

Ⅱ 女性と社会

6. 天皇制を読み解くⅠ 母系原理と女帝の進化

平山朝治

7. 日本映画における市民映画の誕生—その登場から1950年代まで

今泉容子

6. 天皇制を読み解く I 母系原理と女帝の進化*

筑波大学大学院人文社会科学研究所 社会科学専攻 助教授 平山朝治

目次

はじめに

第一節 女帝子孫の相承とアマテラス神話

第二節 女帝の結婚と東大寺大仏

第三節 藤原氏国母から非婚准母内親王へ

第四節 国母「女帝」の復活と足利家

おわりに

付論 足利義満の対明外交について

注

はじめに

他の王権と比べた天皇制の特色として、譲位がしばしば見られることが指摘されてきたⁱ。天皇の権力ないし権威は、東アジアないし中華文明圏において例外的に、中国をモデルとする専制的な皇帝権ないし王権とは大きく異なる権力構造を持つに至り、武家政権のように天皇の権威から実質的な政治権力が分離したが、その淵源は譲位慣行にあると考えられてきたのである。

このような観点は、日本の伝統社会において専制権力やその手足となる全国規模の官僚制的統治機構が発達せず、分権的な政治構造と自由が社会に根付き、自律的な市場経済が発達して、近代西洋先進諸国に近い政治・経済構造が非西洋社会のなかでいち早く定着した要因のひとつとして、伝統的な天皇制のあり方に着目することになる。戦後日本の象徴天皇制の歴史的淵源を求めるような論調は、おおむねこのような視点から、天皇制の自由主義的機能を肯定的に捉えようとする傾向があったといえよう。本論文も基本的にそのような観点を踏襲することになるが、従来の議論において見過ごされてきた、女帝や母系原理の意義について、考察を深めてみたい。

中華文明圏においては、譲位が見られないわけではないが、定着し、慣行となった事例の多くは、父から息子への皇位・王位継承を確かなものとするために、父が生前に息子に位を譲るという形態を採っているⁱⁱ。しかし、日本においては、女帝が譲位をはじめ、冷泉が弟の円融に譲位して以降、後朱雀が息子の後冷泉に譲位するまでの摂関政治全盛期において、父から息子への譲位は皆無である。さらに、白河は息子堀河の死後孫の鳥羽を天皇にしたが、鳥羽が長ずると曾孫崇徳に譲位させるというように、院政期においても、上皇は自分の直系子孫が長ずると幼少の子孫に譲位させるというパターンが見られ、父が息子に譲位するという原則はなかった。そして、現天皇のほかにも、譲位した上皇が複数存在することも珍しくないのである。

父上皇と息子皇帝二人の並存という、南宋の上皇制やその影響をうけて形成された陳朝ベトナムの上皇制に典型的に見られるパターンのもとでは、上皇の椅子は一つに限られ、

* 経済学論集、筑波大学、52号、2004年。

父上皇の死後、皇帝が譲位して新上皇になり、皇太子が皇帝となるが、日本の女帝・摂関政・院政のいずれにおいても、譲位が上皇の死を契機として起こることは稀である。したがって、上皇や天皇の死と譲位に伴う代替わりとは独立の出来事となりがちであり、皇位継承儀礼が葬送儀礼から分離してゆくことになった。葬送儀礼から切り離された皇位継承儀礼として新たに登場したのが代始改元^{だいしめかいげん}であった。

西暦七〇一年に大宝元年と建元されて以降、日本の年号は途絶えることなく続いてきた。大宝二年十二月に崩御した持統上皇の葬送が翌年末に行われた後、大宝四年五月十日に神馬献上と西楼上の慶雲という瑞祥によって慶雲と改元されたのが、最初の改元である。次に、慶雲四＝七〇七年六月の文武崩御、七月の元明即位、十一月の文武葬送を終えた翌年正月十一日に和銅と改元されている。このように、最初の二度の改元は上皇または天皇の葬送翌年に瑞祥を理由として行われている。

元明から元正への譲位の日、和銅八＝七一五年九月二日に瑞龜献上によって霊龜と改元された。上皇・天皇の葬送と独立した最初の改元である。七一七年の養老への改元も上皇・天皇の葬送と無関係に瑞祥によって行われ、養老五年の元明崩御・葬送の翌年に改元がなかったことと合わせて、元正朝において改元が上皇・天皇の葬送儀礼から明瞭に区別されたことになる。通説では和銅元年が代始改元の初例とされるが、慶雲への改元と同様のものであり、元正即位日の霊龜への改元を代始改元の初例とすべきではなからうか。

それ以降、代始改元が慣行化したことは、先帝崩御に伴う葬送儀礼に代替する新帝正統化の役割を、代始改元が当初より担っていたことを示唆している。つまり、大古墳造営や殯のような、前帝の葬送儀礼を大々的に主催することで、新帝が正統性を得るという従来のやり方に代わる意義を、全国津々浦々まで新帝登極を周知する代始改元が担うことになった。宮廷内のうちの儀式である踐祚・即位・大嘗祭とは異なり、代始改元は文字行政の及ぶ全領域に皇位継承を披露する一大イベントであり、それを行わない内に退位を余儀なくされた天皇は、一人前の天皇とはみなされなかったのである。淳仁・仲恭の二帝は、明治になるまで廢帝などと呼ばれて諡号もなく、歴代の代数からも除外されていたⁱⁱⁱが、二人とも代始改元も、他の名目による在位中の改元も行わなかったのであり、これらが先例となって、代始改元の有無が皇位継承の正統性にとって非常に重要なものとみなされるようになった。

天皇制において譲位がしばしば見られるということは、このように、父が息子に禅譲するという、中華文明圏における標準的な譲位に限られない譲位、たとえば、摂関や院や武家が自らの権勢にとって都合のよいように天皇を交代させる譲位がしばしば見られ、葬送儀礼ではなく代始改元が皇位継承を正統化する儀礼として重視されたという、二つの事柄から、むしろ説明されるべきことであろう。そして、中華標準からズレた譲位を始めたのは皇極・持統・元明、大宝元号を建てて跡絶えることのない元号慣行を始めたのは持統上皇、代始改元の初例は元明から元正への譲位というように、いずれも女帝・女上皇が発端となっているのであり、女帝こそ、天皇制を他の王権と異なるユニークな存在たらしめたのである。したがって、父から息子への譲位という中華標準譲位とは異なる譲位慣行は、女帝が自らの子孫に皇位を継承させるという母系継承の論理が、女帝の登場しなくなった

平安期以降も形を変えて生き続けたものではないかと、問うてみる価値があり、日本社会を母性社会と特色づけるような、深層心理学的見地^vとも、接点を持ちうるだろう。

また、譲位を伴う母系継承と代始改元を手がかりにすると、現在の皇室典範が定めているような父系血縁による継承が、天皇制、ひいては日本の歴史的伝統についての、根本的な誤解に立脚するものであることも、明らかにできるだろう。

第一節 女帝子孫の相承とアマテラス神話

六四五年、乙巳^{いっし}の変で皇極女帝が息子の中大兄皇子に譲位しようとしたが、中大兄は中臣鎌足に相談し、鎌足が推した孝徳への譲位が実現した。これが、日本で最初の譲位である。皇極が息子への譲位を考えた際に、唐の当時の皇帝である太宗・李世民の即位が念頭にあったものと思われる。六二六年、李世民は玄武門の変で長兄の皇太子と弟を射殺し、父から皇位を譲られているのであり、皇極もそれに倣って政変に勝利した息子に位を譲ろうとしたのであろう。しかし、当時の日本においては、三十歳以上でなければ即位できないという規準があったらしく^v、中大兄は当時二十歳なので即位を見送り、中継ぎ男帝として、鎌足の献策で孝徳が即位したのである。

女帝は父から息子、祖父から孫等、男帝から父系血縁のある年少男性への皇位継承を実現するための中継ぎ役であるという理解が通説とされてきた^{vi}。皇極の後継は蘇我氏の血をひく古人大兄になりそうだと考えた中大兄は、蘇我入鹿を自ら倒したのである。したがって、皇極は中大兄への中継ぎ女帝ではないし、皇極の後継も、血統では中大兄、後見人の力では古人大兄というように、不確定なまま、皇極は在位していた。さらに、年齢的な問題があったので、母の同父母弟・孝徳が中継ぎ男帝として立てられたのである。

また、持統と文武の関係は、祖母と孫であり、日本最初の二つの譲位はいずれも、女帝が即位する時点において彼女の後継者は不確定であったが、自らの意中の子孫に皇位を伝えることを目的として、それまでの終身在位慣行を破って譲位を行ったものである。女帝が主体的に自らの子孫への皇位継承を望んで、唐代の父から息子への譲位慣行を母から息子・祖母から男系孫へとズラしつつ模倣したのであり、それは、女帝—息子—その息子（女帝の男系孫）というような、女帝から息子・男系孫への母系継承を発端とする皇統譜として正統化されたと思われる。そのような観点から天照大神＝アマテラス神話をとらえることができる^{vii}。

神話と現実の対応関係としては、アマテラス＝持統、天孫ニニギ＝文武という説が有力である^{viii}。そうすると、アマテラスには夫がないという設定には、興味深い含意を持つ。右図のように、持統の夫天武を系譜から除く（破線）と、天智から持統を経て草壁へといった、女系を含む直系継承が目立つことになる。つまり、アマテラスに夫がないとするのは、持統所生以外の天武の皇子たちの皇位継承資格を否定する意味があったと考えることができる^{ix}。また、この直系継承線を支えているのが、蘇我石川麻呂と藤原不比等であることも明らかであり（→は娘の入内）、とりわけ、不比等の娘との婚姻が、持統所生の草壁を唯一の例外として、この皇統に天武の血



が入ることを避ける役割を負っていることも読みとれよう。つまり、持統の子孫ではない天武の子孫たちを皇位継承資格から排除することに、持統・元明女帝と藤原不比等は、共に利益を見いだしたのである。天智と鎌足の故事によって律令政府における自らの特権的地位を正統化しようとする不比等にとって、壬申の乱の論功行賞は有害無益であるから、天武の子孫であることを皇位継承資格から除外したい天智の娘・持統や元明と結びつく必然性があったと思われる。

従来、持統は天武の子孫への皇位継承の中継ぎにすぎないとされ、天武一草壁一文武という継承を正統化する論理として、父子直系継承原理が持ち出されてきた。しかし、草壁は即位前に死んでおり、平安時代以降の皇太子とは違って即位前の皇太子の皇位継承予定者としての地位は未確立であった。天智から皇太弟大海人皇子＝天武への継承には何の制度的保証もなかったし、天武崩御後に大津皇子が謀殺されたのも、皇太子草壁皇子のライバルとみられていたからである。このように、当時の皇太子は皇位継承権保持者ではなく、ライバルとの競争にさらされるような一候補にすぎなかった以上、持統を天武後継が決まるまでの単なる中継ぎと考えれば、天武の他の皇子であっても天武からの父子直系継承であって、草壁からの兄弟継承ではないから、父子直系継承原理では彼らの皇位継承資格を否定できないのである。さらに、草壁から文武に皇位継承権が父子直系で伝えられるべきだとも主張できない。父子直系継承原理からすれば、天武と父子関係にある皇子たちのほうが孫の文武よりも優るという結論が下されるはずである。

このように、草壁の皇太子としての地位の性格を理解するならば、草壁から文武への継承を父子直系継承原理で正統化することはできず、したがって、通説は成り立たないことになる。

文武は立太子して約半年後の六九七年八月一日に持統から譲位され、十七日に即位詔を出している。当時の日本において、譲位には乙巳の変の前例しかなく、政変でもない限り天皇の死後しばらくして後継者が決まると誰もが思いこんでいたのに、平和が維持されるなかで突然の譲位によって皇位継承が行われるというのは、おそらくそれを画策した持統と不比等以外の誰も予想していない、晴天の霹靂であっただろうし、これによって皇太子の皇位継承権が社会的に承認されたわけでもなかった。

文武の病状が絶望的となってきた七〇七年四月十三日に、草壁皇子の薨日が国忌とされ、既に国忌が定められていた天智以降の歴代天皇に准じられた。これによって、草壁妃であった元明も皇后に准ずることになって女帝として即位することが可能になると同時に、天武一草壁一文武という父系直系の三代が完備されたので、後述するように、元明即位詔において不改常典を持ち出す準備も整ったと思われる。しかし、亡き草壁が天皇に准ずる地位についたことが、ただちに皇太子の皇位継承権を確立することにはならなかった。

七一四年に聖武が十四歳で立太子ののち元服したのは、十五歳で即位した文武の先例に従って即位する予定だったと思われるが、幼すぎるとの異論があったため、代わりにおぼの元正が即位することになったことが、元明譲位詔の「以_レ此神器_一、欲_レ讓_レ皇太子_一、而年齒幼稚。未_レ離_レ深宮_一。」(『続日本紀』靈龜元年九月二日)から読みとれる。立太子し、元服して、上皇の後見があり、父が即位した年齢になってもなお即位できなかったということは、皇太子の地位が未だに不安定なものであったことを示している。聖武が十九歳に

なった七一九年六月にはじめて皇太子として朝政を聴いたのも、即位への瀬踏みだっただろうが、元正が「承_レ纂_レ洪緒_レ、此皇太子也。然年齒猶稚。未_レ閑_レ政道_レ。」(同、養老三年十月十七日)と、皇太子が皇位継承権者であると明言した上で、舍人・新田部両親王に皇太子の補佐を命じて厚遇しているのは、彼らが年齢を理由に挙げて聖武即位に反対したことを逆手にとって、若い皇太子に仕える立場に据えて彼らの皇位継承権を否定し、その代償として厚遇したものであろう。このようにして、ようやく皇太子の皇位継承権について合意が形成され、聖武即位が実現したのである^x。

『懷風藻』の「葛野王伝」には、六九六年の高市皇子薨去の後、皇太子の人選を巡って紛糾したときに、弘文の長子・葛野王が兄弟相承は乱のもとであり、子孫相承によるべきだと主張したのに対して弓削皇子が反論しようとしたが、葛野王に叱りつけられて黙ったという話がある。弘文の嫡子である葛野王が兄弟相承は乱のもとだと主張したことが、壬申の乱で彼の父を殺して兄弟相承した天武に対するあからさまな非難であることは明らかだ。しかし、父子継承原理を仮に認めたとしても、皇太子の草壁が皇位継承権者の地位を確立していたわけではない以上、次の皇位は草壁から父子相承すべきものとは言えない。草壁の兄弟を排除して彼の子孫に皇位継承権を認めるべきだと葛野王が言ったのだという解釈は、後に皇太子の皇位継承権が確立した段階で初めて成り立つものであり、彼が発言した当時の文脈においては成り立たないので、彼は全く違うことを言わんとしていたはずである。

葛野王の発言は、以下のように考えれば筋が通る。子孫相承とは従来、父系の意味だと決めてかかっていた^xが、母系も許容しうるものとすれば、持統にとっての草壁—文武のことを言っているのだと解釈できる。兄弟と比べ、子孫は男性に限定されないのであり、子孫相承とは、性別を問わない祖先からの、母系も父系も使って良い直系相承という意味と解することができるのである。「葛野王伝」で、彼自身は「淡海帝(天智)之孫。大友太子(弘文)之長子」のほかに「浄御原帝(天武)嫡孫」とも紹介されている。葛野王は天武の娘・十市皇女の子であるから、父系原理によれば天武の外孫となるべきところを嫡孫と表現されているのも、子孫が父系も母系も使ってよい直系を意味している例となる。さらに、葛野王は後継問題を審議させた持統の面前で発言しているのであるから、子孫とは持統にとっての子孫であるとするのが、最も自然な解釈である。

だとすれば、持統女帝のもとでの葛野王の発言は、兄弟相承である天智—天武は望ましくないもので、そのような天武の子孫に皇位継承資格を認めることはできず、持統の次は持統の子孫でなければならず、草壁なき後は孫の文武たるべきだと主張したものであると解釈することができる。そうすれば、葛野王の主張は、天武排除というアマテラス神話の含意と寸分異ならないものとなるし、彼の発言のなかにある「我国家為_レ法也。神代以来。子孫相承。以襲_レ天位_レ」も、アマテラスから景行天皇に至る、神代以来の直系系譜の原型となるような神話が、このころ形成されつつあったことを反映していると解することができる。反論しようとした弓削皇子に対する彼の態度には、神聖なるものに対する冒瀆を叱るという意味合いがあったことになる。彼の発言が、このようにして皇祖アマテラスの神話を正統とする流れを作ったという意味で、持統は「其一言定_レ国」と嘉したのであろう。あ

らかじめそのような神話を正統として周知させておくことは、譲位による文武への継承を実現するための、重要な布石となったのである。

神武から崇神までの皇統譜が父子直系継承で貫かれているのは、天武—草壁—文武—聖武という父子直系継承を正統化するために創作されたものであり、女帝はそのような父子直系継承を実現するための中継ぎにすぎないと通説では解釈されてきたが、「崇神朝以前の系譜に集中的に、氏族の『祖』とされる女性や母娘系譜をもつ后妃が存在し、『△△の妹』というかたちで父子（△△の女）を回避したようにみえる系譜が含まれている^{xii}」ことと矛盾するので、この解釈には疑問の余地がある。

皇統譜はアマテラスを祖とする直系が崇神（さらには政務）まで続くのであるから、それは、皇極—天智—弘文、持統—草壁—文武—聖武、元明—文武—聖武という、女帝を起点とし、母系にはじまる直系系譜を正統化しているのである。女帝に始まる系譜を正統化すべく、神武より後、崇神より前、いわゆる欠史八代の皇統譜に后妃の母系的系譜記述があると考えるべきであろう。皇祖母尊すめみおやのみことと呼ばれた、譲位後の皇極をはじめ、自分の子孫に皇位を継承させようとした女帝・前女帝たちは、かつて、あるいは地方豪族においては当時もしばしば見られ、当時の人々になじみ深いものだった、女首長を祖とする母系的系譜意識に訴えかけることによって、自らを祖とする正統化を行っていたことを、欠史八代の后妃の母系的系譜は証しているのである。葛野王が持統の面前で子孫相承を主張したのが、皇祖としての女帝の子孫による継承という意味であったことは、そのころ原型が形成されたと思われる欠史八代の母系系譜によって証明されたと言えよう。

『古事記』と『日本書紀』とを比べると、後者のほうに父子直系の系譜意識が強くあらわれている^{xiii}。記紀の間のこの差異は、七一二年と七二〇年という成立時期の僅かな違いを反映しているはずであり、天武の皇子を排除するために持統を皇祖母とする母系血縁を重視した持統・文武朝（六九〇—九七—七〇七年）と、文武から聖武への父子直系継承を実現するという明確な目的を持ってはじまり、皇統譜・諸族譜についても父子直系という関心から眺めがちな元明・元正朝（七〇七—一五—二四年）との間の差異を強く反映していると見ることができるだろう。

元明即位詔においてはじめて、天智が父子直系継承を定めたものとして、不改常典への言及がなされ、それによって草壁から文武への父子直系継承が正統化されている。このように、元明即位を聖武登極への布石として正統化するために、天智から弘文への継承を規範化した不改常典が持ち出され、持統もそれに従って草壁から文武への父子直系継承を実現すべき中継ぎ女帝の役割を果たしたという誤解がはじめて成立し、それ以降疑われることなく通説化してきたのである。

元明即位のさいに父子直系継承が規範として掲げられたのは、以下のような事情によると思われる。文武の後を継ぐべき聖武の母は皇族ではなく藤原宮子であるから、文武—聖武の父子関係を強調する以外に聖武への継承を正統化することはできないので、天智から身分の低い非皇族を母とする弘文への、父子直系を拠り所とする継承の遺詔が先例として脚光を浴び、不改常典という形で絶対視されたものと思われる。元明を母とする文武への継承と藤原宮子を母とする聖武への継承とでは、母系継承の論理を使えるか使えないかと

いう決定的な違いがあるのだ。

また、息子の文武の死をうけて即位し、皇位が世代を遡って動いたため、元明女帝の場合、母ないし祖母から子孫への継承を行う皇祖母というイメージを素直には適用しにくい。聖武の立場からみて父—父方祖母—自分ということになるので、父から自分への継承の中継ぎを父方祖母がしているという理解が、女性からその子孫への継承という持統の場合に使われた説明よりもしっくり来るので、元明女帝の即位以降、しだいに皇極譲位後や持統朝のように、皇祖母（現・前女帝）に発する母系的皇位継承を正統とする意識が後退し、父系直系継承を実現するための中継ぎという女帝の自己規定が前面に出るようになり、それが過去にも投影されて、持統も父系直系継承を実現するための中継ぎであったという理解も生まれただろう。しかし元明は聖武の祖母であるからなお皇祖母の性格を残しているような時期に、『古事記』はできている。

したがって、聖武のおばであって母でも祖母でもなく、さらには非婚で子供を産んだこともない元正が七一五年に即位して以降、女帝は皇祖母ではなく中継ぎであるという理解が優勢となり、それが『古事記』から『日本書紀』への、さらなる父系重視を生み、中国文明（たとえば律令）の影響もあって皇統譜を父系原理から眺めるような、現代に至る日本人の表層意識が形成されはじめた。しかし、持統・元明・元正と段階を追って父系直系的発想が強まったのは、女帝と彼女が継承させたい幼い血縁男性との関係の違いを反映しているに過ぎず、母系原理に父系原理が優越してゆくプロセスであったとまで主張し得るほど大きな変化を引き起こしたかどうか、はなはだ疑問であり、同じ原理のもとでの、個々の事例に応じた変異にすぎないと説明できる範囲内での変動にすぎないだろう。父系原理が真に根付いていたのは、光仁・桓武以降、藤原道長より前に限られることは、以下で明らかにする通りである。

孝謙＝称徳は父聖武が決めていた道祖王を廃太子、いったん位を譲った淳仁を廃帝としているように、女帝が中継ぎに甘んじる存在ではないということを明瞭に証している。自らの子孫がないため、異性恋人である道鏡に譲位して血縁による継承という枠を破る可能性すらあった。子息一休宗純の同性恋人である足利義嗣に譲位しようとした後小松ですら、母系を許容する血縁者の範囲内での継承を考えたのであり、血縁を完全に無視した禅譲の可能性を明示した天皇は、称徳だけである^{xiv}。血縁継承をめざすことは自らを血縁者への中継ぎと意識したものであるとすれば、称徳こそ、日本の天皇のなかで中継ぎの発想から最も遠い存在であった。中国史上唯一の女帝である則天ですら、息子を皇太子とし、譲位したのであり、称徳ほど血縁のしがらみから自由だった天皇・皇帝・王は、チベットを除いて世界的にも希有であろうが、チベットと日本は密教が王権を支えるという点で共通しており、道鏡は空海の前駆ともいえるような雑密の達人であったとの説もある。日本のイエ制度が血縁を絶対としない継承の論理を持つに至ったのも密教の影響によるところが少なくない^{xv}。女帝を中継ぎとする理解は、元明・元正という変則例に依拠する謬見というほかないのである。

太陽神が女性とされるようになった事情も、重要な意味を持っている。六二八年三月二日の皆既日食が日本での最初の日食の記録であり、『日本書紀』に記録された十一回の日食

のうち唯一の皆既日食である^{xvi}。初の女帝推古が、非常に稀な皆既日食直前の二月二十七日に臥病し、直後三月七日になくなっていることは、人々に強い衝撃を与え、たいいていの王権神話においては王を象徴する男神である太陽神が本当は女性であるという確信のもとになっただろう。皇祖太陽神を女帝とする発想の起源は推古崩御にあるだろう。

持統朝では、六九一年一〇月、九三年三月、九月、九四年三月、九月、九六年七月と頻繁に日食が記録されている。それ以後、『続日本紀』では、年一、二回の日食記録は珍しくなく^{xvii}、六九三年ころから、日食に対する関心が高まり、記録が精密になったことは明らかである。皆既日食が推古女帝の死の予兆であったと当時も考えられていたはずであり、六九三年ころから日食記録が精密になったのも、持統女帝の皇位継承を巡る何らかの意図に基づくものであろう。つまり、本来崩御後に始まるはずの皇位継承プロセスを生前から始めようとして、女帝崩御に近い意味を持ち、その代役を果たす現象として日食への関心が高まり、意図的で精密な記録がはじまったのであろう。そのころから持統と不比等の間で文武への譲位という方針が固まり、それを正統化すべく、近年頻繁に日食が起きていることを記録にとどめようとしはじめたのではなかろうか。つまり、このころから、譲位を正統化するために皇祖アマテラスに発する直系皇統譜が形成されはじめたのであろう。文武は六八三年生まれであるから、九三年で十一歳であり、思春期を迎えて間もなく譲位という見通しを立てる時期としても納得がゆく。翌九四年末には、初の本格的な都城である藤原京への遷都が行われ、先に述べたように、六九六年高市皇子薨去後、葛野王の発言によってアマテラス直系神話も正統とされるという風に、旧習にとらわれない譲位にふさわしい状況が着々と整えられて、六九七年の立太子即譲位へと至ったのである。

このように、アマテラス神話は、他の天武の子孫たちを排除して持統女帝の子孫に皇位を継承させることを正統化する目的で、女首長を祖とする系譜観念に基づいて形成されたものであり、そこには女帝から息子や男系孫への母系継承原理が明瞭に見られたのである。

第二節 女帝の結婚と東大寺大仏

武烈の妹・手白香皇女と「婿入り」結婚をして、皇統の血を母系で伝える役割を果たすことを期待された継体のころから、母系を通した皇統の血の継承が重視されるようになったためであろうが、皇族内近親婚が広く行われるに至った。その結果、天皇・皇子と皇女との間の男子が血統上優位に立ち、他氏族の母を持つ皇族男子たちを抑えて皇位継承候補として抜きんでることになりがちなので、皇族以外の氏族が男性天皇の母方を占め、外戚として君臨することは困難となる。用明は欽明と蘇我堅塩媛の子であるが、穴穂部間人皇女と結婚して聖徳太子をはじめとする皇族近親婚の男子を得ていたので、血統上最有力であったと思われる。しかし、次の崇峻は欽明と蘇我小姉君の子だが皇女を配偶者としておらず、敏達や用明と皇族女性の間の子が即位適齢未満だったため擁立されたというように、正統性に瑕疵があったため、馬子と衝突して殺されても馬子に反逆の罪が帰せられることはなかったのではなかろうか。むしろ、崇峻がそのまま在位し続けることのほうが、より血統の優れた皇子たちにとって篡奪行為であるから、聖徳太子らは崇峻殺害を容認したと考えるべきであろう。

父母ともに皇族であるという血統の優れた皇子（当時にあつては、聖徳太子と押坂彦人大兄皇子）が存在するが即位適齢に満たないときに、血統上彼らより劣る男帝を擁立して混乱を招いたため、女帝案が浮上したと思われる。つまり、亡くなった天皇と皇族近親婚

をしていた外孫皇女を女帝とすることで外戚の地位を維持すべく蘇我馬子が推挙して、蘇我堅塩媛所生で、用明の同父母妹である推古女帝が登場したと思われる。女帝とは、皇族近親婚重視の隙を突いて、外戚氏族が躍進するための突破口だったのであり、女帝とその外戚の連合は、族内近親婚を重ねる閉鎖的な皇族が開かれたものに変形され、天皇制が形成されるための、最初の一步だったとすることができる。

推古は、血統上優れた皇子が即位適齢に満たないために擁立されたとはいえ、その皇子が長じても譲位するわけではなく、聖徳太子や押坂彦人大兄皇子よりも長らえて終生在位し、推古即位時にはまだ産まれていなかった可能性のある、後者の子舒明が継承したのであり、いつになるかわからない崩御後誰が継承するか不明なまま即位したのであるから、安易に中継ぎなどと言うべきではない。中継ぎという言葉を用意に拡大適用するならば、女帝に限らずどの天皇も次の天皇への中継ぎということになってしまうだろう。推古・皇極・持統が即位に至った事情は、前帝崩御の時点において彼女たちに優る皇位継承候補がいなかったからである。この単純な事実をまずそのまま認める以外に、女帝の即位を、女帝といえど中継ぎと決めてかかるような男尊女卑の価値観から逃れて説明する方途はないと思われる。明確な継承候補を前提とした中継ぎ天皇は、元明より前においては孝徳くらいしか見あたらないが、彼が中継ぎに甘んじざるをえなかったのは、皇極前帝が皇祖母尊として絶大な権威を有していたからなのである。

乙巳の変で中大兄が蘇我入鹿に対して「尽滅天宗、将傾日位」（『日本書紀』皇極天皇四年六月十二日）と、皇位篡奪の罪を帰したのは、入鹿自身が皇位に就こうとしたことではなく、父母共に皇族である自分を差し置いて蘇我馬子の外孫古人大兄の即位を目論んでいたことを指しているはずである。中大兄と古人大兄は同父兄弟であるから、皇族でない母から生まれた古人が、女帝を母とする自分を差し置いて皇位に就くのは篡奪だと中大兄は主張していることになる。同父兄弟において、母が皇族であるか否かが、単に血筋の優劣といった量的な違いではなく、質的な違いを意味していたのであり、ここに、母系血縁が皇位継承において後世では考えられないほど重視されていたことの一つの証を見いだすことができる。母方を通じてであっても蘇我氏の血をひくことは、同父で母方からも皇族の血を伝えている男子がいるからには、篡奪とみなすことができたのである。かつて同様に正統性の弱かった崇峻を殺しても咎めを受けずに済む際根拠となっただろう、母系の論理が、今度は正統性の弱い古人大兄擁立を狙った蘇我氏を篡奪の罪で告発するために使われたのである。

このように、蘇我氏が男帝の外戚となることは、父方母方共に皇族である者を皇位継承において優先するような、皇族近親婚の価値観との葛藤を引き起こし、崇峻暗殺のように蘇我氏側がその価値観を利用することすらあったのだが、皇族近親婚所生男子のいる用明や、所生男子が早く亡くなっていたものの、皇族外と再婚して子供を産むことはなく、皇族近親婚所生男子への皇位継承をほぼ確実に期待できる敏達未亡人推古の場合、外戚と皇族近親婚という二つの要請の両立が可能だったため、広範な支持を得て即位できたのである。皇族近親婚所生男子への中継ぎという点では、用明も推古も全く同じなのである。

皇族近親婚が広く行われているということは、父系・母系双方を通じて、できるだけ濃密に血を子孫に伝えていこうとしていることを意味し、父系と母系の優劣意識は顕著にはあらわれず、状況に応じて母系が父系よりも重視されることすらあり得た。とりわけ、存命中の現・前女帝の子孫は皇位継承上圧倒的に優遇されたように、女帝からその息子・男系孫へという母系継承は絶対視され、アマテラス神話として規範化されたのである。

今日の日本人の皇位継承に関する見方は、表層意識においては中国的父系主義の影響を強く受けているので、皇位篡奪とは易姓革命であり、父系血縁によってたどれないような

者への皇位・王位の移行が王朝交代であると考えがちであるが、飛鳥・奈良時代においては、父系と母系が拮抗し、父系母系ともに血統が優れた男子が前帝崩御時にちょうど即位適齢条件を満たすことは稀なので、どの規準を優先して継承者を決めるかについて明確な原理がなく、状況や権力闘争の帰趨に応じて何が皇位篡奪であるかも流動的であった。

中大兄にとって古人大兄の擁立は蘇我氏による皇位篡奪だったのであるが、彼自身天皇になると、同父母弟の天武よりも、伊賀采女宅子娘所生と母方身分の低い長子弘文への継承を目指すという、天武からみれば入鹿と同罪の母系軽視継承による篡奪を試み、壬申の乱を惹起してしまった。しかし、藤原宮子所生の聖武への継承が目指されたころには、天智から弘文への継承意図が不改常典として称揚されたのである。このように、この時期の皇位継承原理は、その時々の実力者が、自分と父系・母系両方を考慮して血縁度が高く、血縁度が同等ならばより多くの子孫を残せそうな者に皇位を継承させる^{xviii}ために役立つよう父系にも母系にも傾斜しえるような、極めて流動的で不確かなものだったとしか、言いがたいであろう。

このことは、聖武から孝謙への譲位における不改常典の扱いにも妥当する。聖武詔は不改常典に従うものであると述べ、孝謙即位詔は不改常典への言及を欠いている。聖武詔は不改常典を父息子直系継承から父娘をも含む直系継承へと拡大解釈している。つまり、孝謙は中継ぎではなく聖武の男子と同等な嫡系であると、聖武詔は述べていることになる。

孝謙詔で不改常典への言及がないのは、女帝が不改常典を持ち出して自らを中継ぎと規定する先例に巻き込まれるのを避けた措置であろうから、聖武詔と矛盾せず、整合的な内容であると言えよう。孝謙が男帝と同等であるとすれば、当然、結婚して継嗣を儲ける計画もあったと解するのが自然であろう。そう考え得るとすれば、古来、即位後の孝謙と藤原仲麻呂に特殊な関係があったのではないかとしばしば論じられてきた^{xix}ことを、後の道鏡事件とのアナロジーでスキャンダル視することなく、聖武や光明皇后の承認を得た、婚姻と言ってよい関係であるという仮説を立てて、入念に検討すべきであろう。

女帝が非皇族男性との間に子供を儲けようとするのは前例がないとはいえ、非皇族の皇后の娘が、女性皇太子を経て即位したという異例尽くしの延長上に置けば、驚くべきことではなく、むしろそれらの必然的な帰結と言えるのではなかろうか。成長した聖武の唯一の男子である安積親王が急逝した翌七四五年からはじめられた東大寺造営・大仏鑄造は、男子をみな失った後、孝謙の後を嗣ぐべき子供の誕生を祈願したものであるということになり、孝謙に即位させ、結婚させるという方針がその背景にあったと考えられよう。

謙足は孝徳の子を懐妊していた車持君与志古娘を夫人に賜り、四ヶ月後に長男真人が生まれたと伝えられており(『多武峰略記』)、天智からも寵妃鏡王女を賜って嫡妻としている。平安期の系図では真人と不比等は同母兄弟とされているので、不比等は孝徳皇子を同母兄に持っていた可能性がある。不比等の母は鏡王女だとすると彼は母方を通じて皇統の血を受けていたことになる。さらに、不比等は美努王の妻三千代と結婚し、房前も美努王と三千代の娘牟漏女王と結婚した。このような経緯からして、藤原氏は王・女王とほぼ対等な婚姻関係を結ぶ准皇族であり、安積薨去後親王がいなくなったので、女帝の夫の最有力候補は王並みの仲麻呂であっただろう。甥の聖武への中継ぎという明確な目的を持って即位した元正を例外として、女帝はみな結婚して子供を産んでおり、夫は在位経験がなくても元明のように女帝となれるので、未婚で即位した場合にも、在位経験のない夫と結婚して子供を産むほうが、生涯未婚を通すよりも女帝の先例に適うという解釈は当然成り立つ。

おそらく、娘の仲麻呂に対する気持ちを知っていた聖武は、男子を亡くしたショックから立ち直るべく、二人を結婚させる決断を下したのであろうし、仲麻呂には断る理由も余地もなかつただろう。陸奥国よりの黄金貢納で大仏完成の目途が立った七四九年に、東

大寺行幸で「三宝の奴」と称した上での譲位は、即位した孝謙が仲麻呂との結婚によって産むと期待された聖武嫡孫の立太子を、大仏開眼によって盛大に祝うことで正統化しようという計画がその先にあったことを示唆する。盧舎那仏は太陽神に由来し、アマテラスと重なり合うことからして、母系継承を正統化するアマテラス神話を補強する役割が東大寺大仏に期待されていたことになろう。このような推測を以下で検証してみよう。

伊勢が飛鳥の東にあるように、東大寺は平城京内裏の東にある。日の出は東宮・日嗣皇子の誕生を意味するので、いずれにも皇儲の誕生・成長を通じた皇統の永続を願う意味がある。聖武を養育したと思われる藤原不比等の邸が内裏の東隣に置かれ、春日社が平城京の東に東大寺と並んであるのも、皇室の外戚としての藤原氏の地位を反映している。ここで注意を要するのは、東大寺は聖武の最初の皇太子・基王の菩提を弔う山房のあった金鐘寺の地に建立されたことである。おそらく当初より、夭折した基王の再誕という意味を含めた東宮誕生が山房で祈願され、その延長上に東大寺造立は位置づけられたであろう^{xx}。

孝謙が即位前に妊娠すればスキャンダル視されて即位が困難になるが、他方、妊娠可能な年限も残り少ないので、三二歳で七四九年七月に即位した直後から、聖武と光明の肝煎りで二人の関係がはじまったはずであろう。孝謙即位当日に仲麻呂は中納言を経ず大納言に任じられており、「孝謙朝における仲麻呂の重みを示す上で、これほど効果的な人事はなかったろう。新天皇孝謙の信頼が仲麻呂にあることを強烈に印象づけたに違いない」^{xxi}という指摘も、女帝の夫にふさわしい地位を得たことと解せる。そして、三年近く経過した七五二年四月、二人の間になかなか子供ができないという危機のもとで、大仏開眼会が挙行されたことになり、その目的は、孝謙の受胎祈願であったことになる。

東大寺造営に仲麻呂が深くかかわったことは従来強調されてきた。謀叛を企てて捕らえられた橘奈良麻呂は、仲麻呂の無道として「造_一東大寺_一、人民困辛。氏々人等、亦是為_レ憂」（『続日本紀』天平勝宝九年七月四日）と云い、東大寺造営を藤原氏・仲麻呂の私利私欲追求ととらえ、謀叛を正当化しようとした。仲麻呂が大仏開眼を終えた女帝を「人士側_レ目、稍有_一不臣之譏_一」（同、宝亀八年九月十八日）という豪壮な私邸田村第に迎えたことは、そのような反発を喚起するものであっただろう。東大寺造立は本来、男子をみな失った聖武が孝謙に仲麻呂を配して嫡孫を儲けることを決意し、そのために構想したものだったが、結局子供がなかなかできなかったため、そのような東大寺の性格が忘却され、仲麻呂の無道ともみなされるようになったと解せる。しかし、大仏開眼後の田村第入りは行幸ではなく御在所への還御であるから、受胎祈願ののち夫婦水入らずの時間をたっぷりとるためのものであったことになる。

もしも二人の子供が生まれていた場合、そのときの政治状況に応じて父親を公表することが孝謙や仲麻呂にとってプラスにもマイナスにもなりえるだろうが、もし后者であると判断されれば、孝謙は信仰の功德によって大仏の子供を懐胎したという説明も可能であっただろう。したがって、東大寺造立と並行した女帝の受胎・出産の政治的なリスクは極めて低かったと思われ、聖武の決断は合理的な計算に基いてなされたことになろう。

孝謙と結婚後数年たっても子供ができなかったため、仲麻呂は次善の策をとることにし、石津王を養子とした上で、実質的に養子である淳仁の立太子・即位を実現した。淳仁は「大保（右大臣仲麻呂）をばただに^{まへつぎみ}卿とのみは^{おもほ}念さず、朕が父と、また藤原伊良豆売（仲麻呂の妻藤原袁比良姫）をばははとなも念す。……此の家の子どもは朕がはらからに在る物」（同、天平宝字三年六月十六日）と、仲麻呂一家の一員であることを公言し、仲麻呂に鑄貨・挙稻・恵美家印を許して帝権を分掌させたのも、女帝の夫にして次期天皇の父となることを約束されていた人ならば当然のことであろう。また、我が子に恵まれなかった孝謙が代替措置として仲麻呂の養子となった淳仁の代始改元を許さないなど、跡継ぎを巡る

夫婦の対立がしだいに深刻化し、道鏡との関係を仲麻呂が淳仁を介して諫めたのも妻の不義を非難したものであり、孝謙がそれに従わず逆に淳仁から実権を奪ったため謀叛に至ったというように、孝謙と仲麻呂の破局を子供に恵まれなかった夫婦の喧嘩とみれば、事態の推移も理解しやすくなる。このように、孝謙と仲麻呂との間には内密な関係があったというより、聖武・光明がお膳立てを整えた、継嗣を儲けるための婚姻関係があったが、子供ができず、そのうえ夫婦喧嘩が昂じて乱と夫の敗死に至ったため、二人の婚姻という事実は闇に葬られたが、称徳は罪の意識を免れず、百万塔造立や西大寺・西隆寺などの建立といった、常軌を逸した規模の仲麻呂供養に余生を費やしたと解することができる。

このように孝謙と仲麻呂の関係を復元できるとすれば、二人の間に子供ができて皇位を継承していれば、父系出自原理のもとでは易姓革命となるが、当時の日本社会において、そのような認識があったとは思えない。奈良時代には中国的で厳格な父系出自原理はなかったのであり、光明皇后の異父兄葛城王が「辞_レ皇族之高名_レ請_レ外家之橘姓_レ」（同、天平八年十一月十七日）と、母三千代の橘姓によって橘諸兄となったのは、皇族が母方の氏姓となりえた例として注目されよう。七五七年に藤原仲麻呂が石津王（母が藤原氏か？）に藤原朝臣の姓を与えて養子とし、同じ頃長屋王と藤原長娥子（不比等の娘）の子山背王も藤原朝臣弟貞となっている。葛城王や山背王が母の氏姓になれる以上、仲麻呂と孝謙の子も皇族となって皇位を継承できるという結論は突飛ではなく、葛野王が天武の嫡孫であるようにその子は聖武の嫡孫であるから、天智一持統一草壁一文武一聖武一孝謙と続いた嫡系継承（拡大解釈された不改常典）の持続であって、易姓革命とはみなされなかったであろう。このことは、孝謙への譲位を聖武が不改常典によって行ったことから明らかであろう。

通例、譲位とは退位と新帝踐祚が同時に行われることなので空位期間はないが、聖武は太上天皇沙弥勝満を名乗った後で譲位しており、空位期間があったことになる。勝満は同音の勝鬘を連想させるので、出家の際彼は勝鬘夫人のごとき女性となって娘を護る心情であったのだろう。というのは、日本では男帝による譲位の先例はなく、女帝が不改常典に拠って皇太子に譲位し、新帝を後見するという慣行が確立していたので、聖武は譲位前に退位し、出家して勝鬘に自らを擬すことで新帝を後見する女上皇に准ずる立場に身を置いた上で、皇太子に譲位するという手続きを踏んでようやく、不改常典による譲位という形式を拡大解釈・適用できたと思われる。聖武が女帝の役割を担うことは、性差別を撤廃し、孝謙が男帝の役割を担い嫡子を儲けることの先蹤ともなる。このように、自らを女性化して娘を護ろうとする心情や周到な配慮は、平安期以降に比べて軽かったとはいえ当時すでに存在した男尊女卑の偏見を全て捨て去ったことを意味するのであろう。

これらのことは、大仏の前で「三宝の奴」の宣命に続けて「男のみ父の名負ひて女はいはれぬ物にあれや、立ち双び仕へ奉るし理に在りとなも念す」と、父にとって男子も女子も同等であるとした上で、男女ともに叙位していることにもあらわれている（『続日本紀』天平二一年四月一日）。その月の一四日には再び東大寺に行幸して叙位のあと天平感宝元年への改元を告げており、四字年号や同じ年に二度の改元は則天女帝に由来するものであるから、聖武は大仏の前で自らを則天女帝に擬して改元していたことになり、法名勝満が勝鬘を意識した女性名であることも裏付けられる。聖武は自らを則天・勝鬘に擬することによって、孝謙を男帝とあらゆる点で同格な正嫡とみなし、仲麻呂と結婚させたことが、藤原氏の意向に受動的に従ったものではなく、自らの意思に基づく決断であったことを証している。

第三節 藤原氏国母から非婚准母内親王へ

天智の内孫光仁天皇が聖武の娘である井上皇后とその所生の他戸皇太子を廃して以降、皇位継承に中国的な父系原理が確立し、女帝も登場しなくなった。聖武—井上—他戸というように、母系も使った直系血縁の維持を目的として、光仁は応神五世の孫とされる継体の例にならって、いわば婿養子として擁立されたのであるが、光仁は内祖父天智を始祖とする父系原理を導入することによって、天智と鎌足の故事に依拠する藤原氏の支持をとりつけつつ、桓武への継承を実現した。ここにはじめて皇位継承の父系原理が成立し、桓武によって確立された。

藤原氏は、持統・元明の子孫と天武系皇女・王女との皇族近親婚が嫌われた穴を埋めるという機会に恵まれ、文武と宮子の子・聖武の即位を勝ち取り、さらに光明を聖武の皇后にし、藤原氏所生男子を優先的に皇位につける資格を得て皇族近親婚優位を打破したので、蘇我氏が充分達成できなかった、男帝の外戚としての安定した地位を得たのである。皇后を出すことができた結果、外戚として安定的な地位を維持するために女帝を必要とする可能性が減ったということは、藤原氏皇后・国母が女帝の機能のかなりを吸収したということでもある^{xxii}。藤原氏が光仁・桓武による、天智を始祖とする皇位継承の父系原理を受け入れ、両帝の擁立に尽力した見返りとして、藤原乙牟漏が桓武の皇后となったことで、平安朝においても藤原氏国母には女帝に准ずる地位が保証されたと言えよう。藤原氏国母の父や兄弟による外戚摂関は、皇族近親婚のもとでみられた蘇我稲目・石川麻呂や藤原不比等の外孫女帝の機能を、藤原氏皇后・国母と、その所生である外孫・外甥男帝の二者に分けて継承させることによって成立したと言えよう。つまり、同族国母所生の天皇・皇太子に対する藤原氏の外戚としての後見・支援体制は、飛鳥・奈良時代の外孫女帝に対する蘇我氏や藤原氏の後見・支援体制が、光仁・桓武以降みられるようになった皇位継承の父系主義という条件のもとで進化して誕生したと言えよう。

正統な天皇は皇族を母としていなければならないという皇祖母制が、正統な天皇は藤原氏を母としていなければならないという風にズラされたと思えば、皇位にはなおも、藤原氏からの母系継承によって正統化される面があったとも言える。皇族と藤原氏は共に父系出自原理で構成されたが、桓武から六条までの間、二代続けて天皇の母が藤原氏でなかったことはなく、醍醐から後冷泉までは藤原氏が国母を独占し、冷泉から後朱雀までの間父から息子へと直接皇位が継承されたことがないように、摂関政治全盛期には、藤原氏所生皇子であることを登極要件とし、父息子間の絆を弱め、母方おじや母の父が摂関として君臨するような、母系的色彩の濃厚なシステムが成立していたのである。藤原氏国母は女帝が進化したものであるから、それに依拠する政治を摂関政治と呼ぶのは、女帝を中継ぎとするのと同じような、男尊女卑的偏見の所産であり、国母・摂関政治と呼んだ方が事態を正しく理解するには良いのではなかろうか。

藤原氏摂関の多くは天皇の母の兄弟であったが、良房・兼家・道長の三人は天皇の外祖父という立場を手にした^{xxiii}。文徳は第一皇子の立太子を望んでいたというが、良房はそれを抑えて外孫清和が生まれた年内に立太子を果たし、文徳崩御後、清和は日本初の幼帝として九歳で踐祚し、良房は人臣として初の摂政となった。兼家も五歳で外孫一条の立太子を実現した上で、息子道兼と共謀して花山を出家・退位させ、一条は七歳で踐祚した。道長も四歳の外孫・後一条の立太子を果たした上で、三条の眼病を契機に譲位するよう圧力をかけ、後一条は九歳で受禪した。このように、幼い孫の立太子を果たした上で、成人天皇に代えて孫の幼帝を立てることで、彼らは外祖父として絶大な権勢を手に入れたのである。外祖父の権勢には、国母の父としての権勢という面もある。摂関が国母の弟である場合と比べれば、国母の父であることの強みは明らかだろう。

国母・摂関政治には、即位適齢に満たない中大兄、文武や聖武への皇位継承を実現するために献策した鎌足や不比等に由来する、皇位継承とりわけ譲位について強い発言権を有するという、藤原氏伝来の特権や、成人天皇の崩御を待たずとも譲位によって幼帝が出現可能であるということが、大きな役割を果たしている。それらに依拠して皇位の父から息子への直接譲位を避けることで、天皇への父権の影響を弱め、母権を媒介とする外戚権を相対的に強化できたのである。

道長は息子頼通になかなか男子が生まれないうえ、頼通室・隆姫の弟で、頼通夫婦と同居していた源師房を頼通の異姓養子とし、自らの娘と結婚させて頼通の後継者にしようとした^{xiv}。その後頼通に男子が生まれたため、師房が摂関位を継ぐことはなかったが、道長の子孫である御堂流のなかに師房や彼の子孫である村上源氏が取り込まれることになったのであり、藤原氏と賜姓源氏との間の父系血縁原理による区別は、これによって意味をなさなくなった。つまり、光仁・桓武期に成立した父系血縁原理は、頼通が異姓の源師房を養子としたことによって崩れ去ったのである。

それと並行して、道長は従来終身の位であり、しばしば兄弟間で継承された摂関を頼通に譲り、摂関位は御堂流嫡流が父子継承すべきものと定め、これによって、家職を父子で世襲する、摂関家というイエが成立した^{xv}。そして、異姓養子の出現によって父系氏族が空中分解した後、イエの集合体として、貴族社会は再編されていった。個々のイエは、家職を父子で世襲するが、父子関係は異姓養子を許容するものとなり、父系血縁原理はもはやみられなくなったのである。

従来、天皇との外戚関係を失った御堂流は没落したと単純に論じられてきたが、必ずしもそうではない。御堂流嫡流で、嫡子が摂関になれるイエが摂家、それに次ぐ地位にある師房嫡流（のちの久我家）が清華家といったように、公家社会のイエは家格によって序列づけられた。賜姓源氏のなかで最高ランクであった村上源氏が御堂流に含まれ、その嫡流に次ぐ地位を得たということは、御堂流嫡流は賜姓源氏より上の地位、すなわち皇族に准ずる地位を得たとも言えることができ、生前譲位される摂関位継承も皇位継承に准ずるものになったと言えることができる。皇位と摂関位の同時継承を避け、前天皇の摂関が必ず新天皇の摂関になるという慣例も確立し^{xvi}、皇位と摂関位とが相互依存的に並立することで、王権が成り立つようになった。これらによって、皇族と人臣との境界は曖昧になり、皇位継承の父系原理も風化しはじめたと見る事が可能である。

それにもかかわらず、母系血縁による皇位継承はなかなか現実のものとならなかった。その最大の原因は、白河院の巧妙な戦略によって摂関家が格下げされ、摂関家への内親王降嫁が見られなくなったことにある。もしも、父系氏族の枠組みを破って准皇族化した摂関家に内親王が降嫁し、男子が出生していたならば、母系血縁を根拠に皇族として扱われ、他の皇族男子との競合に勝って皇位に登る可能性は充分にありえたと言えよう。たとえば、独自の軍事力を組織した摂関家（忠実・頼長）が保元の乱に勝利していたならば、天皇家と摂関家の力関係が逆転し、内親王降嫁とその所生御堂流男子の登極が現実味を帯びていたかもしれない。

院政とは、天皇の父系尊属が天皇家の長として君臨することであり、天皇家の長は治天の君と呼ばれる。天皇が成人して独自性を主張するようになれば、その幼い息子などに譲位させるため、院政のもとでは天皇の平均年齢は摂関期にもまして低下した。このような治天の君は明らかに、成人天皇を譲位させて外孫幼帝を立てた外祖父摂政をモデルとし、外祖父を内祖父へとズラすことによって、専制的権力を確立したのである。

また、女帝に准ずるような、摂関家所生の強力な国母が存在しないことが、院の専制を実現する決定的条件であった。摂関家が外戚でなくなったという、従来強調されてきたこ

とは、国母格下げの一つの含意にすぎないと言うべきであろう。白河以降ながらく、摂関家息女だけでなく、天皇家息女＝内親王も国母になっていないことは、女帝に准ずる国母の出現が意図的に嫌われていたことを示している。母なる女帝的存在の徹底排除による、天皇家の家父長権確立こそが、院政の大原則であったと言えよう。そんななかで、非婚で子供のいない内親王の准母立后^{xxvii}は、母権を行使せず院の家父長権に従属する限りで、やはり女帝的存在を体制が必要としていたことを示していた。

院政においては治天の君と天皇との父系直系関係が重視されるため、一見すると院政において、それ以前にも増して父系血縁原理がさらに強化されたかに誤解されるかもしれないが、院政期以降異姓養子が広く容認されて、父系血縁原理は解体したのであるから、家父長権の強化と父系血縁原理の崩壊とが並行して起こったわけであり、皇位継承についても、父系血縁原理は規制力を失ったと考えてよい。実際のところ、内親王が、人臣への降嫁はおろか皇族内結婚すらしなくなったため、結果的に、皇位継承資格を主張しえるような皇族の血が母方を通じて伝わるものがなくなり、父系でたどれる範囲内に皇位継承資格者が限定されてきたにすぎないのである。院政開始＝鳥羽踐祚^{xxviii}以降両統並立より前において、内親王の結婚は美福門院得子所生の鳥羽皇女姝子内親王が二条中宮になった例のみである^{xxix}。鳥羽院とともに二条を養育した美福門院が二条の父後白河の院政ではなく二条親政を期待していたため、院政の大原則を捨て、後白河の父権を削減して二条の立場を強化すべく、娘を二条に配したのでであろう。同じ目的で姝子内親王の同父母姉八条院暲子内親王が女帝になる可能性すらあったように、院政期父権は儒教のような原理原則ではなく、美福門院に脅かされるようなはかないものだったのだ。

天皇家と並ぶ家格の家が出現したならば、その家に内親王が嫁ぎ、所生子が登極することもありえたことを間接的に証明することもできる。大覚寺統と持明院統が並存していたころ、両統の間で内親王を配偶者とする例が見られた。たとえば、後伏見院皇女で、光厳・光明の同父母姉・珣子内親王は、一三三三年後醍醐に入内し、中宮となったが、もしも彼女に皇子が生まれ、即位していれば、両統の統一がなったかもしれない。父系血縁原理があれば、その皇子は大覚寺統・後醍醐を継げても母方の持明院統は継げないのであるから、両統を統一しようとする考えは、持明院統に関しては母系継承を認めるということになるのである。つまり、天皇と内親王の所生子が両統を統一しようとする発想は、母系継承を可としなければ成り立ち得ないのである。

日本と同様父系ないし母系の出自集団を欠いたヨーロッパにおいては、複数の王家が並存し、母系血縁を根拠とする王位継承も認められているが、日本においても、複数のほぼ対等な王家があればそうなりうることを、両統並存期の事例は証している。

第四節 国母「女帝」の復活と足利家

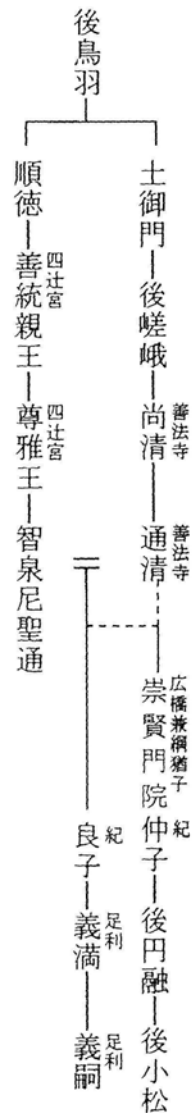
院政において徹底排除された、母なる女帝的存在が両統並立によって復活してきたことも指摘しておかねばならない。一二四六年の後嵯峨崩御時、同父母兄弟の後深草院と亀山天皇のどちらが治天の君を継承するかを幕府の決定に一任する遺命があり、幕府は両者の母である大宮院西園寺姞子に父院の素意が亀山にあったことを確認し、亀山が治天の君に指名された。これは、父院の素意を尋ねるという形式のもとで、その実行を幕府の武力が

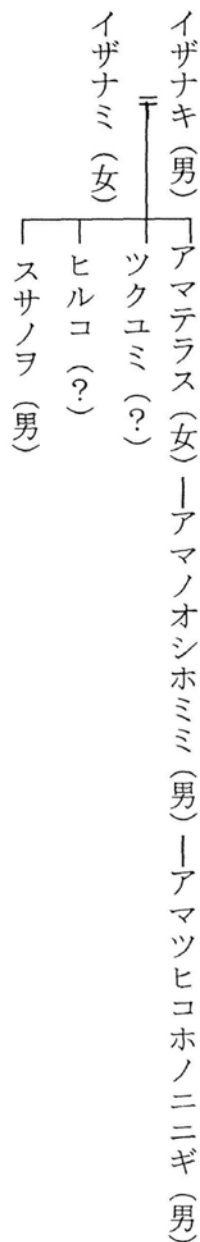
保証することを前提に、二人の息子のどちらを父院の後継者にするかの実質的決定が、国母大宮院に委ねられたということである。五山制度において大宮院陵と亀山分骨所のある母系の南禅寺が常に、後嵯峨・亀山両天皇陵が並ぶ父系の天竜寺よりも上に位置づけられたように、大宮院による後継指名は、幕府のバックアップを受けた国母によって院政家長権が弱体化し、母権・母系が復権するという大転回の幕開けだったのである。

さらに、一三五一年の正平一統で北朝が一時廃された翌年、南軍が光厳・光明・崇光の三上皇と廃太子・直仁親王を拉致したため、幕府は苦肉の策として、神器なきまま、仏門に入って拉致を免れた光厳の末子を後光厳として擁立し、祖母の広義門院・西園寺寧子を治天の君として即位させ、北朝を再興した^{xxx}。大宮院・広義門院と、西園寺家の国母が、幕府の力を背景に、治天の君を選定したり、治天の君として天皇を即位させたわけであり、非皇族の女帝的存在が、あたかもアマテラスがニギギを降臨させるような出来事が続いたのである。このような、幕府を背景とする母なる「女帝」の復活を受けて、母系血縁を根拠とする親王・天皇の出現につながるような展開がみられた。

三代将軍足利義満の生母である紀良子の母・智泉尼聖通(通玄寺開山)は順徳天皇の曾孫であり、良子の同父(同母?)姉妹が後円融の生母・崇賢門院紀仲子なので^{xxxi}、義満は後円融と従兄弟(母方平行い)である。従来このことが義満の皇位篡奪意図と結びつけられてきたが、さらに『石清水祠官系図』によれば、良子と仲子の父・善法寺通清は、後嵯峨天皇の皇胤である尚清の息子である^{xxxii}。聖通の弟は従五位下左近衛少将で任官し、源氏物語注釈『河海抄』などを著して学者としての名声を得、異例の出世で従一位左大臣になった四辻善成であり、通清は義弟善成の出世を支えることのできるような立場に当初よりいたはずで、単なる石清水祠官とは考えられず、皇孫説の信憑性は高い^{xxxiii}。したがって、従來說かれて来たように義満は女性二代を含む順徳の五世孫であるだけでなく、女性は生母一代だけの後嵯峨の四世孫で、後円融とは父系皇胤の曾祖父尚清・祖父通清を同じくする母方平行いところである。

皇統との母系の繋がりが少なくない義満が、皇祖神の母系原理に着目し、日本国王号を使用するに至る際に、本願寺が重要な役割を果たしたと思われる。義満室の日野業子・康子以来、代々足利将軍の正室を出すようになった日野家の出である親鸞の廟所・大谷影堂留守職は、親鸞の末娘・覚信尼—その長男・覚恵—その長男・覚如と受け継がれ、三世覚如によって本願寺とされ、(師弟関係を意味する血脈だけでなく)宗祖親鸞の血統を受け継ぐことを強調する本願寺教団が形成された。この間、本願寺と日野家との間には密接な交流があった。覚信尼は日野広綱に嫁して覚恵を産み、広綱の死後再婚して唯善を産んでおり、覚如は父・覚恵の異父弟である唯善との間で留守職を巡って争い、覚如の猶父・日





野俊光の奔走もあって、勝訴している。親鸞、覚心尼と本願寺を創始した覚如の関係に、イザナキ、アマテラスとニニギの関係が再現されている。親鸞以来の浄土真宗の皇室尊崇は聖徳太子信仰にもみられ、日野一門の間では、早くからこの神話の母系原理を、覚信尼を介して親鸞の子孫であることを要件とする本願寺留守職継承に当てはめて正統化していたのではなかろうか。

崇賢門院紀仲子は、日野一門である広橋兼綱の猶子として入内していた。このことは、両統分裂以前の順徳天皇と後嵯峨天皇の皇胤である仲子・良子姉妹を後光厳天皇と將軍尊氏嫡子義詮に配し、正平一統後、正統性が著しく低下した北朝天皇に母系から両統分裂以前の天皇の血を入れて補強しつつ、幕府とも母系血縁関係を築こうと、日野一門が画策したことを示唆する。

後光厳は持明院統のなかでも傍流であり、従来からの正統性規準によれば、大覚寺統と持明院統嫡流の伏見宮家に次ぐ第三位という、極めて苦しい立場にあった。そのため、後嵯峨を祖とする大覚寺統や伏見宮家と対抗すべく、後嵯峨より一代前の四条に着目し、四条が夭折して葬られた泉涌寺との繋がりを強めていった。両統分裂以前の天皇の血で後光厳皇統が足利將軍家と繋がろうとすることは、泉涌寺によって四条と直接結びつこうとするのと似た発想であり、これによって足利將軍家にも母系を介して皇胤の血が入り、後光厳皇統と足利將軍家は、三・四位連合を組んで大覚寺統・伏見宮家という、一位・二位を争う二つの正統に対抗するという構図が現われ始めたことになる。南北朝・二つの皇統の単純な対立ではなく、四つの皇統の間の対立や連合形成として、義満と後円融が生まれた後の政局を見れば、従来見過ごされてきた多くのことが見えてくる。

紀仲子・良子姉妹によって天皇家と將軍家をまとめて太平の世を実現しようとする発想が、日野一門の間には芽生えていたようだ。というのも、『柳原家記録』(八十七砂巖五)には、東山本願寺を勅願寺とし、四海安全を祈らせるという、北朝年号延文二=一三五七年七月五日付け左中弁日野時光(俊光の孫)判の文書が記録されている^{xxxiv}。その年の五月五日に良子は義詮の男子を産んでいるが夭折したらしくその後記録にあらわれない。本願寺が北朝の勅願寺となった時点でその男子が生きていたかどうかは不明だが、いずれにしても、良子と仲子が共に健全な男子を産み育て、いとこ同士の天皇と將軍による天下太平を実現することこそが、勅願の内容であろう^{xxxv}。そして翌年八月二二日に義満、一二月一二日に後円融が相次いで誕生したのは、勅願の期待に答えた本願寺の功德とされただろうから、義満政権下でも本願寺は特別な貢献を期待されたはずである。後述するように五世綽如はそれに答える働きをした。

本願寺を勅願寺とした直後に相次いで生まれた義満と後円融は、阿弥陀仏の申し子ということになる。本地垂迹説ではアマテラスの本地は大日如来や諸観音とされる^{xxxvi}。しかし、

阿弥陀仏は別名、無量光仏であり、日想観のような夕日と西方浄土の連想関係があるので太陽神の本地仏的性格はあり、沈む夕日と日食にも似た意味があり、**amidabutsu** と **amaterasu** は音節数が共に五で発音も似ているので、阿弥陀仏の申し子から、アマテラスの申し子へという風に転換しやすいだろう。皇祖神アマテラスに遡って義満を皇族の中に位置づける発想は、このように、本願寺を勅願寺とした誕生のゆえに、ますます説得力を持ちえたと思われる。

義満の「満」の字が聖武の法名勝満に通じる点も、娘を男帝と同格に扱った聖武を想起させ、女系血縁を許容して義満を皇族並にみなそうとする意図を読みとることができる^{xxxvii}。義満の長男・四代将軍義持が東大寺大仏を金箔で新装し、聖武の生まれ変わりと称したのも、義満が聖武＝勝満に因んだ命名であるという所伝に基づくものであるかもしれない。

本願寺を勅願寺とするために尽力した日野時光の妹宣子は典侍として崇賢門院に仕え、義満の室にめいの日野業子をいれている。業子・康子を義満室にすること自体が、日野一門の母系原理への着目を示唆している。しかし、摂関期藤原氏のように、父系氏族を前提とした外戚関係だけに関心があるわけではなく、皇胤である紀仲子・良子姉妹を武器とし、後円融と義満の母方平行いとか関係へと発展させたように、父系原理にとらわれず、母系原理をむしろ前面に出している。父系出自の論理でいけば、紀氏が後円融と義満の外戚であるから、両者は紀氏を介した間接的な関係にすぎない。しかし、母系を主とすればそれぞれの母が姉妹同士であり、同母姉妹ならば祖母を同じくする母系血縁で結ばれる母系同族となる。義満はそのような母系的紐帯に基づいて行動しているが、そのお膳立ては日野一門が用意したものである。皇統において母系原理が系譜の一部で父系原理以上に重視される傾向は、実に、持統が孫の文武即位を実現すべく自分の息子ではない天武の皇子たちを排除しようとして以来の出来事であろう。そのような母系に着目する日野一門の発想の源流をたどれば、本願寺の留守職継承やアマテラス神話ということになるだろう。

本願寺五世綽如（一三五〇～九三）は、永和年間（一三七五～七九）越中で布教していたらしいが、後小松天皇に召されて明の牒状を解読し、また『大無量寿経』を勅講するなど京で活躍して、周円上人号を賜り、將軍家の下知で北陸道七カ国の武家を動員して、一三九〇年に勅願寺として越中に井波別院・瑞泉寺を建立している^{xxxviii}。彼は義満政権随一のブレーンとして外交政策立案に関与していたのである。明の牒状解読とは一三八〇年に幕府が送った使者を明が拒絶した理由を明らかにし、明に受け入れられるための策を示すことであったと思われる^{xxxix}。一三八三年三月二七日に、それまで対明外交の唯一の公式主体であった南朝の懐良親王＝日本国王良懐が亡くなった後、六月二六日に義満は准三后宣下を受けており、それが綽如の案であろう。のちに一四〇一年の国書では「日本准三后」が使われている。

義満が准三后となった翌年二月に、綽如は「全_レ住持_一畢、而今以_レ老少不定之身_一、赴_レ遼遠之境_一」（「讓状」）と記しており、自分の京での任務は終わったとして再び僻遠の地での布教に戻った。瑞泉寺は「嘉應（嘉慶の誤り）元勅定ニヨリ明應（明德の誤り）ノ比建」（『拾塵記』）とあり、一三八七年には勅定されたらしい。一三八六年には「日本国王良懐」

名義の使者が、明皇帝への謀反に関係していたことが発覚して退けられている。つまり、懐良親王の死は明には伝わっていなかったか、あるいは義満の意を受けた者が伝えても信じてもらえなかったため、日明外交の日本側主体として「日本国王良懷」名義はそれまで有効だったが、謀反への関与が発覚して無効となったことになる。かくしてようやく、准三後の資格で義満が対明外交を司る可能性が開かれたので、綽如の功績に報いるため勅定が下されたのであろう。

一三七四年と八〇年の、二度も同じ誤りを犯して明に拒絶された義満が、九二年の朝鮮への答書では、臣たる幕府には外交権限がないことに触れており、博多商人肥富の勧めで明に使者を送る決意をした九四年には、將軍を辞して太政大臣に任ぜられているので、八〇年以降そのころまでの間に、明に外交主体として認められるための方策を義満が知るに至っていたことは間違いなく、綽如が重用されて瑞泉寺を建立するに至った時期と一致しているのは、准三后という懐良親王に類比的な天皇の家族を名乗るという方策が彼の教示に依っていることの傍証となろう。出家して以降の義満も非僧非俗とすることができ、親鸞以来の浄土真宗から大きな示唆を得ているのであろう。

陳朝ベトナムで、従来からの宗主国南宋と元に二重朝貢する際、新たに対元外交主体を創出するために、太宗が讓位して上皇となったことと類比すれば明らかなように、義満を准三后として対明外交に当たらせれば、天皇は明皇帝の臣下とならずにすむのである。綽如の献策がこのようなものであったとすれば、明帝に服属しないという体面にこだわってはいかに明に攻撃され、征服されてしまうかもしれないという危惧のもとで、天皇は明帝と対等であるというたてまを維持しつつ冊封体制に入ることができるのであるから、後小松がいかにその妙案を激賞したかも想像されよう。懐良親王も天皇ではなくその家族にすぎないのに明は日本国王と認めたという先例があるので、天皇自身ではなくその近親ならば明は国王として認知するはずであるから、従来摂関外戚らが使ってきた准三后が選ばれたのだろう。綽如の智恵は日野一門の発言力を飛躍的に高めたであろう。のちに本願寺が一大戦国大名とも新興権門貴族とも言えるような勢力を得るための政治的な基盤は、このようにして形成されたのであろう。

綽如は、本願寺を勅願寺とした日野時光の猶子であり、时光は義満室業子の父にして、後小松后・称光母資子の祖父でもある。本願寺六世功如（一三七六―一四四〇）は时光息男日野資康の猶子であり、資康は義満室康子の父である。七世存如（一三九六―一四五七）は日野家の分流で、同じ名家の家格である広橋兼宣の猶子であり、兼宣の祖父は崇賢門院の猶父広橋兼綱である。これらは義満政権中枢と日野一門としての本願寺のつながりの濃さを示している（『尊卑分脈 第二篇』）。本願寺は母系を許容する血縁継承の先例を義満に提供したことにもなる¹⁾。

義満の母系血縁への着目は、彼の伊勢参宮をみれば一目瞭然であろう。南北朝合一の翌一三九三年、一三九五年と参宮の記録があるが、一三九九年三月以降はほぼ毎年参宮の記録があり、一四〇二年ころからは三月と一〇月の年二回の参宮が定められたらしい²⁾。対明関係の進展と、伊勢参宮の頻度の高まりとはほぼ一致しており、明の冊封と、伊勢参宮とは、義満にとって何ら矛盾するものではなかった。つまり、明に日本国王と認められ、

伊勢を宗廟とすることで、自らの正統性を示そうとしていたのである。

そして、このように皇室と一体化した義満を倒そうとすることのほうが、天皇に弓を引く革命であると当時においては考えられていた。毎年伊勢参宮が始まった一三九九年末には、大内義弘が鎌倉公方満兼と結んで義満に反旗を翻し、討たれた（応永の乱）。その際満兼が興福寺に宛てた御教書に「奉天命討暴乱、将令鎮国安民」（『寺門条々聞書』^{xliii}）というスローガンを掲げたことは、中国の革命思想によったものとして思想史的に注目される^{xliii}。つまり、後世になると易姓革命を企てたのではないかと疑われるようになった義満こそが、当時においては、日本史上珍しいことに、革命によって倒されるべき存在と映っていたのである。南北朝期、反幕派は南朝と結んで自らを正統化したが、南北朝合一後の義満に対する叛乱は、それを正統化する勅も院宣も有力皇族の令旨もなしに行われなければならない、ついに王朝を倒す革命という論理が登場することとなったのであろう。それほどに、義満政権は皇室と一体化し、天皇権威を独占していたのである。

義満は、年二回参宮のはじめである一四〇二年三月に崇賢門院広橋仲子、正室・日野康子や愛娘・喝食御所（康子の猶子で崇賢門院の喝食になり、その御遺領の相続者に定められた、大慈院聖久）といった、彼の皇室での躍進を支える日野一門の女性たちと行動を共にしている。伊勢参宮に彼女たちを伴うことで、母系を介すれば皇胤であるということや、皇祖神も女性であるということ、言外に宣伝していると言えよう。

「女院が京都以外に出でられることは、当時に於ては甚だ珍しいことであつた」^{xliiv}ので、このとき崇賢門院を伴い、一四〇七年三月五日に北山院の院号を宣下されて同二三日に入内始の儀を行ったばかりの康子と喝食を伴って四月九日には伊勢参宮をするというように、二人の女院を伴う義満の伊勢参宮は、前代未聞のこととして強烈なインパクトを与える事件であり、伊勢に封じ込められてきたアマテラスの母系原理を長い眠りから醒ますためにも、効果的であつたと思われる。姉妹である後円融と自分の母と皇祖神とが、一体のイメージとなっているとも言えよう。神話は現実の祖型であるから、皇祖神と同一化されえる女性の孫は、皇位に就けることになる。すなわち、神話がつくられた当時においてアマテラス＝持統・ニニギ＝文武という対応があつたように、アマテラス＝紀良子・ニニギ＝義嗣という関係もなりたつのである。

そして、一四〇八年に義満は、三月八日から二八日までの長きにわたって新装なつた北山殿に後小松天皇の行幸を仰ぎ、元服前の義嗣が天盃を賜るという未曾有の出来事があつた後、義嗣を伴って四月一〇日には伊勢参宮に出発し、帰途に長谷寺で康子と合流して一七日に帰京し、同月二五日に内裏にて親王に准じて義嗣を元服させた。これら一連の出来事を通じて、義嗣は後小松天皇の猶子となつて親王並の扱いを受けたという意味づけが当然なされたであろう^{xlv}。つまり、革命ではなくアマテラス以来の皇統を嗣がせる準備とする以外に、解釈の余地はあるまい。篡奪の企てであれば、高麗の李資謙のように、天皇との仲が険悪化した上で起こるはずであり、それとは正反対に、家族同様の仲を形成しようとしているからである。義嗣が踐祚したからといって後小松の子孫が皇位から絶対的に排除される篡奪・王朝交代ではないはずで、むしろ義嗣踐祚と後小松実子の立太子がセットとなつて目指されていたと思われる。

おわりに

義嗣が親王として遇されるに至った理由としては、母系血縁のほかに、彼と同年である後小松の皇子・一休宗純とが相思の仲であることを、後小松と義満が掴んだという事情もあった。したがって、義嗣登極と一休立太子によって、共に応永元＝一三九四年生まれの同性カップルによる共同統治、後光厳皇統と足利家による両統迭立が、予定されていたのではなかろうか。しかし義嗣が後小松の猶子となって登極するという策が、義満の急死で頓挫した後、四代将軍義持こそが、聖武の後身と称して東大寺大仏を私物化し、皇位篡奪を狙って^{xlvi}、後小松が称光に譲位すると代始改元を差し止め^{xlvii}、それに対して後小松院は関東と結んで上杉禅秀の乱を起こすが、京での挙兵ができなくなると、猶父院と恋人一休を護るため、義嗣は兄義持に対する謀反首謀者の濡れ衣を自ら進んで被って捕らえられ、義持に殺されるに至った。このように、足利幕府による皇位篡奪は、義満ではなく義持によって追求され、同性愛の絆で結ばれた義兄弟である一休と義嗣が、義持による強大な専制的新王朝樹立の野望を打ち砕き、天皇制という日本社会の自由主義的伝統を護ったのである^{xlviii}。

付論 足利義満の対明外交について

明に朝貢して日本国王に封ぜられた足利義満は、従来、明皇帝の臣となって屈従外交を行い、明の権威を皇位篡奪と結びつけようとしたと批判されてきた。しかし、当時の国際関係のなかで義満の外交政策をとらえると、そのような評価は的を射たものとは思えないのであり、むしろ、中華帝国の侵攻を避け、それから相対的に自律した独自の社会を日本が維持するために大いに貢献するものであった。

元の仁宗（アユルバルワダ）が一三一四年に科挙を復活させて以降、朱子学は国政の指導理念の地位を獲得するようになった。後醍醐や側近たちは、『庭訓往来』の著者に擬せられている僧玄恵を通して、元で体制化して間もない朱子学の影響を受け、倒幕計画を立てた。しかし、そのころから一三八〇年代くらいまでの間の地球規模の大天災もあって、元は衰えはじめ、一四世紀半ば以降、紅巾の乱で元は滅亡へと向かった。それらと連動して倭寇が跳梁し、朝鮮高麗王朝が衰亡し、日本は南北朝動乱の泥沼に陥っていった。後醍醐（一二八八―一三三九、位一三一八―一三三九）は、異常気象が引き起こした世界的大混乱に巻き込まれてしまったわけであり、日本社会のカオスを増幅する役割を果たしたとは評価できるが、朱子学体制を目標に秩序を形成するには、世に出るのが数十年早すぎたわけである。

明が一三六八年に建国し、再び中華帝国が出現して以降、朱子学の影響が周辺諸国にも本格化することになった。対明外交のためにも、まず国内秩序を確立しなければならないからであり、そのために、唐代に律令制を取り入れたように、朱子学体制を導入する機運が高まるのは、当然の成り行きである。陳朝ベトナムでは、明に対抗できる国力獲得のため一四世紀末から南部への領土拡大と移民が本格化し、陳朝を乗っ取った胡氏に攻められた占城の要請で明が一四〇六年以降派遣した大軍を撃退した黎利が、一四二八年に前期黎朝を開いている。朝鮮の李氏王朝成立や日本の南北朝合一も、同じように、明を震源地とする新秩序形成という文脈で理解しなければなるまい。

明は建国した一三六八年から三年続けて九州に使者を送り、三度目の使者は太宰府を支配していた南朝の懐良親王を説得して明に使者を送らせ、七一年には良懐（＝懐良親王）

を日本国王に冊封し、南朝方についていた島津氏久も七九年には「日本国王良懷」の名義で入貢したが、それに対して、義満が七四年と八〇年に送った使者は、持参した書面が「国臣の書」ゆえ「越分行為」であるとして追い返された^{xix}。つまり、幕府は対明外交で出遅れてしまったのであり、南朝方や幕府下の有力大名が日本国王良懷の名義でいつ明に反義満・倒幕の援軍を求めても不思議ではないような状況だったのである。一三九二年に南北朝の平和的な合一をなしとげ、九五年に九州探題の今川了俊を東海に左遷し、九九年に瀬戸内海の制海権を握っていた大内義弘との決戦（応永の乱）に勝利して、ようやく義満は対明外交の主体たりえることになった。

南北朝合一がなった一三九二年に、朝鮮では武人として台頭した李成桂が高麗高官の最高合議機関・都評議使司の決定をへて恭讓王からの禅讓という形で自ら王となっている。義満が隣国のこのような動向を知らなかったはずはないⁱ。一三九八年夏、大内義弘のもとに訪れた朝鮮の使節は入京して義満にも接触し、九九年六月には義満も使者を派遣したように、修交に積極姿勢を示しているⁱⁱ。

また、義満が一四〇一年五月に第一回の遣明船を派遣して翌年九月に日本国王源道義（＝義満）宛の建文帝の返詔を得、靖難の変で即位した永楽帝に一四〇三年二月「日本国王源」名で上表し、翌年五月、永楽帝から冊封のしるしとして国書、冠服と「日本国王之印」と彫られた金印を賜った。このような義満の対明外交も、ながらく朝鮮国王として明から認知されていなかった李氏が第三代・太宗の一四〇一年六月になってようやく誥命（辞令書）と印章を受けて正式に朝鮮国王に任命され、永楽帝からも一四〇三年四月に誥命と印章を伝達されて、易姓革命が完成したという、中朝関係の動向に刺激されていたことは間違いない。この時期の義満が一四〇一年九月、兵庫に朝鮮の船を観に行き、一四〇三年一〇月には朝鮮人を北山第に引見しているのも、明朝関係の進展に強い関心を示していたからであろう。

義満の対明外交は貿易の利益を目的としたものだと一般に評され、皇位篡奪の正統化が目当てだったともされているが、朝鮮に着目し、対明関係で朝鮮に遅れまいとしているのだから、元寇のように明も、朝鮮を服属させた勢いに乗じて日本に侵攻するのではないかと彼は恐れ、そうならないよう配慮していたのである。明の脅威を恐れることと、明の權威によって国王としての地位を正統化することとは表裏一体であり、逆らえば恐ろしいからこそ、二心なく臣従すれば頼もしいのである。

元寇という先例があったため、明成立直後から明寇の風説が日本に広まっていたし、その後の永楽帝の、中国史上例のない対外拡張政策を見れば、義満が李氏朝鮮と一致して明に服属したのは最善策であったと評するしかない。隙あらば、ベトナムより前に日本が狙われていたのは間違いないだろう。義満の死後、將軍義持は一四一一年に明と断交するが、それは、鄭和が一四〇五年から三三年まで七回にわたって大船団を率いて遠征し、ベトナムでは陳氏一族の抵抗が一四〇七―一三年まで続き、一四一〇年から五〇万の大軍を率いて長城の北に永楽帝が親征して以降、一四二五年まで五回にわたってモンゴルに出兵するというように、南北二方向に拡張しようとする明にとって、東の朝鮮や日本と事を荒立てる余裕がなくなっていたから、可能だったのだろう。

逆に、明が南北への戦端を開く前に、元寇を撃退した強敵日本と開戦していたならば、全兵力を東に向け、永楽帝自ら九州に上陸し、日本征服を指揮することになっていた可能性が高い。そうなれば、皇族は根絶やしにされ、朝鮮人も日本人も今に至るまで中国の東方少数民族となっていたかもしれない。このように、日本にとって最も危うい時期に李氏朝鮮に追随して明に服属するという万全の策を義満がとったおかげで、中国史上最強皇帝の親征・来臨を免れたのである。

従来、義満に皇位篡奪の野望があったとする論拠として対明外交が挙げられてきた。天皇の臣であるのに明皇帝の臣として日本国王となることは許されない、それは天皇に対する裏切りであるという発想が、篡奪説の根本にあるのだろう。しかし、明寇を避けるという安全保障政策としてまず捉えるべきだとすれば、篡奪説は怪しくなる。また、義満が子孫の登極を望んだことは否定できないものの、伊勢参宮をくり返したように母系血縁によって皇位継承権を主張したのであり、中国的な父系主義や易姓革命論は彼とは無縁であった。そのためもあって朱子学に依拠する統治をめざさなかった点においても、日本が東アジア社会のなかで独自の文明を維持することに、義満は大いに貢献したと言えよう。

さらに、明が南朝の征西将軍懐良親王を日本国王に封じて以来、懐良親王の勢力が衰えた後も「日本国王良懐」が対明外交の正式名義として多くの勢力によって使われ、そのなかには、一三七六年に五山僧文珪を使わした北朝の後円融天皇すらも含まれており¹³、北朝天皇自身が南朝親王になりすまして明に臣従していたのである。これは、義満の使者が明に追い返されたことに乗じて、天皇が対明外交の主導権を握ろうとした奇策であろう。

天皇すら身分を詐称して日本国王として明に臣従したのであるから、義満が日本国王となったことは、当時の対明外交の慣例からして、特異なこととは言い難いであろう。むしろ、親王に近い、天皇の家族を名乗れば、義満自身は天皇ではなくても日本国王となりえるし、その方が、後円融のように天皇自身が別人名義を詐称して日本国王となるよりも、筋が通っているとも言えるのではなかろうか。義満が明に臣従して日本国王となったことに対する非難は、それによって義満の権勢がますます大きくなったことに対する危惧に発するものではあろうが、懐良親王や後円融による先例は不問に付すという一貫性を欠いた便宜論にすぎず、義満は先例に準拠しており、手続き上も何の問題もなかったと考えるべきであろう。

義満の対明外交が朝廷の権威を貶めたかどうか、慎重に考慮しなければならない。宗主国は自らが保護する王朝を正統とし、その存続を保証する義務を負うからであり、しかも、義満は天皇の家族ゆえ慣例として日本国王を名乗れたわけであるから、皇位篡奪を狙う者が出現すれば、明に討伐の援軍を依頼することも可能なのであり、明との外交は天皇制を安定化し、存続させる役割を果たしたと評価すべきである。皇位篡奪を狙った形跡がある足利義持、豊臣秀吉、徳川家光の三人はいずれも、鎖国や侵略戦争という形で中華帝国の権威が日本国内に及ぶこと防ぎ、皇位篡奪のための環境を整えたことも、対中国外交には、中華帝国からの援軍の可能性によって天皇の権威を支える効果があったことを浮き彫りにしていると言えるのではなかろうか。

義満外交の成果は、江戸時代になっても、幕府の権力に対抗するために活用された。従来日本では中国の暦がそのまま使われてきており、唐朝で八二二年から使われ始めた宣明暦が日本でも八六三年から使われ始めて以来、日本においては八二三年間一度も改暦がなく、天皇の改暦権も眠り続けてきたが、二四節気や朔などが江戸時代初期には実際より二日も早く記載されるなど、誤差が累積したので、幕府・朝廷とも改暦の必要を認めること

になって改暦の勅命が下り、幕府基方の渋川春海は既に作っていた大和暦を推したが、いったんは、義満外交が日本にもたらしていた明の大統暦が採用された。しかし幕府は改暦作業を自分の権限とすべく巻き返しを計り、綱吉が水戸光圀に交渉させて、京都で天体観測をして大統暦と大和暦の優劣を実証的に決することになり、優っていた大和暦への改暦宣下が貞享元＝一六八四年に下され、貞享暦と命名された。光圀は尊皇家としても名高く、貞享暦自体も京都を規準とする、天皇中心の国土観を広め、中華帝国から自立した天皇中心の時間や空間の意識を広め、強化するために役立ったので、結果的には、幕府の権威を高めるよりも貶めるものであり、続く宝暦暦への改暦など、江戸時代の改暦は天皇を中心とする近代国民国家を準備する意義を担ったのであるが、貞享改暦以前においては、武家による篡奪から天皇制を護る装置として、義満外交以来、中華帝国の権威は少なからぬ意義を持っていたと言うべきであろう。

注

- i 村井康彦「王権の継受—不改常典をめぐる—」（『日本研究』国際日本文化研究センター、第一集、一九八九年）「はじめに」を参照。
- ii 日本古代史の立場から唐代およびそれ以前の中国における太上皇帝について検討した研究としては、岸俊男『日本古代政治史研究』（塙書房、一九六六年）「IV 元明太上天皇の崩御、三 讓位と太上天皇」がある。中国において父から息子への讓位が慣行化したのは、唐のほか、北齊と南宋があり、南宋の上皇制においては、上皇が亡くなると皇帝が上皇となり、その息子が皇帝となるというパターンがみられる。
- iii 米田雄介編『歴代天皇・年号事典』（吉川弘文館、二〇〇三年）一〇頁を参照。なお、同書の各天皇・年号についての記事をはじめ、『国史大事典』に基づく際は現在の歴史学界の通説であるとみなし、いちいち注記しなかった。
- iv 母性社会論については、平山朝治「母性社会論の脱構築」（『日本研究』国際日本文化研究センター、第24集、二〇〇二年）で試みたが、女帝や母系原理との繋がりとは考慮外であった。
- v 村井「王権の継受」七二頁。
- vi 『井上光貞著作集 第一巻 日本古代国家の研究』（岩波書店、一九八五年）「古代の女帝」で女帝中継ぎ説が確立し、最近においても高橋紘・所功『皇位継承』（文春新書、一九九八年）「第二章 『女帝』出現の意味」などで一般に広められている。
- vii 以下、日本神話の神名はカタカナで表記する。
- viii 上山春平『神々の体系—深層文化の試掘—』（中公新書、一九七二年）一七四～七頁、同『埋もれた巨像—国家論の試み—』（岩波書店、一九七七年）二〇二～三頁を参照。
- ix 持統は天武と合葬されているので、アマテラス＝持統に夫がないという解釈と一見矛盾するようだが、二人の合葬は、持統所生以外の天武の子孫たちを排除するという、同じ機能を果たす。天武・持統陵の近くには草壁皇子の墓と見られる東明神古墳や文武陵もあることから、持統所生以外の者が天武を祖先として祭祀することを困難にし、彼らの皇位継承資格を否定するという意図が、合葬に込められていることは、明らかである。
- x 瀧浪貞子『帝王聖武—天平の動き皇帝—』（講談社、二〇〇〇年）八四～五頁を参照。
- xi 上山春平は「子孫相承」を「父子相承」と口語訳している（『日本の国家デザイン—天皇制の創出—』（日本放送出版協会、一九九二年）八三頁）。「子孫相承」を「父子相承」で置換可能だという上山の立場は『神々の体系』「第五章 天皇家と藤原家」以来一貫しているが、その点を批判した論者を私は知らないので、置換可能とする解釈はいわば常識として上山説登場以前から受け入れられてきたものなのだろう。

- xii 三浦佑之『神話と歴史叙述』（若草書房、一九九八年）一〇九頁。
- xiii 三浦『神話と歴史叙述』（一一二―七頁）は、師木=磯城県主家の系譜を用いて、この点を明確にしている。
- xiv 称徳が道鏡への譲位をどの程度自ら欲したかについては諸説あり、道鏡に皇位を諦めさせる目的で清麻呂を宇佐に派遣したとの説もある（瀧浪貞子『最後の女帝 孝謙天皇』（吉川弘文館、一九九八年）一七九―九六頁を参照）。とはいえ、淳仁を廃する際の宣命で亡き父聖武の、「王を奴と成すとも、奴を王と云ふとも、汝の為むまにまに。仮令後に帝と立ちて在る人い、立ちの後に汝のために无礼して従はず、なめく在らむ人をば帝の位に置くことは得ずあれ。また君臣の理に従ひて、貞しく浄き心を以て助け奉侍らむし帝と在ることは得むと勅りたまひき」（『新日本古典文学大系 15 続日本紀 四』天平宝字八年十月九日）という遺詔によって、臣を後継天皇となしえると宣言しており、これが道鏡登極の可能性を喚起したことは否定できないだろう。後述するように、聖武は孝謙と仲麻呂との間に子供が生まれることを期待していたと思われる。しかし、聖武が崩御するころにはその可能性を諦め、道祖王を皇太子に定めたが、不都合があれば廃して随意に皇位を譲ってもよいという意味を込めた遺詔があったのであろう。孝謙に子供ができなかったため、女性皇太子へと拡大解釈しても不改常典はもはや適用しようがなくなった空白を埋めるものが、聖武の遺詔であったことになる。だとすれば、孝謙=称徳の寵が、淳仁を擁して孝謙との溝を深めた仲麻呂から道鏡に移った後、道鏡の登極を考慮することも、聖武の遺詔を根拠とできたのだろう。したがって、清麻呂が持ち帰った「我国家開闢以来、君臣定矣。以_レ臣為_レ君、未_レ之有_レ也。天之日嗣必立_レ皇緒_レ」（同、神護景雲三年九月二五日）という託宣は、孝謙=称徳の無制約な後継指名権を認めた聖武の遺詔を否定したことになる。
- xv 平山朝治『イエ社会と個人主義―日本型組織原理の再検討―』（日本経済新聞社、一九九五年）を参照。
- xvi 従来皆既日食ではないとされてきたが、最近の研究では記録通り皆既日食であったことが確認されている（『朝日新聞』二〇〇三年五月三一日夕刊 <http://www.asahi.com/special/history/TKY200305310157.html> を参照）。
- xvii 神田茂『日本天文史料 上』（恒星社、一九三五年）「第一編 日食」を参照。
- xviii 血縁度とは二個体間の遺伝子共有度であり、自分以外の個体の利益となる行動が生物進化の結果いかに発達するかは、血縁度に依存する包括適応度によって説明でき（Hamilton, W., D., “The Genetical Evolution of Social Behaviour I, II,” *J. Theor. Biol.*, Vol. 7, 1964 を参照）、人間社会における血縁による地位継承や遺産相続もそれから大きく逸脱したものではありえないだろう。
- xix 岸俊男『藤原仲麻呂』（吉川弘文館、一九六九年）は「二人の間に何か特殊な関係があったようにも臆測されているが、所詮確かめようはない」（一四六頁）としているが、北山茂夫『女帝と道鏡―天平末葉の政治と文化―』（中公新書、一九六九年）は孝謙即位直後から関係があったと断定している（二九頁）。
- xx 七四〇年十月末にはじまる東国行幸以降、聖武は平城京を長期間離れ、恭仁京を拠点として紫香楽での大仏造立に着手したが、その間平城京が廃されたわけではなかった（瀧浪『帝王聖武』第六章を参照）。孝謙立太子は彼女の次に安積が登極するという予定のもとでなされたものであり（同、一六三―五頁を参照）、まず孝謙に譲位して聖武が紫香楽に居を定めて聖都とし、安積に譲位した後の孝謙に継承させる予定だったのだろう。東国行幸は伊勢への奉幣を伴っており、独身斎宮の伊勢をヒントに、譲位後の孝謙が全国の国分寺・国分尼寺を統括する聖武上皇の権威を継承するための聖都を造るという構想があったと考えれば、平城京から離れた紫香楽の地で大仏造立が当初試みられた理由もはっきりする。いず

れの事業も七三八年の孝謙立太子後にはじまっており、おそらく七四〇年二月の難波宮行幸のおりに知識寺の廬舎那仏を拝して以降計画されたもので、国分寺・国分尼寺は則天女帝が各州ごとに建立した大雲寺をモデルにしているといった諸事情は、孝謙が即位し、安積に譲位するという予定のもとで、安積への中継ぎにとどまらない役割を孝謙に用意することが一連の大事業の大きな目的であったことの状況証拠となろう。またこのように考えれば、安積薨去翌年の大仏造立地変更は、子孫のない独身女帝として男帝にいずれ譲位するのは異なる役割を孝謙が担うようになったことを意味するという、本文の説と整合的に、不可解とも無駄骨ともされることの多い東国行幸以降の聖武の行動を首尾一貫して解釈できる。紫香楽で大仏の体骨柱を建てた翌月、政治を改めるべしという孛星出現によって諸国薬師悔過七日とともに金鍾（=鐘）寺とその南方の朱雀路で一万坏燃灯が行われており（『続日本紀』天平十六年十一月～十二月）、このころ聖武・光明は孝謙の即位・結婚という秘策を採り、基王を弔って男子出生を願ってきた金鍾寺での大仏建立を決めたのだろう。そして、翌年四月一日以降山火事が頻発したあと、四月二五日に造仏に関係した工人棟梁たちを叙任した上で、五月初旬には平城遷都の総意が形成された。放火の疑いが濃厚な山火事や棟梁叙位は、場所を変えて大仏造立を再開するという合意形成のための準備であったのだろう。また、淳仁への譲位に際して、百官・僧綱が孝謙と光明にそれぞれ、上台=宝字称徳孝謙皇帝と中台=天平広真仁正皇太后という尊号を奉った（同、天平宝字二年八月一日）ことにも、重大な意味が秘められているのではなかろうか。皇帝は譲位すれば太上皇帝の尊号を得、皇太后は太皇太后となるはずなので、孝謙は淳仁に天皇位を譲ったが皇帝のままであると解することもできる。二人の尊号の頭に、当時の年号である宝字・天平が置かれ、淳仁の代始改元がなく、称徳重祚翌春ようやく天平神護に改元されたことは、淳仁の譲られた天皇位が、百官・僧綱の奉った上台=皇帝より劣位に置かれたことを示唆している。これに類することが安積への譲位の際に予定されていて、「三宝の奴」という聖武による天皇の位置づけや、聖武遺愛の国家珍宝がレガリアとして皇位と共に継承されず、東大寺に献納されたことも、そのような案が存在した痕跡と解せるのではなかろうか。そして、孝謙が即位後継嗣を産まなかったため、淳仁への譲位の際にその案が復活したと考えることも可能だろう。孝謙と安積・淳仁の間で皇権が二分され、子孫のいない孝謙の地位は大仏信仰や百官・僧綱の支持に基づくものだったということが、重祚でいったん二つの皇権を一手に収めた後の称徳が道鏡を法王にするような展開の前提となったのではなかろうか。上台が天皇の上に位置づけられたように、法王を天皇より上に位置づけ、そのもとで天皇位は然るべき皇族に譲るといったような案を称徳は考えていた可能性がある。

xxi 瀧浪『最後の女帝 孝謙天皇』九八頁。

xxii 『井上光貞著作集 第一巻 日本古代国家の研究』の補遺（著者による書入れ）に、「国母は皇祖母制のあとと考えられないか。」（六八四頁）とあり、皇祖母とは譲位した後の皇極への呼称であるので、皇太子や幼帝を後見する母という点で皇極以降の女帝・女上皇が摂関政治における国母につながっているという着想を意味していると思われる。

xxiii 平安時代を通じて、外祖父として摂関になったのはこの三人だけである（瀧谷寿『藤原氏千年』（講談社現代新書、一九九六年）一二四頁を参照）。

xxiv 坂本賞三『藤原頼通の時代—摂関政治から院政へ—』（平凡社、一九九一年）一四一—一六頁を参照。異姓養子の先例としては、仲麻呂の養子となった石津王が挙げられよう。

xxv 平山『イエ社会と個人主義』を参照。このような父系氏族の解体とイエの形成も、かなりの部分は遺伝子レベルの淘汰が生み出した、血縁度による利他行動の理論によって説明できる。個体の遺伝子は父と母から半分ずつ来るので、父系と母系は同等というのが原則となり、父母が血縁関係にない場合、同父母兄弟（一卵性双生児は除く）と親子は共に血縁

度が二分の一で同等となるが、一般にきょうだいよりも子供のほうが若いので、自分と同じ遺伝子を多く残す可能性は、きょうだいよりも子供の方が高いことになり、きょうだい継承よりも親子継承のほうが、他の条件が等しければ好まれるのである。しかし、子供の死亡率が高ければ、自分とあまり変わらない年齢まで生きて、すでに子供がいたりこれからも生まれるだろうきょうだい（とりわけ、血縁度は実子と同程度の同父母兄弟）のほうが、年少で将来の不確かな自分の子供よりも、自分と共有する遺伝子を多く残す可能性が高い。したがって、兄弟継承原理から親子継承原理への移行は、寿命の伸び、とりわけ幼児死亡率の低下によって、自然と生じるはずである。この時期以降の東アジア稲作社会において、宋を震源とする著しい生活条件の向上がみられ、いわゆる伝統社会が形成されたことは確かなようである（宮嶋博史「東アジア小農社会の形成」溝口雄三ほか編『アジアから考える6 長期社会変動』（東京大学出版会、一九九四年）を参照）。また、父子の血縁関係があまり信用できない場合、父と子よりもおじとおじの同母姉妹の子のほうが、遺伝子を確実に共有している間柄なので、父系血縁よりも母系血縁のほうが好まれがちになる。だから、女性に対する性道徳が厳しくなることと父系血縁関係の強化とは強く相関するのである。しかし、父系血縁の信頼性がいくら高まっても母系血縁以上に確実にすることはありえないので、父系が母系に優越するケースは、血縁度だけでは説明できない。一定の集団が女性を囲い込んで、外部の男性の遺伝子が入らないようにする場合、集団内部で父親を特定できなくても、その集団内の誰かが父親であることはほぼ確実にになるので、集団に属する男性たちがいわば子供たちの共同の父親となり、集団全体として父系の血が代々伝えられることになる。チンパンジーやボノボといった、遺伝的に人間に最も近い種においては、群れで生まれた雌は全て他の群れに移籍して妊娠・出産し、外から入ってきた雌を群れの雄たちが共同で、外部の雄から隔離しようとするので、このような父系集団を形成しており、人間の未開民族でも、確実にとはいえないが父親は多くの場合特定されるものの、チンパンジーやボノボの群れと似た、バンドと呼ばれる父系外婚集団を形成している例が多い。そこでは、娘は生まれた集団から出て妊娠・出産し、母系のおじとおいは異なる集団に属することになるので母系出自原理はとりにくくなるが、有名なトロブリアンド諸島のように、女性が生まれた村から婚出するにもかかわらず、地縁的な村とは別に、母系出自集団を形成することも不可能ではない。他方、母と息子は終生同じ集団に属するので、母息子の血縁は確実であることと相俟って母と息子の紐帯が家族の基軸となり、父親が集団内の誰であるか不確かなほど、家族よりも大きな、外婚の単位となる集団の一体感が強まるのである。したがって、父系血縁の信頼性が高まるとともに乱婚的母系制から父系制へと移り変わるという、旧来しばしば唱えられてきた説は成り立たない。それに代わる仮説は、平山朝治「人間社会と精神の起源」（『東京家政学院筑波女子大学紀要』二〇〇三年 <http://www.kasei.ac.jp/library/kiyou/2003/>）に示した。原始乱婚制はチンパンジー・ボノボ的社会であるとすれば、出発点は父系血縁を集団内で保つ状況、つまり所生子の父親が集団内の誰かであることはほぼ間違いないが、一人に特定できない、あるいは特定したとしても信頼性の低い社会であり、父系血縁が確実になればなるほど、儒教のような父系イデオロギーや、イスラム教のような父系族内婚（父方平行いとこ婚など）慣行がなければ、父系的出自集団は結束力を失いがちであり、父母子供（きょうだい）の関係を基本とし、父系母系をほぼ同等に考慮する、比較的小規模な家族（核家族に必ずしも限られない）の独立性が高まるのである。また、チンパンジーやボノボと共通する人間社会の最も基本的な絆は、母と息子との間にあり、日本において母なる女帝・国母が絶大な役割を果たしたことや、今日に至るまで日本が母性社会とされることは、日本社会・日本文化の特殊性ととらえるべきものではなく、むしろ、父系的なイデオロギーや慣行も、西欧的な夫婦（カ

ップル) 中心主義も定着しなかったため、人間社会の根深い傾向が表面に現れやすいということの意味しているならば、そういうレベルにおいて、本居宣長のような発想は、有効かもしれない。

xxvi 堀裕「天皇の死の歴史的位^レ置—『如在之儀』を中心に—」(『史林』八一巻一号、一九九八年) 六一頁を参照。

xxvii 野村育世「中世における天皇家—女院領の伝領と養子—」(前近代女性史研究会編『家族と女性の歴史 古代・中世』吉川弘文館、一九八九年) を参照。

xxviii 美川圭『院政の研究』(臨川書店、一九九六年)、元木泰雄『院政期政治史研究』(思文閣出版、一九九六年)、同『藤原忠実』(吉川弘文館、二〇〇〇年) を参照。

xxix 内親王の結婚相手についての包括的な研究は充分ではないようだ。いし@管理人「内親王の嫁ぎ先」(<http://homepage2.nifty.com/hpsuiren/asobi/naisinnou/2mankinen.htm>) は、「かなり適当な調べ方をしておりますので、脱逸等お見逃してください」と断り書きがあるが、優れた着想に富んでいる。

xxx 今谷明『室町の王権—足利義満の王権篡奪計画—』(中公新書、一九九〇年) 一〇—三頁を参照。

xxxi 渡辺世祐「足利義満皇胤説」(『史学雑誌』第三七編第一〇号、一九二六年) においても、同母姉妹であるとの論証はない。

xxxii 『石清水祠官系図』は善法寺宮清について「文永六(一二六九)年九月二日、後嵯峨院御法躰臨幸之時、以檢校宮清給紫袍、権大僧都、弥勒寺正八幡宮檢校」「異本、後嵯峨院ヨリ著帯局(大納言典侍イ) 賜、為皇子可補祠官之由、被仰下畢、尚清是也、云々、弘長元(一二六一)院庁御下文被下門跡院室、仁治三(一二四二年だが、健治三=一二七七年の誤り)九廿、太政官符被下」、尚清について「後嵯峨院皇胤云々、建長六(一二五四)年甲寅三月戊辰戌初誕生、母大納言局、中南院花山院法眼良宗女、大納言法印玄雅妹也」と記している(田中宏清ほか『石清水八幡宮史(首巻)』(続群書類従完成会、一九三九年)所収、五四—五頁)。渡辺世祐『室町通史』(創元社、一九四八年)は「曇華院旧記には後嵯峨天皇懐胎の宮女を善法寺尚清に賜ひぬ。その所生は即ち通清なりとし、石清水祠官系図にも後嵯峨天皇の皇胤」(七七頁)と紹介しているが、後嵯峨院崩御は一二七二年、『石清水祠官系図』によれば通清誕生は永仁四=一二九六年であり、同系図の年代記載は年号の誤記を正せば整合的なので信頼してよいし、一三五七年に最初の男子を産んだ紀良子が生まれたのは一三四〇年前後のはずであり、その父通清が後嵯峨院の子であるというのは無理で、間に一世代入るはずであるから、通清の父尚清が後嵯峨皇胤で間違いあるまい。なお、渡辺「足利義満皇胤説」はこのことに触れていない。しかし、そこでも『石清水祠官系図』を使っているので、同史料で尚清の父が後嵯峨であるとされていることも当時から知っていたはずである。その後の『室町通史』では通清皇胤説は信用できないと断りつつ紹介している。『石清水祠官系図』の記載について、根拠もなく、あるものは信じて採用し、通清の父は信じないという、恣意的な扱いをしていることになる(通清の子である昇清の母について、同史料は三つの説を載せているが、「足利義満皇胤説」九頁では聖通説のみに言及してそれを採用している点も、同史料の恣意的利用の例となる)。「足利義満皇胤説」では、道鏡、清盛、秀吉ら国史上有名な人物の皇胤説がしばしば唱えられるが、それらは信を措けないのに対し、義満の祖母聖通についてはそれらとは異なると論じており、『室町通史』では、通清皇胤説について「由来かゝる伝説は誤り多くして信じ難し」(七八頁)としているので、通清皇胤説については道鏡、清盛、秀吉らと同様に切り捨てていくことが

わかる。しかし、道鏡は天智の皇子施基親王、清盛は後白河、秀吉は正親町の子というような、天皇や親王との父子関係が義満についても説かれているわけではなく、紀良子という母系を介した天皇の四世孫にすぎない点で、聖通だけに依拠するのとさして変わらない。それなのになぜ、渡辺は尚清皇胤説を斥けたのだろうか？ 聖通—良子と母系出自が二度重なる五世孫ならば、皇統からかなり遠く、皇胤だからといって皇位を狙えるとは思えないが、それに加えて後嵯峨—尚清—通清—良子—義満と、母系出自を一度使うだけで済む四世孫ならば皇胤として強力になり、本文で見ると皇統譜にアマテラス、持統という先例がある。後嵯峨四世孫ということに依拠すると、「非望」「僭越」「僭上」「皇位篡奪」といった義満批判が成り立たなくなってしまうため、自説の説得力を増すべく、その事実は恣意的に無視されたのではなかろうか。もともと義満非望説は渡辺の恩師田中義成が『足利時代史』（明治書院、一九二三年、講談社学術文庫、一九七九年）「第七章 義満の非望」で提起したものであり、それは絶対批判できないといった呪縛があったのかもしれない。一休が後小松の皇胤であるとの所伝を理由もなく疑う説が横行してきたが、近年は皇胤説が認められるようになってきている（今泉淑夫校注『一休和尚年譜1』（平凡社東洋文庫、一九九八年）一五—二五頁を参照）ことに照らしても、尚清皇胤説は肯定されるべきであろう。

xxxiii 善成は一三五六年正月に後光厳天皇より源姓を賜って従三位に叙せられ、五八年一月に正三位になってからは、将軍家と親交が深く、後に義満の公卿生活の指南役となった摂家二条良基の猶子として、摂家嫡流なみのスピード昇進をするようになる（小川剛生「四辻善成の生涯」『国語国文』（第六九巻第七号、二〇〇〇年）三頁を参照）。姪の良子が五七年五月に義詮の男子を、五八年八月に義満を産み、良子の姉妹の仲子が同年一二月に後円融を産んでいることから逆算して、五六年ころの賜姓昇進は仲子の入内と良子の将軍家入りに関連し、五八年からのスピード昇進は、彼女たちの妊娠・男子出産を反映しているだろう。また、一三六二年ころ将軍義詮の命で『河海抄』を撰進したように、政権中枢と密接に関わり、従一位左大臣まで出世したのも、良子・仲子を介して義満・後円融とつながりがあったからこそであろう。そもそも当初より通清と聖通の結婚は、二人の間に女子が生まれればしかるべきところに嫁がせて善成の出世を援護しようという目論見のもとで行われたはずであり、通清のやんごとなき出自が前提となっているものと思われる。通例、女子の嫁ぎ先は実家と同格以上が好まれるので、順徳曾孫の聖通よりも皇統に近い後嵯峨孫は、好ましい婿ということになるだろう。

xxxiv 『大日本史料 第六編之二十一』所収、本願寺史編纂所『本願寺史 第一巻』（浄土真宗本願寺派宗務所、一九六一年）二五〇—一頁を参照。

xxxv 本願寺に対する勅願は、死者の往生を願うことを伴っているはずであるとすれば、二ヶ月前に生まれた男子の夭折をうけて、その子の往生と健全な男子の誕生を願ったのかもしれない。日野時光が義詮の男子誕生の際に勅使を勤め（『園太暦』二十九、『大日本史料 第六編之二十一』所収）、二ヶ月後には勅願にもかかわっていることは、その傍証となろう。

xxxvi 久保田収「伊勢神宮の本地」（『日本歴史』二九三号、一九七二年）を参照。

xxxvii 後光厳から賜った義満の名字は、日野一門の柳原忠光が撰んだという（臼井信義『足利義満』（吉川弘文館、一九六〇年）十七頁）。

xxxviii 『大日本史料 第七編之一』の「明德四年四月二十四日^巳、法印権大僧都時藝^三寂ス」所収の諸史料による。諸史料の成立年や信憑性にはばらつきがあるが、信憑性の高いものを優先しながら出来る限り整合的に生かすようにすれば、このように解釈できるだろう。史料批判としては、本願寺史編纂所『本願寺史 第一巻』「第五章 本願寺教団の漸興」「三 綽如宗主と瑞泉寺建立」を参照。

xxxix 『明実録』洪武七＝一三七四年六月乙未条で、洪武帝は日本の北朝と幕府の関係を「幼君位に在り、臣、国権を擅ほしいままにす。傲慢無礼にして、骨肉をして併吞せしむるに致る。島民盗をなし、内に良善を損ない、外に無辜を掠む」(村井『日本の中世 10 分裂する王権と社会』一八九頁の読み下し文)という風に、君臣関係が乱れていることが根本原因となって、国内が混乱し、倭寇が跳梁するととらえていたのであり、一三八〇年の「征夷大將軍源義満」名義の使者を斥けた明は翌年とくに日本に使者を送り、日本征夷將軍の悖慢を責めているのも同様の認識に立つものとすれば(同、一九二頁を参照)、綽如が解説したのはおそらく一三八一年に明使がもたらしたものであり、彼に求められたのが、明に通用しない征夷大將軍の名義を使わずに、義満が対明外交を担う方策を具体的に示すことであったことは、間違いないであろう。

xi 本願寺法主の同族集団である一家衆は、室町期においてはエリート血縁集団として、天皇家の皇族になぞらえられるが、超勝寺実頭や瑞泉寺賢心といった蓮如の娘の息男(いずれも五世綽如の父系子孫でもある)も含まれるように、母系をも加味した現法主との血縁の親疎によって形成されている(森岡清美『真宗教団と「家」制度 増補版』(創文社、一九七八年)四九一―五〇〇頁を参照)。興正寺蓮秀は、仏光寺派第十四世から、一派の多くを率いて帰参した蓮教と、本願寺三世覚如の父系五世孫である常楽寺蓮覚の長女との間の息子で、一大勢力を誇ったものの、父系の同族ではないためか蓮如からは一家衆とは認められなかったが、のちに功によって一家衆に入り、息子の証秀は内陣に着座する内一家に加えられた(同、四九七―九頁、笠原一男『蓮如』(吉川弘文館、一九六三年)二八一―三頁を参照)。実力によって父系血縁の欠如や血縁の薄さが補われえるのであり、母系を含めば順徳五世孫・後嵯峨四世孫で、後円融の母方平行いとこの義満が持明院統にいわば一家入りし、義嗣が親王扱いされた例によく似ている。

xii 臼井『足利義満』一四七―九頁。

xiii 『大日本史料 第七編之四』応永六年十月二八日。

xiii 佐藤進一『足利義満―中世王権への挑戦―』(平凡社ライブラリー、一九九四年)九四頁を参照。

xiv 渡辺「足利義満皇胤説」五頁。

xiv 「四月二十五日に義嗣は参内して、清涼殿に於て天皇の御前にて元服の式を行えり。而してその儀式は親王に准じられし上に、衣服も禁裏より新調して賜わり、遂に主上の御猶子となりし事、柳宮御伝に見ゆ、但し御猶子となりし事は他に明文なきも、教言卿記是月二十七日の条に、義嗣を称して若宮といえれば、この説従うべきに似たり」(田中『足利時代史』文庫版、七四頁)。

xvi 大仏新装を賀した西胤俊承の偈頌に「聖武後身今上台」とあり(『大日本史料 第七編之二十七』応永二四年七月三日)、上台とは百官・僧綱が奉った皇帝に対する尊号である(注(20)を参照)ので、大仏新装を祝った僧たちが義持を上台と呼んだことは、彼が皇位篡奪を目指していた証拠となる。七五八年八月勝宝感神聖武皇帝の尊号が奉られた翌月に帰朝した渤海使によって、七五五年末に安禄山が挙兵して大燕聖武皇帝と称し、聖武の年号を定めたことなどの情報もたらされた(『続日本紀』天平宝字二年八月九日、九月十日、十二月十日)。したがって、中国史に精通していなくても『続日本紀』を読めば「聖武」が逆臣安禄山をも意味し得ることは容易に知られるのであり、義持を「聖武後身」とする際、追従の裏に非難・告発の意味が密かに込められたと思われる。花山院長親(明魏耕雲)の「世を照す君が光をかりてこそ仏ももとの姿みせたれ」(『大和名所記 和州旧跡幽考 第二巻』)という和歌も、一見、君＝義持、かり＝借りのようだが、世を照す君は天子にほか

ならないとすれば、かり＝狩り・刈りという、篡奪の含意がある。そのころ長親は猶子に花山院家を嗣がせており（『看聞日記』応永二三年十一月九日）、義持の支持を得るべくとりいったとも、義持の皇位篡奪意図を察知し、暴露したとも解釈できるだろう。

xlvi 後小松自身も代始改元を巡る紛議を経験していた。『史料総覧 卷七』では、至徳元年二月の「廿六日、北朝至徳ト改元ス」の次の項目が「廿七日、崇光上皇、後円融上皇ト大統ヲ争ハセ給フ、是日、後円融上皇、高野山ヲシテ、祈祷セシメラル」となっており、それに関する『史料稿本』（東京大学史料編纂所データベース http://www.hi.u-tokyo.ac.jp/cgi-bin/ships/LIB/std_m_ipcheck.pl）には、「院宣 永徳二二年^{（後醍醐カ）}二、廿八、到持明院殿」との別筆の付された「京都御位依御相論候、高野^{（後醍醐カ）}お有御憑、被成院宣候了、然間廳有御祈祷、即卷数^{（後醍醐カ）}お令進候了、（改行）自安祥寺殿被取継了、」（『又続宝簡集』七十三、『大日本古文書家わけ一ノ一 高野山文書之六』一三六一）と、「勅筆 後小松院至徳元年御位相論之御時」との押紙が付された後小松宸翰「変異御祈事、満寺之精誠尤神妙也、生身如来住地、靈験不可有疑乎、御願成就者、可有抽賞之沙汰、弥不可存懈怠之旨所仰也、」（『宝簡集』三十九、『大日本古文書 家わけ一ノ一 高野山文書之一』四五三）とが挙げられている。『大日本古文書』では前者は文和元＝一三五二年光厳院の院宣としており、もしそうだったとしても、両者の別筆・押紙が至徳元年御位相論を一致して伝えていることは史料として意味がある。前者別筆では改元翌日にもかかわらず旧年号が使われているのは、相論のため改元の公表が滞り、祈祷がなされたのかもしれない。『椿葉記』は、後円融踐祚のときと異なり後小松踐祚の際には崇光院の異議申立はなかったとする。しかし、後円融の踐祚は一三七一年三月二日、即位は一三七四年一二月二八日であり、三年半以上も間隔が開いている点に異議申し立てが影響しているが、一旦即位が行われると、翌七五年二月二七日には代始改元も行われている。後小松の場合、革年と兼ねて代始改元を行う狙いであることは踐祚当初から見え見えなので、崇光院も改元に狙いを絞ったのであろう。後小松の踐祚後、即位日程を義満と二条良基が後円融に相談せずに年内としたのは、革年改元を即位翌々年として代始改元の意味合いを減じることで、崇光院に配慮したものと思われ、そのころから後円融は精神的に追いつめられ、後小松生母に暴行を加え、自殺しようとしたのも、後小松への皇位継承が、とりわけ改元を巡って計画通りに進まないことからくる焦燥感や、義満が予想以上に崇光院に配慮していることに対する抗議の意図があったのではなかろうか。崇光院も、即位を妨害することよりも、即位を早めて革年との間隔を空け、さらに革年のできるだけ遅い時期に改元をさせ、改元理由に代始を入れることを阻止しようと狙ったのであろう。したがって、二月という早い時期に改元をしつつも、代始という意味を表面に出さないのは、両院の主張・願望の間をとった措置といえるが、両院共に自ら妥協したわけではなく、不満・不安を大いに残したため、改元後に祈祷がなされるような事態に至ったのであろう。つまり、甲子革命改元を代始と兼ねたい後円融院と兼ねさせたくない崇光院との間の対立を利用して、義満と良基が仕切っていたことになる。ここにも、皇位継承儀礼としての代始改元の重要さが示されているし、後小松自身このときの経験をふまえて、後円融崩御後の治天の君代始として応永への改元を行い、称光への皇位継承の際も代始改元の成否が決定的に重要であると考えようになったと思われる。義持が称光代始改元を望んだ後小松院の意向を握りつぶしたことは、『大日本古記録 建内記一』九〇頁を参照。

xlvi 一休と義嗣を巡っては、平山朝治「天皇制を読み解くⅡ 一休の恋人」（『筑波大学経済学論集』第五三号、二〇〇五年、掲載予定）、同「室町の十字架―足利義嗣と一休宗純―」（笠谷和比古編『公家と武家Ⅲ 王権と儀礼の比較文明的考察』思文閣出版、近刊）を

参照。

- xlix 田中健夫『中世対外関係史』（東京大学出版会、一九七五年）「第二章 冊封関係の成立」、村井章介『アジアの中の日本中世』（校倉書房、一九八八年）「VI 日明交渉史の序幕—幕府最初の遣使にいたるまで—」、同『中世日本の内と外』（筑摩書房、一九九九年）「第五章 『日本国王』の成立—足利義満論—」を参照。
- i その年のうちに李成桂は幕府に使者を送り、義満も答書を出している（田中『中世対外関係史』一〇四頁を参照）。
- ii 同、一〇五—六頁を参照。
- iii 村井章介『日本の中世 10 分裂する王権と社会』（中央公論新社、二〇〇三年）一九一頁。

付記

紀要掲載稿の誤りを、表のように訂正する。

紀要頁行	誤（下線部削除）	正（下線部付加）
13 頁 11 行	王は、チベットを除いて	王は、 <u>ローマ</u> とチベットを除いて
15 頁 4 行	武烈の <u>妹</u>	武烈の <u>姉</u>
22 頁 1 行		（前頁最後の行左側のルビをこの行の右側に移す）
54 頁 19 行	称 <u>先</u> 代始	称 <u>光</u> 代始

また、紀要掲載稿においては、律令時代における母系継承の法的根拠を示さなかったが、その点は以下のように考えることができる。男帝の兄弟や子をみな親王とすると規定した『養老令』継嗣令の皇兄弟条本注に「女帝之子亦同」とあり、これによって、女帝の子による皇位継承も、父の血統を問うことなく認められていることになる。

制定当時においては女帝の配偶者が皇族でない可能性は考えられていないとはいえ、養老令によれば女帝の配偶者にはいかなる法的制約もない（養老令中、「女帝」の語はこの一箇所のみである）。また、後宮職員令には、妃が右四品以上の皇女、夫人が右三位以上、嬪が右五位以上との規定があり、皇后については皇女という限定がなく、制定時には妃より上位の皇后も皇女に限定されると解釈されていたと思われるが、それを覆して藤原氏の光明立后が実現した。このような天皇の配偶者についての法を女帝に適用すれば、父親を同定するために夫は一人に限られるので、最上位の皇后の法規・先例を用いるべきなので、女帝の夫は皇子あるいは皇親に限定されず、皇后を出した実績のある藤原氏の男性にもその資格があるという解釈が成り立つし、一夫多妻慣行のもとでは既婚者も離婚せずに女帝の夫たりえる。

以上の解釈に基づけば、継嗣令の王娶親王条に「凡王娶親王、臣娶五世王者聽」とあるので、孝謙が内親王・皇太子である限り藤原仲麻呂との結婚は許されないが、即位によって可能になり、二人の間の子供は男女を問わず皇太子・天皇になれる。光明立后を果たしたばかりの聖武や藤原氏ならば、容易にこのような令解釈を考えつくことができたと思われる。

7. 日本映画における市民映画の誕生—その登場から 1950 年代まで

筑波大学大学院人文社会科学研究所 文芸・言語専攻 教授 今泉容子

注) 本論文は、縦書きとなっているため、逆順に編集され本報告書の 155 頁より始まる。

- 6 城戸四郎、「実録日本映画史」、読売新聞一九六四年連載。佐藤忠男、『日本映画史 I』（岩波書店、一九五五年）、二一七—二一八頁に引用。
- 7 佐藤、『日本映画史 I』、二二三頁。
- 8 同右、二二二頁。
- 9 吉村公三郎、新藤兼人、佐藤忠男、『映画は棒だ！ 吉村公三郎人と作品』（同朋舎出版、二〇〇一年）、三四頁。
- 10 同右、三三—三四頁。
- 11 北載河、「大船の独裁者」、『日本映画』一九三九年、一月号一七二頁（復刻版『日本映画』十一卷一九〇頁）。
- 12 青野季吉、「映画と文化、とくに民衆的立場の問題」、『日本映画』一九三七年六月号九頁、復刻版『日本映画』第四卷四四—四頁。
- 13 『日本映画』一九三八年一月号二六頁（復刻版『日本映画』第 7 卷 64 頁）。
- 14 城戸四郎、「映画座談会」、『日本映画』一九三六年八月号四〇頁、復刻版『日本映画』第二卷六〇頁。
- 15 館林三喜男「城戸四郎論」、『日本映画』一九三九年一月号一七六頁（復刻版『日本映画』第十一卷一九四頁）。
- 16 中村武羅夫、「国民映画作品総評」、『日本映画』一九四二年三月号、七頁「復刻版『日本映画』第二十四卷、四〇—四一頁」。
- 17 同右。
- 18 Marilyn Katz, "Women and Democracy in Ancient Greece," quoted in Eric W. Robinson, ed., *Ancient Greek Democracy: Readings and Sources* (Malden, MA: Blackwell, 2004), p. 303.

ところが、そうした「女」と「市民」の不調和の痕跡は、これまで考察してきたように、すくなくとも日本映画という銀幕上にはさぐることができない。日本映画の現代劇においては、女市民は最初から主体性をもった一個の存在として登場したのである。それは一九三〇年代という現代劇の確立期をつうじてそうであったし、終戦というおおきな節目をはさんだ一九四〇年代にも変わることがなく、一九五〇年代においてもますます市民Ⅱ女という表象の図式が明白になっていったのである。

市民を女としてイメージするというメンタリテイは、一九六〇年代以降の市民映画においてどのように変化していくだろうか。一九六〇年代以降も、市民映画はつづく。ごくふつうの一市民を主人公にすえて、そのひとをめぐる日常のこまごまとしたエピソードを積み重ねる映画は、今日まで迎えることができる日本映画の一ジャンルとなっている。一九六〇年代以降の市民映画がどのように発展を遂げていくか、とくに女の市民はどのように描かれているか、彼女たちと男市民とのちがいは何か、といった点に注意して、次回の考察を行いたい。

【注】

¹ 佐藤忠男、『日本映画史Ⅰ』（岩波書店、一九九五年）、二二二頁。

² 城戸四郎、「映画座談会」、『日本映画』一九三六年八月号四〇頁（復刻版『日本映画』第2巻六〇頁）。

³ 小市民という言葉が本来もっている階級闘争の意味を明確に打ち出したテレビドラマが、NHKによって一九六六年に放映されている。こうした作品は、むしろ例外であり、また希少価値がある。そのテレビドラマは、「大市民」というタイトルで、一介のしがたないサラリーマン（まさに小市民）が主役。彼は上役たちに媚びへつらう生活のなかで、自分の主体性がずたずたに切り裂かれていくのを感じ、ある日上役や会社に反旗をひるがえして「大市民」として生まれ変わる。「小市民」がパロディ化されたドラマである。

⁴ 佐藤、『日本映画史Ⅰ』、二一六頁。

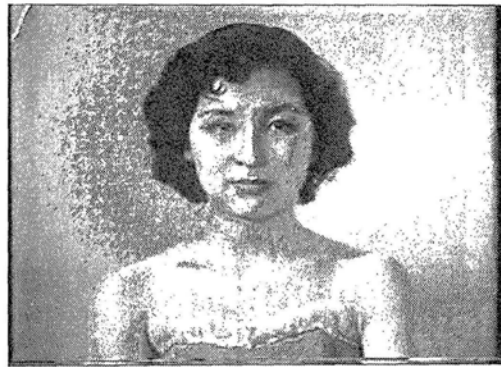
⁵ 同右。



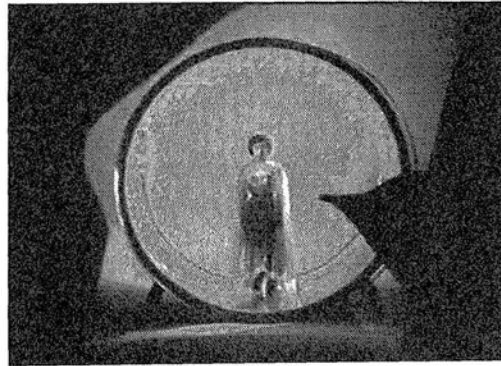
105



106



107



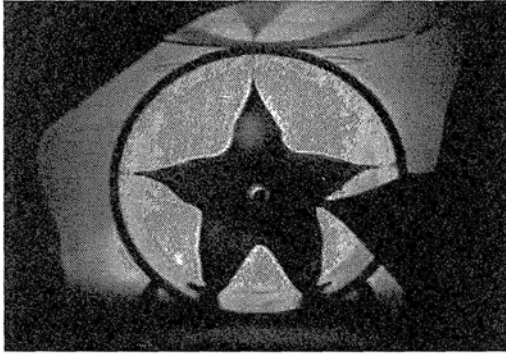
108

入だったら、男の姿をとったかもしれない。)ここにも、一般市民もしくは巷のひとびとを女として表象する、というメンタリテイが見て取れるのではないだろうか。

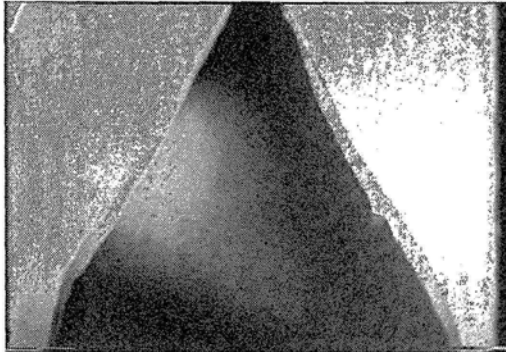
「女市民という言葉は、通常オキシモロンと見なされている」³⁰と述べるのは、「古代ギリシアにおける女と民主主義」を記したマリリン・カツツである。「市民」というカテゴリーには、奴隷はもちろん女も入ることが許されなかったため、「女市民」という言葉はありえない、という点から論が起こされている。男と女が、「市民」という基準において同一にとらえられていなかったことは、古代ギリシアまでさかのぼらなくても、女の参政権(市民権のなかでも重要な一要素)の獲得の時期を概観するだけでよい。いちばんはやいニュージールランドでも十九世紀末の1893年、そのほかの国は二十世紀に入ってからである。アメリカは1920年、イギリスは1928年、日本はやっと戦後の一九四五年という事実が、女が本当の意味で市民になることが困難だったことを物語る。

パイラ人一 これが？これが美人か？顔の真中にこんな出っ張りがあるではないか？
パイラ人二 こんな醜悪な顔を持つているとはかわいい想な種族だ

その「かわいい想な種族」にパイラ人が変身するプロセスは、この映画の見せ場のひとつだろう(図101・108)。
注目したい点は、種族のモデルとして女が選ばれたことである。地球人のなかに美男子は多数いるであろうに、女が代表として選ばれているのである。これは興味深い点である。なぜなら、異種族にもぐりこんでたまたま入ってきたサンプルが女である、ということと同時に、異種族にもぐりこむのに女の姿をとるほうが目立たない、という無言の了解があるようだからだ。つまり、一般市民のレベルにもぐりこむには、男よりも女であるほうがよい、というわけである。パイラ人が市井に紛れ込むためには、女の姿なのである。(これが市民のレベルでなく、国家のレベルへの潜



101



102



103



104

市井に潜伏するには女の姿を——『宇宙人東京に現る』

この映画はタイトルが示すように、SFジャンルに分類できる。一九五六年に島耕二の監督のもとでつくられた作品であるが、一九五〇年代にはSFものがかなりつくられていた。もっとも有名なSF映画は、なんといっても東宝の『ゴジラ』（一九五四年、本田猪四郎監督）であろう。これはシリーズ化され、二〇〇四年にシリーズ最後の映画がつくられるまで、人気をたもってきた。それはアメリカ映画にも影響を与え、一九九八年にアメリカ版ゴジラ映画『ゴジラ』（ローランド・エメリッヒ監督）がつくられたほどである。一九五四年の『ゴジラ』映画において、ヒロインがゴジラ対策に重要な決定要因として登場するのであるが、ここではもっと女の市民としての機能が明白に描かれている『宇宙人東京に現る』を取り上げることにした。

パイラという名の星では、人間は地球よりはるかに進化した形をしていることになっていて、男と女といった性別はもはや存在しない。その星では、地球が危機に瀕しているという情報を把握しているため、地球に赴いてそれを伝えるという使命を誰がどのようにして遂行するか、という議論がなされている。じっさいに地球に視察に行った者の報告によると、「地球人は私どもを一目見るなり激しい恐怖を示すのです。それはまるで醜悪極まりないものを見た様な目です」という事実がわかっている。地球人の姿に変身して地球へ入り、地球に迫る危機を彼らに伝えることによって、「宇宙道德」に背かない行動をとろうとする。そこでパイラ人のひとり、地球に視察に行ったとき、地球人の日常生活のひとつから拾い上げたサンプルが、女だったのである。彼らが地球に視察に行ったとき、地球人の日常生活のひとつから拾い上げたサンプルが、女だったのである。

そのサンプルをめぐって、パイラ人たちはつぎのように会話している。

パイラ人一　彼らは我々パイラ人を醜いというのか？それ程彼らは美しいのか？

パイラ人二　とんでもない。ご覧ください。彼等の理想の美人と謂うのはこれです

り、いちおう市役所という体制内で（たとえマージナルな存在であろうと）波風立たずに定年を迎えるはずだった。しかし、胃がんの告知を受けてから、渡辺は変貌する。彼の目は突如として市民たちに、女たちに見開かれ、彼女たちの要望に耳を傾けるようになる。そして、旧来の市役所内の秩序をことごとく崩壊させて、胃がんのため衰弱した体を引きずりながらも市役所内の関連セクションと粘り強い交渉を重ねて了承を取りつけ、とうとう公園の建設を五カ月という超スピードで成し遂げるのである。市役所内のセクションとセクションのあいだに引かれていた境界線を侵害されて、まだ通常のプロセスを無視した五カ月という異例のスピードで事業を推進されてしまったことで、自分の面目をつぶされたと感じている助役は、その苦々しさをつぎのような言葉で語る。

黒江町の小公園にしても、世間にあれを渡辺くんが作ったと考えているむきもあるようだが、これはおかしい話だね。（中略）市民の要望をとりくむという市民課の仕事を考えて、市民課長が公園をつくったっていうような話は、役所の機構を知っている者にとっちゃあ、まったくナンセンスだよ。（中略）しかしねえ、そんな話が出るところを見ると、われわれに落ち度がなかったとは言えんね。

この助役は、「役所の機構」の内部で正常に機能している「われわれ」と、それを崩壊する要素としての「渡辺くん」を、はっきりと区別している。境界線を崩壊させる異端的存在の渡辺によって、女市民たちはスポットライトをあびる。彼がいなければ、無視と忘却の闇に沈んでいったかもしれない市民たちである。その意味で、渡辺は男でありながら、女市民を代表するという役割をこなしている。ここでも彼は、男と女の境界線を崩壊させているのである。

こうして国家が男によって表象されるのたいして、国家の権力下におかれて弱者の立場におかれる市民が女として表象される。この市民をめぐるジェンダー表象は、もともと市民を描くのにならぬに女にスポットライトをあてた松竹や、黒澤監督の『生きる』を製作した東宝だけでなく、大映にも見られる。一九五六年に島耕二が監督した『宇宙人東京に現る』は、それを証明する好例である。



97



98



99



100

も彼といえども、渡辺が命を削って奔走しているときは、ほかの連中と同じ態度をとっていたのであるが。）

ここにいたって、男があらわす「国家」と女があらわす「市民」というジェンダーの呼応は、視覚的に女の優位として表現される。男・国家を両脇に押し分けて、その真ん中を大きなスペースを専有しながら女・市民が歩く。そして女・市民の登場の前と後では、男・国家の態度が変化しているのである。苦々しい顔をして傲慢にしゃべりまくる態度が、頭をうなだれて無言になる態度へと。

ここで渡辺という市民課長の存在の意味を考えてみたい。彼は男として、しかも市役所の課長という立場で登場するが、ほかの課長たちとは最初からすこし異なった状況におかれていた。「市民課」というセクションは新しく設置されたもので、ほかのどのセクションにも属さない諸事を扱うという点で、すでにキャノンから食み出したマージナルなものであるという認識が提示されている。そこに渡辺は位置させられるわけだが、彼が何も行動を起こさなにかぎ



93



94



95



96

に見えるよう、つなぎ合わされている(図97・98)。

私たちの参列は、葬儀シーンのクライマックスであるが、ここではわたたちの泣き声のほか、どんな音も入っていない。この泣き声だけの部分は、二分以上もつづくのである。葬儀はシンメトリカルなロングショットで締めくくられる(図99)。わたたちは黙ったまま立ち上がり、ひと塊となって、市役所の男たちを両側に押しつけるように、立ち去っていく(図100)。ここでも、真ん中を大きなスペースを占めて通る女(市民)と、両脇に小さく押しやられた男(国家・役所)の視覚的な対比が明白だ。さらに、市民のわたたちが去ってしまうと、それにつられて親族(四人いたのだが)も席を立て去って行ってしまふ。残されたのは、市役所関係の男たちだけだ。今度ばかりは、彼らも無言でうつむいている。(そのうちひとり泣いているが、彼だけは最初から渡辺に同情を示して、ときおり涙をふいていた。「あの公園の育ての親は渡辺さんなんですから」と、勇気をもって発言したのは、そのひとだけであった。もっと

想できるように、みな女である。例の六人の市民である。

女たちが泣きながら、渡辺の遺影に歩み寄っていくところは、葬儀シートのなかでゆいいつモバイルフレームが使われてところだ。彼女たちの歩みは、移動カメラによって撮られる(図87・88)。居並ぶ公的機関の代表者たち(正統な課の課長たち)には目もくれず、一直線に渡辺の遺影へ進み、涙を流して心から泣き崩れる女たち。彼女たちが位牌の前にすわると、カメラはその側面にまわりこんで、彼女たちの泣き顔を、横からクロースアップでひとりずつ撮っていく。興味深いことに、市役所の課長クラスの男たちの苦々しそうな顔が、ひとりの女の顔とつぎの女の顔のあいだに挿入されていく(図89・96)。心から泣いている女の顔と、露骨に嫌悪感をあらわしている側の男の顔との対比が、巧みに演出されているといえる。やがて、彼女たちが悲しそうに渡辺の遺影を見上げている側のミディアムショットが出されると、渡辺の遺影のクロースアップが出されて、まるで彼が彼女たちにまなざしを返しているよう



89



90



91



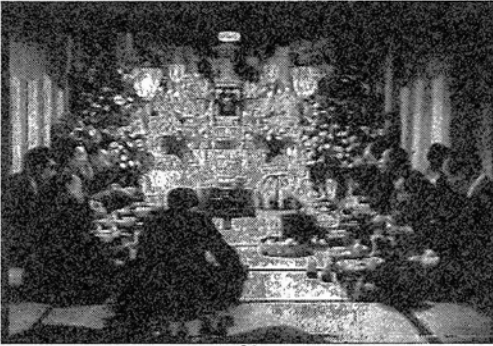
92



85



81



86



82



87



83



88



84

はつきりととらえられる。ほかの登場人物たちは黒っぽいかたまりと化しており、どうでもよい末梢的な存在となっている(図79)。

彼が部下たちのあいだをぬって、建物の外へ出て行くところまでカメラは追っているが、ここでは渡辺の姿はしだいに大きくなり(つまりカメラへしだいに接近して)、やがてフレームの外へはみ出ようとする(図80・82)。フレーム外にまで飛び出すような躍動感、これまでの渡辺には見られなかったことである。こうして渡辺の人生の最初で最後となる一大プロジェクトが開始される。

ところが、そこからが大変なのである。汚染された臭い水たまりを撤去して、そこに清潔で小さな公園をつくろうとする渡辺のプロジェクトは、市役所の内部ではやっかいな鼻つまみものと見なされ、ちようど例の六人の女たちが受けたような扱いを受ける。つまり、どの課でも聞く耳持たぬという態度で、無視されるのである。しかし、渡辺の命を削るような忍耐づよい交渉の結果、とうとう各部署から許可が出されて、工事が開始される。この工事現場に、彼は毎日のように足を運んで、成り行きを見守る。すでに胃がんが進行して体が衰弱した彼が、それでも工事現場に姿を見せると、町内の女たちは彼をいたわる。女たちが彼を支えて歩くショットや彼に柄杓の水を与えるショットが連なって出てくる(図83・84)。市民課長と女たちが心をひとつにして、公園の完成を見守っているようすが、この一連のショットによって示される。

この映画では、「市民課」に市民としてやってくる人物が、女ばかりである。それにたいして、国家の一機関として機能する役所の代表者たちは、みな男として登場する。この国家vs市民という対立が、男vs女というジェンダーに呼応している点に注目したい。その男(国家機関・市役所)vs女(市民)という図式は、五カ月後に渡辺が死んで葬儀の席がもうけられるとき、視覚的にはつきりと表現される。葬儀シーンは、主人公渡辺の遺影のクロスアツプではじまる(図85)。そして、つぎに現れるほぼシンメトリカルといえる構図のロングショットに、参列者たちがおさまっている(図86)。ここでは遠近法が使われていて、消点には渡辺の遺影が配置されている。両側には親族と多くの市役所関連の人間たちが座っている。そこへ、「黒江町のかたたち」が焼香をしにやって来る。現れたのは、予



77



78



79



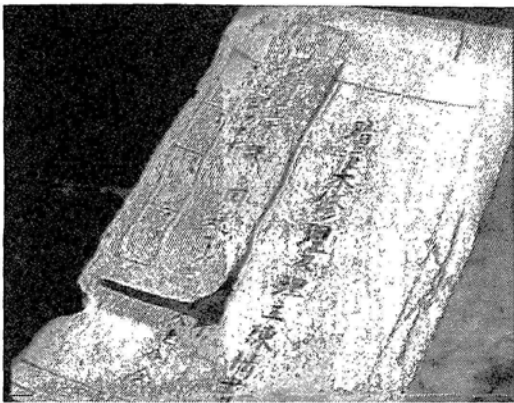
80

の書類には、「本件を土木課へ回送すべきものと認めます」という伝票が貼ってあることが、やはりクロースアップ示されると同時に(図74)、部下のひとりが「これは、しかし、土木課へ」と口をはさむ。ところが渡辺は、その伝票を破り捨てて、つぎのように話す。「こういうものは、ひとつその、市民課が主体にならんと、まとまりが……つまり、土木課だけの問題ではない。公園課も下水課も動いてもらわんと……」

そう話している渡辺の顔は、しだいに大きくなっていき、とうとうバストショットにまでなる(図75・78)。そして、彼は席をたつて、「これから実地調査に行く」と言いながらコートを着る。「今日中に報告書を何とかせんと……」
と言い、部下が「課長、それはすこし無理だと思えますが」と制しようとするのを振り切って、「いや、やる気になれば……」と自分に言い聞かせるように話す。そのとき、彼の決意が好ましいものであり、彼こそがヒーローであることが、フレームの構図に見て取れる。フレームの中央を占めるのは彼であり、彼の顔の表情だけがカメラによって



73



74



75



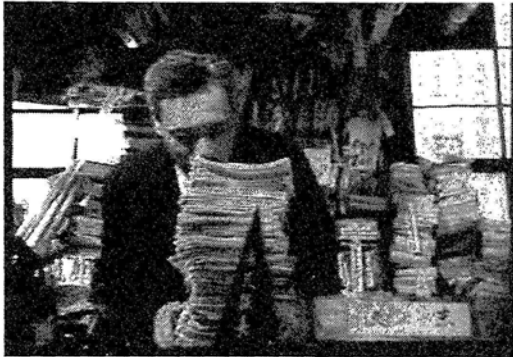
76

やがて出勤してきた彼は、打ち捨てられていた書類の山を机におく(図70)。そして、署員たちが注目するなか、にわかに書類に目を通しはじめるところがロングショットで撮られる(図71)。ここでは彼は、あまりに小さな一点しか占めておらず、背景にある書類の巨大な山の模様の一部として埋没している。その小さな一点が、彼がこれから話す言葉とともに、しだいに大きくなっていくところが見ものである。彼はまず、ふたりの部下に向かって「これをすぐ・・・」と言い、ひとつの書類を差し出す(図72)。すでにこのショットで、彼はミディアムショットほどの大きさになっている。しかも彼は、いまやフレームの中央に配置されていて、部下のふたりが後ろ向きで黒っぽいあまりにしか見えぬのにたいして、顔にはその決意がうかがわれるほどじゅうぶんに光が当てられている。

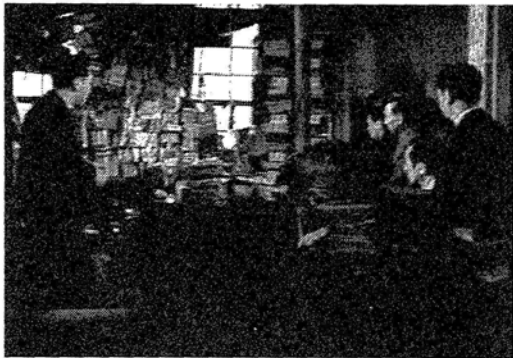
すぐ処理するように、彼が部下に差し出した書類がクローズアップされると、そこには「黒江町 婦人連合会」と署名がはっきりと見えて、この書類が例の六人の女たちが提出した陳情書であることが示される(図73)。さらにそ



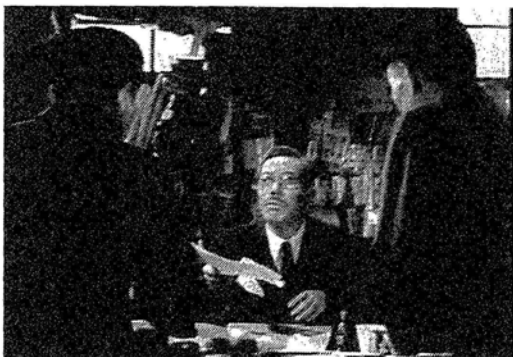
69



70



71



72

女たちが抗議するにつれ、窓口係はその勢いに押されて、背後の上役たちに助けを求めんとして振り向いているようすがとらえられている。このとき、市民課長の渡辺は欠勤のため不在。三十年間、無欠勤だった彼は、じつはこの欠勤中、胃がんを告知されていたのである。

女一 あたしたちはね、おまえさんたちみたいなのヒマ人と違うんだよ。だいいちねえ、あたしたちはただ、あの臭い水たまりをなんとかしてくれって言ってるだけじゃないか。土木課でも建築課でも保健所でも衛生課でも消防署でも、そんなことはどうでもいいんだ。なにさ。それを何とかしてくれるのが、市民課じゃないのかい

女二 もういい、おまえさんたちにはもう何も頼まないよ。ほんとにどこへ行っても、ひとをバカにしてさ。民主主義がさ、聞いてあきれよ



65



66



67



68

れわれのいちばん歓迎するところです。また市民課という窓口を新しく設立したのも、そのためなんです。どうか、ご遠慮なく、どしどしと。おいきみ、この方たちを市民課にご案内して」。こうして、六人の女たちは主人公渡辺の部署である市民課へやってくる。

しかし、まだ渡辺と女たちは対面しない。やっと辿り着いた市民課の窓口係が、いつものたらい回しの手をつかって彼女たちを追い払おうとするのである。すると、ついに堪忍袋の緒が切れた彼女たちは抗議しはじめる(図67、69)。

女一 何言ってるんだい。ひとをバカにするのもいい加減におし。このポスターはいったい何のために貼ってるのさ。あたしたちにヒマをつぶさせるためのかい。

うセクションが設けられていて、この市民課の課長が主人公となって映画が展開していく。この市民課長が接触することになる市民の代表者たちが、みな女として描き出される。彼女たちは、小津の『麦秋』において女の権利を主張したような明確な主体性をもつ人物である。小津映画では、そうした女の主張が身内だけの私的空間の範囲内にとどまっていたが、黒澤の『生きる』においては公的空間にまで拡大され、しかも女という性が市民の表象に密接にかかわってくるのである。市民のジェンダー化にも注目しながら、『生きる』における市民像を分析していこう。

舞台となる市民課は、市役所という公的機関のなかで特異な位置づけをされている。それは新しく設置されたセクションであり、旧来からの正統なる部署と区別されている。そして正統な分類から食み出すようなマージナルな雑事が、市民課の仕事とみなされている。市役所のなかでもっとも軽んじられている課である。

主人公は渡辺という名前の男で、市民課の課長の椅子にすわって、ただ無為に時をむさぼっている。映画のオープニングで、役所の狭い室内の隅に、雑に積まれた書類を背景にして主人公渡辺が机に坐っている正面のバストショットが出てくる(図65)。机には「市民課長」という木札が置かれ、背を丸めた主人公はうつむき加減で、ろくに読まない書類にのっそりと押印している。彼はまだ自分が胃がんのため、半年ほどしか余命がないことを知らされていない。室内の隅に配置された彼の暗いショットは、ドアから差し込む明るい光を背景にした六人の女たちが町内にある不潔で臭い水たまりを処理してほしい、と陳述を行っているショットへと切り替わっていく(図66)。女たちはフレームの対角線上に置かれた窓口カウンターに一列に並び、その斜めの配置だけでも動きを感じさせるが、背景の明るい日差しが彼女たちの躍動感を高めるのに役立っている。渡辺の正面向きの張りついたような静的なショットと、斜めに並んだ彼女たちの動きのある明るいショットは、対照的に配置されている。二者はやがて出会うことになるが、そのまえに女たちは市役所のなかを「土木課」にはじまり、「公園課」「衛生課」「衛生課 環境衛生係」「予防課」「予防課 防疫係」「予防課 虫疫係」「下水課」「道路課」「都市計画部」「区画整理課」「水道課」「児童福祉係」「市会議員」「助役」とさんざん歩きまわることになる。彼女たちの陳情がたらい回しされているわけだ。助役のところまで辿り着いた彼女たちは、助役からこう言われる——「みなさんのいろいろな苦情を率直に申し述べていただくのは、わ

史子 わかってないのかと思ってた

康一 ばか

史子 紀子さん、ご飯にする？

紀子 うん、いたたくわ

康一 めしを食うのもいいが、とにかく終戦後、女がエチケットを悪用して、ますます凶々しくなっている

ことだけは、たしかだね

紀子 そんなことない。これでやっと普通になってきたの。いままで男が凶々しすぎたのよ

史子 しっかり、しっかり

紀子 ふふふ

康一 おまえ、そんなこと思ってるから、いつまでたつたつて、お嫁に行けないんだ

紀子 行けないんじゃない、行かないの。行こうと思ったら、いつでも行けます

康一 ウソつけ

女たちは戦前には意識されることがなかった女の権利について、さらに市民としてとうぜん与えられるべき権利について、スクリーンのうえで大いに語るようになる。多くの「紀子」たちが登場するが、つぎに考察する作品では、女たちは語るだけで満足することなく、じっさいに行動に出ていることがわかる。

市民のジェンダー化——『生きる』（一九五二年、黒澤明、東宝）

黒澤明監督の『生きる』（一九五二年）は、市民の諸事を扱う市役所が舞台となっている。そこには「市民課」とい



63



64

ここで紀子が兄を無視して、義理の姉のほうをむき、女ふたりだけの親しげな会話がはじまる(図63)。のけ者にされておもしろくない兄は、こんどは妹だけでなく、自分の妻もふくめて女一般を批判しはじめる(図64)。

紀子 おねえさん、てんぷら、おいしい？

史子 うん、とてもおいしい

康一 おまえたちはねえ、何かというと、すぐエチケット、エチケットって、まるで男が女に親切にする法律かなんかみたいに思ってるけど、それはそういうもんじゃないんだ。男にしろ、女にしろ、けして他人に迷惑をかけるない、いかなる意味においてもだよ。それが、エチケットというものの真義なんだよ

紀子 わかっちゃいるのね、お兄さん、感心

兄と妹が、男と女のどちらが「凶々しい」かという点で言い争っている。妹は女の正統な権利を主張し、兄はそんな妹を困ったやつだとたしなめようとしている。ふたりはシヨット・リバースシヨットで撮られつづける(図59、62)。兄の妻も加わって進行する会話は、こうである。

康一 何が

紀子 そういったところがあるのよ、お兄さんには。自分で勧めておいて、すぐよせよせなんて

康一 だって、もうたくさんっていうものを、無駄じゃないか

紀子 でもそこがエチケットつものよ

康一 どころが



59



60



61



62

と念を押すと、顔をあげることもできず無言で悲しくうなずく息子が、痛々しく観客の目に映る(図58)。

そして、とつぜんの父の死。こんなことなら、あのととき父と幼い息子が離れ離れに暮らしたりせず、平凡ながらも一緒に人生を送ればよかったのに、という取り返しつかない喪失感が、観客をおそそう。

これまで映画に活気を与え、明るい市民像をつくりあげるのに貢献していた女の登場人物が、『父ありき』では欠如している。戦時下における国家権力の台頭とともに、市民映画の主役が女から男に移り、しかも個人的な感情を抑圧して「分」を守れ、と説いているのである。つまり、私的なものより公的なものを優先させよ、というわけだ。これは市民映画の系譜にはそぐわない。『父ありき』は一見、市民映画のように見えるが、「国民映画」の一等賞に選ばれただけあって、「国民映画」に分類されうる作品なのである。

国民映画の企画は短命だった。平凡人の日常を描く市民映画は、戦後すぐに本来の特徴を取り戻し、女たちがふたたび主役として生き生きとスクリーンにもどってくる。しかも、戦前には見られなかったような女の権利(家庭においても、社会においても)の主張が、女の登場人物たちによってさかんに行われるようになるのである。

『麦秋』(一九五一年、小津安二郎、松竹大船)

城戸が育てた名監督のひとり、小津安二郎は多くの傑作を世界に知らしめたが、そのなかでもよく知られた日本映画の代表的作品のひとつに、『麦秋』(一九五一年)がある。戦後の市民の姿が、女を中心にして浮き彫りにされている。女の権利をめぐる議論が、映画のなかに見えはじめ、市民映画の主役である女たちは映画のなかのあちこちで、男vs女という小さな戦いを展開するようになる。『麦秋』においても、兄と妹の会話のなかに、それは浮かび上がってくる。考察したいシーンは、兄夫婦(康一と史子)と妹(紀子)の合計三人が、料亭で日本料理を楽しんでいるところである。



57



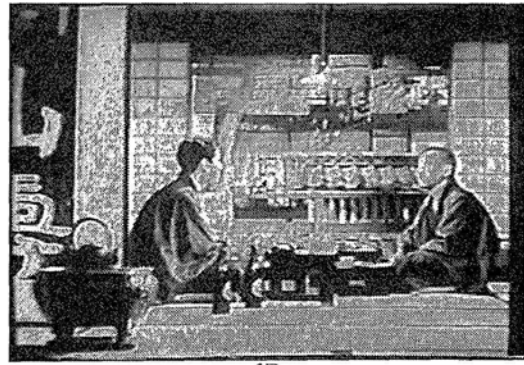
53



58



54



55



56

息子 ねえ、お父さん。じつはこのあいだから考えてたことなんですけど、学校、よそうかと思っっているんです

父 なぜ

息子 東京へ行きたいんです

父 どうして。勤めが気に入らんのか

息子 いいえ、そうじゃないんですが。なまじこのままむこうで暮らしてしまうと、いつ東京へ出ていけるか、

わからないもんですから。ぼくは中学のときからずいぶん長いあいだ、お父さんと暮らすのを楽しみにしていたんです。こんどこそいっしょに暮らせると思ったら、また秋田県のほうに決まってしまうと、ぼくはもうお父さんと別れて暮らすのが、とてもたまらなくなっただけなんです

そして、「このさい東京へ出て、お父さんのそばで仕事を見つけないか」と思っているんですが」と、核心を述べる。ところが父は、「そりゃいかん、そんなことは考えることじゃない」とすぐさま否定して、個人的な感情よりも与えられた天職をまつとうすることが人間の道だ、と教訓を与える。ここから息子は話す言葉を失い、父と息子の長い再会のシーンは父のひとり語りとなっていく。「そりゃお父さんだって、おまえといっしょに暮らしたいと思っっている」と前置きしたあとで、父は息子に人間の分を説いて聞かせる。「どこで、どんな仕事だっていい、いったん与えられた以上は、天職だと思わにや。不平は言えんのだ。人間にはみな、分がある。その分はだれだって守らにやいかん。どこまでもやらなきやいかん。」

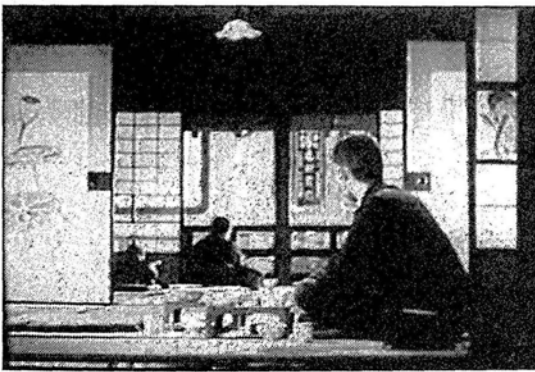
カメラはふたりをずっとロングショットでおさめているが、父の言葉を聞くうちに息子がしだいに悲しげに頭をたれていく様子がわかる(図55・57)。ちようど、彼が少年だったころ、父から別れて暮らすことを宣告されたとき、彼が悲しくうつむいてしまったように(前掲の図45・46、47・48)。それでも父はつづける。「わがままだ言えん。我は捨てなけりやいかん。そんな呑気な気持ちでは、仕事はできないのだ。ましておまえのは、やりがいのありつばな仕事だ」。「お父さんはおまえにがんばってもらいたいんだ」と父がくり返し、「いいかな、わかったかな」



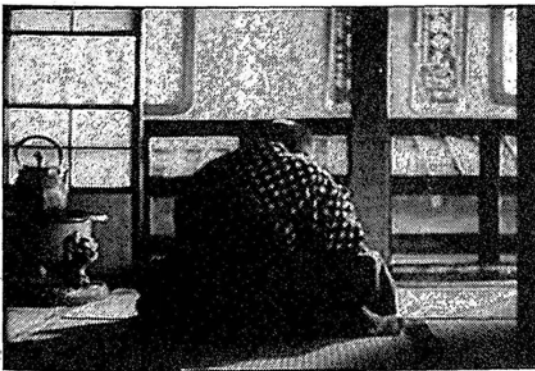
49



50



51



52

用いて、やはり念入りに撮っている(図49・50)。父が「なあに、泣かんでもよろし」といい、「すぐいっしょに暮らせるようになるさ」というが、息子は黙ったままととう向こう側へ行つて、小さな姿になってしまふ(図51)。やがてカメラは息子に近づくが、こんどばかりは遠慮して、悲しみに萎れた息子を正面から撮ることをやめて、うしろ姿をミディアムショットでとらえている(図52)。

この息子の悲しみのシーンは、彼が成長して教師として就職したのちに、もういちどくり返される。つらい別れをしたあとも、息子はいつかまた大好きな父と暮らせる日がくることを心の支えにして、とうとう秋田県で就職につく。そして、べつべつに暮らしていた父と、こんどこそいっしょに暮らしたい気持ちをも、父に伝える。具体的には、いまの秋田県の学校をやめて、父が住む東京で再就職するというのである。遠くに据えたカメラによって、ひさしぶりの会食を楽しむ父と息子が、少年のころと同じくシンメトリカルな調和のあるロングショットで撮られる(図53)。やがて息子は笑顔で、父にこう切り出す(図54)。



45



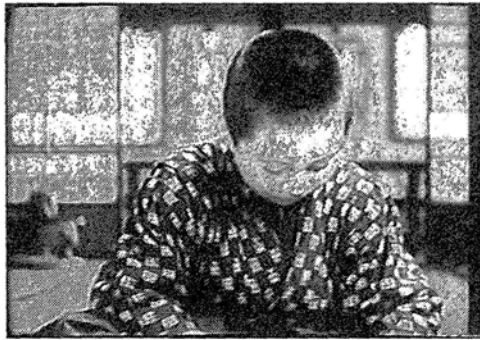
41



46



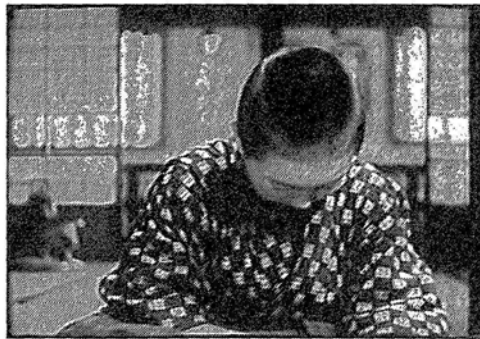
42



47



43



48



44

ろう。

しかし、市民映画が「国民映画」と呼ばれたことは、意味深い。なぜなら、市民映画は市井のひとびとがテーマとなるのにたいして、国民映画は国家レベルでひとびとをとらえた概念である。「国民」は、「市民」とは異なるニュアンスをもつ。市民が都市の住民を意味して、都市のなかの生活臭を漂わせた言葉であるのにたいして、国民というたちまち国家やその権力が暗示されてしまう。これまでの市民映画で主役として活躍してきたのは、女たちであった。国家の影がちらつく「国民」という言葉を冠された映画においても、やはり女は主役として描かれるのだろうか。その点に焦点をあてながら『父ありき』を考察すると、驚きの発見がある。

『父ありき』には女の存在が希薄であり、映画のタイトルが示すように父が中心となっているのである。母は映画がはじまるまえに、すでに死亡している。これまでの市民映画の系譜において、女は市井の声や姿を代表する者として大いに活躍していたのであるが、この「国民映画」においては、父と息子という男たちが中軸となってプロットが展開している。

教員である父に、小さな息子が育てられている。この男の子は、寄宿舎に入っているが、ときどき面会にくる父に会うのをたいへん楽しみにしている。この日も、面会に来た父といっしょに食事をして、「ねえ、お父さん」を連発して甘えている。ふたりはシンメトリカルな調和ある構図で撮られている(図41)。息子は夏休みには、父と暮らせるものと信じていて、「ねえ、お父さん、夏休みになったら毎日、釣りをしようね」とうれしそうに提案する。ところが父は、「うーん、そうもいかならう・・・なあ、良一」と、ある話を切り出す。「お父さんは東京へ出て働く。おまえはこの学校に残って、いっしょうけんめい勉強するんだ」という父と、それをショックを受けながら聞く息子を、カメラは最初のカメラ位置とは一八〇度反対の位置から撮っている(図42)。父はおだやかな顔で話すが、ショックを受けた息子はひとこともしゃべらなくなってしまう。そのふたりの様子が、父と息子のバストショットで示される(図43・44)。やがてカメラが、最初の位置からふたたびふたりを撮りはじめると、息子がしだいにうつむいていく様子がよくわかる(図45・46)。さらにカメラは息子の正面へ場所を移動して、彼をバストショットでとらえなおす(図47・48)。息子が泣いてしまったところも、彼の背後からのロングショットとバストショットの両方を

やらなければいかぬ」。⁵⁴

城戸のそうした抱負は、当時映画界において広く知れ渡っていて、館林三喜男は城戸のモットーを三点にまとめている。「城戸氏が常に口癖の様に云わるる言葉の中に、映画は常に指導性と、娯楽性と、芸術性とを併せ有せなければならぬという所がある」、「映画は、国民の意識なり、生活より常に一歩先んじなければならぬと云われる」。⁵⁵一歩先んずるということは、一歩先を歩いて後につづく国民を教化しよう、という態度である。

一等賞をとった国民映画——『父ありき』

戦時体制が色濃くなつていくなかでも映画はつくられたが、明らかな戦闘意欲の向上のためのプロパガンダ映画が増大するまえ、一九四二年に「国民映画」という名称で、市民をテーマとした映画をつくつて競い合うコンクールが開かれた。

この「国民映画」の企画は、映画の各会社に「国民映画」として一作品ずつをつくらせて、順位づけをするものである。「松竹大船では小津安二郎の演出にかかる「父ありき」を以つて、国民映画作品としている」、という叙述があるが、この『父ありき』は国民映画として一等賞をとった。このコンクールに出品されたほかの作品は、『川中島合戦』（東宝）、『元禄忠臣蔵』（松竹下加茂）、『大村益次郎』（新興大泉）、『將軍と参謀と兵』（日活）であった。⁵⁶

「国民映画」の選抜をめぐつて、『日本映画』に座談会やコメントが載せられた。そのなかで中村武羅夫が、国民映画として各映画会社が提出した映画のひとつひとつに、詳細な評価を述べている。『父ありき』の箇所で、中村は「一平凡人の一生涯」とか、「何ら多岐のない平凡人の坦々たる日常生活を描写して」といった字句を並べている。「一平凡な一市民の日常生活がテーマである、と理解されているわけだ。平凡な一市民の生活を描いた映画が、戦火の色濃くなる日本においても、その代表とされることは、日本映画における市民をテーマとした映画の重要性を示しているだ



40

罰なのである。

この映画が伝える強い妻のイメージは、どれほど当時のひとびと（とりわけ女たち）を教化しただろうか。じつさいには娯楽の要素が大きかったと思われる一九三〇年代の映画だが、だからこそよけいに教化指導の要素を映画に課そうとする動きがあった。

「女性と映画——鑑賞の心理」と題するエッセイで、一九三八年に深尾須磨子は述べている。「こんなにわが国の女性が、映画から内的ないろいろを受けることが出来るなら、映画を見ることもおおいに結構なわけだ」と。そして、「いやしくも映画を見るほどのインテリ女性」という表現も使っている。このエッセイは、映画のもつ感化力が現実の女たちに有効に働いている、という視点に立っているか、そうした映画の感化力は、男女とわずすべての国民にたいして働くはずだ、と城戸がはやくから注目していたものである。彼はすでに一九三六年に開かれた映画座談会で、つぎのように発言している。「如何にして映画を通して国民に娯楽を与えるか、そうして同時に教化指導までもやって

もうひとつの罰は、「禁足」なるものを夫に命じて、その日夫が外へ出ることを禁ずること。

夫 あつ、いけね。会社へ行く時間だ

妻 会社はきよう、お休みですよ

夫 えつ、日曜かい

妻 日曜じゃありません。あなたはきようは禁足です

夫 禁足？

妻 きよう一日、一步も外へ出てはいけませんよ。ゆうべの不謹慎の罰です

夫 しかしきみ、会社は？ 会社は？

妻 会社より一家の生活のほうが大切ですよ

こう妻に言い放たれた夫は、ふたたび言葉の暴力に見舞われる。「あなたみたいな鈍感なロバは馬小屋につないどくのが、いちばんいいんですよ。なによ、ドンロバ。」とうとう夫は妻に頭を下げて、「わかりました、わかりました。安心して行つてらっしゃいませ」と降参する(図40)。

こんな夫婦関係でも、夫は妻に「わたしの大事な、大事な奥さん」と歯が浮くような言葉を投げかけ、夫が従順になつて下手に出ると、妻は夫に「わたしのあなた、わたしの英雄」と上機嫌になる。けつきよくふたりの生活は、成り立って行つてしまふのである。この映画のなかでは、妻が一家を牛耳っているようすが、生き生きと描かれていて、それが一家円満の秘訣だというメッセージがこめられているようだ。たとえ夫が、おなじ境遇にある男といつしよに、「じつに女房は人間のメスにすぎんですな」、「じつに残忍でむら気で動物的で」、と言ひ合つて意気投合したとしても、やはり妻の存在がいちばん大きくのしかかってくるのである。そして、妻が設定した門限と、それを破つたときの刑罰が、彼の意識のなかでもっとも大きな場を占めることが暗示される。彼が愛人の店で酒を飲みながら、ふとやつてしまふ行為が、コップのなかの液体(この場合は水ではなくビール)を別のコップに移し替へるといふ例の刑



39

羽目になるのだから、巨額の支払いを覚悟せよというもの。

妻 わたし、これからちよつと買い物に行ってきますからね

夫 買い物？

妻 そう

夫 また買い物か

妻 ゆうべの罰に、思いきり買い物してきますからね。お勘定はそのおつもりで

夫 そう脅かしちゃ困るよ。すこしお手柔らかに願いたいね

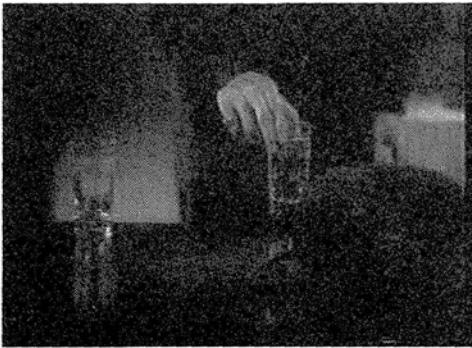
妻 だめだめ

筋金入りの暴君ぶりの妻でも、夫の不倫には手を焼いているらしい。夫が出かけようとすると、「会社からすぐ家へ帰ってくるんでしょうね」と聞いたあと、「横へまわると承知しませんよ」と念を押すのである。念を押されても、夫は「横へまわる」。つまり、愛人が働く料亭で、夜中まで楽しいときを過ごすのである。帰宅した彼は、「相手は何者です」と妻に詰問されるが、あくまでシラをきる。すると妻は、「刑罰を与えます。こっちへいらっしやい」といい、その「刑罰」を実践させる。「刑罰」とは、コップの水をべつのコップに移しかえるという単調作業をくり返すこと。「さあ、いつものとおり、やるんですよ」と言い残して妻が去っていくと、夫は刑罰に取り組む(図34・37)。これが長くつづいたあと、夫の顔は半開きの戸一瞬、殺気立つが、すぐあきらめ顔にもどっていく(図38・39)。「いつものとおり」と妻がいつていることから、夫が「横へまわる」ことはしよっちゅうあるらしい。そして、コップの刑罰もしよっちゅう行われるらしい。

翌朝、さらにふたつの「刑罰」が彼を待っていた。ひとつは、妻が夫のせいでこれから憂さ晴らしの買い物をする



35



36

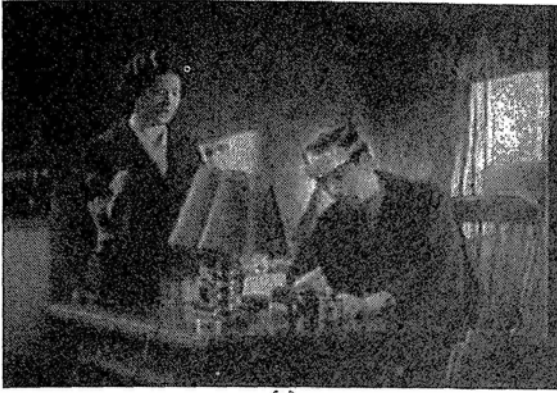


37

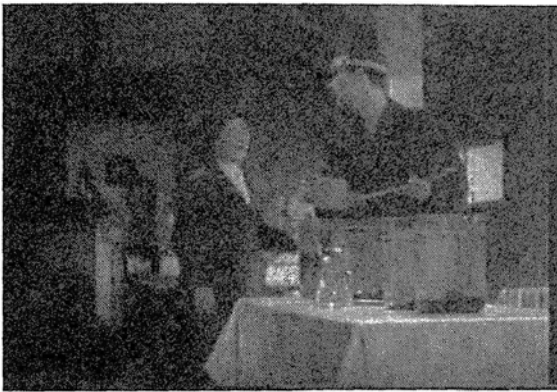


38

さっそく登場した妻は、自分が太ったことを夫のせいにして、彼に八つ当たりしている。肥満の悩みに同情してくれない彼を「鈍感なロバ、縮めてドンロバ」とよび、言葉の暴力を夫に浴びせる。座って頭をうなだれている夫と、その頭上に「ドンロバ」という言葉を浴びせながらそびえ立つ妻は、彼らの力関係を映像で明白に示しているといえる(図31)。さらに妻は夫のほうへ身を乗り出していくが、夫はそれに圧倒されて後ずさりする(図32・33)。これも、彼らの力関係が示されたショットである。彼らが飼っているオウムが妻の言葉をまねて「ドンロバ」と鳴くと、それを聞いた妻は「それごらんない、オウムまで知ってるじゃありませんか。恥ずかしいとは思わないんですか」、とさらに夫を苦しめる。そんな夫は、水槽のなかに飼っている小さな魚に向かって、「おまえだけがわたしの味方だ。ひとことも口をきかないからね。さあ、エサをあげるよ」と言い、慈しんでいる。



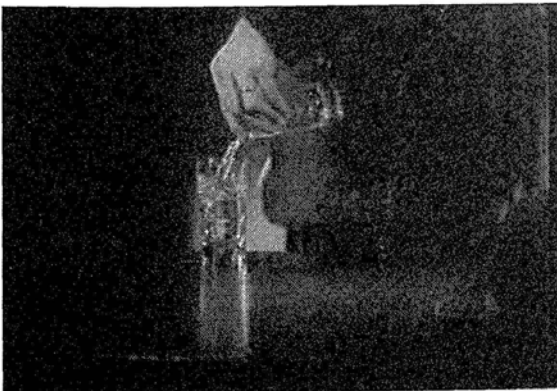
31



32



33



34

が、城戸の市民映画路線のために揃っているのである。つぎに考察する渋谷実も、そのひとりだ。

夫に言葉の暴力をふるう奥様——『奥様に知らすべからず』

渋谷監督は多くの市民映画をものにしたが、ここでは『奥様に知らすべからず』を取り上げてみよう。彼の映画は、松竹のプロジューサー城戸の嗜好が反映されていて、女市民に家庭内での主導権を与えた仕上がりになっている。

ところで、松竹の蒲田撮影所は騒音がひどいという理由から、一九三五年に大船に松竹の主な撮影所が移されるようになるが、『奥様に知らすべからず』は移転後の大船で撮影されている。その蒲田と大船の両時代をつうじて、城戸は映画の構想を若い監督や脚本家たちとよく議論を交わしていたという。

『奥様に知らすべからず』がつくられた一九三七年には、『日本映画』六月号で青野季吉が「映画はいまでは一般民衆の生活必需品の一つと成っていると断じていいかも知れない」と述べるまでになっている。¹⁵ 城戸の率いる松竹大船撮影で、渋谷実がはじめて監督した作品が、『奥様に知らすべからず』である。渋谷はそれまで、城戸一族の監督たち（具体的には成瀬巳喜男、五所平之助）の助監督をつとめていたひとである。彼はこのあと一九六〇年代半ばまで、松竹大船撮影所で市民映画を撮りつづけることになる。

さて、『奥様に知らすべからず』では夫の不倫がテーマになっている。不倫は一九三〇年代の映画には、日常茶飯事として言及されることが多かった。さきに考察した『隣りの八重ちゃん』にも、隣り合う二軒の家の夫たちがいつしよに晩酌を楽しみながら、ヒソヒソ声で不倫の進行状況を尋ね合っている。『奥様に知らすべからず』（一九三七年、渋谷実監督）にも、不倫は夫の日常生活のひとコマとして描かれている。ここにはふたりの男が登場するが、どちらもそれぞれの妻からいじめられている。そして、家の外で愛人と時を過ごすことに憩いを見出している。ここではふたりの夫たちのうち、ひとりの日常生活のひとコマを見てみよう。

かかせる (図29)。

八重子 ああら、見事ねえ

恵太郎 えっ？ あっ、こりやいけねえ、えへへ、えっへへ、えへへへ

八重子 やなひと。照れなくなつたっていいじゃないの。靴下、お脱ぎなさいよ。直してあげるわ

恵太郎は八重子に一本取られればなしたが、ここでまだ終わったわけではない。つぎに八重子は恵太郎の足を指差して、「まあ、なんて足してるの、汚い足」とコメントし、「あぶら足だからよ」としやあしやあと言つてのける(図30)。恵太郎は冷や汗をふいている。さらに八重子は「お臭い」と言つて、恵太郎をすっかりしよげさせる。最初に悦子を紹介されて嬉しそうに照れていた恵太郎とは、大違いである。

このように市民のなかでもとくに女の活気と強さが生き生きと表現された映画が、松竹の城戸の指導のもとにつくられていたのである。こうして日常的なセリフを使って、市民の生活のひとコマひとコマがスクリーンのうえに切り取られていく。市民を描くと、このように女の存在が不可欠であり、しかも男よりも力関係において勝つていくところが映し出される。そうした女市民のようすが、とくに気構えすることもなく、さらりと描かれるので、当時の女市民たちは、これほど優位な立場にあったのかと疑問をもつほどだ。その疑問は、ある程度正当だろう。なぜなら、城戸四郎の特性を、同時代人の北載河はこう語っているからである。「プロデュウサアとしての城戸四郎の性格が従来の業績に照らして見ても何れかと言え、軟派プロデュウサアであった」と。北は城戸のことを「女優中心」であり、「女性的な製作者」ともいっている。もつとも北は、城戸四郎のことを高く評価していて、「幼稚なりし日本映画を今日の線迄育てて来た」と評価することを忘れていない。ちなみに北は、そのエッセイのタイトルを「大船の独裁者」として、「城戸四郎は大船の独裁王である」と書き始めている。¹¹

『隣の八重ちゃん』でみごとに市民映画を発表して、吉村公三郎や豊田四郎をはじめ弟子たちを圧巻した巨匠、島津保次郎はまもなく松竹を去って東宝へ移ってしまう。しかし、松竹では残った監督たち(あるいは監督の卵たち)

悦子 やだあ

八重子 悦子、真鍋悦子さんっていうのよ

惠太郎 ぼかあ、新井惠太郎ってんです、でっへっへっ、隣にいます、ええ

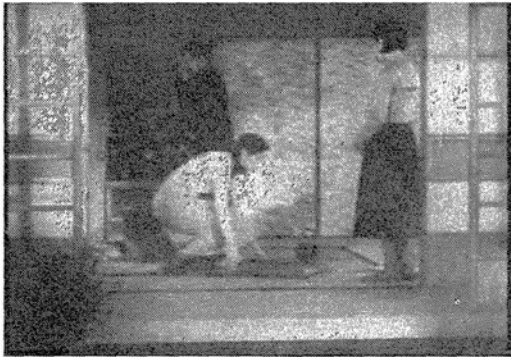
悦子・八重子 きゃっはっはっ

つぎに八重子は、惠太郎が敷いている座布団を取って、悦子にあげようとする。ところが、惠太郎は渡そうとしない。「貸してよ、お客さんじゃないの」といいながら、八重子が座布団をもぎ取ると、それがぐしよぐしよに汚れている。それを見て、「やなひとねえ、知らん顔して隠してるのよ」と八重子は悦子に話しながら、座布団を隅へ移す。

面目がつぶれた惠太郎は後方で小さくなっている、よく注意しないと彼がどこにいるのか、わからないくらいだ(図28)。座布団のことで恥をかけた惠太郎に、八重子はこんどは彼の穴のあいた靴下を見つけて指差し、また彼に恥を



27



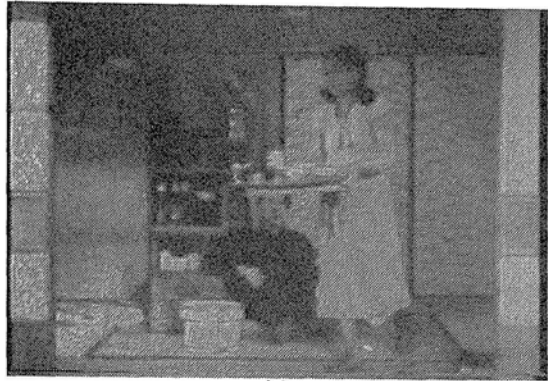
28



29



30



23



24



25



26

また、登場人物がどもったり、言葉につかえたり、すでに知っているはずのことをくり返し話したりするのも、そうした効果がある。たとえば、まもなく八重子が悦子と恵太郎を引き合わせるのであるが、その紹介のシーンは廊下に立つふたりの女と畳にすわるひとりの男のショット・リバースショットで進行していく(図24・27)。そこに、つぎのような会話がかぶさっている。

八重子 悦子さん、こっちらっしやいよ。いらっしやいよお。恵太郎さん、わたしのお友達、真鍋さんっていのの

恵太郎 ほお、それでお名前は？

悦子 うっふっふ

八重子 ……ねっ

悦子 あら、あなたのお胸、すてきねえ。

八重子 そんなでもないわ

悦子 オッパイの形、とてもいいわ

八重子 あんた、割合にちっちゃいわね

悦子 ええ、ぺちゃんこよ。八重子さんの場合、体のタイプがちがうんだわ

八重子 ああ、いやよお

その直後、八重子はこちらの部屋へやってきて、さっそく恵太郎に声をかける(図22)。

八重子 まだ食べてんの

恵太郎 けしからん話、してるねえ

八重子 何が？

恵太郎 だってさ、お乳の話なんか、して

八重子 あらあ、いいじゃないの。女どうしですもの

恵太郎 いかんねえ、いかんねえ、男性のいるまえで

八重子 あいやーだ

このあと八重子は仏頂面の恵太郎を残して、さっさと食膳を下げる(図23)。彼女はここで披露したように、ときどき「あいやーだ」とか「あらやー」といった奇声をあげるが、それがいかにも彼女の普段どおりの口ぶりという印象をあたえるため、市民のようすをリアルに描くのに貢献している。

八重子 いいのよ

漬物の小鉢を差し出す恵太郎の手に、八重子の手がぶつかって、漬物は畳に飛び散る。あわてて飛び散った漬物を、小鉢のなかにかき集める恵太郎の手のクローズアップ(図18)。すると八重子は、「あらあら、きたないじゃないの、それ入れちゃあ」。それを聞いて、手を止めた恵太郎は、助けを求めるように八重子を見上げる(図19)。「弱っちゃったなあ、おばさんに叱られっかなあ」という恵太郎に、八重子は「いいわ、そうしておきなさい、わたしが片つけてあげるから。きたない・・・」と言い残して、べつの部屋へ行ってしまう。ほんとうに弱った顔の恵太郎のクローズアップ(図20)。

そのあと、ふたりの女は奥の部屋で会話をするのだが、その会話が聞こえてくると、恵太郎は身を乗り出して聞き耳をたてる(図21)。



19



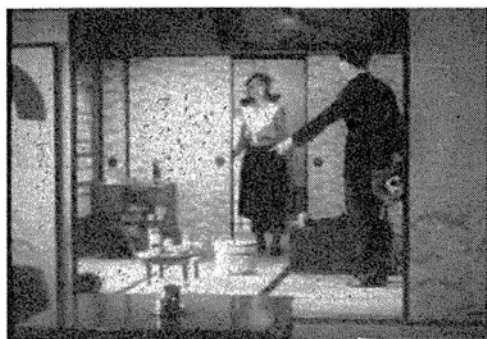
20



21



22



15



16



17



18

八重子が「お友達が来たんだけれど、いいのよ、やめなくたって」というと、恵太郎は「じゃ、もう一杯、食べるかな」と、汚れた座布団に座ってふたたび食べはじめる。ここでふたりの軽快な言葉のやり取りがはじまる(図1 6・17)。

八重子 これ、おいしい?

恵太郎 ああ、うまいよ

八重子 (漬物を一切れ、食べる)

恵太郎 うまいだろ (漬物の小鉢を差し出す)

八重子 (首をふりながら) ちよいとつまむところが、おいしいの

恵太郎 おあがりよ

かけるときには、「おばさん、帰ってきてから驚かないでね。ひよっとするとみんな、平らげちまうよ」といって、もうパクパク食べはじめている(図11)。出かけたおばさんと入れ代わりに、彼女の娘八重子が帰宅する。「なあんだ、君か」という恵太郎は、すぐに玄関で若い女の声があるので、それに気をとられて、つい急須を落として、座布団をお茶でぐしよぐしよにしてしまう(図12・13)。そこへ八重子が友人の悦子を連れて上がってくるので、お茶の葉が飛び散った座布団を背後に隠して、その場をとりつくろっている(図14・15)。

八重子 あらあら、何してるの

恵太郎 ご、ごはん

八重子 ごはん、食べてんの？

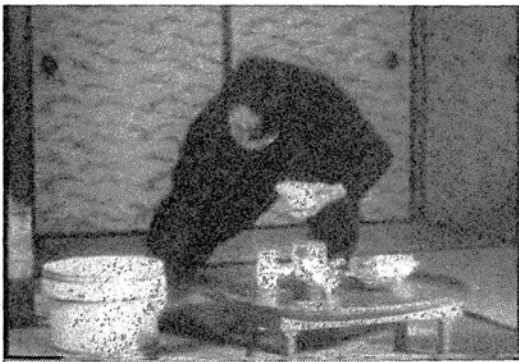
恵太郎 お袋がないもんだから



11



12



13



14

つとめた吉村公三郎がこう述べている。「隣の家同士の付き合いの中で気のおけない兄弟のように育った大学生の恵太郎と八重ちゃんの話。近い間柄なのに恋人同士になりきれない若いふたりの関係が面白く、しかもさらりと書かれている。島津流のホームドラマに僕らは感心した」。

市民の日常会話は、島津保次郎監督が力を入れて書き上げたもので、脚本を完成させたときの島津の興奮ぶりは、当時島津の助監督をつとめていた吉村公三郎がこう証言する。

ある春の日、僕の下宿の窓の下から島津監督が僕を呼んだ。師匠が僕の部屋までくるなんて初めてのことだった。できたよ、吉村君、ホンができたんだ」

手にした原稿をふりかざしながら、師匠がやつぎばやにしゃべろうとする。いい脚本が書けてよほど嬉しかったのだろう。いつになくごきげんだった。近所の豊田四郎君も誘って駅前の軽レストラン「ふらんす屋」でいっしょに読ませてもらった。

「どうだね」

師匠が心配そうに僕らの顔をのぞき込む。

「いいですねえ」

僕たちはそろってこたえた。

「いいだろう。せりふがうまいだろう」。

そうしたうまい「せりふ」の例として、主人公の八重ちゃんと恵太郎のやり取りを見てみよう。

大学から帰ってきた恵太郎は、自分の家に鍵がかかっているため、隣の家にあがらせてもらう。「おばさん、お腹すいちやった」というと、おばさんは「じゃ、うちでおあがりよ。遠慮なくめしあがれ」と答える。そこで恵太郎は、「お茶漬けでいいや」と言ったあと、「何でもあり合わせで、がまんする」と大きな口をきく。おばさんは笑いながら、「はっはっ、偉そうに」と針仕事をやめて、恵太郎のためにお茶漬けを用意してやる。そのあと、おばさんが買物に出



9



10

男に恥をかかせる女——『隣の八重ちゃん』

島津保次郎の代表作のひとつ、『隣の八重ちゃん』（一九三四年）は、市民映画の典型といえるほど、市民の実態をうまく表現している。とくに市井の会話がそのまま映画から聞こえた、ということの評判になった映画である。隣りあう二軒の家の交流が、かざりたてない日常生活のこまごましたレベルで描きだされている。ここでもやはり、女が生き生きと映し出され、タイトルにある「八重ちゃん」が主人公として活躍する。

八重ちゃんにかかつては、隣家の秀才の恵太郎もときにやり込められてしまうが、ふたりの軽快に弾むような会話は、映画のはじめから終わりまで一貫して見られる。このふたりが映画の中核となっていることは、島津の助監督を



5



6



7



8

夫が照子をつれて、用足しからもどつてくると、寝ている妻はふと振り向いて、こう言い放つ。「あら、あんたそこで何してんの？ はやくお仕事なさいよ」(図6)。そのあと、寝ている妻に妬ましがちな視線を向ける夫が撮られるが(図7・8)、やがて彼も「なんだい、おれだって眠いやい」と言つて、寝てしまう(図9・10)。

はじめてのトーキーは、こうしてごく普通の市民の生活を描いてみせたが、そこで女の主体や力にフォーカスが合わせられているのである。タイトル『マダムと女房』を見ても、女たちがテーマとなっていることがわかる。それは市民映画の特徴ともなっていく点であり、つぎに考察する『隣の八重ちゃん』にもそれが見られる。この『隣の八重ちゃん』のタイトルを見ただけで、やはり「八重ちゃん」という「女」が中心になって映画が展開していくだろう、という予想がつくのである。



1



2



3



4

まもなく、子どもたちを寝かせようとしていた妻が、長女の照子から小便に行きたいとせがまれる。まだひとりでは、用足しができないらしい。そこで展開される夫婦の会話は、この一家の主導権が妻にあることを確認する。

妻 あなた、ちよつと来てよ。照子におしっこさせてくださいよ。あなた、来てくださらないの？ 来てくださらないつもりなの？

照子 おとうちゃんじゃ、やだあ。かあちゃんがいいんだあ
妻 おとうさんでもいいのよ。言うことを聞かないの？

夫 そうら、ママが怒るとこわいぞ。ママが怒ると、とうちゃんだつてこわい「と思う」ぞ

一九五六年 『宇宙人東京に現る』（監督 島耕二 大映）

女房にコントロールされる夫——『マダムと女房』

『マダムと女房』は日本で最初のトーキー。それが評価されて、一九三一年のキネマベスト順位づけで一位となった。日本初のトーキーが、城戸の率いる松竹蒲田でつくられた小市民映画であることは、市民をテーマとする映画の重要性を象徴するようだ。

この映画に描かれた主人公夫婦は、脚本家とその妻（専業主婦）である。彼らが引越したばかりの日に、ふたりの性格のちがいと力関係が端的に示されている。引越しを手伝った若い書生たちとマージャンに興じる夫。お茶の催促に妻のところへヒョコッと顔を出した夫は、彼女から一家が金に困っていることを告げられる。しかし、妻の財布をあけてみた彼は、金がすこし入っているのを見て、さっそく使おうと取り出す（図1）。ところが彼女は、それを許さない。すばやく横から手を伸ばして、金を取り戻す（図2）。そして、どんな少額でも生活費として大切に貯めるのだと主張して、夫をへこませる。なんとか夫婦と幼い子どもふたりの生活が成り立っているのは、妻の努力のおかげであることが示されたわけだ。

引越しの手伝いの若者たちが帰ったあと、妻のリーダーシップはますます発揮される。五日後に迫った原稿のメ切に間に合わせようと、夫を押しながら机のまえに座らせる（図3）。そのとき「召し上がれ」と、カステラを夫に与えて（図4）、喜んだ夫に「はやくお仕事、してね」と頼むところは（図5）、彼女の夫操作の巧みさをうかがわせる。

それまでの映画は、まだなんといっても舞台から来たもの、どうにもならない一つの道徳にとらわれた不自然なものが多かった。そこでもつとわれわれの身近なところから題材を捜してきてリアルにやろうじゃないかということが第一の方針だった。庶民の立場に立ち、人間社会に起る身近なできごとを通じて、人生の真実を直視しよう。

そうした「庶民の立場に立」って製作された作品の好例として、城戸に育てられた小津安二郎の映画が挙げられる。小津の初期の作品から、すでにその市民映画色は濃厚に出ていた。たとえば、「下級サラリーマン生活をリアリズムで描いた最初の傑作と言われる『会社員生活』（一九二九）や、都会的ソフィステイクイテッド・コメディ『結婚学入門』（一九三〇）」と佐藤忠男が寸評する作品は、今日ではフィルムは失われているが、市民映画のはしりの例としてここで言及しておくのは筋違いではなからう。

こうして映画は、「科白鳴物入り映画」の時代を終えて、市民を主役として日常生活をユーモアとペーソスを交えながら描くモダンな映画へと切り替えられた。これが、「市民映画」というジャンルの誕生だったのである。つぎに一九三〇年代から一九五〇年代につくられた以下の映画作品を取り上げて、そこに描き出された市民のイメージの考察に移っていききたい。

- 一九三一年 『マダムと女房』（監督 五所平之助 松竹）
- 一九三四年 『隣の八重ちゃん』（監督 島津保次郎 松竹）
- 一九三七年 『奥様に知らすべからず』（監督 渋谷実 松竹）
- 一九四二年 『父ありき』（監督 小津安二郎 松竹）
- 一九五一年 『麦秋』（監督 小津安二郎 松竹）
- 一九五二年 『生きる』（監督 黒澤明 東宝）

まに描こうとした。そうすることによって、それまで映画の観客としては縁遠かった小市民層（つまり、それまでの主たる観客だった労働者とは異なるインテリ層）を映画界に引き込もうという意図があったという。

広義の意味では、人口の大多数をしめる中産階級のサラリーマンを意味し、階級闘争もしくは階級対立はとくに意識されない。この意味による「小市民映画」は、一九三〇年代に確立されて以来、こんにちまで堂々とつくられているひとつの映画のジャンルとみなしていいだろう。巷の市民の生活を描いた映画は、ときとして大きなヒットとなり『男はつらいよ』や『釣りバカ日誌』のように記録的なシリーズを樹立したり、それに迫ろうとしたりしている。こうした「小市民映画」においては、本来「小」という言葉に込められていた意味が希薄になってきているため、「市民映画」と呼んでもいいだろう。さらに、のちに引用する城戸の言葉が強調する「庶民」という言葉を用いて、「庶民映画」と言い換えてもいいだろう。本論文では「市民映画」という名称を用いていきたい。

さて、新派的な現代ものから脱皮して、新しいジャンルを確立せんとする城戸が抛りどころとしたのは、アメリカ映画であった。佐藤忠男が述べるように、高学歴の城戸は「英語にも強くてアメリカの文献から映画作法を学べるモダンな青年であった」し、「日活その他の既成の日本の映画界からは技術も人材もなるべく受け継がないようにして、ハリウッドから大幅に技術やシステムを導入した」という。さらに城戸が集めた青年たちは、「アメリカ映画の熱心なファン」であり、「アメリカ映画のような日本映画をつくりたいという夢にとり憑かれ」た若者たちであったと、佐藤忠男は述べている。そうした青年たちのなかには、五所平之助や清水宏や小津安二郎や成瀬巳喜男がいて、城戸が仕切る松竹蒲田のもとで助手から監督へと育っていった。かれらは「城戸四郎と会ってわいわい議論などしてから帰ってゆくという状態になった。そうした議論のなかで、自ずから一定の方向が生れてきた。それを人々は蒲田 調と呼んだ」と佐藤は要約する。その「蒲田調」こそ、城戸自身は命名していないが、「市民映画」と呼びうるジャンルである。

城戸は自分の映画づくりの方針をつぎのように述べているが、そこに「市民」という言葉に置き換えうる「庶民」という言葉がキーワードのひとつとして用いられている。彼が目指しているのは、身近な市民生活をリアルに、ありのままに描くことである。

おいて、城戸はつぎのように述べている。

映画の内容が空虚である場合には観客は食付かないのです。何物かを物語って社会性なり大衆の生活に対して触れて居るといふようなものでないと映画の興行的価値に於ても滅殺されつつあるのです。¹⁾

ここで注目したいのは、城戸が映画に「社会性」や「大衆の生活」に「触れて居る」ことを求めている点である。これは、「小市民映画」の特徴でもある。じつは城戸が旧来の新派もどきの現代ものに代わって確立した映画が、「小市民映画」と命名されるカテゴリーの映画である。ちなみに小市民映画というカテゴリーのほかに、「文化映画」「ニュース映画」「思想映画」「戦争映画」「時代映画」「歴史映画」「文藝映画」といった分類も見られ、とくに「文化映画」と銘打ったジャンルではコンテストが開かれ、月評が『日本映画』に載っていた。

小市民映画というジャンル

「小市民映画」というジャンルの「小市民」には、狭義の意味と広義の意味の二とおりがあるようだ。まず狭義の意味では、社会的階級（もともと一九三〇年代の日本といえども、イギリスでいうほどの厳格な階級区分があったわけではないが）の意識が強く、労働者とは一線を画したプチ・ブルとよばれた中産階級（ブルジョワと労働者階級の中間）をさす。佐藤忠男によると、「小市民とはフランス語のくプチ・ブルジョア」の訳であり、今日で言うサラリーマンとほぼ重なる階層を指している²⁾、と小市民Ⅱサラリーマンという図式を提示している。（佐藤忠男、『日本映画史Ⅰ』（岩波書店、一九九五年）、二二三頁。）

一九三〇年代に隆盛をきわめた「小市民映画」では、そうした小市民を主人公として、そのひとの生活をありのま

きど

城戸四郎、登場

市民が日本映画に主人公として登場するようになったのは、ひとりの男の努力によるところが大きい。その男は、城戸四郎（きどしろう）。彼は一九一九年に東京帝国大学を卒業したのち、一九二二年に松竹に入社した。結婚相手が松竹の社長の令嬢だったことは、彼の人生ばかりか、日本映画にも大きな変化をもたらすことになった。一九二四年にまだ若い城戸が松竹の蒲田撮影所の所長になったとき、彼のリーダーシップのもとで日本映画は大きな変貌を遂げていくことになるからだ。

それまでの日本映画は、たしかに女優の起用という革新的なひとつの変化を見せはしたものの、まだ安っぽい娯楽とみなされる傾向が強く、じっさいに安易な作品づくりが行われていた。たとえば、時代劇映画のほかに現代劇映画（現代もの）がすでにつくられはじめていたが、それは観客を泣かせることを目的とした新派の悲劇調が主流を占めていた。城戸はそうした新派もどきの安っぽい涙をしぼり出す装置としての現代ものを一掃して、映画のコンテンツを充実させようとした。

一九三〇年代は映画が旧から新へと、変貌を遂げることになる。その時期に言及して、佐藤忠男は『日本映画史Ⅰ』のなかで、「近代的な映画作法」の確立の時期としている。

この時期、彼らの主要な目標は、いかにして古い新派劇的な感傷的メロドラマから脱却して、もっとリアルな近代的な映画作法をうちたてるかということところにおかれていた。-

城戸自身、映画の質を向上させることの必要性について、いろいろな機会に提唱している。当時の文部省の閣僚も交えて、ときどき映画座談会が開かれていたが、そこに城戸四郎は重要な映画人として出席している。その座談会に

日本映画における市民映画の誕生——その登場から一九五〇年代まで

今泉 容子

「市民」という言葉は、すこし注意して聞いてみると、日常生活のなかでたいへん頻繁に使われていることがわかる。

どの市町村のホームページでもよいから開いてみると、そこは「市民」という語が溢れんばかりに注ぎ込まれているように見て取れる。「市民活動」「市民社会」「市民ギャラリー」「市民病院」「市民オンブズマン」「市民会館」「市民研究会」「市民フォーラム」「市民図書館」「市民センター」「市民委員会」、さらには「市民による・・・」「市民の立場から・・・」「市民に親しまれる・・・」「市民を中心に・・・」「市民のための・・・」といった修飾句まで、無限の組み合わせがあるように思える。「市民力」という新語まで出ている。

「市民」に修飾詞がつく例も多い。「一般市民には手が届かない」とか、「一般市民にもわかるように説明してほしい」といった例に見られるように、一握りの特権的な立場にあるひとびとと区別して、大多数の平均的な人間が市民であることが、「一般」という修飾詞によって強調される。そうかと思うと、「環境市民」というカテゴリーが登場することもある。

これだけ便利に気兼ねなく使用できる言葉であり、普遍化した概念であるが、じつは「市民」は一九二〇年代後半の日本映画にとって、その方向を決定づける斬新で特殊な要素だったのである。本論文では「市民」が日本映画に登場した経緯を明らかにしながら、そのイメージがもつ意味を考察していきたい。