

会 告

二〇〇七年度史学研究会大会および総会は、予定通り十一月二日(金)午後一時より京都大学大学院文学研究科新館にて開催されました。

公開講演は檀上寛、勝山清次の両氏により左記の演題で行われ、盛会裡に終わりました。

十四—十七世紀の海禁と

朝貢・互市の構図

檀 上 寛 氏

中世伊勢神宮の成立と権門体制

勝 山 清 次 氏

なお、大会と総会に先立って開催された秋期定例の理事評議員会において、二〇〇七年度会務報告がなされました。

二〇〇七年度

史学研究会大会講演要旨

十四—十七世紀の海禁と

朝貢・互市の構図

檀 上 寛

かつて報告者は中華世界を理念と現実の二つの世界として捉え、現実世界は儒教中の理念世界の反転した姿であり、しかも理念が現実を常に規定していたことを論証した。理念世界に働くのは「親親」の「宗法秩序」であり(その究極形態が「天下一家」)、現実世界では「尊尊」の「官僚制的秩序」が機能する。この構造は中華と夷狄の華夷秩序にも該当し、理念世界では親親の宗法秩序(究極形態は「華夷一家」)が、現実世界では冊封と朝貢に基づく尊尊の君臣秩序(官僚制的秩序)が機能した。古来中国王朝は周辺諸国に対してこの二つの秩序を使い分け、唐宋時代には君臣秩序とは別に、理念世界の宗法秩序も国際政治の場で重要な意味を持った(北方民族との間の父子・兄弟・叔姪秩序等)。しかし明代になると宗法秩序は表面的には姿を消し、冊封国に下賜する冕服・皮弁冠服のランクを

通して、明と冊封国との宗法秩序が示されるようになる(朝鮮・日本とは父子、琉球とは祖父孫秩序等)。明に至って理念世界の宗法秩序は、現実世界の朝貢体制を正当化する根拠へと、その役割を特化したのである。

一方、明代には海禁によって海外貿易は禁止され、対外交流は朝貢とそれに伴う朝貢貿易に限定された。この一元的な朝貢体制の中から互市が成長し、やがて清代中期以降互市体制に移行したとするのが、最近の主要な見解である。そこでは海禁が明末に部分的に解除され、清代に全面的に解除される過程に、互市の発展・拡大の相を見出すことになる。だがもともと互市には外国商人の来華貿易(来市)と中国商人の出海貿易(往市)の二形態があり、往市の制限措置である海禁の解除を、互市の発展に直接結びつけることはできない。さらに海禁の「解除」という理解にも問題がある。海禁の解除と表現される当時の史料用語は「開海禁(開海)」であり、これは往市を認めることではあっても、海禁そのものを解除することではない。海防目的の「体系としての海禁」は依然存続しており、むしろ開海以後の海禁は、開海を前提とした新

たな海禁体制が再構築されたとみなすべきである。また、往市のための開海の理由として、常に「民生」が強調される点にも注目したい。海商を含む貿易関係者の生活保障Ⅱ民生は、中華世界の理念世界の君主の「養民」に相当する。つまり、来市が華夷秩序の範疇で捉え得るのに対し、往市は中華世界「内」での君―臣―民秩序の養民に属す事項であり、一概に互市といっても、秩序体系の異なる往市と来市は同列に論じることではない。

確かに、清代の対外貿易は朝貢貿易よりも互市の方が比重を増すが、清はあくまでも朝貢の論理に固執し続けた。だが同じ朝貢制度であっても明と清とは相違があり、清は周辺諸国に冕服や皮弁冠服の下賜を行っていない。これはとりもなおさず、華夷秩序の理念（宗法秩序）の具現化・可視化を放棄したことを意味しよう。現実には存在する朝貢制度は正当化の根拠を失い、華夷秩序としての意義も相対化されたわけで、清朝が朝貢関係に包摂できない国際関係を、朝貢とは異なる範疇で容認する契機となったものと思われる。やがて十九世紀初頭の『嘉慶大清会典』に至り、「互市国」の規定が登場するのもその文脈で理解できるの

ではないか。

ただしこの変化を、単純に朝貢体制から互市体制への移行と捉えることはできない。

清の対外方針を根底で規定するのは中華と夷狄の華夷秩序であり、朝貢国も互市国もともに恩恵を施すべき夷狄という点では変わりなかつた。中国王朝からすれば、朝貢と互市（＝来市）とは華夷秩序の表現形式の相違に過ぎず、清代の対外関係を朝貢の概念で括ることができないのと同様、互市の概念でカバーすることもできない。加えて清朝は往市も来市も包括した形で互市国を設定しており、その限りで互市という概念は来市を規定する華夷秩序とは別に、往市を規定する中華世界「内」秩序からも考察せねばならない。結局のところ、華夷秩序と中華世界「内」秩序の統合した体制を、今仮に中国の研究者にならって「天朝体制」と呼ぶならば、朝貢体制にせよ互市体制にせよ、この体制の中であらためて捉え直して見る必要があるのではないか。海禁・朝貢・互市が、明清代国際秩序を理解する上でのキーワードであることは間違いないが、三者間の構図にはまだまだ検討の余地があるように思われる。

中世伊勢神宮の成立と権門体制

勝山清次

本講演は二つに分かれる。前半は黒田俊雄氏の提起された権門体制論について論点を整理したもので、後半はそれをうけて、天照大神の国主神観の形成を通じて、伊勢神宮の権門化を論じている。

権門体制論は一九六三年、黒田俊雄氏が「中世の国家と天皇」という論文で旧来の通説を中世国家把握の独自の方法がなく、幕府論で代替する議論であると批判しつつ、提起したものである。その中世国家論として重要とみなされる特徴は、次あげる五点になろう。まず第一に、国家権力機構論として提起されていることで、「国家権力機構」は各権門の家産支配組織と国家独自の役割を果たす律令制以来の国家機関の二つからなっているととらえる。第二は、権門勢家をいづれも封建的領主階級とみなすことであるが、中世において二つの封建的な生産様式の並存を認める限り、権門体制論は成立しうるのであり、「非領主制論」と一体的に把握すべきではない。第三は、院政時代から室町時代までを一貫してこの概念でとらえていることであり、権門体制

は社会体制としての荘園制に対応する国家形態であると理解されている。第四は、「日本国」を領域として立論されていることであるが、この領域は荘園制が及ぶ範囲であり、国家的な規模の身分的な秩序が広がる空間でもあった。そして第五は、王法仏法相依論が権門体制論の支配理念、国家イデオロギーとして位置づけられていることである。

権門体制論が独創的な、全く新しい中世国家論を提起するものであっただけに、その影響は甚大であった。その観点を継承する研究が現れたことはいうまでもないが、一方では基本的な観点に関わる批判も出された。しかしそうした批判にもかかわらず、権門体制論は現在でもなお、中世国家を把握するうえで最も妥当な議論とみなされる。とはいえ、いくつかの問題をかかえていることも否定できない。それは大きく分けるならば、(1)天皇のみを国王とみる王権論、(2)「権門政治」という国政のとらえ方(国家意思の決定と国家権力発動のあり方の変化を把握できない)、(3)神社権門の独自性を考慮しない神社権門のとらえ方の三つになる。したがって、権門体制論は中世国家についての壮大な仮説、重大な欠

陥をもった未完の仮説であるとみなすべきであろう。

中世伊勢神宮の成立過程を究明することは、権門としての伊勢神宮の形成を明らかにすることである。それはまた神社権門の解明、ひいては神社権門の再検討に通じるものである。ここでとりあげたのは、中世伊勢神宮の成立の一部をなす内宮祭神「天照大神を国主神」とみなす観念の形成である。いうまでもなく国主神というのは日本の統治権をもつ神を意味する。伊勢神宮が天照大神国主神観を形成し、広げる拠点の一つであり、この観念は、神宮が諸国で神領を獲得するうえで大きな役割を果たした。一二世紀の東国の武士の間でこの観念が広がっていたことが、それを示している。しかし国主神観は日本、およびその国土意識と密接に関わる観念であり、もともとその生成がなされたのは伊勢神宮ではなかった。それが創成されたのは真言系の護持僧の世界であり、一一世紀後半に天照大神と大日如来の習合説にもとづいて、天照大神を「大日本国」の本主とみる考えが生まれた。こうした習合説は遅くとも一二世紀初めまでに伊勢神宮にもたらされ、もたらあつた天下の人民を加護する神であるという観念と結びつき、伊勢において、天照大神の国主神観が定着したと考えられる。その時期は一二世紀前半であろう。この観念は神国の統治権者を指定するものであるので、神々の系譜にも大きな影響を与え、天照大神を天神と区別して地神となし、地神五代の初代とみなす新たな神統譜も形成された。この天照大神を地神とみなす観念の形成にあたって、国主神観が決定的な影響を与えたと考えられる。そして一二世紀後半には神統譜の世界でも天照大神を最初の国主とみなす見方が定着する。

二〇〇七年度

史学研究大会・総会の記録

史学研究会の二〇〇七年度大会・総会は、一月二日(金)一三時から一七時まで、京都大学文学部新館において開催された。

総会では、金田章裕理事長による挨拶の後、戸祭由美夫氏を司会に選出して、庶務・編集・会計に関する報告・審議がなされた。

庶務(田中和子常務理事)からは、役員交代、二〇〇七年度の例会報告、会員数・史林送付数の動向などについて報告が