

大室幹雄著 『劇場都市 古代中国の世界像』

薄井, 俊二
九州大学大学院

<https://doi.org/10.15017/18079>

出版情報：中国哲学論集. 9, pp.66-75, 1983-10-01. 九州大学中国哲学研究会
バージョン：
権利関係：



大室幹雄著『劇場都市——古代中国の世界像』

薄井俊二

本書は城壁都市に住む古代中国人の精神世界を主に前漢を舞台として描いたものである。書き下ろされたものであるが、内容的には既に論文や著書として発表された事項が多く、いわば著者の従来の古代中国に関する研究を「都市——前漢」という枠を設けることによってまとめられたものといつてよい。

著者の研究は精神史、あるいは心理史とでもいうべきもので、哲学や思想を扱う際にもそれらを生み出した人間、またそれらに接した人間の心の内——精神の段階で考えようとする。そこには各々関連する二、三の基本的態度がみられる。一つは図式化ということである。著者は人間の心理やそれに基づく行動からいくつかのモチーフをぬき出し、それらを並べたり対比させたりして図式化を行う。このため個々の事柄は対比を強調する為に何かの象徴として扱われることが多く一面的にしか論及されない場合もある。二つめはイメージによる図式化ということ。人間の心のイメージの段階を問題として図式化する為、資料の伝える事実よりもそれに接する人間の心像が重視される。この為資料そのものからはやや距離をおくことになる。三つめは人間の心理の構造について。この構造を考える際に従来の中国学の方法を用いず、もっぱら近・現代の哲学、歴史学の研究の成果を応用する。例えば「父性原理と母性原理」や「人間の想像力が行為の原動力となつてゐる」という考え、また「中心と周辺との対立と拮抗」や「遊戯性」などである。

本書は右のような研究方向の上で漢代文明（著者はこれを中国文明の一つの元型と考えている）というものを一つの時代精神としてとらえ考察したものである。この時代の宇宙論・哲学・芸術・建築などやそれらにみられる調和性と逸脱性を都市という現象のさまざまな表現であるとみて、いくつかの図式にあてはめて整理し、その総体として漢代文明が考えられている。まず内容を紹介し、その後で紹介者の疑問と感想をのべたいと思う。

本書の構成は、あとがき—予告篇のごとき（前口上）の部分を除くと、十二章から成る。大きく分けると、（序章）（第二章）……城壁都市の意味—都市解説の方法論、（第三章）（第十章）……都市の解説、（終章）……解説の結果のまとめ、となっている。

次に各章の題目を掲げる。

- 序章 都市がなぜ問題になるか—荒野
 - 第一章 都市の出現とその自覚—劇場Ⅰ
 - 第二章 大同コンプレックスと小康コンプレックス—劇場Ⅱ
 - 第三章 知識人の登場と退場—演出
 - 第四章 宇宙の鏡—舞台Ⅰ
 - 第五章 権力の結晶—舞台Ⅱ
 - 第六章 遊戯の半都市—舞台Ⅲ
 - 第七章 日常生活の文法—演技Ⅰ
 - 第八章 文法からの逸脱—演技Ⅱ
 - 第九章 漢代パロックの生活—演技Ⅲ
 - 第十章 遊俠と倡優—興行
 - 終章 アルカディア複合とユートピア複合—台本
- 続いて現われる都市どもへの展望—前口上

序章は城壁都市の意味を考えたもの。現在の中国とよばれているものは歴史の始めから一つのものであったわけではなく、紀元前15世紀ごろからの漢—シナ人による周辺諸民族の政治的統合の結果生まれたものである。この統合は中国文化の地方への伝播を伴うものであって「シナ化」とよびうる。またある地方のシナ化は具体的には城壁都市の建設という形で表面化する。つまり、

中国人—都市住民—文明人

「周辺諸民族—都市に住んでいない者—非文明人

という図式があるのである。そうして、後者は前者に近づこうとし、前者は後者との距離を保とうとしつづけるものである。このように都市とはシナ化—文明化の標識であり「あらゆる社会において自覚的な文化はただ個々の社会の都市のみによって創造され」(P4)るのであるから、中国文明の理解は「都市という現象は人間の生と同様にそれ自体で複雑な様相をもつひとつの擬似—生命である」(P32)という認識のもとに、都市全体をテキストとしてその解明を試みることによってなされるのだとする。

第一章と第二章は都市解読の第一の図式として『礼記』礼運篇の「大同—小康」社会を提示する。大同社会は城壁都市を持たず結合を中心原理とする農村社会であって、女性的原理に支配されている。歴史的には崑山諸文化の時代がこれに相当する。小康社会は城壁に囲まれた都市社会であり、分業—分割を中心原理とする。また男性的原理に支配されており歴史的には殷周という「一つの中国」の時代に相当する。また小康の後の時代の者からみれば前者は神話の時代、後者は堯舜や文王などの治める歴史的英雄の時代であり、前者から後者への移行は文明化であり且つ神の喪失を意味する。このように大同—小康社会は社会類型であるが衰退感を伴った歴史的移行でもあり、現実の都市はこの大同コンプレックスと小康コンプレックスとの弁証法によって成り立っているとされる。

第三章以降が「大同—小康」の図式を中心とした都市の解説である。まず第三章は都市—世界を演出しようとした知識人についての論。著者は孔子を祖とする知識人^士の性格として次の四点をあげる。(一)物理的かつ心理—精神的に、つまり社会的に自由で流動的であること、(二)生活の手段としてただ精神的な価値のみを有し、具体的には言語表現だけを所有し駆使すること、(三)伝統的文化に対し明確で自覚的な態度決定を保つこと、(四)所属する社会と人間とにたいし過剰な道徳的関心と強力な責任感とをいだし、そこから社会の当為の理念を構想すること」(P 83、一部要約)以上である。この知識階層^{知識階級}は歴史的にみれば、書記能力を持つ記録官として宮廷に所属していた学者階層^{学者階級}が周王朝(都市国家群)体制の崩壊の中で自由を得、「個人の生と社会の活動と自然の生成の全域にわたって世界全体を」(P 112)演出しよう^とと意欲し努力するようになったものである。そして彼らには「日常性に埋没した通常人の心理が思いもおよばない生命の奔騰と空想の逸脱とがあった。」(P 112)。しかし彼らは秦漢の統一という世界の完成に伴い再び自由を失い、古典的伝統に依拠して国家権力に仕える学者—^{スカラー}—^{オフィサー}官人層へと変質してゆくとする。

第四章から第六章までは総体としての都市の問題。ここでは象徴性—機能性—遊戯性の三つの点から考察されている。第四章は都市の象徴性—宇宙論について。都市に住むということは人間が外物(自然)から分断され独立しているということであって城壁はこの独立の象徴であるわけだが、都市権力は更に理念的な防禦装置として「神話的、呪術—宗教的な表象と、支配と被支配の関係にかかわる政治的かつ哲学的イデオロギー」(P 123)との二つを設ける。具体的には前者は「中心の原理」であり後者は第七章でいう「礼」である。「中心の原理」とは「宇宙軸^{宇宙軸}が貫通している土地として天上界と大地と地下界との接点」「世界の中心に位置する聖なる中心」(P 124)というものである。古代中国の都市では「社」がそれであった場合もあるが、漢代(特に董仲舒以後)には王者(天子)そのものが中心であり、「王者は宇宙軸あるいは生命の樹それ自体だったのである。」(P 131)。そして「天円地方」とイメージされた世界の中心である天子は、明堂において宇宙の生命力の運行を象徴する儀礼を行い、^{碁盤目状}の都市を建設し、地方狩巡によってその生命力を各地方にくまなく放射するのである。この象徴性—宇宙論は『周礼』や『礼記』月令篇にみられるが、^{カノニカル}正典的コスモロジーとして漢代に古典として完成されたものだとする。

第五章は都市の機能性について。前章の宇宙論―象徴性による「聖なる地理学」に對し機能性を追う「俗なる地理学」というものがある。機能性の内容としては、地勢上の問題の他、軍事上の防禦性や分業にもとづく住みわけといった政治・経済的問題がある。特に高祖と惠帝による長安城建築整備の第一期（武帝による増築を第二期とする）には、権力者―劉氏に関わる機能性が顕著である。即ち、首都の用地選定が軍事上の機能を重視されていたこと、長安の宮殿群の造営やそこで行われていた儀礼はもっぱら「漢王家の權威を作り出すための直截な道具」（P188）であったこと、都市に住む民衆はパレードの行なわれる大街、盛り場、公開死刑の行われる市場などで日頃の鬱屈を発散させるようになっていたことなどである。

第六章は前章までにみた象徴性や機能性では理解できない部分を都市の遊戯性として考察する。まず漢初の高祖の新豊建設は他の衛星都市のような「死者を祭る」とか「強幹弱枝」といった意味は持たず、父親太上皇に對する劉邦の孝心から出たものであった。「端的にいつて、…天の息子として天下の中心に立つ至高の人間の氣紛れが産んだ遊びだったのである」（P205）とその遊戯性を指摘する。更により大きな遊びとして武帝の第二期長安増築がある。元封元年の封禪から太初元年の曆の改制までの一連の行事は夷狄征討という神話的歴史の再現の中にあつて、武帝の死とよみがえり、宇宙の新たな始まりを意図したものであった。長安城の増改築もこの動きと軌一のものであったが、そこには先にみた「中心の原理」に加え武帝の羽化登仙という個人レベルの欲求もみられた。即ち「地上における絶対者だけが享受すること可能な、世界を戯場とする遊びだったのである」（P224）

第七章から第十章までは都市内部の様々な部分を「調和―逸脱」という図式によって論じる。第七章は調和をめざすものとして先にみた「支配と被支配の政治哲学」つまり儒教―礼を考える。まず礼と導引の術との類似性を指摘して礼と肉体との關係を強調し礼を次のように説明する。「道德的な意味づけを剝奪して単純にそれだけを抜き出せば、礼とは場面に応じたいくつかの役割と、役割を演ずるいくつかの身体と、役割が相互にとりかわす身体運動とを設定し、それによって役割つまり身体が相互にとり結ぶ關係を抑制し調整して運行させるシステムまたはコードの全体にほかならない」（P239）そしてこの文化装置「礼」に期待されているものは「身体を統御することによって個々の人間

の心理—精神的領域を管理すること、人間の集合としての社会を個々の役割すなわち「分」に分割し、身体の馴致によって各々の役割に同定することで改めて全体的な結合へ導くこと」(P. 248 一部要約)の二点であった。そして「演技教則」(P. 240)であった礼は漢代の礼学者—世界を演出することができなくなったとも知識人—によって「世界と人間、自然と文化の照応関係を象徴する宇宙論的な世界了解の觀念組織として放恣なまでに敷衍されて」(P. 248)といったのだとする。

以上みてきた中心の原理や礼といった統一・調和の動きに対し、それらからの逸脱ということが常にみられる。第八章から第十章まではこの逸脱について。第八章はまず建築物に「増殖の法則」(P. 270)というものがあるとする。これは井田制の世界像や『礼記』大学編の「身↓天下」の同心的思考にも通じるものであるが、人間や建物は規模はいくら大きくなってもその基本構造は変わらず、それぞれの個体はいつまでも個体であり続けるというものである。この法則はまた分割—調和を保つこととなる。これに対し、愛する慎夫人と個体を溶解させて結合しようとした文帝や、生がその過剰によって死の領域に踏み込んでいる陵邑群は、この調和を打ち破る「逸脱」の性格を持つ。また武帝の長安城は逸脱のきわめつけである。その宮殿群は武帝の生の奔逸のままに水平方向、垂直方向に際限なく増殖してゆくものであって、それはば内的要素は全くない。宮殿内部の装飾もそれと呼応し「瑰璋」と形容される飽満・奇怪・豪奢・不統一と無秩序の中の諧調といった性格を持つ。またこういったものを描いた司馬相如の賦も大言壯語に満ちたものであり、「トランス状態」を経て作られており詩人の本然の生の奔騰の産物であったといえる。このように華々しく野蛮で逸脱に満ちた雰囲気は漢代の特色であり、この性格によってこの時代を「漢代パロック」とよぶ。

第九章は苑囿を中心に上流階級の逸脱について。苑囿は象徴性と軍事上・経済上の機能性を持っていたが同時に遊戯性に満ち満ちていた。狩猟は娯楽であり、天下の四方より集められた奇草異木珍禽怪獸・野蛮人の日用品といったものは苑囿を大動植物園・民族博物館とした。これらの苑囿や宮殿のたのしみは当時の諸侯王や豪富にも蔓延しており、奢侈・遊びという逸脱は一つの時代精神であった。こういった逸脱の型としては性愛型と暴力型があったが、貴族・富豪たちはそれぞれにみあう最下層民と遊びを契機として結合してしまい、分割のシステムによる階層の破壊が起きている。この両方の逸脱の型を兼備した例として成帝がいるが、彼に卑賤の出である趙飛燕姉妹との結婚を勧めた谷永には、最上層と最下層との結合によって衰退の雰囲気濃い世界を活性化させるといふ期待があったのだらうと

する。

第十章は民衆レベルの逸脱について。ここでも性愛型（信優 \parallel 芸人）と暴力型（遊俠）という二つの型がある。遊俠は知識人と同様に行動の自由を持つが「直接間接の暴力の行使」（P 356）を主要な表現手段としており、「身体（命）の所有権を本人が握っている」という点が魅力である。また「彼ら遊俠の活動は中心 \parallel 正常に対する周辺 \parallel 異常の挑戦と攻撃、乱世や変革期に特有の異人の群の跳梁」（P 360）であるといえる。歴史的にみれば初期の劉邦集団は遊俠だったわけだが、劉邦が新しい中心となるや周辺のものは排除され、遊俠は危険な余所者として周辺に取り残された。更に武帝期には同じ遊俠出身の酷吏によって断圧され、後に地方の土豪勢力に吸収され逆に土豪勢力を遊俠化して「豪猾」とする。このように遊俠 \parallel 周辺のなものはいつの時代にも形を変えながら生存するわけで、「都市文明の野蛮もしくは生の過剰」（P 364）の「民衆レベルの社会的な現われ」（P 356）なのである。

今一つの民衆レベルの逸脱は芸人である。彼らは生きた裝飾品として王侯貴族たちに所有されるのだが、その身体的な逸脱（軽わざや小人・巨人）や非日常的なもの（仮装）によって、「礼の文法」を乱し、権力の権威を傷つけ、男の性を挑発（男女の性は夜に属するものであり、都市 \parallel 昼の弱点であった）する。しかもこの逸脱は貴族や庶民に浸み込みやすいものであり危険なものであった。そこで武帝はこれらの芸人を官僚化 \parallel 具体的には楽府や黄門に配属することによって権力の中に取り込んだ。また武帝の雑技の拡張と取り込みは、彼の世界完成の事業の一環という性格も持っていた。

終章は以上をまとめて「境界的」という考えを示す。境界的なものとは例えば、「蜡」の祭り（大同 \parallel 小康の述懐はこの祭りの後になされた）の狂宴の如きものである。この狂宴では日常生活を律していたあらゆる分割が一時的に解消し（異性の所有の解消、動物の仮装による自身の同一性の解消など）結合・融合の原理が支配する。これは個人では狂、歴史 \parallel 社会的には革命や争乱という表現をとり、哀帝期の西王母に関わる集団の騒乱は来たるべき争乱の前兆であった。この境界状況は間歇的にふき出しては社会全体の一種の自浄作用をなすが、泰平時にも遊俠などと違った形で潜在しているものである。

最後に今までの個々の研究を「大同 \parallel 小康」の図式のもとに配し、改めて「アルカディア復合 \parallel ユートピア復

合」という図式を提示（P 426・図 82）する。

（前口上）の部分ではこれからの課題として、都市と田園との中間的存在である庭園と別荘との研究をあげ、具体的には中国文明のもう一つの元型である魏晉六朝の都市の解読を行うとする。

三

以上内容を紹介してきたが、次に著者の研究の特色を二、三あげ、紹介者の持った疑問と感想をのべてみたい。この特色とは著者の研究対象との距離からくるもので一つは比較研究と個別研究ということ、今一つは文献の扱い方の問題である。

著者は研究対象をイメージとしてとらえ図式しようとするが、比較研究により他の分野の図式を導入し、従来の個別の研究ではみえにくかった側面をみ出す。例えば古代ギリシャや古代インドとの比較を通して古代中国の知識人の性格を「中壮年者の分別と狡智と熟練が彼らの生命なのだ」（P 84）とする。この知識人の性格は「礼のコードが両性の接触にきわめて寡黙である」（P 242）という指摘に通ずるものがある。この礼の性格とは、分割を原理とする礼が結合の極限ともいえる両性の接触に対して不思議に寡黙なのであり、それは礼、即ち儒教は自らの活動範囲をもつばら視界のきく昼に限定しており、両性の接触の属する夜の時間を棄て去り無視したためだというものである。つまり中国人は表では両性の接触について語らないというものである。儒教は実際には親（祖先）への孝という形で両性の問題を処理したのだが、この問題が当時の論者の俎上に登らなかつたのは当時両性の関係が男性上位として安定していたためであろう。しかし著者はあえてこれを問題とする。文帝の慎夫人に対する恋愛感情に結合と分割とのせめぎあいを見たり、皇后問題にしても外戚問題という男の問題とはせず、色気や嫉妬を伴ったものとして把握しようとする。このような著者の態度は、当時論及する必要を認められなかつたことまでも考察の対象に含めようというものであり、対象物自身より発する第一次的なメッセージに対し一定の距離をおくことになる。これは第二点の文献資料の扱い方にも関わってくる。

著者も中国人は文字—文献を大事にしていたという。「彼らは地上世界に堂々たる記念碑的建築を遺すことで彼の永生をかつとうとするよりは、文書記録つまり歴史記述のなかに己の生を永遠化しようとした。それが彼らの文化の作法であった」(P²⁹²)それ故中国研究においては文献批判が欠かせないわけだが、著者は文献処理の際、従来の研究のような文献資料の真偽・先後関係といった点にはあまり拘泥しない。文献に残された中国人の発言を、すべて彼らの精神から発せられたものとして無批判に受け入れようとする。しかし文献というものに対しては批判的であり一定の距離をおこうとする。長安の衛星都市であった陵邑群について著者は次のようにいう。生者の都市でもあったが「基本的にそれらは死者の都市であった」しかし「政治を記述することを第一の使命とする中国の記録はその政策的な意味、天子の中央権力を強固にするあの強幹弱枝ばかりを強調する」が、それは記録者を取りまく学者—官人層の意識にあつては宗教や呪術も政事の一手段にすぎなかつたからである」(P²⁸²)という。このように文献資料を学者、官人のもととみることにより、文献そのものと文献を中心とする研究に対して著者は距離をおく。

著者の右の立場により従来の文献を中心に個別の事柄を考えるやり方では見えなかつた面が明らかになつており注目されてよいのだが、内容を検討していくと資料の処理に疑問の残る点がある。例えば著者は「きわめて高い蓋然性をもって中国の上古にも創造神話があつたと確信」し(P⁶⁴)『国語』楚語の「民神雜糅」という語をそのよりどころとし、神話の散佚を神の喪失感、世の衰退感と素晴らしき上代への憧憬とつらなるものとする。しかし中国の神話については、まだ資料整理という基礎的な研究すら十分でない現段階において「創造神話云々」というのはおちつきの悪さを感じる。この資料処理上のおちつきの悪さは第五官めを触覚としていること(P²⁴¹)や辺境の屯田民の望郷意識を周辺民族の中央志向と重ねあわせていること(P²⁷)などにもみられる。

また著者の提示する図式には、図内部の関係やバランスが曖昧であつたりシンボル性の軽重についても疑問の残るものがある。例えば礼の扱いである。著者は礼とは演技教則であつて、その道德的側面をむしろ後起のものとする。これは礼を分割のシンボルとする為であるが、漢代の儒教は春秋学を中心に政治的な礼を考えていたわけであり、また実際の儒教と政治権力との結合は武帝以降であることなどを考えると、一概に都市権力—儒教—礼と結ぶことにはためらいがある。また礼の典籍にしてもその材料は多くは周辺文化も含めた宗教的儀式からとられていると思われる

が、ではその儀式の持っていた「聖性」はどうなったのか。礼以外では、著者は新豊に「遊戯性」をみているが、この都市の持つ湯沐の邑としての性格はいつたいどう考えればよいのか。その他中国における聖と俗との関係など個別に検討すべき問題がまだ多くあることを感じる。

そろそろ紹介者の意見を述べてしめくくらなければならぬのだが、まだ結論を下す段階ではなからう。著者の研究には未解決の部分が多く、まだ「中国」になじんでいないように思えるからである。しかし、本来多彩であるべき中国研究にまた新たな視点を導入しようとしている著者の態度は注目すべきものである。今少し著者の今後の研究に注目してその成果をまちたいと思う。

最後になったが、紹介者の力量不足により本書の意図するところとは的はずれの紹介・指摘が多かったのではないかと懸念する。著者の御寛容をねがう次第である。

一九八一年六月十日発行

三省堂 四六六頁 三千八百円

執筆 者 紹 介

町 田 三 郎	九州大学文学部
森 田 邦 博	九州大学大学院
永 島 康 博	〃
福 田 殖	九州大学教養部
薄 井 俊 二	九州大学大学院