

鴨長明『方丈記』が語るプライバシー権と表現の自由の関係 : ネット社会への警告

| | |
|-------|--|
| メタデータ | 言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-05-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 岡田, 安功 メールアドレス: 所属: |
| URL | https://doi.org/10.14945/00010088 |

鴨長明『方丈記』が語るプライバシー権と表現の自由の関係: ネット社会への警告

“Hojoki” written by Kamo no Chomei Tells Us the Relation Between the Right of Privacy and the Freedom of Expression : The Warning to the Internet Society

岡田安功

Yasunori OKADA

静岡大学情報学部

論文概要: 鴨長明が書いた『方丈記』は随筆として有名であるが、『方丈記』は単なる随筆ではなく、長明が生きた時代に対する長明自身の批判精神によって書かれた作品である。『方丈記』前半の災害に対する記述も、後半の方丈庵における生活の記述も、いずれも同時代に対する長明の批判精神がその背景に存在する。このような記述を分析することにより、本稿は鴨長明に近代的な個人に近い側面を見出し、近代社会が生み出した法制度の下で生きる現代人と長明の共通性を確認する。この共通性を確認した後、この論文は「水の音に流泉の曲をあやつる」という記述を手がかりに、プライバシーの保護が表現の自由の前提になるという社会的事実が長明の時代に存在したことを主張する。更に、プライバシーに関する現代的な判例を検討して、『方丈記』の描く社会的事実がネット社会ではますます重要になっていることを指摘する。本稿は「法と文学」という法学上の方法を用いて社会情報学の一つの可能性を模索する試みである。

キーワード: 鴨長明、方丈記、プライバシー、表現の自由、インターネット、法と文学

Abstract : Although “Hojoki” written by Kamo no Chomei is well known as an essay, it is not a mere essay but a work that expresses a critical spirit of Chomei to the era he lived. With this critical spirit Chomei wrote five disasters in the first half of “Hojoki” and the life in the Hojo hermitage in the latter half. By analyzing the text of “Hojoki”, this paper finds elements of modernity in Kamo no Chomei, and confirms the commonality between Chomei and a modern man who lives under the legal system that the modern society has created. After confirming this commonality, this paper argues that there was a social fact that the freedom of expression was premised on the protection of privacy in the era Chomei lived. This argument is based on the sentence in “Hojoki”, “I play the piece named ‘Flowing Fountain’ hearing a sound of water”. In addition, cases about privacy are analyzed, and it is shown that the social fact written in “Hojoki” is getting more meaningful in the Internet society. This paper tries to explore the possibility of socio-informatics by the legal method of “Law and Literature”.

1 はじめに

本稿は社会情報学の観点から鴨長明の『方丈記』を基礎法学上、とりわけ憲法学上の重要な文献として位置づけようとするものである。本稿は『方丈記』のうち鴨長明がいわゆる方丈の草庵に転居して以降の生活を記述している部分に焦点を当てている。もちろん、『方丈記』の前半に登場する災害に関する記述も分析する

が、その目的は『方丈記』が、長明の心に映ったことを心のままに書いたものではなく、用意周到に批判的な自己主張を展開するためのものであったことを明らかにするためである。この自己主張の基調になるのは長明の政治的立場と都の貴族への批判である。本稿では、研究対象である『方丈記』というテキストの確定から始まり、著者である鴨長明の人物像や作品を分析

して、長明という人物に内在する近代的な側面を浮き彫りにする。ここにいう近代とは憲法学が想定する近代である。近代は個人が憲法によって国家を作る時代である。個人は自分が生きる世界を変えようとする批判的な政治的意思をもつ、と想定されている。近代的な個人の誕生には自分自身の内面を見つめることに価値を見出す文化が必要だった⁽¹⁾。また、個人は理性をもち人格的に自立して自律した生き方をしている⁽²⁾。このような認識は憲法学が想定するモデルであるが、『方丈記』に記された鴨長明の政治的立場、自立して自律した生活スタイル、貴族社会への批判的認識、自己の内面を見つめること、等は近代的な個人にも存在する。もちろん、長明は中世人であり、人々の意思によって世界を変えることができるという発想は『方丈記』に書かれていない。しかし、長明の人物像について時代的制約を認める一方で、長明という人物に現代の我々と共通する要素を見出すことにより、長明が提起する問題を我々の問題として受け止めるための共通の精神的、社会的共通性を確認する。その後、本稿は『方丈記』の「水の音に流泉の曲をあやつる」という記述を手がかりに、プライバシー権と表現の自由の関係を考察する。長明がさりげなく記述したこのフレーズは長明の反骨ともいえる批判精神を表現している。この記述の中にはプライバシー権と表現の自由に関する重要な社会的事実が内在しており、『方丈記』のこの記述はプライバシーの保護が表現の自由の前提になる場合があることを示す立法事実を含んでいる。

中世を生きたはずの鴨長明は現代の我々に通じる生き方を『方丈記』に記している。もちろん、鴨長明がプライバシー権や表現の自由を権利として主張した訳ではない。しかし、人権という観念がなく、通念的な社会科学が前提とする「社会」が存在しない時代の文学作品であっても、生きている人が描かれている限り、その作品のその時代の法が反映される場合があるのは当然である。これまでも法学者が文学作品を法学

の立場から読み解く試みはあった⁽³⁾。特に近年はポズナーの『法と文学』⁽⁴⁾の影響もあり、我が国でも法学者が、自分の専門を生かした余興という意識をもつことなく⁽⁵⁾、法学的な方法論の対象として文学作品を研究するようになってきている⁽⁶⁾。法に対する研究方法である「法と文学」には様々な方法論が存在するが、本稿は『方丈記』の中に法規範を見いだそうとするのではなく、現代の我々が共有しているプライバシー権や表現の自由という法価値の正当性を支える社会的事実を見いだそうと試みている。

また、本稿は基本的に法学的な観点から社会情報学を志しているが、研究対象の都合上、筆者にとって専門外である国文学者の先行業績を利用していただいている。『方丈記』を研究する国文学の専門家からは検討すべき検討をしていない等の批判が出ると思われる。しかし、そのような批判により学際的な「法と文学」の研究上の交流が深まれば、筆者にとって望外の幸甚である。

2 『方丈記』のテキストについて

2-1 大福光寺本

本稿が取り上げる『方丈記』なるものがどのようなテキストであるかを特定しておきたい。『方丈記』は印刷機もパソコンもない時代に書かれて、筆写によって伝えられてきたので、『方丈記』といわれる伝本が幾つかあり、『方丈記』のテキストを確定することは国文学の専門家にとっても難しい課題のようである。『方丈記』は本文の記載から1212(建暦2)年3月晦日に成立したと考えられている。京都府中部の京丹波町にある大福光寺が所蔵する『方丈記』の伝本である卷子本一軸⁽⁷⁾は、本文が漢字とカタカナで書かれ、改行がなく、句読点もなく、本文の末尾に「方丈記」と記されている。更に、やや空白を置いて、それまでとは筆跡の異なる文字が4行続くが、その最初の行に「右一卷者鴨長明自筆也」と書かれている。残り3行の記

載も文字通りに信じると、醍醐寺の親快という学僧が1244（寛元2）年2月にこの伝本が鴨長明の自筆であることを保証したことになる⁽⁸⁾。この写本が本当に鴨長明の自筆原稿を伝えるものかどうかについては賛否両論があるようだが⁽⁹⁾、一般にはこの写本が『方丈記』の底本として使用されている。本稿ではこの大福光寺本を底本として浅見和彦氏が校訂したテキストを用いる。具体的には、ちくま学芸文庫版の浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』（筑摩書房、2012）を用いる。この校訂を選択した理由は、校訂者である浅見名誉教授が和漢混淆文を平仮名と漢字の文章にする際、和漢混淆文であることをなるべく意識させない工夫をしているからである。本来は大福光寺本をそのまま用いるべきかもしれないが、高校の教科書に出てくるような平仮名と漢字の混じったテキストを用いた方がテキストの内容に関する読者の理解を得やすいと判断した⁽¹⁰⁾。

2-2 『方丈記』の成立と長明の意思

鴨長明の『方丈記』は長明の心に浮かんだことを赴くままに書き綴ったという意味での随筆ではない。『方丈記』は用意周到に準備されて書き上げられており、その内容は世に対する鴨長明の批判的な見解を展開したものである。本稿はこのような立場から『方丈記』にアプローチしてプライバシー権と表現の自由の関係を議論するのであるが、自己主張を行うために長明が用意周到な準備をしたという論拠の一つは国文学者が蓄積している『方丈記』の写本に関する研究である。『方丈記』がどのように成立したかについては確立した通説というものがない。しかし、国文学者の先行業績から推測できるのは、『方丈記』がかなり用意周到に準備されて最終段階で一気に完成されたい、という事実である。

まず『方丈記』の写本としてどのようなものがあるかを簡単に説明しておこう。『方丈記』として伝わる写本には記事の分量により分量の

多い広本系統⁽¹¹⁾と分量の少ない略本系統がある。広本系統には古本系統と流布本系統がある⁽¹²⁾。上記の大福光寺本は古本系統で最も古い写本である。略本系統には長享本、延徳本、真字本がある⁽¹³⁾。広本と略本の最大の違いは「安元の大火」「治承の辻風」「福原遷都」「養和の飢饉」「元暦の大地震」という五大災害の記述が略本にないことである。略本のうち真字本は、部分的にカタカナの和文で書かれているが、大部分が漢文で書かれている。流布本には古本にない記述が加えられている⁽¹⁴⁾。このように『方丈記』には2系統5種の写本が存在するが、これらの関係について定説は存在しない。ただし、長明が実際に書いたものは広本系統のうち古本系統に属する本文だけで、他の4種は転写、伝播等における事情で生じた変形本だという見解が有力である。この立場で比較的最近のものは、中世を通じて享受された『方丈記』は古本系統の広本のみで、流布本系と略本は室町時代後期のほぼ同時期に出現したと指摘する⁽¹⁵⁾。その一方で、略本を広本の草稿のようなものとして理解する立場もある。この立場では、長明が大原（現在の京都市左京区）の庵でまず長享本を書き、これが推敲されて延徳本になり、日野（現在の京都市伏見区）の庵に転居後に古本系統が書かれるようになり、その最終稿を大福光寺本だと考え、真字本を“戯作”に類するものとする学説⁽¹⁶⁾や、大原から日野へ移ってから、鎌倉で源実朝に会って方丈庵に戻って後に流布本を書き、これを改変したものが大福光寺本だと考える学説⁽¹⁷⁾もある。また、これに比較的近い立場として、広本の草稿本の存在の可能性を仮説として示し、「大福光寺本に代表されるような広本が執筆された時、現存する略本に近い構成と内容を持った本文が既に存在していた」⁽¹⁸⁾と結論する研究もある⁽¹⁹⁾。いずれにせよ、国文学者のあいだでは大福光寺本が『方丈記』の原型に一番近いと考えられている⁽²⁰⁾。

このように分量がかなり異なる写本が存在す

ることは、大福光寺本のような完成形に近づく以前に別の原稿が存在したことを推測させる。『方丈記』が一気に書き上げられた文体であるにもかかわらず、後述するように、参照しなければ一気に書けない内容をもっている事実は、メモ書きか草稿のようなものが『方丈記』の執筆時に長明の傍に存在したことを推測させる。長明に明確な自己主張の意思がなければ、このような準備はなされない。

3 鴨長明と方丈記

3-1 鴨長明の略歴

鴨長明がどのような人物であるのかを見て行こう。本稿では鴨長明が近代的な個人に近い人物であることを次第に明かすつもりである。長明が近代的な個人に近い個性の持ち主だからこそ、本稿のようなタイトルで議論することが可能になる。

鴨長明は、平安末期の1155（久寿2）年に生まれ⁽²¹⁾、鎌倉初期の1216（建保4）年に62歳で亡くなったと推定されている。同時代には、1155（久寿2）年生まれの慈円、1162（応保2）年生まれの藤原定家、1173（承安3）年生まれの明恵と親鸞がいる。保元の乱が起きたのは1156（保元2）年で、長明は2歳だった。源頼朝が伊豆で挙兵したのは1180（治承4）年で、長明は26歳になっていた。イギリスでは長明の死の前年にマグナ・カルタが承認されている。

父の長継は賀茂御祖神社（通称、下鴨神社）^{ながつぐ かものみおや}の正禰宜惣官で、長明は次男であった。下鴨神社は平安京が造営される前から山城の国で社格が一番高い神社で、正禰宜惣官はこの神社の最高位であった。平安末期になると下鴨神社は全国に六十余箇所もの荘園、御厨が寄進されていた⁽²²⁾。長明が生まれたとき、父の長継は17歳で正禰宜になっていた。歴代の下鴨神社正禰宜は最終的に正四位まで昇進するのが普通で、長継は正四位下だったが、長明は7歳で従五位下に叙せられている⁽²³⁾。このような経緯か

ら、長明には高位の神職が開けていたという指摘が多々見られる⁽²⁴⁾。ただ、このような境遇が長明に正禰宜への道を開いていた訳ではない。先行研究の多くは長明が神職に就くことを若い頃から願っていたと指摘する。その主な根拠が二つある。一つは『新古今和歌集』に撰集された長明の和歌である。「身の望みなかなひ侍らで、社のまじらひもせで籠りゐて侍りけるに、葵を見てよめる」という詞書に続けて、こう詠まれている。「見ればまづいとど涙ぞもろかづらいかに契りてかけ離れけん」⁽²⁵⁾。「葵」も「もろかづら」も下鴨神社を象徴する言葉である。もう一つは、長明が新古今和歌集の編纂に加わった時の同僚であった源家長が、『源家長日記』で「鴨長明がのぞみとげざりしぞ」⁽²⁶⁾と書いて、長明の出家の動機を下鴨神社の撰社である河合社（現在の河合神社；以下、河合神社）の禰宜になれなかったことだと指摘していることである。これに対して、長明は最初から神職に就く見込みがなかったとする研究がある。この研究はこんな主張をしている。当時の鴨一族は禰宜家、祝家、氏人家と家格が明確に分かれていて、長継は氏人家の生まれだった。長継が正禰宜になったのは禰宜家の祐直の猶子になったからである。長明は長継の子であるが氏人家の人間であり、次男である。長継の次の正禰宜もその次の正禰宜も禰宜家から出ている。この研究は、正禰宜が継承された順番を検討し、長継の系統から次の正禰宜が出ないことを主張し、その証左として長明の兄・長守が神職に就くことなく社務を司る所司で終わっていることを指摘している⁽²⁷⁾。

長明が15歳の1170（嘉応2）年に長継は引退して正禰宜を権禰宜だった禰宜家の祐季に譲っている⁽²⁸⁾。長明が18歳の頃、長継が35歳で亡くなったと推定されている⁽²⁹⁾。『方丈記』の記述にあるように、長明は父方の祖母の家に長年住んでいて、30歳頃に縁がなくなってこの家を出ている。『方丈記』には「もとより妻子なければ」と書かれているが、妻子をお

いて母方の家を出たと推測されている⁽³⁰⁾。

「三十七歳時の三月三日に石清水の若宮社で行われた歌合に出席したこと以外に、その後八年余、彼がどこで何をしていたかをたどることはできない」⁽³¹⁾が、40代後半から25歳年下の後鳥羽上皇との関係が深くなる。長明は1200（正治2）年頃に後鳥羽上皇の北面に仕え⁽³²⁾、1201（建仁1）年に後鳥羽上皇の和歌所の寄人になる。更に、1204（元久1）年には後鳥羽上皇が下鴨神社の摂社である河合神社の禰宜職に長明をつけようとしたが、禰宜家の鴨祐兼（祐直の実子で、長明とは祖母の異なる従兄弟。長継の次の次の正禰宜惣官）の反対で実現しなかった。長明の父は河合神社の禰宜から下鴨神社の禰宜に昇進していた。そこで、後鳥羽上皇は氏社を官社に昇格させて長明を禰宜にしようとしたが、長明はこれを辞退して出奔後に出家した。先の『源家長日記』の長明評が家長の誤解でなければ、長明は父の死によって就けなかった神職に結局就けないことに絶望して出家したことになる。

出家後、長明は洛北にある比叡山の麓の大原に住んでいた。洛北のこの地は平安京のほぼ北東の方角にあり、下鴨神社や河合神社も平安京の北東にあった。長明は1208（承元2）年には洛南にある日野の外山に移っている。ここは平安京の南東で近くに当時は大伽藍であった法界寺がある。この日野の草庵が方丈庵で『方丈記』によると広さが方丈で高さが7尺である。これは一辺が3.3メートル四方で、高さが2.13メートル、広さが2.778坪（約5.5畳）の家である⁽³³⁾。しかし、出家をしても長明の眼差しは庵の外へ向かっていた⁽³⁴⁾。例えば、鎌倉幕府の正史『吾妻鏡』には、1211（建暦1）年10月13日に將軍源実朝が鴨長明に謁見し、両者の会見は「度々に及ぶ」と書かれている⁽³⁵⁾。『方丈記』が完成したのは長明が鎌倉から日野の草庵に戻った後の1212（建暦2）年3月である。長明の死はその4年後の1216（建保4）年である。官位は7歳で得た従五位下のままだった。更に4年後

の1221（承久3）年に後鳥羽上皇は承久の乱を起こして失敗し、武家政権が公家政権全体の主導権をにぎるようになった。

鴨長明が生きた時代は公家から武家へ政治権力の比重が移行する政治的動乱の時代だった。同時にこの時代は『方丈記』が描いた天災、大火、飢饉、疫病等が人々を苦しめた時代でもあった。鴨長明は生きるのが困難な時代に貴族社会の中心からはじき飛ばされ続けた人物であり、ほぼ最晩年に『方丈記』を執筆して時代と自分自身に向き合った人物である⁽³⁶⁾。

3-2 『方丈記』と背景

鴨長明がほぼ最晩年に書き上げた『方丈記』を理解する場合、彼がそれまでどのような知的営みをしてきたかを踏まえることが大切である。長明は歌人であり音楽家だった。

長明は基本的には歌人であった。歌人としての歌詠みの方法が『方丈記』の表現を支えている。『方丈記』は和歌の手法で書かれた散文である⁽³⁷⁾。『方丈記』のリズミカルな口誦性は長明の和歌の才能に由来すると思われる。長明は自分の歌集『鴨長明集』を1181（養和1）年に編集している。時に長明は27歳で、『方丈記』に書かれている養和の飢饉はこの年に起こっている。その後、長明は1183（寿永2）年に歌詠みとして俊恵に入門している。1188（文治4）年に編纂された後白河法皇の勅撰集『千載和歌集』に長明の和歌が一首入集している⁽³⁸⁾。この事実から長明が地下歌人として一定の評価を得ていたことが分かる。後鳥羽上皇が1201（建仁1）年に『新古今和歌集』を撰定するために和歌所を設けると、長明は寄人に選ばれ編集作業の実務をこなして藤原定家らの撰者を支えた。その忠勤ぶりが上司である源家長の『源家長日記』⁽³⁹⁾に残されている。1205（元久2）年の『新古今和歌集』第1次本には長明の和歌が10首入集している。やがて、長明は歌学書『無名抄』を書き上げるが、その成立時期は『方丈記』の成立前後だと推定されている

(40)。また、長明は仏教説話集『発心集』⁽⁴¹⁾も書いているが、この成立時期も不明で『方丈記』や『無名抄』との前後関係も明らかになっていない、

長明は琵琶の名手だった。長明の音楽に対する才能も、和歌の才能と同様に、『方丈記』のリズミカルな文体に影響を与えている⁽⁴²⁾。長明の死後、1252(建長4)年に成立した説話集『十訓抄』は長明について「近ごろ、鴨社の氏人に菊大夫長明といふものありけり。和歌、管弦の道に、人に知られたりけり」⁽⁴³⁾と伝えている。この頃、長明は文学者としてよりは音楽家としての方が評価が高かった可能性がある。1272(文永9)年から翌年にかけて成立した音楽書『文机談』は長明について「長明は、和歌の道さへ聞えければ、世上の名人にてぞ侍りける」と述べている。これは音楽だけでなく和歌も評判が高かったという意味である。また、『文机談』には「さて、この有安には、鴨長明と聞えし数寄者も習ひ侍り」という記述もある。この有安は先の注で触れた中原有安である。有安は和歌について長明にきつい助言をしているが、有安は長明にとって何よりも音楽の師である。有安は管弦打楽器のすべてにおいて技能が卓抜しており声楽にも長じていた⁽⁴⁴⁾。長明は和歌管弦に没しきる数寄者⁽⁴⁵⁾⁽⁴⁶⁾として名を知られていた。

和歌と管弦の素養は当時の貴族にとって不可欠のものだったが、長明は両方に秀でていた。長明が後鳥羽上皇の北面に仕えたのはこれらの能力が高かったからだと思われる。『方丈記』には方丈庵での持ち物として「和歌、^{くわんげん}管弦、^{わうじやうえふしふ}往生要集ごときの抄物を入れたり。かたはらに^{びは}琴、^{ちやう}琵琶おのおの一張をたつ。いはゆる折琴、^{つぎびは}継琵琶これなり。」という表現が出てくる。出家しても長明は和歌を詠み琵琶や琴をかき鳴らしていた⁽⁴⁷⁾。

本稿では、和歌と管弦に通じた鴨長明の方丈庵における生活描写が本稿の終盤で提示され、プライバシーと表現の自由の関係を考える素材

として検討される。鴨長明が『方丈記』に「水の音に流泉の曲をあやつる」と記す時、長明は演奏を楽しんでいるだけの自己を描いている訳ではない。数寄者として、楽しみを超えた専門家として、長明は演奏の在り方に対する自己主張を都の貴族や琵琶の伝統に対して行なっている。

4 『方丈記』の構成と意思

4-1 『方丈記』の構成

『方丈記』は無常を描いた文学だといわれている。確かに、叙述の形式はその通りだが、本稿では『方丈記』に描かれた無常の背景にある鴨長明の意思、とりわけ政治的な意思に着目したい。『方丈記』の内容をこのような観点から見て行こう。まず、有名な冒頭を見よう。

「ゆく河の流れは絶えずして、しかも、もとの水にあらず。よどみに浮かぶうたかたは、かつ消え、かつむすびて、久しくとどまりたるためしなし。世の中にある人と、^{すみか}栖とまたかくのごとし。」

この冒頭はいわゆる無常観を表明した部分として一般に評価され、人と栖⁽⁴⁸⁾が無常の実例として提出され、その有様が「うたかた」の変化によって象徴的に表象されている。この部分は『方丈記』全体の通奏低音という印象を与えているが、災害を無常の実例として紹介した記述は日野の方丈庵に行き着くまでの回想部分にはほぼ限定されており、日野の方丈庵での生活を書いた部分には無常の実例が前半ほどには紹介されておらず、最後は自分自身の内心を見つめる記述で終わる。しかし、長明が鴨川を連想しながら冒頭の「ゆく河の流れ」を書いたとすれば、下鴨神社の禰宜の子として裕福に育った長明が、『方丈記』の執筆時には30歳頃まで住んだ父方の祖母の家比べて100分の1の広さの方丈庵に住み、神職に就くのではなく仏門に入り、しかも遁世者になっているという、人と栖の無常を一貫して描いたことになる⁽⁴⁹⁾。

「予、もの的心を知れりしより、四十余りの春秋をおくれる間に、世の不思議を見る事、ややたびたびになりぬ。」なぜ、四十なのか、五十で出家しているからなのか、執筆時は六十と称している。ともかく、40歳頃までの「世の不思議」を見て行こう。「世の不思議」とされる五つの無常の実例は年代を追って紹介される。

第一は、「安元三年四月二十八日か」とよ「戊の時ばかり」⁽⁵⁰⁾と詳細な日時入りで、1177(安元3)年の安元の大火が回想される。長明が23歳頃の出来事である。「身ひとつ、からうしてのがるも、資財を取り出づるに及ばず。七珍万宝さながら灰燼となりにき。」「すべて都のうち、三分が一に及べりとぞ。男女死ぬる者、数十人、馬牛のたぐひ、辺際を知らず。」等、人と栖の無常が描かれる。平安京の大火を実際に体験して、路地を歩き回って取材した者にしか書けない具体的で立体的な描写が続き、人と栖の被害が数字で紹介される。

第二は、「治承四年卯月のころ」という出だしで、1180年の治承の辻風が回想される。長明が26歳の頃である。「家の損亡せるのみにあらず、これを取りつくるふあひだに、身をそこなひ、かたはづける人、数も知らず」と人と栖の無常が主張されている。この段では立体的な描写に音響的な描写が加わり、被害の範囲が数字で示されている。これも長明が現場を見て回ったとしか思えない描写である。

第三は、約二ヶ月後である。「治承四年水無月のころ」と始めて、いわゆる福原遷都の強行と失敗が紹介される。「帝よりはじめ奉りて、大臣、公卿、みなことごとく移ろひ給ひぬ。世に仕ふるほどの人、誰か一人、ふるさとに残りをらむ。」京の要人がことごとく新都に移ったにもかかわらず、新都は住環境も生活環境も劣悪だった。「古京はすでに荒れて、新都はいまだならず。ありとしある人は、皆浮雲の思ひをなせり。もとよりこの所にをる者は、地を失ひて憂ふ。今移れる人は、土木のわづらひある事

を歎く。道のほとりを見れば、車に乗るべきは馬に乗り、衣冠、布衣なるべきは多く直垂を着たり。」長明は人と栖の無常を説明した上で、「人の心もをさまらず。民の憂へ、つひに空しからざりければ、同じき年の冬、なほこの京に帰り給ひにき」と述べている。長明の出自は王城を守る役割を与えられ朝廷と公家の信仰を集める下鴨神社なので、長明が福原遷都に不満を感じても不自然ではない⁽⁵¹⁾。しかし、この部分は民の声が遷都を断念させたと主張しているようにも思える。これは明確な民主主義の主張ではないが、民の気持ちと政治的決定を関連させる思考をしている点において、中世の政治思想としては画期的な主張ではないだろうか⁽⁵²⁾。

長明はこの主張に続けて「こほちわたせりし家どもは、いかになりにけるにか、ことごとくもとのやうにしもつくらず」と栖の無常を述べているが、これはホンネをいったあとでテーマを無常に戻すための辻褃合わせのようにさえ思える。しかし、この直後に再び政治の現状を批判している⁽⁵³⁾。「伝へ聞く、いにしへの賢き御世には、あはれみをもって、国を治め給ふ」。長明は実際に福原へ行って遷都の状況を観察しているので、この段でも長明の描写は極めて具体的である。

この段の長明は政治的批判を抑え難いようである。なぜ、このような政治批判をしたのか。福原遷都を強行したのが平清盛で、『方丈記』の完成が源実朝との会見後であることが影響しているかもしれない。当時の日本は京と鎌倉の二重政権の時代で、鎌倉幕府がまだ後鳥羽上皇を中心とする公家政権を掌握していなかったことも影響しているかもしれない。また、なぜ、自然災害でもないものが自然災害に挟まれる形で「世の不思議」として紹介されたのか。ここには長明の強い政治的意思が表明されている。長明は下級貴族であるが、『方丈記』の執筆当時は源氏による武家政権にかなりの好感を持っていたのではないと思われる⁽⁵⁴⁾。『方丈記』の執筆が源実朝に謁見した直後であること、『方

丈記』を執筆した方丈庵が法界寺に隣接しており、この場所について長明に便宜を与えたと思われる日野氏の菩提寺が法界寺で、日野氏自身が鎌倉幕府に近い九条家であること⁽⁵⁵⁾等から、長明が平氏に対する批判的な政治的姿勢をもっていても不思議ではない。

第四は、「また養和のころとか、久しくなりておぼえず」と書き出しで述べながら、1181（養和1）年から2年続いた養和の飢饉を福原遷都よりも更に詳細に報告している。飢饉は長明が27歳の時に始まった。1年目について、長明は、ひでり、大風、洪水などが続いて農作物が育たず、京に食料が来なくなると指摘した後、食料不足で困った人がどのように生きたかを描く。2年目には、飢饉に加えて疫病がはやり、路上に死者があふれるようになった。長明は飢餓で人々が死ぬ惨状を克明に描いている。長明が二ヶ月かけて数えた死者だけでも42300である⁽⁵⁶⁾。これは当時の京の推定人口の半分近い数である。これらは人の無常であるが、長明は栖の無常も描いている。「あやしき賤、山がつも力尽きて、薪へともしくなりゆけば、たのむ方なき人は、みづからが家をこぼちて、市に出でて売る。」

長明は飢饉の原因を気象現象に求めている。飢饉の原因として気象現象の他に源平の争乱が続いたことが考えられる⁽⁵⁷⁾が、長明の思考はそのようには展開しない。問題意識として政治的なものはないような書き方だが、こんな記述が出てくる。

「仁和寺に隆暁法印といふ人、かくしつづ、数も知らず、死ぬる事をかなしみて、その首の見ゆるごとに、額に阿字書きて、縁を結ばしむるわざをなんせられる」

この仁和寺の隆暁は法印という僧位をもったかなりの高僧である。しかも、『方丈記』に登場する実名では唯一の同時代人である。源頼朝が息子の貞暁を隆暁の弟子として入室させている事は注目されて良い⁽⁵⁸⁾。隆暁は一条能保の養子で、一条能保は有力な親幕府派公卿の一

人で、しかも源頼朝と義兄弟の関係にあった。隆暁への言及も長明の親鎌倉的な政治的メッセージである。

第五は、「また、同じころかとよ」と始めて、大地震の被害が紹介される。これは長明が31歳の時の体験である。この地震は京都盆地の北東部を震源地として1185（元暦2）年7月9日の正午頃に発生した大地震で、マグニチュードは7.4と推定されている。この大地震は平氏が壇ノ浦で滅んだ約三ヶ月後に起きている。1923年9月1日の関東大震災がマグニチュード7.9、1995年1月17日の兵庫県南部地震がマグニチュード7.2、2011年3月11日の東日本大震災がマグニチュード9.0なので、この地震が当時の都である京を襲った巨大地震であることが分かる⁽⁵⁹⁾。この段は海陸の異変に始まり、余震の終息までが描かれている。そして最後の段落に次のような言葉が出てくる。「昔、斉衡のころとか、大地震振りて、東大寺の仏の御頭落ちなど、いみじき事ども侍りけれど、なほ、このたびにはしかずとぞ。」

さて、「斉衡のころ」の大地震とは855（斉衡2）年5月10日の大地震を指す。長明はなぜこの地震で東大寺の大仏の頭部が落下したことを指摘したのだろうか。実は、長明が経験した大地震の5年前、1180（翌治承4）年12月に平重衡が東大寺を焼き討ちにして、大仏が溶けていた。この地震の十日後に東大寺の大仏の開眼供養の日取りが決定され、翌8月28日に開眼供養が行われた。この早期の開眼供養に反対したのが鎌倉幕府に近い九条家の藤原兼実だった。長明が大仏の頭部落下を書いた真意は明確でないが、背景に当時の平氏の所業と親鎌倉幕府派の存在がある⁽⁶⁰⁾。

4-2『方丈記』における批判的精神

鴨長明は「世の不思議」としていわゆる五大災害を描き、2011年の東日本大震災後は『方丈記』が災害文学として注目を浴びた。このような観点は東京大空襲を踏まえた堀田善衛の

『方丈記私記』（筑摩書房、1971）を始め、我が国に定着しているようである。確かに、長明は『方丈記』の前半で災害を詳細に描写しているが、反平氏政権、親鎌倉幕府という長明の批判的な政治的姿勢が災害描写の背後に存在する。

また、『方丈記』の後半では方丈庵での生活が描かれ、貴族生活を直接批判する表現はないものの、京の貴族生活ではありえない生活状況が描かれる。例えば、「もし、なすべき事あれば、すなはち、おのが身をつかふ。たゆからずしもあらねど、人を従へ、人をかへりみるよりやすし。もし、歩^{あり}くべき事あれば、みづから歩^{あり}む。苦しといへども、馬、鞍、牛、車と、心をなやますにはしからず。」「つねに歩き、つねにはたらくは、養性なるべし。」等、京の貴族にはありえない生活描写は貴族批判と評価して良いだろう⁽⁶¹⁾。

このように見てくると、『方丈記』は、一般に随筆とされているものの、民主主義的な思想や主張がない時代において、同時代の在り方や政治に対する長明の意思がかなり表象されたといえる作品であり、単なる随筆ではない。『方丈記』は文体を見る限り一気に書き上げられたものである。しかし、『方丈記』全体の構成や個々のセンテンスの作り方や並べ方を見ると、長明は時間をかけて周到に用意してから一気に仕上げたのではないだろうか。『方丈記』における災害の記述は、具体的かつ詳細で、実際に体験した者が資料⁽⁶²⁾や下書きを参照しながらでなければ書くことができない。世の中や、自然の様子や、心情をありのままに描いたように見せながら、叙述そのものが本歌取りのような過去の文学作品を踏まえたものになっている。対句的語法の徹底を含め、計算し尽くさなければ、『方丈記』のような文章は成立しない。長明は『方丈記』の末尾で「弥生^{やよひ}のつごもりころ」これを記したと書いているが、この記述にも作為性が感じられる⁽⁶³⁾。このように入念な執筆方法を見ると、『方丈記』は鴨長明の明確な意思を表象するために書かれたといえるだろう。本稿が

のちに検討する「水の音に流泉の曲をあやつる」という『方丈記』の一節には鴨長明の明確な批判的意思が込められている。

5 鴨長明の近代性

5-1 鴨長明と社会

鴨長明の時代には個人という概念も社会という概念もない⁽⁶⁴⁾。人々の合議で自分の生きている環境や仕組みを動かすという発想のなかった時代であれば当然である。しかし、そのような時代にも人はより良い生を追求したはずである。他人や組織との関係をうまく生き抜く必要があるのは、長明の時代も今日も同じである。そのような関係が苦手だから長明は出家したはずだが、人は他人や組織と全く無縁で生きて行くことはできない。他人や組織とのコミュニケーションが成立するネットワークが形成するものを社会という言葉で表現することが許されるなら、長明は出家後も明らかに社会とつながっていた⁽⁶⁵⁾。ネットワークという観点から社会という概念を捉え直すと、社会という概念の適用範囲が近代を超えて広がる。人類の歴史とともに存在する人が人に情報を伝達する行為（コミュニケーション）を媒介として成立する人と人のネットワーク空間（これは必然的に情報空間になる）こそが社会と呼ばれるべきものである。普通の人がある自分の生きる世界の有り様を変える権力をもっているかどうかという観点から社会を規定すると、社会という概念は我々が現に生きている世界さえ社会とは呼べないものにする可能性がある⁽⁶⁶⁾。このような意味において長明は出家後も社会と繋がっていた。社会との精神的な繋がりは出家後の方が深くなっているようにさえ思える。『方丈記』『無名抄』『発心集』という散文の主要著作が日野の方丈庵で完成されたことは、この見方を裏付けているように思われる。鴨長明は隠者とも遁世者とも呼ばれているが⁽⁶⁷⁾、長明は決して社会と切れてはいない。長明は自分にとって最も

快適な社会とのネットワークを選択するために出家している⁽⁶⁸⁾。世を避けるために出家したのなら、長明は『方丈記』を完成させる直前ともいえる時期に鎌倉へ出向いて将軍の実朝に和歌を指導したりしないだろう。「もし、うららかなれば、峰によちのぼりて、はるかにふるさとの空をのぞみ」と書かれているように、長明の眼はいつも都へ向けられていた⁽⁶⁹⁾。社会との繋がりを意識しなければ、「世の不思議」として平氏政権の福原遷都を批判したりしないだろう。『方丈記』の前半には災害と呼ばれる記述があるが、すでに指摘したようにそこには長明の政治的な批判的意思が反映されていた。方丈庵での長明の生活は社会からの逃避ではない⁽⁷⁰⁾。

5-2 方丈庵での生活の近代的萌芽

長明の方丈庵は現在の京都市伏見区日野の法界寺に隣接する敷地にあった。この方丈庵は、「ふもとに一の芝の庵あり。すなはち、この山守がをる所なり。かしこに小童あり」という記述から、近くに住む者が極めて少ないことが推定できる。このような環境の中で、長明は「茅花抜き、岩梨を取り、零余子盛り、芹を摘む。或はすそわの田居にいたりて、落穂を拾ひて、穂組をつくる」日常を暮らしている。また、長明は「つねに歩き、つねにはたらくは、養生なるべし」と書き、「いかが、他の力をかるべき」と書いている。長明はこれに続けて「衣食のたぐひ、またおなじ。藤の衣、麻の袈、得るにしたがひて、肌をかくし、野辺のをはぎ、峰の木の實、わずかに命をつぐばかりなり。(中略)糧ともしければ、おろそかなる報をあまくす」と書いて、他人に頼らない自立した自給自足の生活を主張している。

長明は従五位下の下級貴族である。一般に、京で暮らす貴族は自給自足の生活をしない。そのため、京という都は自給自足の経済体制になっていない。だからこそ、悪天候や源平の内戦で飢饉になると、長明が「世の不思議」とい

う養和の大飢饉が京を襲うことになる。自立した自給自足の生活をするなら、衣食の確保についてかなり合理的な計画性が必要になる。『方丈記』に描かれた長明の日常生活の一端は長明が自律した個人として生きていることを想像させる。このような長明の人間像は孤島で自律した生活を余儀なくさせられたロビンソン・クルーソーを連想させる。いうまでもなく、ロビンソン・クルーソーは大塚久雄が近代人のモデルとして注目した作中人物である⁽⁷¹⁾。

5-3 鴨長明と個人

ヨーロッパで個人という言葉が誕生したのは12世紀だといわれている⁽⁷²⁾。この言葉が実体をもつのに数百年を要したといわれている⁽⁷³⁾。鴨長明は12世紀の半ば過ぎに生まれている。当時の日本には個人という言葉がなかった。ヨーロッパで個人が成立したのは、罪とみなされる行為をリスト化して贖罪行為を記載した「贖罪規定書」⁽⁷⁴⁾によってキリスト教が魔術を否定⁽⁷⁵⁾し、人々が告解⁽⁷⁶⁾の中で自分の内面と向き合うことになったからだといわれている。阿部謹也は「個人の成立とはいってもなく、内面の発見であった。」「告白の中で人は他人の前で自己を語らなければならなくなった。この自己を語るという行為こそ個人と人格の出発点にあったのである。個人の成立は「世間」の解体であった。」「⁽⁷⁷⁾と述べる。フーコー⁽⁷⁸⁾を受けて阿部の語ることが学問的に正しければ、鴨長明はまぎれもなく個人である。

阿部は世間を次のように定義する。「世間とは個人個人を結ぶ関係の環であり、会則や定款はないが、個人個人を強固な絆で結びつけている。しかし、個人が自分からすすんで世間をつくるわけではない。何となく、自分の位置がそこにあるものとして生きている」⁽⁷⁹⁾。阿部の考える世間では、①贈与・互酬の原則、②長幼の序、③共通の時間意識、という三つの原則が人々の行動を支えている⁽⁸⁰⁾。この「世間」概念を前提にすると、方丈庵での長明には世間が

稀薄である。『方丈記』が描く自給自足の生活には贈与・互酬が基本的に存在しない。『方丈記』では山守の小童とのエピソードが登場して「つれづれなる時は、これを友として遊行す。かれは十歳、これは六十」と書かれている。これは長明に長幼の原理が働かないことを表現しており、長明と世間との断絶を象徴している。ただ、方丈庵近辺に世間はないものの、切れないネットワークで長明は都の貴族と繋がっており、『方丈記』本文の最終段落の冒頭にある「静かなる暁…（中略：岡田）…心に問ひてはいはく」という表現は、内面を発見した個人を連想させる一方で、当時の貴族との時間意識の共有を想像させる⁽⁸¹⁾。長明には近代的な個人に近い側面がある一方で、当然ではあるが世間にも浸っていた。

鴨長明に近代的な個人の側面があると断定するのは突拍子もない主張だと思われるかもしれないが、『方丈記』より120年ほど遅れて、鎌倉幕府が崩壊する直前に成立したと思われる『徒然草』の著者吉田兼好も近代的な個人である⁽⁸²⁾。兼好が個人であれば、兼好が生まれた鎌倉時代には、初期に長明というもうひとりの個人がいたと考えても不自然ではないであろう。

5-4 価値相対主義的世界観

『方丈記』における鴨長明の近代性を評価する上で、鴨長明の価値相対主義的な世界観を無視することはできない。価値相対主義は、民主主義を支える基本思想であり、近代憲法が保障する基本的人権は民主主義によって支えられている。価値相対主義を通じて、鴨長明の人格は現代との共通性を露にする。ニーチェの「神は死んだ」⁽⁸³⁾という言葉は近代社会における価値相対主義の到来を宣言したものである。マックス・ヴェーバーは『職業としての学問』の終盤で「もろもろの価値秩序の神々の闘争」⁽⁸⁴⁾を論じた。彼にとって、神とは価値で、人々は生きるために相対的な意味しかもたない価値を

選ばなければならない。しかも、相対的なものであっても価値を選ぶという行為は選ばれる価値を絶対的なものと見なす行為と変わらない⁽⁸⁵⁾。我々はこのような緊張感の中で生きている。

鴨長明の価値相対主義が最も表現されているのは『方丈記』研究者の間で論争の多い最終部分である。この論争はやや曖昧な表現になっている最終部分の意味を巡るもので、文章としての構造を解明する一方で長明の宗教観も解明して、『方丈記』の最終部分の意味を正確に読み取ろうと志向する点に特徴がある。しかし、本稿は文学者のそのような論争に分け入らない。

長明は最終段落の直前で「仏の教え給ふおもむきは、事にふれて執心なかれとなり」と述べた後、自分自身が草庵や閑寂に執心していると認める。この認識を前提として最終段落を「静かなる暁、このことわりを思ひつづけて、みづから、心に問ひてはいはく、世をのがれて、山林にまじはるは、心を修めて、道を行はむとなり」と始める。しかし、長明は自らの修行が未熟であることを認めて、その理由を自問自答し、「妄信のいたりて狂せるか」とまで書く。そして、「その時、心、さらにこたふる事なし、ただ、かたはらに舌根をやといて、不請阿弥陀仏、両三遍申してやみぬ」と記して、長明は『方丈記』の本文を締めくくる。この最後の段落、とりわけ最後のセンテンスについて、多くの議論がなされている⁽⁸⁶⁾。このセンテンスは、「舌根」を始め、素人には分からない仏教用語で語られ、特に「不請阿弥陀仏」や「両三遍」という表現が何を意味するのかについて議論が盛んである。

最終段落は方丈庵を愛する自分自身と自分自身の修行を批判する視点で書かれている。この視点は最終段落直前まで『方丈記』を貫いてきた方丈庵での生活を肯定する記述に真っ向から反する。『方丈記』の解釈に大きな影響を与えてきたと思われる市古貞次は「読者は、生半可な悟りに対するもどかしさを感じざるを得な

い」⁽⁸⁷⁾と評する。「読者」と書かれているが、読者は市古その人である。しかし、見逃してはならないのは、長明が自分自身を突き放して自分自身を生半可な修行者とみなす記述を行い、同時に修行が長明の本心から出たものかについて疑問を呈することである。自分自身を冷徹に見つめて自己否定をする能力⁽⁸⁸⁾がなければ、このような記述はできない。個人の成立には自己の内面と対峙する生き方が必要である。人は個を確立してこそ自分自身を相対化することができる。人は部分的にせよ自己を否定できる力がなければ、自己とは異なる他人を受け入れることができない。単なる懐疑ではなく自己否定ができる力は個人が価値相対主義を実行する場合に必要である。鴨長明は近代的な価値相対主義に通じる個性を備えている。

ところで、鴨長明に近代的な価値相対主義を認める見解を奇異に思われる方は、吉田兼好『徒然草』の最終章を読めば納得するのではないだろうか。兼好は八歳の自分が父親を「仏は如何なるものにか候ふらん」⁽⁸⁹⁾と問い詰めたことを記している。仏が存在する始源を問い詰められた父親は答えることができなかった。兼好もまた答えを出していない。兼好は長明と同様に出家した身で『徒然草』を書いている。出家の身でありながら仏の存在に疑問を投げかける姿勢、とりわけ最終章をこのような内容にする意図の背景には、物事を多角的に見る兼好の思考が反映されているが、この思考もまた価値相対主義的思考である。

このように、『方丈記』の鴨長明を価値相対主義者だと評価する立場に対して、出家するような人間を価値相対主義者といえるか疑問を感じる方もいらっしゃると思う。一人の人間として絶対的な価値を追求することは、他人が別の絶対的な価値を追求することを容認する限り、価値相対主義には反しない。この意味において、鴨長明は価値相対主義者である。

6 『方丈記』から見えるプライバシー権、表現の自由

6-1 『方丈記』に見るプライバシーの保障と表現の自由

『方丈記』後半の方丈庵における長明の生活描写から、『方丈記』はプライバシーの確保が表現の自由の保障に不可欠の前提になることを図らずも証明しているように思える。その最大の根拠は次の文章である。

「もし、余興あれば、しばしば松の響ひびきに秋風楽しゅうふうらくをたぐえ、水の音に流泉の曲をあやつる。芸はこれつたなけれども、人の耳をよるこばしめむとはならず。ひとり調べ、ひとり詠じて、みづから情こころをやしなふばかりなり」

管弦の道に優れ、数寄者として知られた長明は、日野の方丈庵で「しばしば」「流泉の曲」を演奏していた。「流泉の曲」は琵琶の秘曲とされ、長明の琵琶の師である楽所預の中原有安⁽⁹⁰⁾はこの曲の演奏を長明に許す前に亡くなっていた。しかし、長明は伝授されない「流泉の曲」を演奏することができた。秘曲の演奏を可能にしたのは方丈庵の環境である。「ふもとに一の柴ひとつの庵あり。すなはち、この山守やまもりがをる所なり。」という記述は、庵の近辺にほとんど人がいないことを暗に示している。周りに人がいなければ、秘曲を演奏しても誰にも聞こえない。仮に、この山守や既に紹介した山守の小童が聞いたとしても、秘曲かどうかおそらく分からない。彼らが秘曲の存在を知らない可能性もある。上記の引用は「ひとり」「ひとり」「みづから」と孤独を暗示する単語を重複させながら、演奏の模様を記述している。そうすると、バレなければ許されないことでも平気ですするという、人間社会によくある現象を、長明もまた琵琶で実行したように見える。しかし、「流泉の曲をあやつる」という記述はこのような社会現象の記述以上の意味をもつと考えられる。

実は、『方丈記』から約60年後に隆円の書いた音楽書『文机談』がいわゆる「秘曲尽くし事件」

(⁹¹) を伝えている。『文机談』によると、長明は評判の管弦者を多数誘って「秘曲尽くし」という催しを開き、興に乗って秘曲である啄木を演奏した。これを漏れ聞いた楽所預の藤原孝道が後鳥羽上皇に処罰を求めている。しかし、後鳥羽上皇は長明に対して寛大だった(⁹²)。この藤原孝道は琵琶の秘曲伝授作法の確立に深く関わった人物だとされている(⁹³)。当時、琵琶の秘曲は、流泉、啄木、楊真操、の三曲だった。秘曲を演奏するためには、秘曲伝授という儀式を経ることが必要で、この儀式には師に対する贈物等の礼物の交付が必要だった(⁹⁴)。秘曲伝授という儀式は演奏権を琵琶の奏者に与える行為で、現代風にいえば、これは契約締結という行為を儀式化したものである。長明が演奏権のない秘曲を演奏したのであれば、これは演奏権を侵害する違法行為である。ただし、今日の著作権法で演奏権を専有できるのは著作者だけである(著作権法22条)。

このような事件があったらしいことを前提にすると、長明があえて『方丈記』に秘曲をしばしば演奏していることを書いた積極的な意味が見えてくる。しかも、長明は、「秘曲尽くし事件」で問題とされた啄木という秘曲ではなく、流泉という秘曲を演奏していると告白している。おそらく、長明は『方丈記』を都の貴族達に自分の生存中に読ませる気がなかった(⁹⁵)。そして、「流泉の曲をあやつる」という記述には「流泉の曲」を秘曲にする制度への批判が明確に込められている。この記述は同時に、秘曲という制度が「秘曲尽くし事件」で問題になった啄木を秘曲としていることへの制度的な批判でもある。長明の演奏は単なる趣味ではなく専門家としての演奏である。こっそり秘曲を演奏することと、その事実をやがて他人の目に触れる可能性のある文書に記すことを比べると、後者には明らかに社会への自己主張が存在する。では、なぜ長明は方丈庵で秘曲を演奏できたのか。上記のバレなきやいいと思える環境が方丈庵にあったからである。外部の世界と選択的に

断絶可能な方丈庵の環境が長明に孤独を保障した。出家生活を保障する環境が必然的に長明のプライバシーを保障し、そのため長明が秘曲をしばしば演奏することを可能にした。これはプライバシーの保障が表現の自由の前提になるという立法事実を図らずも語っている。

ところで、このような立論に対して、長明が『方丈記』に自らの秘曲演奏を記したのはプライバシーを放棄したことになるのではないかと、という疑問が出て不思議ではない。『方丈記』がどのように流通したのかは本稿で紹介している先行研究でも明らかではないが、上述したように長明は生存中に『方丈記』を公表する意図がなかったと推定できる(⁹⁶)。その根拠は、「秘曲尽くし事件」である。次節で述べるように、長明は苦しい言い逃れをして処罰を免れている。このような経験をした長明が処罰の可能性を覚悟して『方丈記』を公表するだろうか。長明が死後のプライバシーを放棄したと言えなくもないが、プライバシーを保護するためにしばしば民事裁判で準用される刑法の名誉毀損に関する規定によると、死者に対する名誉毀損は虚偽の事実を摘示した場合に限り成立する(刑法230条)。この法理を死後のプライバシー侵害に準用すると、侵害の対象が虚偽のプライバシーでない限り侵害は違法ではないという結論が導かれる。真実である限り死後のプライバシーにはプライバシー権が及ばない。したがって、死後のプライバシーに生前の放棄はありえない。

6-2 「部分社会の法理」から見た長明の秘曲演奏

前節では方丈庵周辺の自然環境的要因を長明が秘曲を演奏した要因として指摘した。しかし同時に、長明の秘曲演奏に対する法的評価は他の側面からの考察も可能である。『方丈記』における長明の秘曲演奏についてプライバシーや表現の自由の観点からの議論が可能であることを補強するためにも、この節では異なる観点か

らの法的検討をしておきたい。

長明の出家の動機については、下鴨神社の撰社である河合神社の禰宜になれなかったことを指摘する『源家長日記』の説明と、「秘曲尽くし」事件で処罰はされなかったものの藤原孝道の追求が厳しかったので、長明が耐えきれなくなって都を出て出家したことを指摘する『文机談』と、異なる文献が残されている⁽⁹⁷⁾。いずれにせよ、長明は貴族ではあったが出家をして都から離れ、『方丈記』の執筆当時は日野にある法界寺の近くの山に住んでいた。法界寺も方丈庵も日野氏が支配する地域にあった。都の外で出家生活をしている長明は在京の貴族を拘束する規範を全て適用されるのだろうか。

在京の貴族と異なり、秘曲の演奏を禁止される法的拘束を長明が受けない場合があるかどうかを考察する手がかりとして、司法権の限界に関する「部分社会の法理」がある。部分社会の法理は、地方議会議員の除名処分請求を棄却する最高裁判決⁽⁹⁸⁾の中で、田中耕太郎長官らが補足意見として展開したのが嚆矢である。部分社会という用語を法廷意見で明確に用いたリーディングケースはいわゆる富山大学事件で、最高裁の大法廷判決は「単位の授与（認定）」という行為を「一般市民法秩序と直接の関係を有するものでない」として司法審査の対象から外している⁽⁹⁹⁾。この判決は上記の田中補足意見が部分社会として大学を例示していたことを踏まえている。また、田中補足意見は部分社会が「自治的な法秩序をもつていながら、多少の程度において国家の法秩序とつながりをもっている」ことを指摘していた。このように、部分社会の法理は、部分社会という場所を尊重するのではなく、部分社会のもつ自律的な法秩序を尊重する。

部分社会の法理は近代国家を前提とした法理で、長明の時代には我々が目にするような国家は存在しない。しかし、長明が秘曲を無断演奏したことについて楽所預である藤原孝道が後鳥羽上皇に処罰を求めているという事実関係が

ら、伝授されない秘曲を演奏することの是非について後鳥羽上皇に司法的権限があることが明らかである。上記の『文机談』には、秘曲の啄木を演奏したのではなく啄木風に別の曲を演奏したという長明の弁明を、後鳥羽上皇が認めたことが書かれている。つまり、後鳥羽上皇は「秘曲尽くし事件」に対して司法的権限を行使している。

次に、後鳥羽上皇が行使した司法的権限に関して、「部分社会の法理」の適用の可否を明確にしておこう。『文机談』では「秘曲尽くし」事件の時期が出家前なので、『文机談』を前提にすると、この事件に「部分社会の法理」を適用する余地がない。したがって、「部分社会の法理」という観点から『方丈記』における秘曲演奏の是非を検討するのであれば、出家という身分の変化が秘曲の演奏に関する法秩序にどのような影響を与えるかが検討すべき課題になる。即ち、「部分社会の法理」で考えると、長明による方丈庵での秘曲演奏は、出家者の自律性を認めるときは秘曲演奏の禁止が解除される余地があり、また、長明が日野氏を通じて関わっていたと思われる法界寺の自律性が認められるときも秘曲演奏の禁止が解除される余地がある。これとは逆に、出家後に「秘曲尽くし」事件があったとすれば⁽¹⁰⁰⁾、後鳥羽上皇が司法的判断を下している以上、出家という身分の変化ではなく、演奏の在り方に関する法秩序が検討すべき課題になる。出家後に長明が開いた催しでの秘曲演奏に後鳥羽上皇の司法権が及ぶのであれば、長明が方丈庵でたった一人で秘曲を演奏することが「部分社会の法理」によって肯定されるかどうかがこの検討課題である。誰にも知られず秘曲を演奏すれば、秘曲伝授という琵琶の奏者に関する法秩序に影響はない。秘曲を演奏できる能力と、秘曲を伝授されることは別である。この場合、方丈庵における長明の秘曲演奏は誰も知らないのに、後鳥羽上皇の司法的判断もありえない。だが、この場合、長明の方丈庵に秘曲演奏の禁止を破るといふ長明

独自の秩序が成立していることは明確である。これ自体は「部分社会の法理」が前提する「自治的な法秩序」である。

結局、後鳥羽上皇の司法的権限を前提にしても、方丈庵における長明の秘曲演奏は「部分社会の法理」という観点から法的に容認可能なものである。この結論は高貴な楽器とされた琵琶に関する法秩序に例外を設けることになるが、秘曲という制度自体が演奏権という知的財産を保護する仕組みなので、そこに例外が生じても不思議ではない。今日の著作権法では著作権の例外として著作物の私的複製が承認されている（著作権法 30 条 1 項）。方丈庵における長明の秘曲演奏は今日の私的複製に相当する。プライバシーの確保が可能にした長明による秘曲演奏という表現の自由は「部分社会の法理」によっても法的に担保される性質をもっている。

6-3 プライバシー権と表現の自由の関係

6-3-1 プライバシーと表現の自由が対立する場合

プライバシー権と表現の自由が対立して、どちらが優先するかについて議論されるときがある。これは『方丈記』にない論点だが、法廷で争われるプライバシーの問題は大部分がこれに該当するので、必然的にプライバシー権に関する研究者の議論も大部分がこの問題に費やされている。日本で最初のプライバシー権に関する判決だといわれている 1964（昭和 39）年 9 月 28 日の東京地裁の「宴のあと」判決⁽¹⁰¹⁾は、「元来、言論、表現等の自由の保障とプライバシーの保障とは一般的にはいずれが優先するという性質のものではなく、言論、表現等は他の法益すなわち名誉、信用などを侵害しないかぎりその自由が保障されているものである。このことはプライバシーとの関係でも同様である」と述べている。これはおそらく現在でも学説では通説的な考え方であろう。つまり、表現の自由は法益を認められたプライバシーを侵害しては

いけない。そこで問題になるのは、法益が認められるプライバシーと法益が認められないプライバシーを区別する基準を明確にすることである。この点について、「宴のあと」判決は「公共の秩序、利害に直接関係のある事柄の場合とか社会的に著名な存在である場合には、ことからの公的性格から一定の合理的な限界内で私生活の側面でも報道、論評等が許されるにとどまり、たとえ報道の対象が私人、公職の候補者であつても、無差別、無制限に私生活を公開することが許されるわけではない」と判示する。

この判示には比較衡量的な価値判断の方法が潜んでいる。上記の判決は、表現の保護とプライバシーの保護のどちらを優先するかについて、両者を天秤にかけて、「公共の秩序、利害」「社会的に著名な存在」という概念をもとに衡量が恣意的にならないように配慮している。この判決はプライバシーの侵害に対して法的な救済が与えられるための 3 要件を示している。「公開された内容が（イ）私生活上の事実または私生活上の事実らしく受け取られるおそれのあることがらであること、（ロ）一般人の感受性を基準にして当該私人の立場に立つた場合公開を欲しないであろうと認められることがらであること、換言すれば一般人の感覚を基準として公開されることによつて心理的な負担、不安を覚えるであろうと認められることがらであること、（ハ）一般の人々に未だ知られていないことがらであること」。この基準もまた表現とプライバシーの比較衡量を恣意的に行わせないための工夫である。

「宴のあと」判決はプライバシーの保護が表現の自由に優先するとは言っていない。論理的にも、この判決はそのような判断に結びつかない。当然である。この判決の事案は、プライバシー権を主張する主体と表現の自由を主張する主体が異なるので、表現者のプライバシー権は争点にならない。プライバシーと表現の関係が争われる事件の多くは「宴のあと」事件と同じ構造をもつ⁽¹⁰²⁾。プライバシー権と表現の自

由と、どちらが優先するかという議論をする場合、多くは異なる当事者の対立する権利を比較衡量した結果を問うているのであって、権利を行使する権利主体にとってどちらが優先するかを問うているのではない。後者の問いへの解答が「流泉の曲をあやつる」長明の行為を説明可能にする。

6-3-2 プライバシー侵害が表現の自由を抑制する場合

『方丈記』に記された「流泉の曲をあやつる」長明の行為が逆に示唆する、プライバシー侵害が表現の自由を抑圧する可能性は、プライバシーと表現のどちらを優先させるべきかという問題ほどには議論されてこなかったように思える。この問題は比較的新しい問題だといえるだろう。

まず、この問題を考える上で避けられない裁判例を見よう。大阪府警察（西成警察署）が、大阪市西成区の日雇労働者が多く居住する通称「あいりん地区」において、同地区の街頭防犯用の目的のためとして、一五か所の交差点等の高所にテレビカメラ（合計一五台）を設置し、西成警察署等においてモニターテレビに映像を映し出すなどして使用していることに対して、同地区に居住又は勤務し、あるいは同地区において労働組合活動やボランティア活動等を行っている原告らが、「公権力から監視されない自由」等を侵すものなどとして、テレビカメラの撤去及び慰謝料を請求した事件がある。この事件に対する大阪地裁の1994（平成6）年4月27日判決⁽¹⁰³⁾はプライバシー権の現代的な重要性を認識させる重要な判決である。

この判決は、プライバシーの利益と表現の自由が対立する場合を想定して、この対立を公共の福祉の観点から調整する考え方を次のように展開する。

「プライバシーの利益は、他の私人のいわゆる知る権利や表現の自由などと対立する場合があり、公権力との関係においても、公務の執行

にあたって必要最小限の範囲では個人に関する情報を収集する必要を認めなければならないから、これら他者の利益や公共の福祉にも配慮しなければならない。」

この法的思考には、権利の衝突を憲法13条の「公共の福祉」によって調整するという、法律家にとって常識的な発想が描かれている。

その一方で、テレビカメラによる監視が、プライバシーを侵害するだけでなく、思想の自由や表現の自由を萎縮させる可能性を指摘している。次に引用する裁判所の判断はこの問題に対する先駆的な判決理由である。

「病院や政治団体や宗教団体など人の属性・生活・活動に係わる特殊な意味あいを持つ場所の状況をことさら監視したり、相当多数のテレビカメラによって人の生活領域の相当広い範囲を継続的かつ子細に監視するなどのことがあれば、監視対象者の行動形態、趣味・嗜好、精神や肉体の病気、交友関係、思想・信条等を把握できないとも限らず、監視対象者のプライバシーを侵害するおそれがあるばかりか、これと表裏の問題として、かかる監視の対象にされているかもしれないという不安を与えること自体によってその行動等を萎縮させ、思想の自由・表現の自由その他憲法の保障する諸権利の享受を事実上困難にする懸念の生ずることも否定できない。」

プライバシーが侵害されて他人に知られるなら、人間は自分の行動（＝表現の自由）を控える場合があり、行動の前提となる思想の自由を控える場合もある、というこの判決理由の発想は、表現の自由に対する萎縮効果に配慮するだけでなく、表現の自由の背後にある思想の自由にまで萎縮効果を配慮する画期的なものである。コンサートで音楽家が演奏する時のように、プライバシーの保障がなくても表現の自由が実行される場合があるが、反対に、プライバシーが保障されないから表現の自由が実行されない場合もある。この判決理由は同時に、プライバシーが確保されたら人間は完全な思想の自由を

もち⁽¹⁰⁴⁾、完全な行動の自由をもつことを示唆している。

このような事情は現代に特有のものではない。鴨長明が方丈庵で秘曲を日常的に無断で演奏しても不思議ではない。本章の冒頭で引用した『方丈記』の「流泉の曲をあやつる」という一節は、人間はプライバシーを確保できたら自由に自分自身を表現することが可能になるという事実を、文学作品として明らかにしている。この事実は、法制度の正当性を支える社会的事実(=立法事実)に相当する⁽¹⁰⁵⁾。すなわち、「流泉の曲をあやつる」という一節は、表現の自由の前提としてプライバシーを保護する法制度を正当化する社会的事実を描いている。『方丈記』は一般に随筆というジャンルに分類され、鴨長明の経験した事実が書かれていると思われている。もちろん、随筆といえども書き手の主観が混入することは否定できないが、『方丈記』のこの一節が長明にとって記録として残されるべき事実であったことは確実である。仮にこの一節がフィクションであったとしても、これが長明にとって心の真実であれば、この一節の記録としての価値は十分である。

鴨長明の時代に人権思想はない。国家に対する意識も今日の我々とは随分違っている。しかし、人間がある一定の状況に置かれたら、その状況下でなしうることは自ずと状況に左右され、行動の選択肢は状況によって規定される。本稿では、鴨長明が自給自足の生活をせざるをえない人里離れた環境、一種の自然状態⁽¹⁰⁶⁾に居住し、この環境が長明のプライバシーを確保し、方丈庵での秘曲の演奏を可能にした事実を強調しておきたい。

6-3-3 『方丈記』の秘曲演奏とネット社会のプライバシーと表現の自由

プライバシー侵害が表現の自由を抑制する場合があります。次に、ネット社会ではこのような場合が恒常的に存在するという、あまりにも当然すぎる

常識を確認し、補足的な議論をしておきたい。

先に紹介した大阪府の西成警察署が設置した監視カメラの問題は、カメラが恒常的に作動していることに最大の問題があった。これは撮影された映像がネット上で恒常的に公開されることや、インターネットを利用する者のネット上の行動が100%把握可能であることと、共通の問題点を含んでいる。かつて、公道等、公の場ではプライバシーがないという暗黙の了解があった。これはあまりにも当然すぎるように思われていたので、このテーマのプライバシー研究は現在も少ないと思われる⁽¹⁰⁷⁾。

撮影された映像がネット上で恒常的に公開される代表例としてGoogleマップにおけるストリートビューのサービスがある。Google社は撮影車を走行させて路上から撮影した映像をネットで公開している。この映像の公開は、一面では人間にとって保存されるべき貴重な記録になる一方、個人のプライバシー侵害を恒常化させるという側面をもっている。路上で通りすがりの人々に晒したプライバシーは、多くの場合、通りすがった人々の記憶から消え、記憶から消えなかったとしても誰のプライバシーかを特定される可能性が極めて低い。かつてのプライバシー権はこのような社会的事実を前提として議論されていた。しかし、公共空間をカメラが日常的に記録できるようになると、その映像は他人のプライバシーを永続的に晒すことが可能になる。このような技術は公共空間ではプライバシーが放棄されたものと推定する法的構成を一蹴する。

ストリートビューのサービスについて、住居のベランダに干してあった洗濯物を盗撮されたことにより、精神的苦痛を受けたとして、不法行為に基づく損害賠償が求められた事件がある。福岡地裁が平成23年3月16日に判決を出している⁽¹⁰⁸⁾。原告は私道から撮影されたと主張したが、判決は「公道上から撮影したことが明らかに認められる」と事実認定をした。これを前提として判決は次のように続ける。

「そして、本件画像によれば、本件住居のベランダに洗濯物らしきものが掛けてあることは判別できるものの、それが何であるかは判別できないし、もとより、それがその居住者のものであろうことは推測できるものの、原告個人を特定するまでには至らない。

そして、元来、当該位置にこれを掛けておけば、公道上を通行する者からは目視できるものであること、本件画像の解像度が目視の次元とは異なる特に高精細なものであるといった事情もないことをも考慮すれば、被告が本件画像を撮影し、これをインターネット上で発信することは、未だ原告が受忍すべき限度の範囲内にとどまるというべきであり、原告のプライバシー権が侵害されたとはいうことができない。したがって、本件においては、不法行為の要件である、権利又は法律上保護すべき利益の侵害が認められないというべきである。」また、この判決は Google 社の撮影が個人情報保護法にも違反しないと判断している。

裁判所のこのアプローチは伝統的なプライバシー理論を踏まえたものであるが、公道上からの撮影であっても画像の解像度が高精細である場合は、個人を特定できるのでプライバシー権侵害になるという論理を含んでいる。

控訴審である福岡高裁は平成 24 年 7 月 13 日の判決⁽¹⁰⁹⁾で控訴人(原告)の訴えを棄却した。控訴審において控訴人は、ストリートビューで公表した福岡地域の画像を公表前に網羅的に収集した行為を「本件撮影行為」として撮影そのものの違法性を争ったが、福岡高裁はこの主張を認めなかった。また、控訴人が主張した「公表行為の違法性」について、この判決は「本件画像においてはベランダに掛けられた物が何であるのか判然としないのであり、本件画像に不当に注意を向けさせるような方法で公表されたものではなく、公表された本件画像からは、控訴人のプライバシーとしての権利又は法的に保護すべき利益の侵害があったとは認められない」と述べ、画像が高精細かどうかを要件とし

た地裁判決の論理を基本的に承継している。この判決もまた、Google 社の撮影が個人情報保護法に違反しないと判断している。

結局、二つの上記裁判例によれば、Google 社が提供するストリートビューのサービスは、撮影車が個人を特定できるデータを公道上から収集しても、公表行為において個人を特定できない限り、プライバシーを侵害したことにはならず、違法ではない。Google 社が公道上から個人を特定できる情報を撮影という形式で収集することには法的制約が存在しないことになる。果たして、これでいいのだろうか⁽¹¹⁰⁾。ストリートビューのサービスが合法であることは、このサービスと撮影車による撮影に法的規制が不要であることを意味しない⁽¹¹¹⁾。このような発想はこれらの裁判例に存在しない。控訴人(原告)敗訴を知り、Google 社の撮影車が法的に野放しであることを知れば、各家庭で洗濯物を干す者は干し方を工夫するようになるだろう。ここにはプライバシー保護の欠如が人間の行為を萎縮させるという構図が現れている。

ネット社会に入り、我々は恒常的な監視に曝されている。インターネット接続事業者、セキュリティソフトのメーカーを含む利用中のソフトウェアのアップデートを提供するソフトウェアメーカー、会社や学校等、自分が属する組織のネットワーク担当者、携帯やスマホにサービスを提供する通信会社、カーナビを提供する会社等から、我々は常時監視されている。しかも、ネットの利用時に正当な監視者以外に誰が我々を監視しているのか、ごく普通の我々には分からない。我々の多くは監視に気づかないか慣れきっていて監視を許容している。しかし、自分自身のネット上の行為が見知らぬ誰かによって 100% 把握可能であることを自覚して、ネット上の行為を自制する人たちがいることも事実である。

上に紹介した裁判例を含む諸事例はいずれも、技術的な監視がプライバシーを侵害して

人々の生きる証である行動を不当に萎縮させることになるのかという問題を提起する。鴨長明が、「秘曲尽くし」という催しを開いて咎められてもなお、秘曲を方丈庵で日常的に演奏できたのは、このような監視に晒されていなかったからである。鴨長明が生きた時代は現代の社会科学が前提とする「社会」が存在せず人権も存在しない世界である。しかし、人が自己を自由に表現して人間らしく生きるためにプライバシー⁽¹¹²⁾の確保が必要であることは、『方丈記』が書かれた時代も現代も同じである。『方丈記』における秘曲演奏の記述は、長明から都の貴族への遺言ともいべき文化的政治的批判であったが、現代の我々に対する警告として読むことが可能である。

7 おわりに

「社会」も人権思想も存在しない時代の文学作品から現代の最先端の問題を拾い上げて、そこから学ぶという試みを本稿は敢行した。『方丈記』という誰もが知っている800年も前の文学作品から現代の人権問題を拾い上げ、ネット社会への教訓を読み取ろうとする以上、多くの方にこの読み方を納得してもらえる視角を提供する必要があった。筆者が考えたその視角は鴨長明の中に我々に通じる近代性を見出す方法である。本稿が主張したプライバシーの保障が表現の自由の前提になるという法思考は、我々を支配する近代法の枠組みの中で成立している。本稿は、『方丈記』の記述からプライバシーと表現の自由の関係を考察する前に、近代または社会という概念が前提とする、人が自己の生きる世界の環境を変えるために世界を構成する人々に働きかける人間像を抽出しようとした。もちろん、800年も前の『方丈記』にそのような人間像が描かれているわけではないが、鴨長明の自分自身が生きた時代の在り方に対する批判的な意思が『方丈記』の様々な表現の背後に存在する。本稿は長明の批判的な意思を『方丈記』のテキストから読み取り、この批判的な意思の

中に近代的な個人に近い人間像を見出す手法を用いた。

『方丈記』の「流泉の曲をあやつる」というフレーズを読めば、『方丈記』の研究者なら誰でもいわゆる「秘曲尽くし事件」を思い出す。本稿は鴨長明が方丈庵で秘曲である流泉を演奏できた原因を方丈庵の置かれた環境に求め、そこからプライバシーの保障が表現の自由の前提になるという結論を導いている。このようなことを導くのに『方丈記』を分析する必要があるのかという批判があると思われるが、人権の普遍性を主張するのであれば、近代とは言えない時代に目を向け、その時代を生きる人間の声に心を傾けるべきであろう。

また、本稿は、鴨長明が「流泉の曲をあやつる」ことを可能にした環境がネット社会では失われやすいことを指摘して、古典的な文学作品からネット社会への教訓を読み取ろうとした。これは法学の方法論のみならず情報学の在り方への問題提起でもある⁽¹¹³⁾。

注

- (1) 阿部謹也『日本人の歴史意識—「世間」という視覚から—』115頁(岩波書店、2004)。
- (2) このような認識は憲法学者がほぼ共有するものであるが、参照した文献をいくつか紹介しておく。佐藤幸治『日本国憲法と「法の支配」』159頁以下(有斐、2002)。堀内健志「憲法が想定する人間像」人文社会論叢13号247頁(2005)。中島茂樹「憲法における人間像—自由、平等、そして連帯—」立命館法333・334号下巻1922頁(2011)。
- (3) 中田薫『徳川時代の文学に見えたる私法』(岩波書店、1984)は代表例である。
- (4) RICHARD A. POSNER, LAW & LITERATURE (3d ed. 2009). リチャード・A・ボズナー『法と文学第3版〈上〉』(木鐸社、2011)、リチャード・A・ボズナー『法と文学第3版〈下〉』(木鐸社、2011)。
- (5) 長尾龍一『文学の中の法』(日本評論社、

- 1998) は力作であるが、著者は「とりとめのない感想」(5頁)だと自己評価している。この作品は文学作品の中に法思想を発見する方法を試行錯誤した貴重な先行業績である。
- (6) 林田清明「私的空間という装置と法：〈法と文学〉による日本プライバシー前史」北大法学論集 57 卷 5 号 241-287 頁 (2007)、林田清明「法・社会規範とその遵守に関する〈法と文学〉による考察：夏目漱石『門』と「理性と正義」の劇場」北大法学論集 63 卷 4 号 332-296 頁 (2012)、は「法と文学」の方法を自覚的に用いた研究である。林田の集大成として、林田清明『〈法と文学〉の法理論』(北海道大学出版会、2015)がある。神馬幸一・坂本 真樹「アメリカにおける「法と文学」研究の展開状況」静岡大学法政研究 16 卷 1・2・3・4 号 254-221 頁 (2012) は注 (2) のポズナー『法と文学 第3版』の翻訳者による、アメリカの研究動向に関する紹介である。木下毅「法律学と人間学の架橋：R. ポズナ^マ『法と文学』の書評を兼ねて」法律時報 85 卷 1 号 79-87 頁 (2013) はポズナーの紹介である。
- (7) 現在は京都国立博物館に寄託されている。
- (8) 市古貞次校注『新訂 方丈記』58、122-123 頁 (岩波書店、2012)。この文庫本には大福光寺本の影印と翻字が掲載されている。
- (9) 大福光寺本は明治時代に発見され、写真撮影された影印が 1925 (大正 14) 年に古典保存會によって非売品として冊子体で発行されている。この冊子に山田孝雄が解説を書いているが、後に同趣旨の解説を山田は岩波文庫で展開している。山田は大福光寺本について親快の筆によることについて疑念を持ちながらも、長明の自筆ではないと断言する一方、「長明の時代を降ること遠からぬものたることは否定すべからず」(山田孝雄校訂『方丈記』13-14 頁 (岩波書店、1966; 初版は 1928)) と述べる。川瀬一馬校注・現代語訳『方丈記』3 頁 (講談社、1971) 《より詳しい論証は、川瀬一馬「(國寶) 大福光寺本方丈記は鴨長明自筆なり」川瀬一馬校註『方丈記』240-257 頁 (講談社、1948) を参照》は大福光寺本を鴨長明の「真蹟」だと断定するが、市古貞次校注『新訂方丈記』137 頁 (岩波書店、2012) は「にわかには決し難い」と述べ、築瀬一雄訳注『方丈記 現代語訳付き』189 頁 (角川学芸出版、2010 年改版; 初版は 1962 年) は「断定を留保したい」と述べている。
- (10) 校訂がいかに困難な作業であるかは浅見氏のような大家であっても、上記のちくま学芸文庫版と浅見和彦編『カラー版 方丈記・伊勢記』(おうふう、2007) のテキストに若干の違いがあることから明らかである。
- (11) もし広本がなければ、内田百閑『新方丈記』(新潮社、1947) や堀田善衛『方丈記私記』(筑摩書房、1971) は書かれなかったであろうし、2011 (平成 23) 年 3 月 11 日の東日本大震災後に『方丈記』が注目を浴びることもなかったであろう。
- (12) 古本と流布本の違いは、築瀬一雄編『古本・流布本 対照 方丈記 付 鴨長明作品抄』(大修館書店、1970) で確認できる。本稿は築瀬一雄の分類を尊重しているが、伝本の分類方法は研究者により異なっている。
- (13) この分類は築瀬一雄訳注『方丈記 現代語訳付き』189 頁 (角川学芸出版、2010 年改版; 初版は 1962 年) による。より詳細な検討として、築瀬一雄「方丈記研究序説」日本文学研究資料刊行会編『方丈記・徒然草』2-16 頁 (有精堂出版、1971)。
- (14) この点に関する資料的価値を有して手軽に入手できるものとして、築瀬一雄訳注『方丈記 現代語訳付き』(角川学芸出版、2010 年改版; 初版は 1962 年)。
- (15) 今村みゑ子「略本・流布本『方丈記』をめぐって：一条兼良のこと、及び享受史のことなど」飯山論叢 14 卷 2 号 169-146 頁 (1997)。

- (16) 手崎政男『通読 方丈記』6-8 頁 (笠間書院、2009)。
- (17) 川瀬一馬校注・現代語訳『方丈記』83 頁以下 (講談社、1971)。
- (18) 森下要治「『方丈記』成立過程考：大福光寺本の内部徴憑を中心に」国語教育研究 33 号 177 頁 (1991)。
- (19) 慶滋保胤『池亭記』、和歌、白氏文集等、先行する作品を全編に渡り踏まえる『方丈記』のような作品を一気に書き上げるには、かなり詳細な下書きやメモが必要である。鈴木貞美『鴨長明 自由のこころ』(筑摩書房、2016) は『方丈記』の成立には「手控え」があったという立場である。また、正木信一「方丈記の世界：大福光寺本の論理構造」日本文学誌要 7 号 69 頁 (1961) は略本と広本の作者が同一であることを推測する。この推測では、略本は広本の下書きに相当する。
- (20) この点は山田孝雄が『方丈記：大福光寺本』(古典保存會、1925) によって大福光寺本の影印を世に送り出し、『方丈記』(岩波書店、1928) や『方丈記』(寶文館、1943) で校訂版と解説を発表した当時と基本的には変わっていない。
- (21) 五味文彦『鴨長明伝』28-31 頁 (山川出版社、2013) は長明の父・長継の年齢を記す『山槐記』の記述について後世の書写の誤りであると推定することにより、長明の年齢を『方丈記』の記述通りに受け止めることを可能にした。この見解では長明が生まれたのは 1153 (仁平 3) 年で通説より 2 年早くなり、64 歳で亡くなったことになる。方丈記の内容を紹介するところで明らかになるが、長明は『方丈記』で数字を大変細かく紹介している。数字にこだわる人物が執筆時に自分の年齢を曖昧に語るのは不自然である。
- (22) 下鴨神社の web ページ「下鴨神社について」(<http://www.shimogamo-jinja.or.jp/annai.html>) ではこのような説明だが、小林一彦は下鴨神社の当時の所領について「全国二十三か国、七十か所以上」と述べ、「これは江戸時代でいえばおそらく大名レベルです」と指摘している。小林一彦『方丈記 鴨長明』46-47 頁 (NHK 出版、2012)。
- (23) 久保田淳訳注『無名抄 現代語訳付き 鴨長明』275-276 頁 (角川学芸出版、2013)。これも先の五味文彦『鴨長明伝』31 頁 (山川出版社、2013) では 9 歳になる。
- (24) 一例のみを挙げる。小林一彦『方丈記 鴨長明』47 頁 (NHK 出版、2012)。
- (25) 峯村文人校注・訳『新古今和歌集』514 頁 (小学館、1995)。校注者のルビは省略した。
- (26) 市古貞次校注『新訂 方丈記』143 頁 (岩波書店、1989)。
- (27) 以上の記述は、新聞水緒「鴨長明伝余聞」文学 13 卷 2 号 139 頁以下 (岩波書店、2012) の概略である。
- (28) 安良岡康作『方丈記 全訳注』237 頁 (講談社、1980)。
- (29) 小林一彦『100 分で名著 鴨長明 方丈記』13 頁 (2012)。今村みゑ子「鴨長明の父と母、および勝命のことなど」国語と国文学 87 卷 1 号 20-35 頁 (2010)。久保田淳訳注『無名抄 現代語訳付き 鴨長明』276 頁 (角川学芸出版、2013)。
- (30) 拙稿「鴨長明の「幸福」」静岡大学情報学研究 20 卷 111 頁 (2015) は『方丈記』の「もとより妻子なければ」という記述を「事実ではなく心の真実」と評している。三木紀人は、長明が 27 歳頃に自撰した『鴨長明集』に「物思ひ侍る頃、幼き子を見て」と前書きして「そむくべきうき世に迷ふ心かな子を思ふ道はあはれなりけり」という作品があることを紹介し、これを根拠に長明には妻子がいたと断定する。三木紀人『鴨長明』134 頁 (講談社、1995)。なお、鴨長明「鴨長明集」大曾根章介・久保田淳編『鴨長明全集』344 頁 (貴重本刊行会、2000) では「ものおもひ侍ころ、をさなき子をみて」「そむくべきうきよにまどふこゝろかな こをお

- もふみちはあはれなりけり」と表記されている。
- (31) 三木紀人校注『方丈記 発心集』403頁(新潮社、1976)。
- (32) 石田吉貞・佐津川修二『源家長日記全註解』104頁(有精堂出版社、1968)。磯水絵「後鳥羽院の時代」文学13巻2号112頁(岩波書店、2012)は『源家長日記』に「うたの事により、きたをもてへまいり、やがて和歌所のより人になりてのち」と書かれている事を根拠にして、長明が院の北面で仕えていたと推定する。白河院の時代に始まった北面の武士は芸能でも院に仕えるようになっていた。後鳥羽上皇は和歌だけでなく管弦も好きであったが、長明も和歌と管弦に秀でていた。
- (33) 浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』156-161頁(筑摩書房、2011)。
- (34) 田中宗博「鴨長明の「都」と「都」の外への眼差し」文学13巻2号124-138頁(岩波書店、2012)は長明の眼差しが「都」圏から離れるものではなかったことを指摘している。
- (35) 黑板勝美・國史大系編集會編輯『新訂増補 國史大系〈普及版〉吾妻鏡 第二』658頁(吉川弘文館、1977)。三木紀人「『方丈記』への長い道のり」文学13巻2号44頁(岩波書店、2012)。五味文彦・本郷和人編『現代語訳 吾妻鏡 7 頼家と実朝』149頁(吉川弘文館、2009)。「吾妻鏡」のこの記述において鴨長明は「鴨社氏人菊大夫長明入道」として記録されている。
- (36) この章は一次資料を検討することなく先行業績に依存して執筆した。鴨長明の伝記的な作品として、三木紀人『鴨長明 閑居の人』(新典社、1984)がある。これは1995年に講談社学術文庫に入り『鴨長明』に改題された。
- (37) 長明が『方丈記』で多用するのは和歌の本歌取りの手法である。ただし、換骨奪胎されるのは必ずしも和歌だけではない。『方丈記』の構成そのものが慶滋保胤の『池亭記』に類似している。『方丈記』本文の細部にも和歌、故事等が組み込まれている。この点は、校訂者の脚注で指摘されているので、脚注が一覧しやすい、市古貞次校注『新訂 方丈記』(岩波書店、1989)、浅見和彦編『カラー版 方丈記・伊勢記』(おうふう、2007)、等で確認できる。『方丈記』の冒頭に近い「たましきの」は歌枕である。終盤近くの内面を語り始める辺りで書かれる「山鳥のほろとなくを聞きても、父か母かと疑ひ」は『玉葉和歌集』にある行基の「山鳥のほろほろと鳴く声聞けば父かとぞ思ふ母かとぞ思ふ」に基づく(浅見和彦編『カラー版 方丈記・伊勢記』36頁(おうふう、2007)の脚注)。
- (38) 長明は『無名抄』の第12段で『千載和歌集』に入首したことについて中原有安から指導を受けたことを紹介している。久保田淳訳注『無名抄 現代語訳付き 鴨長明』25-26頁(角川学芸出版、2013)。
- (39) 石田吉貞・佐津川修二『源家長日記全註解』104頁(有精堂出版社、1968)。
- (40) 久保田淳訳注『無名抄 現代語訳付き 鴨長明』285-286頁(角川学芸出版、2013)。
- (41) テキストとして、浅見和彦、伊東玉美 訳注『新版 発心集 上 現代語訳付き』(KADOKAWA、2014)、浅見和彦、伊東玉美 訳注『新版 発心集 下 現代語訳付き』(KADOKAWA、2014)、三木紀人校注『方丈記 発心集』(新潮社、1976)等。
- (42) 川瀬一馬校注・現代語訳『方丈記』84頁(講談社、1971)。
- (43) 浅見和彦校注・訳『十訓抄』380頁(小学館、1997)。
- (44) 以上、三木紀人『鴨長明』166-167 & 172頁(講談社、1995)。
- (45) 唐木順三は「長明の場合、出家も遁世も、彼独特の意味における「数寄(すき)」にはかならなかつた(拙著『中世の文学』八九頁以下参照)。世も人もあげてはかばかしく没落への急傾斜を転んでゆくとき、世と人から離れた山中や叢林のなかに隠れて、

- ひとりおのが数寄に身を任せて身を養う生活、それが即ち「方丈の栄華」であった。」と評している。(唐木順三『無常』119頁(筑摩書房、1998年)ちくま学芸文庫。)また、唐木は「長明の場合、数寄とは、己が「好き」以外の一切を捨てて風月を友とし、また和歌管弦に没きることを意味した。」(『唐木順三全集 第五巻』10-11頁(筑摩書房、昭和56年5月1日増補版))と評している。
- (46) 木下華子「鴨長明の「数寄」-- 概念と実態と」
國語と國文學 82 卷 2 号 (2005)。
- (47) 北面の武士を経て出家した西行も和歌を詠み続けた。
- (48) 大隅和雄『方丈記に人と栖の無常を読む』(吉川弘文館、2004)も人と栖に着目して書かれた。
- (49) そして、『方丈記』の前半と後半の共通テーマは下鴨神社ということになる。岡田安功「鴨長明の「幸福」」
静岡大学情報学研究 20 卷 111-112 頁 (2015)。
- (50) 『玉葉集』や『平家物語』では「戌」=午後8時ではなく「亥」=午後10時と書かれている。三木紀人『鴨長明』79頁(講談社、1995)。
- (51) 鈴木貞美『鴨長明 - 自由のこころ』145頁(筑摩書房、2016)。
- (52) 後述するが、鴨長明を九条家に近い人物だと推定する研究者がいる。長明と同時代の僧である慈円は源頼朝に近くて摂政と関白を経験した九条兼実の弟である。慈円の歴史書『愚管抄』に民衆史観の萌芽とも呼ぶべきものがあるだろうか。
- (53) 小林一彦『100分で名著 鴨長明 方丈記』23頁(2012)も長明が政治批判をしていることを指摘する。国文学者がこのような指摘をするのは長明研究では珍しい。
- (54) 浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』116頁(筑摩書房、2011)は「長明自身が九条家をはじめとする、親鎌倉幕府派に近い位置関係にあった可能性は高かった」と指摘する。九条家は撰閣家である。
- (55) 浅見和彦『方丈記』123-124頁(笠間書房、2012)。
- (56) 当時の京の人口は10万人前後と推測されている。浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』113頁(筑摩書房、2011)。
- (57) 平氏が滅亡した原因のひとつとして、五味文彦『躍動する中世』315頁(小学館、2008)は養和の飢饉に有効な対策をとれないまま平氏が戦闘を続行したことを指摘している。高橋昌明「養和の飢饉、元暦の地震と鴨長明」
文学 13 卷 2 号 52 頁 (2012)は「治承・寿永の内乱による人災の要素が決定的であった」と指摘する。
- (58) 浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』114頁(筑摩書房、2011)。
- (59) 浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』118-119頁(筑摩書房、2011)。
- (60) 浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』125-126頁(筑摩書房、2011)。
- (61) 同旨、小林一彦『方丈記 鴨長明』98頁(NHK出版、2012)。
- (62) 勝俣隆「方丈記の数値表現の一考察-家屋の大きさを中心に-」
長崎大学教育学部人文科学研究報告 50 号 34 頁 (1995)は長明が記した数字の正確性を指摘している。
- (63) 小林賢章『「暁」の謎を解く：平安人の時間表現』(角川学芸出版、2013)。稲田利徳・千本英史・小林一彦・浅見和彦(司会)「《座談会》『方丈記』800年」
文学 13 卷 2 号 24-25 頁 (稲田発言)(岩波書店、2012)。
- (64) 社会という日本語が society の訳語として生まれたのは1877(明治10)年で、individual の訳語として個人という日本語が生まれたのは1884(明治17)年である。阿部謹也『日本人の歴史意識 - 「世間」という視覚から -』5頁(岩波書店、2004)。
- (65) 岡田安功「鴨長明の「幸福」」
静岡大学情報学研究 20 卷 112-113 頁 (2015)。
- (66) 竹沢尚一郎『社会とは何か』118頁以下(中

- 中央公論新社、2010)。
- (67) 石田吉貞「隠者の文学 苦悶する美」(講談社、2011)。安良岡康作『方丈記 全訳注』290頁(講談社、2012)
- (68) 岡田安功「鴨長明の「幸福」」静岡大学情報学研究 20 卷 112 頁 (2015)。
- (69) 田中宗博「鴨長明の「都」と「都」の外への眼差し」文学 13 卷 2 号 124 頁以下 (2012)。
- (70) 安良岡康作も『方丈記 全訳注』290 頁(講談社、2012) で長明の方丈庵での生活を現実からの逃避ではないと評している。
- (71) 大塚久雄『社会科学における人間』(岩波書店、1993)における大塚のロビンソン分析からヒントを得て、このような主張をしている。もちろん、『方丈記』にはダニエル・デフォーの『ロビンソン・クルーソー』のような詳細な生活描写はない。
- (72) 阿部謹也『日本人の歴史意識 - 「世間」という視覚から -』115 頁(岩波書店、2004)。
- (73) 阿部謹也『日本人の歴史意識 - 「世間」という視覚から -』88 頁(岩波書店、2004)。
- (74) 阿部謹也「西洋中世の罪と罰」『阿部謹也著作集 5』330 頁以下(筑摩書房、2000)。滝沢秀雄「初期中世の贖罪規定書における個人への配慮」西洋史学 177 号 17-32 頁(1995)。野口洋二『中世ヨーロッパの教会と民衆の世界 - ブルカルドゥスの贖罪規定書をつうじて -』13-14 頁(早稲田大学出版部、2009)は、五世紀末にケルト系の修道院で生まれた罪の許しを与える告解の慣行が、六世紀末以降大陸に導入されたことを指摘する。これに対して、佐藤彰一『贖罪のヨーロッパ 中世修道院の祈りと書物』98 頁(中央公論新社、2016)は贖罪規定書の起源をアイルランドとする旧説が揺らいでいることを指摘する。
- (75) マックス・ウェーバーは西洋史を合理化の過程と考えるが、換言すればこれは「魔法からの解放過程」で、合理化とは「魔法からの世界解放」である。ウェーバーによると技術と予測が呪術の代わりをつとめるのが合理化である。マックス・ウェーバー著、尾高邦雄訳『職業としての学問』33 頁(岩波書店、1980)。
- (76) 1215 年の第 4 回ラテラノ公会議が告解を義務化した。阿部謹也「ヨーロッパを見る視角」『阿部謹也著作集 7』387 頁(筑摩書房、2000)。鴨長明はこの翌年に亡くなっている。
- (77) 阿部謹也『日本人の歴史意識 - 「世間」という視覚から -』115 頁(岩波書店、2004)。
- (78) フーコー著、渡辺守章訳『知への意志』76 頁(新潮社、1986)。
- (79) 阿部謹也「「世間」とは何か」『阿部謹也著作集 7』11 頁(筑摩書房、2000)。
- (80) 阿部謹也『日本人の歴史意識 - 「世間」という視覚から -』7 頁(岩波書店、2004)。
- (81) 浅見和彦は『方丈記』の「静かなる暁(あかつき)」が「静かなる暁ごとに見渡せばまだ深き夜の夢ぞかなしき」(新古今集・式子内親王)を踏まえていると理解する。浅見和彦編『カラー版 方丈記・伊勢記』44 頁(おうふう、2007)。
- (82) 阿部謹也「「世間」とは何か」『阿部謹也著作集 7』55 頁以下(筑摩書房、2000)が『徒然草』の様々な段を紹介しながらこの点を論証する。
- (83) フリードリッヒ・ニーチェ著、吉沢伝三郎訳『ニーチェ全集 9 ツァラトゥストラ 上』23 頁(筑摩書房、1993)。
- (84) マックス・ウェーバー著、尾高邦雄訳『職業としての学問』54 頁(岩波書店、1980)。
- (85) 同旨、内田芳明『ヴェーバー 歴史の意味をめぐる闘争』249 頁以下(岩波書店、2000)。
- (86) 先行研究を紹介しきれないので、かいつまんで説明する。芝波田好弘『「方丈記」終章試論:「不請阿弥陀仏」と三諦説において』日本文学研究 44 号 39-48 頁(2005)は

- 終章の記述を天台浄土教の実践と捉えている。論文とは言えないが、臨済宗の僧侶で作家である玄侑宗久は『無常という力 - 「方丈記」に学ぶ心の在り方 - 』72頁（新潮社、2011）で「ここで鴨長明は究極の浄土真宗の教えに近づいている」と指摘している。このように肯定的な評価がある一方で、市古貞次校注『新訂 方丈記』134頁以下（岩波書店、1989）が否定的な評価に大きな影響を与えていると思われる。この立場に影響されながらも、小林一彦『鴨長明 方丈記』121~125頁（NHK出版、2013）は長明の「悟りきれない魅力」を指摘している。
- (87) 市古貞次校注『新訂 方丈記』136頁（岩波書店、1989）。
- (88) 安良岡康作『方丈記 全訳注』263頁（講談社、1980）は長明に激しい自己否定の精神を認める。
- (89) 小川剛生訳注『新版 徒然草 現代語訳付き』226頁（角川書店、2015）。
- (90) 中原有安は楽人である一方歌人でもあるので、鴨長明『無明抄 現代語訳付き 久保田淳訳注』25-28頁（角川学芸出版、2013）に登場する。
- (91) 浅見和彦『方丈記』114-115頁（笠間書房、2012）。築瀬一雄訳注『鴨長明 方丈記』174-175頁（角川書店、2012）。金子良子「鴨長明遁世の一考察 - 『文机談』と『源家長日記』を中心として - 』日本文学誌要 82号 27-37頁（2010）。『文机談』の該当箇所は市古貞次校注『新訂 方丈記』（岩波書店、1989）の146頁以下に掲載されている。
- (92) 磯水絵「後鳥羽院の時代 - 鴨長明と大神景賢」文学 13巻 2号 120頁（2012）。
- (93) 猪瀬千尋「『増鏡』の音楽 - 王朝物語とのかかわりから「雲井を響かす音」という表現をめぐる - 』比較人文学年報 6号 98頁（2009）。石田百合子「藤原孝道略伝」上智大学国文学論集 15号 79-114頁（1982）。
- (94) 磯水絵「琵琶秘曲伝授作法の成立と背景」東洋音楽研究 48号 6頁（1983）。
- (95) 『方丈記』については誰を読者として想定しているかという論点がある。『方丈記』に描かれた長明の生活状況は明らかに都の貴族に対するアンチテーゼである。従って、都の貴族が読者として想定されていることは確実である。しかし、秘曲の演奏を告白した作品を直ちに都の貴族に読ませる気があったとは思えない。小林一彦『方丈記 鴨長明』98頁（NHK出版、2012）は「権力を持ち、裕福な暮らしをしている貴族ら」に向けて『方丈記』が書かれたと主張する。
- (96) もっとも、浅見和彦は『方丈記』が源実朝に献呈された可能性を指摘する。浅見和彦校訂・訳『方丈記 鴨長明』252頁（筑摩書房、2011）。確かに、五味文彦『鴨長明伝』271頁（山川出版社、2013）が指摘するように、1211（建暦1）年10月13日に鴨長明と飛鳥井雅経が鎌倉幕府で源実朝に会ったと書かれている『吾妻鏡』の日付が誤りで、実は1212（建暦2）年であったとすれば、実朝は『方丈記』の完成後に長明に謁見したことになる。それを機に、長明が実朝に『方丈記』を献呈することは可能である。しかし、これは長明にとって大きなリスクを伴う。
- (97) 金子良子「鴨長明遁世の一考察 - 『文机談』と『源家長日記』を中心として - 』日本文学誌要 82号 27頁以下（2010）。
- (98) 最高裁判所大法廷判決昭和 35年 3月 9日 民集 14巻 3号 355頁。
- (99) 最高裁判所第三小法廷判決 昭和 52年 3月 15日 民集 31巻 2号 234頁。
- (100) 今村みゑ子「秘曲尽くし事件の起きた時期 - 長明大原在住期の可能性」説話文学研究 25号 24-35頁（1990）はこの立場である。
- (101) 東京地方裁判所判決昭和 39年 9月 28日 下級裁判所民事判例集 15巻 9号 2317頁。
- (102) 例えば、柳美里の小説『石に泳ぐ魚』によるプライバシー侵害を認めた、最高裁判所第三小法廷判決 2002（平成 14）年 9月

- 24 日民集 207 号 243 頁。
- (103) 判例時報 1515 号 (1995 年 3 月 1 日号) 116 頁。公式判例集未搭載。LEX/DB より引用する。
- (104) 憲法 19 条は「思想及び良心の自由」を保障している。
- (105) 立法事実の審査を憲法訴訟で重視する学説は定着している。芦部信喜「職業の自由の規制と「厳格な合理性」基準 - 薬局距離制限の違憲判決について -」『憲法訴訟の現代的展開』295 頁以下 (有斐閣、1981)。高橋和之『憲法判断の方法』95 頁以下 (有斐閣、1995)。
- (106) 自然状態 (state of nation) という概念は人民が社会契約を結んで国家を形成する過程を原理的に説明する道具として考案された。ホブズにせよロックにせよ、国家の在り方を正当化する人民の合意を正当化する前提として自然状態を使っている。これは自然状態を原初状態 (original position) と言い換えた、『正義論』のロールズでも同じである。しかし、国家の存立や人民の合意を正当化する必要がなくても、人が誰の支配も受けない環境で何をするかについて思考実験をする場合、自然状態という概念は有効である。『方丈記』における日野の方丈庵が置かれた環境は自然状態に擬することが可能な環境であった。
- (107) 政治過程における「私」性保護の必要性については、高作正博「『公共圏』をめぐる『公』と『私』—表現の『場』におけるプライバシーの意義と限界」関西大学法学論集 62 卷 4・5 号 (2013)117 頁以下。棟居快行「公共空間とプライバシー」『岩波講座憲法 2 人権論の新展開』(岩波書店、2007)。
- (108) http://www.courts.go.jp/app/files/hanrei_jp/227/081227_hanrei.pdf
- (109) 福岡高等裁判所判決平成 24 年 7 月 13 日 (平成 23 年 (ネ) 第 439 号)。公式判例集未登載。判例時報 2234 号 (平成 26 年 11 月 21 日号) 44 頁。LEX/DB より引用する。
- (110) 同じ疑問を王夢迪は当初から抱いていた。今は web 上から消えているが、WiNF 2012 の予稿集に王夢迪「プライバシー権の限界についての考察～ゲゲルストリートビュー訴訟を踏まえて～」が掲載されている。
- (111) 岡田安功「民間部門における監視カメラの手続的統制」法学新報 121 卷 11・12 号 (2015) は、民間部門における監視カメラの設置が基本的に合法であることを前提にして、監視カメラの手続的統制が必要であることを指摘する。
- (112) 本稿ではプライバシー権の概念について議論しなかった。名称からしてネット社会で役立ちそうな情報プライバシー権は通説的な概念で、一般に「自己に関する情報の流れをコントロールする権利」と定義されている。しかし、この定義は曖昧なので、この定義が個人情報保護するという共同主観が成立する圏内においてのみ情報プライバシー権は有効である。しかも、この定義で個人情報以外のプライバシーを保護することは最初から不可能であった。プライバシーは人と人の関係だけでなく人が生きる空間を含む概念である。方丈庵が存立する環境という空間をプライバシーとして保護する場合、空間という概念を削ぎ落とされた情報プライバシー権はあまり有効ではない。
- (113) このような問題意識で書かれた拙稿を紹介しておく。岡田安功「ジョン・ロックでネット上のコンテンツ規制を考える」静岡大学情報学研究 16 卷 1-14 頁 (2011)。岡田安功「行政手続法への社会情報学的アプローチ」社会情報学 1 卷 1 号 65-72 頁 (2012)。岡田安功「鴨長明の「幸福」」静岡大学情報学研究 20 卷 109-113 頁 (2015)。