



HSIUPING UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

修平
人文社會學報

第十七期

修平科技大學編印

中華民國一〇〇年九月出版

修平人文社會學報

第十七期

修平科技大學 編印

中華民國一〇〇年九月出版

第十七期人文社會學報中文目錄

1. 傳統與顛覆故事在教室的並用與影響.....林逸君 1
2. 日本古代女性勞動問題小探－以日本木簡資料為主.....劉佩宜 31
3. 德勒茲內在性的層面上身份漂蕩的羅倫斯.....蔣裕祺 49
4. 以國際安全學校觀點看國民小學校園安全之研究-以雲林縣為例.....
.....李樹華、莊惠嵐 65
5. 改元思想背景及其實態之探討.....王福順 85



Contents

1. The Use of Traditional with Non-traditional Tales in the Classroom	Yi-Chun Lin	1
2. 木簡を通じてみた日本古代の女性労働について	劉佩宜	31
3. Drifting Lawrence on the Deleuzian Plane of Immanence	Yu-chi Chiang	49
4. The Study of Crisis Management in Yunlin County Elementary Schools by International Safe School Viewpoint.....	Shu-Wah Li, Hui-Lan Chuang	65
5. 改元思想背景及びその実態についての一考察	王福順	85



傳統與顛覆故事在教室的並用與影響

林逸君

摘要

因極權帝國主義種族優越的偏見，給人類帶來二次世界性的毀滅大戰——第一次和第二次世界大戰，人類開始了解，「偏見」對人類生活所造成的負面影響，以及「去除人類偏見」的重要。也就是，尊重個人的不同與差異，建構一個相互尊重「人人均等」的社會，才是國際間能和平相處與共存之道。因此，在第二次世界大戰之後，使用故事來幫助兒童去除偏見，成為當代教育的重要目標之一。

在「去除偏見」這樣的氛圍下，很多傳統的故事被重新探討和檢查，目的是要了解，故事是透過甚麼樣的方式傳達和建構偏見，故事又傳達了甚麼樣的偏見，因應而生的是「顛覆」故事的產生，以期能幫助兒童去除偏見。本研究認為，要幫助兒童了解偏見是如何被建構和去除偏見，把傳統與顛覆故事在教室同時並用，是重要方法之一。因此，本研究決定，進行從去除「一般歧視」議題之探討，到去除「當代重要歧視」，也就是族群、性別、和階級歧視議題之探討。為了進行這樣的探討，本研究選取四組有名的故事來討論。這四組故事，共由八個故事組成。而每組故事是依傳統與顛覆概念所組成的故事組，透過這樣的選與組合，本研究希望能說明，如何把傳統與顛覆故事同時在教室並用，是可幫助兒童了解偏見是如何被建構和去除偏見的重要方法之一，以期一個「人人均等」的社會能被建構。

關鍵詞：歧視、族群、性別、階級、兒童文學。

The Use of Traditional with Non-traditional Tales in the Classroom

Yi-Chun Lin

Abstract

Man's biases of their superiority to other races are one of the major causes that triggered the two wars: World War One and Two. After humans suffered from pain and loss caused by the two wars, humans began to understand that their overwhelming sufferings were simply because they held biases in their minds. In order to co-exist peacefully with other human beings and other races, it is important to eliminate discrimination pertaining not only to race, but also to gender roles, social ranks, age differences, and so on. By doing so, we can then create a harmonious global village for everyone to co-exist in.

One of the ways to achieve this goal is to help children learn how and in what ways tales can convey biases as well as how tales can create an impact on the conventional concepts the readers have already mentally established. To do this, four groups of eight tales in total are chosen and discussed. The purpose of this is to show how tales can help construct biased concepts and how tales can also be used to help eliminate biases. These four groups of tales are also selected and formed in order to investigate the issues pertaining to general biases and specific biases such as race, gender roles, and social classes or ranks. This study intends to suggest that if teachers try to use and share both traditional and non-traditional (or subversive) tales with children in the class, they can help children eliminate their biases. By doing so, hopefully, we can be led to the path where an equal social structure can be created. Thereby, nations can have their peace.

Keywords: bias, race, gender role, social rank, children's literature.

一、前言

故事有很多功能，和不同用途可被使用，但人類在歷經第二次世界大戰所帶來的傷痛，了解「偏見」對人類世界所造成的毀滅性影響，使用故事來幫助兒童去除偏見，成為當代故事被使用的眾多但重要的功能之一。猶如眾所周知的，人類會發動二次世界性大戰，其中一個重要的原因是，某些國家因極權帝國主義種族優越的驕傲，加上當時「適者生存」的概念，這些國家即用征服其它國家、征服世界來證明自己的強與優越，而「適者生存」的概念，即成為這些強權帝國國家合理化征服弱小國家的理由。試想，一個國家用發動戰爭，攻擊其它國家，就能證明自己國家的強和優越嗎？而一個弱小的國家就應該要接受它會被侵略、被剝削的處罰和命運嗎？事實上，仔細一想，其實，每個族群都有它們的特色，也很優越，盲目的認為自己比別人強，就發動戰爭攻擊別人，毀壞別人的家園，摧殘別人的生命，對其它族群造成永難抹滅的傷痛，是人類族群間的相處之道嗎？顯然的，兩次世界大戰的苦難，源自於人類的偏見。

要避免人類再次的相互殘殺，避免錯誤再次的產生，教育人類，教育下一代去除偏見，像是族群間的階級，尊重個人的不同與差異，有人權均等的概念，才是解決問題之道。為了能達成這個目標，使用故事來幫助兒童去除偏見，也就是，發揮故事此一功能——「影響讀者去除偏見」，成為當代教育，不但是最基本的，也是重要的目標之一，以期能建構一個「人人平等」的社會和地球村，國際間也才能和平相處與共存。Russell (2005)這樣跟我們解釋，為何「去除偏見」是第二次世界大戰後教育的重要目標：

A dramatic change in the attitude towards children occurred shortly after the Second World War. The collapse of totalitarian regimes at the end of the war also spelled the

end of the old class systems – socialism was on the rise and education was seen as the means of overcoming the ignorance and prejudice that had contributed to the war. (p. 19)

在「去除偏見」這樣的氛圍下，很多傳統的故事重新被探討和檢查，目的是想要了解，故事是怎樣傳達、建構偏見，故事又傳達了甚麼樣的偏見。這些被檢查的偏見，其範圍很廣，除了上述的階級偏見之外，也包含了種族、性別、年紀、和職業等等的偏見，而這些偏見，無疑的都是人類間苦痛的來源和無法和平共處的原因。在了解故事可能幫助建構了這些的偏見之後，因應而生的是「顛覆」、「非傳統」或是「去除偏見」的故事一一被產生，以期能幫助兒童去除偏見，了解並學會尊重個人的不同與差異，進而能建構一個「人人均等」的社會。

在了解這樣的歷史背景之後，本研究認為要幫助兒童知道「偏見」是如何被建構和「去除偏見」，其方法之一，就是把傳統與顛覆故事在教室同時並用，也就是，透過傳統與顛覆故事在教室同時使用的方式，來幫助兒童了解「建構」和「解構」閱讀過程是如何產生，如此，兒童才能有較多的機會思考，他或她們想要建構的社會是甚麼樣的一個社會。

在那些被重新檢查的傳統故事，幾乎都是相當有名的故事，像是白雪公主、睡美人、灰姑娘等等，那些被重新改寫的「顛覆」性故事，通常也是針對這些有名的故事做顛覆，很多「顛覆」性的故事，因為顛覆有名的故事，其自身也隨之有名。也就是說，不管是被檢查的傳統故事，或是被重新改寫的「顛覆」性故事，其實都是相當有名的故事，因之，也是具有影響力的故事，這些故事應該都是能被選取出來做探討的。但要在一篇研究中，探討所有傳統的故事和可能與之對應「顛覆」性的故事是不可能的，本研究因此決定選取四組故事來做探討。

瀏覽當代一些被檢查的故事，和針對這些故事所寫出來的「顛覆」性故事，立即可發現，有些作者的目的是希望運用故事來幫助兒童去除「一般歧視偏見」，例如，巫婆就是既定成俗被偏頗的認為是邪惡的壞人，因之，有些故事即會顛覆巫婆就是壞人這樣的意象，以期讀者對巫婆的意象能改觀。而有些故事則是希望用來幫助兒童去除「當代重要歧視偏見」，像是性別、階級、和種族等特定歧視之概念。事實上，任何歧視和偏見都可能為人類帶來傷害，但如上所述，要在一篇研究中，探討所有歧視議題是不可能的，因此，本研究決定囊括性的從聚焦在去除「一般歧視」議題之探討，到去除「當代重要歧視」議題之探討，而「當代重要歧視」議題，指的就是性別、階級、和種族等歧視之議題，所選取的以下四組故事就是在這樣的概念下產生的：

1. Hunia(1993)的三隻小豬(*Three Little Pigs*) / Trivizas(1993)的三隻小狼和大壞豬(*The Three Little Wolves and the Big Bad Pig*)
2. Bradshaw(2000)的白雪公主和七矮人(*Snow White and the Seven Dwarves*) / Munsch(1980)的紙袋公主(*The Paper Bag Princess*)和 Zolotow(1972)的威廉的洋娃娃(*William's Doll*)
3. Perrault(1990)的穿長靴的貓(*Puss in Boots*) / Demi(1980)的馬良和他的神奇畫筆(*Liang and the Magic Paintbrush*)
4. Polacco(1993)的芭芭雅嘎奶奶(*Babushka Baba Yaga*)

這四組故事的組合，雖然每組是以一個、兩個、或三個故事的組合方式組成故事組，但每組故事的組合，是以故事可如何幫助「建構偏見」，和故事可如何被使用來指導兒童「去除偏見」的概念下產生的。像第一組故事的組合，三隻小豬和三隻小狼和大壞豬是以傳達「一般偏見」和去除「一般偏見」的概念來組成故事成為故事組。也就是，三隻小豬是傳達「一般偏見」的故事，三隻小狼和大壞豬是嘗試顛

覆三隻小豬既定成俗偏見所寫的故事。透過這樣的組合，本研究可藉以說明故事可如何幫助「建構偏見」，和可如何被使用來指導兒童「去除偏見」。第二組故事的組合，白雪公主和七矮人(Snow White and the Seven Dwarves)是傳達「性別偏見」的故事，紙袋公主(The Paper Bag Princess)和威廉的洋娃娃(William's Doll)是顛覆性別偏見的故事。第三組故事的組合，穿長靴的貓(Puss in Boots)是傳達「階級偏見」的故事，馬良和他的神奇畫筆(Liang and the Magic Paintbrush)是顛覆階級偏見的故事。

最後一個故事，芭芭雅嘎奶奶(Babushka Baba Yaga)是顛覆種族偏見的故事。在這組故事中，只有一個故事自成一組，來探討族群問題是因為，猶如大家所知，人類長期以來對族群歧視的方法之一是，把某些族群當成是不重要的次等文化，因之，這些族群的文化是不會出現在文本、故事、或媒體上。換句話說，只有主流文化，鮮有其它族群文化出現在一般人類的生活當中。因之，當探討族群議題時，較不容易找到相互對應的「建構偏見」和「去除偏見」的故事組來探討議題。但把某些族群當成是不重要的次等文化，不讓這些族群的文化出現在文本或媒體上，也是一種歧視。因此，本研究決定選取以一個文本自成一組的方式來探討族群歧視這個議題，同時用以說明早期主流文化對其它族群歧視態度的結果。至於要如何幫助兒童去除偏見，我們必須先要知道故事是如何運用它的力量來建構讀者知識，要了解這樣的閱讀過程，我們需從論述理論來著手。

二、論述理論

Nodelman (1996)告訴我們，論述指的是「一個故事怎麼被說」，而一位作者如何敘述他或她的故事影響我們對故事的了解，英文原文是這樣定義論述的：“The discourse – how a story is told – affects how we understand the events being described” (p. 61)。當一位作者論述他或她的故事，主角是最重要的，因為主角通常是作者使

用來傳達他或她所想要傳遞的價值或概念，只要兒童對主角產生認同，兒童可能因此習得故事所欲傳達的價值觀，Zipes(1983)這樣告訴我們：“Reading... involves identification.... direct identification of a child with the major protagonist begins the process of socialization through reading” (p. 57)。

但「論述理論」要我們特別注意的是「不同或是相反」的概念，也就是，故事透過陳述主角如何與其它角色的不同，來建構讀者故事所欲建構的價值觀和行為(Zipes, 1983)。以 Louie(1982)的葉限(Yeh-Shen: A Cinderella story from China)這個故事為例，葉限因為她的善良與好，嫁給了王子，葉限的姐姐因為她的邪惡，而被亂石打死。這樣的故事，使用「好：壞」和「善良：邪惡」，也就是「不同或是相反」的概念，引導我們拒絕認同葉限的姐姐，轉而向葉限學習。但再仔細觀察葉限的行為，葉限被刻劃成是位溫柔、會做家事、等待被人發現的女孩子，當王子被觀察，王子是位積極、勇於追求、有智慧的人，而能發現葉限，最後兩人以結婚收場。也就是，葉限和王子是故事提供予讀者認同並期望讀者能模仿學習的對象，但問題是，葉限和王子所呈現的是性別角色歧視的行為。透過這樣「不同或是相反」的概念和結果來呈現故事，故事不只影響讀者對故事的了解，更無形中建構了讀者故事所欲建議的價值觀和行為。

對於故事透過「不同或是相反」的概念，長期建構我們既定成俗偏見的概念，Belsey(1980)建議我們應該要拒絕接受單一觀點的故事文本，把不同觀點的故事文本帶進教室，使用這不同觀點的故事文本，衝擊讀者原有既定成俗的想法，打破讀者原有偏見的概念，可提供讀者機會，反省並思考其既定成俗的想法，以及能自我決定是不是、要不要接受故事所提供的觀點和建議。Belsey(1980)用討論兩種不同文本的方式，啟發我們以上的想法，這兩種不同文本是質疑的文本(the interrogative text)和古典真實主義文本(the classic realism)：

The interrogative text refuses a single point of view, however complex and comprehensive, but brings points of view into unresolved collision or contradiction. It therefore refuses the hierarchy of discourses of classic realism, and no authorial or authoritative discourse points to a single position which is the place of the coherence of meaning. (p.92)

換句話說，傳統和顛覆文本同時在教室的使用，可提供讀者機會了解故事可如何建構他或她們的概念，和故事可如何衝擊他或她們既定成俗的想法，以幫助他或她們打破原有的偏見，進而發展出個人的意思與想法。讀者的偏、不偏見，與未來社會結構之建構，有賴於教師在教室的努力。以下，本研究將依序，從「一般歧視」議題之探討，進行到「性別、階級、和種族歧視」特定議題之探討，討論聚焦在文本可如何幫助「傳達或是建構偏見」和可如何幫助「去除偏見」。

三隻小豬 (*The Three Little Pigs*)

三隻小豬這個故事開始於豬媽媽跟三隻小豬說，它們長大了，應該要出去建立自己的家，並叮嚀它們要小心大野狼，接著三隻小豬就離家了。豬大哥在路上遇到一個拿稻草的人，它跟他要了一些稻草，就用稻草蓋了房子。豬二哥在路上遇到一個拿樹枝的人，它跟他要了一些樹枝，就用樹枝蓋了房子。豬小弟在路上剛好看到有人正在用磚塊蓋房子，它跟他要了一些磚塊，就用磚塊蓋了房子。蓋完之後，每個人都認為它們很安全，大野狼不能對它們怎麼樣。結果，大野狼把豬大哥和豬二哥的房子吹倒，並把兩個人吃掉。大野狼因吹不倒豬小弟的磚塊房子，想從煙囪進入房子把豬小弟吃掉，豬小弟剛好在煮湯，大野狼一跳下去，正好被熱湯給燙死。

明顯的，三隻小豬這個故事使用「不同」的概念，也就是，透過豬媽媽跟三隻小豬說要小心野狼，就把豬和野狼的不同區隔開來，豬是善良、是好的，野狼是邪

惡、是壞的，更使用「善良：邪惡」和「好：壞」這樣「雙極相反」的概念，告訴讀者，豬和野狼兩者的不同會產生不同的結果。豬是好的，因此能保全它的生命，野狼是壞的，因此被熱湯給燙死。故事這樣的刻劃，足令讀者印象深刻，並意識到邪惡的恐怖下場，和善良的好處。

除了良善之外，這個故事也使用「不同」的概念，也就是，豬大哥和豬二哥太單純，豬小弟比較聰明，換句話說，使用「單純：聰明」這樣「雙極相反」的概念告訴讀者，這樣的不同也會產生不同的結果。明確來說，豬大哥和豬二哥太單純，沒想太多，因而沒用好的材料建造堅固的房子，其結果當然是它們被大野狼吃掉。豬小弟是聰明的，用磚塊建造一間堅固的房子，因而保全了自己的生命。故事這樣的刻劃，也讓讀者意識到，要避免像豬大哥和豬二哥一樣太單純，應該要跟豬小弟一樣，多想一些，用磚塊建造堅固的房子，這樣就可以防禦邪惡的壞人，保全自己的性命。

雖然三隻小豬這個故事總是帶給讀者歡樂的閱讀經驗，但歡樂下的處罰，也就是，豬大哥和豬二哥被大野狼吃掉，和大野狼被熱湯燙死，接連三個死亡的意象，足令讀者意識到故事主旨「善良：邪惡」、「好：壞」、和「單純：聰明」等的重要，這樣的了解，不只沉澱在讀者的記憶，也成為永難磨滅的概念、成見、與偏見。對於三隻小豬這個故事傳達的概念，以下，三隻小狼和大壞豬這個故事中的三隻野狼發聲出它們的不平與看法。

三隻小狼和大壞豬 (The Three Little Wolves and the Big Bad Pig)

三隻小狼和大壞豬這個故事開始於狼媽媽跟三隻小狼說，它們長大了，應該要出去建立自己的家，並警告它們要小心大壞豬。三隻小狼在告訴媽媽它們會小心防範大壞豬之後，即離家了。很快的，三隻小狼遇到一隻推著磚塊的袋鼠，它們就跟

袋鼠要了些磚塊，一起蓋了間磚塊房子。蓋完後，隔日，三隻小狼在花園裡打槌球，但當它們看到大壞豬來了之後，它們就跑進房子裡，把門鎖起來。大壞豬生氣的要將房子吹倒，但因吹不倒，它拿了一支大鎚，把房子打破。就在房子倒前，三隻小狼害怕的逃離了房子，並決定要蓋更堅固的房子。

走著走著，三隻小狼遇到了一隻海獺正在攪拌水泥，它們就跟海獺要了些水泥，然後就一起用水泥蓋了房子，蓋完後，三隻小狼覺得很安全，就在花園裡打羽毛球，但當它們看到大壞豬來了之後，它們又很快的跑進房子，把門鎖起來。大壞豬再次生氣的要將房子吹倒，但因吹不倒，它拿了一支氣動鑽，把房子鑽碎。就在房子倒前，三隻小狼發抖的逃離了房子，並決定要蓋更強壯的房子。

就在這時候，三隻小狼看到一隻犀牛開著一台載著有刺的鐵絲、鐵條、鐵板、和金屬掛鎖的卡車經過，三隻小狼就跟犀牛要了一些它車上的東西，然後又一起蓋了一間非常堅固的房子，在覺得安全了之後，三隻小狼在花園裡玩跳格子。但當它們看到大壞豬來了之後，它們就又很快的跑進房子，闔了門，又把它們所擁有的 37 道掛鎖全鎖上。大壞豬再一次生氣的要將房子吹倒，但因吹不倒，它拿了一捆炸藥，點燃了導火線，砰一聲，就在房子爆開時，三隻小狼即時的夾著燒焦的尾巴逃離了房子。

三隻小狼開始思考是不是它們蓋的房子出問題，就在這時候，它們遇到推著花的紅鶴，三隻小狼就跟它要了些花，用花蓋了房子。這次，三隻小狼所蓋的房子，是間非常脆弱的房子，風一吹就會搖擺，但是這是一間非常漂亮的房子。隔天，大壞豬就又來了，它按了門鈴，要求三隻小狼開門讓它進入，三隻小狼不願意，大壞豬就準備要把房子吹倒。可是當它深呼吸，它聞到花香的味道，覺得很棒，突然間，它似乎忘記原本要把三隻小狼房子吹倒的事情。更且因為，它越吸花香越喜歡，隨之，它的心也跟著軟化，同時也了解到，它之前的行為是很恐怖的，就在這一刻，

它決定要變成一隻大好豬，它開始唱歌、跳舞。

雖然有點擔心，但三隻小狼很快了解到大壞豬是真的變了，因此，它們從房子內跑出來，跟大壞豬一起玩，玩累了，三隻小狼邀請大壞豬進入房子內休息，請它喝茶，請它住下來。豬接受了它們的邀請，從此以後，四個人過著幸福快樂的生活。

明顯的，三隻小狼和大壞豬這個故事企圖衝擊讀者多重既定成俗的想法和偏見：首先，三隻小狼是善良、是好的，豬是邪惡、是壞的，透過這樣的刻劃，三隻小狼和大壞豬這個故事顛覆三隻小豬這個故事原先的刻劃，豬是好的，野狼是壞的。三隻小狼和大壞豬這樣的刻劃，不外是希望讀者能意識到，事實上，野狼可以是好的，而豬的壞可能更勝於野狼的壞。

接著，三隻小狼和大壞豬這個故事，刻劃三隻小狼一起蓋房子，而不是像三隻小豬一樣，是個別蓋房子。明顯的，三隻小狼和大壞豬這樣的刻劃，企圖衝擊讀者「個人英雄主義和競爭」概念的不適當，希望讀者能意識到，事實上，「合作」也是一種可思考的方式。

接下來，三隻小狼和大壞豬這個故事，刻劃三隻小狼聰明到，一起蓋了一次比一次更堅固的房子跟大壞豬劃清界線，抵制並防禦它，同時也保護自己的生命與安全，其結果是，大壞豬氣到一而再、再而三的把它們的房子給摧毀掉。明顯的，三隻小狼和大壞豬這樣的刻劃，企圖衝擊讀者「學習豬小弟的聰明，建造堅固的房子防禦別人」是絕對對的作為嗎？明確來說，聰明到用蓋一次比一次堅固的房子(在未了解對方之前)與對方劃清界線並排擠對方(大壞豬)，把聰明用在這樣的地方對嗎？透過這樣的衝擊，故事不外是希望讀者能意識到他或她們原本既定成俗的想法和偏見。

三隻小狼和大壞豬這個故事極終要顛覆的是，三隻小豬這個故事中，「我們：你們」這樣既定成俗的概念所帶來的偏見和歧視。也就是，三隻小豬心存著「我們：

你們」這樣的不同的概念。我們(豬)這一方是善良的，並既定成俗的認為對方(你們、野狼)是邪惡的、壞的，所以用蓋房子的方式與對方劃清界線，拒絕對方，不想了解對方，也不想與之交往。不但自己日子過的很緊張，因為對野狼莫名的害怕，最後更是在不了解對方的情況下，一鍋熱湯把對方給燙死，還慶幸自己很聰明。

對以上三隻小豬這個故事中，「我們：你們」這樣既定成俗的概念所帶來的偏見和歧視，三隻小狼和大壞豬這個故事顛覆了這樣的看法。在三隻小狼和大壞豬這個故事中，我們野狼是善良的一方，你們豬是邪惡的、壞的一方，所以野狼用蓋房子的方式與對方(豬)劃清界線，不想與之交往。接著，一看到大壞豬，就立即跑進房子躲起來，雖然原因是三隻小狼害怕被吃掉，但這樣的行為，也有可能讓對方覺得，它被羞辱、排擠、與拒絕，難怪大壞豬會想要把三隻小狼的房子吹倒，更氣到把它們的房子鎚破、鑽破、和炸掉。

當三隻小狼了解到「我們：你們」這樣「雙極相反」的概念是它們偏見的來源，和這樣偏見可能造成對方深切的傷痛之後，它們立即停掉這種先入為主的觀念和行為。用花來建造它們的房子，即是小狼們反省自己偏見的符碼。而當大壞豬發現它不再被隔離、拒絕、和歧視之後，它也卸下心防，除了反省自己之前行徑的極端與恐怖之外，像是鎚破、鑽破、和炸掉別人房子，也願意改變自己，大壞豬當下決定改變自己成為大好豬，並願意與三隻小狼做朋友。因此，故事的結尾不是把某人害死，還自覺的很聰明，故事的結尾是，三隻小狼和大壞豬四個人因為彼此的了解而成為真正的朋友，從此以後，一起過著幸福快樂的日子。

三隻小狼和大壞豬這個故事嘗試顛覆三隻小豬這個故事中多重既定成俗的定見和偏見，可見作者對讀者長期以來被建構的偏見，顯現出他的憂心，同時也反應出他深切的期望，希望透過這個故事改寫，讀者能有更多的機會思考，能了解到，人心裡存著「不同」這樣的概念，是如何可對人類生活和社會造成很負面的關係和影

響，小則劃界，大則發動戰爭殲滅別人的國家或家園。因此，了解我們的偏見是如何被建構，並找出方法來「去除和解構偏見」是重要的，以期人類能尊重別人的不同與差異，了解「人人均等」的重要，如此人類的生活和社會才可能有真正的和平與幸福。

白雪公主和七矮人 (Snow White and the Seven Dwarves)

白雪公主和七矮人這個故事開始於王后本來就不喜歡白雪公主，當她從魔鏡那裡知道，長大後的白雪公主比她美麗時，她叫僕人把白雪公主帶到森林裡殺掉。但這位好心的僕人，不但沒殺白雪公主，還叫白雪公主逃走。跑著跑著，白雪公主來到七矮人的家，在她跟七矮人解釋，她為什麼會跑到他們家之後，七矮人邀請白雪公主住下來，因為感謝七矮人讓她留在他們家裡，她告訴七矮人她會做家事，像是煮飯、掃地、整理床舖等，故事原文是這樣描述的：

‘I’m sorry I came into your houses,’ she said. ‘I ran away from the horrible queen and I was so tired, I fell asleep.’

‘Don’t worry,’ said the dwarves, ‘you can stay here. We go off to work every day. You can help us with the house if you like.’

‘Oh thank you,’ said Snow White. ‘Then I will be safe from the horrible queen. I can cook and clean and make the beds.’ (Bradshaw, 2000, pp.15–16).

接下來，白雪公主在七矮人的家過著無憂快樂的日子。但王后從魔鏡那裡知道，白雪公主沒死，因此，她把自己裝扮成一位老太婆，到小矮人的家，兜售一支毒梳子給白雪公主，希望可以把白雪公主毒死。而白雪公主也很天真的就買了梳子，一梳，當場即中毒，倒在地上，一直到小矮人工作回來，把毒梳子從白雪公主的頭髮

上拔下來，白雪公主才甦醒過來。

可是王后從魔鏡那裡再次知道，白雪公主沒死，因此，她又再次把自己裝扮成一位老太婆，到小矮人的家，兜售一顆毒蘋果給白雪公主吃，希望這次可以把白雪公主毒死，她即可成為世界上最漂亮的女人。單純的白雪公主，未記取上次的教訓，還是跟老太婆買了毒蘋果，一吃，又中毒，倒在地上。當小矮人工作回到家，發現白雪公主死了，而這次他們也不知道要如何把白雪公主救活，七矮人就決定要把白雪公主放入棺木內，但發現白雪公主實在太美了，因此，最後決定把白雪公主放在玻璃的盒子內，這樣他們就每天還可以看到白雪公主。

一天，王子經過七矮人住的地方，看到美麗的白雪公主躺在透明的玻璃盒子裡，因白雪公主實在是太美了，王子打開盒子，把手放在白雪公主的臉上，突然毒蘋果從白雪公主的嘴巴掉了出來，白雪公主就這樣坐了起來，甦醒過來。王子就帶白雪公主回他的宮殿住，之後並與之結婚。當王后從魔鏡那裡知道白雪公主沒死，仍是世界上最美麗的女人時，氣到怒火中燒的毀了自己。

白雪公主和七矮人這個故事也是使用「不同」的概念，也就是，白雪公主是善良、是好的，王后是邪惡、是壞的，「好：壞」這樣雙極相反的概念告訴讀者，這樣的不同會產生不同的結果。白雪公主是善良、是好的，因而能被王子給救活，並與之結婚。王后是邪惡、詭計多端的、是壞的，其結果當然是自我的毀滅。故事這樣的刻劃，不外是希望讀者意識到，要避免像王后一樣的邪惡，應該跟白雪公主學，就會有好的結果。

接著，這個故事也使用「男：女」雙極相反的概念，告訴讀者，男生應該像甚麼樣子，女生又應該像甚麼樣子，才能有圓滿的結局，才能從此以後過著幸福快樂的日子。猶如我們所見的，白雪公主是位溫柔、善良、會做家事的、貌美的女孩子，但同時也是位不會使用自己的智慧、只會被動的等待被救援的女孩子。王子是位會

外出探險，並且看到或是遇到自己喜歡的人、事、物，是會積極追求的人。換句話說，白雪公主的個性和特性，是社會賦予女生既定成俗的個性和特性，也就是，是社會認為女生應該擁有的個性和特性，才像是個女生，王子的個性和特性，也是社會賦予男生既定成俗的個性和特性，也就是，是社會認為男生應該擁有的個性和特性，才像是個男生。

簡言之，透過「好：壞」和「男：女」這樣雙極相反的概念，男、女須要具備甚麼樣不同的行為與個性特性，才能找到不同性別的另一方，似乎也就在王子與白雪公主婚禮場景的這瞬間，交織著傳遞到讀者的心理，成為沉澱在讀者心底深處永恆的幻想、夢想、與錯覺。以下，紙袋公主和威廉的洋娃娃這兩個故事，就對社會上這些賦予男、女「性別角色」框架的成見與幻覺，發聲出它們所受到的困擾與失望。

紙袋公主 (*The Paper Bag Princess*)

紙袋公主這個故事一開始即描述女主角依麗沙白是位美麗的公主，住在城堡裡，穿著昂貴的衣服，正準備要跟王子結婚。不幸的，來了一隻噴火龍，把城堡擊碎，把公主所有的衣物燒光，並把王子給帶走。公主就決定要追噴火龍，把王子救回。有關公主決斷性的個性，故事文本原文是這樣描述的：“Elizabeth decided to chase the dragon and get Ronald back”(Munsch,1980). 但她身上衣物已被燒光，因此，第一件事即是找衣服穿，她到處看看，唯一能找到的就是一只紙袋，她就穿上了紙袋，開始追蹤噴火龍。

公主來到一個洞穴，她敲了門，是噴火龍出來開門，但噴火龍請公主回家，明天再來，因為它已經吃飽了。但公主不但不離開，還趁機跟噴火龍說：「聽說你是最聰明、最兇猛的噴火龍，若是這樣，你可以把十座森林燒光嗎。」噴火龍說：「可以。」

它深深的吸了一口氣，就把五十座森林給燒光了，再吸一口氣，把一百座的森林又給燒光了，當噴火龍吸第三口氣吹出時，火力小到連一個小肉丸也無法煮熟。

公主接下來跟噴火龍說：「聽說你可以在十秒鐘內環繞世界一周。」噴火龍回答說：「可以。」說完，它一跳，就在十秒鐘內環繞世界一周回來。公主緊接著又要求噴火龍再飛一次，噴火龍一跳，這次在二十秒鐘內環繞世界一周回來，但這次回來後，噴火龍實在是太累了，一躺下來，就睡著了。

公主就打開門，走進噴火龍的洞穴內，找到王子，解救了王子。但當王子看到公主，不但不跟公主道謝，竟然跟公主說：「依麗沙白，妳全身上下亂七八糟的，妳聞起來像燒焦的味道，妳的頭髮都打結，妳身上還穿著舊紙袋，當妳穿的像是一位真正公主時，再回來找我。」結果，公主依麗沙白斷然的回答王子說：「羅蘭，你的衣服很美，頭髮也很整齊，你看起來像是一位真正的王子，但你實際上是個大爛人。」結局是，兩個人沒有以結婚典禮收場。有關公主決斷的個性，斷然拒絕王子對她輕視與不尊重，故事文本原文是這樣描述的：

Elizabeth walked right over the dragon and opened the door to the cave.

There was Prince Ronald. He looked at her and said, "Elizabeth, you are a mess! You smell like ashes, your hair is all tangled and you are wearing a dirty old paper bag. Come back when you are dressed like a real princess."

"Roland," said Elizabeth, "you clothes are really pretty and your hair is very neat. You look like a real prince, but you are a bum."

They didn't get married after all. (Munsch, 1980)

明顯的，紙袋公主這個故事，企圖衝擊讀者以下既定成俗的想法和偏見：首先，藉由刻劃紙袋公主是位勇敢的、積極的、有決斷力的、和聰明的女性。紙袋公主這

個故事可使用來顛覆白雪公主和七矮人這個故事對女性的刻劃，像是依賴、無能、無智慧、和只會等待的這些個性特性，其目的不外是希望讀者能意識到，事實上，女性有無限的能力和潛能，足以克服困難和解決問題的。

接著，在紙袋公主救出王子之後，王子不但沒有感謝她的努力，還只注重表面的要求她，衣著、外貌要像個真正的公主，才要跟她在一起。對王子的態度，紙袋公主當下斷然的告訴王子，他是一個大爛人，並拒絕與之結婚。紙袋公主這樣的言行，也可使用來顛覆白雪公主和七矮人這個故事對白雪公主的刻劃，像是白雪公主的衣著、外貌一直都是符合男性的期望，其目的不外是希望讀者能意識到並思考，改變或是裝扮自己來配合男性的女人，就真的能取悅男人獲得真愛嗎？

最後，紙袋公主這個故事的情節，從讀者最期待渴望的事件開始描述，也就是，「王子和公主」準備要結婚，到刻劃紙袋公主了解到，她必須要做長期以來「男人眼中的女人」，羅蘭王子才會願意與之結婚。紙袋公主因而從自己的渴望與夢想中覺醒，接著拒絕與王子結婚，選擇做自己。紙袋公主這個故事的情節，也可使用來顛覆白雪公主和七矮人這個故事的情節，也就是，成為「男人眼中的女人」並與王子結婚，就真的能「從此以後，過著幸福快樂的日子嗎」？

簡言之，紙袋公主這個故事，藉由顛覆社會賦予女性既定成俗的個性和特性刻劃、愛情觀、和打破「與王子結婚，從此以後，可過著幸福快樂日子」的飄渺幻想，它提供讀者機會思考 — 這些既定成俗的想法真的可以帶來快樂嗎？以期讀者能「去除性別偏見」，了解個人的價值，尊重個人價值的重要，或許一個能讓個人盡情發揮能力與潛能的社會，才是一個真正公平的社會，更且在這樣的社會中，似乎人的生存才真有其意義、價值、與重要性。

威廉的洋娃娃 (*William's Doll*)

故事一開始即告訴讀者，威廉想要一個洋娃娃，他想要抱它、搖它、餵它、並帶它到公園盪鞦韆，之後，帶它回家，哄它上床睡覺，早上叫它起床，再像父親般的把洋娃娃當成是自己的小孩再照顧一遍。故事文本原文是這樣的描繪威廉想要一個洋娃娃的心情：

William wanted a doll. He wanted to hug it and cradle it in his arms and give it a bottle and take it to the park and push it in the swing and bring it back home and undress it and put it to bed and pull down the shades and kiss it goodnight and watch its eyes close and then William wanted to wake it up in the morning when the sun came in and start all over again just as though he were its father and it were his child. (Zolotow, 1972, pp.5-10)

威廉的爸爸於是買了一個籃球給他，想轉移他對洋娃娃喜愛的注意力。威廉的弟弟跟他說，他是個男人毛骨聳然的人。隔壁的男孩跟說他，他像個女生。有了爸爸給的籃球，威廉開始學打籃球，也很會打籃球，但他仍想要一個洋娃娃。之後，他爸爸又買了玩具火車給他玩，再次想轉移他對洋娃娃喜愛的注意力。威廉玩火車，玩的很高興，但他仍想要一個洋娃娃。一天他奶奶來訪，威廉打籃球給奶奶看，也讓奶奶看他的玩具火車，之後，他和奶奶一起出去散步。這時威廉告訴奶奶，他真正想要的是一個洋娃娃。奶奶跟他說：「很棒。」奶奶就帶威廉到商店去，買了一個威廉想要的洋娃娃。威廉的爸爸不是很高興，但奶奶說服他，透過洋娃娃，威廉可練習將來如何成為一位父親。

威廉的洋娃娃這個故事企圖衝擊讀者對男性既定成俗的想法和偏見。藉由刻劃

威廉這個男孩，他喜歡洋娃娃，希望自己擁有一個洋娃娃，更希望能像父親般的，把洋娃娃當成自己的小孩照顧，這個故事可使用來顛覆像白雪公主和七矮人這個故事對男性的刻劃，像是男生是勇敢的，喜歡探險和從事戶外活動。其目的不外也是希望讀者也能意識到，事實上，男性也有「母性」這樣的個性和特性，可以是很好的裸姆，很好的小孩照顧者。用性別角色的框架框住男生，不只是人類的偏見，更糟的是也會限制男生對其本身能力的探索和潛能的發揮。這個故事再次的發聲出，希望讀者能了解到人類的不同與差異，並尊重這些不同與差異。

穿長靴的貓 (Puss in Boots)

這個故事開始於一位磨坊的主人，當他死的時候，他沒有留下甚麼東西給他的三個兒子，除了他的製粉廠，一隻驢子，和一隻貓。三個兒子就決定了，老大分到製粉廠，老二分得驢子，把最沒價值的貓給了老三。老三對大哥和二哥把貓分給他非常的沮喪，因為一隻貓是無法幫他維持他的生計。

當貓聽到它主人的抱怨，它跟它的主人說：「主人，您不要擔心，只要給我一個袋子和一雙靴子，您就會發現，您沒有您想像中的那麼糟。」雖然老三不是很相信貓說的話，但他還是把貓要的東西給它。貓就用了袋子和一條繩子抓了一隻野兔，接著，就來到皇宮，對國王行了鞠躬禮之後，就用它主人的名義把野兔送給國王，國王也很高興的接受了禮物。接下來，貓又用它的袋子捉了兩隻鷓鴣，把兩隻鷓鴣也送給國王，國王很高興的又收了禮物，也命令他的僕人給貓一些獎賞。過了二、三個月，貓又送了些獵物給國王。

有一天，貓知道國王跟他漂亮的女兒會經過一條河流，它就跟它的主人說：「主人，您的好運到了，您只要到河裡游一下泳，其餘的留給我處理就好了。」老三就按照貓的指示，到河裡游泳，當國王的馬車經過時，貓就開始大喊：「救命！救命！」

我的主人溺水了。」國王聽到呼喊聲，探頭一看，發現喊救命的是送他很多獵物的那隻貓，國王於是叫他的隨從去救援貓的主人。當國王的隨從把老三拉到岸邊時，貓就跟國王講：「當我的主人下水游泳時，小偷把他的衣服給偷走了。」國王於是命令他的僕人把皇宮的衣服拿來給貓的主人穿。一穿上華麗的衣服，襯托出英俊的臉孔，公主很快的喜歡上貓的主人，國王也順勢的邀請貓的主人坐上他的馬車跟他同遊。

貓看它的計劃進行的還不錯，接著，它看到一些農奴在除草，貓就跟這些農奴說：「等一下，國王會經過這裡，我要你們跟國王講，這塊草地是 Marquis of Carabas 的(貓給它的主人所取的封號)，你們若不這樣說的話，你們會被砍成碎片。」因此，當國王經過這塊草地並詢問地是誰的，那些農奴就照著貓說的回答了國王。接下來，貓跑在國王的前面，看到一些農奴在收割，貓就跟這些農奴說：「等一下，國王會經過這裡，我要你們跟國王講，這塊麥田地是 Marquis of Carabas 的，你們若不這樣說的話，你們就會被砍成碎片。」過了幾分鐘以後，國王來到麥田地，農奴也就照著貓說的回答了國王。接下來，貓也是跑在國王的前面，跟農奴說一樣的話，結果是，國王很驚訝貓的主人的富有。

最後，貓來到一座城堡，這座城堡是一個會吃人的妖怪所擁有，而且剛剛國王所行經的那些土地就是他的。在貓見到妖怪後，它跟妖怪說：「聽說您可以把自己變成任何一隻自己喜歡的動物，像是獅子、大象。」妖怪回答說：「是的，我現在就把自己變成一隻獅子，證明給你看。」妖怪就真的把自己變成一隻獅子給貓看。接著，它又跟妖怪說：「聽說您可以把自己變成任何一隻小動物，像是老鼠。」妖怪就又真的把自己變成一隻老鼠給貓看。貓一看，就把老鼠捉起來，一口吃掉了。這時國王也來到妖怪的城堡，貓就跟國王說這是它主人的城堡。國王很滿意老三所擁有的財產，於是就把公主嫁給了老三。

明顯的，穿長靴的貓這個故事使用「不同」的概念，也就是，透過「高階：低階」這種「雙極相反」的概念，告訴讀者，兩者位階的「不同」會產生不同的結果。高階，像是國王或是貴族，與一般低階的人不同的是，國王是高階的，因此，會收到別人送來的(特殊)禮物，像是野兔、鷓鴣這樣的獵物，大家會對他很尊重，像是對他鞠躬，出門有馬車可坐，有很多僕人可以使喚、服侍他，是最有特權、力量、和錢的人，過的是舒適富裕的生活。一般人是低階的，因為這樣的不同，要辛苦的除草、耕耘、收割、和工作來換取自己三餐的溫飽。故事這樣的刻劃，也就是，由於位階的「不同」產生「好：壞」不同的生活結果，足令讀者印象深刻，不僅意識到貧窮的辛苦，也了解到富裕生活的優勢。因此，「渴望能擁有田產、城堡(房產)、並透過與高階的人(像是公主)結婚取得力量和特權，以期能改變自己的困境或是現狀」，成為潛藏在心底最深處的梦想，以期有朝一日，能像老三一樣夢想成真。

這個故事，似乎就在國王告訴老三要把女兒嫁給他這一刻，老三(和讀者)渴求改變現狀的渴望，得到了滿足和安全感時，不僅引領讀者知道「從低階爬升成為高階和擁有財富與特權」的重要，同時也帶領讀者不自覺的成為階級概念的支撐者，階級偏見社會的維護者，原因是，此故事中的社會結構是封建階級的社會結構，而在老三成為國王之後，即使他是一位仁慈的君主，願意善待人民，但他所統治的國家仍是一個階級的社會結構 (Zipes, 1983)。

以下，在馬良和他的神奇畫筆這個故事中，對於位於高階的人如何合理化他們的力量與特權和位於低階人的弱勢做刻劃，並給予位於低階的人發聲出他們的不平與看法。

馬良和他的神奇畫筆 (Liang and the Magic Paintbrush)

這個故事開始於一位叫「馬良」的小男孩，他以撿柴薪為生。但他很喜歡畫畫，

可是他很窮，連一支畫筆都買不起。有一天，他經過一間藝術學校，他走進學校詢問老師，是否可以教他畫畫，結果老師拒絕他。儘管如此，馬良還是繼續的畫，直到有一晚上，他在睡覺，突然，一位騎著鳳凰的老者出現，塞了一支筆在他手裡，並告訴他，那是一支有魔法的筆，請他小心使用，馬良高興的跳了起來，跟老者說了謝謝之後，他就開始畫圖。

馬良畫了一隻鹿，他發現，當他一畫完，圖上的鹿就變成一隻活生生有生命的鹿。他知道他的筆確實是一支有魔力的筆，因此，他決定要畫一些東西給他貧窮的朋友和他的父母親。接著，他到市場去賣他的畫，而他在市場畫的畫，他不會去完成它，以免被發現他的筆是有魔力的筆。結果，有一天，當馬良畫了一隻鶴，要賣出去時，不小心，一滴墨水滴下來，剛好成了鶴的第二隻眼睛，就這樣，鶴的這張圖完成。圖上的鶴當場變成一隻活生生有生命的鳥獸飛走了，從此以後，市場的人知道，馬良有一支有魔力的筆。

當皇帝知道馬良的筆之後，帶了大批人馬來搶馬良的筆，馬良拒絕把他的筆給皇帝，皇帝就叫他的手下，把馬良綁起來，押回皇宮。接著，皇帝就下令馬良畫龍，馬良畫了一隻蟾蜍給皇帝。皇帝又下令馬良畫鳳凰，馬良就畫了一隻公雞給皇帝。皇帝非常的生氣，就叫他的手下把馬良關起來，搶了馬良的畫筆自己畫。首先，他畫了好多金山，沒想到金山變石頭，從他的桌子滾下來，滾到地上。皇帝又嘗試畫了樹，沒想到樹變大蟒蛇，差點把皇帝的頭咬掉。

馬良知道他的筆在皇帝的手上，終會失去它的魔力。因此，他請人跟皇帝說，只要還他自由，他願意為皇帝畫任何東西。皇帝同意了，就把馬良放出來。皇帝立即要求馬良畫海洋，畫魚，畫一艘皇帝和他的家臣可坐上去的船，皇帝就帶著他的家臣上了船。接著，皇帝命令馬良畫風，讓船行走。之後，皇帝又要求要更強的風，馬良就給皇帝更強的風。當皇帝覺得風太強，要馬良停止時，馬良並未讓風停止，

任由風把皇帝的船吹翻，沖成碎片，皇帝因而溺死。故事讀本的原文是這樣描述的：

“Enough!” the emperor cried.

But Liang would not listen.

He drew so much wind, the boat keeled over and broke into a million pieces. The emperor and the royal family sank to the bottom of the sea. (Demi, 1980)

馬良和他魔筆的事情傳遍所有地方，但之後，馬良去了那裡，沒有人知道。

明顯的，馬良和他的神奇畫筆這個故事，企圖衝擊讀者對階級既定成俗的想法和偏見。也就是，如果馬良像穿長靴的貓這個故事裡面的貓一樣，把他擁有的最特別的寶物 — 「神奇畫筆」自動送給皇帝，皇帝也就不會追殺他了，說不定還會給他一些獎賞，或者是讓他娶他的女兒，並把他的帝位傳遞給他。

換句話說，穿長靴的貓這個故事對階級的刻劃是這樣子的，國王是高階的，因此，會有人來送禮物，會有人對他行鞠躬禮，會有很多僕人服侍他，出門有馬車可坐，是最有特權、財富、和力量的人。與國王相比，故事中其它所有的人均是低階，像是農奴，因為這樣的不同，一般人要做的事情是，迎合並服從位於高階的人，像是送禮物、鞠躬、和服侍，以求能滿足位於高階的人的需求與快樂。也就是，在穿長靴的貓這個故事的社會中，一個社會能維持它的和諧，皇帝（高階）與其它的人（低階）能和平相處，是因為，位於低階的人，願意接受他們永遠低階的命運，並願意行動迎合並服從高階的人。而像老三這樣的人 — 希望爬升成為高階的人，當然願意將自己的財富獻給高階的人，讓高階的人可以累積更多的財富，這樣的行為除了合理化位於高階人的力量與特權，也透過這樣的方式，當老三取得他自己所想要的財富與力量時，也合理化了自己累積財富與力量的特權。

但馬良選擇的是，不只拒絕把畫筆給皇帝，更拒絕聽從皇帝的命令。猶如我們

所讀，當皇帝知道馬良的畫筆之後，即帶了大批人馬來搶奪馬良身上唯一的財產——「神奇畫筆」，而皇帝要那支畫筆其中的原因之一是，他想要一座座的金山，也就是，他想要更有錢，想要取得和累積更多的財富，而馬良對皇帝貪婪的態度是拒絕以對。在皇帝強奪馬良的「神奇畫筆」不成之後，他就把馬良捉回皇宮，接著他就命令馬良畫他想要的圖，像龍和鳳凰，對皇帝的命令，馬良是拒絕聽從；並在故事最後，當皇帝跟說馬良風夠了，馬良也拒絕聽從皇帝的命令讓風停下來，他任由風把皇帝的船吹翻，沖成碎片，讓皇帝因而溺死。換句話說，高階的人理所當然的認為低階的人應該要滿足他的興趣與需求，而馬良對皇帝的態度是，對一位已是全國最富有與最有特權的人，還想透過他理所當然的認為，他的高階就可以任意取得他所想要的東西和使用他的特權，給予拒絕。馬良和他的神奇畫筆這個故事，這樣顛覆性的刻劃，明顯的，希望讀者能意識到，事實上，人是可以拒絕他被社會理所當然的分配到低階的位子。因此，當某些人合理化自己位於高階的位子，並理所當然的使用力量與特權時，位於低階的人是可以拒絕的。

此外，在故事最後的部份，馬良任由風把皇帝的船吹翻，讓皇帝溺死。也就是，故事是以「一個無政府的狀態，而不是一位新皇帝的就任」來做結尾，這樣的刻劃，可以使用來顛覆穿長靴的貓這個故事的結尾，也就是，老三跟公主結婚後，將來有可能成為國王，但問題是，如之前所陳述的，「即使老三是位仁慈之君主」，他像之前的國王一樣，是一個維護封建階級體系的統治者，而封建階級體系所維持的是一個人不平等的社會。因此，馬良讓皇帝溺死，這樣的刻劃，提供讀者機會思考，接下來，我們應該建構一個甚麼樣的社會結構，是不是可以建構一個相互尊重均等的社會結構。其實，人基本上是一樣的，人的不同(像是被分階級)大多是受社會所給予的外加條件而產生的，像是位階、特權、和財富等，若故事中的皇帝了解到這個點，就不會認為他有理所當然的力量與特權可以搶奪別人的財產、對別人下命令、

和囚禁別人，而對別人的拒絕，也就會較願意接受。或許把故事的結尾改成讓皇帝成為一般貧窮的平民，過一般平民的生活，皇帝與讀者也許可以開始理解到人權的意義。如此，才不會有人(高階)認為自己擁有所當然的力量和特權，也不會有人(低階)行動服從某些人(高階)，幫助合理化位於高階人的力量與特權，如此每個人的生存權也才能受到保障。

芭芭雅嘎奶奶 (Babushka Baba Yaga)

這個故事開始於敘述，芭芭雅嘎奶奶是傳說中，會吃人(特別是小孩)的妖怪一族，殘存的最後一個妖怪，她一個人住在深林裡，她自己吃，自己睡，因她知道大家都認定她們這一族人是會吃人的妖怪，這樣的認知，讓她的孤寂更是特別的難以忍受。因此，她只能很悲傷的遠遠的望著村裡的居民舉辦活動和慶典，談論養小孩的快樂與辛苦。芭芭雅嘎奶奶也很希望有自己的一個小孩，但她知道自己年紀太大，不可能有小孩了。

有一天，她看到村民的衣服曬在外面，她把自己整理好，穿上那衣服，讓自己變成(看起來)像村裡的居民，就進入村莊，想與居民一起生活。在村莊裡，芭芭雅嘎奶奶從村民的談論中知道，有一位媽媽因為要工作而無法照顧她的小孩，這位媽媽的名子是 Natasha，她的小孩叫 Victor，芭芭雅嘎奶奶就來到這位媽媽的家中。Natasha 看到芭芭雅嘎，很高興的跟她打招呼，並詢問芭芭雅嘎為何會來到這裡，芭芭雅嘎就跟 Natasha 說，她剛到這個村莊，需要一個住的地方，她願意煮飯、打掃、和照顧她的小孩來換取她的食宿，Natasha 正需要這樣的幫忙，因此就同意讓芭芭雅嘎跟她們一起同住，芭芭雅嘎從此不再孤單。

自此，Natasha 白天外出工作，芭芭雅嘎就跟 Victor 把房子打掃乾淨，做完家事，芭芭雅嘎就帶 Victor 到她住的森林邊處玩，因為這是芭芭雅嘎最喜歡的地方，芭芭

雅嘎還會說攸關她文化的故事和唱歌給 Victor 聽，這樣的生活方式是 Victor 從未經歷過的，故事原文是這樣敘述的：

Oh, how happy she was! When Natasha went to work in the mornings, she and Victor cleaned the little house together. When all of the tasks were done, Baba Yaga took Victor to the edge of the woods. This was her favorite part of the day.

She pulled Victor into her lap. As she cradled him there, she told him wondrous tales and legends of the great forest. She sang him songs that he had never heard before. Then they would just sit there together and daydream without words at all. (Polacco, 1993)

隨著時光的流逝，芭芭雅嘎和 Victor 的感情也愈來愈好，芭芭雅嘎很滿意她現在的生活。但有一天，村裡的婦女聚在一起，開始對小孩講故事打發時間，其中一位講到芭芭雅嘎她們這個族群的故事，她告訴小孩，芭芭雅嘎是會吃小孩和會用咒語的妖怪，當故事講到這裡，其它婦女附和的告訴小孩，芭芭雅嘎是醜陋的、邪惡的妖怪。聽到這樣的故事，芭芭雅嘎的心裡非常的沉重，當晚她下了一個決定，那就是在 Victor 發現她真正的身分之前，她要離開他。留下一張字條，感謝 Natasha 的收留，芭芭雅嘎回到森林裡。

自此，Victor 常來到森林邊處，因為這是他跟芭芭雅嘎之前最常來的地方。有一天，就在森林邊處，在 Victor 還來不及反應之前，一群野狼已虎視眈眈的看著他。Victor 開始大叫求救，可是野狼已把他包圍起來，村民跑過來幫忙，但是無法靠近 Victor，因為野狼對著他們怒吼。看到這樣的情形，Natasha 也開始大叫求救，就在這時候，芭芭雅嘎出現，把野狼趕走。接著，芭芭雅嘎走近 Victor，Natasha 和村民看到這樣的情形，以為芭芭雅嘎要吃 Victor，開始尖叫起來。沒想到，芭芭雅嘎用

力的親了 Victor 一下，並將 Victor 擁在懷裡。對 Victor 來說，眼前這個妖怪，雖然他不認識，但從她抱他的方式，Victor 意識到救他的這個妖怪不是別人，而是他一直想念的褌姆芭芭雅嘎奶奶。

當晚，村民舉辦了一個很大的慶祝會，感謝芭芭雅嘎救了 Victor，就在這時候，其中一個村民對大家說：「那些用聽說得來的消息，而不是真正的去了解一個人，就對一個人下判斷的人，是很愚蠢的人。」故事原文是這樣寫的“Those who judge one another on what they hear or see, and not on what they know of them in their hearts, are fools indeed”(Polacco, 1993)! 聽到這樣的話，市長和村民都大聲的附和，同意這樣的說法。芭芭雅嘎很高興的接受村民的款待，從此以後，芭芭雅嘎被接受成為村裡的一員。

這個故事企圖衝擊讀者，對族群既定成俗的想法和偏見，也就是，這個故事在一開始的部分，就告訴讀者，芭芭雅嘎跟傳說中的她們這一族群是不一樣的，她其實是喜歡小孩、希望有自己的小孩，而不是會吃小孩的妖怪。芭芭雅嘎對小孩的愛，就在芭芭雅嘎把野狼趕走，解救了 Victor 的這個事件上，更是明確的顯現出來。如故事所描述，就在芭芭雅嘎救了 Victor 之後，她親了 Victor 一下，並自然而然的把 Victor 擁在懷裡，就從這個擁抱，Victor 認出救他的不是別人，而是他一直想念的褌姆芭芭雅嘎。故事對芭芭雅嘎這樣的描述，明顯的企圖希望讀者能意識到，芭芭雅嘎跟傳說中的妖怪確實是不一樣的。因此，尊重個人的不同與差異是重要的，更且，從聽說和謠傳中就對別人下判斷，有既定成俗的偏見和想法，此後，不僅敵視、更是莫名的仇視對方，(嚴重者，說不定就發動族群戰爭，攻擊對方，)也就是，用偏概全的方式來對待其它族群的人，實在是很不智的行為。更且，因為這樣，也可能失去了一位可以幫助大家的朋友，這實在是任一族群的一大損失。

此外，若因不了解對方，就敵視排擠對方，人類也會失去了了解其它文化的多

樣性與豐富性，以及增加自我文化內涵的機會，這是人類的另一損失。攸關這個部分，在芭芭雅嘎和 Victor 的互動上可明確的看出來。也就是，就在 Natasha 答應讓芭芭雅嘎住進她們的房子之後，Natasha 白天外出工作，芭芭雅嘎就負責照顧 Victor，而芭芭雅嘎照顧 Victor 的方式就是帶他到她住的森林邊處玩，說攸關她文化的故事和唱歌給 Victor 聽，而這樣的生活方式是 Victor 他原本文化不曾帶給過他的。而 Victor 與芭芭雅嘎的互動，明顯的，可增加 Victor 生活的豐富性。而在芭芭雅嘎離開了 Victor 之後，Victor 還會常到芭芭雅嘎經常帶他去的森林邊處玩，除了說明 Victor 對芭芭雅嘎的懷念，也說明了，Victor 對芭芭雅嘎帶給他不同生活方式的喜愛。

幸運的，就在芭芭雅嘎解救了 Victor，讓村民了解到她的不同和她為人特性之後，村民對他們既定成俗的想法和偏見改觀，放下對芭芭雅嘎的敵視和歧見，接受她成為村裡的一員。這個故事再次提供讀者機會思考，「去除偏見」和「尊重人人不同」的重要性，因為這些概念是社會能和平相處和國際能和諧共存的基本要素。

三、故事文本在教室的並用

在了解傳統故事文本和顛覆故事文本各自所潛藏的能力與影響力之後，教育現場教師若希望嘗試如何能將傳統和顛覆故事文本在教室同時使用，以下是可行方法之一：首先，使用「不同或是相反」的概念，來幫助小朋友發現長期被建構的既定成俗的偏見概念，接著比較顛覆故事文本和傳統故事文本的不同，其目的是讓讀者了解當代人類對歧視的改觀，就以三隻小豬和三隻小狼和大壞豬這兩個故事為例，教育現場教師可將「不同或是相反」的概念用以下方式呈現：

三隻小豬 vs. 三隻小狼和大壞豬

「好：壞」

「善良：邪惡」

「單純：聰明」

「我們：你們」

「個人英雄主義和競爭」：「合作」

反省偏見的符碼

接著，讓讀者討論兩個故事內是如何呈現這些「不同或是相反」的議題，最後，應注意的是不要將故事內所呈現的「反省偏見的符碼」直接要小朋友接受，而是讓小朋友們討論出自己的想法，因為故事文本畢竟只是一個建議性的提醒，以期這樣的故事文本分享方式，能幫助新的一代找出如何能建構相互尊重平等社會的方式與方法。

四、結語

事實上，教育現場教師不一定要同時擁有傳統故事文本和與之對應的顛覆故事文本才能進行教學，單純擁有傳統故事文本或是顛覆故事文本也可進行教學，只要堅持能把以下概念帶給讀者——每個個體，都是「獨立的個體」，是一個「人」，我們不能以「男：女」、「高：低」、或是「我們：你們」的概念來對待別人，也就是，堅持去除既定成俗偏見的教學，單純一種文本在教室的使用應也是可行的。

最後，雖然攸關一些偏見，和性別、階級、以及族群歧視議題，在當代的社會，大眾都有基本的概念。但明顯的，有些故事因為太有名，而自然而然的存在我們的生活中，我們似乎也就理所當然的與這些故事共存，而未加以思索這些故事呈現了甚麼樣的議題和概念。為了國際間能和平共處，也為了下一代能擁有更均等的生活結構，持續探討、檢查有名的故事，並與孩童分享偏見概念的形成與改觀的重要，

應是文學課程教育從事者重要的工作之一。

參考書目

1. Belsey, C. (1980). *Critical practice*. New York: Routledge.
 2. Bradshaw, C. (2000). *Snow White and the seven dwarves*. London: Pearson Education Limited.
 3. Demi (1980). *Liang and the magic paintbrush*. New York: Henry Holt and Company.
 4. Hunia, F. (1993). *The three little pigs*. Maine: Ladybird Books Ltd..
 5. Louie, A. L. (retold)(1982). *Yeh-Shen: A Cinderella story from China*. New York: Puffin Books.
 6. Munsch, R. (1980). *The paper bag princess*. New York: Annick Press Ltd..
 7. Nodelman, P. (1996). *The pleasures of children's literature*. New York: Longman.
 8. Perrault, C. (1990). *Puss in boots*. (M. Arthur, trans.). New York: Farrar Straus Giroux.
 9. Polacco, P. (1993). *Babushka Baba Yaga*. New York: Philomel Books.
 10. Russell, D. L. (2005). *Literature for children: A short introduction* (5th ed.). New York: Allyn and Bacon.
 11. Trivizas, E. (1993). *The three little wolves and the big bad pig*. New York: Aladdin Paperbacks.
 12. Zipes, J. (1983). *Fairy tales and the art of subversion: The classical genre for children and the process of civilization*. New York: Routledge.
 13. Zolotow, C. (1972). *William's doll*. Mexico: HarperCollinsPublishers.
-

木簡を通じてみた日本古代の女性労働について

劉佩宜

要 旨

本論文は律令及び関連史料を参考しながら、日本古代木簡をもとにして、日本古代における女性労働問題について論じるものである。とくに国家徴収による女性労働力である女丁をはじめ、後宮の下級官人である「女孺」・「女豎」、また土器作りの「土師女」を中心にして、古代女性労働の性質を検討してみた。

男性を中心とした法的秩序となった一方、後宮を中心として、女性官人の存在も律令の管理下にまとめられている。ただ、内命婦や後宮職員令に記されている「女官」たちは、官位相当制による組織に含まれていないので、官僚とレベルが違うので同一に論じるべきではない。律令国家体系においては、女性の公的地位は男性より劣位ではないかと思われる。

なお、正倉院文書に調理及び洗濯の仕事に充てる女性が多くみえる。したがって、政治・社会の進展とともに性別分業が形成されており、女性は、家を中心とした生産活動下で、家族のために自らの生産力を行使していた。一部上級階層にいる女性を除き、一般下級階層の女性は公的な機関での労働に従事したが、その労働の内容は土器作り、縫い物、飲食関係、掃除（洗濯）など、いわゆる家における性別分業と類似したもの、あるいは歌女のような性別を利用した労働であったと考える。

キーワード：木簡、女性労働、女丁、女孺・女豎

日本古代女性勞動問題小探 —以日本木簡資料爲主—

劉佩宜

摘 要

本論文主要是以日本奈良地區出土的古代木簡資料為基礎，再以律令及相關歷史文獻資料為輔，嘗試探討日本古代女性勞動問題，特別是律令賦稅制度下女性勞動力—「女丁」以及後宮「女官」中「女孺」、「女豎」等女性勞動問題為中心，考察日本古代律令制度下女性勞動問題之內涵。

雖然律令制度下社會勞動力主要以男性為主，但「後宮職員令」所規定的「女官」亦劃歸為律令管理體系下。只是「女官」並不適用於官僚升遷體系，因此從律令體系的結構而言，女性的「公」地位仍較男性為低。

此外，在與寺院活動有關的文獻資料，像是在『正倉院文書』中可見到女性約雇人員從事烹調或洗衣等工作。因此在日本，隨著政治社會的進展逐漸形成男女分工的局面，特別是在律令規定下，女性多是附屬在家庭內從事生產活動。而除了部分上層階級的婦女之外，女性在公家機關中擔任下層勞動活動；其所從事的勞動多侷限於部分特定工作，像是與陶器製作、紡織、飲食等有關之勞務，或是像宮廷「歌女」具有性別性的工作。

關鍵字：木簡、女性勞動、女丁、女孺·女豎

一、はじめに

1961年奈良市内にある平城宮跡の発掘調査現場から、40点の木簡が出土した。木簡が新しい研究史料とされるきっかけであった。それから四年後、国道165号線橿原バイパス建設に伴い、1965年11月から醍醐池の北方域の発掘調査がはじまり、1966年1月下旬に、藤原宮跡から木簡が次々と出土し始めた。

さらに、1988年、奈良市二条大路南一丁目の西方域において、デパート建設に先立つ発掘調査が行われ、井戸やゴミ捨て用の土坑から約3万5千点にも及ぶ木簡が出土した。そのうちには、「長屋王親王宮鮑大贄十編」と記すものがあり、その地は天平元年(729)に左大臣として長屋王の変で自害した長屋王の邸宅であることが判明した。ゆえに、その平城京左京三条二坊一・二・七・八坪にあたる(約6万平方メートルの広さに及んだ)木簡群は長屋王家木簡と名付けられた。長屋王家木簡の年代は和銅3年(710)～養老元年(717)と、奈良時代初期のものである。史料の少ない古代にとって、木簡は「ナマの史料」とみなされ、貴重な手がかりとなる。また、長屋王家木簡の中には邸内・邸外の機関での文書のやりとり、物資・人力の支給・調達に関わるものが数多くあり、家政運営の様子を窺うこともできる。のちに二条大路から出土した木簡の数量あわせて約11万点にも及ぶ。ちなみに、現在、日本全国から出土した木簡の総数は、約37万点にも達する。

日本の木簡の大半は古代の木簡であり、出土地点により宮都木簡と地方木簡に大別、7世紀後半から9世紀初頭前後までのものである。宮都木簡は、宮内の諸官司や王臣邸宅などで簡略な文書・記録に用いられた木簡、諸国から貢進された調庸物や大贄・御贄などに付けられた付札木簡が主なものであり、そのなかで藤原宮跡、平城宮跡、平城京跡の長屋王邸・二条大路から出土した木簡の数量は膨

大で、記載内容も多岐にわたっている。その膨大な木簡のなかにある、女性、とくに女性労働に関するものに着目し、文献史料を含めて日本古代における女性労働の実態を究明してみようと思ったのが本研究のきっかけである。

まず、奈良文化財研究所による公開木簡データベースを用い、「女」というキーワードで検索してみた結果、女性に関連する木簡は 700 点近くみられる。それらについて、藤原宮跡は 59 点、平城宮跡は 213 点、長屋王家は 300 点、その他は 124 点の木簡に分けて整理した。ただし、女性名だけ判るもの、欠字が多くて判読できないものが数多くある。したがって、今回は平城宮跡と長屋王家木簡群を中心にして、7 世紀後半～9 世紀前半の女性の労働問題にしぼって検討することにした。木簡より、女性の身分や従事した仕事には、命婦、嬪・夫人、采女、女孺、女豎、婢、仕女、女丁、西宮女、女医、縫殿女、染女、土師女、瓮造女、御湯曳、大炊司女、菜持人、雇女（水葱撰雇女、芹□〔雇カ〕女、蔓菁□女、洗濯雇女）、乳母などがみえる（付表）。

二、女丁について

以下、律令制国家の支配下における古代女性の労働について検討してみたいと思う。賦役令・仕丁条に

凡仕丁者。每五十戸二人。〈以一人充廝丁。〉三年一替。若本司籍其才用。仍自不願替者聽。其女丁者。大国四人。上国三人。中国二人。下国一人。

とあり、仕丁は 50 戸に 2 人といたった比例で徴収されるが、女丁は各国から 1～4 人の女子が中央に出向くこととなる。そこで、律令秩序のもとに一般公民の戸から点された「女丁」という女性労働力から検討していく。

「女丁」の用語について、大宝令では「仕女丁」と称され、養老令では「女丁」

とされる(『令集解』後宮職員令・宮内省条・古記「仕女丁者、宮内省檢校分配諸司也」、釈「女丁者、宮内省檢校分配諸司也」)。また史料によっては、「仕女」と称されることもみられる(『続日本紀』神護景雲3年10月辛寅条など)。石神遺跡から出土した「女丁」と記される木簡があり、平城京二条大路濠状遺構からは「直丁」と並びに「仕女」と記される木簡がみえる。

次に、国家に差点される女丁の規模に関して、上記令の規定のほかに、天平17年宮内省移民部省の請求文書に女丁100人分の大糧が請求されたことが見える。また『延喜式』民部式に「凡点女丁者、惣計諸国、不得過九十人」との規定がある。さらに、『日本後紀』延暦24年12月壬寅条によれば、女丁110人のうち28人が停廢されたことがある。以上の史料を含めて、8、9世紀の女丁は100人前後国家に差点されることが推定できよう。

律令制国家の秩序下、女性の労働力は男性とともに国家に編成されている。賦役令計帳条や『延喜式』民部式及び宮内式などの規定によれば、女丁はほぼ仕丁と同様に扱われることが窺える¹。ただし、『令義解』戸令三歳以下条の「其女非力役之例」との解釈によれば、女丁は本来力役の対象外であり、一般の労役には仕丁などの男性力役が対象となることが判る。差点される女丁の規模を含めて考えてみれば、律令国家の下では主要な力役(ないし労働力)は男性に集約していたことが考えられよう。古くからの社会秩序の下、女性に特有する労働の場があると考えられる。とくに、祭祀・芸能・手工業においては、古くから女性が参与

¹ 賦役令計帳条に、「凡毎年八月三十日以前。計帳至付民部。主計計庸多少。充衛士。仕丁。采女。女丁等食。以外皆支配役民雇直及食。九月上旬以前申官」とある。また、『延喜式』民部式に、「凡衛士。仕丁養物者。隨郷所出。正丁七人半。惣所輸徭分稻一百五十束、……女丁亦同。」とあり、「凡仕丁。女丁遭父母喪者。国司勘実。差替申送。令得終服」とある。

することが多い。たとえば、神祇官には女性の神職が置かれ、雅楽寮には歌人とともに歌女がもうけられ、大蔵省縫部司に縫い手として宮人が配される。そのなか、もっとも大規模に女性を働かせる官司は後宮となっている。

ところで、国に点された女丁はどういうふうに通くか、女丁を使役した官司はどこか、女丁・女孺の性質などの問題点をめぐって、従来の議論は多岐にわたっている。この点について、従来の研究論点に触れながら、検討してみたいと思う。

まず、『延喜式』宮内式に、「凡諸国女丁者、檢校分配諸司、其粮毎月准仕丁移民部省（下略）」とある。松原弘宣氏は女丁の所属官司を「宮内省の所管諸官司とすべきであろう」とされる²。また、鈴木貫孝氏は、一部の女丁は大膳職や大炊寮などに配されていたが、残りの大部分の所属は不明で、中宮職または皇后宮職などにおいて雑役に当てられたものであろうと推測される³。一方、寺内浩氏は紅葉山文庫本『令義解』賦役令・仕丁条の「女丁」に付された傍書である「師云、十二司驅使丁耳」とのところに着目し、仕丁と同様非熟練労働者、特殊な技能や技術をもっているものではないので、女丁が使役された場所は後宮以外にはないと考えられる⁴。この点は曾我部静雄氏と同様である。しかし曾我部氏は女丁＝女孺と推定されるが⁵、寺内氏は、『延喜式』大膳式にある「女孺率女丁向内膳司」⁶との記載によって、女丁が女孺の下に位置づけられていたと考えられる⁷。

² 松原弘宣「采女資養法について」『日本歴史』313、1974年、p27-28。

³ 鈴木貫孝「仕丁制度の研究」『史観』24-27、1940-1941年。

⁴ 寺内浩「女丁について」『続日本紀研究』270、1990年、p31。

⁵ 曾我部静雄「仕丁と采女と女丁の源流」『律令を中心とした日中関係史の研究』吉川弘文館、1968年、p98-99。

⁶ 『延喜式』大膳式に「年料、（中略）右従十一月一日迄来年十月卅十日供御料、女孺率女丁向内膳司、與司料理日別供之、但壺内膳儲備」とある。

⁷ 同註4論文、p31-32。

『令集解』職員令・造酒司条の注釈によると、造酒司で造酒が行われる際に、後宮の酒司から宮人が出向くことになるという。女丁は料理の調理や酒造りに臨時に調達され、使役されることになるのであろう。古代の後宮とは女性のみによって構成された空間なので、女丁が後宮で雑役に従事することが考えられる。ただし、後宮職員令に女丁の規定がないので、女丁は正式に後宮に編入されていないと考えられる。また、大宝令官員令に宮内省が全体を管轄し、各司に分配する「仕女丁」のことが見えるのに、養老令職員令ではその件は削除された。おそらく女丁が常に少人数で機動的に調達されるのであろう。『延喜式』宮内式に女丁の検校分配に関する規定があるので、女丁は宮内省の統轄下に置かれていたと考えられよう。

三、女孺・女豎について

宮人は「婦人仕官者之惣号也」（『令義解』後宮職員令）、いわゆる「女官」である。後宮には十二司があり、それぞれ各司に尚・典または掌といった上級女官である職事と、その下に女孺または采女といった下級女官である散事が配されている⁸。各司に配置する女孺・采女の人数は次のようである。

⁸ 『令集解』後宮職員令

（縫司の続き・前略）右諸司掌以上。皆為職事。自余為散事。各每半月。給休仮三日。其考叙法式。一准長上之例。〈東宮宮人。及嬪以上女豎准此〉

内侍司	女孺 100人	殿司	女孺 6人	菓司	女孺 4人	膳司	采女 60人
蔵司	女孺 10人	掃司	女孺 10人	兵司	女孺 4人	酒司	—
書司	女孺 6人	水司	采女 6人	闌司	女孺 10人	縫司	—

すなわち、女孺は152人、采女66人と配置することになっている。一方、酒司と縫司にはとくに配置されていない。『令集解』職員令・造酒司条所引の穴記に「女司来此司之俱造耳」とあり、宮内省造酒司に酒造りに行くため、特に女孺や采女を配置しない。また、縫司条古記に「充諸司外、余氏女、皆置此司」とあり、縫司にほかの官司に分配して残りの氏女を本司に配置することとなっている⁹。そこで、女孺・采女について検討してみたい。

まず、『令集解』後宮職員令・内侍司「女孺一百人」に関して、

朱云、其職掌不見、尚宮内供雜事耳

と解釈する。後宮のなかで、雑役をつとめる散事にあたる下級官人のことをさす。

また、『令集解』後宮職員令・内侍司条「女孺」に関する問答に、

伴問、女孺者本従何処来女也。答、以采女并氏女等補也

と解釈する。したがって、女孺は氏女と采女との両方から構成するとなっている。

では、氏女と采女とはどうみなされるのか、後宮職員令・内膳司「氏女采女」に

⁹ 『令集解』縫司条に、「此司無女孺者、氏女、采女分配諸司之外、皆惣在此司也。古記云、充諸司外、餘氏女、皆置此司即顯正官耳」とある。

凡諸氏。氏別貢女。皆限年三十以下十三以上。雖非氏名。欲自進仕者聽。其貢采女者。郡少領以上姉妹及女。形容端正者。皆申中務省奏聞。

とある。氏女は氏ごとに貢進した13～30歳の女性であり、采女は郡領出身で「形容端正」といったものである。また、氏女について、古記に「其氏女謂京畿内也。自進事、謂不限内外也」とあり、氏女は畿内における氏出身のもの、または畿内外に限らず自ら薦めて仕えるものである。したがって、氏女と采女は出自を示す名称だと考える。麻野絵里佳氏は、「采女には、職掌と出自の双方を限定する意味があった」とされ、女孺と采女との区別は出身の違いを明らかにするためと考えられる¹⁰。采女は特にその出自を示すための下級官人だと考えたい。なお、采女は後宮では飲食・料理に関する仕事にあたる水司及び膳司に配置されており、女孺と区別される。すなわち、女孺は采女以外の雑役をつとめる下級官人のことを示すと考えてよいのではないか。

もうひとつ「女豎」に関する問題点も検討してみる。律令では明記していないが、法家の解釈には、その性質に言及したものがある。また、正倉院文書や木簡にも、「女豎」といった支給の例がみえる。

『令集解』後宮職員令・「及嬪以上女豎准此」所引の穴云に

孺与豎、文異実同也。孺与豎、以所仕貴賤、為之別名也。但孺字通男也

とあり、孺と豎は「実同じ、仕える貴賤によって、別名となる」と解釈する。すなわち職務内容は同様であっても、仕える主の地位の高さによって、職名が異なる。女孺と女豎は後宮のなかで雑事にあたるものであり、勤務も任意に仕えさせられることである。また、『令集解』親王及子乳母条「自外女豎、不在考叙之限」

¹⁰ 麻野絵里佳「奈良時代における畿外出身女孺に関する一考察」『史観』131、1994年、p14。

について、滝川政次郎氏によれば、それは「親王家及び二世諸王家の女豎を指している」とされる¹¹。また、『令集解』後宮職員令・妃二員条

穴云、問、嬪以上考選令送中務、未知、誰人実録、答、下文称嬪以上女豎、然則女豎中有女史、実録上日行事送耳。

について、滝川政次郎氏は、「律令においては、天皇に奉仕する宮人は女孺、三后（皇后・皇太后・太皇太后）及び妃、夫人、嬪に奉仕する宮人は女豎と、文字の上で区別している」と女孺と女豎を比較された¹²。一方、文珠正子氏は、「女豎」と「女孺」の相違は個人に仕えるか、天皇・皇后（超法規的な存在・公的な存在）に仕えるかによるとされる¹³。さらに、文珠氏が『続日本紀』を検証し、「女豎」の表記が一例もないところから、女孺は後宮つきもしくは皇后つきのものとみなされ、「女豎」は嬪以上の家及び親王家及び二世諸王家に仕える存在であり、正史に残るようなことはないと指摘された。なお、「正倉院文書」天平宝字 2 年 7 月 14 日付・小治田人君不参状（『大日本古文書』巻 13-462）のなかに、「賤使女豎」にこの書状を持たせることを記している。それによって、文珠氏が一般の官人の家にも女豎がいたことを推定している¹⁴。

では、木簡を通じて検証してみる。長屋家から出土した 3 点の木簡のなかに、木簡(1)と(3)に山形皇子宮と忍海部若翁と明記したのがあり、それぞれ務めた女豎への支給伝票木簡といえる。もう 1 点の木簡(2)に高市皇子と関わった乳母と一緒に請求した女豎が書かれている。一方、平城京の出土木簡にも、女豎と書いたものが見える(木簡 4・5)。木簡(5)は「中宮女豎」とみえる木簡である。

¹¹ 滝川政次郎「女孺と女豎」『日本史研究』65号、1960年。

¹² 同註(11)。

¹³ 文珠正子「女豎考」『続日本紀の時代』塙書房、1994年、p409。

¹⁴ 同註(13)、p402-406。

- (1) ・山形皇子宮帳内四口□豎九口□□
 ・□□一斗三升[]秦忌寸
- (2) 十二月五日始用塩 女豎給塩一籠 高市乳母給二斗 受祢女
- (3) ・忍海部若翁 乳母二人 女豎十口
 ・米六升半 受家虫 十一月十一日□□
- (4) ・参入女豎
 ・□〔八カ〕年四月□
- (5) 五日中宮女□〔豎カ〕

また、天平 11 年～12 年、二十通ほどの写経所の月料請求文書に「女豎」が記されている(『大日本古文書』)。それらの文書によると、写経所に一名の女豎が勤めており、女豎の一日の給米は八合であること、などが窺える。ここで一例を見てみる。天平 11 年 9 月 30 日付写経所の月料請求文書に、

経師二十人(単五百八十人) 十二斛七斗六升
 装潢四人(単百十六人) 二斛五斗五升二合
 校生六人(単百七十四人) 二斛四斗三升六合
 供養所舎人三人(単八十七人) 六斗九升六合
 女豎一人(単二十九人) 二斗三升二合
 火頭四人(単百十六人) 二斛三斗二升
 婢一人(単二十九人) 三斗四升八合

ということで、1 人 1 日平均に支給された米は、経師・装潢ともに 2 升 2 合、火頭 2 升、校生 1 升 4 合、婢 1 升 2 合、供養所舎人と女豎はいずれも 8 合となっていたのである。女豎は婢より労働給与が低く、舎人と同様の労働基準となることが判る。

ちなみに、天平 17 年 4 月 22 日「宮内省移」では、仕女丁の日別米が 1 升 5 合である。天平 17 年 8 月 17 日「内匠寮解」により、宮人の日別米は 1 升 5 合である。天平 17 年 10 月 18 日「縫殿寮解」により、縫殿寮宮人は 3 種類あり、日別米 1 升 5 合、1 升 3 合 3 勺、1 升である。天平 17 年 10 月 20 日「雅楽寮解」により、歌女は日別米 1 升と判る。女丁、内匠寮と縫殿寮の宮人、そして歌女にはいずれも 1 升以上の米を支給される。したがって、宮内の女性労働者のなかでは、女豎はもともと労働支給が低いと考えられよう。関根真隆氏は給米の量は身分と労働量によって決めると考えられている¹⁵。したがって、女豎はほかの女官より一段格差づけされ、やや低い労働地位に置かれているといえよう。

次に、平城京及び長屋王家木簡をもとにして、各女性労働者の支給状態を検討していきたい。まず、長屋王家から出土した木簡の「女豎」と関わるものを検討してみる。

(1) ・山形皇子宮帳内四口女豎九口□□□○

・□□一斗三升[]秦忌寸 ○

とあり、一部欠け字があるが、たぶん山形皇子宮につとめる帳内 4 人と女豎 9 人、あわせて 13 人、米 1 斗 3 升を与えられる文書と考えよう。もし帳内と女豎は米支給の量は同量とすれば、女豎 1 人に米 1 升を与えることになる。そうすると、上記天平年間女豎の 8 合より多い。もう 1 つの長屋王家木簡に

(2) ・忍海部若翁 乳母二人 女豎十口

・米六升半 受家虫 十一月十一日□□

とあり、乳母 2 人と女豎十何人は「米六升半」を請求するものがみえる。そのな

¹⁵ 関根真隆『奈良朝食生活の研究』吉川弘文館、1993 年。

か、女豎の人数は明らかではない、上記木簡(1)の例女豎1人に米1升によれば、「米六升半」との請求と合わない。乳母はどのぐらい支給されるのか、次の3例があげられる。

(3)・矢口司移桑乳母三斗中臣乳母一斗五升 ○

・受□〔小カ〕佐万呂九月下番分伊香三狩○

(4)十二月五日始用塩 女豎給塩一籠 高市乳母給二斗 受祢女

(5)□ / [] / 家令 || 十二日高市大乳母□塩四升忌部□□塩四升 / / 家令 || \ 大豆□〔春カ〕分塩一升 / 受廣女 / 黒万呂 || 家令 小田倭諸海藻二嶋上連□方 \ □女 / 麻呂 / 家令 || 十七日搗海藻分八嶋 受宇治友足 / 麻呂 / 家令 ||

(3)には何を支給するのか、「桑乳母は三斗、中臣乳母は一斗五升」としか明らかではない。もう2つの木簡はいずれも、塩の支給を行われたものであり、「高市大乳母は塩四升」と「高市乳母二升」、ちなみに「女豎は塩一籠」といった支給がみえる。

一方、平城宮内裏北方官衙地区遺跡には、「女孺」に関する木簡がみえる。

(6)○□女孺三人二升七合 \ [] □人□ □ □ □〔君カ〕

この木簡に、「女孺三人二升七合」という文字が解読された。したがって、女孺1人あたり9合という計算となる。それは女孺1人の米の支給量にあたるのかは断言できない。

実際に後宮にいる「女孺」と親王(二世)家にいる「女豎」両者の労働地位ないし労働価値には格差はあるか否か、それとも同一視すべきか、1つの問題点として、検討する余地はあるが、史料は限られ、検証は十分に把握できない。一連の分析をまとめてみると、天皇・皇后に仕える「女孺」は公的な存在とみなされ

ても、実際の労働価値は下級宮人扱いで、雑役に充てられる。一方、嬪以上の家及び親王家及び二世諸王家に仕える「女豎」は、その公的な存在は「女孺」より低いと考えるが、実際の労働価値は「女孺」と同様に下級宮人扱いで、雑役に充てられる。勤務先ないし場合によって、支給される額は「女孺」より優位かもしれない。

正倉院文書や木簡などの史料から、ほかに女性労働者の支給状況が窺える。とくに長屋王家木簡には、婢をはじめ、縫殿女、染女、土師女・瓮造女・奈閉作、女医、ないし「御湯曳」または蓮葉・野菜を持ってくる雇女などの女性がみえる。たとえば、「縫殿女人五米六□〔升カ〕」と解読できる木簡、及び「○縫殿女二口米二升受加毛女十二月十八日君万呂○」と書いた木簡によれば、縫殿女は米 1 升 2 合～1 升ぐらいの支給にあたりと考えられる。また「○染女三口米一升半○／受多々女／□日〔 〕||」と書いた木簡によれば、染女 3 人は米 1 升半を支給されるので、1 人に 5 合といった支給であろう。なお、もっとも支給木簡が多くみえるのは「土師女」に関するものといえる。それらの木簡は次のようである。

- (1)・土師作女三口米六升
- (2)・○土師女三人瓮造女二人雇人二〔
 - ・○受曾女九月六日三事□□〔大嶋カ〕
- (3)・土師女三人奈閉作一人米八升受曾○
 - ・女八月廿九日 石角 書吏 ○
- (4)・○□女\土師女三口雇人二人米一斗受小逆
 - ・○七月廿七日三事 甥万呂

以上木簡(2)を除き、木簡(1)によると、土器作りの女性 3 人で米 6 升という請求なので、1 人に米 2 升となる。木簡(3)(4)も同じの支給量だと考える。長屋王

家における女性労働者のなか、もっとも支給額が高いと言えよう。おそらく「土師作り」などの製作に技術と力が必要であるからこそ、ほかの女性労働者より多く支給されると考える。また、平城宮内裏北方官衙地区遺跡からの出土木簡に、「□□〔土師カ〕女六人米二石七斗／人別四斗五升Ⅱ」とある。1人に「米四斗五升」との支給であるが、一月の労働日数を30日とすれば、1日1.5升の支給となると想定できる。もしこの推定が成立すれば、平城宮の支給は長屋王家より低いのではなかろうかと考える。

四、結びに

以上、文献史料及び木簡を通じて、古代における女性労働の一部を検討してみた。まず、女丁について、賦役令計帳条や『延喜式』民部式及び宮内式などの規定によれば、女丁はほぼ仕丁と同様に扱われることが窺え、律令制国家の秩序下、女性の労働力は男性とともに国家に編成されている。ただし、差点される女丁の規模及びその勤務内容を含めて考えてみると、律令国家の下では主要な力役（ないし労働力）は男性に集約していたことが考えられよう。

古くからの社会秩序の下、女性に特有する労働の場があると考えられる。とくに、祭祀・芸能・手工業（織物・土器作り・酒作り）においては、古くから女性が参与することが多い。律令の官人制においては、特定の官職においては、女性を起用することもある。それは大蔵省の縫部司に属する縫女部、および雅楽寮に属する女性楽人、歌女などである。女性による生産労働が明らかに存在している。ただし、以上の官職いずれも男女ともに労働者の一員とされる。男性を中心とした法的秩序となった一方、後宮を中心として、女性官人の存在も律令の管理下にまとめられている。ただ、内命婦や後宮職員令に記されている「女官」たちは、官

位相当制による組織に含まれていないので、官僚とレベルが違うので同一に論じるべきではない¹⁶。したがって、律令国家体系においては、女性の公的地位は男性より劣位ではないかと思われる。

本稿は、国家徴収による女性労働力である女丁をはじめ、後宮の下級官人である「女孺」・「女豎」、また土器作りの「土師女」を中心にして、古代女性労働の性質を検討してみた。それらの実際の労働支給について分析してみたが、史料は限られ、その労働実態を完全に明らかにするまでまだ多くの問題点が残っていると思う。

なお、本稿では触れていない雇女について、正倉院文書に調理及び洗濯の仕事に充てる女性が多くみえる。したがって、政治・社会の進展とともに性別分業が形成されており、女性は、家を中心とした生産活動下で、家族のために自らの生産力を行使していた。一部上級階層にいる女性を除き、一般下級階層の女性は公的な機関での労働に従事したが、その労働の内容は土器作り、縫い物、飲食関係、掃除（洗濯）など、いわゆる家における性別分業と類似したもの、あるいは歌女のような性別を利用した労働であったと考える。

（追記：本研究報告書は 2010 年度財團法人日本交流協會招聘活動の奨励に基づいて調査研究を行ったものである。ここで貴協会に深くお礼を申し上げる。）

¹⁶ 吉村武彦「古代の社会構成と奴隷制」『講座日本歴史 2 古代』歴史学研究会・日本史研究会編集、東京大学出版会、1984年、p340。

《付表》平城京・長屋王家木簡からみえる女性労働の支給一覧表

木簡出土地点	出土木簡内容
長屋王邸	・山形皇子宫帳内四口女豎九口右十□口○◇ ・分米一斗三升□月廿二日秦□□○◇
長屋王邸	十二月五日始用塩○女豎給塩一籠○高市乳母給二斗○受祢女
長屋王邸	・忍海部若翁○乳母二人○女豎十口 ・米六升半○受家虫○十一月十一日□
長屋王邸	□○／〈〉／家令 〓 ○十二日高市大乳母□塩四升忌部□□塩四升／○／家令 〓 〓大豆□〔春カ〕分塩一升／受廣女／黒万呂 〓 ○家令○小田倭諸海藻二嶋 上連□方□女○／麻呂／家令 〓 ○十七日搗海藻分八嶋○受宇治友足○／麻 呂／家令 〓
長屋王邸	・矢口司移桑乳母三斗中臣乳母一斗五升○◇ ・受□〔小カ〕佐万呂九月下番分伊香三狩○◇
長屋王邸	・移○山背御園造雇人■人食米八斗塩四升可給○／輕部朝臣三狩充／○奴布 伎 〓 ○◇ ・／山背使婢飯女子米万呂食米一斗五升／充 〓 ○和銅五年七月廿日大書吏／ ○／扶 〓 ○◇
長屋王邸	・内親王御許米半升受管入女○◇・九月十六日豊国○◇
長屋王邸	縫殿女人五米六□〔升カ〕
長屋王邸	◇縫殿女二口米二升受加毛女十二月十八日君万呂○◇
長屋王邸	◇染女三口米一升半○／受多々女／□日〈〉 〓
長屋王邸	◇染女四口米□升
平城宮内裏北方 官衙地区	□□〔土師カ〕女六人米二石七斗／人別四斗五升 〓
長屋王邸	・土師作女三口米六升 ・○〈〉
長屋王邸	・土師女三人奈閉作一人米八升受曾○◇ ・女○八月廿九日○石角○書吏○◇

長屋王邸	<ul style="list-style-type: none"> ・◇○□女\土師女三口雇人二人米一斗受小逆 ・◇○七月廿七日三事○甥万呂
長屋王邸	<ul style="list-style-type: none"> ・◇女医一口米二升受□□〔韓女カ〕 ・◇○十四日君万呂
長屋王邸	<ul style="list-style-type: none"> ・竹野王子女医二口 ・一升半受真木女
平城宮内裏北方 官衙地区	←○□女孺三人二升七合\←《》○□人□○□○□○□〔君カ〕
平城宮内裏北方 官衙地区	符供麻呂○米八升○右充婢長少女→
平城京左京 二条二坊五坪（北）	<ul style="list-style-type: none"> ・下番□□兵衛二人○/尾張大倉/く)床 ○府直上番二○/桑原 ・直丁一人仕女二人○/□□間食二升く)/○□□〔当月カ〕一日
平城京左京 二条二坊五坪（北）	<ul style="list-style-type: none"> ・岡本宅謹○申請酒五升○右為水葱撰雇女 ・等給料○天平八年七月廿五日○六人部諸人
平城宮跡	<ul style="list-style-type: none"> ・巽一千■六把\雇女十五人/十一人々別七十把/四人々別六十九把 ・○四月十四日領上毛野智恵

（上記木簡の表記方式は奈良文化財研究所木簡データベースによるものである。）

Drifting Lawrence on the Deleuzian Plane of Immanence

Yu-chi Chiang

Abstract

David Lean's epic movie *Lawrence of Arabia* has enchanted generations of audience ever since 1962 for many of its accomplishments, ranging from its memorable cut, the matchstick, to philosophical lines such as "Nothing is written" or "[The desert] is clean here." When they are crossing the Nefud Desert, God's anvil, the camel-riding Lawrence, is cautioned by Ali not to be "drifting." The then "thinking" Lawrence is like an unlocatable nomad on Deleuze's virtual plane of immanence. His living identity is not something bound in well-defined categories; instead, it inheres as a pure, yet-to-be-actualized singular event engulfed in an indefinite between-time. Lawrence's pure becomings, irrespective of habit and memory, are being played out in incessant repetitions like a dice throw, only to arrive at a different "broken, dissolved self."

This paper proposes to read *Lawrence of Arabia* in the light of Deleuzian concepts of difference and repetition. It examines the relationship between identity or doxa of habitual configurations in the realms of reactive representations on the one hand, and, on the other, self-losing identity that is constantly in the making, constituted by a singular flow of percepts and affects in the active, creative and pre-representational realms. With detailed study of Lean's cinematic text/ure, this paper will address the problem why Lawrence deviates from his Englishness to becoming Arab.

Keywords: Lawrence, Deleuze, plane of immanence.

德勒茲內在性的層面上身份漂蕩的羅倫斯

蔣裕祺

摘要

大衛連恩 1962 年氣勢磅礴的史詩電影【阿拉伯的勞倫斯】迄今仍因多項影史成就而讓世代影迷醉心不已，例如他經典的剪接手法、火柴的意象及如「世事無命定」或「沙漠很純淨」等哲學性對白。當羅倫斯一行人穿越納法沙漠(上帝的鐵砧)時，阿里告誡在駱駝上因漫長路途而搖搖欲墜的羅倫斯，小心不要「昏睡」落下。當時辯稱正在「思考」的羅倫斯像是德勒茲內在性擬構平面上無可定置的游牧民族，其身份未囿限於界線嚴明的範疇中，而成為脫逸在時間刻度外純粹、尚未實現的奇異事件。羅倫斯無關習慣、記憶的純粹演生，像在重覆不止地擲骰，只見自我身份如受浪濤拍打般，不斷地破碎消解。

本論文以德勒茲差異、重覆概念來檢視【阿拉伯的勞倫斯】一片中，反動再現境域裡由習慣所形構的身份、常識與主動性、創造性的再現前境域中，那由感知與情感合匯的殊異流動所不斷形塑而消解的自我之間的關係，並深入探討大衛連恩的電影文本(質構)，試圖說明羅倫斯何以會偏離其英國性，脫靶飛向阿拉伯世界。

關鍵詞：羅倫斯、德勒茲、內在性的層次。

Deleuzian (& Guattarian) Nomadic Politics of Desire^{1,2}

Gilles Deleuze's works are expressive of the idea of an alternative being—separating of constitutive parts of a unity to make a new coming-together possible. Deleuze, in linking literature to life, proposes relating the critical to the clinical. As far as the symptomatological method is concerned, he thinks authors/artists are to a great extent similar to doctors/clinicians in that both can be seen as profound symptomatologists whose labeling process is undertaken either “by dissociating symptoms that were previously grouped together,” or “by juxtaposing them with others that were previously dissociated.”³ However, we just quit playing philosophical Lego when our adult minds fit us conveniently into comfort zone of “truth.” Besides, we are afraid that our “thinking otherwise” might be accused of being mad or nonsense in the courtroom of reason. The Western thought since Plato, on the ground of identity, representation and recognition, tends to suppress difference to form an ultimate foundation from on high. In the twentieth century, two movements of phenomenology and structuralism in traditional ontology continue to look for knowledge on that unshakable foundation.⁴ However, neither the pure experience in phenomenology nor systematic structures (structuralism) can convince Deleuze or other poststructuralists that the normative or standard model of experience or language can secure the foundation for knowing the world. Instead, Deleuze uses difference and repetition as the questioning power of life to undermine Plato's towering foundation. In his opinion, human life should not be organized into a closed system where the opening, excess and instability have already cracked upon its pretense of an identical being. Since biopower has its tendency to evolve, mutate and become, it is a philosopher's task to invent, create and experiment on new concepts in order to question or problematize the pre-existing single voice of universal reason, and unfetter life's biopower. After all, “[t]he task of life,” according to Deleuze, “is to make all these repetitions coexist in a space in which difference is distributed” (“Preface” xix). To undertake this task, Deleuze first starts his re-reading of the philosophical tradition

¹ The first draft of this essay, bearing the same title, was presented at The First International Deleuze Studies Conference (11-13 August 2008) in Cardiff, Wales, UK. I am gracious for the invaluable suggestions offered by Deleuzian scholars gathered on the panel. Also, I am deeply indebted to the two anonymous reviewers of my essay for their precious comments.

² Quotations, except otherwise cited, are the lines from screenplay. For their source, please refer to http://www.angelfire.com/movies/closedcaptioned/lawrence_of_arabia.txt

³ Please see Deleuze's symptomatological method in Daniel W. Smith's Introduction to Deleuze's *Essays Critical and Clinical*. Trans. Daniel W. Smith and Michael A. Greco. London: Verso, 1998. p.xvi-xvii.

⁴ See Claire Colebrook's “Why Deleuze?” *Gilles Deleuze*. London: Routledge, 2002.

(e.g. works on Bergson, Spinoza, Nietzsche, etc), then writes on his own (e.g. *DR*, *LS*, etc), and then co-authors with Guattari (e.g. *AO*, *ATP*, etc).⁵ As Paul Patton suggests, Deleuze's career, by and large, can be divided into two phases: one side facing earlier texts of his re-reading of the philosophical tradition, the other facing his subsequent work, alone and with Guattari (xi).

In his thinking-the-multiple phase, *Difference and Repetition*, according to Patton, is the first book Deleuze gives his voice of independent thinking; therefore, it has a pivotal place in his oeuvre (xi). This book is a critique of Platonism, which determines difference by defining it in terms of identity or representation.

Difference appears only as a *reflexive concept*. . . . As a concept of reflection, difference testifies to its full submission to all the requirements of representation, which becomes thereby 'organic representation'. In the concept of reflection, mediating and mediated difference is in effect full subject to the identity of the concept, the opposition of predicates, the analogy of judgement and the resemblance of perception. (*DR* 34)

However, for Deleuze, dealing with life's problem with Platonic organic difference suffocates biopower, dictates its limits, and minimizes what life can do. Instead, he proposes the orgiastic representation, in which Dionysus dances so frenziedly with ecstasy of joy that even the master musician, Apollo, when playing on his golden lyre, can not quite keep to such orgiastic, random beats. If life is livable, thinkable, it does not count on organic representation. Thus, in order to maximize what life can do, the four pillars—identity, opposition, analogy, and resemblance—supporting Plato's philosophy of identity and representation should be demolished. For Deleuze, "[t]he greatest effort of philosophy was perhaps directed at rendering representation infinite (orgiastic). . . . allowing it to capture the power of giddiness, intoxication and cruelty, and even of death. In short, it is a question of causing a little of Dionysus's blood to flow in the organic veins of Apollo" (*DR* 262). Life pulses through us by eternal return of difference. If there is something that does not change through time, it is always the orgiastic power of difference and repetition: only difference returns; it returns eternally.

In his doing-the-multiple phase, Deleuze, a Parisian professor of philosophy, along with Guattari, a psychotherapist and political activist, wants to introduce us to a novel art of

⁵ The following abbreviations will be used in giving references to works of Deleuze (& Guattari): *DR*, *Difference and Repetition*; *LS*, *Logic of Sense*; *AO*, *Anti-Oedipus*; *ATP*, *A Thousand Plateaus*.

living, a non-fascist everyday life. They want to overthrow all the old categories of the negative—law, reason, speech, truth, totality, universality, the Oedipus Complex, etc—and prefer a positive, productive, multiple and nomadic politics of desire. They break allegiance with the majority of philosophers who subordinate difference into identity, put it into the domain of a conceptual difference where the representation of difference is sedentary, not mobile. They want to break the constraints of Freudian structure of lack, ego, and superego and make desire flow again. As Michael Hardt and Antonio Negri suggest, “Deleuze and Guattari present us with a properly poststructuralist understanding of biopower. . . . Their work demystifies structuralism and . . . focus our attention clearly on the ontological substance of social production. Machines produce” (28). There is no longer any fixity of the epistemological frame as an ineluctable point of reference for a conscious self since the constant functioning of desiring-machines and social machines push continuous movements and flows through us to the extent that we cannot recognize who we are. They further argue that, the reason political theory has something to do with ontology is that “politics cannot be constructed from the outside” and “[p]olitics . . . is a field of pure immanence” (354). Their theory of ever-extending global relations of power woven on Empire’s ontological fabric strikes a similarity with Kai Eriksson’s discussion of the ontology of networks. Eriksson thinks that “[t]he network perspective becoming embedded in our world relation is due not to a superior theory or rational planning, but rather to a complex historical process in which nothing is governable in principle” (318). At an age of indistinct boundary lines, structure becomes subservient to network which “integrates without totalizing” and “enables rather than presents meanings” (320) because “rhizome or a multiplicity never allows for a unity” (316).

For individuals, ego-loss is the ensuing result if we determine not to desire our own fascism any more. Then, forgetting oneself is the first step in Deleuze and Guattari’s collective action of non-fascist life. To shake off the deadly neurotic and Oedipal triangulation (daddy-mommy-me), and to free the multiplicity of desire, Seem, in his Introduction to *Anti-Oedipus*, suggests:

Once we forget about our egos a non-neurotic form of politics becomes possible, where singularity and collectivity are no longer at odds with each other, and where collective expressions of desire are possible. Such a politics does not seek to regiment individuals according to a totalitarian system of norms, but to de-normalize and de-individualize through a

multiplicity of new, collective arrangements against power. (xxi)

For T. E. Lawrence, he has no identical self—neither subject nor object because he is in the middle of making, becoming or deterritorializing. He leads a singular, virtual and impersonal life on a plane of pure immanence because his life is a vague and indefinite one. Lawrence follows the line of flight of becoming-revolutionary—from becoming-woman, all the way down to becoming-child, becoming-animal, becoming-plant, or even becoming-molecular. In a process of differentiation, division or bifurcation, Elizabeth Grosz argues that Bergson's "[d]ifference is not the union of the two sexes, the overcoming of racial and other differences through the creation or production of a universal term by which they can be equalized or neutralized, but the generation of ever-more variation or differentiation" (7). Therefore, we cannot judge Lawrence's identity from the perspective of binary oppositions. He is not among humans because that way he will be oedipalized in becoming-molar/man. Instead, he is among rats with anoedipal vitalism in his becoming-molecular (*ATP* 233). Instead of being punctuated, Lawrence,

Mov[es] along this transversal line, which is really a line of deterritorialization . . . no longer has a point of origin, since it is always and already in the middle of the line; and on longer has horizontal and vertical coordinates, since it creates its own coordinates; and no longer forms a localizable connection from one point to another, since it is in "nonpulsed time" . . . that has abandoned points, coordinates, and measure, like a drunken boat that melds with the line or draws a plane of consistency.

(*ATP* 296)

In this way, Lawrence can have n sexes and we can get to see n Lawrences since he is always on the way to the next block of proximity.

In the following sections, I will argue the challenges from diplomatic and Turkish viewpoints for David Lean's depiction of the heroic true-life odyssey of the famed British officer's journey to the Middle East, and also his atypical orientalism in his *Lawrence of Arabia*, followed by my discussion of ontology of Lawrence's identity and difference.

History Revisited?

Frank W. Brecher personally thinks David Lean's celebrated release a good film with bad history, and he remains doubtful that if "a work of art" like *Lawrence of Arabia* can "legitimately claim . . . that it is 'based on actual events'" (92). As a senior counselor

specialized in Middle East diplomatic history, Brecher puts into question many historical errors in the picture—for example, the secret 1916 agreement between the British and the French, the sole political loyalty of the tribally divided Arabs to Hussein and his warrior son, Prince Feisal—one major Arab hero of the war, and the fate of the film’s protagonist that he is sent packing from Damascus back to England. For Brecher, these deviations from “actual events” are neither “inadvertent errors in reading history,” nor “a conscious twisting of the facts for dramatic convenience”; instead, they are “clearly designed to milk every prejudice the audience has that our governments can be most treacherous when it comes to manipulating the masses and the few honorable, idealistic activists amongst us” (94). Hence, he thinks an artist like David Lean can really impose a restraint upon himself when he claims to base his work on actual events.

However, I would like to use Deleuze and Guattari’s lexicon to argue that Brecher’s *History* is the Memory of macropolitics, following the law of arborescence where the faciality trait of a male, adult, white, rational European is the central point or third eye of reference for other minor terms (*ATP* 292). It “operates by the determination of degrees of deviance in relation to the White-Man face, which endeavors to integrate nonconforming traits into increasingly eccentric and backward waves” (*ATP* 178). If history is governed by a fixed structure, then we submit the line to the point. Which one of them, Brecher or Lean, can claim his narration is the correct version of history of the Arab Revolt, or can claim that he has revisited the history? He who claims his version a true history is no doubt the offspring of Plato, whose dualist ontology (Ideas versus Copies) has incurred many criticisms. If something is repeated to be the same, modeling on the Idea, Form or Truth, then this logic implies a hierarchy in which “low” Copies relate to “high” Ideas by resemblance. The degradation or graded descent distinguishes falsity from truth from on high. However, Deleuze, in his “reversal of Platonism,” asserts such a naval cord does not exist. He turns what Platonism deems as “a copy of a copy” into elevated simulacra—images which bear no resemblance to the Ideas. A is not different from B by degree. It can not be defined as “not B,” either. In Deleuze’s ontology, being has difference in itself, and life has its power to differ. Hence, in terms of history, Deleuze and Guattari are looking for a line-block of becoming of history which is neither subject to mnemonic, arborescent and majoritarian memories—a relation between distant points, nor subordinate to phantasies—a conjunction or collocation of contiguous points (*ATP* 293). A line-block of becoming has no point of origin, has neither beginning nor end; it is the momentum in fast

motion or absolute speed of movement passing in-between/middle. The line of flight is so fast that “it constitutes a zone of proximity and indiscernibility, a no-man’s-land, a nonlocalizable relation sweeping up the two distant or contiguous points” (*ATP* 293). The understanding of the idea of passage can be further enhanced by opposing line-system (or block-system) of becoming to point-system of memory, opposing rhizome to arborescence, and by opposing becoming to memory.

From this point of view, one may contrast a *childhood block*, or a becoming-child, with the *childhood memory*: “a” molecular child is produced . . . “a” child coexists with us, in a zone of proximity or a block of becoming, on a line of deterritorialization that carries us both off—as opposed to the child we once were, whom we remember or phantasize, the molar child whose future is the adult. (*ATP* 294)

Brecher gave Lean some good advice, but he, from his arborescent vantage point, did not take it for himself. Besides the challenge from Brecher, Lean’s account of “actual events” also arouses some patriotic protests from the Turks. His cinematic language is like double-edged sword with one blade sharper and the other much blunter.

A (Non-)orientalist Account of Events

The point of view upon the modern-day heroic Odysseus, T.E. Lawrence (Peter O’Toole) in the screenplay worked out together by Sam Spiegel, David Lean, and Robert Bolt, is provocative to the Turks and incurs a Turkish fist. Laurence Raw compares the drastically different Anglo-American and Turkish cinematic representations of these historical events in *Lawrence of Arabia* and *Ingiliz Kemal* in his much acclaimed article.

As Raw suggests, “the orientalism of Lean’s film has been . . . focusing on how the director’s representation of Arab culture seeks to challenge familiar stereotypes of the ‘sophisticated’ West compared with the ‘uncivilized’ East,” but “there has been scant critical attention paid to the portrayal of the Ottomans in the film, who are represented as inefficient, ruthless, or perverted” (252). It can be observed from Raw’s argument that two contrasts are operating in Lean’s cinematic representation. At the first level, the “sophisticated” West (e.g. Lawrence) and “uncivilized” East (e.g. Arabs) are contrasted on a scale where a manifest reversal is taking place—the latter becoming more civilized while the former becoming less sophisticated. At the second level, Lean’s orientalism pits Ottoman brutality against Arab humanity, even though Ottomans and Arabs are initially both on the side of “uncivilized”

East. In Lean's representation, while the "uncivilized" Arabs are being elevated higher, the "uncivilized" Turks, on the contrary, are becoming even more uncivilized.

It is significant throughout the picture that Lawrence has gone more "native" and savage and meanwhile Arabians have gone more civilized. In the very beginning, Murray calls the Arabs "sheep-stealers" and any time spent on the Bedouin army is time wasted because they are "a side-show of a side-show." This stereotype is "proved" when Lawrence's Arab guide is savagely shot dead by Ali because he illegally drinks at the Harif well. Lawrence angrily says, "So long as the Arabs fight tribe against tribe, so long will they be a little people; a silly people; greedy, barbarous, and cruel, as you are." However, later when questioned by Bedouin about the rumor of his motive in the Arab Revolt, Lawrence spits to show disagreement, only to incur Bedouin's sarcastic response "[t]his is not an agreement." Also, Lawrence's change after his ordeal at the hands of the Ottomans in Daraa is even more obvious. As Raw puts it, "Once Lawrence has been captured at Daraa, he is put into a line-up inspected by the Turkish Bey. . . . There follows a close-up of the Bey's shiny leather boots—a clear allusion into his sado-masochistic desires—before he rips open Lawrence's shirt" (254).

BEY. You have had a lot of experience. It's an interesting face. I'm surrounded by cattle. He wouldn't know an interesting face from a sow's belly. I have been in Daraa now for three and a half years. If they'd posted me to the dark side of the moon, I could not be more isolated.

The orientalist identification of the Ottomans as predominantly homosexual can be seen when Bey kneads Lawrence's fair skin in a close-up of the former's moist lips contrasted with another close-up of the latter's frightened eyes, shortly to be followed by another pair of reaction shots between the soldiers' lascivious grinning, and Lawrence's agonized look (Raw 254). The Turkish Bey and troops seem to have gained some sexual excitement from the sado-masochistic punishment, but the question is "To what extent?" Could it be pederasty? Lean does not show us directly, but only cuts to a medium shot of Ali waiting worriedly in the darkness outside. When the lights are on again late in the night, the wretched Lawrence is taken out to be dumped in the muddy water puddle—quite an irony to his self-proclaimed ability like "walking on the water" or "I'm invisible." Concerning this disillusionment, Alexander Lyon Macfie argues:

In the process, strangely, Lawrence is transmogrified into a messianic

figure, a hero and even a god, a god who spends his own “forty days” in the wilderness. It is as a god-figure that Lawrence performs miracles (the capture of Akaba), writes the future and raises the dead [Gasim] But in the end, unlike the true god, Lawrence cannot withstand the crucifixion which is apparently all too often the lot of gods, and he is brought brutally down to earth in the Daraa incident, as just an ordinary human being after all, albeit one capable of extreme courage, violence and cruelty. (85-86)

This turning point makes Lawrence retreat into an ordinary human being and goes back to ask Allenby for an ordinary job.

ALLENBY. Look, Lawrence. I’m making my big push on Damascus . . .
and you are . . . an important part of the big push.

LAWRENCE. I don’t want to be part of your big push!

Lawrence’s hysterical rejection shows his homophobic mania again, only this time at a linguistic level. Both the Turks and the British in Lean’s picture feminize Lawrence in different ways. When Bentley notices the change in Lawrence, he asks Ali for the cause.

BENTLEY. What did that Turkish general do to him in Daraa?

ALI. What did the English general do to him in Jerusalem?

However, Lean is much nicer in dealing with Ali’s great affections for Lawrence.

AUDAR. You love him.

ALI. I fear him.

AUDAR. Then, why do you weep?

Ali. I fear him who love him.

Where the Arabs’ behavior in the picture might still seem cruel and unreasonable to western moviegoers—e.g looting, fierce exchange of words between tribal leaders or blood feuds, “Lean seeks to justify it in terms of local traditions of male honor and leadership” (Raw 255). According to Macfie, the Arabs are “made to appear sober, rational and judicious, and Lawrence, portrayed as a sado-masochist, . . . appears increasingly irrational, hysterical and even psychopathic” and “the traditional representation of the European ‘self’ as rational, humane and superior, and the oriental ‘other’ as irrational, aberrant and inferior, is reversed” (85). However, Lawrence is not victimized mercilessly by Lean’s cinematic language as the most damned in this world. Lean paves the way for Lawrence’s descent from heroic supporter of Arab liberation into a cynical, ruthless killer in the second half of the picture, and then, to save him from the doom, Lean respectively prepares implicit cause (Daraa

incident) and explicit reason (Ottoman atrocities)—both have to do with “uncivilized” Turks—to justify Lawrence’s bloodbath of the Turkish column outside the village of Tafas. Naturally, Lawrence’s righteous indignation is aroused by the sight of what the Ottomans have done to the villagers. In the long run, Lean applies homosexual and atrocious orientalism specifically to the Turks, which incurs the opposite cinematic representation from Lütü Ö. Akad’s Turkish point of view. As Raw suggests,

[The director] simply reverses this opposition by foregrounding the Turkish struggle against British colonizers (particularly Lawrence), while reducing the Arabs to marginal figures in the background. . . . [T]he director sought both to celebrate the achievements of the Turkish nation in general and in particular the achievements of an adventurer . . . “İngiliz Kemal”. . . . a Turkish version of James Bond. (253)

When the Anglo-American cinematic representation invents a hero figure like Lawrence, the Turks create “İngiliz Kemal” to counterbalance Lawrence by portraying him as “a black-haired, smooth-talking villain with an unshakeable conviction . . . that he remains ‘the uncrowned emperor of Anatolia and the best spy of the Empire!’” (Raw 256). Moreover, “[u]nlike *Lawrence of Arabia*, where Lean suggests that Lawrence’s cruelty only emerges as a spontaneous reaction to the Tafas massacre, Akad characterizes him as a cold, calculating sadist who will stop at nothing in his quest to dominate the Turks and at the same time line his own pocket” (Raw 257). The Turkish cinematic representation of Lawrence returns Lean’s blow back upon Lean himself with patriotic Turkish fist by orientalizing and demonizing Lawrence.

Macfie mentions Edward Said’s analysis of Lawrence’s orientalism gives rise to two conflicting problems: “that the *Seven Pillars of Wisdom* is almost entirely concerned with change, and that the orientalist sections are mostly confined to the introductory chapters” (79). That is, Said’s “system of knowledge of the Orient” cannot serve as “an accepted grid for filtering the Orient into Western consciousness” (Macfie 81). Said’s orientalist paradigm is not so much about change than stagnation. However, to solve these problems, Said comes up with “new dialectic” to include the process of change (instable, diachronic narrative) in his knowledge of the Orient (static, synchronic vision): “History and the narrative by which history is represented argue that vision is insufficient, that the ‘Orient’ as an unconditional ontological category does an injustice to the potential of reality for change” (qtd. in Macfie 80). While Said thinks the Apollonian being of vision comprehensively defeats narrative,

Macfie thinks the Dionysian becoming of narrative gains the upper hand—“[f]or in allowing the possibility of a narrative account of developments in the Middle East in the period of the Arab Revolt is Said not tacitly admitting the possibility of a non-orientalist account of events in the Orient?” (80).

Ontology of Lawrence’s Identity/Difference

When Lawrence and Doud reach the bank of Suez Canal, the motorcyclist asks the protagonist twice, “Who are you?” It is not an easy question. In Deleuze’s *Difference and Repetition*, to repeat is not to repeat the same, but to “carry the first time to the ‘nth’ power” (1). Repetition is against the law, is transgression, passage. It is not about what we are, but what we become. James Williams argues two principles that dominate Deleuze’s *Difference and Repetition*: “connect with everything” and “forget everything” (5). He thinks Deleuze’s philosophy encourages us to “taste everything” and then “leave behind all possessions” (5). It is this double rhythm with which we can live best with the change instead of holding on to everything. It is the interchange of flow and break-flow in the connecting and disconnecting of machines that makes productive desiring-machines and unproductive body without organs alternate. First is the productive synthesis “and . . . and . . . then . . . ,” and then “[e]verything stops dead for a moment, everything freezes in place—and the whole process will begin all over again” (AO 7). Through the double rhythm, life moves on with variations. Everyday, one is being added upon something new like Henri Michaux’s schizophrenic table—“a table of additions” (AO 6). The carpentering going about the table is not intended for any specific use you can expect of a table. The table of no use is an individual rather than a self-conscious “I” where thoughts may take place. Rather, as Williams puts it, “[i]ndividuals must connect to the changes that things may undergo. We must connect to the increases and decreases that flow through us, through our thoughts and sensations, when we are in the presence of things” (6). To escape the hold of a conscious self, identities, one needs to throw Nietzsche’s dice, and Nietzsche’s dice throw is entirely about his theory of force in the formation of will to power. Kai Eriksson, in his “On the Ontology of Networks,” argues that:

This is basically the Nietzschean world with competing and struggling forces that continuously transform and reinterpret each other in an incessant process from which there is no escape to any “true” world with permanent and—unchangeable meanings. A whole set of heterogeneous forces are

immanently involved in creating, re-interpreting and cancelling out things in a continuous movement, and some forces are stronger than others. (314)

In Nietzsche's inhuman and immanent vision of life, all life is an expression of the constitutive conflict between forces—a common striving for power, which as a result, can lead to the quantitative difference between dominant/active forces with affirmative quality and dominated force/reactive forces with negative quality. It is also the difference between noble or base, creative or slavish. If all life exists as a game of chance, it is a game played by gods with dice and the earth as their table. Dorothea Olkowski points out,

[C]hance is played out on two tables: on the earth and in the heavens, yet there is only a single dice throw at a time. Each single dice throw is played out on the earth—as the *affirmation of becoming—and also in the heavens—as the affirmation of the being of becoming*. Each dice throw affirms chance, but the numbers on the die affirm the *necessity* of chance as the being of becoming. The necessity of chance is precisely what constitutes its innocence . . . it releases all things from having a purpose. In this way, the necessity of chance in the dice throw is an affirmation, and force can only be understood as an affirmative and thoroughly nondialectical element. (126-27)

Being nonteleological, nondialectical is making one a Body without Organs, or an aforementioned schizophrenic table in the passage of time—“always already passed” and “eternally yet to come,” sidestepping the present (*LS* 165). Body without Organs is the ontological being of becoming through the affirmation of necessity of chance. It is “an event of the Aion where they have an eternal truth” (*LS* 64)—an eternal truth with volitional intuition (the will that the event creates) in opposition to its temporal actualization with empirical intuition. According to Deleuze, first there are the events-singularities—the neutral, terrible battles of impassibility of which the will of anonymity, will of indifference and beyond-polar-oppositions are characteristic. “[T]he battle *hovers over* its own field, being neutral in relation to all of its temporal actualizations, neutral and impassive in relation to the victor and the vanquished, the coward and the brave. . . . Never present but always yet to come and already passed” (*LS* 100). It is Nietzsche's Overman or Dionysian sense-producing machine or “will to power” that explores “a world of impersonal, pre-individual” and “nomadic singularities which are no longer imprisoned within the fixed individuality of the infinite Being (the notorious immutability of God)”—divine

individuation of Apollo, “nor inside the sedentary boundaries of the finite subject (the notorious limits of knowledge)”—human character of Socrates (*LS* 107). Then, “it leaps from one singularity to another, casting always the dice belonging to the same cast, always fragmented and formed again in each throw. It is a Dionysian sense-producing machine, in which nonsense and sense are . . . co-present to one another within a new discourse” (*LS* 107).

In conclusion, Lawrence’s identity does not fall into the logic of binary oppositions: either English or Arabian. In addition to English or Arabian Lawrence, we can get to see a prophet Lawrence, British Officer Lawrence, narcissistic Lawrence when in his new Arab gown, agonized Lawrence when captured in Daraa, blood thirsty Lawrence when shouting “No prisoners! No prisoners!” warrior Lawrence in the Arab Revolt, clean desert-loving Lawrence, shrewd Lawrence who talks the Howitat into helping fifty men of the Harif, messiah Lawrence who saves Gasim from God’ Anvil and believes nothing is written, afflicted Lawrence who stops the blood feud by executing Gasim he saved from the desert, and many others. There are a series of scenes I find particularly interesting in Lean’s picture. When Lawrence again gives his “men” victory after the explosion of the train, a Turkish soldier shoots him at the arm. After the assassinator fails to claim Lawrence’s life, his is taken by Audar with a sword. The slightly-wounded Lawrence says, “[t]hey can only kill me with a golden bullet.” Then, he climbs to the top of the train to receive the cheers from his “men.” The shot is cut to the shadow cast on the ground moving forward with Arabians cheerfully follow. They are following Lawrence’s shadow. Then in the talk between Allenby and Feisal, they discuss whether illusory shadow can be powerful.

FEISAL. The Arab council took power in my name.

ALLENBY. They have no power, sir. It’s illusory.”

FEISAL. Illusions can be very powerful. . . . The world is delighted at the picture of Damascus liberated by the Arab army.

As Macfie argues, Lawrence in the picture is not identified “as the symbolic embodiment of the European ‘self’ . . . but as a psychologically empty vessel, a ‘desert’” (84). This empty vessel of Lawrence is the illusory shadow—the locus of incorporeal events where “Aion stretches out in a straight line, limitless in either direction. Always already passed and eternally yet to come, Aion is the eternal truth of time: *pure empty form of time*, which has freed itself of its present corporeal content and has thereby unwound its own circle, stretching itself out in a straight line” (*LS* 165). As Grosz puts it, “[m]ore a ‘shadow,’ a

‘swirling of dust’ . . . intuition is an emergent and imprecise movement of simplicity that erupts by negating the old, resisting the temptations of intellect to understand the new in terms of the language and concepts of the old” (8). Intuition, for Bergson, is the affirmative bio-power of becoming. This powerful illusion, shadow, or whirlwind has been carrying Lawrence from one singularity to another, constituting the acceleration and expansion of differences—faster at one time, and slower at another. There are no localizable coordinates for Lawrence’s lines of flight. Grosz notes that, “[d]ifference is an *ontological* . . . not reducible to things insofar as it is the process that produces things and the reservoir from which they derive” (6). It is about a process of Lawrence’s becoming rather than a being of his identity. According to Deleuze, a successful transit from Apollonian stasis to Dionysian fluid hinges on the individual in intensity who “finds its psychic image neither in the organization of the self nor in the determination of species of the I, but rather in the fractured I and the dissolved self” (*DR* 259). When people catch a glance of Lawrence, don’t ask “who is Lawrence?” because the moment when one delivers the question, he is already not there.

Works Cited

- Brecher, Frank W. “*Lawrence of Arabia* as History.” *Film & History*. 19.4 (1989): 92-94.
- Colebrook, Claire. *Gilles Deleuze*. London: Routledge, 2002.
- Deleuze, Gilles. *Difference and Repetition* (1968). Trans. Paul Patton. New York: Columbia UP, 1994.
- . *The Logic of Sense*. Ed. Constantin V. Boundas. Trans. Mark Lester and Charles Stivale. New York: Columbia UP, 1990.
- . Preface. *Difference and Repetition* (1968). By Deleuze. Trans. Paul Patton. New York: Columbia UP, 1994.
- Deleuze, Gilles and Félix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (1972). Trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane. Minneapolis: U of Minnesota P, 1984.
- . *A Thousand Plateaus*. Trans. Brian Massumi. London: Athlone, 1988.
- Eriksson, Kai. “On the Ontology of Networks.” *Communication and Critical/Cultural Studies*. 2.4 (2005): 305-323.
- Grosz, Elizabeth. “Bergson, Deleuze and the Becoming of Unbecoming.” *Parallax*. 11.2 (2005): 4-13.

-
- Hardt, Michael and Antonio Negri. *Empire*. London: Harvard U.P., 2000.
- Lean, David, dir. *Lawrence of Arabia*. Perf. Peter O'Toole and Omar Sharif. Columbia Pictures, 2000 (orig. 1962).
- Macfie, Alexander Lyon. "Representations of Lawrence of Arabia: From Said's *Orientalism* (1978) to David Lean's film (1962)." *Journal of Postcolonial Writing*. 43.1 (2007): 77-87.
- Olkowski, Dorothea. "Nietzsche's Dice Throw: Tragedy, Nihilism, and the Body without Organs." Constantin V. Boundas and Dorothea Olkowski, ed. *Gilles Deleuze: and the Theater of Philosophy*. New York: Routledge, 1994.
- Patton, Paul. Translator's Preface. *Difference and Repetition* (1968). By Gilles Deleuze. Trans. Paul Patton. New York: Columbia UP, 1994.
- Raw, Laurence. "T. E. Lawrence, the Turks, and the Arab Revolt in Cinema." *Lit Film*. 33.4 (2005): 252-261.
- Seem, Mark. Introduction. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. By Gilles Deleuze and Félix Guattari. Trans. Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane. Minneapolis: U of Minnesota P, 1983.
- Smith, Daniel W. Introduction. *Essays Critical and Clinical*. By Gilles Deleuze. Trans. Daniel W. Smith and Michael A. Greco. London: Verso, 1998.
- Williams, James. *Gilles Deleuze's Difference and Repetition: a Critical Introduction and Guide*. Edinburgh: Edinburgh UP, 2003.
-

以國際安全學校觀點看國民小學校園安全 之研究-以雲林縣為例

李樹華、莊惠嵐

摘 要

截至二〇一〇年，全世界獲認證的「國際安全學校」僅四十九所，台灣占廿所，經國內校安通報系統案件計算，推動國際安全學校認證的學校確能有效降低校園危機的發生。

本研究是以雲林縣境內公立國民小學的教育人員為對象，以「國際安全學校」認證指標為依據，自編問卷調查，以瞭解校園安全及危機管理現況。綜合歸納得到以下結論：

- 一、學生意外事件是校園危機主要的類型，下課時間是最主要發生的時間，而校園內亦是最主要發生的地點。
- 二、校園危機管理現況為中高程度的表現，已大致具備完整的校園危機管理機制。
- 三、雲林縣國小教育人員對校園危機管理現況的認知，會因性別、現任職務、學校規模、處理經驗、接受過課程的不同而有顯著差異。
- 四、校園危機管理困境已有改善，而在處理校園危機的策略方面為中上程度。
- 五、雲林縣國小教育人員對校園危機管理困境的認知，會因現任職務、學校規模、處理經驗、接受過課程的不同而有顯著差異。
- 六、雲林縣國小教育人員對「國際安全學校」是不熟悉的，但有意願認識及加入國際安全學校組織。

關鍵詞：校園安全、校園危機管理、國際安全學校。

The Study of Crisis Management in Yunlin County Elementary Schools by International Safe School Viewpoint

Shu-Wah Li, Hui-Lan Chuang

Abstract

Until 2010, only forty-nine schools in the world to be awarded the WHO certification. Twenty Taiwan schools receive certification from the WHO International Safe School Committee. The accident rate of these schools decreased.

The purpose of this study is to investigate the type of campus crisis in Yunlin County, and analyze the current situation of campus crisis management by International Safe School Viewpoint.

The research method is based on the past literature, questionnaires survey. According to International Safe School indicators, design questionnaires to investigate the teachers' opinions. We can gain the following conclusions:

1. The student Accident is the main type of campus crisis. Campus accident is often occurred in the Finishing class time, and is often occurred in the campus.
2. The current situation of campus crisis management in Yunlin County Elementary Schools is medium to high class. They are approximately had whole campus crisis management mechanism.
3. The current situation of campus crisis management may have significant difference in different backgrounds as genders, positions, schoolings, experiences and classes of crisis management.
4. The predicament of campus crisis management in Yunlin County Elementary Schools improved.
5. The predicament of campus crisis management may have significant difference in different backgrounds as positions, schoolings, experiences and classes of crisis management.
6. The teachers in Yunlin County Elementary Schools are strange to International Safe School, but wish to understand and join it.

Keywords: campus safety, campus crisis management, international safe school.

Shuh-Hwa Lee, Associate Professor, Institute of Safety Health and Environment Engineering, National Yunlin University of Science & Technology.

Hui-Lan Chuang, Graduate student, Institute of Disaster Prevention and Environmental Engineering, National Yunlin University of Science & Technology.

Received 7 April 2011; accepted 10 June 2011

壹、前言

你我孩子一天約有九個小時在學校活動，校園安全重不重要？

我們以三場地震，一個現象為這問題找到一個思考的切入點：

1999年9月21日凌晨台灣發生九二一大地震，造成全台293所學校被震毀，災情最嚴重的是震央的南投縣，全縣151所小學，121所80%需要重建，31所國中，15所50%需要重建。

2008年5月12日，中國四川北部汶川縣發生7.8級地震，數百萬人受災，四川省內大批學校倒塌，摧毀了四川重災區七千多間校舍，四千七百多名學生罹難。

2011年3月11日，日本東北發生規模9.0的強震，除地震當下的破壞之外，震波捲起的海嘯才是致命的原因，逃生者大抵皆被安置於學校及市役所等公共建設中……。

校園、校舍是一個傳道、授業、解惑的園地，是師生教學與學習的主要活動場所，可在現代社會中，它的形與器、安全係數，卻又在不经意间、在天災地變來臨時扮演著庇護學生與居民的角色。

上述的三個案例中，台灣與大陸似乎有著共同的思維基因，公共建築的安全係數未被列入重大議題探討與建構，台灣因地震發生之時逢黑夜，即使學校倒塌也無礙於學生安全，但大陸就沒有這樣幸運，4700多個孩子殞命於學校建築。反觀日本東北大地震，由於日本對學校建物的結構安全要求及平時危機管理訓練的落實，使學校是最安全地點，成為最佳庇護所。

再證諸於他項教育統計數字，根據教育部民97年統計，95、96兩年學生團體保險中「死亡」的理賠件數，每年竟高達500件，相當於每天有1到2名學生發生校園意外而死亡，這些數據實在令人怵目驚心！（工商時報，2008年10月9日）原來，一直以來大家都認為最安全的學校，最理所當然「應該」要保障學童安全的學校，曾幾何時竟成為危險的地方，具有重大風險值的場所。

亡羊補牢為時未晚，隨著社會的進步、發達，校園安全的議題也應該隨之受到重視。不能等到校園衝突和危機事件、安全事件頻傳，讓當事者及其家人、學校，甚至於整個社會莫大傷害後再來尋求補救。

在這個議題上，國際上早已開始打造、推動「安全學校」認證，透過認證機制與過程，織造一個安全學校，給孩子安全的學習環境。著此，預防工作、危機管理、危機處理已成為當前教育工作者應當學習的新課題。

研究者亟思透過探討「校園危機管理」議題，瞭解國民小學校園安全現況，以作為學校面對危機處理時的參考，對目前校園安全管理能有所助益。基於上述研究動機，本研究目的設定為以「國際安全學校」觀點觀看雲林縣國民小學的校園安全：

- 一、瞭解雲林縣國民小學最常發生的校園危機類型。
- 二、探討雲林縣國民小學的校園安全管理現況及所遭遇的困境。
- 三、以「國際安全學校」認證指標檢視雲林縣國民小學校園安全。

貳、文獻探討

一、校園安全的定義與範圍

「校園安全」指涉之範疇可從校園危機之定義與校園危機事件類型兩向度作為界定分野。

以校園危機定義而言，與學校組織與學校成員有關之維安事件，即是校園安全的一部份。

從校園危機事件類型而言，一般而言可分為二大類：第一類是天然的危機，指的是自然災害，如颱風、地震、土石流等非人為因素且無法預防控制之事件，是人力無法抗拒的災害，對學生及學校造成嚴重傷害。第二類是人為的危機，指的是與人有關的危機事件，此類別又可歸納成三類事件：學校設施危機事件、教育活動危機事件、學生間危機事件¹。

又根據教育部校安通報之校園容易發生的安全事件區分為以下各類別，並明文規範其細項及安全等級²：

- (一) 意外事件
- (二) 安全維護事件
- (三) 暴力事件與偏差行為

¹ 林素華，〈校園危機管理之研究〉，2003，頁30。

² 教育部，〈校園事件程度劃分等級表[修正1]〉，2011。

- (四) 管教衝突事件
- (五) 兒童少年保護事件(18 歲以下)
- (六) 天然災害事件
- (七) 其他事件

二、校園危機管理之運作內涵

校園危機管理就是為了預防危機發生、降低危機造成的傷害，而進行有組織、有計畫、有系統的動態管理過程，此一動態歷程可細分成學校危機發生前的預防準備、學校危機發生時的因應處理、學校危機發生後的復原學習等三階段。

三、國際安全學校

「安全學校」的概念是由「安全社區」發展而來，「安全社區」的概念早在 1970 年代就已萌芽，而世界衛生組織國際安全社區運動也留意到這樣的安全概念是否也需要推行到學校，因此於 2001 年 5 月在美國阿拉斯加安克拉治 (Anchorage, Alaska USA) 舉行的第十屆國際安全社區會議中，由 35 位專家討論並起草國際安全學校組織活動，推動全球性計劃，強調社區與學校共同營造安全環境，由國際上 WHO 社區安全推廣協進中心附屬支援中心(Peaceful Resource Centre)與安全社區共同推廣³。

依據 2003 年 3 月 18 日世衛社區安全推廣協進中心所認證的「國際安全學校」，須符合以下的七大指標⁴：

- (一) 成立安全學校之相關推動委員會，該會主席由校長及校務代表共同擔任之。
- (二) 各項政策規劃由學校及社區代表委員共同討論決定。
- (三) 安全學校計畫必須可行並可長期延續，且能兼顧性別、年齡、環境及所有情況。
- (四) 以高危險群及最容易發生事故傷害的環境為首要推動及改善目標。
- (五) 學校需詳細紀錄各項事故傷害之發生原因、地點及頻率，包括「非蓄意性」(unintentional，如：意外事件) 及「蓄意」(intentional，如：暴力以及自

³ 台中縣安全暨健康促進協會 <http://www.fh.org.tw/tshpa/index.htm>

⁴ 台灣國際安全學校發展中心 <http://www.safeschool.org.tw/index.asp>

殘)事件。。

(六) 擬定評價機制，評估計畫執行過程及改變效果。

(七) 持續並積極參與安全學校及安全社區的活動(包含相關研討會、座談會及活動等)。

參、研究設計與實施

一、研究方法

依本研究的主題與目的，選用問卷調查法進行研究，透過自編「雲林縣國民小學校園危機管理問卷調查表」進行調查，再經由資料的統計分析，瞭解雲林縣國民小學校園安全的現況及危機管理遇到的困境，交叉分析不同背景變項教育人員之差異，以瞭解在國際安全學校指標下，雲林縣校園安全的可再改進之處(如圖1)。

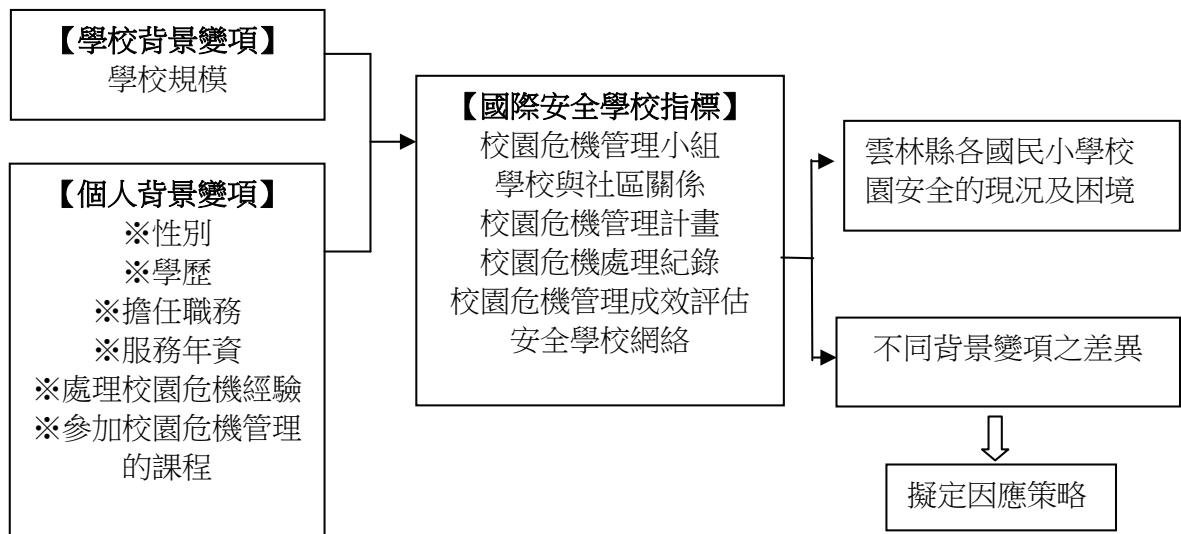


圖1 研究架構圖

二、研究對象

本研究係以九十九學年度雲林縣境內所轄公立國民小學之教師兼行政人員、教師(未兼任行政工作者)等教育人員為研究對象，進行問卷調查。

有關樣本的取得，係根據雲林縣政府九十九學年度公立國民小學，分別統計

出各不同學校規模(分為「12班以下(含12班)」、12班以上兩類)的數量和教師總人數，然後依不同學校規模校數之比例抽取學校之教育人員做為問卷施測的對象，以進行施測。

共計抽取施測學校數3所，發出問卷32份，回收32份，有效問卷32份，有效回收率為100%，茲將本研究施測的樣本情形，整理成如表1。

表1 研究學校樣本數分析表

學校規模	母群學校數	抽樣校數	發出問卷	回收問卷	有效問卷	有效問卷百分比
12班以上	47	1	14	14	14	100%
12班以下	110	2	18	18	18	100%
合計	157	3	32	32	32	100%

三、研究工具

確定問卷內容大綱後(圖2)，設計問卷題目，問卷初稿編製完成後，徵詢相關領域的專家學者、實務工作人員，彙整所有專家學者的修正建議，編製發展成本研究之預試問卷。本研究預試採立意抽樣，問卷之預試對象係抽取雲林縣境內之三所國民小學的教育人員進行預試，計發出問卷32份，回收32份，有效問卷為32份，有效回收率100%。

※問卷核心問題：

1. 雲林縣國民小學校園危機管理的現況。
2. 以「國際安全學校」認證指標檢視雲林縣國民小校園危機管理。

※主要問題：

1. 計畫與組織—國小校園安全的組織架構？
2. 群體與環境—校園安全在人與環境的面向？
3. 記錄與評估—對於校園危機事件的處理如何？
4. 困境與策略—國小校園安全的現況與困境？如何因應？
5. 國際安全學校—國小教育人員對國際安全學校的認知？

圖2 問卷設計內容

預試問卷回收後，將資料以 SPSS 套裝軟體來進行分析處理：

（一）項目分析

本研究之「雲林縣國民小學校園危機管理問卷調查」採 Likert 式四點量表方式設計，在項目分析求出決斷值，作為是否刪除題項的依據。

依據決斷值達.05 顯著水準及決斷值愈大題目愈好的原則，層面一「計畫與組織」第 11 題、層面二「群體與環境」第 5 題未達顯著水準。其中層面一「計畫與組織」第 11 題為「貴校有建立緊急聯絡資料，危機發生時，緊急聯絡網能立即啟動」的得分有顯著性是因為目前的國民小學幾乎都已建立緊急聯絡資料，然實有調查之必要性，故不予刪除；層面二「群體與環境」第 5 題為「學校校園外是校園安全事件最主要發生的地點」，校園安全事件發生的時間、地點均是本研究之研究項目，故亦不予刪除。

（二）信度分析

為了解問卷的可靠性與有效性，在 Likert 式四點量表中採常用的「Cronbach α 」係數來做信度考驗。本研究之預試問卷經過信度分析後之結果顯示，四個層面之 α 係數分別為.878、.732、.817、.821；而總量表之係數達.926，顯示本問卷的信度良好。

肆、研究結果與討論

一、雲林縣國民小學校園安全類型之分析

本研究將校園安全區分為「意外事件」、「安全維護事件」、「暴力與偏差行為事件」、「管教衝突事件」、「兒童及少年保護事件」、「天然災害事件」及「其他事件」，調查結果如圖 3 所示：

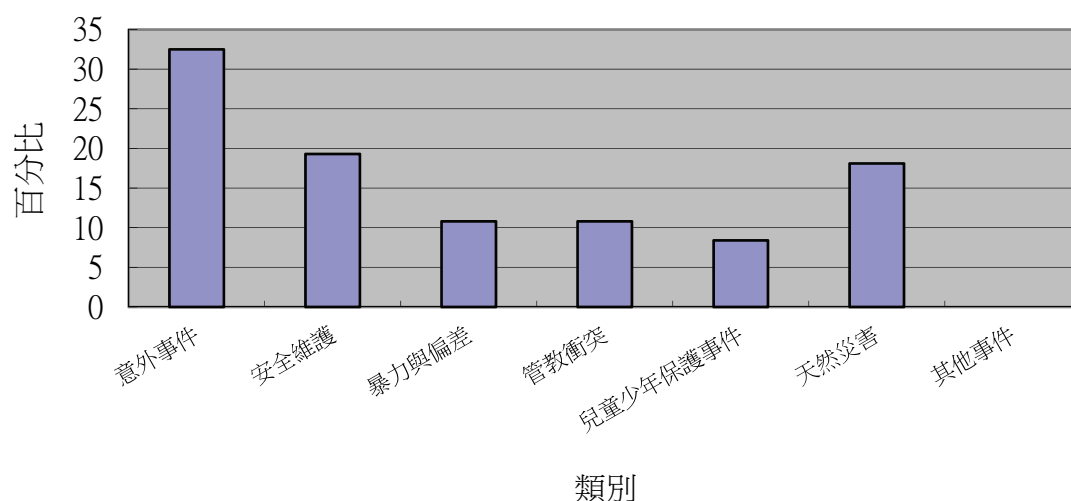


圖 3 雲林縣國民小學校園事件危機類型統計表

由調查結果可知，目前雲林縣國小校園最常發生的危機類型還是以校園意外事件（學生所發生之意外與突發事件）為最主要類型。

二、雲林縣國民小學校園安全管理之現況與困境

本研究之問卷採「非常不符合」、「大致不符合」、「大致符合」及「非常符合」等四點量表，分別給予 1 至 4 分，由得分情形來得知雲林縣國民小學校園安全管理的現況與困境（如表 2），且將校園安全管理現況細分為「計畫與組織」、「群體與環境」、「記錄與評估」三個向度調查。

表 2 雲林縣國民小學校園安全管理現況統計表

向度		平均數
校園安全管理之現況	計畫與組織	3.24
	群體與環境	3.31
	記錄與評估	3.07
校園安全管理之困境		3.01

由統計結果可知，雲林縣的國民小學大致上已具備基本的危機管理計畫及組織，在校園環境方面，建築物的安全、可能的危險環境、學校本身的災害潛勢也已獲改善，關於群體的部分，對於校園安全意識也很重視，且學校已有記錄並通報危機事件的觀念，並能評估及修改本身的危機管理計畫，使危機管理能確實可行。

而在校園危機運作之困境方面，雲林縣的教育人員認為校園安全管理的困境大部分已獲改善，在處理校園危機的策略方面，也偏向於大致符合的情形，能有具體的策略且能確實執行。

三、不同背景變項之教育人員之差異

(一) 在校園安全現況之差異

1. 不同教育程度、服務年資變項之教育人員對校園安全管理現況的認知上均未達到顯著差異。

2. 不同性別之教育人員：

由統計結果可知不同性別之教育人員對校園安全現況認知的差異，表 3 列出達顯著的部分，顯示男性教師在與家長的溝通方面得分優於女性教師，女性教師在校園危機管理計畫的擬定上得分優於男性教師。

表 3 不同性別受試者對校園安全現況認知之差異

題目	性別	平均數	標準差	t 值
1.校園危機管理計畫是由學校、家長及社區代表共同擬定。	男性	2.56	.882	-1.016*
	女性	2.87	.458	
2.校園危機管理計畫是可行的，並能長期執行。	男性	3.11	.333	-1.031*
	女性	3.26	.449	
3.學校有建立緊急聯絡資料，危機發生時，緊急連絡網能立即啟動。	男性	3.78	.441	1.411*
	女性	3.52	.511	
4.學校平時與社區家長保持良好的互動關係。	男性	3.89	.333	2.668**
	女性	3.48	.511	

*P<0.05 ** P<0.001

3. 不同職務之教育人員：

由統計結果可知，不同職務之教育人員對校園安全現況認知的差異，表 4

列出達顯著的部分，可知專任教師得分均高於教師兼行政人員。

表 4 不同職務受試者對校園安全現況認知之差異

題目	職務	平均數	標準差	t 值
1.校園危機管理計畫是由學校、家長及社區代表共同擬定。	教師兼行政人員	2.50	.855	-2.188**
	專任教師	3.00	.000	
2.校園危機管理計畫能兼顧性別、年齡、環境及所有可能發生危機的情況。	教師兼行政人員	2.79	.579	-1.641**
	專任教師	3.06	.236	
3.校園危機管理相關推動小組成員涵蓋學校行政人員、教職員工、家長會代表、社區人士代表及專家學者。	教師兼行政人員	2.64	.929	-1.650*
	專任教師	3.11	.583	
4.學校對於校園安全事件具有高度警覺性。	教師兼行政人員	3.21	.426	-1.389*
	專任教師	3.44	.511	

* $P < 0.05$ ** $P < 0.001$

4. 不同學校規模之教育人員：

由統計結果可知，不同學校規模之教育人員在校園安全現況認知上是有差異，表 5 僅列出達顯著的部分，由得分情形可知規模 12 班以下的學校得分高於 12 班以上的學校。

表 5 不同學校規模受試者對校園安全現況認知之差異

題目	學校規模	平均數	標準差	t 值
1.校園危機管理計畫能兼顧性別、年齡、環境及所有可能發生危機的情況。	12 班以下	3.00	.343	.870*
	12 班以上	2.86	.535	
2.學校對於校園安全事件具有高度警覺性。	12 班以下	3.44	.511	1.389*
	12 班以上	3.21	.426	

* $P < 0.05$ ** $P < 0.001$

5. 不同校園危機管理課程學習經驗之教育人員

由研究結果可知，教育人員對於校園安全現況的認知情形，會因為危機管理課程學習經驗之有無，而有所差異，如表 6 列出達顯著差異的部分，有學習過校園危機管理課程或研習的教師對校園危機管理內涵的認知，均高於沒有學習過校園危機管理課程或研習的教師。

表 6 不同校園危機管理課程學習經驗受試者對校園安全現況認知之差異

題目	學習經驗	平均數	標準差	t 值
1.學校訂有校園危機管理計畫與相關實施辦法。	有 無	3.62 3.00	.498 .000	5.701**
2.學校的校園危機管理計畫是可行的，並能長期執行。	有 無	3.29 3.09	.463 .302	1.433*
3.學校有設置校園危機管理相關的推動小組。	有 無	3.52 3.00	.512 .000	4.690**
4.學校平時與大眾媒體保持良好的互動關係。	有 無	3.48 3.18	.512 .405	1.780**
5.師生平時可以表達意見，發生危機時與學校保持暢通的溝通管道。	有 無	3.52 3.00	.512 .447	2.992*
6.學校對於校園安全事件具有高度警覺性。	有 無	3.43 3.18	.507 .405	1.498*
7.學校在可能的危險環境有相關的安全教育宣導，並在可能危險處豎立鮮明的告示標誌及安全使用規則。	有 無	3.52 3.18	.512 .405	2.068**
8.學校經常檢核校內各種設備、設施，包含建物、遊戲場及教學設備，並有損壞時立即維修。	有 無	3.43 3.09	.507 .302	2.358**
9.學校了解本身的災害潛勢（學校區域內各處發生災害的機率或規模）。	有 無	3.43 2.91	.507 .302	3.627**
10.危機事件後，貴校立即提供安全教育及作環境改善。	有 無	3.43 3.00	.507 .447	2.457*

*P < 0.05 ** P < 0.001

（二）在校園安全管理困境之差異

1.不同性別、教育程度、服務年資、學校規模變項之教育人員對校園安全管理困境的認知上均未達到顯著差異。

2.不同職務之教育人員：

由結果可知，不同職務之教育人員對校園安全困境認知是有差異，表 7 僅列出達顯著差異之部分，教師兼行政人員的得分高於專任教師，也就是教師兼行政人員在校園危機發生時，比較懂得尋求上級單位及外界的協助。

表 7 不同職務受試者對校園安全管理困境認知之差異

題目	職務	平均數	標準差	t 值
1.校園危機發生時，會尋求上級單位及外界的協助。	教師兼行政人員	3.36	.497	1.185*
	專任教師	3.17	.383	

*P<0.05 ** P<0.001

3.不同校園危機處理經驗之教育人員：

由研究結果可知，是否有危機處理經驗之教育人員對校園安全困境認知是有差異，表 8 僅列出達顯著差異之部分，沒有危機處理經驗的教育人員在遇到校園危機時，尋求上級單位及外界的協助高於有危機處理經驗的教育人員。

表 8 有無校園危機處理經驗受試者對校園安全管理困境認知之差異

題目	經驗	平均數	標準差	t 值
1.校園危機發生時，會尋求上級單位及外界的協助。	有	3.11	.323	-2.022**
	無	3.43	.514	

*P<0.05 ** P<0.001

4.不同校園危機管理課程學習經驗之教育人員

由研究結果可知，是否曾學習過校園危機管理課程或研習之教育人員對校園安全困境認知是有差異，表 9 僅列出達顯著差異之部分，學習過校園危機管理課程或研習的教師在校園危機發生時，知道去尋求上級單位及外界的協助高於未學習過的教師。

表 9 有無校園危機管理課程學習經驗受試者對校園安全管理困境認知之差異

題目	研習	平均數	標準差	t 值
1.校園危機發生時，會尋求上級單位及外界的協助。	有	3.33	.483	1.742**
	無	3.09	.302	

*P<0.05 **P<0.001

四、國際安全學校之認知

由調查結果如圖 4 所示，雲林縣教育人員對「國際安全學校」這名詞是陌生的，絕大多數的教育人員都未曾聽過。

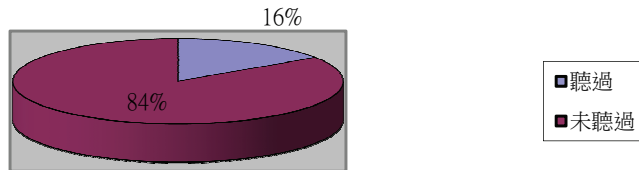


圖 4 雲林縣教育人員對於「國際安全學校」之認知統計表

研究者進一步探討發現如表 10，雲林縣教育人員對「國際安全學校」雖不熟悉的，但都很有意願去認識及加入國際安全學校。

表 10 雲林縣教育人員參加「國際安全學校」的意願統計表

題目	平均數
1.願意認識「國際安全學校」	3.09
2.願意申請加入「國際安全學校」的認證	2.94
3.願意參加「國際安全學校」的相關研習	3.13

五、目前國內或國外國際安全學校之執行情形

台灣在行政院衛生署國民健康局下，於 2006 年 1 月 1 日成立「台灣國際安全學校發展中心」(Taiwanese International Safe Schools Promotion Center, 簡稱 TISSPC)，致力於台灣國際安全學校推動，最終目的是降低學童事故傷害，提高校園整體安全，建立一套台灣本土化標準模式制度，以輔導為主，國際安全學校認證為輔的發展中心。2007 年，台北市立成德國小、花蓮縣康樂國民小學、花蓮縣立高級中學、花蓮縣豐濱國民小學、宜蘭縣東澳國小在經過一年半的努力後，通過認證成為台灣首波國際安全學校，2008 年台北市南湖國小、台北市至善國中、嘉義市育人國小、嘉義市興安國小、嘉義市嘉北國小、嘉義市蘭潭國小、嘉義市垂楊國小、嘉義市僑平國小、台北縣淡江大學亦通過認證成為國際安全學校，2009 年台北市龍山國中、台北醫學大學。其中嘉義市在市長宣誓，帶頭行動下，建立起一套全市的制度模式；士林區至善國中成為全世界第一所國際世界衛生組織認證的安全國中；淡江大學更是全球第一所通過認證之大學。

至 2010 年為止，全球獲得認證的「國際安全學校」共 49 所學校，分別位於瑞典（1 所）、紐西蘭（5 所）、以色列（1 所）、捷克（4 所）、美國（1 所）、臺灣（27 所）、泰國（2 所）、南韓（2 所）、日本（2 所）和塞爾維亞（1 所）、香港（3 所）等國家。台灣是世界認證安全學校密度最高的國家，其中嘉義市占六所，比率達全台之冠，且最新數據也顯示，九九年校安通報案件數，嘉義市為全台最低，因此「國際安全學校」之認證確實能有效降低校園危機之發生，提升校園安全⁵。

「國際安全學校」目前在台灣是個剛起步的議題，相關的研究很少，至目前為止，相關碩博士論文研究只有邱美英（2005）校園危機管理的新視野與策略之探討－以國際「安全學校」認證的觀點。

邱美英（2005）以問卷調查和深度訪談為主，主要目的在了解社區內不同層級的學校與社區環境共同面臨的危機情勢現況，探討社區內不同層級的「校園安全」機制對危機處理共同協力運作情形，以國際「校園安全」認證指標檢視社區「校園安全」機制對危機管理角色與權責認知、通報體系、意外傷害因素及可能遭遇的困境分析⁶。該研究主要是探討社區與學校安全之關係，著重在社區與學校安全間的關係，而本研究主要在於以國際安全學校認證指標為觀點來看國民小學校園安全，社區的部分只是其中的一環。

伍、結論與建議

一、結論

（一）雲林縣國民小學校園最常發生的危機類型是校園意外事件。

雲林縣國民小學校園最常發生的危機類型是校園意外事件（學生所發生之意外與突發事件），有效降低或是預防校園意外事件就能減少校園危機的發生，因此校園危機管理應以校園意外事件，尤其是學生所發生之意外，為設計及考量的觀點。

⁵ 台灣國際安全學校發展中心 <http://www.safeschool.org.tw/index.asp>

⁶ 邱美英，〈校園危機管理的新視野與策略之探討－以國際「安全學校」認證的觀點〉，2005，頁 1。

(二) 目前雲林縣國民小學的校園危機管理現況為「中高」程度的表現，已大致具備完整的校園危機管理機制。

(三) 目前校園安全管理的困境大部分已有改善，而在處理校園危機的策略方面，也偏向於大致符合的情形，能有完善的機制。

(四) 不同教育程度、服務年資變項之教育人員對校園安全管理現況的認知上均未達到顯著差異。

(五) 不同性別、教育程度、服務年資、學校規模變項之教育人員對校園安全管理困境的認知上均未達到顯著差異。

(六) 校園安全現況之差異

1. 男性教師在與家長的溝通方面優於女性教師，女性教師在校園危機管理計畫的擬定上優於男性教師。

性別在體質人類學的差異，研究發現女性教師在與家長拜訪及溝通較有安全上的考量，而男性教師較無此疑慮，男性教師在與家長的溝通方面優於女性教師，所以在危機聯絡方面表現亦較女性教師佳；女性教師由於性別特質，通常在計畫的擬定方面，思慮來的比男性教師周詳且完善，但在危機管理計畫的擬定上仍應兼顧性別的考量，此亦提供性別主流化的另一思維取向。

2. 專任教師在校園危機管理小組計畫及小組成員、學校安全事件記錄上優於教師兼行政人員，教師兼行政人員在危機事件後，學校的政策、計畫以及處理過程改善方面優於專任教師。

專任教師通常為面臨校園危機的第一線，所以對於安全事件的始末是最為清楚的，因此校園危機管理小組必須納入專任教師為小組成員，使校園危機管理小組不致流於空談。而教師兼行政人員通常具有決策力，因此危機事件發生時，能支援基層於第一線處理危機。並於危機解決後，評估處理過程，改善學校的危機管理計畫，能使計畫更趨完備。在遇有緊急危機事件發生時，雙管道、一條鞭的處理模式，是有效運作與解決的基本模組。

3. 小型學校對於校園危機管理計畫、校園安全事件的警覺性高於大型學校。

編制與體型較小的學校，由於人少、事件單純，所以對於每一孩子及人員的

相對關注力顯著高於大型學校，因此對於校園危機管理計畫和校園安全事件的警覺性也會來的比大型學校高及重視。

4. 修習過校園危機管理課程或研習的教師對校園危機管理的認知，優於沒有學習過的教師。

由於現在對校園安全十分重視，所以已有很多的校園危機管理課程或研習，而參與過課程學習的教師對於校園安全的認識及如何處理校園危機是優於未曾學習過的教師。

(七) 校園安全管理困境之差異

1. 教師兼行政人員在處理校園危機的經驗上較優於專任教師；在校園危機發生時，也較懂得尋求上級單位及外界的協助。

教師兼行政人員在處理校園危機問題通常是扮演第二線的角色，很多的校園危機事件，教師兼行政人員接觸較多，因此在處理的經驗上優於專任教師；教師兼行政人員也由於處理經驗上的學習，能學習到如何尋求上級及外界的支援，也更懂得如何去尋求協助。

2. 沒有危機處理經驗的教育人員在遇到校園危機時，尋求上級單位及外界的協助高於有危機處理經驗的教育人員。

沒有危機處理經驗的教育人員在遇到校園危機時，在遇到真實事件發生時，通常容易驚慌失措，所以會尋求上級單位及外界的協助；有處理經驗的教育人員，能知道經由校園危機管理機制如何去有效解決問題，降低傷害。

3. 修習過校園危機管理課程或研習的教師在校園危機發生時，知道去尋求上級單位及外界的協助。

有學習過校園危機管理課程或研習的教師對於校園危機管理的觀念較為清楚，在處理校園危機事件時，遇到無法解決的問題，知道如何去尋求協助，而不會單打獨鬥，致使危機擴大。

二、建議

根據本研究提出以下幾項建議，供教育機關及未來研究做為參考：

（一）落實校園危機管理相關工作

現在的學校普遍具有危機預防的觀念，幾乎每所小學均已訂有校園危機管理計畫，計畫方面亦能訂定完善，但在執行的確實度上仍只達中上的程度，我們無法確保危機不會發生，我們只能預防危機的發生及降低危機造成的傷害；危機發生時，如能有一套完善的校園危機管理計畫及平時落實的準備與執行，在處理危機就不致慌了手腳，而擴大危機的傷害，所以校園危機管理計畫訂定及確實的執行能有效降低危機造成的傷害，要使校園危機管理計畫不會只流於形式及書面，端賴於教育人員的落實，平時多一分確實，危機發生時就能減少一分傷害，

（二）實施學校行政工作輪調制度

經由本研究調查發現，教師兼行政人員對於校園危機處理在經驗上及知識上都比未兼任行政人員的教師為多，由於教師兼行政人員主要參與學校行政業務，對於校園危機管理策略較熟悉，在處理校園安全事件的經驗也較多，而專任教師一般均以教學為主，除非自己為當事者，否則對於學校的校園危機管理常流於理論，較缺少危機處理的經驗。

因此研究者建議學校應實施行政工作輪調制度，讓更多的專任教師參與學校政策，充實學校危機管理的知識，訓練對於校園安全事件的處理，能提升學校整體之校園危機管理，使人人都能具備危機管理的觀念及危機處理的態度，使人人都能是校園危機管理小組。

（三）定期舉辦校園危機管理課程或研習

校內教師通常是危機處理的第一線，所以熟悉危機處理流程能有效降低危機造成的傷害。本研究發現，學習過校園危機管理課程或研習的教師在校園危機管理上的得分高於未學習過的教師，經調查結果可知，大部分教育人員仍未曾接受過校園危機管理課程或研習，所以大部分教育人員對於危機管理的知識仍舊不足，如每一位教育人員能具備完善的危機管理先備知識，那在危機現場便能做好適當的處置，可使大事化小、小事化無，將傷害降至最低，因此對身為第一線的教育人員作校園危機管理教育是甚為重要課題，定期舉辦校園危機管理課程或研習以提升學校教育人員危機管理知能。

（四）充實國小教師人力，減輕教育人員負擔，增加校園環境之經費，建立安全的校園

學校在員額組織編制、學生數、行政工作多寡、教師兼任行政工作比率基本上存在著差異。

根據調查結果發現，小型學校的教育人員，在校園危機管理上的得分，高於大型學校。小型學校教學與行政工作項目一樣，但因學生數較少，較能質化處理，所以小型學校的校園危機管理的認知程度高於大型學校；因此，教育行政當局如能在經費的許可下，充實學校教員人力，並在行政業務工作上，盡可能予以簡化，減輕教育人員負擔，有助於教育人員投注更多心力於危機管理工作的落實。

校園意外事件的頻傳，鑒於是否有安全的環境，在人的方面，落實校園危機管理工作，在環境的方面，加強校園環境的安全，藉由硬體設施、校舍建築的維護，能降低危機發生的機率；教育行政當局如能在經費的許可下，增加校園環境經費，檢測及更新學校建築及設備，營造一個安全的校園環境。

（五）加強學校、社區及親師生的連結

現在的學校普遍具有危機預防的觀念，幾乎每所小學均已訂有校園危機管理計畫，只是大部分的校園危機管理計畫仍由學校所制定，較少家長及社區的參與，有時大規模的危機（如天然災害...等）需要家長及社區共同協助，故在擬定校園危機管理計畫時，可請家長及社區代表一同研擬及參與，能使校園危機管理計畫更為完善，在遇到危機發生時，也能得到更多來自家長及社區外界的支援。

（六）國際安全學校之認證

本研究問卷調查的項目均參考國際安全學校的認證指標，經調查發現，雲林縣的國民小學普遍大致符合國際安全學校的認證標準，國際安全學校的認證是全球性的，具有公信力，目前台灣已有多所小學申請通過國際安全學校認證，而我們鄰近的嘉義市更是由市府編列預算協助學校進行國際安全學校認證，也是目前全世界通過安全學校認證密度最高的城市，且根據校安通報數據也顯示，九九年校安通報案件數，嘉義市為全台最低，所以通過國際安全學校認證確能降低校園危機。

目前全世界獲認證的「國際安全學校」僅四十九所，台灣占二十所，期望未

來教育行政當局和學校能一起推動雲林縣通過國際安全學校的認證，讓我們營造校園安全環境，終有一天能讓校園零事故。

參考文獻

一、專書及論文集

教育部（2011）。校園事件程度劃分等級表[修正 1]。台北：教育部。

林素華（2003）。校園危機管理之研究。南華大學非營利事業管理研究所碩士論文，未出版，嘉義。

邱美英，（2005）。校園危機管理的新視野與策略之探討－以國際「安全學校」認證的觀點。國立東華大學公共行政研究所碩士論文，未出版，花蓮。

二、網路資料

台中縣安全暨健康促進協會。2009 年 8 月 15 日，取自

<http://www.fh.org.tw/tshpa/index.htm>。

李明憲。台灣國際安全學校發展中心。2011 年 4 月 6 日，取自

<http://www.safeschool.org.tw/index.asp>。

三、報紙

魏喬怡（2008 年 10 月 9 日）。學生保險醫療、意外、壽險不能三缺一。工商時報。2011 年 4 月 6 日，取自

<http://www.wretch.cc/blog/lasumxx/22503306>

改元思想背景及びその実態についての一考察

王福順

要 旨

本稿は主に中国年号の改元思想背景・実態及び日本年号の起源をめぐって検討した。つまり、中国の年号を始めて立てるのは前漢の武帝（建元）である。この時代に年号が創建された原動力となったのは、中国古代の天の思想の上に成立した儒教の興隆であったと考えられる。特に武帝は「罷黜百家、独尊儒術」という董仲舒の董仲舒の儒教的國家論を採用した。儒教は全盛期を迎えようとするのである。この漢帝国と儒教思想との結びつきは、この後中国二千年の政治と王朝の性格を規定することになるわけである。さらに中国では、戦国時代以来、儒教とは無関係に陰陽五行に基づく宇宙観が現れたが、前漢の武帝に重用された董仲舒は、経学に陰陽五行説を結びつけ、天人感応の思想を大成した。この天人感応思想は帝王の政治規範に大きな影響を及ぼしており、いくつかり取り上げた。古来の詔書を見れば明らかであろう。改元も同じで、帝王が政治に失敗して不徳の行いがあると、天はそれを民心の帰服状態と判断し、災害や凶兆を下してこれに警告を与え、善政をしき徳行があれば、瑞祥を示してこれを嘉みするという意識をもっている。

次に改元の実態については、『春秋胡氏伝』の示したように、歴代の帝王は「国君即位踰年改元」という考え方が重視されている。また、漢から唐の時代に亘って龍・鳳・麟・亀等の祥瑞による年号が多く見られたに対し、宋以後になると、或る理想を表明した年号が主流になった。これは漢から南北朝時代へかけて陰陽五行の学や讖緯の説等が流行し、迷信の風潮が頗盛であった影響であろう。また年号の承襲については、踏襲年号の使用が朝代が下がるに伴い、遞減する傾向が見られる。

日本では中国の影響を受けている。年号の起源については、『日本書紀』によると、乙巳の変直後、皇極天皇に代わって孝徳天皇が即位し、その代始めに初めて年号が建てられた。それが有名な「大化」という年号であり、当時の政治革新を大化改新と呼んでいる。ただし、年号の制度が確立したのは、大化より半世紀後の大室元年（701）である。これ以後の公文書には必ず年号が記入されている。これによって年号は日本の公式紀年法となり、官民とも公的には日本年号を使用することになったわけである。それはとりもなおさず、日本が政治的にも文化的にも独立国家・統一国家を確立するに至ったことを明示するものといつてよいだろう。

キーワード：年号、改元、天人感応思想、建元、大化

改元思想背景及其實態之探討

王福順

摘要

中國年號之創立，始於西漢武帝即位之「建元」（西曆前 140 年），而在漢朝時代，創建年號之原動力，主要是因為重視中國古代天道思想之儒教興盛所致。尤其，漢文帝時，有儒教之政治學者賈誼。爾後，隨著國家版圖之擴大，更有重視皇帝統治（即郡縣制・中央集權的官僚制・個人統治等特徵）之武帝；政治思想採用了董仲舒之儒教國家論之主張，使儒教達到了全盛期，往後更主導了中國二千年之政治及皇朝性格。董仲舒可說是集陰陽五行說及天人相關思想之大成，而此天人相關思想，從古代詔書內容來看，亦深深影響帝王之政治規範，改元亦是如此。帝王假如推行政治失敗，實施不德之措施時，上天會認為是民心向背之依據，所以會降下災害或凶兆來警告；反之，如果行德政、施善行，就會降下祥瑞來嘉勉，古代之帝王皆有此意識。

有關改元之實態，如同『春秋胡氏傳』所載，歷代帝王皆重視「國君即位，踰年改元」之想法。從漢至唐朝，因龍・鳳・麟・龜等祥瑞改元者多。相對的，宋朝以後，因表現某理想之年號，反而成為主流。大致可看出，從漢至南北朝時代，流行陰陽五行或讖緯之學說，迷信風潮盛行所致！

日本受中國之影響，依據『日本書紀』所載，年號起源於孝德天皇之「大化」，當時的政治革新叫做「大化改新」。但是，年號制度正式確立，則在大化半世紀後之大寶元年（701）。從此以後，公文書必記載年號，年號成為日本公式紀年法，公務場合，全面使用年號。屆此，日本不管在政治及文化上，明確的宣示，已經是個獨立、統一的國家。

關鍵詞：年號、改元、天人相關思想、建元、大化

1. はじめに

年号とは何か。『中国歴史辞典』によると、年号は「中国歴代帝王為記在位之年而立的名号。漢武帝以前、帝王以干支紀年、無年号。漢武帝始建年号」と解釈される。『国史大辞典』には「年号は紀年法の種類。元号ともいう」とあり、また、『角川日本史辞典』には「元号は年号とも。紀年法の種類」と定義される。

これらによれば、年号は元号と同義語的に扱われている。しかし、中国でも日本でも、古くは「元号」という熟語が見当たらない。ただし『大漢和辞典』には、「元」の項にも「元年」の項にも『春秋公羊伝』隠公元年条の「元年者何、君之始年也」を引いて、元年は「はじめの年、天子即位の第一年。又、年号の改まった最初の年」と説明しているので、天子（または諸侯）の即位した年（実際は翌年）を元年として年を数えるのが「元号」だといってよい。

このような元号は、当帝の称号を冠して何帝何年というほかなく、古来西洋の王国でも同じように何王何年とやってきた。しかし、もし在位途中で祥瑞や災異などを理由に改元しようとするれば、当初の元年と区別する方法を考えなければならない。

そこで、このような元号に漢字の名称を冠したもの、つまり「年に名づける称号」として「年号」が作り出された。従って、内容的には年号のほうがより的確な表現であり、事実日本でも、古く大宝令から「年号」を公式用語としてきたのである。

しかし、明治以降、年号は一世一元とされ、天皇の在位中に改元することがなくなった。そのため、「元号＝年号」と解釈して差し支えないようになり、しかも、法文（元号法など）で元号が公式用語とされて普及した。本稿は、歴史的な状況に従って両方を適宜併用する。

年号は日本人にとって最も身近な制度で、日常生活で年を表わす時、普通平成二十三年の如く年号で表記する。現行元号法（昭和五十四年六月十二日公布施行）によって、日本では公的紀年は年号を使用することが規定されており、西暦の使用も一般に普及しているものの制度的には年号が主、西暦は従の実情にある。

時をどのように表記するかということになると、暦が基準となるが、周知の如く、日本と中国ともに近代化の過程で伝統的な太陰太陽暦（農曆）から太陽暦（グレゴリオ暦）への切替えが行なわれ、日本では明治六年（1873）、中国では民国元年（1912）から欧米と同一の太陽暦を使用している。しかるに中国では辛亥革命により二千余年続いた年号が廃止されて民国紀年（今年、民国百年）となり、今日中華民国（台湾）ではそれが使われ、中華民国何年と表示されている。その一方、中華人民共和国では成立（1949）以来、紀年に西暦を採用して現在に至っている。日本ではグレゴリオ暦を使用しつつ依然として1000余年来の年号を襲用し現代に及んでいるのである。即ち中国は欧米と同じキリスト紀元（西暦）・グレゴリオ暦のセットで年月日を表すのに比し、日本では中国起源の年号とグレゴリオ暦のセットが使用されており、世界で他に類のないユニークな紀年法を残している。

本稿の課題は、年号を使用する意味を東アジアにおける歴史の中に探り、とくに中国年号の改元思想背景・実態及び日本年号の起源を問うことにある。

2. 年号の起源とその史的背景

元とは何か。『歴代建元考』によると、「春秋正義曰、漢魏以来雖秋冬改元、史于春夏、即以元年冠之、是以因于古也。元者、氣之本也、善之長也。人君、執大本長庶物、欲其元同体、故年称元也」（傍線は筆者、以下同じ）とあり、また「王応麟曰、舜典紀元日、商訓称元祀、春秋書元年。人君之元、即乾坤之元也。大哉乾元、萬物資始、天之用也。至哉坤元、萬物資生、地之用也。成位乎其中、則與天地參元、即仁也、仁人心也。衆非元后何戴后体元、則仁覆天下矣。即位之一年、必称元年、累数雖久而不易」と見えている。さらに『春秋公羊伝』隠公元年条に「元年は何ぞ、君の始めの年なり」と説明するように古来の帝王が治世の始めの年として重要視することは明らかである。

一般に年号の始めとしてあげられるのは、中国の前漢の武帝の即位した西暦前140年に「建元」と号した年号であるが、これは追号であつて、実際の制定は半世紀を越える武帝の治世も中葉を過ぎてからである。つまり、「其の後三年、有司言す、元は宜しく天瑞を以て命くべく、宜しく一二を以て数ふべからず。一元は建元と曰ひ、二元は、長星を以て元光と曰ひ、三元は郊して一角の

獸を得たるを以て元狩と曰はん、と云ふ」(『史記』封禪書)とあり、武帝はこれに従い、遡って年号を制定したのである¹。

しかし、年号を立てまた改元することは、それより早く前漢の文帝に始まっている。即ち、文帝は西暦前 179 年に帝位について元年としたが、17 年目の西暦前 163 年を後元年としている(『史記』文帝紀)。

ついで景帝は西暦前 156 年に即位して元年と称したが、七年を経て西暦前 149 年を中元年とし、またその六年後の西暦前 143 年を後元年としている(『史記』景帝紀)。これらは、皇帝が即位した年が元年即ちはじめの年であり、何年かを経て中のはじめの年、または後のはじめの年と改め称したことを示している。一人の在位中に何度もはじめの年を置くわけで、それが改元である。

景帝について立ったのが武帝である。武帝の時代は中国古代帝国の輝かしいピーク期に当り、漢族文明の基本形が形成充実された時期とあってよい。かれは、単に半世紀余も在位したというだけでなく、儒教主義の採用、郡県制度の確立、官僚組織の整備、経済開発の推進、積極外征の展開などによって、中央集権の大帝国を築き上げた漢代きつての大皇帝である。

武帝は西暦前 140 年にはじめを立てるの意味を示す「建元」と年号を定めた。普通にいう年号はこれが始めである。なぜならば、唐初の儒学者の顔師古は『漢書』武帝本紀の「建元元年」条に、「自古帝王未有年号、始起於此」と注釈を加えているからである。また日本の「延暦」改元(782)の詔にも、「殷周以前、未有年号、至于漢武、始称建元」(『続日本紀』延暦元年八月十九日条)と見えるからである。いまでも一般の辞書類(例えば『国史大辞典』)には、中国の前漢の武帝の建元元年(西暦前 140)に始まると説明したものが少なくない。

以後武帝治世の間、元光・元朔・元狩・元鼎・元封・太初と 6 年ごとに改元しているが、その後は 4 年を単位として 5 年目ごとに改元して天漢・太始・征和・後元とし、武帝は 54 年に及ぶ長い在位期間を終わっている。ここでは改元

¹ 藤田至善「史記漢書の一考察—漢代年号制定の時期に就いて—」(1982年『東洋史研究』第1巻)12-25頁。また「百部叢書集成知不足叢書『兩漢刊誤補遺』 吳仁傑 1966」の年号条によると、「武紀、建元元年、師古曰、自古帝王、未有年号、始起於此。刊誤曰、年号之起、在元鼎耳。通鑑考異曰、元鼎年号、亦如建元元光、皆後來追改。(中略)明年宝鼎出、遂改五元為元鼎。而以是年為元鼎四年、然則、謂年号起於元鼎、固然。謂元鼎為後來追改者、亦不誤也」と記している。

がいわば常態化した形となっている。武帝を継いだ昭帝の時の年号とその続いた期間は、始元・元鳳ともに6年づつである。次の宣帝の時の年号である本始・地節・元康・神爵・玉鳳は何れも4年づつとなっている。以下各年号の続く年数は、元帝の時は5年づつ、成帝の時は4年づつ、哀帝の時は4年づつ、平帝の時は5年づつで、こうして前漢時代は終る。しかしながら、このように6年または5年あるいは4年を年紀限度として改元する方式は後漢以後には殆ど見られない。

この時代に年号が創建された原動力となったのは、中国古代の天の思想の上に成立した儒教の興隆であったと考えられる。春秋時代に興り、戦国時代に盛んであった儒教は、秦の始皇帝が儒教の政治哲学を捨てて専制君主を中心とした中央集権的官僚国家を考える法家の政治思想を採用したことによって、一時非常に衰えた。しかし、漢帝国が興ると再び盛んとなり、特に文帝の時に儒教的政治学者の賈誼が現れ、さらに広大な版図を持ち郡県制・中央集権的官僚制・個別的人身支配を特徴とする皇帝支配を確立した武帝は政治思想として董仲舒の儒教的國家論を採用した。ここに儒教は全盛期を迎えようとするのである。この漢帝国と儒教思想との結びつきは、この後中国2000年の政治と王朝の性格を規定することになるわけである。

天の思想を背景とする徳治主義について、河北の儒者の董仲舒は対策で『春秋』において一統を大ぶのは、それが天地の常道であり、古今の通義であるからです。いま師は道を異にし、人は論を異にし、百家は方途を殊にし、指意が同じでない、そのため上は一統を保持することができず、法制がしばしば変わるため、下は何を保守すべきかを知りません。臣、愚考いたしますに、もろもろの、六芸の科目や孔子の學術に加えられないものは、すべてその道を絶ちきつて、ともに進ませないようにしたいものとぞんじます。そうすれば邪でかたよった説が絶滅し、そのうえでなら統紀を一つにし、法度を明らかにすることができ、民はよりどころを知りましょう²と示し、大一統の政治目標を立て

² 『漢書』・董仲舒伝第26 小竹武夫訳 筑摩書房 昭和53年1月30日 296頁(『漢書』・董仲舒伝第26に「春秋大一統者、天地之常経、古今之通誼也。今師異道、人異論、百家殊方、指意不同、是以上亡以持統。法制数変、下不知所守。臣愚以為諸不在六藝之科孔子之術者、皆絶其道、勿使並進。邪辟之説滅絶、然後統紀可一而法度可明、民知所従矣」とある。楊家駱主

て理想的道德政治に進むべきことを強調している。要するに、独り孔子の学を存し、その他は悉くこれを滅絶すべしというのである。所謂儒学を尊び、百家を斥けるということである。而して武帝はこの説を受け容れ、建元五年（西暦前136年）始めて五経博士を置いて儒家の思想を採用した。

董仲舒の主張は後世の儒家に影響を及ぼしたことが少なくない。その一つは「法天の思想」である。法天とは、董仲舒の『春秋繁露』に見えるように「受命の君は、天の大いに顕はすところなり。父に事ふる者は意を承け、君に事ふる者は志を儀はす。天に事ふるもまた然り。今、天、大いに己を顕はすに、物、代はるところを襲ひて、率ひて与に同じければ、すなはち顕かならず明かならず、天志にあらず。故に必ず居処を徙し、称号を更へ、正朔を改め、服色を易ふるは、他なきなり。敢えて天志に順ひて、自ら顕はるるを明かにせずんばあらざるなり。夫の大綱、人倫・道理・政治・教化・習俗・文義のごときは、尽く故のごとし。また何をか改めんや。故に王者、制を改むるの名ありて、道を易ふるの実なし」³とあり、さらに、法天の理由としては、『春秋繁露』の深察名号に「受命之君、天意之所予也、故号为天子者、宜視天為父、事天以孝道也」と述べている。また、王道に「春秋貴乎元而言之？元者、始也、言本正也。道、王道也。王者、人之始也。王正、則元氣和順、風雨時、景星見、黃龍下。王不正、則上變天、賊氣並見」と記すように人君は天に順つて徳を養い、非違・横暴を避けて善政をすべきと強調している。これは儒教の道德政治の原理に基づいて発想した考えである。

そのような大きな役割を果たす儒教的政治思想とは、およそ次のようなものであったと考えられる。武帝の統治に応じて、儒教の側でも「皇帝」と「天子」の機能の分化に対応する論理を用意した。史上はじめて秦王政が「皇帝」の名のりをあげた時、皇帝は世界に唯一最高の君主、天下の主宰者を意味していた。

編 鼎文書局 1986年10月 2523頁)

³ 日原利国『春秋繁露』明德出版社 昭和52年12月10日 49-52頁（『春秋繁露今註今訳』に「受命之君、天之所大顕也。事父者承意、事君者儀志、事天亦然。今天大顕已、物襲所代、而率與同、則不顕不明、非天志、故必徙居処、更称号、改正朔、易服色者、無他焉、不敢不順天志、而明自顕也。若夫大綱、人倫道理、政治教化、習俗文義如故、亦何改哉。故王者有改制之名、無易道之実」と記している。頼炎元註訳 台湾商務印書館 1987年 12頁）

この法家ないし道家の思想に基盤を置く始皇帝の「皇帝」観に対し、儒家の王道論に基づく君主像が「天子」である。天子は上帝に対する現世の君主であつて、有徳の君子が天命即ち上帝の命を受けて君主となり、その徳によつて人民を統治する徳治主義をとる。年号はまさにこの「天子」像に対応するのである。それは天命を受けた天子が人民の時を支配する象徴として成立した。王道論によれば、君主の不徳のいたすところ天命は去る。そこで災異異常の事態に遭うと、儒者は天子に改元を迫り、年号の変更を求める。

従つて帝王は人事だけではなく、自然現象の正常の運行に対しても責任がある。帝王がその責任を果し得なくなることは、換言すれば天に授けられた徳が衰えたことを意味するが故に、常に天意にかなう徳が維持されなければならず、これが改元を必要とする理由であつた。さらに帝王が政治に失敗して不徳の行いがあると、天はそれを民心の帰服状態で判断し、災害や凶兆を下してこれに警告を与え、善政をしき徳行があれば、瑞祥を示してこれを嘉みする。これを天人感應思想という。そして天意にかなう有徳者が現れれば、帝位はその者に譲られる。これが禅譲であり、天が警告してもなお天意に従わないならば天命を改め（革命）ざるを得ない。

以上のような思想は董仲舒の頃に既に出来上がつていたと考えられるが、前漢末にはさらに陰陽五行説などとも結びついていよいよ深く皇帝による統治観に影響し、また讖緯説という神秘的な予言説まで広がつていった。改元の理由を解釈するに当たっては、山東の儒者の夏賀良の再受命の説が参考になる。『漢書』の李尋伝によると、「漢の歴数は中ごろ衰えましたから、まさにあらためて天命を受けるべきであります。成帝は天命に応えず、そのため後嗣が絶えました。いま陛下は久しく病まれ、天変地異がしばしばあるのは、天が人を譴告する所以であります。よろしく急ぎ改元して年号を易えるべきであり、こうしてこそ年を延ばし寿を益し、皇子が生れ、災異を息めさせることができましょう」⁴と伝わっている。改元易号の意義をこう見ることは当時に存在した

⁴ 『漢書』・李尋伝 小竹武夫訳 筑摩書房 昭和54年11月25日 70頁(『漢書』・李尋伝に「漢歷中衰、当更受命、成帝不応天命、故絶嗣、今陛下久疾、変異屢数、天所以譴告人也。宜急改元易号、乃得延年益寿、皇子生、災異息矣」と見える。楊家駱主編 鼎文書局 1974年3192頁)

思想であって、夏賀良等はそれをその再受命説に適用したのであろう。改元易号によって延年益寿を得、災異が止み、それによって悪気が除かれ、新生命が漢朝に与えられるというのである。また、『漢書』哀帝紀には

建平二年六月、待詔夏賀良らが赤精子の讖文を作つて、漢の皇室の歴運は中ごろ衰えておるゆえに、まさにふたたび天命を受けるべきであり、年号を改め国号を易えるべきである由を上書した。詔を下して言った。「漢の興起以来二百年、天運のまわりあわせによって開国した。皇天は非才の予に祐助を降し、漢国はふたたび受命の符を得た。朕は不徳ながら、どうしてあえて天意に通じようとしなないであろうか。それあらためて天の大命を受け、かならず天下とともにみずから一新しよう。それ天下に大赦令を下せ。建平二年をもって太初元将元年とし、朕の号を陳聖劉太平皇帝とする。漏刻の目盛りを百二十度とせよ」八月、詔して言った。「待詔夏賀良らが年号を改め称号を易え、漏刻の目盛りを増して永く国家を安らかにするよう建言した。朕は誤つて賀良らのことばを聴き入れ、海内のために福を得ようとこいねごうたが、ついに嘉い応驗がなかった。いずれもみな經典にたがい、古制にそむき、時宜に合わないものであった。六月甲子の制書は、赦令でない部分をばすべて除去することとする。賀良らは道にそむき衆をまどわすものゆえ、有司に引き渡せ」こうしてみな罪に伏した⁵。

と述べている。つまり、哀帝は再受命したことを宣布して、天下に大赦を行ない、太初元年と改元し、陳聖劉太平皇帝と改号し、この衰退した旧国は新生命を獲得したかのように見えた。前漢の末期に外戚王莽が平帝を弑し、二才の孺子嬰をたてて自ら摂政となり、様々の瑞祥を作りあげて禅譲を受けて帝位に

⁵ 『漢書』上巻 小竹武夫訳 筑摩書房 昭和54年11月25日 101頁(『西漢会要』に「哀帝建平二年、待詔夏賀良等言、赤精子之讖、漢家歴運中衰、当再受命、宜改元易号。詔曰、漢興二百載、歴数開元、皇天降非材之祐、漢国再獲受命之符。朕之不徳、曷敢不通。夫基事之元命、必與天下自新、其大赦天下、以建平二年為太初元年。号曰、陳聖劉太平皇帝、漏刻以百二十為度。八月詔曰、待詔夏賀良等建言、改元易号、增益漏刻、可以永安国家、朕過聴賀良等言、冀為海内獲福、卒亡嘉応、皆違経背古、不合時宜、六月甲子制書非赦令也、皆蠲除之。賀良等反道惑衆、下有司、皆伏辜」と述べている。楊家駱編 世界書局 1963年4月 247-248頁)

つき、新国と号した（西暦 8）のはその一例である。また先に見たように何年か毎に改元しているのは、以上のような思想を背景とし、徳を新たにし天意を伺うという形式が慣習化したものと思われるのである。つまり、改元の動機としては、時の政治情勢との関係も考えられるが、津田左右吉氏の言われるとおり、その根本に「運の漸く衰へてきたのを、元年を新たに立てることによって、新生気を与へ、盛運を誘致しようとする呪術」の思想があったと見てよいであろう。かくして中国の年号は以後 2000 年近く、連綿として清朝末期まで続くのである。

3. 改元の思想背景及びその実態

3.1 天人感応思想と祥瑞・災異思想

祥瑞とは、動植物や天文気象などの自然現象の中で稀に見るような事象を人事・社会一般における何らかの兆候とみなすことで、古今東西に共通して見られる人間の営みである。そうした兆候の中でも、有徳の治者＝為政者の善政が天に通じた結果現れるとされる吉兆は、特に祥瑞と呼ばれる。中国では古来から、政治と自然現象との間に天意が介在すると信じられ、帝王の徳が高く治世が良ければ天は祥瑞を現し、逆に帝王の道少なく悪政なれば、天は天災地変をもたらすという天人感応思想が広く行き渡っていた。この考え方は治者の徳性を重視する儒教思想から出たものであろう。それを年号の改元理由と年号の命名用語に取り上げたのが、武帝の時である。

中国において祥瑞や災異が政治上重視された事実は、このような現象が天人感応思想に基づく治世評価の表れであったと考えられる。中国では始めの頃の改元は、ほとんど祥瑞の出現にちなむものであった。祥瑞思想を抜きにして年号の成立を考えることはできない。例えば、前漢武帝の治世年号とその改元理由について、『漢書』の記事を列挙してみよう。

（建元元年冬十月条） 「自古帝王未有年号、始起於此」

（元光元年冬十一月条） 「以長星見、故為元光」

（元朔元年冬十一月条） 「朔、蘇也、孟軻曰、『后来其蘇』、蘇、息也」「朔猶始也、言更為初始也。蘇息之息、非息生義、

応説失之」

- (元狩元年冬十月条) 「獲白麟、因改元曰元狩」
 (元鼎元年夏五月条) 「得宝鼎故、因是改元」
 (元封元年冬十月条) 「始封泰山、故改年」
 (太初元年冬十月条) 「初用夏正、以正月為歲首、故改年為太初也」
 (天漢元年春正月条) 「時頻年苦旱、故改元為天漢、以求甘雨」
 (太始元年春正月条) 「言盪滌天下、與民更始、故以冠元」
 (征和元年春正月条) 「言征伐四夷而天下和平」

これらによれば、最初の建元に次ぐ元光以下は、殆ど珍しい祥瑞の出現にちなんで名づけられることが明白である。中国では、戦国時代以来、儒教とは無関係に陰陽五行に基づく宇宙観が現れたが、前漢の武帝に重用された董仲舒は、経学に陰陽五行説を結びつけ、天人感應の思想を大成した。これについて、董仲舒は「ゆえに人君たる者は、心を正して朝廷を正し、朝廷を正して百官を正し、百官を正して万民を正し、万民を正して四方を正します。四方が正しければ、遠近を問わずあえて正に一致しようとしなないものがなく、その間を犯す邪気などはなくなります。そこで陰陽が調和して風雨も季節にかない、生きとし生けるものが和合して万民が殖え、五穀が実って草木が茂り、天地の間は潤沢を被って大いに豊かで美わしく、四海のうちは盛徳を伝え聞いて皆來り臣として仕え、もろもろの福の物、致すべき瑞祥はことごとく來ないものがなく、かくて王道は完成いたします」⁶

といい、「世治而民和、志平而氣正、則天地之化精、而万物之美起。世乱而民乖、志僻而氣逆、則天地之化傷、氣生災害起」という。有徳の帝王が善政を実行すると、天帝が感應して地上に祥瑞を降ろし、逆に悪政を実行すれば、災異を現わす。さらに「国家がまさに政道を失う頽廢に陥ろうとするとき、天はまず災害を出してこれを譴め告げ、それでもみずから省みることを知らなければ

⁶ 前掲註(2) 287 頁 (『漢書』・董仲舒伝第 26 に「故為人君者、正心以正朝廷、正朝廷以正百官、正百官以正万民、正万民以正四方。四方正、遠近莫敢不壹於正、而亡有邪氣奸其間者、是以陰陽調而風雨時、群生和而万民殖、五穀熟而草木茂。天地之間、被潤沢而大豊美、四海之内、聞盛徳而皆來臣。諸福之物、可致之祥莫不畢至、而王道終焉」とある 楊家駱主編 鼎文書局 1986 年 10 月 2502-2503 頁)

ば、さらにまた怪異を現わしてこれを警め懼れさせ、それでもなお異変をさとなければ、破滅を来すのであります。こうしたことで天の心は人君を仁愛してその乱れを止めようとするのがわかるのであります」⁷と論じている。要するに、彼は「天地之物、有不常之變者、謂之異、小者謂之災、災常先至、而異乃随之。災者、天之譴也、異者、天之威也、譴之而不知、乃畏之以威、詩云、「畏天之威」、殆此謂也。凡災異之本、盡生於国家之失、国家之失乃始萌芽、而天出災害以譴告之。譴告之、而不知變、乃見怪異以驚駭之。驚駭之、尚不知畏恐、其殃咎乃致。以此見天意之仁、而不欲陷人也」と強調している。すなわち、もし君主が天の意志に反する行為を犯すと、天は災をくだして警告する。譴責の小なるものである。君主がなお非違無道を改めなければ、異をくだして驚駭する。それでもなお悔い改めないと、天はついにその国を滅ぼすにいたるといふ。このように祥瑞・災異を政治の善悪と結びつける思想によって天人感応の思想が明らかになるであろう。

換言すれば、宇宙の万象は、陰陽二氣とそれより派生する五行から生ずるが、二氣が調和を失すると災異が起る。この二氣の調和不調和は為政者の徳不徳の反応とする考え方である。天人感応の思想は帝王の政治規範の定位に大きな役割を果たしていた。前漢の時期に宣帝・元帝・成帝・哀帝の頃、日蝕や地震等の災異出現に際しては、詔書を下し、自己を反省し、徳政を施すべきであると考えられたのがその具体例である。例えば、宣帝本始四年三月地震詔によると、「思うに天変地異というものは、天地の戒めである。朕は大業を承けつぎ、宗廟を奉じ、士民の上に信託されながら、まだ民衆を協和させることができないでいる。さきには北海郡と琅邪郡に地震があつて、祖宗の廟が壊れたが、朕ははなはだ恐懼している（下略）」⁸のように、地震により、臣下からの建言や人材の推薦や租税の減免などの措置を取る。また元帝初元二年三月赦天下詔から

⁷ 前掲註(2) 285 頁(『漢書』・董仲舒伝第 26 に「国家将有失道之敗、而天迺先出災害以譴告之、不知自省、又出怪異以警懼之。尚不知變、而傷敗迺至。以此見天心之仁愛人君、而欲止其乱也」とある。楊家駱主編 鼎文書局 1986 年 10 月 2498 頁)

⁸ 『漢書』上卷 小竹武夫訳 筑摩書房 昭和 54 年 11 月 25 日 71 頁(宣帝本始四年三月地震詔に「蓋災異者、天地之戒也。朕承洪業、奉宗廟託、于士民之上、未能和羣生。迺者地震北海、琅邪、壞祖宗廟、朕甚懼焉(下略)」と載せている。『景印文淵閣四庫全書』史部 184 詔令奏議類 欽定四庫全書 兩漢詔令卷八 1016 頁)

「思うに『聖賢の君が皇位におれば、陰陽は和し、風雨は季節にかない、日月は光をそえ、星辰は静かに、民草は安らかに、老人はその天寿を全うできる』と聞いている。いま朕は恭しく天地の命を承け、位を公侯の上に託しながら、わが明は人々を照すことができず、わが徳は人々を安んずることができず、災害と異変が並び至り、年を連ねてやまない。乃ち二月戊午、隴西郡に地震があり、太上皇廟の屋壁の木飾が壊れ落ち、源道県の城郭・官衙および民家を破壊し、多くの人を圧殺した。山は崩れ地は裂け、水泉が湧出した。天ああ災いを降し、朕の民草を震い驚かせた。これは統治に大きな欠陥があり、その咎めとしてここに至ったのであろう。朝夕に兢兢として慎んでいるが、この大變の意をさとれないため、ただ深く心に憂え悼み、どう次第すればよいか分らない(下略)」⁹と記しているように、地震により、帝王自身の徳業を反省し、租税の軽減や賢人を求めるような善政を行なう。さらに「先ごろ天が火災を祖廟に降し、彗星が東方に現われた。始めは順調であったのに、天はこれらの災異を下して闕失を示した。いったい咎めとして何がこれよりも大きいであろうか。『書』にも『これ先假王その事を正すなり』とある。群公は孜孜として百僚に率先し、朕の及ばぬところを輔けよ。寛大を尊び、和睦を助長し、万事におのれを恕すように他にも寛容にし、苛酷であってはならない。それ天下に大赦令を下し、みずから一新することができるようにせよ」(成帝建始元年二月 赦天下詔)¹⁰や「朕は宗廟を保つことができたが、不明不敏で、夜もすがら憂勞し、心の安らぐ暇もない。思うに、陰陽の調和を得ないため元々は給足していないが、まだその咎が見られなかった。よってしばしば公卿に勅げ、精勵して治を致すよう願したが、今にいたるまで有司の法令の取り扱いはまだその中正を得てお

⁹ 同上 83 頁(元帝初元二年三月赦天下詔に「蓋聞聖賢在位、陰陽和、風雨時、日月光、星辰静、黎庶康寧、考終厥命。今朕恭承天地、託於公侯之上、明不能燭、徳不能綏、災異並臻、連年不息。乃二月戊午、地震于隴西郡、毀落太上皇廟殿壁木飾、壞敗源道县城郭官寺及民室屋、圧殺人衆。山崩地裂、水泉涌出。天惟降災、震驚朕師。治有大虧、咎至於斯。夙夜兢兢、不通大變、深惟鬱悼、未知其序(下略)」と記している。『景印文淵閣四庫全書』史部 184 詔令奏議類 欽定四庫全書 兩漢詔令卷 8 1027 頁)

¹⁰ 同上 89 頁(成帝建始元年二月の赦天下詔に「迺者火災降于祖廟、有星孛于東方、始正而虧、咎孰大焉。書云、惟先假王正厥事、群公孜孜、帥先百僚、輔朕不逮。崇寛大、長和睦、凡事恕已、毋行苛刻。其大赦天下、使得自新」とある。『景印文淵閣四庫全書』史部 184 詔令奏議類 欽定四庫全書 兩漢詔令卷 8 1036 頁)

らず、あるものは暴虐をたつとび、権勢を仮りて名声を得、またあるものは温良・寛柔で滅亡に陥った。それゆえ残賊はますます増長し、親和は日々に衰え、人民は愁え怨んで、身を置く所もない始末である。さて正月朔、日蝕があつたが、その咎は遠くになく、余一人にある（下略）」（哀帝元壽元年正月 日蝕赦天下詔）¹¹が見えるように帝王は天人感應思想の影響によって、火災・日蝕等の災異出現を通じて詔書を下し、賢良方正を求め、租税の減免、大赦天下、また、悔過を修したのである。

後漢になつても同じ傾向が見える。例えば、光武帝建武五年及び建武二十二年の時、それぞれ旱魃と地震により次の詔書を下した。それには「久く旱して麥を傷る。秋の種未だ下さず、朕甚之を憂い、將に残吏未だ勝たず、獄に冤結多く、元元愁恨、天氣を感動せしむるか。其れ中都官、三輔、郡、国をして繫囚を出さ令しめ、罪殊死を犯すに非んをば、一切に案る勿かれ、見の徒をば免るして庶人に為すよ。務て柔良を進め、貪酷を退て、各厥の事を正せよ」（光武帝建武五年五月 進柔良退貪酷詔）¹²とあり、「このころ地震す、南陽尤甚し。夫れ地は物に任て至重なり、静にて而して動かざるものなり。而して今震裂せり、咎君上に在り。鬼神は徳無に順わず、災殃將に吏人に及ばんとす、朕甚懼れる（下略）」（光武帝建武二十二年九月 地震詔）¹³と記している。これらの詔は旱魃や地震の発生を通じて、帝王が自己修徳し、大赦天下や租税の減免や人材の推薦などの善政を行なうべきであることを示している。

上述の具体的な例から明かなように、前漢の儒教は、天人感應的な帝王觀を包含することによって、官学としての地位を確立した。その後、董仲舒の示し

¹¹ 同上 101-102 頁（哀帝元壽元年正月の日蝕赦天下詔に「朕獲保宗廟、不明不敏、宿夜憂勞、未皇寧息。惟陰陽不調、元元不瞻、未睹厥咎、婁勅公卿、庶幾有望。至今有司執法、未得其中、或上暴虐、假執獲名、温良寛柔、陷於亡滅。是故殘賊彌長、和睦日衰、百姓愁怨、靡所錯躬。迺正月朔、日有蝕之、厥咎不遠、在余一人（下略）」と記されている。『景印文淵閣四庫全書』史部 184 詔令奏議類 欽定四庫全書 兩漢詔令卷 8 1052 頁）

¹² 『景印文淵閣四庫全書』史部 184 詔令奏議類 欽定四庫全書「兩漢詔令」卷 8 1065 頁（光武帝建武五年五月の進柔良退貪酷詔に「久旱傷麥、秋種未下、朕甚憂之。將殘吏未勝、獄多冤結、元元愁恨、感動天氣乎。其令中都官、三輔、郡、国出繫囚、罪非犯殊死一切勿案、見徒免為庶人。務進柔良、退貪酷、各正厥事焉」と見える）

¹³ 同上 1071 頁（光武帝建武二十二年九月の地震詔に「日者地震、南陽尤甚。夫地者、任物至重、静而不動者也。而今震裂、咎在君上。鬼神不順無徳、災殃將及吏人、朕甚懼焉（下略）」と記している。）

たこの方向は以後益々徹底され、さらに讖緯の学として後漢時代に最盛期を迎える。

讖緯説というのは、自然の変化を説明する陰陽五行思想によって未来を予言しようとするものである。神秘主義的な予言であり、思想的には、経書の所説を始め、陰陽五行や天人感応の思想・暦数暦運などを、王朝の興亡や社会の変遷に結びつけたものである。例えば、『後漢書』の光武帝紀によると、「光武先に長安に在し、時に同舎の生彊華、関中自り赤の伏符を奉して曰く、劉秀兵を発して不道を捕へん、四夷雲の如くに集て、龍の如くに野に闘わん、四七の際に火主為らんと云う。群臣因て復奏を曰く、命を受之けるの符、人応を大なりと為す。万里に信を合て議をせずして情を同す。周の白魚も曷ぞ比するに足らん。讖記に曰く、劉秀兵を発して不道を捕へん、卯の金徳を修て天子為らんと云へり、帝猶お固く辞め、再に至り、三に至る。羣下僉を曰く、皇天の大命を是稽留すべからず、乃敢て敬み承けざらんや。是に於て元を建て建武と為る。天下に大赦し、是の月に赤眉劉盆子を立て天子と為す」¹⁴と見えるのはその一例である。

しかし、讖緯説は儒教と一体化して王道を礼賛し、徳治主義を外面的に装飾する役割を演ずる一方、そこに含まれる解釈の恣意性の故に叛乱を支える思想に転化することが容易であった。王莽の受禅は典型的な例である。三国時代より魏晋南北朝を通じて、この方面に対する禁圧が行なわれたのはその為である。特に隋の煬帝による焚書の結果、唐代に入ると讖緯の書の散佚が著しい。

上述したように、天子の徳が高く、政治が良く行なわれていると、天はこれに感応して、麟・鳳・亀・龍その他の珍しい動植物や天然現象などの祥瑞を出現させる。逆に天子が不徳で政治がよく行なわれない時には災異を下し、さらにその王朝を滅亡させるに至るものだという天人相関思想は日本にも輸入されて大きな影響を与えたが、日本の状況については別稿に譲る。このような祥

¹⁴ 和刻本正史『後漢書』(一) 古典研究会 昭和48年11月 26-27頁(『東漢会要』の論讖条によると、「光武避吏新野、宛人李通以凶讖説光武曰、劉氏復起、李氏為輔」と述べ、また「光武先在長安時、同舎生彊華自関中奉赤伏符曰、劉秀発兵捕不道、四夷雲集龍門野、四七之際火為主、群臣因復奏曰、受命之符、人応為大、万里合信、不議同情。周之白魚、曷足比焉。讖記曰、劉秀発兵捕不道、卯金修徳為天子、帝猶固辞、羣下僉曰、皇天大命、不可稽留、乃即皇帝位」と見える。楊家駱編 世界書局 1963年4月 135頁)

瑞・災異思想は天人感應思想だけでなく、さらに陰陽五行の思想の主要な部分を形成するに至ったのであるが、中国の歴史の上に見える祥瑞・災異の記事もこの意義から出て、陰陽五行思想が反映したものにほかならない。『西漢会要』によって、祥瑞と考えられたものを分類におこう。

祥瑞 日食 日月変異 星孛 星隕 亡冰 雪 霜雹 総天変 地震
山崩 石鳴 石立 隕石 火災 旱 蝗螟 人妖 鳥獸之妖 草木之妖
雜變異

また災異として考えられるものは『唐会要』によれば次のように記しされている。

地震 日蝕 月蝕 彗星 五星臨犯 星聚 流星 山摧石隕 水災 火
木冰 螟域 雜災變

次に祥瑞について、唐制では祥瑞のことは尚書礼部の管掌するところであり¹⁵、『唐六典』尚書礼部は「凡祥瑞應見、皆辨其物。名若大瑞・上瑞・中瑞・下瑞、皆有等差、若大瑞隨即表奏、文武百僚詣闕奉賀。其他並年終員外郎具表以聞、有司告廟百僚詣闕奉賀、其鳥獸之類有生獲者、各隨其性、而放之原野。其有不可獲者、若木連理之類。所在案檢非虛、具圖畫上」のように述べている。即ち、尚書礼部はまずすべての祥瑞を検討し、大瑞・上瑞等のランクに分けた後、大瑞は即時表奏し、上瑞以下の場合は、年の終りにまとめて奏聞することになったという手続が行なわれている。さらに『唐会要』の儀制令にも、「諸祥瑞、若麟鳳龜龍之類、依凶書大瑞者、隨即表奏。其表惟言瑞物色目、及其出処、不得苟陳虛飾、告廟頒下後、百官表賀、其諸瑞並申所司、元日以聞。其鳥獸之類、有生獲者、放之山野、餘送太常。若不可獲、及木連理之類、有生即具凶書上進。詐為瑞應者、徒二年。若災祥之類、史官不實對者、黜官三等」のように詐欺の場合、徒刑二年、黜官三等のような罰則の記事が記載されている。

¹⁵ 『景印文淵閣四庫全書』史部 353 職官類 欽定四庫全書「唐六典」卷 10 の秘書省・太史局条によると、「太史令、掌觀察天文、稽定歷數。凡日月星辰之變、風雲氣色之異、率其屬而占侯焉。其屬有司歷靈台郎挈壺正。凡玄象器物、天文凶書、苟非其任、不得與焉。每季錄所見災祥、送門下中書書入起居。注歲終總錄封送史館。每年預造來歲歷頒于天下。(觀生不得讀占書、所見徵祥災異、密封聞奏、漏泄有刑)」と記している。

祥瑞の種類と区分の基準は『唐六典』によれば次のようになる。

[大瑞]

景星・慶雲・黄星真人・河精・麟・鳳・鸞・比翼鳥・同心鳥・永楽鳥・富貴・吉利・神亀・龍・騶虞・白澤・神馬・龍馬・澤馬・白馬赤鬣・白馬朱駿之類・周匝・角端・獬豸・比肩獸・六足獸・茲白・白象・一角獸・天鹿・鬿封・酋耳・豹犬・露犬・元珪明珠・玉英・山称万歳・慶山・山車・象車・鳥車・根車・金車・朱草・屈軼・蓂莢・平露・萑蒲・蒿柱・金牛・玉馬・玉猛獸・玉甕・神鼎・銀甕・丹甌・醴泉・浪井・河水清・江河水五色・海水不揚波

[上瑞]

三角獸・白狼・赤羆・狡赤兔・九尾狐・白狐・元狐・白鹿・白麋・白兕・元鶴・赤鳥・青鳥・三足鳥・赤鷲・赤雀・比目魚・甘露・廟生祥木・福草・礼草・萍实・大貝・白玉赤文・紫玉・玉羊・玉龜・玉牟・玉英・黄銀・金藤・珊瑚鈎・駭鷄犀及戴通・璧玉琉璃・鷄趣壁

[中瑞]

白鳩・白鳥・蒼鳥・白澤・白雌雄・翠鳥・黄鵠・小鳥生大鳥・朱鴈・五色鴈・白雀・赤狐・黄羆・青燕・元貉・赤豹・白兔・九真奇獸・流黄出谷・澤谷生白玉・琅玕景・石潤色・地出珠・陵出黑丹・威綏・延喜・福并・紫脱常・实連闕・達善第・草木長生

[下瑞]

秬秠・嘉禾・芝草・華平・人參・竹实蒲・椒桂合生・木連理・嘉禾・戴角麀鹿・駁鹿・神雀・黑雉

以上に挙げた祥瑞の具体例は何れも珍しい天然現象・特異な動物・植物・鉱物である。当時の人々は、このような事象の出現に天意の現われを読みとろうとしたのであろう。

3.2 改元の実態

上述したように、年号は新たな君主の登場を天下に表明するものであったし、世界に更新をもたらす極めて重要な事件と考えられた。従って改元は一般に大赦を伴い、処罰の減免と逋欠の蠲放、官人の昇進や賜物等の機会であった。これにより改元は単に気分一新にとどまらず、全官人・庶民にまで恵沢の及ぶはずの制度であった。

今例として漢武帝の改元元封詔及び唐高祖の改元大赦詔を見ると、次の如くである。漢武帝の改元元封詔¹⁶には、

(上略) 行幸して巡った博・奉高・蚩丘・歴城・梁父の五県における民の田租や未納の賦税、まだ返済されぬ官の貸与分をすでに免除した。七十以上の老人や孤寡に人ごとに帛二匹を賜うた。四県に対しては今年の算賦を免除する。天下の民に爵一級を、女子には百戸ごとに牛・酒を賜う。

とあり、また、唐高祖の改元大赦詔は以下のように記述している。

(上略) 可大赦天下、改隋義寧二年為武徳元年。自五月二十日昧爽以前、罪無輕重。已發露、未發露、皆赦除之。子殺父、奴殺主、不在此赦。限百官及庶人、賜爵一級。義師所行之处、給復三年、自餘復一年。孝子順孫、義夫節婦、旌表門閭、孝悌力田、鰥寡孤独、量加賑恤

と記載しているように大赦を行ない、賜爵・賜物の措置を取り、親孝行を表彰し、賑恤を行なうような善政を実施する。これにより、上述したように天人感応思想の影響で帝王は自ら徳政を行なえば、自然界に祥瑞が出現し、悪政を実行すれば様々な災異が発生するという認識を強く持ち、さらに改元の恩典がいかに広泛にわたったか理解できる。

また、改元の理由としては、『春秋胡氏伝』謹始例条に、「人君嗣立踰年必改

¹⁶ 前掲註(8) 58 頁(漢武帝の改元元封詔に「(上略) 行所巡至、博、奉高、蚩丘歴城梁父。民田租逋賦、貸已除。加年七十以上孤寡帛人二匹、四県無出今年算、賜天下民爵一級、女子百戸牛酒」とある『景印文淵閣四庫全書』426(史部 184・詔令奏議類)台湾商務印書館 1983 年 32-33 頁)

元、此重事也、当国大臣、冢宰必以其事告于廟、秉筆史官必以其事書于策。縁臣民之心、不可曠年無君。故不待於三年、畢喪之後、踰年春正月、乃謹始之時、得理之中者也、於是改元著新君、即位之始宜矣、即位而謹始本不可以不正（下略）」と述べるように、踰年改元が歴代の帝王に重視され、ほとんど厳守されることになったのである。

故に『宋書五行志』は三国蜀後主の建興改元を「不知礼」と非難し、その理由を次のように述べている。

劉備卒して、劉禪位に即く。未だ葬らず、亦月踰らず、而して元を改め、建興と為す。此言の従わざるなり。習鑿齒曰く、礼に国の君位に即き、年を踰て而して後改元する者は、臣子の心、一年に二君有るに忍ばずに縁るなり。今謂うべし亟にして礼を知らず。君子是を以て蜀の東に遷らざるを知るなり。後又晋に降る。呉の孫亮、晋の恵帝、宋の元凶も亦然り。亮は其の位を終らず、恵帝は号令已に非ず、元凶は尋て誅せらる、言の従わざるなり¹⁷。

つまり、皇位継承と同じ年に改元すれば、百姓は1年に2君の年号を持つことになり、前年の終りの年を新帝が犯すことになる。そのため、「臣子の心」を重視すれば、即位の翌年に改元すべき、というのである。このような踰年改元の考え方が原則となった。

次に年号の文字について考えておこう。中国の主要の年号は前漢文帝が壬戌元年を始めた西暦前179年から清末溥儀の宣統三年（1911）まで計2090年、その間、正統国家だけでなく非正統国家も含まれている正閏僭国98国を算し、年号建元の総数は758に達する¹⁸。年号の使用文字は148字あり、それを整理

¹⁷ 和刻本正史『宋書』(二) 古典研究会 昭和46年 536頁(『宋書五行志』に「劉備卒、劉禪即位、未葬、亦未踰月、而改元為建興。此言之不従也。習鑿齒曰、礼、国君即位踰一年而後改元者、縁臣子之心、不忍一年而有二君也。今可謂亟而不知礼矣。君子是以知蜀之不能東遷也。後又降晋、呉孫亮、晋恵帝、宋元凶、亦然。亮不終其位、恵帝号令非已、元凶尋誅、言不従也」とある。『新校本宋書附索引』第2冊 楊家駱主編 鼎文書局 1974年 899頁)

¹⁸ (陶棟『歴代建元考』台湾中華書局 1987年2月)によると、「西漢建元41 東漢建元40 三国 魏建元10 蜀漢建元5 呉建元18 西晋建元17 東晋建元22 南朝 宋建元11 齊建元8 梁建元14 陳建元7 北朝 北魏建元41 西魏建元1 東魏建元4 北齊建元10 北周建元8

すると、次のようになる。

10 回以上：元（46）永（34）建（26）天・和（21）平（20）興（18）太
（17）光（15）嘉・大・徳（14）熙・康（13）泰・寧（12）
景・始・初・中（11）延・祐・乾・至（10）（以上 24 字）

3 至 9 回：開・咸・慶・隆（9）宝・明（8）安・順（7）聖・定・武・曆
・竜（6）淳・紹・治・通・道・貞（5）化・皇・正・成・昌
・寿・同・鳳・万（4）炎・熹・顕・広・国・歳・朔・章・神
・靖・宣・統・符・文・封（3）（以上 43 字）

2 回：応・観・漢・義・徽・禧・啓・弘・祥・上・崇・清・端・地・長、
禎・福・豊・本・雍・陽・耀・露（以上 23 字）

1 回：意・雲・運・河・会・甘・監・紀・儀・久・居・竟・極・五・後・
孝・更・黄・業・功・鴻・亨・載・丹・視・嗣・爵・狩・授・緒・
如・証・彰・承・昇・升・昭・仁・垂・綏・政・征・節・撰・先・
総・足・戴・宅・調・鼎・登・唐・晋・復・豫・樂・麟（以上 58
字）

森本角蔵氏が正統国家の年号について調べられた結果によると、全部で 133 字にすぎない。これによれば、多く用いられた文字及び使用回数は、元（46）永（31）建（25）和（21）興（18）等である。これによれば、元という字は、武帝の建元ないし元鼎以来、元年（始年）に冠するにふさわしい文字として、多く用いられたのであろう。3 番目の建とか、5 番目の興という字も、同じく新しい時代の建設・興隆を意味する文字として、喜ばれたものと思われる。また、永という字は、王朝の永続、天寿の永久を欲くする心から、多く使われたに違いない。4 番目の和という字も、天下の平和を願って、よく用いられたものと思われる。つまり、年号の内、引文の内容は、帝王の理想抱負や鑑戒や欣求などが含まれている。

これらの文字は、時代を越えて年号作成者の意図・理念にマッチしたのであろう。そのために、普通なら一回かぎりであるべき年号が、これらの文字を含む場合は、何回でも使われるという事態が生じたのである。

年号の字数は2字の年号のほうが圧倒的に多い。しかし、例外的ではあるが、李兆洛の『紀元編』には以下に示したように3字4字及び6字の年号も見受けられる。

3字：始建国・中大通・中大同・贊普鍾・天真混

4字：征和後元・太初元将・建武中元・太平真君・天冊万歳・万歳登封
 ・万歳通天・中元克復・中宗克復・天平勝宝・太平勝宝・太平宝字
 ・天瑞景星・太平興国・大中祥符・延賜寧国・天祐垂聖・福聖承道
 ・天賜国慶・天安礼定・天儀治平・天祐民安・執中靖国・建中靖国
 ・大聖天王・大天聖正・文経武略・明通天聖・天開仁壽・乾符有道
 ・天感聖武・崇興大宝・龍瑞太平・彰聖嘉慶・龍章天賜
 ・天賜宝象・英武昭聖・会祥大慶・天符睿武・天符慶壽・天章宝嗣
 ・政隆宝応・天感至宝・天資嘉瑞・天資宝祐・治平龍応・天彰有道
 ・天応政平・大順平定・圓明大宝・大成興勝・大乘興勝・吳爾巴諾

6字：貞明承智大同・天授礼法延祚・天賜礼盛国慶

中国の年号の歴史を通観して気付く重要な変化は漢から唐の時代に亘って龍・鳳・麟・亀等の祥瑞による年号(黄龍・青龍・黒龍・飛龍・神龍・景龍・龍昇・龍朔・龍紀・五鳳・元鳳・神鳳・永鳳・儀鳳・鳴鳳・鳳翔・麟徳・麟嘉・神亀等)が多く見られたのに対し、宋以後になると、ある理想を表明した年号(紹聖・建中靖国・崇寧・見文・永樂・嘉靖・万曆・康熙・雍正・乾隆・嘉慶等)が主流になった。これは漢から南北朝時代へかけて陰陽五行の学や讖緯の説等が流行し、迷信の風潮が頗る盛んであった影響であろう。そして唐もその余波を受けていると考えられる。故に中国歴代の思潮傾向から年号の名称を検すると、唐の時代は漢魏六朝の方へつながることが分る。宋の時代から後

の年号は理想の表明に属するものが多く、例として『容齋隨筆』の紀年兆祥によると、年号の文字を付会離合して、次のように伝わっている。

晋元帝永昌、郭璞二日の象有り以て為る、果たして冬に至り而して亡ぶ。桓靈帝大亨、識者一人二月了を以て為る、果たして仲春を以て敗れる。蕭棟、武陵王紀、同歳位を竊み、皆位して天正とす、二人一年而して止を以て為る、其の後皆然り。齊文宣天保、一大人只十と為り、果たして十年而して終る。齊後主隆化、降死と為る。安徳王延宗徳昌、得二日と為る。周武帝宣政は宇文亡日と為る。宣帝大象は天子冢と為る。蕭琮、晋出帝広運は軍走と為る。隋煬帝大業は大苦末と為る。唐僖宗広明は唐丑口を去り而して黄家日月を著し、以て巢賊の禍を光る。欽宗靖康は立十二月康と為り、果たして在位は満歳。而して高宗康邸由り中興の業を建てたる。熙寧の末、将に元を改め、近臣三名を撰び以て進める。曰平成、美成、豊亨。神宗曰く、成字戈を負い、美成は大羊戈を負い、亨字子成らず、亨を去るに若かず、元を国とし、

これを要約すると、例えば、永昌（有二日象）大亨（亨為二月了）天正（天為二人、正為一止）天保（為一大人只十）隆化（降死）徳昌（為得二日）宣政（曰宇文亡日）大象（曰天子冢）広運（運字軍走也）大業（為大苦来也）広明（唐去丑口而黄家日月）靖康（為立十二月康）美成（成字負戈、美成大羊負戈）豊亨（亨字為子不成）というように指摘されている。

このように讖緯説の影響を受けて年号の文字を離合して改元が行なわれたのである。さらに、

唐徳宗以建中、興元之乱、思太宗貞觀、明皇開元為不可嵩及、故改年為貞元。高宗建炎之元、欲法建隆而下字無所本。孝宗以来、始一切用貞元故事。隆興以建隆、紹興。乾道以乾徳、至道。淳熙以淳化、雍熙。紹熙以紹興、淳熙。慶元以慶曆、元祐也¹⁹

¹⁹ 『容齋隨筆』陳夢雷・蔣廷錫 青海人民出版社 1998年8月 133-134頁（『容齋隨筆』の紀年兆祥に「晋元帝永昌、郭璞以為有二日之象、果至冬而亡。桓靈帝大亨、識者以一人二月了、

という記述からは、貞観と開元の聖代を手本としてそれぞれから1文字を取って、また同様に尊崇及び継承するという意味で、建隆と紹興から建興、乾徳と至道から乾道、淳化と雍熙から淳熙、紹興と淳熙から紹熙、慶曆と元祐から慶元という年号が定められた。前代帝王の年号を模範として政治理念を直接表明したことが明らかである。

以下、中国において年号の踏襲の諸相を検討してみる。陳継儒の『偃曝談餘』には承襲年号として

建元 太始 甘露 黄龍 永元 永始 建平 建武 永平 建初 元和
 永元 元興 永初 永寧 永建 永和 永嘉 建和 元嘉 永興 永康
 中和 建興 太康 永安 太和 太元 元熙 中興 太平 至徳 天福
 乾徳 永樂 天順 正徳 応天

と見えている。これらによって年号制定者の意識願望を如実に窺うことができる。年号を建てる前に、前例のある年号を避ける慣行は何時から始まったのか。総括的に言えば、踏襲年号の使用は時代が下がるに伴い、遞減する傾向が見られる。しかし、『魏書』の島夷桓玄伝に「徳宗禪位於玄、大赦所部、称永始元年初、欲改年号為建始。左丞王納之曰、建始者、晋趙王倫之号也。於是易為永始、復同王莽始貴之年」とあり、さらに出帝紀太昌元年条に「十有二月、改太昌為永興。以太宗号、尋改為永熙元年」と述べているので、以前使用された年号を踏襲することは普通に行なわれており、ただ失敗した趙王倫の年号の故、忌避されたのである。北魏の孝武帝が永興の年号を建てて（532）すぐ改めたのは、同じ王朝の先祖明元帝が用いた（409）からであった。

年号は先例のないものを建てよと意識的に表明した最も著名な例が宋太祖趙匡胤である。彼は国初建隆四年（963）十一月最初の改元を行なったが、そ

果以仲春敗。蕭棟、武陵王紀、同歳竊位、皆位天正、以為二人一年而止、其後皆然。齊文宣天保、為一大人只十、果十年而終齊後主隆化、為降死。安徳王延宗徳昌、為得二日。周武帝宣政為宇文亡日。宣帝大象、為天子冢。蕭琮、晋出帝広運、為軍走。隋煬帝大業、為大苦末。唐僖宗広明、為唐去丑口而著黄家日月、以光巢賊之禍。欽宗靖康、為立十二月康、果在位満歳、而高宗由康邸建中興之業。熙寧之末將改元、近臣撰三名以進、曰平成 美成 豊亨。神宗曰、成字負戈、美成者、大羊負戈。享字為子不成、不若去享而国元、遂為元豊」と見える）

の様子は「令乾德改元、先諭宰相曰、年号須択前代所未有者。二年蜀平、蜀宮人入内、帝見其鏡背、有志乾德四年鑄者。召竇儀等詰之、儀対曰、此必蜀物、蜀主嘗有此号。乃大喜、曰、作相須讀書人、由是大重儒者」と『宋史』本紀に伝わる。陆游の『老学庵筆記』に「政和末年改元、王黼擬用重和。既下詔矣、范致虚問白上曰、此契丹号也。故未幾復改宣和、然宣和乃契丹宮門名、猶我之宣德門也。年名則実曰重熙逮建中国後、遼避天祚嫌名追謂重和耳、不必避可也」と記した。これによると、乾德という年号がすでに蜀主の年号であったため、儒者がこれを指摘し、宋太祖から「作相須讀書人」という高い評価を受けた。また、宣和は夷狄契丹の宮門名のため、非難された。

これらを通じて、年号承襲を嫌う風習が北宋一代の間に強まったことが察せられる。元順帝の詔に「(中略)更号紀年、実惟旧典。惟世祖皇帝、在位長久、天人協和、諸福咸至、祖述之志、良切朕懷。今特改元統三年仍為至元元年。遵成憲、誕布寬条、庶格禎祥、永綏景祚。赦天下」と明記され、皇帝自身の世祖フビライ祖述の意志をもって至元の年号の採用された点が明らかである。しかし、この改元に対しては当時また後人から以下のように批判されている。「時復以至元紀元、好文曰、年号襲旧、於古未聞、襲其名而不蹈其实、未見其益。因言時弊不如至元者十餘事。」とあり、「帝以世祖在位長久、欲祖述之詔、改元統三年仍為至元元年(中略)順帝果欲追紹祖烈、亦惟法其所行而已、何必区区襲其年号乎(中略)嗚呼、襲其号而不踐其实、徒啓弊端而已、謂之善法祖可乎」と述べている。

明代になると、年号踏襲の責任を当時の宰臣に負わせ、非難を加えるほどである。沈徳符は「古来紀年多有犯重複者、即本朝亦有之、如永樂・天順・正德皆是也。文皇靖難、諸降附解・楊諸公、扶服乞哀。聖意独断、料無献替英宗復辟、石亨輩俱武人、第取美名以彰天眷、豈能諦考。若孝宗上賓、曾無暴遽、何不詳審乃爾。云々」と明記し、徐復祚も「正徳改元時、当国者为劉文靖(名健)、謝文正(名遷)、吏書馬欽陽(名文升)、考監生出宰相須用讀書人、以嘲之正徳為西夏李遵王頁所建也(中略)若乃永樂則張重華王則偽建天順、乃元出帝旧号、不知当時何不詳考」と述べ、執政者を嘲笑している。

清朝の学者になると、年号の踏襲は忌避すべしという確固たる信念を抱くに

至る。趙翼は年号踏襲の事例を丹念に蒐集し、以下の如く強く非難している。

彼僭偽草窃之明、疎漏荒略、不及詳考、層見複出、固無足怪。若昇平之世、載籍具在、文士盈庭、乃亦何以漫無稽考若是。尤不可解者、前明之永樂・天順・天啓、皆乱賊号也。以大一統之朝、偏襲用乱賊年号、更足貽笑千古矣

確かに清朝の年号は前代と重複する例はなく、意図的に襲用を避けていたことが明らかで、趙翼の説は為政者の通念を代表するものと言えよう。

4. 日本年号の成立

年号の制度は、漢字文化の一つとして儒教や律令法などと同じく、古代中国において始まり、やがて日本にも伝わってきたものである。中国においても古くは、帝王が即位してから何年、というような年の数え方が行われていた。しかし、中国はさすがに漢字の母国であるから、早い時期からその王位紀年に漢字で特定の名前を冠して呼ぶようになった。このような年次をあらわす称号が年号にほかならない。それを最初に用いたのは、今から約二千百年程前に活躍した前漢を興した武帝である。彼は半世紀余も皇帝の地位にあり、積極的に内政外交を推し進め、中央集権の大漢帝国を築きあげた名君として知られる。年号を創建したことも、その権威を全国的に行き渡らせる大きな役割を果たしたものと思われる。しかも、世界の先進文化国家を自認する中国皇帝は、その年号を国内だけでなく、周辺の後進諸国（例えば、日本・朝鮮・ベトナムなど）にもそのまま使わせようとしている。

例えば、古代朝鮮の新羅では、早くから中国の文物制度を取り入れている。『三国史記』新羅本紀を見ると、法興王の即位 23 年（536）に「始めて年号を称し、建元元年と云」った（始称年号、云建元元年）。しかるに、五代後の真徳女王が、即位の翌年（太和二年＝648）唐に使を遣わしたところ、太宗皇帝より「新羅は大朝に臣事するに、何を以てか別に年号を称するや」（新羅臣事大朝、何以別称年号）と詰問され、恐縮した使節は「先祖法興王以来、私に紀年あり、もし大朝の命あらば、小国又何ぞ敢てせん」（先祖法興王以来、私有紀年、若大朝有命、小国又何敢焉）と答えて帰国し、その翌々年（太和四年＝

650) から「始めて中国の永徽年号を行ふ」(始行中国永徽年号) ようになったと言う。

まず、日本ではいつ頃どのように年号の制度を取り入れたのか。日本列島に大和朝廷を中心とする統一国家が形成されたのは、西暦 3 世紀から 4 と見られるが、その頃どんな年の数え方をしていたかということは、史料がないので判らない。しかし、5 世紀から 6 世紀になると、大和朝廷の大王、いわゆる倭の五王が即位してから何年という数え方が行なわれ、また干支による年の表し方も、次第に広まっていた。さらに中国との外交文書などには、中国の年号がそのまま使われていたであろうと思われる。ついで 6 世紀中葉の欽明天皇朝には仏教が伝わり、7 世紀に入ると、中央集権的な律令国家への前進が図られる。聖徳太子が推古天皇の摂政として活躍し、隋と対等外交を樹立しようとしたが、まだ独自の年号を立てるにいたっていない。

その大きな転機になったのが、皇極天皇四年乙巳(645)の中大兄皇子らによる蘇我氏勢力討滅(乙巳の変)にほかならない。『日本書紀』²⁰によると、この事変直後、皇極天皇に代わって孝徳天皇が即位し、その代始めに初めて年号が建てられた。それが有名な「大化」という年号であり、当時の政治革新を大化改新と呼んでいる。日本で独自に建てられた最初の公年号「大化」とは、「民の為に利を興し害を除き、大いに化を為す」(為民興利除害成大化)という『漢書』(循吏伝)などから採られた文字であろうが、まさに改新の理念を示すにふさわしい年号であった。

しかも、これを当時の東亜情勢から考えてみると、大化建元の意義は一層鮮明になる。当時の中国は、隋に代わった唐が全国を統一し、更に朝鮮をも手中に収めようとして、貞観十八年(644)太宗自ら高句麗に遠征し、また冒頭で触れたように新羅の使者を脅迫して独自の年号を放棄させるほど、破竹の勢いであった。そのような大唐帝国の脅威は、島国日本にもひしひしと伝わっていたに違いない。しかし、幸い日本では、隋・唐に学んで帰った人々も参画して

²⁰ 『日本書紀』(二十五 孝徳)には、「天豊財重日足姫天皇授璽綬禪位(中略)輕皇子不得固辭、升壇即祚(中略)乙卯、天皇、皇祖母尊、皇太子、於大槻樹下、召群臣、盟暴逆。今共瀝心血、而自今以後、君無二政、臣無弑朝。若弑此盟、天災地妖、鬼誅人伐。皎如日月也。改天豊財重日足姫天皇四年、為大化元年」と見える。

大化改新が行なわれたのである。

従って、最初の年号というだけでなく、その政治史的意義は誠に大きいといわなければならない。ここに日本独自の年号は治世理念のシンボルであり、かつ国家独立のシンボルでもあることが、鮮明に浮かび上がってくるのである。大化改新が大唐帝国の文化に刺激されたことはいうまでもなく、年号の始まったのもその影響である。

ただし、日本で年号の制度が確立したのは、大化より半世紀後の大宝元年（701）である。『日本書紀』²¹によれば、孝徳天皇の大化六年（650）「白雉」と改元されたが、次の斉明・天智天皇朝には年号はなく、天武天皇も晩年（686）に至って「朱鳥」と改元したにすぎず、次の持統・文武天皇も即位の際年号を立てていない。つまり、半世紀近くも公年号が中断している。おそらく当初は、年号のもつ意義が充分理解されず、一般に使用されるまでには至らなかったものと思われる。

大化改新の理念も、その後、天智天皇の近江令や天武天皇の浄御原令に盛り込まれたと思われるが、最終的には文武天皇の大宝律令に結実した。大宝令及びそれを刊修した養老令（儀制令）には、「凡公文応記年者、皆用年号」と明文化されている。事実これ以後の公文書には必ず年号が記入されている。これによって年号は日本の公式紀年法となり、官民とも公的には日本年号を使用することになったわけである。それはとりもなおさず、日本が政治的にも文化的にも独立国家・統一国家を確立するに至ったことを明示するものといっただろう。

5. むすび

年号は中国で起り、東アジア世界つまり漢字文化圏で約二千年余広汎に行なわれてきた紀年法であり、夥しい歴史事象が年号を伴って記憶されている。中国の建武中興・開皇之治・貞観之治・靖康之変や日本の大化改新・永享の乱

²¹ 白雉改元について、『日本書紀』（二十五 孝徳）には、「白雉元年二月戊寅、穴戸国司草壁連醜経献白雉（中略）詔曰、四方諸国郡等、由天委付之故、朕総臨而御寓、今我親神祖之所知、穴戸国中、有此嘉瑞、所以大赦天下、改元白雉」と見え、朱鳥改元について、『日本書紀』（二十九 天武）には、「朱鳥元年七月戊午（二十日）改元曰朱鳥元年（朱鳥、此云阿訶美苦利）仍名宮曰飛鳥浄御原宮」と記されている。

・享保の改革・明治維新等々、例をあげればきりが無い。法制史の分野でも、永徽令・開元礼・慶元条法事類・万曆会典や弘仁格・延喜式・建新新制・明治憲法等年号は法典を識別呼称として独特な指標となっている。数年ないし10年、20年で次々と変わる年号は時代呼称として独特の有効性と味わいを有する。早期に高度な文明を持った中国ならではの発明しえぬ観念として、また漢字を使用する文明の特質をよく表した制度として、年号はあった。それは既に本来有した専制君主が時を支配する手段としての機能を消失し、歴史的文化遺産に変質しており、東アジア世界の歴史の中における有効な紀年体系として記憶されているのである。

『事物紀原』の年号条によると、「始自漢武帝建元元年、顔師古前漢書曰、自古帝王、未有年号、始起于此。而紀年通譜云、道書有赤明、上皇、無極、永壽等年号、莫知是何代也（愚按、南平趙弼考紀元云、以一字紀元者、始於漢文帝後元年、景帝中元年。以二字紀元者、始於武帝建元元年。以三字紀元者、始於梁武帝大中通元年。以四字紀元者、始於漢哀帝太初元將元年。今詳立号以紀元、当始文景、非武帝也）」と中国の年号の起源を説明している。

本稿は主に中国年号の思想理論及び改元の実態をめぐって検討した。つまり、中国の年号を始めて立てるのは前漢の武帝である。この時代に年号が創建された原動力となったのは、中国古代の天の思想の上に成立した儒教の興隆であったと考えられる。特に武帝は「罷黜百家、独尊儒術」という董仲舒の董仲舒の儒教的國家論を採用した。儒教は全盛期を迎えようとするのである。この漢帝国と儒教思想との結びつきは、この後中国2000年の政治と王朝の性格を規定することになるわけである。さらに中国では、戦国時代以来、儒教とは無関係に陰陽五行に基づく宇宙観が現れたが、前漢の武帝に重用された董仲舒は、經学に陰陽五行説を結びつけ、天人感応の思想を大成した。この天人感応思想は帝王の政治規範に大きな影響を及ぼしており、いくつか取り上げた。古来の詔書を見れば明らかであろう。改元も同じで、帝王が政治に失敗して不徳の行いがあると、天はそれを民心の帰服状態で判断し、災害や凶兆を下してこれに警告を与え、善政をしき徳行があれば、瑞祥を示してこれを嘉みするという意識をもっている。

次に改元の実態については、『春秋胡氏伝』の示したように、歴代の帝王は「国君即位踰年改元」という考え方が重視されている。また、漢から唐の時代に亘って龍・鳳・麟・亀等の祥瑞による年号が多く見られたに対し、宋以後になると、或る理想を表明した年号が主流になった。これは漢から南北朝時代へかけて陰陽五行の学や讖緯の説等が流行し、迷信の風潮が頗盛であった影響であろう。また年号の承襲については、踏襲年号の使用が朝代が下がるに伴い、遞減する傾向が見られる。

日本では年号は中国の漢代に盛んであった儒教や天人感應思想や讖緯説の影響を受け、中国から継受した諸制度の中、最も長期間に亘って踏襲されてきた。年号は現代日本に生きる漢文明の象徴でさえある。従って、中国の年号諸相を引続き探究すると同時に、日本の年号の実態を解明するのは今後の課題である。

6. 参考文献

- 王福順「中国の年号の一考察—その思想理論をめぐって—」名城法学論集 大学院研究年報 第31集 名城大学大学院法学研究科 2003、25-46頁
- 鍾淵映「歴代建元考」(『景印文淵閣四庫全書』史部420 政書類所収)
- 陳繼儒『偃曝談餘』藝文印書館(「宝顔堂秘笈 陳繼儒撰 『偃曝談餘』卷之上 百部叢書集成」所収)
- 津田左右吉「漢代政治思想の一面」(昭和40年 岩波書店発行『津田左右吉全集 第17巻』所収)80頁
- 陶棟『歴代建元考』台湾中華書局 1987
- 所功『年号の歴史—元号制度の史的研究—』雄山閣 1989
- 所功「日本の年号」雄山閣 1977
- 西嶋定生「皇帝支配の成立」(東京大学出版会発行『中国古代国家と東アジア世界』所収)1983、51-92頁
- 東野治之「飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想」『日本歴史』259号 1969、49-60頁
- 森本角蔵「日本年号大観」目黒書店 1933
- 頼炎元註訳『春秋繁露今註今訳』台湾商務印書館 1987
- 陸游『老学庵筆記』卷之1 藝文印書館

- 李兆洛『紀元編』(「粵雅堂叢書目」第12集所収)華文書局 1965
- 『万曆野獲編』沈德符 新興書局 1976、11-12 頁
- 新校本『元史』并附編2種第2冊卷38 順帝1 楊家駱 鼎文書局 1990、830 頁
- 新校本『元史』并附編2種6 元史卷183 列伝第70 李好文 楊家駱 鼎文書局 1990、4216 頁
- 新訂增補国史大系第24卷『令集解』後編 吉川弘文館 1966、733 頁
- 『西漢会要』楊家駱編 世界書局 1963、261-284 頁
- 「年号に現われたる時代思想」市村瓊次郎『史学雑誌』第39編第4号 1928、319-337 頁
- 『宋史』(一)本紀13 藝文印書館 91 頁
- 『春秋胡氏伝』四部叢刊統編 經部
- 『神道事典』国学院大学日本文化研究所弘文堂 1995、351-352 頁
- 『陔餘叢考』趙翼 世界書局 1965
- 借月山房彙鈔『花当閣叢談』徐復祚 藝文印書館 1967
- 「唐六典」卷4(『景印文淵閣四庫全書』史部353・職官類所収 台湾商務印書館 1983、42-43 頁
- 『唐会要』楊家駱編 世界書局 1968、756-795 頁
- 『欽定全唐文』一 中央出版社 1976、6 頁
- 『椒邱文集』四庫全書珍本5集 台湾商務印書館
- 『漢書』・武帝紀第6 楊家駱主編 鼎文書局 1974、155-208 頁
- 『魏書』(一)帝紀第3 出帝紀 藝文印書館 156 頁
- 『魏書』(三)島夷桓玄列伝 藝文印書館 1052 頁

修平科技大學《修平人文社會學報》徵稿要點

- 一、本刊為純學術性之刊物，專供本校同仁及校外人士發表研究成果及論著之用。
 - 二、論述及研究報告文字（含圖表），以 30 頁為度，來稿須以 Word 格式排版，以電子郵件寄至圖書館校史組（論文格式及版面規格，請至圖書館校史組網頁下載）。
 - 三、無論中文或英文稿件皆須附上中英文題目、摘要，並註明作者姓名及系（所）職稱。他國文字稿件須附中文題目摘要，其字數以 500 字為度；並應列舉中、英文或他國文字之關鍵詞（keywords）。
 - 四、文稿之審查依據「修平科技大學學報評審辦法」。
 - 五、稿件格式按各專業學門標準格式或參考「修平學報論文格式」。
 - 六、作者投稿後，若在作業程序中因故取消投稿者，則其後兩期不再接受其投稿。
 - 七、所投稿件經編審委員審查同意刊登，稿件經刊印後，不得在他處刊印發表。如果已在其他刊物正式公開發表後，轉投本刊物，本委員會不負查核之責，相關著作權問題，由當事人自行負責。稿件若涉及一稿兩投或抄襲者，本學報得拒絕作者稿件五年。
 - 八、經審查採用之文章，排版後送請作者校稿，作者僅能修正排版印刷之錯誤，且不得擅自於校稿過程中增減內容。
 - 九、本刊每期以刊登十篇論文為原則，經審查後決議可刊登者，如超過篇數，則按最後定稿時間先後排序，安排至下一期刊登。
 - 十、本刊文之作者應對論文之內容及同意發表權之取得，負全部之責任。若著作人投稿於本刊經收錄後，同意授權本刊得再授權國家圖書館或其他資料庫業者，進行重製、透過網路提供服務、授權用戶下載、列印、瀏覽等行為。並請於接受刊登時即將「著作授權同意書」（附件）填妥後一併寄交。
 - 十一、來稿經採用者，送當期學報光碟一份。
 - 十二、本要點經學報編審委員會議通過，陳請校長核定後公布實施，修正時亦同。
-
-

修平科技大學學報評審辦法

第一條 來稿之評審係由學報編審委員會遴聘校外相關領域之專家學者擔任。

第二條 由執行編輯（校史組）收稿、登錄及分類後，交由學術副校長挑選二名校外專業人士或學者進行評審。

第三條 每篇稿件原則上由兩位評審，每位評審除於評審意見表上陳述意見外，並需對稿件作出下述三項之一建議：

- 一、接受刊登。
- 二、修正後再審。
- 三、不予刊登。

第四條 依據前述審查意見，處理方式如下表：

處理方式		第二位評審意見		
		接受刊登	修正後再審	不予刊登
第一位評審意見	接受刊登	刊登	寄回修改	* 第三位評審
	修正後再審	寄回修改	寄回修改	* 第三位評審
	不予刊登	* 第三位評審	* 第三位評審	退稿

*1. 若第三位評審意見為「接受刊登」或「修正後再審」時，則請作者對不予接受之審查意見進行答覆外，將採兩正方評審意見予以刊登。

*2. 若第三位評審意見為「不予刊登」時，將採兩負方評審意見予以退稿。

第五條 本刊將針對審查意見及結果函送投稿人，並說明處理方式。

第六條 評審作業相關人員，對評審委員身份應予以保密，以避免紛爭。

第七條 投稿人不得有打聽及干涉評審委員之言行。

第八條 本辦法經學報編審委員會議通過，陳請校長核定後公布實施，修正時亦同。

修平人文社會學報

中華民國一〇〇年九月出版

發行人 鍾瑞國
出版者 修平科技大學圖書館校史組
地 址 41280 臺中市大里區工業路十一號
電 話 04-24961100
傳 真 04-24961187

編輯者 修平學報編審委員會
召 集 人—陳培中
編審委員—方世榮 江可達 林婉芳 張志凌
鄧作樑 郭武彰 盧志偉
(依姓氏筆劃排序)
執行編輯—郭武彰

印刷者 天空數位圖書有限公司
地 址 40255 台中市南區忠明南路 787 號 30 樓
電 話 04-22623893
傳 真 04-22623863

版權所有 請勿翻印

● ————— ●
**HSIUPING JOURNAL OF HUMANITIES
AND SOCIAL SCIENCES**
● ————— ●

VOL. 17
SEPTEMBER 2011



PUBLISHED BY
HSIUPING UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY
TAICHUNG, TAIWAN, R. O. C.

