

日本思想史と災厄

石原 和 殷 曉 星
加藤 真生 村上 晶
上野 太祐

趣旨説明

(石原和)

人類の歴史上、われわれは幾度となく「災厄」に見舞われてきた。それは日常を破壊するものであり、多くの悲劇を生んできたことは言を俟たない。その一方で、思想的に振り返れば、無自覚に過ごしていた日々の「日常」性は、「災厄」によりかえって自覚され、その自覚から新たな「日常」と思想動向とが生み出されてきた。実に、「災厄」は日本思想史と密接に関わってきたのである。

では、われわれは何を「災厄」と呼んできたのだろうか。また、われわれはその「災厄」をどのように解釈し、それ

にどのように対峙してきたのだろうか。この克服過程にどのような思想的展開が見られたのだろうか――。今回の研究会では、こうした問いに、政治思想、道徳、宗教、民俗、医療等多岐にわたる視点や方法を持つ研究者の「対話」によって向き合っていくことで、新たな日本思想史の可能性を拓いていこうとする。これは、東日本大震災を経験し、今まさにコロナ禍にある若手研究者がいかにも未来を展望していくかという現代的課題とも関わってこよう。

備荒策としての郷約・教化のための郷約

――大洲藩における郷約の発生と展開

(殷曉星)

本報告は近世伊予地域における「郷約」「郷約米」の成

立と展開を考察したものである。特に近世日本の郷村社会において、「災厄」の対策として、東アジアを中心に共有された郷約を受容し実践した際、郷約が本来持っている教化的機能が、どのように変化したのかという問題を分析した。

郷約とは

まず本報告で取り上げた郷約の機能と展開について概観した。この郷約とは、「出入相友、守望相助、疾病相扶持」〔孟子〕藤文公上〕の理想に基づく郷治理論である。郷約は文章化された共同体内部の規範としての条文規約であると同時に、その規約を実施できるように、管理する人や参加者などを定めた受け皿としての組織・制度でもある。宋朝以降、民衆の郷約制定を手段とした、治安・経済・社会・教育・礼俗に関する問題の解決がはかられた。

条文規約としての郷約は、一般的に北宋時代の儒者である呂氏四兄弟が彼らの居住地である藍田で行った学問実践をもとに整理した『呂氏郷約』をその発端とする。その内容は「徳業相勸」「過失相規」「礼俗相交」「患難相恤」の教訓四か条（各条目に詳細な小項目あり）、及びそれを遵守したかどうかによって定めた約衆（＝郷約加入者）に対する「罰式」や、月ごとの集会に関する規定等を記した「集会」

「主事」によって構成されている。のちに、朱子により『呂氏郷約』が修正され、『朱子増損呂氏郷約』として広がった。その後、約衆の善行・悪行を記録する「善悪籍」制度、悪行に対応して罰金の代わりに罰米を支払わせる「郷約米」制度について詳細な修正が行われていく。また、朱子が呂氏兄弟の郷約実践について、『小学・外篇』等で紹介したことにより、郷約は広く知られるようになった。さらに陽明学の展開とも相俟って、明朝中後期から清末期には、郷約は保甲・社倉・義学とともに、民衆の生活の各方面を周到に規定するようになっていった。

朱子・王陽明らの提唱によって広がった郷約は、儒学を取り入れた諸地域の学者に知られ、近世日本においても郷約をめぐる議論がおこり、実践が試みられた。その事例として報告者は『呂氏郷約』関係書籍の出版や、上総・武蔵・越前・備中・美作などの地域における郷約活用の諸相を明らかにしてきた。ここでは、救荒・備荒策としての郷約受容という関心から大洲藩の事例に注目した。

大洲藩成能村における「郷約」の「発見」

まず、三輪執斎の高弟である陽明学者川田雄琴の「郷約」の「発見」について検討した。雄琴は享保一七年（一七三二）から大洲藩五代藩主の加藤泰温に仕え、藩学の創

立や武士教育にかかわり、領内の町村を巡回し、農民に「人の道」について講釈した人物であるとされている。雄琴は元文二年（一七三七）頃から、巡講のついでに地元の孝子節婦の話を集集し始めた。延享三年（一七四六）には、約八年間をかけて集めた美談を整理・加筆し、『豫洲大洲好人録』（以下『好人録』）としてまとめている。

寛政一一年（一七九九）、十代藩主泰済が江戸参勤中の七月二一日に大洲に大火が発生し、城下町が残らず消失した。翌年（一八〇〇）国元に戻った藩主は「火災後風俗質素立戻義第一之事」という考えから、『好人録』を板行した（『加藤家年譜』）。すなわち、火災後の救済・復興に向けて、風俗の教化に重点をおくため、『好人録』を活用したのである。

『好人録』（国立国会図書館蔵、寛政二二年本）は五巻で四五の好人の事跡で構成されている。本報告ではそのうちの「成能村農民二十七人同志郷約之事」に注目した。これについて、まず、「相定之覚」の成立が紹介されている。つまり、元文五年（一七四〇）、大洲藩喜多郡成能村の「農民二十七人」は自ら志をおこし、村同士で守るべき箇条を「相定之覚」としてまとめたという。これを本書では「郷約」と呼んでいる。「農民二十七人同志郷約之事」が郡奉行・代官に伝わると、「希代の一味連判」と、高く評価された。次に、法度の遵守、博奕の警戒、農業出精などを内

容とする一か条の「相定之覚」全文、及び二十七人の連判が記されている。この「相定之覚」の内容自体は、当時の五人組帳前書などによくみられる内容であり、「郷約」という言葉を使ったものではない。しかし、雄琴は、農民たちの行動を、「郷約」をおこしたものであると認識し、「相定之覚」がまさに「郷約の言」であると位置づけている。

この「郷約」という言葉は、『好人録』の完成した延享三年までにも、確かに日本の知識人の世界に登場していた。だが、それはあくまでも朱子学・儒学に対する注釈や議論に存在するもので、理論上・概念上のものに留まっていた。しかし、雄琴は大洲の「農民」の動きを現実の「郷約」として「発見」している。つまり、元文五年の成能村の百姓にすでに「郷約」が存在していると雄琴が認識したことは、それまでの知識人たちの理念上の郷約解釈とは、異なる性格のあるものだったのである。

大洲藩の備荒策としての「郷約米」

近世後期（主に寛政期以降）大洲藩では火災、肱川の氾濫など、頻繁に被害を蒙り、その対策として、藩はたびたび儉約令を出した。それに加えて貯穀の制度を整備するようになった。ここではこれに注目し、「郷約」受容の一形態を論じた。大洲藩は、村内の難渋者を救助することを目的

に、寛政五年（一七九三）から、各村高一石につき一升の米を藩に預ける小貯をはじめた。また、荒年に備えるために、寛政七年（一七九五）から、各村高一石につき一斗の米を預けるという大貯をはじめた。しかし、最終的には当初の意図を超えて、利殖効果が重視され、小貯も大貯も隣村などへの貸付に流用されるようになった。さらに、享和三年（一八〇三）ごろには、大貯小貯の利殖も繰り入れたものとして、大洲藩に出現した浮米座は、貸付けにより利息を得、荒年に低利または無利息で貸付するという機能を有していた。しかし、年々その蓄積を増大させるようになり、利殖効果が重視されるようになった（桜井久次郎『大洲藩の凶荒備蓄制度』一九七六年）。

文化四年（一八〇七）、貯穀の利殖効果重視の延長線上に、成能村を含む大洲藩喜多郡で、「郷約米」という制度が確立された。当時、喜多郡には、水害によって破産に瀕した庄屋が多かった。郡奉行加藤十蔵は、彼らを救済するため、代官弓削徳介を介して、三〇〇石の救い米を下し、難渋庄屋に出精せよと伝えた。弓削は救い米を下すにあたって、「郷約米」と名付けた。その際に、直接庄屋に渡すのではなく、三〇〇石の米に加え、必要分を浮米・頼母子講などから補い、村方三役と代官を介して「永代元ヲ不取闕様」、貸付することに決めた（『宮内家庄屋文書』）。

「郷約米」という名前を使っているのは、救い米の貸し付けに関する触が「郷約之大意」（以下「大意」、「宮内家庄屋文書」とともに出されたことに由来するのだろう。「大意」とは、『呂氏郷約』『徳業相勸』の章の「徳」の部分から抜粋した一六箇条の教訓に、喜多郡で「郷約米」を実施する際に対象とした百姓の身分や現場の状況に応じて修正が加えられたものである。「大意」では『呂氏郷約』の原文を簡略し、最大限にわかりやすい言葉で郷約の徳目が解釈されている。「郷約米」の活用組織に加入するにあたっては、「大意」を理解し、互いに励ましあうことが求められている。「郷約米」の貸付にかかわる組織は『呂氏郷約』の制度を参照して形成した。『呂氏郷約』にある「有善則書于籍、有過若違約者亦書之、三犯而行罰、不悛者絶之」という善悪籍制度にならない、加入者のうち、「大意」の各箇条に従った人、または心得がよくない者を、それぞれ帳面に記録し、その上で「心得不宜事三度ニ及候へは席ニ離し相談ニ不加」（『宮内家庄屋文書』）と定めている。

以上のように、文化四年、弓削は郡からの救い米を「郷約米」として貸付に活用した際に、道德律としての『呂氏郷約』の教訓に基づく「大意」を一緒に提唱した。しかし、注意すべきは、『呂氏郷約』の徳目は、救い米の借用銀利として活用するためのものとして導入されていたにすぎな

い。つまり、『呂氏郷約』の徳目は、単に教化のために用いられたと考えるより、むしろ、「郷約米」が円滑に貸付に機能できる保障として利用されたと考えた方が妥当であろう。

喜多郡では、文政八年（一八二五）ごろから大貯の規模が縮小し、「郷約米」の貸付が拡大したという、「郷約米」の機能の拡大がみられる（前掲桜井）。また、「郷約米」の管理機構として、史料上「郷約御役所」の記録が現れた。

喜多郡では天保一五年（一八四四）に貸付関係文書に「郷約御役所」の拝借（伊予国伊予郡上野村玉井家文書）の記録が確認できたが、隣接している伊予上野村でもそれより早い文政六年（一八三三）から文書のなかに「郷約御役所」の言葉がある。少なくとも文政年間に「郷約御役所」が成立し、「郷約米」を管理するようになったと考えられる。明治二年（一八六九）まで、大洲藩各郡に、「郷約御役所」より貸付がみられる。「郷約米」の影響は喜多郡から大洲諸地に広がったといえよう。

ただし、文化四年以降、「郷約米」の貸付、及び「郷約御役所」関係の資料のなかには、「大意」の書付のような、「郷約」の道徳教化の提唱関係の史料が見当たらない。おそらく『呂氏郷約』の教化理念が軽視され、郷約の教化的機能が失われていったのだろう。

大洲藩における郷約の発生と展開

以上のように、大洲藩では元文より延享年間にかけて、川田雄琴により、「郷約」が「発見」され、それに基づいて文化年間から「郷約米」という制度を確立した。「郷約米」に教化としての「郷約」が導入された理由の一つは、その貸付の機能を保障することだったと考えられる。しかし、「郷約米」の展開とともに、貸付の保障としての郷約の教化的機能も次第に見られなくなり、「郷約」という名は、単に利殖効果を得る「郷約米」に限定されるようになった。

大洲藩郷約の発生と展開の背景には、近世中後期は備荒貯蓄論が活発になったことがある。例えば、宋の社倉法が紹介され、中井竹山が社倉論、常平倉の構想を提示した。また各地で郷蔵の設置や、三都での困穀・積金制度がみられる。日本各地で郷約の実践が多くみられるようになったのも、この時期である。文化四年の大洲藩喜多郡における「郷約米」の発生は、このような備荒貯蓄論の発展と各地の郷約実践の一事例として位置付けられるだろう。しかし、この郷約実践を議論するのに注意すべきことは、そこにある種の分裂・齟齬がみられることである。成能村の「農民郷約」は、「近年不作仕及難儀候」（『好人録』）という状況を念頭に作られた、百姓の自ら定めたものであり、素朴

に不作に向き合い、それを備えたものに過ぎない。それを「郷約」の理念をもって解釈したのは、「農民郷約」の外部に位置する知識人である。また、救荒備荒策として登場した「郷約米」は、最初は代官による「大意」を提唱するという教化的機能があったが、その展開とともに、貸付の機能のみ残された。すなわち、大洲藩における郷約は最初から最後まで、実施する民衆と解釈する知識人や治者の二つの次元で展開しており、二者の間に齟齬・分裂が生じている。

アジア諸地域において、郷約を積極的に取り入れてきた歴史がある。例えば、中国（宋・明・清王朝）・朝鮮・ベトナムの郷約は、社倉・宗廟・郷学と結合する場合が多く、いずれもその教化的機能を重要視する傾向があるとされてきた。従来、近世アジア諸地域における儒学思想の受容を検討する際、各地域における同質的なものが強調されてきたため、大洲藩における郷約の展開にみられる教化的機能の消失は、独特な事例とみなされるかもしれない。しかし、災害に面して、または災害を経験し、それに備えるとき、大洲藩の事例で見た、二つの次元の間に齟齬が生じ、より機能的・経済的に解釈され、実施されることはむしろ常態だったのではないか。今後、大洲藩の事例を念頭に、当該期アジア諸地域における儒学受容と実践の実態を再考する必要があるだろう。

「兵士の死」の国際的な抑制の時代

（加藤真生）

はじめに

明治期の日本は日清戦争、日露戦争という二つの対外戦争を経験した。日清戦争は戦死者の内、約九割がコレラや赤痢といった急性感染症による病死者であり、まさに「疾病との戦争」であった。このことは、近代日本の対外進出をめぐる課題として、感染症という存在が浮き彫りになったことを示す。一方、日露戦争では、コレラや赤痢といった急性感染症が抑制され、戦傷死者が戦病死者を上回ることとなった。このことは世界的に見ても初のこととして、かつ欧米諸国陸軍の衛生体制にもインパクトを与えたものとして評価されている。また、感染症を抑制することが可能になったことで、軍事的進出範囲やその質が変化したことは近代日本の対外進出史において一つの画期を迎えたことを意味する。

では、この日露戦争における感染症の抑制はなぜ達成されたのだろうか。この点について、先行研究では日清戦争における疾病経験の教訓に基づいた結果と評価されてきた¹⁾。その点は確かに間違いないだろう。しかし、その評価は日清・日露戦間期に展開した日本陸軍軍医部の医学・衛生学

的取り組みの一面しか捉えられていないと考えられる。

例えば、日露戦争の日本陸軍軍医部について報告したアメリカ陸軍軍医シーマンによれば、日本陸軍軍医部の感染症対策は欧米の最新の科学を積極的に導入したものであった⁽³⁾という。また、北清事変時点での日本陸軍の感染症対策について、当時軍医部長を務めた前田政四郎は、日本陸軍の対策が日清戦争時点とほとんど変わらず、欧米各国と比べ物にならないと報告した⁽⁴⁾。

以上をふまえると、日清・日露戦間期における日本陸軍軍医部の医学・衛生学取り組みは、第一に日清戦争における疾病経験のみで対応策を生産するには限界があったということ、第二に欧米諸国の陸軍軍医部との学術的な対話の中で展開していたことが想定される。つまり、先行研究での評価は一国的な枠組みで捉えられたものであり、日清・日露戦争での感染症問題の展開を捉えるには欧米諸国の陸軍軍医部の動向と日本陸軍軍医部の関係性にも留意した検討が不可欠になる。このような分析は、明治期日本の対外進出がいかなる学知をめぐる国際関係の在り方の中で展開したのかを明らかにすることにつながり、政治・外交史的分析が中心であった当該期の研究を相対化することが可能になる。

そこで、本報告では一九世紀末から二〇世紀初頭を分析

時期に設定し、当時ヨーロッパで開催されていた医学・衛生学に関する国際会議の軍事医療部会に注目し、どういった時代背景の中で、どのような議論がなされ、そこに日本陸軍軍医がどのように関わっていたのかを明らかにする。そのうえで、国際会議に適応するために日本国内ではどのような取り組みがなされたのか、特に陸軍省医務局長を務めた小池正直に注目して検討する。

①「兵士の死」の国際的な抑制という共通利益の成立と国際会議

一九世紀初めから半ばにかけて、欧米諸国の軍隊では戦時における兵士の死亡率が問題視されていた。この死亡率を上昇させる主要な要因の一つが、赤痢や腸チフスなどの急性感染症であった。これは兵営や戦場は特殊な環境下にあるため、通常の医学・衛生学による治療・予防法が十分に実施できなかったことに起因していた。このため、欧米諸国では軍事医学・衛生学という新たな専門領域が成立し、さらに一九世紀後半には各国軍隊が持つ軍事医学・衛生学に関する知見を国際会議という場で共有・議論されるようになった。

では、国際会議をめぐる各国間の関係性はいかなるものだったのか。ここでは万国医事会議の軍事医療部会を事例に簡単に見ていきたい。万国医事会議の軍事医療部会は一

八八一年ロンドンで開催された第七回目の会議において初めて設立された。本部会での開会挨拶では、国家間の妬み無しに、学術的に専門的な知見をオープンに議論することが求められていた。このような国際会議という場における学術的なオープン性は、後年の会議においても求められ続けられており、協動的に学術交流を行うことが重視されていた。

ただし、平和的に開催されていたわけではなく、国際会議には主催国のお披露目的要素があり、開催内容がその国の評価に直結することや、学術的には競争的な関係にあつたことから緊張感も伴っていた。こうした国際会議という場では、軍事医学・衛生学という専門的な学知を発信し、学術的な対話を行えることが重要だった。

では、日本陸軍軍医はこの会議にいつから参加し、学術報告を行うようになったのか。管見の限り、初参加が確認されるのは明治二三（一八九〇）年にベルリンで開催された第一〇回の会議である。ただし、公式に招待を受けていた様子はなく、主催国のドイツの取り計らいで参加できていたようである。次回の明治二七（一八九四）年にローマで開催された第一一回会議から公式に招待され、初の報告も行った。以後、全ての会議に日本陸軍軍医は招待され、毎回では無いものの報告も行っていった。

次にどういった内容の報告を行っていたのかを整理する。

初参加の会議では日本陸軍の衛生統計に関する報告を行った。その後の会議では日清戦争に関する報告や台湾のマリアに関する報告がなされ、いずれの報告も一定の評価を受けていた。統計、戦争、熱帯医療、どれも同時代の欧米諸国においても関心の高いテーマであったことから、日清戦争以降の日本陸軍軍医部は欧米の需要に応じて自国の経験を学術的に報告することができていたということが言える。このように、日本陸軍軍医部から国外に対し軍事医学・衛生学に関する発信を行えていたことが、欧米諸国陸軍軍医部との学術的な関係性を構築するうえで重要であったと考えられる。では、日本陸軍軍医部ではどのように専門的な学知を備えた軍医を養成しようとしていたのか。

② 欧米社会への学術的な適応——小池正直に注目して

小池正直は、明治一四（一八八二）年に東京大学医学部を卒業し、陸軍軍医となった人物である。東大医学部出身の軍医の第一期生で、森林太郎などが同期にいる。明治二一（一八八八）年から約二年間ドイツ留学し、帰国後陸軍軍医学校教官に任官された。さらに明治三一（一八九八）年には陸軍省医務局長に就任し、明治三四（一九〇一）年には陸軍軍医学校校長兼事務取扱兼務となり、日露戦争では野戦衛生長官を務めるなど、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて陸軍軍医部の教育、研究、組織の中枢にいた人

物であった。以下本稿では、紙幅の都合から小池の軍医論に焦点を当てて整理していきたい。

小池の軍医論・組織論はドイツ留学以降、具体的に なったと考えると考えられる。例えば、ドイツ留学中に上司の石黒忠憲に対して送った書簡では、軍医の専門を軍事衛生・外科の二つとし、陸軍軍医学校がその専門を磨く場であることを確認している⁷⁾。また、帰国後の小池は、軍医は正確な学問と高尚な技術に裏付けられた職務を遂行するものとし、学問で裏付けられないことを行うことを否定するとともに、専門外の事柄について責めるようなことは「分業論」に反するため、あつてはならないとした。さらに、軍医には専門性を磨くことを求め、博識的であることは求められない⁸⁾ともしていた。小池はドイツの軍事衛生制度を調査する中で、軍医は軍事医学・衛生学という領域の専門医であり、軍医の組織・勤務もそういった専門的知見によって展開すべきであると考えるにいたつたのである。

こうした、専門性を重視すべきという姿勢は、陸軍省医務局長就任後の組織方針にも色濃く見られる。例えば、医務局長就任直後の人事に関する小池の執務方針では、学術的に素養の無い「老朽者」は予備後備役に回ってもらいたいと過激な表現で表明していた。実際、清国駐屯軍に派遣する軍医や、国際会議および留学派遣者も大卒に限定し、

昇進についても年功序列的な在り方を改革し古参軍医から批判を受けていた⁹⁾。このような学術的な側面を重視する人事の在り方は、当時の陸軍軍医部のみならず陸軍全体的に推進されていたことであつた¹⁰⁾。このため、小池の専門性を重視した陸軍軍医部改革も強力に進めることができたと考えられる。

おわりに

以上のように、日清戦争以降の日本陸軍軍医部は、陸軍全体の人事改革を背景に、ドイツ留学経験のある小池を中心として、学術面を評価軸に置く組織改革が進められた。つまり日清戦争以降の陸軍軍医部では、軍事医学・衛生学の医師としての軍医という存在が確立されていき、軍医それぞれの専門性に基づいた分業体制が展開するようになった。以上のような改革を進めつつ、さらに日清・日露戦間期には、同時代の欧米社会で展開していた軍事医学・衛生学を巡る国際的な協調体制に対し、日本陸軍軍医部からも学知を開示することで、欧米諸国陸軍軍医部と学術的な関係性を構築しようとしていた。こうした欧米社会に対する学術的な適応を進めたことが、日露戦争における感染症抑制の意味を検討するうえで重要だと考えられる。

なお、本報告では、陸軍軍医部の専門性を担保する研究

体制の展開や職業としての軍医のアイデンティティに関わる思想的展開に関する検討については手が及ばなかった。

特に前者については同時代の医学・衛生学および人類学や統計学等、隣接諸学問組織との関係性にも留意する必要がある。それは近代日本において軍事医学・衛生学という専門領域を確立させるうえで、隣接諸学問との対話が不可欠だったからである。こうした国内における動向と本報告で論じた国際的な動向との結びつきに留意することで、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけての対外進出と学知の関係性の展開を明らかにできるのではないだろうか。

注

- (1) W・マクニール『疾病と世界史(下)』(佐々木昭夫訳、中公文庫、二〇〇七年)・Claire Herrick, "The Conquest of the Silent Foe: British and American Military Medical Reform Rhetoric and the Russo-Japanese War," in Roger Cooter, Mark Harrison and Steve Sturdy eds., *Medicine and Modern Warfare*, Rodopi, 1999, なし。
- (2) 大江志乃夫『日露戦争の軍事史的研究』(岩波書店、一九七六年)、飯島渉・脇村孝平「衛生と帝国——日英植民地主義の比較史的考察に向けて」(『日本史研究』四六二号、二〇〇一年)なし。

- (3) 「戦地ノ日本軍医」(『軍医学会雑誌』第一四一号、一九〇四年) 一六二頁。

(4) 前田政四郎「明治三十三年北清事変の衛生事項に関する所見」(『軍医学会雑誌』第一二七号、一九〇二年)。

(5) 万国医事会議とは、科学の発展という共通の目標に向かって主要国が緊密な連帯を示した特異な国際大会と評価された医学に関する国際会議である。一八六七年にパリで初回大会が開催されて以降、二―三年ごとに開催されていた(小川真里子「病原菌と国家——ヴィクトリア時代の衛生・科学・政治」名古屋大学出版会、二〇一六年) 一九四―一九六頁参照。

(6) William Mac Cormac, *Transactions of the International Medical Congress Seventh Session*, vol. 2, London: J. W. Kolckmann, 1881, p. 481.

(7) 石黒忠憲宛書簡(一八八九年六月二一日。佐藤恒丸等編『男爵小池正直伝』陸軍軍医団、一九四〇年) 五四―五五頁。

(8) 「独逸の平時戦時衛生規則を説む」(『陸軍軍医学会雑誌』第一五九号、一八九三年) ない。

(9) 前掲佐藤『男爵小池正直伝』四四八―四五〇頁。

(10) 大江洋代「日清戦争後における軍備拡張と陸軍官僚制の成立——能力主義と専門領域の確立」(明治期日本の陸軍——官僚制と国民軍の形成)東京大学出版会、二〇一八年)。

災因論の手前で——津軽の巫俗を中心に日常の不幸を
考える
(村上晶)

シャーマンとして括られる人々が媒介するとされる超自然的な力を人が求めるとするならば、病が一つの大きな契機となっていることは世界各地で、また日本においても広く観察されることである。著者がフィールドとしている津軽地方においても、「カミサマ」と呼ばれる巫者の活躍が見られ、依頼者の相談事への対応を行っている。依頼者たちが持ち込む相談事の中で、日常に降りかかる災厄としての病の存在は大きい。

震災や新型コロナウイルスといった世界規模・国家規模の災厄が世を賑わせ、連日あらゆるメディアがそれを報じているような状況であれば、漠然とした不安感が人々を覆うということも現実に生じているのであろう。しかし、たとえば、耐えられない腰の痛みに悩んでいる個人にとっては、いま、この腰の痛みの方がはるかに重要な悩みであり、まず対処すべきはこの痛みなのである。災厄とは何かと考えた時に、個人によって直接的に経験される痛み・苦しみを差し置いて議論を進めることはできない。

上記のような視点から、本発表では、津軽地方で収集した人々の不幸（特に病）についての語りの具体的な事例を

織り交ぜながら、「災因論」の議論を軸として、災厄をめぐる人々の思考のあり様について論じた。紙幅の関係上、本稿においては発表内で扱った具体例のほとんどについて割愛せざるをえなかったことを予め記しておきたい。

カミサマとは、いわゆる召命型のシャーマンであり、原因不明の病や悩みなどをきっかけとして神仏を拜む生活に入り、先輩カミサマのもとでの修行などの末、その力が周囲の評判となり、依頼者が集まり始め、次第に本人にもカミサマとしての自覚が出てくるといったのがよく見受けられる成巫過程である。そうしたカミサマたちは人々の不幸とどのように関わっているのか、一つの事例を次に示す。

【事例一】弘前市T地区の五十代の女性は、弘前市内に住むカミサマYの顧客である。彼女の場合、まず姉がカミサマYのもとを訪問し、その際に、妹には悪いものが憑きやすいとの指摘を受ける。彼女（つまり妹）は、気分が浮き沈みに悩み、ひどく落ち込むこともあった。そのため姉から聞いたこの言葉に感じるものがあり、カミサマYを自らも訪問することにした。カミサマYには、彼女の夫方に首を吊った人がいて、その霊が憑いていると言われる。先祖供養の重要性を説かれた彼女は、カミサマYの通う寺院Aを紹介され、そこで供養を行うようになった（二〇一四年五月七日のフィールドノート）。

ここでは、女性の精神的な不安定さが、自殺した先祖の霊のせいであると説明されている。そして、寺院での供養という実践でそれに対処しようとしている。

こうした病や災いの原因・意味づけをめぐるのは「災因論」の語のもとでさまざまな議論が行われてきた。その枠組みの妥当性等については種々に議論が行われているが、ここでは災因論という括りによってこれまで捉えられてきた事例群の特徴を明らかにし、それが災いに対する同じ傾向を有する一つの語りの種類であることを示したい。

そもそも災因論の語は長島信弘がエヴァンズ・プリチャードの『ヌアー族の宗教』の「解説」においてはじめて使用したものである。阿部年晴によれば災因論の特徴は次のようにまとめられる。日々の災難は通常日常的な習俗（ルーティン）にしたがって対処される。その場合の問いと説明は、主として「いかに how」の線に沿ってなされる。しかし日常のルーティンで対処できないと感じられる事態、たとえば、ふだんなら薬で治る病気がいつまでも治らない場合や、不幸が連続するといった場合には、託宣や占いなどの広義の呪術の出番となり、その異常な事態の説明、原因が改めて探求される。ここでは「なぜ why」（なぜ他人ではなく私が……、なぜほかならぬ今ここで……）が問われるという²。先の事例に即していえば、「夫方の首を吊った人の霊」

が憑いたことが、話者の気分の浮き沈みが激しいのはなぜかという問いに対する答えとしてカミサマから与えられている。

しかし、「なぜ」という問いに対する人々の答えを、現象の「原因」と見なすことには慎重でなければならぬ。例えば、ある日穀物貯蔵庫が倒壊して下にいた人々がけがをするという事態が生じた場合、How に対する答えとしては、シロアリに喰われて柱が腐敗していたなどを指摘することが可能である。だが、エヴァンズ・プリチャードによれば彼が事例としているアザンデの人々はシロアリによって柱が痛んでいたことは知りながらも、それを妖術のせいだとする。妖術こそが普段は倒れることのない小屋が倒れ、他でもないその個人がけがをしたという why に答えを与えるものとなる。しかし、浜本満は、how と why に対するこの二つの応答を、二つの対等な「原因」、あるいは「二種類の原因」としてみなすことへ疑問を呈している⁴。浜本によれば、「それは妖術である」という言及をなすことでアザンデの人々は、それを原因として特定しているのではなく、単にその「異常性」を語っているに過ぎない。それはわれわれがある不幸な出来事について「ついてなかった」と言う時のように、ある一つの特徴な語りのあり方なのではないかとする⁵。さらに浜本によれば、how の問

いは、非人称的な答え（自然科学的な「原因」がその代表）を指向するのに対して、*why*の問いは、人称性を先鋭化するものである⁶⁾。

病に対する自然科学的な説明（＝非人称的な答え）は、万能ではないにせよ、確かに災厄の直接的な原因を教えてくれる。しかしそれはその現象が誰にでも起こりうるものであったことを個人に突きつけるものであり、「なぜ私に」という個々の苦悩を逆に深めてしまうこともある。他方で、*why*の問いは、無数のプロット（*how*の問いと答えもこのなかに含まれる）の中から、その主体にとって意味のある物語を導き出す作業を呼び起こすものである。こうして編み出された物語が災因論であるといえよう。

これに従えば、災因論として研究者たちが取り上げてきた発話の中で人々が行っていたことは、厳密には災厄の原因の探求ではなく、わが身に降りかかったある現象を、一つの語りとして組み上げていくという作業であるといえる。では、災厄の*why*に答える語りとは具体的にどのような性格をもつものなのか。

アラン・ヤングの指摘が、この点について重要な示唆を与えてくれる。ヤングは西洋医学の性質と、エヴァンズ＝プリチャードの論じるアザンデの病の説明とを比較する。曰く、前者は「医療」的な事柄を内部に向かう視点から見

る傾向にある。西洋の医師は、レントゲン写真を読み、外科手術をすることによって病んだ身体の内部を覗く。そして皮膚の下に意味世界を発見する。それに対して、アザンデは外部に向かうまなざしを好む⁷⁾。つまり、呪術使いなどの身体の外部の存在をもちいて症状を説明しようとする。東畑はこれを受けて、霊といった自己の外部の存在を想定する沖繩のユタの事例を、「外在化の治療文化」の一例として論じている⁸⁾。これまでの議論とつなげれば、内在化の治療文化は*how*の問いとより密接に結びついている。つまり、個人の病がいかにして生じたのか、器質的疾患の有無などを確認することによってその原因を突き止めようと試み、治療によってその不幸を解決しようとする。他方で、外在化の治療文化は*why*の問いと呼応する。先の事例もそうした例として解することができる。つまり、カミサマなどの巫者は、依頼場面を通してそうした外在化の語りを担う存在である。

しかし、外在化の発想に慣れ親しんでおり、それを生業としているカミサマでさえも、日常会話においては最初に*how*を問うことを忘れることはない。どの程度の問題ならば*why*の問いへと移行するのか、それは個人によっても、問題の種類によっても異なる。しかし、特に病の場合、その探究の最初の段階にはまず*how*の問いがある。そし

て災因論は how を問うことの限界の末にたどり着くものであるといえる。

災因論としての呪術を論じる文脈で阿部は、「呪術的行為が最終的に目指すのは日常性を回復すること」であるとする⁹⁾。原因を特定することが困難な出来事は、「生霊」などの外部の存在によって説明されることによって解決済みの問題となり、その個人は次に進むことができる。また、石井美保は災因論として語られるこうした物語が、「苦悩からの救済をもたらさしめる一方で、「問うな、もうこれ以上」と命じる力を秘めたもの」であることを指摘する¹⁰⁾。災因論は、不幸をめぐる思考を完結させるといふ側面をもつ。カミサマを中心とした事例の場合、個人を苦しめていた病や不幸は、地域で共有されている神仏に関わる発想群の内のいくつかが動員されて、カミサマによって外在化の物語が作られる。それが依頼者によって受容された時、依頼者はその不幸の「なぜ」を問い続けることから解放されるが、それは見方を変えれば、さらなる思考の可能性、原因の究明の放棄であるともいえるのである。

災厄の経験が思想を鍛え上げていくことはありえるだろう。その場合、思想のさらなる展開を生み出すのは災因論の手前で考え続けることを通してであるといえる。なぜなら災因論とは、これまで見てきたように、外部の存

在を話のオチとし、物語を閉じていこうとする語りとして特徴づけることができるためである。それによって、人々は問い続けることから解放されて日常生活に戻っていく。さらに言えば、そこで提示される解釈や説明は場当たりので、一貫していない。災因論は、多くの矛盾を含み込みながら、その特定の文脈においてのみ「体系的に」なるような実践的な説明である。こうした、その都度的で、さらなる思考をストップさせるような語りこそ、日常生活を営んでいく上では欠かせない知的な営みである。では、こうした一つ一つの小さな災厄についての語りは、思想史という大きな流れの中でいかなる役割を果たしているのだろうか。もしくは特段大きな役割を果たしていないのだろうか。そして、それを見極めるためにはどのような手法をとるべきなのか。課題は多いが、人間の知的営みを考えていく上では、小さな語りと大きな思想の流れの双方への目配りと接点の模索が必要であるように思われる。

注

(1) 長島信弘「序」(『一橋論叢』第九〇巻第五号、一九八三年) 五九五頁。

(2) 阿部年晴「習俗論からみた呪術」(白川千尋・川田牧人編『呪術の人類学』人文書院、二〇二二年) 二八六頁。

- (3) E・E・エヴァンズ・プリチャード『アザンデ人の世界』(向井元子訳、みすず書房、二〇〇一年)。
- (4) 浜本満「不幸の出来事——不幸の語りにおける「原因」と「非・原因」」(吉田禎吾編『異文化の解説』平河出版社、一九八九年) 六五頁。
- (5) 同前、六八頁。
- (6) 同前、八九頁。
- (7) アラン・ヤング「人類学・精神医学・科学——PTSDにおける記憶の生成」(南学正仁・北中淳子訳、鈴木晃仁・北中淳子編『精神医学の歴史と人類学』東京大学出版会、二〇一六年) 二二七頁。
- (8) 東畑開人「平成のありふれた心理療法」(『臨床心理学』増刊第二号、二〇二〇年) 一〇頁。
- (9) 阿部前掲論文、二八七頁。
- (10) 石井美保『めぐりながれるもの人類学』(青土社、二〇一九年) 六三頁。
- (11) A. Young, "Some Implications of Medical Beliefs and Practices for Social Anthropology," *American Anthropology*, New Series, vol. 78, no. 1, 1976, p. 11.

全体を振り返って (上野太祐)

世界が新型コロナウイルスへの対応に追われ、その「非

日常」の日々がもはや惰性的「日常」となりつつあった二〇二〇年十一月八日、第六回「思想史の対話」研究会は、甲南大学岡本キャンパスを起点に全国を電子ネットワークで結ぶ、初のオンライン開催となった。通信環境への配慮から司会・登壇者・質問者以外は顔を映さず、質問に際してはZoomチャットを通じての意思表示を最初に行う形を採り、「対話」形式を維持するよう努めた。当日は、専門とする学問分野も時代も研究対象も異なる三者による「災厄」をめぐる刺激的な報告がなされ、それに対する複数の質問も寄せられた。ここでは、その質疑の模様をごく手短かに振り返りたい。

冒頭、三者に向けられたのは、災厄と市民的徳・公德との関係(あるいは包括と排除の力学)をめぐる問いであった。三者は各々の専門的立場から、包括と排除の具体例を示された。近世の郷約は元来教化目的の組織で、災厄(特に飢饉)の発生を機に、それに対応するものへと変質していった。郷約は理念上全ての人を包括することを前提にしていたが、実際には排除された人びともいたという。近代では、国際赤十字のように、条約で一定の条件を設定し、それに適わぬ者を排除する例などがある。無論それは欧米を中心とする枠組みという限界をもつ狭い包括ではあるが、同時に当時の欧米諸国は参加国を増やそうと動いていた事実も

応答を通じて確認された。これを踏まえると、近代は国際的な公德の生成期とも捉えうるという。現代の災因論から包括と排除の問題を考えると、傷と向き合うために超自然的な力を措定する物語は、特定の地域において共有・納得される類の知であり、それを裏側から言えば、他者を容易に寄せ付けぬ排除の性格をももつという。

続いて、災厄の発生にはそれ以前の「日常」を前景化する働きがあるが、各々の研究対象における災厄以前の「日常」とはいかなる事態か、また災厄を経た後、その「日常」にはいかなる変化が見られるのかという問いが提起された。これに対して近世では、大洲藩に限らず、人びとは日々災厄・災害に向き合って生きており、その意味では、郷約を通じて人びとは災厄以前の日常への回帰よりもむしろ理想的な在り方への前進を志向し、それこそが新しい日常のありようであるという。近代では、戦争経験を経るにつれて軍隊生活の日常が一層戦場化していく傾向が見られ、戦争とそれに伴う戦死者の増加とが、兵士たちの日常をより過酷な戦場に接近させ続けた面があるという。現代では、ユタやカミサマは、病などの災厄をきっかけに成巫するものとさしあたり整理されるが、実際には成巫した時期が判然とせず、成巫後も病を負い続ける事態もあり、またその後の新たな災厄にも都度災因論を措定して向き合っていく

実態があるという。その意味で、日常と災厄とを決定的に区別する画期の自覚が希薄で、むしろ日常は常に揺らぎ流れゆくものとして描きうると考えられた。

個々の質疑を通じて気づかされたのは、災厄の傷は思索の深まりをもたらし、それを通じて我々は共同性へと導かれていく、ということであった。近代日本が経験した幾多の戦争は、医学を始めとする科学の劇的な進歩をもたらした。災厄の傷は、この科学の力により体よく統御・治癒されるかに見えた。だが科学は、同じ近代が強調してきたところの個別性、すなわち《この私》の身にふりかかる災厄の《なぜ》にまで応答してはくれない。災厄によって被った傷を時に正面から受け止め、時にうまくいなしつつ、なおもこの生に向き合おうとするとき、ひとは恐らく何らかの物語を欲する。例えばそれは、郷約に映し出されるところの理想として、巫者と依頼者との間で紡がれるところの語りとして、あるいは、学の地平における思想史として――。こうした物語は、やがて人びとに共有されて広がりをもち、傷を負った個人を共同性の自覚のもとへと連れ出していくのであろう。

世界に深手を負わせた二〇二〇年のこの災厄は、将来の日本思想史のうちでいかなる位置を持つのであろう。否応なく孤立を強いられた我々は、この災厄を経て更新された

「日常」をどう眺めるのであろう。なにより、我々は当事者として、この災厄をいかに語るべきなのであろうか——この問いは、研究者としてのみならず、人間としての我々に対する切実な課題である。語りの求められる未来のために、我々はなお研究を進め、言葉を見つげようと努めるのみである。

(石原和・立命館大学授業担当講師)

(殷曉星・日本学術振興会外国人特別研究員)

(加藤真生・名古屋大学大学院)

(村上晶・駒澤大学講師)

(上野太祐・神田外語大学講師)