

# 新 人文学

Annual Bulletin  
of the  
New Humanities  
Vol. 19



【巻頭言】

スロボジャンシチナという地域  
寺田吉孝

【論文】

第一次吉田茂内閣における石橋湛山  
—政治家への転身と挫折—  
高嶋熙和

嵯峨天皇と浄行僧—怨霊対策の視点から—  
伊藤翔太

戦国期山科本願寺寺内町と  
在地寺院との関係について

—西宗寺と興正寺を中心に—

孔 継金

博物館展示における民俗芸能

—北海道の四ヶ散米行列を事例に—

蟬塚咲衣

●解説シリーズ—今、何が起きているのか？

第一回 メタバース

柴田 崇



◆【インタビュー】

解説シリーズ—今、何が起きているのか？

第一回 「メタバース」の著者に聞く

メタバースと現実世界の関係性

—現在地と方向性

柴田 崇 聞き手 森川慎也

【集報】 令和三年度 大学院文学研究科 学位論文題目一覧  
文学研究科教育・研究発表活動覧

●編集後記



# Annual Bulletin of the New Humanities

---

Vol. 19

December 2022

---

## Contents

### Foreword

Yoshitaka  
TERADA A Region Called Slobozhanshchina

### Articles

Terukazu  
TAKASHIMA Ishibashi Tanzan in the First Shigeru Yoshida Cabinet:  
Becoming a politician and setbacks

Shota ITO Emperor Saga and a monk practicing asceticism

Keikin KOU About the Relationship between  
Yamashina Honganji Jinaimachi and Local Temples  
and Shrines during the Warring States Period:  
Focusing on Saishuji and Koushoji

Sakie SEMIZUKA Folk Performing Arts in Museum Exhibitions:  
A Case Study of the Shikasagomai Procession in Hokkaido

### Exposition

Takashi SHIBATA Exposition Series: What's Going On Now?  
Metaverse (No.1)

### Interview

Takashi SHIBATA Exposition Series: What's Going On Now?  
Shinya A talk with the author of the article "Metaverse" (No.1)  
MORIKAWA The Relationship between Metaverse and the Real World:  
Where We Are and Where We Are Going

### Notes

### Editorial Notes

〔巻頭言〕

# スロボジヤンシチナという地域

寺田吉孝……………002

〔論文〕

# 第一次吉田茂内閣における石橋湛山

高嶋熙和……………010

—政治家への転身と挫折—

嵯峨天皇と浄行僧—怨霊対策の視点から— 伊藤翔太……………052

戦国期山科本願寺寺内町と在地寺院との  
関係について—西宗寺と興正寺を中心に— 孔 継金……………082

博物館展示における民俗芸能  
—北海道の四ヶ散米行列を事例に— 蟬塚咲衣……………205  
(001)

●解説シリーズ「今、何が起きているのか？」  
第一回「メタバース」の著者に聞く 第一回メタバース 柴田 崇……………108

◆「インタビュー」解説シリーズ—今、何が起きているのか？  
第一回「メタバース」の著者に聞く  
メタバースと現実世界の関係性  
—現在地と方向性—

柴田 崇 聞き手 森川慎也……………142

〔彙報〕  
令和三年度 大学院文学研究科 学位論文題目目録……………206  
文学研究科教育研究発表活動……………212  
編集後記……………214

# 年報 新 人文 学

【第十九号】  
二〇二一年十二月発行  
目次

Annual Bulletin  
of the  
New Humanities Vol. 19

# スロボジャンシチナという地域

寺田 吉孝

少し前までクルスク駅（クルスク方面への列車が発着する駅：モスクワ市内にある）からクリミア（ロシア語およびウクライナ語ではクリム）へ行く列車があった。モスクワを出て、クルスク、ハルキウ（ロシア語ではハリコフ）、ザポリヅジャ（ロシア語ではザポロージェ）を経て、クリミアの中心都市シンフェローポリに到達する。1泊2日の楽しい夜行寝台の旅が可能だった。この路線の列車に初めて乗ったのは、1997年の夏である。とはいっても、逆方向のハルキウからモスクワまでの10時間ほどの乗車だった。その年は、北海学園大学、北海道大学、札幌医科大学の学生達16名とともに、ヴラデーミル大学に1か月ほど滞在した。学生たちをモスクワのシェレメーチエヴォ空港で見送った後、個人旅行を企てた。旧ソ連圏以外への初めての旅行だった。ロンドンに長期滞在中の友人を訪問し、数日泊めてもらい、ロンドン観光の後、ウクライナへ行く予定だった。ヒースロー空港に到着後、友人宅に電話を何回かけても応答がなかった。しかたなく宿を探すことにした。普通のホテルの代金がヴラデーミル大学の学生寮

の宿泊費の100倍近くしたので、比較的安価なロンドン大学の学生寮に泊まることにした。ロシアもイギリスも夏休みには学生たちが郷里へ帰ったり旅に出たりする。空いた寮の部屋は、一般の旅行者へ開放される。かなりの節約となった。しかし、ロンドンの物価は高かった。2日でイギリスを脱出した。その後、フランス、イタリヤ、ギリシア、ブルガリア、ルーマニア、ハンガリー、ポーランドを経由してウクライナへ。さらに、ウクライナのリヴィウ（ロシア語ではリヴォフ）、キーウ（ロシア語ではキエフ、ウクライナ語ではクィーイウあるいはクィーイフあるいはクィーイヴ、英語ではキーヴ）、ポルトワを経由して目的地のハルキウに到着した。

ハルキウ訪問の目的は、旧知のハルキウ電子通信大学准教授のマリーヤ・バシキエロヴァ先生を訪問すること、ハルキウの言語状況を視察すること、さらに、数年後に予定していた在外研修先の大学の目星をつけることだった。マリーヤ先生とは、1990年にモスクワのプーシキン大学留学中に知り合った。この時は、マリーヤ先生以外にも、旧ソ連（ロシア、ウクライナ、カザフスタンなど）、ブルガリア、ブラジルなどの先生方とお知り合いになった。その方々とは、それ以降もお付き合いさせてもらっている。というか、ずっとお世話になっている。1997年のハルキウ滞在中は、マリーヤ先生のお宅に泊めていただいた。食卓に置かれた燭台に大きくて立派なロウソクが立てられていた。ロウソクの灯りで夕食をとるなんてロマンチックだなと思った。しかし、実情は異なっていた。当時のウクライナでは、暗くなってからでも突然停電することがあるので、ロウソクが準備されていたのである。ロシアからお友達価格で購入していた天然ガスの支払いさえも滞るなど、当時からウクライナの財政はひっ迫しており、電力供給も儘ならなかった。

その後、ハルキウには、1999年、2005年、2010年に長期滞在をしたが、その折にも、マリーヤ先生には何かとお世話になった。2022年のロシア軍のウクライナ侵攻後、マリーヤ先生は消息不明である。また、2005年に滞在していたアパートは破壊されたと聞く。1999年と2010年に滞在していたアパートはどちらも破壊を免れているようだが、近隣の建物にミサイルが撃ち込まれている様子をテレビで見た。

ハルキウにいた知り合いの多くは、海外（オーストリア、フランス、ルクセンブルグなど）やウクライナ国内の比較的安全な場所へ避難されているが、ハルキウに留まっている方もいる。また、夏以降、避難先から自宅に戻る方々も増えている。安全になったから戻るのではなく、お金が尽きたから戻るということである。

タイトルにあるスロボジャンシチナ（ロシア語ではスロボジャンシナ）の中心がハルキウである。スロボジャンシチナとは、ウクライナ北東部とヨーロッパ・ロシア南部の地域につけられた歴史的地名である。ウクライナ北東部（ハルキウ州の大部分、スームィ州の南東部、ルハンシク（ロシア語ではルガンスク）州およびドネツィク（ロシア語ではドネツク）州の北部）とヨーロッパ・ロシア南部（ベルゴロド州の大部分、クルスク州南部、ヴォロネジ州西部）に位置するこの地域は、「荒野」と呼ばれるほぼ無人の地域（遊牧騎馬民族の通り道）の時代が長く続いていた。この地域は、ロシアによって領有された16世紀頃から、ポーランドとウクライナ・コサックの戦いが続く右岸ウクライナ（ドニプロ（ロシア語ではドニエプル）川よりも西のウクライナ）からの避難民やロシア帝国からの移民などが定住し、

現在に至っている。言語的にも、文化的にも、ウクライナとロシアが混在している地域である。

ソ連邦の初期からロシア共和国とウクライナ共和国の国境がスロボジャンシチナの中ほどを通っている。この地に国境線を引いた合理的な理由があるのかよく分からない。知り合いの中に、家はウクライナ側、畑はロシア側にあったという人もいる。住民たちは国境線の存在を意識していなかった。しかし、ソ連崩壊以降は、国境をまたいで行き来するのがかなり困難になったという。そして、2022年の2月以降、この地域でロシア軍とウクライナ軍が戦っている。

スロボジャンシチナは、当然ながら、ロシア語とウクライナ語のバイリンガル地域であるが、ウクライナ国内の大半もまたバイリンガル地域である。ウクライナではモノリンガル地域は少ない。ウクライナ語のモノリンガル地域が最西部ハルィチナー（ロシア語ではガリツィア：中心城市はリヴィウ）、一方ロシア語のモノリンガル地域が最東部のルハンシク州とドネツィク州の東部に限定されている。残りのウクライナは、様々な程度のバイリンガル地域である。例えば、「普段ロシア語しか話さないが、ウクライナ語は聞いてわかる」、一方「普段ウクライナ語しか話さないが、ロシア語も聞いてわかる」等であるが、前者に近い地域の方が多い。大雑把に言って、ドニプロ川以東では、東へ行くほどロシア語が優勢になる。ドニプロ川以西（オデーサ（ロシア語ではオデッサ）、ムィコライウ（ロシア語ではニコラエフ）やゼレンスキー（ウクライナ語ではゼレンシクイイ、ロシア語ではゼレンスキイ）大統領の出身地クルィヴィーイ・リフ（ロシア語ではクリヴォーイ・ログ）などの南ウクライナを除く）では、西へ行くほどウクライナ語が優勢になっていく。

しかし、ここで注意しなければならないのは、必ずしも、「ロシア語話者」親露派」ではないというこ

とである。ロシア語を話していても親欧米派の人は多い。実際に、テレビでインタビュされるウクライナ兵の多くはロシア語を話している。一方、「ウクライナ語話者＝親欧米派」は、ほとんどの場合当てはまる。

ところで、砲弾が飛び交う中でハルキウに留まっている知り合い（ハルキウ大学元准教授リユドミィラ・ベイさん）からの情報によると、2022年の春以降、ハルキウの街でウクライナ語を耳にすることが以前よりも増えたとのことである。ロシア語からウクライナ語へのコードスイッチの兆候なのかもしれない。また、夏以降は、ポーランド語訛りのウクライナ語（西部のハルイチナーのウクライナ語）も街で耳にするようになったという。

ハルイチナーは、キエフ・ルーシ（ロシア、ウクライナ、ベラルーシの共通の起源となる国家）の他の地域とかなり異なる歴史を歩んできた。キエフ・ルーシは、13世紀以降、モンゴル、リトアニア、ポーランドによつて3つに分割され、併合された。しかし、18世紀末以降、キエフ・ルーシの元の土地のほとんどは、ロシア帝国によつて併合されていった。一つ残された地域がハルイチナーである。ハルイチナーは、14世紀以降、ポーランド（ポーランドがオーストリア、ドイツに支配されたことがあったが）によつて支配され、第2次世界大戦が終了するまで、ロシア（あるいはソ連邦）に属したことがほぼなかった。例外的に、1939年の独ソ不可侵条約（モロトフ・リッペントロップ協定）の秘密議定書締結後から1941年の独ソ開戦までの1年10か月間のみ、ハルイチナーはソ連邦の領土となったことがある。このように、ハルイチナーは、14世紀から20世紀までの600年近くの間、カトリック国ポーランドに支配された。そのため、宗教的、言語的にポーランド化された。宗教は、東方正教からグレコ・



カトリック（正教の典礼に従いながらもローマ法王に従うというもの）に改宗され、さらに、言語もポーランド語の要素の強いウクライナ語となった。

なお、ウクライナ語の標準語はウクライナ中部ポルタワの方言を基にしているが、ポルタワの都市部では、日常的にロシア語が話されている。ウクライナ語が話されているのは、主に農村部である。

ウクライナ国内の言語状況はだいたいの右記の通りだが、ウクライナの公用語はウクライナ語のみである。ロシア語はマイノリティーの言語の一つでしかない。1991年のウクライナの独立以降、ウクライナ政権はウクライナ語とロシア語の関係に慎重な態度をとっていた。2012年になつてはじめて、一部地域においてロシア語に地域言語としての地位が与えられた。しかし、2019年にその地位が取り消され、現在、ロシア語は何の地位もない言語となっている。

1997年、はじめてハルキウ・モスクワ間の夜行列車に乗った時のことを思い出す。のどかな風景だったこと、同室となったウクライナ人男性のことを思い出す。彼は、ロケット（ロシア語でラケータ…「ミサイル」の意味もある）の設計技術者だったが、ソ連崩壊後は、縫製工場の経営をしているとのこと。モスクワへ商談に向かうところだった。

スロボジャンシチナは、ロシアとウクライナをまたぐ地域である。共通の風俗、習慣、伝統を有する地域である。現在進行中の戦争の終結後、ロシアとウクライナの関係修復のために、何らかの役目を担う地域となることを願う。

（てらだ よしたか・北海学園大学大学院文学研究科教授）

# 論文



第一次吉田茂内閣における石橋湛山 高嶋熙和

—政治家への転身と挫折—

嵯峨天皇と浄行僧—怨霊対策の視点から— 伊藤翔太

戦国期山科本願寺寺内町と在地寺院との  
関係について—西宗寺と興正寺を中心に—  
孔 継金

博物館展示における民俗芸能 蟬塚咲衣

—北海道の四ヶ散米行列を事例に—

# 第一次吉田茂内閣における石橋湛山

—政治家への転身と挫折—

高嶋 熙和

はじめに

本稿は、石橋湛山の第一次吉田茂内閣における大蔵大臣としての意識と行動を考察することによって、その政治家としての特質を明らかにすることを目的とする。

石橋は、いわゆる大正デモクラシーの時代から『東洋経済新報』を主な舞台として独自の経済・財政論を展開した。石橋は戦前においてすでに現在のマクロ経済学の基礎を体得していた<sup>①</sup>とされるように、「町の経済学者」<sup>②</sup>であった。同時に、国家・社会に対し、政治・軍事・外交論、労働・社会・教育時評など幅広い分野で提言を続けた生粋のジャーナリストでもあった。

この石橋は、後の五五年体制のもとで覇権を争った党人派や官僚系とは異なる、第三の道を歩んだ政治家であった。いわばその道程は、自民党の長期政権のもとでの戦後史とは異なるもう一つの戦後のあり方を示唆しているのである。筆者が石橋に関心を寄せる理由の一つもここにある。

先行研究は、このような石橋の政治家としての出発点となった蔵相時代について、総じて石橋の政策や経済思想の評価に重きを置くあまり、その行動がもたらした重大な結果について軽視しているように見える。そのような中で、姜克實は、石橋の政策について、「石炭の増産の効果や終戦処理費削減の面でいく分成果が見られるものの、インフレ政策による生産回復という主要施策の面では、必ずしも成功したとはいえなかった」と批判的な評価を下し、「戦時補償の打ち切り問題、ゼネスト回避交渉、連立内閣工作なども、種々の理由で挫折したり、本意を曲げたりした結果になった。これらの失敗の面は、石橋湛山蔵相の政策の過失というより、敗戦と占領下の混乱の時代がもたらした結末といえよう」<sup>③</sup>と結論づけている。筆者は、国民生活に全責任を負うべき政治家はまずもって結果責任を問われるべきであると考えているため、姜の評価にとくに異論はない。

ところで、姜は、「他人の言動・意見に影響されず、つねに自分の信念を中心に、大胆・無遠慮に行動するのは、政治家石橋湛山の行動パターンであろう」<sup>④</sup>と分析している。実際、増田弘の研究に代表されるように、石橋が戦時補償打ち切り問題をはじめとしてGHQの占領政策に「抵抗」<sup>⑤</sup>したことは確かである。ただしそのような行動パターンが、姜や増田の一連の研究に見られるごとく、石橋が戦前・戦中から自らの信念に従って行動し、権力に対しても非妥協的な態度を貫いたといったように、肯定的に捉えられていることについては疑問が残る。政治が利害調整の場である以上、学者やジャーナリスト

ならいざ知らず、政治家には時として妥協が求められるからである。まして、その結果が国民生活や国家の安全保障に重大な結果をもたらす可能性が予想できる場合であれば、なおさらである。

端的にいえば、石橋は、軍部には妥協に妥協を重ねねばならなかったのに比し、GHQに対してはむしろ戦闘的でした。ならば、その理由は、石橋の「信念」や性格といったもつぱら内在的なものだけではなく、他にも求められなくてはならない。本稿は、その解明を第一の課題とするものである。

また、本稿は、石橋と吉田との関係を再検証することに第二の課題を置いている。なぜなら筆者は、増田が石橋の公職追放の一因としてあげている吉田との関係悪化の要因と時期<sup>⑥</sup>、さらにはGHQによる公職追放に対する吉田の「石橋追放の動きを十分承知しつつ、あえてそれを阻止せず、また石橋側に知らせることなく、傍観した可能性が大きい」とのいわば不作為の作爲という見解<sup>⑦</sup>、について、疑問をもつからである。

本稿はこの二つの課題に対して筆者なりの結論を得ることで冒頭に掲げた目的に迫りたい。

具体的には、本稿は次のような構成で論を進める。まず第一章では、大蔵大臣就任までを跡づけ、石橋が政治家に転身した理由と、すでにそこに後のGHQとの対立の萌芽が内包されていたことを明らかにする。ついで第二章では、蔵相就任後、初めに取り組むことになった戦時補償打ち切り問題をめぐるGHQとの交渉過程を検証し、石橋の政治家としての未熟さを剔抉する。さらに第三章と第四章では、経済再建の重要な柱となった石炭増産問題と傾斜生産方式、吉田内閣最大の危機とも言われた「二・一ゼネスト」、社会党との連立交渉、さらには石橋の公職追放、という時系列に従い、吉田のブレン集団であった「教授グループ」の動向にも目を配りつつ、吉田との関係の変化を跡づける。最終的には、

これらの考察を通じて得た知見をふまえ、石橋の政治家としての特徴を解明したい。

なお、本稿では石橋湛一・伊藤隆編『石橋湛山日記』上（みすず書房、二〇〇一年）の引用にあたっては、煩瑣を避けるため、『日記』と略記し、とくに必要とするものを除き註記しないこととする。

## 第一章 蔵相就任までの道程

石橋は、一九四五年八月一日の『日記』に、「考へて見るに、予は或意味に於て、日本の発展の爲めに、米英等と共に日本内部の逆悪と戦つてゐたのであつた。今回の敗戦が何等予に悲しみをもたらさざる所以である」との所感を残している<sup>⑧</sup>。この所感は、石橋の政治家への転身から、戦後補償打ち切り問題などをめぐるGHQへの抵抗を経て、公職追放に至る未来を暗示していたという意味で、重要である。

すなわち、指摘されるべき第一は、石橋が戦時下の活動を「逆悪」、すなわち軍部との戦いと認識していたことである。それにしても、なぜ、敵国である「米英等と共に」なのか。それは、民主主義や経済的自由主義が石橋の信念であつたこともその理由に挙げられるが、日本がアメリカをはじめとする連合国に占領される以上、そこで「日本の発展の爲めに」力を尽くそうとするなら、このように戦時中の自らの活動を読み直し、正当化するしかなかったからである。石橋がこの時、過去の読み替えを行ったことは、「考へて見るに、予は或意味に於て」との冒頭の一節が雄弁に語っている。いわば石橋は、自らの過去を顧み、戦後日本の発展を担う資格があるか否かを問うたのである。石橋が公職追放にあらゆる手段を尽くして抵抗し、吉田に怨念を抱いた所以も、またここにある。少なくとも石橋には、ジャーナ

リストとして、また経営者としても、言論活動を続けるためのやむを得ざる選択であったにせよ、かつて戦争に対する支持を表明したことへの痛覚は存在していなかった。

それゆえに第二に、敗戦は、石橋に「何等……悲しみ」をもたらさなかったことが挙げられる。それは、石橋にとつて敗戦が戦争の必然の結果として予測されていたことに加え、後述するGHQに対する認識からみて、軍部との戦いによる死の恐怖から解放された安堵感によるものでもあつたらう。しかし、それでもなお、石橋には、自らが支持を表明した戦争によつて日本が焦土と化し、国民が生命・財産を奪われたことへの想像力が欠如していたことは指摘されなくてはならない。それは、政治家石橋湛山の特質を考える上で重要な問題である。この点については結論で触れる。

第三は、石橋のその後の行動を理解する上で最も重要なこととして、戦争中は軍部と緊張関係を強いられた石橋が占領軍を解放軍と見誤つたことである。石橋は、すでに一九四三年九月六日に清沢冽に対して「戦後問題」の検討を依頼している<sup>⑨</sup>ように、戦争の早い段階から敗戦を見越した行動を起こしていた。翌年には、小磯国昭内閣の蔵相石渡壮太郎に働きかけて、秘密裏に日本の再建策を検討する「戦時経済特別調査室」を設置させてもいる。調査室は、翌年春まで経済学者や銀行関係者など九名によつて二〇数回の会合を重ねた<sup>⑩</sup>。敗戦と占領によつて、そのような行動が実を結ぶ可能性が高まつたこと、は言うまでもない。石橋は、占領によつて自らの日本再建構想が実現することに明らかに期待していた。その期待はまもなく確信へと高まることとなつた。GHQの高官と緊密な関係を築くに至つたからである。石橋は、昭和初期の金解禁論争の際に英国などからの対日ダンピング批判に反駁するの必要を感じ、東洋経済新報社四十周年記念事業として一九三四年五月英字誌『オリエンタル・エコノミスト』を創刊、

戦時中も発行を継続した<sup>⑧</sup>。ところが、一九四五年九月三〇日に呼ばれて面会したGHQ経済科学局(「ESS」)長クレーマー大佐が長年同誌の読者であることが判明した。この結果、石橋は、クレーマーからの依頼で調査や毎週意見書の提出をすることになったのであった。

クレーマーは秋田県や山梨県に疎開させていた新報社保有資料の輸送にも便宜を図る。また、それまで月刊誌であった『オリエンタル・エコノミスト』は、一九四六年一月一日発行の第一六五号から日本政府へのクレーマーの指示によって目黒区にあった元海軍大学校印刷工場を貸与されて『東洋経済新報』との同時並行制作が可能となり、週刊化される。さらには、機械設備の増設にもなつて臨時増刊、単行本等の印刷も行われるようになり、印刷部門の人員も四五年末の二〇名弱から翌年末には八六人へと増強されたのである。

他方、政界では、一九四五年二月二日に日本社会党、九日に日本自由党、一六日に日本進歩党、一月一八日に日本協同党がそれぞれ結党された<sup>⑨</sup>ように、来るべき総選挙に向けて新党の結成が相次いでいた。こうした状況のもとで、詳細な月日は明らかにされていないものの、石橋は、日本社会党の松岡駒吉や日本自由党の植原悦二郎から政界入りを勧められていた。石橋は、この時は「政界に出る希望なく、いずれも辞退した」<sup>⑩</sup>したものの、一九四六年年頭の『日記』に前年に次男戦死の報を受けた際に詠んだ「此の戦如何に終わるも汝が死をば父が代わりて国の為生かさん」との句を記している。筆者は、この時点で政治家への転身を決意していたと考えたい。

石橋が政界入りの要請をいったん辞退したのは、高齢や新報社の再建という経営者に課せられた責任ゆえの逡巡があったからであろう。しかし、少なくとも後者については、クレーマーの知遇を得たこと



によって新報社の再建が軌道に乗りつつあったため解消されたのである。

二月二日には新報社宮川三郎常務と「予の社長辞任の件を初めて語る」と『日記』に記している。前後の言や行動からみて、社長を辞任しなければならぬ理由は政界進出以外には考えられないため、それを語ったとみて間違いない。ちなみに石橋が新報社社員総会で出馬表明を行ったのは、三月一六日のことであつた<sup>14</sup>。

『日記』三月二日の条には、小林一三と異母弟との会食の際に、幼少年時代を過ごした「山梨県よりの立候補はむづかしきもの」との状況判断が示されることが記されているため、このとき既に出馬に向けての動きが始まっていたことが理解できる。この記述内容は同日の『小林一三日記』とも一致している<sup>15</sup>。また、四日の条には、松岡松之助から「神奈川県総選挙状況を聞く。山梨県と同様に夫々既成勢力の分轄成れるもの、如し」とあり、選挙区をどこに定めるか、苦慮している様子がうかがえる。結局、翌日、「立候補届出書（第二二回衆院議員総選挙に東京二区より立候補）の材料（履歴）を調査」しているように、自由党公認で東京から出馬することに決まったものの、三月一日の公示を前にして準備不足は否めなかつた。そのため、選挙戦では尾崎行雄や岩波茂雄、羽仁もと子など著名人の推薦も受けて戦つたものの、組織力と知名度の点で他候補に及ばず落選となつた<sup>16</sup>。

周知のように、この選挙で第一党となつた自由党は首班候補調整に難航した末、鳩山一郎を指名したものの、鳩山の公職追放によって最終的に吉田に落ちついた。こうして五月二二日、第一次吉田内閣が成立し、石橋は大蔵大臣に就任した。

では、なぜ吉田は石橋を指名したのであろうか。石橋の蔵相就任について、政治評論家阿部眞之助は「彼

を蔵相に推したのは、財界の要望によるもので、吉田が選択したものではなかった。政治的にいうなら、鳩山内閣の一員として予定されていたものが、鳩山追放により、吉田内閣に流れこんだというにすぎなかった<sup>17)</sup>と見ている。しかし、第二次近衛内閣商工大臣であった旧知の小林一三は「彼の財政計画は果たして此の時局をキリヌケ得るであろうか」と石橋の蔵相就任を危惧した感想を残している<sup>18)</sup>。また、新聞も「氏の経済自由主義といふ考へ方に、多大の不安の念を禁じ得ない<sup>19)</sup>」と評しているように、石橋の経済運営に否定的だった。よって、以下に筆者の推論を提示したい。

吉田は「経済関係の閣僚となると、経済というものが政治というものよりも理論的に動くという点を考えると、大改革の場合には特に、学者とか経済的理論家とかいわれる人の知識を利用する方がいいと思つたのである」と回顧している<sup>20)</sup>。吉田はその経歴からみて経済に通暁してなかつたことを自覚していたため、そうした結論となつたと考える。

実際、吉田は、石橋の前に、マルクス経済学者の大内兵衛に蔵相就任を要請していた。ただし、吉田はこのことについて何も語っていない。大内への蔵相就任要請は、鳩山がすでに打診をしていたことを認めている<sup>21)</sup>ため、その申し送りによるものでもあつたろう。しかしながら、大内はどちらの依頼も断つたのである<sup>22)</sup>。

吉田も大内を適任とした理由には、第一に当時のE S Sがニューディーラーの支配下にあつた<sup>23)</sup>ため、その存在を意識せざるを得なかつた可能性が挙げられる。第二に、ワンマンでありながら、政治家としての経験が不足し、しかも猪木正道や村井哲也が指摘している<sup>24)</sup>ように、党内基盤も脆弱であつた吉田にとつて、手練手管の政治家よりも学者の方が与しやすいと考えたのではないかと推測する。実際、吉

田は、一九四七年一月の内閣改造で、官僚出身者や学者を多く起用したため、与党内から批判されることになった<sup>25</sup>。

もつとも、吉田は、鳩山から総裁を託された際、「政党は一切君の力で押えてくれ。但し内閣の人事については干渉してくれるな」<sup>26</sup>と申し出たという。このエピソードは、党内基盤が脆弱であった吉田にとつて、閣僚の人事権こそが自らの権力の源と認識されていたことを物語っている。したがってまた、大内という人選は、その例外であったことも示している。そうだとすれば、別の理由も可能性として浮上する。すなわち、ニューデイルの側（ESS）が大内起用を示唆した可能性である。このように考えれば、本来、思想信条の点で吉田とは相容れない大内の、鳩山からの申し送りによる例外的な起用も納得できる。

これらの推論は、吉田にとつては次善の策とはいえ、石橋にもある程度あてはまる。しかも、思想信条の点では、大内より石橋のほうが吉田に近いことは言うまでもない。こうして吉田は、鳩山の公職追放という予期せぬ事態が発生し、時間的制約もあつたことから、石橋を選択することになったのである。しかしながら、吉田は、この石橋の起用によつて、およそ一年後に任命責任を問われる結果となったのである。

これまで述べてきたように、石橋は、敗戦を戦時中から抱いていた日本の再建構想が実現する好機と捉え、占領軍を解放軍とみなした。この状況認識は、自らの経済政策に理解を示すESS局長クレマーとの出会いとその知遇によつて確信へと高まり、石橋の政治家の転身を準備することになった。さらには、選挙で落選したものの、吉田に請われてその内閣の蔵相に就任し、実際に日本の財政・金融政策を

任されるまでに至ったのである。

しかし、石橋の状況認識は、現実との間に齟齬が生じていた。GHQは、決して解放軍などではなかったからである。しかも国民生活は、戦争によって破綻に瀕し、時と共にその深刻の度を加えていた。石橋は、蔵相就任直後から、自らの状況認識の甘さによって蹉跌を味わうことになる。

## 第二章 戦時補償問題をめぐって

石橋が蔵相就任後、最初に取り組んだのが戦時補償問題であった。戦時補償とは戦時中の国家総動員法をはじめとする諸法令によって設備投資や軍需品の生産を行った企業や個人への損失補償であり、その要補償額は五八五億円とされていた<sup>27</sup>。

一九四五年一〇月一七日夜、大内は「蛮勇演説」と称されるラジオ放送を行う。これは渋沢敬三蔵相に政府が負った戦時債務の不履行を求めたものである。大内は債務補償のための財源として増税することとは無理で、これを公債発行に依存すればインフレ激化を招き、それだけ復興が遅れてしまうと指摘した。戦時中政府の行った約束などは状況の変わった今日そのまま守る必要はなく、一部の人の非難を恐れずに蛮勇をふるえと蔵相に要求したものであった<sup>28</sup>。

翌日、渋沢は記者会見でこれについての見通しと対策を検討中である旨を説明する<sup>29</sup>。大蔵省は大内演説の反響の大きさを深刻にとらえていたことになる。一月二五日、GHQは「軍需補償の凍結」を指令した。これは敗戦直後に始まった臨時軍事費の支払い差し止めを企図したものであった。こうしたこ

とから、大内による「蛮勇演説」の影響と相俟って、国民は両者を同一視することになったため、さほど関心をもたれていなかった戦時補償問題もにわかに注目されることになった。

石橋は、戦時補償についていったん棚上げをすることで時間的な猶予を得、新たに会社を作り、利益を出せるようになったところで債務処理を進めれば良いと考えていた。そうすることで経済は漸進的に回っていくと考えたのである<sup>(30)</sup>。

石橋は、蔵相就任一週間後の五月三十一日、GHQ経済局長ウィリアム・マーケットに呼び出され、ただちに補償とセットで一〇〇%財産税を課税せよと指示された。これは、「戦時補償をいったん支払ったことにし、それと同時にこれを一〇〇%の課税をしてとりあげてしまおう<sup>(31)</sup>」という案であった。石橋は、当初この案を「なかなか頭の良い案」と認識したため、「私は大体において、この案に賛成した<sup>(32)</sup>」。

しかし、政府の施策にしたがって企業に融資した銀行の債権が償還されなければ、倒産は免れない。また、たとえ、倒産をまぬがれたとしても、銀行の種類や規模によって資産に占める預金の割合が異なることから、預金者が受ける影響、すなわち損害率に差が出てくることが懸念された。したがって石橋は、マーケットの案を公正の見地からみてふさわしくないと考え、「これを財産税によって処理することを考えた」と述懐している<sup>(33)</sup>。

石橋の言う財産税とは、「終戦前から大蔵省内部で検討が進められていた」もので、「財産税と個人財産増加税とによって、戦時補償を受ける人についても、その補償を財産評価に加えて課税し、戦時中に蓄積された潜在的購買力を吸収してインフレを抑止し、健全財政の基礎固めをしようとしたものであった<sup>(34)</sup>」。しかし、この大蔵省案と、「司令部の財産税についての発想は異なっていた」のである<sup>(34)</sup>。こうし

て実質的な補償打ち切りを推進しようとするESSと、補償打ち切には同意しつつも、個人預金の全額補償を主張する石橋との間に、二カ月あまりの確執が続くことになった。以下、この間の経緯について、ESSとの折衝の場に同席していた大蔵省終戦連絡部長渡辺武が残した日記<sup>35</sup>を中心に検証を進めていく。

六月三日、石橋はESS財政部長ルカントを訪問し、先にマーケットに面会した際に示された案は受諾できない旨返答するとともに、これを早急に実施すると経済界の混乱が避けられないので準備に二・三カ月の猶予を求めた。ルカントはこれに対し、長期延期は不可能であることを返答して押し問答が続いたため、同席した財政課アキンが個々の問題を順に協議することを提案し、ひとまずその場は落ち着いたものの、前途多難を思わせる滑り出しとなった。

一七日、石橋はルカントにマーケットから示された補償打ち切り案を修正した補償対策案を提出した<sup>36</sup>。しかし七月二日、石橋は、一時帰国したマーケットの代理となったESS次長レイダーから最後通牒的伝達を受ける。渡辺によれば、同日石橋は、レイダーとの会話で「一経済学者トシテハ司令部案ハ「ナツテイナイ」ト思フ」<sup>37</sup>と、あたかも相手を素人扱いするような言動を放っている。このように石橋は、政治的な判断を要求されるGHQとの交渉で、一経済学者としての自分の主張に拘泥した結果、事態をより深刻な方向に進めてしまったのである。

帰国したマーケットは一〇日、異例にも国会総理大臣室を訪れた。吉田をはじめ幣原喜重郎復員庁総裁、植原悦二郎内務大臣などの関係が在室している中で、マーケットに應對するかたちで発言したのは石橋のみであったとされる<sup>38</sup>。マーケットは、問題解決の遅延は故意の懈怠か現状を温存したいとの意

図としか思えないとし、二四時間以内に明確な回答をせよ言明したのである。渡辺によれば、石橋は、マーカットが讓歩して「大臣ニ原則的承認シテ実行上ノ modification ヲ要求スルヲ可トスベキ旨申出デタタルモ、大臣ハ依然トシテ大臣案ヲ固執」<sup>39)</sup>したと記している。このようにESSとの交渉膠着状態に陥ったのは、石橋を補佐すべき立場にあった渡辺からみても、かたくなに自己の案に固執する石橋の態度にその責任の大半が求められよう。

さらに石橋は、一二日午前マーカットと面会し、自分の案に納得できないのであればESS案の指令(directive)を出すよう要求する。マーカットは「大臣ト握手モセザリシ」<sup>40)</sup>ほどに憤慨した。マーカットが激怒した理由には、妥協を知らない石橋の態度だけでなく、別の問題もあった。GHQの指令は、対日理事会の議題となる。そうなれば、日本に好感を持っていなかったソ連や英連邦の一員であったオーストラリアが戦後補償問題に介入してその解決がさらに遅延する恐れがあったからである。アメリカは占領政策の不手際となりかねないこうした事態を回避しなかった。石橋はこのことを後になって理解したと語っている<sup>41)</sup>。

すでに吉田は、こうした交渉決裂寸前の状況を一気に打開すべく、動き出していた。一二日朝、吉田は参謀第二部(G2)部長チャールズ・ウイロビー少将に面会してこの問題の仲裁役を依頼したが、専門家ではないことを理由に断られた<sup>42)</sup>。ため、午後になって外務省にマッカーサーへの手紙を用意するよう指示する。その内容は、マーカットと石橋の主張の相違点を明らかにした付属書類を添付し、その解決に適当な助言を要望するものであった。

しかし同日、この問題に関する吉田や幣原、外務省関係者との三時間に及ぶ会合が行われた際、マー

カットとの面会から戻った白州次郎が、E S Sがさらに態度を硬化させて石橋に批難を集中させているだけでなく、対日理事会への付議も辞さない姿勢であることを伝えた<sup>43</sup>。その場合、日本にとってE S S案よりも不利な条件を受諾せざるを得なくなるのが危惧された。

そのため吉田は、ウイロビーに対し、石橋案の内閣を依頼をする。しかし一六日、吉田がウイロビーから受け取った内容は、E S S側の示した案とほぼ同じであったため、吉田はウイロビー内閣前の手紙をマッカーサーに届けることとなった<sup>44</sup>。しかし、七月二二日、一九日付で届いたマッカーサーからの返書もE S S案とほとんど変わるところがなかったのである<sup>45</sup>。こうして、いたずらに時間を消費した石橋の抵抗は、全面的な敗北に終わったのであった。

その後は、補償打ち切の影響を緩和するため、補償の範囲などを含む関連法の成立へと向かう。しかし、今度はG H Qによる容喙によってこの作業も難航したことから、議会への法案提出は九月下旬まで延び延びとなった<sup>46</sup>。戦時補償関連六法案は衆貴両院を通過して一〇月一八日公布、三〇日施行となつておよそ半年に及ぶ攻防はここに決着をみた。

以上、石橋はソ連などの介入を恐れ、決着を急いでいたE S Sの思惑を理解していなかった。換言すれば、すくなくともこの時点では、適確な状況判断や占領統治の全体像や刻々と変化する国際政治に対する広い視野を有していなかった。また石橋は、経済理論に対するゆるぎない確信を保持していたため、自己の主張を無遠慮に押し通すだけで、石橋・E S S双方の主張をある程度まで客観的にみることができたスタッフの提言にも耳を傾けなかった<sup>47</sup>。すなわち、極論するならば、交渉を自ら破綻させた未熟な政治家であったと言わざるを得ない。



石橋は、渡米経験はないものの、多くの恩師から教えを受けた結果、アメリカ的デモクラシー思想やプラグマティズムなどを自己のイデオロギーとして確立したとされる<sup>48</sup>。しかしながら、それゆえに、石橋は、占領軍を解放軍と見誤り、「まさか相手も殺すとはいわんじやろう」<sup>49</sup>との言に象徴されるように、デモクラシーに過度な信頼を寄せた結果、自らを隘路に導くことになったのである。このことは同時に、石橋が戦時中、軍部に対して妥協的にならざるをえなかった理由も明らかにしている。「逆悪」との戦いは、常に死への恐怖をとまなうものであったからである。

更に石橋には蔵相としての責任感にも疑問符がついた。渡辺は、七月一日の日記に「大臣ハ首相に對シ辞意ヲ表明シタルガ個人問題ナラズト輕クアシラハレタル由」との伝聞を記している<sup>50</sup>からである。辞意の理由は、事態を混乱させた責任を取ろうとしたものか、あるいは自ら主張が通らなかつたことに対する怒りか判然としないが、仮に前者だつたとしても、さらなる事態の混乱を招くのは火を見るより明らかであつた。石橋の辞意表明を「個人問題ナラズト輕クアシラ」つた吉田の態度がそのことを雄弁に語っている。この一件は、政治家として自己の言動や行動がどのような結果をもたらすかについて、石橋に思慮がに欠けていることを歴然とまたも示す結果となつた。

したがって、GHQに対する石橋の「抵抗」を戦前・戦中から一貫した「信念」に基づく行動として、肯定的に評価する先行研究の見解は受け入れがたい。繰り返しになるが、政治家はまずもつて結果に対して責任を負うべきものだからである。

### 第三章 連立交渉の始動と教授グループ

吉田内閣が成立した一九四六年には、前年の五大改革指令やこれに基づく労働組合法制定をはじめとするGHQの組合奨励・保護政策によって、一九四五年の労働組合数五〇九組合・組合員数三八万六七七人が翌年には同じく一万七二六六組合・四九二万五九八人に激増したのに伴い、労働争議も前年の九五件から六二二件と急増した<sup>51</sup>。その一つの頂点が読売新聞争議や海員組合ゼネストなど日本共産党の影響下にあった全日本産業別労働組合会議が指導した十月闘争と翌年の二・一ゼネストであった。このように労働運動が昂揚した根本的な要因には、「米よこせデモ」や「食糧メーデー」に象徴されるように、危機的な食糧不足とインフレという、国民にとつて切実な問題が横たわっていた。

こうした情勢のもとで、内閣存続の危機を迎えていた吉田は、野党との連立を模索する。一月一日付の『朝日新聞』は、「くすぶる連立内閣」と題して水面下で幾度かの連立交渉が行われてきたことを報道した。第一次連立交渉<sup>52</sup>である。

八月四日、吉田は福田篤泰秘書官とともに社会党の西尾末広、平野力三に面会する。西尾は、初回の会談も一一月の第二回目も、「酒を飲んで世間話をしただけ」<sup>53</sup>で終わったと証言している。

吉田が連立を切り出したのは、一月二二日八日に行われた第三回目の会談であった。しかし、西尾は、「いまの内閣の閣僚はおおむねそのままにしておき、主として新設の二省（労働省・建設省）に社会党を入閣させ、刺身のツマにしようという魂胆と受け取れた」<sup>54</sup>と吉田の提案を拒絶するとともに、内閣総辞職によって社会党との連立内閣を作ることを要求した。さらに西尾は、年が明けた一月八日、吉田の提

案で再開された交渉の席上、総辞職に同意した吉田に対し、石橋蔵相辞任と協同民主党・国民党の入閣の二条件を要求したのである。無論、その理由は、石橋の経済的自由主義に基づく積極的な財政政策が加速化するインフレの元凶と見なされていたことによる。

一五日から一六日にかけて再度交渉が行われた。社会党は、ここで吉田の四閣僚ポスト提供に対して五ポストを要求しただけでなく、再び石橋蔵相の更迭と協同民主・国民両党からの入閣を要求した。ところが、吉田は率然と西尾・平野ら五人の追放が問題となつてゐることをほのめかす。西尾は「資格問題で威嚇し、それに対し私が強硬な態度をみせると、今度はマッカーサーに会えというような交渉の口は、どうしてももうなづけなかつた」と席を立つこととなつた。吉田の言動は、外交官出身ゆえの交渉上のテクニクと意識されていたかもしれないが、相手に反発心や不信感を引き起こすだけに終わった。一六日夜、社会党左右幹部は連立不参加を正式決定し、吉田も一月一七日の臨時閣議で連立交渉失敗を發表する<sup>55</sup>。

ではなぜ、吉田は連立交渉を推し進めたのか。それは、吉田が一九四七年一元旦のラジオ放送で、共産党を念頭に労働運動の一部活動家を「不ていの輩」<sup>56</sup>と称したことが労働者の反発を買い、ゼネストの機運を盛り上げてしまったからである。吉田は、社会党との連立によつて、これを沈静化させようと企図していたのである。

石橋はこの交渉をどのように受け止めたのか。石橋は、前年一二月二四日の『日記』に「内閣改造につきて河合〔良成〕及び膳〔桂之助〕両相来談。首相及び幣原國務相には社会黨員を入閣せしめる意図ありと。笑うべし」と記し、閣議發表の日にも「初めより予想されたる所なるが不手際も甚だし」と批

判しているように、連立に否定的な態度を取っていた。おそらくその理由は、重要閣僚であるのにもか  
かわらず、吉田が外務省の先輩である幣原には相談しても、自分には相談しなかったことへの不満であ  
ろう。石橋は社会党の主要幹部に戦前からの知己を得ており、自分こそが適任者であると自負していたこ  
とが考えられる。そこに不満の根源があったと推測される。と同時に、石橋には、内閣の危機的な状況  
が十分認識されていなかった可能性も指摘できる。そもそも、すでに述べたように、一月一九日の『朝  
日新聞』の報道があったのにもかかわらず、石橋が連立交渉を知ったのは、それから五日後の二四日の  
ことであつた。

吉田は、組閣に際して農相に東畑精一を、蔵相に大内を選任すべく、両者に直接会つて就任を要請し  
たものの断られた結果、前者には和田博雄、後者には石橋を指名するしかなかった。急な組閣となつた  
ことから意のままの閣僚人事でなかつたことは想像に難くない。すでに指摘したように、吉田にとつて  
石橋はもともと意中の人ではなくその起用はあくまで次善の策に過ぎなかつた。そうなれば、腹心とも  
ならない。

もつとも、たとえ石橋が吉田にとって意中の人だつたとしても事情はさして変わりなかつた可能性が  
高い。吉田が鳩山から政権を託された際、「政党は一切君の力で押えてくれ。但し内閣の人事については  
干渉してくるな」と申し出たことはすでに指摘した。吉田のワンマンな性格を如実に示すこのエピソード  
はそのことを示唆している。幣原の場合も、外務省の先輩で、なにより連立の相手である進歩党の総  
裁であることから、筋を通したにすぎなかつたのかも知れない。

さて、石橋は、石炭増産が喫緊の課題となつていた<sup>(57)</sup>ことから、就任後の財政演説で増産を資金面か

ら支える復興金融公庫の設立を提案する。この復金業務は事実上復金設立前の一九四六年八月から興銀によって始まっていた<sup>58</sup>。二カ月後、復金法が公布され、翌年一月二五日より本格的融資が始まった。

石橋は速やかになしうる政策として、ともかく金をだすことによって石炭を増産しようとしたのである。

一九四六年一月五日、首相官邸において第一回復興金融委員会が開催された<sup>59</sup>。他方、吉田の私的ブレインの「教授グループ」によって外務省内に発足した石炭小委員会も、同日第一回会合を開催した。彼らがそこで主張した傾斜生産方式は、一二月二七日閣議決定されて正式に内閣の政策となった。こうして、石炭増産を目的として、復金融資による増産策と、不足する重油の輸入を起爆剤とする増産策の二つの政策が並立することになった。なお、「教授グループ」とは、一九三七年から翌年にかけて起きた人民戦線事件で「労農派教授グループ」の一員とされた大内とその門下生有沢広巳に、戦後、東畑、中山伊知郎、茅誠司、大来佐武郎などが加わって形成されたものである。吉田によるその重用は、一時的に、閣内における石橋の地位的相対的低下をもたらすことになった。

この時期、石橋は二・二ゼネストへの対応に忙殺されていた。一月三〇日には、閣議を中座して当日夜に行われるラジオ放送の原稿準備をするなど、スト回避にむけた努力を重ねていたのである<sup>60</sup>。

石橋は、公務員給与を所掌していたことから、この過程で組合側代表と労使交渉の場で直接向き合うことになった。一月三十日の大蔵省職員組合との交渉では、対話型の姿勢によって、政府案によって妥結に導いている。給与増額の提案とこれによる交渉妥結は、ゼネスト回避が目的だったとはいえ、石橋にある程度まで労働者の痛みが共有されていたことを示している。それは、蔵相時代の数少ない成果の一つであった。

石橋は、この交渉に関連して共産党について、「それほど危険のものとも感じなかった……思想は思想をもって戦うより外に道はない。いたずらに権力をもって圧迫することは、決して巧妙な労働対策でも共産党対策でもない」<sup>61</sup>と回顧している。その理由は、全官公庁職員の大多数は共産党員ではないため、合理的な政府の申出に耳をかさないわけがないと認識していたことによる。この言葉は、公職追放後のものであるから、大蔵省職員組合との交渉を妥結に導いた自信と相俟って、ゼネストに対して強権的に臨んだ吉田やGHQの姿勢を暗に批判したものであったろう。また、もとより、自らに強烈な自信をもつ石橋のことである。「思想には思想をもって戦うより外に道はない」<sup>62</sup>との言葉は、偽らざる思いでもあったといえるだろう。

しかしながら、二・一ゼネストによって政権打倒・体制転換を企図していた共産党の組織的な活動の前にして、あまりに無防備であるといえよう。共産党は単なる思想家集団ではないのである。まして石橋は内閣の一員である。状況認識の甘さを問われても致し方あるまい。

他方、吉田は再び連立に動いていた。この第二次連立交渉で重要な役割をはたしたのがほかならぬ教授グループであった。彼らは一九四七年年頭から頻繁に政治の表舞台に登場する。「岐路にたつ吉田内閣」(『朝日新聞』一月一日)<sup>63</sup>、「教授グループの有沢氏も転換に一役 首相政局收拾に慎重」(『有沢、鈴木(茂)会談』「愛される内閣を 国民の声を有沢氏代表」(『読売新聞』一月一〇・一三・一六日)などの報道がそれを伝えている。吉田は、ゼネストが必至となる状況の中で、経済政策だけでなく政治工作においても、彼らの助力を得るようになっていたのである。

一月二九日、首相官邸で吉田・幣原・片山哲の三政党首会談が行われ、①社会党は石橋の留任を認め

ること、②協同民主党の入閣は難しいこと、③社会党のポストは四つとすること、で連立の合意を得た<sup>64</sup>。片山は、第一次交渉で辞任を求めていた石橋の留任を認めたのである。その理由は、第一次交渉で総辞職には同意しても、石橋の辞任は同意しなかった吉田の反対以外ありえない。こうして連立は成立したかに見えたものの、社会党中央執行委員会で全員一致の反対に遭う<sup>65</sup>。石橋留任が最大の理由であったことは言うまでもない。こうして連立交渉は再び失敗に終わったのである。

吉田が教授グループに近づいたのは、すでに指摘したように、当初は大内・東畑への閣僚就任要請の同じくGHQを、ついで社会党や労働組合を意識してのことだったとみて間違いない。なお有沢は、外相を兼任する吉田のもと、大内が主宰する外務省特別調査委員会で、一九四六年九月に「日本経済再建の基本問題」<sup>66</sup>をまとめた中心人物でもあった。この報告書は英訳されてE S Sにも提出され、好評を得ている<sup>67</sup>ため、戦後補償問題で石橋と対立したE S Sから、吉田に対して教授グループ起用の示唆があつた可能性もまた否定できない。こうして吉田は、教授グループを重用し、彼らも閣外で吉田を支えることになった。

増田は、吉田と石橋の間に「感情的齟齬」が生じたのは、「吉田がしだいに湛山の積極財政政策に不安を持ち始め、代わって有沢広巳東京大学教授ら学者グループを重用したことに起因する」と見なし、両者は「経済面のみならず、政治面、つまり社会党との連立問題と、それに関連した閣僚人事問題が加わって、いっそう離反することになった」と評している<sup>68</sup>。しかし、筆者の解釈はつぎのとおりである。

吉田が教授グループの意見主張を政策に反映させたのは事実である。そうではあっても、吉田内閣の財政政策の支柱となった石橋主導の復金による石炭増産策は、教授グループの傾斜生産方式が明確な成

果を見せないままとなつたのに対して、片山哲内閣時には目標を達成することになつた<sup>(69)</sup>。吉田は、社会党との連立交渉において、社会党の石橋辞任要求に一度も首を縦に振らなかつた。任命者としてのメソツを守ろうとしたと解釈もできるが、第二次連立交渉失敗を受けて、内閣改造を行った際にも、石橋を留任させている。他方、石橋も、第三次連立交渉を自ら買って出ているのである。したがって、少なくともこの時点では、両者に「感情的な齟齬」、まして「離反」が生じていたとは認めがたい。

これに対して、教授グループは、自らが主体となつて動いた社会党との連立交渉が失敗に終わったことに加え、内閣改造の際に有沢（安本長官）、中山（同）、東畑（農相）が吉田の入閣要請を拒否した<sup>(70)</sup>ことにより、その影響力を失つたのである。

#### 第四章 第三次連立交渉から公職追放へ

石橋は、「教授グループ」が吉田の下を去つた後、社会党との連立交渉に乗り出す。すなわち石橋は、『日記』によれば、二月二日に松岡駒吉、三日に平野、河合義一、枝木輝男と面会し、さらに六日には、官邸で西尾と初めての会談を行った。後述する九日の会談における社会党の参加者は、水谷長三郎を除き、これらの面会者と同一であることから、連立交渉のスタートは二月二日と見なしたい。

連立交渉の経緯については、交渉当事者である石橋の日記と回想録、西尾の回想録<sup>(71)</sup>に詳しい。石橋の回想録の出版は連立交渉から四年後の一九五一年、西尾のそれは約二〇年後の吉田死去の翌年にあたる一九六八年のことで、しかも、「石橋湛山氏や、出射元検事のような事件関係者にはわざわざ面接し、



その談話を傍証としてそのまま掲載することにした<sup>72</sup>ものである。西尾は、吉田が亡くなる前の月にあたる一九六七年九月から執筆を開始している<sup>73</sup>ため、石橋の証言は吉田の死後とみて差し支えなからう。したがって、当然のごとく、西尾の吉田に対する評価は手厳しい。これに対し吉田は、連立交渉について多くを語っていない<sup>74</sup>。この点を踏まえた上で、交渉が失敗に終わるまでの経緯を検証していく。増田は、この連立交渉について詳細に分析し、吉田の「翻意」にその失敗の原因を求めている<sup>75</sup>。しかし筆者は、増田とは見解を異にしている。そこで以下、交渉失敗に至る過程を検証する。

石橋は、「いささか物好きのきらいはあったが、一体社会党は、どんな考えをもっているのかを知りたかったからである」<sup>76</sup>と連立交渉に対してそれまでの消極的な姿勢を翻し、関心をもった理由を語っている。ただ、これでは動機として深い意味があったようには受け取れない。その理由は、回想録が公職追放によって吉田と袂を分かった後に執筆されているため、吉田のためだったとは認めたくなかったからだと推測できる。

二月六日、西尾は「われわれのもつとも重大な要求の一つは、あなたに蔵相をやめていただくことである」<sup>77</sup>と申し入れる。これに対し、石橋は「イヤ、自分が大蔵大臣をやめることによって三党連立が出来れば、自分はいつでもやめる用意がある」<sup>78</sup>と返答し、この日の会談を終える。石橋は、この会談で、「社会党も現在の時局にかんがみ必ずしも吉田内閣に協力することを拒むものではないことを知った」<sup>79</sup>としている。過去の連立交渉と同じように、第三次連立交渉で最大の争点となったのは、石橋の蔵相辞任問題であった。したがって石橋は、連立交渉を成功に導くことのできるのが自身以外には存在しないと確信したはずである。

二月八日、中央各紙は六日付吉田宛のマッカーサー書簡を報道する。いわゆる総選挙指令である。前年十一月の日本国憲法公布に伴って、五月三日の憲法施行前後の実施が当然視されていた<sup>(80)</sup>。総選挙は、この指令によって具体的な日程を定められたのである。

その日、石橋は「午後」五時宮内省にて吉田総理に面会、社会党との交渉の内諾を受く」と『日記』に記している。吉田は、石橋の連立交渉開始の打診に対し、「出来れば、もとより望むところ、結構だ」<sup>(81)</sup>と同意を与えている。では、その理由は何か。

この頃、進歩党主導による保守新党構想が水面下で進行していた。もしこの構想が成立すると、政権への影響は計り知れない。すなわち吉田は、このような情勢のもと、総選挙を意識した保守新党構想への対抗策として社会党との連立を考えたのであろう。

増田は「マッカーサー指令により、政治的関心は一時的な挙国一致内閣の樹立という方向から、総選挙の実施と保守合同の方向へと移っていったのである。吉田が翻意した最大の理由はこの点にあったと思われる」<sup>(82)</sup>と述べている。しかし吉田は、増田も認めているように、誰よりも早く指令の内容を知りうる立場にあり、なおかつそれが新聞によって報じられた日の夕刻に石橋の交渉打診に同意している。また、増田は、「議会解散指令は湛山周辺には知らされていないなかった。吉田はこの情報をしばらく握っていたわけである」と指摘している<sup>(83)</sup>。が、石橋は「二月七日、マッカーサー元帥から総理に手紙があつて、議会を解散し、新憲法により総選挙を行うべきむねの指令を受けた。事情は著しく変わつて来た。しかし前日西尾君と話しあつたことでもあり、吉田総理と、あらかじめ打ち合わせて、八日の夕刻、宮内庁の一室で面会した」<sup>(84)</sup>と回想している。石橋が新聞報道の前日に、「マッカーサー元帥から総理に手紙が

あつ」たのを知ったのは、当然吉田による情報提供であろう。すなわち総選挙は、吉田にとつても石橋にとつても、すでに織り込み済みだったのである。そうならば、総選挙指令は吉田の翻意の理由とはならないはずである。そもそも総選挙は、具体的な日程は別として、憲法施行前後に実施されることが当然視されていたのだから、増田の推論は著しく説得力を欠く。

こうして本格的な連立交渉は、吉田の交渉開始容認の翌九日夕方から始まり、一〇日午前二時までに次のような「協定」を結ぶに至った。

閣員は自五、進四、社四、協民・国民各一、各党より推薦

自は総理兼外務、大藏（石橋）、内務、厚生、無任所

進は通信、商工、無任所二

社は農林、運輸、労働、無任所

協国は無任所

以上の外無党籍 司法、文部、安本、無任所二

安本長官は社会党首より党外人を推薦

以上条件を三党首にて内協議の上、至急五党代表会談にて決定。内閣総辞職、大命降

下、閣員決定

協定外の注意

一 閣員数（十九）現在ヨリ二名増加ノ要アリ

二 安本は中山見当トシ片山氏カラ自進両党総裁ニ内協議

三 増田無任所ハ石炭（復興院）等担当、金森ハ無任所

四 政策協定ニツキ社会党ノ主張ヲ大巾ニ認メル用意アリ

昭和二十二年二月十日午前二時

会同者 河合、水谷、西尾、石橋（オプザーバー枝本）<sup>85</sup>

注目すべき第一はなによりも石橋の蔵相留任である。社会党との連立交渉が過去二度失敗に終わったのが、社会党の石橋辞任要求を吉田が拒否したことにあったにもかかわらず、である。その理由は、八日の吉田との面会で、吉田が石橋の蔵相辞任の意思を認めなかったこと以外考えられない。第二は、閣僚ポストの大半が進歩党や社会党といった非自由党によって占められるという挙国一致内閣となつたことに象徴されるように、これまでの連立交渉に比し、自由党にとって大幅に譲歩した内容となつていくことである。その理由は、石橋留任を社会党に認めさせるためには、その代償として、閣僚ポストの大幅譲歩や財政政策をはじめとする政策協定を認めるしかなかったからである。ただし、後述するように、西尾ら社会党側は、石橋の蔵相留任を認めていたわけではなかった。

石橋は、この協定案を携え、一〇日一〇時に首相官邸で吉田に面会した。協定案についての詳細な報告を企図したにもかかわらず、保守新党設立問題が表面化したため、吉田と十分な話し合いの時間を確保できなかった。ちなみに石橋は、前日の九日から進歩党内が新党構想で紛糾したことを『日記』に記している<sup>86</sup>。

これを裏付けるように一日の『読売新聞』は、一面トップに「新党運動に連立混線 石橋、河合、西尾会談も織り交ぜ」との見出しの記事を掲載する。また、進歩党の若手は、連立交渉は新党構想潰しだと反発して党として新党構想を貫くことを決定したとも報じている。保守新党党首に擬されていたのは、進歩党党首の幣原ではなく、自由党の芦田均であった。しかしながら、芦田は、翌二日「初幕は終わった。むしろ惨敗に終わった」<sup>87</sup>と新党構想の失敗を認めたのである。構想瓦解の理由は、新党党首人事と連立交渉をめぐって進歩党内の紛争に発展したことによる。

石橋と西尾は、一二日夜、連立交渉を再開し、翌三日未明には、「連立の構想」案を成文とするところまでこぎつけた。石橋は、当初この交渉に臨むあたり、一二日の『朝日新聞』が「石橋自ら〔国務相への〕横すべりを決意した」と報じているように、蔵相から国務相に転じることで社会党との妥協成立を図ろうとしていた。この横すべり案は、社会党が石橋の蔵相辞任をあくまで要求し、吉田がこれを認めない以上、石橋にとって社会党との連立を成立させる唯一の方法として認識されていたはずである。

しかし翌二三日の同紙は、石橋の事実上の蔵相辞任が「自由党の面目に関わる重大問題」だとする大野伴睦幹事長と大久保留次郎総務の反対によって石橋が翻意したと報じている。同時に、一二日に吉田・幣原・石橋の会談が行われ、そこで石橋の横すべりは難しいとの結論に達した模様とも伝えたのである。すなわち石橋は、一〇日午前の吉田への不十分な説明と会談のあとに自ら横すべり案を提起したものの、一二日の吉田・幣原との会談と大野・大久保の反対とによって結局蔵相留任に戻ったことになる。吉田は、八日に続き再び石橋の蔵相辞任を拒否したように、人事権に関しては、頑としてこれを譲らなかつたのである。

このため、一二日夜からの交渉では、「社会党側は石橋氏の退陣または閣内横すべりをあくまで主張し」〔読売新聞〕二月一四日）た。この結果、西尾の回想録によれば、最終的には一〇日成立した協定と同じく自由党に「総理兼外相、大蔵、内務、厚生、無任所」の五閣僚が割り当てられた上で、石橋との間に次のような「了解事項」が成立したという。

右〔連立内閣の構想〕の内容で注意すべきことは、社会党のかねての主張である石橋蔵相の進退について、何らふれていないことである。というのは、石橋氏は当時副総理格であり、閣僚の地位を離れるわけにはいかない。そこで、何らかの閣僚のポストに残るが、大蔵大臣にはならないという了解がついたのである。もともと、この了解事項について、私は必ずしも党内を説得する自信はなかったが、出来るだけやってみようということ話がついたのである<sup>88</sup>。

社会党では、西尾が「必ずしも党内を説得する自信はなかった」ように、石橋がたとえ横すべりでも閣内にとどまるのであれば、反対論が噴出することが予想された。しかし、西尾の回想が事実なら、自由党内の意思に反して横すべりを受け入れた石橋も、その説得は困難であつたはずである。この「了解事項」は、これまでの連立交渉の経緯から判断しても、横すべり案でさえ党内の説得に自信を持てなかつた西尾が、石橋の蔵相留任に同意することはあり得ないため、ほぼ事実と見なして差し支えなからう。

また、だからこそ、両者は一〇日の「協定」案に基づき、「そこで善は急げで、さつそく明十三日午前十一時を期して、三党幹事長会談を行い、午後五時には各党の了解を取付けたうえ、五党代表者会議を

開き、そこで一切を最終決定」し、「十四日午前中に吉田内閣は総辞職し、即日連立内閣を組織するといふ段取りまで、手順をすっかりきめ」た<sup>(89)</sup>のではなかったか。いわば、自社連立にとつて最大の障害であった石橋の蔵相留任を横すべりという「了解事項」のもとにいったん棚上げにし、一気呵成に連立内閣成立まで持つていくシナリオである。

したがってまた、『日記』にのみ掲げられた一〇日の「協定」案のうち、「大蔵(石橋)」の「(石橋)」とは、吉田の意をふまえた石橋が主張(記入)したものであつても、西尾ら社会党側の同意が得られていたわけでは決してなく、協定案それ自体の文言ではなかった。それゆえに、両者の間で政策協定などの詰めを含めた再度の交渉が約束され、石橋はその一二日の交渉の前に「自ら横すべりを決意した」(一二日付『朝日新聞』)のである。それが石橋の独断となつたは、一〇日の吉田との会談が十分な時間を確保できず、仮に提案したとしても吉田に一蹴されるのは明らかだからであろう。

一三日には、すでに指摘したように、三党幹事長会談が一時から予定されていた。しかし大野はこれに欠席する。石橋は、西尾に対し、この時の状況を「あの十三日の午前十一時に、大野や大久保がやつてこないの、総理官邸に行つてみたところが、吉田と大野と大久保と三人で何かヒソヒソ話していて、私が行くと連立の話はやめることにしたと、吉田が言うのである」<sup>(90)</sup>と証言している。これが吉田のいわゆる「翻意」である。

では吉田の「翻意」の理由とは何か。第一は、言うまでもなく保守新党構想の崩壊である。それは、吉田にとつて、社会党と連立する必要性が失われたことを意味した。第二は、すでに指摘したように、自由党が石橋の蔵相留任を主張した代償として、連立の内容が社会党に大幅に譲歩したものとなつたこ

とである。加えて、自身の内閣総辞職と大命降下のシナリオまでできあがっている。これらが吉田のプライドをいたく刺激したことは想像に難くない。連立の必要性が失われたいま、閣僚人事や政策協定<sup>(91)</sup>にみるように社会党とほとんど対等に近い連立など、吉田が一顧だにするはずもなかった。しかし石橋は、その日記や回想録にみる限り、ひたすら交渉成立のみを目的に向けて奔走し、こうした吉田の思惑や保守新党構想をめぐる状況の変化を理解していたとは言い難い。

一六日、社会党では、新聞の観測記事のとおり、中央委員会において連立反対が決議された<sup>(92)</sup>。自由党のみならず、社会党の反対によって連立が失敗に終わった以上、増田が主張するように、その原因をもっぱら吉田の「翻意」に帰すのは当を得ていない。確かに吉田の行動によって、石橋・西尾らの短期決戦のシナリオが崩れたことを考えれば、それが両者にとって納得しがたいものと映ったのは当然である。しかし、自社の連立交渉は、石橋・西尾の「了解事項」に基づき、石橋の蔵相留任問題を棚上げにしたままのこのシナリオでは、たとえ吉田の「翻意」がなくても、三党幹事長会談あるいは五党代表者会議の時点で決裂する公算が高かったと言わざるを得ない。よって、西尾に対する石橋の証言は、事実には相違なかったろうが、自らの失敗の責任を吉田に押しつけ、故人に鞭打つものにほかならなかった。このことは、石橋が自らの公職追放をめぐる吉田の対応にいかにも深い怨念を抱いていたかを示している。これまで検証してきたように、連立交渉における石橋の対応は、その場しのぎとの批判を免れないだろう。石橋は、本人も認めている<sup>(93)</sup>ように、十分な覚悟と周到な準備のもとに連立交渉に臨んだとは到底言えなかった。それが自らを隘路に追い込んでいった最大の要因だったのである。

周知のように、この連立交渉失敗の後、石橋は、GSが五月二日に日本政府に発した覚書に基づき公



職追放になった。増田は、この公職追放で、「吉田が閣僚である自分を救わなかった、というよりも、吉田の言行不一致の態度に湛山は怒った。さらに後年吉田が鳩山の場合と同様、湛山の追放解除を阻止したことが怨念となった」<sup>94</sup>と指摘している。この点についてはとくに異論はない。ただ、増田のいう吉田が石橋の追放解除要請を積極的には行わなかったという不作為の作為、さらにその理由については疑問が残る。

確かに、吉田は石橋の追放について解除要請を行わなかった。では、なぜ、吉田は石橋の追放解除のために動かなかったのか。次のような消極的な理由と積極的な理由が推測できる。

消極的な理由には、総選挙によって第二党となった死に体内閣の首相としてGHQの意思に反して解除要請を行うことは残された時間からいっても無駄な努力と認識されていた可能性が挙げられる。吉田は、三月二三日に追放中の元自由党総務松野鶴平と前三井鉱山社長田代壽雄、四月二日に元ソ連大使佐藤尚武、四月二日に内閣書記官として幣原内閣を支え、民主党の結成に参画した榎橋渡の追放解除あるいは追放一時解除をGHQに求めている<sup>95</sup>ものの、石橋と同じく五月に追放となった河合良成、膳桂之助、石井光次郎の四閣僚についてはいずれも解除要請を行っていないからである。まして石橋は、吉田にとつて、たとえば松野が吉田内閣の生みの親ともいべき人物、佐藤が外務省の後輩として旧知の間柄であったのに対し、自らが蔵相に引き立ててやった人物である。吉田がそのような人物に対し、自らの内閣の総辞職が目前に迫った段階で、ことさら温情をかける必要はないと感じていたとしてもなんら不思議ではない。この消極的な理由と増田説との決定的な違いは、吉田の石橋に対する悪意が存在していないこと、あったとしても追放解除要請を行わなかった理由とはなりえないことである。

これに対し、積極的な理由として考えられるのは、石橋が連立交渉の過程で、閣僚の党配置を決めることで、吉田の閣僚人事権に介入したことである。吉田は、すでに指摘したように、鳩山から自由党総裁就任要請を内閣の人事には干渉しないことを条件に引き受けた。したがって閣僚の人事権こそは、党内基盤が脆弱な吉田にとって、自らの権力の源泉と意識されていたはずである。石橋は、吉田のために動いた連立交渉によってこれに抵触し、当人の怒りを買ったのである。しかしそれはあくまで推論に過ぎない。

いずれにせよ、増田説は、吉田が自由党内における石橋の台頭に「警戒心」<sup>96</sup>や「恐れ」<sup>97</sup>を抱いたことがその前提となって初めて成立する解釈である。しかし吉田は、これを証拠立てる言動を一切残していないのである。

また石橋は、蔵相としては少なくともその在任中に明らかな成果をほとんど挙げることができず、インフレの昂進や戦時補償問題における失敗をはじめとして、むしろ失点のほうが多かった。そのような石橋をGHQの忌避や社会党などの辞任要求から守り、蔵相として起用し続けたのが吉田だった。無論、吉田が社会党の再三にわたる石橋辞任の要求をはねつけた最大の理由は、それが自らの人事権に対する干渉とみなされたからであろう。しかしながら、吉田は、戦後補償問題における石橋の辞意表明を相手にせず、内閣改造では石橋を留任させてもいるのである。この事実は重い。筆者が増田説に同意できない所以である。

こうして、石橋の政治家への転身は、公職追放によって挫折に終わったかのようにみえた。すでに齢六〇歳を超えていた石橋にとって、残された時間は必ずしも多くなかったからである。しかし石橋は、

一九五一年、四年余の雌伏の時を経て、再び政治の表舞台に登場する。ここでは、石橋は鳩山とともに打倒吉田に動き、反吉田勢力の一翼を担うこととなる。

おわりに

石橋は、たとえば戦時補償問題では、占領軍を解放軍と見誤ったことやアメリカン・デモクラシーに対する過度の信頼から、交渉相手であるESSやGHQの存在・権力を軽視して自己の主張をこり押しした結果、挫折を味わった。石橋は、政治家として当然ともいえる妥協によつて実利を得ていくという手法に欠けていたのである。また、吉田に辞意を表明して軽くあしらわれたように、政治家としての責任観念についても疑問を抱かせることとなった。蔵相時代の石橋は、この戦時補償問題に限らず、一ゼネストへの対応や社会党との連立交渉といった多くの場面で状況認識の甘さをさらけ出し、政治家としての未熟さを露呈させたのである。

「このようにしてみると、他人の言動・意見に影響されず、つねに自分の信念を中心に、大胆・無遠慮に行動するのは、政治家石橋湛山の行動パターン」との姜の指摘は、少なくとも第一次吉田内閣期においては、むしろ短慮から出た行動として到底肯定的に評価できるものでない。そもそも、そのような「行動パターン」とは、果たして「政治家石橋湛山」のものなのだろうか。それは、戦時補償問題における「一経済学者トシテハ司令部案ハ「ナッテイナイ」ト思フ」の言に象徴されるように、経済学者としての自己認識に立つがゆえに初めて可能になった「行動パターン」ではないだろうか。

ところで、大内は、第一次吉田内閣が総辞職した翌年にあたる一九四八年、『世界』に「日本経済の断層に立ちて」と題する論文を寄せ、「自由党の吉田内閣は有名なインフレーションニスト石橋湛山氏を蔵相に迎えた。この政権は既存の資本のインタレストを守るべく自由の名を仮り、公然とインフレーションを促進した」<sup>98</sup>と批判している。また、この四年後には、第一次吉田内閣と石橋による財政政策を「インフレーションは大波をたてて日本経済を恐慌の滝に向かって追いやっていた。吉田内閣は右の如くにして放漫と無為とに終わった。それは国民の信頼を失ったからであった」<sup>99</sup>と総括している。

確かに、石橋の財政政策は、国民に多大の犠牲を強いる結果となった。戦争によって破綻に瀕していた日本経済を思えば、酷な評価であることは重々承知しているものの、石橋は国民生活に全責任を負うという政治家としての十分な覚悟だけでなく、その適性をも欠いていたと指摘せざるを得ない。石橋は大内の批判を甘受しなくてはならない。

しかしその一方で、大内は後年、石橋に対して「日本の戦後の政治家はたくさんあるが、一応でも財政と金融との筋がわかっていて、その筋によつて政治をやるうとした人物は一人もいなかった。が唯一人、石橋さんが例外であつた」との評価も残している<sup>100</sup>。確かにこの評価は、大内にとつて石橋が森戸事件の頃からの知己の間柄で、ほかならぬ石橋本人の業績を編んだ全集に寄せた文章であることから、割り引いて理解する必要がある。しかしながら、それは、吉田内閣の経済政策の支柱となつた石橋主導の石炭増産策が、片山内閣時にはその目標を達成したことを想起すれば、単なる社交辞令として看過することもできない。実際のところ、大内の異なる評価のうちに、石橋の政治家としての特質が示されているのではないだろうか。

筆者は、敗戦直後における所感において、石橋が国民生活に対する想像力を欠いていたと指摘した。石橋自身は、二・二ゼネストに至る過程で大蔵省職員組合との労使交渉を妥結に導いたことに象徴されるように、労働者に対しても国民に対しても決して冷淡ではなかった。しかし石橋の眼は、その出発点が小日本主義にあったことに端的に示されるように、現状批判を武器とするジャーナリスト、あるいは経済学者として、常に未来に向けられていた。再び敗戦直後の所感に戻れば、石橋は「日本の発展の爲め」に政治家に転身したのである。したがって、その財政・金融政策も、本来、長期的な視野に立つもので、直接的な国民生活の改善を志向するものではなかった。ありていに言えば、国民生活の現実を直視していないからこそ、石橋には長期的な視野に立った財政・金融政策が可能だったのである。大内の政治家石橋に対する異なる評価が、同時代における批判と、石橋が政界を退いてから後の高度経済成長末期における賞賛であることは決して偶然ではない。

これを要するに、石橋湛山という政治家は、その活動の全期間を通じ、「町の経済学者」としての初心を貫こうとした点にこそ、その特質が求められるのである。

(たかしま てるかず・文学研究科日本文化専攻博士課程三年)

〔註〕

- (1) 中村隆英『エコノミストの面目』（東洋経済新報社、一九九五年）三五八頁。
- (2) 中山伊知郎「体系なき体系 石橋湛山」（長幸男編『石橋湛山―人と思想―』東洋経済新報社、一九七四年）二六四頁。
- (3) 姜克實『石橋湛山』（吉川弘文堂、二〇一四年）一四五頁。
- (4) 同右、一四六頁。
- (5) 増田弘『石橋湛山』（中央公論社、一九九五年）一六四頁、同『石橋湛山―思想は人間活動の根本、動力なり―』（ミネルヴァ書房、二〇一七年）二二二頁。
- (6) 増田弘『石橋湛山 占領政策への抵抗』（草思社、一九八八年）一三二頁。
- (7) 増田弘『公職追放』（東京大学出版会、一九九六年）一四一頁。
- (8) 『日記』四四頁。
- (9) 清沢冽『暗黒日記』（評論社、一九八五年）一三七頁。
- (10) 前掲増田『石橋湛山』一四四―一四六頁。牧野邦明『石橋湛山と「戦時経済特別調査室」―名古屋大学所蔵「荒木太郎文書」より―』（『自由思想』第一三五号、石橋湛山記念財団、二〇一四年一月）三八―五四頁。「荒木光太郎文書」には、戦後の日本経済や国際経済秩序について検討した議事録等が残されている。荒木はその参加者の一人で、当時東京帝国大学経済学部教授。
- (11) 東洋経済新報社百年史刊行委員会編『東洋経済新報社百年史』（東洋経済新報社、一九九六年）四一三頁。
- (12) 日置英剛『新・大國史年表』第八卷（国書刊行会、二〇一二年）二九九―三二二頁。
- (13) 石橋湛山『湛山回想』（毎日新聞社、一九五一年）三二二頁。
- (14) 前掲『東洋経済新報社百年史』六六八頁。
- (15) 小林一三『小林一三日記』（二）（阪急電鉄、一九九五年）三月二日の条には、「夜、石橋湛山君来訪、七六、宗栄、加多丸君等と共に食事、山梨県代議士立候補の相談であったがどうも、時期既に遅しで樂觀は出来ぬといふ七六君の説明であった」とある（二八四頁）。
- (16) 衆議院事務局『第二十二回衆議院議員総選挙一覽』（同、一九五〇年）（国立国会図書館デジタルコレクション所蔵）。

この選挙は大選挙区制で行われ、東京第二区は一二名の定員に対して一三三名が立候補した。石橋は法定得票数にも届かない二八、〇四四票の二〇位であった。

- (17) 阿部眞之助『現代政治家論』(文藝春秋新社、一九五四年)二四五頁。
- (18) 小林前掲書、四一三〜四一四頁。
- (19) 社説「新蔵相に期待するもの」(『朝日新聞』一九四六年五月一八日)。
- (20) 吉田茂『回想十年』上(中央公論新社、一九九八年)三二〇頁。
- (21) 鳩山一郎『鳩山一郎回顧録』(『特集文藝春秋』一九五七年四月号、文藝春秋新社)三六頁。
- (22) 大内兵衛『落第大蔵大臣』(『経済学五十年』下(東京大学出版会、一九七〇年)三四一頁)。
- (23) 中村隆英『SCAPと日本』(同編『占領期日本の政治と経済』東京大学出版会、一九七九年)一〇頁。
- (24) 猪木正道『評伝吉田茂』下(読売新聞社、一九八一年)二七七頁、村井哲也『戦後政治体制の起源』(藤原書店、二〇〇八年)一五七頁。
- (25) 『朝日新聞』一九四七年二月一日。ちなみに、官僚出身には増田甲子七運輸相、佐藤栄作次官、学者には高橋誠一郎文相がそれぞれ該当する。これに入閣を要請して拒否された教授グループの三人を加えれば、いかに吉田の内閣改造が学者に偏重していたことが理解できるだろう。
- (26) 前掲鳩山『鳩山一郎回顧録』三五頁。
- (27) 前掲中村『占領期日本の政治と経済』八頁。
- (28) 『朝日新聞』一九四五年一〇月一八日。
- (29) 同右、同一九日。
- (30) 前掲石橋『湛山回想』三三五頁。
- (31) 中村隆英著『昭和経済史』中(日本経済新聞社、一九九四年)六一頁。
- (32) 前掲石橋『湛山回想』三三五頁。
- (33) 同右、三二六頁。
- (34) 『大蔵省史』第3巻(大蔵財務協会、一九九八年)一七〜一八頁。

- (35) 渡辺武『対占領軍交渉秘録 渡辺武日記』(東洋経済新報社、一九八三年)。
- (36) 『日記』一一二頁。
- (37) 渡辺前掲書、一七頁。
- (38) 石橋湛山「蔵相時代を振り返って」④(『自由思想』第一八号、石橋湛山記念財団、一九八一年二月)三四頁。
- (39) 渡辺前掲書、一九頁。
- (40) 同右。
- (41) 前掲石橋「蔵相時代を振り返って」④、三四～三五頁。
- (42) 同右。
- (43) 渡辺前掲書、一九～二〇頁。
- (44) 前掲石橋「蔵相時代を振り返って」④、三五頁。
- (45) 袖井林二郎編訳『吉田茂Ⅱマッカーサー往復書簡集』(講談社、二〇二二年)一三〇～一三二頁。
- (46) 前掲石橋「蔵相時代を振り返って」④、三七頁。
- (47) 渡辺前掲書、一九頁。
- (48) 前掲増田『石橋湛山』一一頁。
- (49) 白洲次郎『昭和経済史への証言』(『エコノミスト』第四四卷二二号(通巻一五九八号)、毎日新聞出版、一九六六年五月二四日)八八頁。
- (50) 渡辺前掲書、二〇頁。石橋が辞意を表明したことについては『日記』や本人の回想録、吉田の回顧録には記載がない。
- (51) 『近代日本総合年表』第四版(岩波書店、二〇〇一年)三四八～三五六頁。
- (52) 升味準之輔『戦後政治』上(東京大学出版会、一九八三年)二〇〇～二〇三頁。
- (53) 西尾末広『西尾末広の政治覚書』(毎日新聞社、一九六八年)七四頁。
- (54) 同右、七五頁。
- (55) 『日記』一月一七日の条には、「午後二時より臨時閣議。吉田総理の社会党との連立内閣運動失敗の経緯発表」とある(一二二頁)。



- (56) 『朝日新聞』一九四七年一月一日。
- (57) 北海道炭礦汽船『石炭国家統制史』(日本経済研究所、一九五八年) 六〇二、九一三頁。石炭の内地生産量は一九四〇年の五千七百万トンを一億トンとして一九四五、四六年はいずれも二千二百万トンと大幅に落ち込んだ。当時汽車を運行する石炭はもとより食料増産に欠かせない肥料の生産もままならない状況となっており、早急にこれを改善する必要に迫られていた。
- (58) 経済企画庁戦後経済史編纂室『戦後経済史』4 (原書房、一九九二年) 七四頁。
- (59) 『日記』一九四六年一月五日の条、一五四頁。
- (60) 『日記』一九四七年一月三〇日の条、一七六頁。
- (61) 前掲石橋『湛山回想』三四七頁。
- (62) 同右。
- (63) 同記事は、「組閣当時から引続き教授グループならびに同傾向の和田農相に期待をかけ、前議会中に石炭、重油対策に有次教授の計画を採用し、有次氏らもまた一段と首相に接近して来た」と伝えている。
- (64) 西尾前掲書、九〇頁。
- (65) 同右。
- (66) 中村隆英・大森とく子編『日本経済再建の基本問題』(東京大学出版会、一九九〇年) 一四三〜一六三頁。
- (67) E S Sのボクダンは、「財政金融再建の項はよく出来ており、自分がマッカーサーに読んで聞かせたなどと述べた」という(同右、三八頁)。
- (68) 前掲増田『石橋湛山 占領政策への抵抗』一一一頁〜一三一頁。
- (69) 原田泰・和田みき子『石橋湛山の経済政策思想―経済分析の帰結としての自由主義、民主主義、平和主義』(日本評論社、二〇二二年) 一四九頁。
- (70) 安藤良雄『昭和経済史への証言』下(毎日新聞社、一九六六年) 二八八〜二八九頁。
- (71) 前掲石橋『湛山回想』、西尾前掲書。
- (72) 「あとがき」(西尾前掲書) 三二六頁。

(73) 同右、三六五頁。

(74) 吉田は「国歩艱難を乗り切るための連立内閣論が一応筋の通った意見であると私も思うようになり、次第にそうした勧告に耳を傾けるようになった」結果「人から勧められるままに、私自身、社会党の西尾末広君や平野力三君のような幹部と懇談を重ね」たものの、「いろいろの人たちの努力にも拘わらず、実を結ぶことなしに終わった」と回想している（吉田前掲書、一七〇～一七一頁）。

(75) 前掲増田『石橋湛山 占領政策への抵抗』一四二～一四三頁。

(76) 前掲石橋『湛山回想』三五〇頁。

(77) 西尾前掲書、九七頁。

(78) 同右。

(79) 前掲石橋『湛山回想』三五〇頁。

(80) 一九四六年一月二三日付の『朝日新聞』には「五月三日迄に総選挙か」の記事が掲載されている。

(81) 前掲石橋『湛山回想』三五二頁。

(82) 前掲増田『公職追放』一二四頁。

(83) 前掲増田『石橋湛山 占領政策への抵抗』一四三頁。この指摘は、当時の石橋の秘書官片桐良雄と読売新聞社政治経済部記者宮崎吉政に対する増田のインタビューに基づく。新聞で報道されている以上、仮に両者の証言の通り、石橋がマッカーサー指令を知らなかったのだとしたら、その非は吉田にでなく、石橋のほうにあるだろう。

(84) 前掲石橋『湛山回想』三五二頁。

(85) 『日記』一七九頁。

(86) 石橋は「昨日来進歩党は新党設立問題にて党内紛乱。自由党にても芦田氏参加の報あり、社会党との連立問題は深く談ずる暇無し」とある。

(87) 芦田均『芦田均日記』第一卷（岩波書店、一九八六年）一五八頁。

(88) 西尾前掲書、九八～九九頁。

(89) 同右、九九頁。

(90) 同右、一〇三頁。

(91) 閣僚人事に關しては、一〇日の「協定」案と二三日の「連立内閣の構想」案との間に違いはないが、「協定」案の時点では、「日記」に「協定外の注意」として「社会党ノ主張ヲ大中ニ認メル用意アリ」と記された政策協定は、「連立内閣の構想」案では、「三 政策については、社会党の經濟危機突破対策を基礎とする」と具体的に定められた（西尾前掲書、九八頁）。両案がいずれも安本長官を社会党の推薦によると定めていることと相俟つて、それが石橋の財政・金融政策を全面的に変更し、インフレ抑制に主眼を置いた政策であることは明らかであろう。

(92) 『朝日新聞』一九四七年二月一八日。

(93) 石橋は、「そのころ、私は二・一ゼネストの後始末で、毎日、労働組合との折衝はあり、とても忙しく、ゆっくり総理と話す時間もなかったのである」と記している（前掲石橋『湛山回想』三五六頁）。

(94) 前掲増田『公職追放』一五九頁。

(95) 前掲袖井編訳『吉田茂Ⅱマッカーサー往復書簡』一七六―一八六頁。

(96) 前掲増田『石橋湛山 占領政策への抵抗』一一四―一一五頁。

(97) 前掲増田『公職追放』一二三頁。

(98) 大内兵衛「日本經濟の断層に立ちて」『世界』第25号、岩波書店、一九四八年一月、一八頁。

(99) 大内兵衛「日本經濟の成立發展とその崩壊」〔矢内原忠雄編『現代日本小史』上巻、みすず書房、一九五二年〕二五八頁。

(100) 大内兵衛「石橋さんのこと」〔石橋湛山全集〕第九卷「月報一」東洋經濟新報社、一九七一年、三頁。



# 嵯峨天皇と浄行僧 — 怨霊対策の視点から —

伊藤 翔太

はじめに

嵯峨朝（大同四年～弘仁一四年（八〇九年～二三年））の国家・天皇と仏教の関係についての研究は、前代の光仁・桓武朝の研究と比べて少ないように見受けられ、その中でも多くは最澄と天台宗、空海と真言宗との関係が述べられる。その他には、僧綱統制仏教を基本としながら、現実の仏教界の課題克服のために有能な人材登用が図られたこと<sup>(1)</sup>、葉子の変後に仏教政策は桓武朝と同方向になった（光仁・桓武朝の仏教政策は寺院・僧尼統制と浄行僧育成<sup>(2)</sup>）こと<sup>(3)</sup>、平安京の仏教活動が本格的に開始されたこと<sup>(4)</sup>などが指摘されている。

最澄・空海および天台・真言宗との関係以外でも、歴史書において嵯峨朝の仏教関係の記事<sup>(5)</sup>で目

立つ事柄は以下の三点である。

一点目は寺院への施入である。秋篠寺・唐招提寺・東寺と西寺・佐為寺・百濟寺・粟倉寺の八寺が施入を受けている。その意義が推測できる事例について述べれば、秋篠寺は父の桓武天皇と関係の深い善珠が開基の寺であり、桓武の五七日の齋会も行われた<sup>6</sup>ことが関係しているのではないだろうか。東寺・西寺への施入は、堀裕氏が指摘するように平安京での仏事の確立のためだと考えられる<sup>7</sup>。佐為・百濟・粟倉の三寺はいずれも河内国交野の寺である。この交野の地で桓武は昊天祭祀を行って光仁天皇から始まる「新王朝」の開始をアピールしているが、桓武の路線を継承した嵯峨<sup>8</sup>にとっても重要な場であったことが関係しているのではないだろうか。

二点目は不特定の僧尼への施物である。事例を挙げれば、年八〇以上の十三大寺僧尼<sup>9</sup>・七大寺僧<sup>10</sup>・内供奉十禪師<sup>11</sup>・故慈賢の弟子僧ら<sup>12</sup>・高年の諸国国分寺僧尼<sup>13</sup>である。七大寺僧への施物に関しては、早魃や疫病に対する読経に報いる行為<sup>14</sup>だと考えられるが、その他の事例の意義はすぐには判断し難い。三点目は特定の僧への施物である。対象となっているのは、玄賓<sup>15</sup>・聴福<sup>16</sup>・最澄<sup>17</sup>・空海<sup>18</sup>である。最澄と空海にも施物されているのだが、小林崇仁氏が指摘するように、玄賓には大同四年から弘仁九年の約十年間、夏冬の年二回の施物がされており、他の僧は一回のみで、特に玄賓に対する嵯峨の篤い尊崇が伺える<sup>19</sup>。なお小林氏は、前後の時代の天皇（聖武天皇から仁明天皇）と比べ、嵯峨は比較的多く僧尼への施物を行っていることも指摘している。

一点目・二点目に関しては、詳細な先行研究も見出せておらず精査が必要だが、後に指摘するとおり、三点目で挙げた僧たちの共通点として、当時の為政者にとって理想的な、山林修行によって験力を身に

着けた智行具足の浄行僧であった点が挙げられる。嵯峨は彼らの優れた験力に惹かれて信仰心を抱き、施物を行ったのではないだろうか。小林氏は、玄寶の生涯と嵯峨天皇から僧尼へ贈られた施物内容の分析を行っているが、嵯峨がそれらの僧尼へ信仰を寄せた理由については検討の余地があると考ええる。本稿では嵯峨が施物を行った浄行僧に注目し、彼らに対する信仰の理由を中心に論じてみたい。

## 一 信仰の要因―怨霊との関係

「はじめに」で触れたとおり、本郷真紹氏は嵯峨の仏教政策について、葉子の変以降に父の桓武と同方向へ向かったと評価している<sup>(20)</sup>。山林修行によって験力を身に着けた浄行僧が、光仁・桓武朝において鎮護国家仏教の担い手として重要視されていたことを考えれば、嵯峨が浄行僧に信仰を寄せるのは前代からの傾向としても理解できよう。

しかし、嵯峨朝の事例に即して考えるならば、いくつかの研究が指摘しているように嵯峨は積極的に怨霊の慰撫に努めており<sup>(21)</sup>、この点も浄行僧への信仰に大きく影響していると考ええる。結論的なことを述べれば、嵯峨が施物を行った僧を尊崇した一要因として、彼らが怨霊に対処し得る優れた験力を備えていたことが指摘できるのではないだろうか。

しかし、これも桓武が早良親王の怨霊を恐れて種々の対処を行っていたのであるから、前代からの影

響があつたことが考えられるのだが、嵯峨自身その治世に、怨霊の所為とされたと推測される出来事が多かったことが史料上確認できる。具体的には、早魃・疫病や自身および平城上皇の不予がその出来事である。櫻木潤氏は最澄と空海が天皇不予と祈雨(早害)を契機として、崇道天皇(早良親王)・伊予親王・藤原吉子の霊を対象に慰撫を行っていることを指摘している<sup>(22)</sup>。

「怨霊」について確認しておく、無実の罪を着せられたまま死亡するなど、何らかの怨みを抱いて死んだ者の霊であり、個人および社会広域に祟るとされたものである。よく知られた例では、桓武によって廃太子とされた早良親王の怨霊が、桓武やその周辺人物に対して祟つたとされている。また、貞観五(八六三)年五月の神泉苑御霊会では、後述のとおり怨霊が疫病流行の原因とされている。

一般には、貴族社会における政治的事件が増加する平安時代初期以降に、怨霊信仰は盛んになるとされるため、貞観五年の神泉苑御霊会を中心とした研究が多くされてきたといえよう<sup>(23)</sup>。しかし、前述した櫻木氏の研究のように、近年はそれ以前の怨霊信仰についてとりあげたもの<sup>(24)</sup>も増えており、本稿も基本的にはそれらに依拠して論を進めていきたい。

## 二 嵯峨朝における早魃・疫病とその対処

本章と次章では主に『日本後紀』、『日本紀略』(以下『後紀』、『紀略』と略す)を利用して歴史書にみら



れる記事を中心にとりあげ、嵯峨朝において早魃と疫病や嵯峨自身および平城上皇の不予の原因として怨霊が考えられたといえるのか検討する。

嵯峨朝の怨霊関係の記事については、櫻木潤氏が平城天皇の大同年間から淳和天皇の天長年間までの怨霊慰撫に関するものを整理しているのが、重なる部分はあるが、本稿は天皇の側に主眼を置いているため、最澄・空海の怨霊慰撫を中心に論じた氏とは異なる視点からの整理を試みたい。

### ①早魃

嵯峨が即位した年の大同四年は、前年から続く早魃に悩まされた年であった。弘仁二年五月八日の勅に、「諸国所<sub>レ</sub>進春米庸米、去大同三四兩年、遭<sub>レ</sub>早得<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>悉進<sub>レ</sub>」(『後紀』)と大同三・四年に早魃があったことが言及されており、実際にその大同三年の五月二日に、祈雨のため黒馬を丹生川上雨師神に奉つていることがみられる<sup>(25)</sup>。嵯峨が即位したのは大同四年四月一日であるが、それ以降も、「遣<sub>下</sub>使於吉野山陵<sub>一</sub>、掃<sub>レ</sub>除陵内<sub>一</sub>并読経<sub>上</sub>。以下亢旱累<sub>レ</sub>旬山陵為<sub>レ</sub>崇也」(『紀略』大同四年七月三日条)、「勅。頃来亢旱為<sub>レ</sub>灾。水陸焦枯。若非<sub>二</sub>禱祈<sub>一</sub>。何濟<sub>三</sub>斯難<sub>二</sub>」(『紀略』大同四年七月一七日条)などがあり、前年に引き続き早魃に悩まされ、その対処に苦心していたことがわかる。

ここでまず注目したいのは、先に示した大同四年七月三日の吉野山陵(井上内親王陵)への遣使および陵内掃除・読経の記事である。掃除・読経の理由を、「以下亢旱累<sub>レ</sub>旬山陵為<sub>レ</sub>崇也」としており、早魃の原因を山陵の祟りとしていえることがみられる。これは嵯峨朝の怨霊関係の記事として諸研究においても取り上げられているものだが、本稿でも注目すべき点を確認しておきたい。

井上内親王(七二七〜七五年)は宝亀元(七七〇)年に光仁天皇の后となった人物である。しかし、

『続日本紀』によれば同三年の三月二日に光仁天皇に対して「巫蠱」という呪詛を行った罪により廢され、その影響で子の他戸親王も廢太子となった。さらに同四年一〇月十九日には、難波内親王を厭魅した罪で親王とともに大和国宇智郡の没官宅に幽閉され、同六年四月二十七日に二人は同時に死亡した。よく知られているように、これら廢后と廢太子や二人の死亡に関しては藤原百川らが背後にいたものと考えられている。

その後、「改葬井上内親王」。其墳称「御墓」、置「守家一畑」(『続日本紀』宝龜八年一二月二八日条)とあるので、改葬による名譽回復がなされたことがわかる。この記事からは、死後早い段階で井上内親王は怨霊となりうる最期を迎えた人物であったと考えられていたことが推測される<sup>26</sup>。その後『紀略』によれば、延暦一九(八〇〇)年七月二三日に早良親王が崇道天皇と追称されたのと同時に皇后が追称された。怨霊として桓武天皇を悩ませた早良親王と同時に再度の名譽回復がなされているため、光仁の次代である桓武の時代においても、井上内親王は怨霊として祟り得る存在と考えられていたのではないだろうか。

このように、井上内親王の霊は光仁・桓武朝を通じて祟りを起こし得る存在として認識されていたことがわかる。そして、桓武の子である平城と嵯峨の時代においても井上内親王に対して同様の認識が続いており、大同三・四年にわたる深刻な早魃に際してその怨霊の祟りが持ち出されたのではないだろうか。

その後の弘仁年間も、たびたび早魃に悩まされていたことがみられる。例えば、「頃年之間、水旱相続。百姓農業損害不<sub>レ</sub>少」(『紀略』弘仁九年三月一九日条)や「炎旱淹<sub>レ</sub>旬。走<sub>三</sub>幣群神」(『紀略』弘仁一三年七月六日条)など、数年もしくは数か月におよぶ早魃があったことが推測され、それらに対して祈雨

や読経が行われていることが確認できる。

早魃に対してどのような対策が行われているのか、ということにも注意しておきたい。先にも引用したが、『紀略』の大同四年七月三日の記事では、吉野山陵の祟りが早魃の原因とされて読経が行われていた。しかし、その直後の七月一七日には、「勅。頃来亢旱為<sub>レ</sub>灾。水陸焦枯。若非<sub>二</sub>禱祈<sub>一</sub>。何濟<sub>二</sub>斯難<sub>一</sub>」とされて国司齋戒と祈雨が命じられており、早魃の難を救う手段としては神への祈禱が重要視されていることがみえる。実際、平安時代初頭に早魃に際して行われるのは伊勢神宮や丹生川上神、天下および畿内の名神などに対する祈禱がほとんどである。

しかしながら、弘仁年間後半以降になると仏教による対応が増えはじめる。弘仁九年四月には読経・礼仏による祈雨、天皇および公卿百官の素食・仏門帰依、僧綱の精進読経を命じる詔、紫宸殿での『仁王経』（『仁王護国般若波羅蜜多経』）の講義などがみられる<sup>27</sup>。同一〇年七月には十三大寺・大和国定額寺の住僧に三日間の『大般若経』転読が命じられ<sup>28</sup>、同一一年六月には諸国に『大雲経』転読が命じられている<sup>29</sup>。その後、淳和朝の同一四年七月一七日には、雨師神に奉幣したが降雨の兆候がないとして読経と殺生禁断がされており<sup>30</sup>、神への祈禱の効果がみられないとして、仏教による対応がとられていることは注目される。嵯峨治世の弘仁年間後半は早魃対策において仏教の重要性が高まった時期だと考える。

特に弘仁九年の『仁王経』の講義と翌一〇年の『大般若経』の転読は、早魃と怨霊との関係において注目される。なぜなら、般若系経典は御霊・怨霊信仰との関係が深い経典といえるからである。早い例では、延暦二四年二月六日には早良親王の「怨魂」を慰めるために『大般若経』が読まれている<sup>31</sup>。

民間における『大般若経』の受容を論じた橘恭堂氏よれば、人々は『大般若経』を悪霊災害を「空する咒力のある経典」として呪物崇拜的に受容したとしている。そしてこの受容は、平安時代の貴族社会に形成された怨霊信仰を基調としたものであるとする<sup>(32)</sup>。

「般若」とは、仏教において諸法の道理を見抜く最高の智慧を指す。その智慧の完成は「般若波羅蜜」とされて、「空」(完全な無執着)を実現して一切のとらわれを離れる<sup>(33)</sup>。般若系経典による怨霊慰撫では、このような「空」の思想に基づいて執着を離れるべきことを説くのであろう。八重樫直比古氏は、災害や疫病を特定の怨霊が原因と考える場合、それらに空や無相の理を悟らせることで、離苦徳樂をはかって除災除病を実現するという論理が、古代仏教においては一般的であったとし<sup>(34)</sup>、特に般若系経典に依った諸仏事の背後には、こうした悟空による除災という論理が存在したとみている<sup>(35)</sup>。これらに基づけば、早魃に際して般若系の経典が読まれる場合、その原因として怨霊が意識されているといえるのではないだろうか。

また、櫻木氏は弘仁三〜四年頃成立とみられる最澄著の「三部長講会式」<sup>(36)</sup>(次にあげるA〜D史料の総称)のなかに、早良親王や伊予親王・藤原吉子などの「結怨横死者」を慰撫する内容があることを指摘している<sup>(37)</sup>が、その「三部長講会式」には次のような内容がある。

A 『長講法華経先分願文』

為「我日本国」 從「開闢」以来 登遐諸尊靈 并崇道天王 代代大臣等 文武諸百官

住「生妙浄土」 早成「無上果」 阿弥陀仏

B 『長講法華經後分願文』

願崇道天皇 吉野淡路等 横天皇子靈 親王及夫人 伯伴成子等 一切中天靈 東夷諸將軍 及曹諸將軍 一切横死靈 及以兇奴等 結怨横死者 西戎諸將軍 及曹諸將軍 一切横死靈 及以隼人等 結怨横死者 松浦小貳靈 九国横死者 八島惡鬼神 一切鬼龍等 及魍魅魍魎 永離業道患 歸依法華經 衛護日本国 益国利人民 恒修薩埵行 速成無上道

C 『長講金光明經会式』

結恨横死古今靈 乃至一切神靈等 永離八難 生天上 隨意往生諸仏刹 聽聞妙法 悟無生 得道還来日本国 昼夜守護恒不離

D 『長講仁王般若經会式』

Cと同文。

崇道天皇（早良親王）以下の「結怨横死者」が往生することや、「業道」の患いを離れることが祈願されている。

つまり、怨霊が「業道」から離れられず、苦悩しているために起こす災異を消除するためには、仏教によって怨霊を慰撫して救済することが必要とされているのである<sup>38</sup>。そうした論理に基づいて、『法華經』、『金光明經』、般若系経典である『仁王經』の長講において、怨霊の救済が願われている。

実際に最澄は弘仁九年に藤原冬嗣から要請され、四月二六日から二八日まで三部長講を行っているが、

このときに最澄が作った敬白に、「一切怨恨靈、諦聽<sub>二</sub>般若甚深法<sub>一</sub>。五蘊皆空。何用<sub>レ</sub>恨。三科十二四諦空。以<sub>レ</sub>無所得無礙。以<sub>レ</sub>怨報<sub>レ</sub>怨怨不<sub>レ</sub>止。以<sub>レ</sub>德報<sub>レ</sub>怨怨即尽<sub>一</sub>」（『伝述一心戒文』）とあって、怨靈に空の思想を説いて救済する論理が述べられている<sup>39</sup>。早良親王への読経の例や最澄の願文・敬白などから、平安時代初頭には、空の思想を説く般若系経典が怨靈への対処に用いられていたといえよう。

元々早魃や疫病などの災異は、神の神意が發生源と考えられていた<sup>40</sup>。奈良時代になると、長屋王、藤原広嗣、橘奈良麻呂などの怨靈が意識されはじめ、それらの怨靈は政治的事件の当事者のみではなく、社会にも害を与え得る存在と認識されていた<sup>41</sup>。さらに光仁・桓武・平城朝では、井上内親王と他戸親王、早良親王、藤原吉子と伊予親王など怨靈となり得る人物の候補も増え、そして嵯峨の治世になると頻発する早魃に悩まされた。

このような奈良時代後期から平安時代初頭の時期を経て、早魃の原因に怨靈が想定されることが定着していき、般若系経典が読まれたのだと考える。このことは次のような経過に表れているのではないだろうか。それは、早魃に対する種々の対策がなされていた弘仁九年<sup>42</sup>の翌一〇年三月に、藤原吉子・伊予親王母子の名誉回復がされ<sup>43</sup>、同年七月に先に挙げた『大般若経』転読が「頃者、炎早積<sub>レ</sub>旬。甘露無<sub>レ</sub>施<sub>一</sub>」として、二年連続での深刻な早魃をうけて行われた、という経過である<sup>44</sup>。その後、嵯峨の次代の淳和朝においても祈雨のために『大般若経』が読まれることが散見される<sup>45</sup>。

## ② 疫病

次に疫病であるが、弘仁年間初頭では、「勅。頃者疫早並行。生民未<sub>レ</sub>安<sub>一</sub>」として天下名神に奉幣を命じていることがみえる（『後紀』弘仁三年七月一日条）。その後にも「大同以来、疾疫間発。諸国班田、

零畳者多」(『後紀』弘仁五年七月二四日条)とあり、疫病は大同年間より度々発生<sup>(46)</sup>しており、早魃も並行して発生していたようである。この時期に疫病の原因について、先の早魃を吉野山陵の祟りとする記事のように、明確に怨霊によるものとする記事はみられない。しかしながら、山田雄司氏によれば、早良親王の怨霊に対する対応がみられる延暦九年の秋冬に、豌豆瘡が流行したことに對して民衆が漢神を祀っている<sup>(47)</sup>のは、怨霊を鎮めようとするものであり、ここにおいて怨霊と疫病が次第に結びついていったとする<sup>(48)</sup>。それに従えば、早魃よりも早くから疫病は明確に怨霊と結びついていたのであり、大回から弘仁年間における疫病の流行もその原因として怨霊の祟りが考えられていた可能性はあるのではないだろうか。

実際、弘仁年間初頭には、空海や最澄による怨霊慰撫もされていた。高木神元氏は、『高野大師御広伝』にみられる弘仁二年一〇月二七日に下された太政官符によって、空海が乙訓寺に移住しその修造にあたったのは早良親王の怨霊慰撫のためとする<sup>(49)</sup>。ちなみに乙訓寺は藤原種継暗殺事件に際し、早良親王が幽閉されていた寺である。最澄に関しては、先述のとおり櫻木氏が「三部長講会式」のなかに「結怨横死者」を慰撫する内容があることを指摘し、最澄の怨霊慰撫について、平城・嵯峨朝における国家的な怨霊対策のもとで理解すべきとしている<sup>(50)</sup>。

すでに確認したとおり、櫻木氏は嵯峨・淳和朝の最澄・空海による怨霊慰撫の契機として、天皇不予と祈雨(早害)をあげるが、大同年間より間発し時には早魃とも並行して発生していた疫病に關しても、弘仁年間初頭の社会・人々へ大きな影響を与えていたと思われるため、怨霊慰撫の契機といえるのではないだろうか。

疫病への対処に関しては、早魃の際にとりあげたものでもあるので、同じく般若系經典による対処について確認しておきたい。怨霊慰撫の国家的行事としてよく知られる貞観五年五月の神泉苑御霊会では、

二十日壬午、於神泉苑修御霊会。勅遣左近衛中将從四位下藤原朝臣基経、右近衛權  
中将從四位下兼行内蔵頭藤原朝臣常行等監会事。王公卿士赴集共觀。靈座六前設施  
几筵、盛陳花果、恭敬薰修。延律師慧達為講師、演說金光明經一部、般若心經  
六卷。命雅楽寮伶人作樂以帝近兒童及良家稚子為舞人。大唐高麗更出而舞。雜  
伎散樂競尽其能。此日宣旨、開苑四門、聽都邑人出入縱觀。所謂御霊者、崇道天皇、  
伊予親王、藤原夫人、及觀察使、橘逸勢、文屋宮田麻呂等是也。並坐事被誅。冤魂成厲。  
近代以来、疫病繁発、死亡甚衆。天下以為、此灾御霊之所生也。(中略)今茲春初、咳逆  
成疫、百姓多斃。朝廷為祈、至是乃修此会、以賽宿禱也(『日本三代実録』貞観五  
年五月二十日条)。

として、当時の疫病の頻発が怨霊によるものとされ、それに対し神泉苑において芸能の披露や『金光明  
経』の読経とともに、『般若心経』が怨霊の慰撫のために読まれている。

疫病に際して般若系經典が読まれることは、早い例では平城朝に、「勅。頃者疫癘方熾、死亡稍多」と  
して諸大寺と諸国へ『大般若経』の奉読を命じた(『紀略』大同三年一月一三日条)ことがあげられる。  
嵯峨朝では、弘仁九年に諸国で『金剛般若経』の転読がされ、説話ではあるが『古今著聞集』二にも、



同年の疫病流行に際して嵯峨が宸筆の『般若心経』を空海に書写させたという話が収められている。淳和朝になると『紀略』天長元年四月二八日条に、「令三十五大寺并五畿七道諸國奉三讀大般若經」。防二疫早一也」と全国的に奉誦が命じられたことがみえるのを初例として、疫病に対して消除・予防のためにしばしば読まれている<sup>32</sup>。先に嵯峨朝後期に早魅に際して般若系經典が読まれはじめたことを確認し、それは原因として怨霊が意識されたからではないか、とした。このことは桓武朝から怨霊と結びついてきた疫病に対しても、般若系經典が読まれることを定着させることにつながったのではないだろうか。

### 三 嵯峨天皇および平城上皇の不予

大同四年は社会的には早魅に悩まされていたことを確認したが、宮廷内部では四月一日に身体不安を理由に讓位した嵯峨の兄平城上皇の不予が続いていた。そのような状況で同月二一日に、

賜書玄寶法師曰、太上天皇、寧濟為心、感瀝在慮。憂勤庶績、達日忘寢。旧疾相仍、聖体不予。遂乃褰裳黃屋、脫屣紫震。谷神玄牝、託懷白雲。疇昔愛翫。平生近幸。一朝一夕、皆為俗穢。仍有詔延請、公扶老就輿。允當聖望。朕昔即事、耽賞清風。一別之後。忽焉數年。夢中無路、增傾欽耳。託此因緣、冀得再見。公慮

山栖<sup>レ</sup>心、襄陽晦<sup>レ</sup>跡。弗<sup>レ</sup>為<sup>ニ</sup>久留<sup>一</sup>。不<sup>レ</sup>可<sup>ニ</sup>煩想<sup>一</sup>（『類聚国史』一八五「高僧」）。

という親書を贈り、嵯峨は世俗を厭い都から離れて暮らす高僧玄賓に上皇の看病のための上京を依頼する。嵯峨は玄賓に対して再見を願っているが、後述のように玄賓は桓武にも屈請されているのでその際に出会っているのかもしれない。玄賓については次章で再びとりあげるが、本章に関わって注目すべき部分を指摘したい。

玄賓は弘仁九年九月に八〇余歳で遷化したとされるが、三〇代の頃から伯耆国の山に入山するなど、生涯において五〇年近く山林修行を行ったとみられている<sup>(53)</sup>。玄賓は桓武からも尊崇を受けていたと思われ、延暦二四年三月二三日に「遣<sup>下</sup>使伯耆国<sup>一</sup>、請<sup>中</sup>玄賓法師<sup>上</sup>」（『後紀』）とあり屈請を受けていることがみえる。その直前には「令<sup>下</sup>諸国分寺<sup>一</sup>、行<sup>中</sup>薬師悔過<sup>上</sup>。以<sup>ニ</sup>聖体未<sup>レ</sup>平也<sup>一</sup>」（『後紀』）延暦二四年二月一九日条）と不予であったことがわかるのだが、さらにこの年は一月、二月、四月、九月に早良親王の霊に対する慰撫の記事が散見されることから、このときの不予は早良親王の怨霊が原因とされ、怨霊に対処し得る高僧として玄賓が屈請されたのではないかと思われる。小林崇仁氏も『後紀』延暦二四年三月二三日条は、『元亨釈書』九に「桓武帝有<sup>レ</sup>病。遠詔<sup>ニ</sup>山中<sup>一</sup>乞<sup>ニ</sup>冥助<sup>一</sup>。至化難<sup>レ</sup>遁。乃負<sup>ニ</sup>鉢囊<sup>一</sup>而入<sup>レ</sup>都。上疾愈。辞帰<sup>レ</sup>山」とあるような玄賓による桓武の病の平癒に関わるものとみている<sup>(54)</sup>。

玄賓の分析は次章でも行うが、ここでは桓武が早良親王怨霊に悩まされていた際に看病のため屈請された玄賓が、平城の不予に際しても嵯峨によって上京を求められたことを指摘しておく。このことは、平城の不予の原因に怨霊が想定されていたということを示しているのではないだろうか。ちなみに、平

城は皇太子時代に病となった際、その原因に早良親王の怨霊が持ち出されていたことがある<sup>(55)</sup>ため、この讓位後の不予の原因として怨霊が想定されていたならば、早良親王の祟りが想定されていた可能性は高いといえよう。

さらに嵯峨自身も大同五年（弘仁元年）には体調を崩していたようで、不予に関する記事が「廢朝。以<sub>二</sub>皇帝不予<sub>一</sub>也」（『紀略』弘仁元年一月一日条）と年初からみえ、七月以降には神への祈祷や仏教による嵯峨の不予への対応とみられる行為が繰り返された。弘仁元年の七月以降の不予への対応行為とみられる記事を挙げれば次のごとくである。

A 「遣<sub>二</sub>使於川原長岡兩寺<sub>一</sub>誦經。聖体不予也」（『紀略』七月二三日条）

B 「遣<sub>レ</sub>使鎮<sub>二</sub>祭高島陵<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>聖体不予山陵為<sub>レ</sub>也」（『紀略』七月二八日条）

C 「延<sub>二</sub>精行禪師<sub>一</sub>。侍<sub>二</sub>上病<sub>一</sub>也」（『紀略』七月二〇日条）

D 「度<sub>二</sub>二百三十人<sub>一</sub>。奉<sub>二</sub>為崇道天皇<sub>一</sub>一百人、為<sub>二</sub>伊予親王<sub>一</sub>十人。夫人藤原氏二十人」（『紀略』七月二七日条）

E 「為<sub>二</sub>崇道天皇<sub>一</sub>、於<sub>二</sub>川原寺<sub>一</sub>奉<sub>レ</sub>寫<sub>二</sub>法華經一部<sub>一</sub>」（『紀略』七月二九日条）

F 「遣<sub>下</sub>右大弁從四位上藤原朝臣藤嗣<sub>一</sub>。奉<sub>中</sub>幣於伊勢大神宮<sub>上</sub>。以<sub>二</sub>聖躬不予<sub>一</sub>也」（『紀略』七月三〇日条）

G 「奉<sub>二</sub>幣明神<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>禱<sub>一</sub>上病<sub>一</sub>也」（『紀略』八月八日条）

H 「令<sub>下</sub>僧一百五十人<sub>一</sub>、於<sub>二</sub>太政官<sub>一</sub>、限<sub>二</sub>七個日<sub>一</sub>、行<sub>中</sub>藥師法<sub>上</sub>」（『紀略』八月一日条）

(I)「遣<sub>下</sub>僧七口<sub>上</sub>」読<sub>中</sub>經於吉野陵<sub>上</sub>〔『後紀』 一二月一八日条〕

最も注目したいのはDで、そこでは最澄の「三部長講会式」や先述の神泉苑御霊会でも怨霊とされる早良親王、伊予親王、藤原吉子のために度者が奉られている。さらにD以前にAでは川原寺と長岡寺で誦経がされており、川原寺は伊予親王と藤原吉子が幽閉され自殺した飛鳥の寺で、長岡寺は早良親王が幽閉されていた乙訓寺を指すとみられている<sup>56</sup>。Eでも早良親王のために法華経一部が書写されている。なお、Iに関してはその前後に不予に関する記事はみられず、不予への対応が集中している七・八月からは時期が多少離れているため、括弧付けとしておいた。

これらの史料、特にA・D・Eから、嵯峨の不予の原因として三名の祟りが考えられたことが推測される。先に述べたように、平城の不予の原因においても怨霊が想定されていたとするならば、嵯峨の不予に際しても同様の想定がされたのだといえよう。

二章および三章の検討から嵯峨朝において、早魃・疫病と嵯峨自身および平城上皇の不予の原因に怨霊が考えられていた、としたい。

#### 四 嵯峨が施物した浄行僧について

二章・三章で取り上げた旱魃・疫病や嵯峨および平城上皇の不予に関する記事はともに嵯峨の即位直後の大同四年と翌弘仁元年に多く、嵯峨にとって自身の治世の始まりが社会・個人とも不安定であったことは、その後の災異や災害に対処する姿勢に影響を与えたのではないだろうか。その姿勢の一つとして、災異・災害・不予の原因となる怨霊に対処し得る力を有し、鎮護国家や天皇護持に関わる浄行僧への信仰という形で表れたのだと考える。ここでは、すでに嵯峨天皇と浄行僧の関係を指摘している小林崇仁氏の研究<sup>57)</sup>を参照しつつ、嵯峨が施物を行った僧侶について検討する。本稿では、施物を行った僧に対して嵯峨は信仰を寄せていたとみて、彼らが怨霊に対処し得る僧とみなされていたといえるのかどうか検討したい。

##### ①玄寶

玄寶（?）（八一八年）は前章で確認したとおり、長年にわたって山林修行を行っていた僧であったが、元々は、「姓弓削氏、内州人。稟<sup>二</sup>唯識興福寺宣教<sup>一</sup>」（『元亨釈書』九）とあるように、法相宗の教えを興福寺の宣教に受けていたようである。

師の宣教については未詳な部分が多いが、八世紀中頃の僧で、義淵（?）（七二八年）から法相教学を受け、玄昉（?）（七四六年）や行基とともに義淵の七上足とされた僧である<sup>58)</sup>。この系譜を確認すれば、玄寶は然るべき法相教学を受けていた僧であったといえよう。

玄賓とほぼ同時代の代表的な法相宗の学僧には、善珠（七二三―七九七年）がいるが、この善珠が早良親王の怨霊が原因とされた安殿親王（平城天皇）の病に対処したことに注目したい。『扶桑略記』延暦一六年一月一六日条に、

興福寺善珠任僧正。皇太子病悩間、施般若験、仍被抽賞。去延暦四年十月、皇太子早良親王將被廢。時馳使諸寺、令修白業。于時諸寺拒而不納。後乃到菅原寺。爰興福寺沙門善珠含悲出迎。灑淚礼仏訖之後、遙契遙言、前世殘業今來成害。此生絶讎、更勿結怨。使者報委曲。親王憂裡為歎云、自披忍辱之衣、不怕逆鱗之怒。其後親王亡靈屢悩於皇太子。善珠法師応請。乃祈請云、親王出都之日、厚蒙遺教。乞用少僧之言、勿致恼乱之苦。即転読般若、説無相之理。此言未行、其病立除。因茲昇進、遂拜僧正。為人致忠、自得其位也。國史。

として、善珠が般若経を転読して法相宗の立場から「無相之理」（空の思想）を説くことによつて、早良親王の怨霊による病悩を除いたことがみられる<sup>59</sup>。二章で確認したような般若系經典による怨霊への対処がみられるのだが、ここでは玄賓も善珠のように、法相教学に基づく「無相之理」を説き得た僧であつたことを指摘してみたい。

そこで、玄賓が法相教学を受けた法脈に注目する。師の宣教は先に確認したとおり、義淵の七上足ともされ、然るべき法相教学を身に着けた学僧であつたといえる。宣教は義淵の弟子であつたが、その義

淵の弟子には他に玄昉がおり、その玄昉の弟子には善珠がいる。つまり、



という法脈である。

善珠は先に確認したとおり、早良親王の怨霊が原因とされた安殿親王の病を治めていた。しかし、桓武は早良親王の怨霊への対応が散見される延暦二四年（三章参照）の不予に際して、玄賓を屈請しているのである。なぜなら、安殿親王が早良親王の怨霊に悩まされた際に対処した善珠は延暦一六年にすでに遷化しており、そこで善珠に劣らない力量を持ち、同じく「無想之理」を説き怨霊を慰めることができる僧として、桓武は玄賓を屈請したのではないだろうか。この桓武による屈請をふまえて、前章で確認したように、嵯峨も平城の不予に際して上京を願ったのだと考える。

その後、嵯峨は平城の不予があつた大同四年以降、玄賓に弘仁二年から同九年まで、概ね夏冬の年二回のペースで施物を行っている。自身も不予を経験し、国家的には怨霊が原因ともされる災害が頻発するなかで、玄賓への信仰を寄せ続けたのだと考える。

## ② 聴福

聴福（生没年未詳）に関する史料は『日本後紀』に、A度者を二人賜ったこと（延暦二四年二月一五日条）、B「為二聖躬平善一也」とあるように、桓武天皇の病平癒のために紀伊国伊都郡に三重塔を建立したこ

と（延暦二四年五月一日条）、C 嵯峨天皇より親書と施物を賜ったこと（弘仁二年一月二日条）の三つが見出されている。

小林氏は、これらの事績はいずれも玄賓と類似するものであり、両者は同時代の同タイプの僧であったとみている<sup>(60)</sup>。特に怨霊との関係でいえば、Bの事績は注目される。延暦二四年はすでに指摘したとおり、早良親王の怨霊慰撫に関する記事が散見され、先に確認した玄賓も桓武の病平癒のために屈請されていた。

Cに関しては、親書の内容から聴福の特質が伺えるので、記事を引用しておきたい。

賜「聴福法師書」曰、煙霞憺泊、素是戰勝之場。京洛囂塵。誠爲「染衣之地」。和上超「俗雲霄」、味「道巖穴」。慧炬有「晃」。戒珠無「玷」。国之元老、人之師範。披「薜蘿」而長往。賞「風月」以忘「歸」。朕嘉「尔令德」、夢想猶存。謂「予不」信、有「如」噉日。今故行李知聞、兼附「送綿百屯布卅端」。至「亘」充「頭陀資」耳。時寒。想善加「珍衛」。

下線部からは、世俗から離れた浄行僧で、智行を兼ね備えた僧であったことが伺え、その徳を夢にまで讃えていることがわかる。

親書から伺える特質、Bの事績、玄賓との共通性などを考えれば、怨霊に対処し得る僧とみなされていたといえるのではないか。嵯峨はこのような智行ともに優れる聴福に対して信仰を寄せて、親書と施物を賜ったのだろう。前章で確認したとおり、この前年の弘仁元年は平城上皇および嵯峨自身の不予が



相つぎ、前々年の大同四年はそれ以前から続く旱魃に悩まされていた。自身の即位以来、国家的にも個人的にも不安定な状態が続くなかで、父桓武が怨霊に悩まされていた際にも功績のあった聽福への信仰を寄せたのではないだろうか。

### ③最澄・空海

先に確認したとおり、最澄（七六七～八二二）は「三部長講会式」や弘仁九年の長講会で怨霊の救済を願い、空海（七七四～八三五）は乙訓寺に住して早良親王の怨霊を慰撫し、伊予親王に対しても追善（注（44）参照）を行っていたとされる。両者が明確に怨霊慰撫を行っていた僧であることは、諸研究によって明らかにされているといえよう。

両者の山林修行とその後の事績に関してはよく知られているだろうが、最澄は延暦四（七八五）年七月に比叡山に入り、同一三年の平安遷都後も同山での修行を継続して、同二年には入唐の勅許を得て海を渡り、唐において天台法門を中心に修学した。空海は延暦二二年頃、山林修行を開始したとされ、室戸崎や大滝岳など四国各地で苦行に励み、同二三年に留学生として唐に渡り、長安で恵果から真言密教の正統を受け継ぐに至った<sup>(61)</sup>。両者がこのような経歴を経て、嵯峨・淳和朝のもと鎮護国家仏教を志向したことは周知のごとくである。

両者の鎮護国家仏教は山林修行と深く結びついていたとされる。最澄は、「夫自<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>忘<sub>レ</sub>飢寒<sub>レ</sub>山、忍<sub>レ</sub>寒住<sub>レ</sub>谷、一十二年、精進之力、数年九旬、觀行之功」、何排<sub>二</sub>七難於惡世<sub>一</sub>、亦除<sub>二</sub>三災於国家<sub>一</sub>（『顯戒論』中）として、山林修行で備わる力と功による除災を主張している<sup>(62)</sup>。空海は、弘仁七年六月十九日に「上奉<sub>レ</sub>為<sub>二</sub>国家<sub>一</sub>下為<sub>二</sub>諸修行者<sub>一</sub>芟<sub>二</sub>夷荒藪<sub>一</sub>聊建<sub>二</sub>立修禪<sub>一</sub>院」（『性靈集』九）として、国家とその

鎮護を担う修行者のために高野山を賜りたいと願っている<sup>(63)</sup>。両者の主張は、自身の即位以来災害に繰り返し見舞われてきた嵯峨の信仰心を引き寄せるものだったのだと考える。

あえて信仰心という言葉を使ったが、嵯峨の最澄・空海への目線は、貴族層一般を含めた為政者の一人としてのそれだけではなく、玄賓や聴福の親書にみられたような一個人としても信仰を寄せた目線があったのではないか。それは、最澄・空海とも玄賓・聴福と同様に、山林修行の経験があり、怨霊に対処し得る力を有する僧であったことからいえる。

本章では、嵯峨は施物を行った僧へ信仰を寄せていたとみて、それらの僧は浄行僧であり、災害や不遇の原因として、嵯峨の治世を悩ませた怨霊に対抗し得る僧とみなされていたことを指摘した。こうした僧への信仰と怨霊への対処ということに関して、嵯峨の事例は怨霊信仰が盛んであった院政期の貴族層の認識に通じるものがある。『愚管抄』に次のような一節がある。摂関期にどのように怨霊の祟りが防がれていたのか、ということについて、

サレドモ仏法ト云モノ、サカリニテ、智行ノ僧ヲホカレバ、カヤウノ事ハタ、レドモ、事  
ノホカナル事ヲバフセグメリ。マメヤカニ底ヨリタウトキ僧ヲタノミテ、三宝ノ益ヲバウ  
ル也。九条殿ハ慈恵大師、御堂ハ三昧和尚・無動寺座主、宇治殿ハ滋賀僧正ナド、カヤウ  
ニキコユメリ（巻七）。

として、「特に問題となったもの以外」とはするが、心の底から智行を備えた僧に帰依していたことを挙

げている。この認識は、本章でみた嵯峨が怨霊への対策として仏教の力、特に智行を備えた浄行僧の力を頼ったことと重なる。だとすれば、嵯峨の信仰は怨霊信仰の形成を考える上で重要な事例ともなるのではないだろうか。

## おわりに

本稿で論じたことをまとめれば次のようになる。嵯峨は多く僧に施物しており、対象となった名の知られる僧の性格から、山林修行によって験力を身に着けた浄行僧へ信仰を寄せていたと考えた。信仰の理由を考えるために、嵯峨の治世を辿ると、その初期から災異・災害や自身と平城上皇の不予が続くことがみられ、それらは当時の状況を考えれば、怨霊が原因とみなされていたといえるものであった。種々の災害を引き起こす怨霊を慰撫するためには、般若系経典など仏教の力が利用されることが多いため、嵯峨が施物した浄行僧の性格や実績を検討し、彼らは怨霊に対処し得る優れた験力を有する僧であったと考えた。これらのことから、嵯峨が浄行僧へ信仰を寄せた理由の一つとして、彼らが怨霊に対処し得る存在であったことを指摘したい。平安時代初期には、怨霊は個人を害するのみならず、社会の安寧を乱す災異・災害の原因ともみなされていた。鎮護国家のためという点でも、怨霊への対策は重要であったと考える。

最後に嵯峨朝以降のことについて少し述べておきたい。嵯峨は弘仁二四（八二三）年四月に讓位するが、承和九年（八四二）七月に崩ずるまで、淳和・仁明と二代の天皇の時代に渡って天皇家の家長として強い権威を持ち続けた。『続日本後紀』に載る嵯峨の遺詔には、自身の遺言を遵守しなければ死後長く「怨鬼」となるとして、遺詔の遵守を強く求めた（承和九年七月一五日程）。その遺詔には「無<sub>レ</sub>信<sub>二</sub>卜筮<sub>一</sub>」として、災害・災異を不徳執政による天の譴責とする儒教的立場をとり、災害・災異を占いによって神霊の祟りとする理念に対して批判を遺したともされる<sup>(64)</sup>。この遺詔の内容は本稿の立場からはどのように理解すべきであろうか。

前章で確認したとおり、最澄・空海は浄行僧による鎮護国家仏教を確立し始めていた。しかし、彼らは弘仁一三（八二二）年・承和二（八二九）年にそれぞれ世を去る。その後の天台・真言両宗において、前者に関しては嘉承三（八五〇）年に円仁の主張により、文徳天皇が比叡山総持院で熾盛光法を修することが決められ（『慈覺大師伝』）、後者では常暁が請来した大元帥法が宇治の法琳寺で承和七（八四〇）年から修され始め（『続日本後紀』承和七年六月三日条）、仁寿元（八五二）年には治部省でも修され始める（『濫觴抄』下）ことなどがみられ、それぞれ鎮護国修法の確立を目指す動きがみられる。しかしながら、祖師の没後にそれらが確立されるまでの天長年間（八二四～三四年）・承和年間（八三四～四八年）・嘉祥年間（八四八～五一年）頃は、両宗にとつて（危機の時代であったとは言いすぎかもしれないが）、少なくとも祖師の始めた鎮護国家仏教をいかに継承し発展させ、かつどのように定着させるかが課題であった時期だと考えられる。

最澄・空海を失ったことは、宗内のみならず当時の天皇である嵯峨や淳和にとつても惜しむべきこと

であったといえるだろう。特に嵯峨が浄行僧を信仰していたとすれば、玄賓、聴福、最澄、そして空海を失った今、依るべき理想的な浄行僧の多くが世を去ったこととなる。そのような状況で、霊の祟りがあつてはどうなるだろうか。対処し難いならば祟り自体を認めないようにし、徳治主義の立場から対処する。推測の域を出ないが、先の「無<sup>レ</sup>信<sup>二</sup>卜筮<sup>一</sup>」という言葉を含む遺詔にはこのような意図が含まれていたのではないだろうか。

しかし本稿の検討によれば、在位中の弘仁年間においては、嵯峨は怨霊の祟りを意識しその対策を講じていたと考えられる。平安時代初期の嵯峨朝に怨霊対策が重要視されていたとすれば、怨霊信仰が盛んであったとされる摂関期・院政期の怨霊信仰との関係がまずは問題となるだろう。古代から中世にかけて、貞観五年の神泉苑御霊会、天神信仰、崇徳院の怨霊など、怨霊信仰において重要な事柄は多く存在する。本稿の検討とこれらの関係性は今後の課題としたい。

(いとう しょうた・文学研究科日本文化専攻博士課程二年)

〔註〕

- (1) 朝枝善照「平城・嵯峨朝の仏教政策」〔同『平安初期仏教史研究』〕所収、永田文昌堂、一九八〇年。
- (2) 井上光貞「日本古代の国家と仏教」〔岩波書店、一九七一年〕、平岡定海「光仁・桓武朝の仏教政策」〔同編『論集 日本仏教史』〕所収、雄山閣、一九八六年、速水侑「日本仏教史 古代」〔吉川弘文館、一九八六年〕、本郷真紹「光仁・桓武朝の国家と仏教」〔『仏教史学研究』三四―一、一九九一年〕など。
- (3) 本郷真紹「律令国家仏教の成立と展開」〔『律令国家仏教の研究』〕所収、法蔵館、二〇〇五年。
- (4) 堀裕「平安新仏教と東アジア」〔大津透ほか編『岩波講座 日本歴史 古代4』〕所収、岩波書店、二〇一五年。
- (5) 西本昌弘氏は、弘仁年間の史料について、国史の記事と平安時代初期の仏教関係史料を合わせて整理し、仏教者の視点から嵯峨の時代を分析している〔『空海関係史料から見た弘仁皇帝の時代』〕〔同『空海と弘仁皇帝の時代』〕所収、塙書房、二〇二〇年、初出二〇〇七年。
- (6) 『後紀』延暦二五年四月二二日条。
- (7) 前掲注(4) 堀裕文献。
- (8) 吉川真司「聖武天皇と仏都平城京」講談社、二〇一一年。
- (9) 『後紀』弘仁二年六月一九日条。
- (10) 『後紀』弘仁三年二月二日条、『紀略』弘仁八年一〇月一日条、同弘仁九年一〇月二七日条、『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁一一年一〇月一〇日条。
- (11) 『後紀』弘仁三年一二月二日条、『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁一一年一〇月一〇日条。
- (12) 『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁四年一月二八日条。
- (13) 『後紀』弘仁五年九月一日条。
- (14) 例えば弘仁九年四月二日に、祈雨のために諸大寺・畿内諸寺・禪場で礼仏転読させ、同年一〇月二七日に七大寺僧に綿が施されている事例がある(いずれも『紀略』)。
- (15) 『後紀』弘仁二年五月一六日条(書、法具一具)、同一一月一三日条(書、綿百屯、布三十端)、同弘仁三年五月二〇日条(法服、布三十端)、同一二月四日条(書、綿布等物)、同弘仁四年五月一七日条(書、布、『紀略』弘仁

- 五年五月三日条（御製詩、物三十端）、『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁七年五月五日条（書、白布三十端）、同  
 一〇月二日条（綿百屯）、同弘仁八年一〇月九日条（綿一百屯）。
- (16) 『後紀』弘仁二年一月二日条（書、綿百屯、布三十端）。
- (17) 『紀略』弘仁五年六月九日条（近江国稻四百束）。
- (18) 『類聚国史』一八六「施物僧」弘仁二年七月三日条（新錢二万）。
- (19) 小林崇仁「玄賓―嵯峨天皇からの殊遇―」（同『日本古代の仏教者と山林修行』所収、勉誠出版、二〇二二年、初出二〇〇五年）。
- (20) 兄の平城天皇は南都の仏教勢力に対してはその意向を尊重するなど、その仏教政策は奈良時代を思わせる「復古的な性格」を有していたが、嵯峨朝の弘仁三年六月三日に、平城朝の大同年一〇月五日の太政官符以来、所司が僧尼内の律教の規定に任せて僧尼の罪を推勘していないため、再び僧尼の罪は僧尼令によって勘ずることとされた（『類聚三代格』三「僧尼禁忌事」弘仁三年七月一〇日付太政官符）ことから、仏教政策は旧に復されたとする（前掲注（3）本郷真紹「律令国家仏教の成立と展開」）。
- (21) 櫻木潤「最澄撰「三部長講会式」にみえる御霊」（『史泉』九六、二〇〇二年）、同「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」（『仏教史学研究』四七―二二〇五年）、西本昌弘「早良親王」（吉川弘文館、二〇一九年）。
- (22) 前掲注（21）櫻木潤「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」。
- (23) 高取正男「御霊会の成立と初期平安京の住民」（『京都大学読史会五十年記念国史論集』京都大学読史会、一九五九年）、菊池京子「御霊信仰の成立と展開―信仰の支持階層を中心として―」（『史窓』一七・一八合併号、一九六〇年）、井上満郎「御霊信仰の成立と展開―平安都市神への視覚―」（『奈良大学紀要』五、一九七六年）（いずれも柴田實編『御霊信仰』所収、雄山閣、一九八四年）など。
- (24) 前掲注（21）櫻木潤、西本昌弘文献の他、山下克明「災害・怪異と天皇（網野善彦ほか編『コスモロジーと身体』所収、岩波書店、二〇〇二年）、山田雄司『跋扈する怨霊』（吉川弘文館、二〇〇七年）など。
- (25) 『後紀』大同三年五月二日条。
- (26) 前掲注（24）山田雄司文献。

(27)「令」諸大寺及畿内諸寺山林禪場等「転経礼仏上。祈雨也」(「紀略」弘仁九年四月二二条、「又詔。比者陰陽愆候。炎旱淹旬。云々。起自今月二十六日、迄于二十八日、惣三今日、朕及公卿百官、一皆素食、帰心覺門」。凡厥僧綱、精進転経、以副素懐」(「紀略」弘仁九年四月二三日条)、「於前殿講仁王経。縁旱災也」(「紀略」弘仁九年四月二七日条)。

(28)「詔曰。頃者、炎旱積旬、甘露無施。云々。宜令十三大寺并大和国定額諸寺常住僧、各於当寺三今日転読大般若経上。以祈甘露也」(「紀略」弘仁一〇年七月一日条)。

(29)「令」諸国「転読大雲経上。為救旱也」(「紀略」弘仁一一年六月二七日条)。

(30)「奉幣雨師神、祈雨。未微応。仍城内設法筵、一七箇日読経、禁殺生也」(「紀略」弘仁一四年七月一七日条)。

(31)「令」僧一百五十人、於「宮中及春宮坊等」、読大般若経上。造一小倉於靈安寺、納稻三十束。又別収調綿百五十斤。庸綿百五十斤。慰神靈之怨魂也」(「後紀」延暦二四年二月六日条)。

(32)「橘恭堂「わが国における怨霊信仰と『大般若経』の關係について―民間仏教史としての一考察―」(柴田實編『御霊信仰』所収、雄山閣、一九八四年、初出一九六三年)。

(33)「中村元ほか編『岩波仏教辞典』(岩波書店、二〇〇四年)「般若波羅密」の項。

(34)「八重樫直比古「空と勝義の孝―古代仏教における怨霊救済の論理―」(石田一良編『日本精神史』所収、べりかん社、一九八八年)。

(35)「鶴岡静雄「古代における大般若経への依拠」同『古代仏教史研究』所収、文雅堂銀行研究社、一九六五年)。

(36)「大正新脩大藏経」七四、統諸宗部五に所収。

(37)「前掲注(21)「櫻木潤「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」。

(38)「田村園澄「神宮寺と神前読経と物の怪」同『日本仏教史 奈良・平安時代』所収、一九八三年、初出一九六九年、前掲注(19)「西本文献」。

(39)「前掲注(21)「西本昌弘文献」。

(40)「小林宣彦「律令国家祭祀の構造」同『律令国家の祭祀と災異』所収、吉川弘文館、二〇一九年)。



(41) 前掲注(24) 山田雄司文獻。

(42) 『遣使京畿祈雨』(『紀略』 弘仁九年四月一日条)、「大和国吉野郡雨師神奉授從五位下」。以祈雨也(『紀略』 弘仁九年四月二四日条)、「遣使山城實布禰神社。大和国室生山上龍穴等处」。祈雨也(『紀略』 弘仁九年七月二四日条)。

(43) 詔。朕有所思。宜復故皇子伊予、夫人藤原吉子等本位号(『紀略』 弘仁一〇年三月二日条)。

(44) 櫻木潤氏も、空海の『性靈集』に収められた嵯峨による伊予親王・藤原吉子の追善願文である「東太上為故中務卿親王造刻檀像願文」の成立を、親王母子が本位号に復された弘仁一〇年三月以降の成立とみて、追善の契機を祈雨(旱害)としている(前掲注(21)「嵯峨・淳和朝の「御霊」慰撫」)。

(45) 「令十五大寺并五畿七道諸国奉讀大般若經」。防「疫旱也」(『紀略』 天長元年一月二八日条)、「遣使畿内七道諸国走幣祈雨。屈一百僧於大極殿。轉讀大般若經三十日」(『紀略』 天長四年五月二日条)、「請僧百口沙弥百口於大極殿、奉讀大般若經」。三个日。以祈甘雨也(『紀略』 天長六年二月二八日条)、「請百僧於八省院讀大般若經」。祈雨也(『紀略』 天長九年五月一七日条)。

(46) 『紀略』によれば大同三年には、遣使して京中の骸骨の埋葬当つてゐることや諸大寺・諸国に対する大般若經奉讀の命(一月三日条)、疫病流行による名神への祈祷(二月二四日条)、「仁王經」の講説(三月一日条)などがみられる。(47) 延暦一〇年九月一六日に「断伊勢尾張、近江、美濃、若狭、越前、紀伊等国百姓、殺牛用祭漢神」(『続日本紀』)として漢神を祀ることが禁じられていることがみえる。

(48) 前掲注(22) 山田雄司文獻。

(49) 高木神元『空海―生涯とその周辺―』吉川弘文館、一九九七年。

(50) 前掲注(19) 櫻木潤「最澄撰『三部長講会式』にみえる御霊」。

(51) 詔曰、時行告咎。昔天平年、亦有斯變。因以疫癘、宇内凋傷。窃惟、仏旨冲奥、大悲為先。理無微而不矜、義無遠而不濟。又祓除疾病。抑有前典。宜令天下諸国、設齋屈僧、於金光明寺、轉讀金剛般若波羅蜜經五日。兼遣修禊法(『類聚国史』一一「祈禱上」弘仁九年九月一日条)。

(52) 『紀略』 天長三年六月六日条、同七年四月二六日条・五月六日条、同八年三月二五日条。

- (53) 前掲注(19) 小林崇仁文献。
- (54) 同右。
- (55) 「皇太子久病。卜之、崇道天皇為崇」(『紀略』延暦二年六月一〇日)。
- (56) 西本昌弘「川原寺の古代史と伽藍・仏像―筑紫觀世音寺との比較を通して―」(同『飛鳥・藤原と古代王権』所収、同成社、二〇一四年)。
- (57) 前掲注(19) 小林崇仁文献。
- (58) 坂本太郎・平野邦雄監修『日本古代氏族人名辞典』(吉川弘文館、一九九〇年)「宣教」の項。
- (59) 前掲注(19) 西本昌弘文献。
- (60) 小林崇仁「聴福―玄賓との類似性―」(前掲注(19) 小林崇仁文献所収)。
- (61) 大久保良峻「最澄・空海の改革」(末木文美士編『新アジア仏教史11 日本仏教の礎』所収、佼成出版社、二〇一〇年)。
- (62) 朝枝善照「最澄の時代観と顕戒論」(前掲注(1) 朝枝善照文献所収)、前掲注(2) 速水侑文献。
- (63) 前掲注(2) 速水侑文献。
- (64) 前掲注(22) 山下克明文献。

# 戦国期山科本願寺寺内町と在地寺院との 関係について

—西宗寺と興正寺を中心に—

孔 継 金

一、はじめに

寺内町（二）の研究は歴史、地理、経済、社会といった視点から分析されることが多いが、宗教的な面からの議論はそれほど見られない。寺内町の宗教的性格について、西川幸治氏は「人々の救済を正機とする真宗の信仰を共有し、あらゆる社会的属性を超えて、平等に阿弥陀の本願に帰し、たがいに同朋・

同行とよびかわし、人間的に結びつこうとする宗教的連帯感によって構成された都市で、その精神的共同体を確保し、その生活共同体を維持することを意図して計画的に構築された環濠城塞都市である<sup>(三〇)</sup>。」と述べている。

一方、仁木宏氏は、西川幸治氏の典拠は黒田俊雄氏の「仏法領」の理論にありと示し、本願寺側が持つ精神、信仰の側面と寺内町が現実世界に持つ権能の側面とのバランスを重視しながら、相互の関係性を追求する点が重要であると指摘した<sup>(三一)</sup>。さらに、信仰の面から見ても仁木宏氏は遠藤一氏（『戦国期真宗の歴史像』永田文昌堂、一九九一）の観点を援引し、富田林や枚方にある寺内町の研究を列挙し、寺内町に他宗徒の活動があることから、「寺内町の志向を一向宗のみを基準に説明したり、一向宗寺院の宗教的支配の側面のみを一面的に強調したりするとは誤りである」との議論も見られる<sup>(三二)</sup>。

寺内町の宗教状況について、鍛代敏雄氏は撰津中島本願寺寺内町について考察し、寺内町は「町人の中に他宗徒が含まれていた」と指摘する<sup>(三三)</sup>。寺内町の住民の信仰は多様であり、真宗に改宗した寺院も本願寺と異なる側面を有していた。元来、浄土真宗は阿弥陀仏に対する一向専修を宗旨としているため、改宗した寺院はこういった宗旨を受け入れ、以前の宗派色を一掃するのが一般的であるように見える。しかし、実際は、寺院中の一部の施設に改宗以前の遺風を残し、施設や行事にも以前の宗派の色彩を色濃く残している寺内町もあつた<sup>(三四)</sup>。

そこで、本稿では本願寺派により造られた寺内町は時代順に吉崎御坊、山科本願寺、石山本願寺等のうち、比較的早い時期に建立された山科本願寺寺内町を研究対象に、町内にある寺院の関係、宗教状況等を考察していくこととする。

当面の検討課題として、寺内町にある西宗寺と山科本願寺との関係、また「野村本願寺古屋敷之図」に「仏光寺帰尊地」と記録されている仏光寺（のちの興正寺）と山科本願寺との関係について、その具體的なつながりを整理する。さらに山科本願寺に参入した寺院に対して、蓮如はどのような態度をとっていたのか、同朋同行思想の観点から検討したい。

## 二、山科本願寺と西宗寺

本稿は山科本願寺寺内町にある寺院と本願寺の関係を検討するものである。しかし、管見の限り、寺内町の中に西宗寺があることを明確に示す史料はみあたらない。そこで、考古発掘の調査結果から山科本願寺寺内町と西宗寺との位置関係を明確にした上で、山科本願寺寺内町と西宗寺と関連する史料を検討していくこととする。

西宗寺は山科本願寺と同じ「雍州山科本野村 西中路<sup>(七)</sup>」に位置しているという。「西中路」とは、現在の京都山科区西野<sup>(八)</sup> 広見町付近と考えられる。山科本願寺の発掘調査では現在の西野広見町で山科本願寺時代の焼土を含む遺構や遺物も確認されていることから、この場所は寺内の一部であったとされる<sup>(九)</sup>。こうしたことから、西宗寺は山科本願寺寺内町の中にある寺院であることが確認できる<sup>(一〇)</sup>。

西宗寺と本願寺との関わりは本願寺が山科の地に進出する時から始まる。本願寺の山科進出にあたって、山科の郷民は本願寺の発展を支えたという。その一人が野村の有力郷民海老名氏である。海老名氏

は野村の「四五丁余」の土地を本願寺に寄進し、本願寺の末寺である西宗寺を開基したと言われている<sup>(二二)</sup>。  
『大谷本願寺通紀』によれば、「十年正月、至山科野村村分東西折寺地、土人海老名氏、施所持地<sup>(二三)</sup>」  
と山科郷民である海老名氏が寺地を寄進したと言う。海老名氏は「尊氏將軍ノ幕下、遠州ノ刺史海老名  
遠江守カ子孫、海老名五郎左衛門尉トイヘルモノアリケルカ」とも推測され、寄進した土地は「蓮申上  
ケレハ幸ヒ某シ所持ノ針木ノ林四五丁余リノ平地アリ。願ク此地ニ御堂建立アレカシ、寄附シ奉ント望  
ミケレハ<sup>(二四)</sup>」と「針木ノ林四五丁」あまりだったという。

上記の史料から、海老名氏は山科郷の有力郷民であり、蓮如が山科に進出するにあたって、野村の地  
を蓮如に寄進し、山科本願寺寺内町の建立に力を捧げたことが確認できる。

明治期に興正寺派谷下一夢氏が記した『真宗法脈史』によれば、海老名五郎左衛門は「本寺有力の門  
徒にして、後僧となりて一寺を建て、本寺譜代の末寺として永く臣事せし者、即ち山科西宗寺の初代な  
り<sup>(二五)</sup>」とあり、海老名五郎左衛門は興正寺の門徒であると述べられている。

興正寺は仏光寺経豪が本願寺に参入後、山科本願寺寺内町において建立した寺院である<sup>(二六)</sup>。興正寺  
と山科本願寺の位置関係は、光照寺本「野村本願寺古屋敷之図」によって知ることができる。古図によ  
れば、「御本坊」に隣接する南側の地に「佛光寺帰尊地 四十二坊トモニ」とある場所が興正寺の所在地  
とされる。

『真宗法脈史』によれば、海老名五郎左衛門は興正寺の門徒であり、海老名氏を任職とした西宗寺も  
興正寺の末寺であるという。西宗寺を興正寺の末寺とする記述は『本願寺史』にも見られる<sup>(二七)</sup>。それ  
ならば、海老名五郎左衛門はいつ西宗寺を開いたのか、また海老名氏と本願寺、興正寺とのつながりは

どうであったのかという疑問が湧いてくる。

蓮如は多くの名号や、絵像、絵伝を各地の門徒に下附したことが知られる。下附する際に蓮如が、署名、年月、願主の住所と名前を裏書きして与えることによって、坊主、門徒として本末関係が成立、あるいは再確認できるという<sup>(二七)</sup>。

ここで、文明十三年（一四八一）十月十八日に蓮如が願主積浄乗（海老名五郎左衛門）に下附した方便身像の裏書を提示したい。その裏書には、

方便法身尊形 雍州山科本野村 西中路

文明十三年十月十八日 釈蓮如花押 願主 積浄乗<sup>(二八)</sup>

と書かれている。注目されるのが、願主が所属する「西宗寺」の名が提示されていないことである。

先述のとおり、蓮如が下附した名号、絵像などの裏書には、願主の名前、年月、住所あるいは安置する場所などが記されるのが一般的である。しかし、上記の方便法身像の裏書には、願主の住所「西中路」だけを記録し、西宗寺の名を示していないのである。それゆえ、方便法身像を下附された文明十三年十月十八日（一四八一）の時点では西宗寺はまだ開かれていなかったと推測できる。また、少なくともその時点で海老名氏はすでに本願寺門徒と見做されていたと思われる。

続いて、海老名五郎左衛門と興正寺の関係について検討する。『真宗法脈史』によれば、海老名五郎左衛門は興正寺門徒とされる。その主張を裏付ける史料として、『紫雲殿由縁記』<sup>(二九)</sup>に

海老名五良左衛門子 今云西宗寺

下間後玄英剃髮シ、助縁ト云、家頼眉目をヒラキケル、文明十五年、澁谷佛光寺経豪、  
本願寺ニ帰服ス、経豪ニ随附シ、同時ニ山科ニ帰服ス

と、海老名五郎左衛門の子は経豪に随附して本願寺に参入したという。この史料から海老名氏と仏光寺経豪と関わりあることが推測できるが、経豪の本願寺への参入時期について、議論する余地が残されている。

経豪の参入時期は『紫雲殿由縁記』に文明十五年とされるほか、『大谷本願寺通紀』「歴代宗主伝第二」に

(文明十四年) 是年渋谷仏光寺経豪、以出口順如為介、帰属門下、末寺六坊等従之 (一〇)

『大谷本願寺通紀』「旁門略伝標目」に

今在本山境内、非別派別山也、然以為御門跡家故、準余門而列之。首祖蓮教、初名経豪、  
仮号大納言公、仏光寺第十四世主、為経誉肉兄、文明十三年、帰属本山(後略) (一一)

とされる史料も見られる。



また、『仏光寺派古文章』に収められる『延暦寺大講堂衆議状案』に

文明十三年十一月三日、山門大講堂集會儀 所詮退彼仏光寺之住持

文明十四年八月日 右、渋谷仏光寺事、当住花恩院大納言、無碍光衆本願寺依随逐、

被放御被官、以正法興行仁躰補任云々 (二二)

との記録がある。『延暦寺大講堂衆議状案』は比叡山から仏光寺派に与えられた書状である。それによると、文明十三年十一月三日に比叡山は経豪を仏光寺住職の座から退ける指示を下し、翌年の文明十四年に経豪が無碍光衆本願寺に随逐したことによって追放されたことが知られる。

以上の史料から経豪の本願寺への参入時期には、文明十三年、文明十四年、文明十五年の三つがあることがわかる。『延暦寺大講堂衆議状案』に言及された経豪が住職の座から離れた時期と、仏光寺から追放された時期から考えれば、経豪は文明十四年に本願寺に参入した可能性が高いと考える。

一方、海老名五郎左衛門は文明十三年八月にすでに蓮如から方便法身像を下附され、本願寺の門徒となっていたことから、彼は経豪が本願寺参入する前に、仏光寺派や、本願寺派に属していたことが推測できる。したがって、経豪が山科に興正寺を建ててから、海老名氏は再び興正寺門徒となったと考えられる。

ここまでの分析から、海老名氏は浄土真宗の各派閥を転々と所属していた、あるいは本願寺の各派閥に兼ねて属していた可能性が考えられる。

おそらく海老名五郎左衛門の事例からして、蓮如期において、門徒は本願寺派に限らず、所属する派閥を比較的容易に変えることができたのだろう。また、蓮如時期の本願寺教団には真宗他派の門徒が混在し、錯綜していた状況があったと推測できるのである。

### 三、山科本願寺と興正寺

ここからは、本願寺と興正寺の関係をめぐる問題を検討していく。

先に述べた通り、興正寺は本願寺の「御本坊」と隣接する南側の地で再興された。ここで、「再興」という言葉を使用するのは、仏光寺の開基である了源が十四世紀初頭に山科の地に興正寺を開いたことがあるからである。仏光寺了源が興正寺を開基した経緯は、元禄年間に作られたと言われる<sup>(三三)</sup>『院家系図記』に次のように記述されている。

興正寺者 覚如上人之弟子空性房了源之開基也 祖師聖人直弟真仏ヨリ 源海 了海 誓海 光  
明ト付法シテ光明ノ門徒ニ弥三郎ト号スルモノアリ 是ハ平維貞ノ家人比留左衛門太郎維広カ家来  
ナリ 維貞京六波羅ヘ 上洛ノ時 弥三郎モ上洛シケルカ 本願寺第三世覚如上人ヘ参詣シ 則大  
谷ニテ剃髪付法シテ空性房了源ト号ス 元応二年比ト云々 其後正中元年八月山科ニ一寺ヲ建立ス  
覚如上人ヨリ興正寺ト号ヲ賜フ後ニ法義ニツキ自義曲解の誤リアルユヘニ覚如上人ヨリ門徒ヲ攢撥

上記史料によると了源は入道する以前の名前は弥三郎であった。平維貞の家人比留左衛門太郎維広の家来として元応二年（一二三〇）平維貞と共に上洛し、大谷本願寺覚如を訪問。そこで出家し了源と号した。正中元年（一二三四）八月に山科に一寺を建て、覚如上人より興正寺と命名された。後に了源は法義を曲解したことで、覚如上人から破門され、嘉暦三（元徳二年）（一二三〇）に寺を渋谷に移して寺号を仏光寺と改めたという。

この史料から了源は覚如の元で学んだことがあり、仏光寺はもともと本願寺と繋りがあつたことがわかる。こうした記述は『本願寺末脇門跡興正寺開基以来諸留書』（五）にも見られる。

了源は覚如の令を受け存覚に指導され（六）、数十帖の聖教を与えたという。したがって、了源の教義に対する理解は存覚の影響を受けていたのではないかと推測できる。

元亨二年（一二三二）六月に覚如は存覚と義絶したが、その時、了源は存覚のために住坊を建てたことがある。一方、存覚は了源建立の寺に「仏光寺」という寺号を付与していたことが知られる。存覚と了源との関係は、了源が覚如に破門された後でも継続していたとみられる（七）。

了源が存覚に破門されたのは、教義上の主張が異なっていたためというが、それは了源に教義上の影響を与えた存覚と関わりがあるのではないかと考える（八）。後に、了源が考案した「名帳」「絵系図」による布教で仏光寺の寺勢は隆盛發展の途を辿り、本願寺を凌ぐ勢力に發展していった。その間、覚如上人が『改邪鈔』において仏光寺を批判したことも知られる（九）。

こうして、その後の仏光寺第十四世経豪の本願寺参入に至るまで、仏光寺と本願寺との関係は「親鸞の本廟である本願寺とそこへ参詣する親鸞末弟と言う関係に過ぎない<sup>(三〇)</sup>」といわれるようになったのである。教義の相違で、分離された仏光寺と本願寺派はそれぞれ異なる方向に各自の発展を遂げていくことになる。史料に見える本願寺派と仏光寺派との関係は複雑で、競争や対立が激しい時期も見られるのである。

そうした中、文明十四年に仏光寺経豪は、順如を通して本願寺に参入し、興正寺は蓮如の傘下に入った経豪が本願寺に参入したのは山門からの圧力を受けた面もあるが、もっと重要なのは、経豪自身が山門にいう「無碍光流」すなわち蓮如の教えに心酔していたことが理由として挙げられる。

経豪と蓮如との接触は、文明三年大谷本願寺が破却され蓮如が吉崎の地に滞在した時に始まると考えられる。経豪は「然間経豪乍有当山法流私信天蓮如教旨<sup>(三一)</sup>」と、蓮如の教旨を信じていたという。その後、『渋谷歴世略傳』には「于時蓮如、以無碍光如来為本尊、於是呼称無碍光派、経豪與之勦力謀張行、師父近親屢諫之不聴<sup>(三二)</sup>」とあるように、経豪は周りの親しい人からとめられるほど、蓮如の教えに傾倒していたことが分かる。経豪が仏光寺から追放された理由は、「経豪猶与蓮如党相往来於処々相勸故遂为一味露頭畢<sup>(三三)</sup>」との記述からも読み取れる。

了源が山科に建てた興正寺の最初の敷地は安祥寺村にあったが<sup>(三四)</sup>、経豪が本願寺に参入する時、「経豪初居常楽臺、後結草菴於山科、復旧名号興正寺、住処字以古名称竹中荘<sup>(三五)</sup>」と、山科本願寺寺内町の中に新たに興正寺を開いたのである。経豪は了源の時の寺号を用いながら、また参入する前に渋谷の仏光寺在処竹中荘の呼称を山科の住処に命名したのはまた興味深いところである。

『大谷遺跡録』にある「山科興正寺記」には、

寛正六年後土御門院帝ヨリ門跡号ヲ勅許アリ、ソノコロ、寺僧四十八坊アリ、然ルニ、經營上人ノ舎兄、華園院大納言經豪上人（亦号蓮教）祖師聖人ノ名ケ玉フ興正寺ノ寺号一旦隠レ玉フコトヲイタマシク思ヒテ、寺僧四十二坊、国々ノ門徒数万一同二分派シテ興正寺ヲ別立セリト云云<sup>三六</sup>

とあり、概ね『叢林集』巻九の記述と一致している。

經豪が仏光寺派から別立した理由として、了源上人が開いた興正寺の寺号が「一旦隠レ玉フコトヲイタマシク思ヒテ」とあることから、かつて了源が寺を建てたこの山科の地に「興正寺」を再興する願望があったためと推測できる。なお、上記の史料の「寺僧四十二坊、国々ノ門徒数万一同二分派シテ興正寺ヲ別立セリト云云」という記述から、經豪は本願寺に参入したというより、山科本願寺寺内町の地に、仏光寺と別立した興正寺を造り直したとも考えられる。

この点について次の史料からも読み取ることができる。中御門宣胤の日記『宣胤卿記』の延徳元年（一四八九）正月十三日条に、

花恩院「經豪山科」磕一荷、雉二番、昆布五把送之

とある。「花恩院」の院号は經豪が仏光寺住職の時から名乗っていたが、その院号は『宣胤卿記』の延徳

元年（一四八九）正月十三日条だけではなく、文龜四年（永正元年、一五〇四）七月十六日条、永正十六年（二五一九）三月七日、十日条にも見られる<sup>三七〇</sup>。「花恩院」の院号は仏光寺嫡流系統の証として名乗っていたと考えられている<sup>三七〇</sup>。そして、経豪は本願寺に参入し、興正寺を再興するときもこの院号を継承し続け、仏光寺の時から始まった中御門家との関係は興正寺の時も維持し続けられたと言えるという。

経豪が本願寺に参入した当時、仏光寺から持ち出したものとして「高祖御寿像四十歳御自作同恩手皮ノ名号、同真書ノ十字名号、三経往生文類、上宮太子御影、後鳥羽院御直衣聖人頂戴御衰高祖四十歳威勢大神宮参詣時、僧形ヲ隠シ玉フ蓑ナリ念珠、九条袈裟慈鎮和尚高祖ニ給聖人御自影四十二歳肉附御齒等安置セリ其外数品略之<sup>三七九</sup>」などがある。そして、経豪が引率した門徒は数万人規模にもなったということから、経豪は祖師の了源が造った興正寺を振興する考えも持っていたと考えられる。

つづいて、本願寺派に参入した後の経豪と興正寺と関わる史料を見てみると、

同元年十一月廿一日夜より報恩講の次第。廿二日朝の御時、浄恵、福田寺、誓願寺、夕部（頭人）は慶乗。御式は御坊様、御念仏は上様。…廿五日、（御齋）出口対馬、夕部は、吉野衆。御式は上様。佛光寺殿御齋にめしけり<sup>四〇〇</sup>。

とある。この史料は、実如が住持職に就いて二ヶ月後に迎えた報恩講に仏光寺経豪を招いた記録である。延徳元年（一四八九）蓮如が山科本願寺南殿に退隠し、住持職を実如に譲った年である。同年十一月の

二十五日お斎における世話方は出口対馬、非時の世話方は吉野の門徒衆、「報恩講式」の拝読は蓮如聖人とされ、加えて仏光寺の経豪が招かれている（四二）。

『大谷本願寺通紀』（四三）には経豪と共に参入した四十二人の中「六人改信鎮西」「七人再帰仏光寺」とあり、実際に参入した人数は二十九人であることが分かる。また、経豪を追って本願寺に参入した二十九人も、後に「蓮教与二十九人睽隔て」とあり、経豪と距離を置いた。そして、「凡十年許、蓮宗主深痛嘆之、賜坊号或寺号、而諸子乏寺産、散在諸処、以凶活業、是故法義分雜云云」（四三）と参入してから十年を経て、蓮如が坊号と寺号を賜ったというが、経豪の門徒たちは、各地に散らばっていて、「法義分雜」な境地になつていたと考えられる。

また、蓮如以後の時代になつても、本願寺寺内町に関わる記述の中に、興正寺門徒に関する言及が数箇所見られる。すなわち、仏光寺の経豪が諸国の門徒を率いて本願寺に参入したあとも、その門徒らはかならずしも本願寺門徒としてすべて統合されたわけではなく、興正寺門徒としての立場を維持しながら山科本願寺寺内町において活動をしていたと考えられる。

経豪の本願寺参入について、熊野恒陽氏は「同派同体」という表現が適切であると指摘する。さらに蓮如時代において、「興正寺と本願寺の関係は、従属の関係ではない。門下は別であり、関係は対等だった。蓮如時代の本願寺の本末関係はかなりゆるやかな結合関係である。蓮如教団は同盟団で、蓮如は盟主であった。」（四四）という。

本稿では、本願寺と興正寺の関係は、熊野恒陽氏がいう「同盟」関係の主張に従いたい。経豪は教義上蓮如と接近し、仏光寺派内部においても山門からの圧力を受け、現状維持することが困難な境地に陥

る中、本願寺の傘下に入り、山科本願寺と隣接の地に旧号をもちいて寺院を建立したのであると考える。そして、両寺院の關係について、裏付ける史料は見当たらないが、時代を下つて、十八世紀に書かれた『大谷本願寺通紀』にある「今在本山境内、非別派別山也、然以為御門跡家故、准余門而列之」<sup>(四五)</sup>との記録から興正寺は本願寺教団において、独自性を有していたことを読み取ることができると考える。史料によれば、当時、山科本願寺寺内町に再興された興正寺は別派ではなく、本山でもないが、門跡の家柄を用いているため、「余門」として位置付けられるという。注目すべきは「余門」という言葉である。「余門」の意味は「自派以外の門派」<sup>(四六)</sup>の意と考えられる。蓮如時代の興正寺は本願寺教団に統合されていたわけではなく、別の派と同格の形で山科本願寺寺内町に本願寺と併存する自立的な一派と見なされていた可能性がある。

また、本願寺と興正寺は立地上隣接しており、さらに経豪は蓮教と改名し、「即常樂寺蓮覚ノ智君トナシテ、親屬ノマシハリ他ニ異也」<sup>(四七)</sup>という本願寺との親屬關係があるなどの前提条件を有したことから、蓮如は興正寺の独自性を許し、「ゆるやかな同盟關係」を作り上げたのであると理解すべきだろう。

#### 四、同朋同行思想と参入寺院

蓮如時期本願寺教団の同盟關係を支えたのは「同朋同行」の思想である。この考えは早くは中国の曇鸞にみられ、その後親鸞を経て真宗教団において受けつがれていたものと考えられる。



親鸞の念仏者に対してあるべき態度について『歎異抄』の内容を確認する。第六章には、

専修念仏のともがらの、わが弟子、ひとの弟子といふ相論のさふらふらんこと、もてのほかの仔細なり。親鸞は弟子一人ももたずさふらう。そのゆへは、わがはからひにて、ひとに念仏をまうさせさふらはばこそ、弟子にてもさふらはめ、ひとへに弥陀の御もよほしにあづかて念仏まうしさふらふひとを、わが弟子とまうすこと、きはめたる荒涼のことなり。つくべき縁あればともなひ、はなるべき縁あれば、はなるゝことのあるをも、師をそむきて、ひとにつれて念仏すれば、往生すべからざるものなりなんどいふこと、不可説なり。如来よりたまはりたる信心を、わかものがほにとりかへさんとまうすにや、かへすゝもあるべからざることなり。自然のことはりにあひかなはば、仏恩をもしり、また師の恩をもしるべきなりと、云々。

とある。専修念仏の輩が、自分の弟子、人の弟子という争論がございすことは、常軌に外れる異議である。親鸞は弟子一人ももっていません。その理由は、もし自分の計らいで、人に念仏させるのならば、弟子にてもございすでしょう。ですが、ひとえに阿弥陀仏の計らいによつて念仏を申します人を、我が弟子と申すことは、極めて軽率なことである。つくべき縁があるから従い、離れるべき縁あるから、離れることがあるということを、師に背いて、他人について念仏するならば、往生することができないということとは、いふべきではないのである。如来からいただいた信心を、我がものように取り替えようと申すのであろうか、くれぐれもあつてはならないことである。自然の理に適うならば、仏恩である

ことを知り、また、師の御恩であることもわかるはずであるという。

親鸞は、念仏者の信心は阿弥陀仏によるものであり、そして、念仏者の関係は縦の関係ではなく、縁によって結ばれたもので、たとえ師に背いて、他の人について念仏したとしても、往生できないなどというべきではないという。

蓮如は念仏者間の関係について、親鸞の考えを継承した立場をとる。文明三年七月十五日の御文で蓮如はつぎのように述べている。

或人イハク、当流ノコ、ロハ、門徒ヲハカナラス我弟子トコ、ロハオクヘク候ヤラン。如来聖人ノ御弟子トマフスヘク候フヤラン、ソノ分別ヲ存知セス候フ。又在々所々ニ小門徒ヲモチテ候ヲモ、此間ハ手ツキノ坊主ニハアヒカクシオキ候ヤウニ心中ヲモチテ候。コレモシカヘルヘクモナキ由人ノマフサレ候間、同クコレモ不審千万ニ候。御ネンコロニ承度候。答テイハク、此不審尤肝要トコソ存候へ、カタノコトク耳ニト、メオキ候分、マフシノフヘクキコシメサレ候へ。故聖人ノ仰ニハ、親鸞ハ弟子一人モモタストコソ仰ラレ候ヒツレ。ソノユヘハ、如来ノ教法ヲ十方衆生ニトキキカシムルトキハ、タ、如来ノ御代官ヲマフシツルハカリナリ。サラニ親鸞メツラシキ法ヲモヒロメス、如来ノ教法ヲ我モ信シ、人ニモオシヘキカシムルハカリナリ。ソノ外ハ、ナニヲオシヘテ弟子トイハンソト仰ラレツルナリ。サレハトモ同行ナルヘキモノナリ。コレニヨリテ、聖人ハ御同朋御同行トコソカシツキテ、仰ラレケリ(四八)。

ある人がいうことには、当流では、門徒は必ず自分の弟子と心得るべきか、阿弥陀如来親鸞聖人の御弟子というべきであるのか、その分別を存じません、また、在々所々に僅かな門徒を持っているが、この間、自分の師である坊主に隠しておくといった気持ちでいました。こうしたこともよくないことであると、人が申したので、これも前の疑問と同じ不審の極みである、と念仏者間の関係について蓮如に訪ねた。そこで、蓮如は親鸞の言葉を引き、親鸞は弟子を一人も持っていないとおっしゃっている、その理由として、私たちが如来の法を十方の衆生に聞かせる時は、ただ阿弥陀如来の御代官として申し上げているだけなのである。さらに、親鸞は全く珍しい法を広めず、阿弥陀如来の法を自分も信じ、他人にも教え聞かせるだけである。そのほか、何を教えて我が弟子と言えるだろうか、とおっしゃっていた。そうであるから、我ら念仏者の関係は同行であるべきである。親鸞聖人は念仏者を皆御同朋・御同行と傳いて仰せになっていたのであると答えたのである。

蓮如は親鸞の主張に基づき、通常は師と呼ばれるような人も、阿弥陀仏の教法を「御代官」として阿弥陀仏の代わりに広める立場にいただけで、そこに師弟関係はないと考えていた。つまり念仏者には師と弟子という上下関係はなく、みな等しく御同朋・御同行の関係と考えられていたのである。

蓮如の念仏者に対する考え方は『第八祖御物語空善聞書』にも読み取れる。

仰二、オレハ門徒ニモタレタリト、ヒトヘニ門徒ニヤシナハル、ナリ、聖人ノ仰二ハ、弟子一人モモタスト、タ、トモノ同行ナリ、ト仰候キトナリ(四九)。

と記している。蓮如は親鸞の「聖人ノ仰ニハ、弟子一人モモタスト」の言葉を引用して、門徒間の「同行」関係を示している。また、

仰ニ、身ヲステ、平座ニテミナト同座スルハ、聖人ノ仰ニ四海ノ信心ノヒトハミナ兄弟ト仰ラレタレハ、ワレモソノ御コトハノコトクナリ、又同座ヲモシテアラハ不審ナル事ヲモトヘカシ、信ヲヨクトレカシトノネカヒナリト仰候キ<sup>(五〇)</sup>。

と身分の違いを捨て去り、平座にして、みなと同席することは、親鸞聖人がこの世で信心を持つ人は皆兄弟であるとおっしゃっていた通りに行っているのであると蓮如が親鸞の主張を實踐している姿が見える。また、蓮如臨終の際の言葉にも、

十八日ノ仰ニ、カマヘテ我ナキアトニ、御兄弟タチ中ヨカレ。タタシ一念ノ信心一味ナラハ、中モヨクテ聖人ノ御流義モタツヘシ、トクレ／＼御掟アリケリ<sup>(五一)</sup>。

と自分が死んだ後に、ご兄弟たち仲良くするように。ただ阿弥陀仏を信じる心を持つ人々ならば、仲良く親鸞聖人の教えを保つだろう、と教団内の人間関係について念を入れて戒めていた<sup>(五一)</sup>。

このように、蓮如は親鸞の同朋同行思想を受け継ぎ、念仏者間の関係性を論じていたのである。

蓮如は山科本願寺と西宗寺、興正寺との関係を考慮する時、同朋思想を元に、本願寺教団内部の上下関係を明確にするよりも、諸派門徒の間の摩擦を意識し、教団内部の融和共存が重要であると考えてい

たと推測される。これゆえ、西宗寺と海老名氏は蓮如から下附された絵像を受けつつも、興正寺の門徒としても存在することが許されたのである。興正寺も本願寺の傘下に入っているように見えるが、実際は「余門」としてある程度の独自性を有していたと考えられるのである。

本稿では、念仏者間の関係について、蓮如は親鸞の同朋思想を継承していた面が見えると主張した。そして、蓮如の意図は教団内部を融和し、教団を拡大していくところにあると考えられる。一方、蓮如時期において、大坊主と坊主との分化する傾向が見られ、蓮如より以後も、本願寺教団における門徒間の階級規律が漸次構成されているとの指摘が見られる<sup>(五三)</sup>。このような動きは蓮如の考えと矛盾するところがあるが、一つ考えられるのは、それは本願寺教団の発展過程に属する段階の差によるものである。のちの本願寺教団は、階級規律を定め、内部組織を細分化するなどの現象は教団をより強固するため、現実的な需要に対応した結果であると考ええる。

## 五、おわりに

以上、山科本願寺寺内町にある本願寺と興正寺、西宗寺との関係そして、参入した寺院に対する蓮如の態度について考察してきた。

西宗寺海老名五郎左衛門の事例から、蓮如時代の浄土真宗の門徒は各派閥の間に比較的容易に変えることができる状況にあり、そして、本願寺に参入した興正寺は保護を受けているようにみえるが、実際

には独自の門徒を持ちつつ、本願寺教団の中「余門」としての地位を認められていたと推測する。そのような状況は、思想面において親鸞から受け継いだ同朋同行思想によって成り立っていたのであると考えられる。

蓮如は新たに参入してきた寺院との軋轢を避け、緩やかに併存する態度を取っていた。その一方で、本願寺教団が拡大する中、寺格や、それにもとづく上下関係など、実質上の身分の差が生まれていたこともまた事実である。一見、蓮如の同朋思想と教団発展の実態との間で、矛盾があるように思えるが、それは現実状況に対応する中で生じたものと考えられる。

蓮如は教団を拡大する中で、教団内部における融和併存の関係を求める旨を含め、同朋同行を主張し続けてきた。本願寺教団の急拡大により、教団内外諸勢力の間に新たな軋轢が生れたことは十分に考えられる。

今回は山科本願寺寺内町にある西宗寺と仏光寺を切口に、蓮如期本願寺教団の内部状況と互いの関係性を考察し、同朋同行思想に基づき蓮如の考えについて検討を行った。今後は、山科本願寺寺内町に他の寺院について<sup>(五四)</sup>考察し、蓮如時期教団の実態と蓮如が寺内町を立てる思想的根拠について検討したい。

(こう) けいきん・文学研究科日本文化専攻博士課程一年

〔註〕

(一) 「寺内町」の読み方は辞書によって「じないまち」または「じないちょう」と呼ばれることがある。大澤研一氏が「寺内町」の読み方について、「じないまち」または「じないちょう」は、個人の判断により分けられており、一定ではないという現状があると言ふ。

「寺内町」を史料用語としての「寺内町」の用例は二例確認される。一つ目は貞享五年（一六八八）に書かれた『御寺内町数の覚』という本の題目に見られる。二例目は「本願寺作法之次第」には「寺内町の掟を番屋にをさ（せ）られ候し、定まて今も所持せられたる人あるへク候歟、その内吹物音曲停止の日、御仏事七日之間、毎月廿八日、廿五日、盆、彼岸等停止の事也。魚売買なき日、御遊山などの日、御迎人之儀等、或鐘数など被注候し」という部分である。

(二) 西川幸治「寺内町に形成——吉崎と山科——」〔『仏教芸術』六六号、一九六七年、一一、二一〇〕

(三) 大澤研一・仁木宏編集『寺内町の研究 戦国社会と寺内町』第一巻、一九九八年

(四) 仁木宏「空間・公・共同体中世都市から近世都市へ」青木書店 一九九七年

(五) 鍛代敏雄「摂津中島本願寺寺内考」〔『地方史研究』二〇六号、一九八七、四〕

(六) 千葉乗隆論文「真宗教団における改宗寺院の形態——甲斐国三光寺——」〔『中世仏教と真宗』所収、北西弘先  
生還暦記念会編 吉川弘文館 一九八五、一一〕

(七) 『蓮如裏書集』〔『真宗史料集成』第二巻、堅田修 二〇〇七年、同朋舎、三九八頁〕

(八) 中世では一般的に野村と記載されているが、近世に入つて明確に西野村・東の村と分けられるという。原田正俊「戦国期の山科郷民と山科本願寺・朝廷」注八〇参照。〔『寺内町の研究』巻二、寺内町の系譜、法蔵館、二〇〇〇年〕

(九) 百瀬正恒「山科本願寺の占地と構造」〔『関西近世考古学研究会 VIII 特集 寺内町の成立と展開』関西近世考古学研究会、二〇〇〇年〕

(一〇) 文明十二年（一四八〇）に、海老名五郎左衛門尉が蓮如に寄進した寺地の面積が「四五丁余り」とあり〔『蓮如尊師行状記』真宗史料集成』第二巻、八九五頁）、そして、「明応八年三月中旬、阿芸法眼御侘言加申。テ山科

ノ八町ノ町に上洛アリシカ共申次人モナシ。」と、明応八年（一四九九）に寺内の面積は八町と拡大されていることがわかる。（『蓮如上人御一期記』『真宗史料集成』第二卷、五三五頁。）また、現在考古調査による推定された山科本願寺寺内町の土地面積はさらに拡大されていることがわかる。（井上尚輔「中世城郭伽藍・山科本願寺、——その歴史考古学的考察——」『寺内町の研究』巻二、寺内町の系譜、法蔵館二〇〇〇、収録）つまり、山科本願寺寺内町の空間面積は本願寺の発展段階につれて、漸次拡大していったといえる。蓮如の時代では、山科本願寺寺内町の面積はどのぐらいあるのかは明白していないが、本稿では西宗寺の位置を考える際に考古発掘により判明された山科本願寺寺内町の範囲を根拠に西宗寺と山科本願寺寺内町との位置関係を把握する。

- (一一) 原田正俊「戦国期の山科郷民と山科本願寺・朝廷」〔寺内町の研究〕巻二、寺内町の系譜、法蔵館、二〇〇〇年
- (一二) 『大谷本願寺通紀』〔真宗史料集成〕第八卷、三六一頁
- (一三) 『蓮如尊師行状記』〔真宗史料集成〕第二卷、八九五頁
- (一四) 中島慈応『真宗法脈史』法文館、一九二一年、九三頁。
- (一五) 『反古裏書』〔真宗史料集成〕第二卷、七五四頁）等の史料から確認できる。
- (一六) 『本願寺史』に「山科本願寺の寺地を提供したと伝えられる西宗寺も、法物類の裏書には興正寺門徒と記されている（文亀元年（一五〇二）七月二十八日付絵像本尊裏書・天文元年（一五三二）五月十五日付実如宗主御影裏書）」のと記述がある。（本願寺史料研究所『増補充改訂 本願寺史』第一卷、本願寺出版社、二〇一〇年、四六一頁）
- (一七) 『真宗史料集』第二卷、解説参照。
- (一八) 『蓮如裏書集』〔真宗史料集〕第一卷、三九八頁）
- (一九) 『紫雲殿由縁記』（僧明專著、寛永十五年成立、延亨四年増修）（真宗全書第七〇卷、一一九頁）
- (二〇) 『大谷本願寺通紀』歴代宗主伝第二（『真宗史料集』第八卷、三六二頁）
- (二一) 『大谷本願寺通紀』旁門略伝標目（『真宗史料集』第八卷、四三六頁）
- (二二) 『仏光寺派古文章』〔真宗史料集〕第四卷、六〇九頁）
- (二三) 『真宗史料集成』第七卷の解題を参照。



(二四) 『興正寺由来』(院家系図略記の内)(元禄年間著)、『真宗史料集成』第七卷、七六五頁)

(二五) 『本願寺末脇門跡興正寺開基以来諸留書』に「興正寺開基、了源と申候、正中元年山科ニテ一寺建立有之、本山第三世覚如ヨリ興正寺と寺号ヲ与へ、開山ヨリ相伝之宗旨ヲ学申候処、法義之子細ニ付、覚如ヨリ門弟ヲ放サレ候ニ付、嘉暦年中寺号ヲ仏光寺ト改号、別派ニ相成居申候、」(以下略)がみえる。『真宗史料集成』第四卷、解説引用)。

(二六) この関係を示す史料として「其後連々入来、依所望、数十帖聖教或新草或書写」がある。『真宗史料集成』(第一卷)。

(二七) 『真宗史料集成』第四卷の解説を参照。

(二八) 『真宗史料集成』第四卷の解説を参照。

(二九) 覚如『改邪鈔』の冒頭に次のように書かれている。曾祖師黒谷の聖人の御制作『選択集』にのべらるゝ、がごとく、大小乗の顕密の諸宗におのおの師資相承の血脈あるがごとく、いままた浄土の正宗においておなじく師資相承の血脈あるべしと云云。しかれば血脈を立つる肝要は、往生浄土の他力の心行を獲得する時節を治定せしめて、かつは師資の礼をしらしめ、かつは仏恩を報尽せんがためなり。かの心行を獲得せんこと、念仏往生の願常住の「信心歡喜乃至一念」等の文をもて依憑とす。このほかいまだきかず。曾祖師源空・祖師親鸞両師尾相伝の当教において、名帳と号してその人数を記すをもて往生浄土の指南とし、仏法伝持の支証とすといふことは、これおそらくは祖師一流の魔障たるをや。ゆめゆめかの邪義をもて法流の正義とすべからざるものなり。(後略)史料引用は笠原一男『蓮如』(吉川弘文館、一九六三年)五〇頁。

(三〇) 草野頭之『真宗教団の地域と歴史』清文堂、二〇一〇年、六頁。

(三一) 『仏光寺法脈相承略系譜』(寛政四年、著者不明)、『真宗史料集成』第七卷、七六〇頁)

(三二) 日下無倫『真宗史の研究』臨川書店、一九七五、史料参照。

(三三) 『仏光寺法脈相承略系譜』(『真宗史料集成』第七卷、七六〇頁)

(三四) 「山科最初ノ敷地ヲ安祥寺村替ヘ寄進トシテ汁谷或云渋谷中ノ庄ニ移住セシム」という。『叢林集』(恵空著、元禄十一年五月)、『真宗史料集』第八卷、三二七頁)

(三五) 『大谷本願寺通記』(玄智著、十八世紀)(卷六)(『真宗史料集』第八卷、四三六頁)

- (三六) 『大谷遺跡録』(先啓著、明和八年刊、安永八年重校)、『真宗史料集成』第八卷、七四四頁)
- (三七) 『宣胤卿記』(中御門宣胤の日記、増補史料大成)、臨川書店(山科本願寺・寺内町研究会)『戦国の寺・城・まち』法藏館、一九九八年)二七三頁史料参照。
- (三八) 熊野恒陽・藤谷信道・福嶋崇雄「佛光寺異端説の真相」白馬社、一九九九年
- (三九) 『大谷遺跡録』(『真宗史料集成』第八卷、七四四頁)
- (四〇) 『第八祖御物語空善聞書』(『真宗史料集成』第二卷、四二〇頁)
- (四一) 史料の意識は大谷暢順「蓮如上人・空善聞書」(『講談社学術文庫』二〇一四年)に参照。
- (四二) 『大谷本願寺通紀』(卷六)、『真宗史料集成』第八卷、四三六頁
- (四三) 『大谷本願寺通紀』(卷六)、『真宗史料集成』第八卷、四三七頁
- (四四) 熊野恒陽・藤谷信道・福嶋崇雄「佛光寺異端説の真相」白馬社、一九九九年
- (四五) 『大谷本願寺通紀』(卷六)、『真宗史料集成』第八卷、四三六頁
- (四六) 『新版禅学大辞典』駒沢大学禅学大辞典編纂所編 大修館書店、一九八五年
- (四七) 『反古裏書』(顕誓著、永禄十一年)、『真宗史料集成』第二卷、七五四頁
- (四八) 『諸文集』(九)、『真宗史料集成』第二卷、一四三頁
- (四九) 『第八祖御物語空善聞書』(一〇一)、『真宗史料集成』第二卷、四三三頁
- (五〇) 『第八祖御物語空善聞書』(一〇〇)、『真宗史料集成』第二卷、四三三頁
- (五一) 『第八祖御物語空善聞書』(二四六)、『真宗史料集成』第二卷、四三六頁
- (五二) 『歎異抄』に親鸞の「弟子一人も持たず」の話について、金子大栄は「念仏者達の教団が結ばれても、そこに師弟の約束はあるべきではない。縁に順って他の集団に入るようになっても、同朋であることに変わりはないのである」との解釈が見える。金子大栄『歎異抄』(岩波文庫、一九八三、五一頁)
- (五三) 千葉隆盛『本願寺史料集成 西光寺古記』同朋舎、一九八八年、解説参照。
- (五四) 「十五年正月以来、山科多屋六寺、及び七坊成」と、文明十五年(一四八三)の山科には多屋六寺と七坊が置かれていたことが知られる。具体的には「未考其名、或云、常楽寺、興正寺、金法寺、本福寺、仏照寺、西方寺、

性応寺、端坊、西坊、東坊、本光坊、空円、了性、是（『大谷本願寺通紀』『真宗史料集』第八卷、三六二頁）と、蓮如時期の山科本願寺寺内町に存在する寺院が記録されている。その中、興正寺を含む「多屋（六寺）」と「七坊」について、ほとんど明らかにされておらず、状況である、さらに、西宗寺仏光寺のほか山科地域にある三ノ宮神宮及び醍醐寺三法院も視野に入れて、山科本願寺寺内町における宗教面の諸問題を考える予定である。



# 博物館展示における民俗芸能

## —北海道の四ヶ散米行列を事例に—

蟬塚 咲衣

---

### 1. 北海道における民俗芸能

#### 1-1. 研究の背景

少子高齢化や人口減少、人口流出の影響を受け、日本各地で人々の心の拠り所となってきた民俗芸能が存続の危機に陥っていることは周知の事実である(黒崎 2019: 4, 小谷 2021: 281-282, 牧野 2021: 2)。北海道の離島においても、担い手を確保し伝承活動を行うため、年齢や性別の条件緩和や、時間短縮、学校との連携といった対応が講じられてきた(礼文町教育委員会 2015, 蟬塚ほか 2019, 蟬塚ほか 2020, 蟬塚 2022)。このような対策は、文化庁が 2022 年 11 月 9～11 日に全国の文化財行政に携わる者を対象に実施した「令和 4 年度文化財行政講座」において、文化財調査官の吉田純子氏が「無形文化財(芸能)・民俗芸能の保存と活用について」で指摘したように、全国的にも緊急に対応すべき課題となっている。さらに、2020 年初頭には新型コロナウイルス感染症

の流行により、それまで毎年のように行われてきた行事の中止や延期が相次いだことにより、この先の存続に対する不安の声が挙がっている<sup>1)</sup>。

こうした危機感は、自治体等の文化財担当者や博物館関係者にも共有されている。例を挙げると、2022年7月14～15日にかけて士別市民文化センターで開催された「第60回北海道博物館大会」では、「博物館がつなぐ、博物館がつながる」をテーマに、民俗芸能の伝承における地域との関わりや、博物館同士の連携について活発な協議が行われた（大留2022：2）。東京文化財研究所の久保田裕道氏は基調講演のなかで、民俗芸能の伝承活動について、①民俗芸能の背景（歴史・広域での類型・地域内でのバリエーション）を把握して明確に意識する意義と、②民俗芸能を担う「地域コミュニティ・伝承者」と「継承・地域振興・観光・支援・研究成果」の間を繋ぐコーディネーターの重要性を述べた。俵木は、現地の実践と行政の政策の中間層を担い、現実的な諸問題に取り組む解決する「媒介者」の存在に注目し、その役割を担う者として博物館や資料館の学芸員を挙げている（俵木2018：190-191）。このように、地域振興に努める自治体や博物館などが、民俗芸能とどのように結びついていくべきかが、直近の課題となっている。

また、2021年には文化財保護法の一部が改正され、「無形文化財及び無形の民俗文化財の登録制度」と「地方登録制度」が新設された。文化庁が公開する資料によると、目的は以下のように記されている<sup>2)</sup>。

社会の変化に対応した文化財保護の制度の整備を図るため、無形文化財及び無形の民俗文化財の登録制度を新設し、幅広く文化財の裾野を広げて保存・活用を図るとともに、地方公共団体による文化財の登録制度及び文部科学大臣への文化財の登録の提案等について定める。

表 1 民俗文化財と無形文化財

	民俗文化財（民俗芸能等）	無形文化財（演劇、音楽、工芸技術等）
担い手	地域住民自らが、歌い手や演技者となり伝承	特定の職業に就いている人物が伝承
場所	街頭などで見ることができる、地域の生活に密着した芸能	劇場など特定の場所に行かなければ見ることができない芸能
具体例	民衆の日常生活の中で、その土地ごとに伝えられている歌や踊り、演劇など（神楽、風流、語り物・祝福芸など）	雅楽、能、歌舞伎、文楽など
定義	人々の生活の推移を示すもの。	歴史上または芸術上価値の高いもの。人間の「わざ」そのもの。

このように、文化財の裾野を広げることが趣旨であることから、博物館学芸員である筆者が日々地域の民俗芸能と向き合うなかで、博物館が担ってきた地域内外の人々に向けた展示の作成・公開や情報の発信、地域文化のアーカイブといった役割を通して、民俗芸能にどのように寄与できるのか、どのように支援できるのかを考えるに至った。

本稿で扱う民俗芸能の範囲を定義するにあたり、文化庁<sup>3)</sup>と三隅<sup>4)</sup>の分類を基本に、北海道教育委員会<sup>5)</sup>と吉田<sup>6)</sup>を参考にしたものが、表1である。文化庁の分類では、民俗芸能は民俗文化財に含まれる。また、三隅は担い手、場所、具体例について、民俗芸能と伝統芸能という言葉を用いて述べている。担い手に関しては、民俗文化財は地域住民自身によって伝承される一方で、無形文化財は、特定の職業に就く人物によって伝承される。場所に関しては、民俗文化財は街頭といった生活の場で見ることができ、無形文化財は劇場など特定の場所に行かなければ見ることのできない芸能である。具体例を挙げると、民俗文化財は日常生活のなかで地域ごとに伝わっている歌や踊り、演劇などのことで、「北海道の民俗芸能一覧」<sup>7)</sup>に依拠すると、神楽や獅子舞、太鼓などを指す。無形文化財は、雅楽、能、歌舞伎、文楽などを指す。本稿で取り上げる四ヶ散米行列（風流）と松前神楽は、ともに民俗文化財に属している。文化庁の定義によると、民俗文化財は「人々の生活の推移を示すもの」、無形文化

財は「歴史上または芸術上価値の高いもの」、「人間の『わざ』そのもの」とされる。しかし、これについて久保田は、実際に日本では民俗芸能も無形文化財と同様に歴史的価値によって指定されてきたと指摘し、ユネスコの無形文化遺産保護施策を取り上げ、このような価値観は世界的にも異質になりつつあり、歴史的な正当性よりも「人々の生活の推移を示すもの」といった多様性が重視されるようになってきていると述べている（久保田 2021：20）。民俗芸能のなかでも、歴史上価値が高いものの方が重視されがちな傾向にあることは、松前神楽と四ヶ散米行列の関係性においても当てはまると考えられる。

本稿における四ヶ散米行列と松前神楽との関係についても、神職が執り行なう神事との関わりが深く、文化財指定がされている松前神楽の方が、研究者や博物館関係者から注目される傾向にあり、風流系の民俗芸能である四ヶ散米行列への関心はそれほど高くなかった。しかし、この度の文化財保護法の改正により、地域振興の核となる可能性を秘めている四ヶ散米行列のような地域の民俗芸能を再評価し、地域振興に結びつけるアイデアを考えていく必要があると思われる。

## 1-2. 研究の目的

四ヶ散米行列は、国指定重要無形民俗文化財である松前神楽から派生し、風流化した、日本海側8地域で今もなお伝承されている北海道特有のユニークな民俗芸能である。また、背景で述べたように、歴史的な松前神楽の陰に隠れがちであった、「風流」の精神を体現している四ヶ散米行列に焦点を当てる。

先行研究において、四ヶ散米行列そのものを調査目的としているものは見られず、取り上げられている地域も限定的であった（蝦名 1936、近藤 1964、常磐井 1987、池田 2003、舟山ほか 2008、舟山ほか 2009、道信 2017、森 2017）。しかし、例外的に複数の地域における四ヶ散米行列を扱ったものとして、礼



文町の報告書がある（礼文町教育委員会 2015，礼文町四ヶ散米舞行列保存会 2022）。この報告書は，礼文町が四ヶ散米行列の文化財指定を目指して文献調査などを行った成果であり，町民の活動に対する熱意や誇りが契機となった。

先行研究を振り返ると，伝承過程（開始された年代および伝承経路）や，実施状況，行列で用いられる採物<sup>8)</sup>に関して体系的に扱った事例は見られず，四ヶ散米行列が最も古くから行われているとされる福島町との比較が主体であり，全ての地域を総合的・体系的に扱ったものはない。

したがって本論文では，以下の3点を中心に分析を行う。①8地域における四ヶ散米行列の伝承過程や伝承元（起源地）と伝承先との関係および，実施状況（名称，実施神社，文化財指定，主催団体，常駐神職数，実施機会，担い手，人数，他地域交流）の比較，②8伝承地域の採物の比較，③博物館における四ヶ散米行列の表象（展示および芸能との関わり）について検討する。

以上の3点の目的を設定した理由として，①については，四ヶ散米行列は必ずしも歴史的な経緯を踏まえないまま実施されているため，民俗芸能の持つ意義が曖昧になっている。歴史や伝播の背景や，伝承元と伝承先相互の関係性を明らかにすることで，民俗芸能の価値を理解し，保存・継承の意欲が高まり，現在すでに実施されなくなっている地域では，復興の気運に繋がる可能性があるからである。②については，各伝承地域の採物の詳細を比較することで，伝承過程を明らかにできる可能性があると考えられる。③については，地域住民や地域を訪れた人々にこの民俗芸能を広く伝えるため，博物館における展示が有効であると考えたためである。

## 2. 調査対象地の概要と調査方法

### 2-1. 調査対象地の概要

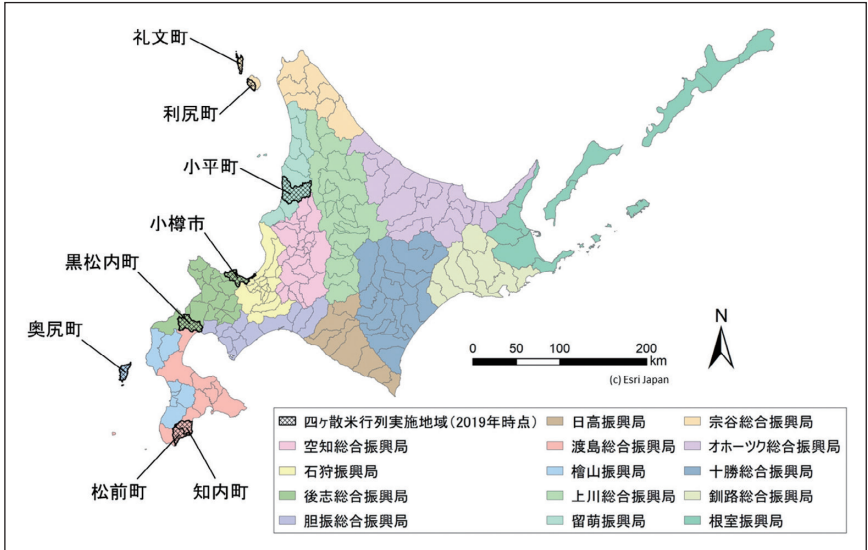


図1 調査対象地

調査対象地は、2019年時点で四ヶ散米行列の実施が確認されている、北海道内の8地域9神社である(図1)。なお、3-3.で詳しく述べるが、8地域の記述順は、四ヶ散米行列の伝承順である。

福島町は、2市9町で構成される渡島総合振興局に属する。人口は3,615人、世帯数は1,971世帯である<sup>9)</sup>。福島大神宮は、創立年代不詳とされ、旧称の福島村神明社から1876年に現社名に改称された<sup>10)</sup>。現在も松前神楽が伝承されている。

知内町は、福島町と同様に、渡島総合振興局に属する。人口は4,007人、世帯数は2,022世帯である<sup>11)</sup>。雷公神社は、1244年の創建とされ、現在も松前神楽が伝承されている(知内町役場1986:943)。なお、本神社は神社庁に登

録されていない。

小平町は、1市6町1村で構成される留萌振興局に属する。人口は2,894人、世帯数は1,565世帯である<sup>12)</sup>。鬼鹿巖島神社<sup>13)</sup>は、1786年の創立で、1903年より松前神楽を伝承している（小平町史編さん室2001：685-686）。

利尻町は、1市8町1村で構成される宗谷総合振興局に属し、利尻島にある2つの町のうちの1つである。人口は1,917人、世帯数は1,041世帯である<sup>14)</sup>。北見富士神社は、1893年に奇岩を祀った祠が起源とされ、1910年に杳形村社となった（利尻町史編纂委員会2000：968）。現在も松前神楽が伝承されている<sup>15)</sup>。仙法志神社は、1875年の恵比須堂建立が起源とされている（利尻町史編纂委員会2000：968）。社殿で舞われる松前神楽は、コロナ禍で実施できない年が続いたことと子どもがいないことが理由で行わなくなり、今後復活の見込みはない<sup>16)</sup>。

礼文町は、利尻町と同様に宗谷総合振興局に属し、礼文島は利尻島の北西に位置している。人口は2,350人、世帯数は1,248世帯である<sup>17)</sup>。巖島神社は、1808年に祠を建て弁天社と崇めたのが創祀とされている<sup>18)</sup>。現在、社殿で舞われる松前神楽は伝承されていない。

奥尻町は、7町で構成される檜山振興局に属する。奥尻島は北海道の南西沖に位置し、人口は2,381人、世帯数は1,498世帯である<sup>19)</sup>。澳津神社は、文政年間（1818～1829年）に茶津の弁天岬に鎮座したものが起源とされ、1869年に弁天社から澳津神社に改称された（奥尻町役場2003：450）。現在、社殿で舞われる松前神楽は伝承されていない。

小樽市は、1市13町6村で構成される後志総合振興局に属する。人口は109,146人、世帯数は61,667世帯である<sup>20)</sup>。潮見ヶ岡神社は、1842年にアツトマリ（若竹町）に保食神を奉祀し一社を創建したことを始まりとする（小樽市2000：766）。現在も松前神楽が伝承されている。

黒松内町は、小樽市と同様に、後志総合振興局に属する。人口は2,646人、世帯数は1,457世帯である<sup>21)</sup>。大鳥神社は、1825年に花岡利右衛門によって現在の緑橋に創建された（黒松内町1987：823）。現在も松前神楽が伝承されている。

## 2-2. 調査方法

本稿で用いた調査方法は、現地での聞き取り調査のほか、コロナ禍という状況も考慮しつつ、電話とメールによる問い合わせを行った。また、博物館における展示状況に関して、別途アンケート調査を実施した。

まず、現地で聞き取り調査を行った対象について記す。奥尻町では、澳津神社の例大祭開催期間である2018年8月15～16日と、2019年8月14～15日、2021年8月14日、2022年8月14日に、澳津神社内で行われた神事（宵宮祭・本祭）への参加、山車曳きへの参加、四ヶ散米行列の視察、戸別訪問を行った。その際には、例大祭に関わる2組織（氏子総代、神威山巡行実行委員会）のメンバー、神事や山車曳き、四ヶ散米行列に参加した地元住民、帰省した元島民、見物客などに聞き取り調査を行った。また、2021年10月13～14日には、稲穂ふれあい研修センター歴史民俗資料展示室において四ヶ散米行列に関する資料の調査を行い、さらに澳津神社での聞き取り調査と戸別訪問を行った。

礼文町では、巖島神社の例大祭開催期間である2021年7月14～15日に、巖島神社内で行われた直来に参加していた住民や、礼文町四ヶ散米舞行列保存会のメンバーに聞き取り調査を行った。また、礼文町郷土資料館において博物館における展示状況について調査を行った。

利尻町では、2021年7月16日に、北見富士神社で常磐井武榮宮司に聞き取り調査を行った。また、2021年11月9日には、札幌市で常磐井武榮宮司に聞き取りを行った。

小樽市では、2021年10月13日に、潮見ヶ岡神社で本間清治宮司と教育委員会職員2人に聞き取り調査を行った。

つぎに、2021年から2022年にかけて行った電話とメールによる問い合わせについて記す。まず、北海道における四ヶ散米行列の実施状況に関しては、北海道教育委員会の『北海道の民俗芸能（北海道教育庁社会教育部文化課1987：49-64）』、北海道教育庁生涯学習部文化課の『北海道の民俗芸能（北海道教育庁生涯学習部文化課1998：151-162）』、北海道教育委員会が公開している「北海道の民俗芸能一覧」<sup>22)</sup>、礼文町教育委員会の『四ヶ散米舞行列調査報告書（2015：8-9）』のデータに依拠した。これら4つの資料には未掲載である小樽市と黒松内町に関しては、松前神楽の伝承組織である「松前神楽北海道連合保存会」会員の4つの保存会（福島町松前神楽保存会、松前神楽小樽ブロック保存会、松前神楽函館連合保存会、松前神楽松前ブロック連合保存会）や伝承地域の教育委員会、博物館に問い合わせ、四ヶ散米行列伝承地域の周辺で松前神楽や奴行列を行っている倶知安神社（倶知安町）、事比羅神社（瀬棚町）、寿都神社（寿都町）、住吉神社（小樽市）、目名八幡神社（蘭越町）からも情報提供をいただき、実施が判明したものである。その他に地域住民や、四ヶ散米行列の実施に携わっている社会福祉法人黒松内つくし園などの組織に電話取材を行った。

つづいて、2021年から2022年にかけてアンケート調査を実施した（図2-1、図2-2）。以下に、質問項目を記す。博物館における四ヶ散米行列の展示状況に関しては、5地域の博物館学芸員や、教育委員会職員にアンケート調査を実施した。アンケートを実施した博物館および教育委員会は、小平町教育委員会、黒松内町ブナセンター、知内町郷土資料館、福島町チロップ館、利尻町立博物館である。その他3地域に関しては、筆者が実際に博物館の展示を視察し、学芸員に対してアンケートと同様の聞き取り調査を行った。視察を行ったのは、

稲穂ふれあい研修センター歴史民俗資料展示室（奥尻町）、小樽市総合博物館、礼文町郷土資料館である。

問1には、現在の四ヶ散米行列の実施状況について、以下の6項目を設けた。①実施神社名（自由記入）、②神社の常駐神職数（自由記入）、③四ヶ散米行列の保存会有無（「有」、「無」、「松前神楽の保存会と同一」、「保存会は無いが実施神社が独自に継承」、「その他」より選択および記入）、④神社例大祭以外の時に地域イベントや学校用事などで四ヶ散米行列を行うことがあるか（自由記入）、⑤四ヶ散米行列を通じて、他市区町村との交流（指導・披露・担い手募集等）はあるか（「有・市町村名・内容」、「無」より選択および記入）、⑥「四ヶ散米行列」の実施・運営や継承に、学芸員は関わっているか（「はい・内容」、「いいえ」より選択および記入）とした。

問2～7には、四ヶ散米行列の博物館における展示状況について、以下の6項目を設けた。問2「博物館において四ヶ散米行列の展示を行っているか（「はい」、「いいえ・行っていない理由」より選択および記入）」、問3「四ヶ散米行列の展示を行っている施設名（自由記入）」、問4「四ヶ散米行列の展示を、どのように行っているか（「衣裳・道具等の実物の資料」、「文字による解説」、「写真資料」、「映像資料」、「ジオラマ」、「古文書」、「地図」、「その他」より複数選択可および記入）」、問5「これまで四ヶ散米行列の企画展を行ったことがあるか（「はい」「いいえ」より選択）」、問6「誰に向けてどのような意図で展示を行っているか（自由記入）」、問7「今後、企画展を含めて四ヶ散米行列を展示で取り上げる予定はあるか（自由記入）」とした。

地図の作成には、esri社が提供するGISアプリケーションである、ArcMap（10.8）を用いた。図1および図3で使用したデータは、国土地理院発行の数値地図（国土基本情報）に基づき、esriジャパン株式会社が提供している「全国市区町村界データ」である。



5. これまで「四箇散米行列」の企画展を行ったことがありますか。

はい      いいえ

6. 誰に向けてどのような意図で展示を行っていますか。

(例：観光客に向けて、魅力を発信するため。)

7. 今後、企画展を含めて「四箇散米行列」を展示で取り上げること予定はありますか。

ご協力いただき誠にありがとうございました。

図2-2 アンケート調査用紙（裏面）



### 3. 道南に起源をもつ神楽と風流

#### 3-1. 松前神楽について

はじめに、北海道における民俗芸能の現況について述べる。2018年の北海道教育委員会の集計によると、休止および廃絶したものを含めて260件が記録されている<sup>23)</sup>。舟山は、同データを用いて、神楽、風流、語り物・祝福芸、アイヌ古式舞踊、その他の5つの分類に整理し、北海道全体で、神楽が119件(46%)、風流が78件(30%)、語り物・祝福芸が4件(2%)、アイヌ古式舞踊が18件(7%)、その他が41件(16%)であることを示している(舟山2022:18)。また、北海道内を「南西部」、「道央南部」、「道央部」、「道北部」、「道東部」の5つに分類し、神楽の件数が最も多いのは「道北部」の35件、風流の件数が最も多いのは「南西部」の34件、語り物・祝福芸の件数が最も多いのは「南西部」の3件、アイヌ古式舞踊が最も多いのは「道央南部」の9件、その他が最も多いのは「南西部」の15件であり、民俗芸能数は「南西部」が64件で最多である(舟山2022:19-23)。

つぎに、四ヶ散米行列の派生元となった四ヶ散米舞が含まれる、松前神楽について記す。松前神楽は、民俗芸能の分類において、神楽に属している<sup>24)</sup>。『日本民俗大事典(1999:327)』によると、神楽とは、招魂・鎮魂の神祭に奏される芸能で、神座を設けて神々を勧請し、その前で鎮魂・清め・祓いなどの祭祀を行うものである。

松前神楽は、松前城下を中心に古くから行われていた神楽である(北海道教育委員会1966:2)。起源については明らかでないが、1625年頃に松前城下に神楽屋が造営された記録があることから、17世紀初め頃には行われていたとされる説や<sup>25)</sup>、1674年に松前藩の国家神事の松前神楽の1つである鎮釜神楽が行われ、これが藩の公式行事になったため、この時を創始とする説など

がある（松前町史編集室 1984：906-908）。基本的に祭典に奉仕する神職によって舞われ<sup>26)</sup>、「郷土芸能の多くに見られる稚拙さがなく、折り目正しい格調の高い芸能」とも記されている（宮良ほか 1995：134）。また、神楽殿では行わず、社殿神前での上奏が原則となっている（松前神楽小樽伝承百年祭実行委員会 1993：6）。松前神楽の特色として、松前藩との関係の深さや、他の神職神楽には類曲の少ない「千歳」、「翁」、「三番叟」が舞われていること、伝承地が広域であること、歴代の神職が様々な芸能を受け入れながら発展させ、多様性があることなどが挙げられる（北海道教育委員会 2017：32-33）。道南地域を中心に北海道の日本海側で多く伝承され、2018年に国指定の重要無形民俗文化財に登録された。

松前神楽の演目の1つである四ヶ散米舞は、三種の舞、三品の舞とも言われ、弓、剣、刀の3種を折敷に乗せて舞う4人舞である（宮良ほか 1995：140）。宮良らによると、採物の意味について以下のように記されている（宮良ほか 1995：140-141）。

弓矢はわが国の繁栄が矢の的に当たったことを意味し、弓は座陳の弓、発向の弓、護持の弓、治世の弓で、四海を治める意味である。剣はもろ刃（両刃）で、己を正し天下の無道を打ち砕くことを意味している。また弓と剣は神代の様子を表し、刀は人代に帰った様子を示すもので、最後に三人が舞い納めるのは、天皇の下で世の中が治まり、玉鉾の道正しく君・臣・民共に栄える様子を表したものの。

装束は、白衣、袴、鬼狩衣、長鳥帽子、白鉢巻であり、松前藩の威徳を表したものとされ、松前藩十代藩主松前矩広と常磐井今宮の合作と言われている（松前神楽小樽伝承百年祭実行委員会 1993：19）。

### 3-2. 四ヶ散米行列について

四ヶ散米行列は、民俗芸能の分類において、風流に属している<sup>27)</sup>。『日本民俗大辞典(2000:492)』と『国史大事典(1991:353)』によると、風流とは、「花やかに飾り立てること」や、人の目を驚かす意匠に眼目を置いた趣向を意味し、祭礼行列などで人々が設備・衣装・持ち物などの派手さを競い合い、庶民の間で流行した。

四ヶ散米行列とは、松前神楽でも用いられる笛と太鼓の囃子とともに、木製の道具を持って舞いながら行進するものである(北海道教育委員会1966:6)。祭礼行列においては、神輿などを先導し、進む道を祓い清める、露祓い・道祓いの役割を担う(福島町史編集室1997:1385, 礼文町教育委員会2015:3)。人数に関しては特に定められていない(近藤1964:179-181)。また、3-3.で詳述するが、四ヶ散米行列で用いられる採物の、神楽にはない特徴として、杵が増えることが挙げられる。杵を使用する意味として、『正統松前神楽』によると、「和人に帰順した蝦夷が降伏の手を代る代る上にあげ杵を振りて帰順の意を表し、道案内として行列の先陣に立つ」とされている(常磐井1987:212)。地域や時代によって名称が異なり、四ヶ散米行列、四箇散米行列、四ヶ散米舞行列、四箇散米舞行列などが見られるが、本稿では、四ヶ散米行列が最初に始められた福島町と知内町の名称に統一し、四ヶ散米行列とする。

四ヶ散米行列の起源に関して、『福島町史』では以下のように記されている(福島町史編集室1997:1384-1385)。

「四ヶ散米行列」についてはそのことを明記した文献は見当たらないが、伝えられるところによると、寛文9(1669)年5月5日、東の蝦夷シャクシャインが蜂起し、船にて松前を攻略しようとした際、家老蠣崎藏人は福島村戸門茂右衛門と共に矢越岬に出陣して討伐。十世藩主矩広は、矢越八幡宮

の御加護を謝して、6月15日祠を再建し、さらに武運長久を祈り福島神明社（現福島大神宮）に陣太刀を奉納したと伝えられる。その際藩主矩広は福島神明社第三代祠官笹井（常盤井）今宮藤原道治に命じて蝦夷鎮定の「四ヶ散米舞」（松前神楽中の）一舞曲を創作せしめたと伝えられる。その後同舞を行列化し、塩釜の戸門家（土門家）が総指揮者となり代々これを奉仕、そして戸門家が住居した塩釜の人々によって連名と伝承され今日に至っている。

福島大神宮祭礼行列の先陣に、露払い、道祓いの神事としていつの年代頃から加わるようになったかのことについては、元禄5年（1692）の「福島神明宮御遷宮記」の中に、四ヶ散米行列の諸道具などが記載されていることからみても、その歴史を知ることができる。

また、松前神楽と四ヶ散米行列の関連性について、『松前神楽』では、以下のように述べられている（北海道教育委員会 2017：128）。

四ヶ散米行列は、その名称や伴奏音楽、刀や弓矢などの採物など、松前神楽の「四ヶ散米舞」との関わりをうかがわせる。福島大神宮はじめ主として道南地域の神社祭礼で、青年達や男児、時に女兒による四ヶ散米行列が行われている。衣装や人数、採物など福島大神宮の行列と異なる所もあるが、松前神楽との関連や祭礼行列の先触れとして大切な伝承であろう。

先行研究において四ヶ散米行列（風流）は、松前神楽の四ヶ散米舞から派生したとされているが（常磐井 1987：291，福島町史編集室 1997：1385），両者の舞いの形態には違いが生じている。松前神楽と四ヶ散米舞の特性を比較してみると、神事の際に社殿神前で厳かに舞われ、特定の場所で定点的に行われる

松前神楽に比べ、風流の精神に基づいて花やかさや娯楽的な賑わいを重視し、行列となって線的に移動しながら舞われる四ヶ散米行列は、より地域住民が担い手として参加しやすい民俗芸能となっている。また、四ヶ散米行列を考える上で、道端をパレードのように舞いながら街路を行進することから、誰でも気軽に見られて人目に触れやすい点も、神楽とは大きく異なる要素として注目すべきであろう。

### 3-3. 四ヶ散米行列の伝承

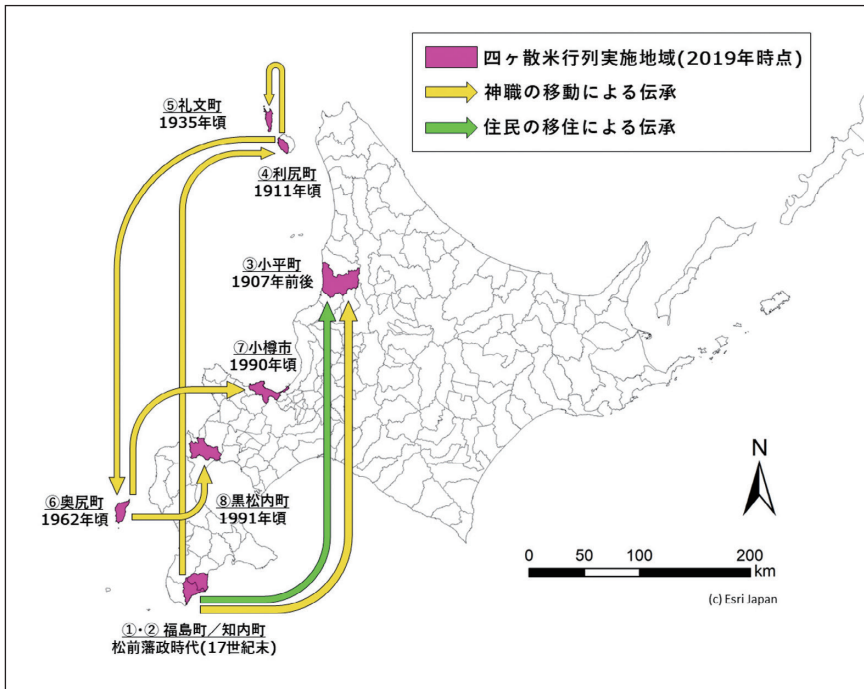


図3 四ヶ散米行列の伝承地域と伝承過程

新型コロナウイルスの流行に見舞われる直前の2019年時点で、四ヶ散米行

列の実施が確認されたのは、北海道の福島町、知内町、小平町、利尻町、礼文町、奥尻町、小樽市、黒松内町の計8地域である<sup>28)</sup>。四ヶ散米行列の伝承過程を表したのが、図3である。まず、各地への伝承過程について述べる。

四ヶ散米行列の伝承元とされるのは、現福島町の福島大神宮と現知内町の雷公神社で、どのような形態かは定かでないが、松前藩政時代の17世紀末には行われていたとされている（福島町史編集室1997：1375）<sup>29)</sup>。

そのつぎに開始が早いとされる現小平町の鬼鹿巖島神社では、福島町の出身者が多かったこと<sup>30)</sup>、1903年に常磐井武胤宮司を道南から招き、松前神楽が伝承されたことから（礼文町教育委員会2015：8）、1907年前後には四ヶ散米行列が始められたとされる<sup>31)</sup>。

つぎに、1908年まで福島大神宮の宮司であった常磐井武胤氏が（福島町史編集室1995：58）、1911年に現利尻町の杓形にある北見富士神社の2代目宮司に就任したことを契機に、利尻町で四ヶ散米行列が始められた。さらに、北見富士神社の3代目宮司である常磐井武知氏（武胤氏のご子息）が翌年には現利尻町の仙法志にある仙法志神社の2代目宮司を兼務したことにより、同じ島内の別地区に伝承された（礼文町教育委員会2015：8）。

つづいて、利尻島の常磐井武胤宮司の孫である常磐井武四郎氏が、1922年もしくは1930年に現礼文町巖島神社の3代目宮司に就任し、1935年頃には四ヶ散米行列が始められたとされる（礼文町教育委員会2015：4）。

そして、現利尻町で四ヶ散米行列を指導していた<sup>32)</sup>、常磐井武知氏のご子息である常磐井武秀氏（福島町史編集室1995：400-401）が、1955年11月10日に現奥尻町の戦後2代目宮司に就任し<sup>33)</sup>、1962年頃に澳津神社で四ヶ散米行列が始められた<sup>34)</sup>。

また、小樽市の潮見ヶ岡神社の現宮司である本間清治氏が、1988年頃に奥尻町の澳津神社の例大祭を手伝いに行った際、「澳津神社で初めて子どもが行う

四ヶ散米行列を見て、神社のお祭りを盛り上げるために取り入れようと思った。松前神楽よりも舞いやすく、参加しやすい」<sup>35)</sup> という理由から、1990年頃に小樽市で四ヶ散米行列が始められた。

さらに、奥尻町の戦後4代目宮司の牧田力氏のご令姉が、黒松内町大鳥神社の宮司であった武田信一氏と結婚し、牧田力宮司が大鳥神社の祭礼を手伝うようになったことをきっかけに<sup>36)</sup>、小樽市とほとんど同時期である1991年頃には、黒松内町で四ヶ散米行列が行われるようになった<sup>37)</sup>。

聞き取り調査と典拠に記した資料をもとに、四ヶ散米行列を伝承している8地域の実施状況を比較したものが、表2である。以下、項目ごとに説明する。

まず名称に関しては、3-2. で述べたように地域によって違いが見られる。福島町、知内町、小樽市の3地域が四ヶ散米行列、礼文町と黒松内町の2地域が四ヶ散米舞行列、小平町が四箇散米行列、利尻町が四箇散米舞行列、奥尻町では行列を付けずに四箇散米舞と記載されることが多く、住民らも四箇散米と呼んでいる。

実施神社に関しては、福島町は福島大神宮、知内町は雷公神社、小平町は鬼鹿巖島神社、利尻町は北見富士神社と仙法志神社、礼文町は巖島神社、奥尻町は澳津神社、小樽市は潮見ヶ岡神社、黒松内町は大鳥神社である。利尻町のみ町内で2神社が伝承しているが、その他の地域に関しては1地域につき1神社である。

文化財指定に関しては、福島町では奴行列とともに「福島大神宮祭礼行列」として町指定無形民俗文化財となっており、礼文町では「四ヶ散米舞行列」が町指定無形民俗文化財に登録されている。その他の6地域では、特に文化財登録はされていない。

毎年行列を実施するかしないかの判断や、舞いの指導などに当たる主催団体に関しては、福島町は奴行列も合わせて福島大神宮祭礼行列保存会、知内町は

	福島町	知内町	小平町	利尻町	礼文町	奥尻町	小樽市	黒松内町
名称	四ヶ散米行列	四ヶ散米行列	四箇散米行列	四箇散米舞行列 北見富士神社(春形) 仙法志神社(仙法志)	四ヶ散米舞行列 蔵島神社	四箇散米舞	四ヶ散米行列	四ヶ散米舞行列
実施 神社	福島大神宮	雷公神社	鬼鹿蔵島神社	無し	蔵島神社	澳津神社	潮見ヶ岡神社	大島神社
指定	町指定	無し	無し	無し	町指定	無し	無し	無し
主催	無形民俗文化財	無し	鬼鹿蔵前神楽 保存会	神社独自	無形民俗文化財 行列保存会	神社独自	神社独自	神社と 児童養護施設
団体	福島大神宮 祭礼行列保存会	神社独自	鬼鹿蔵前神楽 保存会	神社独自	礼文町四ヶ散米舞 行列保存会	神社独自	神社独自	児童養護施設
常駐 神職数	1人	1人	1人	1人	1人	0人	1人	0人
実施 機会	例大祭+その他	例大祭	例大祭	例大祭	例大祭	例大祭+その他	例大祭+その他	例大祭
担い手	大人中心	小学生 ～中学生	小学生	中学生	小学5～6年生	小学生 ～中学生	小学校高学年 (まれに2～3年生)	小学校低学年
人数	12人ほど	10人ほど	20人以内	20人前後	15人ほど	20人ほど	15人ほど	12人ほど
地域 交流	礼文町	無し	無し	無し	福島町	無し	無し	無し
出典	福島町史編集室 『福島町史』(第三巻) 通覧編下巻	北海道の民俗芸能一 覧「北海道民俗芸能 緊急調査」(H7～9)の フォローアップ集計	小平町議会 『おびら議会だより (No.93)』2022.8	北海道の民俗芸能一 覧「北海道民俗芸能 緊急調査」(H7～9)の フォローアップ集計	礼文町教育委員会 『礼文島遺産ミュージ アム』Webサイト	奥尻町教育委員会 『ふるもと奥尻通信 (第126号)』	松前神楽小樽伝承百年 祭実行委員会『北海道 指定無形文化財松前神 楽 小樽伝承百年祭』	黒松内町 『広瀬くろまつない (No.273)』平成12年

表2 8地域における四ヶ散米行列の実施状況の比較



神社独自に主催、小平町は松前神楽の保存会と同一で鬼鹿松前神楽保存会、利尻町は神社独自に主催、礼文町は礼文町四ヶ散米舞行列保存会、奥尻町は神社独自に主催、小樽市も神社独自に主催、黒松内町は神社と児童養護施設が担っている<sup>38)</sup>。なお、福島町の四ヶ散米行列は、担い手不足を理由に1985～1993年の間に行われなかったが<sup>39)</sup>、1993年に保存会が発足し1994年に約10年ぶりに復活するなど、保存会組織の存在は大きなものであると言える。また、奥尻町でも四ヶ散米行列の保存会組織を結成したいという話は出たものの、実際には存在しなかった<sup>40)</sup>という証言があることから、①保存会が存在しなかったことと、つぎに述べる②神職が島に常駐していないことが、継承の障壁になったと思われる。

常駐神職数に関しては、福島町、知内町、小平町、利尻町、礼文町、小樽市の6地域の神社はともに1人だが、奥尻町と黒松内町は0人である。奥尻町の澳津神社は、祭礼を実施する際に他県に住んでいる宮司（先代宮司のご息女）に依頼をしており、奥尻島内に神職は常駐していない（蟬塚ほか2020：129）。また、黒松内町の大鳥神社は、隣町である蘭越町の目名八幡神社の神職（先代宮司の親戚）が兼務している。黒松内町には神職が常駐しておらず、保存会組織も存在しないが<sup>41)</sup>、現在は町内にある児童養護施設の職員が四ヶ散米行列の指導を行うというユニークな形態をとって伝承されている。

実施機会に関しては、8地域全てに共通するのは神社の例大祭時に行う点である。その他の機会について、福島町からは「この5～6年の間にはなかったが、かつてはあったようだ」との回答を得た。また、奥尻町の四ヶ散米行列は澳津神社の氏子区域（奥尻地区、球浦地区、谷地地区）で行われるのが基本であるが、1974年頃に氏子区域とは隣接していない地区である青苗地区の言代主神社例祭時に2年ほど披露されたことがある（蟬塚2022：24）。さらに、奥尻町の地域振興を目的とした「なべつる祭り（毎年8月）」において1982年に四ヶ散米

行列が披露された写真が残されている。この青苗地区と「なべつる祭り」での披露は継続されず、特例であった。また、小樽市では地域振興を目的とした「潮まつり（毎年7月）」において、神輿パレードの先導役として、四ヶ散米行列が1993年から2004年頃までの10年近くにわたって披露された<sup>42)</sup>。例大祭以外の場面で四ヶ散米行列を実施することで、行列が人々の目に触れる機会をより多く作り出すことができるが、余興性が高まるあまり、祭礼行列を先導して進みながら道を祓い清めるという本来の意義が薄れる可能性も考えられる。

担い手は、福島町は大人の男性が中心で、その他の地域は子どもである。知内町は明治時代以降は氏子青年団が担っていたがその後中学生中心となり（礼文町教育委員会2015：8-9）、現在は小学生まで広がっている<sup>43)</sup>。小平町は始められた当時は青年男子が行っていたが、戦後は中学生、現在は小学生が担い手となっており、小学生が行うようになってからは女の子も参加している<sup>44)</sup>。利尻町では伝承当時は青年団が担っていたが<sup>45)</sup>、現在は2神社ともに、杵形中学校と仙法志中学校が2017年に合併した、利尻中学校の生徒が担っている。閉校した杵形中学校の校区に暮らす生徒は、北見富士神社の四ヶ散米行列に参加し、閉校した仙法志中学校の校区に暮らす生徒は、仙法志神社の四ヶ散米行列に参加している<sup>46)</sup>。礼文町では開始当時、入舟地区に住む小学校4～6年生の男子に限定されていたが、平成に入り女子も参加するようになった（礼文町教育委員会2015：5-6）。現在は、小学校5～6年生が代々担い手となっており、少子化にともない入舟地区だけでなく氏子区域内にある礼文小学校と香深井小学校の2校に依頼をしているが、参加者のほとんどを礼文小学校の生徒たちが占めている<sup>47)</sup>。奥尻町は開始当時、球浦青年団の20～35歳の男性によって4～5年行われたが、青年団の人数不足により1972年頃から小学生～中学生の男子が担い、1970年代後半には女子も参加するようになった（蟬塚2022：24）。小樽市では、開始当時から小学校の高学年を中心に、性別に関

係なく行われていた<sup>48)</sup>。黒松内町では小学生の低学年が担い手の中心であり、四ヶ散米行列に男子が多い理由は、祭礼行列時に同時に行われる金棒という役割が、女子中心のためである<sup>49)</sup>。担い手の全体的な傾向について、礼文町と1990年代以降に四ヶ散米行列が伝承された小樽市と黒松内町を除き、伝承当時は地元の青年団および青年が担っており、後に子どもへ移行している。

人数に関しては、福島町が12人ほど、知内町が10人ほど、小平町が20人以内、利尻町が20人ほど、礼文町が15人ほど、奥尻町が15人ほど、小樽市が15人ほど、黒松内町が12人ほどで、地域によってばらつきはあるが、およそ10人～20人で行われている。

他地域との交流に関しては、四ヶ散米行列の関係者同士での交流は知内町、小平町、利尻町、奥尻町、小樽市、黒松内町の6地域では行われていない。一方で、礼文町では「日本離島センター」の助成を受け、「ふるさとの伝統芸能保存継承推進事業」を実施した。礼文町の働きかけによって、学芸員を含む視察団が2021年9月4～8日に四ヶ散米行列の伝承元である福島町を視察し、福島町祭礼行列保存会、福島町松前神楽保存会、白符荒馬踊保存会との意見交換が行われた。礼文町は交流事業の効果について、「礼文町保存会の伝承活動を推進するための工夫や情報を得ることができた」、「民俗芸能の価値を再確認できた」、「歴史ある民俗芸能の伝承者、保護者としての自信が芽生えた」と述べている（礼文町四ヶ散米舞行列保存会2022：9-11）。この視察に参加した、礼文町で四ヶ散米行列を指導する男性<sup>50)</sup>は、福島町で舞いの基本動作や採物の形状および並び順、笛の音色などを福島町のものと比較し、「礼文が福島に合わせて同じ舞いを舞ったり、並び順を変えるとすることは考えておらず、変える必要もないと思っているが、どうしてこのような違いが生まれたのかもっと知りたくなり、興味が湧いた」と話している。

福島町教育委員会によると、練習状況、保存会の運営、担い手の育成、道具

の管理などについて相互に情報交換を行い、このような交流は2021年が初めてであったという。

また、四ヶ散米行列の関係者同士ではないが、2019年8月14～15日に行われた奥尻町澳津神社の例大祭時に、寿都松前神楽保存会によって松前神楽が奉奏された。その神楽を見た奥尻住民らから四ヶ散米行列をしたいという強い要望が挙がり、小学生の頃に四ヶ散米行列を舞っていた住民らも飛び入り参加し、約20年ぶりに披露された（蟬塚ほか2021：43）。今後も互いに交流を継続する意向を示しているが、コロナ禍による例大祭の中止を理由に実現されていない。一時的な再興であるため、保存会組織も常駐神職もない奥尻町のような地域は存続の危機に直面しやすく、他地域からの支援が課題解決の鍵になるだろう。

聞き取り調査をもとに、四ヶ散米行列を伝承している8地域の採物の並び順を示したのが、表3である。上から順に開始が早い順となっており、現在使用されていないものは点線とした。四ヶ散米行列に関わる道具として、この他に笛や太鼓、天狗などが存在するが、本稿では『四ヶ散米舞行列調査報告書』に依拠し整理した（礼文町教育委員会2015：5）。採物の種類は、8地域全体で杵、鈴剣、鈴、薙刀、刀、剣、太刀、弓の8種類存在するが、どの地域でも5種類の採物を使用される点は共通している。福島町は先頭から杵、薙刀、刀、剣、弓の順（写真1）。知内町は杵、薙刀、剣、太刀、弓の順（写真2）<sup>51)</sup>。小平町は杵、薙刀、太刀、剣、弓の順（写真3）<sup>52)</sup>。利尻町は鈴剣、剣、刀、薙刀、弓の順（写真4）。礼文町は杵、薙刀、弓、刀、剣の順（写真5）。奥尻町は鈴、剣、刀、薙刀、弓の順（写真6）。小樽市は杵、薙刀、弓、剣、刀の順（写真7）。黒松内町は杵、薙刀、刀（太）、刀（細）、弓の順である（写真8）<sup>53)</sup>。現在は未使用の採物について、小平町の杵は、中学生が担い手だった頃は使用していたが、現在は担い手が小学生となり重いことから最近は出していないと

いう<sup>54)</sup>。また、小樽市では現在、剣のみの行列となっている。1990年頃に潮見ヶ岡神社で四ヶ散米行列を始めた頃は、福島大神宮発行の『正統松前神楽（常磐井1987：212）』の採物を参考に、杵や薙刀、弓、刀も使用されていたが、担い手の子どもたちにとっては薙刀が大きく重たかったり、弓を持つと飛び跳ねながら舞う際に危険であると感じ、剣に統一したという<sup>55)</sup>。

	先頭				後尾
福島町	杵	薙刀	刀	剣	弓
知内町	杵	薙刀	剣	太刀	弓
小平町	杵	薙刀	太刀	剣	弓
利尻町	鈴剣	剣	刀	薙刀	弓
礼文町	杵	薙刀	弓	刀	剣
奥尻町	鈴	剣	刀	薙刀	弓
小樽市	杵	薙刀	弓	剣	刀
黒松内町	杵	薙刀	刀(太)	刀(細)	弓

表3 8地域における採物の並び順（点線は現在未使用）



写真1 福島町の四ヶ散米行列 (2010年)  
(福島町教育委員会提供)



写真2 知内町の四ヶ散米行列 (2015年)  
(知内町郷土資料館提供)



写真3 小平町の四ヶ散米行列 (2022年)  
(小平町議会提供 西村健一氏撮影)



写真4 利尻町の四ヶ散米行列 (2019年)  
(北見富士神社提供)



写真5 礼文町の四ヶ散米行列 (2021年)  
(筆者撮影)



写真6 奥尻町の四ヶ散米行列 (2019年)  
(北海学園大学学芸員課程提供)



写真7 小樽市の四ヶ散米行列 (2017年)  
(小樽市教育委員会撮影)



写真8 黒松内町の四ヶ散米行列 (2010年頃)  
(黒松内町教育委員会提供)

#### 4. 博物館における四ヶ散行列の展示状況

四ヶ散米行列を伝承する8地域の博物館において、展示や企画、地域文化のアーカイブ、調査研究を担う学芸員と四ヶ散米行列の関わり、また、8地域の博物館において四ヶ散米行列がどのように表象されているかを示したものが、表4である。

各市町の学芸員の有無に関しては、小平町以外は全て配置されている。

学芸員と四ヶ散米行列の関わりについては、礼文町以外は「無し」であった。礼文町の学芸員は、礼文町四ヶ散米舞行列保存会のメンバーであり、行列実施の際には小学生たちの引率や誘導などに協力している。

常設展示の有無に関して、福島町は「人手不足、展示スペース不足」を理由に、知内町では「他の松前神楽を映像として展示している」ことを理由に、展示されていない。また、小平町では、「郷土展示室的なものは持っているが、学芸業務を職務とする部署がないので展示検討がされたことがない。地域の行事として行政は見守っているだけの状況」という回答だった。利尻町では、「来館者に町内の季節の行事を紹介するため」、写真資料を展示している。礼文町では、「来館者に礼文島に伝統芸能があることを知ってもらうため。そしてその伝統芸能は江戸時代の松前藩に起源をもち、礼文島の歴史や文化が島外とつながっていることを知ってもらうために展示している。さらに来館者の中でも地域の児童を含む住民には、地域の文化財として守り伝えてゆく価値と意味を知ってもらい、参加や協力の動機を高めるため」という理由から、解説パネル、写真資料、映像資料が展示されている。奥尻町では、「島の文化と祭りの紹介の1つ」として写真資料が展示されている。小樽市では、民俗担当の学芸員がこれまで配置されていなかったこともあり展示されておらず、黒松内町では「自然史系の博物館のため、民俗芸能の展示はしていない」状態である。

	福島町	知内町	小平町	利尻町	礼文町	奥尻町	小樽市	黒松内町
展示施設名	福島町チャロップ館	知内町郷土資料館	観光交流センター 歴史文化保存展示ホール	利尻町立博物館	礼文町郷土資料館	稲穂ふれあい研修センター 歴史民俗資料展示室	小樽市総合博物館	黒松内町ブナセンター
学芸員の有無	有り	有り	無し	有り	有り	有り	有り	有り
学芸員と 四ヶ散米行列 との関わり	無し	無し	無し	無し	有り	無し	無し	無し
常設展示の有無	無し	無し	無し	写真	解説パネル 写真 映像	写真	無し	無し
過去の企画展示 の有無	無し	無し	無し	無し	無し	無し	無し	無し
今後の企画展示 予定	できれば数年内に 企画展示を行い たい。人手不足・展 示スペース不足等 が解消された時に は、常設展示の心 とつに取り入れる 予定。	記録はしているた め、展示用に短く 編集が済めば展示 することは可能と 考えている。	学芸業務を職務とする部 署がないので、企画展に ついては実施したことが なく、今後も予定はな い。	現時点では、既 存の展示以外に 展示で取り上げ る予定はない。	今年度中は計画し ていない。来年度 以降についても現 時点ですべてはな い。	四ヶ散米のみの展示では厳 しいので、予定はない。 予定はない。	予定はない。	今のところない。

表4 8地域の博物館において四ヶ散米行列がどのように表象されているか



過去の企画展示の有無に関しては、全市町において四ヶ散米行列単体の企画展は行われていない。ただ、小樽市では、2018年に松前神楽の企画展が開催された際、1枚の展示パネルで四ヶ散米行列が取り上げられた。

今後の企画展示予定に関して、福島町からは「展示は未定だが、できれば数年内に企画展示を行いたい。なお、人手不足・展示スペース不足等が解消された時には、常設展示のひとつに取り入れる予定」、知内町からは「記録はしているので展示用に短く編集が済めば展示することは可能と考えている」との回答を受けた。一方、小平町は「学芸業務を職務とする部署がないので、企画展についても実施したことがなく、今後も予定はない」との回答であった。利尻町からは「現時点では、既存の展示以外に展示で取り上げる予定はない」、礼文町からは「今年度中は計画していない。来年度以降についても現時点で予定はない」、奥尻町からは「四ヶ散米のみの展示では厳しいので、予定はない」、小樽市からは「予定はない」、黒松内町からは「今のところない」との回答であった。

## 5. 考察と課題

### 5-1. 考察

まず、目的に挙げた3点がどれだけ達成されたかについて述べる。1点目の「①8地域における四ヶ散米行列の伝承過程や伝承元（起源地）と伝承先との関係および、実施状況（名称、実施神社、文化財指定、主催団体、常駐神職数、実施機会、担い手、人数、他地域交流）の比較」に関しては、町指定の文化財に登録されている福島町と礼文町においては、保存会同士の交流などを通じ、自分たちが継承者（伝承元・伝承先）であるという意識や、他地域との歴史的

な繋がりを知る機会があることが確認された。一方で、現在、四ヶ散米行列に携わっている住民や神職、地域の博物館関係者に対して、伝承理由について調査すると、奥尻町では「距離的にも近いから起源地の福島町から直接伝わったと思っていた」<sup>56)</sup> や、小樽市では、「起源地から伝わったと思っていたが、奥尻町から伝わったんだね」<sup>57)</sup>、黒松内町では「前任の神職が亡くなり、歴史的経緯や採物の名称も正式なものとはわからない。それがわかれば、質問された時に自信を持って話ができるのに」<sup>58)</sup> といった声や反応が見られた。それぞれの地域の四ヶ散米行列はどこから伝承されたのかという背景情報を有していない地域が多く、福島町や礼文町のような地域間交流を行っている稀有な地域でも、伝承元と伝承先という2地域間のみの関係に留まっている。北海道日本海側に分布している四ヶ散米行列の伝承地域を相対的に捉え、歴史的な伝承過程や他地域との繋がりを把握することは、自分たちが暮らす地域の文化に対するさらなる理解を促進する。それを通じて、四ヶ散米行列のような民俗芸能をより大切にしたいという思いを育むことができるだろう。また、どの地域においても民俗芸能の継承を困難にさせる、少子高齢化や人口減少、コロナ禍といった状況のもとで、単一の地域では対応が難しい課題に対して、複数の地域の事例を参照しながら解決の手がかりを探ることで、四ヶ散米行列の存続や、現在途絶した地域での再興の景気にもなると思われる。

近年、「文化資源マネジメント (CRM)」が注目されており、個々の地域資源の個人的・主観的価値に、学術的価値や社会的価値などの探究的価値を付加することによって、地域資源の観光まちづくりへの展開を図る取り組みが試みられている(津々見ほか 2021: 2300)。このような成果を参照しながら、博物館学芸員としても、民俗芸能の歴史的背景といった情報や各地での存続の工夫を、伝承地域の担い手・住民・神社神職・博物館関係者、観光客などに幅広く周知するなど、民俗芸能の継承を支援するコーディネーターの役割を担いたい。

2点目の「②8 伝承地域の採物の比較」を詳細に検討した結果、調査前には、伝承先の地域が、伝承元の並び順を正確に模倣しているのではないかとの仮説を立てていたが、予想に反して同じ並び順の地域は1つもなかった。利尻町と奥尻町に関しては、一見並び順が同じように見えるが、呼称に相違がある。伝承元の並び順を重視するだけでなく、伝承の過程で各地域の独自性が生まれ、大人から子どもへの担い手の変化に対応した採物の簡略化がなされていることが明らかになった。また、福島町においては、1987年に福島大神宮が発行した『正統松前神楽』に記された並び順とは異なる順番になっていることが判明した（常磐井 1987：212）。一方で、1987年当時の福島町の並び順を、後に小樽市が踏襲していたり、伝承元との繋がりに対する意識が高い礼文町でも、過去の福島町に近い並び順となっており、伝承元の伝統を重視した並び順になっている地域も見られる。

3点目の「③博物館における四ヶ散米行列の表象（展示および芸能との関わり）」に関しては、四ヶ散米行列が取り上げられている博物館は少なかった。これは、1-1. で述べたように、同じ民俗芸能の中でも、神事との結びつきが強い松前神楽の方が、調査研究や展示の対象になってきたこととも関わっている。しかし、特定の場所ではなく、多くの人々が街路に集い楽しむことができる風流の要素を体現している四ヶ散米行列は、地域振興やコミュニティの紐帯を高める可能性を秘めている。1-1. で久保田が指摘している、近年は歴史的な正当性よりも多様性が重視される傾向があることとも関係している。また、各地域での四ヶ散米行列の展示方法について、解説パネル、写真資料、映像資料が用いられていたが、地図を用いたものは皆無に近かった。四ヶ散米行列のような面的な広がりを持つ民俗芸能の特徴を理解するためには、GIS（地理情報システム）を用いれば、行列のルートを地図上に可視化し範囲を明確かつ簡便に示すことができる。

## 5-2. 今後の課題

今後の課題について、2点述べる。1点目は、継続調査に関してである。本調査はコロナ禍において実施したため、2020年から2022年まで3年にわたって四ヶ散米行列が中止された地域もあり、実際に行われている様子を見るのが難しかった。今後、数年掛けて全ての地域で実際に行われている様子を視察し、本論文で十分に比較できなかった、所作、衣裳、演奏（楽器）、練習（準備）の実態を現地調査する。

2点目は、博物館学芸員として取り組めることについてである。博物館展示に関して、小樽市総合博物館運河館では、トピック展を1年に3度開催しており、今後、四ヶ散米行列をテーマに展示を行う予定である。また、小樽市総合博物館の展示としてだけでなく、本研究のアンケート調査にご協力いただいた博物館での巡回展の実現も視野に入れていきたい。博物館には、展示の他にも講座やワークショップ、SNSの情報発信などの教育普及活動がある。四ヶ散米行列のような民俗芸能を、伝承地域間の交流を図る座談会などを通じ、地域の人々や観光客など多くの方々に周知していきたい。四ヶ散米行列のような地域の人々が関わるなかで多様な伝承過程を辿ってきた民俗芸能を表象することは、1-1. で久保田が述べている、民俗芸能の背景（歴史・広域での類型・地域内でのバリエーション）を把握して明確に意識することに繋がり、民俗芸能のより深い理解に資する。伝承地域の学芸員が連携し、地域間で少子高齢化やコロナ禍といった危機を乗り越えるための情報共有を積極的に図ることも、コーディネーターや媒介者の役割として挙げられる。四ヶ散米行列のような、地域コミュニティのなかで大切に伝承されてきた民俗芸能のアーカイブの気運を高めるとともに、今後の安定的な伝承を見据えた活動を支援していきたい。

## 謝 辞

聞き取り調査や資料提供など、調査にご協力いただいた住民の皆様にご心より感謝申し上げます。情報提供に関してお世話になりました、下記組織・個人に謝意を表します（組織名・個人名は50音順）。

行政：奥尻町教育委員会（稲垣森太氏）、小平町議会（西村健一氏）、小平町議会事務局（鴨田文夫氏）、小平町教育委員会（長澤政之氏）、黒松内町教育委員会（齋藤均氏、村上了昭氏）、知内町教育委員会（竹田聡氏）、函館市教育委員会（池田直樹氏）、福島町教育委員会（鈴木志穂氏）、松前町教育委員会（西川萌氏）、利尻町教育委員会（富岡森理氏）、礼文町教育委員会（高橋鵬成氏、藤澤隆史氏）

神社：巖島神社（坪山尚弘氏）、大鳥神社、澳津神社（大橋定子氏）、鬼鹿巖島神社（瀧川司氏）、事比羅神社、北見富士神社／仙法志神社（常磐井武榮氏）、俱知安神社（尾形啓学氏）、寿都神社（山口智久氏）、住吉神社（星野昭雄氏）、潮見ヶ岡神社（本間清治氏）、福島大神宮（常磐井武典氏）、目名八幡神社（武田守英氏）、雷公神社

博物館・施設：稲穂ふれあい研修センター歴史民俗資料展示室、観光交流センター、黒松内町プラザセンター、社会福祉法人黒松内つくし園、知内町郷土資料館、福島町チロップ館、北海道博物館（尾曲香織氏、舟山直治氏）、利尻町立博物館、礼文町郷土資料館

保存会等組織：鬼鹿松前神楽保存会、神威山巡行実行委員会、福島町松前神楽保存会、松前神楽小樽ブロック保存会、松前神楽函館連合保存会、松前神楽松前ブロック連合保存会、礼文町四ヶ散米舞行列保存会

[注]

(証言者に関する情報は、性別／年齢／取材市町名／祭礼での役割、不明な箇所は一で記す)

- 1) 「2年も休むと、またやるのに気がいる (男性／70代／奥尻町／神社関係者)」,  
「来年あたり神輿を出さないと忘れそう (女性／60代／奥尻町／神社関係者)」。
- 2) 文化庁「文化財保護法の一部を改正する法律 (令和3年法律第22号)」[https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/pdf/93084801\\_01.pdf](https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/pdf/93084801_01.pdf)
- 3) 文化庁「民俗文化財」<https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/shokai/minzoku/>, 「無形文化財」<https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/shokai/mukei/> より (2022年9月10日閲覧)
- 4) 「2016 都民芸術フェスティバル」[https://tomin-fes.com/archive/2016/interview/02\\_minzoku.html](https://tomin-fes.com/archive/2016/interview/02_minzoku.html) (2022年9月10日閲覧)
- 5) 北海道教育委員会「北海道の民俗芸能一覧 (『北海道民俗芸能緊急調査』(H7～9)のフォローアップ集計) 平成30年11月21日現在」<https://www.dokyoii.pref.hokkaido.lg.jp/hk/bnh/hokkaidonominzokugeinou.html>
- 6) 文化庁の「令和4年度文化財行政講座」における、吉田純子氏の講義「無形文化財 (芸能)・民俗芸能の保存と活用について」より。
- 7) 5に同じ。
- 8) 『民俗芸能辞典 (1996: 317)』によると、採物とは、神事・芸能において舞人などの役の者が手に携える物を指す。
- 9) 福島町「住民基本台帳人口 (2022年8月末現在)」<http://www.town.fukushima.hokkaido.jp/top/> (2022年9月16日閲覧)
- 10) 北海道神社庁「福島大神宮」<https://hokkaidojinjacho.jp/%E7%A6%8F%E5%B3%B6%E5%A4%A7%E7%A5%9E%E5%AE%AE/> (2022年9月16日閲覧)
- 11) 知内町「知内町の人口 (2022年8月末)」<http://www.town.shiriuchi.hokkaido.jp/> (2022年9月16日閲覧)
- 12) 小平町「人口と世帯数 (2022年9月1日)」<https://www.town.obira.hokkaido.jp/> (2022年9月16日閲覧)
- 13) 小平町議会「おびら議会だより (No.93)」2022年8月より。

- 14) 利尻町「統計情報（令和4年8月末現在）」<http://www.town.rishiri.hokkaido.jp/rishiri/>（2022年9月16日閲覧）
- 15) 北見富士神社・仙法志神社兼務の常磐井武榮宮司のご教示。
- 16) 15に同じ。
- 17) 礼文町「人口と世帯数（2022年9月2日現在）」<https://www.town.rebun.hokkaido.jp/>（2022年9月16日閲覧）
- 18) 北海道神社庁「厳島神社」<https://hokkaidojinjacho.jp/%E5%9A%B4%E5%B3%B6%E7%A5%9E%E7%A4%BE-9/>（2022年9月16日閲覧）
- 19) 奥尻町「奥尻町の人口と世帯数（2022年8月31日現在）」<https://www.town.okushiri.lg.jp/>（2022年9月15日閲覧）
- 20) 小樽市「令和4年8月末現在の世帯数及び人口」[https://www.city.otaru.lg.jp/docs/2022020900014/file\\_contents/0408souhou.pdf](https://www.city.otaru.lg.jp/docs/2022020900014/file_contents/0408souhou.pdf)（2022年9月16日閲覧）
- 21) 黒松内町「世帯数と人口（8月末現在）」<http://www.kuromatsunai.com/>（2022年9月16日閲覧）
- 22) 5に同じ。
- 23) 舟山氏は注釈の中で、「北海道の民俗芸能一覧」内のNo.038とNo.065に掲載されている八雲町の相沼奴のデータが重複していることを指摘している（舟山2022：28）。
- 24) 5に同じ。
- 25) 舟山直治（2018）「松前城内神楽の系譜（表紙写真解説）」『北海道の文化』90より。
- 26) 北海道新聞「〈立待岬〉高橋豊彦祭りの九月」2008年10月1日夕刊地方，12より。
- 27) 5に同じ。
- 28) 国幣中函館八幡宮発行の『松前神楽』には、四ヶ散米行列の並び順が杵、薙刀、弓、剣、太刀の順であることが記載され、写真が残されている（蝦名1936：85）。『松前神楽』には、同様の写真とともに「函館弥生小学校高等科児童」と記されていることから、かつては函館市でも四ヶ散米行列が行われていたと思われる（近藤1964）。松前神楽函館連合保存会と函館市教育委員会に問い合わせたが、実施に関しての詳細な記録は不明であるとのことであった。
- 29) 知内町郷土資料館の竹田聡学芸員のご教示。
- 30) 鬼鹿厳島神社の瀧川司宮司のご教示。
- 31) 鬼鹿厳島神社の瀧川司宮司によると、小平町の松前神楽と四ヶ散米行列は、別々に導入されたという。

- 32) 利尻町役場「広報りしり (No.305)」1996年8月より。
- 33) 北見富士神社・仙法志神社兼務の常磐井武榮宮司によると、常磐井武知氏は奥尻島の宮司となる前に小樽市の住吉神社にて奉職していたが、住吉神社の星野昭雄宮司によると、住吉神社で四ヶ散米行列が行われたことはないという。
- 34) 奥尻町住民（男性／70代／奥尻町／伝承当時の四ヶ散米行列経験者）のご教示。
- 35) 潮見ヶ岡神社の本間清治宮司のご教示。
- 36) 35に同じ。
- 37) 黒松内町住民（男性／80代／黒松内町／神社関係者）のご教示。
- 38) 黒松内町教育委員会職員のご教示。
- 39) 北海道新聞「四ヶ散米行列だ 福島大神宮例大祭 10年ぶり復活、練り歩く」1994年9月17日道南版, 26。
- 40) 奥尻町住民（男性／60代／奥尻町／四ヶ散米行列の太鼓担当者）のご教示。
- 41) 2000年に黒松内町役場が発行した、「広報くろまつない (No.273)」によると、当時は「四ヶ散米舞行列保存会」が存在しているが、黒松内町住民（男性／80代／黒松内町／神社関係者）によると、現在は存在していないという。
- 42) 35に同じ。
- 43) 29に同じ。
- 44) 30に同じ。
- 45) 32に同じ。
- 46) 利尻町住民（女性／60代／利尻町／一）のご教示。
- 47) 巖島神社の坪山尚弘宮司のご教示。
- 48) 35に同じ。
- 49) 社会福祉法人黒松内つくし園職員のご教示。
- 50) 礼文町住民（男性／50代／礼文町／四ヶ散米行列の指導者）のご教示。
- 51) 知内町の四ヶ散米行列の特徴として、弓を持つ担い手が、松前神楽の庭散米舞（二羽散米舞）で用いられる鳥兜を身につけている点が挙げられる。
- 52) 小平町における2022年の四ヶ散米行列は、コロナ禍のためルートを短縮し、簡略化した形で実施された（鬼鹿巖島神社の瀧川司宮司のご教示）。
- 53) 四ヶ散米行列の指導を行っている、社会福祉法人黒松内つくし園の職員によると、先頭から筒、槍、尖った剣、弓、丸い剣と呼ばれることもあり、年によっては並び順を変えたり、担い手の人数によって使用する採物を減らすこともあるという。



- 54) 30 に同じ。
- 55) 35 に同じ。
- 56) 40 に同じ。
- 57) 小樽市教育委員会職員のご教示。
- 58) 49 に同じ。

[参考文献]

池田貴夫

2003 「被災した民俗―北海道南西沖地震後の奥尻島における民俗事例の軌跡と文化再活性化について―」『北海道開拓記念館研究紀要』31：77-98.

蝦名富寿太郎

1936 『松前神楽』国幣中函館八幡宮，函館.

大留義幸

2022 「第60回北海道博物館大会を終えて」『道博協ニュース』131：1.

奥尻町役場

2003 『新奥尻町史 下巻』奥尻町役場，奥尻.

小樽市

2000 『小樽市史 第十卷 文化編』小樽市，小樽.

小平町史編さん室

2001 『続小平町史』小平町役場，小平.

久保田裕道

2021 「コロナ禍における無形の民俗文化財の現状と課題」『無形文化遺産研究報告』15：13-24.

黒崎浩行

2019 『神道文化の現代的役割―地域再生・メディア・災害復興―』弘文堂，東京.

黒松内町

1987 『黒松内町史 上巻』黒松内町，黒松内.

国史大事典編集委員会

1991 『国史大事典 第十二卷 第一版』吉川弘文館，東京.

小谷竜介

2021「民俗芸能でまちづくり」日高真吾（編）『継承される地域文化—災害復興から社会創発へ—』臨海書店，京都。

近藤鏡二郎

1964『松前神楽』松前町教育委員会，松前神楽保存会，札幌。

知内町役場

1986『知内町史』知内町役場，知内。

蟬塚咲衣，佐々木理子，稲垣森太，手塚薫

2019「北海道南西沖地震における奥尻島青苗言代主神社例祭の復興過程をめぐる考察—GISによる祭礼ルートと時間の変化が意味するもの—」『歴史都市防災論文集』13：163-170。

蟬塚咲衣，稲垣森太，手塚薫

2020「地域課題に直面する奥尻島青苗言代主神社例祭とその対応」『歴史都市防災論文集』14：123-130。

蟬塚咲衣，浅妻佑軌，高橋佑惟，佐々木理子，稲垣森太，手塚薫

2021「「記憶地図」を通じた奥尻島の2つの例祭巡行の比較」『北海道民族学』17：33-49。

蟬塚咲衣

2022「北海道における四箇散米行列の伝播」『北海学園大学学芸員課程学事報告書』34：20-28。

津々見崇，十代田朗

2021「観光まちづくりにおける地域遺産システムの位置付けと役割に関する研究（その1）：奄美遺産の成立に至る背景経緯および深化過程」『日本建築学会計画系論文集』86（787）：2292-2303。

常磐井武季

1987『正統松前神楽』福島大神宮，福島。

伸井幸二郎，西角井正大，三隅治雄

1996『民俗芸能辞典 第三版』東京堂出版，東京。

俵木悟

2018『文化財／文化遺産としての民俗芸能—無形文化遺産時代の研究と保護—』勉強出版，東京。

福島町史編集室

1995『福島町史 第二巻 通説編上巻』福島町，福島。

福島町史編集室

1997『福島町史 第三巻 通説編下巻』福島町，福島。

福田アジオ，新谷尚紀，湯川洋司，神田より子，中込睦子，渡邊欣雄

1999『日本民俗大辞典 上 第一版』吉川弘文館，東京。

福田アジオ，新谷尚紀，湯川洋司，神田より子，中込睦子，渡邊欣雄

2000『日本民俗大辞典 下 第一版』吉川弘文館，東京。

舟山直治，為岡進

2008「北海道における民俗芸能の伝承に関する研究—2007（平成19）年度調査概要—」『北海道開拓記念館調査報告』47：59-70。

舟山直治，為岡進

2009「北海道における民俗芸能の伝承に関する研究—2008（平成20）年度と4カ年の調査概要—」『北海道開拓記念館調査報告』48：71-90。

舟山直治

2022「北海道に伝承している民俗芸能の新たな視点とその特徴について」『北海道の文化』94：16-28。

北海道教育委員会

1966『北海道文化財シリーズ第8集 郷土芸能』北海道教育委員会，札幌。

北海道教育委員会

2017『松前神楽—国記録選択無形民俗文化財調査報告書—』北海道教育委員会，札幌。  
北海道教育庁社会教育部文化課

1987『北海道の民俗芸能』北海道教育委員会，札幌。

北海道教育庁生涯学習部文化課

1998『北海道の民俗芸能—北海道民俗芸能緊急調査報告—』北海道教育庁生涯学習部文化課，札幌。

牧野修也

2021『変貌する祭礼と担いのしくみ』学文社，東京。

松前神楽小樽伝承百年祭実行委員会

1993『北海道指定無形文化財松前神楽 小樽伝承百年祭』松前神楽小樽伝承百年祭実行委員会，小樽。

松前町史編集室

1984『松前町史 通説編第1巻上』松前町，松前。

道信良子

2017「島の子どものウェルビーイング」『発達心理学研究』28（4）：202-209.

宮良高弘，森雅人

1995『北の生活文庫 第9巻 まつりと民俗芸能』北の生活文庫企画編集会議，北海道。  
森雅人

2017「離島の文化とその活用」『紀要 札幌大谷大学，札幌大谷大学短期大学部』  
47：89-93.

利尻町史編纂委員会

2000『利尻町史通史編』利尻町，利尻。

礼文町教育委員会

2015『四ヶ散米舞行列調査報告書—巖島神社に伝わる島で唯一の郷土芸能—』礼  
文町教育委員会，礼文。

礼文町四ヶ散米舞行列保存会

2022『礼文町四ヶ散米舞行列保存会「ふるさとの伝統芸能保存継承推進事業」事  
業成果報告書』礼文町四ヶ散米舞行列保存会，礼文。

解説シリーズ——今、何が起きているのか？

## 第二回 メタバース

柴田 崇

### 序

「メタバース」が市民権を手にしたきっかけの一つに、二〇二二年、Facebook, Inc. が社名を Meta Platforms, Inc. に変更したことがあげられよう。巨大プラットフォームの社名変更は、もちろん創業者の気まぐれによるものではない。SNSでの広告収入に依存する業態を見直し、成長が見込まれる新分野に資源を振り分ける企業戦略を社員および株主に宣言するという明確な意図が読み取れる。巨大プラットフォームへの規制強化の声、Meta社について言えばSNSを通じて吸い上げた個人情報を利用し、ターゲットとなる個人に商品広告をピンポイントで届ける業態への批判を踏まえつつ、それを奇貨として、最も有望な市場を逸早く押える（あるいは、押えるとの空気を投資家の間に醸成する）計算高さが透けて見える。

実際、「現実とサイバー空間の融合」(Society5.0)を想定した国家戦略が先進各国で採用されていること、サイバー空間の情報に非代替性を付与し、現実世界に準じた財の交換を保証するブロックチェーンの技術(NFT: Non-fungible token)が実用化されつつあることなどを勘案すると、メタバースに賭ける企業にはリスクに見合うリターンが約束されているかのよう  
に思われる。

デジタル化の波に乗り遅れて久しい本邦でも、これまで蓄積してきた様々な「キヤラクター」の知的財産を梃子に巻き返しを図る絶好の機会としてメタバースが注目を集めている。

今や新聞紙上ではAIに代わってメタバースの語が踊るようになった。メタバースへの関心は、政策立案者や企業経営者に留まらず、社会一般に浸透したと言つてよいだろう。二〇二二年夏には、東京大学が「メタバース工学部」を開設するとのニュースが流れた。結局、この「学部」は正式な教育課程ではなく、中・高生や学内外の大学生および社会人を対象にしたプログラムの総称ではあったのだが<sup>1</sup>、こうした企画が立ち上がるときには、関連学部や協賛企業に固有の思惑のみでは足りず、「メタバース」に象徴される先端技術への関心が社会の側でも醸成されていることが必須の条件となっているはずである。

メタバースに関するほぼすべての書籍が言及しているように、この語の初出は、ニール・ステイヴンソン(一九五九〜)のSF小説*Snow Crash*(1992)に求められる。加えて、やはり多くの文献が指摘しているように、「メタバース」と名付けられる以前から、その定義にあ

てはまるアイディアはSF小説の近辺に存在していた。metaという接頭辞が、「後続」変成「超越」「高次」などの意味を含む多義的なものであることが、先行する様々なアイディアをこの語に統合するのを後押ししたことは推して測られるが、もちろん、メタバースを、物理的な現実世界に比してより「高次」な世界を無条件に開示してくれる夢の技術と見做すのは早計である。「エンハンスメント技術」然り、名前に由来するこの種の予断こそ、新しい技術を理解する最初の躰きの石となる。本稿では、この語の遷移を追跡する概念史の作業は最小限に留め、メタバース黎明期の現在を立脚点に、この技術の特性を考察し、メタバースにまつわる神話を解体しつつ、現実のメタバースの普及が社会に与える影響を予測するという実践的な作業に注力する。

あらためて、「メタバース (Metaverse)」とは。ひとまず、自らの分身の「アバター (avatar)」を使い「VR : (Virtual Reality)」技術で作成された空間（以下、VR空間）内を能動的に動き回れること、そのようなVR空間が他の利用者と共有されていることの二つを要件する技術、またはそうした技術に基づくインフラ、と定義しておこう。少なくとも現在のメタバースについて言えば、VR技術の延長線上に位置づけられるとともに、複数の使用者が能動的にVR空間を探索でき、その結果、相互にコミュニケーションを図れることによる社会性を実現したところに技術としての特長を認めることができるからである。

以下の論考では、「人文学」で包括でき、かつ筆者の力の及ぶ範囲の複数の視点からメタバー

スを考察し、それ以外の視点に基づく論考から補足や批判が寄せられるのを待ちたい。尚、本来ならば原語の音に忠実に「メタヴァース」や「アヴァター」と表記すべきところだが、検索される便宜を考慮し、本稿では「メタバース」と「アバター」を使用する。

## 1 人文学的視点から1…メディア史、生態学

### 1-1 メディア史

メディア史におけるメタバースの特徴としては、何を置いてもVR空間内で参加者の社交を可能にする点があげられる。ここで言う「社交」には、同一の体験を共有できることに加え、そうした共有が同時に生起し、かつ参加者間に直接の交流が保証されていることを含む。もとより、インターネットの普及によって社交に関するこの三つの要素が世界規模で実現したことを想起すれば、メタバースは、VR技術とインターネットの交差する点に開花した技術と理解できる。そして、インターネットがそうであるように、経験やコンテンツを共有し、さらに直接の交流の機会が与えられることで、相応に自発的な共同体意識の形成が始まることを期待してよさそうだ。

社交を実現する種類の技術は、従来の共同体意識に揺さぶりをかけ、ある場合にはそれをよ



り強化する方向へと、別の場合には新たな共同体意識を形成し、旧来のそれを弱体化する方向へと当該技術の利用者を誘導してきた。現代人のアイデンティの核、あるいは少なく見積もつてもアイデンティの要素と言ひ得る「国民」の意識も、第一義的には印刷技術で大量生産された印刷物によつて<sup>2</sup>、その後はラジオやテレビなどのマスメディアのコンテンツによつて<sup>3</sup>形成され、強化されたものである。国民意識に戻づく共同体、すなわち国民国家とは、直接会つたことがなく、おそらく一生のうちに会う機会のない集団の成員同士が、多少の時間差がありつつも、新聞やテレビのコンテンツを通じて同一の体験を共有することで形成された「想像の共同体」なのである。

メタバースが新たな社交の場になるのに加え、アバターはその属性を自由にデザインできる点で、経験の共有とは別の水準でも個人のアイデンティに影響を与えることが予想される。例えば、「彼」は、現実の世界のそれぞれの状況でその場に相応しい役割を演じることで自らのアイデンティティを形成し、維持している。ヒト、男、夫、父、教師、地域ボランティアのリーダー、草野球チームの二番手投手、日本国民、消費者、秘密結社の構成員……。他者との関係の中で様々な役割を演じている「彼」がメタバースを利用するとき、現実世界での属性に囚われることなく、自らが望む別の役割を演じるようになるだろう。「彼」はメタバースでアパレル会社を起業し、大成功を収めるかもしれない。メタバースでの稼ぎは、メタバース内での生活を「物質的に」豊かにするだけでなく、その富を還流する仕組みができれば、現実世界での生活や役

割にも少なからぬ影響を与えるはずだ。

同一の体験を共有させるに留まらず、経験の同時性、参加者間に直接の交流を保証し、さらに役割のヴァリエーションを増加させるメタバースが、既存のアイデンティティに多大な影響を与えることは間違いない。メディア史の課題は、インターネットの影響を踏まえた上で、メタバース今後がいかなるアイデンティティを形成するかを予期し、その意義を評価するところにある。

新たなアイデンティティは、それを守るために命を賭すほど強いものになるだろうか。もしそうなら、国民国家の枠組みに代わる新たな共同体が想像されつつあると言えるかもしれない。他方、多くの時間がメタバースで費やされても、メタバースでの社交が本来の意味において十分機能しない場合も考えられる。SNSの研究には、社交が過剰になることの弊害を指摘するものもあり<sup>4</sup>、その分析はメタバースにも当然当てはまる。さらに、後述する「お一人様フィルターバブル」というべき独りの世界に閉じこもり、積極的に孤立を選ぶような用途で使われるようになれば、メタバースが新たな共同体意識を形成することは望むべくもなく、現実世界の既存の共同体意識の衰亡さえも招来するだろう。メタバースの草創期にしてそのようなヴェイジョンが声高に語られている以上、いかなる連帯とも無縁なアイデンティティが形成される未来についても検証の俎上に載せておかなければなるまい。

生態学の視点は、VR空間と現実空間という二つの世界の同質性と差異を明らかにするのに役立つ。生態学的な視点の長所は、こうした同質性と差異を踏まえた上で、VR空間での経験から欠落してしまい、かつ人間という種の存続に不可欠な要素を見せるところにある。

通常、VRは「仮想現実」と訳出されるが、多くのVR論が指摘するように<sup>5</sup>、「仮想」の訳語はvirtualの一側面を表すものでしかない。確かにVR空間は、物質に対するデータ、アトムに対するビットという非物質的要素でできている。つまり、世界の質の点では、二つの世界の間には明確な違いがある。しかし、この違いは、それぞれの世界における経験の質の違いをそのまま説明するものではない。VR空間での経験がその後の人生を変えるような大きな意味を持つこともあり得る。VR空間での経験の質に目を転じれば、*virtual*は、「仮想」というよりも「実質」と捉えるのが適当と言えるだろう。

VR空間の環境としての特性は、そのデザイン可能性にある。環境としてのメタバースやそこに建つ構造物の制作には物質的な素材を必要としない。制作にかかる時間も現実世界の対応物に比べて大幅に縮小されて、やり直しに伴う障害は現実世界のそれに比べると皆無と言つてよい。メタバースで活動するためのアバターについても同じことが言える。参加者には、現実世界での属性に縛られない新たな自己を、やはり現実世界の身体の組成や構造を無視してデザインする自由が与えられている。

さらに、メタバースの建設およびアバターの活動は、重力に代表される物理法則にも縛られていない。素材の剛性という軛から解放されたことで、現実世界ではあり得ない形の構造物をデザインし、建設する道が開ける。アバターについても、エネルギーを使わずに長距離を瞬時に移動することができ、高所から跳躍しても安全に着地し、乗り物や装具を利用せずに飛翔することさえできる。自らの姿を肩越しに見たり、俯瞰したり、自らと対面することが可能な「自己投影」で参加したり、メタバース内の他の参加者と視点を交換することもできてしまう。こうした仕掛けには、自己と他者に関する現実世界の知覚と認識を相対化したり、変更したりする可能性が秘められている。

メタバースの可能性のリストには、今後も新たな発見が書き加えられていくことだろう。そして、参加者の希望や欲望を満たす過程で、メタバースの構造はますます複雑になっていくに違いない。しかし、メタバースがいかに複雑になろうとも越えられない一線がある。それは、メタバースには生態学的システム（エコシステム）がないということである。

ここで言うエコシステムは、生体を取り巻く環境のそれに留まらない。外部に露出した皮膚は言うまでもなく、口腔や腸管等の体内にある表面や、体液を媒質とする身体内部のすべての箇所個別のエコシステムがあり、それらの適正な働きによって生体全体のエコシステムが成り立つ。人間のみならず、現実世界のすべての生物が重層的エコシステムの内と外で生命を維持し、活動している。

メタバースにおけるエコシステムの不在という事実は、参加者のキャラクターがいかに多様になろうとも、参加者以外の、自立的に振る舞うアバター（アバター犬、アバター蚊、アバターコロナウイルス：）をメタバースにいくら詰め込もうとも、また、設計者や参加者が望むと望まないにかかわらず、変わらない。その理由は、世界の複雑さ以上に、すべての事物がデータからできてくる世界には、エコシステムを成立させるエネルギーの交換や循環の基となる物質が存在しないからである。ここでの「エネルギーの交換や循環」には、摂食、排せつ、呼吸などの、参加者の当座の欲求を満たすための物質のやり取りは言うに及ばず、それらを可能にする他の生物、非生物の存在や、天体レベルでのエネルギーの循環が含まれる。

エネルギーの交換や循環がない以上、メタバースが自ずとその姿を変えることはない。また、環境からの選択圧も働かないため、メタバースに住まうアバターが適応とともに自ずとその形を変化させることもない。そして、共通の、そして不可避の法則の不在によって、異なるメタバースに住まうアバター間の収斂進化も起こらない。メタバースでのすべての変化が人の手に委ねられているということは、人の手によらない変化が起こり得ないことと同義なのである。無論、ここで言う「人の手」には、人の指令を受けて働くAIの類の働きも含まれる。

真菌や細菌、そしてウイルスもないメタバースは、ある人々が夢見た「安全で清潔な世界」なのかもしれない。しかし、このワンダーランドに、人間は真の意味で住んでいない。この事実をさらに補強するため、次にVR空間と現実空間の関係の非対称性について、サイボーグ論

を援用しながら考察する。

## 2 人文学的視点から2…サイボーグ論

### 2-1 サイボーグ論1…「拡張」の視点<sup>6</sup>

現実世界とVRは、後者の存立が前者に依存するという意味で主従関係にある。経験の質で両者に優劣をつけられなくとも、経験をもたらす世界の質の点で、二つの世界の間には越えられない壁がある。以下、サイボーグ論を概説しながらそれを論証する。尚、サイボーグ論と聞くとSFやサブカルチャーを題材にした文化研究を思い浮かべる向きが多いだろうが、本稿で使うサイボーグ論は、技術哲学や技術思想史のほか、生態学的知覚論や心の哲学、認知科学などと隣接する人文学の一領域と見做すべきものである。上記の隣接領域の知見を集約し、SFやサブカルチャーのみならず、サイボーグを含む技術一般の説明に使われている語彙を検証できるところに、その特長がある。

サイボーグ論は、技術を考察するための二つの視点を提供する。本節で取り上げる「拡張」は、身体の器官や働きを人工物で「代行」し、元々備わった能力や機能を「拡張」することに注目して当該技術の特性を説明しようとする視点である。そして、次節では、人工物が使用される

ときの様態に注目し、人間と融合して身体の一部になるときに発揮される効果から当該技術の特性を説明する「延長」の視点を取り上げる。

第一の視点は、「サイボーグ」の語の初出論文でこの技術を定義した箇所に確認できる。曰く、「サイボーグとは、新しい環境に適応する目的で、有機体の持つ自己調節的制御機能を拡張する extending ために外来の部品を意図的に組み込んだ存在である」(Clynes, & Kline, 1960: 27)。こうした説明は、実は一般にイメージされる侵襲的なサイボーグ技術、すなわち、身体に人工物を直接移植することで「拡張」の効果を得ようとする技術に留まらず、人間と人工物が「系システム」を形成することで同様の機能拡張を果たそうとする非侵襲的な技術の説明でも確認できる。例えば、コンピュータについては次のような説明がある。「機械、そして情報処理における人間と機械のパートナーシップによる人間の知性の大規模な拡張 extension は、今世紀(二〇世紀)の主要な技術的進歩になるだろう」(Ramo, 1969 (1965) : 47)。やはり「コンピュータへの敷衍から推測できるように、「代行」による「拡張」の論理は、侵襲、非侵襲に捉われず、技術全般を議論する際にも援用されている。現在の仕事の約半数が自動化によって消滅するとの予想で世界の注目を集めたカール・フレイ(生年不明)は、適正な「代行」で人間と機械の分業が成立した場合、技術が人間の労働を助ける「増強技術(augmenting technologies)」になると説明し、人間を不要にする不適切な「代行」のために分業が成立しない技術を「置き換え技術(replacing technologies)」と呼び、これと区別してこそ<sup>7)</sup>。

「拡張」の視点は、産業革命以降の世界で最もオーソドクスな技術観と言ってよい。その歴史は少なくとも古代ギリシヤにまで遡れるだが、起源における議論を概観すると、拡張の効果を一方的に言い立てるのではなく、拡張論をその一部にするより大きな議論があったことが分かる。

「拡張」の起源は、プラトン（前四二七〜前三四七）の『パイドロス』の中の文字に関する説話に求められる。発明神テウトは、新たに発明した文字を携えてエジプト王タモスのもとを訪れ、次のように言う。「王様、この文字というものを学べば、エジプト人たちの知恵はたかまり、もの覚えはよくなるでしょう。私の発見したのは、記憶と知恵の秘訣なのでから」（藤沢（訳）一九九三、134頁）。ここで文字は、知恵と記憶の働きを「代行」し、その機能を「拡張」する人工物として紹介されている。

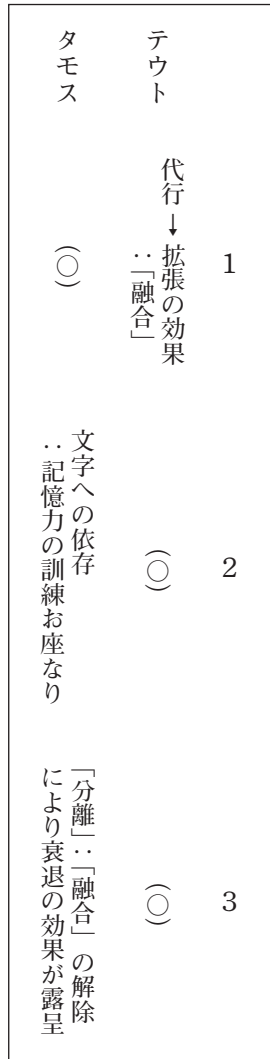
テウトの説明に対し、エジプト王タモスは次のように返答する。「書いたものを信頼して、ものを思い出すのに自分以外のものに彫りつけられたしるしによって外から思い出すようになり、自分で自分の力によって内から思い出すことをしないようになる」（同一三四―三三五頁）（また、その場合の）「知恵は、知恵の外見であって、真実の知恵ではない」（二三五頁）。タモスは、文字には記憶力を「衰退」させる負の効果があることを指摘するとともに、知恵を高める効果を否定することで、テウトの興奮を冷まそうとするのである。

「起源」の特定は、いかにオーソドクスであろうとも、この技術観が人工物を論じる際の視



点の一つに過ぎないことを裏付ける。そのことを前提に、「拡張」の視点の射程、すなわち可能性と限界とを整理しよう。

まず、「拡張」の視点は、その起源において、「拡張」論と、それに対抗する「衰退」論とがセットになっていた。ここから、「衰退」論を切り捨て、「拡張」論のみが跋扈する現代が、いかに機械技術を信仰しているかがよく分かる。では、両論の併記を心がけ、対抗する効果を論じれば「拡張」の視点を正しく継承することになるのだろうか。話はそれほど単純ではない。二人の対話を図示することで見えてくる、この視点の隠れた主題に注目することこそ肝要である。



この図から分かる通り、タモスの反論は、文字が記憶の働きを代行したときの効果に対して直接向けられたものではない。

タモスは、2から始まる議論を継ぐことで、発明者のテウトが気付いていない文字の効果、

すなわち、文字に依存することで潜在的に醸成される負の効果を指摘し、それが露呈する危険に注意を促している。繰り返しになるが、タモスの発言は、テウトが1で語った「拡張」の効果そのものを難じることを意図したものではない。人工物（この説話では文字とそれを彫りつけたもの）が人間の働きの一部を「代行」し、人間と人工物との適正な分業が成り立ち、それが維持されている状態をサイボーグ論に倣って「融合」と呼ぶならば、3の局面は、「融合」が解かれ、人工物の使用が中断される事態（「分離」）があり得ることに警鐘を鳴らし、2の局面は、「分離」によって露呈する負の効果が、使用とともに醸成されることに読者の目を向けさせる役割を担う。

人間との間に非侵襲的な「系」を形成するコンピュータに仮託するなら、故障や停電などでその使用が中断される場合を思い浮かべればよい。「分離」が起きても即座に「融合」状態に復旧できれば深刻な影響を被らずに済むかもしれないが、コンピュータが不可逆な機能障害を起こしていたり、電力インフラが壊滅的な被害に遭ったりすれば、コンピュータの利用を前提に動いていた個人や社会は大混乱に陥る。その時、コンピュータに依存する間に失われてしまった個人や社会の能力の衰退が露呈するだろう。この事態を喝破し、技術の利用に伴う脆弱性と「衰退」の作用に注意を促すところに、「衰退」論の眼目があるのである。昨今盛んな「レジリエンス」の議論が、この図の3の部分のみをクローズアップし、「分離」を起こさないための強化や、「分離」を前提にした復元力の涵養を語ったものであることを知れば、「拡張」の視点が

いかにオーソドクスなものが分かる。

くだいようだが、タモスは、記憶力の一部（想起）に関してはテウトの発言を退けていない。タモスにとつての記憶とは、自らに彫りつけ、内から思い出すことであり、文字とは、自分以外の外的ものに彫りつけ、外から思い出す発明である。タモスは、テウトが「もの覚え」と一括した心の働きを捉え直し、記憶と想起のそれぞれ二つのタイプに分節する。そして、文字への依存が、記憶力の訓練をお座なりにし、内から思い出すタイプの想起の不調をきたすことを難じているのである。タモスは、「忘れっぽい性質」が植えつけられることに警鐘を鳴らすことで、内から思い出すタイプの想起の方の不調を組上に載せる一方、外から思い出すタイプの想起を文字が担い得ることについては否定していないのだ。

こうして、タモスにとつての文字とは、自らに彫りつけるタイプの記憶を「代行」して新たなタイプの記憶を創出し、内から思い出すタイプの想起を「代行」して新たなタイプの記憶の訓練だ創出する発明、ということになる。「記憶力の訓練」が自らに彫りつけるタイプの記憶の訓練だとすれば、文字とは、そのような訓練を省略する別のタイプの記憶を実現する発明なのである。もしそうならば、文字の使用でタモスが言うような「忘れっぽい性質」が植えつけられようとも、文字が彫りつけられていて、想起の働きを「代行」してくれる「ノート」さえあれば、忘れっぽい性質に由来する害は発現しようがないことになる。

テウトもタモスの相手の立論に全面的に異を唱えているわけではない。明示的同意を○、暗

黙の同意を（○）とすれば、相手の発言に対応する各箇所にも（○）を記入することができる。二人の対話は、それぞれの主張を認めた上で、新たな論点を提起する仕方で行っており、その意味で弁証法的だと言える。

では、二人の主張を精査しつつ、文字の議論をメタバースの考察に敷衍しよう。

テウトの主張の要点は、「拡張」の効果を強調するだけでなく、その効果を引き出すための人間と人工物の「融合」の実現、あるいは理想的な「分業」の在り様に議論を誘う。今日のヒューマンマシンインターフェイス論はこの論点に特化した議論なのである。自動車ならドライバーとの接点のハンドルとシートのデザイン、サイボーグなら継ぎ目を感じさせない機械との接合、そしてメタバースなら強い「没入感」の実現がこれにあたる。

他方、タモスは、当該人工物を使い始めることで潜在的に進行する負の効果に注目し、併せて人工物の使用が「分離」の危険と常に背中合わせである点に注意を喚起する。前者は、依存による負の効果、後者は、技術の使用に伴う脆弱性と言い換えられる。これをメタバースに適用すると、メタバースへの依存により現実世界で生きる力の訓練がお座りになることと、メタバースの使用にはメタバースの世界が同時に、そして永遠に失われる脆弱性が伴うこと、が論点として提起できる。

さらに、『パイドロス』の読者には、二人の対話を俯瞰する特権に加えて、その続きを想像する自由が与えられている。テウトなら、いかに「分離」を起こさせないか工夫し、そのための

新たな発明を披露するかもしれない。メタバースについて言えば、使用者が意に反して現実世界に引き戻されない強靱化を実現してみせるだろう。これを受け、タモスなら、「分離」を抑え込み、すべてをコントロールしようとする工夫自体に依存と脆弱性の二つがつきまとうことを指摘するのではないか。

以上が「拡張」の起源で交わされた対話から導き出せる知見である。これとは別の角度から、メタバースの特性を指摘し得るのが、サイボーグ論の第二の視点の「延長」である。「延長」の視点からは、メタバースでの体験が質の点で現実世界でのそれに劣らないこととともに、メタバースが現実世界から自立し得ない理由、換言すれば二つの世界の主従関係がより明快に見えるてくる。

## 2-2 サイボーグ論2…「延長」の視点。

人工物の効果を引き出すには人工物と「融合」しなければならない。「拡張」の議論は、「融合」が必ずしも物理的な接続を必要とせず、人間と人工物が一つの「系」を形成すれば同様の効果が得られることを明らかにした。本節で紹介する「延長」の視点は、「融合」に様々な形態があることを踏まえた上で、「融合」の効果が発揮される現場へと観察者を誘導する。

「延長」の視点の核心を表現するのが、生態心理学者のジェームス・ギブソン（一九〇四～一九七九）による道具使用の記述である。ギブソンは、道具を使用するとき、触覚が握りの部

分から道具の先端に移動する現象を次のように説明する。

使用時の道具は一種の手の延長 *extension* であり、手の付着物、または使用者自身の身体の一部になっている。したがって、道具はもはや環境の一部ではない。しかし、一旦使用を離れると、道具は環境中の単なる遊離物になる。このとき、確かに掴むことも運ぶこともできるが、道具は観察者の外に存在するものでしかない。身体に何物かを付着させると能力は、生物と環境の境界 *boundary* が皮膚の表面で固定されてはおらず、移動し得るということを物語る (Gibson, 1986 (1979) : 41)。

道具は、使われていないときには環境の一部を構成する遊離物にすぎないが、使われるときには身体に付着して使用者の身体の一部になる。このとき、皮膚の表面で固定していると考えられてきた生物の境界は、使用者の身体の一部になった道具の先端へと移動する。

ヒューマンマシンインターフェイス論が人間と人工物との間にある境界を注視していたのに対し、「延長」の議論は、人間の身体の一部になった人工物の先端に注意を向ける。もちろん、道具の使用時に見られる境界はインターフェイスの移動という点に限れば、カール・ヤスパース (一八八三～一九六九) <sup>9</sup> やモーリス・メルロー・ポンティ (一九〇八～一九六二) <sup>10</sup> も同様の指摘をしている。また、道具が身体に付着したり遊離したりする点に限れば、その用例は

枚挙に暇がない<sup>11</sup>。ギブソンの記述が特筆すべきなのは、道具の使用によって身体の境界が道具の先に移動するというだけでなく、「延長」を実現した身体的存在の変化を、環境とセットで考察したところにある。道具の身体化を指摘する地点に留まらず、道具と「融合」した身体的存在が環境を動き回り、環境を探索するときの経験の次元で当該道具の特性を記述すべきことを説いたことで、ギブソンの道具論は特異な地位を占めるのである。

ギブソンは、生物の行為と知覚を可能にする環境特性を「アフォーダンス」と名付けた。ギブソンの道具論は、ヒューマン／マシンの境界から、ヒューマン＋マシンの先端が環境と接する境界で生じる事象を「アフォーダンス」の語彙で記述する作業と言い換えられる。ハサミの先端のみではいかなる事象も生起しない。ハサミという人工物の考察は、身体の一部になったハサミの先端と環境中の何か、例えば紙との接面で生じる事象の記述から始まる。同様にメタバースの考察も、身体の一部になったアバターの先端とメタバース内の何かとの接面で生じる事象の記述から始まらなければならない。メタバースの技術としての特性は、設計者が謳う宣伝文句ではなく、参加者が実際にメタバース内のアバターで為し得る事実とその効果に基づいて語られるべきことが分かる。

「延長」の視点は、アバターが使用者の身体の一部となることを教える。この点で、アバターはその他の道具と変わらない。しかし、アバターが顕現する世界が現実世界でないことには注意が必要である。意のままに設計し、構築する自由があるという点で、メタバースとアバター

のセットは、現実世界とそこで使われる道具と区別されなければならない。

メタバースとアバターの設計の自由度に加え、メタバースが他者との交流の場になり得ることも、この技術の可能性の一部をなすものだった。現在がメタバースの黎明期にありメタバースでいかなる経験ができるかが現段階で未知の状態にあるという以上に、例えば、一冊の小説や一本の映画が人生を変えることがあるのを想起すればわかるように、経験の質の点で、現実世界と人工的に創られたメタバースに本質的な優劣をつけることはできない。メタバースが現実世界よりも価値ある経験をする場となる可能性に加え、今後、メタバースが主な生活の場になる可能性も否定することはできない。

しかし、経験を可能にする世界の質の点で、現実世界がその他のすべての世界の基礎的地位にある事実は揺るがない。「延長」の視点は、アバターが使用者の身体の一部となることを教えた。アバターとは、現実世界の身体から伸長した道具に過ぎないのである。メタ内に顕現したアバターを身体から独立した別の身体であるかのように感じるとすれば、それは錯覚だと言わなければならない。ハンマーとの「融合」が解かれることでハンマーと私が別々の存在になり、私が現実世界の私のもとに戻り、私から釘を打つ能力が失われるように、アバターとの「融合」が解かれれば、メタバースにいるアバターと現実世界の私は別々の存在になり、私は現実世界の私のもとに戻り、私はメタバースにおける活動や能力のすべてが失う定めにあるのである。

メタバースもまた、いかにその維持を自動化しようとも、ネットワークやサーバー、そこに



電力を供給する発電施設など、現実世界の支えなくしては存立し得ない。大地に張った根を抜き取られることで植物が枯死してしまう様に喩えるなら、メタバースは、いわば現実世界からの「根抜き(ねこぎ)」に常に脅かされているのである。だとすれば、アバターは「二重の意味で「根抜き」の危機に晒されていることになる。アバターとは、その住処のメタバースが現実世界に根を持つことに加え、それ自身が現実世界の使用者の身体に根を持つことで、どちらか一方の「根抜き」によってさえ容易に消失し得る道具なのである。

メタバースを考察する際に引き合いに出される創作の一つに『マトリクス』(一九九九年公開)がある。同作には、ドラマを演出する仕掛けとしては有効でも、現実のメタバースについて思考実験をする際に支障を来す設定がある。それが、現実世界での死とマトリクスでの死の対称性である。マトリクスの身体と現実世界の身体が双方向に根をはっており、現実世界の私の命も、マトリクスの私の命にかかっているとの設定である。マトリクスでの死闘に意味を持たせるための設定は、少なくとも現段階のメタバースには適合しない。このことは、「根」の説明から明らかだろう。

確かに、メタバースで人生の大半の時間を過ごし、メタバースにアイデンティティの基盤を置く者がいれば、メタバースで活動するためのアバターの死は「実質的な」死を意味するかもしれない。しかし、この死はあくまで比喩的で「仮想の」死に過ぎないのである。メタバースでの生活に絶望し、自らの命を絶つことがあるとすれば、自死は必ず現実世界で実行されるは

ずである。翻って、現実世界での絶望をアバターの死で賄える日が来れば、メタバースの用途に現実世界を生き直す手立の項目が書き加えられることだろう。

両世界での死の対称性は、現段階ではSFの世界でのみ成立する。二つの世界のいずれにも根を持たない「それ」が誕生したときはじめて、この対称性が確立する。しかし「それ」にとつては、現実世界の身体もメタバースの身体も単なる容器に過ぎないだろう。そして、「それ」を生み出した世界では、死や自己の観念も、私たちの世界におけるそれから大きく変容しているに違いない。二つ、あるいは二つ以上の世界を行き来できる「それ」は、不死であることに加え、複製可能な存在になっているはずだからである。

### 3 メタバースの展望と雑感のメモ

以上の考察を手がかりに、現段階でメタバースの「善用」と言うべき例を紹介し、この技術の今後を展望したい。

現実世界ではできない経験を通じて認知機能の改善を図り、発達障害や精神疾患を治療する試みがアメリカで進んでいる。デジタル治療用アプリを販売してきたAtivi社は、ゲームプラットフォームを運営するRoblox社との協業で、ADHDを治療するメタバースでのゲーム

(EndavorRX)を開発し、FDA(食品衛生局)の認可を得た<sup>12</sup>。

この試みを「善用」と見做す根拠は「根」の理解にある。すなわち、このゲームは、メタバース内に生活の場を移すことを推奨するものではなく、現実世界に帰還し、現実世界でよりよい生を送ることを目指している。帰還を大前提に、メタバースでしかできない経験の可能性を模索する方向性は、「根抜き」を回避しつつ、二つの世界のそれぞれの特徴を活かす相補性を実現するものとして、少なくとも現段階ではメタバースの最善の用例と言える。

例えば、最近のサイボーグ論でも、表向きの「拡張」の効果ではなく、「融合」の間に潜在的に進行する効果の方に注目するものがある<sup>13</sup>、工学の分野にも、「分離」を前提に、「融合」の間に使用者に望ましい効果を修得させる類の設計を目指す研究が進んでいる<sup>14</sup>。これらの研究は、方向性と方法論に注目すると、「帰還」を前提にしたメタバースの利用の先例であることが分かる。

さて、「現実世界への帰還」と「現実世界とメタバースの相補性」を「善用」の要件にするならば、これらを欠くことで「悪用」と言い得る用例があげられる。その最右翼が、冒頭で触れた「お一人様フィルターバブル」(以下、「お一人様」)である。未だ実現していない「ヴィジョン」ではあるものの、それを実現する方向でメタバースが発達すれば、上記の要件が失われていく蓋然性が高い。「現実世界への帰還」と「現実世界とメタバースの相補性」の喪失が招来する状況を展望するためにも、以下、本稿で提起した人文学的視点を反芻しながら「お一人様」の間

題点を説明する。

「お一人様」を定義するならば、SNSで半ば実現したフィルターバブル、すなわち、フィルターで不快な情報を濾し取ること、その中に居れば摩擦や軋轢を最小化できるバブル（泡）、の境界を個々人の枠にまで狭めた新手のフィルターバブル、ということになるだろう。同質的な仲間がネット上で集結するSNSの場合と違い、「同質の人間すらバブルの中に入れない。話し相手や遊び相手が欲しくなったら、AIを立てる」ことで、究極の「快適さ」や「幸福」を実現できるとされている<sup>15</sup>。

「お一人様」の問題点を順に見て行こう。

まず、「社交」というメタバースの最大の特徴を放棄し、他者と交わらないのだから、新たな共同体の意識の形成は期待できない。摩擦や軋轢やしがらみを取り除くことであらゆる種類の他者性が存在しないのだから、異質なものと相剋する過程で得られる成長は見込めず、自己を相対化するための他者へのまなざしも衰退していくに違いない。

「お一人様」ほどではないにしろ、同様にメタバースに生活の基盤を置き、「現実世界への帰還」を想定しないヴィジョンによく見られるのが、摂食、排泄、医療の欲求を満たすことのみが現実世界に残される<sup>16</sup>という類の言説である。メタバースの住人は呼吸の労からも解放されるのだろうか。生理的活動の見積もりの甘さに加え、現実世界に残した身体が生態系の一部を成すことも忘れ去られている。現実世界で生存するための能力の減退について危機感がないことが

危惧される。

技術としての側面に注目すれば、脆弱性への危機意識の薄さも気になる。メタバースの住人であり続けるには、現実世界でそれを保証する制度や機構を構築する努力を要求されるはずである。一度構築したインフラでも維持整備が常に不可欠であることを勘案すれば、現実世界の動向に無関心ではいられなくなるだろう。真つ当なメタバースの住人ならば、現実世界に相應の関心を払いつつ、インフラの不具合でメタバース、そしてアバターが一瞬にして消滅する危機への意識が心の隅に留め置かれているに違いない。メタバースに敵意を抱くテロリストはどこを狙うだろうか？メタバース内の施設の一つ一つを狙うおめでたいテロリストばかりでないことは言うまでもない。

現実世界に由来するものを輓と見做し、それらからの「解放」を謳う物言い<sup>17</sup>にも危うさを感じじる。この種のメタバース論については、心身脱落の境地を目指すものでないの言うまでもなく、「魂」を復活させた新手の心身二元論でさえなく、現実世界の身体と環境からの「根拠」が不可能であることを忘れた観念論と呼ぶのが相応しい。

以上の批判に対し、「お一人様」からは次のような反論が予想できる。

まず、他者性の不在に対しては、適度な抵抗と障害とを提供してくれるAIを活用すれば解決できる、と。

人間の成長がAIに誘導され、AIの想定内に収まる事態には、現段階では多くの人が嫌悪

感を抱くに違いない。もつとも、このような感情は、人間に対するAIの優位が確立していない現代に特有のものかもしれない。また、フィルターバブルでの経験の質をAIに委ねることは新たな脆弱性を呼び込むことに他ならないが、もちろん、すべての脆弱性を制御するAIが未来永劫、誕生することはない、とは断言できない。つまり、テウトよろしく、メタバースの技術としての脆弱性が克服される日が来れば、上記の批判であげた問題の多くが解決されるだろう。逆に言えば、上記の批判を想定していない議論は、そのようなAIの誕生を前提にする論点先取の誤謬を犯しているのである。

さらに、適度な抵抗と障害を提供する夢の（悪夢の）AIが開発されようとも、「お一人様」の利用者が究極な「快適さ」や「幸福」を得ることはない、と断言できる理由がある。果たして、利用者は「お一人様」での経験をどの視点で評価するだろうか。利用者は、それが「お一人様」で生まれ、育った者でない限り、「お一人様」の内側でAIが提供するプログラムを経験する際の主観的な視点ととともに、「お一人様」を外から眺める客観的な視点を不可避的に持つ。そして、後者の視点は、「お一人様」に浸ろうとする者にとつての最大の障害になるのである。

例えば、『マトリクス』では、仮想世界のマトリクスで生活する主人公は、マトリクスとは別に現実世界が存在する事実が目覚めるために赤いピルを飲んだ。重要なのは、マトリクスとは別の世界があることを知った者が、青いピルを飲むことでその記憶を消去できるという設定である。青いピルを飲んだ者は、現実世界の存在とともに、マトリクスのバックヤード、すなわ

ち、人間がエネルギーを供給するための発電装置として機械に利用され、その対価としてマトリクス生活を「経験」しているという事実をも忘却する。

同様の設定は、ロバート・ノージック（一九三八～二〇〇二）の思考実験の「経験機械」<sup>18</sup>にも認められる。ノージックは、それに繋がれることで自らが欲する経験ができる経験機械を想定することで人間の幸福について考察したのだが、この思考実験にも、利用者自身は機械に繋がれていることを知らない、という設定がある。客観的な視点で機械に繋がれた自己を眺め、経験機械が提供する経験がつけられたものであるとの自覚があれば、そのグロテスクな様の自覚を持ちながら、嬉々として経験機械に繋がれることを選択する者がいるとは考えにくいのである。

この設定は、思考実験が成立するための肝になっている。そして、このような設定がなければ、一旦現実世界の事実を見た者が、その記憶とともにマトリクスに戻ることを選択することは考えられない。現実世界に「根」を持つことの自覚は、それとは別の世界で幸福を享受する障害になる。理想の「お一人様」を構築するには、青いピルが必要なのである。しかし、幸か不幸かそのような「薬」は、二二世紀の現在には存在しない。「お一人様」の利用者は、当面の間は、如何に巧妙に組み立てられていようと、その経験がAIによってつくられたものであることを知らざるを得ないのである。

青いピルがなくとも、物心つく前に「お一人様」に繋いでしまえば問題は生じないかもしれ

ない。実際、『マトリクス』の主人公のネオは赤いピルを飲むまでの間、そのような経緯で現実世界を知らないことになっていた。しかし、今日、このやり方で「お一人様」を実現することが倫理的に許されるはずはなく、物心がつく前を狙い、本人の意志を無視してまで「お一人様」に繋ぎ留める理由も見当たらない。『マトリクス』では、人間を支配するに至った機械が発電装置として人間を利用できることに気付いた、という無理な設定で押し切ってしまったが、二一世紀の現実世界ではそのような理屈は通用しそうにない。

こうして、理想の「お一人様」は完成しない。不完全な「お一人様」の幸福感に浸る者の「魂」には、常にニヒリズムが忍び込むだろう。

最後に、メタバースがつくり出す格差について触れ、次の論考の起点を示しておきたい。

ハンナ・アーレント（一九〇六―一九七五）は、一九五〇年代後半のアメリカが宇宙進出の熱狂に囚われている様子を目にして、その熱狂が、無償で与えられたものを人工的なものへと置き換える衝動に突き動かされていることを喝破した<sup>19</sup>。今日、与えられたものを人間にとつての軛と見做し、それらを克服し、それらからの解放を目指す風潮があるとすれば、それは二〇世紀のアメリカを経由して、二一世紀の世界に伝播したものと言ってよいだろう。

まさに今、身体や大地を放棄し、宇宙服に身を固めて地球外の宇宙を目指し、アバターをまとうてメタバースで生活しようとする動きが活発化しつつある。

ここで注意すべきは、設計可能な二つの空間の住み分けが、現実世界における格差をそのま



ま反映しているという点である。

宇宙空間を、厳しい試験と訓練を潜り抜けたエリートや、超富裕層のためのフロンティアと見做すとき、メタバースというフロンティアが貧者のための宇宙空間に見えてこないだろうか。安全ではあるが、冒険や発見のない世界での経験に、贅沢な超富裕層は金を払わないのである。

この両極化には既視感がある。一九五〇年代に宇宙空間に叡智圏の設立を構想し、宇宙進出を人間進化の必然としたハイカルチャー<sup>20</sup>に対し、一九六〇年代のカウンターカルチャーは薬物を使って自らの内なる宇宙を目指した。その嗣子たる一九九〇年代のいわゆるオルタナティブカルチャーは、薬物とコンピュータ技術を融合させ、ネット空間という「広大な」宇宙に乗り出した<sup>21</sup>。

今日、メタバースを目指すよう人々を駆り立てる宣伝には、既視感と新奇さが同居している。カウンターカルチャーは、薬物を使った精神拡張<sup>22</sup>サイケデリックの経験を、単なる快楽の消費で終わらせず、内的な精神宇宙のイメージと連結させた。薬物は、内的宇宙と現実世界を往復するトリップの乗り物であり、薬物のパーティーにはトリップのために適切な薬物を処方し、内的宇宙での経験に「正しい」意味を与えるグルの存在が欠かせなかった。参加者は現実世界への帰還を前提に薬物を摂取し、グルは、参加者に対して「平等」をキーワードにした人間精神の向上を説き、進化の次のステージへと導く役割を担った。

メタバースというネット世界の宇宙に行くには、インターネットに接続するためのコン

ピュータ端末とVRゴーグルさえあればよい（両者を一体化したVR端末や、後者を必要としない簡易版のサービスもある）。グルの役を務めるのは、プラットフォームーマーやインフルエンサーだろうか。メタバースでの経験に付与される意味にも、カウンターカルチャーの時代を彷彿とさせるものがある。曰く、現実世界とは別の「平等な」世界の実現、web3.0の分散型経済による中央集権の打破、現実世界での格差を一旦リセット<sup>22</sup>など。しかし、参加者たちは、メタバースに足を踏み入れた時点で、既に二つの格差を受け入れていることに気づくべきだろう。一つは、本物の宇宙にいる人々との間の格差であり、もう一つは、メタバースを運営する経営者との間の格差である。Web3.0とは、ブロックチェーンを使い、プラットフォームを管理する技術のレベルの分権化を実現するためのヴィジョンであって、関係者すべての「平等」を目指すヴィジョンではない。そして、メタバースでの社交は、一旦リセットした格差をメタバース用に Casting して顕現させることだろう。メタバースにおける「創造」の力が、特別な能力を持つハッカーたちに由来したことを思い出せば、メタバースの消費者が手にする「万能感」は所詮、ハッカーたちの力の断片をオブラートに包んで切り売りしたものに過ぎないとは言えないか。

メタバースでは、「土地」「アイテム」「アバターの能力」のすべてが売買可能な商品になる。メタバースが、現実世界以上の熾烈な消費行動に駆り立てる経済圏にならないという保証はどこにもない。

現代版サイケデリックの言説の虚実を見極めることなく、また、信頼のおけるグルを選ばずにメタバースに足を踏み入れれば、そこはなかなか危険な、冒険の宇宙かもしれない。

本研究は科研費(22K00104)の助成を受けたものである。

〔引用文献一覧〕

- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflection on the origin and spread of nationalism, Revised and expanded edition*. Verso. (アンダーソン、B、白石隆・白石さや(訳)(二〇〇九)『定本 想像の共同体』書籍工房早山)
- アンダーソン、B (述)、梅森直之(編著)(二〇〇七)『ベネディクトアンダーソン グローバリゼーションを語る』光文社
- Arendt, H. (1958). *The Human condition, The University of Chicago Press.*
- (アレント、H、志水速雄(訳)(一九九四)『人間の条件』筑摩書房)
- バーチャル美少女ねむ(二〇二二)『メタバース進化論…仮想現実の荒野に芽吹く「解放」と「創造」の新世

界』技術評論社

Child, V. G. (1936) . *Man makes himself*. (チャイルド、V. G. ねずまやし) (訳) (一九七二)『文明の起源 (上)』岩波書店)

Clynes, M., & Kline, N. (1960) . *Cyborgs and space*, *Astronautics*, September, Columbia University Press. In C. H. Gray (Ed.) , (1995) . *The Cyborg handbook*, Routledge, pp. 29-33.

Frey, C. B. (2019) . *The Technology trap*, Princeton University Press. (フレイ、C. B.、村井章子・大野一 (訳) (二〇二〇)『テクノロジーの世界経済史——ビル・ゲイツのパラドックス』日経BP)

Gertz, N. (2018) . *Nihilism and technology*, Rowman & Littlefield International. (ガーツ、N.、南沢篤花 (訳) (二〇二二)『ニヒリズムとテクノロジー』翔泳社)

Gibson, J. J. (1986) . *The Ecological approach to visual perception*, Lawrence Erlbaum (original work published 1979.) . (ギブソン、J. J.、古崎敬・古崎愛子・辻敬一郎・村瀬旻 (訳) (一九八六)『生態学的視覚論——ヒトの知覚世界を探る』サイエンス社)

稲葉振一郎 (二〇一六)『宇宙倫理学入門——人工知能はスペース・コロニーの夢を見るか?』ナカニシヤ出版

稲見昌彦 (二〇二二)『変身・分身・合体まで——自在化身体が作る人類の未来』『自在化身体論——超感覚・超身体・変身・分身・合体が織りなす人類の未来』NTS、一―三九頁

Jaspers, K. (1948) . *Allgemeine Psychopathologie* (original work published 1913.) . (ヤスパース、K.、内村祐之・西丸四方・島崎敏樹・岡田敬蔵 (訳) (一九五三)『精神病理学総論 (上)』岩波書店)

加藤直人 (二〇二二)『メタバース…さよならアトムの時代』集英社

Lévy, P. (1995) . *Qu'est ce que le virtual ? La Découverte* (レヴィ、P.、米山優 (監訳) (二〇〇六)『ヴァーチャルとは何か?…デジタル時代におけるリアリティ』昭和堂)

- Merleau-Ponty, M. (1945) . *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris. (メルロー＝ポンティ、M、竹内芳郎・小木貞孝 (訳) (一九九二)『知覚の現象学 (一)』みすず書房)
- Nozick, R. (1974) . *Anarchy, state, and utopia*, Basic Book Inc. (ノージック、R、嶋津格 (訳) (一九九四)『アナキー・国家・ユートピア』木鐸社)
- 岡嶋裕史 (二〇二二)『メタバースとは何か：ネット上の「もう一つの世界」』光文社
- Oudshoorn, N. (2020) . *Resilient cyborgs : Living and dying with pacemakers and defibrillators*, Palgrave Macmillan.
- Plato, *Phaedrus* (プラトン、藤沢令夫 (訳) (一九九三)『パイドロス』岩波書店)
- Ramo, S. (1969) . The Computer as an intellectual tool, *Beyond left & right*, edited with and introduction by Kostelanetz, R., William Morrow and Company, pp. 47-51 (Reprinted with the permission of the American Federation of Information Processing Society, 1965.) .
- Rushkoff, D. (1994) . *Cyberia: Life in the trenches of hyperspace*, David Vigliano Agency LTD. (ラッシュコフ、D、大森望 (訳) (一九九五)『サイベリア：デジタル・アンダーグラウンドの現在形』アスキー出版局)
- 柴田崇 (二〇二二)『サイボーグ：人工物を理解するための鍵』東京大学出版会
- Teilhard de Chardin, P. (1959). *L'avenir de l'homme*, Editions du Seuil (テイヤール・ド・シャルダン、P、伊藤晃・渡辺義愛 (訳) (一九六九)『人間の未来』みすず書房)

[註]

- 1 <http://www.tu-tokyo.ac.jp/meta-school> (二〇二二年九月一八日取得)
- 2 例えば、アンダーソン、白石ほか訳、二〇〇九。
- 3 例えば、アンダーソン、白石ほか訳、二〇〇九の補遺、およびアンダーソン述、梅森編著、二〇〇七。

- 4 ガーツ、南沢訳、二〇〇一
- 5 例えば、レヴィ、米山監訳、二〇〇六。
- 6 「拡張」の視点の詳細については拙著（柴田、二〇〇二）第一章を読みたい。
- 7 フレイ、村井・大野訳、二〇二〇、四一頁。
- 8 「延長」の視点の詳細については拙著（柴田、二〇〇二）第二章を読みたい。
- 9 ヤスパース、内村ほか訳、一九五三。
- 10 メルロー・ポンティ、竹内ほか訳、一九九一。
- 11 例えば、チャイルド、ねず訳、一九七二、二六頁、三三一―三九頁。
- 12 <https://alldix.com/featured-article/20220526-akii-roblox-collaboration/>（二〇二二年九月一八日取得）
- 13 Oudshoorn, 2020.
- 14 稲見、二〇二一。
- 15 岡嶋、二〇二二、三三六―二四六頁。
- 16 加藤、二〇二二、二四八頁。
- 17 例えば、バーチャル美少女ねむ、二〇〇二、二八七頁以下。
- 18 ノージック、嶋津訳、一九九四、六七頁以下。
- 19 アレント、志水訳、一九九四、九一―七頁。尚、身体改造、および宇宙開発に対するアレントの姿勢を主題化し、その詳細に分け入った研究として、稲葉（二〇一六）の第七章をあげておきたい。
- 20 テイヤール・ド・シャルダン、伊藤ほか訳、一九九六。
- 21 ラシュコフ、大森訳、一九九五。
- 22 岡嶋、二〇二二、一一五頁。



[インタビュー] 解説シリーズ——今、何が起きているのか？

## 第一回 「メタバース」の著者に聞く

# メタバースと現実世界の関係性

—現在地と方向性

柴田 崇 聞き手 森川 慎也

『新人文学』では今回より、より開かれた学術誌を目指し、文学研究科の教員・研究者が最新の研究動向やある特定のトピックについてコンパクトに解説する「解説シリーズ——今、何が起きているのか？」を開始した。さらに、この「解説シリーズ」を掘り下げ、幅広い読者にわかりやすく伝えるため、著者へのインタビューを企画した。素朴な質問から内容に踏み込んだ質問まで、なるべく多様な質問をすることで、解説記事の背景やその事象について、多くの読者の方々に関心を持ってほしいと考えている。初回である今回は、現代の社会事象として関心が高い「メタバース」について、本学で「メディア史」や「現代メディア論」を担当する柴田崇教授に論じていただいた。

森川 文学研究科の森川と申します。今回、「解説シリーズ——今、何が起きているのか？」という企画を新たに作りまして、シリーズを通してより広い読者の皆様に『新人文文学』という学術誌を楽しんでもらえれば、という趣旨で企画をしました。

本学研究科の場合、新人文文学という言葉を使って新たな人文文学を生み出すという試みをしています。もちろん学術的な貢献もできますが、より多くの人たちの関心を生むような現代の社会事象、文化事象を取り上げ、文学研究科所属の教員、関連分野の先生方に特定のトピックについてコンパクトに解説していただく記事のシリーズ化です。より開かれた新人文文学を、社会に発信していければと考えています。

解説シリーズの第一回としてメタバースというトピックを選んだのは、現代の社会事象とし

て話題になつてきているトピックでありながら、その実態がよくつかめないという印象を持つていたからです。そこで、このメタバースというテーマが最初に浮かび、その執筆者の候補としてまず頭に浮かんだのが、今回の著者である柴田崇先生です。

柴田先生のご専門を簡単に紹介しますと、マーシャル・マクルーハンとジェームズ・ギブソンのメディア概念について2008年に博士論文を書かれ、2013年に勁草書房から『マクルーハンとメディア論——身体論の集合』というご著書を上梓されています。本学でも、「メディア史」や「現代メディア論」などの科目を担当され、精力的に研究活動をされている方です。近著として、東京大学出版会から出版された『サイボーグ——人工物を理解するための鍵』というご著書があります。同書は、『知の生態学の冒険J・J・ギブソンの継承』シリーズの一



冊で、2022年4月に公刊されたばかりの新著です。ここではプラトンの『パイドロス』を起点に、現代のサイボーグ論の根幹とも言える extension という概念を、拡張から延長への転回という文脈の中で、非常に緻密に整理されておられます。果たして人間は人工物が及ぼす影響を「判別」できるのか、古くはプラトンにまで遡る恒久的な問題を正面から論じられている、大変読み応えのある本です。

今回の解説記事でも、同著の議論を敷衍しておられ、サイボーグ論の拡張と延長を援用しながら、メタバースにまつわる言説を批判的に考察されておられます。

柴田先生、ご紹介が長くなりましたが、今日はどうぞよろしくお願ひします。

## 昨今のメディア―SNS時代に

### 何が変わったのか

森川 さて、メタバースの話に入る前に、枕とし

て昨今のメディア状況に関する質問から始めたいと思います。学生と話をしているも、最近はずテレビや新聞などを見て情報を受信するのではなく、SNSへと情報受信の媒体が変わりつつあると聞きます。SNSで上がってきた新聞の記事には目を通すが、それにはフィルターがかかっていて、自分が普段から関心を持っている記事しか入ってこないというメディアの受信の仕方をしている。つまり、新聞を読んでいる一般人の人たちなら知っているような情報が、SNSを通して入ってこないといった状況があったり、一方で自分と同じ関心を持つ人との交流が広がっていったりという現象が起きているようです。

メディア史という長いスパンで見ると、こういったメディアの受信媒体の変容は一時的なものなのでしょうか、今後もどんどん変わっていくものなのでしょうか。

柴田 まずは現在、史上最も一番大きく、強力な

共同体とされている「国民国家」があります。これはベネディクト・アンダーソンが指摘する通り、基本的には新聞や小説によって形成されたものです。新聞や小説はいずれも印刷技術の賜物です。大量に複製された同一の内容のものが、人々に同時期に共有されることである種の仲間意識が形成され、この意識が想像の共同体である国民国家のベースとなったというわけです。

今や多くの人が印刷された新聞を読まなくなっていることを考えると、当然ながら想像される共同体の形も変わっていくはずで。実は

このようなダイナミックな変化はいつの時代にもあるもので、今に限ったものではありません。つまり、当代最先端のメディアによって共同体の感覚は常が変わっているのです。ただし、国民国家が想像されたものとしても、これを補強し、統治する政府が確固としてあり、治安、福祉、防衛などの面で共同体のメンバーの生活を支えているわけですから、最新のメディアが変化しようとも、現在の国民国家が全く別のものに容易に取って代わられるとは思えません。

人は入れ子状のアイデンティティを持つ、とよく言われます。一番大きな枠組みが仮に地球市民のイメージで語られる地球規模のものだとすると、その内側に国民という非常に強いアイデンティティがあり、そのさらに内側に、北海道民や札幌市民、場合によっては地域のボランティア団体のメンバーなどのアイデンティティがあったりします。最新のメディアを使うとい

うことは、新しい共同体意識を加えることにながります。新しい共同体意識が、国民国家や国境の枠にとらわれない、より大規模なものなる可能性も否定できません。要は、新しいメディアが登場することに、極めてダイナミックな動きが始まるということです。

**森川** そうすると、SNSを中心に若い人が情報受信をしていくからといって、自動的にこれまでの主要な媒体である新聞やテレビが駆逐されていくというわけではないのでしょうか。

**柴田** 主要な媒体はどんどん入れ替わっていくでしょう。例えば新聞についても、印刷物の発行部数は全般的に減っています。会員限定のコンテンツをインターネットで配信することで購読者数を世界規模で伸ばしている新聞社もあります。そして、紙の新聞という媒体に依存しな

い形で新聞社が生き残ろうとするとき、印刷技術に基づく範囲で形成された共同体意識、つまり同じ紙面の新聞を頒布できる範囲に重なる共同体の意識は、必然的に衰退していくものと予想できます。

**森川** ベネディクト・アンダーソンの言う「想像された共同体」である国民国家があり、さらにアイデンティティにも複数の入れ子式でさまざまなものがあるということですね。先生の解説記事にも、メタバースの世界ではアバターを使ったアイデンティティというものが成り立つと書かれています。

先ほど仰った地球市民的な発想というのは、最近の一つの流行としてあるようです。例えばアメリカの哲学者で著名なクウエイム・アントニー・アピアは、まず自分は地球市民、コスモポリタンであり、同時にアメリカを愛する国民

であり、あるいはニューヨーク市民としてのアイデンティティを持つが、ベースに世界市民的な発想があると言っています。

**柴田** 要するに、想像の範囲はメディアが決めていく、というのがメディア論の発想です。世界全体を想像させるようなコンテンツがあつたり、それを頒布するためのメディアがあつたりすれば、アイデンティティの外側の枠は自ずと地球となるというわけです。ところで、先ほど出てきた話で、SNSだとフィルターがかかっていると仰いましたが、新聞にもフィルターがかかっていますよね。日本の新聞は日本人にとって「重要な」記事で構成されています。アメリカやカナダの新聞とは紙面の構成が全然違います。そうすると、コスモポリタニズムと言った場合、仮にコスモポリタンが想像する範囲が地球という単位であつたとしても、記事にどのよ

うな優先順位を付け、紙面をどのように構成しているかが非常に重要になります。地球規模で考えたとしても、いわゆる底辺にいる人たちに関心が向かなければ、彼らを隣人や仲間として扱えるか、保証の限りではありません。

メタバースとは何か―

### 仮想空間でのアイデンティティ

森川 それでは、いよいよメタバースの話に入っていきます。先生の記事には、Facebook, Inc. が Meta Platforms, Inc. に社名変更したり、東京大学が「メタバース工学部」を開設し、中高生や学内外の大学生向けのプログラムを用意したと書かれています。私のような門外漢の人間からしたら、メタバースというのは今一つ捉えにくいものです。メタバースについて、どのような言説が言論世界を駆け巡っ

ているのか、その大きな文脈を覚えていただければと思います。

柴田

まず、メタバースの専門家はいない、と思っていた方がよいのではないのでしょうか。もちろん、メタバースを工学的技術に基づいてつくっている人たちはいますが、メタバースにどのような社会的な意義があるのかとか、メタバースをどのように社会実装していくべきかは、工学者だけでなく、哲学や認知科学を含む広い分野の人びとが関心を持ち、望ましい設計について思案している段階です。

メタバースの定義としては、インターネット上のVR空間、と見做せば、ひとまず問題ないと思います。インターネット上にあることで、単に個人がパソコンでゲームをやるという類のVRと違い、他者との社交ができるという点が新しく、可能性を感じさせるところです。

森川 *Oxford English Dictionary* の *metaverse*

を調べてみると、繰り返し出てくるのは「interaction」、交流するとか相互作用するといふ言葉です。柴田先生の定義でも、「アバターを使いVR技術で作成された空間内を能動的に動き回れること、そのようなVR空間が他の利用者と共有されていること」、また「相互にコミュニケーションを図れること」による社会性を実現」と書かれています。

本によつては、必ずしも交流が前提とならないような書き方をしているものもあり、岡嶋裕史氏の『メタバースとは何か——ネット上の「もう一つの世界」』（光文社）によると、「現実とは少し異なる理ことわりで作られ、自分にとって都合のいい快適な空間」、つまりVRも出てこなければ仮想という言葉も出てこない、利用者にとって都合の良い空間だという定義になります。「バー

チャル美少女ねむ」という人の例も挙げられています。この人はアバターですか？

柴田 そうです。実は先日、この方をお招きしたzoomのシンポジウムを聴講しました。後で聞いたところによると、主催者もこの方の現実世界での正体を知らないそうです。

森川 「バーチャル美少女ねむ」はメタバースに空間性、自己同一性、大規模同時接続性、創造性、経済性、アクセス性、没入性という7つの要件を設定していますが、メタバースの黎明期のような時期にあつて、先生が仰るVR空間で交流ができるというのが重要な要件であるというのを、共通理解として持つておけば良いのでしょうか？

柴田 岡嶋さんの定義でも、「バーチャル美少女ね

む」さんの定義でも、まずは、現実世界以外の社交の形があることを前提にしているはずで。その上で、現実世界でコンプレックスを持つている人でも、新しい自分として役割を得る機会があることを強調しているわけです。岡嶋さんの考えで特筆すべきなのは、メタバースでもうまくいかなかった場合のことも考えていることでしょう。岡嶋さんによれば、「お一人様フィルターバブル」のようなものも用意できる、というのです。

岡嶋さんの提案からも分かるように、メタバースが登場したからといって、完全な平準化や分断の解消、格差の解消が起こるわけではありません。メタバース内にはメタバースなりの格差や社会的な害悪が当然あるはずで。岡嶋さんの提案は、メタバースでは現実世界ではあり得ないようなケアが可能である、ということなのです。

森川 「お一人様フィルターバブル」では、人間

を介在させずにAIとだけ交流し、「自分にとって都合のいい快適な空間」がつけられるようですね。岡嶋さんとはかく、柴田先生は、メタバースの悪用例として「お一人様フィルターバブル」を挙げておられます。SNSがフィルターバブルにかかっている、それをもっと究極的にした孤立化が「お一人様フィルターバブル」であるということでしょうか。しかし、interactionというものがメタバースの中核にあるなら、「お一人様フィルターバブル」はメタバースの範疇から外れるような気がしますが。

柴田 メタバースの技術としての可能性を積極的に放棄することを選択し、メタバース上にあって閉鎖的な空間をつくりだすのが「お一人様フィルターバブル」です。岡嶋さんは、メタバ

スという技術の用途を考える際に、そのような選択をしたものと解釈できます。よい表現ではありませんが、実際、どのコミュニティでも「カースト」の下の方にいるような人たちがでる。そのような人たちにも癒やしを与えられる。「お一人様」の利点を強調されています。

**森川** 岡嶋さんは著書の前半では、メタバースは最初から持てるものだけが勝つことを約束された現実世界のゲームから降りて、仮想現実で生きていくということを可能にするとしています。仮想現実で理想の外見、アバターを手に入れる、これも固定化された格差のリセットである。リセットする欲望が現在起きているさまざまな社会事象にも見て取れると言っていますが、著書の後半では、メタバースにより解消されたはずの格差は、本当に実現できるかというところも必ずしもそうではなくて、平等に見える世界は実

は「フィルターバブル」に包まれた人が見る幻想としての平等であるという言い方をしています。

一方で、岡嶋さんの著書には繰り返し、現実世界に適應できない、現実世界では満足できない人のための別の選択肢としてメタバースが存在していて、最近の言葉で言うならばそういう人も受け入れるのが本当の多様性ではないかというようなことを言っています。メタバースの中で孤立化したアイデンティティ、それも一つの多様性として認められるのでしょうか。

**柴田** まず、孤立化したアイデンティティについて考えてみましょう。確かに、外見にコンプレックスがある人であれば、メタバースで望ましいアバターをデザインすることでそれを解消できます。しかしこれは、現実世界において会社の窓際に追いやられている人が、地域の野球



チームに入って活躍し、結果、自分なりの幸福  
感を得られるというのと変わりません。さまざま  
な役割のヴァリエーションが得られる点にこ  
そ、メタバースを利用するメリットがあります。  
その際、他者との社交を前提に、新たなコミュニ  
ニティーに飛び込むという点が重要です。その  
結果として、メタバースの中で、現実世界で変  
えられなかったような属性、例えば性別を変え  
ることができるという順序です。他方、孤立化  
したアイデンティティの獲得を目的として、社  
交を放棄してしまった場合、その人の関心は一  
体どこに向かうのでしょうか。もはや他人との  
間で新しいアイデンティティを作ろうという意  
識はありません。その人の関心は自分にしか向  
いていないのです。

「解説」の一番の肝は、メタバースで生きる  
ことは、社会的な役割のヴァリエーションを増  
やすことと同義であり、この限りで、現実世界

で新たなコミュニティに属するのと一緒、と  
いうことです。ただし、メタバースが人工的な  
ものであることは忘れてはなりません。メタ  
バースを支えるために必要なインフラは現実世  
界にあります。言い方を変えれば、メタバース  
は現実世界に依存し、その逆はありません。メ  
タバースを支える現実世界のことに関心が  
ないというのはナンセンスです。メタバースに  
だけ閉じこもっているのは、自分が「生きている」  
と実感できるメタバースを維持できません。メ  
タバースを維持・管理する義務まで放棄し、メ  
タバースの中で人生が完結するかのようになら  
たり、そのような生を肯定する主張が多いのが  
気になります。現実世界にも、現実世界にあつ  
てアバターを支えている身体にも関心がない人  
が蔓延る未来が来るとすれば、それこそデイス  
トピアです。

## メタバースの技術的脆弱性と、

### 生きる力の減退

森川 先生自身が「お一人様フィルターバブル」の問題点として、他者との交流によって得られる成長の機会を失ったり、現実世界で生きていくための力が減退していくことを挙げられています。衰退というサイボーグ論とも関わってくる概念だと思うのですが、まだメタバースには技術的脆弱性が残っている。それで、最後にあなたも身体が現実世界から解放されるような、あまりにも樂觀的な見立てに対してそこを問題にされています。

とは言え、恐らくメタバース擁護派からすると、そうした問題点に対してこのような反論もあり得るだろうと思います。柴田先生が書かれているような成長機会の欠如を克服していくようなAIが活用されればその問題は解消される

かもしれないし、技術的脆弱性が問題になってきたとしても、それが克服されればそこもクリアされるかもしれません。私が解説記事を読みながら気になったのは、生存能力の減退と身体解放論に関してメタバース擁護派が楽観主義的であることを問題にされていますが、それに対するメタバース擁護派の反論は、特に想定されていないように思うのですが。

柴田 まず、有効な反論はない、と私は考えます。仰る意味でのメタバース擁護派の問題点は、現実世界とメタバースをあまりにパラレルに考え過ぎていることに尽きます。先ほど言ったように、メタバースは現実世界にあるインフラに支えられているのであって、インフラを維持・管理するのは直接には業者でしょうが、究極的にはメタバースを利用する個人々人です。そのような仕組みを念頭に置かず、まるでメタバースが

完結した世界であるかのように語る言説には、  
非常な違和感を持たざるを得ません。

メタバースはテクノロジーズです。だとすれば、  
ブレイクダウンした時にどうするか、というこ  
とを常に考えなければならぬ。メタバースは  
ブレイクダウンし得る、ということを大前提に  
議論しなければなりません。

**森川** そこは私も気になっていて、今回の解説記  
事ではプラトンの『パイドロス』の理論を援用  
されてきました。そこにサイボーグ論の起源の  
ようなものがあつて、その例でいうと、文字を  
発見し、それを使えるようになったのが道具と  
しての文字との融合である。それを獲得して  
融合することで、本来文字を持たなかった時に  
持っていた能力、ここでは記憶力が減退してい  
くという問題がある。減退していく記憶力が露  
呈するのは道具との乖離、分離が生じた時だと

いうことですよ。

確かにともともと持っていた能力が別の力に依  
存することによって減退し、その技術が使えな  
くなった時に露呈するというのは納得できます。  
一方でメタバースにしても、あるいはインター  
ネットにしても、使うことによって減退してい  
く能力があり、使えなくなった時に能力の低下  
が露呈するとしても、インターネットを使わな  
いという選択肢はないように思います。

**柴田** ええ、使わない選択肢はないと思います。  
だから問題は、積極的に使うならそれを保守し、  
維持する工夫を考えなければならぬというこ  
とです。ただし大前提としてはテクノロジーズ  
である以上、ブレイクダウンし得るという事実で  
す。

例えば文字の使い方は一旦覚えれば忘れない  
としても、備忘のために文字で書き留めていた



メモやノートをなくしたら、もはや書き留めた類の「記憶」は想起できない。おそらく文字を使っていなかった時代の人たちは、メモやノートのような外部装置に頼らず記憶し、想起する能力があったと推定できます。まさに今ウクライナで起きていることはこういうことではないでしょうか。社会インフラが破壊されたとき、これまで通りの生活ができなくなるわけですね。インフラが破壊されることで、インフラに頼らずに生活できていた時代よりも、それなしに生き延びる力が落ちていることに気付かされたのではないのでしょうか。この事実に向面した上で、まずはインフラが回復するまでの間、衰退した能力を補う努力をしているものと想像します。

現代社会を見渡しても、発明者や、新しい技術を導入しようとする者は常に「ブレイクダウンが起きるのではないか」との批判を受けます。

彼らは、「ブレイクダウンが起きない工夫をする」と宣言するでしょう。しかし、かつてタモス王が発明神のテウトをたしなめたときのように、「絶対にブレイクダウンが起きない技術はあるのか」との声が上がるでしょう。技術に脆弱性が伴うことの指摘は、技術を推進する人びとにとつて何時の時代にも鬼門であり続けてきたのです。このことは、メタバースにも当然当てはまります。メタバースのように極めて複雑な機構を必要とする世界は、何かあれば一瞬にして消滅する危険と背中合わせです。電力が落ちただけでおしまいですし。

**森川** 方向性としては、そういう可能性があるからそうならないようにしっかり保守をしようという議論になるのか、先生の extension の概念でいうと、本来持っていた能力を減退させてそれが露呈するくらいであれば、もともと持って

いた技術を維持する方に力を注ぐべきだという意見か、二つの考え方があると思いますが。

**柴田** 「ずっと使い続けられる状態にすればいいでしょう」か、「いや、続けられる保証はないでしょう」か、の二つの立場ですね。技術論の論点はほとんどそこに収束しているように思えます。「すごい技術」であればこそ、失われたときの影響についてもきちんと言論しておかなければなりません。AIの議論もそうです。

どちらが正しいか、というよりは、両方考えなければならぬのです。大筋としては、新しい技術が発明され、社会に投入されれば、人類はそれを使う方向を選択するでしょう。しかし、そのときに、拡張の効果、あるいは明るい面ばかりを謳う声が大きければ、重大な視点を見落としていることに思いを馳せなければなりません。どちらが正しいというのではなくて、プラ

トンが『パイドロス』で展開した技術論は、全でバランスの良い形をしていたにも関わらず、それが受容される過程で、拡張の効果を強調した部分、つまりテウト的な発想が一人歩きしているのは由々しき事態です。

### 誰がメタバースを「判別」するのか

森川 もう一つプラトンの話でいうと、私も先生の『サイボーグ——人工物を理解するための鍵』を読んだ時にもすごく気になったワードで「判別」という議論がありました。もちろんその骨格は extension という言葉を、日本語では「拡張」であったり「延長」であったり「外化」という言葉で説明されるわけですが、それを判断する、つまりこの技術を持つ意味は何なのか、それをどの範囲まで適用すべきなのかということを判別する必要があるということです

よね。それは道具を使う人とイコールでもないし、道具を発明する人とイコールでもない。別の判別者がいるということでしたね。

柴田 判別する力の審級の問題ですね。道具を発

明した人であれば、自分こそがその発明の意味を一番よくわかっている、と言いたくなるが、それは間違いであり、発明者よりも使っている人の方がよくわかる、さらにうまく使う人の方がわかるはずだ、という審級です。

ただしプラトンの場合には、うまく使う人がその道具について一番よく分かっているかというところではなく、道具のアイデアについて考えられる哲学者をその上に置きます。彎くまやハンマーが一体どのようなものか、そのよさを判別できる人はそのアイデアを知っている人であり、これが哲学者だと言うんですね。

私はこの意味での哲学者を判別の最上位に位

置付けるのはちよつと違うのではないかと考えています。使用者の認知にことばを与えるメタ認知の理論を持つものこそが、哲学者と同等以上の判別の力を持つのではないかと思うのです。研究の領域でいうと認知科学的な理論が、判別に至る近道なのではないかと。『サイボーグ』の第二章以下では候補となる理論の紹介に紙面を割きました。ただし、もちろん如何なる精緻な理論に基づこうとも、道具の類が社会に及ぼす影響を完全に理解することは困難です。そして、未来の予測は原理的に不可能です。翻つて、未来の世界を予測しきるといふことではなくて、例えば「これを使うと当面こういふ効果がある、将来どう使われるかはわからないけれど、この人工物にはこのような効果がありますよ」といふのを明らかにするための言語を探したとき、認知科学の領域には、十分ではないにしても最も適当なものがある、というのが今の結論です。

メタバースについても同様に考えます。メタバースの制作者が、それにどのような効果があるかを一番よく知っているかは疑わしい。今日、「バーチャル美少女ねむ」さんなどの、いわゆる使用のトップランナーの話を聞く気運が強いのは、つくつた人が全部わかっているわけではない、とりあえず一番うまく使いこなしている人の話を聞きましょうというフェーズだからだと思ふんです。だからこうした傾向は間違つてはいないと思うのですが、将来的にはトップランナーの認知を言語化するためのメタ認知の理論が必要だと考えています。

**森川** メタバースという現象がまだ新しいからそのような状態なのか、未来永劫そういうものなのか。どちらでしょうか。

**柴田** 未来予測の不可能性を前提にすれば、未来

永劫そうでしょう。さらに、使用者の中で誰がうまく使っているのかを見極めるのも大変でしょう。トップランナーらしいけれど、話を聞いたら大したことないな、ということもあり得ますし、逆にそのような見立てが間違っていることもある。だからこそ、理論的な研究が必要なのですが、まだこれといったものはないようです。

ちなみに、ヨハネス・ゲーテンベルクは、自分が発明した印刷技術が、一斉授業のモデルになるとか、国民国家を創設するなどとは想像さえしなかったはずで、発明から50年後くらいにルターなる人物が印刷技術を使ってドイツ語訳聖書を出版し、カトリックの一元的な支配を崩させることなど、夢にさえ見なかったでしょう。メディア史を勉強する限り、制作者が判別者としてはほとんど力がないというのは、公理とも言ってよい事実です。

効果を測定するための理論探しに焦点があたり、議論が成熟していけば、当然、判別と予測が違うことがクローズアップされるでしょう。もしかしたらシミュレーションが、今後、人工物の判別に加え、予測のために使われるかもしれませんね。

別のところ（AIに関する近著）で書いた話ですが、予測が難しいのは、用途の確定には、非常にたくさんの方が使う状況の中で選択されていく状況を再現しなければならぬからです。そう考えると、メタバースというのは、シミュレーションの空間として非常に興味深い。メタバースとは、の話とちよつとずれるかもしれませんが、メタバースの中に現実世界で発明された新しい道具を投入し、使われ方を観察することで、現実世界での用途の予測につながるのではないかと考えています。



## 「お一人様フィルターバブル」と

### 現実世界の生き方

森川 私が先生の解説で面白いと思ったのは、仮にお一人様フィルターバブルが成立した世界で、生まれた時から完全に隔離されてお一人様フィルターバブルの中で育ったような人であれば、つまり現実世界を一切知らない、もし現実

世界で生きていた経験があったとしてもその現実世界の記憶を忘却することができるとすれば、完全な孤立化というのが成立し得る。けれども、現実世界の記憶がある限りは自ずと「外から眺める客観的な視点を不可避的に持つ」という箇所です。つまり現実世界からフィルターバブルの世界を見てしまう客観的な視点を不可避的に持つということですよ。私もそう思います。

これとうまく議論を結び付けられないかもしれないけれど、先生の解説の最初の方で、メタ

バースそのものは現実世界の知覚と認識を相対化する可能性を秘めていると述べられています。ここでいう知覚や認識を相対化するというのは、「お一人様フィルターバブル」は想定されていなくて、人同士の交流が普通にメタバースの世界でもあるとするならば、現実世界をもう一度別の目で見るということでしょうか。

柴田 技術的な話を言うと、現実世界では自分の視点はここ（自分の目線）に固定されていますが、メタバースだと俯瞰もできるし、森川先生の視点から私を見ることもできる。

そうすると、固定されているが故の自己の感覚や自己知覚を相対化して、平たく言うと、他者の視点で自分を見ることもできる。そうすると自己の観念も変わってくるのではないのでしょうか。メタバースでしかできないような可能性も、もつと追究していくべきでしょう。

森川 知覚と認識を相対化するというのはそう

いった技術的な話で、仮に「お一人様フィルターバブル」が成立したとしても完全に現実世界を忘却したようなことはできず、客観的な現実世界の視点を持ち込まざるを得なくなるとすると、自ら選んで「お一人様フィルターバブル」空間にいるとしても、そのニヒリズムを忘れたり、意識化しないではいることは不可能であるという御指摘と関連するでしょうか。

「お一人様フィルターバブル」のような世界ではいかなる連帯とも無縁のアイデンティティを指そうとするけれど、そもそも完全に現実世界を忘却したような世界はあり得ないのだから、いかなる連帯とも無縁なアイデンティティなどそもそも存在しないと云えるのか。あるいはそういう不可避的な視点を持つが故に、完全な「お一人様フィルターバブル」というものも

存在し得ないと言えるのか、そういうところはどうか。

柴田 「お一人様フィルターバブル」とニヒリズム

の話をしてみましょう。「お一人様フィルターバブル」でもAIがいろいろな障害をつくってくれて、しかし最後はそれらを乗り越えてスターやヒーローになるというストーリーを経験したとします。とても快適かもしれませんが、しかし「俺はこのバブルに入る前はこうじゃなかった、今経験したのはつくられた世界なんだ」という意識、あるいは自覚が消えることはないはず。メタバース内の自分を俯瞰する、いわば第三者的な視点を自らに内在化しているので、いくらメタバース内で栄光に満ちた経験をしようとも、本当にその栄光に浸ることができるとかどうか、「お一人様フィルターバブル」での経験が、現実世界、あるいは社交の要素を残した

メタバース内のコミュニティでの経験と同等に感じられるかは、かなり疑わしいのです。

メタバースが社会的なものだとすれば、他者からの承認に基づく栄光は、現実世界のものと同様です。しかし、「お一人様フィルターバブル」の場合、他者との軋轢もAIによってつくられたもので、すべての障害が最初から越えられる程度のものに設えられています。一旦くじけたとしても、2回目にチャレンジしたらクリアできるようにプログラミングされていたり。そのような世界で成功を収めたとしても、心の底から楽しむことができるでしょうか。

私たちが子どもころからあるビデオゲームは基本的に「お一人様フィルターバブル」と同じ構図です。完全にクリアできるようにつくられています。ただ、ゲームを通じた社交の機会は保持されてきました。「かけっこは遅いけれどゲームができるからあいつすごいな」と。そう

いう風に役割のヴァリエーションの一つとしてゲームが使われていました。ゲームにしても、それだけで完結している世界はかつてはありませんでした。

話を戻すと、第三者の視点を内在化してしまっている以上、完全なお一人様のアイデンティティなどというものは、ありえませんが「お一人様フィルターバブル」には、メタバースでの栄光や成功を無化する「目」が常につきまとうが故に、そこでの経験の価値を疑うニヒリズムから逃れることはできないのです。

不完全な「お一人様フィルターバブル」にこもっている人の関心が、自分にしか向いていないことは既に述べました。ニヒリズムが襲ってくるたびに、その人の関心は、ニヒリズムを振り払うかのように内に内に向き、現実世界からますます遠ざかっていくことでしょう。自分しか関心がなく、自分が快感を得ることに執心

する人に連帯とか公共性の心が芽生えることも期待できません。そのような人々をつくりだすことに資源を投入するということに、非常に不健全な感じを受けるわけです。

**森川** いよいよ最後の問に行きたいと思います。先ほどのアイデンティティと関わるかもしれないし、予測できないという先生の言葉からすると今から聞くことは愚問かもしれませんが、「お一人様フィルターバブル」のような使い方をするのがメタバースの標準的な世界になるようなディストピア的な予測をすると、そこで生きている人間というのはこれまでの人間とどう違うのでしょうか。

**柴田** 岡嶋さんの考えを好意的に取れば、基本的には、メタバースは現実世界におけるのと同じく新しい役割を得る機会を与えてくれる発明だ

が、そのような機会を活かせず、メタバースでもこぼれ落ちてしまう人もいる、そういう人には「お一人様フィルターバブル」のような使い方もありますよ、ということなのでしょう。「お一人様フィルターバブル」がメタバースの究極形とはお考えでないと思いますが、もし考えているとすれば、あるいは考える人がいるとすれば、メタバースの使い方を間違えており、悪用と言わざるを得ない、と申し上げたい。

商売上、こうした悪用で一儲けしようとする人は出てくるでしょう。この可能性は否定できません。繰り返しますが、「お一人様フィルターバブル」なるものはAIの使い方としてもメタバースの使い方としても健全ではなく、そのような用途でメタバースに籠るのは人間の生き方として肯定できません。学校に行きたくない状況は誰にでもあったことでしょう。正解や見えない手による保護のない中、蛮勇を振

るったり、一旦逃げたりしながら生きてきて今  
が誰にもあるのではないでしょうか。厳しい現  
実世界には、こうした試行錯誤を通じて徐々に  
大人になり、他者のことを思いやれるようにな  
るといふ肯定的な面があります。すべての障害  
をAIで管理してあげましょう、という世界に  
生きる意味などあるのでしょうか。

**森川** メタバースの大きな問題点としてはそうい  
うことが残っていると。先生の解説記事でもこ  
ういうものが出てきていて、こういう問題点か  
あるというのを指摘してもらったのですが、も  
う一方で必ずしも現実世界とメタバースを対立  
軸でとらえる必要はなくて、お互い相互補完的  
に成立するポジティブな未来予想図を想像する  
ならいかがでしょうか。

**柴田** メタバースの善用の例として考えられるの



は、メタバースでしか経験できないことを通して、メタバースで得た経験をもとに現実世界でより良く生きる、要するに現実世界への帰還を前提にしたものです。アメリカでは、いわゆる精神疾患の治療にメタバースを利用する事例があります。メタバースで生きるためではなく、現実世界でより良く生きるためにメタバースを利用しようという話です。現段階では健全で真つ当な利用法だと思いません。

それ以外にもメタバースの用例で面白そうなのは、物理的な法則から自由に世界をつくれる点でしょうか。宙に浮いている建物や、現実世界では不可能な構造の建物もつくれます。アバターの行為にも自由があります。空を飛ぶ夢も叶います。良い映画を観たり、良い小説を読んだ後のように、メタバースでの経験が現実世界をより良く生きる糧になればよいですね。

森川 現実世界とメタバースの間を行き来しながら、現実世界でより良い生き方をしていくということですね。それでは、ここで終わりたいと思います。本日はありがとうございました。

構成・文||細川 美香

#### プロフィール

柴田 崇（しばた たかし）。博士（教育学）。現在、北海学園大学人文学部英米文化学科教授。専門は、メディア論、技術思想史。主な著書・論文に、『サイボーグ…人工物を理解するための鍵』東京大学出版会（2022年）、T・インゴルド『生きていること…動く、知る、記述する』（共訳）左右社（2021年）、『マクルーハンとメディア論…身体論の集合』勁草書房（2013年）、『サイボーグの「原型」…"extension"の系譜学に基づくJ・D・バナルの読解』『新人文』第12号（2015年）などがある。

〔彙報〕

令和三年度 大学院文学研究科

◆学位論文題目一覧

修士学位論文

●日本文化専攻修士課程

氏名	修士論文題目
蟬塚 咲衣	祭礼の可視化とアーカイブ ―奥尻島における震災からの復興と継承過程 を事例に―

◆ 授業科目及び担当者 ※非常勤科目は実際に開講した科目のみ

● 日本文化専攻博士（後期）課程

授業科目	担当教員
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅠA	テレンゲト・アイトル教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅠB	テレンゲト・アイトル教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅠC	テレンゲト・アイトル教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅡA	鈴木英之教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅡB	鈴木英之教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅡC	鈴木英之教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅢA	田中 綾教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅢB	田中 綾教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅢC	田中 綾教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅣA	徳永良次教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅣB	徳永良次教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅣC	徳永良次教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅤA	大谷通順教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅤB	大谷通順教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅤC	大谷通順教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅥA	大石和久教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅥB	大石和久教授
日本語・思想文化論文指導特殊演習ⅥC	大石和久教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅡA	郡司 淳教授

授業科目	担当教員
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅡB	郡司 淳教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅡC	郡司 淳教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅢA	手塚 薫教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅢB	手塚 薫教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅢC	手塚 薫教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅣA	須田一弘教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅣB	須田一弘教授
日本歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅣC	須田一弘教授



●英米文化専攻博士（後期）課程

授業科目	担当教員
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅠA	田中洋也 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅠB	田中洋也 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅠC	田中洋也 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅡA	米坂スザンヌ 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅡB	米坂スザンヌ 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅡC	米坂スザンヌ 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅢA	上野誠治 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅢB	上野誠治 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅢC	上野誠治 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅣA	佐藤貴史 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅣB	佐藤貴史 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅣC	佐藤貴史 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅠA	柴田 崇 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅠB	柴田 崇 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅠC	柴田 崇 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅡA	大森一輝 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅡB	大森一輝 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅡC	大森一輝 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅢA	小松かおり 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅢB	小松かおり 教授

授業科目	担当教員
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅢC	小松かおり 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅣA	仲松優子 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅣB	仲松優子 教授
欧米歴史・環境文化論文指導特殊演習ⅣC	仲松優子 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅤA	渡部あさみ 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅤB	渡部あさみ 教授
欧米言語・思想文化論文指導特殊演習ⅤC	渡部あさみ 教授

# ● 日本文学専攻修士課程

授業科目

担当教員

日本文学特殊講義 I	関本真乃 准教授
日本文学特殊講義演習 I A	関本真乃 准教授
日本文学特殊講義演習 I B	関本真乃 准教授
日本文学特殊講義 II	田中 綾 教授
日本文学特殊講義演習 II A	田中 綾 教授
日本文学特殊講義演習 II B	田中 綾 教授
日本文学特殊講義 III	中村三春 講師
比較文学特殊講義 I	テレングト・アイトル 教授
比較文学特殊講義演習 I A	テレングト・アイトル 教授
比較文学特殊講義演習 I B	テレングト・アイトル 教授
比較文学特殊講義 II	大谷通順 教授
比較文学特殊講義演習 II A	大谷通順 教授
比較文学特殊講義演習 II B	大谷通順 教授
日本思想特殊講義 I	鈴木英之 教授
日本思想特殊講義演習 I A	鈴木英之 教授
日本思想特殊講義演習 I B	鈴木英之 教授
日本思想特殊講義 II	大石和久 教授
日本思想特殊講義演習 II A	大石和久 教授
日本思想特殊講義演習 II B	大石和久 教授
日本語研究特殊講義 I	丸島 歩 准教授
日本語研究特殊講義演習 I A	丸島 歩 准教授

授業科目

担当教員

日本語研究特殊講義演習 I B	丸島 歩 准教授
日本語研究特殊講義 II	徳永良次 教授
日本語研究特殊講義演習 II A	徳永良次 教授
日本語研究特殊講義演習 II B	徳永良次 教授
比較言語研究特殊講義 I	寺田吉孝 教授
比較言語研究特殊講義演習 I A	寺田吉孝 教授
比較言語研究特殊講義演習 I B	寺田吉孝 教授
日本史特殊講義 I	片岡耕平 准教授
日本史特殊講義演習 I A	片岡耕平 准教授
日本史特殊講義演習 I B	片岡耕平 准教授
日本史特殊講義 II	郡司 淳 教授
日本史特殊講義演習 II A	郡司 淳 教授
日本史特殊講義演習 II B	郡司 淳 教授
日本史特殊講義 III	東 俊佑 講師
環境文化特殊講義 I	手塚 薫 教授
環境文化特殊講義演習 I A	手塚 薫 教授
環境文化特殊講義演習 I B	手塚 薫 教授
環境文化特殊講義 II	須田 弘 教授
環境文化特殊講義演習 II A	須田 弘 教授
環境文化特殊講義演習 II B	須田 弘 教授





## 文学研究科教育・研究発表活動

◎二〇二二年度 第一回全体ゼミ（中間報告）

七月二日（土） 10:40～11:40、21番教室にて開催された。修士課程二年に在学する二名の院生が次の題目で論文の構想とその内容の一部を発表した（参加者約30名）。

長田 直美 「現代短歌における社会詠の位相―癒しと救いをキーワードに―」

西村 秋桜 「『ディズニーヒロインの談話―『断り』の発話行為から見る女性の談話の変容―』

◎二〇二二年度 第二回全体ゼミ（中間報告）

十一月五日（土） 10:00～11:00、C31番教室にて開催された。修士課程二年に在学する二名の院生が次の題目で論文の構想とその内容の一部を発表した（参加者約30名）。

福井 花也 「G. E. レッシングによる寓話における神々の役割」

西村 秋桜 「1930年代から2020年代までの『断り』の変容―ディズニーヒロインの『断り』の変容―」

発話行為から見る言語変化とそれに伴う社会的変化について―」

◎北海学園大学人文学会第十回大会

二〇二三年一月二十一日（土） 12:30～14:10

本学D30番教室にて人文学会第十回大会が開催された。今大会は「言語と文化からウクライナを理解する」というテーマで、人文学部教授の寺田吉孝先生、金沢大学国際機構専門業務職員のテチャーナ・ハターエヴァ先生、ハリコフ大学元准教授のリュドミラ・ベイ先生にご発表いただいた。

寺田先生は「ウクライナというところ―地理と歴史の復習―」と題して、同国の主要地域と九世紀以降のウクライナ、ベラルーシ、ロシアの主要な史実を解説された。ウクライナでは地域ごとにさまざまな国家や部族による支配があったこと、とくにウクライナ西部ハルィチナー地域では十四世紀から一〇世紀まで、ポーランド（18世紀末から20世紀初までオーストリアの支配下にあった）による支配があった歴史的事実について解説された。また「ウクライナ語正書法史」と題して、ウクライナ独自の正書法の確立に至る歴史やハルィチ

ナー地域におけるポーランド語の影響についてもご紹介いただいた。

ハターエヴァ先生は、Zorn で参加され、「ウクライナの木造教会堂建築―歴史的背景及び構成上の特徴―」と題して、ウクライナにおける教会堂建築史についてご紹介いただいた。十世紀のキリスト教化に始まり、初期の石造建築の教会堂、十九世紀のロシア教会会議による教会建築様式の統一化、一九九〇年の聖ソフィア大聖堂の世界遺産認定、二〇一八年のウクライナ正教会の設立などに触れられ、ウクライナ西部に多く現存している木造教会堂、教会堂の平面図、ウクライナ独自の教会建築様式として「ザロム」(多層式塔)を画像等で紹介された。

ベイ先生のご発表「ウクライナにおけるロシア語とウクライナ語」は、寺田先生によつて翻訳・代読された。ベイ先生は、ハリコフ大学で留学生にウクライナ語とロシア語を、ウクライナ人学生には「ウクライナ学」を教えてこられた。近年高等教育機関でウクライナ語による授業が必須となっているためロシア語地域(ウクライナ東部、南部、中央の諸都市)で学ぶ留学生が苦勞していること、国家レベルでロシア語が排斥されていること、国勢調査等で自らをロシア人であると回答する人の数が減少していることを紹介された。ご自身も単一の国家言語(ウクライナ語)を支持するものの、

他の言語を圧迫したり排除したりする国家政策には反対であると述べられた。

ベイ先生の報告の補足として、寺田先生が実際にウクライナ国内の多くの都市や村を訪問されたご経験とウクライナを取材したあるテレビ番組におけるキエフの人々の言語使用を参考にして、ウクライナの統計資料にある言語使用状況と実際の言語使用状況との乖離についてご説明された。

編集後記

●『年報新人文』第一九号をみなさまにお届けします。本号は巻頭言、論文四編、解説記事、同記事の著者へのインタビューを収めています。本号の論文は北海学園大学大学院文学研究科に在籍する大学院生と修了生によって執筆されたもので、いずれも重厚で野心的な力作となっています。執筆者のみなさま、厳正な査読を引き受けてくださった査読者の方々に心よりお礼申し上げます。

●巻頭言は、二〇二三年三月で定年退職される寺田吉孝教授に「スロボジャンシチナという地域」と題して、ロシア南部とウクライナ北東部に広がる地域について論じていただきました。寺田先生ご自身が一九九七年にウクライナのハルキウを訪れた際に旧友のマリーヤ先生たちと親睦を深められたこと、スロボジャンシチナがロシアとウクライナのそれぞれの文化や言語が混在する特色ある地域であることなど、同地域の背景を詳細に解説されています。また二〇二二年のウクライナ危機以降、ウクライナ国内の言語状況が目に見えて変容しているという最新の情報もご紹介くださいました。

●掲載論文は、博士課程に在籍する三名の大学院生と本研究科修士課程の修了生一名から投稿いただきました。どの論文も先行研究を丁寧に精査したうえで著者独自の見解を提示した意欲的な論考です。高嶋熙和氏の「第一次吉田茂内閣における石橋湛山―政治家への転身と挫折―」は石橋湛山の政治家としての特質を明らかにすべく、宰相吉田茂との関係や石橋の政治家としての軌跡をたどり直し、斬新な解釈を打ち出しています。伊藤翔太氏の「嵯峨天皇と浄行僧―怨霊対策の視点から―」は、嵯峨天皇が浄行僧に施物を行った事実に着目し、その背後に怨霊を鎮める能力を備えた浄行僧に対する嵯峨の信仰があったと論じ、御霊信仰につながる怨霊慰撫の系譜を明確に示しています。孔継金氏の「戦国期山科本願寺内町と在地寺院との関係について―西宗寺と興正寺を中心に―」は、寺内町における在地寺院の宗教的繋がりや考察し、山科本願寺に参入した寺院に対する蓮如の態度の考察も射程に入れた論文です。令和三年度に修士課程を修了し、現在は小樽市総合博物館で学芸員として勤務されている蟬塚咲衣氏の「博物館展示における民俗芸能―北海道の四ヶ散米行列を事例に―」は、北海道特有の民俗芸能である四ヶ散米行列を事例として取り上げ、伝承過程や伝承

元と伝承先の関係、各地域における実施状況、採物の比較、博物館における四ヶ散米行列の表象を考察しています。学芸員の仕事と研究との両立は困難を伴うと思いますが、今後もご研究に励まれることを期待します。本研究科には今号の優秀な投稿者の他にも着実に研究を進めている大学院生が多数在籍しています。本誌のような査読を経て論考が掲載される学術誌はみずからの研究を練磨するのに最適の場ですので、力試しのつもりで奮ってご投稿ください。査読者による講評は研究を進めていくうえで大きな力になることを実感できるでしょう。教員の方々からも刺激的な論文のご投稿を心よりお待ちしております。

●本号から新企画が始動しました。「解説シリーズ——今、何が起きているのか？」と題した解説記事のシリーズ化です。より開かれた学術誌を目指し、人文学部及び文学研究科所属の教員や他大学の研究者が最新の研究動向や巷で話題になっている社会・文化事象を解説する記事です。企画の趣旨は本号所収のインタビュ記事の冒頭をご覧ください。第一回のテーマは昨今巷間を賑わせているメタバースです。メディア論やサイボーグ論をご専門とする柴田崇教授に解説記事をご執筆いただきました。メタバースの定義やメタバースをめぐる言説、その利点と深刻な問題点、そして展望など、メディアから人工物に至るまで多岐にわたる視点から縦横無尽に論じていただきました。解説に続くインタビュ記事では、編集委員の森川が聞き手となり、メタバースについてより噛み砕いた言葉で柴田先生に語っていただきました。本誌読者のみなさまにお読みいただき、願わくは学究の源泉となる知的好奇心をかき立てることができれば幸いです。次号もお楽しみください。

(須田一弘・森川慎也)



## 『年報 新入文学』投稿規定

- 一、『年報 新入文学』は、人文学に関する広範な分野の研究成果を掲載し、内外の研究交流を図ることを目的とし、年一回発行を原則とする。
- 二、投稿原稿の著者は、人文学部及び文学研究科の所属者でなければならない。ただし編集委員会が認めた場合はその限りではない。
- 三、原稿は日本語、あるいは英語とし、種類と分量はそれぞれ次のとおりとする。
  - ①原著論文で未発表のもの、日本語なら二〇、〇〇〇字、英語なら一〇、〇〇〇字程度。
  - ②研究ノート・資料・報告など、日本語なら一二、〇〇〇字、英語なら六、〇〇〇字程度。
  - ③書評など、日本語なら四、〇〇〇字、英語なら二、〇〇〇字程度。
  - ④その他、編集委員会が必要と認めたもの。
- 四、原稿は編集委員会で厳正な審査を行い、採否を決定する。編集委員会は査読結果に基づき、原稿の一部変更を求めることがある。

北海学園大学大学院文学研究科  
『年報 新入文学』編集委員会

◆表紙の「ふくろう」について

表紙に描かれている「ふくろう」には、二重の意味が込められています。ひとつは古代アテネの「ミネルヴァのふくろう」に由来する、「知恵ないし学問」の象徴という意味です。哲学者ヘーゲルが、「ミネルヴァのふくろうは、日の暮れ始めた夕暮れとともに、はじめてその飛翔を始める」と述べたことは、つとに有名です。

もう一つの意味は、北海道に生息する天然記念物「シマフクロウ」に由来しています。

シマフクロウは、北海道のなかでも手つかずの自然が残っている場所にしか生息しませんが、その表情には思慮深い哲人を思わせる威厳があります。古来アイヌの人たちは、この鳥をコタンコロカムイ（村の守護神）と呼んで神聖視してきました。

本誌は、この「ミネルヴァのふくろう」と「シマフクロウ」にあやかっつて、北の大地から新しき学問の地平をきり拓くべく、大いなる飛翔の場たらしめとするものです。

年報 新人文文学〔第十九号〕 Annual Bulletin of the New Humanities

発行日——令和四（二〇二二）年十二月二十五日 発行

編集者——北海道大学大学院文学研究科「年報 新人文文学」編集委員会

北海道大学大学院文学研究科内

〒〇六二―八六〇五 北海道札幌市豊平区旭町四丁目一 番四〇号

電話（〇一一）八四一一―二六一〔代表〕 FAX（〇一一）八二四一―七七二九

編集委員——須田一弘 十森川慎也

発行者——上野誠治

発行所——北海道大学大学院文学研究科 札幌市豊平区旭町四丁目一 番四〇号 電話（〇一一）八四一一―二六一〔代表〕

