

日本と西欧における個人と社会

——神判の問題を中心にして——

阿 部 謹 也

論文要旨

明治以降100年以上経過した今日、日本人の人間関係は外見上は近代化したように見える。しかし、日常生活の次元では日本人はいまだに伝統的な、ときに呪術的な関係を結んでいる。その関係は先輩、後輩の関係や集団意識、親子の関係の中に示され、個人と世間の間には西欧人には理解できないような深い結びつきがある。

本稿は現在日本人が意識せずに深い結びつきをもっている個人と世間の関係を歴史的に解明しようとするものである。まず現代日本における個人と社会の関係の中で個人が犯した行為に対して、個人はどのような責任を負わされるのかという問題を明らかにし、ついでその関係の歴史的背景を神判の形成と解体の過程の中で探ろうとするものである。

神判はすでに日本書紀にみられ、17世紀までに行われた疑惑解明の方式であり、鉄火や湯起請と並んで古くから入れ札が行われていた。鉄火と湯起請は17世紀に終末を迎えるが、入れ札は19世紀まで残存し、現在でもややレベルは異なるが籤引きという形で残っている。現在の日本人の人間関係の中で世間がもつ意味の大きさは起請の矢の条の一部がいまでも残っていることに見ることができる。わが国では神判の背後にある考え方は決定的な断絶を経ずして今日にいたっているのである。

これにたいしてヨーロッパでは同じく鉄火や湯起請などの神判が行われていたが、1215年の第4回ラテラノ公会議を境にしてほぼ全面的に消滅の方向に向かっている。神判の消滅についてはP. ブラウンやR. バートレットそのほかの学者の意見が対立しているが、聖と俗の分離という点では両者は一致しており、特に告解の義務づけと神判の消滅の間には深い関係があると考えられる。13世紀に告解の義務づけとともに個人（人格）が成立してくる過程については別稿で明らかにしておいた。本稿においては神判の消滅によって罪と犯罪の区別が生じ、人間関係の中に合理的な要素が入り込んでくる点を明らかにしようとした。

1.

私たちは社会科学、人文科学のいずれを問わず、学問のすべての分野において西欧的な人格概念を前提にして議論をしている。しかし日常生活の分野においては西欧的な人格概念ですべてを通すことは少なくとも日本国内においては不可能である。日本的な人間関係のあり方に適応して暮らさなければならないのである。明治以降多くの人々がこの問題に悩んできたが、この問題の根元を日本と西欧の歴史の中に求めた人はそれほど多くはない。金子光晴が『ねむれ巴里』の中でこの問題に悩み、高村光太郎が『出さずにしまった手紙の一束』の中でこの問題に苦しんだことを語っている。私自身は日本と西欧における人格概念の違いについてかなり前から考えてきたが、その一部を予備的考察として発表したことがある。⁽¹⁾ここではその論文に続いて日本と西欧における個人と社会の関係の一端を考察してみたい。西欧の個人についてはW. H. オーデンの詩が最も雄弁に語っている。

私の鼻先30インチに
私の人格の前哨線がある。
その間の未耕の空間は
私の内庭、直轄領
枕を共にする人と交わす
親しい眼差しで迎えない限り
異邦人よ、無断でそこを横切れば
銃はなくとも唾を吐きかけることもできるのだ。⁽²⁾

コリン・モリスはこのような感覚は欧米人には極めて自然なものであり、誰にでも素直に了解されるものだという。⁽³⁾事実欧米ではたとえ親しいものの間であらうと後ろからぼんと肩を叩くようなことは極めて失礼なこととされている。人の周囲30インチ以内に侵入することは相手の人格の領域を犯すことだからである。『赤と黒』の中にもジュリアン・ソレルが見知らぬ人にいきなり肩を触れられて激怒する場面があった。しかし日本では後ろからぼんと肩を叩くことは親しさの表現としてなんの問題もない。朝鮮では初対面の人でも互いに身体に触れながら話をしたり、飲んだりする場合が多いときく。いずれも欧米人の感覚とは大きく離れているのである。

欧米における個人のあり方についてカントは『啓蒙とはなにか』の中で次のように語っている。軍人が上官から命令を受けた場合、その命令が適切か否かを論議しようとするならば困った事態になるであろう。軍人は上官の命令には従わなければならないからである。しかし彼が軍務を離れて上官の命令の適否を論じ、公衆一般の批判に委ねることを禁ずるのは不当である

という。軍人が上官の命令に服するのは彼の理性を私的に使用した場合であり、上官の命令を批判する自由はまさに彼の理性の公的な使用によるものだ⁽⁴⁾という。

日本ではおそらく逆になるであろう。上官の命令に従うことが軍人の理性の公的な使用であり、批判するのは私的な理性の使用によるものだということになるであろう。現在でも自衛隊員が自衛隊の存在について批判する道は閉ざされているし、企業内部の者が公的な場で企業内部の不正を暴こうとすれば職を賭さなければならないであろう。公と私がこのようにヨーロッパと日本では逆転しているのである。

どうしてこういうことになるかと考えてみると日本人の個人と社会（世間）のあり方がヨーロッパのそれとはかなり異なっているからである。明治以降西欧化されていない、またされ得ないかも知れない部分を遅れた陰の部分として、見ないようにしてきたからなのである。そこで本稿においてはまず日常生活の中で西欧人には理解しがたい部分をいくつかあげ、その根源を日本と西欧の歴史の中に探してみたい。特に日常生活の中における日本人の行動の背後にある聖と俗の関係のあり方とその変化に注目してみたい。

新聞紙上などでしばしば見られる光景であるが、なんらかの不祥事を起こした政治家などが新聞記者を前にして「自分は無実であるが世間を騒がせて申し訳ありません」と謝罪することがある。この言葉をそのまま西欧の言語に訳すことは出来ない。自分が無実であるなら、謝罪する必要はないのであって、世間が納得するまで主張し続けるということになるであろう。では何故日本ではこのような場合世間を騒がせて申し訳ありませんという謝罪の言葉が必ず聞かれるのだろうか。この問題の背後には長い歴史があり、それはまさに日本人の聖と俗の関係の中で生まれてきたものなのである。その歴史を掘り起こしてはじめて私たちは自分の行動の根拠を知ることが出来るのである。

似たようなことは他の場合にも見られる。例えば甲子園に出場する予定の高校の生徒がなんらかの事件を起こし、警察沙汰になった場合、事件とはなんの関係もない野球部が甲子園出場を取りやめる場合もしばしば見られるケースである。

親子の関係の中にも同様なことが起こりうる。成人した息子や娘のしたことに対して親が責任を問われるのが日本の社会であり、ときには結婚して遠くに暮らしている娘が戻って親の一家と心中することまである。

こうした事態の背後にも日常生活の中に残っている聖なるものと俗なるものとの関係の変化がある。いずれも日本人における個人と社会（世間）の関係によって決まってくることであり、歴史的な展望の中で捉えなければ十分には理解できないものなのである。

2.

日本人の人間関係の奥底にいまでも呪術的な世界観があり、それぞれの人が気付いていないところで人々の行動を規定していることは様々な事例にみてとることが出来る。日常生活の中からいくつかの事例を挙げてみよう。

ときどき新聞紙上で郵便受けの中に数万円が投げ込まれている事件が報道されることがある。多くの場合5万円程度であるが投げ込まれた人は警察に届け出るので明るみになることになる。よほど特別な場合を除いて投げ込んだ人が判明することは少なく、気味の悪い事件として記憶に残る程度である。このような事件は欧米ではほとんど見られないようだが、どのように解釈すべきであろうか。私はここに日本人の人間関係を規定している世界観の独自の形が示されていると思うのである。

匿名の人間から5万円投げ込まれたとき、人はどのような反応をするだろうか。そこから考えてみる必要がある。一般的には日本人は気味が悪いと感ずるであろう。誰か解らない人から5万円貰うということが気味が悪いのである。それは一体何故なのかを考えてみるとその背後には日本人の人間関係を規定している贈与・互酬の関係があることが解るだろう。日本人は日常的に人と人の間で、あるいはあらゆるモノの背後にある神々との間で贈与・互酬の関係を結んでおり、その関係は日常生活のあらゆる場面に及んでいる。貰ったらお返しをすることが原則であり、お返しをしない人間は大人とはいえないのである。ところがこの5万円に関しては相手が解らないからお返しをすることが出来ない。このような場合贈与・互酬の関係が単に人間と人間の間であるだけでなく、呪術的な関係を伴う人間関係でもあることが問題になる。もし5万円を懐にいれてしまえば目に見えない相手に対してお返しを迫られる可能性がある。このお返しは相手が人間であるか、神であるか解らない以上どのような形になるのかも予測できない。自分や家族が病気になったり、事故にあったり、事業に失敗するという形のお返しを迫られるかも知れないのである。だから多くの日本人はこのような場合警察に届け出る。こうして世間に対して自分が受け取っていないことを明らかにし、不測のお返しを免れようとするのである。

私はこのように考えるが、ある学会の席上で日本の人類学者からこのような理解に対して反論があった。5万円を自分の物にせず、警察に届けるのはそこに犯罪の臭いがするからであって、お返しの必要を感じ、それに対する不安があるからではないというのである。犯罪という概念をどのように捉えるのかにも問題があるが、見ず知らずの人に金銭を送ることが直ちに犯罪であるとすれば犯罪という概念を大幅に広げなければならないであろう。通常犯罪という場合は金銭を奪う行為を指すのであって、与える行為ではない。5万円の贈り主がなんら

かの犯罪で得た金であると想定するというのがこの人類学者の意見であるが、それは確かではないのである。これまでかなりの数の同様な事件が起こっているがそのほとんどは贈り主が解らず、解っている少数の場合も犯罪とは関係がない。いずれにしても犯罪に絡んだ可能性がある金だから気味が悪いのではなく、贈り主が解らないから気味が悪いのである。たとえ明らかに犯罪に絡んでいることが解っていても贈り主さえはっきりしていれば多くの人が金を受け取ることはリクルート事件などではっきりしているのである。

見知らぬ人に金を贈る側の事情はこれまで明らかにされているとはいえないが、なんらかの事情で大金が入った場合、すべてを自分の物にしてしまうことによって幸運を独り占めすることになり、かえって危険を引き受けることになるという配慮も働いているかも知れない。いずれにしてもこのような人間関係の背後には贈与物には贈り主の霊があるという考え方があるだろうし、人と人との関係の背後には呪術的な絆があるという考え方があることも確かである。

このような場合だけではない。日常的にみられるものに八幡神社から配られる人形がある。町会が配っているのだからかなり公的な性格を持っているとみられるが、年に一度家族全員の人が配られてくる。それに名前を書いて八幡神社に納めると家族の健康などの祈願が叶えられるとされているのである。私が知っているある生物学者は著名な人だが、やはり気味が悪いので塵箱に捨てる訳にもいかず、困っていると語っていた。塵箱に捨てた場合万一家族の者の健康などに支障が生じたとき、因果関係が気になるからというのである。

わが国では信教の自由が認められているはずであるから、どのような信仰でも認められなければならない。しかし町会が八幡信仰の末端機関になっていることは全国的にみられるものであり、それは容易ならぬ問題である。このことはたんに信仰の分野だけでなく、一般の習俗にも見られるのである。たとえば入試の時期になると神社に大量の絵馬が捧げられる。多くの若者が合格の祈願をしているのである。神社でお祈りをしたり、おみくじをひいたりするだけでなく、正月には神社に参詣する人も多い。葬式は仏式や神式で執り行ったりすることもごく当たり前のこととして行われている。私たちはこのような日常の光景を見直してみる必要があるだろう。

私たちはこのようにして日常的に神々と深い関係を結んでいるのである。ただ生活そのものはかなり近代化されているから、もはやガスレンジの上に竈の神の札はなく、神棚のある家も少なくなっている。外見上は世俗化が進行しているにもかかわらず、日常の振舞いや行動の中では神々は相変わらず重要な生活の節目節目に姿を現している。建設現場の地鎮祭、棟上げ式、その他の近代建築の現場においても神々は不可欠なものなのである。

この種の神々の存在は人によっては古めかしい遺物であり、ほとんど気かけなくても良いものと見なされるであろう。儀礼的に営まれているだけであって時候の挨拶以上のものではないという人も多い。たとえそのようなものであったとしても存在していることの重要性に私は

目を向けたいと思っているのだが、それはこの種の神々が一見したところなんの関係もないような人間関係の中においても重要な意味をもっていることを無視できないと考えるからである。

〇〇先生と〇〇さんと〇〇君という三通りの呼び方が日常的に使われている。〇〇先生という呼び方は年長者に対する呼掛けであり、〇〇さんは同年齢または同格の者に対する呼掛けであり、〇〇君は自分より下の者に対する呼掛けの言葉である。注目すべきことにこの種の敬称の違いはひとつの集団内部において主として使い分けられているが、集団の外に対しては異なった使い方をするのである。例えば社内の人間を社内で呼ぶ場合と社外の人に対してその名を挙げる場合では異なった呼び方をする。内部では肩書やさんをつけて呼ぶが、外の人に対してはさんづけでは呼ばないのである。

こうした敬称による区別の原点はすでに家の中にある。長男と次男、三男の間には決定的な差があり、最近はその差が小さくなっているとはいえ、今でも牢固として抜きがたいものがある。家族を紹介する場合にこれが長男でこれが次男で……という形をとる。いうまでもなく西欧の言語には長男、次男、長女、次女といった区別はない。年齢が上か下かはほとんど問題にならないのである。このような上下の意識は家の中だけでなく、学校やその他の組織においても先輩後輩という形で大きな意味をもっている。会社の内部においても入社年度という形で生涯にわたって互いの人間関係を定めているのである。同窓会も卒業年度毎に固まり、結束を誇るのである。

小学生や大学生の間にも先輩後輩の意識が強く、互いに対等な人間関係を結ぶことが出来ないのであり、それは企業や一般の社会の中にも広く行きわたっている現象である。現在の日本の社会においては大学にも企業にも一種の社会的序列が生まれており、東京への一極集中の進行と共にそれは全国的規模で拡大しつつある。このような状況の中で見知らぬ者が初めて出会ったとき、まずたがいに相手の出身地を問い、ついで仕事あるいは会社を問い、先ず個人の所属を明らかにしてから付き合いが始まる場合が多い。

結婚の場合も出身大学が大きな意味をもっているし、結婚式は家と家の間で行われる。そこでは新婚の男女を知らない親の関係者が多く出席して親について話が交わされるのである。このような人間関係のあり方は私たちが日常的に見聞きしていることであり、戦後一時変わるかに見えながら、基本的にはほとんど変わっていないことを示している。

ところでこのようなことを列挙したのはなんのためかという点、明治以降、特に戦後わが国では民主主義や人権が表看板となり、個人の尊厳という言葉もあらゆる機会に用いられるようになってきている。それらのいわばヨーロッパ伝来の理念と以上列挙した日本人の人間関係の特徴はどのような関係にあるのかを問わなければならないからである。

私たちは明治以降ヨーロッパの個人（人格）の理念を受け入れ、それによって自己を表現しているつもりになってはいても、日常生活の次元では以上挙げたような人間関係の中で生きて

いるのである。民主主義や人権といった言葉は日常生活の次元ではどのようなものとして受け止められているのだろうか。このことを問わなければならないのである。

これまでインテリの世界ではこの問題は問われたことがなかったといってよいだろう。西欧の政治思想やその理念を受け入れながら、日本における政治思想の研究をしている著名な学者が、日常生活の次元では極めて貴族的であり、学生とは対等な付き合いをしないということなども知られており、民衆思想研究者として知られた学者が、有力出版社としかつき合わないと言明してはばからないといったりする例は枚挙に暇がないほどである。進歩的文化人といわれる人々の保守性とか貴族趣味などはいつも話題になるし、革新的思想の持ち主が日常生活においては極めて封建的、保守的であることなども良く知られたことである。

この種の問題を個人の資質の問題として取り上げてもあまり意味はないだろう。むしろ人権とか民主主義といった理念が日常生活の個人のレベルにおいては何の力も持っていない点に注目しなければならないのである。個々人の中でなんらかの軋轢が生じた場合、それが本当に人権に関わる問題であったとしても、人権問題だなどという青二才の者の言葉としか見なされないのであって、人権という言葉は日常生活の中で人の心を動かし、人の行動を変えるような衝動力をもっていないのである。

それよりはそんなことをしたらあの方は貴方のことを一生恨みますよといった方がはるかに効果がある。なんらかの争いが起こったときに人間は皆平等なのですからなどといった争いの解決にはならないだろう。双方の意見を聞き、調停しなければならず、それぞれの面子がたつような解決方法を探らなければならないのである。そのようなときには人は皆平等であるといった原則は言葉の域を越えて現実の関係の中で実質的に捉えられることになり、その場合言葉の厳密な意味での平等が貫かれるとは限らない。人権という言葉を使わなければどうしても表現できない状況や問題は数多く発生しているにもかかわらず、人権という言葉は日常生活の中ではそれがなくては日々の暮らしが営めないような言葉としては定着していない。人権という言葉を中心とした小説や戯曲にもいまだ優れた作品が生まれていないのはその事実を示しているといつてよいだろう。

いずれにしても戦前・戦後を通じてヨーロッパ風の人格概念や人権の思想を日本人の前述した人間関係の中で具体的にどのようにして生かすべきかという問題については十分に考察されていないのである。会社内や地域の中における人権侵害や差別などについてはいうまでもないが、それ以前の問題もいまだに横行しているのである。

例えば地上げ屋が横行した数年前に一人暮らしの老人の家に地上げ屋が押し掛けて騒いだり、ドアを叩き破ったり、暴行を働いた場合もその地域の人権擁護委員が敢然として間に入り、地上げ屋の暴力から老人をかばったという話は全く聞いたことがない。また被差別部落民に対する差別の問題についても人権擁護委員が決定的な役割を果たしたという話も聞いたことがな

い。外国人労働者の過酷な労働条件や生活についても人権擁護委員が闘っているという報告は耳にしたことがないのである。実際人権擁護委員の制度は人員配置の面でも予算の面でも全く名誉職的なものに終始しているのである。

人権という言葉はまだわが国では日常生活の中でそれなくしては私たちが日々の生活を営むことの出来ない事柄を現す言葉になっていないのである。人権擁護委員会が設置されたのは1949年であり、それから半世紀を経ていまだに名誉職的なものと評価されていることは明らかにこの問題に関するわが国の状況を現しているといえよう。

重要なのは人権をめぐる問題がわが国では極めて多様な形で存在しているのに、それらの問題を人権の問題として捉えようとしてはいないという事実である。就職差別、男女間の差別、職場における差別、身障者に対する公的設備の未整備などの諸問題は西欧においてはすべて人権の問題として捉えられている。それらの問題を人権擁護委員会がほとんど扱っていないという⁽⁵⁾ことはこのような実状を現しているといっただろう。

ごく最近の例をひとつだけ挙げておこう。数名の自衛官が掃海艇の中東派遣に抗議して防衛庁長官に面会を求め、逮捕されたことがあった。その間の詳細な事情は知らされていない。しかし掃海艇の派遣に反対する自由は誰にでもあり、それを表現する自由も誰にでもある。人権宣言はまさに表現の自由を掲げているのである。この事件を報道したマスコミも表現の自由の問題として、人権問題として扱ってはいなかった。

数年前にアメリカにおいて星条旗を焼いた男性に対する最高裁判所の判決がだされた。最高裁の判事はほぼ全員がその行為に反対であったが、判決は無罪であった。表現の自由は守らなければならないという理由からであった。

このような表現の自由をめぐる議論はわが国ではほとんど定着していない。それどころか親子心中に対する厳しい社会的批判がみられないことに示されているように個人の生命の尊厳についても社会の中に確固とした了解が出来ていないように思えるのである。以上多様な例を挙げて人権の問題をめぐるわが国の状況を説明してきたが、問題は何故人権思想が定着しないのかという点にある。人権思想の核心にあるのは個人の尊厳の思想であるが、すでに述べたようにわが国の人間関係の中では呪術的な関係がいまだに強く生きており、そのために1回限りの生命をもつ個人の尊厳という思想が定着しにくいのではないかと考えられる。ヨーロッパで成立した人権思想の核心にはキリスト教の世界観がある。人間が現世において1回限りの生命をもち、死して永遠の救いに与るという教義は世俗化された形で人権の思想とつながっているものであって、現世における生命の1回性が人権思想の根底にある。

ところが日本人の死生観の中では人間は死してのち仏となり、山の中で暮らすと考えられており、西方浄土は比較的に身近な山に移し変えられている。死者仏になることが人間の目的の一つであり、死して仏になることがもっとも重要な事なのであって、それに比べれば現世は仮

の姿に過ぎないことになる。仮の姿に過ぎない現世に執着してその次元でだけ人間を捉えるのではなく、彼岸での生まれ変わりをも見通しながら行動することが重視されているように思えるのである。日本人の行動様式や人間関係の中には今もなお呪術的な関係が強く生き続けており、談合やその他の経済行為にまで影響を残している。しかしその点に関する分析がなされていないために問題の所在自体が意識されていないように思えるのである。

ごく最近の新聞報道によれば鉄筋ビルの鉄骨組立に大きな欠陥が発見され、問題になっている。しかし検査会社は発注した施工者と利害が結び付いているから、断固とした態度で不合格箇所を指摘し得ない。正しい報告書を出せば次から検査の依頼がこなくなってしまう可能性があるからである。したがって不合格部分を合格にして検査報告書を出すのである。このような行為は例外的に悪徳企業だけが行うものと一般には思われている。しかし熊谷組による凝固材の不足が思わぬ事故を起こしたJR東日本の工事を思い出せば解るように一流企業でもしばしば行っているのであって、たんに個別的な問題でないことは明らかである。

検査会社などというものが存在し、それが営利事業として検査を行っているということ自体問題なのであるが、こうした問題の背後にも日本人が個人の責任というものに大きな重要性を認めていないという事実がある。集団の中での集団の利益が優先されるのであって、集団の利益に反しても個人の責任を果たすことが大切だという理解は一般の間にはいまでも現実の問題としては広まっていないのである。集団の利益が危ういときでも、それよりも社会的正義や人権を優先すべきだという考え方は日本人の社会に定着していないように思われるのである。

以上の議論の中では企業の内部における様々な問題には触れなかった。私には企業内部に関する情報が十分ではないからである。しかしこの分野については鎌田慧氏による詳細な報告があり、それに譲ってもよいであろう。⁽⁶⁾

もうひとつだけ日常的にみられる例を挙げておこう。高等学校の生徒や特に運動部員がなんらかの事件を起こした場合、その高校の野球部が事件には関係がないにも拘らず甲子園出場を辞退する例がしばしば伝えられている。その場合その高校の一員であるということがなによりも優先され、自分達の責任ではない事件の共同責任をとらされるのである。ここにも日本的な個人のあり方がみられる。問題はこのような個人と集団の関係のあり方が容認されている状況がどのようにして生まれたのかという点にある。

以上のような日本人の人間関係の特異なあり方についてはしばしば指摘されてきた。しかしながらそのときの批判の基準は問題となった人や会社が不正を行っていたとか、利益を優先し、安全を無視したということできつており、何故そうなったのかという点の分析はほとんど行われていないのである。問題となっている会社や人間に責任があるということで終る程度の分析しかなされていないのである。

しかし以上挙げたような諸問題は実は日常的にみられるものであるだけでなく、政治活動そのものの中にも常に存在する問題なのである。政治が日本の現在と将来のために行われるのであればそのための資質をもった政治家が選ばなければならない。しかし現実には二世議員が自民党の議員の中で37%を占めているのである。ここには選挙区における特定の集団の利害が政治や日本の行方よりも優先され、重視されていることが現れている。政治家の資質よりは後援会の存続の方が大切になっているからこそ二世議員が増加しているのである。自民党総裁の選出の際にも派閥の領袖の間での争いに焦点が集中するのも結局派閥の抱える議員数が問題であって、政策の違いではないからである。

ここにおいても政治理念不在の中で政治が営まれているのである。このようにいうとそれぞれの政治家の中にも識見のある人がおり、そのような人のもとに集まることによって政治理念が生かされるのだという反論がかえってくるであろう。しかし二世議員の問題やロッキードやリクルート事件などとの関わりもいまでは記憶の中から薄れ、政治改革などというかけ声も小さくなっていることは明らかであり、国民が政治改革にはほとんど期待し得なくなっていることもまた明らかなのである。

一般的な政治の問題となれば新聞紙上には日本の政治を憂う声がしばしば見られる。しかし日常生活の次元では選挙区の間が公正な立場で議員を選ぶという事態はむしろ稀で、何等かの形で政治家と結び付きをもっている場合が多く、このような場合は後援会の中で議員に対する批判が公的になされることはほとんどない。彼は全面的な支持を受けるのである。ここにも集団と個人の特異な結び付きがあり、日本人の人間関係の典型を見ることが出来る。

ところでひとたびある政治家がなんらかの疑いをかけられたとき、彼と集団の関係はどのようなことになるのだろうか。そのようなとき、新聞報道や記者会見の席で政治家の多くは「自分は今回の疑惑に関して全く無実であるが、世間を騒がせて申し訳ない」と謝罪するのが常である。この謝罪は一体なんのためになされるのか、私はかねてから興味があった。無実なら世間を相手にして戦い、自分の正しさを世間が納得するまで説得すればよいのであって、世間を騒がせたことに何故謝罪しなければならないのか理解できなかったからである。ちなみにこの言葉をヨーロッパの言語に訳すことは出来ない。あまりに非論理的なのである。しかしこの言葉がしばしば聞かれるところから考えると日本人には少なくともこの言葉が発せられる状況はよく理解できているらしいのである。こうした事情を考えてみると、これまで本章で挙げてきたさまざまな事例のもつ問題点は皆この言葉に収斂するように思われるのである。

これまで取り上げてきた問題は皆日常的な出来事であり、そこでは個人と社会の関係が明確でないという特徴があった。冒頭であげた郵便箱の中に投げ入れられた5万円の事件を思い出してみよう。その金の扱いをめぐる日本人の行動には呪術的な関係で物(金)に結ばれた日本人の人間関係が浮かび上がってくるだろう。贈与・互酬の関係も日本人の強い絆となっており、

中元・歳暮だけでなく、何等かの便益を受けたらお礼として贈答がなされることも誰もが知っている。他人の家を訪問するときにもなんらかの土産を持って行くことを自分で考え付くようになれば大人になったと評価されるのが日本の社会である。政治家と選挙民の間まさに贈答の関係によって結ばれており、派閥の領袖と議員との関係も暮れの餅代のような物（金）によって結ばれている。これらのモノには呪術的な意味あいも色濃く残っているのである。親や上司がしばしば子供や部下に「理屈を言うな」とさとし、テレビのコマーシャルが「理屈は嫌いだ」と常に流しているような社会に生きている私たちは個人と社会の関係が合理性ではなく、情や呪術的關係によって結び付いていることを否定できないのである。わが国における人間関係の中にどの程度合理性が貫かれているかと問うならば答えは大変曖昧なものにならざるを得ない。「世間を騒がせて申し訳ない」という決まり文句の中には日本人の心的構造の特徴が集約的に表現されており、それは個人がヨーロッパのような他と隔絶された個人ではなく、広いつながりの中で他の人や動植物などとの境界もさだかでない広がりを持つ存在であることを示しているように思えるのである。これは日本では社会のなかに別な次元で世間があり、文章や論文にならない日常生活の次元では世間の方が大きな位置をしめていることを物語っている。このことを明らかにすることによって私たちは従来のようにこの種の問題に対して超越的な立場から評価を下し、ヨーロッパと比較して遅れている日本人として処理するという不幸な地点を離れることが出来るように思えるのである。いいかえればこの言葉を分析することによって私たちは日本の歴史の中に個人のあり方を探る道が開かれるのではないかと考えているのである。

3.

坂口安吾に『牛』という短編がある。牛というあだ名の鈍重ながら頑強な男が山の中で強姦事件を目撃した。4、5人の男がひとりの女を強姦していた。牛に気が付いて男たちは逃げ去ったがどうしたか女は牛も犯人の仲間と思い、通りかかった人に訴えたのである。こうして牛は村の中で犯人と見なされてしまう。そのとき牛の父親は牛がやっていないのを知りて牛を山の上の社に閉じ込め、三度の食事の時以外は外に出さなかったのである。しばらくして犯人が捕まり、牛の無実が証明され、牛は社を出ることが出来たという筋である。

坂口安吾がこの話の題材をどこで耳にしたのかは明らかではない。しかしこのような事件が実際にどこかであったのを耳にした可能性は高いであろう。今でも形はかなり変わっているが不祥事を起こした政治家が姿を隠し、禅寺に籠ったりすることが時々ある。このような事例で注目されるのは疑いをかけられた人間が公衆の面前で自分の無実を明らかにするのではなく、姿を隠すという点であり、その間に周りの人々の努力や事態の進展によって事実が明らかにな

るのを待つという受身の姿勢がみられることである。疑いをかけられたことは有罪が確定することとは全く別な問題であるという考え方はここにはなく、疑いをかけられたこと自体にすでになんらかの本人の失の可能性がみられるという考え方がある。

このような争いの処理方法はすでに鎌倉時代の参籠起請に遡るものということが出来よう。鎌倉幕府法によれば互いに争っている当事者の間で決着がつかないときにはそれぞれに偽りの申し立てをしないことを宣誓した起請文を書かせて、14日間神社に参籠させ、その期間中に次のいずれかの失が一方に起こった場合当人の起請が虚偽とされた。その失とは文暦2年(1235)の式目追加における起請文失条の編目をみると、鼻血を出すこと、起請文を書いた後病気になること、烏などに尿をかけられること、鼠に衣装をかじられること、身体から下血すること、近親に死者が出ること、父子に罪人が出ること、飲食の際に咽ぶこと、乗用の馬が倒れることなど全体で9条あげられている。⁽⁸⁾ また文応2年3月にも同様な定めがなされているという。

ここで注目すべきことは本人の行為の道徳的評価は全くなく、自然界の中での本人の位置が問われている点である。本人の身体の異常(鼻血を出したり、下血したり、病気になったりすること)が本人の失の表れとされているだけでなく、本人の親族に死者が出ることも本人の失を現すものと考えられている点である。また食事の最中に咽ぶことも本人の日常生活に僅かでも異常が生じていることを示すものとされている。本人の周囲にいる烏や鼠、馬などが本人に及ぼす些細な害も本人の失を現すものとされているし、周囲の動物の動きが本人の運命を決定する大きな要素となっている。これらの事例からうかがえることは本人自身の行為ではなく、本人の周囲に何等かの異常が生じた場合、それが本人の失と見なされている点で、しかもその失の基準は必ずしも定かではないということである。可見光生氏がいうように失については起請の主催者の主観的判断が重要な意味をもったのであって、曖昧なものであったと考えられる。⁽⁹⁾

しかし本人の身体をも含めた自然界の出来事の異常が本人の失の表れとみられていることは確かであり、ここに日本人の罪の意識のひとつの形を見ることが出来る。14日間の参籠期間中なんの異常もなく過ごせるということは本人が自然界と親しんでうまく適応していることを示しており、自然界に馴染まず、自然界から排除された者はそのこと自体で失があることになる。

このような身体観や罪の意識は人間の意識の中に深く潜行しながら今日まで生き残っており、先に述べた「世間を騒がせて申し訳ない」という謝罪の言葉はこのような自然界(世間)の中での自分の位置にズレが生じたことについての仲間に対する謝罪と見なすことが出来るのである。

近代社会では人間の行為はもっぱら対人関係のなかでのみ裁かれ、自然界の事物、動植物などとの関係は本人の罪科を明らかにする上では全く関係のないものとされている。しかるに前近代の社会では人間の行為の正当性が自然界の事物によって判断しうるという考え方があり、それが参籠起請に現れていた。しかし前近代社会においては参籠起請だけでなく、参籠起請を

もふくむいわゆる神判においてその性格はさらにはっきりと示されている。

わが国における神判の歴史を従来の研究にしたがって簡潔に展望してみよう。すでに随書倭国伝には次のような一文がある。

毎訊_レ究獄訟_一、不_レ承引_一者、以_レ木_レ压_レ膝、或張_レ強弓_一以_レ弦鋸_一其項_一。

或置_レ小石於沸湯中_一、令_レ所_レ競者探_レ之。云_レ理曲者即手爛_一。

或置_レ蛇瓮中_一令_レ取_レ之。云_レ曲者即螫_レ手矣。

このような熱湯の中に手を入れて小石を取る盟神探湯は日本ではかなり後まで行われている。その形は神に誓ってから熱湯の中に手をいれ、小石を取ろうとするとき、正しいもの手は損なわれず、邪なるもの手はただれとされている。

『日本書紀』の允恭天皇4年9月戊申の条には次のような記述がある。

詔曰、郡卿百寮及諸国造等皆各言、或帝皇之裔、或異之天降。然三才頭分以来、多歴_レ万歳_一。是以、一氏蕃息、更為_レ万姓_一。難_レ知_レ其实_一。

故諸氏姓人等、沐浴齋戒、各為_レ盟神探湯_一。則於_レ味檀丘之辞禍戸碑_一、坐_レ探湯瓮_一、而引_レ諸人_一令_レ赴曰、得_レ実則全。偽者必害。

(盟神探湯、此云_レ区訶陀智_一。或泥納_レ釜煮沸、攘_レ手探_レ湯泥_一。)(或燒_レ斧火色_一、置_レ于掌_一。)於是、諸人各著_レ木綿手纏_一、而赴_レ釜探湯。

則得_レ実者自全、不_レ得_レ実者皆傷。是以、故詐者愕然之、予退無_レ進。自_レ是之後、氏姓自定、更無_レ詐人_一。

これは国中で姓氏が乱れている人々を正すために、諸の氏姓の人は齋戒沐浴してそれぞれ盟神探湯せよと命ぜられ、人々が甘檀丘の辞禍戸碑に探湯瓮をすえて「人々を召し連れてゆき、実を得えん者は全からむ。偽らば害われんといわれた。人々は木綿手纏をして探湯をしたところ、実を得るものは全く、実を得ないものはみな害われた。こうして偽るものは驚いてあらかじめ退いて進むことが出来なかった」というのである。

味檀丘は大和の国高市郡にある味檀神社の後ろの丘といわれている。ここからこの記事は大和の国高市郡の在地の法慣行についての伝承を基礎にしているのではないかと考えられる。しかもこの神社が武内宿禰を奉っているという伝承があることから必ずしも根拠がないわけではないと石母田正氏は述べている。⁽¹⁰⁾石母田氏はすでに盟神探湯という神判制度を執行した主体は大和の国の族長達であり、この法慣行が允恭紀の記事の背後にあるのではないかという。また木綿手纏をつけて行われたという記事から盟神探湯が古代の祭祠儀礼、特に祓除けの儀式と不可分の関係にあると考えられ、次のように盟神探湯を規定している。

盟神探湯という神判制度は抜除の儀式を中心として古代の祭祠儀礼を基にする一定の宗教的・社会的集団を基礎とする裁判制度であって、大化前代においてはすでに地方族長の政治的支配の一側面として族長支配の法的機能を表現する一制度として伝承されたものと

⁽¹¹⁾
みられる。

石母田正氏は盟神探湯がたしかに原始的な形式をもっているが「このことからただちにそれを原始的裁判制度の遺制というように古くばかり考えるのは誤りであろう」と述べている。実際盟神探湯の歴史をみるとわが国では中世・近世においても神判は「在地で完結する共同紛争解決の体系の終極にあつた」⁽¹²⁾とみられており、「山論などの境界領域の相論の過程でしばしば鉄火起請、湯起請、神くじなどの神判の方式による解決がみられた」という。したがって中世・近世における盟神探湯などは石母田正氏がみたような「地方族長の政治支配の一側面で、族長支配の法的慣行を実現する一制度」というよりは紛争当事者である村落側から要求されている場合が多いことが指摘されている。

元和5年(1619)稲川郡綱沢村と松尾村の間の山論は藤木氏の研究によると「なたをとり」「なたをとりかえし」「大勢人数をもよおし、かいを吹き、さいをふり参候間」「さんさんにちようちゃくし」というように激化し、死者まで出た結果、領主裁判に持ち込まれた。⁽¹³⁾

この段階はまず(1)領主が絵図上に具体的に境界線を提示し「調停をし、和解を勧めた」(2)。しかし村はこの調停を拒否し、是非鉄火で勝負をつけたいと願いでた。「鉄火の勝負は本来在地的な紛争解決の体系に属し、信仰による共同裁定をも領主裁定をもこえる最終的な裁定と意識されていたことをうかがわせる。」山本幸俊氏も「依然共同体がわからの契機が領主権力を規制していることに留意したい」と述べている。⁽¹⁴⁾

しかしながら中世の鉄火と近世の鉄火が異なるのは敗れた者が領主によって処刑され、成敗される点にある。中世の在地の相論では神判の失として相論の負けとされたに過ぎなかったのだが近世においては処刑の対象になったのである。このような事態に対し村も集団の犠牲者としての当事者つまり鉄火をとった者に対して補償の道をこうじている例も少なくないという。⁽¹⁵⁾

この間の事情については山本幸俊氏が『新編会津風土記』によって詳しく論じておられるのでそれを見よう。

綱沢村と松尾村の山境を巡る争いはすでに見たように死者まで出すほど激化していたので、領主は両村の境が決定しにくいとして互いに不入という裁定をだした。しかし両村が納得せず、自ら鉄火による勝負を求めた。鉄火は近村の野沢本町諏訪神社前で行われた。綱沢村では皆恐れて鉄火をとろうとするものがいなかったので肝煎りの次郎右衛門が「我事に従うべし。されど事卒らば、耕洗の業なしがたかるべし、願わくば面々の助力にあづかるべし」といって出た。松尾村からは清右衛門が代表として出た。二人とも礼服を着て、掌中に熊野牛王をささげて、炉辺に歩み寄った。そこで役人が炎火の中から鉄火を挟んで両人の掌中に移した。綱沢村の次郎右衛門は鉄火を三度迄受けて側においた。これに対して松尾村の清右衛門は鉄火を受けると同時に手にしていた熊野牛王が燃え上がり、炎苦に堪えず、鉄火を地に投じてしまった。これで松尾村の非分が決まり、清右衛門は枝解(手足切り離し)されて、塚として築かれ、その後

長く山境を表しているという。⁽¹⁶⁾

わが国における鉄火裁判の系譜を簡単に辿ってよう。

永禄末年一条谷の城主朝倉義景が嫡子を失ったのは乳母夫妻の共謀によるという疑いがかけられ、関係者一同に湯起請をとらせて、事実を明らかにさせたという。⁽¹⁷⁾天正17年(1589)越中礪波郡北野村と養谷村の山論においては前田利家の直裁が神裁によって覆された事例があり、⁽¹⁸⁾天正16年(1588)には越後の御前山と市野々村の山論をめぐる争論で神裁が行われ、承応2年(1653)にその近くの早川谷の村村で境界をめぐる相論がおき、その際に神裁が行われ、熊野牛王宝印の裏に案文を書き、代表者が案文に血判をし、双方が主張する境目の土と先の牛王宝印を焼き混ぜて代表に飲ませ、7日7夜の間に腹痛を起こした方が越度となるというやり方で行われた。しかし何の結果も現れなかったので奉行から双方の主張する境の中央を新しい境界とするよう達しがあった。慶長14年(1609)には常陸の国多賀群の境界争いでも鉄火が行われた。以上いずれも山本幸俊氏の調査によるものである。⁽¹⁹⁾

また慶長11・12年(1606・7)近江の国では鉄火をとった者には20石の褒美が与えられると惣中が誓っているし、⁽²⁰⁾慶長12年には同宇治川原惣中では相論が神裁で決着している。また元和5年(1619)にも近江の国蒲生群日野町でも入会権の問題で鉄火が取られている。⁽²¹⁾

元和5年以降湯起請、鉄火のいずれも格別の記載はみられず、全体としては衰退の方向に向かったと考えられるのであるが、この問題に関する牧野信之助の次の文章は注目に値する。「上代以降奈良、平安朝時代にあってはその風習が如何なる程度に行われたか、支那法を継承した律令には殆どこれらの習俗を認めることが出来ないにしても、一般民間における慣行に至ってはその存在を否定せられない。次いで前述の如く平安朝以降になって神仏の威力観が頗る高まって来ると共にいたく人心を支配して、法のうえにも其等の思潮が濃厚に加味せらるるをみるに至ったのである」。⁽²²⁾

牧野信之助は江戸時代においても探湯式の裁判法が公に採用され、私法としてだけでなく、幕府や諸侯などによっても適用されている点に注目し、「依然として国民の間に伝統的に信ぜられつつあった神の威力の裁断そのものである」と述べている。⁽²³⁾

たしかに鉄火や探湯は幕末にはほとんど見られなくなるが、広義の神判はそののちも姿を消してはいない。藤木久志氏の研究によると江戸末期にも(天保5年・1834)新潟県長岡市の山沿の村で入れ札が行われていたことが明らかにされている。⁽²⁴⁾すでに瀬田勝哉氏が明らかにされているように中世においては盗みや放火、殺人などの事件に際して村人が集まって投票で犯人を決めたりする例があり、落書と呼ばれていた。落書起請は無記名投票によって犯人を決めるものであり、中田薫氏などはこれを神判にはいれていない。しかし落書起請は匿名のもつ呪術性という点において神意をはらむものと考えられ、広義の神判に含めることができる。⁽²⁵⁾

藤木久志氏が調査した入れ札は天保2年(1831)と天保5年(1834)と嘉永4年(1851)の

3種であり、記名投票による犯人の投票用紙である。外側に投票者の名前を書き、内側に「のすと三助」などと書いて折り畳み、糊づけして捺印や封印をした。他に「小盗人の風聞」といった票もあり、すばり名だけの票と風聞の票とが分けられている。藤木氏は1310年の大和の法隆寺の「大落書」も同様な書き方であったことから、この様な習慣があったのではないかとしている。

入札は小作人をも含む徹底したものであり、盗みの入札に当たると下総の例では家財を没収されて村から立ち退かされたり、ときには斬首された例もあるらしい。中世においては落書起請は牛王宝印の裏に書かれたことから解るように神に誓って投票したのであった。しかしこの場合は神は登場せず、個人名に代わっている。落書は神意を表す呼び名であったが、入札となったあたりで変化がみられると藤木氏は⁽²⁶⁾いっている。いずれにしても個人(村人)の罪は全体(村)の責任といわれた社会では村の災いの種は早く取り除く必要があったことから取られた処置なのである。

注目すべきことにわが国では19世紀末に至るまでこのような入札の慣習が残っており、藤木氏によれば他にも多数の入札があるとのことである。すでに述べたようにときに小学校などで教師が生徒に盗難事件の犯人探しのために投票をさせて問題になることもある。こうしたことから私たちは日本人の中にはこの種の方法が少なくとも古代から現代まで明確に論議の対象になったり、徹底的に駆逐されることなくなんらかの形で残っているのではないかと考えざるをえないのである。明治以降西欧化の流れの中でヨーロッパ方式の裁判の制度が導入されたが、民間においてはいまだにこの種のくじ引きや決定方法が生きている。何かを決定するときに合理的な根拠を互いに論じ合うというよりはじゃんけんやくじを引いて決める方式がすべての人を満足させる方法としていまでも用いられている事はこのことと無関係ではないだろう。

すでにあげた参籠起請における失の一部はいまでも形を変えて生き残っている。例えば重軽服については私の知人の劇作家がつぎのようなことを語ってくれたことがあった。自分の芝居が上演されていたとき、たまたま劇作家の甥が死去したために劇作家は劇場に行くことが出来なかったのである。演劇や相撲などの世界ではこのように縁起を担ぐことがいまでも多いという。親族に不幸があれば賀状を失礼する習慣はかなり一般的なものである。このように日常生活の様々な次元にのこっている慣習を考えると私たちは過去の歴史の中で参籠起請に代表されるような神判とはっきり絶縁してはいないという事実に行き着くのである。私たちは西欧風の個人として生きているつもりになっけても、周囲の人々の運命や自然界の出来事と無関係には生きられない。建前の時には吉日を選び、結婚式にも大安を選ぶ人が多い。葬式には友引きの日を避け、親族に死者が出れば賀状を控えるのである。自分の子供がたとえ成人していてもなんらかの不祥事に巻き込まれれば親としての責任をなんらかの形で取ろうとするし、同じ高校の生徒が事件を起こせばなんの関係もない野球部が甲子園出場を辞退させられるのであ

る。

わが国においては個人の責任は個人で終らず、他の人々と不可分の関係の中におかれているが、こうした関係は公的な次元でも姿を現すことなく、日常の人間関係の世界で最も大きな位置を占めている。すでにあげたように「世間を騒がせて申し訳ない」という言葉はこのような関係を物語っているのであり、わが国では個人は世間に対して責任を取らなければならないことを示しているのである。ところが私たちは明治以降西欧化の流れの中で個人のあり方や人格の問題については西欧の理念を受け入れ、あたかもそれが私たちの日常生活を規定しているかのように考えてきた。実際は建前に過ぎないのだが、その建前で自己を表現し、特に物書きは文章を書き、論ずるときにそのような前提の上で書いたり、語ったりしているに過ぎないのである。実際の日常生活においては家族との関係や子供との関係、職場との関係の中で西欧風の自己は実現すべくもないのだが、そのことを見ないようにして日々を過ごしているのである。

そこで私たちが明治以降受け入れてきた西欧風の自己とは一体どのような事情のもとで成立したのだろうか。この問題についてはすでに論じたことがあるが、ここではわが国では19世紀まで残存し、特に明確な絶縁宣言がなされていない神判の問題との関連について観察してみたい。

4.

神判は一般に *Ordal* あるいは *ordalium, iudicium Dei* と呼ばれ、神が法の守護者として世俗の争論に介入し、正しい判決がえられように黑白を明らかにすることをいう。すでに多くの論者が扱っているように世界各地にみられる裁判の形式であり、その形も様々であるが、ヨーロッパにおいては比較的早い時期に一掃されたとみられる点が注目される⁽²⁷⁾ところである。

すでに古代ローマ、イタリア、フランス、ケルト、スラヴなどに神判はみられ、そのほかイランやインド、インドシナ、オリエント、アフリカなどにもあったといわれている。しかしここではヨーロッパに限って観察することにする。ソフォクレスのアンティゴネーにはポリュネイケスの死体に土がかけられているのを見た番人が自分がしたのではないことを証明するために真っ赤に焼いた鉄を掴むのも火の中を歩くのも厭わないという場面があり、この頃にこのような形の神判があったことをうかがわせる。

5世紀末のブルグンド法において誓約が認められない場合に原告と、訴えられた者の間で決闘が行われることが定められており、510年頃のサリカ法典においても熱湯の中におかれた指輪や石などを探す *hineum* の記載⁽²⁸⁾があり、リプアリア法典にも火審、くじ審の言及⁽²⁹⁾がある。580年頃のトゥールのグレゴリウスの記述によれば煮えたぎる熱湯の中から指輪を取り出すときの儀式が詳しく語られている⁽³⁰⁾。その他には7・8世紀のアイルランド法に熱湯による神判の

記録がある。

ヨーロッパにおける神判は6種に分けることが出来る。

- (1) 鉄火裁判と呼ばれるものがあり、当事者は真っ赤に熱せられた鋤の刃を手に持って9歩歩くか、煮えたぎる湯の中から指輪か貨幣を取り出す(湯裁)。その直後に包帯をし、ときには印爾までつけて2・3日後に包帯をとって傷が化膿していなかったなら無罪、化膿していたら有罪となる。⁽³¹⁾
- (2) 水審とも呼ばれるもので *judicium aquae frigidae* 当事者は手足を縛られて水中に投げ込まれる。沈めば無罪、浮かべば有罪となる。水は無垢なるものを受け入れると考えたからである。826~27年に初めてその記録がのこっている。⁽³²⁾
- (3) 決闘 *judicium pugnae* これは本来は証明の手段ではなく、決定の手段であったが、早い時期に証明の手段に変化したものといわれている。証人も宣誓補助者もない場合に裁判所で決闘が行われる。イタリアでは証人の他公証人も出席する。武器はフランク法では戦闘用の棒と楯、ザクセンシュピーゲルでは剣と楯である。ザクセンシュピーゲル(163, 314)では決闘の際の詳細な規定がある。後にニコラウス1世は決闘は神を試みるものとして禁ずべきだといっている。ホノリウス3世(1216~20)も同じ意見を述べている。
- (4) パンの裁判 *judicium pani et casei, judicium offae*. 当事者は一定の大きさのチーズか固く焼いてかちかちのパンを苦もなく飲み込まなければならない。その場合は無罪、詰まったら有罪となる。多くは盗人の判定に際して行われたといわれる。⁽³⁴⁾
- (5) くじ引きもときに行われた。しかしそれはすでに511年のオルレアン⁽³⁵⁾の会議と578年のオーセールの会議で異教の慣習として禁じられている。
- (6) 十字架 *judicium crucis. stare ad crucem*. これは対立者あるいはその代理人が腕を広げてたち、他の者は祈りを捧げている形で、疲れて初めに腕をおろした者が敗れるのである。これが最初に言及されているのは758~65年である。818年にルードヴィッヒ敬虔王はそれをキリストの受難を穢すものとして禁止している。⁽³⁶⁾

神判に関する史料の集大成を行ったノタルプは神判を本来は仲間としてふさわしくなくなった者を排除するための措置であり宗教的な核を持っていたといっている。平和とは一定の秩序の中で安んじていられることであり、平和を乱すものはしたがって社会の秩序を乱し、自然の秩序を乱し、神の秩序に従わないものとみられたという。⁽³⁷⁾

以上の中で最もよく知られているのが鉄火と湯裁であろう。12世紀のハインリッヒ2世伝の中で帝妃クニグンデが不実の疑いをかけられたとき、自分に向けられた疑いを晴らすために帝妃は王に裁判を開くことを求めたという記述がある。皇帝はその願いを聞き入れ、諸侯を集めて裁判を開いた。しかし諸侯は帝妃に対する同情から判決を下さずにいたところ、帝妃は自分

は神の恵みと皆の決定によって高位の女性の身となっているが、恥ずべき疑いをかけられている。疑いを晴らすために自分は燃える12個の鋤の刃の神判によって皆の前でわが身の疑いを晴らしてみせようと述べた。真っ赤に熱せられた鋤の刃12個が教会の前に集められた。火花を散らしている鋤の刃を見て、皇帝はクニグンデに神判を試みないよう懇願した。皇帝は帝妃が無実であることを知っていたからである。帝妃は目を天に向け、主よ、御身の目にはすべて隠されることなく、明らかです。私は主を証人としてここにいるハインリッヒ以外の男の抱擁に身を任せたことがないことを誓いますと述べた。

火花を散らしている鋤の刃を見て皆が恐れおののいている中を帝妃は進みでて、燃える鋤の刃の上をあたかも緑の野原の上を歩くように歩んだのである。11番目の鋤の刃の上を過ぎて12番目の鋤の刃の上に着いても彼女はなんの傷も受けず、主なる神を讃え、主の助けでサタンを退けたことを感謝した。⁽³⁸⁾ 以上はハインリッヒ2世伝の追録に付せられた記述である。この他にもロタールの王妃テウトベルガの神判の事例など政治の命運に関わる神判の記述も残されている。⁽³⁹⁾

『トリスタンとイゾー』にも同様な話があり、この種の話が当時よく知られていたことを物語っている。『トリスタンとイゾー』の場合はイゾーがあらかじめトリスタンに巡礼の姿で神判が行われる川の岸辺にきているように伝え、トリスタンとは知らぬ人々の前で巡礼に背負われて船から岸に渡り、そこで申し合わせどおり2人が倒れ、そのちイゾーが神の前で誓いの言葉を述べるのである。つまり自分は主人マルク王と先ほど自分を背負って岸辺に渡した巡礼以外の男に抱かれたことはないと誓うのである。実際はイゾーはトリスタンと関係があったからこの誓いは偽りであるが形式的には言葉どおりとなっている。その後イゾーは真っ赤に焼いた鉄を握ったがなんの傷も負わず、無実が証明された。⁽⁴⁰⁾

以上伝説的なものをも含まれているが、中世には神判の記録は数多く残されている。すでにみたようにゲルマンの部族法には多くの条項があるが、その他にも967年には皇帝オットー1世は決闘を承認し、聖職者、女性、身体の不自由なものは代わりの戦士に闘わせてもよいとしている。⁽⁴¹⁾ しかしながら部族法では水審は見られず、水審が初めて出てくるのは829年のルドヴィッヒ敬虔王による禁令であり、これによって水審も一般に行われていたことが解るのである。⁽⁴²⁾

注目すべきことに宗教会議も聖職者に神判を認めているのである。800年のライスパッハの帝国会議では鉄火が認められているし、⁽⁴³⁾ 847のマイントの会議でも認められている。⁽⁴⁴⁾ 807~13年のカール大帝の勅令では盗人は証人あるいは神判によって明らかにされることになっている。⁽⁴⁵⁾ 895年のトリエルの帝国会議では湯審が認められている。922年のコブレンツの会議では鋤の刃の上を歩く神判が認められている。⁽⁴⁶⁾ とりわけランスのヒンクマールは神判を積極的に推進した人物として知られている。⁽⁴⁷⁾

およそ 500 年頃からフランクの裁判の中で神判はとりあえずは補助的な役割を果たしていたとみられる。正式な裁判は証人と宣誓によって行われていたから、証人がいない特別な場合に神判が用いられたと考えられるからである。キリスト教の浸透とともにゲルマン人の間で行われていた神判に教会も関わるようになったと考えられる。カール大帝はそれを推進しようとしたし、895年のトリプールの会議でも火審と水審が認められている。⁽⁴⁸⁾ 教会は部分的には聖書を引用したりして神判に介入する道を開き、9世紀末には神判の儀式に関する形式が作られていったのである。犯罪者を自由に操り、犯罪行為をさせるのは悪しきデーモン・サタンであると考えられ、悪魔払いの儀式として形成されていった。司祭も被疑者も齋戒して儀式の準備をする。ミサを挙げて内的な浄化をはかり、そのとき妨害するあらゆる悪魔を払うのである。こうして古来の呪術的な裁判慣行がキリスト教化されていったとみられる。⁽⁴⁹⁾

ところがキリスト教会はこのような神判の取り込みに十分に満足していたわけではなかった。明らかに異教的な神判とそうでない神判を区別しようとする努力を続けていたとみられるのである。例えば聖餐の裁き *Abendmahlsprobe* は868年にヴォルムスの会議で聖職者や修道士を対象として作られたものであり、聖別されたパンを飲み込む裁きもキリスト教の浸透以後に生まれたものと考えられる。⁽⁵⁰⁾ その他に殉教者の聖遺物や墓の前で行われる様々な裁きも生まれていった。

しかしこの点が日本の場合と決定的に異なるのだが、教会はやがて神判に背を向けるようになった。すでにニコラウス 1 世⁽⁵¹⁾ (857~67) とステファヌス 5 世 (885~91) はリヨンの大司教スペインのアゴバルド (816~40) の論難の書 *liber. ... contra damnabilem opinionem putantium, divini iudicii veritatem igne, vel aquis, vel conflictu armorum, patefiere* によりながら反対の態度を明らかにしていた。⁽⁵³⁾

インノケンティウス 3 世 (1198~1213) はとりわけ神判に断固として反対した教皇であり、⁽⁵⁴⁾ 彼のもとで開かれた1215年の第 4 回ラテラノ公会議は神判に司祭が関わることを禁止したのである。⁽⁵⁵⁾ 教会だけでなく、フリードリッヒ 2 世もシチリアの立法において極めて合理的な理由をあげて神判と決闘を禁止している。⁽⁵⁶⁾

13世紀のザクセンシュピーゲルにみられるようにドイツでは第 4 回ラテラノ公会議の後にもしばしば神判が行われていた記録がある。例えば1350年にはリューベックの年代記には焼いた鉄による裁判で被疑者の無罪が明らかになったのち、1年たった後でもその鉄に触れた者が火傷をしたといわれている。15世紀においてもハノーファーの市参事会はザクセンシュピーゲルの規定にしたがっていたし、1445年にもラインガウのアスマンスハウゼンで焼いた鉄をつかんで無実の証明をしようとした者がいたという。ニーダーザクセンでは火審は現実に行われていた。⁽⁵⁷⁾ またハンガリーのヴァラドでは1208年から1235年までの間に217件の神判の記録があり、⁽⁵⁸⁾ 未だ神判が重要な機能を果たしていたことが解る。

しかしながら西欧全体を見るとやはり1215年を境にして神判は急速に衰退していったことは、明らかなのである。それは一体なぜなのだろうか。この問題について最近いくつかの研究が発表されている。そのひとつは古代宗教史家ピーター・ブラウンのものであり、古代史家が12世紀の転換に関心を寄せた点が注目されている。

ピーター・ブラウンは11、12世紀にヨーロッパ世界において聖と俗の境界線が新たにひかれ、聖なるものと俗なるものが混在していたそれ以前のヨーロッパ社会が大きく変貌しつつあったとみている。聖職叙任権闘争にみられる聖職者と俗権の対立はそのひとつの表れに過ぎず、その背後には古代末期の人々の聖なるものへの希求が中世社会の修道制と教会組織のもとで制度化していったという現実があった。1077年のカノッサの屈辱の事件にみられるハインリッヒ4世とグレゴリウス7世の対立はこの意味で聖と俗が混在していたひとつの時代の終わりを告げるものでもあったのである。⁽⁵⁹⁾

この時代のヨーロッパ封建騎士の台頭、都市の出現、商人層の台頭、ローマ法の受容、教会法の法典化（グラティアヌス教令集の成立）などを背景にして独自の自己表現の試みが生まれており、ヴェントドゥールのベルナルなどのような宮廷恋愛詩人も生まれていた。1215年のラテラノ公会議において神判に司祭が関わるものが禁じられたのはまさにこのような時代的背景の中においてであった。⁽⁶⁰⁾

神判が行われるのは他の裁判の方式によっては判定のつかない事件であり、それが極めて異常な争いに発展した場合であった。神判のあり方自体近代人の目には極めて不合理なものに映ったためにこれまでの研究者によって未開で野蛮な慣行と見なされてきた。⁽⁶¹⁾しかしピーター・ブラウンは神判を制御された奇跡と見なし、共同体の日常の需要に応えるためのものであったとみているのである。確かにそこには負債をめぐる争いや金、家畜の所有権をめぐる争いが魔術や毒物による殺人などと並んで扱われている。

ピーター・ブラウンは神判が極めて複雑で多彩であることを13世紀初頭のハンガリーのヴェアラドの217件の事例から明らかにしながらも、大切なのは人々が神判に何を期待したかではなく、何故彼らは神判で満足したのか、神判が重要事件の解決のために用いられたのは何故かと問わなければならないと考えているのである。そこでピーター・ブラウンが前提にしているのは12世紀までのヨーロッパの集落が人と人が顔と顔を突き合わせて暮らす小共同体であり、他の集落と離れて孤立した共同体での生活であったという事実である。しかも12世紀前半までは国家の強制力は弱く、人々は文盲に近い状況であった。このような社会の理想は最小限度の平和を確保し、共同体内部の合意を取り付けることにあったという。このような社会は全体の合意を取り付けるための手段として、また混乱をもたらす争いを収束させるために一種の劇的な工夫を必要としていた。

神判は最初から最後までゆっくりと厳かに行われたため、さまざまな人々の操作が可能であ

った。ブラウンはそれを制御された奇跡と呼んでいるのである。⁽⁶²⁾ 神判は本来神がある人または集団のあり方を判断し、その主張が純粋で正しいものかどうかを判定すると見なされたのであって、争われている特定の土地などが特定の人間に属するかどうかを判定するわけではない。そこで問題になるのは争っている集団の内部のあり方であった。

互いに争う2つの集団を代表するものが神判に関わるのだが、両名は日常の世界に属するあらゆる関係を公的に絶たれるのである。髭をそられ、特別な服を着て、3日間絶食し、また司祭と同じ生活のリズムの中で過ごさなければならない。厳かな説教を聴き、お守りや護符を取り外し、聖水をかけられる。こうなったとき彼はもはや共同体の中の訴訟の一方の代表ではない。彼は正義を守るものとなるのである。⁽⁶³⁾ 神判は人間集団の中の対立が行きづまり、デッドラインにのりあげたときに執り行われる。その意味で神判は暗黙の内に共同体という爆薬の信管を取り外す行為なのだという。

神判に参加するのは共同体の全員であり、彼らにとってはそれは一大スペクタクルであった。それはほとんど文字が読めない人々にとってはデモンストレーションともなる儀式であった。神判において当事者が真っ赤に焼けた石を握ったり、煮えたぎる熱湯の中に手を突っ込んだりする行為や厳かに包帯をし、3日後に集まった公衆の面前でそれをといてみせる行為も含めて、それらの全体は人々の記憶に深く刻み込まれる行為であった。

したがってブラウンは神判の仕方それだけを取り出して判断してはいけないというのである。神判は強制ではないから、いつでもどの段階でも中止することが出来た。ヴェラドでは120人が実際に途中で中止している。いずれにしても神判の結果は予め予測し得ない曖昧なものであり、3日後に傷が治っている場合もあれば、治らない場合もあった。しかし合意が結晶するのは神判がまさに曖昧なものであったからだという。この点では神判の効果は参加した人々の感情の強さにかかっていた。ノジャンのギベールの伝えるところによるとソワッソンの異端に対して神判(水審)が行われたとき、被疑者が小枝のように水に浮かんだのを見て教会の全員は喜びの声をあげたという。神聖な水が異端を拒んだからである。⁽⁶⁴⁾

12世紀以前のヨーロッパ社会は聖なるものと俗なるものの混合に社会の問題の解決を求めていたのである。したがってブラウンによればそのような共同体が残存していたならば神判もそれと共に生き残ったであろうということになる。「合理主義の台頭や聖職者による神判に対する批判などはほとんどその過程(神判の消滅)とは関係がなかった⁽⁶⁵⁾」というのである。その例としてブラウンは1215年以後も神判が聖職者の介入なしに行われた例をあげている。「イタリアの党派性の強い諸都市では合理主義が浸透し、成文法の強制力が働いていたにも関わらず、神判の本質はバランスのとれた、しかし分裂し易い共同体の傷を癒す方法として残っていた」という。

ピーター・ブラウンはここで聖人崇拜との関連に目を向けている。たしかに聖遺物はただの

骨や土にすぎず、誠に曖昧なものである。しかしその聖遺物に聖なるものが凝縮して現れていると見なされるのであり、神判の場合と同様に曖昧であることがその力の秘密であったという。聖遺物は人間の集団の価値に満たされた物であった。何故なら聖遺物が遠方からもたらされたとき、それが聖遺物であることを判定したのが人間の集団だったからである。ひとたび聖遺物になるとそれは諸集団の客観的な価値の貯蔵庫になる。聖遺物はしかし人間世界とは本質的に異なった物であったからこそあらゆるレベルの人々の生活と深く関わるのが出来たのである。

12世紀に聖と俗の間に境界がひかれ、主体としての人間が生まれてゆくのにに対して客観化された形で *nonhuman* なものがハッキリと姿を現し始めた。一方で町や村の小さな人間の集団が解体され、人々は親族の絆などの中にもはや安全を求めなくても良くなっていた。こうして流動的となった集団の中でインパーソナルな関係が増大し、神判を不要なものにしていったのだとブラウンはいつているのである。

他方で神判は相争う両者の面子を失わずに長く続いた争いを解決するための手段であった。12世紀のコミュニティではこのような問題解決の構造自体が変化しつつあった。それは共同体の中での合意に代わって上からの権威がかぶさってくる形になってきたし、インテリや神学者の主張する理性の行使は権威の行使に他ならなかったからである。こうしてピーター・ブラウンは小共同体の変化とインパーソナルな関係の成立並びに上からの権威による問題の解決方法が作られたことによって神判は消滅したというのである。

ピーター・ブラウンの論稿の中では小共同体の解体という論点には問題があり、12世紀の段階でそれらの小共同体の中にインパーソナルな関係が成立していたと見ることは困難である。しかしながら共同体内部における合意形成の手段としての神判に代わってローマ法に基づく糾問訴訟が上からの権威によって確立するという論点は重要である。

山本幸俊氏が「近世初期の論所と裁許——会津藩を中心として——」のなかで本来は在地で完結した裁許の方法としての神判が公権力に吸収、収斂される方向が生まれていたことを指摘されていることと一致していて興味深い。「幕藩体制国家の成立（期）における村落のあり方とは、村落の(もった)神が否定され、村落共同体の核であった肝煎りが支配の末端に取り込まれ、村落間の結合が分断される中で、近世村落として再編成されることであつた」と主張しながらも山本氏は幕藩体制下における論所の多発と裁許があっても何回でも立ち上がる村方の動行などから、依然共同体のもつ独自の契機を無視できないという。それはやがて百姓一揆が新たな神に結ばれてゆくことともつながってゆくのである。わが国における神判の動向はすでに述べたヨーロッパにおける神判の歴史との関連で極めて興味深いものがある。日本ではたしかに鉄火や湯起請は消滅に向かった。しかし入れ札などの形では姿を変えて生き残ったとも見られるからである。

ところでピーター・ブラウンの説に対しては R. パートレットから厳しい批判が寄せられて

いる。パートレットは主としてフランクの神判の問題を扱い、第4回ラテラノ公会議に結晶するカノン法学者や神学者による神判の批判によって神判は消滅に向かったと説いている。問題は慣習をめぐる論争であり、あるものは慣習だという理由で弁護し、あるものはたかが慣習にすぎないという理由で攻撃した。その慣習が合理的かどうかも問題であった。12世紀のカノニストや教皇はそれが非合理的なものであると判断していた。パートレットは「それが非合理的だから廃止されたのではなく、廃止されたから非合理的なものだとされたのだ」という。神判は呪術や迷信として位置づけられていった。神判は神の力を試すものだとして退けられていったのである。トマス・アクイナスも神判は神に奇跡を求める点で正しくないといっている。自然と奇跡と sacrament の3つのカテゴリーが厳しく区別されてゆくなかで、神判はいずれのカテゴリーにも属さないものだったのである。⁽⁶⁶⁾⁽⁶⁸⁾⁽⁶⁹⁾

パートレットは神判を原始的なものでも、民衆のものでも、異教のものでもないという。それはキリスト教の王権のもとで盛んに行われ、初めから司祭が関わっていた。しかし聖俗の分離と俗界裁判権の確立という新しい事態の中で、グレゴリウス9世の勅令では教会の司祭や修道士は世俗の事件に関わってはならないと定めている。神判に司祭が関わることはこの原則と対立することとなり、やがて決闘や神判は教会や司祭の面前で行われてはならないと定められ、こうしてパートレットは神判は教会側の態度の変化によって消滅したというのである。そこで神判にとって代わったのが拷問であった。

パートレットの議論の中で私たちが関心をもつのは神判と告解との関係についてである。すでに別の論稿で明らかにしたように、12世紀には第4回ラテラノ公会議の結果成人男女は少なくとも年に1回告解をすることを義務づけられていた。そこで神判との関係で問題が生ずることになるのである。罪を犯した人間が悔い改め、告解を行って罪を償った場合、彼が神判を行ったとき、必ず神は彼を無罪とするのかという問いである。1183年にイーブルで12人の者が鉄火裁判を受けたが、告解のおかげで皆無事だったという。50年後にハイステルバッハのカエサリウスは『奇跡をめぐる対話』の中で次のような話を伝えている。⁽⁷⁰⁾

16章

燃える鉄による裁判を受けた者がその後告解をしたため助かった話。

カンブレーの町で過去5年の間に何人かの異端が捕らえられたが、皆死を恐れて異端であることを否認した。司教が司祭をつかわして燃える鉄による裁判を行い、傷を負った者は異端と見なすと定めたため、皆神判にかけられ、鉄火によって傷ついた。彼らが処刑場に連れて行かれようとしたとき、貴族の生まれの男が司祭に引き留められ、悔い改める機会を与えられた。「お前は平凡な者ではないだろう。私はおまえに同情しているし、特におまえの魂を憐れんでいる。これほどさまよった後なのだから、理性を取り戻し、過ちから真理にたち返り、この世の死が永遠の死にならないようにすべきだと思う」と語ったのである。すると男は「私は間違っ

ていたと思います。こんなに遅くなってから悔い改めても間に合うなら、告解をしたいと思います」と述べた。司祭は本当に悔い改めるというならそのほうが良いといって告解をさせた。男はすべてを心から告解し、命が長らえるなら神の御旨にかなうよう暮らすと誓った。主は告解の力を示され、男が告解を始めるやいなや手の傷は小さくなく、告解が進むにつれて消えゆき、司祭はそれを目撃した。告解が半分終わった時、告解の力は手の傷のすべてを消えさせ、手は元の姿に戻っていた。役人がやってきて男を刑場に連れて行こうとしたとき、司祭は何故来たのかと尋ねた。役人は手に傷を負った者は火刑に処する決まりだからといった。司祭は男の手を見せ、自由にしたが他の者は火の中で死んだ。⁽⁷¹⁾

カエサリウスには告解に関する話が他にもある。

35章

密通していた漁師が鉄火裁判を受けながらも告解をしたため無傷であったが、後に再び罪に落ちたため水審で傷ついた話。

リヴォニアの司教リップのベルナルドウスはよく全く反対の奇跡の話を書かれた。ユトレヒト司教区である漁師が女と密通していた。彼の罪は人々に知られていたので会議に呼ばれて訴えられることを漁師は恐れており、一人ごちた。「不幸な男よ、おまえはいったいどうするつもりかね。私通で訴えられて自白すれば彼女と結婚しなければならないだろう。否定すれば鉄火の裁判を受けなければならないだろう。酷い目にあうことになる」。そこでである日男は司祭のところに行き、すべてを告白したがそれは後で明らかになったように正義を愛したためというよりは罰を恐れたためであった。何れにしても彼は罪を告白し、助言を求めた。司祭は「おまえが心から罪を犯さないという願いを持っているなら何にも恐れることなく焼けた鉄を持つことが出来よう。そして罪を否定しえよう。告解の功によっておまえは救われるだろう」といった。こうして彼の密通を知っているものが皆驚いたことに彼は鉄火でも傷つかなかったのである。

前の例でも見たように神の力によって火が自然の働きを抑えるのを見た上でさらに以下ではより不可思議なことに自然がその性質とは反対に燃え上がるのを見るがいい。この男は釈放された。何日か後他の漁師と一緒に川で漁をしていたとき、例の女の家が見えた。漁師の一人がこういった。「裁判で鉄の火がおまえを焼かなかったので俺はびっくりしたぜ。おまえの罪ははっきりしていたからな」男は自分に与えられた恵みを自慢した。彼には例の女と再び罪を犯したいという欲望があったから、手で川の水をたたき、「見ろよ、火が俺にはこんなに傷を負わせたんだぜ」といった。すると不思議なことに神の正義よ。悔い改めた者を憐れみ深く守りたもう神は裏切った者を正しくも罰せられたのである。彼が水に触れるやいなや水は真っ赤に焼けた鉄と同じものになった。男は大きな叫び声をあげたが彼の手の皮は水の中に残っていた。彼は仲間に起こったことをすべて話し、遅ればせながら悔い改めたのである。⁽⁷²⁾

この種の説話はたしかに告解の効果を知らせるうえで役にたったと考えられるが、同時に神

判の効果を信じがたくさせるものでもあった。しかしここで興味があるのは罪と犯罪の違いが生まれていることである。⁽⁷³⁾悔い改めた者に対して償いを課し、許しを与える司祭にとっては犯罪というカテゴリーは重要ではなく、問題は神に対する罪だけである。しかしながら世俗権力にとっては犯罪の方が重要であった。バートレットはこう述べて法廷から13世紀に神判が消えてゆくのは罪と犯罪の区別がはっきりしてきたためだという。 sacrament神学が展開し、告解が12・13世紀に普及してゆくにつれて聖職者にとっては神判を続けてゆくことが困難になっていた。それはいわば聖と俗の分離の必然的な結果でもあった。

すでに別の論稿で明らかにしたように告解の普及は西欧における個人のあり方と不可分のものであった。⁽⁷⁴⁾12・13世紀に告解が義務づけられたということは西欧における個人の人格の成立の大きな前提となっていたのである。ピーター・ブラウンもバートレットも神判の消滅の前提として聖と俗の分離をあげている。両者の議論はかなり離れているがこの点では一致しており、神判が消滅した後、拷問による自白を証拠とする糾問訴訟が行われるようになる点でも一致している。拷問による糾問訴訟が神判に代わって一般化して以来、審問官と裁判官が以前より大きな力を持つようになり、神判の時代と違って、神と人の間に新たな線が引かれ、それによって人と人の間にも新しい格差が生まれることになった。⁽⁷⁵⁾この問題は他の問題とも関わる重要な事実である。

告解のマニュアルである贖罪規定書を分析してみるとそこでは性犯罪や殺人、暴力行為などの他、自然世界との関係と呪術的な関係が罪として記録されている。占いをすること、吉日に家を建てること、吉日に結婚することなどが罪とされている。別の書物で明らかにしたのでここでは繰り返さないが、⁽⁷⁶⁾自然世界との呪術的な関係を断ち切ることによって西欧における個人は成立したのである。この問題こそが神判の消滅に最も深い関わりをもっていたと考えられる。

5.

12・13世紀を境にして西欧においては聖と俗の分離が起こり、その状況が何よりも第4回ラテラノ公会議の決議に反映している。そこでは神判に聖職者が関わることは禁じられ、事実上長い歴史を持つ神判に終止符が打たれることになった。しかしそれと前後して各地に成立した贖罪規定書において迷信・俗信は徹底的に退けられていたから、この頃にヨーロッパにおけるアニミズムの伝統は少なくとも公の次元からは姿を消すことになった。この事実のもつ意味は極めて大きい。この公会議で成人男女は少なくとも年に1回告解をすることを義務づけられていること、そしてそれが西欧における個人の成立の第一歩であったことはすでに別の論稿で明らかにしておいた。聖と俗の分離は俗言や迷信の排除だけでなく、罪と犯罪の分離をも促し、それが個人の内面と集団の中での個人の位置に大きな意味を持つことになった。個人と社会の

中に合理的な関係が貫かれる道が開かれたのである。カロリング・ルネサンス以来罪の意識の普及を国家建設の大きな力と見なしてきた西欧の国家はここで再び再編成を図らなければならなくなったのである。アベラールとエロイズの往復書簡はその間の事情を見事に伝えている。

他方でわが国を見ると聖なるものが世俗社会の中で求心的な力を持つことがなかった反面で呪術や迷信のような形では日常生活のあらゆる分野に浸透しているのである。聖なるものが体系的な力を持たなかったから、聖と俗の分離も起こらず、したがって罪と犯罪の区別も曖昧なままとなっている。今でもテレビドラマなどに出て来る刑事達は犯罪を取り締まりながら犯人に対していつも道徳的な説教を繰り返している。罪を憎んで人を憎まずなどという言葉もある。犯罪と罪が混同されているのである。私たちの中にあるこのような呪術的なものの存在をまず意識し、自覚するところから私たちの人格の問題を探索する試みは始められなければならないだろう。私達はわが国の人間関係の中から呪術的なものをすべて否定することはできないだろう。しかし人間関係の中にある程度は合理的なものを導入しなければわが国の民主主義も人権問題も到底現実には達成できないだろう。この問題はまずわが国における人間関係の基本線を捉えることから始めなければならない。本稿はそのためのささやかな第一歩にすぎない。

註

- (1) 阿部謹也「西洋中世における個人（人格の成立に関する予備的考察）一橋大学社会科学古典資料センター『Study Series』No. 20 1990年3月
- (2) W. H. Auden, *About the House*. London 1966 p. 14
- (3) Colin Morris. *The Discovery of the Individual. 1050—1200* University of Toronto Press. Toronto, London 1987 p. 2
- (4) カント『啓蒙とは何か』篠田英雄訳 岩波書店 7頁
- (5) 部落解放研究所編『部落解放史』下巻, 1989年 213頁
- (6) 鎌田慧『隠された公害』1970年（ちくま文庫版1991年）以後の鎌田氏の作品
- (7) 日本人の日常生活のなかでの贈与・互酬関係のあり方についてはくり返し扱ってきたのでここではとりあげない。阿部謹也『中世賤民の宇宙』筑摩書房1987年並びに Abe Kinya, *Wesen und Wandel der Reziprozität in Europa und Japan. Soziale Welt, Sonderband 1991*
- (8) 『吾妻鏡』文暦二年閏六月廿八日条「起請失の篇目」『中世政治社会思想(上)』岩波書店 1972年124頁。但し下血の条では揚枝を用いた時や女性の生理、痔病の場合は除くとか、はじめから病気である場合を除くなどかなり詳細に定めている。
- (9) 可児光生「神判としての起請をめぐる——中世東寺を中心に——」『年報中世史研究』5号 1980年 106頁
- (10) 石母田正「古代法の成立について」『歴史学研究』229号 6頁
- (11) 石母田正 同6頁
- (12) 藤木久志『豊臣平和令と戦国社会』東京大学出版会 158頁
- (13) 藤木久志 同158頁
- (14) 山本幸俊「近世初期の論所と裁許——会津藩を中心に——」北島正之編『近世の支配体制と社会構造』113頁
- (15) 藤木久志前掲論文 161頁
- (16) 山本幸俊前掲論文 112頁
- (17) 牧野信之助『武家時代社会の研究』昭和18年 48頁

- (18) 山本幸俊前掲論文 114頁
- (19) 山本幸俊前掲論文 115頁以下
- (20) 福田アジオ「近世成立期の村落間相論と民俗——宇治川原村を中心にして——」『甲賀貴生川の社会と民俗』福田アジオ編 国立歴史民俗博物館民俗研究部 1987年3月 9頁
- (21) 牧野信之助前掲書 55頁
- (22) 牧野信之助前掲書 59頁
- (23) 牧野信之助前掲書 60頁
- (24) 藤木久志「村の入札・多数決の習俗」『文献史料を読む』朝日新聞社『歴史の読み方』6 1989年29頁
- (25) 瀬田勝哉「神判と検断」『日本の社会史』5 「裁判と規範」岩波書店 1987年 59頁以下
- (26) 藤木久志「村の入札」 31頁
- (27) 本稿では神判の全面的な研究を行うわけではなく、わが国における神判の展開と対比する意味でヨーロッパにおける神判をみるに留める。神判の全面的な研究は別の機会に改めて扱いたい。ヨーロッパにおける神判研究の展望に役立つ文献をここでは最小限度あげておく。Hermann Nottarp, *Gottesurteilsstudien. Bamberger Abhandlungen und Forschungen. II. Bd. München 1956* Petrus Browe, *De Ordaliis, Textus et Documenta. Romae 2Vols 1932, 1933* Adalbert Erler, *Der Ursprung der Gottesurteile. Paideuma, Mitteilungen zur Kulturkunde. 2, 1941 S. 441.* Hans Fehr, *Die Gottesurteile in der deutschen Dichtung. Festschrift für Guido Kisch. Stuttgart 1955 S. 1955* Max Pappenheim *Über die Anfänge der germanischen Gottesurteils. Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte. G. A. Bd. 48, 1928*
- (28) 久保正幡訳『サリカ法典』創文社 昭和52年 146頁
- (29) 久保正幡訳『リブアリア法典』創文社 昭和52年 113頁
- (30) Gregor von Tour. *De gloria martyrum. MGH. Scriptores rerum Merovingicarum. 1. Hannover 1885 S. 542f.* Browe, *De Ordaliis Bd. II. 15. S. 22.*
- (31) Nottarp, *a. a. O.*, S. 51f.
- (32) Nottarp, *a. a. O.*, S. 56
- (33) 久保正幡, 石川武, 直居淳訳『ザクセンシュビーゲル・ラント法』創文社 昭和52年 118頁 Nottarp, *a. a. U.*, S. 55f.
- (34) Browe, P., *Die Abendmahlsprobe im Mittelalter. Historisches Jahrbuch, 48, Bd. 1928 S. 13f.* Erler, *a. a. O.*, S. 51
- (35) Nottarp, *a. a. O.*, S. 90
- (36) Nottarp, *a. a. O.*, S. 35
- (37) Nottarp, *a. a. O.*, S. 17
- (38) *Vita Henrici II. imperatoris. cap. 21. MGH. SS. 4. Hannover 1841 S. 805*
- (39) Browe, *a. a. O.*, Bd. II. S. 10.
- (40) Gottfried von Strassburg, *Tristan. Deutsche Klassiker des Mittelalters. NF IV Wiesbaden 1978 S. 13f.*
- (41) Nottarp, *a. a. O.*, S. 53
- (42) Nottarp, *a. a. O.*, S. 56
- (43) *MGH. Conc. 2. Hannover 1906 S. 215f.*
- (44) Nottarp, *a. a. O.*, S. 57
- (45) Nottarp, *a. a. O.*, S. 58
- (46) Nottarp, *a. a. O.*, S. 57
- (47) Browe, *Ordaliis Bd. II. S. 26.*
- (48) Browe, *Ordaliis Bd. II. S. 36.*
- (49) カール・フォン・アーミラはタキトゥスの『ゲルマーニア』に神判の記述がないことから神判はキリスト教によって導入されたもので、神判自体はオリエント起源とみている。しかしパッペンハイムはキリスト教が導入したとする説に反対している。Amira, Karl, von, *Grundriß des germanischen Rechts. 1913 S. 197.* Pappenheim, *a. a. O.*, S. 142f.

- (50) Nottarp, *a. a. O.*, S. 57
- (51) Browe, Bd. I. S. 11.
- (52) Browe, Bd. II. S. 14.
- (53) Charlotte Leitmaier, *Die Kirche und die Gottesurteile*. Wien 1952 S. 47.
- (54) Leitmaier, *a. a. U.*, S. 90f. Browe, Bd. 2 S. 22f.
- (55) John W. Baldwin, The intellectual Preparation for the Canon of 1215 against Ordeals *Speculum* Vol. XXXVI 1961 p. 613f.
- (56) De legibus parilibus sublatis, *Die Konstitutionen Friedrichs von Hohenstaufen für sein Königsreich Sizilien* Bd. II Köln Wien 1973 S. 216f.
- (57) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin Leipzig 1930/31 Bd. III. S. 1019.
- (58) Le registre de Varad. Un monument judiciaire du début de XIII^e siècle. *Revue Historique de droit française et étranger*. Vol. 32. 1954 p. 327f.
- (59) Peter Brown, Society and Supernatural. A Medieval Change. *Society and the Holy in Late Antiquity*. University of California Press, 1989 p. 302f.
- (60) Brown, *ibid.* p. 304
- (61) Southern, R. W., *Western Society and the church in the Middle Ages*. 1970 p. 29
- (62) Brown, *ibid.* p. 307
- (63) Brown, *ibid.* p. 313
- (64) Browe, Bd. II. S. 43. John F. Benton. *Self and Society in Medieval France*. University of Toronto Press 1984 p. 214
- (65) Brown, *ibid.* p. 317
- (66) Robert Bartlett, *Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal*. Oxford, 1986 p. 102
- (67) Bartlett, *ibid.* p. 86
- (68) Browe, Bd. II. S. 87.
- (69) Bartlett, *ibid.* p. 87
- (70) Bartlett, *ibid.* p. 79
- (71) *Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis cisterciensis Dialogus Miraculorum. Textum ad quatuor codicum manuscriptarum editionique fidem accurate recognovit Josephus Strange, coloniae MDCCCLI* Vol. 1 p. 132
- (72) *Dialogus Miraculorum*, Vol. II. p. 243
- (73) Bartlett, *ibid.* p. 81
- (74) 第1・2章の註(1)を参照
- (75) Bartlett, *ibid.*, p. 143
- (76) 阿部謹也『西洋中世の罪と罰』弘文堂 1989年 161頁

(本稿の作成にあたっては福田アジオ、瀬田勝哉の両氏から文献の御教示をえた。記して謝意を表したい。)

(一橋大学社会学部 国立歴史民俗博物館客員教官)

Individual and Society in Japan and Western Europe

ABE Kinya

More than one hundred years has passed since the Meiji Revolution, and the person-to-person relationship in Japan appear to have been modernized. At the level of daily life, however, the Japanese still have traditional, sometimes incantational relationships with others. Examples of these are seen in senior-and-junior relationships, group consciousness, and parent-child relationships. Such a strong tie between an individual and society often cannot be understood by Western people.

This paper aims to clarify the deep ties between an individual and society that the modern-day Japanese unconsciously possess, from the viewpoint, of history. First of all, it deals with the problem of what responsibility an individual should bear for what he or she does in the relationship between the individual and society in the modern Japan. Then, it aims to survey the historical background of the relationship in the processes of the formation and dissolution of divine judgement.

Divine judgement, which can be observed as early as in the *Nihon-Shoki* (the old chronicles of Japan 8th century), was used until the 17th century as a means of clearing suspicion. *Bidding* dates back to as early as trial by ordeal and trial by hot water. While trial by ordeal and trial by hot water had disappeared in the 17th century, bidding remained until the 19th century. It also remains today in the form of lot drawing, though the level is somewhat different. The great significance of society (*Seiken*) in relationships between modern Japanese people can be seen in the fact that the article on the loss of pledge (13th century) still partly remains today. In Japan, the concept behind divine judgement continues down to today without a definitive rupture.

In Europe, on the other hand, divine judgements such as trial by ordeal and trial by hot water also existed in the past, but they began to disappear completely after the Fourth Lateran Council in 1215. Opinion is divided between P. Brown, and R. Bartlett and others on the extinction of divine judgement, but they all agree on the separation of the sacred and the secular, and they suppose a close relationship between the obligation of confession and the extinction of divine judgement. The process of establishment of the individual (the personal character) together with the obligation of

confession in the 13th century is described elsewhere. This paper aims to clarify the establishment of a distinction between a sin and a crime, and the penetration of rational elements into human relationships.