

あとがき

——民衆蜂起の心性をめぐる二、三の問題点

魚 住 昌 良

この小特集は、W. パックル教授が日本学術振興会の招聘で来日されたのを機に、宗教改革研究会(代表 倉塚平教授)と共催で開いたミニシンポジウムの記録である。パックル氏は、カナダのメノナイトの大学 University of Waterloo の Conrad Grebel College で教鞭をとりながら専らドイツの再洗礼派の研究に打ちこんでいる篤学の学徒、旧ドイツ領東プロイセンの出生でももちろん母語のドイツ語にも堪能である。小島晋治教授(東京大学名誉教授)は、とりわけ太平天国に造詣の深い中国史の専門家。多数のご論稿のうち『太平天国運動と現代中国』(研文出版1993年)の第6章「太平天国運動の特質——ドイツ農民戦争と比較して——」でドイツのそれとくらべながら中国民衆蜂起の特質を論じていらっしゃる。両教授ともにそれぞれ上記倉塚平氏の旧知の友であり、今回の組みあわせも、同氏を介して成立した。

太平天国の専門家とドイツ農民戦争ないし再洗礼派の研究者が一堂に会して話しあうことは、恐らくほとんどなかったことであり、もとより精緻な議論の噛みあう考察やなんらかの結論を期待することはできなかったが、日本やアジアやヨーロッパのさまざまな局面を比較検討することに関心を持ってきた私どもアジア文化研究所としては、それでも一度は試みてみたいと考えていた課題のひとつであった。参加者の多くは、学内外で日本史、東洋史、思想史、文化人類学などを専攻する研究者であったが、それぞれの知見や研究関心を異にしている関係で、相互の理解・討論は難しく、また時間の制約もあって——パックル教授は、司会者の私どもにも知らされていなかった時間設定のために、予期しない早い時間に会場を離れて京都にお発ちになることを余儀なくされた——統一テーマの目指した西欧と東アジアの心性をめぐる比較検討を充分におこなうこともできなかったし、なんらかの纏まった結論を得ることもできなかった。しかし、参加者は、お二人の講演を通して、多くの知見——従来も議論や異説の多かったドイツ農民戦争と再洗礼派とくに初期再洗礼派との関係について、また太平天国参加者の社会的出自やメンタリティー、中国の農民とドイツの農村(共同体)の相違など——を学びとり、質疑を通して、それぞれの学界の研究状況の機微の一端に接することができたと思う。当日の質疑応答やコメントの全部を収録することはできないが、以下にその要点を摘記することで「民衆蜂起の心性」をめぐる若干の問題点を例示して、小特集のあとがきに代えさせていただ

きたい。

1) まず冒頭に提起された前間良爾教授(佐賀大学名誉教授、現九州情報大学)の質問については、パックル氏が再洗礼派そのものの研究に専念されており農民戦争には必ずしも通暁されていないという事情もあって納得のゆくだけの応答は得られなかったが、質疑を通して私たちは、ヨーロッパの農民戦争、再洗礼派の研究の新しい動向の一端を垣間見ることができた。

前間氏の質問ないし問題提起は、概要次のようであった。

農民戦争と再洗礼派の関係についてのパックル説は、最近の研究を踏まえたもので、概ね賛成である。とくに P. ブリックレの *Gemeinde Reformation* と *Frühtäufertum* の関係は、言い換えれば、むしろ *Gemeinde Reformation* のなかから初期再洗礼派が出てきたんじゃないかという風に考えながら、ほぼ共通した考えであると理解したが、最近の農民戦争研究のなかで出ているそれ以外の観点、研究動向についてパックル氏の見解を聞きたい。

近時、宗教改革と農民戦争、あるいは再洗礼派と農民戦争の関係という問題でも、少し遡って、いわゆる中世的な伝統的民衆文化、民衆宗教といったものと再洗礼派や農民的宗教改革というものがどのようにかかわっていたかという議論が注目されている。

まずひとつには、中世的異端、中世的民衆的異端と農民戦争指導者との関係、例えばメミンゲンのセバステアン・ロットァーであるとか上シュヴァーベン農民の指導者ウルリッヒ・シュミット、あるいは今日の報告でとりあげられたティロールの農民指導者ミハエル・ガイスマイヤーなどと中世的異端との関係を論じている研究者が多いので、それらの関連についての報告者の見解を聞きたい。

いまひとつは、例えば農民戦争期に農民が要求した「神の法」の要求。この「神の法」の要求というものは、中世なかばころまで遡ってゆくのではないかという風の、例えば農奴制の廃止、森林や共有地の自由にいつての要求が「神の法」に基いているが、これはザクセン・シュピーゲル以来の伝統をもっているのではないかと、いった類の議論。

3 番目は、例えばロバート・スクリプナー、ヘンリー・コーンなどアングロサクソン系の研究者たちの言う民衆文化とのかかわり——カーニバル、*die verkehrte Welt* (逆さまの世界)の問題などとかかわっているのではないかという論点。

これらの議論が再洗礼派とどういう風にかかわることになるのだろうか？ あるいは初期再洗礼派ないし農民的宗教改革とどういう風に結びつくのであろうか？ とくに終末論——民衆的な終末論の問題が小島教授の問題提起とも関連してくると思えること、恐らくペーター・ブリックレの場合は、そういった観点が落ちているような気もするので、これらの点について、パックル氏の見解があれば伺っておきたい。

パックル教授の応答は、これらはいずれも極めて難問であると断ったうえで、農民戦争のさまざまな異なる地域をいかに評価するかについての意見の相違、どの地域を典型とするかについての意見の相違のあること、またアングロサクソン・アメリカンの研究動向 *popular culture*

——下からの歴史の問い、という動向については、家族史的研究、人口学的研究、女姓史的アプローチなど、そして民衆文化がそれらの研究内容とどのようにかかわっているか、そして史料上の制約なども考慮に入れなければならないという概括的指摘に留まった。

2) ブリックレの書物では、「十二カ条」で結集した上シュヴァーベン運動とミュンツァーの再洗礼派の運動とはどんな関係があったのか？ すなわち、ブリックレの論述では、ミュンツァーの再洗礼派の運動は前者とはほとんど関係ないように読めたのだが、という小島教授の質問にたいするパッカル氏の応答は、ブリックレは *Community Reformation* を研究している。この書物を注意深く読むと、農民戦争とこの *Community Reformation* の連続をある程度強調しているが、同時に改革派的伝統 *reformed tradition* との連続に注目している。再洗礼派を *reformed church* と非常に近いものと見ており、従って再洗礼派は上シュヴァーベンからスイス辺りに散在していた、と解説した。ブリックレは、再洗礼派を改革派、すなわちルター派とは異なる構造をもつ改革派の従兄弟と見ている。さらに再洗礼派は、そう言っていいなら、伝統的改革派の継子であり、同時に *Communal Reformation* の一部であると考えている。再洗礼派は、共同体の *Communalism* に非常に強い重点をおくものである、と。

なおこの質疑に関連して、司会席からも、トーマス・ミュンツァーが再洗礼派とされていたのは、19世紀のマルクストの文献によるものだが、現在ではミュンツァーは再洗礼派ではなく、再洗礼を要求しているのではないことが一般的認識であることが示唆された。

トーマス・ミュンツァーに関しては、ブリックレは彼なりの特異な読み方をしているとしたうえで、ミュンツァーに関してはさまざまな読み方があることをパッカル氏は敷衍している。パッカル氏によれば、ハンス・ユルゲン・ゲッツは、ミュンツァーの神秘的な部分を強調した。すなわち *die innere und äußere Ordnung* (内的秩序と外的秩序)のなかでミュンツァーは内なる秩序をより重要と強調したと考えているのである。また啓示強調部分を力説するシュヴァルツという別の学者の解釈にもブリックレは反対しその結果ミュンツァーをよりネガティブに見ている、というのである。

再洗礼派は、南ドイツ、スイス方面の農民の要求にコミットしながら、教会では、古いカトリック教会とカルター派教会ではなく、自由結社としての村落の自治を求めてゆくのに対応しながら自発的結社としての教会を作ろう、本人の意志のない幼児洗礼をするのではなく、自発的意志に基いて洗礼を受けて教会員になるという自発的結社としての教会、従って構造的に農民戦争と非常に似ている、というのがパッカル氏の考え方のように思われる。

3) (故)藤井潤氏(日本大学)は、パッカル氏が述べたハンス・フートは、ゲマインデ的であり、共同体的な宗教改革という点からみるとミュンツァーも同じでありながら、かなり外れた存在と思われるのだが、その辺りの関連でフートのことをもう少し詳しく聞きたい。フートの考え方というのが、フートの伝道の結果、農民のゲマインデ的な考え方につながってゆく

という場合、フート自身の考えをそのままダイレクトに農民が受け入れたのか、それともフートの弟子とか後継者たちが何か農民にアピールするような改変を行なったのか、といった辺りをもう少し敷衍してほしいと発言した。

パックル教授は、それは正鵠を得た大変良い質問だとされて、次のように自説を敷衍している——ハンス・フートについては、史料状況のうでで幾らか困難な問題がある。フート自身による史料はあまりない。彼が生きた地域の指導者であったヨルク・ハウクというひとが、後になって出版したものがあり、それがハンス・フートによるものとされてきた。そしてハウクがそのパンフレットの序文を書いているのだが、そのパンフレットのどれだけがハウクで、どれだけがハンス・フートの考えであるかは分からない。ハウクにとっては、ハンス・フートは死んでしまっているのだから、これはフートの考えだと言っておいた方が安全であった。誰もフートを追っかける者はいない。私たちにとっては、すでに史料のところから問題だらけなのである。

そのうえさまざまな解釈があってお互いに議論の余地がある。ゴットフリート・セーバスは、フートは共同体などという意識を持たず、あるいはほとんど持たず、*Gemeinde* を創設したりしなかったと論じている。私の考えはセーバスとは異なる。私は、ハンス・フートが幾つもの共同体 *communities* の基礎を創った、と言った。原始的な、非常に原始的な共同体ではあったが、彼が行ったところではどこにでも小さな細胞が創られているのを見ることができる。それらの細胞は、迫害されたために地下に潜らなければならなかったが、フートは行った先々で、それらを組織だてた。フート自身がいた所では、聖書を読むことができ、その共同体の指導者たり得ると感じた人を指名するのを常とした。さらにフートは、そのグループのためにひとりの *Säckelmeister* (金庫頭) と呼ばれる会計係を任命するか、選ばせることをしていた。そのようにして、そこには原始的な組織が存在し、それは彼フートが創設したのであった。さらに私たちは忘れてはならないのだが、彼の生涯は非常に短かった。フートは 1526 年に洗礼を受け、その後常に旅行し続けている。彼の評判は、再洗礼主義をそのように遠くまで、そのように広範に拡めた、という事実によって由来するものばかりである。彼には定住するだけの、まして制度化をはかるような時間はなかった。しかし 1527 年にすでに再洗礼派運動のなかにある種の分裂が起こっている、フープマイアーとの間に。モラヴィアのフープマイアーは指導者になった。彼は今まで通りにその地方の政府当局と一緒にやってゆこうと望み、地域の教会を活用しようと考えた。ハンス・フートの意見は違っていた。フートはすでに分離を望んでいたのである。そのようにして分裂に至った。フープマイアーから分かれたグループは、財産の共同体 *community of goods* を導入したグループであった。スティヤーは、フートの教説、恐らくトーマス・ミュンツァーに由来する——そういうことは彼を拒絶することになるし、これは強調しすぎる言葉だが——フートの思想のなかでは、財産所有の問題が去来している。そしてそこから財産の共同体 *community of goods* 共産制的な共同体という考えが生まれてくることになる、と論じている。それは、スイスの背景から出てくるであろうものとは若干異なる伝統と

なる。もう一度言うけれど、これは非常によい質問である。そして私は、フートは非常に萌芽的なものだけれど、行く先々で未熟な組織を作っているのだ、と言いたかったのだ。これらの組織が後になって発展するのだが、財産の共同体が始めて生じてくるのは、彼の伝統のなかにおいてである。ただし、それは少し後になって他の人たち、例えばヤコブ・フッターのような人によって完成されるのである。そして彼ハンス・フートは短い生涯を一年も経たないうちに終えてしまうのだ、と。

(パッカル教授はこの時点で退場、話題は小島教授との応答に移る)

4) 斯波義信教授 (ICU) は、この問題の第一線の小島先生のお話にも何も異論はないが細かいことと断って、2点についての質問を提出した。

ひとつは、「太平」ということばについて。これはあの康有為などが言った「太平」、つまり中国で、原始的な平和——原始と言ったらおかしいかもしれないが、太平の世があってそれからだんだんと展開する——もともとの平和という意味、そういう意味なのかというのが第一点。

次に、偶像破壊の問題。時代も違うのでドイツ農民戦争との接点というのはちょっと分からないが、仮にキリスト教ということで言うと、小島教授の仰った「アイコノクラスム」、偶像破壊というのは、パッカル教授の話では、ドイツでは徹底的にやったらしいが、太平天国の場合は何の程度までであったのだろうか？ と言うのは、秘密結社とか客家グループとか宗族などもからみ、仏教の白蓮教徒などの流れもあり、そちらの方はレラティヴ、レラティヴィストであったのにたいして、こちらは一神教ということになるので、どの程度アイコノクラストになったのかを知りたいと考えたから、と。

小島教授は、後者の太平天国の偶像破壊の展開から始めて、かなり詳細で丁寧な、かつ生々とした情景を加えた応答を試みており、私たちにも大変興味深い話題となった。

1840年ぐらいの頃、十数人ほどの中国人の最初のプロテスタントの改宗者のなかに梁発 [1789～1855 広東人—筆者補注] という男がいた。彼は、ロンドン伝道協会のロバート [Robert E. Morrison 1782～1834—筆者補注] の助手となり、ロバート(モリソン)がマラッカで聖書の中国語訳をやったときに、それを手伝っていたが、昔印刷工であった経験を生かしてか、キリスト教の教義を平易に説明したパンフレットを作り、恐らくロバート(モリソン)の意見を聞いたうえで『勸世良言』という書物にした。「世に勧める良き言葉」という意味である。そして科学の受験生が廣東に集まってきているときそのパンフレットを配布した。これは日本ではちょっと考えられないことだが、中国でも一応キリスト教の布教は禁止されているものの日本ほど神経質ではないので、科学の受験生にまでも配布できた。

これは聖書のいくつかのパラグラフを引いて、そして中国人の仏教信仰とか儒教の考え方とか、いろんな迷信とか、これを念頭におきながら、いかにそういう仏教とか儒教とか道教が間違っているかということを説いたものである。ロンドン伝道会というのは偶像に対しては比較的

厳しいので、このパンフレットにも偶像を拝むなという項目は存在する。従ってそれを受け入れた時に、わりに早くから偶像を拝むなということは教えられている。

洪秀全は村で塾の先生をしており、塾には当然孔子の位牌があるわけで、孔子の位牌を拝むのは偶像だと言ってこれを退けてしまっている。洪秀全には儒教の影響がかなり強くあって、観念的には儒教否定をしていますが、実際の考え方には儒教がかなり入りこんでいるのであるが、偶像を拝むのはだめだと排除した。ただ排除しているだけで叩き壊したりはその頃はしていない。また中国の村々というのは偶像崇拜の花園だから、至る所に偶像があるが、最初は拝んじゃだめだということを言う程度で、実際の偶像打ち壊し運動をやったわけではなかった。

ところが洪秀全はその後、広東のアメリカ人宣教師ロバーツ [Issacher J. Roberts—筆者補注]のところにへ行って(それまではパンフレットだけであったのを)初めて新約と旧約の全文を読む。翻訳にはロバート訳 [R. Morrison, W. Milne 共同の漢訳新・旧約聖書『神天聖書』1823年マラッカで出版—筆者補注]と、ドイツ人のギュッラフ——マルクスなどもよく引用している人物で日本の沖縄などにも布教にきている——の訳 [K. F. A. Gützlaff の漢訳新・旧約聖書『救世主耶穌之聖訓』1836年シンガポールで出版—筆者補注]があって、そのどちらかは分からないが、ともかくそれを読むと、モーゼの十戒がある。それ以降彼は実際に広西に布教に行き、あの偶像打ち壊しを実行する。ただ拝むなというだけではなくて、その地域で一番尊敬されている偶像、実在の人物を神様にして祭っている、えらく恐れられている、あれを拝まないと罰が当たるぞとその辺一帯で恐れられている廟というか、道教系の廟の神像などを、十数人の弟子と一緒にいって実際に打ち壊す。木端微塵に打ち壊してしまう。それがきっかけになってこの地域の支配的勢力との衝突が激しくなる。だから偶像破壊運動というのが実際に、この拝上帝教が、現存秩序と正面から衝突してしまうようなきっかけとなる。かなりあちこちで偶像打ち壊し運動をしたのであった。

中国の歴史のなかで、実際にそういう偶像打ち壊し運動をやったのは、前に一度宗代などでちょっとあるという話を聞いたことはあるが、徹底して偶像を打ち壊すことを始めたのは洪秀全が最初だと思う。そういう意味では中国では非常に珍しい運動ではあった。進撃の過程でも彼は随分偶像の破壊をやって、それは孔子の像も孟子の像もそして道教の像もすべてであった。少なくとも南京に政権をつくるまでは、かなり積極的に偶像の打ち壊し運動はやっていた。(太平天国を討伐した)曾国藩が中国の村や地方で一番勢力を持っている読書人層を結集していく時に真っ先に言ったのは、洪秀全がそういう彼らや彼らの先祖が心から尊敬していた儒教の聖者たちの像をみなぶち壊したということを挙げていることから分かるであろう。

もう少しつけ加えると、偶像破壊も後の段階になると様相がだいぶ変わってくる。宗教的情熱というのは、洪秀全は持ち続けている。そういう点ではファナティックなところがあり、むしろ後になればなるほどそういう点が強くなり、病気になっても自分は神様が自分を殺すなら死ぬ、神様が生かしてくれるなら生きるんだと言って——どうも癌だったと思うのだが——一切薬飲むのを拒否する。そのようにして病気で死んじゃうくらい彼がだんだんとファナティックにな

り、偶像崇拜なんかには非常に厳しい態度を持ちつづけるのだが、実際には南京の宮廷のなかにいて、運動には直接関わらない。実際に地方に出ていった太平天国の將軍たちになると、世俗化してくる。もうあんまり阿片を吸っちゃいけないとかいうレベルで、そういうのも守られなくなってゆく。それから偶像なんかに関しても非常に妥協的になっていく。だからその点では初期の方が、少数の信徒集団であった時の方が、偶像破壊なんかを字義通りやったという風に思う。

洪秀全の共有制にかかわる設問の第一点について言うと、まだ中国人には、歴史的に古代に非常に理想的な時代があって、だんだんだんだん悪くなってきた、という考え方、一種の墮落史観みたいなものがあるのだが、洪秀全にもそれはかなり強くある。彼が書いた初期の布教文書を見ると、一番墮落したきっかけは、仏教をもってきた漢の時代であるが、その仏教のいろいろな神々をもってきたこと。それから秦の始皇帝から皇帝を名乗り始めた。「皇」とか「帝」というのは神様だけの称号である。つまり God にあたるものの存在を皇上帝などという言い方をするので、「皇」とか「帝」というのは God にしか使えない表現であり、地上の支配者は王であるに過ぎない。ところがその神の称号を冒して墮落が始まる。それから一路墮落して、今は墮落の極みだという、そういう歴史観。いわば終末観に近い。白蓮教ほど終末の世の余生は生々しくおどろおどろしくはないのだが、洪秀全の布教をみてゆくと、やっぱりその末劫がきた、これから暗黒の世になる、我々のところにこういった呼び掛けがあったというのが、彼の書いたものじゃないが、彼の弟が香港の宣教師に語った言葉のなかにある。だから、そういう今が暗黒の極まる時で、暗黒が極まったところで逆転して光明の世の中になる、一種、千年王国主義的な考え方に近いところがある。だから中国の伝統的な墮落史観と、それからそういう今が暗黒が極まった末期の世であるという中国的な終末史観というのが重なってあったと考えている、まあそんなところであろうか。

5) 日本でも戦国期の一揆、江戸時代の世直し、近代になっても米騒動などいろいろあるが、日本人のメンタリティーなども考慮に入れながらコメントをという司会の要請に応じて、源了圓教授(前 ICU) が日本の幕末期や戦国末期に関するコメントを開陳され、それを受けた小島教授は日本における該時期の「太平天国」情報をめぐる知見を披露された。

(源) 幕末の歴史で言うと、当時阿片戦争に対する関心が非常に強い。それで『海国図志』などは日本で 23 の翻訳が著わされているぐらい多くの関心を惹いたわけだが、太平天国に関しては、それに比べると、あんまり皆の関心を惹かなかったように思う。ただ、そういうなかで吉田松蔭が太平天国の問題に関心をもって、海防の問題についてそれほど関心をもつならば、同時に太平天国についても何か言及すべきじゃないかというようなことを言っている箇所がある。それから、先程の小島先生のお話では、勝海舟もこの問題に関心をもっているというようなことであつたけれど、一般にはあまり知られていなかった。おそらく幕府の政策によって、知らされないように工夫したんじゃないかと思う。

日本の当時の事情、先程先生が仰ったように、天理教とか金光教とか黒住教とか富士講とか如来教とか、いろいろあるが、基本的にはこれも先程述べられたように、日常倫理が非常に大事にされていて、なんか変革の方に向ける様相は余り多くなかったように思う。ただ強いて言えば、天理教の世直しという考え方は、そちらの方にいく可能性もある程度もっていたと言えるかもしれないが、明治になると、天理教は結局当時のナショナリズムなどとうまく融合して生き延びるということをやったために、その可能性は明治以降全然出てこない。明治になってあるひとつの変革的な運動、宗教運動として運動家をもつのは大本教あたりが潜在的には一番強いんじゃないかと思う。

ただあの、ドイツ農民戦争との関係で言うと、やはりもっと遡って16世紀の一向一揆の問題が考えられなくちゃいけないと思う。戦前、そういう観点からエンゲルスなどが随分読まれたから、日本で一向一揆を考えるというような傾向がかなり強かったけれど、私、蓮如自身の書いたものを読んでると、結局基本的には「王法をもって表とし内心には他力の信心を蓄える」というような考え方なので、そこからミュンツァー的な一つの考え方が出てくるというようなことは、思想的には余り期待できないんじゃないかと私は考える。強いて言えばその弟子の蓮崇という人が、もともと農民出身であろうから、その人が、行動としてはそちらの方にいく可能性をもっていたかもしれないという感じがする。

ただ実際には——ひとつ付け加えておくと——神田(千里。東洋大学教授)さんという方の最近の研究(『一向一揆と真宗信仰』吉川弘文館など)で、一向一揆ということと浄土真宗とをある程度区別する必要があること、一向一揆の信仰はもちろん浄土真宗の人も加わっているが一遍の時宗なども一向宗と言われてる、そういう傾向があって浄土教の雑信仰ではないかということ。そのような状況下で彼らの農民的な要求とこれらの浄土教の雑信仰が結びついて一向一揆になったんじゃないかという非常に新しい面白い説を出されており、かなり検討の余地はあるだろうと思う。

ただ浄土真宗と全然関係がないかという、私はあの蓮如の「講」に対する考え方が、間接的に影響をもっているんじゃないのかなという気がしている。どういうことかという、講のなかでは、講に加わっている人々は、男女とか、あるいは身分の上下とか、金持ちであるとか貧乏であるとか、あるいは僧侶であるとか普通の俗人、平信徒であるとか、そういう区別がまったくなしに平等であり、お互い信仰について批判しあうということが蓮如の基本的な考え方だから、もしもそういう考え方が、実際に講のなかで生きていけば、宗教の世界だけでなく、一般の日常生活のなかにも展開し得る、そういうことが実際あり得るわけだから、そういう講の体験をもった人々が、農民運動の方にそれを展開させるということはあったかもしれない。但し史料的にそれを見つけて出すということは、ほとんど不可能に近いだろうという感じがする。ともあれ蓮如の曾孫にあたる証如、それからその次の顕如の辺りで実際に加賀一国が浄土真宗の傘下に入る。そして顕如の時期には、それと多くの大名とが結びつき、信長や信長を支持する人々と大変な闘争をやることになる。結局、浄土真宗側の敗北に終わる。その後は一

向一揆というのが顕著な事例として表面に出ることはない。

それ以外にも日蓮宗という浄土真宗と並んで当時大きな力をもった仏教集団があったが、それも秀吉の時に妥協し、ただ一つ不授不施派という一派だけがずっと残る。江戸時代かなりの時期まで、やはり秘密結社のようにして残ると思うが、少なくとも社会を動かす力というのは持たない、ということで宗教と政治の問題が——やはり最終的には、あの島原の乱の鎮圧によって——日本では非常に大きな問題ではなくなる時代が起こったんじゃないかと考えている。

(小島) 太平天国の情報についてはなるほど阿片戦争に比べると少ない。阿片戦争に関する情報量というのは確かに夥しい。日本人がいかに自分たちの問題として関心が深かったかがよくわかるのだが、太平天国についても、かなりあるという風に思っている。それにはいくつかのルートがある。ひとつは釜山を経るもの。日本の政府の、対馬藩がやっていた役所に朝鮮から入ってきて、そこからの報告が幕府に行く。これは外交文書にいくつか入っている。それから長崎にはやっぱり船が入ってくるので、長崎の役人は入ってきた中国の商人からかなりの情報を集めていて、それが長崎の図書館に今でも少し残っている。なかにはそのまま出版されたものもある。まず長崎図書館にある『粵匪大略』、——「粵」というのは広東の貴族——長崎図書館にある現物を見るとマル秘になっている。これは隠さなくてはいけない、幕府がやっぱり隣の国における反乱というものに関しては非常に神経質になっていたというのが分かるのだが、しかしその翌年にはもう江戸でかなりの部数出版されている。それに基ずいた芝居等もかなりあったということをこの間亡くなった増井(経夫)先生から伺ったことがある。江戸の芝居では、これは明清の戦いという風に、つまり洪秀全の「洪」というのは明の王朝の王様と同じ姓なので、最初は明の後裔が清朝、満州国に対して戦ったという、その限りではむしろこの明の方に日本人は共感をした場面が最初にあったようだ。しかしほどなく、この長崎からもっと詳しい情報が入ってきて、これはキリスト教的な影響があるということが分かったと非常に警戒的になってきたんじゃないだろうか。

それからもうひとつ別に沖縄経由の情報がある。故郷の茨城県で茨城県史の編纂をしている関係で出入りしたある庄屋の家で見つけた。この庄屋は、かつて当主がわざわざ横浜まで行って、あのペルリの和親条約、条約の案文なんかも全部写した史料など、非常に貴重な史料がある家であるが、そこにあの太平天国に関する史料があって非常に驚いたことがあった。それは、その庄屋が染料の取引をやっていて、中川沿いなので、中川から出て商品を江戸まで運ぶ。そこでは薩摩との取引関係があって、薩摩藩が出入りしていたことがある。それで薩摩藩の知人から、これは沖縄から薩摩に届けられた情報だという文書を見せられる。二通りある。沖縄琉球王国は、ご承知の通り、明清時代に朝貢貿易をやっていて、アジアの国のなかでは一番たくさん船を出しているし、頻度も多い。そこで行ったところが中国が戦乱で、北京までとても行けないというので、船が報告書を琉球王国に出し、それが薩摩に送られてきた。それによるともう南京が占領されていて、南京は血の海で揚子江は真っ赤。しかも今の様子だとどうも反

乱側が勝ちそうだという、そういう状況が記されている。商売はもうできなくなっているし、国はもうずたずたになっていると。それを写しているのである。つまり琉球王国から薩摩にきて、薩摩藩から江戸表の薩摩の医者などに送った手紙を今度は水戸藩の庄屋で商人を兼ねた人が克明に写した史料が残されているのである。新聞などが無いだけに、いわば自分でこれまでして情報を手に入れて、ここまで関心をもつ。

ところでここには薩摩の侍の感想が書いてある。今は世界大動乱の世の中になった。インドは既にイギリスにやられている。それから中国は阿片戦争以来こういう…。日本にも必ずそういう状況は及んでくるから、武芸を鍛えておけという、そういう添え書きがある。ちょっとそれを見て驚いた。つまり、ペルリの来航が主たる状況だから、そちらへみんなの関心はいつているんだけど、開国したら、中国の阿片戦争後の動乱のようなことが日本にも起きはしないかという思いがかなり痛切にあることが分かる。ペルリの通訳として香港で乗り込んできた羅森という人が阿片戦争以来の太平天国の南京占領ぐらいまでの歴史を書いているが、日本では『満清紀事』という題で知られ、勝海舟や吉田松陰らがただちに注目する。松蔭はそれを『清国咸豊乱記』という風に翻訳して、それに訳文を入れて書く。勝を見ても、松蔭を見ても、やはり開国した後に起こり得る事態として、中国のことに非常に注目しているという風と思う。

ところで、日本人が直接これについての情報を得るのは、おそらく 1862 年に幕府が千歳丸というオランダから買った船を上海に派遣して貿易なんかを打診した時であった。高杉晋作とか、佐賀藩の中牟田倉之助という後年日本海軍をつくることになる人、さらに大村藩の蘭学者で嶺潔——彼の書いたものが近時はじめて見つかってある書物の史料集に入れた——などという各藩の錚々たる連中が上海に行って、太平天国の発行した文書などもかなり持ち帰っている。高杉が答申日記というような風に、その時期の状況をかなり詳しく書いている。ということで阿片戦争ほどではないまでも、太平天国に関する情報やそれに基づいての日本での対応の仕方についても、日本の当時の鋭敏な武士たちはかなり注目していたんだな、という私の感想。

6) 最後に ICU 教養学部の学生塩崎悠輝君の質問と小島教授の懇切な応答で話題は現代にまでおよんだところで半日のミニシンポは幕を閉じた。

(塩崎) 小島先生のお話は、ドイツ農民戦争と太平天国をはじめとする中国の農民起義を比較したうえで最も大きな違いというのが、農村の自治の、農村共同体の自治の要求の有無ということであった。私はドイツ農民戦争や 19 世紀のオーストリアやドイツの革命について勉強するなかで、マルクスの戦術などもドイツ農民戦争以来の革命史のコンテクストのなかでこそはじめて対応できるのだということを痛感していたのだが、こと共同体の自治ということに関しては、特に新中国においては人民公社やあるいは近年の第二次天安門事件などでみられるように、共同体の自治という発想が非常に定着しているように思っていたので、今日のお話で村落共同体らしきものが中国にはまったくなかったということを聞いて大変意外だった。村落共

同体以外でも、客家の社会等を含めても、共同体の自治という発想は従来から中国には存在しなかったものなののでしょうか？

(小島) 中国で一番のそういう共同体は宗族、つまり父兄血縁集団の共同体で、それは共通の祖先を祭る神社、すなわち廟の祭りのための共有地、それから宗族から科擧の受験生で合格者を出すための学田とか、義荘と言って、その宗族の貧しい人たちの暮らしを助けるための共有地、そういうものをみんな持っている。従って宗族というのはひとつのある種閉鎖的な共同体である。とくに福建とか広東で多くて、福建や広東では宗族共同体の武力衝突がよく起きている。そういう面でのこのようなものはあるけれども、これはちょっと村落共同体とは言えないであろう。それから人民公社的な発想というのは、その起こり方からしても村落自治という感じとはちょっと違う。あれはやっぱりひとつの毛沢東のユートピア思想。もともと中国には大同思想という、つまりあらゆる悪の根源は私利私欲であり、「私」なんだとする考え方がある。だから私利私欲、私有がなくなってすべてが「公」になれば、というもの。これは連綿としてずっと生きている。これが生きているのは、ひとつにはそういう宗族共同体みたいなものが基盤になっている。それと同時に先程言ったように、中国というのは不安定で社会変動が激しい。それだけに共有制の社会というものが、超安定的な社会のイメージとして、特に危機の時代になると強く生きてくる。洪秀全の理想の社会のイメージの天朝田畝制度というのは正に大同思想そのものであって、土地を国営にしてすべての土地は神様がつくってくれたのである。それで人々がみんな平等に暮らせるようにしたものだから、私有じゃなくて二十五家ごとの共同体をつくって、共有倉庫をつくって、それで全員そこで結婚から教育まですべてを賄っている。だから人民公社自体それを大いにモデルとしており共用。実は人民公社をつくる時に毛沢東が五斗米道という宗教的異端の信徒集団の義荘などを参考にしている。義荘というのはそこへ行けば信徒ならだれでもただで泊まれる。ただで飯が食えるところで、それを毛沢東は、幹部に読めと言って渡してある。つまり古代のそういう異端宗教集団の共有制社会と人民公社とが関わってくる。毛沢東は若い時に武者小路の「新しき村」に非常に傾倒しており、当時の中国のCommunism思想のリーダーたちはこれに傾倒した人たちが非常に多い。陳独秀もその一人。だから中国のCommunismというのは、マルクス主義的なものよりは、そういう中国的な、実は宗族共同体の伝統と、あまりにも不安定な社会のなかで繰り返し共用というかたちで出てくるような大同のユートピアというものが強く出てつくられたものと言える。毛沢東の共産社会というのは、何よりも彼が決意したのが、人民公社でみんながただで食べられる共同食堂だということであって、これを継いで共産主義を考えているからなのだ。だから村落共同体の自治というところよりは、むしろ中国の、この歴史的にずっと生きている、そういう一種の大同のユートピア的なものがあるようだが、それで失敗しちゃったんだと思う。ちゃんとした村落共同体の自治の伝統があったのなら、ああいうことではなくてももう少し違うかたちになってちゃんと成功したんじゃないか、とぼくは思っているのだけれど。

デスカッションは、このような学際的集会の場には概ね予想されることであるが、必ずしも司会者が意図した方向には進まなかった。にもかかわらず私たちは、有益なふたつの講演を通して、またお互いに専門を異にする参集者たちの質疑やコメントを通して、多くの知見を得ることができ、ヨーロッパとの対比を通してアジアの、そして日本の問題を考えてゆこうとする研究所の活動の将来のためにも、ひとつの手掛かりを得たと思う。お二人の報告者とすべての参加者に、そして準備にかかわった研究所の助手、スタッフの人たちに心からの感謝を申しあげたい。

質疑応答は日本語と英語を中心に、ときにドイツ語などを交えておこなわれたが、所長スティール教授は、必要に応じて英語の、あるいは日本語の発言の要点を伝える労をとって下さった。またこの特集号の公刊のために小島教授の講演や討論タイムの録音テープをおこす作業では、岩倉依子助教授(敬和学園大学)と早川朝子さん(ICU 大学院生)を煩わせた。質疑応答の部分では、いくつかの箇所について発言者に質して補わさせていただいた。小島報告の再録に当たっては、テープからおこした草稿に教授の校閲をお願いした。パックル教授は日本語での公刊を希望されたので、英語の草稿に基づいて筆者が邦訳した。翻訳に際しては、前記早川さん、そしてなによりも田中真造氏(広島大学名誉教授)から沢山のご教示をいただいた。記して心からの謝意としたい。

なおパックル教授は、本シンポジウムのあと、10月17日に開かれた宗教改革研究会(於明治大学)において *The Reformed Anabaptists Dialogue in 1530s* と題するより専門的な報告をなさっており、そのときのペーパーが、若干の加筆補正を経て同氏の編著 *Radical Reformation Studies* (Essays presented to James M. Stayer) ed. by Werner O. Packull and Geoffrey L. Dipple, Ashgate 1999 という論文集に“A Reformed-Anabaptist dialgue in Augsburg during the early 1530s”と題して収められたことを付記しておきたい。