



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	北海道大学文学研究科紀要, 第157号, 全冊
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 157
Issue Date	2019-03-29
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/73438
Type	other
File Information	157_00_All_BW.pdf



北海道大学

文学研究科紀要

第 157 号

北海道大学文学研究科

2019

北海道大学

文学研究科紀要

第157号

北海道大学文学研究科

2019

目次

「夷苗」連帯の夢

——「西南辺疆土司民衆代表」楊砥中伝（前篇）……………吉開将人……………

一右

大正期・昭和初期の「対話型鑑賞」

——岸田劉生、小堺宇市、関衛の鑑賞教育論から——（二）……………今村信隆……………

四九右

マックス・ヴェーバー『宗教社会学論集』

第1巻上（拙訳）への註記及び覚書……………戸田聡……………

一左

「夷苗」連帯の夢

——「西南辺疆土司民衆代表」楊砥中伝（前篇）——

吉 開 将 人

一、はじめに^①

筆者は数年前、「苗族史の近代」と題する一連の論文を発表し、近代中国における民族論の変容について検討した。^② おもに注目したのは、「西南中国」^③に暮らす非漢族（以下「西南民族」^④）の一つ、苗族^{ミャオ}に関する歴史言説であった。近代学術史・思想史研究の関心から、他者（日本人東洋学者・漢族知識人）と自己（苗族知識人）が二十世紀の歴史を通じていかなる苗族史を語り、それをどのようにして中国史の中に位置付けようとしてきたのかについて分析し、近代中国における民族論の複雑な形成過程を明らかにしようとしたのである。そしてその基礎の上に、この問題が現在の中国民族主義思想の形成にも一定の影響を及ぼしていること、またそれが中国民族問題の隠れた焦点の一つとして



写真2 楊砥中肖像
(中華人民共和国)



写真1 楊砥中肖像
(1946年)

今日まで伏流していることにも説き及んだ。⁽⁵⁾

しかしその過程において、特に苗族史論の形成について分析する中で浮かび上がってきたのは、過去に苗族たちが置かれていた社会状況、またその背景としての各種制度・政策の問題であった。それらの歴史的現実を目を向けることなく、一部の言説だけを切り取って学術史・思想史を論じるのは、机上の空論に等しく、無意味な作業だと考えるようになったのである。

このため、「苗族史の近代」と題する一連の論文も、書き進める中で方向性が少しずつ変わり、一九四九年までの苗族史論を当時の苗族たちが置かれていた現実を中心に論じるに及んで、一旦擱筆とせざるを得なくなった。以後、筆者は、二十世紀中国において各種の「覚醒」を経験した苗族・彝族^イなど、当時「苗民」「夷人」などと呼ばれ、「夷苗」と総称されていた西南民族の中の多様なエリート層(以下「西南民族エリート」)⁽⁶⁾の動向と彼らが実際に身を置いていた社会の実態を、それぞれの時期の制度や政策と関連付けて具体的に明らかにすることに、研究の重点を置くようになったのである。⁽⁷⁾

関心転換の直接の契機は、前述の拙稿「苗族史の近代」の執筆過程で、戦中戦後期(一九三七～四九年、以下「民国晚期」)⁽⁸⁾が西南民族に対して持った歴史的意義に注目したことによる。そして、苗族以外の西南民族エリートの問題にまで関心を広げた結果、当時「西南边疆土司民衆代表」と自称して朝野に活発な動きを見せた楊砥中【写真1・2】という人物の存在に、特に注目するに至ったのである。⁽⁹⁾



写真3 「国民政府主席蔣中正与川康夷族観光団合影」(画面最前列右端が楊砥中、右から4人目が蒋介石、1948年)



写真4 「川康夷族観光団向国民政府主席蔣中正献旗」(画面右端が楊砥中、中央奥が蒋介石、1948年)

ところが管見の限り、楊砥中夫人の戴瓊京の略伝は存在するが、楊砥中本人についての伝記や専論は見当たらない。しかし、研究を進める中で、楊砥中に関連する史料が次々と見つかり、また現地貴州・雲南での関連史跡の調査や、関係者への聞き取り調査の過程で、彼に関する史実が次第に明らかとなっていった。楊砥中が、貴州西北部の伝統的有力一族の構成員で、郷里では軍閥支配・紅軍「長征」による社会不安の中で祖業を守ろうとするも結局郷里を離れ、日中戦争(以下「抗戦」・憲政・第二次国共内戦(以下「内戦」)の時代を好機としてとらえ、自らの血縁・地縁を拠り所に、民国晩期の中国で省籍・民族区分を越えた西南民族の戦略的な連携(以下「連帯」)を図り、その領袖として時代の寵児となった人物【写真3・4】であることが判明したのである。

それで、まずはその前半生部分について基本的な事実を考証し、問題点を考察することを目的として、「楊砥中と民国晩期の西南中国」と題する小論(以下「旧稿」)を発表した^⑪。そして旧稿発表後、さらに楊砥中について史料探索を継続し、中華人民共和国が建国された一九四九年以後(以下「建国後」)、彼の後半生の活動の舞台となった四川省での現地調査を進め、二十世紀前半を通じた彼の人物像についてある程度、全体的な見通しを得るに至った。ところがそこで、思いがけないことに中国の研究者、溫春来氏によって楊砥中に関する新た

な研究成果が発表されたのである。¹² 温春來氏の新論は筆者の旧稿と重複する議論が多く、相互補完するものである。しかしながら、温氏の議論では、国外発表の筆者旧稿についてはともかく、中国国内の幾つかの重要な関連研究の成果が反映されておらず、利用されている個別の史料の考証（史料批判）についても不十分なところが少なくない。また、温氏の新論では筆者未注目の新史料が幾つか用いられ、それらに基づく議論の中には参考にすべき新たな論点も含まれるが、一方で基本的な史実でありながら見落とされた、あるいは意図的にそれに関連する議論が避けられた論点が少なくないように思われる。

筆者による調査と研究はなおも継続中だが、こうした状況の下で、旧稿を下敷きに新稿を改めて用意する必要性を感じずるに至った。旧稿では論じることができなかった後半生部分も含め、一九四九年を跨いだ楊砥中の人生全体について、可能な限り体系的に史実を提示し、歴史的な議論を試みることにしたい。

二、研究動向と問題の所在

(1) 歴史学

二十世紀前半の辺境非漢族エリートについては、近年、日本の歴史学界で、満洲・蒙古・新疆などの地域を対象とする研究がきわめて盛んである。¹³ ところが、西南民族エリートについては、武内房司氏と上野稔弘氏の業績のように、清末と一九四九年以後に関しては幾つかの研究があるが、民国期に関する専論は、西康（現四川省西部）チベット人（康巴、以下「カムパ」）エリートについて検討した平野聡・阿部治平・小林亮介氏の業績を見るのみである。¹⁴ これ以

外には、地域史・民族概説・民族政策史の一部、もしくは文化人類学者が現地調査の成果の一環として言及するものがあるに過ぎず、⁽¹⁶⁾一九四九年を跨いで二十世紀前半を通観した研究は見当たらない。

北米の学界についても、人類学・歴史学的研究は西南民族について広汎に行われているにもかかわらず、二十世紀前半の西南民族エリートについての専論は、ゴールドスタイン (Melynn C. Goldstein) 氏によるカムパエリートに関する業績⁽¹⁷⁾以外に見られない。

台湾の学界ではどうかと言えば、日本や北米と同じく、二十世紀前半の満洲・蒙古・新疆・チベット本土など他地域の非漢族エリートについては研究が盛んである。ところが西南中国については、林孝庭氏によるカムパエリートに関する業績以外には、民国政府による学術・民族政策との関連で苗族エリートに言及した王明珂・謝幸芸氏の業績、および抗戦・内戦と傣族エリートとの関係を扱った呉啓訥氏の業績⁽¹⁸⁾があるに過ぎない。一九四九年を跨いで二十世紀前半を通観した研究は、やはり見当たらないのである。

一方、中国国内においては、近代の西南民族エリートを主題にした歴史学的研究が早くから盛んに行われてきた。⁽¹⁹⁾

しかしながら、一九四九年を跨ぐ時期の歴史は国共両政権の二つの異なる時代に関係するため、中国国内では前後切り離して議論されることが原則である。中国共産党(以下「中共」)がこの時期の非漢族エリートについて取り上げるのは、「反封建」「反帝抗日愛国」「統一戦線」、あるいはその対極としての「民主改革」「帝国主義走狗」「剿匪」という、両極端な政治性を持つ文脈においてである。そのため中国国内では研究についても、一九四九年以前の「反封建」という文脈で行われるものと、一九四九年以後の「民主改革」という文脈で行われるものが、それぞれ別の目的をもつて世に出されている。近代の西南民族エリートに関する優れた研究として、雲南については潘先林氏の業績、四川に

ついでには秦和平氏の業績があるが、ともに実際は一九四九年を跨いで生きた人物を扱っているが、前者は一九四九年以後を、後者は一九四九年以前を、検討対象としていないのである。

そもそも中国国内では、中共側の人物や後に名誉回復された人物の事績、あるいはその関連事件以外には、歴史的に検討されることがない。なかでも、建国初期に実施されて今日に至るまで禍根を残す問題（「剿匪闘争」「剿匪」「鎮圧反革命」「鎮反」「土地改革」「土改」「民主改革」「民革」など）に直結する議論については特に慎重で、これらに係した人物を歴史的に客観視しようとする研究は、最近まで皆無と言うべき状況であった。歴史学界における上記の状況は、それを反映するものと言えるだろう。

しかし一方で、近年になり、歴史学界にも新たな動きが現れている。二〇〇〇年代以後、「革命史観」の呪縛から解放たれる中で、従来は批判の対象でしかなかった蒋介石の事績や国民党・国民政府による政策と成果を客観視しようとする研究が盛んになり、たちまち民国史ブームというべき学術状況が出現したのである。それにより、当時の辺疆の動向に歴史的関心を寄せる中堅・若手研究者たちが相次いで現れ、馬玉華・婁貴品・伊利貴・楊思機・趙崢氏らによって、カムパ以外の西南民族エリートたちについても、優れた業績が発表されるようになったのである。⁽²⁰⁾ それらについては、丁寧な史料分析を通じて実証的に史実を明らかにすることに成功しているという点で、学ぶべきところが少なくない。

しかし、それら中国国内の最近の歴史学的研究成果にも、以下の二つの問題がある。

第一に、それらは各事例を分析する際に、国民党政権の「同化（内地化）政策という特徴を重視し、一九四九年以後の中共民族政策との対比を図るという議論の方法を採用している。その結果、それらの中の幾つかの研究成果は、

当時、その「同化」政策によってかえって西南民族エリートたちの中で省籍や民族区分を越えた不満の共有や連帯が顕在化したという事実を明らかにしているにもかかわらず、中国国内の研究者たちは、特定エスニック集団（族群）あるいは特定地域のみを分析対象として、自らの研究成果について禁欲的にそれを単なるアイデンティティの観点から分析するにとどめているのである。

第二に、それらのほとんど全ての論考は、従来の諸研究と同様に、一九四九年をもつて思考を停止している。ごく最近になり、民国期の西南民族の動向を政策との緊張関係の中でとらえ、また抗戦までを論じて筆を擱くのではなく、憲政・内戦、延いては一九四九年以後の展開を視野に入れながら全体で一連の問題として検討する試みとして、趙暉氏の優れた業績が現れている。²³しかし、やはり分析対象は特定エスニック集団あるいは特定地域に限定されていて、少なくとも西南民族全体の広汎な「民族運動」を論ずる方向には展開し得ないものである。

(2) 歴史人類学

では、歴史学の枠を超えて中国の学界動向を俯瞰するとどうだろうか。実は、近年の中国国内において、伝統的な歴史学分野の外で新たな研究状況が現れ始めている。すなわち、人類学的関心による歴史を遡上する試み（歴史人類学）における、幾つかの優れた関連業績の出現である。

一九九〇年代以後、主に香港・福建・広東などの東南中国の地域において、中国社会経済史と社会人類学の分野で学際的研究が盛んになった。その中で、後に「華南研究」を掲げる一群の研究者たち（以下「華南学派」）が、東南中国の漢族社会を主な対象として、地方文書・文献史料を積極的に用いながら社会人類学的課題に取り組む、あるいは

社会人類学的関心で地方文書・文献史料を積極的に用いるという動きが、顕著に現れるようになったのである。⁽²⁵⁾

ほぼ同時期、社会・文化人類学分野、民族学（民族史）分野の研究者の間では、構築主義的思考が流行して、ナショナリズムや民族アイデンティティの歴史性が問題視されるようになった。西南民族の研究においても同様であり、ナショナリズムとの関係でその民族アイデンティティの歴史性を論じるという研究手法が、北米・台湾・香港に始まり、日本にも現れ、張兆和・王明珂・楊志強氏らの業績を通じて大陸へと波及したのである。⁽²⁶⁾

西南中国は、東南中国ほど多くないが、地方志・族譜などの非漢族に関する地方文献が比較的多く残る地域である。一方で、アイデンティティの歴史性に関する研究は特定の個人・コミュニティ・地域の微視的分析に重点を置き、その結果として、既存の歴史的枠組みに踏み込むことや、政治的イデオロギーの影響が回避される。そのため、従来は抹殺されてきた、あるいは見落とされてきた西南民族エリートのライフストーリー（人生史）を扱う歴史人類学的業績が、中国国内の社会・文化人類学、民族学（民族史）分野の中堅・若手研究者たちによって、次々と発表されるようになったのである。⁽²⁷⁾

冒頭で紹介した温春来氏の研究は、歴史人類学におけるこの二つの潮流が、交差したところに位置付けられる成果と言える。

以上の歴史人類学的業績の研究手法としての特徴は、現地調査（フィールドワーク）を重視すること、およびアイデンティティへの関心の強さの二点にある。

彼らは自らが持つ有利な研究条件を活用し、辺境に赴いて現地調査を進め、当事者もしくは関係者から聞き取り調査を行い、それを口述史料としてライフストーリーの復元に活用する。そこには文字史料には残らない情報も多く含

まれ、一九四九年を跨ぐ時期の西南民族エリートたちの動向に関しても、歴史の狭間に埋もれてきた史実の発掘に成功している成果も少なくない。⁽²⁸⁾

ただし、これらの歴史人類学的研究は、いずれも歴史を扱いながらも、現地調査や口述史を重視する一方で、文字史料そのものに対する考証は不十分であるという共通の問題点を抱えている。その結果、口述史と文字史料との関係性や、文字史料相互の関係性についての史料考証は省略され、ライフヒストリーの細かな時系列的展開や、同時代の歴史的展開との関連性は十分に検討されないのである。

また、史料から浮かび上がる個人の思想については、アイデンティティの関心から大いに注目されるが、その史料の背後にある政治的制度や社会的脈絡が掘り下げて検討されることはない。そのため、革命・抗戦との関係についてはナショナリズムの観点から多くの頁を割いて議論がなされるが、複雑な歴史的背景や細かな制度に対する理解が分析の前提となる紅軍「長征」、戦後憲政、内戦などとの関係については、掘り下げた議論がなされないのである。⁽²⁹⁾

(3) 小結 — 兼論史料問題

以上、西南民族エリートに関する研究動向と問題点をまとめた。

先述の中国国内歴史学界における問題点は、一九四九年を跨ぐ時期の西南民族エリートの歴史が、そもそも問題設定として中国国内においては政治的にきわめて「敏感」な課題であり、歴史的な議論の対象とはなり得ないことに起因している。研究動向から帰納されるのは、(一)「同化」政策として批判(あるいは評価)されてきた国民党政権の民族政策がもたらした現実的状況の多様さを当時の民族エリートたちの実態に即して明らかにすること、(二)今日

的な民族区分を相対化して当時の西南民族エリートたちの同時代的アイデンティティの中で各種問題の再分析を試みること、(三) 省籍や今日の民族区分に拘泥せずに、それを越えた連帯の動きに目を向けること、(四) 以上三点について「自粛」することなく一九四九年を跨ぐ視点で歴史的に一連のものとして考察すること、以上四つの課題である。これらは、中国の体制外に身を置く我々に、解明が一任された研究課題なのである。

楊砥中は、まさに国民党政権の民族政策を利用して社会上昇を実現し、今日的な細分された民族アイデンティティとは異なる、省籍や民族区分を越えた西南民族全体の連帯を模索して、一九四九年（西南中国では一九五〇年）を跨いで生きた人物である。上記の研究動向とそれをめぐる問題の所在を認識した上で、積極的に研究を試みる必要がある。

一方、上述した歴史人類学における課題は、(一) 文献史料と並んで現地調査を重視すると同時に、史料そのものに対する考証を十分に行うこと、(二) アイデンティティだけでなく、その背後にある制度・政策などに対して関心を向けること、以上二つであるが、我々にとって大きな問題となるのは前者である。すなわち、外国人は研究上の「自粛」を避けられる代わりに、史料調査をしようと思っても、現実的には実現が難しいのである。

本課題について言えば、中国国内の地方各地に所蔵される檔案（文書）史料が最も基礎とされるべきものであるが、各種制限が強化される中で、外国人研究者としてその利用は今日もはや不可能と見るべきであり、また中国国内の研究者の協力も期待すべきではない。³⁰⁾

そこで、今回本稿において試みるのは、近年公開が進んだ台湾所蔵の民国檔案を基礎とし、中国国内で刊行された各種史料中の記事を網羅的に収集して徹底的な史料考証を加え、民国檔案と断片的記事との整合利用を図るという「戦

略」である。特に積極的に利用するのは、中国国内で主に「文史資料」という扱いで刊行・発表されることの多い、黨員もしくは党外人士としての本人・関係者による回顧録、地方当局各レベル刊行の各種「党史」「地方志」「戦史」、および一九五〇年代の「少数民族社会歴史調査」などの「民族誌」である。

「文史資料」は口述史料の一種と言えるが、中共に対する自己弁護の目的意識の下で書かれたものが多いので、記述をそのまま鵜呑みにすべきではない。しかし、「党史」「地方志」「戦史」などの各種史料中の断片的な記事や、台湾所蔵の民国檔案の記述を、緻密に対比し、丹念に検討することで、採用すべき「記憶」と、切り捨てるべきあるいは読み替えるべき「記憶」を区別し、史実を明らかにすることができるはずである。

また、すでに述べたように、今日の中国国内では、中共側の人物や後に名誉回復された人物の事績、あるいはその関連事件以外には、この時期の西南民族エリートについて歴史的に研究されることがない。しかし、中国国内で刊行されている「党史」「地方志」「戦史」などの各種史料を丁寧に見てみると、それ以外の西南民族エリートについても、紅軍が敵対した「土豪劣紳」、民主改革で打倒された「封建勢力」として登場している例が少なくないことに気付くのである。

一方で、西南中国に対して「同化」主義をとっていた民国政府は、檔案中で西南民族エリートに言及する場合、その民族帰属に必ずしも言及しない。また中国国内で「党史」「戦史」で西南民族エリートに言及する場合も、その民族帰属には言及しないことが一般的である。しかし、中国国内では、一九五〇年代の「民族識別」の成果をそれ以前の過去にまでさかのぼらせて歴史を記述することが慣例であり、通常「文史」「地方志」「民族誌」などで一九四九年以前の西南民族エリートに言及する場合には、必ず民族区分を明らかにしている。そうした過去に向けた「民族識別」

の記述のあり方そのものが問題であることは言うまでもない。しかし、少なくともそれを手掛かりとすることで、民国檔案、「党史」「戦史」などの中の、一読しただけでは無関係に見える記事が、実際は西南民族エリートの動向を示す貴重な史料である可能性が浮かび上がるのである。

中国国内の雑多な史料の断片的な記事を網羅的に収集し、文言に対する徹底的な史料考証を進め、台湾所蔵の民国檔案の記述との比較検証に基づいて客観的史実を確定させるのは、きわめて地道な作業であり、正直に言えば、労が多い割に得るものは少ない。しかし、新たな研究動向が生まれ、優れた研究者たちが着手し、問題としてある程度まで熟成されているにもかかわらず、明らかに現実的制約のために中国国内の歴史学者たちは新たな史料の発掘を断念し、史実の解明を意図的に避けている。また問題関心が異なるために、歴史人類学者たちによる緻密な史料考証に基づく議論も期待できない。こうした状況の中にあつて、一九四九年を跨いで生きた西南民族エリートについて歴史的に検討することは、中国の体制外に身を置き、非漢族社会に対して歴史的な関心を持つ我々にしかできない、そして是非ともやらなければならない研究なのである。

冒頭に述べたように、楊砥中については、夫人の略伝は存在するが、本人についての専論は、最近になってようやく筆者による旧稿と温春来氏の新たな論考が現れたに過ぎず、なおも研究の余地を大きく残す。以上の問題意識と研究戦略に基づいて、以下で検討を試みていきたい。

三、郷里における楊砥中——家族史と社会的地位

(1) 家族史

楊砥中は、現在の民族区分で言えば彝族、一九四九年以前は「夷」と呼ばれたエスニック集団の有力氏族の一つの奢氏を祖先とする且蘭瓦沙楊氏（以下「且蘭楊氏」）の末裔として、自らを位置付けている。⁽³¹⁾ 奢氏は、今日の四川省南部の叙永県一帯の統治を元・明朝によって委任された世襲の民族首長、すなわち「土司」であり、元代には永寧宣撫使、明代を通じては永寧宣撫使・宣撫使に任じられていた。⁽³²⁾ 一方、永寧の南に接する今日の貴州省西北部は、彝族のもう一つの有力氏族、水西安氏が、明代には貴州宣慰使、清初には水西宣慰使として、広く支配した地域であったが、⁽³³⁾ 奢氏は、明代に水西安氏土司に嫁いだ奢香夫人の故事に見るように、早くから貴州西北部と深い結び付きを持っていたのである。そして、明末に「土官」を「流官」に置き替える「改土歸流」政策によって永寧土司が廃されると、奢氏の家系の中には貴州西北部に発展した者たちが現れる。その一つが、今日の貴州省畢節地区において土司家系の小地域首長、すなわち「土目」として権勢を獲得し、地元では民国末年までその地位を維持し続けた且蘭（扯勒）楊氏一族であった。⁽³⁵⁾

楊砥中は、この且蘭楊氏の一員として、清朝最終年の辛亥の年、一九一一年に生まれた。⁽³⁶⁾ 父親は且蘭楊氏鎮西支派の楊懷遠（号「建侯」）で「中靖」に居住し、楊砥中には二人の兄、すなわち楊伯瑤（蔭春・陰春、一八九六（九四？）～一九七二年）と楊仲瑤（仲堯、？～一九三二（三三？）年）、および一人の妹、すなわち楊孝烈がいた。⁽³⁷⁾



写真5 中箐土目衙門旧址（左端が前堂位置、右端が前門遺構）

楊懷遠の拠点「中箐」とは旧大定県の「中箐」のことであり、今日の畢節市大方県八堡郷中箐村に相当する。筆者による中箐村での聞き取り調査によれば、現中箐村公所の敷地が「楊建侯」の邸宅跡地であり、当時の邸宅の中で、第三進（後堂）が楊松楫、第二進（中堂）が楊伯瑤、第一進（前堂＝現村公所位置）が楊建侯の建築であったという³⁹。且蘭楊氏中箐支派の楊松楫（発楫）には、後嗣がいなかった⁴⁰。そのために、且蘭楊氏鎮西支派に属する楊懷遠が、中箐土目の地位を継承するに至ったと推測される。

楊砥中の長兄楊伯瑤は、母方のおじ（叔父または伯父）である安健（舜卿、「同盟会」初期会員、水西安氏郎岱〔現貴州水城県六枝特区〕土目）の推薦により、第一次国共合作の下に一九二四年広州に創設された黄埔軍官学校の第一期生として学んだ。入学当時の彼の教養は「漢字の読み書きはできる」程度であったとされる⁴¹。楊伯瑤は卒業後、中央の軍官として活躍する道は求めず、一九二七年に帰郷した⁴²。その後、一九三二年頃、貴州軍（以下「黔軍」）旅長兼第二（路）司令官宋醒による参謀長就任の求めに応じ、次いで一九三五年頃には、中央軍の貴陽綏靖公署主任薛岳の求めに応じ、民団（民兵組織）指揮官として半年間ほど任務に就いたとされる⁴³。一方、中共との関係でも、「長征」で紅軍が貴州西北部を通過した際に歓迎・支持の姿勢を示したとされ、その功績と建国直後の協力姿勢によって、中共政権下でも貴州省政治協商会議委員などの要職を歴任したのである⁴⁵。

一方、次兄楊仲瑤は、畢節家戛（加嘎・佳戛、現畢節市七星関区林口鎮新莊村）土目、且



写真6 家夏土目楼房「新莊亭」(右奥が三円洞)



写真7 三円洞(右上断崖面)

蘭楊氏鎮西支派の楊伯綱(燧遠?)に後嗣がいなかったため、その「堂弟」(父方従弟⁽⁴⁶⁾)として家夏土目の地位を継承し、家夏の地を管業(土地経営)した。その地に高層の楼房(新莊亭)を築き、自らは附近の絶壁上の大洞窟(三円洞)に暮らしたという⁽⁴⁷⁾【写真6・7】。しかし一九三一(一九三三年?)年、県政府の糧款(田賦)を拒否したために、貴州軍閥王家烈配下の猶禹九の攻撃を受けて殺害された⁽⁴⁸⁾。その死をうけて、家夏は兄の中箐土目楊伯瑤が継承し、その結果、楊伯瑤は大定中箐と畢節家夏をあわせて管業するに至ったのである⁽⁴⁹⁾。

ところで、生前の楊仲瑤は、家夏の北側に隣接する大北肇(以下「北肇」)の地(現畢節市七星関区林口鎮坪壩村)もあわせて管業していたが、猶禹九によって「土目官房」(衙門・邸宅)が焼き払われたとされる。この北肇は、そもそも且蘭楊氏大北肇支派の北肇土目楊森枝(生枝)の管業地であったが、楊森枝に後嗣がいなかったため、「堂弟」(父方従弟⁽⁴⁶⁾)である且蘭楊氏小北肇支派の阿市(現畢節市七星関区阿市苗族彝族郷)土目楊芳枝(舫巖・仿岩〔巖〕が清末に継承した。その後、楊芳枝との抗争の末、家夏土目の楊仲瑤がその一半を獲得するに至ったという⁽⁵⁰⁾。

貴州西北端に位置し、雲南・四川両省と接する要衝の地である北肇は【写真8】、このように複雑な歴史と利権が絡み合う土地であった。それが楊仲瑤の



写真8 北肇土目衙門旧址から望む「鶏鳴三省」の風景（左半は雲南鎮雄坡頭、中央彼方は四川叙永水潦、右半は貴州畢節林口）



写真9 北肇土目衙門旧址



写真10 北肇山上から林口鎮を望む

死後、果たしてどのように継承されたかについては、その経過を明確に記した史料が見当たらない。しかし、地方志は「渭河郷平壩村」所在の「北肇山莊土司莊園遺址」【写真9・10】について「楊底〔砥〕中改建扩建」であるとし、「加嘎」の古老は楊仲瑤の埋葬を楊伯瑤とともに行ったのが「都里嘎」を管理していた「楊季瑤」であったとする。⁽⁵²⁾「渭河郷平壩村」は現林口鎮坪壩村に相当する。そして、「都里嘎」については、かつての「平壩大隊」治所の隣村に「都理戛」という小地名の存在が確認され、また地元ではそれが現坪壩村の彝語古地名であるとされる。⁽⁵³⁾伯・仲・季の長幼の序列から見ても、「楊季瑤」が楊砥中を指すことは疑いない。次節以下に見るように、楊砥中が北肇を拠点にした時期があったことは、各種史料からも裏付けられる。楊仲瑤の死後、北肇の地は楊砥中に継承されたと理解すべきである。

ところで楊砥中の妻として知られるのは、抗戦後に彼が四川の重慶で開業・経営した和豊銀行の関係で出会った、四川省成都出身の戴瓊英（滿族）である。⁽⁵⁴⁾ところがその一方で、雲南鎮雄県梭戛（梭嘎、現雲南省昭通市彝良県龍街郷拖姑梅村・梭嘎村）の彝



写真 11 隴維崧墓



写真 12 校戛土目衙門旧址

族土目、芒部野登隴氏の隴維崧【写真11・12】の次女隴体智が、楊砥中に嫁いたことを示す史料が存在する。⁽⁵⁵⁾ 隴維崧の次男である隴体芳についての記述にも、楊砥中を「姐夫（姉の夫）」とするもの、また一九四五年八月段階の楊砥中の妻「楊太太」の居住地を「梭嘎」とし、「楊家にとつての」舅舅「母方おじ」隴体芳」という表記をするものがあり、先の記述と合致する。坪壩村（元大北肇）での聞き取り調査によれば、楊砥中の妻は雲南校戛の「隴姓」の女性と重慶の「姬姓」の女性であったとされ、一九五〇年代に彼の妻と子供が貴陽から一度だけ現地の様子を見に来たことがあったという。⁽⁵⁷⁾ 地元での正妻は隴体智で、戴瓊英は外地重慶で娶った妻であったと理解すべきだろう。

すでに述べたように、楊砥中の父親である楊建侯（懷遠）も、水西安氏の末裔である郎岱土目安氏の娘を娶っており、そのために楊伯瑤は母方のおじである安健から広州で支援を得られたのである。⁽⁵⁸⁾ そして楊伯瑤も、亡弟楊仲瑤の遺児である楊煥霞を、畢節に隣接する雲南鎮雄縣坡頭（現雲南省昭通市鎮雄縣坡頭鎮鎮營上）の彝族土目、芒部隴氏引芝堂支の隴輔臣（世斌）の十二子隴德超に嫁がせていたことが、考証によって明らかとなる。⁽⁵⁹⁾

歴史上、貴州・雲南・四川の三省にまたがる彝族エリート家系（土司・土目家）が、歴史的由緒と血縁による紐帯を重視するとともに、相互に広

範な通婚を行っていたことが、民族史研究の成果として明らかとなっている。⁽⁶⁰⁾ 今回ここで考証したように、彼らは近代に至っても血縁で強く結ばれるとともに、通婚によって省籍を越えた結び付きを維持し続けていたのである。すなわち、楊砥中は歴史的由緒を基礎に今日の畢節地区の各地で土目として権勢を誇った且蘭楊氏の構成員で、兄弟そろって貴州西北部の中箐・家戛・北肇の三地に土地を持つ大地主の家柄であった。そして母親の安氏を介して貴州西北部の由緒ある彝族家系の水西安氏と、また妻の隴体智や姪の楊煥霞を介して雲南東北部の由緒ある彝族家系の芒部隴氏と、それぞれに親戚関係で結ばれていたのである。

兄の楊伯瑤について、後に彼を新政権に迎え入れた中共幹部は、「貴州の畢節一帯で名声があるだけでなく、『隣接する』雲南の威信・鎮雄・宣威〔三県〕一帯にも大きな影響力があった」と回顧している。⁽⁶¹⁾ 楊伯瑤は、管業する中箐・家戛だけではなく、畢節地区、さらには省境を越えて雲南の彝族集住地域にまで広く名声と権威を持っていた。そのため、中共は彼を「統一戦線（統戦）工作」⁽⁶²⁾、すなわち党外人士、特に政・財・学界エリート層に対する組織的懐柔工作の対象と見なし、積極的に取り込んだのである。その背景には、こうした彝族エリート家系特有の人的関係があったと見るべきである。楊砥中も、郷里でこれと同様な名声と権威を持っていたと推測されよう。

楊砥中の郷里そして外地での足跡・活躍は、以上の考証で明らかにした彼の家族史や人的関係を背景として、歴史的に理解されなければならないのである。

(2) 基層社会における社会的地位

では、北肇土目楊砥中は、現地社会でどれほどの実勢を持っていたのだろうか。

これについて具体的に述べる史料は、中共政権の建国間もない一九五一年に、香港の新聞に掲載された以下の記事である。

楊砥中は四川・雲南・貴州〔三省にまたがる〕辺境の〔貴州〕畢節、〔四川〕古蘭・叙永、〔雲南〕威信・鎮雄・昭通六県の苗胞〔非漢族〕の土司である。楊氏は父の業産を継承してその小地域を統治する。彼は地主で、この六県に一千二百頃、すなわち十二万畝〔約七千四百ヘクタール〕相当の土地を有し、当然大地主であつて、佃戸九千五百家を有するのである。⁽⁶⁵⁾

一九五〇年の中共関係史料にも「年収二万石以上的大地主」の典型として楊砥中を表現した記述が見られる。⁽⁶⁴⁾ 一方で、一九五〇年頃になお三円洞（家戛）に暮らしていた楊伯瑤が地元の新政権の要請によつて納めた糧食は一万三千斤（約六・五トン）余りであつたとされ、また楊砥中の親戚で北肇の地に隣接する雲南坡頭の土目隴輔臣（世斌）の長子隴承堯（德華）が収租「一千九百餘石」であつたとされる。⁽⁶⁵⁾ 上述の「六県に一千二百頃」「年収二万石以上」の記述は、「反共」決起を期待する立場、あるいは土地改革を目論む立場双方からの、ある程度の誇張を含むものとして理解すべきであろう。しかし、楊砥中が相当な大地主であつたことは疑いない。彼は郷里でどのような日々を過ごしていたのだろうか。

「夷苗」連帶の夢

「悪覇」地主か？

楊砥中の現地での様子の一端は、以下の記事からも読み取れる。

楊砥中は「貴州・雲南・四川」三辺に勢力を持つ者であり、地元の帶蜀郷（現坡頭一帶）石里岩（現雲南省鎮雄県坡頭鎮石里村）の住民劉金武の訴状には、「楊砥中は、田畑を力づくに占拠して、当地の土目と称し、死んだ兄の楊仲瑤の行いを踏襲して、北肇を力づくに占拠し、命知らずの匪賊張世倫・張金庭・羅定安・周欽・鄧樹雲たちを取り込み、農民の銃を取り上げて、勝手に武器を蓄え、私法を作り、つるし上げ、徒党を組んで悪事をなし、付け火や殺人、略奪誘拐するなど、その悪い所業は枚挙にいとまがありませんが、北肇の家々は弱小で、〔楊砥中の〕暴威に対して訴え出ようとする者がいません」とある。⁽⁶⁶⁾

これは、北肇の地に隣接する雲南石里岩の住民による訴状を引用するかたちで、鎮雄の党史史料として執筆された記事の一節であり、描写されているのは、上述のように楊砥中が楊仲瑤の死（一九三二〔三三〕年？）をうけて北肇を継承した時期の状況と理解される。ここから読み取れる楊砥中の権勢の広がりには、先に見た楊伯瑤の名声や、香港の新聞記事に書かれた内容と重なるが、その所業は「悪覇」地主と言うほかない。しかし、これはそのまま理解すべきもののだろうか。

楊砥中についてこれと対応する他の史料は見当たらないが、その関連史料として、上述した楊砥中の親戚、雲南坡頭土目の隴輔臣（世斌）の長子隴承堯に関する以下の記述がある。



写真 13 「黔辺保障」碑

「徳政」地主か？

この地域一帯に「悪覇」が林立して民衆を苦しめ、無数の匪賊を生み出し、そこが巢窟の地と化していた様子を物語っている。しかし、おそらくどちらも漢人住民の言説であり、そしてともに雲南側の史料に見える記述である。この当時、楊砥中の地元、貴州畢節には、彼に対してどのような評価があり、彼は実際にそこでどのように振る舞っていたのだろうか。

隴承堯は鎮雄坡頭の営上の人であり、父〔隴輔臣〕とその弟たちは長年にわたって〔鎮雄の〕坡頭・母享一帯に盤踞し、地元で土地を兼併し、人民を虐げ、あらゆる悪事をなしてきた。地元の農民は食い詰めて、どうしようもない状況の中で、やむを得ず危険を冒すようになり、山中に仲間を集め、富者を打倒して貧民を救った。そのため、母享・坡頭の一帯は、「匪賊・盜賊の巢窟、土棍〔ごろつき〕が身を隠す土地」と呼ばれているのである。⁽⁶⁷⁾

楊砥中の土目としての振る舞いについては、貴州側で記されたまとまった史料は見当たらない。しかし、先の訴状において楊砥中の悪行の先例と名指しされた楊仲瑤については、生前に地元「大北肇各界人士」によって巨大な顕彰碑（高さ二・三メートル）が立てられており【写真 13】、地元で「徳政」を評価されていたことが分かる。一九三〇年に立てられた「黔陸軍上校独立大隊長・畢節県東里第二区区长楊公仲瑤徳政」黔

「夷苗」連帯の夢

刃保障」碑がそれである。⁽⁶⁹⁾

もちろん顕彰碑があるだけでは「徳政」の裏付けにはならないが、これと関連付けるべきものとして、楊仲瑤およびそれを継承した楊伯瑤の家裏での佃戸に対する姿勢を示す以下の記事があつて、検討に値する。

林口鎮の元の鎮長で六六歳、新莊〔家裏の現地名〕村民の周尚松……の話によると、「今に至るまで、多くの地の老人はなおも楊家を「加嘎〔家裏〕」家と呼んでいます。……加嘎は法規が厳しく、とても威厳がありました。彼らは匪賊の首領を捕えては斬首し、盗人を捕えては耳を切り落とし、地元民の楊定安が加嘎家の專業処刑人だったそうです。長期にわたって、地元では夜も戸を閉めず、道に落ちているものを拾うことがありませんでした」とても治安が良く、社会秩序が保たれていた」とのこと。⁽⁷⁰⁾

楊仲瑤の厳しい取り締まりは、上述のように匪賊が跋扈するとされていた地域においては、家裏の治安を保障するものであったのである。⁽⁷¹⁾

一方、彼の兄、楊伯瑤については、当時これとはまた別の側面において、土目として佃戸との新たな関係のあり方を築いていた様子が、以下のように記録されている。

楊伯瑤は……土司制度と長年にわたって残されてきた古いしきたりや慣習を廃止し、今後は鶏租・猪租、および扯手錢（佃戸が主人の家の冠婚葬祭の時に納めなければならない金錢）などを徴収しないこと、また佃戸が国

に直接糧賦を納め、「軫子」（すなわち二道地主〔土目と佃戸との間に介在する漢人地主〕）が納付を代行することなく、佃戸が直接納めることを宣言し、收穫が良くない年は佃戸に対して田租の減免を行った。人間関係においては、村人が古い習慣によつて彼を「二老爺」と呼ぶのをやめさせて、一律、世代や年齢に照らして伯・叔あるいは兄・弟と呼ぶようにし、また佃戸が〔彼の〕屋敷に来ても立ったままで座ることがないというしきたりを廃止し、……さらに佃戸が「土目」官〔家〕老爺に会う際には跪いて挨拶しなければならないという旧習も廃止した。客が来たら、相手の身分や自分との関係性によつてもてなしの程度を変えることはせず、同じ飯と同じ料理を食べたのである⁽²⁾。

すでに述べたように、楊伯璠は中共によつて「統戰工作」対象の地元名士として厚遇され、政協委員としての地位もあったので、中共政権下で書かれた記述については慎重に吟味する必要がある。その中で、彼の弟である楊砥中について、中共政権の外側で一九四九年以前の情報に基づいて書かれた以下の記事にこれと関連付けられる記述が認められることは、注目に値する。

彼〔楊砥中〕本人は彼の父親の封建的な旧習に反発し、民主的な郷鎮村寨□□を建設した。彼は地主と佃戸が合理的な関係を築くことを主張し、すなわち佃戸の佃租徴収制度を改善して、「六四租賦」を「五五租賦」に改めたのである（「六四租」とは地主が六割で佃戸はわずかに四割、「五五租」とは地主と佃戸が折半するといふもので、田賦はどちらも地主負担）。この租賦改革の後、人々は皆快^{〔拳〕}と称し、はるか彼方の各県の佃戸で彼の領地に駆

「夷苗」連帯の夢

けつけて佃戸として耕すことを求める者が絶えなかった。⁽⁷³⁾

上述の楊伯瑤による租佃制度や旧習の改革は、楊砥中に関するこの記事と呼応するのである。

さらに、民国期の各時期、および中共政權建国初期の幾つかの史料には、この地域の「土司」「彝族地主」の土地が、「押金」（押租、保証金）の負担や田租以外の雑多な負担は存在したものの、田租自体の負担は一般的な漢人地主の土地に比べて軽く、農民が自ら好んでその佃戸となる状況があったことを記すものがある。⁽⁷⁴⁾それは、楊伯瑤のみならず、楊砥中に関する上掲記事にも説得力を与えるのである。

一方で、中共政權の建国初期に「反封建」の文脈で書かれた史料に「解放前」のこの地の「土司」による人民からの搾取を厳しく批判するものが少なくないのも、また事実である。

畢節は多民族が雑居する地域であり、……「土司」・「土目」・「官家」の搾取は、聞いて驚くほどの程度であった。幾つかの大土司、例えば楊南普・楊仿岩・安伯朋・楊維宇・楊必棲らは皆大量の土地を占有し、多数の佃戸を擁していた。彼らが出租（小作に出す）した土地は一般的に「四六分租」あるいは「三七分租」（土司が「収獲の」六割あるいは七割を得る）で、一、二年ごとに、換佃（小作再契約）をし、その度に「頂銀」「保証金」を支払わなければならないと抽佃（小作契約破棄）されたのである。土司家の冠婚葬祭の時には、各個戸は各種の「分子」、例えば「牛分子」・「馬分子」・「猪分子」・「鶏分子」などを納めなければならなかった。各家の佃戸が納める「分子」は、佃租する土地の多寡によって決められ、佃租する土地面積が大きければ「牛分子」

あるいは「馬分子」を、一般的ならば「猪分子」を、小さければ「鶏分子」あるいは「鴨分子」を納めなければならず、誰一人として免除されなかった。各種の「錢糧」については、さらに名目が多かった。川を渡るには「過河錢」を、箕を使つて粉を選り分けるには「手糧錢」を、田租の取り立て人には食事や酒でもてなす上に「腳步錢」を支払わなければならなかった。土司家に死者が出れば、佃戸は「分子」を出す以外に、さらに「擡棺材錢」・「守墳錢」を納めなければならなかった。同時に、各大土司の屋敷には、専ら佃戸を虐げるための「法廷」・刑具・黒洞（牢屋）などが私設され、佃戸が租子（田租）・「分子」を納めない、あるいは土司の考えに従わないようなことがあると、罰を受け、打たれ、閉じ込められ、殺されたのである。……〔大定県〕普宜区公子郷〔現畢節市七星関区阿市苗族彝族郷公子河村〕……全郷三百八十戸余りの苗族人民は、解放前には全て大土司楊維宇の佃戸であつた。彼らが一年の間汗水流して収獲した糧食は、八十パーセント以上が田租と官糧〔田賦〕で消え、それで彼らは一年のうち大体半年以上は植物の根と木の葉を食べて暮らし、毎年餓死者が出る事態が発生したのである。⁽⁷⁶⁾

ここに楊砥中兄弟の名前は見えないが、文中の「楊仿岩」は、上述の且蘭楊氏小北肇支派の阿市（現畢節市七星関区阿市苗族彝族郷阿市村）土目の楊芳枝（舫巖・仿岩〔巖〕）【写真14・15】のことであり、「楊維宇」は、阿市土目楊芳枝の子である。⁽⁷⁶⁾「楊必楼」は、鎌刀湾（現畢節市七星関区生機鎮鎌刀湾村）の「土目楊碧婁〔楼〕」（楊畢婁）、すなわち楊光遠（楊砥中兄弟の父である楊懷遠の弟）のことを指すのであろう。⁽⁷⁷⁾楊南普・安伯朋については不明だが、且蘭楊氏と水西安氏と見ておそらく間違いない。つまり、これらは楊砥中兄弟の同族且蘭楊氏土目、およびその姻戚水西安氏土目の民国期の様子を記録したものである。楊砥中兄弟と輩行を同じくする楊維宇の名前が見えるから、



写真 14 ア市現状（畢節市七星関区阿市苗族彝族郷）



写真 15 楊芳枝（仿岩）田尾法（小北肇）糧倉旧址（同左普宜鎮）

より古い時期の状況を記述しているとも考えにくい。楊伯瑤が中箒・家裏を、楊砥中が北肇を継承した時期の、他土目の様子を反映しているのであろう。

以上を整合的に説明するには、民国期のこの地域一帯の土目の管業地に、田租比率・慣行などの地主・佃戸関係について、少なからずの相違が現れていたと理解するほかない。往時の楊砥中邸宅（北肇土目衙門）は、左右門柱に「天寶琪璘」「德政佳深」という対聯を刻み、^{②⑧}「德政」を誇示していたとされるが、これもまたその文脈で理解できる事実かもしれない。

「区長」と「土豪劣紳」

楊砥中の郷里での社会的地位についてさらに理解を深める上で参考になるのは、楊仲瑤を顕彰した「黔辺保障」碑文に見える「区長」という地位である。

実は、楊砥中兄弟の同族の阿市土目楊芳枝（上述）についても、民国期に区長（第五区〔区公所は現畢節市七星関区普宜鎮所在〕）の地位にあったことが知られる。^{②⑨}隣接する雲南省東北部でも、前述の坡頭土目隴輔臣が鎮雄県第三区の区長で、その第六子の隴德富（渭賢）が第三区区長を歴任していた。^{③⑩}一九三五年頃の紅軍「長征」時の記録にも、雲南省東部の「村長・区長」の多くが彝族であったことが記録されている。^{③⑪}楊砥中本人は区長ではなかったが、彼ら歴史的由緒を持つ西南民族エリートの多くが、

近代を迎える中で、区長という地位に就いていたことが分かるのである。

「区」とは、基層社会と県政府との間に位置するものとして一九二八年に南京国民政府が發布した「県組織法」によって定められ、新たに全国に施行された地方自治・行政単位であった。⁸²⁾ よく知られるように、清末以前の伝統中国においては王朝権力が直接及ぶのは県城までであり、それ以下の世界には公的な政府機関は置かれず、実質的には地元の郷紳たちに統治が委ねられていた。そのため、清末以後、民国期を通じ、自治の推進と両輪で、県より下の基層社会への国家権力の浸透が模索されたのだが、その過程で県より下の政治空間は「土豪劣紳」の利権の場と化した。民国期の民主派知識人から建国後の中共の政治言説に至るまで、多くはそのような批判が続けてきたのである。⁸³⁾

この問題が歴史研究における検討課題となり、客観的な分析がなされるようになったのは、ごく最近のことである。内地の漢族社会に関するそれらの研究成果によれば、郷紳層没落後の基層社会における権力の「真空状況」が、結果的に「土豪劣紳」の専横を許したのであり、それゆえに民国期の区長の職も、多くが彼らによって独占されたのだという。⁸⁴⁾

それをこの地の非漢族社会に援用するなら、先に見たように且蘭楊氏や芒部隴氏など、辺境の土目たちの所業が「悪覇」地主の振る舞いとして批判されていたことは、内地と同じ歴史的文脈の中で理解することが可能となろう。すなわち、佃戸との新しい関係を模索し、また地元で区長の公職を得る者が現れたのは、それまでとは異なる社会状況の下、伝統的な「土司」「土目」とは異なる新たな名声や地位を獲得することで、自らの生存維持と社会上昇を図ろうとしていたからであると解釈されるのである。

(3) 小結

以上、郷里における楊砥中のあり方について、彼の家族史と社会的地位を中心に、断片的な史料を考証し、重ね合わせることで復元を試みた。楊砥中に関する先行研究、すなわち夫人に関する略伝、筆者による旧稿、温春來氏による新論のいずれにおいても、楊砥中のその後の事績に関心の重心があり、本章で論じた部分についての史実の解明は、放棄されるか、前置き程度に触れられるに過ぎなかった。次章以下で論じるように、彼が軍・党・政の各界と接点を持ち、郷里を離れて外地で活躍するのは、この後の話である。しかしその前提としてあったのは今回論じた郷里での彼の社会的地位であり、またその後も彼の活動を背面で支えていくのは彼特有の家族史に関係する諸要素である。今回あえてこの部分を深く掘り下げて考察した理由はそこにある。

次に検討すべき問題点は、楊砥中と郷里の他者勢力との関係である。長兄の楊伯瑤が佃戸との新しい関係を模索したのは、中国国内に流布する通説の⁽⁸⁵⁾ように彼の「開明思想」だけによるものとは考えにくい。中箒が漢人土豪と結んだ苗族佃戸たちとの紛糾を抱えた「曰く付き」の土地でもあったからである。⁽⁸⁶⁾北肇においては佃戸たちの抗租が乏しかったことが、先に紹介した雲南鎮雄の訴状からうかがえるが、地元での他者勢力との関係は楊砥中についても一考すべき問題である。

すでに見たように、次兄の楊仲瑤は家憂で軍閥によって殺された。先の「黔辺保障」碑文には楊仲瑤が「黔陸軍上校独立大隊長」という軍銜を持っていたことが示され、また地元では彼が「楊指揮官」と呼ばれていたことも伝えられている。⁽⁸⁷⁾一方、楊伯瑤についても、「黃埔一期」である経歴から、黔軍の参謀職に就き、また中央軍にも求められて短期間ながら民団指揮官の任にあったことは、先に述べた通りである。彼らは軍官、民団指揮官として、一体何に對



写真 16 石垣に転用された旧衙門石材



写真 17 旧北肇土目衙門碕楼アーチ型部材

峙していたのだろうか。

さらに往時の北肇土目衙門は、山上に高層の碕楼（やぐら）を設け、糧倉や武器庫を備えた相当な規模のものであったとされる。⁽⁸⁸⁾しかし現状は、何もかもが破壊し尽くされ、かつて衙門があった丘の麓の民家軒下に、その残骸を残すのみである【写真16・17】。なぜ、このような姿になってしまったのだろうか。

北肇土目衙門の最終的な破壊は中共政權建国後の政治運動によるものとされるが、それだけが理由ではない。地方志はその経緯について、「地方土司が田地を争奪しあつて、絶えず戦闘が発生したため、莊園の建築施設も絶えず手が加えられ、戦闘用に絶えず改修がなされた。特に一九三四年から一九四〇年までの七年間に、楊氏はその他の土司と大規模小規模の戦闘を何百回も繰り返し、損傷が大きかった」と解説する。⁽⁹⁰⁾「一九三四年から一九四〇年までの七年間」に、楊砥中はこの地でどのような事態に巻き込まれたのだろうか。なぜ紛争の終結は一九四九年ではなく一九四〇年なのだろうか。そして対峙した相手は、本当に「その他の土司」だけだったのだろうか。

広く知られるように、彝族社会では伝統的に「冤家」と呼ばれる械闘の習俗があり、建国初期までそれが盛んに行われていた。⁽⁹¹⁾また上述の通り、北肇の地は、且蘭楊氏土目間の係争地でもあった。しかし結論を先取りしていえば、楊砥中が対峙した相手は、それら「その他の土司」よりも、むしろ貴陽からこの地に進駐した貴州軍閥であり、

「夷苗」連帯の夢

遵義を経由して突然この地に現れた紅軍であり、また今日では中共配下の「游撃隊」とされている緑林（漢人匪賊）たちだったのである。

楊砥中は結局、軍閥、紅軍、そして匪賊に荒らされ、治安が悪化した故郷を去ることになる。省都貴陽に出て軍閥や地元当局に頼る選択をしなかったのは、郷里で過ごした日々における因縁によるものである。その結果、あえて党中央・政府中枢との接触を試みた彼は、都会で各地出身の西南民族のエリートたちと出会い、連帯しながら、郷里の現実と西南民族の地位向上を社会に訴え、一躍、時代の寵児となるのである。蔣介石は、最初は西南軍閥に対する「楔」として、最後は迫り来る共產軍に対する「捨て石」として彼を利用した。しかし、台湾に渡らなかった楊砥中は、その後、中共政権下で新たな人生を模索していくことになるのである。（以下、続篇）

註

- (1) 本稿の構想は、拙稿「楊砥中と民国晩期の西南中国——忘れられた西南民族の「領袖」」『北大史学』五七、札幌：北大史学会、二〇一七年、六八～九四頁（以下「旧稿」）においてすでに発表済みであり、前半生部分の内容には少なからず旧稿との重複があることを明らかにしておく。
- (2) 拙稿「苗族史の近代（一～七）」『北海道大学文学研究科紀要』一二四・一二七・一二九・一三〇・一三二・一三三・一三四、札幌：同研究科、二〇〇八～二〇一一年、二五～五五・八一～一二・一二九～八四・一～六一・一～五一・四九～一三八・一～五五頁。なお、以上の拙論に対する論評として、葛兆光「在歴史、政治与国家之間的民族史——読吉岡将人「苗族史の近代」有感」『南方周末』二〇一二年九月六日第二四版がある。
- (3) 本稿では、「西南中国」という語句を、便宜的に今日の湖南西部・貴州・雲南・四川のみを指し、今日のチベット自治区は含まないものとして用いる。

(4) 「西南民族」という語句は、西南中国の諸々のエスニック集団の総称として用いる。なお、旧稿では四川西部・雲南西北部のチベット系エスニック集団、すなわち西康チベット人(康巴、以下「カムパ」)については「西南民族」の範疇の外に置いたが、目下遂行中の科研プロジェクト「一九四九年前後の西南民族エリートの覚醒と帰趨に関する史料批判主義的再検討」(基盤研究(B)、代表者吉開、二〇一八―二〇二一年度)における問題設定との整合性を鑑み、本稿ではカムパを範疇の中に含めることにした。

(5) 拙稿「中国民族論と抗戦下の雲南」『史朋』四三、札幌・北海道大学東洋史談話会、二〇一〇年、十八―四一頁、「民族起源学説在二十世紀中国」『復旦学報(社会科学版)』五、上海・同大学、二〇一二年、三十―四十頁、「中国民族史像と考古・歴史ナショナルイズム」『歴史と地理』六七九(世界史の研究二四二)、東京・山川出版社、二〇一四年、巻頭図版・一―十四頁、および「涿鹿」の歴史は誰のものか」『北海道大学文学研究科紀要』一五〇、二〇一六年、一―七五頁。

(6) 本稿で言う「西南民族エリート」とは、高等教育を受けた知識人に加え、世襲領主家系の旧支配層(土司・土目)、軍官学校を経て社会上昇を実現した軍人、信者に影響力を持つ牧師・教会学校教師・活仏、国民党・共産党への入党を経て拔擢された幹部など、各地域社会に影響力を持った各種の人々を包括した便宜的総称である。西南民族エリートを含む「非漢族エリート」は、現代中国語では「民族上層人士」「民族代表人士」「民族精英」と表現される。

(7) 拙稿「『羈縻』政策と二十世紀中国」松本ますみ編『一九二〇年代から一九三〇年代中国周縁エスニシティの民族覚醒と教育に関する比較研究』(平成二四―二六年度日本学術振興会科学研究費補助金・基盤研究(B)・研究代表者松本ますみ)、室蘭・室蘭工業大学、二〇一五年、九一―一七頁、および「近代「苗夷」精英的自我認同」貴州大学編『「一带一路」視野下的中国西南文化走廊專題研究會論文集』貴陽・同大学、二〇一七年、三〇七―三二〇頁。

(8) 北京政府期を民国前期とし、国民政府期を民国後期とする二分法が、目下の民国史研究では一般的である。そのため本稿では、中華民國は台湾になおも存続し、また日本語としてもなじみにくいが、中国語式の早・中・晩の区分を応用し、民国期の後葉を「民国後期」ではなく「民国晩期」という語句を用いて表現することにした。

(9) 前掲註2拙稿「苗族史の近代(六)」五六頁、および「苗族史の近代(七)」九―三十頁。

(10) 楊耀健「土司夫人伝奇」『紅岩春秋』四、重慶・中共重慶市委党史研究室、二〇〇三年、五十―五二頁、同「土司夫人戴瓊英」『文史天地』一、貴陽・貴州省政協辦公庁、二〇〇四年、二六―二八頁(中国人民政治協商會議重慶市渝中区委員会文史資料委員会編『重

「夷苗」連帯の夢

慶渝中区文史資料』十六、重慶…同委員会、二〇〇六年、二〇九―二二三頁再収録）。これらの二篇では戴瓊英の夫の名を「楊砥忠」と記すが、言及される経歴から見て、それが本稿で主題とする「楊砥中」であるのは疑いない。楊姓ではなく母方の戴姓と滿族籍を継いだ楊砥中の息子の代煥江（戴煥江）氏が、重慶市政協第一―第四届委員（「少数民族」枠、一九九七年―二〇一七年）を歴任した地元有力者である関係で書かれた紹介記事であろう。代煥江氏については、「委員名録」（中国インターネットサイト〈中国人民政治協商會議重慶市委員会〉、<http://www.cqzx.gov.cn/list/listwml.aspx>、二〇一八年一月十五日閲覧）参照。楊砥中の息子の名が「煥江」であったことについては、楊砥中『有関凉山彝族歴史的幾個問題』成都：西南民族学院、一九五七年、五頁参照。

(11) 前掲註（一）参照。

(12) 温春來「五族共和」之外」身份、国家与記憶」北京：北京師範大学出版社、二〇一八年、三一―二六三頁。

(13) これらの地域についての代表的な研究を挙げると、滿蒙は中見立夫「ナショナリズムからエスノ・ナショナリズムへ」毛里和子編『現代中国の構造変動（七）中華世界』東京：東京大学出版会、二〇〇一年、一二―一四九頁、蒙古は楊海英『中国とモンゴルのはざま』東京：岩波書店、二〇一三年、新疆は新免康「ウイグル民族主義者エイサ・ユスブ・アルブテキンの軌跡」前掲毛里編書一五―一七八頁、「回族」は松本ますみ「中国イスラーム新文化運動とナショナル・アイデンティティ」西村成雄編『現代中国の構造変動（三）ナショナリズム』東京大学出版会、二〇〇〇年、九九―一二五頁がある。

(14) 清末は武内房司「清末雲南タイ系土司の近代化ヴィジョン」塚田誠之編『民族表象のポリティクス』東京：風響社、二〇〇八年、一八九―二二四頁、建国初期は上野稔弘「建国初期雲南边疆地区における中国共産党の民族工作」『現代中国』七十、東京：日本現代中国学会、一九九六年、一九七―二〇八頁がある。

(15) 民国期のカムパを扱った論著に、平野聡「近現代チベット史における「親中」の位相」前掲註13毛里和子編『現代中国の構造変動（七）』一七九―二二三頁、阿部治平『もうひとつのチベット現代史』東京：明石書店、二〇〇六年、小林亮介「プンツォク・ワンギェル」趙景達ほか編『講座東アジアの知識人（五）』東京：有志舎、二〇一四年、三五二―三六八頁があるが、いずれもカムパ以外の西南民族エリートに対しては関心が向けられていない。

(16) 民国晩期の西南中国全般については石島紀之『雲南と近代中国』東京：青木書店、二〇〇四年があるが、西南民族エリートについての言及は見られるものの、後述する中国国内の関連研究を要約したに過ぎない。個別民族の紹介論文の中で民国期の歴史的状況に

言及するものとしては清水亨「イー涼山イ族を中心に」『講座世界の先住民族（一）』明石書房、二〇〇五年、二六一～二七六頁などがあるが、概説的議論にとどまる。民国期の民族政策史については松本ますみ『中国民族政策の研究』東京・多賀書店、一九九九年があるが、検討は一九四五年をもつて区切りとしている。このほか、文化人類学者の現地調査を基礎とした歴史的関心として、稲村務「雲南紅河土司の「近代」」『琉大アジア研究』十二、沖繩西原・琉球大学法文学部琉大アジア研究編集委員会、二〇一五年、一～三三頁があるが、実地踏査と現地での聞き取り調査を中心とした整理であり、史料の考証を踏まえた歴史学的研究ではない。

- (17) Melynn C. Goldstein et al., *A Tibetan Revolutionary: The Political Life and Times of Dapa Phuntsok Wangye*, Berkeley, Los Angeles, London: Univ. of California Press, 2004 (黄瀟瀟訳「位藏族革命家」香港・香港大学出版社 二〇一一年)。

- (18) Lin Hsiao-ting (林孝庭), *Tibet and Nationalist China's Frontier: Intrigues and Ethnopolitics, 1928-49*, Vancouver: Univ. of British Columbia Press, 2006 (朱麗双訳「西藏問題」香港・香港中文大学出版社 二〇一八年)・王明珂「国族辺縁・辺界与変遷」『新史学』二一・三、台北・《新史学》雜誌社編輯委員会、二〇一〇年、一～五二頁、謝幸芸「近代中国苗族之国族化（一九一一～一九四九）」台北・国立台湾師範大学歴史学系碩士論文、二〇一一年、呉啓訥（藤井元博訳）「戦争・民族・国家」波多野澄雄ほか編『日中終戦と戦後アジアへの展望』（日中戦争の国際共同研究六）、東京・慶應義塾大学出版会、二〇一七年、二〇七～二二六頁。

- (19) 謝本書編『近代雲南各民族人民的愛国主義闘争』昆明・雲南民族出版社、一九九一年、潘先林「民国雲南彝族官僚集团研究」林超民編『新松集』昆明・雲南大学出版社、一九九六年、三九六～四〇二頁、同『民国雲南彝族統治集团研究』雲南大学出版社、一九九九年、楊和森ほか『中国彝族通史（四）』昆明・雲南人民出版社、二〇一二年、呉喜編著『民国時期雲南彝族上層家族口述史』社会科学文献出版社、二〇一四年ほか。

- (20) 前掲註19潘先林文献ほか、および秦和平『四川民族地区民主改革研究』北京・中央民族大学出版社、二〇一一年ほか。

- (21) 陳紅民「大陸中国の民国史研究」飯島渉ほか編『シリーズ二〇世紀中国史（四）現代中国と歴史学』東京・東京大学出版会、二〇〇九年、二五～四二頁。

- (22) 馬玉華『国民政府对西南少数民族調查之研究』昆明・雲南人民出版社、二〇〇六年、婁貴品「不遠万里、為謀團結」『中国民族報』二〇〇九年十一月二十日第七面、婁貴品「一九三七年西南夷苗民族請願代表在滬活動述論」『民国檔案』二、南京・民国檔案雜誌社、二〇一〇年、七九～八七頁、伊利貴「永勝高氏土司与「改土帰流」」『学理論』四、哈爾濱・哈爾濱市社会科学院 二〇一〇年、一一

「夷苗」連帶の夢

九〇一三二・一三四頁、伊利貴『民国時期西南「夷苗」的政治承認訴求』北京・中央民族大学博士学位論文、二〇一一年、張久瑛『民国年間「辺胞」改造運動与「苗夷」精英的民族建構活動』《張振珮先生生誕一百周年紀念文集》編輯委員會編『張振珮先生生誕一百周年紀念文集』貴陽・貴州人民出版社、二〇一一年、二一五～二九頁、楊思機『以行政區域統馭國內民族』『民族研究』三、北京・中国社会科学院民族学与人類学研究所、二〇一二年、六五～七五頁、段金生『南京国民政府的辺政』民族出版社、二〇一二年、李月華『湘西苗疆土著民族与国民政府对話渠道的建立』『民族論壇』四、長沙・湖南省民族事務委員會、二〇一三年、七六～七九頁、趙崢『国民政府的辺疆代理人』『新史学』二六・二、台北・《新史学》雜誌社編輯委員會、二〇一五年、一四九頁、趙崢『少数民族』的政治建構』上海・復旦大学博士学位論文、二〇一五年、婁貴品『民族平等与民族团结』『學術探索』四、昆明・雲南省社会科学界聯合会、二〇一六年、一一四～一二頁、伊利貴『民国時期西南少数民族精英的身份叙事与主体塑造』『中央民族大学学报』二、北京・同大学、二〇一六年、一〇一～一〇九頁、陳征平『近代西南辺疆民族地区内地化進程研究』北京・人民出版社、二〇一六年。

(23) 前掲註22婁貴品・伊利貴・楊思機氏の諸論考。

(24) 現四川凉山彝族エリートについては、前掲註22趙崢『少数民族』的政治建構、および同『国家動員、民族話語与辺疆治理』『抗日战争研究』二、北京・中国社会科学院近代史研究所中国抗日戦争学会、二〇一七年、八六～九九頁、同『中外交渉与辺疆政争』『抗日战争研究』三、同前、二〇一六年、八〇～九一頁、同『川康彝族政治人物与国民政府的合離』『史林』二、上海・中国社会科学院歴史研究所、二〇一七年、一三八～一五二頁、同『新中国成立初期西康少数民族代表參觀訪問内地述論』『中共党史研究』七、北京・中共党史研究室、二〇一六年、三三～四五頁がある。このほか、雲南西南部の中緬国境地域の土司については、王春橋『土司存廢与国家統一（一九四四～一九四八）』『雲南民族大学学报（哲学社会科学版）』三二・一、昆明・同大学、二〇一五年、一〇三～一〇八頁、楊朝芳『民国時期辺地傣族土司的国家認同』『中国辺疆史地研究』二六・三、北京・中国社会科学院中国辺疆研究所、二〇一六年、一一～一二六頁、および潘先林ほか『民国時期的土司政策』『中国辺疆史地研究』二七・三、同前、二〇一七年、一〇八～一二三頁がある。

(25) 李仁淵『在田野中找歷史』『考古人類学刊』八八、台北・国立台湾大学人類学系、二〇一八年、一〇九～一三九頁、劉志偉ほか『華南研究』『中国——歴史と文化』三三、東京・中国社会文化学会、二〇一八年、一九五～二〇九頁。

(26) 張兆和（瀬川昌久訳）『押しつけられた表象』から『自己表象』へ』末成道男編『中原と周辺』東京・風響社、一九九九年、三三

一～三九五頁 (Cheung Siu-woo, "Miao Identities", *Asian Ethnicity*, Vol. 4, No. 1, Abingdon: Taylor & Francis, 2003, pp.142-169' 李菲訳「徒「他者描写」到「自我表述」」『広西民族大学学报(哲学社会科学版)』三〇一五、南寧：広西民族大学、二〇〇八年、三七～四五頁) (Cheung Siu-woo, "Appropriating Alterity", 国立台湾大学考古人類学刊』五九、台北：国立台湾大学文学院人類学系、二〇〇二年、四二～七一頁(張兆和・梁聚五關於苗族身份認同的書寫) 張兆和ほか編『梁聚五文集』香港：香港科技大学華南研究中心、二〇一〇年、下冊四二五～四六一頁) 王明珂『羌在漢藏之間』台北：聯經出版、二〇〇三年、Cheung Siu-woo, "Miao Identities in Western Guizhou", in Tapp, N [et al.] ed. *Hmong/Miao in Asia*, Chiang Mai: Silkorm Books, 2004, pp.237-263 (張兆和・黔西苗族身份的漢文書寫与近代中国的族群認同)『西南民族大学学报(人文社会科学版)』三、成都：同大学、二〇一〇年、一～十一頁) 楊志強『苗』から『苗族(ミャオ族)』へ』東京大学博士學位論文、二〇〇五年(「從「苗」到「苗族」」『西南民族大学学报(人文社会科学版)』六、成都：同大学、二〇一〇年、一～七頁ほか) (Cheung Siu-woo, "Appropriating Otherness and the Contention of Miao Identity in Southwest China", *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Vol.13, No.2, Oxford: Routledge, 2012, pp.142-169 (張兆和「在逃遁与攀附之間」納日碧力戈ほか編『西南地区多民族和諧共生關係研究論文集』貴陽：貴州大学出版社、二〇一二年、十五～四一頁) および前掲註18王明珂『国族辺縁、辺界与変遷』。

- (27) 温春来『導論——「夷族」意識、「夷務」実践与彝族文化』温春来ほか編『嶺光電文集』香港：香港科技大学華南研究中心、二〇一〇年、上冊一～二七頁、劉琪『命以載史』北京：世界圖書出版公司、二〇一〇年、鄭少雄『漢藏之間的康定土司』北京：三聯書店、二〇一六年、および前掲註12温春来『身份、国家与記憶』。

- (28) 沈紅『結構与主題』北京：社会科学文献出版社、二〇〇六年、および李仕安述・馬林英撰『百歲人生川康史』北京：民族出版社、二〇一四年。

- (29) 近年の中国社会人類学界に現れた、建国以来の中共民族政策に対する批判的関心、すなわち民国史を鑑^{かがみ}としてそれを再検討しようとする現実的動機から生じた研究動向も、以上の歴史人類学的諸研究と関連するところが少なくない。二〇〇〇年代以後、政治的イデオロギーが後退し、また経済的格差が顕在化する中で、歴史的に未解決であった社会問題が、中国国内で次々と噴出した。その一つが民族問題である。そして、それがかつて国民党・国民政府が抱えていた問題、あるいは民国学界が意識していた課題と相似することが、中国人類学の特色ある学科建設(本土化)を担う馬戎・王銘銘氏を代表とする「官方」学界によって再発見されたので

「夷苗」連帶の夢

ある(馬戎「理解民族關係の新思路」『北京大学學報(哲學社會科學版)』六、同大學、二〇〇四年、一二二—一二三頁、王銘銘「超越「新戰國」北京・三聯書店、二〇一二年、馬戎編『中華民族是一個』社會科學文獻出版社、二〇一六年)。これが上述した歴史人類学の大陸流入と重なった結果、歴史人類学的研究の体裁をとりつつも、実際には民国期の民族問題を主題とする研究が、若手研究者を動員し、組織的に進められている(常宝『漂泊的精英』北京・社会科学文獻出版社、二〇一二年、菅志翔ほか編『民国時期西部边疆的政權建設与族群關係』社会科学文獻出版社、二〇一五年、王娟「化辺之困」社会科学文獻出版社、二〇一六年、盧露「從桂省到壯鄉」社会科学文獻出版社、二〇一六年ほか)。それらの成果の中には、カムバエリートに関する王娟氏の研究など、一九四九年を跨ぐ時期に各種の「覚醒」を経験した西南民族エリートたちの動向に関する歴史的議論も含まれる。中国国内における文献史学、歴史人類学、社会人類学の研究動向は、それぞれに動機付けと背景を異にするが、相互に影響關係をもつて展開し続けていると理解すべきである。

(30) 西南民族近現代史の中国国内の代表的な研究者である秦和平氏は、研究プロジェクト報告書の中で、二〇一〇年に以下のように記している。「資料搜集不容易、尤其是搜集边疆民族地区的資料更加困難。毋庸諱言、開展研究所需要的相關檔案雖已開放但卻「封閉」起來。茲引某边疆州××局在我查閱材料介紹信上的批覆加以說明。該批覆是「凡涉及民族的資料、可以看看、可以摘抄、不能複印。凡涉及宗教的資料、可以看看、不能摘抄、不能複印」。即使這樣內容的批覆、也是給了很大的面子、表示了優惠、我並不責怪他們、畢竟我們都要受相關制度的約束。當坐在查閱室、翻閱相關的資料時、我多麼企望自己能有「三國時伝奇人物張松的大腦——過目不忘」(秦和平「前言」(二〇一〇年))『建国以來川滇黔民族地区基督教調適与發展的研究』不明・自刊、二〇一一年、三—四頁)。中国国内の研究者にあっても、八年前にすでにこのような状況なのであるから、国外にいる私たちが今日その困難を乗り越えることはまず不可能と考えるべきであり、史料問題は別の戦略によって克服する必要がある。このような問題意識を共有する論考として、大川謙作ほか「民族政策史」中村元哉ほか編『現代中国の起源を探索史料ハンドブック』東京・東方書店、二〇一六年、六九—八五頁がある。

(31) 前掲註10楊砥中『有閑凉山彝族歷史的幾個問題』楊砥中の別名・綽号と推測されるものとして、郷里の故地では「楊季瑤」(畢節林口新莊村)、および「楊七麻子」(畢節林口鎮)が伝えられている。王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞的不解之謎」畢節市七星閣区党史地方志辦公室編『鷄鳴三省文史資料輯』西安・三秦出版社、二〇一五年、二二六—二二九頁、および范沢栄口述「范沢栄談黄華先隊伍的始末」鎮雄县委党史徵集研究室編『紅旗卷起農奴戟』(鎮雄党史叢書二)、鎮雄・同研究室、一九九一年、四一七—四一八頁ほか

参照。

(32) 土司制度一般および永寧宣撫使の奢氏については龔蔭『中国土司制度』昆明：雲南民族出版社、一九九二年、武内房司編『彝族譜資料（Ⅰ）』（学習院大学東洋文化研究所調査研究報告四七）、東京：同研究所、一九九九年を参照。

(33) 『重修』水西安氏族譜「一八九〇年（武内房司編『彝族譜資料（Ⅱ）』（学習院大学東洋文化研究所調査研究報告四八）、東京：同研究所、一九九九年、および陳棣芳『彝漢文合璧（水西安氏族譜）箋証と解説』北京：中央民族大学出版社、二〇一七年参照）、王明貴ほか編『水西簡史』貴陽：貴州民族出版社、二〇一一年。

(34) 奢香夫人については、武内房司「彝族「女土官」考」小浜正子編『ジェンダーの中国史』（アジア遊学一九一）東京：勉誠出版、二〇一五年、二四八～二六〇頁参照。水西安氏を中心とする貴州西北部の前近代彝族社会については、温春来『從「異域」到「旧疆」——宋至清貴州西北部地区的制度、開発与認同』北京：三聯書店、二〇〇八年参照。

(35) 且蘭楊氏については佚名『楊氏支譜』畢節專署民委会翻印（油印本、計四十葉、前掲註10楊砥中『有閑涼山彝族歴史的幾個問題』、李卿『憶彝族愛国人士楊伯瑤先生』中国人民政治協商會議貴州省大方県委員会文史資料研究委員会編『大方文史資料選輯』四、大方：同委員会、一九八八年、二六～三一頁、および李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑤先生」訂正」同前『大方文史資料選輯』五、同前、一九八九年、一四九～一五〇頁を参照。以下の本節の記述は、これらの史料と、筆者による畢節市大方県八堡郷中箐村（二〇一七年五月）・畢節市林口鎮坪壩村・新莊村（同年八月）での聞き取り調査に基づく。なお『楊氏支譜』（畢節專署民委会翻印）は、卷末の収録史料「北壁支祠警碑」が一九四五年の紀年を持つ一方で、本文中に一九五二年相当の干支を持つ記事数行を含むが、系譜その他の記事はいずれも且蘭楊氏小北壁支派の楊芳枝（舫巖・仿岩）によって、且蘭楊氏宗族内での管業地をめぐる紛糾を契機としてまとめられたことを示す内容である。一方、雲南省社会科学院所蔵史料に「貴州畢節地区楊氏支譜」畢節專署民委会翻印、一九四五年、八二頁」というものがあるとされ（田青編『雲南省社科院館蔵二十世紀中葉雲南少数民族社会歴史資料題録』北京：中国書籍出版社、二〇一五年、五二頁）、また畢節地区彝文翻訳組所蔵史料に「（畢節）楊氏支譜（畢節、一九五五年翻印本）」というものとされる（温春来『黔西北彝文獻中所見之彝族譜系』『田野与文獻』三六、香港：香港科技大學華南研究中心、二〇〇四年、三十頁註十三）。三者は同一の史料を翻刻したものであろう。原本が一九四五年に纂修された後、一九五二年まで加筆され、それを底本として一九五五年に畢節で翻印されたと推測しておく。建国初期の貴州省における民族調査資料が、その後、「雲南少数民族社会歴史研究所（今雲南歴

「夷苗」連帯の夢

史所」に多く移管されたことについては、史継忠「前言」『明代水西の則溪制度』貴陽・貴州民族学院民族研究所、一九八一年、三〇四頁参照。なお、畢節地域の彝族史については、近年、陳燕英『畢節彝族發展歷史研究』北京・光明日報出版社、二〇一四年が出版されているが、且蘭楊氏については、余若琮と楊伯瑤について既知の事績を記述するのみであり（七六〇七九頁）、本稿での検討にとって何ら参考になるところがない。

- (36) 「軍事委員会委員長侍從室人事調査表」楊砥中（一九四七年六月二五日調査）、〈楊砥中〉、《不詳》、国史館蔵、入蔵登録号：一二九〇〇〇〇五一二二三七Aには、「(姓名) 楊砥中、(籍貫) 貴州畢節、(出生) 民国前一年 月、(學歷) 中央軍校畢業、(經歷) 職銜」边疆建設協會總務組主任・西南边疆土司民衆駐京總代表・国大貴州土著代表・畢節県党務指導員・和豐銀行經理。卅六年六月廿五日据「登及卅五・五・十一調査報告」とある(党籍欄「入党・党証・介紹人」および团籍欄「入团・团証・介紹人」は全て空欄)。このほか、「呈為擬發起組織西南边疆民族文化經濟協進會懇祈鑑核備案准予發給許可証並請派員工作由(附呈・組織簡章草案一份・發起人簡明履歷表一份)」(一九三八年十二月一日)、〈雲南高玉柱等組織西南边疆民族文化經濟協進會案〉、《社会部檔案》、中国第二歷史檔案館蔵、檔号：十一(二)——二〇四二(十五)——二二所収の「西南边疆民族文化經濟協進會發起人簡明履歷表」には、「(姓名) 楊砥中、(年齡) 二九、(籍貫) 貴州畢節、(性別) 男、(經歷) 前且蘭土司・貴州大定五属農會指導員、(現職) 滇川黔三省边区夷苗土司民衆代表」とあり、概ね一致する。ただし、「貴州省政府推選新增国民大会代表候補人名冊(一九四六年四月)」、《国民大会代表名額增加案(二)》、《国民政府》、国史館蔵、入蔵登録号：〇〇一〇〇〇〇〇〇二五一A(數位典蔵号：〇〇一〇一〇一四二一〇〇〇三五一〇一四)には、「(姓名) 楊砥中、(年齡) 四十、(籍貫) 貴州畢節、(略歴) 軍校畢業、曾任畢(節)党務指導員・边疆中学董事長・西南土司駐京代表、(加具意見備考) 為黔滇边区土司夷族領導、曾晋謁委座宣撫同胞、与滇省当局聯絡」とあり、年齢に若干の齟齬が生ずる。
- (37) 前掲註35「楊氏支譜」には、且蘭楊氏鎮西支派の楊紹煦の次男楊懷遠について、子女は不詳扱いとなっているが、前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑤先生」「憶彝族愛国人士楊伯瑤先生」訂正、および前掲註10楊砥中「有関凉山彝族歷史的幾個問題」は、楊建侯とその三子、楊伯瑤・楊仲瑤・楊砥中三兄弟との血縁關係について言及する。これらの史料以外に、楊伯瑤については、陸軍軍官学校編『陸軍軍官学校第四隊学生詳細調査表』一九二四年(『近代中国史料叢刊三編』五七、台北・文海出版社、一九九〇年影印、九三七〇九三八頁、および陳予欽「初露鋒芒」廣州・中山大学出版社、二〇〇七年、五五頁参照)、張承堯「民族上層知名人士楊伯瑤先生」貴州省政協文史資料委員會編『貴州少数民族文史資料專輯』北京・中国文史出版社、一九九一年、一一一—一一五頁、貴州省畢節地

区地方志編纂委員会編『畢節地区志・人物志』貴陽：貴州人民出版社、一九九一年、一〇二—一〇三頁「楊伯瑤」、貴州省大方県地方志編纂委員会編『大方県志』北京：方志出版社、一九九六年、九〇六—九〇七頁「楊伯瑤」、蔡崇林「三上三凹洞」貴州省人大常務会ほか編『回顧貴州解放（五）少数民族在解放貴州闘争中的貢獻』貴陽：貴州民族出版社、一九九九年、一〇四—一〇八頁（陳良棟「解放初期剿匪活動回憶」中共畢節地委党史研究室ほか編『烏蒙伏虎』畢節：同研究室ほか、二〇〇六年、四二八—四三八頁、および劉正緒「開明的民主人士楊伯瑤」『貴陽文史』一、貴陽：貴陽市政協文史与学習委員会、二〇〇七年、五四—五六頁を参照。以上の史料のうち「陸軍軍官学校第四隊学生詳細調査表」には、「（姓名）楊伯瑤、職別：学生。（年齢）廿五歳。（籍貫及住址）貴州大定県鐘慶〔中箐〕場。（通信处）大定県小河郵局転交。（家族）父名健侯、兄三妹一人、妻姓無人。（家庭主要職業）小康。（有無烟酒嗜好）無。（有無宗教信仰）無。（受過教育）只知中国文字。（經過履歷）世為鐘慶〔中箐〕土司。（何時入党）民国十三年。（入党紹介人及職業住址）貴州国民党支部長安舜卿〔安健〕、現住広州東山廟前西街廿三号。（何に要入本校）固□為国□□改造社会。（入校紹介人及職業住址）安舜卿介紹、孫大元帥〔孫文〕特許」とある。この記事内容の中で、楊伯瑤の三弟のうち一人が楊砥中、残り二人のうちの一人が楊仲瑤であることは疑いない。楊仲瑤についての專論はないが、史料中には軍閥との抗争で彼が殺された事件を一九三二年とするもの（貴州省畢節地区地方志・中国人民解放军貴州省畢節軍分区軍事志編纂委員会編『畢節地区志・軍事志』貴陽：貴州人民出版社、一九九四年、二一五頁、および畢節県地方志編纂委員会編『畢節県志』貴州人民出版社、一九九六年、十六頁「大事記（一九三二年）」と、旧曆一九三三年正月とするもの（前掲註31王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞的不解之謎」）があり、没年は一九三二年から一九三三年初めにかけての時期と推測される。残る一弟については、前掲「民族上層知名人士楊伯瑤先生」が早逝の「四弟〔楊〕蔭桂」に言及し、その名は前掲『畢節地区志・人物志』および前掲『大方県志』に見える楊伯瑤の名「蔭春」と矛盾しない。楊伯瑤の一妹については、前掲註36「貴州省政府推選新增国民大会代表候補人名冊（一九四六年四月）」に、「（姓名）楊孝烈、（年齢）二八、（籍貫）貴州畢節、（略歴）専科学学校畢業、（加具意見備考）為土司楊砥中之妹、係同胞婦女先進」とあるのがそれであろう。このほか、楊伯瑤の推薦者が安舜卿（健）であったことについては、その子である安粵（毅夫）が楊砥中を「（姑）表哥」（従兄）と記述している史料が注目される（安毅夫「無悔有恨」前掲貴州省人大常務会ほか編『回顧貴州解放（五）』八九—九三頁）。すなわち、楊砥中兄弟は楊懷遠と「安氏」、すなわち安健の姉もしくは妹との間に生まれた子供たちだったのであり、その親戚関係によって楊伯瑤は黄埔軍官学校に入學できたことが判明するのである。安健については、王先賢「民主革命先驅者安健」沙瑪・加甲編『彝族人物録』呼和浩特・内蒙古教育

「夷苗」連帶の夢

出版社、一九九七年、一七五―一七八頁、および六枝特區地方志編纂委員會編『六枝特區志』貴陽：貴州人民出版社、二〇〇二年、七九三―七九四頁「安健」参照。なお、前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」、前掲張承堯「民族上層知名人士楊伯瑶先生」および劉正緒「開明的民主人士楊伯瑶」は、楊伯瑶が「二老爺」と呼ばれていたことを記し、筆者による八堡鄉中箐村・林口鎮坪壩村での聞き取り調査でも楊伯瑶に長兄がもともといたことを耳にしたが、これについては詳細不明とするほかない。

(38) 『(民国)大定県志』一九二六年序、卷十八・古跡志・部落・中箐条(貴州省大方県県志編纂委員會辦公室重印、一九八五年、四七九頁)には、「中箐、在〔大定〕城北九十里、楊懷遠住」とある。

(39) 八堡鄉中箐村の胡昌余氏(一九三四年生・漢族)談(二〇一七年五月調査)。

(40) 前掲註35『楊氏支譜』。

(41) 前掲註37『陸軍軍官学校第四隊学生詳細調査表』参照。

(42) 大方県民族宗教事務局編『六寨苗族』貴陽：貴州民族出版社、二〇〇三年、四九頁。

(43) 前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」および前掲註37張承堯「民族上層知名人士楊伯瑶先生」はこれに応じなかったとするが、前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」訂正は、「親属の意見」に基づいて前論を自己修正し、それに応じたのが史実であるとしている。これに従う。

(44) 前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」訂正、前掲註37張承堯「民族上層知名人士楊伯瑶先生」、貴州省畢節地区地方志編纂委員會編『畢節地区志・人物志』貴州省大方県地方志編纂委員會編『大方県志』、および劉正緒「開明的民主人士楊伯瑶」参照。

(45) 同前。

(46) 『(民国)貴州通志』一九四八年序、土司志五・大定・畢節県条、余宏模「貴州境内彝族統治家族扯勒家支歴史調査」貴州省民族研究所ほか編『貴州民族調査(之六)』貴陽：同研究所ほか、一九八九年、三三二―三四五頁。

(47) 前掲註35畢節市林口鎮新村での聞き取り調査結果。家裏の地に残る楊仲瑶の関連遺構については、前掲註37畢節県地方志編纂委員會編『畢節県志』一一二頁「加嘎橋」、一一一五頁「新莊亭」、王純亮ほか前掲註31「楊伯瑶与三元洞的不解之謎」、および鄒芝樺『中国古彝最後の土司莊園』貴陽：貴州人民出版社、二〇一五年、二〇〇―二一五頁を参照。

(48) 前掲註37貴州省畢節地区地方志・中国人民解放军貴州省畢節軍分区軍事志編纂委員会編『畢節地区志・軍事志』、畢節県地方志編纂委員会編『畢節県志』、および前掲註31王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞の不解之謎」参照。猶禹九については、李祖民著・貴州省政協文史与学習委員会編『黔軍史略』貴陽・貴州人民出版社、二〇一一年、二八六―二八九頁参照。

(49) 前掲註46余宏模「貴州境内彝族統治家族扯勒家支歴史調査」、および前掲註31王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞の不解之謎」参照。中共建国前夜に楊伯瑤が実際に三円洞(三元洞)に暮らしていたことについては、前掲註37蔡崇林「三上三円洞」参照。なお、余若琰纂修・楊芳枝校訂『且蘭攷』一九四一年序(前掲註32武内房司編『彝族族譜資料(Ⅰ)』)および余若琰ほか『且蘭考・貴州民族概略』貴州大学出版社、二〇一一年所収)巻末に「佳憂総宗祠対聯」「佳憂橋上仲瑤夫婦繫思碑対聯」「(且蘭楊氏宗祠)扁額」が収録されている。本『且蘭攷』は、写本として伝世し、その一つを楊伯瑤が保存していたものが、影印本の底本になったとされる(余宏模著・武内房司訳『且蘭考』前言「前掲武内房司編『彝族族譜資料(Ⅰ)』」一―五頁)。「佳憂総宗祠対聯」などの記述は、家憂を継承した楊伯瑤の手によって補記されたものであろう。

(50) 前掲註46『(民国)貴州通志』、余宏模「貴州境内彝族統治家族扯勒家支歴史調査」、および前掲註31王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞の不解之謎」参照。且蘭楊氏の族譜『楊氏支譜』が宗族内の管業地をめぐる紛糾を背景に楊芳枝によってまとめられたものである可能性については、前掲註35を参照。楊芳枝については、前掲註49余宏模『且蘭考』前言「三頁を参照。北肇土目衙門については、前掲註47鄭芝樺『中国古彝最後の土司莊園』一八六―一九九頁、および前掲註37畢節県地方志編纂委員会編『畢節県志』一一一七―一一一八頁「北肇山莊土司莊園遺址」を参照。

(51) 同前「北肇山莊土司莊園遺址」。

(52) 前掲註31王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞の不解之謎」。

(53) 貴州省畢節県人民政府編『貴州省畢節県地名録』畢節・同政府、一九八五年序、四一六頁、および前掲註35林口鎮坪壩村での聞き取り調査結果。

(54) 前掲註10楊耀健「土司夫人伝奇」「土司夫人戴瓊英」。

(55) 隴承弼ほか編『芒部野登隴氏考』不明、二〇〇九年、十四頁には「隴維崧……次女体智適畢節加嘎土司楊砥中」とあり、隴賢君『彝族芒部源流史』昆明・雲南人民出版社、二〇一七年、二二五頁には「(隴)維崧生五女、……体智適畢記〔節〕加嘎土司楊砥中」とあ

「夷苗」連帶の夢

る。芒部野登隴氏の祖地である「芒部野登壩」は、現雲南省鎮雄県芒部鎮松林村である（二〇一七年八月現地調査）。鎮雄隴氏が水西安氏と「同宗同祖」であったことについては、前掲註34温春來「從「異域」到「旧疆」一一四—一二一頁参照。

(56) 中華人民共和国地方志叢書彝良県志編纂委員会編『彝良県志』昆明：雲南人民出版社、一九九五年、六六五頁「隴体芳」、および朱玉芳「光華之子」昆明：雲南民族出版社、二〇〇七年、五六頁。

(57) 畢節市林口鎮坪壩村の文林珍氏（一九三〇年生・漢族）談（二〇一七年八月調査）。

(58) 前掲註37参照。

(59) 前掲註55隴賢君『彝族芒部源流史』二二六—二二八頁には、「隴德超、……字承宗、号垂鵬、黄埔軍校昆明五分校十八期軍官隊畢業、歷任排・連長、鎮雄自衛大隊長、帶蜀区分部書記、鎮彝威剿匪指揮部大隊長等職。住坡頭・母享等地。年收租七百石、有槍二百餘支。娶……楊氏煥霞」とある。一方、前掲註37蔡崇林「三上三円洞」一〇四—一〇八頁には、一九五〇年初頃に中共先遣隊が政權への協力を求めに三円洞を訪れた際の話として、三円洞にいた武装彝族を指して楊伯瑤が「這是雲南鎮雄大土司隴德建派來的武装。隴德建是雲南大土司、家中有槍一千多支、真可謂實力雄厚。今天、隴德建派一班武装來、是來搶親的」と述べたことが記録される。両記事の名前「隴德超」「隴德建」は、文字として相似するが一致していない。しかし、前掲註46余宏模「貴州境内彝族統治家族扯勒家支歷史調査」三四〇頁には、「兄楊伯瑤承管其（弟楊仲瑤）業、並承管中箐（今大方県瓢井区中箐彝族鄉）土目産業直至解放。楊伯瑤全家及其弟楊仲瑤遺下三女：煥霞・煥雲・煥森都参加了工作」とある。三者が同一女子に関する記事であることは明らかである。

(60) 栗原悟「明代彝族系土司にみられる種族連合の紐帯」『東南アジア——歴史と文化』十一、東京：東南アジア史学会、一九八二年、一〇一—一二四頁、および沈乾芳「社会変革時期的彝族婚姻形態研究（一三六八—一九四九年）」北京：民族出版社、二〇一一年。

(61) 趙欲樵「回顧畢節解放用当年革命精神進行「四化」建設」中共貴州省畢節地委党史辦公室編『回顧畢節解放鬭爭』畢節：《畢節地区党史資料》編輯部、一九八九年、六七頁。

(62) 当今の統戦工作については、中央統戦部編『中国共産党統一戦線工作条例（試行）』北京：華文出版社、二〇一五年を参照。

(63) 原文は「楊砥中就是川滇黔边区畢節・古蘭・叙永・威信・鎮雄・昭通六県苗胞的土司。楊氏繼承父業統制這一小局面。他是個地主、在這六県内有地畝一千二百頃合十二万畝、当然是個大地主、他有佃戶九千五百家」である。仲裁「川滇黔边区游擊領袖楊砥中說服了來使」『中声晚報』一九五一年十一月八日（前掲註36〈楊砥中〉檔案所収）。同記事には、「民国三十六年、中央实行憲政、各地普選国

大代表之時、楊砥中就彼畢節舉推選國大代表、在他未當選國代之前、……蔣介石……委以西南苗胞代表、設辦事處於重慶……、筆者曾訪他數次、…至抗戰勝利、楊氏隨政府遷南京、……共產黨興兵叛國、進襲南京之時、他又……遷回重慶……、筆者又趨晤於戰時首都。……誰知日前有客人自畢節來講述楊砥中的動態、……」とあって、記述は一定の信憑性を持つ。なお筆者の旧稿では、掲載紙を「中市晚報」と判読していたが（前掲註1拙稿「楊砥中と民国晩期の西南中国」註43）、その後、同一の檔案整理担当者によると見られる切り抜き記事の書き込みに「中声日報」と判読できるものが見出されたので、当時、「日報」と「晩報」を発行していた「反共」華文新聞であることを手掛かりに、掲載紙を「中声晩報」（香港…自由出版社）と自己修正する次第である。

(64) 「貴州省少数民族問題的報告（一九五〇年）」中共貴州省委党史研究室ほか編『建國後貴州省重要文獻選編（一九四九年—一九五〇年）』貴陽…同研究室ほか、二〇〇七年、六四頁。

(65) 前掲註55龍賢君『彝族芒部源流史』一二七頁。

(66) 原文は「楊砥中係「三辺」一霸、据当地帶蜀郷（現坡頭一帶）石里岩住民劉金武在其上訴狀中称、「楊砥中者、因霸占田産、号称当地土目、仍踏先兄楊仲瑤復輒（輒）、霸占北峯、收納亡命慣匪張世倫・張金庭・羅定安・周欽・鄧樹雲等、佔（姑）提民槍、擅貯武器、私設王法、拉牽吊撬、縱党奸淫、燒殺搶擄、等々惡迹、難以枚舉、而北肇万家弱小、於淫威無敢伸訴……」である。劉順和整理「川滇黔辺区游擊縱隊鎮雄母享游擊隊（下）」前掲註31鎮雄県委党史徵集研究室編『紅旗卷起農奴戟』一三三—一三五頁。

(67) 原文は、「隴承堯是鎮雄坡頭營上人、乃父与其弟多年盤踞於坡頭・母享一帶、在当地兼併土地、魚肉人民、無惡不作。当地農民在家破人亡、走投無路的情況下被迫挺而走險、嘯聚山林、打富濟貧。因此、母享・坡頭一帶、素被稱為「匪盜出沒之藪、土棍藏匿之区」である。雨鈴「隴承堯其人」中國人民政治協商會議雲南省鎮雄県委員会文史資料研究委員會編『鎮雄文史資料』一、鎮雄…同委員会、一九八九年、一二〇頁。

(68) 当時、この三省境界地域に暮らしていた漢人にとって、地元で優勢な彝族エリートたちから受ける圧迫感がいかに大きかったかという点については、廉臣（陳雲）「隨軍西行見聞錄」一九三五年（人民出版社編『中國工農紅軍第一方面軍長征記』北京…同出版社、一九五五年、二四頁）。前掲註19潘先林「民國雲南彝族統治集團研究」一一五頁参照。

(69) 林口鎮坪壩村に現存。本石碑は建國後の政治運動で引き倒されて傍らの道路の敷石とされたが、村人たちはあえてその碑陰の上に掛けて置くことで碑文の摩耗を防ぎ、その後、道路から掘り返して元の場所に据え直し、今日に至っていると現地で聞いた（二〇一

「夷苗」連帶の夢

七年八月筆者調査)。なお、碑文内容は、前掲註37『畢節県志』一一二六—一二七頁「黔辺保障碑」に見える。

(70) 原文は、「林口鎮原鎮長、六六歳の新任人周尚松……据周尚松介紹、到目前為止、很多当地老年人仍然称为「加嘎」家。……加嘎法紀嚴明、很有威望、聽說他們抓住匪頭要斬首、抓住小偷要把耳朵割掉、当地人楊定安是專門為他家行刑的人。在很長時間內、当地夜不閉戶、路不拾遺」である。前掲註31王純亮ほか「楊伯瑤与三元洞的不解之謎」。

(71) 楊仲瑤の先祖が清代中葉に架けた「加嘎橋」の傍らに自ら再建した石碑にも、彼の「德政」の様子が刻まれていたとされるが、碑は一九六〇年代に破壊されたという。前掲註37『畢節県志』一一二頁「加嘎橋」参照。

(72) 原文は、「楊伯瑤……廢除土司制度和千百年來遺留下來的陳規旧習、宣布不再收鷄租・猪租、扯手錢（佃戶在主人家辦婚喪事時必交納的錢）等、佃戶向國家上納的糧賦、不再由軫于（即二道地主）代上、由佃戶直接交納、收成不好的年代、還給佃戶減免租谷。在人際關係上、不要鄉人按旧俗称呼他為「二老爺」、一律按世誼和年齡称伯叔或兄弟、革除佃戶進屋只站不坐的規矩（矩）、……更進而革除了佃農見「官」老爺要行跪拜礼的旧俗。招待來客、不因貴賤親疏搞繁文縟節、而是飯同甌、菜同鍋」である。前掲註35李卿「憶彝族愛國人士楊伯瑤先生」。

(73) 原文は、「他本人一反他父親封建的積習、樹立下民主的鄉鎮村寨□□、他主張地主与佃農建立合理關係、也即是改善佃農繳佃租制度、由六四租賦改為五五租賦（六四租即是地主取六成佃戶僅得四成、五五租意思是地主与佃戶各半。田賦一律由地主負擔）、經過這次改革租賦之後、人人称快□□、遙遠各県佃戶跑來他的区域内申請租佃耕地者、絡繹不絕」である。前掲註63仲裁「川滇黔辺区游擊領袖楊砥中說服了來使」。掲載紙と執筆者の立場については、同註参照。

(74) 楊方選「貴州省大定県的農民」『東方雜誌』二四一十六、上海・東方雜誌社、一九二七年、十五—二十頁、丁道謙「滇黔二省租佃制度」『財政評論』四一六、重慶・桂林・財政評論社、一九四〇年、七七—九二頁、擎天「雲貴兩省租佃制度之研究」『西南辺疆』十三、成都・西南辺疆月刊社、一九四一年、一一〇八—一二三頁、および「關於對畢節地区少數民族進行減租的請示（一九五〇年十月一日）」前掲註64中共貴州省委党史研究室ほか編「建國後貴州省重要文獻選編（一九四九年—一九五〇年）」二七四頁。

(75) 原文は、「畢節是個多民族雜居的地方、……「土司」・「土目」・「官家」的剝削、到了駭人聽聞的程度。一些較大的土司如楊南普・楊仿岩・安伯朋・楊維宇・楊必棟等都占有大量的土地、擁有不少的佃戶。他們出租的土地一般是倒四六分租或者倒三七分租（土司得六成或七成）、每過一兩年、要換佃一次、每次都要加「頂銀」、否則要抽佃。土司家婚喪嫁娶時、各個戶要繳納各種「分子」如「牛分子」、

「馬分子」・「猪分子」・「鷄分子」等等。每家佃戸応繳什麼「分子」、要看佃租的土地多寡而定、佃租土地多的要繳「牛分子」或「馬分子」、一般的繳「猪分子」、少的也要繳納「鷄分子」或「鴨分子」、無一倖免。至於各種「錢糧」、更是名目繁多。過河要「過河錢」、搖風簸要「手糧錢」、對催租人除請他吃酒外、還要開「腳步錢」。土司家死了人、佃戸除了出「分子」外、還要繳納「擗棺材錢」・「守墳錢」。同時、在每個大土司的家中、都私設了專門鎮壓佃戸的「法廷」、刑具・黑洞等、佃戸如有不繳納租子・「分子」的、或者偶有不如土司意的、就要受到罰・打・閔・殺。……普宜區公字鄉……全鄉三百八十多戶苗族人民、解放前都是大土司楊維宇的佃戸。他們一年辛苦勞働所生產出來糧食、有百分之八十以上繳納租子和官糧去了、因此他們一年中起碼有半年以上是靠挖蕨根、吃樹葉過活、年年都有餓死人的現象發生」である。中国共產党畢節県委員会編『闊歩前進の畢節』（貴州解放十周年紀念叢書、貴陽・貴州人民出版社、一九六〇年、一七一～一七二頁）。

(76) 前掲註46余宏模「貴州境内彝族統治家族扯勒家支歴史調査」三四〇～三四一頁。

(77) 「楊碧婁（樓）」については中共畢節地委党史研究室ほか編『烏蒙磅礴』（畢節地区党史資料叢書十五、畢節・同研究室、一九九六年、一〇一～一〇二頁に、また「楊畢婁」については李明典「打鼓坪戰闘」前掲『烏蒙磅礴』二八二頁に見える。鎌刀灣土司については、前掲註46余宏模「貴州境内彝族統治家族扯勒家支歴史調査」三四一頁を参照。前掲註47鄒芝樺『中国古彝最後の土司莊園』二三八～二三九頁は、楊仲瑤の娘の楊煥雲による口述を記録し、そこには「五爺爺楊碧樓」とある。楊仲瑤の父親の楊懷遠が、且蘭楊氏鎮西支派の楊紹煦の次子で、五子が楊光遠であったことについては、前掲註35『楊氏支譜』および前掲註10楊砥中『有閩涼山彝族歴史の幾個問題』参照。

(78) 前掲註35畢節市林口鎮坪壩村での聞き取り調査結果。

(79) 李卿「畢節県彝族社会歴史概況」貴州省志民族志編委會編『民族志資料匯編（八）』貴陽・同会、一九八九年、七十九頁、前掲註49余宏模「且蘭考」前言「三頁、および前掲註47鄒芝樺『中国古彝最後の土司莊園』一七三頁。

(80) 前掲註55隴賢君「彝族芒部源流史」一二六～一二七頁。

(81) 前掲註68廉臣（陳雲）「隨軍西行見聞録」三十一頁。前掲註19潘先林『民国雲南彝族統治集團研究』一一五頁参照。

(82) 東亜同文会支那省別全誌刊行会編『新修支那省別全誌（四）貴州省（上）』東京・同会、一九四三年、一八〇～一八八頁、王春英「試論国民政府基層組織」『四川大学学报（哲学社会科学版）』六、成都・同大学、二〇〇四年、一二八～一三五頁、および味岡徹「国民

「夷苗」連帶の夢

党政権の地方行政改革」中央大学人文科学研究部編『民国後期中国国民党政権の研究』八王子・中央大学出版部、二〇〇五年、一八九～二二八頁。

(83) 同時代の民主派知識人による評価は、費孝通「基層行政的僵化」『郷土重建』上海・観察社、一九四八年、四二～五三頁、および同「損蝕沖洗下の郷土」同前書、六五～七八頁参照。

(84) 王先明「近代士紳階級的分化と基層政権の蛻化」『浙江社会科学』四、杭州・浙江社会科学雑誌社、一九九八年、一〇六～一〇九頁、王奇生「民国時期鄉村權力結構的演變」周積明ほか編『中国社会史論』武漢・湖北教育出版社、二〇〇〇年、下巻五四九～五九〇頁、および王奇生「区郷保甲」『革命与反革命』北京・社会科学文献出版社、二〇一〇年、四〇八～四一七頁。このほか、近年の優れた関連研究として、林済「近代郷紳与宗族社会」章開沅ほか編『中国近代史上的官紳商学』武漢・湖北人民出版社、二〇〇〇年、三七一～四六九頁、および田原史起『二十世紀中国の革命と農村』（世界史リフレット二二四）、東京・山川出版社、二〇〇八年がある。

(85) 前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」『憶彝族愛国人士楊伯瑶先生』訂正、前掲註37張承堯「民族上層知名人士楊伯瑶先生」、貴州省畢節地区地方志編纂委員会編『畢節地区志・人物志』貴州省大方県地方志編纂委員会編『大方県志』および劉正緒「開明的民主人士楊伯瑶」。

(86) 前掲註35李卿「憶彝族愛国人士楊伯瑶先生」、および前掲註42大方県民族宗教事務局編『六寨苗族』二九～三〇頁。

(87) 前掲註31王純亮ほか「楊伯瑶与三元洞的不解之謎」。

(88) 前掲註35畢節市林口鎮坪壩村での聞き取り調査結果。

(89) 同前。

(90) 前掲註37畢節県地方志編纂委員会編『畢節県志』一一一七～一一一八頁「北肇山莊土司莊園遺址」。

(91) 林耀華『凉山夷家』上海・商務印書館、一九四七年、八二～九一頁ほか。

【図版出典】写真1・国民大会秘書処編『国民大会実録』南京・同処、一九四六年、「国民大会代表肖像」図版、写真2・前掲註31畢節市七星関区党史地方志辦公室編『鷄鳴三省文史資料輯』口絵図版、写真3・4・国史館提供「国民政府主席蔣中正与川康夷族觀光団合影」（領袖照片資料輯集（八）／一〇六）、蔣中正總統文物／照片／主題／総類、国史館蔵、入蔵登録号・〇〇二〇〇〇〇〇〇〇一

○P(数位典藏号: 〇〇二一〇五〇一〇一〇〇〇一〇一〇六、および「川康夷族觀光団向国民政府主席蔣中正献旗」(〈領袖照片資料輯集(八)／一〇五〉、《蔣中正總統文物／照片／主題／総類》、国史館蔵、入蔵登録号: 〇〇二〇〇〇〇〇〇〇一〇P(数位典藏号: 〇〇二一〇五〇一〇一〇〇〇〇一〇一〇五)、写真5: 筆者撮影(二〇一七年五月)、写真6: 10・13・17: 筆者撮影(二〇一七年八月)、写真11・12: 筆者撮影(二〇一六年九月)。

【謝辞】本稿は、平成二七〜二九年度日本學術振興会科学研究費・基盤研究(C)「中国共産党と多民族史論」(研究代表者: 吉開将人、研究課題番号: 一五K〇二八八六、および平成三〇年度日本學術振興会科学研究費・基盤研究(B)「一九四九年前後の西南中国民族エリートの覚醒と帰趨に関する史料批判主義的再検討」(研究代表者: 吉開将人、研究課題番号: 一八H〇〇七一八)による研究成果の一部である。本稿第二章の内容については、「一九四九年前後の西南中国に関する「史料批判」の諸相」(新規科研プロジェクト「一九四九年前後の西南民族エリート」の覚醒と帰趨に関する史料批判主義的再検討」キックオフ・ミーティング、第二八九回北海道大学東洋史談話会、二〇一八年五月二六日)、「史料考証与「民族、族群」研究: 學術史、思想史以及非漢族精英研究」(「民族、族群与社群的研究反思」學術研討会、中央研究院歷史語言研究所、二〇一八年九月七日)で口頭発表をしている。史料調査では、国史館・立法院国会図書館閲覧室(台北)、および中国第二歴史檔案館(南京)に便宜をはかっていただいた。中国国内各地での聞き取り調査に際しては、現地で偶然出会った地元諸氏から、多大な援助を賜った。以上、感謝の意を表したい。

大正期・昭和初期の「対話型鑑賞」

——岸田劉生、小堺宇市、関衛の鑑賞教育論から—— (一)

今 村 信 隆

「対話」を用いた芸術作品の鑑賞教育（いわゆる「対話型鑑賞」）は、とりわけ近年、国内外を問わず多くの美術館で行われるようになってきている。日本にも紹介され、対話型鑑賞を広めるきっかけとなったアメリカ・アレナスの試み^①や、フィリップ・ヤノウインが説くヴィジュアル・シンキング・ストラテジーズ^②、そしてこれらを紹介しながら対話による鑑賞を日本国内で研究する京都造形芸術大学のプログラム「ACOP」（エイコップ）など、その具体的な実践は枚挙に暇がないほどである^③。

こうした実践が認められ成功を収めていることの背景には、無論、複数の要因があるだろう。まず挙げられるのは、他者と語らいながら芸術作品をみるという行為自体に一定の意義を認めるという考え方の浸透である。確にかつては、美術館にいる鑑賞者は大声で会話をしたりせず、一個の眼として孤独に作品と向き合うというイメージがあつたかもしれない^④。また、カントの美学思想がそうであったように、趣味判断の局面には他者を介在させないという考え

方もあつただろう。たとえばカントが、「何びとにせよ或る建築物や景色或は詩を自分で美しいと思うのであれば、たとえ百人の声 *hundert stimmen* が一齐にこれを称揚したところで、それによつて心からの同意を強いられるものではない⁽⁵⁾」というとき、彼が想い描く鑑賞の場面は孤独である。あるいは同じくカントが、よく知られている趣味の「規則」が自分の判断に合致しないときでも、「私は耳をふさいで、いかなる根拠をもまたいかなる理屈をも聞こうとしないだろう⁽⁶⁾」と述べるとき、彼が想い描く鑑賞者は頑なである。しかし、現代の美術館における鑑賞の実践は、こうしたイメージと必ずしも相容れるものではないようである。ニューヨークのフリッツ・コレクションで美術教育を実践してきたリカ・バーナムらは、カントと同じ「声」という語を用いながらも、絵の前においては、「たくさんさんの声はひとつの声より良いものだ⁽⁷⁾」と主張している。すなわちバーナムらによれば、「芸術作品について人びとが最も重要な理解のなかには、対話のなかで至る理解が含まれる」のであり、さらには、「よいティーチングは、個人の鑑賞者には至ることができない共有された理解を育む」のだというのである。

また、対話型鑑賞の実践を支えているもうひとつの要因は、ミュージアムにおける教育のあり方が根本から転換したということである。先述したヤノウィン自身も、作品や作者に関する正しい知識・情報を伝達するという教育手法の限界を認識し、鑑賞教育の目的自体を大きく転じていった経緯を述懐している⁽⁸⁾。あるいはこのことは、ジョージ・E・ハインが整理しているとおり、既定の知識を伝達するという学習・教育モデルから、学習者の内面で知識を構成するという学習・教育モデルへと、博物館教育全体が軸足を移していくプロセスの一環だと言うことも可能である⁽⁹⁾。

加えて、教育手法や学習観の変化と軌を一にして、ミュージアムの来館者研究の側からも、博物館・美術館における会話の重要性を指摘する研究があらわれている。たとえばジョン・H・フォークは、来館者にとっては、ほかの来

館者との社会的・社交的な相互作用が、意味を発見したりつなげ合わせたりする際のひとつの方法になっているのだと指摘する。特に来館者同士の会話は、フオークによれば、「展示物やラベルそのもの以上に、この経験についての来館者の記憶に究極的にインパクトを与えうる」⁽¹⁰⁾というのである。

要するに、今日の美術館においては、誰かと語り合いながら作品への理解を深めたり、これを味わったりすることが、ごく日常的な光景となっている。わたしたちは、たとえば作品の美点や欠点について、あるいはその作品の意味や価値について、そしてときには作品とはあまり関係がない何かしらの話題について、作品の前で語り合う。こうした語らいが何らかの意義をもっているであろうということは、通常の経験と照らし合わせてみても、異論の余地のない事実であると思われる。

とはいえ、今日的な対話型鑑賞の実践に一定の意義があることは是認しつつも、次の点については、考えてみる価値と必要があるのではないだろうか。すなわち、現代の対話型鑑賞とは別様の、しかし何かしらの意味で一方的な講義形式とは異なる鑑賞教育の実践がこれまでもあったということ、そしておそらくは今後もありえるということについてである。いまは簡単に、二つだけ、そうした過去の鑑賞の例を挙げてみよう。

ひとつは、ニューヨーク近代美術館の礎を築いた人物として知られるアルフレッド・バー・ジュニアのレクチャーである。多くのスライドを見せながら行われたという彼の講義は、長い沈黙を繰り返すことで、聴衆を困惑させるほどだったと伝えられている。このことに関連して、ある書簡のなかでバーは、多弁を弄する美術講師のやり方を批判しつつ、そうした方法に接する聴衆は「一時間ほど受動的に聴いていれば、理解するのに何年もかかる事柄を理解したと信じさせてしまう」のだと警告している⁽¹¹⁾。一方的な講義形式による教授を嫌うという点において、バーの

出発点は現代の対話型鑑賞の理論と同じである。けれども彼は対話とは別の方法を探る。その方法とはすなわち、「沈黙と中立性によって」⁽¹²⁾、聴衆に自分自身の意見を形成させることである。対話によってではなく沈黙によって、バーは鑑賞教育を行おうとする。

もうひとつの例は、やや時代を遡ることになるが、十七世紀フランスの絵画愛好家ロジェ・ド・ピールが表明する所説である。ド・ピールは、一六七七年に刊行された会話篇のなかで、絵画について学ぶためには、実際に絵をみることに、しかも他者とともにみることが重要であると説く。なぜなら、一緒に絵をみる同行者は、わたしたちと話し合い、わたしたちが良いものを選択することを助けてくれるからである。⁽¹³⁾ところで、この部分だけをみるとド・ピールの見解は現代の対話型鑑賞を先取りしているように思われるのだが、ただし彼の会話篇は、少なくとも二つの意味で今日の鑑賞実践とは異なっている。第一に、ド・ピールが想定している絵をみるという行為は、限られた者だけに許された、いわば閉ざされた共同体のなかでの特権的な出来事だということである。そして第二に、会話篇のなかで彼が描出するフィクションとしての絵画談義は、ときには相手の性格や人格にまで言い及ぶような、極めて論争的な調子を帯びうるものだということである。つまり、端的に言えばここでの絵画談義は、一方では紳士的な交流の場でありながら、しかし他方では良い趣味を理解する者とそうでない者とを弁別するような仕組みでもあるのだと考えられよう。これもやはり、現代の実践とはいささか様相が異なった、けれども確かに対話や会話を介した鑑賞の一場面である。⁽¹⁴⁾

そして、以上のような文脈を踏まえて言うならば、本稿でこれから考察を試みる大正期から昭和初期にかけての鑑

賞教育論もまた、現代の対話型鑑賞教育を相対化し、その意義や是非をより冷静に吟味するうえで、重要な視座を提供してくれるものであると考えられる。取り上げる論者は、当然のことながら、いずれも近年の対話型鑑賞理論とは相当に異なるものばかりである。しかし、現代のアプローチとは別の仕方ではありながら、鑑賞教育の場面に何らかの指導者やほかの鑑賞者・学習者を立ち会わせようとしているという意味においては、今日的な文脈においても、十分に再考してみる価値があるものばかりである。

本稿では、大正期から昭和初期にかけて登場した鑑賞教育論のなかから、それぞれに特徴的であると思われる三人の論者の著作に的を絞り、検討を加える。取り上げる論者は、『図画教育論』（一九二五（大正一四）年）を著した岸田劉生、『図画の鑑賞教育』（一九三〇（昭和五）年）等の著作がある小堺宇市、そして『児童図画心理学』（一九三三（昭和八）年）等の著作によって鑑賞教育に科学的アプローチを試みた関衛である。もちろん議論の手法としては、この時期に発表された鑑賞教育論を出来るだけ多く網羅的に集め、その見取り図を作成するというやり方もありうるのだが、ここでは、鑑賞教育という困難な課題に取り組んだ著者たちの議論に可能な限り肉薄し、個別的教育論の特徴を抽出してその意義を探るために、ある程度数を絞って検討することとしたい（なお、本編においては岸田劉生と小堺宇市を取り上げ、関衛については次稿で報告する）。

一・歴史的前提

ところで、上述した論者たちの著作の検討へと入る前に、ごく簡単にでも、鑑賞教育をめぐる歴史的前提について

整理しておく必要があるだろう。

日本の美術教育史上、教育内容として純粋な鑑賞が登場するのは、金子一夫によれば、いわゆる「教育的図画」の時代になってからのことであるという。ここでいう「教育的図画」の時代とは、金子の区分によれば、明治三〇年代後半から大正時代前半あたる。すなわち、図画教育は鉛筆画に拠るのがよいのか、それとも毛筆画に拠るのがよいのかという論争からようやく抜け出し、美術家を養成するための専門教育と普通教育とがはっきり分離しはじめるという時期である。この時期になって、手本の模写とは異なる、ということとはつまり創作と混然一体となったものではない、純粋な鑑賞が教育の場面に登場すると金子はいうのである。⁽¹⁵⁾

本稿でもこの金子の見解を踏襲する。確かに、一八八六（明治一九）年の小学校令によって尋常小学校と高等小学校とが分けられた後、科目としての図画科には、かなり早い段階から、単なる技術的側面を超えた何かしらの美的教育が求められていた。このことが端的に判るのは、各教科の「要旨」に言及した一八九一（明治二四）年十一月七日の文部省令「小学校教則大綱」である。すなわち、この大綱の第九条にあるとおり、尋常・高等小学校の図画科では、眼や手の訓練によって「通常ノ形体ヲ看取シ正シク之ヲ画クノ能」を養うばかりでなく、加えて、「意匠ヲ練リ形体ノ美ヲ弁知セシムル」ことが求められたのである。ただし、ここで挙げられている「美ヲ弁知セシムル」という文⁽¹⁶⁾言は、金子も指摘するのとおり、毛筆画運動の美術主義的な見解の影響下にあるものと考えるのが自然である。つまりこれは、毛筆で描くことの利点として頻繁に挙げられていた、単なる技術的側面を超えた美術的側面の学習を指しているのであって、鑑賞に特化した教育を指しているのではない。

これに対し、小学校令の改正に伴って一九〇〇（明治三三）年八月二一日に公布された「小学校令施行規則」では、

この部分の文言が若干変更されている。つまり同八条において、以前は「意匠ヲ練リ形体ノ美ヲ弁知セシムル」とされていた箇所が、より簡略に、「美感ヲ養フ」と改められているのである。文言としては僅かな修正ではあるものの、このことは少なからぬ意味をもつ。「小学校教則大綱」では、形体の美を「弁知」することと意匠を練ることが切れ目なく連続して語られており、言うなれば、美の判別・理解・享受が制作と一連の流れのなかに置かれていた。他方、新しい「小学校令施行規則」では、制作とはひとまず独立したものとして美感を養うという要求が掲げられ、鑑賞の実践が教育の枠内に入り込む通路を準備している。また、以前の大綱において「弁知」するべき目標とされていたものは、「形体ノ美」という、具体的な対象あるいは形象に根差した美であった。これが新しい施行規則では、「美感」という、いっそう多義的な用語に置き換わっている。この「美感」は、鑑賞教育論にひとつの立脚点を与えることになるものである。

こうして法令の文言が置き換わったことと並行して、鑑賞教育をめぐる議論も、次第に本格化してくる。たとえば、図画教員らが開催していた各種の研究会において鑑賞をテーマとした報告・発表が登場してくるのがこの時期である。さらに、中学校等の教科書として一九〇四（明治三七）年に出版された『図画教科書』（図画教育会編纂）に、鑑賞用教材が採録されたことも、図画教育に携わる者たちの意識を大きく転換させる一因になったであろう。また、山本鼎らの自由画教育運動のなかで、鑑賞の意義が鋭く問われ始めたのも、大正期に入ってからのことである。

本稿で取り上げる三人の論者も、こうした歴史的経緯を背景に背負っている。すなわちこれらの論者は、明治三〇年代の後半によりやく教育の表舞台に登場してきた鑑賞に関する認識が、次第に深まりつつあった時期の書き手である。しかし同時に、鑑賞教育に関する議論が一定の方向に向かって収束するのではなく、諸説が百出していた時期の

書き手だと言いうこともできるだろう。その証拠に、取り上げる著者たちは、同時代の鑑賞教育の不備を指摘し、あるいは嘆きながら、自らの議論を展開しているのである。最初に検討する岸田劉生は、「鑑賞教育をもっと、何か組織だった方法に於いてなすの必要を感じる」と述べる一方で、現状の教員たちにも不満をもらし、「先生も教育しなくては」と指摘している。次の小堺宇市は、現今では鑑賞教授が重要視され、実際に実施されてもいるが、「尚暗中摸索の状態を脱し得ず、鑑賞教育の必要を高唱しながら、其の方法論に於ては可否論難も少なくない様に思われる」という認識から、議論を開始する。心理学的な知見を図画教育に持ち込もうとする関衛は、「見方（鑑賞）」の教育と「描方（創作）」の教育に力が注がれるようになってきたことは評価しつつも、「見方の教育、即ち児童の観察力や、鑑賞力や、視覚表象や、美的感情を培う所の教育を如何にすべきか」という点については、「悲しい哉、未だ何等の系統的研究が出来て居ない」と断じている。

要するに、本論で扱う三点の著作は、鑑賞教育の必要性が叫ばれながら、その具体的な方法についての模索が続いていた時期のものである。

二. 岸田劉生『図画教育論』

画家・岸田劉生の『図画教育論』は一九二五（大正一四）年に刊行されている。¹⁷岸田はこのあと、一九二九年に三八歳で早世してしまうから、彼の短い生涯のなかでは晩年にあたる著作だと言えるだろう。

ただ、予め断っておくならば、この『図画教育論』は、その後の美術教育の動向に大きなインパクトを与えた書籍

であるとは言い難い。大著『日本美術教育史』を著した山形寛は、「異色ある図画教育説」のひとつとして同書を紹介しながらも、「岸田の所説は、当時はあまり大きな反響は起さなかった」と記している。¹⁸ 西野範夫も、岸田の教育論に關する言及が、その後の図画教育関連書のなかにほとんど見当たらないことを報告している。¹⁹ もちろん後世の研究者たちは岸田の『図画教育論』を、たとえば自由画教育運動に対する批判の一例としてそれなりに認識してはいるものの、同時代に影響を与えた著作であるかと問われると、確かに首肯し難いところがある。その理由は種々考えられるが、なかでも最大の理由のひとつは、芸術家である岸田劉生の教育論が、現場で図画教育にあたる教員たちにとってはリアリティに欠ける、一種の理想論と映ったことにあるのではないかと思われる。²⁰ また、同書の後半にあたる「第二章 我子への図画教育」は、岸田の娘である麗子への教育について、彼女が描いたとされる絵画図版をもとに論じたものとなっている。けれども、画家の子という境遇は、普通教育一般へと安易に敷衍することができないある種の特殊性を帯びたものであり、このこともまた、同書を教育の現場で活用することを難しくしていると言えるだろう。

しかし、にもかかわらず本稿においてこの書に触れるのは、先ほどの山形寛が述べているとおり、岸田の『図画教育論』が、「鑑賞教育に相当重要な新しい意義を持たせている」という特色をもつためである。²¹ すなわち、「児童への美的教育は製作よりもどうも鑑賞教育の方が本当である」と明言する岸田が、それではどのような鑑賞教育の場面を想定しているのかを確認しておくことは、この小論にとっては大きな関心事になりうる。

さて、岸田の議論の出発点となるのは、図画教育の真の目的は、「児童の感情の美化」であるという前提である。無論こうした言い方自体は、一九〇〇年の「小学校令施行規則」ですでに掲げられていた、「美感ヲ養フ」という大目標を踏襲しているようにも思われる。ただ、岸田が標榜する感情の美化は、もう一步進んで、全人的な教育としての「徳

育」に直結している。岸田はこう述べている。

図画教育の目的は何にあるか、一言に云えば、児童の感情の美化にある。児童の感情の美化は何にあるかと云えば、児童の心に内から有識的に「善」を植えつける事にある。かくて図画教育の第一の目的は必ずしも美術や絵を教える事ではなく、美術や絵によって真の徳育を施さんとする事であると云い得る。⁽²³⁾

とはいえ「徳育」を、たとえば当時の重要な科目であった修身科だけに頼るのではなく、美術や絵によっても施さなくてはならないのはなぜか。少し後の箇所で岸田は、「『善』は外から教える時、堅い氷の様なものになってしまつて、枯れてしまふ」⁽²⁴⁾のだと記している。この「外から」という語が、先ほどの引用箇所にあつた、「児童の心に内から有識的に『善』を植えつける」という部分に対応していることは明らかであるだろう。「美」は、修身科のように「外から」ではなく、「内から」善を感じさせる。この理由のために、「善を感覚的に触れさすのは、『美』によるのが一番である」⁽²⁵⁾ということになるのである。美的な教育を徳育・人格教育へと結びつけるこうした岸田の考え方は、当時広まっていたシラーの美学思想や、さらにいえば古代ギリシア以来のカロカガティアの伝統に連なりうるものであり、その意味では十分に古典的な思想だと言えなくもない。⁽²⁶⁾

しかし、図画教育のなかにこうした徳育の理念を持ち込もうとする姿勢は、理想としてはともかく、現実的に実現することは極めて困難であると予想される。困難を招く最大の要因は、おそらく、美や善を「内から」感じさせなくてはならないという、岸田の前提そのものである。なぜならば、「内から」湧き上がってくる感覚を重視するあまり、

外からの働きかけの力を否定するということは、教育の力を否定することにもつながりかねないからである。たとえば岸田は、「或る程度迄、『美』の感じを内から知っている人でないと生徒に『美』を教える事は出来ない」と述べている。けれどもその一方で、美を内から知っていると言いうるような人が、実のところほとんどいないということもまた、彼の議論の大きなポイントである。すなわち岸田によれば、「普通の人が単に奇麗だとか美しいだとかと感じる感じ」は、真の美ではない。そうではなくて、「人心の教化に役立つ程の美は、単に普通の人々の感じる程度のものでなく、もう一步高い程度のものである」⁽²⁶⁾と、彼は考えるのである。

これを突き詰めていくならば、岸田が記しているとおり、「厳密に云うと図画教育という事は出来ない事になる」⁽²⁹⁾に違いない。適切な教員が現状においてほとんど見当たらないばかりではなく、優れた教員を今後、「外から」知識を与えるような教育方法によってシステムティックに養成することもできない。もちろん、偶然にも「本当に美を知った優れた先生」がいるという理想的な状況も考えられなくはないが、これはあくまでも「例外的場合」である。⁽³⁰⁾ならば、どうするか。岸田が提案するのは、美を教えないという方法である。すなわち彼の言葉を引用するならば、『美』を教えるという考を止めて、『美』を自然に知らしめる様な機会を与えそれを助ける様に導く⁽³¹⁾ということである。教えるのではなく、助けるように導くという岸田の提言は、ここにおいて、学習者の主体性に着目する今日の対話型鑑賞教育に接近しているようにも思われる。

さて、岸田の議論はその後、いよいよ図画教育の方法論へと移っていく。彼が挙げるのは、写生・想像画・記憶画を織り交ぜた①「自由画法」、鑑賞と臨画から成る②「見学法」、素材や技法について教える③「手法教授」、工芸やデザイン分野に關係する④「装飾法」の四つの方法である。⁽³²⁾このうち①「自由画法」は、何かを描きたいという児童の本

能を活かしたものであり、山本鼎らの自由画教育運動にも通じる方法論であるが、ただし岸田は、児童の美意識を成長させるという意味において、この方法は消極的で不十分なものと見なしている。それゆえ、テーマを絞らない自由な描画に加えて、美をより積極的に提示する鑑賞や臨画②、ならびに美的法則を啓発する装飾法④を同時に施すことが肝要になってくるのだという。また、現代的な意味での鑑賞教育に最も近いと思われる②の「見学法」について、岸田は主として二つの提案を行っている。ひとつは鑑賞に適した良い参考書類を編纂することであり、自身自身がこうした仕事に携わることに、意欲を示している。もうひとつは、価値が認められる美術作品を、子どもが自発的に、そして興味本位に模写するように仕向けるという方法である。この二番目の方法を岸田は、「手本の通りに」模写させる旧来の臨画とは別のものであるという意味で、殊更に「自由臨画」と呼び、強調している³⁴。

しかし、それだけと言ってしまうと、それだけである。これ以上の具体的な方法、たとえば鑑賞の場面における指導の手順等について、ここで岸田が語ることではない。たとえば「見学法」を論じる節の後半で岸田は、「博物館等を、先生に引きつれられて、何の感興もなく、乱暴に歩きまわっている小児を見る時、この美術品鑑賞法の至難を³⁵実に思う」と記している。だが、その解決策を積極的に示すことはしていない。当該箇所において彼はただ、「先生が本当の美を愛する人だったら生徒の注意をそっちに引くことがどうにか出来そうに思われる」と述べるのみである。ではこの、生徒の注意を「どうにか」引くということの具体的な方法や技術に、岸田の『図画教育論』はまったく触れることができなかったのだろうか。「『美』を自然に知らしめる様な機会を与えそれを助けるように導く」ことを求めているはずの岸田劉生の『図画教育論』は、美術作品の前で行われる鑑賞について、具体例を示すことがないのか。

結論から先に言うならば、そのようなことはない。同書の第二章「我子への図画教育」が、岸田の娘・麗子の成長

を彼女の絵画とともにたどるという内容だったことを思い起こしたい。岸田自身も章の冒頭と末尾で二度、「親馬鹿」であると言っているが、麗子が描いた絵が延々と紹介されていくこの第二章は、なるほど、画家と娘との極めて私的な交流の記録であるようにも読めてしまうものである。しかしその反面、同章は、岸田の議論が前提としていた困難のほとんどが取り除かれた状態、いわば例外的な理想状態について教えてくれる優れた実例になっている。つまり岸田によれば、「或る程度迄、『美』の感じを内から知っている人でないと生徒に『美』を教える事は出来ない」のだったが、この場合は、すでに成功を収めている画家・岸田劉生という、「本当に美を知った優れた先生」が例外的に、しかも継続的に麗子の傍にいたのである。

第二章での岸田は、ときには「もつとよくみてかいてごらん」と娘に声をかけたり、ときには忘れているモチーフを指摘して描き足させたりしている。あるいは、油画を描きたがった麗子が、岸田の画架を占領してしまうといったエピソードなどは、親娘の信頼関係がにじみ出ている部分だと言えそうである。⁽³⁸⁾

さらに、新しく購入した絵画作品をみせるときには、次のようにしているのだと岸田は記している。

一体私は、いい画を求めた時とか何かそういう機会があるごとに、麗子に示し強い程度に実にいいと賞めて聞かせる様になっている。それが決して外面的に云うのではなく、自分も感心のあまりに発する嘆声なのだから子供(39)の心にそれが適うものと思っている。

引用箇所自体は確かに短い、些細な一節であり、岸田と娘との私的なやり取りを報告したものに過ぎないという見

方もできるかもしれない。けれどもこの部分は、『図画教育論』第一章の、少なくとも次の二つの箇所とあわせて理解する必要がある。ひとつは、第一章の前半、図画教育の目的を論じるなかで述べられている、「或る時は必ずしも絵を描かせず、美しい芸術品をとりかこんで先生と絵の御話をするのもいい」という部分である。ごく簡単に、さりげなく述べられてはいるものの、この箇所は興味深い。作品を「とりかこんで」という状態は、「先生」と「生徒」とが似たような地点から作品をみているということを示唆している。当然のことながら、「先生」が、たとえば壇上のような特権的な位置から語りかけるような講義形式の場面ではない。のみならず、ここで言われているのは、先生「から」絵の講話を聴くということではない。先生「と」絵について「御話」をするということが推奨されているのである。岸田と娘・麗子との間の、教室ではなく自宅で行われるやり取りは、絵を取り囲んで行われるこうした談義であったのかもしれない。

また、先ほどの引用箇所とあわせて読みたいもう一つの箇所は、第一章の中盤、図画教育の四つの方法が論じられる直前に置かれた、次の一節である。

図画教育の目的が、画を描く事を教えるという事でなく、又必ずしも美を教えるという事でなく、生徒ともに美の中に遊び、美を味い、美を不識の中に体得するという事にある事は如上に於て明らかにしたと思う。⁽⁴⁾

ここである、「生徒とともに美の中に遊び、美を味い、美を不識の中に体得する」という態度は、岸田が思い描く図画教育の、ひとつの理想の姿であるだろう。しかし岸田は、『図画教育論』のいわば理論編にあたる第一章では、この

理想に至るための具体的な道筋なり方法なりを詳細に説明することが出来ていない。その結果が、すでに確認した、「先生が本当の美を愛する人だったら生徒の注意をそつちに引くことがどうにか出来そうに思われる」などと述べて、議論を曖昧なままに放置してしまうくだりである。

ところが、娘の絵画遍歴をたどる第二章では、こうした曖昧さは姿を消している。「生徒とともに美の中に遊び、美を味い、美を不識の中に体得する」という態度は、岸田自身と娘・麗子との具体的なエピソードの積み重ねとして、存分に語られている。とりわけ、先の引用箇所にあらわれていた、強いるのではなく、一緒に感心しながら、同じ絵画をみるという親娘の態度などは、「生徒とともに」美を味わうという理想の教育態度の具体的なあらわれにほかならない。

無論、こうした親愛に満ちた親娘の態度を、美術教育全般にまで拡張して一般化することは、とてもできそうにない。しかしながら、この一般化できないという性質そのものが、『図画教育論』という著作全体の結論であるということとはできるだろう。つまるところ、理論化・一般化を目指す第一章が所期の目的を充分には果たすことができないままに終わり、代わって娘の教育を記録した第二章が始まるという構成自体が、岸田の図画教育論の結論なのである。児童の「内から」美を呼び起こしさらには「善」を植えつけるという、ある種の全人格的な仕事としての教育は、その性質上、個別の「例外」としてしか語ることができない。

三. 小堺宇市『図画の鑑賞教育』

小堺宇市は、一九二〇年代から三〇年代かけて、図画教育をめぐる実用的・実践的な著作を複数著している。たとえば、小学校教員検定の受験者を対象に、独学の仕方を具体的に説いた参考書『小検図画科精説』⁽¹²⁾や、主に小学校における図案（デザイン）の指導方法を研究した『新式図案構成法と其指導』⁽¹³⁾などは、そのような実用的・実践的な著作であると言って差し支えないだろう。ここで検討する『図画の鑑賞教育』（一九三〇（昭和五）年）⁽¹⁴⁾も、確かに一方では美や芸術、そして鑑賞教育の理論的考察にも踏み込むのだが、他方では、実際の鑑賞教育に携わる現場の教員たちの役に立つよう、実用的に書かれているという側面をもつ。

『図画の鑑賞教育』における小堺の議論は、まず、美と芸術についての諸家の論点を紹介したうえで、芸術の定義を試みることから始まっている。プラトンやアリストテレスといった西洋の古典から、シラー、シェリング、ショーペンハウアーまで、広範に、しかしそれぞれの論者の要点をごく簡単に、小堺はたどっていく。そして、次のような一応の結論に至る。

藝術とは、美的感情の表現であって、其の作品は客観性並に主観性を帯び、仮象であり無関心であるべく、更に独創であり個性を現わし、時代や民族精神の現われたものである⁽¹⁵⁾

さまざまな要素が盛り込まれているが、個々の要素間のつながりは必ずしも明瞭であるとは言い難く、読みにくい部分がないでもない。ただ、差し当たってここで問題にしたいのは、定義自体の妥当性ではなく、このように定義された芸術作品をみるというとき、鑑賞はいかなるものでありうるのかという点である。

まず、芸術作品がそもそも「美的感情の表現」であり、何らかの「主観性」を帯びているということから、鑑賞においては、作品だけでなくその作者への接近が求められることになる。すなわち、作品は「藝術家の精神が外象事物にふれ、其の美的感動を具体的に表現したもの」⁽⁴⁶⁾であるから、作品を真に理解するためには、「作者の心情に同感し、其の作品の表わす形式内容に渡って、其の美を震感せなければならぬ」⁽⁴⁷⁾のだと、小堺は言う。このように考えるならば、鑑賞は、「結局作者の精神を味う事」⁽⁴⁸⁾になるだろう。

また、定義にある「無関心であるべく」という文言は、小堺自身が触れているように、カントの美学を踏襲したものである。小堺はこれを「利害の観念を超越した心情」⁽⁴⁹⁾だとみなし、創作する芸術家にも、鑑賞する観者にも、こうした「没我無関心の状態」が必要であると説く。ここから導き出される鑑賞態度は、「虚心平気で作品に接する事」⁽⁵⁰⁾である。少し長くなるが、彼の見解がよく判る部分を一箇所、引用しておきたい。

鑑賞に当たっては、虚心平気で作品に接する事が必要である。よくよく繰返して静観熟視せなければならぬ。徒らに他人の噂や評判などに動かされてはいけない。尤も其の噂や評判が立派なものであれば左程でもないが、つまらぬ風評等に動かされて、それが先入主となれば、自分の本当の心で観る事をせないで先入観念の色眼鏡を透して視る事となり、結局は本当の鑑賞心が練れない事になる。それで何処までも自分の心自分の感情を活かせて

凝視する事が何より大切である。

虚心平氣に視ると言う事の中には利害の觀念や物欲情欲等の念を去つて、自己の感情を没入し我を忘れて視入る
と言う意味も当然含まれている。⁵⁰

小堺が後は具体的に説明していくことになる鑑賞教育のエッセンスが、この引用箇所において、ほぼ出揃っている。「静観」は、「静観熟視」や「凝視静観」といった言い方で、『図画の鑑賞教育』にしばしば登場するキーワードのひとつである。また、「自己」の感情を没入して我を忘れて視入る」という状態は、特に鑑賞の初期段階における指導の注意点として後段で再び登場してくるものであり、これもやはり、彼の鑑賞教育の特色となる要点である。ちなみに、いまここで論を尽くすことはできそうにないのだが、「静観」することを通じて没我の状態に至ることを理想とする鑑賞の様態は、美術教育史のみならず、美学史や美術館史にも関連する大きな問題を含んでいるのではないかと考えられる。話を日本に限ってみても、明治一五年の『美術真説』においてアーネスト・F・フェノロサが、「静坐潜心シテ之〔美術もしくは美術作品〕ヲ熟視セバ神馳セ魂飛ビ爽然トシテ自失スルガ如キモノアラン」⁵¹と述べているように、静かに黙して作品をみるという態度は、美術鑑賞の多くの局面に根強く存在し続けた理想だったのではないだろうか。美術教育史を、美学史や美術館史と接続するという意味でも、この点は今後の検討課題としておきたい。

また、右記の引用箇所にみられる「徒らに他人の噂や評判などに動かされてはいけない」という指摘も、『図画の鑑賞教育』の後の箇所での議論を予告するものである。静観と忘我という二つの論点からも予想されるとおり、小堺の鑑賞教育論は、教育論でありながら、他者からの介入を可能な限り省こうするものとなっている。「何処までも自分の

心自分の感情を活かせて凝視する事」が要請されるとき、他者からの知識の伝達や感情の強要は、決して歓迎されるものではないのだろう。

さて、このような理論的整理を経た後、同書の論点は、鑑賞教育の指導へと移っていく。そこで小堺は、再びさまざまな論者の説を羅列的に引きつつ、指導における三つの主たる注意点を抽出する。第一に、鑑賞の指導にあたっては、「生徒の程度と教育の目的を充分に考慮してかからねばならぬ」⁽³²⁾ということである。具体的には、とりわけ専門教育ではなく一般教育である小学校の鑑賞教育の場合には、児童の興味や経験を鑑みつつ、平易簡明な指導が必要になるのだと小堺は説く。第二の注意点は、理論的・知的教授に偏らないことを心がけ、「直接絵画に直面する事によって、美的感受性を覚醒」⁽³³⁾させることである。それゆえ、美学や美術史のような知的な要素を深く取り扱うことは推奨されない。

そして注意すべき第三の点は「批評や意見発表等の制限」⁽³⁴⁾である。この第三の注意点は、現代の対話型鑑賞に親しんだわたしたちにはいささか奇異に感じられるかもしれない。だが、小堺の議論の着地点としては、無理なく想定しうるものだと言えるだろう。もとより、芸術家の精神を味わうことを目指して無関心に作品を静観し、さらには忘我の境地に至ろうとするのである。ほかの子供や教師とのコミュニケーションが、かえってそのような鑑賞の妨げになりかねないということは、想像に難くない。加えて、ここには同時に、言語そのものの限界に対する認識も潜んでいる。小堺は、今日の対話型鑑賞へと差し向けられた過去からのある種の批判としても読みうるような、以下のような指摘を行っている。

鑑賞教授が言語の説明によってなされるとしたらそれは結局浅薄な鑑賞に終るであろう。何故ならば、藝術作品には言語的の説明を超越した深奥の妙趣が含蓄されている筈であるから、此の点から考えても浅薄な意見の発表や、皮層的な批評等をなす事は出来るだけ避くべきであると思う。更に教師の説明にしても出来るだけ制限するがよいと思う。何故なれば、批評をさせる事によって、外面的な観察に陥れたり、又僭越な皮相的な理屈によって作品に対する様な悪傾向を助長し、返って藝術の感受性を鈍らす様な結果となるからである。⁽⁵⁵⁾

小堺はこうして、「浅薄な意見の発表」、「皮相的な批評」、「教師の説明」をことごとく制限してしまう。すると鑑賞の場面はどうなるか。印象的であるのは、彼が、アメリカで活用されているものとして、鑑賞用の小さな作品カードを紹介するくだりである。児童は、各々、このカードを手元にもっているのだという。そして、「教師が何番のカードを観ようと指示すると、全児童はそれを手にしてしんみりと凝視する事になる」⁽⁵⁶⁾と、小堺は説明を加えるのである。

先ほど検討した岸田劉生の『図画教育論』には、「美しい芸術品をとりかこんで先生と絵の御話をするのもいい」という短い一節があった。言うまでもなくこれは、同じ作品を取り囲んで「御話」をするということである。これに対して小堺が示す作品カードの鑑賞は、それぞれの児童が自分の分のカードを手にしながら、「しんみりと凝視する」という風景である。現代のタブレット端末を用いた授業を思わせると言えなくもないが、作品カードについて小堺は、「将来我国でもこんなものが出版される事であろう」⁽⁵⁷⁾と予言している。

しかし、とはいうものの小堺は、児童による意見の発表や教師による一定の説明を、まったく禁じてしまうことはない。このことは、最後に、言い添えておかなくてはならないだろう。小堺宇市は、すでに触れたとおり、図画教育

に関する多くの実用的書籍の著者でもあった。ごく一例ではあるが、たとえば教員志望者向けの参考書として書かれた『小検図画科精説』をみると、鑑賞の指導法についても、かなり穏当な見解が披露されているように思われる。つまり、「最初は静かに観察させ、よく第一印象を味わわせねばならぬ」が、その後は形式や内容に関する観察、判断、理解が続くのだと、この参考書は説く。そして、その際には「問答」や「講話」という方法を採用することができ、さらには作者に関する逸話や美術史の流れを話してやることも「有効」だと、小堺は平易な言葉で説明しているのである。⁽⁵⁸⁾

本稿で検討してきた『図画の鑑賞教育』においても、前半で「批評や意見発表等の制限」を求めている小堺の議論は、後半では次第に、より現実的・実用的な面を前面に押し出すように転じていく。その際に彼が講じた工夫は、鑑賞の局面を「第一印象」とそれ以降とに分けて考えるというものである。「第一印象」とは、「絵画に直面した最初の刹那」、「作者の心情、藝術の美を震撼するに最も意味深き刹那」⁽⁵⁹⁾に受ける印象である。そしてこの第一印象においては、「静観熟視させる事が最も大切である」⁽⁶⁰⁾と小堺は主張する。あるいは別のところでは、最初に作品と出会わせる際には、「之を静観凝視させなければならぬ。この場合真に作品の美を感じ、没我的な情態に至るまで導かなければならぬは言うまでもない」⁽⁶¹⁾とも述べている。残念ながら小堺は、そのような没我の境地へと児童を導くテクニクについては語っていないが、ともかくもこうした鑑賞指導の方法は、他者の介入を極力避けようとする彼の理論的前提ともそれほど矛盾することはないだろう。言語的なコミュニケーションを最低限にまで抑えた、おそらくはもの静かな、鑑賞の場面である。

これに対して、第一印象に続く局面には、言語を交えたもう少し積極的な指導が介入してくる。たとえば小堺は、第一印象を獲得した後での指導方法について、「多くは感想の発表等をやらせて居る様であるが、それは至当な事と

思う⁶²」という穏当な見解を表明している。また、これも第一印象後の指導に関する指摘であるが、「弊害の伴わぬ程度に於て問答をなすとか、教師から補説をなして、一層判断を良好ならせる如きは有意義な事である⁶³」と評している箇所もある。

小堺宇市の『図画の鑑賞教育』は、一方において、その頃までの美学思想が論じてきていた、無関心な静観、あるいは作品への感情移入、そして没我的な境地といった理想を、はつきりと掲げてみせている。その意味では、たとえば岸田劉生の『図画教育論』に比べると、理論書的な雰囲気をも分に持ち合わせていると言えるだろう。だが、こうした理論は、教育の現場では用いることが極めて難しい。一体、「作品の美を感じ、没我的な情態に至るまで導かなければならぬ」といった要求に、図画教員はどう応えればよいのか。そこで小堺は、美学的な理論や理想を、現場の教員に向けた実用書としての体裁を借りながら巧みにかみくだき、美術教育・鑑賞教育という現実の場面へと落とし込む。その結果が、「弊害の伴わぬ程度」の「問答」や「補説」である。昭和初期の、ミニマムな「対話型鑑賞」の姿だとも言えようか。

注

- (1) アメリカ・アレナス『なぜ、これがアートなの?』、福のり子訳、淡交社、一九九八年。アメリカ・アレナス『みる・かんがえる・はなす——鑑賞教育へのヒント』、木下哲夫訳、淡交社、二〇〇一年。
- (2) フィリップ・ヤノウイン『どこからそう思う? 学力をのばす美術鑑賞——ヴィジュアル・シンキング・ストラテジー』、京都造形芸術大学アート・コミュニケーション研究センター訳、淡交社、二〇一五年
- (3) 直江俊雄は、こうした方法を総括して「学習者中心のギャラリートーク」と呼んでいる。直江俊雄「創造的な美術鑑賞を目指して」

(神林恒道・ふじえ みつる監修『美術教育ハンドブック』、三元社、二〇一八年)、一六二ページ。これに対して本稿では、鑑賞教育の場面において、作品の前での対人コミュニケーションが発生するという事態そのものの意義を重視し、一連の動向をひとまず広い意味での「対話型鑑賞」と呼んでおきたい。

- (4) Brian O' Doherty, *Inside the White Cube — The Ideology of the Gallery Space (Expanded Edition)*, University of California Press, 1999
- (5) カント『判断力批判(上)』、篠田英雄訳、岩波文庫、一九六四年、二一五ページ
- (6) カント、前掲書、二一六ページ
- (7) Rika Burnham and Elliot Kai-Kee, *Teaching in the Art Museum-Interpretation as Experience*, Paul Getty Museum, 2011
- (8) ヤノウイン、前掲書、特に一四—三一ページ
- (9) ショージ・E・ハイン『博物館で学ぶ』、鷹野光行監訳、同成社、二〇一〇年
- (10) John H. Fork, *Identity and the museum visitor experience*, Routledge, 2009, p99-100
- (11) Sybil Gordon Kantor, *Alfred H. Barr, Jr and the Intellectual Origins of the Museum of Modern Art*, Massachusetts Institute of Technology, 2002, p96
- (12) op.cit., p97
- (13) Roger de Piles, *Conversations sur la connaissance de la peinture et sur le jugement qu'on doit faire des tableaux*, 1677(Genève, Slatkine Reprints, 1970)
- (14) ド・ピールの会話篇については、拙稿「美術の批評と絵画談義——物語としてのロジェ・ド・ピール『会話』」(『美学』二四七号)、二〇一五年
- (15) 金子一夫『近代日本美術教育の研究——明治時代——』、中央公論美術出版、一九九二年、一六—一八ページ
- (16) 金子、前掲書、四六ページ
- (17) 岸田劉生『図画教育論——我子への図画教育』、改造社、一九二五年。なお、この著作は、同年一月・三月に雑誌『改造』に掲載された二篇の論考を一冊にまとめ、同じ改造社から刊行されたものである。『岸田劉生全集第三巻』(岩波書店、一九七九年)の後記に

大正期・昭和初期の「対話型鑑賞」

において、初出と単行本との異同に触れられている。

- (18) 山形寛『日本美術教育史』、黎明書房、一九六七年、五五三ページ
- (19) 西野範夫「徳育としての図画教育——岸田劉生の人生と図画教育論」（『皇學館大學紀要』第一八集、一九八〇年）、二四六ページ。
ただ、たとえば後でみることになる小堺宇市『図画の鑑賞教育』では、岸田の『図画教育論』の一節が肯定的に紹介されている。小堺宇市『図画の鑑賞教育』、三省堂、一九三〇年、二〇ページ。また、『図画教育論』を刊行するより前にも岸田は、講演や『図工と手工』第三一号（一九二一年七月）に掲載された「岸田劉生氏の図画教育観」等において、独自の図画教育論を示している。これらをめぐって新井溶之助はすでに一九二二年の段階で、岸田の図画教育観を詳しく紹介しつつ、「岸田氏の此説はなぜもう少し世の中に浸潤しないのであろうか。岸田氏のこの所説には、非常な真理と、非常な尊さを存していることを、自分は信ずるものである」と述べている。新井溶之助『図画教育の新思潮と其批判』、大同館書店、一九二二年、一七五ページ。
- (20) 岸田の著作を名指して批判しているわけではないが、関衛は、教育経験のない芸術家による図画教育論を、「恰も霧の中でヴァイオリンを弾く様な、詩的ではあるが曖昧な種類の提議」だと難じている。関衛『児童図画心理学』、南光社、一九三三年、二二ページ。
- (21) 山形、前掲書、五五三ページ
- (22) 岸田、『図画教育論』、一九ページ
- (23) 岸田、『図画教育論』、二ページ。岸田は、一九二三年に雑誌『中央美術』に掲載された短文でも、芸術教育と「善」とを結びつけながら、「善」という感じを不知の中に教える事が根本だと思ひ居り候」と記している。岸田劉生「子供の芸術教育についての短見——例えば絵画・音楽・舞踏など——」（『岸田劉生全集第三巻』、岩波書店、一九七九年、二九四ページ）。
- (24) 岸田、『図画教育論』、一四ページ
- (25) 同上
- (26) 岸田の論をシラーの思想と結びつける議論の例として、佐々木秀一『芸術教育論』、成美堂書店、一九三七年、五一―五三三ページ。
- (27) 岸田、『図画教育論』、三〇ページ
- (28) 岸田、『図画教育論』、二九―三〇ページ
- (29) 岸田、『図画教育論』、三〇ページ

- (30) 岸田、『図画教育論』、三一ページ
- (31) 同上
- (32) 図画教育の四つの具体的方法については、岸田、『図画教育論』、三三―七七ページ。
- (33) 山本鼎が徹底的に否定した臨本模写と、それに対する岸田劉生のより柔軟な態度については、上野浩道『芸術教育運動の研究』、風間書房、一九八一年、一一四―一二〇ページ。
- (34) 岸田劉生の絵画論を「写生」「写実」を軸に再考した塚田美紀は、図画教育におけるこの「自由臨画」を、「表現的自己」を立ち上げようとする装置」と指摘し、その重要性を明らかにしている。塚田美紀「岸田劉生の『図画教育論』——大正期図画教育における〈写生〉の一断面」（『東京大学大学院教育学研究科紀要』第三六巻、四〇七―四一四ページ）、一九九六年。
- (35) 岸田、『図画教育論』、六五―六六ページ
- (36) 岸田、『図画教育論』、六六ページ
- (37) 岸田、『図画教育論』、六六ページ
- (38) 岸田、『図画教育論』、一一五ページ
- (39) 岸田、『図画教育論』、一一三ページ
- (40) 岸田、『図画教育論』、一五ページ
- (41) 岸田、『図画教育論』、三三ページ
- (42) 小堺宇市『小検図画科精説』、大同館書店、一九二九年
- (43) 小堺宇市『新式図案構成法と其指導』、大同館書店、一九二七年
- (44) 同書の書誌情報は注19を参照。
- (45) 小堺、『図画の鑑賞教育』、一七ページ
- (46) 同上
- (47) 小堺、『図画の鑑賞教育』、一七―一八ページ
- (48) 小堺、『図画の鑑賞教育』、一八ページ

大正期・昭和初期の「対話型鑑賞」

- (49) 小堺、『図画の鑑賞教育』、一五ページ
- (50) 小堺、『図画の鑑賞教育』、二二―二二ページ
- (51) アーネスト・F・フェノロサの「美術真説」は、周知のとおり、龍池会が主宰したフェノロサの講演会を大森惟中が訳述したものである。引用は、『フェノロサ美術論集』、山口静一編、中央公論美術出版社、一九八八年、一三ページに拠った。
- (52) 小堺、『図画の鑑賞教育』、二五ページ
- (53) 小堺、『図画の鑑賞教育』、二五―二六ページ
- (54) 小堺、『図画の鑑賞教育』、二六ページ
- (55) 同上
- (56) 小堺、『図画の鑑賞教育』、九五ページ
- (57) 同上
- (58) 小堺、『小検図画科精説』、特に三五八―三五九ページ
- (59) 小堺、『図画の鑑賞教育』、二七ページ
- (60) 小堺、『図画の鑑賞教育』、二八ページ
- (61) 小堺、『図画の鑑賞教育』、九一ページ
- (62) 小堺、『図画の鑑賞教育』、三〇ページ
- (63) 小堺、『図画の鑑賞教育』、九二ページ

※なお、本稿は文部科学省の科研費若手研究B「美術館における声と公共性に関する史的研究」(研究代表者・今村信隆)〔課題番号一七K一八二四六〕の助成による研究の成果報告の一部である。

であってみれば。

なお言うまでもないが、以上、筆者が大塚久雄の業績を高く評価したからといって、筆者は大塚訳のうちになお残っているとされる誤訳までも擁護するつもりは全くない。そもそも、大塚訳を全面擁護するなら拙訳は全く無用となるわけであり、筆者の立場がそういうものでないことは自明だろう（筆者にとっての大塚訳の価値については既に上で述べた）。この点はぜひ区別していただきたいと思う。また、誤解のないように記せば、安藤英治氏がヴェーバー研究者として優れた見識を持っていること自体を筆者は疑っているわけでは全くない。如上縷々述べてきたように、こと梶山訳復活に関しては、安藤氏がしたことは多くの面で筆者には不可解だと言わざるをえない、と思っているまでである。

以上、本稿のこの第2章で述べてきたこと自体は、拙訳において筆者自身が目標としていたこと（ヴェーバー『宗教社会学論集』を正確に日本語に訳出すること）のためには全く何の役にも立たないが、行きがかり上こういうものを書かざるをえなくなった次第である。とはいえ、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の日本語翻訳史を考える際の一つの参考にはなるのではなかろうか。

すなわち梶山訳は、難解な書物の翻訳に初めて取り組んだ試みとして評価されるべきであるとはいえ、原著の意味を学術書として十分な程度に訳出したとは言いがたく、かつ註の完訳を伴わない、一言で言えば不完全な業績だった（今日の目から見れば、梶山訳はそれ自体としてはもはや参照に値しないと言わざるをえないだろう）。これを、註を補訳し、さらに（上で見たように）本文についても大幅な改善を図った上で、改めて刊行した大塚久雄の貢献は、上で引用した「編者まえがき」で安藤英治が言っているよりも遙かに大きく、十全な意味で「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の初訳として讃えられるべきは梶山・大塚訳だ、と筆者は考える。そして梶山の名前を（上巻刊行から数えれば）30年余り残したあとで、大塚久雄は新たな訳文を単独訳（大塚訳）として刊行したわけだが、以上の経緯に鑑みれば何ら問題ない、と筆者には思われる。

そして、このように考えてくると、「梶山訳復活版」と称する）安藤補訂版の上述した（梶山力の訳文自体をすらすらと通読できるようにはなっていない、という）奇妙な体裁についても一つの推測が可能となる。すなわち安藤は、梶山訳復活版の出版準備をする中で、梶山訳がそれ自体としては今日参照に値するものでないということに気づいていたのではあるまいか（さもなければ、上で見たようにあれほど多くの改善案が出てくるはずがない）。しかしながら、梶山訳復活を公言した以上、何らかの形で梶山訳を出版しなければならない。そこで安藤は、自らの年来の研究課題である「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」改訂の問題の資料のために梶山訳を役だてることを思いついたのではあるまいか。その結果が、梶山訳本文への「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」『アルヒーフ』版の訳し入れであり、「ゼクテ論文」1906年版（『宗教社会学論集』所収の版でなく）の訳出であり、そして梶山訳の訳文自体は括弧の中へと追いやられた、というわけである。以上を下司の勘繰りだとする批判があれば無論甘受するが、こうとでも考えないと、なぜ「梶山訳復活版」が（梶山訳をそれ自体として読むには）あのように読みにくい代物となっているか、筆者には到底理解ができない。そもそも書物の復活は、単なる復刻によってこそ最も良く果たされるの

決して註のみに限られないのである¹¹。

さらに言えば、梶山訳は「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」理解の点で致命的な問題をかかえていると言える。というのは、例えば上の事例（39）にあるように、同訳は、「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の中心的論旨にかかわる用語である「世俗内的」（本訳書では「俗世的内的」）という語を「精神的」と訳してしまっており、さらに上の事例（32）では「世俗外的」を「肉体上」、「世俗内的」を「精神上」と訳してしまっているからである。（拙訳の用語で言うと）修道院における「俗世的な」禁欲が「俗世」の中に入り込んで「俗世的な」禁欲となったことが資本主義精神の生成につながったというのが、言うまでもなく「プロ倫」の中心的な論旨である以上、「俗世内」と「俗世外」を区別しないこの誤訳は、内容の正確な理解のためには致命的だと評さざるをえない。そもそも、「世俗内的」「世俗外的」という訳語を使い始めたのも大塚久雄が最初なのではなかろうか（少なくとも「プロ倫」の訳者としては最初だろう）。

以上を踏まえるなら、訳者としての梶山力の名を大塚訳が削除したことが翻訳の経緯に照らして妥当か否か、という問いに対する答えは自明である。

として例えば、上の事例（130）を挙げることができる。それによると、梶山訳1938年版「弟子の身分をもつもの」という表現に対して、年代順に挙げるとまず梶山・大塚訳は、「キリストの弟子たるにふさわしいカリスマをもつもの」と修正を行っており、そして安藤補訂版は「キリストの弟子たるカリスマをもつもの」という改善案を提示しているのだが、原文は mit dem Charisma der Jüngerschaft begabt となっており、「キリストの」という言葉は原文にはないのである。

¹¹ 実はこのことは大塚久雄自身が梶山・大塚訳の訳者序文でほのめかしていたことでもあった。すなわち、「本書は故梶山力氏の訳業、マックス・ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（昭和13年刊）を、故人との約束にしたがって、友人大塚久雄が改訳したものなのである。梶山氏の旧訳では実は夥しい数の脚注のかかなりの部分が事情によって省略されていたので、この部分を補充することが最初は改訳の唯一の目的であった。しかし旧訳の公刊後15年の（しかもその間に幾多の画期的な諸事件を含む）年月は、もともとときわめて平易で流暢であった梶山氏の訳文をも或る程度難渋なものにしてしまったので、思い切って全面的に朱筆をいれることとした。（中略）また、そのほか現在では不適当と思われるにいたった訳文を訂正した箇所も少なくない」（以上、梶山・大塚訳、（上）、3-4頁）。

梶山・大塚訳，（下）251頁：「後章で」

これら箇所の中には註の部分もあるが、多くは本文である。以上列举した142の事例から明らかなように、梶山訳は、梶山訳復活版を刊行した編者安藤によれば少なくともこれらの箇所改善を要し、そして見られるようにそれら箇所の多数は既に梶山・大塚訳において、つまり大塚久雄によって、改善されているのである。

安藤は、安藤補訂版の編者まえがきで梶山訳と梶山・大塚訳の関係について次のように述べていた（4頁）。

梶山 力訳のマックス・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は、昭和13年〔1938年〕5月20日に初版が有斐閣から「経済学名著翻譯叢書4」として出版された。本文は完訳されているが、この訳業で訳者梶山が心身を消耗したため、多くの註（大部分は第2章の）が未訳のまま残された。17年後、これら欠落した註を訳出した大塚久雄の手によって改訂版が岩波文庫から梶山力・大塚久雄訳として出版された（上巻、昭和30年〔1955年〕3月5日、下巻、昭和37年〔1962年〕8月16日）。訳し難い多数の註を訳出した大塚の功績は絶大であるが、正確には梶山訳、大塚補註とすべきであった。

安藤のこの記述が、事実の歪曲とまで言わなくとも、甚だしい不正確さを含んでいることは、今や明白である。すなわち大塚久雄は、「訳し難い多数の註を訳出した」だけでなく、本文についても相当手を入れ、安藤自身の目から見て改善を要すると思われる箇所のうちの多くを、安藤自身が望ましいと記している改善案と同じように既に訳出していたのである。否むしろ、年代順に記すなら、梶山訳について安藤が記した改善案の多くは、既に梶山・大塚訳において印刷に付されていたのであり、それと同様の改善案を安藤が提案した、というのが事の次第の正確な記述だと言える¹⁰。大塚久雄の貢献は

¹⁰ さらに言えば、この改善案を記すに当たって安藤が他にもない梶山・大塚訳を参考にしていた可能性すらある（下敷きにした、とまで言わないとしても）。そう考えられる論拠

梶山・大塚訳, (下) 240 頁:「キリストの弟子たるにふさわしいカリスマをもつもの」

(131) 梶山訳 1938 年版, 240 頁:「労働欲望」

安藤補訂版, 352 頁:「労働意欲」

梶山・大塚訳, (下) 241 頁:「労働意欲」

(132) 梶山訳 1938 年版, 242 頁:「工場主根性」

安藤補訂版, 354 頁:「商人根性」

梶山・大塚訳, (下) 242 頁:「小商人根性」

(133) 梶山訳 1938 年版, 242 頁:「清教徒的経済性格」

安藤補訂版, 354 頁:「清教徒的経済エートス」

梶山・大塚訳, (下) 242 頁:「ピューリタンの経済的エートス」

(134) 梶山訳 1938 年版, 242 頁:「市民的な経済性格」

安藤補訂版, 354 頁:「市民的な経済エートス」

梶山・大塚訳, (下) 242 頁:「市民的な経済的エートス」

(135) 梶山訳 1938 年版, 243 頁:「近世」(同一行に 2 箇所出てくる)

安藤補訂版, 355 頁:「近代」(同一行に 2 箇所出てくる)

梶山・大塚訳, (下) 244 頁:「近代」(同一行に 2 箇所出てくる)

(136) 梶山訳 1938 年版, 244 頁:「終幕」

安藤補訂版, 356 頁:「終末」

梶山・大塚訳, (下) 245 頁:「終幕」

(137) 梶山訳 1938 年版, 247 頁:「社会政策的」

安藤補訂版, 359 頁:「社会政治的」

梶山・大塚訳, (下) 248 頁:「社会政策的」

(138) 梶山訳 1938 年版, 247 頁:「近世」

安藤補訂版, 359 頁:「近代」

梶山・大塚訳, (下) 249 頁:「近代」

(139) 梶山訳 1938 年版, 248 頁:「いうまでもなく誤っているからである」

安藤補訂版, 359 頁:「いうまでもなく私の意図するところではない」

梶山・大塚訳, (下) 249 頁:「するつもりなどは、もちろんない」

(140) 梶山訳 1938 年版, 248 頁:「表面的な「組織」」

安藤補訂版, 360 頁:「整備された「作図」」

梶山・大塚訳, (下) 250 頁:「明快な「図式」」

(141) 梶山訳 1938 年版, 248 頁:「社会精神」

安藤補訂版, 360 頁:「社会心理」

梶山・大塚訳, (下) 250 頁:「社会心理」

(142) 梶山訳 1938 年版, 248 頁:「別の論文で」

安藤補訂版, 360 頁:「後の章で」

- (119) 梶山訳 1938 年版, 229 頁:「外飾と外観」
安藤補訂版, 338 頁:「安手な外観」
梶山・大塚訳, (下) 223 頁:「安手な外観」
- (120) 梶山訳 1938 年版, 229 頁:「エスイット派」
安藤補訂版, 338 頁:「イエズス会士」
梶山・大塚訳, (下) 223 頁:「ジェスイット派」
- (121) 梶山訳 1938 年版, 230 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 340 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (下) 225 頁:「証明」
大塚訳, 345 頁:「証明」
- (122) 梶山訳 1938 年版, 230 頁:「看過してはいない」
安藤補訂版, 340 頁:「看過してはいなかった」
梶山・大塚訳, (下) 225 頁:「看過していない」
- (123) 梶山訳 1938 年版, 233 頁:「唯ひとつの」
安藤補訂版, 345 頁:「類例のない」
梶山・大塚訳, (下) 231 頁:「唯一つの」
- (124) 梶山訳 1938 年版, 234 頁:「本稿に述べようとしている」
安藤補訂版, 346 頁:「此処に述べられた」
梶山・大塚訳, (下) 232 頁:「いま述べた」
- (125) 梶山訳 1938 年版, 235 頁:「この文章の前には」
安藤補訂版, 346 頁:「この文章に続けて」
梶山・大塚訳, (下) 233 頁:「これにつづいて」
- (126) 梶山訳 1938 年版, 235 頁:「本稿において仔細に論じた事柄」
安藤補訂版, 347 頁:「ここで解明したこと」
梶山・大塚訳, (下) 233 頁:「われわれがいままで詳細に解明してきたことがら」
- (127) 梶山訳 1938 年版, 236 頁:「鍛錬作用」
安藤補訂版, 348 頁:「教育作用」
梶山・大塚訳, (下) 236 頁:「教育作用」
- (128) 梶山訳 1938 年版, 237 頁:「職業の性格」
安藤補訂版, 349 頁:「職業のエートス」
梶山・大塚訳, (下) 236 頁:「職業のエートス」
- (129) 梶山訳 1938 年版, 238 頁:「俗化」
安藤補訂版, 349 頁:「世俗化」
梶山・大塚訳, (下) 237 頁:「世俗化」
- (130) 梶山訳 1938 年版, 240 頁:「弟子の身分をもつもの」
安藤補訂版, 352 頁:「キリストの弟子たるカリスマをもつもの」

- (107) 梶山訳 1938 年版, 212 頁:「偶時的労働」
安藤補訂版, 310 頁:「臨時の労働」
梶山・大塚訳, (下) 186 頁:「臨時労働」
(108) 梶山訳 1938 年版, 214 頁:「収利性」
安藤補訂版, 311 頁:「収益性」
梶山・大塚訳, (下) 187 頁:「収益性」
(109) 梶山訳 1938 年版, 218 頁:「ユダヤ主義」
安藤補訂版, 318 頁:「ユダヤ教」
梶山・大塚訳, (下) 198 頁:「ユダヤ教」
(110) 梶山訳 1938 年版, 219 頁:「資本主義的性格」
安藤補訂版, 319 頁:「資本主義的エートス」
梶山・大塚訳, (下) 198 頁:「資本主義的エートス」
(111) 梶山訳 1938 年版, 221 頁:「遊技の合法性」
安藤補訂版, 326 頁:「娯楽の合法性」
梶山・大塚訳, (下) 207 頁:「遊技の合法性」
(112) 梶山訳 1938 年版, 221 頁:「娯楽の欲望」
安藤補訂版, 326 頁:「娯楽の意欲」
梶山・大塚訳, (下) 208 頁:「享楽意欲」
(113) 梶山訳 1938 年版, 221 頁:「労働の欲望」
安藤補訂版, 326 頁:「労働の意欲」
梶山・大塚訳, (下) 208 頁:「労働意欲」
(114) 梶山訳 1938 年版, 223 頁:「町人根性」
安藤補訂版, 328 頁:「俗物根性」
梶山・大塚訳, (下) 209 頁:「職人根性」
(115) 梶山訳 1938 年版, 223 頁:「学問以外の文学」
安藤補訂版, 328 頁:「荒唐無稽な物語り」
梶山・大塚訳, (下) 210 頁:「学問以外の文学」
(116) 梶山訳 1938 年版, 224 頁:「地代生活者階級」
安藤補訂版, 329 頁:「地代生活者階層」
梶山・大塚訳, (下) 210 頁:「地代生活者階層」
(117) 梶山訳 1938 年版, 226 頁:「遊技」
安藤補訂版, 335 頁:「娯楽」
梶山・大塚訳, (下) 218 頁:「遊技」
(118) 梶山訳 1938 年版, 228 頁:「こう説明する」
安藤補訂版, 337 頁:「こう概括する」
梶山・大塚訳, (下) 222 頁:「このように概括する」

安藤補訂版, 289 頁:「初期資本主義的」

梶山・大塚訳, (下) 160 頁:「初期資本主義的」

(96) 梶山訳 1938 年版, 197 頁:「別の機会に」

安藤補訂版, 290 頁:「別の関連ではじめて」

梶山・大塚訳, (下) 161 頁:「別の関連からでなければ」

(97) 梶山訳 1938 年版, 197 頁:「教会訓練」

安藤補訂版, 290 頁:「教会規律」

梶山・大塚訳, (下) 161 頁:「教会訓練」

(98) 梶山訳 1938 年版, 199 頁:「信仰生活」

安藤補訂版, 292 頁:「恩寵の地位」

梶山・大塚訳, (下) 163 頁:「恩恵の地位」

(99) 梶山訳 1938 年版, 199 頁:「確かさ」

安藤補訂版, 292 頁:「確証」

梶山・大塚訳, (下) 163 頁:「証明」

大塚訳, 286 頁:「確証」

(100) 梶山訳 1938 年版, 201 頁:「論文」

安藤補訂版, 294 頁:「節」

梶山・大塚訳, (下) 165 頁:「論文」

(101) 梶山訳 1938 年版, 201 頁:「後の論文での説明」

安藤補訂版, 294 頁:「後に説明するところ」

梶山・大塚訳, (下) 165 頁:「別の論文で諸教派を取り扱うばあいと異なつて」

(102) 梶山訳 1938 年版, 204 頁:「原理上最大の, 最初の罪惡」

安藤補訂版, 297 頁:「第一の, そして原理上最大の罪惡」

梶山・大塚訳, (下) 169 頁:「第一の, 原理的にもっとも重い罪」

(103) 梶山訳 1938 年版, 207 頁:「都会」

安藤補訂版, 302 頁:「都市」

梶山・大塚訳, (下) 176 頁:「都市」

(104) 梶山訳 1938 年版, 207 頁:「tradesman 性と信仰」

安藤補訂版, 302 頁:「商工業者の礼儀正しさと信仰」

梶山・大塚訳, (下) 176 頁:「商工業者たちの道徳と信仰」

(105) 梶山訳 1938 年版, 212 頁:「特殊化」

安藤補訂版, 309-310 頁:「専門化」

梶山・大塚訳, (下) 185 頁:「特化」

(106) 梶山訳 1938 年版, 212 頁:「確実な」

安藤補訂版, 310 頁:「確定した」

梶山・大塚訳, (下) 186 頁:「確定した」

- (84) 梶山訳 1938 年版, 180 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 267 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (下) 133 頁:「救いの証明」
大塚訳, 258 頁:「救いの確証」
- (85) 梶山訳 1938 年版, 181 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 269 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (下) 135 頁:「救いの証明」
大塚訳, 260 頁:「救いの確証」
- (86) 梶山訳 1938 年版, 183 頁:「何等新しい貢献を致さなかった」
安藤補訂版, 271 頁:「新しいものは何もつけ加えなかった」
梶山・大塚訳, (下) 137 頁:「まったく新しい貢献をなさなかった」
- (87) 梶山訳 1938 年版, 184 頁:「古資本主義諸国」
安藤補訂版, 272 頁:「先進資本主義国」
梶山・大塚訳, (下) 139 頁:「先進資本主義諸国」
- (88) 梶山訳 1938 年版, 185 頁:「黙示」
安藤補訂版, 273 頁:「啓示」
梶山・大塚訳, (下) 140 頁:「黙示」
- (89) 梶山訳 1938 年版, 185 頁:「心靈的・宗教的」
安藤補訂版, 273 頁:「精霊宗教的」
梶山・大塚訳, (下) 140 頁:「聖霊宗教的」
- (90) 梶山訳 1938 年版, 190 頁:「僧団」
安藤補訂版, 280 頁:「修道士会」
梶山・大塚訳, (下) 147 頁:「修道士会」
- (91) 梶山訳 1938 年版, 190 頁:「預言会」
安藤補訂版, 280 頁:「聖書解説の集会」
梶山・大塚訳, (下) 147 頁:「預言会」
- (92) 梶山訳 1938 年版, 190 頁:「遊技の書」
安藤補訂版, 280 頁:「娯楽教書」
梶山・大塚訳, (下) 147 頁:「遊技の書」
- (93) 梶山訳 1938 年版, 191-192 頁:「禁欲のこうした傾向は」
安藤補訂版, 283 頁:「禁欲におけるカトリック的原理の「反転」は」
梶山・大塚訳, (下) 152 頁:「禁欲にあらわれたこうした反權威的原理の「裏側」こそが」
- (94) 梶山訳 1938 年版, 193 頁:「自然(性来)の」
安藤補訂版, 286 頁:「生身の」
梶山・大塚訳, (下) 155 頁:「「自然の」ままの」
- (95) 梶山訳 1938 年版, 196 頁:「早期資本主義的」

梶山・大塚訳，（下）110頁：「相対的には或る程度まで」

（73）梶山訳1938年版，166頁：「確かさの思想」

安藤補訂版，249頁：「確証の思想」

梶山・大塚訳，（下）110頁：「救いの証明という思想」

大塚訳，236頁：「救いの確証という思想」

（74）梶山訳1938年版，168頁：「弘通した」

安藤補訂版，252頁：「広まった」

梶山・大塚訳，（下）114頁：「支配的な」

（75）梶山訳1938年版，169頁：「祭司の一般性」

安藤補訂版，255頁：「万人祭司論」

梶山・大塚訳，（下）117頁：「万人祭司論」

（76）梶山訳1938年版，171頁：「巧智的」

安藤補訂版，257頁：「世俗の知恵にたけた」

梶山・大塚訳，（下）120頁：「世才にたけた」

（77）梶山訳1938年版，173頁：「あるべきでなく」

安藤補訂版，260頁：「ある筈はなく」

梶山・大塚訳，（下）124頁：「あるべきでなく」

（78）梶山訳1938年版，173頁：「欠いてはならない」

安藤補訂版，260頁：「欠く筈はない」

梶山・大塚訳，（下）124頁：「欠いてはならない」

（79）梶山訳1938年版，173頁：「*Rel. Reden II, S. 180*」

安藤補訂版，262頁：「(Berl.は) *Rel.*の誤記——ママ」

梶山・大塚訳，（下）頁：「*Rel. Reden, II, p. 180*」

（80）梶山訳1938年版，175頁：「確かさ」

安藤補訂版，263頁：「確証」

梶山・大塚訳，（下）128頁：「救いの確認」

大塚訳，252頁：「救いの確証」

（81）梶山訳1938年版，177頁：「方式的」

安藤補訂版，265頁：「方法的」

梶山・大塚訳，（下）131頁：「方法的」

（82）梶山訳1938年版，177頁：「神の過分の」

安藤補訂版，266頁：「神の人間の功績によるのでない」

梶山・大塚訳，（下）131頁：「功績なきに神より与えられる」

（83）梶山訳1938年版，178頁：「合理的の最後の烙印」

安藤補訂版，266頁：「合理的の決定的烙印」

梶山・大塚訳，（下）131頁：「決定的に合理的性格の烙印」

- 安藤補訂版, 232 頁:「功利的な業績主義」
梶山・大塚訳, (下) 90 頁:「功利主義的な行為尊重」
(62) 梶山訳 1938 年版, 154 頁:「莊嚴な深さ」
安藤補訂版, 232 頁:「雄大な体系性」
梶山・大塚訳, (下) 90 頁:「壮大な排他性」
(63) 梶山訳 1938 年版, 154 頁:「超経験者」
安藤補訂版, 232 頁:「超感覚的存在」
梶山・大塚訳, (下) 90 頁:「超感覚者」
(64) 梶山訳 1938 年版, 154 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 233 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (下) 90 頁:「救いの証明」
大塚訳, 217 頁:「救いの確証」
(65) 梶山訳 1938 年版, 154 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 233 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (下) 90 頁:「省略されている」
大塚訳, 217 頁:「省略されている」
(66) 梶山訳 1938 年版, 157 頁:「敬虔主義」
安藤補訂版, 238 頁:「ピエティスムス」
梶山・大塚訳, (下) 97 頁:「敬虔派」
(67) 梶山訳 1938 年版, 163 頁:「近世」
安藤補訂版, 246 頁:「近代」
梶山・大塚訳, (下) 106 頁:「近代」
(68) 梶山訳 1938 年版, 163 頁:「ササニード国家」
安藤補訂版, 247 頁:「ササン朝」
梶山・大塚訳, (下) 107 頁:「ササン王朝期のペルシア王国」
(69) 梶山訳 1938 年版, 164 頁:「学問的な」
安藤補訂版, 248 頁:「ディレクタント的な外国語の博識ぶり」
梶山・大塚訳, (下) 108-109 頁:「遊び半分の学術語的」
(70) 梶山訳 1938 年版, 164 頁:「スホルティングハイス」
安藤補訂版, 248 頁:「スホルティングハウス」
梶山・大塚訳, (下) 109 頁:「スホルティングハイス」
(71) 梶山訳 1938 年版, 165 頁:「スピノジスト」
安藤補訂版, 248 頁:「スピノザ主義者」
梶山・大塚訳, (下) 109 頁:「スピノザ派」
(72) 梶山訳 1938 年版, 165 頁:「相対的程度に」
安藤補訂版, 249 頁:「かなりの程度」

- (50) 梶山訳 1938 年版, 103 頁:「牧師職」
安藤補訂版, 171 頁:「魂の見とり」
梶山・大塚訳, (下) 9 頁:「牧会」
- (51) 梶山訳 1938 年版, 109 頁: (オランダ語文献の原語でのタイトル表示)
安藤補訂版, 177 頁: (オランダ語文献の日本語でのタイトル表示)
梶山・大塚訳, (下) 17 頁: (オランダ語文献の原語でのタイトル表示)
- (52) 梶山訳 1938 年版, 110 頁:「講演」
安藤補訂版, 178 頁:「講義録」
梶山・大塚訳, (下) 18 頁:「講義録」
- (53) 梶山訳 1938 年版, 119-120 頁:「ヴァルハル」
安藤補訂版, 187 頁:「ヴァルハル」
梶山・大塚訳, (下) 29 頁:「ヴァルハラ」
- (54) 梶山訳 1938 年版, 120 頁:「冷静な歓喜」
安藤補訂版, 187 頁:「悍ましい歓び」
梶山・大塚訳, (下) 29 頁:「粗野な喜び」
- (55) 梶山訳 1938 年版, 133 頁:「講演」
安藤補訂版, 204 頁:「講義録」
梶山・大塚訳, (下) 53 頁:「講義」
- (56) 梶山訳 1938 年版, 144 頁:「高門の」
安藤補訂版, 215 頁:「貴族層の」
梶山・大塚訳, (下) 74 頁:「貴族である」
- (57) 梶山訳 1938 年版, 146 頁:「赦罪券」
安藤補訂版, 224 頁:「免罪符」
梶山・大塚訳, (下) 79 頁:「免罪符」
- (58) 梶山訳 1938 年版, 147 頁:「信仰の確かさ」
安藤補訂版, 225 頁:「信仰の確証」
梶山・大塚訳, (下) 80 頁:「信仰を証しすること」
大塚訳, 207 頁:「信仰を確証すること」
- (59) 梶山訳 1938 年版, 152 頁:「確かさの思想」
安藤補訂版, 230 頁:「確証の思想」
梶山・大塚訳, (下) 87 頁:「救いの証明という思想」
大塚訳, 215 頁:「救いの確証という思想」
- (60) 梶山訳 1938 年版, 153 頁:「恩寵分裂主義」
安藤補訂版, 232 頁:「特殊恩寵説」
梶山・大塚訳, (下) 89 頁:「特殊恩恵説」
- (61) 梶山訳 1938 年版, 154 頁:「功利的行為主義」

安藤補訂版, 155 頁:「初版だけが私の手許に」

梶山・大塚訳, (上) 122 頁:「初版だけが私の手許に」

(39) 梶山訳 1938 年版, 87 頁:「精神的活動」

安藤補訂版, 156 頁:「世俗内の活動」

梶山・大塚訳, (上) 123 頁:「世俗内の活動」

(40) 梶山訳 1938 年版, 89 頁:「無限性」

安藤補訂版, 157 頁:「二元性」

梶山・大塚訳, (上) 125 頁:「二元性」

(41) 梶山訳 1938 年版, 90 頁:「確かさという」

安藤補訂版, 158 頁:「確証という」

梶山・大塚訳, (上) 126 頁:「確認するという」

大塚訳, 124 頁:「確証するという」

(42) 梶山訳 1938 年版, 94 頁:「政策的なものに過ぎない」

安藤補訂版, 163 頁:「政治的なものである」

梶山・大塚訳, (上) 131 頁:「政治的なものである」

(43) 梶山訳 1938 年版, 94 頁:「地的行為」

安藤補訂版, 163 頁:「世俗の行為」

梶山・大塚訳, (上) 132 頁:「現世的行為」

(44) 梶山訳 1938 年版, 95 頁:「この清教主義の最初の現世愛」

安藤補訂版, 164 頁:「この清教主義のきびしい現世志向」

梶山・大塚訳, (上) 133 頁:「こうしたピュウリタニズムの現世に対する厳粛な関心」

(45) 梶山訳 1938 年版, 96 頁:「讃美歌」

安藤補訂版, 165 頁:「コラル」

梶山・大塚訳, (上) 133 頁:「讃美歌」

(46) 梶山訳 1938 年版, 96 頁:「短髪派」

安藤補訂版, 165 頁:「円頭派」

梶山・大塚訳, (上) 134 頁:「円頭派」

(47) 梶山訳 1938 年版, 98 頁:「肯定」

安藤補訂版, 167 頁:「主張」

梶山・大塚訳, (上) 136 頁:「主張」

(48) 梶山訳 1938 年版, 98 頁:「社会政策的」

安藤補訂版, 167 頁:「社会政治的」

梶山・大塚訳, (上) 136 頁:「社会政策的」

(49) 梶山訳 1938 年版, 103 頁:「表面的」

安藤補訂版, 171 頁:「公的」

梶山・大塚訳, (下) 9 頁:「公的」

- (27) 梶山訳 1938 年版, 54 頁:「利潤率」
安藤補訂版, 118 頁:「利潤の量」
梶山・大塚訳, (上) 76 頁:「利潤率」
- (28) 梶山訳 1938 年版, 57 頁:「罪のない天国の、無為な生活」
安藤補訂版, 120 頁:「天国における、罪を知らない「無為な生活」」
梶山・大塚訳, (上) 79 頁:「天国における無為な生活」
- (29) 梶山訳 1938 年版, 61 頁:「フィレンツェのアントニ」
安藤補訂版, 124 頁:「フィレンツェのアントニヌス」
梶山・大塚訳, (上) 83 頁:「フィレンツェのアントニ」
- (30) 梶山訳 1938 年版, 68 頁:「義務としての職業」
安藤補訂版, 132 頁:「使命としての職業」
梶山・大塚訳, (上) 94 頁:「使命としての職業」
- (31) 梶山訳 1938 年版, 69 頁:「倫理的」
安藤補訂版, 134 頁:「人種的」
梶山・大塚訳, (上) 95 頁:「民族的」
- (32) 梶山訳 1938 年版, 72 頁:「宗教改革以前は肉体上, 以後は精神上の」
安藤補訂版, 137 頁:「宗教改革以前は世俗外的, 以後は世俗内的」
梶山・大塚訳, (上) 99 頁:「宗教改革以前は世俗外的, 以後は世俗内的な」
- (33) 梶山訳 1938 年版, 77 頁:「カトリック教徒による世俗的特性の軽視」
安藤補訂版, 143 頁:「カトリック教徒による世俗内道德の軽視」
梶山・大塚訳, (上) 108 頁:「世俗内的道德のカトリック的蔑視」
- (34) 梶山訳 1938 年版, 77 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 144 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (上) 109 頁:「確認」
大塚訳, 107 頁:「救いの確証」
- (35) 梶山訳 1938 年版, 81 頁:「確かさ」
安藤補訂版, 149 頁:「確証」
梶山・大塚訳, (上) 115 頁:「確認」
大塚訳, 113 頁:「救いの確証」
- (36) 梶山訳 1938 年版, 81 頁:「混用」
安藤補訂版, 149 頁:「利用」
梶山・大塚訳, (上) 115 頁:「利用」
- (37) 梶山訳 1938 年版, 86 頁:「戦争の理由」
安藤補訂版, 154 頁:「戦争の法的根拠」
梶山・大塚訳, (上) 121 頁:「戦争の法的根拠」
- (38) 梶山訳 1938 年版, 87 頁:「1. Aufl. は私の手許にだけ」

- (15) 梶山訳 1938 年版, 32 頁:「精神的禁欲」
安藤補訂版, 96 頁:「世俗内禁欲」
梶山・大塚訳, (上) 49 頁:「世俗内的禁欲」
- (16) 梶山訳 1938 年版, 33 頁:「職務」
安藤補訂版, 97 頁:「職業義務」
梶山・大塚訳, (上) 49 頁:「職業義務」
- (17) 梶山訳 1938 年版, 33 頁:「各人はその中に入り込む」
安藤補訂版, 97 頁:「各人はその中に生まれつく」
梶山・大塚訳, (上) 50 頁:「各人は生まれながらにその中に入りこむ」
- (18) 梶山訳 1938 年版, 40 頁:「異民族, 異団体」
安藤補訂版, 100 頁:「異種族, 非団体成員」
梶山・大塚訳, (上) 53 頁:「異種族や共同体外の人々」
- (19) 梶山訳 1938 年版, 41 頁:「国家の債務」
安藤補訂版, 100 頁:「国家への貸付」
梶山・大塚訳, (上) 53 頁:「国家への貸附」
- (20) 梶山訳 1938 年版, 37 頁:「精神的な「禁欲」」
安藤補訂版, 104 頁:「世俗内的「禁欲」」
梶山・大塚訳, 58 頁:「世俗内的な「禁欲」」
- (21) 梶山訳 1938 年版, 44 頁:「生産力」
安藤補訂版, 109 頁:「生産性」
梶山・大塚訳, (上) 65 頁:「生産性」
- (22) 梶山訳 1938 年版, 47 頁:「篤信な地方」
安藤補訂版, 111 頁:「敬虔派の地方」
梶山・大塚訳, (上) 68 頁:「敬虔派の信仰をもつ地方」
- (23) 梶山訳 1938 年版, 48 頁:「労働欲望」
安藤補訂版, 112 頁:「労働意欲」
梶山・大塚訳, (上) 69 頁:「労働意欲」
- (24) 梶山訳 1938 年版, 50 頁:「合法的利潤」
安藤補訂版, 114 頁:「正当な利潤」
梶山・大塚訳, (上) 72 頁:「正当な利潤」
- (25) 梶山訳 1938 年版, 51 頁:「職務」
安藤補訂版, 115 頁:「職業労働」
梶山・大塚訳, (上) 73 頁:「職業労働」
- (26) 梶山訳 1938 年版, 52 頁:「不可能」
安藤補訂版, 116 頁:「全くできない相談」
梶山・大塚訳, (上) 74 頁:「できない」

- (3) 梶山訳 1938 年版, 1 頁:「社会的階級」
安藤補訂版, 69 頁:「社会層分化」
梶山・大塚訳, (上) 15 頁:「社会的階層分裂」
- (4) 梶山訳 1938 年版, 1 頁:「職業の分裂」
安藤補訂版, 69 頁:「職業的分化」
梶山・大塚訳, (上) 15 頁:「職業分化」
- (5) 梶山訳 1938 年版, 6 頁:「知識的労働者階級」
安藤補訂版, 73 頁:「熟練労働者階級」
梶山・大塚訳, (上) 20 頁:「熟練労働者層」
- (6) 梶山訳 1938 年版, 6 頁:「知識的労働力」
安藤補訂版, 74 頁:「熟練労働力」
梶山・大塚訳, (上) 20 頁:「熟練労働力」
- (7) 梶山訳 1938 年版, 7 頁:「知識的労働者」
安藤補訂版, 74 頁:「熟練労働者」
梶山・大塚訳, (上) 21 頁:「熟練労働者」
- (8) 梶山訳 1938 年版, 15 頁:「カルヴィニストの散住 (Diaspora)」
安藤補訂版, 81 頁:「カルヴィニストの離散者 (Diaspora)」
梶山・大塚訳, (上) 30 頁:「カルヴィニストのディアスポラ (散住)」
- (9) 梶山訳 1938 年版, 15 頁:「散住」
安藤補訂版, 81 頁:「離散者」
梶山・大塚訳, (上) 30 頁:「散住」
- (10) 梶山訳 1938 年版, 18 頁:「仮設上」
安藤補訂版, 83 頁:「一見」
梶山・大塚訳, (上) 32 頁:「通常考えられている」
- (11) 梶山訳 1938 年版, 20 頁:「ヤイン教徒」
安藤補訂版, 86 頁:「現在では「ジャイナ教徒」が^s一般的呼称」
梶山・大塚訳, (上) 35 頁:「ジャイナ教徒」
- (12) 梶山訳 1938 年版, 20-21 頁:「家長主義的」
安藤補訂版, 86 頁:「家父長主義的」
梶山・大塚訳, (上) 36 頁:「家父長主義的」
- (13) 梶山訳 1938 年版, 27 頁:「倫理的性格」
安藤補訂版, 91 頁:「エートス」
梶山・大塚訳, (上) 43 頁:「エートス」
- (14) 梶山訳 1938 年版, 31 頁:「不合理なもの」
安藤補訂版, 95 頁:「非合理」
梶山・大塚訳, (上) 47 頁:「非合理なもの」

ほうではないだろうか（言うまでもなく、この表示の仕方こそが、筆者が梶山訳の底本を「プロ倫」の1904-1905年版、つまり『アルヒーフ』版、だと誤解した主因である）。つまりこの安藤補訂版は、単に梶山訳を復刻したというような意味での復活版などでは全くなく、むしろ、梶山訳をだしにして「世紀初頭におけるウェーバーのプロテスタンティズム論を完全な形で再現すること」を図ったという、梶山訳の著しい改変だと評するほうが妥当であり⁹、この安藤補訂版を梶山訳に対する尊重だなどと理解する人がいるのなら、そのような理解は全くおかしいと言わざるをえない。

ところで、上で言いかけた点、すなわち、訳者としての梶山力の名を大塚訳が削除したことが以上の翻訳の経緯に照らして妥当か否か、という点を次に検討することとしたいが、実は安藤補訂版の中では、梶山訳の中で改善を要すると編者安藤自身が判断した箇所などが「——編者」という仕方で表示されており、このような箇所が約200箇所ある。そこで以下、それらの約200箇所のうち、改善を要すると安藤補訂版の編者安藤が判断した箇所が、当の安藤によればどう修正されるべきとされているか、そして、大塚訳の前段階を成す梶山・大塚訳ではどうなっているか、を確認した（なお、以上述べたところから明らかなように、比較対象は基本的に①梶山訳1938年版、②安藤補訂版、③梶山・大塚訳の3つだが、部分的に④大塚訳を引き合いに出した場合もある）。検討のおもな結果は以下のとおりである。

- （1）梶山訳1938年版、1頁：「信仰の種類と社会的階級」
 安藤補訂版、69頁：「信仰と社会層」
 梶山・大塚訳、（上）15頁：「信仰と社会階層」
- （2）梶山訳1938年版、1頁：「知識的な上層労働者階級」
 安藤補訂版、69頁：「上層の熟練労働者」
 梶山・大塚訳、（上）15頁：「上層の熟練労働者層」

⁹ 「世紀初頭」云々の表現自体（安藤補訂版、5頁）は直接には、安藤が同補訂版に収録したヴェーバーの1906年刊行の「ゼクテ論文」（言うまでもなく、これの改訂版が、拙訳に収録した「^{ゼクテ}信団」論文である）との関連で記された文言だが、これが安藤による梶山訳改変にも当てはまることは明白である。

る前に安藤補訂版について一言記さねばならない。というのは、梶山訳の復活版だと称するこの安藤補訂版は、極めて奇妙なことに、梶山訳とは無縁であるはずの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」1904-1905年版（すなわち『アルヒーフ』版）に由来する訳語・訳文を含んでいるからである（実はこれが筆者の上述の誤解の一因だが、言うまでもなく、筆者の誤解自体は単なる誤解にすぎない）。

この点について安藤英治は次のような説明をしている⁸。

梶山訳復活版に独自性を与えるために、私は、「改訂の可視化」と自称する一風かわったプランを立てた。（中略）今回の梶山復活版ではこの改訂の内容が、立体的に把握できるように工夫した。読者は現行論文と原論文とをともに読むことが出来る。その方法は次ぎの「凡例」に詳しく表示してある。

ヴェーバー自身による「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」改訂の過程をこの「梶山訳復活版」の中に組み込んだ、というのである。そして凡例（同6頁）では次のような表示方法が示されている。

（3）語句、文章の変更について。『アルヒーフ』原論文の語句、文章を編者が訳出して太明体で表示し、現行論文への移行、変更を、（→梶山訳現行論文）として表示した。

つまり（→）の中が梶山訳の文章だ、ということである。そしてこの表示方法の結果、例えば次のような文ができあがる（同108頁、強調は安藤補訂版のまま）。

（前略）資本主義の「精神」が、最初に遭遇しなければならなかった闘争の敵は、「伝統主義」と言い慣されている（→名づくべき）意識と態度の様式である（→に他ならなかった。）が、（後略）

このように表示された文章を読んで、梶山訳それ自体をすらすら通読できる読者が果たして存在するだろうか。このような表示において主たる文章となっているのはむしろ明らかに、編者安藤が訳し入れた『アルヒーフ』版の

⁸ 安藤補訂版、5頁（傍点ママ）。なお、安藤補訂版自体は縦書きである（以下でも同様）。

を明記しておかねばならない（この誤解は、後述のように安藤による補訂の仕方に一因があるが、とはいえ全くの誤解であることは明白である）。筆者が梶山訳を全く参照しなかったことは、この誤解の事実からも明らかだろう。

梶山訳と大塚訳の関係について安藤英治が記すところによると、1938年に刊行された梶山訳（本稿冒頭の略号を参照）は、1920年版「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の本文こそ全訳していたものの、註は全訳しておらず、そして大塚久雄が、未訳だった多数の註を訳出して、全体を梶山・大塚訳（本稿冒頭の略号を参照）という形で岩波文庫において出版した。そののち数十年を経て、大塚久雄が新たに「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」を単独で全訳してまず単行本として1988年に出版し⁴、そしてこれが翌1989年に大塚訳という形で岩波文庫に収録された⁵。そしてこの単行本出版の際に「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」初訳の訳者だった梶山の名前が消えたことに対して、安藤が異議を申し立て⁶、「私は梶山力訳を復活させる」⁷との自らの宣言を履行する形で梶山訳・安藤補訂版が1994年に刊行された。

以下で行ないたいのは、訳者としての梶山力の名を大塚訳が削除したことが、以上の翻訳の経緯に照らして妥当か否かを見定めることだが、それをす

⁴ マックス・ヴェーバー／大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、岩波書店、1988年。この訳書の訳者序文（v頁）で大塚は次のように記している。「（前略）ただし今回は、梶山力・大塚久雄共訳としないで、私が全責任を負うものとして大塚久雄訳と改めた。それは、一つにはもとの梶山訳では大小数多くの注が省略されていたのを、共訳版刊行にあたり私が私の責任において訳出したという経緯があったからでもあるが、何よりも訳文がもとの梶山訳からあまりにも離れてしまったからであった。それに、梶山氏の翻訳が出てからもう随分長い年月が経っているので、梶山氏ももう了承してくださることと思う。が、しかし、梶山氏の最初の邦訳が今回私の仕事への大きな激励として働き続けていることも真実である。これははっきりと書き記しておきたい」。

⁵ 書誌情報については拙訳巻頭の略号「大塚訳」を参照。

⁶ 安藤英治『ウェーバー歴史社会学の成立』、未来社、1992年、521-533頁（「附論 梶山力訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は抹消されて然るべきか？」）。

⁷ 同上、533頁。

そして極めて率直に言うと、筆者は今回「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」を訳出する際、数多ある他の既訳はほぼ全く参照しなかった。筆者の翻訳の目的はヴェーバーのドイツ語を正確に翻訳することであり、既存の日本語訳の比較検討にはなかったからである。

ところが、筆者の今回の翻訳企画に対する、ヴェーバー研究者らによる上記批判の中には、既訳の中でも梶山訳・安藤補訂版（本稿冒頭の略号を参照）を高く評価しつつ、同版を筆者が参照していないことを批判する議論が複数見られた。この批判は、そもそも大塚訳の成立の経緯に梶山訳がかかわっていることから見て、筆者がもっぱら大塚訳を参照したことに対する批判とも理解できるので、以下これについて筆者の考えを述べねばならないと考えた。これが、本稿の中に本章（第2章）を設ける所以である。

ただ、すぐ上でも述べたように、筆者は今回の翻訳作業の際には梶山訳・安藤補訂版を（存在は無論知っていたが）全く参照しなかった。さらに付け加えると、かなり最近まで筆者は、梶山訳が「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の1920年版でなく1904-1905年版（つまり『アルヒーフ』で最初に刊行された時の版）を底本としていると誤解していた、ということ

によってはこの語に「悔悟の苦行」（相良守峯編、*Großes deutsch-japanisches Wörterbuch*, 博友社, 1958年）、「悔い改め〔の苦行〕」（国松孝二編『小学館 独和大辞典』, 第2版, 小学館, 2000年）という語釈が当てられており、要するにこれは一種の苦行と解するほうが良いように思われる。拙訳では上記の文章に当たる部分は「彼の文章を読むのは懺悔^{ペニテンツ}の苦行であって」（180頁註223）と訳した。

また、敬虔なキリスト者だった大塚は、神に関する記述を訳出する際に、登場する様々なキリスト者（ルター、バクスター等々）の言葉の場合だけでなくヴェーバー自身による語りの場合にも、あたかもヴェーバー自身が敬虔なキリスト教徒だったかのように、神に対する敬語を用いて訳出を行なっている。例えば166頁「ところで、神がキリスト者に欲し給うのは彼らの社会的な仕事である。それは、神は人間生活の社会的構成が彼の誠めに適い、その目的に合致するように編制されていることを欲し給うからなのだ」（2度出てくる「欲し給う」という表現）。しかし果たしてヴェーバー自身は、少なくともカルヴァン派の神に対して、敬語を用いて記述を行なうほどに敬意を有していたのだろうか。筆者には到底そうは思えない。この点に鑑みて拙訳では、神に関するヴェーバー自身の記述（言うなれば地の文）を訳出する際には敬語を極力使用しないこととした（一部でなお、神「ご自身」といった表現を使ったところはあるが）。

きにしたなどという批判は（もしあるとしても）全く当たらない。なぜなら、ドイツ語的表現を徹底的に噛み砕く方針で訳出が行なわれた大塚訳と、直訳・逐語訳的な翻訳を目指した拙訳とでは、翻訳の方針が全く異なるからである³。

は Täuferium という言い方をしたことを、或いは大塚は重く見たのかもしれない。またそもそも（再）洗礼派の人々にとっては、幼児洗礼は救いのための洗礼として役に立たない（つまり、真の意味での洗礼の名に値しない）儀式だということになるわけであり、そこでそもそもそれを洗礼に勘定しないのであれば、そのような立場の人々を（わざわざ「再び」wieder をつけずに）Täufer 或いは Täuferium とだけ呼ぶほうが理に合っている、という考えも成り立ちえよう。いずれにせよ、「再洗礼派」でなく「洗礼派」という訳語を使うことには相応の理があると判断できる。これが、拙訳が大塚訳に従って「洗礼派」という訳語を使用した理由である。

なお、Täuferium については梶山訳・安藤補訂版（本稿冒頭の略号を参照）、276-277 頁に詳細な註があり、大いに参考になる（そこで示されている安藤の学識が、例えば Wiedertäufer という呼称をヴェーバーの同時代の思想的動向との関連で論じるなど、筆者ごときが足元にも及ばないほどに詳細なものであることは、改めて言うまでもない）。但し、同 277 頁で安藤が「Täuferium は文字どおり「洗礼主義」という概念であって、パプティスト派、クエーカー派やメノニート派というような特定の教派ではありえない」などと言っているのには必ずしも賛同できない。Täufer が「洗礼派（の人々）」、Täuferium が「洗礼派」（例えば、パプティスト派、クエーカー派、メノナイト派といった諸派の総称としての「洗礼派」）、をそれぞれ意味すると理解することは、全く可能だと思われる。

³ ついでにここで、大塚訳の問題点と思われることを（必ずしも網羅的にでないが）列挙しておくことにする。なお、以下述べることは、同訳を貶めるつもりで述べたわけでは決してない、ということをご自分で予め明確にしておきたい。大塚訳は、内容理解が概して正確であることも相俟って、初学者がヴェーバーに取り組む際に最も推奨される翻訳で今後もあり続けるだろう。

まず、同訳で再三出てくる人名の一つ「ハンサード・ノリー」（大塚訳、150 頁他）は、正しくは「ハンサード・ノウルズ」である（「ノリー」或いは「ノリーズ」でなく「ノウルズ」という読み方になることについては『キリスト教人名辞典』（日本基督教団出版局、1986 年）、1044 頁の項目記事「ノウルズ、ハンサード」を参照。また、大塚訳の表記が「ノリーズ」でなく「ノリー」となったことについては、「ノウルズ」の「ズ」が英語の所有格の「s」ないしはドイツ語の名詞の 2 格の語尾-s と混同された結果だと思われる）。

次に、大塚訳 246 頁註 2 で「彼〔ツィンツェンドルフ〕の書き記したものを読むことが一つの贖罪となる」とあるのは、筆者の感覚では日本語としてどうにも奇妙である。この奇妙さは「贖罪」と訳されている Pönitenz の解釈（の奇妙さ）に由来するが、辞書

いてもそのような意味での改善の余地は大いにあり、筆者は確信しているからである¹。

ところで、拙訳に含まれている論考「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の翻訳に際しては、筆者は絶えず大塚訳（本稿冒頭の略号を参照）を参照した。訳者である大塚久雄の専門は同論考が扱う内容と相当程度重なっており、つまり相当程度、大塚訳は当の内容の専門家による訳だと評してよく、そして実際、内容理解の面で大塚訳は優れた点を種々有すると理解できるからである²。但し、こう言ったからと言って、拙訳が大塚訳を下敷

¹ この点に関連しては拙訳「訳者あとがきに代えて」の中でも或る程度言及したが、ここでもう一言だけ記しておくことにする。すなわち、拙訳「訳者あとがきに代えて」の中で記したことだが、筆者は、マックス・ヴェーバーという学者には西洋古代学の専門家という側面があったと理解している。そして西洋古代学者である以上当然と言ってよいが、ヴェーバーには、古代学を研究する上で重要な言語、具体的にはギリシア語やラテン語といった言語、を理解する能力があった。

そこで筆者は、同じく西洋古代学の研究者のはしくれとしてあえて問いたいが、もしヴェーバー学者が、ヴェーバー本人が到達していたのと同じ学問的展望に到達することを目指すのであれば、彼の専門領域の重要部分を占めていた西洋古代学に関する知識、とりわけ、西洋古代学を学ぶ際に不可欠である言語知識（ギリシア語・ラテン語などについての）、を身につけようとするのは当然のことではないだろうか。しかしながら、ヴェーバー学者と称される或いは自称する学者たちの中で、そのような言語知識さらには西洋古代学に関する詳細な知識を持ち合わせている学者が、今日一体どれほどいるだろうか。そしてそういう知識を欠いたままヴェーバーの学問的業績を十全に評価することは果たして可能なのか。

くどいようだが、ここで筆者が問いたいのは例えば次のようなことである。すなわち、西洋の古典語について知識を持っておらず西洋古代学に通じていない或るヴェーバー学者が『宗教社会学論集』の翻訳を担当し、その際諸処で西洋古代学者の助けを借りるといった形で翻訳が行なわれることを想定した場合、その当の訳者は、他者の助けを借りて自分が「翻訳」した部分（例えば、古典語で記された文章の翻訳）について、自分のその「翻訳」が正しいかどうかについて、どのようにして自ら得心することができるのだろうか、否むしろ、そもそも自ら得心することが果たして可能なのか。

² これについて1点だけ挙げると、従来「再洗礼派」と訳されてきた Täufer が大塚訳では「洗礼派」となっており、拙訳はこの点では大塚訳に従った。大塚がどういう判断で旧訳の「再洗礼派」という表現を「洗礼派」へと改めたかについて、もとより筆者自身は知る由もないが、ともあれドイツ語には、文字どおり「再洗礼派」を表す表現として Wiedertäufer という言い方がある。これを使わずにヴェーバーが単に Täufer 或い

第2章 「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の翻訳（特に梶山訳・安藤補訂版）をめぐって

次に、本章（第2章）を記すに当たっては、以下述べるような、拙訳の出版の経緯をまず記しておかねばならない。

すなわち、拙訳刊行に至るまでのプロセスは、筆者（戸田）が翻訳の出版企画を北大出版会に持ち込むところから始まっており、種々の経緯を経て2017年暮れに筆者は一応完成した翻訳原稿を提出し、そして出版会の手続きに従ってこれが審査にかけられた。その過程で、筆者自身は詳細を知っているわけではないが、出版会内部の企画委員会における議論では一部の企画委員から批判的な意見もあったようであり、そして出版会は、特に筆者による訳語の選定がヴェーバー研究者から見て妥当かどうかといった点を確認するべく、外部の有識者の意見を聞くという趣旨で、翻訳原稿（拙訳中の「訳者あとがきに代えて」の部分を含む）をそれら有識者に提示したようであり、その結果（ここでは具体的な人名はあえて記さないが）複数のヴェーバー研究者から厳しい批判的な意見が寄せられたのである。

出版会による審査の手続きがあることは、もとより筆者は翻訳原稿を提出した時点で知っており、そして訳文について具体的な指摘・批判が種々寄せられることを（期待してとまで言わないとしても）予期していたのだが、ただ大変残念ながら、それら寄せられた批判的な意見の中には訳文に関する具体的な批判はほとんどなく、たぶんおもに筆者による「訳者あとがきに代えて」（当然ながら、最終的に拙訳に掲載されるのとは異なるヴァージョンである）の部分を瞥見してだろう、筆者のような者には『宗教社会学論集』の訳者たる資格などない、と断定するのが批判の主旨だったようである。これに対して筆者としては、批判は訳文に基づいて具体的に行なってもらいたい、ということをお願いにはいられない。これまでいくつかの学術書の翻訳を経験してきた者として、翻訳には、具体的に訳文を示すことによってでなければ為しえない改善があり、そして当然ながら『宗教社会学論集』の既訳につ

しての学問』の当該箇所（“Wissenschaft als Beruf”, in: Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 6. Aufl., Tübingen: J.C.B. Mohr, 1985, pp. 603-604；尾高邦雄訳，岩波文庫，改訳1980年，54頁）でも念頭に置かれているのだろう。

- ・拙訳260頁「ピューリタンたち（[ウィリアム・] プリン，[ヘンリー・] パーカー）」

MWG I/18, p. 484 n. 60によると，この氏名列挙から見て，ヴェーバーはここで Hermann LEVY, *Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft*, Jena: Gustav Fischer, 1912, p. 61 に従っている由。

プロテスタント諸信団と資本主義の精神

- ・拙訳288頁註29「英国国教会の39箇条」

MWG I/18, p. 522 n. 63 が挙げている A. F. Scott PEARSON, *Der älteste englische Presbyterianismus*, Edinburgh: T. and A. Constable, 1912, pp. 51-52によると，「教説において，全体として長老派は英国国教会と一致していた。そして，「confession of the true Christian Faith と聖礼典についての教えとにのみかかわるすべての articles of religion」に同意するようすべての聖職者に求めた議会の指示に従って，長老派は39箇条に署名しようとしたが，第34条，第35条，第36条だけを拒絶した」とのこと。

- ・拙訳298頁「それら諸派のうちのいくつかの場合には，国家の裁判へと訴え出ることは禁止事項とみなされており」

このような考えの聖書の根拠としては，I コリント6章（例えば6：6「兄弟が兄弟を訴えるのですか。しかも信仰のない人々の前で。」）が挙げられよう。

自身は当の礼拝統一法が可決される 3 日前に職を辞した（以上, Leslie STEPHEN (ed.), *Dictionary of National Biography*, vol. 3: *Baker-Beadon*, London: Smith, Elder, & Co., 1885, p. 435 による）。

- ・拙訳 219 頁「性的な禁欲はピューリタニズムにおいては、基礎を成す原理においてでなく程度においてのみ、修道者的な禁欲と異なっており、……なぜなら性交は、結婚においても、「生めよ増えよ」という掟に従って神が自らの名声の増進のために欲する手段としてのみ、許容されるからである」

この箇所については拙稿「M・ヴェーバにおける「禁欲」「修道制」概念」『キリスト教史学』66 (2012), 85 頁を参照。筆者はこの部分のヴェーバーの主張に全く同意せず、もちろん全く感心しない。

- ・拙訳 229 頁「貧しくあることを欲することは、しばしば論じられたように、病気であることを欲することと同じであり、それは行為聖性として退けられるべきであり、神の名声を損なうことだ、と」

この文の中で「行為聖性」という表現が出てくるのは、清貧という修道誓願、及びその背後にあるルカ 6 : 20 「貧しい人々は、幸いである」が、ここで念頭に置かれているからだろう。

- ・拙訳 231 頁註 333 「ルーズヴェルトの有名な書状の中になお現れているような、ユダヤ教との内的な親和性の感情」

これについては MWG I/18, p. 441 n. 73 を参照（ヴェーバーによる勘違いの可能性もあることが指摘されている）。

- ・拙訳 239-240 頁註 349 「芸術的对象として醜悪なものがより一層ありうべきものとなるについて貢献したのは、「旧約聖書のルネサンス」であり、また、究極的には第 2 イザヤや詩編 22 篇に遡るところの〈美に対する敵視〉的な或る種のキリスト教的感覚を芸術において指向する敬虔主義的な指向である」

両方の箇所と同じ典拠（第 2 イザヤと詩編 22 篇）が挙げられているところから見て、「芸術的对象として醜悪なものがより一層ありうべきものとなる」というこの箇所で念頭に置かれているイメージ（十字架上で頭から血を流すキリストのイメージか？）は、ヴェーバーの有名な講演『職業と

だが、MWG I/18の記述はそうにはなっていない。筆者が調べた限りでは、これに最も近い文言は黙示録20:6(Luther-Bibel 1912によれば「Über solche hat der andere Tod keine Macht」)だが、見られるように黙示録20:6では主語が異なっている。

- ・拙訳192頁「^{ジェネラル アウエイクニング}一般的覚醒」

アメリカ史ではむしろ「大覚醒 Great Awakening」という言い方のほうが一般的なようであり、大塚訳がここで「大覚醒」となっているのはその点を踏まえたからだろうと思われる。

- ・拙訳204頁「ミュンスターに於いて絶滅された方向性」

この点に関してドイツ史の概説から引用しておくと、次のとおり。「北ドイツのミュンスター司教領の中心都市ミュンスターでも1532年に宗教改革が実施されたが、ここでは急激に再洗礼派が浸透した。1534年には再洗礼派が合法的に都市権力を掌握すると、帝国内の新旧両宗派の聖俗諸侯から資金援助をうけて司教軍は都市を完全攻囲し、1年有余におよぶ兵糧攻めにした。その結果、都市内では千年王国思想が支配し、財産共有制、一夫多妻制など既存の道徳的価値基準が転倒された生活がおこなわれることになった。ミュンスターの再洗礼派は1535年に徹底的に抹殺されたが、再洗礼派は平和主義のかたちをとってオランダで大きな勢力をもちつづけた」(森田安一「宗教改革の時代」、成瀬治・山田欣吾・木村靖二編『世界歴史大系 ドイツ史1』, 山川出版社, 1997年, 467頁)。

2 禁欲と資本主義的精神

- ・拙訳211頁「王政復古〔体制〕のもとで——既に「聖バルトロマイの日」より前に——職を辞した」

王政復古後の1662年5月に可決された「礼拝統一法」により、改定されて同年に印刷された聖公会祈禱書(the Book of Common Prayer)に同年8月24日(「聖バルトロマイの日」)までに従わない聖職者が国教会から追放されることが決定され、「9000人の国教会聖職者のうちの2000人が聖職録をうしなった」(世界歴史体系 イギリス史第2巻, 243頁)。バクスター

(ed.), *Dictionary of National Biography*, vol. 61: *Whichcord-Williams*, London: Smith, Elder, & Co., 1900, pp. 21a-23a を参照。同 pp. 22a-23a にはホイットィカーの著作リストが掲げられており、その中 (p. 22b) に「Κατη-χισμός, ... τη τε Ἑλλήνων καὶ τη Ῥωμαίων διαλέκτῳ ἐκδοθεῖσα, London, 1573, 1574, 1578, 1673 (the Greek version is by Whitaker, the Latin by Alexander Nowell)」との記載があり、ヴェーバーが指しているのは同書のラテン語版だと思われる。

- ・拙訳 169 頁註 200 「史的にこの思想〔すなわち寛容の思想〕は西洋では、我々がここで人文主義的・啓蒙主義的な無関心をいったん度外視すると——それ自体だけではこの無関心はいかなるところでも大きな実際的な影響を及ぼさなかった——次の〔四つの〕主要な源泉に由来している」

筆者によるこの一文の訳出が間違っていなければ、ヴェーバーは人文主義・啓蒙主義は寛容の思想に対して無関心で、その結果寛容の思想に関して実際的な影響を及ぼさなかった、と理解していたことになるが、そのような理解は全く誤りだと思われる。人文主義を措くとしても、少なくとも啓蒙主義には例えばヴォルテールのように寛容を重視する人士がいた（ヴォルテールが重要視した寛容は、直接的には、ここで問題になっているような宗教的な意味での寛容では必ずしもないかもしれないが、しかしもちろん宗教的な意味での寛容も含まれているはずである）。また、アメリカの建国の父たちの中には、ヴォルテールと同様理神論者であってかつ国家と宗教の分離を重視した人々がいたが、彼らのこの重視は、より直接的にヴォルテールなど啓蒙主義者の思想からの影響によると理解できるのではないかとすれば、その思想はアメリカ合衆国憲法（正確には修正第 1 条）に書き込まれることによって巨大な実際的な影響を及ぼしたことになる。

- ・拙訳 190 頁「罪は「その者に対してはや力を持たない」（ドイツ語原文は daß ... die Sünde »keine Macht mehr über ihn hat«.)

この引用文（「その者～持たない」）は聖書からの正確な引用ではないようである。MWG I/18, p. 382 では「Nach Röm 6. (ローマ書 6 章による)」とのみあり、通常、正確な引用であれば何章何節との表示がなされるはず

論考を底本とする Baehr & Wells 訳ではこの註は訳されていない。

- ・拙訳 147 頁「個々の行為の具体的な「^{インテンティオー}意 図」」

ここで「intentio」が「」で括られているのは、カトリックの神学の用語だからということか。参考までに或る事典の記述を引用しておく、「倫理学については、[ペトルス・アベラルドゥスは]『エティカ——汝自らを知れ』を著し、行為の善悪を、実行行為やそこにおける快楽から切り離して、ただ意図(intentio)ないし心における選択・決断としての同意(consensus)に帰するという、当時としては斬新で明快な心情倫理を提唱した」(清水哲郎「ペトルス・アベラルドゥス」、廣松渉他編『岩波哲学・思想事典』、岩波書店、1998年、1447頁)。

- ・拙訳 161 頁「ひたすらこの世的な指向しか有しない純粋に功利主義的な行為聖性」

この表現で念頭に置かれているのは、言うなれば、ベンジャミン・フランクリンの心性(すなわちヴェーバーが言うところの「資本主義の精神」)の一步手前の状況だと言えるのではないか。というのは、「この世的な指向しか有さない純粋に功利主義的」心性自体はそのままフランクリンの心性を形容する表現として妥当するが、ヴェーバーによれば宗教色を欠いているとされるそのフランクリンの心性は「行為聖性」とは称しえないと思われるからである。

- ・拙訳 162 頁「プロテスタンティズムの内部では、かの教説がその最初の信奉者たちのもとで生活営為の禁欲主義的な成型のために有さざるをえなかった諸々の帰結は、ルター派の(相対的な)道徳的無力に対する最も原理的なアンチテーゼを成した」

この一文がこの文脈で出てくる理由としては、のちに論じられる敬虔主義が、ルター派内部での刷新運動であり、しかもヴェーバーによれば顕著にカルヴァン派的な性格を有している、という事情がたぶんこのあたりでヴェーバーの念頭にあったからだろう、ということが考えられる。

- ・拙訳 168 頁註 199「W・ホイットィカー」

この人物 William Whitaker (1548-1595) について詳しくは Sidney LEE

教説に関するミルトンの判断だった」

MWGI/18, p. 272 n. 77 が指摘しているように、ここでミルトンからの引用とされる言葉はミルトンの著作の中には見当たらないようである。筆者自身は *Complete Prose Works of John Milton* (全8巻10冊。北海道では札幌の藤女子大学図書館が全巻を所蔵している) の電子ファイルに OCR を施したものを使い、それらしき箇所(「地獄」への言及のある箇所等)を探してみたが、上記引用のような箇所は見つからなかった。

- ・拙訳 124 頁註 115 「「彼」——すなわち「もののわかった人」——「は、誰の主張に対しても目を閉ざしていない」

この表現は、英語の諺 *Men are blind in their own cause* 「人は信ずることのためには盲目である」が踏まえられた言い方になっている。

- ・拙訳 126 頁 「「故郷の都市への愛は、自分たちの魂の救いをめぐる不安よりもいっそう高価なものだった」

マキアヴェッリからの引用とおぼしき箇所だが、MWGI/18, p. 288 によれば「自由な引用」(つまり正確な引用でない)とのこと。同箇所であげられているドイツ語訳の箇所に対応する日本語文は次のとおり。「この市民たち〔教皇を相手とする戦争を指導した8人の市民〕は、このとき、自分の魂より、祖国のほうをもっと大切に思ったのである」(マキアヴェッリ／齊藤寛海訳『フィレンツェ史』(上)(第3巻第7章)、岩波文庫、2012年、289-290頁)。

- ・拙訳 134 頁註 130 「但し、選ばれた者も、^{ケルティットウードー}確かさを得るためにはしばしば長く闘わねばならないのであり、そしてその確かさは、選ばれた者に義務達成の意識を与え、信仰者は以後この意識を完全に奪われることは決してないのである」

大塚訳は「ただ、選ばれた者もしばしば長い闘いを経なければ、救いの確かさを得ることはできない。この救いの確かさは義務履行の意識によってあたえられるもので、信ずる者はその意識を奪いつくされることは決してないというのだ」と、「義務履行の意識」が「与える」のだと解している(Parsons 訳も同様の解釈)。なお、この註は1905年版の論考ではなく、同

so sehr auf, wie diese unverdrossene Pflichterfüllung in allen Schichten der Bevölkerung, [...] diese Tüchtigkeit zu allen und in allen Dingen, diese durch nichts von ihrem Ziele abzubringende Gewissenhaftigkeit: die *Coscienziosità*, die den größten Unternehmer wie den letzten Tagelöhner in gleichem Maße erfüllt und die vielleicht ihren prägnantesten Ausdruck gerade in Deutschland in seinem Beamtentum findet.」この文章は W. SOMBART, *Die deutsche Volkswirtschaft*, 1909 年版では p. 114, 1913 年版（及びそれ以降の版）では p. 108, にそれぞれ見られる。

- ・拙訳 52 頁「「帆を多少焦がしたとしても、利潤のためなら地獄の中を航行しようとした」かのオランダの船長」

MWG I/18, p. 173 n. 34 では、「」で括られた）この表現の出典として Robert FRUIN, *Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog 1588-1598*, 5. ed., 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1899, p. 232（同書の 1904 年版及び 1906 年版では p. 209）が引用されている。当該箇所を訳出すると次のとおり。「『利益のためならオランダの商人は、そのために自分の帆を焦がす危険を冒してでも、地獄の中を航行するだろう』、こう商人は自慢した」。1638 年にアムステルダム市政府を前にして行なわれた、或る商人に対する審問の報告からの言葉（フランス語で語られている）とのこと。これもまた、オランダ商人一般に関する決まり切った形容辞として人口に膾炙していたというわけでは別段ないだろう。

3 ルターの天職概念。本研究の課題

「訳註」は特になし。

II 禁欲主義的プロテスタンティズムの天職倫理

1 俗世内的禁欲の宗教的諸基礎

- ・拙訳 116 頁「「私が地獄に行くのなら行くがよい、しかし、このような神は私から敬意をもぎとることには決してなるまい」とは、周知のようにこの

の理由によるのではないかと思われる。

プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神

I 問題

1 宗派と社会的階層分化

- ・拙訳 29 頁 「「十字架のもと」なる諸教会」

「十字架のもと」なる教会とは、オランダやライン下流地方の改革派教会のことで、それら教会がカトリックの支配の圧力のもとにあった状況を表す表現 (*Meyers Großes Konversations-Lexikon*, vol. 11, Leipzig, 1907, p. 61)。MWG I/18, p. 137 によれば、この表現はヴェーバーが (拙訳 112 頁註 95, 116 頁註 99 で) 言及しているポーレンツの著作で見られる由 (Gottlob von POLENZ, *Geschichte des französischen Calvinismus bis zur Nationalversammlung i. J. 1789*, vol. 1, pp. 434, 442, 503, 600。筆者は確認していない)。

2 資本主義の「精神」

- ・拙訳 48 頁註 35 「ローマ人の「^{ディールゲンス} 善良な家長^{パテル ファミリアース}」

ローマ法の用語法の中にある「*diligens pater familias*」は、注意義務 (現代の民法のいわゆる「善管注意義務」に当たるような) を適切に果たす者のモデルとして観念されているようで、柴田光蔵『法律ラテン語辞典』(日本評論社, 1985 年), 103 頁では、この表現の訳語の 1 つとして「基準人」とある。こういった事情が、「*diligens pater familias*」が括弧書きとなっている理由なのではないか。

- ・拙訳 51 頁註 37 「ゾンバルトの『19 世紀のドイツ国民経済』, 123 頁上段の、あらゆる点で適切な諸々のコメントを参照」

MWG I/18, pp. 173-174 によれば、ここでヴェーバーが念頭に置いているのはゾンバルトの次の文章だとのこと。「Dem Südländer, der die Gebiete nordischer und insonderheit deutscher Kultur bereist, fällt nichts

訳註では通常、何らかの事典で調べればすぐにかかるたぐいの事項註が含まれることが多いが、本章にはその種の註記は含めていない（少なくとも主観的には、含めていないつもりである）。言うまでもなく、何らかの事典で調べればすぐにかかるたぐいの事柄だからである。よって、必ずしも直ちにわからないたぐいのこと、或いはヴェーバーによるほのめかしとでもいったこと、その種の事柄が以下の「註記」の対象を成す。そして実際には、以下の「註記」は網羅的なものではなく、むしろごくわずかな註記にすぎない。

さらに、以下の叙述から明白のように、本章において為すべき仕事の大半は、実は『宗教社会学論集』第1巻上の批判校訂版である MWG I/18（上記略号を参照）において既に果たされていると言える。つまり、以下の註記がおもに取り組んでいるのは、ヴェーバーが論考中で註を付さずに述べている諸々の事柄の典拠探しという課題なのだが、基本的にこの課題への答えは、上記批判校訂版でヴェーバーの論考の本文への校訂者註の中で述べられているのである（そのあたりの消息はなるべく「MWG I/18, 何頁参照」などといった形で明確にするよう努めることにする）。したがって、筆者が同様の事柄（出典等々）をあえて麗々しく述べるまでもないかもしれないのだが、とはいえ無論、MWG I/18 で言及されていないことであって筆者が独自に調べ上げた事柄も全くないわけではない。

以下、拙訳の構成に従って見出しを掲げ、「註記」を記すこととする。

宗教社会学論集 はしがき

- ・拙訳9頁註2「「グローサーズ・ホールのピューリタン高利貸し」

MWG I/18, p. 112 n. 37 が指摘するとおり、この表現は A. ANDRÉADÈS, *History of the Bank of England*, translated by Christabel Meredith, 2 vols. in one, 1640-1903, London: P.S. King & Son et al., 1909, p. 106 に出てくるが、アンドレアデスの同書においてこの表現は、当時人口に膾炙した言い回しといった形で提示されているわけでは別段ない。ヴェーバーが「」で括ったのは単に、面白い言い回しだとヴェーバー自身が思った、それだけ

校訂全集のうち拙訳の底本を扱った巻)

Parsons 訳 = Max WEBER, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, translated by Talcott Parsons, with a foreword by R. H. Tawney, New York: Charles Scribner's Sons, & London: George Allen & Unwin, 1930 (拙訳と同様 1920 年版の「プロ倫」論考を底本としている)

『アルヒーフ』=『社会科学・社会政策のためのアルヒーフ』(=*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*)

大塚訳 = マックス・ヴェーバー／大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(岩波文庫), 岩波書店, 1989 年

梶山・大塚訳 = マックス・ウェーバー／梶山力・大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(上)(下)(岩波文庫), 岩波書店, 1955/1962 年

梶山訳 = マックス・ウェーバー／梶山力訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』, 有斐閣, 1938 年(安藤補訂版と明確に区別する必要がある場合には梶山訳 1938 年版と称する)

梶山訳・安藤補訂版(或いは単に安藤補訂版) = マックス・ウェーバー／梶山力訳・安藤英治編『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》』, 未来社, 1994 年

第 1 章 マックス・ヴェーバー『宗教社会学論集』 第 1 卷上への註記

はじめに

本章は筆者(戸田)による拙訳(上記略号を参照)への註記をまとめたものである。「註」であれば当の訳書に織り込むのが妥当ではなかったかとの批判はもちろんありえようが、諸般の事情から別だてでの刊行とした次第である。

但し、以下は通常考えられるような意味での「訳註」ではない。すなわち、

マックス・ヴェーバー『宗教社会学論集』 第1巻上（拙訳）への註記及び覚書

戸 田 聡

第1章 マックス・ヴェーバー『宗教社会学論集』第1巻上への註記

第2章 「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」の翻訳

（特に梶山訳・安藤補訂版）をめぐって

略号

拙訳＝マックス・ヴェーバー／戸田聡訳『宗教社会学論集』第1巻上，北海道大学出版会刊（2019年前半に刊行の予定）。底本としたのは Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, vol. 1, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920 である。

* * *

Baehr & Wells 訳＝Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, edited, translated, and with an introduction by Peter Baehr and Gordon C. Wells (Penguin Classics), London: Penguin Books, 2002（1904-1905年版の「プロ倫」論考を底本としている）

MWG I/18＝Wolfgang SCHLUCHTER (hrsg.), *Max Weber. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus / Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904-1920*, in Zusammenarbeit mit Ursula Bube (Horst Baier, Gangolf Hübinger, M. Rainer Lepsius †, Wolfgang J. Mommsen †, Wolfgang Schluchter, Johannes Winckelmann † (hrsg.), *Max Weber Gesamtausgabe*, Abteilung I: *Schriften und Reden*, Band 18), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2016（ヴェーバーの著作の批判的

10.14943/bgsl.157.l1

執筆者紹介

吉 開 将 人 (東 洋 史 学)
今 村 信 隆 (北 方 文 化 論)
戸 田 聡 (西 洋 文 学)

北海道大学
文学研究科紀要 第一五七号

平成 31 年 3 月 26 日 印刷

平成 31 年 3 月 29 日 発行

編集者

北海道大学文学研究科長

山 本 文 彦

発行者

北海道大学

(株) アイワード

**Bulletin of the Graduate School
of Letters,
Hokkaido University**

CONTENTS

Life History of an Ethnic Leader in Modern China: Strategic Solidarity among the Ethnic Minorities in Southwestern China Masato YOSHIKAI	(Right) 1
Gallery Teaching Theories during the Taisho Era and the Early Showa Era: Focusing on the Writings of Ryusei Kishida, Uichi Kosakai, and Mamoru Seki Nobutaka IMAMURA	(Right) 49
Some Notes and Memoranda to a Japanese Translation of Max Weber's <i>Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie</i> vol. 1 Satoshi TODA	(Left) 1