

通信



日仏東洋学会

日仏東洋学会

会 長：興膳 宏

名誉会長：Christophe MARQUET

顧 問：福井文雅

評 議 員：Hubert DURT・濱田正美・羽田正・彌永信美・門田眞知子・狩野直禎・
加藤純章・菊地章太・興膳宏・熊谷誠慈・京戸慈光・牧野元紀・
松原康介・松原秀一・御牧克己・森由利亜・中谷英明・岡本さえ・
大谷暢順・高田時雄・田中文雅・八木徹

代表幹事：中谷英明

幹 事：濱田正美・熊谷誠慈・松原康介・御牧克己・中谷英明・高田時雄・
八木徹

監 事：加藤純章・岡本さえ

会計幹事：森由利亜・牧野元紀

本部

〒150-0013 東京都渋谷区恵比寿三丁目9番25号 日仏会館内

事務局

〒573-1001 大阪府枚方市中宮東之町16-1

関西外国語大学外国語学部 中谷英明研究室

『日仏東洋学会通信』編集局

〒606-8501 京都府京都市左京区吉田下阿達町46

京都大学こころの未来研究センター 熊谷誠慈研究室

入会・会費受付

〒113-0021 東京都文京区本駒込2-28-21

公益財団法人東洋文庫普及展示部 牧野元紀

表紙 題字元 趙孟頫の六体千字文から
高田時雄氏集字

カット イラン陶器模様（13世紀）
桑山正進氏描画

日仏東洋学会会則

- 第1条 本会を日仏東洋学会と称する。
- 第2条 本会の目的は東洋学に携わる日仏両国の研究者の間に、交流と親睦を図るものとする。
- 第3条 本会の目的を実現するために次のような方法をとる。
- (1) 講演会の開催
 - (2) 日仏学者の共同の研究及びその結果の発表
 - (3) 両国間の学者の交流の促進
 - (4) 仏人学者の来日の機会などに親睦のための集会を開催する
 - (5) 日仏協力計画遂行のために学術研究グループを組織する
- 第4条 本会の本部は日仏会館におき、事務局は代表幹事の所属する機関内におく。
- 第5条 本会会員は本会の目的に賛同し、別に定める会費をおさめるものとする。会員は正会員および賛助会員とする。
- 第6条 正会員および賛助会員の会費額は総会で決定される。
- 第7条 本会は評議員会によって運営され、評議員は会員総会により選出される。評議員の任期は2年とするが、再任を妨げない。
- 第8条 評議員会はそのうちから次の役員を選ぶ。これらの役員の任期は2年とするが、再任を妨げない。
- 会長 1名 代表幹事 1名 幹事 若干名 会計幹事 1名 監事 2名
- 日仏会館フランス事務所所長は、本会の名誉会長に推薦される。会員総会はその他にも若干名の名誉会長・顧問を推薦することができる。
- 第9条 会長は会を代表し、総会の議長となる。代表幹事は幹事と共に会長を補佐して会の事務を司る。会計幹事は会の財政を運営する。監事は会の会計を監査する。
- 第10条 年に一回総会を開く。総会では評議員会の報告を聞き、会の重要問題を審議する。会員は委任状又は通信によって決議に参加することができる。
- 第11条 本会の会計年度は3月1日より2月末日までとする。
- 第12条 この会則は総会の決議により変更することができる。
- 第13条 以上の1条から12条までの規定は、1989年4月1日から発効するものとする。

STATUT DE LA SOCIÉTÉ FRANCO-JAPONAISE DES ETUDES ORIENTALES

- Art. 1 Il est formé une association qui prend le nom de Société franco-japonaise des Etudes Orientales.
- Art. 2 L'objet de la Société est de promouvoir les échanges scientifiques et amicaux entre spécialistes français et japonais des Etudes Orientales.
- Art. 3 Les moyens employés pour réaliser l'objet de la Société sont entre autres les suivants:
- 1 - Organisation de conférences.
 - 2 - Etudes et recherches entreprises en commun par des scientifiques français et japonais et publication de leurs résultats.
 - 3 - Développement des échanges de scientifiques entre les deux pays.
 - 4 - Organisation de réunions amicales entre scientifiques français et japonais, notamment à l'occasion des visites des scientifiques français au Japon.
 - 5 - Organisation de groupes de travail spécialisés, pour la poursuite de projets coopératifs franco-japonais.
- Art. 4 Le siège de la Société est établi dans la Maison franco-japonaise et le bureau à l'établissement auquel appartient le secrétaire général.
- Art. 5 Sont membres de la Société toutes personnes qui approuvent le but de la Société et acquittent la cotisation.
- La Société comprend des membres ordinaires et des donateurs.
- Art. 6 La cotisation pour des membres ordinaires et des membres donateurs est décidée par l'Assemblée Générale.
- Art. 7 La Société est administrée par le Conseil d'Administration. Les membres du Conseil d'Administration sont élus par l'Assemblée Générale des membres. Ils sont élus pour deux ans et sont rééligibles.
- Art. 8 Le Conseil d'Administration élit dans son sein:
- 1 Président - 1 Secrétaire Général - Plusieurs secrétaire - 1 Trésorier - 2 Auditours.
- Les administrateurs ci-dessus sont élus pour deux ans et sont rééligibles. Le Directeur du Bureau français de la Maison franco-japonaise est statutairement président d'honneur. En outre, l'Assemblée Générale peut élire un ou plusieurs présidents d'honneur et plusieurs conseillers d'honneur.
- Art. 9 Le président représente la Société et préside l'Assemblée Générale. Le secrétaire général assiste le Président pour assurer avec les secrétaires les activités de la Société. Le trésorier gère les finances de la Société. Les auditeurs surveillent la comptabilité.
- Art. 10 L'Assemblée Générale se réunit une fois par an pour entendre le compte-rendu du Conseil d'Administration et délibérer sur les problèmes importants. Les membres de la Société peuvent voter par procuration ou par correspondance.
- Art. 11 L'année fiscale de la Société commence le premier mars et prend fin le dernier jour du mois de février.
- Art. 12 Les status peuvent être modifiés par décision de l'Assemblée Générale.
- Art. 13 Les dispositions statutaires prévues dans les articles 1 à 12 ci-dessus entreront en vigueur le premier avril 1989.

目 次

論 文

- オリエンタリズム問題をめぐって ― 学問、政治、イデオロギー 彌永信美 1
 Caractéristiques de la théorie des deux vérités en Inde et au Tibet Seiji KUMAGAI 15

研究ノート

- 古民家ならぬ古学会の再生―日仏東洋交流の中の都市と建築― 松原廉介 20
 新しい「人文知」のありかたをめぐって
 ― Maison des sciences de l'homme との「総合人間学」共同研究 (2005-2011) 中谷英明 24

お知らせ

- 興膳宏会長が学士院賞受賞 29
 日仏東洋学会ホームページのリニューアル 29
 渋谷・クローデル賞の作品募集 29

東洋学関係の講演会・ワークショップ

- 平成 20 年度日仏東洋学会会員総会・講演会 30
 平成 21 年度日仏東洋学会会員総会・講演会 31
 平成 22 年度日仏東洋学会会員総会・講演会 32
 2012 年度第 2 回日仏関連諸学会連絡協議会 33
 第 3 回国際若手チベット学研究者会議 34
 東洋文庫ミュージアム「東インド会社とアジアの海賊」展記念シンポジウム 35
 東洋文庫ミュージアム企画展「マリー・アントワネットと東洋の貴婦人：キリスト教文化をつうじた東西の出会い」 36

新入会員 自己紹介

- 日仏東洋学会 会計報告 44
 編集後記 45

オリエンタリズム問題をめぐって - 学問、政治、イデオロギー -

彌永信美 (極東学院)

小稿では、最初にヨーロッパにおける東洋学の成り立ちについて大ざっぱな概観を述べ、次に、とくに「オリエンタリズム問題」を中心として、個人的な立場から最近考えたことをいくつか記すことにしたい。

はじめに、小稿を書くきっかけになったことについて、ひと言触れておきたい。去年(2008年)12月に、たまたま藤原貞朗著『オリエンタリストの憂鬱—植民地主義時代のフランス東洋学者とアンコール遺跡の考古学』と題された本(めこん、2008年)を読む機会があり、いろいろ考えさせられた。強い知的刺激を受け、(普段はそんなことはしないのだが)藤原氏に連絡をとってメールのやり取りをした。藤原氏の著書に接して感じたことの一つは、何か非常に懐かしいものに再会した、という思いだった。

筆者の最初の本は、「オリエンタリズムの系譜」という副題をつけた『幻想の東洋』という本だった(青土社、1987年、ちくま学芸文庫、2005年)。しかしこの副題には、ややいわくがあった。この本が出た直前に、エドワード・サイードの有名な『オリエンタリズム』の日本語訳(今沢紀子訳、平凡社、1986年)が出て、高い評価を受けており、それを受けて出版社からこの副題を付けないか、という話があった。筆者としては、その時点でやや違和感もあったが、一応了解してその副題を付けることになった。それ以前に、サイードの『オリエンタリズム』は仏訳が出ており、簡単に目は通していたが、詳しくは読んではいなかった。拙著が出た後、『オリエンタリズム』の日本語訳をあらためて詳しく読み、これはやはり筆者が考えていたこととはだいぶ違う、という考えが強くなって、そのことを主題に論文を書いたこともあった(「問題としてのオリエンタリズム」、拙著『歴史という牢獄』、青土社、1988年、所収)。

その後、筆者自身は別の方面に関心が移り、「オリエンタリズム」問題からは離れてしまった。一方、日本のオリエンタリズム研究は、サイードの本の翻訳が出た直後はいくらか盛り上がった時期もあったが、結局は独自の発展はほとんどなく、尻つぼみで終わってしまったような感があった。それが、30年以上もたって、去年の暮れに出た藤原氏のこの本で、きわめて斬新で力強い研究が今も息づいていることを知らされ、そうした意味で筆者としては懐かしいものに出会った、という感激があった。

上に、サイードのオリエンタリズム概念には違和感があった、と述べたが、そのことについてはその後も考え続け、結局、筆者が考えていたのはサイード的な意味でのオリエンタリズムではなく、別の概念で表わした方が正確だろう、ということに思い至った。適当なことばが見つからず、現在は一応「東洋／西洋世界観」という語を用いている。サイードの考え方の基本には、植民地主義とか帝国主義の問題があるのに対して、筆者の「東洋／西洋世界観」は、必ずしも近代世界の政治史の枠組みとはかかわりなく、より広い「世界観」、世界をイメージす

の際の考え方の枠組みが対象になっている。その一つの大きな原因は、サイドにとっての「オリент」が、一般のヨーロッパから見た「オリент」という語の基本的な意味に忠実であるのに対して、筆者が言う「東洋」は、その「オリент」に限らない、より広いユーラシア大陸のヨーロッパ半島の東側にある地域全体、というイメージがある、ということに由来すると考えられる。要するに、パレスティナのアラブ人で、アメリカで教育を受けたサイドからみれば当たり前の「オリент」概念と、日本で育ち、少年時代の一時期をフランスで過ごしたことはあっても、一生のほとんどを日本で過ごしている筆者にとって当たり前の「東洋」の概念の違い、と言ってもいいかもしれない。今、「一般のヨーロッパから見た「オリент」という語の基本的な意味」と述べたが、これは日本で言えばおおざっぱに「中東」の概念に当たる。サイド自身は、この規定を明確にはしておらず、著書の中ではそれより東にある、たとえばインドなどについても述べているが、これはある意味では拡大解釈というべきだろう。もっとも、インドも、また後に話題にする「インドシナ」も、植民地化されていたし、中国もある時期には半植民地的な支配を受けていた時期があったから、逆に日本が非常に特殊な歴史をもっている、ということも言える。しかし、サイド的な「オリент」は、帝国主義の時代に植民地化された地域の中でも、中世以来、キリスト教ヨーロッパの敵対者として表象されたイスラームを特色としている、という意味で、やはり非常に特殊な歴史をもっていた、ということも指摘する必要がある。こうしてみると、広い意味での非ヨーロッパ世界に対して、ヨーロッパがどのような視線を持っていたのかを考えるためには、それぞれの地域やそれぞれの文化の人々が独自の立場から研究し、それらを持ち寄った上で新たに考え直す、というような作業が必要だと思われる。

筆者が言う「東洋／西洋世界観」とは、非常に単純に、世界を「東洋と西洋」の二つに分けて考える世界観である。これは、奇妙なことに西洋で発生した考え方で、後に日本では江戸時代の後期に輸入され、ほとんどすぐに、まるで自分で発明したことかのように共有されるようになっていく。たとえば佐久間象山の「東洋道德・西洋芸術」という標語には、それがはっきり現われているし、明治維新後の福沢諭吉の「脱亜・入欧」も、岡倉天心の「アジアは一つ」も同じ発想と言える。この現象は、筆者はアジアのその他の場所でも同様に認められるものだろうと考えていたが、実際は必ずしもそうではなく、たとえば韓国では、1990年代に至るまで自分自身を「西洋に対するところの東洋」という見方が一般的ではなかった、ということを教えられて驚いたことがある。そう考えれば、サイドが言う「オリエンタリズム」がそれほど普遍的ではないのと同様に、「東洋／西洋世界観」もそれほど普遍的なものではないと思われる。とは言っても、ヨーロッパに限って言えば、「オリエンタリズム」は18世紀後半以降の現象であるのに対して、「東洋／西洋世界観」は少なくとも中世にまで遡ることが可能で、歴史的にはより広いスパンの問題だといえる。「東洋／西洋世界観」のもっとも基本的な問題は、その考え方をすると「東洋」と「西洋」と分類できる以外の地域、たとえばアフリカやオーストラリア、あるいはアメリカ原住民などの文化や歴史が、最初から取るに足らないもの、考慮の対象にもならないもの、と考えられてしまうことである。これは、たとえばヘーゲルの『歴史哲学講義』に露骨に現われている態度で、もしヨーロッパにこうした考えがなければ、これまでの歴史が相当に違っていたかもしれないと思われる。

さて、いま、「東洋／西洋世界観」の起源が中世にまで遡れる、と述べたが、そのことについて述べたい。

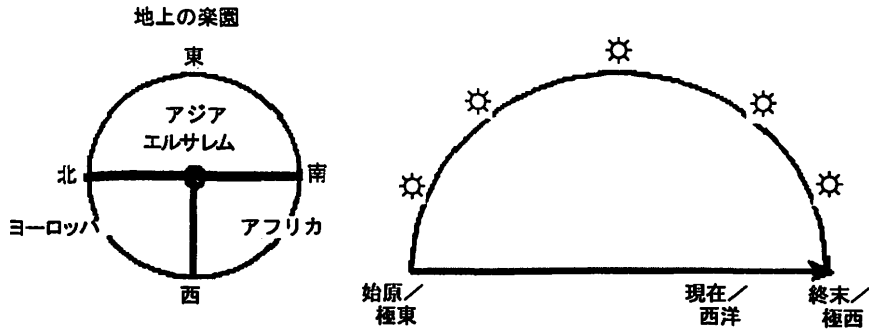


図 1

図に従って説明しよう。上の図の左側の図は、ヨーロッパ中世の典型的な世界像を簡単に示したものである。世界の中心は、キリストが十字架に架けられた聖地エルサレムに位置すると考えられ、ヨーロッパはその西に、それ以外の世界はその東、もしくは南にあると信じられた。「東方」の環の外側にある「地上の楽園」は、実際に地上に存在するか否か明確ではないが、『聖書』にその存在が記されていたからあるに違いないと想像された、いわば神話的地点である。ヨーロッパが世界の西の果てにあると考えられたのは、ヨーロッパが大西洋に面し、その大西洋の向こうには「何もない」と考えられたからだろう。地球が球形であることが知られるようになった以後は、極西や極東は原理的にどこにも存在しないから、「西洋／東洋」ということ自体が意味をなさないはずだが、にもかかわらずその観念が存続したのは、重要な理由があったからである。その理由は、「東洋／西洋世界観」が、キリスト教世界にとって根本的に意味をもつ歴史観と結びついてきたからと考えられる。それは、上図右側の半月形の上に太陽の形がいくつも並べられた図で表わすことができる。これは、世界の歴史を直線上に、不可逆的に進んでいくものと考え、それを一日の太陽の動きになぞらえて表わした図である。世界の「夜明け」は極東に当たる。それが、いま述べた「地上の楽園」神話に相当する。「現在」の地点は、実際には歴史の中のいろいろな年代になりえるが、奇妙なことに、歴史のどの時代の人も、自分は「歴史の夕暮れ時」にいる、とイメージする。「始原」の位置からは「西」に位置するからである。遥かに見通される「終末」は、この図では「極西」と記したが、場合によっては終末に至った瞬間に、これまで線的に進んできた歴史が突然円環になり、「歴史の環」が閉じられて極西と極東が同じ位置で合同する、そして世界が一つになる、というようなイメージも存在した。キリスト教的観念からすれば、全世界にキリスト教が布教され、あらゆる人間がキリスト者になった時に、歴史の終りが至る、と考えられたのである。

こうした歴史観は、旧約聖書の有名なダニエルの夢の解釈から始まって、「世界史は東から西へと進む」という観念となり、少なくともヘーゲルが「夕暮れのみネルヴァのフクロウ」に

ついで述べた時代まで、延々と続いてきたものである。しかし、それと関わりながら、もう一つ別の伝統が大きな役割を果たしたことも付け加えねばならない。それは、ギリシア以来の「東方＝超古代の哲学」という神話である。ソロンがエジプトの神官に超古代のアトランティスの話を聞いた、という物語がとくに広く知られているが、それ以外にもピタゴラスがインドの哲人に会って輪廻の教説を教わった、プロティノスがマニと遭遇して神秘主義について語り合った、など、さまざまな神話が作り出され、それはたとえば「薔薇十字」のクリスチャン・ローゼンクロイツが東方を遍歴した、というような伝説にまでつながっていく。要するに、超古代には東方に絶対的な真理が存在したが、それは「現在の西方の世界」においては廃れている、遙か彼方の東方の人は、それを純粋な形で保ち続けているはずだ、という観念である。

このような複雑な観念連合が、中世からルネサンスにかけて形成された、それがルネサンス以降のヨーロッパの膨張を支え、またはそれを推進する「情熱」の原点にあった、ということが、『幻想の東洋』で述べようとした要点だった。さて、こうしたことを前提とした上で、ルネサンス以降の「オリエンタリズム」の歴史をおおざっぱにたどってみることにする。1553年には、ギヨーム・ポステルの『世界の驚異』という書物が刊行されている。これは、拙著でとくに扱ったもので、日本のヤジロウ、またはアンジロウという人が、マラッカにいたザビエルに会いに行き、イエズス会士に日本の状況話し、それに基づいて作られた報告書がローマに送られた。それをもとにフランスの神秘主義者であったポステルがコメントしているものである。ヤジロウは当時の日本で流布していた釈迦の物語を語り、釈迦は浄飯王と摩耶夫人の子どもとして生まれた、という話を伝えたが、ポステルはそれにコメントして、摩耶夫人とは処女マリアのことであり、浄飯王はヨセフ（ジョゼフ）に違いない、このようにして、純正なキリスト教の教えが極東の国に伝えられているのだ、と論じている。これは、いま述べた東方幻想のもっとも典型的な例の一つである。ポステルは *docte et fol* つまり「碩学にして狂人」と評された人で、ルネサンスのキリスト教カバラの主導者の一人でもあったが、ただの狂気ではなく、実際にトルコ語、コプト語などを習得し、多くの写本を収集した学者でもあり、「私はここ（フランス）からカタイまで通訳なしに行くことができる」と豪語したことで知られる最初期の東洋学者、「オリエンタリスト」だった。事実、1569年から72年にかけて作られた最初の多言語聖書、いわゆるアントワープの *polyglote* の編集にも、彼は関わっていた。ここからも想像されるとおり、最初期の「東洋学」にとってもっとも大きな関心の対象は聖書学だった。

16世紀以降のヨーロッパにおける東洋についての関心のあり方は、おおざっぱに言えば、「16世紀：日本の世紀（イエズス会の世紀）／17～18世紀：中国の世紀（イエズス会の世紀、「フィロゾフ」の世紀）；18世紀：エジプトの世紀（フリーメーソンの世紀）／19世紀前半：インドの世紀（ロマン主義／神秘主義の世紀）／19世紀後半～20世紀：「科学」の世紀（??）；仏教の世紀（??）」というふうに要約することもできると考えられる。これは、おもに東アジアを中心に考えた場合の見方で、中近東を対象に含めば、また違った見方ができるだろう。16世紀の東アジアへの関心という観点から見た場合、とくに重要なのは1582年から90年の天正少年使節だったと思われる。これはヴァリニャーノを中心としたイエズス会の宣伝活動であって、これによって日本、あるいはアジアに関する知

識が増えたということはないが、当時のヨーロッパで非常な評判になったことは確かである（それに関連する90冊もの本が出された、という）。しかし、日本では彼らの帰国前に秀吉による伴天連追放令が出され（1587年）、ヨーロッパで英雄扱いされてから帰った日本では、過酷な運命が待っていた。

次に注目しておきたいのが、伴天連追放令とほぼ同じころと思われるカルタリによる『古代人の神々の図像』と呼ばれる書物の出版である。これは、バロック時代イタリアの有名なチェーザレ・リーバの寓意的エンブレム集『イコノロギア』と同様の書物で、キリスト教的アレゴリーや哲学的命題などを視覚的に示すものとしての古代異教の神々の図像を集めたものだが、それが17世紀初頭になると、Lorenzo Pignoria という古典学者が集めた日本、メキシコおよびエジプトの神々の図像が増補されて出版されるようになる。カルタリの図像にも、おそらくインドの神の図像を人づてに聞いて表現したと思われるものがあるが、これは実物とはほど遠い形である。しかしピニオリアの増補部分には、明らかに日本の図像を写したのがあり、ヨーロッパ世界では最初期のものに当たると思われる。このように、極東の宗教が「古代人」の宗教、つまりギリシア・ローマの異教とほぼ同じカテゴリーで語られていることが、筆者のいう「東洋／西洋世界観」の考え方のもう一つの特徴である。

日本のキリスト教は、1630年代後半の島原の乱で悲惨な結末を迎えるが、それより以前、マッテオ・リッチが中国に入って、ある程度本格的な布教が始まるようになり、同時にイエズス会を通して中国に関する情報が大量に入ってくるようになる。それらをまとめ、広く一般に流通させたのが、1667年のアタナシウス・キルヒャーによる『シナ図説』である。キルヒャーは、イエズス会の学僧で、当時の最大の知識人と考えられた人だが、同時に、ポステルを思わせるようなネオ・プラトニストであり、またキリスト教カバラの研究者でもあった。『シナ図説』は図像集としても興味深いものだが、さまざまな奇説に満ちた本でもある。とくに重要なのは、易について相当に詳しい情報を伝えていて、それがライブニッツによって継承され、二進法の数学の発想元となったことである。また、キルヒャーは象形文字としての漢字に興味を持ち、それをエジプトのヒエログリフと比較して、中国は古代におけるエジプトの植民地であった、という説を立てている。これは、18世紀後半まで一部の人によって真剣に論じられた説で、1760年に発表された De Guignes, *Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie égyptienne* がその重要な例である。

次に注目に値するのが、ちょうど1700年に行なわれた、中国布教に関するいわゆる「典札問題」の論争である。これは、カトリック勢力内のイエズス会と反イエズス会勢力を代表したパリの外国宣教会の間で行なわれた論争だが、この時イエズス会側を代表したルコントやブーヴェは、キルヒャーと同様の考え方を持っており、とくにブーヴェはキリスト教カバラの信奉者でもあったことが知られている。彼らは、中国の孔子は、太古の哲人であり、後にキリスト教によって弘められる真の神の教えを知っていてそれを説いたのだ、などという主張を展開した。ここで、イエズス会が論争に破れたことが、イエズス会の力を大きく削ぎ、その後のヨーロッパから東アジアに向かう勢力や関心のあり方に重要な方向転換が起こる原因となったと言える。18世紀後半には、いわゆるフィロソフの時代になり、ヴォルテールなどを中心に、中国の儒教に基づいた政治が哲人政治としてもはやされるようになるが、しかしそのヴォル

テールもイエズス会で教育を受けており、その意味ではイエズス会の影響は反カトリック的、反キリスト教的な思想にも継承されたと言えることができる。

18世紀は合理主義の時代だったが、同時にさまざまな神秘主義が流行した時代でもあった。フリーメーソンは、人々が新たな形態の社会集団を形成していく過程で生まれたものだが、その内部には、プラトン主義的な神秘主義も発展していく。イエズス会の勢力が凋落していくのとフリーメーソンが広まっていくのが、ちょうど並行して起こってくるので、社会の中で、ある意味で似たような機能を果たした、と言うこともできるのかもしれない。キルヒャーの著作でも、エジプトは超古代の文明として重要な位置をもっていたが、18世紀を通して、とくにフリーメーソンの神秘主義の流れの中で、エジプトが大きな関心の対象になっていく。その一つの頂点が、フランス革命の直後にウィーンで初演されたモーツァルトの『魔笛』だと言えるだろう。ルネサンス以来、ヨーロッパにとってエジプトの最大の魅力であり謎だったのは、その象形文字だった。それが何らかの超古代の秘密の真理を含む象徴だろう、という信念に基づいて、多くの学者たちが解読を試みた。ナポレオンのエジプト侵攻は、イギリスが支配するインドの植民地を牽制し、あわよくばそれを奪取しようという目的のために遂行されたが、その遠征に巨大な学術調査団を引き連れていったことでも有名である。その最大の成果の一つがロゼッタ・ストーンの見地で、それが最終的に1822年にシャンポリオンによって解読され、何世紀にも亘ったエジプトの神秘の幻想が崩れていくことになる。

一方、1757年のブラッシーの戦い以降、インドに強力な足がかりを得たイギリスは、インドの植民地化を進め、それにとまって学術的な研究も進んでいくようになる。ウィリアム・ジョーンズを中心とした1784年のベンガル・アジア協会の創立、チャールズ・ウィルキンズによる *Bhagavat gita* の翻訳 (1785年)、1786年のウィリアム・ジョーンズの「インド人について」という講演で述べられたインド・ヨーロッパ語族の発見の予感など、インドがヨーロッパの関心の中心を占めていく準備がなされていく。19世紀の初め、ナポレオン統治下のフランスとイギリスの戦争が続き、その間にフランスにいたイギリス人はすべて捕虜として足止めされるという事態が起こった。その時、インドからフランスを通過してイギリスに帰国しようとしていたアレクサンダー・ハミルトンが、パリに滞留することになる。ハミルトンは、インドでサンスクリットを学習しており、当時パリの帝国図書館に保存されていたサンスクリットの資料の目録を作る。また同じ時にパリにいたドイツ・ロマン主義の旗手、フリードリヒ・シュレーゲルがハミルトンからサンスクリットを学習し、『マヌ法典』や『バガヴァット・ギーター』、『シャクンタラー』などをドイツ語に訳し、さらにインドの古典にこそ人類最古の智慧が詰まっている、ということを強調した『インド人の言語と叡智について』という本を出版した。シュレーゲルは「オリエン트에こそ、われわれは最高のロマン主義を探し求めなければならない」という有名な言葉を残している。ヘーゲル最晩年 (1822~1831年) の『歴史哲学講義』は「東洋／西洋世界観」と政治的な「オリエンタリズム」の両方をつなぎ合わせる重要な書物だが、そこには、「原初の人間アダム」について述べる一節があり、「自然は、そのはじめには、神の創造の明澄な鏡のように、あらわに、透明に人間の澄み切った眼の前に立ち現われていたし、また神の真理も同様に、その人間の眼にはあらわであった」という説を引いてシュレーゲルを引用し、さらにそうした説の根拠として構想された「古代アジア

の諸事情、神話、宗教、歴史に関して昔から記録として残っている宝庫の新たな研究」についても言及している。ここで彼が名前を挙げているラムネ師や、ルイ・クロード・ド・サン・マルタン、あるいはエックシュタイン（エクスタン）男爵などは、18世紀末から19世紀初頭の西欧における「プリミティヴィズム的・原理主義的かつオカルト神秘主義的な」カトリックの反動思想家の代表者であって、当時の一般的な「東洋学」の教養がどのようなものであったかを示すものとして興味深いものである。—しかし、こうしたカトリック的な退歩史観に基づいた「古代～東方礼賛」の言説は、ヘーゲルによって単なる「こじつけ」であり、「大小様々な事実の勝手な屈屈による組み合わせ」であるとして、一言のもとに片づけられている。とは言っても、ヘーゲルの「進歩史観」は、神秘主義的退歩史観の単なる裏返しでしかない、とも言える。退歩史観の人々にとって、太古の純粋な智慧として称讃の対象であったものが、進歩史観のヘーゲルから見れば、古い時代に乗り越えられた無意味なもの、とさげすまれるのであって、いわば価値のプラス・マイナスが逆転したにすぎないと言ってもいいだろう。

こうして、インドの古典についての知識は、インドの現地からヨーロッパに輸入され、ヨーロッパ内部の人々によってさまざまな思弁の対象とされたが、一方では、中国や日本などの現地に赴いて、新たな知識をもたらす人々も出くる。日本に関しては、18世紀前半のケンペルと19世紀前半のシーボルトが圧倒的に重要である。ここでとくに取り上げておきたいのは、シーボルトが持ち帰った書籍の中に、日本の江戸時代の仏教図像集『仏像図彙』が含まれていたことである。それは、彼の帰国後に順次刊行された『日本』という本の第5巻に、ヨハン・ヨーゼフ・ホフマンによって研究、翻訳されている。そして、ここまで来ると、この歴史的概観の終着点に設定したエミール・ギメに至ることができる。

ギメは、1876年、明治9年8月26日に来日し、11月初めには出国、日本に滞在した期間はわずか2ヶ月と数日だけだった。そのほんの短い間に、宗教画300点以上、神仏像600体以上、和漢書1000冊以上を集めて持ち帰った、と言われている。よほど周到な準備がされ、また幸運に恵まれたのだろう。そのギメの準備の中でも、とくに重要なのが、ホフマンによる『仏像図彙』の翻訳を読み、参考にしたことだった、と考えられている。それが明確に分かるのは、『仏像図彙』の冒頭に「傳大士」という、禅宗ではそれなりに知られているものの、一般的な認知度は低い高僧の図が載っており、ギメが持ち帰ったコレクションにも同じ傳大士の像が含まれている、ということである。しかし、それだけでなく、ギメのコレクションには、『仏像図彙』に基づいたものが非常に多く、両者の関係は明らかである。

そのギメは、尾本圭子氏とフランシス・マクワン氏共著の『日本の開国—エミール・ギメ あるフランス人の見た明治』（創元社、1996年）によると、横浜に到着したとき、アメリカ帰りの日本人の若い主人の洋装姿に比べて、出迎えの従僕たちの着物の装いが美しく威厳があることに感動して次のように書いたという。「しかし、この船に現れる古代の風景はなんだろうか。ローマ人の若者の一団が威風堂々と歩いてくる。彼らはラテン風の長い服装をして髪はティトゥスのように刈っている……たしかにブルータスの息子達がわれわれに向かって歩いてくる」。このように、古代ローマ（あるいはギリシア）と

極東の現在を結びつける考え方は、先にも見たように、明らかにルネサンス以降のヨーロッパで受け継がれてきた「東洋／西洋世界観」の典型的な表現であると言える。事実、ギメは、こうして持ち帰ったコレクションを中心に作った博物館を、たんに日本の宗教や美術、あるいはより広く東アジアの宗教や美術の博物館にしようとしたのではなく、エジプトなども含めた世界の（キリスト教以外の）宗教についての博物館にしようと考えていた、という。

19世紀初頭のフリードリッヒ・シュレーゲルなどの運動以降、フランスではビュルヌフやスタニスラス・ジュリアンなどが活躍を始め、それまでのロマン主義的、あるいは神秘主義的な「東洋」への関心から、より実証的、あるいは文献学的な「学問」へと変貌を遂げはじめていたが、そうした観点からみるとギメはある意味でより古い時代の東洋への関心を受け継いでいた人と言えるだろう。しかし、それだからこそ、彼の残したコレクションは、今もきわめて貴重で興味深いものとして研究の対象になりうるのではないかとと思われる。

ギメが日本で蒐集したコレクションの大きな部分は、彼の死後、倉庫にしまわれて長い間眠ったままだった。それを、いわば再発見するような形で研究され、倉庫から出して新たに展覧に供するための仕事をされたのは、ベルナール・フランク教授だった。フランク教授は、筆者の恩師で、筆者が始めて高等学院の講義を聞くようになった年、1967年から「仏教図像学」の講義を始められた。これは、ギメの日本コレクションを新たに整理するための予備研究として行なわれた、ということである。また、フランク教授は、1979年のコレージュ・ド・フランスの最初の公開講義で、ギョーム・ポステルの日本についての記述について論じておられる。フランク教授の学問は、もっとも厳密な意味で実証的、科学的なものだったが、同時に、その気性の中には、ある意味で古い時代の東洋への関心の伝統を受け継ぐようなところがあったのかもしれないと思う。だからこそ、先生の生涯をかけた最大の仕事が、ギメのコレクションの復活だった、と言えるのかもしれない。

さて、ここで、話題を変えて、最初に述べた藤原氏の著書に触発されて考えたことに移っていきたい。しかし、ギメのコレクションの話は、その継ぎ目として役立ってくれる。藤原氏の著書は、題名からも明らかなおと、アンコール遺跡の考古学の学問史、という側面がある。植民地時代のアンコール遺跡の考古学は、フランス極東学院が独占的に行なっていたものだった。クメール美術は、現在でもギメ博物館が圧倒的な収蔵品をもっており、それ以外にも世界の博物館にある程度は存在するが、1908年以降、おそらく1950年ごろまでにカンボジア以外に移送された美術品は、ほぼすべて何らかの意味で極東学院が関わったものであると考えられる。1997年に、日本でもクメール美術の大きな展覧会が開催された。それも相当部分ギメから持ってきたものだったという。筆者は、その展覧会には行かなかったが、それを見に行った人から、「すばらしいものだが、フランスがあればだけのものをカンボジアから持ち去ったと考えると、何とも言えない気がする」という感想を聞いたのを印象深く覚えている。また、去年、数ヶ月をロンドンで過ごし、大英博物館のすぐそばに住んでいたため、何度も足を運んだ。その時の印象も、それと同

じ、あるいはそれを上回るものだったと思う。じつに美しい、あるいは壮大な遺物が所狭しと置かれているが、それらがすべて大英帝国が世界の各地から収奪してきたものと思うと、その恐るべき威力にことばがない、というのが実感である。博物館に展示するのは、人類の喜びと智慧のため、という大義名分があるかもしれないが、それ以外にもイギリスやフランス、あるいはアメリカやもちろん日本も含めて、多くの個人コレクションもあるだろう。そうしたことを考えると、美術品や、より広く「知」の対象が、力や富によって世界の一部の地域や人びとに独占されることに、やり切れない気持ちが湧いてくるのは、当然のことだと思う。もっとも、それを言うなら、昔の美術品などは、ほぼすべて権力者が独占していたもので、権力者が変わっただけ、と言うこともできるかもしれない。

藤原氏の著書でも、この問題は、大きな縦糸として一貫して論じられている。しかし、ギメの日本仏教のコレクションを見ると、これが現在までこうしてまとまって残されているのは、ほとんど奇跡のようなこととも思われる。ギメが、あの驚くべきコレクションを短期間で集めることができたのは、もちろん、当時の日本が廃仏毀釈の嵐の中で、寺院の財産が二束三文で売り飛ばされていたからである。それでも、灰にならないだけよかった、と言えるだろう。しかも、ギメのコレクションの大部分を占める江戸時代の民衆宗教的な作品は、最近に至るまで、日本の美術史では見向きもされないものだった。その価値が再発見されるようになったのは、近年のことで、その意味でもギメは驚くべき先見の明をもっていたと言える。同様のことは、当然、クメール美術についても言うことができる。藤原氏の著書でも繰り返し明らかにされているように、1900年当時のアンコール遺跡は、ほとんど崩壊寸前の状態にあつて、極東学院の手が入らなかつたらそのまま朽ち果ててしまう運命だった。もちろん、だからといってその優れた芸術品をパリに送る必要はなく、できるかぎりその場で修復していくべきだったかもしれない。しかし、当時の常識から言えば、フランスの植民地当局と極東学院は、遺跡全体を管理下に収め、正式な許可なくその遺物の持ち出すことを禁止した、ということだけでも、相当に画期的な政策を行なったことは確かである。

現在の考古学や美術史では、歴史的遺物は基本的に現地に残すべきである、という考え方が（これは、特別な呼び方があるのかもしれないが、筆者はこの分野についてはしろうとなので知らない。一応、「現地主義」と呼んでおく）が当然とされているが、これは、おそらく20世紀の前半ごろから徐々に形成されてきた常識だと思われる。また、いま述べたギメの例からも言えるとおおり、これが必ずしもすべての場合に正しい判断であるとも言い切れないと思う。さらに、考古学や美術史と博物館、美術館は切っても切れない関係だが、博物館や美術館自体が厳密な「現地主義」とは原理的に相容れないものであつて、きわめて難しい問題が含まれていると言わざるをえないだろう。藤原氏の著書に、アルフレッド・フーシェが「考古学とは何か。建造物の長い受難の歴史にほかならない。そして、考古学の努めは、華麗な葬送の儀式を行なうことである」ということばを残している、と書かれているが（p. 336）、これはなんとも悲しいことばである。

ここで少し話を戻して、『幻想の東洋』を書いたころのことを述べたい。この本の趣旨は、ヨーロッパのギリシア以来、あるいは中世以来の「東洋」についての各種の幻想を振

り返って、こうした幻想に基づいてヨーロッパは大航海時代以降、世界の制覇に乗り出していったのではないか、それはあまりにも身勝手な幻想だったのではないか、ということ を述べることにあったが、同時に、そのヨーロッパ製の東洋幻想を逆輸入して、「東洋にこそ深い真理がある」とか、「西欧的合理主義を乗り越えるには、東洋的価値に基づくほかない」という安易な「東洋至上主義」を唱える一部の日本の論調に対する反発、という 意味もあった（事実、それを書いていた1980年代の後半は、いわゆる「ジャパン・アズ・ナンバーワン」のモットーが一世を風靡して、新たな「近代の超克」思想が台頭して いた時代だった）。こうした書物が、日仏の幸せな協力関係を旨とする日仏会館の主宰す る賞（渋沢・クロード賞）の対象となった、ということは、ありがたいことではあるが、 やや皮肉なことでもあったように思う。審査の方々は、もちろんそれをよく読んで評価し て下さったことと思うが、授賞式の時にことばを交わした大使館の方などは、東洋とヨー ロッパの古くからの良好な関係を描いたもの、と誤解しておられた方もあったのではない かと思う。一方、その本のために、筆者が「東洋の立場からヨーロッパを批判した、東洋 の価値をよく分かる人間だ」というふうに思い違いされる方もあったと思う。筆者として は、むしろ、その「東洋の価値」そのものが幻想なのだ、ということを書いたかったのだ が。

これはたんなる個人的な感想だが、同様のことは、より大きな世界でも起こっていると思 われる。一例として、インターネットに、「Indology」というメーリング・リストがあ った、一時はとても開放的で盛んな学問的な議論が交わされていたが、ある時期から、ヒ ンドゥー至上主義の人々が入ってきて、欧米のインド学はすべてオリエンタリズムの産物 だ、というような議論をはじめ、その場の雰囲気はすっかり壊されて、結局、それまで開 放されていたメーリング・リストが閉ざされてしまったことがある。こうして見ると、「オ リエンタリズム批判」は、欧米ではリベラル、または左翼的な批判であったのが、「東洋」 ではむしろ極右の人たちの攻撃の道具にされてしまう、というようなことがあることが明 らかである。同様のことは、おそらく一部のイスラム過激派の中でも見られることだろう。

藤原氏の著書は、題名に「オリエンタリスト」という語が入っていることから想像され るとおり、フランスの植民地政策に対してははっきりと批判的な立場に立って書かれてい るが、同時に、とくに極東学院による学問的な研究やその成果については、むしろ積極的 に高く評価されており、その意味では、全体としてバランスがとれた記述になっている。 実際には、それをどのように書くか、ということには、非常に苦勞されたと思われ、記述 自体が苦渋に満ちていて、筆者としてはその点に非常に共感するのだが、悪く言えば「曖 昧な態度」ということも言えるだろう。その本のあとがきに、2006年に韓国でこの本 の内容を講演し、そこで厳しい批判にあった、ということが記されている。フランス帝国 主義の手先であった学者たちの学問を擁護することは認められない、という批判だったと いう。これは、韓国（朝鮮半島）を日本が植民地化した、という過去も考え合わせれば、 非常に厳しい批判であり、また予想された批判でもあっただろう。こういう批判が正しい か否か、ということについては、まったく何とも言えないが、しかし、ある一団の学者た ちの真摯な学問的研鑽が、彼らが属していた国の政策のために否定される、というのは、

やはりやりきれない思いがある。「オリエンタリズムは人を差別するからいけない」というところまではよく理解できるが、「お前はオリエンタリストだ＝ゆえに差別主義者だ」と言われたら、それこそ差別ではないか、と言いつけたいところだろう。差別用語の禁止が悲喜劇的な事態を引き起こしている、「差別批判」それ自体が、時代の一つの大きな権威となつて、人々を縛りつけている、こうした状況は、好ましいものとは思えない。いわゆる「PC」、ポリティカル・コレクトは、現代の最大の権威の一つであつて、それが不毛であることを明らかにし、乗り越えられるような論理を見つけ出すことは、われわれにとって重要な課題の一つだと考える。

アンコール遺跡と極東学院の歴史を考える場合、避けて通れないのが、1923年の「アンドレ・マルロー事件」である。このことについては、藤原氏も詳しく叙述しており、また藤原氏が再三引いている Pierre Singaravélou の本 (*L'Ecole française d'Extrême-Orient, ou L'institution des marges, 1898-1956: essai d'histoire sociale et politique de la science coloniale*, Paris, L'Harmattan, 1999) にも述べられている。実際の事件は、当時まだ充分な調査の対象とならず、歴史的建造物の指定を受けていなかったバンテアイ・スレイの遺跡から、弱冠23歳のマルローが女神の彫像を盗みだし、それをプノンペンからサイゴンへ移送しようとしていた時に発見されて、裁判を受け、最終的には執行猶予付きの判決を受けた、というものである。藤原氏の著書でも、Singaravélou の記述を見ても、マルローが明確な確信犯であり、悪質な詐欺師、冒険家だった、ということが明らかに理解できる。彼は当時、売り出し中の作家で、一部の文人たちにその将来性を買われていたため、妻クララがパリでその文人たちを動かし、強力なキャンペーンを張ったことも、彼の刑が比較的軽く済んだ原因だった。出発前に、彼はパリで身分や目的を偽ってギメ博物館から推薦状を受け、無給の考古学調査員という資格でカンボジアに入っている。その時の受け入れ機関が極東学院だった。彼はその「調査」に同行した極東学院の調査員の目を盗んで盗掘をしたが、移送の段階で取り押さえられ、逮捕された。彼はその後、この事件を題材にして『王道』という小説を書いており、また、妻のクララも後の回想録でその顛末を赤裸々に述べている。盗掘をするところまでは、若気の至りという言い訳も成り立つかもしれないが、その後の居直りを見ると、盗人猛々しいと言わざるをえない。このような人物が、一時期のフランスの文壇でもはやされ、後にはド・ゴール政権で文科相まで努めた、ということは、20世紀のフランスの文化史や政治史の汚点の一つ、と言うこともできると思う。一つだけ、彼が権力を握った後に、かつての憎悪の対象だった極東学院に報復しようとしなかった、ということは、マルローの名誉のために言えることかもしれない。

しかし、このマルロー事件が起こったころから、極東学院の歴史にも一つのしみがつきはじめ、1945年に第二次大戦がおわるころには、それは大きな汚点になっていた。この問題は、1997年までは学院に残された資料が極秘扱いされていて、門外不出だったが、その後、資料の閲覧が許されるようになって、Singaravélou が最初に詳しい研究を行ない、ある程度知られるようになったという。藤原氏の本にも、その問題について詳しく

述べられている。その問題というのは、極東学院によるカンボジアの古美術品の販売である。これは複雑で難しい問題なので、簡単には言えないが、一つ前提としておかなければならないのは、現在のような考古学の「現地主義」は、20世紀初頭では決して一般的ではなかった、ということである。フランスのインドシナ総督府と極東学院は、その意味ではむしろ先進的な役割を果たしたが、一貫した明確な方針が定められていたわけではなかったことが災いしたと言えるだろう。アンコールの遺跡は、極東学院による管理下にあり、その遺物を勝手に持ち出すことは禁止されていたが、現地の美術館には多くのものが移送されていたし、ギメ博物館にも優れた作品が送られていた。一方、1920年代に入ると、アンコール遺跡が観光地化してきて、カンボジア芸術局の指導のもとで現地の人が作った作品などが土産品として売られていた。こうした状況の中で、一部の学術的にも芸術的にもほぼ価値がないと考えられた遺物が、少しずつ売りに出されるようになる。この段階では、遺物の販売は土産品の販売とほとんど変わらないものとして意識されていたろう。しかし、1930年代に入って世界不況が深刻化すると、極東学院の経済状況も逼迫し、古美術品の販売が収入源として意味をもつようになってくる。こうして、1930年代から45年に至るまで、徐々に相当に優れた作品が高い値段で売られるようになった。中にはメトロポリタン美術館など、世界有数の美術館に売られたもの、あるいは日本を含めた外国の高官に贈呈されたもの、さらに自動車会社シトロエンの広告に使われたものすらあったという。このように、遺跡の管理、保管、保全の事業を独占していた学術的な機関が、一時期とはいえ、保全対象の遺跡の作品を取引する古美術商のような活動をしていた、ということは、明らかに極東学院の歴史の中の汚点といわなければならない。とは言っても、このことに関しては、相当に詳細な記録が残っており、そこから得られた収入が流用されたというような事実はないという。また、藤原氏も強調しておられるように、フランス国家がほんの少しの予算を極東学院に回していれば、このような事態が起こることはなかった、ということも付け加えなければならない。

このことに関連して、藤原氏とメールのやり取りをして、非常に重要な指摘をいただいた。私信を引用するのはためらわれるが、この点については述べておくべきだと考え、藤原氏のお許しをいただいた上で、一部引用する。

拙著に登場する近代の考古学者たちに関する限り、私自身は、今の私たちが理解できない異界を生きていたとは極力考えないよう努めました。むしろ逆に、彼らが感じていたこと、考えていたことは、今とほとんど変わらないのではないか、さらには、今よりももっと「健全な？」あるいは「論理的な」考えをもっていたかもしれない、とすら感じながら本を書き進めてゆきました。彼ら自身、遺物を自国に搬送すること、遺物を販売すること、アジアに侮辱的な発言をすることなどを、「悪」だと思わないまでも、「良いこと」だとは決して思っていないかろうと直感的に確信します。現在の研究者の多くは、学問というものは「進展」しており、現在の我々は、過去の彼らよりも「進んだ」状況にいる、と暗黙のうちに考えがちです。だから、昔の人たちは、ああいう時代だったから、あんな馬鹿なこともしでかした、というような論調になってしまいます。しかし、そうではないと思います。今の我々

が明らかに「まずい」と思うようなこと（遺物搬送であれ、古美術販売であれ）は、彼らもまたおかしいと思っていたはずで、それを知りつつもあえてそうなのだ、（昔の人は我々ほど馬鹿ではない、）という風に考えることを基本にしました。

筆者自身は、これは、非常に正しい意見だと考える。事実、この遺物販売に関する記録が最近まで部外秘にされていたことから見ても、またその記録の中身にも、その関係者がこのことを決して好ましいとは思っていなかったこと、相当に「後ろめたい」思いがあったことが理解される。逆に、この記録がこれほど早い時期に閲覧可能にされた、ということが、むしろ驚くべきだと思う（このことは、極東学院自身が、この「後ろめたさ」を清算したい、という考えがあったことを意味しているのだろう）。藤原氏の指摘から考えたのは、たしかに人間の倫理規準、善悪の判断の規準は、人間の心の歴史の中でもっとも変わることがないものではないか、ということである。藤原氏の著書では、「善悪の判断をするつもりはない」ということが何度か強調されており、実際、現在のわれわれが「昔の人は悪かった」といっても何の意味もないが、昔の人自身が良いとは思っていなかっただろうと思われる、ということは、（もちろん推測に過ぎないが）、逆に昔の人の倫理感覚は間違っていなかった、自分自身もそれを共有する、ということを表示することにもなるのではないかと思う。

しかし、一ここで、「イデオロギー」と「倫理」の問題が出てくる一昔の人と善悪の感覚は共有できても、彼らがよって立つところの「イデオロギー」にはしばしば驚かされることがある。ここで「イデオロギー」というのは、政治的な思想などをいうのではなく、多くの場合、本人が明確には意識していないものの考え方の基本的な枠組み、場合によっては「時代の風潮、または常識」ともいえるようなものである。たとえば「東洋／西洋世界観」は、そうしたイデオロギーの一つの典型である。しかしこれは、まだわれわれがほとんど共有しているものなので、それほど「驚くべきこと」のように感じられない。「驚くべき」イデオロギーの一例として、『幻想の東洋』で扱ったことだが、たとえばコロンブスが、スペインのカトリック両王に対して、「新大陸からもってきた収穫は、聖地の奪還のためにお使い下さい」といった、という事実がある。なぜこんなことを言うのか、現代のわれわれには予備知識なしには理解できない。しかし、当時のヨーロッパの人々にとって「聖地」がどのような意味をもっていたのか、コロンブスはどのような終末論を信じており、それはどの程度当時の人びとに共有されていたのか、などを調べていくと、それが決して単なるおべっかではない、真剣な意味をもっていたことを知ることができる。イデオロギーの変化は、一人の人間の一生という短い時間的スパンの中でも起きてくる。たとえば筆者は、子どものころ『ちびくろサンボ』という絵本が大好きだったが、いまではこの絵本は人種差別的なものとして一時は全面的自主規制の対象となり、ほぼ完全に絶版にされていた。そこに人種差別的なものをなにも感じなかったわれわれが子どもだったころの世代もおかしかったのかもしれないが、それに過剰反応して攻撃した人たちにも疑問を感じる。いずれにしても、こうした場合は、昔の人が愚かだったから、あるいは倫理観が弱かったから、こうしたことが起きたのではなく、現在とは違う常識の中に生きていたから起きたのだと考えるべきだろう。

先のコロンプスのことばに戻ると、多くの人は、そんなことを言っても彼が本当に望んでいたのは名声、名誉や「新大陸」から得られる莫大な利益だっただろう、と反論するだろう。事実、スペインは「新大陸」を征服し、開拓することで巨大な利益を得たのだから。同様の論理は、多くの「オリエンタリズム」批判でも見ることができる。純粋に東洋の古典を研究する、といっても、じつは植民地政策に加担して、人々をより効率的に支配するための研究をするにすぎないだろう、という論理である。考えてみれば、政治とは、ほとんどの場合権力や利益を得ることを目的としているのであって、どんな美辞麗句を並べてもその裏にはどす黒い欲望が渦巻いているのではないか、その欲望、隠された真の目的を暴くことが、政治批判であり、イデオロギー批判であるはずだ、という考えがあるように思われる。

しかし、筆者個人としては、こうした考え方には強い疑問がある。名誉欲や支配欲、金銭欲だけで、人は命を懸けて未知の大西洋の彼方に乗り出していくだろうか。むしろ、先のコロンプスのことばのようなことばを文字どおりに受けとめ、彼が何ゆえにこのような「妄想」を抱いたのかを理解することに努め、できるかぎりそれに共感した上で、現代のわれわれにとっての意味を考えることが重要ではないだろうか。しかも、たとえコロンプスの情熱がどれほど真摯なものであっても、彼の後に続いた軍人や商人たちの多くは、まさにどす黒い欲望で一杯の人間たちであり、「新大陸発見」は何千万という原住民の死に帰結した。だからこそ、イデオロギーは恐るべきものである。「オリエンタリズム」批判やポスト・コロニアル理論などによる批判は、多くは「美辞麗句」の裏に隠された真の政治的欲望を暴くことを旨として、昔の人の「悪」を裁く結果になっているように思われる。人を裁くのではなく、観念を理解し、それを批判することが、われわれ自身を振り返り、自らを戒めるよすがとなるのではないだろうか。

最後に、「学問」について一言付け加えておきたい。昔の人の学問だけでなく、われわれ自身の学問もまた、権威や権力に直結している。それを言えば堂々巡りになることは明白だが、その堂々巡りを十分に意識した上で、その中でもがいていくこと以外に、われわれにできることはないのではないかと考える。

〔付記〕小稿は、2009年3月20日に、日仏会館で行なわれた2008年度日仏東洋学会総会での講演をもとに、文体を変えたものである。主催された日仏東洋学会、とくにその幹事である中谷英明氏、またその際に参加されコメントをくださった方々、とくに藤原貞朗氏に感謝したい。

2009年7月

Caractéristiques de la théorie des deux vérités en Inde et au Tibet

Seiji KUMAGAI (Univ. Kyoto)

0. Introduction¹

La théorie des deux vérités (*satyadvaya*), la vérité absolue (*paramārthasatya*, *don dam gyi bden pa*) et la vérité conventionnelle (*saṃvṛtīsatya*, *kun rdzob kyi bden pa*), forme la quintessence de la soteriologie de l'école indienne Mādhyamika. Historiquement, cette doctrine continua son développement au Tibet non seulement au sein des écoles bouddhiques mais aussi dans le Bön, la religion ancienne du Tibet. Elle se présente ainsi de manières variées en fonction des trois modes exégétiques propres au bouddhisme indien, au bouddhisme tibétain et au Bön. Nous exposerons ici les caractéristiques et l'évolution de la théorie des deux vérités selon ces trois grandes traditions.

1. Les deux vérités dans le bouddhisme indien

La théorie des deux vérités fut centrale dans l'école Mādhyamika du bouddhisme indien.

Nāgārjuna (ca. 150-250), le fondateur de cette école, expose les deux vérités, la vérité absolue (*paramārthasatya*, *don dam bden pa*) et la vérité conventionnelle du monde (*lokasaṃvṛtīsatya*, 'jig rten kun rdzob bden pa),² mais il n'élabore aucune distinction à l'intérieur de chacune d'elle.

Bhāviveka (ca. 500-570) semble le premier à opérer une distinction au sein de la vérité absolue. Dans son *Tarkajvālā*, il la subdivise en deux : la vérité absolue non-discursive (*aprapañca**, *spros pa med pa*) et la vérité absolue discursive (*saprapañca **, *spros pa dang bcas pa*).³

Candrakīrti (ca. 600-650) présente quatre modalités que prennent les deux vérités selon les quatre types de personne qui les perçoivent.⁴

¹ Je tiens à exprimer toute ma gratitude à Dr. Marc-Henri Deroche (Université de Kyoto) pour avoir relu et contribué à améliorer le français du présent article par ses suggestions.

² *MMK*, chap. 24, k. 8 (Saigusa [1985: 746]):

*dve satye samupāśrītya buddhānāṃ dharmadeśanā /
lokasaṃvṛtīsatyaṃ ca satyaṃ ca paramārthataṃ //
sangs rgyas rnam kyis chos bstan pa // bden pa gnyis la yang dag brten //
'jig rten kun rdzob bden pa dang // dam pa'i don gyi bden pa'o //*

³ *TJ*, chap. 3, v. 26 (*D, Tohoku*, No. 3856, Dza 60b4-5): *don dam pa ni rnam pa gnyis te / de la gcig ni mngon par 'du byed pa med par 'jug pa 'jig rten las 'das pa zag pa med pa spros pa med pa'o // gnyis pa ni mngon par 'du byed pa dang bcas par 'jug pa bsod nams dang ye shes kyi tshogs kyi rjes su mthun pa dag pa 'jig rten pa'i ye shes zhes bya ba spros pa dang bcas pa ste / 'dir de dam bcas pa'i khyad par nyid bzung bas nyes pa med do //*

⁴ *MAv, MAvBh*, chap. 6, k. 24-28 (La Vallée Poussin [1912: 103-108]).

Personne		vérité conventionnelle	vérité absolue
personne ordinaire (p□thag jana)	[1] avec des organes de perception déficients		fausse pour le monde (<i>lokato mithyā</i>)
	[2] avec des organes de perception normaux	fausse pour le monde (<i>lokato mithyā</i>)	vraie pour le monde (<i>lokata□sarya</i>) ; vérité conventionnelle (<i>sa□v□ti-sarya</i>)
[3] saint (<i>ārya</i>)		seule convention (<i>sa□v□ti-mātra</i>)	vacuité de nature propre (<i>svabhāva-sūnyatā</i>)
[4] buddha			nature propre (<i>svabhāva</i>) vérité absolue (<i>paramārtha-sarya</i>)

Jñānagarbha (ca. 8^{ème} siècle) présente une subdivision de la vérité absolue et subdivise également la vérité conventionnelle selon qu'elle est convention correcte (*tathya-sa□v□ti**, *yang dag kun rdzob*) ou convention incorrecte (*atathya-sa□v□ti**, *yang dag ma yin pa'i kun rdzob*).⁵

Śāntarak□i□a (ca. 725-788) suit la théorie des deux vérités de Jñānagarbha. Il ajoute la distinction de la convention incorrecte comme conceptuelle (*savikalpaka**, *rnam par rtog pa dang bcas pa*) et non-conceptuelle (*nirvikalpaka**, *rnam par mi rtog pa*).⁶

Atiśa (ca. 982-1054) réfute toute distinction au sein de la vérité absolue,⁷ mais distingue à l'intérieur de la convention fausse (*mithyā-sa□v□ti*, *log pa'i kun rdozb*) les doctrines fausses et la catégorie de l'illusion exemplifiée par la lune réfléchie à la surface de l'eau.⁸

Ces maîtres bouddhistes indiens, en faisant leur propre exégèse de la théorie des deux vérités, contribuèrent à son élaboration et sa sophistication progressives.

2. Les deux vérités dans le bouddhisme tibétain

Contrairement aux maîtres bouddhistes indiens, les maîtres bouddhistes tibétains n'eurent pas l'intention de créer par eux-mêmes de nouvelles théories des deux vérités, mais ils s'appliquèrent à résumer et exposer la compréhension correcte des deux vérités dans le bouddhisme indien.

Au Tibet, les maîtres composèrent un vaste corpus de traités doxographiques (*grub mtha'*) et établirent dans un ensemble unifié les doctrines de chaque école philosophique bouddhique indienne. Ils formulèrent la théorie des deux vérités dans ses différentes exégèses comme moyen de présenter synthétiquement la doctrine propre à chaque école indienne. La théorie des deux vérités

⁵ SDVV, v. 8abc (Eckel [1987: 160.1-2]): *kun rdzob de ni yang dag pa dang yang dag pa ma yin pa'i bye brag gis rnam pa gnyis te /*

⁶ SDVP (Tohoku, No. 3883, 27a7): *de ltar na kun rdzob ni rnam pa gsum du bstan te / yang dag pa'i kun rdzob ni rnam pa gcig go // yang dag pa ma yin pa'i kun rdzob la ni rnam pa gnyis te / rnam par rtog pa dang bcas pa dang rnam par mi rtog pa'i bye brag gi phyr ro //*

⁷ SDA, k. 4 (Lindtner [1981: 190]; Ejima [1983: 362]): *dam pa'i don ni gcig nyid de // gzhan dag rnam pa gnyis su 'dod // cir yang ma grub chos nyid de // gnyis dang gsum sogs ga la 'gyur //*

⁸ SDA, k. 2 (Lindtner [1981: 190]; Ejima [1983: 361]): *kun rdzob rnam pa gnyis su 'dod // log pa dang ni yang dag go // dang po gnyis te chu zla dang // grub mtha' ngan pa'i rtog pa'o //*

se développa ainsi avec les classifications des écoles philosophiques indiennes. Nous résumerons ci-dessous la théorie des deux vérités exposée dans les principaux traités doxographiques tibétains.

Rong zom Chos kyi bzang po (début du 11^{ème} siècle) donna dans son *grub mtha'* très peu d'explications sur les deux vérités.⁹ Rog gi ban sde (1166-1244) en fit une description plus systématique dans le cadre de la théorie de l'école des Śrāvaka et de l'école Mādhyamika.¹⁰ dBu pa blo gsal (14^{ème} siècle) expliqua les deux vérités selon la distinction des écoles Svātantrika-mādhyamika et Prāsaṅgika-mādhyamika.¹¹ Cette subdivision de l'école Mādhyamika est seulement attestée dans les textes tibétains postérieurs à Pha tshab Nyi ma grags (né en 1055). Elle est absente des textes indiens connus.¹² Après Pha tshab, les maîtres bouddhistes tibétains développèrent la théorie des deux vérités selon cette subdivision que l'on considère comme particulière à l'exégèse tibétaine. A l'époque de Se ra rJe btsun pa (1469-1546)¹³ et de lCang skya Rol pa'i rdo rje (1717-1786),¹⁴ la théorie des deux vérités se complexifia encore avec les subdivisions faites à l'intérieur de l'école Mādhyamika.

3. Les deux vérités dans le Bon

Des maîtres bon po élaborèrent de nouvelles théories des deux vérités, en s'inspirant de celles des bouddhistes indiens et tibétains.¹⁵ Concernant les distinctions au sein de la vérité absolue, on considère deux grandes traditions : l'une qui admet l'unique vérité absolue (*Type A*) et l'autre qui admet deux aspects pour la vérité absolue (*Type B*). En revanche, il semble difficile de donner une présentation d'ensemble de l'exégèse bon po concernant la vérité conventionnelle, tant les classifications diffèrent selon les auteurs.

(1) Me ston Shes rab 'od zer (1058-1132 or 1118-1192)¹⁶ réfute dans son *bDen gnyis* toute distinction au sein de la vérité absolue.¹⁷ (*Type A*)

⁹ Cf. *Grub mtha'i brjed byang* [201-204].

¹⁰ Cf. *Rog ban grub mtha'* [146.4-147.1] concernant l'école des Śrāvaka, *Rog ban grub mtha'* [170.1-171.3] concernant l'école Mādhyamika.

¹¹ Cf. Mimaki [1982: 148-174].

¹² Selon Mimaki [1982: 45], Pha tshab semble être le premier maître qui subdivisa l'école Mādhyamika (*dBu ma pa*) en l'école Prāsaṅgika-mādhyamika (*dBu ma rang rgyud pa*) et l'école Svātantrika-mādhyamika (*dBu ma thal 'gyur ba*).

¹³ Dans son *rJe btsun grub mtha'*, Se ra rJe btsun pa expose les deux vérités selon la classification des systèmes philosophiques, c'est à dire l'école Vaibhāṅika, l'école Sautrāntika, l'école Vijñānavādin, l'école Svātantrika-mādhyamika et l'école Prāsaṅgika-mādhyamika. Cette façon de procéder demeura le modèle dans l'école dGe lugs pa après le 15^{ème} siècle.

¹⁴ Dans son *lCang skya grub mtha'*, lCang skya adopte fondamentalement la subdivision de Se ra rje btsun pa et subdivise l'école Sautrāntika en l'école Āgamānukūla-sautrāntika et l'école Nyāyanukūla-sautrāntika, pour expliquer la théorie des deux vérités dans chacune d'elle. C'est l'explication la plus complexe des deux vérités faite dans l'école dGe lugs pa avant le 18^{ème} siècle.

¹⁵ Cf. Kumagai [à paraître 1] concernant le développement de la théorie des deux vérités dans la religion Bon.

¹⁶ Cf. Kumagai [2008 et à paraître 2] concernant la théorie deux vérités selon Me ston.

¹⁷ *bDen gnyis* [2a4-5]: *don dam spros pa rnam dang bral // cir yang grub pa med pa la // grangs dang dbye ba rnam par chad //*

(2) Le *Theg 'grel* (redécouvert durant le 5^{ème} cycle, *rab byung*, i. e. 1267-1326)¹⁸ distingue au sein de la vérité absolue, la vérité absolue du mot profond (*zab mo gtam gyi don dam*) et la vérité absolue connue dans le monde (*'jig rten grags sde'i don dam*).¹⁹ (Type B)

(3) Tre ston rGyal mtshan dpal (14^{ème} siècle), suivant le *Theg 'grel*, subdivise la vérité absolue en vérité absolue du mot profond et vérité absolue connue dans le monde.²⁰ (Type B)

(4) Dans son *Sa lam rang 'grel*, mNyam med Shes rab rgyal mtshan (1356-1415) subdivise la vérité absolue en vérité absolue du mot profond et vérité absolue connue dans le monde.²¹ (Type B) Toutefois, dans son *bDen gnyis 'grel ba*, il présente une approche différente en réfutant la possibilité de faire des distinctions au sein de la vérité absolue.²² (Type A)

4. Conclusion

Comme nous avons vu ci-dessus, chaque maître bouddhique indien élabora sa propre version de la théorie des deux vérités qui se complexifia ainsi progressivement. En revanche, les maîtres bouddhistes tibétains ne s'évertuèrent pas à créer de nouvelles théories mais à comprendre correctement les théories bouddhiques indiennes. Ils expliquèrent les théories des deux vérités selon les différentes écoles philosophiques du bouddhisme indien, en établissant des doxographies complètes de plus en plus développées. Contrairement aux bouddhistes tibétains, les maîtres bon po n'eurent pas besoin d'obéir aux doctrines bouddhiques indiennes. En conséquence chaque maître bon po développa une nouvelle exégèse de la théorie des deux vérités, s'inspirant de celles du bouddhisme indien et tibétain.

[Abréviations] *D* Tripiṅaka tibétain, sDe dge Edition. *Otani The Tibetan Tripitaka Catalogue and Index*, Tokyo: Suzuki Research Foundation, 1961. (repr. *The Tibetan Tripitaka Catalogue and Index*, Kyoto: Rinsen Book Co., 1985.) *P* Tripiṅaka tibétain, Peking edition. *Tohoku A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons*. Édité par Hakuju Ue, Munetada Suzuki, Yenshō Kanakura et Tōkan Tada, Sendai: Tohoku Imperial University, 1934.

[Sources indiennes] *MAv Madhyamakāvātāra* (*dBu ma la 'jug pa*) par Candrakīrti. (Tib.) *D* : *Tohoku* No. 3861. *P* : *Otani* No. 5261. (Tib. ed.) La Vallée Poussin [1912]. *MAvBh Madhyamakāvātārabhāṅya* (*dBu ma la 'jug pa'i bshad pa*) par Candrakīrti. (Tib.) *D* : *Tohoku* No.

¹⁸ Cf. Kumagai [à paraître 3] concernant la théorie deux vérités dans le *Theg 'grel*.

¹⁹ *Theg 'grel* [440.1]: *de la don dam pa'i bden pa la gnyis te /*

Theg 'grel [440.3-4]: *dang po zab mo gtam gyi don dam dang / 'jig rten grags sde'i don dam mo /*
²⁰ Mimaki et Karmay [2007: 60.10-11]: *don dam bden pa la gnyis te / zab mo rtags kyi don dam dang / 'jig rten grags sde'i don dam mo //*

²¹ Arguillère [2006: 312.18-19]: *Theg 'grel las / zab mo gtam gyi don dam dang / 'jig rten grags sde'i don dam gnyis su rnam par bshad /*

²² *bDen gnyis 'grel pa* [8a2-3]: *don dam bon can / khyod la don la dbye ba med de / khyod gcig dang gnyis la sogs su ma grub pa'i phyir te / khyod gcig dang gnyis la sogs kyi spros pa rnam dang bral ba yin pa'i phyir / ri bong gi rwa bzhin no /*

3862. *P* : *Otani* No. 5263. (Tib. ed.) La Vallée Poussin [1912]. *SDA Satyadvayāvātāra* (*bDen pa gnyis la 'jug pa*) par Atiśa (Dīpa-karaśrījñāna). (Tib.) *D* : *Tohoku* No. 3902, 4467. *P* : *Otani* No. 5298, 5380. (Tib. ed.) Lindtner [1981], Ejima [1983]. *SDV Satyadvayavibha-gakārikā* (*bDen pa gnyis rnam par 'byed pa'i tshig le'ur byas pa*) par Jñānagarbha. (Tib.) *D* : *Tohoku* No. 3881. (Tib. ed.) Eckel [1987]. *SDVP Satyadvayavibha-gapañjikā* (*bDen pa gnyis rnam par 'byed pa'i dka' 'grel*) par Śāntarakīta. (Tib.) *D* : *Tohoku* No. 3883. *P* : *Otani* No. 5283.

[Sources tibétaines] *Grub mtha'i brjed byang lTa ba dang grub mtha' sna tshogs pa brjed byang du bgyis pa* par Rong zom Chos kyi bzang po (11^{ème} siècle). *Rong zom chos bzang gi gsung 'bum*, Khreng tu'u : Si khri mi rigs dpe skrun khang, vol. 2, 1999, pp. 197-231. *lCang skya grub mtha' Grub mtha' thub bstan lhun po'i mdzes rgyan* par lCan skya Rol pa'i rdo rje (1717-1786). mTsho sngon zhing chen : Zhin hwa dpe tshong khang, 1989. *rJe btsun grub mtha' Grub mtha'i rnam gzhag* par Se ra rje btsun pa Chos kyi rgyal mtshan (1469-1546). Se ra ed. : *Catalogue of Toyo Bunko*. No. 167-2250 (= *Tohoku* No. 6862). *Theg 'grel Theg pa'i rim pa mngon du bshad pa'i mdo rgyud kyi 'grel pa*, anonyme (redécouvert durant le 5^{ème} cycle, *rab byung*, i. e. 1267-1326). *Bonpo Grub mtha' Material, Six Texts Including the Bon sgo gsal byed and the Theg rim mdo rgyud Commentary of Tre-ston Rgyal-mtshan-dpal on the Establishment of the Philosophical Base of Bon*, Dolanji: Tibetan Bonpo Monastic Centre, 1978, pp. 387-599. *bDen gnyis dBu ma bden gnyis kyi gzhung* par Me ston Sher rab 'od zer (1058-1132 or 1118-1192). *Sa lam rnam 'byed 'phrul sgron rtsa 'grel theg chen gzhi lam 'bras bu rtsa 'grel dbu ma rtsa 'grel skor gyi gsungs pod bzhungs*, vol. 2 Kha, (Kathumandu, 1991), No. Cha. *bDen gnyis 'grel pa Theg pa chen po'i dbu ma bden gnyis kyi 'grel ba* par mNyam med Shes rab rgyal mtshan (1356-1415). *Sa lam rnam 'byed 'phrul sgron rtsa 'grel theg chen gzhi lam 'bras bu rtsa 'grel dbu ma rtsa 'grel skor gyi gsungs pod bzhungs*. vol.2 Kha, (Kathumandu, 1991), No. Ja. *Rog ban grub mtha' Rog gi Ban sde grub mtha'* par Rog gi Ban sde Shes rab 'od (1166-1244). *Grub mtha' so so'i bzhed tshul gzhung gsal bal ston pa chos 'byung grub mtha' chen po bstan pa'i sgron me*, Ladakh, 1977.

[Sources secondaires] Arguillère, S. [2006] "mNyam med Shes rab rgyal mtshan et la scolastique bon au tournant du XIV^e et du XV^e siècles : présentation de la *Prodigieuse lampe des terres et des voies*," *Acta Orientalia*, vol. 67, pp. 243-323. Eckel, M. D. [1987] *Jñānagarbha's Commentary on the Distinction between the Two Truths, An Eighth Century Handbook of Madhyamaka Philosophy*, New York : State University of New York Press. Ejima, Y. [1983] "Atiśa no Ni Shinri Setsu" (La théorie des deux vérités d'Atiśa), *Ryūju Kyōgaku no Kenkyū* (L'Étude de la doctrine de Nāgārjuna), Tokyo : Daizou Shuppan, pp. 359-391. Kumagai, S. [2008] "The 'Two Truths' (saryadvaya) in the *dBu ma bden gnyis* (*Satyadvaya-vibha-ga*) of the Bon religion," *Journal of Indian and Buddhist Studies* (*Indogaku Bukkyogaku Kenkyu*), vol. 56-3, pp. 1164-1167. Kumagai, S. [à paraître 1] "Development

of the Theory of the 'Two Truths' in the Bon Religion," *East and West*, vol. 59. Kumagai, S. [à paraître 2] "The Two Truths Theory of the Bonpo Me ston Shes rab 'od zer (1058-1132 or 1118-1192) - A Comparative Study -," *Report of Japanese Association for Tibetan Studies (Nihon Chibetto Gakkai Kaihō)*, vol. 56. Kumagai, S. [à paraître 3] "Bonpo Interpretation of the Two Truths of Buddhist Philosophy Seen in an Anonymous Bonpo Treatise *Theg 'grel* (13th or 14th cen.)," *Acta Tibetica et Buddhica*, Vol. 3. Lindtner, Chr. [1981] *Nagarjuniana, Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna*, Indiske Studier, vol. 4, Copenhagen: Akademisk Forlag. Mimaki, K. [1982] *Blo gsal grub mtha', chapitre IX (Vaibhāṣika) et XI (Yogācāra) édité et traduit*, Kyoto: Zinbun Kagaku Kenkyusyo. Mimaki, K. et Karmay, S. G. [2007] *Bon sgo gsal byed - Clarification of the Gates of Bon, A Fourteenth Century Bon po Doxographical Treatise-*, Kyoto : Graduate School of Letters of Kyoto University. Saigusa, M. [1985] *Chūronju Sōran (Le Mūlamadhyamakārikās de Nāgārjuna : textes et traductions)*, Tokyo : Daisanbunmei-sha.

研究ノート

古民家ならぬ古学会の再生

— 日仏東洋交流の中の都市と建築 —

松原 康介 (筑波大学)

1. 日仏東洋学会との出会い

昨年、フランスでのポストドク留学から帰国した私が日本で初めて勤めたのは、東京外国語大学にあるアジア・アフリカ言語文化研究所、通称AA研であった。もちろん、正規の職員ではなく、「中東・イスラーム研究教育プロジェクト」のために雇用された非常勤のプロジェクト研究員である。歴史都市の保全を専門としていた私は、主に中東や北アフリカの都市地図の情報化に従事していたが、AA研には実に様々な分野・地域を扱う所員がおり、新鮮な交流のある毎日であった。日仏東洋学会について知ったのも、そうした所員の先生の一人からである。

話を聞けば、どうやら学会は若手が減少し、新しい活力を求めているという。どのような学会でも活発な時期とそうでない時期があるものだが、よく考えると、「日・仏・東洋」という名称は私の研究テーマを少なくとも地域的にカバーしているし、言葉としても美しい。歴史もまた古く、手元にある『通信』1984年2月号によれば、最初の創設は1955年、フランス関連の学会として、日仏会館の音頭で結成、とある。古さとしても出自としても、非常に由緒ある学会なのだ。なお、この『通信』は84年に学会が「再建」さ

れたのを機に刊行され始め、多い時期には年に3号を出す勢いであった。恐らく30年ほどの周期で盛衰を繰り返しているのではないかと思われるが、これまでの経緯も殆ど抜きに、純粹な交流の場として、この蠱惑的な美しさを持つ学会の「再々建」に関わってみたいと思ったのである。

そうしたわけで、今回ここに自己紹介の機会を頂いた。以下、これまでの拙い研究を「日・仏・東洋」の枠を通して紹介させて頂きたい。その上で、今後の学会が果たすべき重要な役割として、様々な意味での「交流」を提案してみたい。

2. 「東洋」—中東・北アフリカの都市に魅せられ

順番が逆になってしまうが、私の関心はちょうど「東洋・仏・日」と推移した。といっても、最初東洋をやっていて次にフランスをやリ、今は日本をやっているという話ではない。本会の会員の方ならご賢察の通り、これらは全て相互に繋がっているのだ。

もとよりフランス流の「東洋」とは、北アフリカから日本にまで達する広い概念である。私はその西端に位置するモロッコの旧都フェスに関する研究から始めた。ちょうど「イスラームの都市性」を巡り、様々な分野からの研究者が集まって学際的な研究プロジェクトが実施されており、90年代後半の学部在籍時から、私も大いに啓発された。プロジェクトの研究成果は膨大で多様だったが、そこで打ち出された研究の一つの方向性は、短絡を恐れずにいえば、「イスラーム都市」は分析概念に留め、比較による都市ごとの固有性の解明や、近代化に伴う変容の分析に焦点を移していこう、といったところだったと思う。私はこれを横目に睨みながら少しずつ問題意識を固め、迷路性の中にある秩序、低層高密度を支える爽やかな中庭、そして近代都市にはない持続力を持つフェスの旧市街を、いかにして将来に向けて保全し、継承していくかをテーマにしたいと考えた。

実際、世界遺産登録後のフェスにおいては、フランス保護領以来の凍結保存政策が転換され、一定の開発を含めた旧市街の活性化が提案されていた。しかし、その骨子となるはずであった道路計画は、住民や国際世論の反対にあって頓挫してしまう。とにかく実態に当たりたかった私は、日本の大学院の博士課程に籍を置きながら、フェス近郊にあるアル＝アフワイン・イフラン大学に留学した。建築や都市空間に関わる実測やヒアリングに夢中になって過ごしたのである。

博士論文をなんとか書き終えた時には、モロッコだけでなく他の都市、地域も見てみたくなっていた。私にとって二番目の「東洋」となったのは、中東のシリアである。ちょうど母校と提携していたアレッポ大学の学術交流日本センターに、学振のポスドク研究員として滞在することができたのである。日干し煉瓦造りのフェスとはまた異なった、アレッポの石造りの重厚な街並みに、新たな好奇心が芽生えた。また、現代の都市保全を専門としている関係上、どうしても見逃せない一人の先人を見出した。番匠谷共二（ばんしょうや・ぎょうじ：1930-1998）は東工大の清家清研究室で学んだ後フランスに渡り、その後アルジェ、パイルート、ダマスカスそしてアレッポにおいて、都市計画の策定に携わった人物である。

後述のように、番匠谷プランは現在でも法定の都市計画であるが、その活動の事実は日

本においてもフランスにおいても殆ど知られていなかった。私はアレppoを拠点として、文字通り世界中に散っている番匠谷の親族や同僚を訪ねては、業績面からその人柄に至るまで、執拗にヒアリングをして回った。その結果判明した、番匠谷の理念や計画、そして都市空間の実際の変化については目下分析中であるが、私は日本、フランス、そしてシリアと続いていったその足取りを追ううちに、いつしか地域を超えたアプローチの必要性を痛感するようになっていた。帰国の数日前には、ナカーバ・モハンディスイーン（技術者組合）で番匠谷について講演し、都市計画の担当者らと率直な意見交換を行った。

3. 「フランス」—旧宗主国の文献を集め

1年半滞在したアレppoの次にポスドクの修業先として選んだのがフランスであった。フランスは、モロッコにとってもシリアにとっても旧宗主国にあたり、とりわけ20世紀以降、近代都市計画の導入はフランスによってなされた。モロッコなどはいまだに行政文書もフランス語である。こうした国々を扱う上で、フランス語の重要性は依然として高く、モロッコやシリアでの活動がフィールドワーク中心であったとすれば、フランスでは文献研究を中心に据えたいというのが漠とした当時の考えであった。

活動の拠点はイプロス（IPRAUS : Institut Parisien de Recherche; Architecture, Urbanisme, Société）という、ベルヴィル建築学校に付置された研究所に定めた。フランス政府給費研修員の肩書はいささか誇らしかったが、給料は半減した上に物価は異様に高かった。ベルヴィルに集中した安食堂のクスクスや中華総菜を重宝した。

しかし、いうまでもなく、パリには豊富な研究資料が存在した。環境の充実したベルシーの国立図書館を初め、莫大な地図を所蔵するリシュリュー館、20世紀建築資料館（トルビアック）、都市計画資料館（デファンス）、アラブセンター（ジュシウ）など、数え切れない図書館に囲まれていた。それでも、番匠谷の業績について述べた資料は決して多くはなかったが、時間だけはたっぷりあり、ルネ・ダンジェ、アンドレ・ギュトン、ミシェル・エコシャールといった、番匠谷計画の先行計画を作ったフランス人達の業績も、合わせて収集できた。この時期にまとめた論文「番匠谷堯二の中東・北アフリカ地域における業績について」で、幸運なことに都市計画学会賞を受賞することになる。

この、一人の日本人の活動を中東に追った研究は、フェスに関する博士研究の、いわば応用研究であった。複雑な旧市街の存在や、その外郭におけるフランス型新市街の併置、あるいは世界遺産登録後の保全と開発といったトピックは、シリアやレバノンにおいても共通であった。たとえば、ダマスカスにおいてはエコシャール・番匠谷計画（1968年）によって旧市街に道路を建設するという提案がなされたが、これが歴史的市街地の破壊であるとして、80年代に手厳しく批判されてしまう。しかし、今となっては、旧市街から全て車を締め出すわけにはいかないことも明らかである。重要なことは保全と開発のバランスをとることであるが、簡単には正解は見出されず、今でも議論の的となっている。旧市街の活性化とは、ある意味で、下北沢の道路建設や築地市場の移転にも通じる普遍的な問題である。そして、どの都市においても通じるがゆえに一般論に吸収されがちな歴史に、時代の一回性と地域の固有性を与えるのが、番匠谷という一人の計画家の存在だったので

ある。

なお、イブロスでの受け入れ教官は、日本の建築・都市計画を専門としており、日仏の交流組織ジャパルシ (Japarchi) を主宰していた。これまで双方において年に数回の会議を実施しており、日本におけるフランス側の機関としては、日仏会館、それに京都のフランス国立極東学院が拠点となっている。フランス側の研究者の多くは、日本における伝統的な空間概念に高い関心を持っており、工学的な建築論だけでなく、歴史地理、あるいは哲学的な視点からの意見交換が活発である。

4. 「日本」一

こうしたわけで、フランスにいながらも日本について考えることが少なくなかった。なんといっても、番匠谷堯二は日本の、それも清家清という大家に学んだ建築家である。その都市計画にも、日本的な何かが反映されていないか、それを探していく面白さがあった。これまで見向きもしなかった、5、60年代の日本の『新建築』や『建築雑誌』等に寄稿された本人の論文を、文字通り行間まで読むようになった。私にとって、日本語で書かれたものが一次資料になったのは、これが初めてのことである。

日本との関わりはそれだけではない。1968年に策定された番匠谷計画は、ダマスカスにおいてなお現行の計画であるが、その経緯もあって計画の更新や運営は JICA の支援を得て進展してきた。そして、昨年からは開始された「ダマスカス首都圏都市計画・管理能力向上プロジェクト」には、私自身も保全担当の専門家として参加することになったのである。同プロジェクトの現在の目標は、旧市街の外側の歴史的市街地であるカナワート南地区において、保全と両立した活性化を試みることである。そこに、これまでの研究テーマの再来を思わないはずがない。たとえば、築500年といわれる古民家の修復・再生などは、建築史的な知識はもとより、現代的な住宅設備の追加や、修復のための財政的な課題への対応といった、様々なアプローチを合わせて構想する必要がある。

現代の都市計画は、かつてのようにスター的な建築家や都市計画家が一人で主導する時代ではない。住民を中心に、地元の建築家や自治体の担当者、そして日本の専門家らが共に話し合って方向性を定めていく時代である。また現実問題として、住宅の歴史的価値や住まい方の文化といった点において、住民やシリア人カウンターパートの方がものをよく知っている場合は大いにある。先進国の近代的な都市計画技術をトップダウン的に押し付けるのではなく、こちら側も相手の都市についてよく勉強して、相互に学びあいながら共同作業を進めるといった姿勢が極めて重要となってくる。袋小路や中庭の意味について、住民の視点から改めて体得する良い機会なのだ。

プロジェクトの第一の目的は、いうまでもなくカナワート南地区の住環境が向上することである。また、私自身の研究にフィードバックすることも、密かに目論んでいる。しかしより大きく視野をとれば、現場で学んだこと、たとえば中庭の空間利用や多様な植栽のデザインを、むしろ東京の住宅造りに持ち込むといったことも、活動の副産物であってよいのではないか。歴史都市の保全をテーマにした国際交流は、途上国・先進国を問わず世界の都市を多様化させていく可能性を秘めているのである。

古民家ならぬ古学会の再生

以上、私なりの研究活動を、「日・仏・東洋」のつながりの中で紹介させて頂いた。サイードが指摘したように、東洋とフランスは古くから鏡のような関係にあるかもしれない。しかし、そこに一人の先人を嚆矢とし、日本というファクターを加えることで、その関係を再構築していくことができないだろうか。それは中東・北アフリカを、我が国、ひいては私自身の行動に密接に関連づけて捉えなおしていくことであり、実践的な交流として進展していくものである。

そうした交流の器として、「日仏東洋学会」ほどふさわしいものはないと、私の目には映っている。たまたま今、その伝統ある器は、つかのまに歩みを緩めているかもしれないが、現在は大学はもとより、広く市井一般において、多様な国際交流が叫ばれている時代である。学会のような組織は必ずしも時代の流行にとらわれる必要はないものの、こと国際交流に関しては、乗らない手はない。この伝統的な器を、国際交流の潮流の中で、改めて再建あるいは再々建し、交流の場として、またその成果の発信の場として、再生することは大変有意義ではないだろうか。それはちょうど、伝統ある様式と骨格はそのままに、現代の新たな需要に沿って活性化を施してやるという、古民家の再生にも通じるように思われる。

新しい「人文知」のありかたをめぐって

— Maison des sciences de l'homme との「総合人間学」共同研究 (2005-2011)

中谷英明 (関西外国語大学)

日本は明治以来、国家の事業として、西洋の学術の取り入れと構築につとめてきた。今もその営みはいよいよ盛んであり、分野によっては模範とした欧米諸国の水準を凌駕するほどの勢いを示している。しかし今、過去の歴史を振り返るとき、西洋近代知の枠組みをそのまま踏襲したために、それまで自らが千年以上にわたって蓄積してきた貴重なものを置き去りにしている場合も少なくないように見える。

とりわけ人文学と呼ばれる人間の諸営為を対象とする学術においては、あまりにも近代自然科学をモデルとし過ぎたという反省が、過去半世紀にわたって繰り返されてきた。しかしながら、この反省を主導してきたのは欧米の研究者であって、われわれ日本人にとっては、このような「ポストモダン」、あるいはさらに「ポストモダンの超克」と言われる批判の潮流は、西洋の枠組みの中で行われている、いわばコップの中の嵐と映る。¹ このよ

¹ 1983年、Jacques Derrida が日本での講演でこのような近代主義批判を行った時、列席した中川久定先生が「いったいそのようなことを日本で言うことにどんな意味があるのか、

うな思いを込めて筆者は「古典学の再構築」という5年間の文部省特定領域研究(1998-2003)を組織し²、およそ世界の古典とされるものを研究の対象とする研究者約200人に参加してもらい、それぞれが行っている研究を突き合わせ、諸古典学の在り方を見直すための共同研究を行った。³

しかし、このようにして、西洋、イスラーム、イスラエル、イラン、インド、チベット、中国、モンゴル、朝鮮、日本などの諸古典研究に従事する日本人研究者の共同研究を行った結果、各分野の水準は国際的に見ていずれも極めて高く、古典本文の的確な把握において優れていることが判った反面、概して古典を現代の時点において評価し、新しい見方を切り開く創造力の弱さが感じられた。⁴

ではこの評価力と創造力をたくわえるにはどうすればよいか。それはより広く深い視点から「人文学」を再構築することであろう。新しい人文学は、知識の単なる寄せ集めではあり得ない。現在の人文学の認識枠組みを根底から揺るがし、新しいそれを予感させるものでなければならない。言い換えれば現代世界を席卷する近代西洋知の枠組みを揺るがし、新しい認識枠組みを模索するものでなければならないであろう。

西洋近代知の有効性(論理性、客観性)を十分に認識し、同時にその認識枠組みを無自覚に受け入れることなく、近代西洋以外にも拡大された多様な視点の可能性、あるいはすべての人々にふさわしい「普遍性」を追求する学こそ、今必要な学であると思われた。

そのような普遍性の追求は、西洋近代知の極致ともいえる自然科学の知を包括し、また同時に諸文明の伝統的な古典知の立場を熟知する「人間学」を構想することによって可能となるであろう。⁵

この「学」は、新しい知性の構築めざす点において、新しい感性を創造する「芸術」とは区別され、また信仰や修行という実践を一義的には行わない点において、「宗教」とも区別されるものである。しかしこの新しい学は、例えば先史考古学が剥片石器を自ら制作することによって太古の人類の高度な技術的知性の理解を深めたように⁶、感性や信仰、修

日本ではそれが常識であるのに。」という意味の批判をされ、Derridaを立ち往生させたと言ったことがある。

² この共同研究を立ち上げることができたのは、石井紫郎東京大学法学部長(当時)の尽力によるところが大きい。種々の理由でお礼が遅延したが、ここに石井先生に甚深の謝意を表したい。また特定領域研究成果の最後の評価において励ましの言葉を頂いた池端雪浦東京外国語大学学長(当時)にも厚くお礼を申し上げる。

³ 文部省特定領域研究「古典学の再構築」のホームページ参照：<http://www.classics.jp/RCS/index.html>

⁴ 「古典学の再構築」に参加した研究者の大部分にとって、研究対象である「古典の批判」を語ることはタブーであった。この鞏固な意識は、5年間ではほとんど変えることができなかった。この点に関し、領域代表としての自らの無力の責任を痛感している。

⁵ 近代西洋知批判は、欧米人の手になる「コップの中の嵐」に留まってはならないと同時に、論理性、客観性を武器とする近代知を先ずもってよく理解していることも必要であるが、アジアでいち早く近代化を成し遂げた日本人こそ率先してこの事に当たることが求められていると言えよう。

⁶ 山中一郎「原人の石器製作能力-35万年前のハンドアックスを観る」、『総合人間学叢書』第4巻 pp.15-21, Tokyo 2008. 山中氏はそこで35万年前の人類の、作業結果を予測す

行などを自ら体験することによって知の拡張を探る可能性を認め、予めそれら「非理性的なもの」を認識方法の埒外に置く立場はとらない。それらをも体験し、その有用性を見極めることによって学はより開かれた、動的なものとなると考える。

逆に、例えば同一の碁の局面を碁の名人が視る時と素人が視る時とではニューロンの賦活のしかたが大きく異なるように⁷、行為の蓄積が認識（こころと言ってもよい）を変えろという事実を考慮し、この意味において論理性、客観性を相対化し、そこに限界を認める。このような立場は、インドや中国、日本においてはむしろ伝統的、常識的な立場であると言える。例えばカントは定言命法と呼ばれる命題「あなたの意志の格率が常に同時に普遍的な立法の原理として妥当しうるように行為せよ」(『実践理性批判』)を行為規範として提示したが、この種の「格率」は誰しもが知り得るものではないとして、それを知るための条件(修行、瞑想、信仰、直観などの行為)を探るのが古典知の思考法である。

このようにして現在の「知」を拡張し、より普遍的なものとした学としての「総合人間学」(Science généralisée de l'homme)の構築こそ必要であると考え、この構想を東京外大AA研の共同研究プロジェクトとして立ち上げ、またフランスのMaison des Sciences de l'Homme(MSH)⁸に共同研究を提案し、6年間の共同研究(2005-2011)を実施した。⁹

この成果を総括したものが、2011年3月に刊行されたInformation sur les Sciences Sociales (Social Science Information, SSI)の総合人間学特集号(50-1号)である。¹⁰筆者はそこに責任編集者としての「序論」と、最初期仏教文献に関する論文の二編を執筆した。¹¹日本からはほかに、本会会員であり日本語学の丸山徹(南山大学)、fMRIの第一人者中田力(新潟大学統合脳研究所)、人類学の内堀基光(放送大学)、言語学の峰岸真琴(AA研)の各氏が執筆している。また総合人間学共同研究開始当初から計画に参画してきたMichael Witzel氏(Harvard大学、元AA研招聘教授)もシャーマニズムを素材として10万年来の人類の精神史を跡付ける壮大な論文を物している。¹²

るという高度な知力の存在を指摘した。

⁷ Cf. Tsutomu Nakada, 'Brain science of the mind', March 2011; 50 (1) in "In search of a generalized science of humanity", *Social Science Information* March 2011 50: 25-38

⁸ Maison des sciences de l'hommeは1963年、『地中海』の著作によって知られるFernand Braudelによってパリに創設された人文・社会科学の研究所。現在は約250人の専任研究員を要する。<http://www.msh-paris.fr/> 参照。

⁹ なおAA研における総合人間学共同研究プロジェクトは、6回の日本における国際シンポジウム、3回のパリにおけるワークショップ、5巻の『総合人間学叢書』の刊行、などを行って2010年にひとまず終了した。これらに関してはそのホームページを参照されたい：<http://www.classics.jp/GSH/>

¹⁰ "In search of a generalized science of humanity", edited by: Hideaki Nakatani. *Social Science Information* 50-1, Paris, March 2011. SSIはMaison des sciences de l'hommeの機関紙である。次のサイトで見ることができる：<http://ssi.sagepub.com/content/50/1.toc>

¹¹ 'Introduction: In search of a generalized science of humanity', *Social Science Information* 50-1. pp. 5-24; 'Buddha's scheme for forming noble-minded generalists in society', do. pp. 81-103.

¹² なお、同氏は神話学、言語学を含む人類の精神史を跡付ける成果を今春Oxford出版から685頁の大著として出版した。*The Origins of World's Mythologies*, Oxford, 2013.これ

さて、ここには総合人間学7年間の総括として、筆者がSSI特集号の「序論」に述べたところを要約しておきたい。

1. 人間を含むすべての生き物は自分の周囲の環境についての認識、いわば「世界観」を持って生きている。生物はそれを持ち得た時にはじめて安心する。それは絶えず更新されてゆく知であるから謂わばその時々「イリュージョン」に他ならない。神話、宗教、そして現代科学さえも、有効性の程度や、客観性の標榜のしかたに差はあるものの、いずれもこの種のイリュージョンにほかならず、生物は「イリュージョンを持って生きるもの」と定義できる。¹³ このように自覚することは、自分のものの見方の相対化と、その絶えざる更新へと人を向かわせるであろう。¹⁴
2. 脳科学によればこころとは、「誕生以来個々人の脳が収集した情報の総体によって作り出されたエントロピーの場」と定義できる。このようなものとして、一人の人のこころの動き方は、一般的な確率論体系（複雑系）に基づいて予測することができる。¹⁵ この事実は、人間を決定論的にとらえることが誤りであると同時に、相対化、個別化のみに偏って人間性の大きな枠組みを見失うことも誤謬であることを明かしており、人間の、確率論を包含する普遍性を明確にする必要を知らしめる。
3. こころの形成には「遺伝的（genetic、誕生までの生物史）」、「前期後成遺伝的（epigenetic、誕生から12歳頃まで）」、「後期後成遺伝的（apogenetic、12歳頃以降）」という3種を区別するほうがよい。遺伝的形成は全人類に共通するこころの形成の在り方（例えば他の動物と比べて人類は脳の生育期間が特に長いことなど）を作っており、前期後成遺伝的形成は人の個性の形成に強固な影響力を持ち、後期後成遺伝的形成は学習・訓練などによってある程度前期後成遺伝的形成を修正する能力を有する。これら3種の人間形成は、幼児、小児期の環境の重要性を教えると共に、青年期以降の意図的心的形成の能力と限界を明らかにしており、養育と教育を社会においていかに位置づけるかを考える際の基礎要件を明示するものである。
4. 人の「行為」と「意識」は相互干渉の関係を持つ。すなわち人は行為によって自覚的に意識を作り出すことができる。前期後成遺伝的形成は意識に容易に変えられないほど強固な刻印を残すが、それは長期間の後期後成遺伝的形成（12歳頃以降の学習・訓練）によってかなりの程度修正し得る。前期後成遺伝的形成の産物である母語と、後期後成遺伝的形成による母語以降に習得された言語の違いを想起願いた

は草創期の人類の精神の姿を初めて明らかにした書として、フレイザーの『金枝篇』以来の大きな業績という評価を受けている。

¹³ このことは、故日高敏隆氏にご教示頂いた。「動物としての人間 — 動物行動学の視点から」『総合人間学叢書』2, p.27, Tokyo, 2007. 先生は6年間のシンポジウム、研究会に体調を崩された最後の半年を除いて皆勤して下さい、「総合人間学」を導いて下さった。逝去されたため最後のSSIの総括論集にご執筆頂けなかったことが残念である。

¹⁴ déconstruction（脱構築）などの postmodernisme が類似の思潮を含むが、そこで言われることはあくまで西洋の概念の枠内に留まり、狭小であると言わざるを得ない。

¹⁵ Cf. Tsutomu Nakada, op.cit.

- い。¹⁶ 従来の近代西洋型人文学において考慮されることの少なかった、心的形成におけるこの種の「行為」の蓄積の役割を、今後、より重視すべきであろう。
5. 人文・社会科学は、体系を志向しても、あるいは体系を意識的に回避しても、構築し得る。ただし世界に存在するものと、人間の心とは、ともに複雑系に基づいて自己組織化されるものであるから、「固定的な体系」は人類の「知」のめざす最終目標ではあり得ない。「常に直観によって刷新され続ける体系」を志向するならば、絶対主義・普遍主義と相対主義・個別主義の両者を超克することができる。
6. 行為・意識相互依存性は、研究者が、自分の行為を選び取ることによって、意図的に自分の認識者としての状態、すなわち感情やモラルを創造し、自分の認識可能性を発展させ得ることを示している。このような意図的形成による人文・社会科学は、モラル基盤型人文・社会科学と呼び得よう。このアプローチによって、研究者は自らのものの見方の固定性を自ら超えることができ、創造性と独創性を高め、かつその学を研究者の高邁な感情とモラルに基盤を置くものとなし得る。¹⁷

すべての新しい領域がそうであるように、一步を踏み出したばかりの総合人間学も、さらに内実を豊かにするために、今後多くの人々の協力を必要としている。上に述べた諸事項も向後修正を加えられ、あるいは他の新しい視点が見出だされて付け加えられていくであろう。しかし、すでに上記諸項の中に、現在の人間の知を見直すための重要な契機が含まれているものと確信する。これら、あるいはその他の新たに加わるべき事項を軸に考察が展開されてゆくことを切に願っている。¹⁸

人間と他の霊長類の脳の働きの最大の違いは、前頭前野の働き、具体的には他に対する思いやり、責任感の有無であると言われる。¹⁹ 人間を考察するにあたって、この事実ほど重い事実は他にないと言えよう。慈しみや慎みという特性を備えた人文学こそ、新しい人文知として構想されてゆかなければならないのではなからうか。上記の考察はそれが重要であり、また可能であることを示している。

¹⁶ ただし幼児虐待を受けた子供の脳には修復しがたい傷が残ることがあることが報告されている。幼児期に親の愛情を十分感じることが人類にとって最優先課題の一つであることは、広く周知されなければならないであろう。Cf. Hideaki Nakatani, 'Ebauche d'une science généralisée de l'homme' 『総合人間学叢書』Vol.5, p.17, n.4, Tokyo, 2010.

¹⁷ 2010年の総合人間学パリ・ワークショップにおける Jean-Louis Desalles 氏の言語の起源に関する発表は、我々を震撼させた。氏によれば、言語は人間が隣に座る人間を一突きで殺すことのできる刃物を所有して以来、自分の「殺意のなさ」を隣人に明かすために必要となったものであるという。このような不安を基底とする人間観と、慈しみや惻隱の情を基本とする人間観との間には大きな懸隔があり、どちらの人間観とともに生きることがより幸せであるかをよく考察することが必要であろう。人は自分の人間観を自ら形成することが(かなりの程度まで)できることを考慮すれば、慈しみを基底とする人間観に基づく人文学の構築こそ志向されるべきではなからうか。

¹⁸ ご希望の方には上記拙論 pdf をお送りします。メールによって nakatani@aa.tufs.ac.jp までご一報下さい。

¹⁹ Tsutomu Nakada, op.cit.

お知らせ

興膳宏本会会長が学士院賞を受賞！

日本学士院は、3月12日、優れた業績を上げた研究者に贈る日本学士院賞を、本会会長、興膳宏東方学会理事長を含む9人に贈ることを発表した。授賞式は6月、東京上野の日本学士院で開かれる。

新聞報道によると、興膳会長の授賞は、「中国の文学理論史を系統的に研究した業績」によるものという。

会長がこの格別の栄誉を受けられたことは、本会の大きな喜びと誇りとするところであり、会員全員で心からお祝い申し上げたい。

日仏東洋学会ホームページをリニューアルしました

松原康介（ホームページ担当幹事）

このたび、学会ホームページをリニューアルしましたのでご報告申し上げます。会員の皆様にはご愛顧のほど、お願い申し上げます。

<http://www.soc.nii.ac.jp/sofjeo/>

ページには、本会広報誌『通信』のバックナンバーをPDF形式で置いている他、学会紹介や入会案内のページを読みやすいように工夫しております。また、これからの学会の社会的役割として「国際交流」をとりあげ、関連イベント等の案内を告知することを計画しています。また、日仏会館を初めとする、フランス関連機関へのリンクも充実させております。皆さまの御来訪を心よりお待ちしております。

第30回(2013年度)渋沢・クローデル賞公募のお知らせ(日仏会館から)

渋沢・クローデル賞の候補書籍を公募いたします。

日仏会館は1984年、創立60周年を迎えたのを機に、創立者の渋沢栄一とポール・クローデルを記念して、渋沢・クローデル賞を創設いたしました。これは日仏両国において、それぞれ相手国の文化に関してなされたすぐれた研究成果に対して贈られるものです。

両国でそれぞれ1名が受賞し、受賞者には日本・フランス間往復航空券と、相手国での1月間の滞在費が贈呈されます。本年度も本賞のほかに日本側ではルイ・ヴィトン ジャパンカンパニーのご厚意による特別賞が1件用意されており、賞の内容は本賞に準じます。

東洋学関係の講演会・ワークショップ

今年度日本側では下記の要領でこの賞の候補を公募いたします。ふさわしい候補作をご推薦いただきたくお願い申し上げます。

■賞の対象となる部門

- 歴史、文学、芸術、経済、社会、理学、工学、医学などの人文科学、社会科学、自然科学の諸分野で、日本の読者の関心に応えるものとして紹介するにふさわしい業績。
- 単独の著者による日本語の著作、またはフランス語の書籍の単独訳による翻訳書とし、フランス語の著作は対象外とする。

■候補者の年齢 2013年12月31日で45歳以下の方

■対象作品の出版時期 2011年4月1日より2013年3月31日まで

■宛 先 〒150-0013 東京都渋谷区恵比寿3-9-25

日仏会館内 渋谷・クロードル賞係（電話 03-5424-1141）

■提出書類

- ・ 候補者略歴及び業績書
- ・ 応募または推薦の理由書
- ・ 候補作品2部（翻訳の場合は原書も1部添付）
原書は返却しますが、候補作、応募書類は返却いたしませんので、ご了承ください。
- ・ 応募書類受領確認用葉書（官製葉書の表書きに住所、氏名を記入したもの）。

■締 切 2013年3月29日（金）必着

■発 表 読売新聞紙面及び日仏会館ウェブサイトにて5月下旬に発表予定

主催＝日仏会館、読売新聞社

協賛＝公益財団法人渋谷栄一記念財団 LVJグループ株式会社 ルイ・ヴィトン
ジャパン カンパニー

後援＝在日フランス大使館（2013-1-23 掲載）

東洋学関係の講演会・ワークショップ

平成20年度日仏東洋学会会員総会・講演会

日時 平成21年3月20日（金）

場所 日仏会館・509号室

日程 2時00分 総会（兼役員会）

3時30分 講演会

彌永信美氏（フランス極東学院東京支部研究員）

「オリエンタリズム問題をめぐって ― 学問、政治、イデオロギー」

5時00分 懇親会

【講演要旨】

「オリエンタリズム問題をめぐって——学問、政治、イデオロギー」

彌永信美（フランス極東学院東京支部・研究員）

サイードの『オリエンタリズム』以来、オリエンタリズム批判は、一時、時代の潮流だったような時期があったが、日本では実質的な取り組みがされることもなく、忘れ去られてしまったような観がある。しかし、最近、いくつかの優れた研究が発表されて、あらためて議論の対象とされる可能性が出てきた。本講演は2つの部分に分かれ、第一部では、サイードの「オリエンタリズム」概念に対して講演者が考案した「東洋／西洋世界観」という図式から見たヨーロッパ東洋学／東洋観の歴史を、16世紀からエミール・ギメの時代まで概観する。第二部では、最近刊行された藤原貞朗氏の『オリエンタリストの憂鬱』に触発されて考えた、学問と政治、イデオロギー、倫理などについての試論を述べてみたい。

平成21年度日仏東洋学会会員総会・講演会

日時 平成22年3月28日（日）

場所 京大会館SR室

日程 1時00分 総会（兼役員会）

3時00分 講演会

牧野元紀氏（東洋文庫・研究員）

「フランス・カトリック・ベトナム—パリ外国宣教会の布教戦略」

熊谷誠慈氏（日本学術振興会特別研究員・京都大学人文科学研究所）

「インド仏教中観派思想のチベット仏教およびボン教への展開」

松原康介氏（東京外大AA研・非常勤研究員）

『『中東都市計画物語』の構想』

5時00分 懇親会

【講演要旨】

「フランス・カトリック・ベトナム—パリ外国宣教会の布教戦略」

牧野元紀（東洋文庫・研究員）

ベトナムがフランスの植民地となったのはなぜか。この根源的ともいえる問いに対して政治・経済史の領域を中心に植民地期より今日まで様々な回答が試みられてきた。しかし、フランスがベトナムに対する軍事侵攻の名目として当初より要求項目に掲げたのはキリスト教（カトリック）信仰の自由と布教活動の自由である。

キリスト教は植民地化以前のベトナムにおいてすでに300年を超える布教活動の歴史を有した。パリ外国宣教会の主導で民間の組織宗教としては一大勢力を築き上げていたのである。しかし19世紀前半、最後の独立王朝であるグエン朝は儒教的一元支配に基づく海禁

政策を実行し、キリスト教を禁じた上で宣教師や信者の処刑を含む厳しい処断を取った。

本発表では近年公開の進むパリ外国宣教会の所蔵資料の分析から同会宣教師の活動を軸にフランスとベトナムとの歴史的関係性をあつづける。パリ外国宣教会の布教戦略においてベトナムでの宣教事業はいかに位置づけられていたのか。なぜベトナムだったのか。同会のベトナムへの「こだわり」について考えをめぐらすことにしたい。

「インド仏教中観派思想のチベット仏教およびボン教への展開」

熊谷誠慈（日本学術振興会特別研究員 PD・京都大学人文科学研究所）

ナーガールジュナ(龍樹, ca. 150-250)を開祖とする“インド仏教中観派”は、『般若心経』で有名な“空”の思想の体系化に力を注いだ。また、“空”理解と関連し、世俗的な真実たる“世俗諦”と究極的真実たる“勝義諦”の“二諦思想”を重要視するようになった。この思想は、チベット仏教でも中観概論の基礎的な理論として定着し、チベット古来の宗教であるボン教においても大きく議論されている。今回は、“二諦思想”がインド仏教からチベット仏教とボン教へと、どのように受容されていったかを概観する。

「『中東都市計画物語』の構想」

松原康介（東京外大AA研・非常勤研究員）

中東・北アフリカ地域には、多様な文化の積層した歴史都市が多く存在する。20世紀以来今日に至るまで、複雑な中に秩序もある都市空間を保全し継承していくため、様々な努力が払われてきている。フランス植民都市計画に始まり、近代建築国際会議 CIAM の展開、日本人番匠谷堯二の活躍、そしてユネスコによる世界遺産保全運動に至るまでの歴史には、旧市街の破壊・再生と近代都市空間の創出、そして住民による保全運動といった、人間の営為と都市の変容のダイナミズムにまつわる様々なドラマが見出される。本発表では、都市の保全を通じて描く、一つの「物語」の構想を披瀝したい。

平成22年度日仏東洋学会会員総会・講演会

震災のため中止

平成23年度日仏東洋学会会員総会・講演会

日時 平成24年3月26日(月)

場所 京都大学文学部大会議室

日程 1時15分 総会(兼役員会)

3時00分 研究紹介

(1)「古代チベット帝国における農民・牧民の区別と徴税」岩尾一史(神

戸市外国語大学・客員研究員)

(2) "Recherches sur l'école des Anciens (rnying ma pa) et l'éclectisme bouddhique au Tibet : le rôle de Prajñāraśmi (1518-1584)" Marc-Henri Deroche (Boursier du gouvernement japonais, L'Université de Kyoto)

(3) 「インドにおける中期インド語写本保存の現況 — ラージャスターンのジャイナ寺院を中心に」 山畑倫志 (学術振興会特別研究員・東京外大 AA 研)

4 時 00 分 講演

「ブッダが語る自己形成 — 認識・腐熟力・意識と反省・遊行 —」中谷英明 (東京外大 AA 研)

5 時 00 分 懇親会

2012 年度第 2 回日仏関連諸学会連絡協議会

報告 牧野元紀

日時：2012 年 12 月 4 日 (火) 18 時～19 時半

場所：日仏会館ホール

議題：

- (1)：日仏会館の現況
 - ・2012 年事業報告、2013 年度事業計画 (90 周年事業)
 - ・その他
- (2)：日仏会館からの連絡事項
 - ・日仏共同研究について
 - ・2013 年度渋沢・クローデル賞候補作募集
 - ・(助成) 日仏学者交換招聘候補募集
 - ・(助成) 人文社会科学系若手研究者セミナー招聘候補募集
 - ・その他
- (3) 諸学会の活動報告と日仏会館への容貌
- (4) その他

【議論】

- ① 日仏会館側からは財政状況が年々厳しくなっていることが強調された。その原因として、法人会員の減少や助成金 (例：石橋財団) の見直し、有価証券の価値が目減りしていること (例：2007 年度に 1 億円少々あったものが、2011 年度には 6700 万円へと減少) などが挙げられた。現状の支出枠組みの範囲で、工夫を凝らす必要があるとのことであった。
- ② 2013 年度事業計画 (90 周年事業) については、東京の新国立美術館にて、パリの

クリューニー中世美術館よりタペストリーの借受展示がなされることから、中世に関するシンポジウムが歴史学会等との協力にて共催される。また、両大戦期間の芸術・文化に関するシンポジウムも実施、美術学会との共催を予定している。さらにパリ日本文化会館（国際交流基金）との共同イベントも計画しているとのことであった。

- ③ 日仏共同研究について、2010年度までは石橋財団から年間140万円の助成があったが、同財団の公益財団法人化に伴いストップしている。2011年度以降は日仏会館が別財源で同研究の募集をしている。2012年度は海洋学会が獲得した（添付活動報告参照）。2013年度については、医学会と歴史学会が応募したが、前者は日仏共同研究という意味合いが薄い、後者は5年前にも受領しているとの理由でともに却下された。応募要件に却下に関する記載がないとのことで、歴史学会出席者は反発したが、事務局は政治的考慮（他学会とのバランス）を優先した結果であると回答した。これについては、海洋学会出席者も応募には10年くらい空けるのが暗黙の了解であったと主張し、事務局側を弁護した。
- ④ 「諸学会の活動報告と日仏会館への要望」については、日仏工業技術会より家賃（日仏会館内の事務所）の値下げ要求があったが（添付資料参照）、会館側からは固定資産税の値上がりや財政難により値下げは出来ないとの回答があった。また、同様に事務所を置いており、複数で一室を共有している学会からは工業技術会にも同様の対処を行うよう提案がなされた。
- ⑤ 東洋学会からの要望「連絡協議会に加入する学会の横断的連携を図る工夫をお願いしたい」については、事務局側から特に反応がなかった為、出席者の牧野が発言した。概要は以下のとおりである。

日仏会館が財政難であることは承知しているが、それだからこそ、外部資金（助成金）の導入を図るべき。これからは、連絡協議会事務局のほうから諸学会に働きかけを行い、連携を促すことでプロジェクトを立てて助成申請を進めたらよい。諸学会の意見をくみ上げるだけでなく、事務局の側で主体的に動いてゆかないと、ジリ貧は免れないだろう。「攻めの姿勢」で臨んでほしい。

この発言について、事務局側はおおいに同意していた（ものと思われる！）

第3回国際若手チベット学研究者会議

Third International Seminar of Young Tibetologists

報告 熊谷誠慈

日時：2012年9月3日（月）～9月7日（金）

場所：神戸市外国語大学

チベット学の分野では、3年に1度のペースで国際チベット学会(IATS: International Association for Tibetan Studies)が開催されてきたが、学会の規模が大きくなるにつれ、若手研究者の発表・交流の機会を得ることが難しくなってきた。

この問題を解決すべく、2007年に国際若手チベット学研究者会議(ISYT: International Seminar of Young Tibetologists)が設立され、これまでロンドンとパリで学会が開催された。東洋においても開催をすべきであるという要望を受けて、2012年9月3日から7日までの5日間、第3回のISYT会議を神戸市外国語大学にて開催した。同会議は、岩尾一史・熊谷誠慈両会員ほか計4名が組織委員となって準備にあたり、岩尾が代表を務めた。

会議参加者数は前2回と比較して大幅に増え、口頭・ポスター合わせて73人が発表し、20名がオブザーバー参加した。9月3日午前に開会式と御牧克己会員(京都大学名誉教授)による講演が行われた後、同日午後から6日まで口頭発表が行われ、宗教、歴史、言語、文化人類学など多分野の発表が行われた。また、今回は初の試みとしてポスター報告が5日に開催された。7日は全体運営会議とエクスカージョンが実施された。

発表はいずれもレベルが高く、加えて参加者が若手主体ということもあり、国籍・分野の垣根を超えて率直かつ真摯に意見を交換することができた。また特筆すべきは日本人研究者の活躍で、我が国のチベット学の水準を示すことができたと思う。さらに学問的側面のみならず、懇親会やエクスカージョンなどを通じて参加者相互は親密度を深めることができた。本会議で培われた国際的紐帯が、今後の国際的な研究協力の核となることは間違いないであろう。

会議のさらなる詳細はホームページ(<http://www.isyt.org/>)を参照されたい。ホームページからは発表概要集もダウンロード可能である。さらに、2014年には会議の発表成果をまとめた論文集を神戸市外国語大学から出版する予定である。

現在、本会議のプロシーディングスを編集中であるが、日仏東洋学会より編集にかかる経費に関する協賛補助金を頂いた。関係の先生方には、委員を代表して御礼申し上げます。

東洋文庫ミュージアム「東インド会社とアジアの海賊」展 記念シンポジウム

報告 牧野元紀

東洋文庫・日仏会館・フランス極東学院と共催した。当学会からは、彌永信美、羽田正、牧野元紀の各会員が登壇した。プログラムの詳細は以下のとおりである。

共催：財団法人東洋文庫、公益財団法人日仏会館、日仏東洋学会、フランス国立極東学院

日時：2012年4月14日(土)

場所：日仏会館ホール

- ・司会進行 牧野元紀(東洋文庫普及展示部主幹研究員・日仏東洋学会会員)
- ・開会挨拶 平野健一郎(東洋文庫普及展示部長)
- ・概要説明 牧野元紀
- ・基調講演 羽田正(東京大学東洋文化研究所教授・日仏東洋学会会員)「アジアの人々と東東インド会社という海賊」

東洋学関係の講演会・ワークショップ

セッションⅠ【西アジア・南アジア・東南アジア】

- ・発表1 鈴木英明（日本学術振興会特別研究員）「カワーシム海賊とは誰か？—現実と想像力との混交—」
- ・発表2 太田淳（広島大学大学院文学研究科准教授）「貿易、戦争、移民：18世紀マレー海域の海賊と東インド会社」
- ・発表3 弘末雅士（立教大学文学部教授）「東南アジアの海域秩序と海賊」
- ・質疑応答

セッションⅡ【東アジア】

- ・発表4 松方冬子（東京大学史料編纂所准教授）「海賊から商人へ—倭寇とオランダ東インド会社—」
- ・発表5 豊岡康史（日本学術振興会特別研究員）「“中国海賊（チャイニーズ・パイレーツ）”イメージの形成」
- ・発表6 村上衛（京都大学人文科学研究所准教授）「清朝に“雇われた”イギリス海軍」
- ・発表7 Paola Calanca（フランス極東学院研究員）「中国沿海の商業と海賊行為 1620—1640」※通訳 彌永信美（フランス極東学院東京事務所代表・日仏東洋学会会員）
Charlotte Lamotte（慶應義塾大学博士課程学生）
- ・質疑応答

最終セッション

- ・講評 濱下武志（東洋文庫研究部長）
- ・総合討論 羽田正・濱下武志・弘末雅士・松方冬子・Paola Calanca
- ・閉会挨拶 斯波義信（東洋文庫文庫長）

東洋文庫ミュージアム企画展「マリー・アントワネットと東洋の貴婦人：キリスト教文化をつうじた東西の出会い」

報告 牧野元紀

日仏東洋学会は、東洋学の研究成果を広く一般に普及すべく東洋文庫ミュージアムにおいて開催された特別企画展（2013年3月20日～7月28日）において、フランス大使館・フランス極東学院・日仏会館・長崎県・熊本県・天草市・永青文庫・長崎歴史文化博物館・関西学院大学・上智大学・東京藝術大学・東京大学等とならぶ協力団体の一つとして、展示品の選定や講演会の開催などの活動を幅広くサポートした。

新入会員の欄

新入会員の自己紹介

崔境眞 (Choi, Kyeongjin) : 東京大学大学院人文社会系研究科 博士課程 (アジア文化研究専攻 インド文学・インド哲学・仏教学専門分野)

チベット文化は、元王朝による保護のもと、同王朝の支配諸国へ伝わりました。私の祖国韓国においても、高麗時代には元の干渉期があり、チベット文字で書かれた当時の手紙などが現在も残っています。チベット仏教は密教的な側面が広く知られていますが、その他にもいくつかの特徴があり、私の研究しているチベット仏教論理学の伝統もその一つであると言えます。チベット仏教論理学はインド仏教の論理学伝統を受け継ぎつつも、チベット独自の解釈が加えられています。

日本に留学しておりますと、チベットではなくなぜ日本でチベット学を研究しているのか、また、フランス語についてもなぜ勉強する必要があるのかとしばしば質問されます。

明治維新以降、日本の仏教学者たちは西欧諸国に留学し、サンスクリット語やチベット語原典に基づいた仏教文献学の研究手法を取り入れてきました。アジア各国の研究者たちも、日本の仏教文献学研究成果を参考にし、西欧流の研究手法を導入してきました。チベット学も同様であり、西洋諸国の中でも特にフランス語圏の研究者たちが学界をリードしてきました。日本のチベット学がフランス流のチベット学の伝統から大きな影響を受けているのもそのためです。こうした事情からフランスは、仏教を勉強する上でもチベットを勉強する上でも、多くの学識を与えてくれる大変貴重な国と言えるのです。私自身もチベット学を通じてより一層フランスに魅せられた一人なのです。

デロッシュ マルク・アンリ (Deroche, Marc-Henri) : EPHE 博士課程修了、京都大学大学院文学研究科博士課程 (2013年4月より京都大学白眉センター助教着任予定)

Je m'appelle Marc-Henri DEROCHE. Je suis né en France, à Poitiers, en 1979. Je me suis très tôt tourné vers l'étude des philosophies orientales et du bouddhisme, d'abord dans le cadre d'une maîtrise en anthropologie religieuse à l'Université de Bordeaux II. Ensuite à Paris, j'ai approfondi ma connaissance du tibétain par une licence à l'INALCO, ainsi que du sanskrit à l'Université de Paris III, pour accomplir un DEA à l'EPHE sur l'histoire de l'éclectisme bouddhique au Tibet (*ris med*) à travers l'usage de la classification des « huit lignées de la pratique spirituelle » (*sgrub brgyud shing rta chen po brgyad*) au XIX^e siècle. Ma thèse de doctorat à l'EPHE porte sur les origines de cette classification chez son auteur original, Prajñāraśmi (Shes rab 'od zer, 1518-1584), avant l'instauration du régime ecclésiastique des Dalai Lamas en 1642. Après une bourse doctorale de l'EPHE et l'étude du japonais à l'Université de Paris VII, je suis actuellement boursier du gouvernement japonais (Monbukagakushō) à l'Université de Kyōto. La coopération franco-japonaise représente pour moi un modèle privilégié d'excellence académique et d'appréciation mutuelle.

廣瀬 直記 (Hirose, Naoki) : 早稲田大学大学院博士課程

一九八一年三月生まれ。慶應義塾大学文学部史学科東洋史学専攻卒業(二〇〇三)。早稲田大学大学院文学研究科東洋哲学専攻修士課程修了(二〇〇六)。現在、同博士課程在籍中。学習院大学東洋文化研究所 R.A (二〇〇八～)。専門：六朝隋唐時代の道教。とくに、上清経と靈宝経、陶弘景と陸修静の思想。発表論文：『紫度炎光神玄変経』の成立について(『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第五三輯第一分冊、二〇〇八)。フランスに蓄積された数々の優れた道教研究の成果に興味があり、現在それらを利用して勉強を進めているところです。

岩尾 一史 (Iwao, Kazushi) : 神戸市外国語大学客員研究員・非常勤講師

専攻は東洋史、博士(文学、京都大学)です。中央アジア出土文書とチベット語文献を用いて古代チベット帝国(7世紀～9世紀半ば)の諸制度を研究しています。最近、古代チベットと仏教との関わりにも興味を持ちはじめました。フランスには2004年から2006年にかけて合計一年余り留学し、Ecole Pratique des Hautes EtudesのCristina Scherrer-Schaub教授の下で勉強しました。

最近の業績：

Old Tibetan Inscriptions: Old Tibetan Documents Online Series vol.2, Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo. (2009年3月. Nathan Hill, Takeuchi Tsuguhito と共著).

"An Analysis of the Term *rkya* in the Context of the Social of System of the Old Tibetan Empire," *Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko*, No.67, pp.89-108 (2010年3月).

熊谷 誠慈 (Kumagai, Seiji) : 京都大学こころの未来研究センター准教授

この度、日仏東洋学会に入会致しました熊谷誠慈と申します。私は、京都大学文学部の御牧克己教授のもとで仏教学の博士号を取得し、昨年より、京都大学こころの未来研究センターに開設したブータン学研究室に所属しております。専門は、インド仏教、チベット仏教、ブータン仏教、ボン教(チベット古来の宗教)の中観派思想です。各時代ごとの文献に述べられる思想を比較することで、時代・地域・宗教ごとの特徴や性格が浮き出きます。今後も、学際的に幅広い視野を持って研究を行っていきたいと思っております。2006年9月より2007年7月まで、フランス国立高等研究院(Ecole Pratique des Hautes Etudes)に留学しておりました。フランスは、私の研究しておりますインド学・チベット学だけでなく、芸術や建築など様々な学問分野において世界最高の水準を保っております。今後も様々な専門の先生方から学んで参りたいと思っておりますので、ご指導のほど宜しくお願い申し上げます。

牧野 元紀 (Makino, Tomonori) : 東洋文庫普及展示部主幹研究員

専門 ベトナムにおけるキリスト教(カトリック)コミュニティの形成と変容に関する歴史学的研究を専門としています。18世紀から19世紀にかけて、ベトナム布教の主たる担い手であった「パリ外国宣教会 Société des Missions Etrangères de Paris」の活動に着目し、「キリスト教の土着化」という問題関心から、前近代・植民地化前夜の東アジア・東南ア

新入会員の欄

ジア全域における国家と教会との政治的・社会的関係の解明を目指しています。

学歴・研究歴 『前植民地期ベトナム北部におけるキリスト教コミュニティの形成と変容：1788-1847年、パリ外国宣教会西トンキン代牧区を中心に』（東京大学大学院総合文化研究科、2009年提出）で博士学位を取得しました（2000～2003年、Université de Paris VII, 3ème cycle に在籍）。

職歴 国立公文書館アジア歴史資料センター調査員、国際宗教研究所宗教情報リサーチセンター研究員、恵泉女学園大学人文学部非常勤講師などを経て、2009年に東洋文庫普及展示部に着任しました。現在、「東洋文庫ミュージアム」での一般向けの展示企画のほか、東洋学関連機関の国内海外連携事業などに従事しています。東洋文庫及び本学会を足場に日本の東洋学を世界に発信してまいります。皆さまからのアイデアお待ちしております。

丸山 徹 (Maruyama, Toru) : 南山大学教授

〔自己紹介〕南山大学（名古屋にあります）人文学部日本文化学科の教員をしている丸山徹と申します。大学では「日本語音声学・音韻論」「日本語史」「日本語の多様性」などの授業を担当しています。母語は日本語で英語とポルトガル語は少し話せますがフランス語は聞いても理解できませんし話すこともできません。そのような者の入会をご許可いただきありがとうございます。専門分野は「大航海時代の語学書研究」とでも呼ぶべきもので、16～17世紀のアフリカ、ブラジル、インド、日本におけるポルトガル人の手になる現地語文法書、辞書を扱っています。ここ数年は今でもインドのゴア周辺で話されるコンカニ語の（16・17世紀）文法書、辞書の勉強をしています。日本国内はもちろんのこと、ポルトガル、ブラジル、インドの友人達に助けられながら仕事を続けられることを幸せに思っています。どうかよろしく願い申し上げます。

松原 康介 (Matsubara, Kosuke) : 筑波大学大学院システム情報工学研究科助教

筑波大学大学院システム情報工学研究科の松原康介と申します。中東・北アフリカ地域を主な対象に、歴史ある都市をいかに保全していくかをテーマとしています。旧宗主国がフランスである関係で、フランス国内の研究機関、また中東・北アフリカ地域において設置されたフランス系の機関等を拠点に研究活動を行ってきました。モロッコに二年、シリアに二年、フランスに三年と、留学やポスドクで滞在経験があります。モロッコのフェスを事例に博士論文を書きましたが、近年は同地域において日本の建築家が果たしてきた役割を掘り起こしたり、JICAの保全事業に実務として参加したりしています。

歴史都市の保全は、我が国の京都のケースのように、先進国においてこそ盛んですが、これらの地域においてはこれからの課題です。都市づくりには政府・自治体関係者から、建築家そして住民まで、様々なアクターが関わっており、その現場への参加はまず何よりも国際交流として位置づけられます。まさに、歴史都市をめぐるフランス、東洋、そして日本の交流の場として、本学会を盛り上げていければと思います。今後ともご指導・ご鞭撻のほど、よろしくお願い申し上げます。

ルスタン フレデリック (Roustan, Frédéric)

Mon nom est Frédéric Roustan, je suis français, né à Marseille en 1977. Après avoir passé une licence dans le département d'histoire de l'Université de Provence, j'ai fait une Maîtrise en histoire coloniale et commencé des recherches sur les populations de migrants japonais au Vietnam pendant la période coloniale française, en particulier sur les *karayuki san* au Tonkin entre 1890 et 1920. J'ai poursuivi mes recherches en DEA à l'EHESS à Paris dans le département « Histoire et civilisations ». Après la fin du DEA, j'ai intégré un programme doctoral au Japon à Osaka University of Foreign Studies et fait des recherches sur les études vietnamiennes au Japon. A la fin de ce programme, j'ai repris mes études doctorales en France, à l'EHESS, en socio-histoire de l'immigration japonaise en Indochine Française entre 1880 et 1854. Dans le cadre de ce doctorat français, j'ai bénéficié de la bourse du Collège doctoral franco-japonais et je suis resté un an à l'Université de Tokyo pour réaliser mon terrain. Je m'intéresse aux questions migratoires dans l'espace colonial français, aux questions relatives aux processus de catégorisations par les Etats et les sociétés d'accueil, ainsi que les conséquences sociales de ces constructions sur les populations de migrants. Je suis actuellement en programme post-doctorant JSPS à l'Université d'Hitotsubashi.

ルスタン・フレデリックと申します。フランス人です。1977年にマルセイユに生まれました。プロヴァン大学の歴史学部を卒業した後で植民地史の修士プログラムに参加して仏領印度支那の日本人移民に関する研究を始めました。特に1890年から1920年までのトンキンのからゆきさんのテーマを調べました。修士の後にフランス国立社会科学高等研究院(EHESS)の歴史・文明研究科で博士研究課程入学 (DEA) のプログラムに参加して修士の研究を続けました。植民地社会と日本人移民の間の相互作用の認識の問題へ研究を発展させました。DEA が終わってから大阪外国語大学で博士課程になりました。日本におけるベトナム研究の歴史編纂と地域研究の展開について学ぶ機会を得ました。このプログラムが終わってから、EHESS の博士課程に参加しました。社会歴史学 (socio-histoire) の分野に加わるようになり、1880年から1954年までのトンキンにおける日本人移民の研究テーマに戻りました。さらに2006年に日仏共同博士課程の奨学金を取得し、1年間、東京大学で研究しました。フランスの植民地領土の中で移民と関係がある研究に興味があります。特に植民地社会に住む人々の社会的な絆における法律・行政分類プロセスについてです。今年の9月から、一橋大学で日本学術振興会の外国人特別研究員として研究をしています。

鈴木 博之 (Suzuki, Hiroyuki) : 日本学術振興会海外特別研究員

専門分野は言語学・音声学で、特にチベット語及びチベット文化圏で話される諸言語について、現地調査を通じての記述研究とチベット語方言の比較研究を行なっています。2007年京都大学大学院文学研究科修了し、博士 (文学) の学位を取得後、2007年度～2009年度の3年間日本学術振興会特別研究員(PD)として国立民族学博物館で研究に従事しました。2010年度中に日本学術振興会海外特別研究員としてフランスのプロヴァンス大学へ派遣予定 (2年間) です。現地調査の主なフィールドは中国四川省及び雲南省で、チベット文

新入会員の欄

化圏の東部にあたる地域です。調査のできるうちにできるだけ多くの資料を収集すべく、渡航はすでに数十回にわたり、未記述の言語・方言資料として約 150 地点のデータを収集し、これからも時間の許す限り現地調査を行なうつもりでいます。

津田 明雅 (Tsuda, Akimasa) : 京都大学大学院博士課程修了

本学会に加入させていただき、大変光栄に存じます。現在私は研究職についておらず、自坊での法務を中心にしています。京都大学で仏教学を専攻、御牧克己教授のもとでインド、チベット仏教文献学を学びました。博士課程を二〇〇三年に修了の後、二〇〇六年に課程博士論文を同大学院に提出し、学位を授与されました。研究の中心は、インド中観学派の始祖とされるナーガールジュナ(一五〇--二五〇年頃)です。私とフランス語とのかかわりは、二〇〇〇年から二〇〇一年にかけてスイス、ローザンヌ大学に留学したことによります。現地の使用言語がフランス語でした。一年間という短い間であったため、語学はそれほど上達しませんでした。スイス人三人と下宿を共有し、現地の生活を満喫することができました。未熟者ではありますが、みなさま、どうぞよろしく願いいたします。

山中 行雄 (Yamanaka, Yukio) : Pali Text Society, Research Grant

はじめまして、新規入会いたしました山中行雄と申します。私は 1969 年 9 月 16 日に大阪市で生まれました。1993 年東北大学文学部哲学科 (インド学仏教史学専攻) を卒業し、同年、京都大学大学院文学研究科修士課程 (仏教学) に進学いたしました。その後、博士後期課程単位取得終了まで御牧克己先生のもとで指導を受けました。1999 年の冬学期からフライブルク大学に入学し、2000 年夏学期に同大学で博士課程 (インド学専攻) へ編入いたしました。フライブルク大学ではオスカー・フォンヒニューバー先生の指導の下、博士論文を執筆いたしました。2009 年に *Die Vessantarādīpanī. Ein Pāli Kommentar aus Nordthailand* という学位請求論文を提出し、2010 年 1 月に口頭試問を合格いたしました [総合成績 : magna cum laude(優)]。私は現在、南方上座部仏教文献の研究、東南アジアにおける南方上座部仏教文献の写本伝承に関する研究、そしてブッダの前世物語『ヴェッサンタラ・ジャータカ』の研究という三つの研究テーマに従事しております。共同研究としては、佛教大学総合研究所「浄土教文献の目録作成」、そして京都学園大学の山下勤准教授との「インド伝統医学の理論と実践に関する調査研究」に参加しております。日仏東洋学会会員の皆様、ご指導よろしく願いいたします。

安間 剛志 (Yasuma, Tsuyoshi) : 京都大学大学院博士課程単位取得満期退学

2010 年 3 月、京都大学大学院博士後期課程単位取得満期退学後、現在も研究を継続し博士論文執筆中です。専門はインド仏教中観派研究。中観派とは仏教の主流学派の一つですが、チベットや中国など周辺仏教諸国でもとりわけ重要視された「空の思想」を重んじる学派です。インド原典の読解を中心とし、これら周辺諸国での資料をも利用しながら、仏教の中心教義の一つである中観派思想の解明を研究テーマとしています。2009 年度日仏共同博士課程 (CDFJ) の制度に採用され、フランスのパリ高等研究院 (EPHE) への一年間

新入会員の欄

の在学により、フランス東洋学研究所の現場を直接に経験する好機に恵まれました。以来、同国の教授陣、若手研究者とより多く学術的交流を持ち、研究を継続しています。今回伝統ある本学会の会員とさせていただきます大変光栄に存じます。若輩者ですが、ご指導ご鞭撻の程よろしくお願い致します。

横山 剛 (Yokoyama, Takeshi) : 京都大学大学院文学研究科博士課程 (日本学術振興会特別研究員 DC)

京都大学大学院文学研究科博士課程の横山 剛と申します。この度は、日仏東洋学会に入会させていただき、ありがとうございます。私は京都大学理学部 (地球物理学) 卒業後、同大学文学部 (仏教学) に学士入学いたしました。その後、同大学大学院文学研究科の修士課程 (仏教学) に進学し、現在は博士課程に在籍しております。専門は、インド仏教における説一切有部アビダルマ教学であり、特にその範疇論的な存在論を中心に研究を進めております。卒業論文では世親造『五蘊論』、修士論文では塞建陀羅造『入阿毘達磨論』の研究に取り組みました。現在は、これまでの成果を引き継ぎつつ、有部アビダルマの範疇論的な存在理解がインド仏教教理において果たす役割、機能について分析を進め、博士論文の執筆を目指しております。2013年1月からは一年間、米国シアトルにあるワシントン大学 (University of Washington) に、VISIT Program Intern Student として滞在し、Collett Cox 教授 (Department of Asian Languages & Literature) より、有部アビダルマの範疇論的な存在論に関する集中的な指導を賜っております。仏教学全般においてそうであるように、私が専門とするアビダルマの分野でも数多くの優れた翻訳・研究がフランス語でなされており、フランス語を十分に習得することは私にとって重要な課題のひとつであります。また、将来的には学会発表や研究プロジェクトへの参加など、フランスで活動する機会を得られるならば幸せです。今後も自身の研究や授業、さらには外国人研究者の皆様との会話を通じて少しずつではありますがフランス語の能力を高めてゆきたいとおもいます。日仏東洋学会の一員となれることをとても光栄に感じております。研究のスタートラインに立ったばかりの未熟な私ではありますが、諸先生方、先輩方のご指導賜りますよう、お願い申し上げます。

吉田 富子 (Yoshida, Tomiko. 旧姓 武田)

1935年、京都市に生まれる。1953-57年、京都市立美術大学卒。1957-59年、神戸大学専攻科、小林太郎教授のゼミに在籍。1959年、フランス政府給費生として渡仏。パリ大学 A.Chastel 教授のゼミに在籍。1962年、「*La symbolique de Louis XIV dans la décoration des châteaux royaux*」により *diplôme d'Etude supérieure(avec Mention très honorable)* を取得。ゼミ発表は：「*La symbolique des douze pavillons du château de Malry* (1962 未刊)：「*La symbolique de l'escalier impérial de Pékin* (in *Information de l'histoire de l'art*, 1964)；「*Le paravent de Hikoné* (1964, 概要は A.Chastel, *La peinture dans la peinture*, 1965 に収録)。1963-67年、CNRS. Attachée de recherche に任じられる。研究テーマは：「*Recensement des objets d'art asiatique entrés en France au XVIIIème siècle*」。17世紀前半の古文書を読むうち、Mazarin

新入会員の欄

家の財産目録に豊富な情報を発見し、資料の完全出版を申請。CNRS.(Histoire maritime)で予算が認可(1965年)。書写資料の出版準備中、1968年に結婚。1969年帰国し育児と主婦業に専念。1980年、D.Dessert氏の不当なマザラン攻撃の論文(1976)を知り憤激。M.Laurain-Portemer夫人の協力を得て、「La fortune de Mazarin : Essai de réhabilitation」を*Revue d'histoire, économie et société*に投稿(1990年出版)。2002年、マザラン枢機卿生誕四百年記念のシンポジウムがInstitut de FranceとBibliothèque Mazarineとで共催され、招かれて参加した。「La décoration intérieure du Palais Mazarin」(Actes : *Mazarin, les Lettres et les Arts*, Hayot, 2005)を報告。この時、Académie des Inscriptions et Belles-Lettresでも研究報告 : 「Les motifs décoratifs des objets d'art asiatique collectionnés par le cardinal Mazarin」(*Comptes rendus des séances de l'année 2002, nov.-déc.*)。2004年、*Inventaire après décès du cardinal Mazarin dressé en 1661*を出版(Mémoires de l'Académie des I B-L, tome XXX)。Institut de FranceよりMadeleine Laurain-Portemer賞を、フランス政府からChevalier des Arts et Lettres勲章を授与された。出版記念講演は「Les Paravents collectionnés par le cardinal Mazarin(1602-61)」(A.I B-L,*Comptes rendus des séances de l'année 2004, nov.-déc.*)。2006年、「信長の『安土山屏風』にまつわる伝説」を『神話-象徴-文化II』に、2008年「四少年のローマ詣で(1585)とヨーロッパ最初のジャポニズム」を『民族藝術』vol.24に、2010年「マザラン枢機卿の漆器蒐集と17世紀パリ製家具のジャポニズム」を同誌vol.26に発表。今後もこのテーマを追求するつもりです。

日仏東洋学会平成21年度決算報告

日仏東洋学会平成21年度決算

◇収入

普通会員会費	147,000
前年度繰越金	891,783
利子	519
計	<u>1,039,302</u>

◇支出


印刷費	0
通信費	5,520
会議費	8,400
消耗品費	25,597
支払報酬費	15,000
雑費	99,886
旅費	50,000
HP開設費	150,000
予備費	112,210
計	<u>466,613</u>

総収入－総支出：1,039,302円－466,613円＝572,689円
 平成21年度残金572,689円は、平成22年度への繰越金とする。

以上のとおり相違ありません。


2010年 3月 26日

日仏東洋学会監事

加藤 純章 

2010年 3月 26日

日仏東洋学会監事

岡本 さえ 

編集後記

東日本大震災から2年、ようやく復興の陽が射して来たようにも感じられ、僅かに安堵致しますが、被災された方々のご心痛と、なお続くご苦勞を思い、衷心よりお見舞いを申し上げます。

先ず、昨日入りました大きなニュースをお伝え致します。興膳宏本学会長が本年度の学士院賞を受賞されることになりました。本会の会員にとってこれは大きな喜びと誇りであり、心より興膳会長にお祝いを申し上げます。

前号の刊行から4年、この間に当学会は大きく変身しました。まず、若手を中心に15人を超える方々が新たに入会されました。心から歓迎の意を表したいと存じます。27ある日仏関連学会の中で8番目に古い由緒ある本会ですが、この伝統を維持発展させるためにご尽力を惜しまれなかった皆さま方に厚く御礼を申し上げます。

これに伴い、役員も若干交替しました。会計幹事は17年の長きに亙って献身的にお引受け頂いておりました森由利亜教授（早稲田大学）から牧野元紀東洋文庫主幹研究員への交代が決定されました。ただし本年度は移行措置として御兩名に任に就いて頂いています。森先生には御氣性のとおり、長年にわたって一切手を抜かれることなく見事に仕事を遂行下さり本当に有難うございました。厚くお礼を申し上げます。

『通信』編集は熊谷誠慈准教授（京都大学）に加わって頂き、中谷英明（関西外国語大学）と共に行うこととなりました。これによって従来のような遅延のないようにしたいと願っています。

また、総会講演会の形式も若干変わる事になりました。以前は、様々な分野の泰

斗お一人に講演願っていましたが、それと同時に若手研究者にも研究発表・論文執筆を行って頂くことになりました。若手の方々がこぞって発表下さるよう期待をしています。

一方、積年の懸案となっていましたホームページの立ち上げですが、このほど松原康介助教（筑波大学）のご尽力により、大変美しく、かつ機能的なページをお創り頂きました。（<http://www.classics.jp/sofjeol/>）。日仏関係の様々な情報のみならず、『通信』のバックナンバーも全てご覧になり、ダウンロードして頂けます。本会は、初代会長石田幹之助以来、辻直四郎、榎一雄、福井文雅、興膳宏という碩学を会長に戴き、今は亡き神田喜一郎、羽田明、山本達郎、秋山光和、彌永昌吉、大地原豊、川勝義雄、石井米雄、前川嘉吉、津田逸夫、島田虔次らを始めとする多くの傑出した方々のご尽力により、日仏コロック等の国際会議や日仏の学者交流において、大きな足跡を残して来ました。この歴史を、これによっておりふしに振り返って頂ければ幸いです。

同時に、今後はここから情報の速やかな発信を行ってゆきたいと思っておりますので、とりわけ若手の方々の新しい発想による積極的なご活用をお願い致します。

天災という不規則な事態によってやや出鼻をくじかれた感がありますが、本会が若手中心の賑やかな会となってゆくことを切に願います。どうか様々な新しいご提案あるいはご見聞を本会にお寄せ下さいませよう。

最後に、多くの新入会員をお迎えしながら、また多くの方から早くにご文章を頂いておりながら、本号出版が大幅に遅延しましたことをお詫び申し上げます。

（中谷英明・熊谷誠慈）

日仏東洋学会 **通信** 第 34-36 号
2013 年 3 月 23 日

日仏東洋学会入会申込み

- 様式は本会ウェブサイトにあります。
<http://www.classics.jp/sofjeo/>
- 推薦に関しては会員にご相談下さい。

『通信』へのご寄稿

- ウェブサイトから
『通信』へのご寄稿の項をご覧ください。
- E-mail によるご投稿は下記まで
sejiyamatomadamaashii@gmail.com
- CD-Rom によるご投稿は下記まで
〒606-8501 京都府京都市左京区吉田下阿達町 46
京都大学こころの未来研究センター 熊谷誠慈 宛

発行者 興膳 宏
本 部 〒150-0013 東京都渋谷区恵比寿三丁目 9 番 25 号
日仏会館内
印刷所 六稜舎
〒533-0021 大阪市東淀川区下新庄 4-25-11
TEL・FAX: 06-7174-5119