配者＝皇帝＝神」を一体化させる土台は日本にはなかったと考える。つまり、近世の天皇は人神で祭祀者であり、権力の行使者ではなかった。明治政府は積極的に天皇の地位を押し上げて利用し、社会変革の主導権を掌握しようとしたが、真の「指導者＝責任者」の体制が曖昧なままのやり方は今の日本も変わらない。富国強兵や高度成長等の目標が分かり易い時はそれでもなんとか国全体がまとまるが、一大時が起こった時には暴走に至る危険性があることも変わらない。一方、現在の日本ではキリスト教信者は禁教ではないにも関わらず100万人（1%）以下であり、世界で最も少ない国の一つである。この原因として自分が考えるには、日本のキリスト教は一部の信仰者と一部の知識人による哲学としてのキリスト教の二つしかなく、欧米に見られる様な「宗教の前段階で絶対神としての存在」という意識を育てて行く考え方がなかったからではないかと思う。（私見だがこれらは資料５、７、バード、モース、日本案内記等をもとに考えたもの。）

●割当部読後、明治初頭に起こった廃仏毀釈については、状況が理解できたが背景部分で以下のような幾つかの疑問点が残った。

１．幕末期において人々が漠然と感じ取っていた対外的な危機意識とは何か？

仮説１−１）時代の夜明けが来ることを薄々感じていた。

仮説１−２）軍事力に優れた外国に攻められ植民地にされると言う不安感があった。

課題１：幕末期の対外的な状況について調査して、当時の民衆が持った不安感の大枠の理由を理解すること。

２．何故、国学者（平田派）を中心として、政府内で神道への傾斜が急に強くなったのか？　また、天皇制への拘りの本質は何なのか？

仮説２）宗教としての信仰対象の神道ではなく、国を国家として再統一して統治して行くことが容易になる様に、国家の中心に天皇を置きその権威を利用した。（本書で著者は「国民の意思を早急にまとめる為に天皇を活用したのだ」と言う同様の記述があったがこの点を確認したい。）

課題２：幕末期における仏教寺の状況、及び民衆の反発等の背景と、当時の日本神道の国学者の主張等について調べ、明治政府が精神革命を行うことを決意した理由は何かを考察すること。

３．宗教に関する３つの疑問

疑問３−１）何故、日本の仏教僧はいとも簡単に転身できたのか？　また、多くの日本人の神社参りは、何故アミューズメント化するのか？

仮説３−１）生きる糧や心の支えとしての信仰（宗教）は代用が可能、その為の神様も沢山存在する。しかし、「日本の仏教や神社（神道）は、理想の目標とする神は持っていなかった」のではないか？

疑問３−２）何故、明治期を含めて日本の学校では宗教教育が行われないのか？

仮説３−２）神道において天皇は（人神）＝支配者であり、絶対神ではない。従って、支配教育は必要であったが宗教心を高めるための道徳教育は民衆宗教としてむしろ邪魔だった。

疑問３−３）キリスト教解禁後も信者数は１００万人に留まっている。当時のリーダー達は何を恐れたのか？

・神を信ずる心が支配者を恐れず反勢力化する？

⇒　鎌倉期の仏教同様に度重なる弾圧により既に大きな力はなく現実的には勢力に成りえない。

・キリスト教を通して他国が日本を攻めることを恐れた？

⇒　キリスト教同士が互いに争っている事から見てもその考え方は成り立たない。

仮説３−３）日本のリーダー層がキリスト教の本質を理解できないために恐怖心を持ったのではないか。

・よって、仮説３−１）、仮説３−２）、仮説３−３）を一つにまとめて仮説３）として、日本においては仏教も神道もそしてキリスト教さえも、「絶対神を設定すると云う考え方自体が存在しなかった」ことが疑問点３）のすべての理由として考えられるのではないか？　**（下表を参照）**

課題３：西洋キリスト教の歴史において、人間にとってより自然な多神教から一神教の宗教がメジャーへと成長し、人々がそれを信じる様に変化していった理由を調べて理解すること。

- **課題１の結論：**「欧米諸国の外圧に異常な危機感を抱いた孝明天皇が、京都を中心とする七社七寺の有力神社に勅使を送って神助による国家の安全祈願を行った」（**「国家神道と民衆宗教」村上重良、吉川弘文館からの引用）**これは当時の民衆の感じていた外国を恐れる気持ちを示していると考えられる。
- **課題２の結論：**著者が云う様に復古ではなく、復古主義と尊王主義が持つ権威力が、中央集権的な再統一という政治目的と同じ方向性を持っていたため、民衆を支配する為に天皇の持つ権威を利用した。（幕府の時代も天皇は支配者ではなかった。GHQ憲法による象徴天皇はリーズナブルな判断だったと云える。）
- 課題３の結論：**キーワードはやはり絶対神の存在の有無である。唯一絶対の神は宇宙を創造した理想であるから身近な存在とは云えない。日本にはその様な神を抱く宗教や哲学は、キリスト教を含めて存在しなかった。日本で育った宗教は素朴な多神教であり、自らの苦しみや厄害から**

救ってくれる身近な神が信仰の対象だった。明治政府は著者が云う通り、神道を利用して天皇の権威（一神教に近似した人神）を借りたのだ。また、ヨーロッパで一神教が生き延びた理由は、人間が生きる為にそして物事を判断する為に必要な指針として、そのような思想を必要としたのだ。その為に創りだしたのが全知全能の唯一神なのだ。何故なら絶対目標がなければ、人は何かを判断する基準を持ち得ない。神が理想＝100であり、無の状態＝0とすれば、全てに対して評価尺度を持つことが出来る。

キリスト教、神道、仏教の比較表

	キリスト教	神道（明治初頭）	仏教
神とは何か （世界の中心	唯一絶対の神＝キリスト （絶対神であり宇宙の創造者） （世界の中心であり、全てを知る理想のもの、権力者とは分離）	人神＝天皇（神々の存在） （ただし絶対神ではなく支配者）	釈迦 （ただし超越した存在であるが支配するものではない）
神の後方に有る考え方	自らを律する力 （来世はない、正義はこの世に力で確立すべきもの、無は存在しない）	美しい自然と人に内在する心、魂	人と自然を区別せず超越する力 （期待する来世がある）
統治者（権力者）	味方に対する慈悲、慢愛	明治政府が利用して人民を制御しようとした（人民は神を敬っても支配者には同意しない）	幕府が利用して人民を寺に縛り付けた
	異教徒は迫害の対象（軍事力）	日本を守る軍事力	本来は権力とは無関係 （鎌倉時代に権力集団を否定された）
教義	聖書	特になし	釈迦の死後に様々な教えが説かれた （慈悲は智から生まれる）
信者の目的 （神が保護するもの）	心の安定 （ただし、日本の信者は神を絶対視せず単なる宗教と考えているため）	寛容と強い心、魂 農耕の豊作、家庭内の安心	苦しさを乗り越え、生活の安定（糧） 心の安らぎを追求
精霊信仰	弱い	強い（精神性）	強い（修験道が核）
民衆の対応（日本）	生活信仰の対象	祭り事として生活に浸透しているが、支配され縛られるのは嫌	生活信仰の対象 または思想・哲学の対象
日々の行動（信者）	祈りと神を失望させない行動 （人が神に近づくと自我が成立する）	祈り、困った時の神頼み	修行や祈りによって得られる悟り （仏は我が内にあると云う智）

● **参考資料**

「教養としての世界史」本村凌二、PHP出版から引用

・ 欧米では宗教を軸として道徳教育が行われており、信仰心が薄いと言うことはモラルが低いと受けとられる。彼等のモラルの背景には宗教的な制約が有り、神の前では恥ずかしいことをしてはいけないというのが基本的な考え方なのだ。そして西洋では宗教は人々に結束力をもたらして

いる。しかし日本では言葉（日本語）を通して同類だと言う感覚を持つ人の方が圧倒的に多い。この点で日本は世界基準と異なっている。

- 前14世紀の古代エジプトでアテン神信仰という世界初の一神教が生まれたが、それから100年後の1250年頃にモーセの出エジプトが起きた。人間にとってより自然な発想である多神教の世界から、何故一神教が生まれたのかは**フロイト**の大きなテーマだったと云う。彼はこの課題に対する考え方を**（「モーセと一神教」筑摩文庫）**に書いている。
- 人間に取って神とは何なのか。フロイトの考え方を元にして、著者は神とは理想ではないかと言う。古代では多くの国々で人々は多神教を信じており、しかも多くの人たちが直接、神の声を聞くことが出来た。それが文字を使う様になったことで右脳が抑制されてしまい聞こえなくなった。しかし考えを記述する能力が発達したことで、自分で判断が出来るようになった。その結果、人間が生きる指針として創りだしたのが全知全能の唯一の神なのではないか。人は唯一絶対である神を必要とし、物事を判断する為にそのような思想を必要としたのだ。
- 一神教の宿命として宗教的な対立は避けることが出来ない。そしてそれがマイナーであれば迫害され、メジャーになれば迫害する立場に成る。他の宗教を許容できないからだ。従って、戦争も無くなることはない。キリスト教徒は何故異教徒を迫害するかについては、**石川明人**が**（「キリスト教と戦争」中公新書）**に書いている。つまり、キリスト教は悪を滅ぼす為に聖戦論をかかげて、戦いに勝つことでマジョリティに成り得たのだ。

  ⇒　人は唯一絶対である神を必要とし、物事を判断する為にそのような思想を必要とした。これが一神教の宗教を生み出した基本的な理由である。

「デンマーク人がみた日本」カール・ピーターセン、思文閣出版から再引用

- 日本のキリスト教は、教義よりも一人一人の牧師の人格を核とするキリスト教精神の実践形態に重きが置かれている。日常的ではあるが抽象性を欠き、キリスト教の精神が全く共有されていないし、焦点が結べていない。おそらく聖書の誤訳や異文化に対する誤理解から来ているのでは

ないか。例えば内村鑑三の考え方等は、西洋の立場では理解のしようもない。

⇒　日本人は例えキリスト教徒でも唯一絶対の神という概念を理解できていない。

「日本人にとって宗教とは何か」丸山照雄、藤原書店から引用

- 昔の日本の宗教は、生きる為の病の治癒や貧しさからの脱出、家庭の争いの克服を目的として信者になったものが多かった。近年では非現実的世界への脱出願望から入信する者が増えている。
- あれこれ云っても救われる道は一つしかなく「救済主は阿弥陀仏でこれを信じなければいけない」と言うのが親鸞の教えだ。しかし、外国の仏教徒からみると、日本では親鸞が偉かったり日蓮が偉かったり道元だったりして良く分からない。一向にお釈迦様が出て来ない。
- 日本の宗教意識は修験道によって形作られている。色々な宗教の習合である日本的なアミュニズム（自然精霊信仰）が日本的宗教を形成しているが、これは日本でしか起こっていないことだ。
- 仏教が中国から文明とともに入って来たとき、日本の官僚は古代統一国家を作るためにこれを取り入れた。その前に元々様々な部族社会があって多様な神話を持っていたが、その中で生き残ったのが出雲系神話だ。様々な神話を統合しようとしたのが古事記だったが、土着神話の中から天照大神信仰を取り出して行くやり方は、超越性や普遍性に欠ける。そこで仏教を持って来て神道系の神と仏教の超越神を両立させながら、古代国家の統一を図ったのではないか。
- 当時の朝廷の中には仏教の教養を身につけた中国人や韓国人が沢山いた。そこで日本のエリート層の生活習慣の中に仏教が取り込まれて行った。また鎌倉仏教を準備する比叡山は、荘園の頂点にある権力であると同時に今日で云う大学であり教育機関という側面を持っていた。
- **「伊勢参り」**：幕府は国教として仏教を利用して民衆を土地（農地や耕作地）と寺に縛り付けるために、寺ごとに住民票（宗門改、明治では産土社の守札）のような物を義務づけた。しかし幕末期には各藩での統制

が乱れるとともに仏寺も堕落するなどの混乱があった。民衆も反発して耕作を放棄して土地を離れる者が続出した。これを彼等は「伊勢参り」と呼んだ。「どこに行くのだ」と問われて「伊勢参りへ」と答える消極的な抵抗だった。

⇒　日本古来の神道は仏教の様なキチンとした教義のある宗教ではなく民衆宗教である。幕末期には寺に縛り付けられた民衆の一部の反発を招き、幕府・仏教ともに堕落し混乱していた。

「仏教」松濤弘道、アスペクトから引用

・ 釈迦が到達した悟りは、病や死等の恐怖や不安が消えて心が落ち着いた状態であると考えた。人生には四苦八苦がつきものであるが、これを乗り越えるには自らの欲望を棄てること。人生は思い通りにはならないが、苦をもたらしているのは心の汚れであり、これを廃して正しく精進する「悟りを開く八正道」を説いた。そしてそれを実現する為には修行を通して、三学、五戒、禅により「知恵」を身につけなければならない。大乗仏教では実践徳目として六波羅密がある。

⇒　仏教は日本では人の病や死への不安を克服し安定した心を実現する生活の糧を得る宗教として発達した。人の行動基準を与える様な唯一絶対神は仏教の教えにはない。

「なぜ日本にはキリスト教は広まらないのか」古谷安雄、教文館から引用

・ 明治以降に日本にキリスト教が解禁されて多くの第一級の知識人が宣教師として日本にやって来た。ヘボンやクラーク、ジェーンズ、バラ等である。まだ明治政府による天皇制の確立はキリスト教に対して隠れた弾圧を継続して行っていたが、彼等は多くの日本人のキリスト教の指導者を育てた。つまり日本ではキリスト教は貧しい人たちを置き去りにして、はじめに当時の日本で５％以下と云われた知識人の階級に浸透した（A）のである。庶民は依然としてキリスト教には関心が薄かった。これは中国や韓国では、主に下層階級や労働者階級に入ったのとは異なって

いる。日本のキリスト教徒たちは信仰の前に思想・哲学としてキリスト教を学んだのだった。教会は学校の様な存在だった。そして彼等は日本の近代化のために働き多くの成果を出したのだった。

・ 日本のキリスト教会は神社への参拝を認めたが、韓国や中国では認めなかった。また、日本のキリスト教会は軍国主義にも反対しなかったし、一人の殉教者も出なかったのに対して、韓国や中国では多くの殉教者が出たのだった。日本のキリスト教会はキリスト教で云う所の神の国と言うことを云わなくなり、結果として本当の唯一絶対神を理解している人もいない（B）のである。

⇒ 「これ（上記の(A)&(B)）が日本にキリスト教が浸透しない理由である」と著者は云う。

「神道と日本人」山村明義、新潮社から引用

・ 日本と言う国家自体が、一つの継続した国家としては世界一古い歴史と伝統を持っている。日本人の心と魂は、日本人が誇れる基本的な考え方なのである。日本には生活の中に、そして自然の中に多くの神が存在している。その心が寛容を生み出し聖なる物へと近づくための「禊」（みそぎ）の文化を持っているのである。

・ 武道でも神道に共通する精神性を持っている。従って、勝ってもスポーツでは許されるガッツポーズは、日本の武道では見苦しい。興奮を収められない人は魂を鎮めることが出来ないからだ。

・ 日本の軍事力をただ自国だけを守ることだけに使うのは世界で日本だけだ。重要なことは自らが崇高な意志を持って、国家行動を妨げるものは排除して行くことだ・・・。等と延々と続く！

⇒ 神道には長い歴史は有るが、教義もないし宗教としては完成されていないように見える。

「日本神道史」岡田荘司、吉川弘文館から引用

・ 神道には教祖も教典も教義もなく、宗教としての認識も薄い。しかし日本人の多くは樹木に包まれた自然を信仰の対象にしてきた。自然と共生

することで人間社会の仕組みを築いて来た。古代の神社は農耕の豊作や災害の鎮圧を祈る公的な場所だった。

- 神社の体系化は律令制の形成期に進んだ。今に続く伊勢神宮の式年遷宮と天皇の大　祭等の重要な儀式の成立が、天武・持統天皇朝であることは神道史の重要性の根拠となっている。そして中世に入ると言説・注釈が盛んになり、神社側は庶民に向けて参拝を勧誘し、祈願・祈祷が重ねられ正直や清浄が説かれた。神道の精神性が重視され、人間に内在する問題に焦点が当てられる様になった。
- 戦時下には先勝祈願（これは蒙古襲来から太平洋戦争まで続いた）、戦後は平和の神と言う様に、人々の幸福を求める願いと信仰に重きが置かれている。

⇒　神道とは普遍的な教義のある宗教ではなく、神が生活の糧を支える民衆宗教と云える。

「国家神道と民衆宗教」村上重良、吉川弘文館から引用

- 幕藩体制の下で仏教各派は事実上の国教だった。キリシタン禁制に始まる宗門改めや寺請け制度のよって、すべての人民が寺院に属することを強制されたからである。当時の神社・神道は、仏教の下で教義を形成してきたが、民衆宗教の性格を持ったまま仏教に準ずるものだった。（私見：歴史上での妥当な評価）
- 江戸時代の後期に入ると平田篤胤（あつたね）が復古神道を唱えた。古事記や日本書紀等の古典をもとに天皇崇拝の絶対化を主張した。平田は各宗教の教義を調べて独自の祝詞（のりと＝儀式など改まった場面において神を祭り祈るときに、神前で読み上げ唱える古体の言葉）を作ったが宗教として未熟なまま没した。外来仏教との習合によって自己形成して来た本来の神道と比べると、特異な学派でありその過激性は異質だった。しかし、倒幕運動の中で政治上のイデオロギーとして支持する人が増えた。それは復古主義と尊王主義が持つ権威力が、中央集権的な再統一という政治目的と同じ方向性を持っていたからだ。

- 倒幕が最終段階を迎えた1863年、欧米諸国の外圧に異常な危機感を抱いた孝明天皇は、京都を中心とする七社七寺の有力神社に勅使を送って、神助による国家の安全祈願を行った。（私見：これは当時の民衆の状況を示していると考えられる。）
- 1871年（明治４年）に政府の宗教政策は大きく転換し近代化に舵を切った。すなわち復古神道が主張してきた神道国教化は主流から外れて行った。しかしそれまでの国民教化運動は、天皇制イデオロギーを定着させる上では効果があったと言って良い。しかし、宗教を国民に強制することに対して、政府内でも徐々に反対が広がって行った。日本の宗教的伝統への復古は考えられていないことが分かるのである。

⇒　神道は民衆宗教であり教義もなく未熟な宗教だったが、明治期になって天皇を主体とする日本再統一の為のイデオロギーとして支持が集まり明治政府によって利用された。

キリスト教、神道、仏教の比較表

	キリスト教	神道（明治初頭）	仏教
神とは何か（世界の中心	唯一絶対の神＝キリスト （絶対神であり宇宙の創造者） （世界の中心であり、全てを知る理想のもの、権力者とは分離）	人神＝天皇（神々の存在） （ただし絶対神ではなく支配者）	釈迦 （ただし超越した存在であるが支配するものではない）
神の後方に有る考え方	自らを律する力 （来世はない、正義はこの世に力で確立すべきもの、無は存在しない）	美しい自然と人に内在する心、魂	人と自然を区別せず超越する力 （期待する来世がある）
統治者（権力者）	味方に対する慈悲、優愛	明治政府が利用して人民を制御しようとした（人民は神を敬っても支配者には同意しない）	幕府が利用して人民を寺に縛り付けた
	異教徒は迫害の対象（軍事力）	日本を守る軍事力	本来は権力とは無関係 （鎌倉時代に権力集団を否定された）
教義	聖書	特になし	釈迦の死後に様々な教えが説かれた （慈悲は智から生まれる）
信者の目的（神が保護するもの）	心の安定 （ただし、日本の信者は神を絶対視せず単なる宗教と考えているため）	寛容と強い心、魂 農耕の豊作、家庭内の安心	苦しさを乗り越え、生活の安定（糧） 心の安らぎを追求
精霊信仰	弱い	強い（精神性）	強い（修験道が核）
民衆の対応（日本）	生活信仰の対象	祭り事として生活に浸透しているが、支配され縛られるのは嫌	生活信仰の対象 または思想・哲学の対象
日々の行動（信者）	祈りと神を失望させない行動 （人が神に近づくと自我が成立する）	祈り、困った時の神頼み	修行や祈りによって得られる悟り （仏は我が内にあると云う智）

世界国家と日本　2016年4月3日　小林健一

- 今から約70年前に日本は世界の幾つかの国を相手に戦争を行った。戦争を行う場合、それが防衛の為でないとすれば必ず目的が有る筈だ。当時、世界的な視点で見れば既に帝国主義的な領土の拡張は終了時期に入っていたが、日本はあえて外国領土に進軍した。そこには日本が世界国家足らんとする理念が有った筈である。そうでなければ多くの国民を戦争の開始と継続に向けて引っ張って行くことは出来ない筈だ。それはどんなものだったのか？
- 日本が起こした大東亜戦争の歴史を振り返る時、二つの大きな疑問が出て来る。一つは「戦前の日本は果たして本当に世界国家を目指したのか」、二つ目は「誰が考えても勝ち目がない戦争に、何故、どんな理由で突入し、そして戦争を終結させる方法をどのように考えていたのか？」である。（今回は時間の関係から第1の疑問を中心として話をまとめる。）
- 疑問に対する納得出来る解を得る為に、第一次世界大戦後から第二次世界大戦開始前（1910年から1940年頃）までの約30年間に起きたことについて書かれた資料を幾つか探して読み整理する。その際に、第2の疑問については、自分で仮説を立ててその仮説を実証出来る資料を探すと言う方法を取ろうと考えている。資料としては既に分析されて本にまとめられた3次資料ではなく、当時の関係者の書いた日記や手紙等の1次資料を研究者が分析した2次資料を使いたいと考える。
- ここで述べる「世界国家」は、自分なりに以下の様な必要条件を定義する。「その当時の自国の領土以外に複数の民族を含む新しい国土を、単なる投資や搾取の為の植民地としてではなく、一つの国家として形成・再統合出来る様な理念を持って永続的に統治していくシステムがあること」
- 仮説として戦争を起こす条件には3つのステップが考えられる。1）野望または理念を持った強いリーダーまたはグループが存在し主張があること。2）その当時の国政に強い不満を持つ人々を中心に、多くの国民が強いリーダーの目的と主張に賛同すること。3）戦争に反対する意見を抹殺し弾圧することにより反対意見が押さ込むこと。

- 1）に関して、当時の天皇は直接統治しておらず、その下の組織はフラットであった。天皇の下部組織のリーダーは、互いに自分の組織の意見を優先した。従って、日本全体のことを考える強いリーダーが組織上は存在しなかった。そんな中で軍部が途中から大きな発言力を得て、強いリーダー集団になったことが3ステップの始まりとなったと考えるのが妥当だろう。
- そこで軍部がどんな理想とするビジョンと戦略を持っていたのか、そしてその妥当性はどうなのかを取り上げて考える。

- ルソーは著書「戦争及び戦争状態論＊」の中で、戦争は敵対する国家の憲法や社会を成立させている基本原理に対する攻撃と言う形を取ると言った。（基本原理を自国に有利な様に変えなければ、占領した後に自らの安全を維持出来ないからである）　＊）憲法とは何か　岩波新書
- 従って世界国家を樹立しようとする国家のリーダーならば、当然、他国を力で屈服させた後に、その地を自らの領土として後の世代まで力関係を維持していくために必要な、何らかの思想や考え方を持っていると考えることが自然である。
- 日本は、日露戦争、第一次世界大戦、満州事変や日中戦争を通して朝鮮を取り、台湾を取り、ソ連を敵と想定して満州国を狙い、更にその北西に向けて北進した。直後にはイギリス・フランス・オランダ等の宗主国を敵に廻すことを厭わずに中国全土　及び　南進を続け、当時ドイツ領だった太平洋諸島へと進軍したことは一時の思い付とは考え難い。そしてアメリカまでも敵に廻す程に目まぐるしく戦火を拡大していった背景には、仮説としてキチンとした世界国家への考え方が有った筈である。と考えるべきであるが事実はどうだったのか。

一つ目の疑問を解消するため、まず一般的に知られている第二次世界大戦前の30年間に起こった歴史上の事実を以下の様に羅列する。

● 国民の感情（対国内）

・この時代（1931年7月）に日本国民が対外状況（満州事変）をどう見ていたか？

東京帝国大学の学生に行ったアンケート＊結果が有る。それによると90％の学生が戦争行為に賛成している。＊）「丸山真男の時代」、中公新書、竹内洋著から引用

・質問は「南満州と東部内蒙古に武力行使は正当なりや」である。この結果は、国民の意識の中に武力行使に対する合意が既に出来上がっていることを示している。この様な意識がどのような過程で出来上がって来たのかが考えるべきポイントである。

・日本が満州を必要とすると言う国民の理解は、満州の市場に投資して国民を豊かにすると言う夢を描いていたためであり、これは欧米の考え方と同じものである。

・1941年当時に発行された、吉見義明編集の「草の根のファシズム」には当時の一般人の手紙や日記が登場する。その中の多くは戦争開始を好意的に捉えている。

・この当時の国民が政府の外交政策に反発し、熱狂的に中国への進出を望んでいたことを示す資料がその他にも多数発見できる。

● 当時の日本の政治はどうだったのか（国民のリーダーシップ層への不満）

・戦前の政治システムの中で、既成政党、貴族院、枢密院、大企業経営者等の支配層が互いに癒着し、自分達の利益やメンツを優先させていたので国民は彼等に失望していた。（このことを説明する資料も多数あるがここでは略す。）

・日清戦争後に多くの日本国民が持った不満は、日本が勝った筈の戦争で折角下関条約によって手に入れた遼東半島を、外交の不甲斐なさから三国干渉（ロシア、ドイツ、フランス）を受けて返してしまったこと。日本国民に選挙権がないからそうなったのだと考え普通選挙への期待が膨らんだ。あるいは、米内（よない）内閣は、ヨーロッパの戦争には介入しない事を決めていたが、弱腰だと言う事で軍部及び多数の国民の強硬論を抑えきれず総辞職、1940年に内閣となった近衛文麿は独伊と3国軍事同盟を結び戦争に突き進んで行った。（「日本人は何故戦争を選んだのか」 加藤陽子）

● 軍部はどのようにして国民を煽ったのか

・軍部は家柄や収入に関係なく門戸を開いて地方から優秀な若き人材を多く集めた。従って、既成の政治家や名門企業経営者と違って、平等で公平な政治改革を行うのではないかと言う期待感を国民に与えた。
・軍部（特に陸軍）は本来の軍の狙いである国防とは関係のない、自作農化、工場法の制定、農村金融機関の改善等の社会民主主義的な改革案を掲げた。これらは日本国民の70%を占めていた当時の農民の要求に沿った政策だったが、政友会も民政会も全くやろうとしない事だった。（以上、「日本人は何故戦争を・・・」 加藤陽子）
・例えば、冷害で桑畑がやられた時、政府や大銀行は何ら救済処置を取らなかったが、軍は低利で農民に融資するべきだと言った＊。（＊）「国防の本義とその強化の提唱」 という陸軍のパンフレット）
・「国防は国家生成発展の基本的活力、そして一番大事なのは国民生活。国民生活の安定を図るを要し、就中（なかんづく）勤労民の生活保障、農村漁村の疲弊の救済は最も重要、義務教育費の国庫負担、農産物価格の安定、耕作権や借地権の確保と保護を目指す」等が書かれている。（「国防の本義とその強化の提唱」から）
・当時の日本軍は、中国に於ける日本の利権が条約で認められた正当な要求であるのに、中国は日本との条約を侵害しており日本の生存権を脅かしていると言う主張を日本の各地で広め浸透させていった。（6500万人の国民成人の内、166万人が軍部の講演会に参加したと言う憲兵記録が残っている） これらの具体的な数値の出典は「総動員帝国」岩波書店、ルイーズ・ヤング参照。
● 軍部の考え方（国家理念、安全保障への考え方）
・朝鮮は朝鮮海峡封鎖のため、台湾は中国と台湾の間の台湾海峡を抑える為に地勢学的に重要であり、軍の参謀たちは安全保障の観点から北進・南進を考えた。
・満州事変を計画した関東軍参謀の石原莞爾（かんじ）は、第一次世界大戦後のドイツに留学し、日本のお手本だったドイツが何故、負けたのかを研究した。結果、ドイツのやり方は武力を武器に短期決戦によって敵を包囲して殲滅するものだったが、実際の第一次世界大戦では戦争のやり方が総力戦に変わってしま

ったことをドイツが認識していなかったとした。すなわち、大戦は長期にわたる持久戦・消耗戦に変わっており、列強による経済封鎖に耐えられなかったのであり、今後の戦争の勝敗を決するは国民の組織力だと結論づけた。（前出「日本人は何故戦争を・・・」加藤陽子）

・軍部の描いていた満州の重要性は、国民の期待であった日本を豊かにしようと言う経済的な理由にあるのではなく、来るべきソ連及びアメリカとの戦争に備える為に必要であると言う考え方であった。しかし、このズレを報じたメディアはなかった。

・軍部が北進を考えた理由は、当時の日本の兵力（例えば航空機保持）がソ連との比較で1/4以下と圧倒的に劣っていたので、満州の西部の中国領を日本が確保し飛行場を建設することでソ連に備えようとしたことである。**【兵力比較データ①P319参照】**

・陸軍が御前会議用に準備した文書に於ける戦争の目的とは、「東アジアにおける米英蘭の勢力を駆逐して、帝国の自存自衛を確立し、あわせて**大東亜の新秩序を建設する事にある」とあるが、新秩序の内容を明確に示す資料がない**。

・1939年当時、日本軍は中国で満州の南（北京、天津、南京、漢陽、広州）までを押さえていたが、中国は降伏しなかった。軍部はその理由をアメリカやイギリスが中国に援助を行っているからと考えた。そこで援助ルートを閉じる事を目的に、フランス領のインドシナに飛行場を建設する事を決定した。

・日本軍が南進を決定した理由は、ヨーロッパの主要国がドイツ軍に負けてしまい、主のいなくなった東南アジア地域の植民地から資源を簡単に奪える事と、長引く戦争を維持する為に、石油や食料等の補給が必要だったことによる。

・ここでのポイントは次の3点である。①南進の理由は純粋に軍事的なものであったこと。 ②国民の多くが期待した経済的に豊かになる投資が主な目的ではなかったこと。 ③軍部の内部では、「大東亜共栄圏の建設」と言う理念のようなものは充分には議論されていなかったこと、等である。

・陸軍省の軍務局と海軍省はイギリスとアメリカを同時に相手にすることは負荷が大との理由で御前会議では南進への決定を躊躇していた。にもかかわらず、第二次世界大戦の開始直後、ドイツが華々しい戦果を挙げるのを見たとしても、日本の軍参謀や御前会議の席で日米交渉を行っていた責任者達は、何故、こうも

易々と日本軍の南進を決定したのか？　その理由が波多野教授の研究によって明らかにされた。**【兵力比較データ②P363参照】**

●　当時の日本の知識人の考え方

・竹内好と言う中国文学者は日米の開戦を聞いて「体が震える程感動した」と書いている。（中国文学1942年1月号）

・伊藤整も日記に「開戦によってもやもやが晴れた」と書いている。

・戦争中に発行された雑誌「中央公論」＊の中に、戦争を好意的に扱った記事があり、中でも「総力戦の哲学」は大東亜共栄圏の理念が良くまとまっている。

＊）雑誌記事は三枝さんからの情報提供によるもの。

●　当時の外国の日本に対する考え方

・アメリカの戦略研究者であるマーク・ピーティエは彼の著書で言っている。満州事変、日中戦争の時期に於いてアメリカが日本を牽制しようとした理由は、中国の巨大な市場が日本によって独占される事を恐れた為である。アメリカの希望に添う様に中国が動く体制を作り上げたいと思ったから中国を助けた。更に欧米は植民地に経済的、社会政策的（キリスト教の布教や国内の過剰人口のはけ口として）なメリットを期待していた。（欧米人の上手な所は、自分達の行為を普遍的な人道上の原理に基づく行動であると表現できる所にある！）

●　世界に対する日本国民の目立った感情

・イギリスの日本への懸念は、日本が中国に手を出す事で自国の対中国貿易に影響が出ること。同様にアメリカも中国で日本が勢力を伸ばす事に対して懸念を持ち日本を牽制してきた。これに対して日本国民は日本の主権に対する侵害だと考え、国民には無策に見えた政府に対する激しい批判が起こった。

・帝国議会でイギリス・アメリカとの交渉を暴露したのは当時の野党（政友会）で、反対の為の反対としてやったことだった。国民を煽動する当時の野党及び新聞等のメディアは無責任だった。（勢力争いの為に政府への批判材料を国民に訴えるやり方は、現在の中国や日本の野党のやり方と同じで、国益を考えない理念のない行動だ！）

・満州事変を調査した連盟のリットン報告書は客観的に見ても全体としては中立的で、部分的には日本の主張も認めたものになっていて、良くまとまっている内容*だったが、日本国民や新聞の論調はそれに激しく反撥した。

*）156 条から 158 条まで全て日本の主張が認められて山東の権益は確保されていた。更に例えば吉野作造（東京帝国大学の法学部教授）は「公平に見てもあれ以上に日本の肩を持っては偏執と言われてもしょうがないだろう」 と日記に書いている。

●軍部及び内閣による民衆や言論の弾圧について

・戦争反対の立場を取っていた日本共産党が、田中義一内閣によって戦争反対勢力による治安維持法違反と言う事で、一斉に検挙され監獄に入れられた事が挙げられた。（3．15事件） これらにより国民やメディアが萎縮して行った可能性が有る。

・当時の日本人やメディアが勇ましい事を公言していたからと言って、本当にそう思っていたかどうかは分からない。（軍部の圧力や脅威を感じていた可能性もある）

・軍人の中にも水野広徳と言う合理的な判断が出来る人物がいた。「日本は80%を外国に依存しているのだから通商維持が最重要である。武力で勝てても、現代戦争は持久戦、経済戦となるので最終的に日本は勝てない。何故ならば日本が輸出しているのは生糸等の生活必需品ではないものばかりであり、外国は何ら困らないが、日本は経済が止められたら致命的である。従って、日本は戦争する資格を持っていない。」 と彼は言った。（@「無産階級と国防問題」）（これは実に正しい見解だと思うが、この意見は弾圧された。つまり議論が出来る状況ではなかったという。）

・前出の若槻内閣の腰が引けた理由は、自陣営での政治家同士の勢力争いによる意見の不一致、軍の反撥により身の危険を感じた事等によるものと予想される。そしてその年末に内閣は総辞職した。これは内閣が軍部を掌握出来ていなかったことを示すものだ。（何と軟弱な、日本の命運を担っている人たちとは到底思えない！）

・ことが「弾圧」のステップまで行かない内に、あるいは国民が嘘の情報に熱狂する前に、何らかの正しい議論が行われるべきである。しかしながら、議論に足る様な 「新しく建設するべき新秩序」 の内容がまだ良く分からない。そこで、戦時中に書かれたこの種の考え方に関する記事を探し出したのでその要旨を紹介したい。）

●中央公論の記事の紹介（発行：1943年1月、記事は戦争開始から2年目の1942年に書かれたものである。）通常の文学関係の記事の他に以下の5件の戦争関係の記事が掲載されていた。

★巻頭言「決戦第2年の発足」

⇒ 開戦から2年目に入って戦況が思わしくない事を認識しており、国民を鼓舞する内容になっている。（私見：論理的な内容とは言えない）

★「生産力増強の前提」、田辺忠男

⇒ 具体的な生産力増強策は書かれていない。内容は国民の戦争反対意見を戒めるものになっている。（私見：これも論理性はほとんどない）

★「国家総力戦と配分原理」、大熊信行

⇒ 統制配分の現状を肯定しているが、学問としての具体的な内容には乏しい。

★「同甘共苦」、陳公博

⇒ 中国における日本指導下の大東亜戦争に対して、汪首席は真先に同甘共苦の宣言を行い一致協力の決意を宣明した。つまり日本の戦争を歓迎する文。

★座談会**「総力戦の哲学」、高坂正顕、鈴木不成高、高山岩男、西谷啓治**

（小林注：彼らは京都大学の哲学科の教授たちで、日本の軍部の頭脳だった）

・総力戦の歴史的背景：総力戦の目指すものは共栄圏を実現することだ。そこには私利私欲に支配されない真に人間の尊厳を得ることのできる世界が有る。現代の戦争が総力戦を要求していると言うことは、近代の秩序が崩壊していくことだ。市民的、資本主義的な秩序やそう言う構造を持った国家が崩壊していく。

・総力戦の理念：今度の戦争は秩序と秩序の戦いだ。戦争の主体と言うものが、国同士ではなくて共栄圏になっている。前の戦争は敵も味方も同じ帝国主義的秩序の上に立っていたから世界観も共通だった。だから結末は妥協で良かった。

今の戦争は全ての秩序が移っていく。講和で元に戻るのではなく戦争によって新しいものを建設していく。だから単なる武力戦ではなく全体が戦っている。それが総力戦の新しい様相だ。国民の全員が参加しなければならないとか、戦争が高度の技術を要求し科学や資源や生産を要求すると言う様な、目の前の必要を名付けて総力戦と言うのではなくもっと深く歴史的な意味を持っている。

・思想戦の意義、指導と納得：総力戦を遂行するためには敵を納得させるだけでは足りない。思想、経済、政治、教育においても新しい思想の立場に高めて行かなければならない。相手の思想を転換させる処に本当の意味が有る。敵を納得させるためにはまず順番として国内で思想を納得させることが必要だ。マルキスト等の平和主義者は戦争に直面すると絶望するしかない。大東亜戦争とはヨーロッパが東洋を侵略し搾取し横暴を極めたから、それに対して復讐するのではない。我々の戦争は利害の戦争ではない。日本が全ヨーロッパを敵に廻したと言うことは宿命だ。

・アメリカと総力戦体制：アメリカは立脚している近代原理、すなわち自由競争や利潤追求だのと言う利益功利の立場だ。だから我々の言う総力戦体制は出来ない。

・総力戦の創意の問題：民間の自主性を尊重するのではなく、国家の規制力と言うものを経済の面でも徹底すべきで、それによって国家全体が本当に簡明直截な一体になると言う処まで行かなければならない。

・総力戦の理想的構造：総力戦とは武力戦、経済戦、政治外交戦、思想戦を分けることが不可能であると言うことが特徴である。それらが一体となって一元的な総力戦と言うものに統一され、総力戦と言うものから規定されてくる。例えば経済外的な活動も、欲望と言う次元ではもはや遂行できなくなって、政治的に一元化統一されて初めて遂行されていく。

・共栄圏と総力戦：本当の総力戦は国家の中だけでは駄目で、共栄圏の中で資源や労働力を組織的に統合しなければ真に成立しない。植民地もそうだ。搾取などと言うことは出て来ない。従来の様な利益功利の次元を超えた高い道義の次元のものが秩序の原理として出て来る。大東亜圏の民族を教育によって日本人化する。民族が歴史を作ると同時に歴史が民族を作る。（この考えを実行すれば他国への押し付けとなり戦争が起こるのは当然だ）

・共栄圏の矛盾：自由、平等と言う思想の論理を一寸考えれば判るように、自由ならば当然、自由放任競争となる。そうすれば弱肉強食・優勝劣敗の修羅場となる訳で、その結果は言わずと知れた権力支配の不平等だ。こういう近代思想で出来ている大西洋憲章の矛盾を堂々と近代世界史の事実から世界に発表している。戦争を始める秩序しか出て来ない事を説得してやれば良い。米英のつもりでは自分達の植民地はまだ独立しえない段階にあるから、自分達が預かって面倒を見てやると考えている。一方では植民地の民族を搾取せざるを得ない。そこに彼らの矛盾が有る。そしてやっていることは彼らを搾取し続けるために、絶えず独立できないように隠れた策略を廻さねばならぬ。（共栄圏とは自由競争を排した共産主義に近い物なのか）

・共栄圏概念と道義概念：共栄圏と言う概念をはっきり定義すると、それは道義的な栄誉を共にすると言うことだ。

・日本の主体性と指導性：今度の戦争は日本に原因が有るのではなく、世界の中にあると言うことに世界的使命がある。東亜の新秩序建設は、日本が任意に取り上げた問題ではなく世界から課せられたものだ。第二次世界大戦はヨーロッパの近代史が行き詰って、ヨーロッパ的な世界秩序が矛盾を起こして起こったものだ。要するに世界が間違っているのだ。日本の戦争理念の真実性が、本当に世界の中に顕実してきたのだ。日本の戦争指導をどこまでも高めていくならば、今度の戦争は必ず勝つ。

・戦力の問題：総力戦は武力、政治外交、経済、思想の総合力であるが、それら全体で優れている方が勝つとは限らない。それらの個々の力を集めただけでは出て来ない様な新しい創造的な力が泉の様に出て来ることが至上命令だ。そう言う意味で物質力に対して精神力と言うものの高揚と統合によって総力戦が新しいプラスを生み出していくことが出来る。

●全体のまとめ：

約70年前に日本を大東亜戦争へ導いたのは当時のリーダーであった軍部である。名目と共に日本の支配層を形成していた政治家や名門企業経営者等は、自らの利益やメンツ　果ては自分達の組織における勢力争いを繰り返し国民の支持を失った。そこに現れた軍部は、あたかも新しく現れた政治集団の様な偽

のスローガンを掲げ、国民の期待を集めた。そして大陸の領土を確保する事で、日本を中心に大東亜共栄圏全体を豊かにすることが、日本に認められた当然の権利であると主張し、大東亜共栄圏の建設をぶち上げた。そして多くの国民やメディアがこれに熱狂した。

しかし軍部が大陸に進出した理由は、実は純粋に軍事的な理由からであった。そして戦況が思わしくなくなると、戦争反対者を弾圧し国家権力によって国民を強制的に総力戦に導いた。軍部は総力戦の重要性を唱え進軍にまい進して行ったが、その時に目標として掲げた大東亜共栄圏構想には、中身は全くなくそこには抽象的な概念しかなかった。つまり、日本を世界国家足らんとする様な理念などはなく、実像は総力戦へと国民を導くための、目標の役割を持つだけの薄っぺらなものだった。従って、戦前の日本は世界国家を目指していたとは言えないと結論付けることが出来る。

I think that almost Japanese people who had been waiting for their train were standing in a line in front of the train entrance.

「教会」とは世界国家を研究対象として見た時、「文明」とは別に切り離して扱うべき存在「種」なのか

- この本で表現している「種」は何を示しているか。ここでは、世界国家を研究対象として見た時、それを構成する重要な一つのまとまりのことを言っている。
- 「教会」とは聖職者による統一された統治機関であり、高等宗教の中で代表的な例をあげると「大乗仏教」と「キリスト教のローマ・カトリック一派」がある。その他の「東方正教会」や「イスラム教」などの高等宗教は、機関として見た時には緩やかな結合組織しか持っておらず完全な「教会」の様なものではない。
- 今までに教会が文明に対して果たして来た影響を観察すると、一つは文明

が衰退して行った歴史的事実の中で、教会はその原因ではなかったことが挙げられる。二つ目は、教会は次の新しい文明の始まりに大きく寄与したと言う事実である。しかし、このことは教会の本来の役割ではなかった。

- 教会の本来の役割は、超人間的な神の存在と人間とを互いに結びつけることである。その為に高等宗教として、それ以前の原始宗教には制度としてはなかったものとして「教会」を形作った。
- 第一文明の時代に起こった原始宗教及び原始社会は、一人一人の個人を対象に宗教活動が行われたのではなく、常に社会の活動全体が宗教活動の対象であった。つまり、農業も、牧畜も、政治も戦争も、すべて宗教的な影響を持っていた。
- 高等宗教は個人を対象に人間に直接呼びかけるものである。従って、第二文明の時代に入ると、それまでの宗教が社会活動と切り離せなかったものが、一人の人間として人格を持つ精神的な関係を求める様になったのである。社会的に見ると人間の歴史を研究する為に、以降は今までの様な文明の歴史の他に、高等宗教の歴史を別に取り上げて考える必要が出て来た。
- 現在、世界には6つの高等宗教がある。インド文明を母体とした「ヒンズー教」とそこから派生した「仏教」、シリア文明を母体とした「ユダヤ教」、イラン文明を母体とした「ゾロアスター教」、及び、シリア文明とギリシャ文明の複合体を母体とする「キリスト教」と「イスラム教」である。これらの高等宗教は、それぞれ社会的な母体となる文明から程度の差はあるが独立しつつ有ると言える。（一方でどれもまだ完全には独立していない。）
- しかしながら、ヒンズー教、ユダヤ教、ゾロアスター教では、この様な独立がかなり遅れており、未だ社会と一体化し続けている。ヒンズー教はインド社会と、ユダヤ教はシリアのユダヤ人社会と、ゾロアスター教はイラン人社会の成員と同一である。従って、ある人が宗教を改宗する時は、住む社会から変えていく必要があるのである。
- 以上の3つの宗教が何故、それぞれの文明・社会から独立出来ずに留まっているかを説明する。それはこれらの高等宗教が普遍的に有効な真理・教訓を見つけ得たにも拘らず、それを自分たちだけの為に取っておいたからである。

- それに対して、仏教・キリスト教・イスラム教の3つの高等宗教は、これらの真理・教訓を全人類に伝えようとした。そしてそれは伝動と言う手段によってある程度までは成功したと言える。（完全に成功していれば、世界は一つの宗教だけになっている筈である。） そしてこの宗教を普遍的なものまで成熟させる行為は、宗教を創始した者ではなく彼らの弟子たちが行ったものである。
- 宗教を精神的・文化的に文明社会から分離させたのは、キリスト教と、その7世紀程後に起こったイスラム教であるが、そのどちらも、シリアとギリシャの複合文化を相続した西南アジアの人々だった。彼等が一地方宗教を世界的な普遍的なものに育てたのである。
- 仏教の場合もヒンズー教の一分派に留まらず、カースト制を無視することによって、また以下の様な主張を取ることによって世界的な宗教に育った。（その主張とは、人間の霊魂と言うものは存在しないとそれを否定すると共に、心理的なものに過ぎないと言うことを主張したことである。欲望を消すことで、「生と死のサイクル」を断ち切り、「死後の再生」と言う恐怖から人々を救ったことが仏教の本質なのである。）
- 高等宗教は、宗教を社会生活の領域から切り離して、個人的な事柄にしようとする企てである。しかしながら高等宗教には個人と神との間を結びつけるための「教会」が存在する。教会は人間の活動する場の一つであるから、ここに矛盾があると言える。その理由の一つは、人間が宿命として一人だけでは生活することが出来ないこと、従って社会的な制約から逃げることが出来ない動物であると言うことに有る。
- イスラム教やキリスト教の信望者達は、自分たちの得た価値と真理を他者に伝えたいと言う欲求を強く持っているのである。これは義務を負っていると言える程強いものである。更には義務と考えるに留まらず、異教徒や異端者に対して「聖戦」を仕掛けることが、全てのものに優先するとさえ考えている。その目的の為に、高等宗教は教会を通して活動を制度化するということから逃げることは出来なかった。そしてこのことが教会の権威が、高圧的で非道であることの理由である。仏教は、イスラム教やキリスト教よりは他の宗教と共存してきたが、特にキリスト教は最も他の宗教に対して非寛容な宗教である。
- 以上の様な考察から、「教会」は世界国家を研究対象として見た時、「文明」

とは別に切り離して扱うべき存在「種」なのであると言うことが出来る。

- まとめ
  - ・古代：文明 ＝ 人間の社会活動 ＝ 宗教活動
  - ・現代：宗教活動（人間としての精神活動）が独立
  - ・独立の条件：
    - ⇒ 普遍的な真理、教訓を世界の万人に通用する様に宗教を更に成熟させること
    - ⇒ 人間としての精神活動と神を仲介するために教会と言う社会活動を行う機関が必要（矛盾）
    - ⇒ 人間が社会活動を行う動物であると言う宿命から宗教と社会活動を分離することは出来ない

第47章：アレクサンドロス以後のギリシア社会との出会い

- 全体の背景について：
  前 3000−前 2000 年頃に東地中海でエーゲ文明が起こり、後ギリシア文明として発展した。一方、オリエント世界では、フェニキア、ヘブライ、バビロニア、更にはエジプト等が栄えたが、前 5 世紀にギリシアを除いてアケメネス朝に統一された。そしてそのアケメネス朝がギリシアのアレクサンドロスによって滅亡させられた。この章では、その後に起こった文明の変化が「何故、どのようにして起こったのか」について、トインビーの解釈をまとめたものである。
- トインビーの文章の解説：
  - ギリシアの歴史は紀元前4世紀のアレクサンドロスの時代を境として大きく変わった。**アレクサンドロス以後のギリシア人は、軍事的な征服を成し遂げたということや、アリストテレス等による科学的な発見を多数生み出した**と言う点で、周囲の国に対して大きな影響を与えた。そしてそれを成し遂げた力の源泉は、傲慢さよりも知的な視野を拡大して行くと言う冒険心にあったと言って良い。つまり**そこには自分たちの文明を他国に押し付ける傲慢さはなかった。**（47 ページ）

- この大きな変化は西洋の歴史が、中世から近代に入って大きく変わったことに匹敵する大きさであると言って良い。しかしながら、西洋の国々が周囲の文明に与えた影響には常にキリスト教が絡んでいたが、アレクサンドロス以降のギリシアが周囲の文明に与えた影響にはそれがなかったことは重要な差異である。ギリシアに啓蒙主義運動（自分の正しさを他人に押し付けること）が起こったのは紀元前5世紀であり、アレクサンドロスの時代は1世紀も後のことである。従って、ギリシアでは教会と戦うことなしに合理主義の考えを押し進め、西洋の合理主義者の様に尊大さや傲慢さに陥ることは無かった。つまり、**軍事的に周囲を征服して行った攻撃的な彼等は、知的な興味がそのエネルギーの源泉だったので、他の文化と接触した時に柔軟な態度でそれらを融合させ、新しく豊かな文化を作り出した。**（48 ページ前）
- 近代の西洋が周囲に与えた影響と比較した時に見られるもう一つの大きな差異は、紀元前2世紀に起こった。それはそれまでの**ギリシア文明が、ユダヤ教やゾロアスター教の影響を大きく持つシリア文明とぶつかり、結果として解体されて姿を変えてしまった（消滅）ことである。二つの文明と宗教が合体し、新しい文明を作り出したのだ**。（48 ページ後）
- **これらの証拠の例**：48ページの最後の10行ー50ページ12行目まで、49ページと50ページの左側の図版に示されている。ギリシア文明が軍事的に周囲を征服した後、ギリシア文明はキリスト教によって消滅させられたにも拘らず、キリスト教がギリシア化した事例、反作用として生まれてイスラム教もギリシア哲学の著作に頼っている例が、51ページの上部に記載されている。また、52ページの図において、ギリシア哲学者の姿をキリストがそっくりまねている図は分かり易く面白い。ギリシア文明の本質的な影響が生き続けている。53、54ページの図版も同様。
- ユダヤ教がイスラム教やキリスト教に分裂し抗争する様になったのは何故か？ について：それを解く鍵は融合して生まれた複合体としての新しい文明が、充分には完璧ではなく全ての民族が満足するものではなかったことにある。（とトインビーは言っている） つまり、ユダヤ人を始め、イラン人、西南アジアやエジプト人たちは、シリア的要素とギリシア的要素の双方を持ちながら、しかし**ギリシア文化とは決別したいと考える過去（ギリシア人、及びそ**

の後継のローマ人から従属を強いられた歴史）を持っていた</u>からだ。（51－52 ページ）

- まとめ：トインビーは文明の接触の事例としてギリシア文明を取り上げ、<u>軍事的な力で周囲を圧倒した後、宗教や文化の面では相手の文明を圧倒し消滅させること無く、自らの文明と融合させた新しいギリシア的な文明を生み出すことに成功した</u>としている。そしてその影響は約10世紀以上も続いたのだと言っている。（54 ページ）
- 最後に：ギリシア文明のたどった歴史を、比較と言う視点で西洋文明を見つめて、トインビーは次の様な問いを、期待を込めて発している。つまり、西洋以外の諸地域は15世紀以降の西洋の植民地支配から抜け出すことができた。しかし今なお西洋文明は現在進行形で拡大を続けている。<u>「今後、西洋文明は他の文明と接触を続けた結果、どんな新しい文明を作りあげて行くのか？」</u> そして、その答えは未知で歴史が証明すると言う。しかし、トインビーが将来に生まれることを期待している、「新しい自発的な合意によって結合する一つだけの世界」実現に対しては、大きな危惧を感じている。今の段階では相変わらず、西洋文明が自らの文化の攻撃的なエネルギーを弱める傾向がないからだ。（キリスト教は既に世俗化したが！）

以上、トインビーの著作の翻訳の翻訳

● この章に出て来る主な語句の説明：**参考図書：世界史B、世界史図録（山川出版社）**

・エーゲ文明：前 2000-3000 年頃にクレタ島に始まるヨーロッパで初めての青銅器文明でクノッソスに代表される宮殿が特徴。ギリシア本土では前 16 世紀から戦闘的なミケーネ文明を築いた。

・フェニキア人：ギリシアのミケーネ文明を引き継ぎ、地中海貿易を独占してカルタゴ（前 146 年にローマのスキピオにより滅亡）等、多くの植民都市を作った。アルファベットの起源を作った。前 546 年にアケメネス朝によって滅亡。

・エジプト・アッカド様式：前 3500 年頃からメソポタミアで灌漑農業が始まり前 2700 年頃にシュメール人が都市国家を作った。そのシュメール文化を征服したのがアッカド人でメソポタミア・シリアに広大な国家を作ったが、前 2000 年頃にバビロン王朝が征服。同時期にエジプトではピラミッドが建設された。

・アケメネス朝：前 6 世紀の半ばにイラン（ペルシア）のキュロス 2 世がオリエント世界を統一して、西はエーゲ海、東はインダス川流域に至る大帝国を興した。クセルクセス大王はペルシアにとって次なる目標と考えていたギリシアに戦いを仕掛けたが（ペルシア戦争：前 5 世紀前半）破れ、前 330 年にアレクサンドロス大王に征服された。第 3 代のダレイオス 1 世が有名である。

・ペルシア戦争：ペルシアとギリシアの戦いは、ギリシア側はデミストクレス、ペリクレス等の指揮で前 490 年頃に始まった。（マラトンの戦い等）その後、ギリシア周辺の国がデロス同盟を結び戦いに備えていたが、アレクサンドロスがイッソスの戦い、アルベラの戦い等で完全に打ち破った。

・ヘレニズム時代：アレクサンドロスの死後、部下たち（デュアドコイ＝後継者）によって争われて、幾つかの国（アンデェゴノス朝マケドニア、セレウコス朝シリア、プトレマイオス朝エジプト等）に分裂した。大王の遠征からプトレマイオス朝エジプトまでの 300 年間をヘレニズム時代と言い、ギリシア文化と各地の文化が融合して独自の文化が作られた。

・ギリシア科学・哲学について：論理を重んじたギリシア人は合理的な根拠で説明する科学や哲学を発展させた。万物は水のタレス、ピタゴラスの定理のピタゴラス、ユークリッド幾何学やアルキメデスの原理、真理の絶対性のソクラテスやプラトン、経験と観察を重んじたアリストテレス、禁欲のストア派等。

・神格：当時のギリシア宗教は多神教でオリンポス 12 神が有名。叙事詩は神と人間の関わりをうたった物で、ホメロス、ヘシオドスが有名。

・啓蒙主義：議論を通して合理的な知を重んじ社会の偏見を批判する意で使用。

● アレクサンドロスの逸話：**参考図書：アレクサンダー大王（P.ブリアン）、メソポタミア文明（J.ボッテロ）**

・ペルシア帝国に服従した国々は、その民族的・文化的な多様性を失わなかった。宗教にも寛容だった。⇒ 私見：広大な帝国を建設すれば、文化が混ざり合うことは必然ではないか？ （アレクサンドロス帝国も同様では？）

・前 4 世紀のギリシアの作家たちは、ペルシア帝国を退廃の最中にある国として描き出した。⇒ しかしそれは真実だったのか？（私は未検証）

・アレクサンドロスは諸国征服の様子を記録させるため、年代記作家たちを遠征に同行させた。⇒ 残念ながら記録は残っていないが意識は単なる奪略者ではない！

・ダレイオスが死ぬとアレクサンドロスは王冠をかぶり、ペルシア王と似た式服をまとい、更にペルシア王に倣って 365 人の女からなるハーレムを作った。部下たちは当然、帰国を願ったので彼らとの間に危険が訪れた。また、彼の側近にはペルシア人が仕える様になり、マケドニア貴族の不満の種となった。

・征服した地で秩序を維持してそこで新たな兵士を集める為にあらゆる手段を講じた。こうして彼の軍隊は多くの人種からなる混合部隊となった。

・アレクサンドロスが残したもの：①征服した地の文化に寛容で民族の融合を望んだので、各地でギリシア文明やギリシア語が広まった。②商業を発展させて帝国を繁栄させようとした。具体的には、都市・港・河川等の大規模工事や、ヨーロッパと東洋の通商を図るための道路の補修や建設を行った。産業を刺激するため貨幣を増大させた。天文学・地理学・科学・博物学・歴史・哲学・芸術家などを優遇し科学的な知識や考え方を広めた。⇒ 単なる突撃隊長でない。

● トピックについて：

・「アケメネス朝を覆したマケドニアの征服者たちの偉業も、インカ帝国を覆したスペインの征服者たちの偉業もともに等しく心躍る快挙であった。」(47page)

⇒ 大航海時代に新天地を目指して旅立った人たちには、確かに心踊るものがあったかも知れない。しかし、その後に上陸した人たちを考えると、この様な解釈や表現は到底納得できない！ スペイン人たちは 800 万人の現地人を殺し略奪した。多くは病死だったとしても、多数のインディオをただ楽しみのために、火炙りにして殺したこと等は許すことが出来ない。15 世紀にその有様を実際に目にした人が書いた著作が現実を描いている。それはアレクサンドロスが行ったこととは決して同じことではなく、大きな違いがある様な気がする。**参考図書：インディアスの破壊についての簡潔な報告（L.カサス）、闇の奥（J.コンラッド）**

・「前2世紀頃、ギリシア文明とシリア的宗教であるヤダヤ教の衝突があり、結果としてギリシア文明はユダヤ起源のキリスト教に改宗し、ギリシア本来の文化が解体された」(48 右 － 51Page 左頭) ⇒ ヘレニズムの心酔者であるギリシア支配者の行動が、ヘブライズムと衝突することは極めて必然と言えるのではないか？

しかし、ヘレニズム思想には国家の神格化、皇帝崇拝と多神教の考え方があった筈である。ヘレニズム思想がヘブライ民族の宗教であるユダヤ教を迫害したことで、逆に後に繋がるキリスト教を強くしたことが原因ではないかと考える。キリスト教はユダヤ教と異なり、ナショナリズムを放棄して強くなり、世界宗教になって行ったからである。しかし、トインビーの言うギリシア文明の解体が、一体何をさしそして年代的に何時なのかは分からないが、紀元前 2 世紀の半ばにギリシア世界はローマの属州になった。また、キリスト教はローマ時代の初期にはアウグスティヌス等の多くの皇帝から迫害されたが、312 年になってローマ文明を支配した。つまりローマのコンスタティヌス1世がクリスチャンになり、その翌年に国教になった。その時点で皇帝崇拝の考え方はキリスト教の軍門に下った。それを持って文明の解体と言ったのだろうか。しかし、皇帝崇拝と宗教は本来別物であるから、皇帝自身がキリスト教に改宗したこと自体はそれ程不思議さを感じない。むしろそのことを持って何故トインビーがギリシア文明の解体と表現するのか理解出来ない。(そもそも文明解体の定義が曖昧だ)アッテラのフン族に破れた時をローマ文明の解体と言うなら理解出来るが。ただし、ギリシア文化がヘブライズムやローマの文化と融合し合い、そしてキリスト教に大きな影響を与えたことは目を見張る。例えば、キリスト教の新約聖書の全文はギリシア語で書かれている。(**参考図書:金沢大学文学部 新田一郎 史学・考古学論集「キリスト教は如何にして世界宗教になりえたか」、「ローマ皇帝における皇帝崇拝」湊晶子**)

・ 「文化的にギリシアに屈服してしまった悪名高い例がローマ人である。7 世紀までユーフラテス以西でギリシア体制を維持したのである」(54Page 左中)

⇒ カール大帝以降の西欧の人々は、東ローマ帝国を「キリスト教化されたギリシア人によるギリシア帝国」と呼んだ。住民の多くはギリシア人で 7 世紀には公用語もラテン語からギリシア語になった。ローマ人は高度な精神文化ではギリシアの模倣に終わったが、学んだ知識を帝国支配に応用する技術にたけていた。そしてその支配を通して、地中海世界に広くギリシア・ローマの古典文化を広めた。コロッセウム、パンテオン、アッピア街道、ローマ水道、凱旋門等の施設の他、ローマ法大全、弁論術のキケロ、カエサルのガリア戦記、天動説のプトレマイオス等が遺産として有名である。(**参考図書:世界史B、世界史図録(山川出版社)**)

●12、13章に出て来た語句の説明

ヒポクラテス：前 460 頃～前 375 頃にギリシアのコス島で生まれた実在の人物で、医者として医学の指導者として著名な人物であった。病気とは自然に発生するものであって超自然的な力（迷信、呪術）や神々の仕業ではないと考え、医術を魔法や迷信から解放、経験を重んじる科学的医学の基礎を確立した最初の人物とされる。医説はのちに「ヒポクラテス全集」として集大成された。

創世記：古代ヘブライ語によって記された（旧約聖書）の最初の書であり、ユダヤ教・キリスト教の聖典で、イスラム教の啓典（コーラン）である。内容は、「天地創造と原初の人類」「イスラエルの太祖たち」「ヨセフ物語」の 3 つに分けることができる。

物語はヤハウェが大地の塵をもって最初の人間（アダム）を形づくり、エデンの園に住まわせた所から始まる。アダムが作られた時にはエデンの園の外には野の木も草も生えていなかった。エデンの園には命の木と善悪の知識の木と呼ばれる 2 本の木があり、食用に適した実をならせたが、神はアダムに対し善悪の知識の実だけは食べてはならないと命令した。命の木の実は食べてはならないとは命令していない。その後、女（エバ）が創造される。蛇が女に近付き、善悪の知識の木の実を食べるよう促す。この木の実を食べると、人は神のように善と悪を知るようになる。それゆえ、神はこれを食べることを禁じたのですよ、と妻をそそのかした。女はその実を食べた後、アダムにもそれを勧めた。実を食べた 2 人は目が開けて自分達が裸であることに気付き、それを恥じてイチジクの葉で腰を覆った。夫アダムは神から追求されると責任を妻に転嫁した。妻のほうは蛇に欺かれましたと弁明した。そこで神は蛇に向かって、お前は地上の生き物の中でもっとも呪われると宣言します。次いで妻に、あなたは労苦の中で子を産むことになる、と告げる。アダムに対しては額に汗して働かなければ食料を手に出来ないほど、地の実りが減少することを言い渡す。神は命の木の実をも食べることを恐れ、彼らに衣を与えると 2 人を園から追放する。命の木を守るため、神はエデンの東にケルビムときらめいて回転する剣の炎を置いた。キリスト教では、失楽園の物語は「原罪」として宗教的に重要な意味を与えられる。新約聖書ではアダムの罪の大きさを指摘する。また、エバを騙した蛇はサタンであるとされる。

物語は素朴であるが人間存在に関わる数々の洞察が畳み込まれています。何よりも、人間は大地の「塵」から造られ、「塵」に帰る存在として理解されています。それが旧約聖書の基本的な人間観だった。人間は創造の神の意思のもとに生かされていると。続く次の一文に、「このゆえに、夫はその父と母を見棄てて、妻と結びあい、彼らは一つの体となる」。「父と母を見棄てて」とは穏やかでない表現です。それゆえ現在教会で使われている現行聖書は「父母を離れて」と訳しています。しかし、ルツ記二章十一節の同じ句は「両親を見捨てて」と訳されています。この一文は、何を伝えようとしているのでしょうか。それは夫と妻の関係は、親子のそれに優先する、ということです。エデンの園の物語は、一人の夫と一人の妻が結びつく家庭こそが社会の基本であり、妻と夫の関係は親子のそれにまさると宣言した。

妻が蛇に誘惑されているとき、夫もその場に居合わせていた。妻が蛇の誘惑を受けているとき、夫はその傍らで何をしていたのでしょうか。物語はそこを語っていない。そのために、この物語が人類の「堕罪(だざい)物語」として読まれるなかで、人類を堕落させたのは女性である、といった見方さえ生まれました。しかし、蛇から誘惑される彼女の傍らにいて沈黙していた夫には何の責任もなかったと言えるでしょうか。物語をこうした視点から読めるようになったのは最近のことです。ようやく女性の視点から聖書が読み直され、これまで気付かれなかった多くのことが指摘されるようになった。ルネッサンスの時代、この場面を絵画にするためにはどうしてもアダムの姿を想像しなければならない。ミケランジェロが描いたバチカン内のシスティーナ礼拝堂の天井画の中央部分には、アダムとエバの創造場面と並んで、「善と悪を知る木」の実を食べる場面が描かれている。上半身が人間の姿をした蛇がエバに実を渡している傍らで、アダムはエバの頭越しに手を伸ばし、「善と悪を知る木」から実を自分の意志で取ろうとしている。旧約聖書続編のラテン語エズラ記七章一一八節では、禁じられた「善と悪を知る木」の実を食べたことによって人類に罪と死が生じた、と解釈された。そして、その罪は、悪人か善人かには関わりなく、すべての人に引き継がれている、と考えられた。これが「原罪」の思想です。「原罪」はキリスト教において育まれた思想です。人間という存在の不完全さや悪へと傾斜してゆく性向を「罪」という点から深く捉えている観点で、そこには重要な人間理解が認められます。

自分の力では克服できない罪の洞察が見てとれます。しかし、生まれながらにして罪を背負った人間は、いかにしてその罪から救われるのか、といった神学的な議論

は旧約聖書では展開されませんでした。そもそも、エデンの園の物語は最初の人類の破戒行為を「罪」という術語を用いて説明することはありません。最初の二人が神の命令を破って「善と悪を知る木」の実を食べたことを「罪」と呼ぶとすれば、物語はその罪の内実を「神のようになる」ことに見ています。蛇は「神のように善と悪を知るようになる」という言葉を巧みに用いて妻エバを誘惑しました。二人をエデンの園から追放するときに神は、「人間はわれらの一人のように善と悪を知る者となった」と語っています。人間が神のようになろうとする点に、人間の高慢を見てとったのです。

エデンの園の物語の後半は、「楽園の喪失」あるいは「失楽園」とも呼ばれるように、人類最初の男女がエデンの園を追放される物語です。「善と悪を知る木」の実を食べますと、「善と悪を知る」はずなのに、なぜ神はそれを禁じたのでしょうか。それを禁じる神の言葉は次のように記されています。

「善と悪を知る木」の実を食べてならないのは、食べた日に必ず死ぬからである、というのです。ところが、この木の実を食べた二人は、死にませんでした。そこでさまざまな解釈が提案されてきました。その一つは、人間には、元来、永遠の生命が約束されていたけれども、「善と悪を知る木」の実を食べたために、死ぬべき存在になった、という解釈です。使徒パウロもそう理解しています。しかし、神は人間を、動物とは異なり、永遠に生きる存在として造った、という記述は物語にはありません。大地の塵から造られた人間は塵に帰るのです。さらに、ここでいう死とは身体機能の停止ではなく、神との関係が破綻すること意味する、といった解釈もあります。旧約聖書では、「死」は神との関係の破綻ないし断絶に他ならない、と考えられていたからです。詩篇には、苦しむなかで、神との関係が絶たれた信仰者が、それを死者の赴く冥界に落とされてしまったかのように受け止め、そのことを神に訴える祈りが見受けられます。神との関係が絶たれてしまえば、人は生きてはいても、死んだのも同然だというのです。世界を造り、これを維持する神との関わりの中に生きようとした旧約聖書の信仰者たちの思いがここにありました。エデンの園を追放された人類は、その後、その限られた人生をどのように生き抜くのか、という試みの場におかれるのです。こうして、エデンの園から人類の歩みが始まることになります。なお、新約聖書の最後におかれたヨハネ黙示録の末尾には、「最後の審判」の後の世界が描かれ、「新しいエルサレム」には「生命の木」が「生命の水の川」の辺りで月ごとに実をならせる、と記され

ていますが、これがエデンの園の物語やエゼキエルの幻を踏まえていることはいうまでもありません。

ヨブ記：人間の運命、および神がこの地上にある人間にどう対処されるかという問題についての最初にして最古の表明である。主人公ヨブの受けた並々ならぬ試練と、その回復の物語です。私たちを驚かせるのは神様がヨブに試練を与えた理由です。なんと神様とサタンがヨブの正しさを巡って賭をしたというのです。神様はヨブを信じていました。そして、サタンにこう言うのです。「お前はわたしの僕ヨブに気づいたか。地上に彼ほどの者はいない。無垢な正しい人で、神を畏れ、悪を避けて生きている。」(1 章 8 節)

そしてサタンが挑発する。「ヨブが、利益もないのに神を敬うでしょうか。ひとつこの辺で、彼の財産に触れてごらんなさい。面と向かってあなたを呪うにちがいありません。」(1 章 9 節)

サタンの挑発にのった神様は、ヨブに試練を与えることをサタンに許すのです。ヨブに次々と災難辛苦が襲いました。ヨブは二度の略奪隊の被害に遭い、また二度の天災に遭い、財産も、家畜も、僕たちも、さらには息子や娘たちまでも、一切合切を失ってしまったのでした。試練はそれだけに留まりません。ヨブは全身を覆う酷い皮膚病にかかって苦しみ、妻からも見放されてしまいます。

こうして主人公ヨブは、自分のまったくあずかり知らぬところで繰り広げられる神様とサタンの勝負によって、突然、人生のどん底に突き落とされてしまったのでした。

主人公のヨブは、正しく生きてきた自分がなぜこんな酷い目に遭わなくてはならないのか、その訳のわからなさを思いっきり神様にぶつけて、神と争います。「私は、こんな苦しみを受けなければならないような悪いことは何もしていないはずだ」、「せめて何故こんな苦しみを受けなければいけないのか、それだけでも答えてくれ」 このような激しい言葉をもって、ヨブは神様に激しく訴え続けるのです。

しかし、ヨブがどんなに叫んでも、神様はなかなかにお答えになってくれませんでした。ヨブは、とうとう口をつぐんでしまします。人生の理不尽さに答えてくれというヨブの訴えは、私たちの思いを代弁しているとも言えるでしょう。私たちはヨブの気持ちに共感し、自分自身を重ね合わせて、自分の人生の答えを知りたいと思います。

最後になってようやく神様がヨブに答えられるという場面が出てきます。そして、ヨブはすっかり納得して、自分の訴えを退け、神様を讃えるのです。そして、神様もヨブ

に祝福を回復してくださいます。
しかし、私たち読者には、いったいヨブは何に納得したのか、何を悟ったのか、よく分からないというのが正直な感想ではないでしょうか。失われた息子や娘が帰ってきたわけではありません。その悲しみはヨブの中にずっと残り続けたことでしょう。
これは単純な神の救いの物語ではなく、「人生の理不尽な苦しみをどう解釈したらいいのか」、「本当に神様のなさることはいつも正しく公平なのか」、「なぜ神様を信じるか」という人生の深い謎を取り扱った物語だといえます。
そして、ここにはその答えがあります。ヨブ自身はその答えがあることすら分かりませんでした。しかし、その人生の謎に答えを得ようとして、真正面から挑み、病苦と争い、神と争い、妻や友人たちとも争いました。そのような人生の悪戦苦闘の経験を通して、ヨブはついにその答えに到達したのです。
『ヨブ記』が私たちに教えていることは、人生には必ず答えがあるということです。その答えはヨブのように人生の問題に真正面から取り組んで悪戦苦闘するのでなければ、決して到達し得ないような答えであるということではないでしょうか。納得できない現実をも受容しながら、しかし神を信じ、希望をもって生きて行きなさいと、イエス様は教えておられるのです。
人生には「ヨブの忍耐」が必要なのです。「ヨブの忍耐」は決して諦めではありません。それは戦いです。切なる祈りです。答えを得ようとする強い願いを持ちながら、決して諦めることなく、最後まで求め続けることです。『ヨブ記』を通して、そのような生きる力を、私たちも与えられたいと思います。
新約聖書：紀元 1 世紀から 2 世紀にかけてキリスト教徒たちによってギリシア語・ラテン語で書かれた文書で、『旧約聖書』とならぶキリスト教の正典。また、イスラム教でもイエス（イーサー）を預言者の一人として認めることから、その一部（福音書に相当するもので現在読まれているものとは異なり、アラビア語で「インジール」と呼ばれる）が啓典とされている。『新約聖書』には 27 の書が含まれるが、それらはイエス・キリストの生涯と言葉（福音と呼ばれる）、初代教会の歴史（『使徒言行録』）、初代教会の指導者たちによって書かれた書簡からなっており『ヨハネの黙示録』が最後におかれている。現代で言うところのアンソロジーにあたる。旧約聖書を『ヘブライ語聖書』、新約聖書を『ギリシア語聖書』と呼ぶこともある。内容的にはキリストが生まれる前までを旧約聖書、キリスト生誕後を新約聖書がまとめている。

サタン：新約聖書では，サタンは神の計画の成就を妨げ，キリストを試し，信仰者を誘惑するものとされるが，ここでも神と二元的に対立するものではなく，最後には神の支配下におかれ，滅ぼされる。

ファウスト：（ゲーテ版）天上の序曲：舞台に誘惑の悪魔メフィストーフェレスが滑稽な台詞回しでひょっこりと現れ、主（神）に対して賭けを持ち掛ける。メフィストは「人間どもは、あなたから与えられた理性をろくな事に使っていやしないじゃないですか」と嘲り、主はそれに対して「常に向上の努力を成す者」の代表としてファウスト博士を挙げ、「今はまだ混乱した状態で生きているが、いずれは正しい道へと導いてやるつもりである」と述べる。メフィストはそれを面白がり、ファウストの魂を悪の道へと引き摺り込めるかどうかの賭けを持ちかける。主は、「人間は努力するかぎり迷うもの」と答えてその賭けに乗り、かくしてメフィストはファウストを誘惑することとなる。

第一部：ファウストが悪魔メフィストと出会い、死後の魂の服従を交換条件に、現世で人生のあらゆる快楽や悲哀を体験させるという契約を交わす。ファウストは素朴な街娘グレートヒェンと恋をし、とうとう子供を身籠らせる。そして逢引の邪魔となる彼女の母親を毒殺し、彼女の兄をも決闘の末に殺す。そうして魔女の祭典「ワルプルギスの夜」に参加して帰ってくると、赤子殺しの罪で逮捕された彼女との悲しい別れが待っていた。第二部：（略）

ヒッポリュトス：ヒッポリュトスはギリシア神話の登場人物で、森の中でアルテミスと共に狩猟をしながら生活していた。彼の継母（父テーセウスの妻）パイドラーは彼に求愛したが拒まれたため、彼の父でありアテネの国王のテーセウスに遺書を残し自殺した。テーセウスはパイドラーの遺書を真に受け、かつてポセイドーンから与えられた 3 つの願いを行使して、息子ヒッポリュトスの呪い死を願った。その願いは聞き入れられ、ヒッポリュトスがトロイゼーンのサロニカ湾岸を戦車で走っていたとき、ポセイドーンが遣わした怪物・雄牛が海から現れた。戦車を牽いていた馬はそれに驚き暴れ、ヒッポリュトスは戦車から落ち、暴走した馬に轢かれて死亡した。エウリピデスによれば、ヒッポリュトスは手綱に絡まり瀕死となりながら父テーセウスの前まで引きずられた。アルテミスが真相を話すとテーセウスは後悔してヒッポリュトスを許し、ヒッポリュトスは父の腕の中で死んだ。アルテミスはヒッポリュトスの死を悼み、アスクレーピオス

を説き伏せてヒッポリュトスを復活させた。しかし死すべき人間を復活させたことにゼウスは激怒し、アスクレーピオスを雷で打ち殺した(あるいは冥界に落とした)。

ダナエ:ギリシア神話に登場するアルゴスの王女である。長母音を省略してダナエとも表記される。父はアルゴス王アクリシオスで、母はラケダイモーンの娘エウリュディケー、あるいはアガニッペーである。黄金に変身したゼウスに愛されて、英雄ペルセウスを生んだといわれる。

エウリピデス:紀元前 480 年頃 – 紀元前 406 年頃)は、古代アテナイのギリシア悲劇における三大悲劇詩人の 1 人である。現代にも大きな影響を及ぼしている。代表作は『メデイア』、『アンドロマケ』など。

エウローブ:テュロスの王女として生まれたエウローペーは美しく成長した。あるとき、彼女を見たゼウスは一目で恋に落ち、彼女を誘惑するために自身を白い牡牛に変え、エウローペーが侍女と花を摘んでいるときに近づいた。そして白い牡牛を見つけたエウローペーがその背にまたがると、白い牡牛は海を渡ってエウローペーをクレータ島へと連れ去った。そこでゼウスは本来の姿を現し、エウローペーとの間にミーノース、ラダマンテュス、サルペードーンをもうけた。その後、クレータ王アステリオスが 3 人の息子たちの義理の父になった。ゼウスはエウローペーにタロース(クレタ島を守る自動人形)と必ず獲物をとらえる猟犬となくなる事のない投げ槍の 3 つの贈り物を与えた。その後ゼウスは再び白い雄牛へと姿を変え、星空へと上がり、おうし座になった。またエウローペーが海を渡った西方の地域は彼女の名前から「ヨーロッパ」(Europa) と呼ばれるようになった。

イオーン:エウリピデスの悲劇『イオーン』では、次のような神話が語られる。クレウーサはアポローンとの間に設けた息子のイオーンを、父の怒りを買うことを恐れて捨てた。アポローンはヘルメースに、イオーンをゆりかごからつれてくるよう依頼した。イオーンはデルポイの神託所の巫女によって守り育てられた。後に、クレウーサを娶(めと)ったクストスは「神託所を出て最初に出会った人物が息子である」との神託を受け、その人物こそイオーンであった。彼はその神託を、イオーンが自分の実の息子であると解釈したが、アポローンは彼を養子として与えようとしていたのであった。クレウーサは未だクストスとの間に子供をもうけておらず、イオーンを夫の庶子だと思い込んで嫉妬し、彼の殺害を企てた。同じ頃、イオーンはクレウーサに害を与えよ

うとしていた。最終的に、巫女が保管していたゆりかごから、クレウーサは彼が自分の息子であり、クストスはただ彼を養子に迎えただけだということに気がつく。

アポローン：ギリシア神話に登場する男神。オリュンポス十二神の一柱であり、ゼウスの息子である。詩歌や音楽などの芸能・芸術の神として名高いが、羊飼いの守護神にして光明の神でもあり、イーリアスにおいてはギリシア兵を次々と倒した「遠矢の神」であり、疫病の矢を放ち、男を頓死させる神であるとともに病を払う治療神でもあり、神託を授ける予言の神としての側面も持つなど、付与された性格は多岐に亘る。もとは小アジアに起源をもつ神格で、本来は繁茂する植物の精霊神から転じて牧畜を司る神となったという説や、北方の遊牧民に起源を求める説など、アポローンの出自については諸説あり、複数の神格の習合を経て成立したものとも考えられている。古典期のギリシアにおいては理想の青年像と考えられ、また、ヘーリオス（太陽）と同一視されるようにもなった。

プシュケ：ギリシア神話に出てくる愛の神エロス（キューピッド）の妻。女神アフロディテによって、さまざまの苦難にあったが、ゼウスの力で幸福を得る。アプレイウス《黄金のロバ》中の挿話〈クピドとプシュケー〉の主人公。絶世の美女プシュケは素姓を隠した愛神クピド（エロス，アモル）と夫婦となる。禁じられているにもかかわらず正体を知りたい一心で，ある夜ランプをつけて見ると，夫は美青年だった。彼は逃げ出し，数々の試練ののちにめでたく二人は結ばれる。後世好まれた画題。

ロキ：北欧神話に登場する悪戯好きの神。その名は「閉ざす者」、「終わらせる者」の意。神々の敵であるヨトゥンの血を引いている。巨人の血を引きながらもオーディンの義兄弟となってアースガルズに住み、オーディンやトールと共に旅に出ることもあった。変身術を得意とし、男神であるが時に女性にも変化する。自身が変身するだけでなく、他者に呪文をかけて強制的に変身させたこともある。美しい顔を持っているが、邪悪な気質で気が変わりやすい。狡猾さでは誰にも引けを取らず、よく嘘をつく。「空中や海上を走れる靴」を持っている。

ヘシオドス：前 700 年頃のギリシアの叙事詩人。小アジアのキュメに生れ，父に連れられて中部ギリシアのボイオチアのヘリコン山麓の村アスクラに移住，牧人として育った。神話伝説も歌ったが，自分の生活と経験と意見を詩のテーマにした最初のギリシア詩人。父の死後，弟ペルセスが有力者たちに賄賂を贈り，訴訟によってヘシオドスの相続分まで横取りしたときに，神の正義と労働の重要性をペルセスに教える

ために書いたのが，教訓叙事詩『仕事と日々』である。ほかに，神々の歴史を語る『神統紀』がある。ギリシア神話集成の一原形とされる『名婦伝』の大断片も近年パピルス文書のなかから発見された。

●12、13章に出て来た分かり難い表現について

・「慣習の統合」（Page113 左下/page159 上部）：「文明による分化」と対になっている。既に10章（100Page 左）で説明があった様に、ミメシス（動物が身を守るための模倣）が後ろ向きの社会では慣習が支配し、社会は静的にとどまる。他方、文明過程にある社会では、創造的人格が人間の共通の目標に向かって先駆者として指揮する創造的な人格へとミメシスが向けられる。すなわち、鋳型にはまった慣習は壊され、社会は変化と成長の動的な動きになる。

・「無感情の誤謬」（Page113 右下/page159 下部）：既に1章（34Page）で説明されている。

・「新約聖書の筋書きはキリストの贖罪を語っている」（Page114 & 117 左上/page160）：マルコが描きたかったことは、彼の示す「イエス・キリストの福音」とは、受難なのである。真摯に一途に生きていくがゆえに迎えなければならなかった運命の悲劇である。そしてそこにこそ、人間の真実の幸せ、福音があるのである。イエス・キリストの無残な受難・受苦によって、人間の罪を贖われ、滅びから救い出されたと言うのがキリスト教の根本教理と考えられている。しかし、このような考え方が確定したのは、4世紀以降のことである。福音書の中でイエスは「原罪」について一言も語っていないと指摘するのは、イギリスの女性神学者のカレン・アームストロングである。（一つの死が新しい生命をもたらすと言う神話は、古代社会では珍しいものではない。農耕生活から生み出された思想である。種がまかれて、死ななければ芽生えがない。そこから種まきに際して、人を殺して生贄として種と一緒に土に埋めると言う風習も行われた）（出典：「キリスト教 2000 年の謎」小坂井澄著、講談社

・「処女と父親の出会い」（Page114 左下/page161）：ギリシア神話に出てくる男の神様は好色でやりたい放題、天空から美女を見つけるとすぐに魔法を使って女を襲い子供を作る。だから家系図はどれを見ても複雑怪奇だ。アクリシオスはお告げに従って娘のダナエを土牢に閉じ込めてしまうが、忍び込んだゼウスとの間に英雄ペルセウスが生まれる。クレウーサとアポロの間にはイオーンが生まれるが、クレウーサはイ

オーンを我が子とは知らず憎しみ合う。エウロープとゼウスの間にはミーノース、ラダマンテュス、サルペードーンが子として生まれたが、子達はアステリオスを父として育ち、ミーノースには頭牛ミーノータウロスを子として持つ。等等、普通では考えられない展開となる。

・「神と悪魔との間の賭けの対象となる滅びの器」(Page122 右下/page175):新訳聖書の4つの福音書のうちマルコの福音書でマルコが描きたかったことは、彼の示す「イエス・キリストの福音」は受難である。受難の主人公の戦わざるを得ない戦いの場を示している。真摯に一途に生きていくがゆえに迎えなければならなかった運命の悲劇の場である。このことを最もよく現しているのが、前述したヨブ記ではないだろうか。自分では何も罪を犯していないにも関わらず、なぜこんな酷い理不尽とも言える目に遭わなくてはならないのか、その訳のわからなさを思いっきり神様にぶつけて神と争い、激しい言葉をもってヨブは神様に訴え続ける話である。

・「神の肉体化が新約聖書の中心テーマである」(Page132 左上/page176):も同様に受難がトリガーになっている。

トインビー世界史勉強会

2019 年 8 月 11 日

増田満

テキスト:A・J・トインビー、J・カプラン、桑原武夫監訳、[1972]1977、『図説　歴史の研究』学習研究社。通称『図説版』の分冊版。

　A・J・トインビー、J・カプラン、鈴木弥栄男訳、2018、『新解 トインビー著 図説 歴史の研究』

原典の副題:「a new edition revised and abridged by the author and Jane Caplan」

=「著者とジェーン・カプランによって要約された改訂新版」

第 3 部　文明の成長

第 3 部全体の見通し（p.151 に書かれていること）　文明（社会）の成長の仕組みと特徴を考察

文明は「生誕後成長の停められてしまった社会も若干あるということを考えてみれば、必ずしも自動的に成長するわけではない」。そこで「成長それ自体の性質を調べて」みることにする。

↓

どうやら「ある挑戦 challenge への応答 response に成功すると、これがまた新たな挑戦を呼び起こすというふうに、はじめのたった一つの動きがやがて一連の動きに変わってゆくとき、その社会は成長し続ける」ようだ。

↓

そこでさらに「挑戦と応答とのこの一系列を次々と歩んでゆけば一定の方向をたどっていることになるのかどうか」を問う

↓

探究結果

・「予言しうるゴールに向かっての不可避の進歩という概念は、人間にかかわる領域では不適当」

・「一つの社会の成長は、この社会の指導者たちの獲得する自己決定の力の増大によって測定しうる」「一文明の未来の運命は、この少数の創造的人格の手中に握られている」

図版 21　成長の停止(p.152)　語り合うモンゴルの遊牧民

「他に例のない『力わざ』を試みようとする文明は、完全に破滅するというのではなく、成長をやめて不動の状態で停止」「中央アジアの遊牧民彼らはステップでの生活で、過酷な条件に適応するという問題を首尾よく解決したが、そのために環境の奴隷となりなんら創造的前進をおこないえなかった」

図版 22　成長への躍動（エラン）（p.155）

「成長は連続的な過程」で、「挑戦と応答の運動は、それぞれの成功した応答が、新しい創造的な調整を必要とする不均衡をひき起こすときには、自律的な一連の運動となる。」「プロメテウスは、禁じられた火の力を人間にもたらして、暴君の神に挑戦し、しかもその後、人類の永続的発展を可能ならしめることが必要だ、とゼウスを説得」。中世のキリスト教的修正は、プロメテウスを「創造における神のよき協力者」とした。火は、生命を与える力、知識、知的好奇心の象徴。

18　成長停止の実例（成長が止まった事例）

問い　生誕がひとたび達成されるや、成長はつづいてひとりでに起こるのではなかろうか？

答え　否（そうとは限らない）

理由　発展・開花した文明、流産した文明、流産も発展もせず停止した社会（共同体）が存在するから。

問い　成長停止の社会の特徴とは

実例考察　次のような成長停止の様々な在り方がある（エジプト社会は成長停止ではなく 2500 年にわたる解体停止の例なので以下には含めない「27. 社会的解体の性質とその兆候」参照）

・一つの文明内のある単一の共同体が成長を停止してしまう（他は成長しているのに）

オスマン・トルコ　「牧歌的な遊牧的共同体から飛躍して帝国的大国になったとき」、「ぼう大な従属人口を統治せねばならぬ、という先例のない挑戦に直面し、この新奇な政治問題と取り組もうとして、一段と社会的発展をつづけるのをはばむような、扱いにくい柔軟性のない諸制度を創造した」（p.156）（＊カリフ制度のこと？）

スパルタ　「紀元前 8 世紀に人口圧力というギリシア Hellenic 社会共通の問題に応ずるべく、ギリシア Hellas 内での征服によって領土を

拡大して、同人種ながら敵対的な住民にたいする支配をかれらは維持しようとした。だが、そのために持てる創造的エネルギーの全てを使い果たしてしまった」(p.156)。

・生誕という最初の「力わざ」に乗り出し、あるいはこれをやり遂げたものの、成長の運動をこれ以上続ける能力がないと悟った社会
(極地の雪、熱帯の密林、ステップなどの厳しい環境による挑戦)

エスキモー　生き残るという第一義的な労役に力を使い果たし、厳しい環境のとりことなってしまった。(極地の雪)

アフリカ世界の分裂した多くの共同体　部族の伝統的な制度および慣習によっては維持しがたいほど巨大化すると必ず、一部分が親の共同体から分裂し、新しい部族社会を建設　(熱帯の密林)

ユーラシアの遊牧社会　対応の困難な物理的自然の一つの要素たるステップの挑戦に「力わざ」で応じた。「遊牧民は、エスキモーと同じく、移動の周期の、永遠の囚人となってしまった。畜群がつぎつぎと牧草地を食いつくしてゆくにつれて永遠に動いていかなければならない。」(p.159)

(＊これらに関しては、社会全体として、マズローの欲求の発達段階論[Wikipedia より引用後記]における生理学的欲求、安全欲求の発達段階を最重要視するところで成長が止まってしまった？)

答え　何らかの「力わざ」によって創造を実現するに必要なエネルギーが失われてしまったこと。また次の「19.　成長の基準」に書かれていることによれば、創造性をもった人間（リーダー）が登場しなかったことが特徴として挙げられる。

19.　成長の基準（s 成長の判断基準）

(＊原文は criterion なので基準より規準の方がふさわしい？基準は standard の訳によりふさわしい？)

課題　文明の成長という問題を解く　＝　成長がどんな性質を持つかを探る　＝　成長の基準とは何かを確かめる　(トインビーによるこの章の課題のパラフレーズ)

考察開始

アイスキュロスのプロメテウス三部作の洞察が、文明の成長の性質を照らし出す[Wikipedia よりプロメテウス神話に関する記事引用後記]）

　プロメテウスの意志力は、ゼウスが心から知りたいと望む秘密を秘めている。「もしゼウスが、不動の、そして大暴君の姿勢に固執するならば、彼が熟慮のすえ思考のかわりに王座にすえたなまの暴力によって、その先王クロノスと同様に、くつがえされる宿命を自らに課している」（p.161）ことになる。「この秘密はゼウス自身の運命の鍵であり」、ゼウスがプロメテウスから奪おうとして失敗するというのが三部作の一つである『つながれたプロメテウス』の内容。しかし残っていない他の二作で「ゼウスは寛大さの教訓を学び、敵を許し、人類の発展を許すことに同意する。つまり、ゼウスは、結局、自らの中に完全に消すことのできぬ『プロメテウスの光』をかいま見」（p.161）、自らの魂に潜んでいた火花を炎にするとトインビーは考える。

　「ゼウスが永遠の静止状態の中での自分の位置を維持することしか願わないのに対して、プロメテウスは、あくことのない創造者、火を燃やすもの、探求する進歩的精神―成長過程の神話的人格化、ベルクソン的な「生の躍動」（elan vital）―である」（p.160）。ここに文明の成長の性質を照らすものがある。

トインビーの心理的解釈

　「神話の面では、ゼウスとプロメテウスとは、二人の別々の人格として示されるが、心理的分析では、一人の人間の魂の中の相互浸透する二つの衝動として見ることができる」（p.161）

この心理的解釈を社会の中の人間の魂の働き（ギリシア Hellenic 社会の生誕から成長への前進）に応用する

　「紀元前 2000 年紀の末頃ギリシア社会の幼児期には、北西部のギリシア語を話す蛮族たちがエーゲ文明の残骸」を前にしていた。「もし彼らがプロメテウス的な精神的エネルギーの電流で、その昏睡から覚めな

かったならば、」「ギリシア全土は『ドリア人』のクレタのように永久の無為のうちに生命を終えただろう」。ところが「実際は、神話のゼウスにおけると同じく、これら蛮族のなかには、文明化するエートスのか細い火花が再び点火されるものもあった。幼児期のギリシア社会は、プロメテウス的躍動（エラン）を通して、死せる社会組織にしばられた静止状態から解き放たれて、生誕から成長へと前進させられた」

ベルグソンはプロメテウス的躍動（エラン）を哲学的に述べている

「自然の手を離れたばかりの人間も知的、社会的存在だったが、彼にあっての社会をなす性質は、いくつもの小社会に行きつくように見積もられていた。また知性は、個体的生と集団の生との双方を裨益するためのものだった。だが知性は、それ自身の努力によって拡がってゆき、思いもかけぬ発達を遂げた。知性は、人間がその制限された天性のゆえに運命づけられていた奴隷状態から人間を脱せしめた（＊ハラリの考えで言えば、広大な共同主観的領域・虚構をもたらした認知革命がその役割をした）。こういう事情のもとで、閉ざされていたものをふたたび開くこと、自然が人類のためにしてくれえなかったことを、少なくとも自分たち自身のためにすることは、人間のうちのある人々、とくに資性のすぐれた人々にとっては不可能ではなかった。かれらの模範は、他の人たちをもついには引き連れてゆくことになった――少なくともついていく人たちの心の中で。」（p.161～162）（＊「第３部全体の見通し」で引用した、「一つの社会の成長は、この社会の指導者たちの獲得する自己決定の力の増大によって測定しうる」「一文明の未来の運命は、この少数の創造的人格の手中に握られている」という、成長の特徴について結論的に述べられていることにつながる）

問い　以上の成長に関する洞察を「挑戦と応答という私たち自身の言葉に翻訳できる」（p.162）か？

回答　「挑戦は過大であっても過小であっても、創造的な応答を呼び出すことができないし、過大に転ずる境界線上にちょうど存在する―一見したところもっとも刺激的と見える―挑戦は、その応答者に、その発展の停止という形で罰を科するようである」（p.162）（＊オスマントルコ、スパルタ、エスキモー、遊牧民など？）

ここに成長の秘密がある。「長い目で見れば、最適の挑戦は、挑戦された側を刺激して単一の応答に成功させるだけでなく、さらにもう一歩―ある達成から新たな闘争へ、一つの問題の解決から他の問題の提示へ、一時的な休息から再度の運動へ、陰からふたたび陽へ―前進させる運動量を獲得させるような挑戦である。」（p.162）「運動を循環的に繰り返されるリズムへと変えるためには、挑戦される側を均衡を通して不均衡へと連れ込み、彼を新たな挑戦にさらし、そうすることで新たな応答を行う―この応答は一歩進んだ均衡の形をとり、それはもう一歩進んだ不均衡を生み、このようにして潜在的には無限に前進する―よう鼓舞するところの、生の躍動（エラン）が存在せねばならない。」（p.162）（＊太字が成長の基準の一部）

問い　「この連続的に繰り返される成長のリズムのなかには、なにか方向または目的が存在するのだろうか」？

回答　否

理由　「成果の連続性は空間的なものではなくて加算的なものである」（＊含んで超えるという形式である？）から。「一つの挑戦への応答が他の挑戦にさらされ、さらに‥‥というふうな、プロメテウス的躍動（エラン）によって達成される連続的な進歩は、決して一つの曲線の形では記録されえないから」。「この進歩はむしろ、統制または組織化ということで理解されたほうがよい。つまり、外的には環境支配、内的には成長の過程にある個人または社会の側での自己決定または自己分節化、この両面における前進的、蓄積的な増大として理解されるべき」（p.163）（＊「前進」は「超える」、「蓄積」は「含む」ということ？）

関連した事実　「外的な―人間的なものであれ自然的なものであれ―環境の征服が成長の基準となる、という単純な公式は一見したところ魅力的ではあるけれども、正しくない。」

実例　春秋戦国時代のシナ文明　「地理拡大という意味での成長期を経験しつつ」あったその時、社会解体の激動過程にはいっていた。「技術の分野でも、新技術の獲得と文明の進歩との間には深い相関は存在しない」「成長停止の社会の中には、技術が改良されているのに社会が静止したままのこともある。」「さらにまた人間は、もし内側から突き上げる挑戦を克服することができなければ、外的環境を征服し統制することを得させた技術に熟練したというだけでは、しばしば、死の宿命をまぬがれえない。」

次の主張　「成長過程は次つぎと起こる区切りごとに、勝敗の決定において、外的領域での行動の重要性を減じ、内的領域での行動の重要性が増してゆくことを意味する。」

次の主張に関する歴史上の証拠

証拠１　ギリシア（ヘレニック）史

外的領域での挑戦と応答

「エーゲ文明の崩壊後、低地ギリシアの残存住民たちは、隣接耕地の攻撃的な山賊どもに対する何らかの安全保障を達成すべし、という挑戦に直面」。「低地民は、隣人にたいする軍事支配を成し遂げることによって、自衛の問題を首尾よく解決」(p.163　応答の成功)

↓

「低地において農業を平穏につづけることを確実にした勝利が、人口増加に勢いをあたえ、ついにギリシア本土が養いきれないほどの」（p.164）過剰人口にいたるという第二の挑戦を生じさせ、海外膨張という便法によって応答

↓

これによって「被植民地のフェニキア人およびエトリア人という植民の競争者からの新たな人間的挑戦」が拡張して現実に。「紀元前 480 年という危機の年にギリシアは、生存をかけて、同時二正面作戦」へ。「シチリアにおいてはカルタゴ人と戦い、ギリシア本土においてはクセルクセスのペルシア人と」（p.164）戦う。

↓

この挑戦を「紀元前 334 年におけるアレクサンドロスのヘレスポントス通過に始まる 4 世紀間に、勝利のうちに克服」し、「シリア世界の主要部分と、これに加えてエジプト、シュメールーアッカド、イラン、インドの諸世界をも支配する道をギリシア文明に開」き、さらに「ローマ人は、カルタゴ人を打倒し、ヨーロッパの諸蛮族に勝利し、こうしてギリシア文明の新たな西方膨張への道を開いた。これらの勝利のおかげで、ギリシア社会は今や約 5,6 世紀―紀元前 4 世紀の後半から紀元後 3 世紀初めの 20～30 年まで―の休息を享受」（p.164）することになる。

外的領域での挑戦に対する勝利ののち、挑戦はギリシア社会自体の生（内的領域）へ改変される

・ペルシア人とカルタゴ人との外的挑戦に対して、アテナイ海軍とシラクサの独裁政治で対抗（紀元前 480 年）したが、それらがギリシア社会に内的な歪みと緊張とをつくり出す　「アテナイとスパルタとの覇権争奪、海上同盟国にたいするアテナイの覇権の専制への堕落、そして、シラクサの支配に対するシチリアの反抗」が社会的衰弱を招来し、これにギリシア社会は対応できず、紀元前 480 年の外的挑戦は「紀元前 431 年に（アテナイーペロポネソス大戦において）は社会自体の内部闘争」（p.165）として現れる。

・マケドニア軍とローマ軍による「ギリシア文明の武力の軍事的勝利のおかげで、約 500～600 年間新たな外からの挑戦を受けずにすんだが、それはつまりギリシア文明が挑戦と応答の場をギリシア世界の範囲外から範囲内へと移した結果」（p.165）である。

外敵に対する軍事闘争→相抗争するマケドニアの後継者間、ローマの独裁者間の内乱

地中海支配をめぐるギリシア社会とシリア社会間の経済競争→ギリシア社会内部での「東方からの大農園奴隷とそのギリシア系主人との間の荒廃的な内乱

ギリシア文明と東方諸文明とのあいだの文化闘争→ギリシア文化の他文化に対する優位主張の成功→ギリシア人の魂の内的危機（イシス崇拝、占星術、大乗仏教、ミトラ教、キリスト教、その他多くの混合宗教の出現

証拠２　現代における、西欧文明とアジア・アフリカ両世界の出会いにおける行為の場の移転

侵略的な西欧帝国主義による統治・支配 →反作用としてのアジア・アフリカ諸社会の政治的開放の成功（西欧文明による外的衝撃の解消）→アジア・アフリカ諸社会内部での「外来の文明と土着のエートスとの間の内部闘争」と、西欧社会側での「旧隷属国、旧衛星国の側での、もともと西欧そのものがつきつけた挑戦に応答しようという試みの、はね返り効果」

証拠３　自然の挑戦への応答において観察される移転現象

「物質的環境にたいする西欧文明の勝利につづいて、外的挑戦から内的挑戦への変質が起こった。」西欧は「自然が提供する原材料を人間に有益な製品に変形する」という問題を解決。この達成が、「人間関係の領域で巨大な諸問題をつくりだした」→①経済戦争による国際的な歪みと緊張の強化、②若干の共同体の内部生活における労使間の緊張による大変動→二つの分裂をひき起こす動きが世界規模で結合し、人類のさまざまな部分間の生活水準の相違という現代的問題へ（＊環境問題という最大の問題については触れられていない。トインビーの当時それほど注目されていなかったせいか？）

証拠４　軍事面での決定的な挑戦の技術的なものから心理的なものへの移転現象

「原子物理学の物質的な秘密が科学者につきつけた」技術的挑戦　→軍事的な応答は最終破壊兵器へ　→「全人類の道徳的挑戦」に転移

以上のような諸証拠を見て、「次の主張」（成長過程は次つぎと起こる区切りごとに、勝敗の決定において、外的領域での行動の重要性を減じ、内的領域での行動の重要性が増してゆくことを意味する）を振り返る

「系列が進むにつれて、行為が、外的な―人間的なものであれ、自然的なものであれ―環境から、成長する人格、あるいはまた、成長する文明の「心の中」へと移される傾向がある」ので、「相ついで起こる挑戦につぎつぎに首尾よく応答してゆく一連の系列は」次の主張で言われる「成長の一つの表現である」（p.166）。

↓

「成長は、成長する人格または文明が、自分自身にとっての環境、自分自身への挑戦、自分自身の行動の場となる傾向を持つ」＝「成長の基準は自己決定へ向かっての進歩」（p.166）（「成長とは自己決定の創造的エネルギーの結果生まれるもの」（p.167））

こうして、「もし自己決定が成長の基準であるとすれば、またもし自己決定が自己分節化を意味するとすれば、わたしたちは文明が自己を分節化してゆく仕方を調べることによって、文明が現実に成長していく過程を分析することができる。」ところで、「文明過程にある社会が、社会に『属する』個々の人間、また社会がそれに「属する」個々の人間を通じて自己を分節化することは明白である。」また、社会は個々人の集合ではなく関係の網目であり複数の行為者の相互作用の場（コミュニケーション媒体）なので、それ自体が社会的行為の源泉ではない（＊源泉は個々人）。この真理のベルグソンによる表現

私は、歴史に内在する無意識（的原理）というものを信じない。思想の底にある隠れた潮流ということがしばしば語られる。だがこの潮流とは、要するに民衆の全体が、そのうちのある一人あるいは数人に

よって曳きずられたという事実を指すものにすぎぬ。……そうした実現[社会の進歩]は、歴史の一定時期における社会の精神状態のおかげで、おのずから少しずつ行われるのだ、と主張する人があるだろうが、それは認められない。それは前方への跳躍であり、社会がある試みをあえてする決意をした場合でなくては実行されない。またそのためには、社会が確信をあたえられるか、さもなければ少なくとも震撼を受けることが必要であって、この動揺は、いつの場合にも特定の個人によってもたらされたものだった。(p.166)（＊ある個人が能力を持っていること＋その個人が創造性を発揮できるような社会に育つこと→社会の進歩？）

このように、「自分を育ててくれた社会の成長をもたらすところの個人は」超人であり、「稀な自己決定力としてあらわれる。」「これらの個人は、ベルクソンの言葉で言えば、『生の躍動（エラン・ヴィタル)』の方向を感じとった魂」であり、これらの人々はその躍動（エラン）を今度は人類全体へ刻みつけようとする。（この自己決定力を持つ超人による生の躍動（エラン・ヴィタル）が成長の基準）

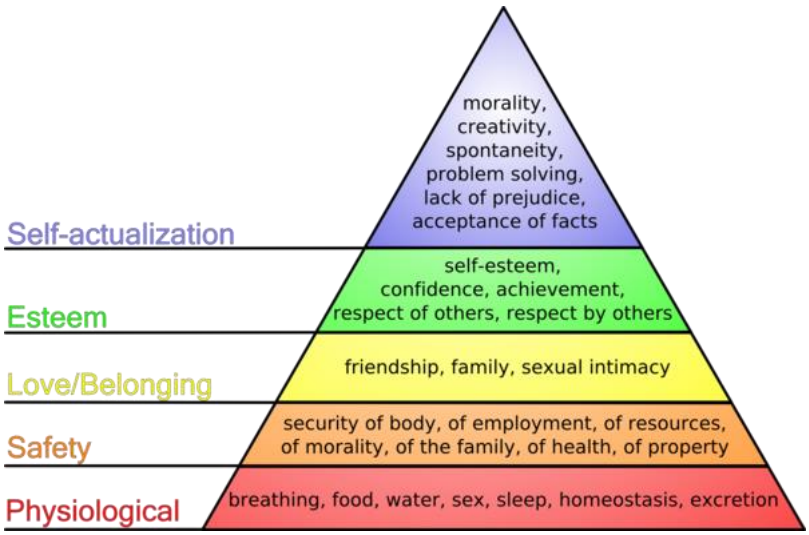
「創造的人格とは、同胞たる人間を、自己の洞察へと回心させることによって変形させようという内的必要の衝動を感じる人物」(p.167)
この種の天才（キリストやブッダのような宗教的神秘家、レーニンやガンディーのような政治的指導者等々）の出現は「社会的葛藤を不可逆的に促進する。」なぜなら「社会は彼の創造的エネルギーの生み出した不均衡と取り組むべく闘争するから」。

「もし個人のヴィジョンが社会の実践に移しかえられるならば―もしミクロコスモスにおける創造的突然変異がこれに対応するマクロコスモスの修正によって答えられるならば―均衡は回復される」「そしてもしこの運動が、統合から分化を通して再統合へ、それからまた細分化」へと「連続的に交代する動的な系列をなして進むならば、成長は確保される」

「しかし、もし創造的人格が社会を自分といっしょに引きずっていくことに失敗し、またその精神的リーダーシップが抑圧的で不毛な圧政に堕落してしまうならば」どうなるか？「成長とは自己決定の創造的エネルギーの結果生まれるものだと」するならば、「衰弱とは、自己決定の力の喪失である」かどうかを次に考察することになる。→「第 4 部　文明の衰弱」へ

自己実現理論

出典: フリー百科事典『ウィキペディア（Wikipedia）』



マズローの提唱する、欲求の階層をピラミッドで表現し原始的欲求に近づくほど底辺に書いた図。

自己実現理論（じこじつげんりろん、英: Maslow's hierarchy of needs）とは、アメリカの心理学者アブラハム・マズローが、「人間は自己実現に向かって絶えず成長する」と仮定し、人間の欲求を 5 段階の階層で理論化したものである。

自己実現論、（マズローの）欲求段階説、欲求 5 段階説、など、別の異なる呼称がある。

ピラミッド状の階層を成し、マズローが提唱した人間の基本的欲求を、高次の欲求（上）から並べる[1]。

- 自己実現の欲求（Self-actualization）
- 承認（尊重）の欲求（Esteem）
- 社会的欲求 / 所属と愛の欲求（Social needs / Love and belonging）
- 安全の欲求（Safety needs）
- 生理的欲求（Physiological needs）

１．各階層の詳細[編集]

生理の欲求（Physiological needs）

生命を維持するための本能的な欲求で、食事・睡眠・排泄など。極端なまでに生活のあらゆるものを失った人間は、生理的欲求が他のどの欲求よりも最も主要な動機付けとなる。一般的な動物がこのレベルを超えることはほとんどない。しかし、人間にとってこの欲求しか見られないほどの状況は一般的ではないため、通常の健康な人間は即座に次のレベルである安全の欲求が出現する。性的欲求もこの段階に含まれるが、交際相手・配偶者の存在は「社会欲求」・相手から愛されるのは「承認の欲求」に含まれる。女性にとっては高所得・資産家男性と結婚することは、お金の力によって「安全の欲求」が満たされるし、それによる優雅な生活・良い教育（優秀な子供）は「承認の欲求」も満たしてくれる。

安全の欲求（Safety needs）

安全性、経済的安定性、良い健康状態の維持、良い暮らしの水準、事故の防止、保障の強固さなど、予測可能で秩序だった状態を得ようとする欲求。病気や不慮の事故などに対するセーフティ・ネットなども、これを満たす要因に含まれる。

この欲求が単純な形ではっきり見られるのは、脅威や危険に対する反応をまったく抑制しない幼児である。一般的に健康な大人はこの反応を抑制することを教えられている上に、文化的で幸運な者はこの欲求に関し

て満足を得ている場合が多いので、真の意味で一般的な大人がこの安全欲求を実際の動機付けとして行動するということはあまりない。

社会的欲求と愛の欲求（Social needs / Love and belonging）

生理的欲求と安全欲求が十分に満たされると、この欲求が現れる。

自分が社会に必要とされている、果たせる社会的役割があるという感覚。情緒的な人間関係についてや、他者に受け入れられている、どこかに所属しているという感覚。愛を求め、今や孤独・追放・拒否・無縁状態であることの痛恨をひどく感じるようになる。

不適応や重度の病理、孤独感や社会的不安、鬱状態になる原因の最たるものである。

承認（尊重）の欲求（Esteem）

自分が集団から価値ある存在と認められ、尊重されることを求める欲求。尊重のレベルには二つある。低いレベルの尊重欲求は、他者からの尊敬、地位への渇望、名声、利権、注目などを得ることによって満たすことができる。マズローは、この低い尊重のレベルにとどまり続けることは危険だとしている。高いレベルの尊重欲求は、自己尊重感、技術や能力の習得、自己信頼感、自立性などを得ることで満たされ、他人からの評価よりも、自分自身の評価が重視される。この欲求が妨害されると、劣等感や無力感などの感情が生じる。

自己実現の欲求（Self-actualization）

以上 4 つの欲求がすべて満たされたとしても、人は自分に適していることをしていない限り、すぐに新しい不満が生じて落ち着かなくなってくる。自分の持つ能力や可能性を最大限発揮し、具現化して自分がなりえるものにならなければならないという欲求。すべての行動の動機が、この欲求に帰結されるようになる。芸能界などを目指してアルバイト生活をする若者は、「社会要求」「承認の欲求」を飛び越えて自己実現を目指している。

これら 5 つの欲求全てを満たした「自己実現者」には、以下の 15 の特徴が見られる。

1. 現実をより有効に知覚し、より快適な関係を保つ

2. 自己、他者、自然に対する受容
3. 自発性、素朴さ、自然さ
4. 課題中心的
5. プライバシーの欲求からの超越
6. 文化と環境からの独立、能動的人間、自律性
7. 認識が絶えず新鮮である
8. 至高なものに触れる神秘的体験がある
9. 共同社会感情
10. 対人関係において心が広くて深い
11. 民主主義的な性格構造
12. 手段と目的、善悪の判断の区別
13. 哲学的で悪意のないユーモアセンス
14. 創造性
15. 文化に組み込まれることに対する抵抗、文化の超越

２．欠乏欲求と存在欲求[編集]

マズローは、最初の 4 つの欲求を欠乏欲求（Deficiency-needs）、自己実現の欲求を存在欲求（Being-needs）としてまとめることもある。マズローは、欠乏欲求と存在欲求とを質的に異なるものと考えた。自己実現を果たした人は少なく、さらに自己超越に達する人は極めて少ない。数多くの人が階段を踏み外し、これまでその人にとって当然と思っていた事が当たり前でなくなるような状況に陥ってしまうとも述べている。

また、欠乏欲求を十分に満たした経験のある者は、欠乏欲求に対してある程度耐性を持つようになる。そして、成長欲求実現のため、欠乏欲求が満たされずとも活動できるようになるという（例：一部の宗教者や哲学者、慈善活動家など）。

晩年には、自己実現の欲求のさらに高次に「自己超越の欲求」があるとした[2]。1969 年にスタニスラフ・グロフと共にトランスパーソナル学会を設立した[3]。

３．自己超越[編集]

マズローは晩年、5 段階の欲求階層の上に、さらにもう一つの段階があると発表した。それが、自己超越（Self-transcendence）の段階である。 自己超越者（Transcenders）の特徴は

1. 「在ること」（Being）の世界について、よく知っている
2. 「在ること」（Being）のレベルにおいて生きている
3. 統合された意識を持つ
4. 落ち着いていて、瞑想的な認知をする
5. 深い洞察を得た経験が、今までにある
6. 他者の不幸に罪悪感を抱く
7. 創造的である
8. 謙虚である
9. 聡明である
10. 多視点的な思考ができる
11. 外見は普通である（Very normal on the outside）

マズローによると、このレベルに達している人は人口の 2%ほどであり、子供でこの段階に達することは不可能である。 マズローは、自身が超越者だと考えた 12 人について調査し、この研究を深めた。

出典[編集]

1. ^ 佐藤剛史『大学で大人気の先生が語る 恋愛と結婚の人間学』岩波書店、2015 年、74 頁。
2. ^ アブラハム・マズロー、(編集)ロジャー・N・ウォルシュ、フランシス ヴォーン、(訳編)吉福伸逸「メタ動機:価値ある生き方の生物学的基盤」『トランスパーソナル宣言-自我を超えて』上野圭一訳、春秋社、1986 年、225-244 頁。ISBN 978-4393360033。 *BEYOND EGO*, 1980.
3. ^ 岡野守也『トランスパーソナル心理学』青土社、2000 年、増補新版、83 頁。ISBN 978-4791758265。

プロメーテウス

Wikipedia

プロメーテウス（古代ギリシャ語: **Προμηθεύς**、Promētheús [pro.mɛː.tʰeú̯s]）は、ギリシア神話に登場する男神で、ティーターンの一柱である。イーアペトスの子で、アトラース、メノイティオス、エピメーテウスと兄弟[1][2]、デウカリオーンの父[3]。ゼウスの反対を押し切り、天界の火を盗んで人類に与えた存在として知られる。また人間を創造したとも言われる[4]。日本語では長音を省略して**プロメテウス**と表記されることもある。ヘルメースと並んでギリシア神話におけるトリックスター的存在であり、文化英雄としての面を有する。

神話

ゼウスが人間と神を区別しようと考えた際、プロメーテウスはその役割を自分に任せて欲しいと懇願し了承を得た。彼は大きな牛を殺して二つに分け、一方は肉と内臓を食べられない皮で包み[注 1]、もう一方は骨の周りに脂身を巻きつけて美味しそうに見せた。そしてゼウスを呼ぶと、どちらかを神々の取り分として選ぶよう求めた。プロメーテウスはゼウスが美味しそうに見える脂身に巻かれた骨を選び、人間の取り分が美味しくて栄養のある肉や内臓になるように計画していた。ゼウスは騙されて脂身に包まれた骨を選んでしまい、怒って人類から火を取り上げた[13][注 2]。この時から人間は、肉や内臓のように死ねばすぐに腐ってなくなってしまう運命を持つようになった。

プロメーテウスは、ゼウスによって火を取り上げられ、自然界の猛威や寒さに怯える人類を哀れみ、火があれば、暖をとることもでき、調理も出来ると考え、ヘーパイストスの作業場の炉の中にオオウイキョウを入れて点火し[注 3]、それを地上に持って来て人類に「火」を渡した。人類は火を基盤とした文明や技術など多くの恩恵を受けたが、同時にゼウスの予言通り、その火を使って武器を作り戦争を始めるに至った[注 4]。

これに怒ったゼウスは、権力の神クラトスと暴力の神ビアーに命じてプロメーテウスをカウカーソス山の山頂に磔にさせ、生きながらにして毎日肝臓を鷲についばまれる責め苦を強いた。プロメーテウスは不死であ

るため、彼の肝臓は夜中に再生し、のちにヘーラクレースにより解放されるまで拷問が行われていた。その刑期は 3 万年であった[14][注 5]。
プロメーテウスが「ゼウスがテティスと結婚すると父より優れた子が生まれ、ウーラノスがクロノスに、クロノスがゼウスに追われたように、ゼウスも追われることとなる」という予言を知っており、それを教える事を交換条件として解放されたという説、逆に、横暴なゼウスに屈しないがために、たとえそれが交換条件になろうとも教えなかったという説の両方が説かれている。
不死の者がプロメーテウスのために不死を捨てると申し出ない限り解放されない筈だったが、毒矢に当たって苦しむも死ねずにいたケイローンが自らの不死を放棄したため、ヘーラクレースによって解放された[15]。
また、プロメーテウスの不死は、ケイローンがゼウスに頼んでプロメーテウスに譲ったものともされるが、これはヘーラクレースによる解放後とされており、時期が合わない[16]。
プロメーテウスが人間に火を与えた神話の後日譚については「パンドーラーの神話」を参照。

2020/1/12

【トインビー・世界史学習会(163 回)】小林健一氏のレジメ

●はじめに：２７章は第５部のまとめであり、また、トインビーが説いてきた「文明の誕生」から「文明が衰退と解体」に至る原因分析が一巡した総まとめの章である。リーダーによる「挑戦と応答」の成功と破壊されていく失敗の過程が、同じ原因によって起こるものであることが繰り返し述べられている。この章まで読むとことでトインビーの一貫した考え方の繋がりが理解できる。

●図の説明について：図説版の各図についている解説文を参照してください。

●本文の解説（注記）：

１）第７章モデルとしてのギリシアと中国：トインビーは文明を幾つかのモデルに当てはめて議論した。ヘレニック文明のモデルとしては良く出来ていて「政治的に不統一だが文化的には統一」「世界国家へ復活」「プロレタリアアートが分裂」「キリスト教を生み出す源」等は多くの文明に適合する。しかし滅亡までの経過を考えるとエジプトの例などがあり適合せず。しかし中国モデルと複合させれば良く適合すると言うものだった。

２）第８章成長停止の実例：オスマントルコ、エスキモー、ユーラシアの遊牧民族等、多くに事例が示されてその原因が議論された。

３）エジプト社会が死滅することをどの様に拒んだのか：

・古代エジプトの歴史は 3000 年間にわたりナイル河谷という地理的に制限された環境で繰広げられた。**周辺に匹敵する文明はなく、周囲を砂漠と地中海、紅海によって囲まれていたので、異民族の侵入が少なかったことと、資源に恵まれていたこと、他の地域との交易・交流が少なかったこと**が特徴である。そして文明形成期に確立した「神と王、現生と来世が一体等」独特の文化を生み出した。この様な基本構造はいくつかの外圧を受けたが他文明と比較すれば大きな変化もなく長く続いた。

・ナルメルによって統一された後には、王国は**内乱や富を求めて侵入してくる人々を抑えるために武力を行使**した。トトメス３世（BC1479-1425）の

頃には強大な軍事力を誇り、その頃の壁画には 17 回の進軍が記録され、1 回の遠征で 7000 人の捕虜と 20 万頭の牛を得たと書かれている。
・3000 年間、幾つもの王朝が続いたが、その間、ファラオの力が弱まり地方の支配者が力をつけるなど衰弱と分裂を繰り返した。しかし、都度、ファラオが国を立て直し、社会を安定させ繁栄を続けた。最大の混乱期はヒクソスの侵入であり、彼らは戦車、長い射程の弓、青銅の刀を扱いエジプト人の富を奪い神殿を破壊した。ヒクソスはエジプト人を支配したが、やがてその力が弱まると**一致団結して戦い、ついに打ち破って輝かしい新時代・新王国を作り上げ**た。末期にはアレクサンドリアやローマの影響を強く受けたが独自の文化を輝かしく繁栄させた。(「古代エジプト文化とヒエログラフ」産調出版、「世界４大文明ガイドブック」NHK、「古代エジプト文化の形成と拡散」ミネルヴァ書房、「世界の歴史教科書−エジプト編」はるぷ出版からの抜粋編集）（これらの本では長く続いたエジプト文明を賞賛している）

４）エジプト社会の化石化した階級社会とは：

・古代エジプトには２つの大きな課題があった。一つはナイル川の氾濫であり、この危険は１人では解決できないため秩序だった社会が必要だった。もう一つはナイルの利用である。水を雨に期待することができないので、農業を成立させるためには灌漑必須だった。**灌漑を行う組織や水を配分するには組織運営が必要なため、連帯感の形成や秩序の義務付け、服従の精神などに大きな影響があった。**
・古代エジプトの社会組織は、上流階級には王をはじめ、僧侶や神官、官僚機構等の役割がそれぞれ細かく厳格に定められ、彼らが財政や穀蔵、裁判所等を運営していた。最も重要な地位の官吏は宰相、その下に各地の行政長官がいて税などを通じて属国や庶民を支配し服従させた。
・官吏の職務の一つに書記があったが、彼らは文字の読み書きができるために抜きん出ていた。実務は文字で記録することであったが、実際には税を課し徴収し地方に命令を出した。庶民の多くは農民だが、他に石工や鉱夫、大工等の専門職もいた。最下層の召使と奴隷は区別されて別の階級に属していた。職能階級には世襲も根付いていた。王の墓を作る人たちなど

は住む場所が限定されていたが、農民よりは優遇された。一部ではあるが農民から官吏となる道を開いた地方の豪族もいた。その他に自分で耕作地を持って納税している市民もおり、後には人格も認められたと言われている。農民を含む庶民以下の人々は労働に明け暮れる一生を送ったという。**何段階にも分かれている制度を人々は神の秩序が実現されたものと感じており、そこに平等の考え方はなかった。**(「古代エジプト生活誌」原書房、「エジプト文化入門」弥呂久、「エジプト史」平凡社)

５）第１９章成長の基準：創造的な成長が神話の世界の助けを借りて「挑戦と応答」のリズムによって生まれることが 162-163 ページでしつこく議論された。

６）ソロンの経済革命：ソロンはギリシア社会を政治的に統一するという目的のために、党争にあけくれていた祖国に無私の法を説いた。アリストテレスの「アテナイの人」にも収められた７賢人の一人である。BC6 世紀はじめ、貴族の政治は世襲制で民衆は貧しさを増していたし不平等で不満が溜まっていた。ソロンは民衆の政治・司法参加を推進する改革を始め、古代ギリシアにおいては画期的な変革を行った。詩人であったソロンは、当時重要視されていた祭儀などで、口述で英霊に捧げる詩などを朗読して人気を得た。アテナイ庶民の借金をなくすことや、借金の罰として奴隷化することに尽力した。しかし結果として政治的な階級闘争の戦いを生み出すことになったとも言われている。(「ギリシア文明」ピエール・レベック、創元社)

７）デロス同盟について：BC480 年ペルシア軍がギリシアに来襲、各地を破壊したが、アテナイ海軍を中心にサラミスの海戦に勝つなどアテナイの力が高まった。翌年、対ペルシアに対抗するための軍事同盟を結成し主導権をとった。この同盟はアテナイを発展させギリシア全体に力を及ぼす黄金期を迎えた。しかし、スパルタが警戒心をかきたて BC431 年にペロポネソス戦争が始まった。アテナイはギリシア諸国がどちらにつくかを迫るなど諸ポリスに苦難をしいた。BC404 年にはペルシアと結んだスパルタに敗れ混乱しに陥りポリス社会も変容をはじめた。(「地中海への展開―古代ギ

リシア編」京都大学、「図説世界の分化地理大百科―古代ギリシア編」朝倉書店）

８）マケドニアのフィリッポスの失敗：ポリスを作らなかったギリシアの北方のマケドニアでは、BC359 年に即位したフィリッポス２世のもとで軍事力を強めた。そして BC338 年にアテネとテーベの連合を破りギリシア世界の覇者となる。スパルタを除くギリシア諸国はフィリッポス２世が結成したコリントス同盟に加担することで、外交的な中立を計った。しかし、彼の計画した対ペルシア報復戦争は彼が暗殺されて中座する。その後、この野望は息子のアレクサンドロス大王によって引き継がれた。大王は大帝国を作ったが BC323 年に病死、その後、広大な領土を巡ってマケドニアの将軍たちの争いの場となった。（この詳しい経緯についてはトインビーの第４７章でも詳しく研究された）（「図説世界の分化地理大百科―古代ギリシア編」朝倉書店）

９）アウグストウスの「ローマの平和」の失敗とは何を指すのか：

・アウグストウスはローマ帝国の共和制の末期である BC63 年にローマで生まれた。カエサルの死後、自分が後継者に指名されたことを知りローマに乗り込んだ。当時のローマは混乱していたし、元老院も弱体化した共和制も守ろうと必死だった。アウグストウスの当面の敵はアントニウスであったが、BC31 年にアントニウスを破り BC27 年に正式に初代のローマ皇帝になった。

・彼が皇帝になった時にはローマの征服事業は終了していたので、彼は 100 年以上続く安定した社会を作り上げることに注力した。ローマは豊かな国土と広大な開けた社会を有していたので国境の中はおおいに繁栄した。（帝国自体が広大な通商領域だった）　強大な軍隊と安定した行政の中で莫大な富がイタリア半島に集中し人々は平和に満足した。属州出身者も帝国の統治組織の中で重要な役割を担う等、帝国は長く続いた。

・彼の成功は先人が失敗した元老院とローマ市民の双方を満足させたことである。元老院では自分の主張を通そうとせず、共和制の名を借りた策をとった。制度面では根本的な改革や新しいことは何もせずにスッラの現状維持策を継承した。当時の人々は戦争を好み、新しい地域を征服し領土や

穀物や奴隷や戦利品を得ることを望んだが、彼は既得の領土を守ることで満足した。今まで 700 年間勝ち続けてきたローマが抑制の精神を取り入れたのは彼の功績による。エジプトを属国化したり国境周辺を侵攻したりしたが、主目的はローマの安全を確保することだった。後継者たちにも帝国の領土を拡大しすぎないように忠告した。彼の死後、西は太平洋、北はライン・ドナウ河、東はユーゴスラビア河、南はアラビアとアフリカの砂漠で構成される地域内で満足するよう指針を与えた。（実際は名誉と戦利品目的に侵攻した将軍も多かった）

・彼はコロセウムを建設し数多くの奴隷による剣闘士と動物の試合を行った。それは年間 65 日に及んだという。当時のローマ社会は少数の上流層と奴隷を含む多くの下流層に分かれていたが、剣闘士の試合は市民の不満や騒ぐ血を沈める策として行ったものと考えられる。

（以上「ローマ帝国」河出書房、「古代ローマ歴代誌」創元社、「ローマ帝国衰亡史」PHP 研究所、「古代ローマの政治と社会」名古屋大学、「コロッセウムから読むローマ帝国」講談社選書メチエからの抜粋・編集による）

個人的な感想：トインビーはアウグストウスが新しい創造をするのではなく、ただ長く続く良く整備された帝国を作っただけという。確かにその後明らかになるローマ帝国の衰退のトレンドは、既にこの時期に始まっていたというべきだろう。しかし、それは彼の失敗ではなく後世のリーダーの問題だ。アウグストウスはこの時期に求められることに対して、うまくマネジメントしたと評価すべきではないか。（私見）

１０）参考：２７章 19 ページ右中の“「方向」という比喩”いついて：鈴木訳では 370 ページ上の“「演出」という暗喩”、英文では”the metaphor of direction” の意味について：この言葉は１９章 163 ページ左上で説明されている。向かう「方向」が例え同じものが幾つかあったとしてもその全てを進歩と言って良いとは限らない。創造の努力を伴うものだけを進歩という。

１１）自己決定力の喪失による社会の調和が取れなくなることについて：第２１章 196 ページで議論が行われたものと同じ。つまり、自己決定力と

は、リーダーが常に状況の変化を見極め、新たに生じた課題に対して目標を定め解決のための創造的な行動をしていく力をいう。

１２）縦の分裂は地方の国家間の争いになることが多い：第７章 64-65 ページに多数の例が載っている。(アステカ、シリア、シナ、インド、日本等)

１３）横の分裂と３つの階級について：第７章 61 ページを参照。

１４）創造力を喪失した指導者が権力によって弾圧策をとるようになることの因果関係について：２１章 196 ページで説明された。

１５）ミメシス能力について：トインビーの第２１章で説明が行われ議論された。一度、権力を握ることができた過去の創造的なリーダーが力を失ってしまい暴走し暴力的になることで、プロレタリアートが分離していき社会が壊れていく。

１６）大宇宙から小宇宙へと主眼点を変えることについて：第１９章 163-164 ページを参照

１７）サン・シモンについて：サン・シモンの教義の核心は、富の生産を促進することが社会の重要な任務であり、産業階級は貴族と僧侶よりも重要。彼は「50 人の物理学者・科学者・勤労者・船主・商人・職工の不慮の死は取り返しがつかないが、50 人の王子・廷臣・大臣・僧侶の空位は容易に満たすことができる」と言って告訴された(1819)。生産を営む階級の重視が彼を「テクノクラートの予言者」と評価させる部分である。　　資本家と労働者は等しく産業階級でありその対立は問題としない。「資本の所有者はその精神的優越によって無産者に対する権力を獲得した」と考えた。労働者は自ら自由を獲得すべき存在ではなく、使用者によって保護されるべき存在なのである。そしてキリスト教の道徳を産業社会に適用する方策を夢想した。新しいキリスト教は礼拝や形式から脱却して人間は互いに兄弟として行動し、富者は貧者を救済すべきであるとする人道主義である。（複数の I/N 情報を編集）

１８）唯物史観への批判：唯物史観は政治や文化、宗教に至るまでが経済の土台の上に成り立つという主張であるが、文化や政治は「経済」とは切り離されて発展している。議会制民主主義や大統領制などが経済原理の土台の上で成りたっているとは

思えない。宗教や文化も経済とは独立に発展している。（私見）

１９）マルキシズムによる人間存在の解釈とは何を言っているのか：マルクス主義は資本主義の問題点と、それに対する新しくも美しい考え方を論理的に述べている。資本主義が持つ根本的な問題点だけに焦点を当てれば正しい考え方と思う。（私見）

２０）経済学（資本論）への批判：資本家は資本を蓄積して労働者を搾取していると資本主義を批判しているが、市場を調査してニーズを満たす製品を生み出し、世の中を便利にするイノベーションを生み出して社会分業の一端を担っている。マルクスの主張はそれら資本家が持っている役割を評価していない。（私見）

２１）計画経済の限界：マルクス主義は資本家が持つ「資本」を社会の共通財産にして計画的に生産を行うという考え方であるが、計画経済では人々の多様なニーズを満たすことができないと経済学者の「ハイエク」は批判した。一人の計画者が様々な国民が持つニーズや不満を解消しながら社会を維持することは難しい。そこで政府が取る行動は必然的に「独裁」になる。これは**トインビーが言う文明の解体における現象と同じ**ではないか。不満を持っている国民を監視し圧力を与えるようになることは、**過去に行われた壮大な実験でも既に明らかになっている**。（私見）

２２）「特別な能力が鍛えられた炎の輝きに至る運動」とは：トインビー特有な文学的表現である。現実のリーダーたちが新しい課題の解決に際して打つ手もない時に、それを解決できる新しい創造力を持った人間が、プロレリアートの中に静かに潜行し確実に育っているということである。（「新しい進化の種子を内蔵」も同じ意！）

２３）東ゴート族テオドリクスの比較とは何か：

・キンブリ族について：古代の北欧の部族の一つで、紀元前2世紀後半にテウトネス族やアンブロネス族と共に共和政ローマを脅かした。ゲルマン人の系統と思われるがケルト人とする説もある。現在のデンマークにあたるユトランド半島が母国とされている。**共和政ローマへの攻撃**を行

ったのは紀元前105年である。ローヌ川でローマ軍と衝突したがローマ側はこの戦いで11万2千人を失い壊滅した。

・キンブリ族の敗北：キンブリ族とテウトネス族はイベリア半島に転進し、**広範囲に略奪を繰り返した**。その間にローマのガイウス・マリウスは軍備を整え、紀元前102年にローヌ川でテウトネスとアンブロネスを迎え撃つ準備が整った(BC103)。テウトネスとアンブロネスは西からイタリアに向かう経路をとり、アクアエ・セクスティアエで戦闘となったがローマ側が勝った。一方、**キンブリ族はアルプスを越えて北イタリアに侵入、北イタリアはキンブリ族に蹂躙された**。キンブリ族は先を急がなかったためマリウスの軍が追いついた。そしてセージア川とポー川の合流点でウェルケラエの戦いとなったがキンブリ族は破れて全滅した(BC101)。（複数のI/N情報を抜粋・編集）

・東ゴート族について：ゴート族は1世紀ごろビスワ川下流域に居住していたが、3世紀までにドナウ川下流域、黒海北西岸に移動して東西ゴートに分かれた。ステップ地帯にいた種々の異民族･異人種が混入していたため、移動性の良い騎馬と弓矢による戦闘が特徴だった。東方から侵入してきたフン人に征服されたが(370)、アッティラの死(453)によってフン帝国が崩壊したのち独立を回復した(474)。

・テオドリック大王：東ゴート族を率いてイタリアに侵入(488)、西ローマ帝国を支配していたオドアケルを破った(493)。そして東ゴート王国を建て首都をラヴェンナにおいた。東ローマ帝国の皇帝ゼノンとの同盟により、西ローマ皇帝の廃止後イタリアのほぼ全域を実質支配したが、王国としては短命で 555 年滅亡した。テオドリックは**西ローマ帝国の統治機構を再整備し、ローマ法を遵守しつつ新たな国家構築を進めた。ローマ帝国末期から続く戦乱の中で、諸外国と政治的・軍事的均衡を保ち、短期間ながらイタリア半島にゴート人とローマ人による平和・共存を実現した**。ラヴェンナには彼の痕跡として、金箔を薄いガラスと厚いガラスの間に挟んできらびやかに飾られたサンタポッリナーレ・ヌオーヴォ聖堂がある。（複数のI/N 情報を編集）

・**東ゴート族テオドリクスの比較**：キンブリ族は**ローマから見れば**生活のために略奪を繰り返したが、そのリーダーに建国のビジョンはなかった。テオドリクスは、ただ強かっただけではなく新しい国土を創り運営するという構想があった。

２４）ウマイヤ朝ムアーウィアと遊牧民（イテゥラエル人）の比較：

・ウマイヤ朝の成立とムアーウィヤについて：ウマイヤ家の長老の第 3 代カリフ・ウスマーンがメディナで殺害(656)されると、ウマイヤ家のシリア総督ムアーウィヤは報復の権利により第 4 代カリフに即位したアリーと対立した。両軍は停戦協定を結ぶがこの協定によってイスラム教最初の分派ができた。アリー軍の一部は正統なカリフであるアリーが反乱者であるムアーウィアと停戦協定を結ぶことは許されないとして、アリー陣営を離れハワーリッジュ派を立ち上げた。そして彼らはアリーが罪を犯したとして暗殺した。アリーが暗殺されたことによりムアーウィヤがイスラム世界唯一のカリフとなり(661～680)、ウマイヤ朝を創始した(661-750)。ムアーウィヤは、正統カリフ時代より続いていた大征服活動を継続し、シリア、エジプト、ペルシアへとイスラム勢力を拡大していった。攻撃対象はサーサーン朝と抗争していた東ローマ帝国であった。ムアーウィヤ以降、カリフの地位は世襲となりウマイヤ家の君主化が進んだ。（I/N 情報を編集）

・イテゥラエル人について：資料が見つからず不明。紀元前後に東ローマ帝国を荒らし回った遊牧民と推測する。

・ムアーウィアとイテゥラエル人の比較について：不明

２５）エジプトに侵攻したヒュクソス族について：前 18 世紀に東方から食料を求めてエジプトに侵入した異民族の名。セム系のアモリ人を中心としたいくつかの民族の混合民族と思われる。前 1720 年頃、一戦も交えずに最初の外国人王朝としてエジプトに約 500 年間も君臨した。古代エジプト第 15-16 王朝を形成し、ナイルデルタ東北部のアバリスに都をおき中部エジプトまでを支配した。彼らは馬と戦車、それに青銅や鉄の技術をエジプトに伝え、地中海貿易を独占し、奴隷を盛んに輸入してエジプトを繁栄させた。やがてその力も弱体化し、BC1567 年頃にテーベを中心として独立運

動が起り、アーモス１世によってエジプトから駆逐された。現在、ヒュクソスに関係のある遺跡はほとんど残っていない。（複数の I/N 情報を元に編集）

２６）「挑戦と応答」についての解釈：第７章の記述で「挑戦と応答」の意味（特に応答）が絞られた気がする。挑戦は権力があれば誰でもできるがその全てに応答がある訳ではない。創造力のないリーダーによる挑戦には応答がない。つまり応答とは「能力ある者が新しい創造を実際に生み出すこと＝良い結果」を示すと考える。また、動詞形で使われている部分もあるが（the ability to respond to challenges)、この場合もその主語は挑戦者と同じ筈で「挑戦に対して良い反応」を示すことの意では！（「薬が効く」と同じ用法：respond to medicine）従って「応戦」という動作ではないのでは？

●全体のまとめ：文明の解体期に社会に起こる心理的な変化を明らかにするが課題

１）社会は能力のなくなったリーダー、内部の無産階級、外部の無産階級の３つに分裂

２）能力を失ったリーダーは暴力を使って地位にしがみつく

３）一般人は呆然として自らを見失う

４）同時に内部の無産階級の中に次世代を創造する新しいリーダーの芽が育つ

●２７章の感想とコメント：

・文明の誕生や成長が一部の創造的な人（リーダー）によって引き起こされることはその通りと思う。文明の衰退と崩壊が同様に人によるものということも正しい。しかし、文明が成長していく時、社会の進歩とは一つのものが線的に進行する訳ではなく、複雑に錯綜する社会生態系の全体にわたり起こる進化である。従って、社会のあちこちに複雑に出来上がった組織のすべてにミニ・リーダーが存在する。組織形態に新しい変化が期待される時に、暴力的にそれに反対するのは一人の支配者では無く社会にはびこったミニ・リーダーたちである。なぜなら彼らは既得権者であるからだ。それが強い抵抗力となって革新への足を引っ張る。

・トインビーは新しい変革の創造の芽は「内部にいる新しい種子」であり、彼らが「臨機応変に舞台に登場し新しい役割を演じる」と言う。しかしそれは歴史的に見て正しくない。歴史を見れば明らかに新しい変化は外部の力によって引き起こされる。そして敗北した国の住民は奴隷か虐殺されることになる。

・日本の現状を見ても、この 200 年間に 2 回大きな変革があった。一度目は明治維新、二度目は戦後の変革である。明治維新は確かに新しい演者が新しい役割を演じた改革だった。しかしどちらもキッカケは外圧であった。外圧なしに自分たちだけでシステムの形や、リーダーそのものを入れ替えることは困難だ。そして外圧とは、通常は外部の蛮族による支配を意味し、結果は虐殺だ。2 回ともそれが起こらなかったのは幾つかの幸運が重なっただけと言う気がする。

神聖同盟に対する感想：

・この章でトインビーは、「文明はただ長く継続するだけでは価値がない」と言っている。数千年続いたエジプト文明は「生ける屍」、数百年続いた東ローマ帝国はローマ帝国を模倣した「亡霊」と言う。文明は常に新しい価値を創造しなければないと言う。そして「外から来た蛮族に対抗して、内部のプロレタリアートと能力の無くなった支配者が組むことは寿命を伸ばすだけ」、早く消滅して次の新しい社会を生み出すべきだという。確かに第三者的な観察者はクールにそう考えるかも知れない。歴史家にとっては誰が死んでも同じだからだ。

・外部から来た侵略者に滅亡させられた住民は死滅させられる。蛮族が日本を攻めて日本人を滅亡させ、代わりに新しい社会を作った方がより良い社会ができる可能性はある。なぜなら、硬直化した社会の歪みや既得権の乱用等の問題は自分たちだけでは解決できない可能性があるからだ。しかし、だからといって日本人がそれを自ら求めることはあり得ない。改革を外圧に期待する気持ちは有っても、自らが滅亡してまでそれを望むとしたら本末転倒だ。だから新しい武器を持って攻めて来る蛮族に対して、従来の組織がそれ相応の準備をして立ち向かい、それをはねのけ、数百年間も維持する力があるとすればそれは素晴らしい成功ではないか。それは偶然

に起こったのでは無く、変化に対してそれだけの対応を行なってきた証しだ。

・しかし、外国の文化が混じり合うことでより良い文明ができることも歴史の事実だ。侵略では無い形で外から入って来る外国人を拒むだけではイノベーションが進まない。グローバルな世界で自らの寿命を伸ばしていくことは難しいことではあるが、共通して言えることは現在のリーダーが早く消え去り、内部や外部から新しいリーダーが生まれる必要性があることだ。企業でも日産のゴーンがプラス側とマイナス側の両方についてそれを証明した。

トインビーの世界の歴史　２７章の抜粋版

社会崩壊の特徴とその兆候

文明が衰弱から崩壊へと向かう時、その順序が決まっていてひたすら崩壊・消滅へと突き進む訳ではない。ヘレニズム文明はそのような形で推移したが、すべての文明に当てはまらないことは既に見てきた。暫定的に定義したヘレニズム的モデルに従わない事例に対して別のモデルを考える必要がある[1)]。(Z18L,S367)

入り口の所で成長が止められた文明が、そのまま崩壊せずに長い間止められた例[2)]もある。典型的な例はエジプト社会である。それは紀元前 3000 年頃までに衰弱したにも拘わらず死滅せずにその後 2500 年間も生き続けた[3)]。しかしながらこのエジプトの生き様は化石として生き延びただけである[4)]。このようなエジプト社会の運命を見ると文明崩壊は、文明成長と同様に時間経過の中での一つの変化であって、その速さを変えることができるものと分かる。崩壊が始まったとしても一直線に消滅に向かう訳ではないとすれば、その過程がどんな特徴を持っているのかを調べてみよう。(Z18L,S367)

私たちが文明の成長の特徴を分析して得た結論が、崩壊するときの特徴についても手掛りを与えてくれる。私たちは、成長は新しい挑戦を行い、得られたオーバーバランスになる程に独創的で効果的な応答を通して、その「挑戦と応答」がリズムとして繰り返すことで得られることを見出した[5)]。(Z18L,S368)

この繰り返しのリズムは、成長の連鎖だけでなく崩壊の連鎖にも同様に起こる。例えばヘレニズム世界の政治史において、経済革命によって政治の秩序を立て直そうとしたソロンの最初の失敗が[6)]、それをデロス同盟によって解決しようとしたアテネの失敗を引き起こし[7)]、それをコリント同盟によって解決しようとしたマケドニアのピリッポス二世の失敗を引き起こし[8)]、更にそれを元首政治に支えられていた「ローマの平和」によって解決しようとしたアウグストゥスの失敗を引き起こした[9)]。同様にエジプト社会の諸問題に対する葛藤の歴史を見ると、神なる王という悪夢を捨てられなかった失敗が、王の背後で百姓駄馬の背に学者、聖職者、軍人と次々に跨っていくことで、次々と問題を悪化させ続けて行った例をあげることができる。(Z19L,S368)

成長と崩壊の間には多様性に差があることを示したい。成長過程の中での挑戦というものは１回以上現れることは決してない。なぜならば、成長が維持されている限り挑戦は首尾よく終了するからだ。対照的に挑戦のたびに結果が失敗に終わる場合は、挑戦は社会が崩壊するまで何度でも続く。かくて文明の成長時に絶え間なく現れる多様性は、崩壊時には単調さと凡庸さに代わる。何も生み出さない挑戦が、最後は敗北し不幸な魂が打ちのめされるまでくり返される。文明の崩壊とは絶滅するかあるいは化石化に向かうことだ[10)]。このことを何時ものように証拠をもとに確かめてみよう。(Z19LR,S369)

文明の衰弱に関してかつて私たちが分析を試み、衰弱をしているかどうかの最終的な判断基準は、社会が自己決定力を喪失し調和を失ってしまうことだと定義した[11)]。私たちはこのことを**実証的な方法**で吟味し検証した。次の段階はこの分析の糸を手繰り寄せ社会が崩壊する過程の中で自ら調和を取れなくなってしまうプロセスを分析しよう。今までは共存しまとま

っていたある社会の調和が失われるということは、社会の中の要素間にもめ事が起こることである。衰弱した社会ではこの様なもめ事が表に現れて分裂し、二つの異なった社会に引き裂かれる。一つは地理学的に分離された国家間の「縦の」分裂であり、他は社会的に分離された階級間の「横の」分裂である。(Z20R,S370-371)

縦の分裂では社会が多くの地方国家へ分かれていき、次第にその強さを増しながら血なまぐさい戦いとなることが多い[12)]。しかし縦型の分裂が衰弱した文明を崩壊へと向かわせる最も特徴的な現れ方(manifestation)ではないと私たちは見抜くべきである。文明の内部に存在する国家間の戦闘行為は、部族同士の衝突と比べれば格段に破壊的ではあるが、このような自己破滅行為（社会的自殺）はどの社会も持っているのである。他方、ある社会の階級間における横型の分裂は、**文明に特有**なものであるだけではなく、文明が衰弱を始めた瞬間には先ず現れる現象である。それは文明が成長する段階には明確には現れないがゆえに、衰弱と崩壊の段階を**示唆する一つの標準**（a distinctive mark）と言える。(Z20R,S372)

成長段階におけるこのような階級組織の分裂は、破壊力を持つ道徳的な分裂までにはならない。なぜならば社会的に区分された様々な身分は、戦闘行為を維持し社会を維持していくために必要な**互恵機能**(reciprocal functions)だという共通意識を人々が持っているからである。対照的に衰弱した社会においては、階級間の分裂は必然的に社会の**風潮**(ethos)の崩壊を生み出す。崩壊しつつある文明におけるこの様な横型の分裂は、「少数の支配階級」、「内部からできた無産階級」、「外部から入り込んだ無産階級」という３つの階級要素であることを私たちは既に確認した[13)]。(Z21L,S372)

少数の支配階級は創造的な少数者から指導的役割を受け継いだものの、もはやその能力はなく、権力によって強制する弾圧に乗り出す[14)]。社会の多数者である内部の無産階級は、かつては創造的な指導能力を持つ少数者に忠誠を捧げたが、今やその腐敗した主人たちの独裁により社会から**疎外**されていく。そして文明の境界の外にいる蛮族の社会共同体で構成された無産階級は、その文明の勢力圏内に引かれてきたが今や同様に**疎外**されて

いく。支配する少数者はある一つの世界国家という威圧的な機構を組み立てたのに対して、内部から出てきた無産階級は外部（人）からのインスピレーションによって精神的なethosを得て社会から脱退し**世界教会**を創造する。更に外部から来た無産階級は、これまで支配してきた文明への依存を振り捨て攻撃的な蛮族軍団としてその自立性を主張する。(Z21L,S373)

ここで指摘すべきことは、成長段階において少数者が自分にとって好都合な多数者に対する社会的な訓練—それは大衆を追随させるためのものだが—に弱点があったことだ。無産階級の脱退という危機を招く少数者と多数者との不和は、良い訓練を受けた模倣(**mimesis**) [15]という力がなければ成長している段階にでも起こるのである。指導者が一般大衆の持つmimesis なる力を仕掛け続けられないということは、一般大衆に対して創造的な応答を特徴づける特別な挑戦ができないという機能停止(failure)なのである。社会の歴史の成長段階においてさえ、油断ならない二元性（面従腹背（ふくはい））のために常に不安定であることを考えれば、指導者の創造性が尽きてしまった時には、このmimesisによる繋がりが切れてしまうことは当然だ。これが私たちの手中にある衰弱した社会の横の分裂を調査するための糸である。(Z22L,S374)

私たちの探究を進める有望(promising)なやり方は、これらの糸を撚り合わせていくことであろう。衰弱した社会の分裂の形にもっと厳密な解釈を下して行くために、内部の無産階級と外部から来た無産階級について詳しく検証する。その一歩は文明の成長過程を研究していた時の様に、マクロの視点からミクロの視点へと主眼点を変えることだ [16]。社会的な不和(social expression of discord)を研究した後には、お互いに補い合った形式(complementary form)である魂の混乱(an internalized distraction)を調べる。そして私たちは、崩壊してゆく文明の瓦礫の中から生じる諸制度、つまり世界教会の本質に注意を払うべきだ。なぜなら世界教会はそれらの母胎である古い諸文明を超越する、一つの新しい進化の過程の種子を内蔵しているからだ。(Z22L,S374)

成長から衰弱への移行する時に社会の仕組みがどのように作用するかを鋭く分析したのは聖人シモン [17]であった。彼はフランス革命で頂点に達

した社会闘争という経験から思索をめぐらした。彼は社会の歴史を、「有機的に機能した」時期と、「危機的な状況にある」時期という、交互する二つの時期に区分できると提案した。社会としてまとまり且つ調和している「有機的」な時代では、社会の構成員たちが組織と目標について共通認識を持っている。個人と政治との結びつきは安定していて、権力は社会福祉に寄与する様々な策を提供する。(Z22L,S375)

対照的に「危機的」な時代では、双方間の合意が崩壊し細分化されてお互いに敵意を抱き、社会がばらばらに崩壊して行くと特色づけた。地位や身分が怪しくなり、個人と政治との結びつきは流動的となり、続く権力闘争の中で競い合う諸階級や個人の能力は忘れられて行く。この社会の崩壊と階級の対立という連想(association)は、マルクスの厳密な分析によって「階級闘争」として現代人に知られている。マルクスが描いたプロレタリア革命の恐ろしい叙述は二つの理由から重要である。一つはある文明の崩壊を伴う社会の危機について古典的で明確な説明だからであり、もう一つはこの構造式が荒れ狂う最高潮の彼方に穏やかな終幕章の幻を見る点で、伝統的なゾロアスター教、ユダヤ教、キリスト教の黙示録的な規範と同じものがあること[18]だ。(Z22R,S375)

マルキシズムはこれらの諸宗教と同じように、また政治的教義の中ではただ一つだけ**「人間自身が世界の中心と位置づけ、状況によって示される超越した目的に向かって人間の行動を仕向けることができるような人間存在の解釈」**を提供している[19]。マルクス主義の終末論においては、暴力的で破壊的な無産階級者たちによる革命の後の無産階級の一時的な独裁が、階級闘争やこれを生み出す政治機構と社会機構を排除し、生産力を思い通りに操ることができる「新社会」に代えるのである[20]。その究極の目標は、人間が最終的に永久解放され、人間の創造能力を高度に発達させた社会が結合しあった時代を作ることである[21]。このような枠組みは衰弱した社会における階級闘争つまり横の分裂が、実際に如何なる道程を辿るかを歴史事実として理解させてくれる。つまり歴史が示すように崩壊の現象は、戦争から平和に至る運動、無慈悲で野蛮な破壊から新たな創造への作

業、それらの特別な能力が鍛えられた炎の輝きに至る運動を示している[22]。（進化の種子）(Z22R, S376)

文明の分裂自体は二つの否定的な運動が作り出したものである。少数者の支配階級が相続したものの今や価値がなくなった特権を力ずくで保持しようとすること。労働者階級は不正に対しては怒り暴力に対しては暴力で対抗し脱退していくことだ。にもかかわらずこのような劇的な崩壊過程の結末には、世界国家と世界教会と野蛮なる軍団という３つが生まれるのである。７章で指摘したように、この３つの中で世界教会のみが過去と同様な素晴らしい未来を持っている。一方、世界国家と蛮族の軍団はもっぱら過去そのもののままである。その後ろ向きの２つの制度の中で、蛮族の軍団の方は世界国家と比べれば取るに足らぬものだ。（創造のない世界国家も価値なし）(Z23L, S377)

世界国家を創り上げることで、支配する少数者は過去の行動が進めて来た崩壊過程を一時的には押し留める。外から来た無産階級は蛮族の軍団を生み出したが、死にゆく文明に破壊的な攻撃を準備しただけだ。しかしここに創造性という微かな輝きがあることに気づく。それは次のような比較をすれば理解できる。つまり東ゴート族テオドリクスに率いられてローマに入った軍団[23]と、紀元前１世紀・２世紀の変わり目にアルプスを越えたキンブリ族＆チュートン族の遊牧民の群れを、その破壊性と民族性において比較すれば良い。もしくはダマスカスのウマイヤ朝ムアーウィアに統治されていたイスラム教徒[24]と、それよりも約 700 年～800 年前に北アラビアの砂漠から出て、ヘルモン山とアンティレバノン山脈の東側面を塞いでいたイテゥラエル人たちの異教徒の遊牧民の群れを比較すれば良い。(Z23R, S377)

衰弱した社会の、崩壊の外面的な判定基準である社会の分裂は単なる分裂ではない。その運動を始めから終わりまで全体として把握するなら、『分裂と再生』運動と表現できる。その特徴は第二の「鼓動」と表現できる。再生に伴う喜びは先行する分裂に伴う苦痛への償いだけではない。再生は分裂の**要点**(the point)でもあり「目的」となろう。そして実際に分裂が起こった時、必要とされた再生が成し遂げられる前に、その裂け目を閉ざし

てしまえば再生は挫折という結果に終わってしまう。紀元前 18 世紀にヒュクソス族[25]の侵入者たちのような外部から来た無産階級に対抗した、エジプト社会を支配した少数者と国内の無産階級との間で交わされた「神聖同盟」がその例だ。崩壊末期のこの和解こそが、もしそれがなければ崩壊が進んで消滅したに違いないエジプト社会を化石化した状態で約 2000 年間も存続させてしまうのである。エジプトでの「神聖同盟」の結果が示唆することは、不和を仲直りさせることよりも、むしろ新しい誕生こそが分裂を正常な形で終結させるということである。もしもこのことが真理であるならば、痛々しい崩壊の過程の渦中でさえも、創造する精神、或いは挑戦に対し良い結果を引き出す応答能力は、必ずしも押し潰されてしまう訳ではない。(Z23R,S378)

崩壊しつつある社会の中で、創造という作業を推し進めるためには別の路(alternative channel)を見つけねばならない。支配する少数者は勿論この作業はできない。彼らは思想も理想も固定していて、成長段階における創造的で柔軟な応答をする力を失っているからだ。支配する少数者は挑戦に立ち向かっても上手く行かず、従って挑戦は何度も繰り返す。支配する少数者は力量がないにも関わらず、その主役を他の志願者たちに譲り渡すことを拒絶し続ける。少数の支配者が創造から身を引いたとしても何の救いにならない。なぜなら文明が崩壊し続けている間、別の新しい創造という仕事が続いているからだ。文明の成長が破壊によって止められ、創造的少数者は変化のない無駄で無応答な挑戦(an unanswered challenge)行為を何度も繰返す[26]。(応答とは「新しい創造を実際に生み出すこと」と理解) (Z23R,S379)

文明が崩壊している間に、上記のように違った筋書きをもった２つの演劇が同時に上演されている。支配者が相変わらず敗北の舞台稽古を繰り返している間、新たに出てきた少数者による新たな挑戦が、新しい創造的な応答を絶え間なく呼び起こしている。そして彼らは、その都度、臨機応変に舞台に登場し、自分たちの創造的な力を発揮する。「挑戦と応答」という演劇は続けられるが、それは新たな状況の中での、それも新しい役者によるものである。この変化した社会の勢力の中では、今は指導者には恵まれ

ていないが、かつての大衆の追従者たちの中に創造的な人物が生れる。創造的な仕事を成し遂げる者が必ずいる。しかし、創造的な少数者の発生とか擬態の過程は、社会全体が介在して実現するのではなくて、限られた単一の社会階級の枠内にいる。その筋書きの中身は同じであるが、演技者の役柄は繰返し割り当て直され、その演劇の結末は新しいものにとって代わる。何故ならばそれが再生だからである。今から、この創造という新しい一幕が実際にどのように演じられるのかを観ることにする。(Z26,S380)

第 166 回　トインビー世界史学習会
第 6 部　世界国家
「32　世界国家：目的か手段か」、「33　伝搬性と平和の恩恵」

テキスト　AJ.トインビーと J.カプラン、1976、桑原武夫監訳、『図説歴史の研究』学習研究社

AJ.トインビーと J.カプラン、2019、鈴木弥栄男訳編、『新解トインビー著　歴史の研究』丸善プラネット

2020.06.16

増田

Ⅰ　「第 6 部世界国家」全体の流れ

「32 世界国家：目的か手段か」と「33　伝搬性と平和との恩恵」の内容に入る前に、「第 6 部　世界国家」全体の流れを目次と p.59 の前書きを中心に簡単にみておきたい。

第 6 部の目次

第 6 部　世界国家　pp.59～133（鈴木版　世界国家 pp.442～569）

32　世界国家：目的か手段か　pp.70～83（世界国家は目的なのか、それとも手段なのか pp.443～472）

33　伝搬性と平和との恩恵　pp.84～96（伝搬性と平和との恩恵 pp.473～494）

34　コミュニケーション　pp.97～106（コミュニケーション pp.495～515）

35　言語と文字　pp.106～113（言語と文字 pp.516～530）

36　首都　pp.114～120（首都 pp.531～540）

37　文官制度　pp.121～130（文官制度 pp.541～560）

38　世界国家に未来はあるか　pp.130～133（世界国家に未来はあるか pp.561～569）

「世界国家 universal states」はそもそもどうして形成されることになるのか

「社会が解体過程に入ると、それは三つの分派(＊「第 5 部文明の解体」p.7 より、支配する少数者、内部のプロレタリアート、外部のプロレタリアートのこと)に分裂し、そのおのおのが制度をつくりだす。支配する少数者は、敵対する諸国家を統合して世界国家をつくり、このことで危うくなった権力をつなぎとめようとする」(「第 6 部前文」p.59)。すなわち、少数の支配者の自己保存を目的として世界国家は形成されることになる。

第 6 部のテーマ

一文明の全領域を包含している世界国家のあるものは、「高等宗教や蛮族文化がその発想において外来のものであったのと同様に」、「外国人が建設したものである」(「第 6 部前文」p.59)。そういった事実から、トインビーは自身が提示した命題「文明とは自己充足的なものであり、したがって、これは一つのまとまりとして理解可能な研究領域である」(「第 6 部前文」p.59)の再検討を第 6 部のテーマとして設定した。そして、「**世界国家とはそれ自体が目的なのか、それとも、それを超える何ものかのための手段なのか**」(「第 6 部前文」p.59)という問いから考察を始めることになる。

第 6 部での考察の概要

「世界国家は実際には地方的で一時的なもの」(「第 6 部前文」p.59)であり、従って「空中楼閣を追い求める定めにある世界国家という制度が、どうして人間の努力の最終目標たりうるのであろうか。以上のように考えてくれば、世界国家それ自体が目的であるという考えをわたしたちはしりぞけねばならない」(「32.世界国家：目的か手段か」p.83)と、考察の初めにたてた問いの前半部分にたいしてトインビーは否定的結論を出す。

それ自体が目的ではないし、少数の支配者の自己保存という本来の目的実現に結局役立たない。としても、「**世界国家は志に反して何かに役立つ一**

手段としての意味をもってはいないかどうか」(「32.世界国家：目的か手段か」p.83)とトインビーは自問する。そして次のように考える。

> 世界国家をうちたてるというのは、それを創りあげた支配する少数者が、彼らの運命と一蓮托生になっている社会の、その衰えゆくエネルギーを温存させることで自己保存をはかるという自己中心的な目的に役立つ一手段にしようというはっきりした意図に基づいている。こうした意図はけっして実現されることはなかった。とはいえ、そのためのあがきは結局第三者の利益に帰する。だから世界国家というのは少なくとも間接的には生々しい創造行為にあずかることになるのだ。受益者とは、世界国家の創設にかかわった三つのグループ、すなわちやめる社会の内部のプロレタリアート、また外部のプロレタリアート、あるいは同時代の異質文明のどれかでなければならない。(「32.世界国家：目的か手段か」p.83)。

すなわち、少数の支配者ではない**第三者の利益に帰することで創造行為に役立つ**と考えている。

では、**「世界国家が心ならずも果たした奉仕とは何か」、「世界国家の与える便宜を潜在的受益者の誰がどのように利用したのか」**(「32.世界国家：目的か手段か」p.83)とトインビーはさらに問い、「**世界国家は無意識のうちに、高等宗教や蛮族を利している**」(「第 6 部前文」p.59)として、その奉仕の内容・利用の状況を、「33.伝搬性と平和の恩恵」、「34.コミュニケーション」、「35.言語と文字」、「36.首都」、「37.文官制度」等、世界国家の諸制度を検討する各節で説明する。

こうして高等宗教や蛮族を利しているとわかるのだが、それでは「**世界国家とは……それを超える何ものかのための手段**」(「第 6 部前文」p.59)だと言えるのかという、第 6 部での考察の初めにたてた問いの後半部分について次のように考察を進める。

「世界国家は実際は地方的であり一時的なものだったが、しかし、人類の全体が政治的統一体のうちに生きるという将来体制の、これは先駆では

なかったか」(「第 6 部前文」p.59)。そして、先駆として役立つことで、将来体制形成の手段となるのではないか。こういう推察に関して「38.世界国家に未来はあるか」に次のような展望が描かれている。

「**未来の世界国家**は歴史上の先例とは根本的に違ったものになると思われる。それは、過去におけるように、解体に瀕した一つの文明の、死刑を宣告された世俗的記念物とははるかに隔たったものである。それは、**最初から自分の中に、すでに高等宗教において明らかにされている精神運動の種子を含んでいるだろうし、その種子の発芽と成長を思慮深く自覚的に助成するもの**であるだろう」(「38.世界国家に未来はあるか」p.133)。少数支配者の自己保存ではなく、高等宗教における高邁な精神性を基盤とする永続可能な世界国家が未来に現れることをトインビーは期待している。

考察の結果トインビーが気づいたこと

①世界国家は無意識のうちに、高等宗教や蛮族を利している（ただし高等宗教の方が大きい）こと

②世界国家は地方的であり一時的なものだったが、人類の全体が政治的統一体のうちに生きるという将来体制の先駆であると言えそうなこと

コメント

トインビーは、「**未来の世界国家**は……、最初から自分の中に、すでに高等宗教において明らかにされている精神運動の種子を含んでいるだろう」と展望している。これまでに現れた世界国家は、少数の支配者の自己中心的な目的を満たそうという意図に基づいて形成されたのだが、未来の世界国家では、高等宗教における、全人類の統合を目指す精神性（一切衆生に仏性があるとする考え、一如などの考え）に基づくことになると考えているらしい。

高等宗教には、ドグマティックな神話的部分（地獄極楽の有様など）と、理性を超えた霊性(スピリチュアリティ、神秘主義)の部分があると、トランスパーソナル心理学などではいわれている（岩井國臣「トランスパーソナル心理学とウィルバー心理学＋現代の社会問題と唯識」を参照してくだ

さい)。トインビーは、未来の世界国家の建設に携わる人々の意識レベルが、理性のレベルから統合的理性あるいは霊性(スピリチュアリティ)のレベルに変容している状況などを想定していたのではなかろうか(慈悲など、高等宗教で主張される一切衆生との一体感のようなものが、自然に発露する意識レベル。あるいは一如である世界において個々人が様々に現象しているという見方を当然のごとく把握できるレベル)。

合理的な個人が連帯で結び付き社会を構成するという近代的な見方(ばらばらをもとに繋がりをみる見方)から、もともと一体である世界に個々人の姿が現われているという見方へと人々の世界観が変容しているという状況。あるいは、仏教唯識で言われるような、**分別性から依他性をみるのではなく真実性から依他性をみるように人々の世界観が変容しているという状況をトインビーは想定しているのではないのか。**

彼は特に仏教を評価して次のように書いている。「**仏教は、つねに、それが拡がっていった諸国の既存宗教との友好的共存を黙認してきた。そして、この仏教的伝統が勝利をかちとることをわたしたちは望みたい。**」(「34. コミュニケーション」p.105)

Ⅱ　「32.世界国家：目的か手段か」について

p.70L　いくつかの世界国家は夷狄の帝国建設者の仕業だった（＊中国の王朝など)。いくつかの高等宗教は異国の創意に刺激されてできたものだった（＊ローマにおけるキリスト教など)。そしていくつかの蛮族軍団は外来文化の基礎原理を消化吸収してしまったのである（＊ローマに攻め込んだゲルマン軍団)。

世界国家と世界教会と英雄時代とは、同時代文明だけではなく非同時代文明をも同時に結び付ける

p.70L　三種類の制度〔世界国家、世界教会、蛮族軍団〕は一文明と言う枠の中ではどうにも理解可能な研究をすすめてゆくことができそうもない以上、わたしたちが次に考えて見なければならないのは、この三つの制度

それ自体が「文明」よりもっと妥当な研究単位になるのではないか、あるいはこれら制度と文明とをひとしく包含する何かもっと大きな全体の部分を構成するものではないか、ということだ。

問い　三種類の制度のうちの一つである**世界国家というのは、それだけで独立して理解可能な研究領域といえるかどうか**

答え　言える。何故なら、「世界性〔普遍性〕と言う概念はその「外」には何もないという意味だから」（p.70R）。客観的には全地球上を覆っていないが、主観的には、「その支配下に暮らす人々だけで世界はできていると彼らはみなし、思っていた」（p.70R）から。

例　「ローマ人や中国人はそれぞれの帝国を世界中の考慮に値する全人民を包括するものと考えていた。東ローマ帝国もこれらと同様に、理念的に全世界に支配権を持つと主張した」（p.70R）。

p.70L　彼らの主観的信念がなんであったかを調べてみるには、その地理的範囲の大小にかかわらず、この世界国家と言うのはそれ自体が目的なのか、それともそれ以上の、その向こうにより深い何かを見出す手段であるのか、を問うてみるがよい。

以下、主観的信念に関する事例（モスクワ公国の例外的事例も含む）が、ティブルス、ヴェルギリウス　聖ヒエロニムス等によるローマ帝国における臣民による神聖視に関する証言を皮切りに、p.80L までたくさん述べられる。まとめる必要もないと思い、ところどころ引用羅列した（あるいはそこまで飛ばす）。

p.72R　アラリクスがローマそのものを占領し略奪したことで、死を免れぬ帝国の運命が誰の目にも明らかになったのちでさえ、わたしたちは、一人のガリアの詩人がもはや神聖不可侵ではなくなった帝都から陛下に荒らされた故郷へと帰る道すがら、ローマの不死をなお高唱するのを聞く

p.73L　1258 年のアッバース朝カリフ国の陥落はアラブ世界に対し同様の衝撃を与えた。　モンゴル族のフラグがバグダードを略奪し、アッバース朝カリフ国に「とどめの一撃」を与える

p.73L　瀕死の世界国家といえども、支配する少数者にとってはそれは彼らの最新の業績であり最後の希望の表現なのだから、彼らがなかば意識的に影にすぎぬものを実体だと見誤りつづけたのも、あるいは無理からぬことである。しかし、世界国家という制度がもつ魅力をよく物語る驚くべき事実は、この国家の成立にほとんどかかわらなかった内部と外部のプロレタリアートが、これに畏敬と愛情の念をささげていることである。

＊すなわち、外面に比べて、人々の内面（主観的側面、心）は変化しにくいということ。

p.73L　世界国家の主権の本来の保持者も外来の簒奪者もともに、名目上の帝国版図にたいする実際の力を失ってのちもなお、真偽は別として、権威の歴史的正当性を強調し、そのことで正当性を賦与しうるのは自分だけであるという大きな地位をとっておこうとする

p.73R　アーリア民族の東ゴート人の首領たるアマルング家はコンスタンティノープル皇帝の代官として、シーア派ダイラム人の首領たるブワイ家はバグダードのカリフの代官として占領地を統治
デリーの「奴隷王」（＊インド　マムルーク朝）は王位継承のたびごとにアッバース朝カリフの正統を継ぐことを確認　現実の力によって裏づけされていないこうした影響力の行使　オスマン、満州、ムガールの諸帝国の歴史にも見られる

p.73R　慎みを守らなかった例外　ローマ帝国のアフリカ領を支配したアーリア民族のヴァンダル人

アッバース朝のイフリキア（＊チュニジア）やエジプトを征服したシーア派カタマ・ベルベル人（＊モロッコ）　彼らは無遠慮さのために破滅

p.73R　オスマン帝国の衰退期　野心的な武将たちはエジプト、シリア、バルカン諸国において後継国家をつくって領土を切り取ろうとしていたのだが、彼らは実際には帝国の力を簒奪しながら、しかもなお最新の注意を払ってバーディシャー〔トルコ皇帝〕のために行動していると称した

p.74R　ティムール・ムガール王朝は、オスマン帝国や満州帝国がかつて陥ったことのないほど無力の状態に沈淪しながらなお、かつてのムガール帝国の亡霊を思いのままにひきまわして、列強との取引においてこの特権を行使しつづけた　セポイの反乱の叛乱土着民　とるにたらぬムガール帝国の残存勢力が、実際はこれを無視すればとんでもないことになる正真正銘の特別な力を持っている

p.75L　世界国家の不死を信じる心がいかに根強いかは、世界国家が息絶えて不死ではないことを実際に証明した後に、その亡霊を呼び起こすという逆説的慣行のうちに、いっそう強く見て取れるのである。たとえば、バクダードのアッバース朝カリフ国（700～1258）はカイロのアッバース朝カリフ国として復活し、ローマ帝国は西方の神聖ローマ帝国およびギリシア正教圏の東ローマ帝国という二つの形をとって復活した。またシナ社会の秦・漢帝国は隋・唐帝国として復活した。

p.76L　1922 年、スルタン制の廃止にもかかわらずカリフはいきのこり、ようやく 1924 年になって、精神的・世俗的地位の区別が実際にはつけにくいということがわかってきて、カリフの地位は廃止された。この地位は以後半世紀、事実上存在していないが、しかし、カリフが、現実に力をもっていたのはわずか 200 年たらずでありながら、その力の生み出した威光を 1000 年以上ものあいだ巧みに保った、ということを考えるならば、現在もなお、カリフは絶滅したのではなく、目下休止中と考えておく方が賢

明というものであろう。(＊タリバンやアルカイーダとの違い、イスラム国はカリフ制を使った)

p.76L　世界の辺境諸国の支配者たちは、事実上は世界統治者の統御の外にあるのだが、法によって世界統治者の宗主権の下にある、というのが東ローマおよび中国の主張

p.76R　コンスタンティノープルは、面積としてはそんなささやかなものだったが、しかしこれを領有したメフメット 2 世はことさら「征服者」と呼称された。　王とその臣下のオスマン・トルコ人たちは、コンスタンティノープルから号令を発する皇帝が法的に全世界の君主であり、‥‥との東ローマの心情を受け入れていたから

＊ロシアは例外的
p.77L　モスクワ大公とその臣下は、1439 年、フィレンツェ〔公会議〕で教会統合の議定書に、モスクワの府主教イシドールが署名することを拒否させた。

p.78R　オスマンリー(＊Osmanli　オスマン帝国の臣民)によるコンスタンティノープル征服という既成事実に異を唱えることは、モスクワ政府の政治的野心ではなかった。モスクワの野心というのは、ロシアを再統一して、モスクワ支配の下にロシア世界国家を作りあげることだった。

p.78R「全ロシア」――大ロシア、白ロシア、ウクライナ――の再統一というこのモスクワの目的は、15 世紀以降、執拗に追いもとめられてきた

p.79L　正教会が今は亡き東ローマ帝国の世界制覇の夢意をこれに託そうとするのは、モスクワ政府にはいい迷惑だった

p.79L　ロシア人たちがローマ世界帝国の幻影（＊世界統治の資格があるという考え）にまどわされていなかったことはほとんど議論の余地はない。しかし、このロシアの聡明さは例外的であった

p.80L　ローマ帝国の幻影はビザンティンやファナール地区のギリシア人をまどわし、ブルガリアやセルビアのスラブ人をまどわし、オスマン・トルコ人をまどわした。

p.80L　すでに見たとおり、ローマ帝国は死後にもこうした催眠的効果をもたらした唯一の帝国ではない。概してわたしたちの集めてきた証拠によれば、**不死なる世界国家と言う信念が明々白々たる事実によって論破されてもなお、数百数千年にもわたって生きのびるという、わたしたちのはじめの主張は正しいようである。こうした奇妙な現象は何に起因するのであろうか。**

問い　世界国家に対するその普遍性への主観的思い入れは何に起因するのか

原因①

一つの明らかな原因は、**世界国家の建設者、および彼らの直接の後継者たちの与える個人的印象の強烈さ**である。

例　「アウグストゥスの平和」の創始者に対する公的崇拝であり、その後継者たちに対する崇拝、のちにはそれを神にまであがめたという事実（＊秦の始皇帝、漢の劉邦などもそう？）

原因②

p.81L　世界国家の不死に対する信念が永続するもう一つの原因は**その制度自体の与える印象の強さ**

世界国家は、動乱期のうちつづく悲惨からの立直りを象徴するものである。だから、それは人心をとらえるのだ。ローマ帝国が、当初は敵意をもって

いたギリシアの文人たちの尊敬を結局はかちえたというのも、世界国家のこの面においてであった。

p.81L　力から切りはなされた統治には救いはない。「力のないときの「次善の策」は自己の上位にある者の支配に従属することである。だがローマ帝国に関するわれわれのこれまでの経験では、この「次善の策」が最善のものであることがあきらかになった。この幸福な経験によって全世界は懸命にローマにしがみつくようになった。

p.81L　「あらゆる種類の敵対関係は死滅し、ただ一つの闘争形態のみが全都市に栄えている。――すなわち美と快適とをすぐれたかたちで見せる競争である。したがって今なお良いものに恵まれず援助の手を求める人は――もしそういう人が残っているとすれば――帝国の外に住んでいる人たちだけである」（アイリオス・アリスティデス　『ローマに捧ぐ』　2 世紀の弁論家 Aelius Aristides）

p.81R　もしそういう人がのこっているとしても、帝国の内側にいる人々からすれば問題とするに足りない。そして**この事実が世界国家の不滅を信じる心がかくも盲目的に存在するもう一つの理由**。

p.81R　世界国家とは政治的レベルでは、統一感の至上の表現であり、そしてこの統一感とは社会的解体の過程に生み出される心理的産物の一つなのである。文明が解体してゆく動乱期を通じて、統一を求める心はその実態が消滅しているだけに、より強烈なものとなる。

p.83L～R　物理的自然には、外部の粒子の衝撃を受けることなくみずからの〔自然〕放射能によって崩壊する原子からなる元素がある。そして、人間の社会的生活においては、世界国家は「内なる偽りのものによって裏切られ」見せかけの難攻不落の背後を見抜く力を持つ者の目には、世界国家は不滅であるどころか、おのずから分裂する政治体である

世界国家の生命がいかに長かろうと、それが消滅前の社会の最終段階であることに変りはない。世界国家の目標は不死の達成ではあるが、この世で不死を得ようとする試みは、自然の理にそむくむだな努力であって、その努力が盲目的であろうと意識的であろうと同じことである。

結論（ここは、ほとんど「第 6 部での考察の概要」で書いたことの繰り返し）

「世界国家は実際には地方的で一時的なもの」(「第 6 部前文」p.59)であり、従って「空中楼閣を追い求める定めにある世界国家という制度が、どうして人間の努力の最終目標たりうるのであろうか。以上のように考えてくれば、**世界国家それ自体が目的であるという考えをわたしたちはしりぞけねばならない**。」(「32.　世界国家：目的か手段か」　p.83)

それ自体が目的ではないのだとして、では「世界国家は志に反して何かに役立つ一手段としての意味をもってはいないかどうか」(「32.　世界国家：目的か手段か」p.83)。これに対するトインビーの意見は、**少数の支配者の自己保存という本来の目的実現には結局役立たないが、第三者の利益に帰することで創造行為に役立つ**ということ。

「世界国家をうちたてるというのは、それを創りあげた支配する少数者が、彼らの運命と一蓮托生になっている社会の、その衰えゆくエネルギーを温存させることで自己保存をはかるという自己中心的な目的に役立つ一手段にしようというはっきりした意図に基づいている。こうした意図はけっして実現されることはなかった。とはいえ、そのためのあがきは結局第三者の利益に帰する。だから世界国家というのは少なくとも間接的には生々しい創造行為にあずかることになるのだ。受益者とは、世界国家の創設にかかわった三つのグループ、すなわちやめる社会の内部のプロレタリアート、また外部のプロレタリアート、あるいは同時代の異質文明のどれかでなければならない」(「32.世界国家：目的か手段か」p.83)とし、では、**「世界国家が心ならずも果たした奉仕とは何か。世界国家の与える便宜を潜在的受益者の誰がどのように利用したのか」**(「32.　世界国家：目的か

手段か」p.83)という問いへ（実態の考察へ）と向かうことになる。（トインビーは「世界国家は無意識のうちに、高等宗教や蛮族を利している」(「第6部前文 p.59)として、その奉仕の内容・利用の状況を、「33.伝搬性と平和の恩恵」、「34.コミュニケーション」、「35.言語と文字」、「36.首都」、「37.文官制度」等、世界国家の諸制度を検討する各節で説明することになる。）

Ⅲ　「33.伝搬性と平和との恩恵」について

この節でトインビーは、「**受動的、保守的、復古主義的、そして事実どこからみても消極的である制度が、どうして誰かに奉仕しうるのか**」(p.84L)と問い、**世界国家の制度における伝搬性と平和とが、内部のプロレタリアートおよび高等宗教、そして外部のプロレタリアート(蛮族)および外来文化を利していることを説明**する。そして、**長期にわたる受益者は前者であり、後者の利益は短命あるいは空虚だと結論**する。

受動的、保守的、復古主義的、そして事実どこからみても消極的である制度とは

世界国家には「自己保存に駆りたてられる強力な一つの動機がある。競争者はもう生きのびていない世界国家なのだから、国の自己保存ということではない。そうではなくて政治的に世界国家のうちに統合された社会そのものの自己保存なのである。こうした内部の自己保存という形が必要なため、何らかの建設的行動に立ち向かわざるをえない。というのは、世界国家が受けついだ社会制度のほとんどは、以前の無秩序の動乱期にひどく痛めつけられたにちがいないからである。世界国家の政府を駆りたてて建設にむかわせるのは、この巨大な、しかも絶えず拡がってゆく社会的空白なのである。政府は、社会それ自体を保存するための――これがこうした国家の存在理由をなす根本的任務だが――唯一の手段として、この空白を埋める間に合わせの諸制度を作らざるをえないのだ」(p.84)。この一節の中で述べられている、内部の自己保存を目ざす諸制度が、受動的、保守的、

復古主義的ということなのだろう。具体例としてローマ帝国での中央集権的制度をトインビーはあげている。

（社会的空白をうめるために建設された制度　ローマ帝国の場合）

「ローマの建設者たちは、ギリシア社会の世界国家の構想として、ギリシア文化がまだ政治的に根を下ろしていない自治的諸属国を周辺に配し、これと自治的都市国家群とを結合させることを考えた。行政の責任……はこれらの地方的存在にゆだねられ、帝国政府のなすべきことは、地方的な共同社会をたがいに協調させ、蛮族からの攻撃に対して防衛するという二つの任務だけにかぎられていた。帝国の活動がこうしたものにすぎない以上、帝国として必要なのは、わずかばかりの軍事体制と、簡単な政治的上部構造のみであった。

……

属国の王の政府は、苛酷であったかわりに能率的でもあった。とりわけ、国境の外から押しよせてくる略奪者の襲撃に対し領土を守るという点にかけては、これらの属国政府は、近隣諸属州のローマ総督たちよりもよほど積極的であった。都市国家は、その法的地位は何であれとにかく無報酬で行政事務に当たるだけの公共精神、誠実、能力、富を十分もった十分な数の市民たちに恵まれていたのだ。……ところが、その次の 2 世紀のあいだに、地方行政を担当すべき人的資源がしだいに枯渇してゆき、中央政府は行政能力をもった者が地方でこう不足してきては、これまでのように安心してはいられなくなった。ついには属国の王を帝国の総督によって置きかえるばかりでなく、都市国家の行政を「都市行政官」の手にゆだねなければならなくなった。その行政官は地方有力者によって選挙されるのではなく、帝国政府の当局によって任命され、間接的にせよ皇帝その人に責任を負うこととなった。

……

ローマ帝国の全行政機構は、上から下まで、階層秩序をもって組織された官僚の手に移っていた。一方、かつての自治的都市国家の独善的な地方長官や議員たちは、地方有力者たちから破滅的な重税をとりたてるた

めの中央国庫の手先に心ならずも成り下がっていたのだ」(pp.84R～86L)

新制度はすぐれて伝搬的であり、世界国家と言う伝搬媒体を通じて進行してゆく社会の動きには縦の動きと横の動きがある

ローマ帝国の例にみられるような行政制度の中央集権化は、当然社会の伝搬性を高める効果を持つ。そうして、「世界国家という伝搬媒体を通じて進行してゆく社会の動きには、縦の動きと横の動きとがある」(p.86L)とトインビーは述べている。

横の運動とは空間的な伝搬を意味している。例えば「ローマ帝国における薬草の流布、アラブ・カリフ国の東端から西端への紙の使用の伝搬」(p.86L)などがその例だ

縦の動きとは、社会階層を上から下へ、あるいは下から上へと伝わる動きであり、社会的効果においてはより重要だとトインビーはしている。そして日本の徳川幕府での例が述べられている。

(世界国家での伝搬における縦の運動　徳川幕府での例)

「……徳川は静的な階層秩序を維持せんと心をかためていたにもかかわらず、重大な変化……が社会の内側において[18 世紀を通じて]起こりつつあった。この変化の原因は、米穀の経済を基礎に上から組織されてきた経済体制の中に貨幣が入りこんできたことにあった。……18 世紀初頭になるまでに、大臣や家臣といった日本の武士たちは商人階級に負債を負っていた。……時がたつにつれ、有力な仲買業者や金貸し業者は事実上、大封建領主にたいする銀行となってきた。……この資本家階級の勃興と開花とは封建社会の存続とはじっさい相容れないものであった。」(p.86)

世界国家の伝搬性と平和のもたらした効果

(1)内部のプロレタリアートに対して

帝国の建設者たちは、新思想にたいして異常な受容性をもっている。なぜなら、動乱期に競争相手と戦う際の「有力な武器が新思想に対する受容性であった」(p.86L) からだ。そして、「合意に達した協和と言う帝国の体制の下では」、「仲間うちの同胞相食む戦いをやめるために支配者は宥和政策をとらざるをえない」(p.90L)。この「世界国家という比較的おだやかな統治制度下においては、かつての残酷な時代における難民、亡命者、流刑者、売られた奴隷、その他の「根なし草」にかわって、商人、職業軍人、学問的・宗教的伝道者、巡礼たちが登場する」(p.89L～R)。こうした寛容的状況は内部のプロレタリアートに、「世界教会を設立するという創造的エネルギーを発揮する機会を与えることになる」(p.90R)。すなわち、「政治的には無力な内部のプロレタリアートは、世界国家の平和的雰囲気を利して、もっとも効果的に、下から上へと高等宗教をひろめ、ときには世界教会を創設する機会さえ持つ」(p.91L)ことになるとトインビーは述べている。

(コメント　内部のプロレタリアートを利して、世界教会を設立するという創造的エネルギーを発揮する機会を与えるという形で、世界国家は第三者を通じて創造行為に間接的に関与すると言える。また世界教会の高等宗教（キリスト教、イスラム教、ヒンドゥー教、大乗仏教）は、未来の真なる世界国家建設のための精神運動の種子という役割をはたすとトインビーは推察する。)

(2)外部のプロレタリアートと外来文化に対して

「世界国家の強制された平和は、内部のプロレタリアートに精神的創造の機会を与えはするが、それは政治権力の行使という特権からは締めだされ、軍事的義務の遂行からは解放されるという条件においてなのである。そして帝国建設者自身が、軍事的大活躍によって平和を押しつけるという崇高な努力に疲れはて、さきの動乱期に先祖たちを勝利にみちびいた熱意をややもすると失いがちである。……兵役の義務も今は、ありがたくない

重荷として忌避される。そこで帝国政府当局は補充兵として未訓練の外部プロレタリアートの軍隊に頼らざるをえなくなる。こうして、世界国家の庇護の下での平和の心理は、支配者自身を、その政治的遺産の保持という任務にふさわしくないものにしてしまう。この心理的武装解除の成りゆきから利益をうける者は、支配者でも被支配者でもない。それは帝国の国境外からの侵入者である。それは解体する社会の外部のプロレタリアートの代表者であり、あるいは異質文明の代表者である。」(p.95L～R)

世界国家から最大の利益を受けるのは内部のプロレタリアートである

「世界国家の心理的風潮に乗じて蛮族ないし外来侵入者たちが手に入れた利益は目ざましく、また目先のことでいえば、利益は巨大だということがわかる。しかしわたしたちがすでに見たとおり、砕け去る世界国家の遺棄された領土に侵入してくる蛮族たちは未来亡き英雄である。……外来文明の戦闘的伝道者たちの業績についていえば、これらもまた、蛮族の勝利ほど短命な場合は少ないが、それでも内部のプロレタリアートの歴史的達成にくらべれば、空虚でみじめなものにすぎない。」(p.96L)

そうして、「世界国家のおかげをこうむる唯一の長期にわたる受益者は内部のプロレタリアートである、という仮説(suggestion)」(p.96R)をトインビーは確認することになる。

次の第7部では内部のプロレタリアートが創造する世界教会へと話が進む。

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊関連課題：増田＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

（岩井國臣）　http://www.kuniomi.gr.jp/togen/iwai/transper.html

トランスパーソナル心理学とウィルバー心理学

私は先に、今のところ唯識は、深層心理学にもトランスパーソナル心理学にも、なかでもウィルバー心理学にさえも決して合併吸収されてしまわないような、非常に重要な側面を保持しているようである・・・と述べ、唯識の現代性というか未来性を礼賛した。しかし、現代科学（深層心理学）において心の問題も急速に解明されつつあり、それを勉強しておくことは、唯識を語るからには必要不可欠なことであると思う。

いつものように、以下は、岡野守也の著書「唯識のすすめ」（１９９８年、日本放送出版協会）からの抜粋である。私にはこれ以上の判りやすい説明はできないし、又これ以上にわかりやすく解説した書物を私は知らないので、岡野守也に全面的に頼ることをお許し願いたい。

『　トランスパーソナル心理学は、一九六〇年代末、アメリカ西海岸に生まれた、心理学の新しい潮流で、第四の勢力といわれています。第一は実験・行動主義心理学、第二はフロイド派精神分析、第三は人間性心理学ですが、第三の勢力＝人間性心理学の創始者であるエイブラハム・マズロー（一九〇八－一九七〇）が、晩年、賛同者をつのってさらに新たに創始し、「第四の勢力」と呼んだものです。大まかな言い方をすれば、第一は観察と行動修正、第二は自己治癒、第三は自己実現、第四は自己超越のレベルに焦点を当てています。トランスパーソナルの人間は（自己超越）という段階まで成長しうる存在だという捉え方は、心理学と東洋宗教の出会いから生まれているといっていいと思います。』

『　欲求の階層論

トランスパーソナルと仏教の習合を考えていく場合、まず問題になるのは欲求の捉え方だと思います。人間性心理学・トランスパーソナル心理学の創始者マズローが唱えた「欲求の階層構造論」は、トランスパーソナルの流れの中で広く共有されているものですが、マズローは、まず人間は、食物や水や空気などが必要であり、フロイドのいうような性的な欲求もあ

る。最も基本的で低次の欲求として、「生理的欲求」があるといいます。・・・（中略）

しかし、生理的な欲求が満たされれば満足かというと、そうではなく、「安定・安全への欲求」が出てくるわけです。　・・・（中略）

次には、人から、特に親に愛されること、家族に属していて、自分の居場所があることへの欲求が出てくる。「愛と所属の欲求」といいます。

さらに、人間の欲求はそれで終わりではなく、「承認欲求」が出てきます。親や家族から愛され、家庭に所属していても、その上に自分に自信を持ちたい、人からも認められたいという欲求です。

自分で自分を認められるようになった、人からもそこそこ認められた。人間はここまで来れば満足なのかというと、やはりどうもそうではないらしい。なお満たされないものを何かと探究していって、マズローは、「詩人は詩を作らなければならないし、音楽家は音楽を奏でなければならない」といっていますが、他の人間と取り替えのきかない自分独自の可能性を精一杯伸ばしていくことを人間は求めるものだと、「自己実現欲求」という概念を考えたわけです。

マズローはいったんここまでの理論を作って、さらに＜自己実現＞していると思われる、非常に優れたパーソナリティを調査していきました。基本的な欲求がすべて満たされていて、安定した、バランスのとれた人格ができていて、なおかつその人固有の生き方をしているように見える人を調べていって、さらに人間はそれでも満足できないところがあると考えるに至った。そこまで到達してもさらに、**有限の自己を超えて、永遠なものに向かいたいという「自己超越欲求」が出てくる**のだと捉えました。つまり、人間の欲求は、ある種の階層構造をなしていて、特定の欲求には限度があって、それを適度に満たしていくと、より高次の欲求が出てくる。最終的には自己超越欲求まで出てくる、というのです。』

『　基本的欲求と神経症的欲求の区別

ところが、低次のレベルで、特に幼児期に欲求が満たされないと、そこに神経症的に固着するということが起こってくる。要するに、そういうノイローゼ的な固着が、人生での大きな問題を起こします。必要なときに愛されたり、自分の居場所があったり、自分に自信を持てたり、人からも認められたりという体験を持たないと、やたらいつまでもそれにこだわるようになるのです。いつまでも幼児的に、自分が愛することは棚上げにして、愛されることにこだわるとか、人に認められることにこだわるとか、そういうふうなこだわり方をする。

マズローは、そのあたりに神経症とか人間の文化・文明自体の問題の根っこを見ていったわけです。

ですから、マズロー理論でいえば、人間にはそういう＜基本的欲求＞はあっていいのです。むしろ、成長の過程、特に幼児期に満たされないと、それぞれのレベルへの固着を起こしがちである。そういう固着し歪んでしまった欲求を、彼は、＜神経症的欲求＞と呼んでいます。つまり、＜基本的欲求＞と＜神経症的欲求＞をきちんと区別して、＜神経症的欲求＞が問題だと見ているわけです。

そして基本的欲求は、満たすことによって、人間成長を促すことができる。神経症的欲求に囚われた問題のあるパーソナリティは、基本的欲求を満たし直すことによって、治癒できる、と考えています。こうした欲求の階層理論は、トランスパーソナルの流れの中でもほぼ大まかに合意されていて、心理療法＝セラピーの基本原理にもなっています。』

『　　仏教における欲求の否定との関係

マズロー理論からいうと、＜自己超越欲求＞を満たしたという意味で、仏教的なパーソナリティは認められるけれども、基本的な欲求の充足を無視してそこに行こうとするのは、無理があるのではないかということになる。そういうふうに、欲求の肯定が、人間性心理学・マズローの基本的考え方で、トランスパーソナルも引き継いでいます。そこが、欲求否定になりがちな仏教と基本的に違うところかもしれません。・・・（中略）

これまでの日本の仏教では儒教倫理とも結びついて、やはり全体としてニュアンスは否定的でしたし、肯定・否定のどちらであれ、基本的欲求と神経症的欲求のはっきりした区別はできていません。その点、マズローのように、きちんと区別した上で、基本的欲求は認めて、満たして、パーソナリティの成長を促進する、神経症的欲求は否定するというよりは治療していく、というのとは違います。

その点に関して、マズローの捉え方は、それ以前の宗教にありがちだった禁欲主義の限界を超える全く画期的なものであり、かつ人間の本質論として妥当なものだと感じますし、その方が大乗仏教の基本精神にもつながっていくと思います。　』

『　意識のスペクトル

次は、ケン・ウィルバー（一九四九ー）の「意識のスペクトル論」の話です。これは、トランスパーソナルの基礎理論の一つで、西洋の心理学や東洋宗教の心についてのいろいろな説を、意識のスペクトルというモデルで統合的に捉えたものです。これは、なかなかうまい譬えです。放射線、特にガンマ線を研究していたキュリーと赤外線を研究していたハーシェルが、もし同じ対象を扱っているつもりで議論をすると、これは一致しようがない。しかし、同じ電磁波だけれども、全く違うスペクトル帯域を扱っているということがわかれば、二つの学説は、電磁波全体を明らかにする上で補い合うものであって、対立することはない。つまり、心理学や東洋宗教が違っているのは、同じ心に対して対立・矛盾する見方をしているのではなく、心の別々のスペクトルを見ているのだから、当然別々の理論になるのだと見れば、それぞれの主張を補い合うものとして統合できるのではないかというアイデアです。

そういうアイデアで、ウィルバーは、西洋心理学と、禅仏教、チベット仏教、ヨーガ、スーフィー、道教、それからキリスト教の神秘主義などの文献を見なおして、非常にうまく統合しています。これも、大まかに見ておきます。

（1）ペルソナと影のレベル

まず、人間の心のいちばん浅いレベルとして、自分のパーソナリティ＝「ペルソナ（仮面）」と、そのペルソナと合わないので排除されてしまつた自分の影の部分＝「シャドー」のレベルがあります。・・・（中略）

（註：これではちょっと解りにくいので、私流の説明をしておこう。私がよく言うように、ものごとには二面性がある。誰でも善人といえば善人、悪人といえば悪人である。賢い面もあるしバカな面もある。強い面もあるし弱い面もある。「くさいものには蓋（ふた）」というが、誰しも自分の悪い面は意識的に人目には出さないし、本能的にも隠したがる。人間誰しも影の部分＝「シャドー」の部分があって、無意識のうちにそれに蓋（ふた）をして自分のパーソナリティ＝「ペルソナ（仮面）」をつくりあげているのである。）

（2）自我と身体のレベル

意識している自分があって、その意識している自分が、体という容器の中にいる、あるいは自分が「体を持っている」という感覚があります。私たちはふつう、そういう＜自我意識＞で生きています。・・・（中略）

（註：自我は意識されている自分。自己は無意識の部分も含めての自分。これを氷山に喩えれば、水面の上に出ているのが意識界であるが、水面の上に出ている意識界の自分が自我。水面下の無意識の自分も含めて全体が自己。）

（3）有機体と環境のレベル

一体となった心身というか、有機体が「自己」と感じられているレベルがある。これは、身心は一如の状態なのですが、その身心＝有磯体そのものは環境と分離しています。・・・（中略）

（註：感極まって無意識のうちに身体を震わすとか、恐ろしさのあまり無意識のうちに身体が硬直するとか、自分の意識とは関係なく、その時の、そしてその場所の環境に左右される自己というものがある。それが有機体としての自己である。）

（4）**トランスパーソナル（超個）のレベル**

それから、さらに深い心の層があります。有機体としての自分と環境が分離しているという感じ方に対し、実はそれは分離していないのだということが判って（註：つまりある種の悟りがあって）、自己と時間、自己と空間とが絶えずつながっていることがわかるという、心のもっと深い世界があるというのです。ここでは、**自分だと思っているもの＝個体と世界・環境・宇宙の分離がとれる。個体としての限界がなくなると、それを限界づけていた時間と空間という限界がなくなってしまう。**これはもう完全に「我」が超えられるわけですから、心理的・感情的体験としても、すごいエクスタシー（脱我）です。

こういう領域は、いうまでもなくすでに何千年も前から、あるいはシャーマニズムなども考えると何万年も前から、いろいろな**神秘的宗教が発見し、語ってきた領域で、トランスパーソナル心理学では、個体性を超えたという意味で「トランスパーソナル」な領域**といっています。こういう心の領域があることを、学問・心理学としてもはっきり認めるのが、トランスパーソナル心理学の一つの特徴です。

（5）空・宇音・心（Mind）のレベル

しかし、私としては、トランスパーソナル心理学のもっとも大事なところは、さらにその底**、心のいちばん深いところに、「自分が宇宙と一体である」「空と一体である」「空である」、そういうことに目覚めた世界がある**ということを、はっきり認めている。

ウィルバーは、こういうふうに、個人的な意識のレベルを扱っている心理学、個人的無意識を扱っている心理学、トランスパーソナルなレベルを扱っている心理学、キリスト教、イスラム教の神秘主義的伝統やトランス

パーソナルなレベルも含みつつさらに深いところを扱っている東洋宗教・・・というふうな統合の図式を作ったわけです。』

『　意識の発達論

もう一つトランスパーソナルと仏教の問題でポイントになるのは、発達の問題です。ウィルバーはスペクトル論の次に、欧米の発達心理学の成果と神秘主義の魂の発達段階論の統合を試みています。

禅では「悟りとは赤ん坊のようになることじゃ」といわれることがありますし、聖書には「幼な児のようにならなければ、天国に入ることはできない」という言葉もあり、これまではしばしば、赤ちゃんの自我ができる前の意識が、自我確立の後に体験される自我を超える体験・＜宇宙意識＞と同じものだと混同されがちで、そう見るとフロイドのように宗教は一種の＜幼児退行＞だということになります。

しかしウィルバーは、それに対して非常に強い疑問をいだいて、考えに考えて本当に頭痛がするくらい考えた。要するに、精神が発達して悟りに至るというのは、生まれたての赤ちゃんがいるような楽園状態から堕落した大人が、その楽園に U ターンするだけのことなのか、という疑問です。

考えた末、ウィルバーは、人間は、プレ・パーソナル＝自我以前の状態から始まって、パーソナル＝自我の確立を経て、トランス・パーソナル＝自我の超越へと発達していくのであって、トランス・パーソナルからパーソナルへ堕落してトランス・パーソナルへ U ターンするわけではない、という結論に至ったのです。

前（プレ）と超（トランス）はどちらもパーソナルでないという点で似ているだけで、本質的に同じ状態ではない。プレ・パーソナルは、いわば物質的世界と融合しているだけで、理性も霊性も含んでいない。赤ん坊には自我がないだけで、それに対して悟った人は、自我に埋没していない、それを超えている。

そしてそれをうまく使っていくことができる。つまり、物質性、理性、霊性を統合している。それはパーソナルからトランス・パーソナルへの＜

発達＞だと見たわけです。そして、その発達には段階があるわけで、段階の一つとしては、自我の確立はぜひ必要であって、自我は即悪いものとか無明とかとはいえないと考えています。ここがはっきりすると、自我以前から自我の確立や自己実現までを扱ってきた欧米の発達心理学と自我の超越を主張してきた東洋宗教の修行の段階論もうまく統合できるのです。』

『　意識の発達段階

ウィルバーは、意識の発達段階を十二の段階に分けていますが、細かい部分を省略して九段階を見ておきます。

（1）プレローマ

（2）ウロボロス

（3）テュポーン

（4）メンバーシップの自己

（5）心的・自我的領域

それからいよいよ「自我」の確立ですが、それまでは自分といってもかなりぼんやりした感覚ですが、ここでははっきりした、自分とはこういうものだという概念やイメージのまとまりとしての「自我意識」が徐々に確立されていくわけです。で、「私は～である。だから～しなければならない、～してよい」というふうなことを理解したり、記憶できるようになる。それは、言葉を使いこなす力が発達するからです。そういう「自己概念」ができて、自分の中のいろいろな要素や傾向とかをとりまとめることができるようになると、「健全な自我」が確立されたことになるわけです。

（6）ケンタウロスの領域

次は、上半身が人間で下半身がウマという神話の生き物で、いわば上にある意識が、言葉によって成り立っているような自我意識を超えていると同時に、より下のレベルの、身体とか、ペルソナと影とか、自我とか全部を統合しているというか、人間の中のさまざまな要素が、自然に調和するようになっていることを象徴しているわけです。欧米の発達心理学ではこ

こまでなのですが、トランスパーソナル心理学の特徴は、さらに上の段階を認めることです。

ウィルバーは、ここまでを＜粗（グロス）領域＞、それを超えたところを＜微細（サトル）領域＞と＜元因（コーザル）＞領域と呼んでいます。

（7）微細（サトル）領域

＜微細（subtle)＞の段階では、身心一如さえも超越されて、常識では信じられない現象が起こるといいます。ウィルバーは、下位微細と上位微細を分けています。

＜下位微細＞は、さらに＜星気体（アストラル）＞レベルと＜霊的（サイキック）＞レベルに分けられていて、星気体レベルでは、体外離脱体験、ある種のオカルト知識、オーラ、真性魔術、幽体旅行などの現象が起こり、霊的レベルでは、ESP、予知、透視、念動、その他のサイ現象が起こりうるといいます。

禅の世界ではこうした体験の世界を「魔境」と呼んで、坐禅中にそういう体験が起こつてもとりあわないように指導するのですが、それもわからないではありません。

＜上位微細＞とは、「高次の宗教的直観、霊感、啓示、象徴的ヴィジョン、青と白と金色の光、めくるめくような輝き、天使たちや形ある仏たちの顕現」というふうな体験が起こる領域です。私も、このあたりの体験はいくらかあります。しかしここも深入りすると、すごい思い上がりに陥って、自分が生き神・生き仏さまになったような錯覚の起こりかねないところです。ウィルバーも、賢明にも深入りしないという方針を取っています。

（8）元因（コーザル）領域

＜元因（causal）＞の領域も、ウィルバーは下位と上位に分けています。「超越と統合のプロセスが続くにつれて、さらにもっと高次の統一性が開示され、ついには＜統一性＞そのものへと到る」というわけですが、まず下位元因領域で、上位微細では複数の天使とか諸仏といった元型的な諸存在が、「その根源である最終－＜神＞へと還元され」、「その人の自己は本来その最終_＜神＞であることが開示され」、「意識そのものも・・・その＜光輝＞とのより高次の同一化を果たす」といいます。

そして、上位元因領域では、一切の形は超えられ、＜形なき意識＞、＜限りなき光輝＞へと溶け去ります。この段階が、最終段階とただ一点異なるのは、＜超越的目撃＞と呼ばれる、一種の微妙な、見るものと見られるものとの二元性が残ることだ、といっています。この＜形なき意識＞というのは、禅をやっているとわかりますし、最後の見るものと見られるものの二元性も、なかなか妥当な区別だと思います。

（9）アートマン

究極の段階は、『般若心経』の「色即是空、空即是色（形象は空性にほかならず、空性は形象にほかならない）」の世界で、発達が究極に到ると、「自己の中心は＜元型＞であることが明らかになり、＜元型＞の中心は最終＜神＞であることが明らかになり、最終_ ＜神＞の中心は＜無形性＞であることが明らかになったように_＜無形性＞の中心は全＜形象＞世界以外の何ものでもないことが明らかになる」。それは「あるがままの真実＝真如」の世界だ、といいます。

ただ、この段階を＜アートマン＞というのは、仏教の方には抵抗があるかもしれません。仏教はアートマンの否定、無我というのが建前ですから。しかし、少なくともウィルバーは、上位元因の領域と究極の微妙な、けれども決定的な違いは、きちんと捉えており、「色即是空、空即是色」をアートマンと呼んでいるのですから、究極の実体とじてのアートマンを考えているわけではありません。

ウィルバーは、こういう形で西洋の発達心理学の成果と東洋の霊的発達論の伝統をみごとに連続的に捉えています。そして、発達と超越を同じプロセスと捉え、「現在の人間の進化段階にいる個人が、現在の進化の段階を超えて発達し、全被造物の究極目標である唯一の神に向かって前進するためにしなければならないもの、それが瞑想である」といいます。そうするとセラピーは、それ以前の発達段階での抑圧、固着、精神外傷、コンプレックスなどを処理し、成長を促進するものと捉えられる。つまり、意識のスペクトル論にアートマン・プロジェクト論を加えると、セラピーや修行法を統合した上で、それぞれの人の発達段階に合わせた適切な選択をすることができるようになるというのです

（ウィルバー『無境界』吉福伸逸訳、平河出版社、参照）。』

『　宗教から霊性へ

さて、ウィルバーまで来ると、ユング以上に、心理学というよりほとんど宗教に近いと感じられるかもしれません。彼自身も、＜永遠の心理学＞と呼んでいます。しかし、**トランスパーソナルがいわゆる宗教と違うのは、実験や観察、臨床に基づいた心理学の成果を踏まえていますし、実際の修行体験から生まれた宗教の理論もいろいろ広く踏まえていますし、絶対視された＜教義＞とか＜修行体系＞ではなく、追試－反論－修正といった科学のアプローチに対して開かれた＜仮説＞とその＜臨床実験＞だということを自覚している点**でしょう。

したがって、参加・実践するに際して、教祖とか教団とか教義とかへの絶対的・排他的な＜信＞は必要ないのです。このオープンさが、従来の宗教と決定的に違うところだと思います。』

http://www.kuniomi.gr.jp/togen/iwai/yuigenda.html

現代の社会問題と唯識

・・・唯識の現代性

私は先に、唯識の現代性というか未来性について述べ、唯識が如何にトランスパーソナル心理学やウィルバー心理学より優って（まさって）いるかを勉強した。次は、唯識が現在の様々な社会問題の解決にどのように役立つのか、岡野守也の考えを紹介することにしたい。

先にも言ったように、私は、唯識にもとづいて何かをやろうと考えているのではない。時により唯識哲学なり華厳哲学なりを活用することがあるかもしれないが、今、それらを直接ビジョンづくりに活用しようとするのではない。そうではなくて、皆さん方には、唯識の現代性というか未来性を理解していただければそれでいい。唯識の権威者としての徳一の実力のほどを感じ取っていただければそれでいい。徳一は唯識の代表者として最

澄と対決したのだ。宗教界では、かの源信によって・・・徳一と最澄の「三一論争」に決着がついたとされているようであるが、そうではないと私は考えている。私が今考えていることは、その逆であって、世界が混沌としている今こそ、唯識が見直されるべきであるということだ。徳一が見直されるべきであるということだ。そして、それらの延長線上にある華厳哲学とか明恵が見直されるべきであるということだ。一応岡野守也の考えは紹介するけれど、そういうことであるので誤解のないようにお願いする。

では、いつものように、以下に、岡野守也の著書「唯識のすすめ」（１９９８年、日本放送出版協会）から関連部分を抜粋するとしよう。

『　　母子関係 _ 家族 _ 疑似種

人間以外の動物たちは、ほとんど完成された姿で生まれ、生後まもなく「本能」つまり本来の能力で、自力で環境に適応して生きていける。しかし、完成されているだけに融通が利きませんから、種によって適応できる環境が限定されてしまいます。ところが、人間は、生理的早産によって可塑的になっている。そのために文化を必要とするわけですが、文化は本能と違って固定的ではありませんから、異なった環境には、異なった文化を形成することによって適応していけるのです。人間のように、地球上のありとあらゆる所にそれにあった文化を作ることによって環境に適応し、さらには環境のほうを適応させて生きている生物種は、ほかに見られないようです。

この、生理的には同じ「種」のままで、まるで異なった種のような文化を形成している状態を、エリクソンという精神分析学者は「擬似種」と呼んでいます。そして、動物行動学者のアイブル＝アイベスフェルトは、「もろもろの文化はあたかも別々の種であるかのように、たがいに他に対して自己を区別しあい、それぞれの枠の中に閉じこもってしまう。それぞれの文化グループの代表者たちは、他との対照を強調するあまり、自分たちは人間であるが、それ以外のものはすべて人非人か人間としての値打ちを欠いた存在であると呼ぶ始末である」（三島憲一・鈴木直訳『戦争と平和』み

すず書房、二二〇頁）と言っていますが、これは「区別」というよりは「分離」というべきでしょう。』

『　分別知と自我

人間が「自我」を中心にした八識構造の心をかかえるようになったのも、それと並行した現象だと思われます。言葉を使って「私のかわいい〜ちゃん」などと自分の固有名詞を呼ばれて育ち、やがて「私」という代名詞で自分を表わすことを覚え、それを核にしてものを見ることが身についていくと、ひとではない「私」がいるような気がしてきます。それも区別ならいいのですが、どうしても分離した「自分」がいるように思いがちです。そしてそれが無意識の奥にしっかり確立される、つまりマナ識ができると、こんどはいのちも「いのちといのちでないもののつながりの中の流れ」ではなく、固定的な「自分のいのち」と感じられるようになるわけです。脳科学的な言い方を借りると、それも大脳新皮質の発達による言葉を使った記憶と思考の能力によるものであり、唯識_ 仏教的に言うと、つまり分別知によって可能になった働きです。

そういうふうにして、人間は人間としての歩みを始めた時点から、言葉ー分別知ー自我_擬似種というものをかかえ、そのプラス面もマイナス面もかかえたのではないかと思われます。そして、言葉と分別知がすべてをばらばらに捉える傾向を持っているために、言葉と分別知によって作られる自我と擬似種も分離・分裂の傾向を持っているわけです。』

『　分別知と戦争

そして、この言葉と分別知を基にした文化によつて作られた擬似種が、小さな群や部族のレベルを超えて、古代の帝国というレベルに達し、さらに近代の国家に発展するにつれて、軍事技術の発達ともあいまって、ますます戦争の規模も発展してきたのではないかと推論できます。

もちろん個々の戦争にはいろいろ複雑な事情が絡んでいて、そう簡単だとは思いませんが、問題点をはっきりさせるためにあえて単純化していうと、向こうとこちらの集団が分かれているという認識なしには、戦争は起

こりえません。自分たちとは別の集団があって、「あいつら」が、「自分たちの利益を侵害する」とか「我々の名誉を傷つけた」とか「自分たちの信じる正義に反している」とか、「あいつらを侵略、征服、支配すると、自分たちがもうかる」とかいう考えがあって初めて、戦争が起こりうる。集団同士、民族や国家同士が、お互いをばらばらに分離して対立している存在だと考えないかぎり、戦争は起こりようがない。つまり、戦争はすべて、擬似種の杉成から始まる、グループとグループを別のものとして分けて考える分別知を基にした人間固有の行動だと思われます。

動物行動学者ローレンツは、かつて動物には同じ種の間では殺し合いをしないようにする攻撃の自己抑制システムが組み込まれていると主張しました。彼のあげているオオカミのケースなど、大変感動的でした。しかし、最近の研究では動物も高等なほ乳類や霊長類には時に同種間の殺しがあることが報告されています。しかしそれにしても、分別知があまり発達していませんから、人間ほど意識的・計画的・徹底的ではないと思われます。』

『　分別知と環境破壊

それからもう一つの点、環境破壊も基本的には分別知によるものだといって間違いありません。自然・地球環境を自分たち人間とは分離した向こう側にある対象と考え、それをいろいろに細かく部分に分けて捉え、人間の都合のいいように作りなおすことができる、そうしていいというのが科学・技術・産業の考え方の基本にあります。それがまだ未発達で小規模の間は、自然にはそうとうな自己修復力がありますから、それほど問題にはなりませんでした。しかし、近代になって科学技術と産業活動が驚くべき規模にまで発展してきたとき、ようやく地球環境の自己浄化力には限度があること、地球の資源にも限りがあることがわかってきたわけです。

ともかく、人間と自然が別々の存在だと思っているから、平気で自然を浪費したり汚したり壊したりできるのではないでしょうか。自分と深くつながっている、それどころか深い意味では一つだと考え、実感していれば、

自然を傷つけることは自分を傷つけることですから、それはできないはずです。

しかし、ここが難しいところですが、確かに分別知に基づく科学・技術・産業によって近代人は一方では環境の破壊をやってきたわけですが、同時にそれによって無知や迷信や貧困や悲惨な病気や災害などを克服してきたわけですし、特に最近の科学によって、地球生態系が一つにつながったシステムであることや、地球の資源にも自己浄化能力にも限界があることもわかってきているわけです。

ですから、私は「分別知が諸悪の根元だ。分別知を乗り超えさえすれば、すべての問題は片づく」などという、単純なことをいいたいのではありません。分別知にはプラスの面もあることは認めなければならないと思います。しかし、やはり行きすぎた分別知が現代の大きな危機をもたらしていることも明らかではないかといいたいのです。』

『　分別知とニヒリズム _エゴイズム _ 快楽主義

近代以前の、分別知・理性がまだ未発達な時代には、神話的なかたちとはいえ、一人ひとりは家族、村、国などの社会や歴史、あるいはさらに宇宙までつながっているという感覚が強く存在していたと思われます。日本では、そういう感覚の基礎になっていたのは「神仏儒習合」の世界観だったのではないでしょうか。

日本の庶民は、つい最近まで、神と仏と天と自然とご先祖さまがほぼ同じものだというふうな、漠然とした、しかし根強い世界観を持っていたと思われます。それは、明治維新までは、全国津々浦々、どこに行っても通用する、いわば暗黙の国民的合意だったのではないか、そして、それがみんなが正しく生きることの根拠にもなっており、それは、そうとう程度、最近まで生きていたのではないか、と私は推測しています。

思い出してみると、ある年輩までの日本人は、小さい頃悪いことをすると、たいていこんなふうに叱られたのではないでしょうか。

例えば、「悪いことをしたら罰があたるぞ」。考えてみると、罰をあてるのは神か仏です。「嘘をつくと閻魔さまに舌を抜かれるぞ」「悪いことをし

たら地獄に落ちるぞ」。これは仏教の神話です。「人が見ていなくてもお天道さまは見ているよ」。これは儒教と自然崇拝・民俗神道の習合でしょうか。「お前がこんなに悪い子になって、私はご先祖さまに申し訳が立たない」。これまた、儒教と祖霊崇拝・民俗神道の習合です。

こうした、一見あいまいのように見えて、実は確かなものだった「より大いなる何ものか」とのつながりの感覚やそれへの畏敬の念、つまり「神仏儒習合」の世界観は、まず明治維新の神仏分離で、弱体化されてしまいますが、それでも戦前まではかなり根強く生きていたと思いますし、それが社会の精神的・倫理的な安定性を支えていたのではないでしょうか（戦前がすべてよかったなどといいたいのではありません）。

ところが、戦後、アメリカの民主主義・合理主義的な教育政策によって、公教育と宗教全体も完全に分離されます。そして、公教育の場では、結局のところ、すべてのものは物質主義科学によって説明できる物質の組み合わせにすぎないという結論に至るような知識が、朝から晩まで、子どもの心に注入されていきます。

これは表のプログラムとしては、理性や科学やヒューマニズムを教えていたのですが、その裏で、教える側も気づかないうちに、「人間も結局はただのモノであり、だから生きていることには結局意味がないし、人間を超えた神や仏や天などただの神話で、だから絶対的な善悪もない。だから人間は、自分を大事にして、自分の生きたいように生きるしかない。それは人間の権利だ」という人生観を教えた結果になっているのだと思います。

これはうまくいくと、「人間はだれだって自分が大事だ。だから、ひとも大事こしなければならない」というヒューマニズムになるのですが、しかし人間を超えた「より大いなる何ものか」の存在という絶対の根拠は考えられていませんから、ほんの少しずれると「人間はだれだって自分がいちばん大事なのだ。だから、余裕があるときはひとも大事にするが、余裕がないときは大事にできなくてもしかたない」、さらにもう一歩進むと「ひとに迷惑をかけなければ、自分がやりたいことは何だってやっていい」という、小市民的なエゴイズムになってしまいますし、さらに一歩誤ると「悪いことをしても、ばれなければいい」、さらに「悪いことをしてばれても、

自分に力があって社会的な制裁を受けなければいい」というところまで行ってしまう危険を底に秘めています。

つまり神も仏も存在せず、モノがあるだけの世界は、つきつめると必ず意味がないということになります。それがニヒリズムです。

そして、人間の命もモノの寄り集まりにすぎないのですから、もちろん意味はないのですが、なぜか生きていて、とりあえず自分の気持ちのいい悪い、好き嫌い、快不快はありますから、それを追求して生きるしかない、と考える。それが快楽主義です。そうしてみても、死んだらすべて終わりで意味がないのですが。

つまり、近代的な理性、科学主義的な世界観には、もちろんプラス面もあったわけですが、そのマイナス面が徹底的に進むと、必然的にニヒリズム_エゴイズム_快楽主義に陥ってしまうという本質的な限界を持っています。それは、人類が歩みを始めたときからずっとかかえていた分別知の限界なのです。

欧米では、近代的な理性・科学によってキリスト教の神話が批判され、もはやそのまま信じることはできなくなった時に、ニーチェという思想家の言葉でいいますと「神の死」とニヒリズムがやってきたわけですが、日本では開国_明治維新と敗戦という二段階のプロセスを経て、そういう欧米的な近代的な理性・科学が社会に浸透し、今や「神仏儒習合」の世界観が決定的に崩壊しつつあり、欧米よりははるかに遅れていよいよ本格的なニヒリズムが社会を脅かしつつあるのではないか、と私は捉えています。

現代日本の大人も子どもも陥っている心の荒廃も、いちばん深いところでいうと、そういうニヒリズム_ エゴイズム _快楽主義の問題なのだと思います。』

『　唯識はニヒリズム _エゴイズム _ 快楽主義を超える

かといって、私たちはいったん近代的な理性や科学の持っている妥当性を知ってしまった以上、かつてのような神話的な宗教にもどるわけにはいきません。そこに、近・現代人の深刻な問題があるのです。

しかし私たち日本人には、近代的な理性をも含んで超えうる仏教・唯識の英知が、なぜか不思議にも精神的な遺産として、十分に読み解かれないままながら、しっかりと遺されていたわけです。これは、驚くべきことであり、かつきわめて幸せなことです。

もう十分にお話ししてきたことですが、唯識は、ニヒリズム _エゴイズム _快楽主義が、どういう意味で妄想なのかを理論的に明らかにし、かつどうすればそれを、心の奥底まで克服できるか、きわめて明快な筋道を示しています。簡単に復習してみましょう。

まずニヒリズムは、すべてが結局ばらばらのモノにすぎないという錯覚から生まれています。しかし事実として、宇宙は私たちの心を生み出したものですし、その心を含んでいるのが本当の全宇宙であり、宇宙と私たち・私たちの心はつながっていて一つですから、ただのばらばらの物質だけだというわけにはいきません。確かに物質をベースにしてはいますが、それにとどまらず、なぜか生命を生み出し、心を生み出し、それらすべてを含んでいる宇宙が、リアルなこの全宇宙なのです。

また、実際のニヒルな感情は、世界や人生が錯覚に基づいた自分の思いどおりにならない、エゴの望むような意味を持っていないという、失望・絶望感です。どちらにしても、ニヒリズムは錯覚です。

またエゴイズムは、私が私だけで私だけのために存在する実体だという、分別知の錯覚から生まれています。しかし事実として、私はもともと他のすべての存在と果てしなくつながっていて一つのものとして、ある一定期間、私というかたちを取るのでした。それに深く気づくと、理論としても実感としても、エゴイズムは成り立ちようがありません。

そして、ニヒリズムとエゴイズムという錯覚に基づいて、さらに人生は結局自分の快楽を追求するしかないという考え方・生き方に陥っていくのが快楽主義ですが、もはやいうまでもなく、これは錯覚に錯覚を重ねた大錯覚です。

しかし私たちは、ただ死んだら元のばらばらのモノに分解して、すべてがおしまいという存在ではありません。全宇宙の働きは、私たちが自分で勝手に考えるような意味は超えていますが、自らの一部である人間を通し

て意味を生成_発展させているといっていいでしょう。ですから、宇宙の進化全体がどこに向かおうとしているか、その中で人間にどういう役割を果たさせようとしているか、古い言葉でいうと「天命」の自覚によって、生と死の意味が見えてくるのだと思います。つまり、人生には意味がないから快楽を追求するしかないというのは悲しむべき錯覚であり、実はあらゆる人の命はもともと天命であり、その具体的内容を発見・自覚・実現するときにこそ、本当の人生__生だけでなく、生死の意味が生成するのです。』

『　唯識は人類への希望のメッセージである

こういうふうに見ていくと、二十世紀が解決できなかった、それどころか深刻化させて次の世紀に残すことになる三つの問題にはすべて、その奥に分別知_遍計所執性の心の問題が潜んでいたといって間違いないと思います。

それに対して唯識は、そういう分別知の限界をみごとに理論的に明らかにしていますし、それもただ理論的に明らかにし、暴き、告発するというのではなくて、どうすれば心の奥底まで分別知を克服できるのか、非常に明快で実践的な筋道も示しているわけです。

だとすると、まず唯識 _ 仏教に出会って、分別知・八識の心の限界に気づいた個人から始めて、やがて気づいた人々のグループ、それからそのグループが広がるに連れて、大きな文化潮流になり、国全体に、そしておそらくやがては人類全体にというふうに、ステップを踏んでいくことになるでしょうが、**人間が分別知だけの段階から、分別知を超えた縁起＝依他起性の智慧に深まっていく。そして、それがさらに深まって、無分別智に到達する。無分別智に到達したらそれで終わりなのではなく、さらに般若後得智に至る。そして、人類はばらばらに存在しているのではなく、つながって一つでありながらそれぞれであることを見て、それぞれとつながりと一つのすべてのバランスをとることができるようになる。そして人類間の平和、自然との調和、そして意味のある生死を実現することができる。人類は、そういう意識進化を遂げる可能性を持った存在だ。唯識は、人類に対して、そういう希望に満ちたメッセージを発している**のだと思います。』

『　唯我は二十一世紀の必要・不可欠な条件である

しかし最後に、補足・注意事項的に繰り返しておきたいのですが、私は唯識だけで二十一世紀が拓けるなどという、単純なことをいっているわけではありません。心の問題に関してだけいっても、他の心理学や、東西南北の英知の伝統をすべて集めても、まだ人間の心にはわからないところが残るでしょう。

それから、そこである程度解決の見通しが立つのは、個人の内面の問題であって、「心が変われば世界が変わる」というふうに単純に自動的にいくとは考えていません。個々の内面と内面の表現の集合体としての文化全体の変容も必要でしょう。それから、そういう変容していく個人、変容していく文化に見合った、それにふさわしい、それを促進するような、今よりももっと優れた社会システムの創出といいますか、社会の変容・変革も必要です。さらに、個々の知識や技術も、これから環境とのバランスを考えながら、それが許容する範囲でですが、やはり発達させる必要があるでしょう（このあたりについて、ケン・ウィルバ、ー『進化の構造』1・2、松永太郎訳、春秋社、参照)。

ですから、唯識だけで二十一世紀が拓けるというのではありませんが、本当に持続するだけの意味があって、実際に持続可能な世界を創るための条件として、分別知の克服、意識の変容は不可欠であり、だとすれば、転識得智の筋道を明らかにした唯識の洞察も不可欠だということです。

つまり、真に二十一世紀を拓きたいと願う人間にとっては、唯識は必要・不可欠できわめて重要な常識になるはずだ、と私は考えています。そこで、最初はやや遠慮がちに疑問形でしたが、最後に、「唯識は二十一世紀の常識だ」と、断定のかたちでいわせていただいて終わりにしたいと思います。』

ながながと岡野守也の考えを紹介したが、私としては、そういった岡野守也の考えもさることながら、唯識というもののすごさを皆さんにも是非知ってもらいたかったのである。はるばるインドまで死ぬような旅をして唯識というものを中国にもたらした・・・・あの玄奘（げんじょう）に今

さらながら畏敬の念を覚えると同時に、それを自己内部化して神仏習合の新しい境地を切り開いた徳一にも深甚なる敬意を覚える次第である。それでは、徳一と最澄の宗教論争と並んで意義深い明恵と法然の宗教論争を勉強するとしよう。徳一を訪ねての旅を続けながら・・・・・だ。

トインビー世界史学習会

2020 年 8 月 9 日

水口 宏道

テキスト：A・J・トインビー、J・カプラン、桑原武夫監訳「図説 歴史の研究 Ⅱ」
A・J・トインビー、J・カプラン、鈴木 弥栄男訳、2018
第 6 部、３６首都、３７文官制度，３８世界国家に未来はあるか、桑原訳版 P114～133、
鈴木訳版 P532～570
訳文の引用は、〇鈴木訳版を使用、図版は桑原訳版を使用、●担当者のコメント

３６首都 （鈴木版 p532～541、桑原訳版 p114～120）
トインビーがこの章で言いたかったこと(結論)は、
ｐ540～541
〇「世界国家の首都とは、外国の文化や宗教が混ざり溶け合った坩堝としての役割をとりわけ担っているものだ。 首都に住む文化や宗教の唱道者たちは、その国際性と役割を通じて提供される無比の利便性に惹かれて、それら混ざり溶け合った文化や宗教を高度化し、更にそれらを普及させようと首都に備わっている通信網を結節点として利用しているのである。こうした機能を使って、世界国家の首都は未来との永続的な絆を持ちながら、それゆえに、首都が持つ歴史的な観点から重要な意味を見出すことになる。ローマとコンスタンティンノープルの二つの古典的な例証にて上述のことを明らかにすることが出来る。
いずれもが強大な帝国として行政の中心的なものではあったが、双方とも不滅性の観点でみると、行政の中心的なものからではなくて、**キリスト 教という高等宗教に対する伝達する中心地としての役割**として出てきている。

ローマの政治権力が今や現存せずに 16 世紀以上も経過してしまったが、しかしこの**都市ローマは全世界に今もなお影響力を持っている。なぜならば、凡そ２千年もの昔、ローマに生まれ、またローマで死んだ 二人の使徒ペテロとパウロのなした「なりわい」にあるからである。**コンスタンティノープルについて言うと、そこの宗教的な使命はその 都市の誕生のときからはっきりしていた。サント・ペテルスブルクが地政学的な目的と精神的な意図を持ったピョートル大帝により創建されたように、この新ローマはコンスタンティヌス 大帝により創建された。異教徒の後継者セプチミウス・セヴェルスのビザンティウムに対する報復的抹殺によって取り除かれてしまった土地に、最初のキリスト教皇帝が自分の新しい首都を制定したとき、最初からキリスト教的であるべき都市として創建してきていた。
特にこの用地にキリスト教の首都を建設しようとコンスタンティヌスに思いつかせたのは、他を圧倒するような地勢上の優位な位置であったことよりも、このような宗教的な働きの方がもっと永続的な重要性を持っていたことだと、今日でも明言できる。 コンスタンティンノープルはその後も続く 1600 年もの間、初めはローマ帝国の、ついで東ローマ帝国の、更に翻ってオスマン帝国の、それぞれの首都としての政治的特権を、勝ち取り、失い、再び勝ち取った。しかし、**今このように大きな影響力を持ち得てきているのは、キリスト教と別の東方正教会の最高位聖職者たち「同位者中の第一人者」たるコンスタンティンノープル総主教が、おわします所在地であることを、未だに認識され続けているからに他ならない。」**

●これがトインビーの結論ならば、彼はキリスト教の倫理観で首都のあるべき姿(機能)を見ていたのかなと思う。
気になる論文を見つけた。「アーノルドトインビーの宗教観 ― 現代神学的再考 ―　寺尾 寿芳」
論文の冒頭の要旨に「忘れられた歴史家」アーノルドトインビーはキリスト教的(神学者)としての顔を持つ。その(神学)は伝統的神学に根深く秘匿された西洋中心主義を超克しようと試みるとともに、さらに日本に見られるような歴史上長きにわたる教会不在に発する、普遍的救済原理の保証では解決さ

れがたい(悲しみ)という情動次元をも包越するビジョンを提供する。また「本質剥離」に典型的な一見不整合に満ちたその言述は(健全なアマチュア主義)の発露であり、地球規模での宗教倫理の模索に欠かせない実験的方向を示している。さらにトインビーは宗教多元主義者であるジョン・ヒックの言及されない思想的先駆者といえる。羞恥と重合性に富むトインビーの壮大な(神学)は、現代思想の諸潮流が現代キリスト教神学と共有する贖罪意識や道徳的緊張を先取りした(詩学)とでもいうべき可能性を秘めている。
キーワード　健全なアマチュア主義、絶対的実在、神話知、宗教的多元主義、羞恥　　以下省略

●トインビーはこの結論を導き出すのに、以下９の事例を考察し結論を導き出したと考える。
P532
○「世界国家の中央政府の所在地は、時代が変遷すると遷都しがちであるといえるであろう。 そこでそれら遷都形態をみると、その帝国創始者たちがまさに自らの好 みに応じるよりは、寧ろ他の種々の要素によって結果的には強く影響を受けての首都の選択がなされていることが分かる。 世界国家の創始者たちは、自分たちにとってのみ都合のよい政府所在地 を選んで、そこから自分たちの領土を統治し始めるのが通例である。
時が経つにつれ帝国統治を経験し、或いは緊急事態に遭遇すると、帝国建設者たちやその後継者たちは遷都を余儀なくさせられた。 つまり、その新しい首都の所在地は帝国を建設しようとする時の権限を 維持するだけのために好都合であるという理由だけではなく、帝国全体に とって好都合であるかどうかで選んだ。 たとえば、行政上の利便性から判断したならば帝国の中心位置を選んだ し、帝国の防衛が最も喫緊な課題であると判断したならば戦略的な要衝を 選んだのである。 世界国家の首都の所在地を最初どこに建設し、その後どこへ遷都したか は、その帝国を建設しようとする時の、その権限の帰属性と出目に大いに 関わりがあることは明らかである。」

p532 下から 6 行目～p533

事例１オスマン帝国

○「異邦文化を持つ代表者たちや蛮族たちによって建設された**世界国家に おいて、その首都は帝国の辺境に建設することから始まり、次第に帝国の 内部に遷都して行く傾向が見られる。 トルコ人の建設者によるオスマン帝国での首都建設とその遷都は、この 事例にあたる。**彼らは**西暦１４世紀にギリシャ正教の世界の境界線をほんの少し越えた ところに帝国を建設する事業を始めた。 そして、自分たちの領土が徐々に拡大し始めた１４世紀から１５世紀に かけて、その領土の拡大という動きに合わせて政府の所在地を移したので あった。**

参考：オスマン帝国概要

アナトリア（小アジア）の片隅に生まれた小君侯国から発展したイスラム王朝であるオスマン朝は、やがて東ローマ帝国などの東ヨーロッパキリスト教諸国、マムルーク朝などの西アジア・北アフリカのイスラム教諸国を征服して地中海世界の過半を覆い尽くす世界帝国たるオスマン帝国へと発展した。

その**出現は西欧キリスト教世界にとって「オスマンの衝撃」であり、15 世紀から 16 世紀にかけてその影響は大きかった。宗教改革にも間接的ながら影響を及ぼし、神聖ローマ帝国のカール 5 世が持っていた西欧の統一とカトリック的世界帝国構築の夢を挫折させる主因となった。**そして、「トルコの脅威」に脅かされた神聖ローマ帝国は「トルコ税」を新設、中世封建体制から絶対王政へ移行することになり、その促進剤としての役割を務めた。ピョートル 1 世がオスマン帝国を圧迫するようになると、神聖ローマがロマノフ朝を支援して前線を南下させた。

19 世紀中ごろに英仏が地中海規模で版図分割を実現した。オスマン債務管理局が設置された世紀末から、ドイツ帝国が最後まで残っていた領土アナトリアを開発した。このような経緯から、オスマン帝国は中央同盟国として第一次世界大戦に参戦し敗れた。敗戦後の講和条約のセーブル条約は列強によるオスマン帝国の解体といえる内容だったために同条約に反対する勢力が、アンカラに共和国政府を樹立し、1922 年にはオスマン家のスルタン制度の廃止を宣言、メフメト 6 世は亡命した。1923 年には「アンカラ政府」が「トルコ共和国」の建国を宣言し、1924 年にはオスマン家のカリフ制度の廃止も宣言。結果、アナトリアの国民国家トルコ共和国に取って代わられた（トルコ革

命)。Wikipedia より

p533 下から 4 行目～534 下から 10 行迄

事例２：モンゴル帝国

〇モンゴル帝国の皇帝（ハーン）たちが居を構えた首都がモンゴル の征服が進むにつれ中国の方へ徐々に向かって行ったことは、実に似たものである。 ジンギスカンが歩んだ生涯の中で最初に成功したものとして、オルコン 河流域を占拠して周辺の高地草原地帯を統治していたネストリウス派キリスト教を信奉するトルコ遊牧民である、カーライト族とナイマン族を征服したことがあげられる。**モンゴル族がオルコン河流域とそれに付随する広大な土地の所有権を 手に入れた時点で、オルコン河流域のカラコルムに自分たちの永久的な首都建設を着手し、帝国建設者としての新しい地位を確かなものにした。**この目的があってか中国、ロシア、西欧キリスト教圏という遠い故国 から熟練技術者たちが追い立てられ、草原地帯に皇帝が居を構える新興 都市を、立派なものにするようにさせられたのである。しかし、モンゴル帝国軍が中国との戦線で勝利を収めたがために、その首都建設事業は竣工する前に無用と化してしまった。**皇帝クビライ（在位 1260 年－95）の時代**に入ると、モンゴル族は揚子江と南方の沿岸地帯を含むユーラシア大陸を覆う中国社会のすべてを凌駕するに至ったのである。

1264 年に、皇帝クビライは以前に北中国を征服した「金」が政府機関を置いていた北京の改修工事に取り掛かり、1267 年に彼は首都をカラコルムから北京へと遷都したのである。この地にモンゴル帝国の首都を定めたことは、彼らが中国帝国を単に軍事的に征服したことよりも、もっと永続的に影響を及ぼすことができたと解釈できる。

参考：モンゴル帝国

モンゴル帝国は、モンゴル高原の遊牧民を統合したチンギス・カンが 1206 年に創設した遊牧国家。中世モンゴル語ではイェケ・モンゴル・ウルス(すなわち「大モンゴル・ウルス(大蒙古国)」と称した。

モンゴル帝国の創始者チンギス・カンと『四駿四狗』やその他の後継者たちはモンゴルから領土を大きく拡大し、西は東ヨーロッパ、アナトリア（現在のトルコ)、シリア、

南はアフガニスタン、チベット、ミャンマー、東は中国、朝鮮半島まで、ユーラシア大陸を横断する帝国を作り上げた。最盛期の領土面積は約 3300 万 km²で、地球上の陸地の約 25%を統治し、当時の人口は 1 億人を超えていた。二大洋に面していた。

モンゴル帝国は、モンゴル高原に君臨するモンゴル皇帝（カアン、大ハーン）を中心に、各地に分封されたチンギス・カンの子孫の王族たちが支配する国（ウルス）が集まって形成された連合国家の構造をなした。

中国とモンゴル高原を中心とする、現在の区分でいう東アジア部分を統治した第 5 代皇帝のクビライは 1271 年に、大都（現在の北京）に遷都して緩やかな連邦と化した帝国の、モンゴル皇帝直轄の中核国家の国号を大元大モンゴル国と改称するが、その後も皇帝を頂点とする帝国はある程度の繋がりを有した。この大連合は 14 世紀にゆるやかに解体に向かうが、モンゴル帝国の皇帝位は 1634 年の北元滅亡まで存続した。また、チンギス・カンの末裔を称する王家たちは実に 20 世紀に至るまで、中央ユーラシアの各地に君臨し続けることになる。

チンギス・カンの征服と「帝国」

即位したチンギス・カンは南の西夏に親征し、これを服属させた。さらに、1211 年には西遼に服属していた天山ウイグル王国が帰順し、モンゴル高原西部のオイラト、トメト、カルルク、**西遼**などの周辺諸国に次々に遠征軍を送って帰順と征服を達成し、南シベリア、中央アジアまで勢力を広げた。

同じ 1211 年からは**金朝**に遠征して中国の東北地区（満州）と華北を席捲し、**金朝皇帝宣宗**は**先代衛紹王の公主**をチンギスに嫁がせて和睦を結んだが、1214 年には首都の中都（後の大都）を放棄して河南の開封へ遷都し、金朝は河南のみを支配する小国に転落した。

1218 年からは中央アジアのオアシス農業地帯に対する大規模な遠征軍を発し、スィル川（シルダリア川）流域からイランまでを支配する大国ホラズム・シャー朝に侵攻した。モンゴル軍はサマルカンド、ブハラ、ウルゲンチ、ニーシャープール、ヘラートなど中央アジアの名だたる大都市に甚大な被害を与え、**ホラズム・シャー朝は壊滅した。**チンギス・カンの本隊はガズニーを領有していたホラズム・シャー朝の王子ジャラールッディーンを討伐するためにアフガニスタン方面へ進軍し、ホラーサーンのバルフやバーミヤーンなどの大都市をことごとく殲滅しながら南下して行った。しかし、バーミヤーンではチャガタイの長男モエトゥゲンが戦死し、アフガニスタン中南部のパルワーン

では駐留していたボルテの養子シギ・クトクの軍がジャラールッディーンの軍に壊滅させられるなど手痛い反撃を受けた（パルワーンの戦い)。チンギスはトルイを殿軍としてホラーサーンに駐留させて自らの本軍とジョチ、チャガタイ、オゴデイ率いる諸軍を引き連れ、マー・ワラー・アンナフルから南下してジャラールッディーンをインダス川のほとりまで追い落として捕縛は出来なかったものの撃退することには成功した（インダス河畔の戦い)。

一方、カスピ海まで逃げた君主アラーウッディーンを追ったジェベ、スベエテイ率いる別働隊はアラーウッディーンを取り逃がしたものの、そのまま捜索を続けてアゼルバイジャンからカフカスを抜けてロシアに至り、ルーシ諸公を破って勇名を轟かせた（カルカ河畔の戦い)。

モンゴリア本土への帰還後、チンギス・カンは中央アジア遠征への参加の命令に従わなかった西夏への懲罰遠征に赴いたが、1227 年、西夏を完全に滅ぼす直前に陣中で病没した。Wikipedia より

p534 下から 9 行目～ｐ535 上から 7 行目迄

事例３：中国世界国家「清」(周辺部から中央部へ遷都)

○１７世紀に満州族がモンゴル族の後を継いで、中国大陸のすべてを征服し、中国世界帝国「清」を再建したとき、帝都の所在地は北京であって、繰り返す歴史を刻んだのである。満州族は万里の長城内に囲まれている中国を征服しようと乗り出す前は、奉天に首都を既に定めていた。

しかしながら、中国を征服した満州族はモンゴル族のクビライと同じような決断を下したのである。満州族の少年王・順治帝（在位 1644～61）の後見者たちは、皇帝に就ける際に満州族の政治の中心を奉天から北京へ移し、それまで満州族の品性・能力を育成してくれてきた奉天を下位の地位に落とし込める動きを甘んじて受けるように仕向けたのである。

ｐ535 上から 8 行目～

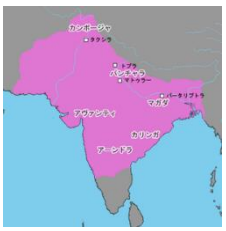
事例４：インドの世界国家

○大都市の持つ力によって建設された世界国家の首都は中央部から出発して、その後、**政治的には統一されている周辺地域へと移動する傾向が見られる。インドの世界国家の歴史を紐解いてみると分かる。**

マウリヤ朝(建国紀元前 317-滅亡紀元前１８５)もグプタ朝(建国 320 年－滅亡 750

年)も共に政府機関の所在地はパータリプトラ（現在 のパトナ）にあったが、その地はかつて地方国家だったマガダの首都であった。パータリプトラはガンジス河とジャムナ河の合流地点に位置しており、ガンジス河流域という自然が生み出した行政上都合の良い中心部にあった。
インド史における類似した二つの時期（**マウリア帝国とグプタ帝国**）においても同じように遷都したが、その遷都は国境の彼方からの政治的・軍事的 な圧力によってその方向に手繰り寄せられたのであった。

参考：**マウリヤ朝**（紀元前 317 年頃 － 紀元前 180 年頃）は、古代インドで栄えたマガダ国に興った王朝である。紀元前 317 年頃、チャンドラグプタによって建国された。アショーカ王の時に全盛期を迎え、南端部分を除くインド亜大陸全域を統一した。しかしアショーカ王の死後国家は分裂し、紀元前 2 世紀初頭、シュンガ朝の勃興により滅亡した。



（図はアショーカ王による最大勢力範囲）

→

グプタ朝は、古代インドにおいて、西暦 320 年から 550 年頃まで、パータリプトラを都として栄えた王朝である。4 世紀に最盛期を迎え、インド北部を統一した。550 年頃のヴィシュヌグプタの治世に**エフタル**の侵攻によって滅亡した。
エフタルは、5 世紀から 6 世紀にかけて中央アジアに存在した遊牧国家。Wikipedia より

ｐ536 下から 6 行目～

事例５：クシャン帝国(クッシャーナ朝)

○**クシャン帝国**の首都は、インダス河とハイバル峠の間にある大北西路に

沿ったペシャワルに制定された。マウリア帝国が**グプタ帝国**によって再建された後に、**歴史は繰り返し**、グプタ帝国は、それに先立つ帝国と同じように首都パータリプトラからインドの世界を支配した。その**グプタ帝国自身が崩壊**してしまい、**皇帝ハルシァ（在位：606～647）によって一時的には再建**された。彼は**インド世界国家**におけるすべての**ヒンズー教徒の最後の支配者になった**が、その**政府機関所在地をパータリプトラではなく**て、デリーを更に遡ったジュムナ河上流の河岸に位置し、且つ西北からガンジス流域を覗える要所にあった**スタネスヴェラに遷都した。**

参考：クシャーナ朝は、中央アジアから北インドにかけて、1 世紀から 3 世紀頃まで栄えたイラン系の王朝である。日本語表記は一定せず、クシャナ朝、クシャーン朝、クシャン朝、クシャン帝国とも呼ばれる。（建国、不明。滅亡 375 年）Wikipedia より

p 537 上から 9 行目～

事例６：シュメール・アッカドの世界国家

〇世界国家の中央部から周辺部へと首都を移動したのに似ているのは、**シュメール・アッカドの世界国家「四界の帝国」**である。その帝国の首都は帝国建設者ウル・ナンム（在位：紀元前 2113～2096）によってウルに定められた。１世紀以上ウルが政府機関の所在地であったが、ウル・ナンム帝国が崩壊し、その後ハンムラビ（在位紀元前 1792～1750）によってほぼ再興された。首都はシュメール・アッカド世界が北西方向に向かって発展した結果として同じ方向に位置するバビロンに首都をウルから遷都した。**バビロンは北京と同じように、弱体化しつつあった文明地域の周辺部に侵略してきていた蛮族が支配する地方国家の首都でしかなかった。**

〇違った状況の例

モンゴル族生来の後継者として**中国を再統一した明朝**が、軍事的な経験がものを言って、首都を中国の中心部に位置していた南京から地理的にみると辺境なる地、**「金」とかモンゴル**といった蛮**族が支配**している**中国の首都であった土地に遷都させられた**ということに気付く。

●ここでトインビーは**「世界国家の首都の動きに関して共通の形があることを見てきた。」**と言い、次に**「帝国建設者たちが政府機関所在地として役に立つと考えていたものよりも、それ以外のどういう役割をこれらの首都**

が担うのか、問いかけることにしよう。**首都になることで偶然にも得られる最も重要で特有なものは、政府機関所在地としてのその役割から直接的に実際に引き出されるということである。**なぜなら、この**世界的規模の機能を果たそうとしている首都がそれ自身の世界の縮図となり得る**し、更には**あらゆる面でその国家の営みの焦点になり得る**からである。」と。

p 538 上から 6 行目～

事例７：インカ帝国

帝国建設者たちが政府機関所在地として役に立つと考えていたものよりも、それ以外のどういう役割をこれらの首都が担うのか、問いかけることにしよう。首都になることで偶然にも得られる最も重要で特有なものは、政府機関所在地としてのその役割から直接的に実際に引き出されるということである。なぜなら、この世界的規模の機能を果たそうとしている首都がそれ自身の世界の縮図となり得るし、更にはあらゆる面でその国家の営みの焦点になり得るからである。

インカは、帝都クスコの行政区画として「タワンチン」・「スウユ」（訳註：ケチュア語）の、**「４つの」・「州」に分割した。**旧来から臣下たちであった者の居住地は市街地の中心の範囲内になるようにし、一方新たに服従させられた臣下たちには、それぞれの地方出身の状況に応じて住 まわせることにした。家臣の領主たちは帝都に赴任したときは次々とそこに邸宅を建てたが、その場所は自分の領土にもっとも近いところになった。こうした意識的なやり方でもって**計画的に配置をしている例は、世界を見渡しても恐らくクスコくらいであろう。**

p 538 下から 2 行目～

事例８：蛮族の場合

〇他に見られるすべての首都は、その住民にとっても、城壁の外に住む人々にとっても、また国境の外に住む諸民族にとっても、その帝国が統治している世界の可視的な縮図に当たるものである。この理由から、**首都とは侵入を意図する勢力にとっては第一の目標物**となり、**蛮族軍団にとっては略奪の源泉となり**、夷**国強奪者にとっては正統性の源泉**となりうるから

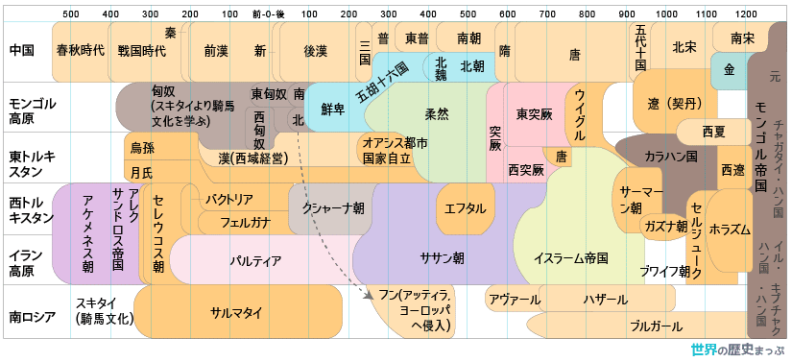
である。**荒廃した帝国を再建**し、また**崩壊した帝国に新たな息吹を吹き込もうとする者**にとっては、その**旧政府機関所在地**の名残惜しむような威光がそれらの**再建事業に大いに役立**ってくるのだ。強奪者が犠牲者たる旧首都を今なお関わり続けながら引き継ぐのは、自分が背負い込んでしまった責任を軽くし、且つそこに腰を落ち着けることが**自分にとって都合よい**からである。

p 539 上から 11 行目～

〇例えば、**土着の中国王朝ではない蛮族である契丹**によって強いられてきていた**北京は帝国政府機関所在地**として初めて格上げされたにも拘わらず、**契丹に代わって「金」が**、そして金に代わってモンゴルが、中国の人々を次々と支配できたのは、「金」もモンゴルも旧首都を維持することでもって支配が容易になったからである。なぜならば、**臣下たる中国人は蛮族である主君の命令**が、この**首都から発せられることに徐々に慣らされてきていたか**らに他ならない。

彼らが**首都を引き継いだのは、蛮族たる先祖からではなくて土着王朝たる明朝からであった**からである。**帝国の首都としての威光**というものが、一度は頂点に立ったことのある **帝国の衰えと崩壊を切り抜けて生き残こさせてきた**に先ず間違いない。

参考：**内陸アジア世界の変遷 ©世界の歴史マップ** **（世界の歴史まっぷ）より拝借**



モンゴル帝国は解体：ハイドゥの乱は元朝と各ハン国の相互の対立を深めることとなった。ただし宗家（ボルジギン氏）であるフビライの元朝と各ハン国とのゆるやかな連帯関係はその後も継続した。 ユーラシアの全域を統治したモンゴルの政権は、各地で独自の発展をとげた。しかし 14 世紀になると内紛・天災が相つぎ、明朝によりモンゴル高原に追われた元朝のように各ハン国も分裂や崩壊していった。こうしてモンゴル帝国は解体する。

ハイドゥの乱：14 世紀の初めモンゴル帝国で起こった内乱。オゴダイの孫のハイドゥがフビライに反旗を翻した。1269 年ごろから戦闘を繰り返し、フビライの死後の 1301 年、決戦にハイドゥが戦死、残存勢力も 1305 年に降伏して終息した。Wikipedia より

ｐ539 下から 5 行目～

事例 9：キリスト教圏ローマ皇帝等の教皇庁(教皇)詣で

○中世時代の西欧世界においては、ゲルマン民族出身の「ローマ皇帝」たちは、緋色衣を着て正統なる叙任にあずかるために少なくとも一回は首都ローマの荒廃した教皇庁を訪れて、その廃城の中央で教皇の手によって冠を授けられ、「ローマ臣民」の歓呼の声を聞かねばならなかったのである。**死せるローマの影はなおも偉大なる威光を放っており**、そのために、これら**時代遅れの王侯たちは生けるゲルマンの生身を生贄として捧げたのである**。そして、**中世のゲルマン王国は、このローマの狐火を懸命に追い求めたが結局は失敗に終わった。**

ナポレオンが教皇をローマからパリに召喚し、神聖ローマ帝国に代わるものとして皇帝の戴冠式に列席させたことはナポレオンの失敗であった。そして、ナポレオンがローマを侮辱し、更には君主たるローマ教皇をいじめることで何を勝ち得たのであろうか。

〇桑原訳版ｐ116 の図番 241,242,243 より「ローマにおけるシャルルマーニュの戴冠式(下左図)はローマの威信を認め、後継者のために先例作ることとなった。のちに多くの神聖ローマ皇帝たちは難儀な道中を経てローマにのぼった(上図、途上のハインリッヒ 6 世、1191 年)が、1452 年のフリードリヒ 3 世の戴冠式(下右図)を最後に、この儀式はすたれた。」

桑原訳版ｐ118、119 の図番 245、246「キリスト教圏の首都」首都は宗教的中心であり帝国の統治機能が忘れられた後も永くその位置を保っている。世俗的な「ローマの七丘」の面影は「七つの教会」おおわれて色あせ(左図)、コンスタンチノープルの聖ソフィア寺院堂々たるドームは、他のあらゆる建築物を圧倒している(右図)。

この章の纏め

●そしてこの章の結論は冒頭に記した通りです。が数行に纏めるならば、この章の最後の 7 行がトインビーの言いたかった事だと思う。「コンスタンティンノープルはその後も続く 1600 年もの間、初めはローマ帝国の、ついで東ローマ帝国の、更に翻ってオスマン帝国の、それぞれの首都としての政治的特権を、勝ち取り、失い、再び勝ち取った。 しかし、今このように大きな影響力を持ち得てきているのは、**キリスト教と別の東方正教会の最高位聖職者たち「同位者中の第一人者」たるコン スタンティンノープル総主教が、おわします所在地であること**を、未だに 認識され続けているからに他ならない。」と。権力、武力が無くともキリスト教、東方正教会の最高位の聖職者は世界中のだれにも負けない権威があるとのことだろう。権威と品格なら我が国にいらっしゃるぞ、天皇陛下だ。

３７文官制度　(鈴木版 p542～561、桑原訳版 p121～130)

P542 上から４行目～

〇すべての世界国家が幾つかの言語体系とコミュニケーション体系、若

しくは首都を持ち合わせずには国家建設や国家維持が可能であるとは想像しにくいからである。
それとは対照的に、**帝国の文官制度**というものはそれぞれの**世界国家においてその発展の度合いが大きく異なる制度で**あり、**未完成のもの**から**高度なまでに洗練されたもの**までと、すべての範囲に亘っていると考える。たとえば、**アケメネス帝国**の**専門的文官制度**は、いつまで経っても**未完成のままに終わっていた**。その中でも**最も著名で代表的なもの**は、**皇帝秘書官**であった。
太守を監視するためのもう一つの策として、意味ありげにも**「皇帝の眼」**という**渾名を付けられた地方巡回監視官の監視制度を設けられていた。**
実際には、**帝国護衛隊の隊長**、つまり**「千人隊長」が帝国の大臣とか地方の長官に一足飛びに昇格**したようなものであり、**実は数多くの老練な行政官や聖職者によって支えられていた**のである。**アケメネス帝国**の文官制度がこのように**比較的単純な段階より越えて発達しえなかった**のに対して、**オスマン帝国の政府は文官制度に対応した行政上の必要性を賄おうとした。**
それは単に**有能な専門家集団を創り**出しただけに留まらず、**宗教的な秩序を同じように持つ聖職者**へと、つまり**厳密に隔離**され、**厳格に教練**され、そして**信服させる**ように**慣らされ**て、**超人間の如く**、或いは**人間以下の人種の如く**へと、**変貌させられた**のであった。
○その他の世界国家における専門的文官制度は、その**領域を調査研究すれば分かる**ように、これら**二つの両極端の間の様々な点に位置づけられる**と考えてよい。
既に存在している世界国家を急襲して征服してきていた蛮族の建国者は、その帝国にある文官制度をそのまま踏襲するしか方法が無かったであろうことは容易に想像できる。
●ここから、これでもかこれでもかと事例を挙げ、最後の纏めは帝政文官制度から最も恩恵を受けたのは、後継国家でもなく、世俗文明でもなく教会であったとし、聖職者の苦労と奮闘を説明し結びの文は 5 行に纏

められています。(乞うご期待)

参考：アケメネス朝（古代ペルシア語:ハカーマニシュ、古代ギリシア語:アカイメネース）は、古代オリエントに存在した王朝・帝国・遊牧国家。**アケメネス朝ペルシア**または単に**ペルシア帝国**とも呼ばれる。インド・ヨーロッパ語系の民族であるペルシア人が建設し、4 王国（メディア、リュディア、新バビロニア、エジプト）に分立していたオリエント世界を統一した。ダレイオス 1 世の時代には、エーゲ海沿岸からインダス川流域に及ぶ広大な世界帝国となったものの、紀元前 330 年にアレクサンドロス大王の遠征軍によって滅ぼされた。(**ウィキペディア**（Wikipedia）)

P543 上から 8 行目～

〇例えば、近東にある旧ローマ帝国と旧ササン帝国領を占拠したウマイヤ人の占有者たちは、その占有地の管理を従来どおりキリスト教徒とゾロアスター教徒の文官たちに委ねることになったのである。ギリシャ語、コプト語、パーラヴィ語に取って代わってアラブ語が公文書に書かれる公用語にはなったが、アラブ人たちは行政の業務を執る場合にはアラブ語を使おうとはしなかった。

参考：ウマイヤ朝はイスラム史上初の世襲王朝(661 年－750 年)、750 年アッパス朝により滅びる。

〇そして、アッバース帝国の下でイスラム教への改宗が雪崩現象を引き起 こしたときに、**カリフ国家のすべての階級に属する人々、すべての専門知 識を要する職業人たちの大多数がイスラム教徒になった**。その結果、改宗しないで残ったキリスト教徒の少数者が、最終的に残った改宗者と改宗しなかった割合とは合わない人数の者が、つまり**少数者が 文官職を占めた**のであった。

参考：**カリフ**（英語: Caliph）あるいは**ハリーファ**（アラビア語)は、預言者ムハンマド亡き後のイスラム共同体、イスラム国家の指導者、最高権威者の称号。(ウィキペディア（Wikipedia）)

p543 下から 9 行目～

〇蛮族の略奪者が先行者たちから受け継いだ制度を修正しつつも、自分たち蛮族の持つ生来の伝統の中からより価値ある制度の要素を取り出してそれを維持する余地はまだあったでのではないだろうか。**中国世界の**

満州帝国の建設はこれほどまでに急激には進まなかったが、**満州族の行政制度と、中国の行政制度とのお互いの関係は、アラブ人たちの行政制度と彼らの属国たちの行政制度との相互関係よりも、かなり微妙に食い違いがあった。**

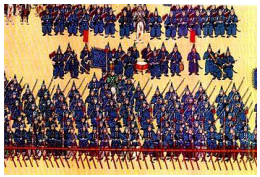
●満州帝国はこの当時無かったのでは？

満州国（旧字体：滿洲國）は、1932 年（大同元年）から 1945 年（康徳 12 年）の間、満州（現在の中国東北部）に存在した国家。「洲」が常用漢字でないため、日本の教育用図書を含め一般的に「満**州**国」の表記が使われるが、日本の法令や一部の文献では「満**洲**国」が用いられる。
帝政移行後は「**大満州帝国（大滿洲帝國）**」（だいまんしゅうていこく）あるいは「**満州帝国（滿洲帝國）**」などと呼ばれていた。日本（朝鮮、関東州）および中華民国、ソビエット連邦、モンゴル人民共和国、蒙古聯合自治政府（後に蒙古自治邦政府と改称）と国境を接していた。Wikipedia より

ｐ544～

〇「**八旗軍団**」、或いは満州族が万里の長城域外で徐々に手に入れてきた地方にあった中国の影響を受けた行政制度に取って代わられていた。 満州族はこうして新しく領地を獲得した地方を行政管理するために、読み書きできる中国人の奴隷を使い始めた。
奴隷による文官制度は、―未発達のままに終わってしまったオスマン帝国皇帝の宮廷奴隷制度と似ていたが― 完全なる成熟にまでは行かなかった。帝国の建設者たちは、中国の文官たちを自由人として満州の役人として 使い、**先住していた中国人による統治体制にあった伝統的な身分を与え続けることが好都合**であって、且つまさに**必要であることにやがて気づいた**のであった。
重大な政策変更を引き起こした事件の真相は、明朝時代の高皇帝（ヌルハチ）となる李という強い将軍の満州族への寝返りにあったが、満州族にとっては李将軍が強力な同盟者となり得たからである。そのとき李将軍は対等の条件を認めると申し出ながら、満州族の役人たちを実は唆し

たのであったのである。この約束ごとが一つの先例となった。
そして 1631 年には、中国の伝統的な官僚制行政組織が満州帝国で公式に採用されることとなった。満州族が万里の長城域内にある中国に侵入して征服したときまで、二世代に亘って中国化という歩みがゆっくりと進展しながら新しい臣民たちに親しみを持って接せられ、なお且つ重んじられるような行政組織を彼らが賦与してきたのであった。



●**八旗軍団**：**八旗**（はっき）は、清代に支配階層である満洲人が所属した社会組織・軍事組織のことである。また、この制度を指して**八旗制**と呼ぶ。
八旗は**旗**と呼ばれる社会・軍事集団からなり、すべての満洲人は 8 個の旗のいずれかに配属された。後にはモンゴル人や漢人によって編成された八旗も創設される。八旗に所属する満洲人・モンゴル人・漢人は**旗人**（きじん）と総称され、**清の支配階層**を構成した。**八旗は軍事組織であると同時に社会組織・行政組織であった**。Wikipedia より
●**ヌルハチ**は、後金の創始者。清の初代皇帝とされる。君主としての称号は満洲語でゲンギェン・ハン、モンゴル語でクンドゥレン・ハーン、廟号は**太祖**、諡号は**高皇帝**である。なお、明の文献では**童奴児哈赤**あるいは**佟奴児哈赤**、朝鮮の文献では**老乙可赤**あるいは**奴児哈赤**、清の文献では**弩爾哈斉**あるいは**弩爾哈奇**と記載されている。Wikipedia より

p 544 下から 6 行目～
〇以下に述べる理由から、満州族は中国生来の知識人たちのエリートによって、実際に、中国へ招き入れられたのである。

①知識階級の人々は、明朝の当時の政府を追い払って悪漢なる統治体制を 押し付けようとしていた破壊的な
反逆者の同胞たちの下で暮らすよりも、異民族ではあるけれども、やや文明化した強国の下で暮らす方が、自分たちにとっては将来の見込みがあると読んだからである。

ｐ545～6 行目迄

②中国化を考え抜いて採った満州族の政策が、こうして自分たちの新帝国を統治する方法を手に入れただけに留まらず、何よりも先ずその政策によって**新帝国を勝ち取ってきていた**のであった。 満州族や、ウマイヤ帝国のアラブ人は、自分たちが持ち込んだ生来の文化的遺産や制度的財産の少なさにおいて考えると、帝国の建設者たちの中では恐らく例外的なものであったであろう。

ｐ545 上から 9 行目～ｐ546 上から 11 行目迄

③帝国建設前に持っていた遺産や財産を使えるならば、できる限り使おうとする。例えば、ロシア帝国やローマ帝国の場合において言うならば、前の時代 から受け継がれてきている貴族政治が、帝国建設者たちによって世界規模なる行政構造を創り出す材料として利用されたのであると考えてよい。推進政策は同じでもその動機は違う。
ピョートル大帝は、旧弊なロシア帝国の貴族階級を当時彼が大量に必要と思っていた西欧型の、教養があって有能で勤勉な行政官になるように、急いで無理やり仕立てようとした。それに対して**アウグストゥス**は、政治経験の豊かな元老院階級を用心深く統制し、彼自身が作った新しい独裁体制に協力させようとした。それは、彼らが持つ専門性を必要としたというよりも、むしろ、このような**古い支配階級が成り上がりの皇帝たちに抱く憎悪を鎮め、彼らの協力を頂く必要性があった。**
ローマ皇帝アウグストゥスと**ロシアのピョートル大帝**がそれぞれに直面したこれら正反対の諸問題とは、**世界国家の建国者である皇帝が建国以前に既に居た貴族階級を帝国臣民**として彼自身が抱え込まねばならないことについて理解する責任があるという、進退きわまるものである。
④貴族階級がもし呑気な振る舞いをするなら、その働きを 利用しようと

する独裁者は、自分の部下の悪げのなさがその刃の鈍さでもって差引勘定されることに気づくに違いないであろう。モスクワの貴族階級たちを西洋式の行政官に仕立てようとしたピョー トル大帝の施策は二世代に亘って継続されたが、その後、**ピョートル大帝 が建設した帝国政府はその施策は悪弊だったと撤回し、1762 年になって世襲制貴族階級の公務からの免除を条件付きでもって認めることになった。**

p 546 下から 8 行目～p 547 上から 17 行目迄

〇帝国建設者たちが、彼らの世界的な仕事に着手する際に遭遇する困難さを切り抜けるのに有用であったのは帝国建設前から存在していた貴族階 級が主であったが、必ずしも彼らだけではなかった。アメリカ大陸におけるスペイン人によって建設された帝国は、手に負えない征服民たちを、中産階級だった法律家たちの専門性を利用して統治しうる民に仕上げたのである。また、インドでは、イギリス人の帝国建設者たちが遺棄されてしまったムガール帝国の統治を再建する唯一の方法は、イングランドから移送されてきた新移住者たちによる専門的文官制度の導入であった。しかしながら、この点に関してその最も恐るべき ―しかし、結果は致命的なものになったが― 非常に有効な行政機能を備えていた帝国建設者は、 秦の始皇帝だった。この最後には秦の皇帝になった秦という世界国家の最初の統治者に屈服した相克競っていた六国（訳注：韓、魏、趙、燕、楚、斉）が、伝統的な中国の封建体制の下で爾来生き延びてい

る間に、**秦帝国の封建制度は宰相の商鞅の革命的な改革によって清算され、黄帝が紀元前247年に秦の王位に就くほぼ1世紀前に黄帝がやるべき仕事を既に成し遂げていた。**宰相の商鞅は、清算した**貴族政治の代わりに専門的官僚制度を導入した**のである。そこで、この思い切った行政再編成をした結果、権力が国王政府の手に集中することとなり、秦の始皇帝が隣りあう諸国を打ち破り、**紀元前230年から221年に掛けて中国という世界国家を打ち立てた秦**が、その後、**益々強力**となりその**全盛を極める**ことになった**秘訣**とは、その**官僚制度**にある。Wikipediaより

●**黄帝**（こうてい）は、神話伝説上では、三皇の治世を継ぎ、中国を統治した五帝の最初の帝であるとされる。また、三皇のうちに数えられることもある。本来は「皇帝」と表記されたが戦国時代末期に五行思想の影響で「**黄帝**」と表記されるようになった。

三皇：天皇・地皇・泰皇（人皇ともいう） － 前漢・司馬遷

『史記』秦始皇本紀において皇帝という称号を定める文脈でこの三皇が挙げられており、泰皇の「皇」と「帝」号を組み合わせて皇帝としたと伝えられている。ただし、ここでは「三皇」という語でまとめられていない。注釈である唐の司馬貞『史記索隠』では泰皇=人皇としたり、天皇・地皇・人皇を三皇としてその前に泰皇がいたとしたりする。司馬貞が補った『史記』の三皇本紀（補三皇本紀または補史記という）では三皇を伏羲、女媧、神農とするが、天皇・地皇・人皇という説も並記している。Wikipediaより

ｐ547下から6行目～ｐ548上から3行目迄

〇始皇帝は相克競っていた六国を屈服させ併合しただけでは満足せず、六国の王族ばかりか封建的な貴族階級を同じように廃絶し、六国の行政

を自分の秦王国から派遣した異国人の官吏たちの手に委ねたのであった。この制度は、犠牲者である六国の人々たちが耐えられないほどの過酷な苦渋を彼らに味あわせることにもなった。秦そのものが１００年も前においてさえ、もし**秦国の貴族階級が中国(シナ)の他国のそれより力が弱いという比較的未成長な社会であったならば、宰相の商鞅が打ち出した官僚体制という革命的な政策は、失敗に終わっていたに違いない。**

ｐ548 上から 4 行目～ｐ548 下から 8 行目迄

〇中国(●秦)よりも文明が高度に発達していた他国の人々に対し**て征服者が決めた官僚制度**を不意に**課した**ことは、**耐え難い強烈さ**をもって**独立の喪失を強調させる結果**となった。**始皇帝は**この**急進的な政策に**対する**反対行動を扇動する形跡が増し**てきていたにも**拘わらず**、その**政策の**いかなる**修正を**も許すことを**拒んだ**。そして、このように意に介さないであらゆる**安全弁を閉じ**たので、**彼の死後１年も経たない内**に起きた**爆裂を招き入れ**てしまい、従って、彼の**王朝は民衆の反乱の指導者**である**漢の劉邦**によって**滅ぼされる結果**となった。 始皇帝が異国人の編み出した官僚制度を彼の臣民に不意に押し付けようという試みに失敗したのは当然だったとして、**アウグストゥス**と**漢の劉邦**とが、荒廃して混乱していた**社会の立て直しに二人とも自分の責任を感じ取って新しい文官制度を創り出して諸問題をうまく処理させるという、いかにも政治家らしく慎重な政策を実行して成功を勝ち取ったのも、当然 のこと**であろう。**ヘレニズム社会の中産階級の市民と中国社会の農民によって創設されたこの行政組織は、批判的な観察者なら長所がその継続期間の長さが等しくなかったというだろうけれども、今まで私たちが見てきた世界史の中で 最上の世俗的制度である**と恐らく言えるのではないか。

●ここでトインビーは「アウグストゥス創設のローマ帝国の行政組織は７世紀には崩壊したが、それより 150 年前に創設され、一本の糸で西暦 1911 年まで続いた漢の組織は比べられないものだった。」と指摘し両者の歴史的事例を比較検討し、結論へ導き、「**帝政の文官制度**というものからもっとも**恩恵を受けたのは、後継国家や世俗的文明ではなくて、教会で**

あった。一連の地方国民国家群の中に取り込まれている行政部門は、教会という 聖職政治組織の基層として機能していた。」と、「西欧のカトリック教会が発展の方向へと決定的に転換させた３人の歴 史的人物が、ローマ帝国の世俗社会の文官から任用された。」と述べている。

●「アーノルドトインビーの宗教観 ― 現代神学的再考 ―　寺尾 寿芳」の論文が指摘する彼の宗教観が気になる。

P548 下から 4 行目～p 549 下から

○ローマ帝国の文官制度の欠点は、古い共和制時代の元老院貴族政治の、新しい帝国時代の独裁政治との間の不一致で、アウグストゥス的な妥協はそれを覆い隠して和解しようとはしなかった。元首政治の下でローマ帝国の文官制度は、元老院の文官と、騎士階級の文官とがそれぞれの道を歩むものであった。その制度には、二つの厳密に分離した階層組織があり、二は互いに排除しあう職業であった。

この文官制度の核心部分は、最終的には西暦３世紀の終わりに崩壊したが、公益として常に要求してきていた「元老院と騎士という二つの階級の協調」によって実現するではなくて、横暴な元老院階級を行政のあらゆる責任ある役職から追い出したことによってであった。がしかし元老院階級の失脚によって、そのライバルであった騎士階級が 帝国の文官職を独占するほど恵まれることにはならなかった。 なぜならば、この時までに地方の文官自治政府の衰退が進んだために帝国の文官業務量が膨れあがらせてしまった。

そこでディオクレティアヌス帝は、軍隊の常置編成と同様に文官の常置人員を過度に増員せねばならないように自分自身を追い込んでしまった。そしてディオクレティアヌス帝時代以降、文官になる門戸は必要とされる一定の教育レベルに達していれば階級間の差別もなくて、すべてのローマ市民に開放された。

●ガイウス・アウレリウス・ウァレリウス・ディオクレティアヌス（244 年 12 月 22 日 － 311 年 12 月 3 日）は、ローマ帝国の皇帝（在位：284 年 － 305 年）である。帝国の安定化に努め『3 世紀の危機』と呼ばれる軍人皇帝時代を収拾した。その過程でドミナートゥス（専制君主制）を創始し、テトラル

キア（四分割統治、四分治制）を導入した。また、帝国内に勢力を伸ばすキリスト教とマニ教に対して弾圧を加えた。Wikipedia より

ｐ549 下から 10 行目～ｐ550 上から２行目迄

○ローマ帝国では、「アウグストゥスの平和」の確立後 300 年以上経たねば有能な人材への門戸開放は実現しなかったのに、一方、**漢帝国では、劉邦が紀元前 202 年に秩序回復した僅か６年後に発布した勅令で有能な人材への門戸開放が始まった。**紀元前 196 年の勅令でもって**劉邦は、各地方にある公的機関に対して公吏の志願者選抜試験を課し**その選抜者を都に送り込んで、**中央政府の役人によって採用か不採用かを決めさせた。**このような**新しい文官制度は、漢帝国・劉邦の継承者、漢帝国・武帝（在位紀元前 140－87）が、志願者に求めた能力、**つまりその一つは当時の**儒教の文人社会を満足させうる程度に儒教経典の古典的文体を正しく再現できること**であり、**もう一つは儒教哲学をきちんと解釈できる熟練度が備わっていること**と**決めたときに最終的な形を整えた**ことになる。

●トインビーは「周時代の古い封建制から漢時代の新しい官僚制への移行が、性急すぎて流産してしまった秦の革命が幕間劇としてあったが、漢帝国の諸皇帝の巧みな操作の下、極めてスムースになされた。古い名称が新しい意味を持ち始め、また古い教理に新しい 解釈が講じられるなど、まったく気づかれない程度で少しずつ行われた。」と評価している。

ｐ551 上から 12 行目～p552 上から 5 行目迄

①紀元前２世紀の頃の儒教学派はこのようにして**漢帝国体制と協力するようにお調子よく煽てられた**結果、**儒教学派の創始者である孔子の立ち位置**からみても、それは政治的にも、知的なものからも大きくかけ離れたものになったことに対して、**孔子は仰天したに違いない**だろう。

②漢帝国体制がその後半の数世紀に入ると、儒教学派は当時異端哲学と**見做されていた道教**だけを、広まってしまった民衆宗教の一つとして主に仲間入りさせることに許可しながら、これら通俗的な付着物といったものを邪魔者として事実削ぎ落としたのである。しかし道教が結局のところ干からびた姿になり、且つ衒学的な様相を帯びただけであったの

に、儒教は漢官僚組織の中に共同で職業人的な気風を吹き込むことができたのである。
③共通の伝統的な倫理感というこのような絆は、漢帝国の文官には見られるも、ローマ帝国の文官には見られないものであり、それぞれの世界国家の崩壊につながった過渡期における、これらふたつの官公吏組織体の辿る運命の違いを説明できる理由となった。漢帝国とローマ帝国が自らの社会的遺産や文化的遺産から見事と言えるような文官制度を創り上げたのに対し、ロシア帝国のピョートル大帝と後継者たちが自国の西欧化を推し進めるための行政機構を立上げようとした時に、モスクワに住む世襲貴族たちはこの目的を達成させるには役 立たないと気付いた。
●ローマ帝国の流れをくむ文官制度と漢帝国の流れをくむ文官制度のどちらが優秀だったか？
ｐ552 上から 8 行目～ｐ552 末行迄
○ピョートル大帝により任命された内閣総理大臣が当時の西欧化の状況をモデルにしてモスクワ公国君主に対して要求したことは、アケメネス王朝ペルシャ王国の千人部隊がペルシャ王国皇帝に為した軍務と、更にはローマ帝国の近衛軍司令官がローマ帝国皇帝に為した軍務と同じであった。ピョートル大帝は当時の西欧政府筋から示唆を受け、1711 年に西欧の元老院よりももっと大きな権力を持った元老院を設立し、1717 年から 1718 年に掛けて種々の行政機関を立上げた。これらの行政機関のほとんどはロシア人の長官とか外国人の副長官が 任に就き、ロシア人に対して、はやりの西欧行政方式を教授した。行政機関の職員にはスウェーデン人の捕虜を宛がい、またロシア人の職 員研修生にはプロセイン風でもって教え込むためにケーニッヒスブルグに送り込んだ。
世界国家という特性を既に持ち合わせているときにとか、また世界国家が形成されつつあるときのいつもの環境に置かれているときに **帝国での文官制度が制定されねばならなくなる**ということである。
P553 上から 5 行目～
○このような時代遅れの先行していた国家群が抱える問題点、経験、諸制 度、思潮は、それらの国家群に結果的に押しのけて代わるような国家

の諸要求には十分に対応することは明らかにできそうにない。新しく創りだされた世界国家は、大抵その必要な殆どのものを自力で備えねばならず、それも早急にせねばならない。なぜなら、その国家の使命は衰弱して崩壊の寸前にある社会の難局に直ちに取り組むことにあるからだ。
〇インカ帝国、アケメネス王朝、オスマン帝国、ローマ帝国においては、皇帝個人の宮廷が帝国を統治する車輪の中枢でもあり、またその車輪を動かすのに必要な行政官たちの養成所でもあった。インカ帝国、アケメネス王朝、オスマン帝国のいずれもが、一つの教育 組織が皇帝の宮廷の中に創設され、貴族とか名門家庭から選抜された士官学校生徒たちが行政の執り方についての手解きを受けた。オスマン帝国では、スルタンであるメフメト２世「征服者」（在位 1451 年～1481 年）によって、新行政組織に必要な幹部にキリスト教徒である奴隷にまで拡げられた
●トインビーは「キリスト教徒である奴隷には、皇帝の臣下たるギリシャ正教徒から召し上げた「貢ぎ物の子供」だけでなく背教者や捕虜まで含まれていた。彼らは、一つの奴隷階級としてオスマン帝国での行政官として仕立てられたのである。このエリートたる宮廷奴隷は、そっくりそのままで１世紀もの間、存続した。」と述べている

●オスマン帝国の対プロテスタント政策

・オスマン帝国とプロテスタント勢力が関係を持つようになったのは、16 世紀以降である。北ヨーロッパでプロテスタント運動が盛んになり、オスマン帝国（トルコ）が南ヨーロッパで勢力を拡大している時期であった。カトリックの神聖ローマ帝国と対立状態にあった両者は、プロテスタントとイスラムの宗教上の類似点を強調し、通商と軍事同盟の可能性を模索して、多くの取り交わしがなされた。

・オスマン皇帝メフメト 2 世によるコンスタンティノープル攻略と、セリム 1 世による中東の統一に引き続き、セリム 1 世の子、スレイマン大帝は領土をバルカンから中欧にまで広げようとしていた。かくして、ハプスブルク帝国はオスマン帝国と直接対決することとなった。同じ時期、北部および中部ヨーロッパの各地で、プロテスタントによる宗教改革が起きていた。これは、ローマ教皇の権威とカール 5 世に統治されている神聖ローマ帝国に敵対

するものであった。この状況から、ハプスブルクという共通の敵に対抗するために、プロテスタント勢力はオスマン帝国とさまざまな形で協力することを検討し、交易や宗教、軍事の面で歩み寄ることを考えるようになった。

・プロテスタントからの見解

オスマン帝国のスルタンは、領内におけるキリスト教とユダヤ教の信仰に寛容を示すことで知られていた。一方、スペイン王はプロテスタントの信仰を許さなかった。事実、当時、オスマン帝国は宗教的寛容で知られていた。さまざまの宗教的亡命者、たとえば、ユグノー、英国国教会、クエーカー、再洗礼派、さらに、イエズス会、カプチン・フランシスコ修道会の亡命者が、帝国各地やイスタンブールに亡命することができた。ここでは、居住と信仰の権利を与えられていたのである。さらに、オスマン帝国は、トランシルヴァニアやハンガリーのカルヴァン派だけでなく、フランスのカルヴァン派をも援助したのである。

・宗教改革の進展に伴い、プロテスタントとイスラムはお互いに、カトリックよりもより近いと考えられた。「偶像崇拝を禁止すること、結婚を秘蹟として扱わず、修道院の生活を拒否する点において、イスラムはプロテスタントに近いと考えられる」としている。（ウィキペディア（Wikipedia））

P554 上から 2 行目～p555 上から 2 行目迄

①元々は**奴隷だった新兵**たちを**「調教・教練」**するために**創設した教育機関**そのものが、**熟練した要員を独占的に民事部門へ供給し続けた**のである。**行政を西欧化**しようと**正式に試みた**のは、なんと **19 世紀に入って**から のことであった。**オスマン帝国の皇帝たちが、お抱えの宮廷奴隷を気の長くなるほど時間を掛けて増やして、急に大きくなった帝国の手先とし、オスマン帝国の自由市民たるオスマン人たちを排除していた。**

②ローマ帝国の**皇帝たちは、ローマ共和制の破綻**をきっかけにして**起きた行政の緊急事態時に**カエサルが**宮廷奴隷を同様に使わざるを得ない状況に至ってしまい、奴隷から解放された帝国の自由民たちの世界帝国の統治を担う役割を先ずは制限をし、それから次第に縮小するという段階を踏んだのである。**

③アウグストゥスは元老院階級の成員たちに、元首政治の創設者による「両頭政治」という彼がとった政治体制の下で元老院に返還した多くの属州の行政を元老院に独占させたが、そのこととは全く別に、最高の権威を持ち最大に責任がある地位「元首」という職位を用意したのであった。解放された奴隷の誰一人として、帝国の主要な属州の総督とか軍団の司令官には任命されることはなかった。そして、元老院階級の面々がそのような高い職位を独占することが出来なくなったとき彼らの世襲制を引き継ぐことが出来たのは、結局のところ騎士階級になったのである。
④解放された奴隷たちが元首政治の初期にあったローマ帝国行政府で活躍できたのは、中央政府官庁であった。そこにはカエサル宮廷にある文書府（訳注：公文書庁）・経理府（大蔵庁）・ 記録府（書記庁）・審理府（法務庁）・教育府（文部庁）なる５つの行政府があり、ローマ帝国の中央諸官庁として発展した。しかも奴隷から解放された自由人たちが伝統的に就いていたこれらの職位でさえ、自由人たちが政治分野以外のことで目立つようになると政治分野にはすぐさま就けなくなってしまう。

p 555 上から 3 行目～p555 末行迄

①クラウディウス皇帝とネロ皇帝の時代、自由人上がりの長官たちが法外な権力乱用し、引き起こした不祥事が、フラヴィウス朝の後継者の時代に、要となる職位は帝国の自由人たちから騎士階級の人々の手に次々と移すきっかけとなり、騎士階級の事務処理能力は帝国の宮廷奴隷には引けを取らず、他の元々自由人として生まれたローマ市民を不愉快にさせることもなく、帝国の中央政府機関の行政を預かる職位を占めることができた。
②奴隷階級と貴族階級という二つの競争相手に騎士階級が勝利したことは、騎士出身の文官たちが彼らに課せられた公務を能率的に、且つ誠実にこなしたことの証である。
③英国領インドのイギリス人文官が、インド統治時代の最後の４,５世代の間、初めは東インド会社に仕え、その後は女王に仕えて残した記録は、ローマの騎士階級の文官が残した記録に匹敵する。
④英国領インドのインド人文官たちの祖先の多くは、商人であった。彼ら

は元々、金銭的に利益を得る目的で設立し、商取引を個人的に業としていた会社に属する社員であった。
⑤彼らが母国を遥かに離れ、しかも馴染めぬ風土で雇われて働こうと最初に持った動機の一つに、本来の仕事の傍らで一儲けできるのではないかとの思いが考えられる。

p556 上から 2 行目～p556 下から 13 行目迄

○**ムガ―ル王朝支配の崩壊**が、突如、**東インド会社を**単なる商業会社からムガ―ル帝国の中で最大で、且つもっとも**有利な後継国家**として事実上の主権者に一変させたとき、東インド会社の社員たちは、自分たちが全くの偶然でもって手に入れた政治力が為す技、つまり不当なものであり、且つ法外とも思える利益を獲得できる**誘惑に負けてしまった。**
この場合も、ローマの騎士階級の場合と同じくその出発点は、取り返しできないくらい悪いもののように思われた。しかし、ローマの場合もインドの場合にも共に、強欲な略奪団がするような驚くほどあっという間の個人的な利欲には惑わされずに、**巨大な政治権力を正しく行使し権力を乱用しない、そのことが名誉であるとの観点を持った公僕として振る舞う一団に変身させた**のである。
このように、インドにおけるイギリス人による行政の中身が改められたのは、少なくとも行政の一部を東インド会社が引き受けることになった新しい政治的任務を遂行するために社員を教育しようと決断したからに他ならない。**彼らが創り出した教育訓練方法は、当時の英国本土の文官に対して行われていたものよりも優れていた。**

●**ムガル帝国**は、16 世紀初頭から北インド、17 世紀末から 18 世紀初頭にはインド南端部を除くインド亜大陸を支配し、19 世紀後半まで存続したトルコ系イスラム王朝（1526 年 － 1858 年）。**ムガル朝**とも呼ばれる。首都はデリー、アーグラなど。南アジアのムガール帝国のユネスコ世界遺産は、アーグラ城塞、ファテープル・シークリー、赤い城、フマーユーン廟、ラホール城、タージマハルは、「インドのイスラム教徒の芸術の宝石であり、世界遺産として世界的に称賛されている傑作の 1 つ」と表現されている。Wikipedia より

●ムガル帝国を滅ぼしたイギリスは、東インド会社を解体させ、イギリス領インド帝国となった。初代皇帝（女帝）は、ヴィクトリア女王であった。現地の支配に当たったのはイギリス本国から派遣された副王であった。また、イギリス領インド帝国の支配領域はインド・パキスタン（後のバングラデシュを含む）のみならず、現在のミャンマーも版図とした。一時はアフガニスタンまでも版図とした。

ムガル帝国・南アジアにおいてイギリスは着々と植民地支配に向けての準備を進めていた。インド南部の諸王国らは、「嫡子なきは併合」の原則として次々と併合されていった。インド南部の諸王国はムガル帝国が滅亡した時には、ほとんどの国が併合、イギリスの支配下にあった。また、1796 年には現スリランカを併合、1814 年から 1816 年のグルカ戦争によってネパールを保護国にした。そして、1824 年からビルマを 3 次におよぶイギリス・ビルマ戦争によって 1886 年からイギリス領ビルマとし、1937 年までは現在のミャンマーの版図もその領土としていた。カナダやオーストラリアといったイギリス帝国内の自治領とは異なり、帝国の常に一つの独自な構成部分として定義されている。**第一次世界大戦および第二次世界大戦には連合国として参戦し、国際連盟、国際連合ともに原加盟国である。**

そして 1858 年、インド大反乱（シパーヒーの乱）の後、**イギリスはムガル帝国の君主を廃し、イギリス東インド会社を解散させ、「インド帝国」を成立させた。**そのうえで、本国イギリスにはインド省が、現地には「副王（英語: viceroy)」の称号を持つイギリス人総督が置かれ、1877 年にはイギリス国王（当時はヴィクトリア女王）がインド皇帝を兼任するようになった。

国内は直轄州と大小 552 の藩王国にわかれており、軍隊（英印軍）も存在した。

その後、マハトマ・ガンディーらによる独立まで、インドは、イギリス領インド帝国の一部であった。

ウィキペディア（Wikipedia）ムガル帝国より

ｐ556 下から 8 行目～p556 下から 2 行目迄

〇その**最たる人材輩出先**は、**公の仕事以外で責任ある業務管理実務**をこなした**中産階級であった**。そして、**政府機関行政が次第に複雑になっている現代において**、ますます**明らかになってきている**ことを証明している。**超国家的と言われていた当時の官僚組織は、現代の欧州経済共同体という歴史的とも言える世界国家なる行政組織と、ある程度比較出来うる**ようなものであると言える。

ｐ557 うえから 6 行目～12 行目迄

〇こういう**資質を持った行政官たちが、欧州経済共同体の加盟国の公務員たちの中から互選された文官**たちを犠牲にして地歩を得つつあるという事実は、帝政ローマで経験した貴族階級と解放された奴隷階級を犠牲にして新しい騎士階級が伸してきたのと同様に、**国家行政という活動の舞台の外から採用することの長所が見えてくる点からも重要**となる。**世界国家が確立した帝政文官制度から恩恵を主に享受してきていたのは誰か**について**今一度考えてみたい。**

●**トインビーは「蛮族が先ず建設した帝国を引き継いだ多くの国家**、例えば**インカ帝国等を引き継いだ共和制スペイン帝国**をあげることができる。また**ピョートル大帝のロシア帝国を引き継いだソヴィエト連邦国**も然りである。そして**英国のインド統治を引き継いだインド国とパキスタン国**、更に言えば、**揚子江流域とか南方沿岸の中国世界に広がる漢帝国の流れを汲む中国の国家群**などもそうであろう。このような**諸国家が、その恩恵をもっとも享受してきていた**ということになると、私たちは理解すべきであろう。」と述べている。

p557 下から 9 行目～下から 5 行目迄

〇自らの国家設立に際して、もがいてきていた後継国家とは、政府の安定性を維持するために帝政後継国家から活力ある行政の技術力、若しくは今働いている専門性の高い職員をもぎ取るとかによって、政治的に敵意を持つとか、文化的な恨みを抱くようなことを滅多にさせないものである。

●トインビーは「後継国家が荒廃しきった世界で 秩序を再生しようとし

て、同様の課題に直面してきていたときに、帝国建設者たち自身が従った現行の諸制度を利用するというやり方を踏襲してきていたことだけは確かである。」と言っているが、**使える現行の諸制度を利用するは当然**のこと思う。

p 558 上から 7 行目迄

●トインビーは「**文官制度**が、**帝国創始者たちや彼らの後継者たちに**必要な間は、文官の高い専門性により、史実に基づいた文化を後世に伝える重要なる役割を担っている。帝国の建設のため、帝国の辺鄙なところへ派遣された行政官たちは、文明の伝道者に代表者として選ばれ、この役割はいくつかの世界国家において公文書類で認知され、 且つ意識的な形でもって確実に実行されてきた。」と述べ、**三つの例をあげている**。

p 558 上から 8 行目～下から 4 行目迄

①**インカ世界国家の創設者**たちは、**原住民たちにアンデス文明の轅(ながえ)を超え**て自分たちの**統治を広げていた**ときに**特定した文明の任務**を自らに**背負わせようと感じ取っていた**。そこで、**「後ずさりした」臣民たちと「前に進んだ」臣民たちとを等しく支配して、征服と統治**というすべての**社会機構が融合**させようとする**目的に適う制度設計**がなされていた。

②**インドでの英国人は**、インカと同じように政治的な要素と文化的な要素とが分離しないよう制度を作り、それらの要素が持つ役割が機能するように意識していた。そして私たちが前の章で論じてきたように、政治を司るときに必要な方便であった言語が、インドの公機関で非常にうまく取り入れられたので、大英帝国が引き揚げた後もその言語が生き残り続けたし、インドもパキス タンでも共に、政治的交流や文化的交流のための媒体として残り続けているのだ。

③**世界国家とは言えない**が、**競い合っている地方国民国家**という一つの国家群のような西欧社会が、アフリカや他の地域で植民地化して帝国集団を創り出す事業に乗り出した結果出てくる幾分か異なった諸環境下、政治家たちや植民地の行政官たちの頭の中には、どんな俗っぽい政治的な狙いを持っていたとしても、手短に言うと「文明」の伝道者たちであるという意識が少なくとも高く位置づけられていたのである。

●トインビーは「その海外展開した諸帝国に住む人々に対し西欧社会が影響を及ぼしたこの側面は、私たちは今気づいているように単なる政治的な影響よりも長く生き延びているのだ。」と述べこの章の纏めに入る。

ｐ559　1行目～8行目迄

○**帝政の文官制度**から**もっとも恩恵を受けた**のは、**後継国家や世俗的文明ではなくて、教会であった。一連の地方国民国家群の中に取り込まれている行政部門は、教会という聖職政治組織の基層として機能していた。**

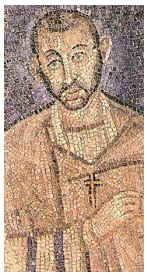
この基層は、テーベのアメン大司祭の下、トトメス三世によって組織化 された全エジプト教会の中ではエジプト「新帝国」として規定され、また ゾロアスター教会の中ではササン王朝として規定され、更にキリスト教会の中ではローマ帝国として規定されていた。

ｐ559 下から9行目～

●**トインビーは「**西欧のカトリック教会が発展の方向へと決定的に転換させた**３人の歴史的人物**が、ローマ帝国の世俗社会の文官から任用されたのであった。」と述べ纏めに入る。

① **アンブロシウス(340 頃～397)**は、時の職位の頂点、ガリア執政庁長官の息子で、リグリアとアエミリアという北イタリアの二つの地方の総督の地位を若くして約束されていたが、374 年には保証されていた役人という職業の枠から無理矢理に引きずり出されてしまい、民 衆の圧力でもってミラノ主教にむりやり押し込められたのだった。

●**アンブロジウス**（Ambrosius, 340 年? - 397 年 4 月 4 日）は、



4 世紀のミラノの司教（主教)。正教会・非カルケドン派・カトリック教会・聖公会・ルーテル教会の聖人で記念日は 12 月 7 日、ミラノの守護聖人でもある。

四大ラテン教父・西方の四大教会博士の一人に数えられる。アウグスティヌスに影響を与えたことでも有名。**アンブロシウス**、**アンブロシイ**とも表記される。イタリア語名は**アンブロージョ**（Ambrogio） で、聖人の敬称を付加して**サンタンブロージョ**（Sant'Ambrogio） と呼ばれる。英語では Ambrose（アンブローズ)。日本正教会では**メディオランの主教聖アムブロシイ**と記憶される。ウィキペディア（Wikipedia）より

② **元老院議員のフラヴィウス・マグナス・アウレリウス・カッシオドロス(490頃～585)**は、

丁度働か盛り、蛮族軍団長に仕え、ローマ人のイタリアを統治する、有難くない仕事をしながら過ごした。そして、役人生活時代に習得してきた古典文学の研究が創造的で、その職を退官後には有用であることを見つけた。彼は、南イタリアの田舎にある所領であるスクイッラーチェ地方の土地を開拓し、修道生活ができる施設を造った。モンテ・カッシーノにある聖ベネディクトゥス共同体に所属する人々が神の愛という霊感を受けながら原野を開拓して労働したのと同じように、その施設に住む人々は、同様に霊感を受けながら古典とか神父たちの書を 書き写すという骨折れる精神的作業をこなした。

●**フラウィウス・マグヌス・アウレリウス・カッシオドルス**（Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus , 485 年頃 - 585 年頃）は、一般に**カッシオドルス**として知られるローマ人の政治家、著述家である。東ゴート王国のテオドリック大王に仕えた。ウィキペディア（Wikipedia）より

③ **大グレゴリウス(540 頃～604)**は首都長官を務めたが、その世俗的な役人を辞めた後、カッシドロスの前例に従い、ローマにある先祖伝来の

館 を修道院に作り変えた。そして、そのことによって彼は自分の期待と願望とは裏腹に教皇制の創始者のひとりとなる羽目になってしまった。

●グレゴリウス 1 世（Gregorius I, 540 年? - 604 年 3 月 12 日）は、

ローマ教皇（在位：590 年 9 月 3 日 - 604 年 3 月 12 日）。問答者グレゴリウス（Dialogos Gregorios）、大聖グレゴリウスとも呼ばれる。典礼の整備、教会改革で知られ、中世初期を代表する教皇である。四大ラテン教父の一人。ローマ・カトリックでは聖人、教会博士であり、祝日は 9 月 3 日。東方正教会でも聖人で記憶日は 3 月 25 日。日本ハリストス正教会では先備聖体礼儀の作成者・ロマの「パパ」問答者聖グリゴリイ（鍵括弧原典ママ）と呼ばれる。

グレゴリウスはローマの貴族の家庭で生まれ、政治家としてのキャリアを積んでいたが、思うところがあって修道院に入り、590 年に教皇に選ばれた。グレゴリウスは教皇に選ばれると精力的に教会改革に乗り出し、カンタベリーのアウグスティヌスをイングランド宣教に派遣するなどした。グレゴリウスは西方だけでなく東方においても著名な　　存在であり、ローマ司教の域を出なかった教皇職の権威を高めることになった。ウィキペディア（Wikipedia）より

●トインビーは更に後二人、田舎紳士を追加する。

ｐ560 下から 13 行目～末行迄

○オーヴェルニュのガイウス・ソリウス・モデストゥス・アポリナリス・シドニウス（430 頃～483）と**キュレーネのシュネシウス**（370 頃～415）は、**創造性のない文学道楽にうつつを抜かし**ていたのに、それから引っ張り出され、**彼らが住んでいた田舎の人々が当時の世界教会運動大変動 の渦中に巻き込まれた**のであった。 **ふたりとも、地方の指導者としての重責、心痛、危険を我が身に引き受**け、それに挑戦しようと応じた。そして、それぞれが自分にとって**困難な任務を果たす最善の道は、その 地域社会**

の司教として働くことであることを知ったのである。

５人の出身とか経歴は異なっているが、**４つの共通点を彼らは持っている。**

○ 恐らく**カッシオドロスを除き**、彼ら全てにとって**聖職者として生きることは不本意であった**ことであろう。

●**シドニウス・アポリナリス**（Sidonius Apollinaris、430 年頃の 11 月 5 日 - 489 年 8 月）は、西ローマ帝国末期の元老院議員。詩人や外交官、司教でもあり、聖人に列せられている。エリック・ゴールドバーグによれば、シドニウスは 5 世紀のガリア出身で唯一記録が残っている、最も重要な著作家であるとされている。彼は 5-6 世紀にかけての、著作が残る 4 人のガロ・ローマン貴族のうちの一人であり、他の 3 人は、リモージュ司教ルリキウス（Ruricius、507 年没）。ヴィエンヌ司教アウィトゥス（Alcimus Ecdicius Avitus、518 年没）、そしてティキヌム司教であったアルルのマグヌス・フェリクス・エンノディウス（Magnus Felix Ennodius、534 年没）である。彼ら全員がガロ・ローマン貴族のネットワークのもとに緊密な関係にあり、そのネットワークはガリアのカトリック僧侶の間に張られていた。

シドニウスは多数の書簡、仕えた諸皇帝への賛辞（英語版）を書いており、彼の著作物は 5 世紀中ごろの西ローマ政府の政情を知るための重要史料である。彼の祭日は 8 月 21 日である。(Wikipedia) より

●**シュネシウス**、北アフリカ，キュレナイカ地方(現在のリビア東部)の都市プトレマイスの司教。ペンタポリス地方(リビア・スペリオル州)の中心キュレネの名家に生まれ，アレクサンドリアで女性哲学者ヒュパティアらに師事して修辞学と新プラトン主義哲学を学んだのち，所領に戻り読書と狩猟の日々を過ごす。399 年リビアに対する減税陳情のためコンスタンティノープルに派遣され，反ゲルマン派有力者の仲介を得て，アルカディウス帝の前で君主政論の演説を行った。

p 561

○アンブロシウスは司教にされてびっくり仰天したが、**シュネシウスとシ**

ドニウスは、全体として矛盾した辻褄の合わないものの、彼らには明らかに胸を打つような役回りに対して、遠慮がちに黙って同意したのだろう。**グレゴリウスは、助祭、外典係、教皇にさせられることには気が進まなかった**。彼は平凡な修道士になりたがってきていたのであり、自分が創設した修道院の院長になるとは思ってもいなかった。

○ ２番目の共通点は、これら元 は世俗の貴族階級であった全ての人々は、自分たち自身が持つ意向は無視され、ただ彼らの行政手腕と経験を教会運営のために活かすように強制されたことである。

○ ３番目の共通点は、彼らは俗界においては中々発見し難いこのような実行力を、聖職組織の中で活用するための機会を掴んだことである。最後の４つ目の共通点は、聖職組織の管理者としての立ち振る舞いを、精神的な面で持ち合わせていた彼らの非凡な才能の芽を摘む結果になったことである。

○ このようにして、彼らを行政官にすべく教育してきた結果なのか、その 世界国家の崩壊が、これらのローマの紳士たちから世俗的な生活を続ける可能性を完全に奪い去ったとき、彼らはこのような大きな挑戦に対して、 キリスト教会に仕える道に入り、新しい社会秩序を創り上げるのを手助けし、そして、すべてを投げ打ちながら対応したのであった。

●図版 257(桑原訳版 p129):「世俗のしもべと神のしもべ、教会は組織の体制を整えるために、帝国の制度を積極的に模倣した。この図は中世西欧の世俗的支配者の順位と聖職者の順位とが見事に対応した階級序列を示している。皇帝と教皇、君主と枢機卿、貴族と大司教。役人と司祭。」

３８世界国家に未来はあるか （鈴木版 p562～570、桑原訳版 p130～133)

P562～

○私たちは世界国 家なる政治体という「種」の数多くの実例を、この第６部の前章にて取り上げながら論じてきた。これら帝国の中のごく少ない、主な事例として**ロシア帝国をあげられるが**、それは**一つの文明**、すなわち**一つの文化的「世界」が持ち合わせている地方的政治体の全てを包含するような単一の体制の下に統一しようと、偏狭なる野心を抱いて**

それを実現してきていたという点では「世界的」であった。しかし**帝国の殆ど**、つまり例えば、**中国帝国、ローマ帝国、東ローマ帝国は、文字通り世界規模で領土支配をしていると公言できる**し、なお且つ彼らが支配している臣民たちをその自負に応える形をとっていると自ら感じていた点においてのみ**「世界的」**であった。

〇私たちがとりあげた二つのタイプに分けられる世界国家の全ての中から選ぶと、**中国とロシアという二つの帝国だけが生き延び、現存している**ことに気づく。この内、中国だけが字面通りの世界性を所有していると主張したことがかつてあった。その中国ですら、今下の政治構造から鑑みると、その世界性に対して自国の古風な所有権主張に気づいて自らそれを和らげようとしているのだ。

●漢字の「帝国」は和製漢語である。現在中国語で用いられている「帝国」の語は 19 世紀頃日本より輸出された語である。例えば清を最初に大清帝国呼び始めたのも日本であった。

p 562 下から 12 行目～

〇**中国は技術面での発達段階から見ると、字面通り世界規模**になってきていたが、一方、政治面での発展段階からみると、その領土は数多くの群雄 割拠状態にあって分割された社会であり、それに従いながら統治して適応せねばならなかったことに気づく必要がある（地球上にある統治国の総計は、第二次世界大戦前後で２倍になってきている)。厳密な政治用語で言うと、中国は自国を間接的に形成するための世界性という所有権の主張があり、ソヴィエット連邦もまた同様であり、**中国とか ロシア**という**二つの地域的な帝国の、現在の支配者たちの公式的発言によると、一つの教義でもって先導するような政治的な伝達手段へと今や変わってきている**ということだろう。

●トインビーは「中国の歴史を振り返ると未来が無いように思えるかもしれない」と言っているが今日の中国は厳しいと思う。

p 563 上から 11 行目～18 行目迄

〇この「種」の政治体を襲った最も大きな悲運の一つが、西暦５世紀のローマ帝国西部で起きた取り返しのつかない帝国の崩壊にあった。それ

以降、**西欧キリスト教圏は政治的な統一は一度もない**。過去 500 年以内になされた世界での西欧化は、数多く分かれて競い合った地方の、西欧国家群が担うべき仕事に化してしまった。それら相互の競争が、西欧が拡張する背後に潜む主なる推進力の一つとなり、更には、**政治的分裂こそ、西欧化が地球の政治風土に対して影響を与えてきた顕著なる特徴**となっていると言える。

p 563 下から 12 行目～

○ローマ帝国後の西欧キリスト教圏の政治的分解は、すべての世界の政治的統治をもたらし、**現代に入ると地方主権国家群が全盛を謳歌している**。地域的な規模の観点での国家間の混乱状態は、紀元前千年紀におけるヘレニズム世界に見られた特徴であったし、また紀元前３千年紀初期におけるシュメール・アッカド世界に見られた特徴であったし、そして、また**現代における地球を覆う全世界でも見られる特徴**である。

●そしてトインビーは自問自答する。

p 563 下から 6 行目～

○**過去の**時代における**世界国家**が、これからの人類にとってどんな関連があるのだろうか。**生き延びている二つのこの「種」の政治体**が、「博物館での陳列品」以上のものになりうるのであろうか。その世界国家を「歴史上の単なる骨董品」だとして、ご破算にすることはできないのだろうか。

●ご破算にはできない、現に世界国家が蔓延ってるではないか！トインビーの言う「人類の誰もが平和で自由のある統一された一つの世界を今日熱望している」**国家などは夢のまた夢と思う**。

p 564 上から 5 行目～13 行目迄

○この「種」の政治体で生き延びた事例の一つが、中国であることを思い起こしてみたい。中国は期限前 221 年以来殆どの時代を通じて統一を保ったまま、どんどん領土を拡げ、またどんどん人口を増やして来た国家であり、近時では 1839 年～1842 年のアヘン戦争まで、世界人口の半分を占めながら、文化の中心、また政治の中心であった。中国の伝統的な「世界観」は、３千年紀を超える中国の体験によって醸成され、今

日、それが試されているのだ。そして、その世界観の鍵となる概念の一つは、能動的活動である「陽」 と、受動的状態である「陰」との**弁証法的な交替**と考えたい。

●**交代**なら：入れかかわって役割を引き継ぐ。**交替**なら：かわり番こで行う。

ｐ564 上から 13 行目～14 目迄

○「陽」または「陰」のどちらかが極点にまで達すると、その反対の極点 にかぶさって、自然と平衡を自動的に復帰する。今度はその反対側の状態が、自然が許す範囲でより遠くの方まで行き達した場合には、もう一方の状態へ結局は復帰する。

●**陰陽五行説**：陰陽二元論が、この世のものを、善一元化のために善と悪に分ける善悪二元論とは異なると言う事である。陽は善ではなく、陰は悪ではない。陽は陰が、陰は陽があってはじめて一つの要素となりえる。あくまで森羅万象を構成する要素に過ぎない。中国の戦国時代末期に五行思想と一体で扱われるようになり、陰陽五行説となった

・**陰陽制約**：提携律とも言い、陰陽が互いにバランスをとるよう作用する。陰虚すれば陽虚し、陽虚すれば陰虚する。陰実すれば陽実し、陽実すれば陰実する。

・**陰陽消長**：拮抗律とも言い、リズム変化である。陰陽の量的な変化である。陰虚すれば陽実し、陽虚すれば陰実する。陰実すれば陽虚し、陽実すれば陰虚する。**ウィキペディア（Wikipedia）より**

ｐ564 上から 20 行目

○**ローマ帝国がその西方で崩壊**して以来、この帝国の辺鄙な領地にあった廃墟に発生した新しい文明は、世界国家の特徴である「陰」の状態とははっきりと区別できる「陽」な様相にあった。しかも、ローマ帝国後の西欧での「陽」の活動は、時間が経つにつれて強くなる一方であった。

ｐ564 下から 7 行目～下から 3 行目迄

○先ず、ローマ帝国を継承した蛮族国家において、次に中世西欧の都市

国 家において、そして近代の国民国家では、西欧文明が本来あった領域ではそれ以前の都市国家を圧倒しながら去り、その西欧社会が地球規模で拡大して行った結果として、今日、**世界中で政治体の標準型**となっているのである。

p 564 下から 2 行目～ p 565 上から 8 行目迄

〇西欧キリスト教圏はもともと教会によって統一されていたが、それも 16 世紀には引き裂かれてしまい、その後、分断されてしまった西欧キリスト教会のそれぞれが 17 世紀以降、西欧人たちが持つ魂に対するキリスト 教の影響は次第に失われて、最終的にはいずれもが小さくなったのである。キリスト教以後の形態でもって、西欧文明が世界規模で西欧の遺産である分裂と混乱とを世界の果てまで拡げたのであった。中国の伝統の中で育ってきて伝統を重んじる人がこの光景を眺めると、世界的規模の「陽」の活動の発作が起きつつある現在の徴候は、近い将来には「陰」の状態へと比例するような形でその強固な制限条件を外そうとしていることが分かるであろう。

〇桑原訳版 p131 図番 258、新しい社会？現代中国の体操演技、西洋人はしばしば中国を現代のリヴァイアサンのようにみて反発するがこの儀式のかげには、分裂した世界の教訓となる相互の結束と協力との理想像がある。

●リヴァイアサン（英語読み・**日本語慣用表記：レビヤタン**）は、旧約聖書に登場する海中の怪物（怪獣）。悪魔と見られることもある。「ねじれた」「渦を巻いた」という意味のヘブライ語が語源。原義から転じて、単に大きな怪物や生き物を意味する言葉でもある。ウィキペディア（Wikipedia）

〇文明の政治的な構造が初めは多元的なものであったのに最終的には政治的統一がなされたと、伝統的なものに興味を持つ観察者はまた指摘が

出来たのだった。これは何も中国文明の歴史に限らず、シュメール・アッカド文明、ヘレニズム文明、アンデス文明の歴史も同じ道を辿ったのである。

●ここでトインビーは三つの事実(犯罪行為)を指摘する。**「核兵器の発明・人口の爆発的急増・自然資源の枯渇(消耗)と環境汚染」**と指摘する。

p 565 下から 4 行目～p 566 上から 8 行目迄

〇無生物なる自然力を動力化することで、その限られた自然という世襲財 産を、今や使い尽くすまでの強い力を人類は持つに至ったのだ。ずっと以前は、自然という無慈悲なものが人口増加を抑えていたのに、医学の進歩のお蔭で死亡率低下がもたらされたのだ。機械化の技術（訳注；航空機・漁船・通信等）による時空間を感じさせないことが、地球上の大量虐殺が可能な核兵器を人間に使わせる強い力を与える結果となった。これら三つの事実（犯罪行為）が組み合さわってしまうと、地球の平和を希求し、地球資源を保護し、世界の人々に産児制限をさせるなど、効果的で世界的規模の政府を樹立するように、要求しているように思えてならない。

p 566 下から 12 行目～下からの 5 行目迄

〇以前存在した世界国家が解体した主因と推測される内部の頽廃は、大量虐殺を防ぎ、人口を制限し、資源を保護するなど必要な処置 をせず、また永久に続いていて、その危険性が差し迫っていたのに、対処しなかったことなどから生じていたものだった。こうして人間に関わる問題の領域においては、宇宙が持つ律動の進行がかなり止められるのかも知れない。現在の「陽」の様相を追っているように見える「陰」の状態は、「陽」の再来に取って代わることはないに違いないであろう。

p 567 上から 8 行目～12 行目迄

〇人類に起こりうるだろう運命を示唆しているもっとも重要な帝国とは、近代西欧諸国に見られた最近の諸植民帝国とか、或いはアレクサンダー大王の後継者たちによって設立された、アケメネス帝国の残骸で切り分けた 群小の諸帝国のように、幾つかの単一文明なる統一体の社会内

の地方国家群によって設立されたものではないということである。

p567 下から 11 行目～下から 8 行目迄

〇人類が破滅的な状態の代わりにとりうる唯一の方法、つまり永久的な専制政治体制のもとで私たちは生きるしかそれを避けることができないとするならば、歴史に残っている世界国家が持つ長所と短所の両方について、慎重に研究すべきであろう。

P567 下から 7 行目～p 568 上から 3 行目迄

〇未来の世界国家は文字通り世界的規模のものでなければならないであろうが、しかし、このことが必ずしも過去の通則通りにひとつだけの文明の森羅万象である必要はないことを示している。つまり西欧人たちは、彼ら自身の文明が持つ価値と目標でもって永遠に支配できるであろうと考えがちであるが、そう自動的には想定してはならないのだ。それどころか、むしろ、未来の世界国家とは、現存する数多くの諸文明にあるすべての文化的諸要素が我を張り続けている中で、自由意思によって行動するような政治的連合体として発足する可能性があると言えるであろう。

p 567 上から 4 行目～10 行目迄

〇西欧は過去 500 年に亘って他の地域にある現存の諸文明に対して文化的な急襲をし続けてきたことは事実であるが、新しい諸文明が未来には現れないとか、現在沈没仕掛かっているように見える諸文明が浮上出来な いだろうと、なおさら断言できない。いずれにせよ、多くの諸文明とか文化的な伝統というものは、単一の政 治体制のもとで人間がどう共存して生きてゆくかを学ばなければならさ そうである。そして、歴史に残る世界国家から私たちが学びうる最たる有益な教訓とは、競い合っている諸文化がどうやって共存し、且つその努力をお互いに実らせることが出来るかということである。

p568 下から 7 行目～p568 上から 7 行目迄

〇世界国家の建設者たちには、彼らの領地内での文化的な多様性を認識し、且つ寛大に取り扱うよう仕向けるという実際に役立つような配慮が求められているのだ。私たちが諸世界国家について既に概観して得たこの特徴的な寛容性という一つの見地は、言語の多様性に関する寛容性にあると考えたい。同様に、宗教の選択は個人の問題であると見做されている現在において、もし政治的画一性でもって、過去においても度々見られたことだが、単一の宗教の正統性とか単一の主義の正統性を強要するような事態になったらそのことは、大いに時代に逆行する態度をとることになるであろう。アケメネス帝国がとった宗教に対しての寛大な政策は、実に頼もしい、且つ私たちを鼓舞してくれる先例となっていることに気付く。私たちが再び明言してきてしまった諸世界国家の特徴の一つとは、それら世界国家が掲げた表向きの諸目的と、実際に出した諸結果との間にある乖離のことである。

●トインビーの「38 世界国家に未来があるか」纏めは p570 上から 3 行目～末尾まで。

〇地球上に住む**人類の未来**について、一つの起こりうる**投影図をこれから示す**ことにしたい。過ぎ去った世界国家の歴史は、私たちに私たち自身の未来について、幾つかの一般的な前提条件を持つことを許し、そして幾つかの肯定的な教訓を私たちに提示さえしてくれるが、私たちがそれらから学ぶことができる **唯一で最大の教訓は、恐らく否定的なものとなろう。**人類の誰もが平和で自由のある統一された一つの世界を今日熱望しているが、過去において長いながい分裂とか戦争を繰り広げ、耐え難き無秩序や貧苦に窮しながらの苦い経験をした後に、自分たちが打ちひしがれた社会を救い出そうと、それまで競い合っていた地方ごとの政治体を強制的 に統合しようとする気にさせてきたのである。この統合が例え専制政治を課すことに、いつも至らなかったにせよ、統合は、いつもある社会の来るべき没落という前兆となっていた。今に生きる私たちには、私たちの先行者たちが経験したことをもう一度 やり直して、この

ような教訓を学び取るような贅沢をする余裕はない。 なぜなら私たちが手をこまねいていると、私たちが取りうる選択肢は、世界の専制政治か人類生存終焉のいずれかに減ってしまうからだ。私たち自身のものとは違う社会の、過去の歴史という私たちの知識は、未来を私たちの手に引き寄せることで、災禍を出し抜くように活気づかせなければならない。私たちが傍観していたら、自分たちでは制御できない事件が私たちに襲いかかってくることに気付く必要があるのだ。

●世界で最も「強い国」ランキング「2020 年版」The most powerful countries on earth in 2020,ranked より

1 位：アメリカ、2 位：ロシア、3 位：、4 位：ドイツ、 5 位：イギリス中国、6 位：フランス 7 位：日本、8 位：イスラエル、9 位：韓国、10 位：サウジアラビア、11 位：アラブ首長国連邦、12 位：カナダ、13 位：スイス、14 位：インド、15 位：オーストラリア、16 位：トルコ、17 位、：イタリア、18 位：カタール、19 位：スペイン、20 位：スウェーデン、21 位：オランダ、22 位：シンガポール、23 位：ノルウェー、24 位：ブラジル、25 位：エジプト

●これから日本の課題は二つあると思う

・一つは中国の脅威から如何に国を守るか、**瞬変即攻が肝要だ**、周辺国の急激な変化に対しいかなる時も即応出来るようにすること。周りは核武装した、中国、ロシア、北朝鮮に囲まれている。韓国も決して友好国ではない。平和憲法 9 条があれば大丈夫なんて寝言を言っている場合じゃない。

敵地攻撃能力保持､核武装､弾道ミサイル等々導入するべく検討し実施すべし。

・二つ目は人口減少に如何に歯止めをかけるか。地球の人口は今から 30 年後(2050 年)減り始めるそうだ。一度減り始めると、二度と増加する事は無く減り続ける。日本の人口は 2065 年までに 8800 万人になり、2010 年(ピーク時)の 2/3 強まで減る。日本政府は人口 1 億人を維持することを目標に掲げているがその実現法は誰も知らない。若者は仕事を求めて田舎を捨てる。日本だけではない、韓国、香港、台湾、シンガポールは一世紀分に相当する経済の近代化を僅か 1 世代の間に駆け足で達成した。日本を含めた 5 つの社会は今、最も出生率が低い。**(2050 年世界人口大減少 文藝春秋 ダリル・ブリッカー ジョン・イピット**

ソン)

中国も例外ではない、『東方新報よると、中国の人口は年内に 14 億人に達する見込みだ。当面は人口増が続くが、国連の推計によると、2027 年ごろにはインドに逆転され、世界一の座を明け渡す。2028 年の 14 億 4200 万人をピークに減少に転じる見通しで、そこからは「苦難の時代」に直面すると予想されている。』 世界中で爆発的コロナウイルス感染により人口減に拍車がかかるのではないか、心配だ。

●世界国家の未来は極めて厳しいと言えるのではないか。

参考資料；

・J.A.トインビー国家観に関する解釈をめぐって
東洋哲学研究所　文学研究科人文学専攻博士前期課程修了　春日 潤一
・比較文明論と国際政治学との接点の追求：ハンチントンの「文明の衝突と世界秩序の再編成」を
めぐる考察　　明治大学社会科学研究所紀要　三宅 正樹
・「21 世紀への対話」に臨んだトインビー博士の歩んだ道　創価教育研究第３号　北 政巳
・アーノルド・トインビーの宗教観 聖書と宗教学会 名古屋学院大学 大宮有博 研究室 寺尾寿芳
・2050 年世界人口大減少 2020 年文藝春秋　ダリル・ブリッカー　ジョン・イピットソン
ダリル・ブリッカー：名門調査会社イプソスのグローバル CEO、世論調査と統計分析の専門家
ジョン・イピットソン：カナダを代表する新聞社のジャーナリスト、政治や国際関係を専門のジャーナリストとして本書を共同執筆
・フリー百科事典：ウィキペディア（Wikipedia）多数参照

「中華の成立」―唐代まで　渡辺信一郎著、岩波新書(2019.11.20 発行)

第二章　「中国の形成―春秋・戦国」

三節「封建制から県制へ」

2020 年 11 月 8 日　小林健一

●春秋県の成立―晋国覇権体制と県について

・この節では殷（前 6000 年～前 770 年）の時代以降、春秋・戦国（前 770 年～前 220 年）及び その後の秦・漢（前 221 年以降）の時代において、社会の変化がどのような過程で西周からつづく封建制を解体していったのかを、前６世紀後半に晋を中心に生み出された５０県体制を具体的事例として確認する。

・覇権体制とは会盟（周王が中心になって始めた周辺諸侯と結んだ同盟）を通
して中原諸侯が従属する政治的な秩序の体制をいう。晋の文公が確立した。

・世族支配体制とは春秋中期に成立した封建的な体制で、代々にわたって有力氏族が卿位（きょうい）を独占して世襲する政治体制をいう。

・文公が晋王として即位した時は世族支配体制だった。すなわち、父系の血縁関係と母系（姫性）の血縁関係の複合的な集合体が支配階級を構成していた。前 636 年当時の晋では、胥（しょ）・籍・狐・羊舌（ようぜつ）・韓等の 11 の公族の世族たちが朝廷の政務を管轄していた。そして国君の姫性の世族たちが中央の政務を、他の姫性の諸族（親戚関係）が地方の政務を管轄していた。そして晋公は諸侯からの貢献物で生活、大夫は封邑の収入で生活、士は田土の収入で生活、農民は労働で生活、手工業者や商人は官府（官庁）で働いて生活した。ただし、この時期、世族層は激しい勢力争いを繰り広げており、前 539 年までに籍・原・狐・伯等の多くの諸世族が没落していった。

（語句の説明は節末を参照）

・血統による世族支配体制は前７世紀半ば頃から、徐々に軍事的な要素を伴っ
て県制として再編され、新しい階層制の聚楽群が進行した。すなわち新しい支配層は県として領地を与えられて、県大夫として城を中心とする聚楽群を支配した。県は晋の公邑だったが、聚楽を構成する采邑は私有地と認められるという２面性が有った。そして各世族は韓氏が７県、祁（き）氏が７県、羊舌氏が３県のように、各々数県を領有して晋国の支配集団を編成した。

・前６世紀後半の晋は、韓起（人名）を中心に６卿８大夫の下に４９県からの 4900 乗の戦車軍団が連合体として編成されていた。すなわち、県を単位に戦車軍団を構成し、戦士は各県の大夫を中心に軍団を形成し、韓氏や羊舌氏等の世族毎に族的結合を基礎とする支配者集団の連合体が成立していた。

・「春秋左氏伝」（前 537 年）は県の様相を次の様に伝えている。“韓起の配下には趙成（ちょうせい）などの５卿、羊舌肸（ようぜつきつ）の配下には張趯（ちょうてき）などの８大夫がおり、皆、優秀な選良（選ばれた者）である。韓襄（かんじょう）が公族の大夫となり、韓須が外交を担当する等、韓氏の族たちは大家である。また韓氏が軍役を出す７邑は皆、大県である。従って、例え晋国が韓起を失っても５卿・８大夫が韓須等を補佐し、１０家が領有する９県の戦車 900 乗、他の 40 県からの 4000 乗によって報復できる。”

●晋の県の下層の動きについて

・下層では前６世紀の半ばには既に徭役（ようえき）編成が実施されていた。徭役とは築城などの労役奉仕する制度のことで、県の長官（県大夫）の下位の興尉（こうい＝役職）が興人（こうじん＝外から来た助っ人住民）や県人（百姓）等の住民の徭役を取り仕切っていた。その他にも県令、県尉、県師などの役職が地域ごとに住民を組織化して支配する体制が形成され始めた。この興人や県人による歩兵への編成と政治社会への進出は、まだ血統による世族による支配体制に留まっていた層を徐々に解体させ、新

しい官僚制にもとづく県制へと進んでいった。これが中国における国家の形成の最終局面といえる。

●三晋分立と戦国県制の形成について

・前 514 年に６卿（韓、趙、魏等）が３県を所有していた祁氏や７県を所有していた羊舌氏を滅ぼし所領を再編し新たな県大夫を任命した。これを機に晋国の内部で勢力争いが激しくなり、前 403 年には韓・趙、魏の３卿が晋国を３分した、世族による支配体制は解体され官僚制による県制が施行されて行った。

・上計（じょうけい）は 1 年ごとに中央政府に対して行うその県の政治財務報告であるが、同時に年間計画・租税・貢献物の貢納とともに地方の賢人や役人の推薦等も行った。この制度の存在は、1 年単位の財務運営と世族ではない官僚が統治する行政が確立していたことを示す。

●この節での語句の説明

★文公（ぶんこう）：前 697 年～前 628 年の晋の王で名は重耳。父、献公が

死亡した後、内乱を避けて国外（周）に亡命したが 19 年後に夫人とともに

帰国して即位した。国を充実させて、春秋５覇の一人となる。

 ★中原（ちゅうげん）：黄河中流域を中心とした地域で殷、周等の古代中国

文明の発祥地。後に漢民族の発展により華北一帯をさす様になる。

★公：身分の高いもの。爵位（階級制度）には他に侯、伯、子、男等がある。

★大夫（たいふ）：中国古代の官職。卿（けい）の下、士（侍のこと）の上。

★邑（ゆう）＝郷邑：城壁で囲まれた村・集落のこと。聚楽（じゅらく）と

同じ。封邑（ほうゆう）・食邑（しょくゆう）・采邑等は領地をさす。

四節「商鞅（？～前 338 年）の変法―前４世紀中葉の体制改革について」

・晋国における改革の過程を示す直接の資料は残されていないが、華北西部にあり当時は夷狄（いてき）扱いであった秦国で商鞅（しょうおう）によって行われた一連の改革過程を確認する。改革の中核は小農民・小農社会を戸籍によって把握し、等級制の爵位を持つ国家の成員に編成して軍役・徭役・租税を負担させるもので変法とよぶ。

●変法の前提について

・前 408 年に官吏と百姓に武装（帯剣）が許され、翌年に穀物に租税がかけられて租税を媒介として統治者集団と被支配者集団を構成する改革が始まった。

・前 379 年には蒲（がま）、藍田（らんでん）、善明氏を県とし、前 375 年には商鞅改革の前提となる戸籍制度を施行した。前 374 に魏国との戦争の前線基地だった◯陽（やくよう）に県を設置した。（漢字変換できず）

・県からの上計の重要項目は戸籍数の報告であり、戸籍による百姓の編成は租税と軍事・徭役につながる台帳であり、庶民支配と魏国との戦争を遂行する軍事上で必要であった。（本文記載の「史乗」＝報告書、「嚆矢」（こうし）＝（戦いの前に敵陣に射る矢。ここから物事の頭に記す言葉となった））

●戸籍について

・国家に対する租税、兵役、徭役の納入責任者は戸主であり、戸単位に人数と田土を自己申告して一括納入された。戸籍は家族や親族や血統とは関係なく、居住地である郷・里を単位として編成された。登録単位は非自由民（奴婢（どひ）、部局（ぶきょく））や佃客（でんきゃく）を含む一緒に住む者たちである。国家は流亡（逃げさすらう人）のような形で税役負担から逃れることを防ぐため大家族での登録を禁じたりした。

●第１次変法（戸籍の体制改革に対する位置付けについて）

・第１次変法は前 356 年に実施された、戸籍によって租税・軍役等を課す改革であるが、実際に戦争で軍功をあげた者には上級の爵位を授け占有領土の拡大等の恩恵をつけた。これは百姓だけでなく秦国の宗室（そうしつ＝皇族）にまでおよび、軍功のない公族は宗室の戸籍に附載されず特権もなくなった。軍事的功績によってのみ支配者身分となれるという制度によって、族支配者集団が解体され直接生産者である農民の居住地を単位とした国家の形成がなされた。

・商鞅は５家、１９家という小さなグループ単位に什伍制組織を作り、住民どうしを相互に監視させた。しかしこの仕組みは小農世帯相互に分断をもたらし、小農が統合規範を作り共有していく新たな組織を形成していく上では阻害要因となった。流動性の高い小農社会を生み出し専制主義的な政治支配を再生産する温床となった。

●第２次変法について

・商鞅は前 350 年に着手、秦の都を雍（よう）から咸陽（かんよう＝西安の北西）に遷都した。また県（城郭を持つ大規模聚楽）、郷（中級の聚楽）、里（小聚楽、邑）の３階層制の聚楽群を再編し３１県制を施行した。県には中央政府から県令・県丞（けんしょう）・県尉を派遣して行政統治を行った。

・耕地を図１６のように 100 畝（せ）（１畝は１アール（100m²））毎に分けて 1000 畝に区画する道路（阡陌＝せんぱく）を作って分田整理した。（阡は南北道、陌は東西道）

・前 348 年に県から中央政府への租税貢献制度である賦制（ふせい）を整備したが、これは租税負担の公平をはかるために度量衡（どりょうこう＝長さ・容積・重さ）制度により収穫量を定量化したもの。

●変法の諸結果（１）―県制から郡県制へ

・変法によって秦は富強となり戦国６国を滅ぼして統一を成し遂げた。前 330 年に隣国の魏・楚を攻めて前 338 年に魏から匈奴（きょうど＝遊牧騎馬民族）に接する領地（上郡 15 県）を獲得した。前 312 年、楚の領地の漢中の地、方 600 里を攻略して漢中郡を設置し、翌年には蜀にも郡を設置して直轄領とした。ここで秦の辺境にはじめて郡県制が導入された。郡は春

秋末期の晋で出現した行政区で、郡の下に県が作られたもの。秦では前４世紀の半ばに全支配地域に県制を、辺境地域まで領土が拡大すると郡制度を設置していった。

（上郡＝律令制で郡を里数の大小で５段階に分けた内の第２位をいう）

・前 278 年に楚の都である郢（えい）を攻めてその領地を南郡とし、翌年に巫（ふ）郡（四川省の近く）、黔中（けんちゅう）郡を設置、前 272 年に南陽郡を設置した。前 256 年に周を滅ぼし、前 230 年に韓を滅ぼし、前 225 年に魏を滅ぼすなど６国を次々に攻略した。

・更に前 222 年に遼東の燕（えん）を滅ぼし、代王嘉（だいおうか）を捉えて趙を滅ぼした。そして南方戦線では楚及び江南地方を平定し、越（えつ）を降して会稽（かいけい）郡を設置した。翌年の前 221 年には斉をも滅ぼした。ここに春秋・戦国期の分裂時代は幕を閉じ、郡県制を基礎とする中国最初の統一国家が形成された。

●変法の諸結果（２）―荀子（じゅんし）の国家論について

・荀子は戦国国家の仕組みから社会の成り立ちまで一貫した論理で説明した戦国時代の儒学者・思想家である。前３世紀の半ばに秦を訪れ具体的な分析を行なっている。彼は孟子の考えを推し進めて、社会的分業に基づく現実的な国家の階級的な礼制国家論を主張した。つまり社会の秩序形成は分業にあり、人はそれぞれの特質に応じて労働・技能の役割を分担することで、相互依存の関係を通して一人一人の生活が成り立つとした。能力の高い者が宰相・士大夫・官吏（かんり）という官僚制を構成し、小人は農・工・商を通して労働を提供すべきことを理論で示した。

・そして「士」以上は礼楽（れいがく）と法制による政治社会の秩序化を主張した。礼楽とは礼節と音楽等の文化である。この考え方によって政治社会の秩序化がその後 100 年をかけて進行し、上級特質を持つ王権・官僚制体系が類醜（るいしゅう＝身分の低い集団）な庶民・百姓を支配する**伝統的な中国の専制国家が形成された**と考える。（著者）この具体的な内容は第 3 章で述べる。

●この節での語句の説明

★大丞相（じょうしょう）：大臣のこと、後世では明の時代に廃止された。

●資料（図書の選択）について・・同じテーマに対してそれぞれ異なる視点
で書かれたものを比較するために幾つかの図書を選択した。
・資料１　＆　資料２）中国の古代史全体を捉えようとしたものではなく、
著者がこだわったあるユニークな視点で春秋戦国を眺めて解説したもの。
所謂、歴史書ではなく新書版で読みやすい解説書から選択した。
・資料３）春秋戦国時代の歴史の流れを理解するために、史実を正しく分析
しようと試みた結果を詳しく説明していると思われる本を選択した。
・資料４　＆　資料５）歴史の流れではなく、中国の古代史を図や写真で理解
できる様に編集された本を選択した。

●疑問と課題：

古代中国は如何にして専制主義的な政治支配を確立したのか。そして、中国では何故、春秋戦国期に形成されたベクトルが現代までずっと継続してきたのか？

歴史を理解する方法の理解・・はるか昔に起こったことを正しく捉えるために確実な方法は、その時代に書かれた書物を読むことである。しかし、書かれていることの全てが実際に起こったことかどうかは疑わしい。しかし、同じことについて書かれた複数の資料があればそれらを比較しながら、矛盾のない共通のできごとを「仮説」として描き出すことができる。

さらに当時の状況を推測できるあらゆる事実を持ってしても、その仮説が矛盾なく説明できれば、おそらくその仮説は正しいと考えられる。古代中国の研究者たちは皆そのような研究の進め方をしてきたが、この考え方は自然科学における真理の探求方法と同じである。違いは

「歴史」は実験によって再現性を確認できないだけ。しかもあらゆる情報を入手してそれらを比較検討していく作業は、恐ろしく地道で根気のいる作業である。

課題の前半の「問い」に対しては本書で「仮説」が出された。古代の中国では中原の諸国が力によって競い合う弱肉共食の社会であった。彼らが生き残りをかけて競争したのであるから、国の指導者が独裁的な社会を形作り、人々を実力主義でコントロールしようと考えたことは合理的であり当然のことと考える。蛮族の存在も合理的判断に影響を与えている。

特筆すべきは秦国に商鞅という天才が現れて極めて巧くやったことにある。しかしそれだけで 2000 年以上も同様な道を継続させることは難しい。しかも商鞅がやったことは、どれも当時では他の国が既にやっていたことばかりである。そもそも人間の集団が相手を出し抜くことから出発することは果たして常に自然なことなのか。（しかしながら歴史を眺めると、人間はどこでも戦いから出発しているので、その準備だけはしておかなければならないが。）

一方ではこの時期は、競争の中で自由にやるべきことを模索した時代だった。脱落した者は滅んだが、産業構造や社会構造がダイナミックに発展して変わっていく時代だった。科学や哲学や教育等が進展し、中国の歴史に大きな影響を与え国の基礎がこの時代に作られた。これらのベクトルがその後 2000 年も継続したことは凄いことだが、その理由は支配層が自分たちの作り出した歴史に誇りと自信を持っている所からくると考えられる。しかしながら専制主義王朝が現代まで続いていることはそれだけでは説明ができない。

課題の後半の「問い」に対する仮説として、中国では多くの人が無残な殺され方をしていることが影響している可能性を挙げたい。秦–趙戦争で 40 万人を生き埋めにしたのは敵国の兵士だが、自国内でも多くの人たちが無残に死んだ。商鞅は馬で股を裂かれたし、戦国時代に他国では無くなっていた殉死の習慣も残っていた。その後、廃止されたにも関

わらず始皇帝が死んだ時は、兵馬俑の 7000 体を大きく超える 3 万人の従者等が殺されて埋められた。

支配層に逆らえない感情がここからスタートしたと考えるのは単なる素人考えか。

今や世界には自由に侵入できる場所は少なくなった。どこへ行っても私有地ばかりである。互いの武器も高度に進歩した。このような状況の中で、中国がいつまでも専制国家のままで発展を続けることができるだろうか。つまり、今までのように力に頼るストレートなやり方が世界に対して通用していくのだろうか。この政治状況は自由な発想のない、トインビーのいう化石社会に近い気がする。中国の周辺には他のアジアの国々があり、インドがありロシアがありそして日本がある。そして合従と連衡はいつの世にも存在する。

フランス革命は 18 世紀末に起こったが、それは小氷河期に当たる飢饉の時代にも関わらず、王朝が庶民の生活を無視したことから始まった。中国が発展を続けている間は、同じことは起こりがたい。国内のあちこちに「香港」が必要だ。だから簡単には実現しないかも知れない。しかし国民が自分たちの力と意志で社会を変えていく流れは、2000 年経った現代では必然だ。その潮流が大きくなるためにはもう少し時間が必要だろう。中国の支配層がアメリカのサポートによる「バラ革命」をひどく気にして、万里の長城を国内外に作りあげているからだ。

参考資料：中国の古代史を記述したものから５冊を選択して読み、比較検討した。

●資料１「中国の歴史」山本英史、河出書房社　（第 2 章、第 3 章　27Page-79Page の要約）

・周代や後の戦国時代に書かれた儒家による記述には記述者自身の政治理念を託したものがあり、今に残る情報として価値はあるがその中にどれ程の史実を含むかは別の問題である。例えば孟子による井田法（せいでんほう）では、彼は五経の一つである「詩経」の中でこれを理想のものとして書いている。一方では同じ井田法について「周礼」（しゅうらい）では異なった記述がされて

いる。（公田と私田の区別がない等）　そして現在では孟子の説く制度が周代にあったとする説は否定的である。孟子の井田法とは土地を地味によって３等分し、連作地の上地は 100 畝、１年休耕地の中地は 200 畝、２年休耕の下地は 300 畝を支給するという制度である。

・春秋の５覇について・・・春秋とは東周が始まる前 770 年から数えて、晋から３国（韓・魏・趙（ちょう））が独立するまでの時代をいい、孔子の編集した魯（ろ）の年代記「春秋」からつけられた。周の力が衰えた後に有力諸侯が「尊皇攘夷」を名目にして覇権を争った。当初は斉を中心に会盟を結束してまずは当時の異民族だった楚に対抗した。会盟を主催できる諸侯を覇者と呼んだ。周を助けることが大義名分であったので、周を否定して自らを王と名乗ることまではできなかった。その後、覇者が次々と入れ替わり５覇が誰なのかは実は明確ではなく、有力諸侯の総称と言うべきである。　明らかなことは、この時代に力による勢力争いが活発化して今までの血縁関係による氏族支配制度が解体して行くとともに、農業の発展と貨幣を中心とする商業・経済が活性化したということである。

・孔子の出現・・・春秋末期に孔子が現れ「論語」が周辺諸国の政治体制に大きな影響を与えたと言われている。しかし、実際には当時の諸侯はこれを受け入れるだけの余裕はなく、後世の皇帝支配の時代に理念として官僚による政治の伝統を生み出す要因になったものであり、中国の伝統文化の形成の礎を築いたと言える。

・戦国時代の変化の一つは、国家が従来の点と線を結ぶ構造（邑制国家）から、面を支配する領土国家に変わったことである。体制も周代の封建制から郡県制に変化して、支配体制も貴族による世襲制から身分にとらわれない官僚制に変わった。世の中の分業化が進み生産力が伸び、社会が大きく変化した。

・戦国時代にはまた、百家争鳴というほど自由な討議が行われて、諸子百家というほど多くの思想家を生み出した。彼らの大きな課題は旧秩序の崩壊と弱肉強食の時代の中で、どう生きるべきかを考えることにあった。また、諸侯の間でも特に後半には合従連衡（がっしょうれんこう）の様な外交戦略が盛んに行われた。合従は６国の宰相となった蘇秦（そしん）が唱えたもので、秦の強大化に対抗するために他の６国の諸侯たちが同盟して団結したもの。連衡は秦の

宰相となった張儀（ちょうぎ）が実現したもので、東方の６国が秦と個々に同盟を結ぶというもの。このように諸侯の間でも雄弁外交が重要な役割を演じた時代だった。

・皇帝・・・秦の始皇帝は当時、各地に王が乱立するようになると王の上に君臨する権力にふさわしい称号を求めそれを「皇帝」とした。始皇帝の課題は、獲得した僻地を含む広大な国土をいかにして支配するかであった。李相らは各地に王をおく封建制を提案したが、李斯ら（りし＝当時の秦の宰相）は諸公子・功臣には国家の賦税で手厚く恩賞を与えれば良いと主張した。結果、封建制を取らず世襲制を廃棄して、全国を３６郡に分けてその下に県をおいた。そして長官は中央から派遣し任命権を皇帝が掌握した。これにより皇帝の命令が浸透する専制的な中央集権国家の体制が可能になった。

・始皇帝の次の課題は、さらに外側の当時の「蛮夷」との戦いだった。彼らは春秋時代から武装した騎馬隊によって侵入を繰り返していたが、当時、各国は城壁を築いて対処した。城壁は騎馬隊の侵入に対しては効果的だった。始皇帝は前 215 年に 30 万の兵で匈奴討伐を行い、翌年には 1500㎞ に及ぶ城壁を改築した。また、百越に対しては 50 万の兵を投じるとともに、咸陽（かんよう）に都城の建設を始めた。しかし、これは大規模工事であり多数の兵が動員されたため、大きな負担を人民に強いることになり不満も蓄積された。

・始皇帝が行なった主な事業には、反乱を防ぐ目的で武器を没収したこと、秦で行なっていた度量衡を全国で統一的に実施したこと、貨幣を統一した等がある。更に秦に対して批判的な言論や思想を統制する等、今まで各国ごとに行われていた諸制度を秦方式に統一した。

●資料２「古代中国の虚像と実像―最新研究で分かった 4000 年前の歴史」落合淳思、講談社現代新書（第 6 章、第 7 章、第 8 章、第 9 章、第 10 章、第 11 章（59Page-131Page を要約した）

・まえがきから・・一般に伝えられている中国の歴史がいかに事実と異なっているかを示す。

・中国において「左氏伝」は信憑性の高さから権威が認められ、後の時代の官僚の登用試験である科挙のテキストにも使われた。「春秋左氏伝」は東京大学

の平勢隆郎氏は偽作であるという説を述べている。しかし左氏伝の記述にも曖昧な点が多い。春秋時代は西周以来の貴族社会であり、上級貴族は卿・中級貴族は大夫・下級貴族は士と呼ばれた。中級貴族である大夫の身分は軍事や政治活動への参加義務を負うが、世襲で身分が保証され君主から所領も与えられた。相当の収入があり、例えば「貧乏で商売に手を出した」という記述などは実際にはあり得ない。戦国時代になると貴族制は崩壊し大夫は世襲ではなく、単に官僚の意となったため、大夫の子は貧乏であってもおかしくはなく、従って作り話が信じられたと考えられる。

・覇者の支配体制・・・春秋時代に周王の力が衰えたため諸侯の力が強大化して、会盟を通して支配するようになった。多数の中小の諸侯を支配した大諸侯を「覇権」と呼ぶ。例として初期の覇者である斉の桓公（かんこう）が主催した会盟には魯・宗・陳・衛・曹・鄭（てい）等がいたが、鄭が離脱した時には斉によって強制動員が掛かり諸侯連合に攻撃された。当初は南方の楚や夷狄から同盟国を守る目的だったが、覇者が支配権を維持することへと変わった。

・覇者は何人か・・・５覇が有名だが明確ではなく８人という説もある。戦国時代の中期の文献「孟子」、末期の「荀子」に書かれた話であるが具体的な名前が書いてない。実際に長い期間に会盟を通して中小諸侯を支配したのは、斉の桓公と晋の文公だけで後の人たちは一部の支配に留まった。つまり５覇は実際の歴史というよりも、後代の歴史観であるが、この様な覇者体制は春秋末期に崩壊する。それとともに貴族制の社会が消滅し、全く軍事力がものをいう君主制へ移行したので戦国時代と言われた。戦国時代の君主制のもとでは成文法（官僚制、徴兵制等）が制定され、都市部での貨幣の発達や鉄製の農具などが普及し始めた。文明的にも大きく進化した時代だった。

・戦国時代には貴族の出でなくても君主から任命されて大臣のなる者もあった。つまり軍事力だけではなく、能力・実力が重要視される時代だった。そのため戦国時代の思想は政治に偏っているが、現在でも残っている思想書の多くは諸子百家等、国家をいかにして強くするかの政策や処世術に関するものが多い。諸子百家は著者とされる人物が一人ではなく、著者の死後になって当人の名で書かれたものも多く、本人の考えとは異なっている可能性も高い。（聖書と同じか）　著者名と著作名が同一であることもおかしい。また、貴族が支配

した春秋時代と、軍事力が発達した戦国時代では戦い方や規模が異なっているにも関わらず、春秋時代に書かれた孫子が戦国時代に特有の戦い方になっているという事実もある。戦国時になって発達した貨幣経済を前提とした記述も数多く見受けられる。（本書には多数の事例が記載されている）

・春秋の末期から戦国時代にかけて、多くの儒学思想が生まれたが、中でも孔子の「論語」や「孟子」が有名である。これらは後に官僚のテスト（科挙）にも用いられた。しかし内容は具体的なものではなく人間の本質にせまる理想論が多く、従って、書かれた当時はあまり認められていなかったようである。そのことがかえって後世に尊重されるものになったと考えられる。

・戦国時代では「７雄」が有名であるが、初期には多数の諸侯がいた。勢力争いが進むにつれて７雄に絞られたが、特に勢力を大きく拡大したのが秦と斉であった。これらの諸国の戦いは２国間の戦いではなく、他の国を味方につけて戦う外交戦争として展開した。秦が他の６国を服従させた外交政策は「連衡」（れんこう）と呼ばれ、魏の出身で秦の宰相となった張儀を中心に進められた。他の６国が連合して秦に対抗する政策は「合従」（がっしょう）と呼ばれ、蘇秦が中心になった。しかしながら、これらの話が書かれているのは「戦国策」だけで、その内容は物語であり、従って、外交力で決着がつくことは実際には考え難い。対して戦争の記述・記録は多くが残存しており比較も可能である。実際には秦の始皇帝の誕生（前 221 年）より前の全 255 年に昭襄（しょうじょう＝曽祖父）によって、事実上の新王朝の宣言が行われている。

●春秋戦国時代の歴史の流れを詳しく知るために「資料３」を選択した。

●資料３「中国史（第１巻）」（全５巻）講談社、平勢隆郎、太田幸男著
　―４章春秋時代、５章戦国時代、６章秦（273Page～365Page の要約）

・本書の前書きから・・本書の目的は著者の思いではなく客観的な事実に基づく社会を明らかにすることである。中国国内で 1996 年以降にこの時代（春秋・戦国・秦）を研究する国家プロジェクトが立ち上がり古代史の研究が加速した。結果、「史記」等の多くの書物の記述が正確ではないことが複数の記述を比較することで明らかになった。一方では古代遺跡の発掘が進み、これを解析する

ことで次第に事実が明らかになりつつある。本書の著者「平勢」もこの活動に大きく寄与した。

●「春秋時代」

・前 772 年周王が殺されて周国が東西に分裂し勢力が２つに分かれてそれぞれが周王朝を支えるという名目で争った。（**尊王攘夷**）周王朝は存続したが既に諸侯をコントロールする力はなく、主体的に動いていたのは諸侯の方だった。そして前 759 年に東によって西が滅ぼされた。しかし、周の力が衰えた後も威信は長くその後も残った。

・前 754 年に秦によって東周の広範囲な支配が狭められると、結果として周が独占してきた漢字を青銅に鋳込む技術が各地に流失し、各地の諸侯がそれまで馴染んできた漢字を記録として多数残すことになった。春秋時代の特徴の一つは漢字がこうして広く使われるようになったことである。漢字の使用が普及すると明書が作られるようになった。明書とは前 6 世紀頃から始まったもので、国家間や集団の成員が参加して結ぶ約束事である。中央の意思を文書で地方に伝達する文書行政もこの頃から始まった。

・**歴史を伝える史料**としての紙はこの時代にはなかったが、戦国時代に竹筒（ちくとう）や木筒（もくとう）に書かれたものが多数出土している。つまり春秋の記録は戦国時代に書かれたものである。後の時代になってこれらが更に紙に写された。しかし、それらの記述がそのまま春秋時代と一致する訳ではない。戦国時代に郡県制のもとで領域国家として支配した支配者の視点が多く入るためである。また戦国時代の理解や推測で書かれた架空の物語も多数ある。春秋と戦国では同じ制度名でも実際には中身が異なっていたことも理由の一つである。

・**春秋を語る主な史料**には、「春秋」前 722-前 481、「竹書紀年」（ちくしょきねん）前 3 世紀、「春秋左氏伝」前 468-前 451、「公羊伝」（くよう）、「穀梁伝」（こくりょう）、「国語」、司馬遷の「史記」、「春秋事語」、「呂氏春秋」、「周礼」（しゅうらい）、その他多数が見つかっている。

・**覇者の登場**・・周の時代の勢力は大きく分けると北方グループと南方グループの２つがあった。北方 G は畑作を主とする国々で「晋・斉・宗、秦」の連合＋周王とその諸侯であったが、形の上で周国をトップとした。南方 G は稲作を

主とする国々で「楚・呉・越」等で、彼らは元々周の外の国々であり周国からは南蛮・蛮夷(*)と称された。しかし彼らは戦いによって周の青銅技術を修得すると、勝手に自らを王と名乗り多くの記録を青銅上に残した。北方Gの盟主は時代とともに、斉（桓公)、宗、晋（文公)、秦と次々に代わった。南方Gの盟主は楚（荘王）であったが、呉や越も常に争いを起こしている。呉と越の戦いでは「臥薪嘗胆」（がしんしょうたん）が有名である。これは越の勾践（こうせん）が呉に攻められた時、その子の夫差（ふさ）が復讐を誓って薪の上に寝た話である。しかし結局、呉は越に滅ぼされた。

*)**異民族とは・・**漢字を使用する漢族とそれ以外に分けられる。本書では殷から始まった漢字の甲骨文字で諸侯を「方」、他国を「羌」（きょう）と言ったものを元に論を進めている。当初は都市を中心に国があったが、領域国家ができて徐々に諸国が使い始めた青銅器の文字の内容や文様から国同士の対外関係を分析できる。しかしこれらの多くは盗掘されたため散乱し、一つの墓から出土したものでは無いため、完全な分析は困難（実態）である。また、国によって外族が互いに異なっているのが実態である。

・氏族制による秩序・・春秋時代では前代からの血縁関係による氏族的秩序がまだ強固に残っていた。氏族秩序の様子を示す史料が「春秋左氏伝」にある。大国「楚」の意向によって従属国「許」（＝支配層）（前は斉の従属国だった）が居住地を移動させられ別の新たな土地を与えられた時、元々その場所にいた別の従属国「陳」（＝支配層）（前は周の従属国だった）が隣の土地に移動させられて新たな別の土地を与えられた。しかしこれら主人の移動に伴い元々そこに居住していた被支配民である農民は動いていない。つまり「楚」は従属国の体制に干渉したのであるが、元々あった氏族体制には手を加えることができなかったのである。国ごとに存在していた君主が血縁関係を主とする氏族体制を維持しているのである。彼らが持つ複雑な階級制度が種々の「爵位」があったし、また諸侯の間の血縁関係を示す「姓」が重要であったのである。国同士の「和」のために婚姻が活用され、嫁いだ女性が同じ族であることを示すために国同士で同じ「姓」が用いられた。(「周」と同族であることを主張する「姫姓」（きせい）や「斉」と同族であることを主張する「姜姓」（きょうせい）などが知られている）

・**春秋時代における氏族社会**は、国の中心である城壁の中には支配層の一族が住み、その名前が国名となる場合が多かった。しかし都市に多くの住民が入り込んできて住民の構成が変化してくると、更に下位の称号である「氏」を持つ者が増えて行った。これは伝統的な社会秩序が変化してくることを示すものである。

・**戦国の始動**・・諸侯間の争いが激しくなると必然的にも晋の文公は県の長官に軍功を重視するようになり、次第に強い諸侯が台頭するようになった。史実は不明であるが、概ね有力氏族の台頭が抑えられて、新興勢力が実力をつけたと言われている。彼らも県などの領域を支配するようになると自分の配下の氏族を抑えた。そして北方・南方Gとも地方である県を領域的に支配して領域国家としての体制を作ることができた者が、戦国時代において王となって行った。つまり実力主義を採用した国の力が強くなり、更には中央集権国家を作ったのだった。（何故、それが現代の中国まで続いているのかは大きな謎＝課題である）　ただし、春秋時代に置かれた県の内容は戦国時代以降のものとは異なっている。北方Gの秦・斉や南方Gの楚では、国君の一族が県大夫等の地位を世襲制で保つことに成功したが、他の諸国では徐々に一族は没落して行き代わりに下位の諸侯が力をつけて行った。

・**春秋時代の鉄器と牛耕**・・政治や経済を含めて社会の変化は技術の進歩からくる工具の変化と結びついている。前8世紀に世界に先行して始まった鋳鉄技術の進展によって、前6世紀にはスキを利用した牛耕が始まった。これによって耕作による生産が増大したが、まだこの時点では牛耕が広く一般化した訳ではなかった。しかし世界で初めて鉄の鋳造（青銅ではなく）に必要な高温を作り出したのだ。鉄は青銅より強く、鋭利に加工できる上に安価であったので、農機具に使用され、それによって田が一変した。従来は荒地にタネを撒くだけだったが、水灌漑ができるようになり整備が進んだ。

・**墳丘墓（ふんきゅうぼ）と長城**・・どちらも春秋末期から戦国初期（前5世紀）にかけて盛んになったことが近年の考古発掘で明らかになった。墓は地下に埋葬施設を持つ大規模なものであるが長城と工法が同じであり、また鉄器の普及と周王朝の衰退の時期と重なっている。

・春秋の経済基盤・・大国が小国を滅ぼして新たに郡県化して、生産量向上につながる管理を行なったことが発展の基礎であるが、もう一つ見逃せないことは「山林薮沢」（そうたく）である。当時の国家収入には田地と人頭税があるが、更に大きいのが山林や公田からの収入でありこれらは君主の私的なものである。具体的には狩（動物の食肉や皮革）、木材、塩、鉱物（金属材料）等の戦略物資であり、君主だけでなく一国にとって大きな財であった。春秋時代を引き継いだ多くの諸国の公は、戦国時代に入っても豊かな私有地を持っていたがことが国を強く保ったのである。斉の君主はこれを手放したために民が強くなり国が弱体化したと言われている。

・工芸について・・前 6 世紀までの青銅は陶模法（とうも）だった。これは范（はん＝型のこと、雄型と雌型がある）の間に鋳物を流し込んで固める方法である。前 5 世紀には蝋模法（ロウで型を作り後で溶かして空洞の型を作る方法）ができて、細かな細工を施しことができるようになった。この方法については後でもう一度記述する。

●**「戦国時代」**（議論が別れているが前 479–前 403 年頃とされている）

・政治について・・・力のある国は自分の配下の小国を力で滅ぼしたり他国との外交も独自に行う様になっていく。しばらくは春秋時代の伝統が続いていたが、それらの公室も前 4 世紀になると否定されていく。つまり大国が小国（つまりは都市**）を滅ぼして県にすることが進み、春秋時代には数十も有った大国自体が次々と統合されて行き、末期頃には晋から別れた３国（韓・魏・趙）、斉、衛、燕、楚、秦となり、最後には秦が統一した。この時代の中心は７雄でありいずれも王を名乗っていた。しかし実際の所は良く分かっていない。史料「編年記」（へんねんき）、「戦国策」、「戦国縦横家書」（しょうこう）等の新しい資料によって解明が進みつつある。また戦国時代には各地で政治改革が進んだ。灌漑技術や道具の発達によって農業生産が増大した。これらを顕著に発展させた秦が強国化した理由の一つは、商鞅の改革にあるがこれについては後でもう少し詳しく記述する。

**）戦国初期には国とは言っても実態は力の強い諸侯を軸にまとまった都市が中心で、国名も君主名と同一であることが多かった。大国の国内でも争いが多くあり、より小さい国が滅んで行き統合されて行った。しかし大国の君主が小

国を完全にコントロールしていた訳ではなかった。また、初期の戦いでは戦車が主に使われ戦闘員も都市の人間に限られて、人数的にも規模が小さかった。君主が殺されて滅ぼされた後も一族が力をつけて仇を打つこともあり、従って、同じ国同士の戦闘が何回も行われた。また戦いに負けても農民や一般住民が殺されてしまう訳ではなく支配層が入れ替わるだけのこともあった。しかし、徴兵で集められた農民が戦闘に加わる様になると歩兵戦が主となり、死者の数も１回の戦いで数万人の規模に増加した。被支配層から軍功を挙げて支配者集団に入る者も続出した。（漢の劉邦は農民であった）　そして末期には更に規模が大きくなり、秦・趙の戦いの様に 45 万人が生き埋めにされたと言う戦いも出てきた。（これによって秦に立ち向かう敵がなくなってしまった）　そして負けた方が再び立ち上がることのない様に完全に打ちのめされ、中央集権国家の一員として被支配層（住民）は完全にコントロールされていく様になる。

・**官制**・・多くの諸国で役職名が異なっているが内容には大きな違いはない。そこで歴史家によって、文献「周礼」（しゅうらい）等を基に秦の戦国末期の体制に注目した研究が行われている。中央管制の長は「宰相」、地方管制の長は「県令」、後に県が増えてくると県を統括する「郡」が置かれ「郡守」を長として管理した。ただし、県に組み込まれずに諸侯のまま７雄に封建した国も残っていた。ただしこれらの国も大国から厳しく管理され、戦時には物資を補給するなどの役割を与えられた。

・**戦国時代の社会政策・経済政策**・・郡県制と官僚制が発達した。春秋時代は県だけだったが、県が増加したため郡を設けて県を統治した。春秋時代の君主は王朝から封建された氏族社会の長であり更には軍の統帥権を持っていたが、戦国時代になると軍の組織から切り離され統帥権も剥奪されるなど県を支配する力は著しく低下していった。ただし中央の将軍として兵を与えられて参軍することは多く見られたという。

・戦国時代には農民も都市に住む者が増加したが、県の存在によって統治が進み税と徴兵を集める機関として整備されていった。

・戦国時代の鉄器と牛耕・・鉄器は春秋時代と違って広く普及した。浸炭法による鋼（はがね）も始まり鍛造も普及したため鋭利な工具や農機具に使われた。スキやクワの柄などに使用するため木材も大量に使われた。（このため早くも

森林破壊が進んだ）　鉄器による道具が一般化したため稲作も牛耕が中心となったし、水田も大規模に区画化できるようになった。これらの製鉄や製鋼の技術を持つ者は技術集団として領主国家が再編していった。（日本の弥生文化もこれによって鉄器から始まった）

・貨幣経済・・この時期に貨幣も出現した。銅のインゴットを使用し、それを重さによって細分化して価値を分けて単位として使用した。

・戦国時代の文化について

・絵画、彫刻、工芸等について・・1949 年に出土した帛画（はくが＝絹布に描かれた絵）が有名であり、この絵から当時の貴人男女の服装が分かる。また青銅器の范（はん＝鋳型***）が彫刻で作られるようになり精緻な加工ができる様になった。革製品は武具として出土するが薮沢から潤沢に供給されて軍事を支えたことが分かる遺物群である。

***）**范について**・・はじめに外范を作り、その内側に銅製のスペーサーを挟む様にして内范を置いて隙間部分に溶けた青銅を流し込む。スペーサーも溶けてしまい一体化する。文字を彫り込むためには、凸型の文字型を内范に作る必要がある。これは皮に文字を書いて彫り込み文字型を作り、そこに粘土を入れて作った文字型を内范に取り付けるのである。型の継ぎ目跡が筋として残るが、逆にこれがあると本物であり無いものは偽物と判定できる。（日本の松村氏の功績である）　後には蜜蝋を用いて范の模型を作る方法が工夫された。蜜蝋で模型を作り、これに砂などを押し付けて固めてから熱して、中の蜜蝋だけを溶かして空洞を作るやり方である。蜜蝋を使う方法は精緻な彫刻ができるのが特徴である。

・諸子百家・・戦国時代には多数の思想家が出た。彼らの活動は宮廷などの議論の場であり、主に君主に雇われて実際に活用された。仁と徳を説く「論語」（孔子）、中国法の基本となった成文法の「法経六編」李悝（りかい）、その他、荀子、孟子等、多くが複数の君主の間を渡り歩いて仕えている。多数の君主がそれらの教えを学び取り入れたという。これらのほとんど全ては後の世に弟子たちが書いたりして編集したものである。例えば「老子」は有名な著作であるが、老子が生きている間には自身の著作はなかった。荀子の言い伝えを法に置

き換えたのが韓非子（かんぴし）、「荘子」も戦国諸子に与えた影響とともに現代に残る史料として価値が高い。

・戦国の末期になるとこれら孔子らの弟子たちは、自らが官僚として出世していく者が多数出てきて、儒家は大国中央の意志を代弁するものへとなって行った。しかしながら墨子の様に都市の住民を権威に対抗して代弁する者もあった。兵家は兵法を議論し「孫子兵法」等の軍師のための指南書を書いた。

・科学技術について・・天文学が発達して天を極の周りに 12 等分して（12 方位）それぞれ名前をつけたものが「春秋左氏伝」や、墓から出土した「星宿図」に見ることができる。地の方位も 12 等分に分けられて 1 日を示したし、1 年を 12 等分して冬至を基準とする暦も作られた。　この理論を元に魏の恵成王が夏の正月「夏正」（かせい）を使い始め、それを周王が承認したので広く各国の王が使い始めた。一方では対抗する楚などは冬の始まりである「亥」（がい or い）を 1 月（正月）とする暦を使い始めた。この暦の基準は木星の周期が 12 年であること、天全体が元の位置に戻ってくるのに 76 年かかることを発見したことによる。そしてこれは後の中国の天文学の基礎になった。実際には木星の周期は 11.86 年なのでかなり近いが、76 年と言う数値は計算とは一致せずに大きなズレが生じる。しかし、史料に書かれた記述とこのズレから、実際に史料が書かれた時代を推定することもできる。

●「秦の時代」

・全国統一への過程（前 5 世紀-前 4 世紀）・・秦は前 7 世紀に周の 1 諸侯として支配体制を確立したが、他国からはかなり遅れて前 5 世紀から中央集権体制に変わった。前 4 世紀に穀物を単位に税を徴収、前 384 年に殉死を禁止、前 375 年に戸籍を作った。他国から奪った邑だけでなく、元々の自国の邑も県として行政を強化した。また、「伍」制度（5 家族を単位とした隣組）によって連帯責任を負わせるようにするなどして人民を支配した。

・前 361 年に孝公が令を出して秦を強国にする案を持つ者を募集した。元々は衛国の庶公子だった商鞅（本名は公孫鞅）が孝公に面会に来た時に彼の案を採用した。その提案内容は今までの伝統を破壊する能力主義の政治改革だった。当時、他の有力諸侯は反対したが、この対立はその後も長く尾を引くことになり、最後には孝公亡き後、商鞅は八つ裂きにされたと言う。

・**第一次変法**・・「史記」に書かれた内容の解釈は諸学説あるが、変法が画期的だったことは間違いがない。例えば「伍什の制」：これは 5 家または 10 家による相互監視で罪人は連座、「告発制」：悪事を告発した者に褒美を与え告発しなかった者は処刑する、「賦制」：1 室に男が 2 人いる場合は税を 2 倍とする、「軍功」：軍功をあげた者に爵位を与えた。また、農業や機織りに精を出し成果を挙げた者は人頭税を少なくし、逆に商業に精を出した者は妻子を没収し官奴婢とした。爵位の序列によって家や田を与えたりして仲間同士を競争させ、生産力と軍事力の向上を目指した。そして商鞅が自らも兵を出して「魏」の都安邑を攻めたりした。

・**第二次変法**・・小集落を併合して全国で 31 県をつくり、県令と県丞（けんじょう＝副長官）を置いた。（内容は同じ）　また、土地政策「阡佰」によって農地再分配する改革を全国的に統一して行い国家の収入を安定させた。「度量衡」も同様に全国統一した。それらによって貴族制を破壊し官僚制による支配体制を作り上げたが、内容的には新しいものではなく他の先進国が行なっていたものを学んだものだった。しかし結果は絶大で、7 雄から抜きん出て大国となった。後の 120 年間、3 代に渡る富国強兵と戦争によって次々と周囲の国を滅ぼして行った。

・**貨幣**・・半両銭に統一した。重さが半両（約 12 グラム）の青銅円形方礼銭で、日本の銅銭の基本にもなった。また、銃器の没収を行なった。銃器を没収し溶かして鐘を作ったと言う。

・**思想の弾圧**・・国内で厳しい中央集権制への批判が儒家を中心に起こり始めると技術書以外の本を集めて焼いた。（焚書）　これに屈しない者は一族すべての者を処刑した。実際に咸陽にいた儒家のうち 460 名が穴埋めされた。これらは皇帝に背く者をなくすために行なった。

●資料５「中国文明史（図説版）」（全１０巻）創元社、監修：稲畑耕一郎、編著者：劉煒

「（第４巻）雄偉なる文明、秦漢」（１Page～260Page から抜粋）

・**まえがき**・・秦漢 400 数十年は中国の歴史の中で最も基幹となる時代である。春秋戦国で軍事・経済・社会に新しい芽が育ち、そしてそれを全国的に集大成し後の中国の骨格が作られた時期である。そしてそれは現代までも影響を与え

続けているのである。商鞅の改革で産業を発展させ、軍事力を整え国力を増強した。そして広大な地域に及ぶ全国を統一して、更に「度量衡・通貨・文字・車軌道」等を統一してここに中国を誕生させた。

●秦の建国

・秦の遷都・・秦は全国を統一する前に既に夏・殷・周の時代を含み 2000 年に渡る歴史を持っている国である。当初は未開の地で他の国々より全く遅れた、馬を放牧する馬が収入源の民だった。しかし、全部で 9 回に渡る遷都を行いその度に強力化した。特に 7 番目の「雍城」（ようじょう）（前 677-383）に都をおいた春秋時代に大きな力を蓄えて既に周王朝を凌駕するほどまでになった。当時から秦は周の礼節に従わずに、功利と実用を重視してひたすら拡大を求めた。都として１番大きいのは孝公（前 350 年-前 206）の時代に作られた咸陽である。

(P11:秦の遷都の図　↓)

・秦の公の墓　秦の雍城時代に作られた景公の墓は発掘された中では春秋時代で最も大きい規模を誇っている。

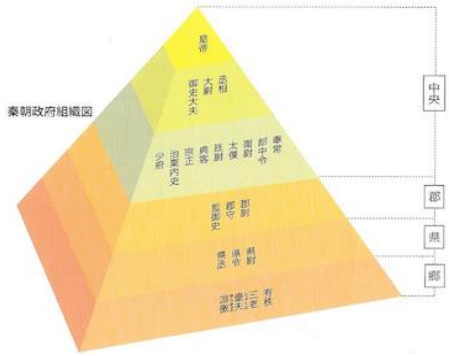
中間の各国家では既に無くなっていた殉死の習俗が秦ではまだ残っており、数千人に及ぶ奴隷や戦争捕虜を中心に身分の高かった側近も 186 体が見つかっている。

(P33:発掘中の秦時代の唯一の公の墓室　→)

・秦の管理制度

・・秦王朝は中央集権による政治体制を推し進め、ピラミッド型の管理制度が置かれていた。役人は一律に世襲が認められなかった。

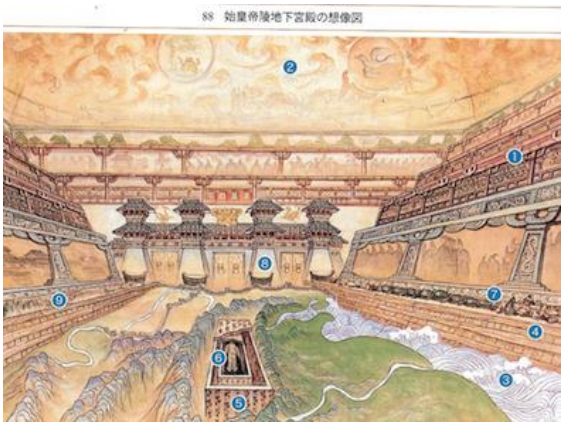
(P35:秦王朝政府の組織図　→)



・秦の始皇帝の作った地下宮殿

・・使役された囚人は 72 万人と言われる程の壮大で規模の大きなものである。その中には兵馬俑が 7000 体見つかっているが、無残な殉死者も数万人と言われるほどの人数が見つかっているが、今なお発掘が進み真実は秘密のベールに包まれている。

(P54:始皇帝綾の地下宮殿　→
想像図)



●軍事化された帝国（軍の全権は皇帝に集中）

・戦国時代（前 364 年～全 236）の 128 年間に、歴史の記録に残っているだけで 130 万人の敵兵を殺した。(P65　↓)

100 秦軍の戦争での斬首の数

年	対戦国	戦争(場所)	斬った敵の人数(単位：万人)
① 前364年	韓	石門の戦い(今の山西省運城市西南)	6
② 前354年	魏	元里の戦い(今の陝西省澄城県南)	0.7
③ 前330年	魏	雁陘の戦い(今の陝西省甘泉県南)	4.5
④ 前317年	韓・魏・趙連合軍	修魚の戦い(今の河南省原陽県西)	8.2
⑤ 前312年	楚	丹陽の戦い(今の河南省淅川県丹水北)	8
⑥ 前308年	韓	宜陽の戦い(今の河南省宜陽県西)	6
⑦ 前298年	楚	析の戦い(今の河南省西峡県)	5
⑧ 前294年	韓・魏連合軍	伊闕の戦い(今の河南省洛陽市龍門)	24
⑨ 前275年	韓・魏連合軍	大梁の戦い(今の河南省開封市)	4
⑩ 前273年	魏	華陽の戦い(今の河南省新鄭市北)	15
⑪ 前260年	趙	長平の戦い(今の山西省高平市)	40
⑫ 前236年	趙	河間の戦い(今の河北省と山東省の境界付近)	10

※以上の資料は『史記』などの記載にもとづいて秦軍の戦果の一部を統計したものである。

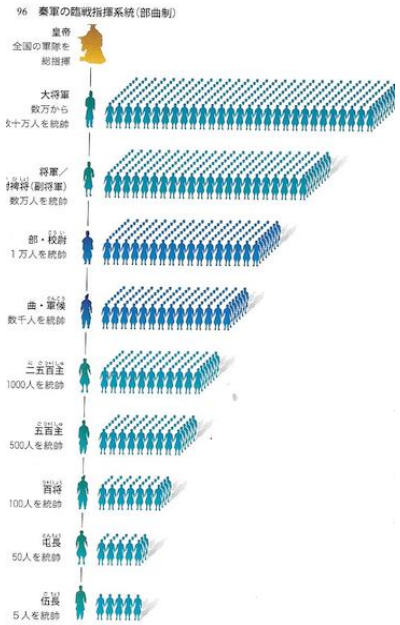
・**秦の軍隊の組織・・**(P62)

・軍隊全体では兵士が数百万人に及んだ。

・部隊の単位は曲と言い１曲は 2000 人～10000 人程度で構成されていた。

・クーデターを避けるために通常時は部隊に決まった指揮官は置かなかった。

・軍隊への兵役制は一生に１回であるが１年間の兵役の義務、毎年１回（１ヶ月）の工事等の労務に服する義務が課せられていた。



・**爵位・・**(P66)

・全部で 20 等級に分かれていた。

・各等級によって授けられる農地と家屋の面積は、農地が１頃（けい＝182 アール）、家屋は

９畝（約 16 アール）の割合で増加する。

・敵の首一つで１等級爵位を進めた。ただし、（９級以上は昇進できない）

・爵位が最下級の１級-４級は下級兵士、５級以上が将校である。

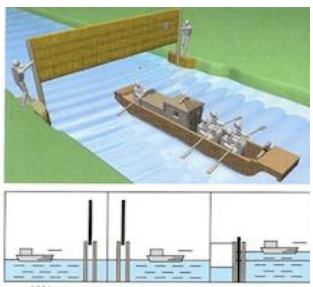
・食料の搬送補給・・

秦-楚戦争では 60 万人の兵士を動員したがその食料として３日分だけで 6150 トンを運搬した。陸上では 10000 頭の牛、水路では 5000 艘の船を使用したが、そのために大運河を通した。また道なき所にも桟道（さんどう）を作った。２つの運河とは鄭国渠（ていこくきょ）と霊渠である。鄭国渠は全長 150Km で周辺の灌漑区は 18 万ヘクタールに及ぶ。

（P99　桟道の例　→）

・更に川を遡行させるために川を塞きとめる水門を設けた。（P102　↓）

164 霊渠の陡門
「陡門」は現代の水門に相当し、船が川の流れに逆行して進めるようにした施設である。運河史上の傑作といえる。

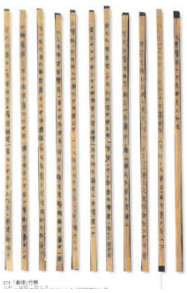


165 陡門の操作
川の流れに逆行して船を進めるため、霊渠には多くの「陡門」と呼ばれる、階段式水門がつくられた。船が川の流れに逆行して陡門に入ると、下流側の門を閉めて水をせき止め、船体をもち上げ、船が安全に一段高い水位のところに入っていけるようにする。

川の二箇所で水門を閉じて川の水位を上げ下げする調整を行った。

●厳格な方社会

・前 356 年の商鞅の変法の頃から、秦は次第に法令を重視する社会へと変化した。始皇帝の時代には法を改正し、立法、軍、司法の全権力を皇帝の一身に集めた。役人は法の下で仕事をし、人民は厳格な法の下で生活した。



（P115：喜（き）公の墓の復元図と出土した竹簡）竹簡の内容例は以下。

・父親が息子を不孝だと告訴したので、政府は息子を処罰して殺した。

・主人が、女奴隷が凶暴だと告訴し女に対して酷刑を処すように求めた。

・殺人を犯し気づかれず死んだ人を死後に告訴したものがいる。しかし政府は受理しなかった。

・泥棒が 110 銭盗んだと告訴したが 100 銭だったことが分かり、偽りに対して鎧２領を罰として
課した。

等等、１枚の竹簡に約 30 文字が書かれている。

●歴史の流れではなく文明の内容を理解するために図説版「資料４＆５」を選択した。

●資料４「中国文明史（図説版）」（全１０巻）創元社、監修：稲畑耕一郎、編著者：劉煒

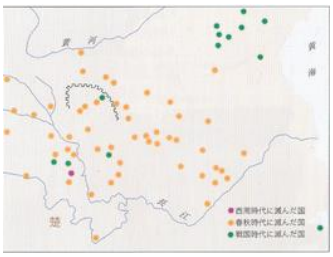
「（第３巻）争覇する文明、春秋戦国時代」（１Page～250Page から抜粋）

・前書き・・春秋戦国と一口に言っても、前 770–前 221 年は 550 年間の長さを持っており、日本で言えば室町時代から現代までの長さがある。そこで行われたことは、すべての国が生き残りをかけて否応無く覇を争った弱肉強食の時代であるが、一方ではすべての国が競争しながらも、自立して自由にやるべきことを模索した時代だった。そして脱落した者は滅んで行った。結果として社会は鉄器が出現し、産業構造や社会構造がダイナミックに大きく変わっていく時代だった。諸子百家たちは論じ合い実践していくことによって、中国の後世

の歴史に大きな影響を与えただけではなく、中国の基礎がこの時代に作られたと言えるのではないか。

●春秋時代は諸侯による覇権争い

・弱肉強食の時代・・



・春秋時代は諸侯による覇権争いと弱肉強食の時代だった。例えば楚国は周辺の小国を 62 ヶ国も滅ぼして大国になった。

（P23：楚国が滅ぼした６２の国々）

・士族社会の階層・・

・初期の春秋では階層が厳しく決まっていたが「天子−諸侯・大夫−卿（総師）−氏（下士官）」、後には徐々に「氏」が大夫や卿と対抗するようになり春秋末期には階層が完全に崩壊した。

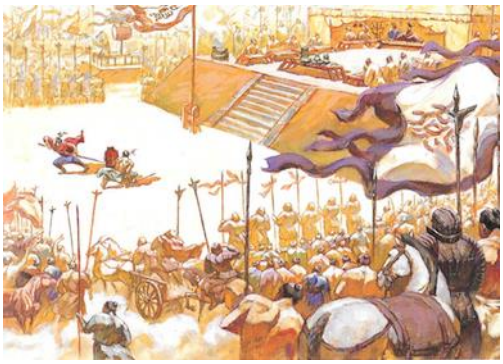
春秋には貴族制は婚姻で互いに結ばれることが多かった。鄭（てい）は周王の親戚（姫性＝きせい）だったが、会盟のしきたりを犯して王を名乗り最初に諸侯たちの制裁を受けた。また、戦いに勝って青銅器の礼器を戦利品として奪い取ることが権力の象徴だった。

（P34：左側は晋の趙鞅が儀式に用いた盟書

・臥薪嘗胆（がしんしょうたん）・・春秋末期の越の勾践が呉の夫差に人質にされた時（前 487 年）、薪の上に寝て復讐を誓い後に呉を破った。しかし前 306 年に楚に滅ぼされた。

（P27：越の勾践が持っていた剣で 2400 年も埋まっていたが出土した時に光り輝いていた。模様は青銅の上に錫ペーストを塗り、彫刻を刻んだ後加熱処理。ペーストを剥がすと光輝き、刻んだ部分は黄銅色になる。）

・人材の争奪戦



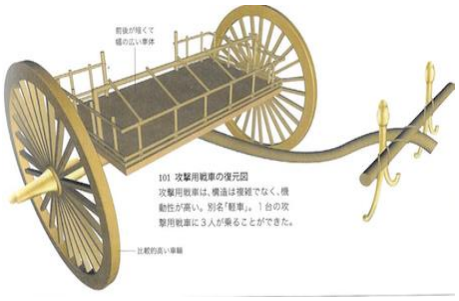
← 戦国初期には 7 雄は国境を超えて人材を奪い合った。有能な人材は国を超えて任用され、貴族社会は影も形もなくなった。

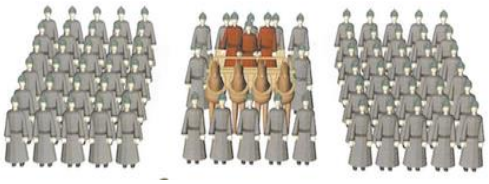
（P41：燕の昭王が有能な人材を募集し招請した。彼らが競い合っている図絵。）

・春秋末期には各国が同じ様に中央集権制度を推し進めた。

（P48：これは秦国が統一後制定した越国の郡県の例で、この様な郡県が各地に広がって分布していた。）→

・職業化した常備軍

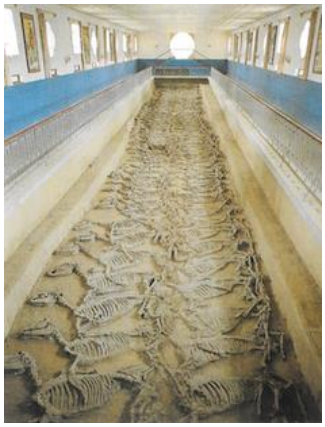




戦国では大国は 10 万人規模の常備軍を持っていた。他に農民から徴兵された兵士がいた。戦闘、戦術も変化し平原では戦車が大型化（4 頭立てで 100 人程度の兵士）、鉾（ほこ）や弓を用いて攻めた。山地では機動力のある歩兵に主力がシフト、互いに正面からぶつかる戦法は廃れた。（P60：左図は馬が引く戦車。右図は戦車兵の編成例で乗員は 3 人。）

・騎兵（前 307 年頃に趙の武霊王が最初に始めた）

が出現した。



(P67:斉の殉馬坑からは 600 頭の殉馬（軍馬）が出土。左側)

(P78:騎馬兵：軍馬の馬体は力強く逞しく平原を駆け回ることができた。(右側）匈奴への対応だけではなく国同士の騎馬戦に備えて長城が各地に作られた。

・城壁都市の攻め・防衛システム

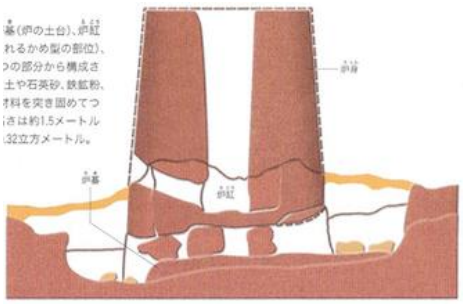
（P86：様々な攻守用の武器システムが考案され使用された。左図ははしご車で中に兵士が入って押しながら進む。右図は城壁の上から火の付いた薪を敵軍の上に落とすもの。）

●春秋戦国時代の社会・文化

・鉄器の出現について（春秋と戦国時代の製鉄技術）

（P94：春秋時代の製鉄技術は主に武器製造が目的だったが、高温（1150-1300 度 C）を実現する液体還元法による縦型炉は当時の世界の最先端技術だった。燃料は炭で多数の革製の「フイゴ」を用いて鉄と炭素を化合させた。また、銑鉄から炭素を抜く技術や炭素を加えて硬くする鋼や浸炭技術が進展した。低温炉はヨーロッパの方が 500 年早かったが、高温炉は中国の方が 1800 年も早かった。

（ヨーロッパは 11 世紀））　　下図は高温炉の例　↓



・鉄器の使用による
農機具や牛耕の進歩

（P99：政府は農業の進歩に力を入れ、これによって大きく生産が伸びた。）→

・商業の発達・・春秋初期は各国とも富国強兵を目指して商業に力を入れたが、次第に豪商が生まれ政府に対抗する様になり抑制する様に変化した。（P115：商人に課せられた通行関税（略））

・青銅器技術の発展・・戦国時代に入ると青銅器の鋳造技術が飛躍的に向上し、複雑な模様ができるようになり高級化・工芸化しただけではなく生活にも使用される様になった。鋳造用の鋳型を作るのに蝋を使用し複雑な模様をつけた後で、型で固めてから中の蝋を溶かして鋳型を作る方法や、型を幾つかに分けて作ることによって込み入った形状や字体が作れる様になった。型は鉄で作り繰り返し再利用するので、銘刻文字技術は金属への印刷技術の基にもなった。戦国後期には鉄器で直接彫り込むことも行われた。これらは世界で最も進んだ技術だった。）

（P128：左側図は種々の鋳型を組み合わせて整形したもので、本体部分、付属の装飾部分、格子部分の型を分けて鋳造したもの。右図は動物の複雑な形をした面の鋳型である。
（鋳型を製作するための木型：推測）

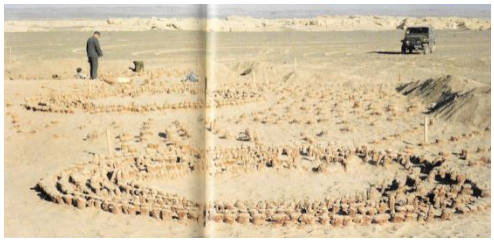
・百家争鳴（春秋・戦国）・・この時代は戦いの時代だったが同時に各国が独立国として自由に行動したことから思想的に束縛されず自由な議論ができた。

（P159：各地に現代にも残るような種々の私学や学派が生まれた。統治者も多くの有能な思想家や教育家を求めたので、学問が貴族のものから広く一般に広まり多くの人材が育った。君主も官学を設けて教育・人材育成を行った。斉の稷下（しょくか）の学宮が有名。）

←（P173：絹織物の上に色鮮やかに描かれた絵画は当時の様子を知る上でも貴重な資料であるが現存しているものは少ない。）

・天文学・・5 つの惑星周期とその時々に見られる恒星を観測して 28 宿という星座図が作られた。これは月と太陽の軌道に沿って天空の状況を２８に分けて描いたもので、この図も帛画に描かれている。各惑星の周期もほぼ正確に求められ恒星と連動し測定できている。(P173、P202)

・周辺の民族の発展・・春秋時代には中元周囲には「四夷」(しい＝戎（じゅう)、蛮、夷、狄（てき)) があったが、戦争を繰り返すうちに民族の差がなくなっていきしまいには融合して人口が増大していった。(P248：孔雀河の下流で発掘された古墓・溝墓の例：こんな所だった！)



方升（ほうしょう)：商鞅が製造した１リットルの標準計量容器で、商鞅が制定したことと、秦の始皇帝の詔勅（しょうちょく）であることが書かれている。(上側)

左関か（さかんか)：官吏が受け取る俸禄は穀物であったが、これは斉国で使用された計量器で２リットルの容積がある。（下側）

・商鞅の変法・・容積１リットルの標準の計量器（P45）(P57)

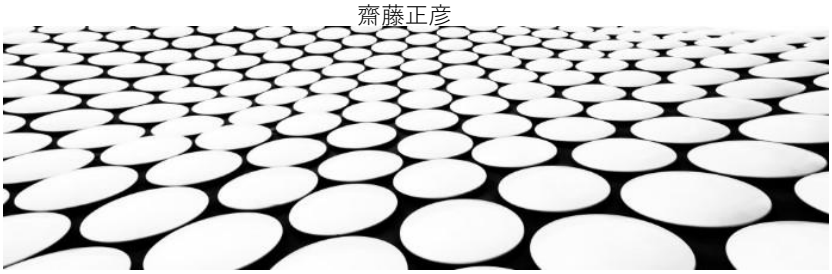
中国の古典国制 - 王莽の世紀

渡辺信一郎、２０１９「中華の成立」
シリーズ 「中国の歴史」 岩波書店

２０２１年2月１３日（土）

トインビー・世界史学習会

齋藤正彦



第一章 「中原」の形成ー夏殷周三代 p 1
第二章 中国の形成 ー 春秋・戦国 p 39
第三章 帝国の形成 ー 秦漢帝国紀 p 73

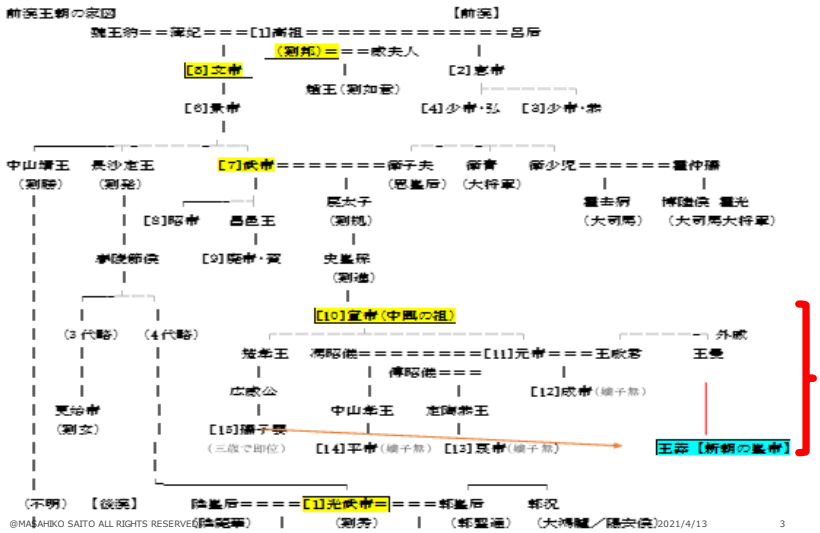
第四章 中国の古典国制 ー王莽の世紀 p103

一 宣帝の中興 p104
・武帝の死と宣帝の即位
・宣帝の中興
・漢家故事と経学
二 王莽の世紀 p108
・古典国制の形成
・天下観念と生民論
・ 天の世界観
・民衆の世界観
・王莽の登場
三 王莽を生み出す社会 p118
・「均田制」の発見と崩壊
・「均田之制」とは
・戦国末漢代の農村社会
・民衆の平均秩序ー任安と陳平

四 後漢の古典国制 p127 （三月以降）

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

前漢王朝家系図



@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

■ 第四章　宣帝の中興　p 104～

▲武帝の死と宣帝の即位　　p104～105

＊**武**帝の晩年（前87年）、人口が半減したと言われるほど、社会は疲弊の極みにあった　。
自然災害も手伝って、前 107年東方内部の流民は２００万人を数え、戸籍の無いものは４０万人に達した。

（参考：次ページ「広島大学総合科学部助教授」「貝と羊の中国人」(新潮新書 2006年刊)第4章「人口から見た中国史」参照）

前99年には、帝国東方部の諸郡で　数百人～数千人規模の群盗が数えきれないほど発生、官府等を襲撃・略奪、それらを一旦鎮圧したが根絶に至らず、又次第に増加。

＊前91年、武帝の長男衛太子が、巫蠱の乱（ふこのらん）を起こし敗走し自殺。
太子一族は、孫の劉病已（りゅうへいい）（後の第１０第宣帝）を除いて処刑滅亡。

＊前８７年　武帝死去→８歳劉弗陵（リュウフツリョウ）が第８第皇帝　招帝になる。
霍光（カクコウ）が大司馬代将軍となり補佐し、実権を掌握　。

＊霍光は　財務派の反対を押し切っての租税の軽減、酒専売の廃止、武帝時代の様々なひずみを調整、

＊招帝（即位 前87年 -前74年）早逝　→　武帝の孫　劉 賀（りゅう が）は、霍光に擁立されて第9代皇帝に即位。しかし荒淫で間もなく廃帝。

＊霍光は、**民間でひそかに養育されていた衛太子の孫　劉病己を見つけだし、皇帝に即位させた。　第１０第皇帝 宣帝（在位前74～前49年）**。

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

人口

（参考）中国の人口の歴史

－－人口推定の方法、人口崩壊のサイクル、本稿は、広島県発行の広報誌『統計の泉』(広島県統計協会)平成11年６月号(通巻587号)のために書いた原稿をアップしたもの。「広島大学総合科学部助教授」という肩書きも、平成1年=1999年当時のものです。 その後、本稿の記述を加筆し、拙著『貝と羊の中国人』(新潮新書 2006年刊)第4章 「人口から見た中国史」

秦・漢帝国の人口について

秦の始皇帝が中国を統一した紀元前２２１年、中国の人口は、戦国時代とそれほど変わっていなかったろう。秦はわずかな期間に万里の長城を作り、壮大な始皇帝陵を作り、直道を作った。約２千万人という当時の国力では無理があったようで、秦の国力は疲弊し、始皇帝の死後まもなく秦は滅亡した。

前漢(前２０２－後８年)の人口についてもいろいろな推定方法があるが、ここでは省略する。

前述のように、中国で最初に全国的な戸籍が作られたのは、前漢の末期、平帝の後２年で、全国の人口５９，５９４，９７８人、戸数１２，２３３，０６２戸、であった。これ以降の中国の総人口については、ともかく戸籍登録人口をもとに論じることができるようになる。

中国の歴史は、おおむね上記のサイクルの繰り返しであった。一つの王朝の寿命は十世代三百年を越えて存続することは難しく、人口崩壊期には極端な人口減少が見られる。特にわれわれ現代人の興味を引くのは、王朝交代期の人口崩壊である。以下、具体例に即して述べる。

具体例１: 前漢末、六千万人近かった戸籍登録人口は、短命に終わった新王朝(西暦８－２３年)期の動乱によって激減した。この動乱を収束し、後漢王朝を開いた光武帝(西暦２５－５７年)は、都を大都市である長安から、より小振りな洛陽にうつし、対外消極政策を取り、内政の充実をはかった。それでも光武帝の治世末期の中元２年(西暦５７年)の戸籍登録人口は、わずか２１，００７，８２０人にすぎなかった。六千万から二千万へ、政府の戸籍把握力の低下を考慮に入れても、戦慄すべき減少ぶりである。現代の中国の人口学者たちは、両漢交代期の人口崩壊によってわずか一世代の間に人口が半減したと見積もっている。

具体例２: 後漢末の永寿３年(西暦１５７年)、戸籍登録人口は前漢末に近い、５６，４８６，８５６人にまで回復した。しかし、当時の中国の可耕地面積と農業技術では、戸籍登録人口六千万という数字が一つの限界であった。一人あたりの食糧供給量が低下し、社会不安が広まった結果、中国史上屈指の規模の農民反乱である黄巾の乱が起き(西暦１８４年)、いわゆる「三国志」の英雄豪傑が地方に群雄割拠する動乱期となり、後漢は滅亡した(西暦２２０年)。中国は魏・呉・蜀の三国に分裂したが、それぞれの戸籍登録人口は蜀が９４０，０００人(西暦２６３年)、魏が４，４３２，８８１(西暦２６３年)、呉が２，３００，０００人(西暦２８０年)に過ぎなかった。三国合計でも戸籍登録人口は一千万人に届かなかった訳である。ちなみに、この三国を統一した西晋(西暦２６５－３１６年)の戸籍登録人口は１６，

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

▲宣帝の　中興　p105～p106

＊　宣帝は、前68年霍光（カクコウ）が死亡したのち、その一族を一掃し、
皇帝に実権を取り戻す。
（武帝の時期に皇帝に権力が集中したが、その死後はかえって皇帝のそっきんである
宦官や外戚が実権を握るようになった。）

＊　宣帝は、民間育ち、詩経、社会の実体、民衆の困難を熟知していた。
儒学や法術にたけた人物を登用、 租税の削減を実施、 流亡の民衆を故郷に
帰還させその定着を図り、寛大な政治により社会は安定を取り戻した。

＊　匈奴とは、匈奴の内紛につけ込み、呼韓邪単于（こかんやぜんう）を支持し、
漢に朝貢させるに至った。

＊　内政、外交の安定の権力の自らの正統性目指し、劉邦を高祖、文帝を太宗とし、
又、宋廟祭祀の系列に武帝を世宗として位置づけ、高祖・太宗とする郡国廟設置，
武帝が巡行した４９の郡国に武帝廟を造った。
劉備**高祖―文帝太宗―武帝世宗を廟祭する事によって　曽祖父武帝・祖父衛太子からの権力継承の正統性を自ら明らかにした**。

＊　これら内外政治における成果から、文武に功績があったとされ、班固の 『漢書』
宣帝紀において、前漢の中興と評価した。

▲ 漢家故事と経学　p106～p108

＊漢は、創業以来基本的に、秦の　官制・法制・祭儀を踏襲し、国政を整備。
その過程で、武帝から招帝にかけて、令・律・祭儀の周辺に「漢家故事」と呼ばれる
先例・旧例が蓄積。それは朝政・裁判・祭祀・儀礼・車服制度等の国政全般にわたった。

＊宣帝はとりわけ「武帝故事」を遵守国制を整備。
招帝から宣帝にかけて、太学の博士弟子員が増加し、郷挙里選（ きょうきょりせん）も拡大
定着。　　儒学の素養を持つ官吏が輩出し官僚制の底を支え、「孝経」「礼記」等
経書、礼楽書の編纂が進む。

＊宣帝は、儒学興隆の趨勢の中で、廟祭だけでなく、武帝が始めた郊祀祭儀、地方巡守、
山川祭祀を継承し、儒教的祭儀を導入し、国家祭儀を整備する基盤を整えた。

＊宣帝は儒学も併用したが、国政の中心は、なお秦制を継承する法術、刑罰のほうにあっ
た。　前６９年、死罪案件は4万７千人に及んだという。

＊**宣帝の中興は、法制と礼楽の併用、すなわち、覇道と王道を交える国制の推進であり、
その相互補完の仕組みは、こののち、一世紀あまりを掛けて、 伝統中国の国制の
基本原則となって行った。**

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

■　二　　王莽の世紀　p108

▲　古典国制の形成　p108-110

＊儒学かぶれの**元帝**（在位前４９－３３）が即位すると、 **宣帝の方針とは異なり、
儒学が重点的となった。**

＊前46年、畿内制度をはじめ儒家礼制に基づき国制の改革 が提案され、
礼記・周礼など儒家の古制によって「漢家故事」を検証し新たなる諸制度を立ち上げた。

＊この国制改革は、王莽が実権を握っていた平帝の時代に最高潮を迎え、王莽死後
後漢の光武帝によってふたたび立ち上げられ、明帝の後６０年に完成。
その内容は、　p109の　表２「前漢末・王莽期国制改革一覧」
及び
p132の　表６「後漢初国制再定位一覧」　　を参照の事。
行政機構と祭儀・礼楽制度を包括する体系的国制改革となった 。

＊注目すべきは、これまで　各地に分散していた宗廟・郊祀壇を、宮殿内部や首都長安
の外周に集約し、都城を中心に一年周期で様々な礼制・祭儀を挙行。
礼楽・祭祀制度も、行政制度と同様に都城を中心に集約的な編成を行った。

＊**前46年から後60年に掛けての国制改革を主導したのは王莽で、その国制は魏・
晋に受け継がれ、後世「漢魏故事」「漢魏旧制」等と呼ばれ、北魏孝文帝の
「漢化政策」隋初文帝の諸改革を典型に、歴代王朝が参照する政治社会の在
り方となった。**　**（渡辺氏は、これを中国における古典国制とよんでいる）**

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

表 2　前漢末・王莽期国制改革一覧　p109

事　項	提案者	提案年次	復活・確定年次
①洛陽遷都	翼奉	初元 3 年(前 46)	光武・建武元年(後 25)
②畿内制度	翼奉	初元 3 年(前 46)	王莽・始建国 4 年(後 12)
③三公設置	何武	綏和元年(前 8)	哀帝・元寿 2 年(前 1)
④十二州牧	何武	綏和元年(前 8)	光武・建武 18 年(後 42)
⑤南北郊祀	匡衡	建始元年(前 32)	平帝・元始 5 年(後 5)
⑥迎気(五郊)	王莽	元始 5 年(後 5)	平帝・元始 5 年(後 5)
⑦七廟合祀	貢禹	永光 4 年(前 40)	平帝・元始 5 年(後 5)
⑧官稷(社稷)	王莽	元始 3 年(後 3)	平帝・元始 3 年(後 3)
⑨辟雍(明堂・霊台)	劉向	綏和元年(前 8)	平帝・元始 4 年(後 4)
⑩学官	王莽	元始 3 年(後 3)	平帝・元始 3 年(後 3)
⑪二王後	匡衡・梅福	成帝期	成帝・綏和元年(前 8)
⑫孔子子孫			平帝・元始元年(後 1)
⑬楽制改革	平当	成帝期	明帝・永平 3 年(後 60)
⑭天下之号	王莽		王莽・居摂 3 年(後 8)
⑮九錫・禅譲		元始 5 年(後 5)	平帝・元始 5 年(後 5)

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

表 6 後漢初国制再定位一覧表　p132

事　項	再定位年次	備　考
①洛陽遷都	建武元年(25)10 月	
②畿内制度	後漢初	司隷校尉部設置
③三公設置	建武元年(25)7 月	
④十二州牧	後漢初	建武 18 年(42)州刺史に改制
⑤南北郊祀	建武 2 年(26)南郊	中元 2 年(57)北郊
⑥迎気(五郊)	永平 2 年(59)	
⑦七廟合祀	建武 26 年(50)締給祭祀	建武 2 年(26)正月昭穆定位
⑧官稷(社稷)	建武 2 年(26)社稷	
⑨辟雍(明堂・霊台)	中元元年(56)明堂・霊台・辟雍	
⑩学官	建武 2 年(26)京師学官	建武 5 年(29)10 月太学
⑪二王後	建武 2 年(26)5 月周承休公	建武 5 年(29)2 月殷紹嘉公
⑫孔子子孫	建武 14 年(38)4 月褒成侯	
⑬楽制改革	永平 3 年(60)8 月大予楽	東平憲王劉蒼等公卿会議
⑭天下之号	建武元年(25)	再受命により漢を継承
⑮九錫・禅譲	(延康元年(220)11 月)	漢魏故事
⑯郷飲酒礼	建武 3 年(27)	伏湛提案
⑰四時礼(読時令)	建武年間	侯霸提案
⑱冠冕・車服制度	永平 3 年(60)8 月	東平憲王劉蒼等公卿会議

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

▲　天下観念と生民論　　p110～111

＊王莽の世紀に現出した　古典国政　は、
　天下観念のもとに展開する　生民論　と　承天論　を根底的世界観・政治的秩序原理
　と国制である。

日本国憲法が、国民主権・基本的人権・平和主義を基礎にして展開しているように、　伝統中国の
　かたちは、生民論と承天論を基礎にしている。

＊生民論とは、天子＝官僚制統治による生民・百姓の秩序化の言説である。

正化、前１２年の成帝に提出された「漢書」谷永伝に最

天からの権力委任と無条件の民衆自治

天子＝皇帝による専制支配の正当化

政治イデオロギーであった。

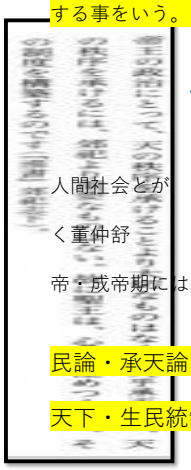
＊このような陳述は、前漢末から後

自身や官僚達が繰り返し言及して、

▲　承天の世界観　　p112

＊　生民論の前提にあるのが「承天」の世界観である。

それは、天命を受けた天子・皇帝が、北極星・太極を中心に整然と転回する
天の秩序を我がものとし、宗廟・郊祀の祭儀体系を中核とする　礼楽制度と
三交九卿（さんこうきゅうけい）を中心とする官僚制によって、地上に天下秩序を実現する事をいう。



例えば、成帝の即位にあたって、丞相匡　衡（きょうこう）は
郊祀改革の必要性を左記のように述べてい

人間社会とが

く董仲舒

帝・成帝期には

民論・承天論に基

天下・生民統制

＊丞相の思惟は、前漢武帝期以後、天地自然と

相互に深く関連するという、天人相関説を説

（トウチュウジョ）らによって言及され始め、元

多くの官僚が言及するようになった。

このののち清朝に至るまで、各王朝は、生

づいて郊祀・宗廟は礼制・祭儀を挙行し、

の正当性を実証続けた。

＊皇帝は、世界観として、「天下は、天下

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

▲　民衆 の 世界観 p114

＊成帝の在位期間２０数年には、天文の異変や、災害が群発。 それは「春秋」が
記載する242年間の災異の数より多かった。

＊又成帝には子供なく、傍系の元帝の孫の哀帝になったが、その哀帝も子がなく
短命に終わり、更に傍系から元帝の孫が迎えられ平帝になった。
災害多発と安定しない皇帝位の継承により、社会には不安が漂った。

＊哀帝の前３年春、大干ばつが起き、東方内部の民衆が「西王母」到来のお告げを
回し、一群数千人の規模で行進したり、その後長安に向かった。
長安の民衆と合流し、崑崙山（ コンロンザン）に住む「西王母」を祭た。

＊皇帝の信じる生民・承天論と、　民衆の期待する　「西王母」の世界観」は、
殆ど交わるところがなかった。

して長く民間

中国の古代神話上の女神。西方の崑崙（こんろん)山に

山海経(せんがいきょう)では半人半獣、のちに美化され

かれるようになった。　仙女の世界の女王的存在と

で信仰された。

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

漢末の（前3年）　華北地方一帯に西王母のお告げを

▲王莽の登場　　p155

＊王莽の系図参照　　王禁 → 次女　元帝の皇后＝成帝の母親（前71年～後13年）（王莽の伯母）

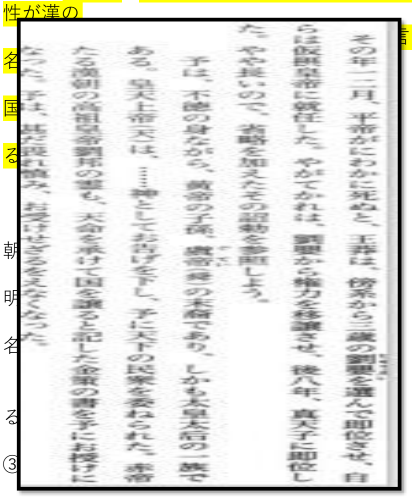
次男　王曼　＝王莽の父

＊（出典　ブリタニカ国際大百科事典）参考
中国，前漢末の政治家，新（8～24）の建国者。漢，元帝の皇后王氏は伯母にあたる。
儒学を修め，伯父王鳳に認められて栄達し，　(前8) 年，大司馬になる。
前1 年，9歳の平帝を擁立，五行讖緯（しんい）説を利用して自分に対する世論の支持を盛上げた。
妹を平帝の皇后に立てたが，やがて平帝を殺し，　2歳の劉嬰（りゅうえい）を太子に
立てて摂政となり，７年劉嬰を退けてみずから真皇帝と称し，国を新と号した。
五経の一つ『周礼』を信奉して復古主義を唱え，新の制度はこの書に範をとった。
土地はすべて王田とし，土地や奴婢の売買を禁じ，五均・六かんの制によって商人を押え，
専売を行い，物価を統制した。このため経済が混乱し，また周辺民族にも中華思想を
振りかざして対処したので，国の内外からの反乱を招き，赤眉の乱や劉氏漢朝復活の動きの
なかで殺された。
＊王莽は四人の伯父、叔父の後を受けて前８年大司馬を拝命

＊成帝（即位 前33年 -前7年）→哀帝（即位 前7年 -前1年）→平帝（在位前1年 - 5年）　→
劉嬰（りゅうえい）（即位6年 - 8年）　→　王莽　（即位8年 - 23年）

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

＊王莽は平帝がにわかに死ぬと傍系から三歳の劉嬰を即位させ、自ら仮摂皇帝に就任、
劉嬰から権力を移譲させ、後８年真天子に即位し、国を「新」と号した。
その詔勅には、まず天から天下・民衆統治を委託された事、漢の高祖から国を移譲事が記されて
いる。　王莽は、天下・民衆支配の正統性が、天・天命に由来する事と、又その正統性が漢の
名　　言し、天下を領有する称号として、新しい王朝
国　　定めた。この時中
る　　領有する称号であ



＊　後に、宋朝・明
朝　同様の文明を
明　として王朝の
名
る　ここに記載い
③　②天子即位、
⑤暦と服色の

■　三、王莽を生み出す社会　p118

▲「均田制」の発見と崩壊p118～119

＊均田制の崩壊　 董 賢（トウケン）
哀帝は、前３年、寵愛の侍中の董　賢（トウケン）を列候に封じると共に、
更に２０００余項の広大な田土を与えた。
1項は100畝（せ）で、が小農民の標準占有でり、都城長安面積でさえ９７３項？
であるからして、とほうもない額であった。

＊丞相王嘉（おうか）はこの異常な寵愛ぶりに、哀帝を諌めたが聞き入れられず、これにより均田之制が堕懐すると漢書に記載されている。

＊均田制は、北魏が五世紀末創始し、八世紀中葉の唐代半ばまで続いた庶民百姓に
対する100畝＝１項田土授受制度である。
その以前の漢初の王嘉が指摘した「均田之制」とは何か？。

＊三国時代の孟康（もうこう）は、「漢書」の王喜の「均田之制」を解釈し、
「公卿より以下吏民に至るまで、均田と名付けてそれぞれ項単位の田土を保有し、
階層の中で均等にするとしている。

＊漢初の「均田制」は、庶民無爵者の１項保有を基盤として関内候の９５項を
最大とする給田制であった。このことからして、董　賢の件は均田之制の崩壊
を意味している。

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

▲　戦国末漢代の農村社会　p122～123

＊爵制的土地所有規定とは別に、給田後の土地売買は認められ、 戦国末漢初の社会は農民の分化が進行。

1，大家、　2、中家・中産、　3，貧家　の三階層。
標準は、家産１０金（一万銭）であり、これを中家・中産層の指標であった。

・ 中家は、家産評価額５～１５金前後、耕地１～数頃、
・ その上層は、奴隷を 1～２名持つものも現れ、彼らは数十家からなる里の半数を占めた。
・ 貧家は、家産数金、保有地 10～数十畝、里の半数を占めた。
・ 大家、富豪層は少数で里をいくつか集めた郷、あるいは県次元の存在である。
彼らは数頃～数百頃の土地を保有し、数十名から週百名の奴隷を所有する者もいた。

＊武帝期に入ると、度重なる対外戦役や財政政策で中産階級が没落、土地売買が激化し始め、
前漢末の成帝期には、国王・列候・富豪層の土地の集積が酷くなり、貧家層と大きな亀裂が
生じた。
哀帝即位の前７年、官人・富裕層の土地所有を３０頃に制限する　「限田策」　が議論
されたが、哀帝の外戚等　の反対を受けて沙汰やみとなり、深刻な問題となっていった。

@M 17

表３　中国古代の身分制的土地所有

漢・二年律令		西晋占田制・采田制			南斉占山制		開元二十五年令田令		
爵号	受田	官品	占田	采田	官品	占山	爵	職事官	永業田
⑳徹　侯	—	一品	50	10	一品	3	親王		100
⑲関内侯	95	二品	45	8	二品			正一品	60
⑱大庶長	90	三品	40	6	三品	2.5	郡王	従一品	50
⑰駟車庶長	88	四品	35	—	四品		国公	正二品	40
⑯大上造	86	五品	30	—	五品	2	郡公	従二品	35
⑮小上造	84	六品	25	—	六品				30
⑭右　更	82	七品	20	—	七品	1.5	県公	正三品	25
⑬中　更	80	八品	15	—	八品			従三品	20
⑫左　更	78	九品	10	—	九品	1			15
⑪右庶長	76						県侯	正四品	14
⑩左庶長	74						県伯	従四品	11
⑨五大夫	25								10
⑧公　乗	20						県子	正五品	8
⑦公大夫	9								7
⑥官大夫	7								6
⑤大　夫	5						県男	従五品	5
④不　更	4								4
③簪　裊	3							六品・七品	2.5
②上　造	2							八品・九品	2
①公　士	1.5								0.8
									0.6
士　伍 公　卒 庶　人	1頃	庶人	1頃 （男子 0.7） （女子 0.3）		百姓	1頃	丁男	口分田 0.8	0.2
司　寇 隷　官	0.5						雑戸 官戸	0.8 0.4	0.2 —

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED
2021/4/13　18

参考（世界史の窓）
「限田策」

漢（前漢）の末期にとられた大土地所有制限法。　前7年に実施されたが、実効力はなかった。

漢（前漢）代の豪族の大土地所有の進行は、自作農民からの納税に依存する国家財政にとって大きな障害であったので、董仲舒は武帝に対し土地所有の制限＝限田の必要と
奴隷所有の禁止を提言した。
しかしこの時は実施されず、あらためて前漢末の哀帝の時、前７年に発布された。

土地所有の最高限度額を３０頃（けい）＝１３７ヘクタール、奴婢の所有額は諸侯王は
２００人まで、列侯などは１００人まで、その他は３０人までとする。また商人には土地所有を
禁止した。これは３年間の時限立法であったが、土地と奴隷の価格は暴落し実効力はなかった。
特に外戚や宦官の反対が強かった。王莽の新が周の井田制を復活させたのも短命に終わった。

後漢から魏晋南北朝を通じて進んだ豪族の大土地所有に対して、限田策を発展させて土地公有制の動きは、西晋の占田法・課田法、北魏の均田制をへて、隋・唐で実現し、豪族社会から貴族社会に移行していく。

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

▲　民衆の平均秩序 ー任安と陳平　p124～１２６

＊　商鞅の阡陌制（せんぱく）制を基礎とする爵制的土地所有が危機に瀕していた前漢末に、
王嘉の言う　「均田」・均の意味 ー
「均田之制」の根底にある差等の根底に持つ均平は、階層分化と社会的流動性の高い
前漢の農村社会を維持していく実践的思惟であった。

＊　実例として二つあげられている。
１、武帝期の任安（ジンアン）の例、 ー前漢武帝期には、民衆次元で差等の均が
共有されていた。　（年齢階梯を区分して難易度を異にする人員配置）
２，前漢初期の宰相陳平の例 ー
差等の均は、郷里社会の狩猟祭祀即ち経済と礼制に渡る分配の原則であり、
財政的物流における均輸・調均など、国家の財政運営や王朝儀礼の
実戦原則になり、陳平のつぶやきの見るように究極的には、天下統治する
「天下均平」の理念になった。

＊漢（前漢）の末期にとられた大土地所有制限法。前年に実施されたが、実効力はなかった。
漢（前漢）代の豪族の大土地所有の進行は、自作農民からの納税に依存する国家財政にとっては大きな障害であるので、董仲舒は武帝に対し土地所有の制限＝限田の必要と奴隷所有の禁止を提言したがこの時は実施されず、あらためて前漢末の哀帝の時、前７年に発布された。
土地所有の最高限度額を３０頃（けい）＝１３７ヘクタール、奴婢の所有額は諸侯王は２００人まで、列侯などは１００人まで、その他は３０人までとする。また商人には土地所有を禁止した。

@MASAHIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

中国土地制度１（ネット検索）

均田

＊土地制度を正しく並べると、『井田法・阡陌制・限田法・屯田制・占田課田法・均田制・佃戸制』の計７つ。（「セイデン、センパク、漢センパク、魏晋トンデン、センデンカデン、北魏キンデン、宋デンコ」）

＊時代の導き方としては、「漢限田」が初めの基準で「限田法」が行われたのは「前漢」の時代。

＊「前漢」の時代に「限田法」ということは、その前の統一王朝は「周」と「秦」に当たるから「井田法」は「周」の時代の制度。

＊「阡陌制」は「秦」の時代の制度。

＊「魏晋屯田占田課田」は、「屯田制」は「魏」の時代、「占田・課田法」は「晋」の時代。

＊「北魏」以降の「隋」「唐」までは「均田制」。

＊「宋」から「元」「明」「清」の時代まで続いたのが「佃戸制」。
但し、新興地主層が、小作人の「佃戸」に土地を貸して小作料をとるという方式は、唐の末期から五代十国の時代に発生、「宋」の時代に、これが広がり、社会一般で見られるようになった。これを「佃戸制」と呼んだ。
「佃戸制」はあくまで自然に広がっていった私的なあり方で国が定めた制度である「均田制」までの「土地制度」とは区別しておく必要がる。

（bataritingyo.com/tugoku-kanri-totiseido　2016/07/12　より）

中国土地制度２（ネット検索）

均田

・井田法（せいでんほう）
まず、１里四方（約400m×400m）の田を井の字に９等分し、周りの８つの部分を８つの家族が耕す田としてそれぞれに配り、真ん中の１つを公田として共同で耕し収穫を納めると定めたものです。孟子などの儒学者が周の時代の土地制度として理想としました。

・阡陌制（センパク制）
秦の孝公に仕えた商鞅が行った政策の一つで、国家の生産力を向上させるため、一家族の父子兄弟を分家させて戸数を増やし新しい土地を開墾させるという「分異法」があります。これに関連し、そのようにして生じた新開地の区画整理に関する制度が、阡陌制であったと考えられています。
然し、その内容については未だよく分かっていません。

・限田法（センパク）
諸侯の私有地を封土内に限り、所有地の広さや奴婢の所有数にも制限を加えるなど、土地所有の行き過ぎに歯止めをかけようとした法令です。前漢の哀帝の時代、大司馬師丹の建言に基づいて発布されましたが、外戚などに反対されとん挫。

・屯田制
荒廃した田畑を、土地を失った農民たちにあてがって耕作させようとするものです。初めは魏の五都の一つである許都(許昌)の周辺で行われ、のち各地に広まりました。国が土地と人民を直接に管理しようとする姿勢は後の均田制につながるものがあります。魏の曹操が、韓浩・棗祗らの提言に従って採用しました。

・占田・課田制（センデンカデン）西晋、司馬炎、中国の王朝 265年 - 316年）
屯田の廃止後、西晋の司馬炎が開始した制度で、『占田』が土地所有の制限 『課田』が成年男子に一定面積の土地を与えて耕作納税を義務付けたものとされています。実態はよく分かっておらず、司馬炎死後の八王の乱以降はほとんど行われなくなったと考えられていますが、成長する貴族・豪族の力を抑え、王朝による直接支配体制を確立しようとする点で均田制の先駆として評価されています。

©MASANIKO SAITO ALL RIGHTS RESERVED

易姓革命（えきせいかくめい）とは、

古代中国において起こった孟子らの儒教に基づく、五行思想などから王朝の交代を正当化する理論。
周の武王が殷の紂王を滅ぼした頃から唱えられ、天は己に成り代わって王朝に地上を治めさせるが、徳を失った現在の王朝に天が見切りをつけたとき、「革命（天命を革める）」が起きるとされた**それを悟って、君主（天子、即ち天の子）が自ら位を譲るのを「禅譲」、武力によって追放されることを「放伐」といった。無論、堯舜などの神話の時代を除けば禅譲の事例は実力を背景とした形式的なものに過ぎない。**

後漢から禅譲を受けた魏の曹丕は「堯舜の行ったことがわかった（堯舜の禅譲もまたこの様なものであったのであろう）」と言っている。後漢（劉氏）から魏（曹氏）のように、前王朝（とその王族）が徳を失い、新たな徳を備えた一族が新王朝を立てた（姓が易わる）というのが基本的な考え方であり**血統の断絶ではなく、徳の断絶が易姓革命の根拠としている。儒家孟子は易姓革命において禅譲と武力による王位簒奪の放伐も認めた**[1]。
ほとんどの新王朝の場合は史書編纂などで歴代王朝の正統な後継であることを強調する一方で、新王朝の正当性を強調するために前王朝と末代皇帝の不徳と悪逆が強調されるが（有名な桀・紂以外にも、煬帝のように悪い諡号を送られたり、そもそも諡号や廟号を送られない場合もある）、形式上は明に対する反逆者である李自成を討って天下を継承した清のような場合は、明の末代皇帝崇禎帝を一応は顕彰し、諡号や廟号も与えられている。

王権神授説　（Wikipedia）（おうけんしんじゅせつ）または神授王権とは、
「王権は神から付与されたものであり、王は神に対してのみ責任を負い、また王権は人民はもとよりローマ教皇や神聖ローマ皇帝も含めた神以外の何人によっても拘束されることがなく、国王のなすことに対しては人民はなんら反抗できない」とする政治思想のことである。ヨーロッパの絶対王政期において、長らく「神の代理人」とされてきたローマ教会の権威・権力からの王権の独立と、国民に対する絶対的支配の理論的根拠となった。代表的な論者に、フランスのボダンやボシュエ、イングランドのフィルマーなどがいる。
皇帝は神によって選ばれ、その恩寵を受ける存在であるとする神寵帝理念が4世紀の教父エウセビオスによって定式化され、専制君主政（ドミナトゥス）期におけるローマ帝国の皇帝権を支える思想的根拠となった。
17世紀のイギリスでは清教徒革命や名誉革命などの市民革命の結果、議会王政が確立した。また、こうした情勢のなかで、君主の支配権は国民との契約によって認められたものであるとする社会契約説がトマ

174 回目 議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日(月) 記 3 1

この 14 年間の流れ 2006 年 5 月に学習会が発足。「中国はこれからどうなるのか？」、「これからの中国の歴史は、 世界史のなかで、捉え直さなければならないのではないか？」、「それには、トインビーの 世界史観が最適ではないか？」が、この会の原点。

以降、14 年間 4 ヶ月、テキストを図説『歴史の研究』に定めて、毎月一回、累計 170 回開催。

2020 年 8 月に図説『歴史の研究』の輪読が 3 周したので、9 月から、テキストを、最新の日本の中国史 に変更することになった。

今回で 175 回目、14 年 10 ヶ月。174 回目

議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日(月) 記 4 2

当会の議論の仕方、本の読み方、議事録の書き方解釈学という哲学の一つの考え方で、運営しています。 詳しくは「ハンス＝ゲオルグ・ガダマー、1985-2012、『真理と方法』、法政大学出版会」をお読み下さい。

前回（第 174 回目、2 月 13 日）の発表（齋藤）をめぐる議論（Here is talking point or nothing）

【問い 1】レジュメ（パワポ）4 頁目に、武帝時代の晩年に人口が半減したとあるが、なぜですか？

【問い 2】「群盗が続出した」と書いてありますが、飢餓の結果であって、原因ではないのでは？

【問い 3】（人口が半減したのは）匈奴との防衛戦争で税が重くなって、農民が食えなくなったからじゃないですか？ 174 回目 議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日(月) 記 5

【問い 4】マクニールの『疫病と世界史』（上巻：155－6 頁）には、淮河以南の風土病だった マラリア、デング熱、黄熱病や、水田に生息するタニシを中間宿主とする住血吸虫が、 それらに対して免疫力がない、淮河以北の人びとに蔓延した、と解

釈できるような叙述があります。感染症が、人口急減の基本的な要因ではないでしょうか？
【問い 5】地球規模の寒冷化ではないでしょうか？
【問い 6】現代の三峡ダムが、豪雨で満杯になった放水し始めたら、下流の町で水害が出たように、雨が多 くなったのかも知れませんね？
【問い 7】戦乱が増えたのは、飢饉のせいじゃないですか？そもそも戦争というものは、民衆が食えなくなる。174 回目 議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日(月) 記 6 つまり、民衆は餓死するくらいなら、反乱を起こしてでも、贅沢な暮らしをしている権力者を倒そうするからなんです。
【問い 8】（レジュメ 4 頁の）カクコウのような側近が専横を振るったように、中央集権（の政治体制）になると、支配者と民衆のあいだの争いよりも、支配者の側近のあいだの争いが（政治史に大きな）大きな影響を与える、ということではないですか？ 今の習近平の政権を見ていると、痛切にそう思 います。
【問い 8】（レジュメ 6 頁の）班固の『漢書』にはどのようなことが書いてあるんですか？
【問い 9】（本文 125 頁の）宰相の陳平とは、野末陳平の陳平ですか？野末はそこから芸名をつくったんで 174 回目 議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日(月) 記 7 ですか？
【問い 10】王莽が前漢王朝を簒奪できたのは元帝が、儒教にかぶれたのだけが、原因ではないですよね？
【問い 11】王莽が権力を奪えたのは、元帝の皇后が暗躍できたからでしょう？
【問い 12】女性が政治にタッチするとロクなことが起こらないのが、中国の歴史じゃないでしょうか？文革の時の江青もそうだったでしょう？【問い 13】現代の中国では女性は、日本の女性よりも活躍していると思いますが？たとえば（数十年前の大連では）、トロリーバスの運転手さんはみんな女性でした。トラックの運転手のも多かった。女性を差別して続けているのは日本だけじゃないですか？ 174 回目 議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日(月) 記 8
【問い 14】森（喜郎）さんのような失言が出てくるのは、女性が（会議で）発言すると、（男性なら口にしないような）ホンネの発言をするからじゃないですか？クウキを読まないから、会議が長くなる。

【問い 15】（レジュメ 11 頁に）民衆の自治能力の否定、と書いてありますが、それが中国の専制政治とか中央集権の始まり、ということなんでしょうか？
【問い 16】『生民論』は、あの時代（前漢時代）では正論ではないでしょうか？民衆のレベルがまだ低かったから。
【問い 17】（レジュメ 13 頁に）「西王母」が民衆を救済すると書いていますが、この救済とは、（ヘレニック文明の制圧下 のパレスチナの）イエスの救済と同じような救済とは 、違いますよね ？ 174 回目 議事録 Ver3 2021 年 3 月 15 日 (月) 記 9 むしろ、マリアさんのような救済ですよね？
【問い 18】著者の渡辺さんは、エラく均田法にこだわっていますが、どうしてでしょうね？均田法はそんなに後代に影響を与えたんですか？
【問い 19】（レジュメ 22 頁の）屯田制というのは、この（前漢の）時代からあったんですか？それが明治時代の北海道の屯田制（という言葉）と関係があるんですか？ 以上 ・・・・・・・・・（文責）三枝守隆

トインビー・世界史学習会　第 175 回 2021 年 3 月 15 日（月）

教材：シリーズ中国の歴史①　**渡辺信一郎『中華の成立　唐代まで』**

127～141 ページ

担当：鈴木弥栄男

四　後漢の古典国制　❶王莽新朝の国制　❷後漢の成立　❸古典国制の再定位　❹後漢の国家機構　❺二重の君臣関係　❻元会儀礼

❶王莽新朝の国制

〇【王莽】：＊1『礼記』王制篇、＊2『周礼』、＊3『尚書』など儒家経典を典拠とする諸改革を実行。

＊1 先王の政治制度(班爵・授禄・祭祀・養老)について論じたもの　＊2 前漢代に劉歆が作ったともされる。周王朝の「礼」、文物・習俗・政治制度、特に官位制度について記され、戦国時代以降の儒者にとって理想的な制度とみなされた。　＊3 古代以来(尚)の記録とか上代の聖人賢人の言行を書いたもの

〇現実にそぐわない貨幣改鋳・専売制などの経済政策は社会を混乱におとしいれた。

〇後世の国制の基礎となる畿内*制度と州牧**制度を作った。*畿内：王・皇帝が住む都や周辺地域をさす呼称**監察官/長官

〇【王莽新朝の地方制度】：

漢代担当官職	新代官職名	数	担当官爵位	備考
＊4 州刺史	*5 州牧	9	公	天下九州
郡太守	卒牧	125	侯	天下 125 郡
	連率		伯	
	大尹		無爵者	
郡都尉	属令	125	子	
	属長		男	
—	部監	25	上太夫	1 部監 5 郡
県令・県長	県宰	2203		天下 2203 県

＊4 刺史（しし）は、中国に前漢から五代十国時代まで存在した官職名。当初は監察官であったが、後に州の長官となった。

*5 当初は監察官であったが、後に州の長官となった。

〇【王莽新朝の畿内制度】：現実の統一国家体制における最初の制度化であり、隋唐両王朝の両幾制の古典的制度になった。

都邑名	近郊	内部（郡名）		五部制	備考
常安西郡（長安）	六郷（郷帥） 各郡 10 県 60 県	六尉郡 太夫（太守） 属正（郡尉）	京尉・扶尉 翼尉・光尉 帥尉・列尉	右部 5 部 左部 5 部 中部 5 部	畿内 1 州 25 郡
義陽東都（洛陽）	六州（州長） 各州 5 県 30 県	六隊郡 太夫（太守） 属正（郡尉）	兆隊・右隊 左隊・前隊 祈隊・後隊	前部 5 部 後部 5 部	

*25 郡：内郡→外側諸郡：近郡→外側・城塞諸郡：辺郡⇔

前漢の首都圏三輔（さんぽ）・内郡・辺郡からなる中心・周辺構造の再定義に他ならない

聖数の五を無理に当てはめ再編・名称改変→多くの混乱が生じた

→後漢による古典国制の再定位に

〇経書による国制の再定義は郡県制と封建制の両者を結合して行わ

れ、前漢の政治秩序の延長線上に。

❷後漢の成立

〇帝国東方・南方長江中流域での大飢餓が発生、各地での群盗蜂起した➡緑林なる集団の一つ平林兵の中で宗室の劉玄が台頭し帝位に就き、更始と改元し百官・列侯を置き、宛城に都を置いた。

〇後 23 年、王莽が長安の民衆の反乱軍により殺害され、新朝は滅んだ➡更始軍は進軍し洛陽を都に、後 24 年に長安に入城、三輔(さんぽ)を平定。

〇帝国東方では赤眉(せきび)・青犢(せいとく)・銅馬(どうば)などの群盗が反乱を起こった。後 35 年赤眉(せきび)は劉盆子を皇帝位に即け、長安に入城➡更始軍をはじめ皇帝乱立状態に➡更始軍にいた劉秀《高祖から数えて八世の孫。後に光武帝　在位後 25～後 57》が袂を分かち、銅馬軍など河北諸勢力を平定し後 25 年に洛陽に入城、建武と改元。

❸古典国制の再定位

〇元帝期から明帝期までの 100 年の間に出来上がった儒家的祭祀・礼(れい)楽(がく)制度・官僚制の骨格は、清朝まで継続され、のちの諸王朝は後漢の国制を模範としている。

〇【後漢初国制再定位】：01 洛陽遷都　02 畿内制度　03 三公設置　04 十二州牧　05 南北郊祀　06迎気(げいき)(五郊)　07 七廟合祀　08官稷(かんきび)(社稷)　09辟雍(びゃくよう)(明堂・霊台)　10 学官　11 二王後　12 孔子子孫　13楽制改革(がくせい)　14 天下之号　15 九錫・禅譲　16郷飲酒礼(ごういんしゅれい)　17 四時令(読時令)　18冠冕(かんめん)・車服制度

〇【漢代の令・律・礼楽(れいがく)】：「漢家故事(かんかこじ)」の広範な基盤のうえに、儒家経典による検証と批判を経て構築→光武帝期の「建武故事」、明帝期の「永平故事」→章帝期以降後漢期国制の基盤に⇔著者「古典国制」命名。

❹後漢の国家機構

〇王莽の世紀を通じて儒学を基盤にする国制が整った⇔「漢制」と呼ばれる後漢の国家機構

〇【秦漢期の国家機構を構成する基本単位】：官府《中部官と呼ばれる後漢の中央政府：都城洛陽を中心に約 100 官府、郡県の地方政府：約 1300 官府》

〇【官府の建造物】：房屋(吏員の執務室)及び官府長官の執務室と私邸。

〇【官府の曹(部局)】：①命官(皇帝の直接任命を受け官府全体を指導)・官府長官・次官・副官 ②掾(じょう)[行政事務の職務](各曹の長)・属/吏(次官)・書佐/小史/幹(吏員) ③卒・伍伯・鈴下・侍閣・街里走卒・亭卒[官府内部の日常的労役を担当、百姓から義務的に徴発された]

〇【後漢の官吏】：全体 152,986 人、皇帝から任命 7,576 人(中央 1,055 人、地方 6,521 人)：5%、属吏(中央 14,225 人、地方 111,647 人)

〇【後漢のみならず漢代の国家機構の特徴】：諸官府が比較的独立性の高い機構として存在、官府の緩やかな連合体組織を編成し行政職務を遂行したこと。

〇【官府連合の重層体系】：官府連合が更に重層的に組み合わされ官府連合の重層体系としての国家機構。

〇【三公九卿制】：中央政府は宰相府である司徒・司馬・司空の三公府のもとに、特定行政を担当する大尉府[太常府][光禄勲府][衛尉府]・司徒府[太僕府][廷尉府][大鴻臚府]・司空府[宗正府][大司農府][少府]の官府を配置。
〇【九卿制以外の制度】：将作大匠(土木建築)・執金吾(都城警備)・城門校尉(城門警備)・北軍中尉(禁軍)など軍事警察系官府を配置。
〇【地方の郡国制】：長官である太守府と郡都尉府、辺郡には更に複数の部郡尉府があり、その下に幾つもの県官府が下属し、地方官府連合体を編成した。
〇【武帝期・宣帝期・元帝期の尚書】：尚書は秦代より置かれ皇帝の家政機関の少府に属し、文書の出納を任務とした。武帝が内朝・内廷で執務すると次第に重用されるようになった。宣帝・元帝期には後宮の世話をする宦官が尚書機能を担うようになり、中尚書官と呼ばれた。
〇【成帝期の尚書】：宦官の中尚書をしりぞけて士人を任用、はじめて尚書に五曹を置いて部局をつくった。尚書が行政全般を扱う皇帝官房の機能を果たすようになった。
〇【光武帝期の尚書】：官房機能を持つ尚書が皇帝の政治的意思決定にも重大な影響を及ぼすようになり、皇帝に直属する行政機構となった。尚書台と呼ばれ、三公九卿は執行するだけの行政機関となった。
〇【後漢までに尚書は六曹に、隋唐以降の六部尚書体制の濫觴（盃からあふれる程度の小さな流れ）となった。後漢初期尚書台構成】　⊙尚書令(人事・文案)⊙尚書僕尉(尚書次官)⊙左丞(尚書台綱紀)⊙右丞(尚書台財務)⊙常侍曹尚書(丞相・御史事)[侍郎]〈文書起草〉[令史]⊙二千石曹尚書(州刺史)〈文書起草〉[令史]⊙民曹尚書(庶人上疏)〈文書起草〉[令史]⊙主客曹尚書(外国四夷)〈文書起草〉[令史]⊙三公曹尚書(裁判)〈文書起草〉[令史]である。

❺二重の君臣関係

〇【皇帝を頂点とする官府の連合体制】：①皇帝が任命し職を与える命官との間の皇帝―命官の第一次的君臣関係　②官府の官長が任命し職を与える属吏との間の官長―属吏の第二次的君臣関係によって維持・統合された。官府の独立性の根幹は第二次的君臣関係の存在にある。

〇【地方郡県】：各官府の官長は自己の官府の属吏に対する人事権を持っていた。地方官府の官長は、小専制君主であった。すべての地方属吏は、皇帝に対しては陪臣の関係。

〇【官長―属吏の第二次的君臣関係】：官符組織に規定されているので複数多元的で個人の選択が可能。

❻元会(げんかい)儀礼

〇【朝会儀礼】：官府の秩序を維持。朝会では、君臣朝見の儀式→政治課題について皇帝からの諮問や議論が行られる。中央の朝廷の朝会は、五日に一度・毎月の一日/十五日・元旦の夜明け。

〇【漢の朝会儀礼】：漢初に秦制を踏まえて整備した儀礼。漢初から武帝期までの歳首は十月一日。張衡が後漢中期の元会儀礼を描写『諸侯が来朝、朝廷の百官も続く。諸侯・郡国や夷狭は貢献物を貢納。これらはすべて皇帝の臣下である。正殿の下に朝謁する者数万人』 数万人の中核は中央官人 1,055 人。第一次的君臣関係を更新する。三公・諸侯は璧(ひゃく)（玉）、卿にあたる官僚は羔(こう)（仔羊）、太夫に相当する官僚は雁(がん)、上の身分にあたる官僚は雉(きじ)を質として献じる。・・官爵を拝命した君主のために死を賭して仕えることを表明する臣従儀礼であった。

〇【郡国からの貢献物と人物の貢納】：西周期の兮甲盤(げ こうばん)の銘文に既に現れるように、王権に対する伝統的な集団的臣従・従属の表明である。

元会での人物の献納は、察挙制を継いだ隋以降の貢挙制と科挙制に継承された。

〇【財物の献納制】：郡国からの貢献物は、北宋以後「土貢」と呼ばれ、明代 16 世紀後半に「一条鞭法」が展開すると、州県の「土貢」「方物」も一条に編入されて「銀納」の中に融解した。（「明史」食貨志二）以後、外国・諸種族からの貢献、つまり朝貢のみとなる。

〇【科挙】：1904 年の実施を最後に、1905 年に廃止されたが、龍山文化以来の貢献制は、既に清人の意識にはなかったのであろうか。形式的には 1905 年の人物の貢献制度廃止まで続いた。

〇【元会儀礼】：皇帝と中央官僚との君臣関係更新、中央政府と地方郡国との貢献制、すなわち貢納・従属関係の再生産のみならず、外国・周辺諸種族の臣従をも包括する帝国的秩序の更新を象徴する儀礼であった。高祖が皇帝の尊厳を自覚させられたのも無理はない。

●論点●

◉王莽新朝期と光武帝期の国制構築という観点で概観してきた。

◉イデオロギーが違うにしても「まつりごと」の基本は東西を問わず共通に思える。

◉人間の思考方法《国統治体制・中央分権体制・官僚制・神話儀礼との結合・徴税と分配・少数支配者と被支配者の関係・公安軍事体制・外交など》はそれ程の差異はないのではないだろうか。

◉トインビーは儒教の「仁」「義」「礼」「智」の四徳には言及していないが、「図説歴史の研究」「論語」「後漢書」「高校の教科書」などを参考にして、上述の観点から皆様と議論をしたい。《参考資料１　論語でいう「徳」「仁」「礼」「礼楽制度」》

金谷治訳注『論語』岩波文庫

*(128page)*子曰、徳之不脩也、學之、不講也、聞義不能徒也、不善不能改也、是吾憂也、先生がいわれた、「道徳を修めないこと、学問を習わないこと、正義を聴きながらついてゆけないこと、善くないのに改めないこと、そんなになるのがわたしの心配ごとである。 *(129-130page)*子曰、志於道、據於徳、依於仁、游於藝、先生がいわれた、「正しい道を目指し[わが身を修めた]徳を根拠とし、[諸徳の中で最も重要な]仁に寄り添って、芸[すなわち教養の中に]遊ぶ。

*(153-154page)*君子所貴乎道者三、動容貌、斯遠暴慢矣、正顔色、斯近信矣、出辭氣、斯遠鄙倍矣、籩豆之事、則有司存、君子が礼について尊ぶことは三つあります。姿かたちを動かすときには粗放から離れます。顔つきを整えるときには誠実に近づきます。言葉を口にするときには俗悪から離れます。[この三つが礼にとって大切なことです。] お祭りのお供えの器物などのことは、係の役人がおります。[君子の尊ぶべき礼ではありません。]

*(233-234page)*子張問崇徳辨惑、子曰、主忠信徙義、崇徳也、愛之欲其生、惡之欲其死、既欲其生 、又欲其死、是惑也、誠不以富、亦祇以異、子張が徳を高め迷いをはっきりさせることについてお尋ねした。先生はいわれた、「[眞の徳である]忠と信とを第一として正義へと移してゆくのが、徳を高めることだ。愛すれば生きていて欲しいと思い、憎めば死んだらよいと思うのはふつうの尋常だ」が、先には生きていて欲しいと思いながら、また死んだらよいと思う、それこそ迷いだ。」

*(319-320page)*子曰、知及之、仁不能守之、雖得之必失之、知及之、仁能守之、不莊以涖之、則民不敬、知及之、仁能守之、莊以涖之、動之不以禮、未善也、先生がいわれた、「智は[人民を治めるのに]十分であっても、仁徳で守れなければ、たとい[人民を]獲得してもきっと手放すようになる。智は[人を治めるのに]十分で、仁徳で守れても、威儀を正して臨

まなければ、人民は敬わない。智は[人民を治めるのに]十分で、仁徳でよく守り、威儀を正して臨んでも、[人民を]鼓舞するのに礼によるのでなければ、まだ立派でない。」 *(331-332page)*孔子曰、益者三樂、損者三樂、樂節禮樂、樂道人之善、樂多賢友、益矣、樂驕樂、樂佚游、樂宴樂、損矣、孔子がいわれた、「有益な楽しみが三種、有害な楽しみが三種。礼儀と雅楽をおりめ正しく行うのを楽しみ、人の美点を口にするのを楽しみ、優れた友達の多いのを楽しむのは、有益だ。我が儘勝手を楽しみ、怠け遊ぶことを楽しみ、酒盛りを楽しむのは害だ。 *(346page)* 子張問仁於孔子、孔子曰、能行五者於天下爲仁矣、請問之、曰。恭寛信敏惠、恭則不悔、信則人任焉、敏則有功、惠則足以使人、子張が仁のことを孔子にお尋ねした。孔子は言われた。「五つのことを世界中に行うことが出来たら、仁といえるね。」 進んで更にお尋ねすると、「恭しければ侮られず、寛であれば人望が得られ、信があれば人から頼りにされ、機敏であれば仕事ができ、恵み深ければうまく人を使えることものだ。」

*(354-355page)*子曰、巧言令色、鮮矣仁、先生がいわれた、「ことば上手の顔よしでは、殆ど無いものだよ、仁と徳は。」 *(396-397page)*謹権量、審法度、修廃官、四方之政行焉、興滅國、継絶世、擧逸民、天下之民帰心焉、所重民食喪祭、目方、升目を慎み、礼楽制度を良く定め、廃れた官職を整備すれば、四方の政治はうまくゆく。滅んだ国を復興させ、絶えた家柄を引き継がせ、世捨て人を用いれば、天下の民は心を寄せる。重んじることは、人民と食糧と喪と祭り。

《参考資料２　後漢書-紀[光武帝紀上][18-21]》更始、侍御史を遣はし節を持して光武を立て蕭王と為し、悉く令して兵を罷め行在所に詣でしむ。光武、河北の未だ平らかならざるを以て辞し、徴に就かず。是れより始めて更始と弐ふ。是の時に長安政乱して、四方背反す。梁王劉永は命を睢陽にほしいままにし、公孫述は巴蜀に王を称し、李憲は自立し淮南王と為り、秦豊は自ら楚の黎王と号し、張歩は琅邪に起ち、董憲は東海に起ち、延岑は漢中に起ち、田戎は夷陵に起ち、並びに将師を置き、郡県を侵略す。又別号の諸賊、銅馬、大怙、高湖、重連、鐵脛、大搶、尤來、上江、青犢、五校、檀郷、五幡、五樓、冨平、獲索等、各部曲を領す、衆、合はせて数百万人、在る所をせり。光武、将に之を撃たんとし、先づ呉漢を遣りて北の十郡の兵を発す。幽州の牧苗曾、従はず、漢、遂に曾を斬りて其の衆を発す。秋、光武、鄗に於いて銅馬を撃つ、呉漢、突騎を将ひ来たりて清陽に会す。

賊、数挑戦す、光武、営を堅くし自守す、出でてする者有らば、たちまちに之を撃ちて取り、其の糧道を絶つ。月に余日を積む、賊の食尽く、夜に遁れ去る、追ひて館陶に至り、大ひに之を破る。

《参考資料３　祭祀上》1：光武即位告天郊封禪　**2**：祭祀之道，自生民以來則有之矣。豺獺知祭祀，而況人乎！故人知之至於念想，猶豺獺之自然也，顧古質略而後文飾耳。自古以來王公所為群祀，至於王莽，漢書郊祀志既著矣，故今但列自中興以來所修用者，以為祭祀志。　**3**：建武元年，光武即位于鄗，為壇營於鄗之陽。祭告天地，采用元始中郊祭故事。六宗群神皆從，未以祖配。天地共犢，餘牲尚約。其文曰：「皇天上帝，后土神祇，睠顧降命，屬秀黎元，為民父母，秀不敢當。群下百僚，不謀同辭。咸曰王莽簒弒竊位，秀發憤興義兵，破王邑百萬眾於昆陽，誅王郎、銅馬、赤眉、青犢賊，平定天下，海內蒙恩，上當天心，下為元元所歸。讖記曰：『劉秀發兵捕不道，卯金修德為天子。』秀猶固辭，至于再，至于三。群下曰：『皇天大命，不可稽留。』敢不敬承。」

《参考資料４　大学受験用参考書　吉岡力『詳解世界史』旺文社 1989年》 93～94 ページ「漢の制度・社会」

●漢の諸制度➡〇中央には丞相（君子の補佐）、大尉（判官）、御史大夫（副丞相）の三公と行政機関としての九卿が置かれた。〇地方にははじめ諸侯が配置されたが、中央政権国家の確立にともない、次つぎに権力を削減され郡県が強化された。〇郡には守（最高官）、尉（軍事）を置き、県を監督した。〇県の下に郷・亭があり、郷は戸口調査・徴税や徭役・兵役の徴発、亭は彼らの信望と指導力とを利用して権力を浸透させようとした。〇郡県に官僚を派遣するために官僚制度も整備された。〇前漢の武帝時代からは官僚は人士の間の徳望により推薦された（郷挙里選）。〇豪族の台頭の結果、官僚は豪族層又はその代弁者で占められるようになった。

●豪族の台頭➡〇一般農民は自作農として国家に直接支配されていたが、生活の困窮は自衛の手段として彼らを豪族の勢力下に、或いは遊侠という私的な結合に追いやった。〇前漢の武帝以後の商人を抑える抑商策は、豪族の発展を促す結果になり、後漢では既に大土地所有による豪族の台頭が著しかったの

である。〇秦・漢は君主権が強化された割にはそれを行使する法と政治組織の充実が立ち遅れていたといえよう。
94 ページ「漢代の文化」
●漢は中国の基準➡〇前後約 400 年の長い間に亘って中国を支配した漢は、春秋戦国時代に芽生えた中国固有の古代文化を統一発展させるという重要な役割を果たし、漢代に成立した政治・社会・経済・文化の形態は多く後世の基準となった。
●儒教と国家の結合➡〇漢の初めは、儒・道・法の諸家の学説が併存して国家の指導理念づくりを競ったが、武帝のときに董仲舒の学説を用いて儒学を公認の学問とし、皇帝が天下を教化するにあたって、儒学の精神に則るという徳治主義の精神をもって国内思想を統制した。

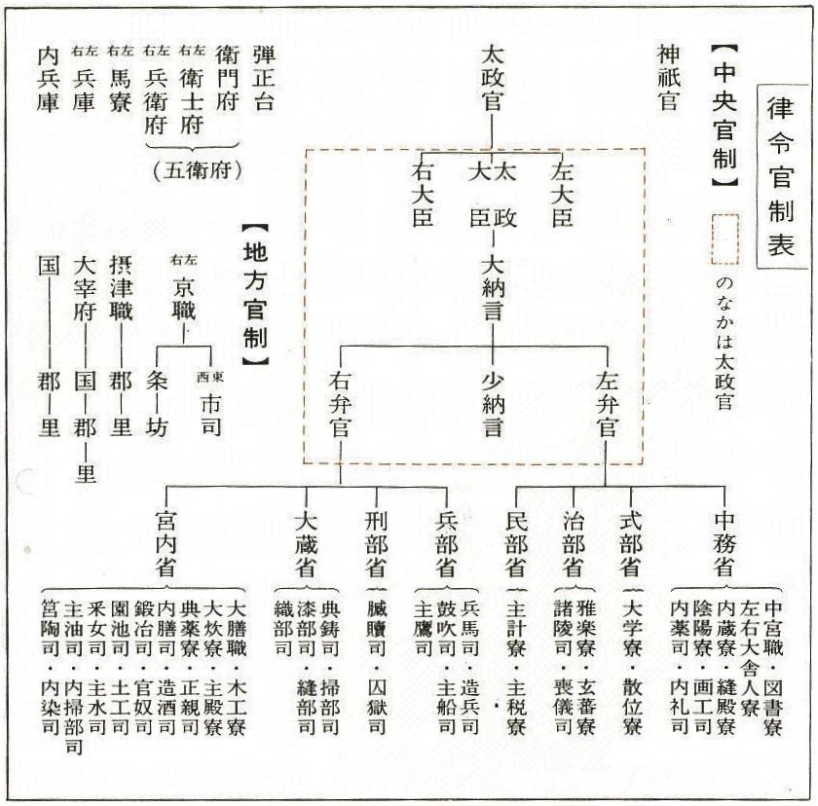
《参考資料５　トインビーはどう論じているか》

◉６．文明の比較研究の章で、ヘレニズム文明史の中で見出した「モデル」でテストのことに触れ、中国文明史という第二の「モデル」を取り上げるも、なぜモデルとして妥当なのかをそこでは述べていない。
◉９．文明概観の章で、いまだに「現存し、継続」している諸文明の社会において、西欧文明と中国文明とがお互いに独立していると断言できると。中国の歴史が辿った過程で、外国発祥の仏教を採用したとあるも、この章では儒教について言及していない。仏教より普及した儒教は規範であり高等宗教ではないと判断しているからであろうか。
◉１０．文明始源の特徴の章で、トーテミズムや分業制度に触れるも中国には光を当てていない。ただ「岩棚の登攀」の「喩え」の項で、《中国の賢人たちは「陰」と「陽」でもって四季を表象した中国的概念》に初めて触れ、諸文明の音楽に調和することに言及していることに注目したい。つまり「樂」⇔「雅楽」⇔「樂禮」にも繋がるのではないか。
◉３１．崩壊への挑戦の章で、社会崩壊期の苦悩する魂が諦めの状態から努力の状態への移行、インドの仏教で見出されたカルマの考え方》にまで触れるも、中国まで言及していない。寧ろ一つの統一世界全体に権力が及び、行使するよ

うな「天下：天界の下にあるすべて」でもって具体的に表現されているとトインビーは指摘している。

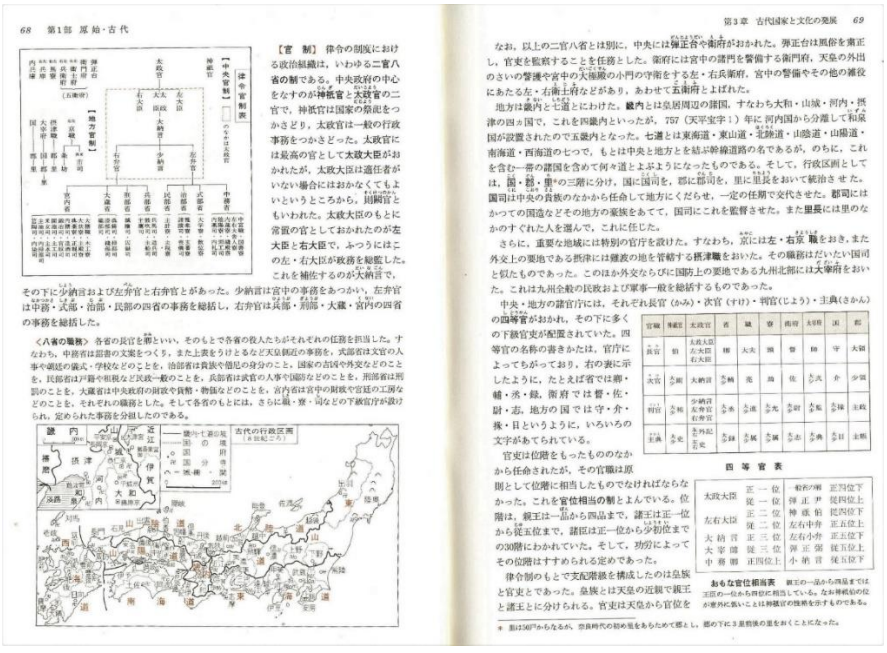
◉３７．文官制度の章では、新しい文官制度に触れ、漢帝国劉邦の継承者、漢帝国・武帝が、儒教の文人社会を満足させうる程度に儒教経典を再現させ、儒教哲学をきちんと解釈できる熟練度でもって形を整えたと書いている。そして漢王朝時代に公認された孔子の教説の解釈は革命をもたらし、中央集権国家の理想が、儒教学派の文人階級とその支持者たちと密接に結び付いたとある。

《参考資料６》　日本の律令制度 笠原一男『詳説日本史研究』山川出版 68～69page 引用



官職	神祇官	太政官	省	職	寮	衛府	大宰府	国	郡
長官（かみ）	伯	太政大臣 左大臣 右大臣	卿	大夫	頭	督	帥	守	大領
次官（すけ）	大少副	大納言	大少輔	亮	助	佐	大少弐	介	少領
判官（じょう）	大少祐	少納言 左弁官 右弁官	大少丞	大少進	大少允	大少尉	大少監	大少掾	主政
主典（さかん）	大少史	左右外記 左右史	大少録	大少属	大少属	大少志	大少典	大少目	主帳

四等官表



68　第1部　原始・古代

【律令官制表】

【中央官制】

【地方官制】

【官　制】律令の制度における政治組織は、いわゆる二官八省の制である。中央政府の中心をなすのが神祇官と太政官の二官で、神祇官は国家の祭祀をつかさどり、太政官は一般の行政事務をつかさどった。太政官には最高の官として太政大臣がおかれたが、太政大臣は適任者がいない場合にはおかなくてもよいというところから、国師官ともいわれた。太政大臣のもとに常置の官としておかれたのが左大臣と右大臣で、ふつうにはこの左・右大臣が政務を総監した。

これを補佐するのが大納言で、その下に少納言および左弁官と右弁官とがあった。少納言は宮中の事務をあつかい、左弁官は中務・式部・治部・民部の四省の事務を総括し、右弁官は兵部・刑部・大蔵・宮内の四省の事務を総括した。

〈八省の職務〉各省の長官を卿といい、そのもとで各省の役人たちがそれぞれの任務を担当した。すなわち、中務省は詔書の文案をつくり、また上表をうけとるなど天皇側近の事務を、式部省は文官の人事や儀礼の儀式・学校などのことを、治部省は貴族や僧尼の身分のこと、国家の吉凶や外交などのことを、民部省は戸籍や租税など民政一般のことを、兵部省は武官の人事や国防などのことを、刑部省は刑罰のことを、大蔵省は中央政府の財政や貨幣・物価などのことを、宮内省は宮中の財政や宮廷の工房などのことを、それぞれの職務とした。そして各省のもとには、さらに職・寮・司などの下級官庁が設けられ、定められた事務を分担したのである。

なお、以上の二官八省とは別に、中央には弾正台や衛府がおかれた。弾正台は風俗を粛正し、官吏を監察することを任務とした。衛府には宮中の諸門を警備する衛門府、天皇の外出のさいの警護や宮中の大極殿の小門の守衛をする左・右兵衛府、宮中の警備やその他の雑役にあたる左・右衛士府などがあり、あわせて五衛府とよばれた。

地方は畿内と七道とにわけた。畿内とは皇居周辺の諸国、すなわち大和・山城・河内・摂津の四カ国で、これを四畿内といったが、757（天平宝字1）年に河内国から分離して和泉国が設置されたので五畿内となった。七道とは東海道・東山道・北陸道・山陰道・山陽道・南海道・西海道の七つで、もとは中央と地方とを結ぶ幹線道路の名であるが、のちに、これを含む一帯の諸国を含めて何々道とよぶようになったものである。そして、行政区画としては、国・郡・里*の三階に分け、国に国司を、郡に郡司を、里に里長をおいて統治させた。国司は中央の貴族のなかから任命して地方にくだらせ、一定の任期で交代させた。郡司にはかつての国造などその地方の豪族をあてて、国司にこれを監督させた。また里長には里のなかのすぐれた人を選んで、これに任じた。

さらに、重要な地域には特別の官庁を設けた。すなわち、京には左・右京職をおき、また外交上の要地である摂津には難波の地を管轄する摂津職をおいた。その職務はだいたい国司と似たものであった。このほか外交ならびに国防上の要地である九州北部には大宰府をおいた。これは九州全般の民政および軍事一般を総括するものであった。

中央・地方の諸官庁には、それぞれ長官（かみ）・次官（すけ）・判官（じょう）・主典（さかん）の四等官がおかれ、その下に多くの下級官吏が配置されていた。四等官の名称の書きかたは、官庁によってもがっており、右の表に示したように、たとえば省では卿・輔・丞・録、衛府では督・佐・尉・志、地方の国では守・介・掾・目というように、いろいろの文字があてられている。

官吏は位階ともったもののなかから任命されたが、その官職は原則として位階に相当したものでなければならなかった。これを官位相当の制とよんでいる。位階は、親王は一品から四品まで、諸王は正一位から従五位まで、諸臣は正一位から少初位までの30階にわかれていた。そして、功労によってその位階はすすめられる定めであった。

律令制のもとで支配階級を構成したのは皇族と官吏とであった。皇族とは天皇の近親で親王と諸王とに分けられる。官吏は天皇から官位を

四等官表

官職	神祇官	太政官	省	職	寮	衛府	大宰府	国	郡
長官（かみ）	伯	太政大臣 左大臣 右大臣	卿	大夫	頭	督	帥	守	大領
次官（すけ）	大少副	大納言	大少輔	亮	助	佐	大少弐	介	少領
判官（じょう）	大少祐	少納言 左弁官 右弁官	大少丞	大少進	大少允	大少尉	大少監	大少掾	主政
主典（さかん）	大少史	左右外記 左右史	大少録	大少属	大少属	大少志	大少典	大少目	主帳

太政大臣	正一位	一般の官職
	従一位	正四位上
左右大臣	正二位	従四位下
	従二位	正五位上
大納言	正三位	正五位下
大宰帥	従三位	従五位上
中務卿	正四位上	従五位下

おもな官位相当表　親王の一品から四品までは正四位の一位から四位に相当している。なお神祇官の位が他の官に高いことは神祇官の特殊な性格を示すものである。

＊里は50戸からなるが、奈良時代の初め里をあらためて郷とし、郷の下に3里前後の里をおくことになった。

◉律令制度の政治組織⇔二官と八省

〇二官とは神祇官と太政官であり、中央政府の中心⇔神祇官：国家の祭祀を司る、太政官：一般行政を司る

〇八省とは宮内省・大蔵省・刑部省・兵部省・民部省・治部省・式部省・中務省を指す。各省の長官を卿(かみ)という。

中務省：詔書の文案作りや天皇側近事務のこと、式部省：文官の人事や朝廷の儀式・学校などのこと、治部省：貴族や僧尼の身分・国家の吉凶や外交のこと、民部省：戸籍や租税など民政一般のこと、兵部省：武官の人事や国防のこと、刑部省：刑罰のこと、大蔵省：中央政府の財政や貨幣・物価のこと、宮内省：宮中の財政や宮廷の工房などのことを職務とした。更に、職(しき)・寮(し)・司などの下級官庁が設けられた。

◉二官と八省とは別に、弾正台(だんじょうだい)や衛府(えふ)が置かれた。⇔弾正台：風俗粛清し、官吏を監察する任務、衛府：宮中の諸門を警備する衛門府、天皇の外出の際の警護や宮中の大極殿の小門の守衛をする左・右衛府、宮中の警備やその他の雑役にあたる左・右衛士(えし)府などがあり、五衛府と呼ばれた。

◉地方は畿内と七道とに分けた。畿内とは皇居周辺の諸国、つまり大和・山城・河内・摂津の四ヵ国をいう。七道とは東海道・東山道・北陸(ほくろく)道・山陰道・山陽道・南海道・西海道をいう。これらはもとは中央と地方を結ぶ幹線道路の名であるが、のちに、これを含む諸国を含めて何々道と呼ぶようになった。⇔行政区画：国(こく)・郡・里(り)

世界史学習会第 175 回議事録

〇開催日：2021 年 3 月 15 日（月）リモート 13 時半～16 時、リアル 13 時半～17 時

〇参加者：リモート 3 名（後藤・三枝・保苅）リアル 8 名（伊東・小林・五嶋・斎藤・鈴木・高橋・増田・水口）

〇講師：鈴木弥栄男

〇教材：シリーズ　中国の歴史①　渡辺信一郎著『中華の成立唐代まで』127～141 ページ

〇配布資料：**トインビー・世界史学習会第 175 回 2021 年 3 月 15 日（月）**
クリックすればご覧になれます。

〇講師の補足説明

今回担当部分は、単なる歴史的事実の羅列であって正直言ってあまり面白くなかった。なぜなら国制を再定位する経緯を叙述するだけで、儒家思想に立脚した背景の言及がないからだ。寧ろ前回の斎藤様が講義された生民論や承天論を根底的に世界観・政治的秩序原理とした国制を理解してそれを踏まえて読むべきと思った。また著者の渡辺信一郎氏はこの担当部分、原典引用箇所がほとんどないので、淡々と叙述しているのが小生多少気になった。

従って、配布資料に参考資料 6 つ作成して、補完した積りである。中国は、殷→春秋・楚・呉・越→戦国→匈奴→秦漢の一統を経てきているが、始まりはやはり孔子の存在は大きく、儒教の思想が延々と中国に横たわっているのを常に観る必要があろう。参考資料１～３はその意味で取り上げ、４と６は世界史と日本史教科書を紹介し、5 はトインビーが中国モデルとしてどう言及・評価しているかを私なりに簡単にまとめたが、ご批判を受けたいと思っている。

①教材 127 ページ左側 1 行目の《・・大尹を除いて・・》とあるが、なぜでしょうかとの質問があった➡分からない。

②教材 135 ページ右側 3 行目の《・・中央政府は、三層に重層する官府連合体を中核に・・》とあるが、重層の意図はなぜだと思うか➡参加者の数人が色々と自分はこう考えると貴重な意見を述べられた。

③参考資料５　トインビーはどう論じているか　の件で種々議論があった➡儒教は宗教ではなくイデオロギーである、宗教を忌避する共産党支配の現在の中国では道教が普及しているのではないか、等々
④教材全般について　読者をどのように対象としているのだろうか➡漢字の読み方を知っている読者を想定しているのではないだろうか、ルビをふって貰わないと読み込めない⇔今回自分自身が浅学なので可能な限りルビをつけた
⑤現在の中国　今年共産党 100 周年を迎えて習近平は「中国の復興」を掲げて着々と国造りを推し進めているのを実感する。でも 100 年は歴史の切り口からみると実に短いものだ、例えば徳川時代は 270 年続いた。
⑥中国の内外の接触　華僑は大分以前から諸外国に進出し、異国に居ついているのに注目したい。匈奴など外国からの侵入にたいする融和策と取り込みにも注目したい。
⑦漢字文化　日本は漢字を仏教伝来前後に輸入、国制も漢字文化を全開して真似た。ただ「万葉かな」を日本人は発明し、独自の国文化を発展させてきている。荀子→朱子学も江戸時代に輸入するも荻生徂徠や林羅山らが陽明学・国学を創った。現在中国は略字（日本の草書体に近い）が定着するも逆に日本は表形文字を維持している。でも何となく中国の文書は読めるには有難い。
2021 年 3 月 16 日文責　鈴木弥栄男小林様からメールにて適切なコメントを頂きました。議事録に書いていなかった中央集権制国家がいつ確立したのか、漢時代までまだできていなっかったとの意見もあり、種々議論するもうまくまとめられなかったので割愛しました。小林様が鋭くご指摘・ご意見をこうして頂いたので追記させて頂きました。次回以降も種々議論した内容を簡潔にまとめて頂けると勉強会のクオリティーが上がり、皆様の満足感が増すかと思いますね。

2021 年 3 月 17 日　鈴木弥栄男

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊メール引用＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊
鈴木さん、
今回の講義で思ったことです。
中国の歴史：今に続く王朝国家が如何にして国民を支配してきたかという視点で考える・中国の歴史を学ぶ上で欠かせない視点の一つは**皇帝による民衆の支配・王**

朝国家の歴史であり、その体制は現代中国まで綿々と続いている。その基礎が漢の時代に作られた。
それは果たして**如何なるものであったのか**？
・中国の秦に続く前漢は「項羽」と「劉邦」の争いで始まった。時計の針を早回しにすると、その後も**英雄豪傑**が諸国から次々と現れて武力を振るい、それぞれの国が目まぐるしいほどに興亡した。
後漢に入ると更に群雄割拠が起こり、その後も中国は分裂と統合を繰り返しながら続いていく。中国の歴史はこの様な**武力抗争**の繰り返しである。しかし、渡辺氏の著した「中華の成立」ではこのあたりの歴史の流れについてはほとんど何も書かれていない。
・３月１５日に行われた勉強会では、紀元が変わる頃の漢に現われ短期間で滅びた新王国（王莽）の時代に、優れた**権力機構**が作られたことを学んだ。この統治機構は当時の現実を無視したものであったために、社会に混乱を引き起こしたと言われるが後の中国王朝の手本ともなった程に構造が優れたものであった。この様なものは武力には圧倒的な力を持っていた皇帝が自ら作り上げたものではない。その時代に皇帝を支えた何人かの優れた**智慧者**や、彼らが操る優秀な**官僚**たちが常に多数存在していたからできたことであった。それが実際に花開くのは漢時代よりもう少し後の時代であったが、その土台となる考え方は漢時代より前の**春秋戦国時代**に議論・記述されて残された**「礼記」等の哲学**から生まれたものだという。
・「中華の成立」は歴史の流れの記述は少ないが、文明の内容とその背景に対する著者の視点が書かれているユニークな本である。（難しい漢字が必要以上に多く使われ全く読み難い本だが）自分が今回もっとも着目した**キーワード**は、漢時代の支配構成が**「重層」支配の構造**であったと書かれている点である。しかし、この本にはその具体的な説明がない。そこでこれをテーマとして、少し漢時代の中国の支配体制の具体的な特徴について少し調べてみたいと思った。
→　（形の上では**皇帝が絶対君主**であるが、実際に国家を統治する運営体制は**地方官僚**を中心とする、**実力主義**であると同時に**親分子分の関係**をベースとする**複雑な権力機構**であったという。しかし、その実態が本書を読んだだけでは分からないので）
＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

トインビー世界史学習会　第176回2021年4月15日(木)
渡辺信一郎「中華の成立　唐代まで」143～182ページ
担当：水口宏道

第五章　分裂と再統合 ― 魏晋南北朝　p143～182

予備知識として：魏晋南北朝とは中国史上、３～６世紀の長い分裂時代の総称

中国史の中で、２２０年の後漢の滅亡から、５８９年に隋が統一を回復するまでの、約３７０年間の分裂時代を、**魏晋南北朝**という。魏と晋は華北を治めた有力国を代表している。魏晋南北朝時代はさらに、次のように分けられる。

1．三国時代：２２０年～２８０年の６０年間＝魏・呉・蜀の三国が分立対抗した

2．西晋の統一時代：２８０～３１６年

3．五胡十六国と東晋：３１６～４２０（南）、４３９（北）＝華北は五胡十六国に分裂、江南は東晋が支配

4．南北朝時代：４２０（南）、４３９（北）～５８９年＝華北は北魏が統一、その後再分裂。江南は宋→斉→梁→陳が続く。

また同じ時期を、江南地方に建設された漢民族の王朝を中心にすれば、六朝時代と言うことになる。この時代の特徴は

A. 分裂期であったこと。

B. 北方民族が華北を支配したこと。

C. 貴族制社会であったこと。

D. 文化史上は六朝文化という貴族文化が南朝を中心に展開したこと。

E. 江南の開発が進み、生産力が高くなったこと。

の5点で押さえることが出来る。

魏晋南北朝の文化

魏晋南北朝時代の文化の特徴は次のようにまとめることができる。

（１）多様で新しい文化

三国から南北朝の動乱期にあたり、多様な思想や文化が生まれた。従来の国教としての儒教に代わり、西方から仏教が伝来し、また民間から発展した道教が盛んになって、多様で新しい思想を生み出した。特に仏教は、一時弾圧されることもあったが、敦煌（とんこう）・雲崗（うんこう）・竜門（ルンメン）の石窟（せっくつ）寺院が造

られ、南朝でも独自の発展をみた。北朝では遊牧民の生活習慣が漢文化に融合していったほか、『斉民要術』・『水経注』、医学書の『傷寒論』など、自然科学が発達した。

注)斉民要術は国北魏の賈思勰が著した華北の農業・牧畜・衣食住技術に関する総合的農書。

注）水経注は中国北魏代の地理書。

注） 傷寒論後漢末期から三国時代に張仲景が編纂した伝統中国医学の古典。内容は伝染性の病気に対する治療法が中心となっている。

（２）貴族文化の繁栄

三国時代の魏の九品中正制などによって門閥貴族が形成され、その社会的地位が安定すると、貴族たちは儒教にとらわれない自主的で自由な議論を展開するようになった。その代表的な存在が魏から西晋にかけての竹林の七賢などである。貴族は仏教を受容し、また絵画、書、文学などの担い手となった。

注）竹林の七賢とは、3 世紀の中国・魏（三国時代）の時代末期に酒を飲だり清談を行なったり交遊した、阮籍 嵇康 山濤 劉伶 阮咸 向秀 王戎の七人をいう。

（３）六朝文化の展開

江南では建業（後に建康。現在の南京）を中心に、漢文化が継承された。華北が北方民族の王朝に支配された時期に、江南では文学や絵画で貴族を主体とした六朝文化が栄えた。六朝文化の代表的な人物には、詩文の陶潜（陶淵明）・謝霊運・昭明太子、絵画の顧愷之・書の王羲之 らがいる。　（世界史の窓より）

一　漢魏革命　p144

清流と濁流　p144～145

・後漢、第五代殤帝劉隆死亡後嫡系が絶え、次々傍系から若い皇帝が立ち政権が不安定となる。

・皇帝が入れ替わると、歴代皇后とその外戚達が皇帝権力めぐり争う、その中で宦官が台頭し、禁中に出入りし外戚勢力と争い、第 8 代順帝劉保

(在位 125～144)、第 11 代桓帝劉志(在位 146～168)擁立するまでになった。

・宮廷内の政局不安定化は官僚制の機能不全をまねき、郡太守など、地方官の任命経路を外戚や宦官が独占し、人事めぐり、地方政治に利権がはたらき、地方社会は疲弊していった。

・宮廷、官僚制の混乱、地方社会の分断、疲弊をみて、後に清流と呼ばれる官僚層が地方在住の士人層と連携し、政界の刷新を目指し宦官勢力に広汎な抵抗運動を展開した。

・宦官派が巻き返しをはかり、清流派官人は徒党を組む者と決めつけ、166 年、169 年、176 年、三度にわたり党錮の禁を発令した。

・党錮、党禁とは朋党を組む官人、士人から官僚になる資格を奪う事。宦官派は清流派官人や周辺の人物を逮捕、投獄し、官人資格を剥奪した。

・第二次党錮では、100 余人が殺され、「天下の、智勇に傑出した人物、儒学の実践者たちまで、すべて党人とみなされた。」(「後漢書」霊帝本紀)

注）後漢書は、中国後漢朝について書かれた歴史書で、二十四史の一つ。紀伝体の体裁を取り、本紀 10 巻、列伝 80 巻、志 30 巻の全 120 巻からなる。「本紀」「列伝」の編纂者は宋の范曄で、「志」の編纂者は西晋の司馬彪　後漢の歴史を叙述しようという試みは、後漢当時から行われていた。まず、明帝の時に班固が蘭台令史となり、陳宗・尹敏らとともに世祖（光武帝）本紀や列伝・載記 20 篇を作った。その後、史書撰述の場は蘭台から東観へと移り、安帝の頃に劉珍・李尤らが、桓帝の頃に伏无忌・黄景・朱穆らが、霊帝・献帝の頃に蔡邕・盧植・楊彪らが、執筆に当たった。ここで編纂された後漢の歴史書は『東観漢記』と呼ばれる。

注）殤帝は、<u>後漢</u>の第 5 代皇帝。

後漢の第 4 代皇帝和帝は多くの皇子をもうけたが、いずれも夭折していた。宦官、外戚による謀殺の疑惑を抱いた和帝は、皇子を民間で養育することとした。

元興元年（105 年）12 月、和帝が崩御した際、長子の劉勝は病気を理由に即位が見送られ、劉隆が宮廷に迎えられて皇帝に即位した。劉勝は殤帝即位と共に平原王に立てられた。

即位した殤帝は生後 100 日余りであり、朝政は外戚の鄧氏（和帝の皇后だった鄧綏と、その兄の車騎将軍鄧騭）により掌握された。翌延平元年（106 年）8 月辛亥、病死。夭折を意味する「殤」を諡号に贈られた。
中国の歴代皇帝のうち、最年少の皇帝である。

注）変動　～清流派と濁流派～

朝廷では、**外戚に続き、宦官が横暴**を振るっていた。それと連動し、地方社会の瓦解も進み、そんな中、**儒家勢力**は、救世と巻き返しを図った。

注）二種類の豪族

後漢の豪族は、中期以降、官僚系と領主系に分けられる。前者は儒家でもあり、郷挙里選で優遇される。後者は、私有地の拡大を目指し、利殖行為に力を入れる。

時が経つにつれ、その分化は進む。前者は、言わば名家の豪族。後者は、一般の豪族。後者においては、官界への野心が生じても、（郷挙里選において）端から不利にいる。

しかし、郷挙里選以外にも、仕官の道は存在した。それは、辟召と呼ばれる招聘制度。中央・地方の各府の長官が、自らの裁量で属吏を登用する。

この辟召も、まず、儒家官僚が人脈を広げる手段となった。各地の名士を招聘し、恩顧関係を固め、版図を築くという形。

辟召には、本来、儒学の素養は関係ない。そのため、一般の豪族も利用しやすい。府の長官が宦官派、もしくは外戚派なら、一般豪族も（財力を売りに）招聘を受ける機会がある。

後漢の後期、外戚の梁氏が実権を握り、その後は宦官の時代。

清流派

後漢の中期、地方社会（農村共同体）は、儒家豪族が主導していた。しかし、朝廷の腐敗と連動し、地方にも陰りが生じる。一般豪族は、外戚、宦官と結託し、次第に儒家豪族を圧倒。共同体は、自ずと瓦解に向かう。

それは、儒家豪族が、支持基盤を失うことも意味した。

宦官の時代には、その傾向は固まり、郷挙里選はただ権勢に左右される。

濁流派

儒家豪族の多くは、結局宦官と妥協する。しかし、一部は屈せず、没落に追い込まれる。そういう一族の中から、政治運動をする者たちが現れた。（目的は、救世と権勢回復。）宦官に迎合しない儒家は**「清流派」**と呼ばれ、宦官とその手先は「**濁流派**」と呼ばれた。

清流派の政治運動の方法は、まず互いに人物評定を行い、人格や実践を評価する。その中で名声を得た人々は、人脈と影響力を得る。清流派は、名士たちを中心とし、徐々に組織化された。

つまり、共通の価値基準を元に、地域を超えたネットワークを構築。物質的利害は介さず、物流を伴わない。儒家勢力は、この独自のやり方をもって、短期間で巻き返した。（また、彼等の多くは豪族出身。没落中でも一定の権勢があり、団結すれば強大化する。）

名士の代表格は、李膺、陳寔、陳蕃ら。また、大将軍の竇武も、清流派と結託した。（竇武は外戚でもある。）

黄巾の乱　p145

- 疲弊した地方で二世紀はじめから河南、河北の各地で流民が出現、農民反乱がおこり、その勢いはしだいに南下し長江流域まで拡大した。
- 反乱は三六万余人が蜂起した「黄巾の乱」により頂点をむかえた。
- 太平道教団（教主は張角）は 36 人の部帥により華北各地に下部組織を編成、184 年 2 月、黄巾を頭にかぶり、各地で一斉蜂起した。
- 清流派との結託を恐れ、朝廷、宦官勢力は慌てて党禁を解除したが後の祭りであった。
- 益州（四川省）の黄巾、馬相のように、天子を名のる者も出た。
- 反乱は社会の底辺を巻き込み、後漢を一挙に滅亡の瀬戸際に追い込んだ。

注）黄巾の乱は、後漢末期の 184 年（中平元年）に中国において、太平道の信者が教祖の張角を指導者として起こした組織的な農民反乱である。

反乱軍が目印として黄色い頭巾を頭に巻いたことから、こう呼ばれている。 張角の目的は、後漢王朝を転覆させて自らが皇帝になること。 数十万人もの信徒を軍事組織化し、自ら「天公将軍」を名乗り、弟の張宝に「地公将軍」、張梁に「人公将軍」と名乗らせた。

この反乱は後漢の衰退を招き魏、蜀、呉が鼎立した三国時代に移る一つの契機となった。

天下三分 ― 魏・呉・蜀の成立　p146

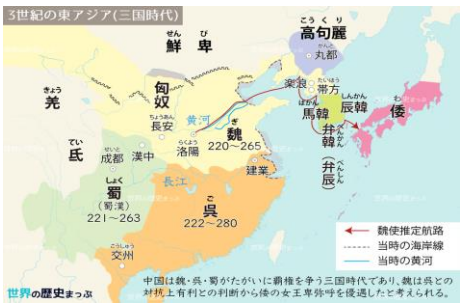
- **189 年、第 12 代霊帝劉宏(在位 169～189)が亡くなり、代替わりの混乱中に袁紹**等は宦官を誅滅一掃し、逃げた者を黄河の濁流に沈めた。
- 宦官誅滅に合せ、羌族等を率いた董卓が首都洛陽入った。巧みに兵力を増大し朝廷の実権を握り、後漢最後の皇帝献帝劉協(在位 189～220)を即位させた。董卓は長安を都とし献帝を長安に移した。
- 中央朝廷の動きに対し、河南、河北の地方官、将軍等は、袁紹を盟主とする反董卓の同盟軍を結成した。董卓が部下の呂布に殺されると、同盟軍は幾つかの軍閥を形成した。
- 軍将の一人曹操(155～220)は、同盟軍を足掛かりに自らの勢力を拡大していった。曹操は、196 年、献帝を長安から洛陽に迎え入れ、200 年、官渡の戦いで最強の群雄、袁紹を破り、華北をほぼ統一した。
- その頃、江南地域は、二世代、孫子が実効支配していた。208 年、曹操軍は南下し、長江中流お荊州**(現在の湖北省一帯)を平定し、さらに江南平定を目指し東進した。**
- 孫権はこれに対抗、劉備軍の助力得て長江中流、赤壁で迎撃し、大規模な水軍戦(赤壁の戦)となり曹操軍を破る。
- 曹操軍が敗れ、諸葛亮(諸葛孔明181～234)の説く「天下三分の計」の実現可能性が高くなった。

注)天下三分の計：[由来]、もともとは、「史記―淮陰侯伝」で、蒯通という参謀が、

将軍の韓信に提案した作戦。紀元前二世紀の終わり、秦王朝が滅び、項羽と劉邦が争っていた際に、韓信に第三勢力となるように勧めたもの。韓信はこの作戦には従わず、後で後悔することになりました。その後、紀元後の二世紀、後漢王朝末期の混乱の時代に、諸葛孔明が、曹操、孫権に次いで第三の勢力となることを劉備に提案。この作戦が有名となり、一般的にはこちらを指して使われます。(コトバンクより)

漢魏革命　p147

- 216 年 5 月、**献帝は曹操に爵位を与え魏国王に封じる**、権力交替の秒読み始まる。だが、220 年正月、曹操は洛陽にて病気で死去。
- **献帝**は、衆望が曹操の子、**魏王曹丕**にある事を理由に、皇祖廟を祀り、**太常兼御史大夫張音**に皇帝の**璽綬**を持たせ禅譲した。
- 魏王は、29 日、繁陽(河南省内黄県東北)に築いた壇場に昇り、天を祀り、魏の百官、列侯，諸将匈奴単于、周辺諸族数万人見守るなか皇帝位(即位の礼)についた。
- **文帝曹丕**(220～265)は、黄初と改元、大赦令を発布、12 月、洛陽に返り都とし、**魏**(洛陽 220～265)を建国した。これが**漢魏革命**である。
- この政権交代は、王莽が創めた**禅譲方式の権力移譲**で、「漢魏故事」によばれ後世の手本となった。「三国志」**文帝紀裴松之**に引く「献帝伝」は、**繁文縟礼**の見本を提供するかのように詳細に禅譲劇の次第を記録した。
- 分裂時代が始まる、文帝即位の翌年、劉備(昭烈帝、在位 222～252)が蜀(首都成都、221～263)を、翌年、孫権(大帝、在位 222～252)が呉(首都建業、222～280)を建国し、350 年余におよぶ分裂時代が始まる。



注）御史大夫は、古代中国の官職名であるが、日本においても短期間であるが採用されたことがある。**副丞相**とも呼ばれた。一般には、御史台の長官で、官僚の監察を行うとされているが、秦・漢時代に於いては、監察業務はその下に置かれた、御史と称される官僚が行い、御史大夫は副宰相格として、或いは皇帝の側近の筆頭として、政策立案を司っていたようであり、その管轄する官署は御史府と称されていた。

注）張音は、後漢後期の人物。漢王朝の**太常兼御史大夫**として持節し、皇帝の璽綬を奉じて魏王曹丕へ禅譲の使者となった。その後の去就は不詳。

注）太常は、中国の官名である。秦・前漢・九卿の1つ。秦の中央官である奉常を起源とする。宗廟・礼儀を管轄し丞を置いた。前漢でも引き続き置かれ、景帝の時代に**太常**と改称された。

分裂期の天下と中国　p148

- **魏、呉、蜀**が三分し実行統治すると、天下20州の内、中原洛陽に都を置いて18州領有した魏を「中国」とよんだ。魏と蜀は夫々1州保有するのみ。かくして天下の領域と中国は再び分化する。
- 少し先走れば(p163 五胡十六国と天下分裂)、五胡十六国期の後趙(319～351)高祖石勒(在位319～333)が長安、洛陽、二都をして「中国」の帝王となる。
- 対立する江南の東晋司馬政権、成蜀李氏政権とは正当性が異なると、石勒の宰相徐高が論じている(晋書、石勒載記下)。三国期の天下三分と同一構造で、中国を支配する政権に正統性が存在する。

と著者はいう。領土を多く持つ者が正当に中国を支配していた、とされるのか？

- 352年、鄴都(河南省臨漳県)を獲得し皇帝に即いた時**前燕**(337～370)の**慕容儁**(在位349～359)、東晋からの使者に、「中国」の**推戴**により帝王になった。この事を帰って東晋の天子に報告せよ述べている(晋書、慕容儁載記)。
- **中原にある都城を支配する王権が正統王権であり、分裂期では、中原を含む華北の領域が「中国」であった。**

注）**後趙**(319～351)は、中国の五胡十六国時代に羯族の石勒によって建てられた国。

国号は単に**趙**（晩年には**衛**と改称）だが、同時代に劉曜が同じく国号を**趙**とする国を建てているので、劉淵の趙を前趙、石勒(せきろく)の趙を後趙と呼んで区別している。また、石氏の王朝のために**石趙**とも呼称される。

注）**東晋**は、中国の西晋王朝が**劉淵**の漢(後の前趙)より滅ぼされた後に、西晋の皇族であった司馬睿によって江南に建てられた王朝である(317 年～420 年)。西晋に対し史書では東晋と呼んで区別するが、また西晋と併せて晋と総称される。

注）成蜀➡**成漢**（304～347）は、中国の五胡十六国時代に存在した国。巴氐族（巴賨族、氐族の一種）の李雄　により建国された。当初の国号は**大成**であったが、李寿の時代に**漢**に改めた事から併せて**成漢**と呼称される。また、**後蜀**とも記載される。

注）**前燕**（337～370）は、中国の五胡十六国時代に鮮卑慕容部の大人慕容皝によって建てられた国。正式な国号は**大燕**だが、同時代に**燕**を国号とする国が複数存在するため、最初期に建てられたこの国を**前燕**と呼称して区別している。独立国として成立したのは 慕容 儁 が帝位に即いた 352 年であるが、**慕容皝が燕王を自称した 337 年を建国年**とされる。

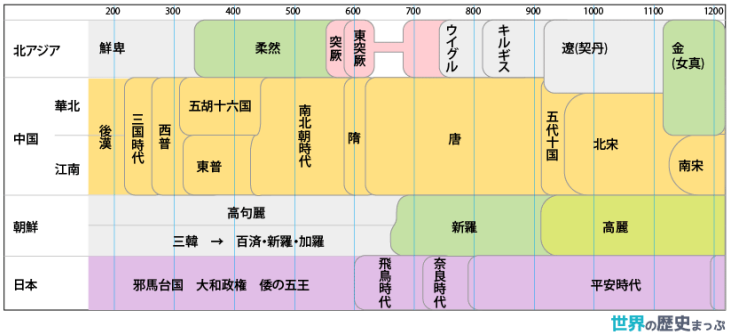
二　華北地方社会の変貌　p149

・後漢から三国分裂期にかけ、地方社会の基層で、漢魏革命とは異なる深刻な変容が生じた。変容は、三国時代から南北朝に至る権力の分裂を根底で規定した。それは帝国支配の根幹となる地方組織に現れた。

地方行政組織の変貌 ― 郷里制と自然村落　p149～151

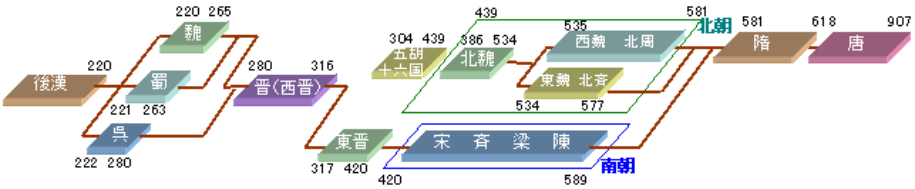
・　**表７　両漢郡県郷亭戸口数対照表**

	前 漢	後 漢	減少率
郡 国	103	105	
県 道	1578	1180	74,80%
郷	6622	3682	55,60%
亭	2 万 9635	1 万 2442	42,00%
戸 数	1223 万 3062	969 万 8630	79.30%
口 数	5959 万 4978	4915 万 0220	82,50%



・ 表 8 晋代郷数設置規定表(「晋書」職官志)

県戸数	500 戸	3000 戸	5000 戸	10000 戸
郷 数	*1 郷*	*2 郷*	*3 郷*	*4 郷*



・漢帝国の地方行政組織は、龍山文化期以来の**三階層制聚落郡の形式を基盤とする県 - 郷、亭 - 里によって編成された。**この行政組織は、古典国政が成立した両漢交代期をさかいに大きく転換する。

・表 7 で分かるように前漢(103)と後漢(105)で郡国の数はほとんど変わらないのに対し、県以下の数は大きく変化している。

・後漢の県数は、前漢の約 3/4(74.80%)だが戸数の減少に相即しているので問題ないと著者は述べている。

・しかし郷は約半数(55.60%)、亭は四割(42.00%)に減少している、後 2 年～約 150 年の間に県以下の基層行政組織が激減した。郷は、戸籍編成の基礎単位、亭は阡陌制で区画された一頃単位の耕地の管理と管理地域の警察業務も兼ね、郵と共に帝国全土を結ぶ通信・交通網を編成した。

- 郷亭組織が戸口数の減少割合以上に激減し、基礎となる聚落群の解体、すなわち帝国基底部の三階層制聚落群**形式**(パターン)の解体を意味する。
- 三世紀後半の西晋期、亭はなくなり(表 8 晋代郷数設置規定表参照)、郷は、県の支配戸数により数が決められる。郷は、基層聚落と関係なく県の戸籍に登録する戸数に対応し行政的に設置された。
- 晋朝以後も県 - 郷 - 里の三級制行政組織は維持される。
- 後漢末から顕著になった新しい基層自然村落(屯(とん)、邨(そん)、村、塢(お)、丘(きゅう))を直接編成しなくなる。帳簿上の戸数により県が編成する郷里組織と現実の自然聚落が二重に存在するようになる。二世紀半ば～三世紀半ばの 100 年間に、事態はさらに徹底的に進行した。
- 進行した根本的原因は華北農村社会の変容と政治的軍事的な要因による。軍事的要因は光武帝が後 30 年８月断行の郡都尉府(いふ)の廃止とそれによる内部領域の軍備縮小である。
- 郡都尉は、郡の甲卒(こうそつ)(鎧(よろい)をつけた兵卒)を統率・指揮する郡の軍事長官である。その廃止は、内部領域の武装解除を意味し、前漢期を通じて保存された戦国体制の根底的な破棄を意味した。
- 郡都尉府の廃止は、戦国期以来、最下部の軍事、警察組織であった亭(てい)の存続に打撃を与え、職掌の阡陌(せんはく)、耕作地の管理に大きな影響を与えた。(「阡陌」は道路、あぜ道のこと。道が張り巡らされていること。)
- 阡陌(せんはく)制は後漢末の土地売買文書上の記載を最後に歴史上から姿を消した。小農民層の経済的基盤の一つが消滅した事になる。
- **漢帝国の解体は、戦国軍事体制の解体と単位基層聚落群、および阡陌(せんはく)制の解体を要因とするものであった。**

注) 頃(けい)は中国の伝統的な面積の単位である。 100**畝**(ほ)が 1**頃**(けい)にあたる。1 **畝**は 6000 平方**尺**にあたる。 清朝の標準であった営造**尺**と**メートル法**との対応は清朝滅亡後の 1915 年に定義されたが、それによれば 1 **尺**が 32cm であったので、1頃(けい)は 61,440m2 になる。 1m2 は 0.3025 坪

華北農村社会の変容　p151～154

- 基層聚落群と阡陌制の解体は、軍事体制の解体と相互関係にあるだけではない。華北畑作農耕の変容との相互作用の中でおこされた。
- 華北の畑作農耕は、武帝期を境に大きく変容し、耕起、整地要具に耒(ﾗｲ)、耜(ｼ)、鋤(ｼｮ)等の手労働用具を使う戦国期以来の小農業法的農業から二頭の牛に鉄製犁(ﾘ・ﾚｲ)を引かせ、耕起、整地をする大農法が普及して畑作農法と華北農村が大きく変貌した(図 26)。
- 大農法の典型、武帝期、首都圏や西北辺で施行された趙過の「代田法」で、耦犁(牛二頭引きの犁)、播種用農器(作物の種をまく農具)等の大型農具を中核とし、二頭の牛と三人の労働者が五頃単位で経営する農法である。(307,200㎡ → 92,928 坪)
- 夫婦二人では１頃=**100畝がせいぜいで、**小農法とは大きな格差がある。
- だが大農法は、隣接する四家、四陌分の経営と陌道を排除しなければ成立しない。数頃単位で経営する大農法は、一頃の分田を基本単位とし、小農法を前提の阡陌制の耕区(図 16、p67 を参照)とは相いれない。大農法の進展で阡陌を構成する農道は切り崩され、農村の風景は変わっていった。
- 2003 年 6 月、河南省内黄県南部、梁庄鎮三楊庄、黄河故道で七ヶ所の住居遺跡が発見され四ヶ所が発掘されて出土陶器などから前漢末王莽期の遺跡と判明した。この遺跡(住居址)は後 11 年、王莽の故郷、魏郡で発生した水害で埋没したとみられ、埋没時農村の状況をとどめる貴重な遺跡で発見時、中国のポンペイと喧伝された。その内容は驚くべきもであった。
- **第一**に農家は、密集した聚落を形成せず、近いもので 25m、遠いものは 500ｍを超える距離をもつ「散村」形態で、点在する農家の間に農地が広がっていた。これは龍山期以来の三階層制聚落群の型式とは異なる聚落形態である。
- **第二**に独立した個々の農家の周囲には桑の木や蔬菜畑が作られ、その周囲に耕作地が広がる景観で、農家が広大な耕作地の中に点在する。

・**第三**に、農家の屋舎は、五人以上の人が住めるやや広い第二処住居以外は、多くて五人の小家族が生活できるおおきさで、二つの中庭を持つ二進院式お統一規格で作られている。

広く複雑な構成の第二処住居は、一堂二内(主房と両側の脇部屋)の基本構成を持つ母屋が北にあり南面し、二つの中庭を囲み他の西廂房、東廂房等を配置している二進院式住宅である(図 27).

・**第四**に農地は、幅約 60cm の**畝立てをし、すべて南北方向にはしっており、第三処住居の農地には牛蹄の痕跡が残っていた。第二処住居からは鉄製犁が発掘されている。**

著者は華北農村社会の変容を次のように歯切れ悪く纏めている。

・**耕地の中に点在する農家の住居と小家族による大農法経営の普及をうかがわせる。現在の内黄県梁庄鎮三楊庄は、漢代の魏郡の領域内に属し、中原に位置する。これが先進地帯の農法と村落景観を代表すると言えるかどうか、孤例であるため、確実な事はいえない。ただ、前漢末王莽期にかけて、阡陌制を無用にする大農法の進展、普及を見たこと、華北の農村聚落が多様な形態をもちはじめ、それが地方行政組織の変容にも大きく影響したことは確認できるであろう。**

注)犁は、畜力を利用して，田畑を耕起するのに用いられる農耕具。古代エジプト，メソポタミアで古くから使用された。中国ではすでに春秋時代（前 770～404）に犁に類するものが存在していた。日本では犁耕は遅れ，中国または朝鮮から伝来するまで人力による鋤や鍬によって耕起されていた。犁先は青銅および鉄でつくられ，木製の湾曲した長い柄をつけて，おもに牛に引かせて使用していた。現在，残っているのは改良された短床犁である。

農村の階層分化の拡大　p155～156

・前漢中期以降の大農法の進展は阡陌制の掘り崩し、農村の階層分化を拡大した。戦国末漢初の農村には、ごく少数の大家を除けば、あい半ばする中産層と貧家層が存在した、どちらも阡陌制に基礎づけられた小農法による経営をおこなっていた。しかし中間層は、大農法の進展

を受容できずに貧家に没落するか、大農法の生産力基盤を獲得し大家層へ上昇するか、**二極化**していった。

- 武帝期には、没落しはじめたものの、まだ中家層の存在があった。「塩鉄論」未通編には、しばしば戦争があり、中央財政が不足し、家産評価額により賦銭を徴発したが、常に実在する民衆から収取した。
- 賦銭を滞納するのは大家層で、郷吏、里正は彼らを恐れ督促せず、貧民層から厳しく取り立てた。貧民層は堪えきれず遠方に流亡する。このため中家層が丸ごと納入することになり、農村三階層の中で、中家層に租税負担が重くのしかかった。武帝期の財政政策のなかで中間層の没落が顕著になった（p 91）
- 後漢期以後、中家、中産の記述はなくなり、農村の構成は大家、富室、強家、富豪など富豪層と貧家層の二階層に分化していった。
- 史乗に中家現れる最後の事例は後漢初の人桓譚(?～56)の上疏で、大商人の高利貸し経営につて述べ、中家の指定が実務にあたり、臣僕のごとく仕えている事を指摘している(「五漢書」桓譚列伝)。中家の没落を象徴するこの記述以後中家は姿を消す。
- その後、上家は巨万の富を蓄え、その土地は列侯の封地にも等しく、下戸は厳しい境遇で父子は富者上家に奴隷のごとく仕え、上家に労役を提供する。みのりが無ければ流亡し野垂れ死にする(「通典」一引崔寔「政論」)と、崔寔が述べるように、富者と貧者の二階層区分よる農村社会の分断と貧家層の疲弊が見えてくる。
- **権力分裂期の根底には、戦国期以来の地方行政組織の解体と農村社会の疲弊と分断が確かに存在したのである。**

注）塩鉄論（鹽鐵論）は、前漢の始元 6 年（紀元前 81 年）に当時の朝廷で開かれた塩や鉄の専売制などを巡る討論会（塩鉄会議）の記録を、後日に桓寛が 60 篇にまとめた著作である。（桓寛は前漢の政治家・学者。汝南（河南省）の人。

注）賦銭：国家財政の主たる財源は，農民の納める田租と賦銭であった。田租は農業収益に対する課税で，漢初高祖は秦の過重な税率（率は不明）をゆるめて 1/15 と定めた。

注）里正とは、中国，古代の村長。漢代以来「里」が農民集落の基本単位をなし，隋・唐代には 100 戸が 1 里と定められ，各里に長として里正 1 名がおかれた。彼らは県の任命を受けて公務伝達にあたったほか，里内の治安維持，公課徴収に責任を負わされた。

注）上疏とは、事情や意見を書いた書状を主君・上官などに差し出すこと。また、その書状。上書。

注）崔寔（? – 170 年頃）は、後漢の政治家、学者。本貫は涿郡安平県。 『四民月令』『政論』を著したが、いずれも現存せず、逸文のみが残る。

注）四民月令とは、後漢後期、崔寔の著。四民とは士農工商，すなわちすべての人のこと。月令とは 12 ヵ月に割り当てられた年中行事の意。崔寔は五原太守，遼東太守などを歴任，とくに五原では住民に紡織を教えて善政を施した。本書は各月に分けて荘園を経営していくための仕事を，礼儀教育，農事作業，家事手工芸，武器の整備調薬，農産物取引等々にわたって述べており，当時の一般生活，とくに豪族の荘園経営の姿をうかがううえの貴重な史料である。

三 西晋 ― 中原統一王朝の再建　p156～162

注）西晋は、**司馬炎**によって建てられた中国の王朝(265～316)、成立期は中国北部と西南部を領する王朝であったが、呉を滅ぼして三国時代を終焉させ、後漢末期以降分裂していた中国を

100 年振りに再統一した。国号は単に**晋**だが、建康に遷都した後の政権（東晋）に対して西晋と呼ばれる。

西晋の天下統一　p156～157

司馬炎

- 魏朝第二代明帝曹叡(在位 226～239)が 36 才で死亡する、養子の斉王曹芳(在位 226～254)が即位した。明帝の遺命で皇帝一族の曹爽と司馬懿が政治を補佐したが両者は対立し、司馬懿が勝利した。
- 司馬懿が亡くなると、その子司馬師(208～255)、司馬昭(211～265)兄弟が権力を握り時の皇帝を廃位し殺害する。その 2 年後、司馬昭の子司馬炎(武帝、在位 265～290)に禅譲し、西晋王朝(265～316)が成立した。
- **武帝**は 280 年、江南へ進軍し呉を平定し、**60 年ぶりに天下統一**を果たした。この時の国家登録戸数は 245 万 9804 戸で、後漢の 1/4 に縮減した。「以下私見：ここは縮減ではなく、1/4 に激減がよいのでは？
  縮減は縮めたり減らしたりすることで意思が入る。激減は数や量などが急にひどく減ること。社会は疲弊し分断されていた結果が戸数の減少につながったと思う。
- 西晋の統一期間は 20 年たらずで政治権力は統合されたが、社会は疲弊し分断されたままであった。300 年に**八王の乱**(300～306)、永嘉の乱(311)が起こり、西晋は分裂し短命の統一政権に終わった。
- 著者が西晋の天下統一で述べたかった事は「短命政権であったが、武帝の治世期にこれまでの歴史を概括する三つの出来事について」それは「① 律令と礼楽の体系化　② 戸調制の成立　③ 占田・課田法の施行」である。

注)**八王の乱**は、西晋の滅亡のきっかけを作った皇族同士の内乱である。西晋は 100 年に渡る三国時代に終止符を打って全土を統一したが、その平穏はわずか数十年で崩れ去った。この後、中国は隋が統一するまでのおよそ 300 年にわたり、再び動乱の時代を迎える事となる。

注)永嘉の乱は、西晋末に起こった異民族による反乱である。懐帝の年号である永嘉（307～312）から呼ばれているが、この反乱が実質的に開始されたのは 304 年かそれ以前であり、一応の終焉を見せたのは 316 年である。この乱により西晋は滅亡した。

律令・晋礼の編纂　p157～158

・第一は、律令と礼楽の体系化で、武帝の治世初頭、泰始４年(268)に泰始律令が公布された。

・律令は曹魏末、264 年 5 月に編纂が開始、3 年半費やし完成した。律(刑法)20篇、令(行政法)40 篇からなる。

・戦国期以来蓄積された、令、律、故事等の法令、慣例整理され、中国史上最初の体系的構成を持つ律令法となった。

・晋朝は同時に、「晋故事」30 巻を編纂した、以後、各王朝において改定が加えられ、隋の開皇律令で律令を補う格(臨時法集成)、式(施行細則集成)が法典に加えられ、完成の域に達した。唐の律令法はその成果を基盤にしたもの。

・武帝は、翌 269 年、律令に伍して祭紀、礼楽に関する儀注を編纂し「晋礼」165 篇を公布した。儀注は、各種祭紀や儀礼の個別的次第を記述し、実際の儀礼、祭紀執行基準を提示する。

・この晋礼は、漢初の叔孫通「漢儀」12 篇、これを逐条改訂し、大幅に増広した後漢章帝期の曹褒「漢礼」150 篇を基礎に編纂された儀注で、天子から庶人までの冠婚、吉凶制度撰述する。「晋礼」は公布後も修訂が続けられ、隋の牛弘「隋朝儀礼」100 巻、唐の「大唐開元礼」150 巻にいたって大成した。

・律令法と祭儀、儀注書は、法制と礼楽とが複合的に組合わされ、」実践を通じて各王朝の政治秩序を形成する。秦始律令「晋礼」は、王莽の世紀に始まった古典国制を法典、礼書のかたちに仕上げる最初の事例であった。

注) 開皇は、隋の文帝楊堅の治世に行われた年号。隋朝最初の年号。581～600 年。隋王楊堅、北周静帝の禅譲を受け即位。**開皇**と改元。 3 年：都を大興に定める。 7 年：南朝の後梁を平定。 9 年：南朝の陳を平定。

注) 礼楽：中国の礼儀と音楽。中国儒教の根本的規範は，礼と楽である。礼は日常生活から公式儀典まで，正しい心の外への表現

を規定するもので，『礼記』や『論語』をはじめ周代以来の多くの書に記されている。楽は，音をもって節度のある心を表わすもので，『楽記』（『礼記』の楽記編やそれを転載した『史記』の楽書に残る）や『論語』などに記されている。礼は行いを戒め，楽は心をやわらげるというのが礼楽の思想で，知識人の教養としての六芸（礼，楽，射，御，書，数）の初めにおかれ，中国人の芸術観の根本ともいえる。個人の礼楽としては琴（七弦琴）の楽があり，天子や国家の礼楽としては，天地祖先を祀るときの雅楽がある。（*ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典*）

戸調制の成立　p158～160

- **第二は、戸調制の成立**である、**泰始令**の編目第九編は、戸調令で、後漢末建安初年(196、197)に、曹操が実支配の豫州(河南省南部淮水以北・安徽省淮水以北)、兗州(河南省東部黄河以南・山東省西部)で実施した。200 年に袁紹、204 年に袁尚を破り支配領域であった、冀州、幽州(河北省)に拡大し、禅譲後、魏朝全土に施行した。これを律令の中に明記したのが**泰始令**である。
- 「天下統一の 280 年**「戸調之式」**が出されたが、現在**戸調令**の本文は残っていない。わずかに「戸調之式」と戸調制にかかわる「晋故事」逸文が残っているだけである。式が特定の立法形式になるのは、北朝以後である。式は法、制度をいう。**「戸調之式」と戸調令の関係はわからない。**おそらく天下統一に伴い必要となった改訂措置を含む法令であろう。」と著者は推測している。
- 「戸調之式」と「晋故事」逸文によると、西晋期の戸調制は、全国的に展開したもので、県段階の直接的な租税収取と収取物を基礎に郡国から中央に公賦、公調として貢納する二つの層次に分かれていた。
- 県段階では、農民各戸の家産評価額にもとづいて九等級に区分し、等級に応じて絹、綿その他の物資を徴収し、税物は一旦貯備、蓄積された。
- 各郡国は、支配戸数に一戸あたり租四斛、絹三匹、綿三斤の一律賦課基準を乗じ、貢納額を決定し、地方貯備の中から綿絹などの財物を公賦(公調)よんで貢納し中央政府財政を構成した。貢納した後の残額

は、調外費として地方に貯備、蓄積された。中央政府は全国の登録支配戸数を把握し、単純計算により、税収と基本財政規模を確認することができた。

注)**戸調之式**は西晋の武帝（司馬炎）が制定した税制。占田・課田と連動し、戸ごとの調（現物納）の良を定めた。

西晋の武帝は、２８０年に江南の呉を滅ぼし、１８４年の黄巾の乱から始まった分裂の時代を、約１００年ぶりに終わらせて、中国の統一を回復した。武帝は「まさに干戈（武器）をおさめるべき」時が来たとして州郡の兵をことごとく帰農させ、それにともなって占田・課田という土地制度とともに**戸調式という徴税制度を制定**した。その内容は判らない点も多いが、おおよそ次のようなものであった。＜川勝義雄『魏晋南北朝時代』2003　講談社学術文庫　p.164-165　要約＞

1. 丁男（１６～６０歳の男子）を戸主とする家は、毎年、三匹の絹と三斤の錦を「調」として納付すること。（調は現物納のこと。他に田租があったと思われるがその額は分かっていない。）
2. 男子には７０畝、女子には３０畝を占田させる。（占田とは田を申告する意味。夫婦合わせて１００畝は、一般の自由農民にとって適正な耕作面積だったと考えられる。）
3. 丁男には５０畝、丁女には２０畝、次丁男（１３～１５歳）にはその半分を課田させる。（課田とは田を割り付ける意味。一般の自由民以外の国有地を耕作していた屯田兵・屯田民などに対する規定と考えられる。）
4. 占田は官位の一品～九品で差を設けた。第一品は５０頃、以下一品下るごとに５頃ずつ減らし、第９品は１０頃とした。（九品中正と結びつけ、官品高下に応じて、親族のどの範囲まで賦課免除にするか、奴隷に準じる下僕や小作人を何人、何戸　まで持てるか、などの規定もあった。）

戸調式は、（1）現物納の量を規定したこと、（2）自立農民のあるべき姿と、（3）支配階級による土地配分の規定が共存し、さらに（4）で九品中正法によって支配階級となった官僚への規制が含まれている点が注目される。つまり後漢末以来形成されてきた郷村社会の豪族的支配関係と、貴族制社会のバランスを保つという魏と晋の国家目的の表現であったと考えられる。

注)**戸調令**は西晋の武帝(司馬炎)が呉を平定して天下を統一した直後の 280 年に発布

した税法。戸調は魏の曹操のとき戸ごとに課した現物税で，晋はこれを受け継ぎ，丁男のいる戸に絹 3 匹，綿 3 斤を課した。晋には戸調令なるものもあったらしいが，令と式の関係は不明。ただ 280 年の戸調式は占田・課田の法と密接な関係があり，ふつうその法を含めて戸調式と呼ぶ。 （山川 世界史小辞典（改訂新版），2011 年，山川出版社）

注）晋故事：故事は、秦から三国時代にかけて行われてきた**法規範に准じる先例**のこと。旧制・旧典などとも称した。**法規範**の編纂と並行して「故事」を再調査して律令に反しない日常業務に関する規定（品・式・ 章・程）のみを許容して認めるとともにそれらを 30 巻の『晋故事』として編纂した。（出典: フリー百科事典 Wikipedia）

注）升の倍量単位で，10斗，すなわち 100 升に等しい。 中国の漢の時代に 10 斗に等しい容量の単位を**斛**と定め，石は 120 斤＝4鈞に等しい質量の単位であったが，宋の末に至り 5 斗を**斛**とし，10 斗を石とした。ただし 5 斗を**斛**とする習慣は古く，宋代以前にさかのぼる。

「均田之制」の再建 ― 占田・課田制　p160～162

- **第三は、占田、課田法の施行である。**漢末の動乱で天下は荒廃、国家登録戸数は一、二割まで激減した([通典]七)。曹操は 196 年戸調制、施行前後、中原に民屯田を設置し、荒廃田土を再開発し、軍糧確保と軍隊強化を図った。
- **軍屯田は、**辺境に駐屯する軍隊の兵士が軍糧を確保する為の農作業であった。曹操も孫氏政権と対峙する淮水流域を中心に**軍屯田**を設置している。
- **民屯田は、**百姓を召募し耕作させるもので、農業の振興と小農経営の再構築に寄与した。中原一帯に設置された民屯田は、曹操が華北を統一する、物的人的基盤構築をもたらした。
- **この民屯田は、**曹魏末 264 年、西晋初 266 年、魏晋交替をはさみ二度廃止令がだされ、屯田官、屯民は、郡県制に再編され、天下統一の 280 年、占田制・課田制を施行する。

・占田制は、男子一人に 70畝、女子一人に 30畝、**男女一夫婦が保有する 100畝＝1 頃**の田土を基準とし設定し、これを基礎に一品官 50頃以下、九品官 10 頃にいたるまで、九品九等級の官人身分に応じ、土地保有限度を認めた。占田に対しては、すべて毎畝３斗の田税が賦課された。

・**「この官品(任務に使用するために国家から正式に貸与・支給されている様々な物を指す)による階層的保有制度**は**「均田之制」**、漢代の爵制的土地所有の再建である(121 頁参照)。占田は、国家に認められた田土保有の登録限度で、給田制度ではないことに留意する必要がある。」と著者は述べている。

・占田制とは別に、国王公侯に対し洛陽城内に居宅一ヶ所と近郊に大国は 15頃、次国は 10 頃、小国は７頃の「芻藁之田」(牛馬用飼料生産用田土)の保有限度も規定している。

・「官人(令制の官吏の総称)に対して俸禄支給の一環として、**一品官**に菜田 10頃・田騶10 人、二品特進官に菜田８頃・田騶 8 人、三品官の光禄大夫等に菜田 6 頃・田騶 6 人支給を規定した。四品以下の規定は見えないが九品全体にわたり階層的に菜田・田騶が均等給付されたと考えられる。」と著者は述べている。

・ここには、統一秦・前漢期爵制的土地所有から、官品の階層制にもとづく土地所有へ転換が見られるが、階層をもうけて土地保有の限度に区分をたて、均衡を維持する「均田之制」の本質は一貫している。前漢末崩壊の危機に瀕した「均田之制」は、曹魏の民屯田による中原の再開発を基礎に占田制として再立ち上げされたが、占田制等の階層制土地所有は、西晋が短期政権に終わり、制度として継承されなかった。

以下著者の纏め

・課田は、戸調制の公賦・公調と関連づけられた課税地で、中央政府の財源確保に各州郡から貢納される戸調のための会計上の課税地で、課税地額は、戸主が丁男(16～60 歳)の場合 50**畝、次丁男(13～15 歳、61～65 歳)戸主は 25畝、丁女戸主は 20畝であった。**

・**丁男戸主の場合、実際の占田額にかかわらず、会計上 50畝(ほ)が課田となり、基準課税額、祖穀四斛(こく)**、絹三匹、綿三斤が各州郡に賦課される。次丁男戸主には基準額の半額、丁女戸主は五分の二が課税額となる。

・**各州郡の登録戸数と登録戸主の種類に応じて中央政府に戸調を貢納(こうのう)**する計算上の課税構成で、県段階で各戸の資産額に応じて収取される戸調とは次元を異にする。

・**占田・課田制は、西晋崩壊後継承されなかった。しかし、占田に対応する田税及び課田に賦課される戸調の公調制度は南北朝を通じて継承された。**

注)**斗(と)**とは、尺貫法における体積（容積）の単位。10 升が 1 斗、10 斗が 1 石となる。日本では、明治時代に 1 升＝約 1.8039 リットルと定められたので、1 斗＝約 18.039 リットルとなる。

中国では、1 升＝1 リットルと定められたので、1 斗＝10 リットルとなる。ただし、時代によって異なり、時代が下るに連れ容積が大きくなる傾向にある。周代は 1.94 リットルであったが、秦代に 3.43 リットル。後漢で 1.98 リットルに一度減るが、その後は魏・西晋で 2.02 リットル、隋・唐で 5.94 リットルなどと増え続け、明代には 10.74 リットルとほぼ現代と同じになった。

四 五胡十六国と天下の分裂　p163

注）五胡十六国時代は、中国の時代区分のひとつ。304 年の漢（前趙）の興起から、439 年の北魏による華北統一までを指す。五胡十六国は、当時、中国華北に分立興亡した民族・国家の総称である。十六国とは北魏末期の史官の崔鴻(さいこう)が私撰(しせん)した『十六国春秋』に基づくものであり、実際の国の数は 16 を超える。後漢末期から北方遊牧民族の北方辺境への移住が進んでいたが、西晋の八王の乱において諸侯がその軍事力を利用したため力をつけ、永嘉の乱でそれを爆発させた。（崔鴻(さいこう)（478 年～525 年）は、北魏の官僚・歴史家。『十六国春秋』の編著者として知られる）

八王の乱と永嘉の乱　p163～164

・**八王の乱：290 年、武帝が死亡、暗愚と言われた恵帝司馬衷(在位 290～306)が即位すると、皇后賈南風が実権を掌握。**299 年、賈皇后は、実子でない皇太子を廃位した。翌年武帝の叔父趙王司馬倫は、賈皇后と、その一族を殺害して実権を握り、301 年正月、帝位を簒奪した。

・**これに対し、諸国の国王に封建されていた司馬氏一族が各地で挙兵、同年 4 月、**趙王倫は誅殺され、その後諸王間の抗争が泥沼化し、306 年懐帝司馬熾(在位 306～311)が即位するまで華北は混乱に陥った。**八人の国王が権力をめぐり、内乱を起こしたので、八王の乱という。**

・**永嘉の乱：八王の乱で混乱の中、303 年氐族の李特は成都(四川省成都市)**によって自立し国号を成(303～347)と称した。**304 年、**匈奴を率いていた**劉淵**が山西省北部で自立し**漢王**(漢のち前趙 304～329)を称し、やがて帝と称して南方に領域を拡大していった。311 年(西晋の永嘉 5 年)、劉淵の子劉聡(在位 310～318)は首都洛陽を攻め落とし、316 年に、長安に拠っていた西晋最後の愍帝司馬鄴(在位 313～316)を降伏させた。この後、「中国」支配をめぐる諸種族の国家形成と滅亡が相次いだ。これが「永嘉の乱」とよばれ、この後 150 年間続く五胡十六国時代の始まりである。(表 9)

・南北朝：西晋(265～316)が匈奴により滅亡すると、317 年 3 月、揚州都督として江南の建業(南京市)に拠っていた琅邪王司馬睿がその地で皇帝に即位し(元帝、在位 317～322)、晋朝を継承した(東晋、317～420)、この後江南には 宋 斉 梁 陳 の四王朝が続いた。華北には北魏が成立したので、この時期を南北朝と言う。

注)李特（?～303 年）は、西晋末年に活動した流民集団の首領であり、事実上の成漢建国の祖である。字は玄休、略陽郡臨渭県（現在の甘粛省秦安県の東南）出身の琅邪王司馬睿（賓族・巴族とも呼称される）である。

注)劉淵は、五胡十六国時代の漢（後の前趙）の創建者。唐代に編纂された『晋書』では、高祖李淵の諱を避け、字を用いて劉元海と記される。新興郡（現在の山西省忻州市）の出身。

注) **前趙**(304～329）は、中国の五胡十六国時代に存在した国。建国者は劉淵。当初の国号は漢であり、劉曜の時代に趙に改めた。同時代に石勒が同じ趙を国号

とした国を建てているので、劉淵の趙を**前趙**、石勒の趙を**後趙**と呼んで区別している。劉趙、漢趙とも呼称される。

華北住民の変貌　p165～167

- 五胡十六時代、漢人・匈奴・鮮卑・羌・氐・羯など五胡と呼ばれる複数の種族が華北地域を中心に、王・帝・天王など君主号を称し 19 に及ぶ国家を樹立し、興亡を繰り返した。これは、永嘉の乱を機に華北に侵入したのではない。華北住民の顔立ち変貌もたらすような長い歴史がある。
- 漢末動乱が起こると、華北の住人は大挙して北東部の遼東部や淮水以南の地に移動(移住)する様になった。
- 永嘉の乱は華北住民の遼東や江南への移住を更に促進した。
- 一方、周辺種族は、後漢時代から徐々に華北北部に移住し始めていた。南匈奴は、後漢の光武帝時代に本拠地を離石左国城(山西省離石県北東の地名)に移し、後漢末の董卓の乱に際し、太原・河東を攻略し、黄河をへだてて洛陽をのぞむ河内郡(河南省沁陽県)に兵を進めて駐屯し、曹操は匈奴の部衆を左右中南北の五部に分け統制し、山西省の中北部一帯に居住させた。
- のちに後趙(319～351)を建てた羯族の石勒は、もと別部族で、祖父の代は、上党郡(山西省長治県)武郷羯室一帯に散居していた。この事から羯胡とよばれた。羯族も、漢魏交替期には、すでに「中国」に居住していたのである。
- また後漢初には、隴西太守馬援(前 14～後 49)が羌族を討伐し、馮翊郡(陝西省大荔県)・河東郡の空地に移した。111 年には、先零羌が河東郡を攻略し、河内郡まで到達、その結果、安帝劉祜(在位 106～125)は、安定・北地・上郡三郡の郡府を三輔内の諸県に移している。前漢の首都圏が後漢中期には辺郡化した。西晋期に入ると長安を囲む関中一帯の住民 100 余万人の半ばは羌族が占めるようになった(『晋書』江統伝「徙戎論」)。
- 華北各地に居住していた五胡の諸種族は八王の内乱で混乱した中原の権力を目指し南進し、また東進した。

- 遼西郡に本部を移した、鮮卑族慕容部の慕容廆(269～333)は、八王の乱～永嘉の乱にいたる中原の混乱の中、河北から押し寄せた大量の流民を定住させ、東北周縁部の安定を図った。
- 慕容廆は 319 年、高句麗・鮮卑族宇文部・鮮卑族段部の連合軍を破り遼東・遼西地域の支配権確立し、後の前燕国の基盤を造った。その子慕容皝(297～348)は 337 年 9 月燕王に即位し、段部・宇文部・夫余を滅亡させ、高句麗に壊滅的打撃をあたえて北東アジアの強国となった。
- 慕容皝の子慕容 儁 (319～359)の時代に更に南進し、352 年 11 月皇帝を称して元号を立て、357 年 11 月、 鄴 に遷都し、「中国」に君臨する国家となった。
- 周辺諸族の華北への移動・移住は、後漢時代に始まり、河北住民の顔立ちに大いなる変貌をもたらし、やがて永嘉の乱と五胡十六国の興亡を導いたのである。

注） 漢人は．漢民族。 金朝支配下の漢民族集団の分類の一種。旧北宋占領地域の住民を南人と称したのに対して、燕雲十六州出身者など遼 の遺民を漢人・ 北人と称した。

注） 匈奴はモンゴル高原にあって漢民族の農耕社会を脅かした遊牧騎馬民族。前 3 世紀末、強大な匈奴帝国を建設し、漢を圧迫した。漢の武帝に制圧され、紀元後 1 世紀頃東西に分裂する。その後も分裂を繰り返したが、そのうちの南匈奴は五胡の一つとして勢力を回復し、4 世紀には華北を支配したが、次第に漢民族に同化した。なお西方に移動した北匈奴は、フン人となったとの説もある。

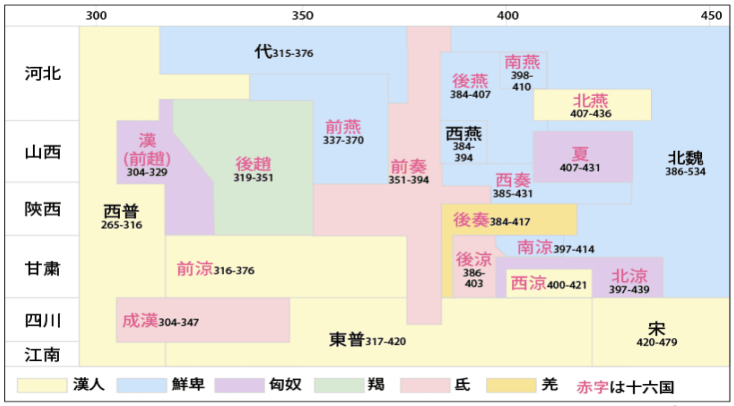
注） 鮮卑は、紀元前 3 世紀から 6 世紀にかけて中国北部に存在した遊牧騎馬民族。五胡十六国時代・南北朝時代には南下して中国に北魏などの王朝を建てた。

注） 羌 は、古代より中国西北部に住んでいる民族。西**羌**とも呼ばれる。現在も中国の少数民族（チャン族）として存在する。

注)**氐**は、かつて中国の青海湖（現在の青海省）周辺に存在した民族。 チベット系というのが有力で、紀元前 2 世紀ごろから青海で遊牧生活を営んでいた。近くには同じく遊牧を生業とする
羌 族がいた。

注)羯は、4 世紀の中国北部の山西に存在した小部族。その派生については匈奴の他、

小月氏であるとも言われる。五胡十六国時代 に石勒の統治によって後趙を建てた。羯人は後趙が滅んだ 350 年頃の漢人、冉閔の大虐殺によりほぼ歴史から姿を消した。冉閔（? - 352 年）は、五胡十六国時代冉魏の君主。



五 鮮卑卓抜部の華北統合　p 167

北魏の華北統一　p167～168

- 興亡する諸国を制し華北を再統一したのは、鮮卑族の拓跋部で、五胡諸種族の中で、もっとも遅れて長城外から南遷した種族である。拓跋部は、大興安嶺北部、 嘎仙洞一帯を本拠地とし、しだいに山西省北辺一帯に移住し、盛楽を本拠とした。
- **初期拓跋部**は部族連合体で、拓跋氏と血縁関係にあると観念(注：著者の主観的考え)する 10 部族(十姓)の連合組織を中核に、始祖神元帝力微のころまでに帰属した諸種族(内入諸姓)をゆるく統合し、その外縁に定期的な貢納関係を持つ四方諸種族(四方諸部)を配置する同盟組織であった。
- **拓跋部**は、西晋末、平城まで進出、310 年、拓跋部君長の猗盧(？～316)は大単于・代公に封ぜられ、315 年晋の愍帝は猗盧を代王とした。
- **代国の衰亡と北魏建国**：376 年代国は長安本拠の前秦(350～394)の苻堅(在位 357～385)から攻撃を受け敗戦のさなか、代王什翼犍(320～376)が死亡し、代国諸部は離散し、多くが前秦に従属した。だが、華北を統一した前秦は、383 年、東晋との淝水の戦い敗れ、急速に衰え

た。この機に什翼犍の孫拓跋珪が前秦から自立し、**386 年皇帝を称し(道武帝、在位 386～408)、北魏を建国**した。

- **道武帝**は、鮮卑族など、従属した諸種族お氏族組織を解体し(部族解散)、首都平城を中心に、八部(八国)からなる首都圏畿内の領域編成をし、首領の八部大人の下に、漢人を含む支配者集団を再組織した。彼らを新たに代人・国人と呼んで、庶民百姓は別の戸籍に編成した。国人は、春秋時代の支配者集団だった国人を意識したことばである。
- **代理人集団**は北魏軍の中核を構成し、戦時には四方に派遣された。道武帝は、西晋以来の州(都)県制の上に、戦士を供出する八部制の政治共同体を重層し、全国土を統治した。**代理人集団**による皇帝直属軍の編成は、大きな成果を収め、第三代太武帝拓跋燾(在位 423～452)の統治期に華北統一を果たした。

注) **嘎仙洞の場所**は、大興安嶺山脈北部の針葉樹林の中にそびえる崖にうがたれた自然の洞窟で、その石の壁に漢字で書かれた文章が刻まれているのが発見された。

注) **拓跋氏**は、中国北部からモンゴル高原にかけて勢力を有した鮮卑拓跋部の中心氏族であり、狭義的には拓跋鄰の直系であり、後に鮮卑を統一し中国において北魏を建国した家系である。北魏では第 5 代献文帝まで国姓であったが、孝文帝の代に元氏と改姓された。

二つの国号 ― 魏と代　p168～169

- **北魏は、**道武帝が建国の際、議定した王朝名、魏・大魏(魏の美称)の他、代・大代を国号として使用した。大代は、鮮卑拓跋部を猗盧が代公・代王に封建された事に基づく国号である。
- 国号を魏としたのは始祖神元帝力微(？～277？) の伝説上の建国元年が、三国曹魏の建国と同じ 220 年で、曹魏と並び北魏が漢から正統性を受け継いだ事を示すためで、魏は「漢魏の法」を体現する国号であった。この魏と大代とが東西両魏いたるまで国号として使用され続け、漢魏の州県体制と代国・代人支配者集団との重層的支配体制が存在し、両者の葛藤が続いた事を示し、葛藤は、「漢魏の法」の徹底をし

ようとした孝文帝の改革～後の隋の文帝に至るまでの歴史に深い刻印を押す事になった。

注)北魏と日本文化との間には数多くの関連があることが指摘されている。

法隆寺の仏像など、日本に残存する諸仏像は多く北魏様式である。(伊東忠太の説)

日本の源氏という氏族のおこりは、北魏の太武帝が同族に源氏を名乗らせたことに影響されたものではないか。(杉山正明の説)

北魏の国家体制は、日本古代の朝廷の模範とされた。このため、北魏の年号・皇帝諡号・制度と日本の年号・皇帝諡号・制度に

は多く共通したものが見られる。平城京・聖武天皇・嵯峨天皇・天平・神亀など、枚挙に暇がない(福永光司の説)

可汗と皇帝。天子　p169～170

1. 1980 年、**嗄仙洞**で石室に刻まれた太武帝の祭天儀礼呪文が発見され、そこに、「天子臣壽が……皇天の神に告げ、……　皇祖である先の可寒(可汗)を配祀する」と述べ、天子、可汗・可頓(皇后)の称号を用いて祭紀している。**「皇祖先可汗」**の**先**は、通常亡父を指示すが、皇祖とあるので、始祖、神元力微を指す。鮮卑拓跋部の王権は、当初より**可汗**と称していたのである。

- 北魏時代、演奏された鼓吹楽(軍楽)の中に「簸邏廻歌」と呼ぶ楽曲群があり、曲には可汗に関する歌辞多い。北方諸種族は、君主を**可汗**とよぶ。歌は後燕・北魏時代の鮮卑歌で、可辞は鮮卑語で(通典・146)あった。後燕(384～407)は、鮮卑慕容部の建てた国家で、この事から、後燕・北魏道武帝時代に、皇帝号・天子号の他に可汗号が用いられていた事が分かる。
  - それは、北魏の皇帝・天子が、鮮卑族をはじめとする諸種族に対し、とりわけ代人支配者集団に対し、北魏成立後も可汗号を称していた可能性を示している。

注)可汗の称の始まりは柔然とされていたが、最近では鮮卑が建国した北魏において、遊牧諸部族が北魏の君主に対して「可汗」の称号を使っている石碑が発見されたため、可汗の称号の始まりは鮮卑からであると訂正されるようになった。鮮卑が単于

を使わなくなった事情としては、五胡十六国の時代に成立した多くの胡漢融合政権のもとで、単于を皇太子の称号として扱うようになったことに対して、モンゴル高原に残った遊牧部族は単于の称号を嫌い，新たに可汗の称号が生み出されたということがあった。そのため、北魏に従属した諸部族は北魏の皇帝を,「皇帝」でも「単于」でもなく「可汗」で呼んだと考えられ、可汗の表記の初の使用例となる北魏時代の石碑が発見されている。（世界史用語解説　授業と学習のヒント）より

注）柔然は、５～６世紀にモンゴル高原で活動した遊牧民族。王は可汗を称す。北魏の北方にあって抗争したが、449 年に太武帝に討たれてから衰え、552 年、突厥に滅ぼされる。５世紀以降、モンゴル高原で活動した遊牧民族。

注）突厥は、6～8 世紀にかけて、モンゴルから中央アジアを支配したトルコ系遊牧民族。また、その国。ササン朝ペルシアと協力してエフタルを滅ぼし大帝国となったが、583 年には東西に分裂。モンゴル高原を支配した東突厥は、630 年、唐の攻撃で滅び、中央アジアを支配した西突厥も唐に討たれ、7 世紀末に滅亡。東突厥はその後一時復興したが 8 世紀初めウイグルに討たれ滅亡。

北魏中原王朝の形成 ― 八部制から州郡県制へ　p170～173

- 華北統一による領域急拡大は、北魏に兵力分散を余儀なくさせ、支配者集団の代人を地方州部や辺境の軍管区の鎮に派遣され、その地に定住した。同時に、代人支配者集団以外の外部から安定的に兵士を供給し、増強する必要がでてきた。
- 第六代孝文帝拓跋宏（在位 471～499）は、473 年、全領域内の戸口調査を実施し、戸籍を整備し、租税徭役の安定的な調達を図るとともに、漢人州郡民からも一割の成人男子を徴発し従軍させた。
- 485 年の給田制（均田制）と 486 年の三長制の施行は、これを一層展開した政策である。

  三長制は村落制度で、五戸を隣、五隣を里、五里を党とし、それぞれに長（隣長・里長・党長）を置いて、帳簿上の郷村を隣－里－党の三階層に組織し三長は、給田と租税・徭役収取の責任を負った。
- 三長制には、15 丁ごとに一人の当番兵を順次供出し、残る 14 丁が各々絹一匹を当番兵に供与する三五発卒（15 丁一番兵）方式組み込んだ。こ

れにより一党五里から毎年五人の当番兵を順次徴発する制度が確立した。徴発した兵士は、主に淮水流域お南朝との辺境に配備された。三五発卒方式は、村落組織と不可分の兵役徴発方式となり、庶民百姓が兵役を担当する商鞅の「耕戦の士」を再構築した。

- 486 年には戸籍を造り直し、洛陽遷都の 494 年迄に、実行支配する領域を河南 25 州、華北 13 州、計 38 州に区分し直して統治体制を確立した。
- これにより北魏領域内の住人は、州郡県・三長制度の下、種族に関係なく、原則同じ戸籍制度により把握され、田土を受領し、租税・徭役・兵役を負担する事になった。

注）鎮とは都市よりも人口の少ない人口集中区域

注)徭役　1　国家によって人民に強制された労働。　2　律令制で、歳役と雑徭の総称。

注) 徴発とは人の所有する物を強制的に取り立てること。特に、軍需物資などを人民から集めること。「馬や食糧を**徴発**する」。 人を強制的に呼び集めること。

注）商鞅（紀元前 390 年 － 紀元前 338 年）は、中国戦国時代の秦国の政治家・将軍・法家・兵家。

姓族分定　p174

- 494 年、中原洛陽に遷都を機に、代人支配者集団も洛陽に移住、翌 495 年の「姓族分定」と共に戸籍登録し、河南洛陽の人(代遷戸)となり、代人支配者集団は、最終的に皇帝・官僚制による州県支配体制に組込まれた。姓族分定(姓族評定)とは、出自と祖先歴代の官品・官歴を基準にし、名族を官人身分秩序の中に序列化すること。
- 漢人名族は、代人の姓族分定とは別に、清河郡の崔氏、范陽郡の盧氏、滎陽郡の鄭氏、太原郡の王氏の四姓に趙郡の李氏と隴西の李氏を加え五姓とし序列の頂点においた。

  この最高家格の他、父祖三代の官位よって、格別の、膏粱、華腴とよぶ家格を作り、更に甲・乙・丙・丁の四姓からなる階層をもうけて漢人名族を序列化した。

・代人については、110 姓の諸種族のうち、穆(丘穆陵氏)・陸(步陸孤氏)・賀(賀来氏)・劉(独孤氏)・楼(賀楼氏)・于(勿忸于氏)・嵇(紇奚氏)・尉(尉遅氏)の八姓を最高家格とし、漢人五姓と同列に置いた。
・その他の代人諸種族も家格を姓・族二階層及び姓・族に入らない者に区分し、姓・族二層を四層に区分し、家格を序列化し、漢人・代人共に、皇帝権力の下に家格が序列化され、家格による官人身分序列と統一的な官吏登用と昇進の目安が構築された。

孝文帝の漢化政策とは　p 175～176

・北魏の漢化は、第三代太武帝の治世から徐々に進み、第六代孝文帝(在位 471～499)の治世期まで北族の習俗、政治文化が大成をしめていた。
・孝文帝は、洛陽遷都に前後して、代国由来の官職や西郊祭天儀礼を廃止し、胡族の胡服着用、胡語使用も禁じた。更に拓跋姓を漢人風に元姓に変え、諸種族の姓も漢人風に改めさせた。これら一連の政策は「均田制」・三長制・姓族分定とともに漢化政策とよばれ、後に西魏の宇文泰は「漢魏の法」と呼び排除している(周書 盧弁伝)。「漢魏の法」とは、王莽の世紀の古典国制ことで、漢化政策とは、後漢の国制への回帰を目標にし、新たな国制を創造した事を意味する。
・漢化政策の仕上げ、493 年、南斉政変で亡命してきた、王肅(464～501)は琅邪郡の名家出身で故事に精通していた。孝文帝は鄴で王肅と会見した。王肅は、北魏のため、官品・百可を制定し、すべて中国風にした(南斉書 魏虜伝)とも、北魏のために始めて礼儀を制定した(陳書 徐陵伝)ともいわれる。漢化政策は王肅が制定した官制・礼楽によって仕上げ行われた。それは中国風にすること、漢魏の古典国制を北魏に導入する事を意味した。
・この国制は、北魏の東西分裂を機に、丸ごと東魏・北斉に継承され、更に隋が受容する事になる。

注）宇文泰は、北魏・西魏の政治家。字は黒獺（または黒泰とも）。鮮卑の人であり、実質的に北周の基礎を築いた。実際には帝位には就いていないが、廟号は太祖、559 年には文帝と追諡されている。

「斉民要術」― 華北畑作農法の古典的成立　p176～179

このパート、著者が篤く語る。

- 北魏給田制(均田制)施行まもない、六世紀初頭、高陽太守(山東省益都県)賈思勰が「**斉民要術**」10 巻 92 篇を撰述した。斉民は一般平民、百姓をいみする。「**斉民要術**」は庶民百姓の生活に必要な農耕殖産の技術を解説し、農業・養蚕・酪農・養魚・醸造・食品加工・調理にまでおよび、外国の珍物産をも紹介する。特に注目すべき内容は**華北乾地農法が古典的な成立した事**である。
- 華北の大地は黄土層で土壌の粒子が細かく、毛細管現象起こりやすく、雨水の土中へ浸透が早く、また蒸発も早い。華北の年間降水量は、700 ミリ前後、ピークは 7 月、春の耕作開始に、なけなしの天水を土中に保持するためには、ビニール被せるように、土壌の表層に堅く緊密な層を作り水分の蒸発を防ぐ必要がある。これが華北畑作農業の要諦となる。
- 耕起後に堅く緊密な表層を作る作業が**労**。漢代には耕起後すぐ手作業で労かけていた。後漢期から犁へラを装着する有床反転犁が現れ、土壌の反転と深耕が可能となった。

▪**斉民要術**の北魏期、反転犁の利用が普及、深耕する事で土壌が大きくなった。手順は、畜力牽引により耙　(破砕要具)をかけ土塊を破砕し、耬(表土鎮圧用具)をかけ、堅い表層を作る。畜力で耕起－耙－労の耕起整地体系が成立し、土中保水が安定した。夏作物収穫後、冬にかけ秋耕が始まり、保水は一層安定した(図 29)。

- 農民は、一年を通じて耕作地とかかわりを持ち、より緊密な土地占有を実現した。後述する北魏給田制の夫婦二人の基礎的給田が 60畝であったことは、戦国漢代および西晋占田制の基礎的給田が夫婦 1 頃=100畝であった事と比較すれば、より高度な土地生産性を実現していた事を示している。
- この時期、耬犁とよぶ畜力播種が広く行われ、畜力を用いる耕起－整地－播種過程が体系的に成立した。これに呼応して「要術」段階では、アワ・キビ等の地力消費作物とダイズ等の地力維持作物との組合せによる輪作が普及し、施肥法の革新と共に地力維持機能が上昇した。

・こうして、**前漢中期以来の大農法は、古典的成立をみた。**華北の大農法は、13 世紀の金代まで基本的に継承される。

・斉民要術の記述によると、大農法による経営は、一具牛(二頭の牛と農具セット)、1.5頃(7 ヘクタール)の耕地、5 名程度の労働者を基本単位とし、遂行された。二牛・三人・五頃単位で経営する前漢武帝期の代田法よりはるかに、集約化が進んでいる。労働者は、家族・奴婢・傭作(雇用労働者)を組合せ使用した。

・当時具牛の数で経営規模を表現する事もあり、大きいもので、10 具牛の経営に言及するものもあり、15頃の(70 ヘクタール)・50 名規模の経営であるが、10 単位の小規模経営の集合であり、大規模経営ではない。

・顔之推は、20 人の家族と 20 人未満の奴婢及び良田 10頃の組合せを満足すべき家経営とみなしている(顔子家訓 止足編)。農村の富豪層もこのような家経営を標準したであろう。

・大農法による富豪層の直営地経営は10頃前後で、それをこえる所有地は小作に出した。小作地の耕作者は貧農が多く、かれらは漢代以来の手労働用具を用いる小農法で耕作した。圧倒的な格差があるので、貧農は、小作、傭作に出たり、牛犂を借りて耕作するなど、富裕層に依存する事が多く、中には富裕層・官人の戸籍に附載され、田客と呼ばれる隷属性の強い貧農もいたが、多くは国家の戸籍に登録される自小作の庶民百姓であった。

・北朝隋唐期の華北農村は、圧倒的多数の貧農と少数の富豪層・官人によって構成された。

注)**斉民要術**は6 世紀の中国、魏晋南北朝時代の北朝の北魏で、賈思勰が著した現存する中国最古の**農業技術書**。山東省の乾地農法に適した作物の栽培、加工、販売方法などを記しており、古代中国の実用的農業書の集大成であり、後世にも印刷頒布され、大きな影響を与えた。賈思勰はその著者で、生没年代は不明だが、6 世紀の北魏から東魏にかけて農学者として活躍した。

注)**播種**とは、植物の種子を播く（蒔く、撒く、まく）こと、つまり**種まき**である。
それから転じて、種をばらまいたように、細かい点が無造作・無秩序にある状態を言う。

注)顔之推(531 年～591 年以降) は、中国の南北朝時代末期の学者。『顔氏家訓』は、自らの経験に基づき、子孫に対して学問の重要性を説いた著作である。6 世紀の中国社会の様相が南北ともに記され、その点からの貴重な証言になっている。中国古典で「家訓」といえば、この『顔氏家訓』を指すくらい有名である。

「均田之制」の展開 4 ― 北朝の平均秩序　p179～182

- 孝文帝は 485 年 10 月、使者を派遣し、州郡を巡行させ、地方官と協議し、「天下の田を均給させた」(魏書 高祖紀上)。これが北魏の給田制(所謂 均田制)である。
- 北魏給田制を提起したのは、李安世(？～493)で、北魏初年度以来、郷里制度が整備されず、30 家、50 家で 1 戸を編成する宗主督護制が行われた。富豪層の戸籍に附載される民衆が多く、彼らは国家の租税・徭役が賦課されない代わりに、富豪層よって租税に倍する収取がおこなわれた。
- 当時、州郡の民衆が凶作により流亡し、田宅を売り払い異郷を数世代さまよい故郷に帰ると、富豪層が彼らの土地を占拠している。帰還者と富豪層の間で土地争いの裁判が始まるが年月が経ってるので、決着がつかず、判決は容易に下りない。耕地は見捨てられ、農業生産に支障が出ていた。
- 李安世は状況改善するため、

① 出田制の復活は難しいとしても、改めて次第・差等もうけ田土を量りなおし、耕地区画を明瞭にし、農耕にめどをつけ、労働力と耕作地面積とにつり合いをつけ、貧家層にも生活の糧が得られ、富裕層には無駄な遊休地が無いようにする。

② 係争中の土地は、年限を区切って判決を下し、事案が古くはっきりしない場合は現占有者に帰属させる事を提案した。

- 孝文帝は、提案に同意し、出来たのが北魏の給田制である。「魏書」の著者魏収 (506～572)は、提案について「均田之制」ここに起これり(均田之制起於此矣)と感慨を込め評価した(魏書 李安世伝)。これは、「漢書」に記された秦漢期の「均田制」を継承田制である事を、史官魏収が明瞭に

意識していた事を示す記述である。

- 李安世の提案を受け農田の「均給」を命じた詔勅は、15 条にわたり、その中核は庶民百姓に対する給田制は表10「北魏均田制」のとおり(p180)。百姓給田制は、一組の夫婦と奴婢・成牛を給田対象とし、給田を単純に計算すると、夫婦二人(正田 60畝)、奴婢二人(正田 60畝)、丁牛二匹(一具牛、60畝)となる。一具牛、労働者四人、180畝の耕地編成となり、「斉民要術」の描く標準経営に近似する。これが当時もっとも安定した中農の小農経営であったろう。
- 李安世の言及する農民は貧家層と富豪層の二大階層で、中農は想定外にある。貧家層は夫婦二人・正田 60畝桑田 20畝、屋敷地 1 畝あてがわれ、小農法による経営であろう。一方富豪層の家であれば、例として親世代と子世代三組の夫婦からなる大家族が、奴婢 10 人、五牛具(給田は四牛まで 120畝)、合計 6 頃の穀田経営が許されたであろう。これは李安世の提案にある、家内労働力に応じた耕作面積をあてがうもので、労働力に合せ給田面積に差と所有限度をもうけた。こうして貧家層にも生活の糧が得られ、富裕層には無駄な遊休地が無いようにした。
- 北魏給田制では、耕地の肥沃度を考慮し、正田に対応する倍田をあてがう規定があり、更に正丁のいない老人世帯や身体障碍者の世帯には正丁の半分 30畝を給田するなど、耕作地や労働者の状況に応じた給田をおこなう。これが均給の意味である。北魏給田制は、一律均等の給田ではない。差等・階級をもうけて給田する事が均給で、その体系が「均田之制」である。
- 北魏給田制には、漢代の「均田之制」のような、官人の爵制・品級による階層的な給田制度は見えないが、地方官ついては、末尾第 15 条に、州刺史(三品相当)に 15頃、郡太守(四品；相当)に 10頃、州の治中従事・別駕従事(五品相当)に 8頃、県令・郡丞(六品・七品相当)に 6 頃の公田をあてがう、これは隋唐の職分田にあたる給田で、職位の階層に応じた給田制である。西晋の占田制の試みを引継ぐ百姓給田制と官人に対する階層制給田は、併せて「均田之制」の展開を示している。

・北魏給田制をほぼ継承した北斉給田制は、百姓給田制に加えて、新たに旧代人官人と華人(山東名族官人)の区別をたて、官品の差等にもとづいて、一品官以下、羽林監・武賁中郎将(六品)の禁軍武官にいたるまで、階層制給田の規定をもうけて、北魏給田制を一層「均田之制」に近づける為の規定である。

・北魏「均田」詔(みことのり)にみえる「均給民田」とは、「均田之制」の体系内における百姓給田制であり、戸口数の多少、土地の肥沃度等、様々な差や条件を勘案し、実質的に均等になる給田の実施をする。これに官人の職位や官品の差等にもとづいて階層制の給田制度を加えたとき、「均田之制」がたちあらわれる。実施の要が差等の均(ひとしい)であった。均は、「均田之制」の実践的運営規範であった。

注)魏収は中国、北斉の学者。鉅鹿（河北省）の人。字は伯起。初め北魏、東魏に仕えてその文才をもって重んじられた。東魏、北斉交代の詔冊類は魏収によって作成された。北斉成立とともに中書令兼著作郎となり，文宣帝の命による『魏書』編纂の中心人物となり，554 年完成。その人物は，軽薄傲慢であり，人々の非難を受けた。（*ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典*）

参考資料

フリー百科事典『ウィキペディア（Wikipedia）を多数参考にした。

参考論文ネットで検索

華北における先史農業と景観　千田　稔　追手門学院大学文学部助教授

華北農村における国家権力と看青慣行　祁 建民　長崎県立大学

古代・中世の音楽教育の思想的基盤　井上　正　帝京大学

2021/04/17

水口宏道

追加資料として

4 月 15 日話題になった、**均田制・屯田制の違い、占田制・課田**については学者の見解も色々あるようです。

均田制とは

均田制は北魏の太武帝が農耕社会の安定につとめるために始めた制度で、北斉・北周、隋及び唐の時代にも採用された。

均田制は、最も単純に言えば農民に等しく土地を与える制度で、全ての農民が平等に土地を与えられ、**農民は自分の耕作地を確実に確保すでき、安心して農業を行う事ができる**。 一方、国が農民に土地を与えるため、国家はどの農民がどれだけの土地をどこに持っているのか、全て把握できる。これに拠り、国家は農民からきちんと税を取り立てる事ができるようになった。

農民に与えられた土地はあくまでも**公有地**という扱いで、この制度は同時に、国内の全ての耕作地は国家のものであった、ということも意味する。

均田制は、府兵制と租庸調制と共に律令制国家を支える三本柱であった。

律令制国家とは、律令という法律に従い、その法体系によって運用されている国家の事で、いわゆる、法治国家。

国家を運営していくためには、資金と、国を防衛するための兵士が必要になる。これらを確実に確保するためには、どういう基準で徴収するのかということをわかりやすく定める必要があった。この時代に基準となったのが**土地**で、その土地の与え方を定めたのが、**均田制**で、基本的に基準となったのは土地の広さであった。

当然、税金を収める能力の高いものに多くの土地を与える必要があった。

均田制が始まった北魏を具体的に例として挙げれば、１５歳～６９歳の男性には穀物生産用地が４０畝(ほ)、女性には２０畝、奴婢（奴隷身分の人）にも同額（男畝 40、女 20 畝）が割り当てられた。

国家はこのようにして与えた土地を単位として、租庸調(そようちょう)の税金を徴収し、兵士を徴発した。

租庸調(そようちょう)は、**【租】**は穀物を納める。 **【庸】**は公共事業の土木作業に従事すること。 **【調】**は特産物を税として納める制度。 **【府兵制】**は均田農民が農作業の忙しくない時期（農閑期）に、**【**折衝**府】**という役所に行って軍事訓練を受け、また、戦争になれば兵士として出兵する制度。

屯田制とは

屯田制は魏の曹操が始めた制度で、国家が国民に土地を与えて、「耕作しとけ」と命令したもの。

戦乱で荒廃していたり、それまで手をつける人がいなかったりする荒廃地などを耕作してそこからも税収を得るために、国がそこを開拓し耕作する人を集めて送り込み、彼らに土地を与えて耕作を行わせるもの。

荒廃地とは言え国の領土なので公有地という扱いになり、国家が農民に土地を与えるという構図は均田制と同じ。

まとめ、

・均田制はすでに農地化されている土地を農民に分け与えることで税収を「安定」させる制度。

・屯田制はまだ農地化されていない荒廃地などを農民に割り振って開拓及び耕作をさせることで税収を「増加」させる制度。

均田制・占田制の違い

均田制と屯田制は似ている様に見えるが、目的が異なる。

均田制は、**北魏で**、すでに農地化されている土地農民に分け与える事で**税収を安定させる制度。**

屯田制は、魏で、まだ農地化されていない荒廃地などを農民に割り振って開拓、耕作さてる事で**税収を増加させる制度。**

占田制・課田制

楠山修作氏の論文「占田・課田論」によれば、西晋武帝の占田課田について、膨大な研究成果が発表されている。それらを伊藤敏雄氏が 19 篇に及ぶ論稿を克明に分析し次のような二説四類型に要領よく整理している。

A 説　占田と課田とがそれぞれ異なる農民の戸を対象とする見解。

B 説　田と課田とが同一の農民の戸を対象として組合わされているという見解。

Ｂ１説　占田は戸主を対象とし、課田は戸主以外の家族すなわち余夫を対象とする。

Ｂ２説　占田と課田が同一の民(とくに戸主)対象とし、課田が占田内に包

含されるとする。
Ｂ３説　占田と課田が同一の民(とくに戸主)を対象とし、課田を占田の外に設定する。
上記の基準に従って伊藤氏は 19 名の学者の説を以下のように分類している。
A 説　　宮崎市定、西嶋定生、越智重明、米田賢次郎。
Ｂ１説　玉井是博、志田不動麿、岡崎文夫、加藤繁、曽我部静雄、鈴木俊。
Ｂ２説　天野元之助、西村元佑、草野清、堀敏一。
Ｂ３説　吉田虎雄、藤家綴之助、楠山修作。
この様に学者の意見は分かれているが、著者渡辺信一郎はどの説を採っているのか？
『占田・課田制」(ウィキペディア)をネットで検索するとＡ説、Ｂ１説、Ｂ２説、Ｂ３説が解説されており、渡辺信一郎はＢ１説を採っている。しかしＡ説からＢ3 説の各説ともそれに同調する学者は微妙に主張の違いがある。**是非 「占田・課田制」（ウィキペディア）を検索し見てみて下さい。**
Ｂ１説の部分だけをコピーして貼り付けます。↓
『占田は戸主を対象とし、課田は戸内にいて分家しない者たちを対象にしているとする説である。これを余夫説と呼ぶ。余（餘）夫とは『周礼(しゅうらい)』「地官遂人(すいじん)条」にある井田制(せいでんせい)に関する語で、『孟子』中にもこの語が見える。井田制に引き付けて占田・課田制を理解しようとするのがこの余夫説である。
この説を採るのは志田不動麿・岡崎文夫〔・加藤繁〔・曾我部静雄・鈴木俊・西村元佑など。
同じ余夫説でも更に差異があり、
志田「戸主の男子および戸主の女子」（男子が戸主の戸は 70畝(ほ)、女子が戸主の戸は 30 畝）
加藤「戸主の男子とその妻」（1 戸に付き 100 畝）
曾我部「戸主の男子とその妻、および戸主の女子（寡婦）」（1 戸に付き 100 畝、および寡婦は 30 畝）
西村「占田は戸主、課田は戸内の全ての者を対象とする。」
これに関して西村は「男子」という語は戸主を示すのでこの説が成り立つ

とするが、男子の語は戸主には限らないとする西嶋の指摘がある。
この説の難点は、「晋故事」中で田租・戸調が課田に対応する形で記述されていることである。戸調は戸に対応するはずであり、個々人を対象とする課田とは対応しないはずである。
また宮崎は「通典」では「其丁男」となっていることを理由に、「其の外の丁男」と読む余夫説は成立しないとしている。しかし単に筆写の際の脱字である可能性も高いのでこれだけでは根拠にならない。
一方、B-1 に分類されるが余夫説とは反対に「**戸主を対象に課田が、戸内の戸主以外を対象として占田が」存在するとするのが渡辺信一郎である。渡辺は課税や占田・課田制の系譜に付いても独特な説を述べている。**』

・以下は私見

学者の間でも見解の相違がある事がわかり、渡辺信一郎氏の説を素直に受け入れて、先に進みたい。

参考資料

・占田・課田制は、中国の西晋代に行われた土地制度　出典: フリー百科事典『ウィキペディア (Wikipedia)』

・占田・課田論　楠山 修作

・井田の系譜：占田・課田制の思想史的背景について　渡邉 義浩

第１７７回「トインビー・世界史学習会」 ２０２０年5月１４日

「中華の成立」唐代まで　１８３ページ~２２７ページ

担当　伊東徹真

第６章　古典国政の再建―隋唐帝国

１　隋文帝の天下再統一

北魏の東西分裂（P184～P186）

（ここに書いてあるのは、北魏が東魏と西魏に分裂して、西魏は北周になり、東魏は北斉となって、北周の武帝が北斉を破って華北の再統一を果たし、この過

程で、**「北族遊牧民の国家体制」**と**「漢魏という漢族の国家体制」**が対立したが、最終的には**「漢魏の国制」**が採用されたことである。）

北魏の治世下（八代孝明帝元詡（げんく）、在位５１５～５２８）５２４年頃、反乱がおき、華北全域に拡大し、この混乱の中で**北魏は東西に分裂した**。

東西に分かれた魏では、**「代国（３１５～３７６の鮮卑族の拓跋部）の体制」**を評価する勢力と**「漢魏の法にもとづく（北魏）孝文帝の国制；」**を評価する勢力とが対立した。

反乱軍のなかから頭角を現した高歓（４９６～５４７）は、鄴（ぎょう）に孝静帝（東魏唯一の皇帝）を擁立し東魏政権（５３４～５５０）を打ち立てた。高歓の子高洋が孝静帝の禅譲を受け北斉（５５０～５７７）を建国した。北斉は、北魏孝文帝の**「漢魏の法に基づく国制」**を基本的に継承したが、宮廷内でも権力上層は鮮卑語を話し、漢人が出世するには鮮卑語を話す必要があったという。

当初は東魏に比べて劣勢であった西魏（５３５～５５６）では、宇文泰（うぶんたい）（５０５～５５６）が「周礼（しゅうらい）」を参考にして、一二大将軍を統率者とし、二四軍・百府からなる中央軍を編成して軍事力を強化した。北魏の最後の皇帝、孝武帝（在位５３２～５３４）に従って長安に西遷しのちに西魏軍団の根幹となった軍士は１万人にすぎなかったが、宇文泰は地方の軍事集団を取り込み二四軍に再編した。これが唐代の府兵制の源流となった。府兵は、創建時において既に漢人を含む**多様な種族からなる軍団**であった。

５５４年、宇文泰は、鮮卑拓跋草創期の伝説の体制を復活し、戦功の高い軍将やこれに次ぐ戦功をあげたものに胡姓を名乗らせた。彼らが統領する軍人も軍将の胡姓に改めた。これは、北魏孝文帝の漢人姓への変更を否定し、一二大将軍・二四軍・百府の軍将・軍士に北方種族の姓を与えることによって、軍制に特化した初期拓跋部の代国体制に戻したことを意味する。

宇文泰はまた、５５６年北魏孝文帝の採用した**「漢魏の法」を廃棄し、初期拓跋部の体制と周礼の官制**に代替えした。西魏・北周の権力上層部でも日常的に鮮卑語が話され、宮廷音楽にも鮮卑歌が用いられた。

宇文泰の死後、その子宇文覚（孝閔帝、在位５５７年）は、西魏の禅譲を受け、北周（５５７～５８１）を創業した。５５８年第２代明帝宇文毓（在位５５７～５６０）は、三六国・九九姓の体制を改めて従来の漢人姓に戻した。第三代武帝宇文邕（在位５６０～５７８）は、５７４年、二四軍の軍士を州県の戸籍から外し、その身分を侍官に格上げして募集した。そのため、「夏人（漢人）」の半ばが兵となった。これによって二四軍は、夏人・胡人の融合する中央禁軍となり、一層強化された。

新たな官制・礼制・軍制を基盤に、５７７年、武帝は北斉を破り、華北の再統一を果たした。

隋の文帝と「天下大同」（Ｐ１８７～１８８）

北周第四代宣帝（在位５７８から５７９）の外戚であった楊堅は、５８１年、７歳の静帝（在位５７９～５８１）から禅譲を受け、隋を建国し文帝（在位５８１～６０４）に即位した。

５８８年１０月、文帝は総勢５１万８０００人の軍勢で、進軍を開始し、翌５８９年１月、南朝最後の陳を滅ぼした。ここに三世紀初頭以来続いた分裂の時代が終わり、**南北の王朝が統一**された。これを文帝は、「天下大同」と称して、自賛した。

文帝は、５８９年４月、中央禁軍（のちの府兵制；均田農民に兵役の義務を負わせる徴兵制度）と地方鎮戍（兵士を駐在させて、その地をしずめ守ること）軍（防人制）以外の軍隊・兵器を廃棄して、軍制を２系統に統合した。次いで翌５９０年５月、禁軍の兵制を改革し、兵士・軍人の身分を改め州県の戸籍に登録して一般民衆と同等にし、山東・河南・北辺の軍府を整理した。これにより、北魏の代人支配者集団以来の鮮卑系中央軍団は、西魏・北周の夏人・個人が融合する二四軍・百府体制を経て、**最終的に一般民戸から徴発される中央一二衛禁軍（府兵制）と都督府鎮戍軍の防人制**に転換した。

西魏・北周の軍団を率いた諸将の多くは、北魏末の内乱を引き起こした北辺六鎮の一つである武川鎮の出身であった。北周の宇文氏、隋の楊氏、唐の李氏

など皇帝家もそうである。これを関隴集団（西魏＝北周の漢人・北人（とくに鮮卑系)協力体制のなかから出身したことによって，一般に〈関隴（かんろう）集団〉とよばれ，すぐれた現実感覚，文武両道にわたる実務的能力を備えて隋の政界において指導的役割を果たした。）という。

律令＝礼楽の再建と革新（Ｐ１８８～１９０）

文帝は即位すると、ただちに「周氏の官儀を易え、漢魏の旧に依る」ことを宣言した。そして、開皇律令と「隋朝儀礼」が５８１年から５８３年までに完成し、隋朝国制の体制が整った。

雅楽を中心とする楽制は、５８２年から５９４年まで足掛け１３年わたって開皇楽儀（楽制改革会議）通じて完成した。この会議は、宮廷の祭儀・儀礼に用いる雅楽の音律・歌辞を確定し、宮廷音楽の領域を燕楽（饗宴音楽）、吹鼓楽（鮮卑系軍楽）、散楽（サーカス、仮面舞楽等）と画定した。この区分は唐代楽制にも継承され、そのうち燕楽・散楽の舞楽・楽曲は、日本雅楽の源流となった。

総じていえば、隋・唐初期の政治権力は、軍事力を関中に凝集させる関中本位政策＝府兵制のもとに結集する関隴地域集団が掌握した。しかし国制の基盤となる律令法制と礼楽典章は、漢魏古典文化を継承する北魏の孝文・北斉系統と南朝梁・鎮系統との二系統の政治文化によって再構築されたのである。

地方官制改革と統治の集権化（Ｐ１９０から１９２）

文帝の国制改革は、中央官制にとどまらず、

① 地方官制改革による皇帝権力の集権化
② 吏部尚書の統一的人事と君臣関係の一元化
③ 貢挙（科挙）制施行におよんだ

以下は省略

九品官人法から科挙制へ（Ｐ１９３から１９５）

九品官人法（きゅうひんかんじんほう）は、中国魏晋南北朝時代に行われた官吏登用法であり、三国時代の魏・文帝の 220 年に始められたが、その運用は次第に人格・人才よりも官職・官位に重点が置かれるようになった。そして、門閥化が進み、隋の文帝の 583 年に廃止された。

それに代わって試験制度による開かれた自薦制の登用法である**科挙**が採用された。唐時代に入って則天武后の治世下になると貢挙は、その基盤を拡大し、門閥を解消する橋頭保となっていった。

煬帝（ようだい）――長城と大運河（Ｐ１９５～１９７）

６０４年文帝の急死を受けて煬帝（在位６０５年～６１８年）が即位した。煬帝治世期の６０９年には、戸籍登録戸口数は、８９０万７５４６戸、４６０１万９９５６人のぼり、計算上１戸に正丁と数えるので、毎年約**９００万の正丁を正役として２０日間使役**することが可能となった。６０５年、煬帝は、首都大興（長安）とは別に、毎月**正丁２００万人**を動員して洛陽に都城を造り（東都）、天下の富商数万家を移住させて、事実上の首都とした。この両都制は、王莽の両幾世の復活であり、唐の両都制にも受け継がれた。

同年さらに、華南地域の男女、延べ**１００余万人を挑発**し、黄河から淮水に通じる運河を造営した。これにより中国史上初めて華北と江南の二大地域が運河によって結ばれた。

６０７年７月、煬帝は、北の突厥および西の吐谷渾（とつよくこん）の遠征に備えるため、**１００余万丁を徴発**して楡林（（内モンゴル）から紫河（山西省）に至るまで長城を築いた。工事は５０日で終了したが、半数以上の死者が出た。

６０８年正月、華北地域の男女、延べ１００万余人を徴発し、河南省武陟県付近の黄河から涿郡（たくぐん）（北京市）までの大運河（永済渠）を開削して高句麗遠征に備えた。

６０９年、吐谷渾（とよくこん）をやぶり隋の領土とした。

こうして、６１２年から３年間にわたり高句麗に３度遠征する。第１次遠征は、兵士、兵站の男丁合わせて３５０万近い編成となった。そして兵士のうち３０万５０００余人が高句麗を攻撃するが、帰還したものは２７００人であったという。三度の遠征は、すべて失敗に終わった。

高句麗遠征をきっかけに、土木事業や軍役で疲弊していた全国土で反乱が相次いだ。そのさなか、煬帝は、６１８年３月、巡行中の江都で部下に殺害され、事実上隋は滅亡した。

２　天可汗の大唐帝国

唐の成立――「秦王破陣楽」（Ｐ１９７～１９９）

６１７年７月、太原（山西省）を守っていた李淵が挙兵した。３万の兵を率いた李淵は一気に進軍し、わずか４カ月後の１１月には、戦うことなく長安に入場した。その時軍勢は２０余万に膨れ上がっていた。李淵は、ただちに代王楊侑を擁立して天子とし、翌６１８年５月、隋の天子から禅譲され、唐の初代皇帝（高祖、在位６１８～６２６）に即位した。

各地に割拠していた群雄を次々に平定していったのは、李淵の次男、秦王李世民で、ほぼ１０年をかけて群雄を攻略した。６２０年４月に李世民が山西省を拠点に割拠していた劉武周を破った時、民衆が歌いかつ舞い始めたのが「破陣楽」である。

「秦王破陣楽」は、当時民間で大流行した南インドから由来した亀茲楽（きゅうじがく）の旋法を用いていた。

６２６年６月、李世民は、宮城の北門（玄武門）で兄の皇太子李建成、弟の斉王李元吉を襲撃して殺害した。高祖は、ただちに李世民を皇太子とし、２か月後、李世民が即位して第２代太宗（在位６２６～６４９）となった。

太宗は、隋の事業を引き継いで、次々に国制を整備し、唐朝３００年の基礎をつくった。

天可汗――中華帝国の形成（Ｐ１９９～２００）

６３０年太宗は、東突厥を破った。この時、東突厥に従属していた西北諸族の君長は、太宗に天可汗の称号を献上した。「こうして璽書を下し君長を冊封するときには、あわせて天可汗と称した」のである。

太宗は、服属した部族・種族ごとに州県を設置し、その種族の規模に応じて君長・首長を都督や州刺史に任命し、世襲させた。これら自治を許された諸種族の州県は羈縻州と呼ばれ、辺境に設置された都督府・都護府が統制した。

太宗は、直接統治する中国の州県制と間接的に統治する羈縻(きび)州からなる天下を統治することになった。

突厥など北方遊牧民は、唐を鮮卑拓跋部が建国した北魏から始まる国家群の一つとみていた。モンゴル高原と中華世界にまたがる広大な領域を支配した太宗の天可汗号は、北の遊牧世界と南の中華世界との相互作用圏形成が生み出した新たな中国、第二次中華帝国の誕生を象徴する事件だった。

金輪聖神皇帝武曌――封禅の政治学（Ｐ２００～２０２）

この項には、第３代皇帝高宗の皇后であった武曌（則天武后）が実子を押しのけ皇帝の位につき、国号を周に改めたことが書いてあるが、細部は省略する。

玄宗の再受命（Ｐ２０２～２０３）

則天武后のあとをうけて即位し、唐を復興した中宗李顕（在位７０５～７１０）が、７１０年６月２日韋皇后に毒殺された。その２０日則天武后の孫の李隆基がクーデタを起こし、皇后とその勢力を排除し、２５日、父である睿宗李旦（在位７１０～７１２）を即位させた。間もなく李隆基は父から権力を譲られ第６代皇帝玄宗（在位７１２～７５６）となった。

玄宗の治世期、唐王朝は最盛期を迎えた。

このころ「天下の州府は３１５、羈縻(きび)の州はあらまし８００」あり、７４０年の国家登録口数は、４８００万人強にたっした。後世、その治世の前半の年号をとって「開元の治」と呼び、称賛した。

「開元の治」の陰翳（Ｐ２０４～２０５）

玄宗の治世初期、科挙出身の新進官僚を登用して、統治の刷新と安定に努めた。その結果、帝国の上層は安定期にはいった。

しかし、開元年間を機に逃戸現象から始まる戸籍管理の混乱は、租調役制と軍制の危機を頂点まで高め、唐の律令制支配は大きく変容していった。

３ 『大唐六典』の唐代国制

『大唐六典』（Ｐ２０５～２０６）

７３８年『大唐六典』が玄宗に奉呈された。これの編纂は、７２２年に始まり、『周礼』の六官制を参照して、三省六部・九寺等の官制ごとに再編集したものである。

『大唐六典』は足掛け１７年にわたる編集作業であったため、唐代律令制とその変容過程を記述することとなった。

唐代律令制の国家機構（Ｐ２０６～２０９）

唐代律令制の国家機構は、隋が作り上げた国家機構を引き継ぎ、**三省**（皇帝に直属する三機関。中書省・門下省・尚書省をいう。国家の最高意志である皇帝の詔勅は、中書省で起案され、門下省が審議した上で決定され、尚書省で執行される）**六部**（行政 実務を 分担 した官庁で， 吏 ・ 戸 ・ 礼 ・ 兵 ・ 刑 ・ 工部 の六つをいう）**一二衛府**（中央政府を構成する軍事機構）が代表する中央政府および州県制と都督府鎮戍制からなる地方機関によって構成される。

以下省略

唐代の地方機構（Ｐ２０９～２１２）

唐代の地方行政は、州県制であった。天下の州府は、３１５州、県の数は『六典』にはないが、『通典』（ 中国，上古から唐の玄宗朝の天宝年間(742-756)までの諸制度を沿革的に通観した政書。200 巻）によれば１５７３県である。州県の外縁辺境には、約８００の羈縻(きび)の州を置いた。州県・羈縻(きび)州の範囲が唐の天下である。

欧陽脩が執筆した『唐書』兵志以来このかた千年余り、唐の軍制は府兵制（均田農民に兵役の義務を負わせる徴兵制度）のみであると誤解してきた。しかし、『大唐六典』を読めば、一二衛―折衝府―府兵制からなる中央南衙禁軍の編成と都督府―鎮戍―防人制の地方軍制の両系統からなることは歴然としている。

注：中国の防人

738 年完成の大唐六典では「辺要置防人為鎮守」（辺地の防衛のために防人を置く）とされている。防人の数は担当地域の規模によって定められており、上鎮では 500 人、中鎮では 300 人、下鎮では 300 人以下、上戍は 50 人、中戍は 30 人、下戍は 30 人以下とされた。唐代初期には全国で上鎮が 20 箇所、中鎮が 90 箇所、下鎮が 135 箇所、上戍が 30 箇所、中戍が 86 箇所、下戍が 235 箇所との記録があり、合計すると 7-8 万人の兵力となる。**兵士は農村から徴兵された他**、犯罪者や無住者など所払いの人達も送られた。任期は 3 年だが、延長される事もしばしばあった。食料・武器は自弁であった。なお、開元、天宝年間（713 年-756 年）になると、**募集された職業軍人**で構成されるようになった。

郷里制と坊村制（Ｐ２１２～２１３）

略

「均田制」の完成と崩壊（Ｐ２１３～２１５）

略

租調役制（Ｐ２１５～２１８）

略

府兵・防人制から健児・募兵性へ（Ｐ２１８～２２０）

唐代前期律令制化の軍制・軍役は、武則天期に始まった庶民百姓の逃亡現象、すなわち逃戸の顕在化に伴って、崩壊の兆しが見え始めた。これにともない７２２年、①６０万に膨れ上がった縁辺守備兵 20 余万人の削減と帰農、および②兵士召募による中央南衙（が）禁軍 13 万人の再編成が行われた。

②の召募による再編は、ただちに府兵衛士の募兵制化を意味しており、７４９年５月、形式化していた折衝府への衛士上番命令の停止によって府兵制は最終的に抹消された。募兵制は中央禁軍から始まったのである。

防人戍辺の募兵化は、当初１年交代の辺境警備の軍役であったが、交代期間が延長されるようになり、４年交代制、さらには６年交代制へと転換し、交代期間の延長とともに召募による職業兵士（健児）化が進展した。

かくして、７３７年月、詔勅によって兵士は全面的に召募による職業兵士・長征健児制に切り替えられた。最終的に編戸農民を対象とする徴兵制の律令制軍役は解体した。

ここに商鞅変法に淵源する「耕戦の士」は最終的に解体し、宋代軍制にまで継承される兵農分業が成立した。

安史の乱の始まり（Ｐ２２０から２２３）

玄宗治世の開元年間には、逃戸が増大し、唐王朝の制度が解体し、新たな制度に展開していった。律令官制のほかに節度使などの使職が置かれるようになった。使職は、その時々の政治課題に即して設置され、皇帝が直接派遣する形をとった。やがて常設の職となるものが多く出るようになった。

唐代後半期の歴史に決定的な影響をもたらしたものは、節度使である。節度使は、当初辺境防衛のための軍事機関であった。７１１年に河西節度使を設置したのを皮切りに開元年間に１０節
度使を次々に設置していった。

そして、唐の極盛期であった７５５年、節度使安禄山が反乱を起こした。安禄山は、イラン系ソグド人やトルコ系突厥の血を引く雑胡であり多言語よくした。次々と軍功を挙げ、７５１年には、三つの藩鎮を統制するようになっていた。

７５５年冬１０月、玄宗は温泉のある華清宮に出かけて長安を留守にした。これを好機と見た安禄山は、節度使支配下にある兵士、およびトルコ種の同羅、鮮卑系の奚（けい）、モンゴル種の契丹、モンゴル種ツングース系の室韋の兵士、総勢１５万を２０万と号し、反乱を起こした。一路南方の中原洛陽を目指して進軍している。

おわりに

１６３６年、後金国第二代ホンタイジ（清太宗、在位１６２６～１７９６）は、内モンゴルの四九旗の王侯たちから、ボグド・セチェン・カーンの尊号を受け、マンジュ・モンゴル・漢族の共同の王権として、国号を清と改めた。

また、ジュンガル王国を滅ぼして元朝（大元ウルス）の大領域をほぼ再構築した乾隆帝（在位１７３５～１７９６）は、中国本部に対するときは天子・皇

帝を称し、モンゴル地域に対するときはカーンを称し、チベット地域に対するときは金輪聖王を称した。

天下の名前（王朝名）と天子・皇帝・可汗（カーン）・金輪聖王の称号は、西周以来、秦の始皇帝と王莽の世紀を経て、唐代玄宗期までに継起的に登場したものである。その根底には、西周期には首都とその近隣地域を示すに過ぎなかった「中国」の領域が周辺諸種族・諸地域との相互関係の中で拡大し変容してきたことがあった。梁啓超が国民を尊重する立場から「中国」と命名することを提唱した大清国の版図と王権の名称は、その最後の姿態であった。

注：府兵制[中国]

古代の兵制。西魏，北周，北斉，隋，唐初（6 世紀中葉～8 世紀初め）に行われ，兵農一致を特徴とする。漢代の人民皆兵制がくずれ，六朝時代は世襲の兵戸や臨時の募兵が兵制の主流をなしたが，西魏の宇文氏政権下に儀同府を通じ農民を徴発し，二十四軍の中央軍を組織する制度が関中に生れた。これが発展して隋，唐の府兵制となった。唐制では両京周辺を主体に全国に六百余の折衝府をおき，毎府 1000 名平均の兵士を徴集，農閑期に軍事訓練を施し交代で首都に上番し，十二衛以下諸衛府に属して宮衛警固に任じ（衛士），また国境地方の防衛におもむき 3 年間勤務する（防人）。兵士は食糧，装備も自弁させられたが，課役（租・庸・調）は免除された。7 世紀後半から折衝府密集地帯の負担が過重なため農民の流亡がふえ，兵士の交代も円滑にいかなくなり，また外征に多数の強制募兵を必要とするようになって府兵制はくずれ，開元 13 (725) 年かく騎（かくき），同 25 年長征健児（こんでい）らの新兵制が成長し，天宝 8 (749) 年主要な機能を停止して，以後は関係官名だけ栄典に使われた。（ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典の解説）

世界の歴史学習会 2021/7/11

小林健一篇

江南の発展―南宋まで（シリーズ「中国の歴史２」）丸橋充拓著（岩波新書）

第１章「古典国制」の外縁―漢以前

３．「古典国制」と対峙する人々(Page. 25-38)

遊侠の生きる道(P25)

・中国は前漢末期から後漢にかけて「古典国制」に向かって進んでいく。それは戦国時代に端を発する王権強化、一君万民体制ないし専制国家体制の構築過程でもある。本書では広大な国土をまとめる過程を調べる視点として、中国の東西及び南北の対立という地域横断的な統合の過程、官僚対庶民という階層縦断的な統合の過程という２つの見方に着目する。本節では「古典国制」にまとめられていく民の動きを春秋から漢代まで遡ってみる。

・多くの王権が有力氏族を解体して自らの力を強めようとした。秦は法家の思想をとってそれをさらに強め、皇帝対小農民という支配体制を作った。氏族解体の一方では、大量の遊侠たちが社会に生みだされ、そして彼らが実力でのし上がっていくことで流動化する時代に大きな活力を与えたのである。（第１巻参照）

・彼らは優れた文士であれば、孔子の様に弟子たちを引き連れて各国を遊説して回りその国のために働いた。武に優れた集団であれば、同様に各国に武将として採用され、後に名を残すような英雄（張良、韓信など）も多く生まれた。彼らは自分たちの横の人的なネットワークを唯一無二の行動規範とし、親分子分の関係は多くの人をひきつけた。この文化風習は長く続き、地方のもめごとも地方官が仕切る法的な手段ではなく、地域のボスが仕切ったという記録も多く残っている。「史記」を著した前漢の司馬遷は、こうした遊侠文化を肯定的に評価している。一方、儒教に傾斜した後漢では「漢書」の様に批判的になっていく。（第１巻参照）

商人たちのいくえ(P28)

・商人たちも遊侠と同様に国制外に飛び出して活躍した。中には宰相まで務めた大商人(呂不韋(りょふい))も現れてくる。しかし、古典国制の中では大商人は警戒され、公設市場の中だけ等、自由な営業活動が抑制された。武帝の時代には遠征が続き国家財政の再建が必要になり、商業統制をもくろむ国家と自由交易を求める大商人との緊張が前漢中期にピークになった。そこで「酷吏」と呼ばれた「張湯(ちょうとう)、桑弘羊」らが活躍した。財産の多寡によって高い税をかけたことで多くの商人が破産したと言われる。塩・鉄の専売や均輸・平準法などは第 1 巻で説明された通りであるが、ここでは国家と民間の競合関係に少し着目する。

・中央官庁で必要な物資は各官庁が自ら調達していたが、中央への供給輸送は遠隔地の商人たちが掌握していたため売価のつり上げがあった。対応策として桑弘羊らは地方での物資調達から中央への輸送供給までを国営化したが、これが均輸・平準法の骨子である。国家権力が経済に介入することで過当競争を抑制することが目的である。しかし、商人たちからは批判の声がよせられたが、その一端を示す事件が前 81 年に行われた塩鉄会議の記録**「塩鉄論」**(注 1)である。

・これは桑弘羊らの政府側と地方代表(賢良(賢い人たち)) 60 数名が議論を戦わせた会議である。中心議題として「国家の施策・事業が民業を圧迫して良いのか」が議論された。会議では政策批判が行われ酒専売が廃止されたが、大筋は政府の路線が維持された。この様な争点を明確にするため、以下当時の農村社会の状況を見てみよう。(私見：この時代にこんな議論が行われたことや、記録に残されていることが素晴らしい！　中国には「国家権力の存在を民が意識することなく、秩序が保たれている状態」を「良い」とする価値観も伝統的にあったと言う。)

豪族の台頭(P31)

・漢帝国は皇帝の下に「フラットな小農民の社会」を目指して土地規制に強制力を発揮した（1 例は占田・課田 280 年）が、現実には中期頃から豪族の勢力が伸張していた。大商人を抑制する政策が、彼らを土地投資に向かわせたことも一因である。先に記述した「酷吏」とは、一君万民体制を管理するための官

僚の形容であるが、彼らは豪族対策の担い手でもあった。様々な理由をつけて豪族の財産を没収し**弾圧**まで行なった。(注2)

・しかし豪族の勢力拡大はその後も続き、前漢中期以降に地域の有力者を官僚に推挙する「察挙制度」が広がると、豪族たちは官僚機構にも進出して官界にも地歩を築く様になった。察挙には「正直」等の儒教素養の有無が選択基準とされたため、前漢の後期には中央政界に儒家官僚が進出したのである。そして彼らは儒教理念に基づいて基層社会の農民たちの指導者として振る舞う様になった。窮民を吸収して土地を兼併し(土地を奪い一つの大土地にすること)、客と呼ばれた遊民を多数雇って周囲を固めて武装し実力者として小農民の上に**君臨**した。(注3)

・中国の史実では豪族と小農民や地方官とが対立した記述が目立つが、豪族たちは目先の利害だけでなく先を読んで賢く立ち回り、基層社会の保護や再生産性の向上にも寄与していた。

南陽劉氏の後漢建設(P33)

・豪族の勢力は前後漢の交替期の混乱の中で更に大きくなっていく。この時期にその主役になったのが、南陽郡で豪族となった劉氏一族、景帝を先祖に持つ宗室の一族である。王莽政権が迷走する中で湖北では**「緑林の乱」**(注4)(後17年)、山東では**「赤眉の乱」**(注5)(後18年)が起こった。南陽劉氏は劉玄(更始帝)を中心に緑林勢力と連携し、長安を攻略して王莽政権を打倒した。劉玄が殺されると劉秀(光武帝)が引き継いで各地の勢力を服従させて**天下統一**を果たした。

・後漢のトップは南陽郡の出身者が多くを占めていた。南陽郡は東西南北の交通の要地であり、前漢時代には製鉄で財をなした孔氏、溜池灌漑による新田開発や商品作物売買で財をなした樊氏(はんし)、などの富民が多かったことによる。そして後漢の政治はこれら豪族の利害が前面に現れた。(豪族連合体)

・後漢時代には儒教を学ぶ官民の学校が地方にも広がり、多くの若者が各地の門下に集まり師弟関係を結んだ。彼らは官僚世界に多数登場して互いに引き立てあった(故主-故吏関係)。この様な大きな政治的派閥を形成した勢力は、一

方では宦官など皇帝権力による一元支配を目指す勢力からは警戒され、**「党錮の禁」**[注6](167 年、168 年)では官僚が弾圧された。(清流・濁流)

地方の時代(P35)

・豪族たちの経済基礎は大土地所有にあった。そして農民たちは穀物以外の多様な作物を栽培し加工・商品化していた。(四民月令) 郊外の山林藪沢を囲み大規模な荘園を営む豪族も増え続けた。中原の戦乱を避けて多くの人口が江南に流入して開発も進み、人口は前漢末の 250 万人から後漢には 620 万人に増加した。北と南の人口比も前漢の 5:1 から 2:1 と大きく変わった。

・後漢時代の農民の暮らしは、水害・旱魃(かんばつ)、蝗害(こうがい:バッタ)や地震などの災害によってしばしば脅かされた。これらの対策や開発は地方の役人が主導したものが多い。地方官が民生に積極的に関与し治安維持やインフラ整備に実績をあげた記録が多く残されている。後世の科挙の時代になると地方官と赴任地の癒着を防ぐ制度が設けられたため、徐々に地方官は民生への関心を失っていった。そうした中で漢代は「地方政治の理想的時代」として、地方行政が有効に機能し、国家機構と基層社会がかみ合った関係を持つ特異な時代だった。

南方・東方との接触拡大(P37)

・前漢武帝の時代に拡大したベトナム北部などの南方との関係は後漢時代にはさらに拡大した。北方や西方の情勢が安定すると夫余(プヨ)、高句麗、倭などの東方諸国との関係も広がった。倭国からの朝貢使節が後漢を訪れたのは光武帝晩年の 57 年であり、107 年にも記録がある。2 世紀に入ると現在のミャンマーやインドネシアの一部の都市が朝貢する他、西方から天竺(インド)の使節が 159 年と 161 年に、ローマからは 166 年に使節が来訪した。

(私見:この章の記述はとても面白い。中国と言う国の成り立ちをよく説明している。力の強いものが天下を取る実力の世界であるが、武力だけではなく能力のあるものが実際の政治の中に入り込んでいることが分かる。この詳細は次章でさらに細かく説明される。)

第２章「古典国制」の継承―六朝から隋唐へ(図表 1)

１．南からみる「三国志」(Page.40-48)

漢帝国の落日（らくじつ）(P40)

・400 年続いた漢帝国は 3 世紀に崩壊した。この頃から日本列島は統一が進み、卑弥呼が 239 年に朝貢使節を派遣したのは魏であった。卑弥呼を継いだ台与（とよ）は 266 年に晋に朝貢している。しかし 3 世紀から 6 世紀にかけて世界的には寒冷化が進み、各地で民族の移動が起こっている。この間に起こった政治的な変化は第１巻で詳述された通りである。本章では漢代に育まれた伝統文化が江南地方に生まれた「六朝」（呉、東晋、宗、南斉、陳）に継承されていく過程を示す。

・後漢の滅亡後、魏(**曹氏**(注 7))、蜀(劉氏)、呉(孫氏)に分裂した時代を三国時代という。(220-280 年) この時代は漢代以上に武人と文人の関係が重要である。武人は下層からのし上がり武力で子分を率いるボス、文人は地域社会に地盤を置く豪族で儒教的な素養と官界に幅広い人脈があり、賢い上に行動力を併せ持つ知識層である。漢帝国の 400 年を通して、後者の社会的厚みが増すとともに突破力の武力と結びついて、変化の大きな時代にありながら安定性のある駆動力を生み出したのである。

・武人と文人の組み合わせ例として、小規模な任侠集団のリーダーだった劉備と、背後に荊州の文人・豪族層の支持を持つ諸葛亮がある。諸葛亮は蜀の人であるが、荊州の地における**郷論**において「臥龍」(がりょう)として評価を受けていた。そして戦乱をさけて荊州に集まっていた三国志にも出てくる司馬徽(き)・徐庶(じょ)・龐統(ほうとう)などの学派の支持があった。　2 人の結合が勢力拡大と蜀の建国(221 年)に繋がる第一歩となった。ただし、荊州出身者で固めた政権中枢は、地域社会の隔たりも大きかったので、263 年には魏に併合されてしまう。

孫呉政権の成り立ち(P43)

・三国志のもう一つの雄、孫氏も呉の下層豪族の出である。初期の劉備と同様、任侠集団のリーダーとして転戦していた。息子の孫策が北来の有力豪族を味方につけ、その弟の孫権が江南の有力豪族を取り込むことで勢力を拡大した。そして蜀と連合して、中原の覇権を握った曹操を赤壁の戦い（208 年）で破るなどして、222 年に呉国を建国した。従って、呉の体制は孫氏のもとに結集した豪族たちの権益に基づいて行われた。

・1996 年に湖南省長砂市で 10 万枚に及ぶ簡牘（かんどく）が発見された。内容は現在解析中とのことであるが、呉の官文書などが大量に含まれており、田制・税制・軍制・行政機構・家族制度などの情報が明らかにされつつある。呉も蜀も強い軍事体制を布いていたが、優れた学者や文人も多数輩出している。（詳細は略）

孫権の国際戦略(P45)

・蜀も呉も山岳地帯の少数民族の統治問題を抱えていた。江南には耕作地には向かないデルタ低湿地帯が多く含まれていたため、漢人の植民者は山間部の開発に向かったので衝突が日常化していた。呉政権は武力による制圧、強制移住、労働力（奴隷）化等の山越の掃討を徹底して行なった。これに対して魏の曹操は孫権の後方撹乱のため山越を支援して扇動した。一方、呉も遼東や高句麗に工作活動を仕掛けて魏に対抗した。

・孫権は遼東・高句麗だけではなく南は東南アジア等、スケールの大きな全方位外交を積極的に展開し、江南と朝鮮半島との交易は既にこの時代に日常的に行われていた。これは江南立国の王道パターンとして東晋南朝、五代の呉越国、南宋にも継承されていく。そうした中で呉は三国一の仏教国にもなっていく。

２．江南の「中華王朝」(Page. 48-61)

東晋―江南の亡命政権(P48)

・280 年に晋が呉を滅ぼして全国を統一したが、その後、晋は各地に内紛が起こり短期間で瓦解した。内紛とは「八王の乱」、「永嘉の乱」などである。八王の乱は、各地に分封した宗室諸王が 300-306 年の間に次々と起こした反乱であり、**永嘉の乱**(注 8)は 311 年に匈奴が起こした反乱で西晋を滅亡させた。この時期に中原では五胡十六国の混乱期にあったが、江南で浮上したのが江南を任さ

れていた司馬睿(えい)だった。彼が元帝として、建康を都にして即位した王朝は東晋と呼ばれる。

・江南では有力豪族が既に根を下ろしていたが、中原にいた王朝中枢や民衆などの 90 万人と言われる漢族が混乱を避け、まだ人口の少なかった江南に移住したのである。この状況を上手く仕切ったのが元帝に従っていた王導だった。彼は北来の有力豪族を中枢に据え、先住の江南豪族をその下に置くという方法をとった。当然反発があったが、王導はそれらを分断し懐柔しながら体制を確立していった。

・魏晋南北朝の時代では、豪族の中で特に何世代にも渡って中央の高官を占め、家格と勢力を保った名族集団が主役である。中国史研究では彼らを「貴族」と呼んでいるが、王導もそうした中で最上位に位置する門閥貴族だった。

亡命政権の舵取り(P50)

・亡命政権とは**東晋**のことで、**五胡勢力**(注 9)に奪われた中原の回復が狙いであり、そのために移住してきた住民も多かった。そこで東晋政権は仮移住者に対しては仮の戸籍を設けて登録させ税役も優遇した。しかし政治的にはデリケートかつ不安定で、長江中流域の軍政を担っていた王敦による**乱**(注 10)(323 年)、江淮間を守っていた蘇峻の乱などがあり危機をむかえた。

・政権を継いだ謝安は名門の出自で門閥貴族の権益を守ったが上手く**バランス**を保ち、**淝水(ひすい)の戦い**(注 11)(383 年)を切り抜けて安定の時代を迎えた。謝安の没後は宗室の司馬道子の親子が権力を振るったが、孫恩等が率いた**五斗米道教団の反乱**(注 12)(399 年) や桓玄による武装蜂起などが続いて起こり衰退に向かった。これらの乱を鎮圧して実権を握ったのが東晋の北府司令官の劉裕である。この実績によって恭帝から禅譲を受けて**宋**を建国した(420 年)。386 年に北魏が起こり 439 年に華北の統一を果たした(北朝)ことからこれ以降を南北朝という。

宋と南斉―南朝前期(P52)

・劉裕は下級豪族の生まれで武人として功績を積み皇帝にまでなった。宋以降の南朝の各王朝では、寒門の武人が軍功を背景に実権を握り、新王朝を樹立す

るパターンが繰り返された。また実力主義で上昇を求める寒門・寒人層と、既得権の維持をはかる門閥貴族の間の緊張関係も、その後の政治史の基調になっていく。（仲良くやっていた訳ではないらしい！）

・三代文帝の時に宗は安定した時代を迎えたが、皇太子によって殺されてしまう。皇太子一派を一掃して即位した孝武帝は、中央政府の政務を統括して貴族制の拠り所になっていた録尚（ろくしょう）書事を廃止する等、地方官の権限を縮小させ皇帝権力の強化をはかった。しかし、宗室間の報復の連鎖は代替わりのたびに繰り返された。

・479 年には北部戦線等で力を蓄えた蕭道成（しょうどうせい）が権力を握り、**南斉**を樹立した。しかし、禅譲を受ける宗室が残っていなかったので自分で王を簒奪した。蕭道成もまた寒門出身の武人であった。南斉においても宗室内の権力闘争は続き、第 6 代東昏侯の恐怖政治への反発が広がった時に、長江中流域の軍団を率いて建康に攻め入った和帝と蕭衍（しょうえん）によって倒された。そして蕭衍が和帝から禅譲を受けて 502 年に新王朝の**梁**を打ち立てた。

梁と陳―南朝後期（北朝は西魏・東魏から北周・北斉へ）（P53）

・**梁**を打ち立てた蕭衍は南斉宗室の傍流であったが、その側近の范雲・沈約らは寒門や長江中流域の豪族だった。彼は建康に 5 つの学館を建て、儒教的教養試験によって官僚になる制度を導入する等、寒門層の上昇志向に応える施策を打ち出した。一方では、婚姻等によって門閥貴族層にもうまく入り込んでいった。

・武帝は半世紀近く在位を誇り、地方官の監視強化、減税の実施のほか、律令・官制・儀礼・音楽等の多方面で改革を行なった。彼は仏教崇拝でも知られており自身も文化人であり、6 世紀前期の時代に宮廷は南朝文化のピークを迎えた。しかしながら治世の後半に貨幣経済が不安定化した時に、目先の財政再建を狙って鉄銭発行（523 年）する等、混乱に拍車をかけた。

・その後の梁は宗室諸王や各地の武将による反乱が相次いで起こり、王朝が次々と倒れる乱世となる。そこには西魏・北斉も絡み複雑な権力闘争があった。しかし最終的には 557 年に、陳覇先が敬帝から禅譲を受けて**陳**を建国した。

・しかし、北方では北周が北斉を併合して**隋**が誕生（581 年）、圧倒的な兵力と周到な準備で建康（陳）を落とし(589 年)、270 年ぶりに天下を統一した。陳は 32 年の短期間で滅亡した。

東晋南朝を取り巻く世界(P55)

・東晋は天下統一を目指した当初は移住者に対する仮の戸籍を認めていたが、途中から江南に特化した制度設計に変えた。恒温が 364 年、劉裕が 413 年に行なった**土断**は、移住民と先住民の区別解消を目指すものである。軍事編成においても、江南移住民が軍務を世襲で担う兵戸制から両民区別なく兵役を課す徴兵制への転換が、東晋・宗（孝武帝）時代に行われた。江南の開発は初めから少数民族との争いが存在したが、5 世紀の宗の時代により鮮明になった。文帝は山間部の少数民族に介入し、18 万人以上を捕縛（ほばく）した。彼らは戸籍に登録され土地も接収され州県制に編入された。北の圧力が強まる中、自分たちの江南こそ中華の中心と位置付け、国内の先住民族は同化させ、海域諸国には朝貢を呼びかける世界国家策を実行していく。

・6 世紀の梁の国際関係は元帝によって編纂された「梁職貢図」に詳しい。（詳細略）

古代倭国と東晋南朝(P59)

・倭国と南朝は船による海上交通で行き来があった様である。この時期、北魏と倭国の関係がどうなっていたのか不明である。（詳細略）

３．六朝の貴族たち(Page.61-73)

貴族制社会の始まり(P61)

・山水に恵まれた江南の自然の中で繰り拡げられた六朝文化の典雅な世界、こうした文化を育んだ六朝の貴族とはどんな人たちだったのか。六朝時代は実力のある寒門の武人たちが、軍功を背景に新王朝を創設する歴史を繰り返した。一方、前漢後期の頃から貴族や豪族が朝廷の高官を寡占し短命な王朝を尻目に家運を維持し続けた。彼らは後漢になると私有地を超えて地域一円に影響力を広げたが、しかし彼らは領主にはなれなかった。一君万民体制の中で豪族たち

が警戒されたからである。そこで賢くもあり実力もある豪族たちは、国家との関わりにおいて察挙制度を通じて官僚になることを目指した。（西欧中世の領主層が持ち得た権力から自立した排他的権を、中国の豪族たちはついに持てなかったと著者は言う）彼らは大土地所有者でありながら、力で領主化するのではなく地域社会における**郷論**の支持を集め、（たてまえの）文化的な威信によって地位を保持しようとして成功した。この様にして形成された豪族勢力は、高官の地位を独占しながら家柄に箔をつけていったのである。国家権力によって与えられるリーダーとしての官職を独占した上で、かつ下は小農民を含む地域社会の郷論に支えられるという、中国独特の貴族という地位を得たのである。

九品官人法（P64）

・豪族たちは世襲できないはずの官僚の地位をどうやって維持したのか。そのカラクリがその後長く受け継がれた官僚登用制度「九品官人法」である。この制度では全ての官僚が一から九までの官品に格付けされる。その格付けによって官僚の地位が決まるのであるが、その格付け評価は個人の力量ではなく家柄を優先させるのである。もちろんこの制度に反対する勢力もあったが、門閥貴族を頂点とする社会の階層は全く揺るがなかった。上級貴族は家柄の違いを理由に、皇帝一族でさえ通婚や同席を拒否することもあったと言う。

・しかしながら大勢としては皇帝権力による貴族勢力の抑制や、実力によって賢才を登用する方針への移行が、隋唐時代に徐々に進んでいく。六朝貴族が領主化を実現できなかったことで、戦国時代に始まった一君万民体制が、その後ずっと断絶することなく（現代まで）継続することになる。（皇帝には維持する力は無かったが一君体制の権力がそれだけ強いということか！）

江南の開発――第一発展期（P66）

・中原からの移住者は本籍地での社会関係を保ったまま移住した。江南の中でも三呉（呉郡・吾郷郡・会稽郡）と呼ばれる太湖周辺から杭州湾にかけての耕作に適した微高地には、既に先住豪族の手が入っていた。北来集団のうちこれらの地域に移住した者は、先住豪族のもとで私的隷属民となり豪族が手掛ける開発の労働力となった。北来集団の中にはまた先住豪族の土地を避けて、周辺

部の広陵や京口、長江と淮水の間等に居を構えて、既存集団を維持したまま落ち着いた者も多かった。彼らは北方防衛集団としても重視された。
・技術的にデルタ地帯での耕作は無理だったので、その他の微高地、扇状地、山間部へ広がっていった。水路や溜池、堤防などのインフラは地方官が主導して造成した。農業技術も進歩していき、稲作の年一作方式が広まり麦作も導入された。また山林薮沢からは鳥獣、果樹、魚、炭や紙、鉄などが産出した。採集・貯蔵・加工・冶金・販売等のシステムを通して、商品は広く流通し貴族たちは大きな利益を得た。しかしこれらの土地は、本来は国家のものとされていたため皇帝権とぶつかることにもなった。一方、貴族の大土地所有に対しては田土の制限等の種々の賦課税が掛けられたが、抜け道が多く実効性が期待できなかった。
・商品経済が発展してくると、既存の銭では需要に応えることができなくなり偽造が横行した。更に梁の時代に武帝が鉄銭を発行するに及んで貨幣制度の混乱に拍車をかけることとなった。

六朝文化(P68)

・南北朝の分裂は文化的な違いも拡大させた。北朝では北方の遊牧文化(胡)と中原の漢族文化(漢)とが出会ったのに対し、南朝では中原の移住文化(僑)に江南の先住民文化が邂逅した。
どちらも土着文化に外来の文化が結合したものと言える。
・三国時代に興った玄学（老子、荘子、易経）は、東晋南朝でも発展し儒教とは独立した学問と位置付けられた。梁の武帝は太学の他に**五経館**(注13)（五経の内容は儒教）を建てて官僚になる道を開いたことは、家柄中心であった九品官人法に一石を投じることになった。儒教の他に道教や仏教も幅広い層に浸透した。仏僧に皇帝への礼拝を求めるか否かの論争も問題となった。「国家仏教」化に向かった北朝に比べると、南朝では国家からの自立性を主張する立場が強かった。（私見：頂点を極められなかったとしても、武力や政策力だけではなく文化力が組織の中に入り込んでいる点は素晴らしい。これらは当時の日本にも大きな影響を与えたという。）

・貴族の教養という点では絵画や詩文等にも多くの素晴らしい名品が出たが詳細は略す。

中華の正統(P70)

・六朝時代とは「中原に遊牧系の政権ができる中、江南の人々が中華文化の後継者を自認する」という構図が生まれた時代であった。「北が政治的・軍事的に優位になっても正統は経済・文化で優位な自分たちにある」と考えるのである。「軍事的な優位者に対して文化的な力で対抗する」という図式は、中世以降のキリスト教社会におけるローマ教皇とローマ皇帝の関係にも見られる。六朝時代のこうした対抗意識は、「北(武) 対 南(文)」に見ることができる他、「皇帝(武) 対 貴族(文)」にも見ることができる。後者に関しては既に述べてきたので、以下は前者の地理的な対抗に注目して見たい。

(私見：この見方が本書を貫く大きな視座になっている。しかし、古典国制という一君による支配体制そのものよりも、万民を実際に支配する官僚が生まれたことや、中国文化の活動力の源になった豪族(遊侠)が生まれたことの方が重要だと考える。また背景にいる寒門の豪族や農民の意志・考え方・行動力の分析の方が重要な気がする。後世になっても民主化する力として増大・蓄積できなかったのはなぜなのかという視点が重要だと思う。)

・江南政権は**「中華王朝としての正統性」**(注14)を自認する以上、対面を保つためにも周辺諸国に対して積極的に朝貢を促し冊封していくことが重要だった。さらに礼楽制度(儀式)の創造、皇帝の住む都を国都として威容を確保すること等が、伝統に照らして恥じることのない正当性・中華王朝を主張するために必要だったのだ。そのために**宗廟**(注15)・社稷(しゃしょく)等の儀礼施設や宮殿施設の建設、仏寺の建設等を積極的に進めて威容を強めた。地方都市として始まった建康を「天下の中心」として当時の世界都市に変貌させたのである。これらは「創られた権威・伝統」だったが、その後、北朝においても隋唐にも模倣され継承されていくことになる。北魏の孝文帝は、南斉に派遣した使者に建康を観察させ、その建築のみならず文化をも模倣したのである。

４. 隋唐帝国と江南(Page. 73-81)

煬帝の江南傾斜(P73)

・陳を滅ぼして隋の都を揚州に建国した文帝は、江南の首都だった建康を徹底的に破壊した。　（文帝は著者のいう様に荘厳な宮殿に、世界国家の威容・片鱗を感じて圧倒されたのか？）しかし、後を継いだ煬帝は江南の風土や文化に惚れ込み、江南の文人や知識人と交流し重用もした。しかも、彼の妻蕭氏（しょうし）は江南の宗室の血を引いていたのである。

・煬帝は父の代に始まった大運河の建設を続け、西は大興、南は杭州、北は北京に及ぶ広大な領域を水運でつなぐ大事業を進めた。また、新たな洛陽城を作り山水を取り込んだ建康風の優美な南北融合を象徴する都市景観を建設した。建康はもはや大都市ではなかったが魅力ある小都市として存続した。

・煬帝の行なった大運河の建設や高句麗遠征等が社会を疲弊させる要因となり、618 年に側近によって殺されてしまう。そして、これを境に再び各地で軍閥の割拠する乱世が始まった。大運河の建設は人々の不満を募らせたが、後世には流通の大動脈としてなくてならないものになっている。夫を失った蕭氏は東突厥に逃れ、そこで唐を軍事的に牽制する構想も出たらしい。

　しかし、結局、東突厥は 630 年に唐の太宗によって制圧されてしまう。しかしながら、誰の想いか不明であるが、彼女の亡骸は揚州の地に戻され、煬帝とともに埋葬されたという。(2013 年に夫妻の合葬墓が発見されて世界の注目を集めた)

唐帝国と江南文化(P77)

・煬帝が暗殺された結果、各地で軍閥が割拠したが、いち早く李淵（りえん）が統一戦線を勝ち抜き、618 年に隋と同じ揚州に唐を樹立した。江南の文化は唐にも大きな影響を及ぼしたのだ。一例は二代太宗の「王義之愛」であるが、ここでは詳細は略す。

唐帝国の「南北朝」(P78)

・隋唐両朝の下で完成された法制や礼節は、北朝（北魏・北斉）だけではなく南朝（梁・陳）の制度をも組み込んで再構築された。しかしながら、実際の政治の中枢に上がった江南貴族は少なかった。農業開発においても、江南デルタの低湿地に開発の手が伸びたのは唐代の中期以降である。江南の民にも租・調・

役が課されていたが、華北のそれとは差がつけられていた。例えば、北朝では貧富の差に関係なく一律だった租が、江南では収入額に応じて定められた。兵役も江南の民には府兵の義務がなかった。北朝由来の田制や税役制度は、一般農民に一律の田土支給と税役賦課を規定しており、貴族による大土地所有を前提に設計されていた江南社会とは異なっていた。唐の江南支配は、この様に江南の進んだルールが柔軟に適用された。

・唐代も中期以降になると唐朝は北朝起源の原則を転換し、貧富の差を前提とした兵制・税制（募兵制・両税法）を採用する様になる。魏晋南北朝隋唐史の大家である唐長孺（しょうとうじゅ）は、こうした変化を「唐の南朝化」と呼んだ。被征服者となった南朝の遺産は、隋唐帝国の下でもしぶとく生き残り、国制・文化において、再び歴史の表に顔を出すのである。

隋唐両朝の海上展開(P80)

・長安に拠点をおいた両朝は、陸路を通して東西交流を活発化させた。しかし、一方で南朝の遺産を継承して、海域世界との外交を復活させている。海上ルートに当たる東南アジアの諸港市も発展し、7 世紀半ばには唐への朝貢国が増加した。倭国も 600 年には、120 年ぶりに遣隋使を派遣しており、以来 20 年間に 5 回も朝貢を行っている。

・唐代に朝鮮半島では新羅が台頭して統一政権を樹立した。高句麗と百済が連携して新羅に対抗していたが、倭国は百済を支援しており百済に援軍を送った。しかし、**白村江**で大敗を期し拠点を失った。このため、朝貢使節の派遣も一時的に途絶えたという歴史も紹介されている。

以上、小林担当分の要約

●参考図書、資料

・「三国志」渡辺義浩（中公新書）
・世界歴史体系「中国史」第１巻、第２巻（山川出版社）
・詳説　世界史図録（山川出版社）

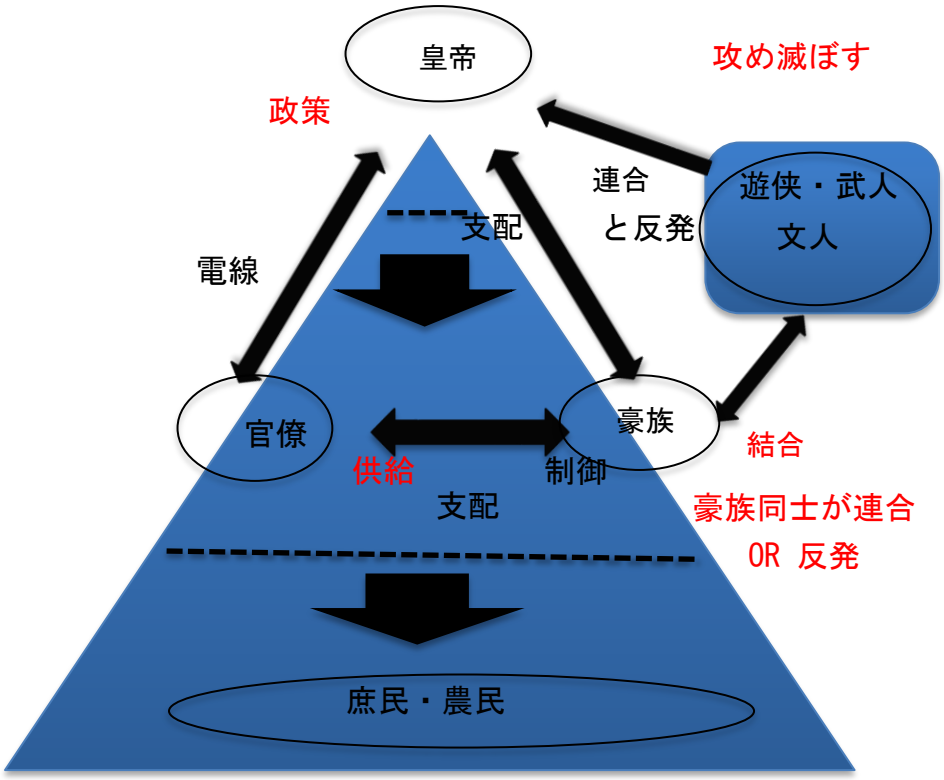
●まとめ（主に江南での著者の考え方）：

１）権力構造は１君体制と言いながら実際は 3 階層、かつ貴族同士・豪族間の連携と反発は特徴。
２）政府による氏族の抑制が遊侠（専門家集団）の増大をもたらしたが、実力のある者は大豪族のもとで働き、そうではない者は逃げた。そして一部の豪族の農民に対する影響（支配）力が大となった。
３）豪族たちは賢い上に行動力があった。彼らは領主への道は断たれたが、リーダーを目指し有能な官僚にもなった。そして「文人・貴族」と呼ばれる様になり、更に上を目指す者は「武人」と結合した。
４）江南の貴族は自分の地位を守ろうとして独特の六朝文化を創り上げた。
５）北朝の貴族は鮮卑等の遊牧文化を加味した独特の文化を創り上げ、更に江南の文化を吸収していく。
６）「地方の小貴族・寒村の武士」の中で実力のある者やその集団は、「武人」として大商人・豪族・貴族と結合し各地を転戦しながら、自らも大豪族となって強大な武力を持つようになって行った。
７）最後に力で天下を勝ち抜いた武人・豪族は君主＝皇帝まで登り詰めた。
８）権力を得た皇帝は、危険と思われる他の豪族たちや競争相手、及び軍功のあった仲間や親族さえも殺した。すなわち皇帝は、地方の豪族たちの力を警戒し抑制し領主化を防いだ。
９）皇帝の下で政治に権力を振るった官僚たちは優秀で後世に残るバランスの良い統治を行なった。
１０）新たに宗室となった皇帝の家系は長くは続かない。（能力の劣る皇帝の周囲で権力争いが表面化）
１１）皇帝の権力が少しでも低下すると各地で不満分子が反乱を起こし、勝ち抜いた新たな武人が皇帝に
なるということが繰り返された。（古代中国の武人・貴族の行動の歴史を科学の眼で見ると、要因と
主効果の関係に再現性がありそうだ）

●参考図表１

漢代以降の一君万民体制

及び 官僚と豪族(貴族)の関係図



●第二章で理解したこと：

・古代中国の力の源泉は「豪族」にあり、彼らは「攻めの文化」を持っていた。
・つまり豪族たちは、「守る」ことよりは常に「攻める」ことが求められた。
・なぜなら、中国社会は多様性に満ちているが、それだけに競争相手がひしめき合い

実力主義の社会を構成していた。リーダーの力が衰えた時、別のものがとって代わる。

・宗教としては仏教が優勢だったが、貴族・豪族社会に与えた儒教的な影響が大きい。

・犬の文化に似ている。誰かがリーダーとなり別の弱い集団は吸収される。

そこでは皆の意見を聞く民主主義の発達はない！

●注釈：

・**注 1：塩鉄論：**専売の是非について議論されたことが書かれている。塩の専売で農民たちは従来の塩価の 10 倍の塩税を上乗せして官塩を購入させられたという。

・**注 2：豪族と弾圧：**豪族の中には王侯より栄華を誇るものや、郡県の長官より大きな権力を振るうものもいた。中には漢化した異民族もいた。王朝国家から見ると過度に勢力を持つ豪族は危険な存在だったが、一方では現実の中央政権政治には必要な力だったこともある。ただし漢時代では国家と対立する程の存在ではなかった。小さな事件に対して地方官が難癖をつけて殺してしまうこともあった。

・**注 3：流民の増加：**各地で起こった戦乱が多数の流民を生み出し、本貫地を離れた客戸を増加させた。彼らは新興の地主に吸収され、または地方の節度使の傭兵となっていく。唐朝で人口が 1/3 に激減した理由の一つは、人民把握能力の低下や膨大な流民が背景にある。さらには当時、税として貨幣の使用が強制されたが、一般農民にとって貨幣の入手は困難であり、土地を担保にして高利貸しや大土地所有者から借金して、結局、土地を失ってしまい流民化することもあったという。

・**注 4：緑林の乱：**漢の王鳳などが反乱を起こし、湖北省の緑林山に立てこもった事件。

・**注 5：赤眉の乱：**王莽に反対して山東で挙兵し華北一帯に広がった農民の反乱。王莽後も反対が続いたが 27 年に劉秀に鎮圧された。王莽の兵と区別するため眉を赤く染めたという。

・**注 6：党錮の禁：**宦官が儒学の徒（官僚）を禁錮に処すことで彼らの批判を封じた。数百人規模で殺された。(166 年等）これにより更に腐敗が進み後漢滅亡の一因となった。党とは政敵集団のこと。

・**注 7：曹操：**武人の一例として注釈する。山東省の出、後漢で後の魏の土台を作った。三国志の重要人物だが人気がない。悪役の理由は農民が皇帝に対して起こした「黄巾の乱」(184 年)で、多数の農民を殺したことによる。後漢時代にのし上がり**禅譲**の過程で宗室一族を数百人殺すなどしたが、結局、即位せず病死した。軍事最優先・実力主義で強い組織を作り上げた上、戦略にも優れていたが、屯田や兵戸制で農民を苦しめた。烏桓（うがん）、鮮卑を攻めて多数の捕虜を自軍に取り込んだ。ここで禅譲

とは実態は力による政権奪取だが、貴族・君主・豪族たちが有徳者・士人として妥協し認め合う儀式の考え方として発展した。（庶民・農民には関係ない支配社会で重要な儒教的な考え方である）

・**注 8：永嘉の乱：**飢饉の最中、奴隷のように扱われていた匈奴の自立性回復を目的にして、単于の孫の劉淵（りゅうえん、八王の乱では司馬睿の元で将軍だった）が匈奴族を興した。漢王を称して晋に対抗した。漢人（王浚）の勢力を吸収して洛陽を攻め陥落させた（焼いた）。西晋はこれによって滅亡したが乱は失敗した。

・**注 9：五胡十六国とは：**五胡とは匈奴、鮮卑、姜（きょう）、氐（てい）、ゲツ。胡族は内紛を続ける本国を離れることや、飢饉によって流民と化して勝手に中国に移り住んだ人々も多かった。そして漢人と交わり雑居するようになったが、これは逆に漢民族が拡大したことも一因である。五胡とは非漢族（胡族）による統治であることを示すが、その数は十六国とは限らない。（もっと多い）後者の言葉の意味は、漢族との分治による二重支配体制をとる政権が多かったことを示している。

胡族の文化レベルはマチマチでばらつきも多かったことや、同時に漢民族も多数いたことなどから胡族による支配を濃厚に残しながらも、より進んだ漢民族の文化を取り入れた統治が必要だった。

つまり漢人官僚の協力が必要（多数の漢人の中央高官がいた）だった。従って、胡族国家の体制を採用している場合でも、中国式の官制も合わせて取り入れていた。漢人官僚も、胡族の政権の中に位置を占めることを選択するようになったのである。文化の交流も支配も実は一方通行ではない。

・**注 10：王敦の乱：**長江中流域を担当していた王敦の力は建康には脅威に映り、また政策にも不満があったので遠ざけようとした。これに対して王敦が挙兵して建康を制圧したが、北の軍事力の支援を得た（後にはこれが圧力となった）明帝に破れた。このことの背景には、各地の北・南の各貴族たち同士の思惑が絡んでおり複雑な力関係があった。

・**注 11：翡翠の乱：**北府を守っていた謝玄（謝安の甥）が中心になって、前漢の皇帝である苻堅（ふけん）率いる歩兵 60 万、騎兵 27 万の大軍を翡翠で撃破して守った戦い。

・**注 12：五斗米道：**後漢末に張綾が蜀で創始した宗教で、治病などを直したと言われる。入門時に謝礼として米を五斗出させた。一時宗教王国となり反乱を起こしたが 215 年に曹操に降伏した。しかし、後の世代まで長く生き続け、道教にも影響を与えた。

・**注 13：五経館：**梁の武帝が 505 年に開設、5 人の学者に 1 館ずつ、生徒各数百名を持たせて儒教を学ばせた。試験をして明教となった者を官に任じた。ただし、北朝では仏教が弾圧されたこともあるが、この時期には北南朝とも儒教だけではなく道教や仏教も盛んとなった。630 年に出た五教成文は別物。

・**注 14：正統性への主張：私見：**現代の中国が台湾を認めない態度と同じか！　三国

志にも正統論の記述があるが漢民族の自尊心の現れと思える。各王朝は力のある各武人が武力で建国したものであるゆえに、もともと正統性の議論等は論外である。一方、北朝に対して南朝が正統性を主張して威厳と威容を誇ることには、武力より文化の力が大きいことを示すという点で意味があるものと考える。

・**注 15：宗廟・社稷：**祖先の君主や神の霊を祀った建物。

●メモ（感想）：

「強い権力を持つ皇帝が、その力を長い年月に渡って維持し続けることができた理由は何なのか？」を考える。

・古代中国は実力社会の世界であった。最も力の強いものが天下をとる。しかしながら、一旦天下をとった者がそれを維持し続けることは難しい。少しでも不安定な状態になれば周囲から攻められ、新しいより強い皇帝が入れ替わる。皇帝は次々と家系が変わっているのだった。

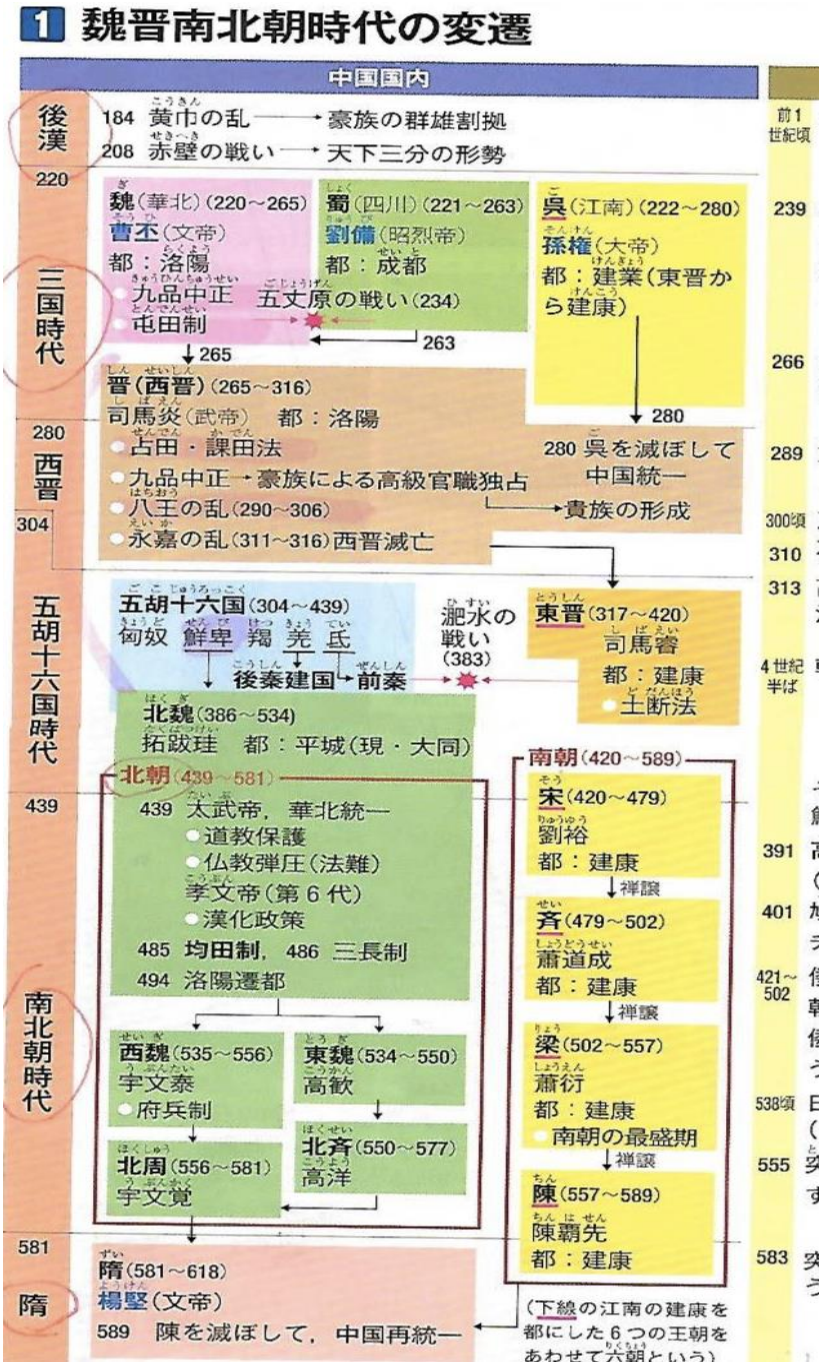
・それではなぜ天下を取った新しい皇帝が権力を独占したがるのか。力のある別の者に任せるべきものは任せれば良いのではないか。しかし、力が正義である社会では、例え何人殺してでも自分の地位を守り続ける努力をしなければならなかったのである。理由は古代中国が極めて多様な社会であり、従って実力主義にならざるを得ない所にあったのではないか。問題が起こった時に、皆で議論してより良い解決策を模索すれば、功を成し遂げた者に自分の地位が脅かされるからだ。民主社会と違って、力のバランスが変われば自分の命が脅かされる。

・皇帝・貴族・豪族たちのもう一つのルールは、力を儒教的な「義」で隠し大っぴらに誇示しないことにある。そこが単に力で相手をねじ伏せる匈奴との違い、文化構築の土台だろう。

・また、強いものが次々と出てきて入れ替わることこそ、実は古代中国のドライビング・フォースの秘密ではないか。ただし「力が正義」なので、誰が皇帝になっても彼らが恐れる次期候補者や、民主化への考えを持っている者は真っ先に否定される。

・豪族たちは「皇帝への道」も「官僚への道」も得ていた。問題は実力のある庶民が「官僚へのドア」と、「トップへのドア」をいつになったら入手できるのかにある。本書から得られる情報を見る限り、前者はその兆しがあるが後者の可能性を見出すことはできない。

参考図表２：魏晋南北朝時代の変遷（世界史図録：山川出版より）



●補考資料

I）豪族と農民について：

経済的には圧倒的な力を持つ豪族であるが、後漢社会は名誉と節操という価値観に重きが置かれていた。また、豪族には領主への道が開かれていなかったので、自らの地位を高めるために貴族を目指した。そこで「郷論」や「察挙」を生み出し維持した。当然、郷論や名声は「士」だけが対象であり、農民は無関係である。ただし、農民は国家に登録され租税を収める対象であり、「奴婢・奴隷」とは異なる。

II）奴婢・奴隷について：

漢代以前において奴婢は使役の対象ではなく、「祭祀における犠牲」や主人の「埋葬における殉葬」の対象であった。（ただし、始皇帝の時代に殉葬は禁止された）　彼らは主に戦争捕虜として供給された。1975 年に出土した竹簡によれば、官婢だけではなく私奴婢もあり、当時の身分制が推測されつつあるという。

私奴婢の礼的秩序（律令）は農民とは区別された。漢代において官婢は武帝時代に 3 万人、元帝時代には 10 万人がおり、罪人とともに墓綾や運河工事等に従事したと言う。（漢書）　民間において豪族の大土地所有の経営は、奴婢の労働に支えられていた。富豪は 1 人で 1000 人以上の奴婢をかかえており、鉱山等で酷使した。（元朝史の研究：前田直典）　推定では奴婢の数は農民と比べれば圧倒的少数であった。（山梨大学研究報告 1953 年）

奴婢は市場で売買される対象であり、馬・牛・家・土地等と同様に登録された。半人であるが、法的な身分（結婚等）も認められていた。ただし、奴婢が主人を告訴することは可能ではあったが、大方、主人の主張が重んじられたと言う。

豪族のもとで働く下層農民や奴隷の運命は、主人の考え方によって大きく左右されることを推測する記述がある。例えば、主人の意向に逆らった者を主人が殺しても、それが問題となっていない事実等だ。こんな例が紹介されている。ある豪族が客人を大勢呼んで宴会を行なった。客人がトイレに行くと、そこには数人の専属の「美女の使用人」が客人の世話をするために控えていた。その使用人がある失敗をしたということで、主人が怒り出しその美女を客人の目の前で斬り殺したという話だ。しかしながら、主人が罪に問われることはなかった。同じ様な例が豪族だけではなく、大商人や貴族の家でも日常的に有ったことが推測されている。

Ⅲ）中国の支配層にいつ中間層が入り込めるのか

・古代中国が１君万民体制だった理由は、支配者が統治を完全にするために、豪族の領主化を否定し続けたからだ。豪族たちも自分の荘園内では事実上の領主だったが、国家単位で見た時に自治権がなかった。それは現代まで継続しているが、今後はどうなるのか素人の眼で眺めてみた。「挑戦への応答」だ。
・考え方のポイントは、１つはトインビーの「文明の成長と解体」の視点、１つは梅棹氏の「文明の生態史観」（中公クライシス）の視点である。トインビーはその著書で、人類史を並べて比較し十数個の文明に分け、それぞれ成長から衰退期、解体期へと変化する様子を分析（第 27 章）した。解体期には権力者が暴力的になって既得権を守ろうとする。ここでの解体の意味は、もちろん共産主義を否定することではなく、社会構造が変化して権力者が**異なった社会階層の者と入れ変わる**現象が起こすためである。
・梅棹氏の視点は、世界の文明がたどった歴史を観察した結果、文明は様々な要因の影響を受けること、そしてそれらをもとに世界を単純に整理すると、大きく２つの「第一地域」と「第二地域」に分けることができると言うものだ。梅棹氏の言う「第一地域」とは、古代文明が起こった地域を含んでおり、その多くは現在でも王朝 or 独裁的国家である。「第二地域」とは、歴史上「封建制度」を経験した国が多く、領主化したことで結果として「分厚い中間層」が生まれた地域だと言う。（ただし第一地域が第二地域より遅れている訳ではない）　そこでまず、自分なりに「王朝国家」か「民主国家」かを、判断する尺度を以下のように定義してみた。
　（１）：国民が国家元首になれる機会がある。または近い将来そうなる可能性の芽がある。
　（２）：国家の決定に国民の意思が何らかの方法で反映される。または近い将来その可能性の芽がある。
　（３）：国内に格差問題等の解決が困難な大きな障害がない。（例：カースト制度等）
　（４）：中間層に十分な厚みがある。（教育制度が発達しており、政権を批判できる層があること）
　上記の（１）−（４）の全てに〇がつく可能性が見出されるのは何時なのかが本文の命題である。
・現代の中国を上記の（１）−（４）で評価して見た。その結果は、(1)Ｘ、(2)〇、(3)Ｘ、(4)〇 であった。
・(1)が Ｘ の理由：現在の共産主義的な国家は独裁的国家と同様にトップが絶対的な力を握っている。共産主義のビジョンには美しいものがある。しかし、ここで問題としていることは、国家としての成功や失敗ではなく、

国民に国家のトップへの道がいつ開かれるのかである。旧ソ連邦や東欧諸国が経験した共産主義の歴史を見ると、権力が国民の意思を力でコントロールしなければ、国家が成立し得ないことが明らかとなった。そして共産主義の実験は失敗した。これは科学における要因と結果の関係と同じであり、ソ連共産党の進め方が下手だったと言う訳ではない。創造力に欠けた国家の支配層が策定する政策に、国民が関与する仕組みがなかったのである。

・一方、胡錦濤時代から進め方を変えた中国のやり方は、国家として成功している。しかし、ここでの問いは、中国共産党が国家元首を選挙で選んだり、自らの意思で共産党員以外の人間をトップに置くシステムへと代わる可能性があるかどうかである。結果は No である。自分たちが自ら支配者の地位を降りることはないからだ。国内の反勢力が生まれていて、彼らが「目標を実現する芽」が地下深く潜行しているのか否かは分からない。外国との摩擦が高じて混乱が生じて、それによって体制が変わる可能性もあり得るが、それらはここで取り上げる課題ではない。

・(2)が〇の理由：毛沢東までの時代と比較すると、現代中国は大きく変化した。それは情報の伝達手段や意思表示の技術が進展し、その選択肢が増えたからある。現代では独裁者といっても、長期間にわたって国民の意思を隠し続けることは難しい。逆に戦前の日本のように、一部の軍部と世論の力に押されて本当は避けたいと思っていた開戦へと進んでしまい、流れをコントロールできなくなってしまった例さえある。しかし、近い将来の中国において、完全な情報コントロールを続けるだけではなく、さらに自分の思う方向に国民の意思を統一していくことは、それ自体が相当な反発を伴う困難な作業であると考える。

・(3)が X の理由：現代の中国では漢化が進み、中原を中心とする地域にあった大きな制度上の格差は縮小している。所得格差は今でも大きいが、経済成長を継続できれば救済する策は可能と思える。しかしながら、現在でも容易に同化できない多民族が明らかに存在している。自国の能力以上に国土を拡張し続けた結果である。そして、その拡張は現在でも継続している。数百年前に多くの欧米諸国がやった様に、力で他民族を征服していく行為は現代では大きな犠牲を伴う筈である。何故ならば、既に主権の確立した地域が多数存在し、中国が考える様なフロンティアは少なくなったからだ。強い国が弱い国を力で乗っ取る関係ではなくなっている。弱い国はより強い国と手を結ぶ**集団自衛が不可避になった**。従って、中国が拡張政策をやめて、自治権を放棄することができるかどうかが課題である。しかし、国内に未だに存在する大きな格差を克服した後でなければ、彼らを納

得させることは困難だ。先頃、行われた共産党 100 周年での講演は、中国支配層に拡張戦略の意志があることを証明した。反発勢力を抑えるための人気取りだ。
・(4)が〇の理由：中国は古代（漢代）の時代から多くの知識層が存在した。彼らは貴族の集団でありそして賢い豪族たちである。彼らは古代中国においては中間層とは言えない支配層だったが、彼らがいたからこそ常にダイナミックに前進し、世界に誇る新しい文化を創り続けてきた。古代中国は実力社会であると言ったが、それは単に武力に優った匈奴族のそれと同じではなかった。匈奴族は武力しか持たず、従って周囲の人たちを引き寄せる力を持たず、逆に彼らの方が漢民族の持つ文化に引き寄せられたのである。
・現代の中国はどうだろうか。詳しくは断定できないが、所謂、知識層はさらに増え続けただろう。抜け目のない彼らは権力に対して、面では服従し腹では着々と新構想を練っているのかも知れない。しかし、梅棹氏は、優秀なエリート層が沢山いるだけでは階層社会は変わらないと言う。支配階級が自分に有利な政策を進めるからだ。国民の中で一定以上の中間層が存在することが重要なのである。中国の最近の 50 年間を振り返って見れば、以前は海外旅行など夢の様な話だった普通層の人たちが、現在では多数が海外に出かけて行くようになった。数億の新しい階級が生まれたのである。これは日本の１億総中間層意識より強大だ。現代中国は経済成長と所得政策を継続するだろう。従って、(4)の評価は〇となる。しかしながら、実は(4)の問題は(1)の問題に帰着し、従って「〇」がついても何も進展しないのである。
・そこでもう一度(1)の問題を、今度はトインビーの見方で振り返って見よう。ここで着目すべきは中国文明全体の評価ではなく、中国共産党の果たしてきた役割の変化の兆しの有無だ。言うまでもなく 1965 年頃から中国共産党は土地と経済の一部に限定して、資本主義的な考え方を導入した。それは明らかに成功の始まりだった。社会的な機能は組織的にまとまり調和した。権力は社会の構成員に、様々な能力と機会を提供することに成功した。（自分の 20 歳代の中国人の友人は、マンション投資で大金を稼ぎ、その金でアメリカの大学に留学した。BMW を乗り回す同じ様な仲間が彼女の周囲だけで数十人もいる。）　国民は新たな目標と希望を持つことができたし、実際に所得が底上げされた。しかし、自分の実話は 10 年も前のことである。現在では、上昇力は随分と小さくなっている。つまり、国家として中国はピークを迎えており、結果として成長が鈍化し始めた。従って、今、中国の「世界国家」は規模として MAX になった。

・トインビーの立てた解体モデルでは、創造性の欠ける支配層が、かつて成功したことと同じこと＝「挑戦」を繰り返し行うが、しかし、誰も「応答」しなくなる。社会が上手くいかなくなって反発が増えると、今度は支配者が力で押さえようとする。そして社会の調和が乱れ、国内の無産階級は「世界宗教」を作る。支配者は失敗を反らすため、更に同じような投資を続け周囲への膨張行動を強化する。結果として今度は外部からの摩擦、すなわち領土問題が新たに発生する。これが帝国崩壊の筋書きだった。
・現代の中国において、果たしてその様な現象が観察されるだろうか？もちろん明確なことは外部の素人には分かる筈もないが、ピークを超えて新たなドライビング・フォースなくなったことは確かだろう。
・衰退期の観察方法について、「無産階級の反発」、「新たな創造の芽」、「中国における無産階級がつくる世界宗教」、これらについて自分には実態が良く分からない。しかし前提は、国土の拡張政策（これは中国の支配層には、論理で止めることができない）によって、諸外国から孤立することである。自国の市場が大きな中国は、生活していくに充分な経済発展は見込めるだろう。しかし、最新の革新技術の研究・開発は１国ではどうにもならない。例を軍事力にとって考えると、現在の軍事技術はシステム技術の戦いであり、決して戦車や戦闘機の保有数の問題ではない。重要なことは、優れた半導体や AI 技術、センサー技術、それらを制御するプログラム・サイエンス、通信技術、運搬輸送システム、食料管理技術、全く新しい航空機エンジンやその制御技術、他国との連携の仕方・・・・多岐にわたる。**これらの総合技術力を、常に競争相手と互角のレベルに維持しなければならない**。それらの技術とそれを使いこなす新システム技術の開発は１国では難しい。中国は 50 年前まで、それらの技術がなかった。戦後、必死になって欧米や日本を含む他国に学んだ結果、やっとここまできたのである。革新秘術は 10 年–20 年で飛躍的に進展する。今はピークでも孤立を続ければ、アッと言う間に技術は旧式化する。
・ソ連が崩壊したのも実は経済が疲弊したことが主原因ではないと言われている。軍事力はあったが、中身が旧式になったのだ。航空機に詳しい人なら常識であるが、戦後、ソ連で開発されたジェット輸送機や自家用車は、すべて他国のコピーであった。飛行機の翼など形も位置もそっくり同じであったが、性能には大差があった。生活システムでも全く同じことが言える。スーパーの商品を管理する技術さえ最新技術の開発が必要である。しかしながらソ連の支配層にはそれを理解する創造力が欠けていたのだ。
・人々の意識は技術のドライビング・フォースに対して、大分、時間的な遅れを生じさせる。現在、アメリカで学ぶ中国の留学生は 500 万人を超え

ている。日本の 100 倍以上である。おそらく、今後はその数が急激に減少して行くだろう。アメリカに学ぶ必要はないし、学生を受け入れても貰えなくなるからだ。あらゆる技術が遅れを取り始める。（自分は決してそれを望んでいる訳ではなく評論しているだけ）　そして、情報技術が行き渡っているから、人々の不満が増大し社会の調和が取れなくなる。それでも支配層は暴力を振るい、今までのやり方を続けようとする。数千年の歴史の中で繰り返してきた考え方は変えられないからだ。これを変えることができるのは、寒門の貴族か、または、一般庶民の中に育っている創造的な人たちと言う訳だ。

・支配者が入れ替わる時期は分からないが、日本のリーダーは準備が必要だ。中国の変化に上手く先手を取って対応できるグローバルな人材の確保と戦略である。現在のままでは、政治家や官僚は対応が難しいかも知れない。「遺憾砲」を撃つだけで策のない、日本の特に外務官僚の層の薄さが気にかかる。日本には表立った情報収集組織がないことが気にかかる。政治家の度量の大きさが気にかかる。彼らは既成の社会で調整能力が優れている人たちだからだ。やはり、リーダーとしての、ビジョン、戦略、庶民の「新しい応答」を引き出す創造力、実行力が重要となるだろう。そして何よりも「イノベーション」、すなわち民間企業による「技術やシステム革新への意欲と投資」が何にもまして重要であると考える。（マスメディアの無責任な対応に対しては別の策が必要である）

●補考についての参考図書

・「図説、歴史の研究（27 章）」、トインビー著、桑原武夫監修版（学研）
・「図説、歴史の研究（27 章）」、トインビー著、鈴木翻訳版（丸善プラネット）
・「文明の生態史観」梅棹忠夫著（中公クライシス）
・「世界歴史体系 中国史」第 1 巻（山川出版社、全 10 巻）

2021/7/11「トインビーの歴史学習会」での鈴木発言録と

その後の補足説明

疑問【ヒトが東アフリカ起源から、二つの大きな流れで新地を求め大陸をなぜ移動したのか】

史料❶JARED DIAMOND ″The THIRD CJIMPANZEE″ Haper Collins Publishers, 2006 の一・二章から図を引用。

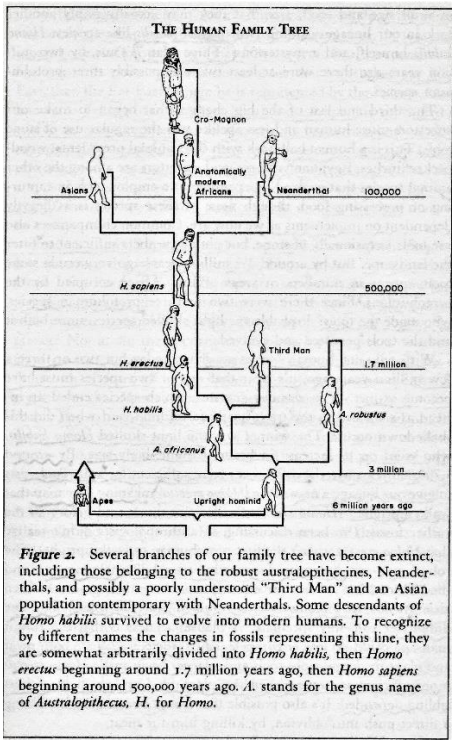


Figure 2. Several branches of our family tree have become extinct, including those belonging to the robust australopithecines, Neanderthals, and possibly a poorly understood "Third Man" and an Asian population contemporary with Neanderthals. Some descendants of *Homo habilis* survived to evolve into modern humans. To recognize by different names the changes in fossils representing this line, they are somewhat arbitrarily divided into *Homo habilis,* then *Homo erectus* beginning around 1.7 million years ago, then *Homo sapiens* beginning around 500,000 years ago. *A.* stands for the genus name of *Australopithecus, H.* for *Homo.*

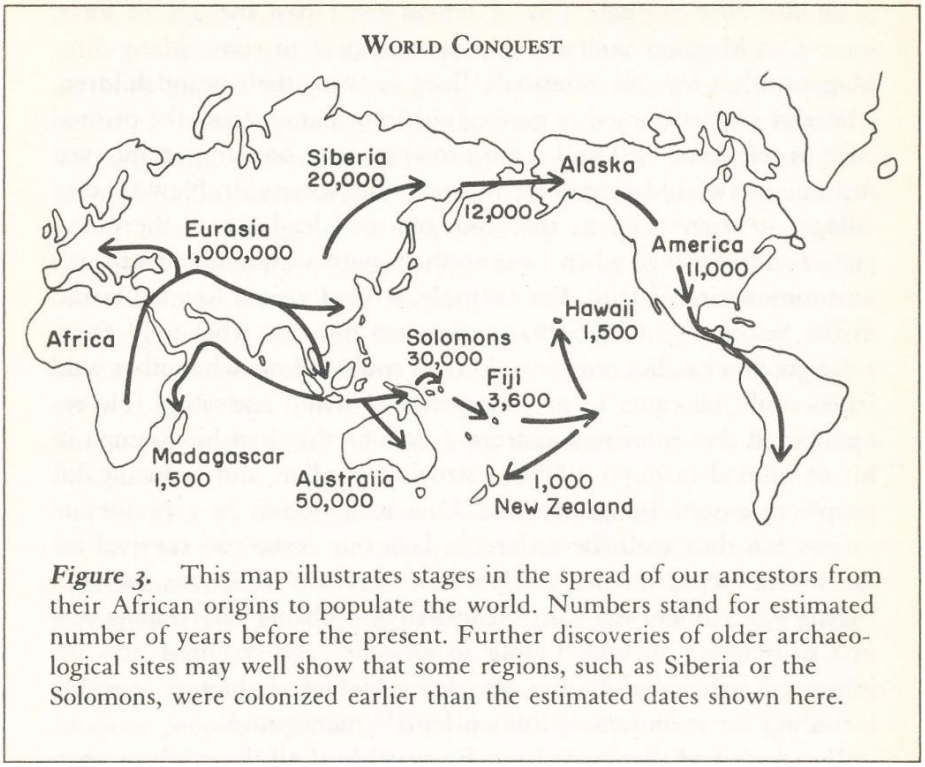


Figure 3. This map illustrates stages in the spread of our ancestors from their African origins to populate the world. Numbers stand for estimated number of years before the present. Further discoveries of older archaeological sites may well show that some regions, such as Siberia or the Solomons, were colonized earlier than the estimated dates shown here.

資料❷アダム・ラザフォード著『ゲノムが語る人類全史』㈱文藝春秋 2017/12/15 第一刷の一章から図を引用。

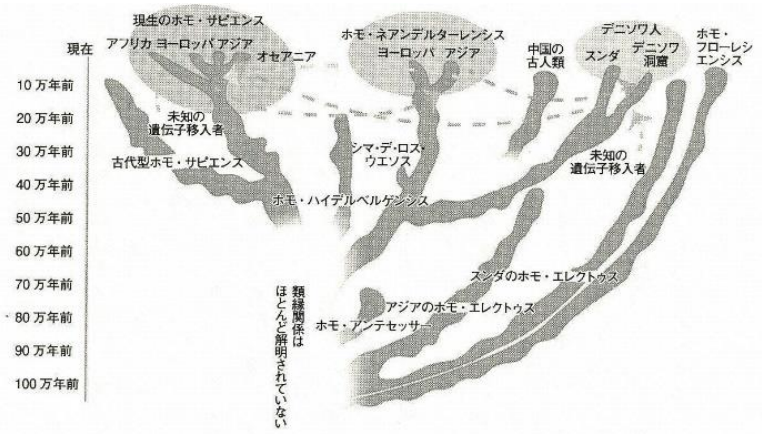


図 1. 人類の判然としない進化の系譜

古い人骨と、古い DNA についての新しい分析を組み合わせれば、かつてはしっかりとした枝をもつ樹木に見えたものが、頭を切られ、刈り込まれ、根のない藪に置き換わってしまうことになる。薄い灰色の円は人類の個別の種を表し、破線は彼らのあいだの性交を通じての遺伝子の流れを示す。深く知れば知るほど、図は取り散らかったものになっていく。

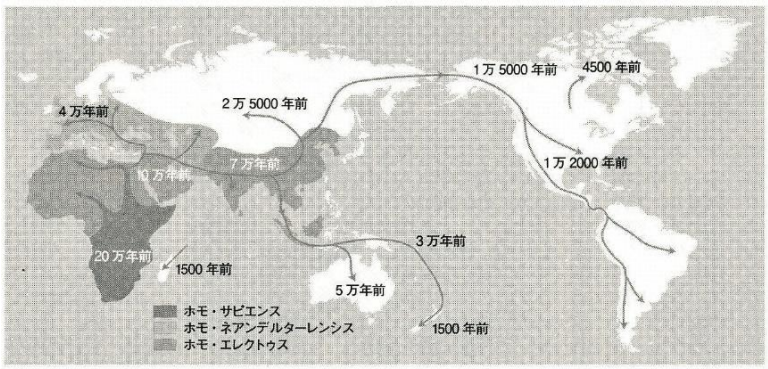


図 2. ホモ・サピエンスがアフリカを出てからの移動経路

現生人類は、20万年ほど前の東アフリカで、地球上に出現した。そして少なくとも 10万年前には、アフリカの外に漏れだしはじめていた。彼らはヨーロッパでネアンデルタール人に出会い、また途上で、他の人類の種とも出会い、私たちの DNA によれば、その多くと混血した。

以上の図をみれば出典の著者や発行年は 10 年ほど違うが、概ね年代は一致している。資料❶のジャレード・ダイアモンドは環境学者・言語学者・生物学者・生理学

者等多才であり、イースター島やニューギニアなど現地調査をしてきており、原住民と接触して文献中心の研究者ではない。

肝心の疑問だが、ダイアモンドは 48 ページで、氷河期に入った頃、ネアンデルタール人又は中期石器時代のアフリカ人よりも高度の狩猟技術を身に着けて消滅しかけているマンモスなどを射止めることに成功するホモ・サピエンスに進化（突然変異したのかは触れていない）し、獲物を求めて移動したのではないかと小生は英文から読み取った。疑問に思う方は原著を取り寄せ読んで欲しい（翻訳本も既に発行されている）。小生がそれでも疑問が残るのは、なぜ東アフリカからイヌイットやシベリアなど寒冷地に向かったのかだ。
資料❷の表表紙の裏側には本書の要旨がこう書かれている。《ヒトゲノム計画以降、急速な進化を遂げた DNA 解読技術によって、私たちは数万年前の人類のゲノムも抽出・分析できるようになった。それにより、遺骨や遺跡の存在が不可欠だった従来の歴史学は一変。ゲノムの痕跡を辿ることで、骨さえ見つかっていない太古の人類から現在の私たちへと繋がる、祖先の知られざる物語が解き明かされた―◉ホモ・サピエンスはネアンデルタール人と何度も交配していた◉狩猟から農耕への移行を加速させたのは、二つの突然変異の出現だった◉現存する全人類の共通祖先は、僅か 3500 年前、アジアにいた◉ヨーロッパを二度襲ったペスト菌はどちらも中国から来た》
資料❷の序章の要点を以下紹介する。
《歴史は私たちが記録に残した史料。歴史は書くことから始まる。それより以前は先史時代が存在。生命は凡そ 39 億年前から存在。ヒト（ホモ・サピエンス）という種は、たった 20 万年前に東アフリカに出現。文字の使用は凡そ 6 千年前に、メソポタミア地方のどこかで始まった。近年まで記録はもっぱら宗教文書・取引帳簿・貴族の家系に伝わる書類に残されていた。➡人類の歴史は驚くほど穴だらけ》
《進化が作用することができるのは、集団内のこうした変異に対してであり、大陸を遊動し、海を渡り、時間と言う大海のなかで地球の隅々にまで達した人類の歩んだ道を私たちが辿ることができるのは、そうした変異によってなのである。遺伝学者はある日突然、歴史学者になってしまった。➡生命の歴史が刻まれたゲノムをテキストとして読み解く》

《ゲノム学は比較の科学。すべての人間のゲノムは同じ遺伝子を含むが、僅かずつ異なる。➡ヒトゲノム計画以後の急速な進歩》
《私たちは証拠に基づいて、生前の権力や名声だけでなく、人々の歴史を知ることができる。いくつもの地質年代を経たのち回収された DNA は、人類進化の筋書きを大幅に書き換えることになった。文字が生まれてからの人類の歴史全体よりもはるかに長い時間で、私達の足許で大地は絶えず劇的に動いている。➡ネアンデルタール人の遺骨からも DNA を抽出できる》
《物語の多くは国家や集団の話であるが、名声や権力の継承を通じて知られている人間は少数で、ほとんどは無名の大衆である。生物学は、生きているもの、従って死にゆくものについての研究。➡無名の死者のゲノムが知られざる人類の歴史を語る》

トインビーは『歴史の研究』の、「10．文明始源の特徴」、「11．文明始源の因子は人種か」、「12．文明始源の因子は環境か」において議論を展開しているが、首記の疑問に対しては論点を俎上させていない。
ただ、小生が【ヒトという種と哺乳類や類人猿の種との違いは言語を持っているか否か、本能だけで行動するか否かなどに大きな差異があるのではないか】という問題提起に対し、「世界国家」の章にてコミュニケーションとか言語と文字について論究してはいるも、それらの起源については触れておらず直接的には結びつかない。寧ろ原始時代の神話的・呪術的な思考について論じたレヴィー・ストロース著『野生の思考』が多少役立つのかも知れない。

「トインビー・世界史学習会」

２０２１年１０月１０日

中国の歴史②　第５章　「雅」と「俗」のあいだ　１５９ページから１９２ページまで

担当　伊東徹真

第５章　「雅」と「俗」のあいだ

本書はここまで中国史を概観して、中原に生まれた「古典国制」が広がり、長江流域や大運河沿いの「船の世界」を取り込んでいくプロセスを時代を追ってたどった。

一方、「民の世界」「官の世界」については、時代別に区切って述べてきたため、読者には全体像が十分には結べていないのではないか。

ここまで述べてきた内容には、１９８０年代以降に開明された成果が多いが、市民の共通教養としてはまだ広まっていないのが実情である。

そこで本章では、近年の学術的成果を踏まえつつ、中国史上の民衆や士大夫についてすこしの深掘りを試み、今日の研究水準順を示していく。

１　俗――地域社会の姿

『清明集』に見る地域社会（Ｐ１６１～Ｐ１６２）

東洋のルネッサンスとよばれた宋代は中国思想の一大画期としてずっと重視され続けてきた。その中で注目したいのが、出版技術の向上と識字層の拡大にともない、書物の量が飛躍的に増え、その内容もバラエティーに富むものになっていったことである。

唐以前の資料からは朧気にしか見えなかった民衆の世界も、だいぶ子細に把握できるようになった。そこで『名公書判清明集』（以下『清明集』）に触れる。

１３世紀に成立したこの文献には、南宋時代の地方官が行った裁判の「判語」（判決文）が集められており、当時の社会状況の一端がうかがえる。ここにうかがえる南宋江南の地域社会は、きわめて苛烈で、「豪民」「豪横」などの有力者が地域を牛耳り一般民衆はその圧力にしばしば苦しめられた。

地域のボスたち

地域を牛耳る強者の代表と言えば、一に豪民、二に胥吏(しょり)であろう。

第一の豪民とは、「地域のボス、有力者」であるが、中国の地域有力者は、自集団の構成員を、農業や商業・流通業、あるいは徴税や専売等の勧業請負に振り分け、複合的な多角経営を展開することがしばしばだった。

地主や富商という「表の顔」は同時に、不動産の買い占めや専売品の密売等の「裏の顔」を合わせもつものであった。私設の暴力組織をちらつかせての横紙破りも辞さないから、法に触れるようなこともしばしば起こった。

第二の胥吏とは、地方官庁の末端実務を担う下級役人だが、正規に任用された職員ではない。もともとは、富民層に輪番で賦課され無給であったものが、特定の人間が担う常設的なものとなっていき、かってに手数料を設定して懐に入れるようになり、搾取問題を起こしやすかった。

『清明集』には、そうした豪民・胥吏たちを地方官が裁判にかけ処罰する過程が数多く書かれており、「正しき地方官」による「悪しき豪民・胥吏」の取り締まりが書かれている。しかし現実には、「地方官」と「豪民・胥吏」は持ちつ持たれつの関係になっているのが普通であった。地方官は中央から派遣された科挙官僚で、3年ほどで移動するため、しょせんはよそ者であり、任地住民の日常会話さえ理解できず、地方有力者の協力なしでは行政実務を遂行することはできなかった。地方官の権能は徴税と裁判にほぼ限
定されており、「専制国家と基層社会の乖離」は著しく大きくなった。

「法共同体」の不在

『清明集』から見えてくるのは、家や村、ギルドなどさまざまなレベルで結成される社会集団が法共同体としての自立性を持たないのではないかということである。「内輪のもめ事」を内部で解決できないのである。それは家父長の「鶴の一声」で家内が粛然と収まる伝統的な日本のイエを見慣れた目には、にわかになじみがたい光景である。中国伝統社会には家父長制が存在せず、むしろ国家権力が家の内部にまで介入する専制的な国制であるといわれる所以である。

村においても、構成員の利害を調整した上で集団としての意思決定を行うような機構がない。日常の農作業からインフラ保守、さらには冠婚葬祭にまで構成員の生活を丸ごと面倒見る伝統的な日本の村とは大違いである。

つまり中国では、家・村・ギルドなどの社会集団（中間団体）が、日本や西欧のように固定的な、裏返せば安定した枠組みを持たなかった。そこで人々は垂直・水平の方向に激しく動く。中国は「社会的流動性が」高いといわれる所以である。

これを民衆の側から見れば、国家や中間団体は彼ら・彼女らを「規制もしないが保護もしない」存在ということになる。「規制もするが保護もする」日本や西欧との対比は明瞭である。

アウトローたちのゆくえ

中間団体に依存できない中国の場合、流動性の高い社会の荒波から人々を「保護」してくれるものは、「個人間の信頼」である「幇（ぱん）の関係」である。人びとは何か困ったことがあると「友達の友達はみな友達」式に伝手を頼って保護を求め、活路を見出す。頼られた側は、「共通の友達」との信頼の証として、「友達の友達」の保護に全力を傾ける。それが秘密結社となることもある。

この「幇の関係」は、士大夫も、編戸も、アウトローもあらゆる階層の人々が取り結ぶものだった。

国家の立場からすれば、民衆は戸籍に登録された居所に住まって本業に従事し、税役を負担する「編戸」でいてくれなければ困る。しかし、地域社会における出入り規制が弱いため、民衆は容易に編戸から離脱し、アウトロー化する。

アウトローたちは、社会秩序の攪乱要因にもなったが、雇用労働の資源ともなった。大都市には日雇いの口が沢山あったし、募兵になることもできた。

そして世の中がきな臭くなれば、盗賊団や秘密結社、地域有力者が結成した私的な軍団に身を投じるものも出てくる。「良い鉄は釘にならない、良い人は兵にならない」という俗語に表れているように、「武」は常に卑しまれるそれが中国の伝統的価値観だったのである。

「武」の位置について

中国史上に繰り返し起こった王朝交替は、ほとんどの場合事実上の武力革命であった。ところがいったん新王朝が創設されてしまうと、武功を誇る「開国の元勲」は粛清の対象となることもしばしばだったし、その子飼いの兵たちも指揮下から引きはがされ、無機質で官僚的な禁軍組織に再編成された。

日本や西欧のような封建社会や中央ユーラシアの遊牧国家のような部族社会であれば、集団の基礎単位が軍団に由来するため、「武」の組織論理を柱に国家機構をくみ上げることは難しくない。

2　雅――士大夫のネットワーク

士大夫のジレンマ

士大夫は、地方官としては「国づくりの論理」を担当するが、故郷に帰れば自身も大地主であり大商人であり、「人つなぎの論理」を実施し、当地に派遣される地方官と対峙する存在であった。したがって、「国づくりの論理」と「人つなぎの論理」の並存は、社会全体の構造であると同時に、士大夫一人一人の胸中にも並び立ち、容易に折り合わないジレンマなのであった。「昇官発財」という語にもあるように、身内のなかから科挙合格者を輩出し、家産を維持あるいは拡張していくことが、彼らにとって最大の関心事であり、そのための対策をあれこれと講じるのであった。

その代表例が宗族の結成であろう。宗族は共有の族産を設定し、祖先祭祀など共同事業を行う際の元手とした。族内の構成員を多業種・多地域に送り込み、多角経営を展開してリスク分散を図った。

他方、士大夫個々人の間で「幇の関係」を介して進められたネットワークづくりにも、危機管理の一面が備わっていた。この種のネットワーク自体は、官庁内の上司―部下関係、学問上の師弟関係、任用時における同年合格者関係など、いずれも漢代の昔から見られる通時代的な現象である。

このように優勝劣敗の荒波を乗り切るうえで頼みとしたのは、民衆たちと同様に士大夫にとっても「幇の関係」だったのである。

朱子学の勝利

科挙が拡大し合格を目指す受験者が多くなると、未合格者の数も当然増える。「満たされぬ思い」を長年くすぶらせた青年・壮年（・老年）が、地域社会に分厚く累積し始めたのである。

彼らの教養は当然儒教に基づいているわけであるが、唐以前の儒教は皇帝専制を支えるイデオロギーであり、「未合格者の官僚予備軍」などに対して「汝かくあるべし」というような指針を示してはくれない。

北宋末期から南宋にかけて、官僚を目指す士大夫たちの思いに添い、彼らにぴったりの価値観や行動指針を提供する思想集団が登場する。「道学」である。道学は、北宋中期の周敦頤（1017～1073）を開祖と仰ぐ学派で、程顥・程頤兄弟が基礎を築き、それから百余年のあいだに支持者を広げて、南宋の朱熹一門により「朱子学」として開花した。

朱子学は、従来の儒教が持ち合わせていなかった世界の秩序原理としての「理気二元論」を構築し、儒教にもともと備わっていた儀礼制度や政治思想と結合して、体系化した。そして重視する古典を『周易』『尚書』『毛詩』『礼記』『春秋』の五経から『論語』『孟子』『大学』『中庸』の四書に変えた。これらのうち、士大夫個々人の実践とかかわって重んじたのが『大学』の冒頭に掲げられた三綱領と八条目であった。中でも八条目の「格物（物事の道理を窮めただす）」「致知」「誠意」「正心」「修身」「斉家」「治国」「平天下」の強調は、天下国家の舵取りにいまだ手の届かぬ下っ端の士大夫に、身近な人間関係の中で行う修養の指針を示すとともに、その延長線上に天下国家を見据える展望を提供することにつながったのである。

また、朱子学は朱熹の晩年まで「慶元偽学の禁」をはじめとする弾圧をしばしば被ったものの、地域社会に基盤を置く読書人層の共感を勝ち取り、次第に支持を広げていき、十三世紀、理宗の治世以降、体制イデオロギーとしての地位を獲得する。一君万民を掲げる専制国家に弾圧されながらも、木版印刷という最新技術を武器に、士大夫の「幇の関係」を介して勢力を広げ、ついに専制国家を飲み込む理念へと昇華したのである。

その際、朱熹の活動拠点である福建が出版業の一大中心地だったことが、きわめて大きな役割を果たした。彼の著作は、福建の印刷業者によって出版され、従来の儒教テキストとは比較にならない速さと多さで読者を獲得していった。およそ四百年後の欧州において活版印刷術を武器に教線を拡大したマルティンン・ルターのごとく、最新技術の活用が革新思想の普及を後押ししたのであった。

その一方で、科挙合格の競争がますます厳しくなる状況の中、地域社会に増殖する読書人層が、次第に中央政府での出世よりも、地域指導者としての自己認識を強めるという傾向も、南宋時代には見られるようになった。

たとえば宋代の士大夫はしばしば、地域社会の規範として「郷約」を作成・提案し、また「勧農文」「諭俗文」というジャンルの文章を作成し、民衆の強化・善導の基本理念を提起した。

士大夫の活動は、著述だけでなく実践にも及ぶ。朱熹が提案・試行した社倉は、備荒用のストックを置く施設であり、農村に居住する有志によって自主的に運営された。こうして任意参加の公共活動が彼らを一層「郷党の指導者」たらしめ、その延長上に明清の郷紳が生み出されていく。

「幇の関係」による自力救済

一君万民理論は「外形的な一元性」にはこだわるものの、人々の日常にはほとんど関心がなく、行政の権能を極小化して、基層社会から遊離していた。つまり「専制と放任が並存する」社会なのである（①国家と社会の乖離）。

他方、中間団体に当たる村やギルドは法共同体として自立・完結していないため、人々はこれらに身を任せきってしまうことができない（②団体性の希薄な中間団体）。

とりわけ宋代以降になると社会的流動性が高まり、各層の中間団体を世代を超えて維持していくことが難しくなる。社会流動性には、垂直方向の官僚身分の非世襲化等と水平方向の居所・生業の移動が頻繁ということがあり、「垂直方向の不安定さを水平方向のリスク分散でカバーする」という戦略が重視された（③社会的流動性の高さ）。

そして中間団体が危機管理を担えない状況下にあって、人々を支えたのが「幇の関係」だった。人々は、朋党・郷党・任意団体や秘密結社など、それぞれが置かれた境遇に応じて信頼のおける仲間をたどり、わが身の保全を図った（④個人間の信頼関係への依存）。

① ～④はいずれも日本や西欧の歴史展開との対照性が際立つものばかりであり、日本人が今後中国史を学んでいく際の重要ポイントとして位置づけることも可能なのではないだろうか。

おわりに――ふたたび、若者の学びのために

中国史あるいは現代中国についての疑問は多岐にわたるが、歴史学の立場で応えうるものは、おおよそ次の二つのカテゴリーに整理することができる。

① 「一元性の志向」と「多元性の放任」が並存するのはなぜか？

② 近代的諸価値との不調和を起こしがちなのはなぜか？

まず①について。「一元性」とは「国づくりの論理」と対応し、「多元性」とは「人つなぎ論理」の中から生まれるものと、ひとまず整理できる。

「一元性」が「多様性」を統合しようとする志向は、中国史を通じ、強弱の波がある。戦国秦の商鞅、前漢の桑弘羊、北宋の王安石、明の洪武帝、人民共和国の毛沢東などは、多元的な民衆の生活に国家権力が積極的に介入しようという志向がとりわけ鮮明な政権である。

しかし実際には「表看板は一元化を掲げつつ、その枠組みを逸脱しない範囲の多元性は放置する」発想の方が、大局的には主流になっていく。

「はじめに」で紹介した范仲淹「岳陽楼記」を今一度振り返っておこう。この分の中で「廟堂の高きに居りては則ちその民を憂う」ことと「江湖の遠きに処りては則ちその君を憂う」ことを、両立可能な志として並記している。

しかし歴史の現実は「廟堂、専制国家」と「江湖、基層社会」を引き裂き、遠ざける方向に推移した。前章で瞥見した士大夫たちのジレンマは、こうした趨勢の中で生まれたものであった。

続いて②について。「近代的諸価値」といったとき、それは基本的人権や所有権、法治主義など、西欧で育まれた慣行だろう。これらに共通するのは、複数の

法共同体間で協議・調整が行われたうえで決定されるという合意形成過程である。各レベルの中間団体が法共同体たりえた西欧では、団体の代表どうしによる合意が機能する。そして多団体の代表が集結し(代議制)、利害調整を行う場としての議会制(身分制会議)と、全参加団体が承認する包括的な契約としての法治主義が生み出される。

反対に、世襲的身分制の解体が戦国時代から始まった中国社会には、利害調整・合意形成の当事者となるべき法共同体(中間団体)が存在しなかった。「規制もしないが保護もしない」中間団体は、構成員を代表することができない。

そのような社会で、何らかの政治的意思を実現するためには、科挙に合格することである。そして多くの人は、官僚となった人と個人的つながり（幇の関係）を結ぶということになる。「官僚・地主（資本家）・読書人の三位一体構造」のもと、中国の士大夫は政治力・経済力・文化力を独占する。

「誰でもなれる」「なれれば万能」という科挙官僚制は、当事者の内部からその解体の動機が生まれない。官僚制度、そしてエリート支配は、王朝時代はもちろん、皇帝制度の賞味期限が切れて 100 年以上経った二十一世紀の中国でも健在であり、消滅の兆候は見えない。

他方、民間社会の「人つなぎの論理（幇の関係）」も変わらず、中国社会に多元性と活力を注入し続けている。

そして、「上に政策あれば、下に対策あり」とうそぶく「俗」なるエリートたち、そして民衆たちのしたたかな表情が見て取れる。

あとがき

わたくしは、『江南の発展』と銘打つ概説書の適任者では決してない。したがって本書の中で、歴史的事実の基本的理解や研究上の重要課題にかかわる部分については、膨大な研究の整理と祖述（先人の説を受け継いで述べる）に努めたつもりである。ただその一方で、「幇の関係」概念や第 5 章で示した「四つの重要ポイント」（P179　①国家と社会の乖離　②団体性の希薄な中間団体　③社会的流動性の高さ　④個人間の信頼関係への依存）など、江南史研究の

実りに導かれつつ、そこから触発され、私なりの創意を加えた箇所もいくらかはある。

中でも士大夫、編戸農民、アウトロー、いずれにも共通する「人つなぎの論理」をどんな語で表現するかは最後まで難題だった。

小林健一氏による補講　２０２１年１０月９日のメール添付資料

―「科挙制度」と「士大夫のジレンマ」の考察―

●はじめに　先々月の三枝さんが講師の時に、「なぜ唐代において皇帝を批判する可能性のある科挙制度を自ら導入したのか」という疑問を持った。先月度の保苅さんが講師の時に、自分が少し調べた結果として「唐代においては、官僚には貴族や豪族が多く、彼らは自分たちを守るために自分たちに有利な制度を作ったのでは」と報告した。しかしながら、もはや中世に近い宋代に入ると中国の支配階級の構造は、それまでの古代中国とは一変したと言って良いと思う。宋代にはその後に民族が変わってもなお引き継がれていった、中国独特の王朝支配の基礎構造が出来上がったからだ。

そこで宋代の支配層の中心テーマの一つである「科挙制度」について、もう少し調べてみた結果、「丸橋氏」とは少し違った視点・解釈が見えてきたので参考のためにご報告いたします。

●「古代中国以降の宗代における支配層の構造と科挙・仕大夫について」
主資料：中国史（第 3 巻）山川出版 1997 からの抜き書きと私見
主著者：梅原郁（かおる）、森田憲司、溝田雄三
・古代中国では対外的な防衛の他に、警察力（税金を納めない者の取り締まり等、国内の社会を安定させるため）に軍事力が使用されてきた。恐怖政治によって社会

を長期間、安定させることは困難であるにもかかわらず、軍事のために支払ったコストは莫大な額に上る。従って、国家としても軍事力を維持するために多大な努力を払ってきた。また地方行政も同様で、国家から独立して強兵・産業政策に努力した。塩や茶の生産、及び鉱山の開発などである。

・しかし、宋代になると契丹との和平が成立するなど社会が安定し、現場で軍を動かす指揮官は徐々に中央政府から遠ざけられるようになった。節度使たちの軍事や財政の中心であった「鎮将」は次第に廃止され、州県の文臣民政官の手に取って代わり、地方の軍事力も急速に消滅していった。国家の軍事力も弱体化し、中央でも文が武を押さえるようになった。従って、武力によって皇帝の地位を別の家系が乗っ取ってしまい、独裁的な「一君万民体制」を維持していく構造は、宋代に一段落しさらに変貌し始めたと言って良いのではないか。

・太祖（後梁の朱全忠）の時代は全国統一の戦いが主であったが、２代皇帝太宗（北宋）の時代には内政が中心となった。その結果、宋代は宋朝 300 年に留まらず、その後、民族が異なってさえも、清朝まで続く新しい形の皇帝支配の構造（君主制）の骨組が出来上がった時代だった。（独裁ではない！）

・内政において際立っていた改革が、この宋代に発展した科挙制度である。随唐の時代にはまだ有能な人材登用の制度にはなっておらず、依然として世襲的な特権階級が幅をきかせていたが、宋代ではそうした体制は一掃された。

・つまり、「五大」の中頃から中原の支配者たちは、人口も増加した新しい時代の社会に対応できる制度作りやその運営と、そのための有能なブレーンの必要性を痛感していたのである。太祖の時代には 170 人だった科挙合格者は、太宗の時代には 4400 人に増加する。（20 年間の合計） そして彼らが中央の高官や府州の長官として任用された。次第に彼らこそが「真の支配者」となり、科挙（＝士大夫）がその条件として認められていく。科挙以外の有力者の子弟も、数多くが官員となり地域のリーダーとなったが上位は科挙が独占した。

・科挙制度はその初期には不正も多く、試験者と受験者の間に親分・子分の関係を増長させたが、宋代には厳重・公正に実施されるようになっていた。そのために莫大なエネルギーがつぎ込まれ、奴隷や一部の職業以外は誰でも受験でき、公正に実力主義で選ばれるようになった。従って、唐代には一部の特権階級だけが官僚になれたが、宋代においてはこうした特権階級は消滅した。

・彼ら科挙は郡県の行政官として地方を支配したが、その職務の多くは裁判であり、従って、「法」の知識は必須であった。中国では支配層には高い教養が求められたが、一方では「科挙に受かる程の知的能力」が求められた訳ではなく、科挙であることが支配層の第一条件であった。従って、科挙ではない非エリートの官僚は、出世のスピードが遅く、地域のリーダーとして腕を振るうことはあったが、そこで一生を終えるものが多かった。

・科挙に合格するためには幼少期から辛苦に耐えて教養を身につける必要があっただけではなく、受験には金もかかった。そこで有力者の間では、一族の中から優秀な者を選んで共有財産から費用を出し、科挙を目標にして家の継続をはかるということ（「義装」という）が行われた。

・科挙が宋時代に発達した背景には印刷技術の普及があった。これによって識字率も向上し、誰でも容易に古典の勉強ができるようになり底辺が拡充した。しかし、科挙は誰にでも開かれた制度であると言っても、実際には多くが地方の地主であり大商人であり裕福な豪族であった。（特に江南、福建等）

・従って大家系の一族は自らの支配階級を維持し続け、また新たに権力と財産を得るために、科挙合格を出すことを第一の目標とした。なぜならば科挙は「権力と財産」を手に入れる最有力の手段であったからだ。一つは規定外の収入、つまり「賄賂」が日常的に手に入ったからだ。また、科挙を出した家は労働税を免除され、裁判においても徒刑や流刑を金で免れるなど、法制上でも優遇されていた。（「清明集」はその記述のすべてが実物という訳ではなく、多くの作品（フィクション）が含まれていた。現実には地方官と地域のリーダーとの間で日常的に裏取引が行われていた。）

・科挙合格は本人だけではなく、一族の願いとなりその援助なしに勉学に励むことは難しい状況であった。試験が暗記に偏っていたこともあり、科挙となった知識人たちが新たな発想や思考を重視しない結果も招いた。従って、科挙制度は国家を発展させる推進力となる人材や、正義感にあふれる人材を育てるというよりも、出世と金得ることを最大の目的とする人材を多数生み出した。反体制的な指導者はもちろん、民衆のために政治を行おうというビジョンを持つリーダーは育たなかった。（20 世紀になって初めて現れた改革者の毛沢東は、科挙試験には落第したという。）

●私見：丸橋氏は「士大夫のジレンマ」という言葉を使用したが、当時の中国社会の状況を見ると、彼らは何の迷いもなく自己と家系の発展を第一に考えて行動したと考える方が自然だ。シンプルな支配者の意識構造ではないか。

１）丸橋氏の言う一元性と多元性の社会について

宋代の社会は、形は「君主制」であるが「一君万民体制」ではなく「一見君主制」、つまり一見すると皇帝がトップだが、実は権力を行使できず自分の自由に振る舞うこともできない。つまり君主に権力が集中しているように見えて、実際は多岐にわたるルールが張り巡らされ、それを上手に上級の官僚たちが支配していると言う構図である。士大夫たちがジレンマを感じたのは、国家を論じた一握りの人だけだったのではないか。

２）共同体をまとめる力はなにか

宋代の中国で庶民を束ねていたのは、地域のボスであり士大夫である。彼らは欧米や日本がそうだったような封建領主ではない。従って、組織上で自分が民衆の代表であるとか、責任者であると言う意識が育つ環境ではなかった筈だ。組織の一員ではないからだ。同様のことがすべての階層に言えるのだろうと思う。民衆の揉め事の処理機能はあっても、日本のような「調整役」という意識を持つリーダーはいなくても不思議はない。従って、幇の関係はやむなく必然的に生まれたものだろう。（自分ができないことは上位者に頼むしかない）

３）社会的流動性について

社会全体が実力主義という考え方で合理的に動いていれば、流動性が高まることも自然である。自分の実力だけが頼りということは、ある意味で合理的で理想的な状態と言えるのではないか？　逆にそれが日本では決定的に欠けている考え方のような気がする。

４）まとめ

・中国のリーダー像は、「実力主義」、「合理主義」、「ドライ」、「独断的」である。従って、力のある上位者の権力が大きくなる。そして一度築いた地位を守るために、新しく取って代わろうとする他者を排除しようとする。しかも一度得た権力を永遠に続けようとする。とてもシンプルで分かり易く、トインビーのいう支配者像と同じである。内部のプロレタリアートから芽が育つまで！

・欧米のリーダー像は、「実力主義」、「合理主義」、「ドライ」、「民主的」である。人の意見を聞いてリーダーが決定する。一見すると形の上では理想的な社会であり改革

も進みやすい。中国と同じで権力が暴走する可能性もある。しかし、民衆がそれを理解しているため、必ず歯止めがかかる。
・日本の場合が最も複雑である。「年功による調整役」、「感情主義」、「ウェット」「民主的」である。中国と正反対で、民主的ではあるが議論や批判は好まない。「和」が最も重要である。従って、決まっていることは正確にキチンとやるが、新しいことは何も決まらない。庶民がリーダーの足を引っ張るからである。
・長一い間、「民主」が育たない状態が続いている中国であるが、国内が民主化した場合には影響力の大きな恐ろしい国になりそうだ。しかし、「天安門」や「香港」をあと７、８回繰り返す必要があるような気がする。

―2021/10/10 トインビー歴史学習会での疑問点整理―

2021/10/12 鈴木弥栄男

【疑問点①科挙制度がなぜ日本には導入されなかったのか】

小林健一さんが「科挙制度」の解釈をご説明されたとき、小生が真似好きの日本は先輩中国の律令制や仏教をいち早く導入し応用展開したのに、なぜ科挙制度を真似ようとしなかったのかなる愚問を発した。その謎解きを試みたので報告したい。

【疑問点②中国の仏教はどうなったのか】

インドの達磨が中国へ仏教を伝えた後に、日本の鑑真や空海などが中国へ留学し仏教を持ち帰って国教の如くになり、今や日本人の多くが概ね仏教徒になっている。先輩の中国では、儒教の教義・思想が表舞台に出て以降仏教を含む宗教がかすれて見える。その経緯を探ると共に、共産党一党支配の現代中国において憲法で信教の自由や思想がどう謳われているかも論じたい。

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

【疑問点①科挙制度がなぜ日本には導入されなかったのか】

新解『トインビー著　歴史の研究』の原点に先ずは立ち戻り、トインビーが中国発祥の「科挙制度」をどこで取り上げ言及し、日本にどう影響したかを見てみたい。

第Ⅳ部世界国家；37 文官制度（541p～560p）、第Ｘ部特定の時期での諸文明の接触；50 制度・法・哲学のルネッサンス（770p～779p）、第Ⅸ部時空での諸文明；46 近代の西欧と東アジア

（692p-703p）に関連記述がある。

《694p；満州族の統治体制と徳川幕府の幕藩体制が共に必要な指導力を発揮できなかった結果、世俗化した近代西欧文化の受容が、下層階級が主導権を握って、上層階級の統治体制側へ押し上げたことにあると考える》、698ｐで《徳川幕府が特に力を入れて推進してきた精神的な戒律は、中国の宋と明の時代の精神的な遺産であった新儒教（訳注：朱子学）という修養にあった》とあるも、残念ながら科挙制度とはかけ離れた内容であり、日本の制度（官僚制度等々）には一言も触れていないことに気づく。

また 37 文官制度の 546ｐで《始皇帝は相克競っていた六国を屈服させ併合しただけでは満足せず、六国の王族ばかりか封建的な貴族階級をも同じように廃絶し、六国の行政を自分の秦王国から派遣した異国人の官吏たちの手に委ねたのであった》、547ｐで《始皇帝が異国人の編み出した官僚制度を彼の臣民に不意に押し付けようという試みに失敗したのは当然だったとして、アウグストゥスと漢の劉邦とが、荒廃して混乱していた社会

の立て直しに二人とも自分の責任を感じ取って新しい文官制度を創り出して諸問題をうまく処理させるという、いかにも政治家らしく慎重な政策を実行して成功を勝ち取ったのも、当然のことだろう》とある。552p から、インカ帝国、アケイメネス王朝、オスマン帝国、ローマ帝国、ロシア帝国等々諸帝国を取り上げ、557p に《帝政の文官制度というものからもっとも恩恵を受けたのは、後継国家や世俗的文明ではなく、教会であった》との結論に至り、我々が知りたい科挙制度については触れていないことが分かる。

784ｐ～785ｐに《孔子学派は、漢帝国として権化した中国社会の世界国家を消滅した後にも生き残り、漢帝国の後の隋王朝によってそれを復活させられ、また後を継いだ唐王朝によってそれを維持させてきているが、結局、帝国の文官職（宦官）を独占して、それを奪還してきたことを我々は注意しながら見てきた。・・・儒教古典を試験科目とした国家試験（科挙）が帝国の文官採用の選抜方法として 622 年に再び確立されたことで、道家と仏家とが上手く手中に収められると思われていた彼らが、儒家にとって代わるための機会を逃してしまうことになってしまった。・・・科挙

科目の中の哲学を中心に再編成しようと取り組んだのが新需家の思想家である韓愈と李翺であった》に出てくるだけである。

つまり文官制度そのものはトインビー自身テーマとして取り上げるも、世界史を俯瞰したとき、特に世界帝国での制度の一つとしてはあまり注目していないことが分かる。

では、本論に入ろう、日本の歴史関係の所説をインターネットで集めると５つほどありそうだ。

❶科挙制度は明治維新の高等文官試験に相当する考え。平安時代に導入するも、受験者が殆ど小貴族、合格者は中貴族に進める程度、大貴族と呼ばれる上級貴族には浸透せず、当時の貴族制を崩すほどが出来なかった。その後武士の台頭と共に廃れてしまい、日本の歴史に影響を与えることはなかったという説。

❷支配階級の総入れ替えが日本では殆どなかったから、科挙による人材登用で効率的になるのはあくまで皇帝側からの見方であり、皇帝の恣意的に任命できる効率的なものという視点から言えることである。中国の王

朝時代における王朝交代では、ほぼ半世紀という長い期間で世代を超えて生き残る戦いがあり、その結果として新しい王朝が開かれた。その皇帝のブレーキとなる役割を担う貴族層が階層として潰れて新しい王朝になる流れであり、階層どころか、支配民族も変化している。それに対して日本ではそれほどの王朝交代はなかった（奈良・平安・室町・南北朝のみで、鎌倉幕府ができても京都の貴族が残った、室町・織豊時代も徳川幕府も然り）。将軍という絶対権力が中国の皇帝の絶対権力よりも弱かったからだと推察し、結果的には科挙制度を採り入れなくて済んだという説。

❸科挙制度は隋の時代に始まった。中国の皇帝を頂点とする中央集権的官僚制度における人材登用の所作である。儒教による思想的裏付けを持った制度であり、書経の「野に遺賢ならかしむ優れた人材を野に埋もれさせない」という建前にしている。文官の場合の試験内容も儒教的な教養と史観に絞られている。日本においては儒教が本格的に為政者のバックボーンとなるには、江戸幕府以降、武士の間での必須な教養という位置づけによるのは更に後になってからである。その観点から昌平坂学問所（役

人育成機関：後の東大）は、科挙の類似の仕組みになる可能性を秘めていたという説。

❹江戸幕府以前の儒教は、貴族や武士の教養として意義はあるも、科挙の前提となるほど国全体に浸透して思想や歴史観とはなっていない。日本の近代以前の歴史で、科挙を取り入れなかった理由は、こうした儒教の思想的位置づけにあったのではないかという説。

❺江戸時代には優秀な儒者が現れ、彼らの中では科挙制度を採り入れ、儒者が政治に関わることも切望する者もいた。ただその当時は時代が下るにつれ武士の文官化は進み、例外があったにせよ原則として世襲の武士のみが行政に携わる社会だった。出身階層を問わず勉強のみで登用の有無が決まる科挙制は、当時の常識にそぐわないものであった。でも武士の文官化が進むにつれて勉強が良くできる者や下級武士でも行政に携わるチャンスや立身出世に大きく影響したのでこの意味で科挙制に近いと思われる。近代社会の常識である身分というものを科挙のような誰もがチャンスある制度を受け入れさせなかったという説。

諸説の信憑性は学問的にまた論理的に如何なものであろうか。中国と日本の歴史において、「科挙制」を比較しながら考証した論文はどうも見当たらない。なぜならトインビーですら文明の一側面として 5 つの世界帝国の文官制度の比較考証をしているに過ぎず、貴族社会とか皇帝、若しくは王を支える統治組織を実際に担う行政官の正統性や継続性について視点を当てていないように思われる。一次文書は庶民が接する公証役場などにまた教会や寺院に結構残っていそうだが、学者・研究者にはそれには興味が湧かないようだ。彼らは寧ろ統治組織の頂点に立つ皇帝や王の正統性や継続性に着眼し、実際には富を生み出す農民・漁民や奴隷や農奴などや臣民・庶民の低級階層で構成されるヒエラルキーの潤滑油的存在の官僚や行政官らの育成などについてあまり陽を当てていないように小生は思える。現代の日本で言うならば、政治家が役人を使い、政策立案を彼らにさせ、国会答弁用の想定問答集作成者に成り下がって

いるのが現実である。つまり政治家が国を引っ張っていく領導者であるからだ。一方、現代の中国の憲法によれば共産党政治局員が領導しているのは明白である。たとえ労働者・農民及び知識分子（昔の科挙制度で登用された官僚を指す）を拠り所にすると謳うも、結局は共産党が領導していると憲法に明記されているように読み取れる。

【疑問点②中国の仏教はどうなったのか】

前項と同様に、我々の原点である新解『トインビー著　歴史の研究』において、中国における思想の発祥や取り込んだ宗教の変遷についてどう考察しているか概観してみたい。

第Ⅰ部 歴史の形；7 ヘレニズムモデルと中国モデル（76ｐ～100ｐ）にて、大乗仏教について論じている。81ｐ～83ｐで《旧世界で東側の端に位置して生まれた大乗仏教の歴史であろう。大乗仏教で言う天来妙想の根源は、キリスト教のそれと同じく身代を作るような宗教として格上げす

る世界とは無縁であった。キリスト教はヘレニズム社会に身代を作ったが、シリアという源泉からその天来妙想を引っ張り出して中国社会に身代を作った。更に言うならば、大乗仏教は中国社会に住む無産階級の人々の心を捉えたのである。伝統的な儒教に反抗する土着した中国人や儒教そのものに疑念を抱いていた蛮族の侵入者に対して、ある意味で大乗仏教は魅力的なものに映ったのである。更にまた大乗仏教の進出は、対抗する寺院である道教寺院の設立を呼び起こす結果となった。それは外来の宗教と闘うために土着的な哲学から創り出され、また外来宗教が惹きつける特徴を模倣することで、それらを横取りしようとした新プラトン主義の教会に著しく似通っている。・・・ここで大乗仏教の場合、その勢力と権力が頂点に達した時でさえ、中国哲学として確立された道教的対抗寺院、若しくは儒教の何れをもそれらを駆逐することには成功しえなかった。13 世紀初めの中国において儒教と道教は、大乗仏教と同様にそれまで生き延びていた。そして大乗仏教が中国に初めて拠点を作って以降 1800 年以上も経ち、更に西晋の統一体制が瓦解してから 842 年～845 年の公権力による

仏教弾圧（唐の武宗による廃仏）まで続いた大乗仏教の部分支配が終焉して 1000 年以上も経過しているにも拘わらず、そうなのである。

1911 年に中国は統一され（訳注：辛亥革命）、今もまだ統治は続いていると考えられるも、儒教的教育を受けた官吏によって統治されていた。この統一国家、その伝統的な統治体制を継続すべき術を会得している文民官らが、途切れもなく採用をして補充し、儒教的教育を施したお歴々と一緒になって、単一の大きな統合制度をつくり上げた》と書かれ、中国の儒教という思想と仏教という宗教とが織りなす絵巻を紐解いて理解できるのではないか、つまり他の歴史書では決して取り扱わない考察だと小生は感じる。

では別の視点、現代の信仰の自由を憲法ではどう取り扱っているのか概観したい（高橋和之編『[新版]世界憲法集』2007 年発行・岩波文庫から引用）。

中華人民共和国憲法（以下中国憲法と称す、2004 年 3 月の 4 回

目の改正）には、他国の憲法規定と大きく異なっているのは明白である。

例えば**日本国憲法**では、第 19 条に【思想・良心の自由】思想及び自由は、これをおかしてはならない、第 20 条に【信教の自由、政教分離】①信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない、②③は省略するが、**記述全体が実に洗練されたものになっている。**

それに対して**中国憲法**の第 24 条【社会主義精神文明】①国家は、理想教育、道徳教育、文化教育、規律及び法制教育を普及させることを通し、都市・農村の様々な範囲の大衆において各種の守則、公共の約束を制定及び執行することを通して、社会主義精神文明の建設を強める。②国家は、祖国を愛し、人民を愛し、労働を愛し、科学を愛し、社会主義の公共道徳を愛することを提唱し、人民において愛国主義、集団主義及び国際主義、共産主義の教育を行い、弁証唯物主義及び歴史唯物主義の教育を行い、資本主義、封建主義及びその他の堕落した思想に反対する。更に第 36 条【宗教信仰の自由】①中国市民は、宗教信

仰の自由を有する。②いかなる国家機関、社会団体及び個人も、市民に宗教を信仰すること、または、宗教を信仰しないことを強制してはならず、宗教を信仰する市民及び宗教を信仰しない市民を差別してはならない。③国家は、正常な宗教活動を保護するのであって、いかなる人も、宗教を利用して社会秩序を破壊し、市民の身体の健康を害し、国家教育制度を妨害する活動を行ってはならない。④宗教団体及び宗教事務は、外国勢力の支配を受けない、**と実に長い規定であり、逆説的に捉えれば、実際と異なる、如何にも遵守できない空虚な内容に思えてならない。**

現況を見るに、チベット自治区でのチベット仏教徒の弾圧、新彊ウイグル自治区でのイスラム教徒の弾圧などは、憲法が謳っている内容とは正反対のようであり、憲法制定が単に西欧諸国と外交関係をスムースに進める一種の駆逐艦や露払いの役割を演じているに過ぎないと小生は思う。トインビーはヘレニズムモデルと中国モデルを対照・対峙させながら、深く、鋭く分析をして

おり、他の歴史書によく見られる単なる史実の羅列に終わっていないことに我々は気づくべきだ。

単なる史実の羅列事例として、吉岡力著『詳解　世界史』の記述から、中国の思想や宗教を追ってみる。

【殷の王朝】王を氏族長とする家父長制氏族社会となっていて、その政治は神権政治で、王は祭司の長として、天界を主宰する天帝の祭礼を司り、政治・軍事・農事などの国の大事は占いにより決定した。――どの国もスタートは同じようである。

【諸子百家の開花】春秋・戦国の変動期には、諸子百家と呼ばれる様々な学術思想の流派が生まれた。諸子百家の学説は概ね如何にして変動の時代に人民を良く治めるかという発想法に立つもので、現実的・社会的色彩の強い政治学説が発達した。

【孔子】中国で古くから発達した天命思想に、豊かな人間性を重視する立場から新しい理論づけを行い、更に従来の身分にかかわらずその理論を学んだ人々の活躍で天下・国家が安定する道を求めたのが、春秋の末の孔

子である。従来貴族に独占されていた周の古制や儀式の知識を新興の士（君子）階級に開放し、礼楽の教養を身に着けて最高の道徳（仁）の実践に努力する人材を養成し、また五経（周の古典とされる書・詩・易・礼・樂、後に樂の代わりに春秋を数える）の編纂につとめて、ここに儒家の学派が生まれた。

【墨家】春秋末から戦国初期にかけて活躍した　墨子は孔子の家族道徳や礼の形式に反対して、人間相互の無差別平等の愛と助け合いを説き、その思想の基盤の上に、勤倹節約・薄葬・非攻などの具体的政策を展開した。彼の後継者たちは一種の宗教団体を作って精力的な活動を続け、上層部から庶民にまでその教えを拡大させた。これを墨家という。

【道家】老子は儒家の徳を低次元のものとして否定し、無為自然こそ真の道であると説き、自然と人間との調和や「無為にして化す」平和非戦の政治道徳を強調した。彼の後継者荘子は、道の本質は理論的でなく直観的に把握されると主張し、文学性に富んだ老荘思想が生まれた。この学派を道家という。

【儒家】戦国中期の儒家の孟子は、これらの異説を論難しつつ、孔子の教訓的・暗示的な学説を、戦国時代に適した理論的なものに発展させた。彼は自然界より人間社会を重視し、人の本性は善（性善説）であり、それを拡大して徳をもって天下を治める王道政治を強調し、また儒家思想に歴史的な考え方を導入した。戦国末期を代表する思想家に儒家の荀子がいる。彼は性善説に反対し、人の本性は欲望に弱いもの（性悪説）であり、その是正のために人為的礼による教化が必要であると説いた。また彼は従来の尚古主義を批判し、先王の時代をはなれて現実の政治改革（後王の法）を論じた。

【法家】荀子に学んでそれを法治主義的に展開させたのが、法家の韓非子である。法家は戦国初期の商鞅の実務的活躍を理論づけることによって発展し、儒家の徳治を法治に置き換えて、法の有効な行使によって業績をあげる必要と、空理空論を克服し実効をあげる理論を強調した。

秦は商鞅以来この学説を採用して強国をつくり、全中国の統一に成功した。このように諸子百家の思想は政治哲学の発展を導きだした。

【漢代：儒教と国家の結合】漢の初めは、儒・道・法の諸家の学説が併存して国家の指導理念作りを競ったが、武帝のときに董仲舒の学説を用いて儒学を公認の学問とし、皇帝が天下を教化するにあたって、儒学の精神に則るという徳治主義の精神をもって国内思想を統制した。以降、儒教は中国の政治・道徳から日常生活の規範となり、後漢の光武帝の保護奨励と相俟って更に深く根をおろし、中国文化の根幹となった。儒教の国教化はその教説を固定させ、新しい教説の展開は見られず、秦代の焚書で失われた古書の復元や経典の注解に力を注ぐ訓詁学が発達し、2世紀末の鄭玄はこれを大成した。また後漢末には、祈禱や懺悔によって病気を治す五斗米道や太平道などの新しい宗教が生活の苦しむ農民の間に広がった。

【陰陽五行説】陰陽の 2 元と木・火・土・金・水の 5 要素の対立によって万物の変化を説明する陰陽五行説は、戦国時代から盛んであったが、漢代ではあらゆる思想・学説に強い影響を与え、災いは不老長生を願う神仙思想に発展した。更に王朝の興亡も五行説によって説明された。董仲

舒の仁・義・礼・智・信の五常の倫理が陰陽五行説に基づいているように、儒家思想の中にもその影響が伺われる。

【魏・晋・南北朝時代：六朝文化】老荘的・仏教的文化が盛んになり、中国文化が宗教性・芸術性を加味して、豊かになった。儒教はこの時代に、同化政策をとる北方民族の君主によって、漢代の神秘性を除去され、実用的な政治理念として採用されたが、人々の精神的の拠り所になったのは、寧ろ自然を尊ぶ老荘思想や外来宗教の仏教であった。老荘思想や仏教の影響を受けて道教もこの時代に成立した。

【魏・晋・南北朝時代：仏教の隆盛】仏教が中国に伝来したのは後漢の明帝の時代とされているが、実際には前漢末に伝わったようで、西域を通じて大乗仏教が入った。現実的な傾向を持つ中国思想界に、現世否定の仏教が理解されるのは容易でなかったが、老荘思想がその理解を助けた。やがて 4 世紀の初め、華北にやってきた西域の僧・仏図澄によって仏教隆盛のもとが開かれ、ついで 5 世紀初め、同じく亀茲の鳩摩羅什が来て多数の仏典を翻訳し、各地の君主や東晋で歓迎された。仏教教義を

道安・慧遠によって研究されるようになると、インドとの交流も積極的になり、東晋の僧・法顕はインドに旅行して「仏国記」を著し、またインドの王族である達磨は梁の武帝に迎えられ、中国の禅宗の開祖となった。

【魏・晋・南北朝時代：道教】後漢末に発生した五斗米道などの信仰が神仙思想と結びつき、仏教の影響を受けて、教義や組織を整備して、宗教として成立したもので、北魏の太武帝の信任をえて新天師道を開いた寇謙之が有名である。道教は病をなおしたり、長寿を願ったりする現世の幸福に重点をおき、仏教と衝突することもしばしばあった。

【魏・晋・南北朝時代：仏教美術】仏教の隆盛に伴って、仏教美術が見事な花を咲かせた。大同の雲崗と洛陽の竜門、甘粛省の敦煌・麦積山・炳霊寺などの石窟寺院とその彫像は、当代芸術の精華であり、ガンダーラ美術と代表的なグプタ様式であるアジャンタ・エローラ及びその他の西方様式を取り入れ隋・唐に引き継がれた。またこれらの石窟寺院が北魏の人民統治と結びついた国家宗教の産物である点は、南朝で寺院が王朝の統制に直接服しないほどの権威を持っていたことと対比される。北朝の仏教

が、大乗の教義研究から新国家建設の教えとして発展したのに対して、南朝の仏教が、老荘的解釈が強く貴族仏教として発展した点は、南北朝文化の差異を著している。

【隋・唐時代：仏教・道教の発展】仏教は太宗・武后の保護を得て多数の宗派による教理研究が活発化した。玄奘や義浄のようにインドに歴遊して多数の経典を持ち帰るものもあり、仏教の中心は中国に移った観があった。また彼らはその旅行記である「大唐西域記」「南海寄帰内法伝」を著した。8 世紀にはインド僧・金剛智らによって密教が伝えられた。唐末から五代にかけて迫害（三武一宗の法難）を受け、禅・浄土の 2 宗を残して衰えた。道教は老子の姓が唐の王室の姓と同じ（李）であることから、特に玄宗の保護を受け、各地に道観（寺院）が建てられた。

【宋時代：宗教】仏教界は概して振るわなかったが、実践の簡潔さと、よく中国化した仏教であったということから禅宗が栄え、多くの名僧が出て、儒家に思想的な感化を与えた。一方、浄土思想は農民の信仰と結び、仏教の枠から離れていった。道教は手厚い国家的保護を受けて、道義的に

堕落したうえ、宋朝が財政難を切り抜けるため大師号などを売買したので、道士の素質が低下し、教団は腐敗し行き詰った。これに対して王重陽が金代に華北で禅宗の修業方式を取り入れた全真教を始めたが、これは元代において伝統的な江南の正一教と対立する大きな宗派となった。

【モンゴル帝国：宗教】仏教・道教・イスラム教・景教さらにカトリック教まで流入したが、理論的発展はなかった。一方では宗教的秘密結社が生まれ、反抗の動きを示した。元末に大乱を起した白蓮教もその一つである。なおチベット化された仏教ともいうべきラマ教が伝わったのは、フビライ・ハンのときであるが、皇帝をはじめ主に上層部で信仰された。

【明代：宗教】仏教・道教の 2 教が現世の利益を重んずる民間思想と結合して民間に広がり、チベット仏教ともいえるラマ教は、明の宮廷でも現世利益や健康の秘法として重用された。

【清代：宗教】清代の社会で支配勢力となったのは、前代と同じく官僚・地主・大商人などであり、腐敗が甚だしくなった。そういう中で、湖北・四川の白蓮教徒の乱をはじめ、華北の天理教の乱、或いは華南の太平天国

の乱などが続発した。清の儒学者は、黄宗義・顧炎武・王夫之などが著名である。

以上、中国の歴史を思想と宗教特に仏教を軸としてどう隆盛してきたのかを大学受験用教材を読み解いてきた。特に儒教・道教と仏教の遍歴を著者は取り上げ、場合によっては文献を読んで著作された様子がみてとれるも、トインビーの切り口とはかけ離れているのは致しがたいであろう。

何れにせよ、政治体制や思想や仏教などの文化面で陰に陽に日本に影響を与えてきている事実は素直に認めるべきであろう。ただ日本には、「和魂洋才」や「茶道・華道・武士道」など、〇〇道と名付けるほど、オリジナルの内容を、いいとことりしながら、改変・修正・進化を進めてきたと小生は思っている。それは孤立した島国で、且つ民族は一つの日本と比べて、中国はユーラシア大陸に属し隣国から何度も侵略され、且つ多民族国家

であり、アイデンティティ―を統一し難い、地勢条件の下にあり、

日本と比較しにくいかも知れない。

現代の中国を知る為に憲法を少しばかりのご紹介

２０２１年１０月４日　鈴木弥栄男

現行中華人民国憲法は、１９８２年１２月４日に公布・施行された憲法に、１９８８年4月１２日、１９９３年3月２９日、１９９９年3月１５日、２００４年3月１４日の４回の改正が加えられたものである。

中華人民共和国は、１９４９年１０月１日に成立した。これに先立つ同年９月２１日に中国人民政治協会会議第１回全体会議が北京で開催された。同会議において、9月２９日に中国人民政治協会共同綱領が採択され、最初の「中華人民共和国憲法」が１９５４年９月２０日に第１全人民代表大会第１回会議で採択されるまでの間の臨時憲法的基本法の役割を果たした。その後前記１９５４年憲法を経て、・・・・・略・・・・・。

社会主義型憲法であり、権力分立型民主主義ではなく、全国人民代表大会を頂点とする権力集中型民主主義を採り、かつ、中国共

産党の領導を前提としている。社会主義型憲法とは言っても、その内容は自明ではなく、地上メカニズムの導入に伴い既に４回の改正を経ており、今後も全面的改正を含む改正が予想される。

[新版]世界憲法集　高橋和之編　岩波文庫２００７年２月発行２刷 ４９４ページから引用　[高見澤 磨 訳・解説]

[新版]世界憲法集　高橋和之編　岩波文庫２００７年２月発行２刷

【序言】４９９～５０４ページ

中国は、世界で歴史が最も悠久な国家のひとつである。中国各民族人民は、輝かしい文化を共同して創造し、光栄ある革命の伝統を有している。

１８４０年以降、封建的な中国は、反植民地的かつ半封建的な国家へと徐々に変わっていった。中国人民は、国家の独立、民族の開放及び民主と自由のために、前を行く者が倒れれば後の者が続くという英雄的な奮闘を進めてきた。

２０世紀に、中国では天地を覆す偉大な歴史的変革が起こった。

１９１１年、孫中山（孫文）先生が領導する辛亥革命が、封建帝制を廃し、中華民国を建国した。しかし、中国人民が帝国主義及び封建主義に反対する歴史的任務は、いまだ完成していなかった。

１９４９年、毛沢東主席を領袖とする中国共産党が中国各民族を領導し、長期の苦難に満ち曲折した武闘闘争及びその他の闘争を経た後、

帝国主義、封建主義及び官僚主義の統治を遂には覆し、中華人民共和国を建てた。このときから、中国人民は、国家の権力を掌握し、国家の主人となった。

中華人民共和国成立以降、我が国の社会は、新民主主義から社会主義に至る過渡を徐々に実現した。生産手段私有制の社会主義的改造は既に完成し、人が人を搾取する制度は既に消滅し、社会主義制度は既に確立した。労働者階級が領導し、労農同盟を基礎とする人民民主独裁は、実質的にはプロレタリアート独裁であり、強固なものとなり、かつ発展している。中国人民及び中国人民解放軍は、帝国主義、覇権主義の侵略、破壊及び武力による挑発に戦勝し、国家の独立及び安全を護り、国防を増強した。経済建設は、大きな成果を得、独立し比較的完備した社会主義工業体系は、既に基本的に形成され、農業生産は、顕著に向上している。教育、科学、文化等の事業には大きな発展があり、社会主義思想教育は明らかな効果を得た。広範な人民の生活には比較的大きな改善が見られる。

中国新民主主義革命の勝利及び社会主義事業の成果は、中国共産党が中国各民族人民を領導し、マルクス・レーニン主義、毛沢東思想の手引きのもとで、真理を堅持し、誤りを正し、多くの艱難険阻に戦勝して得たものである。我が国は、社会主義初級段階に沿って、力量を集中して社会主義現代化建設を進めることである。中国各民族人民は、ひきつづき、中国共産党の領導のもとにあって、マルクス・レーニン主義、毛沢東思想、鄧小平理論及び「三つの代表」という重要思想の手引きにより、人民民主独裁を堅持し、社会主義の各制度を不断に完全なものとし、社会主義市場主義を発展させ、社会主義法制度を健全なものとし、自力更生と艱苦のなかでの奮闘とを進め、工業、農業。国防及び科学技術の

現代化を徐々に実現し、物質文明、政治文明及び精神文明の協調的発展を推進し、我が国を富強、民主、文明の社会主義国家としていく。

我が国においては、搾取階級は、階級としては既に消滅しているが、しかし、階級闘争はいまだ一定範囲において長期に存在し続ける。中国人民は、我が国の社会主義制度を敵視し、破壊する国内外の敵対勢力及び敵対分子に対して、闘争を行わなければならない。

台湾は、中華人民共和国の神聖な領土の一部である。祖国を統一することを完成するという大業は、台湾同胞を含む全中国人民の神聖な職責である。

社会主義の建設事業は、労働者、農民及び知識分子をよりどころとして、団結できる一切の力量を団結させなければならない。長期の革命及び建設の課程において、中国共産党が領導し、各民主的諸党派及び各人民団体が参加し、すべての社会主義労働者、社会主義事業の建設者、社会主義を擁護する愛国者及び祖国統一を擁護する愛国者を含む広範な愛国統一戦線は、既に結成されており、この統一戦線はひきつづき強固なものとなり、発展していく。中国人民政治協商会議は、広範な代表性を有する統一戦線組織であり、過去において重要な歴史的役割を発揮し、今後国家の政治生活、社会生活及び対外友好任務遂行において、社会主義現代化建設を進め、国家の統一と団結を護る闘争において、更にその重要な役割を発揮していく。中国共産党が領導する多党協働及び政治協商制度は、長期に亘って存在し発展していく。

中華人民共和国は全国民族人民が共同し創建した統一の多民族国家である。平等、団結、互助の社会主義民族関係は既に確立し、かつ、ひきつづき強まっている。民族団結を護る闘争においては、大民族主義、主には大漢族主義に反対することを要し、また、地方民族主義にも反対

することを要する。国家は一切の努力を尽くして、全国各民族の共同繁栄を促進する。

中国の革命及び建設の成果は世界の人民の支持と切り離すことは出来ない。中国の前途は世界の前途と緊密に結びついている。中国は、独立自主の対外政策を堅持し、主権と領土の完全とを相互に尊重すること、相互に侵犯しないこと、相互に内政に干渉しないこと、平等に互いに利益となること、平和に共存すること、という五原則を堅持し、各国と外交関係及び経済、文化の交流を発展させる。帝国主義、覇権主義、植民地主義に反対し、世界各国人民との団結を強め、被抑圧民族及び発展途上国が民族独立を勝ち取り、それを護り、民族経済を発展させる正義の闘争を支持し、世界平和を護り、及び、人類進歩の事業を促進するために努力することを堅持する。

本憲法は、法律の形式を以て中国各民族人民の奮闘の成果を確認し、国家の根本制度及び根本任務を規定しており、国家の根本法であって、最高の法律的効力を有している。全国各民族人民、一切の国家機関及び武装力、各政党及び社会団体、各企業、事業組織は全て憲法を以て根本の任務遂行準則としなければならず、かつ憲法の尊厳を護り、憲法実施の職責を負う。

―2021/10/10 トインビー歴史学習会での疑問点整理―

2021/10/12 鈴木弥栄男

【疑問点①科挙制度がなぜ日本には導入されなかったのか】

小林健一さんが「科挙制度」の解釈をご説明されたとき、小生が真似好きの日本は先輩中国の律令制や仏教をいち早く導入し応用展開したのに、なぜ科挙制度を真似ようとしなかったのかなる愚問を発した。その謎解きを試みたので報告したい。

【疑問点②中国の仏教はどうなったのか】

インドの達磨が中国へ仏教を伝えた後に、日本の鑑真や空海などが中国へ留学し仏教を持ち帰って国教の如くになり、今や日本人の多くが概ね仏教徒になっている。先輩の中国では、儒教の教義・思想が表舞台に出て以降仏教を含む宗教がかすれて見える。その経緯を探ると共に、共産党一党支配の現代中国において憲法で信教の自由や思想がどう謳われているかも論じたい。

＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊＊

【疑問点①科挙制度がなぜ日本には導入されなかったのか】

新解『トインビー著　歴史の研究』の原点に先ずは立ち戻り、トインビーが中国発祥の「科挙制度」をどこで取り上げ言及し、日本にどう影響したかを見てみたい。

第Ⅳ部世界国家；37 文官制度（541p～560p）、第Ｘ部特定の時期での諸文明の接触；50 制度・法・哲学のルネッサンス（770p～779p）、第Ⅸ部時空での諸文明；46 近代の西欧と東アジア（692p-703p）に関連記述がある。

《694p；満州族の統治体制と徳川幕府の幕藩体制が共に必要な指導力を発揮できなかった結果、世俗化した近代西欧文化の受容が、下層階級が主導権を握って、上層階級の統治体制側へ押し上げたことにあると考える》、698ｐで《徳川幕府が特に力を入れて推進してきた精神的な戒律は、中国の宋と明の時代の精神的な遺産であった新儒教（訳注：朱子学）という修養にあった》とあるも、残念ながら科挙制度とはかけ離れ

た内容であり、日本の制度（官僚制度等々）には一言も触れていないことに気づく。

また 37 文官制度の 546ｐで《始皇帝は相克競っていた六国を屈服させ併合しただけでは満足せず、六国の王族ばかりか封建的な貴族階級をも同じように廃絶し、六国の行政を自分の秦王国から派遣した異国人の官吏たちの手に委ねたのであった》、547ｐで《始皇帝が異国人の編み出した官僚制度を彼の臣民に不意に押し付けようという試みに失敗したのは当然だったとして、アウグストゥスと漢の劉邦とが、荒廃して混乱していた社会の立て直しに二人とも自分の責任を感じ取って新しい文官制度を創り出して諸問題をうまく処理させるという、いかにも政治家らしく慎重な政策を実行して成功を勝ち取ったのも、当然のことだろう》とある。552p から、インカ帝国、アケイメネス王朝、オスマン帝国、ローマ帝国、ロシア帝国等々諸帝国を取り上げ、557p に《帝政の文官制度というものからもっとも恩恵を受けたのは、後継国家や世俗的文明ではなく、教会であった》との結論に至り、我々が知りたい科挙制度については触れていないことが分かる。

784ｐ～785ｐに《孔子学派は、漢帝国として権化した中国社会の世界国家を消滅した後にも生き残り、漢帝国の後の隋王朝によってそれを復活させられ、また後を継いだ唐王朝によってそれを維持させてきているが、結局、帝国の文官職（宦官）を独占して、それを奪還してきたことを我々は注意しながら見てきた。・・・儒教古典を試験科目とした国家試験（科挙）が帝国の文官採用の選抜方法として 622 年に再び確立されたことで、道家と仏家とが上手く手中に収められると思われていた彼らが、儒家にとって代わるための機会を逃してしまうことになってしまった。・・・科挙科目の中の哲学を中心に再編成しようと取り組んだのが新需家の思想家である韓愈と李翺であった》に出てくるだけである。

つまり文官制度そのものはトインビー自身テーマとして取り上げるも、世界史を俯瞰したとき、特に世界帝国での制度の一つとしてはあまり注目していないことが分かる。

では、本論に入ろう、日本の歴史関係の所説をインターネットで集めると５つほどありそうだ。

❶科挙制度は明治維新の高等文官試験に相当する考え。平安時代に導入するも、受験者が殆ど小貴族、合格者は中貴族に進める程度、大貴族と呼ばれる上級貴族には浸透せず、当時の貴族制を崩すほどが出来なかった。その後武士の台頭と共に廃れてしまい、日本の歴史に影響を与えることはなかったという説。

❷支配階級の総入れ替えが日本では殆どなかったから、科挙による人材登用で効率的になるのはあくまで皇帝側からの見方であり、皇帝の恣意的に任命できる効率的なものという視点から言えることである。中国の王朝時代における王朝交代では、ほぼ半世紀という長い期間で世代を超えて生き残る戦いがあり、その結果として新しい王朝が開かれた。その皇帝のブレーキとなる役割を担う貴族層が階層として潰れて新しい王朝になる流れであり、階層どころか、支配民族も変化している。それに対して日本ではそれほどの王朝交代はなかった（奈良・平安・室町・南北朝のみで、鎌倉幕府ができても京都の貴族が残った、室町・織豊時代も徳川幕府も然

り）。将軍という絶対権力が中国の皇帝の絶対権力よりも弱かったからだと推察し、結果的には科挙制度を採り入れなくて済んだという説。

❸科挙制度は隋の時代に始まった。中国の皇帝を頂点とする中央集権的官僚制度における人材登用の所作である。儒教による思想的裏付けを持った制度であり、書経の「野に違賢ならかしむ優れた人材を野に埋もれさせない」という建前にしている。文官の場合の試験内容も儒教的な教養と史観に絞られている。日本においては儒教が本格的に為政者のバックボーンとなるには、江戸幕府以降、武士の間での必須な教養という位置づけによるのは更に後になってからである。その観点から昌平坂学問所（役人育成機関：後の東大）は、科挙の類似の仕組みになる可能性を秘めていたという説。

❹江戸幕府以前の儒教は、貴族や武士の教養として意義はあるも、科挙の前提となるほど国全体に浸透して思想や歴史観とはなっていない。日本の近代以前の歴史で、科挙を取り入れなかった理由は、こうした儒教の思想的位置づけにあったのではないかという説。

❺江戸時代には優秀な儒者が現れ、彼らの中では科挙制度を採り入れ、儒者が政治に関わることも切望する者もいた。ただその当時は時代が下るにつれ武士の文官化は進み、例外があったにせよ原則として世襲の武士のみが行政に携わる社会だった。出身階層を問わず勉強のみで登用の有無が決まる科挙制は、当時の常識にそぐわないものであった。でも武士の文官化が進むにつれて勉強が良くできる者や下級武士でも行政に携わるチャンスや立身出世に大きく影響したのでこの意味で科挙制に近いと思われる。近代社会の常識である身分というものを科挙のような誰もがチャンスある制度を受け入れさせなかったという説。

諸説の信憑性は学問的にまた論理的に如何なものであろうか。中国と日本の歴史において、「科挙制」を比較しながら考証した論文はどうも見当たらない。なぜならトインビーですら文明の一側面として 5 つの世界帝国の文官制度の比較考証をしているに過ぎず、貴族社会とか皇帝、若しくは王を支える統治組織を実際に担う行政官の正統性や継続性について視点を当てて

いないように思われる。一次文書は庶民が接する公証役場などにまた教会や寺院に結構残っていそうだが、学者・研究者にはそれには興味が湧かないようだ。彼らは寧ろ統治組織の頂点に立つ皇帝や王の正統性や継続性に着眼し、実際には富を生み出す農民・漁民や奴隷や農奴などや臣民・庶民の低級階層で構成されるヒエラルキーの潤滑油的存在の官僚や行政官らの育成などについてあまり陽を当てていないように小生は思える。現代の日本で言うならば、政治家が役人を使い、政策立案を彼らにさせ、国会答弁用の想定問答集作成者に成り下がっているのが現実である。つまり政治家が国を引っ張っていく領導者であるからだ。一方、現代の中国の憲法によれば共産党政治局員が領導しているのは明白である。たとえ労働者・農民及び知識分子（昔の科挙制度で登用された官僚を指す）を拠り所にすると謳うも、結局は共産党が領導していると憲法に明記されているように読み取れる。

【疑問点②中国の仏教はどうなったのか】

前項と同様に、我々の原点である新解『トインビー著　歴史の研究』において、中国における思想の発祥や取り込んだ宗教の変遷についてどう考察しているか概観してみたい。

第Ⅰ部 歴史の形；7 ヘレニズムモデルと中国モデル（76ｐ～100ｐ）にて、大乗仏教について論じている。81ｐ～83ｐで《旧世界で東側の端に位置して生まれた大乗仏教の歴史であろう。大乗仏教で言う天来妙想の根源は、キリスト教のそれと同じく身代を作るような宗教として格上げする世界とは無縁であった。キリスト教はヘレニズム社会に身代を作ったが、シリアという源泉からその天来妙想を引っ張り出して中国社会に身代を作った。更に言うならば、大乗仏教は中国社会に住む無産階級の人々の心を捉えたのである。伝統的な儒教に反抗する土着した中国人や儒教そのものに疑念を抱いていた蛮族の侵入者に対して、ある意味で大乗仏教は魅力的なものに映ったのである。更にまた大乗仏教の進出は、対抗する寺

院である道教寺院の設立を呼び起こす結果となった。それは外来の宗教と闘うために土着的な哲学から創り出され、また外来宗教が惹きつける特徴を模倣することで、それらを横取りしようとした新プラトン主義の教会に著しく似通っている。・・・ここで大乗仏教の場合、その勢力と権力が頂点に達した時でさえ、中国哲学として確立された道教的対抗寺院、若しくは儒教の何れをもそれらを駆逐することには成功しえなかった。13 世紀初めの中国において儒教と道教は、大乗仏教と同様にそれまで生き延びていた。そして大乗仏教が中国に初めて拠点を作って以降 1800 年以上も経ち、更に西晋の統一体制が瓦解してから 842 年～845 年の公権力による仏教弾圧（唐の武宗による廃仏）まで続いた大乗仏教の部分支配が終焉して 1000 年以上も経過しているにも拘わらず、そうなのである。1911 年に中国は統一され（訳注：辛亥革命）、今もまだ統治は続いていると考えられるも、儒教的教育を受けた官吏によって統治されていた。この統一国家、その伝統的な統治体制を継続すべき術を会得している文民官らが、途切れもなく採用をして補充し、儒教的教育を施したお歴々と

一緒になって、単一の大きな統合制度をつくり上げた》と書かれ、中国の儒教という思想と仏教という宗教とが織りなす絵巻を紐解いて理解できるのではないか、つまり他の歴史書では決して取り扱わない考察だと小生は感じる。

では別の視点、現代の信仰の自由を憲法ではどう取り扱っているのか概観したい（高橋和之編『[新版]世界憲法集』2007 年発行・岩波文庫から引用）。

中華人民共和国憲法（以下中国憲法と称す、2004 年 3 月の 4 回目の改正）には、他国の憲法規定と大きく異なっているのは明白である。例えば**日本国憲法**では、第 19 条に【思想・良心の自由】思想及び自由は、これをおかしてはならない、第 20 条に【信教の自由、政教分離】①信教の自由は、何人に対してもこれを保障する。いかなる宗教団体も、国から特権を受け、又は政治上の権力を行使してはならない、②③は省略するが、**記述全体が実に洗練されたものになっている。**

それに対して**中国憲法**の第 24 条【社会主義精神文明】①国家は、理想教育、道徳教育、文化教育、規律及び法制教育を普及させることを通し、都市・農村の様々な範囲の大衆において各種の守則、公共の約束を制定及び執行することを通して、社会主義精神文明の建設を強める。②国家は、祖国を愛し、人民を愛し、労働を愛し、科学を愛し、社会主義の公共道徳を愛することを提唱し、人民において愛国主義、集団主義及び国際主義、共産主義の教育を行い、弁証唯物主義及び歴史唯物主義の教育を行い、資本主義、封建主義及びその他の堕落した思想に反対する。更に第 36 条【宗教信仰の自由】①中国市民は、宗教信仰の自由を有する。②いかなる国家機関、社会団体及び個人も、市民に宗教を信仰すること、または、宗教を信仰しないことを強制してはならず、宗教を信仰する市民及び宗教を信仰しない市民を差別してはならない。③国家は、正常な宗教活動を保護するのであって、いかなる人も、宗教を利用して社会秩序を破壊し、市民の身体の健康を害し、国家教育制度を妨害する活動を行ってはならない。④宗教団体及び宗教事務は、外国

勢力の支配を受けない、**と実に長い規定であり、逆説的に捉えれば、実際と異なる、如何にも遵守できない空虚な内容に思えてならない。**

現況を見るに、チベット自治区でのチベット仏教徒の弾圧、新疆ウイグル自治区でのイスラム教徒の弾圧などは、憲法が謳っている内容とは正反対のようであり、憲法制定が単に西欧諸国と外交関係をスムースに進める一種の駆逐艦や露払いの役割を演じているに過ぎないと小生は思う。トインビーはヘレニズムモデルと中国モデルを対照・対峙させながら、深く、鋭く分析をしており、他の歴史書によく見られる単なる史実の羅列に終わっていないことに我々は気づくべきだ。

単なる史実の羅列事例として、吉岡力著『詳解　世界史』の記述から、中国の思想や宗教を追ってみる。

【殷の王朝】王を氏族長とする家父長制氏族社会となっていて、その政治は神権政治で、王は祭司の長として、天界を主宰する天帝の祭礼を司

り、政治・軍事・農事などの国の大事は占いにより決定した。――どの国もスタートは同じようである。

【諸子百家の開花】春秋・戦国の変動期には、諸子百家と呼ばれる様々な学術思想の流派が生まれた。諸子百家の学説は概ね如何にして変動の時代に人民を良く治めるかという発想法に立つもので、現実的・社会的色彩の強い政治学説が発達した。

【孔子】中国で古くから発達した天命思想に、豊かな人間性を重視する立場から新しい理論づけを行い、更に従来の身分にかかわらずその理論を学んだ人々の活躍で天下・国家が安定する道を求めたのが、春秋の末の孔子である。従来貴族に独占されていた周の古制や儀式の知識を新興の士（君子）階級に開放し、礼楽の教養を身に着けて最高の道徳（仁）の実践に努力する人材を養成し、また五経（周の古典とされる書・詩・易・礼・樂、後に樂の代わりに春秋を数える）の編纂につとめて、ここに儒家の学派が生まれた。

【墨家】春秋末から戦国初期にかけて活躍した　墨子は孔子の家族道徳や礼の形式に反対して、人間相互の無差別平等の愛と助け合いを説き、その思想の基盤の上に、勤倹節約・薄葬・非攻などの具体的政策を展開した。彼の後継者たちは一種の宗教団体を作って精力的な活動を続け、上層部から庶民にまでその教えを拡大させた。これを墨家という。

【道家】老子は儒家の徳を低次元のものとして否定し、無為自然こそ真の道であると説き、自然と人間との調和や「無為にして化す」平和非戦の政治道徳を強調した。彼の後継者荘子は、道の本質は理論的でなく直観的に把握されると主張し、文学性に富んだ老荘思想が生まれた。この学派を道家という。

【儒家】戦国中期の儒家の孟子は、これらの異説を論難しつつ、孔子の教訓的・暗示的な学説を、戦国時代に適した理論的なものに発展させた。彼は自然界より人間社会を重視し、人の本性は善（性善説）であり、それを拡大して徳をもって天下を治める王道政治を強調し、また儒家思想に歴史的な考え方を導入した。戦国末期を代表する思想家に儒家の荀

子がいる。彼は性善説に反対し、人の本性は欲望に弱いもの（性悪説）であり、その是正のために人為的礼による教化が必要であると説いた。また彼は従来の尚古主義を批判し、先王の時代をはなれて現実の政治改革（後王の法）を論じた。

【法家】荀子に学んでそれを法治主義的に展開させたのが、法家の韓非子である。法家は戦国初期の商鞅の実務的活躍を理論づけることによって発展し、儒家の徳治を法治に置き換えて、法の有効な行使によって業績をあげる必要と、空理空論を克服し実効をあげる理論を強調した。秦は商鞅以来この学説を採用して強国をつくり、全中国の統一に成功した。このように諸子百家の思想は政治哲学の発展を導きだした。

【漢代：儒教と国家の結合】漢の初めは、儒・道・法の諸家の学説が併存して国家の指導理念作りを競ったが、武帝のときに董仲舒の学説を用いて儒学を公認の学問とし、皇帝が天下を教化するにあたって、儒学の精神に則るという徳治主義の精神をもって国内思想を統制した。以降、儒教は中国の政治・道徳から日常生活の規範となり、後漢の光武帝の保

護奨励と相俟って更に深く根をおろし、中国文化の根幹となった。儒教の国教化はその教説を固定させ、新しい教説の展開は見られず、秦代の焚書で失われた古書の復元や経典の注解に力を注ぐ訓詁学が発達し、2世紀末の鄭玄はこれを大成した。また後漢末には、祈禱や懺悔によって病気を治す五斗米道や太平道などの新しい宗教が生活の苦しむ農民の間に広がった。

【陰陽五行説】陰陽の 2 元と木・火・土・金・水の 5 要素の対立によって万物の変化を説明する陰陽五行説は、戦国時代から盛んであったが、漢代ではあらゆる思想・学説に強い影響を与え、災いは不老長生を願う神仙思想に発展した。更に王朝の興亡も五行説によって説明された。董仲舒の仁・義・礼・智・信の五常の倫理が陰陽五行説に基づいているように、儒家思想の中にもその影響が伺われる。

【魏・晋・南北朝時代：六朝文化】老荘的・仏教的文化が盛んになり、中国文化が宗教性・芸術性を加味して、豊かになった。儒教はこの時代に、同化政策をとる北方民族の君主によって、漢代の神秘性を除去さ

れ、実用的な政治理念として採用されたが、人々の精神的の拠り所になったのは、寧ろ自然を尊ぶ老荘思想や外来宗教の仏教であった。老荘思想や仏教の影響を受けて道教もこの時代に成立した。

【魏・晋・南北朝時代：仏教の隆盛】仏教が中国に伝来したのは後漢の明帝の時代とされているが、実際には前漢末に伝わったようで、西域を通じて大乗仏教が入った。現実的な傾向を持つ中国思想界に、現世否定の仏教が理解されるのは容易でなかったが、老荘思想がその理解を助けた。やがて 4 世紀の初め、華北にやってきた西域の僧・仏図澄によって仏教隆盛のもとが開かれ、ついで 5 世紀初め、同じく亀茲の鳩摩羅什が来て多数の仏典を翻訳し、各地の君主や東晋で歓迎された。仏教教義を道安・慧遠によって研究されるようになると、インドとの交流も積極的になり、東晋の僧・法顕はインドに旅行して「仏国記」を著し、またインドの王族である達磨は梁の武帝に迎えられ、中国の禅宗の開祖となった。

【魏・晋・南北朝時代：道教】後漢末に発生した五斗米道などの信仰が神仙思想と結びつき、仏教の影響を受けて、教義や組織を整備して、宗

教として成立したもので、北魏の太武帝の信任をえて新天師道を開いた寇謙之が有名である。道教は病をなおしたり、長寿を願ったりする現世の幸福に重点をおき、仏教と衝突することもしばしばあった。

【魏・晋・南北朝時代：仏教美術】仏教の隆盛に伴って、仏教美術が見事な花を咲かせた。大同の雲崗と洛陽の竜門、甘粛省の敦煌・麦積山・炳霊寺などの石窟寺院とその彫像は、当代芸術の精華であり、ガンダーラ美術と代表的なグプタ様式であるアジャンタ・エローラ及びその他の西方様式を取り入れ隋・唐に引き継がれた。またこれらの石窟寺院が北魏の人民統治と結びついた国家宗教の産物である点は、南朝で寺院が王朝の統制に直接服しないほどの権威を持っていたことと対比される。北朝の仏教が、大乗の教義研究から新国家建設の教えとして発展したのに対して、南朝の仏教が、老荘的解釈が強く貴族仏教として発展した点は、南北朝文化の差異を著している。

【隋・唐時代：仏教・道教の発展】仏教は太宗・武后の保護を得て多数の宗派による教理研究が活発化した。玄奘や義浄のようにインドに歴遊し

て多数の経典を持ち帰るものもあり、仏教の中心は中国に移った観があった。また彼らはその旅行記である「大唐西域記」「南海寄帰内法伝」を著した。8 世紀にはインド僧・金剛智らによって密教が伝えられた。唐末から五代にかけて迫害（三武一宗の法難）を受け、禅・浄土の 2 宗を残して衰えた。道教は老子の姓が唐の王室の姓と同じ（李）であることから、特に玄宗の保護を受け、各地に道観（寺院）が建てられた。

【宋時代：宗教】仏教界は概して振るわなかったが、実践の簡潔さと、よく中国化した仏教であったということから禅宗が栄え、多くの名僧が出て、儒家に思想的な感化を与えた。一方、浄土思想は農民の信仰と結び、仏教の枠から離れていった。道教は手厚い国家的保護を受けて、道義的に堕落したうえ、宋朝が財政難を切り抜けるため大師号などを売買したので、道士の素質が低下し、教団は腐敗し行き詰った。これに対して王重陽が金代に華北で禅宗の修業方式を取り入れた全真教を始めたが、これは元代において伝統的な江南の正一教と対立する大きな宗派となった。

【モンゴル帝国：宗教】仏教・道教・イスラム教・景教さらにカトリック教まで流入したが、理論的発展はなかった。一方では宗教的秘密結社が生まれ、反抗の動きを示した。元末に大乱を起した白蓮教もその一つである。なおチベット化された仏教ともいうべきラマ教が伝わったのは、フビライ・ハンのときであるが、皇帝をはじめ主に上層部で信仰された。

【明代：宗教】仏教・道教の 2 教が現世の利益を重んずる民間思想と結合して民間に広がり、チベット仏教ともいえるラマ教は、明の宮廷でも現世利益や健康の秘法として重用された。

【清代：宗教】清代の社会で支配勢力となったのは、前代と同じく官僚・地主・大商人などであり、腐敗が甚だしくなった。そういう中で、湖北・四川の白蓮教徒の乱をはじめ、華北の天理教の乱、或いは華南の太平天国の乱などが続発した。清の儒学者は、黄宗羲・顧炎武・王夫之などが著名である。

以上、中国の歴史を思想と宗教特に仏教を軸としてどう隆盛してきたのかを大学受験用教材を読み解いてきた。特に儒教・道

教と仏教の遍歴を著者は取り上げ、場合によっては文献を読んで著作された様子がみてとれるも、トインビーの切り口とはかけ離れているのは致しがたいであろう。

何れにせよ、政治体制や思想や仏教などの文化面で陰に陽に日本に影響を与えてきている事実は素直に認めるべきであろう。ただ日本には、「和魂洋才」や「茶道・華道・武士道」など、〇〇道と名付けるほど、オリジナルの内容を、いいとことりしながら、改変・修正・進化を進めてきたと小生は思っている。それは孤立した島国で、且つ民族は一つの日本と比べて、中国はユーラシア大陸に属し隣国から何度も侵略され、且つ多民族国家であり、アイデンティティ―を統一し難い、地勢条件の下にあり、日本と比較しにくいかも知れない。

トインビー世界史学習会　第 188 回 2022 年 4 月 10 日 水口宏道
草原の制覇　モ大ンゴルまで　古松崇志
シリーズ中国の歴史③

第四章　金(女真)の覇権 p141～178

予備知識として：女真／女直

ツングース系の半農半狩猟民族。12 世紀に金を建国して中国北半を支配したが元に滅ぼされる。次に 17 世紀初頭に急速に勢力を回復し、清を建国し全中国を支配した。

ツングース系の諸部族はかつて渤海国を建てたが、10 世紀以降は契丹の遼に支配されていた。その中の東部の松花江中流域で、半農半狩猟生活を送っていたのが女真（ジュルチンの漢訳）。遼では第 7 代の興宗の諱である宗真をさけるため女直と書いた。

金の建国

12 世紀になって一族の完顔（ワンヤン）部の族長阿骨打（アグダ）によって統一され、1115 年に隣接する遼と戦って勝ち、国号を金として即位した。さらに南下し、強大となった。彼らは遼で用いられていた契丹文字の影響を受け、漢字を元にして独自の女真文字を作って使用した。

金は 1125 年には遼を滅ぼし、華北に侵入、さらに 1127 年には北宋を滅ぼし（靖康の変）、征服王朝として中国北半分を支配した。華北を支配した金は、二重統治体制をとって漢人を支配したが、漢人に重い負担をかけたこともあって次第に反発されるようになった。

モンゴルによる圧迫

そのころ、モンゴル高原に興ったモンゴル人がチンギス＝ハンに率いられて有力となり、南下して金を脅かすようになった。第二代オゴタイは 1234 年に金を滅ぼし、中国の華北を制圧した。それによって女真は本来の居住地であった東北方面に後退することとなった。後にこの地は満州といわれるようになる。

後金・清の建国

その後、女真は元に従属し、次いで明の支配を受けた。明は満州方面に

駐屯軍を置き、女真を建州女真、海西女真、野人女真の三部に分けて統治した。その中の建州女真が次第に勢力を強め、明から分離する動きを示し始めた。その族長アイシンギョロ氏のヌルハチは、次々と周辺の女真を制圧して統一に成功、1616 年、ハン位につき国号を後金（アイシン）として自立した。1619 年には明を破り、遼東地方（後の満州）を平定し、次のホンタイジの時、1636 年に国号を中国風の清に改称した。その後、1644 年に明が李自成の乱で滅んだ後に、山海関を越えて中国本土に進出して全土を掌握、女真の建てた新王朝が征服王朝として中国を支配する事となった。

注)世界史の窓　世界史用語解説　授業と学習のヒントより引用

女真/女直

中国東北地方東部から沿海州を原住地とするツングース系民族。10 世紀以降遼(りょう)の支配を受けたが、1115 年完顔(ワンヤン)部の阿骨打(アクダ)が諸部族を統一して金を建国。華北に進出して南宋と対峙したが、1234 年、蒙古に滅ぼされた。明末の 17 世紀には、建州女真のヌルハチが後金（のち清）を建て、満州族による中国支配の基礎を築いた。

注）女真とは何？ weblio 辞書より引用

一 女真(じょしん)の勃興 p 142～156

●「東夷(とうい)」の系譜 p 142～143

- **契丹の東北辺境一帯から女真が急速に台頭**して、**契丹のユーラシア東方の覇権**と **11 世紀初頭の澶淵の盟(せんえんのめい)から続いた契丹と北宋の平和共存は終焉を迎える。**
- **女真は、**清朝を築く満州の前身で民族区分では**東北アジア広域に分布するツングース系諸族に属す。**
- **女真を含む東北アジア諸集団は古くから中国王朝の漢文文献記録が残り、東方にいる夷狄の意味で東夷**と呼ばれてきた。
- **東夷の体系的記録は、陳寿「三国志」魏書・東夷伝に初めて記され、**日本の**邪馬台国も載せられ日本史なじみの文献**である。

●文献には現在のロシア沿海地方に挹婁(ゆうろう)、中国東北地方～朝鮮半島北部に扶余、高句麗、東沃沮(よくそ)、濊(わい)、朝鮮半島南部に三韓(馬韓・辰韓・弁韓)分布していた。

●この中で、**騎馬軍事力を武器に台頭した高句麗でマンチュリア(満州)と朝鮮半島の広大な地域に勢力を広げた、五世紀には東北アジアで最も強大な王朝として最盛期を迎えた**。

●朝鮮半島南部で四世紀後半より馬韓を前身とする百済(ひゃくさい)と辰韓を前身とする新羅が勃興し、六世紀半ばには高句麗と三国鼎立になった。

●マンチュリア(満州)と朝鮮半島の東夷のうち、この**三国に組込まれなかった、組み込まれても独自性を維持した諸部族が靺鞨(まっかつ)と総称された**。

注)東夷は漢民族の中華思想で、東方に異民族を指す。夷は弓をいることの上手い民族という意味。日本では「えびす」ということばにあてられ、奈良朝政府から見て東北地方の蝦夷(えみし/えぞ)を指す言葉とされたが、中国では日本人も東夷である。

注)挹婁(**ゆうろう**):後漢から五胡十六国時代（1 世紀～4 世紀）にかけて外満洲付近に存在したとされる民族。

注)扶余(扶餘)は高句麗と同じくツングース系の貊人**(はくじん)**が、前２世紀ごろ中国東北部の松花江中流に建国したもので、１～３世紀ごろには鮮卑および高句麗に対抗する勢力となった。４９４年に同じツングース系の勿吉**(モッキツ)**に滅ぼされた(勿吉は６世紀半ばに高句麗に滅ぼされる)。百済はその扶余の後裔**(こうえい)**と称しており、最後の都の名も扶余とした。

注)沃沮(よくそ)は紀元前 2 世紀から 3 世紀にかけて朝鮮半島北部の日本海に沿った地方（現在の咸鏡道付近）に住んでいたと思われる民族。『三国志』や『後漢書』では**東沃沮**と表記される。

注)濊(わい)は中国の史書である『三国志』や『後漢書』などに記されている古代民族。『漢書』武帝紀では歳、『漢書』食貨志では穢と表記される。中国の正史および古文献によると、紀元前 2 世紀以来、約 10 世紀にわたり、朝鮮半島の咸鏡道から江原道にかけての沿海地帯および中国の松花江付近に実在し、漁撈・狩猟を主たる生業としながら、養蚕・農耕もおこない、海産物を中国内陸へもたらすなど遠隔交易にも従事していた。

注)三韓は、1 世紀から 5 世紀にかけての朝鮮半島南部に存在した集団とその地域。朝鮮半島南部に居住していた人々を韓と言い、言語や風俗がそれぞれに特徴の異なる馬韓・弁韓・辰韓の 3 つに分かれていたことから「三韓」といった。三韓の「韓」については語源が諸説あり、一定しない。「三韓」という名称は、新羅が朝鮮半島を統一した 7 世紀頃からは 高句麗・百済・新羅三国を指す名称として意味が拡張して使われた。衛氏朝鮮の「辰国」である。

注)靺鞨(まっかつ) は、中国の隋唐時代に中国東北部・沿海州に存在した農耕漁労民族。南北朝時代における「勿吉 **(もっきつ)** の表記が変化したものであり、粛慎**(しゅくしん)**・挹婁**(ゆうろう)**の末裔である。16 部あったが、**後に高句麗遺民と共に渤海国を建国した南の粟末部と、後に女真族となって金朝・清朝を建国した北の黒水部の 2 つが主要な部族であった。**

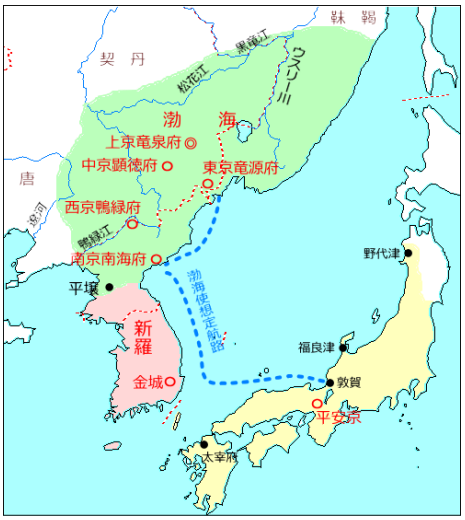
●「海東の盛国」渤海 p 143～145

●七世紀後半、高句麗が唐と新羅の連合軍に滅ぼされ、新羅が朝鮮半島を統合する。

●その後、七世紀末、契丹の反乱を契機に営州へ移住させられた高句麗遺民の靺鞨集団が大祚栄(だいそえい)統率の下、高句麗故地を目指し、牡丹江上流の敦化盆地を拠点に、高句麗の継承を標榜し渤海国を建国(図 21 渤海地図 p144)した。結果,東北アジアでは北に渤海、南に新羅が対峙する構図となった。

●建国当初の渤海は、高句麗人とかって高句麗配下の南部靺鞨集団(粟末・白山)により構成された。その後北方に勢力を広げ北部靺鞨集団の統合を進めた。

●北部靺鞨は高句麗の支配下に無かった集団で、狩猟を生業とし、突厥などモンゴル高原の遊牧王朝と関係が深く、農業を生業とする南部突厥とは異質な集団であった。



渤海（8～9 世紀　最大領域）

●結果、渤海は農耕民と狩猟民を支配する事になった。農耕民に対し、唐制由来の州県制を施行した。狩猟民の北部靺鞨には各部族のまとまりの維持を認めた。

部族のまとまりの維持を認めた。「この渤海の支配体制は、第二章でみた契丹の遊牧民と定住農耕民に合せた複合的支配体制のひとつのモデルと考えられ、**重要な歴史的意義を持つ**。」と著者は言う。

青点線は標準的な相互航海路を示す
赤点線は現在の国境

●渤海は唐から冊封を受け友好関係を結び、官制・軍制、儒教・仏教を導入した。八世紀半ばには牡丹江中流域に唐の長安にならい**都城上京龍泉府**を建設し、九世紀後半**「海東の盛国」**と呼ばれる**全盛期を実現**した。

●渤海は東方の日本海沿岸まで勢力を広げ沿海部の海民を取り込み、日本海を越え日本と盛に交流をした。

注)**大祚栄**（だいそえい）は、渤海の初代王。唐から与えられた称号は渤海郡王であり、忽汗州都督府都督の官職を受けた。

注)**都城(とじょう)とは、歴史上の都市計画に関する用語。中国を始源とする制度（都城制）に基づき建築された都市。天子の居城（宮城）が北辺にあり、その南に宗廟及び官庁を設け（皇城）、その周辺市街地（京域）が形成され、各々防衛のため城郭（漢語本来の城）で周辺を囲んだ都市。学術的に都城の「宮」と京を総称して宮都[1]と呼ぶこともある。典型的なものは長安城であり、古代日本においても、律令制の継承とともに藤原京、藤原京以前に首都を置いていた難波宮に難波京、などの都城が建設された（→都城制、条坊制）**

注)**上京龍泉府(756 年に首都となった)は遺構が良好に保存され、渤海国を代表する都城遺跡となっている。**

上京龍泉府は牡丹江沿岸の平坦な台地上に立地し、東西 4.6 キロメートル、南北 3.4 キロメートルの城壁に囲まれた内部に、南北方向に 7 本、東西方向に 4 本の大路によって分けられた長方形の区画があり、北端中央に宮城・皇城が置かれるという、唐の長安城や日本の平城京と類似した構造となっている。

上京龍泉府は一時的に東京竜原府に都が移ったものの渤海国の首都でありつづけたが、926 年に契丹により攻め落とされ渤海国は滅亡した。

注)**粟末靺鞨（ぞくまつまっかつ）は、中国の隋唐時代に中国東北部(現在の外満洲)に存在した農耕漁労民族である靺鞨の七部のうちの一部である。**

注)**靺鞨は中国の隋唐時代に中国東北部・沿海州に存在した農耕漁労民族。南北朝時代における「勿吉（もっきつ）」の表記が変化したものであり、粛慎・挹婁の末裔である。16 部あったが、後に高句麗遺民と共に渤海国を建国した南の粟末部と後に女真族となった金朝・清朝を建国した**

北の黒水部の二つが主要な部族であった。

注)粟末部…高句麗と隣接し、勝兵は数千。・黒水部…安車骨部の西北に住む。・伯咄部(はくとつぶ)…粟末部の北に住み、勝兵は 7 千。・安車骨部（安居骨部、鉄利部）…伯咄部の東北に住む。・拂涅部…伯咄部の東に住む。・号室部（越喜部）…拂涅部の東に住む。・白山部…粟末部の東南に住む。勝兵は約 3 千。思慕部…黒水の西北に住む。郡利部…思慕部の北に住む。・窟設部…郡利部の東北に住む。・莫曳皆部…窟設部の東南に住む。・虞婁部。 以上　フリー百科事典　ウィキペディア（Wikipedia）引用 c

●女真登場 p145～147

●9 世紀から 10 世紀初頭かけ唐の解体過程で、ユーラシア東方が混乱、東北アジア大変動が起こる。

●朝鮮半島では新羅が衰退し、後百済と後高句麗が反旗をひるがえし建国し、後三国時代となったあと、後高句麗建国に参画した軍人王建(877～943)が 918 年に高句麗継承を標榜し高麗を建国し、その後朝鮮半島を統合する。

●高麗は 12 世紀まで続くユーラシア東方の多国体制の下、契丹・金(一時的に北宋)に臣従し通好関係を結ぶ現実的な対応とり、国内では独自の支配体制を築き繁栄した。

●13 世紀モンゴル帝国の覇権の下、高麗王家はモンゴル政権の中枢と密接な関係を取り結び、したたかに生き抜き、14 世紀末まで存続した。

●一方、渤海は926年に契丹に滅ぼされた。だが契丹の渤海旧領支配は、が衛星国の東丹(とうたん)国による間接支配失敗し挫折した。契丹は渤海旧領を放棄し、東丹国を遼東平原に移転した。「第二章 P70～71 渤海覆滅(ぼっかいおおめつ)と耶律阿保機(やりつあぼき)を参照)」

●東丹国が解体(10 世紀半ば)され、遼東一帯は契丹が直接支配し東京遼陽府の東京留守市司(とうけいりゅうしゅし)が地域を管轄した。

●女真の名称語源は原語、ジュルチンが訛って音写されたもの。漢文文献に契丹が渤海へ侵攻した 10 世紀前半の記録からある。

●女真も靺鞨と同じく複数の部族集団の総称で、居住域は現在のロシア沿海部・中国東北地方・朝鮮半島北部にまたがる範囲で、主におもに東丹国が移動した後の渤海旧領に広がっていた。彼らは靺鞨諸部族のうち北部靺鞨の後裔とみられる。なぜなら、一方の南部靺鞨は、渤海支配下で高句麗人と融合し渤海人になったと考えられるかである。(と著者は推理している)・北部靺鞨の全てが女真なった訳ではない、墨水(こくすい)靺鞨やそこから分かれた五国の他、鉄驪(てつり)、兀惹(こつじゃく)、胡里改(フリカイ)など女真に含まれない集団も存在した。

●女真の居住空間、マンチュリア平原(東北平原)、東方の山岳・丘陵地帯に分布し、大小さまざまな河谷野水系ごとに部族集団を作っていた。一帯の年間降水量は 500 ミリを超え、落葉樹、針葉樹が広がり、動植物資源が豊富な地であった。このような環境の下、女真人は狩猟、牧畜、祖放農耕(自然の力にまかせる農業)を生業としていた。広域に分散しながら、言語、習俗の共通性から女真の名で認識されていた。だが 11 世紀まで政治的に統合される事はなかった。

●女真人集団は契丹が支配した遼東に近接一帯にも分布していた。この集団は 10 世紀末かけ契丹の支配下に入り、旧来の部族組織を維持し、有事に兵士を供出する義務を負い、契丹の軍事力の一翼を担った。契丹の統制下に入った遼東付近の女真はこの他、咸州(かんしゅう/遼寧省開元)管下の北女真、遼東半島の南女真の最大勢力、曷蘇館(なんそかん/ハスカン)女真、鴨緑江(おうりょくこう)流域の鴨緑女真が知られ、契丹に属している意味で「係遼籍(けいりょうせき)女真」、契丹の教化に浴しているので「熟女真」等と呼ばれた。

注)在地の族長に自治を許可して、間接統治者として任命させる政策は、羈縻(きび)政策と言い、世界史用語では重要との事。

●生女真(せいじょしん)と按出虎水完顔部(ワルチュ カ スイワンヤン) p147～150

●契丹が渤海旧領を放棄したので、東北辺境で直接支配は、北流松花江(しょうかこう)流域までに止まった。外側の東流松花江流域～沿海部に

かけ散開居住の女真集団は、契丹から教化が及ばないので「生女真」と総称された。

●契丹は、服従しない東北集団に対し、黄龍府(こうりゅうふ/吉林省農安)を拠点に辺防体制をしいた。聖宗(遼の第 6 代皇帝 在位 982～1031)時代に、高麗との関係が落ち着いた(第三章ｐ133参照)あと、来流河(現在の拉林河)の西側に界壕(かいごう)と辺堡(へんぽ)を築き、界壕の西側に多種族編成の辺防軍団を配し守りを固め、西側へ積極的な経略を進めていった。

注)経略と計略の違い：経略とは、天下・国家を治める、「国家を経略する」。計略とは、はかりごと、「計略を練る」。

●契丹皇帝は、遊牧民の移動生活を保持しながら 1020 年代以後、春の宿営地「春捺鉢(ナトボ/なつはち)として、現在の洮児河(トールがわ) が嫩江(ノンこう)、松花江に流れ込む一帯に広がる湿地帯へ盛んに行幸し、拠点都市として長春州を新たに建設した。

●契丹皇帝一行は、毎年年明けに冬捺鉢を出発し厳寒のこの湿地帯に来て凍結した河川の氷に穴をあけ魚を釣り、天鵝(てんが/白鳥)の鷹狩を楽しんだ。(扉図版参照)→春水(春捺鉢)の鷹狩りをモチーフにした玉帯環 p141

●東北辺境に位置するこの一帯は生女真お住地に近く、魚を捕らえた後の祝宴(頭魚宴)が開かれると、生女真等近隣部族集団の族長等が馳せ参じた。生女真等各部族は契丹から官位を授けられ、春捺鉢の場で貢納し、対して契丹皇帝は宴会や回賜(かいし・貢納に対し返礼の贈り物)を与えた。

●春捺鉢での一連の行事は、契丹皇帝にとり東北辺境の各部族に対し威令を示し、その動静を窺う政治的な儀礼としての意味を持っていた。

●この湿地帯を春捺鉢に選定した理由、契丹政権が生女真以下の東北諸集団に対し統制を重視するようになったからと考えられる。

●道宗(どうそう・遼(契丹) の第 8 代皇帝)時代 1060 年頃、辺防拠点として寧江州(ねいこうしゅう/吉林省扶余)が創設され、榷場(かくじょう)が設けられ、契丹と生女真の交易が行われ、生女真から真珠、朝鮮人参、

金、*貂皮(てんぴ/テンの毛皮)*、*海東青(シロハヤブサ/白隼)* などがもたらされた。

●狩猟民族の契丹人が愛好したのが鷹狩で用いる海東青と呼ぶハヤブサ。最大の産地は当時五国部と総称される部族集団が居住した松花江と黒龍江(アムール河)が合流する一帯にあった。契丹は毎年使者を派遣し海東青を調達し海東青を運ぶ道、鷹路(ようろ)の維持を生女真など諸部族に命じた。

●後に金国を興す按出(アルチュカ)虎水完顔部(ワンヤンぶ)は鷹路の要衝を占めた生女真の一部族であった。

この集団は松花江に流れ込む按出虎水の河谷平野、後に上京が造営される、現在の黒龍江省ハルピン郊外の阿城一帯を拠点としていた。その住地は生女真なかで契丹との距離が近く、貢納や交易を行い、族長は契丹から節度史の官号を授けられるなど、契丹と頻繁に交流し、契丹が重視した海東青の確保に初めは協力していた。

●生女真居住地域近くに契丹の春捺鉢置かれるにともない、11 世紀半ば頃より契丹と生女真の接触が増えて交易が活発化した。按出(アルチュカ)虎水完顔部(ワンヤンぶ 図 22　p 148)は契丹との交易で利益をあげ、交流を通じて契丹の政治文化を吸収し勢力を伸ばし、12 世紀初頭に急成長を遂げて行く。

注)遼（りょう）は、遼朝（りょうちょう）ともいい、内モンゴルを中心に中国の北辺を支配した契丹人（キタイ人）耶律氏（ヤリュート氏）の征服王朝。916 年から 1125 年まで続いた。中原に迫る大規模な版図（現在の北京を含む）を持ち、かつ長期間続いた異民族王朝であり、いわゆる征服王朝（金・元・清が続く）とされる。ただし、燕雲十六州と遼寧のみの領有であり、金・元・清のように中原を支配下にはおいていない。

● 金の開国伝説 p150～152

●金国建国以前、按出(アルチュカ)虎水完顔部(ワンヤンぶ)の歴史は、金国三代皇帝熙宗(きそう)亶(たん) の時代に編纂の史書「祖宋実録」に記され、内容はモンゴル支配下の元代中国で編纂された正史「金史」冒

頭の世紀の部分に残されている。記される内容は、口頭伝承に元づく伝説物語の性格が強く、全てを史実と、とらえる事はできない。と著者は言う。

●金国の建国者、阿骨打(アクダ)の祖先として、始祖函晋(ハンプ)三兄弟の説話が最初である。三兄弟は高麗(高句麗)に生まれ、兄、阿古廼(アグナイ)は高麗に残り、その後裔が遼東の熟女真の曷蘇館(なんそかん／ハスカン)女真となり、函晋と弟の保活里(ポホリ)は旅立ち、函晋は僕幹水(ブガンスイ/牡丹江)まで移動し、その子孫が按出虎水完顔部となった。保活里は東北沿海部の耶懶水(ヤランスイ/ロシア沿海部パルチザンスク河)まで至り、その後裔が耶懶水完顔部なったとされる。この説話の耶懶水完顔部と曷蘇館女真の居住地はどちらも按出(アルチュカ)虎水と直線距離で 500 キロを超えており、もともと血縁関係が存在はずは無く、三兄弟別離の説話は史実とみなす事は出来ない。

●注目すべきは、耶懶水完顔部と曷蘇館女真が按出(アルチュカ)虎水完顔部(ワンヤンぶ)、金国と同盟関係を結び、協力者として決定的な貢献をした。

●耶懶水完顔部は阿骨打(アクダ)の父劾里鉢(ハリポ/世祖 1039～92)の時代、按出虎水完顔部と同盟し按出虎水完顔部が東方拡大し諸集団を統合する過程で功績を立て、金国建国後も女真連合体の重要な一翼を担った。

注）世祖（せいそ）は、東アジア世界における廟号の一つ。 創始者ではないが、創業に等しいほどの功績を挙げた人物、一度滅びた王朝を復活させた人物、あるいは創始者ではあるもののその前代に実質的な創始者がいる場合に贈られる。

●一方、曷蘇館女真は阿骨打が金国建国後、遼東攻略過程で帰属した集団だったが、遼東の熟女真の最大規模の集団であった。彼らの金国帰属は遼東の熟女真や渤海人の帰趨を決し、金国の遼東平定を決定づけた。

●按出虎水完顔部は重要な女真の別部族と政治的結合を強化すべく、同祖伝説を喧伝したと考えられる。

●おそらく、阿骨打の時代に古くから按出虎水完顔部内部で伝承された、

「高麗」出自説、勃里鉢(ハリポ)時代に創られた耶懶水完顔部の同祖説話、新しい曷蘇館(なんそかん／ハスカン)女真の同祖説話が結びつき、現在「金史」世紀に伝えられる、函普(ハンプ)三兄弟の開国伝説が形成されたと考えられる。

●「金史」世紀に、函普ほか、歴代の按出虎水完顔部、族長 10 人の事跡を記す。按出虎水完顔部が周辺の諸部族集団との激闘を勝抜き、内部抗争を乗り越え、金国建国の礎を築く、国造りの物語である。

●六代目阿骨打(アクダ)の祖父、烏古廼(ウグナイ・景祖 1021～74) 以後、記述が詳しくなり、生卒年も明記され、実在の人物とみてよい。阿骨打の父、勃里鉢(ハリポ)から兄の盈歌(インガ/穆宋・ぼくそう 1053～1103)にかけての時代(1074～1103)に松花江流域を中核に東方、沿海部まで勢力を伸ばし、按出虎水完顔部主導の生女真、部族連合体を形成した。この過程でかっての渤海本拠地、敦化(とんか)盆地にいた鉄鍛造で名高い胡里改(フリカイ)のような高い技術力を持つ非女真集団を吸収・統合した事も按出虎水完顔部の躍進の一因となった。

● 阿骨打の金国建国と遼東平定 p 152～155

●勃里鉢(ハリポ)の第二子阿骨打(アクダ/太祖、1968～1123 p)が按出虎水完顔部の族長を継承する。すでに 46 歳、苦難に満ちた戦いを潜り抜け経験豊富な指導者であった。契丹とは紛争が生じており、族長継承の翌年阿骨打は、契丹から節度使を授けられたが、交渉は決裂し、契丹に対し挙兵した。

●阿骨打は完全武装の騎兵軍団二千騎余り率い、契丹の界壕を乗り越えて、寧江州を攻め落とし、契丹の対生女真辺防を司る東北路統軍司の討伐軍を春捺鉢(ナトボ)に近い出河店(しゅつがてん)で撃退した。そして、1115 年、阿骨打は皇帝に即位し国号を「大金」、元号を「収国」と定め内外に契丹からの独立を宣言した。

●出河店の戦いの敗北で、生女真の反乱を座視できず、契丹皇帝の天祚帝(てんそてい)は、数十万の大軍を率
い征討に向かった。阿骨打は進軍し、契丹の辺防拠点、黄龍府を陥れ

た後、国内の反乱で退却した天祚帝の親征軍を追尾し、打ち破った。少数の女真軍が大軍の契丹軍を破ったのは、厭戦気分の蔓延していた契丹軍の自滅だったと言ってよい。

●契丹皇帝の親征軍の大敗は契丹東方支配に激震が走り、拠点の東京遼陽府で、渤海人の軍人高永昌(こうえいしょう)の反乱が起きた。金軍は遼東へ進軍し攻め滅ぼし、東京を陥れる。

●阿骨打は 1117 年に「大聖(だいせい)皇帝」を名乗り、「天輔(てんぽ)」と改元する。遼東平定し二度目の即位宣言であった。遼東へ進軍する以前より阿骨打は契丹に服属の渤海人、熟女真に対し「女直(女真)と渤海は元々一家を同じくする」と招論(しょうろん)の言葉を発したり、曷蘇館(なんそかん/ハスカン)女真との同祖説話持ちだしたり、同族である事を訴えかけ、より大きな女真連合国家を形成していく。遼東の平定は、金の国づくりの重要な画期(新しい時代を開く)であった。

●遼東平定を受け、契丹は再度大規模な遠征軍を派遣するも、金軍は遼東平原の西、蒺藜山(しつりざん/寧省阜新附近)で退け、遼西一帯を支配下にいれた。

●契丹は和議を提起、金の要求の阿骨打の皇帝冊封を承認する交渉進も、契丹が金の求めた、契丹・北宋間の澶淵体制に準ずる関係を認めなかった。交渉は決裂する。

●質朴な金の女真人指導層は、かって契丹に仕えた遼東の渤海人、熟女真を起用し、契丹との和平交渉進めつつ、文書や使者往還、礼儀制度など王朝間の外交慣習に理解を深めていく。この時期に阿骨打が知恵袋の完顔希尹(きいん)に命じ、女真文字(大字)を創製させ、文書の作成に用いたのは、交渉の過程で契丹に強い対抗意識いだいた事の現れである。と著者は断言する。

注)女真文字:大字は太祖阿骨打の命により完顔希尹（ワンヤンきいん）が作製(1119)。契丹（きったん）文字を模したものと推定される。小字は 3 代熙宗の 1133 年成立し，金で広く使用された。 現在では研究も進み，相当に解読が進んでいる。

日本の『吾妻鏡』の中に、貞応 3 年 2 月 29 日（1224 年 3 月 20 日）の記述として、女真の船が越後国寺泊（現在の新潟県長岡市寺泊） に漂着して、その際に乗船し

ていた一行が持っていた銀簡に意味不明の 4 文字が記されていたことが書かれており、その文字が模写されている。江戸時代に林羅山が朝鮮通信使の文弘績にこの文字について尋ね、文弘績は「王国貴族」と読んだ、という逸話がある。

● 建国当初の統治体制と軍事組織 p 155～156

●建国当初、金国の意思決定は皇帝を中心に、勃極烈(ボギレ)に任じた按出虎水完顔部の皇族有力者との合議で意思決定した。まだ皇帝は部族会議の主催者たる族長としての性格が色濃かった。本故地は御寨(ぎょさい)又は皇帝寨と呼ばれ、当初は宮殿が無く天幕の中に暖をとる炕(こう/オンドル)を設け暮らしていた。

●阿骨打は燕京(えんけい)を占領した時も場内に滞在せず、契丹の天祚帝(てんそてい)から奪取した皇帝専用の天幕を燕京場外に立てて、そこで臣僚や外国使節を引見した。阿骨打は遊牧君主の契丹皇帝の後継者を自任していたようだ。と著者は推察している。

注)燕京:中按出虎水完顔部国、北京の古称。春秋戦国時代に燕の都があったところからいう。

注)勃極烈(ボギレ):金の中央執行機関。女真語で君長,大臣の意。ワンヤンアクダ(完顔阿骨打)は生女真を統一したのち,自己の地位の表示にこの語を用い,みずからを都ボギレと称し,ボギレ数名と完顔部の族長会議を構成。収国 1(1115)年これを国家の中央政治組織に改編,アンバン(諳班),グルン(国論),グルンアマイ(国論阿買),グルン(国論)戻(しょく)の 4 ボギレを設置した。天会 12(34)年に廃止され,中国風の三省制となった。(ブリタニカ小項目事典「勃極烈」の解説を引用)

●按出虎水完顔部を含む生女真は馬の産地として名高く、金は豊富な馬保有で、精強騎馬軍団を創り、中核の女真軍団の基本的戦法は、馬にも鎧をつけた重装騎兵部隊が前面に立ち、槍を用い密集し突撃し、後方に機動力に富んだ騎兵がつづき矢を射かけるものであった。野戦に滅法強く、契丹や宋の軍隊を圧倒した。

●猛安(ムンガン)・謀克(ムケ)と呼ばれる軍事組織が金の軍事力を支えた。100～00 戸程度を一謀克、十謀克を一猛安に編成し、戦時には戸ごとに

兵士を出す仕組みである。猛安が千を意味する事から、匈奴以来の遊牧王朝の伝統に基づく十進法による軍事組織に由来する。初め生女真お部族集団の軍事組織として発足し、後に金国の軍事拡大の過程で、旧契丹支配下の渤海・熟女真・契丹・奚(けい)・漢人等、諸族お軍事集団を取り込み、猛安・謀克に組込んだ。その後、猛安・謀克を編成は特権となり、女真・契丹・奚のみ許されたが、金の軍隊には渤海人、漢人の他、北方遊牧民(タタル・黒水・タングト・キルギス・ウイグル・室韋(しつい)など)を含む様々な種族に由来する人々を包括していた。

注)猛安謀克(もうあんぼうこく/ムンガンムケ)中国，金朝が実施した制度。軍隊編成の単位であり，同時に統治組織も兼ねた。またその長官名。1114 年遼との間に戦いが始まった直後に阿骨打(アクダ)(太祖)は支配下の女真人を猛安謀克に組織して，各 300 戸で 1 謀克，10 謀克で 1 猛安を編成したが，ついで新しく占領した地域の係遼籍女真人と契丹人，奚人，それから遼東の漢人と渤海人も次々と猛安謀克に組織した(漢人と渤海人についてはのちに廃止)。謀克からはだいたい 100 名くらいの割で徴兵して部隊を編成させた(出典　株式会社平凡社世界大百科事典 第２版より引用)

注)奚(けい)王府率いる奚族は、契丹の五院部・六院部・乙室部と並んで四大部を構成した。奚族から后族の蕭氏が出て、遼の歴代皇后を輩出している。1122 年、奚の回離保が箭笥山で自立して、奚国皇帝を自称したが、わずか数カ月で金に滅ぼされた。遼の滅亡後、奚族の一部は耶律大石に従って西遷し、西遼の建国に参加した。金の領内に残った奚族は女真に同化し、あるいは漢族と同化したとみられる。西遼の奚族はしだいにイスラーム化していった。13 世紀以降、奚族の民族的活動は史書に見られなくなった。

注)室韋(しつい)は、6 世紀から 10 世紀まで中国東北部のチチハル周辺にある嫩江(のんこう)・アルグン川・黒竜江流域に存在していた民族。初めは失韋国と書かれた。

二 金の覇権とユーラシア東方情勢 p156～168

● 契丹の滅亡 p156～157

●和平交渉決裂後、阿骨打は 1120 年対契丹戦争を再開する。契丹の上京臨潢府(じょうけいりんこうふ)一帯を一気に攻略し、二年後に中京大定府一帯を陥落させた。契丹軍は、女真の精強な騎馬軍団の攻撃を受け、戦意喪失し、自壊し、敗北を重ね、本拠地、興安領南麓一帯を金に明

け渡した。天祚帝(てんそてい)は西方へ逃亡した。以後も金軍は進撃し、西京大同府陥落させ、年末には天祚帝逃亡後、新皇帝に即位し涅里(ニアル/淳じゅん)が即位し独立した燕京の契丹政権を難なく平定する。

わずか五年ほどで、契丹支配下の地域は金国の支配下となった。

翌年、阿骨打は天祚帝追撃のため燕京から北西に向かった所で重病に倒れ、按出虎水、本拠地に戻る途上で死没する。後継者は留守を預かった弟、呉乞買(ウギマイ・太宗 1123～35)であった。

●金軍は以後も陰山方面へ逃れ再起を図る天祚帝追撃を続け、天祚帝が頼った、藩属国の西夏であったが、金は一度交戦した西夏と和議を進め、国境を画定し、契丹への臣属の先例に従った待遇を認め、1124 年に盟約締結し、西夏を味方にした。西夏は契丹を見限り金に附いた事で 13 世紀まで存続出来た。

注)西夏は 1227 年モンゴル帝国によって滅亡した。

注)藩属国:形式的には独立しているが、事実上清に服属している国を藩属国（一般には属国）という。服属とは属国となることでそれを従えた国を宗主国という。属国の王は宗主国に毎年朝貢し、自国での支配権を認めてもらう必要があり、そのような形で行われる貿易を朝貢貿易という。属国よりも独立性が強い形態が保護国であるが、これは主として近代以降に用いられる。

●天祚帝は逃げ場を失い、陰山山脈を出て南下し反撃を試みたが、翌年捕縛され、契丹は滅亡した。阿保機の建国以来、200 年以上の歴史を持ち、ユーラシア東方に長く覇を唱えた契丹の滅亡への過程は、地滑りを起こしたような崩壊であった。…と、見てきたように著者は言う。

● 金と北宋の同盟 p158～159

●金軍が遼東を攻め落した情報は、南の北宋朝廷に届いた。対外積極策に野心を懐いていた徽宗(きそう)皇帝の北宋政権は、燕雲(えんうん)回復し、正真正銘の中国統一絶対好機とみて、海路経由で使者を金国に派遣し、軍事作戦提携を持掛けた。数度の使者往来を経て、1120 年迄に金と北宋間で契丹挟撃の密約に向け具体的な協議が重ねられた。

●北宋政府が軍事作戦を計画するなか、頼みの綱は、西北の対西夏・チベ

ット(青唐)戦線に長く従事し、チベット系番兵を含む騎馬軍主力の「西兵」軍団で宦官童貫(どうかん・？～1126)が指揮を委ねたが、金軍が契丹上京を陥れ段階で挟撃の段取りを詰め、西兵を東に移し契丹へ遠征準備中に、江南で方臘(ほうろう)の大反乱が勃発した。

●江南駐屯の北宋政府軍が無力で、反乱軍が猖獗(しょうけつ)を極めた為、1121 年、童貫が西兵を率いて反乱鎮圧に向かう。その結果金との契丹挟撃作戦がいったん頓挫した。

●金軍は中京、西京を陥れ、天祚帝(てんそてい)は西へ逃亡し契丹の敗北は確実になり、1122 年北宋朝廷は燕京の回復を目指す事を内外に宣言、金との契丹挟撃作戦の協議を再開する。

●だが北宋が童貫率いる宣撫司(せんぶし)管下の遠征軍を燕京(えんきょう)に向け派遣したが燕京の契丹軍に大敗を喫す、失態を犯す。さらに契丹の涿州(たくしゅう)に駐屯した遼東出身の郭薬師(かくやくし)率いる渤海人・漢人からなる常勝軍が北宋側に降伏すると、北宋軍は再度、燕京に攻め込むも、契丹軍の反撃を受け退却する。同年 12 月、阿骨打率いる金軍が燕京を衝くと、契丹軍の主力は逃亡、金は北宋の力を借りずに燕京の無血開城に成功した。

●北宋が金軍の燕京占領になんら貢献しなかったが、金は約束を守った。翌年、燕京、涿州、易州、檀州、順州、景州(契丹で新設)、薊州(けいしゅう)の地を北宋に割譲を認めた。ただし、燕雲地方の内、燕京地区東方、平州一帯と雲州(大同)地区は割譲版図に含まれなかった。(第二章図 13 参照 p93)

●両国は澶淵の盟(せんえんのめい)と同様な関係で、誓書を交し盟約を締結した。北宋は契丹に送っていた同額の歳幣(銀 20 万両、絹 30 万匹)の他、燕京から得る税収の代替として銭百万緡(びん)を金へ毎年送る条件がつけられた。

●金は燕京から多くの人間を北方本拠へ連行し、燕京はほとんど「空城」状態で北宋に引き渡した。北宋は燕京を燕山府と改めた。

注)徽宗（きそう）は、北宋の第 8 代皇帝。諡号は体神合道駿烈遜功聖文仁徳憲慈顕孝皇帝（退位したので「遜」ゆずる）という文字が入っている)。諱は佶。第 6 代皇帝

神宗の六男（第 11 子）。書画の才に優れ、北宋最高の芸術家の一人と言われる。一方で政治的には無能で、彼の治世には人民は悪政に苦しみ、『水滸伝』のモデルになった宋江の乱など、地方反乱が頻発した。

注）燕雲（えんうん）十六州は、10 世紀に遼が後晋から割譲されて支配した 16 の州のこと。具体的には、朔州・寰州・応州・雲州・蔚州・新州・武州・儒州・嬀州・檀州・順州・幽州・薊州・涿州・瀛州・莫州の計 16 州を指す。

燕は燕京（幽州、現在の北京）を中心とする河北北部、雲は雲州（現在の大同）を中心とする山西北部のことで、燕雲とはこの 2 州を中心として万里の長城周辺に位置する漢人の定住農耕地帯にあたる。燕雲十六州の名が使われ始めたのは北宋の徽宗（きそう）の時期からである。

注）方臘(ほうろう):宋（北宋）の末 1120 年代には農民反乱が相次いだ。華北では宋江の乱、江南では方臘の乱が起こっている。宋江の　　乱は後の『水滸伝』のモデルとなったもので、宋江ら 36 人の豪傑が山東省の梁山泊に集まり、宋朝に反旗を翻したもの。方臘の乱は 1120 年、蘇州で起こった反乱。当時宋の徽宗（風流天子といわれた）は宮廷で贅沢な生活を送り、江南地方から銘木や珍石を集め楽しんでいたが、その徴発と運搬は農民の大きな負担となっていた。そんなとき、一種の宗教秘密結社を作っていた方臘が反乱を起こすと、たちまち農民が同調して江南一帯の反乱となった。驚いた徽宗は、遼との戦争に備えて 15 万の軍を鎮圧に差し向け、また山東の宋江を討伐軍に加えて鎮圧した。

注）猖獗（しょうけつ）を極める。→ この上もなく勢いがさかんで荒れ狂う。

注） 宣撫官(せんぶかん)とは「宣撫」、つまり占領地において、占領軍の目的や方針などを知らせて、人心を安定させることを任務とする軍属。宣撫工作とはそのための諸々の活動。行軍する部隊や担当地域ごとに配置される宣撫班が基本単位である。

注） 緡（びん）：銭縄（ぜになわ）にさしてある銭。百文ないしは千文（一貫）を単位とした。緡銭（びんせん）。

● 北宋の滅亡 p 160～161

●北宋は歳幣を納めず、平洲に拠って（立て籠もること）金に反旗を翻した張覚と通じ、後に亡命して来た張覚を匿い、金に対し背信行為重ねた。北宋に割譲の燕山には、郭楽師（カクラクシ）率いる常勝軍が駐屯し、専横

を極めた。常勝軍は降伏時の八千人から契丹の降伏者等を受入れ五万人に膨れ上がり、燕山は極めて不穏な情勢となった。

●天祚帝(てんそてい)を捕縛し後顧の憂いを断った金では、同じ 1125 年 10 月、宗室の宗望(そうぼう/斡魯補オリブは女真名 ?～1127)や宗翰(そうかん 粘罕ニムカツ 1080～1137)らの建言で、太宗は、北宋の盟約違反を責め、南伐の命令を下した。注)斡魯補は斡離不とも書くようだ、学者により見解が違うのか？

●金軍は河北、東南の東西二ルートから南進し、東を進んだ宗望軍が燕山に達すると、常勝軍は直ぐさま降伏し燕山は陥落する。さらに宗望軍は河北を南下、黄河を越え翌年正月、北宋お都開封を包囲する。

●金軍侵攻の報に接し北宋朝廷は徽宗(きそう)が皇太子趙桓(ちょうかん/欽宗きんそう在位 1125～27)に譲位し、莫大な賠償金の支払いと中山・河間・太原の割譲を条件に和議が成立し、金軍は燕京(燕山再度改称)に退却した。

●だが北宋は亦も講和条件を守らず、講話は決裂し、同年 8 月南伐の軍を起こし、金軍は太原を陥落させた、徽宗軍と河北を南下した宗望軍が合流し、閏(うるう)11 月に開封を攻め落とす。北宋は黄河以北の割譲を条件に和睦を図るも、金は受け入れず、上皇徽宗(きそう)、皇帝欽宗(きんそう)父子以下、北宋朝廷の三千人を捕縛し北方へ連行、宮廷の財宝も持ち去った。北宋の年号を取って「靖康(せいこう)の変」と呼ばれる。160 年続いた北宋は滅亡した。

注) 宗望 金の将軍。女真名はオリブ（斡魯補）。諡は桓粛。太祖ワンヤンアクダ（完顔阿骨打）の第 2 子。常に太祖の左右にあってその征伐に従った。遼攻撃では，天会 1 年(1123)遼の宗室諸王，后妃を捕え，遼帝を追撃，伝国璽（でんこくのじ）を得るなどしたが，宋征討に最も活躍。同 3 年河北方面軍を指揮，宋将郭薬師の常勝軍をくだし，同 4 年山西方面軍指揮官宗翰と協力し，宋都開封を攻取，宋と和議をまとめて帰国，右副元帥に任じられた。同年和議にそむいた宋に再征，左副元帥宗翰と開封を攻め，宋帝を捕えた （→靖康の変 ）。伝国璽は、中国の歴代王朝および皇帝に代々受け継がれてきた玉璽（皇帝用の印）のこと。

注) 靖康の変（せいこうのへん）は、1126 年、宋（北宋）が、女真族（後世の満州族の前身）を支配層に戴く金に敗れて華北を失った事件。 靖康は当時の宋の年号である。

● 対南宋戦争と華北 p161～162

●北宋滅亡後、その残存部隊、義勇軍が徽宗(きそう)の子趙構(ちょうこう/高宗、在位 1127～62)を擁立、宋朝が復活、だが、開封の回復はならず、金軍を恐れ、北方を棄て長江以南へ逃れる。開封を都とした北宋と区別し、南宋と呼ばれる。金は高宗を追い、1128 年から二度江南へ出兵する。南宋軍は敗走を重ね、高宗は海路温州まで逃げる。金は南宋を滅ぼせず、1130 年夏に撤兵し侵攻は収束する。

●一方、華北は、黄河以北は金の支配下に入り、征服戦争で活躍した宗翰(そうかん)が西京、宗望(そうぼう)が燕京に元師府を置き、下に行政機関、枢密院を設置し新占領地の軍事支配を開始する。その後宗翰が漢地支配を握り権力をふるう。

●黄河以南には、傀儡王朝楚を建国させるが、長続きしなかった。1130 年、宗翰が後ろ盾で、元宋の官僚、劉豫(りゅうよ 1073～1146)を皇帝に冊立(さくりゅう)し斉(せい)建国させ黄河以南、河南・陝西(せんせい)の統治を委任した。金は斉を前衛に置き、南宋の切り崩しやらせ、南方拡大を図ったが、狙い通りの事は運ばなかった。

● 金の内紛と対外関係 p162～163

●太宗呉乞買(ウキマイ)が没(1135 年)すると阿骨打の嫡孫、熙宗亶(きそうたん/合剌ハラ在位 1135～49)が即位。熙宗の擁立に宗翰の意向が大きく反映した。だが、この後、漢地で専権を振るう宗翰に対し、太宗の嫡長子、宗磐(そうばん/蒲魯虎ブルフ ？ － 1139 年)をはじめ、反対勢力が攻勢に出る。

注)蒲魯虎（ブルフ ？－1139 年）は、金の皇族。漢名は宗磐。第 2 代皇帝の太宗呉乞買の長男。

元来、太宗の長男である蒲魯虎は皇太子に指定されるべき人物であり、太宗もその意向を持っていたが、女真族古来の合議制（モンゴルのクリルタイに類する）でそれは叶わなかった。まだ父が在命中に、従子（従兄の子）の合剌（後の熙宗）の太子指定 に、族父（父の従弟）の撻懶（完顔盈歌の子）と共に猛反対し、賛成者の従兄の斡本（宗幹、太祖の庶長子で、海陵王の父）と対決したという。また蒲魯虎は、族父の撻懶と南宋の秦檜と連絡を取り合って自分の権力を把握することに全力を注いだという。それに反対する晋王粘没喝（宗翰）・瀋王斡啜（宗弼、斡本の異母弟）らとは対決を繰り返した。

劉豫の斉国が廃されると、撻懶と組んで、河南・陝西を引き渡すのと引き替えに南宋を臣従させようとした。これが周囲の反感を買い、天眷 2 年（1139 年）7 月、兗王訛魯観（宗雋）と共に処刑された。（フリー百科事典 ウィキペディアより引用）

●宗翰(そうかん)が太宗の死後、御寨へ入朝した機会に、根拠地西京から引き離し、漢地における兵権を剥奪した。1137 年には宗翰一派は粛清され宗翰は憤死する。彼が立てた斉国は廃止され、汴京(べんけい)・開封)に設けた行台尚書省(こうだいしょうしょしょう)が河南・山東・陝西(せんせい)の統治を管掌し、金は契丹旧領と北宋旧領のうち淮水(わいすい)以北とを版図納めることになった。

●北宋滅亡以後、華北に、猛安(ムンガン)・謀克(ムケ)に編入された女真人兵士と家族が本格的に入植する。土地を支給され、女真人は村寨(そんさい)という防御施設を備えた居住地に住み、在地の漢人とは明確に区別された。華北の農村では、12 世紀前半の戦乱で、人口が減少し、農地が荒廃したが、政府は人戸の招撫と墾田の奨励、灌漑水路の新設と再建など、生産体系の立て直しに努めた。

●宗翰(そうかん)を追い落とした宗磐や昌(しょう/撻懶ダラン)らが政権の主導権を握り、金の対南宋方針が、従来の覆滅(ふくめつ：完全に滅ぼす)させる強硬路線から共存、融和路線へ転換する。南宋の和議提案には、死没した北宋皇帝、徽宗(きそう)の亡骸引き渡しや、黄河以南の地を割譲など、軍事的劣勢の南宋に破格の好条件を金が提示した。これを受け金との講話を主張した秦檜(しんかい 1090～1155)が宰相に抜擢され、1

138 年末、斉国旧領のうち黄河以南の地と陝西(せんせい)を南宋に割譲する条件で、両国の第一次和議(天眷てんけん和議)が成立した。

注)南宋 1127～1279

「靖康の難(変)」の後、徽宗の子の康王（高宗）が宋を再興し、杭州に拠って江南を保った政権。 高宗の時代は岳飛・韓世忠ら後に“抗金名将”と呼ばれる驍将を輩出したが、秦檜の復帰で和平派が優勢となり、紹興 12 年（1142）に秦淮を国境とする紹興の和議が締結された。 以後、金朝とは海陵王の南征（采石磯の役）の前後を除けば 1206 年まで大規模な軍事衝突はなく、特に江浙は占城米の普及・改良もあって“天下の穀倉”と呼ばれるようになり、文化面でも道学が盛行して朱熹・陸九淵らを輩出した。

理宗の時（1234）には新興のモンゴルと結んで金朝を滅ぼしたが、河南の回復を急いで敵対し、モンゴルとの抗争を通じて江淮の地は荒廃の極に達した。 軍事を軍閥に依存しつつ統制と抑圧を強めた事で国防力を弱め、加えて名分論を至上とする太学生勢力が朝議を停滞させる事もあり、1259 年に四川を、1273 年には荊湖を失い、1276 年の臨安開城を以て事実上の滅亡とされる。 以後も張世傑・陸秀夫ら一部廷臣は幼帝を奉じて海上に逃れたが、1279 年に南界の厓山（広東省江門市南郊）で暴風雨に遭って全滅した。

南宋の直轄版図・人口は南遷以前の 2/3 程だったが、進士の累計は 2 倍以上の 4 万人を数え、常備軍も 100 万人を維持した。 殊に軍費は歳出の 8 割を占め、増加した歳出は両税に多種雑税を付加する重税化によって賄われたが、発達した水稲農耕の集約性や安定性は華北の雑穀の比ではなく、連作すら行なわれて 4 倍に達した収穫量や商品作物の開発などで支えられた。

南北両宋を通じて名分論に偏重したことは、秦檜・韓侂胄・史弥遠・賈似道ら宰相による長期独裁と並ぶ南宋の特色で、史書に「声容盛んにして武備衰え、議論多くして成功少なし」と評されたが、官僚優遇と相俟って亡国時の殉死者は歴朝最多であり、遺臣の文化活動も活発だった。 尚、日中貿易は殊に南宋と平氏政権の間で活発だったが、その他の時期も民間レベルでの交流が活発で、宋からは銅銭・書籍・工芸品などが、日本からも金・銀・真珠などの原材料だけでなく工芸品が輸出されるようになっていた。

● 金宋第二次和睦(皇統和議)の成立と多国体制 p163～165

●金国朝廷内で政変起きる、太祖阿骨打(アクダ)の子、宗幹(そうかん/斡本オブン ?～1141)と宗弼(そうひつ/兀朮ウジュ ?～1148)が中心となり、和議を推進した宗磐や昌(しょう/撻懶ダラン)らを謀反容疑で殺害し、南宋との和議を破棄した。その結果、1140 年金は再び南宋と戦端を開く。宗弼が大軍率いて黄河以南の地を取り戻し、更に淮水を越え南進するも、南宋軍から予想以上の抵抗を受け、金軍は退却を余儀なくされる。

●南宋遠征で手痛い敗北を喫し、北方のモンゴル高原の遊牧民集団の脅威に直面していた金と、講和派の秦檜(しんかい)が主導する南宋の思惑が一致し、両国は再度和平交渉へ動き、使節を派遣し合い交渉は進み、1142 年、戦争放棄を主眼の文書を双方が交換し、盟約が締結された。盟約は南宋が先に誓表を提出し。対して金が誓詔(せいしょう)を下す形式をとり、具体的には淮水を両国国境とし、金に南宋は臣従し、毎年「歳貢」(澶淵の盟の「歳幣」と名称は異なる)として銀二五万両・絹二五万匹を贈る事が定められた。金と南宋の第二次和議の成立であり、金・南宋の年号より「皇統和議」「紹興和議」とも呼ばれる。

●金が南宋の存在を公式に容認し、両国の比較的安定した平和共存が確立した、画期的盟約だった。結果、

南宋は以後臨安(浙江省杭州)の支配体制ができ、王朝の屋台骨が形成されていく(第２巻第四章参照 p126 ～158)。

●金は南宋との和議に先立ち、強大な軍事力で西夏・高麗を臣従させていた。臣従する西夏・高麗が誓表を

提出し、金が誓詔を賜う、南宋との和議と同様の手続きで、相手国と盟約を結び外交関係を樹立した。この盟約の締結は、契丹・北宋間の澶淵の盟(せんえんのめい) に由来するも、契丹・北宋間の対等な名分関係と異なり、金と南宋・高麗・西夏との は君臣関係で、明確な上下関係あった事に注意を要する。

●澶淵の盟以後、13 世紀のモンゴル帝国による統合以前のユーラシア東方は「盟約の時代」と呼ぶべき時代

であった。重要なのは金が軍事力で周辺諸国を従えたが、盟約を結ぶ事で他国の君主や独自の政治組織の存在を認めたこと。澶淵の盟をひとつの柱とする 11 世紀ユーラシア東方の多国体制は、若干の変動もあるが 11 世紀に再現した。

●カラ＝キタイ(西遼)とユーラシア東方情勢 p166～168

●契丹は金に滅ぼされたが、歴史上より姿を消していない。契丹軍は金との戦いで敗北を重ねたが、多くは殲滅されず金へ投降した。彼ら契丹・奚(けい)を中心の旧契丹系軍団は、猛安(ムンガン)・謀克(ムケ)に編成され、根拠地、大興安嶺山脈南麓一帯に安置され、金の北辺防衛を担う重要な役割をはたすことになる。

●一方、契丹軍の中には、西方に新天地を求めた集団もいた。耶立大石(やりつたいせき ？～1143)が率いた一派。大石は契丹の皇族の一員とされるが、阿保機の血を引いてはおらず、皇帝になるような貴種ではない。地方官を歴任する中で金の台頭に際会し、燕京の契丹政権樹立へ参画、金への投降、陰山に逃れた天祚帝(てんそてい)のもとへ帰附から天祚帝を見限り自立する。1124 年、二百人ほどの騎馬軍団を率い、ゴビを超え契丹の北モンゴル経営拠点の鎮州(可敦城カトンじょう)に達し、ここで周辺の遊牧集団を糾合し、一万余の精鋭部隊を麾下にいれた。

●だが大石は北モンゴルで契丹国の復興に失敗した、1130 年頃には西方へ出立する事になり、西ウイグルの援助を受けながら、アルタイ山脈以西へ進出する。1132 年中央アジアのカラハン朝首府ペラサグン(現在のキルギスブラナ遺跡)を制圧し、大石はここで帝位に即き、大なるハン(カン)を意味するグル＝ハン称した。カラ＝キタイ又は西遼の通称で知られる、中央アジアの契丹政権が成立した。

注)カラハン朝：９世紀、中央アジア最初のトルコ系イスラーム王朝。中央アジアのトルコ化が進む。

中央アジアに起こった最初のトルコ系イスラーム王朝（８４０～１２１２年）。その成立には不明なところが多いが、もともとアルタイ山脈の南西にいて突厥に服属していたトルコ系のカルルク人が、ウイグルとともに突厥を滅ぼし、９世紀にキルギスにおわれたウイグルが東トルキスタンに入るとそれに押される形で、西トルキスタンに

入ったのが始まりと考えられている。８４０年、このカルルク人の部族連合が、カラ＝ハン朝を成立させ、１０世紀中ごろにイスラーム教を受容（伝承によると９５５年に死んだサトゥクで、ボグラ＝ハーンと称した人物が最初という）、９９９年にはサーマーン朝を滅ぼし東西トルキスタンにまたがる国家となった。しかし部族連合国家であったため統一は弱かったらしい。都は天山山脈中のベラサグン（現在のキルギスに遺跡がある）であるが、フェルガナ地方のウズケント、東トルキスタンのカシュガルも根拠地とした。 １１世紀以降、東西に分裂し、ガズナ朝、次いでセルジューク朝に押されて衰退、１２世紀中頃、モンゴル高原東部から金に圧迫されて移動してきた西遼（カラ＝キタイ）に併合された。（世界史の窓より引用）

●さらに大石は西トリキスタンに進出し、1141 年サマカド近郊で、セルジューク・西方カラハン朝の連合軍に勝利する。一連の軍事的成功で、カラ＝キタイは、モンゴル帝国の西方拡大に至るまで八〇年間にわたり、東西トリキスタンに覇をとなえる。カルルや西ウイグルなどチュルク系集団・王朝も、カラ＝キタイから代官の派遣を受けて、税を差し出し、間接支配下に入った。

●カラ＝キタイの統治体制について、資料の欠乏で、ほとんど不明だが、官制など制度は東方契丹を踏襲した。大石は建国にさいして、阿保機創業した契丹国の復興・継承を標榜して、中国式の祖先祭祀を行う太廟（遊牧民の風習にあわせた移動式施設の可能性あり）を造り、太祖阿保機以下の歴代皇帝を祀った。大石自身も死後、徳宗（とくそう）の廟号を奉られ、太廟に祀られた。契丹人の支配者層は仏教信仰を維持し、現地のイスラーム教を受容する事は無かった。そして契丹文字の使用も続いていた。それを裏付ける証拠がロシアのサンクトペテルブルクの図書館に契丹文字で書かれた写本が発見された。出土地はキルギスとも言われ、カラ＝イタイかって支配した地域だった可能性が高いという。こうして 12 世紀～13 世紀初頭にかけてユーラシア東方で、金とカラ＝キタイという二大強国が、河西回廊を挟んで、東西に並び立つ構図となった。

三　金の変革と北方情勢 p168～178

●　金の制度改革と上京建設 p168～169

●熙宗(きそう)即位後、宗室有力者の宗幹、宗弼(そうひつ)の後ろ盾を得て、勃極烈制(ボギレせい)を廃し、唐制にならい、三省を設立し中央政府の組織を整備し、皇帝と臣下の区別を明確にした。それまで、金国朝廷では、女真部族の有力者たちの横並びの権力構造を反映して、皇帝と臣僚間に尊卑の区別が無かったのを改め、君臣間の違いを明確にし、皇帝卦力を強化し、その権威を荘厳にした。

新たに按出(アルチュカ)虎水完顔部(ワンヤンぶ)の根拠地、御寨(サイ)に都城を建設し、太宗時代よりある宮殿を拡充したのも権威の強化が目的だった。上京(じょうけい/図 25 金上京遺址平面図 p169)と名付けた、都城の造営事業で、宮殿建設と宮殿がある皇城の周りに高い城壁を築き、築城プランに基づき南北二つの外城を建造した。城内には、第廟や社稷(しゃしょく)など、中原王朝に由来する祖先祭祀や土地・穀物祭祀を行う祭祀施設を創建した。

●都城を建設したが、皇帝以下女真支配層は、城内に居住したわけでは無い。熙宗は、契丹の春捺鉢(ナトボ)と同じく松花江流域の湖沼(こしょう)地帯で春に狩猟を楽しむ「春水(しゅんすい/春になって氷や雪がとけて流れる水)や、夏～秋かけ山で避暑をし、鹿・猪・熊を狩猟する「秋山(しゅうざん)」へ出かけ、狩猟民の風習に根ざした移動生活を維持していた。「女真支配層の中原王朝の制度典章への傾倒は明らかだが、段階で漢化を強調しすぎてはならない。」と著者は言うが何故？

注)ボギレ(勃極烈)中国、金の中央執行機関。女真語で君長、大臣の意。ワンヤンアクダ（完顔阿骨打)は生女真を統一したのち、自己の地位の表示にこの語を用い、みずからを都ボギレと称し、ボギレ数名と完顔部の族長会議を構成。収国 1(1115)年これを国家の中央政治組織に改編、アンバン（諳班）、グルン（国論）、グルンアマイ（国論阿買）、グルン（国論）昃（しょく）の 4 ボギレを設置した。天会 12(34)年に廃止され中国風の三省制となった。(*ブリタニカ国際大百科事典 小項目事典引用*)

● 海陵王の野望と挫折 p169～172

●熙宗(きそう)時代に始まった中原王朝の制度導入と集権化政策は、次の海陵王亮(かいりょうおうりょう/迪古乃、デグナイ、在位 1149～61)よって、徹底して進められた。

●熙宗は酒浸りになり心を病み、宗室や大臣を次々粛清し朝廷を恐怖に陥れていた。1149 年、宗幹の子である海陵王は熙宗を殺害して皇帝に即位する。海陵王は、熙宗朝で始まった中原王朝を模範とする皇帝権力の強化を目指したが、依然として宗室が大きな力を持ち、太宗以前同様、その権力は限定的であった。即位した海陵王は、即位後より太宗、宗翰(そうかん)の子孫など有力な宗室を虐殺し、宗室から権力剥奪を強引に推し進めた。

●漢地支配の最高機関、汴京(べんけい)の行台尚書省を廃止し、中央政府に統を制定合、中書・門下両省を廃止し、尚書省に一本化する官制改革を断行した。天地を祀る南北郊祀、社稷(しゃしょく)祭祀を制定し、科挙の殿試(でんし)を実施し、法駕(ほうが/皇帝の乗り物)や儀仗兵を整え、紙幣を発行、官営学校、国子監(こくしかん)を設置」し、州県に孔子を祀る孔廟を建設し、中原王朝にならった制度を徹底導入した。

●1153 年、上京から燕京へ遷都し、都城を建設し、「中都(ちゅうと)」と命名し、王朝の中枢を中国本土に移転した。中都は北宋の都開封をモデルに造営、契丹の燕京城外城を拡大し、皇城と宮城を建設した。(五章図 30 参照 p194)宮城の規模は周長 5.5 キロで面積は明清紫禁城(みんしんしきんじょう)とほぼ一致し壮麗を極めた。上京は海陵王にとって守旧派の巣窟、打破すべき対象とされ、遷都にともない、熙宗(きそう)が造った宮殿や女真王族たちの邸宅などが徹底的に破却された。金国の支配体制は大きな転換点を迎えた。

●女真王族はほぼ全てが華北に移住させられ、金国の中枢を支える女真の軍事力も多くを華北に移動させ、中都遷都と王朝の重心の南へ移動は海陵王の中華統一へ向けての布石であった。中国における唯一の天使となるべく、南宋の覆滅(ふくめつ/完全に滅びること、また、完全に滅ぼすこと)を目指して盟約を一方的に破棄、1161 年、南京(開封)より南宋征伐の

軍を率いて出立する。遠征のため軍隊の総動員と軍馬・兵器の調達を命じ、同時に軍艦を造って水軍も組織し、陸海両路から南宋攻撃を目指した。さらに南への遷都を視野に、百官を中都から南京へ移動させた。国をあげての南征であった。

●海陵王の行動は性急で強引すぎ厳しい動員と物資の徴発は大きな反発を呼び起こし各地で反乱があいついだ。

西北辺防の契丹軍団の大反乱勃発は深刻で海陵王は鎮圧に失敗する。東京遼陽府では、留守(りゅうしゅ)に任じられた阿骨打の嫡孫で海陵王の従弟の雍(よう/烏禄ウル)が遼陽の女真人や渤海人の支持を得て、皇帝に即位する(世宗せいそう、在位 1161～89)。北方の動乱が王朝をゆるがす事態にも関わらず、海陵王は無理に南進を続け、長江まで達し、江南へ侵攻しようというところで、配下の武将に殺害されてしまう。海陵王の天下統一の夢はあえなく潰え去ったのである。

●皇帝だったのに海陵王と王の名で呼ばれているのは、後を継いだ世宗が彼の存在を完全に否定したためである。海陵王を皇帝と認めず、大廟に祀らなかった。死後の称号の諡として「郡王」贈ったが、その後、剥奪し、官・爵を全く持たない「庶人(しょにん)」に貶めた。ゆえに「海陵庶人」とも呼ばれる。

・社（土地神を祭る祭壇）と稷（穀物の神を祭る祭壇）の総称。もとは周代諸侯の祭祀であったが、秦漢帝国以降、天壇・地壇や宗廟などとともに、中国の国家祭祀の中枢を担い、転じて、国家・国体を意味するようになった。古代の春分・秋分

注)社稷（しゃしょく）は祭祀と関係し、その祭日である社日（しゃにち）は、春・秋の彼岸と重なることも多い。台湾やベトナム（越南）では「社」は土地神の意から転じて行政区を指すようになった。日本の「神社」も、その命名の時点では、土地神を祭る祠堂を指したと考えられる。社から結社（社中、氏子集団）の意が生じ、これが日本における「会社」などの造語につながった。

● 金宋第三次和議(大定和議)の成立 p 172～173

●東京の政変で即位した世宗は海陵王が殺されたあと、中都に入城した。海陵王の強引な体制変革と対外戦争は深刻な傷跡を残し、世宗の課題

は、存亡の危機に瀕(ひん)した王朝を立て直すことであった。

●南北両面での戦争を終わらせること。南方では海陵王の殺害をうけ金軍が北へ退却すると南宋軍が淮水以北へ追撃してきた。先に北方、契丹人の反乱を鎮定し、金は南方戦線に注力し、1163 年に宿州苻離(しゅくしゅうふり/安徽(あんき)省宿州)の戦いで南宋軍に壊滅的打撃を与え、撃退に成功する。内政の立て直しと北方辺防の安定化を優先させ、世宗は南宋との戦争継続は望まなかった。

●南宋では新帝考宗趙春(こうそうちょうしん在位 1162～89)をはじめ、主戦派が台頭していたが、譲位した太上皇帝(高宗)の意向を受け両国間で和平交渉が始まり、1165 年国境は元通り淮水とし、金と南宋の皇帝は叔父と姪(おいとルビをふっているがこの字の読みは、めい、が正しい。おいの漢字は甥の巣ばれたはずだが？)という疑制親族間関係を結び、歳貢を歳幣と改め、銀と絹を五万両・五万匹ずつ減額する条件で盟約が結ばれた。金宋間の第三次和議(大定和議・隆興和議)の成立である。金は南宋の臣従を解消など大幅譲歩したが、1142 年の第二次和議の基本枠組みは維持され、金が上位であることは変わりなかった。両皇帝の叔姪は固定された上下関係で、澶淵体制の可変的な擬制親族関係とは似ても非なるものであった。

● 契丹人の反乱と金の北辺防衛 p173～175

●世宗政権の最難題は、北辺の防衛で、金は建国当初よりモンゴル高原中央部(北モンゴル)へ勢力を伸ばせず、耶律大石がモンゴル高原に逃げた時も、追討できなかった。前代の契丹と異なり、以後も来たモンゴルの遊牧民集団を統制できず、消極策を基本とし、大興安山嶺東側に沿って防衛線を引いた。その背景には、トルキスタンに拠ったカラ＝キタイ(西遼)の存在があった。カラ＝キタイがモンゴル高原を直接支配しなかったが、影響力はモンゴル高原の遊牧民集団に及んでいた。

注)耶律大石(やりつたいせき)遼の皇帝の一族の契丹人。遼が 1125 年に宋・金の連合軍に攻撃されて滅亡する前に一部の契丹人を引き連れて、外モンゴルに脱出し、山西省の北辺の回復を図った。それには成功せず、さらに西進し、カラ＝ハン朝を倒して

1133 年にベラサグンを都に西遼（カラ＝キタイ）を建国。さらに西トルキスタンに入り、ウイグル人を服属させ、サマルカンドを攻略し、ブハラも支配した。

●金国の北辺防衛を担ったのは、契丹人・奚(けい)人の他、チュルク系、タングト系など様々な遊牧民を含む軍事集団「ジュ軍」はいずれも契丹から投降した軍事勢力に由来する。契丹人はじめ金国北辺の遊牧軍事集団は軍牧(官営牧場)で馬の生産も担い、金の軍事力の根幹を支える役割を果たしていた。

●海陵王の南宋遠征へ強制動員は、北辺の契丹軍団の反乱を引き起こし、大興安嶺山麓周辺広域が大混乱陥った。即位後の世宗は直ぐさま反乱を平定した。以後も金朝廷内部で、契丹人へ不信感がつのり、契丹猛安(ムンガン)・謀克(ムケ)の廃止が画策されたが、北辺防備任せられる軍事力は他になく、結局とりやめ、契丹軍団の懐柔につとめた。

●1177 年、北辺を巡視中の契丹人がカラ＝キタイへ亡命する事件が起こり、金朝廷に衝撃が走る。以前にも契丹人の反乱勢力がカラ＝キタイ亡命しようとしており、東西の契丹人の連携は、金国の存亡にかかわる深刻な事態で、契丹人に対する懐柔策が失敗したと悟った世宗は、南北辺境を守る契丹軍団を解体し、上京などに移住させ、女真人とお通婚を奨励し契丹を女真に吸収しようと図った。この試みは上手くいかなかったようだ。と著者は言っている。

●世宗は一貫して北辺の防衛に意を用い、辺堡(へんぽ)の整備と駐屯軍の充実に努めた。南宋との盟約締結以後、ほぼ１年おきに夏にシリンゴル草原南部の金蓮川(きんれんせん)の地へ巡幸している。金蓮川にある桓州(かんしゅう/内蒙古自治区正藍旗(せいらんき)には西北路招討司(せいほくろしょうとうし)が置かれ、北モンゴル遊牧民に対し辺防の要地であった。世宗の頻繁(ひんぱん)な当地へ行幸は、北辺情勢に対する重視を示すものであった。

● 女真文化復興政策 p175～176

●金国では、熙宗(きそう)・海陵王の二人の皇帝の治世には、女真宗室どうしの血生臭い闘争や宗室に対する虐殺などが繰り返され、王朝の根

幹を支えるはずの女真人のまとまりが失われたのみならず、女真人の華北への大規模移住によって、固有の言語や風習が失われつつあった。

●強い危機感を抱いた世宗は、軍事力を担う女真集団を王朝の主柱として団結させる事が王朝存続に不可欠と考えた。そして出されたのが、女真文化の復興政策である。世宗は純朴な女真の古の気風を取り戻す事を繰り返し人々に訴え、具体策として女真語と女真文字の普及に力を入れた。経書や史書などをはじめ漢籍を女真語に翻訳し女真文字で表記し、女真字学校の復興に取り組んだ。

●女真語を用いた科挙試験である女真進士科を設け、女真語の読み書きによって立身出世する道を開き、都には女真国子学、地方には女真府州学といった学校を設けた。1173 年に海陵王破却された上京を五京のひとつに復し、宮殿を再建した。上京は女真復興の地として重視され、1184 年から翌年にかけて世宗自身が女真文化復興を鼓吹(こすい)すべく上京に行幸している。

注)鼓吹：意見や思想を盛んに唱えて、広く賛成を得ようとすること。

● 章宗の北方経略 p176～177

●1189 年、世宗が亡くなり、孫の章宗璟(しょうそうけい/麻達葛マダガ在位1189～1208)が即位する。章宗は世宗の政策を継承し、女真文化の発揚につとめ、政府官庁の公文書で女真字・漢字と並んで用いられた契丹字を廃止したほか、女真姓(完顔・唐括・徒単・蒲察・烏古論・紇石烈・烏林答・裴満・僕散など)の漢姓への改姓の禁止を徹底した。

●章宗時代は外患に苦しんだ時代。世宗が対処に苦慮した北辺情勢は、章宗即位後悪化し、タタルやコンギラトなど北モンゴル東部の遊牧民集団の金国辺境地帯への侵犯が激化する。これに章宗は、1195 年～1198 年にかけ三度遠征軍を大興安嶺の西側へ派遣し遊牧民集団の本拠地を襲撃した。1196 年は、ヘルレン河を越え、オルズ河までタタル(阻鞿ジュブグ)軍を追撃し、打ち破る。遠征軍の主将で宗室の襄(じょう)が書き記した漢文・女真文合璧の岩壁碑文が近年古戦場近くで発見され、新たな史実が判明している。

注）元朝秘史では阻鞣を「タタル」とよんでいるが，タ.タル部族には複数の支族がいたことがわかっている。「斡里札河（オルジャが）の戦いにおける金軍の経路」白石 典之 新潟大学人文学部　白石典之 氏の論文が参考になります。内陸アジア研究 31（2016. 3）

●だが、遠征の効果は限定的で、金国は北モンゴル遊牧民勢力悩まされ続ける。章宗政権は、防御施設として長大な界壕（かいごう）を構築する。大興安嶺山脈の東側沿って築き，界壕の総延長は三千キロメートルを超える。大部分は章宗時代に造営され、1200 年頃までに長大な界壕防衛線が完成。防衛線を効果的に防御するためには、数十万規模の軍隊を配置し防衛に当たる必要があり、界壕建造に加えて防衛線維持に莫大な費用を必要とした。華北では黄河の氾濫が頻発して、金国政府は財政難により次第に苦境に陥る。

● 南宋の金国への侵攻 p177～178

●金が北方に不安をかかえ、国内が動揺している情報は、南宋朝廷に伝わり、南宋の宰相、韓侂胄（かんたくちゅう/1152～1207）が専権ふるい、自身の求心力向上と中原回復の悲願達成の思惑から、金に開戦する。南宋側から金領侵犯と小競り合いが続き、1206 年に南宋が盟約を破棄し、北、金に向って大規模な進軍を開始する、南宋の年号から「開禧（かいき）用兵」と呼ばれる。

●金は北辺防衛にジュ軍まで南に振り向け南宋軍を迎撃し、戦闘を優位に進め、南宋の軍事作戦は失敗に終わった。1207 年、開戦の責任者、韓侂胄(かんたくちゅう)の首が金へ送り届けられ、改めて盟約が締結された。歳幣は銀・絹ともに 10 万を増額し、それぞれ 30 万両・30 万匹とし、賠償金、銀 300 万両を献じ、金・南宋両国皇帝の関係は叔父と姪関係から伯父・姪関係へ改められ、淮水の国境線は従来通り維持された。金・南宋間の第四次和議（泰和たいわ和議）の成立である。

●この和議による金と南宋関係は長く続かなかった。金と南宋が戦っている時、次代を形作る遊牧王朝が北方のモンゴル高原で誕生する。1206 年、チンギス＝カンが即位し、イェケ＝モンゴル＝ウルスを建国した。チンギス＝カンのモンゴル帝国が空前のユーラシア統合を果し、ユー

ラシア東方の多国体制時代を終らせ、中国のその後の歴史の歩みに大きな影響を及ぼす事になる。第四章金(女真)の覇権はここまで。

●金は 1234 年オコダイ＝ハン(モンゴル帝国)に滅ぼされることになる。

南宋は金と四度戦い四度負けても和議に持ち込みしぶとく生き残ったが、1279 年騎馬民族の元に滅ぼされてしまう。

参考資料

・ウィキペディア（Wikipedia）を多数参考、引用. ウェブ辞書も多数利用

・論文:「斡里孛河(オルジャが)の戦いにおける金軍の経路」白石 典之 新潟大学人文学部　白石典之 氏の論文が参考になります。内陸アジア研究 31（2016.）

・「宋による中国統一 ～ 元の成立と南宋の滅亡」までの 300 年間の変化。世界史地図理解を引用

あとがき

昨年 12 月に元日経新聞社に勤めていた、小学校時代の友人から、「点描」が送られてきた。彼は毎月数編の点描を発信している。その時の題は**「アングロサクソンと漢民族」**だった。

彼曰く、「古来、民族間の覇権争いは枚挙のいとまがない。史書に最初に記せられた覇権争いはエジプトとヒッタイトの争いだった。その後、ギリシャとペルシャ、ローマとカルタゴ、スペインと英国、ソ連とアメリカが主なものであろう。中国でも秦と六国、南朝と北朝、隋と唐、宋と元、明と清などがある。**この覇権争いは騎馬民族(もしくは通商国家)と農耕民族が圧倒的に多い。しかも、農耕民族ローマが通商国家カルタゴを破ったのを除くと、ほとんどが騎馬民族、通商国家が勝っている。」**と言い、その後に色々と理由を述べているが、**「独裁制は効率が良く、勝っても長続きしない。秦、隋、ソ連がそれを象徴している」**と言い、「いまアメリカと中国が激しく争っている。一般的には人権無視の独裁国家と民主国家の争いとされているが、**アングロサクソン民族と漢民族の覇権争いともいえる。**」と言いっている。かれは**独裁国家中国がローマのようになれるのか**？と筆をおいている。**今回当番の四章を読みながら国の栄**

枯盛衰を考えさせられた。ウクライナの苦境は他人事ではない、日本国の周りを囲む国にもっと注意して、備えておかなければならない。

「草原の制覇」−第モンゴルまで

古松崇志著、シリーズ中国の歴史３（岩波新書）

小林健一

第５章　大モンゴルと中国

１．大モンゴル・ウルスの建国と拡大

テムジンの登場(180-181page)

・1162 年に北モンゴル東北部のヘンティ山脈北麓のオノン河流域でテムジンは生まれた。12 世紀前半に東方の契丹が滅亡した後の北モンゴルは、西のカラ・キタイ（西遼）と東の金の狭間にあったが、カラ・キタイの影響がより大きかった。やがて彼は北モンゴル中央の遊牧民族ケレイトの配下に入る。

・金は 1196 年に北モンゴル東部に遠征軍を派遣するなど積極策をとるが、テムジンは金に協力し朝貢を行うなど友好関係を保った。そして勢力を蓄えると、1203 年に主君ケレイトのオン・カンを殺し、北モンゴル東部の覇権を目指す。

・1204 年にカラ・キタイと繋がりの深いナイマン、翌年に北方のメルキトを征圧するなどして、一挙に北モンゴルを統合した。これらの敵対集団は千戸集団の中でも分散され消滅させられた。（テムジンのこのバランス感覚が凄い！）

大モンゴル・ウルス建国(page182-183)

・テムジンは 1206 年にオノン河上流の根拠地に、北モンゴルの遊牧民勢力の代表を招集しチンギス・カンとして即位式を行って建国を宣言した。

・彼は指揮下の全遊牧民を 95 の千戸集団に再編成した。千戸の下には百戸、十戸と、戸ごとに兵を供出する軍事・行政組織を作った。そしてチンギスのいる中央を中核として、左右に翼を広げたようにほぼ同じ勢力になる様にチンギス一族の諸子諸弟を置き、牧地争いが起きない様にそれぞれに放牧地も分けて遊牧民集団を配した。この原型は匈奴以来の遊牧王朝の伝統である。(図 28 参照)
・君主の側近には、有力氏族や抜擢された者、約１万人からなる親衛隊(ケシク制)が作られ、護衛や宮廷内の職務を行ったが、中から軍事・行政を担う者を多く輩出した。これも先行する遊牧王朝の伝統を継承・発展させたもの。

チンギス・カンの対外戦争(page184-186)
・1209 年から 1211 年にかけて、カラ・キタイの下にあった東トルキスタンの西ウィグルやカルルクが、カラ・キタイの代官を殺してチンギスの下に入った。これによってウィグル商人の情報網や、独立国家 300 年に及ぶ知恵と経験が国づくりに活かされるようになった。(キタイは漢語が読めたという) 中でも文字を得たことは大きく、今に続くモンゴル語を表記するようになった。
・1211 年に金に遠征すると直ぐに大興安嶺周辺の遊牧民がモンゴルに寝返った。1213 年に金の都「中都」を包囲すると、金は銀や絹の貢納することで和を得た。モンゴル軍迎撃失敗の問責を恐れた将軍が、金の皇帝 (衛紹王弁済) を殺す政変が起こる等、金は混乱しチンギスに抵抗する術を持たなかった。
(私見：オングトの手引きを得てシリン・ゴール大草原の大量の軍馬を得たことは大きい)
金の滅亡 (Page186-188) (詳細省略、私見：チンギスは戦略としては、本当は金が生存し、金から金銀絹を得る方が良かったに違いない)

華北におけるモンゴル支配の確立(Page188-190)

・モンゴル政権は各地で定住民を対象に戸籍(華北では 110 万戸に減少)を作る。翌々年には戸籍にもとづき有力者を対象に領地・領民を分配した。河東（山西）一帯にチンギス諸子一族（右翼)、山東一帯にチンギス諸弟一族（左翼)、その間にトルイ家（中央）の投下領が設定された。漢人軍閥でモンゴルに協力した者は投下領と錯綜して並存した。(家系説明は 189 ページ図 28 参照)

（私見：大元ウルスは帝国であるが実質的には部族単位の封建制に近い！）

・華北やトルキスタン等の農耕地帯に財務機関を設置、ウィグルやムスリムの商人などの財務官僚がカーンの委任を受けて徴税制度を整備、華北では唐代後半から続いていた両税法に代わって新しい税制を導入した。華北では穀物による税糧（人頭税の丁税と土地税の地税）と中央政府や**投下領主**の双方に絹糸を納入する糸料を徴収。1250 年には包銀という銀立ての税が一般化していく。

・モンゴル本土ではチンギスの後を引き継いだオゴデイが 1235 年からオルホン河流域の平原に新都カラ・コルムの建設を始めた。しかしカーンは宮殿に住むことはなく遊牧生活を続けたので、都の建設はモンゴルの権威を誇示することが目的と言える。(オゴデイはチンギス亡き後、遊牧民の統制に力を入れた)

・契丹に範をとった駅伝制（ジャムチ）を導入するなど官営の交通・通信網を整備した。安全確保のため街道警備隊(トトカウル)を配したことで、モンゴル支配下の**ユーラシア東西を広範囲に結ぶ人やモノの移動が活発化した**。

・バトウによる西方（東欧まで）への武力遠征の結果、領土はさらに拡大を続けた。(ジョチ・ウルス）ただし、エジプトではマムルークが西方で初めてモンゴル軍を撃退した。南宋への遠征では苦戦が続いた。(オゴデイの死で中止)

モンケ時代の対外遠征(Page191-192)

・オゴデイの死後には 10 年ほど内紛が続いたが、1251 年にモンケが後を継いだ。しかし、モンケはオゴデイ家やチャガタイ家等の反対派を厳しく

罰したので禍根を残し、後に利害や武力が優先する内部抗争をもたらすことになった。
・モンケはフレグ（３弟）を西方に派遣し残酷に都市を破壊、アッバース朝を滅ぼしイラン等を支配下においた。（フレグ・ウルス）　また、クビライ（次弟）を中国に派遣したがこちらはまたも苦戦、モンケ自身が四川まで進攻するも、北方遊牧民には高温多湿の環境が厳しく 1259 年に疫病にかかって死んだ。

２．クビライと大元ウルス

クビライの奪権(Page192-193)

・モンケが死んだ後、アリク・ブケ（４弟）とクビライに分かれ双方が即位、5 年間 同じモンゴル人が殺し合う死闘が繰り返された後、1264 年に武力に勝るクビライが実力で勝ち カーンとして君臨した。（混乱は最後まで続くが）

大都の建設と大元ウルス(Page193-195)

・クビライは本拠地を華北と南モンゴル草原にまたがる農耕・遊牧境界地へ移動した。開平府を夏の上都、350ｋｍ離れた現在の北京の地を冬の都として大都城を建設し、季節移動を繰りかえした。これはクビライが中国の農業生産力を取り込んで活用しようと考えたためである。
・大都城は金の中都城の北側に漢人ブレインを主に作られたもので、旧都カラ・コルムより格段に大きく、モンゴル遊牧民と中国定住民の文化を融合するものであった。1271 年「大元モンゴル・ウルス」（通称「元朝」）を国号と定めた。

官僚制度と文書行政(Page195-197)

・クビライはモンゴルにはなかった中国王朝の制度を取り入れて、中央集権的な統治組織を導入した。ただし、中央の政府中枢はケシクテンから抜擢したカーンの腹臣が占め、遊牧王朝の伝統を受け継ぐ側近政治を行った。

・地方行政の仕組みは Page195-196 に書いてある通りなので、ここでは省略する。ただし、征服地が急速に拡大していくにもかかわらず、各地で文字文化を吸収しながら文書行政を導入しながら上手く統治した。中国王朝の文書制度の伝統を吸収しながらも、独自の文書体系を整備しつつ独自の文書体系を整備して、政府機関や官吏の間の命令・通達には文書を用いるなど文書行政が高度に発達した！！

・文書の中でも重要なのは、カーンやモンゴル王侯・后妃（こうひ）・族長・大臣・将軍が発する命令文である。口頭で発した命令を書記がウィグル文字で文書化、後、各地でそれぞれの言語に訳した。カーンの命令は絶対的な効力を持った。漢語に訳される場合でも、モンゴルの命令書であることが分かるようにしたという。

（私見：元々、文字も持たなかった民族が、武力で広域に渡る国々を大特急で支配下に置いたにもかかわらず、直ぐに優れた文書を主体とする統治（指示とフォロー）を行うことができたとは凄いことだと思う。当然、範となる漢文化が土台に有ったとは言え、カーンが直接指示を出したということは、強いリーダーシップと漢人を超える並外れた創造力を持っていたとしか言いようがない！　（本当にカーンが直接指令を出していたのか？））

南宋の統合(page197-198)

・クビライの残された最大の課題が南宋を手に入れることだった。当時の国境線のうち、騎馬軍団には適さない湿地帯の東方ではなく、地政学的にみても長江中流域から漢水流域が要衝だった。中でも最重要の拠点の襄陽（じょうよう）を 1268 年に攻撃を開始、5 年の歳月をかけ兵糧攻めで落とした。この時の戦いでは、強固な城壁を破壊するために、西アジアからやって来た最新のカタパルト式投石器が使用された。

・クビライは敵の守備隊の身の安全を保証したので、1274 年に江南遠征軍（戦艦 5000 艇）が漢水から長江を下っていくと、口伝えで噂を聞いた各地の南宋軍が抵抗もせずに降伏したという。それから更に数年かけて、周到に戦闘の準備を行い 1279 年に南宋を広東で消滅させた。

（私見：本書に日本遠征の記述はないが、もしも本格的な戦闘があったら、日本は対外戦争についてもっと学んだ筈だったと思う！ 663 年の白村江は記憶に残らず！）

・大元ウルスは中国本土を一元的な支配体制に置くことはなかった。明確に違うのは税制で、江南では華北とは異なり南宋以来の両税法を踏襲した。戦争破壊のなかった地域では、宋代の土地台帳を基準に徴税を行った。（**農耕地は経済と金目当て**）

・地方統治は再編が行われ、モンゴルの諸王・功臣に対して、モンゴル本土・華北・江南に分封地が与えられ彼らが統治した。（**政治は中央の封建的な遊牧国家**）

陸上交通網の形成と重商政策(Page199-201)

・江南の統合により 13 世紀前半に整備されたユーラシア東西を結ぶ陸上交通路、江南の開運を含む水上交通網が繋がり、大都を中心とする交通・物流体系を創出した。

・金、南宋で分断され荒廃していた大運河を、南北を繋ぐ水上交通の大動脈として改修・復旧し延長した。また、高低差のある大都と通州を結ぶ閘門（こうもん）式の運河を作り、大都を大運河と海運航路で接続した。さらに城内には運河と繋がった人工湖（積水たん）に内港を築き、巨大な市場に世界中から様々な物資が集まって、大いなる賑わいを見せた。（詳細は Page199-200 参照）

・海域では、東シナ海・南シナ海・インド洋・地中海を繋ぐ交流が活発化、海上交易が活発に行われた。もちろん、モンゴル政府は南宋を引き継ぎ、泉州などの港町に市舶司（しはくし）をおいて徴税を行った。（**元にとって中国は財を産む拠点だった**）

・大陸との交易には日本も民間船が参加して 14 世紀には活況を呈した。文化の交流も禅僧を中心に行われ、禅学、儒学、史学、詩文、書道、絵画、茶道、医学、天文学、建築技術から衣食住に至るまでが日本に流れ込み、日本の伝統文化の基が作られていく。（詳細は Page200 参照）

大元ウルスの経済政策(Page202-203)

・紙幣の発行：ユーラシアを統合していく過程で、広域に通用する通貨として銀を使用した。重さ2kg の銀塊（50 両相当）を基準にして各地で統一し、徴税や経済活動を通して流通させた。13 世紀後半にはそれまでにはないグローバルな規模となったが、それでも各地の商取引には不十分だった。そこでクビライ政権は、金銀と交換できる紙幣を発行した。そして次第に紙幣の使用が一般化していった。

・課税収入は塩税（50―80%）、及び 商取引にかける商税（15%）を中心とした商業流通の課税にしたことが特徴である。（財務大臣がムスリム系だったことによる） 商税の税率は売り上げに対して 3.3%（移動時の通過税はなし）だった。ただし、中国では伝統的に農業生産への課税が一般的だったため、漢人の官僚は批判的だった。）

・大元ウルスの商業経済の大きな特徴は、収入の面で**江南が「金を産む土地」**だったことである。主に江南を源として塩税や商税、穀物の海運を通して入ってくる財物を、**モンゴル朝廷が吸い上げる仕組み**だった。そして、その支出が軍事力を担う遊牧民集団に気前良く分配され、彼らの支持・服従を得たのだった。（ムスリム高利貸しが、銀を持たない華北の農民を借金地獄に追い込んだことも有名な話である）

モンゴル帝国の多元化(Page204-205)

・カーンの権威を中心に一つにまとまったモンゴル帝国だったが、巨大化していく過程で通信・交通等の問題から争いが起こり、複数の地域に政権が分立した。1240 年代にカザフ草原からキプチャク草原（南ロシア草原）にジョチ・ウルスができ、1260 年には西アジアのイランでフレグ・ウルス（イルハン国）ができた。中央アジアではオゴデイ家、チャガタイ家、大元ウルス等の間で争いが起き、結果として 1307 年にチャガタイ・ウルスができた。これらが**ゆるい連合**でまとまることとなった。 大元ウルスの内部では、内輪揉めはその後も続いたが、今までの様な国境での分断がなくなり、人の大量移動も含めて活発な交流が継続して行った。（詳細は 205Page）

３．ユーラシアの東西交流と中国

多様な人間集団の往来(Page206-207)

・大元ウルスは建国時からウィグル人、契丹人、女真人、イラン系ムスリム、漢人と、多種族の人間集団だった。今迄に例のない巨大な国土だったことや、人材登用において有力者の縁故だけではなく、個人の才覚や能力が重視されたことから、モンゴル政権では人種や出自による差別は希薄だった。

・チュルク・モンゴル系の遊牧民が軍事を担い、ウィグル人・契丹人・女真人・漢人・タングト人が行政実務、イラン系ムスリムが財務や経済を担った。人間集団とその居住地を移動させて用いることは、以前から行われていたが、草原の民であるモンゴル帝国では、その規模や移動距離や東西の交流規模が空前の大きさであった。

モンゴルと宗教(Page207-208)

・モンゴル大国に限らず元々遊牧民族は、自然に対する畏敬の念を持ち、天や地と言った万物に神や精霊が存在すると信じていた。従って、占い、予言、病気治癒や葬送などの儀礼・儀式を行うシャマニズムが浸透していた。モンゴル帝国の支配者層も同様だったが、彼らは支配した各地で遭遇した現地に根を下ろした宗教勢力には寛容な態度をとった。彼らの協力が必要だったからである。結果としてモンゴル政権とのパイプを持つ特定の指導者を軸にした教団化・集権化が進展し、ユーラシア各地で宗教勢力の再編が行われた。

大元ウルス治下の宗教(Page208-210)

・12 世紀に金の支配下にあった華北では、幾つかの道教集団が生まれていた。その中で 13 世紀前半にモンゴル下で勢力を伸ばしたのが、王重陽（ちょうよう）が創始した「全真教」であり華北で大きな勢力を持った。江南では南宋以来の「正一教」が、政権の公認を得た。この２つが中国の２大道教として清の時代まで存続した。

・仏教は元々華北に流布していた「曹洞宗」「臨済宗」等の禅宗諸派や「華厳宗」等が政権の保護を受けていたが、各寺院も次々と建立された。その中でチベット仏教の一派であるサキャ派高僧パクパが、国師・帝師としてクビライの信頼を得て仏教全体を統率した。12 世紀には一部に留まっていたチベット仏教は、大元ウルスを護る国家仏教として発展した。
・東方キリスト教の一派であるネストリウス教は 7 世紀にササン朝ペルシアから唐代の中国に伝わり、12 世紀までにはモンゴル高原の遊牧部族にも広まっていた。モンゴル帝国に組み込まれると国内の各地に広まった。
・イスラム教はムスリム商人が早くからモンゴル朝廷に入り込み、本格的なモスクも建てられた。江南では海路を通してムスリムが活発に交流していた。現在の中国にも少数民族として存続している。

ユーラシア東西文化の交流・融合(Page211-212)
・モンゴル帝国の支配者たちは、有用な情報、知識、学術、技術を重視した。帝国の拡大に伴い、各地で天文学、暦学、数学、医学、土木工学、農学などの実学に通じた専門家を政権に招聘した。またその様な専門家の育成にも取り組んだ。結果としてユーラシア東西の学術や知識が政権のもとに集められて総合された。（モンゴル国家の特徴の一つは人種意識がなく、有力・有能なものを抜擢して参加させたことである。その基礎となる要はケシク制だったと言う）
・日本で「染付」と呼ばれる「青花」は西アジア産のコバルト顔料により、白地に鮮やかなブルーの模様を描いた磁器であり、元代になって江南の景徳鎮で作られた。この製品がユーラシア各地で発見されていることから、陸海ルートで交易が広い範囲で盛んに行われたことの証拠にもなっている。

モンゴル支配下の中国文化(Page213-214)
・モンゴルの支配者たちは、征服地において各地の伝統文化を尊重（征服地の伝統文化を破壊する民族も多い中で偉い！）中国の儒教も一貫して保護された。孔子の出身地の山東省にある「孔子廟」は、金末の混乱で焼失

したが政府の援助で復興した。南宋で起こった新しい儒学である「朱子学」も政府の援助を得て儒学教育が全国に広がるとともに、近隣各国にその後も影響を与え続けた。
・モンゴル支配下では、官僚への登用や昇進に対しては、モンゴル王族等の縁故が第１（文治＜軍事）、次に実力主義が重んじられた。従って、科挙は廃止されたので、漢人が官途に就くためには従軍して軍功を得るか、官庁でキャリアを積むことが必要だった。1314 年に科挙は漢人の希望で復活したが、単なる教養はあまり重視されなかった。（私見：これは良いことだ、カーンもやる！）

大元ウルスの内紛(Page214-216)
・1307 年に成宗テムルが亡くなった後、大元ウルスの政局は混乱が続いた。テムルの甥のカイシャンが、大軍を率いてアルタイから南下し、1307 年に即位するが４年後に急死する。母のタギが皇太后として実権を握り、カイシャンの弟アユルバルワダが 1311 年に即位、前政権の首脳を一掃する。次に子のシディバラが 1320 年に即位したが暗殺された。その後をイスン・テムルが 1323 年に即位したが、彼の死後に政権が分裂して 1328 年に内紛（天歴の内乱）が起きた。
・内乱後、カイシャンの子のトク・テムルが即位するが、実権は親衛隊の領袖（りょうしゅう）が掌握したことでカーンの権威は失墜した。トク・テムルが 3 年後に亡くなるとコシラの子のトゴン・テムルが即位したが、異常気象もあって反乱に悩まされたという。（クビライ家の家系図は図 33(page215)参照）

「14 世紀の危機」と大元ウルスの解体(Page216-218)
・14 世紀から 19 世紀にかけ北半球では寒冷化が進み、天災による不作が飢饉や疫病を引き起こした。中でも 1340 年頃から西アジアやヨーロッパでペストが猛威を奮い人口も激減した。(「14 世紀の危機」と呼ばれている)しかも同時期にモンゴル政権内の内紛 及び 各地で反乱（「紅巾の乱」等）が頻発した。

・モンゴル政権が、1354 年に江南で起きた紅巾の乱の征圧に失敗すると、紅巾軍が勢力を伸ばすとともに、各地で軍閥も台頭した。中国の全土で独立勢力が割拠する情勢となり、政権は最大の収入源である**江南を失った**。
・紅巾軍の中から浮上したのは朱元璋(しゅげんしょう)で、江南に勢力を確立して 1368 年に皇帝に即位、「大明」とした。そして北方へ進撃し、大都･上都を陥落させ 130 年に及ぶ**中国におけるモンゴル支配を終わらせた**。
・1388 年にトゴン・テムルの子でカーンのトグス・テムルは、明軍に追われて逃げる途上に内紛が起こって暗殺され、クビライ王朝は断絶した。しかし、モンゴル帝国は崩壊したが、モンゴル高原や東トルキスタン、西方のモンゴル部族のオイラトが実権を握り、部族国家は存続していった。しかし、明軍は北方のモンゴル高原や西方には力が及ばず、モンゴルとの境界地帯に長大な「万里の長城」を築いて守りを固めたのである。
（大元ウルスは中国を失ったが、中央や西方では・・・・オイラト、ティムール、チャガタイ・ハン等が 15 世紀後半までは存続した。ただし、強力なリーダーが死ぬと、その後に急激な衰退が起こることを繰り返した）

語句の解釈

・遼：内モンゴルを中心に中国の北辺を支配した契丹人（キタイ人）耶律氏（ヤリュート氏）の征服王朝。916 年から 1125 年まで続いた。
・ケレイト族：モンゴルの一部族。ネストリウス派のキリスト教を信仰。13 世紀初めチンギス・ハンによって滅ぼされるまで 2 世紀にわたり、モンゴルでは最も文化程度の高い部族であった。
・カラ・キタイ：モンゴル系キタイ人を支配者とする中央アジアの王朝。1132 - 1212 年。西遼ともいう。中国の一部をも領有した遼王朝の王族の出身者である耶律大石（やりつだいせき）が 1132 年，東カラ･ハーン朝の首都ベラサグンを占領して建国。また 1212 年，モンゴリアから亡命して来たナイマン部のクチュルクに国を奪われて建国後わずか 80 年で滅びた。
・アッバース王朝：750 年から 1258 年まで続いた初期イスラムの王朝。成立当初、西はマグリブから東はマーワラー・アンナフルまであった広大な版図は、しだいに縮小するとともに、アッバース家カリフが宗教と政治の

いずれの面においても主権者として君臨できたのは 946 年までで、それ以降は政治上の実権を失い宗教上の権威のみを保持した。
・カタパルト式投石機：フレグ・ウルスの技師が製作・操縦、対岸から攻撃して、籠城していた南宋軍の戦意を喪失させたという。
・閘門式運河：運河の起点と終点の間の水位差が大きく、船の航行に支障がある場合に閘門を設置して、その開閉によって水位を一定に保ちながら船を通す運河である。
・紅巾の乱：中国、モンゴル民族の王朝元を倒し、漢民族王朝「明」の成立のきっかけとなった宗教的農民反乱（1351～66）。白蓮・弥勒教徒が勢力の中心で、紅布で頭を包み同志の標識とした。1351 年、大氾濫をおこした黄河の修理のため元朝は多数の農民を役夫として徴発したが、山童はこの役夫のなかに扇動者を送り込み、民心の動揺に乗じて「宋の徽宗（きそう）八世の孫」と称し、反乱に立ち上がった。

・上記の資料は、自分の解釈は入っていない、著者の古松氏の説明に沿った要約版です。
・補足資料として、「地図」や「背景説明資料」等をまとめたものを用意することも検討中ですが、皆様も下調べはしていると考えられる為、省略するかも知れません。
・現在、自分が関心を持っている中国関連のテーマは以下で、考察が間に合えばこちらの方を優先したいと思います。
１）なぜ、「古代中国」は同時代のヨーロッパを凌駕する程の「文明や哲学、科学技術」を生み出すことができたのか？
２）それにも関わらず、明代以降の中国は、なぜ、あれ程 無様に「文明の進化、近代科学技術の発展」ができなかったのか？
３）上記の問題は、明治維新後に急成長を遂げ、そして 1990 年代に落ち込んでしまった日本の現状と重なっている。なぜ、日本がそうなったのか、そして日本はどうすれば良いのか？
・上記を引き起こした仮説として以下を考えています。

１）中国社会といっても実際は漢民族だけではなく、騎馬民族や西方民族等を含む「多様性」があり、互いに交流し競い合っていたからでは？

２）明代、清代に中国の文明は成熟化して高度な文明に磨きをかけた。そして自らの成功に満足した結果、かつての世界の先頭走者から取り残され孤立してしまった。そこには「科挙」を重視することで、国民の「教育」を軽視した現実が合ったからでは？

３）既に時代が変わっているにも関わらず、過去の知識を重視する「教育」を変えようとしない人が多いからでは？　明治時代の様に、「目指す目標」が明確だった時代と違って、現代では世界にはまだ存在しない「新しい考え方」を作り出すことを重視する「教育」が重要では？（「歴史研究会」で行なっている様な議論が有効ではないか？！）

「古代中国」はヨーロッパを凌駕する「哲学や科学技術」を生み出したにも関わらず、「近代中国」はなぜ「科学技術」が発展しなかったのか？

2022/4/19 **小林健一**［トインビー世界史学習会］

●仮説：古代中国には漢民族だけではなく、騎馬民族や西方民族等を含む「民族の多様性」があり、互いに自由に交流し競い合っていた。しかし、近代では「科挙」を重視するあまり国民の「教育」を軽視し続けたことで、個人が新しい原理を生み出すために挑戦する風土が衰えた。

●仮説の検証方法及び結論：同じ課題を取り上げた二次資料（「文明の滴定」by J. ニーダム著作）を探し、自分の仮説と比較しながら、結論に至る過程の合理性とその妥当性を考察する。

→ 結論：仮説は矛盾がなく検証された、詳細は本文参照

●古代中国人（含中国文化圏）が作った何が素晴らしかったのか？（ヨーロッパ人よりもはるかに早く作り上げた進歩的な技術の例：）出典は「文明の滴定」

・**「船建造技術」「航海術」「船尾舵技術」**（10 世紀頃）詳細略
・**「製紙技術」「印刷技術」**（10 世紀頃）詳細略
・**「時計技術」「作動歯車」**（13–14 世紀頃）詳細略
・**「免疫技術」「種痘の発見」**（12–13 世紀頃）詳細略
・**「吊り橋技術」、「アーチ橋技術」**（13–14 世紀頃）詳細略
・**「赤道座標系等の天文技術」**詳細略（紀元前から中国独自の天文技術がある）
・**「羅針盤等の磁気技術」**1044 年に磁石の小片を水に浮かべた羅針盤を制作。
・**「陶磁器技術」**白地技術は中国独自のもので、近世になってそれを盗み出したドイツ・フランス等の国々はマイスターを隔離して秘密を守ろうとした。
・**「鐙（あぶみ等）の馬具」**（B.C. 4 世紀–A.C.8 世紀に発展）8 世紀に中国から西欧に伝わった「あぶみ」は衝撃を与えた。中国では紀元前 4 世紀にあった騎兵を西欧に生み、それが封建騎士道を生み出したからだ。それまでのノド輪や首輪や腹帯では牽引力を引き出すことができなかった。あぶみは更に輸送の高速化をもたらし、西欧諸国が「村」から「都市」へと発展していく基礎を作った。しかし、中国でも都市は発展したが馬を活用した都市国家は起こらなかった。官僚制が確立していて社会が安定していたからだ。
・**「火薬技術」**（13–14 世紀頃）12 世紀に宋代の人々がタタール族の「金」に対抗するために、竹筒に詰めたロケット弾を槍の先につけて使用した。その後 1230 年に「元」においては大きな爆発力を持つ様になり、1280 年には「大砲技術」として銃身を持つに至った。
・**「紡績機技術」「水車技術」「リンク技術」「クランク技術」「駆動ベルト」**
クランクとベルト駆動技術はフイゴに応用され溶鉱炉に使われた。また中国だけが 1 本の長い絹繊維を作ることができた。
・**「鉄鋼技術」、「製鉄技術」**製鉄技術は紀元前から発達していた。西欧の農民が木製の道具を使用していた 12 世紀には、中国では世界で最も優れた

「鉄製」のスキを使用していた。(19 世紀でも進歩なく同じ物を使用していた！)

・**「戦艦用の外輪船」**水戦用の外輪船は 8 世紀の唐代に生まれ、12 世紀（1130 年）に発展した。この外輪船は「足踏み式」で 12 世紀においては、イギリスの奴隷によるガレー船より優れていた。しかし、19 世紀のアヘン戦争（1839 年-42 年）では、イギリスの戦艦が既に蒸気船に変わったのに対して、中国船では同じ「足踏み船」が使われていた。これは中国の科学技術の進展が全く止まっていたことを示す。

●中国で近代科学が発展しなかった理由について

・古代中国には優れた「哲学」や「科学技術」があったが、「近代科学が欠けていた」とは、中国人哲学者「馮菌」の言葉である。著者の仮説を以下に記す

１） 他の文明社会との情報交流が少なかった。従って、社会全体に技術発展に向けた競争文化が起こらなかった。(特に明代以降)

２） 官僚制的な独裁主義によって、自由に研究を行う精神が阻害された。また、実際に学校教育は「科挙」に偏り、一般教育や研究は軽視された。

・冒頭にあげた技術群には詳しい記述が残っていない。しかし、これらの複雑な装置は長期間の実験的な工夫なしには成し得ないものだ。科学は「観察」、「道具の発明」、「実験」、「評価」から始まり、時間をかけて知識を蓄積し、改善しながら作り上げるからだ。(これが中国にもあったのだ)

・そして個人が自らの欲求によって研究を行うことで、実用を超えた法則の発見という抽象的で概念的な発見に至るのだ。しかし、中国では個人が行うというより多くは専門の職人たちによって道具の開発が行われた。宮廷や国家の官僚たちが支援して行ったものが多く、近代科学のための法則発見は目標ではなかった。結果として中国では、科挙を含めて「科学＝なぜ？」を教える「学校教育」はなかったに等しい。

・著者は古代中国と同時代の西欧の違いとして、中国には大規模な奴隷制度がなかったことも、中国で道具が発達したことに影響していると考える。中国には「くびき」等の牽引道具があり、道具と動物の活用が可能であり奴隷は不要だったからだ。
・中国の支配者による徴税は２つの目的があった。一つは軍隊の維持、二つは農業の維持である。農業については、「治水」、「灌漑」、「船による運搬輸送」という重要ニーズがあり、「税」の他にも「賦役労働」を必要としたのである。
・中国は欧米の様な「長子相続制」ではなかった上、「封建制」による欧米の様な土地の所有の歴史はなく全て皇帝の所有だった。そして皇帝は「官僚制」によってこれを維持した。中国では、皇帝が権限を持ち、皇帝が大地主の存在を嫌ったため「都市国家」ができなかったことと、「官僚制」が発達したことが特徴である。そしてこれが科挙を生み、教育を阻害し、個人の研究意欲を育たず、結果として近代科学の発展を阻害したのだ。
・中国で近代科学に基づく諸々の機械が製作されなかったのは、ユークリッド幾何学等の技術情報が存在しなかったことも大きい。元の時代にはユーラシア大陸全体が活性化したが、明代以後の中国では、当時、既に存在していた新しい技術情報を入手する努力が意欲的に行われなかったからだ。
・ヨーロッパ人がルネサンス以後に近代科学を発展させた理由：
「地上・天空のすべてを合理的に創造した神が一連の法則（ボイルやニュートンが数学を使って自然界の法則を記述した）を定めたのだ」という観念（自然界は法則によって成り立っている）があったからだ。そしてこの様な考え方は中国にはなかった。中国では、すべての運動や行動の仕組みは、万物の中にある「陰・陽」であり、すべての結論が禅問答で終わってしまう。
・中国の哲学例（「呂氏春秋」）：天の作用はうかがい難いものである。天には水平を測る水準があるが、それを用いることはない。垂直を測る測錘（おもり）はあるが、それは用いない。奥深い寂の中で作用するものである。
（**意味不明であり、これ以上原因やメカニズムの解明が進まない！**）

・つまり「**天上の立法者**」という考え方は中国には存在しない。古代中国では「神」は皇帝として擬人化して超人格化したもので、神が万物を創造した訳ではない。対してルネサンス以後の西欧では、ケプラー、デカルト、ボイル、ニュートンが、「自然界には神によって与えられた法則が存在する」という考えに基づいて法則を発見した。

●参考図書について

１）「文明の滴定」J.ニーダム著、橋本敬造訳、法政大学出版局(1974.6.5)
　　詳細は上記の解説を参照

２）「科挙―中国の試験地獄」、宮崎市定、中公新書 15(2022.01.11)

●以下は「科挙―中国の試験地獄」を要約したもの

・隋の文帝が優秀な官吏を公平に採用する制度として科挙を始めたのは 1400 年前の 587 年である。天下は広く人民は多いので１人で統治できないからだ。帝王は当時、地方の有力貴族を抑えることができなかった。貴族たちは、中央政府から派遣された長官と連合し地方政府を形成し要職を独占していた。

・貴族の世襲と優先権を破棄するために大量の官吏が必要だった。中央政府が全国から希望者を集めて試験を行い、及第者に進士などの肩書きを与え各地の官吏に登用した。貴族群と進士群の軋轢も徐々に進士群が有利になって行く。

・宋代になると社会が発展し生産力も増大し有産階級が出来てくる。科挙に挑戦できる階層も広がり、進士の数も増大、貴族対進士の対抗はなくなった。**天子は進士を牛耳ることで独裁体制が作られ、官吏を科挙で補給した**。中央政府は科挙を重んじ、官吏に有利な実益・特権と名誉を与えたので、多くの庶民が科挙を目指して殺到し科挙試験の倍率は数千倍となった。

・宋代以後、科挙は３段階をとる。地方で**郷試**を行い、中央政府が**会試**を行い、天子自らが**院試**で決定する。しかし、後世になると試験を追加していき、清代になると極めて複雑なものになり、能力のある者を探すと言う

より振るい分けが目的になった。つまり**科挙は選抜試験であり、それ自体には教育の意味を含まない**。北宋の中期になると、王安石は優秀な人材を養成しようと科挙とは別に学校教育を考えた。国立の太学を建て寄宿舎生活をさせて教育を行うシステムを作ったのだ。しかし、結局、科挙に圧倒され学校は無用の存在になっていく。時の政府や官僚が人材に投資する教育制度を取らなかったのだ。

●評価（**科挙は社会的に見てどれだけの効果があったのか？**）：科挙が始まった当初は、民主的な制度であり世界に例のない進歩的なシステムだった。**最大の特徴は、「武」を抑えて「文」を進める精神に貫かれている**ことだ。**古代中国では政治家は同時に軍人だった為、政局が短命だった。**それを分離して武官の最高位は部隊長止まりとすることが慣例となった。**軍人は総司令官だけではなく中央政府へ入ることさえ、体制を乱すこととして極端に警戒され嫌われた**。戦争時以外の時代においては、**軍関係の指揮権を中央が握っておくことが、政局を安定にする理想と考えられた**。（**著者は、**中国が外国へ手を伸ばした時期は、「元」をはじめとするモンゴル民族が建てた**力の王朝**だと言う。中国内部は民主国家ではないが「選挙 ＝ 科挙」なのだ！）

・**科挙制度のもう一つの特徴は官吏の登用制度であり、教育の要素を含まない点にある**。明代以降の中国が、ヨーロッパ諸国に対して大きく遅れてしまったことに科挙が大きく影響している。**中国政府が教育制度に投資をしなかったことが大問題である**。科挙は当初、役に立つ人材を抜擢するための制度だったが、試験の内容は詩や経学の丸暗記に偏っており、官吏が行う政治には役立っていない。**新しい世界情勢に対応する新しい知識、新しい技術の習得には中国政府は無頓着だった**。近年になってヨーロッパと戦って破れた経験から、新しい技術を学習する必要性を痛感し、1901 年にやっと清朝政府は科挙を廃止して新教育制度に一本化した。

●**著者の意見**：長い文章を作らせて採点するので、試験官の個人的な感情が入り込み試験官と合格者の間に師匠と弟子の関係ができ、不正が横行する本質的な問題があった。また、**科挙制度から「革新していく思想」は生**

まれない。日本の試験地獄は科挙制度に近い。それは日本が前近代的な要素を多分に含んでいるからだ。終身雇用制度にも同様の根がある。中国の官吏も同様で、一度なればその地位は一生保証されるので、失敗と挑戦を繰り返し新しい挑戦を行う気概がない。日本や中国の様な安定した社会のままでは、今後、大きく発展していくことは望めないのでは？

●結論：明代以降に中国の近代化は遅れた。清朝末にヨーロッパとの戦いで負け続けるまで、中国人はそのことに気が付いていなかった。戦争もない安定した社会の中で自分たちの世界に満足していた。選抜することだけを目的とする科挙にエネルギーを無駄に費やし、多様な情報を取り入れて学び・考え・議論し新しい技術を生み出す試みや教育がおろそかになった。その結果、世界から取り残され、もはや対抗するすべもない程に蹂躙された。

科挙の廃止に抵抗し続けたのは、現状を維持しようとした科挙自身だった。これがトインビーの言う創造力のなくなったリーダーの暴力だ。彼らは新しい革新的なことには関心を持たなかった。後世になって社会が大きく変化したにも関わらず、科挙のシステムはさらに発展を続け、その結果すっかり時代遅れの制度になっただけではなく社会の進歩を止める要因になったのだ。

◇2022/5/8 学習会用小林健一氏提供 2022/4/28◇

資料：図説「中国文明史（８）」草原の文明、創元社

・モンゴル地方の大草原とはどんなところか？

（夏季の様子）

・冬はどんな感じか？（雪の積もる冬季の様子）

・食料について（元代の遊牧民は何を食べていたのか？）：肉食（羊）が中心、野菜は不足、ドライフルーツは古代から普及していた。漬物も古くからある。生活に必要な道具は、オアシスにあるマーケットで物々交換によ

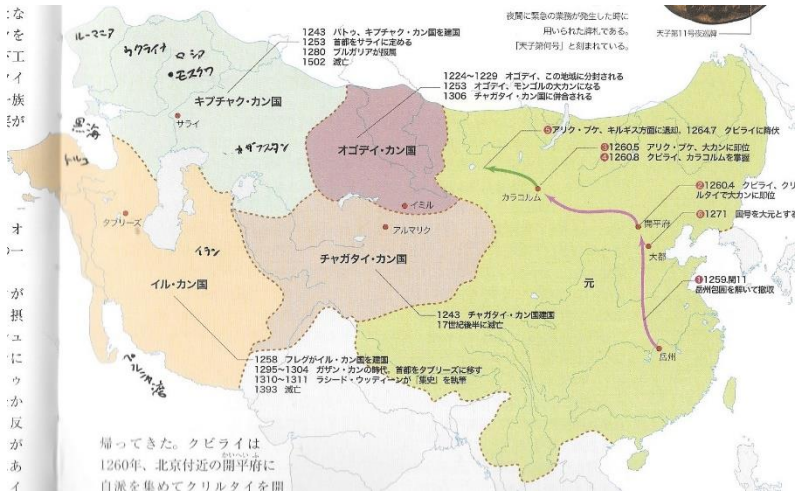
って購入。重要度の高いものは順に、薪、米、油、塩、味噌、酢、お茶、酒（馬乳酒）等。
・常に移動している遊牧民は、いくら強くても長期間、繁栄を続けることは難しいことを学んだ。後、少しでも水があれば半農半牧として都城国家を作る様に変化した。現在でもその遺跡が多数残っている。
・遊牧民族は初期には幾つかの部族集団の集まりであり、戦争時は部族長たちの合議で決定していた。徐々に漢人文化の影響を受けて中央集権化して行った。
・冬の厳しい寒さを防ぐために定住用の村落では暖房用にオンドルを造った。
・漢人の兵士は軍隊に食料を補給するやり方を重視したが、モンゴルの騎馬軍は敵から食料や飼料を略奪して調達するやり方が一般的に行われていた。
・軍馬は戦いの要だったので、専門に管理する役人がいた。彼らは 3 年間の訓練で 1000 頭の軍馬の間に入っても勝手に暴れない様に馬をしつけた。
・モンゴル軍は優秀だった。戦いに勝った後、その国の優れた技術を学び吸収し戦い方も変化させた。そして「巻狩」を通して平時に軍事訓練を行った。
・モンゴル軍の騎馬軍団は、速攻攻撃を特徴としていたが、金や宗との戦いにおいて、都城攻撃では何回も失敗した。しかし、周到な研究と準備に時間をかけ新しい戦術と武器を活用する工夫を行った。（例：綱砲：火薬は古代中国の発明であるが、元は領土拡大とともに技術と製法を学び発展させた）
・元は金が南宋を攻め切れなかった理由を、水軍に弱かった為と見抜き、自らは積極的に水軍を組織して訓練を行ない、強い水軍組織をつくりあげた。
・カーンは、攻めさせた武将に獲得した領土や税を課す権限の一部を与えたので、部下たちは競って（喜んで）敵地を攻めたという。（個人的な疑問：カーンは自らが得るものは少なくなってしまう！　**元のカーンは一体、何を目的として広大な領土の更なる拡大を目指したのだろうか？）**

・**元朝は人民の統治は漢人のやり方に学んだ。**（地方の管理体制や律令制度）ただし、**４つの身分階級（モンゴル人＞色目人＞華北の漢人＞南人）に分け、服装も替えさせて差別を行なった。人口はモンゴル人と色目人がそれぞれ約１００万人、漢人は１０００万人、南人は６０００万人であった。文化レベルが高く人口の多い南人を警戒したからである。**（漢人・南人の知識層は必要とされたのであまり差別を受けず、特にクビライは実力主義で登用した。トップはモンゴル人が独占したが）（ただし、モンゴル政府が欲しかった人材は漢地から多くの財を吸い上げることができる実務能力だった！）

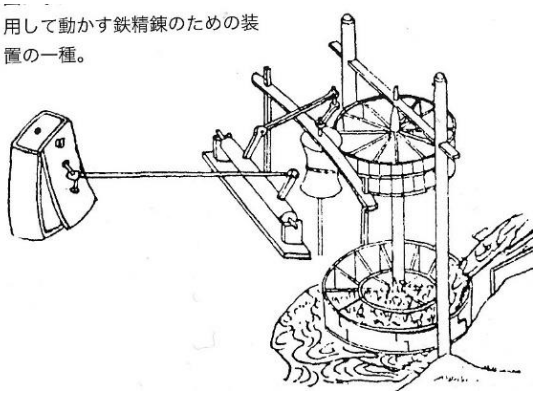
・大元の騎馬軍団は歩兵相手に対しては図抜けて強かった。当時は世界最強の軍団だった。カーンは西方まで攻め入ったが、東ヨーロッパの国々では軍隊が応戦できず、その残虐さにただ恐れ慄いたと言う。

・元は中国文化との融合ばかりに目が行きがちだが、**西方の各地（シリア、東欧、モスクワまで）に移住したモンゴル民族と原住民族との融合も無視できない。（キプチャ汗国、イル汗国、チャガタイ汗国、オゴタイ汗国等）**各地のモンゴル人は元滅亡後も現地に残り民族的にも融合して行った。

・西方を支配した大元ウルスの建てた諸国（驚くべき広い範囲だ！）

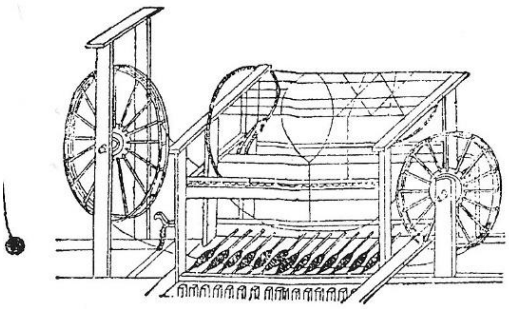


・世界初のリンク＆ベルト駆動技術：川の水を水車でまわし、ベルトやギアを使用する種々の機械を作った。下記は製鉄用のフイゴ、紡織機に活用した例！



・左図は水車を川の水でまわし、駆動ベルトによって回転運動する円盤からリンク機構を介してフイゴを往復運動させる機械。製鉄用高炉に使用した。

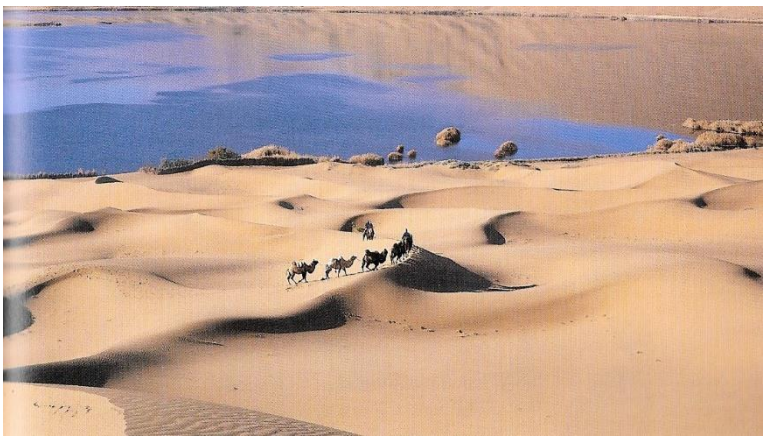
・右図はペダルを踏んで糸繰り出し車をまわし、沢山並んだ繭玉から引っ張り出した糸を捩りながら大型の糸巻き車に巻き取る機械の例を示す。（考案者は黄道婆と言う名の女性）



・印刷技術：本を印刷している所：左手の人が原稿と印番を読み上げ、右手の印刷技術の実施例：左手の人が原稿を見ながら印番を読み上げる。右の人が円盤に並べた３万の活字体から印番に合わせて一つ一つ拾っていく。

・宗教の発達：北方民族は元々シャーマニズムだったが、元国は征服地の高等宗教を認めたので多くの宗教が流行した。ユダヤ教・キリスト教（ネストリウス、カトリック）・仏教（禅宗、チベット仏教、道教）・イスラム教等。宗教指導者には、世俗の統治者には不足していた精神的な団結を促す力があり、従って、宗教指導者の力を認めざるを得なかった。

・活発化した東西の交流（シルクロード：砂漠の道はこんな感じだった！）



資料：「中国の歴史、第５巻（全１０巻）、第４章「元」より、山川出版

●遊牧民の生活

・中央ユーラシアは広大だが東西に 4 つの帯状に分かれる。最北は世界最大の森林地帯で冬は雪に覆われ少数が狩猟で暮らす酷寒地帯。その南は東西に大きく広がる草原地帯で夏は快適だが冬は寒さが厳しい。（モンゴル高原、ハンガリー高原等、があり牧畜で生活）その南は砂漠地帯（イラン高原、トルキスタン等）が東西に広がり、雪解け水によるオアシスが点々とあった。人々はオアシスの周囲に都市を作り、半農と交易で比較的、豊かな暮らしをしていた。その南は東西に草原が広がっており、農業が可能だが、半乾燥の地域である。（カラ・キタイ等）

・厳しい環境の中で遊牧民は数戸から数百戸の単位で集団生活をしており、集団の結束は極めて高い。子供でさえ役割を持つ自立社会であった。男たちは機動性のある騎馬技術に長けており、家父長が支配する父兄社会であった。

・オアシスは壁で守られ、言語も異なる多くの種々雑多な人種が自給自足社会を構成。

・遊牧民は圧倒的な軍事力を持ち、オアシスを時々襲撃・強奪して力で支配した。（私見：遊牧民にとっては、中華もオアシス国家と同じ様に富める略奪の対象だった？）

・遊牧民は自給自足できず、必要な生活用具等はオアシスの市場で購入（物々交換）していた。オアシスを利用したキャラバン隊の交易が盛んだったので、遊牧民はオアシスの護衛の役も受け持ち運命共同体として共存する存在でもあった。

・中央ユーラシアの西方で生まれた騎馬技術は、前 5 世紀頃に東方にも伝わった。そして前 4 世紀に匈奴の騎馬を取り入れたのが趙の武霊だった。

・民族の分布は大きくは、トルコ系：テルク、カルルク、ウィグル　モンゴル系：柔然、突厥（中央ユーラシアの最初の覇者）@6-7 世紀　イラン系・インド系：エフタル等

・8–9 世紀頃にトルコ人の奴隷が大量にサーマーン朝の君主に買われて戦士となったが、後に権力を握る様になりイスラム世界にトルコ人が増加した。（マムルーク）　パミールはトルコ人政権の地となり、トルコとイランの文化が融合した。（ムガール朝）
・馬具の発展：くつわ は重要な発明だが歴史はかなり古い。一方、アブミは随分後の時代になって発展した。前 2 世紀頃に東方アジアで発明されたが、3 世紀に鮮卑や東晋でロープ製のものが使われていた。中国の山西省太原で発見された 570 年頃の絵画にアブミが確認できる。アブミがない時代には馬をうまく操ることは難しかったが、騎馬民族は当初はアブミなしで戦っていた。（日本には 4 世紀に伝わったが片側のみなので乗り降りのためと考えられる）　フン族には 5 世紀頃、ヨーロッパには 7 世紀頃に伝わり、**これによって騎士軍団が誕生し、都市国家の誕生の基礎になった**。

●対する当時の中国の上流階級の暮らし
・中国人にとって、元代は多くの戦乱や環境の厳しさがあって、人口が大きく減少し社会不安が高まった時代であった。しかし、ユーラシア全体で見れば、この時代に初めて、東西の広範囲に移動が可能になり、文化の交流が起こって科学技術や先進的な道具が数多く生まれた。その様な状況の中にあって、中国の上流階級＝士大夫（知識人）たちはあまり差別されることもなく優雅な生活をしていた。（明代以降になると中国の社会は安定化するとともに、経済も伸びて人口も増大し更に独自の文化が進展した）

-1385/1466-

上記の写真は 12 世紀頃の中国の士大夫の生活風景（仲間同士の宴会の様子を描いたもの。上流階級は思いの外センスが良く見えるし、近代的な椅子の生活をしている！）
「中国歴史地図」平凡社から抜粋（朴漢済　編）

私見：漢人社会の周辺の騎馬民族は、厳しい環境に耐えて軍事技術の向上に励んだが、内輪揉めが多く国家としては比較的短命だった。対して漢人社会は人口が圧倒的に多く、その中で階級社会を構成していたが、上流階級は「武」より「文」を優先し民衆を上手く統治した。力の関係は、「砂漠の民」と「オアシスの民」の関係と同じであり、騎馬民族にとって、中国社会は「オアシスの民」だった気がする。（逆に言えば、騎馬民族は所詮、イブン・ハルドンの言う「オアシスの民」に対する「砂漠の民」だった！）　従って、漢人は戦争では「出ると負け」が続いたが、豊かな生産性を土台にしぶとく、しかも「良く」生きた。このことは、世界国家としては非常にバランスの良い方法を選択した結果なのだと思う。しかしながら、中国の外部にも他の世界国家があるにも関わらず、あまり関心を払うことなく我が道を進んだのだ。結果として、他の世界国家と比較すると、元代を頂点にして相対的に著しく停滞・衰退が進んだ！　そして、この失敗は「教育」と「科学」と「情報」に関心を払わなかったことに起因する様な気がする！

中国の歴史４　陸海の交錯　檀上寛著

解説編：

2022/6/12 保苅則雄担当

はじめに：（要約）

記載内容は本書で説明する明帝国の隆盛と衰退、および、中国史全体を俯瞰して見た要諦について解説している。

明隆盛と衰退の解説内容は、

１４世紀に起きた小氷河期での作物育成不良、疫病、諸王朝の反乱によって大元ウルスは滅亡する。江南地域から起きた明によって滅ぼされる。

明は明初体制で地方隅々までの混乱を収拾する。

すなわち、気候変動による食糧不足不安と周辺地域の王朝反乱（挑戦）に、中国的論理＝儒教に基づく固い体制＝明初体制を構築（応戦）し、遊牧民帝国の緩やかな管理体制を否定して明帝国を作り上げた。

１３６８年に太祖洪武帝＝朱元璋が即位。

当時の日本は、１３３８年に足利尊氏が征夷大将軍になり、室町に幕府を開き、後醍醐天皇が南朝を開き、南北朝時代に入り、１３９２年に南北朝は統一される。日本国内でも変動が起きていた時代である。

１７世紀にまた気候不順（挑戦）が起きると、明は凝り固まった体制（応戦の失敗、自己決定力不足）では変動に対応できずに滅亡し、清帝国が起きる。

中国史を見ていく観点は：

１．　中華と夷狄の抗争；第三巻に詳しい。

２．　中国史を貫く華北と江南（華中、華南全体）の南北対立。政治の北と経済の南。

３．　草原を含む大陸中国と東南沿海の海洋中国の相克。
が中国史全体を貫く観点である。

明は遊牧民国家を中国に取り戻した王朝で、初めて江南から起きた王朝である。海洋進出を押しとどめ、大陸国家となった。

以下、本章へ。

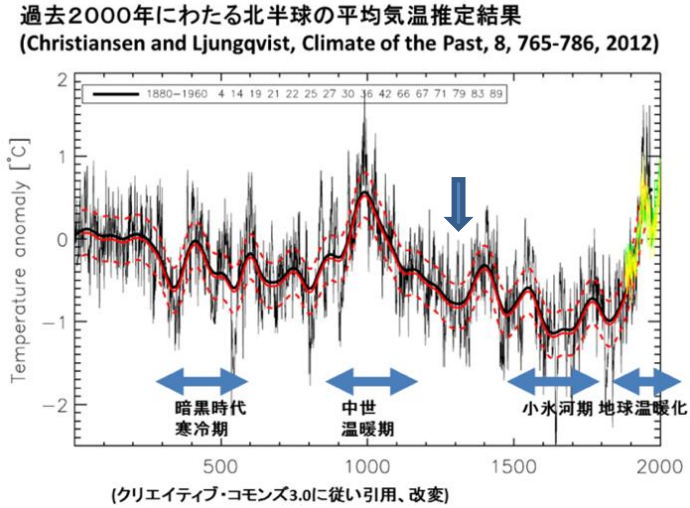
第一章：明初体制

１　元末の反乱と明朝の誕生。（ここでは、他にもいくつもある台頭勢力との応戦内容の違いから、なぜ朱元璋が生き残って明帝国を築けたかが書かれている）

> **閑話：**？明朝体とは？何か関係があるのか？（by ウイキ）
> 歴史
> 明朝体は木版印刷や活字による活版印刷における印刷用書体として成立した。木版印刷は、当初楷書で文字を彫っていたが、楷書は曲線が多く、彫るのに時間がかかるため、北宋からの印刷の隆盛により、次第に彫刻書体の風を享けた宋朝体へと移っていった。宋朝体が更に様式化し、明代から清代にかけて明朝体として成立し、仏典や、四書などの印刷で用いられた。
>
> **関係あるんですね。**
> 一方、ゴシック体は１９１９年の朝日新聞で既に見出しとして使われているようで、いつ始まったかは明確でないようです。見出しのゴシック、本文の明朝体のように使われている。

朱元璋の台頭から明帝国初代皇帝になる経緯が P2 から P12 までの第一説で記載されています。
元帝国の衰退の要因
１．　１３世紀末から始まる寒冷化

１３００年を中心に気温低下、１４００年を中心に温暖化している



→農業生産量低下。

→１３４０年代、黄河の氾濫が相次ぐ、更に食糧生産力低下

２．重税

各現王朝皇帝がチベット仏教への多額な出費

諸王、功臣への無制限な賜与

→国家財政維持のために重税を民に課す

３．権力闘争、綱紀弛緩

結果として、数十万単位の流民が各地で発生する。彼らは盗賊集団となり、略奪を行い、軍閥組織へと成長していく。

紅巾の乱の要因となった。

白蓮教が民衆の中に浸透していく、白蓮教は現状批判を謳い末世の救済者出現を（弥勒菩薩、明王）求めていた。つまり、重税を課す元朝に変わる支配者、腐敗の無い新しい体制と、新しい時代を期待していた。

閑話：グラフを見るとごく最近は急激に温暖化が進んでいる（温室効果ガス）、では過去の温暖化原因は？
中世温暖期の原因としては太陽活動極大期と一致すると指摘されている。また、地球全体が温暖ではなく、ヨーロッパなどの限定地域が温暖で他は低かった。
紀元前５０００年の縄文中期には平均気温が５～６℃高かったという研究結果があります。中部日本以東の日本列島で縄文人人口の増大（食糧生産増加）、縄文土器装飾がコリに凝った時期でもあります。なぜ温暖化したのか？は分かっていません。ちなみに西日本では東日本の７分の１しか縄文遺跡が見つかっていません。
この頃の温暖化での台風の大型化、線状降水帯による洪水、土砂災害を考えると西日本は住みにくかったのかもしれません。

閑話：チベット仏教だけがなぜ優遇されたの？
パクパはクビライがカアンに即位する７年前から待僧としてそばに居て、協議を教えてカアン即位後、国師になる。後に帝師。県知事が拝謁する立場で、元帝国仏教界の支配者、税の免除と徴税権限がある。代々パクパのサキャ派が帝師を継いだ。
クビライの依頼でパスパ文字を作成した。１３世紀にモンゴル語を表記する縦書き文字。

河南河北白蓮教教主韓山童、劉福通は韓が徽宗 8 代目の子孫として、蜂起しようとするが韓は処刑される。１３５１年劉福通挙兵（目印として赤い布を巻いていたので、紅巾の乱と呼ばれる）東系紅巾軍。大宗国（１３５５）
長江中流域で、徐寿輝が赤い布を付けて蜂起。西系紅巾軍。天完国
張士誠、方国珍の名が本意は記載されている。P９図３元末群雄割拠図にはさらに多くの名がある。

名前	挙兵のきっかけ	特徴
韓山童	白蓮教教主民衆の不満を煽動して挙兵、世直し	彼は蜂起前に処刑されるが、劉福通がひき付き、遺児韓林児を皇帝にする。東系紅巾軍
徐寿輝	白蓮教標榜し挙兵、世直し	西系紅巾軍。皇帝に即位するも、内部が安定せず暗殺されて、陳友諒が台頭する。
朱元璋	白蓮教蜂起軍郭子興の軍に参加し頭角を表す、郭子興の死後軍を統率。世直し	農民出身である事を示し、養民を標榜、浙東派（儒学）を取り込み、儒教的統制管理徹底
芝麻李	劉福通の蜂起に連動して挙兵。紅巾軍	飢饉被害者に胡麻を配り救った逸話あり。徐州を支配、軍は複数に分かれていて、元軍に滅ぼされて死亡。
李思済	？	？

張士誠	土豪から侮辱を受けたので反撃。	軍が大きくなり地域支配者になる。
方国珍	塩の密売を行っており、海賊と繋がっているとの讒言から挙兵	元軍を度々打ち破り、その度に、上級の官位を貰って、和睦を繰り返している。八方美人外交。
郭子興	東系紅巾軍として挙兵。	朱元璋を抜擢する。病没
明玉珍	自警団を組織、徐寿輝の紅巾軍に参加	徐寿輝死後、重慶一帯を支配。陳友諒と対立
陳友諒	徐寿輝を暗殺して、皇帝になった。	朱元璋との戦いで敗死
陳友定	応募兵として元軍に参加。賊討伐で頭角を表す	明軍と戦って敗死
何真	反乱軍から守るため自警団を組織	明軍に降伏し、仕える

なぜ？朱元璋は他の軍閥を抑えて明帝国を建国できたか？

白蓮教の影響で発生した紅巾軍は民衆の不満や世直し願望で膨れ上がり、元軍を圧倒出来たが、国家経営の基本方針が無かったため、占領地では今後どうするか？具体策が無かった。白蓮教教義自体が明王の出現や弥勒菩薩出現（末世の世に現れ迷える民を救う）を期待しているが、占領地に明王や弥勒は現れない。その代わりに韓山童の遺児韓林児を小明王として、皇帝位に付けることで、策が尽きてしまった。その後どうするの？の問いかけに答えられない。

自警団から起きた組織の支配地も、同様に収めきれなかったのではないか？

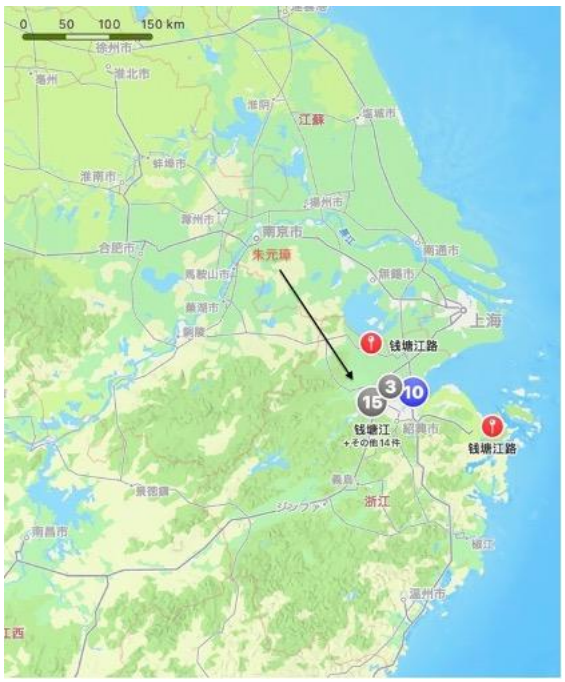
戦う武力（武）の強さは支配地を広げるには確実に必要な条件だったが、それは戦いに勝つ事だけを意味しており、社会を維持管理できる事を意味しない。支配地の統治には官僚機構（文）や、統治理念が別に必要な条件だった。それを持ってい

たのは朱元璋だけだった。よって、明は人数が増し強大な戦力になっていったのではないか。

なぜ、朱元璋は（文）を獲得できたのか？

朱元璋率いる明軍が浙東を攻撃し守将である元軍の石抹宜孫を敗退させて、占領する。その後、元軍に居て逃亡していた劉基、宋濂、葉琛、章溢（浙東四先生）を呼び出して配下に加えている。こうして（文）の中核を手に入れた。経済力と儒学者（文）を手に入れるために占領した。儒学者は理想の国家建設ができると期待していたのかも。

なぜ？浙東派を手に入れようとしたのか？入れ知恵は誰？



１５０km ほどの距離。儒者としての名声か？ここはっきりせず。浙東は儒学の一派として、儒学が発展していた地域であり、経済的にも発展していた地域。

儒学とは何か？浙東派の位置付けは？

孔子の教えを基本とする思想体系。儒教は、五常（仁・義・礼・智・信）という徳性を拡充することにより五倫（父子・君臣・夫婦・長幼・朋友）関係を維持することを教える。
非常に為政者には都合のいい、社会秩序維持を目指している。
ただし、目的は徳治政治を標榜している。徳とは（仁義礼智信）を備えた政治思想のこと。人を思いやり、私利私欲にとらわれず、人の上下関係を守り、道徳的判断力を備え、表裏なく行動できる事である。
民に問題が生じた時、儒学を収めた士（士太夫）が野より出て、王に献策する。王はその献策を受け入れ、民を安んじる。
本当かな。

浙東派とは：
宗、元代に重用された朱子学より更に実践を重視した儒学。朱熹（南宋時代：孝宗に嫌われた人）の理想論より、より実践を重んじた。朱元璋はこれを手に入れて、統治をやりやすくしようとした。

閑話：儒教、儒学、儒者　儒教は宗教か？
日本では学問として輸入された儒学であるが、宗教か？学問かは結論が出ていない。
では、そもそも宗教とは何か？
宗教法人法：文化庁
> 宗教法人は，教義をひろめ，儀式行事を行い，及び信者を教化育成することを主たる目的とする団体，つまり「宗教団体」が都道府県知事若しくは文部科学大臣の認証を経て法人格を取得したものです。

宗教とは：Wiky
> 宗教（しゅうきょう、（英：religion）とは、一般に、人間の力や自然の力を超えた存在への信仰を主体とする思想体系、観念体系であり、また、その体系にもとづく教義、行事、儀礼、施設、組織などをそなえた社会集団のことである。

日本国内の儒学は信仰形態（孔子への）を持たないので、学問（社会体制のあり方）である。ただし、中国内では信仰対象の孔子、もしくは施設としての孔子廟があるので、宗教である。

神道は宗教か？

仏教は定義に則しているので、宗教。神道は教義を持っていない。宗教ではない。古事記に見られるように神話は持っているが、行動規範、社会体制などに関わる教義がない。教祖も不明確。８世紀末に出てきた本地垂迹説よる神仏習合の結果、仏教教義にすり替わり、独自の教義を確立できないままになってしまったと推察。

なぜ日本には仏教は入ってきたが、儒教道教は入ってこなかったのか？

日本への仏教伝来は５８３年、もしくは５５２年とも言われる百済から仏像、経典が入ってきたことに由来する。この時、中国は隋の時代。隋は国家守護として仏教を重んじており、儒教は漢の時代ほど主流ではなかった。
日本は最新文化として、仏教を国家守護の方法として取り入れたのではないか？

２絶対帝制の確立（P13―P25）

では、どのような統治機構をどのように作っていったのか？

国土復興：施索

三年間の税糧と徭役免除、免税処置
開墾奨励
逃亡民帰郷奨励
人口移動による平準化

結果：

耕地面積は：
洪武１４年（１３８１）総耕地面積３６６万７７１５頃（ケイ）＝21,272,747ha＝2.1272×10^5km^2

町田市面積が７１．５５km＾２なので、町田市の２９７３倍の面積
ちなみに東京ドームは０．０４７km＾２なので。４５０万個分
よくわからない。想像しずらい。
東京都の面積は 2,194 km²なので、９７倍の面積
北海道の面積は 83,450 km²なので、２．５倍の面積

この内、１８０万３１７１頃が明帝国になってから耕作された土地。
町田市約１５００市分の耕作地である。１４年間なので、毎年１０４市分の増加が有った。毎年東京都の３．４倍の面積が増えていった。分かりにくいか？熊本県（７,４０５km^2）が増えていった。

税糧は：
洪武２６年（１３９４）３２７８万９８００石（セキであって、コクではない）＝１００万トン～４４万トン
元朝泰定二年（１３２５）１２１１万４７０８石＝３８万トン～１６万トン

人口は：
洪武２６年（１３９４）６０５４万５８１２口
元朝至元２８年（１２９１）５９８４万８９６４口（勢力最大の頃）
やや増加している。

中国の石（せき）は容積？重さ？

本来「石」はセキと読み、質量の単位であった。『孔叢子』に「鈞四謂之石」（4 鈞を石という）、『淮南子』に「四鈞為一石」（4 鈞で 1 石を為す）とあり、1 鈞は 30 斤なので 1 石は 120 斤となる。例えば、漢代の斤は約 258 グラムであったので、1 石は約 31 キログラムとなる。（林甘泉氏の『中国経済通史--秦漢経済巻』では、1 石は約 13.5 キログラムと書かれている）

『漢書』律暦志では、体積の単位としては「斗」の 10 倍の「斛」（コク、hú）があり、一方質量の単位としては「斤」の 120 倍の「石」（セ

キ、shí）があった。しかし、「石」を体積の 10 斗の意味で使った例が『史記』など古代の文献にも見られる。

宋代には体積の単位として 10 斗が 1 石、5 斗が 1 斛と定められ、以降、中国において「石」と「斛」は別の単位となった（zh:斛）。

近代にはこれとは別に天秤棒を意味する「担（擔）」が単位として使われるようになり、これが「石」と混同して使われるようになった。現在の中国の市制では体積に「石」（= 10 斗、100L）、質量に「担」（= 100 斤、50kg）の字を使用するが、どちらも発音は「担」に由来する「dàn」である。現在の質量の単位については「担」を参照。

南人政策：

課題は

南人官僚と地主の癒着、汚職構造があった事→元朝崩壊の一因

北人より儒学が行き渡り、四書五経に詳しい（科挙に受かりやすい→南人官僚が支配する行政府）

南北を同等に支配するために取った施索

二都の設置（北京、南京）

南北更調の制（洪武４年）南人官僚を華北、北人を江南に移住。地主との癒着を切る。

科挙試験の中止（洪武５年→１７年）、南人官僚増加阻止

薦挙制度実施、推薦により南北人を平等に採用、華北学校へ教諭派遣、四書五経配布（華北教育充実）

空印の案（洪武９年１３７６）→地方官僚数千人左遷、死刑（南人官僚入れ替え）

行中書省廃止（地方統括官僚機構廃止）→民政、司法、軍政官を省ごとに配置（皇帝直轄）

胡惟庸の獄（洪武１３年）、宰相胡惟庸が謀反を企てたとして関係者を公開処刑（一万人以上）。中央の南人官僚排除、南人地主排除し所有地を官田化、中央民政機構である中書省廃止→六部門に分けて、皇帝直轄にした。

郭桓の案（洪武１８年）、六部官僚粛清、入れ替え

李善長の獄（洪武２３年）、藍玉の獄（洪武２６年）開国の功臣ら１０万人を処刑する。

洪武２５年に皇太子が死去する。皇太孫が二代目の皇帝となるが有能そうなやつを片っ端から殺した。

廷丈の刑→官僚への刑罰、文字の獄→学者、文人への弾圧

朱元璋の皇太子が早くに亡くなり、次代は孫が帝位に着く事になった。幼い皇帝では不安。少しでも力のあるものは、徹底的に排除する必要があった。

→絶対帝政の完了

経済面では：

納税は現物納入義務付け。貨幣経済が疲弊。華北農民負担軽減。

金銀使用禁止。不換紙幣（**大明宝鈔**（だいみんほうしょう））発行（洪武８年）→江南地域の銀の豊富さを抑える

南北で経済格差是正を図る

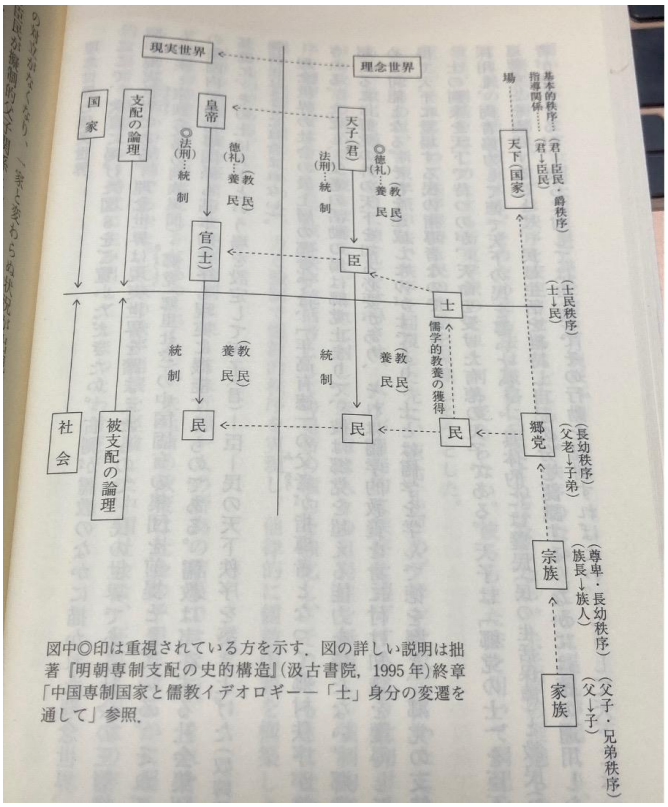
郷村改革：

里甲制（洪武１４年）→地主層が行なっていた農村管理を再編して郷村組織を作り上げた。

以上が制度面での明初体制の説明である。権力を持ちそうな中央完了組織を廃止して、旧来の官僚地主功臣を粛清、行政機構を皇帝直轄とした。また、地主を粛清し土地を官田とし、郷村組織を再編させた。全ての管理統制機構を再編し皇帝直轄とした。

３社会統制策と他律的儒教国家（P26~P３９）

儒教を利用した社会体制支配について記述されている。儒家の目指した理想の国家体制と朱元璋が目指した明初体制の差が浮き彫りになってくる。



図中◎印は重視されている方を示す．図の詳しい説明は拙著『明朝専制支配の史的構造』（汲古書院，1995 年）終章「中国専制国家と儒教イデオロギー―「士」身分の変遷を通して」参照．

儒家は家族→宗族→郷党→（途中に士→臣が入る）→天子（徳による政治）を標榜した。極少数の聞き分けのない民を管理するために法（刑罰）を用いる予定であったが、

朱元璋は形そっくりだが、法を主とする体制を作る。

里甲制は人口の大半を占める農民を土地に縛り付け、

隷属民→佃戸→甲首→里長→糧長→生員→監生→挙人→進士→官僚→貴族→宗室→天子の不動の体制を構築した。身分はほぼ変更できず、身分で着る衣服、装飾も固定された。

農民の移動、移住はできない。六諭による農民教化（洗脳）。

なぜ、朱元璋は徹底的に身分制を固定し、農民を土地に縛り付けようとしたのか？

税収の安定、もあるが、自身が貧農の出身で皇帝になった事も関係すると思う。農民は生産力の源泉であるが、同時に兵力にもなる。不満が多い条件下で、声の大きい奴が焚き付ければ、あっという間に巨大な勢力になる。これは朱元璋自身が経験したこと。

不満→儒教的教化で秩序を徹底

声の大きいやつ→甲首、里長による自治統制（里甲制）

移動の禁止、夜間移動の禁止、農民自身による監視体制が有効に効果を発揮した。

また、秩序徹底は地主層からは安定して収入が保障されるので、歓迎された。

なぜ、儒者たちは朱元璋を諫めなかったのか？

劉基、宋濂、葉琛、章溢が朱元璋から迎えられて、側にいたはず。

劉基：洪武８年（１３７５年）死去

宋濂：洪武１０年（１３７７年）老齢を理由に退官、三年後、胡惟庸の獄で家族全員が流罪。流刑地への旅の途中で病死

葉琛：至正二十二年(1362)、陳友諒軍との戦いで死去

章溢：洪武２年（１３６９年）死去

里甲制は洪武１４年（１３８１年）に始まるので、その時には、浙東４先生はすでにいない。独裁状態。

翌年に皇后馬が死去。唯一諫言できる存在がいなくなった。

[資料]

朱元璋：

朱　元璋（しゅ　げんしょう）は、明の始祖であり、初代皇帝である。廟号は太祖（たいそ）。その治世の年号を取って、洪武帝（こうぶてい）と呼ばれる。また、生まれた頃の名は、朱重八（しゅ　じゅうはち）といい、後に朱興宗（しゅ　こうそう）と改名し、紅巾（こうきん）軍に参加する頃にさらに朱元璋と改名し、字を国瑞（こくずい）とした。

元末の天暦元年（1328 年）、濠州の鍾離（現在の安徽省鳳陽県）の貧農の末子に生まれる。伝承によると母親は夢の中で仙人から赤い玉を授かって妊娠し、彼が生まれると家全体が赤く光り輝き、近所の人々が火事と勘違いして家の周りに集まってきたという。従兄弟も含めて八番目の子であったため、重八と名づけられた（もしくは排行でそのように呼ばれた）。

> 排行（はいこう）は、中華圏における人名の呼び方の一種で、兄弟の長幼の順序に従ってつけられた番号を名前がわりに用いることをいう。字と同様に、諱を直接呼ぶことを避けた通称である。
>
> 同様の日本の慣習については輩行名を参照。

元末の政治混乱に伴い飢饉・凶作が頻発しており、重八の家族は食べるものも無く飢死した（流行病という説もある）。重八だけは皇覚寺という寺に身を寄せ托鉢僧となり、淮河流域で勧進の旅を続けながら辛うじて生き延びたが、ほとんど乞食同然の生活であった。中国はもとより全世界の帝王・王朝創始者の中で最も悲惨な境遇から身を起こした人物といわれる所以である。全くの庶民から王朝を創業した皇帝として劉邦と並び称さ

れることもあるが、一応は生活の安定した自作農の家に生まれ育った劉邦に対して朱元璋の貧苦は格別である。ただし、劉邦は読み書きがほとんど出来なかったといわれるが、朱元璋は皇覚寺時代に最低限の教養は身につけていた。

至正 11 年（1351 年）、白蓮教徒の集団が各地で反乱を起こし、紅巾の乱が勃発した。この大乱により皇覚寺は焼け落ちてしまった。重八が自分の将来を占ってみたところ、紅巾軍への参加が大吉であると出たため、韓林児を教祖とする東系紅巾軍の一派として濠州で挙兵していた郭子興のもとに身を投じたという。朱元璋は郭子興の下で頭角を現し、養女の馬氏を妻に貰った。これが後の馬皇后である。

朱元璋が郭子興の軍に参加した時、最初は間諜と間違われ、殺されそうになったが、面構えが郭子興に気に入られて、幕下に入ったという逸話がある。他の造反軍がただ食料欲しさに目の前の事しか考えないのに比べ、朱元璋は先のことを考えた行動をとった。自分の出自を逆に活かして貧民の味方という立場を打ち出し、元軍の中の徴兵された農民たちを取り込んで勢力を増していった。

この時期、のちに功臣第一となる徐達や勇猛で知られる常遇春や後の謀臣・李善長と出会った。朱元璋は李善長から「乱れた天下を治めるのは貴方である。そのためには同じ農民出身の劉邦の真似をすれば良い」と言われた。これ以降朱元璋の行動は劉邦を意識した逸話が多くなる。この頃から「呉国公」と称した。

江南の統一

張士誠

至正 15 年（1355 年）に郭子興が死ぬと彼の軍は息子の郭天叙、郭子興の妻の弟・張天祐、そして朱元璋の 3 人に受け継がれた。しかし郭天叙と張天祐の 2 人は、元軍との戦いで戦死したため（朱元璋による陰謀との説もある）、朱元璋はそれらの軍を吸収し至正 16 年（1356 年）、集慶路（現在の南京）を占領し、応天府と改めた。応天府を占領した朱元璋は長江下流の一大勢力となった。朱元璋の名声は大いに高まり各地から劉基、宋濂ら名望家がやって来るようになった。

その頃、長江上流では西系紅巾よりのし上がってきた陳友諒が大漢国をうち立て、湖北から江西の一帯を支配していた。また非紅巾勢力の張士誠も蘇州を本拠に大勢力を築いていた。朱元璋を含めたこの 3 勢力で当時、中国で最も豊かであるといわれた江南の覇権を争うことになった。至正 20 年（1360 年）、陳友諒は大軍を率いて応天府の目と鼻の先まで進軍し陣を敷いた。その上で張士誠に使者を送り、共に朱元璋を挟み撃ちにするよう促した。応天府では投降、首都放棄を主張する者まで現れるほど混乱したが、劉基が「陳友諒との決戦あるのみ」を主張し、部下の偽りの降伏によって陳友諒の軍を竜湾に引きずり出し勝利することができた。至正 23 年（1363 年）3 月、陳友諒は前回の敗北を挽回すべく 60 万を号する大水軍を率いて南昌を攻撃し、7 月、朱元璋も水軍を率いて救援に向かった。これを鄱陽湖の戦いと言う。3 日にわたる激戦の後、劉基の献策した火薬を用いた火計が当たり、漢の水軍の殲滅に成功し陳友諒自身も戦死した。翌年に陳友諒の後を継いだ陳理が降伏し大漢国を滅ぼした。

至正 24 年（1364 年）、朱元璋は呉王を名乗った。同じ頃、張士誠も呉王を名乗っており、両者は江南の覇権をかけて激突した。朱元璋は張士誠側の要地を一つ一つ確実に落としていった。至正 26 年（1366 年）に朱元璋は韓林児を応天府に呼び寄せたが、その途中で韓林児は水死した（朱元璋の部下に暗殺されたとも言われる）。これを機会に朱元璋は方針を大きく転換し白蓮教と縁を切り、逆に邪教として弾圧するようになった。至正 27 年（1367 年）、11 ヶ月にもおよぶ包囲の末に張士誠を討ち、淮南、江南を統一した。

至正 28 年（1368 年）正月、応天府（現在の南京）にて朱元璋は即位し、元号を洪武とし、国号を大明とした。

なお、当初は副都制も検討しており、開封を「北京」、故郷の鍾離を鳳陽府と改めて「中都」とする構想があった。しかし、北京設置の前提にあった北伐が早い進展を見せたことでその意義が失われ、洪武 2 年（1369 年）9 月から開始された中都の建設も洪武 8 年（1375 年）4 月に中断されたため、構想は事実上放棄されることになった。

北伐

太祖は元に内紛を生じたのを好機と捉え、20 万を越える大軍を竹馬の友である徐達に授け、ただちに北伐を行わせた。当時元軍の主力であるココ・テムルの軍は陝西で李思斉の軍と交戦中であり、中原の防備は手薄であった。北伐軍は快調に進撃し、山東、河南を次々に平定した。元の順帝は抵抗を諦め首都大都を放棄して北方へ逃走したため、明軍は抵抗を受けることもなく洪武元年（1368 年）の 8 月に大都を占領し、北平府と改称した。元は漠北へ撤退し北元となった。洪武 4 年（1371 年）に紅巾の残党である四川の大夏国を滅ぼし、洪武 14 年（1381

年）には段氏の雲南を平定し中国を統一した。また北元を討つためモンゴルへ繰り返し出兵し、元の残党の多くを降らせることに成功した。洪武 20 年（1387 年）の遠征で北元最後の主力であったマンジュリア軍団を討ち、北元をほぼ壊滅させた。

沙門とは、出家した僧侶のこと。 真理を求めて努力する人、あるいは遍歴を続ける苦行者などの意味も持つ。 インドの古典語であるサンスクリット語の「シュラマナ」、または南伝上座部仏教の経典で使われるパーリー語の「サマナ」を、発音から漢文に訳した物である。 仏教における出家した修行者を指すことが多い。

茅子元とは

乾道 2(1166) 中国，南宋の白蓮教の祖。呉郡（蘇州）の延祥院に住した天台宗の僧。法を修めたのち，五念往生を俗耳に入りやすくして衆徒を集めた。紹興 3 (1133) 年白蓮教の勢いがあまりにも大きくなったため，教団が禁止されて江州に流された。のち許されて慈照宗主の号を賜わった。

劉福通とは

1351 年（至正 11 年）5 月、劉福通は韓山童と共に白蓮教徒と黄河掘削工事に徴用されていた民衆を率い、潁州にて元朝に対する反乱を起こした（紅巾の乱）。反乱軍は安徽・河南とくを攻撃、元末で最大規模の農民反乱に発展した。1355 年（至正 15 年）、韓山童の子である韓林児を皇帝とし宋を開き、自らは小明王となり亳州に都城を定めた。1363 年（至正 23 年）3 月、平江路で政権を樹立した張士誠は呂珍を派遣して紅巾軍を攻撃、劉福通はこの戦闘で戦死している。その後朱元璋による救援軍により呂珍は敗北、韓林児は朱元璋に保護されるが、1366 年（至正 26 年）に殺害されている。

徐寿輝とは

元々は綿布の行商人をして生計を立てていたが、至正 11 年（1351 年）8 月に白蓮教を奉じて挙兵。湖北を本拠とし、紅巾の乱における有力な地方勢力の一つとなる。10 月、国号を天完として皇帝を称し、年号を治平と号した。容貌魁偉であったため皇帝に推されたともいう。紅巾党の中核をなす韓山童・劉福通らに対し、西部に拠ったので西派紅巾軍と呼ばれた。最盛時にはその勢力は湖広・江西から江浙に及んだ。

しかし次第に丞相に任じた倪文俊が台頭し、その地位を脅かすようになる。太平 2 年（1357 年）に倪文俊は徐寿輝を除こうとして失敗し、黄州で部下の陳友諒に殺害されたが、ついでその麾下の勢力を糾合した陳友諒が急速に台頭し、やがて徐寿輝をも凌駕するようになる。天定 2 年（1360 年）、徐寿輝は采石で陳友諒によって鉄撾で撃殺された。

張士誠とは

張 士誠（ちょう しせい、1321 年 - 1367 年）は、元末の群雄の一人。もとの名は九四。高郵府興化県白駒場（現在の江蘇省塩城市大豊区）の出身。娘婿に潘元紹。

平江路を拠点として江東に強大な勢力を誇り、朱元璋・陳友諒と覇を競ったが、朱元璋によって滅ぼされた。

元末に蜂起した群雄の多くは白蓮教の影響を受けた紅巾軍の系譜に属していたが、張士誠は紅巾軍には属していない。

挙兵

郷里で官塩の舟運の傍ら、私塩の密売にも携わっていた。財を軽んじて人を施すのを好んだので、衆人の心を得ていたが役人、土豪とは利害が対立していた。

至正 13 年（1353 年）に土豪から侮辱を受けたため張士義・張士徳・張士信ら 3 人の弟を含めた 18 人を率いて報復のために挙兵、塩丁ら多数がこれを加わり、たちまち泰州を落として参政の趙璉を殺害し、更に興化・高郵など長江の北の要地を占領する。翌至正 14 年（1354 年）には誠王と称し、国号を大周、元号を天祐と定めた。

官軍襲来による危機

張士誠の反乱を元朝は極めて深刻に受け止めた。なぜなら、反乱が起こった淮東は、全国最大の塩の生産地であり、かつ江南の物資を大都に輸送する大動脈である大運河が通っている地域であったからである。塩の専売を最大の財源とし、経済面で江南の豊かな物資に依存している元朝にとってはまさに死活問題であった。そのため、右丞相のトクト（脱脱）を司令官とする大規模な討伐軍がただちに発せられた。

高麗や、西域からも兵を参集させた、トクト率いる大軍は、張士誠の拠点を次々に攻略、高郵を包囲された張士誠は絶体絶命の窮地に陥った。ところが、朝廷内部での権力闘争からトクトは突如として失脚し、司令官の職を罷免されて連行されてしまう。これによって混乱に陥った元軍を打ち破ることで、張士誠は危機を脱することができた。

この戦い以後、元朝の江南に対する影響力は著しく低下し、造反勢力が割拠することとなった。

南下による勢力拡大と三雄鼎立

その後、張士誠は飢饉を乗り切るため南へ向かって侵攻し、天祐 3 年（1356 年）には江南の経済と文化の中心地である平江路を占領し、隆平府と改めて、国都に定めた。

その頃、紅巾軍傘下の造反勢力の一つであった朱元璋は、集慶路（現在の江蘇省南京）を占領して、応天府と改めて拠点とし、また嘉興は、苗族である楊完者の軍勢が占拠していた。天祐 4 年（1357 年）、張士誠は水軍を用いて朱元璋・楊完者を攻撃したが、成果を得られなかった。

そこで当時、既に名ばかりとなっていた元朝の江浙等処行中書省丞相タシュ・テムル（達識帖睦邇）と手を結んで楊完者を謀殺し、嘉興を手中に収めた。楊完者の軍勢は住民に掠奪暴行を働いていたため、張士誠は解放者として歓迎された。

楊完者を滅ぼした勢いで、朱元璋に対しても攻撃をかけたが、反撃に遭い、懐刀であった弟の張士徳を失ってしまう。朱元璋に脅威を感じた張士誠は、一旦国号や年号を廃して元に帰順、太尉の任官を受けた。また、敵対関係にあった方国珍とも関係改善を行い、後顧の憂いをなくした。

至正 23 年（1363 年）3 月には、紅巾軍の実力者劉福通を安豊に攻め、敗死させた。それからほどなく元朝から離反した張士誠は呉王を称し、弟の張士信を丞相とした。

この頃の張士誠の支配地域は、北は徐州から南は紹興に至り、応天府に拠る朱元璋、湖北から江西の一帯を支配して大漢皇帝を称する陳友諒の両雄と並び立つようになっていた。

朱元璋との抗争と滅亡

呉王を称したものの、張士誠の勢力拡張の動きは鈍かった。陳友諒は、張士誠に使者を送って、朱元璋を東西から挟撃しようと誘ったが、漁夫の利を狙う張士誠はこの話には乗らなかった。

一方、着々と力を増していた朱元璋は至正 23 年（1363 年）に鄱陽湖の戦いで西の宿敵陳友諒を敗死に追い込む。翌至正 24 年（1364 年）には陳友諒の跡を継いだ子の陳理を降らせ、湖北、江西の一帯を版図に治めた朱元璋は矛先を東に転じ、張士誠に対する本格的な進攻を開始した。

至正 26 年（1366 年）、朱元璋の軍勢は張士誠の本拠地である隆平府を包囲した。長期の包囲戦の末、隆平府は翌至正 27 年（1367 年）9 月に陥落したが、日頃から慕われていたため離反した将士は一人もいなかった。捕らえられた張士誠は、応天府に送られる途上、自縊して果てた。享年 47。

治世

張士誠は、蘇州一帯を占領した当初は水利事業、水田の開墾、産業の振興、新貨幣の鋳造、軍事面の改良を行ったが、まもなく弟に政治を任せ自分は放蕩に耽った。贅沢な生活が好きで広壮な宮殿を造営し、革命意識が低かったこともあってその現状を維持するために一時的に元朝と手を結んだ。幸運によって支配地域が拡大するとその享楽生活に拍車をかけ、家臣もまた堕落した。負けて帰ってきた将軍でもねぎらってやり、時には昇格させたという。そのため、まともに軍隊が運営されなくなった。知識人の扱いという面でも、呼び寄せて活用した朱元璋とは異なり、これまで通り自由な学問や文学をやらせ、それと交際して楽しんだ。

元末に各地に割拠した群雄の中で、張士誠は経済的に最も富強で、文化面でも最先進地域を支配した。だが、奢侈への傾倒が著しく、勢力拡大への意欲が欠けていた。そのことが滅亡の原因となったとされる。

名前

彼の名前「士誠」は、儒者から「帝王にふさわしい立派な名前」として献じられたものだが、その真意は「士、誠小人也（士、誠に小人なり）」という『孟子』からの語句に由来し、張九四を「一丁字もしらないごろつきからの成り上がり者」に過ぎないと暗に誹謗したものである。この逸話は、後に洪武帝（彼も張士誠と同様に、もともとの身分が低い）に儒者（士大夫）へ対する猜疑心を生じさせるきっかけとなり、文字の獄を誘発した。

方 国珍

（ほう こくちん、延祐 6 年（1319 年） - 洪武 7 年 3 月 26 日（1374 年 5 月 8 日））は、元末の反乱指導者の一人。台州黄巌県の出身。浙江にて反乱を起こし、元末の戦乱の嚆矢となった。

塩の密売を行っていたが、至正 8 年（1348 年）に海賊と繋がっているとの讒言を受け、やむを得ず数千の衆を集めて弟の方国瑛と共に反乱を起こした。

元はこれに対して討伐軍を出してくるが、その軍は弱く、方国珍は大勝して将軍ドルジバル（朶児只班）を虜にした。討伐が難しいと思った元政府は方国珍に対して県尉の役職を授けて懐柔しようとし、方国珍も一旦はこれを受けて矛を収めたが、その後再び背く。再び送られた政府の討伐軍はまたも敗れ、その将軍ボロト・テムル（孛羅帖木児）は虜となった。その後、方国珍に対して政府は前よりも高い官職を授けた。

その後、何度もこれを繰り返し、その度に官職が高くなり、最終的に至正 26 年（1366 年）9 月に江浙行省左丞相・衢国公にまで登る。

その頃の情勢は、同年に白蓮教の教祖であった韓林児が朱元璋によって殺され、朱元璋は最大の敵の陳友諒を 3 年前に滅ぼしており、江南で残すのは平江路の張士誠と方国珍だけであった。同年 11 月、朱元璋は平江路を包囲し、張士誠も包囲に耐えたものの翌至正 27 年（1367 年）9 月に陥落し、張士誠は朱元璋の首都の応天府に送られて殺された。

あとに残った方国珍は朱元璋に敵し得ず、朱元璋の部下の湯和の討伐を受け、逃れて海上に出たものの抵抗をあきらめて降伏した。この時に自分の名前の国珍が朱元璋の字の「国瑞」と朱元璋の父の諱の「世珍」に触るので、同音の谷貞に改めている。その後、方国珍は名目上の地位として広西行省左丞相を与えられ、洪武 7 年（1374 年）3 月に応天府にて死去した。方国珍は朱元璋と争った群雄の中で唯一天寿を全うした。

方国珍を下した朱元璋は大都の元に対して北伐を行い、平行して帝位に即位して明を建て、中国は明による統一時代へと収束していく。

方国珍自身はその決起の時からもわかるように、別段天下を狙うなどと言う気概は無かったようだ。覇権を競うなどとは考えず、朱元璋・陳友諒・ココ・テムルなどと通好を続けており、決定的な敵対関係を作らない事に意を砕いて、成り行きに任せた末にこのようなことになったようである。

陳友諒

陳 友諒（ちん ゆうりょう、1320 年 - 1363 年）は、元末の群雄の一人。復州玉沙県の出身。

玉沙県の漁師の陳普才の三男として生まれた陳友諒は、読み書きができたことから県の胥吏をしていた。至正 10 年（1350 年）に紅巾の乱に呼応して、湖北で徐寿輝が挙兵して天完国の皇帝を称すると、その麾下の武将倪文俊の簿書掾（書記）となり、次第に武将としての頭角を顕して重用されるようになった。

皇帝陳友諒

紅巾軍の本体である韓林児の宋とは独立して行動し、天完国の皇帝を称していた徐寿輝は、長江中流域に勢力を拡大していった。陳友諒はその政権内部で、徐寿輝の謀殺を企てて失敗した上司の倪文俊を殺害して、麾下の部隊を指揮下に収めた。そうして天完国の実権を一手に掌握すると、天定 2 年（1360 年）には主の徐寿輝をも殺害して、自ら帝位についた（『新元史』では 1359 年とする）。この際、国号を「大漢」に改め、元号を大義と定めた。

朱元璋との抗争

大漢皇帝を称した陳友諒は、湖北から江西にかけての一帯を勢力に収め、長江下流の応天府に拠る朱元璋、平江路に拠る張士誠と並び立った。その中でも、特に東に勢力を接する朱元璋と激しい抗争を繰り広げた。大義元年（1360 年）、陳友諒は朱元璋側の拠点である太平を攻め落とし応天府に迫った。しかし敵将康茂才の偽りの降伏を信じて応天府の攻撃を急ぐあまり、朱元璋軍の反撃を受けて敗北した。その後、朱元璋側に寝返る者が続出し、長江沿岸の拠点を次々に失った。

これを挽回するために大定 3 年（1363 年）、数百隻の大船団を率いて鄱陽湖で朱元璋軍と決戦したが（鄱陽湖の戦い）、火攻めをうけて水軍は壊滅し、陳友諒自身も矢を受けて、弟の陳友仁とともに敗死した。ちなみに『三国志演義』における赤壁の戦いの話は、この戦いを大きく引用したと言われている。

貨幣

陳友諒が鋳造・発行した貨幣である天定通宝と大義通宝は、現在でも古銭収集家の間では人気がある。

郭子興

郭 子興（かく しこう、1302 年 - 1355 年）は、元末の群雄の一人。濠州定遠県の出身。富豪の父の郭公と瞽女の母のあいだの子として生まれ、彼は郭公の三男一女のうちの中子（真ん中の子）である。子は郭某（名は不詳）・郭天叙・郭天爵・郭恵妃ら。養女は明の馬皇后（孝慈高皇后）。

生涯

若くして、任侠を好み、多くの人物と交際があったという。

至正 12 年（1352 年）、郭子興は数千人を集結し濠州地方で自立し、朱元璋の人物を見込んで重用し、その際に麾下の朱元璋を軍功ありとして十夫長に任用し、その養女の婿に迎えている。

郭子興は南下する元軍を撃退するなどの活躍をするが、その陣営内では幹部の孫徳崖・趙均用らによる内訌が絶えず、そのため勢力を大きく拡大することができなかった。

1355 年に滁州で病没した。婿の朱元璋がその勢力を継承し、明の建国に大きな影響を与えた。

1370 年に婿の朱元璋によって滁陽王を追贈されている。

郭子興の長男は戦死し、次男の郭天叙・三男の郭天爵は禍を恐れた朱元璋によって、謀殺されたといわれる。娘の郭恵妃は朱元璋の側室となり、蜀献王朱椿・代簡王朱桂・谷王朱橞らを産んだ。

明玉珍

明 玉珍（めい ぎょくちん、天暦 2 年 9 月 9 日（1329 年 10 月 2 日） - 天統 4 年 2 月 6 日（1366 年 3 月 17 日））は、元末の農民反乱軍の領袖。夏の創始者[1]。もとの名は瑞。随州随県梅丘の出身。

朝鮮の氏族の延安明氏と西蜀明氏の始祖である。

生涯

至正 11 年（1351 年）に紅巾の乱が起こって徐寿輝が武装蜂起すると、明玉珍は近在の 1000 人程を集めて自衛団を結成して青山に駐屯した。だが、まもなく徐寿輝は天完国の皇帝を称し、明玉珍に「合流か死か」を迫った。これを受けて明玉珍は徐寿輝の天完紅巾軍に下り、統軍元帥に任命されて沔陽を守備した。この時期、元将哈麻禿との戦いで矢が右目に当って失明した。

後に命を受け西征し、巫峡経由で四川に入り、元将哈麻禿・完者都らを破って重慶を占領した。太平 2 年（1357 年）、徐寿輝は明玉珍を隴蜀行省右丞に任じてこの地域を任せる事にした。占領後は各地に討伐軍を出して当地の元軍を破り四川の地を概ね平定した。

天定 2 年（1360 年）に同じく徐寿輝の部将であった陳友諒が徐寿輝を殺して皇帝を称すると、これに憤った明玉珍は兵に命じて武昌の東にある瞿塘峡を塞いで陳友諒と断交し、城の南の隅に徐寿輝の廟を立てて祀った。徐寿輝の死で自立を余儀なくされた明玉珍は隴蜀王を称した。参謀には元の進士で下級官僚だった劉楨を招いた。

至正 23 年（1363 年）春、劉楨の献策を受けた明玉珍は重慶で皇帝に即位し、国号を大夏、年号を天統とした。

明玉珍は元来大望を持っているわけでもなく倹約家で学問好きで腰も低かった[2]ので、皇帝となっても劉楨の献策のままに内政を進め、官制は周王朝に倣って六卿を設け、教育・経済改革も進めた。また軍事面では万勝・鄒興らに命じて雲南・巴州・興元などに侵攻した。

またこの時期、当時江南制覇を目指していた朱元璋に使者を送って友好関係を確立した。朱元璋は返礼の中で三国時代の三国鼎立になぞらえて、重慶の明玉珍と江南の自分が共同して北の元に対抗しようと持ちかけ、以後継続的な交流が続く事になる。

天統 4 年（1366 年）春に崩御した。享年 38。

皇太子の明昇が帝位を継ぎ、明玉珍は重慶の北にある宝蓋山の叡陵（現在の重慶市江北区）に葬られた。

陳友定

またの名を陳有定、字を安国、福清州の人で、汀州路の清流県へ移り住んだ。代々農家を営んだ。為人は沈着かつ勇敢で、遊侠を好んだ。郷里の者はみな恐れ従った。至正年間、汀州路府判の蔡公安が清流県を訪れ民兵を募集して賊を討伐しようとしたので、陳友定は募集に応じた。蔡公安が陳友定と話をしたところ、これは尋常では無い人物だと思ったので、募兵した部曲を掌握させ、黄土砦巡検に割り当てた。数々の山寨を平定した功績によって、清流県尹に遷った。陳友諒がその部将鄧克明らを派遣して汀州路・邵武路を陥落させ、杉関を攻略した。行中書省は陳友定に汀州路総監を授け、これを防がせた。黄土の戦いで大勝利を収め、鄧克明は敗走した。年を越えて、鄧克明は再び汀州路を奪取し、建寧路を急襲した。守将の完者帖木児（オルジェイテムル）は陳友定に檄を飛ばして来援を要請したので、立て続けに賊軍を破り、失陥した郡県の悉くを回復した。行中書省はその功績を第一等とし、参知政事に昇進させた。既に、延平路に分中書省が設置されていたので、陳友定を平章政事としたことで、陳友定は福建八郡の地の悉くを領有することになった。

陳友定は農家の子でありながら募兵として出世したので、文章の読み書きが出来なかった。八郡を領有するに及んで、しばしば文学の著名人を招き、例えば閩県の鄭定・廬州路の王翰の類は、麾下に留め置いた。書籍

には粗方目を通し、五字小詩の作り方を習ったが、いずれも道理に適っていた。しかしながら思うに任せて処断することが多く、所属する者で命令に違反した者は誅殺や追放される事例が後を絶たなかった。漳州路守将の羅良は不満に思い、書状を送り付けて批判した。「郡県とは国家の土地である。官僚と官衙は、主君の臣下である。そして糧倉は、朝廷の外庫なのである。今、貴殿は郡県を家の様に見て、官僚を下僕の様に急き立て、糧倉を私蔵の様に扱い、表向きは国家に貢献している様に見えて、実際は好き勝手に振る舞っているだけなのだ。愚かにも貴殿は郭子儀たらんとしているのか、或いは曹孟徳たらんとしているのか？」陳友定は怒り、とうとう兵を用いて羅良を誅殺してしまった。福清州宣慰使の陳瑞孫・崇安県令の孔楷・建陽県の人である詹翰は陳友定を拒んで従わなかった為に、全員殺害された。こうして陳友定は八閩の地を震撼させたが、元朝の臣下としての節度は未だに逸脱したことが無かった。当時、張士誠は浙西に割拠し、方国珍は浙東に割拠していたが、名目上は元朝に帰順していたので、毎年大都に粟を輸送していたが、すぐに到着しなくなってしまった。一方で陳友定は毎年数十万石の粟を輸送したが、遙かに遠い海路であった為に、到着したのは十のうち三か四であった。順帝はこれを喜び、詔を下して褒美を与えた。太祖（朱元璋）が婺州路を平定すると、陳友定と領域を接することになった。陳友定は処州府に侵攻した。参知政事胡深が迎え撃ってこれを敗走させ、遂に浦城県を陥落させ、松渓県に勝利し、陳友定の部将張子玉を捕らえ、朱亮祖と共に建寧路に進攻し、その二柵を破った。陳友定は阮徳柔を派遣して兵四万を以て錦江に駐屯させ、胡深の後背に回り込ませ、その帰路を断ち、自らは副将の頼政らを率いて精鋭を以て肉薄し、阮徳柔も後背より挟撃した。胡深の軍は敗れ、捕らわれて殺害された。太祖は既に方国珍を平定していたので、兵を発して陳友定を討伐した。将軍胡廷美・何文輝は江西より杉関に向かい、湯和・廖永忠は明州府より海路を進んで福州路を奪取し、李文忠は浦城県より建

寧路を奪取し、これとは別に使者を延平路に派遣して、陳友定を招聘した。陳友定は酒を置いて諸将や賓客を一堂に集め、明朝の使者を殺害し、その血を酒甕の中に零して、皆で掬ってこれを飲んだ。酒が充分に回ると、皆に誓って言った。「我らは等しく元朝の厚恩を享受しているのだ、死を以てせずして拒む者が居れば、その身体を磔にし、妻子は殺戮してくれる。」遂に福州路に出向いて視察し、城の周囲に堡塁を建造した。堡塁より五十歩を隔てて、高台を築き、厳重に警戒して防御する策を採った。既に杉関が突破されたという報告を受けると、素早く軍を二分し、一軍を以て福州路を守り、自らは一軍を率いて延平路を守り、互いに掎角の形を作った。湯和らの水軍が福州路の五虎門に到達すると、平章政事曲出（クチュ）が兵を率いて迎撃したが敗れ、明軍は南台の縁に殺到して城壁を登った。守将は遁走し、参知政事尹克仁・宣政使朶耳麻（ドルマ）は屈すること無く戦死し、僉院柏帖木児（柏テムル）は楼下に薪を積み上げ、妻妾と二人の娘を殺害し、火を放って自らを焼いた。

胡廷美が建寧路に勝利すると、湯和は延平路に進攻した。陳友定は持久戦を挑んでこれを困窮させようと考え、諸将が出撃を要請しても認めなかった。何度も要請が続いて止むことが無かったので、陳友定は部将の謀叛を疑い、蕭院判を殺害した。兵卒の多くが投降した。たまたま軍器局で火災が発生し、城内から地を揺るがす程の爆発音が聞こえた為、明軍は変事が発生したことを悟り、城を急襲した。陳友定は部下を呼んで訣別の言葉を交わした。「大事は既に去れり、我は一人死して国に報いん、諸君らは努力せよ。」下がって省堂へ入って行き、衣冠を整え北面して再拝し、毒を仰いで死んだ。麾下の軍は競って城門を開き、明軍に投降した。軍が入城し、陳友定を確認しに行ったところ、まだ絶命していなかった。担がれて水東門を出たところ、激しい雷雨に遭い、陳友定は蘇生した。拘束されて京師に送還された。謁見の場で太祖はこれを詰問した。陳友定は声を張り上げて叫んだ。「国破れて家滅びれば、ただ死するのみ、これ以上

何も言うものか！」こうして子の陳海と共に殺害されてしまった。

陳海、またの名を陳宗海、騎射に巧みで、また好んで文人を礼遇した。陳友定が捕らえられると、将楽県より軍門に降って来たが、ここに至って共に殺害された。

元朝末期に盗賊の跋扈した地域に於いては、民間の者が義兵を起こして郷里を保全し、元帥を自称した者は数え切れない程に多いが、元朝はそれらの者に対して容易く官位を与えた。その後、ある者は翻って盗賊となり、ある者は最後まで元朝に仕えたが、ただ陳友定父子の義に殉じた姿勢は、当時の人々に忠節を全うしたものと称えられた。陳友定が死亡すると、興化路・泉州路はいずれも威勢に靡いて帰順した。ただ漳州路達魯花赤（ダルガチ）の迭里彌実（デリウィシュ）だけは公服を身に着け、北面して再拝し、斧を振り下ろして印章を砕き、腰に帯びた刀で咽喉を刺し貫いて果てた。当時謳われていた「閩に三忠あり」とは、陳友定・柏帖木児・迭里彌実のことである。

何真（元）

何 真（か しん、至治元年（1321 年） - 洪武 21 年 3 月 5 日（1388 年 4 月 11 日））は、元末明初の軍人。字は邦佐。本貫は広州東莞県。

生涯

何叔賢と葉氏のあいだの子として生まれた。父は早くに亡くなり、何真は母の葉氏に養育された。若くして読書や撃剣を好んだ。元の至正初年、河源県務副使となり、淡水場管勾に転じたが、官を棄てて帰郷した。元末の乱が起こると、何真は人々を集めて郷里を守った。至正 14 年（1354 年）、東莞県の王成と陳仲玉が反乱を起こすと、何真は元帥府に赴いて報告した。元帥は賄賂を受けていたため、かえって何真を捕えようとした。何真は居圭岡に逃亡し、挙兵して王成を攻めたが、勝てなかった。長らくを経て、恵州の王仲剛が反乱軍の将の黄常とともに恵州に拠った。何真は黄常を撃破し、王仲剛を殺した。功績により恵陽路同知・広東都元帥に任じられ、恵州を守った。

至正 22 年（1362 年）、海賊の邵宗愚が広州を陥落させた。何真は兵を率いて邵宗愚を撃破し、広州を奪回した。広東分省参政に抜擢され、ほどなく右丞となった。贛州の熊天瑞が水軍数万を率いて、広州を攻め取ろうとしたため、何真は胥江でこれを迎撃した。おりしもの大雷雨のため、熊天瑞の舟のマストが折れ、熊天瑞は敗走した。これにより広州の人々は何真を頼みにするようになった。先だって何真は再び王成を攻撃し、陳仲玉を殺害したものの、王成はなおも東莞県を固く守っていた。至正 26 年（1366 年）、またも王成を包囲し、王成を捕らえた者には 10000 貫の交鈔を与えることを約束した。すると王成の奴が王成を捕縛して出頭してきた。何真は約束の交鈔を奴に与えると、湯釜を準備するよう命じ、奴を釜茹でにしてしまった。「主に叛く奴はこのようになるのだ」と人々に宣告すると、沿海の反乱者たちはみな降伏してきた。ときに中原は大乱の最中にあり、嶺南は中原と隔絶していたことから、趙佗の故事に倣って自立するよう勧める者がいたが、何真は聞き入れなかった。海道を通じて元朝にたびたび使者を派遣して、方物を貢献し、資徳大夫・行省左丞に累進した。

洪武元年（1368 年）、明の廖永忠が征南将軍となり、洪武帝の命を受け水軍を率いて広東を攻略することとなった。廖永忠は福州に到着すると、手紙を書いて何真に帰順を勧め、海路で潮州に進軍した。何真は都事の劉克佐を廖永忠のもとに派遣して、印章や管轄する州県の戸口や兵糧の資料を献上させ、降伏の表を奉った。廖永忠が南京の朝廷に奏聞すると、洪武帝は何真の帰順を賞賛する詔を発した。廖永忠が東莞に到着すると、何真は官僚たちを率いて迎え、南京に赴いて入朝した。江西行省参知政事に抜擢され、後に山東参政に転じた。洪武 4 年（1371 年）、広東に帰るよう命じられ、旧部下を集め、かれらを連れて山東に赴いた。洪武 9 年（1376 年）、致仕した。

洪武 14 年（1381 年）、雲南遠征の軍が起こされると、何真は子の何貴とともに雲南に赴いた。軍の糧食補給を担当して、郵駅を設置した。山西右布政使に転じた。何貴とともに軍を率いて広東に赴き、何貴は鎮南衛指揮僉事に抜擢された。ほどなく何真は浙江布政使となり、湖広布政使に転じた。洪武 20 年（1387 年）、再び致仕し、東莞県伯に封じられ、世券を与えられた。翌洪武 21 年（1388 年）3 月、死去した。享年は 68。

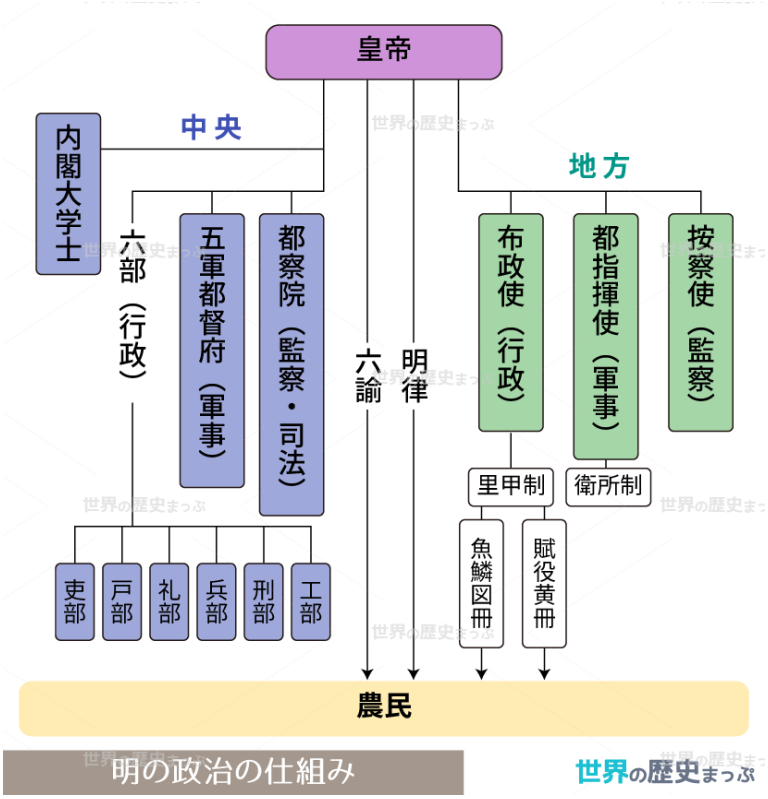
子の何栄が後を嗣いだが、その弟の何貴や何宏とともに藍玉の党として処刑された。何真の弟の何迪は禍が自分に及ぶことを疑い、反乱を起こした。南海の官軍 300 人あまりを殺して、海島に逃げ込んだが、広東都司の討伐を受けて捕らえられ、処刑された。

明初の政治

明朝の建国によって、中国は約 240 年ぶりに漢族の統一国家として復活した。洪武帝は、そうした民衆の民族意識を利用しながら、支配体制の確立と国土の再建に努めた。中書省とその長官廃止、六部・五軍都督府・都察院ををを皇帝直属とする、里甲制導入、賦役黄冊・魚鱗図冊作成、六諭の交付、衛所制、明律・明令を制定、海禁政策

明朝の建国によって、中国は約 240 年ぶりに漢族の統一国家として復活した。洪武帝は、そうした民衆の民族意識を利用しながら、支配体制の確立と国土の再建に努めた。洪武帝は、君主独裁による中央集権体制を目指し、さまざまな改革を実行した。まず中央政府では皇帝権の強化をはかるため、政治の最高機関である中書省とその長官（丞相(じょうしょう)）を廃止し、そのもとに設置されていた実務機関である六部(りくぶ)（吏(り)・戸・礼・兵・刑・工　律令体制）を皇帝の直属とし、全てを皇帝が決定する体制をとった。また廃止された長官にかわり殿閣大学士(でんかくだいがくし)を置いて政治顧問とした。さらに軍事を統括する五軍都督府(ごぐんととくふ)や監察期間の都察院(とさついん)をおき、いずれも皇帝直属として、それぞれの権限を分立させた。こうした三権分立的体制は、地方行政に対してもおこなわれた。すなわち地方の各省には布政使(ふせいし)（行政）・都指揮使(としきし)（軍事）・按察使(あんさつし)（監察）があって皇帝に直属し、そのもとに府・州・県を置いた。このようにして洪武帝は、中央・地方を直接支配する皇帝独裁権を強化していった。

洪武丈量魚鱗圖
新塘
東新塘
岑塘
東山
西塘



一方、洪武帝は民衆に対して、国家の財政基盤を確保する必要から、全国規模の人口調査を実施し、それにもとづき村落を県の末端行政組織とするための里甲制(りこうせい)を導入した。さらに農民と土地を把握して租税を徴収するために、租税台帳である賦役黄冊(ふえきこうさつ)や土地台帳の魚鱗図冊(ぎょりんずさつ)を作成させ、里甲をつうじて税を徴収した。また里内の人望ある長老を「里老人(りろうじん)」とし、彼をとおして儒教主義による民衆教化を行うため、6ヶ条からなる教訓（六諭(りくゆ)）を交付して民衆の教化に努めた。

軍事面では、軍人は軍戸(ぐんこ)として一般の民間人（民戸）とは戸籍を別にし、兵役の負担があった。

明では唐代の府兵制にならった衛所制(えいしょせい)をおこなった。衛所制は、軍戸ごとに徴発された正丁（成人）112 人をもって百戸所を構成し、10 の百戸を千戸所、5 つの千戸所（5600 人）を 1 衛とし、それぞれの省の都指揮使に属し、府・州・県に配

置された。また、衛所内には屯田をおいて、自給自足の兵農一致をはかった。これらの軍戸は世襲であった。

このほか洪武帝は、朱子学（ 宋代の文化）を官学として科挙制を整え、またそれまで行われていた唐律にかえて新たに明律・明令を制定した。対外的には、中国人の海外渡航を厳禁して、民間貿易を制限するとともに、朝貢貿易以外の外国との取引を禁止した。こうした海禁政策は明代中期以後まで続き、倭寇（後期倭寇）の発生を引き起こす原因となった。

里甲制

里甲制(りこうせい)は、明を立てた朱元璋が実施した、村落の自治組織。110 戸を 1 里とし、その中で経済的にも裕福な富戸 10 戸を選んで里長戸とし、残りの 100 戸をさらに 10 の甲（1 甲 10 戸）に分け、各甲の中から甲首戸 1 名を置いた。里長戸と甲首戸は毎年輪番で選ばれる仕組みになっており（10 年で一巡）、里甲内部の徴税や治安維持に当たった。

賦役黄冊と魚鱗図冊

賦役黄冊(ふえきこうさつ)は、里甲制を実施するにあたり作成された戸籍簿であると同時に、租税を徴収するための基本台帳も兼ねた。10 年ごとに各里の里長、甲首が作成し、州・県・府・布政使をへて戸部に提出された。黄冊とは、黄色の紙を使用したためにそう呼ばれる。

魚鱗図冊(ぎょりんずさつ)は、宋代以降、一部の地域で作成されていた土地台帳で、明初になって各地で作成された。一区画ごとに土地の所有者や税の負担が記入されているが、その形が魚の鱗に似ていることから、この名がつけられた。

六諭：六諭(りくゆ)は、洪武帝が 1397 年に定めた、「父母に孝順なれ、長上を尊敬せよ、郷里に和睦せよ、子孫を教訓せよ、おのおの生理（職業）に安んぜよ、非為をなすなかれ」の 6 カ条の教訓。これを里ごとに、毎

月６回、里老人が巡回し唱えた。日本の明治時代に制定された「教育勅語」は、これを参考としていると言われる。

劉基

劉 基（りゅう き、至大４年６月15日（1311年７月１日） - 洪武８年４月16日（1375年５月16日））は、中国元末明初の軍人・政治家・詩人・軍師。字は伯温。諡は文成。浙江省処州路青田県南田の出身。出身地の青田県とよばれたことから劉青田とも称される

人物

朱元璋に仕えて明を建国するに際し大きな功績を上げ、その後の明を安定させることに尽力した。また、宋濂と並んで当代随一の文筆家としても知られ、その著書として『郁離子』十巻、『覆瓿集』二十四巻、『写情集』四巻、『犁眉公集』五巻を後世に残す（ただし、この内『犁眉公集』五巻は、劉基没後、彼の長男の劉璉が父の残した草稿を集成し、名づけたものである）。中国では魔術師的な軍師として崇拝を受けており、三国時代の諸葛亮と並び称され、明初を舞台とする小説、戯曲等に登場することが多い。小説や戯曲ではもっぱら字で呼ばれるので、歴史上の人物であるにも関わらず字を取った劉伯温の方が親しまれている。次男は劉璟。

略歴

元末の科挙に合格して進士となり、行省元帥府都事を努めたが、上司である処州守将の石抹宜孫（回鶻系契丹敵烈部出身、石抹也先の後裔）と衝突して辞任して故郷に隠棲した。南京を陥落させて呉国公となった朱元璋は当地の知識人たちを自らの幕下に招聘した。劉基は朱元璋の招聘に応じた知識人の一人であり、以後劉基は朱元璋の軍師として活躍する。

軍師としての劉基は紅巾軍の名目的な首領である韓林児に対して、「牧童に過ぎない。こんな者を奉じてどうなる！」と大喝したり、朱元璋が武昌の陳友諒を措いて、隆平府の張士誠を討とうとした時に諫めて、先に陳友諒を討つべきと進言したりしている。

これらの進言に対して朱元璋も劉基を厚く信頼し「我が子房（張良のこと）」と呼んでいた。

劉基は明が成立すると太史令から御史中丞となり、主に綱紀粛正に取り組んだ。しかしそのことで李善長・胡惟庸などの他の家臣からの恨みを買い、朱元璋の耳に劉基の讒言が入る。しかしその中でも劉基は公正であり続け、李善長が罪に問われた時に李善長をかばったりもしている。

その後も讒言は止まず、退官して故郷へ引退した。猜疑心の強かった朱元璋も劉基に対する讒言には「あいつが取って代わる気があるのなら、建国以前にその機会はいくらでもあった」として相手にしなかったが、それでも讒言が続いた。このため、劉基は朱元璋の疑いを避けるために南京に逗留した。そこで病にかかり、死亡。

劉基の死後、胡惟庸に対して劉基を毒殺したとの疑惑がかけられ、これをきっかけとして胡惟庸の獄と呼ばれる大粛清が始まる。

宋 濂（そう れん、至大 3 年 10 月 13 日（1310 年 11 月 4 日） - 洪武 14 年 5 月 20 日（1381 年 6 月 12 日））は、中国元末明初の政治家・儒学者・文学者。字は景濂。号は潜渓・無相居・竜門子・玄真子。婺州路浦江県の出身（先代まで婺州路金華県潜渓、現在の浙江省金華市金東区）。

略歴

貧しい家庭に生まれたが、学問を好み、儒学に精通するようになった。呉莱・柳貫・黄溍といった古文の大家に学び、至元元年（1335 年）には義塾（私塾）の教師となった。順帝のとき翰林院編修に任ぜられたが、父母に孝養を尽くす事を理由に固辞して隠居し、著述に専念した。

至正 20 年（1360 年）、浙東四先生のひとりとして名声が高まっていた宋濂は、有力な反乱勢力となっていた朱元璋（洪武帝）に招聘された[1]。朱元璋が明を建国すると、江南儒学提挙に任ぜられ太子に儒教の経典を講じた。そして、明代の礼楽制度を多く裁定した。洪武 2 年（1369 年）、『元史』の編纂を命じられ、その主任となった。官は翰林学士承旨・知制誥に至った。洪武 10 年（1377 年）、老齢を理由に官を辞し故郷に帰った。洪武 13 年（1380 年）、孫の宋慎が胡惟庸の獄に巻き込まれ、家族全員が茂州（現在の四川省茂県）に流罪となった。そして流刑地に赴く途中夔州（現在の重慶市奉節県）で病死した。諡は文憲。

文学史の分野では、宋濂は劉基・高啓とならんで明初の詩文三大家の一人に数えられている。儒教においても、自ら儒教の伝統の正統な継承者を以て任じていた。唐・宋代の文を手本に「宗経」「帰古」をモットーとして多くの著作を残した。その他の著作は伝記や散文が主で、その文体は質朴簡潔であるが、おおらかで優雅な面ももつというそれぞれに異なった特色がある。朱元璋は宋濂を評して「開国文臣之首」（開国に功のある文臣の首席）とし、劉基は「当今文章第一」（当代随一の文章家）と賞賛し、当時の様々な学者たちは「太史公」（『史記』の作者司馬遷になぞらえる）と呼んでいた。著作には『宋学士全集』・『浦陽人物記』・『洪武聖政記』がある。

弟子に明代初期の有名な学者方孝孺がいた。

浙東四先生

元後期から明代初期にかけて、青田県の劉基、浙江省、竜泉市の章溢、麗水市の葉琛、浦江県の宋濤。彼らは非常に才能があり、お互いに深い友情を持っています。朱元璋が浙東を破った後、劉基、宋濂、葉琛、章溢
を召喚した。4 人は浙東四先生と呼ばれます。

葉琛

特徴 博学にして才藻(詩文の才能)有り。

解説

元末の混乱に際して、義兵を組織して賊軍に対抗していたことから処州の元の守将石抹宜孫に見出され、元軍に参加。主に作戦の立案を手掛けて、山寇を征伐する。

しかし、至正十九年(1359)、処州に朱元璋の軍が侵攻すると、石抹宜孫等とともに防戦するが敗北。建寧に逃れた。

至正二十年(1360)、朱元璋に招かれ、石抹宜孫の幕下で戦っていた頃の同僚である劉基と章溢、そして金華の名儒 宋濂とともに朱元璋に帰順。

その後洪都に遷り、守将の鄧愈を補佐する。

至正二十二年(1362)、陳友諒軍から投降した祝宗、康泰が謀反を起こし、洪都を占領。やっとの思いで鄧愈を逃がす事は出来たが、自身は捕えられてしまう。

そして葉琛は、叛将らに屈することなくその非を責め続けたため、殺害された。

章溢

字を三益、竜泉県の人。生まれた時の泣き声は鐘の様であったと言う。弱冠にして、胡深と共に王毅に師事した。王毅は、字を叔剛と言い、許謙の門人であり、郷里で教鞭を執り、経義を講釈し、聴講した者の多くが感銘を受けたものである。章溢は彼に従って遊歴し、共に聖賢の学を志し、生まれついての兄弟の様であった。嘗て金華県に遊歴した時、元朝の憲使禿堅不花（トゥジェンブカ）に礼遇され、彼が秦中へ転出する際には同行を求められた。虎林に差し掛かった頃、気が変わり、謝礼して立ち去っ

た。帰郷後八日にして父親が没し、埋葬をしない内に、庵から火が立ち昇った。章溢は額を打ち付け、天を仰ぎ叫んだが、火は棺を安置していた場所にまで及び、焼き尽くしてしまった。

蘄州路・黄州路の賊徒が竜泉県に侵入すると、章溢の甥の章存仁が捕らえられた為、章溢は身を挺して賊に告げた。「我が兄者が儲けたるは一子のみ。私が身代わりとなろう。」賊は章溢の名声を耳にしていたので、恭順させようと考え、柱に縛り付けたが、章溢は屈しなかった。夜半になり見張りを欺いて逃げ帰ると、里民を集めて義兵を組織し、賊を撃ち破った。俄かに官軍が到来し、乱を扇動した者全てを処刑しようとした。章溢は慌てて石抹宜孫に弁明した。「貧民は寒さに震え、腹を空かせております。それを成敗なさるとは何という事でございますか。」石抹宜孫はその通りであると思い、指示して兵を収め、章溢を帷幕に留めた。慶元県と浦城県の盗賊鎮圧に従軍した。竜泉県主簿を授かったが、受け取る事無く帰郷した。石抹宜孫は台州路を鎮守していたが、賊軍に包囲されてしまった。章溢は郷兵を率いて救援に駆け付け、賊を退けた。後に賊が竜泉県を陥落させると、監県宝忽丁が逃亡した為、章溢は師匠の王毅と共に壮丁を率いて賊を撃退した。宝忽丁は戻って来ると、内心恥じていたので、王毅を殺害して叛逆した。この時章溢は石抹宜孫の幕府にあったが、報告を受けると急いで戻り、胡深を伴って元凶を捕らえて殺戮し、兵を引き連れて松陽県・麗水県の諸賊を鎮圧した。長槍軍が婺州路に侵攻したが、章溢の兵が迫っている事を聞き付けると、散開して退いた。功績が評価されて浙東都元帥府僉事を授かる事になった。章溢は、「私が率いる者は全て郷里の子弟でございまして、彼らが臓腑を地に撒き散らしながらも、私だけが功名を貪るというのは忍びないものです。」と言って、辞退して受け取らなかった。義兵は子の章存道に委ねて、匡山に隠棲してしまった。

明軍が処州路に勝利すると、これを避けて閩（福建）へ入った。太祖（朱元璋）は彼を招聘し、劉基・葉琛・宋濂と共に応天府へ赴いた。太

祖は劉基らを労って言った。「我は天下の為に四先生に膝を折りますぞ。今や天下は紛糾しておりますが、何時になれば平定されますかな。」章溢が答えた。「天道に常道はございません。ただ徳のみこれを助け、殺人を嗜まざる者だけがこれを一とするのでございます。」太祖はその言葉を称え、営田司僉事を授けた。江東・両淮の田地を見て回り、地籍を分かち、税糧を定めたので、民衆の利便性は非常に高まった。病気を理由にしばらくの帰郷を申し出ると、太祖は章溢の母を思う気持ちを知り、手厚く恩賞を賜って帰省させる一方で、子の章存道を京師に留めた。浙東に提刑按察使が設置されると、章溢に僉事を命じた。胡深が温州路に出兵し、章溢に処州府鎮守を命じた所、糧秣の供給が遅滞する事は無く、民衆は苦労をしなかった。山賊が襲来したが、これを敗走させた。湖広道提刑按察僉事に遷った。時に荊州・襄樊の平定当初は、土地の多くが荒廃しており、兵を分かち屯田を実施し、更に北方を牽制させる事を提案した。この案は採用された。たまたま浙東道提刑按察使〔一〕の宋子顔・孔克仁らが職務に関連して逮捕されると、章溢に追及が及んだ。太祖は太史令劉基を送って諭した。「元より章溢殿は法令を遵守する事を御存知です。疑う余地はございません。」

たまたま胡深が閩に侵攻して敗死すると、処州府が動揺したので、章溢に浙東道提刑按察副使を命じて当地の鎮守に向かわせた。章溢は処罰を許された経緯から、昇進には応じず、副使就任を辞退し、依然として僉事のままであった。到着すると、詔旨を発布し、叛乱の首謀者を誅殺し、全ての残党を鎮圧した。嘗ての義兵を召集して要害の地に割り当てた。賊が慶元県・竜泉県に押し寄せると、章溢は木柵を並べて陣営を構築したので、賊は敢えて侵入しなかった。浦城県の兵卒の食糧が欠乏すると、李文忠は処州府の糧秣を運搬して供給しようと考えた。章溢は船も車も通行に窮し、更に軍中での横領も多かった事から、官を介して等しく供給する様に要請し、漸く食糧は充足した。温州路の茗洋が賊となって暴れ回

ると、章溢は子の章存道に命じてこれを捕らえ、斬殺した。朱亮祖が温州路を奪取すると、軍中に掠奪された子女が非常に多く、章溢はその全員を照合して家に帰らせた。呉（張士誠）が平定されると、章存道に詔して処州府を鎮守させ、章溢を召し出して入朝させた。太祖は群臣を諭して言った。「章溢は儒臣でありながら、地方に於いて父子共に尽力し、全ての盗賊を平定したのである。その功績は諸将に後れを取るものでは無い。」また章溢に対しては閩遠征に起用する諸将を尋ねた。章溢は答えた。「湯和殿は海路より、胡美殿は江西より攻めれば、必ずや勝てましょう。しかし、閩中に最も威信を轟かせておられる方は李文忠殿でございます。もし李文忠殿に浦城県より建寧路を奪取するようお命じなさいましたら、万全の策となりましょう。」太祖は章溢の方策に沿って李文忠に詔を授け、出兵させた。元々処州府の税糧は一万三千石であったが、軍事行動が頻繁に行われる様になるとそれは十倍に達した。章溢は丞相に事態を報告し、以前の状態に戻す為に上奏した。浙東地方では海船を建造する為に、処州府から大木を徴発していた。章溢は言った。「処州・婺州に於ける交通につきましては、山岳は険峻にして、木材は幾らでもございますが、一体どの経路より搬出なさると仰るのでございますか。」行中書省に建白して撤回させたのであった。

洪武元年には劉基と共に御史中丞兼賛善大夫を拝命した。当時、廷臣が洪武帝の顔色を窺おうとして、多くの者が水面下で苛烈な闘争を繰り広げていたが、章溢だけは堂々としていた。ある者が理由を尋ねると、章溢は答えた。「御史台は百司の模範であって、他者に廉恥の別を教示せねばならぬのに、どうして打ち合いに頼って事を為そうとするものか。」洪武帝が自ら社稷壇を祀った時、たまたま激しい風雨に襲われたので、戻って来て外朝に腰を落ち着けると、儀礼に無い事象に怒り、天変が発生したものと考えた。章溢は丁寧に罪が無い事を説明したので、怒りを収めたという出来事があった。李文忠の閩遠征に際しては、章存道が郷兵一万五千

人を率いて従軍した。閩が平定されると、章存道に詔して部隊を率いて海路より北征させようとした。章溢は反対して言った。「郷兵は全て農民でございます。兵事が収まれば生業に復帰する事を許すものでございますのに、今また徴集なさるとは、信義に悖る行いでございます。」洪武帝は喜ばなかった。改めて上奏した。「既に閩遠征に参加した兵は、郷里に帰らせましょう。以前叛逆した民衆を軍籍に編入した上で北進させれば、一挙に恩義と威信を高めるでしょう。」洪武帝は喜んで言った。「誰が儒者を迂闊と言ったのか。先生の御一行で無ければ、上手く処置できる者など居らぬよ。」章溢は処州府に赴いたが、母の逝去に遭った。守制に服する事を申し出たが、認められなかった。既に郷兵の召集は完了していたので、章存道に永嘉県より海路を進んで北上するよう命じ、再び上書して終制に服する事を申し出た所、詔によって認められた。章溢は過度の悲哀に暮れ、埋葬に際しては自ら土石を運んだが、病を発症して病没した。五十六歳〔二〕であった。洪武帝は悲痛の余り、自ら弔文を記し、一族に祀らせたのであった。

章存道、章溢の長男である。章溢が太祖の招聘に応じると、章存道は義兵を率いて総管孫炎の指揮下に入った。孫炎は上流の守備を命じ、しばしば陳友定の兵を退けた。後に処州翼元帥副使を授かり、浦城県に駐屯した。総制胡深が戦死すると、その軍を代行して統率する事を命じられ、遊撃の役割を与えられた。章溢は処州城にあって当地を鎮守した。章溢は父子で指揮を執る事は軍律上の問題があるとして、章存道を役職から罷免するよう上奏したが、認められなかった。兵を転進させて閩に遠征した際には、処州府を鎮守していた章存道に詔して、再び郷兵を率いて、李文忠に従って閩に侵攻させた。帰還すると、海路より京師へ赴いた。洪武帝は彼を称え、馮勝に従って北征を命じた。功績により処州衛指揮副使を授かった。洪武三年には徐達の西征に従い、興元路を留守し、蜀（明昇）の部将呉友仁を破り、再び平陽県を鎮守し、平陽左衛指揮同知に

転出した。（洪武）五年、湯和に従って出塞し陽和へ遠征したが、断頭山に於いて敵軍と遭遇し、奮闘するも戦死した。

石抹宜孫

特徴　性は警敏(機敏)にて、学問を嗜み、書は博覧に務め、詩歌に長ず。
解説
チンギス・ハンに仕えた契丹人の名臣、石抹也先の子孫。
契丹人は、元朝の身分階級制度によると、南人に次いで二番目に低い漢人にあたるのであるが、祖先が国初に大功を挙げていた為、石抹氏は漢人の中でもかなり優遇された家柄であり、元朝に強い根脚を持っていた。
石抹宜孫は父、継祖の正妻の子ではなかったため、嫡男は弟の厚孫であった。しかし、厚孫が父の職を継ぐ際、あまりに幼かったので、宜孫が代わりに父の職を継いだ。しかし、厚孫が長ずると、弟に職を返上し、宜孫は台州に隠棲する。
至正十一年(1351)台州にて方国珍が元朝に対して叛旗を掲げた為、省の檄を受け、温州の守備につく。同年、処州に閩の賊が進入したのを撃退。その後、処州の各地で賊が発生すると処州城を築き、以降は処州の防備にあたった。
至正十七年(1357)、処州に行枢密院の分所を設置。当地の有力地主である劉基、章溢、胡深らとともに継続して処州の賊の討伐にあたる。
至正十八年(1358)、朱元璋の軍勢が蘭渓を攻略し、婺州に迫ってきた。婺州は当時知識人たちの活動の一大拠点であり、石抹宜孫の弟　厚孫が治める土地で、宜孫の母もその地で厚孫の庇護を受け暮らしていたのである。
肉親の危機を知った石抹宜孫は早速、胡深に戦車百輌と数万の民兵を与えて婺州の救援に向かわせた。しかし、処州は険しい山道が続く土地で

あった為、小回りの効かない戦車はこの地の戦闘には不向きであった。胡深の軍は朱元璋の軍に遭遇するとたちまち大敗を喫してしまい、ほどなくして婺州は朱元璋に降伏したのである。
同年、経略使の李谷鳳が処州を訪れ、石抹宜孫らの功績が中央に報告された。
至正十九年(1359)、朱元璋軍は処州を攻撃。胡深は朱元璋に降伏し、石抹宜孫も大敗を喫し、章溢、葉琛とともに処州から逃亡。
福建と江浙の境で再起を図るも、既に人心は散じており、兵が集まることはなかった。
しかし、それでも石抹宜孫は「処州は、我の守る所のものなり。今、吾が勢はすでに窮す。往く所なきか、如からず、処州の境に還り、死して亦処州の鬼(幽霊)となるのみ」と兵士たちを檄すると、僅か数十騎を伴い、玉砕覚悟で朱元璋に最後の攻撃を試み、慶元で討ち取られた。
死後、石抹宜孫は元朝から越国公に追封され、忠愍と諡された。

パクパ

ドグン・チューギェン・パクパ（チベット文字：འགྲོ་མགོན་ཆོས་རྒྱལ་འཕགས་པ་；ワイリー方式：Gro mgon Chos rgyal 'Phags pa、1235 年 3 月 6 日 - 1280 年 11 月 22 日）は、チベット仏教サキャ派（赤帽派）の座主。元朝の初代皇帝のクビライに招請された帝師。モンゴル語化したパスパの名前で表記されることも多く[1]、漢語史料では八思巴、発思八、抜合思巴とも表記される[2]。本名はロドゥ・ギェンツェン（bLo gros rgyal mtshan）であり、幼年期に利発さを示したため、「聖者」を意味するパクパの名前で呼ばれた[2]。

チベットの有力氏族の一つであるコン氏の出身であり、ソナム・ギェンツェンを父に持つ[1]。先代の座主サキャ・パンディタの甥にあたる。

生涯

文字の発明まで

1235 年にサキャの地で生まれる。

1244 年にモンゴル帝国との交渉に赴くサキャ・パンディタに伴われて同母弟のチャクナ・ドルジェと共にサキャを発ち、1246 年に涼州に到着、オゴデイ・カアンの王子コデンに面会した[3]。叔父の死後はコデン王家の当主モンゲドゥの宮廷に留まり、1253 年に雲南遠征の途上にあったモンゴル帝国の王族クビライに招待されて六盤山に赴き、クビライの待僧となる。クビライは改宗こそしなかったものの、チベットと中国の間に「施主と説法師（ユン・チュー）」の関係が成立した[4]。この時にパクパはクビライに灌頂を授け、クビライよりチベット 130,000 万戸の支配権を与えられたと言われ[1]、チベットにおけるサキャ派の地位を確立した[2]。

1260 年にクビライがモンゴル帝国のカアンに即位した後、翌 1261 年にモンゴルの国師に任じられる。チベットはクビライの支配下の元で州と県に分割され、各地区を統治する知事は国師であるパクパの権威に服した[5]。パクパはチベット以外に旧西夏領の行政権、モンゴル帝国全体の仏教行政権を委ねられ[2]、チベット仏教界の他に中国仏教界に対しての指導権がパクパに与えられた[6]。同時に、徴税と労役における僧侶の特権を獲得する[2][7]。

クビライが即位した当時のモンゴルに独自の文字は無く、モンゴル語を音写するに当たっては漢字やウイグル文字が用いられていた。遼や金を初めとする他の国家は独自の文字を持っていたため、クビライはパクパにモンゴル独自の文字の作成を命じた[8]。パクパはサキャ・パンディタが作成していた字母を元にしてパスパ文字を完成させ[5][8]、1269 年 3 月にパスパ文字を国字とする詔が公布された[9]。パスパ文字発明とクビライの権威の強化のため、翌 1270 年にパクパはクビライより帝師と大宝法王の称号を授けられた[10]。

帝師就任後

パクパは即位したクビライを転輪聖王に擬して帝権の強化を図り、様々な方策を実施する[11]。大都の正門である崇天門には金輪が掲げられ[注 1]、クビライの玉座の上に白傘蓋仏を象徴する白傘を置いた[11]。そして、1270 年より毎年 2 月 8 日から 1 週

間、大都では白傘蓋の仏事という大法会が行われることになる。帝師に任命された後一度チベットに帰国するが再び大都に帰朝し、皇太子チンキムのために『彰所知論』を著し、サキャ派の教義を説いた。

1274 年 3 月に帝師の地位を異母弟のリンチェンに譲り、慰留を振り切って帰国の途に就く[12]。当時パクパはサキャのポンチェン（プンチェン）職[注 2]クンガ・サンポと対立しており、クビライの七男のアウルクチの軍隊を伴って帰国していた[13]。1275 年末にサキャ寺に到着し、チベット各地を巡遊した。1277 年にチンキムの後援を受けてチュミクで大法会を開き、以降のパクパはサキャ寺に籠ることが多くなる[14]。1280 年にパクパは生誕地のサキャで没する[1]。

彼の死後、クンガ・サンポがパクパを毒殺したと告発され、元軍によって処刑された[15][16]。クンガ・サンポが処刑された後、1281 年にパクパの甥のダルマパーラが帝師とサキャ派の長の地位に就いた[15]。この後元朝の帝師の地位は、サキャ派と周辺の人間によって独占されることになる。

英宗シデバラの時期には各地にパクパを祀る帝師殿が建てられ、泰定帝イェスン・テムルの時期にはパクパを描いた画を基にした朔像が作られた。パクパを祀る元朝の方針について、彼を色目人の中心的人物として起用しただけでなく、孔子に替わる立場に置こうとしたという見方も存在する

儒教とは

儒教の始祖、孔子

儒教（じゅきょう）は、孔子を始祖とする思考・信仰の体系。紀元前の中国に興り、東アジア各国で 2000 年以上に亘り強い影響力を持つ。その学問的側面から儒学、思想的側面からは名教・礼教（中国語版）ともいう。大成者の孔子から、孔教・孔子教とも呼ぶ。中国では、哲学・思想としては儒家思想という。

中国やその周辺の東アジア諸国で信仰・研究されていた宗教、または学問。一般に孔子が創始者と目されるが、古代から伝わる神話や制度、習

俗などの集合体である。孔子以後は経書の解釈を行う学問、または社会規範や習俗として行われた。

略史

アニミズムやシャーマニズムを背景に成立し、東周・春秋時代に魯の孔子やその後の儒者によって自覚された。主な教義として、堯舜・文武周公の古の聖賢の政治を理想として「周礼」を復活させることや、家族や君臣の秩序を守ることなどが挙げられる（＃教義・学説を見よ）。孔子やその弟子たちの教団は儒家と呼ばれ、諸子百家の一つに数えられる。また、儒教を自らの行為規範にしようと、儒教を学んだり、研究したりする人のことを儒学者、儒者、儒生などと呼ぶ。孟子は徳によって天下を治め（王道政治）、武力による覇道を批判し、禅譲と放伐により歴史が推移してきたとする徳治主義を主張した。時の為政者に法家、老荘思想や道教などが信仰されたこともあり、儒教は弾圧されることもあったが、前漢になると保護され、新・後漢で国教とされた。唐代には仏教が広く信仰され、再び影を潜めた。宋代には朱子学が起こり、より哲学的な宋明理学体系が生み出された。朱子学は政治と密接な関係を持ち、「修己治人」（有徳者が為政者となる）や「修身・斉家・治国・平天下」（自分・家・地方を治め得る人物が天下を握る）「経世済民」（世を治め人々を救う）といった教えがあり、科挙受験のために必要不可欠となった。

教典

五経

儒教の経典は『易』・『書』・『詩』・『礼』・『楽』・『春秋』の六芸(六経)である。

春秋時代になり、『詩』・『書』・『春秋』の三経の上に、『礼』・『楽』の二経が加わり、五経になったといわれる。
『詩』・『書』・『礼』・『楽』の四教については「春秋を教うるに礼楽を以てし、冬夏は教うるに詩書を以てす」、『礼記・王制』における「王制に曰く、楽正、四術を崇び四教を立つ。先王の『詩』・『書』・『礼』・『楽』に順いて以て士を造（）(な)す」という記述がある。
孔子は老聃に次のようにいったとされる。孔子は詩書礼楽の四教で弟子を教えたが、三千人の弟子の中で六芸に通じたのは 72 人のみであった[2]。
漢の武帝のとき、賢良文学の士で挙げられた董仲舒は儒学を正統の学問として五経博士を設置することを献策した。霊帝のとき、諸儒を集めて五経の文字を校訂、太学の門外に石経を立てた。このとき作られた熹平石経は 183 年（光和 6 年）に完成し、『易経』『儀礼』『尚書』『春秋』『公羊』『魯詩』『論語』の七経からなった。

朱熹

宋代に朱熹が『礼記』のうち２篇を「大学」「中庸」として独立させ、「論語」、「孟子」に並ぶ「四書」の中に取りいれた。「学問は、必ず「大学」を先とし、次に「論語」、次に「孟子」次に「中庸」を学ぶ」。これを道統説という。
朱熹は、「『大学』の内容は順序・次第があり纏まっていて理解し易いのに対し、『論語』は充実しているが纏りが無く最初に読むのは難しい。『孟子』は人心を感激・発奮させるが教えとしては孔子から抜きん出ておらず、『中庸』は読みにくいので 3 書を読んでからにすると良い」と説く

教義・学説

儒教は、五常（仁・義・礼・智・信）という徳性を拡充することにより五倫（父子・君臣・夫婦・長幼・朋友）関係を維持することを教える。
仁

人を思い遣る事。白川静『孔子伝』によれば、「狩衣姿も凛々しい若者の頼もしさをいう語」。「説文解字」は「親」に通じると述べている。
「論語」の中では、さまざまな説明がなされている。孔子は仁を最高の徳目としていた。

義

利欲に囚われず、すべきことをすること。

礼

仁を具体的な行動として、表したもの。もともとは宗教儀礼でのタブーや伝統的な習慣・制度を意味していた。のちに、人間の上下関係で守るべきことを意味するようになった。

智

ただ学問に励むだけでなく道徳的認識判断力であることともされている。智は『論語』では知と表記され意味としては聡明、明智などの意味がある。

信

言明を違えないこと、真実を告げること、約束を守ること、誠実であること。
この他にも、忠義、孝、悌という教えもある[6]。
子曰く、「詩に興り、礼に立ち、楽に成る。」孔子曰く、「礼に非ざれば視ること勿かれ、礼に非ざれば聴くこと勿かれ、礼に非ざれば言うこと勿かれ、礼に非ざれば動くこと勿かれ。」周礼は五礼て、つまり吉礼、凶礼、賓礼、軍礼、嘉礼です。吉礼によって国家の天神、祖霊、地神を祭り、凶礼によって国家の苦難を哀憚し、救う。賓礼によって周王室と他国あるいは国家間を友好親善たらしめ、軍礼によって国家同士を協調させ、嘉礼によって万民を互いに和合する[7]。五礼のうち、とくに吉礼（祭祀）、凶礼（喪葬）、嘉礼（冠婚）などを中心として取り上げ、殷周信仰や古来の習俗。

周礼	解説	名系
吉礼	天地鬼神の祭祀（邦国の鬼神につかえる）	郊祀、大雩、朝日、夕月、祓禊

凶礼　葬儀・災害救済（邦国の憂いを哀れむ）　既夕礼、士虞礼
賓礼　外交（邦国に親しむ）　士相見礼、燕礼、公食大夫礼、覲礼
軍礼　出陣・凱旋（邦国を同じくする）　大射、大儺
嘉礼　冠婚・饗宴・祝賀（万民に親しむ）　飲食之礼、婚冠之礼、賓射之礼、饗燕之礼、脤膰之礼、賀慶之礼

冠服制度

『論語』に「顔淵、邦を為めんことを問う。子曰く、夏の時を行ない、殷の輅に乗り、周の冕を服し、～（顔淵は国の治め方について聞いた。孔子は言った、夏王朝の暦を使い、殷の輅と呼ばれる車に乗り、周の冕という衣装を着て、～）」という記述がある[8]。孔子が、周の冕（祭礼用の服）を模範としているのだ。また、同じ論語の泰伯篇には、普段の衣服を質素にする代わりに祭礼用の衣服（黻冕）を豪華にした禹王を褒めている[9][出典無効]。易経に、「黄帝堯舜衣裳を垂れて天下治まるは、蓋し諸を乾坤に取る（黄帝と堯と舜が天下を治めた時は、その衣装のデザインを天地の色に倣った）」とある。乾とは天、坤とは地の事であるから、乾坤とは天地を意味している。では天地とは何色であるのだろうか。『周易』坤卦に「天は玄にして地は黄」とある。つまり、天の色は赤黒（玄）く、地の色は黄色いとされていたのだ。ゆえに、祭礼用の衣装である冕服（衮衣）の衣（上半身）は赤黒く、裳（下半身）は黄色くされていたのである。また、『書経』には虞皇の衣服についても書かれている。日 月 星辰 山 龍 華虫 宗彝 藻 火 粉米 黼 黻の十二である。それが『輿服制（車に乗る時用の衣服）』の始まりである。この冠服制度は“礼制”に取り入れられ、儀礼の表現形式として中国の衣冠服制度は更に複雑化していく。衛宏『漢旧儀』や応劭『漢官儀』をはじめとして、『白虎通義』衣裳篇や『釈名』釈衣服、『独断』巻下、『孔子家語』冠頌、『続漢書』輿服志などの中に、

漢代の衣服一般に関する制度が記録されているが、それらはもっぱら公卿・百官の車駕や冠冕を中心としたものである。『儀礼』士冠礼・喪服や、『周礼』天宮司裳・春宮司服など、また『礼記』冠儀・昏儀などの各篇は、周代の服装に関する制度である。

孔子廟

中国では現在においても、孔子を崇敬する人は多い。中国の各地に孔子を祭る廟がある。これを文廟といい、孔子廟・孔廟・夫子廟ともいう（特に魯の故地の孔子の旧居跡に作られた孔廟が有名）。中国国内の孔子廟の多くは文化大革命時に破壊されたり損傷を受けている。
日本でも、江戸時代に、幕府が儒教（特に朱子学）を学問の中心と位置付けたため、儒教（朱子学）を講義した幕府や各藩の学校では孔子を祀る廟が建てられ崇敬された。湯島聖堂が、その代表である。

歴史（古代・中世）

起源

儒（じゅ）の起源については、胡適が「殷の遺民で礼を教える士」として以来、様々な説がなされてきたが、近年は冠婚葬祭、特に葬送儀礼を専門とした集団であったとするのが一般化してきている。
東洋学者の白川静は、紀元前、アジア一帯に流布していたシャーマニズムおよび死後の世界と交通する「巫祝」（シャーマン）を儒の母体と考え、そのシャーマニズムから祖先崇拝の要素を取り出して礼教化し、仁愛の理念をもって、当時、身分制秩序崩壊の社会混乱によって解体していた古代社会の道徳的・宗教的再編を試みたのが孔子とした。

孔子とその時代

顔回

春秋時代の周末に孔丘（孔子、紀元前 551 年-紀元前 479 年）は魯国に生まれた。当時は実力主義が横行し身分制秩序が解体されつつあった。周初への復古を理想として身分制秩序の再編と仁道政治を掲げた。孔子の弟子たちは孔子の思想を奉じて孔子教団を作り、戦国時代、儒家となって諸子百家の一家をなした。孔子と弟子たちの語録は『論語』にまとめられた。

孔子の弟子は 3000 人おり、特に「身の六芸に通じる者」として七十子がいた[13]。そのうち特に優れた高弟は孔門十哲と呼ばれ、その才能ごとに以下の四科に分けられている。

- 徳行 - 顔回・閔子騫・冉伯牛・仲弓
- 言語 - 宰我・子貢
- 政事 - 冉有・子路
- 文学（学問） - 子游・子夏

その他、孝の実践で知られ、『孝経』の作者とされる曾参（曾子）がおり、その弟子には孔子の孫で『中庸』の作者とされる子思がいる。

孔子の死後、儒家は八派に分かれた。その中で孟軻（孟子）は性善説を唱え、孔子が最高の徳目とした仁に加え、実践が可能とされる徳目義の思想を主張し、荀況（荀子）は性悪説を唱えて礼治主義を主張した。『詩』『書』『礼』『楽』『易』『春秋』といった周の書物を六経として儒家の経典とし、その儒家的な解釈学の立場から『礼記』や『易伝』『春秋左氏伝』『春秋公羊伝』『春秋穀梁伝』といった注釈書や論文集である伝が整理された（完成は漢代）。

焚書坑儒

性悪説を唱えた荀子。その思想は法家の韓非子や同じく法家で秦の丞相である李斯に批判的に継承された
秦は商鞅の変法によって伝統で氏族社会を解体し、韓非子に代表される法家思想によって中華統一の基盤を整備した[14]。始皇帝が六国を滅ぼし中国を統一すると、法家思想を尊んでそれ以外の自由な思想活動を禁止し、焚書坑儒を起こした。ただし、博士官が保存する書物は除かれたとあるので、儒家の経書が全く滅びたというわけではなく、楚漢の戦火を経ながらも、漢に伝えられた。また、焚書坑儒以降にも秦に仕えていた儒者もおり、例えば叔孫通は最初秦に仕えていたが、後に漢に従ってその礼制を整えている。

国教化

董仲舒

陳勝・呉広の乱後、項羽を倒して中華を再統一した劉邦は、漢（前漢）を建国した。そして地域差のある氏族制解体に対応するため、郡国制を採用し、黄老思想（黄老刑名の学）によって民力の休息を図った。この政策は文帝・景帝にも引き継がれた[14]。道家系の黄老思想が流行る中で、叔孫通が漢の宮廷儀礼を定め、陸賈が南越王を朝貢させ、伏生が『今文尚書』を伝えるなど、秦の統治下にありながら儒を保管していた学者たちが活躍した。文帝のもとでは賈誼が活躍した。
武帝のとき、漢は匈奴から河西四郡を奪うなど積極的な政策に転じ、無為を尊ぶ黄老思想は衰退し、代わって儒者が重用された。班固『漢書』によれば儒者・董仲舒は五経博士を設置することを献策した。武帝はこの献策をいれ、建元 5 年（紀元前 136 年）、五経博士を設けたという

（ただし、『史記』には董仲舒が献策したとの記述がなく、儒家思想が国家の学問思想として浸透して儒家一尊体制が確立されたのは前漢末から後漢初にかけてという説もある）。武帝のときに儒学者が台頭したのは事実であり、儒者で初めての丞相の公孫弘のように、武帝の好む法家思想を儒教でコーティングする者が登用された[15]。
また、五経博士が設置されたことで、儒家の経書が国家の公認のもとに教授され、儒教が官学化した。同時に儒家官僚の進出も徐々に進み、前漢末になると儒者が多く重臣の地位を占め、丞相も儒者が独占する状態になる。
前漢の経学は一経専門であり、流派を重んじて、師から伝えられる家法を守り、一字一句も変更することがなかった（章句の学）。宣帝のときには経文の異同や経説の違いを論議する石渠閣会議が開かれている。この会議で『春秋』では公羊家に対して穀梁家が優位に立った。
董仲舒ら公羊家は陰陽五行思想を取り入れて天人相関の災異説を説いた。前漢末には揚雄が現れ、儒教顕彰のために『易経』を模した『太玄』や『論語』を模した『法言』を著作している。こうして儒教は権力にすり寄り、天という人格的な主催神を持つ宗教へと変貌した[15]。
前漢末～後漢、災異思想・神秘主義により経書を解釈した緯書が流行した（「経」には機織りの「たていと」、「緯」は「よこいと」の意）。緯書は七経（六経＋孝経）に対して七緯が整理され、予言書『讖書』『図讖（としん）』と合わせて讖緯が成立し、新の王莽も後漢の光武帝も盛んに利用した。一方、桓譚・王充ら無神論者の思想家を唱え、合理主義的な立場から讖緯を非難した。

古文学と今文学

前漢から五経博士たちが使っていた五経の写本は、漢代通行の隷書体に書き写され『今文経』と言われる。これに対し、孔子旧宅の壁中や民間から秦以前のテキスト、『古文経』が発見された。前漢末、劉歆が古文経を学官に立てようと、今文経学と学派争いを引き起こした。平帝のときには『春秋左氏伝』『逸礼』『毛詩』『古文尚書』が、新朝では『周官』が学官に立てられた。後漢では、古文経が学官に立てられることはなかったものの、民間において経伝の訓詁解釈学を発展させて力をつけた。章帝のとき、今文経の写本の異同を論じる白虎観会議が開かれたが、この中で古文学は攻撃に晒されながらも、その解釈がいくらか採用された。この会議の記録は班固によって『白虎通義』にまとめられた。

古文学は、今文学が一経専門で家法を頑なに遵守したのに対し、六経全てを兼修し、ときには今文学など他学派の学説をとりいれつつ、経書を総合的に解釈することを目指した。賈逵は『左氏伝』を讖緯と結びつけて漢王朝受命を説明する書だと顕彰した。その弟子、許慎は『説文解字』を著して今文による文字解釈の妥当性を否定し、古文学の発展に大きく寄与している。馬融は経学を総合して今古文を折衷する方向性を打ち出した。その弟子、鄭玄は三礼注を中心に五経全体に矛盾なく貫通する理論を構築し、漢代経学を集大成した。

今文学では古文学説の弱点を研究して反駁した。李育は『難左氏義』によって左氏学を批判し、白虎観会議に参加して賈逵を攻撃した。何休は博学をもって『公羊伝』に注を作り、『春秋公羊解詁』にまとめた。『公羊墨守』を著作して公羊学を顕彰するとともに、『左氏膏肓』を著作して左氏学を攻撃した。一で『周礼』を「六国陰謀の書」として斥けた。何休は鄭玄によって論駁され、以後、今文学に大師が出ることもなく、今文学は古文学に押されて衰退していった。

三国時代・晋代

魏に入ると、王粛が鄭玄を反駁してほぼ全経に注を作り、その経注の殆どが魏の学官に立てられた。王粛は『孔子家語』を偽作したことでも知られる。西晋では杜預が『春秋左氏伝』に注して『春秋経伝集解』を作り、独自の春秋義例を作って左伝に基づく春秋学を完成させた。『春秋穀梁伝』には范寧が注を作っている。

玄学

この時代老荘思想と『易』に基づく玄学が隆盛した。玄学の側からも儒教の経書に注を作るものが現れ、王弼は費氏易に注して『周易注』を作り、何晏は『論語集解』を作った（正始の音）。呉には今文孟氏易を伝えた虞翻、『国語注』を遺した韋昭がいる。西晋末には永嘉の乱が起こり、これによって今文経学の多くの伝承が途絶えた。東晋になると、永嘉の乱で亡佚していた『古文尚書』に対して梅賾が孔安国伝が付された『古文尚書』58 篇なるものを奏上したが、清の閻若璩によって偽作であることが証明されている（偽古文尚書・偽孔伝という）。この偽孔伝が鄭玄注と並んで学官に立てられた。

南北朝時代・南学と北学

南北朝時代、南朝の儒学を南学、北朝の儒学を北学という。南朝ではあまり儒教は振るわなかったが、南朝梁の武帝のときには五経博士が置かれ、一時儒教が盛んになった。

南学では魏晋の学風が踏襲され、『毛詩』「三礼」の鄭玄注以外に、『周易』は王弼注、『尚書』は偽孔伝、『春秋』は杜預注が尊ばれた。あまり家法に拘ることもなく、玄学や仏教理論も取り込んだ思想が行われた。この

時代、仏教の経典解釈学である義疏の学の影響を受けて、儒教の経書にも義疏が作られはじめた。ただし、儒教では漢魏の注についてさらに注釈を施すといった訓詁学的なものを「疏」と呼ぶようになっていった。南朝梁の費𣏌の『尚書義疏』や皇侃の『論語義疏』があるが、『尚書義疏』は北方に伝わって北学でも取りあげられ、唐の『尚書正義』のもとになり、『論語義疏』は亡佚することなく現在まで伝えられている。
北朝でも仏教・玄学が流行したが、わりあい儒教が盛んであり、特に北周ではその国名が示すとおり周王朝を理想として儒教を顕彰し、仏教を抑制した。北朝では後漢の古文学が行われ、『周易』・『尚書』・『毛詩』「三礼」は鄭玄注、『春秋左氏伝』は後漢の服虔の注、『春秋公羊伝』は後漢の何休の注が尊ばれた。その学風は保守的で旧説を覆すことなく章句訓詁の学を墨守した。北魏には徐遵明がおり、劉献之の『毛詩』を除く経学はすべて彼の門下から出た。その門下に北周の熊安生がおり、とりわけ三礼に通じて『礼記義疏』などの著作がある。熊安生の門下からは隋の二大学者である劉焯・劉炫が出た。

隋代

北朝系の隋が中国を統一したので、隋初の儒学は北学中心であったが、煬帝のとき、劉焯・劉炫の二劉が出、費𣏌の『尚書義疏』を取りあげたり、南学系の注に義疏を作ったりして南北の儒学を総合した。劉焯の『五経述義』、劉炫の『春秋述義』『尚書述義』『毛詩述義』は唐の『五経正義』の底本となった。在野の学者に王通（文中子）がいる。彼は自らを周公から孔子への学統を継ぐものと自認し、六経の続編という「続経」を作った。偽作・潤色説もあるが『論語』に擬した『中説』が現存している。唐末、孔孟道統論が起こる中で再評価され韓愈の先駆者として位置づけられた。その儒仏道三教帰一の立場、みずからを儒教の作り手である聖人とする立場がのちの宋学に影響を与えた。

隋の文帝は初めて科挙を行い、従来の貴族の子弟が官吏となる体制から、試験によって官吏が選ばれるようになった。これにより、儒学者がその知識をもって官吏となる道が広がったのである。

唐代

唐が中国を再統一すると、隋の二劉が示した南北儒学統一の流れを国家事業として推し進めた。隋末混乱期に散佚した経書を収集・校定し、貞観 7 年（633 年）には顔師古が五経を校定した『五経定本』が頒布された。さらに貞観 14 年（640 年）には孔穎達を責任者として五経の注疏をまとめた『五経正義』が撰定された（二度の改訂を経て永徽 4 年（653 年）に完成）。永徽年間には賈公彦に『周礼疏』『儀礼疏』を選定させている。これにより七経の正義が出そろい、漢唐訓詁学の成果はここに極まった。

こうして正義が確定される一方、中唐（8 世紀中葉）になると注疏批判の動きが生じた。『春秋』では啖助・趙匡・陸淳が春秋三伝は『春秋』を注するものではないと懐疑を述べ、特に『左伝』を排斥した。『周易』では李鼎祚が王弼注の義理易に反対して鄭玄を始めとする漢代象数易を伝えた。『詩経』では韓愈撰と仮託される「詩之序議」が「詩序」の子夏制作を否定している。

唐代は一概に仏教隆盛の時代であったが、その中にあって儒教回帰を唱えたのが、韓愈や李翺たちである。韓愈は著書『原道』で、堯舜から孔子・孟子まで絶えることなく伝授された仁義の「道」こそ仏教・道教の道に取って代わられるべきものだと主張している。李翺は『復性書』において「性」は本来的に善であり、その性に復することで聖人になれるとした。その復性の教えは孔子から伝えられて子思が『中庸』47 篇にまとめ、孟子に伝えられたが、秦の焚書坑儒によって失われ、道教・仏教が隆盛するにいたったのだと主張している。彼らの「道」の伝授に関する系統論は宋代の道統論の先

駆けとなった。彼らは文学史上、古文復興運動の担い手であるが、古文運動家のいわゆる「文」とは「載道」（道を載せる）の道具であり、文章の字面ではなく、そこに込められた道徳的な精神こそが重要であるとして経文の一字一句にこだわる注疏の学をも批判した。このことが宋代の新しい経学を生む要因の一つとなった。
また、唐代は儒教・仏教・道教の三つが鼎立していることから、三教鼎立時代とも呼ばれており、劉禹錫（772 年-842 年）は仏教・儒教の教養を併せ持った詩僧との交流が深かったことや、当時の朝廷では道教が優遇政策がとられていたが、玄宗は道教の『老子』仏教の『金剛般若経』儒教の『孝経』の注釈書を著するなどをしたことから、この三教鼎立時代は人的にも思想的にも実り多い交流が行われていた時代であったと言える。

歴史（近世）

宋代

宋ははじめ唐の継承を目指し、儒学でも注疏の学が行われた。聶崇義の『三礼図』、邢昺・孫奭らの『孝経疏』『論語疏』『爾雅疏』がある。南宋になると、漢唐の注疏にこの三疏と『孟子疏』が加えられて『十三経注疏』がまとめられた。また、宋代では『周礼』が過去の王朝と比較しても知識人たちの関心を惹いた。宋初三先生の一人の石介は『周礼』を大義名分を解く『春秋』とともに「万世の大典」とした。また『周礼』は科挙制度の改善にも利用された。唐宋八大家の一人であった欧陽脩は『周礼』の「教民、興学、命士の法」に対して深い共感を持った。

道統論

しかし、宋の天下が安定した仁宗のときになると、唐末の古文復興運動が共感され、漢唐時代は否定されるようになった。漢唐時代には細々と伝承

されてきたとする孔子の道に対する系譜が作られ、自己をその最後に置く道統論が盛んになった。例えば、古文家の柳開は「孔子 - 孟子 - 荀子 - 揚雄 - 韓愈」の系譜を提出し、石介はこれに隋の王通を加えた。ここに孟子の再評価の動きが起こった。宋初、孟子を評価するものは少なく宋代前期の激しい議論を経てその評価が確定された。王安石は科挙改革で従来の『孝経』『爾雅』に代わって『孟子』を挙げ、南宋になると孫奭撰と仮託されて『孟子注疏』が編まれている。人性論としても伝統的な性三品説から性善説が主張されるようになっていく。逆に性悪説の荀子や性善悪混説の揚雄は評価の対象から外されていった。

漢唐訓詁学の語義のみを重視する解釈学を批判し、その中身である道徳精神を重視する学問が打ち出された。胡瑗・孫復・石介は「仁義礼楽を以て学と為」し、後に欧陽脩によって宋初三先生と称されている。

新学

神宗のときになると、このような前人の主張を総合し、体系的な学問が新たに創始された。その代表が王安石の新学である。王安石は『周礼』『詩経』『書経』に注釈を施して『三経新義』を作り、さらに新学に属する学者たちが他の経書にも注を作った。これら新注は学校に頒布されて科挙の国定教科書となり、宋代を通じて広く読まれた。王安石は特に『周官新義』を重んじ、『周礼』に基づく中央集権国家の樹立を目指し、さまざまな新法を実施した。新学に異議を唱えたものに程顥・程頤らの洛学（道学）、蘇軾・蘇轍らの蜀学、張載らの関学があった。12 世紀を通じてこれらの学派は激しく対立したが、南宋になると、新学優位から次第に道学優位へと傾いていった。

天論

この時代、「天」をめぐる考え方に大きな変化が現れた。それまでの天は人格的であり意志を持って人に賞罰を下すとされたが、宋代以降、天は意志をもたない自然的なものであり、天と人とを貫く法則にただ理があるとされた。その先鞭をつけたのは中唐の柳宗元の「天説」・劉禹錫の『天論』であり、北宋においては欧陽脩の『新唐書』五行志・王安石の『洪範伝』・程頤の『春秋伝』などに見られる。程頤の理・程顥の天理は後の朱熹に影響を与えた。このような天観の変化によって『易経』を中心として新しい宇宙生成論が展開された。邵雍は「先天図」を作って「数」で宇宙生成を説明し、周敦頤は「太極図」に基づいて『太極図説』を著し、「無極→太極→陰陽→五行→万物化生」の宇宙生成論を唱えた（朱熹は無極＝太極と読み替えた）。また張載は「太虚即気」説を唱え、気が離散して流動性の高いあり方を「太虚」、気が凝固停滞してできているものを「万物」とした。この気には単なる宇宙論にとどまらず道徳的な「性」が備わっており、「太虚」の状態の性を「天地の性」として本来的な優れたものとし、「万物」の状態の性を「気質の性」として劣化したものとした。こういった唐宋変革期のパラダイムシフトは南宋になると体系的な思想として総合され、朱子学が形成されることになる。

南宋時代

宋代は北方を金代に占領され、南渡することになった。この時代、在朝在野を問わず新学と洛学が激しく争った。南宋初、程頤の直弟子である楊時は北宋亡国の責任は王安石の新学にあるとして科挙に王安石の解釈を用いるべきではないと高宗に進言し、『三経義辯』を著して『三経新義』を批判した。程頤に私淑した胡安国は『春秋』に注して『胡氏春秋伝』を著し、『周礼』に基づく新学を批判した。謝良佐の弟子である朱震は邵雍

の『皇極経世書』、周敦頤の『通書』といった象数易と『程氏易伝』や張載の『正蒙』といった義理易を総合して『漢上易伝』を著し、王安石や蘇軾の易学に対抗した。新学を重んじた重鎮秦檜の死後、高宗によって新学の地位は相対化された。

朱熹

孝宗のときには、後に朱子学と呼ばれる学術体系を構築した朱熹が現れる。洛学の後継者を自認する朱熹は心の修養を重視して緻密な理論に基づく方法論を確立した。彼は楊時の再伝弟子という李侗との出会、胡安国の子の胡宏の学を承けた張栻（湖湘学派）との交友によって心の構造論・修養法（主敬静座）への思索を深め、40 歳の時、張載の言葉という「心は性と情とを統べる」と程頤の「性即理」による定論を得、一家を成して閩学（びんがく）を起こした。宇宙構造を理気二元論で説明し、心においても形而上学的な「理」によって規定され、人間に普遍的に存在する「性」と、「気」によって形作られ、個々人の具体的な現れ方である「情」があるとし、孟子に基づいて性は絶対的に善であるとした。そして、その「性」に立ち戻ること、すなわち「理」を体得することによって大本が得られ万事に対処することができるとし、そのための心の修養法に内省的な「居敬」と外界の観察や読書による「格物」とを主張した。経学では、五経を学ぶ前段階として四書の学を設け、『四書集注』を著した。さらに『易経』には経を占いの書として扱った『周易本義』、『詩経』には必ずしも礼教的解釈によらず人の自然な感情に基づく解釈をした『詩集伝』、「礼」には『儀礼』を経とし『礼記』を伝とした『儀礼経伝通解』を著した。『書経』には弟子の蔡沈に『書集伝』を作らせている。朱熹の弟子には、黄幹・輔広・邵雍の易学を研鑽した蔡元定と『書集伝』を編纂した蔡沈父子、『北渓字義』に朱熹の用語を字書風にまとめた陳淳などがいる。

同時代、永康学派の陳亮や永嘉学派の葉適（しょうせき）は、聖人の道は国家や民衆の生活を利することにあるとする事功の学を唱えて自己の内面を重視する朱熹を批判した。江西学派の陸九淵は心の構造論において朱熹と考えを異にし、心即理説にもとづく独自の理論を展開した。朱熹・陸九淵の両者は直に対面して論争したが（鵝湖の会）、結論は全く出ず、互いの学説の違いを再確認するに留まった。
また、朱熹は経書を用いて科挙制度を批判した人物としても知られていることから教育分野にたいして積極的に取り組んでいた人物であるといえる。朱熹は科挙をただ暗記するだけの学問であると批判した。というのも当時の科挙は『五経正義』という唐代に成立した国の注釈書を暗記することが科挙の対策であったためである。朱熹は学問には過程があるとして、「日常的しつけ」から「理論および社会的行動」へという過程をさだめさらにそのためのテキストもさだめた。その内容は 8 歳で学ぶ段階では『小学』を 15 歳以降は『四書』と『五経』を定めた。

道学

陸九淵の学は明代の王守仁によって顕彰され、心学（陸王心学）の系譜に入れられた。この時代、洛学の流派は朱熹の学を含めて道学と呼ばれるようになり一世を風靡した。一方、鄭樵・洪邁・程大昌らが経史の考証をもって学とし、道学と対峙している。
寧宗の慶元 3 年（1197 年）、外戚の韓侂胄が宰相の趙汝愚に与する一党を権力の座から追放する慶元の党禁が起こり、趙汝愚・周必大・朱熹・彭亀年・陳傅良・蔡元定ら 59 人が禁錮に処された。その翌年、偽学の禁の詔が出され、道学は偽学とされて弾圧を受けることになった。朱熹は慶元 6 年（1200 年）、逆党とされたまま死去した。偽学禁令は嘉定 4 年（1211 年）に解かれた。

理宗はその廟号「理」字が示すとおり道学を好み、朱熹の門流、魏了翁・真徳秀らが活躍した。真徳秀の『大学衍義』は後世、帝王学の教科書とされている。度宗のときには『黄氏日抄』の黄震、『玉海』『困学紀聞』で知られる王応麟がいる。いずれも朱熹の門流で学術的な方面に大きな役割を果たした。

元代

従来、金代では道学は行われず、モンゴルの捕虜となった趙復が姚枢・王惟中に伝えたことによって初めて道学が北伝したとされてきたが、現在では金でも道学が行われていたことが知られている。
元代、姚枢から学を承けた許衡が出て、朱子学が大いに盛んになった。元は当初、金の継承を標榜しており南宋は意識されていなかった。許衡はクビライの近侍にまで至り、朱子学を元の宮廷に広めた。南人では呉澄が出て朱子学を大いに普及させた。彼は朱子学にも誤りがあるとして理気論や太極論の修正を行い、陸九淵の学の成果を積極的に導入している。許衡と呉澄の 2 人は後に元の二大儒者として北許南呉と称された。
元代、科挙で一大改革が起こった。漢人採用の科挙において依拠すべき注釈として『十三経注疏』と並行して朱子学系統の注釈が選ばれたのである。これによって朱子学の体制教学化が大いに進んだ。また、金代（1115 年-1234 年）に成立した全真教においては、儒教道教仏教の一致を唱えており、儒教的な徳目をも取り込んでいった。このような宗教が広まることで庶民の間にもその宗教は広まっていく。

明代

明を興した太祖朱元璋のもとには劉基や宋濂といった道学者が集まった。劉基は明の科挙制度の制定に取り組み、出題科目として四書を採用し、また試験に使う文章に後に言う「八股文」の形式を定めた。宋濂は明朝の礼制の制定に尽力した。宋濂の学生には建文帝に仕えて永楽帝に仕えることを潔しとしなかった方孝孺がいる。
永楽帝は胡広らに道学の文献を収集させて百科事典的な『四書大全』『五経大全』『性理大全』を編纂させ、広く学校に頒布した。この三書はその粗雑さが欠点として挙げられるが、一書で道学の諸説を閲覧できる便利さから科挙の参考書として広く普及した。『四書大全』『五経大全』の頒布により科挙で依拠すべき経義解釈に『十三経注疏』は廃され、朱子学が体制教学となった。
明代前期を代表する道学者として薛瑄・呉与弼が挙げられている。薛瑄は、朱熹が理先気後とするのに対して理気相即を唱え、また「格物」と「居敬」では「居敬」を重んじた。呉与弼は朱熹の理論の枠内から出ず、もっぱらその実践に力をそそいだとされるが、その門下から胡居仁・婁諒・陳献章が出た。胡居仁は排他的に朱子学を信奉しその純化に努めた人物である。婁諒は、居敬と著書による実践を重んじたが、胡居仁にその学は陸九淵の学で、経書解釈も主観的だと非難されている。陳献章は静坐を重んじたことで知られており、胡居仁からその学は禅だと批判された。陳献章門下には王守仁と親交が深かった湛若水がいる。

王陽明

明代中期、王守仁（号は陽明）は、朱熹が理を窮めるために掲げた方法の一つである『大学』の「格物致知」について新しい解釈をもたらした。朱

熹は「格物」を「物に格（いた）る」として事物に存在する理を一つ一つ体得していくとしたのに対し、王守仁はこれを「物を格（ただ）す」とし、陸九淵の心即理説を引用して、理は事事物物という心に外在的に存在するのではなく、事事物物に対している心の内の発動に存在するのだとした。「致知」については『孟子』にある「良知」を先天的な道徳知とし、その良知を遮られることなく発揮する「致良知」（良知を致す）だとした。そこでは知と実践の同時性が強調され、知行同一（知行合一）が唱えられた。致良知の工夫として初期には静坐澄心を教えたが、ともすれば門人が禅に流れる弊があるのを鑑み、事上磨練を説いた。道学の「聖人、学んでいたるべし」に対し、人は本来的に聖人であるとする「満街聖人」（街中の人が聖人）という新たな聖人観をもたらした。王守仁の学は陽明学派（姚江学派）として一派をなし、世に流行することになった。

この時代、朱熹の理気二元論に対し異論が唱えられるようになり、気の位置づけが高められ、理を気の運行の条理とする主張がなされた。道学的な枠組みに準拠しつつこの説を唱えた代表的な人物として羅欽順がいる。王守仁などは生生の気によって構成される世界を我が心の内に包括させ、世界と自己とは同一の気によって感応するという「万物一体の仁」を主張した。さらに、このような気一元論を徹底させたのは王廷相である。彼は「元気」を根元的な実在として朱熹の理説を批判し、「元気の上に物無く、道無く、理無し」として気の優位性を主張し、人性論においては人の性は気であって理ではなく、善悪を共に備えているとした。

理に対する気の優位性が高まるなか、気によって形作られるとされる日常的な心の動き（情）や人間の欲望（人欲）が肯定されるようになっていく。王守仁も晩年、心の本体を無善無悪とする説を唱えている。弟子の王畿はこれを発展させて心・意・知・物すべて無善無悪だとする四無説を主張したが、同門の銭徳洪は意・知・物については「善を為し悪を去る」自己修養が必要とした四有説を主張してこれに反対している。以後、無善無

悪からは王艮の泰州学派（王学左派）で情や人欲を肯定する動きが顕著になり、明末の李贄（李卓吾）にいたっては「穿衣吃飯、即ち是れ人倫物理」（服を着たり飯を食べることが理）と人欲が完全に肯定された。さらに李贄は因習的な価値観すべてを否認し、王守仁の良知説を修正して「童心」説（既成道徳に乱される前の純粋な心）を唱えることで孔子や六経『論語』『孟子』さえ否定するに到った。

東林学派

社会・経済が危機的状況に陥った明末になると、社会の現実的な要求に応えようとする東林学派が興った。彼らは陽明学の心即理や無善無悪を批判しつつも人欲を肯定する立場を認め、社会的な欲望の調停を「理」としていく流れを作った。彼らが行った君主批判や地方分権論は清初の経世致用の学へと結実していく。その思想は東林学派の一員である黄尊素の子で、劉宗周の弟子である黄宗羲の『明夷待訪録』に総括されることになる。

朱元璋の六諭

明代は儒教が士大夫から庶民へと世俗化していく時代である。朱元璋は六諭を発布して儒教的道徳に基づく郷村秩序の構築を目指し、義民や孝子・節婦の顕彰を行った。明代中期以後、郷約・保甲による郷民同士の教化互助組織作りが盛んになり、王守仁や東林学派の人士もその普及に尽力している。これにより儒教的秩序を郷村社会に徹底させることになった。

一方、王守仁と同時代の黄佐は郷村社会で用いられる郷礼を作るため朱熹の『家礼』を参考に『泰泉郷礼』を著した。朱熹の『家礼』は元から明にかけて丘濬『家礼儀節』の改良を経ながら士大夫層の儀礼として流行していたが、明末、宗族という家族形態とともに庶民にまで普及した。王艮の

泰州学派には樵夫や陶匠・田夫などが名を連ねており、儒教が庶民にまで広く浸透した姿が伺える。
明代は史書に対する研究が盛んな時代であったが、中期以後、経書に対する実証学的研究の萌芽も見られる。梅鷟は『尚書考異』を著し、通行の「古文尚書」が偽書であることを証明しようとした。陳第は『毛詩古音考』を著し、音韻が歴史的に変化していることを明言し、古代音韻学研究の道を開いている。

清代

明朝滅亡と異民族の清朝の成立は、当時の儒学者たちに大きな衝撃を与えた。明の遺臣たちは明滅亡の原因を、理論的な空談にはしった心学にあると考え、実用的な学問、経世致用の学を唱えた。その代表は黄宗羲や顧炎武、王夫之である。彼らはその拠り所を経書・史書に求め、六経への回帰を目指した。そのアプローチの方法は実事求是（客観的実証主義）であった。彼らの方法論がやがて実証的な古典学である考証学を生む。
一方、顔元は朱子学・陽明学ともに批判し、聖人となる方法は読書でも静坐でもなく「習行」（繰り返しの実践）であるとする独自の学問を興した。「格物」の「格」についても「手格猛獣」（手もて猛獣を格（ただ）す）の「格」と解釈して自らの体で動くことを重視し、実践にもとづく後天的な人格陶冶を主張した。顔元の学は弟子の李塨によって喧伝され、顔李学派と呼ばれる。
こういった清初の思想家たちは理気論上、一様に気一元論であり、朱子学や陽明学の先天的に存在するとした「理」を論理的な存在として斥け、現実世界を構成する「気」の優位を主張して人間の欲望をも肯定している。このように明代中期以後、気一元論の方向性で諸説紛々たる様相を

見せている理気論はその後、戴震が「理」を「気」が動いた結果として現れる条理（分理）とし、気によって形成された人間の欲望を社会的に調停する「すじめ」と定義するにいたって一応の決着を見る。

考証学

清の支配が安定してくると、実学よりも経書を始めとする古典を実証的に解明しようとする考証学が興った。毛奇齢は朱子学の主観的な経書解釈を批判し、経書をもって経書を解釈するという客観的な経書解釈の方向性を打ち出し、『四書改錯』を著して朱熹の『四書集注』を攻撃した。閻若璩は『尚書古文疏証』を著して「偽古文尚書」が偽書であることを証明し、「偽古文尚書」に基づいて「人心道心」説を掲げる朱子学に打撃を与えた。胡渭は『易図明弁』を著し朱子学が重視した「太極図」や「先天図」「河図洛書」といった易学上の図が本来、儒教とは関連性がなかったことを証明した。彼らの学は実証主義的な解釈学たる考証学の礎を築いた。

乾隆・嘉慶年間は考証学が隆盛した時代である。その年号から乾嘉の学と呼ばれる。顧炎武の流れをくむ浙西学派がその主流であり、恵棟を始めとする蘇州府を中心とする呉派、徽州府出身の戴震らの影響を受けた皖派（かんぱ）がある。彼らは音韻学・文字学・校勘学や礼学などに長じていた。特に後漢の名物訓詁の学を特徴とする古文学に基づいており、漢学とも呼ばれる。一方、黄宗羲の流れをくむ浙東学派は史学に長じ、その代表である章学誠は六経皆史の説を唱えて、経書の史学的研究に従事した。やや後れて阮元を始めとする揚州学派が起こり、乾嘉漢学を発展させている。

道光以降になると、常州学派の前漢今文学が隆盛した。彼らは今文経（特にその中心とされる『春秋公羊伝』）こそ孔子の真意を伝えているとし、乾嘉の学が重んじる古文経学を排除して今文経、ひいては孔子へと回帰することを目指した。その拠り所とする公羊学に見られる社会改革思

想が清末の社会思潮に大きな影響を与え、康有為を始めとする変法自強運動の理論的根拠となった。

歴史（近現代）

洋務運動

アヘン戦争の敗北により西洋の科学技術「西学」を導入しようという洋務運動が興った。洋務派官僚の曽国藩は朱子学を重んじて六経のもとに宋学・漢学を兼取することを主張し、さらに明末清初の王夫之を顕彰して実学の必要を説いた。張之洞は康有為の学説に反対して『勧学篇』を著し、西学を導入しつつ体制教学としての儒教の形を守ることを主張している。

孔教運動

康有為

変法自強運動を進める康有為は、『孔子改制考』を著して孔子を受命改制者として顕彰し、儒教をヨーロッパ風の国家宗教として再解釈した孔教を提唱した。康有為の孔教運動は年号紀年を廃して孔子紀年を用いることを主張するなど従来の体制を脅かし、清朝から危険視されて『孔子改制考』は発禁処分を受けた。変法派のなかでも孔教運動は受け入れられず、これが変法運動挫折の一因となる。しかし、辛亥革命が起こると、康有為は上海に孔教会を設立して布教に努め、孔教を中華民国の国教にする運動を展開した。彼らの運動は信仰の自由を掲げる反対派と衝突し、憲法起草を巡って大きな政治問題となった。その後、1917 年、張勲の清帝復辟のクーデターに関与したため、孔教会はその名声を失った。康

有為が唱える孔子教運動には、弟子の陳煥章が積極的に賛同し、中国・アメリカで活動した。この他に賛同した著名人として厳復がいる。

現代

新文化運動

1910 年代後半になると、争いを繰り返す政治に絶望した知識人たちは、文学や学問といった文化による啓蒙活動で社会改革を目指そうとする新文化運動を興した。雑誌『新青年』を主宰する陳独秀・呉虞・魯迅らは「孔家店打倒」をスローガンに家父長制的な宗法制度や男尊女卑の思想をもつ儒教を排斥しようとした。一方、雑誌『学衡』を主宰する柳詒徴・呉宓・梅光迪・胡先驌ら学衡派は、儒学を中心とする中国伝統文化を近代的に転換させることによって中西を融通する新文化を構築することを主張している。

清末から隆盛した今文学派による古典批判の方法論は古籍に対する弁偽の風潮を興し、1927 年、顧頡剛を始めとする疑古派が経書や古史の偽作を論ずる『古史弁』を創刊した。顧頡剛は「薪を積んでいくと、後から載せたものほど上に来る」という比喩のもと、古史伝承は累層的に古いものほど新しく作られたという説を主張し、堯・舜・禹を中国史の黄金時代とする儒教的歴史観に染まっていた知識人に大きな衝撃を与えた。さらに銭玄同は六経は周公と無関係であるばかりでなく孔子とも無関係である論じ、孔子と六経の関係は完全に否定されるに到った。

- 新儒家
  - 熊十力
  - 梁漱溟
  - 牟宗三
  - 唐君毅

o　　杜維明

中華人民共和国時代

マルクス主義的無神論を掲げる中華人民共和国が成立すると、「儒教は革命に対する反動である」として弾圧の対象とされた。特に文化大革命期には、批林批孔運動として徹底弾圧された。多くの学者は海外に逃れ、中国に留まった熊十力は激しい迫害を受け自殺したといわれる。儒教思想が、社会主義共和制の根幹を成すマルクス主義とは相容れない存在と捉えられていたためとされる。なお毛沢東は『三国志』を愛読し、曹操をとりわけ好んだといわれるが、曹操は三国時代当時に官僚化していた儒者および儒教を痛烈に批判している。

再評価と「儒教社会主義」

だが、21 世紀に入ると儒教は弾圧の対象から保護の対象となり再評価されつつある。

孔子を、その思想を別論として、国際的に著名な教育者と評価し、2004 年、中国国外の大学などの教育機関と提携し、中国語や中国文化の教育及び宣伝、中国との友好関係醸成を目的に設立した公的機関を孔子学院と名付け世界展開を進めている。また、2005 年以降、孔子の生誕を祝う祝典が国家行事として執り行われ、論語を積極的に学校授業に取り入れるようになるなど儒教の再評価が進んでいる。文化大革命期に徹底的に破壊された儒教関連の史跡及び施設も近年になって修復作業が急速に行われている。

ほかにも改革開放が進む中で儒学や老荘思想など広く中国の古典を元にした解釈学である国学が「中華民族の優秀な道徳倫理」として再評価されるようになり国学から市場経済に不可欠な商業道徳を学ぼうという機

運が生まれている。国家幹部は儒教を真剣に学ぶべきだという議論も生まれている[20]。
ダニエル・A・ベル(Daniel A Bell)北京清華大学哲学教授によれば、近年、中国共産党は「儒教社会主義」または新儒教主義(宋の時代にもあった）を唱えている。

朝鮮の儒学者

朝鮮は本家中国以上に儒教文化が深く浸透した儒教文化圏であり、現在でもその遺風が朝鮮の文化の中に深く残っている。それだけに、恩師に対する「礼」は深く、先生を敬う等儒教文化が良い意味で深く浸透しているという意見もある。李氏朝鮮の統治階層であった両班は自らを儒教の継承人と見做し、儒教の浸透に深く関わった。

- 李退渓：嶺南学派
- 李栗谷：畿湖学派

ベトナム

19 世紀末の科挙の風景

漢王朝（北属期）の時代に儒教が伝播したが、当地から著名な儒家を輩出することはなかった。10 世紀に李朝が成立すると儒教制度が本格的に導入され、政治領域をはじめ教育、学術、文芸、文化風俗などにおける影響力が強くなった。しかしながら、仏教や道教と比較して絶対的優位とはならなかった。15 世紀に後黎朝が成立すると、仏教・道教に対する儒教の優位性が確立され社会の各階層に浸透した。これに伴いベトナムは東南アジア的な性質を徐々に失い、中国文化圏としての色彩を強めるに至った。18 世紀から 19 世紀にかけては儒教の影響が最も強くなった。17

世紀から 19 世紀にかけて馮克寛・黎貴惇・呉時任・阮文超・嗣徳帝などの著名な儒家を輩出した。

琉球

「Category:琉球の儒教」を参照

この節の加筆が望まれています。（2021 年 6 月）

日本における儒教

日本では儒教は学問(儒学)として受容され、国家統治の経世済民思想や帝王学的な受容をされたため、神道や仏教に比べても、宗教として意識されることは少ない（次節を参照）。ただし、年賀状のような儀礼がほぼ「儒教文化圏」に限られるように、自覚されない文化的行為の中に儒教的な考え方（価値観・社会規範などの広義の宗教）が東アジア共通のものとして基底的にあると考えられる。

儒学の伝来

日本に儒教が伝来したのは、5 世紀の五経博士によってである。朱子学は漢籍に紛れて輸入され、僧侶に学ばれた（五山文学）。藤原惺窩と林羅山は仏教から朱子学に転じ、徳川幕府に仕えた。近世の代表的な朱子学者として、谷時中・南村梅軒・野中兼山・新井白石・室鳩巣・雨森芳洲などがいる。新井白石や荻生徂徠は政治にも深く関与した。朱子学は寛政異学の禁により官学化された。朱子学は庶民にも広く学ばれ、大坂では町人により懐徳堂が開かれた。

朱子学批判

山崎闇斎や貝原益軒は朱子学を学びながらもそれに疑問を呈するようになっていった。中江藤樹は陽明学に転じ、道学を教え近江聖人と呼ばれ

た。弟子の熊沢蕃山は農本思想を説いた。山鹿素行は聖学を創始し、孔子本来の教えに立ち戻ることを主張した。伊藤仁斎は道徳とは性即理（本然の性）によるのではないとし、日常的生活実践としての忠恕を重視した。荻生徂徠は礼楽刑政の道とは聖人が制作したものであり、その制度を現在の政治に実現することを説いた。徂徠の弟子には文人の服部南郭や、『経済録』の太宰春台がおり、後世には本居宣長や、海保青陵らの経世家に影響を与えていった。懐徳堂では中井竹山らが朱子学を教えたが、中井履軒など朱子学に疑念を呈するものや、富永仲基や山片蟠桃など、儒学を始めとする宗教を否定する合理主義者が現れた。

幕末の儒学

昌平坂学問所の佐藤一斎は朱子学のほかに陽明学を修め、渡辺崋山・佐久間象山・横井小楠ら幕藩体制秩序の破壊を試みた弟子を輩出した。陽明学者の大塩平八郎は、大塩平八郎の乱を起こして、幕府に挑戦した。

尊王思想は古学派にも萌芽が見られ、本居宣長・平田篤胤・頼山陽・蒲生君平・高山彦九郎・林子平らによって展開されていった。朱舜水を招いて朱子学を研究していた水戸徳川家では、『大日本史』編纂の過程から水戸学が形成され、藤田東湖・藤田幽谷らが尊王思想を展開した。会沢正志斎は『新論』で尊皇攘夷思想を体系化し、幕末の志士に伝えていった。吉田松陰はその一人であり、孟子・水戸学・陽明学を松下村塾で教え、弟子からは高杉晋作ら倒幕の志士が現れた。

近代の儒学

明治維新の志士たちは水戸学や陽明学を信奉していたから、明治以後にも研究が行われた。井上哲次郎は朱子学、陽明学、古学を研究した。漢学者の元田永孚は教育勅語を起草したが、天皇の教えという形を取り

ながら、実質的には儒教道徳を説いた。天皇制国家と国家神道が作られてからも、政府中枢に漢学者がおり、たとえば安岡正篤は終戦の詔勅に関与した。民間右翼の中に儒学を元に尊王思想を説くものもあった。村岡典嗣や津田左右吉や和辻哲郎らは日本の儒教を研究した。

戦後の儒学

戦後は、江戸時代に近代化に反対した人々の思想という位置づけがなされ、丸山真男らによって批判的に研究されたほか、マルクスの「アジア的停滞性論」も広く受け入れられた。そのため、歴史的な存在として儒教が学ばれたり、ビジネスマンの処世術・教養として『論語』が読まれるに留まる。

儒教に関する研究と論点[編集]

東アジアの近代化と儒教[編集]

宗教社会学者のマックス・ヴェーバーは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で西欧の近代化の原因はプロテスタンティズムにあるとしたが、その他の地域でも同様の研究を行っている。アジアについては、『儒教と道教』で「儒教は合理主義的だったが、プロテスタンティズムのような厳格さを持たなかったため、東アジアは近代化しなかった」という趣旨のことを述べている。また、マルクス主義では、「アジア的生産様式」によって中国では「アジア的停滞」が引き起こされ、近代化は起こらなかったなかったという。カール・ウィットフォーゲルは、それが「アジア的専制」を産み出したという。一方で、1990 年代以降、中国の改革解放の成功やアジア四小竜の台頭を迎えると、リー・クアンユーや李登輝などは儒教が近代化の原因だと述べた。

儒教は宗教か

儒教の長い歴史の間には、古文・今文の争い、喪に服する期間、仏教との思想的関係、理や気の捉え方など様々な論争がある。現在の学術研究、特に日本における論争のひとつに“儒教は宗教か否か”というものがあ

る。現在、“儒教は倫理であり哲学である”とする考えが一般的[27] だが、孟子以降天意によって総てが決まるとも説かれており、これが唯物論と反する考えになっているという指摘もある。加地伸行などは、宗教を「死生観に係わる思想」と定義した上で、祖先崇拝を基本とする儒教を宗教とみなしている。 しかし何れにせよ、その唱える処は宗教に酷似している為、広義の宗教と結論づける事も可能なのである。
儒教が宗教かが法廷で問われた例として至聖廟を巡る裁判があり、日本の最高裁は至聖廟を宗教的施設との判断を示した。

浙東派とは

特に発展した経済を背景に，現実的な思想が尊重され，宋代の思弁的な朱子学に対し，実学をとなえた呂祖謙らの金華学派(婺学（ぶがく）)，薛季宣（せつきせん）(1134-73)らの永嘉学派，陳亮らの永康学派(総称して浙東学派という)はその代表であろう。また清代には黄宗羲，万斯同，全祖望，章学誠など，史学を重視する学風も浙東に生まれた。

仏教の扱い：

隋に先立つ北周では、第 3 代皇帝武帝の時代に、儒教・仏教・道教の三教に対する宗教政策（文教政策）の論議が盛んに行われていた（三教談論）。その後、親政を執った武帝は古代の周朝への復古主義を唱え、仏教・道教の二教を廃し、儒教のみを尊重した。仏教・道教の廃教政策は、寺院と道観が抱える財力や人力を、対外戦争に活用することが目的であった。
その武帝亡き後の政権争いに勝利し、隋朝を建てた文帝は、一転して仏教・道教の部分的な復興という政策を採った。さらには、仏教を主とし、儒教・道教を副として扱う仏教治国策を始めた。

具体的な施策としては以下が挙げられる。
国寺としての大興善寺を国都の大興城の中心に建立
「五衆」や「二十五衆」と呼ばれる教化担当の僧官の設置
晩年の仁寿年間（601 年 - 604 年）の、全国諸州への舎利塔建立
このような政策は、続く唐朝や武則天、さらには日本の奈良時代の仏教政策に受け継がれることとなる。ただし、同じ李姓であった老子を祖と仰ぐ唐朝は、仏教の地位を道教の下に置き、同じく仏教を道教の上に置いた武則天の治世も短命に終わったため、中国史上において、仏教治国策は特異な政策といえる。
同じく奉仏皇帝として知られる梁の武帝と対比的に語られることが多い。しかし、梁の武帝の場合は皇帝の個人的な信仰に基づく修功徳行為に対し、隋の仏教治国策は、公共事業としての仏教施設建立や、農民への宗教政策など、国家全体の政策として取り組まれていた点が大きく異なる。