

十六・七世紀の東アジア海域と男色ネットワーク

染谷智幸

一 東アジアの海域文化と文学研究

昨年の東日本大震災の後、直ちに起こった津波は、北は青森から南は千葉に至るまで、海岸六百数十キロに渡る被害を与えた。このことは、日本が国土としては世界六十位程度でありながら、海岸線・排他的経済水域（EEZ）で、共に世界六位【注1】の長さで広さを持つ海洋国家であることを改めて認識させる結果となった。これは、海防という差し迫った問題のみならず、今後、広く日本の文化や歴史の再認識へと繋がるはずである。もとより「海洋国家日本」を見据えた上での日本文化の再解釈・再構築は今までも叫ばれて来たが、その重要性を肌身で知ったのが今回の地震・津波の経験であったと言える。

特に、十六世紀とその後十五、十七世紀の日本文化・文学を考える上で、この再解釈・再構築は極めて重要である。何故ならば、近著『冒険 淫風 怪異―東アジア古典小説の世界』【注2】の序や、第二部（テーマ「冒險」）の「英雄は東アジアの海へ―『水滸伝』の宋江から『椿説弓張月』の為朝まで」でも述べたように、十四世紀から十七世紀初頭までの東アジアは、中国の元が始めた交易中心の政策、特に南海交易を始めとする海の交易が、東アジア諸国を巻き込んで、大交流時代とも呼ぶべき大交易・大航海の時代を生み出していたからである（この大交流時代の中ほどにヨーロッパ中心のいわゆる「大航海時代」が結び付いてくる）。

この、アジアの大交流時代の有りようが、近時、にんぷろ（東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成「文部科学省特定領域研究」）やその他のプロジェクトによって徐々に明らかにされてきたが、この背景に、欧米の主に経済史・交易史研究からの刺激が多々あったことは特筆すべきことである。その代表として、フェルナン・ブロードル（フランスの歴史学者、地中海を中心に世界的な交易・資本制を研究）や、イマニユエル・ウォーラステイン（アメリカの歴史学者、世界システム論を提唱）、アンドレ・クンダー・フランク（アメリカの経済史学者、『リオリエント』によって西洋中心主義批判）などの名が上げておくが、こうしたグローバルな刺激や影響そのものに、海洋・海域文化研究の持つ広さそのもの表れているからである。

しかし、残念なことに、海域文化研究の動きに文学研究はなかなか追いつけず、日本や東アジア各国のナショナルスティックな枠組みの中で自足・自閉したままである。たとえば入門書ながら、このアジア海域文化研究の成果を凝縮して圧巻の『海域アジア史研究入門』【注3】に、文学関連の項目が載らない。僅かに第2篇「各論」の第18章「漂流記」が文学的な痕跡を伝えているに過ぎない。これが象徴的である。本号が「十六世紀の文学」と銘打ったのには、そうした自足自閉の殻を打ち破らんとする意図があるに違いない。もし、日本の中だけの問題を扱うのなら「大永」や「天正」などの元号やそれを象徴する慶長期や元禄期と言った呼び方で充分だからである。敢えて西暦を使うのは、日本を外部から捉え直そうとする意図があるはずである。

本稿はそうした観点をもとにして、十六世紀を中心に巻き起こった東アジアの海域と日本との関係を、文学の側面から捉え直してみたい。特に、十六・七世紀の東アジア諸都市、特に日本の都市を中心に瀰漫していた男色文化が、海上・船上を通じて交流・ネットワーク化されていたことについて述べ、それが十七世紀以後の日本の豊かな男色文学（井原西鶴の『男色大鑑』等）を生み出す母体になった可能性について述べてみたいと思う。

二 男色と「浄の男道」

享保四（一七一九）年、朝鮮通信使として来日していた申維翰は、雨森芳洲に対して、日本に男色が盛んなことを「豈有獨陽無陰」（どうして陽のみがあつて陰がないのか）、すなわち陰陽のバランスを欠くものとして非難した。これに対して、芳洲は笑つて「學士亦未知其樂耳」（貴殿はまだ男色の楽しみを知らないのですな）と答えたことがあつた。この有名な逸話（申維翰『海游録』）は、二つの点で日本の男色が当時の朝鮮や中国と比べて異質であつたことを示している。一つは男色が広く浸透していた点、もう一つは芳洲のような知識人にまで男色が広がっていたという点である。

芳洲は、当時（十八世紀初頭）最高の知性の一人と言つて良いが、そうした人間までなぜ男色を肯定していたのか。これを考える際に参考になるのは、南方熊楠が唱えた「浄の男道」の考え方である【注4】。この「浄の男道」について、中沢新一氏は次のように述べる【注5】。

ここで熊楠は、男性の同性的な愛には、二重構造があるのだという、とても重要な指摘を行っているのである。いっぽうでは、容姿や心だてに優れた少年に、年上の青年たちが恋情をいだき、少年を肉体的にも自分のものにしたという、欲望がある。しかし、その一方では、昔から男の同性愛の世界では、兄弟分の「契り」という要素が、きわめて大きな位置をしめていて、いったん兄分と「契り」を結んだ少年にたいしては、邪恋を仕掛けることは恥ずべきことである、という考えがゆきわたっていたのである。つまり、同性愛の世界は、肉体的な欲望と道徳的コードの、二つの極からできあがつており、肉体的な性行為だけをとりあげて、この世界を論じたりすると、ことの本質を見誤つてしまう」と熊楠は考えているのである。

すなわち、男色という文化には、両性具有的な少年の肉体と結合一体化しようとする性愛的側面と同時に、一個の男、人間同士として対等に向かいつつ幾多の困難に対峙しようとする純度の高い精神性を發揮する側面があると云うのである。

さらに、この「浄の男道」を、日本の武士という戦闘を生業にする戦士たちの民俗・風俗史の中から詳細に跡付けたのが千葉徳爾氏の『たたかひの源像』【注6】であつた。千葉氏は、熊楠の言や多くの文献を引用しながら、「浄の男道」は武士を武士として成り立たせる重要な意味を持つていたと指摘する。とくに武士を戦士として教育するため、また武士達を強力な軍隊として維持するために、こうした男同士の愛情が必要不可欠ではなかつたかと述べている。

織田信長や武田信玄、上杉謙信などの戦国武将たちに衆道（男色）が広がっていたことは周知だが、これが性愛的な側面のみならず「浄の男道」の側面があつたことは言うまでもない。こうした「浄の男道」は戦国時代全般に見られるもので、大永六年（一五二六）細川高国の家臣柳本賢治が弟の香西元盛の敵討のために高国に対して挙兵した折、念友（男色）関係にあつた高国の家臣高島甚九郎に賢治が同心を求めたものの、甚九郎は高国への恩義からこれを断り、二人は戦場にて相見えんとし泣く泣く別れた。甚九郎は賢治へ義を立てて挙兵の件を一切口外しなかつたという（『足利季世記』）。これなどが有名である。こうした戦国時代の風潮を江戸時代に入つて再照射しようとしたのが『葉隠』の「恋の部の至極は忍恋なり」「命を捨るのが衆道の極意也」（共に「聞書一」）の世界であつた。

拙著『西鶴小説論』【注7】でも指摘したように、この「浄の男道」の淵源は、南太平洋のメラネシア辺りであり（杉島敬志「精液の容器としての男性身体——精液をめぐるニューギニアの民俗的知識」【注8】）、それが海域を北漸して日本の九州（薩摩の兵児二才制度）や朝鮮半島南方（新羅花郎の習俗）まで広がつたと見てよいだろう。戦前、この問題を詳細に追究した三品彰英氏も次のように述べている。

韓族と関係の予想される境域における諸民族にわたつて、男子集会所とその習俗の存否について概観したが、

これによって知り得たところは、原始韓族の男子集會舎は文化要素分布の上からは、日本本土・沖繩および台湾を経て南方海洋諸族に結びつくものと考えて間違ひなからう。北方の滿蒙諸族は過去においても、また現在においても男子集會舎文化要素を欠いており、この点に関する限り、韓民族は南方との緊密な文化關係を持ち、北方とは縁遠いものとしなくてはならない。(中略)男子集會舎の分布はインドネシアから北方にかけては台湾・日本を経て朝鮮半島南部の韓族にわたっており、韓族はその分布の北限をなすものとして見なして大過なからう。(三品彰英『新羅花郎の研究』三品彰英論文集第六卷)【注9】

ところが、このように東アジアの海域に男色、特に「淨の男道」の習俗は広がったと漠然と指摘は出来るもの、それが具体的にどういう経路をとって広がったのかは中々詳らかに出来ない。特に、十五世紀から十七世紀の日本武士たちの「淨の男道」が、どのように東アジアと繋がっていたのか。海域の文献不足とも相まってよく分からないのである。しかし、それが皆無であったわけではない。中国の福建省を中心にして広がっていたと言われる「契兄弟」がその一つである。

三 中国福建に伝わる「契兄弟」「契父」

「契兄弟」とは、男性同士が結ばれる關係で、中国の福建を中心にして広がっていた風俗・風習である。明末の知識人、沈徳符(一五七八―一六四二)が編んだ『萬歴野獲編』補遺卷三の「風俗、契兄弟」【注10】に、次のような文章がある。

閩人酷重男色，無論貴賤妍媸，各以其類相結，長者為契兄，少者為契弟。其兄入弟家，弟之父母撫愛之如婿。弟後日生計及娶妻諸費，俱取辦于契兄。其相愛者，年過而立，尚寢處如伉儷。

(福建の人は甚だ男色を好む。それは身分が高くても賤しくても、美しくても醜くても關係なく同じであり、それぞれが相応しい相手と關係を結んでいる。年長者は契兄となり、年少者は契弟となる。その契兄は契弟の家に入り、契弟の父母は契兄をまるで婿のように愛おしむ。また契弟の生計や契弟が妻を娶る時の費用も、全て契兄が捻出するのである。その愛する者同士は、年齢が三十歳を越えても寢所を共にすること夫婦の如しである。)

好き合った男性の年上の方が兄、若い方が弟になること、父母を始めとする周囲の人間たちも公認していたばかりか、契弟が妻を娶ることを契兄が認めていたことなど、日本の、主に武士の間で結ばれる念者と若衆の關係に極めて近い。

この契兄弟の習俗は、明末当時の中国においてもいささか特異だったらしい。その点に関して、呉存存氏は『中国近世の性愛』の中で、

福建の契兄弟の習俗は、当時の京城および江南一帯の同性愛の風氣とは内容や形式においていささか異なっていた。京城や江南では、男風は売淫とつながっていて、性的娯楽であることが多く、婚姻と同日に論ずることができなかつた。しかし、福建のこの風俗はどちらかといえばまじめなもので、基本的に売淫的な現象は存在せず、逆に、契兄弟の同居は婚姻に似かよい、相手が固定していなければならなつことが少なくともなかつた。しかも、これらの行為はすべて公然たるもので、社会(父母、親戚、朋友を含む)に認められていた。

それと同時に、京城や江南一帯では、男色に狎れ親しむ主体が官員、士人、商人であったのに、福建の契兄弟の習俗は双方ともに庶民が多く、嫁を娶るのと同じように、すこしづつ一定の金錢を蓄えてこの同性愛の

契約関係を結んでいたのである。

と述べている【注11】。呉氏の言われるように、明末、江南の諸都市（南京や蘇州）では売淫的な男色が風靡していた。それは明代末期の小説類、たとえば『龍陽逸史』（醉竹居士）、『繡榻野史』（情顛主人）などを見れば明らかだが、南京では、妓女たちの売淫、つまり女色よりも盛況であつたらしいことが鄧志謨の『童婉争奇』に書かれている【注12】。そもそも、当時の性愛世界全般を扱った、この呉氏の著作『中国近世の性愛』そのものが、半数近くの紙数を男色に費やしていることから、当時の男色隆盛は明らかであるが、そうした男色の広がりの中で福建が特異であつたのは、その土地柄に因るところが大きい。

福建という土地は、平野が少ない山間部であり、海に面していたために、漁業や船運が盛んであつた。またこの福建から東南アジアへの移住者（華僑）が多く出たことから分かるように、海外との貿易が盛んで、特に日本の長崎や平戸との繋がりが深かつた。福建出身の鄭芝龍とその子鄭成功（平戸で出生）が福建・台湾・日本（平戸）を股に掛けて活躍し、同じくこの福建の隠元禪師が日本の長崎に渡り日本に黄檗宗を広げたことが福建・台湾・日本（長崎）三者の交流の深さを物語る。こうした点からすれば、呉氏が言われる「庶民」とは農民ではなく、漁民・海民であつたと考えてよい。それは、『萬曆野獲編』前掲部分の少し後に、「其昵厚不得遂意者。或至相抱繫溺波中、亦時時有之（深く馴染んだ間柄でも、思いを遂げられない場合は、お互い抱き合つて海波の中に溺れるという者もあつた）」とあることから明らかである。

福建という土地の習俗が中国の他の地域と異なっており、その背景に海民、交易の民としての性格があつたとすれば、福建の習俗は中国よりも、交易先の諸都市と深く繋がっていた可能性がある。かつて大林太良氏が、西日本と朝鮮・中国東海岸との人的・文化的交流の様相を指摘した折に、そうした遠方域の港湾同士では、酷似した文化現象が現れるのに、港湾のすぐ近くの後背地とは、その文化に著しい違いを見せることを指摘していたこと【注13】を思い起こす必要がある。

そこで注目されるのが、この福建と長崎との関係である。

二 男色の温床としての海域・船上

岡島冠山が編纂した『唐話纂要』（享保三「一七一八」年）は、広く知られているように中国語の学習書であり、採録された文章の横に唐音がカタカナで振られている。元禄・享保当時の唐音学習熱とその実態が分かる極めて重要な書物だが、その中に引かれている話の内容にも興味深いものが多い。たとえば第六に「孫八救人得福」という話がある。

長崎に孫八というものがいた。力が強く、遊侠、すなわち男伊達の気風を持っていた。いささか憚られる事由があつて官を辞し、長崎から京へと上ることとなつた。孫八は五条の橋近くで煙草を売つて生計を立てた。孟蘭盆会の日、孫八は一人寂しく寓居で酒を飲み寝っていると、夢の中に身形を整えた官人が言った。私が見世話をしている少年が清水寺にて危急な状況にある。すわ駆けつけて助けられよと。後日大きな重報があるとのことであつた。孫八は刀をとつてすぐに清水寺の坂下に駆けつけると、果たして二十数人に及ぶ男たちが、齡十六七ばかりの少年とその従僕を害せんとしていた。孫八は持ち前の怪力で男どもを叩きのめし少年主従を救つた。孫八は自宅に二人を連れ帰り、話を聞けば、少年の名は三木亀松、父と共に北野に住み、今日は踊を見に町に来たところ、悪戯者に酒店に誘われるも酒を注ぐことを少年が拒んだ為騒乱になつたとのことであつた。孫八が最前の霊夢の話すれば、是は少年の守り神である天満天神の御加護に違いないと言つた。そうこうしている内に少年の父である三木治平が大勢の人間を引き連れて孫八の家にやつて来た。

息子を助けた孫八の行為に感激した治平は、息子を孫八に託し孫八もそれを承引した。二人は兄弟の契りを結び帳を共にした。次の日に治平は宴を催すと治平の一族は孫八の人となりを見て大いに喜悅し、治平も、自らがお札にと差し出した金品を断る孫八を見て更に信頼の念を深めたのであった。

ある日、治平との徒然の話の中に、治平の所有する家で妖怪が出没するとて、誰も近寄らずに荒れ放題になつてゐる家があると言う。その聞いた孫八は、事の真偽を確かめるべく一人乗り込んだ。夜も更けたころ俄かに四方震動して妖火が東隅の柱根から光を放つて飛翔した。孫八は妖怪を退治すべく柱根を掘り返すと、驚くことに八千両の黄金があり「與孫八千両」との言葉が刻みつけられていた。これを見た治平は、刻まれた言葉に「孫八」とあることから、孫八に與ふものとして孫八を説得した。孫八もこれを許諾して富貴人となつた。天満天神の言われた重報とはこのことであつた。

この話は、孫八と亀松が不思議な縁に引かれて念者と若衆の契りを結ぶに至る話であるが、そこに天満天神の神威譚と荒れ屋敷に出没する妖怪譚を絡ませ、実に興味深い内容に仕上がつてゐる。特に、「與孫八千両」が「三木治平の」孫（子孫）に八千両を與ふ」意と共に「孫八に與ふ」とも読めるという漢文を生かした趣向は、漢学者岡島ならではの話作りと言つてよい。

注目すべきは、王振忠氏が「契兄、契弟、契友、契父、契子——《孫八救人得福》の歴史民族背景解讀」【注14】の中で、この孫八の話を、福建省の契兄弟からの影響を受け成立したものと指摘している点である。王氏は福建と長崎が特に貿易関係において深い関係があること、また江戸時代当時の日本人は中国のものなら何でも有難がつて受け入れていた傾向があり、この一風変わった（王氏は「崎俗」と評している）男色風俗はそうした背景に因つたものだと指摘する。

孫八と亀松のような男色風俗が、福建の契兄弟からの影響だとする王氏の見解は、日本の男色風俗を知る我々としては到底受け入れることはできない。こうした念者・若衆の話は、前掲の戦国時代の例でも明らかのように、また、ほぼ同時代の井原西鶴『男色大鑑』（一六八七年）には同様の話が日本全国から採取されており、決して珍しい話ではないからである。しかし、長崎と福建が「浄の男道」としての男色風俗として、何らかの関係があつたことは十分に推測されるのである。そこで注目されるのは、王氏が、こうした「崎俗」が長い海上生活をしなければならなかつた海民的生活から生まれたのではないかと推測している点である。

たとえば、野田笛浦が文政九年に日本に漂着した中国人（清人）を長崎まで護送した折の記録である『得泰船筆語』の中に、清人が長い船中のは極めて退屈なものであり、その無興を慰めるために好書、美酒、博打や碁など様々な方法を用いたが、それらは女性の代わりになるものではなかつたと語つた話がある。王氏はこれを引きながら、

可能正是因爲海外貿易生活中如比無煩悶的實態、才使得原本正常的人際契約關係發生了逆轉和變體、出現了所謂「境遇性的同性戀」或「偶發的同性戀」

（海外や海上での貿易に携わる生活は退屈過ぎるといふ実態があるかもしれない。よつて本来正常である人間関係もそこでは些か異常なものにならざるを得ない。それが表面化したのが、特別な境遇によって生まれた同性愛であり、偶発的に引き起こされた同性愛である。）

と述べる。もちろん、船中における女性の不在とその代替が、孫八と亀松のような男色の起源とはとても言えないが、重要なのは、船中の女性不在が男色を助長する温床の一つとして考えられることである。従来、男色の温床の〈場〉としては、戦場と仏教世界の二つが大きく取り上げられてきた。戦場は言うまでもなく、武士の世界であり、そこに女性が入ることが許されない。そこで女性の代替としての男色が様々に行われたという指摘で

ある。また、仏教、特に僧侶の集団は、言うまでもなく女人不在の世界である。よってそこで情愛が広がる過程で代替としての男色が瀰漫していったという指摘である。

もちろん、注7の拙論「戦士のロマンス」でも指摘したように、そうした〈場〉は男色の温床ではあっても起源ではない。起源はもつと別の、人間の精神に深く根差したところにあるのだが、それはともかくとして、王氏によって指摘された船上という〈場〉も、戦場や仏教世界と比較しても引けを取らないほどの、重要な男色の温床としてあったことが推測されてくることである。

この点については、先に掲出した沈徳符『萬歴野獲編』補遺卷三の「風俗、契兄弟」に次のような文章があるのが注目される。

聞其事肇於海寇云。大海中禁婦人在師中，有之輒遭覆溺，故以男寵代之。而曾豪則遂稱契父，因思孫恩在晉以諸妓妾隨軍。豈海神好尚、亦隨今古變改耶。

（船上において男色が行われた風習は、海賊（倭寇）から始まったらしい。大海原にある軍隊に女性を連れて行くことは禁止されていた。もしそうすれば、船は転覆し人々が溺れるからである。それで男をもつてこれに代え、海賊の頭たちはその男たちの契父と称したのである。昔、孫恩、宋詳、四〇二年、孫恩の乱の首謀者」が晋の時代に多くの妓女や妾を船に乗せ従軍させ「その悉くが海の藻屑となったが」、海神がそうした振舞いを好みはしないし、また、それは古今変わらないことなのである。）

問題は二つある。一つは、この契兄弟、そして契父と称して若い男を船に乗せる風習が海賊、即ち倭寇から始まったと言っている点である。倭寇については周知のように前期倭寇（十四世紀）と後期倭寇（十五・六世紀）とに分かれ、前期の主たる構成民族は日本、後期は朝鮮・中国であったことが指摘されている。この契兄弟や契父の習俗が後期倭寇になって突如として発生したとは考えにくいので、この『萬歴野獲編』に言う「海寇」は前期倭寇もしくは前後期を通じての倭寇のことと考えてよいだろう。いずれにしても、この「海寇」への言及は、この契兄弟や契父の習俗が日本と深い関係にあることを示している。

もう一つは「海神」のことである。この「海神」が何を指しているのか判然としないが、『萬歴野獲編』が編まれた明末、しかも福建付近であれば、まず媽祖が思い浮かぶ。特に「諸妓妾」を船に乗せたために転覆した、つまりそのために海神の逆鱗に触れたとあれば、当然その神とは女神であったことが推測されるからである。媽祖は福建省沿海中部、興化軍莆田県の官吏であった林氏の娘と言われ、生前に不思議な靈驗を多く見せたために海神となった女性である。彼女の死は伝説に彩られていて、海難事故に遭った父や兄を救うために行方不明になったとも仙人になったとも伝えられる。そうした背景があり、死後祀られると海難事故を防ぐ女神として広く信仰を集めた。媽祖の廟は、北は日本から、南はベトナムまで広がっている【注15】。しかし、媽祖は菩薩とも習合される慈悲の神であり、怒りのために船を沈めるとい話をあまり聞かない。今後の博捜を俟つかないが、媽祖と関連の深い、日本の船玉信仰は、女性を船に乗せない風習を多く合わせ持っていることからすれば、媽祖にもそうした女性忌避の風習があった可能性もある。

八 東アジアの海洋世界と男色

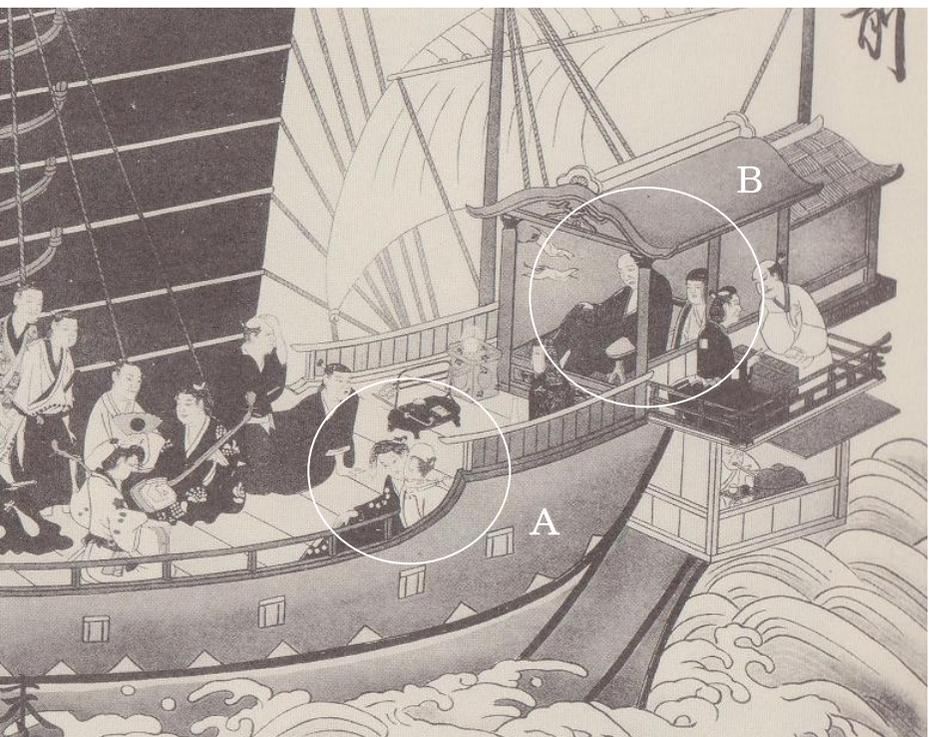
このように日中の男色と海域に関する幾つかの文献から、明末（中国）、室町・江戸初期（日本）の十六・十七世紀、東アジアの海域・船上を經由して男色のネットワークが形成されていた様子が浮かび上がってくる。もとより、今後の調査に俟つところも多いが、以上取り上げた文献のみからでも、そうした東アジア海域における男色ネットワークの存在は十分に予想されるのである。

そこで、最後に東アジアの海洋世界と男色を考える上で重要な意味を持つ可能性のある資料を問題提起として指摘しておきたい。それは一七世紀初頭に盛んに作られ、多くの寺に奉納された船絵馬である。代表的なものとして末吉長方が寛永九〜十一年（一六三二〜三四）に朱印船の無事帰着を感謝して奉納した絵馬や、同じく寛永十一年に角倉厳昭が清水寺に奉納した絵馬がある。

これらの絵馬について、昭和十八年（一九四三）に出版された『南方渡海古文獻図録』[【注16】](#)の解説（寛永十一年「末吉船」に「航海中の徒然に種々の遊芸を慰む様を描く」とあるように、三味線、カルタ、双六を始めとする様々な遊興が行われる場面が描かれている。その中で特に目を引くのは、若衆姿の男たちが多く描かれ、その遊興に加わっていることである。

江戸初期風俗画に若衆が多く出ることとは一般的であったことからすれば、ここもそうした風俗画に倣ったとも言えなくはないが、そうした風俗画に同じく多く登場する遊女や湯女たちの姿が、この船絵馬ではまず見られないことからすれば、やはり朱印船を始めとする航海船には若衆が多く乗せられていたと考えることもできる。

と同時に、もう一つ気になることは、こうした絵馬に僧侶・稚児と思しき人物が書き込まれている点である。次に、寛永十一年に奉納された末吉船絵馬の模写（大阪府立図書館蔵、部分）[【注16】](#)を掲出した。ここには左側に他の船絵馬と同様に多くの若衆が見出せるが（若衆にしなだれかかる男の姿も見える「白抜きA」）、右の唐破風の屋根を持つ御座所に僧侶と稚児らしき人物が見える「白抜きB」。この二人が誰であるかは分からないが、僧侶・稚児と東アジアの渡海と言えば、禅宗を中心にした僧侶たちの活動がすぐに連想されるはずである。



たとえば、現在、韓国の国立海洋遺物展示館に保存されている沈没船で、新安船と呼ばれる船がある。この船は、全長三四メートル、幅一メートル、重さ約二〇〇トンに及ぶ大型船で、十四世紀前半の一三三三年に、中国の寧波から博多へ向かう途中、朝鮮の木浦沖で座礁、沈没したと考えられている。稿者も当地（海洋展示館）で実見したが、実に巨大であり、東アジア大交流時代の繁栄ぶりを彷彿とさせる。

注目すべきは、この船が、寺社造営料唐船（寺社を造営修復するための寄進や貿易を行う船）であり、この寺

とは多くが禅宗関連の仏寺であったことである（新安船の積荷に京都五山の東福寺のものがある）。こうした寺社造営料唐船にどの程度の禅僧が乗ったのかは判然としないが、建長寺船・天龍寺船などを見れば多くの禅僧が乗っていたことは間違いない。

周知のように、この十四世紀〜十六世紀、即ち室町期の禅宗では、稚児と僧侶との男色は半ば公認されていたかのように盛んであった。芳澤勝弘氏によれば、

室町禅林における少年趣味はすでに紛れもない事実である。ことさら過大にあげつらうこともないけれども、そうかといって無視したり否定することは誤りである。現代の感覚や常識からすれば、まことに異常なことに思えるかも知れぬが、室町時代では、「男色」は何ら疑問を持たない、ごく当たり前の、空気のように不可欠の「文化的要素」であったとすら言うてよい。〔注17〕

という状態であった。

問題は、こうした唐船に乗った禅僧たちが、男色対象の稚児を同船させていたかである。この点については資料を見出せていないが、先に掲示した末吉船の絵馬からすれば、そうした可能性は高いかも知れない。もしそうであれば、この海域の船上という場所は、武士（海商、海寇）と僧侶という男色の二大繁殖勢力が密接に交錯した、極めて重要な〈場〉として浮かび上がって来ることになるだろう。

注1 『海洋白書2007』海洋制作研究財団監修、成山堂書店など

注2 染谷智幸『冒険 淫風 怪異―東アジア古典小説の世界』笠間書院、二〇一二年

注3 桃木至朗編『海域アジア史研究入門』岩波書店、二〇〇八年

注4 南方熊楠「岩田準一宛書簡、昭和六年八月二十日付」『南方熊楠全集』9巻、平凡社、一九七一年

注5 中沢新一『浄のセクソロジー―南方熊楠コレクション』解題、河出文庫、一九九一年

注6 千葉徳爾『たたかいたの原像』第七章「武士と少年愛」平凡社選書一三九、一九九一年

注7 染谷智幸『西鶴小説論―対照的構造と〈東アジア〉への視界』翰林書房、二〇〇五年

注8 杉島敬志「精液の容器としての男性身体―精液をめぐるニューギニアの民俗的知識」『文化人類学』4号、アカデミア出版会、一九八七年十月。

注9 三品彰英『新羅花郎の研究』三品彰英論文集第六巻、平凡社、一九七四年、一二五〜一二六頁。

注10 『萬歴野獲編』（五）、偉文図書出版社（中華民国）、一九七六年

注11 呉存存『中国近世の性愛』青土社、二〇〇五年

注12 この点については、金文京「東アジアの異類論争文学」『文学』特集「漢字文化圏を読み直す」岩波書店、二〇〇五年）に詳しい。なお、この『童婉争奇』に関しては、金氏も指摘するように、この書の、童（男色）と婉（女色）の争奇（論争）が、西鶴の『男色大鑑』の冒頭、巻一の一「色はふたつの物あらそひ」に載る、女色男色優位論との関連が考えられる。西鶴の前の時代の仮名草子にも、似たような女色男色対比論はあって、代表的なものに『田夫物語』寛永末ごろ成立（野田寿雄氏推定）、『よだれかけ』（巻五・六「男色二倫書」）寛文五年刊（但し、巻六に承応二年に完成したとある）、『色物がたり』寛文年間成立（野田寿雄氏推定）がある。ただ、『童婉争奇』と日本の仮名草子・西鶴の女色男色対比論は内容にいささか隔たりがあつて直結させることは出来ない。この点についてはいざずれ述べてみたい。

注13 大林太良「海と山に生きる人々」『山民と海人』日本民俗文化体系・第五巻、小学館、一九八三年

注14 王振忠「契兄、契弟、契友、契父、契子―《孫八救人得福》の歴史民族背景解讀」『漢学研究第十八巻』

民国八九年「二〇〇〇」六月

注 15 注 3 前掲書の第 2 篇、各論、23 章「航海神—媽祖を中心とする東北アジアの神々」（藤田明良氏執筆）に詳しい。

注 16 『南方渡海古文獻図録』大坂府立図書館編、小林写真製版所出版部、一九四三年所収

注 17 芳澤勝弘「室町文化の不可欠要素としての男色」『季刊禅文化 一八七号』禅文化研究所、二〇〇三年