

比較日本学教育研究センター研究年報 第10号 目次

《巻頭言》

古瀬 奈津子	3
--------	---

《第15回国際日本学シンポジウム フランスへの憧れ

—生活・芸術・思想の日仏比較—

田中 琢三 概要	4
セッションⅠ 生活文化	
宇田川 悟 フランス料理の日仏交流 150年	6
西岡 亜紀 宣教師が運んだフランス—長崎・築地・横浜の「近代」—	15
田中 琢三 中原淳一と1950年代初頭のパリ	26
安城 寿子 クリスチャン・ディオール受容小史—ある抵抗にいたるまで—	34
北村 卓 宝塚歌劇におけるフランスのイメージ —『ベルサイユのばら』の成立をめぐる—	47
パネルディスカッション (セッションⅠ)	57
セッションⅡ 芸術・思想	
野村 喜和夫 日本現代詩とポストモダンの思想	62
ローラン・テシュネ アンサンブル室町—21世紀の新しい教育—	65
有田 英也 加藤周一<雑種文化論>に見る日本とフランス	68
アレクサンドル・マンジャン フランス語圏の生存主義者と宮本常一—比較研究—	75
パネルディスカッション (セッションⅡ)	83
田中 琢三 総括	91

《第8回国際日本学コンソーシアム 食・もてなし・家族 Ⅱ》

古瀬 奈津子 趣旨説明と総括	93
----------------	----

◆日本文化部会Ⅰ

趙 沼 振 団塊世代の抵抗精神に関する一考察—1960年代後半の全共闘運動を中心に—	96
シーコラ・ヤン「もてなし」としての社会的排除—日本におけるホームレスの問題を中心に—	101
李 亜 幕末の陽明学と梁啓超	108
黄 于 菁 荻生徂徠の「礼義」思想について	115
小林 加代子 近世日本における武士道と食事作法	121
李 知 宣 日本宮中公演芸術と文化コンテンツ	127
クリスティン・スーラック Culture, Nation, and the Tea Ceremony —文化・ネーションと茶道—	133
ドブヴェリー・フロラン 平戸藩における山鹿流兵学の受容過程—問題提起と研究方法—	138
荒木 夏乃 概要	142

◆日本文化部会 II

潘 蕾	名前から見る古代日本貴族の家族観	144
河合 佐知子	院政期女院の土地における「権利」とそこから産み出される「力」の考察 —不婚内親王宣陽門院（1181-1252）を中心に—	151
ダミアン・プラダン	東アジアにおける海賊・権力・社会 —1350年～1419年の日・中・韓を中心に—	158
ヤナ・ラシュトコフ	西鶴の作品における当時慣習とヨーロッパ中世の類似	163
寺内 由佳	19世紀宇都宮の商家経営と相続—古着商人の家史・家法から—	168
高垣 亜矢	概要	174

◆日本文学部会

王 瑋 婷	若山牧水『別離』における旅中詠への一考察—〈生命〉への凝視の視点から—	176
蔡 志 勇	日本近代文学における「遊民」像の諸相 —漱石『それから』及び乱歩『屋根裏の散歩者』を例として—	183
曾 婧 芳	「菊花の約」における義兄弟の関係—原話「范巨卿鶏黍死生交」と比較—	189
羅 小 如	泉鏡花「夜叉ヶ池」を読む—いへの表象を視座として—	194
范 淑 文	近現代文学における「食・もてなし・家族」—夏目漱石・村上春樹の場合—	201
蔣 葦	概要	208

◆日本語学・日本語教育学部会

中島 晶子	味を表す言葉	210
畑佐 一味	日本の食と食文化をテーマにした内容重視型中上級教材の開発	218
伊東 克洋	初級日本語作文における自己訂正—コンコーダンスプログラム使用の試み—	220
下浦 伸治	デジタルゲームと日本語教育 —GPSゲーム／位置ゲームエディター「ARIS」の可能性—	227
ポリリー・ザトラウスキー	試食会における食べ物と家族との関係	231
小池 千里	インターアクションにおける日本の共食文化と言語	239
ブンナーク・パッターパン	日本語・タイ語における外来語の受容について	246
石井 久美子	概要	255

《センター活動報告》

センター活動報告	258
研究プロジェクト活動報告	261
センター規則	270
投稿規程	272
第16回国際日本学シンポジウムのお知らせ	274
バックナンバーのご案内	275
編集委員より	276

巻頭言

比較日本学教育研究センター長
古瀬 奈津子

2013年度本センターでは、第15回国際日本学シンポジウムと第8回国際日本学コンソーシアムを開催いたしました。第14回国際日本学シンポジウムは、本学のフランス文学の先生を担当者として、「フランスへの憧れ—生活・芸術・思想の日仏比較—」の統一テーマの下、開催されました。

1日目のセッション1では「生活文化」について、衣食住や大衆娯楽などの生活文化におけるフランスの影響を考えました。フランス料理について多くの著書を書かれている作家の宇田川悟氏をお招きして講演していただいたほか、宣教師や中原淳一、クリスチャン・ディオール、「ベルサイユのばら」を上演している宝塚歌劇にいたるまで、興味深い研究発表が行われました。

2日目のセッション2では「芸術・思想」について、20世紀を中心としたフランスの芸術や思想の日本における受容が検討されました。著名な比較文学者である芳賀徹先生による特別講演、詩人野村喜和夫氏の現代詩の朗読を含んだ講演、アンサンブル室町の動画上演や、加藤周一やフランスにおける生存主義者と宮本常一の比較など、芸術表現から現代思想まで、フランス文化受容の諸相について研究発表と討論が繰り広げられました。

このように、このシンポジウムは、フランス文学研究者がフランス文化そのものについてではなく、フランスの日本への影響を考えるというもので、日本においてなぜフランス文学・文化を専攻する必要があるのかということに問うことにもなったと思われます。

一方、第8回国際日本学コンソーシアムは、2008年度に続いて「食・もてなし・家族」を統一テーマに、日本思想・文化を中心とした日本文化部会Ⅰ、日本史を中心とした日本文化部会Ⅱ、日本文学部会、日本語学・日本語教育学部会、全体会が行われました。昨年度は海外からの参加者がやや少なかったのですが、今年度は日本学術振興会学術研究動向調査等研究費を使用して、例年より多く海外から参加していただくことができました。

また、今年度も副専攻「日本文化論」を実施しました。英語による茶の湯についての講義や音楽文化に関する学際的な講義など、通常は開講することのできない授業を学内教育GPの支援により開くことができました。

本センターは、今年度も特別経費「女性リーダーを創出する国際拠点の形成」プログラムをはじめとした様々な支援により活動することができました。厚く御礼申し上げます。

以上のように、今年度も無事に諸行事を行うことができたことを喜ぶとともに、センターの経済的基盤の安定を図ること、そして国際日本学の新たな可能性を開くことを目指していきたいと考えております。みなさまにはこれからもご支援いただきますようお願い申し上げます。

2014年3月

フランスへの憧れ—生活・芸術・思想の日仏比較— —概要—

田 中 琢 三*

第15回国際日本学シンポジウム「フランスへの憧れ—生活・芸術・思想の日仏比較—」は、2013年7月6日（土）・7日（日）の2日間にわたってお茶の水女子大学で開催された。本シンポジウムは、比較日本学教育研究センターの研究プロジェクト「近現代日本におけるフランス文化の影響—文学、思想、芸術の領域において—」（担当：田中琢三）の一環であり、我が国におけるフランス文化の受容の多様性を明らかにすること、開国以来150年の歴史を持つ日仏文化交流の特色と意義を再検討することを目的とした。1日目の〈セッション I〉は、衣食住や大衆娯楽など生活文化におけるフランスの影響、2日目の〈セッション II〉は、20世紀を中心にフランスの芸術や思想の受容について検討した。

プログラムは以下の通りである。

〈セッション I〉

日時：2013年7月6日（土）13：00—17：50
場所：お茶の水女子大学 共通講義棟 2号館 101号室

司会：中村俊直（お茶の水女子大学）

[講演]

宇田川悟（作家）「フランス料理の日仏交流 150年」

[研究発表]

西岡亜紀（東京経済大学）「宣教師が運んだフランス—長崎・築地・横浜の近代」

田中琢三（お茶の水女子大学）「中原淳一と 1950年代初頭のパリ」

安城寿子（お茶の水女子大学大学院生）「クリスチャン・ディオール受容小史 —ある抵抗にいたるまで—」

北村卓（大阪大学）「宝塚歌劇におけるフランスのイメージ『バルサイユのばら』の成立をめぐる—」

[パネルディスカッション]

司会：本間邦雄（駿河台大学）

〈セッション II〉

日時：2013年7月7日（日）11：00—17：30
場所：お茶の水女子大学 共通講義棟 2号館 101号室

・午前の部

司会：古瀬奈津子（お茶の水女子大学比較日本学教育研究センター長）

[特別講演]

芳賀徹（静岡県立美術館館長、東京大学名誉教授）「ポール・クローデルと大正日本—詩人として、大使として—」

・午後の部

司会：田中琢三（お茶の水女子大学）

[講演]

野村喜和夫（詩人）「日本現代詩とポストモダンの思想」

[研究発表]

ローラン・テシュネ（東京藝術大学）「アンサンブル室町：21世紀の新しい教育」

有田英也（成城大学）「加藤周一—雑種文化論—に見るフランスと日本」

* お茶の水女子大学

アレクサンドル・マンジャン (お茶の水女子大学) [パネルディスカッション]
「フランス語圏の生存主義者たちと宮本常一：比較研究」 司会：岩切正一郎 (国際基督教大学)

フランス料理の日仏交流 150 年

宇田川 悟*

日仏交流 150 周年が 2008 年に行われたのですが、その前年の 2007 年の 11 月に『ミシュランガイド 東京』が出版されました。この時、テレビやマスコミを始めとして、ミシュラン上陸狂騒曲というすさまじいものがありました。それは日本人の新しい物好きという気質がよく表れていて、とても可笑しかったんです。私はフランス料理やフランスの料理に関しては、皆さんよりは多少知っています。フランスにある 2 つ星、3 つ星のレストランはほとんど食べました。だから、ミシュランが日本に上陸するというところに非常に関心を寄せていました。当時、私はいろんな媒体からコメントを求められました。そういうこともありまして、2007 年のミシュラン初上陸は強く印象に残っています。

考えてみたら、ミシュランガイドが日本で「ああでもない、こうでもない」と賛否両論を巻き起こしたということは、それ自体がミシュランの手のひらの上で踊らされていたのではないかと思ったりします。私は長くパリで暮らしていたので、昔からミシュランは日本に上陸しないのではないかと考えていました。というのも、一般に物事に関して合理的で科学的、客観的な評価をするのがフランス人、反対に日本人は、どうしても情緒的な評価をするというような社会性や国民性を持っています。そういう両国民の違いを考えると、ミシュランが厳密な覆面審査によって、一体日本のレストランを正当に評価できるかどうか、非常に難しいという風に思われたのです。ところがミシュランは、そういう様々な困難にぶつかるだろうにも関わらず、用意周到に準備を重ねて、深く静か

に覆面審査をしたと思います。

ご存知のように、覆面審査というのはまったく名前を出さないで店を調査することです。実は私は 20 年ほど前に 5 年ほど、ロンドンでフランスレストランをプロデュースしたことがあります。その店は開店の翌年ミシュランの 1 つ星取ったんです。そういうような経験もありまして、ミシュランが名を隠して審査することがいかに厳正なものかということ、まざまざと実感するような場面に出会ったことがあります。

そんなミシュランが初めて東京のレストランに評価を下すということですから、いささかの瑕疵があるのは仕方ない。でも先ほど言いましたように、相当綿密なマーケティングをして、厳しい覆面審査をするわけですから、発表された結果を見て、「さすがミシュラン！」というような思いを私はしたかったですね。ところが、いざ出版された本を見ましたら、もう落胆と失望が渦巻いていたというのが、私の正直な気持ちです。もはや何もコメントしたくない。そういう気持ちが強かったのですが、少なくとも多くの日本人よりフランスのミシュランガイドを知る者として、何か発言しなければいけないと思って、さまざまな媒体でコメントをしました。ですが、最後は皮肉っぽく笑い飛ばすしかなかったというのが本音に近かったですね。

具体的にいくつか上げますと、まず 2007 年に発売するというタイムリミットを決めて、それに合わせて審査をしたのではないかという疑いを持ちました。それから現地のフランス版を見ればわか

* 作家

ると思いますが、もちろん星がある店が掲載されている。と同時に星のない店も掲載されている。それが一般的な食のガイドブックのあり方だと思います。ところが『ミシュランガイド東京』はですね、星のない店を一切掲載していませんでした。これは非常に問題です。ガイドブックの基本というのはそういうことじゃないですね。星のない店を載せて星のある店と共存させるのがガイドブック本来の形なんですよ。

他にも、ミシュランガイドはフランス版、イギリス版、ドイツ版もありますが、必ずミシュラン宛ての封筒が入っている。その封筒は何かというと、ミシュランに掲載されている店に食べに行ったり、あるいはミシュランに掲載されていない店に行った時に、その店に対して称賛したり批評やクレームを書くための手紙なんです。ミシュランガイドの歴史は100年（星を付け出したのは1936年）にもなるわけですから、世界中から相当数の人々が食べに来ていたわけです。中には、たぶん一生に1回しかミシュランの2つ星なり3つ星に行けない人たちや、外国人も相当いるわけです。そういう人たちが、美味しい料理、優雅なサービス、素敵なインテリアなんかで感動して手紙を書きたくなる。あるいは反対に、まずい料理や雑なサービスを受ければ、批判の手紙を出したくなる。世界各地から送られてくる多くの手紙が、ミシュランが評価する上に相当に重い位置を占めていることは容易に想像できます。私がパリでミシュランガイドのフランス版編集者と会った時に、彼らも手紙の持っている重要性を指摘していました。しかし東京版には、封筒はなかったんです。

まだあります。フランスではポール・ボキューズがフランス料理の帝王と呼ばれている。またジョエル・ロブションも3つ星を取って以来、フランス料理の皇帝とか呼ばれている。帝王と皇帝の違いはほとんどないのですけれども、1つの記号みたいなものです。その2人がミシュランで星を取った時は最初は1つ星ですよ。そして1つ星か

ら2つ星、3つ星へと上っていきました。ロブションの場合は、1、2、3と毎年上がっていったんだけど、まず1つ星からスタートします。世界中からいろんな人たちが食べに来て、「美味しい」「まずい」ということを言い出して、食べ手の絶大な信頼を得ながら2つ星、3つ星への階段を上がっていくという、非常に民主的なプロセスを経てトップに上がるわけです。帝王のボキューズ、皇帝のロブションがそうなのだから、他のシェフはおして知るべし。すべてのシェフがゼロから、あるいは1つ星から始めています。

ところが『ミシュランガイド東京』を見ますと、長い歴史のない店にも3つ星を付けています。フランスのガイドブックで3つ星になるということは、暗黙の了解なんだけれども3年間は落とさないと落ちない。開店して数年したフレンチ、あるいは和食の店に3つ星を付けるというのは、その人を初めから崖っぷちに追いやっているということなんです。本来なら星を付けられたシェフこそいい迷惑ですよ。

ミシュランは長い歴の中で有能なシェフを輩出してきました。それはなぜかという、フランスの食文化というのは国家権力と一体となっているからです。これは19世紀から長く続いているのですけど、そういうものであるからこそ、食文化の担い手である料理人、つまりミシュランの星を取った料理人を育成するという義務みたいなものが、国家権力から付与されているという側面があります。だから、慎重に厳正に評価しながらステップアップしていくわけです。

しかし東京では、昨日まで名も知らないようなシェフの店が2つ星やら3つ星が付いている。そんなことはフランス版では絶対にありえない。あえて言うなら、ミシュランがビジネス的な観点から星を付けているのではないのかと邪推されます。その他にも、批判ばかりで申し訳ありませんが、東京版のページをめくると、写真もひどいし、文

章もなんだか店側の話と店のパンフレットを一緒にしたようなものだし、長さも統一されていない。何しろ文の責任者が明確じゃない。万事この調子ですから、私だけではなく多くの読者が溜息を付いただろうと思います。フランスのミシュランは、昔は結構文章が長かったのですが、最近は方針を変えた。短い文章ですけれど、フランス人の美意識が伺えます。その美意識の根底にあるものは「明晰」と「簡潔」、それからもう1つ重要な「エレガンス」です。その3行の文章の中に、「明晰」と「簡潔」と「エレガンス」が感じさせるようなものを入れています。残念ながら東京版にはその片鱗さえ見られません。

ミシュラン東京版を私なりに分析すると、まず2005年にサルコジ前大統領が就任してからですが、サルコジ流の市場主義的なやり方がミシュランに反映されたと思います。つまり、サルコジが出てきてから市場主義陣営が勢力を増して、グローバル化が急速に進み、フランスもそういう世界で生きていかなければならないという運命を覚悟するようになって、その頃からミシュランの方針が転換するのです。ミシュランはそれまでは店の評価をする場合に総合的な評価をしていたんです。つまり、料理、サービス、インテリア、雰囲気、ワインなどを含めて総合評価していた。ところがその2005年あたりから大転換して、「料理さえ美味しければいい」と言い出したんです。それはなぜかというと、2007年に東京版、その前にはアメリカ版も出ていたのですが、アメリカのレストランの評価、あるいは日本の評価、あるいはアジアを評価する時に総合評価をすると、はっきり言って全部ペケなんですね。「総合評価はちょっときついんじゃないか」と判断して、海外でガイドブックを売るために方針転換をしたわけです。こうしてミシュランはグローバル化とサルコジの市場原理主義によって方針転換をして、日本に出てきた、世界に出てきた。しかし、多様性を重んじるフランス人が1番やってはいけない、とん

でもないことをしているのであって、私は非常に悲しい思いをしています。

ただし、2007年に『ミシュランガイド東京』が登場したことは、私はやはり肯定的に捉えたいと思っています。ミシュランの上陸は歴史が判断していくものだと思いますが、ネガティブな面がたくさんあるにしても、やはり進出してきたことによって、東京の食の世界がいささかなりとも活性化する、あるいは世界の食文化の中に日本の和・洋・中がさらされるという意味では、評価しておいた方がいいのかなと思ったりもします。明治日本の夜明けは「黒船来襲」によって行なわれたけど、ミシュランガイドブックは赤表紙だから当時「赤船来襲」とか言われたわけです。それが日本の食文化の「たこつぼ」状況、さらには日本的な「たこつぼ」状況に少しでも風穴を開けてくれればいいかなと思います。ですから、2007年はフランスの料理の歴史、日本における料理の歴史の中で、画期的な年ということで記憶に残ると思います。しかしそれから6年後の現状を見ると、ミシュランの杜撰さや後退は嘆かわしいばかり。フランス的戦略の敗北のように見えてしまうのは私一人だけではないでしょう。今や話題にすらならないのが残念でなりません。

さて、「黒船来襲」から今日のテーマにつながりますけれど、日本におけるフランス料理の歴史というのは150年になります。1872年（明治5年）に明治天皇が、7世紀に天武天皇が出した肉食禁止令を破ったんです。つまり、肉食を解禁して肉を食べてもいいよとなったわけですね。実際は7世紀以降、公的には肉は食べられないけれども、日本の国土は山林が8割ですから、そのあたりに生息するジビエ（野鳥獣）を、一部の特権階級や山あいに住んでる人たちが薬喰いと称して滋養剤として食べてました。花札でも「猪、鹿、蝶」なんてありますよね。馬肉、猪肉、鹿肉というのは、さくら、ぼたん、もみじという名前と呼ばれていますが、これらは幕末明治になるまで隠れて食べ

られていました。ですから実際には、このジビエを密かに舌鼓を打ってきたという歴史があります。

いずれにしても肉食解禁令というのはターニングポイントになりました。当時の文化人の代表選手として福澤諭吉がいますが、彼を含めて進歩的な文化人が、小柄な日本人に比べて西洋人が大きいのは肉食に起因するのだろうということで、率先して滋養として肉を摂取するように勧めました。一般に日本人の特徴は流行に弱く方針転換することに節操がないことと言われるように、まさに肉食解禁令は渡りに船でした。当時いろんな文献が出ていますが、その中で第1級資料と言われるのが、仮名垣魯文の『安愚楽鍋』という作品です。これを読むと、文明開化によって庶民が牛鍋屋で会食している姿が描かれています。それまでは赤ワインを「生き血」という風に思っていた庶民が、こぞって牛鍋屋に行くようになるんですね。これは2007年に『ミシュランガイド東京』が出てきた時に、「ミシュラン上陸！ ミシュラン到来！」とテレビも新聞も雑誌も熱狂して、私たちもそれに踊らされました。おそらく牛肉を食べ始めた時の庶民もそういう感じだったのでしょう。ミシュラン上陸騒動と同じように、新し物好きの日本人の体質が突き動かされて、それまでの江戸時代の掬みたいなものを全部取っ払って節操なく転向していく。こういう傾向は日本の社会の中でよく見られるような現象だと思います。

時は明治に入り、西洋文化への憧れが出てきて、その中で特に注目すべき存在は鹿鳴館です。鹿鳴館というのは1883年（明治16年）に建てられたハイカラな建物ですが、明治国家が挙げた2つのスローガン、つまり「富国強兵」と「文明開化」の、その「文明開化」の最先端を行くものとして鹿鳴館がオープンしたわけです。設立の目的は、来日するVIPとか賓客に、日本がいかにか西洋式の食事とかマナーとか、舞踏会の礼儀作法を完全にマスターした国、すなわち文明開化した国であるということを見せるために開いたわけです。

この鹿鳴館は、諸外国の人たちによって猿真似というかモノマネという風に酷評されます。確かに相当ひどいと思うけれども、明治国家が自分の国を西洋化していこうというプロセスにおいて、こういう猿真似をやらざるを得なかったことは、そんなに惨めなことじゃないですよ。たかだか明治に入って16年目ですから、やったことは本当に滑稽千万だけど、明治政府の真意だけは多少は受けとめてやりたいと思います。

明治16年に鹿鳴館ができることによって、当時はまだ「フランス料理」なんていう言葉は生まれていなくて、いわゆる「西洋料理」を売りにする店が日本全国に相当出てくる。100から200という説があります。北海道から九州までちょこちょこ西洋料理の店ができるわけです。今考えたら、洋食でもないし、もちろんフランス料理でもないし、イタリア料理でもないし、いわば西洋風の料理を出す店ですけど、ともかく鹿鳴館の大きな影響力は、こうして西洋料理を一般庶民のところまで普及させたという意味において評価しなければいけないと思います。

そもそも日本におけるフランス料理は、明治政府が皇室の正餐とか晩餐とかで、君主国イギリスの真似をしてフランス料理を取り入れることによってスタートします。19世紀はフランス料理の黄金期であって、当時はフランス料理によって美食神話が生まれて、ヨーロッパの王侯貴族やブルジョワを魅了していく時代です。ヨーロッパを代表する料理になっていたフランス料理を、イギリスを真似て日本政府が取り入れたわけです。そのスタンダードなフランス料理が、今に至るまで皇室で採用されていることは皆さんもご存知だと思います。戦前の宮内省（現在の宮内庁）がいろいろ試行錯誤したという話は私も聞いたことがあります。つまり、ヨーロッパのVIPの正餐を、フランス料理ではなく日本料理でやりたい、というナショナルリストも当然いたわけだから、何度か和食にトライしたことがあるらしい。でも刺身、煮物、

汁物などは味覚的に受け入れられない。漬物なんかが出てきたらアウトでしょう。それが今日、クールジャパンが追い風になって、世界的に日本食が寿司から始まってブームになっています。バターや油を使わないヘルシー志向な日本食が注目されています。そう考えてみると、幕末明治から 150 年経って日本の料理がやっと意識されるようになったことは素直に喜ぶべきことだと思います。いずれにしても、日本におけるフランス料理は日本の皇室と密接に結びついています。

この場で、ぜひ覚えておいて欲しい人物がいます。それは幕末から明治にかけて長崎の郊外で小さな西洋料理店、6 畳一間の狭い店を開いた草野丈吉です。この草野丈吉が「自由亭」という名前のレストランを作ります。歴史的にはまだ「フランス料理」という言葉を使えませんが、あえてレトリックとして日本におけるフランス料理のシェフ第 1 号は草野丈吉であると申し上げたい。先ほども言ったように、六畳一間に 6 人で満席ですが、店の中に酒樽を 2 つ置いて、そこに板を渡して白い布を置くという簡素なもの。料理がどんなものが出ていたのかよくわかりません。値段の方は現在に換算すると大体 2~3 万ぐらいで、大層繁盛したらしい。この草野丈吉という料理人はなかなかのやり手だったから、長崎にも支店を出して、大阪・京都にも出店しています。草野が開いた最初の店は 1863 年（文久 3 年）ですから、明治維新前のことです。

開国した明治期に外国人が日本を訪れます。そういう人たちに食事と宿泊施設と食事を提供しようということで、国家プロジェクトとして 1872 年（明治 5 年）に「築地精養軒」を造ります。ところが、この「築地精養軒」は完成した日に火災のために消えてしまったので、その 3 年後に客室 12 の小さなホテルとして再オープンします。この「築地精養軒」の料理は、今で言うフュージョン料理で、和食と西洋料理風のものをもうまくミックスして作っている。この頃来日した外国人は海外

で美味しい料理を食べている人たちだから、彼らの「築地精養軒」に関する記事を読むと、やはりそれほど美味しくないと書いています。

開国したものの宮内省は、西洋料理をちゃんと作れる料理人がいなかったの、「築地精養軒」を完成させる前に横浜に料理人を派遣します。当時の横浜は開港されていて西洋文化の先進地でした。ホテルも料理人も中華料理店などがすべて揃っていました。宮内省は、当時の横浜でもっとも美味しい料理を出していた「グランドホテル」に料理人を派遣して、そこで勉強させて「築地精養軒」で作らせたわけです。今も上野に「上野精養軒」がありますが、これは 1876 年（明治 9 年）に「築地精養軒」の支店として造られました。その頃は気の利いた西洋料理を食べさせてくれた店は少なかったの、文人墨客の会合なんかにはしばしば利用されました。漱石とか鷗外とか荷風の作品を読んでいると、「上野精養軒」の話がよく出てきますね。他にも、政治家や軍人が西洋料理を食べながらディスカッションできる、ミーティングできる場所というのがほとんどなかったんです。そういう意味で歴史的に「上野精養軒」は貴重なレストランです。

開国すると来日した外国人にフランス料理を提供しなければいけません。戦前宮内省に「大膳課」というのがあったのですが、そこでシェフとしてフランス料理を作る日本人をいろいろ探したのです。そして南仏の「マジスティック」という、今でもあるホテルでその人を見つけたのですね。その人は、1981 年（昭和 56 年）にフジテレビで「天皇の料理番」というドラマの主人公になった、秋山徳蔵という人物です。今のように海外の情報も少なかったの、やっと秋山に白羽の矢が立ったわけです。この秋山は戦前戦後を通じて「天皇の料理番」でありまして、1974 年（昭和 41 年）に亡くなるまで日本のフランス料理界の「ドン」でした。彼の薫陶を受けた人はたくさんいます。

秋山徳蔵は私費でパリに行っています。日本で

有名な西洋料理店の「東洋軒」などで働いていたのですが、父親からお金を借りてカバンを2つ抱えてフランスへ修業に行きます。そして、パリで働くのですが、調理場で働くフランス人はフェーイストから来た日本人なんか初めて会う人たちだから、猛烈な差別を受ける。毎日、誹謗中傷され罵詈雑言を浴びたことでしょう。しかし日本を代表する気持ちを背負って行ってるつもりだから、必死にフランス料理を学んだと思います。やがてパリで修業が終わって南仏に行った時に、パリの日本大使館から「天皇の料理番」にならないかと打診されたのです。その頃秋山徳蔵は、日本を出てから4年くらい経っていて、このままフランス女性と結婚して骨を埋めようかと考えていた時でしたから、後ろ髪を引かれるような思いで宮内省の料理長を引き受けたと言われています。

この秋山徳蔵がフランスに行ったのが明治末で、その頃夏目漱石や永井荷風もヨーロッパに渡ったのです。それから100年経った1960～70年代、私たち団塊世代の料理人が何百人単位で料理修業のためにフランスに渡りました。しかし、秋山徳蔵がフランスに行った頃から100年経っても、団塊世代の粗末な渡航スタイル、つまり、なげなしの懐中、ツテコネなし、徒手空拳、調理場での差別体験など、秋山時代とまったく変わっていません。

戦前フランスに行った料理人は秋山徳蔵が1番有名です。戦前、国賓を呼べるホテルは「帝国ホテル」だけだったのです。その「帝国ホテル」には、フランス料理研修制度がありまして、戦前から何人かフランスに行ってます。それでも戦前フランスに行った料理人は秋山徳蔵と「帝国ホテル」の料理人などせいぜい10人前後だと思います。

私は70年代後半から約20年、パリに滞在してフランス各地でいろんなレストランで食べましたが、調理場には必ず日本人が働いていました。食べていると、オーナーが出てきて、「お前日本人だろう、調理場に日本人がいるから紹介する」とよ

く言われました。最盛期には数千人単位で働いてたと思います。

渡仏した料理人の中で異色なのは志度藤雄という人です。オーナーシェフだった「レストラン・シド」というレストランはある世代以上の人には懐かしい店でしょう。この人がなぜ異色のコックさんかと言うと、フランスへ行くために密航したからです。戦前の話ですが、船の底にもぐって行ったのですが、結局志度は密航容疑で捕まっています。でも無罪放免になって、フランスで13年間働いて、戦後シェフとして大成しました。私が言いたいのは、密航までしてフランスに行き、料理の修業をした人がいたということです。

秋山徳蔵は料理面や精神面でも料理人に大きな影響を与えました。彼はフランスで「フランス料理の神様」と呼ばれるオーギュスト・エスコフィエと会っています。エスコフィエは19世紀半ばから1930年代まで生きた料理人なんですけれども、料理だけではなく料理人の社会的地位を上げようと、すごく尽力しました。秋山徳蔵がエスコフィエとどういう会話をしたのかわからないし、2、3回話をしただけかもしれないけれど、彼がフランスから日本に帰ってきて、「料理人というのは、料理がうまいだけじゃなくて、社会的に尊敬されるような人間にならなきゃいけない」ということを説いていることから、エスコフィエが精神的なバックボーンになっているように思われます。

秋山徳蔵の精神的なバックボーンとして、もうひとり料理人がいます。スイス人のサリー・ワイルという人です。横浜は1923年（大正12年）の関東大震災で壊滅的な被害を受けました。その当時、国際都市の横浜には、主に外国人用のホテルが20軒くらいありました。その中でトップと評判の高かった「グランドホテル」も潰れました。その後、横浜復興のシンボルとして造れたのが現在の「ホテルニューグランド」です。その初代料理長として呼ばれたのがサリー・ワイルで、ワイルはユダヤ人だったので戦後スイスへ帰国しますが、

日本で働いたことに感謝して日本の料理人のためにヨーロッパで働けるように尽力します。

さて、サリー・ワイルは 1927 年（昭和 2 年）に「ホテルニューグランド」の初代料理長に招聘されて来日します。当時で言えば、いわば「お抱え料理人」です。ご存じのように明治政府は「お抱え外国人」として外国から学者などを招いたのですが、ちょっと時代が遅れるけれど、ワイルもそのような立場の料理人です。

ワイルの功績は高く評価されて然るべきでして、本場のフランス料理やフランス的な流儀とかマナーを日本の料理人に教えます。それまでの日本人は料理が美味しければいいだろうと考えていたのですが、そうではなくてレストランの評価は料理だけじゃなくて、サービスやインテリアなど総合的なもので判断されるのだという考え方を教え込みました。今では当たり前の「アラカルト」の料理とか、コック帽を被るとか、白いコック服を着るとか、シェフが客席を回ってオーダーを取るとか、そういうことを実践したのです。ワイルはホテルの中に高級レストランだけではなく、今で言う庶民的なビストロみたいな店を作って、そういうところにお客に来てもらって、フランス料理とはこういうものだよってということを見せる。

また調理場で画期的なことを行っています。その例としてローテーションを組んだことでしょう。それまでは日本の料理人は魚料理なら魚料理一筋 20 年とか、肉料理専門なら 30 年とか、そういうやり方をしていたのですが、そうではなくて、魚料理も肉料理も、オードブルもデザートも作れなきゃいけないんだと教えました。当時の日本人からそういう発想は生まれません。サリー・ワイルは前向きの料理人だから、フランス料理を一生懸命学ぼうとする人たちが彼のもとに集まりました。その門下生の中から、優秀な人材が生まれます。その中のトップが、「ホテルオークラ」総料理長になった小野正吉という人です。戦前横浜の「ホテルニューグランド」は銀座に支店「東

京ニューグランド」を出していたのですが、小野正吉はそこで働いていました。ワイルが東京店に出張して来た時などは、小野正吉は彼に直接指導されたであろうと思われます。

東京は大震災と戦争という 2 度の大きな被害に合うわけですが、今でも残っている戦前のレストランが数軒あります。その 1 軒が 1900 年（明治 33 年）にできた西麻布にある「龍土軒」で、店の謳い文句は「フランス料理」です。ここは今は 4 代目がシェフをやっている歴史的な名店でして、田山花袋など自然主義の作家が例会に使っていたところなんです。それから二・二六事件の安藤輝三という首謀者が剣を預けたとか逸話を欠かない店です。もう 1 軒は「資生堂パーラー」で、その継承店に「ロオジエ」がありまして、昨年 12 月にリニューアルオープンしました。

戦前と前後を分けるのはもちろん戦争期なのですが、戦前生まれの多くの料理人も戦地に赴いています。生きて故国の地を踏んだ人もいれば、戦地で亡くなった人もいます。「ホテルオークラ」の小野正吉も「帝国ホテル」の村上信夫も戦地に行っています。皆さん九死に一生を得て帰還するのですが、そういう人たちの人生観とか彼らの料理観というのは、戦後の団塊世代で高度成長を生きてきた人間の人生観とか料理観とかとはやはり違う。だから、戦前の料理人の生き方を考える上では、戦争というむごたらしい悲惨な体験を経ているということを頭に入れておいてください。

話は戦後になりますけれど、戦後のフランス料理のエポックメイキングは、1966 年（昭和 41 年）にできた銀座の「マキシム」です。ソニーの当時は副社長だった盛田昭夫がエンターテインメントのわかる人で、大人の社交場を作ろうと計画して、社員や役員が反対するなか自分が責任を取ると言って莫大なお金をかけて作ったのです。

この 60 年代から本格的な日仏料理交流が始まるのです。60 年代 70 年代に、秋山徳蔵のように苦勞してフランスに修業に行った若者がたくさん

います。金もツテも何もなくて、当時の片道飛行機代は約28万だったので、モスクワ経由のシベリア鉄道で行った人たちもいます。みんな片道切符で日本を発ちましたが、無事に帰ってこられるかわからないから水杯をかわして行ったものです。60年代から70年代にかけて日本の料理人がフランスでいかに苦労したか、そのことを私はノンフィクション小説『パリの調理場は戦場だった』という本に書きました。ぜひ読んでもらいたいと思います。そして、彼らがフランスで働いていた時代に、「ヌーヴェル・キュイジーヌ・フランセーズ」という、一種の料理革新運動が起こります。現在私たちが食べているフランス料理はすべてこの運動が下地になっています。

しかし80年代になって、このヌーヴェル・キュイジーヌは「フランス料理の暗殺者」だとか批判されて消えていきます。けれども今でもヌーヴェル・キュイジーヌの影響力は強く残っています。例えば、71年から76年までフランスで修業した石鍋裕という料理人がいますが、彼がオーナーシェフだった「クイーン・アリス」で取り入れたメニュー・デギュスタシオンというスタイルも、ヌーヴェル・キュイジーヌからの発想です。新鮮な食材に注目したのもそうです。また、どんどんアメリカナイズされていく流れの中で、ビジネスマンが3時間もかけてランチを食べていたら世界で戦えないという声があつて、当時の意欲的な料理人が、今までのエスコフィエ流の重たいソースをやめようということで、軽いソースを作り出す。

このヌーヴェル・キュイジーヌにフランス人は熱狂するのですが、フランスのどのレストランに行っても似たような料理が出て来るようになると、やがて厭きられていきます。その後、フランス料理は行き詰まる。しかし今日までフランス料理が生き延びてきたのは2、30年ごとに自己変革するからでしょう。つまり、フランス料理の原理・原則を守りながら、外の世界の良質な要素を取り入れて変革を果たしていくのです。例えばスペイン

のレストラン「エル・ブジ」が象徴的です。この店は3つ星になって、世界一のレストランだと称賛されますが、フランス料理は「エル・ブジ」がやってきた実験的で革新的な料理法をすべて摂取して自己変革していったのです。

今「エル・ブジ」の後釜に座っているのが日本料理だろうと思います。最近のフランスの料理人は日本料理、特に懐石に注目しています。しかしフランス人には懐石の精神は絶対にわからないと思います。ところが、日本の美的感覚みたいなものはすでにヌーヴェル・キュイジーヌの中に反映しています。日本料理は影響力としてはそれほど大きくはないけれども、日仏料理は響き合うところがあつて今日に至っていると思います。80年代にフランスの高級レストランの調理場には、「三種の神器」と言われた酒と醤油と味噌が置かれていたのです。むろん一部のレストランですけれど。

昨今、この「三種の神器」の進化形は、昆布だとか湯葉だとか鰹節とか豆腐だとか味噌にまで及んでいます。いつぞや日本の懐石料理人にその話をしたら、「そんなことは見かけだけです。フランス人にとってはそれでいいんだと思いますけれど、私たちが椀物を作る時にいかに大量の鰹節を使ってるか、フランス人が見たらショックですよ」と言っていました。ただし、フランス人が懐石から何かを得ようとしている姿勢は認めたいと思います。

そして1972年という年を覚えておいてください。まさにフランスでヌーヴェル・キュイジーヌがスタートする頃に、辻調理師学校の校長だった辻静雄がポール・ボキューズを日本に呼びます。そしてこの年を境に日仏フランス料理交流の流れが加速していきます。その後も辻静雄はロブションなど若手の優秀な料理人を次々に呼びます。従って、本格的な日仏交流は70年代に始まるということになります。

21世紀に入って、クールジャパンが喧伝されて、フランスでジャパンエキスポが成功したり、スシ

ブームがあったり、フランスの料理人がかつて「エル・ブジ」に注目したように日本料理や和食に注目しています。これほど注目しているのは、裏を返せば、フランス人がフランス料理の将来に対して危機感を抱いているからだとも言えるでしょう。来日したフランスの料理人は京都で懐石を食べたり、華道や茶道を習ったり、刀鍛冶を見学するなどしているのです。フランス人が学べる料理はも

はや日本料理しかないと思われま

す。このように料理の日仏交流は続いています。日本のフランス料理の水準もきわめて高くなり評価されています。昔と同様、フランスに料理修業に行く若者も絶えません。日仏料理交流が 150 年とは言わず 200 年、300 年とずっと続いていくことを願ってやみません。

宣教師が運んだフランス —長崎・築地・横浜の「近代」—

西岡 亜紀*

はじめに

「泰平の眠りを覚ます上喜撰たつた四杯で夜も眠れず」(詠み人知らず)という狂歌にも有名なように、日本の「近代」の始まりは、しばしば蒸気機関船(通称黒船)の来訪に象徴される。確かに、黒船に乗って次々とやってきたペリー Matthew Calbraith Perry(1794-1858)に代表される軍人、ハリス Townsend Harris(1804-78)に代表される役人、グラバー Thomas Blake Glover(1838-1911)に代表される商人らが、19世紀末の日本に運んだ技術や文化は計り知れない。幕末の外国人(ともに来訪したアジア人も含めて)が持ち込んだ科学知は、日本の政治、経済、生活様式のあらゆる方面を画期的に変容させ、都市部を中心にまさに横浜絵の鮮やかさが伝えたような開化が始まった。そこに描かれた「佛國」「佛蘭西人」の華やかで洒落た先進文明国の様式が「フランスへの憧れ」の出発点であることは言うまでもない。

この黒船に乗っていた人々のなかには、キリスト教の宣教師もいた。居留地を地盤として教会を建て、布教のための出版を行い、慈善事業として孤児院や医院を開く。社会的弱者の救済に重点を置いていた彼らの活動は、華々しく登場していく西洋の科学知とは対照的な地味なものであった。しかし、草の根的にじわじわと、彼らのかかわる日本人の生活様式や精神を変え、現在の私たちはとくに疑わない教育・医療・福祉の分野における博愛的な人間観を開いていく。

いったい私たちはフランスの何に憧れてきた(憧れている)のであろうかと問うときに、この

宣教師がもたらした博愛的な人間観は、フランスへの「憧れ」を読み解く鍵として着目するに値するのではないか。それが、本稿のテーマである。

宣教師が運んだフランスとはどういったものだったのか。教会の歴史や人物伝のなかで個々に語られることの多い幕末・明治の日本における宣教師の活動⁽¹⁾について、いくつかの事例を照らし合せ、そこに共通する人間観を解明する。そしてそれを「フランスへの憧れ」を読み解く一つの視座として、本シンポジウムへの問題提起とする。

I. 幕末・明治のフランス人宣教師

幕末期のフランスのカトリック宣教師の日本への接近は、実は、1858年の日仏修好通商条約の締結(つまり開国)に先駆けて始まっていた。

17世紀にギヨーム・クールテ神父 Père Guillaume Courtet(1590-1637)が琉球で殉教した後は、フランスのカトリック宣教師は迫害を逃れて一時は日本を撤退した。ただし、パリ外国宣教会 Missions Etrangères de Paris は、密かに日本の開国を信じて、マカオや香港で再布教の好機をうかがっていた。その経緯から、1831年に同会がバチカンから朝鮮布教区として任命され、他のキリスト教会に先駆けて日本も含む極東の再宣教を委ねられた。1844年にフランス東洋艦隊が琉球に来航し日本との和親条約締結を打診した際に、テオドール=オグスタン・フォルカード神父 Père Théodore-Augustin Forcade(1816-85)が、清国人神学生とともに通訳官として同行、最初の日本接近を果たす。このときフランス東洋艦隊は、日本

* お茶の水女子大学比較日本学教育研究センター客員研究員/東京経済大学特任講師

に要求をつきつけると、返事を受け取るために再訪すると告げ、琉球語を勉強させる名目でフォルカード神父ら通訳官を強引に残して出航、二名はその後、那覇の聖現寺（通称 天久寺）で幽閉生活を送りつつ琉球語を学んだ。ほぼ同様の経緯で、1855 年にも琉球語学習を名目に三人のパリ外国宣教会の宣教師が、香港経由で琉球に派遣される。ウジェーヌ＝エマニュエル・メルメ・カシオン神父 Père Eugène-Emmanuel Mermet Cachon (1828-89)、プリュダンス・セラファン＝バルテルミ・ジラル神父 Père Prudence Seraphin-Barthelemy Girard (1821-67)、ルイ＝テオドル・フュレ神父 Père Louis-Theodore Furet (1816-1900)である。むろん首里王府は受け入れを拒否したが、艦隊はまたも強引に三人を残して出航、彼らも聖現寺に滞在して日本語を学んだ⁽²⁾。

このように、パリ外国宣教会の宣教師は、開国に先だち、危険な日本やその近隣に潜伏し、日本語学習を進めながら日本上陸に備えた。1856 年の同会の報告書には、彼らがこの軟禁生活のなかで容易に日本語を話せるところまで語学を習得したことや、メルメ・カシオン神父が辞書と文法書の編纂にも着手して完成も近いといったことなども確認できる⁽³⁾。

こうした準備が基盤となって、1858 年に日仏修好通商条約が締結されるとまもなく、パリ外国宣教会の宣教師たちは次々と外交の人材として重用された⁽⁴⁾。また、条約締結によって五港（函館・横浜・新潟・神戸・長崎）と二市（東京・大阪）が諸外国に開かれてからは、外国人によるキリスト教の信仰や教会設立は許された。先に来日していた宣教師は、外国人居留地における教会（天主堂）の設立に着手しながら、仲間を呼び寄せた。

1862 年にはフュレ神父が、のちに長崎の潜伏キリシタンを発見しその宣教の中心となるベルナル＝タデ・プティジャン神父 Père Bernard-Thadée Petitjean (1829-84) を率いて横浜に入港、1868 年にはそのプティジャン司教 (1866 年に叙階) が、

のちに長崎の外海という寒村で政府による弾圧で貧困を極めていた日本人キリシタンの生活を一変させる画期的な慈善活動を行うことになるマルク＝マリ・ド・ロ神父 Père Marc-Marie de Rotz (1840-1914)、1872 年には修道女の来日の先駆けとなるサント・マチルド修道女 Mère Sainte Mathilde (1814-1911) ほかサン・モール会 Saint Maur の修道女を招く。そして 1877 年には、のちに築地宣教やミッション・スクール設立の基軸となるピエール・マリ・オズーフ司教 Evêque Pierre Marie Osouf (1829-1906) も招いた。

ここで着目すべきことは、彼らが来日したときの日本国内の状況である。周知のように、1867 年の大政奉還前後の政治は混乱を極めていた。国家や藩の方針をめぐって各地で起こる内紛に国土は荒れ、死者や負傷者や病者が出た。政権交代後は戊辰戦争・会津戦争といった大規模な内戦も起きる。当然、大量の孤児と生活困難者も出る。一方で、開港による外国人やキリスト教の勢力増大を危惧した政府は、キリスト教の禁制を強めながら、潜伏キリシタンへの弾圧も行った。とくに、1868 年以降の長崎の浦上信徒の大規模な流刑、「浦上四番崩れ」は過酷であった。結果的にはこの弾圧が欧米諸国の猛烈な抗議にあったことをきっかけに、日本政府は 1873 年に禁令撤廃を許容した。しかし、撤廃はむしろキリスト教や信者への警戒を強めしたので、依然として日本国内で宣教師の置かれた状況は穏やかではなかった⁽⁵⁾。

その渦中であって内戦や困窮にあえぐ多くの日本人や過酷な弾圧に遭う信徒の現状に、プティジャン司教らは心を痛めた。むろん、宣教師も含めた西洋列強の脅威が内戦を激化させる要因の一つとなっていた（しかし仮に列強が撤退すれば人々の生活が改善するというわけでもない）という複雑な状況のなかで、宣教師たちは、目の前の最も困難な日本人に寄り添うことに使命を見出した。こうした背景から、1870 年代の不安定な状況の日本に、女性も含む多くの宣教師が命の危険を冒し

て訪れることになるのである⁽⁶⁾。以下に、そのなかの二人の実践を事例として、そこでなされた活動と、その根底にある人間観を考察する。

Ⅱ. マルク・マリ・ド・ロ神父—外海の奇蹟

1人目はマルク＝マリ・ド・ロ神父(前出、図1)である。1868年に来日した、パリ外国宣教会に所属する宣教師である。

1) ド・ロ神父略伝

ド・ロ神父については、既に多くの評伝が出ているが、ここでは最も学術的な視点から整理された片岡弥吉『ある明治の福祉像—ド・ロ神父の生涯』に拠って、以下に来歴を概略する⁽⁷⁾。

ド・ロ神父は、1840年にフランスのノルマンディ地方のウォスロール村の貴族の家に生まれ、温かい家庭で両親や兄弟姉妹と育った。8歳のときに当代一流の教育者で学者と言われたデュパルル一師(1802-78)がオルレアン司教になり聖十字架学院を設立したのを機に入学、やがて師の影響で神に仕える決心をする。オルレアンやパリの神学校で学び、1865年に神父として叙階、建築・医学・薬学・福祉などを勉強して伝道に備えていた。1867年にローマ経由で一時帰国したプティジャン司教の、印刷のできる神父という求めに応じるべく即座に印刷所で石版印刷術を体得、1868年に司教とともに来日する。長崎に上陸したのは、奇しくも、「浦上四番崩れ」の浦上キリシタン一村総流罪の太政官達の出た6月7日と言われている。

来日後は、長崎・横浜での印刷事業に尽力する傍ら、横浜や長崎における建築や社会福祉にも携わる。やがて、自身が執筆した聖教出版物(ド・ロ版)も出す。1879年以降は、長崎の出津地区の寒村外海における福祉・殖産事業・医療・土木建築といった、一村の生活全般にわたる救援に尽くした。来日から45年間、一度も帰国することなく、1914年に長崎で永眠する。

2) ド・ロ版印刷 — 「わかりやすさ」の追求

上述したようにド・ロ神父の来日の目的は、印刷事業を行うためであった。最初は長崎や横浜でプティジャン司教が主導していた教会の印刷事業を手伝って、プティジャン版の聖教出版物の刊行を進めたが、やがて自らも刊行物を出す。ド・ロ版印刷と呼ばれるものである。

片岡弥吉によると、ド・ロ版印刷には1877年に刊出した『知慧明ヶ乃道』『光福教導』『たつときゆかりしちやのこと』『1877 Praelectiones Linguae Latinae』と1878年に刊出した『オラシヨ並ニヲシヘ』と刊年不詳の『キリシタンの聖教』がある。片岡氏から指摘された特徴を要約すると、以下である。

- ①平仮名か片仮名に少量の漢字(漢字制限)
- ②石版よりも読みやすい活版を使用
- ③内容が専門的ではない

漢字制限と活版の利用についてのド・ロ神父の持論は『知慧明ヶ乃道』に述べられているが、片岡氏はここに「学問的レベルの低い当時の漁農民にも読書に親しませるため」「日本の近代文化を促進するため」などの意図を考察する⁽⁸⁾。

では実際に、ド・ロ神父記念館で公開する資料で、プティジャン版とド・ロ版とを比較して確かめてみる。この時期の翻訳文は概ね漢字仮名混じり文ではあったが、通常は、例えば図4のプティジャン版『煉獄説略』(1872)のような漢字が主体のものが多く、これに比べてド・ロ版は、仮名の割合が圧倒的に高く、しかも複数の書体を持つ平仮名よりも習得しやすい片仮名を用いている。図3はド・ロ版『オラシヨ並ニヲシヘ』(1878)であるが、確かにほぼ片仮名表記である。もちろん、この文字の配分の背景には、『煉獄説略』という理論書と『オラシヨ並ニヲシヘ』という教理と祈りを合わせた本という趣旨の違いもある。しかし、そもそも『オラシヨ並ニヲシヘ』のような、神学生のためでなく一般信者のために毎日読む出版物を提供したことこそが、ド・ロ版印刷の特徴とも言える。文字の読める聖職者が読みそれを信者が

聴くのではなく、信者自身が読むことが肝要なのである。ド・ロ神父は、日々の祈りを通して文字が読めなかった人を読めるようにする、といった民間教育の可能性を追求していたと考えられる。それゆえ、内容も啓蒙的である。例えば『オラシヨ並ニヲシヘ』には、次のような一節がある。

ヒモジキ人ニハタベモノヲ
カワキタル人ニノミモノヲ
ビンボウナル人ニハキモノヲバ
ヤドナキ人ニハヤドヤヲバ
ジュウナキ人ニハアガナイヲバ
ピョウ人ニハ カイホウヲ
死ニシ人ニソウレイヲ
カナフホド アタフルハ
カラダノセツジヒノシヨサ
(ド・ロ神父記念館蔵『オラシヨ並ニヲシヘ』参照)

片岡氏によると、上記は迫害時代から伝承してきた「慈悲の所作」(隣人愛のおきて) 14 カ条のうち肉体にかんする7つの実践である⁽⁹⁾。非常に平易に福音を説いているが、この一般信者に対する「わかりやすさ」の追求は、出津地区の外海という土地においてさらに発展することになる。

3) 外海における社会福祉活動(1879~1914)

外海でのド・ロ神父の社会貢献は伝記ほか多くの文献に既に繰り返されていることである⁽¹⁰⁾。救助院・養育院の設置、信者への教育、農業や漁業への技術の普及、パンやマカロニの生産などの殖産、診療所や産院の設置や医療技術の伝授を含む医療救護活動、ド・ロ壁で知られる建築など、極めて広範な社会貢献である。さらにそれは「女部屋」という女子修道院の開設(現「お告げのマリア修道会」の起源)、つまり日本人による教育・医療・福祉の自律的な運営にまで導く、長期的な可能性をも残すものであった。

こうした数々の事業のうち、印刷事業の「わか

りやすさ」の追求とのかかわりが深いものを、もう一点例示しておく。ド・ロ神父が1870年代後半(推定)に制作させたド・ロ版画と呼ばれる説教画である。一枚刷り版画で10幅揃。10幅のうち聖人図など5幅は展示用、残りの5幅「善人の最期」「悪人の最期」「煉獄の魂の救い」「人類の復活と公審判」「地獄」を外海での絵解き説教(物語性の強い宗教的な絵画を用いた説教)に用いたことが確認されている。文字通り「貧者の聖書」である。この版画について最も詳しい報告をまとめた原聖は、教会の評伝類には絵解きに言及されるものはないので、説教の事実は当事者と一部の聖職者のみ認識されていた種類のものとして分析する⁽¹¹⁾。

この版画の最大の特徴は、日本人の信者にわかるように構図やイメージが工夫されていることである。「煉獄の魂の救い」(図6)を例に、それを分析してみる。まず、この絵に描かれた人物は、装束も含めて日本人である。これは他の4幅でも共通している。ヴェールの代わりに白布をかけているのが特徴的である。また、日本で絵解きに用いていた図像とも共通点が多い。例えば、図5の「熊野観心十界曼荼羅」という、17世紀以降に遊行廻国の尼が全国に広く流布させた代表的な絵解きの図像と比べてみる。ド・ロ版画の構図は上部から、①イエスキリストと天上世界→②煉獄の死者の魂を救済するための生者の祈り→③天国へいけない魂が苦しみを受ける煉獄と解釈できる。これは、「熊野観心十界曼荼羅」の、①四声という天上世界→②地獄からの亡者救済のための盆供養→③迷いから抜けられずに苦しむ六道の3分割に照応する。また、ド・ロ版画の上部には、金色の太陽と銀色の月の下に山が描かれている。これは図5の上部の日輪・月輪と山(この図では坂)とモチーフを共有している。山岳信仰との関わりの深い日本の宗教画では、曼荼羅も含めて顕著なモチーフである。なお、ド・ロ版画の構図の原型として原氏が位置づけるヴァスール神父が中国で刷らせた聖教版画を参照すると、構図はド・ロ版画と共通

であるが、そこには太陽と月と山はない⁽¹²⁾。この違いから、ド・ロ神父が日本人の信仰が中国由来の部分と土着の部分との融合であることを意識して版画を作成したことがうかがえる。これも日本人信者が「わかる」ための工夫である。

結局、ド・ロ神父の事業は、おおむね二つの段階を目指していたと言える。第一段階は、上記の「ヲシへ」に書かれるように困窮している人を物的・精神的に援けること。第二段階は、困窮している人々の自立を援けることである。つまり全体としては、零細な土地で困窮していた人々が自分で生活を成り立たせ、ときに分け合いながら、自力で困窮から抜け出すことを目指した。不足しているものを富む者から与えられるだけではそこに従属するしかなく、根本的な誇りをえることも長期的に貧困を解消することもできない。それゆえ、庶民にも「わかる」ようにキリスト教の倫理を説き、文字や技術を教え、個人が自分の力で正直に生きていくのに必要なベースアップを行ったのだ。

Ⅲ. サント・マチルド修道女—子どもと女性の自立

こうしたド・ロ神父の草の根的な社会貢献のあり方と静かに共鳴していくのが、1870年代に次々に来日して、居留地を基軸に慈善活動に尽くした女子修道会である。2つ目の事例として、1872年に来日したサン・モール修道会のサント・マチルド修道女（前出、図2）の活動を紹介する。

1) サント・マチルド修道女略伝

現在日本語で参照できるもっとも詳しいマリールイズ・F・ド・スルタンによる評伝⁽¹³⁾に拠りながら、簡単にサント・マチルド修道女の生涯をまとめておく。

1814年に、ロレーヌ地方のヴォージュの名家に生まれる。敬虔なキリスト教信者の家長のもと代々続いた家系であった。両親と弟とともに普通

の幼少期を送っていたが、父親の決断でサン・モール会の寄宿学校に入ったことにより信仰心が育ち、やがて修道生活に召されていることを自覚する。例えば、地理の教科書の中の日本に関する記述を学術以上の興味を持って読んだとき、やがて日本に赴きそこで使命を果たすだろうと確信したというエピソードは、1872年に宿願の日本に到着したときの感動と併せて伝えられている⁽¹⁴⁾。

話が前後するが、修道生活を選んだサント・マチルド修道女は1832年に修道院での修練を始め、1834年に修道名をえたのち、フランス各地へ赴任、1852年にアジア宣教第二回派遣グループ責任者に任命される。マレーシアやシンガポールでの宣教ののち、1872年にプティジャン司教から来日を要請する手紙が届くと4名の修道女を率いて横浜に赴く。58歳のときである。

横浜や築地で、孤児院や養育院といった女性や子どもたちのための福祉に尽力し、病院や終末医療にも取り組んだ。また、ヨーロッパや東南アジア各地からの修道女の招へいにも尽くした。フランス政府の要請で日本の上流階層の子女のための有料の学校経営も行うが、既存の福祉活動の方針は揺らぐことはなく、最後まで貧しい人々に最も心を砕き、1911年に日本で永眠する。

2) 子どもの養育・女性の教育

伝記のなかで、サント・マチルド修道女の仕事は、次のようにまとめられている。

ところで、マザー・マチルドの使徒活動は次の数語をもってまとめることができる。

1. 貧しい人々を愛した。
2. 与えられた、あるいは託されたすべての子どもたちを教え育てた。
3. 病人たちを救った。家庭訪問・病院訪問・薬の無償配布・修道院附属の小さな施療院(ホスピス)に受け入れた人々の世話を通して。
4. 高齢になってから特に、少女・婦人の教育

を通して、上流社会への福音宣教に携わった⁽¹⁵⁾。

簡にして要を得た要約である。1~4の順番も、サント・マチルド修道女のなかでの優先順位を的確に捉えている。順に確認していく。

サン・モール会の沿革に「横浜で修道女たちが先ず手がけた仕事は、孤児、捨子、困窮者の子どもたちを収容し、養育、教育することであった。」⁽¹⁶⁾とあるように、徹頭徹尾重視したのは貧しい子どもや困窮する女性への支援である。そもそもプティジャン司教がサン・モール会に来日要請をしたのも、子どもの養育と女性への教育のためであった。当時、それが最も日本で不足していたことの一つであったからである。

サン・モール会に続き多くの修道女会が来日した。その経緯は彼女たちにやや遅れて来日した男子修道会のマリア会が、次のように俯瞰している。「一方、パリ外国宣教会の司祭たちは霊的・物的援助をフランス本国に求めた。ドイツ帝国成立の翌年1872年(明治5)、幼きイエス会(ママ)(ニコラ・バレ)がパリ外国宣教会の招きで来日した。続いてショファイユの幼きイエズス修道会が1877年(明治10)に来日した。西南戦争の翌年、1878年(明治11)にはシャルトル聖パウロ修道女会が来日した。明治政府は男子教育に重点を置いたが、女子教育まで手が回らなかった。そこでこれらの修道女会は女子教育並びに孤児院、病院の運営を始めた」⁽¹⁷⁾。要するに、緊急度が高いが男子修道会だけでは成し遂げられなかった仕事を、女子修道会が受け持ったということである。

現在のような男女共学の習慣はまだなかった。1872年の学制発布により、ようやく男子の教育課程の緒についた時期である。女子の教育機関は後回しで、そもそも女子が教育を受けることも一般的ではなかった。施設もスタッフもすべて不足していたのである。一方で、孤児や生活困窮者の子どもなどを養育する施設も必要で、そうした子ど

もたちを教育して篤実な道を歩ませ、再び貧困を繰り返させないことも急務だった。孤児院や養育院は男子修道会も運営していたが、女子の養育や支援は(その後の教育も含めて)女子が行うほうがスムーズであった。

女子修道会は、老人や生活困窮者への支援にも積極的だった。例えば、築地サン・モール会信者武宮マテオ氏は「費用は教会負担で、聖路加病院のそばに備前橋というのがあって、そこに住んでいる未信者の医者に頼み、教会の貧しい人々が病気になるたらそこへ行って診てもらおうようなこともありました。またサンモール会は小田原町(現築地四、五丁目)あたりにお年寄りを十人ばかり、今でいう老人ホームのような形でお世話をしていたこともありました」⁽¹⁸⁾と回想する。

結局、何らかの理由で自律的に生きることが厳しい状態にある人のために、物質的・精神的な援助を行うことが、女子修道会の求道の軸を成していた。なお、修道会は男女とも基本的には似通った活動をしていたので、連携もあったようである。例えば、上述のド・ロ神父は1871年にプティジャン司教から横浜に呼ばれるが、これはサン・モール会の宿舎を建設するためであった⁽¹⁹⁾。

3) 全体的な教育の動向とのかかわり

サン・モール会は1870年代から横浜や築地で孤児院や養育院とともに、外国人や子女のための有料の寄宿学校を私設していたが、やがてそれは日本政府の近代学校設立の流れのなかで、良家の子女のための私立学校へと展開していく。先ほどの引用で第4の点として挙げられたことである。これはマリア会が経営する暁星学園のような上流階層の子弟のための初等・中等学校経営と協働するような動きであり、やがて1900年代になると、孤児の養育や教育とは異なる趣旨の学校運営につながっていく。教会が経営する学校は日本におけるフランス語、ひいてはフランス勢力拡大に必要とされるという側面も持ったのである⁽²⁰⁾。

上流階層の子女の教育と孤児への教育との両立に葛藤を抱えながらも、修道女の意味が貫かれた様子を、スルタンは次のように述べる。

マザー・マチルドが、いかなる人も蔑まず、その熱誠が社会のあらゆる階級に向けられていたことは確かである。が、優先順位から言えば、その第一は明らかに貧しい人々であった。来日してからすでに20年間、横浜に住む恵まれた外国人家族の子女を対象にした寄宿学校をマザーが経営していたことは事実であるが、マザーが特別目をかけていたのは、貧しさゆえにマザーのもとに引き取られた子どもたちであった。(中略) マザーはこの子どもたちのことをいつも心に置き、この子どもたちのために働き、この子どもたちにキリスト教教育の霊的糧と、生きるための物質的糧を与えるため、思いつく限りの手段を講じていた⁽²¹⁾。

このように、サント・マチルド修道女は、徹頭徹尾、貧しい人に寄り添った。彼女も20世紀初頭のフランス国家という「全体」に属する個人であった。よって、第一義としている最も貧しい人々への教育・医療・福祉に特化できない状況はあった。しかし、その「全体」のなかで、すべての命を尊重し愛するという、個人ができる最善を尽くす努力は惜しまなかった。例えば、上の引用に続く部分には、彼女が貧しい子どもたちが「正直に働いて、まともに生きていかれるよう」、日本政府が規定している義務教育を終えた子どもに裁縫や刺繍ほか手仕事を身につけさせて自立した女性に育てたと書かれている⁽²²⁾。つまり、子どもたちが出自の貧困から抜け出す一歩を後押しした。「全体」の制約にあっても、個人のレベルで実現可能な最大限の人道支援を続けたことこそが、宣教師の活動が持った最大の価値なのである。

IV. 宣教師が運んだフランス―「憧れ」の諸相

以上、ド・ロ神父とサント・マチルド修道女の社会貢献の、ごく一部ではあるがとくに重要な点を紹介した。以下に、両者に共通する要素をまとめ、「憧れ」の諸相を考察する。

1) すべての人間の尊厳を保障するという発想

まず両者に共有されるのは、すべての人間の尊厳を保障するという発想である。女性も子どもも貧しい人も病む人も、誰もが意思を持った人間として生きる価値があるという、命の肯定である。またそこには、その命を養うために一人一人が必要な糧を自ら産出するという考え方も附随する。それも、窃盗や人身売買といった非人道的な手段によってではなく、富む者からの施しによってでもなく、生産することによってである。いかに微量であれ自分の力で生産することによって生きる喜びや誇りを見出し、意思をもつ存在として生きる。その結果、物質・精神ともに貧困や差別から抜け出す、という考え方である。

個人が自ら生活を保障していくところに本質的な人間の尊厳があるという発想。これが、フランスの宣教師たち(おそらくプロテスタントとも共有)が日本に運んできた「近代」である。

貧困や差別に対して心を痛め、自己や他者が少しずつでもそうした状況から抜け出すために具体的にできる支援を行うという発想は、仏教のような既存の信仰にももちろんあった。しかし、根本的に貧困の連鎖から自力で抜け出す支援を福祉としてすべての人に継続的に行うという形は、当時の日本人にとって新しい発想であったに違いない。とくに、貧困層のなかでも最も無力であった女性や子どもや病者にも生きる価値があり、他者を援ける力も持つのだという「発見」をもたらしたことは、多くの命の肯定につながった。宣教師の慈善事業は、一時的な施しではなく、個人の尊厳の回復と保障を目指した長期的な社会貢献だった。

2) 最も弱い存在に寄り添うことの実践

次に共有されるのが、尊厳を保障するための方法である。それは、最も弱い存在に寄り添うことである。歴史的に形成された根強い貧困や差別、社会の混乱のなかで、もはや自力で抜け出すことが不可能なほど泥沼化・無力化している存在（例えば孤児・捨て子、難病者、障がい者、被差別階層など）に対して、教育や医療を無償で提供する。いわば再出発の最初の一步を援ける活動である。

サン・モール会を含む女子修道会の第一義は、当時圧倒的に弱勢であった貧しい女性・子ども・老人への福祉を重点的に行うというものであった。また、長崎でド・ロ神父が尽くしたのも寒村で弾圧を受けていたキリシタン集落が自律的に生きるための支援であった。宣教師の始めた社会貢献はやがて各地で、貧困から自立した人々が弱者救済を担うところまで育った。外海の女性たちによる福祉集団「女部屋」はその典型である。

なお、最も弱い存在に寄り添うことは、容易なことではない。そのことに費やす労働に忍耐や精神力を有するだけでなく、弱者に対する想像を絶する社会の負の圧力とも向き合わねばならないからである。既得権益や当事者ではない人々からの抑圧や偏見や無関心に加えて、長年の貧困や差別のなかで疲弊し馴化している弱者自身の無気力や無知といった多層的な負の圧力は、意識のレベルでも無意識のレベルでも根強く存在した。

宣教師は、そうした圧力のなかで「誰かがやらなければならないことをただだまってやる。ただそれだけのために生きる」ことを非営利・非暴力で実践し、目の前の命を援けた。また、そこに喜びを見出した。ド・ロ神父とともに浦上十字会という女子修道会の育成にかかわった岩永マキの福祉活動について、片岡氏は次のように述べる。

うら若い身で流刑地の重労働に耐えぬいたのも、神とその教えに対して純粹の信頼をもちつづけたからであった。故郷に帰ってのち、

赤痢と天然痘のまっただ中に入りこんで救護活動にはげみ、やがて孤児たちのために一生をささげることになったのも、人間の尊さを知っていたからである。人に知られず、人に求めず、ただ黙々と孤児を育てるための労働に汗みどろになって働きつづける生活に安住して、彼女たちは自ら楽しく、よろこびに満ちた共同体をつくったのである⁽²³⁾。

ただ子どもを食べさせ、眠らせ、学ばせる。「ただ」といっても実はそれは大変な重労働なのだが、宣教師は、そのように他の生命に尽くすことの喜びを、身をもって明かす存在であった。また、人にはそうした幸福を追求する「自由」もあるという価値の存在証明でもあった。

3) 「近代」の予定調和的存在

近代の日本(日本の「近代」)は、全体としては、幕末の内戦、日清、日露戦争から太平洋戦争まで、戦争に明け暮れた時代であった。それは、科学知の発展とともにガスを灯し鉄道を敷き、兵力と国力を増大するという、世界の大きなうねりでもあった。

果たして国は富んだ。しかしその影で多くの犠牲者が出た。土地を失い、肉親を失い、生きる糧を失う。孤児や身寄りのない老人が増えた。また、そのように社会全体が貧困を極めると、既存の社会のなかで弱い立場にあった、女性・子ども・病者・被差別階級は、いっそう放置されていった。

宣教師が日本に運んだフランスは、そうした「近代」というシステムへの転換のなかで重症化し増大する社会的弱者（実際に欧米諸国でも既に露呈していた状況）を救済する博愛的な人間観であり、それを具現化する個人の在り方であった。

19世紀末にプロテスタントも含めたキリスト教会が主導した、すべての人間の尊厳を保障するために最も弱い者に寄り添うという実践に裏づけられた博愛的な人間観は、科学知主導の「近代」

に、おそらくは予定調和的に存在したものと言えるだろう。国家や政府などの「全体」の負の圧力のもとですら、宣教師個人は、最も弱い人々への草の根的な人道支援を黙って続ける「部分」であった。その「部分」は、科学知への探究とそれによる豊かさの志向に拍車をかける現代の私たちにも、問いかけを残す。後世にまで残されたこの問いの重さが、「憧れ」の第3の相である。

結論

本報告で指摘した「フランスへの憧れ」は霊的な次元のものである。したがって、その度合いも個人の内面に委なつたものである。形象化しにくいゆえに、料理・服飾・文芸などにおいて形成された「憧れ」ほどには、明確に規定できない。しかし、その人間観は、教育・医療・福祉の各方面で現在にいたるまで継承された。しかもそれは、赤十字・NGO・NPOといった、宗教も政府も越えた共同体のなかにも息づいた。そうした継承者が、「憧れ」が確かに存在することを明かしている。

今後の課題は、この「憧れ」が継承された経緯と現状を跡づけることである。とくに、近代日本のフランス宣教師の草の根的实践が、同じフランス系の思想から影響を受けた同時代の自由民権運動や同時期のプロテスタントの活動との間にとどのような協働関係を持ちながら現在にいたったのかという観点は、極めて大きな課題として、探究していかなければならないものである。

注

- (1) 主に参照したのは、以下のものである。
- ①『マリア会日本管区百年のあゆみ・歴史編』マリア会日本管区100年史編纂委員会、1999年。
- ②パリ外国宣教会編(松村菅和/女子カルメル修道会共訳)『パリ外国宣教会年次報告』1～5、聖母の騎士社、1996～2000年。
- ③渋川久子・島田恒子『信仰と教育と サン・モール修道会 東京百年の歩み』評論社、1981

年。

- ④『いのちの水の流れるままに: ショファイユの幼きイエズス修道会日本管区130年の歩み、1877-2007』ショファイユの幼きイエズス修道会日本管区本部、2007年。
 - ⑤マリールイズ・F・ド・スルタン(島田恒子訳)『ひとつぶの麦のように 最初の来日修道女『マザー・マチルドの生涯』より』横浜雙葉学園創立百周年実行委員会編、2000年。
 - ⑥上記の前編、同上、2011年。
 - ⑦片岡弥吉『ある明治の福祉像 ド・ロ神父の生涯』NHKブックス276、1977年。
- (2) 宣教師の琉球滞在とその経緯については、クリスチャン・ポラック「日仏交流略史」(西野嘉章+クリスティアン・ポラック編『維新とフランス——日仏学術交流の黎明』東京大学総合研究博物館、2009年、pp.50-60所収)、Francisque Marnas, La "religion de Jésus" ressuscitée au Japon dans la seconde moitié du XIX e siècle, Paris, Delhomme et Briguet, 1896。(フランシスク・マルナス [平野桂一郎訳]『日本キリスト教復活史』みすず書房、1985年)、注(1) - ②前掲書1巻の1858年以前の報告などを参照。
 - (3) 注(1) - ②前掲書1巻、p.13。
 - (4) メルメ・カシオン神父は日仏修好通商条約締結のフランス特命全権使節として派遣されたジャン＝バティスト・ルイ・グロ男爵 Jean-Baptiste Louis Gros (1793-1870)の通訳を務めたのち、函館に上陸しフランス語の学校を開いて宣教に奔走、のちに江戸に移り初代フランス公使ギュスターヴ・ドゥシエース・ド・ベルクール Gustave Duchesne, Prince de Bellecourt (1817-1881)の通訳を務めた。一時帰国ののちに、1864年に日本を再訪、第二代フランス公使レオン・ロッシュ Léon Roches (1809-1900)の通訳も務める。また、ジラル神父は、1860年に当時駐日総領事であったベルクールの通訳官を務めた。
 - (5) 例えば太田淑子「国づくりの中での宗教・キリスト教」(『日本の教会の宣教の光と影 キリシタン時代からの宣教の歴史を振り返る』所収、サンパウロ、2003年、pp.83-105)参照。
 - (6) マリア会の沿革には「当時、宣教師が極東に向かうことは勇気が必要だった。それまで中国や韓国、ベトナムなどで多くの宣教師が殉教し、パリ外国宣教会の神学校は「殉教専門学校」とも呼ばれたこともあった。交通手段が発達していなかった時代、情報不足からくる誤解もあったが欧米諸国は都合のよい解釈をし、極東諸国の文化を過小評価する傾向にあった」(注(1))

—①前掲書、p.25)とある。また、サン・モール会では、来日から3年半で3名の修道女が落命した(注(1) —③前掲書、p.32参照)。

(7) 注(1) —⑦前掲書。

(8) 同上、pp.55—56を参照。引用はp.55。

(9) 同上、pp.60—62を参照。マタイによる福音書25—31—41に由来すると思われる。

(10) 例えば、以下。

・二村悟「長崎市・旧出津救助院授産場での製茶作業」『日本建築学会技術報告集』13巻第25号、2007年

・矢野道子「ド・ロ神父の事業——建築・移住開拓について」『生活文化』37号、2000年3月

・同「ド・ロ神父の事業——救助院での活動(1)」同上39号、2001年3月

・同「ド・ロ神父の事業——救助院での活動(2)」同上43号、2003年3月

・同「ド・ロ神父の殖産・福祉活動——素麺とカンコロ」同上44号、2003年9月

(11) 原聖「日本に入ったキリスト教絵解き」『キリシタン文化と日欧交流』所収、勉誠出版、2009年11月、p.196参照。論者の現地調査でも、外海の在住者と教会関係者には、絵解きの事実が比較的知られていることは確認できた。

(12) ヴァスール神父の図については、注(11)の原氏の論文で参照できる。なお、日本の絵解

き図像とのより詳細な比較は、論者が刊行予定の近著のなかで提示する準備を進めている。

(13) 注(1) —⑤⑥前掲書参照。

(14) 注(1) —⑥前掲書、pp.41—42。

(15) 注(1) —⑤前掲書、p.111。

(16) 注(1) —③前掲書、p.24。

(17) 注(1) —①前掲書、p.2。

(18) 『つきじ 献堂百周年記念号』1978年、p.42。

(19) 森禮子『神父ド・ロの冒険』、教文館、2000年、pp.67—75参照。

(20) この点は、近刊予定の藤巻和宏・井田太郎編『近代学問の起源と編成』所収の拙論「近代日本のフランス語教育の起源と編成—宣教師の果たした役割—」(勉誠出版)のなかで、フランス語教育の導入の諸相との関わりから論じた。

(21) 注(1) —⑤前掲書、pp.112—113。

(22) 同上、p.113。

(23) 注(1) —⑦前掲書、p.85。

【図の出典】

図1：ド・ロ神父記念館提供

図2：注(1) —⑤前掲書口絵

図3：ド・ロ神父記念館提供(西岡撮影)

図4：同上

図5：小栗栖健治『熊野観心十界曼荼羅』岩田書院、2011年

図6：ド・ロ神父記念館提供

図1：ド・ロ神父(晩年)



図2：サント・マチルド修道女(晩年)



図3：ド・ロ版『オラシヨ並ニヲシヘ』（1878）



図4：プティジャン版『煉獄説略』（1872）

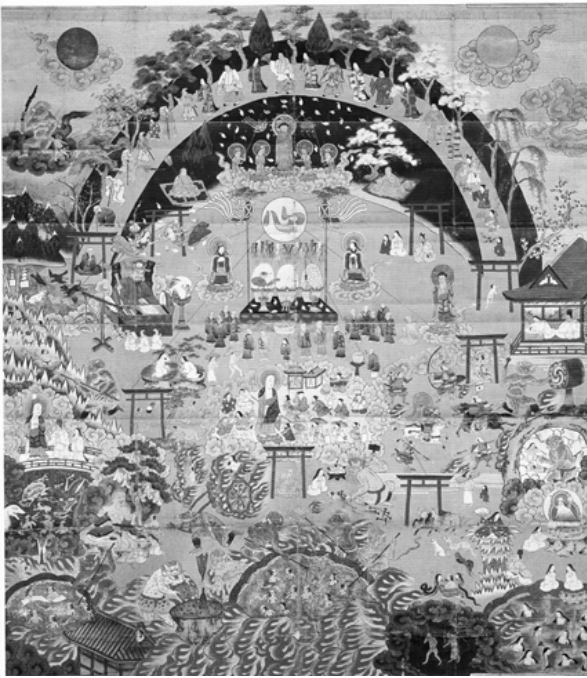


図5 熊野観心十界曼荼羅（大円寺本・18世紀）



図6：ド・ロ版画「煉獄と魂の救い」（19世紀）

中原淳一と1950年代初頭のパリ

田中琢三*

1. はじめに

戦前から昭和30年代にかけてイラストレーター、服飾デザイナー、人形作家、雑誌編集者などとして多彩な活動を展開した中原淳一(1913-1983)¹は、1951年(昭和26年)4月、38才の時に初めてパリに渡った²。戦前、少女雑誌『少女の友』の挿絵画家として一世を風靡した中原は、戦後の出版ブームのなかで、少女雑誌『ひまわり』や婦人雑誌『それいゆ』を創刊し、大成功を収める。中原はこれらの雑誌の記事やグラビアの多くを手がけていただけではなく、自ら編集も行った。当時、睡眠時間2、3時間という多忙な日々を送っていた中原は、この殺人的なスケジュールから逃れるようにパリに赴くのである。もちろん中原にはファッションの国フランスに対する興味もあったが、彼自身の回想によると、渡仏の直接的な動機は、自社の社員から言われた「雑誌は営業さえしっかりしていれば何でも売れる」という言葉が胸につきささり、無力感を感じて、「会社はどうなってもしかたがない、とにかく、当時の不眠不休をいやすという意味でも、日本をしばらくするすにする決心をつけた」からだという³。

言うまでもなく、戦後間もないこの時期に民間人がフランスに行くことは容易ではなかった。中原のパリ滞在中にサンフランシスコ講和条約が調印、発効され、日本が独立を回復することになるが、彼がパリへ向かって羽田から出発した時点では、日本はまだGHQの占領下にあり、日本とフランスは依然として「戦争状態」にあった。旅客

機の登場によって旅行時間は短縮されたとはいえ、第二次世界大戦によって、日本にとってフランスは戦前よりもむしろ遠い国になったといえるだろう⁴。

中原と同じ飛行機で渡仏した歌手の高英男は、当時の状況を次のように話している。

僕は日本にいらしたキリスト教の宣教師さんのおかげで向こうにいけるようになりました。欧州なら欧州、日本なら日本と、国際的な支部があるでしょう。それで、「この者に勉強させたら、その国のために少しでも役立つのではないかと」、大げさに言えばそういう風に認めてくれて、千人に一人くらいの確率で行く事が出来ました。

中原先生もなかなか手続きが進まなかったんですが、やはり若い時から教会の宣教師さんの下で活動してて知り合いがいたので、その方々を頼って出発できるようになったんだと思います⁵。

この証言が事実だとすると、当時の日本人の海外渡航に宣教師が大きな役割を果たしていたことになる。実際、中原は、4才の時に一家で洗礼を受け、さらに少年時代には、アメリカ出身の宣教師の邸宅に家族で住みこんで暮らしていた時期もあることから、宣教師たちと何らかのつながりがあったと考えられる⁶。いずれにせよ、1950年代初頭に民間人がフランスに行くためには特別なコネクションが必要であったと言えるだろう。

* お茶の水女子大学

渡仏を実現させた中原は、当初はパリに3年間滞在する計画であったが、雑誌『ひまわり』と『それいゆ』の売れ行きが激減し、会社の編集部からの強い帰国要請があったために、予定を切り上げて翌年の1952年(昭和27年)6月に日本に戻る。この約1年2ヶ月間のパリ滞在中に、彼は自らの雑誌のために、表紙画をはじめとして、パリの生活文化に関するエッセイやイラスト、パリ・モードを取り入れたデザイン画などを日本に送り続けている。本論文では、『ひまわり』と『それいゆ』に掲載されたフランス関連の記事を手がかりにして、中原がパリに何を求め、パリで何を感じ、パリのどのような側面を日本の読者に伝えようとしたのかを明らかにしたい。

2. 『ひまわり』

『ひまわり』は1947年(昭和22年)1月に創刊された月刊の少女雑誌であり、ファッション、手芸、美術などの記事や川端康成らによる小説などで構成されていた⁷。1951年7月号から、パリの中原が送り届けた原稿やイラストが掲載されているが、この号から同年の12月号まで、中原の描く表紙絵が、それまでの日本人の少女から、金髪あるいは茶髪で青い眼をした西洋人の少女に。翌年の1月号から再び表紙絵が日本人の少女に戻るが、『ひまわり』にパリの情報が載せられたのは、おもに西洋人の少女が表紙絵となった1951年7月号から同年11月号までである。

『ひまわり』のパリ関連の記事には、中原が日本の少女にあてた手紙、パリの美しい少女のイラスト、そしてパリのアパートマンや公園に関するエッセイなどが掲載されている。例えば、1951年7月号では「パリのお店」というタイトルで、果物屋、本屋、花屋、菓子屋を背景にパリの少女たちが描かれた華麗なイラストが掲載されている。そのイラストに添えられた文章では、裏街の果物屋は「お伽話の国のように明るく五色に街をいろ

ど」り、花屋は「まるで夢をみている様な美しさ」と報告されている⁸。

当時の日本の少女たちにとって、海外旅行は夢のまた夢であり、パリは現実には行くことができない遠い憧れの街であった。中原はそうした少女たちの思いに答えるかのように、美しいイラストと文章によって、パリをお伽話の世界の夢のような街として描いている。こうしたパリの記事に関して、『ひまわり』同年9月号の読者投稿欄に少女から送られてきた次のような感想が掲載されている。

碧いお空、澄んだ湖の様な大きく潤んだ瞳、オツパイでもほしそうなぬれて紅いくちびる、房々と肩迄乱れる金髪、そしてあどけないほほえみ！少女つてという言葉がびつたりする様な……パリの少女。花の都、芸術の都パリ。パリの少女はみんな美しいのネ。可愛いものネ。お菓子が好きで、おしやれで、美しいものが大好きなパリの少女、私大好き⁹！

しかし、『ひまわり』の記事は、こうした少女向けのロマンティックなパリのイメージだけを発信していたわけではない。1951年9月号のグラビアでは、パリのリュクサンブール公園で撮られた中原とパリの少女たちの写真とともに、以下のような文章が記されている。

私はパリに来て、日本では見る事の出来ない、素晴らしい色々のものを見る事が出来ました。それは、街に美しい街路樹のある事や、美しい彫刻のある古い立派な建物、それからシャンゼリゼ(パリの銀座)の華やかなショーウィンド、それから公園の美しさや、天使の様な美しい金髪の少女達、その他の色々のものです。

しかし、外国に住んでみて、日本の美しさ、それから、日本には立派な色々の習慣がある

事、つまり『日本の良さ』をはっきりと知る事も出来ました¹⁰。

そして、中原は日本の少女たちに次のようなメッセージを伝えている。

日本に生まれた事は、素晴らしい事だ、と思って下さい。そして、日本に生まれた事をけつてそまつにしない様に、立派な日本人らしい婦人になって、日本だけにある『良いもの』をよりよくそだてて下さい¹¹。

日本人が外国で「日本の良さ」を再発見することは珍しいことではないが、中原はそれにとどまらず少女たちに「日本の良さ」を守ることの重要性を訴えている。これは、当時の日本人の外国崇拜の傾向に対する中原の危機感があると思われるが、この点については後述したい。

3. 『それいゆ』

『それいゆ』は敗戦からちょうど1年後の1946年（昭和21年）8月15日に創刊された季刊の婦人雑誌であり、ファッションやインテリアデザインの記事を中心に構成されていた¹²。中原のパリ関連の記事はおもに第18号（1951年8月）、第19号（1951年11月）、第20号（1952年3月）、第21号（1952年5月）、第22号（1952年9月）に掲載され、とりわけ第20号では「フランス特集」が組まれている。

『それいゆ』では、少女向けの『ひまわり』の記事とは異なり、パリの姿がほとんど美化されずに伝えられているという印象を受ける。例えば、第19号の「パリ通信（その一）」では、日本でイメージされる憧れのパリと実際のパリのギャップが率直に記されている。

私が日本を発つ頃、女の人達は「うらやま

しいですね。私もパリに一度行つてみたい」と云うので「どうしても」ときくと、「だつて花の都ですもの」と云う。

「私パリに行けたら、こじきをしたつて本望だとおもうわ」と云うようなことを云つた奥さんも、なかにはあった。（中略）

しかし、こじきをすればパリも日本も同じこじきでしかないはずだし、カール・ブッセの「山のあなた」の様に、海のあなたにアコガれをいだいてみても、パリも人間が生活している土地である事に何の変わりはない¹³。

この文章に続いて、中原はパリでの最初の日に目にしたフランス人女性の印象を次のように描いている。

「花の都」とうたわれた日本で想像するパリの女性とは全く縁遠く、日本では洋装でもするからには流行はきりはなせないものとして考えているのに、この流行の発生地であるパリには、流行を忘れた様な婦人達が無表情のまま歩いていた¹⁴。

このように中原は「花の都」パリの実情を報告しているが、その一方で、『それいゆ』のパリ関連記事では、やはりファッションに関する頁が充実している。とりわけパリ・モードを取り入れたスタイル画¹⁵、あるいはパリで見られる帽子や髪型のイラスト¹⁶などの美しさが印象的である。また、シャンゼリゼ大通りの華やかな光景¹⁷や本場のファッションショーを紹介するエッセー¹⁸なども掲載されている。

興味深いのは、中原がパリの子供たちのファッションに注目していることである。前出の「パリ通信（その一）」では「パリの子供服は実に可愛い。天使の様に、又人形の様に、そして淡赤色の花びらの様に、ちょっと現世のものではないと思える美しさだ¹⁹」とまで書き、第20号の「パ

リ通信(その二)」では、「母親があまり良い身なりでない場合でも、子供には実に可愛らしいそのまま人形に着せたい様な服を着せているのだから、毎日の様に見なれていても、思わずふり返って見るのが常だ²⁰」と記している。

パリの街中では、子供たちだけではなく、さまざまな種類の乳母車も中原の目を引いたようである。乳母車を引く母親を見て中原が感じたのは何よりもノスタルジーであった。「パリ通信(その一)」では次のように書いている。

パリに来て最初の内には色々と思いつくものがある。その中の一つに、日本ではそんなものがあつた事も忘れかけていた乳母車をひいた若い母親の姿がある。(中略)

マロニエの並木に白い花が咲く頃に、その木陰を、ゆつくりと乳母車を引いて歩く、若い母親の姿は、遠いノスタルジヤを感じさせる²¹。

また第22号の記事「巴里みやげ その3 乳母車」においても。パリの街中で撮影した様々なタイプの乳母車の写真とともに、次のような文章が綴られている。

日本にいる時は、余り目にもつかず、殆ど遠い記憶の中に忘れかけていた乳母車だったが、こうして若い母親にひかれて、幾つも幾つものいろいろな乳母車が街をゆくのを見ていると、急に幼い頃への郷愁のようなものがそこに感じられて、母親の温かみがあふれたいかにも平和な光景だと思った²²。

また、『それいゆ』には、パリの住居や生活習慣に関する記事も数多く掲載されている。指摘すべきは、中原はパリの生活文化をつねに日本と比較しながら分析していることである。例えば、1952年3月号の「特集・愉しく新しく 巴里の住い方

から思うこと」では、庭がなく日差しが入らないパリのアパートマンと、庭付きで太陽に恵まれた日本の住宅の比較、ベットと布団、あるいは絨毯と畳の生活の比較をしており、どちらが衛生的なのか、どちらが便利なのかといった考察が行われている²³。

そして、注目したいのは、この特集の最後で、中原は日本人の盲目的な外国崇拜の傾向に対して次のように警鐘を鳴らしていることである。

私は巴里に来て、日本の観念や暮らし方の中では考えられなかつた様な、色々な良いものを見て来たと思うが、その良いものの中にも、これは巴里だから良いので、日本でそのまま取入れたのでは困る、と考えたものもあつた。(中略)

ところが、日本では、外国のものなら何でもいいにきまっていると、無批判にそう考える人さえいるのだから悲しい事だと思つた。

日本人はどこまでも日本人であるし、私達の幸福は私達が考えなければ、誰も私達の為には考えてはくれない²⁴。

このように『それいゆ』における中原のパリ関連の記事は、日本文化を愛する「日本人」として、日本の生活文化をどのように発展させるかという観点から書かれたものであり、フランスの文化を伝統的な「日本の良さ」を損なわない限りにおいて取り入れるというスタンスで貫かれている。したがって、中原はパリの文化を絶対視することはない。そして、彼の文化相対主義的な立場は、それぞれの土地によって、その風土に合った生活文化があるという考えに基づいている。例えば、中原は『それいゆ』で、パリの婦人に特徴的な黒い服についても語っているが、そこで彼は、パリの古風な街並だからこそ黒が美しく引き立つのであり、日本では事情が異なると主張している²⁵。

その一方で、中原が手放しに評価しているのは

フランス人の色彩感覚である。例えば、1952年9月号に掲載された「巴里みやげ その12 巴里よもやま話」と題された帰国後の鼎談では「色という点でフランスというのは絶対だと思いましたが。(中略)色そのものが美しいし、色のあつかいがうまい、と云うか、フランス風な色調の伝統みたいなものがある²⁶」と発言している。

さらに『それいゆ』には、パリの音楽、特にシャンソンに関する情報も掲載されている²⁷。帰国後、中原は『枯葉』などのシャンソンの訳詞を手がけ、親友の高英男を「シャンソン歌手」として売り出すなど、1950年代後半のシャンソンブームの立役者の一人になったが、これは彼のパリ滞在の成果であるといえるだろう。

4. 高峰秀子

『ひまわり』と『それいゆ』に掲載されたパリ関係の記事にしばしば登場するのが、同時期にパリに滞在していた女優の高峰秀子(1924-2010)である²⁸。高峰のパリの下宿が、偶然、中原が宿泊していたホテルの近くだったこともあり、彼らと一緒に食事をしたり演劇を見に行ったりしていた。高峰は中原が出発してから2ヶ月後の1951年4月にパリに渡仏する。そしてパリに約5ヶ月滞在し、アメリカに立ち寄った後、同年12月に帰国している。

当時27才の高峰は、原節子や高峰三枝子と並んで最も人気のある映画女優の一人であり、彼女がパリに渡る3ヶ月前には主演映画『カルメン故郷に帰る』が公開されて大ヒットしていた。そして、この映画の中で彼女が歌う同名の主題歌には、「花のパリ」「シャンゼリゼ」「帽子パラソル」「マロニエの花」「ブローニーユ」といった言葉が散りばめられ、パリの華やかなイメージを喚起する歌詞が含まれていた。興味深いことに、この歌を作曲した黛敏郎は音楽を学ぶため、この映画の監督である木下恵介はフランス映画を学ぶため、高峰の渡

仏後、1951年に相次いでパリに留学している²⁹。高峰の場合も名目は留学だったが、具体的に何かを学ぶためにパリに行ったわけではない。

高峰の自伝によると、渡仏のきっかけはカンヌ映画祭への出席を打診されたことであり、行き先がパリになったのはいわば成り行きであって、彼女は日本以外ならどこでもよかったという³⁰。後年、高峰はパリ行きの動機を次のように回想している。

人気スター高峰秀子という虚像を追いかけるのは、もう限度だった。公私ともに疲れ果てた私は、欲も得もなく、かつがれているおみこしの上から飛び降り、何もかもおっぼり出して、パリへ旅立った。海外逃亡である³¹。

このように、彼女のパリ滞在の第一の目的は、人気女優の仮面を外すことにあった。そして、彼女は何よりも「普通の人間の生活を経験する³²」ことを望んだのである。

高峰は帰国後、パリで書いていた日記を中心としたエッセー『巴里ひとりある記』を刊行する³³。この本はエッセイストでもある高峰の処女作であるが、芸術家でもジャーナリストでもない日本人女性の視点から戦後のパリの姿がありのままに描かれた貴重な記録でもある。

『巴里ひとりある記』には中原の名前がしばしば登場し、中原と高峰のツーショットの写真も掲載されている³⁴。またこの本にはパリで撮影された高峰の写真が30枚以上収録されており、彼女の写真集のような趣さえあるが、その中には『それいゆ』に掲載された写真と同じものもある³⁵。これらの美しいモノクロ写真の風景は、パリへの旅行が夢のまた夢であった一般の日本人にとっては、まさに映画の中の世界であり、当時パリに滞在していた人気スターや有名人に対する羨望と憧れは、現在では想像もできないほど大きなものであったと思われる。

中原自身が料理に無関心であったこともあって、彼の雑誌にはフランスの食文化に関する記事が極めて少ないが、逆に『巴里ひとりある記』には、レストランやカフェあるいは食生活についての記述が数多く見られる。例えば、レストランのメニュー、パリ人の朝食、公園でアイスクリームを食べたこと、パリの牛乳が美味しいことなどが書かれている。また、他にも、コメディ・フランセーズ、オペラ座、クリスチャン・ディオールのコレクション、セーヌ川の遊覧船、タクシーの運転手の様子などが、本人が描いたイラストとともに生き生きとした筆致で語られている。

5. パリ祭

しかし、当時のパリは物価が高騰し、深刻な不景気に苦しんでいた³⁶。高峰の『巴里ひとりある記』において、そのような戦後パリの状況が最も反映されているのが、1951年7月14日のパリ祭に関する記述である。高峰はこの日の様子を以下のように書いている。

今年のパリ祭は朝から雨でした。(中略)しかし、パリ祭の日の晝間の街は人つ子一人みない淋しさ。みんな今夜の踊りのためにぐつすり休んであることだろうと思ひました。(中略)

コンコルドの噴水や、パリッ子の誇る建物はすべて照明され、夜空には申しわけみたいな花火があがり、カフェはテレス [原文ママ] までバンドを繰り出して、街路で踊れるようにしてゐる。

先ず、こんなところがパリ祭の風景だけど、戦争の前はいざ知らず、おお花の都、憧れのパリなんて夢に描くパリ祭の賑やかさは、戦後の今日、それこそ夢の中のお話みたい。現在のパリッ子は、仲々どうして生活苦に追われ、一夜踊り明かすなどという元気もないと

いうのが本当のところらしい³⁷。

高峰とともに同じパリ祭を体験した中原も似たような印象を受けたようである。『ひまわり』1951年10月号の「フランス通信」では、パリ祭が期待はずれであったことを以下のように報告している。

七月十四日には、私は、やはりパリで生活している高峰秀子さんや高英男さんと一緒に、街のあちらこちらを、巴里祭に逢うために歩いてみたのですが、朝から晝のうちは、いつもの日曜日のようにひつそりとした風景ばかりでした。夜になつてから、セーヌの河畔に花火が鳴り、またモンパルナスでは、街角で若い人達がダンスしているのをやつとみつけだしましたが、それにしたつて別に立ちどまつて見たくなるほどの巴里祭ではなかつたような気がしました³⁸。

そして、当時、ヨーロッパ旅行中でパリに滞在していた作家の芹沢光治良も、旅行記『ヨーロッパの表情』において、同じ1951年のパリ祭に関して次のように記している。

これがカトルス・ジュイエ³⁹かと、初めてパリに来た同行者は、みな失望していた。私も驚いているばかりだった。街頭で踊ることを禁止したのではなくて、パリ人はもう街頭で踊らなくなつたらしい。踊るところじゃないというのだろう。(中略)

政府はパリの二千年祭をし、つづいてパリ祭には、大がかりな計畫をたてて、人民を躍らせようとしたが、パリ人は踊らないのだろう。戦争の不幸がパリ人の心を重くしているのだろうし、経済的に困っているは、パリ人も踊る気持にならないのだろうし、戦争の危険を前にして、踊ってはいられないというらしい⁴⁰。

また、芹沢によると、彼自身が体験した20年前、つまり1930年頃のパリ祭の日には、人々がバスターミューン広場を埋め尽くして踊っていたという⁴¹。その当時と比べると、芹沢が1951年のパリ祭に物足りなさを感じるのは当然であろう。

こうしたパリ祭に対する日本人の期待と失望の背景には、1933年（昭和8年）に日本で大ヒットしたルネ・クレール監督の映画『巴里祭』(Quatorze juillet)の影響も大きいと思われる。実際、芹沢は、旅行に同行していた石川達三夫妻が7月14日にパリにいようと決めたのは、「フランス映画で見たパリ祭が心にあるからであろう⁴²」と記している。

中原も『それいゆ』の記事「パリ通信(その一)」のなかでこの映画に言及している。

フランス映画の傑作として今でも私達の記憶に残っている「パリ祭」は、夕立の様なわか雨の雨やどりに物語が始まり同じ場面の雨やどりで終っていた。

パリに来てみると、あの雨は毎日の様にある事で、なる程あれは物語の筋をはこぼせる為にわざわざ雨を降らせたのではないと云う事もハツキリ解った⁴³。

また、高峰の『巴里ひとりある記』にも、彼女がパリの花屋を見てこの名画を想起するというくだりがある⁴⁴。このように、戦後間もない時期の日本人にとって、パリのイメージはルネ・クレールの映画のイメージが強かったことがわかる。よく知られるように、革命記念日である7月14日の祝日を日本語で「パリ祭」と呼ぶのはこの映画の邦題に由来する。そして、この「パリ祭」という名称は、今でも古き良きパリの姿を連想させる言葉であり、依然として華やかなイメージをまもっているように思われる。

6. おわりに

中原が滞在した時期のパリは、高峰の言葉によると、「古い、いいものを持ってはいても、今は静かによどんでいる水たまりのような⁴⁵」街であり、戦争の後遺症に苦しむ静かで古びた都であった。しかし、後に中原が「パリは想像したとおりの古い美しい都で、焼けあとのまだ残っていた東京を逃れて、私はほっとしたような気持ちになりました⁴⁶」と回想しているように、フランスの首都は、仕事で疲れていた中原にとっては癒しの地でもあったようである。

先に述べたように、中原や高峰がパリに渡った主たる目的は、仕事に追われる日々から逃れるためであって、二人がパリに求めたのは何よりも休息であり、いったん仕事をリセットして、ゆったりとした時間のなかで自分を見つめ直すことであった。実際、彼らにとってパリ滞在はある種の充電期間となったといえる。中原は帰国後、パリで構想していたティーンネイジャー向けの雑誌『ジュニアそれいゆ』を創刊し、以前にも増してクリエイティブな活動を行なうことになる。そして、高峰の方も、帰国後に『二十四の瞳』や『浮雲』といった映画史に残る名作の数々に出演し、名実ともに日本を代表する大女優になっていくのである。

不景気に襲われ、往時の活気を失っていた1950年代初頭のパリは、それゆえに、静かで落ち着いた印象を与える都であり、中原にとって乳母車がそうであったように何かしらノスタルジーを感じさせる美しい都でもあったように思われる。そして、このような当時のパリは、中原や高峰のように戦後の復興期に活躍し、いわば働き疲れた日本人にとっては、心身ともに癒される特別な場所になりえたのではないだろうか。

註

¹ 中原淳一の評伝としては以下のものがある。林えり子『焼跡のひまわり 中原淳一』、新潮社、1984年；高橋洋一『中原淳一 美と抒情』、講談社、2012年。また中原の創作活動に関しては、『別冊太陽 美しく生きる

中原淳一 『その美学と仕事』(平凡社、1999年)や、以下の2冊の展覧会図録が参考になる。『「没後20年 中原淳一展」カタログ』、朝日出版社、2003年；『「生誕100周年記念 中原淳一展」図録』、朝日出版社、2013年。

² 中原は1964年(昭和39年)、51才の時に再び渡仏し、半年ほどパリに滞在している。

³ 『中原淳一画集』、講談社、2011年、101頁〔初版：1975年〕。

⁴ 正確な数は不明だが、1950年代初頭にパリに住んでいた日本人は極めて少なかったと思われる。しかし画家の藤田嗣治や文学者の朝吹登水子のように戦時中に帰国した日本人がパリに戻ってきたり、1950年に戦後初のフランス政府給費留学生在が派遣されるなど、パリに渡る日本人の数が徐々に増えてきた時期でもあった。

⁵ 高英男・鈴木剛彦『高英男ワンマンショウー人生漂泊の途すがら』、新風舎、2005年、64頁。

⁶ 1920年(大正9年)、中原は父の死後、経済的理由から母や姉たちとともに徳島市内の女性宣教師ラムブキン宅に移り住み、その後、広島女学院の院長スチュアートの邸宅に転居している。

⁷ 『ひまわり』は1952年12月号まで刊行される。この雑誌については以下の文献を参照のこと。内田静枝編『中原淳一 少女雑誌『ひまわり』の時代』、河出書房新社、2011年。

⁸ 『ひまわり』、1951年7月号、22-23頁。

⁹ 『ひまわり』、1951年9月号、134頁。

¹⁰ 同上、12-13頁。

¹¹ 同上、13頁。

¹² 『それいゆ』は創刊号から1948年7月刊行の第7号までは『ソレイユ』という片仮名の雑誌名であった。また1956年4月刊行の第38号から最終号の1960年8月刊行の第63号までは隔月刊となった。

¹³ 『それいゆ』、No. 19、1951年11月、117頁。

¹⁴ 同上、118頁。

¹⁵ 『それいゆ』第18号と第20号の「SOLEIL PATTERN」を参照。

¹⁶ 『それいゆ』第18号の「パリの婦人帽子」、「パリの髪」、第20号の「男の長い髪・女の短い髪」、第21号の「クレタガルボの帽子から」を参照。

¹⁷ 『それいゆ』第20号の「パリ通信(その二)」を参照。

¹⁸ 『それいゆ』第22号の「特集 中原淳一・パリみやげ その5 パリのファッションショウ」を参照。

¹⁹ 『それいゆ』、No. 19、1951年11月、121頁。

²⁰ 『それいゆ』、No. 20、1952年3月、83頁。

²¹ 『それいゆ』、No. 19、1951年11月、10頁。

²² 『それいゆ』、No. 22、1952年9月、103頁。

²³ 『それいゆ』、No. 20、1952年3月、45-52頁。

²⁴ 同上、45頁。

²⁵ 『それいゆ』、No. 19、1951年11月、119頁。

²⁶ 『それいゆ』、No. 22、1952年9月、127頁。鼎談の相手は大谷冽子と高峰秀子。

²⁷ 『それいゆ』第20号に掲載された高英男のエッセー「シャンソンと風」、同誌第21号の中原による記事「テイノ・ロツシ 巴里での戦後の初の舞台を見る」を参照。

²⁸ 『ひまわり』1951年10月号の「ふらんす通信」、『それいゆ』第19号の「私の巴里・アルバム」、第20号の「フランスを語る」、「巴里で買った私のブラウス」、第22号の「パリみやげ その12 巴里よもやま話」を参照。

²⁹ 黛敏郎はフランス政府給費留学生として1951年8月に、木下恵介は同年11月にパリに渡った。

³⁰ 高峰秀子『私の渡世日記(下)』(文春文庫)、文藝春秋、1998年、207-211頁参照〔初版：朝日出版社、1976年秋〕。

³¹ 高峰秀子「虚像を捨てたパリ行き」、斎藤明美編『高峰秀子 旅の流儀』、新潮社、2013年、66-67頁〔初出：『朝日新聞』、1983年2月22日〕。

³² 高峰秀子、前掲書、261頁。

³³ 高峰秀子『巴里ひとりある記』、映画世界社、1953年。『巴里ひとりある記』は2011年に新潮社から新装版が刊行されたが、旧版に比べて収録されている写真の数が少ない。本論文では旧版を参照した。

³⁴ 同上、43頁。

³⁵ 例えば『それいゆ』第20号の記事「巴里で買った私のブラウス」に掲載された中原自身が撮影した高峰の写真は、『巴里ひとりある記』にも収録されている。

³⁶ 1951年10月に渡仏して約8ヶ月パリに滞在した女優の高橋豊子(高橋とよ)は次のように証言している。

「この眼でみた現実のパリは戦争に疲れ果てた古い都の姿でした。物価は驚く程高いし、それに大変不景気です」(高橋豊子『パリの並木路をゆく』、學風書院、1953年、30頁)

³⁷ 『巴里ひとりある記』、54-55頁。

³⁸ 『ひまわり』、1951年9月号、6-7頁。

³⁹ フランス語の quatorze juillet (7月14日)の日本語読み。

⁴⁰ 芹沢光治良『ヨーロッパの表情』、中央公論社、1952年、145頁。

⁴¹ 同上、144頁。

⁴² 同上、140頁。

⁴³ 『それいゆ』、No. 19、1951年11月、120頁。

⁴⁴ 『巴里ひとりある記』、123頁。

⁴⁵ 同上、55頁。

⁴⁶ 『中原淳一画集』、32頁。

クリスチャン・ディオール受容小史 —ある抵抗にいたるまで—

安城 寿子*

はじめに

周知の通り、日本では、19世紀後半以降、少しずつ洋装化の過程が進み、戦後においては、女性の装いもまた、洋服全盛となった。そうして受容されたものは、洋服ばかりではない。洋服の流行の型がパリという中心からもたらされるものである以上¹、そこでは、パリ・モードの受容が一つの課題となり、あるいは、その受容をめぐる葛藤が繰り返されることもあった。

正確なところを述べるならば、日本において、こと洋服の作り手たちの間で、パリ・モードの受容ということが一つの課題として意識されるようになるのは、1930年代のことなのだが²、戦争と敗戦を経て、1950年代には、既に戦前に見とめることのできる状況—パリ・モードの受容とそれをめぐる葛藤—がより明確な輪郭を持って立ち現れてくる。そして、それは、クリスチャン・ディオールというデザイナーが次々に手がける「ライン」をめぐる展開された。本研究は、日本におけるパリ・モードの受容の歴史の一断面として、そうした1950年代の状況についていくつかの報告を行い、ディオールに象徴されるパリ・モードの支配に対する一つの抵抗の動きが立ち現れるまでを見とどけようとするものである。

1. クリスチャン・ディオールについて

まず、クリスチャン・ディオールというデザイナーについて、いくつかのことを確認しておこう。

クリスチャン・ディオールは、1905年にフランス北部の港町であるグランヴィルに生まれ、ロベール・ピゲとリュシアン・ルロンの店を経て、1946年、パリのモンテーニュ通りに自身の店を開いた。ディオールが一躍時代の寵児となるのは、1947年2月のパリ・コレクションに発表したいわゆる「ニュー・ルック」³によってである。「ニュー・ルック」を特徴付けているのは、細く絞られたウエストから裾に向かって華やかな広がりを描くロング・スカートだが【図1】、そのデザインは、1930年代後半から続いていたモード—怒り肩、膝丈のタイト・スカート、直線的なシルエットなどを特徴とする—との好対照ゆえに注目を集め、現在に至るまで、(戦後)のモードを象徴するものとしてよく知られている。以後、ディオールは、パリ・コレクションを代表するデザイナーの一人として君臨を続け、1957年に急逝するまでの間、「チューリップ・ライン」「Hライン」「Aライン」「スピンドル・ライン」など、次々に手掛ける新しライン(シルエット)によってモードを塗り替えていった。

ここでは、同時代におけるディオールの影響力を物語る資料として、1953年8月15日号の『パリ・マッチ』を挙げておきたい。ディオールは、この年の7月、「ドーム・ライン」を発表し、「裾を2インチ(5センチ)上げて、床下16~17インチ(42.5センチ)の、膝下わずか2~3インチ」という短いスカートが話題を呼んだと言われる⁴。同号の『パリ・マッチ』の表紙を飾っているのは、メジャーを手に「ドーム・ライン」のスカート丈

* お茶の水女子大学大学院院生

の短さを示すディオールの姿を収めた写真だが【図2】、『パリ・マッチ』はその題材をモードに限定しない一般的な媒体であることから、事実、「ドーム・ライン」の発表は当時における一つの事件だったのである。

2. ラインの受容あるいは表現語彙の蓄積

既に多くの指摘が見られるように⁵、1950年代は、若年層の女性を中心に洋装が普及を見せ、同時に、洋裁ブームと言うべき現象が起こった時期に当たっている。そうした状況の萌芽は、既に、敗戦から間もない頃に見とめることができるが、その過程は、国民生活が戦前以上のゆとりを取り戻す1950年代において⁶、加速度的に進行していったと言える。そうして洋装や洋裁という主題が一般的なものとなる中、各地でパリ・コレクションさながらのファッション・ショーが開催されるようになり、「デザイナー」と呼ばれる人々が活躍を始めるのもこの時期のことだ⁷。

クリスチャン・ディオールが手がけるラインは、以上のような背景のもとに受容されていくわけだが、より具体的に、それが誰によって受容されたかということを考える時、井上雅人の論考「洋裁文化の構造—戦後期日本のファッションと、その場・行為者・メディア(2)—」に見られる以下の指摘は、一つの重要な示唆を与えてくれる。同論考の中で、井上は、杉野芳子、伊東茂平、田中千代、桑沢洋子など、この頃活躍していた洋裁学校の経営者でもある「デザイナー」たちの存在に注目し、「パリ・モードが模範として存在し、その日本における翻訳者としてデザイナーたちが機能し、さらに、そのデザイナーを模倣する集団が形成されていたというのは間違いのないことだろう」と述べている⁸。彼らの仕事は、「スタイルブックでの執筆、ファッション・ショーでのプレゼンテーション、百貨店での販売、洋裁学校での教育」などと多岐に及んだが⁹、井上が指摘するように、

当時のパリ・モードを象徴する存在であったディオールのラインは、まず、彼らによって一多くは、おそらく、フランス本国からもたらされるモード雑誌を手がかりに一受容され、次に、彼らの語る言葉を通じて、より間接的に、そして、より広範に、洋装や洋裁に関心を持つ人々によって受容されていった。従って、私たちは、ディオールのラインの受容の痕跡を例えば『装苑』のような洋裁雑誌に確認する時、少なくとも、そこに、それを書いた人々、そして、それを読んで洋装なり洋裁なりを实践したであろう人々という二つの受容の主体を想定すべきなのである。

さて、以上のことを踏まえて、ここでは、ディオールのラインの受容をめぐる、次のことを指摘しておきたい。ラインが受容されるということは、ただ最新のラインがどのようなものであるかが紹介されるだけでなく、あわせて、それを洋裁の实践に取り入れるために必要な方法論が説かれるということであった。このことを確認するため、ここでは、まず、二つの資料を紹介することにするが、例えば、1954(昭和29)年2月号の『装苑』の表紙を飾っているのは、堀越静子が手がけた「チューリップラインのスーツ」である【図3】。「チューリップ・ライン」は、他にもないディオールがこの年春のパリ・コレクションに発表したもので、その名称は、ボリュームを持たせたバストとほっそりとしたタイト・スカートの描くラインがチューリップの花冠と茎のそれに似ていることにちなんでいる【図4】。同号の『装苑』の表紙は、そうしたラインの受容に、先述のような二つの段階があったことを物語る資料の一つと言えるが、本文では、このスーツを手がけた堀越静子によって、「チューリップ・ライン」を特徴付けるバストのボリュームを出すための注意点が次のように説明されている。

「原型を据えましたら、バストポイントを押えて腹囲の水平線まで原型をたおして袖ぐり

線の位置に乳ぐぜ分を開きます。これがチュ
ーリップラインの胸のゆとりを助けることに
なります。ダーツは図のように丸みをつけて
二本描きます。チューリップラインを出すの
には、そのふくらみのすぐ下までダーツをぎ
ゅっとしぼるように深くとったほうがよいの
ですから、そのつもりでダーツにアクセント
をつけます。」¹⁰

もう一つの資料として、先述の「ドーム・ライ
ン」【図2】の発表を受けて、1953（昭和28）年
12月号の『装苑』に掲載された「もしショート・
スカートになったら」と題する桑沢洋子の記事に
注目してみよう。「ディオールが、床上り十七吋の
ショート・スカートを、この秋発表したことから、
世界は大センセーションを起しております」とい
う書き出しで始まるこの記事の中で¹¹、桑沢は、
まず、スカートを短くするほどトップスにポリ
ュームを持たせて全体のバランスを取るべきである
ということを図解し【図5】、そこから、次のよう
な結論を導き出している。

「4と5は、スカートはタイトのまま短かく
したのですが、その代りトップの量をふやした
のです。そこで、分量は1や3とは逆になり
ましたが、全体からうける量感は同じです。
（中略）以上で得た結論は、普通のその人に
ちょうどよいスカート・ラインを、ほんの僅
か短かくする場合は、トップも同様に少し変
更する程度でよいのですが、もし極端に短か
くする場合は、トップの分量を相当ふやしたり
、或いはスカート自身に、プリーツやフレ
ヤーをつけて量をふやしたりしなければなり
ません。また、特殊な形では、例えば、終戦
直後の極端な怒り肩のシルエットをねらったり
、戦争のオフショルダーやチューリップ・
ラインのように、トップをワイドにする方法
を講じなければならないのです。」¹²

当時の洋裁雑誌には、ディオールのラインの再
現に必要な技術の解説に加えて、ディオールを入
り口として、より一般的なファッション・デザ
インの方法論を説いたものが少なくない。今しがた
引用した桑沢洋子の記事に即して言えば、そこ
では、「床上り十七吋」のスカートを特徴とする「ド
ーム・ライン」に対処するため、スカート丈の変
化に応じてトップスのボリュームにもまた変化を
加えるという、その目的を「ドーム・ライン」の
再現に限定しない方法論が説かれている。さら
なる例示が必要であれば、先述の堀越静子の「チュ
ーリップラインのスーツ」が表紙を飾った1954
（昭和29）年2月号の『装苑』に見られる中田満
雄の「ディオールの色彩を研究する」と題する記
事を挙げることができる¹³。この記事は、後述
する「ディオール・ファッション・ショー」で披
露された「ドーム・ライン」の「八十体にあまる」
¹⁴コレクションを色彩的側面から分析したもので、
それぞれがどのような配色であるかを記した
スケッチとともに【図6】、次のことが指摘されて
いる。

「色々の角度からディオールの色を分析して
見た結果、彼の美しい配色の出来上る中心は
最も初歩的な、誰がやっても間違いないと思
われるような、配色理論によって組み立てら
れているということです。そのために色相の
コントラストは出来るだけ避け、色相と明暗
を相似させたやわらかい調子と、強い調子の
場合には無彩色と強い強い色を組み合わせるか、
無彩色の明暗をコントラストさせるかの方法
しか用いていないと言えます。この常識的な
基礎的な正しい理論からあの美しい配色効果
が作り出されているのだということをもう一
度声を大きくして申し上げたいと思います。」

¹⁵

このように述べて、中田は、再び、ディオールのコレクションが配色理論の基礎に基づいているということに触れ、「日本の服装関係者一同が、この点をほんとうに、ディオールから学び得るならば、更に将来に対して有意義な発達が約束される」という言葉でこの記事を結んでいる¹⁶。先の桑沢洋子の記事がそうであったように、そこで詳細に論じられている配色理論が、その目的を「ドーム・ライン」の再現に限定するものでないということは言うまでもないだろう。

こうした事実は、それがあまりに当たり前に過ぎるためか、とりたてて強調されることもないが、1950年代におけるディオールのラインの受容の意味を考える上で、決して、見過ごされるべきでない。すなわち、そこで起こっていたことは、単なる一過性のモードとしてのラインの受容ではなく、否応なしにもたらされる様々な新しい洋服の形態をもとに、より応用範囲の広い方法論が研究され、教授され、そして—先述のような受容の第二の段階として—学習されるということの連続だった。次章で述べるように、それが未だ「創造」からほど遠い「模倣」にとどまるものであったということについては、同時代において、既に、多くの批判があった。しかし、創造を行うためには、まず、自由に使いこなすことのできるファッション・デザインの語彙を一つでも多く知っていなければならない。そうだとすれば、ディオールのラインが受容される過程は、そうした創造に必要な表現語彙の蓄積の過程に他ならず、そこにこそ、1950年代における「クリスチャン・ディオール」という経験の意味を見出すことができるのである。

3. 模倣を批判する言説

前章の終わりで触れたように、一方では、ディオールの模倣に対する批判もあった。それは、ディオールのラインの卓越した美しさを評価しつつ、彼を創造的な存在として位置付け、その上で、安

易な模倣に甘んじることの愚を批判してみせるというものだったが、その好例として、ここで、1953（昭和28）年の「ディオール・ファッション・ショー」に先立って配布された告知のチラシに見られる伊東茂平の言葉を紹介したい。「ディオール・ファッション・ショー」は、創立30周年の節目にあった文化服装学院とエル・フランスの共同招聘により、この年の11月下旬から12月初めにかけて、全国四都市（東京、名古屋、京都、大阪）で開催された催しで、ディオール本人の来日は叶わなかったまでも、ディオールのコレクションの実物を彼のメゾン専属のモデルたちが身に着けてショーを行うという形で実現を見た。告知のチラシには、「世界最高のデザイナークリスチャン・ディオール一行一二名招聘」「服飾界の巨星ディオール一行来る！」「モードのメッカパリ、そのパリのファッションを動かしているクリスチャン・ディオール」などとあり、さらに、その裏面には、伊東道郎、猪熊弦一郎、田中千代、中原淳一そして伊東茂平という錚々たる顔ぶれからの祝辞が寄せられている¹⁷。以下に、伊東の祝辞の一節を引用してみよう。

「これこれのものが洋服であると考えていた線感覚が、ディオールの場合、根本的にちがったものなのです。純粹のヨーロッパの伝統を持った線だけでなく、こういう線もあつたのかとハッとおどろくようなフレッシュな線が、近代人の感覚で美しくクリエートされています。(中略)ピカソやマチスの絵の上べだけを見て、器用にそれを真似てみても、本当に美しいものができるように、ディオールのこのような線だけを頭に入れて安易にデザインされたのでは百害あって一利なしです。このような線はながい努力の成果なのでから、その線を真似てみてもピントはずれしかできませんとまれ、ディオール一行の来日は、洋裁界にとって青天のへきれきといつても過

言ではありません。ディオールの作品をディオールのマスカンが見せてくれるのですから、これ以上のものはまたとないでしょう。われわれはこの機にうんと勉強したいと思っています。」¹⁸

以上の伊東の言葉は、この頃のディオールをめぐる言説の特徴をよく示している。とりわけ、「ディオール・ファッション・ショー」の開催の前後において、クリスチャン・ディオールの名前は、「創造」と「模倣」という論点につきまとわれており、彼のラインの模倣に対する批判は、しばしば、より辛辣なものとして展開されることもあった。例えば、以下に引用するのは、東京における「ディオール・ファッション・ショー」の開催を受けて、1953（昭和28）年11月27日付の『読売新聞』に掲載された森須滋郎の「創作だから美しい—日本人は考えなおす必要がある—」と題する記事の一節である。

「私ははじめて、他のだれのものでもない、全く自分の創作になる新型衣装が、いかに美しいものであるかを、まのあたりに見る事ができた。（中略）マネや焼きなおしは、ホンモノ以上に美しくあり得るはずもなく、これこそディオールの名を汚すことになるだろう。何はともあれ、彼のコレクションをまのあたりに見て、日本の洋裁にたずさわる人たち全部が考えなおす必要がある。このホンモノの限りない美しさのまえには、自分たちがこれまでに続けてきた、マネと焼きなおしだけの仕事が、いかに哀れなものであったか。画家ならば、さしずめ筆を折るところ、洋裁家はハサミと針を捨てねばなるまい。ここで、ディオールの美しい作品を見ることのできたのを機会に一大転心、自分のものへの探求をこころざしていただきたい。やはり、美は創作されたところのみあるのだ。」¹⁹

パリ・モードの模倣を批判する言説は、既に、戦前から存在した。1950年代におけるそうした言説を特徴付けるものがあるとすれば、それは、その批判が、クリスチャン・ディオールというデザイナーの固有名の周辺で展開されたことだろう。これ以前にも、同時代のパリで活躍を見せるデザイナーの名前に言及した資料がないわけではない。しかし、その扱いの大きさや頻度は、到底、ディオールのそれに及ぶようなものではなかった。言い方を少し換えると、1950年代には、戦前から既に言説化されていたファッション・デザインの「創造」と「模倣」ということをめぐって、その「創造」を實踐する者の〈像〉が、ディオールという存在とともに、より明確な輪郭を帯びて立ち現れてくるのである。そうして、ここで紹介した二つの資料がそうであったように、ディオールのラインの模倣に対する批判は、しばしば、その〈像〉との対照のもとに展開された。このことは、ここで、あらためて強調しておく必要がある。1950年代においては、一方で、ディオールのラインを通じて、自由に使いこなすことのできるファッション・デザインの語彙を蓄積する過程が進行しており、なるほど、それは、「創造」からほど遠い「模倣」にとどまるものであったかも知れない。しかし、この時見落とされるべきでないのは、ディオールのラインの模倣に対する批判においてすら、ディオールという存在が、一つの理想—ファッション・デザインの「創造」を實踐する者の〈像〉—を体現する者として登場していたという事実である。そこに矛盾に満ちた—「創造」からほど遠い過程が進行するかたわら、ことさら「創造」を求める言葉が語られるという—状況を指摘することは容易だが、視点を換えて見れば、そこでは、実践的なレベルにおいても、観念的なレベルにおいても、ディオールが一つの規範として機能しており、その相克の中で模索された前進が日本服飾の1950年代的状況の特徴付けているのである。

4. ある抵抗をめぐって—ADセンター・ファッション・グループの試み—

そして、ディオールのラインに象徴されるパリ・モードの支配に対する一つの抵抗として、1957（昭和32）年に始まるADセンター・ファッション・グループの試みがある。先に結論めいたものを示してしまうならば、抵抗として立ち現れた彼らの試みもまた、逆説的に、1950年代における「クリスチャン・ディオール」という経験の重大さを物語るものと言えるのだが、ここでは、これまで十分に明らかにされることのなかったその詳細に注目してみたい²⁰。

まず、ADセンター・ファッション・グループがどのような集団であったかを確認しておこう。ADセンターは、1949（昭和24）年に『アメリカン・スタイル全集』を刊行したことで知られる日本織物出版社を前身として、1957（昭和32）年に設立された出版社である。ADセンター・ファッション・グループ（以下、ADグループと略す）は、同社の社長である鳥居達也の肝煎りで発足を見たデザイナーたちによる研究会のようなもので、後述する「キューピッド・ライン」について報じた1959（昭和34）年2月20日付の『読売新聞』の記事に「某ファッション研究グループ八十二人」とあることから²¹、かなりの大所帯であったことがうかがわれる。

ADグループは、その発足とほぼ同時に、講談社が発行する雑誌『若い女性』とのタイアップのもと、「いままでの輸入されたラインとは全く違う」「日本最初の若いデザイナーたちによる、トップ・ファッション」として²²、「ハンター・ライン」というコレクションを発表する。以下に引用するのは、1957（昭和32）年9月号の『若い女性』に見られる「ハンター・ライン」の解説である。

「パリのオートクチュリエと呼ばれる高級洋

裁店が秋のコレクションを発表するのは、毎年、7月28日からときまっています。中でもディオールの新しいラインが流行雑誌にとっては最大の興味というわけです。（中略）それよりも大事なことは、パリのファッション・ショーは大金持の奥さんやアメリカの既製服業者に見て買ってもらうために開かれるのです。（中略）もちろんパリ・モードは私たちやデザイナーにとっても参考になることは変わりありませんが、若い人にはピンとこなかったのが当り前で、パリ・モードだけが流行と考えるのは困った早合点というわけです。けれど、それにかわる、私たちの生活や気分に合わせて作られた、ほんとの流行というものがなかったのは悲しいことでした。（中略）ハンター・ラインが日本ではじめてのファッションでしょう、と先に申しあげたのは、そんなような、ほんとの流行というものだからです。」²³

この記事の冒頭では、「やっと〇〇ラインがわかりかけたと思ってたらまたなんかラインですって！もうラインとやりに追っかけまわされているのはゴメンだわという方だって、これまでのグラビアページをご覧になって、すっかりたのしくなっていただけだと思うんですが、いかがですか？」とも述べられており²⁴、こうした言葉は、そのまま、「ハンター・ライン」がディオールのラインの受容に対する反動として立ち現れたものであるということを物語っている。しかし、パリ・モードに取って代わるためには、ただ一度のコレクションを発表するだけではいかにも不十分である。ADグループの試みは、この時、既に、定期的な更新をとまなうパリ・モード同様の運動体として始動しており、同号の『若い女性』には、「この『新しいファッション』は毎年二月と八月の二回、本誌誌上に独占発表されてゆきます」との予告を見ることが出来る²⁵。そうして、その予告通り、

「ハンター・ライン」に続けて、「軸ライン」「サイド・ライン」「キューピッド・ライン」「クラシック・トーン」「ファンキー・タッチ」「ミュータン・タイプ」と、その終焉までに、年二回、季節に先駆け、計七回のコレクションが発表されていた。その反響はと言えば、例えば、1958（昭和33）年2月13日付の『読売新聞』は、「軸ライン」を比較的大きく取り上げ、「パリ・モードの追従に終ってしま」いがちだった「ファッション界の一步前進」という評価を与えている²⁶。あるいは、林邦雄もまた、1969（昭和44）年の著書の中で、「僕はこのライン活動を、日本にはいったパリ・モードのゆがみを是正する啓蒙運動として評価していた」という回想をつづっており²⁷、それなりの期待とともに受け止められていたようである。

こうしたADグループの試みは、当初の宣言の勇ましさだけに終わることなく、事実、「ライン」というものをめぐる格闘であり続け、そこには、パリ・モードの支配を受けない日本独自のモードとしての可能性がはらまれていた。

まず、そこにおいて、日本人の体型的特徴を考慮した新たなラインの創造が実現されていたということを描き出す必要がある。例えば、1958（昭和33）年秋に発表された「サイド・ライン」【図7】は、「若い女性が希望に満ちた人生へ、歩き出そうとする気分」を衣服の「側面の形」において表現したというコレクションだが²⁸、そのシルエットは、「布で前にボリュームを作らず、全部が後へ流れて側面に巾を作り、平面的で貧弱な日本人のボディ・タイプを立体的に見せよう」との意図に基づいてデザインされたものであると言う²⁹。一方、「若い女性のこゝろにあふれている愛と優しさを主題」にしたという1959（昭和34）年春の「キューピッド・ライン」【図8】もまた³⁰、同様の問題意識に基づくもので、1959（昭和34）年4月号の『若い女性』では、そのデザインの意図するところが次のように説明されている。

「シルエットは（中略）円筒型とハートです。円筒型の上半身がほっそりと長く、それを柔らかくふくらんだ下半身が支えている。このシルエットは日本人の体型と欧米人の体型との根本的に違う点、つまりバストのボリューム、トルソーのバランス（胴長であること）、ヒップの位置（すこしさがりめです）に、日本人と西欧人、それぞれ違った美しさがあるのを発見し、それをカヴァーしようというよりは、特有の日本人の美しさをぐっと強調したシルエットなのです。上半身の細長い円筒型は日本人の胴長を美しく見せるため（きものに於ける帯としめつけた胸の美しさで、すでに試験済み）です。」³¹

これら二つのコレクションに限らず、ADグループが手がけたラインには、バストやウエストの凹凸を強調せず、衣服の線によって身体の線を包み込むようなものが多い。ここで付け加えておく必要があると思われるのは、こうした日本人の体型的特徴とラインの相性をめぐる一現在の私たちにとってはさして意外性のない一考え方が、当時、洋装や洋裁に携わる人々の間で、必ずしも一般的な（解）として共有されていたわけではなかったということだ。例えば、1955（昭和30）年にディオールがYラインを発表した時、『読売新聞』は、「角封筒のようなHラインやムリの多いAラインに比べ」「突飛さのない自然な型」としてそれを報じ、さらに、「ウエストも戻る 日本婦人にも無理がない」という小見出しとともに、「体格の貧弱な日本の婦人には、AやHのように平らにおさえた胸よりも、張りをもった豊かな胸の線のほうがずっと引立ちやすい」という牛山源一郎—この頃の新新聞雑誌に多く登場するデザイナーの一人—の言葉を掲載している³²。つまり、そこでは、バストやウエストをしっかりとマークしたラインの方が日本人の体型的特徴に合うという、ADグループのそれとは正反対の考え方にに基づき、ディオール

ルのYラインが評価されている。同時代におけるこうした資料の存在を考慮に入れるならば、ADグループのラインは、いくつかの可能性の中から選び取られた彼らなりの〈解〉であったと言えることができるだろう。

さて、ADグループの試みは、「ハンター・ライン」から数えて五回目のコレクションにあたる1959（昭和34）年秋の「クラシック・トーン」に至り【図9】、それまでとは異なる新しい局面を迎える。このコレクションは、「クラシック」という言葉に示唆される通り、西洋におけるテイラード・スーツの伝統に立ち帰るというコンセプトに基づくものだったが、そこでは、初めて、コレクションのタイトルから「ライン」という言葉が取り去られ、ラインの創造によって新しいモードを生み出すという発想からの脱却が模索されている。以下に、同年10月号の『若い女性』に見られる「クラシック・トーン」の解説を引用してみよう。

「戦後、ディオールによって始まったファッションの流れは「ライン」という名によって表現されていました。これは人間の服装を線や形に、抽象的に表現する考え方で、確かにエキセントリックな新鮮さがありました。このラインの流れは、アバンギャルド（前衛）な方向を強調したものだともいえるでしょう。ところが日本の場合のように洋服の歴史の浅い国では、やゝもすると奇抜だけが目立って、本格的な服装の伝統をつくるという面がおろそかになっていたのではないのでしょうか。クラシック・トーンは、アバンギャルドに対してアカデミックな伝統、本格的な服装を新しくふり返る意図によって名付けられたのです。」³³

後述するように、彼らの試みがこの一年後には終焉を迎えているということ踏まえるなら、ここには、誌上で語られるはずのない別の意味を説

み込むべきなのかも知れない。すなわち、「キューピッド・ライン」までは順調にラインの創造を続けることができていたものの、五回目のコレクションに至って早くも「ネタ切れ」となり、やむなくそれまでと異なる方向性を模索したのではないかということである。しかし、そうだとすると、「ライン」という発想を抜け出す試みは、翌1960（昭和35）年夏³⁴の「ファンキー・タッチ」【図10】においても続けられ、このコレクションは、それまででない挑戦的なメッセージとともに発表された。「ファンキー・タッチ特集」が組まれた同年5月号の『若い女性』には、「ファンキー・タッチはパリ・モード一辺倒の大人たちを軽蔑する若い世代のファッションです」「ファンキー・タッチはビートの反（アンチ）・モードです」「パリ・モードさよなら怒れる反モード《ファンキー・タッチ》」などの言葉とともに、「シルエット偏重のパリ・モードを皮肉っ」たアンドレ・フランソワの風刺画が掲載されている【図11】³⁵。同号の『若い女性』によれば、「ファンキー」というのはジャズ用語からの借用で、そのデザインは、「土俗的・原始的」な雰囲気表現すべく、「巻く・はかぶるといった原始的なアイディア」を追究したものであると言う³⁶。これら二つのコレクションにおいて、その目的が達成されていると言えるかどうかは果して疑問であるが、ここでは、ADグループの試みが、終盤に至り、一つの転換を迎え、そして、ディオールのラインに象徴されるパリ・モードに対する抵抗であり続けたということを指摘しておきたい。

しかし、これまで述べてきたような可能性はらみながらも、ADグループのコレクションは、七回目のコレクションにあたる1960（昭和35）年秋の「ミュータン・タイプ」を最後に更新されなくなる。これは、おそらく、予定された終焉ではない。それと言うのも、「ミュータン・タイプ」特集が組まれた1960（昭和35）年10月号の『若い女性』では、「新ラインは毎年、春と秋に本誌で独

占発表されます。次回は来春の四月号です。ご期待ください」として³⁷、その運動の継続が予告されていたからである。終焉の予兆を見ることはできる。先述の「ファンキー・タッチ」の発表は予告なく遅れて一例年であれば4月号に掲載されるところ—5月号の『若い女性』に掲載され、そこでは、「新しいモード・シーズンは夏と秋」「日本では春は衣更えの季節で、秋から続いたテーマがそのまま残っているのです」として³⁸、コレクションの発表時期の変更が宣言されていた。にもかかわらず、先に触れた通り、「ミュータン・タイプ」特集が組まれた1960（昭和35）年10月号の『若い女性』は、変更前同様の春と秋のサイクルに基づく予告を掲載しており³⁹、そこには、どこか行き詰まりと混乱がうかがわれる。また、「クラシック・トーン」までは、春と秋の初めにコレクションの「第一弾」が発表され、その後、季節の深まりとともに、「第二弾」「第三弾」が発表されていたところ、「ファンキー・タッチ」と「ミュータン・タイプ」の発表はただ一度きりであった。採算面で何らかの問題があったということは容易に想像されるが、それを裏付ける資料は残されておらず、試みが頓挫した直接の理由は定かではない。

確かなこととして言えるのは、ADグループの試みが、その終盤に至るまで、ディオールのラインに象徴されるパリ・モードに対する抵抗であり続け、その意味において、それが、1950年代における「クリスチャン・ディオール」という経験の重大さを物語っているということである。

註

¹ Valerie Steele, *Paris Fashion: A Cultural History*, Oxford & New York: Berg, 1998. 日本においては、『ヴォーグ』や『バザー』といったアメリカのファッション雑誌を介してパリ・モードの情報が伝えられることが少なくなかったということも付け加えておきたい。

² この問題については別の機会に論じる。

³ ディオール自身はそれを「花冠ライン(ligne corolle)」と呼び、「ニュー・ルック」というのは、アメリカのファッション雑誌の一つである『ハーパース・バザー』の編集者、カメル・スノウの命名によって広まったもの

であると言われる。日本では後者の方が一般的であることから、本稿もまたそうした慣例に従うことにした。

⁴ ブリジット・キナン『クリスチャン・ディオール—1947-1957—』金子桂子訳、文化出版局、1983年、102頁。

⁵ 南博、社会心理研究所編『続・昭和文化—1945～1989—』勁草書房、1990年、33-57頁。井上雅人「洋裁文化の構造—戦後期日本のファッションと、その場・行為者・メディア(1)—」『京都精華大学紀要』37号、2010年2月、24-42頁。

⁶ 南博、社会心理研究所編『続・昭和文化—1945～1989—』勁草書房、1990年、13-15頁。

⁷ 洋服の作り手をめぐって、「デザイナー」という言葉が用いられるようになるのは、1930年代のことだ。その早い例として、ここでは、田中千代の以下の著書を挙げておきたい。田中千代『新女性の洋装』南洋社、1933年。

⁸ 井上雅人「洋裁文化の構造—戦後期日本のファッションと、その場・行為者・メディア(2)—」『京都精華大学紀要』38号、2011年2月、4-22頁。

⁹ 同前。

¹⁰ 堀越静子「チューリップラインのスーツ」『装苑』1954年2月号、146-147頁。

¹¹ 桑沢洋子「もしショート・スカートになったら」『装苑』1953年12月号、122-126頁。

¹² 同前。

¹³ 中田満雄「ディオールの色彩を研究する」『装苑』1954年2月号、106-110頁。

¹⁴ 同前。

¹⁵ 同前。

¹⁶ 同前。

¹⁷ このチラシは、筆者が古書店で購入した1954（昭和29）年2月号の『装苑』にはさまった状態で見つけたもので、具体的な配布時期や配布形態は不明である。

¹⁸ 同前。

¹⁹ 森須滋郎「創作だから美しい—日本人は考えなおす必要がある—」『読売新聞』1953年11月27日、5面。

²⁰ ADグループの試みについて詳細な言及が見られる研究としては、井上雅人の2010年の論考があるしかし、そこで注目されているのは、『若い女性』とのタイアップのもとに展開されたADグループの試みがその後の既製服時代を先取りするものであったということで、そのコレクションが具体的にどのようなものであったかまでは触れられていない。井上雅人「日本における「ファッション誌」生成の歴史化—『装苑』から『アンアン』まで／『ル・シャルマン』から『若い女性』まで—」大阪市立大学大学院文学研究科編『都市文化研究』vol.12、2010年3月、125-138頁。

²¹ 「初夏のモード—キュービッド・ライン発表会—」『読売新聞』1959年2月20日、9面。

²² 『若い女性』1957年9月号、12頁。

²³ 同前、40頁。

²⁴ 同前、39頁。

²⁵ 同前、50頁。

²⁶ 「軸ライン—ハイティーンのために—」『読売新聞』

1958年2月13日、5面。

²⁷ 林邦雄『ファッションの現代史』冬樹社、1969年、227頁。

²⁸ 『若い女性』1958年10月号、234頁。

²⁹ 同前、234頁。

³⁰ 『若い女性』1959年4月号、98頁。

³¹ 同前、98-99頁。

³² 「今秋冬のYラインスタイル—突飛さのない自然な型—」『読売新聞』1955年8月11日、5面。

³³ 『若い女性』1959年10月号、74頁。

³⁴ 後述するように、この年は、コレクションの発表時期が春から夏に変更された。

³⁵ 『若い女性』1960年5月号、81-83頁。

³⁶ 同前、83頁。

³⁷ 『若い女性』年月号、1960年10月号、106頁。

³⁸ 『若い女性』1960年5月号、82頁。

³⁹ 『若い女性』年月号、1960年10月号、106頁。

図版出典

図1…Charlotte Seeling, Fashion: the century of the designer 1900-1999, translated by Neil and Ting Morris, Karen Waloschek, Cologne: Köne-mann, 2000, p.260.

図4…ブリジット・キーン『クリスチャン・ディオール—1947-1957—』金子桂子訳、文化出版局、1983年、102頁。

図5…『装苑』、1953年12月号、125頁。

図6…『装苑』1954年2月号、106頁。

図7…『若い女性』1958年10月号、10頁。

図8…『若い女性』1959年4月号、24頁。

図9…『若い女性』1959年10月号、31頁。

図10…『若い女性』1960年5月号、81頁。

図11…『若い女性』1960年5月号、23頁。



【図1】ディオールの「ニュー・ルック」



【図2】『パリ・マッチ』1953年8月15日号表紙

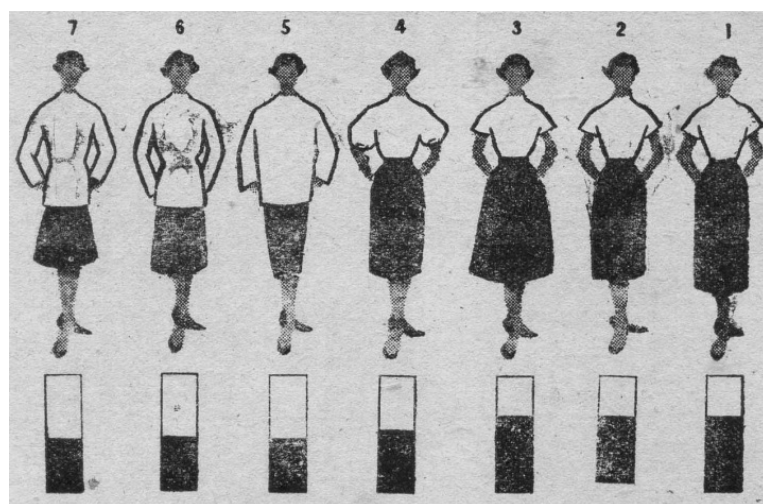
安城寿子：クリスチャン・ディオール受容小史—ある抵抗にいたるまで—



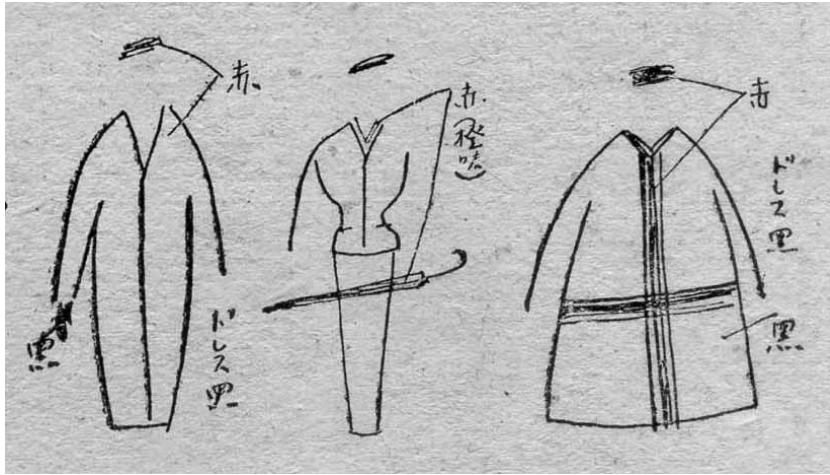
【図3】『装苑』1954年2月号表紙



【図4】ディオールの「チューリップ・ライン」



【図5】桑沢洋子によるスカート丈とトップスのボリュームのバランスの図解



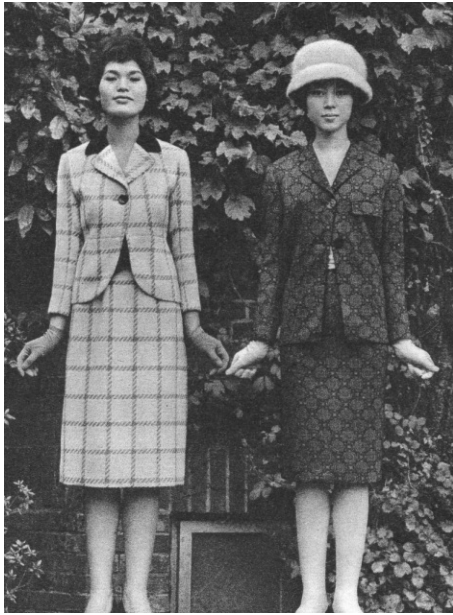
【図6】中田満雄による「ディオール・ファッション・ショー」のスケッチ



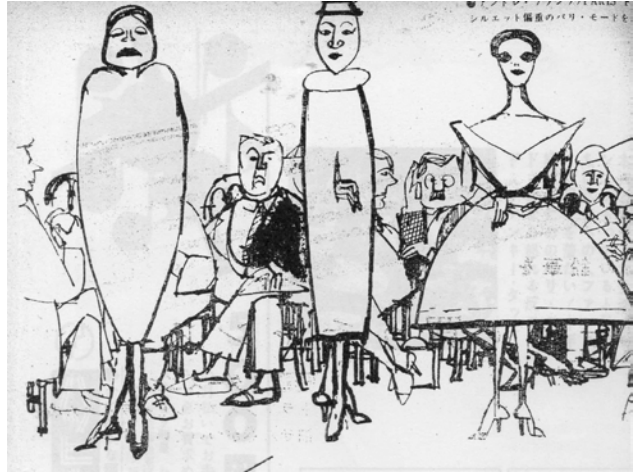
【図7】ADグループの「サイドライン」



【図8】ADグループの「キュービッド・ライン」



【図9】ADグループの「クラシック・トーン」



【図10】アンドレ・フランソワの風刺画



【図11】ADグループの「ファンキー・タッチ」

宝塚歌劇におけるフランスのイメージ —『ベルサイユのばら』の成立をめぐって—

北村 卓*

はじめに

宝塚歌劇の前身である宝塚少女歌劇が1914年に宝塚新温泉で産声を上げてから、今年で100周年を迎える。大正初期、阪神間郊外のひなびた温泉地に十数人の少女たちによって幕を開けた歌と踊りの見せ物が、長い時を経て少しずつ姿を変えながら、現在では日本を代表するスペクタクル・エンタテインメントにまで成長している。この間、宝塚歌劇は多くの海外公演を通して、そのときどきに求められる日本的イメージを外に向けて発信する一方、国内では、明治以降の西洋近代導入の流れのなかで「西洋」を時代の要請に合うようにアレンジして見せるいわばメディア装置としての役割を果たしてきた。なかでもフランスのイメージは『モン・パリ』(1927)の上演を機に、以後宝塚にとってきわめて重要な要素ともなる。そして一般の日本人が抱くフランスのステレオタイプのイメージを生成・強化し続けるとともに、それを宝塚独自のスタイルに変容させてきた。たとえば、2013年3月21日の公演で観客動員数が450万人を突破したと大きく報道された人気演目『ベルサイユのばら』(初演1974年)は、フランスを舞台にしながらも、現実のフランスとは明らかに異なるイメージ空間を創り上げている。本稿では、宝塚歌劇を日本の社会的・文化的文脈において捉えつつ、宝塚の「フランス・イメージ」がいかにして創出され、変容を加えられて現代に至っているのか、その一端を明らかにしたい。

1. 宝塚歌劇創設における小林一三の理念

三越百貨店の少年音楽隊や白木屋の少女音楽隊に刺激される形で1913(大正2)年に創設された「宝塚唱歌隊」は同年末「宝塚少女歌劇養成会」と改称され、それをもとに翌1914年4月1日、宝塚少女歌劇の第1回公演が宝塚新温泉パラダイス劇場で「婚禮博覧会」の余興として行われることになる。その後、1918(大正7)年5月に帝国劇場において初の東京公演を成功させた翌年には、宝塚音楽歌劇学校の設定が認可、正式に宝塚少女歌劇団が組織(1940年に宝塚歌劇団に改称)される。21年には花組と月組の2組制となり、23年に新歌劇場(後に宝塚中劇場と改称)が竣工、翌24(大正13)年には、雪組が新設されて3組の交代制が確立するとともに、4000人を収容する大劇場が完成する。

こうしたなか、1918年8月に劇団の機関誌『歌劇』が創刊される。この機関誌を通じて創作者の小林一三は、宝塚少女歌劇を出発点に新しい時代に即応した「国民劇」を実現していくという主張を展開する。小林のいう「国民劇」とは、旧劇すなわち歌舞伎を基盤に西洋の音楽・歌唱・ダンスを採り入れた、和洋の調和という形で創り出されるものであった。また、この小林が理想とする「国民劇」とは、一部の特権階級によってではなく一般の大衆から構成される国民全体によって担われるべきものであった。この点において、坪内逍遙がかつて提唱した新しい国劇の構想にきわめて接近する(『新楽劇論』1904)。逍遙自身も『宝塚少女歌劇集』第1号(1916(大正5)年)に寄せた「愛ら

* 大阪大学

しき少女隊」という一文のなかで、「その少女歌劇団にお伽のものを遣らせて少年少女を歌劇趣味に導きつつ徐々に社会の新趣味を向上させようとの思いつきは頗る適当な方法だと思う」と記し、全面的な賛同の意を表している。

もちろんこうした国民劇の担い手を養成していくという啓蒙的な意図のほか、大正デモクラシー期に急成長する新中産階級を対象とした消費戦略、すなわち、郊外に住宅を建て、電車を利用して男は勤務先に、女性はデパートに買い物、休日には家族で遊園地に遊び、歌劇を楽しむ、というライフスタイルを提供した実業人としての小林一三の戦略が背後にあることはいうまでもないが、後に東宝を創り出し、日本の娯楽産業全体の改革を試みる小林の大きな展望のもとに、この「国民劇」は捉えられるべきであろう。

小林は、『歌劇』第2号(1918年11月)に「国劇と歌劇との関係」(ただし目次には「国劇と歌劇の調和点」とある)と題する一文を寄せ、旧態依然とした旧劇すなわち歌舞伎の現状およびその欠点を批判する一方で、その長所も列挙し、それらを活かしつつ西洋オペラの要素、特に唱歌を取り込んで改良し、真の国民劇となすべきである、との論を展開し、次のように締めくくる。

兎に角其未来は判らぬとしても、其唱歌が国民音楽の基礎となつてゐる以上は是を標的として歌劇が生れたる以上は、此感化を受くべきものは、一番我國民性を表現している旧劇に接触して之を変化せしむべきは自然の成行と言ふべきものである、そうして、花柳本位の旧劇を國民本位家庭本位の国劇として、我々新人の手に奪ひ取らねばならぬ、何となれば国家は遊廓にあらざる限り、國民劇は國民本位に維持し、保護し、發達し、進歩し、変遷すべきものでなければならぬのである是れ実に時代の先覚者が努力すべき緊急の問題と信ずるのである。

ここで留意すべきは、批判の対象が旧劇の「花柳」的要素に向けられているという点である。それに対抗するかたちで、小林は学校教育を通してすでに西洋音楽に親しんできた新世代の家族が安心して享受できる「健全」な娯楽を構想する。このような国民劇への第一歩として宝塚少女歌劇は位置づけられていたのである。

そのとき劇場をどこに置くのが重要なポイントとなる。まず宝塚は大阪の繁華街から離れた清涼な郊外にあり、しかも大阪経済の中心キタのターミナル梅田と宝塚を結ぶ阪急沿線には電鉄会社自らが開発した新しい住宅地が広がる。このような劇場の立地条件は「清く・正しく・美しく」という少女歌劇のイメージと相補関係にある。

そして小林は関西の宝塚に中心を据えたあと、首都東京への本格的な進出を試みる。彼が選んだのは銀座・有楽町に近い日比谷であった。1934(大正9)年1月、ここに3000人収容の東京宝塚劇場が開場する。この地域は関東一円からの集客が可能な興行的に最高の地理的条件に恵まれているとともに、いうまでもなく日本の権力の中枢であり、日本で最も西洋化され洗練された場である。このとき小林が対立項として念頭に置いていたのは、同じ日比谷の帝国劇場と庶民娯楽の殿堂浅草であったと考えられる。小林はすでに『歌劇』の創刊号において、日本に本格的な西洋歌劇を導入しようとして失敗したローシーと帝国劇場の歌劇部について次のように述べていた。

(…)然し、日本の歌劇界に於ける大恩人であつたローシー氏は敗残の老躯を荷つて日本を呪いつゝ帰国しました。帝国歌劇の歌劇部は、不必要品として虐待せられた末に、無惨にも其実を結ばない先に散り果てました。見捨てられた歌劇役者の多くは、最も低級の娯楽場たる浅草の一隅にて、心にもない観客を相手に悲哀の快感をむさぼつて居るのであ

ります。（「日本歌劇の第一歩」、『歌劇』
1918年8月創刊号）

すなわち、小林が目指したのは、第一に西洋オペラの直輸入を目指して失敗した帝国劇場にとって代わり、新しい国民劇の出発点となる劇場を首都に建設すること。そして今一つは観客を低俗な浅草から奪いとることであった。皇居と銀座に近く、日本において西洋の精髓を具現するかのごとき特権的な場とは対極にある墮落した「低級の娯楽場＝浅草」という捉え方は、続く昭和初期のパリ・レビュー隆盛の時期に、ライバルとして登場した松竹少女歌劇に対する差異化にあたっても大いに喧伝され、利用されることとなる。

2. パリ・レビューの導入

さて、1926年12月25日に大正から昭和へと移行した直後に刊行された『歌劇』新年号においても小林は「西洋音楽並びにダンスや唱歌の勢力が歌舞伎劇に加はって現在保有する歌舞伎劇のいろいろの長所と、うまく調和して出来上るものが私の所謂大劇場向きの芝居で国民劇と言ひうるものだ」と信じてゐる（「啓蒙芸術の話」、『歌劇』1927年1月号）と述べているのだが、この1927(昭和2)年に、宝塚歌劇に大きな変革がもたらされることになる。それは、「日本初のレビュー」と銘打ち、9月に上演された岸田辰彌作『モン・パリ<吾が巴里よ>』（振付：白井鐵造、花組）であった¹。ヨーロッパ帰りの岸田の手になるこの作品は、当時パリで流行していたレビューという形式をいち早く導入した話題作となり、東京公演でも大きな成功を収め、宝塚歌劇初のロングラン公演を記録する。また主題歌「モン・パリ」は宝塚初のヒット曲ともなる。

こうしたレビュー路線は、1930(昭和5)年8月、やはりフランス留学から帰国した白井鐵造の『パリゼット』（月組）の大成功によって決定的なもの

となる。この作品では、当時パリで流行していたシャンソンに白井が日本語の歌詞をつけた「お宝塚」「すみれの花咲く頃」が主題歌として歌われ、「モン・パリ」とともに宝塚歌劇団のいわばアイデンティティとでもいうべきものを形成していくことになる。ちなみに、「すみれの花咲く頃」の原曲シャンソンのタイトルは《Quand refleurront les lilas blancs》（直訳すれば「白いリラの花が再び咲く頃」）であり、そもそもはドイツ語の歌であった。「白いリラ」が「すみれ」に変えられることによって、パリ＝すみれ＝清純さ＝宝塚という等式が成立していくのである²。ここに現実のフランス、パリとは明らかに異なる、宝塚による独自のフランス・イメージの端緒がある。しかもこのイメージは、さらに「清く・正しく・美しく」という有名な「すみれコード」なるものを生み出し、いまなお脈々と生き続けている。翌1931年8月には、やはりパリ・イメージ満載のレビュー『ローズ・パリ』（白井鐵造）において銀橋が初めて使用され、現在われわれがイメージする宝塚歌劇の原型がここに形作られることになる。白井は、その後『シャンソン・ダムール』（1931.11）、『サルタンバンク』（1932.1）『ブーケ・ダムール』（1932.8）『バリーニューヨーク』（1933.1）『花詩集』（1933.8）と、立て続けにフランスものをヒットさせ、宝塚＝パリという等式を強固にしていく。

こうした宝塚のフランス・イメージ導入にあたり、看過してはならないのは、袴田も指摘するように当時浅草で人気を呼んでいた松竹少女歌劇の存在である³。松竹は宝塚歌劇の成功にならない、まず大阪で歌劇部を創立(1922)、そして東京へと進出し、浅草に拠をすえ(1928)、人気を博す。宝塚は松竹に対抗するにあたり、フランスのイメージ、しかも独特のフランス・イメージを強化しながら、浅草という低級な場を本拠とするエロなアメリカ式レビューとして松竹を差異化していくのである。

このパリ・レビューの全盛期において、小林の

目指した国民劇、洋を取り込んだ歌舞伎改良型の歌劇の理念はどこにあると考えればよいのだろうか。一つは、演目を日本物と洋物の混成とするという上演のあり方である。ただし、これは別段新しいことではない。洋物であれ、日本ものであれ一本だけが上演されることはそれまで無かったし、その後もいくつかの例外はあるがきわめてまれである。実際、レビュー全盛期といえども、製作されたのは日本物の方が圧倒的に多い。新宝塚大劇場のこけら落とし公演と銘打って1993(平成5)年の元旦から星組によって上演された作品が、日本物の『宝寿頌』(植田紳爾作)とパリ・イメージ満載の『PARFUM DE PARIS』(小原弘念作・高田賢三衣裳デザイン)であったのは象徴的である。やはり基本的な枠組みは和洋の調和とパリ・イメージなのである。さらにいま一つは、日本物の中にレビューを持ち込む、つまり「歌舞伎レビュー」というジャンルを創り出すことであった。たとえば、1931(昭和6)年の月組10月公演で上演された『かたきうち』(岸田・白井ら4人)は、「歌舞伎レビュー」のうたい文句を冠されている。そしてこのジャンルは宝塚歌劇にはおなじみのものとなり、「祝典花絵巻」と題された先の『宝寿頌』(1993)においても受け継がれている。

3. 戦後のフランス／シャンソン ブーム から ブロードウェイ・ミュージカルの時代へ

宝塚歌劇は東京宝塚劇場落成の前年の1933(昭和8)年に星組を新設。4組編成で東京での定期公演を可能とし、1938年から翌39年にかけては二度の海外公演を行うなど、活動の場を拡げていくが、時代の流れのなかで演目もしだいに軍事色を強めていき、当然ながら敵国フランスのイメージは封印されることになる。そして戦況が厳しさを増す1944(昭和19)年、ついに宝塚大劇場と東京宝塚劇場は閉鎖を命じられる。

戦後、宝塚大劇場が公演を再開するのは1946

年4月、その時の演目は『カルメン』であり、後に日本のシャンソン界を主導した深緑夏代(宝塚時代は夏子)が「ハバネラ」を歌った。『カルメン』の舞台はスペインだが、原作はフランスの作家メリメであり、オペラ化したのもフランス人ビゼーである。また翌1947年9月にはレビュー20周年記念として『モン・パリ』が白井鐵造の演出によって再演されている。このような経緯をみれば、戦中の一時期を除いて、宝塚歌劇の中でフランス・イメージが連続と生きてきたことが分かるだろう。

さて、終戦後しばらくの間は、文学、芸術から映画やシャンソンに至るまで、フランスの文化は日本において幅広く受容されていた。宝塚歌劇においても事情は同様である。白井鐵造の弟子であった高木史郎は、ヨーロッパ留学から帰国した1952(昭和27)年に『シャンソン・ド・パリ』(雪組)というまさにこれぞパリ・レビューという作品を上演し、深緑夏代が歌う『枯れ葉』や『ラ・セーヌ』は大きな反響を呼んだ。しかしながら、消費文化、娯楽文化の分野では、次第にアメリカの影響力が他を圧するようになる。

舞台においても、第二次大戦以降衰退したフランスのレビューに代わって『マイ・フェア・レディ』(1956)の大成功などをきっかけに、アメリカ、ブロードウェイのミュージカルが世界的なブームとなっていく。ちなみに『マイ・フェア・レディ』は、1963(昭和38)年、東宝により、東京宝塚劇場で日本初のブロードウェイ・ミュージカルと銘打って翻訳上演されている(主演：江利チエミ)。宝塚歌劇も貪欲にこうした流れを取り込んでいく。アメリカから、ジェムシー・デ・ラップを招請し、彼女の振付、演出のもと、1967(昭和42)年7月には、宝塚初の本格的ブロードウェイ・ミュージカル『オクラホマ!』を上演する。本場の作品を外国人の指導によって上演するというやり方は、『ウエストサイド物語』(1968年)から『回転木馬』(1969年)へと続く。さらに宝塚で独自に作られたミュ

ジカルにも、ブロードウェイの振付師を呼んでその指導を仰ぐというように、60年代において、宝塚歌劇は一女性がブロードウェイ・ミュージカルの男役を演じるのは体力的に無理だと言われていたにもかかわらずブロードウェイの技術を徹底的に訓練し、自らのものとしていくのである。

このとき、フランス・イメージが払拭されたのかという点を決してそうではない。1930年頃に確立したパリ・レビューのイメージがやはりその枠組みとしてある。そのなかでアメリカ生まれのミュージカルが展開しているのである。すなわち、ここで観客が目にするのは、宝塚歌劇全体が醸し出す独特のフランス・イメージの中で日本人が日本語でアメリカのミュージカルを演じている、という光景なのである。

4. 第2回ヨーロッパ公演(1965)のベクトル

『ベルサイユのばら』を論じる前に、1965年に宝塚が行ったパリ公演についてひと言述べておきたい。戦後初のヨーロッパ公演となった本公演は、1965年の9月から10月にかけてパリのアルハンブラ劇場で行われた。スタッフ11名とともに、52名の女優が参加する大規模なものであった。

演目の第1部はこれまでの海外公演のスタンダードともいえる伝統的な日本スタイルのショーだが、注目すべきは《Les Rythmes Du Monde - Takarazuka》(訳せば「世界のリズム-宝塚」)というフランス語タイトルのついた第2部のレビューである。すなわち、1938年に始まる宝塚歌劇海外公演の歴史のなかで、初めて洋物が演じられたのである。しかも舞台はレビュー生誕の地、パリである。このショーの振り付けは、パディ・ストーン Paddy Stone(1924-1986)が担当した。彼は1960年代に宝塚がブロードウェイのダンス技術を導入するに際し、大きな貢献を果たした人物の一人である。ストーンはその後『ジャンゴ』(1967)や『ハリウッド・ミュージカル』(1968)などの振り付け

も行っている。そしてこの公演以降の海外公演において、日本物・洋物のセット演目が宝塚の定番となる。

このパリ公演は、東京オリンピック(1964)の翌年に敢行されている。いうまでもなく東京オリンピックは戦後日本の驚異的な経済発展の象徴ともいえるイベントであり、またこれに伴い東海道新幹線が開通するなどインフラも整備された。また1964年は、日本が国際通貨基金 IMF の8条国として認められた年でもある。そして何よりも、宝塚歌劇生誕50周年の節目の年でもあった。翌1965年には日本航空がヨーロッパへの初のパッケージツアー「ジャルパック」を開設する。日本航空は宝塚パリ公演の重要なスポンサーでもあり、公演パンフレットや写真集などで大きく宣伝されている。日本の高度成長期のシンボルともいえるこのジャルパックは、宝塚の公演のまさに1ヶ月後の11月から実施されるのである。

これは海外公演に共通していえることだが、本公演にもフランスに対するメッセージとともに日本へのメッセージが含まれている。それは、公演後に刊行された記念写真集において鮮明に表れている。そこにはシャンゼリゼ大通りを着物を纏い集団で闊歩するタカラジェンヌたちの颯爽とした姿や、パリの象徴エッフェル塔を前に自信に満ちた表情を浮かべた集合写真が掲載されている⁴。すなわち日本の読者に対してこの写真集が投げかけるメッセージとは、タカラジェンヌ=パリジェンヌ、パリ=宝塚、という等式の再確認に他ならない。

5. 『ベルサイユのばら』の成立

冒頭にも触れたように『ベルサイユのばら』(初演1974)の観客動員数は、2006年3月の公演でのべ400万人を数え、2013年3月には450万人に達する。いかにリピーターが多いとはいえ、驚嘆すべき数字である。なぜ『ベルばら』はここまで成

功したのか。

もちろん、爆発的な売れ行きを示した池田理代子の原作漫画が第一の理由として挙げられるだろう。さらに少女マンガが描くイメージが宝塚歌劇のイメージと似通っていたこと、オスカルという男装の麗人が宝塚歌劇にぴったりの役柄であること等々、これまでさまざまに語られてきた。しかしながら忘れてはならないのは、まず『ベルばら』を形作っているのは、音楽評論家の吉田秀和が1976年にすでに指摘⁵しているように、歌舞伎の型である。もちろんそこには長谷川一夫の演出が反映されていることはいままでもないが、宝塚がこれまで保持してきた「歌舞伎が基本」という小林一三の理念こそが、さらにその背後にある。次にブロードウェイ仕込みのダンスの技術が激しい戦闘の場面のダンスを可能とし、そして最後にロココ調のベルサイユ、パリの街路といったフランスのイメージが全編を包み込んでいる。いわばハイブリッドな構成によって、『ベルばら』は世界のどこにもない独自の世界を築き上げているのである。ここに至って、日本物と洋物を組み合わせて上演するという従来の基本スタイルは不要となる。『ベルばら』一本の中に洋の双方が含まれているのであるから。音楽についてもひと言触れておきたい。2006年星組の『フェルゼンとマリーアントワネット編』を例にとれば、そこで用いられているのは、寺田瀧雄作の「愛あればこそ」にせよ、平尾昌晃の「白ばらのひと」にせよ、ほとんどが日本の演歌的歌謡曲である。舞台がフランスというのにシャンソンは一曲も登場しない。唯一フランス的な音楽といえば、バスティーユ陥落の際に、バックで軽く流れる「ラ・マルセイユーズ」のみである。しかも、現在フランス共和国の国歌であるこの歌のメロディーは、マリー・アントワネットが断頭台の露と消え、暗転して劇が終わったすぐ後のロケット(ラインダンス)の場面で再び大音量で流されるのである。宝塚ならではの演出といえよう。

『ベルばら』のフランスは、かつて岸田や白井がレビューで描いたパリ＝フランスのイメージからは遥かに遠い。きわめて逆説的な言い方になるが、観客がまさに目にしているフランスは、フランス的ではないものによって構成されているのである。しかしながら、これをして特殊な事例と見なすのは早計であろう。宝塚歌劇のもつハイブリッド的性格、異文化に対する柔軟かつ貪欲な姿勢こそ、日本がこれまで異文化の受容に際してとってきた基本的なスタンスではなかっただろうか。小林一三自身はまったく予想もしなかったであろうが、彼が蒔いた「国民劇」という理念の種子が、時代を経て『ベルばら』という花を咲かせることになったといえるのかもしれない。

6. 『ベルサイユのばら』の展開

『ベルサイユのばら』は初演以降、幾度となく再演されてきたが、いずれも宝塚歌劇や日本の歴史の中で節目に当たる年に上演されている。以下、『ベルばら』の歴史を5つの時期に分けてその特徴と背景を述べたい。

[第1期]

池田理代子原作の漫画『ベルサイユのばら』が『週刊マーガレット』に連載されたのは、1972(昭和47)年5月21日号から翌年の12月23日号まで、計82回にわたる。連載当時から人気を博し、単行本の売れ行きも驚異的な数字を記録している。これを原作として植田紳爾が脚本を書き、植田と長谷川一夫が演出をした『ベルサイユのばら』の初演が幕を開けたのは、1974(昭和49)年8月29日である。演じたのは月組の大滝子(フェルゼン)・初風諄(マリー・アントワネット)・榛名由梨(オスカル)、麻生薫(アンドレ)等であった。ちなみにこの1974年は、宝塚歌劇60周年に当たる。ところがそのメインとなる作品は『ベルばら』ではなく、4月から5月にかけて上演された白井鐵三の大作

『虞美人』であった⁶。この時点でいまだ『ベルばら』の成功が確実視されていなかったことは、『虞美人』が一本のみの単独公演であるのにたいし、『ベルばら』の場合は、『秋扇抄』(酒井澄夫)という日本物との抱き合わせであったことから推測される。とはいえ、宝塚歌劇の節目となる年には、必ずといってよいほどフランス物が上演されており、その意味ではかなりの期待をもって送り出された作品であったことは間違いあるまい。そして予想以上の成功を収めた『ベルばら』は、まさに宝塚歌劇を象徴する存在へと成長していくのである。

さて『ベルサイユのばら』は、1974年の初演以後、基本的にそれ一本のみの単独公演となる。75年に安奈淳と榛名由梨の『ベルサイユのばら—アンドレとオスカル』(花組・雪組)、76年には鳳蘭がフェルゼンを演じた『ベルサイユのばらⅢ』(星組・月組)と連続して上演され、そのかたちを整えていくと同時に、複数のヴァージョンを提供する、さらに一つの役を複数の役者が演じるなど、バラエティ性をも兼ね備えるようになる。

[第2期]

次に『ベルばら』が姿を現すのは、1989(平成元)年である。この年はフランス革命200周年でもあり、そこには三重の意味がここに込められていたと考えられる。すなわち新しい平成の時代を祝すとともに、民衆が勝利を収めたフランス革命を祝する、そして同時に日本の演劇界に革命をもたらした宝塚を祝するという構図である。

そして、各組のトップスターの個性を反映した演出が工夫され、89年には、一路真輝、杜けあき等の雪組が『ベルサイユのばら—アンドレとオスカル編』を、89年から90年にかけては日向薫、紫苑ゆう、麻路さき等の星組が『ベルサイユのばら—フェルゼンとマリーアントワネット編』を、90年には「踊るフェルゼン編」の異名と取った大浦みずき、安寿ミラ、真矢みき等の花組による『ベ

ルサイユのばら—フェルゼン編』、さらに1991年には月組の涼風真世と天海祐希で話題を呼んだ『ベルサイユのばら—オスカル編』が次々と上演されている。

それと同時に、第1期にはない新しい要素が導入される。1991年月組の『ベルサイユのばら—オスカル編』を例に挙げよう。当時月組のトップだった涼風真世は「フェアリー系」と称されるように中性的な魅力を持つ男役であり、男性的なフェルゼンを演じるにはそもそも無理があった。その涼風がオスカルに、そして当時2番手で人気の高かった天海祐希が相手役のアンドレを演じたのだが、この二人に焦点を集中させるため、このヴァージョンにはフェルゼンもマリー・アントワネットも登場させていない。またこのとき初めてオスカルが喀血し、肺を病んでいて余命いくばくもないことが明かされる。漫画原作では重要な場面であるが、それまではおそらく舞台の上で血を見せないという宝塚コードによりカットされていたシーンである。

[第3期]

それから10年後、21世紀を迎えた2001年という記念すべき年には、『ベルサイユのばら 2001—オスカルとアンドレ編』が、3月に稔幸、香寿たつき等の星組によって演じられる。同時にこの公演は新・東京宝塚大劇場のこけら落とし公演でもあった。そして4月には宝塚大劇場において、和央ようか、花總まり等の宙組(1998年に新設)により、『ベルサイユのばら 2001—フェルゼンとマリーアントワネット編』が上演される。ここでも新世紀という歴史の節目と東京宝塚大劇場開場という宝塚歌劇の歴史的記念事業とが重なる時点で『ベルばら』が上演されているのである。

[第4期]

その次の上演は、2005(平成17)年9月24日から10月21日まで、梅田芸術劇場を皮切りに全国ツ

アー公演として、湖月わたる、白羽ゆり等の星組により行われた(ショー『ソウル・オブ・シバ!!』が併演)。この公演は「マリー・アントワネット生誕 250 周年記念」と銘打たれていたのだが、なぜこのような記念行事を日本の宝塚で開催しなければならないのか(世界中どこを探しても同様のイベントは行われていない)。それは、アントワネットとフェルゼンとオスカルが同じ年に生まれたとする原作の設定による。つまりアントワネットの生誕を祝うことで同時にフェルゼン、オスカル、ひいては『ベルばら』の誕生を祝すという構図がある。またこの年は宝塚歌劇生誕 90 周年となった 2004 年の翌年にあたることも忘れてはならないだろう。この全国ツアー公演に続いて 2006 年 1 月には『ベルサイユのばら—フェルゼンとマリーアントワネット編』が同じ星組で、また 2 月には『ベルサイユのばら—オスカル編』が朝海ひかる、舞風りら等の月組により上演されている。

さて、全国ツアーと同じ演目がその直後、11 月 11 日から 13 日にかけての 3 日間、「日韓外交正常化 40 周年」を記念し、ソウルのキョンヒ大学「平和の殿堂」において初の韓国公演として上演された。本来このような外交的使命を帯びての海外公演では、演目も含め念入りの準備がなされるのが一般である。しかしこのときの公演期間はたったの三日であり、また宣伝についても他の海外公演に比して明らかに扱いが小さい。さらにこの公演の決定発表自体が公演の 3 ヶ月前、直前といってもいい時期に行われている。いわば異例づくめの公演であった。これらのことから推察されるように、このソウル公演は、そもそも当初 2005 年度の宝塚歌劇の公演スケジュールには組み入れられていなかったのである。

このような事態を招いた原因は、当時の小泉純一郎首相(在任 2001 年 4 月～2006 年 8 月)の靖国神社参拝問題や教科書問題でぎくしゃくした日韓関係にあったと考えられる。小泉首相は 2001 年に総理大臣として靖国に参拝して以来、韓国や

中国など近隣アジア諸国を中心に大きな反発を招いてきたが、2005 年には 8 月に大阪高裁で違憲判決が出たにもかかわらず、10 月 17 日に靖国神社への参拝を断行している。きわめて緊張した外交関係のなかでこの公演が企画・実施されたことを忘れてはならない。こうした経緯は演目にも表れている。急な依頼であったから、という理由だけでこの二つの演目が選ばれたわけではあるまい。ほかにも幾つかの選択肢が検討されたはずである。何よりもこの韓国公演を特徴づけるのは、これまでの海外公演では必ず入っていた日本物の演目がはずされているという点なのである。『ベルサイユのばら』の舞台はいうまでもなくフランスであり、『ソウル・オブ・シバ!!』の舞台はニューヨークに設定されている。ここでは明かな日本色が、当時の韓国の対日感情を考慮して意図的に封印されたと推測される。さらに『ソウル・オブ・シバ!!』では劇中に韓国語で歌が歌われるなどの配慮がなされている。本公演は『ベルばら』初の海外公演であり、本来ならば記念碑的なイベントになるはずだったが、先に述べた外交的な背景ゆえに、日本国内でも大きく取り扱われることはなかった。

7. [第 5 期]『ベルサイユのばら』と宝塚歌劇の 100 周年

宝塚歌劇生誕 100 周年の前年 2013(平成 25)年 1 月、宝塚大劇場において 99 周年を記念する年の幕開けは、月組の龍真咲、明日海りお、愛希れいか等による『ベルサイユのばら—オスカルとアンドレ編』(植田紳爾脚本演出、鈴木圭演出)の一本公演であった。そして 4 月には『ベルサイユのばら—フェルゼン編』(植田・鈴木)が莊一帆、愛加あゆ等の星組によって上演されている。また 2014 年も、5 月に宝塚大劇場で宙組が『ベルサイユのばら—オスカル編』を上演するほか、3 月には雪組が『ベルサイユのばら—オスカルとアンドレ編』(植田紳爾・谷正純)で全国ツアー公演を、さらに 6

月には花組が中日劇場で『ベルサイユのばら—フェルゼンとマリー・アントワネット編』(植田・谷)を上演する。このように、生誕100年という劇団にとってきわめて重要な時期においても『ベルばら』は破格の扱いを受けていることが分かる。

ここで、2013年から2014年の公演演目を検討してみよう。2013年の1月と4月に『ベルばら』が上演されたことは先に述べた通りであるが、そのほか、3月に宙組のミュージカル・プレイ『モンテ・クリスト伯』(石田昌也)、7月に月組がミュージカル『ルパン—ARSÈNE LUPIN』(正塚晴彦)、8月には花組によるMusical『愛と革命の詩—アンドレア・シェニエ』、とフランス物が続き、そして2014年の正月公演、星組のル・スペクタクル・ミュージカル『眠らない男・ナポレオン—愛と栄光の涯に』(小池修一郎作・演出、ジェラルール・プレスギュルヴィック作曲)へ至る、という一連の流れが見てとれる。これとともに注目すべきは、2013年5月末に星組が上演したミュージカル『ロミオとジュリエット』である。本作品は2001年にヨーロッパで大成功を収めたジェラルール・プレスギュルヴィックのフランス語ミュージカル作品をもとに、小池修一郎が宝塚向けに手を加えたものである。『ロミオとジュリエット』はもちろんイギリス生まれだが、このミュージカルはフランス産なのである。宝塚歌劇による初演は2010年(星組、ロミオ役は柚希礼音)だが、その後再演を重ね、短期間の間に宝塚を代表する演目に成長した。プレスギュルヴィック=小池修一郎=柚希礼音(星組)のコビによる2013年の『ロミオとジュリエット』が、2014年1月の『ナポレオン』の布石となっていたことは明らかであろう。

おわりに

フランス・イメージが宝塚歌劇にとっては必須の要素となっていることを、その成立から現在に至るまで確認してきたのだが、100周年という重

要な節目の初演目においても、フランス物が上演されたこと、さらにその作品が一種の日仏共同制作によるものであることはやはり特筆すべきである。代表作の『ベルばら』はすべてにわたって日本人が創り出した作品であり、とりわけ音楽については日本的な要素が多分に含まれていたのだが、今回の『ナポレオン』においてフランス人のジェラルール・プレスギュルヴィックが作曲を担当したことで、宝塚歌劇におけるフランス・イメージの生成は新たな局面に入ろうとしているかに見える。宝塚はこれを機に世界を目指すとも報道されているが、その際、宝塚歌劇はどのような相貌を見せるのだろうか。今後の展開を見守りたい。

註

¹ 現在でも宝塚歌劇の本公演は、基本的にまず宝塚大劇場で、次に翌月に東京宝塚劇場で上演されるという形態をとっている。したがって本稿では上演の年月について、特に断りのない限り宝塚大劇場におけるものを記載している。

² 白井は原曲が「リラの花咲く頃」には恋人たちは、森へ野へと出かけていって、春の悩ましい思いのために気違いのようになる、それが春だ、という意味の歌であるがゆえに、すみれの花に書き変えたと書いている。白井は「星董」こそが宝塚本来のあり方であると確信していた。白井鐵造『宝塚と私』(中林出版1967)、p.89参照。

³ 袴田麻祐子「憧れはフランス、花のバリ」(宇佐美斉編『日仏交感の近代』京都大学出版会2006所収)参照。

⁴ 宝塚歌劇団『パリ公演アルバム』(1965)

⁵ 吉田秀和「「宝塚」とは何か」(初出1976.5.20、『文藝別冊【特集】タカラヅカ』再録、河出書房新社、1998.10、131頁)。

⁶ 『真美人』の初演は1951年8月。戦後一時公職追放にあった小林一三が、宝塚に復帰したことを記念して作られた。宝塚歌劇初の一本ものとなる大作。以後、重要な節目に再演されている。

参考文献

宇佐美斉『日仏交感の近代』(京都大学出版会、2006)

大笹吉雄『日本現代演劇史 明治・大正篇』(白水社、1985)

小林一三翁追想録編纂委員会編『小林一三翁追想録』(1981)

白井鐵造『宝塚と私』(中林出版、1967)

増井敬二『日本オペラ史～1952』(水曜社、2003)

早稲田大学演劇博物館編『日本演劇史年表』(八木書店、1998)

渡辺 裕『宝塚歌劇の変容と日本近代』(新書館、1999)

[宝塚歌劇団刊行物]
『歌劇』(1918～1940、1946～)

『宝塚少女歌劇二十年史』(1933)

『宝塚歌劇四十年史』(1954)

『宝塚歌劇五十年史』(1964)

『宝塚歌劇の60年』(1974)

『宝塚歌劇の70年』(1984)

『夢を描いて華やかに—宝塚歌劇80年史』(1994)

『すみれ花歳月を重ねて宝塚歌劇90年史』(2004)

『宝塚歌劇 パリ公演アルバム』(1965)

『宝塚歌劇 第3回ヨーロッパ公演記念号』(『歌劇』臨時増刊) (1976)

『宝塚歌劇 星組全国ツアー・韓国公演写真集』(2005)

『Made in Japan 寶塚歌劇團 台湾公演プログラム』(2013)

パネルディスカッション（セッションⅠ）

司会：本間邦雄（駿河台大学）

パネリスト：西岡亜紀（東京経済大学）、田中琢三（お茶の水女子大学）、
安城寿子（お茶の水女子大学大学院生）、北村卓（大阪大学）

本間：まず西岡さんのご発表に会場からの質問です。今回はフランス人の宣教師に着目したということなんですが、これは当時、日本だけではなくアジアの国々でも同じような社会貢献をフランスの宣教師が行っていたのかどうかという質問です。私のほうからも質問があるのですが、そのフランス人の宣教師には、すでに日本についての情報とかイメージがあったのかどうかもお聞きしたいところです。

西岡：まず他の国々でも日本と同じような宣教活動をフランスの宣教師がやっていたのかどうかということですが、これは結論から言いますとやっていた。むしろ日本よりも長期的にやっていました。そもそも彼らが日本に来るきっかけには、実は東南アジアにパリ外国宣教会だけがとどまって、極東の宣教活動を行っていたという経緯があるからなんです。他の教会は、アジアにおける拷問があまりにひどいので撤退していました。このパリ外国宣教会というのは宣教に非常に熱意があるので、東南アジアにとどまっていたところ、そろそろ日本を初めとするアジアの国々が開国するのではないかという状況を察したパチカンから、まず最初は日本にパリ外国宣教会が行くようにという指令が出たんです。それで、ただ、一足跳びにというわけにいかないのです。まず上海に少し宣教の輪を広げて、上海である程度落ち着いて、そこに拠点を定めてから日本に訪れたという、そういう経緯があります。

もう一つの質問にお答えします。メールサント・マチルド修道女は、12歳のときにキリスト教

の洗礼を受けるんですが、そのきっかけとなったことの一つが日本であったというふうには書いてあるんです。ただジャポニズムとかそういう芸術文化的な憧れというよりは、日本という国でどんなに過酷な状況に人間がおかれているかということを知って興味を持ったといったような信仰上の関心が動機だったようです。これはメールサント・マチルド修道女以外の神父たちも同じだったようです。

本間：田中さんに質問です。中原淳一が撮った写真は彼の雑誌に掲載されていますけれど、高峰秀子の写真も撮ってますよね。あれは取材班が撮ったのでしょうか？

田中：高峰秀子の写真は、取材班ではなく、パリの一般の人々に撮ってもらったプライベートな写真です。『それいゆ』に高峰秀子の写真が何枚か掲載されているのですが、それは中原淳一が撮った写真もありますし、誰が撮ったのか分からない写真もあります。

本間：中原が伝えたパリのイメージっていうのはどういうふうに位置づけたらいいのでしょうか？わりと美化されたイメージなのですか？

田中：発表でも言いましたが、『ひまわり』という少女雑誌ではかなり美化されてます。婦人雑誌『それいゆ』では、実際はそういうイメージとは違っていることも書かれていて、それほど美化されてないです。書き分けていますね。婦人雑誌のほ

うはリアルな姿を伝えている。それが当初日本人にとってどういうふうを受け止められていたのかってというのはよく分からないです。

本間：安城さんに質問です。AD ファッション・グループの活動を紹介されましたが、それはやはりうまくいかなかった、少なくとも先駆的な役割はあったんでしょうけれど、そこについてはどのようにお考えでしょうか。

安城：このグループの試みというのは、ちょうど日本で仕立服がプレタポルテに移行するまさにそのときに試みられたものです。最初はラインを作ってその型紙を雑誌に載せるだけだったんですけども、途中から百貨店と提携して、雑誌に載っている物と全く同じ既製服を百貨店に行けば買えるというふうな形でやりました。したがって既製服時代の到来を先駆的に捉えるものだったというふうに言うこともできるんですけども、やはり、まだ既製服中心の時代ではなかったのが、先走り過ぎて、いろいろやってみて多分採算面でうまくいなくて打ち切りになったんだろうと思います。

本間：北村さんにお伺いしますが、パリのイメージが『ベルサイユのばら』と『凱旋門』ではちょっと違うというのはどういうことなのでしょうか？

北村：私は『凱旋門』を見てないんで何とも言えないんですけども、私が言いたかったのは『ベルばら』っていうのは特別な演目ではないかということなのです。それが一つは構成上の問題です。先ほど言いましたようにいろんなものがハイブリッドな形でつめられているんですよ。で、しかもよく考えてみたらそこにやはり西洋的なものとそれから日本的なものとも混在してるわけです。小林一三が最初に理念して掲げていた和洋の調和という一つの理想があるわけですけども、

それがこの作品の中で、ある意味実現してるのではないか。だからこそ何度も節目に節目に上演される演目になってきているというふうにも考えられるんじゃないかと思います。その中にあるパリ・イメージって非常に見づらいわけですけども、これは劇場とか宝塚全体をくるんでるオーラみたいなものですよ、極めて宝塚的フランスじゃないかなと考えています。

例えば、言葉。フランス語が氾濫してますよね。「タカラジェンヌ」は「パリジェンヌ」から取られた言葉ですけども、ああいうふうな形でパリと宝塚をある意味で等価的に扱っている。あるいは「キャトルレーヴ」という専門ショップ。訳すと「四つの夢」。ありとあらゆるところにフランス語が使われていて、それから建て替わった新しい宝塚の大劇場も、それから東京のほうもピンクっぽいですね、ちょっと西洋風の、どこか宝塚風パリみたいなイメージで作られてると思います。それから付け加えていうと、宝塚の大劇場のすぐそばに武庫川っていう川が流れていますが、多分セーヌ川に見立てられている。

本間：宝塚には独自のパリ・イメージがあって、そのパリ・イメージは宝塚の記号システムの上に成り立ってるってということですね。私も構図的には理解できるんですけど、その一つお聞きしたいのは、『ベルサイユのばら』のことですが、意識的か無意識的かはともかく、常に宝塚文化というのが作者の池田理代子の頭の中にあっただと考えてもいいんでしょうか。

北村：難しい質問ですけども、池田理代子さんは大阪出身の人ですよ。だからやはりかなり身近に宝塚っていうものを感じていらっしやっただと思います。他の地域のかたがたよりは、自然に入ってきてたんじゃないかなと思います。池田理代子さんの原作ですけども、あれはもちろんフェルゼンとアントワネットの2人の恋愛というのを一

つ軸にして、その横にフェルゼンを心の中で愛しているオスカル。そのオスカルを愛するアンドレという図式の周りにいろんな登場人物が配されて、それが人間関係にいろんな形のバリエーションを作りながら展開してる。そこに歴史もありますよね。フランス革命をバックにそれを描き出そうとしているという非常に良くできた原作だと思います。男装の麗人は、これはジェンダーの話になりますから、この場で深く踏み込めないかもしれませんが、漫画の世界では確か手塚治虫の『リボンの騎士』が最初だと言われてます。それから、フランス文学の中でも『マドモアゼル・ド・モーパン』などいろいろあります。どこにそれを求めるかは別として、一つはあの時代に入り、時代のその雰囲気みたいなものの中でできてきたんじゃないかなって私は思ってます。一つは少女漫画の中の非常に優秀な作家たちが BL という一つの枠の中で非常に緊張感を持った、現実では考えられないシチュエーションの中で、素晴らしい作品を書いていたということが一つあると思うんです。

もう一つ、『ベルばら』は、『マーガレット』としては絶対成功させなくちゃいけないっていわれた作品です。だから、はやっていたものを取り入れるってことは多分にあったと思うんです。そして、例えばジャンヌ・ダルクのイメージとか、あるいは19世紀のマリアヌス、共和国の象徴としてのイメージ。ああしたもののがひょっとしたら池田さんの頭にあったのかなあという気も致しますが。でも宝塚になったら私は別物になっていくというふうに考えています。

本間：西岡さんへの質問です。ド・ロ神父の教えは近代的ということよりも普遍的なものではないかという質問を会場からいただいています。

西岡：もちろん普遍的なものです。ただこの普遍的なものが制度として、組織をあげて、必要とされたのが「近代」という時代の特徴ではないかと私

は考えています。もちろんそれまでの人たちがやっていたというわけではなく、例えば、ド・ロ神父の所属しているパリ外国宣教会にせよ、サント・マチルドの所属しているサン・モール修道会にせよ、まさにそういうことを17世紀からやっていた。ただ、そのことが一部の人たちだけではなく、全ての人間にとって等しく必要とされる時代になり、それを集団としてそういう方向性を持たないといけないというふうに考えたのが「近代」の一つの在り方ではないかと思っています。だから孤児院にしても養老院にしてもそういったある種の制度とともに集合化されていくということ。もちろん、それに対する良くないという反論はあるんですが、福祉の実践が顕在化・制度化していくという意味では普遍的というよりは、やはり「近代」の一つの在り方ではないかと考えました。

会場の女性：それに関して質問いいでしょうか？安土桃山時代に一度、キリスト教の布教の波が来たと思うんですけど、そのときのキリスト教の布教とこの時代のキリスト教の布教の性格に変容があるのかないかをお聞きしたいのですが。

西岡：私はキリスト教の全体について詳しく知っているわけではないので、非常に難しい質問ですが、社会の側の変容というものを捉えると、安土桃山時代と「近代」とで変化があるのは民主主義だと思います。民主主義というものがフランス革命以降のさまざまな国の革命の中で模索されていくっていう状況は安土桃山時代にはまだ起こってなかったことですね。そこキリスト教との関係性の中で何か化学反応というものが起こりうるというふうに考えると、違いはあるといってもいいかなと思っています。

会場の女性：彼らの宣教活動は国家的な植民地主義とは切り離されたものであったということなの

でしょうか。

西岡：やはり宣教の光と影というものがあって、宣教自体が植民地化に加担したのではないかとこの考え方もあります。少なくとも最終的にそういう形になっている、後から見るとそうなっているというケースはあるんですが、個人の動き、宣教師一人一人の動きとして見ると、ただ目の前にいる人をなんとか救いたいという気持ちで動いている人がたくさんいて、それが一つの組織になっているってような考え方もありえるのではないかと考えます。そのあたりは非常に難しい問題ですが、やっぱり明暗があると思いますが、一枚岩ではないと思うんです。

本間：1500年代に日本に来た宣教師は外交官や商人の代理人みたいな性格があるんじゃないかと思うんです。明治の頃もちろんあったでしょうけれども、やはりそれとは直接関わらない宣教師がいっぱい来たってというような理解でいいでしょうか。

西岡：はい。もう一つ補足しておく、宣教師はむしろ政治や外交よりも、教育分野に大きくからんでいます。フランス以外の国もそうですね。ヘボン牧師もそうですが、教育の領域に関与している宣教師が非常に多かったということは一つの事実としてあげられると思います。やはり教育の分野が明治以降の宣教で成功しているというかそういうケースは多いんじゃないかと思えます。

本間：安城さんに質問ですが、先ほどのADグループだとまくいかなかったけども、何らかの形でADグループの活動は無駄ではなかったというふうに考えていいのかどうか、そういうところをお話しいただけないでしょうか。

安城：二つ申し上げたいことあるんですけども、

一つはさっきどうしてアドファッショングループの試みが短命で終わってしまったのかということをご質問いただいて、採算が取れなかったからということをお願いしたんですけども、なぜ採算が取れなかったのかっていうところを考えていくと本質的な問題に突き当たると思うんです。やはり年に2回目まぐるしく変わっていくパリ・モードになぜ意味があるかという、ずっとパリは服飾の中心地であったしモードの中心地であったから、当然それは日本だけではなくアメリカでもイギリスでもずっと模倣してきたし模倣することに意味があったということだと思えます。それをこのADグループのように日本でやったとき、日本国内で年2回変わっていくモードを求める日本人がどれだけいたかなんかということを考えると、そこらへんに限界があったんじゃないかなんかということが言えると思います。

それからもう一つ、ADグループの活動が無駄ではなかったかというようなところは非常にお答えすることが難しいんですけども、これについて二つ申し上げると、一つはラインによってモードが変化していくこと自体がプレタポルテに移行していく過程でだんだんなくなっていくんですね。仕立てだから高度な技術でラインを作っていくとかっていうことがあって、プレタポルテになっていくとイメージそのものの消費っていうふうに変わってくるので、その分モードの本質が変わったってことは一つ言えると思います。それから、もう一つ、日本人が作るモードとして成功した例がいつ頃現れたかということを考えてみると、やっぱり80年代にDCブランドブームが起こった中で成功した何人かのデザイナーがパリに出て行って、パリで認められて、日本にもう一度戻ってきて、日本国内で他のDCブランドのデザイナーとは一線を画した価値を獲得することができた。そこらへんが本当にモードの世界で成功した日本人ということになると思うんです。ADグループの活動は、ある意味では早すぎた試みで、それが無

駄ではなかったかどうかということはお答えが非常に難しいところです。

北村：言い忘れてたことがありますのでちょっと補足させていただきます。宝塚歌劇は劇団にとっては節目の年には非常に意味のあることをやっているといるんですね。先ほども触れました1993年という年なんですけれども、この年は新宝塚大劇場のこけら落とし公演です。そのときの演目が『PARFUM DE PARIS』フランス物と、もう一つは『宝寿頌』という和物の組み合わせだったんです。これは実に象徴的です。しかも『PARFUM DE PARIS』は高田賢三が全部デザインした衣装で、ものすごく派手なショーでした。

それからもうひとつ2005年の韓国公演なんですけれども、そのときの演目は『ベルばら』と『ソウル・オブ・シバ!!』という2本だったんですが、これはそれまでの宝塚の海外公演の歴史のコードに違反することなんです。つまり、65年以降、全部和物と洋物の組み合わせだったんですが、2005年だけ両方とも洋物になってるんです。関係者に確かめるととても当時のソウルは日本物やれるような状況じゃない。だから日本で公演をしていたものをそのまま持っていつている。普通ならば、そこでもう少し形を変えて公演をいていたはずなんですけれども、そうはしなかったということです。

それからもう一つ、お茶大とも関連することですけれども、『ベルばら』にはですね、お茶の水の高等部出身の女優さんが出演されています。水穂葉子さんという方です。ランバール公爵夫人の役を演じられ、とても評判になりました。ですから、

もし見る機会がありましたらぜひ確認していただければと思います。

本間：田中さんにお聞きしたいことがあります。中原淳一と彼と同時代にパリにいた日本人たちとの関係、例えば学者や研究者とのつながりはどの程度あったのでしょうか？

田中：高峰秀子のエッセーとか、あるいは中原淳一のパリ関係の記事とか読みますと、やはり特定のグループみたいなものがありまして、留学生とか研究者たちの名前は出てこなくて、やはり芸術家とか歌手の名前がよく出てきます。メンバーはほとんど固定されてます。パリには当時日本人が何十人もいたはずなんですけれども、他の人とはおそらく付き合いがなかったのだと思います。

本間：今回の趣旨はフランスへの憧れということで、もちろんフランスのほうが日本について抱くイメージの歪みとかがジャポニスムの頃からありますし、今、現在でもクールジャパンとかあるわけですけども、そういうことも鏡に照らして受容を考えるべきではないかと思います。今回は150年ぐらいの間に、日本が、フランスやパリについて、フランスのイメージについてどのように受容し、紹介し、あるいは格闘して、あるいはまた形の違ったものを作ったかというふうなシンポジウムだというように私は理解しております。そろそろ時間になりました。それではこれでパネルディスカッションは終わりに致します。どうもありがとうございました。

日本現代詩とポストモダンの思想

野村 喜和夫*

「日本現代詩とポストモダンの思想」というなにか大層な大仰なタイトルをつけてしまったのですけども、時間の関係上そんなに突っ込んだ包括的な話はできないといますので、自分の実作を中心にですね、半分は思い出話みたいになってしまいかも知れないのですけれども、お話ししたいと思います。

僕が詩を書き初めたのは1970年代なのですね。ご存知の方も、まだ生まれていない方もいろいろかと思いますが、その前の1960年代の後半、末頃というのは、フランスでも68年の五月革命とか、日本でもいわゆる全共闘運動というのが大学を中心に起こっていきまして、ちょっと騒然とした雰囲気があったのですけれども、僕もそうした中で、高校生でしたから、大変な刺激を受けまして、かなり興奮したのですが、ところがですね、大学に入った時は、もう既にそういう運動は収束していきまして、なにかこうがらんとした白けた雰囲気、そういう雰囲気がキャンパスの中なんかを漂っていました。そういう時代に詩を書き初めたのですけれども、当時、詩の世界自体がある種のターニングポイントと言いますか、転換期を迎えていたようでして、ただ詩だけではなくてですね、いろんな文化状況が世界的にターニングポイントを迎えていたのではないかなと、今振り返って思うんですね。1970年代は、非常に大きく捉えれば、近代というもののいろんな限界とかそういうものが露呈されてきて、近代そのものが臨界点を迎えていたという時期なんじゃないかなと思うのですね。近代の終りの始まりと言いますか、そうい

う時期に当たっていたんじゃないかなと思います。

1960年代は「60年代ラディカリズム」なんて言われまして、大変な熱気があったのですね。いろんな詩人たちが生まれまして、吉増剛造さんですとか、天沢退二郎さんですとか、僕なんかはそういう詩人たちの作品を読んで詩を書き始めた一人なのですけれども、本当に活況を呈していたのですが、70年代に入るともう、そういう動き自体も飽和しちゃったというかですね、なんかそういう時代になったのですね、もう現代詩の新人は現れないだろうというくらい言われていました。そんな中で、新しい世代の詩人たちがぼちぼち現れたのですけれども、例えば、荒川洋治という詩人が先頭を走って登場して来ましたが、荒川さんの詩も、その前の世代のラディカリズムと言われるような傾向に比べるとずいぶん冷えているというか醒めているというかそういう詩でして、荒川さんが使っている語彙は、なんと言ったら良いのでしょうかね、戦前むしろそれまでは無視されてきた、戦前の古い言葉を、現代詩の文脈に新たに植え直すみたいなのそういう雰囲気がありました。つまり、いわゆるポストモダン建築にちょっと似たようなやり方だったと思うのですけれども、古いものの上になにか接ぎ木していくような形で作品を作って行くという、そういう面から見ますと、既に荒川さんの登場によって、いわゆるポストモダンの傾向が既に表れていたということが言えるんじゃないかと思うのです。

それから荒川さんのずっと前の戦争を体験した世代なのですが、吉岡実という大変優れた詩人

* 詩人

がいました。吉岡実という詩人は、とにかくイメージの創出力が抜群の人でして、実際そういうふうにして、何十年も詩を書いてきた人なのですが、70年代に入りますと、ガラッと作風を変えてですね、いわゆる引用を、引用を全面に出すような方法を用いてですね、人々を、読者を驚かせたというところがありました。ベケットの言葉に「想像力は死んだ、想像せよ」というのがあるんですね、それに吉岡さんはずいぶん刺激を受けまして、自分の中での想像力は死んでしまったけれども、なおかつ想像するためには、他者の言葉を自分の作品の中に織り込んで行く、引用の織物みたいなものを作ってやろうという、そういうコンセプトがあったようです。吉岡実のそのやり方は、正にポストモダンと言えばポストモダンと言えるわけです。70年代になりますと、引用というということでは、入沢康夫さんという詩人も、吉岡実以上に、意識的・戦略的に引用の詩学を進めて行った人ですね。入沢さんはフランス文学系の詩人ですから、もちろんそういうフランスの現代思想とかそういうバックボーンがあったわけですが、吉岡実さんの場合は特にそういうバックボーンはありませんでしたから、やはり世界、時代の空気、世界同時的な時代の空気を吸いながら、「想像力は死んだ、想像せよ」みたいな、そのポジションを獲得していったと思います。

70年代はそういう感じだったのですが、80年代に入りますと、なお一段とポストモダンの状況というのが顕著になって行ったんですね。いわゆる消費文化、あるいは大衆文化と言いますか、あるいは高度資本主義なんて言い方もされていたような記憶がありますけれど、そうした中で従来の教養とか芸術とかというあの地盤、それらを支えていた地盤自体が、基盤自体が、流動化して、場合によっては崩れて行くという、そういう現象が80年代になると顕著になって行ったような気がします。ちょうどそのころですかね、いわゆるニューアカブームというのが興りまして、ニューア

カデミズムというのでしょうか、略してニューアカ、ニューアカブームと言っていましたけど、フランスの現代思想が、一気に、たくさん、大量に、同時に翻訳・紹介されるようになったということです。70年代にももちろんフランス文学者によって、例えば蓮實重彦さんですとか、豊崎光一さんですとか、そういうフランス文学者によって紹介されていたのですが、80年代になると、浅田彰さんですとか、もっと若い世代と言ったらいいのですかね、そういった人たちがどんどん、フランスの現代思想を、日本に紹介し、日本の思想状況と突き合わせるような仕事が出ていったということですね。浅田彰さんはその後なんとなく沈黙してしまいましたけれど、中沢新一さんなんていう人は、その後も旺盛に現代思想を取り入れつつ、自分で自前の思想にもっていったようなところがありますね。そういうニューアカブームというのが80年代に興りまして、そのころちょうど僕も詩集をようやく刊行したりするようになりましたので、そういう時代、80年代の時代の動きと僕の詩作というのが、かなりシンクロしているのですね。

僕の第二詩集、80年代に出した第二詩集のタイトルが『わがリゾート』っていうのですが、ちょっと変なタイトルなのですが、これは実は、ドゥルーズ＝ガタリの有名な概念のひとつである「リゾーム」のもじりなのですね、本当はリゾームにしたかったのですが、ちょっとリゾームでは露骨すぎるということで、リゾートにちょっと変えたというそんな経緯がありまして、第二詩集は明らかにドゥルーズの影響を下で書いたという記憶があります。どれだけドゥルーズの思想を理解していたかどうかは分かりませんが、自分なりにかなり興奮して読んで記憶がありますね。それから第三詩集というのが、これも80年代に書いたものなのですが、『反復彷徨』と言いまして、これも変な、ヘンテコなタイトルですが、さっきの『わがリゾート』と同じで、

タイトルが既にポストモダンのと言いますかね、「反復」というのは現代思想ではやはり重要な概念だと思うのですけれど、そもそもドゥルーズの『差異と反復』を連想させるタイトルですね。「彷徨」というのは「さまよう」ことですけど、これもモーリス・ブランショの『文学空間』を思わせる言葉です。この『反復彷徨』というこのタイトル自体が、フランスの現代思想を読んでいる人には、あ、あれだとピンと来ちゃうような恥ずかしいタイトルということになります。これが第三詩集に当たりまして、刊行したのは1992年なのですが、実際に書いたのは80年代です。いわゆるポストモダニズムの現代詩という、ポストモダニズム詩というものがあつたとすれば、この詩集なんかは、良いにつけ悪いにつけ、その代表的な詩集ということになるのではないかと思うのです。今から読むとちょっと若書きみたいなのところもあるのですが、当時はそういうフランスの現代思想を読みながら、それに刺激を受けて書くというのがひとつの僕のスタイルになっていたものですから、夢中で書いていたような記憶があります。

僕もいろんな本を読んだのですけれども、フランスの現代思想をどう受容したのかというレベルで言いますと、デリダよりもドゥルーズの方が僕の感性に合っていたような気がします。性に合っていたと言うのでしょうか。デリダが非常にタイトなテキストで、それに対してドゥルーズっていうのは、かなりいい加減な、ルーズな、デリダに比べるとドゥルーズが使ういろんな概念なんかの方がかなりいい加減ですしね、あるいはかなり流動的ですし、いい加減さと言うとドゥルーズに失礼なのですが、頭だけではない、身体にまで響いて来るような、デリダは頭だけなのですがドゥルーズの場合は体まで感じて来るようなそういうところがありまして、これは良いなと思

ったのです。つまり、何て言ったら良いのでしょうかね、同伴するならこれだと思ったのですね、この思想と一緒に、この思想から学んで自分の創作をしていこうというふうにかなり真剣に思いました。といっても詩ですからね、思想がすべてではありませんから、限界があるのですけれども。そんなわけで、『反復彷徨』という詩集にはドゥルーズを利用と言うと変ですが、ドゥルーズを意識したところもあります。

そして、80年代のポストモダンの状況の中で、なぜ詩が、特に僕個人の体験で言いますと、なぜ自分の詩がポストモダンのものになって行ったのかということなのですけれど、それはただ単に、時代の流行とか、あるいは新奇なものを求める、そういう奇をてらったような傾向だけではなかったような気がするのです。僕個人の考えとしては、詩というのは言語による言語の批判だと思うのです。そのつもりでずっと書いてきました。同じ言語を使うのですけれども、日本語なら日本語を使うのですけれども、同時にそれは日本語よりも優れていなければと思ってまして、それはどうということかと言いますと、言語というのは当然、共同体を縛るものですから、法とか権力と結びついているわけです。あるいは言語自体がひとつのシステム、制度ですから、そういうものとして我々にやって来るわけですね、それを批判するというのは、理想を言いますと、言語をアナーキーな状態に置くことによって、その言語がいろんな未知のものとか自由なものが生成されるひとつの新しい場たらしめると言いますか、そういうものに変えて行きたいという根本的な欲望と言いますか、そういうものがあって、たまたまそれがポストモダンのフランス現代思想とシンクロしたのであろうと思われま

アンサンブル室町 —21世紀の新しい教育—

ローラン・テシュネ*

1. はじめに

「織田信長は、そのメロディーにうっとりときき入っていた。それは、大名家の血筋であり、当時、近江の国に在住していたジェローム伊東が、ヨーロッパからもたらされたチェンバロで奏でたものであった。豊臣秀吉家は、チェンバロを2台、所有していた」

この文章は1970年にパリで出版されたピエール・ランディ著『日本の音楽』からの抜粋です。実際、室町時代には、ヨーロッパのバロック楽器が、いくつか日本にもたらされたのですが、そうした楽器は、本来、日本においてキリスト教の布教が最も盛んにおこなわれたこの時期、スペイン人のイエズス会士たちによってラテン語で挙げられるミサの伴奏を行うためのものだったのです。ところで、こうした記述は、単なる歴史的事実を示してくれただけでなく、フランス人チェンバロ奏者として、また作曲家として今こうして日本に生きる私に大きな衝撃を与えたのでした。それは、真に文明的、文化的、芸術的な衝撃だったのです。

2. チェンバロ+日本

このことがきっかけとなって、私はチェンバロ奏者として「世界初の試み」、すなわちチェンバロと伝統的和楽器の対話、合奏を企てたのです。チェンバロと伝統的和楽器の融合など、当時としては、冒険的試みとも言えるものでした。実際、こうした演奏をする楽団のために独自に書かれた作

品は、当時存在していませんでしたし、私自身、もともとあった作品をアレンジしてみようとは思わなかったのです。同僚や友人の作曲家の何人かに楽団用の新しい演奏曲を創ってくれるようお願い出たのです。

現代の創作活動にもつながる、こうした古楽器の融合は、私を魅了し、私にとって、過去/現在/未来という、三つのものに同時に送られる賛辞となったのです。すなわち1)過去から受け継がれた遺産と、2)現在からもらい受けるエネルギー、3)信頼に満ちた未来への展望、という三つのものへの賛辞なのです。

異なる文化から生まれた古楽器同士の融合は、その上、あるひとつの世界の理想に結びついています。その世界とは、さまざまな文化に由来する驚くべき多様性を自覚し、尊重しながらも、あらゆる文化を融合した上で、一体となって、偏りのない、調和のとれた、寄り美しい社会を丹念に作り上げていくことを可能にする世界なのです。

こうして、東京にある音楽の友ホールで、コンサートが催されました。宮田まゆみ氏(笙)、藤原道山氏(尺八など)といった演奏者によるコンサートで、6人の作曲家との親善コラボレーションでした。その後、私はCDを制作し、これらの作品を世に広め、他の演奏家がこれを演奏してみようとか、別の企てを試しにやってみようという気になるよう仕向けてみたのです。また、同様に、コレクション『チェンバロ+』という楽譜集を自ら企画運営し、マザー・アース社より出版しました。

* 東京芸術大学

3. アンサンブル室町

2007年、北とびあ国際音楽祭に参加してはどうかというお話を頂きました。私が、「チェンバロ+日本I」（この時は、チェンバロ以外の楽器も、いくつか加えられていましたが）という私個人の芸術的試みに、集団としての広がりをもたせることで、その表現芸術としての幅を広げ、これを普及させていきたいと考えたのは、正にこの時だったのです。

私は、それで、教え子たちと協力して「アンサンブル室町」を結成し、同年、豊臣秀吉にささげる『豊臣秀吉の夢』と題する作品の公演で、「アンサンブル室町」を旗揚げしたのです。

・『豊臣秀吉の夢』

この初めての公演がきっかけとなり、私は、複数の芸術表現形式によるコラボレーションを思いつきました。8人の作曲家の手による8つの小品の演奏、エリック・サティ作『スポーツと気晴らし』から抜粋した詩曲の演劇場面での演奏、日本舞踊、豊臣秀吉の最後の書簡を読み聞かせる能楽師の謡など、この作品の公演は、こうしたいくつもの芸術のコラボレーションから成り立っていたのです。「アンサンブル室町」の真髄がここに誕生したのです。

・『邯鄲』

これは、2008年に上演しました第2回公演です。日本古来の伝統芸能である能楽の作品群の中でも非常に良く知られた演目である『邯鄲』と、三島由紀夫の戯曲集『近代能楽集』に収められた『邯鄲』（同じ主題を20世紀という時代に移行させたもの）を題材としました。

・2009年に、私たちは一連のワークショップ・コンサートの活動を始めます。この企画では、実質的教育要素を組み入れ、聴衆のより直接的、より能動的な参加を促しました。

・『百扇帖』『百扇帖II』

2010年と翌年に2年連続で上演しましたこの公演は、ポール・クローデルの『百扇帖』から着想を得て作られました。この作品は、日仏両国の芸術的共同作業から生まれ、挿絵つきの極めて美しい文学作品とされています。アンサンブル室町は、この連続作のおかげで、外国人の作曲家に門戸を開くことができました。私はここで、ポール・クローデル友の会と中条先生に賛辞を呈したいと思います。彼らは、日本に在在した偉大なこのフランス人作家の作品を広めるという偉業をなし遂げたのです。また、このように、フランス文化が日本でこれほどまでに保護されてきたことは、非常に幸いなことであると同時に、光栄なことであることを加えて述べさせていただきます。さらに、音楽部門において傑出した働きを見せているフォーレ協会の存在も忘れてはならないと思います。

・『元素』

2011年7月、私たちは、サントリーホール・ブルーローズの「やってみなはれプロジェクト」の一環として、第5回公演を立ち上げました。公演のテーマは、万有のテーマ、「元素」です。権代敦彦氏は、このテーマをもとに、彼独自の音楽作品を創作したのですが、そこにはバロック音楽の作曲家であるジャン＝フェリ・ルベルの作品『4大元素』からの抜粋が組み込まれています。日仏双方の文化的違いに向き合うことで、自然元素に関する概念の相違を考えようとするものです。舞踏の振付けは、伊藤キム氏に一任し、声明は齋藤説成によって朗唱されました。

・『塔にみる夢、未来に捧げる祈り』

2012年、東京江戸博物館の依頼により、東京スカイツリー完成記念特別展「ザ・タワー～都市と塔のものがたり」関連公演として第6回公演を催しました。第一部ではジャン・コクトーの『エッフェル塔の花嫁花婿』をアレンジした演劇と音楽のコラボレーション『塔』を上演し、第二部では2011年に上演しました『元素』を再演しました。

・2012年、アンサンブル室町は、一連の「レクチ

「オーケストラコンサート」活動を開始します。この活動の目的は、楽器そのものや、楽器の歴史的成り立ち、製造技法などについての関心を、聴衆に持ってもらうことにあります。このシリーズは、デュオからカルテットまでの小編成の演奏を軸にしています。というのも、演奏規模を小編成にすることによって、それぞれの演奏者が、古今に渡るレパートリーの中から例として選んだ曲を実際に奏でながら、自分自身の楽器について語るができるからなのです。演奏者総出の演奏も行われ、作曲家による解説が行われます。

・『源氏物語』

2012年の年末に制作された公演で、4人の作曲家が、あの名高い『源氏物語』からインスピレーションを得て創作した曲によって構成されています。この公演では、歌とのコラボレーションを初めて試みました。ちょっとした備考点として付け足すべき事柄は、この作品を体験した多くの学生が、『源氏物語』という優れた文学作品をもう一度読みたい（あるいは、読んでみたい）と思うようになるという事実です。複数の芸術表現の融合は、このように、常に、建設的な方向へと私たちを導き、その視野を広げてくれるものであると言えるでしょう。

・『帝国の建設者』

2013年6月には、ボリス・ヴィアン原作、岩切正一郎氏翻訳の戯曲『帝国の建設者』を石丸さち子氏の演出、久木山直氏作曲の音楽を生演奏する形で上演いたしました。「アンサンブル室町」所属の13人の音楽家たちが、指揮者なしで楽器を演奏し

ました。彼らひとりひとりが、それぞれに、演劇との対話に全力を注いだのです。

・『東方綺譚』

私たちは、世界的に有名なアーティストを招き、ソリストとしてアンサンブル室町の舞台に立っていただくという「スーパーゲスト」シリーズを始めます。シリーズ第1弾は、来る10月26日、フランス系韓国人ヴァイオリニスト、ヘエ＝スン・カング氏を特別にお招きし、津田ホールで催されます。この公演では、マルグリット・ユルスナール作『東方綺譚』からインスピレーションを受けた日仏の作曲家による4つの曲が披露される予定です。

4. おわりに

「アンサンブル室町」は人間の創造性を促進し、称揚しています。私たちはありとあらゆる形式の芸術表現を共有したいと思っています。そして、熱意のある人々のエネルギーを受け入れ、彼らとの協力を進めています。「アンサンブル室町」は芸術や文化がいつそう必要とされている社会において、その社会のために活動しています。この21世紀という時代の激しい変化に加わりながら、その変化を促そうとしているのです。

(翻訳：柴田恵美)

加藤周一〈雑種文化論〉に見る日本とフランス

有田 英也*

1. はじめに

加藤周一（1919–2008）は血液学を専攻する医師として、1951年10月から1955年2月まで、フランス政府の給費生としてパスツール研究所に留学した。1950年代初頭にフランス滞在した日本人のうち、加藤は当時の日本人としては例外的だが、フランス滞在者としては留学生の部類に入る。個別と一般、個性と類型というアプローチができるだろう。後年の自伝『続 羊の歌』で、留学は次のように回想される。「一九四五年の秋に、戦後日本の社会へ向かって出発した私は、五一年の秋に、西洋見物に出かけた。これが私の生涯における第二の出発になった」¹。15年戦争が敗戦に終わったことと渡欧とが、「出発」と位置づけられている。だが、本論は次に述べる理由から、加藤の「出発」を、依然として占領下にあった日本から離れた時点ではなく、フランスから日本を見た時点と考える。

「西洋見物」の往路は飛行機だったが、復路は貨客船である。ゆっくりと帰途についた加藤は、アジア諸国の港を眺めながら、独特の日本文化論を着想した。それが、帰国早々1955年に相次いで発表された「日本文化の雑種性」（『思想』6月号）と「雑種的日本文化の課題」（『中央公論』7月号）、いわゆる「雑種文化論」である。後者はその後、「雑種的日本文化の希望」と改題された。「第二の出発」が、船が製鉄業の盛んな北九州から瀬戸内海に入ったときに訪れたことが、「シンガポールの西洋式文物は西洋人のために万事マルセイユと同

じ寸法でできているが、神戸では日本人の寸法にあわせてある。西洋文明がそういう仕方アジアに根をおろしているところは、おそらく日本以外にはないだろうと思われる」²という一節からうかがえる。加藤はフランスと日本、そして他のアジア諸国の三者を比較している。さらに明瞭なのは、よく知られた、そして西洋に自己同一して祖国を見下す態度と誤解されがちな次の一節が生まれた経緯である。「英仏の文化は純粹種であり、それはそれとして結構である。日本の文化は雑種であり、それはそれとしてまた結構である」³という、どこか開き直って啖呵を切るような言葉は、留学中に、「文化問題について国民主義的でなければならぬ」という「結論に傾いていた」のは間違いだった⁴と反省している箇所とセットである。これらをあわせ読み、旅の途中で考えたことと、帰途で、あるいは帰ってから考え直したこととの距離を測らねばならない。

加藤にとって、フランスはもはや憧れの対象ではなく、日本の未来に心が放たれていた。「憧れ」は古い日本語で「あく離（か）れ」と書き、「心が身体を離れる」ことを意味する。異国を思う気持ちと、異国で祖国を思う気持ちには、相通じるものがあるだろう。しかし、帰国した加藤は、憧れを断ち切るように、そこにはもうない感覚的なフランスをあえて思い出さずに、日本の文化について語ろうとした。すでにフランス滞在の初期に、加藤は日本の読者に向けて、フランスがほぼ日本で思い描いていたとおりでであるとともに、もはや思い描いていたようなフランスではないことを語

* 成城大学

っていた⁵。加えて彼は、労働の現場を眺めて「雑種文化論」⁶のヒントを得た。つまり、本論は、「日本文化の雑種性」という論文の発表と、それに続いて起こった論壇の反響が「第二の出発」だったと考える。「第二の出発」を遂げた加藤は、比較的恵まれた専門職に就きながら、社会のために発言する立場、すなわち知識人としての立場を明らかにしてゆく。

2. 知識人の位置

1950年代の加藤は、上の世代の戦争責任について考えるために、日本人を「指導者」と「一般の大衆」、そしてその中間に置かれた「知識人」の三層に分けた⁷。知識人は一般大衆と違って戦争の見通しについて知ろうと思えば分かる立場にいながらそうしなかった。そして敗戦直後から、今度は「一般の大衆」になりすました。その責任を問うわけである。この図式が次第に変化して、自分の属する世代にとっての課題について考えたさいに、「一般の大衆」と「知識人」をセットにして「指導者」に対置させ、戦後の民主化をとともに実現してゆく見通しが、「雑種的日本文化の課題」に⁸早くもはっきりと表れた。大衆とは誰のことだろうか。

戦後強くなったものと言われれば、「女とストックキング」という言葉に思い当たるだろう。加藤は、この言葉こそ挙げないが、「女も人間であるという考えを実生活の上にとどこまであらわしてゆくかという至って具体的な話」と肯定するとともに、嫌みたっぷりに、「労働運動についていえば私はいわゆる進歩的陣営からの意見よりも（中略）経営者側の意見を信用する」と述べて、女性とならんで強くなった労働者の姿を、経営者が「口を揃えて、戦後の労働者の心がけが悪くなった、とても戦前のように扱えない、だから経営が苦しいのだといっている」ことから説明する。

ここで経営者側とは、帰国した加藤が、医局勤

務のかたわら三井鉱山株式会社の医務室で働いた経験による。後年の回想にあるように、本社の人事部長は、「組合がいけませんね。あれはアメリカが押しつけたもので、日本の実情に合っていない、あんなものがあるからだめなんだ」と、会社の《クラブ》で酒を勧めながら加藤に言った⁹。九州の炭坑では組合の代表に会って、会社側が利便と捉えるベルトコンヴェイヤーの導入は、組合側には労働強化であることを知る。また、坑木を鉄の組枠に替えたのは、会社側によれば落盤防止に効果的だが、組合側によれば主たる危険がガス爆発である以上、労働環境はたいして変わっていない、とも知る。事実を知る立場にある知識人は何をなすべきか、と問うた加藤は、両者が真っ向から対立して客観的判断が不可能なので、みずから坑道に入り、「毎日青空の下で暮らしているわれわれが、彼らの言分を拒否することはできないだろう」という結論を得た。1930年代に工場で働いたシモース・ヴェイユを思わせる。

加藤が「いくさ」と表現する15年戦争の間なら、知性によって客観的判断ができた。判断がおおむね正しかったから、加藤は戦争中の知識人を批判できた。だが、戦後の新しい社会問題については、「一般の大衆」の言分が必ずしも納得できなくても、理解に努めねばならない。さもなければ、労働組合を「あんなもの」と呼び、組合労働者を「刺しちがえてでも」殺してやりたい、と宴席で息巻く、鉱山会社の人事部長の同類になる。こうして、西洋を知り、ものを考え続ける余裕のある人間は何をすべきか、と加藤が考えたときに、「知識人」のあらたな義務が見いだされた。ふたつの「雑種文化論」を貫く実践性が、次のように説かれている。まず、「日本文化の雑種性」には、「キリスト教圏の外で、西ヨーロッパの文化がそれと全く異質の文化に出会ったら、どういうことがおこるか。それが日本文化の基本的な問題である。（中略）われわれがやってみる以外にはどういう具体的なみとおしもつかない問題である。しかしやってみる

値うちは充分にある問題だろう。それがわれわれの今おかれている文化的環境、つまり徹底的な雑種性の積極的な意味である」とある。また、「雑種的日本文化の課題」でも同様に、「今仮に人間の自由・平等の自覚と社会的な人間解放の過程を併せて広くヒューマニズムということばでよぶとすれば、嘗ては西洋のキリスト教世界におこったヒューマニズムがアジアの非キリスト教世界におこるとき、どういう形をとって、どこまで発展するか」と自問する¹⁰。ここでいうヒューマニズムは、西岡亜紀氏が指摘した、ド・ロ神父らの貧窮者救済活動を通じてもたらされたとする「近代」的な人間の尊厳に通じるだろう。加藤は『現代ヨーロッパの精神』に収めた論文で、イギリス作家 E.M. フォースターのヒューマニズムの特性と、労働者あるいは植民地現地人を前にしたときのその限界を論じ、註でフランス文学者渡辺一夫のユマニズム研究に触れる¹¹。戦後日本に、ヨーロッパのキリスト教社会の知らないヒューマニズムを根づかせるという課題、そしてそれが学術によって可能かもしれないという希望が、「雑種文化論」から生まれたのである。

女と労働者は強くなった。その変化を非キリスト教社会におけるヒューマニズムの確立に結びつけること、それが日本の仕事であるからこそ、二つ目の「雑種文化論」は「なすべき仕事に自覚を持つことは、たとえ小さな希望でも希望をもつことであろう」と結ばれた。かつて加藤は、戦争のさなかで、無力であるがゆえに精神の独立と正確な知的判断を得た、と確信した。いまや彼は、アジアとアフリカで大きく変ってゆく世界で、戦後の日本人にとっての正しい道とは何かと考へ、主張する責務が自分にはある、と考へる。この自覚が、押しつけがましきでも恥じらいでもなく、「雑種で結構」という威勢のいい啖呵となったのが加藤周一の個性であろう。

3. 希望の主体

この「希望」は、はたして論文の元の題にある「課題」を自覚するなら、誰の心にも、おのずと芽生える新しい精神のことを言うのか。それとも、この希望を予感できるのは、これから社会に実現されてゆくものを、すでに思い描けている少数者だけなのか。おそらくいずれにも決められまい。というのは、加藤のメッセージの意味は、加藤自身の変化にともなって変わるからである。以下に「雑種文化論」のその後を跡づけてみる。

まず、ふたつの「雑種文化論」で、日本は「現在」も「過去」も「雑種文化」だが、英仏の「現在」は「必要なことは自前で全部まかなって」いる純粹種だとされた。別の論文で加藤は、「ヨーロッパの近代が、国民的文化の伝統の自覚の時期と一致している」¹²とする。「雑種文化論」の冒頭にも、「私が西洋見物の途中で日本人の立場を考えたときに、その内容は、国民主義的であった」¹³とある。たしかに、この時期、「国民主義」（ナショナリズム）がアジア・アフリカの多くの人々の心を捉えていた。日本でも、たとえば柳田国男の民俗学のように、民族とその歴史および文化が発見されつつあった¹⁴。だから、1950年代の「雑種文化論」は、西洋は純粹種、日本は雑種、と乱暴に要約されて、加藤を伝統主義者の標的にさせかねない。

だが、後になると、あまり触れなかったヨーロッパの中世と日本の中世・古代が、ともに雑種とされる。特に、『続 羊の歌』の「中世」という章で、加藤は留学中のロマネスク建築探訪を回想し、ヨーロッパの中世は、「ギリシャ、ローマ、中近東を主とした雑種」だ、と述べ、それは20世紀を回顧する著作でも強調される¹⁵。だから、半世紀後の講演『二〇世紀の自画像』では、そこに中世という両者にとっての文化的背景が加えられたのである¹⁶。

海老坂武は1970年代末に発表した「雑種文化論

をめぐって一加藤周一を読むこと」で、「日本文化の雑種性の顕揚は、戦後の民主化の擁護と、そもそもワンセットのものとして発想されていた」¹⁷と読み解く。これは1950年代半ばの政治状況に「雑種文化論」を置いて理解しようとする試みである。「日本文化の雑種性」という見立てを1950年代に、つまり日本が国際社会に復帰すると同時に冷戦構造の中に組み込まれてしまった時代に送り返して理解するなら、戦後民主主義を擁護しようとする加藤の立場が明らかになる。日本が社会主義陣営に対して自由主義陣営にとどまるなら、戦前との連続性にこだわる経営者たちではなく、借り物かもしれないデモやストライキに及ぶ労働者に共感できるよう、大衆の意識が変化しなくては、政治の民主化は実現できない。だから、和魂洋才とは異なる、新たな雑種文化が求められる。

権利の上に眠る者は保護に値しない、と民法の時効消滅の説明でいうように、民主主義を守る努力を怠れば民主主義は失われる。ならば、戦後の民主化は占領軍の押しつけであるとか、ストライキは労働者の猿真似であるとかの批判に対して、「雑種性」の名のもとに良いものを取り入れる伝統を顕揚する必要があったし、現在でもあるだろう。これは「雑種文化」の戦後民主主義的实践である。

また、加藤が希望したように、もし日本が非キリスト教圏でのヒューマニズムの樹立をなしとげるなら、新しい普遍文化を作り出すという意味で、冷戦下で非同盟中立を模索する第三世界とともに、人類に貢献することになる。これは「雑種文化」から出発した普遍主義的な理論構築である。

このように、加藤自身に「雑種文化論」を見直すつもりはなく、それは1979年にふたつの論文を『著作集7』に収めるさいの追記によく表れている。すなわち、明治以降の西欧の影響という条件は、「文化の創造力にとって、嘆かわしいものではなく、かえって積極的に活用できるものだろう」という意見、それは独創的でないとしても、少なく

とも私の信条を示す、その信条には、今も変わりがない」¹⁸。

ところが、1980年代になると、加藤は日本社会の特徴を掴むために「雑種文化論」の修正を図る。きっかけは1981年に国際基督教大学で行われた木下順二、丸山真男、武田清子との連続講演会「日本文化・社会の基本的構造」である。武田はユングに依りつつ「集団的無意識についての考察」を企図していた。ここで加藤は丸山の原型・古層・執拗低音という概念に触れる¹⁹。

それでも加藤は、前述の講演『二〇世紀の自画像』で、日本文化の特徴を「土着」と「外来」の、ベクトルでいう合力とし、「雑種文化論」の構図を改めようとはしない。だが、文化の構成要素を力の強弱と向きに還元するのではなく、菅野昭正も言うように²⁰、積極の意味を帯びて生産的でもある「雑種性」は、「古代いらい日本文化をいわば貫流してきた常数というか、伝統」であって、丸山真男の「執拗低音」に「近似する」と考えるべきだろう。つまり、加藤の言った日本的「土着」と欧米的「外来」は、たんなる量的関係ではなく、下にあるものは決して無くならず、構造転換のようなものがあると、下にあるものを型にして文化が再生する、という考えだったと納得される。つまり、加藤の「雑種文化論」の意味は、時を経て、日本文化が雑種的であるという常態を指す言葉というよりも、むしろ日本社会には文化の雑種性を促す常なる傾向がある、というように変化したと考えられる。ならば、「雑種文化論」には、後になって明らかになる重要な論点が折り畳まれていたわけである。それを開く者こそが希望の主体であり、そこには加藤周一自身と私たち読者が含まれる。

講演『二〇世紀の自画像』の聞き手である成田龍一は、日本文化が雑種である「現在」とは単行本『雑種文化』発表当時の1956年ではないか、と指摘して、「雑種文化論」に時代状況における限りで価値を見いだそうとした。当時の加藤の論は、

日本人はこう、フランス人はこう、と民族固有の文化傾向を論じることで一種の文化本質主義が危惧されるばかりか、自国の文化を純粋種に磨きあげた 18・19 世紀の英仏ナショナリズムを手放して褒めているようにも読めるからである。たしかに、ポストコロニアル批評やジェンダー論を吸収した日本近代史学の立場からは、「雑種文化論」の歴史的制約がよく見える。だが、上野千鶴子の、「重要なのは、50 年代の加藤さんの論に、何がないかより、何があったかであろう」²¹という指摘にも説得力がある。1950 年代の加藤周一には、自国の文化的ナショナリズムからの自由があった。自由を担保したのが、「雑種で大いにけっこう」という啖呵であった。

また、加藤には、日本文化をより一貫したものとして理解し、その理解を外に発信するさいに、「雑種文化論」を作業仮説として利用する意図があった。『続 羊の歌』によれば、「雑種文化論」が生まれる思想的背景は次のようなものであった。明治維新の前後を断絶と捉える説があり、加藤自身も「漠然とその説を受け入れていた」が、「西洋見物」を経て「断絶」が説得的でなくなったので、日本においてふたつの文化が融合し、「文化的創造力が発達」している状態を、まだ「考えのいわば骨を備えて肉付けを伴わぬものであった」けれども、「雑種文化」と呼んで肯定した²²。肉付けの作業とは『日本文学史序説』（上 1975、下 1980）に他ならない。そして、江戸と明治を断絶でなく連続と捉えるようになったとき、特異な日本美術史である『日本美術の心とかたち』（1997）が「雑種文化論」を下絵に書かれることになる²³。

このように、伝統主義者とは異なる立場から、自国の文化的想像力を通時的に描きだす後年の大作に、1955 年の「雑種文化論」が形を変えて貢献しているのである。

4. 今日の意義

文化を DNA と言い換えればとても乱暴な議論になる。人は生まれを選べず、育ちも変えがたい。しかし、生き方ならば選べる。血統による決定論は、この選択権を奪う。一方、「雑種文化論」には、異質なものを取り入れる知性と習慣の働きが述べられている。ハイブリッド（異種混濁）は文化の枠組みと内実にかかわっており、文化の運び手である人間の性質ではない。加藤によれば、文化の運び手である人間——ここでは日本人——も、みずからを変えながら変化を支えてゆく。このように、新しい自分を受容する精神の働きに注目するなら、「雑種」に人種や民族といった血のつながりを感じる必要はない。

しかし、たとえ文化が雑種性によって開かれていても、人が純粋さを求めれば、社会は閉じてしまう。純粋志向への警戒は、日本回帰については『戦争と知識人』の日本浪漫派批判、やみくもな西欧化なら論文「「追いつき」過程の構造について——殊に日独現代史の場合」に顕著である。加藤は、社会を開く力を大衆に求めた。「日本の大衆のなかにおこってきたものの考え方の小さな変化は、もしそのまま消えてゆかないとすれば、個々の具体的問題に当たって育つばかりでなく、それ自身イデオロギーの形に結晶するはずである。しかし、そのためには、イデオロギーを組み立てる材料、つまり概念と論理とを、日本の歴史のなかにもとめるわけにはゆかない、どうしても西洋の歴史にもとめずにはすまされない面がある」²⁴。ここで知識人の出番となる。

イデオロギーは人を行動に駆り立てる観念だが、しばしば内面化されて当事者による批判をすり抜ける。加藤は、戦後の新しい状況のなかで「日本の大衆のなかにおこってきたものの考え方の小さな変化」が、内面化され、制度として根づくとともに、必ずイデオロギーになると予見した。かつて体制的知識人は日本を西欧化しようとか、「日本

の心」を復古しようとか言ったが、暮らしを忘れない「大衆」は、雑種を楽しんでいる²⁵。男女同権も労働組合も、変化を受け入れ、雑種を許す土壌で生育する。このように、加藤もそのひとりとして共鳴しうる大衆の感受性が、彼の仕事によって希望となる。これは後に加藤が「鎖国・閉鎖的集団」における「一辺倒」²⁶と呼んで批判する中国、西欧、ソ連への無批判な傾倒を、知識人が自分のなかにある大衆の感覚で制御するということである。

言い換えれば、土着の文化に外来のものを翻訳して新しい伝統とするのが、引用の「イデオロギーを組み立てる」ことであり、イデオロギーがさながら教典のように啓示されてはならない。戦後日本のイデオロギーがヨーロッパの精神的伝統を踏まえたうえで、西欧一辺倒でも、日本回帰でもない、「日本文化の雑種性」に根ざして発展するよう、加藤は帰朝早々、思考の道筋をつけた。ここにはこれからの日本の進路はどうあるべきかと自問する戦後思想家としての加藤がいる。こうして、「知識人」のイメージも刷新される。「大衆」と「知識人」の分業という発想は、後者を「新しがりや」「いたずら者」つまり人類学というトリックスターと読み替えれば、今も参照できる翻訳文化論になるだろう。事実、英独仏三か国語をよくし、留学前からフランスの現代文学を論じ、レジスタンス詩を紹介した加藤は、たいへんな「新しがりや」であった。後世の評価に先んじて思想家の全体像を描くのは、専門研究者に剣突を食わせかねない「いたずら者」の所業であった²⁷。そうでなくては、単独で日本文学と日本美術の通史を、世界に向けて発信するなどという芸当はできない。

言葉遣いに時代の制約はある。日本文化のモデル(型、タイプ)をフィールドワークや古書渉猟を通して探求する人類学者や思想史家とは異なり、「なすべき仕事に自覚を持つ」という「希望」について語る一節には、何をなすべきか、というレ

ーニンの党建設論を思わせる覚悟が読み取れる。梅棹忠夫の「文明の生態的観序説」を意識して書かれた「近代日本の文明史的位置」にも、日本のナショナリズムをどのように導くか、といったいわゆる「上から目線」の言葉遣いがある。次のような文章に、今の読者は違和感を覚えるかもしれない。

「しかし日本とは、日本の大衆の他にはないものだろう。過去は、たとえ日本の過去であるにしてもわれわれ自身の世界ではない。われわれは、われわれ自身のなかにある大衆的な意識を拡大する必要があり、それを洗練し、それに表現を与える必要がある。それが日本の全体へ向かってわれわれの世界を広げることになるだろう」²⁸。

加藤の1950年代半ばの文章が掲載されたのは、『思想』『中央公論』など総合雑誌で、想定された読者は教員、技術者、研究者であろう。時代の文脈に配慮しなければ、「われわれ自身のなかにある大衆的な意識」とあるように、「大衆」と「われわれ」を截然と区別し、頭ごなしに前進を命じる口調にどこか前衛党ないしは非合法左翼運動的なものが感じられる。しかし、『著作集7』の追記に言うように、「雑種文化」とは「一種の信条の告白」だった。加藤は文化の雑種性という所与を、国民性に由来する奇癖、あるいは大衆の嘆かわしい悪習とは考えていない。むしろ日本独自の「文化的創造力」につながる、との「希望」を語った。引用した論文も、ヨーロッパの社会制度が、歴史的背景と精神的構造を異にする日本(と中国)で実験されているということに、「日本にとっての創造の希望がある」²⁹と結ばれている。これは当時のアジア・アフリカ新興国で支配的だったナショナリズムに対する、ギリギリの譲歩といえる。加藤はフランスからアジアのなかの日本に戻ってきた。

註

¹加藤周一(1968)『続 羊の歌』、岩波新書、p.45

²同「日本文化の雑種性」『著作集7』平凡社、p.8

³前掲書 p.12

⁴前掲書 p.7 「誇張していえば、日本へかえる船の甲板から日本の岸をはじめてみたその瞬間に」まちがいに気づいた、と書いている。

⁵「日本からみたフランスとフランスからみた日本」(初出『新潮』1952年2月号、『著作集10』pp.205-215)

⁶本論で「雑種文化論」と呼ぶのは「日本文化の雑種性」と「雑種の日本文化の課題」の2論文である。そこに含まれた知識人論は、主として日本浪漫派への批判だが、これは1959年刊行の『戦争と知識人』に集約される。また、「雑種文化論」では英仏の国民文化が純粋種とされているが、工業国として後発の諸国の特殊性を無視したわけではなかった。帝政ロシアのチェーホフについて、「チェーホフは雑種の文化の根をどこまでも深くたどった。そのいちばん深いところまでゆけば人間的なものの普遍的な一面、もはや純粋種とか雑種とかいうことが問題にならない一面があらわれる。」(『日本文化の雑種性』『著作集7』pp.25-26)と語っている。こうした個人に即したモノグラフィーは『現代ヨーロッパの精神』(『著作集2』、岩波現代文庫に収録)にまとめられる。

「遅れてきた国民」(プレスナー)がどのように国民文化を培ったかは、後の「追いつき」過程の構造について一殊に日独近代史の場合一『展望』1971年9月、『著作集7』pp.101-134に詳しい。加藤は1950年代の仕事を中心に掘り下げないまま、1960年にカナダのブリティッシュ・コロンビア大学に准教授として赴任(1969年まで)、日本文学史の構想と執筆に集中するだろう。

⁷天皇の戦争責任については「天皇制を論ず」(1946、『著作集8』所収)がある。知識人が「一般の大衆」になりました、と明言しているわけではないが、『戦争と知識人』であえて転向作家である高見順を祖上に載せ、『敗戦日記』の含む戦争肯定の思想を批判している。外国のマルクス主義が天皇に対する崇拜の気持ちに媒介されて変質し、戦争を拒否する超越論的主体たりえなかった、という論理は「雑種文化論」に通じる。

⁸「雑種の日本文化の課題」(『著作集7』p.30,31,34)

⁹『続 羊の歌』pp.173-175

¹⁰『著作集7』p.27, p.35

¹¹『著作集2』pp.299-300「ヒューマンイズムは、現代のヨーロッパ思想のもととも広汎な背景をつくっているばかりでなく、わが知識人のなかに深い根をおろした数少ないヨーロッパ思想の一つだということになる」と、渡辺一夫の戦争という「狂信」に対する抵抗に言及しながら言う。

¹²「近代化」はなぜ必要か『東京新聞』1957年10月5-7日『著作集7』p.100

¹³『著作集7』p.6

¹⁴柳田国男『先祖の話』(1945)『柳田国男全集13』ちくま学芸文庫所収、梅棹忠夫「文明の生態史観序説」(『中央公論』1957年2月号)は加藤の雑種文化という表現を、「たいへんよいいいかた」「みごとに、ひとつの座標表示」としつつ、中国、インドと比べての「日本の特徴がはっきりしない」と批判した。中公文庫 p.103

¹⁵『羊の歌』正統は『朝日ジャーナル』に1966-67年

に掲載された。「雑種のままでも元よくやりましょう、という気構えだけは、少なくとも私にとって新しいものであった」『続』p.176とある。「私にとっての20世紀」(2000)には、「雑種文化に対立するのは比較的純粋な文化だと思いますが、フランスの文化だって雑種だし、英国の文化だって大いに雑種です。(中略)むしろ現在の学問は、たとえば中世のゴシック建築でもことにロマネスクはそうなのですが、中近東の影響があって、その雑種要素を明らかにしていくという傾向が強い」とある。岩波現代文庫版から引用。p.126

¹⁶加藤周一(2005)『二〇世紀の自画像』(聞き手 成田龍一)ちくま新書、p.47

¹⁷海老坂武『戦後思想の模索』みすず書房、1981、p.193 近著『加藤周一』岩波新書、2013でも同じ見方である。「この時点で雑種文化論とは戦後民主主義とワンセットとなっている以上に、前者は後者の方法的視点であり、後者は前者の実践的根拠だったのである」p.123

¹⁸『著作集7』pp.28-29

¹⁹「日本文化・社会の基本的構造」『日本文化のかくれた形(かた)』所収、岩波書店、1984年。現在は岩波現代文庫。

²⁰菅野昭正編(2011)『知の巨匠 加藤周一』岩波書店、p.11

²¹上野千鶴子『セレクション5』解説 p.463

²²『続 羊の歌』pp.176-177

²³NHKのTV番組を元に出版された『日本 その心と かたち』(平凡社、1987-1988)が各国語に翻訳された後、加筆修正して『日本美術の心と かたち』として『著作集20』1997に収められ、そのまま『セレクション3』2000をなした。ただし、その後の日本美術への関心は屈曲する。「加藤は、『日本美術史序説』を断念して、日本文化論のまとめとしての『日本文化の時間と空間』に向かっていくのである」(鷲巢力『加藤周一を読む 「理」にして「情」の人』岩波書店、2011、p.231)

²⁴「雑種の日本文化の希望」『著作集7』p.36-37

²⁵「大衆はよくそれを心得ている。だから雑種をそのままの形で受け入れ、結構おもしろく暮らす方法を工夫しているが、雑種を純粋化しようなどという大それた望みはもたないのである。」前掲書 p.11

²⁶『日本文化のかくれた形』p.45

²⁷その意味で『現代ヨーロッパの精神』(1959年、岩波現代文庫に収録)は透徹した見通しを持つ思想家評伝である以上に、時事的な著作である。そこに収められたシモーヌ・ヴェイユ論やグレアム・グリーン論はキリスト教者による共感的理解とは異なる社会性への着眼があり、ゴットフリート・ベン論は親友である原田義人の訳業『二重生活』へのオマージュであるとともに、日本のある不穏な傾向、後に小林秀雄と明言される保守的で審美的な文学的傾向に対する警戒を語った論でもあった。

²⁸「近代日本の文明史的位置」『著作集7』p.68-69、講談社学術文庫 p.95

²⁹前掲論文『著作集7』p.76、講談社学術文庫 p.102

フランス語圏の生存主義者と宮本常一 —比較研究—

アレクサンドル・マンジャン*

「生存主義」または、「生き残り主義」とも訳される、日本ではまだほとんど紹介されていない社会運動とその生き方をご紹介したい。なお、フランス語の専門用語と対比する日本の専門用語が定まっていないため、当方の解釈による翻訳となっていることをあらかじめご了承ください。

さて、この本文では、この社会運動と代表的な人物を取り上げ、民俗学者：宮本常一とを比較してみたいと思う。

「生存主義」というテーマは、英語圏やフランス語圏の主流のジャーナリズムでは豊富に取り上げられているが、その多くはネガティブに取り上げられ、酷評されている。一方、日本では全く無名に近いものである。好みについては別の問題として、とにかく、社会現象としてでもそれについて学ぶことが、以下に述べる理由で、必要なものになるだろう。それとは反対に、日本民俗学者兼講演者である宮本常一は、海外では、数人の日本学者以外、全くと言っていいほど認知度がなく、彼の人文科学への素晴らしい貢献にもかかわらず、現在、1冊の英訳本が存在するのみである。

何よりも、「生存主義 (le survivalisme)」という単語を定義することが肝要である。この単語の由来はどこであろうか。また、日本語に相当するものがあるであろうか。それでは、この運動の起源を紹介することにしよう。

フランス語の単語「survivalisme」は、英語の「survivalism」を由来とし、快適さや栄光や科学といったことより遥かに重要で根本的な目的であ

る「生存すること—生き残ること」と「生きたいという意志」を重視している運動であり思想である。カート・サクソン (Kurt Saxon) というアメリカ人がその単語の提案者であることを主張している。辞書の定義によると、それはアメリカにおける運動としているが、その考え方は近年急速な展開を見せるフランス語圏の生存主義者たちの存在を無視してしまう。様々な典拠を突き合わせた結果、筆者の提案する定義は次のとおりである。

地域の災害や国家的災害等の原因が自然・人間にかかわらず、「生存主義」というものは、①「常態またはサポート組織の断絶」や「社会・文明の連続性の一時的または最終的停止」時に精神的かつ物質的に備え、②自然災害や日常生活での事件・事故といった非常時を乗り越え生存していこうという考えに基づいた倫理と生き方である。

その倫理は、多数の側面 (有機農業、地域の自給自足、太陽光や風力等による発電、個人の自衛など) を含んでおり、個人・家庭・マイクロ社会 (農場・村) といった規模だけでなく、地元や国内ネットワークでも国際ネットワークでも経験できるものである。とりわけ Facebook 上でヴォル・ウエスト (Vol West) によって創立された「フランス生存主義ネットワーク」は最も認められ、影響力を持っている。

しかし、日本語には「le survivalisme」に対応する単語がまだない。「サバイバル」という外来語があるが、「生存の技術」といった「le survivalisme」の一面を示しているにすぎないため、私はフランス語の直訳である単語の「生存主義」を提案する。

* お茶の水女子大学外国語教員

外来語としてカタカナで（スルヴィヴァリズム）とするより漢字で表記するほうが理解を容易にし、「サバイバル」と混同する恐れを避けることができるためである。私が知る限り「生存主義」という言葉は、医師奥山孝門¹によって作られたようであるが、以後再利用されなかったようだ。

生存主義を明確化するのには難しいが、運動はつい最近（2011 頃）、フランスで構造化した。記事の多くはエベール式体育法（l'hébertisme）について言及している。エベール式体育法とは、災害に備えて人の強化を唱えるイデオロギーである。フランスの教育学者ジョルジュ・エベール（Georges Hébert（1875-1957））が 1902 年に火山であるペレー山（la Montagne Pelée, マルティニーク島）の噴火を目撃したことにより、これを構想した。

そして、アメリカの建築家ドン・スティーヴンス（Don Stephens）は 1960 年代に *retreater*（撤退主義者）の概念、シェルターやサバイバルキットを考案した人物である。さらに、アメリカの自由意志論者（libertarians）は、簡略化した国家組織を唱え、国民は自ら地域規模の組織を持たなければならないと言い、生存主義者たちに影響を与えている。自衛民兵を成すためにアメリカ合衆国の憲法によって保護されている武器を持つ権利は、多くのアメリカ人の武器に対する抵抗感を和らげ、自由意志論者の興味を惹きつけてきた。最後に、アメリカの生存主義の発端である「preppers（準備主義者たち）」は、ソ連との核兵器による戦争が恐れられていた冷戦中に発生した。彼らは、大災害を予想し核シェルターで武器や食べ物を貯蔵していた。

1973 年に、ハワード・ラッフ（Howard Ruff²）は、経済崩壊を予想し、通貨に比べて金の価値を再評価し、金の貯蔵を提唱している。その時より、徐々に本格的な生存主義の本は出版されはじめる。例えば、先ほど言及した「survivalist」の単語の考案者であるカート・サクソンは、19 世紀の先駆者たちの生き方に関する本を出版している。

もう一つの例：メル・タッパン（Mel Tappan）は、1970 年後半よりニュースライターとして「個人の生存の手紙（*personal survival letter*）」を著し、ジョン・パグズレー（John Pugsley）は、ベストセラーとなる「アルファ戦略（*The Alpha Strategy*）」を出版する。そのエッセーは、いまなおアメリカ人の生存主義者たちの間では、リファレンスとして見なされている。

ブルース・クレイトン（Bruce Clayton）の著作「世界の終末後の生活（*Life After Doomsday*）」は、軍備拡張競争の時代である 1980 年に出版された。1990 年代末の「2000 年問題」は、生存主義の思潮に新たな活力を与えた。2001 年 9 月 11 日のアメリカ同時多発テロ事件とこれを引き金とした「対テロ戦争」は、1960・70 年代の冷戦時代に遡るほどの強さで、差し迫る大災害に対する恐怖を掻き立てた。2004 年のスマトラ島沖地震及び 2007・2009 年におけるアメリカ合衆国の財政の危機はその現象を増大した³と言える。

しかし筆者は、生存主義者たちは先駆者を見つめるため、より過去に遡る必要があると考えている。今日まで存続している社会（伝統的な社会のアマゾンの先住民、アフリカのある部族、現代社会の中国、イラン、スコットランド、アイスランド等）は、「生存主義の社会、生存主義の国」⁴と言っても良いが、その傾向の別の起源を、フランソワ・ケネー（François Quesnay（1694-1774））の業績でも見つけることができる。ケネーが提唱した「重農主義（*physiocratie*）」という経済学の学派によると、富はすべて自然（したがって農業）によって創造されたものであるから、サービス（第二次・第三次）作業部門と投機は本質的に不毛のものなので、制限すべきとしている。有機物をリサイクルすることで、無限に富を再創造するのは自然のみの営みである。それは、自給主義的で農業を優先する生存主義の基盤であり、パーマカルチャーを強く勧めるものである。パーマカルチャーとは「エコロジカルデザインや環境デザイン分

野の用語であり、自然のエコシステムを参考にして、持続可能なアーキテクチャや自己維持型の園芸システムを取り入れようとする概念」である。後に、クロード・ドゥ・サン＝シモン (Claude de Saint-Simon (1760-1825)) やシャルル・フーリエ (Charles Fourier (1772-1837)) のような空想的社会主義者たち (socialistes utopiques) は、誕生地の偶然ではなく、共同の価値観を持ち、とりわけ自給・自足を目指して生活を共にする決意に基づいたコミュニティーを考えた。

今日、生存主義の著者たちは、英語圏の人もフランス語圏の人も数多くおり、生存主義を主張する人はフランスをはじめとするヨーロッパ諸国のほか、世界中で次第に多くなりつつある。生存主義の復活の起点 (新生存主義といえるであろう) は、ピエロ・サン＝ジオールジオ (Piero San Giorgio) の著書「経済崩壊に生存する (*Survivre à l'effondrement économique*⁵)」が出版された 2011 年に位置づけることができる。その本は田舎における生存について論じるエッセーである。その本と運動を紹介するために、サン＝ジオールジオは講演会⁶を重ね、名声を得はじめた。同時に、フランス人の生存主義者で有名なプロガーであるヴォル・ウエスト (Vol West) は、この生き方について理論づけ、YouTube に掲載するビデオにより、関心も嫉妬も爆発させている。その後、ピエロ・サン＝ジオールジオとの出会いもあり、結果として共著で、都市における生存に関するハンドブック「野蛮な通り：都市で生存すること (*Rues barbares – Survivre en ville*⁷)」を出版するに至った。

なお、本文は2つの部分で構成されている。まず、代表的な人物とその思想(1)、そして宮本常一のアプローチとの比較(2)を紹介する。

1. 代表的な人物の紹介

最初に日本人の民俗学者を年代順で紹介する。

A) 宮本常一

教養ある百姓一族出身の宮本常一は、1907年に山口県周防大島で生まれた。宮本家は、伝統的な生活(衣食住)を送り、「善根宿」として旅人をもてなしていた⁸。宮本は、将来の研究範囲のただ中に育ったと言える。後年、宮本は伝統的な村、その習慣(例えばその会議、寄り合い⁹、助け合い、相互贈与、一般的に自給自足に近い小規模共同体での相互扶助など)について書いた。

大阪通信学校に進んだのち、大阪府立天王寺師範学校を卒業する。その後、小学校の教師として勤務した。生徒たちを連れ、近隣の田舎にフィールドワークをさせ、今日では考えられないほどレベルの高い民俗雑誌を書かせた。その頃に2人の師匠に出会う。日本民俗学の先駆者の柳田國男(1875-1962)と日本銀行総裁であり漁村に興味を持つ民俗学者である澁澤敬三(1896-1963)である。柳田からは、学識豊かな教育を、澁澤からは実用的な教えと、澁澤が創立したアチック・ミュージアム(屋根裏博物館)での研究者のポストを与えられた。

澁澤は、宮本をフィールド調査に派遣した。宮本は調査旅行の移動は、一部で電車等を用いたが、大部分は徒歩で行っており、日本全国を歩き回った。家に帰ると、本や小論文を著した。その内容はとても描写的であるが、多くはあまり理論的ではない。著書は200冊を超えている。『宮本常一著作集』は1960年代後半より刊行され現在も続刊中で、その半分しか出ていないようである。その他、(山口県民のために大学教員や農業経営者の講演会を組織する郷土大学を含めて)多くの研究会の創立に貢献し、全国で講演を重ねた。その講演会は主に2種類ある：田舎の民俗(伝統・習慣)の紹介と、地元の中小企業への企画提案であった。晩年には、海外を旅する。済州島(제주도[チェジュド])、台湾、中国、ケニア、タンザニアへ行った。これによ

り、宮本の講演会の内容はより人類学的色彩を帯び、考古学者や考古人類学者の業績を紹介し、それに基づいて「日本文化の形成」に関する人類学的な仮説を述べるようになる。51歳で博士号を取得し、武蔵野美術大学での助教授として、そして早稲田大学で教授として教鞭をとり、彼の様々な研究テーマの中連綿とつながる全体的な理論 (théorie générale) を本に著す途上に亡くなった。存命中は、中世からあまり変化のなかった農民の生活から、飛行機・映画・テレビ・最初のコンピューターまで、技術の加速度的な進展の時代 (昭和時代) を経験した。

B) フランス語圏の生存主義者たち

① ピエロ・サン＝ジオールジオ

1971年生まれのピエロ・サン＝ジオールジオ (Piero San Giorgio) は、ジュネーヴの ESM (Ecole de Management et de Communication) でマーケティングを学び、発展途上国の市場 (marchés émergents) を専門とする情報科学会社のマーケティングマネージャーとして働き、(Andiamo として Salesforce という会社の) 社長として活躍した。その経験により、とりわけ極貧の国民 (特にジンバブエで) 生活状況の詳細な知識を得、その生を観察する。そして、経済・天然資源、地政学を独学することで、意識化をするようになり、自ら創立した会社を辞め、従来の生活の仕方を捨て、生存主義のつましい暮らし方を選び、田舎に引っ越しする。そこで、「経済崩壊に生存する (Survivre à l'effondrement économique)」を書きあげる。

この本は、マスコミに無視されたにも関わらず、ベストセラーになる。本の紹介のため、サン＝ジオールジオは講演会を精力的に行う。自己マーケティングに長けているので、サン＝ジオールジオは生存主義に陽気な表情を与え、マスコミが伝えるステレオタイプのイメージよりニュアンス豊かなイメージを見せている。

ピエロ・サン＝ジオールジオの本は、おそらく 21 世紀始めの最も重要な著作になるだろう。英語・ロシア語・イタリア語・スペイン語に翻訳され、もうすぐギリシャ語に翻訳されるとのことであるが、日本語には、まだ翻訳されていない。その表紙には、「実用的なハンドブック (Manuel pratique)」と書いてある。この本は、あるパートでは、本当にその言葉のとおりである。経済崩壊が引き起こす問題の確認・分析・解決の提案をもたらすエッセーであり、自分の頭で考えるように強く勧めるものである。

常態の断絶 (本では経済崩壊) の場合、サン＝ジオールジオは生命そして社会の生存を保証するポイントを紹介している。それは、水、食物、衛生と健康、エネルギー、知識、自衛、社会の絆の 7 つである。まずは、生理的に必要な最初の 2 つのポイントである。これなしでは、命を保存できない。衛生と健康は次に来る。食べ物を生産する技術、治療する技術、読み書きの技術、文明を伝承する技術などは、知識がないと伝えられない。また、エネルギーがないと、快適さと機械化は非常に限られていく。快適さの必要性と言える。そして、公権力が無くなる、または、少なくともすぐに介入できなくなる恐れがある世界でおろそかにしてはいけないことは、自衛である。略奪者や野獣などの攻撃があった場合、自衛により (命を含めて) 全てを失わないようにさせるのである。最後に、社会的な絆により、能力・技術の補完性ができる：例えば、農業者や医師、教師、職人・技術者たちなどで構成できると最高である。バランスが本当に取れて、郷土に深く根を下ろし、相互に扶助・依存している人々で形成された社会を求めている。

その 7 つのポイントは、「持続可能な自給自足基地 (Bases Autonomes Durables (BAD))¹⁰ 内に存在しなければいけない。しかし、威信ある生存主義の思想家はピエロ・サン＝ジオールジ

オ一人だけではない。

② ヴォル・ウエスト

モンタナ州に住んでいるフランス人のヴォル・ウエスト (Vol West) は、「la résilience (日本語にない概念である：衝撃強さ、弾性エネルギーと翻訳されているが、「外傷性ショックや逆境に耐えることによって生きて発達する能力」といえる)」、家族、自給自足、自衛 (武器を持った積極的な防衛と建築物や茂みなどに身を隠すなどの消極的防衛) を強調している。

ウエストは、「常態の断絶」を体系化し、地理学的な範囲によりその確立を考えた。それは個人レベルのできごと (例えば交通事故、強盗など)、地域レベル (洪水、都会の暴動など)、全国レベルのできごと (食物不足、通商禁止、津波など)、国際的レベルでのできごと (戦争、石油の枯渇など) である。

ウエストにとっては、生存主義的といえるものは、あらゆる手段を使うことによって生存しようとする各 *résiliente* な (問題を越えられる) 社会なのである。

③ その他の人物

a. 他の生存主義者たち

« bushman » という派閥の代表的な人物である在仏カナダ人、ダヴィド・マニズ (David Manise) は、「サバイバル技術の研究教育センター (Centre d'Etude et d'Enseignement des Techniques de Survie (CEETS)) の創立者として、自然 (主に森) の中でサバイバルの研修を行っている。一種の極端なボーイスカウト運動ともいえるその生存主義活動は、たとえメディアによって歪められていても、比較的露出も多く、認知度があると言える。このような研修を組織する唯一の人間ではないが、マニズは最も有名であり、「フランス語圏の生存主義」の代表者でもある。

Facebook 上で展開している、ヴォル・ウエス

トの提案で創立された「国際生存主義ネットワーク (le Réseau Survivaliste Francophone mère : フランス語圏生存主義ネットワーク本部、略 RSF-mère を含めて)」は、意外な人気を博し、県ごとのネットワークも自発的に構成されるようになった。現在では、各県・海外県・スイスの州・国外移住者たちの様々なコミュニティー・各フランス語圏の小さい領土さえ各々の生存主義ネットワークを持ち、緊急の場合 (例えば大地震など)、メッシュ型トポロジーと効率的な相互扶助を可能にする。そこでの交流は暖かく、アドバイスは豊富に共有されている。

b. 生存主義に近いが生存主義者ではない人物

様々なエコロジスト運動があるが、大抵の場合、生存主義のすべての側面 (つまりサン＝ジョールジオの7つのポイント) は取り扱われていない。例えば、ピエール・ラビ (Pierre Rabhi) と運動コリブリ (le Mouvement Colibris (ハチドリ)) という団体は、現在、おそらく宮本のビジョンに一番近い人物であろう。ココペリ協会 (L'association Kokopelli) という団体は、「種子と腐植の解放」のために、圧力団体ともなる農業化学・農工業の大企業であるモンサント (Monsanto) 社に操られている欧州連合の法律と積極的に戦っている。欧州連合は、農業経営者たちに自家採種や自家採種した種子を使用することを禁止したばかりでなく、モンサント社の種子を取ることができない一代雑種 (ハイブリッド種: F1種) の種子の買入を強いており、同社もまたすべての穀物の種の特許を取ろうとしているのは知るべきポイントである。

2. その2つのアプローチの比較

時間と空間との隔たりがあるにもかかわらず、生存主義者のアプローチと宮本常一のアプローチ

に類似点があることを表すこの本文の正当性を以下に述べたいと思う。

A) 類似点

たとえそのフランス語の単語を知らなくとも、「問題を超えられる能力 (*la résilience*)」という言葉は、宮本常一が取り扱ったテーマである。例えば、建築（荒れ狂う風雨に耐えうる建物、建て方と再建）、経済（頼母子（たのもし）講）、社会（相互の手助け、相互贈与、危機の緊急寄り合い）などにおいて。

さらに、講演者として、宮本は郷土大学などで、農業経営者たちの教育に腐心し、変化への適応術を教えた。

ピエロ・サン＝ジョールジオの7つのポイントのリストを再見すると、宮本は以下のポイントを取り扱ったと言えるであろう。

- ① 水については、建築研究（例えば井戸や灌漑に関する研究）で取り組んでいる。
- ② 食物については、上代の技術から現代の技術まで、農業のすべての技術を詳細に紹介している。
- ③ 衛生と健康については、日本の風呂や日本の風土病を研究している。
- ④ エネルギーについては、車を引っ張る動物や電気やガソリン、つまり資源の不足の問題は当時に生じていなかった。
- ⑤ 知識については、「家郷の訓え」、寺子屋や仕事の知識・技術だけでなく昔話の筆記伝承及び口頭伝承について述べている。
- ⑥ しかし、自衛については、ほんの少ししか述べていないが、団体の決意を採る組織・仕組み（例えば村の寄り合い）や若者組みを研究している。
- ⑦ 最後に、社会の絆については、最も宮本が注目したテーマである。宮本は、旅する孤立不羈の作家や僧侶たち（一遍上人、菅江真澄、古川古松軒、イギリス人イザ

ベラ・バード (*Isabella Bird*) ら) に常に関心を持っただけでなく、規模を増加でしていく社会のメッシュ型トポロジーも研究した。例えば、家族、村、地域・（封建制度の「国」の新型となる）地方、農作業、家屋の修復（萱葺きの修復など）、若者組みと老人組み、祭りなどの役割は、社会の絆を固めるためと、社会の絆に必要なオトクトニ (*autochtonie*:直訳すると「原地性」: 依属関係と根深い定着 (*enracinement*) の意識と誇り) の気持ちを発達させるための決定的なものである。

宮本常一が描写した田舎の伝統的な村は、自衛を除いて、持続可能な自給自足基地 (*BAD*) の村に非常に近いものである。コミュニティを防衛する役割は昔、自分の軍隊を持つ大名の役割であった。藩内では、村の組織はかなり余裕があったのである。

ピエロ・サン＝ジョールジオとのもう1つの共通点は、アフリカ（ケニアとタンザニア）への旅の際に起こった意識の変化である。かの地で、宮本は伝統的な生活を観察した。戦争が起こらない限り、貧しく素朴なその生活は、その地での生存を可能にする。その2カ国は正にそういう理由で宮本に選ばれたのである。その当時から、彼は、歴史の流れに従うと思っていた農業の近代化が必ずしも当たり前のことではなく、嘆いていた伝統的農業の衰退が抗し得ないものではないことを多少とも暗黙のうちに理解する。

B) 差異

若い頃の田舎暮らしと自分の研究テーマへの憧れにもかかわらず、宮本常一は研究で忙しすぎたため、生存主義者として生きなかつたと言える。生存主義者のような過去や知識があり、戦争の間に生命を脅かされるという経験さえし

たが、然るべき地位の先生として亡くなったのは運がよかったと思う。

「個人の自衛」の問題は、宮本の関心をあまり引きなかつた。それは、きっと存命中に唯一経験した攻撃が、第二次世界大戦の際のアメリカ合衆国によるものだけだったからであろう。また、職業軍人制軍隊と徴兵が存在したため当時は、「個人の自衛」という問題意識を持たなかつた。後に、日本が復興期や平和の時代を経験し、より良い将来を信じるようになったと思う。

宮本が生きていた頃の日本を考察し比較すると、現在における問題の提起はもちろん違う。しかし、生存主義—とりわけ取り上げた人物たちの生存主義は、あらゆる不測の事態に根本的に備える考え方である。ただし有事が起こらない場合は、ピエロ・サン＝ジオールジオが言うように、自給自足に近づくことでシンプルなものを味わわせてくれる、ありがたい生き方である。

結論

生存主義者たちの場合であっても、宮本常一が描写した伝統的な社会であっても、社会的な絆がないと永続性がないことは、理解し得ることだと思う。

多くの災害を頻繁に受ける国は、復元力 (résilience) と社会的な絆をその度ごとに経験する。福島の子力発電所の大災害は、なくなるどころか、日本史上で一番大きな挑戦となるであろう。ピエロ・サン＝ジオールジオは、日本には、他の国々より強い社会的な絆があるので、場合によっては、アイスランドやキューバ、現在部分的にそうになっているスイスのような「持続可能な自給自足国 (pays-BAD)」になることができるのではという仮説を立てている。ガーデニングや日曜大工、自給自足、「持続性のある発展つまり省エネ

の生き方 (le développement durable)」に関する実用的な本の増加に伴い、いたるところで個人的な意識の変化は起こっているが、個人の自衛や共同体の自衛といったものを結びつけるものがない。

失われた地元のノーハウと組織を再発見するために、日本国民が宮本常一の作品を再発見し、学ぶ必要性がかつてないほど高まっているが、現代のまなざしをもたらしてくれるのは、(ここで紹介した人々を始め) 西洋の生存主義者たちの著書かと思う。この翻訳・出版は死活問題となり、その無知を正当化できない。その著書のみがはっきりと総合的に原因、効果、解決の提案を紹介するものなのである。だから、今は行動を始めるには遅すぎない。

註

¹ おくやま たかと：「現代社会と〈生存主義〉哲学」、早稲田大学名誉教授・哲学者佐藤慶二との対談、『生存主義宣言』、1975年、p. 284-300。

² Howard Ruff, *Famine et survie en Amérique*.

³ ウィキペディアのフランス語版の「Survivalisme」項目。

⁴ ヴォール・ウエストの説。

⁵ *Survivre à l'effondrement économique*, La Fenderie, éd. Le retour aux sources, 2011年10月, 444 p.

⁶ その連続講演は、一般向けの講演会で生存主義者以外の人々にも人気となり、その回を重ね社会運動の一環をなしている。その講演者たちは、メディアが無視する作家やライター、反政治派や国家主義者、エコロジスト、革命派社会学者などである。その運動の象徴は、ラジオ「Ici et maintenant (ここと今)」である。メディアに故意に無視されているのにもかかわらず、その講演者のうち数人は、人気のある有名人さえた。例えば、エティエヌ・シュアール (Etienne Chouard : 共和制の歴史、憲法学、通貨論)、ベルナル・リュガン (Bernard Lugan : アフリカ研究)、マリオン・スイゴ (Marion Sigaux : 17・18世紀の歴史)、ジャン＝クロード・ミシェア (Jean-Claude Michéa : アナーキズムの哲学者)、ピエール・イラール (Pierre Hillard : 政治学)、またはエムリック・シヨブラド (Aymeric Chauprade : 地政学) 等。オピニオン・リーダーであるアラン・ソラル (Alain Sorol : ネットワークの社会学・フランス愛国主義の宣揚・様々なコミュニティー主義の批判など) は言うまでもない。

⁷ *Rues barbares - Survivre en ville*, La Fenderie, éd. Le retour aux sources, 2012年12月, 416 p.

⁸ 善根宿とは、遍路や修行僧など渡り者のための一種の無料の宿泊宿である。

⁹ それを『忘れられた日本人』で描写している。

¹⁰ Michel Drac & 他の概念、『G5G : Déclaration de

guerre』, éd. Le Retour aux Sources, octobre 2010 年 10 月。

参考文献

フランス語：

BAUDELET Laurence, BASSET Frédérique & LE ROY Alice : Jardins partagés : Utopie, écologie, conseils pratiques, Mens, Terre vivante éditions, mai 2008, 157 p. ;

DiD ArT : Survivalisme : Réflexions personnelles, format Kindle, mai 2012, 178 p. ;

SAN GIORGIO Piero : Survivre à l'effondrement économique, La Fenderie, éd. Le retour aux sources, octobre 2011, 422 p. ;

SAN GIORGIO Piero & WEST Vol : Rues barbares : Survivre en ville, La Fenderie, éd. Le retour aux sources, décembre 2012, 416 p..

SEGUIN Bernard, Coup de chaud sur l'agriculture, collection Changer d'ère, Paris, Delachaux et Niestlé, janvier 2010 ;

STRAWBRIDGE, Dick & James : Vivre (comme) à la campagne, Paris, Larousse, mars 2011 ; Manuel pour tout faire soi-même, collection La Maison rustique, Paris, Flammarion, avril 2010.

Et l'on se reportera avec profit à la bibliographie établie par Piero San Giorgio accessible sur son site
<http://www.piero.com/piero.www/documents/9cbc0b75b461192158d3099d5e92844a.pdf>

日本語：

奥山孝門・佐藤慶二 (1975) 『生存主義宣言』、生存主義協会

「実在主義」 「China Wikipedia」,

<http://jp.wiki86.com/view/910.htm>

『ソトコト』 No.2 (février 2012) 「手作り特集 あたらしい自給自足」、Kirakusha 木楽社.

バレット, ブレンダン (BARRET Brendan) (著)、石原明子 (翻訳) 「生存主義の復興」、

<http://ourworld.unu.edu/jp/survivalism-back-in-vogue/>

ウェブサイト

フランス語：

<http://www.davidmanise.com/> : le blog de l'instructeur canadien David Manise ;

<http://lesurvivaliste.blogspot.jp/> : le blog de Vol West. Malgré les fautes de français, c'est la meilleure référence francophone dans le fond ;

<http://piero.com/> : le site officiel de Piero San Giorgio ;

英語：

<http://www.survivalblog.com/> : 英語圏でのリファレンス

パネルディスカッション（セッションⅡ）

司会：岩切正一郎（国際基督教大学）

パネリスト：野村喜和夫（詩人）、ローラン・テシュネ（東京藝術大学）、
有田英也（成城大学）、アレクサンドル・マンジャン（お茶の水女子大学）

岩切：今日いろいろお聞きしていると、「身体」というのが共通のテーマではないだろうかという気がしたんですね。野村さんのお話では、デリダよりもドゥルーズを取り入れられたということなんですけれど、影響の受け方としてデリダはどちらかという頭なんだけど、ドゥルーズのほうは身体であると。つまりその場合、あえて極端に言えばですけど、デリダは声よりはエクリチュールの人で、ドゥルーズのほうはエクリチュールよりは声の人、身体的表現を欲した人であると。テシュネさんは、舞台上で演劇をしたりパフォーマンス、舞踏、ダンスなどの身体を使った表現で日仏の融合を实践されていると思います。有田さんは、期せずして身体の所作、つまり日本人の歩き方というところから話が始まって、加藤周一自身も、旅をして製鉄工場で労働者の姿を見るなど、身体から思想が入ってきているという感じを受けました。マンジャンさんの話も、生きる、生存する、surviveということでやはり身体が生きのびるというのが根本にあるような気がします。多分そういうところに共通したものを秘めながらいろいろな展開があったような気がしています。

まず野村さんにお聞きします。さきほど、言語のアナーキー化っていうのをおっしゃっていたんですけれども、今は70年代80年代からすると、さらにその状況が進行したように思われるのですが、その場合ポストモダンの思想というのは今現在の詩の状況にとってどういう意義や有効性があるのかっていうことなんですけど。

野村：僕にとってもおそらく最も重要なテーマの

一つを質問されたという感じで、ちょっと答えるのが難しいんですけど、基本的にはその近代の終わりみたいな状況っていうのは今も続いていて、さらに一層進行していて、特に言語という側面から見ますと、昔は見られなかったような視点から言語そのものが後退しつつあるって感じがするんですね。それも一つのアナーキーだと思うんですけど、ある種の二項対立を突き崩しちゃうような形で、思わぬ方向から言語そのものが崩壊し、一種のアナーキー状態を作っているっていうような認識が僕の中にはありますね。おもにメディアや、あるいはインターネットなどによる情報社会の進行ということと関係があるんだと思うんですけども、そうすると詩人はまた別のスタンスを取らなきゃいけないのかななんて考えてますね。もしかしたら撤退、後退戦かもしれないんですけど、マンジャンさんの生存主義にももしかしたらつながっていくような可能性かもしれないんですけど、一例だけ最近のことを報告しますと、谷川俊太郎さんがですね、年齢80をこえてなお詩集を刊行されて、こう言ってるんですね。「詩はメディアなどに汚染された言語のデトックスになる」と言ってるんです。解毒ですね。デトックス。そんなようなことを控えめな、昔は詩っていうと、言語革命とかあるいは何かもっと大きなそれこそモダンではないんですけど、大きな物語の中に詩をおいてきたんですが、今はそのデトックス、解毒。ちょっと位置としては低いですけどね、そういうふうなスタンスを移動しなければならぬのかなとちょっと考えてます。

岩切：ランボーが「詩人になるには毒を飲まなきゃいけない」って言った、あれと逆の状況になっているわけですね。毒の意味も変わってしまっただけです。テシュネさんに質問ですけれども、私が最初にお聞きしたいのは、日本で古楽器と和楽器をやるっていうのは難しいでしょうけど、もしフランスで例えば音楽の学校とか大学でやろうとすると琴とか日本の楽器が向こうにはないので、すごく難しいですよ？

テシュネ：残念ながらフランスの大学では西洋音楽しかない。西洋音楽をやってる向こうの学生は全く和楽器の音楽を知らないと思います。私はフランスでもっと和楽器の公演をやってみたい。しかし残念なのは、フランスでは和楽器を生で聞けないし、レッスンもできないし、参考書も一冊しかない。しかし今は YouTube があるから、なんとかしたいと思っています。

岩切：会場からの質問ですが、テシュネさんの活動に参加している学生さんが、活動する前と活動した後で、成長したとか変化したっていうことはありましたか？

テシュネ：最初はリズムとか全部ばらばらです。しかし、いろいろやりながら少しずつ楽しく表現できるようになります。でもアンサンブルは 10 年かかります。10 年でできればいいものが生まれます。しかし、経済面とかいろいろ問題があって、それほど簡単ではないのです。学生さんには何か未来へのヴィジョンを持って欲しいと思います。でも今は社会でも学校でもテレビでもメディアでもお金の話ばかりです。だから少し可哀想ですね。私は vivre したい。もっと楽しく笑顔で音楽を vivre する。それが一番のステップではないかと思いません。

岩切：同じく会場から有田さんに質問なんですけど、

まず一つは、戦後、大衆の変化がイデオロギーへと成長するというふうな展望を加藤周一が予見して、それを希望として捉えたというお話だったように思うんですけども、希望とイデオロギーの関係がよく分からなかったので説明してくださいというのと、それから、雑種文化論というのは知識人である加藤周一が言い始めていることなんだけれども、知識人から発せられた言葉が大衆にどの程度の影響力を持っていたのかという、その二つについてお答えいただけませんか。

有田：まず大衆の変化がイデオロギーに変容していく、そこで希望の果たす役割というところについて。1990 年代の講演で、加藤周一は、小さな勉強会のようなサークルができて、そこで本が読まれ、そして著者を呼んで聞いてみようかっていうふうなことがあったら自分は出て行くと言っています。そして、実際に、加藤は出て行って、1959 年の『戦争と知識人』という堅い本を解説した『戦争と知識人を読む』という本が青木書店から出ているんです。時代が半世紀変わってしまっている。だけど戦争と知識人という問題は変わっていない。とはいえ加藤がもう 1 回言うのではなく、加藤の本を読んだ人たちが、加藤が調べた高見順とか日本浪漫派であるとか、そういうものを加藤が引用していない文章まで調べて読書会をやって、こういうふう考えているんだけど先生どうですか？みたいな感じで積み上げていく。そういう小さな運動ができたことが希望であるというのです。そうすると大衆は小さな粒のような個人ではないんですね。何人かの集まり、あるいは何十人かの集まりがコンスタントにあって連絡を取り合っている、そういうようなイメージで捉えられていくんじゃないかと思うんです。そういう大衆と著者である加藤と一緒に本を書くというような関係ができていくことが、希望ではないかと思うわけです。

また雑種文化論がどんな影響を与えたかということですけども、この頃（1960 年代）って日本

文化論がものすごく書かれてるんです。というのはトインビーがやってくる文明を論じたりしているわけです。梅棹忠夫の『文明の生態史観』もトインビーと加藤周一の雑種文化論に言及しながら書き始めているわけです。そして、1970年代に「ジャパン・アズ・ナンバーワン」で経済大国になった頃から非常にナルシスティックな日本人論が出てきたりもするわけですが、雑種文化論というのは、いわば「純粋種」を求める人たちや「ジャパン・アズ・ナンバーワン」という言い方をする人たちにとってのカウンターカルチャーになっていくのではないかと。

野村さんに出た質問で、詩の効果としてのデトックス〔解毒〕という問題がありました。デトックスですからアディクト〔中毒〕があるわけですね。アディクトとデトックスということであれば、文化を論じるというのは一種のアディクションだと思うんですね。文化を論じることによって、ふっと日本人になってしまって、日本人の代表選手として何か変えていけなくちゃいけない、ポストモダンの旗手にみんななっちゃうわけですよ。旗、重い。風も吹くし。だからそういうようなものが要するに中毒化だとするならばどこかで癒やす必要がある。毒抜きが必要。毒抜きの効果があったんじゃないかと。

岩切：加藤周一は天皇についてどういう考えを持っていたんでしょうかっていう質問があるのですが。

有田：1946年に出た「天皇制を論ず」という大変有名な論文があります。「天皇」ではなく「天皇制」を論じています。非常に明快です。即時、制度として廃止すべきである。わが国は天皇を持たない国になるべきである。なぜかっていうふうな議論がされていくわけですが、クロードの1927年の文章で、日本人は非常に感受性が高いという文章がありますよね。この国の人々が自然

に対して、自然と相見するような関係を持っている。クロードの讃嘆の背後には、ヨーロッパの人々は自然を征服しよう、改善しよう、あるいは開発しようと考えていて、対する1927年の日本人は自然に対するそういう細やかな、そして謙虚なリスペクトの気持ちを持っているということがあったわけです。

しかし1919年に生まれた加藤の世代は、日本人にそういう感受性があったとして、それを失った後で十五年戦争を経験してるわけですね。この国の宗教には超越的なものがない。しかし、十五年戦争の間、超越性を作っちゃった。作っちゃったからにはそれ以前の天皇制がなんであれ、その天皇制は要するに血塗られた天皇制であってそれは廃止すべきである、と書いています。

岩切：マンジャンさんに質問なんですけれども、まず一つはですね、生存主義という思想について、生存主義者たちは他者に対する不信とか恐怖があるのではないかと。それに対して宮本常一の場合その生存主義者と似ているかもしれないけれども、彼には社会全体に対する信頼があるんじゃないかと。つまり宮本常一は社会を信頼しているいろいろ言うてるんだけど、生存主義者の人たちにはどうもその他者に対する不信や恐怖があるような感じがするんですけど、その点についてはどうでしょうかっていう会場からのご質問です。

マンジャン：宮本常一は非常に楽観的な人だったので、生存主義者と同じではないです。生存主義者たちにおいては恐怖は最初の段階だと思います。まず事実を発見して、そして恐怖を感じて、その後情報を集めて、解決を考え始めます。どうすればいいか。一種の解決を見つけた後はもう怖くないです。むしろうれしくなります。例えば、ピエロ・サン＝ジオールジオの場合、最初は人間として社長として職人として自分の弱さを見つけて恐怖を感じたはずですが、事実が分かると

きて農場を持ってから自給自足できるし自分の家族を守ることができるのもう恐れなくてもいいと言ってますね。だから長期間で考えているのです。短期間で考えると怖いですけども、恐怖を一番利用しているのは生存主義者たちじゃなくてマスコミなんですよ。マスコミは国民に恐怖を感じさせ国民を弱くしますけれども、生存主義者たちは逆に国民に情報を与えてくれて解決の仕方をいくつか教えてくれますから、むしろ恐怖と闘っているのです。自分が恐怖を感じたからこそなんです。昔は怖かったから今は怖がっている人の気持ちがよく分かっているということです。

岩切：再びマンジャンさんに質問なんですけど、生存主義者たちとエコロジストや森林生活者との違いはどういうものですか？あと生存主義者の人は原発についてはどういう意見を持っているんでしょうか？

マンジャン：生存主義者たちは原発に反対しています。エコロジストたちとの関係は微妙です。エコロジストである生存主義者たちは多いですけども、不完全な生存主義者たちもいるのを否定できません。特にアメリカ。武器ばかり持っている人がいますが、フランスの生存主義者たちはあまり武器を持ってないと思います。

岩切：(会場に)何か質問やご意見のある方はいらっしゃるでしょうか。

会場の男性：生存主義のお話のところで、比較文化的な疑問が浮かんだのでコメントさせていただきたいんですけども、宮本常一のすごいところは、あの人がただで日本中の農家に泊まった人はいないと思うんですね。つまり旅の仕方が非常に身体的で面白い。ただで泊まるっていうのはある時期まで、江戸末から明治大正まで、結構あったと思うんだよ。ただ彼のすごいところは知的好奇心

から自分の目標のために身をひそめて、ある意味非常にずうずうしい人なんだけど、ネクタイを締めて現地に行ってるようなフィールドワークではないという、その面白さがあります。

なぜこの話をしたかっていうと、私もオーストリアとかフランスで泊めてもらうことがあります。経済的な利得があるんだということも私も隠さないし泊めてる人も隠さない。つまり、やり取りが意識化される。日本で宮本がなぜそれが可能だっていうと、あなたのために経済的にただで泊めてあげてるんですよっていうことが曖昧化されてるか、あるいはそんなことが存在しないからです。国によって違うけれども、ベトナムとかカンボジアとか日本でも韓国でも似たようなことがあると思うんですよ。そういうような曖昧化は、それ自体も一つのやり取りで交換なんだけど、そういう社会における宮本的な生存のあり方と、欧米における何でも意識化されてやり取りされるような社会での生存のあり方を比較すると、その違いが面白く広がるような気がするのですがいかがでしょうか。

マンジャン：宮本常一は善根宿の出身の人で、旅のもてなしと特別な関係がある人です。私も知識は十分ではないので答えられませんが、民俗学者のなかでも特殊な人物だと思います。柳田國男の旅の仕方と比較すると全く違います。柳田國男は貴族みたいになり物や人力車に乗って、たくさん荷物を持ってきれいな服を着て旅をしていましたけれども、逆に宮本常一はとてもシンプルな服を着て非常に軽い荷物を持って、ほんとに放浪っぽい旅をしていました。日本全国を歩き回った人ですね。おそらく日本史上で一番たくさん歩いた日本人でしょう。それを証明できないですけど、昭和時代だと宮本常一で間違いないでしょう。

また、生存主義者たちは根を深く土に入れることを唱える人たちですが、それができない人が多

いですね。お金がすごくかかります。だから旅をしながら生存する。ヴォル・ヴェストはアフリカの貧乏な人々の生存の仕方を観察して、もし大災害があったらどうやって旅をしながら生存するのかということを考えました。

岩切：ほかに何かお聞きになりたいことはありますか？

会場の女性：有田先生に質問なんですけど、先生が最初にされた歩き方は、私には伝統を重んじる者たちの重苦しい固定された動きに見えたんですけどもどうでしょうか？それと西洋文明を知っている人間の役割についてお聞きしたいです。

有田：あの歩き方は手と足を、つまり左手と左足を同時に出す歩き方なんです。もしおやりになったらこけちゃうと思うんですね。それはかつて行われていた歩き方です。ですからあの歩き方を放棄しなければバレエはできないし、乗馬もできないんです。ジャンプもできないわけなんです、あの歩き方だと。でもジャンプできない代わりに歌舞伎では踏むんですよ。ターンって。ですからまず身体所作がウエスタン・インパクトの以前と以後で変わっているということですね。

西洋文明を知る者の役割ということですけども、1950年代に留学できた人というのは日本人の中では非常に少数なわけですね。そして行った人を類型化すると、その中で給費留学生、つまり公金で行った人間は、ある種の責務を感じるわけです。自分は戻って何をすべきか。加藤周一の自伝によると、いろいろと悩んだ末、戻らないという選択肢もあったんですが、戻って日本語で仕事をするを選んだようです。となると、フランスに行けた人間、見てきた人間が何をすべきか、という捉え方だったと思うんです。ところがそれから半世紀たつと、もう行けない時代ではないわけですよ。あるいは行かなくても分かる時代。そんな

中で何をすべきかって加藤が考えたときに、小さなサークルで人々が考え始めているから、呼ばれば自分も出掛けて行くという感覚ではなかったかと思うんです。だからちょっと唐突な感じはするかもしれませんが、最晩年の加藤周一の行動で、最も有名なものの一つが九条の会、憲法九条を守る会です。政治に関わっていく決意をしたというところにもやはり西洋を知る者としての義務感があったのではないかというふうに私は考えています。

岩切：その歩き方のことなんですけど、三好達治っていう詩人がいて、萩原朔太郎の娘さんの萩原葉子という人が思い出を書いているんですが、それによると三好達治は左手と左足が同時に出る歩き方をしていたらしいですね。だからなんかそういう時代があったのかなっていう。三好達治自身はフランス文学を学んだ詩人なわけですから、頭の中はかなりフランスがいっぱい入っていたはずなのに、体の動きは古くからの日本の動きをしていたんですよ。

シンポジウムのテーマがフランスへの憧れということですので、野村さんと有田さんはフランスへの憧れっていうものがご自分の芸術活動とか研究活動、あるいは生活においてどういうふうに関成されて、それで実際にフランスに行かれて現実を見た後の落差があればそれについてのお話を最後にいただければと思います。テシュネさんとマンジャンさんは日本に来られて、日本人ってというのはフランスのイメージを作っているんですけど、その日本人が持っているイメージを知って、どう思ったかっていうことをお聞きしたいです。それから日本への憧れっていうのがもしありましたらどういうふうな憧れがあるのかってことを合わせてお願いします。

野村：特にそのフランスへの憧れというところで語れるものはないんですけども、ずっとフランス

文学から学んできた、フランスの思想から学んできた部分はものすごく多いので、そういう意味では憧れの対象かもしれませんが、むしろ憧れていうものとはちょっと違う経験をして帰ってきたような感じがするんですね。結局どこに行っても人間は同じだみたいですね、そういうところに結論としてはたどり着くような旅をしてきたような気がします。

最後に1人だけぜひ紹介したい人物がいるので、その人との関係を紹介して終わりにしたいと思うんですけど、有田さんの加藤周一の雑種文化論を拝聴していてその人物を思い浮かべたんですよ。その人物の名前は金子光晴といいまして、加藤周一のようなエリートではないので戦前お金もないのにフランスに行って4年から5年ぐらいたんです。加藤周一のようないわゆる大知識人の立場から発言しているのではなく、ほんとの市井に生きた一詩人としての立場から発言してるんですけども、ある人に、どうしたら日本はいいんでしょうかというような、どうしたら平和が訪れるんでしょうかねっていうふうに聞かれて、雑種しかないでしょって、答えたっていうんですね。それは体験に根ざした非常に実感のこもった意見なんですね。

それからもう一つ、金子光晴がある種のクレオール性みたいなものを獲得できたのは、加藤周一と同じように、寄り道をしたんですね。ヨーロッパに行って帰ってきただけの日本人っていうのはたくさんいるんですけど、金子光晴はヨーロッパに行くときも帰るときもお金がなかったものですからアジアを延々と漂流しているんですね。むしろヨーロッパそのものよりもアジアで何を見て何を体験したかってことが決定的で、加藤周一の場合も九州から瀬戸内海に入ったときに何か一つの旅の出発だったということが書かれていますけれども、ヨーロッパと日本っていう単調な問題を立てるのではなくて、どういったこう寄り道をしてね、長い時間をかけてどっかを寄り道して行くか

どうか面白いような気がします。

有田：私は1986年から90年まで比較的長期滞在中でパリ、それから2000年前後に今度は地方都市のアルザスのコルマルというところに家族で行ったわけなんですけど、行く前は何を食べればいいのかという不安がありました。自分で料理を作るので何を食べればいいのか、どうやって調達すればいいのかだっただけのことだったんですね。男性が日本で料理を作る時は、日本の調味料に全面的にお頼りしているわけで、そうすると現地で調達した物では作れないわけです。例えば、みそ汁を作るとしますよね。このみそ汁ってどうやってやるかみたいな感じがあるわけです。だから憧れてた部分もあるわけですが、生存を支える部分で私は何を食べていけばいいのかだっただけということになるわけです。でも行ってみると、結構おいしいんですよ、現地の調味料って。どうおいしいかというと、メルフォールという酢があるんですね。じかに飲むとすごく辛いわけですが、じゃがいもと豚肉のあまりいい部位でないところと一緒に煮て、最後にメルフォールで味付けをして圧力鍋でふたをしてやるといい感じに軟らかくなるんです。日本に帰ってからあれを再現したいんだけどメルフォールがないんですよ。身体レベルでの憧れの脳内変化には時間がかかります。時間がかかるのですが徐々に変質していきます。

それから生存主義との関係でいきますと、86年はチェルノブイリの後です。だから何を食をべればみたいなところがありました。それから2000年前後にアルザスで過ごしたということはどういうことかっていうと、アルザスでも最初の狂牛病が出ました。娘が現地校の給食だったんで、牛肉を食べさせないようにするのはどうしたらいいのかと考えましたね。ところが、その地方の新聞では、狂牛病を出してしまった不幸な若いカップルを救おう、助けようという記事が打たれていくわけです。そういう所にいたのである意味、生

存主義者の言い方すると、自分の生き物としての身体能力を下げても生き延びようとする。これは生存主義者と違う考え方です。生存主義者が忌み嫌うゾンビ的な生き方ですね。憧れとかの話じゃないです。憧れはこういうふうにして変質していくのではないかっていうふうに思っております。

テシュネ：私が日本に来たとき日仏の関係は良かったのですが、ちょっと気がかりだったのは、フランス語やフランス文化を学ぶ日本人はエリートが多いことでした。今でもそうかもしれないけど、どうしてだろうと思っていました。私が指導している学生さんは毎年フランスに留学しています。ヨーロッパに住むのは大変とか、ヨーロッパでは努力してアグレッシヴにしないとイケないとか、いろいろ驚いているようです。私の「アンサンブル室町」では日本の文化とフランスの文化、和楽器の世界と楽器の世界で一緒に未来のヴィジョンを作っていく予定です。

マンジャン：私にとって、日本人がイメージするフランスは私が知らない国です。みんな日本人はパリ、パリと言ってますけれど、私は生まれてからパリに6回しか行ったことがありません。私が愛してるフランスはどのようなフランスかという、私の故郷ヨン、ローヌ・アルプ地方の景色です。フランスは森の国、山の国です。私の日本への憧れについて話せば時間がかかり過ぎますので省略します。とにかく日本がフランスと同じくらい大好きです。

加藤周一に関することですが、面白いことに日本文学がフランスの大衆に知られたのは加藤周一が書いた日本文学史のフランス語訳のおかげなのです。日本の文学史を加藤周一の本によって知るフランス人は今でも多いと思います。

最後にデトックスに触れたいと思います。生存主義者たちにとっては今の都市、特に大都市の生

活はほんとにゾンビの生活です。だから田舎の生活を唱えています。田舎における生活は本当の生活で本当の生き方で、私にとっては農業に戻るのには完全に生きることです。そうするためにデトックスが必要です。どんなデトックスなのかというと消費社会のデトックス、消費社会から出て、まず経済制度から出て田舎に戻るのです。

岩切：私はフランスの詩をやっているんですけども、日本でフランス語を学びはじめたとき、最初は読むことから入ったわけですね。フランス語がランボーの詩とかボードレールの詩として頭に入っているんですね。ですから例えばランボーの詩の中で *les péninsules démarrées*、という表現があって、それを覚えていて、この *démarrer* という動詞は語彙のレベルで詩的なものだと思ってたんですよ。ところが最初アミアンっていう所にいたんですけども、たまたまパリからアミアンに帰るときの列車に、アミアン近郊の小学生がいっぱい乗っていて、その座席が近かったものですから、日本人がいるとあって行ってその子どもたちが来てですね、「日本人って蛇を食べるんでしょ？」とやって言うから、「いや、蛇はちょっと食べないね。うなぎの間違いじゃないかなあ」とか話をしているうちに列車が動き始めたんですよ。すると、*Ça démarre!* 「出発だ！動き始めた！」って子どもたちが言うのですね。そのとき *démarrer* っていう動詞を、僕は初めて日常で聞いたんですけど、そのときにほんとにランボーが使っていた *démarrer* っていう単語は小学生がこういう場面で使う全然普通の単語だということを初めて知ったんですね。フランス詩にある意味憧れていたんだけど、詩の言語というのは組み合わせの問題であって、単語一個一個の詩的な価値というのはあまり重要じゃないんだっていう、誰でも使うような言葉をうまく使うことが詩なんだということにその時初めて気がつきました。

似たような例だと、ボードレールの「万物照応」

Correspondances という詩があるんですけど、correspondance なんか「書簡」とか「万物照応」って意味でしか知らなかったの、メトロの駅に初めて入ったときに correspondance って書いてあって、何でここに万物照応が書かれてあるのかと思ったら、ただ「乗り換え」っていう意味だったんですよ。

そういうようなイリュージョンというかファンタジーが、だんだん現実と付き合わされることで

次第に消化されていくというか、そういう過程が個人のレベルであるんです。おそらく日本という文化システムとフランスという文化システムが出会うときには、もっと大きな意味で似たようなことが起こるんだらうと、昨日のセッションから聞いていて、しみじみと感じました。それではこれで終わりにしたいと思います。ありがとうございました。

フランスへの憧れ—生活・芸術・思想の日仏比較— —総括—

田中 琢三*

本シンポジウムが開催された2013年7月6日・7日の2日間は、両日とも最高気温が35度を超える猛暑であったにもかかわらず、学内外から延べ150名以上の参加があり、盛況のうちにシンポジウムを終えることができた。以下では、今回のシンポジウムのなかで、日本におけるフランス文化受容のどのような側面が問題とされ、討議されたのかを具体的に報告した上で、全体を総括したい。

<セッション I>

1日目のセッション I は、フランスの生活文化が近現代の日本に与えた影響を検討した。まず最初に、作家の宇田川悟氏の講演「フランス料理の日仏交流 150年」が行われた。宇田川氏は冒頭で2007年に刊行された『ミシュランガイド東京』を取り上げ、グローバル化する世界におけるフランス料理の現状を分析した。そして、フランス料理の導入に重要な役割を果たした築地精養軒などのレストランや、秋山徳蔵らの料理人に言及しながら、開国から今日に至るまで150年間の日本におけるフランス料理の展開を時代順に紹介した。さらに宇田川氏は、1970年代に一世を風靡した「ヌーヴェル・キュイジーヌ」の終焉後、現在は寿司や懐石などの和食がフランス人の注目を集めていることを強調して講演を終えた。フランス料理に精通した宇田川氏だからこそ語ることができる興味深いエピソードが随所に散りばめられた密度の濃い講演であった。

続いて4本の研究発表が行われた。西岡亜紀氏の発表「宣教師が運んだフランス—長崎・築地・

横浜の近代—」は、19世紀後半にフランスから来日した宣教師たちに注目し、彼らが日本の近代化の過程においてどのような役割を果たしたのかを論じた。私の発表「中原淳一と1950年代初頭のパリ」は、1951年に渡仏したイラストレーターの中原淳一が、パリで何を感じたのか、そして自らの雑誌を通じて日本の読者にパリをどのように紹介したのかを検討した。安城寿子氏の発表「クリスチャン・ディオール受容小史—ある抵抗にいたるまで—」は、1950年代のパリ・モードの影響、特にクリスチャン・ディオールの受容とそれに対する日本の服飾界の反応あるいは葛藤を分析した。北村卓氏の発表「宝塚歌劇におけるフランスのイメージ『ベルサイユのばら』の成立をめぐる—」は、宝塚歌劇を日本の社会的・文化的文脈で捉えながら『ベルサイユのばら』を中心に宝塚のフランス・イメージがどのように創出され変容してきたのかを報告した。その後、本間邦雄氏の司会で、4人の発表者によるパネルディスカッションが行われ、各発表者が会場から事前に集めた質問に答えるという形式で活発な議論が展開された。

<セッション II>

2日目のセッション II では、我が国におけるフランスの芸術・思想の受容を考察した。午前の部では、静岡県立美術館館長で日仏比較文学研究の第一人者である芳賀徹氏の特別講演「ポール・クローデルと大正日本—詩人として、大使として—」が行われた。芳賀氏は、駐日フランス大使として

* お茶の水女子大学

1920年代の日本に約5年間滞在した詩人・劇作家のポール・クローデルに焦点をあて、クローデルが外交官として日仏文化交流に大きな貢献をしたうえで、彼の詩集『百扇帖』に収められた作品を紹介しながら、このフランスの文人が到達した日本文化への理解の深さを浮き彫りにした。芳賀氏の日仏両国の文学に関する該博な知識に裏打ちされたこの講演は、その明快な語り口とスケールの大きさによって聴衆に深い感銘を与えた。

午後の部では、まず詩人の野村喜和夫氏が「日本現代詩とポストモダンの思想」と題された講演を行った。野村氏は1970年代から80年代にかけて自身が発表した詩集を取り上げながら、それらの作品がデリダやドゥルーズといったフランスのポストモダンの思想家から受けた影響について分析した。講演の後半では、前衛的な音楽とともに自作の詩を読み上げる印象的な朗読パフォーマンスが披露された。

続いて3本の研究発表が行われた。1本目はローラン・テシュネ氏の「アンサンブル室町：21世紀の新しい教育」と題された発表である。大学でソルフェージュを教えるテシュネ氏は、伝統的な和楽器と西洋のバロック楽器を融合させた音楽プロジェクト「アンサンブル室町」を主宰している。この発表では、実際の公演映像を交えながら「アンサンブル室町」の基本的な理念と活動が紹介された。有田英也氏の発表「加藤周一の〈雑種文化論〉」は、1950年代前半にパリに留学した評論家の加藤周一が帰国後に発表したいわゆる「雑種文化論」に焦点を当て、留学の成果ともいえるこの日本文化論の眼目とは何か、特に加藤が示した大衆への「希望」とは何かを論じた。アレクサンドル・マンジャン氏の発表「フランス語圏の生存主義者たちと宮本常一：比較研究」は、日本では全く認知されていない「生存主義」(survivalisme)という社会運動を取り上げた。マンジャン氏はアメリカで生まれた「生存主義」のフランス語圏における展開を紹介しながら、「生存主義」の実践

者たちと民俗学者の宮本常一を比較し、両者の類似点と相違点を明らかにした。2日目の最後には岩切正一郎氏の司会で、野村氏、テシュネ氏、有田氏、マンジャン氏によるパネルディスカッションが行われ、日仏文化交流における「身体」というテーマを中心に、会場との質疑応答を交えて活発な議論が交わされた。

本シンポジウムの主眼は、近現代日本におけるフランスの文化的影響の射程とその多様性を明らかにすることであった。そして、その目的は、『ベルサイユのばら』から現代思想に至るまで、多彩な分野の専門家による講演、研究発表、パネルディスカッションを通して、十分に達成されたように思われる。同時に、日本人のフランスに対するイメージ、つまり「フランスへの憧れ」、あるいは逆に、フランス人の「日本への憧れ」がどのように形成されてきたのかという問題を、日本側からの視点だけではなく、テシュネ氏やマンジャン氏の視点、つまりフランス側からの視点によっても検討できたことが大きな収穫であった。

また、今回の講演者や発表者は、大学院生、若手研究者、大学教員、名誉教授、作家、詩人といった、それぞれが世代も専門も経歴も異なる方々であり、この意味で、本シンポジウムは、学術的な交流だけではなく、アカデミズムの枠を超えた広い意味での文化的交流の機会になったということも指摘しておきたい。そして、このシンポジウムの成果を踏まえながら、従来の枠組みにとられない超領域的な日仏比較文化の研究をさらに進めていくことが今後の課題となるであろう。

以上のように、このシンポジウムの2日間は非常に実り多い時間となったといえるが、それは何よりも、暑い中会場に足を運んで下さった参加者の皆様、そして準備や運営にご協力いただいた皆様のご尽力の賜物である。この場を借りて全ての関係者の皆様に心から感謝の気持ちを申し上げます。

第8回国際日本学コンソーシアム

—食・もてなし・家族Ⅱ—

趣旨説明と総括

古瀬 奈津子*

今年度の国際日本学コンソーシアムは、2008年度の第3回に引き続き、「食・もてなし・家族」を統一テーマに行われました。

国際日本学コンソーシアムは、文部科学省の「魅力ある大学院教育イニシアティブ」に採択された「〈対話と深化〉の次世代女性リーダー育成」の一環として、2006年12月に第1回が開催され、今年で第8回を数えます。本学と交流協定を結んでいる世界の日本学研究の拠点である8大学から教員および大学院生をお迎えして、国際的・学際的なジョイントゼミを行い、日本学研究および教育の世界的ネットワークを構築することを目的としています。

4年前に大学院GPは終了しましたが、今年は独立行政法人日本学術振興会学術研究動向調査等研究費を使用して、例年より多くの国から教員や大学院生の方たちに参加していただき、開催することができました。今年新たに参加して下さったのは、南カリフォルニア大学、ミネソタ大学、カリフォルニア州立大学、INALCO（フランス国立東洋言語文化研究学院）、パリ第四大学の教員や大学院生の方たちです。

国際日本学コンソーシアムは部会を設けて、専門性を追求するとともに、部会を超えた統一テーマを設定し、学際性をも追求していますが、今年度のテーマは、2008年に続いて、「食・もてなし・家族」Ⅱでした。今年、和食がユネスコの無形文化遺産に登録されたので、時宜を得たテーマ設定になったと思います。

2008年度は、7月の国際日本学シンポジウムも

「人類・食・文化」をテーマに行われ、農学・食物科学からも講演があり、文理融合のはしりのシンポジウムとなりましたが、当時はまだ人文系の分野において「食」はテーマとして積極的に取り上げられることは少ない状況だったと思います。

その後、東日本大震災などの影響もあって、「食」は日本の社会全体にとって重要な課題となってきています。さらに、和食が世界的に健康的であるとして注目を集めています。そのこともあって、和食はユネスコの無形文化遺産に登録されました。

2008年度の時は、「食」が国際日本学コンソーシアムのテーマとしてふさわしいかという議論もありましたが、今回はそのような問題は起こりませんでした。そのことから、「食」への関心の普及をうかがうことができます。

国際日本学コンソーシアムでは、部会方式で講演や発表を行っていますが、今年度は、日本文化部会Ⅰ（思想・文化）、日本文化部会Ⅱ（日本史）、日本文学部会、日本語学・日本語教育学部会、全体会という構成で行いました。

また、国際日本学コンソーシアムは教育上の理由から、統一テーマで講演をしていただくのは教員が主で、大学院生は各々の研究テーマで発表してもよいことになっています。そのことに留意しつつ、今回の講演や発表の傾向をみていくと、日本文化部会Ⅰ（思想・文化）においては、もてなし、食に関する講演や発表が行われました。日本文化部会Ⅱ（日本史）では、家族に関する講演、日本文学部会においては、食、もてなしに関する

* お茶の水女子大学大学院教授、本センター長

講演が行われました。ただし、2008年度には、歴史学会においても、「食」に関する講演や発表が行われていましたから、部会によるテーマの取り上げ方の違いは、分野による違いと言うより、講演や発表する個人の関心の違いと言った方がよいかもしれません。

しかし、特徴的だったのは、日本語学・日本語教育学部会で、講演者・発表者の多くが「食」をテーマとしていた点です。畑佐一味先生（パデュエー大学）は、日本の食と食文化を素材とした日本語の教材作成について講演されました。本センターの客員研究員であるポリー・ザトラウスキー先生（ミネソタ大学）が「食」を研究テーマとして

いる日本語学研究者であることもあって、日本語学・日本語教育学部会の講演や研究発表は「食」に関するものが多く、討論も活発に行われました。また、全体会には、ポリー先生の研究協力者である本学食物学科の香西みどり先生も駆けつけ、文理融合の立場から発言されました。

2008年に始まった「食」に関する国際日本学的研究が、先生方やスタッフの方たち、院生の人たちによって継続されていることを確認できたことも、今回のコンソーシアムの大きな収穫であったと思います。今後も、コンソーシアムを基盤にして、国際日本学の研究が進展していくことを願っております。

団塊の世代の抵抗精神に関する一考察

—1960年代後半の全共闘運動を中心に—

趙 沼 振*

1. はじめに

日本のベビーブームの世代である団塊の世代は2007年から60年定年を迎えて本格的に引退し始めた。2013年8月を基準に865万人、総人口の6.8%も占めているため、彼らの動向は常に注目されている¹。最近、マスコミでも団塊の世代の大量退職に関するニュースに溢れていた。このように定年退職を迎え団塊の世代の大学紛争を体験した全共闘というイメージとして認識される場合はめったにないと思われる。そのため、全共闘運動の意味が色あせる²と言う一部の主張もある。しかし、現在でも全共闘運動に関連した書籍などが多様に出版されている。この点はその事件が当時としては画期的であったのみならず、現時点においても考える価値があるものだと判断されている。

当時の高度経済成長によって高級人材の需要が増大しつつ、大学が急増して在学生の数も増えた。これによりエリート知識人を輩出する大学は飽和状態に達し、当時の大学生はもう自分たちが特出した存在ではないと考えるに至った。懐疑を抱きはじめた大学生は全共闘という名のもとに集結して「大学解体」を唱えはじめた。経済成長で豊かになった日本社会は教育システムすら消費の対象にしようとしていたため、全共闘は「資本主義」という不条理なシステムに挑戦し、抵抗精神を発揮しなければならないと考えた。このように「大学解体」と「資本主義の解体」のスローガンを掲げた大学紛争は圧倒的な人数を動員するようになった。しかし、大部分の学生たちは現実的な不安

に捕らわれて日常に戻って就職活動を始めた。そうしなかった学生たちは新左翼の路線を歩むようになりつつ浅間山荘事件などの過激な事件を起こしてしまった。このことをきっかけとして運動という概念は市民たちにそっぽを向けられるようになり、経済的な豊かさを享受した日本のなかで薄れてなくなった。

ところが、全共闘運動以降に大規模なデモがめったになかった日本社会に新たな運動が登場した。2011年3月11日東日本大地震、そして福島第1原発事故が相次いで発生して脱原子力発電運動が登場した。また、安倍政権が平和憲法と呼ばれる「憲法9条」の改憲を推進しようとする、このことに反対する草の根運動が地域的に拡散している。しかし、外観に比べて社会的影響力が微々たるもので、マスコミでもなかなか扱われることがなく、少数派の位置にある。その理由は日本の社会運動が地域に基づいて主に日常生活に関連した争点だけを扱うからである。したがって、社会的な問題には無関心で改革的であるよりも体制順応的であるしかないのである³。また、このような運動の参加者は中高年層に偏り、若い世代の参加率は低いほうである。そのため、現在の社会運動が多面で活発に行われていたとしても、世間の注目を集めるといった効果がないのである。

若い世代が主体になり社会運動をリードしたらより大きな効果があると思われる。普段ソーシャル・ネットワークを活用する若者こそ社会運動を積極的に導く者として向いているからである。しかし、全共闘運動を導いた団塊の世代とは違って

* 淑明女子大学 院生

今日の若者たちは運動という概念に無関心である。長期不況を経て若い世代のなかで格差が深刻化し、貧困率は上昇したからである。若者たちのなかで社会変革の意志を探しづらい状況になり、さらに自閉的な逃避を選択する若者も珍しくないことが現実である⁴。このような若者たちを見る団塊の世代の視線は否定的であるしかないとと思われる。まさにこのような過程で世代間の葛藤が生じるようになる。そのため、中高年層を中心に様々な市民運動が持続されているが、若い世代の関心は低く1960年代のように活発な社会運動として発展しにくいと思われる。

このように現在の若者たちは厳しい格差社会で自閉的に逃避するのに汲汲として社会運動に直接参加してリードしようとはしない傾向があると思われる。このような問題点を省察し、解決策を模索するためには全共闘運動を考える必要があると思う。日本の社会運動史において団塊の世代の全共闘運動は若者たちが導いた最後の集団的な抵抗だった点で示唆に富むからである。

従って、1960年代後半に全共闘運動を体験した団塊の世代を考察しつつ、彼らが現代社会の若者たちを眺める視線はどのようなか確認していきたいと思う。また、団塊の世代が当時どのようなメンタリティを持ちつつ全共闘運動を経験したのか、また現在の若者たちはどのようなメンタリティで生きているのかに関して比較分析したいと思う。

一応、本稿では現代の若者たちが自分のことを判断している団塊の世代に対してどのように反論するのかを扱いたいと思う。そして、現代の若者を代表する古市憲寿と雨宮処凛の若者論を通してながら若者たちはどのような枠組みから考えているのかについて話していきたいと思う。

2. 先行研究の論点

若者論を扱っている先行研究として古市憲寿の

著書は『絶望の国の幸福な若者たち』(2011)、そして、雨宮処凛のは『生きさせる！—難民化する若者たち』(2007)がある。それぞれの論点を確認する前に、二人のことを簡単に紹介しておきたいと思う。

古市は日本の社会学者・評論家で、現代日本の若者をテーマにした評論をしている。代表作としてはこの著書で、世代間格差や就職難に苦しんでいる若者たちの幸福度が実は高いことを指摘して大きな反響を呼び起こした。雨宮は作家・社会運動家である。かつて右翼活動家であったが、左翼系論者に転向した。近年はプレカリアートの問題に取り組み、この著書が代表作である。

最近、人気のある若者論を呼び起こした二人の論点はある程度は似ているかも知れないが、異なっている点も確認できると思われる。これから二人の著書の内容を通しつつ、対立している部分を確かめていきたいと思う。

2-1. 古市憲寿の『絶望の国の幸福な若者たち』

まず、古市は世の中で語られるさまざまな若者の姿がどれくらい正しいのかを確かめている。今の若者は「内向き」になっていると評価されつつ、「個人志向」「地元志向」「嫌消費」だと語られる。しかし、古市によると、最近の若者たちは「個人志向」ではなく、意外と「社会志向」の側面もあるといわれる。しかし、若者が社会に貢献したいと思っているのに、実際に社会貢献活動に参加している若者の数は増えていないそうだ。次に、若者は完全に「地元志向」になったわけではないが、中央を目指さないでそこそこ生きていく若者の姿を見られるようだ。最後に、若者は「嫌消費」ではなく、日本の出生率が低くなったため消費もなくなったといわれる。若者が「内向き」だと現実には言えないが、ある程度は妥当な評価であろう。

しかしながら、若者たちは日本を変えるために社会運動に参加する姿を見せているそうだ。ここで、彼らの活動は閉塞感を紛らせるための表現活

動や「居場所」探しだという傾向が強いといえるだろう。そのため、若者たちはデモにお祭り気分で参加するようだ。最近ではデモに参加する方法も簡単だといわれる。インターネット経由として緩やかでフラットな繋がりが行き「居場所」を探せるようになるわけである。古市は、このように若者たちが新しいツールを駆使し、新しい社会運動を通して日本を変えようとしているといわれる。初期の社会運動は集合運動という形で、資本主義社会に対する矛盾から社会運動を展開したといわれるが、現在は若者にとって「居場所」としての社会運動が成り立っていると言えるだろう。

2-2. 雨宮処凛の『生きさせろ！—難民化する若者たち』

次に、雨宮は著書のテーマとして「生存」を掲げている。若者を生きさせるために、馬鹿にせずきちんとした人間として扱ってほしいメッセージを込めているわけである。

雨宮は現在の若者が20代のときにはやりたいことを探すためにフリーターとして夢を追い、30代になると夢を諦めてしまうという。そして、就職せずにフリーターとして自由に生きてきた若者は社会から排除され滞りようになることである。その結果、大半が死に至ってしまう。この問題はフリーターだけではなく、会社でまともに働いている派遣社員や正社員も含まれている。派遣社員は会社との契約期間が終わっても次々と働き続けるため、休む日があつてはいけない。そのため、多くの派遣社員の女性が妊娠したら、会社から中絶を迫られるケースが多いそうだ。中絶をせずに出産することを決めたら、解雇されるといわれる。正社員の場合は、大変な就職難を経て、ついに正社員になったため、数えられない残業と夜勤の日々を耐えるしかないのである。大勢の若者は正社員をやめてしまったら、フリーターやニートになるはずなので、正社員を逃してはいけないと思うわけである。このように休まずに仕事を続けて、

ついに過労死に至る人が多いそうだ。こうして、若者が就職してもさまざまな観点で問題が起きている。これはただ若者の問題ではなく、社会構造が間違っているのだろう。

3. 先行研究の分析

3-1. 現代の若者論の比較分析

ここからは古市と雨宮の論点を比較しつつ、探してみたいと思う。

まず、古市は冷静な語調で格差社会のなか不幸ではなく幸せだという若者に関して分析している。つまり、古市が若者として自ら語る若者論でありながらも、否定・悲観的な観点ではなく客観的に若者の正体を探ろうとしていることである。

一番目に、古市は若者の幸福度を指摘する。現在の若者は「幸せ」な自分のことを「幸福だ」と感じながら、同時に「不安だ」とも思っているそうだ。ここで、古市によると、幸せになるための条件が二つあるそうだが、それは「経済的な問題」と「承認の問題」である。一見、今の若者は貧困ではないように見えるけれど、その理由は「家族福祉」のおかげだそうだ。つまり、古市は若者が経済的に問題がない親と共に住んでいるため、若者の貧困というのはまだ未来の問題として扱われると主張するわけである。次に、インターネットのなかで承認され繋がりができることは現在の問題だと主張している。さらに、若者が自ら選択した人と繋がっていくので、「無縁社会」と定義するよりも「選択社会」と言い換えたほうが良いといわれる。しかし、ここで、古市の意見に指摘したい点があると思う。若者の「経済的な問題」のところ、古市が親から独立した若者のことは真剣に考えていないことが物足りないと思われる。かつてホームレスになってしまった若者が急増しているという他の側面もあるのに、若者の幸福度を確かめるためには、より正確に若者の「経済的な問題」を探る必要があるだろう。この点は、後に述べる雨宮の観点とともに確認してみたいと思う。

二番目に、古市は社会にある現象が起こると簡単に若者の問題だと思いつまらずに社会構造と結び付けて考える必要があると述べている。団塊の世代は「近頃の若者はけしからん」とよくいうそうだ。ここで、若者をバッシングする一括的なパターンが二つあることを確かめる。一つは、自分たちの時代と比べて、今の若者はダメだというパターンである。例えば、若旦那批判と左翼学生の批判である。二つは、若者が羨ましくて、今の若者はダメだというパターンであるが、「リア充学生」を批判することを示す。このようにパターンが一括的な理由は若者を語ることに限界があるからだろう。それは、ある現象が日本に現れると若者個人の問題または若者特有の問題と結びつけて考えてしまい、社会構造の実態や変化のことは考えない場合が多いためだといわれる。そのため、古市は若者の性質と社会現象をとともに探る必要があるといいながら、若者バッシングに反論している。

最後には、古市は東日本大震災を通して募金運動などでニホンブームが出現したという。さらに、これは若者がさまざまな社会運動に参加しようとしたきっかけになったといわれる。若者は現在の生活に満足しているように見えるが、どこか変わらない毎日に閉塞感を感じているようだ。このような気持ちが若者たちをボランティアなどに向かわせたと主張している。ここで、問題は、その彼らがコミットする対象が見えにくかったこと、つまり社会との具体的な回路が不在だったことである。そのため個人よりも国や社会を大切に考える若者が多いにもかかわらず、多くの若者たちは動き出せずにいたようだ。しかし、若者たちは東日本大震災を契機として、「今、みんなが一つになる理由ができた」ことで、ナショナルリズムとは少し異なっているニホンブームが起こるようになったといわれる。つまり、団塊の世代のように体制を変えるため改革を唱えたわけではないけれど、現在の若者は自分の居場所として日本を考えていると思われる。

次に、雨宮は社会運動家として刺激的に表現している。ルポの形式で若者の貧困と怒りの反撃を社会に訴えている。なぜ「生きる」ことがこんなに大変なのかに関して分析しつつ、企業に使い捨てられる派遣社員、名ばかり管理職の正社員、そして急増する若者ホームレスの実態を取材して整理している。

まず、雨宮は、若者が常に死に脅かされていて生存しなければいけないことはもちろん狂っている社会が若者を犠牲者にする主張している。最近、過労死はもちろん過労自殺が頻繁にあり、日本社会は「狂っている」と表現してもいいほど生きづらくて死んでしまう若者の数が増えていくといわれる。失業や就職のプレッシャーによるストレスがたまり続けると、若者は自己責任だと思いつまむようになるだろう。このような問題は若者が就職せずに、フリーターを選び始めた頃から明らかに現れる。フリーターを選んだ人は自給が下り始めると、自然に不況に直面する状況に陥ちてしまう。仕事は誰にでもできるつまらないもので、単純作業をすればするほど自己否定につながっていくという悪循環のなかに陥ちってしまうことである。しかし、社会が自分自身に求めている単純労働に疑問を持ったら、「お前の代わりはいくらでもいる」と言われクビになってしまう場合が数多くあるそうで、このような生活は不安定で、ついに不安定な心理状態にするといわれる。この点において、若者は幸せながらも不安を感じていると古市は述べているが、雨宮の観点だけを見ると若者はただ不安だけを感じているように見える。

続いて、雨宮は不安定な若者だからこそ、彼らはプレカリアートとして社会デモに参加するようになったと主張する。ここで、フリーターのように「不安定さを強いられた人々」のことをプレカリアートと呼ばれるそうだ。この言葉は「Precario（不安定な）」と「Proletariato（プロレタリアート）」を合わせた造語である。最初から若者がプレカリアートになったわけではないだろう。彼らがフリ

ーターとして生活しようと思ったきっかけは「やりたいことがある」という理由であった。言い換えれば、夢を追うためにフリーターを選んだそうだ。しかし、大体の人はフリーターの生活をしながら、やりたいことを見つけられないまま、様々な仕事に手をつけていくだけだといわれる。ちなみに、雨宮によると、生きづらい若者は社会との「接続感」を持たないという問題があるそうだが、これは古市が語った若者の居場所探しとも関連があると思われる。このように若者は社会に参加しているという意識があまりにも希薄で、どことも繋がっている認識がなく、漂っていることに不安を感じているようだ。そのため、若者が社会との「接続感」を持つため、社会デモに参加するようになったといえるだろう。社会から排除されないため、さらに「素人の叛乱」や「フリーター労組」のように様々なデモ団体を作り出してきているが、これは単純な社会運動ではなく、プレカリアートの運動として行われるわけである。このように若者は死に脅かされている存在でありながらも生存するためにプレカリアートとして社会運動に参加すると思われる。

3-2. 1960年代後半の若者

それでは、1960年代後半の団塊の世代はどのような若者だったのだろうか。若者をよくバッシングする団塊の世代は彼らが若者のときに現在の若者とはどのように異なったのだろうか。当時の教育システムは激しい受験競争をもたらし、団塊の世代に「戦後民主主義」に矛盾があるということを見せてしまった。ここで、彼らは三無主義、いわゆる無気力、無関心、無責任になってしまうけれど、これは団塊の世代が戦後民主主義に対する抵抗精神の一步だといえるだろう。そのあと、団塊の世代は全共闘運動を通して体制を変えようとした。

これからは現代の若者論とともに団塊の世代が経験した全共闘運動を分析しつつ、若者が既成世

代に対する反論をより導き出したいと思われる。

4. おわりに

古市は現在の若者がマスコミまたは団塊の世代から語られる一々に関して反論してる。分析的でこれから若者がどこを向いていくと良いのかを整理した。しかしながら、雨宮の場合は直接に団塊の世代に反論する部分はなく、ひたすら現代の若者がプレカリアートとして生存するために頑張っていると語っている。この点は社会現象を考えずに、ただ若者が怠惰になったと評価する既成世代に反感を表したといえるだろう。つまり、雨宮は既成世代が現代社会の形状そのままだと考えているため、今の若者の生きづらさを強調したと思われる。

団塊の世代は全共闘運動を経験したあと、大体は年功序列を重んずる経営をする企業に就職し、ファイトカラーとしてのプライドを持ちつつ日本の経済を発展させたとも思う。しかし、現代の若者は就職難で大変苦勞をするのはもちろん就職したとしても年功序列に守られないわけである。このように彼らは不安定なブルーカラーとして生活しつつ、いつでもホームレスになる不安を感じているのだろう。

このように最近もマスコミでさまざまな若者論が溢れている。既成世代は「近頃の若者はけしからん」とよく言うけれど、古市と雨宮は自ら若者として日本社会の現象を結び付けて反論しようとした。これからこのような反論はより増えていくだろうと思われる。社会に無関心であったり、社会から逃避したりした若者は自らこのままだといけないということを決心し始めたかも知れないのであろう。かつて団塊の世代が全共闘運動の経験を通して「戦後民主主義」に対する抵抗精神を示したとすると、現代の若者はネオリベリズムになった日本に対する抵抗精神を示していくと思われる。

本稿を通して現代の若者は日本社会をどのような枠組みで考えつつ、彼らが若者バッシングに対する反論をどのように展開したかを確かめてみた。今後、この作業をより深くし、現代の若者を批判する団塊の世代のケーススタディーを進めてみたいと思う。

註

¹ 総務省統計局, <http://www.stat.go.jp/index.htm>

² 桂秀実, 『1968年』, ちくま新書, 2006, p.8

³ Han Young Hae, *The Meaning of "Seikatsu" (Life) in the Citizen's Movement in Contemporary Japan*, Korean Journal of Japanese Studies No.4, Institute For Japanese Studies, Seoul National University, 2011, p.111

⁴ Kweon Suk In, 'Sotokomori': *Escaping from the Blockage of Japanese Modernity or Scapegoats of Neoliberalism*, Korean Journal of Japanese Studies No.5, Institute For Japanese Studies, Seoul National University, 2011, pp.40~41

参考文献

雨宮処凛, 『生きさせろ！—難民化する若者たち』, 太田出版, 2007.

小熊英二, 『1968〈上〉若者たちの叛乱とその背景』, 新曜社, 2009.

小阪修平, 『思想としての全共闘世代』, 筑摩書房, 2006.

桂秀実, 『1968年』, ちくま新書, 2006.

鈴木謙介・芹澤一也・橋本努・荻上チキ・ニ秀實, 『革命待望!—1968年がくれる未来』, ポプラ社, 2009.

毎日新聞社, 『1968年に日本と世界で起こったこと』, 毎日新聞社, 2009.

古市憲寿, 『絶望の国の幸福な若者たち』, 講談社, 2011.

吉見俊哉, 『ポスト戦後社会—シリーズ日本近現代史〈9〉』, 岩波書店, 2009.

「もてなし」としての社会的排除 —日本におけるホームレスの問題を中心に—

シーコラ・ヤン*

1. はじめに

日本では1990年代後半からホームレスの問題が深刻化した。バブル経済の崩壊後の不況の下で、ホームレスの数が急増したばかりか、ホームレスの可視性もホームレス問題に対する姿勢も大幅に変化してきた。1980年代半ば頃からJR新宿駅西口の周辺に立ち並んだホームレスの段ボールハウスの村が、1996年に「動く歩道」の建設計画に伴って強制に撤去されたことや、東京郊外でホームレスの収容施設を建設する計画が公開されたことはその典型的な事例である。また、ホームレスの実態に関する全国調査の結果によると、ホームレスの数は次第に減少しつつあるが、しかし路上では、多少異なった状況が見えている。また、安倍政権が発表した「アベノミクス」といわれる新経済政策の社会的効果を考えると、それほど楽観的な見通しは見えない。

本稿ではこれまで発表された研究・調査結果、史料などをふまえて、このホームレス問題を社会的排除という観点から検討したい。まず、もてなし・社会的排除・ホームレスに対する理論的アプローチと実証的事実を概観し、さらに近世から現在に至るホームレス問題の歴史的推移を辿り、そして1990年代後半以降、ホームレス問題が深刻化した原因及びホームレス問題に対する可視性を検討して、最後にホームレス問題の今後の課題について論じたい。

2. 「もてなし」及び「社会的排除」とは

日常的に「おもてなし」という言葉がよく使われているが、その意味が正しく解釈されているかという疑問が生じている。

「おもてなし」とは、「もてなし」に丁寧語の意を表わす接頭辞「お」を付けた言葉である。「もてなし」の語源に関しては、説明はいくつかあるが、その中から二例を挙げてみよう。その一つは「モノを持って成し遂げる」という意味である。ここでいう「モノ」とは、目に見える物体と目に見えない事象の二つを示している。つまり、表裏のない(全く文字通り「表裏無し」)心から歓迎する気持ちを込めて、食事や飲み物などを提供してお客などの相手を丁寧に扱うという説明がある。もう一つは、「人に対する態度、ふるまい方、仕向け、取り計らい」¹と意味である。前者は全く肯定的な意味をもたらすのに対して、後者は中立的、または否定的な意味をも示しうる概念である。

古代・前近代社会には、路上で生活を営んでいる野宿者や「旅鳥」などは穢多や非人と同様に差別されても、ある意味で社会全体の機能のため重要な社会的役割を演じた社会の構成員として見なされていた。ところが、近代社会には、資本主義の発展に伴い、農村から多数の労働力が大都市に流入し、不安定な職の労働者は本拠地と完全に離れて大都会での居住も安定しないまま、貧民窟とよばれるスラム地域に住みつくことになり、あるいは止むを得ず路上で日常生活を営むこととなった。要するに、近代社会の発展に重要な役割を果たしたこのような人々は、結局社会から排除され

* プラハ・カレル大学日本研究学科兼プラハ・経済大学アジア研究センター

るという「もてなし」を受けるようになった。

グローバル化時代には、「社会的排除」という概念は、社会学及びその関連分野（例えば、ソーシャルワーク、社会政策学、犯罪学など）で大きな関心を集めている。どうしてこの概念は、社会学の分野において科学的な探究のための主要な「道具」となっていったのだろうか。その理由は二種に大別されている。その一つは、グローバル化の急速な普及は、発展途上国ばかりか、先進国にも深刻な社会的問題をもたらしているということである。上述のごとく、社会的排除は全く新しい問題ではないが、しかし「機会の平等」と「結果の平等」、両方を政治的な理念として求めている先進国には、社会的排除は、ポストモダン社会が直面している最大の問題の一つであると言っても決して過言ではない。なぜならば、「機会」の観点から「自由」、つまり「平等」を単独に定義する新自由主義（ネオリベラリズム、neoliberalism²）がグローバルに覇権を得た結果、社会的排除と格差という現象が世界的な規模で飛躍的に普及しているからである。

「社会的排除」という概念が一般的になったもう一つの理由は、それが現在社会の分析や評価に至るまでの批判的なレンズを提供することである。つまり、その概念は社会的な問題の研究のための記述（説明）的なツールであるだけでなく規範的なフレームワークでもある。換言すれば、それは科学的な分析とグローバル化した世界の規範的な批判の両方を促進し、社会科学的研究のための重要な「道具」になる。

社会的排除は、社会的不利の様々な形態を特徴づけるために、世界の多くの文化や社会で使用されている概念である。専門用語自体としては、相対的に最近の起源のものであり、1970年代にさかのぼることができる。70年代半ばにフランス社会保障大臣を務めていたルネ・ルノワール（René Lenoir）は、フランスにおける貧困の問題を検討した『排除された人々：フランス十人の一人』と

いう著作で初めてこの用語を使用した。彼の研究によると、「心身障害者、自殺者、一人親家族、遺児、暴力や犯罪に染まる若者、学校教育からの離脱者、アルコール・薬物中毒者、移民及びその他の社会的不適応者」³ がフランスの全人口の約10分の1に達していた。

無論、社会的排除の概念は、社会的、経済的、さらには政治的な問題、つまり著しく幅広い範囲をカバーしている。この現象は、社会学、心理学、教育学、経済学、政治学、法学等々様々な分野にまたがる観点から研究されているので、多くのアプローチ及び多くの異なる定義がある。ところが、その本質を抽出してみると、社会的排除とは、「個人またはグループを系統的に社会関係及び制度から切り離して、彼らが住んでいる社会の規範的に規定する活動への完全参加からブロックされている多次元的なプロセス」⁴である。

欧州における社会的排除という現象の研究は、貧困問題に対する分析において発生した。貧困の直接的な原因は所得の不足であるが、それは失業とほとんど同様の意味がある。なお、技能の未習熟、言語能力の不足、不健康、傷病などの理由で本来社会の構成員が等しく享受できる公共サービスを受けられないこうした人々は「社会的排除」の悪循環に陥っている。このように元々社会的排除とは、失業者が定職を得るための障害を指し、社会的排除対策とは、職業訓練を軸とする就労対策を意味していた。ところが、その後貧困層の生活苦を顕現する要素として、経済的困窮に起因する平均的な社会の構成員との能力格差が注目され、その能力の欠如を社会的排除と見なすようになった。さらに、その格差の原因に人種・言語・宗教といった要素が関係するため、近年では、文化的な対立をも含めて社会的排除と称することがある。下記の分析では、1990年代以降の経済環境（主に日本の労働市場）の急激な変化により生じているホームレスの問題を取り扱いたい。

3. 歴史の観点から見たホームレス問題

まず、ホームレスの定義から議論を開始したい。上述のごとく、社会的排除の原因が多様であるが、社会排除の対象となるホームレスの定義もいくつかある。狭義には、ホームレスとは、様々な理由により定まった住居を待たず、路上で日常生活を営んでいる人である。広義には、一時施設居住や家賃滞納、再開発による立ち退き、家庭内暴力のため自宅を離れなければならない、つまり一般的に住居を失った人々である。

「ホームレスの自立の支援等に関する特別措置法」第2条によると、ホームレスとは「都市公園、河川、道路、駅舎その他の施設を故なく起居の場とし、日常生活を営んでいる者」⁵であると法的に定義されている。この定義は、ホームレスをホームレス状態（つまり居住の不安定な状態）として包括的にとらえる欧州各国に比較してみると、かなり限定した対象規定となっている⁶。この法律には、「路上生活者」、「野宿者」、「住所不定者」などの表現が「ホームレス」という用語に統一されている。

さて、社会的排除のメカニズムがどのように働いているかという問題点から分析を開始しよう。1990年代前のバブル崩壊以降、長期的不況の結果として、失業率が急増し、ホームレスの問題が顕在化してきた。河川敷、公園、駅や地下歩道などで段ボールハウスの「森」が急激に現れて、「野宿者」などと呼ばれる人たちは、一般の市民の日常的生活からかなり隔離した生活を送ることにより、社会的に排除されてきた。無論、こうした人々がホームレスになった経路は多様であったが、概言すれば、就職を失って、定期的な収入がなくなり、住居が不安定で家族を喪失して、日常的生活の場所がなくなった。こうした職業、住居、家族を喪失して路上生活に至るケースがホームレスの一般的なパターンである。また、これらの過程で仕事を再び見つける可能性はますます低下し、

ホームレスとなった人はいわゆる「社会的排除の悪循環」に止むを得ず陥っている。

無論、ホームレス状態は全く新しい社会的な現象ではない。近世から現代に至るまでのホームレス問題の実例を概観してみよう。近世における社会的排除といえ、まず穢多や非人、つまり土農工商より下位の身分に置かれた階層が頭に浮かぶ。居住地が劣悪な地域に集団的に隔離疎外されて、その身分から離れることができなかった。ところが、それを別にして、斃牛馬の処理、皮革の製造などの賤視された職業に従事していなくても、当時の日常的な生活から隔離した生活を営んでいた人々は、ある意味で社会的排除の対象となった。その事実を裏付ける確かな事例は、徳川社会の統制に適用された組合の議定書である。嘉永6年（1853年）に書かれたこの古文書には、居住のない人々（浪人、虚無僧、チンピラ、旅人など）に対して下記の共同対策が同意された。

- 一、近頃物貰ひ体二紛込悪事致候者有之候二付施物一切差出申間敷候事
- 一、無賃之人馬無賃之止宿杯決而申付間舖候尤賃錢受取相対候者共村々取計可致候事
- 一、浪人虚無僧并其外之旅人二至迄何連之村方二而も不法狼藉杯致候者有之候者其所二捕置早速御訴可申上候⁷

つまり幕末動乱の直前には、寄付金集め、物もらい、チンピラ、たちのよくない浪人、無宿者、その他の旅人などが入り込むようになって、困ったことであると、協議がなされたようである。その結果、この議定書が成立したものと判断できる。無論、こうした人々が社会から完全に排除されたというのは過言であるかもしれないが、いずれにせよ住居を持たず、日常生活を送っていない人々は、「悪党」と見なされて、村の共同体あるいは村々の組合から排除されるようになった。

明治時代になって、近代社会の発展とともに、

東京、大阪や急速に都市化した神戸などの新興都市には就業も住居も安定せず家庭生活を営むことができない労働者は「不定居の細民」と呼ばれた。粗末な安宿に宿泊していた不規則労働の人夫や解船の労働に従事していた水上生活者が、この代表的な例である。1874年には救貧対策が施行されたが、こうした人たちは戸籍要件を満たすことが出来なかったため、救済から除外された⁸。大正時代初頭（1913年）には、神戸市に無料就職紹介所が開始されて、1921年には住居のない労働者向けの市営の共同宿泊施設が建設された⁹。

昭和期になると、特に大恐慌で失業問題が深刻化した結果として、安宿にも宿泊できず、止むを得ず河川敷や公園で寝泊りする人々が急増してきた。1929年、東京では救世軍が家のない失業者に対して千住大橋下に伝馬船四隻を並べて緊急救済対策として無料で宿泊所を提供した。当初警察は反対して禁止令を発したが、雨の中で押し寄せる人々が1,000人にもなったので、一晩だけで寝泊りする許可を与えた。これを支持する声が高まったため、ついに伝馬船は「箱船屋」として地上に引き上げられて、冬期臨時宿泊所となった¹⁰。また、30年代初頭には失業問題が深刻化したので、1934年には「救護法」が施行されたが、「ルンペン」と呼ばれるホームレスは失業による稼働年齢者であるために除外された。

戦後、1950年には「生活保護法」¹¹が制定されて、国民の最低生活が保障されるようになったが、これは住居の安定している貧困な人たちが主にその対象であり、住居の不安定な人たちは基本的には対象外とされた。無論、この「生活保護法」によると、こうした不定住貧困の人々は、保護施設に入居できたが、そこには最低の食料及び寝所が与えられて、その環境はまさに収容所のように見えた。こうした人々の中でも、病気や障害などにより労働が困難である人が多く、彼らが保護施設に入所できるように、1956年に厚生労働省は「保護施設取扱方針」を通知したが、しかし具体

的な対策は自治体によって大幅に異なっていた。

また、60年代、つまり高度経済成長の時代になって、地方から大都会に流入してきた住居不定の生活困窮者や失業者は比較的多くなり、東京の山谷、横浜の寿町、大阪の釜ヶ崎などは、大勢の不定住的貧困の人々が集まる「寄せ場」としても機能してきた。「寄せ場」とは、日雇い労働の市場であり、60年代には「ドヤ」といわれる簡易な宿泊所を提供する場所であった。ところが、70年代になって、金融・石油危機などのショックに影響を受けた日本経済は大規模なリストラに直面して、「寄せ場」の労働市場の役目は急速に弱体化してきた。また、多くの労働者が失業者の列に並ぶことになって、不定住的貧困の人数が急増した。1973年末から翌年の年始にかけて、東京の山谷には大勢の住居不定者が集まって、緊急宿泊施設を拡大する必要があった。そして1990年代前半にバブル経済が崩壊して以降、日本社会は大失業時代に直面して、ホームレスの問題は、次第に大都会から全国に拡散しつつあり、日本社会が直面している深刻な問題として取り上げられている。

4. 日本におけるホームレスの実態

2008年末から2009年の年始にかけて、東京の日比谷公園には「年越し派遣村」が出現した。「年越し派遣村」とは、失業して住居を失った派遣労働者を主な対象として、年末年始の間だけ、ボランティアの無償労働と寄付によって、食事と住居を無料で提供しようとする活動であった。この「派遣村」には多くのビニールテントが立ち並び、500人を超える当事者と千数百人のボランティアが集まった。こうした緊急支援活動に参加した人数は、日本総人口と比較したらそれほど多くないかもしれないが、この「村」が霞ヶ関の近くに突然出現したこと自体が、日本社会に大きな衝撃を与えた。これまで、日本社会には殆どないと思われてきた「貧困」、それと密接に関連するホームレス問題を

目に見える形で日本社会に突きつけたからである¹²。実は、「失われた20年間」に直面していた日本社会では、貧困が確実に広がってきて、日本は先進国では既に米国に次ぐ貧困大国となっていたのである。

日本で貧困が広がる主な要因となってきたのが、働いても安定した生活を営むに足りる収入が得られないワーキングプア¹³（働く貧困層）の拡大である。ワーキングプア問題は決して新しい問題ではない。シングルマザーがパート労働によって家計を支える母子家庭のワーキングプアなどの問題は、従来から深刻な問題であったが、このような「従来」の働く貧困層に加え、特に90年代後半以降、新たにワーキングプア層に落ち込む人々が急増した。国税庁民間給与実態統計調査によると、年収200万円以下で働く民間企業の労働者は、1995年には793万人であったが、2006年には1,000万人を超えて1,023万人にまで増加した¹⁴。ワーキングプア拡大の大きな要因となってきたのは、90年代以降世界中で普及している新自由主義及び市場中心主義に基づき日本政府が進めてきた抜本的な構造改革により、日本労働市場の規制緩和が進められ、非正規雇用が急増したことである。

日経連は、「新・日本的経営システム等研究プロジェクト」を1993年12月に発足させ、1995年5月にその最終報告「新時代の『日本の経営』」を発表した。その中で、従来の日本型雇用システムを転換させ、終身雇用の正社員を基幹職に絞り込み、一般職（専門職を含めて）は退職金や年金などがない有期雇用の非正規社員にシフトする雇用改革を明らかにした¹⁵。

それと関連して、1986年に施行された「労働者派遣法」が、1999年、さらには2003年に改正され、労働派遣制度の規制は大幅に緩和された。前者によると、労働派遣対象業務が原則として自由化され、それまで26業種に限定していたポジティブリスト方式から、港湾運送業務、建設業務、警備業務、医療関連業務、製造業務以外につき原則

解禁となるネガティブリスト方式へと大きく変容した。また後者によると、派遣対象者業務が製造業務にまで拡大されて、派遣期間も最長3年間に延長された。その上、労働基準法では、1年とされていた有期労働の契約期間の上限が2003年改正によって原則上限が3年、特例の上限が5年に緩和された。このような労働分野の規制緩和が進む中で、企業は必要な時に必要な技能をもつ労働者を必要な人数だけ動員できる体制を構築し、これによって労働コストの削減と固定費の変動費化を目指して、大規模なリストラを断行していた。その結果、2007年におけるパート、アルバイト、派遣労働者等の非正規労働者は、過去最多の1,893万人に達して、労働者全体の35.5パーセントと過去最高となっていた¹⁶。

2008年、米国発の金融危機に端を発した経済不況による、自動車、電機などの日本製造業を中心に大量の派遣切りが行われ、職を失うと同時に寮や社宅を追い出され、ホームレス状態になる人が大量に発生していた。毎年1月に厚生労働省が実施するホームレスの調査によると、全国的人数は2003年の25,296人以降、徐々に減少してきている。2011年には、半数以下の10,890人、2012年には1万人を切って9,576人、そして2013年には8,265人となっていた¹⁷。

ホームレス人数減少の理由として挙げられるのは、自立支援法で、一定期間入所して生活・職業相談を受け自立を目指す自立支援センターや、緊急的な一時宿泊所であるシェルターなどの設置が一定の効果を挙げたことである¹⁸。これは格差や貧困が増えているという一般に流布している考え方とは相容れないかもしれないが、実は、ホームレス問題の社会的な認知度が変化しつつある。

現在、政府と地方自治体のホームレス施策は、緊急課題としての、就労の機会の取り組みと住居確保が主流である。野宿生活から脱却する「出口」の仕組みとともに、野宿生活に再び戻ることや野宿生活者になることを防止する「入り口」の仕組

みをどう作るのかが課題である¹⁹。

路上生活者の問題は短期の課題のみで解決されるものではない。生活保護法の適切な運用、社会保険制度の適用範囲と給付水準の拡大をはじめとした路上生活者を生み出さない社会保障制度や雇用施策などの連携体系化が、社会的排除の連鎖を断ち切るために問われている。

5. おわりに

ホームレス状態を脱し、生活再建に向けた支援を展開するためには、「ホームレス問題」をどのように捉えていけば良いのだろうか。今日の「ホームレス問題」を三つの側面から整理する必要がある。その一つには、ホームレス状態に陥った人々の生活問題としての「ホームレス問題」であり、これには路上生活者が抱える疾病や障害、教育や失業といった個人の生活に現れる問題が含まれる。

二つ目は、社会政策にとっての「ホームレス問題」であり、それは、雇用、住宅、社会保障制度の問題点と、それに関わる路上生活者の増加や自立支援対策等、社会政策的な視点から議論され、対応される「問題」である。そして最後には、「社会的排除」としての「ホームレス問題」である。笹沼弘志氏は「野宿者は住所がないというだけで、市民としての資格そのもの、人間としての尊厳そのものを否定されてきたのである。(中略)危険な存在、人々を不安に陥れる存在として忌み嫌われ、強制的に追い立てられ、襲撃されてきたのである。これが、社会的排除というものだ。」²⁰と述べているが、社会的排除としてのホームレス問題とは、すなわち日本の社会がどのようにホームレス問題を生み出し、ホームレス問題をどのように認知しているのか、つまり、ホームレス状態に置かれた人々をどのようにもてなすかといった問題である。今後、ホームレス状態への転落過程をより実証的に解明する研究を続ける必要がある。

註

- ¹ 『日本国語大辞典』19巻、小学館、1976年、315頁。
- ² neoliberalism という用語の和訳の場合には、いくつかの用語が使われているが、本稿では、その解釈の相違点をめぐる議論が省略されている。その議論の詳細については、川崎修「リベラリズムの多義性」、『思想』2004年、9号を参照。
- ³ René Lenoir (1974). *Les Exclus: Un Français sur Dix*. Paris: Seuil. 180頁。
- ⁴ Hilary Silver (2007). *Social Exclusion*. Washington: Walfensohn Center for Development, 15頁。
- ⁵ 「ホームレスの自立の支援等に関する特別措置法」、平成24年8月7日法律第105号、最終改正：平成24年6月27日法律第46号。
- ⁶ 高間満「ホームレス問題の歴史・現状・課題」『神戸学院総合リハビリテーション研究』第1巻第1号(2006年3月)、135頁。
- ⁷ 「組合義弟之事」『近世古文書演習』(増訂版) 柏書房、1978年
- ⁸ ただし、1889年に施行された「行路病人及行路死亡人取扱規法」により、警察官に捕らえられた場合のみ、最低の救済の対象者となった。
- ⁹ 安保則夫『ミナト神戸 コレラ・ペスト・スラム社会的差別形成史の研究』学術出版社1989年、220頁。
- ¹⁰ 岩田正美「なぜ派遣労働者は寮にいるのか」『世界』2009年3号、168頁。
- ¹¹ 昭和25年5月4日法律第144号、最終改正：平成25年11月27日法律第84号。
- ¹² 宇都宮健児「反貧困運動の漸進：これからの課題は何か」『世界』2009年3号、147頁。
- ¹³ ワーキングプアとは、貧困線以下で労働する人、つまり働く貧者であるが、「働く貧困層」と解釈されている。ところが、欧州などの先進国と異なり、日本では国民貧困線が公式定義されていないが、「正社員並み、あるいは正社員としてフルタイムで働いてもギリギリの生活さえ維持が困難、もしくは生活保護の水準にも満たない収入しか得られない就労者の社会層」等の定義が見られる(「改正最低賃金法が成立 ワーキングプア解消狙う」朝日新聞2007年11月28日参照)。
- ¹⁴ 国税庁(2006年)「民間給与実態統計調査」参照。
- ¹⁵ 日本経営者団体連盟(1995年)『新時代の「日本の経営」—挑戦すべき方向とその具体策』参照。
- ¹⁶ 総務省(2008年)「平成19年就業構造基本調査」参照。
- ¹⁷ 厚生労働省(2013年)「ホームレス実態に関する全国調査(概数調査)結果」参照
- ¹⁸ 「426ホームレス」東京新聞、2012年11月7日
- ¹⁹ 石川京子(2004年)「ホームレス問題と自立支援の

方向性』『名古屋文理短期大学紀要』第28号、54頁。
20 笹沼弘志（2008年）「ホームレスと自立/排除：路上に〈幸福を夢見る権利〉はあるか」大月書店、21頁。

参考文献

René Lenoir (1974). *Les Exclut: Un Francais sur Dix*. Paris: Seuil.

Hilary Silver (2007). *Social Exclusion*. Washignton: Walfensohn Center for Development.

安保則夫（1989年）『ミナト神戸 コレラ・ペスト・スラム社会的差別形成史の研究』学術出版社

石川京子（2004年）「ホームレス問題と自立支援の方向性」『名古屋文理短期大学紀要』第28号

岩田正美（2009年）「なぜ派遣労働者は寮にいるのか」『世界』第3号

宇都宮健児（2009年）「反貧困運動の漸進：これからの課題は何か」『世界』第3号

遠藤公嗣（2009年）「年越し派遣村の大成功」『経営論集』第56巻、第3・4号

川崎修（2004年）「リベラリズムの多義性」、『思想』第9号

厚生労働省（2013年）「ホームレス実態に関する全国調査（概数調査）結果」

国税庁（2006年）「民間給与実態統計調査」

高間満（2006年）「ホームレス問題の歴史・現状・課題」『神戸学院総合リハビリテーション研究』第1巻、第1号

笹沼弘志（2008年）「ホームレスと自立/排除：路上に〈幸福を夢見る権利〉はあるか」大月書店

総務省（2008年）「平成19年就業構造基本調査」

中野加奈子「ホームレスの生活問題とソーシャルワーク：ホームレスの生活問題の実態と生活再建の課題」、『佛敎大学大学院紀要。社会福祉学研究科篇』第37号
日本経営者団体連盟（1995年）『新時代の「日本的経営」－挑戦すべき方向とその具体策』日本経団連出版
『日本国語大辞典』小学館、1976年

山下孝久（2008年）「労働者派遣法の現状と課題」『立法と調査』第275号

湯浅誠（2009年）「派遣村は何を問いかけているのか」『世界』第3号

「426 ホームレス」東京新聞、2012年.11月7日

幕末の陽明学と梁啓超

李 亜*

はじめに

19世紀90年代頃から20世紀初頭にかけて、近代中国の知識人はアジア初の近代化を遂げた国である日本を見本にして、その近代化の経験を自らの近代化に活かそうと試みた。この中で、維新派の康有為や梁啓超は明治維新の成功が幕末の志士のたまものだとしていた。

1890年から同郷の康有為の門に入り、翌年同氏によって創立された「万木草堂」に入学した梁啓超は師康有為のもとで、明治維新や幕末志士のことに関心を寄せるようになった。¹例えば、梁啓超は「記東侠」²（1897年）や「南学会叙」³（1897年）などで、幕末志士の精神を称え、それを以って中国人の士気を鼓舞しようと試みた。また、梁啓超は「万木草堂」時代から陸王心学に傾倒した師康有為のもとで、『明儒学案』⁴を勉強し始めた。ところで、梁啓超の陽明学勉強は知識のレベルで止まることなく、教育の場でも大いに活かされていた。⁵

このように、梁啓超は日本亡命以前から幕末の志士精神と陽明学に別々に関心を寄せていたが、陽明学こそが幕末志士の精神や行動を支えたものだと主張しなかった。ところが、日本亡命の5年目にあたる1902年から、梁啓超は陽明学こそが幕末志士に大きな影響を与え、明治維新の原動力となったと強調するようになった。1904年から1906年にかけて、梁啓超は「論私徳」や『徳育鑑』、『節本明儒学案』、『松陰文鈔』など陽明学に関する文章や著作を次々と世に出し、陽明学を近代国家の国民の創出に相応しい伝統的な思想資源として大いに顕彰した。要するに、梁啓超は日本亡命

後、そこで「幕末の陽明学」を発見し、それを通して自らの陽明学理解を充実させたのみならず、更にそれを陽明学顕彰の根拠の一つとしていたのであると言っても過言ではなからう。そのために、梁啓超の「幕末の陽明学」理解への探求は梁啓超の陽明学顕彰や明治維新観、明治思想からの影響を理解するためのアプローチになると思われる。

従来、梁啓超は明治日本の思想を通して、西洋の近代思想を受容したと、中日両国の研究者たちによってしばしば指摘されているが、その一方で梁啓超が明治思潮を通して日本の幕末・明治思想を通して、中国思想を再認識したという視点から、梁啓超と日本の幕末・明治思想との関わりを考察する研究はまだ十分に行われていないようである。⁶特に、梁啓超の「幕末の陽明学」理解について、まだ研究の余地が残されている。

さて、梁啓超の「幕末の陽明学」理解を取り上げて考察を行った先行研究をまとめると以下の通りである。狭間直樹氏は梁啓超による「幕末の陽明学」発見や陽明学顕彰は井上哲次郎から深い影響を受けたと主張している。⁷竹内弘行氏は梁啓超から見れば、陽明学の「知行合一論」から多大な影響を受けた「武士道」こそが明治維新に成功させたものだと主張している。⁸荻生茂博氏は梁啓超らは明治知識人によって唱えられた明治維新の原動力は陽明学にあったとの説に接し、それを受容したと指摘している。⁹ところが、以上の先行研究において、梁啓超の「幕末の陽明学」理解と明治思想との繋がりについては論じられているが、梁の幕末の陽明学」理解の中身についてはまだ明らかにされていないほか、文献による実証的なアプローチも十分に行われていないようである。

*北京外国語大学 北京日本学研究中心 センター 博士後期課程2年

本稿では主に思想史的文脈と歴史的な文脈で、梁啓超の文章に見られる幕末の陽明学に関する論説を通して、梁啓超による「幕末の陽明学」理解の全体像を構築するとともに、梁啓超に「幕末の陽明学」を発見させた直接的な刺激を探求してみたい。

1、「幕末の陽明学」の発見

梁啓超が最初に陽明学を幕末志士の精神や行動の支えとしたのは1902年の『新民叢報』に掲載された「論宗教家与哲学家之長短得失」なのである。梁啓超はこの文章において、宗教の哲学に対する優越性を強調し、一国の改革に役立つのは宗教思想だという結論を出している¹⁰。また、日本の場合は「維新前諸人物如大盐中斋、横井小楠之流、皆得力于禅学者也。西乡隆盛其尤著也。其所以蹈白刃而不悔，前者仆后者继者，宗教思想为之也。」¹¹と、幕末志士の精神も禅学から来ていると主張している。

興味深いことに、梁啓超は同じ文章で唯心哲学も広義の宗教の一種であると指摘したうえで、わが国の「王学」（即ち、陽明学）が最上等の宗教であり、明治維新の成功も陽明学によるものだという理解を示した。

唯心哲学，亦宗教之类也，吾国之王学唯心派也。苟学此而有得者，则其人必发强刚毅，而任事必加勇猛，观明末儒者之风节可见也。本朝二百余年，斯学销沈，而其支流超渡东海，遂成日本维新之治，是心学之为用也。心学者，实宗教最上乘也。¹²

つまり、陽明学を身に付けたものは意志が揺るぎなく、大事な任務に当たる時に必ず勇猛であるという性質を持つ。それは明末の儒者の気骨を見れば分かることである。心学は中国でこの二百年余りの間徐々に衰えてきたが、その支流は東海を渡って、日本の明治維新を成功させたのである。

要するに、梁啓超から見れば、禅学と陽明学、そして幕末志士の精神という三者には共通的な性質が潜んでいると言えよう。では、梁啓超から見れば、この三者は一体どんな共通性を持つのか。それは「至誠」だと考えられる。紙幅の制限で、詳しい説明は展開しないことにする。そして、1902年の『新民叢報』に掲載された『論自由』にも明治維新は陽明学か禅学によるものだというような理解が見られる。¹³

ところが、1903年になると、梁啓超は「論私徳」¹⁴で「彼吉田松阴、西乡南洲輩，皆朱学、王学之大儒也。」¹⁵と、陽明学と志士とのつながりを指摘したうえで、陽明学を国民の道徳を向上させる有力な資源として、陽明学顕彰に取り組み始めた。また、1905年12月に『新民叢報』の臨時的な増刊として発表された『德育鑑』においては、梁啓超は陽明学こそが幕末志士の精神や行動の支えと主張するようになった。

而其维新以前所公认为造时势之豪杰，若中江藤树，若熊泽藩山，若大盐后素，若吉田松阴，若西乡南洲，皆以王学式后辈，至今彼军人社会中，尤以王学为一种之信仰。夫日本军人之价值，既已为世界所共推矣，而岂知其一点之精神教育，实我子王子赐之也。我辈今日求精神教育，舍此更有何物。抛却自家无尽藏，沿门托钵效贫儿，哀哉¹⁶

つまり、明治維新まで時勢を作り出した豪傑たち（例えば、中江藤樹、熊沢藩山、大塩中斎、吉田松陰、西郷隆盛など）は悉く陽明学を以って後輩の見本にしていた。また、現在の日本の軍人も依然として陽明学を信仰している。今のわれわれは精神教育の資源を求める際、陽明学を措いて何があるのか。

ここからも窺えるように、梁啓超の「幕末の陽明学」理解は自らによる陽明学顕彰の根拠ともなっている。梁啓超は日本亡命後、幕末志士の精神

を追究する際に、幕末の陽明学を発見し、更にそれを根拠にしながら、陽明学をわが国の「精神教育」に活かそうとしたと言えよう。ここからは梁啓超の「幕末の陽明学」を通して、自らの陽明学理解を充実させながら、陽明学を以って幕末志士のような国の独立に貢献できる志士を養成しようとした心情が窺える。

2、泰州学派と幕末志士

上述したように、梁啓超は「論宗教家与哲学家之長短得失」で陽明学の「支流」が明治維新を推し進めたと主張している。明末・清初の黄宗羲の『明儒学案』によると、陽明後学としては浙中王門、江右王門、南中王門、楚中王門、北方王門、粵閩王門、止修学派、泰州学派などの支流があげられているが、梁啓超から見れば、明治維新に貢献したのは一体この中のどの学派なのであろうか。それについては梁啓超による『節本明儒学案』¹⁷から梁啓超の理解が読み取れる。そこにおける「泰州学案」の「眉批」にはこのようなコメントが書き付けてある。

陽明之教，即知即行，不行不得謂之知。泰州諸賢，以非常之自信力，而當下即行其所信。陽明活用孔孟之學，泰州又活用陽明學之學者也。必如泰州，然後陽明學乃真有关系于社會于國家也。（中略）日本自幕府之末叶，王學始大盛，其著者曰大平中齋，曰吉田松陰，曰西郷南洲，曰江藤新平，皆為維新史上震天撼地人物。其心得及其行事，與泰州學派蓋甚相近矣。¹⁸

ここでは、梁啓超は泰州学派を陽明学を活かした学問だと位置づけたうえで、泰州学派の賢人たちは並ならぬ「自信力」を以って、自らの信念を直ちに実践に移すほか、社会や国家に大いに関わっているという特質を持つと評価している。また、幕末以来の陽明学者（大塩中齋、吉田松陰、西郷

南洲、江藤新平）の思想や行動は泰州学派と甚だ近いと梁啓超が考えている。

では、梁啓超はなぜこのように主張していたのか。それは梁啓超が吉田松陰の泰州学派の李卓吾への傾倒¹⁹を把握していたからと思われる。松陰の『幽室文稿』において自らの李卓吾への傾倒が真摯に書き記されている。それゆえに、万木草堂時代から松陰の『幽室文稿』を必読書とされてきた梁啓超は日本亡命以前から松陰の李卓吾への傾倒を十分に把握していたことが考えられる。

それについては、梁啓超によって編纂された『松陰文鈔』（1906年 上海広智書局より刊行）²⁰において、何箇所かの証拠が残っている。そのページ番号の順序を追ってまとめると、次のような四箇所がある。

向为足下，为子大说，多事卒卒，不能尽所怀焉。偶读李氏焚稿，遇此文，说大字极透。故録寄之足下。²¹

吾尝读王阳明传习录，颇觉有味。顷得李氏焚书，亦阳明派。言言当心，向借日孜，以洗心洞割记。大盐亦阳明派。取观为可，然吾非专修阳明学，但其学真，往往与吾真会耳。²²

诚得如李卓吾而师之，一世高人物矣。²³

从前之怒气，稍稍和平矣。因把李卓吾书读之，得逆则相反顺则相成八字。反覆益喜。²⁴

梁啓超の『松陰文鈔』の編纂目的は恐らく幕末の陽明学、あるいは松陰の陽明学理解の宣伝ではなかるうが、梁啓超が日本亡命以前からすでに松陰の李卓吾への傾倒を十分に把握していたことは否定できないと言えよう。

面白いことに、筆者の考察したところによると、梁啓超の全体的な思想から見れば、『節本明儒学案』における泰州学派に対する積極的な評価はそれ以外に滅多に見られない。むしろ、泰州学派のことを「王学末流」と称して、それが実践や実用とかけ離れた学問だと否定的に捉えた主張のほうは圧

倒的に多い。²⁵このような批判は以上挙げた『節本明儒学案』における泰州学派が社会的な実践力に富む性質を持つという評価とは相反していることが分かる。その一方で、梁啓超は泰州学派を批判しながら自らの学説を展開した江右王門や劉宗周に対しては、一貫して積極的に評価している。

では、幕末の陽明学、或いは幕末志士の陽明学は本当に梁啓超が主張した通りに陽明後学の泰州学派のほうに近いのか。

岡田武彦氏による「幕末の陽明学」に関する解説²⁶によると、幕末の陽明学の世界において、東沢滂や奥宮慥齋、吉田松陰のような「現成派」（『明儒学案』における泰州学派にあたる）を信仰する人物を除いて、林良齋（大塩中齋の弟子）や吉村秋陽、山田方谷、春日潜庵、池田草庵のような帰寂派（『明儒学案』における江右学派にあたる）や修証派（修証派に分類された人物は『明儒学案』の「江右学派学案」と「浙中王門学案」にともに見られる）に親近感を感じ、そこから大きな影響を受けた人物は少なくなかった。この中で、泰州学派を「猖狂者」と批判して、「誠意」の思想を以ってその弊害を防ごうとした巖山学派の創始者劉宗周の「誠意」説や「慎独」説にかなり好感を抱いていた学者も少なくなかった。

以上、岡田氏によって挙げられた幕末の陽明学者のうち、吉村秋陽や春日潜庵が尊皇攘夷の幕末志士であることから、陽明学を信仰した幕末の志士において、泰州学派から影響を受けたものもいれば、江右学派や巖山学派にかなり好感を抱いたものもいると言えよう。そのために、梁啓超による幕末志士が泰州学派のほうに近いという理解は偏っている傾向があるのではないかと思われる。

3、「幕末の陽明学」発見のきっかけ

上述したように、日本亡命以前の梁啓超は幕末志士と陽明学に別々に関心を寄せたが、両者のつながりにはまだ気づいていなかった。梁啓超が「幕

末の陽明学」を発見したのは日本亡命後のことである。このように、梁啓超は明治日本の思想から一体どんな影響を受けて、「幕末の陽明学」を発見したのか。結論から言ってしまうと、梁啓超による「幕末の陽明学」発見のきっかけとして、明治時代における陽明学顕彰運動、とりわけそこにおける国家主義者井上哲次郎の『日本陽明学派之哲学』から受けた刺激は最も大きかったと思われる。ところで、井上氏の『日本陽明学派之哲学』を著したモチベーションは明治日本の功利主義という風潮の弊害を防ぎ、「国民道徳」の発達に貢献することにある。梁啓超による陽明学に関する文章において、この著作の観点を引用したり、参考したりするところは少なくない。

まず、「1、『幕末の陽明学』の発見」でも述べたように、梁啓超は『德育鑑』において「而其維新以前所公认为造时势之豪杰，若中江藤树，若熊泽藩山，若大盐后素，若吉田松阴，若西乡南洲，皆以王学式后辈」²⁷と主張している。ここで挙げられた人物はほとんど井上哲次郎の『日本陽明学派之哲学』の序論に書いてある「又熊沢藩山の如き、大塩中齋の如き、佐久間象山、吉田松陰の如き、若しくは西郷南洲の如き、皆事功の観るべきものあり。」²⁸から佐久間象山を除いて、そのまま参考したものだと考えられる。ただし、梁啓超は井上の「事功の観るべきもの」を中国語の「造时势之豪杰」で表現したのである。

また、梁啓超は『節本明儒学案』の「泰州学案」の「眉批」のところで、井上氏の『日本陽明学派之哲学』の結論を中国語に翻訳した上で、自分のコメントを書き加えている。

井上哲次郎著一书曰（日本阳明派之哲学），其结论云王学入日本则成为一日本之王学成活泼之事迹，留赫奕之痕迹优于支那派远甚（原著六二七页）。嘻，此殆未见吾泰州之学派之风焉尔。抑泰州之学其初起气魄虽大，然终不能敌一般之舆论，以致其传不能永，则谓活泼

赫奕者, 其让日本专美, 亦宜接其传而起其衰, 则后学之责也。²⁹

下線部は訳文で、後ろはコメントである。訳文にあたる原文は以下の通りである。

然れども日本の陽明派は実に活潑なる事跡を成し、赫奕たる痕跡を留め、支那の陽明派に優ること遠しとなす。³⁰

また、梁啓超は以上の引用文に続いて、井上氏の結論の一部にあたる「陽明派の人、論著甚だ少きも、彼等の行状は著書に代はるべきもの。而して著書よりも反りて人に教ふこと多しとす。知行一致が彼等の主義なるが如く、彼等はその知る所を實行せり、故に彼等の行状は彼等の知る所を発見するものにて、実に彼等の論著を代表するに足りるものなり。是故に、彼等の行状は十分学者の研究を備するに足るなり。」³¹を以下のように翻訳している。

井上氏又云、陽明派之人著率少其行状即代著書且所以感化人者、比著书之效果更大、盖彼等以知行合一为主义、常实行其所知、故所行即所知之发现也。观其学术当于此焉求之。³²

要するに、梁啓超は井上氏による陽明学顕彰に接してから、そこから大いに示唆を得て、自らの陽明学顕彰に取り組んだと言えよう。つまり、梁啓超から見れば、日本に伝わったわが国の陽明学は幕末志士の精神や行動を支え、明治維新を推し進めたという役割を果たしたので、幕末志士のようにわが国の近代化への道を切り開く、自信や「至誠」、そして行動力などの性質を持つ愛国の志士を養成するための養分になるわけである。言い換えれば、つまり梁啓超は「幕末の陽明学」を通して、陽明学に潜まれた行動力、「至誠」、「独立」といった性質を発見し、更にそれらに政治的な現実的意

義を付与したのである。

要するに、梁啓超の「幕末の陽明学」発見や陽明学顕彰のきっかけは井上氏の陽明学顕彰をはじめとする明治陽明学ブームにあると思われる。ところが、それはあくまでも「きっかけ」にすぎないということは見逃せない。梁啓超に陽明学顕彰に取り組ませたもっとも有力なエンジンはやはり清末からの陽明学復興だと思われる。清末から、陽明学はすでに龔自珍、魏源などによって、すでにそこに潜んでいる「独立」や「心力」（簡単に言えば、即ち人間の意志の力である。）といった近代的な要素が発見されるほか、康有為によってその道德修養における役割が見出された。「はじめに」のところでも紹介したように、梁啓超も日本亡命以前から師康有為のもとで陽明学を道德修養の資源として重んじるようになった。要するに、梁啓超による陽明学顕彰の背景として、清末からの陽明学復興がその内発的なエンジンであるのに対して、明治陽明学は外発的な刺激だと言えよう。

また、ここから陽明学に含まれた近代的な思惟は近代中日の知識人たちにともに発見されたと窺える。ところが、ここで注意すべきなのは両国の近代知識人たちによって、「陽明学」が付与された現実的な意義は共通点もあれば、相違点も少なくない。それについては今後の課題として残したい。

終わりに

梁啓超は日本亡命以前から幕末の志士精神と陽明学に別々に関心を寄せていたが、陽明学こそが幕末志士の精神や行動を支えたものとは主張しなかった。日本亡命の5年目にあたる1902年から、梁啓超は陽明学こそが幕末志士に大きな影響を与え、明治維新の原動力となったと強調するようになった。梁啓超は「幕末の陽明学」を通して、自らの陽明学理解を充実させながら、陽明学を以って幕末志士のような国の独立に貢献できる志士を養成しようとした。

また、梁啓超は陽明学を信仰した維新志士の思想や行動が「泰州学派」に近いと主張している。それは梁啓超が吉田松陰の泰州学派の李卓吾への傾倒を把握していたからと思われる。ところが、陽明学を信仰した幕末の志士において、泰州学派から影響を受けたものもいれば、江右学派や畿山学派にかなり好感を抱いたものもいるので、梁啓超のこの捉え方は偏っているのではないかと思われる。

また、梁啓超の「幕末の陽明学」発見や陽明学顕彰のきっかけは、井上氏をはじめとした明治知識人たちによる陽明学顕彰にあると言えるが、梁啓超による陽明学顕彰は清末からの陽明学復興に遡ることがである。

そして、近代中国の思想史において、章炳麟や孫中山をはじめとする知識人たちも陽明学が明治維新の原動力だと理解していた。それゆえに、この説は近代中日の思想史における共通認識であると言えよう。また、梁啓超の「幕末の陽明学」発見を通して、陽明学が明治維新の原動力だという説を受容した知識人も少なくなかったと思われる。それについては、今後の課題として残したい。

註

¹ 郭連友（2007年）「第七章 梁啓超と吉田松陰」『吉田松陰と近代中国』、中国社会科学出版社 参照

² 梁啓超（1989年）「記東侠」、『飲氷室文集』之二、中華書局、p29-31。この文章は1897年の、『時務報』に掲載された文章で、そこで梁啓超は日本の幕末志士のことを「東侠」と称して、彼らの事跡や精神を称えた。

³ 梁啓超（1989年）「南学会叙」、『飲氷室文集』之二、中華書局、p64-66。1897年に湖南省の南学会の創立に際して書かれた序文で、翌年の『時務報』に掲載。そこで梁啓超は日本の明治維新が「薩長土肥」の四藩の志士の「士気横溢、熱血奮発」といった精神のたまものだとして、彼らに劣らぬ「任侠尚気」の精神に富んだ湖南人に先頭に立って中国の独立を守るようにと呼びかけた。

⁴ 明末・清初の思想化黄宗羲の著した明代哲学史。王守仁（陽明）及びその門下を中心にして、陽明学の発展を体系的に編纂した。

⁵ ①1892年の「読書分月課程」（梁啓超（1936年）飲氷室専集』之六十九、中華書局、P1-15）の「理学書

の一覧で、程朱学派の書物より陸王学派のが先にリストアップされ、道徳修養の面で陸王学派のほうが重んじられていることが窺える。②1897年の「万木草堂小学学記」（梁啓超（1989年）「万木草堂小学学記」、『飲氷室文集』之二、中華書局、p33-35）と「湖南時務学堂学約」（梁啓超（1989年）「湖南時務学堂学約」、『飲氷室文集』之二、中華書局、p23-29。）は「立志」と「養心」など陽明学に重んじられる条目を最も重要な条目として取り上げている。③亡命直後の1899年に、「養心語録」（『自由書』の一節。梁啓超（1989年）「養心語録」、『飲氷室専集』之二、中華書局、p35。）を著した。

⁶ 筆者の考察したところによると、梁啓超の日本の幕末・明治思想による中国思想への再認識という視点から論述を展開した先行研究として以下の論文があげられる。①狭間直樹（1999年）『『新民説』略論』、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と日本』みすず書房。②末岡宏（1999年）「梁啓超と日本の中国哲学研究」、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と日本』、みすず書房

⁷ 狭間直樹（1999年）『『新民説』略論』、狭間直樹編『梁啓超 西洋近代思想受容と日本』みすず書房

⁸ 竹内弘行（2001年）「近代儒教と知行論」、『歴史教学』第9期、P9-11

⁹ 荻生茂博（2008年）『近代・アジア・陽明学』ペリカン社、P335-386

¹⁰ 梁啓超（1989年）「論宗教家と哲學家之長短得失」、『飲氷室文集』之九、中華書局、P45-46。原文：「历史上英雄豪杰，能成大业轰轰一世者，殆有宗教思想之人多，而哲学思想之人少。（中略）革新国是者，宗教思想为之也。」。引用資料中、旧漢字は現代漢字に改めた。以下同じ。

¹¹ 同上、P45。

¹² 同上、P46。下線部は筆者が付したものの。

¹³ 「日本維新之役、其倡之成者、非有得于王学、即有得于禅宗」。梁啓超（1989年）『『新民説』論自由』、『飲氷室文集』之九、中華書局、P50。

¹⁴ 1903年に『新民叢報』に連載された名文『新民説』の一節である。

¹⁵ 梁啓超（1989年）「論私徳」、『飲氷室文集』之九、中華書局、P132。

¹⁶ 梁啓超（1989年）『徳育鑑』、『飲氷室専集』之二十六、中華書局、P42。下線部は筆者が付したものの。

¹⁷ 梁啓超（1917年）『節本明儒学案』、商務印書館。1904年、梁啓超は姉に亡くなられて、気分がすぐれていなかったとき、『明儒学案』を読むことによって、心を落ち着けたので、そこから抜粋して、1905年に刊行された書物である。その「眉批」には梁啓超自身の「按語」（文章や語句につけた注者の意見）も書き加えてあ

りますので、当時の梁啓超の陽明学理解を反映した貴重な史料だと言えます。

¹⁸ 梁啓超(1917年)『節本明儒学案』商務印書館、P351-352。「大平中齋」は「大塩中齋」の誤写だと考えられる。

¹⁹ 吉田松陰は1850年に陽朱陰王と呼ばれた佐藤一斎に師事した陽明学者の葉山佐内(1796~1864)に師事したのをきっかけに、『伝習録』・『大学古本旁釈』・『王文成公年譜』・『洗心洞劄記』等の陽明学関係の書物に心酔するようになった。なかんずく李卓吾に傾倒し、安政6年(1859)野山嶽中に李氏の『焚書』、『續藏書』を読んで、会心の部分を抄録し、「李氏焚書抄」、「李氏統藏書抄」を作っている。至誠または誠という性質を持ち、尚且つその言葉を最も愛した松陰が「童心」(真心、最初一念の本心である)説を唱えた李氏に傾倒し、それを自らの思想に取り入れたのである。荒木見悟[ほか]編(1972年)『陽明学大系 第9巻』明德出版社 参照

²⁰ 『松陰文鈔』は梁啓超によって『幽室文稿』から松陰の書簡・詩・文を抜粋しながら、会心の言葉の傍らに「○」を付けたり、「眉批」のところでコメントを記したりして、日本の「新精神」の誕生に大いに貢献した松陰精神の特質を見出し、更にそれを顕彰することによって、中国人を励まそうとするために完成された書物である。

²¹ 吉田寅次郎著 梁啓超節抄(1906年)、「李卓吾刘肖川书后决子大」、『松陰文鈔』上海広智書局、P55。下線部は筆者が付したもの。

²² 「語子远 正月念七夜」、同上、P62。下線部は筆者が付したものの。

²³ 同上、P65。下線部は筆者が付したものの。

²⁴ 「與士毅」、吉田寅次郎著 梁啓超節抄(1906年)「李卓吾刘肖川书后决子大」、『松陰文鈔』、上海広智書局、P69。下線部は筆者が付したものの。

²⁵ ①1902年の『新民叢報』に掲載された「論中国學術思想變遷之大勢」には「但王学末流、狂恣滋甚、徒以一二口头禪相尚、其对于自己也、去实践愈远、其对于社会也、去实用愈远。」と書いてある。(梁啓超(1989年)「論中国學術思想變遷之大勢」、『飲氷室文集』之九、中華書局、P50 参照)②1924年の「中国近三百年學術史」に何心隱や李卓吾の思想を「把个人道德、社会道德一切藩篱都冲破了」と批評した。(梁啓超(1989年)「中国近三百年學術史」、『飲氷室專集』之七十五、中華書局、P4 参照)など。

²⁶ 岡田武彦(1972年)「幕末の陽明学と朱子学」、『陽明学大系第10巻 日本の陽明学(下)』、明德出版社、P11-41

²⁷ 梁啓超(1989年)『徳育鑑』、『飲氷室專集』之二十六、中華書局、P42。

²⁸ 井上哲次郎(1900年)、「叙論」、『日本陽明学派之哲学』、富山房、P5

²⁹ 梁啓超(1917年)『節本明儒学案』、商務印書館、P352-353。下線部は筆者が付したものの。

³⁰ 井上哲次郎著(1900年)『日本陽明学派之哲学』、富山房、P627

³¹ 同上

³² 梁啓超(1917年)『節本明儒学案』、商務印書館、P354-355

参考文献

- 荒木見悟[ほか]編(1972年)『陽明学大系 第9巻』明德出版社 参照
井上哲次郎(1900年)『日本陽明学派之哲学』 富山房
大橋健二(1999年)『良心と至誠の精神史』 勉誠出版
岡田武彦(1972年)「幕末の陽明学と朱子学」、『陽明学大系第10巻 日本の陽明学(下)』 明德出版社、P11-41
荻生茂博(2008年)『近代・アジア・陽明学』 ぺりかん社
郭連友(2007年)『吉田松陰』、中国社会科学出版社
黄克武著(2006年)『一个被放弃的选择：梁启超调适思想之研究』 新星出版社
黄克武(2013年)『近代中国的思潮与人物』 九州出版社
吳雁南(1996年)『阳明学与近世中国』 貴州教育出版社
吳義雄(2004年)「王学与梁启超新民学说的演变」、『中山大学学报(社会科学版)2004年第1期』 中山大学、P62-69
解玺璋(2012年)『梁启超传上下部』 上海文化出版社
石雲艷(2005年)『梁启超与日本』 天津人民出版社
孫徳高・張梅(2008年)『梁启超的新民思想与阳明心学』、『陽明学刊(第三輯)』 貴州大学中国文化書院、P370-395
竹内弘行(1994年)「梁启超与“阳明学”」、『传统文化与现代化1994年第1期』 國務院古籍整理出版规划組 P92-95
張瀨著 崔志海・葛夫平訳(2006年)『梁启超与中国思想的过渡(1890—1907)』 新星出版社
鄭国民(2003年)『梁启超启蒙思想的东学背景』 上海書店出版社
狭間直樹著(1998年)「关于梁启超称颂“王学”问题」、『歴史研究1998年第5期』 中国社会科学院 P40-46
狭間直樹編(1999年)『梁啓超 西洋近代思想受容と日本』 みすず書房
梁啓超(1936年)、『飲氷室合集』 中華書局
梁啓超(1989年)、『飲氷室合集』 中華書局
梁啓超(1917年)『節本明儒学案』 商務印書館
吉田寅次郎著 梁啓超節抄(1906年)『松陰文鈔』上海広智書局

荻生徂徠の「礼義」思想について

黄 于 菁*

はじめに

江戸時代中期の儒者荻生徂徠（1666～1728）は六経の学問を重視し反朱子学と反仁斎学のことはよく知られている。本稿では、荻生徂徠の「礼義」という概念を検討してみたい。

徂徠思想の主眼は「安天下」であり、「道」を安天下の道と見做している。これは彼の思想の中核であり、無視することはできない。つまり、徂徠思想は、「道」とは、安天下の治国の方法ということであり、この「道」をめぐって展開する政治優先の思想とも言える。これは人間の性や道徳を主とする朱子学と伊藤仁斎の思想と違ったところである。それに、徂徠は「道」のほか、「礼義」という概念をも常に提起しており、この「礼義」を「道」と結合させている。彼の『弁名』などの著作には、常に“礼義が道だ”と唱えている。この「礼義」は徂徠の思想にどのような役割を演じるのか、彼の反朱子学・反仁斎学の論説と関係があるように思われる。これが本稿の研究動機である。

一、「礼義」思想の分析

まず、徂徠の「礼」と「義」の性質についての分析を確認しよう。

(1) 「礼」

「礼」の理解においては、「礼は物なり」¹というように、徂徠の「礼」は、具体的な物、つまり外在的な制度を意味する。

『弁名』「礼」の最初では、以下のように述べた。

礼なる者は、道の名なり。先王制作する所の

四教・六芸、これその一に居る。いはゆる経礼三百、威儀三千、これその物なり。²

「道」とは、先王の道であり、堯舜などの先王たちが作られた治国の方法である。「礼」は治国の方法であり、先王たちは作られた四教・六芸の一つである。敷衍すれば、ここでの「礼」とは、礼楽制度ということである。

けだし先王は言語の以て人を教ふるに足らざるを知るや、故に礼楽を作りて以てこれを教ふ。政刑の以て民を安んずるに足らざるを知るや、故に礼楽を作りて以てこれを化する。³

「礼」の出現した理由は、先王らが刑政の作用の不足を補うために作られたものである。礼楽制度を実行すれば、先王らの安天下の道を伝えることができる。言い換えれば、礼は、先王らが認めている治国の道具である。

周礼に「礼を以て中を教ふ」と。…けだし先王、礼を立て、以て民の極となす。極とは中なり。賢者をして俯してこれに就き、不肖者をして企ちてこれに及ばしむ。故にこれを中と謂ふ。人をして過不及なきの理を求めて以て礼となさしむるに非ざるなり。⁴

礼の存在する目的は人々に準則を教えることである。「中」とは、極という意味で、つまり準則という意味を表す。徂徠にとって、安天下の方法は庶民に準則を教えることである。これは礼を実行しなければならぬと徂徠が主張しているの

* 台湾大学 院生

ある。それに、徂徠は『礼記』に「礼は以て中を教へ、楽は以て和を教へ」⁵といい、音楽が情緒を安らかにし慰める作用を持っているので、言行の準則とする礼と合わせれば、安天下の目標となれるという。『中庸』の冒頭に「性に率ふこれを道と謂ふ」というように、先王の道は人の天性に違反しないままに人の言行を約束することである。この道によって、音楽で人情を慰めて、礼で言行の準則とする。これも礼楽制度を実行する作用である。⁶

(2) 「義」

義もまた先王の立つる所にして、道の名なり。…けだし義なる者は道の分なり。千差万別、おのおの宜しき所あり。故に曰く、「義なる者は宜なり」と。⁷

礼とともに、「義」も「道」であり、「適宜」という意味を以って、物事の準則を調節することができる。

けだし先王の、礼を立つるや、その教へたることまた周きかな。然れども礼は一定の体あり、しかうして天下の事は窮りなし。故にまた義を立つ。伝に曰く、「詩書は義の府なり。礼楽は徳の則なり」と。…故に曰く、「礼義なる者は、人の大端なり」と。礼は以て心を制し、義は以て事を制す。礼は以て常を守り、義は以て変に応ず。⁸

徂徠において、礼は先王の治国の道によって作られてきたが、固定的な儀式に拘ってしまっている。天下の物事の突如の変化に応じて、先王は「義」を創造して物事の準則を調節する道具とさせる。だから、徂徠は「義なる者は、礼の細なる者、おのおのその宜しきを制するを謂ふ」⁹という。固定的な準則という礼と準則を調節できる「義」と

合わせて、これを安天下の方法だと徂徠は認めている。礼と義を通じて、君子という徳を身に付ける人を養って、治国の人材とさせ、君主と一緒に治国させれば、安天下の目標に達することはできる。言い換えれば、徂徠の「礼義」は人の道徳を養うではなく、治国のために存在しているのである。これは徂徠が「礼義」という概念を提唱する理由であろう。

二、「道」・「仁」との関連性：朱子学と伊藤仁斎への批判

本節では、徂徠の「礼義」と彼が捉える「道」・「仁」との関係を分析することによって、朱子学・仁斎との違っているところを検討する。

朱子学においては、徂徠の治国の道と違って、「道」というのは人の性と連携する。「性即理」という論点をもって、朱子学の「道」は「性の自然に循うを待つて而る後之れ有り」ということである。¹⁰ 人性は本来天の純粹無雑な理から作られたものであるが、世間の欲望を混雑して、気質の性になった。しかし、欲望がない性、つまり本然の性には、理がある。この理に従って生きるのは「道」というものである。だから、人性は天道から生まれたものであり、「道」が人性と繋がっているとされる。¹¹

しかし、この人性と繋がっている「道」に対して、仁斎は認めていない。

道はなお路のごとし。人の往来するゆえんなり。故に陰陽こもごも運る、これを天道と謂う。剛柔相須うる、これを地道と謂う。仁義相行なわるる、これを人道と謂う。¹²

これによると、仁斎の「道」は三つに分けられており、天道、地道、人道という。「仁斎は“道者。人倫日用当行之路”という」¹³によって、仁斎が重視している「道」は、天地人倫の道という人道

である。仁齋にとって、道は性から生まれた本来自ら有るものではなくて、「物の通行するゆえん」のものである。つまり、人道とは、人の往来するゆえんというものである。これを一陰一陽の天道と異なっている。つまり、天道と人道は別々の道であり、混じてはいけない。これは「道すなわち天道」という朱子学との違っている所である。

「仁義相行なわるる」¹⁴という「人道」を思っている仁齋は、天地人倫の道に属する「仁義」が性ではなく、徳だと認めている。これは朱子学の「仁義礼智が性だ」という主張に反対しており、「仁義」と「道」を一貫させるのは仁齋から始まったことである。

以上の朱子学と仁齋が「道」と「仁」に対する見解は、徂徠に至ってまた別の見解は出てきた。

徂徠思想には、「道」と「仁」は、礼義という概念と強く関係している。まず、徂徠は、「先王の道は、先王の造る所なり。天地自然の道に非ざるなり」¹⁵と述べ、道とは先王によって作られた安天下の道だという主張を以って、朱子の天地の間の事物の道理ではなく、仁齋の人倫日用の道でもない。「道」はただ、先王の道だけであり、完全な人為のものであり、先王たちが安天下のために作られた治国の道である。¹⁶これは完全に天地自然と隔絶する論述である。それに、「仁」という概念に関しては、朱子学の「仁」は、物を生ずるといふ天地の本質をえている人の心の徳であり、仁齋の「仁」は人間世間の徳とする。それに対して、徂徠の「仁」は彼の一貫的な治国平天下の理念である。「仁」とは、「人に長たりて民を安んずるの徳」¹⁷や「天下を安んずるの道は仁に在り」¹⁸というように、安天下の「道」と緊密に繋がっており、政治と切り離せないものである。¹⁹だから、徂徠は「先王の道は、ただ仁者を挙げて不仁者おのづから遠ざかるに在ること」²⁰と述べた。それに、「礼と義とを知れば、すなはち道は以て尽くすべきに庶幾し」²¹と言ったように、礼と義を道だと思っている。それを続いて、「天下を安んずるの

道は仁に在り」によって、礼義と仁の関係を分析しよう。

前の節に述べたように、徂徠思想には、礼義は道である。だから、性というものではなくて、徳というものでもない。つまり、「礼義」は人の徳と視されている「仁」と異なっている性質である。それに、「衆義を集めて礼立ち仁成る」²²のように、「礼」と「義」の出現は「仁」に達するためである。礼と義に従うのは仁を行うことである。これは、仁齋の「仁義」と違っている。徂徠は、「義なる者は芸の分、仁の節なり。芸に協ひ、仁に講ぐ。これを得る者は強し。仁なる者は義の本なり、順の体なり。これを得る者は尊し」²³という『礼運』の文を引用して、仁と義の関係を説明する。義の用途は礼樂の実行を協力するほか、仁の意義を表すことである。徂徠における「義」の地位は仁より低くて、仁齋の平等な地位に置いてある「仁義」と違っている。徂徠は仁齋の「仁義」という概念を激しく批判する。²⁴

だから、徂徠は朱子学と仁齋の性徳の争論に対して²⁵先王の道を知らずと批判している。それに、徂徠は「仁なる者は聖人の大徳にして、あに礼義の倫ならんや。故に孔門の教へは、仁をこれ上なりとなす」²⁶と言った。仁は人の最大な徳であり、一番高い地位に置いてあり、重要性は礼と義が及ばないのである。礼義を行うのは仁に達するためである。仁の地位は礼義の上である。だから、徂徠は「仁・義並べ称するは、六経・論語に、この言あることなし」²⁷と言い、朱子学と仁齋の誤解を指摘している。

三、朱子学と徂徠との礼制の相違

字義に対する理解の差別のほか、具体的な礼制の使用にも差別がある。

礼制への重視というのは徂徠から始まることではない。徂徠の前の朱子学はすでに礼制の重要性を主張していた。しかし、朱子学の礼制は家礼に

集中しており、本来の礼楽制度と比べて庶民生活の儀式に関心を寄せている。朱子学思想は国家と比べて庶民のことを比較して大切だと思っている。だから、『朱子家礼』に載せてある冠婚葬祭などの儀式はすべて家族を中心とすることである。礼楽制度という国礼より、家礼のことを重視している。²⁸換言すれば、国家より、家族のことを大事にするというのは朱子学の礼制の基礎である。

それに対して、徂徠の礼制は彼の安天下の理念を貫徹するために、現実的社会に運用する国家の礼楽制度というものである。徂徠にとって、現実的社会に制度を実行するというのは安天下の目標に重要なことである。これらの社会制度は「礼楽刑政」に概括されている。この「礼楽刑政」という言葉は常に「礼楽」、さらに「礼」に省略されている。言い換えれば、徂徠の「礼」は礼楽制度だけではなく、礼楽刑政などの全面的社会制度にも含まれている。彼の経世著作『政談』には、以下のように書いてある。

制度ト云ハ法制・節度ノ事也。古聖人ノ治ニ制度ト言物ヲ立テ、是ヲ以テ上下ノ差別ヲ立、奢ヲ抑ヘ、世界ヲ豊カニスルノ妙術也。依之歴代皆此制度ヲ立ルコトナルニ、当世ハ大乱ノ後二武威ヲ以テ治メ玉ヒシ天下ニテ、上古トハ時代遙に隔リシ故、古ノ制度ハ難立、其上大乱ノ後ナレバ、何事モ制度皆滅ビ失セタリシ代ノ風俗ヲ不改、其儘ニオカレタルニ寄テ、今ノ代ニハ何事モ制度ナク、上下共ニ心儘ノ世界ト成タル也。²⁹

また、

古ノ聖人ノ法ノ大綱ハ、上下万民ヲ皆士ニ在着ケテ、其上ニ礼法ノ制度ヲ立ルコト、是治ノ大綱也³⁰

以上はすべて「制度」の重要性を強調している。

これはすべて礼楽制度から延伸してきたものと考えられる。これらの礼制は、徂徠の安天下の目標と繋がって、国を治める制度と見做されている。これも朱子学の礼制と違ったところである。

両者の礼制を比べると、互いの思想の基礎が反映することが知られる。朱子学は主に内在道徳を養う思想に対して、徂徠思想は完全に安天下への目標に向かうことである。互いの思想的根源が原因となって、両者の同じく礼制の実行を追求しながらも、礼制の内容、礼制を使用する場合やその動機に差が出たことがわかるであろう。

四、結び

以上、徂徠の「礼義」を中心に、彼の思想を分析した。上記をまとめて言えば、徂徠が「礼義」を提唱している目的は二点がある。一つは朱子学と仁斎学などの内心道徳の学問に対抗することである。ほかの一つは、自分の思想を治国する方策と結合することである。

まず、第一点である。日本朱子学と仁斎学の重点は、内在的性・道徳に傾ける思想である。それに対して、徂徠の思想は外在的社会を中心とする。それに、徂徠は内心の修為のことを一切反対している。したがって、徂徠思想は朱子学・仁斎学への抵抗する思想であり、徂徠が「礼義」を提唱する理由は主に朱子学と仁斎学の思想に抵抗するものである。

次は、経世政策と結合することである。徂徠思想においては、完全に外在的な治国平天下の思想であり、「礼義」という概念にも異例ではなく、経世の方策と結んでいる。徂徠の理念は、「礼義」(礼楽制度)を以って安天下の目標に達することである。

結論として、徂徠思想の最も主要な目標は、「安天下」である。「道」「仁」「礼義」などの抽象な概念を通じて、この目標に達するのは彼の思想に主な論点である。この目的に達するために徂徠は内

在性・道徳を修練する思想を一切排斥している。従って、徂徠は「礼義」という概念を利用して、「先王の道」および人の最大徳「仁」と合わせて、礼義の合理性を確立して、朱子学と仁斎学の「仁義」説に反発している。さらに、礼義の合理性を使って、礼楽制度（社会制度）を平天下の方法とする論点を自分の安天下の理念として貫いている。

註

¹ 『辨名』「礼」（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三）71頁。

² 同上。69頁。

³ 『辨名』「礼」（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三）70頁。

⁴ 同上。74頁。

⁵ 『礼記』「楽記」。原文：以禮教中，以樂教和。（引用：荻生徂徠『弁道』（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三、32頁）

⁶ 参照：『辨名』「中庸和衷」（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三）111頁。

⁷ 『辨名』「義」（出處：同上）75頁。

⁸ 『弁名』「義」（出處：同上）75頁。

⁹ 同上。81頁。

¹⁰ 参照：相良亨『伊藤仁斎』（ペリかん社、）88頁。

¹¹ 参照：源了圓 著『徳川合理思想の系譜』（東京：中央公論社、1972年）82頁。

¹² 『語孟字義』「道」（『伊藤仁斎・伊藤東涯』所収）（『日本思想大系』三三、岩波書店、1971年）26頁。

¹³ 子安宣邦『伊藤仁斎の世界』（東京：ペリかん社、2004年）190頁。原文：朱子が道者。日用事物当行之理」（『中庸章句』）というのに対して仁斎は、「道者。人倫日用当行之路」というのである。

¹⁴ 『語孟字義』「道」（『伊藤仁斎・伊藤東涯』所収）（『日本思想大系』三三、岩波書店、1971年）26頁。

¹⁵ 『弁道』（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三）14頁。

¹⁶ 参照：『弁道』（出處：同上）21頁。

¹⁷ 『弁名』「仁」（出處：同上）53頁。

¹⁸ 同上。

¹⁹ 田尻尚文「荻生徂徠の政治思想—四書注釈を中心として—」（『大学院研究年報』第41号、中央大学、2012年2月）1070頁。

²⁰ 『弁名』「義」（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三）84頁。

²¹ 『弁名』「智」（出處：同上）。

²² 『弁名』「義」（出處：同上）81～82頁

²³ 同上。81頁。

²⁴ 徂徠が仁斎の「仁義」を批判するのは、彼の『弁名』という著作に書いてある。例えば、先王の教へは、礼・義を立てて以て人の大端となす。故に書・論語・中庸は、みな礼・義を以て並べ言へども、仁・義並べ言ふときは、すなはちその倫に非ざるものを比べて礼を遺る。故に古の教へは然らず。〔参照：『弁名』「義」（出處：同

上）82頁。]

²⁵ 仁斎先生の仁義礼智を以て徳となすがごときも、また性と徳との名を争ふのみ（『弁名』「義」（『日本思想大系』三六、東京：岩波書店、一九七三）

²⁶ 『弁道』（出處：同上）20頁。

²⁷ 『弁名』「義」（出處：同上）81頁。

²⁸ 参照：吾妻重二・朴元在 編『朱子家礼と東アジアの文化交渉』（東京：汲古書院、2012年）11頁。

²⁹ 『政談』（『荻生徂徠』、日本思想大系三六、東京：岩波書店、一九七三）311頁。

³⁰ 同上、305頁。

参考文献

論文：

田尻尚文「荻生徂徠の政治思想—四書注釈を中心として—」（『大学院研究年報』第41号（東京：中央大学、2012年2月）1070～1079頁。

徳重公美「荻生徂徠における「道」、『比較日本学教育センター研究年報』第7号（東京：お茶の水女子大学比較日本学教育センター、2011.3）179～183頁。

徳重公美「荻生徂徠における道徳の意義—「中」の概念をめぐる—」、『人間文化創成科学論叢』第11巻（東京：お茶の水女子大学大学院『人間文化創成科学論叢』編集委員会、2008年）4-1～8頁。

子安宣邦「荻生徂徠—先王の道は礼楽のみ」（『思想』870（東京：岩波書店、1996.12）4～24頁。

陳貞竹「荻生徂徠における礼楽論の展開—朱熹礼楽論の受容と変容をめぐる—」（『東洋音楽研究』77（東京：東京音楽研究、2011年）1～19頁。

中村春作「荻生徂徠『政談』の世界」（『東洋古典学研究』第35集（東広島：東洋古典学研究会、2013年）53～67頁。

吉岡孝「荻生徂徠『政談』の構想と社会的実践の可能性」（『國學院雑誌』112（4）（東京：國學院大学総合企画部、2011.4）1～14頁。

山口智弘「『稽古』と『安天下』—荻生徂徠の「義」について—」（『倫理学年報』62（八王子：日本倫理学会、2013年）255～268頁。

書籍：

衣笠安喜『近世儒学思想史の研究』（東京：法政大学出版局、1976年初版）

丸山真男『日本政治思想史研究』（東京：東京大学出版会、1956年）

田原嗣郎『徳川思想史研究』（東京：未来社、1967年）

相良 亨『日本の儒教』IとII（東京：ペリかん社、1992年）

王家驊『日中儒学の比較』（東京：六興出版、1988年）

源了圓 著『徳川合理思想の系譜』（東京：中央公論社、

1972年)

黒住 真『近世日本社会と儒教』(東京：ペリカン社、

2003年)

辻本雅史『近世教育思想史の研究：日本における「公教育」思想の源流』(東京：思文閣、1992年)

西晋一郎 口述・木南卓一増補『日本儒教の精神－朱子学・仁斎学・徂徕学』(大阪：溪水社、1998年)

『荻生徂徠全集』第三卷、第四卷、十七卷(東京：みすず書房、1977年)

今中寛司『徂徕学の基礎的研究』(東京：吉川弘文館、1966年)

田原嗣郎『徂徕学の世界』(東京：東京大学出版会、1991年)

近世日本における武士道と食事作法

小林 加代子*

はじめに

近世武士社会において日常的な礼儀作法が大変尊重されていたことは、江戸幕府による統治国家として、その封建的階層的秩序を維持することが最たる目的であったと考えられている。相良亨は、この大方の理解を「礼儀がこのような役割をもっていたことを認めなければならない」¹とした上で、武士社会に生きていた礼儀は、秩序を維持するためのものとしてのみ受け止められていたわけではなく、武士としての威厳を保つためのものでもあったことを指摘する。現在、礼儀作法の流派として名高い小笠原流礼法は、その草創期は武家故実全般の流派として殿中儀礼の弓術や馬術などの指導を行っていた²。そもそも武士の礼儀作法とは、本来的には武士社会で「武士として正しく生きる」ために編み出され、受け継がれてきたものであったのである³。

では「武士として正しく生きる」とはどのようなことか。江戸時代後期の武士道論者である大道寺友山は、初心の武士の心得を説いた『武道初心集』において次のように述べる。

武士たらんものは正月元日の朝雑煮の餅を祝ふとて箸を取初るより其年の大晦日の夕に至る迄日々夜々死を常に心にあつるを以本意の第一とは仕るにて候⁴

この一節はいかにも戦国乱世の武士のような激情的な生き方を奨励しているかのようであるが、

そうではない。友山の言う「死を常に心にあつる」とは、「忠孝の二つの道にも相叶ひ萬の悪事災難をも通れ其身無病息災にして壽命長久に剩へ其人がら迄も宜く罷成其徳多き事に候」⁵という、いわば武家に仕える奉公人としての生活態度を保つことが目的とされているのである。たとえば「人に物をいふ」ときは「武士の身にては一言の甲乙を大事と心得」⁶することで、無益な口論は起こさない。また、人はどのような身分にあっても「死を忘るゝ」ものであるから「常に過食大酒淫亂等の不養生」をし、思いのほか若死をしたり、存命であっても何の役にも立たない病人となることがある。これでは奉公は務まらないから「常に死を心にあつる」ことで、「補養の心得を致し飲食を節に仕り色の道をも遠ざくるとく嗜みつゝしむ」⁷のである。

このような心得をふまえて、友山は武士の行住坐臥について次のように述べる。「武士たらんものは、行住坐臥二六時中、勝負の気を忘れず心におくを以て肝要とは仕るにて候」、「武門におみてはたとひ末々の小者中間夫あらし子の類に至る迄常に脇指をはなしてはならぬ作法に定る也」⁸、つまり、武士として腰に刀剣を帯びるからには、いつ何時も「勝負の気」を忘れること無く行動する。武士の日常における心がけや立ち居振る舞いはすべて「勝負の気」を意識して行なわれるものと考えられていた。

以上のように、彼らの行動は、日常的な身のこなし、言葉遣い、身嗜みにいたるまで、みな戦闘時におけるあり方が基準とされていた。すなわ

* お茶の水女子大学大学院院生

ち武士の礼儀作法は、社会秩序の維持という役割を持つという一面だけではなく、武士の戦闘者としてのあり方が表現されたものとして考えられる必要がある。このことは、太平の世における新しい形の武士の思想を指す儒教的な「士道」においても、戦国乱世の戦闘者の思想を指す「武士道」においても、基本的に変わらないものであった⁹。

こういった日常的な立ち居振る舞いの中でも、食事に関する礼儀作法は重要な位置を占めていたと考えられ、多数の記録が残されている。本報告では、近世武士道書の中でも「士道」論を代表する山鹿素行「士道」(『山鹿語類』巻二十一)、「武士道」論を代表する山本常朝『葉隠』を取り上げ、それらに見られる食事作法の記述に焦点をあてる。そして、そこにあらわされた武士のあり方について検討することにより、戦闘者としての武士の本質がどのような形で礼儀作法として表現されていたかを明らかにしたい。

一、山鹿素行「士道」に見る食の作法

いわゆる「士道」論者の代表と目される山鹿素行は『山鹿語類』の主要な一章である「士道」で、日常における武士の行動を細目に分け、すべてについてあるべき礼法を詳細に解説する。そして、そこに武士としての「威儀」を見出している。

素行において「威儀」とは「身を敬むるの術、先威儀の則を正しくするにありぬべし」¹⁰とされる。ここで「敬むる」とは外形を規制する意味で使われており¹¹、その術としての「威儀」を許文正¹²の言葉を引用し、次のように説明する。

威儀外に正すときは、則ち敬身の大体を得んといへり。ここに威儀の則ち何をか先にせんとならば、身にをいて視聴言動を非礼のために感動せしめざる、是威儀の要と謂ふべきなり。¹³

外形を規制する「威儀」が正しく守られていれば、それが身を「敬む」ということにつながるといふ。素行においては、人のあり方は「威儀」が正しく、礼にかなうものでなくてはならないとされる。そして、人の心性はすべて内面のものであり、体の動きやものを見たり聞いたりという動作は外面に属するものであるが、それらは「本一致にして別ならず、外其の威儀正しきときは内其の徳正し。外にみだるる処あれば内必ず是に必ず」¹⁴とし、外面的な「威儀」を細かく究明して正しくすることによって、心の持ち方も自然と正しく整うものであるという。

では、武士において「威儀」を正しくするとは具体的にはどのようなことなのか。素行は「威儀」という言葉の「威」について、「其の容貌より言語に至るまでかるがるしからず、甚だごそかにして、人以て畏るべきの形」¹⁵と説明している。そして「儀」とは「容貌の物にまじわり、言語の事に及ぶまで、詳に究明するを以て、其すがた人々皆のつとり手本と仕るべきに宜しき」¹⁶ことである。武士は「威儀」を正すことによって、自己の内面を整えるのみならず、他者に対して「人にて畏るべきの形」として対峙しなくてはならない。これはつまり武士の戦闘者としての本質たる強さ、友山の言う「勝負の気」を、平時において表現する方法であるといえる。

武士の日常における作法はこういった「威儀」の正しいものでなくてはならず、それは「飲食の制則ち威儀の因る所なり」¹⁷と述べられているように、食事の場でも例外ではない。素行は「凡そ飲食に当りて其の礼正しからざれば、威儀ここにかけぬべし」¹⁸、つまり礼儀正しくなければ「威儀」を欠くとして飲食の席に臨む際の礼儀作法を事細かに規定する。たとえば「容貌を正し左右を考へ、長者、箸を取て而して我これに従ふ」として、食事を始めるときは各々年長者の行動に従うということ、また「食する事大口になく、喰ときは四方を見ず、顔色を正しからしむ」「箸を持所の

形、肩背の容、心を付くべし」と、食べる時の身のこなしについても解説を行っている¹⁹。

さらに、素行の述べる作法は、表情や箸の持ち方、姿勢に留まるものではない。「美品なりと云ども其一色を嗜べからず」、「多くのそえものを悉くくらい散し、或は魚肉をかみて汁をこぼち骨をちらし盤を汚す事、甚だ無礼也」、「舌うちを高く仕り、すう音遠くきこゆる、皆小人のわざ也」、「箸を沢す事二寸に及を以て下品の人とす」、「飲食の間、世事を談じ口を開け笑かたる事礼に非ず」など、食べている最中の態度にも常に心を配ることを肝要とする²⁰。おいしいからといってそればかり食べていてはならないし、かと言って、たくさんあるおかずをすべて食べればよいというものでもない。魚肉などを食べる際は器を汚さぬよう心がけ、食べる音が大きく漏れないように気を使う。箸もなるべく汚さぬよう、先の方だけを使って食べる。このように、見た目が汚いということは「無礼」なのであり、美しく食事の席を終えることが「威儀」を正すことと考えられていた。素行において、外面的な汚れは内面の汚れに直結するものである。それを正しく保つための「威儀」の究明であり、「威儀」を正すこと、つまり礼儀正しくあるということが武士の戦闘者としての強さの表現ともなっていた。

この作法の実践例が、江戸時代の随筆に見られる²¹。小笠原流のしかるべき人物が、さる貴族の邸宅に食事にやってきた。武家の人間、それも小笠原流の者たちがどのように食事をするのかと、皆が襖の陰から食べる様子を覗いていると、出てきた食べ物をすべて一つの椀にあげ、混ぜて食べてしまった。これにより、一椀以外の器をいっさい汚さずに食べ終えたということで、覗き見していた者たちはすこぶる感心したという。とにかく汚すことなく食事を終えるという美意識が、武家において重要なマナーのひとつとして認識されていたことがわかる。

二、山本常朝『葉隠』に見る酒席での作法

山本常朝『葉隠』においても、武士の行住坐臥の基本が戦闘態勢であるという考え方は当然ながら変わらない。たとえば「外には風体、口上、手跡なり。是は何も常住の事なれば、常住の稽古にて成る事也。大意は、閑かに強み有る様にと心得べし」²²とあり、この「閑か」なる「強み」によって、武士は「常住」、つまり日常的な立ち居振る舞いの中に「勝負の気」を表現する。

『葉隠』では特に酒席での振る舞い方について詳しく述べられていることが興味深い。酒を飲むことに関して日本人が比較的寛容であることは、よく指摘されてきたことだという²³。酒を飲めば酔い、酔えば日常性を捨てることも大切な作法であるとさえする作法書もある。昭和十四年(1939)に国民礼法の解説書たることを期待して刊行された『日常礼法の心得』では、「仮に酒席に於て、皆が酔払つて暴れてゐるやうな時に、自分一人がきちんと坐つてゐるといふやうなことは寧ろ礼ではない」、「人が暴れてゐる時は自分も暴れるがよい。併しその中にも礼儀といふものはちゃんとある」とされ、いわば酒席での「無礼講」が礼儀のうちであることを説いている²⁴。

このような「無礼講」に関する記述は近世以前にも多数見られる。平安時代の『亭子院賜酒記』には、延喜十一年(912)六月に太上法皇が廷臣に酒を賜った記録があり、その酒豪ぞろいの席では皆思い思いに乱れ、誰かが倒れるまで飲み続けることが原則であった²⁵。この記録では、泥酔して殿上で嘔吐したことさえ咎められていない。また絵巻の『酒飯論』²⁶、仮名草子『水鳥記』²⁷などでも、酔って醜態をさらす人物が描かれるが、それらに対して人々は皆そろって寛容なのである。

こういった日本人の態度は、外国人から見て異常であつたらしく、J・ロドリゲスの『日本教会史』において次のように記述されている。「すべての宴会、遊興、娯楽は、さまざまの方法で度がすぎる

程酒を強いるように仕組まれており、そのため酩酊し、多くの者が完全に前後不覚になってしまう」、「宴会を開いてくれた家の主人に敬意と好意を示し、自分らへの接待を喜ぶ気持ちを表そうとして、生来飲めない者までも飲もうと努める」²⁸、ただし、このような酒の飲み方は単なる乱酒というわけではないこともロドリゲスは記している。日本にはかねてより儀礼的な飲酒作法が存在しており、それをふまえた上での乱酒、泥酔が「無礼講」とされ、酒宴をすばらしいものに仕上げるための大切な礼儀作法として理解されていたのである。

さて、以上で酒を飲むことに対する日本人の寛容な態度について述べた。しかし、『葉隠』でのそれは全く異なったものであることをここで指摘しなくてはならない。『葉隠』では酒席を「公界もの」²⁹、つまり公の場と捉える。武士にとって公の場であるということは、自身の内においてはもちろんのこと他者から見ても、奉公人としての姿を一切崩してはならないという状況である。

たとえば、ある武士が主君のお年賀のお供に出かけたとき、彼は、酒を勧められた場合の対応について次のように述べている。「此度の覚悟、遠所にて酒だらけたるべき候間、酒を仕切申べしと存候」³⁰と、田舎では酒づかりにさせられるに違いないため、始めから断る覚悟をしている。しかし「禁酒と申候ては、酒曲にて有やうに候間、あたり申と申て、二、三度捨て見せ候はゞ、其上にては、人もしい申間鋪候」³¹、つまり、禁酒などと言っては酒乱かのように思われ体裁がよくないため「体に障ります」などと言って頂いた酒を杯から捨ててかわすことを試みる。そこまですれば、相手も無理に勧めてくることはないだろうとの考えである。またその挨拶の際は「礼を腰の痛むほど仕、人の言懸ざれば、一言ももの申まじくと存候也」³²として、あくまで平身低頭、礼儀正しくあることを心がけるとも述べている。このことについて常朝が「魂の入たる者」と褒めているのは、酒に対する態度だけではなく「先の事を前方に分

別する処」ゆえである。武士が何か行動を起こすに際しては、それがたとえ戦闘でなくとも、常にしかるべき態勢を整えておかななくてはならないという考え方がここにあらわれている。

また、酒宴に出席する際の態度については次のように述べられる。

酒盛のやう子はいかふ有べき事也。心を付て見るに大かた呑ばかり也。酒といふ物は、打上り奇麗にしてこそ、酒にてある也。気が付ねば、いやしく見ゆる也。大かた、人の心入、たけへも、見ゆるもの也。公界もの也。³³

酒席というものは厳しくあらねばならない。しかし、酒席の者たちをよく見てみると、ただ飲んでいるだけの者がほとんどである。酒というものは場をつつがなく済ませてこそであり、それに気を配ることができなければ下品に見えてしまう。先に述べたように酒席は「公界もの」であるのだから、そういった場での態度にこそ人の心がけがあらわれてくると肝に銘じておかねばならない。

もちろん、昔も今と変わらず大酒を飲んで失敗する人はいる。『葉隠』では、そのような人物に対しては寛容ではありえず「残念のこと也」³⁴と非難している。そして、「先づ我たけ・分をよく覚へ、その上は呑ぬ様に度有る也」³⁵として、自分の飲む量をわきまえるようにと指導する。しかし「そのうちにも時により酔過す事有」³⁶として、飲み過ぎることもあるであろうことは認め、そうであるから「酒座にては就中気をぬかさず、図らずも、事出来ても間に合様に了簡有るべきこと也。又酒宴は公界もの也。心得べきこと也」³⁷として、武士は酒席にあっても決して気を抜く事がなく、何があっても対処できる状態であらねばならないと指摘している。

ここでの「図らずも」とは、彼らが帯刀していることを前提としており、要するにいつでもその刀を抜こうという態勢でなくてはならないという

ことになる。このように、『葉隠』においても、武士は常に戦闘者たる本質を持って行動することが求められており、その心がけが日常の些細な行為であっても、礼儀作法としてしっかりと表現されていることが分かる。

先に『日常礼法の心得』や『亭子院賜酒記』などで見た酒席に対する日本人の態度が、宴に招かれた者として存分にその場を楽しむことを礼儀と捉えていたのに対し、『葉隠』に見られる酒席での作法は、自身の武士としての立場を第一とするものであった。常に戦闘者としての「閑か」なる「強み」を意識して行動しなくてはならなかった武士の特徴がここにあらわされているといえよう。

おわりに

以上で、山鹿素行による食に関する記述、そして山本常朝『葉隠』に見られる酒席での作法についての概略を述べた。

素行において武士階級とは、他の三民の指導者として立つものである。そのため『山鹿語類』、特に今回取り上げた「士道」では、武士の日常での振舞いについて非常に事細かに解説し、標準的な枠組みを作ろうとしている。そこで主眼に置かれているのが「威儀」であり、武士の「威儀」とは戦闘者としての本質である「勝負の気」を基本としていた。素行の言う「威」、つまり「人以て畏るべきの形」は、平時においても武士として、いわば「寄らば斬る」の態勢を保っていることを表現するものであった。そしてこの「威儀」という外面は内面の徳に直結するものである。そのため武士はいつ何時も「威儀」を正す、つまり礼儀正しくしていなくてはならなかった。礼儀正しくしていることによって、自己に対しても他者に対しても武士としての強さを示すということになる。それは宴席で食事を楽しむときも例外ではなく、素行は食べる際の身のこなしについて限なく指定し、外形を美しく保ち続けることを強調する。

『葉隠』においても、武士はいつでも「勝負の気」、「閑か」なる「強み」をもって行動しなければならないという意識は同様であった。本報告では特に酒席での態度について検討したが、常朝が常日頃から「懈怠なく身元を嗜み」³⁸、油断なき武士であるよう身嗜みの細部にまで気を配り、礼儀作法も抜かりなく行なわなければならないと述べていたことはよく知られるところである。『葉隠』において酒席が「公界もの」とされ、「就中気をぬかさず、図らずも、事出来ても間に合様に了簡可有こと也」とされたことも、「懈怠なく身元を嗜むことの一環であった。

このような戦闘を意識した隙の無い行動は、社会秩序を維持することを目的とした慇懃で折り目正しい行動と自ずと結びついていったと考えられる。そのため、近世武士の礼儀作法においては強さの表現と秩序維持の目的との両立が実現していた。

以上のように、武士の日常における礼儀作法は、「武士として正しく生きる」ことにおいて欠くべからざるものであった。たとえ戦闘など予定されていない宴席にあったとしても、一切の隙を見せず「威儀」を正しくする。つまり、礼儀正しくあるということそれ自体が、平時においても、武士の本質たる戦闘者としての強さの表現となっていたのである。

註

¹ 相良亨『武士道』、講談社学術文庫、2010年、153頁

² 島田勇雄・樋口元巳校訂『大諸礼集2 小笠原流礼法伝書』、平凡社、1993年、209頁

³ 小笠原敬承斎『誰も教えてくれない男の礼儀作法』、光文社新書、2010年、29 - 50頁

⁴ 古川哲史校訂『武道初心集』、岩波文庫、1943年、29頁

⁵ 同上

⁶ 前掲『武道初心集』、30頁

⁷ 前掲『武道初心集』、31頁

⁸ 前掲『武道初心集』、32頁

⁹ 菅野覚明『武士道の逆襲』、講談社現代新書、2004年、202頁

- ¹⁰ 田原嗣郎他編『日本思想大系 32 山鹿素行』、岩波書店、1970年、59 - 147 頁
- ¹¹ 前掲『山鹿素行』、59 頁頭注
- ¹² 許衡（1209 - 1281）。元の世相に仕えた朱子学者。
- ¹³ 前掲『山鹿素行』、59 頁
- ¹⁴ 前掲『山鹿素行』、60 頁
- ¹⁵ 前掲『山鹿素行』、61 頁
- ¹⁶ 同上
- ¹⁷ 前掲『山鹿素行』、95 頁
- ¹⁸ 前掲『山鹿素行』、97 頁
- ¹⁹ 同上
- ²⁰ 同上
- ²¹ 子母沢寛『味覚極楽』「砲煙裡の食事<子爵小笠原長生氏の話>」、中公文庫、1983年、39 - 40 頁
- ²² 相良亨他編『日本思想体系 26 三河物語 葉隠』、岩波書店、1974年、274 - 275 頁
- ²³ 熊倉功夫『文化としてのマナー』、岩波書店、1999年、63 頁
- ²⁴ 徳川義親『日常礼法の心得』、実業之日本社、1939年、17 - 18 頁
- ²⁵ 続群書類従完成会編『群書外題 第3巻』、続群書類従完成会、1986年、294 頁
- ²⁶ 横山重・松本隆信編『室町時代物語大成 第7』、角川書店、1979年、243 - 250 頁
- ²⁷ 深沢秋男編『假名草子集成 第42巻』、東京堂出版、2007年、149 - 150 頁
- ²⁸ 江馬務他訳・校訂『大航海時代叢書IX 日本教会史 上』、岩波書店、1967年、506 - 528 頁
- ²⁹ 前掲『三河物語 葉隠』、242 - 243 頁
- ³⁰ 前掲『三河物語 葉隠』、231 - 232 頁
- ³¹ 同上
- ³² 同上
- ³³ 前掲『三河物語 葉隠』、227 頁
- ³⁴ 前掲『三河物語 葉隠』、242 - 243 頁
- ³⁵ 同上
- ³⁶ 同上
- ³⁷ 同上
- ³⁸ 前掲『三河物語 葉隠』、241 - 242 頁

日本宮中公演芸術と文化コンテンツ

李 知 宣*

1. はじめに

伝統社会において最高の演奏家が担う公演は、高い水準と気品のある公演芸術の精髓と言える。また、宮中内での公演芸術は一国を代表する公演文化としての価値がある。しかし、宮中内で催される公演の価値や意味を強調する前に、これを今日の一般大衆にどのようにアピールすべきかについて、体系的かつ根本的なアプローチが必要である。つまり、宮中という空間や過去の記録に埋もれていた伝統を取り出し、大衆が共有できないいわゆる「宮中公演芸術のコンテンツ開発」が要求される。

今日、文化コンテンツ産業は国の経済的な波及が大きな高付加価値産業として注目を浴びている。文化コンテンツにおいてもっとも重要な要素は、まず優れた材料、つまり源泉資料の発掘である。このような観点から見れば、宮中公演芸術は一国の公演芸術の頂点であり、ほかの民族や国とは区別される固有性という側面で優秀な競争力を持つため、他に類を見ない優れた文化コンテンツの源泉ソースになる。

日本は自国の文化によるコンテンツ産業を育成するために多様な政策を進めてきているが、その一環として2004年、「コンテンツの創造、保護及び活用の促進に関する法律」（コンテンツ振興法）を発表した。そして、この法律に関連し、日本の映画や音楽、漫画、アニメーションなどの大衆文化のみならず、伝統文化コンテンツ産業の育成、伝統産業と他産業のコラボレーションなど、伝統文化を活用したコンテンツ開発も進めている。

このような背景から、本稿では、日本の宮中芸

術の代表である「雅楽」に焦点を当てて、伝統的な公演の場や現代的な変容、活用様相について考察し、現代の文化コンテンツとしてどのような可能性があるかについて検討したいと思う。

2. 雅楽の伝統的公演の場

1) 伝統社会における雅楽

日本宮中公演芸術である「雅楽」は古代貴族社会の儀礼や教養のための音楽として演奏されてきた。宮廷儀礼と雅楽の全盛期は平安時代で、様々な行事で雅楽が用いられた。例えば、各種の節会、新年の大饗、外国使節のための蕃客、天皇の子女誕生や元服の儀礼などでは舞楽と管絃が奏され、また、賭射、競馬、相撲などの勝負を争う行事では勝った側に従って唐楽（左）と高麗楽（右）が演じられた。

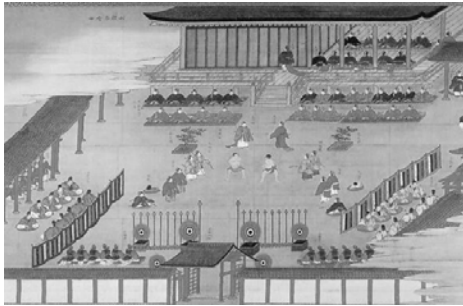
宮廷では新嘗祭や御斎会など国家安穏や天皇の身体加護のため神道および仏教系の行事も催しており、それらの行事でも雅楽が伴われた。宮廷の外の賀茂神社、石清水八幡宮や春日神社の祭り、東大寺華厳会、西大寺成道会などにおいても雅楽が奏でられたが、宮廷外の寺社で行われた儀礼には宮廷から楽人と舞人が派遣された。¹

【図1】春日大社での東遊



* 淑明女子大学

【図2】相撲節会と雅楽の楽人たち（左・右）



2) 儀礼音楽としての雅楽

今日雅楽を伴う宮廷儀礼としては、歳旦祭をはじめ、天皇祭、祈年祭、皇霊祭、神嘗祭、鎮魂歳、新嘗祭、賢所御神楽之儀、天長祭、除夜祭などがあるが²、これらの儀礼には御神楽、東遊、大直日歌や唐楽が演奏される。そのほか、即位大礼、大嘗祭、大葬儀、園遊会など、不定期の宮廷行事においても雅楽が行われる。

寺社の行事においても雅楽は重要な要素である。雅楽を奏でる寺社の行事として代表的なものは四天王寺の聖霊会、石清水八幡宮の放生会、春日大社のおん祭り、賀茂神社の葵祭などがある³。寺社伝承の雅楽は地域の民間楽人が担当している。

【図3】四天王寺聖霊会の舞楽



3. 日本の国立劇場の雅楽コンテンツ開発

1) 芸術音楽としての雅楽公演

前述した宮廷や神社、お寺の儀礼で演じられる雅楽は「祭礼」や「儀礼」の一部である。このよ

うな儀礼音楽としての脈絡を守りながら、その一方で、「芸術音楽」としての雅楽を一般人に普及しようとする動きが出始めた。このような雅楽の普及に大きな役割を果たしたのは日本の国立劇場である。

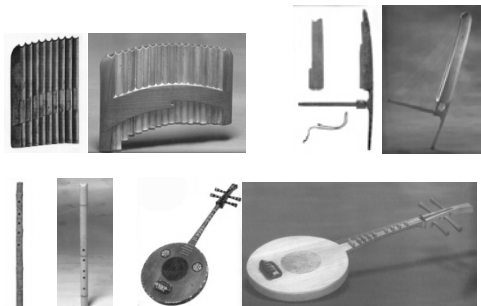
国立劇場は、開場の初期から雅楽公演を重要なコンテンツの一つとして取り上げてきた。雅楽公演は1966年をはじめに2012年12月現在まで80回以上に達している。演目は、管絃、舞楽、歌曲を中心とし、そのほか、皇室の祭礼楽舞、そして皇族の葬儀で歌われる誄歌まで⁴、宮廷の儀礼や行事のために用いられる音楽が儀礼と離れ、一般人のための鑑賞用音楽として演奏されているのである。これは雅楽が「儀礼音楽」から「芸術音楽」に変わり、現代の「公演コンテンツ」としての新しい価値を創出していることを表している。

2) 復元楽器および復元楽曲の公演

国立劇場は、1975年からは伝統曲のほかに、すでに演奏伝承が絶たれた雅楽の楽曲（「遠楽」と称す）を復元した、言わば「復元雅楽」をも舞台にあげている。

復元演奏会は、はじめは現行の雅楽楽器を用いたが、1981年からは正倉院所蔵の古代楽器を復元し、またそれぞれの楽家に伝承されている古楽譜⁵の音楽も復元して、復元楽器による「遠楽」を披露してきた。

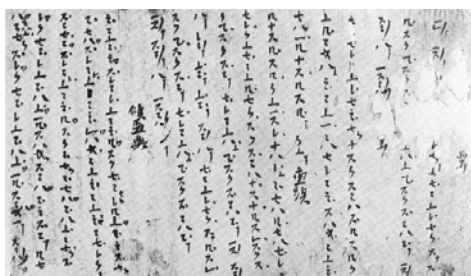
【図4】正倉院楽器（左）と復元した楽器（右）



国立劇場の楽器復元は、正倉院の楽器を基にしたもの(排簫、尺八、横笛、竽、磁鼓、五絃琵琶、箏篋、阮咸、七絃琴、方響、箏、新羅琴など)がもっとも多いが、そのほかに法隆寺などの寺や神社に蔵されている古楽器を基に復元したもの(編鐘、琴)もある。

国立劇場では、日本の遠楽の復元に力を入れ、さらに中国で発見された『敦煌琵琶譜』(【図5】)を解説して演奏する作業も行ってきた。『敦煌琵琶譜』は、発見当時には解説が不可能であると言われたが、日本の雅楽が解釈の鍵になり、1938年からその研究が始められた⁶。そして、1982年から芝祐靖により、琵琶の楽譜が色々な楽器の楽譜に編曲され、管絃の形で演奏されてきた。

【図5】『敦煌琵琶譜』の〈傾盃楽〉



【図6】は、雅楽団体の伶楽舎が復元楽器を用いて『敦煌琵琶譜』の復元音楽を披露している場面である。参考に、【図7】には平安時代末期の楽器を画いた『信西古楽図』を挙げた。【図6】と【図7】を比較してみると、一致しているのは11種(箏篋、琵琶、阮咸、箏、磁鼓、方響、排簫、尺八、横笛、竽、箏)にもあり、平安時代にあった楽器のほとんどを復元できたことが分かる。

【図6】『敦煌琵琶譜』の復元演奏会



【図7】『信西古楽図』の楽器



復元演奏会や復元楽器を用いた雅楽演奏会は、単発の行事でとどまらず、持続的に催されており、観客も次第に増加している。この現状は、復元演奏会が単に古い楽器や古い記録を再現したものという意味を超え、芸術的に感動を与える「新しい舞台」であることを物語っていると見えよう。

4. 現代雅楽

雅楽は1990年代以降メディアの発達とともに、テレビ、映画、コマーシャルなどに頻繁に登場し、少しずつ大衆に近づいてきた。この時期には、雅楽の古典曲のほかに、雅楽楽器にシンセサイザーなどの現代の電子楽器を交えたり、ジャズ、ポップスなど西洋の大衆音楽の要素を加えた「現代雅楽」、あるいは「ネオ雅楽」ともいえる新しい形の音楽が登場した。

このような音楽をもって「雅楽の大衆化」に寄与している代表的な音楽家は、元・宮内庁楽師の東儀秀樹(1959-)である。

東儀が演奏する音楽は、大きく3種類で、伝統の雅楽、既存音楽を編曲したもの、そして自分で創作する音楽である。伝統の雅楽は、唐楽、高麗楽、催馬楽など、宮内庁楽部が演奏する正統ジャンルであり、既存音楽の編曲や自分のオリジナル曲は雅楽楽器にシンセサイザー、ドラム、ピアノ、ヴァイオリンなどを加えたもので、純粋な雅楽というより雅楽の旋律や雅楽楽器に西洋のポピュラー音楽の要素を取り入れた音楽様式である。特に、東儀のオリジナル曲は、以前の雅楽演奏者には見られないコンテンツであり、東儀の音楽を特徴づけるもっとも大きな要素である。

一般的な雅楽のイメージが、宮廷、寺社の儀礼音楽、古くさい音楽、高貴な音楽だとすれば、東儀の音楽はこのうちのお寺、神社、古さなどの要素を巧妙に取り除き、残った「高貴さ」に「現代的なカッコよさ」を付け加えている⁷。このような戦略は東儀の音楽を高級ブランドのイメージにすることに成功し、それとともに心地よい音楽を追求し大衆が接近しやすくすることで、雅楽の「高級化」と「大衆化」を同時に成し遂げている。

【図8】 東儀秀樹と TOGI+BAO⁸



5. メディアと雅楽コンテンツ

1) 『陰陽師』と雅楽

映画『陰陽師』は瀧田洋二郎監督の2001年作品で、平安時代に皇室を守るために妖怪やもののけと戦う陰陽師、安倍晴明(921-1005)の活躍ぶりを描いたファンタジーものである。1998年から出版された夢枕獏の小説『陰陽師』シリーズ⁹を原作とする。小説は、その後、岡野玲子により漫画に刊行されており、2001年にはNHKのテレビドラマにも制作された。そのほか、アニメーション、ゲーム、キャラクター商品など多様な分野で素材として使われてきている。

『陰陽師』の人気は、雅楽ブームが起こることに大きな影響を与えている。この作品には、晴明の相手役に、貴族であり雅楽音楽家であった源博雅(918-975)が登場するが、博雅とともに雅楽は色々なエピソードの中心素材となったり、あらゆる場面に配置されたりして、ストーリー展開において重要な装置として用いられている。たとえば、少年スサ(須佐之男命の神になる前の姿)が奏で

る琵琶の演奏、博雅の笛演奏、天照大神を天岩戸から引き出すために博雅の笛に合わせて巫女舞を舞う晴明の姿、平安宮の火災の際に宝物『楽書要録』や琵琶<玄象>、和琴などを見出した場面、舞楽<安摩>と<二の舞>に関連する話、そして当時の陰陽寮と雅楽寮の関係など、映画・ドラマ・小説・漫画の『陰陽師』における雅楽は、ストーリーの展開において無くてはならない重要な素材として作用している。

『陰陽師』の人気は、前述した東儀秀樹の音楽と一緒にシナジー効果を上げて、2000年代初期にはいわば「雅楽ブーム」と言える音楽界の新しい現状が起きた。『陰陽師』の事例は、映画、ドラマ、小説などの成功が大衆の文化的な趣向にどのような影響を与えるかを語っている。

【図9】 映画『陰陽師』と漫画『陰陽師』



2) 『夢』と雅楽

『夢』は黒沢明監督の末期の作品で、アメリカとの合作にして1990年、ワーナーブラザーズにより配給された。8つのエピソードから構成されているオムニバス形式で、黒沢自身が見た夢に基づいている。

エピソードのうち、「桃畑」には雅楽を演奏する場面が重要な要素として登場する。「桃畑」は、雛祭りの日、切られた桃の木の精霊たちが雛人形の姿をして現れ、満開した桃畑を幼い少年(黒沢)に見せてくれるという内容である。

桃畑は雛壇を形象化しているが、一般の雛壇とは異なって、映画の中の雛壇は4段になっている。

1 段目には皇室の人々に見える 5 組の男女、2 段目は女官 15 名、3 段目は楽師 20 名、4 段目は侍従 15 名、合計 60 名の精霊が登場している。

ここで注目されるのは、3 段目の楽師たちである。一般的に、雛壇に飾る楽師人形は五人囃子で、能楽の 4 つの楽器（笛・小鼓・大鼓・太鼓）に謡が加わっている形である¹⁰。しかし、映画での精霊の楽師は雅楽の楽器を奏している。太鼓 3 名、鞆鼓 3 名、笙 4 名、箏 4 名、龍笛 4 名、琵琶 1 名、箏 1 名からなる、7 種類の楽器、合計 20 名の大編成の雅楽の管絃（鉦鼓が抜けている）である。

管絃では、原則的に太鼓と鞆鼓は 1 個ずつ編成されるが、映画で 3 個ずつ登場するのは、雅楽の雄大で華麗な様子を極大化するために設定した装置と思われる。楽師以外の精霊たちは舞を舞うが、皇室の人々は貴族たちが好んだ平舞を、侍従たちは走舞を思い浮かばせる動作を取っている。

「桃畑」の上映時間 12 分のうち、雅楽の演奏や舞を披露している場面は約 5 分を占めており、この映画で雅楽が果たしている役割がどの程度であるかが計られる。『夢』の「桃畑」は、日本の伝統年中行事と宮中公演芸術を結合して作り上げた作品で、雅楽コンテンツが映画の素材として効果的に使われているよい事例と言えよう。

【図 10】『夢』「桃畑」雛壇の再現や雅楽演奏



3 『雅楽戦隊ホワイトストーンズ』と雅楽

『雅楽戦隊ホワイトストーンズ』（以下、『雅楽戦隊』と称す）は 1995 年と 2002 年に北海道テレビ放送（HTB）が製作したテレビヒーローもので、「ローカルヒーロー」の先駆けでもある。北海道札幌市の白石区だけの平和を守るために、昼夜働

き続ける 3 人の白き戦士の物語である¹¹。

南郷進、本郷隆、北郷誠の 3 名の青年が悪と対決する時に、雅楽の楽器を吹き、その音色とともに「ホワイトストーンズ」（white stones : 白石）へと変身する。主人公たちが扱う楽器は、笙、箏、龍笛で、雅楽の基本編成である「雅楽三管」である。これらの楽器は、彼らがホワイトストーンズに変身する際に、各々ホワイトウルトラハンマー、ホワイトウルトラファン、ホワイトウルトラソードの武器へと変化し、悪を討つ。

『雅楽戦隊』で描かれている雅楽の特徴は二つである。一つは、「神社」を中心に行われる民間伝承の雅楽であり、もう一つは「悪を討つ道具」としての雅楽である。これらの二つの特徴は、一見無関係に見えるが、「神の力で悪を処罰する」という意味で見ると二つの設定は自然に繋がる。これは「神道」の国、日本の特徴をよく活かした斬新な発想である。

『雅楽戦隊』は、雅楽コンテンツが現代ものでも活用できるということを見せている事例である。伝統的な雅楽の規範を守りながらも、雅楽が持っているイメージを応用し、ヒーローものにおける新しい素材としてその活用範囲を広げている。

【図 11】ドラマ『雅楽戦隊ホワイトストーンズ』



6. おわりに

本稿では、日本の宮中芸術である「雅楽」の伝統的な公演の場や現代社会におけるその変容様相、そして新しいコンテンツ開発の事例について考察し、宮中公演芸術の文化コンテンツとしての価値

と可能性について検討してみた。

雅楽は、今日まで日本の皇室や寺社の「儀礼音楽」として伝承されている一方、国立劇場の雅楽公演を通して一般大衆のための観賞用の「芸術音楽」にその脈絡が変貌してきている。

国立劇場の様々な形態の雅楽公演のうち、特に古代楽器および古代楽曲の復元公演は、文化原型を発掘し、歴史的な考証を通して新しい雅楽コンテンツを開発した代表的な事例である。復元雅楽公演は、雅楽のレパートリーの拡張や需要層の拡大に貢献している点と、伝統音楽コンテンツがこれから多様な形態に変化できる可能性を見せている点で重要な意味を持つ。

東儀秀樹の活動を通して見た「現代雅楽」は、伝統雅楽を源泉ソースにし、雅楽を大衆的なコンテンツに開発した新しいジャンルである。難しい音楽というイメージを持っていた雅楽を聴きやすくして心地よい音楽にした現代雅楽は、一般人に新鮮なパラダイムを提示することで雅楽の底辺拡大に大きく寄与しており、また伝統とは異なる音楽的な面白さや付加価値を創出する文化コンテンツとしての潜在力を見せている。

『陰陽師』、『夢』、『雅楽戦隊ホワイトストーンズ』は、雅楽の素材をメディアとの結合を通して加工、変形することで、映画・ドラマ・小説・アニメーション・漫画・テレビシリーズなどの多様な分野に再生産している事例である。それは、雅楽の伝統的なイメージを応用し、大衆に効果的に接近できるようにその活用範囲を広げたもので、雅楽の映像メディア産業や出版産業としての活用価

値を物語っている。

以上のように、雅楽は「儀式音楽」から「芸術音楽」に、さらに西洋的な要素の導入を通じた「大衆音楽」に発展しており、またメディアと連携して多様な文化に「再創造」している。これは日本の宮中内での公演芸術が伝統に留まらず、現代の一般大衆が楽しめる新しいコンテンツに発展していることを示しており、今日の文化産業としての価値や可能性を見せていると言えよう。

註

- ¹ 寺内直子『雅楽の<近代>と<現代>』（岩波書店、2010）3-5頁。芝祐靖監修『雅楽入門事典』（柏書房、2006）38頁。
- ² 清水一郎・畠山和久監修『平成の皇室事典』（毎日新聞社、1995）155-157頁。
- ³ 遠藤徹構成『雅楽』別冊太陽（平凡社、2004）67-81頁。
- ⁴ 国立劇場調査養成部情報システム室編『国立劇場30年の公演記録』（日本芸術文化振興会、1998）、国立劇場編『雅楽関連パンフレット（1975-2010）』
- ⁵ 『新撰楽譜』、『懐中譜』、『仁智要録』、『三五要録』など、平安時代から鎌倉時代にかけて成立した楽譜。
- ⁶ 林謙三「敦煌琵琶譜の解説」、『雅楽-古楽譜の解説』（音楽之友社、1969）202-234頁。
- ⁷ 寺内直子、『雅楽の<近代>と<現代>』243-244頁。
- ⁸ 2004年、東儀は上海で中国伝統楽器の演奏者8名を選び、「TOGI+BAO」という新しいグループを結成している。
- ⁹ 夢枕獏『陰陽師』（文芸春秋、1988-2011）
- ¹⁰ 江戸時代には、宮廷文化に憧れる傾向で、雛壇に雅楽編成の五人囃子を飾ることもあった。徳川美術館所蔵の2段の雛飾り（尾張徳川家14代夫人であった矩姫が所持したもの）には、2段目に雅楽の龍笛・箏・笙・太鼓・鞆鼓の五人の雅楽楽師人形が飾られている。遠藤徹構成『雅楽』50頁。
- ¹¹ 『雅楽戦隊ホワイトストーンズ』はドラマの脚本を担当した鈴井貴之により小説にも出版された。鈴井貴之『雅楽戦隊ホワイトストーンズ』（幻冬舎、2007）

Culture, Nation, and the Tea Ceremony

—文化・ネーションと茶道—

クリスティン・スーラック*

Few practices are simultaneously as exotic and representative, esoteric and quotidian, instrumental and sensual, political and cultural as the Japanese tea ceremony. While most Japanese have never participated in a formal tea gathering, and to many its arcane procedures remain rather alien, the practice is still recognized as a defining constituent of Japanese culture, integrating arts, manners, and sensibilities deemed peculiarly characteristic of the nation into a single, striking form. The tensions through which this emerged is the subject of this talk.

What I do in my research is unpack this seemingly natural link between tea ceremony and Japaneseness – that is, how it's Japaneseness was established historically, how it has become central to the organizational structure of the tea world, how it is embodied in the physical enactment of the practice, and how tea practitioners invoke Japaneseness in actual tea performances.

Today I'll give brief introductions to a few elements of this larger project. First I'd like to introduce the practice itself, to give you a sense of the flow of a full four-hour formal tea gathering. Then I'll briefly talk about the history of tea ceremony and the role of Japaneseness in its 20th century spread among women. Finally I'll bring in some ethnographic work that I've carried out on contemporary tea practice to show how practitioners invoke Japaneseness when doing tea.

One of the things that's quite interesting with tea ceremony is that it's very Japanese not just to foreigners, but to the Japanese themselves. This is surprising because often times what might be labeled “national culture” is taken for granted in its home context. For example, most often when buying rounds at a pub, one doesn't think of it as particularly British, it's simply what one does. But it's when you go out for a round with someone from the Netherlands, for example, who may want to “go Dutch” and split the bill that the Britishness of the custom is evoked. Traveling abroad one may be struck by the boisterousness of Italians or the precise punctuality of German trains that makes one aware of the Britishness of the way things are done back home. That is, most of the time, comfortably at home in our national boundaries, we are like fish in water. But this is not the case with tea ceremony, which is so often very Japanese not only for foreigners, but for Japanese themselves. How and why this is the case is what I will explore today.

I'm not sure how many of you have attended a full tea gathering. Maybe some of you fortunate enough to have lived in Japan or traveled there, and have been exposed to a short performance of *usucha*, or thin tea. But a full tea gathering is much more sumptuous and extensive – a four-hour social occasion in which a multi-course *kaiseki* meal is served in addition to

* ロンドン大学 アジア・アフリカ研究学院 (SOAS)

bowls of thick tea and thin tea. I'd like to take this opportunity, then, to walk you through the flow of a full gathering and a few ways the material components of the practice work to evoke a sense of Japaneseness.

Meiji

Though in the Tokugawa Era, proficiency in the tea ceremony was a social skill any man of cultivation was expected to possess, when the Shogunate eventually collapsed in the 1860's, there was no guarantee that the practice would survive, let alone flourish, in the drastically altered conditions of Meiji Japan. The Sen iemoto were bankrupted, and the daimyo were dissolved. But the tea ceremony remained too deeply associated with the exercise of power to be discarded. Indeed, the ascendent capitalist elites taking over society's helm, adopted the cultured practices of prior rulers, in hopes of tempering their image as ravenous economic animals.

These businessmen – the heads of Mitsui, Mitsukoshi, the Tobu Railroad, and the like, along with numerous politicians – not only spurred a thriving market for famous tea utensils, now being redefined as objects of art and treasures of the nation, but also their gala tea gatherings were attended by the powers-that-be and lavishly covered in the press. The iemoto-less daimyo-style tea they practiced had found a new carrier.

The immediate future of merchant-style tea, however, appeared grimmer. Bankrupted by the Meiji Restoration, the Sen families sought to forge ties to the new imperium by claiming that tea training provided a means for cultivating the Confucian values all good imperial subjects should now possess. As one iemoto declared, the true purpose of tea was to preserve the “national essence,” and he argued that tea,

as “the basis of national morals and national manners.”

More crucial for the iemotos' immediate survival, though, was another social change. Under the Tokugawa, tea ceremony was the reserve of men. Under the former neo-feudal order, some women learned the practice as a form of etiquette training, but they were endowed with only a thin knowledge of the basic procedures, and no records indicate they hosted formal gatherings. Under the Meiji regime, however, women were not only increasingly liberated from status restrictions, but they were expected to contribute to the national polity of which they too were now part – even if a lesser one. From the 1890s, local educators at a number of girls' schools incorporated tea training as a part of the curriculum and extra-curriculum.

The iemoto quickly latched onto this trend not only donating utensils to girls' schools, but teaching classes at them as well. In the nation-making atmosphere of late Meiji, girls' home economics and etiquette textbooks increasingly emphasized the tea ceremony as part of the long and unique history of Japanese manners. Tea was described as essential to the “qualities of our country's women and of the ways of our country's people of the past,” and proffered as a guidebook for the state-supported ideal of the “good wife and wise mother.” The national image of the practice was further disseminated in school history textbooks, which generally included a section on Rikyû and tea practice during the glorious period of territorial consolidation under Nobunaga and Hideyoshi.

The iemoto benefited greatly from this trend, for young women were particularly well-suited to become

a lucrative pool of customers. In particular, because they could make use of the iemoto's certifying authority beyond the tea world. Included as part of a dowry, iemoto-issued certificates imparted official assurance of a woman's worthiness as a wife. (The elite businessmen had little need for such external validation of what was, for them, largely aesthetic entertainment.).

But women remained, of course, second-class citizens, and down to the end of the Taisho period (1912-1926), the iemoto could not compete on the scale of tea prestige with the Captains of Industry collecting priceless utensils for their own free-form ceremonies. But the financial crisis of 1928 turned the tables, as the Robber Barons passed from the stage. Their financial and geriatric decline opened a space for maneuver, in a Showa Japan of escalating militarism and ultra-nationalism.

In the 1930s, a rising chauvinistic tide saw increasing official energies invested in defining the particularities of the Japanese, and the tea ceremony served a useful tool in these endeavors. In just one example, the Ministry of Education's *Kokutai no Hongi* (Cardinal Principles of the National Polity) of 1937 – which, with a circulation in the millions was must-reading for anyone in the school system, both on the archipelago and in the colonies – enrolled the *wabi* aesthetic of tea as a prime expression of the national spirit. It described, for example, that...“This spirit in which an impartial concordance is created, reversing the time-honored discrimination of rank and occupation, accordingly nurtures the spirit of selfless duty.”

In this atmosphere, the iemoto were able to claim the limelight for themselves. The decade witnessed two national tea events commemorating the 350th

anniversaries of a grand tea gathering by Hideyoshi and of Sen Rikyu's death. These mega-events – which drew over ten thousand attendees, were broadcast on national radio, and garnered extensive newspaper coverage -- placed the iemotos' tea preparation on display to the nation as the epitome of tea practice. In the news coverage, the iemoto wove their wares into a nationalist narrative, declaring that “in [the tea of] Rikyū...is a culture of *wabi* whose spiritual basis accords with the national essence of the Japanese people.” These events were followed by a series of best sellers by academics and arm-chair intellectuals, rallying Rikyū's tea as a means to transmit a self-sacrificing militaristic nationalism to the populace.

From Symbolic Power over Tea to Symbolic Power over Japanese Culture

But this did not last long. By 1945, imperial collapse and military occupation left the iemoto, as earlier at the fall of the Shogunate, once more in a potentially precarious position, exposed to attack as remnants of a discredited patriarchal tradition that had become adjuncts of an authoritarian order. Though over almost three centuries they had accumulated significant symbolic power, they had yet secured it as a routine attribute of their calling

Briefly, they were able to do so by refashioning their position in society in two complementary directions. Economically, they would convert themselves into modern business corporations, in syntony with the high-speed Japanese capitalism of the post-Occupation period. Socially, they would ascend to the status of cultural elites at a time when culture was one of the few legitimate arenas for nationalist expression. As the defeated Japan redefined itself as a peaceful “Country of Culture” (*Bunka Kokka*), the iemoto

crafted new roles for themselves as cultural ambassadors, who use the tea ceremony, as a “synthesis of Japanese culture,” to represent the country at the highest levels of international exchanges. (Indeed, the head of the dominant Sen family is Japan’s actual Cultural Ambassador to the United Nations.)

This branding association could also serve as a pitch for marketing a new range of business endeavors. Traditionally, iemoto reaped their profits from the sale of tea certificates, classes, texts, and publications – what might termed “tea expertise.” But from the mid-twentieth century onwards, they diversified their business interests by opening publishing houses, architectural firms, travel agencies, and even junior colleges, in what is now a half-billion dollar industry. As tea was elevated to the rank of overarching cultural synthesis, the iemoto claimed authority over not simply tea practice, but Japanese culture in general. Asserting that Japanese culture was succumbing to a host of modern ills, they marketed their books, dinner plates, language courses, and cruise ship tours as a means to recuperate its true essence.

Typical sales pitches run along these lines: “traditional Japanese ways of life are withering, ” we need a “Japanese attitude to life of which we can be proud.”

Or, “In this confused society, the good taste of a Japanese life is being lost.” The salve? “The tea ceremony, [which] can return society to its true abode.”

Symbolic escalation and market expansion went hand in hand.

The success of the iemoto in ensconcing themselves as

the epitome of Japanese refinement is revealed in their post-war marriage patterns. One iemoto has secured a match with the Tokugawa family – a prospect inconceivable under the Bakufu – while another has married a cousin of the emperor, an imperial connection whose chance for mention is rarely missed.

With yet more publicity, the pinnacles of elective office invariably pay homage to the iemoto. Every year, the incumbent Prime Minister and an entourage of top bureaucrats attend in the first week of the New Year, a celebratory tea preparation the main complex of one of the Sen branches Tokyo. This spectacle, relayed to the public by press and television, stages the continuity of the role of Japanese rulers in the practice of the ceremony since the time of Nobunaga and Hideyoshi, as well as the novelty of the status of the iemoto in presiding over it.

Little could better illustrate the passage of symbolic power from its accumulation to routine exercise.

Conclusion

The Japaneseness of the tea ceremony, as a concentration of national meanings, has been captured and secured by the iemoto in a historical process of wider significance. In the first stage, the iemoto projected the authority to define and certify authentic tea onto single master figures – the iemoto. Grounding legitimacy in genealogical connections to Rikyū, the iemoto then transformed a variety of innovative tea practices into a body of formalized knowledge that could be inherited and controlled. Administrative mechanisms developed to enforce this authority, including the elaboration of a curriculum and certificate system, and the inception of standards of utensil value and taste, based on the iemoto’s genealogical authority.

Throughout this period, the tea ceremony – though not the tea of the iemoto – was wedded to the apex of political power, state connections that facilitated its later nationalization. In the first phase of the accumulation of symbolic power, the main competitor to the iemoto was the warrior-style daimyo tea, which remained the variety of choice among the dominant classes through the Tokugawa, Meiji, and Taisho Periods. This shifted with the decline of its latter day carriers, the business elite, in the 1920s, and the subsequent mobilization of cultural activities for the war effort. This combination enabled the iemoto to start annexing associations between tea ceremony and the Japanese nation diffused through etiquette and history textbooks in the school system, as they began to represent themselves as the living embodiment of this pediment of Japanese culture.

But it was not until after the war that the political need for promoting Japan as a “Land of Culture” enabled the iemoto to become icons wielding symbolic power over not simply over tea practice, but Japanese culture

in general, ensconcing themselves firmly among the country’s elites. The iemoto could then employ a conflation of tea and Japanese culture to market new lines of product beyond their traditional base tea knowledge proper. At this point, a second stage has been completed, as symbolic power is exercised as a routinized practice.

While the tea ceremony is somewhat idiosyncratic, due to the concentration of power under the iemoto system, the mechanisms of authority accumulation and exercise are broadly generalizable. The elaboration of administrative techniques enables the constitution and regulation of a cultural field, print and broadcast media magnify its importance beyond the boundary of direct participants to broader society, elite networks aid in elevating symbolic status, and historical junctures can temper or facilitate these endeavors. These processes enable actors to lever a cultural practice into symbolic national status while transforming the cultural field itself by material investment in its national meanings.

平戸藩における山鹿流兵学の受容過程 —問題提起と研究方法—

ドブヴェリー・フロラン*

はじめに

修士論文において、報告者は山鹿素行の兵学思想を分析し、解釈した。博士論文では、平戸藩における山鹿流兵学の受容・普及・影響等を考察し、近世思想史・学問史・兵学史の中に位置付けることを目指している。本報告では、その研究の初歩を紹介する。

1. 再検討すべき江戸時代の兵学：山鹿流の場合

a) 兵学¹とは

日本における兵学の概念と知識は、八世紀に古代中国から伝来した。古代中国において、「兵法」とは軍学を指しており、日本に伝来した兵学は武経七書²に基づくものである。戦争自体に焦点を置いている欧米の兵書に比べ、中国の兵書の一つの特質は、戦争を国家の統治に不可欠で、自然な要素として見なすところにある³。時間が経つにつれて、日本の兵学は陰陽五行、天文、雲煙気と八卦に基づく占いと、日本の神話や軍記物という様々な要素から影響を受け、徐々に変化し、不可思議で呪術的な分野となった。日本兵学には、義経流や楠木流のように、いくつかの流派があり、中世の合戦において重要な役割を果たした。十七世紀に騒乱の世が終わると、兵学はそれまでの形を変え、六〇以上もの流派が創設されたほどの目覚ましい発展を遂げた。江戸時代以前は、流派の教えは理論化されておらず、実践において無限に変化したが、江戸時代以後、流派の教えは理論化・

明文化されていったのである。そうした流派は主に五つあり、山鹿素行(一六二二～一六八四)によって創設された山鹿流はその一つである。

b) 山鹿素行と山鹿流

素行は会津藩の武士の子として生まれ、五歳の時に家族と共に江戸へ移った。六歳から武経七書と四書六経を読み始め、その二年後、江戸時代初期に有名な儒者であった林羅山(一五八三～一六五七)の門弟となった。素行は羅山の下で才能を認められるようになり、後に名匠の下で当時の五つの主な分野を学んだ。そのうちの 하나가兵学であり、甲州流の創設者である小幡景憲と北条流の創設者である北条氏長の指導を受け、後に、兵学者として出世した。幕府の士官を志していたが、九年間の禄仕を除けば、浪人として生涯を送った。

素行はその生涯において著書を著し続け、自らの思想をとどまることなく深化させた。山鹿流に見られる特徴は以下のように要約できる。兵学とは武士に向けた学問である。武士には、社会を悪人から保護することと、国民を撫育することという二つの役割があるため、兵学も戦争＝武のみならず、社会の統治＝文の両面を含む学問でなければならない。そして、戦争も民の統治も、根本的に同様なものであり、自然の法則に従い、臨機応変を以って行うものである。

素行は山鹿流を通じて、戦争に関する学問を、武士の役割と社会の構造とに密接に結びつけようとした。そのため、山鹿流は武士社会において多大な人気を得、武士の思想に重要な影響を与えた。

* パリ・ディドロ第七大学、一橋大学

山鹿流流祖として、素行は門弟を一〇〇〇人余り有し、その中には幕府の家臣や大名も多かった。素行は、ほとんどの時間を江戸で過ごし、武士の指導に当たったが、参勤交代等の影響で、国中から江戸へ武士が集まっていたため、その教えは国中に普及した。十九世紀まで残った数流派の中には、主に二つの流れがあり、その一つは、肥前国平戸藩の学統である。

c) 何故山鹿流を研究するか

平戸藩における山鹿流について言及する前に、その研究の必要性について話したい。兵学の研究に携わった主な学者は、石岡久夫氏である。一九五〇年代から七〇年代にかけて出版された著書⁴で、石岡氏は兵学諸流に関する基礎知識を整理し、明らかにした。石岡氏以外には、兵学はあまり研究されてこなかった。戦後軽視される傾向のあった兵学研究は、近年様々な側面から研究がなされ、その価値が見直されてきた。こうした再評価の過程に携わった研究者は、日本近世史研究において、兵学が重要な分野であると指摘してきた。

山鹿流の研究に関しては、二〇一二年度の谷口眞子氏論文である「津軽藩における山鹿流兵学の受容—十七世紀後半の軍事—」がその新しい研究動向の好例である。その論文において、谷口氏は、素行の弟子であった武士達の津軽藩藩士としての大規模雇用や、山鹿流が藩政（軍制）に与えた影響を明らかにした。津軽藩は、平戸藩に次いで山鹿流の主な学統であったが、後者に関する研究は現在積極的に行われておらず、ほとんど未知のテーマだと言える。

報告者が平戸藩と山鹿流に関する史料が残存しているか否かを調べたところ、その史料は豊富にあり、容易に閲覧できることが分かった。それらの史料は主に二箇所所に所蔵されている。一つは平戸市の松浦史料博物館であり、松浦家関係の古文書や書物を管理している。もう一つは「素行文庫」という山鹿本家の所蔵していた史料群であるが、

数年前に平戸市から立川市にある国文学研究資料館に移され、最近閲覧が許可されたばかりという状況である。「素行文庫」の史料が容易に使用可能になったことと、近世史学における兵学の価値の再評価がなされている現状から、今はまさに平戸藩における山鹿流兵学の研究を行う好期だと、報告者は確信している。

2. 江戸から平戸へ：山鹿流の受容過程

a) 平戸藩の特徴

平戸藩は長崎に近く、南蛮船渡来に備えて国境を防御するよう幕府に命じられており、軍制において、江戸時代を通じて特別な位置を占めた藩であった。また、国際交流と貿易上においても固有な歴史を持つ藩であった。一六〇九年オランダ船が渡来し、平戸に商館が設立され、一六一三年イギリスも同様に商館を設立した。しかし、後者は一六二三年に閉鎖され、前者は一六四一年に平戸から長崎へ移転された。なお、海外に対してのみならず、キリシタン問題で藩内・国内においても潜在的緊張感が存在した藩であった。

平戸藩の統治は、戦国時代を勝ち抜いた平戸松浦家が行っていた。江戸初期に、松浦家は新家臣を召し抱え、特に四代藩主松浦鎮信（一六二二～一七〇三）が大規模に新しい人材を求め、雇用了。そして、その新参登用家臣が藩政中枢へ進出したとされている⁵。

ところで、鎮信は素行と初めて出会った平戸藩藩主であり、二人の友情があったからこそ、平戸藩山鹿流・山鹿本家ができたと言えよう。

軍事、国際関係上豊かな歴史を持つ平戸藩において、山鹿流はいかなる位置を占めたか。その受容過程を明らかにするべく、現在、松浦鎮信・平戸藩藩士と素行との交流と、山鹿流の門弟に焦点を当てて調査を行っている。

b) 平戸藩と素行との交流

素行の日記とも呼べる『年譜』⁶によれば、松浦鎮信と素行が初会したのは、一六五二年十一月、江戸の板倉重矩亭にてであった。下野国烏山藩藩主板倉重矩（一六一七～一六三七）は、素行と鎮信を含めた数人を招待し、素行はそこで荘子の斉物論を講じた。翌月、素行は松浦鎮信亭にて鎮信と、北条流の創立者であり、素行の師匠であった北条氏長と会った。兵学や兵学指導の話をしたのではないかと。素行に宛てた鎮信の書簡によれば、鎮信は氏長の指導より素行の指導を求めたことが窺える⁷。鎮信は一六五六年に素行の弟義行を召し抱え、一六八〇年に家老職に昇進させた⁸。そして、素行の嫡男高基も鎮信に召し抱えられ、家老の職に付き、平戸藩における山鹿本家の祖先となった。『年譜』には、高基の平戸藩藩士との交流、また素行と松浦鎮信の嫡男棟と次男織部との交流も見られる。特に松浦棟の山鹿流兵学への関心は父鎮信に劣らず、棟は山鹿流兵学の奥義である「大事」をも伝授された⁹。

『年譜』と書簡には、素行と松浦家との交流に加え、平戸藩家臣との交流もよく窺える。確認できた九人の中には、家老が四人もあり、他の三人は高禄の家臣である¹⁰。彼らの家臣は頻繁に素行と会い、兵学に関する話や訓練を行っていた。また、素行は平戸藩藩臣の数人と文通しており、同藩の藩政に関する情報を得たり、自分の意見を主張したりしていたようである¹¹。

c) 十八・十九世紀の発展

以上のように、江戸初期の平戸藩における山鹿流の受容過程はまだ十分に検討していない。これは今後の課題の一つとして一旦置いておき、十八・十九世紀の山鹿流の発展について触れたい。

先行研究からすでに分かる二つの重要な節目は、積徳堂の移転と藩校の設立である。前者の積徳堂とは、素行が江戸に設立した私塾であり、一七四五年に在平戸藩山鹿本家屋敷に移転され、幕末まで同藩において山鹿流の伝授の一つの要であった

とされている。後者の藩校は、一七七九年に藩主松浦静山に設立され、それ以来、山鹿流は平戸藩公式の兵学流派の一つになり、同藩においても、在江戸藩校においても積極的に教えられた¹²。

今まで、報告者は主に山鹿流の門弟に焦点を当てて調べてきた。松浦史料博物館と「素行文庫」の史料—兵書、起請文、伝書等—から分かったことは、以下のとおりである。まずは、一七八〇年から一八六二年までの間に門弟であった三人を特定した。次に、その三人の内、奥村幽然親愛が山鹿流の奥義を門弟に伝授したことと、山鹿家の人物に加え、種村要人が起請文の受取人として挙げられていることを確認した¹³。要するに、藩内には、山鹿流を伝授する権利は、山鹿家のみならず、他の家にもあったということが分かった。最後に、兵書の普及については、門弟間と、門弟と山鹿家の間で、兵書の借用と書写が行われていたことが分かった¹⁴。

結びにかえて・今後の課題

本報告では、平戸藩における山鹿流兵学の受容・普及・影響等の研究初歩を紹介した。先行研究が乏しいため、研究の余地が非常にある。報告者は、山鹿素行と平戸藩との関係、そして同藩における山鹿流の受容過程から調べる必要があると考えている。現時点では、素行と松浦家・家臣との友好関係や、平戸藩の山鹿本家と分家の定着過程を部分的に明らかにした。これらをより詳細に調べることが、今後の一つの課題である。

また、江戸時代中・後期における平戸藩の山鹿流の発展を垣間見ることができた。伝授過程や兵書の普及過程を明らかにすることは、当研究において不可欠だと考えており、これをもう一つの課題としたい。

註

¹兵法とも。意味・使用の分別を簡単に説明すると、「兵法」は江戸時代以前の実践向きの知識を指しているのに対し、「兵学」・「兵法学」は山鹿流を含め、江戸時代以降の学問体系を取った知識を指している。便宜上、本報告では「兵学」を使うことにした。

²武術・兵法に関する七種の書物。すなわち、孫子・呉子・六韜・司馬法・三略・尉繚子・李衛公問対をいう。(『日本国語大辞典』)

³Chaland Gérard, Anthologie mondiale de la stratégie (『ストラテジーの世界選集』)、XXIX-XXX頁。

⁴『山鹿流兵法』、『日本兵法史』、『山鹿素行兵法学の史的研究』。

⁵藤野保『新訂幕藩体制史の研究』六七四頁。

⁶『年譜』とは、素行が著した日記に近い形式の書物である。報告者は使用したのは広瀬氏『山鹿素行全集 思想篇』の一五巻に所収されている。氏によれば、『年譜』は、素行が亡くなる最後の年に一気に清書され、二つの資料を基にして書かれたものである。四五歳までの『年譜』は、雑記や雑録等を、その後は、ほぼ毎日につけていた日記を基にした。原本は平戸山鹿家が所蔵していたが、現在は国文学研究資料館が所蔵している。原本はほとんど漢文で書かれているが、『山鹿素行全集 思想篇』に所収されている『年譜』は、広瀬氏により書き下された。

⁷広瀬豊『山鹿素行全集 思想篇』一五巻、書簡一。

⁸広瀬豊『山鹿素行全集 思想篇』一五巻、五四—三一三頁。

⁹同前、四八六頁

¹⁰家老は、滝川右京、滝川一右衛門、熊澤作右衛門と水野宇兵衛である。外三人は大河内彦七(二〇〇石)、熊谷雲八(三〇〇石)と熊澤右衛門八(五〇〇石)である。

¹¹広瀬豊『山鹿素行全集 思想篇』一五巻、書簡一〇—一三。

¹²富永好松『平戸藩の武芸教育—松浦静山を中心として—』。

¹³「素行文庫」所収の「城築縄張武功七ヶ条秘伝御口授扣」、「三重伝并六物」と起請文を参照。

¹⁴「素行文庫」所収の「武教全書 戦法聞書」と「三等録書留」を参照。

参考文献

石岡久夫・有馬成甫監修(一九六七年)『山鹿流兵法』(『日本兵法全集』五巻) 人物往来社

石岡久夫(一九八〇年)『山鹿素行兵法学の史的研究』玉川大学出版部

礎木村(一九八八年)『藩史大事典』第七巻 雄山閣
富永好松(一九八六年)『平戸藩の武芸教育—松浦静山を中心として—』長崎出版文化協会

長崎県史編集委員会編(一九七三年)『長崎県史—藩政編』吉川弘文館

広瀬豊(一九四一年)『山鹿素行全集 思想篇』一五巻 岩波書店

藤野保(一九七五年)『新訂幕藩体制史の研究』吉川弘文館

日本文化部会 I

—概要—

荒木 夏乃*

下記の通りご報告申し上げます。

日時：2013年12月16日（月）11：00～17：00

場所：お茶の水女子大学 文教育学部1号館

1階 大会議室

責任者：宮内貴久先生（午前）

中野裕考先生（午後）

高島元洋先生

日本文化部会 I は、2日目の日本文化部会 II でお話しなさる予定でした Florent Debouverie さんがこちらに変更となったため、8名によって発表が行われました。長時間の部会となりましたが、参加者も多く、盛況でありました。以下にそれぞれの発表内容をまとめさせていただきます。

1. 趙沼振さん（淑明女子大学校）

「団塊の世代の抵抗精神に関する一考察 —1960年代後半の全共闘運動を中心に—」

趙さんは、1960年代後半の全共闘運動以降、大規模デモがあまり起こらなかった日本社会において、近年登場した「脱原子力発電運動」に注目されました。そして、このデモの特徴として、かつて全共闘運動を起こした中高年層によって行われているという事、即ち若い世代の参加者が少ないという事をご指摘くださいました。団塊の世代の抵抗精神を学ぶ事によって、格差等によって自閉的になり、社会から逃避していく若者たちの問題を解決しようと試みたご発表でした。

2. Jan SYKORA 先生（カレル大学）

「「もてなし」としての社会的排除 —日本におけるホームレスの問題を中心に—」

SYKORA 先生は、まず、社会学において重要な、社会的排除の概念をご紹介くださいました。そしてこれが見られる事例として、日本の近世におけるホームレス問題を挙げられました。先生は、近年この問題が悪化している様子を以下の観点—即ち、2008年以降に見られる非正規雇用者数の拡大や、失業率の上昇といった経済的なフレームワーク、雇用保険法に見られる政治的・法的なフレームワーク、格差社会化という社会的なフレームワークなど—から分析されました。

3. 李亜さん（北京外国語大学）

「幕末の陽明学と梁啓超」

梁啓超は、日本の明治維新を中国の近代化に活かそうと試みた人物です。李さんは、梁啓超が、明治維新の成功を、幕末の志士たちによる奮闘のたまものであると評価した事や、彼らの精神の源として、陽明学に着目した事を紹介してくださいました。その上で、梁啓超による陽明学理解を、「至誠」や「尚武」、「心力」などのキーワードで解明されました。「明治の陽明学を通して、幕末の陽明学を最も早く発見した近代中国の知識人が梁啓超である」、との立場から、彼の思想が、当時そして後世の中国知識人たちに多大な影響を与えた事もご指摘くださいました。

* お茶の水女子大学大学院生

4. 黄于菁さん（国立台湾大学）

「荻生徂徠の礼義思想の検討」

黄さんは、「道」「仁」といった概念を踏まえながら、荻生徂徠が「礼義」を提唱した目的を2つ挙げられました。ひとつは、「日本朱子学や仁斎学といった、内在性・道徳に傾く思想に対抗して、外在的社会を中心にした思想を主張する事」であり、もう一つは、「自らの思想を、治国の方策と結びつける事」です。荻生礼義の合理性を確立し、そこから派生した礼楽制度を、安天下の理念とした、という、思想の流れを指摘されたご発表でした。

5. 小林加代子さん（お茶の水女子大学）

「近世日本における武士道と食事作法」

小林さんは、戦闘者としての武士の本質が、礼儀作法において、どのような形で表現されたのかをご報告なさいました。さまざまな人物の著作から、食事における礼儀を述べたキーワードを抽出し、大道寺友山の「勝負の気」や、山鹿素行の「威儀」、山本常朝の「閑か」なる「強み」といったものを挙げられました。小林さんはこれらの言葉から、一切の隙を見せず礼儀正しくある事、それ自身が、武士の本質、即ち戦闘者としての強さの表現であったと結論付けられました。

6. 李知宣先生（淑明女子大学校）

「日本宮中公演芸術と文化コンテンツ」

李先生は、宮中公演芸術の中でも、特に雅楽に着目され、国を代表する公演文化としての価値があるとした一方では、一般大衆へのアピールが問題となっている、とご指摘なさいました。その上で、伝統的な雅楽の公演スタイルや、現代に合わせた変容の仕方、さらには国立劇場が行ってきた雅楽コンテンツの開発模様や、その事例を紹介してくださいました。ご発表の後半では、映画やドラマといったメディアと結合した、親しみやすい

雅楽コンテンツの形を、実際に映像を流しながら示されました。

7. Kristin Surak 先生（ロンドン大学 SOAS）

「Making Tea, Making Japan

:Cultural Nationalism in Practice

お茶をたてる、日本をたてる

:文化ナショナリズムの実践」

Surak 先生は、外国人だけでなく、日本人までもが、日本に居ながら茶道に日本らしさを見いだすことに興味を抱かれました。そこで、家元制度といった茶道の説明や、その歴史、20世紀において特に女性に広まった日本らしさ（モラル、マナーなど）の解明、さらには、独自の調査に基づいた、現在の茶道における稽古の様子を紹介してくださいました。また、家元が権力と結びついていった事や、メディアとの関わりを通じて、彼らが日本文化の象徴として位置付けられていった事をご指摘なさいました。

8. Florent Debouverie さん（パリ第七大学）

「平戸藩における山鹿流兵学の受容過程

—問題提起と研究方法—

Debouverie さんは、兵学を「太平の世における武士が、己のアイデンティティを掴むために追求した固有の学問である」と見なす立場から、山鹿流兵学の受容に関して、詳細な過程を示されました。平戸藩（現在の長崎県）に多く現存する資料を紹介してくださいました他、「社会変容に携わった思想としての山鹿流兵学が、平戸藩においてどのように受容されたのか」を解明する為の研究手法を明らかになさいました。

どの発表においても、質疑応答や研究のアドバイスが活発に行われ、大変有意義な会になりました。以上で日本文化部会 I の報告を終わります。

名前から見る古代貴族の家族観

潘蓄*

はじめに

人の名前は元々群体の中から個体を識別するために、個体専有の符号として作り出されたものである。しかし、人類の発展に伴って、人名の量・質がともに変化し、次第に識別以上の付加価値が求められるようになった。付加価値の追求は人類の歴史文化の産物であり、この意味では、日本人の名前は日本の歴史文化を映し出す「鏡」ともなっていると言えよう。本稿では、飛鳥時代から院政時代までの貴族の名前（＝個人名）にスポットを当て、名前に映し出される彼らの家族観の一端を浮き彫りにしたい。古代日本人の名前についての本格的な研究が江戸中期に始められ、その先駆者的役割を果たしたのは国学者の本居宣長である。宣長以来、栗田寛（1889）、穂積陳重（1926）、渡辺三男（1958）、角田文衛（1980）、奥富敬之（1999）、星田晋五（2002）などの代表的な研究が現れたが、業績が散発的に出ており、最近の研究も少ない状況にあると言わざるをえない。したがって、本稿では、先行研究の成果を最大限に活用するかたわら、できる限り自分で原典資料にあたって名前例を集め、古代貴族の名前を考察した。

1. 古代日本貴族の名前

本研究の対象は古代日本貴族の個人名であるが、飛鳥時代から院政時代までの貴族の個人名には様々な種類があり、ここでは、その家族観が現れている実名¹と通称²とを考察の対象としている。

（1）実名敬避の制度化

飛鳥・奈良時代では、元々習俗として日本社会に存在した実名敬避は支配者の権威を高める目的の下、唐の避諱制度を手本に、新たに制度として打ち立てられた。実名敬避とは、実名の公称を忌避することであり、秘名、避称、避書という三つの形態が見られる。日本の実名敬避の制度化は42代文武天皇の大宝元（701）年の大宝律令によるものであり、『令義解』の職員令に「治部省。卿一人。掌本姓（諱。謂。諱避也。言皇祖以下名号。諱而避之也）。」³とある。さらに、天平勝宝九（757）年に公布された避諱令では、敬避の対象が天皇と皇后の実名に限定された⁴が、実際にその対象が早くも貴族にも及んだ。天平宝字二（758）年六月、桑原史、大友桑原史、大友史、大友部史、桑原史戸、史戸の六氏は同時に桑原直の姓を、船史は船直の姓を賜り、『続日本紀』は「太政大臣〔鎌足子史〕之名、不得称者」とその原因を記している⁵。このように、遅くとも奈良中期になると、貴族の名前に対する敬避も規定された。実名敬避の制度化は平安前期に現れる貴族の名前の全面にわたる唐風化の前触れである。

（2）系字命名法の導入

平安前期に至ると、52代嵯峨天皇は父・桓武天皇の薫陶を受けて中国の文物の摂取に極めて熱心であり、遣唐判官として入唐した経歴を持つ文章博士・菅原清公を重用し、一連の唐風化政策を実施した。名前の大改革もその唐風化政策の重要な一環であるが、それにより、中国の系字命名法が

* 所属：北京外国語大学北京日本学研究中心文化研究室

天皇家に導入され、この命名法が後に貴族にも普及されることとなった。中国の系字命名法とは、兄弟が名前の中の一字を共有し、一定の先祖あるいは親から同一の世代であることを世に示す方法であり、その最大の特徴は、同父兄弟のみならず、従兄弟や又従兄弟や又々従兄弟なども名に同じ文字や部首が付けられたことにある。『尊卑分脈』によれば、日本でいち早く系字を取り入れたのは漢学素養の深い菅原氏であり、奈良時代を生きた古人の代を見ると、「人」と「道」が系字の機能を果たしていたと思われる。この命名法は古人の子の代から菅原氏に定着するようになり、古人の子の代は「清」を、孫の代は「善」を、曾孫の代は「道」を、玄孫の代は「茂」を系字とした。

(3) 系字命名法の和風化

菅原氏に続いて系字命名法を採用したのは藤原氏北家であり、北家の祖・房前の曾孫である冬嗣の子はそれぞれ長良・良房・良相・良門・良仁・良世を実名としている。良房の後を受けて氏長者となった基経は良房の養子であり、彼の名に見える「経」はその実兄弟と共有するものである。さらに、基経の子は「平」を、忠平の子は「師」を系字としたが、師輔の子の代になると、同父兄弟でありながら異なる文字を系字とする現象が生じた。つまり、師輔の十人の男子は生母ごとに系字を付けられ、系字の適用範囲は同父同母兄弟に縮小されたのである。一方、同父同母の関係を示す文字は男性名にのみならず、女性名にも見られる。例えば、56代清和天皇の女御となった藤原高子の実名に使われる「高」は彼女の同父同母の兄弟・高経の実名にも見える。また、師輔の長男・伊尹と恵子女王との間に生まれた懐子の実名の中の「懐」は同父同母の兄弟・義懐と共有するものである。中国の系字が男女別々に付けるもくしは男子にのみ付けるのを原則としたのに対し、同父同母兄妹・姉弟の名に同じ文字を与えるという現象は日本色の濃いものと言えよう。こうした変化した系字命名法の名残りは道長・道隆の子の世

代にも見られ、例えば、道長と倫子との間に生まれた頼通・教通兄弟は「通」の字を共有しているが、この字は明子腹の男子には用いられていない。とは言え、明子腹の頼宗が同母弟の能信・顕信らではなく、異母兄の頼通と同じ文字を持っていることや、明子腹の長家は名に同母兄弟と共通する文字が含まれず、その代わりに、実名の二文字は共に父系直系先祖から継承したことから伺えるように、祖名継承の増加に伴い、和風化された系字命名法が早くも変形していたのである。

(4) 系字から祖名継承へ

菅原氏では、古人の五世孫の代になると、父系直系先祖の名前の文字を継承するという新たな動きが見られるようになった。つまり、是成は曾祖父・是善から「是」を、清鑑は高祖父・清公と父・景鑑からそれぞれ「清」と「鑑」を、淳祐は父・淳茂から「淳」を、善隣は曾祖父・是善から「善」を、是兼は曾祖父・是善と父・兼茂からそれぞれ「是」と「兼」を継承したのである。こうした祖名継承は後に徐々に増えてついに系字命名法に取って代わって菅原氏の主な命名法となった。

同様な現象は藤原氏北家にも確認でき、道長の子の代から祖名継承の実例が増え始めた。道長には倫子腹の頼通、教通、明子腹の頼宗、能信、顕信、長家、源重光女腹の長信の七人の男子がおり、この中に、頼通（よりみち）と教通（のりみち）の二人は父・道長（みちなが）の「みち」を、能信（よしのぶ）は六世祖・良房（よしふさ）の「よし」を、長家は父・道長の「長」及び祖父・兼家の「家」を、長信は父・道長の「長」をそれぞれ継承した。また、頼通の子には師実、通房、俊綱、家綱、忠綱などがおり、師実は高祖父・師輔の「師」を、通房は父・頼通の「通」及び七世祖・良房の「房」を、家綱は祖父・兼家の「家」を、忠綱は五世祖・忠平の「忠」をそれぞれ継承した。このように、摂関時代では、道長を祖とする御堂流藤原氏は父系直系先祖の実名の文字・音声を不規則に継承しており、しかも、道長以来の直系先祖名

のみならず、道長の直系先祖に当たる者の名をも継承の対象とし、その範囲は人臣初の摂政・良房までに拡大されたのである。

なお、興味深いことに、祖名継承にあたって、養子が除外されていなかった。実例を見ると、藤原実資は養父・実頼から「実」の字を継承した。師房流村上源氏の源定房は従兄弟にあたる源雅定の養子となったため、養父の「定」の字を継承し、その上、その字を直系子孫に伝わった。宇多源氏の血を受け継ぐ源光遠は清和源氏の源光行の養子となったため、養父から「光」の字を継承した。

(5) 祖名継承から通字へ

天皇家から分かれ出た清和源氏は、天皇家の影響を受けて成立当初から系字命名法を取り入れ、経基流の祖である源経基の「経」もその兄弟・経生と共有するものである。経基の世代では、経基・経生兄弟の「経」、貞元親王の子の「兼」、貞真親王の子の「蕃」、源長猷の子の「嘉」のように、同父兄弟ごとに系字を付けることを基本としながら、源経基・貞保親王の子の源基淵・貞真親王の子の源蕃基や、貞元親王の子の源兼忠・貞保親王の子の源国忠・源長頼の子の有忠などのように、従兄弟同士の名に同じ字を付けることも行われた。とは言え、次の世代になると、系字の使用範囲は再び同父兄弟に縮小された。さらに、経基の子の満仲が子に「頼」の系字を与えた（頼光・頼親・頼信）が、満仲の孫の代になると、「頼」の字がそれぞれ頼光・頼親・頼信の子に継承され、これで、この字は兄弟というヨコの関係を示す系字から父子というタテの関係を示す通字に転換された。なお、清和源氏の系字から通字への変身は菅原氏・藤原氏北家より一世紀も早いのである。

(6) 縁の地に因んだ通称の増加

平安前期以来、縁の地に因んだ通称が増え始めた。ここで興味深いのは、実父と実子（女）・養父と養子（女）、祖と孫・叔父と甥・舅と婿などの通称に同じ地に因んだものが含まれる場合が多いことである。一例を見ると、源雅信は 59 代宇

多天皇の子・敦実親王の三男であり、土御門大路に面した土御門第を邸宅とし左大臣の官職を有したことから、「土御門左大臣」と称された。雅信の女の倫子は藤原道長と結婚し、それに伴って倫子の住む土御門第に道長が同居することとなり、道長の地位・権勢の上昇と共にその本邸として重要な位置を占めるようになった。倫子と道長の長女の彰子は土御門第で生まれ、後に 66 代一条天皇の皇后となってここを里御所とし、ここで敦成（68 代後一条天皇）と敦良（69 代後朱雀天皇）の両皇子を出産した。こうした経緯から、万寿三（1026）年に出家した彰子は土御門第の別名である「上東門第」に因んで「上東門院」の女院号を宣下された。以上見てきたように、土御門第は雅信から女の倫子へそして倫子の夫の道長へさらに倫子と道長の女の彰子へと伝領されていったからこそ、外祖父の源雅信と外孫娘の藤原彰子の通称に同じ地に因んだものが含まれているのである。

(7) 女性の祖名継承の開始

摂関時代になると、貴族の祖名継承には新たな動きが見られ、女性が父祖の実名の文字を継承することが現れた。例えば、藤原道隆の次男・伊周の娘の周子の「周」は父から継承したものだと思われる。女性の祖名継承は次なる院政時代に最も多く見られ、73 代堀河天皇の発病から崩御に至るまでの状況を描いた『讃岐典侍日記』によれば、堀河天皇には四人の乳母が付けられ、四人とも祖名を継承した。つまり、勸修寺流藤原氏の光子は祖父・隆光の「光」を、道隆流藤原氏の家子は父・家房の「家」を、伊尹流藤原氏の藤原兼子は祖父・兼経の「兼」を、道綱流藤原氏出身の藤原師子は父・師仲の「師」をそれぞれ継承した。さらに、堀河乳母の光子から生まれた二人の女子も祖名を継承し、すなわち、74 代鳥羽天皇の乳母となった藤原実子と大納言・藤原経実の室である藤原公子はそれぞれ父権大納言・藤原公実から「実」と「公」を継承した。このように、院政時代では、一部の門流では女性が父祖の実名の文字を継承すること

が一般的に行われていたのである。

(8) 官職に因んだ通称の増加

摂関時代以来、官職に因んだ通称が増え始め、しかも、祖・父・子が同じ官職名を持つケースも少なくない。閑院流藤原氏を例にして見ると、権中納言・権大納言・大納言・内大臣・左近衛大将・左大臣などを歴任した藤原実能は、京都の衣笠に徳大寺を建立したため、極官の左大臣と建てた寺に因んで「徳大寺左大臣」と称された。皇后宮大夫・大納言・左近衛大将・左大臣を歴任した藤原実房は三条高倉に邸宅があったため、「三条入道左府」と称された。右近衛佐・中納言・皇后宮大夫・内大臣・左近衛大将・左大臣を歴任した藤原実定は「後徳大寺左大臣」と称されたが、この通称は彼の祖父・実能の「徳大寺左大臣」に対するものと思われる。一方、摂関時代以来、男性の通称のみならず、女性の通称にも官職名が増え始めた。ただし、男性の通称には本人が実際についていた官職名が使用されたのに対し、女性の通称には父・兄弟・夫の官職名などが使用された。例えば、前述した父の実名の文字を継承した勸修寺流藤原氏の実子は、父・公実が康和二(1100)年七月十七日に大納言に補任された後に鳥羽天皇の乳母として出仕したため、「大納言乳母」(『讃岐典侍日記』下巻)と称された。

(9) 通称から家名へ

院政時代に入ってから、通称に使われる縁の地名などが家名となることが増えた。師房流村上源氏を例にして見ると、源雅実が京都の南郊久我に邸宅を有し、源氏初の太政大臣となったため、「久我太政大臣」の通称を得た。雅実の長男・顕通は父から久我の邸宅を受け継ぎ、権大納言に任じられたため、「久我大納言」と称された。顕通の子・雅通は父の死後に叔父・雅定の養子となり、久我に居住して内大臣に任じられたため、「後久我内大臣」の通称を得た。ここで注目したいのは、雅実・顕通・雅通の祖孫三代の通称に用いられた「久我」が後に師房流村上源氏の嫡流の家名となったこと

であるが、同様な現象は閑院流藤原氏にも見られ、前述した実能・実定祖孫の通称に使われる「徳大寺」が実能を始祖とする家の名となったのである。

2. 名前から見る古代貴族の家族観

この部分では、飛鳥・奈良時代から院政時代までの貴族の名前に見られる様々な動きを手掛かりに、古代日本貴族の家族観の一端を探ってみたい。

(1) 飛鳥・奈良時代

飛鳥・奈良時代は、天皇を中心とする支配者層が国家の統一を背景に、周辺諸国との交渉という需要に応じて、日本人の名前の規範化を図った時代である。実名敬避の制度化の過程において、時の支配者が唐の避諱制度を従来の氏姓制度に融合させようと工夫したのである。氏姓制度とは、国家が基本的に血縁原理で結ばれた氏を姓で系列づけて統治する政治制度のことであり、それをもって中央貴族と地方豪族が特権的な地位を世襲していた。唐の避諱制度の中で、父祖の名も敬避すべき対象となっており、子孫の任じられる官職名にも父祖の名と同じ文字が含まれていれば、その官職についてはならないと『唐律・職制律』によって定められている。しかし、管見の限り、同様な内容は日本の実名敬避には見られない。その一因として、日本は大化改新を経て天皇制中央集権国家として新たに発足したとは言え、唐の科挙制を取り入れずに引き続き従来の氏から官吏を任命し、それらの氏が官職名を氏の名とした(物部氏・中臣氏・膳氏など)のみならず、個人の名(藤原史・大伴首など)にも用いたことが挙げられる。つまり、周代から始められた中国の避諱制度は、長年の経験の積み重ねによって官職名が早くも名に適さないものとされてきた(『左伝』桓公六年条に見える命名の際の「五法六忌⁶⁾」など)ため、子孫の任じられる官職名に父祖の名と同じ文字が含まれることはめったにない。これに対し、日本には官職名を名とする伝統があり、それゆえ、各

氏の官職の世襲に支障をもたらさないように、時の支配者が『唐律』の規定をそのまま移入しなかっただろうと思われる。時の日本の貴族にとって、一族における父祖の権威を高めるよりも、父祖の官職を継承することがより重要な意味を持っていたことの表れであろう。

(2) 平安時代前期

平安前期になると、前代以来の人的交流によって移入されてきた中国の人名文化の精髓が次第に消化・吸収され、日本の個人名は、中国人名の種々の概念・法則を移植する、そしてそれらの法則と日本従来の諸制度とを融合させる段階から、中国人名の法則を借用して従来の日本人名の諸概念を中国風に変える段階に入った。中国の系字命名法の受容の歴史を見ると、平安前期の貴族は中国のように系字を共有する兄弟の範囲を従兄弟・又従兄弟・又々従兄弟までに拡大するどころか、かえって同父同母兄弟または同父同母兄妹・姉弟に限定したのである。この時代の中日両国の系字使用を比較すれば、中国の「家」が拡大志向にあった⁷のに対し、日本の貴族の「家」は縮小志向にあったと言えよう。ところで、系字命名法の和風化は以下の二点を背景としていると思われる。一番目は、当時の貴族社会では、複数の妻を持つ男性は自分の邸宅に各妻を迎えるのではなく、各妻の邸宅に自ら出向いてそこで結婚生活を営むという形をとるのが一般的であった⁸ことである。こうした婚姻形態の下で、子供の出産や養育が妻方で行われることが多く、その副産物の一つとして、同父同母兄弟ごとに系字が付けられる状況が現出したのであろう。二番目は、当時の貴族社会では、父系近親婚が許され、ただし、同母兄妹・姉弟の結婚がタブーとされていたことである。つまり、同姓不婚を原則とした中国では、「姓」には婚姻秩序を規制する機能があったが、日本人は同様な機能を個人名に付与したのである。

(3) 摂関時代

摂関時代に入ると、中国との人的交流の減少を

背景に、日本の個人名は独自に発展する段階に入った。そんな中、実名の中の兄弟という横の関係を示す系字が父子・祖孫という縦の関係を示す通字に取って代わられた。この過程において、先駆的な役割を果たしたのは経基流清和源氏・小野宮流藤原氏などであり、これらの門流の子女は早い段階から直系父系先祖の実名の文字を継承し、特定の先祖との関係を世に示した。一方、こうした人名現象と並行して現出したもう一つの現象は、経基流清和源氏の武芸、小野宮藤原氏の有職故実などのように、それらの系統では一定の技能が父子・父女によって継承されるようになったことである。平安時代に入ってから、平安京の地名が頻繁に貴族の通称に登場し、それらの地名の多くは所有者の居住地に因んだものである。その中に、父と子（養子も含まれる）・祖と孫などの通称に関連性が見られることも多く、そうした関連性は時に財産の継承関係の反映ともなる。また、同様な原理から出発して、父と子・祖と孫の実名に見られる関連性は特定の技能の継承関係の反映であると言えよう。実際に、実資が実頼の確立した小野宮流の有職を受け継ぎ、小野宮流の年中行事の儀式作法を説明するために『小野宮年中行事』を著したのがその明証である。

源雅信から藤原彰子までの通称の伝承例から分かるように、摂関時代の貴族社会では、男女共に親から財産を継承する権利を有し、このことは男女共に先祖の実名の文字を継承していたことと並行しており、双系制の社会が未だに存続していることの表れであろう。ところが、こうした現象とは対照的に、摂関時代の祖名継承は、継承の対象を父系直系先祖の実名に限定した。その結果、一部の門流の中の一部の支流では、代々継承される通字が形成された。これは当時の日本は未だに双系制社会であったとは言え、一部の「家」では父系的要素が顕著に現れ、特に父系による継承が強く志向されたことの反映となろう。しかも、継承の内容には土地・家屋といった財産のみならず、

技能そしてその技能が生かされる職業も含まれている。職業・技能を継承する場合、継承者自身の資質・能力が継承の成り行きを左右することが多いため、継承者を選定する際に、血縁の親疎が必ずしも第一義に考慮されたのではなく、有能の養子も継承することができる。言い換えると、血縁関係を最も重要視する中国の「家」では、体に父系直系先祖の血が流れているならば、「家」の一員として認められ、そうした資格は才能・地位・財産の変化に伴って変化することは少ない。これに対し、古代日本の貴族の「家」では、家業の継承という観点から血縁関係のほかにも本人の能力も重んじられ、血縁者でも非血縁者でも「家」の一員としての資格の認定を受けなければならず、その認定の結果は個人名によって世に示されたのである。なお、貴族は系字命名法に対する改造により、系字を以って個人の世代関係を明示するのを取りやめたが、血縁による世代区分が「家」の構成員の資格認定及び資格認定に伴う権利の付与にそれほど重要な意味を持っていなかったという当時の日本貴族の一部の「家」の現状に適応させるための行為であろう。というのは、非血縁者に対して閉鎖的であった中国の「家」は、異姓不養を原則とし、養子を選定する際も血縁者を対象とした。その上、同姓者であっても、世代の合わない者を養子にすることが禁止され、よって、中国の系字は養子の選定にとっても重要な意味を持っていた。しかし、実資が祖父・実頼の養子になったように、摂関時代の日本ではたとえ世代が合わない者でも養子に選定されることが可能であった。

(4) 院政時代

院政時代に至ると、日本人は先行する三つの時代に現出した様々な人名現象を融合させ、それにより、中国とは異なる個人名の体系が遂に形成された。このことを端的に示しているのは、一部の個人名が特定の集団に属する特定の個人の象徴から集団全体の象徴へと格上げされて、集団全体の継承されるものとなったことである。その典型例

として、特定の先祖の通称に用いられた本人縁の地名が「家」の名となったことが挙げられよう。師房流村上源氏の雅実・顕通・雅通の三人の通称に用いられた「久我」は、後に三人の直系子孫からなる集団の者全員に与えられたが、その際に、京都南郊の久我の地にある邸宅がその集団の象徴となっている。ここで重要なのは、雅実・顕通・雅通の三人が祖・父・子の関係にあることであり、この場合、住居という財産が父系直系によって継承され、個々人の財産が集団全体の財産となったことである。こうした現象から、院政時代になると、財産の継承が父母双系によるものから父系一系によるものに変化し始めたことが伺えよう。

さらに、祖・父・孫が同じ官職名を持つことは同じ集団に属する者のつける最高の官職（いわゆる極官）が最初からある程度決められていることの反映となろう。言い換えると、院政時代では、従事する職業が所属する血縁集団によって決められていたが、その支えとなるのは飛鳥時代以前に既に形成された日本の氏姓制度である。ただし、氏姓制度の下にある氏という集団は、基本的に父系血縁関係によって結ばれてはいたが、母系血縁関係が父系血縁関係に加えられたり、非血縁関係（秦氏・漢氏など）によって結ばれたりすることもあるため、官職は多様に継承されていたのである。それ故、官職の世襲が実現されたとは言え、氏という大きな枠組みの中で行われ、特定の官職が特定の門流に定着することは難しかった。しかし、院政時代では、御堂流藤原氏の摂政・関白、閑院流藤原氏と師房流村上源氏の左・右大臣、勸修寺流藤原氏の大納言などのように、父系血縁関係によって結ばれた特定の門流に属することはすなわち特定の官職につく資格を与えられることであり、少なくとも貴族の間では、職業の父系一系による継承がほぼ実現されたと言えよう。上述してきたように、院政時代に至ると、一部の門流では固定の財産や特定の官職が父系の直系子孫によって継承され、平安前期以来現れた貴族の父系制

志向が遂にその実が伴うようになったのである。

おわりに

現代の日本社会では、人の名前は主に個人の識別の機能を果しているため、その「価値」が単に「符号」という一言にまとめられることが多い。しかし、古代の日本社会では、個人の名前は決して単なる符号として見なされたのではなく、その命定・使用が大和民族の物質及び精神生活の欠かせない一部分となっている。本稿の中で具体的に見てきたように、古代日本貴族の名前に見られる様々な動きはまさに各歴史時期の日本貴族の家族観の反映となっている。むろん、名前を通して見られるのは古代日本貴族の家族観の片鱗にすぎず、なお他の古代貴族の家族研究の成果と対照して検討する必要があるが、それを今後の課題にしたい。

註

- ¹ 実名は、通称といった一時的或いは副次的な名前に対し、その人の正真の名前である。
- ² 通称は、社会生活を営む際に、直称・直書してもいい一時的或いは副次的な名前である。
- ³ 黒板勝美・国史大系編修会／編『律・令義解』国史大系 22、吉川弘文館、1966、pp. 39、40。
- ⁴ 黒板勝美・国史大系編修会／編『令集解』（前篇）国史大系 23、吉川弘文館、1966、p. 87。
- ⁵ 青木和夫・他／校注『続日本紀』（三）新日本古典文学大系 14、岩波書店、1992、p. 254。
- ⁶ 「六忌」とは、①本国の国名を名としてはならない。②本国の官職名を名としてはならない。③本国の山・川の名を名としてはならない。④疾患の名を名としてはならない。⑤家畜の名を名としてはならない。⑥礼器や貨幣の名を名としてはならない。である。
- ⁷ こうした志向は『唐律』の「凡祖父母、父母、而子孫別籍異財者、徒三年」という規定や『唐書』の中の累世同居の大家族に対する賛美などからも伺える。
- ⁸ 高群逸枝『招婿婚の研究』1・2（橋本憲三／編『高群逸枝全集』第2・3巻、理論社、1966所収）を参照。

参考文献

- 黒板勝美・国史大系編修会／編（1966）『律・令義解』国史大系 22 吉川弘文館
- 黒板勝美・国史大系編修会／編（1965）『類聚三代格・弘仁格抄』国史大系 25 吉川弘文館
- 青木和夫・他／校注（1992）『続日本紀』（三）新日本古典文学大系 14 岩波書店
- 黒板勝美・国史大系編修会／編（1966～1967）『尊卑分脈』（1～4）国史大系 58～60（下）吉川弘文館
- 黒板勝美・国史大系編修会／編（1964～1965）『公卿補任』（1～5）国史大系 53～57 吉川弘文館
- 橋健二／校注『大鏡』（1974）日本古典文学全集 20 小学館
- 藤岡忠美・他／校注（1971）『和泉式部日記・紫式部日記・更級日記・讃岐典侍日記』日本古典文学全集 18 小学館
- 松村博司・山中裕／校注（1964・1965）『栄花物語』（上・下）日本古典文学大系 75・76 岩波書店
- 穂積陳重（1926）『実名敬避俗研究』 刀江書院
- 渡辺三男（1958）『日本人の名まえ』 北辰堂
- 角田文衛（1980）『日本の女性名』（上） 教育社
- 奥富敬之（1999）『日本人の名前の歴史』 新人物往来社
- 橋本義彦（1976）『平安貴族社会の研究』 吉川弘文館
- 高群逸枝（1966）『招婿婚の研究』1・2（橋本憲三／編『高群逸枝全集』第2・3巻 理論社所収）
- 義江明子／編（2002）『親族と祖先』日本家族史論集 7 吉川弘文館
- 義江明子／編（2002）『婚姻と家族・親族』日本家族史論集 8 吉川弘文館
- 吉海正人（1995）『平安朝の乳母達——『源氏物語』への階梯』 世界思想社
- 飯沼賢司（1984）『「職」と家の成立』（『歴史学研究』534）
- 西野悠紀子（1982）「律令制下の氏族と近親婚」（女性史総合研究会／編『日本女性史』1 東京大学出版会）
- 〔後晋〕劉昫等撰（1975）『舊唐書』 中華書局
- 〔宋〕歐陽修・宋祁撰（1975）『新唐書』 中華書局
- 蕭遙天（1987）『中国人名的研究』 國際文化出版公司
- 納日碧力戈（2000）『姓名』 中央民族大学出版社
- 王泉根（2000）『中国人名文化』 團結出版社
- 完顏紹元（2001）『中国姓名文化』 上海古籍出版社
- 何曉明（2001）『姓名与中国文化』 人民出版社
- 顧璽塘・顧鳴塘（1996）『中国歴代婚姻与家庭』 商務印書館
- 李卓（2004）『中日家族制度比較研究』 人民出版社

院政期女院の土地における「権利」と そこから産み出される「力」の考察 —不婚内親王宣陽門院（1181-1252）を中心に—

河合 佐知子*

1. はじめに

二十世紀末まで数少なかった女院研究であるが、ここ二十年余りの間に大きな発展を遂げてきた。¹その中でも、所領の番人に過ぎないとされていた女院が、実は、男院や朝廷を通すことなく所領を独自に管理する権利を持っていた、という重要な発見がなされた。²それ以後の研究では、女院はこれらの権利を基盤に、大荘園領主として多大な経済力と政治力を振るう存在であったことが強調されている。

女院は、確かに自身の所領において本所又は本家として、職の大系上最高の権利を保持していたとされる。しかし、八条院という、所領を日本各地に、ある時点では二百以上も持っていた女院でさえ、蔵の中に塵しか残っていなかった時もあるという。³物質に事欠く女院と中世の大富豪というイメージの間には、大きなギャップが存在する。最近では、野口華世氏の研究の様に、女院領を豊かな経済力の源ではなく、菩提を弔う役割を支えるもの、と捉え直す試みも見られる。⁴そういった試みに加えて、今後の女院領研究においては、土地に対する「権利」と実際に得られる「力」の違いを再検討することが必要なのではと思う。

2. オーソリティとパワーの関係

「権利」と「力」の関係は、英語で言うと、「オーソリティ」と「パワー」の関係ということがで

きる。研究者や分野によって、定義は変わるが、オーソリティとは社会的・法的に認められている権限や権利を指し、パワーとは何かをなし得たり、実際に影響を及ぼしたりする行使力を指す、と定義したい。

西洋の女性史学は、一九八〇年代から二〇〇〇年代にかけて、このオーソリティとパワーの違いに注目してきた。社会的・法的権利がない弱者もパワーが持てるということに着眼し、女性はいった弱者に入るという見方から、不利な状況下でも歴史上、実際にパワーを行使できた女性がいること—例えば、婚姻や出産を通して、または一人では無力でもグループで影響力を持つ可能性—を指摘してきた。⁵そして、「パワーを持つことは権利の獲得に繋がる」という、パワーからオーソリティのベクトルを強調してきた。しかし、権利を持てば本当に行使力が得られるのかという、逆方向のベクトル(オーソリティ→パワー)については、当たり前前の事の様だが比較的顧みられなかった部分で、さらなる研究の余地がある。

そうは言ってみても、荘園から得られる裕福度や、オーソリティがパワーを生み出す度合いを方程式か何かではじき出すことは史料上無理であろう。しかし、女院が荘園経営においてモノや人を動かせたかどうかは確実にパワーの有無を表している。つまり、女院のパワーについて理解するためには、女院を取り巻く物質文化や、女院の行事運営・御所での生活がいかに荘園によって支えられていたのかを、より具体的に検討することが重

*南カリフォルニア大学 院生

要である。

3. 宣陽門院と『六条殿（長講堂）所領目録』

上記の視点を基に、宣陽門院のケーススタディを行った。宣陽門院は、一一八一年に、後白河院と高階栄子との間に生まれた皇女で、一一九一年に十歳ならずで女院になり、翌年三月の後白河の死後、六条殿御所とその敷地内に建てられた長講堂という持仏堂、そしてそれらを支える荘園を伝領した。この六条殿及び長講堂の所領とそれにかげられた公事を一年間の行事や目的別にリストにした、建久二年の年号を持つ史料が現存しており、「長講堂所領目録」又は「長講堂所領注文」といった史料名がつけられている。⁶しかし、この目録には六条殿御所での日常生活や仏教以外の行事を支える公事も多く含まれており、長講堂のみを支えていた訳ではない。そこで本稿では、長講堂も含めた六条殿の目録と考え、「六条殿所領目録」と呼ぶことにする。

この目録の大きな特徴は、異なる時期に書き加えられた情報が層になっている点である。しかし、大規模な書き加えは二度なされた。一度目は、宣陽門院伝領後、比較的早い時期に黒の小文字で追加されたコメントで、多くは負担すべきなのに納められなくなった公事に付けられている。(史料1の藤懸庄[例1]や蜂屋南庄[例2]の「不勤之」参照。)二度目の書き加えは、その後に赤字で足されたもので、蜂屋南庄の荘園名につけられた、①御免がその例として挙げられる。「御免」というのは、免除されたという意味で、この荘園は、最終的に全ての公事を免除されることになった。⁷これらのデータを基に、御所における警護や食事、そして菩提を弔う役割に焦点を当て、女院が荘園から実際に物資や労働力を得ることができたのかを見ていきたい。また、どんな問題に直面し、それに対してどんな戦略(方策)を使おうとしたかについても検討したい。

史料1 六条殿所領目録抜粋

例1：藤懸庄

不勤之 元三御簾二間

例2：① 御免 蜂屋南庄

元三雑事 御簾六間 御座六枚 大文二、
小文二、紫二、

御臺所下口垂布一間 砂五両

不勤之 節器物 (後略)

4. 荘園支配と公事配分の戦略

まず、公事が次第に納められなくなる様子を元三御簾と斗納鍋の例を基に、円グラフ(図1)に示した。ここで100%に当るのは、この目録の荘園が最初の段階で宣陽門院御所に納めることになっていた正月の御簾の総数である。しかし、まもなく3%未納になり、その後にはそれプラス18%、つまり計21%が未納になる。また、斗納鍋は早い時期には未納が0%だったが、赤字追加の時点では75%が納められなくなった。これ以外にも、こういった傾向が見られる。荘園から物資を得ようとしても、計画通りにはいかず、土地におけるオーソリティが常に女院の経済的パワーを保証した訳ではないことが分かる(図1)。

次に、六条殿の警備について検討する。宣陽門院が実際に、独自で六条殿における経営・管理を始めたのは、一一九三年の五月である。しかし、それから半年も経たない同年九月に、御所の警備が手薄になる。『吾妻鏡』によると、全く人がいないという状況とさえ言われている。⁸六条殿敷地内には、長講堂と寝殿等の女院や女院に仕える者達が日常生活を営んでいた空間が含まれており、警備すべき主な門が五つあった。(図2)

史料2は、六条殿所領目録の市村高田荘の部分である。下線①に「門兵士三人<四足七月中下旬>」とあるように、女院は、月毎に各地の荘園から門兵士を集めようとしたようで、目録には守る

門と月と期間が記されていた。そして、これら五つの門の警護を任された荘園や提出する兵士の人数及び期間を月毎にまとめたものが図3の表である。

史料2 六条殿所領目録抜粋

市村高田庄

元三雑事(中略)

①門兵士三人<四足七月中下旬>(後略)

これによると、女院は各門に三人ずつ兵士を集めようとしたが、計画の時点でも警備されていない門が存在した。また、時が経つにつれて門兵士を勤めなくなる荘園が出てきたことが分かる。ここでもう一度、一一九三年九月の状況について、考えてみよう。九月の計画通りに事が進めば、油小路門以外には門兵士が送られたはずだが、そうはいかなかったようである。なぜだろうか。推定される理由としては、荘園領主の変わり目には、問題が起きやすいということ、また、一一九三年の時点では、まだこの目録が現存のような形をなしていなかった可能性が挙げられる。⁹

ただ、その後は警備問題が取り沙汰されておらず、完璧ではなくとも、荘園から門兵士やその他労働力を得る仕組みが、一時は軌道に乗ったかと思われる。そのために、宣陽門院及び院司がどんな戦略を用いたか考察してみよう。まず第一に、表1より、同じ荘園、または同じ地域の荘園から、同時期に門兵士が集められる仕組みになっていたことが分かる。例えば、一月には周防の阿武御領が、二月には備前の鳥取荘が多くを担当している。そして、五月には加賀の荘園、六月には肥後の六箇荘が大部分を担当している。また、坂北荘は、十一・十二月に渡って多くの門を担当している。同荘は、この後引き続き、一月に月充仕丁という労働者も出していた。このように、同じ荘園又は近隣の地域から、同時期に兵士を出させる目的は何なのだろうか。恐らく、荘民にとつ

て物資運搬面・安全面で有利となるように計らったのではないかと思われる。また、都に着いてからも、地元の者達は何人もいるというのは、兵士にとって精神的に有利であったに違いない。

第二の戦略として、門兵士や月充仕丁等の労働的課役と他の物資的課役を同じ月にかけての傾向が見られた。例えば、周防の阿武御領は、一月に門兵士九人に合わせて、御簾・御座・京筵紫畳・伊豫簾・宮御方御臺所垂布・雑仕装束を送ることになっていた。この他にも、備前の鳥取荘が二月に門兵士九人と彼岸御布施布十反を合わせて送っていた例や、阿波の那賀山が九月に門兵士六人と共に続松千八百把を送っていた例等がある。他の領主の荘園の史料であるが、この時代に、実際に兵士が現地から送られ、運送役を受け持っている例がいくつも見受けられる。とすると、労働力と他の物資を同じ月に要求することで、荘園側に効率の良いように計らったと考えることができる。本所は、ただ物資や労働力が上がってくるのを待っているだけではない。現地の状況や遠方から旅してくる人々の立場にも立って、公事を配分した可能性が推測できる。もちろん、そうすることで、物資の確保や荘園の存続にもつながり、自分自身の利益にもなっていく方策だったといえよう。

次に、御所での食生活や仏事を支えるための戦略について検討する。その一つとして、特定の公事に関しては、少量ずつ、多くの荘園に充てているという特徴が挙げられる。まず、毎日の食事についてであるが、宣陽門院は表2に見られるように、廻御菜という公事をかけて、毎月決まった日におかずを違う荘園から届けさせていた。毎日、全国各地の荘園から届けさせるのは、効率的でないように思われる。しかし、女院にとっては、このやり方は有利だった。まず、大きな保管場所がいないことやセキュリティの負担がないことが挙げられる。そして、冷蔵庫のない中世には保存面でも有利であったといえる(表2)。

別の例としては、後白河院の供養のための三月御八講の砂金がある。特にこの公事は、過半数以上の所領にばらけて充てられている。同じ荘園に大量に充てずに、このやり方を選んだのはなぜだろうか。まず、砂金が大量に取れる地域は限られており、多くの荘園は交易によって入手したため、定期的に大量に提出するのは難しかったと言える。二つ目に、特定の荘園に頼ることによるリスクを避ける意図があったと考えられる。三つ目に、後白河院忌日の行事という性格に注目してみると、毎年多くの荘園に後白河供養を負担させることで、経営に携わる者達に何かある種の義務感を認識させる狙いがあった可能性がある。宣陽門院は多くの所領を伝領したため、父親に溺愛されていたといわれる。しかし、後白河の死直後の宣陽門院は、比較的危うい政治的立場にあった。まず、彼女は幼少時から着実に昇進した訳ではなく、九歳で内親王になるまで史料には現れない。女院になる時には、後白河が死ぬ前にと急いだのであろうか。先例に背いた形をとったため、権威に欠ける女院だったとされる¹⁰。その上、強い外戚もいなかった。そういった宣陽門院の頼りの綱の後白河が死ぬと、彼の家臣が持続的に彼女に奉仕することは、どこまで保証できただろうか。そういう中で、後白河の菩提を弔うという特権と義務を取得したことは大きかった。宣陽門院は、数多くの荘園に後白河供養の費用を担わせ、多くの領家・荘官、もしくは荘民にまで、その特権と責任を認識させ、意味ある「需要」を提示したといえる。荘園から物を得る「必要性」と有意義な使い道を提示することは、最初に契約したからという、漠然とした理由のもとに公事を要求するよりも効果的であつたらう。

需要の必要性に関連することに、この目録に含まれている「宮」・「二位局」のための用途がある。この「宮」と「二位局」は、六条殿で扶養されていた宣陽門院と母親の高階栄子を指したと言われている。しかし、宣陽門院自身が一一九二年に六

条殿領主になり、栄子が浄土寺に常住するようになって、この公事は免除されなかった。つまり、「宮」や「二位局」は、最初は特定の人物を指すところから始まったにせよ、後には、別の人物でこの二人に当てはまる立場の者達が現れることを予測したため残されたと思われる。天皇や院の子供を養子とすることは、政治的ネットワークを強め、それは荘園経営にも有利だった。実際に、宣陽門院は、一二〇〇年に後鳥羽の息子雅成を養子として引き取り六条殿で育て、雅成生母の藤原重子は一九九八年から一二〇七年まで従二位にあった。¹¹これらの公事は、当てはまる者がいない時期があっても、「御免」とならず続けられていく公事の一つである。将来を予測して公事を取捨選択することは、荘園支配上の一種の政策といえる。

5. 終りに

本稿では、女院の荘園経営について、オーソリティとパワーの関係を念頭において検討した。土地における権利があっても常に物資が獲得できるとは限らず、スムーズに力には変えていけない現状を指摘した。それを克服するためには、公事を配分する際に、何らかのストラテジーを使っていたのではないかということ述べた。それに加え、女院と荘園の関係について具体的な接点があることにも触れた。廻御菜のように毎月決められた日におかずを運んでくる者もいれば、半月や一ヵ月以上滞在して警護する兵士もいたことから、一年を通して定期的に、各地方の荘民が女院御所にやって来ていた訳である。女院は京都にいる荘園領主であるため、彼女と各地の荘園及びその住民との間には接点はなきに等しいと思われがちである。しかし、荘民にとって、領主である女院は、雲の上の非人間的な存在ではなく、京都の六条通りの屋敷に住み、食事をすれば行事を営んだりもすると少なからず知っていたはずである。女院も、各地から御所にやって来て生活を支えている荘民達が

いることに少なからず気付いていた可能性が高い。公事を配分する際のストラテジーも、こういった荘園領主と荘園との接点を意識しながら検討すると、新しい発見が見えてくるのではないだろうか。

また、今回の報告では詳しく述べる時間がなかったが、今後の課題として以下の二点に簡単に触れておきたい。まず、女院の「独立性」や卓越性が強調される傾向にあるが、女院は「独立性」を武器にするというより、他の有力な権門と交渉して荘園経営における影響力を高めている例が多い¹²。例えば、宣陽門院は丹波の野口荘に問題が発生した時に、幕府から支援を得ている。八条院や上西門院は、自分の下文に加え、男院にも命令も出してもらい、問題解決に臨んでいる。また、八条院の紀伊の荒川荘のように、高野山に寄進し、荘園経営にたずさわる権利を自ら否定する方向に出る例さえある。時には権利と責任を任せてしまうことで、女院は経済的、政治的、宗教的パワーを得ていたことを指摘しておきたい。

第二点目に、女院に仕える者達が所領経営関わっていたことと、女院に仕えた者達が女院の御給で政治的昇進を遂げていたことは既に知られている¹³。しかし、女院の荘園経営と御給制度の関わりについては余り言及されていない。退転しつつある荘園を保持したり、悪条件下でも利益を得たりするために、いかに女院が御給を利用したかについて、今後さらなる考察をしていきたい。

註

¹ 女院とは、太上天皇になぞらえて作られた称号で、天皇の生母であり、なお且つ、后（中宮・后・皇太后・太皇太后）でもある女性に与えられるものであった。しかし、次第にその対象が拡大し、上記の条件を満たさない女院が出てくる。今回ケーススタディを行った宣陽門院は、后でも准母でもなく女院になった初例である。また、出家に伴って女院となった最初の二例があるが、その後の例では女院号宣下と出家の関係は薄いと言ってよい。

² 伴瀬明美「院政期～鎌倉期における女院領について—中世前期の王家の在り方とその変化—」『日本史研究』374号（1993）を参照。

³ 八条院に仕えていた女房、健御前の日記「たまきはる」には、「御蔵には、塵よりほかに残りたる物なし」とある。玉井幸助『健寿御前日記』日本古典全書 朝日新聞

社（1954）、三角洋一『とはずがたり たまきはる』新日本古典文学大系 岩波書店（1994）等参照。

⁴ 野口華世「女院をめぐる研究の現状と課題—王家領としての女院領研究を中心に」『総合女性史研究会』23号（2006）

⁵ 例えば、中世ヨーロッパ女性の地位の直線的低下を説いた既存研究に対し、二十世紀後期の女性史研究者は批判的姿勢を取り、たとえ女性の権利が様々な面で制限されていく中でも、パワーを持つことは可能であり、直線的な地位の低下は見られないとした。そういった「弱者である女性の力（Power of the Weak）」とはどういうものか、またどのような方法をもって女性は影響力を発揮できたのかという考察は、女性史を大きく発展させる原動力となった。以下の研究を参照のこと。Sharon Farmer, “Persuasive Voices: Clerical Images of Medieval Wives,” *Speculum* 61, no. 3 (1986); Jennifer Carpenter and Sally-Beth MacLean, eds., *Power of the Weak: Studies on Medieval Women* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1995); Katherine Crawford, “Catherine de Médicis and the Performance of Political Motherhood,” *Sixteenth Century Journal* 31, no. 3 (2000); Barbara J. Harris, *English Aristocratic Women 1450-1550: Marriage and Family, Property, and Careers* (Oxford: Oxford University Press, 2002); Kathryn M. Ringrose, “Women and Power at the Byzantine Court,” in *Servants of the Dynasty: Palace Women in World History*, ed. Anne Walthall (Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 2008).

⁶ 京都大学総合博物館所蔵。一部分であるが、写真が『京都大学文学部博物館の古文書』第一輯に納められている。また、東京大学史料編纂所に明治四年の影写本が残っている。全体像は、『日本塩業大系中世1』や『兵庫県史料編：中世9』を参照。

⁷ 黒の小文字コメントには後白河の時期に変えられた内容も含まれるが、宣陽門院時期の変化には触れられていない。これより、後白河以後で宣陽門院が次世代に所領を受け渡す以前の追加の可能性が高い。赤小文字の追加時期は未詳であるが、公事が次第に出されなくなる傾向にあったことは明らかである。

⁸ 『吾妻鏡』建久四年九月七日条。この年、宣陽門院は荘園に圧力をかけるのではなく、幕府に支援を得る方法を選ぶこととなった。

⁹ 六条殿・長講堂所領群は建設後すぐには定められなかったようである。例えば、一一八八年の焼失の際の再建費用は国に課されている。後白河院の起請文（一一九二年）より、死の二カ月前には、所領が集められていたことが分かるが、数年の間に一気に九十近くもの所領が集められ、しかも綿密なプランが作られたかについては疑問が残る。この目録には、後白河供養の三月御八講が含まれていることから、宣陽門院伝領後に作成されたことは確実であり、この他にも、後白河死後に追加・改善された公事が存在したことは否定し難い。但し、宣陽門院伝領後一年余りの一一九三年九月の時点では、まだ現存リストのような警護の仕組みが整っていなかった可能性がある。

¹⁰ 後白河院の死直後の宣陽門院の政治的地位については、樋口健太郎「女院制の展開と執事」（上横手雅敬編『鎌倉時代の権力と制度』思文閣出版、2008）及び江

草弥由起『物語二百番歌合』の成立をめぐる一宣陽門院との関わりを軸に『和歌文学研究』99号(2009)を参照。

¹¹ 『大日本史料』4編5冊及び「女院次第」を参照。

¹² 男院等の他権門による女院領への「介入」は、女院の自立的荘園経営の損失を示すものではなく、女院の政治的交渉力が荘園経営にいかに関与していたを示すという見方も出てきている。遠藤ゆり子「十二世紀末の戦争を通してみる寄進の一考察」

『再考中世荘園制』(遠藤ゆり子・蔵持重裕・田村憲美編、岩田諸院、2007)参照。

¹³ 例えば、永井晋「十二世紀中・後期の御給と貴族・官人」『国学院大学大学院紀要』17号(1986年)、石井進「源平争乱期の八条院周辺—「八条院序文書」を手がかりに」『石井進著作集』第7巻(岩波書店、2005)、布谷陽子「宣陽門院領伝領の一側面—宣陽門院領目録の検討を通じて」『歴史』100号(2003)等を参照。

図1 時間の経過に伴い増加する「不勤」や「御免」

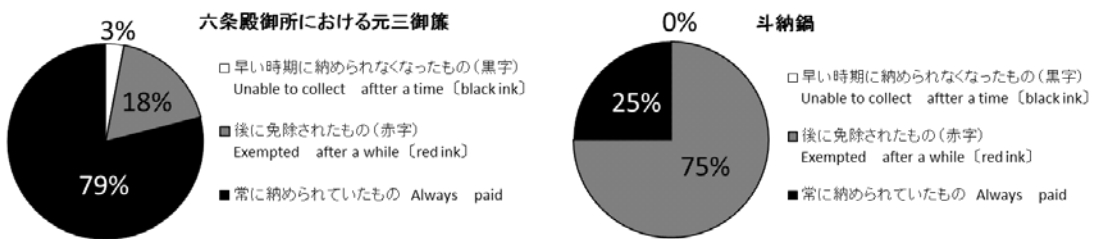


図2 六条殿地区

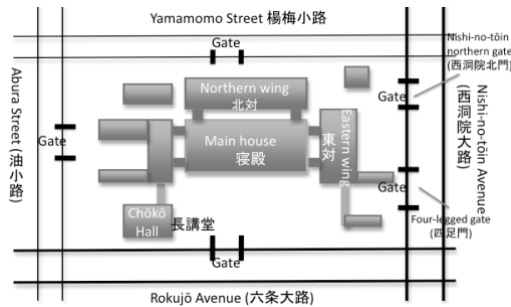


表2 御廻菜

日	庄園名	日	庄園名	日	庄園名	日	庄園名	日	庄園名		
1	六箇庄(肥後)	2	六箇庄(肥後)	3	野口庄(丹波)	4	井家庄(加賀)	5	蜂屋北庄(美濃)	6	山香庄(遠江)
7	山香庄(遠江)	8	朝来新田庄(但馬)	9	坂北庄(越前)	10	坂北庄(越前)	11	宮津庄(丹後)(近年不動之)(元は伊祢庄役)	12	弓削庄(丹波)(近年不動之)
13	六條郷(美濃)	14	蜂屋南庄(美濃)(御免)和田庄(若狭)(御免)	15	宇田弘見庄(美濃)和田庄(若狭)(御免)	16	稲木庄(尾張)(御免)	17	志宜寺(摂津)	18	阿波一宮(阿波)
19	鳥取庄(備前)	20	鳥取庄(備前)	21	上日本庄(能登)(隔月)同新庄(能登)(隔月)忽那嶋(伊豫)(上日新庄分/隔月)	22	井口【北】庄(安芸)	23	阿武御領(周防)	24	阿武御領(周防)
25	深萱庄(美濃)	26	志賀島(筑前)	27	松井庄(播磨)	28	玖珂庄(周防)	29	久永御厨(伯耆)	30	住吉庄(信濃)(毎日/今年から)

表1 門兵士

1月	西洞院北門	3人 30日 阿武御領 (周防)
	四足門	勤める荘園なし
	六条面門	3人 30日 市俣郷 (美濃) → 赤字で「御免」
	楊梅面門	3人 30日 阿武御領 (周防)
	油小路門	3人 30日 阿武御領 (周防)
2月	西洞院北門	3人 30日 鳥取庄 (備前)
	四足門	3人 30日 松井庄 (播磨)
	六条面門	3人 30日 鳥取庄 (備前)
	楊梅面門	3人 (上・中旬) 深雲庄 (美濃)
	油小路門	3人 30日 鳥取庄 (備前)
3月	西洞院北門	3人 30日 井家庄 (加賀)
	四足門	3人 30日 前山庄 (丹波)
	六条面門	3人 15日 (上旬) 井家庄 (加賀) 3人 15日 (下旬) 松浦庄 (肥前)
	楊梅面門	3人 30日 住吉庄 (信濃)
	油小路門	勤める荘園なし
4月	西洞院北門	人数指定無し 30日 久美庄 (丹後)
	四足門	人数指定無し 30日 久美庄 (丹後) 3人 30日 平津庄 (播磨)
	六条面門	3人 30日 野間内海庄 (尾張)
	楊梅面門	3人 30日 菅生庄 (播磨)
	油小路門	3人 30日 三崎 (伊豫)
5月	西洞院北門	3人 20日 富安庄 (加賀)
	四足門	3人 20日 富安庄 (加賀)
	六条面門	3人 25日 和田庄 (加賀) → 赤字で「御免」
	楊梅面門	弓削庄 (加賀) 及び伊赤庄 (丹波) → 赤字で「不動」とあり。つまり、指定されていた二つの荘園が勤めなくなった。
	油小路門	3人 25日 和田庄 (加賀) → 赤字で「御免」
6月	西洞院北門	3人 30日 六箇庄 (肥後)
	四足門	3人 30日 六箇庄 (肥後)
	六条面門	3人 30日 六箇庄 (肥後)
	楊梅面門	3人 30日 菟東小代庄 (or 菟東) (但馬)
	油小路門	3人 30日 六箇庄 (肥後) 3人 30日 葺屋 (摂津)
7月	西洞院北門	勤める荘園なし
	四足門	3人 10日 (上旬) 葺屋 (摂津) 3人 (中下旬) 市村高田庄 (信濃) → 赤字で「御免」 人数指定無し 15日 (下旬) 六條郷 (美濃)
	六条面門	3人 30日 新保御厨 (越中)
	楊梅面門	3人 (上旬) 霧郷 (美濃) 3人 (下旬) 河北庄 (備後)
	油小路門	3人 (上旬) 稲橋庄 (伯耆) 3人 (下旬) 篠木庄 (尾張)
8月	西洞院北門	3人 10日 (下旬) 石垣庄 (紀伊)
	四足門	3人 30日 伊自良庄 (美濃)
	六条面門	3人 30日 巨勢庄 (肥前)
	楊梅面門	3人 20日 (上旬) 上日本庄 (能登) 3人 10日 (下旬) 同新庄 (能登)
	油小路門	人数指定無し 30日 吉河庄 (越後)
9月	西洞院北門	3人 30日 那賀山 (阿波)
	四足門	3人 30日 那賀山 (阿波)
	六条面門	3人 30日 上門真庄 (尾張)
	楊梅面門	3人 (上旬) 上門真庄 (尾張) 3人 (中・下旬) 革手加納郷 (美濃)
	油小路門	勤める荘園なし
10月	西洞院北門	3人 30日 宇多弘見庄 (美濃)
	四足門	3人 30日 田村庄 (丹後)
	六条面門	3人 30日 蜂屋南庄 (美濃) → 赤字で「御免」
	楊梅面門	3人 30日 蜂屋南庄 (美濃) → 赤字で「御免」
	油小路門	3人 30日 久斗大庭庄 (但馬)
11月	西洞院北門	人数指定無し 30日 山香庄 (遠江) 人数指定無し 10日 稲木庄 (尾張) → 赤字で「御免」
	四足門	3人 15日 (上旬) 蜂屋北庄 (美濃) 3人 5日 (下旬) 木前庄 (但馬)
	六条面門	人数指定無し 30日 稲木庄 (尾張) → 赤字で「御免」
	楊梅面門	勤める荘園なし
	油小路門	人数指定無し 30日 山香庄 (遠江) 3人 15日 坂北庄 (越前)
12月	西洞院北門	3人 30日 坂北庄 (越前)
	四足門	3人 30日 坂北庄 (越前)
	六条面門	3人 30日 坂北庄 (越前)
	楊梅面門	3人 30日 坂北庄 (越前)
	油小路門	3人 15日 坂北庄 (越前)
間月	西洞院北門	3人 30日 朝来新田庄 (但馬)
	四足門	3人 30日 朝来新田庄 (但馬)
	六条面門	3人 20日 (上旬) 麻畑御領 (阿波) 3人 20日 (下旬) 生口【北】庄 (安芸)
	楊梅面門	勤める荘園なし
	油小路門	3人 (上・中旬) 阿波一宮 (阿波)

東アジアにおける海賊・権力・社会 —1350年～1419年の日・中・韓を中心に—

ダミアン・プラダン*

今度のシンポジウムにいたり13世紀から16世紀にかけて東アジアの海域で活躍していたいわゆる「倭寇」、即ち日本から渡って大陸の海域を掠奪していた海賊に関して、私が2011年度パリのINALCO（国立東洋言語文化学院）で行ったこの「倭寇」と権力との関係についての修士論文研究の結果を元に発表した。

まず初めに「倭寇」という歴史用語について触れた。現代の歴史学においてはその概念に対してさまざまな捉え方がある。つまり、「日本の海賊」と言い換えられる捉え方、或いは「元寇」のように「倭」、即ち「日本人」による侵略という捉え方、「多民族的な海賊集団」という捉え方等が共存し、非常に曖昧模範な概念である。しかし「倭寇」の構成員について多少の議論があっても、現代の歴史学における「倭寇」という用語の使用自体は討論されていないようである。

現代歴史学では「前期倭寇」「後期倭寇」という時代的区分を付けている。前期は13世紀から15世紀にかけての二百年間、後期は16世紀の半ば頃に当たる。その二つの時期を隔てる百年ほどの長い期間に侵略に関する記述が史料上では殆ど見られない。16世紀半ばに再び発生した侵略に対し、その正体が前期倭寇と異なっているにも拘らず明朝側の記録では百年前の侵略と同様に「倭寇」という言葉で示されている。それらをふまえて、現代歴史学において「前期」と「後期」という区分を付けたとしても、そのまま使用すれば13世紀と16世紀に発生した出来事の原因とその形態の根本的な違いがわかりにくくなるのではないかと思

われる。また、「倭寇」という言葉が初めて史料の中で見出されるのは414年に建てられた『廣開土王陵碑』で、朝鮮半島で参戦している「倭国」の兵卒団体を指しているようである。そのことに関しては田中健夫氏が中世の倭寇と違ったものだと主張し、404年の「倭寇」を自身の研究から除外した¹。「前期倭寇」と「後期倭寇」に関しても同じような問題を提起できるのではないだろうか。大陸側の史料の中で同じ用語を使用しているからといって現代歴史学においてもその用語を何の検討や討論もなく再利用することに私は疑問を感じた。そのために、混同を招く「倭寇」という用語をあえて避け、他の語に置き換えることにした。

私の修士論文研究の対象となっている時期は1350年から1419年までのほぼ70年間に限られていたが、その期間でも海賊集団は著しい変化を見せる。単なる日本の海賊からだんだんと複雑な形を取ってゆき、組織として大きく複雑化してゆき、「海賊」から「商人」と化して東アジアの全海域を跨る経済網の中心的存在となっていく。その諸団体に対する日・韓・中の三国の権力者たちの姿勢や反応の比較研究を行った結果、その姿勢は主に三つの形態で現れた。これからその三つの形態に関して詳しく述べる。

まずは、海賊集団との連合・結託、或いは指揮する権力者の例を挙げ、その次に、海賊鎮圧に努めたそれぞれの権力者の対策例を比較する。

最後に海賊像の政治的工作、すなわちある権力者が政治的な目標を達成するために利用した、海賊たちが大陸で残した恐怖感等を扱う。これから、

* INALCO・パリ第四大学 院生

それら幾つかの例を挙げる。

1. 海賊集団との連合・結託、或いは指揮する権力者

まず、海賊集団に対する権力者の姿勢や態度に関して述べる前に、権力者たちとの関係性を明確にするため海賊の構成員に関して少し触れたい。1980年代後半に田中健夫氏は「前期倭寇」の構成員の中で日本人だけでなく、大陸出身、特に朝鮮半島出身の海賊団体が多かったという仮説を発表した。現代の韓国学界では朝鮮半島出身の個人が海賊の間にいたかも知れないがそれは海賊によって拉致されたいわゆる「被虜人」であり強制的に結びついていた人々だとして、田中氏の仮説が強く批判されている一方、日本側では倭寇は「多民族的集団」だったと主張されるようになった。私の考えでは、1350年代と1360年代には日本出身のみの海賊団体から14世紀末と15世紀初頭には少しずつ多民族的集団になっていくが、あくまでもその海賊が日本と深いかわりを持っていた。

1350年に高麗の南海岸を掠奪した団体があったが、これは1400年代に活躍していた集団と全く同じ組織形態・人員構成だとは考えられない。1350年に発生した侵略は南北朝の動乱が中央から九州に広がった時期と重なり、緊急事態に直面して兵糧米を高麗に求めるようになった地方権力者の指揮によって行われたと推測されている。その点において、韓国の歴史家である李領氏²は筑前国守護兼太宰府の少式であった少貳頼尚とその家臣であった対馬の宗経茂が海賊を朝鮮半島に派遣したと主張している。彼の仮説は現在でも批判されているが私は参考にすべき点が多いと考えられる。つまり1350年代に高麗に渡る西日本地域出身の団体は地方権力者に従っていた為「海賊」というよりもむしろ「水軍」に近いものだったのではないかということである。

南北朝時代の日本では「海賊衆」という集団が

存在していた。文字通りの「海賊」とは違い船舶を拿捕するよりも一部の海域を支配し、それを通過する船舶に通行料且つ保険料のようなものを課していた組織であり、南北朝両側の権力者によって地方勢力や水軍として雇用されていた³。

このことを踏まえ、1350年代における海賊集団は実に九州の権力者である少貳頼尚の水軍と朝鮮半島への海路に位置する対馬を支配していた宗経茂の水軍だったと言えよう。それは上述の海賊と権力者との連合・結託の例になる。日本列島の地方権力者—特に宗氏—と海賊との結びつきが1420年まで絶え間なく続くと言っても過言ではなかろう。海賊の活躍がもたらす経済的利潤が権力者の経済基盤となるばかりでなく、他の権力者との交渉手段にもなる。例えば宗貞茂が朝鮮王朝に交渉相手として優遇された理由は海賊に朝鮮半島の掠奪を禁じ、中国大陸の方に向かわせることができたからに他ならない。その代わりに朝鮮との貿易を許され、海賊が明国沿岸で掠めた貨物を朝鮮で売るシステムを1400年代と1410年代に生み出した。それを裏付けるためには幾つかの史料があり⁴、また1418年の宗貞茂の死後間もなく朝鮮半島での侵略が再現した事実を挙げることができる。このような貿易を中心とした海賊が1350年代の水軍様態の海賊といかに異なるかは明白だろう。

海賊と権力者の関わりの例は中国側の史料上でも確認できる。1350年代に元朝に対する反乱が勢いをあげて広がり、中国全土で自治的な団体が現れる。日本商人の行き先であった慶元、即ち寧波を元軍から奪回し1367年まで直接に統轄していたその一つの自治団体がその時から日本海賊と交流していたと思われる。その団体はのちに洪武帝として即位した朱元璋によって1367年に破られたが、『明史』の中にその船団の残党が遅くとも1370年まで日本の海賊と結託し続いたと記されている⁵。

2. 海賊鎮圧を努める権力者

海賊と結託した権力者が存在した反面、海賊の被害を受けたり、敵の経済基盤破壊のため、海賊の取り締まりに努める権力者も現れる。それは概ね中央権力に当たるが、当時、日・韓・中の三国が内乱の状態にあったので、そのような状況の中で海賊の禁圧や統制は難しくなる。日本では南北朝の動乱が繰り返される中で、室町幕府は敵軍の経済基盤かつ水軍となる海賊を取り締まる動きを見せている。將軍足利義満が1370年に家臣の今川了俊を九州探題として博多に派遣し、南朝勢の征伐と海賊の鎮圧するように命じたが、この二つの目的がもとより無関係ではなかった。將軍は当時九州での南朝勢の代表者であった懐良親王とその家臣だった少貳頼尚が海賊と手を結んでいたのを知っていたはずである。ところが、今川了俊が海賊の鎮圧活動を「松浦党」のような「海賊衆」に委ねた点において皮肉を感じざるを得ない。今川了俊がそうせざるを得なかった理由は上述のように当時「海賊衆」が水軍として使用されることが珍しくなかったことにある。しかしながら、それが中央の権限が殆ど届かなかった地域で活躍していた海賊を統制する唯一の方法だったと言えよう。

日本以外の中国大陸・朝鮮半島ではそれぞれの国なりの鎮圧方法が採用され、それらを分析することで各国の特別な経緯を読み取ることができる。

高麗王朝も海岸を荒らし回る海賊の鎮圧に尽力したが、全階層の民衆を動員しようとしたところ、その動員に対抗していた賤民の動乱に遭った。高麗末期の社会に「禾尺」という賤民団体が存在し、1382年と1383年の2回にわたり日本人を装って内乱を起こしたと『高麗史』にある⁶。田中健夫氏ら日本の歴史家はそれを高麗人が日本の海賊と結託していた証拠として取り上げてきたが、その事件の起源を1378年に高麗王朝にて採用された「防倭」対策に求める必要があると思われる。つ

まり、日本人と結託していたというよりも、無理やり「防倭」に動員されそうになったこの賤民たちはそれを避けるために内乱を起こしたと考えた方が自然なように思われる⁷。

しかし賤民ばかりでなく、日本から渡ってきた海賊に対して戦ったため自身の声名が国内に広がっていた朝廷の武臣も王権を動揺させ、その武将の一人である李成桂が1392年にクーデターを通し王位にまで登り朝鮮王国を建国した。朝鮮が成立してから、新たな政策が採られ、相変わらず海賊を厳しく鎮圧しながら朝鮮半島で貿易と日本人の移住を許すことにしたのである。その為、多くの海賊が商人に転身し、とうとう1410年代には海賊行為の頻度が下がるようになった。

中国大陸では、内乱弾圧の為に多忙を極めていた元朝に国内と国外の海賊問題の両方に対応する余裕はなく、日本の海賊が中国沿岸地域で活躍するはずが、『元史』の中でそれに関する記事が殆ど見られない。1358年に元軍が海賊と戦って打ち破ったと記されているくらいであるが、内乱のために地方の正確な情報が朝廷まで伝達されていなかったため、そのほかに海賊による掠奪がなかったかどうかは断定できない。確実に言えるのは明朝が成立する1368年に日本の海賊集団が中国沿岸地域で活躍していたということである。先ほど申し上げたように地方権力と手を結んでいた可能性が大きい。明朝はこの問題に着目し、それを取り締まるべく、「海禁」という対策を採った。つまり海賊鎮圧の名目で一切の私的出帆を禁止したのである。

この明国内での海賊の頭と言われていた方国珍と張士誠が朱元璋、即ち洪武帝のライバルであったことも注目すべき点である。それを考慮に入れば海賊鎮圧は政治的な目標を達成するための活動だったと言えるのではないだろうか。

3. 政治的eworkのために海賊像を扱う権力者

最後に東アジア諸国における「倭寇像を用いた政治的工作」と言える歴史現象について触れたい。すなわち、権力者たちが、海賊討伐の名目を国内外で利益追求に利用した現象である。

日本国内では大内義弘の興味深い例がある。南北朝の動乱がほぼ終息した1390年代、最後の問題として残されたのは九州での南朝勢であった。足利義満が九州の反乱を抑えるため大内義弘を派遣し、まもなく大内が南朝勢を打ち破り九州を支配下に置いた。しかし、そうすることで足利義満から以前から危険視されていた大内義弘は貿易のため大陸と強い繋がりを持ち完全に大陸貿易の拡大を狙う將軍のライバルになってしまった。1399年に応永の乱で足利・大内両軍が戦った結果、大内義弘は戦死する。

この応永の乱の前、將軍との衝突が不可避になった頃、大内が朝鮮に使節を遣わし海賊に対して戦い全滅させたという名目で朝鮮での領地を求めた⁸。それは將軍に敗北した場合に逃亡先を確保するためだったと考えられ、その目標を達成する為には南朝勢に対して収めた勝利を海賊討伐の結果と装ったのである。これはまさに海賊像を利用した政治工作といえよう。

しかし、海賊像を政治目的で取り扱うのは日本の権力者のみではない。高麗・朝鮮側でも幾つかの例が見られる。すでに述べた李成桂という高麗王朝の名臣は1392年にその王朝を転覆させて自ら即位し朝鮮を建国した人物である。彼は元来地位の低い武臣だったため、普通なら王として即位することは不可能だったろう。しかし日本から渡ってきた海賊に対して戦い、その度に勝利を納めたと『高麗史』で語られている。日本海賊に対して得た勝利を、自身の名声を高めて民心を掴むための宣伝に利用したのではないかというのが私の持論である。2回も起きる高麗と朝鮮による対馬侵略も政治的工作の例としても上げることができる。1389年と1419年に、各王朝が海賊の巢窟と言われていた対馬に征伐軍を派遣し、そこで船舶

と住宅を焼き払い、海賊によって誘拐された被虜人を連れて還った。海賊にとっては、一回目の征伐が大した打撃であったとは言いがたいが、その目標は海賊鎮圧の他にもあったと私は考える。まず、両方の遠征が王の即位からわずか一年後であることが単なる偶然だと考えられない。1388年に李成桂がクーデターを通して政権を握ったにも拘らず自ら王位に就くのに支障があり、代わりに傀儡王を据えて自ら王国を統轄するようになった。1389年の対馬征伐は前代の王と違い「防倭」に全力を尽くすように見せ、人民の庇護者としての名声を高め、自らの1392年の即位への必須段階と見てよかろうと思われる。

1419年の対馬征伐にも同様の背景があると思われる。現代の韓国でも高く評価されている世宗王が1418年に21歳で第四朝鮮王として即位する。彼は第三朝鮮王太宗王の三男だったのにも拘わらず父に選ばれ王位に就いたのであるが、当初の彼は困難な立場にあった。若い王は自分の権威の正当性を主張する必要があった。つまり1419年の対馬征伐はその目標を達成するためでもあったと思われる。

以上の例でも当時、政治工作のために討伐対象としての海賊像を利用していたことは明白になったと思われるが、その他にいくつでも見出すことができる。このような例は日本の海賊が政治工作においていかに重要な存在であったか物語ってくれる。

結論として、以上で述べたように現代歴史学で言う「倭寇」とはグローバルな歴史現象であり、国史の枠組みから出る部分もある。

今回のシンポジウムでは日本学を中心とした集まりであるために出来るだけ日本側の出来事を説明しようと努めたが、私の研究テーマが日本学だけでなく、韓国、中国にまたがり、それらの総合である東アジア学がテーマであるために、大陸での出来事にも触れることとなった。なぜならそれ

らを抜きに国際的な現象であるこの海賊集団がもたらす歴史的影響やその意味を捉えることは不可能だと思ったからである。また、私の修士論文の中ではある程度の客観性を保つため「倭寇」の代わりに状況に合わせた、「日本海賊」、「水軍」、「海賊集団」等の用語を採用し使い分けている。

これからは対馬の宗氏と海賊との関係についてより深く調べ、海賊自体を地方経済の観点から研究していこうと思う。

註

¹ 田中健夫『倭寇一海の歴史』一九八二年、一二頁。

² 李領『倭寇と日麗関係史』一九九九年。

³ 佐藤進一『南北朝の動乱』二〇〇八年、三三一頁。

⁴ 『朝鮮王朝実録』戊子定宗八年三月甲辰朔、己未の条、戊戌太宗十八年二月壬午朔庚戌の条などに参照。

⁵ 『明史』卷九一、兵三、「海防」。

⁶ 『高麗史』卷第一一八 趙浚傳、卷第一三四辛禡傳二 四月の条。

⁷ この仮説を最初に取り上げたのは韓国の李領氏である。李領『倭寇と日麗関係史』参照。

⁸ 『朝鮮王朝実録』丙子太祖五年三月の条と己卯定宗元年秋七月朔戊寅の条。

西鶴の作品における当時慣習と 近世ヨーロッパの類似

ヤナ・ラシュトフコフ*

1. はじめに

季節変化に基づいている、一つの形態は、祝日や祭りである。すべての参加者に提供される祭りは、社会集団のもてなしの一形態である。そのため、祝日は社会的な絆の強化に寄与し、社会集団の連帯を反映している。伝承の起源が異なるのに、季節の変化や農作業の自然なリズムおよび宗教が主要な起源であるといわれている。節句は太陰暦や太陽暦と季節の循環によって決定される。現時、季節と節句の間のつながりは、暦の交換に消される可能性がある。例えば、祝日が太陰太陽暦から西暦への切り替えにより有意に変化させた。同様に、様々な宗教の伝統的な祝日が重ねて、接続された。そのため、ヨーロッパでの祝日と祭りは、キリスト教や他の宗教の伝承に基づいている。

伝統は文化、社会集団の知識および慣習を移転として理解されることが可能である。従って、伝統は、起源に基づくなら、家族慣習、社会慣習、民俗風習に分けることができる。

伝承は、大昔から魔法の力を起因している自然との村人の生活のつながりに基づいている。従って、キリスト教および他の宗教の残物に関連する祭りが欧州にも見られる。地域によって制限されている民俗風習でもある。

2. 西鶴とヨーロッパ

西鶴の作品で 町人の生活に関する行事が現れているが、現在までに残っているチェコの慣習は

農村文化に関係がある。その伝承の起源はおよそ16世紀に生まれいたが、近づいて見ると、西暦紀元前の時代に関する慣習もある。そのような慣習は、収穫期の循環と季節の移り変わりに関連がある。

井原西鶴のテキストは元禄時代の社会生活を反映している。主として、彼の町人物で祭りに結び付く慣習や重要な行事をよく把握することができる。西鶴は物語とともに、生々しい描写で小説の雰囲気醸し出している。繁華街の説明には毎年恒例の祝賀行事に必要な品物も含まれている。将来成功と繁栄を確保するための製品は、チェコでも儀式的適切な遵守のためにも必要でした。

西鶴が日常の生活を反映した。従って、彼の作品の中に個人や社会に関する詳細が現れている。彼の執筆が偽の哀愁なしであり、雰囲気を描いた詳細を見る目が素晴らしかった。西鶴は日常生活について書いたので、テキストにお礼や結婚式および葬式や祭りの絵が多い¹。もちろん、店や品物だけではなく、社会集団の活動がよく描かれる。巡礼者、高野山に巡礼、お盆の捧げ物が江戸時代の生活を説明している。西鶴の鮮やかな絵にすべての江戸の者が表れている。家庭内労働者、使用人、浮世の者、女郎、客に適切な挨拶、お世辞の描写が含まれている。

年の暮れには、約束、反射および精製の決済のための時間である。西鶴の作品では、例えば、その要素が短編小説の「世間胸算用」に表示される。西鶴は、正月に開催される活動でつながる短編集で、慣習を実装するための支出を詳細に列挙する。

* カレル大学 院生

そこでは、元禄時代に使用される物品の一覧が取得される。例えば、雛祭りの播鉢、お盆の太鼓、魔よけのお守り、蓬莢飾、伊勢エビ等が記載される。西鶴はユーモアで正しい装飾を取得する必要性に目を向ける。。

彼は家の掃除に関連付けられている準備の詳細を避けていない。そして、家族の中で新年のお祝いと小さな贈り物の重要性に言及することも忘れていない。祇園での習慣や礼拝など、新年に関連した他のお祝いの伝統も分かる。

チェコの伝統では、同じような儀式は、クリスマス休暇の準備中に表示される。キリスト教の伝統では、アドベントが新しい典礼年の初めである。この期間は、クリスマス日の4週間前を開始する。年が1月1日に開始するのではなく、最初のアドベントの日曜日に始まる。

チェコでは大掃除が聖ルチア（12月13日）のキリスト教の伝承に関連付けられている。伝説によると、聖ルチアが家を視察し、乱雑さに対する主婦を罰した。いくつかのクリスマスの伝承が非キリスト教の冬至に始まる。従って、主に、それは幸福の確保や邪悪から保護に重点的に取り組んでいる。それ故に、ヤドリギは、クリスマスの本質的な部分である。ヤドリギは、家族に幸運と祝福をもたらされ、落雷、火災や不幸のすべての種類に対する保護として使用される。クリスマスイブに、魚のうろこがテーブル掛けの下になければ、富が家に来ない。食物の九種類は、テーブルにあるべきである。九は、級数の最後番号であるため、完全性を象徴し、奇跡を起こす数です。クリスマスの意義は、相互尊重、愛と友情を中心に深く根差している。クリスマスは祝いの食卓で家族の集まりの時間である。

古代ローマに気ままな陽気で伴う最終日のお祝いは、後のキリスト教のヨーロッパに好かれなかった。何世紀にもわたって、ユリウス暦によると、暦年末には異なる国で異なる日付があった、例えば3月1日、3月25日、12月25日。そのた

め、お正月の伝統は16世紀に開始した。年頭は、16世紀にグレゴリオ暦が採用されたため、1日1月に統一された。その後、信者は祈りによって、古い年に別れを告げるようになった。

借りたものは、年末までに返されるべきであった。そうでなければ、来年に不幸をもたらさだろう。大晦日が、伝統的なクリスマスの祝日ではなかったが、元日は大切な日であった。新年に何も欠けないように、家から何も持ち出しはしなかった。新年に幸福が飛び出さないように、鶏肉も食べてはしなかった。西鶴が、債務者と新年の夕方までに債務を決済する習慣に多くの小説を捧げた（次の期日は7月14日であった）。物語に出てくる人物は負債を清算しようとしているが、借金を削除することはできない。大晦日の時に借款が供与されなかったので、貧乏な人は祝日を乗り越えるため、現金ですべての品物を払わなければならなかった。

使用人は、西鶴の作品で欠くことのできない役割を果たしている。江戸時代の雇用契約の更新期間と使用人に洋服を寄付する習慣が言及されている。同じ伝統がチェコにも表示される。聖ステューブンの日に雇用契約が更新された。使用人が年間契約の報酬を取得し、正月に仕事に戻った。その時に、彼達はナットやローズマリーやリボンで飾られる三本鎖で編んだ丸いケーキを受け取った。愚か者の祭りは、この日に元々も祝われた。その日は、クリスマスのお祝いの一部であった。仮装行列は、町を歩いて、示唆的詠唱を歌った。皆が踊ったり、食べたり、飲んだり、さいころを振ったりしていた。ロバに乗って司教は、行列の先頭でなければならなかった。しかし、キリスト教の教会は、中世の終わりに、乱暴さのために、愚か者の祭りを禁止した。今までのところ、その祭りはキャロルの形でのみ存在している。

しばしば小説に述べられる祭りはお盆（盂蘭盆會）である。死者の魂の返還の祭りは、西鶴時代で7月13日に祝われた。しかし、現在に、祭りは

八月期間に移った。西鶴は、灯火（折り掛け灯籠）を点灯し、経典を暗唱する習慣を展示する。また、伝統的な食品や製品を説明している。類似の饗宴は、11月中のヨーロッパの伝統で祝われている。チェコの伝統的な慣習は、墓地の訪問し、花や花輪を敷設することである。また、ろうそくをも生活の象徴として敷設し、死者のために祈りする。貧民は「魂」と呼ばれるケーキを与えられた。それは、ジャムやケシの種に満ちていた長方形のケーキであった。加えて、精神の日に雨が降った場合、死者の魂が自分の罪を嘆く、といわれる。

西鶴は、小説で巡礼に関連する市民の習慣をも説明している。従って、新年の歌や巡礼者への贈り物や僧侶と尼僧の衣類についての詳細も明らかになる。高野山のように、巡礼の場所にも宿泊施設が存在された。巡礼と民俗祭りはチェコの伝統で中世にさかのぼる。その季節の独立したの休日が巡礼の場所への旅行の結果として発生した。巡礼の祭りは、広い領域からの職人を満たすための機会になっていた。年に一度開催された毎年恒例のフェアは、中世と近世以来、珍しい商品を購入するための好機であった。

江戸時代の主な祝日は西鶴に言及されている五季節であった。頻繁に記録された祭りの中は、正月や雛祭および丹後祭りのみならず、菊節句と呼ばれる祭りも含まれた。全国で五節句は確定日付が公式的に決定されていた。チェコの季節の祭りは、多くの場合、特定の地域に限定されていた。チェコの伝統的な慣習は中世、近世に始まるが、そのパターンを見ると、時々紀元前時代の形跡が現れている。収穫祭及びヴィンテージは、農作業に合わせるが、他の行事、毎年恒例の市場、巡礼、豚殺しは季節に合わせない。謝肉祭や収穫祭のお祝いは、仕事だけでなく楽しみの時間となった。現在にも、その祭りの一部は、豚の屠殺である。豚の屠殺の際に家で豚肉、内臓が処理される。謝肉祭や収穫祭の時には隣人が贈り物を提供された。

春の再来の歓迎、イースターや魔女焼きはチェ

コの節句である。モラナと呼ばれる女神は、春の再来の祝いの時、自然の死去と再生の考えに基づく季節農業の儀式に関連している。行列は、柴や乾いた草から作られた人形を手で持ち運んでいる。人形が死の象徴として、川に捨てられ、あるいは火で焼かれる。火と水が浄化力を持つので、村から冬、死、病氣、貧困と不幸を取り除くべきである。そのあと、行列が春の再来の象徴として、装飾された木を持って行進する。冬の終わりを象徴する慣習は、キリスト教の教会の非難にもかかわらず、保存された。

イースターは、チェコで最も重要な祝日の一つである。イースターに関連した伝承は、局所的に異なっている。また、イースターと春分の期間は近いので、おそらく民俗風習が異教的春分が始まっただろう。イースターも春の祭りですから、様々な色にも象徴がある。イースターは、春の祭りであるため、様々な色が象徴的な意味をも持っている。

春の時期には夏に挨拶や魔女焼きの祭りが行われる。夏の歓迎は、モラナの野運び出しと同じ意味を持っている。魔女焼きは次に来る夏の祝である。高い場所でたき火を燃やし、邪悪な力を追い払うべきであった。井戸の清掃や五月柱および王家の騎行は、キリスト教のペンテコステに関連する伝承がある。

3. 伝統と慣習

祭りは社会集団で、関係を維持するために行われる重要な社会的行為である。結果として、もてなしはいくつかの層で見ることができる（個別的な贈り物や個人的な支援、社会集団内で支援、親族や親類で支援等²⁾）。

贈答ともてなしは双対特性³⁾が有している。もてなしは寄贈者と受贈者の間に直接的な関係を築き、もてなしの行為が感謝に基礎となる。また、間接的な関係も含まれている。循環的間接な関係

が贈答交換の献身である(適切な価値を返すこと)。もてなしが、介護、忠誠心、威信、信頼性を見せている象徴的価値(資本)を含める。象徴的価値は、社会分野で人を分類する無形の資質の表現である。

もてなしの様式および贈答の伝統的慣習は幻想を維持することができる。幻想は、参加者が期待をせずに渡されていることである。それにもかかわらず、贈答交換しなければならないことは明らかである。もてなしは、贈答交換の枠組みとなる。交換される価値が、経済的(有形)、文化的(知識)、社会的、象徴的な価値を含める⁴。

結婚式や葬式などの人生を変えるような出来事は個人や家族の社会的地位を実証している。このような観点から、伝統的文化やもてなしは、社会集団内の位置を証明する要素である。贈答は、寄贈者と受贈者の間に存在している献身の確認している社会集団内のつながりとなる。有形贈答品、支援活動にかかわらず、贈答の文化概念は重要である。受贈者の位置が関係を強化するため重要ではない。横の関係は社会集団の対等な構成員の間であり、縦の関係が上下関係になる。

人にとって贈答の形態も重要な部分である。贈答の形態によって、関係が強くなれるし、個人と社会的階層の間に関係が強化される。従って、贈答は社会的集団の中で祭りの形態を取ることができる。

同様に、生活困窮者に与えられた慈善が贈答である。慈善は歴史的に生活困窮者に限定されなかったため、債務を持った者が含まれていた。債務者監獄は近世に欧州に共通した。その時に、投獄債務者が周囲の慈悲に完全に依存していた⁵。

贈り物は生活困窮者に寄付されているので、慈善が直接的な関係を包含される。しかし、慈善が社会集団の問題に解決させるので、間接的な関係をも包含される。

もてなしはいくつかの形態が徐々に弱体化し、現代社会に向け消えた。市場社会では贈答は使わ

ないが、市場が失敗したときに社会集団内の関係の重要性が現れる。従って、社会は以前の関係に戻るため、献身的概念の重要性や生活に対する連帯感が明確に示している。

年代記や歴史文学の記録が行事の組織を記述している。慣習が確立や維持することの重要性を示し、縦横の絆を表示している。歓迎の儀式、席、食事、贈り物は関係者の地位を示している。

もてなしに与えられた隆起が減少した。ただし、提供されるもてなしの形についてかなり明確な考えは中世と近世スヨーロッパに存在していた。もてなしは、隣人や見知らぬ人のすべての種類の豊富な娯楽である。それは、宿主の家で特に肉、飲み物、寝台を備えた親切な治療である。もてなしは、親者に限定されなかった、貧しい人々にも拡大した。寛大さを示すことは威信を示すことであつた。その寛大さが忠誠心や尊敬で返済し、寄贈者の位置や集団内の関係の安定性に寄与された。季節の祝い、結婚式、葬式の時に見知らぬ人へのもてなしは位置を示していた。部下、使用人、近所の人、困窮者等に与えられた寛大さも重要であつた。

ヨーロッパでは、重点は、特に宿主の義務に配置した。社会的位置にかかわらず、すべての顧客を歓迎し、食品や飲み物によって処理した⁶。また、主人は客に保護⁷を提供するために余儀なくされた。祭りは全員に与えられるので、集団関係の連帯感や付属を強化している。そして、祭りに関する喜びは象徴する感謝になる⁸。

後悔や加護に感謝を仰ぐことおよび奇跡の礼拝の主因により巡礼が行われた。巡礼はヨーロッパで社交中枢になってきた、社会的娯楽や買い物も関連された。その結果、社会関係に積極的な影響があつた。祭りの形態は変化していたので、負担の変遷が重かつた。客の数が多くなり、来る客の焦点を合わせる施設が必要となつた。社交行事はより親しい者に限られたので、身近な社会環境を中心に焦点を当てた。

贈答と「もてなし」は関係に直接的及び間接的な影響を持っている。しかし、隠されたリスクもある。否定的な反応や約束の負担が含まれる。しかし、贈答と「もてなし」は一普遍的な価値として、社会的関係を強化し、社会集団での個人の位置付ける。伝統的な習慣は年の間に様々な国によって異なる。行動形態は文化的、歴史的伝統にも基づいている。しかし、基本的な行動の原則と形態は、客と主人、寄贈者と受贈者との関係を基礎にしている。結果として、日本と欧州の文脈で同様の伝統を見つけることが可能である。社会集団取り組みは祭りの活動で見られている。最も一般的な例は、季節の変化や農作業に関連するお祭りは頻繁な民俗風習の一例である。

註

- ¹ Lane (1959)
- ² Krausman (2000)
- ³ Manolopoulos (2007)
- ⁴ Bourdieu (1990)
- ⁵ Gratzner (2008)
- ⁶ Heal (1984)
- ⁷ Krausman (2000)
- ⁸ Manolopoulos (2007)

参考文献

- Pierre Bourdieu (1990) 「The Logic of Practice」 Stanford University Press
- Karl Gratzner and Dieter Stiefel (2008) 「History of Insolvency and Bankruptcy from an International Perspective」 Söderströms högskola
- Felicity Heal (1984) 「The Idea of Hospitality in Early Modern England」 Past & Present 102
- 西鶴井原 (1975) 「日本古典文学全集 38: 井原西鶴集 I」小学館
- Saikaku Ihara (1963) 「The Life of an Amorous Woman and other writing」 New Directions Publishing
- Saikaku Ihara (1965) 「This Scheming World」 Charles E. Tuttle Company
- Ilana Krausman Ben-Amos (2000) 「Gifts and Favors: Informal Support in Early Modern England」 The Journal of Modern History 72 : 2
- Richard Lane (1959) 「Saikaku and Boccaccio: The Novella in Japan and Italy」 Monumenta Nipponica 15 : 1-2
- Mark Manolopoulos (2007) 「Gift Theory As Cultural Theory」 Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal 18:1
- Alexandra Navrátilová (2004) 「Narození a smrt v české lidové kultuře」 Vyšehrad
- Alena Vondrušková, Kamila Skopová (2004) 「České zvyky a obyčeje」 Albatros

19世紀宇都宮の商家経営と相続

—古着商人の家史・家法から副題—

寺内由佳*

はじめに

18世紀半ば(享保期)頃から庶民の間でも家訓や家法が作成され、自家の由緒や先代の功労を子孫に伝える家史も編まれた。商家における家法や家史は、創業から守成への経営転換期、経営者の交替(家督相続)期、家政改革期に成立するものが多い¹。家法に関する研究史上では、商業の先進地域とされる大坂・近江・伊勢商人が主な対象となり²、発展程度の低さや史料の少なさから、関東の商家に対する考察は未だ少ない。そのなかで『栃木県史』編纂に携わった入江宏氏は、教育史の視点から近世下野の城下町や在郷商人の家訓・店則に対する論考を行った³。この中で宇都宮の商家についても言及したが、江戸へ進出した佐野屋(菊地)孝兵衛について特に詳しい。

本稿では、近世商家の「暖簾内」に対して、商家同族集団という社会学的概念を用いて分析した中野卓氏による、「家」を「系譜的連続と繁栄を求める制度体」、「それ自体を永続的に、また、できるなら末広がり繁栄させてゆくことを目的とする一種の経営団体」という認識⁴をもとに、19世紀の宇都宮の商家における同族集団としての構造化について考えたい。丸井屋(増淵)伊兵衛、沢屋(野沢)宗右衛門、佐野屋(菊地)治右衛門の三家に対し、各々の家史・家法⁵やそれに準じる史料の成立背景や内容から、その経営と相続を見ることが分析していく。

1. 丸井屋伊兵衛(宮嶋町増淵家)

(1) 家史「永用録」の主な内容

宮嶋町の増淵家には文久元年(1861)成立の家史「永用録」がある。跋文によると、病身の七代が亡き祖父・五代の言葉をもとにまとめ、筆は俵の彦太郎である。当家の由緒と家業相続の経緯を子孫に伝え、さらなる商売出精を喚起した。この内容から当家の概要を知ることができる。

安永年中に増淵家の養子となった五代は、四代まで続いた魚屋に向かず、奉公先での経験をもとに古着屋へ転身し、屋号も「升屋」から「丸井屋」に改めた。その後しばらくは「背負荷商ひ」で、常設の店舗を持たない行商人であった。その後儲け話に乗せられて大損をしたり、外出中に品物を盗まれたりと、苦渋を経て渡世を軌道に乗せたことがわかるよう、下積み時代が詳細に記されている。六代の病死後、七代の家督相続まで再び五代が経営を指揮した。文政八年(1825)の五代の死後、七代は一時難渋に傾くが、何とか苦渋を乗り切り、天保期には江戸や佐野・栃木・古河などの城下外へ積極的に出向いて取引の幅を広げ、手腕を発揮したことがわかる。その結果、天保十三年(1843)に二人扶持と御用聞を仰せ付けられ、嘉永六年(1853)に町年寄格、安政四年(1857)に四人扶持・帯刀御免となった。文久元年(1861)に成立した「永用録」には、このような家格の向上を子孫に伝える目的が含まれたとみられる。

(2) 家史「永用録」成立の目的

「永用録」の記述は、主に「中興之祖」と言わ

* お茶の水女子大学大学院院生

れる五代と、作成者である七代の渡世について詳しい。これは四代までの旧記がないという理由のみに拠らず、この家史で当家の由緒を示し、さらに家業の存続が先祖の出精によること、とくに五代の行跡に敬意を示したためだと思われる。跋文でも屋号の変遷について触れ、屋号と渡世向を改めたのが五代であることを明記するなど、五代が当家発展の基礎を築いた功労者であることを、七代が強調して伝えようとした意図が読み取れる。

さらに注目されるのは、七代相続の経緯が詳述されていることである。五代はまず病弱な嫡子亀蔵に六代を相続させず、二女ゑんに迎えた婿養子久兵衛に六代を継がせた。これがすぐに逝去したので、新たに由兵衛をゑんの入夫に迎えた。その後ゑんが急逝し、由兵衛には妻まちを迎え、そのまま家に置いていた。しかし五代は、六代の子で幼年の伊与吉を後継にしたいと考え、熟談の結果、由兵衛は池上町に「上田屋由兵衛」として別家、伊与吉が七代を相続した。

ここから、五代は相続に対して非常に慎重であることがわかる。そもそも五代は、四代の実子が商売不向きであったために養子入りした者で、五代も病弱な実子でなく養子に六代を相続させた。この二つの事例は家業の安泰を第一に考えたためだと思われるが、七代の相続では血縁を優先したことが明確で、当家に1820年頃には同族集団において血縁を重視する意識が備わったことがうかがえる。このような家督相続のあらましを詳しく記したことは、五代からの血流をもつ七代・八代の相続の正当性をアピールするほか、家督の変換期が家内に動揺をもたらす危険性を示唆しながら、その局面をスムーズに乗り切るための基本として、血縁を重視した相続を今後の規格として子孫へ暗に示したとも考えられる。

2. 沢屋宗右衛門（寺町野沢家）

(1) 三つの記録からみる沢宗

寺町の野沢家には、家史や由緒を子孫に伝える

という性格の書物は伝わっていないが、次の三つの史料がある。

①「家用記」は、四代が御用聞となってから六代が家督相続するまでの1800~1820年代を中心に記す。主に覚書や証書類の写しで構成されているが、他の史料との適合性が高く、当家の御用向や相続の様子を知る上で非常に有益である。

②「家内仕方書目録」は、五代死去直前の文政年間初め成立とみられる。冒頭で度々の御用金に難渋した様子を記した後、「家内之者心意書之覚」12条、「先祖代々祥月覚」、最後に服務律がある。当家の家法ともいえるものだが、家に関する規則という性格は弱く、業務上の注意や規定を中心とした、店則としての性格が強い。全体として生活・営業全般での節約を規定し、経済難に直面した当家の家政改革のため、家内の習慣を改め難渋を乗り切る施策が示されている。

③「澤屋新之丞基業金調并年々勘定帳」は、五代の死後から、新之丞が育成し六代を家督相続するまでの記録・簿記で、主に家内の支出入を記している。

①の内容と②の冒頭部分を照合し、③の内容から六代に関する事跡を加えると、文化期から天保期初頭にかけての当家の様子を知ることができる。

三つの史料には御用聞についても記されているが、沢宗が代替わりの任命の度に御免を願い出たことも詳しく書かれ、度々の藩からの御用金等の要求による難渋を訴えたことが読み取れる。このような経緯から、沢宗の経営を考えた場合、扶持の加増や特権の付与も含め、家格の向上は必ずしも歓迎されるものではなかった。丸伊の場合と異なり、沢宗にとっての家格の向上は、当家の由緒や行跡を子孫に伝える意識を喚起させるものではなく、経済圧迫の一因として認識されている。

また、分家・別家を総括するという立場での本家の優位性や権力を誇示する、という類の編纂意図も感じられず、分家・別家⁶の設立に関する記録や系図もない。三つの史料はいずれも由緒の誇

示や血統の存続のために記されたのではなく、経済的な難局を乗り切るための思案や、費用の整理・勘定のための実用的かつ一時的な記録を目的としたといえる。沢宗の場合、少なくとも19世紀中頃まではこのような意識で記録が成されたとみられる。

(2) 新之丞の六代宗右衛門相続について

「家用記」の記述をもとに五代の子・新之丞が六代を正式に相続するまでの過程を見ると、興味深い記述がある。五代が文政四年(1821)に病死すると家内は対応に悩み、悴の新之丞が幼年のため親類縁者による援助は必須、家督相続まで家業を誰が預かるかなど、問題は山積みだった。ここで、五代が懇意にしていたという笠間の松屋平兵衛という人物が、当家の状況をみて、新之丞が成長して家督を相続するまで自分のところで預かるうと名乗り出た。五代と松屋平兵衛は、五代が野沢家へ養子入りする以前から継続して取引をしていたとみられる。

また、五代の死後、家内の金銭管理を担当していた分家・沢屋忠助が文政九年(1826)に病死し、新之丞が相続するまで菊地治右衛門が管理を引き継いだことも記されている。菊地治右衛門は沢宗と同じ寺町で古着渡世を営む同業者で、諸史料から日常的な取引・交流がうかがえる。その金銭の記録が「澤屋新之丞基業金調并年々勘定帳」で、この冒頭には、文政十年(1827)以降、扶持米代金・売り払った雑具代・過去の貸金の返済金等はすべて菊地治右衛門が預かり元となって管理し、一年に七分の利足を積み、新之丞が成長して相続する際に基業金として渡す、という定めのある写書がある。

帳面の記録を見ると、天保七年(1836)まで菊地治右衛門が預かり利足を加えた合計が266両2分1朱・1貫521文で、これに五月までの七分利足を加え、その他の返済金・利金を合わせた額を、新之丞の「基業金」として天保八年(1837)六月に本人へ確かに受け渡している。この総額は翌正月改

で「菊地治右衛門殿へ積金分」と記され、ここに貸金の返済分や六月から十二月までの利足、扶持米代金等が記される中に、笠間の主人から貰い受けたという金30両も含まれている点が注目される。血縁関係もなく、近隣の居住者でもない者が、成育までの面倒を見ただけでなく相続の際に資金を渡したということは、この時代の商人間の関係を考える上でたいへん興味深いものである。

五代が死去した文政四年(1821)から六代が相続する天保九年(1838)までと、その後の数年間をあわせた二〇年間余は、主人の不在によって当家が大きく動揺し、立て直しが必要な時期だったと思われる。先述の史料はこの時期の経済状況等を具体的に伝えており、家業継続の難しさがうかがえると同時に、新之丞の家督相続が周囲の者に支えられて成し遂げられたことがわかる。この基盤には、血縁関係による同族集団の結束というよりも、むしろ非血縁関係にある、近隣の同業者や遠方の懇意な取引相手との関係が不可欠であったことが感じられる。

3. 佐野屋治右衛門（寺町菊地家）

(1) 本家佐治と分家佐孝について

沢屋新之丞の相続で名前が出た佐野屋治右衛門（佐治）は、旧くから寺町で古着・質屋渡世にあった佐野屋（菊地）本家の十一代目である⁷。当家は宇都宮を代表する豪商の一人で、文化十一年(1814)から安政期までは江戸の分家孝兵衛による活動が中心となり、丸伊・沢宗の両家とは経営の規模や性格が異なるが、佐治は城下の古着商としての関わりも明らかであるため、ここで紹介する。

佐治の経営と家督相続の概要をみるには、「菊池家中興ノ系図」、明治七年作成の系図（表題なし）が有効である。「菊池家中興ノ系図」は佐野屋一統の発展の過程を家譜形式で示した文書で、表題・年代・執筆者は記されていないが、内容から分家二代孝兵衛の作成と思われ、宇都宮の本家と別家の推移を中心に伝えている。明治七年の系図（表題

なし)はこの「菊池家中興系図」を簡略化して本家の相続関係者のみを記し、俗名等を加えている。

佐治は享保年間(1716-1736)に別家を創設以降次々と出店を増やし、文化七年(1810)に本家番頭の橋本文蔵が下総佐原に別家(初の遠隔地出店)、文化十年(1813)には寺町に吉田丹兵衛が別家。享和三年(1803)に婿入りした孝兵衛(知良)は文化八年(1811)に義理の弟に家督権を譲り、自分は文化十一年(1814)、江戸に分家として出店した。この後文政二年(1819)から本家は約二〇年間営業を休止し、一統の活動は江戸が中心となる。この間の本家の詳細は不明だが、これまでの貯蓄によって生活し、城下の救済のために自発的に資金を提供するなど、経済的な余裕が感じられる。天保五年(1834)にはいよいよ資本金も減り、営業を再開した。嘉永四年(1851)には、本家に嗣子がなく、別家鈴木久右衛門家へ養子に出した十一代の二男・帛之助を、本家の血を継ぐ者として呼び戻し十三代治右衛門を相続させた。分家孝兵衛の発展がめざましい中でも、本家は独自に存続していた。

一方孝兵衛は、嘉永四年(1851)には江戸の「諸問屋名前帳」に呉服問屋・白子組木綿問屋として名を連ねた。同時期の一統は関東一円に五〇軒以上の別家・孫別家があり、業務提携によって大きく成長した。しかしペリー来航に始まる江戸の混乱や、安政二年(1855)の大地震などの影響で、二代孝兵衛は経営不振となって江戸からひきあげ、以後は本家にかわる一統の主力として宇都宮での経営に乗り出した。

(2)「家格連印帳」について

佐野屋一統には家法として「家格連印帳」がある。これは文政十一年(1828)二月、本家十一代治右衛門の母の葬儀の際に作成したとみられ、宇都宮の本家にて会合、「本家旧来の例格を増損」して制定され、分家・別家一同が調印した。条目は全50条で、前半部分には本家第一主義を掲げた上での相続や分別家に関する条が多く、店内の相互扶

助を喚起しながら、血縁親族の分家と非血縁親族の別家に対して明確な区別をし、様々な規定を設けている。後半は日常の心構えや祭礼・忌日、衣服や他出に関するものが目立つ。このような体系立った規定は、江戸で様々な大店の経営を目の当たりにした孝兵衛の提案に基づくと思われる、宇都宮城下でつくられた商家の規定としてはかなり精巧かつ洗練されたものである。また、家の制度に対する条目が多く見られることは、この家法が一統の繁栄と家業の安定を維持するためのものであることを示している。

「菊池家中興系図」には、「家格連印帳」作成時の会合の様子が記されている。ここで別家岡部太兵衛・鈴木久右衛門を世話方行司に任命し、「旧店」とされる七人の別家(岡部・鈴木を含む)へ「再興」のための金子が付与された。当時、分家の孝兵衛(江戸日本橋元浜町)、別家の橋本文蔵(下総国佐原)・吉田丹兵衛(宇都宮寺町)はいずれも発展して一統内の新興勢力となっていた。岡部(宇都宮寺町)と鈴木(宇都宮千手町)はこの三者が分家・別家となる以前から続く別家だが⁸、本家から金子を付与された別家連中はいずれも、孝兵衛・文蔵・丹兵衛の三者にくらべて勢力が弱くなっており、窮乏故の付与だとみられる。

「家格連印帳」の14条には、岡部・鈴木について、「盛徳院(九代)様御歿後の女主であったとき、兩人による格段の世話があり当家が連綿した」ことから兩人の功を称え、「子孫末々粗略のないよう大切にすること、また両家は子孫末々、上席とする」こと、「そのほかは別家の年月順で席を定める」と記され、岡部・鈴木の両家を別家の筆頭として明確に位置づけている。さらに36条では、祭礼の席順をその年の勘定増高によって決定するとしているが、これは分家のみにも適用され、別家には適用しない、とある。このような「家格連印帳」の内容と、成立時の金子付与と世話方行司任命という対応の意味を考えると、元は別家の筆頭であった岡部・鈴木両家への配慮が感じられる。つまり、

一統内での地位を決定する拠り所は各々の経済力が第一であったが、分家・別家を多く抱えた一統の融和・協調を図るために、経済力とは別の判断基準として本家に長く仕える別家の由緒を認め、地位を確定させることで、経済成長によって発言力を増す孝兵衛・文蔵・丹兵衛に対する不満を阻止する目的があったと思われる。このような成立時の様子と規定から、「家格連印帳」の成立目的に、一統の同族集団としての組織強化が含まれていたことがうかがえる。

おわりに

以上、丸伊・沢宗・佐治について、家法や家督相続の様子がわかる史料をもとに考察した。ここでまず、本稿で紹介した史料がいずれもほぼ同年代に記されたものであることを改めて整理したい。丸伊の「永用録」は文久元年(1861)成立。沢宗の「家内仕方書目録」は文化末から文政初め(1820年前後)、「家用記」は文化四年(1807)から文政十一年(1828)の記録、「澤屋新之丞基業金調并年々勘定帳」は文政十年(1827)から天保十四年(1843)の記録。佐治の「家格連印帳」は文政十一年(1828)、「菊池家中興ノ系図」は少なくとも1840-1850年代には成立。つまりいずれも19世紀の中頃に記されたもので、各々の経済状況と経営規模を考慮しながら、家督相続や史料の成立状況をみてきた。

天保期以降に連続して家格の向上をみた丸伊は家史を作成し、そのなかで中興の祖を称えた。分家・別家に対する組織立った規律等はみられないが、1820年前後の七代相続時には血縁重視の意識がみられ、相続の在り方を示した。同時期に沢宗は度重なる経済難から家政改革を行い、生活・業務上の節約を中心に心得をまとめ、家督の変遷期には支出入などの実用的な記録を残した。1840～1850年代に至るまで、血縁を基にした同族集団としての意識を喚起する動きはみられず、むしろ血縁を越えた繋がりをもって苦境を乗り越えた点が

注目された。佐治は、五〇条におよぶ家法を成立させ、その一部で相続規定や本家・分家・別家の序列を明確に定め、19世紀前半にはすでに家内一統の秩序の総括を図ったことがわかった。

丸伊・沢宗と佐治を比較すると、経営の混乱・安定に関して、家督相続時、とくに主人の死期における様相の差異が大きい。丸伊・沢宗の場合は主人(または先代)が死去すると何らかの難渋に陥り、経営の立て直しにとりかかったのに対し、佐治にはそのような様子は見られず、スムーズな相続が実現している。これは「家格連印帳」の規定にみられるように、同族集団に対する意識が高いことが影響しているのではないか。代替わりの時期をいかに乗り越えられるかが、各家の経営に大きな影響を与えたことは明確である。

家史や家法を伝える記録の内容や作成の意図、成立背景が三家で大きく異なっており、そこには相続や家内の様子が各々の意識の元で記されていた。同族集団としての商家の在り方を考えた場合、丸伊には自家を血縁関係によって固定していく動きが見られた。沢宗は家の存続よりもむしろ目前の家業、店の営業継続に意識が向いており、そのため業務上の繋がりが第一に深いものであったと考える。佐治は本家を中心に分家別家までを総括した同族集団として、形成ではなく、守成とさらなる強固な組織化に乗り出していた。このように、宇都宮城下で同時期に同業を営んだ三家の間で、血縁に対する意識や家督相続時の様相が多様であったことは、近世の一地方都市における商家同族集団の形成過程をみる一助になると考える。本稿で取り上げきれなかった史料の内容や、各家における新たな史料調査を通して、実態のさらなる解明をしていければと思う。

註

- ¹ 入江 1996 (一、庶民家訓研究の課題) 等を参照。
- ² 代表的なものとして江頭 1965、北島 1962 等を参考とした。
- ³ 入江 1965、1973、1996。同じく栃木県史編纂に携わった秋本典夫氏の著書(同氏 1981)も参考にした。

⁴ 主に中野 1978 を参考とした。

⁵ 家法研究では、主にその内容から「家法」「家訓」「家憲」「店訓」「店則」等と分類して称することがある(安岡 1978 等を参照)が、今回扱う史料は家の制度に関する心得や規則と、店の運営に関する心得や規則という性格を兼ね備えており、明確な分類が困難なため一般的な総称と考えられる「家法」を用いた。分類については、家訓・店則・奉公人規則に対してそれぞれの内容項目を定めた足立氏の著書(同氏 1974)も参考にした。

⁶ 証文等の諸史料から、寺町に分家渡辺(沢屋)忠助、別家沢屋助次郎、鹿沼に別家沢屋藤七があったとわかる。

⁷ 本家十二代および分家二代孝兵衛の頃には、呉服・木綿を中心に両替などの金融業も営んだ。二代孝兵衛が「菊池」と著名し、以後菊池姓を名乗るが、本稿では史料の記述に拠って菊地と記した。史料出典の菊池家は二代佐孝(菊池教中)の子孫である。

⁸ 「菊池家中興系図」の記述によると、鈴木は宝暦期(1751-1764)の設立である。

参考文献

- (1974)『栃木県史 史料編近世Ⅰ』 栃木県
 (1976)『栃木県史 史料編近世Ⅱ』 栃木県
 秋本典夫(1981)『北関東下野における封建権力と民衆』山川出版社
 足立政男(1974)『老舗の家訓と家業経営 上・下』 広池学園事業部
 入江宏(1965)「近世商家における惣領教育——佐野屋孝兵衛家の記録をとおして——」『北海道学芸大学紀要』16巻1号

入江宏(1965)「近世商家における徒弟教育——佐野屋孝兵衛家の記録をとおして——」『北海道学芸大学紀要』16巻2号

入江宏(1973)「城下町・在郷町商人の家訓・店則とその教育観——近世下野を事例に——」『宇都宮大学教育学部紀要』23号

入江宏(1996)『近世庶民家訓の研究 ——「家」の経営と教育 ——』 多賀出版

江頭恒治(1965)『近江商人 中井家の研究』雄山閣
 北島正元編著(1962)『江戸商業と伊勢店一木綿問屋長谷川家の経営を中心として』 吉川弘文館

中野卓(1978)『商家同族団の研究—暖簾をめぐる家と家連合の研究—』 未来社

安岡重明(1978)「商家における家憲の成立(試論)」『社会科学』24 同志社大学人文科学研究部

安岡重明(1998)『近世商家の経営理念・制度・雇用』晃洋書房

参考史料

- 「永用録」(増淵家文書ハ19)
 「家用記」(野沢家文書ロ23)
 「家内仕方書目録」(野沢家文書ロ24)
 「澤屋新之丞基業金調并年々勘定帳」(野沢家文書ロ25)
 「家格連印帳」(『栃木県史 史料編近世Ⅰ』663-666頁所収、出典は橋本家文書(千葉県佐原市))
 「菊池家中興ノ系図」(『栃木県史 史料編近世Ⅰ』666-679頁所収、出典は菊池家文書)
 明治七年作成の系図(表題なし)(菊池家文書5)

日本文化部会Ⅱ —概要—

高垣 亜矢*

第八回国際日本学コンソーシアム日本文化部会Ⅱは、人間文化創成科学研究棟大会議室において、17日の午前中に開催された。報告者は、潘蕾先生、河合佐知子さん、ダミアン・プラダグンさん、ヤナ・ラシュトフコフさん、寺内由佳さんの五人であった。以下、本部会の報告内容や質疑応答について抜粋する。紙面の都合上、すべての内容を記載できなかったことをご了承いただきたい。

潘蕾先生（北京外国語大学）「名前から見る古代貴族の家族観」は、古代貴族の実名・通称の検討を通して、飛鳥・奈良時代から院政期にかけての家族形態や家族観の変遷について明らかにしたものである。

平安時代初期に唐から導入された系字命名法は、同父兄弟・従兄弟・又々従兄弟などに同じ文字や部首をつけるという慣習であった。撰関期になると、父兄直系先祖の実名の文字・音声を不規則的に継承するように変化する（祖名継承）。その後、女性も祖名継承を行うようになった。また、同時期には官職が通称として使用されるケースも増えた。さらに院政時代におよぶと、縁の地にちなんだ通称が増加し、家名へとつながる。これをもって、日本独自の命名体系が形成されることになったと論じた。

質疑応答において、系字命名法が菅原氏からはじまったと報告者は考えているが、実際はもう少し後の時代になるのではないかと質問が出た。これに対し報告者は、菅原氏は唐の影響を強く受けていたと考えられるため、菅原氏が系字命名法をはじめたと考えたと答えた。つづけて、女性の祖

名継承について、撰関期までは祖父の父の官職名が付くが、院政期には夫の名前が付くように変遷したとする報告の内容に対して、出仕のあり方の変化が変遷に影響を与えていたのではないかという意見が出された。

河合佐知子さん（南カリフォルニア大学）「院政期女院の土地における「権利」とそこから産み出される「力」の考察」は、天皇の生母や后、娘が女院となることで得る女院領の経営について検討を行ったものである。従来、女院領は女院の豊かな経済基盤とされてきたが、実際には女院がどのように女院領の経営を行っていたのか（力を行使したのか）、その実態を宣陽門院が伝領した六条殿および長講堂を支える所領を事例に解明した。その結果、女院側が一方的に権利を行使するのではなく、荘園で働く兵士の負担などを考えて荘園経営を行っていたことが明らかにされた。

会場からは、女院の動向がどのような史料から明らかになるのかという質問が出た。報告者は、女院の家政機関や上皇の家政機関に残された史料からその動向がわかると答えた。さらに、ジェンダーの視点から女性の院と男性の院との比較などの考察を行っていくことが重要だという指摘もなされた。

ダミアン・プラダグンさん（パリ第四大学）「東アジアにおける海賊・権力・社会」は、13世紀から15世紀にかけて活動した「前期倭寇」の集団組織の形態と明・高麗・日本の権力者が倭寇に対してどのような立場をとっていたのかを報告したものである。報告者は、中世倭寇の実態が日本の海賊、

* お茶の水女子大学大学院リサーチフェロー

水軍、日本・朝鮮・中国（元・明）など様々な地域の人々で形成される海賊集団から成り立っており、これらの者たちが地域の権力者と連携していたことを指摘した。さらに、国を統一するような権力者たちは、海賊制圧を大義名分として海禁などの政策を行う場合があったことを論じた。

質疑応答では、朝鮮に移住する倭人のあり方と海賊集団を指揮する少貳頼尚について質問が出た。報告者は少貳頼尚が九州の守護であると同時に商人であり、水軍を指揮下に置く者であったと述べた。

ヤナ・ラシュトフコフさん（カレル大学）「西鶴やヨーロッパの類似、西鶴の作品における当時の慣習と近世ヨーロッパ」は、井原西鶴の作品から季節々々で行われた祭りなどを取り出し、ヨーロッパと日本との慣習が重なる側面を明らかにした。

会場からは、ヨーロッパと日本が季節ごとに祭りを行っている点についてはたしかに共通性が見られるが、ヨーロッパの年中行事には宗教的な色が濃い行事が多々あり、日本とは異なる部分があったのではないかという意見が出た。

寺内由佳さん（お茶の水女子大学）「19世紀宇都宮の商家経営と相続」は、従来から研究が行われてきた商業の先進地域である大坂や近江ではなく、関東の地方都市宇都宮の商家を題材として家の相続のあり方を詳細に検討したものである。取

り上げられたのは、宇都宮で古着渡世を営んでいた丸井屋、沢屋、佐野屋である。

報告では、家史や家法を作成し、相続において血縁関係や同族集団を意識する丸井屋・沢屋、血縁を越えた広がりを通して危機を乗り切った佐野屋があり、相続の形態には家ごとに多様な形態が見られることを明らかにした。

質疑応答では、宇都宮の商家として取り上げられた三家のあり方が、近世の大商家である三井家や鴻池家などと比べて典型的なタイプと考えられるのか、それとも例外なのかという質問が出た。報告者は、三井家や鴻池家などと比較すると宇都宮の商家は規模がとても小さいため、大きな商家とは異なり、保守的な行動であったのではないかと述べた。

つづいて、古着商人の居住地の違いにより由緒を伝える伝えないなど相続のあり方に差が見られるのかという質問が出た。報告者は、宇都宮の古着商人は宮島町・寺町に居住していたが、居住地の違いにより行動に差は見られないと述べた。

以上、各報告について概要をまとめた。すべての報告が「食・もてなし・家族」という共通テーマに沿っていたとは言いがたい部分もあったが、会場からは質問が活発になされ、大変充実した時間を過ごすことができた。発表者の皆様、参加者の皆様に厚くお礼申し上げます。

若山牧水『別離』における旅中詠への一考察 —〈生命〉への凝視の視点から—

王 瑋 婷*

1. はじめに

若山牧水は、自ら「人生は旅であり、歌は人生の「旅のその一步々々のひびき」で「命の碎片」である¹と述べたように、生涯旅をし続け、「旅の歌人」として定評がある。

そんな牧水は第三歌集『別離』によって文名を博した。歌集成立の背景には、園田小枝子という女性との四年間に亘る実らない恋があった。『別離』自序に示されているように、「一期の生活」を再度整理することによって、「過去から脱却し」「新たな自己に親しんで行き度い」というのが歌集出版の目的である。この意図のもとで、上巻においては恋の喜びの詠歌が多く、下巻には心のズレによる悲しみや、苦痛に追われて自身の生命の相を深く問わざるをえない心境への転化の過程が記されている。上田博が『別離』について「実らぬ恋に身を焼いた自身の〈生命〉の凝視の中から誕生したのであ²と指摘したように、「新生」を求める『別離』において、明らかに自身の生命への凝視が最大の主題となっている。

そして、『別離』に旅の歌も多いのである。伊藤益は旅の文学者に対する「旅」という空間の役割につき、「私」を原拠たる場所から引き離すことによって、自己の内面への「眼差し」を持たせる場である³と指摘した。となれば、『別離』における旅も、歌人の内面凝視を果たすのに適切な場と見做すことができるのではなかろうか。旅中詠への考察が、「生命」が各段階で呈した様相を把握するのに有効であろうと考えられる。そこで小論では、

恋の進展を主軸に歌集の構成を四つの段階—青年期、恋の絶頂期、破局の兆し、終篇近く—に分け、各段階の代表的な旅中詠一連を選出し、旅での自身の生命への省察を考察していく。それによって、旅が『別離』の中での役割、各段階での歌人の「生命」観照、またはその「新生」の道程などを、明らかにしてみたいと思う。

2. 分析手法—歌を連作として読む

歌の考察に入る前に、まず小論での歌の分析手法について説明しておく。

明治43年に刊行された『別離』は、前の二歌集—『海の声』『独り歌へる』を再編して、新作を加えてできた作である。歌が八割以上原作と同じながら、配列上は大きく異なる部分が見られ、歌集の詞書などにも牧水の伝記的事実といくつか食い違いがあることは、諸氏の考察によってすでに究明されている⁴。その成因について諸氏の見解は銘々であるが、大まかに言えば、森脇一夫と上田博は伝記的事実を重視する立場を取り、一方、伊藤一彦は作者の編み直しの意図を重んじ、『別離』を「連作」として読む可能性を提出した上に、歌集の「歌の掲載の順序」は歌人の「『内的生活』の時間の『順序』」⁵によるとも指摘した。

小論ではさらなる精察を行う余裕は無いが、『別離』上巻巻頭にある「明治37年4月」の日付はちょうど牧水が上京した時期と符合している上に、巻頭歌⁶も初出期日に関わらず、思郷の歌であるため配置されたこと、または「安房の渚」一連に

* 台湾大学 院生

つき、詞書にある日付は伝記的事実と異なるということが一種の創作手法⁷として捉えられることなどから推察すれば、伊藤氏の「内的生活」順序説がより有力だと考え、それに従いたい。また、牧水は歌の「真実」力を極めて重視していたため、小論では牧水の伝記的事実を傍証にして、歌の初出や当初の配列などを考慮せず、『別離』中の表現から歌意を考え、分析していくことにする。

3. 旅中詠への考察

3.1 青年期：「91~185」—旅の基調の成立

この一連は牧水の大学時代、西国巡遊の歌を集めたもので、中には歌人の代表歌と目される二首がある。

109 けふもまたこころの鉦^{かね}をうち鳴^{なら}しうち鳴しつづあくがれて行く

111 幾山河^{いくやまかは}越えさり行かば寂しさの終^はてなむ国ぞ今日も旅ゆく

111 首について、牧水は「自歌自釋」の中で「人間の心には、取り去る事のできない寂寥が棲んで」おり、「生きてある限りは續き續いてあるその寂寥にうち向うての心を詠んだもの」⁸だと解釈した。木俣修はこれを引用しつつ、歌人は「漂泊」することによって「人の世の悩ましさを消そうとし、「生き甲斐を感じようとし」⁹ているとの見解がある。確かに氏の指摘する通り、「寂寥」を消し去ろうとして旅に出るとも解釈できるが、しかし、逆に旅で「寂寥」という「心」に「棲んである」永続な本質を見出すこともできれば、「寂しさの終てむ」国に「あくがれ行く」¹⁰旅は、実は絶えず自分の「心」、自己の「生命」の本質を見つめようとしたものだと考えられよう。しかし、旅による生命への実感は、「寂寥」しかないのだろうか。

伊藤一彦は二首について「あくがれと寂しさは一枚のコインの表と裏」で、「自然の中に生きるい

のちの有限性の痛切な自覚がそのコインに輝きを与えている」¹¹と指摘した通り、歌の根底には牧水の自然観が流れているように思われる。「自然の神秘」を知るのが「唯一無上の幸福であり感謝である」(明42・5・22石井貞宛書簡)と述べ、自然を深く敬愛する牧水は、91~185の一連の中に、「木の芽ふく」(104)ように生命力に溢れ、「大海の潮」(116)のように永劫たり、人間を抱擁し生かしている(177)ものとして自然を詠じている。さらに、歌人と自然との関係性も以下の一首から伺える。

102 地^{つち}ふめど草鞋^{わらぢ}声なし山ざくら咲きなむとする山の静けさ

自然に生息する生命の息吹を実感する喜びが歌から見て取られ、旅における歌人と自然との関わりは、このように親しく交じり合うものなのである。そして、自然の脈動に包まれつつ、歌人もまた「われ」へ眼差しを注いだのである。

110 海見ても雲あふぎでもあはれわがおもひはかへる同じ樹蔭^{こかげ}に

上田博は『無窮の一部』としてこの地上の、樹木の蔭に一生を送りゆく存在¹²で自己を捉え、『あはれ』に、変化し、静もる自然界に含まれる生への感慨がある¹²とこの歌を評釈した。「あはれ」とは強い感動の表出語で、喜びにも悲しみにも使えるが、自己の生を「あはれ」と感嘆したのは、「いのちの有限性の痛切な自覚」でありながらも、「地上」に生息する、自身の生の「不可思議」(443)を実感した喜びとして捉えられるのではなかろうか。武川忠一は牧水の歌の内実について、自然の中に生きて、どこまでも「孤」である哀感と、「個」体として存在する自己への愛惜とが並存する、「自己の位相の意識」にある¹³と説いたが、こうした意識は110首にも含意されていよう。

旅の中で無窮たる自然に包まれ、「孤」でありつ

つも「個」である、生命への愛おしさが強く実感される。それこそが「あくがれて」(109)「旅ゆく」(111)原動力ではなかろうか。こうした旅中詠の基調は青年期において既に確立できたのである。

3.2 恋の絶頂期：「210~285」—安房の渚にて

宮崎の山村に生まれた牧水は、幼少期から「海」に強い憧れを持っていた¹⁴。『海の声』自序に「われは海の声を愛す。(中略)その無限の声の不安おほきわが胸にかよふとき、われはげに云ひがたき悲哀と慰藉とを覚えずんばあらず」と綴ったように、海に憧憬を抱き、「無限」たる海によって自身の有限なる生命への「悲哀」が喚起され、同時に生命の始源をも象徴する海に向かってなつかしさに似る「慰藉」を求めたのであろう。『別離』における恋の絶頂期を代表するこの一連の旅先は、まさに憧憬の対象たる「海」で、詞書に「女ありき」とあるように、恋人を伴っての旅である。

前節において、牧水の生命への感受は自然との関わりの中で確立するものであると論じたが、この関係性は恋によってどのように変化するのだろうか。ここで、まず恋の「陶醉感」¹⁵を詠む例を挙げて考えておく。

214 海^{かな} 哀^し山またかなし酔ひ痴^しれし恋のひとみにあめつちもなし

217 接吻^{くちづ} くるわれらがまへにあをあをと海ながれたり神よいづこに

上田博は214首について、「すべての感情は恋の陶醉感のなかに融けこんでゆく」と述べ、217首における海は「内的宇宙のイメージ化された」¹⁶ものだと解説した。恋人に心身とも受け入れられた狂喜の一瞬は「あめつち」よりも永久のように捉え、自然の全てが恋に酔った目に融け込んでいったのである。ここで自然との一体化は、上田氏が指摘した通り「内的宇宙」化で、そこに前節で論じたような自己凝視の眼差しや、「孤」や「個」の

感受など全くなく、歌人の視線は、あくまでも恋人と自己の共在に注がれていると言えよう。

しかし、一方、恋人に伴われながらの不安を詠んだ歌もある。例えば234首に「闇冷えぬ」や237首に「みなし児」とあり、寂しさと不安が暗示されていよう。そして、次の一首に自己の心情を「白鳥」に託し、具象化して詠じたのではなかろうか。

238 白鳥は^{しらとり} 哀^{かな}しからずや空の青海のあをにも染まらずただよふ

この一首は実は安房行前の作であるが、恋の絶頂期の心情を表そうとして意識的に編まれたものだと考えられる。挿入の意図について、島津忠夫は、恋の狂喜を詠む眼を「一転する時」、「その澄み渡った愛恋の眼の底には、怖ろしいまでの孤独の悲しみが戦慄となって襲ひかか」り、「白鳥」の歌を「歌はずにはをれない、悲痛な本然の我れに帰るのであった」という若山喜志子の解説を引用しながら、同調を示している¹⁷。確かに氏の指摘する通り、恋の陶醉感によって自然の「内的宇宙」化が果たされた後、「海」にも「空」にも融和できず、「ただよふ」「白鳥」に向けて「哀しからずや」と声をかけたことから見れば、白鳥は単独で存在すべきでないという眼差しの底には、恋人を失い、独りになることへの不安が潜んでいると解釈できなくもなかろう。しかし、一方、「白鳥」は古典文学の中で、『日本書紀』に日本武尊が白鳥に化した話が成立して以来、神性を持つ美しいものとされてきており、また、白とは一般的に周囲の色に融け込んで無となりやすいが、238首において「白鳥」は決して周りと同化しない「染まらずただよふ」存在として描かれている。つまり、歌人は白鳥に託し、恋による我が生命は不安を抱きながらも純粹無垢で、「哀し」く「愛し」いものであると、自らを述懐したのではなかろうか。

このように、「安房の渚」の一連に恋の狂喜、恋人との共在への渴求、独りになる不安が詠まれている。この時期の生は、恋人との共在によって満

たされる相として呈されているのである。

3.3 破局の兆し：「575~643」—再び安房へ

この一連は恋の「終り」(574)を予知した後、一年ぶりに安房の渚へと一人再訪した時の心境を詠んだものである。恋の苦しみから脱出せんがため旅立ったが、今度は海によって慰められなかったのである。

581 海に 来ぬ思ひあぐみてよるべなき身は
いづくにも捨てどころなく

588 日は日なりわがさびしさはわがのなり
白昼 なぎさの 砂山 に立つ

安房滞在中の尾崎久彌宛書簡(明42・2・4)に「日は日、海は海、僕は僕、それらの間には實に何等の交渉も縁故も無い(中略)僕の心にはたゞ荒れすさんだ自己の外には何ものもない」と述べたように、「なぎさ」¹⁸に来たが、「日」と「海」との「交渉」がなく、自然に融合できない「よるべなき」「さびしさ」が二首詠まれている。恋人との共在によって満たされた生命が、独りになったことで「荒れすさ」み、かつて慰藉を与えてくれた自然を、今度は自ら拒否したのではなからうか。

607 わがこころ 濁りて重きゆふぐれは 軒
そとも行くを好まず

612 耳もなく目なく口なく 手足 無きあやし
きものとなりはてにけり

「濁りて重き」心は、外界に出ようとしなない。周りの環境や他者との繋がりを失えば、自己存在のあり方も把握できなくなる。自然との関わりの中で「生命」を実感しつつ「あくがれて行く」のが本然の自己であれば、恋の苦痛に囚われ、どこへも行けない「手足無きあやしきもの」となったのは、つまり自己を見失ったことに等しい。この自

覚のもとで、歌人は自分の生命への省察を余儀なくされたのであろう。以下二例を挙げておく。

610 けふ見ればひとがするゆゑわれもせしを
かしくもなき恋なりしかな

616 やどかりの 殻の 如く^{から ごと}に生くかぎりわれ
かなしみをえは捨てざらむ

「やどかり」の如き生というのは、「人生は旅である」との概念に通じており、「をかしくもな」と振り返った恋、それは「ひとがするゆゑ」自分もしたもので、恋の苦痛は人生の旅を「生くかぎり」「捨てざ」るを得ない寂しさの中に包含されているとの、心に蟠踞する絶対的なものから相対的なものへの視線の転換が二首から伺えよう。その後、気分の明るさを詠む歌¹⁹もあり、束の間に救いを感じたが、歌の終盤にまた「敗残者」(640)だと自叙した。恋の苦痛は未だ大きいようである。

この一連において、恋の絶望から脱出し「真個の自分」(明42・2・11 石井貞宛書簡)への回帰は果たせなかったが、自己の生命の享くべき様相をはっきりと自覚できたと考えられよう。

3.4 終篇近く：「863~908」—百草山にて

歌集の終篇近くに、恋人との思い出の地である百草山を再訪した歌46首が配置されている。この一連の歌に恋人への未練が未だ見られる。

872 わがこころ 沈み来ぬれば火の山のけむり
の影をつねにやどしぬ

「火の山のけむり」²⁰に失恋による陰影が暗示されていよう。牧水は百草山滞在中、石井貞宛書簡に「相變わらず私は心を腐らせて居」り、苦しみのあまりに死をも考えたが、それができず、「ただ自分の生きて居るのを、じつと見て居る」(明42・6・26)しかない心境を綴った。このような苦しみの中で、唯一の慰めは鳥の啼き声である。

867 とびとびに ^{おちば}落葉 ^{せしごと}わが胸にさび
し ^ち散りぬ ^{ほほじろ}頬白鳥の啼く

875 わが死にしのちの静けき斯る日にかく頬
白鳥の啼きつづくらむ

前掲の書簡にも「彼等を聴いて居る間、私の生命は全く彼等の音いと同じ音いろになつて存在して居る（中略）寂しさ、温かさを感じて、心が慰められます」とある。佐佐木幸綱は牧水の鳥への愛着について「他界から来た聖なるものに対するかのごとくにあこがれ、鳥によって自己の地上性を反照し、（中略）救済を希求していた」²¹と論じた。鳥は古典和歌の世界で、しばしば常世より飛来し、常に変わらぬ「古声」で人の懐かしさを喚起するものとして詠まれているが、確かに佐佐木氏の指摘通り、875 首にも鳥のこうした性格が内在しているように思われ、さらに「死」の想念とも繋がれ、永遠たる鳥の啼き声と地上にある自己の生命との対比も歌から看取できよう。また、867 首に鳥の啼き声は「落葉」に比したが、それも『別離』の中で「死」を象徴する重要な歌語である。

750 死をおもへば ^{こずゑ}梢 ^{はなれし} ^{らくえふ}落葉 ^{つち}の地
にゆくよりなつかしきかな

ここで「死」を「なつかし」く捉えたのはなぜだろうか。大岡信は牧水の自然観を『『生命の循環』という観点によってとらえようとする態度』²²であると解した。「落葉」が「地」に落ちて他なる生命の養分となるように、自分の死も自然の「循環」に包含されており、生命の根源たる大地への回帰として「死」を捉えたため、「なつかしき」を感じたのではなかろうか。百草山の一連にも「死といふもののなつかしきかな」（900）とある。自然の懐に浸り「なつかし」い「死」を思うことによって、生きる辛さから束の間に「救済」を得たのか

もしれない。そして、自然の循環の一部として自己の生命を見る眼差しは、自然に受容された感受性に由来していよう。この時の自然との関係性は、再び「わが行けば木木の動く（887）」ように、生き生きとしたものとなったのである。

一連に他者への共感を詠む以下の歌もある。

895 きはみなき ^{たび}旅 ^{みち}の途なるひとりぞとふと
なつかしく思ひいたりぬ

「さびしさ」（660）を抱えて生きている「よるべなき生命」（660）に属する「ひとり」であると自覚し、他者を同士として見る眼差しによって慰藉を得たのではなかろうか。そして、人生の「旅」の「途なるひとり」と自比したのは、恋の苦痛に囚われる状態から解放され、再び人生に向けて「あくがれて行く」気持ちの表れであろう。

百草山において、自然との交歓の中で真の「われ」を感じ、また他者との共感を通して慰藉を得たことで、恋の苦悩に揺るがされた生命は、「真個の自分」に回復しつつあったように思われる。

では、同じく思い出の場所の再訪であるのに、海では慰められないものの、山では受容されたのはなぜだろうか。ここで場所の性質について考えてみたい。

牧水は宮崎県の山村である坪谷に生まれた。「嶮山が恰も靈魂を帯びたかのように躍動して見え」²³る豊饒な山林の生活によって、その多感な魂が養われた。生涯故郷の山々と家族を愛した牧水は、『別離』にもそれを多数詠み込んでいるのである。

14 ^{ひうが}日向 ^{くに}の国 ^{むら}むら立つ山のひと山に住む母
^{あきばれ}恋し秋晴の日や

本節 3.2 の考察において、既に「海」は歌人の「憧れ」の対象であると述べたが、その対極にある「山」は、このように歌人の生の根源を裏付ける場所で、生命の「回帰」の方向であると考えられよう。「憧れ」の海にて恋と青春を謳歌し、そし

て「回帰」の山にて、生の基盤が回復できたという場所の役割は、『別離』に見られるのである。

4. 終りに

以上、『別離』における旅中詠を時期別に考察してきた。永劫たる自然の脈動の中で「孤」でありつつ「個」である自己の生命を実感し、「あくがれて行く」のが、歌人の旅の基調である。しかし、恋の絶頂期において、恋人との共在を渴求する生命は「個」（「孤」）になることを恐れた。そして、恋が破局した後の「海」において、閉ざされた心が自然と融合できなかつた。この苦悩によって、生を享くる本来の相について省察し始め、周りの他者へも目を向けた。最後は遂に「山」において、恋の苦痛を人生における不可避な寂寥として受け止め、再び自然を享ける「個」としての生命を実感し始めたのである。このように、自然との関係性を見つめることによって「真實の自分」²⁴を見出すのが、「旅」の最大の役割だと言えよう。失恋後の旅にて、歌人は絶えず自己の生命へ内省的な眼差しを注ぎ、さらに、この眼差しも歌人の「新生」へと導いていき、歌集の結句、再び海一憧れの方向へ旅立ったのである。

はるまひる
1004 春白昼 この港に寄りもせず岬を過ぎ
て行く船のあり

この時、歌人はどのような「新生」を果たしたのだろうか。歌集の終篇近くにもまだ恋への未練が詠まれている点から、恋の苦痛から完全に脱出できたとは言いがたい。平賀財藏宛書簡に「戀といふ奴は一度は失敗してみるもいいかもしれぬ、そこで初めて味がつくやうな気がする」「何となく人生のうれしきなつかしさを覚ゆるやうな氣になった」（明42・7・12）とあるが、ここで言う人生の「味」には、人を愛する幸福と苦痛、人生の不可避な寂寥、他者の魂への共感、深化された自然

観等、これら全て含まれていよう。味のついた「新生」とは、「過去」との決別ではない。過去を受け止めて生きていくからこそ、初めて「新たな自己」になり得るのではなからうか。「歌の真實力」を『生命の欲求力』の強さ²⁵に求めた歌人は、味のついたさらなる豊饒な生命を以って、また次の段階へと、歌境を展開していくことになる。

註

¹ 第二歌集『独り歌へる』自序

² 上田博『和歌文学大系 27 別離』P.210

³ 伊藤益「存在への志向性」P.21

⁴ 森脇一夫『日本近代文学大系 17 若山牧水集』、伊藤一彦『『別離』の世界』、上田博『和歌文学大系 27 別離』などを参照。

⁵ 伊藤一彦『『別離』の世界』P.79

⁶ 「水の音に似て啼く鳥よ山ざくら松にまぢれる深山の昼を」。初出「新声」明39・5。

⁷ 詞書に「明治四十年早春」とあるが、実際に行ったのは同じ年の暮れである。牧水が「私の歌の出来た時」に「此等の歌を読み返す時には必ず『春』といふ感じが伴ふ」とあるので、それは「恋の春」を表現するための手法であろうと考えられる。

⁸ 「自歌自釋」『全集 第四巻』P.398

⁹ 木俣修「若山牧水」PP.451~453

¹⁰ 和歌の伝統において、「あくがれゆく心」は、何かに惹かれてさまよう魂のことを指す。例：「心こそあくがれにけれ秋の夜の夜深き月をひとり見しより」（源道済・『新古今集』秋上405）。（渡辺秀夫「こころ」『詩歌の森—日本語のイメージ』を参照）

¹¹ 伊藤一彦「解説」『若山牧水歌集』P.315

¹² 上田博『和歌文学大系 27 別離』P.21

¹³ 武川忠一「若山牧水の魅力」

¹⁴ 「おもひでの記」（『全集 第五巻』P.450）に「高い山の頂上へ行つて、あれが海だ、と指ざされると、實に異常のものを見る様に、胸がときめいた。」との叙述がある。

¹⁵ 上田博『和歌文学大系 27 別離』P.40

¹⁶ 同前掲書 P.40

¹⁷ 島津忠夫「若山牧水」PP.74-76。島津氏の引用は若山喜志子が1947年、光文社刊の『別離』での解説による。

¹⁸ 和歌の世界で波の寄るところである「なぎさ」は、身や心の寄せるべき場所の象徴でもある。例：「泣く涙世はみな海となりなん同じ渚に流寄るべく」（善祐法師母・『拾遺集』恋五925）。（菅野洋一・仁平道明「なぎさ」『古今歌ことば辞典』を参照）

¹⁹ 「いと清きものあはれにおもひ入る海のほとりの明き木立」（628）。

²⁰ 『竹取物語』「富士の煙」の段を典拠に、和歌において火の山のけむりは失恋後の消え果てない恋心を象徴するようになった。例：「富士の嶺のならぬおもひに燃えばもえ神だに消たぬ空しけぶりを」（紀乳母・『古今

集』雑体 1028)

- ²¹ 佐佐木幸綱「歌は翼」PP.70-71
²² 大岡信「幾山河こえさりゆかば」P.21
²³ 「おもひでの記」『比叡と熊野』『全集 第五卷』P.438
²⁴ 『静かなる旅をゆきつつ』『全集 第七卷』P.6
²⁵ 上田博『和歌文学大系 27 別離』P.209

参考文献

伊藤一彦『『別離』の世界』『牧水の心を旅する』2008
角川学芸出版
伊藤一彦『若山牧水歌集』2009 岩波書店
伊藤益「存在への志向性」『旅の思想—日本思想における「存在」の問題—』2001 北樹出版
上田博『和歌文学大系 27 別離』2000 明治書院
大岡信「幾山河こえさりゆかば」『若山牧水 流浪する

魂の歌』1981 中央公論社
菅野洋一・仁平道明『古今歌ことば辞典』1998 新潮社
木俣修「若山牧水」『近代短歌の鑑賞と批評』1968 明治書院
佐佐木幸綱「歌は翼」『底より歌え』1989 小沢書店
島津忠夫「若山牧水」『近代短歌一首又一首』1991 明治書院
武川忠一「若山牧水の魅力」『国文学 解釈と鑑賞 62(2)』1997 至文堂
森脇一夫『日本近代文学大系 17 若山牧水集』1971 角川書店
若山喜志子・大悟法利雄編『若山牧水全集』1958 雄鶏社
渡辺秀夫『詩歌の森—日本語のイメージ』1995 大修館

日本近代文学における「遊民」像の諸相 —漱石『それから』及び乱歩『屋根裏の散歩者』を例として—

蔡志勇*

1. はじめに

日本近代文学においては、「遊民」といえば、夏目漱石の作品を連想する人が多い¹。とは言え、日本近代文学に登場した「遊民」は明治末期から大正にかけて、いかに変化してきたのかという問題は興味深い。平野嘉彦は

『屋根裏の散歩者』は、まぎれもない「遊民」の営みを主題にした作品として、いささかの意味をもつになるだろう²（下線筆者、以下同）

と、漱石と乱歩の作中人物を系譜として論じている。たしかに平野氏の論ずる通り、『それから』と『屋根裏の散歩者』との「遊民」は、時代の推移に従って、その思想や生き方が変化している。しかし、平野氏は郷田三郎のような「遊民」はひとつの時代現象としてあげたにとどまっている。その上、両作品を中心に、「遊民」像の諸相を全面的に論じた先行研究も見当たらない。「遊民」を通時的に理解すれば、日本文学作品における「遊民」像の流れを把握できるのではないだろうか。

よって、小論では『それから』及び『屋根裏の散歩者』における作中人物を取り上げ、「遊民」になるにいたる背景やその造形などを考察しながら、日本近代文学の「遊民」の諸相をよりの確に把握することを主旨とする。

2. 先行研究

「遊民」という語はもともと『それから』の代助への父親が批判として使った言葉であるが、『それから』発表の翌年に書かれた石川啄木の「時代閉塞の現状」で、遊民について以下のように指摘されている。

日本には今「遊民」といふ不思議な階級が漸次其数を増しつつある。（中略）彼等の事業は、実に、父兄の財産を食ひ減す事と無駄話をする事だけである。³

啄木は明治末期の社会問題から派生した「高等遊民問題」に注目して、「遊民」という階級が増えていることを懸念していたように思える。

当時のメディアによれば、「高等遊民」とは「高等の教育を受けて而も一定の職業なき」「遊民」のことをさしている⁴。石原千秋は「当時は帝国大学の卒業生が就職できない就職難時代になっていて、そのときに高等遊民問題がかなり大きな社会問題になっているんです⁵と論じている。また、日本歴史研究者である町田祐一が紹介している⁶ように、こうした高等遊民は第一次大戦による好景気で、「就職難」問題が一時改善したが、1920年頃に始まった大戦後の恐慌の発生により、再び悪化したのである。松山巖も「高等遊民は、すでに夏目漱石が『それから』の主人公をもって描いてみせたが、東京が巨大化するにつれ増大し、大正中頃から社会問題化している⁷と指摘している。

* 台湾大学 院生

上述のように、「高等遊民」は、漱石が書いた『それから』の前に既に問題化し、大正時代に入っても社会問題化されていたと考えられる。

作中人物に関する先行研究については、瀬沼茂樹は代助を「美的快樂主義、エピクロス主義を思想する」⁸者だと論じている。瀬沼説を受け、米田利昭は「高等遊民とは、(中略)(1)経済的余裕、(2)美的享受、(3)文明批判の三条件を充たしてはならないだろう」⁹と定義し、最も典型的なのが代助だと指摘している。ところで石原氏は「漱石の小説に即して言えば、高等遊民が発生するためには遺産が必要になってくるわけです」と述べている¹⁰。つまり、米田氏の言った(2)美的享受に達するために、代助は(1)経済的余裕に依存せざるを得ないので、経済面での自立に関わってくる要因に家督相続の問題が注目すべきであろう。そこで石原氏の「長男の記号学」で次のように指摘されている。「明治民法下においては、戸主の死や隠居による家督相続と家族の死による遺産相続には明確な区別があって、条文も全く別に定められていた。つまり、家督相続は、戸主と長男にかかわる特別な問題なのだが、それが円滑に行われる限り予定調和の物語しか生まれまいだろう。しかし、漱石の小説にあたっては、家督相続はなぜか常に円滑さを欠いている」¹¹と述べている。同論によれば、『それから』は父の隠居による家督相続問題が物語の発端として読むほうが適切だと思われる。要するに、父親である長井得が現に家督相続を「円滑」にしようとしたが、長男の長井誠吾にそのまま譲ったとしたら、次男の代助を扶養する義務も長男に課さなければならないのは明治民法の規定なのである。このような事情で、代助を「家」から「独立」させる方法を考えて、「高等遊民」の市民権を没収しようとしたのはまさに父親の意図ではないかと考えられよう。

一方、管見では『屋根裏の散歩者』に関する先行研究において、遊民像を中心に論じているのは

武田信明と松山巖であろう¹²。武田信明は「郷田(犯人役、筆者注)にせよ明智(探偵役、筆者注)にせよ、彼達は、いずれも単身者であり、定職につかぬ遊民であ」¹³ると指摘しており、松山巖は『『屋根裏の散歩者』は世のなかと接点をもてず、退屈でしかたないと呟いて、ブラブラとしている高等遊民の話である」¹⁴と述べている。いずれも『遊民』の営みを主題にした作品だという平野説と同じような見解であろう。しかし前述したように、両作品における「遊民」像はそれぞれ異なっている部分があるので、ここでは代助と郷田との二人の遊民を例にして、考察していきたい。

3.1. 代助・郷田はなぜ「遊民」になったか

すでに指摘されているが、代助は、「日露戦争後の商工業膨脹」(十五)によって形成された資本主義社会に生きていて、そこから生まれた様々な矛盾に気づいている。「何故働かない」という平岡の質問に対して、代助は「日本對西洋の關係が駄目だから働かないのだ」と答え、日本が西洋と競争するなら、「牛と競争をする蛙と同じ事」であると付け加えている。日露戦争後から見た社会のゆがみを鋭く見通し、その不安と矛盾を抱えている。

一方、『それから』は父親による家督相続問題として読めば、石原氏は明治民法の規定に従って、「戸主に強大な権限を与えたが、その代償として戸主だけに一方的な扶養義務を課した」¹⁵と論じている。だから、経済的な余裕がある代助は「傍観者にして」いながら、「nil admirariの域に達した」、「三十になつて遊民として、のらくらしてゐる」と父親に叱られても、社会への接触をあえてしなくてもかまわないのであろう。

ところが、石原氏は「不景気のためにこの扶養の義務が得には重荷になってきたらし」く、その上、「隠居」を考えている父親の得が「家督を長男の誠吾に譲る前に、長井家にとって少しでも有利な条件で代助の結婚を決めておこうとするのは、この時代の父としてむしろ自然の情であつたらう」

¹⁶と続けて論じている。そこで、得が代助を扶養する責任を逃れて一方長井家の経済的不安を解決するため、財産家の佐川の娘に縁談をまとめようとして、いわゆる「政略的結婚」を考えついたわけであろう。代助はこの時点で、父親からの「政略的結婚」を受けるかどうかという選択肢を考えなければならないのだ。

以上は米田氏が定義した「高等遊民」の三条件や石原氏の家督相続問題に基づきながら、一「高等遊民」である代助の生き方の意味は、日露戦争後に生まれた、家庭的、社会的な背景にあったと考えられよう。

郷田三郎は「学校を出てから（中略）職業から職業へと転々しました」が、「親許から月々いくらかの仕送りを受けることのできる彼は、職業を離れても別に生活には困らないのです」

引用文にあるように、郷田三郎はすでに、「遊民」の資格を充たしていることは言うまでもないが、彼は仕事にも遊びにも飽きており、普通の生活に退屈してならなかった。生活を面白くするために、「職業や遊戯と同じように、頻繁に宿所を換えて歩」いている。最後は東栄館という下宿屋に引越したことで、『屋根裏の散歩者』が始まる。以下は物語の舞台についての叙述である。

東栄館の建物は、下宿屋などにはよくある、（中略）下の部屋々々には、さも嚴重に壁の仕切りができていて、その出入口には締めりをするための金具まで取りつけてあるのに、一度天井裏に上がってみますと、これはまたなんという開放的な有様でしょう。誰の部屋の上を歩き廻ろうと、自由自在なのです。（p.225）

このような東栄館の構造について、松山巖は次のように語っている。

この発想は二〇年代でなければ生まれなか

った。なぜなら、このような構造を備えた下宿館は、明治には数は少なく、東京が人口を急増させた大正中頃以降に多く現われたものであるからである。屋根裏を歩いて他人の部屋を上から覗けるのは、各部屋が間貸しのようになり、襖や障子で仕切られるのではなく、しっかりとした壁に仕切られて容易に隣室から覗けないことが条件である。¹⁷

ここで松山氏がいくつかの点を指摘している。まずは、物語の時間が大正中葉頃に設定されており、当時の東京では人口が増えたことへの対策として、あちらこちらに下宿屋を建てたことがわかる。こうした下宿屋には、長期間住む者より、短期間の独身が相応しい。また、「壁に仕切られて容易に隣室から覗けない」ことを前提にして、それぞれの下宿人は自分のプライバシーを厳密に守ることができると考えられよう。つまり、「遊民」と他者の間にはまさにこの壁に仕切られたことによって、互いに接触がないはずである。言い換えれば、東栄館を一つの社会とすれば、郷田三郎は代助と同じく、自分のまなざしで当時の社会を観察したり、他者との間に距離を置いたりしたのであろう。したがって、東栄館は郷田三郎にとっては不可欠な存在であり、観察者としての「遊民」の姿が浮き彫りになる舞台だといえよう。

3.2. 代助・郷田の「遊民」像

「三十になつて遊民として、のらくらしてゐるのは、如何にも不體裁だ」という父親の批判に対して、代助は「上等人種」として反撥した。上掲の先行研究に論じられたように、代助は「贅澤な世界」に住んでいる「美的快樂主義」者といえる。「美的享受」を楽しんでいることを根本として生きている。それにもかかわらず、経済的な余裕が支えた「美的享受」を持っている代助は、数多くの趣味はもちろん、価値観も一風変わっていると考えられる。たとえば、演劇鑑賞（特に歌舞伎）

や、読書、音楽などの趣味を持つことが『それから』に描かれているが、特に恋愛観については、「代助は渝らざる愛を、今の世に口にするものを偽善家の第一位に置いた」のである。

代助は平岡と三年ぶりに再会したきっかけで、「社会は孤立した人間の集合体に過なかつた」と感じた。「遊民」の代助が実社会を離れて社会から孤立するようになったためであろう。

郷田の場合においては、冒頭から彼の「遊民」像が如何に描かれたのかということがわかる。

多分それは一種の精神病でもあったのでしょう。郷田三郎は、どんな遊びも、どんな職業も、何をやってみても、いっこうこの世が面白くないのでした。(p.249)

語り手の紹介を通して、「どんな遊びも、どんな職業も」すぐ退屈して、異常な精神状態で否定的な郷田三郎像を描くことができるのであろう。

彼は偶然カフェで知り合った、同じ「遊民」の明智小五郎が語る犯罪の話に惹かれたが、「さすがに法律上の罪人になることだけは、どう考えてもいやでした。彼はまだ、両親や、兄弟、親戚知己などの悲歎や侮辱を無視してまで、楽しみに耽る勇氣はないのです」(p.251)。この場面で、郷田が家族を無視できないという叙述が見られるが、何故家族間の絆を気にしたのかははっきりしていない。ところが最後に殺人を犯したことから考えると、犯罪の話を楽しんでいた郷田は家族の絆から逃れようとしているという可能性も考えられよう。

また、郷田は、数多くの趣味を持ってもすぐ厭きるタイプの遊民である。前述のように、『屋根裏の散歩者』は大正中頃を背景にしたのである。当時、大衆文化が盛んとなり、ラジオや映画が普及するなど娯楽が一般大衆に広まった。「大正末期の映画館は男女の席がわかれていた」(p.252)という註からわかるように、時代の差によって、娯楽による刺激が次第に高まっていたと考えられる。

こうした時代に生きた郷田は、「どんな遊びも」すぐ退屈する持ち主であったため、より高い刺激を追求したのも当然であろう。

やがて、郷田は、「東栄館という新築の下宿屋」に引き移り、偶然押入れの天井に隙間を発見し、そこから屋根裏に入り、「言い知れぬ魅力をおぼえるのです」

郷田は「二十人近い東栄館の二階じゅうの下宿人の秘密を、次から次へと隙見して行く、そのことだけでも、三郎はもう充分愉快なのです。そして、久かたぶりで、生き甲斐を感じさえするのです」(p.255)

前述のように、東栄館という空間は隠蔽性が高いという点で、そこに住んでいる下宿人たちは自分のプライバシーを守ることができるが、屋根裏を歩く人間が存在することは誰も思い当たらなかった。郷田は他人の秘密を覗き、その行為がもたらす悦楽を味わいながら、「生き甲斐を感じさえする」のである。その上、郷田を通して、読者も屋根裏から東栄館の下宿人の秘密を覗くことになり、覗きの「共犯」者とされてしまうのである。それについて、武田信明は「遊民から犯罪嗜好者、そして覗く男へと徐々に猟奇性を高めてゆく郷田は、覗きという猟奇的なまなごしを媒介して、普遍的な読者へと回路をつなぐのである」¹⁸と論じている。

武田氏の指摘から二つのことが言える。一つは『屋根裏の散歩者』の世界において、「遊民」が犯罪嗜好者になった以上、他人に迷惑をかける「危険人物」になったと言えよう。もう一つは覗きという一方通行の視線を利用して、あくまでも自己満足しながら他者との距離が維持できるのである。

3.3. 「遊民」の行方

代助が遊民の生活に終止符を打ったきっかけは、三千代と再会して、彼女を憐れみ、引き受けるという「行動」によるのである。

しかし一方父親から政略結婚を強いられた代助

は、もし「父の怒に觸れて、萬一金錢上の關係が絶えたとすれば、彼は厭でも金剛石を放り出して、馬鈴薯に嚙り付かなければならぬ。さうして其償には自然の愛が残る丈」(十三)だと思つて、自分に欠けていたものは三千代の愛と悟つたのである。つまり、佐川の娘の縁談を断つて父親の「政略的結婚」の計画を破壊したのである。自己本位のままで、「自然」に従つて生きていくしかないのではないだろうか。やがて「僕の存在には貴方が必要だ。何うしても必要だ。」と三千代へ愛の告白をして「世間の掟」を破つた。千種キムラ・ステューブン氏は「もちろん二人の間には肉體關係はない。けれども、彼等自身も周囲も姦通と認めている」¹⁹ことと指摘した意味で、もし三千代の夫である平岡が訴えたら、二人は「姦通罪」になる疑いは十分あると考えられよう。当然、父親に勘当され、「僕は一寸職業を探して来る」(十七)と言つて表に飛び出す結果となつた。代助が自分で「遊民」の市民権を放棄したのである。

郷田は屋根裏を散歩するようになってから、ある日、「遠藤という」「男の部屋」(p.258)に来た。そこで急に「なんの恨みもない遠藤を殺害するという考え」(p.259)が浮かんだ。「ただ殺人行為そのものの興味にあつた」のである。ここで代助の三千代への告白で「姦通罪」になつたことと比べると、「遊民」が「他者を見ること」から「他者への行動」へと移すという点で共通していると言えよう。

『屋根裏の散歩者』の結末では、郷田が遠藤を毒殺してしまつた。遠藤の死因が自殺と判定された三日後、探偵である明智は再び登場し、遠藤の死因を調べ、一度「屋根裏の散歩者」になつて、郷田の部屋の上で、彼の「イライラした様子を、すっかり隙見し」てから郷田を疑い始めて、郷田の犯罪のやり方が見破られたのである。つまり、「遊民」の郷田はかつては人の私的な領域を覗くという快樂から、今度はほかの人に見られるという恐怖へと移つたことで、他者との關係は一方通

行から相互通行に変わったのである。したがつて、他者に見られる以上、都市の觀察者としての「遊民」の市民権が次第に消えていくのであろう。

4. 結び

以上のように、文学作品における「遊民」の造形は時代の推移によって異なる様相を表している。本稿で考察した結果、両作品の登場人物はそれぞれの家庭的な背景がかなり異なっているにもかかわらず、どちらも危険性を持つ「遊民」として造形されていることが窺がえる。「自然」を追求して人妻を奪つた代助の行為は、「姦通罪」となつた一方、刺激を追求し続けている郷田はどうとう殺人に走り、「法律上」の犯罪者になつてしまつたのである。このように、両者が求めようとした理想の中味は異なっているとはいえ、いずれも自己本位の、家族の絆を逃れる傾向が見られる「遊民」像にはほかならなかつたのである。その上、「遊民」は、都市觀察者として、実は他者と距離を保つて実社会を離れた存在であらう。『それから』の代助は日露戦争後の社会のゆがみから「遊民」となり、当時の社会において、よく批判された存在であつた。それに対して、『屋根裏の散歩者』の郷田は大衆文化が氾濫している大正時代を生きている「遊民」で、終始刺激を追求する存在だと言えよう。両者の批判性には差があることは明らかであらう。

したがつて、両作品を通して、同じ「危険人物」である「遊民」は社会への批判者から刺激の追求者になり、家族制度の下で厄介な存在となつたと思われる。なお、本論文では『それから』と『屋根裏の散歩者』を例として作品における「遊民」が家族の絆から逃れる可能性について論証してきたが、更に多くの作品を検証することを今後の課題にしておく。

註

¹ たえば、熊坂敦子は「高等遊民らしい要素を備えているものとしては、「猫」の迷亭、「虞美人草」の甲野

さん、「三四郎」の広田先生、「それから」の代助、「彼岸過迄」の須永と松本、「こころ」の先生等を挙げることができる」（熊坂敦子「『高等遊民』の意味」『国文学解釈と鑑賞』至文堂、1968年11月、p.66）と指摘している。

² 平野嘉彦『『屋根裏の散歩者』から『猫町』へ—『群集と観相学／群集の観相学』の序にかえて—』『ドイツ文学』、日本独文学会、2006年10月、p.2

³ 石川啄木「時代閉塞の現状」『石川啄木全集 第四巻』筑摩書房（明治43年以降執筆、当時未発表。大正2年『啄木遺稿』に発表。1980年3月）p.268

⁴ 「高等遊民」には二様の別があるとして、第一は「相当の財産を有し、従て生活の爲めに職業に就くの要なき人」であり、第二は「絶えず生活の必要に追はれ、何等かの職業を獲んとするも不幸にして之れを獲るに由なく、さればとして身を下して職業に就くことを得ず、已むを得ずして遊食する人々」⁴と書いてある。（彙報欄「教学界」『早稲田文学』第73号、1911年12月、pp.56-57）

⁵ 「【鼎談】隠れ里の文学 川本三郎・小森陽一・石原千秋」『漱石研究』第17号翰林書房、2004年11月、p.14

⁶ 町田祐一「第二部「高等遊民」問題の再燃」『近代日本と「高等遊民」—社会問題化する知識青年層』吉川弘文館2010年12月、pp.136-137

⁷ 松山巖「高等遊民の恐怖」『乱歩と東京』筑摩書房、1994年7月、p.65

⁸ 瀬沼茂樹『『それから』—『満韓とところどころ』』『近代日本思想家 5 夏目漱石』東京大学出版会、1962年3月、p.162

⁹ 米田利昭「高等遊民」三好行雄編『夏目漱石事典』学燈社、1992年4月、p.138

¹⁰ 同注5、p.14

¹¹ 石原千秋「長男の記号学」『漱石研究』第5号翰林書房、1995年11月 pp.161-162

¹² 武田信明『『屋根裏の散歩者』—「遊民」のまなざし』（『国文学 解釈と教材の研究』学燈堂、1991年3月）、松山巖「高等遊民の恐怖」（『乱歩と東京』筑摩書房、1994年7月）

¹³ 武田信明『『屋根裏の散歩者』—「遊民」のまなざし』『国文学 解釈と教材の研究』学燈堂、1991年3月、p.56

¹⁴ 同注7、p.65

¹⁵ 石原千秋「反＝家族小説としての「それから」」『漱石作品論集成 第六巻 それから』桜楓社、1991年9月 p.191

¹⁶ 同注15、p.191

¹⁷ 同注7、p.57

¹⁸ 武田信明『『屋根裏の散歩者』—「遊民」のまなざし』『国文学 解釈と教材の研究』学燈堂、1991年3月、p.57

¹⁹ 千種キムラ・スティーブン「姦通文学としての『それから』」『漱石研究』第10号翰林書房、1998年5月、p.113

テクスト

『漱石全集』 第四巻岩波書店（1966）

江戸川乱歩全集1『屋根裏の散歩者』講談社（1969）

参考文献

石川啄木「時代閉塞の現状」『石川啄木全集 第四巻』筑摩書房、1980年3月

石原千秋「反＝家族小説としての「それから」」『漱石作品論集成 第六巻 それから』桜楓社、1991年9月

石原千秋「長男の記号学」『漱石研究』第5号翰林書房、1995年11月

彙報欄「教学界」『早稲田文学』第73号、1911年12月
熊坂敦子「『高等遊民』の意味」『国文学 解釈と鑑賞』至文堂、1968年11月

「【鼎談】隠れ里の文学 川本三郎・小森陽一・石原千秋」『漱石研究』第17号翰林書房、2004年11月

瀬沼茂樹『『それから』—『満韓とところどころ』』『近代日本思想家 5 夏目漱石』東京大学出版会、1962年3月

武田信明『『屋根裏の散歩者』—「遊民」のまなざし』『国文学 解釈と教材の研究』学燈堂、1991年3月

千種キムラ・スティーブン「姦通文学としての『それから』」『漱石研究』第10号翰林書房、1998年5月

平野嘉彦『『屋根裏の散歩者』から『猫町』へ—『群集と観相学／群集の観相学』の序にかえて—』『ドイツ文学』、日本独文学会、2006年10月

町田祐一「第二部「高等遊民」問題の再燃」『近代日本と「高等遊民」—社会問題化する知識青年層』吉川弘文館、2010年12月

松山巖「高等遊民の恐怖」『乱歩と東京』筑摩書房、1994年7月

三好行雄編『夏目漱石事典』学燈社、1992年4月

「菊花の約」における義兄弟の関係

—原話「范巨卿鶏黍死生交」と比較—

曾 靖 芳*

1. はじめに

日本文学の中には中国文学から翻案した物語が数多くある。原作をそのまま翻訳した作品もあるが、原作の一部の設定を使い、改編した作品もよく見られる。江戸時代の上田秋成が書いた『雨月物語』は、中国小説の翻案による怪奇譚で、日本文学史上の名作として評価されている。今日に至っても多くの学者が研究している。『雨月物語』の「菊花の約」は中国白話小説『古今小説』の「范巨卿鶏黍死生交」を原作として改編された物語である。

「菊花の約」と原話「范巨卿鶏黍死生交」に、二人の主人公は兄弟の誓を誓い、義兄弟になった。どうして友人の関係ではなく、義兄弟になるのか。また、義兄弟の設定は文章の中で、どのような働きがあるのか。小論では、中国と日本の思想・文化などの相違を考慮し、多角的な視点から「菊花の約」と原話を比較し、中日両国における義兄弟の関係を探求してみたい。

2. 作者の時代と作品の背景

義兄弟というのは、血縁がない人が契り、兄弟のような関係を結び、一種の擬制家族的な関係になることである。中国文化における義兄弟の歴史は、何時から始まったのだろうか、その確実な時間にははっきりと分らないが、史書の記録で漢代まで遡ることができる。漢代の末期から、皇族から平民に至るまで、契りで家族になる習俗は盛ん

になった。中国文学にもそのような情景が多く見られる。その中で、最も有名なのは『三国演義』第一回にある「桃園の誓い」というシーンである。劉備・関羽・張飛三人が誓約を誓い、固い絆を持つ義兄弟となった。実際に中国の正史に「兄弟のように¹」と書いてあるが、三人が契りによって義兄弟になったことは証明できない。しかし、三人が義兄弟になるという設定は、陰謀と戦乱が多い漢代の末期に、劉備・関羽・張飛の間の信頼を示している。『三国演義』を読んだ人は三人が義兄弟になる影響を受けた。当時の社会もその習俗が盛んとなり、更にその後の文学に大きな影響を与えたと思われる。

「范巨卿鶏黍死生交」は『後漢書』の「獨行列傳」の「范式伝」を借用している。しかし、『後漢書』から明馮夢龍『古今小説』にある「范巨卿鶏黍死生交」まで、また二つのテキストがある。中国東晋の干宝が著した志怪小説集である『搜神記』卷十一「山陽死友傳」、元曲《死生交范張雞黍》も同じ『後漢書』から改編された物語であるが、『後漢書』、「山陽死友傳」と《死生交范張雞黍》の范巨卿と張劭は共に太学に学習した仲が良い親友というだけであり、義兄弟の関係を結んだことはなかった。約束を守るために自殺する場面や、殉死の結末もなかった。明馮夢龍が『古今小説』を編集している際、「范式伝」二人の友情を背景として、新しい物語を書いたといえよう。元の物語を改編し、范巨卿と張劭は義兄弟に結ぶこととなったのである。このような変化があるのは、当時義兄弟を結ぶ風俗の影響を受けたのではないだろうか。

* 台湾大学 院生

日本における義兄弟の契りは何時から始まったか、確実にいえないが、武士の時代に入ると、義兄弟になることは盛んとなったことが分かる。「菊花の約」の背景は十五世紀の戦国の騒乱期である。その時、義兄弟の誓いを結んだことはよく知られている。例えば立花宗茂と小早川秀包、石田三成と直江兼続など、有名な武将がその例である。義兄弟となるのは、当時の日本社会の風習であったといえる。その慣習は上田秋成が生活した江戸時代に入っても続いてきた。上田秋成は義兄弟の設定を踏襲したのは、当時の風俗の影響を受けたと思われるが、原話の人物の設定をそのまま借用したら、日本の社会には合わなくなったから、物語を日本化するために、二人の主人公は中国の秀才と商人から、日本の儒者と武士に変えられた。原話と「菊花の約」は、義兄弟の関係に設定するのは社会背景と関係があることを推測する。

3. 義兄弟になる過程の相違

「范巨卿鷄黍死生交」と「菊花の約」二作はどちらも病人を看護することより、義兄弟の契りを結んだという結果に発展した。原話に、張劭はある日、店に宿をとる時、隣の部屋から人の声が聞こえた。店の小二から、一人の秀才が病に倒れたことと分かった。小二の警告を無視し、病人である范式を看護することにした。そのため試験の時間を逃してしまった。次は范式と張劭が兄弟に結ぶ場面の描写である。

比及范巨卿將息得無事了，誤了試期。范曰：「今因式病，有誤足下功名，甚不自安。」劭曰：「大丈夫以義氣為重，功名富賈，乃微末耳，已有分定。何誤之有？」范式自此與張劭情如骨肉，結為兄弟。式年長五歲，張劭拜范式為兄。²

自分のせいで、張劭が試験を受けられなくなったことで、范式は張劭にやましい気持ちを持った。

しかし、張劭は「大丈夫以義氣為重，功名富賈，乃微末耳，已有分定。何誤之有？」と慰めた。その後二人は義兄弟に結んだ。次は「菊花の約」で、原話のこの場面に対応する部分である。

左門はよく友もとめたりとて、日夜交わりて物がたりすに、赤穴も諸子百家の事おろおろかたり出て、問わきまふる心愚かならず。兵機のこゝとわりはをささしく聞えければ、ひとつとして相ともにたがふ心もなく、かつ感、かつよろこびて、終に兄弟の盟をなす。³

比較すると、二人の主人公は同じ義兄弟になったが、その過程の順序は反対であることが明らかになる。原話に范式は張劭の義気に感動し、二人はすぐ義兄弟になった。その後、毎日一緒に生活し、覚えずして半年になった。これに対して、左門と赤穴二人は当初、友人の関係だけであったが、学問を通じ、心を通わせた。二人の感情はますます深くなり、終に義兄弟の契りを結ぶまでになった。その二つの過程を比べると、「菊花の約」のほうが自然ではないだろうか。よく考えてみると、范式と張劭と二人は付き合う時間が少なかったにもかかわらず、すぐ義兄弟の契りを結んだ。一時の感激や感動に催された行為だと思われる。

「菊花の約」のほうは、前述のように、物語の背景は十五世紀の戦国の騒乱期である。義兄弟になる人は、お互いに信頼関係で契りを結んだ一方、政治や利益の一致のために契りを結んだ人も数多くいた。特に、戦国時代は戦乱が多く、下剋上の時代であった。裏切りや戦争が日常的だった戦国時代の武士にとって、信頼できるパートナーは必須である。利益で結ばれた人の中にはあまり信義がなく、何時か裏切られる可能性もある。左門は赤穴を看護したが、赤穴は必ず左門に感激する気持ちを持ったが、そのような信用が薄い社会に生きている赤穴は人に疑いを持ち、すぐ人と義兄弟になるということはないかもしれなかった。彼ら

は友達になり、お互いを理解した後から義兄弟になるという決定をした。原話より、義兄弟になる順序は情理を兼ね備えていると思われる。

4. 義兄弟の信義

「菊花の約」と原話は両者とも約束を守るために、自殺し、義兄弟に会いに行くという場面がある。どちらにも儒家思想の影が見られる。中国の場合はいうまでもなく、儒家思想にある「朋友有信」という規範を遵守している。それに対して、儒家思想は日本に伝来した時間が早いことから、儒教はもう生活に馴染んでいるといえる。特に江戸時代には、幕府の提唱で儒教が更に盛んになった。二作の中心思想は「信義」であることに議論はないが、どちらが真の信義であるかという「信義論争」はよく議論されている問題である。原話が再会の約束を范式本人の失念により、不可能になったのを「菊花の約」は幽閉のために果たせないという設定に変わっている。即ち、原話では本来、范式は生きて会うことが出来るが、私的なことによりその日を忘れた。逆に、「菊花の約」では約束を忘れなかったが、監禁されていたから、個人的理由ではなかった。それゆえに、日本の学者にとって、「菊花の約」の信義は原話より崇高である。その点について、中田妙葉氏は以下のように主張している。

范式の約束を忘れた態度を、信頼を欠く設定だと見えるかもしれない。(中略)処罰のために幽閉されていた宗右衛門の設定は、生きそこを出られるかも分からない身であり、約束という束縛がなかったとしても、死を選ぶほか自由の身となる道はないようである。それに対して、范式は生きて再会することが可能である身で、敢えて死を選んだ。⁴

范式は期日を忘れたというのは日常によく起

る事件である。期日を延ばすことは可能であったが、最後に自殺を選び、約束を守らなければならないという思いが、范式の信義を表現しているのではないだろうか。「菊花の約」のほうは、赤穴は約束がなくても、死を選ぶほか自由となる方法はない。中田妙葉氏はまた次のように指摘している。

原点では約束の日を忘れたという設定にし、日常の死を取り入れることで、范式の信義を強調したのだろう。それに対し、秋成は約束の期日を忘れることは人格上信頼を欠くとみて、宗右衛門を幽閉するという処置を行ったのではないだろうか。いわばこの改編部分は、期日を忘れることは信頼という意味で余り損失を見ず、結果的処理を重視する中国的な価値観と、期日を忘れるというところですでに信頼に欠けると見なす日本の価値観が、顕在化している箇所ではないか。⁵

彼らの自殺する理由は全く異なるが、原話と「菊花の約」との「信義論争」の中で、どちらのほうが「真の信義」なのかという問題には、正確な答えがないと思われる。中国と日本との国情や価値観は異なることから、優劣をつけることはできない。

「信義」は常に討論されたテーマであるが、この「信義」は「朋友有信」の精神である。作者は友人の信義を伝えたいなら、なぜ義兄弟の設定にしたか。ここには、友人の信義以外に、他の精神があるかどうか、考察してみたい。

二人の主人公は義兄弟になることが二人に関することだけではない。原話に范式が張劭に、以下のように言っていた。

范式曰：「吾幼亡父母，屈在商賈。經書雖則留心，親為妻子所累。幸賢弟有老母在堂，汝母即吾母也。來年今日，必到賢弟家中，登堂拜母，以表通家之誼。」⁶

これに対応する「菊花の約」の部分は、

「吾父母に離れまいらせていとも久し。賢弟が老母は即吾母なれば、あらたに拝みたてまつらんことを願ふ。老母あはれみて、をさなき心を肯け給はんや。」左門歎びに堪へず、「母なる者常に我孤独を憂ふ。信ある言を告げなば齢も延びなんに」と、伴ひて家に帰る。(略)赤穴拝していふ、「大丈夫は義を重しとす。功名富貴はいふに足らず。吾いま母公の慈愛をかうむり、賢弟の敬を納むる。何の望かこれに過ぐべきと」よろこびうれしみつつ、又日来をとどまりける。⁷

范式と赤穴は新しい家に属して、義兄弟の母を自分の母を見なす。その血縁がない母親にも「孝」という道徳の義務があるのではないか。そのため、義兄弟との約束だけではなく、母親との約束がある。自殺することより、約束を守るのは、「信」の実践だけではなく、母を見に行く「孝」の道徳も遵守した。

5. 殉死と復讐

原話の最後で、張劭は母親と弟に范式を弔いに行くと言い、弟に母親のことを頼み、涙を流し、家族と別れた。この時、彼はもう自刎することを決めていた。范式の柩を見た時、「兄為弟亡、豈能獨生耶？囊中已具棺槨之費、願嫂垂憐、不棄鄙賤、將劭葬于兄側、平生之大幸也。」と言い、止められても佩刀を取り、自刎して死んだ。范式と張劭との深い感情が感じられる。張劭の自刎した行為は読者を感動させたが、中国の倫理観では、母親を残して死ぬことは、たとえ信義を守っても不孝者と非難されることもある。

「桃園の誓い」で劉備・関羽・張飛の三人は「同

日に生まれることを適わないが、同日に死ぬように願う」という誓いをたてた。ここから見ると、義兄弟の関係は友情の範囲を超えて、命までも捨てられる決心があることが理解できる。中国に范謝將軍という二人の物語も同じ結末である。以下は物語の筋である。

昔、謝必安と范無救という二人がいた。彼らは仲の良い義兄弟であった。ある日、二人は橋の下で会うことを約束した。范無救が着いた時、強い雨が降ったが、彼はずっと橋の下で謝必安を待っていた。謝必安が着いた時、范無救はすでに大水で溺死していた。謝必安はこのことを知った後、自縊した。玉皇大帝は二人の信義の深いことに感動して、両人を冥界の神に封じた。⁸

これは単なる伝説だが、中国人は信義、特に義兄弟の間に命を越える「信義」を重視することがわかる。

「信義」以外にも、他の要素が見受けられる。張劭が殉死したことが、中国の「士為知己者死⁹」の精神を表す。「知己者」は自分を了解する人、また信頼する人である。自分を理解する知音はあまりあわないから、恩を返すために、死ぬまでもできる。范式のような信義がある人は珍しかった。その信義に報えるのは、死だけである。

「菊花の約」は原話から離れ、復讐譚の結末を展開した。左門は涙を拭き、家を出た。彼は母に「すぐ帰って参ります」と言ったが、丹治を殺すと、自分も殺されるはずと分かるだろう。だから、彼は復讐にいく時はもう帰ることができないという殉死の気持ちを持っていた。左門は復讐のために、赤穴を監禁した丹治を殺したが、兄弟の信義に感動した尼子は、左門を逃した。張劭と左門は二人とも死の覚悟があるが、張劭には選択肢があった。つまり、張劭は自刎という選択をしなかったら、悲劇のような結果にならなかった。これに対して、左門は復讐を決めた時はもう殺されるといふ結果が見られるが、彼が死ぬか死なないかという決定権は尼子が持っている。尼子の赦して、

左門は死から逃れた。

日本には友人や家族のため、仇を討つは昔からある。中世から武士は君主のために、復讐することもよく見られる。家の名誉、家族が殺されたため、様々な理由で敵討することも多かった。左門は赤穴の兄弟で、丹治を仇討ちすることも当然であるといえる。不義の丹治を殺すのは、正義なのである。そのため、左門は人々に殺人犯と呼ばれず、逆に信義がある人である。また、読者も彼の行動の理由を理解でき、殺された丹治を不義の人であると批判した。そして、赤穴と丹治とは従兄弟の関係で、血縁がある兄弟といえよう。しかし、従兄弟より、血縁がない義兄弟である左門のほうが信義がある。左門と丹治の行為を比較すると、主題の「信義」が一層強められる。

6. 結論

「菊花の約」は中国の「范巨卿鶏黍死生交」の改作だが、評価の高い作品である。小椋嶺一氏は以下のように評価している。

「菊花の約」は、翻案小説としての性格を濃厚に示し、その粉本である『死生交』の骨格にその大半を負っている。しかし、秋成の「菊花の約」はそういった『死生交』に存在する中国的異臭を一切取り除き、日本的風土の中に融和させる。¹⁰

上田秋成は中国の小説を改編し、日本の要素を物語に入れ、日本人の性格や社会背景に合う作品を作り、後世の作品にも大きな影響をあたえた。これは『雨月物語』の魅力ではないだろうか。

今回のテーマである義兄弟は、中日双方で見られる習俗である。同じ血縁がない人が契り、擬制家族のような関係となるが、異なる社会背景によると、義兄弟の意味も異なるところがある。「菊花の約」は中国の文学を基として、同じ「信義」が

作品の主題であるが、秋成は自分の方法で改編した後、日本の社会に合わせた。主人公の設定や、結局の違いなど色々なところから、上田秋成が「菊花の約」を書いた時の苦心が見られる。

註

¹ 《三國志・關羽傳》「先主與二人寢則同床，恩若兄弟。而稠人廣坐，侍立終日，隨先主周旋，不避艱險。」

² 明・馮夢龍(2001/12)『中國古典文學名著喻世名言』P250

³ 高田衛、稲田篤信(1985/4/30)『新註雨月物語』勉誠出版 p 21

⁴ 中田妙葉(2006)「『菊花の約』における「信義」について——中国白話小説「范巨卿鶏黍死生交」との関係による一考察——」『高崎経済大学論集』48-4 p 133

⁵ 中田妙葉(2006)「『菊花の約』における「信義」について——中国白話小説「范巨卿鶏黍死生交」との関係による一考察——」『高崎経済大学論集』48-4 p 133

⁶ 明・馮夢龍(2001/12)『中國古典文學名著 喻世名言』P250

⁷ 高田衛、稲田篤信(1985/4/30)『新註雨月物語』勉誠出版 P21-22

⁸ 王詩琅(1999/02)『台灣民間故事』玉山社出版事業股份有限公司 P114-117

⁹ 《戰國策・趙策一》:『士為知己者死，女為悅己者容，吾其報知氏之讎矣。』

¹⁰ 小椋嶺一(2002/06/03)『秋成と宣長 近世文学思考論序説』P220

テキスト

高田衛、稲田篤信(1985/4/30)『新註雨月物語』勉誠出版

参考資料

重友毅(1943/05/20)『秋成』日本評論社

重友毅(1946/11/05)『雨月物語の研究』大八洲出版株式会社

王詩琅(1999/02)『台灣民間故事』玉山社出版事業股份有限公司 P114-117

明・馮夢龍(2001/12)『中國古典文學名著 喻世名言』

鈴木敏也(2003/03/01)『秋成研究資料集成 第3巻 雨月物語新釈』株式会社クレス出版

氏家幹人(2007/02/25)『かたき討ち』中央公論新社

井上泰至(2009/05/10)『雨月物語の世界——上田秋成の怪異の正体』角川学芸出版

論文・雑誌

趙姫玉(2002)「『雨月物語』の研究——中日比較の視点から」お茶の水女子大学大学院人間文化研究科博士論文

中田妙葉(2006)「『菊花の約』における「信義」について——中国白話小説「范巨卿鶏黍死生交」との関係による一考察——」『高崎経済大学論集』48-4

泉鏡花「夜叉ヶ池」を読む —いへの表象を視座として—

羅 小 如*

1. はじめに

大正二年に発表された戯曲「夜叉ヶ池」は鏡花の代表的な幻想劇とされ、傑作の一つとして数えられているものである。

そのため、「夜叉ヶ池」研究は鏡花の戯曲創作の濫觴と目される「沈鐘」との受容関係や、前「天守物語」的な位置づけから出発し、その幻想性や、超自然的な存在との関わり、または神話的な構造の解明などに、今までの考察の焦点が置かれている。しかしながら、鏡花の婚姻制度への極度の反感、華族といった身分と当時の婚姻関係の実態などを合わせて考えてみると、晃と百合の夫婦像は極めて異色なものであり、そのまま看過されるべきものではない。

上記のことを踏まえながら本稿では、鏡花自身の婚姻観と大正初期の結婚事情及び家族の成立をめぐる諸問題を視座に据えたい。晃と百合の夫婦像に着目し、当時の社会的背景がどのように「夜叉ヶ池」における幻想的な世界観を構築する土台になり得るのかということに焦点を絞り、考察を試みる。

2.1 「夜叉ヶ池」における零弾谷の「危機」

「夜叉ヶ池」研究史を辿ると、「幻想劇」が一つのキーワードとして浮かび上がってくる。鏡花研究の先駆者村松定孝氏（『泉鏡花研究』、昭和49年8月）は「沈鐘」の翻訳を基準として、「夜叉ヶ池」の評価を下している。それ以来、いわゆる魔

界と人間界または現世との関わりなど、つまり幻想劇ならではのこのような構造と仕組みを解明することが「夜叉ヶ池」研究の焦点となっている。例えば、笠原伸夫氏も早い時期（「天守物語の成立」、『国文学解釈と鑑賞』、昭和50年9月）に「夜叉ヶ池」、「海神別荘」そして「天守物語」など一連の戯曲を取上げ、鏡花の幻想劇の方法を考え、「夜叉ヶ池」の前「天守物語」的な位置づけを指摘している。

それに対して、杉本優氏（「泉鏡花の幻想劇——「夜叉ヶ池」の復権」、「国語と国文学」、昭和56年8月）と、近年に森井マサミ氏（「夜叉ヶ池」再読、『論集泉鏡花第五集』、和泉書院、平成23年9月）が「夜叉ヶ池」の独自の達成点に着目し、前「天守物語」といった位置づけを覆して、新たな読みを提示した。しかし、風俗劇と対立する幻想劇とされているゆえ、「夜叉ヶ池」の幻想的な側面に常に考察の焦点が置かれる傾向が引継がれている。そのため、幻想性に偏る従来の考察では依然として解消のできない疑問が残っているのが現状である。

その疑問の一つは杉本氏が指摘した「恋人たちの隠された危機」という問題である。杉本氏によると、晃が東京に戻ってしまうという百合の不安は「恋人たちの隠された危機」を示唆するものである。この恋人たちの危機がまさに「夜叉ヶ池」の喪失寸前の伝説の危うさを象徴するかのようになり、破滅的な洪水の起爆剤となるわけだが¹、なぜ恋人たちに危機が生ずるのかについては検証されていない。

* お茶の水女子大学大学院院生

それに対して、森井マズミ氏は杉本氏の「恋人たちの危機」説をうけながら、百合という人物に焦点を当てて分析を展開している。森井氏によると、百合は「伝説」の機能を持続させる役割を果たしている一方、「村人との関係に拘束されて」いて、「個人の愛を貫く」ことが出来ない両義的な存在である。その理由は、「現世の論理が魔界の論理を屈服させてしまっている」「夜叉ヶ池」というテキストの一大特徴にあるのだと森井氏が指摘している。つまり、「夜叉ヶ池」の百合と晃が、鏡花作品の類型（森井氏によると「森に棲む魔界の女と地上の人間の恋」、引用者注）からはずれていることはあきらかである。そのため、「地上」の女でしかない百合の恋情には、「現世」の論理におびやかされた、脆弱さを指摘することができるのだ。更に、森井氏はこうした現世の論理が優位であることと、「前近代的な地縁関係」が「百合の不安」すなわち「恋人たちの隠された危機」をもたらすものとして挙げた。「危機」を専ら百合の両義性によるものだとされているわけである。

しかし、「恋人たちの隠された危機」の理由を百合だけに求めることは、萩原晃という人物の存在を見逃してしまい、過小評価してしまう恐れがある。実際のところ、今までの研究において晃に焦点を当てるものはほぼ見当たらない。しかしながら、「恋人たちの危機」という「夜叉ヶ池」における起爆剤をもたらすものは、百合だけではなく晃の存在にも隠されているといえるはずである。

そもそもなぜ百合は晃と一緒に東京に戻る選択肢がないのか、つまりなぜ「晃が東京に戻ってしまう」ことが「恋人たちの危機」になり得るのか、その答えとしては、晃のただならぬ出身が想定できる。萩原晃が、「華胄の公子、三男ではあるが、伯爵の萩原」という家柄である。いわゆる起爆剤を作り上げた根本的なものは、まさにこのような晃と孤児百合の結びにあるようにいえる。

以下に、「恋人たちの隠された危機」の内実とは何物なのかについて、萩原晃という人物及び晃と

百合二人の夫婦関係の異色さに焦点を当てながら、考察を試みる。

2.2 談話「愛と婚姻」をめぐる

晃と百合は、「夜叉ヶ池」の冒頭のところから、結末の白雪の言葉まで、一貫して夫婦として描かれているように見える。従来の研究においても二人の関係が普通に夫婦として受け止められているが、晃の出身を考えれば二人の夫婦関係をそのまま字面通りに夫婦として読み取ってしまうと華族子弟なるものの特殊性を見逃してしまうことになる。また、夫婦に対する鏡花の考え方が極めて特色のあるものであることも無視できない。

夫婦、または婚姻に対する鏡花の考え方を言及する時、明治二十八年雑誌「太陽」に発表された談話「愛と婚姻」はよく取り上げられる材料である。「愛と婚姻」では、鏡花が婚姻制度を嫌がる理由は、「社会の婚姻は、愛を束縛して、制圧して、自由を剥奪せむがために造られたる、残絶、酷絶の刑法なりとす」にある。個人の愛に忠実し、純粹たるものであれば、たとえ婚姻制度の枠の外にある「情死、駆落」でも、鏡花は受け入れるという。しかし、社会のため、他人のために作り上げた婚姻は、単なる自由なる愛を束縛するもののほか何もないことを、鏡花は強く主張した。婚姻そのものに疑問を投げかけた鏡花は、「愛と婚姻」を通して、婚姻は国家、親類などいわゆる「社会」のための産物であると規定し、本当の愛を束縛するものだと持論を展開する。婚姻を「酷絶の刑法」にさせてしまう「社会」なるものの内訳とは、「国、親、家、朋友、親属」に対する義務や責任、または孝道などであると、「愛と婚姻」を通して鏡花は主張したのである。²

3. 大正期の結婚事情と家族力学

鏡花の婚姻に対する考え方を「愛と婚姻」を通し

て確認できるが、このような独特の考え方がどのように「夜叉ヶ池」における晃と百合の夫婦関係と関わるのだろうか、本文にそって検証していきたい。

学円が初めて二人は夫婦であることを知ったのは、彼が琴弾谷に訪れてやっ太行方不明になっていた親友晃と対面できた場面である。そこで、学円は「何は、お里方、親御、御兄弟は？」と、百合の家族のことを聞く。この行動の動機については、二つの理由が想像できる。一つ目は、当時夫婦になること、つまり結婚になることは、親の意向に従うのが一般的であることである。そして二つ目は、華族子弟としての晃のことであろう。

湯沢雍彦氏は『大正期の家族問題——自由と抑圧に生きた人びと——』（ミネルヴァ書房、平成22年5月）において、「夜叉ヶ池」が発表された時、日本社会における結婚の実態について次の見解を示している。

しかし、デモクラシーによる新しい結婚観が声高に叫ばれていても、実際には恋愛による結婚は乏しい時代であった。階層の上下を問わず、異性との出会いの機会は乏しかったし、自分で相手を決めるのは犬畜生と同じで穢らわしいことと否定する空気も強く、親の意向に無条件に従うことが美德との思いが強かったからである。³

つまり大正中期になっても「親の意向に従う結婚」が最も主流なものだということが分かる。そうすると、孤児百合の叔父鹿見宅膳は即ち晃と百合の夫婦関係の成立に大きな影を落とす存在になる。事実上、姪の結婚事情について、生殺与奪の権利を叔父に与えている事例は鏡花の過去の作品に既に存在している。また、湯沢氏は国勢調査の資料をもとに、大正九年では婚姻届出の数字は事実上の夫婦の数と乖離していることをも指摘している。「簡単に同棲生活に入った男女もあるが、多

くは結婚式を挙げ親族や近隣社会に夫婦として認められた男女の方が多かったであろう」と湯沢は述べている。これは、いわば「夜叉ヶ池」の当時の一般的な夫婦の形であったともいえる。これらのことを踏まえて、晃と百合の夫婦関係を従来の研究通りに、普通に夫婦として扱っていいものなのかは疑問を禁じえない。

二人の夫婦関係の異質さを物語っている場面というと、宅膳が百合を捕まえて雨乞いの儀式を行おうとしている場面と、それに続く晃が百合を助けるために宅膳を始め村人たちと争う場面が特に象徴的である。そこには、宅膳そして村人たちの晃に対する微妙な扱いが浮かび上がる。明治民法、または家父長制によると、夫である晃は百合を財産視する資格が保証されているにもかかわらず、村人も宅膳もほぼ「百合は俺の家内」という晃の主張を無視しているようにみえる。無論、華族という身分を伏せた晃と、孤児とも言える百合が正式的に婚姻届を出すわけではない。それだけでなく、むしろ届出ない方が当時では自然である。しかし、旦那の帰りを待つようにと懇願する百合に、宅膳は「またしても旦那様じゃ。晃、晃と呆れた奴めが」という言葉で交わす。一見、二人の夫婦関係を認めるように見えるだが、そこにはむしろ百合のいう「旦那」といった言葉に対して、冷やかに嘲る態度としても捉えられる。

同じ場面で、晃の「俺の家内」という主張にたいして、宅膳と村人は「村のもの」と「私が姪」で反撃を行う。父兄の承認をもらえない百合と家柄を伏せて暮らす晃は婚姻届出はおろか、「結婚式を挙げ親族や近隣社会に夫婦として認められた男女」という当時では一般的だと考えられている夫婦の形にも当てはまらない。二人は夫婦の枠組みで収容できない特異な夫婦だと言えよう。

そんな中、このような夫婦を夫婦として呼ぶものは、二人の味方である学円と結末部の白雪しかない。このことは、いわば「社会」、または現世において二人の夫婦関係の基盤がいかに脆いもの

なのかを意味するものとして読み取れる。

4. 家を捨てる華族——萩原晃

異質な夫婦関係を構築してしまう根本的な理由の一つとして、晃がいわゆる華族階級に属することが挙げられる。華族というものは即ち1884年華族令によって旧諸侯、旧公卿、または国家に勲功があった者に与えられた世襲の特殊階級のことを指している。小田部雄次は、『華族—近代日本貴族の虚像と実像』（中央公論新社、平成18年3月）において、

同時に、華族は「皇室の藩屏」として規定されることで、天皇の近臣となり、かつ士族、平民に優越する上層の国民階級となったのである。

また、華族は婚姻関係によって皇室との結びつきを強くしていく。

と述べている。華族は、いわば明治維新後、封建的な「家」が近代家族へと次第に変貌していく中、ごく稀な伝統的、封建的な「家」を大事に継続させようとする階級といえるであろう。

一方、このような華族階級は様々な特権を享けながら、制限も少なくない。華族階級には華族令において、明確に義務として負わせるものがいくつかある。酒巻芳男氏の『家族制度の研究——在りし日の華族制度——』（表現社、昭和62年3月）では、華族階級の義務がまとめられている。以下にこのような項目がある。

⑦ 宮内大臣事前認許の願出 有爵者が婚姻、養子縁組、隠居、協議上の離婚若しくは離縁又は家督相続人の指定若しくはその取消を為さんとする時は裁判所に請求する以前に(略)、有爵者の家に入らんとする者の入籍に同意を為さんとする時は有爵者又は其の法定代理人

は該同意を為す以前に、いづれも宮内大臣の認許を受けなければならない。之は将来有爵者になり、或いは礼遇を享くる者となり、襲爵者となる者を生ずるのであるから華族の監督上当然必要な制度である。

即ち、婚姻だけではなく、死亡または行方不明になる場合も宮内大臣に届出する義務が明記されている。この義務の目的は何かというと小田部氏（前掲書）は次のような見解を示している。「華族は、さまざまな特権や身分保証と引き替えに、皇室及び国家への忠誠を誓わされ、「皇室の藩屏」としての役割を担わされていく。それは皇族と華族、華族同士の婚姻関係を重ねることによって、より強固になると思われていた」。規範を破る場合、爵位返上またはマスコミの絶好の獲物になってしまうことになる。これも、晃がかつらを被り、身を隠すことを選ぶ理由の一つであろう。

このように、「夜叉ヶ池」において、結末直前での学円による「種明かし」以前にも、家柄の重みは至る所に匂わせられている。例えば、学円が出会ったばかりの百合に、親友である晃の失踪事件を語る場面でいう、「一時は新聞沙汰、世間で豪い騒ぎした。……自殺か、怪我か、変死かと、果敢ない事に、寄ると触ると、袂を絞って言交わずぞ」は、まさにそうである。新聞沙汰になることは、晃の出自が普通でないことを仄めかすものである。一方、華族のスキャンダルはマスコミ、そして世間の注目を集めるものだという大正時代の風潮を連想させる。また、「親兄弟もある人物、出来る限り、手を尽くして探した」、「東京の君の内では親御はじめ」、「君の事で、多少、それは、寿命は縮められたか分からんが、皆先ず御無事じゃ」などのところから、晃がいかに家柄の重荷を背負っていることが窺え、その只ならぬ出自の匂いは早くからテキストに漂っていることがわかる。

「伯爵の萩原」である華族の晃、その失踪は「新聞沙汰」になるほどの話題性があるものだ。従っ

て、親族の立場への学円の気遣いも理解できる。このように、話題性のある華族子弟である以上、晃と百合の結婚が公表にできないものになってしまうことも自然であろう。

作品の中にしばしば見られる、「鐘撞夫」や、「鐘撞弥太兵衛」などの自称が使い分けられている場面もそのことを意味している。「萩原はいざ知らん、越前国三国ヶ嶽の麓、鹿見村琴弾谷の鐘楼守、百合の夫の二代の弥太兵衛は確かに信じる」という言葉通りに、晃は名前も、家も恋のために捨てることにした。晃は家、名前が象徴するいわば、「社会」なるものをすべて手放すことで、自由なる愛を手に入れようとする。「伯爵の三男萩原晃」から「鹿見村琴弾谷の鐘楼守、二代弥太兵衛」に切り替えることによって、晃は百合との間に横たわる「社会」という名目の障碍を乗り越えようとするのではないだろうか。

二人の夫婦関係は一見普通のようなのだが、実はさまざまの難関を越えなければ簡単に成立できないものである。辺鄙な山奥で生まれ育った百合は両親を失い、代理神官である叔父の宅膳に管理される境遇に陥るものである。そんな天涯孤独の小娘を東京に連れ戻ったとしても、華族子弟の結婚相手として相応しいと認められるとは到底思えない。現世における晃と百合の婚姻関係は身を隠しつつ、「琴弾谷」でのみかろうじて成立できるものなのだ。いわば、「恋人たちの危機」はもっぱら百合の不安によるものではなく、晃の存在そのものが琴弾谷での穏やかな暮らしを揺るがすものでありうるのである。

「夜叉ヶ池」で描かれている恋は、すべてをすてようとも成就したい、極端的に言うところ「社会」に背反とも華族の逃避行とも捉えられるものではないだろうか。一見鴛鴦夫婦のように見える二人の夫婦関係は現代といった舞台設定では、一種の禁忌的恋愛にあたる。そして、晃のそのような姿勢も、鏡花の「愛と婚姻」にたいする持論と一致するものでもある。

最後になったが、「二代弥太兵衛」と名乗る晃が意味するもう一つのことを考えてみたい。大竹秀男は「日本近代化始動期の家族法—伝統的家族の動揺—」（『家族史研究』編集会『家族史研究 第4集』、大月書店、昭和56年10月）において、

家は祖先から子孫へ血統の連続により同一性を保持して永遠に存続する超世代的な存在であると観念されて（本稿においてはこの超世代的存在と観念された家を「いえ」と表現する）、「いえ」は同一の父系の血統に属する者により構築されるものであり、「いえ」の同一性は「いえ」を象徴する「家名」の維持によって保持されるものであり、職業及び財産、すなわち「家業」「家産」として祖先より子孫につたえられてゆくものであるという考え方が行われ、それが家族制度の基礎をなしたのである。

と述べている。

晃の「伯爵の三男」から「二代弥太兵衛」への変身は、いわば華族のこうした封建的、伝統的な「いえ」の概念から離脱して、琴弾谷の「家」へと移動することを意味しているように思える。萩原という「家名」放棄して二代弥太兵衛になり、「鐘撞き」という職をも引き受けることになる。まさに華族の家から離脱して、琴弾谷の「家」へと移動するわけである。

この移動によって、「いえ」の中核といえる「同一父系の血統」も否定されることになる。そもそも琴弾谷の「家」の特徴の一つはまさに、血のつながらない家族像だといえる。琴弾谷の家族構成といえば、中核になるのは夫婦である晃と百合であり、その元に太郎坊という人形の子供が存在している。其のほかには、「兄とおなじ人だ」として百合に紹介された学円と、経緯不明だが孤児の百合と一緒に生活している初代弥太兵衛がいる。そのいずれも事実上血が繋がっていない。いわば

極めて独特の家族像である。

5. 終わりに

今回の発表では従来看過されている晃の存在に焦点をあてることで、「夜叉ヶ池」の幻想性の元に隠されている当時の社会環境と密接な部分を浮き彫りにさせることを試みた。

大正二年の戯曲である「夜叉ヶ池」の舞台は、山に隔離されている世界ではあるが、「高野聖」のような孤家ではなく、鹿見村という村社会に従属する現代である。そこには、家父長制もあり、華族令もあり、「国、親、家、朋友、親属」に対する義務、責任、または孝道などの束縛も存在している。「愛と婚姻」を通して、鏡花は「国、親、家、朋友、親属」のための婚姻に異論を唱えた。華族が背負う「皇室の藩屏」としての義務は、まさに、「愛と婚姻」で指す「社会」そのものである。

そこで、敢えて夫婦として造形されていく晃と百合の結婚は、「社会」を一切排除した、鏡花の理想的な夫婦の形といえる。晃と百合の関係について、従来の研究では殆ど字面通りに、そのまま夫婦として受け入れたのだが、「夜叉ヶ池」で描かれている夫婦はそうした夫婦と大きな違いが存在している。夫婦の枠組みで収容できない夫婦の形をかりて、鏡花は理想的な純粋な愛を敢えて描いた。「社会」なるものに対する鏡花なりの抵抗、こうした側面は人間の葛藤と家柄という重荷を背負っている萩原晃を解説のコードにして読み解く場合にこそ初めて表面化することができた、もう一つの「夜叉ヶ池」の物語である。物語が幕を閉じる間際、「この新しい鐘ヶ淵は、ご夫婦の住居にしよう」と、白雪姫がいう。そして晃と百合は「顔を見合わせ莞爾と笑む」。愛が束縛され、自由になれない現世での夫婦を乗り越えて、晃と百合は魔界に移行して、「社会」なるものをすべて排除した形で愛で結ばれた夫婦として安住の地を手に入れたのだ。

現世での人間的葛藤と社会なるものの理不尽さは、やがて恋人たちの危機をもたらし、神話的な世界でしか存在していない幻想的大洪水の到来を予告している。そして、現世では死という悲劇を迎えた恋人は幻想的魔界では自由なる愛を獲得する。死は従ってもはや悲劇ではあるまい。「夜叉ヶ池」はこうした幻想劇でしか達成できない結末を有する一方、非幻想的現世の論理も強く機能している。「夜叉ヶ池」という作品における魔界と現世のバランスは、幻想劇の尺度だけでは計れないもののだといえるだろう。

※本文の引用は、岩波版『鏡花全集』に拠った。ルビは適宜に省略した

註

¹ 「美しい情愛の倫理は、鐘の伝説にまとわれながら、この二つの世界を貫く軸となっている。《義理》であり《約束》である鐘の伝説は、こうした情愛の内実によって満たされてゆく。そして、恋人たちの危機というかたちでこの情愛の内実が飽和したとき、はじめて恐ろしい大洪水となって運命が起爆する結末部を迎えるのである」と、杉本氏は「夜叉ヶ池」における、この「危機」の働きを指摘している。

² 当然のことではあるが、鏡花このような「婚姻観」もさまざまな作品に深く投影されている。わずか一ヶ月後の「外科室」に描かれている医学士と伯爵夫人の愛はまさに一例である。「外科室」には、「其時の二人が状、恰も二人の身边には、天なく、地なく、社会なく、全く人なきが如くなりし」との言葉が見られる。「愛と婚姻」では、「自由なる愛」を束縛する婚姻を社会のためのものと定義し、その「社会」なるものを「国、親、家、朋友、親属」への義理や責任などと規定する。「外科室」における、医学士と伯爵夫人、二人の間に横たわる溝は、まさに「愛と婚姻」のいう「社会」と共通するものである。

また、明治四十年に発表された「婦系図」も一例として挙げられる。この作品においては、「人間性を無視した一家一門主義」との対決という反社会的主題をとおして、「愛と婚姻」のテーマを強調する」というところはすでに指摘されている。

³ 同書では、「人口問題研究所の調査によると最も古い結婚動機の調査は昭和五～十四年に結婚した夫婦についてのものだが、そのとき恋愛で結ばれたと答えた夫婦は十三%に過ぎなかった。いわんや、その二〇年前の大正中期では、恋愛は一〇%もなかったであろう」と指摘されている。

参考文献

- 村松定孝『泉鏡花研究』（冬樹社、昭和49年8月）
笠原伸夫「天守物語の成立」（『国文学解釈と鑑賞』、昭和50年9月）
杉本優「泉鏡花の幻想劇——「夜叉ヶ池」の復権」（『国語と国文学』、昭和56年8月）
森井マスミ「「夜叉ヶ池」再読」（泉鏡花研究会『論集 泉鏡花 第五集』、和泉書院、平成23年9月）
大竹秀男「日本近代化始動期の家族法—伝統的家族の動揺—」（『家族史研究』編集会『家族史研究 第4集』、大月書店、昭和56年10月）
酒巻芳男『家族制度の研究——在りし日の華族制度——』（表現社、昭和62年3月）
小田部雄次『華族—近代日本貴族の虚像と実像』（中央公論新社、平成18年3月）
湯沢雍彦『大正期の家族問題——自由と抑圧に生きた人びと——』（ミネルヴァ書房、平成22年5月）

近現代文学における「食・もてなし・家族」 —夏目漱石・村上春樹の場合—

范 淑 文*

1. はじめに

多田道太郎は食文化について次のような見解を示している。

食というのは一種の暴力ではないか。攻撃性といってもいいかもしれません。植物なり動物なりをぶった切って、ぐしゃぐしゃにして、それだけでは足りないで腹の中へ入れて咀嚼して、もう無茶苦茶にして自分の中に取り入れてしまうわけです。(中略) ある小説を読んだときに私がショックを受けたのは、その小説に出てくる女の人が、人前で食事をするのは非常に恥ずかしいというんです。セックスはぜんぜん恥ずかしくない。ところが食というのは非常に恥ずかしいというわけです。

(中略) ある動物、ある人間は人の前で食べることをしないで、こそこそ隠れて食べます。

¹ (下線引用者、以下同じ)

上掲の引用文に従えば、食とは「一種の暴力」であり、「攻撃性」がある行為である。氏は、「女の人が、人前で食事をするのは非常に恥ずかしい」とある小説の一節に示唆され、「ある動物、ある人間は人の前で食べることをしないで、こそこそ隠れて食べます」という、人間の一面に気づいている。氏の読んだ小説がどの作品であったかは知る術がないが、文学作品に食がどのように盛り込まれ、登場人物が食を如何に扱っているか、更に食の一環であるもてなしは登場人物の人間関係をどのように反映しているか、或は働きかけるのかな

どは実に興味深い問題である。

さて、もてなしとは何を指しているだろうか。『大辞林』には、「持て成し」と表示され、「①客に対する扱い。待遇。②客に出ず御馳走。接待。③人や物事に対する振る舞い方。態度。④物事に対する扱い。とりはからい。処置。」²と、四つの意味が並べられている。この解釈によれば、広義では非家族のみならず、すべての人間がその対象になり、また人間だけでなく、物もその範囲内の対象とされるが、狭義的に考えれば、人間、非家族に限られると捉えられよう。つまり、狭義的に考えた場合、家族に対する扱いや御馳走などはもてなしとは言い難いことになろう。本発表では狭義的な意味で、もてなしを捉え、近現代文学に盛り込まれているもてなしを食と共に、それぞれの機能などを考察していく。食ももてなしも家族関係や個の社会的位置づけにつながる可能性は十分に考えられる。小稿では、漱石の作品の中で世間に背を向けている夫婦の物語『門』、と漱石と共に「国民作家」³と評価される村上春樹の家族色が強い『国境の南、太陽の西』(以下『国境の南』と略称する)との両作品を中心に、食ともてなしがどのように作品に盛り込まれているか、またそれらの考察を通してその場に立ち会う人物の内面、それぞれの人間関係などの解明を試みている。

2. 『門』にみる食・もてなし

過去、親友である安井への「不義」で親戚と疎遠となり、世間に背を向けるような姿勢を構えている宗助夫婦は、「山の中にある心を抱いて、都会

* 台湾大学

に住んでゐる「仲の好い夫婦」（十四の一）だと語られている。しかし世間とは殆んど関わらずにいた二人の生活に、大家、坂井家の泥棒事件や宗助の弟の入居などで、少し変化がおとずれる。もてなしを受けたり日常の食事の風景が変わったりするのである。中でも、弟小六がメンバーに加わった食卓の光景、及び宗助が坂井からの誘いで受けたもてなしは最も注目に値する場面であろう。

2.1 小六の入居によって変わった食卓

(1) 嫂の後に跟いて、茶の間へ通つたが、縫ひ掛けてある着物へ眼をつけて、(中略)「御茶なら沢山です」と小六が云つた。(中略)「ぢや御菓子は」と云つて笑ひかけた。(中略)「ぢや御菓子も廃しにしませよう。それよりか、今日は兄さんは何うしました」と聞いた。(中略)「ぢや晩に何か御馳走なさい」(中略)小六は黙つて嫂の顔を見てゐた。彼は実際嫂の御馳走には余り興味を持ち得なかつたのである。(一の三)

(2) 「小六が来たから、何か御馳走でもするが好い」と云ひ付けた。細君は、忙がしさうに台所の障子を明け放した儘出て来て、座敷の入口に立つてゐたが、(二の三)(中略)御櫃の蓋を開けて、夫の飯を盛りながら、

「兄さんも随分呑気ね」と小六の方を向いて、半ば夫を弁護する様に云つた。宗助は細君から茶碗を受取つて、一言の弁解もなく食事を始める。小六も正式に箸を取り上げた。

(中略)三人は飯の済むまで無邪気に長閑な話をつづけた。(三の二)(中略)台所から清が出て来て、食ひ散らした皿小鉢を食卓ごと引いて行つた後で、御米も茶を入れ替へるために、次の間へ立つたから、兄弟は差向ひになつた。(中略)しばらくして、御米が菓子皿と茶盆を両手に持つて、又出て来た。(三の三)

上掲した引用文はいずれもこれまで通り叔母のところへ厄介になっている小六が、今後の自分の学費や生活費などの心配ごとを、兄が叔母に交渉してくれたかどうかを確かめるために宗助夫婦の家に訪れている場面である。余裕のないうちであるが、宗助は「何か御馳走でもするが好い」と御米に勧めたり、御米の方も御茶や御菓子などを出したりして気を使っているのがうかがえるが、小六はまだ引っ越していない、つまり、まだ客という時点では、御米にはそれほど不自由の気配は見えない。とほいうものの、ここでは嫂が折角御菓子を用意して気を遣っているにもかかわらず、「実際嫂の御馳走には余り興味を持ち得なかつた」という小六の様子はせつからで、兄が自分のために叔母に交渉してくれたかなど自分のことしか頭にない、わがままな性格を物語っているのではなからうか。

「其晩宗助は裏から大きな芭蕉の葉を二枚剪つて来て、それを座敷の縁に敷いて、其上に御米と並んで涼みながら、小六の事を話した。」(四の八)という描写からも夫としての宗助の心を御米は感じ取っているはずであろう。その宗助の愛情への応えであろうか、小六の世話を引き受けようという御米の提案で、いよいよ小六が引っ越してくる。しかも、家の中で最も日当たりのいい六畳一御米の鏡台などが置いてあつた部屋一を小六のために空け渡したのである。こうして小六が家族の一員になり、御米の日常生活一食事一に変化をもたらすのである。

宗助と一所になつて以来、御米の毎日膳を共にしたものは、夫より外になかつた。夫の留守の時は、たゞ独り箸を執るのが多年の習慣であつた。だから突然この小舅と自分の間に御櫃を置いて、互に顔を見合はせながら、口を動かすのが、御米に取つては一種異な経験であつた。(中略)「小六さん、下宿は御馳走があつて」

こんな質問に逢ふと、小六は下宿から遊びに来た時分の様に、淡泊な遠慮のない答をする訳に行かなくなつた。已を得ず、

「なに左うでもありません」ぐらゐにして置くと、其語気がからりと澄んでゐないので、御米の方では、自分の待遇が悪い所為かと解釈する事もあつた。それが又無言の間に、小六の頭に映る事もあつた。(八の二)

小六が引っ越してから間もない頃の二人の対応の場面である。それまでは、宗助以外の人、しかも異性と一緒に食事を取った経験など御米にはなかった。御米にとっては「一種異な経験」と感じるのも無理はなかろう。あまり生活の余裕のないこの家での食事は粗末ではないかと気を使ったつもりでの御米の「下宿は御馳走があつて」という質問に対して、「なに左うでもありません」と、小六は淡々と答えた。その結果「自分の待遇が悪い」のではないかと、御米が余計に自分を責める羽目になってしまったのである。にもかかわらず、仕事が一段落つき、火鉢の前で「手を翳し」ている時、「兄さんは来年になると月給が上がるんでせう」と小六が唐突に御米に聞いた。突然の質問に御米は答えずに戸惑っていた。そして、「兄さんは増俸の事をまだ貴方に話さないんですか」とまた小六に聞かれた御米は、「いゝえ、些とも」と答えた。折角持ち出された話題であつたが、緊張した関係を和らげるような話題として機能せず、如何にすれば自分の学費や生活費の問題が改善されるのかという小六の自己中心が明らかになっているとしか言い様がない。そのような好ましくない接触や気遣いで、御米はとうとう体調を崩してしまい、それまでのように「避難所」のような例の六畳で休むことができず、仕方なく座敷へ「床を敷いて」寝込んでしまった。

つまり、小六という「外来者」によって、それまでの夫婦だけの食卓が変わつたのである。否、というより、昼間、この「外来者」と差し向かいで

食事を取らざるを得ない、御米の食卓⁴という空間がすっかり変わってしまった、といった方が適切であろう。その空間一昼間自分一人の世界一が変えられてしまったのである。その世界異変への拒絶反応であろうか、とうとうある日体調が崩れた御米はお昼になっていても床を離れなかったため、小六は「たつた一人大きな食卓を専領して」昼ご飯を食べた。

2.2 坂井のもてなし

世間に背を向けて生活をしている宗助夫婦は、友達とも親戚とも殆んど付き合わない。そのように交際が最も嫌いである宗助は、交際の得意な大家、坂井のうちには泥棒事件で時々訪れたり、持て成されたりするようになった。

(1) 木皿の様な菓子皿のようなものを、一つ前に置いた。それから同じ物をもう一つ主人の前に置いて、一口もものを言はずに退がつた。木皿の上には護謨毬ほどの大きな田舎饅頭が一つ載せてあつた。それに普通の倍以上もあらうと思はれる楊枝が添へてあつた。(中略)主人は箸とも楊枝とも片の付かないもので、無雑作に饅頭を割つて、むしや／＼食ひ始めた。宗助は顰に倣つた。(十六の三)

(2) 「何なら御紹介ませう。丁度明後日の晩呼んで飯を食はせる事になつてゐるから。

(中略)

「御出になるのは御令弟丈ですか」

「いや外に一人弟の友達で向から一所に来たものが、来る筈になつてゐます。安井とか云つて私はまだ逢つた事もない男ですが、(中略)宗助は其夜蒼い顔をして坂井の門を出た。

(十六の五)

(1) は正月の七日に坂井の家族が外出している時に、宗助が招かれている場面である。二人がか

なり親しくなってきた時分であり、いつもの座敷の代りに、「僕の洞窟で、面倒になると此所へ避難するんです」という主人のお城のような存在の書齋で接待されているのである。接待とはいえ、そこには御菓子やそれを盛る皿、また主人の食べ方などから、宗助をかなりの親友と思い、気取らず振舞っている、その豪快さや和やかな空気が感じられる。そのような外交好きのように見える坂井にも家族などから「避難」したい時があり、しかも隣人の宗助とその場所で一時を過すということから、宗助はここで外部でありながら、自らずっと隔絶してきた外部とは異なり、安らかにいられる場—子供がいない御米との場とは違う場—に暫し身を置くことができたのである。

しかし、その後、坂井の次の誘いでその忘れられていた暗闇の世界が再び宗助の前に突きつけられた。それが(2)の引用文である。坂井の弟が蒙古から帰ってきている。「冒険者」と称されるその弟と満洲から帰ってきた安井という友達が、明後日坂井のうちで食事をする約束となっている。そこに宗助も誘われたのである。安井というのは実は、宗助夫婦が裏切った友人の名前で、彼はその後、満洲に渡ったという噂が耳に入っていた。ここ数年間タブーのようなこの名前を聞いた瞬間、宗助は「蒼い顔をして」、その晩急いで坂井家を出た。その「もてなし」—ずっと避けていた人も同席のもてなし—を避けたく、会社を一週間も休み、禅寺に籠った。安井という人が同席する、この「もてなし」は宗助にとっては唯一の家族である御米との関係が脅かされ、二人の家庭が崩壊される恐れがある席上であり、坂井ではなく語り手によって破壊力⁵を持っている場のように仕組まれているとも捉えることができよう。禅寺に一週間も泊まっていたにもかかわらず、全然変わっていない宗助の心の内は、実は、その仕組みがなくなるのを遠くで待っていたに過ぎなかったのである。

3. 『国境の南』にみる食・もてなし

家族を中心に描かれたものは村上春樹の作品では珍しく、『国境の南』はその類の一つである。また家族を囲んで食事をする場面が少ないのも特徴の一つと言えよう。殊に、『国境の南』の中で主人公「ハジメ」の妻の父親が登場し、珍しく「ハジメ」を食事に誘う場面は意味深い箇所であろう。

義父はじっと僕の顔を見ていた。

「三十七といえば遊びたい盛りだな」と彼は言った。「仕事もばりばりできるし、自信もついてくる。だから女もけっこう向こうから寄ってくる。違うか？」(中略)「でもな、遊ぶのはいいが遊ぶ相手だけはきちんと選んだ方がいいぞ。うっかり選び方を間違えると、人生を踏み誤ることになる。(後略)」(P183.184)

二十数年ぶりに再会した初恋の島本さんに頼まれ、一日しか生きなかつた赤ちゃんの遺灰を川に流すために二人で石川県に行ったものの、天候不良で飛行機が欠航、家に帰ったのは翌日の朝になってしまった。しかし、妻である有紀子に嘘を吐いた。その四日後、義父—有紀子の父親—に食事に誘われ、赤坂の鰻屋で鰻を食べ、酒も大分飲んだ後のシーンである。勿論、義父は事業のことで誘ったのであろうが、結果としては初恋の島本さんと一晩を過した後だっただけに、「遊びたい盛り」の年、「遊ぶのはいいが遊ぶ相手だけはきちんと選んだ方がいいぞ」という言葉を聞かされたときには、まるで島本さんへの気持ちが遊びでない、見透かされたように聞こえた。義父は更に話を続け、子供のなかで有紀子が一番可愛がっている子であることや、昔ちょっとした男女関係で自殺を図ったことがあるという話まで聞かせてくれた。

アドバイスであると共に、脅かしとも捉えられそうな義父の話の聞きかされた「僕」は家に帰ったら昼間にもかかわらず、有紀子を強く抱いた。後

ろめたさからなのか、暫くは有紀子と頻繁にセックスをした。ここで、そのもてなしが鰻だったということに興味深い。浮気に走っている「僕」にブレーキを掛けさせるほかに、娘との夫婦関係を深めてほしいとの意図で「僕」に精力をつけさせることを義父が企てた、という「もてなし」だったとも捉えられよう。義父の計らいが偶然か早速効果を見せた一場面である。

が、実は「もてなし」の本望は幽霊会社設立に必要な名義借用の依頼だったのである。その場では、疑問を抱いた「僕」は軽く反論する程度でどまった。その後、島本さんが暫く姿を消していた。そんなある日の午後、抑えきれない島本さんへの気持ちの反動であろうか、「僕」は有紀子に当たった。いつものように二人でうちで昼食を取っているとき、有紀子が父親から株売買の指示があったことを伝えると、「僕」は突如全く違う態度を見せ、義父からの指示に従わないと告げている。

「かまわない」と僕は言った。「手数料なんて払えばいいんだ。損をしてもかまわないよ。だからとにかく今日買ったぶんはそっくり全部売ってくれ」

有紀子はため息をついた。「あなた、この前お父さんと何かがあったの？何か変なことにかかわったの、お父さんのことで」（中略）

「ねえ有紀子、正直言って僕はこういうのがだんだん嫌になってきたんだ」と僕は言った。

(P218)

「この前お父さんと何かがあったの？」というのは、前回赤坂の鰻屋で食事をしたことを指している。夫の態度が変わったことに有紀子はうすうすと気付いていた。父親と食事をしてから変わったのである。「僕はこういうのがだんだん嫌になってきたんだ」というのは、「僕は株で金なんか儲けたくない」というのを「だんだん嫌になってきた」の理由にしている、つまり人為的な操作という不法

な手段で株から暴利を得ることを拒絶している。それより、それを操作している義父—自分達を支配している金などの存在—に逆らおうと「僕」は試みているのである。この支配者のような存在の義父は金銭のみならず、家庭生活にも干渉していると「僕」は意識している。「僕」はそこから脱出を図りたかった。その第一歩として株売買の指示に反抗するといった意思表示を見せているのである。その続きに、「僕」の心理が次のように描かれている。

僕は突然何もかも有紀子に打ち明けてしまいたいという激しい衝動に駆られた。自分の心の中にあることを洗いざらい全部喋ってしまったらどんなに楽になるだろうと僕は思った。(後略) (P223)

以上のストーリーの展開から考えれば、義父の「もてなし」には娘への心配のほか、無意識に家父長制度にある父親の支配者の権威—子供の家庭生活への干渉—が再強調される意図が隠蔽されていたと考えられよう。一方、それ（その「もてなし」だけではなく）に感づいた「僕」はその束縛から逃れようと努力してみたが、その時点では「有紀子に今そんなことを打ち明けたところで、何の役にも立ちほししない。おそらく我々全員が不幸になるだけだ」と考え、家庭生活から逃れることをここでは諦めているのである。

4. 結び

以上、もてなしという装置に触れる際、中国の『桃花源記』で理想郷に入った外来者である漁師に、村人が富の象徴である鶏肉を振舞い、温かい気持ちで招くという場面が思い浮かぶ。漱石文学でも例えば『虞美人草』に描かれている、宗近一家が甲野を招いている笑い声が絶えず、明るくて温かい場面を挙げることができる。が、『門』に書

かれている「食」「もてなし」、及び村上春樹『国境の南』の「もてなし」はそのような単純な文字通りの意味にとどまらないのは上記の考察から明らかになっている。

『門』の「外来者」である小六が宗助夫婦と同居することでその食卓の雰囲気や意味も変り、更にその場での対応により、登場人物の性格を窺うことができる。粗末であるが、心温まる御米の心遣いより金銭にこだわる小六というキャラクターの設定は自己中心的な性格の反映と捉えることができよう。食卓を囲むというのは元来家族の絆の象徴でもあろうが、それを苦にするのはつまり家庭からの逃避の印しであろう⁶。この点は、村上春樹の『国境の南』にも類似場面を見出すことができる。「もてなし」、「食」には父親である父権、支配の意図がうかがえる。一方、支配される婿である「僕」は自分の意志—その時点では初恋の相手である島本さんに対する慕い、押さえ切れない恋一との葛藤に苛まれ、「僕」はその支配から脱出しようと図るのである。言い換えれば、「食」や「もてなし」は小説のなかで、家族の絆や関係を深める手段として発揮される一方、逆に破壊する力も潜んでいる—破壊のメカニズムとして仕組まれる—場合もある。となれば、冒頭で引用した「食」というのは一種の暴力で「攻撃性」のある、多田道太郎の指摘は『門』にも『国境の南』にも当て嵌まると言えよう。

註

- 1 多田道太郎「食事と文化」(『食の文化』昭和55.10.15 講談社 P9.11)
- 2 『大辞林』第二版 編者 松村明 1995.11.03 三省堂
- 3 「村上春樹と夏目漱石はともに「国民作家」というべき、近現代の日本を代表する人気と評価をもつ作家です。国民作家とは世代、性別を超えた幅広い層の読者によって支持されつづける作家のことです」(柴田勝二『村上春樹と夏目漱石』2011.7.10 祥伝社 P3)
- 4 「宗助が飯を食うそのちゃぶ台が、意味ありげに見えるのである。(中略) この小道具は、生きてうごいていてのではないか。」という多田道太郎説(多田道太郎『風俗学』1978.12.15 筑摩書房、P72)を踏まえ、前田愛は「夫婦さし向いで茶の間のちゃぶ台を囲む小市民的な「食卓の光景」は、おそらく御米と宗助が独立した自分

の部屋を所有している住み方と切りはなせない。中心に茶の間があり、宗助・御米・下女の部屋が三方に分肢しているという安定した居住空間の構造は、宗助夫婦の〈いま〉と〈ここ〉を見えないところで支えている。」と、空間論の視座より茶の間のちゃぶ台の位置づけや象徴を語っている。筆者は、この茶の間や食卓を宗助夫婦というより、御米にとっての意味がもっと大きいと捉えたい。(前田愛「山の手の奥」『漱石作品論集成【第七巻】』1991.10.10 赤井恵子・浅野洋編 桜楓社 P199)

5 出原隆俊は、「御米に再び二人だけの生活が戻るといふ展開は、御米にとっては子六が宗助の血を分けた実の弟だとしても、夫婦という固まりを脅かす〈他者〉が入り込み、やがて出て行ったという点で、宗助にとっての安井の場合と相似形となしている。(中略) 安井が再び日本を離れる事によって宗助が、子六が坂井家の書生になることによって御米が、少なくとも一時的に救済される。安定した閉じられた空間に他の領域から異分子が入り込んで混乱を引き起こすという、様々に応用できる図式が、二人それぞれに用意されていたといえよう。互いに相手の苦悩を知り得ないのである。」と語り、安井の宗助への脅かしを御米に対する小六の存在に置き換えることが出来ると見なしている。その苦悩が似ているかもしれないが、安井の登場の破壊力は夫婦二人の人生にかかるほど大きな問題を抱えているため、小六からの破壊力と同質のものとは考え難い。(出原隆俊「子六という〈他者〉——御米と火鉢——」『漱石研究』第9号 1997.11.20 翰林書房 P105)

6 芹沢俊介・小森陽一・石原千秋三人による「ゆらぎの家族」と題した対談のなかで、小森陽一は「明治という時代は(中略)家と国民支配の一番末端の組織として位置付けることによって、非常に強力な上意下達式の社会システムを作った時代だったわけです。それに対する反発が、漱石の書いたすべての小説にあらわれている。」と語り、明治時代の知識人が背負っているうちの重荷やそこから逃れようとする気持ちが当時の作家、特に漱石に書かれていることを述べている。(芹沢俊介・小森陽一・石原千秋—対談「ゆらぎの家族」(『漱石研究 特集 漱石と家族』第9号 1997.9 翰林書房 P7) / 一方、山下悦子は「老若男女ともに「個人主義」を発達し、各自が「個性」を重要視するようになれば、親子、夫婦、親類などの血縁を共同性も崩壊せざるを得ないというのが、この未来記の考え方だった。」とあるように、「個性」の発達によって家庭や家族が崩壊していく必然性を主張している。(山下悦子「夏目漱石と家族」『漱石研究 第9号 特集 漱石と家族』1997.11.20 翰林書房 P42)

テキスト

『漱石全集』第六巻 1994.5.9 岩波書店
村上春樹『国境の南、太陽の西』2009.6.19 講談社

参考文献

- 『大辞林』第二版 編者 松村明 1995.1103 三省堂
出原隆俊「小六という〈他者〉——御米と火鉢——」『漱石研究』第9号 1997.1120 翰林書房
芹沢俊介・小森陽一・石原千秋—対談「ゆらぎの家族」『漱石研究 特集漱石と家族』第9号 1997.9 翰林書房
- 多田道太郎『風俗学』1978.12.15 筑摩書房、P72
多田道太郎「食事と文化」『食の文化』1980.10 講談社
前田愛「山の手の奥」『漱石作品論集成【第七卷】』1991.10
赤井恵子・浅野洋編 桜楓社
山下悦子「夏日漱石と家族」『漱石研究 第9号 1997.11.20 特集漱石と家族』翰林書房

日本文学部会 —概要—

蔣 葳*

第8回国際日本学コンソーシアム日本文学部会は17日午前9時半から12時15分まで、三時間弱にわたり行われた。国立台湾大学院生の王さん、蔡さん、曾さん、教授の范先生、本学博士後期課程の羅さんに、それぞれご発表とご講演をしていただいた。以下、本部会の内容や質疑応答について、概要を報告する。なお、紙面の都合上、全てを記載できないことをご了承ください。

王瑋婷さん（国立台湾大学院生）は「若山牧水『別離』における旅中詠への一考察—〈生命〉への凝視の視点から—」という題で発表なされた。歌人若山牧水の第三歌集『別離』を四つの段階に分けて、恋愛と関連して分析し、『別離』における旅の役割及び各段階において、歌人牧水は旅の中でどのように「生命」を観照したか、またどのようにして「新生」の道を辿ったかを説明された。質疑応答では、恋との関連で分析するには、「孤独」と「寂しさ」という孤児ゆえの牧水の基本的なスタンスと、恋愛との関係を考えなければならないという意見があった。さらに、恋愛との関連のみならず、歌人が創作する時に取り入れた日本の和歌の伝統や本歌取りの技法なども、考慮に入れるべきだという指摘を受け、今回の発表は和歌の伝統などの要素を考察することに及ばなかったが、今後の課題として考えていきたいと答えられた。

蔡志勇さん（国立台湾大学院生）は「日本近代文学における『遊民』像の諸相—漱石『それから』及び乱歩『屋根裏の散歩者』を例として—」という題で、夏目漱石の『それから』及び江戸川乱歩の『屋根裏の散歩者』の二作品に描かれた「遊民」

に注目し、当時の社会的・文化的背景を合わせて、代助と郷田三郎という二人の人物を比較し、「遊民」像の異同を分析した。両者は社会に対する批判性において差が見られるが、家族の絆から逃れ、危険性を持つ都市観察者である点では共通していると結論付けられた。会場から、夏目漱石の『それから』における高等遊民について考える際に、まずは法律、特に民法を考えなければいけないという意見があった。たとえば、結婚しない息子に対して、父親が養育しなければならないという民法の規定があり、その点について、石原千秋も重要な指摘をしている。もう一つ、代助と三千代の関係は姦通罪として訴えられること、その二点を考慮に入れなければならない。上記のような指摘を受け、今回の発表では、法律および時代背景についてまだ考察が足りず、指摘された点を改めて考え、論を深めていくと答えられた。

曾婧芳さん（国立台湾大学院生）は、「『菊花の約』における義兄弟の関係—原話『范巨卿鶏黍死生交』との比較—」という題で、義兄弟の関係に注目し、信義をめぐり、上田秋成の「菊花の約」と原話の比較をなされた。質疑応答では、両作品における「信義」の描き方を通して、古代中国と江戸時代の日本の価値観が違うということが分かるが、具体的にどのように違うのかという質問に対し、江戸時代の日本は中国から影響を受けていると思われるが、時代の差もあるので、改めて検証する必要があると答えられた。また、「信義」を考える際に、テキストに出てきた「軽薄の人」をどのように捉えるか、原話と同じなのか、それと

* お茶の水女子大学大学院生

も違う解釈になるかという質問に対し、今回の考察はそこまで及ばなかったので、「軽薄の人」は誰を指しているかを踏まえてもう一度「信義」を見直す必要があるとの結論に至った。

羅小如さん（本学博士後期課程）は「泉鏡花『夜叉ヶ池』を読む—いへの表象を視座として—」という題で発表なされた。泉鏡花の代表的な「幻想劇」である「夜叉ヶ池」を取り上げ、鏡花自身の婚姻観と大正初年の結婚事情及び家族の成立をめぐる諸問題を視座に据え、従来看過されている異の存在に焦点を当て、当時の社会的背景がどのように「夜叉ヶ池」における幻想的な世界観を構築する土台になり得たかを考察なされた。会場から、華族という設定と「現世」および幻想的な世界との関わりについて質問があった。「夜叉ヶ池」に先行して「婦系図」という作品があり、その作品では、血のつながり、政治的なつながり、華族と華族とのつながりという家柄にかかわるものに対して、鏡花は抵抗を示しているが、その流れを引き継ぎ、「夜叉ヶ池」では血のつながらない家族という形で家柄に対して抵抗し、幻想的な「魔界」に移すことによって、現世と完全に対立するという構図を成立させたと答えられた。また、このような作品を書く時に、戯曲という形を取ったことの意味や効果について質問されたが、「夜叉ヶ池」が発表された大正二年は、泉鏡花が積極的に戯曲を書く期間であり、「夜叉ヶ池」を書くきっかけとなるのは「沈鐘」という作品の翻訳であるが、戯曲という形の効果については改めて考える必要があると答えられた。

范淑文先生（国立台湾大学）は「近現代文学における『食・もてなし・家族』—夏目漱石・村上春樹の場合—」において、夏目漱石の『門』と村上春樹の『国境の南、太陽の西』との二作品を取り上げられ、「もてなし」という装置は家族の絆や関係を深める手段として発揮される一方、逆に破壊する力も潜んでいる、破壊のメカニズムとして仕組まれる場合があると指摘された。会場から、

漱石と春樹を取り上げたきっかけについて質問があったが、先生は、国民作家としての漱石と今現在世界中で読まれている春樹には何か共通するものがあるだろうかという考えで比較を試みたと説明された。また、もてなしが「破壊のメカニズムとして仕組まれる」場合もあるという結論に対し、小説に描かれたすべてのもてなしに当てはまるものなのか、それとも漱石、春樹というそれぞれの時代を代表する男性作家に共通して見られる特徴なのかという質問があり、すべてのもてなしに当てはまるものではないが、今回の発表で挙げられた場面には特にそのような特徴が見られると説明された。

以上のように、様々な時代、作品、アプローチによって検討が試みられて、大変充実な時間を過ごすことができた。范先生及び発表者の皆様、また参加者の皆様に厚く御礼申し上げます。

味を表すことば

— 「おいしい、うまい、まずい」の多義性と構文の特徴—

中島 晶子*

1. はじめに

本稿では、味の良し悪しの評価を表す基本語「おいしい」「うまい」「まずい」を取り上げ、その多義性と構文の特徴を考察する。これまでの知見をふまえた上で、特に各語がそれぞれの意味に応じて共起する語、構文タイプ、頻度を見ていく。

用例検索をするにあたり、筑波大学、国立国語研究所、Lago 言語研究所が構築したコーパス検索ツール『NINJAL-LWP for TWC』(以下、NLT)を利用した(<http://corpus.tsukuba.ac.jp>)。特に記載のないものは作例である。

2. 先行研究

まずこれらの語のうち「おいしい」と「うまい」は類義語であり、それぞれ「まずい」と反義関係にある。「おいしい」と「うまい」の違いとして、まず、「おいしい」が男女ともに使う言葉であるのに対し、「まずい」が主に男性が使うという位相の差が挙げられる(高崎 2012 など)。そして、「おいしい」がもっぱら味について使われるのに対し、「うまい」「まずい」は味以外の意味でも使われ広い用法をもつことが挙げられる。主な先行研究として挙げられる武藤(2002)では、「各語の複数の意味の相互関係は、比喩により動機付けられる」とし、各語の多義構造をまとめている。各語の意味がどのように拡張していったかに焦点があるため、現在の使用のなかでどの意味がより多く使われるかなどは取り上げられていない。また、分析対象

の例文はほとんどが連体修飾用法のものであるが、実際には同じ語でも述語用法や連用修飾用法では使われる意味の傾向や頻度が異なるため、その点を取り上げるのも有意義であると考えられる。

構文については、形容詞が文に現れる位置によって区別される、連体修飾用法、述語用法(叙述用法)、連用修飾用法(副詞用法)に分け、それぞれでどのような意味が見られるかを考察する。連用修飾用法については、行為連鎖(Cf. Langacker 1991、影山 2009)の観点から分析をする。行為連鎖とは、事象をいくつかの局面から捉えた見方で、品詞によって具現化されるものが異なる点に注目できる。以下の例では事象を3つの局面に分けられる。

(1)パンを焼く

<行為> → <変化> → <状態>

生地加熱 火が入る パンのできあがり

このように、動詞は上の3つの局面のうちの1つ、2つ、あるいはすべてを表す品詞であり、形容詞・形容動詞は<状態>に特化した品詞であるが、これに対し副詞は文の必須補語ではなく、<行為>の内容、あるいは結果の<状態>を修飾する(影山 2009)。形容詞の連用修飾用法も以下のように特化される局面が異なる(後述)。

(2)カレーをおいしく作る。(＜結果状態＞を修飾)

(3)カレーをおいしく食べる。(＜行為＞を修飾)

次節からは、武藤(2002)の多義性記述を紹介した後、それをもとに各語のふるまいを観察する。

3. 「おいしい」の意味と構文の特徴

* パリ・ディドロ大学

「おいしい」は女房言葉の「いしい」に接頭辞「お」の付いた語で、もともと女性言葉であり、現在も女性は、ぞんざいな言い方になる類義語「うまい」よりも「おいしい」を使う傾向がはっきりしている。その一方で、くだけた場面で「うまい」を使う男性も、丁寧に言う場面では「おいしい」を使っており、「おいしい」の使用に現在では性差はあまり見られなくなっている(高崎 2012)。

武藤(2002)は「おいしい」の多義を以下のようにまとめている(書き方を一部変更)。

- ①(基本義)飲食物の味が良い(と感じられ好ましく思う)さま。(Ex.おいしいお菓子)
- ②①のメトニミーから食欲をかき立てるような嗅覚的・視覚的的属性あるいは①に直接関わる(話・文章の)内容。(Ex.おいしい匂い/色/レシピ)
- ③①のメトニミーから期待感・好ましさのあまり顔をほころばせたさま。(Ex.おいしい顔)
- ④①のメタファーからある事物が格別の価値を持つことから深い満足感が得られ望ましいと感じるさま。(Ex.おいしい生活、体においしい、おいしいボール/バイト/話)

基本義①は飲食物を対象に味の良さを表し、それがメトニミーによって対象が飲食物からそれと関連のあるものに転用され、飲食物の匂いや外観(②)、あるいは、おいしいものを食べた時に出る表情など(③)を表す。また、メタファーによって①から④に拡張し、好ましいという性質を味覚以外の領域の事物に適用している。

これらの意味が表れる文を見ると、構文タイプや共起する語には違いが見られる。まず、連体修飾用法と述語用法から取り上げる。NLTを見ると、基本義①は(4)(5)のように連体修飾部でも述部でも使われ、双方ともに使用頻度は高い。以下の共起語は頻度順である。

- (4)おいしい{水/御飯/料理/食事}
- (5){料理/食事/御飯/水}がおいしい。

これに対し用法②③に当たる(6)(7)では、連体修

飾は問題ないが、述部では不自然になる。

- (6)おいしい{色/匂い/レシピ/顔}
 - (7)この{?色/?匂い/?レシピ/*顔}はおいしい。
- 用法④では、(8)の慣用表現の「おいしい思いをする」以外は述部に使っても非文とならない。
- (8)おいしい{話/思い/仕事/生活/情報}
 - (9)この{話/*思い/仕事/生活/情報}はおいしい。

ただしNLTでは(以下、カッコ内の数字は出現数)、「は/がおいしい」パターン(15885)のうち、用法④で最も多く主語に現れるのが「報酬」(6)で、他の語も多くなく、用法④の述語用法は一般的ではないと言える。これが「おいしい+名詞」パターン(36950)になると、用法④はより高頻度で見られ、共起語の種類も「話(328)、思い(138)、仕事(57)、生活(33)など」など多くなる。

さて、用法④は次節で述べる「うまい」の用法④と類義関係にあるが、両者では含意されるものが異なる。「おいしい」の場合、基本義にある快い(味覚)という意味に、その快さを得る手段として「大変な思いをしない」つまり「簡単に」という属性が付加される。簡単に望ましい結果が得られることから、「安易すぎる」「裏がある」という否定的な意味合い、あるいは、「お得」という肯定的な意味合いが出てくる。これは共起する語によって個々の解釈に傾向の違いが出てくる。用法④で最も頻度が高かった「おいしい話」では328例のうち、(10)のように「裏がある」「だます」などの表現が共起するものが199例ある。このほか、(11)のように「おいしい話はあるわけがない」のように否定文に使われている例も少なくない。

- (10)おいしい話には裏がある。儲け話にはご注意ください！
(http://www.city.himeji.lg.jp/s30/2212110/_9895/_9985.html)

- (11)失業してハローワークに行っても、アルバイト情報誌、就職サイトを探しても、おいしい仕事なんて一つも載ってないと思います。

(<http://www1.yel.m-net.ne.jp/mk-kobu/column.html>)

これに対し「おいしい情報」は、52例のうちの34例が「おいしいものについての情報」というメトニミー用法で、「役立つ情報」「楽しい情報」という肯定的なニュアンスがあり、残る18例は「得をするための情報」で、そのほとんどが積極的に利用すべき情報という文脈で使われている。

(12)温泉宿の特典や、おいしい情報が届きます。

(http://www.jiyujin.co.jp/onsen/request_jiyujin0909.html)

また、「おいしい仕事」は57例あり、誰にでもでき、よい収入を得られる仕事のカテゴリーとして言うのが一般的で、そういうものはないという文脈での使用も少なくないが、批判的な意味が表現自体にあるわけではなく、よい意味の例もある。

(13)[歯科助手は]朝は早いけど、休憩時間はちゃんとあるし、連休もしっかりとれるおいしいシゴトだと思う。(http://www.froma.com/info/edit/oshigotoguide/3

01_112_186.html)

いずれの場合も用法④は、話者の評価が前面化されるよりは、「おいしい」というカテゴリー属性をもつものとして対象に言及する言い方が多い。

最後に連用修飾用法については、森田(1989)は(14)を結果修飾とし、森田(2008)では(15)を内容修飾的な(「連用形+思う/感じる」など)意味合いがこめられるとして挙げている。

(14)豆をおいしく煮る。(森田 1989)

(15)昼食は豪華な祭ずしを、おいしくいただいた。

(岩田幸子『笛吹天女』)(森田 2008)

これは動詞タイプによる違いだと考えられる。「煮る、作る」のような産出動詞では結果修飾になり、「食べる、飲む」のような飲食を表す動詞では内容修飾か行為の動作修飾になるわけである。行為連鎖内の修飾対象は以下のように表せるだろう。

<行為>→<変化>→<状態>

産出を表す動詞

(産出物の状態)

飲食を表す動詞 (行為の様態)

NLTでは飲食を表す動詞の方が多く見られる。

(16)何でも美味しく食べる。家庭円満の秘訣のようです。(http://www.wataclub.net/supplement/health/he_diet.html)

まず(16)では内容修飾のように「おいしいと思って」という解釈のほか「よく味わって」という行為の様態という解釈も可能である。連用修飾ではいずれの場合も、次節で述べる「うまく」と異なり、味のよさという意味しかもたない。

以上のように、「おいしい」は、味を表す基本義がもっともよく使われ、基本義では連体修飾と述語によく現れるが、転義では前者が多い。中心的意味の「(物質面での)快さ」は転義においても保持され、カテゴリー属性として表す傾向がある。連用修飾では、動詞によって行為の様態か結果状態を表す。

また、連体修飾か述語か、どの用法が高頻度かという点では以下のような傾向が見られた。「++」は高頻度のもの、「+」は比較的頻度が低いもの、「-」は非文か不自然なものに付けた。用法全体のなかで特に高頻度のものを「高」とした。

意味(共起する名詞)	連体	述語	頻度
①基本義(料理)	++	++	高
②メトニミー(匂い、顔)	++	-	
③メトニミー(顔)	++	-	
④メタファー(生活)	++	+	

4. 「うまい」の意味と構文の特徴

「おいしい」の類義語である「うまい」も味のよさを言うのが基本義であるが、「おいしい」とは位相差がある。高崎(2012)では、「うまい」は話し言葉のみならず書き言葉でももっぱら男性が使う点、そして、もとは女性語であり「うまい」と位相を異にする「おいしい」を男性が積極的に使うようになっている点が指摘されている。

武藤(2002)では「うまい」の多義を以下のように

にまとめている(書き方を一部変更)。

- ①(基本義)飲食物の味が良い(と感じられ好ましく思う)さま。(Ex.うまいお菓子)
- ②(①のシネクドキーから)技術(あるいはその結果としての出来映えの程度)が巧みで優れているさま。(Ex.うまい運転/字)
- ③(②のメタファーから)思考・態度が優れており適切であるさま。(Ex.うまい言葉/考え)
- ④(①のメタファーから)事態の進展(あるいはその結果)が思いのほか都合で望ましいさま。(Ex.うまい話、うまい汁(を吸う))

基本義①の飲食物の味のよさという意味がシネクドキー(下位概念から上位概念へ(あるいはその逆)の転用)によって、さまざまな分野における「技巧の高さ」を表し②の意味となり、これがさらにメタファーによって「その場に相応しい手際の良さといったような適切さ」(武藤 2002)を表す意味に転用され③になる。この「適切さ」は状況や目的を考慮しての巧みさであり、「おいしい」の意味には見られない。用法④は基本義がメタファーによって味覚以外の領域の事態に転用されたもので、「おいしい」の用法④と意味が近い。

位相差のある基本義①以外は女性も使うが、ややぞんざいな言い方に近くなるため、より丁寧に言うときは、②は「上手な(運転)」、③は「いい(言葉、考え)」、④は「いい(話)」(「うまい汁を吸う」は慣用表現)などになるだろう。

基本義①は「おいしい」と同じ記述になっているが、飛田良文・浅田秀子(1989:83)では、「本来飲食物と考えられていないものの味については、ふつう「うまい」は用いない」とし、不適当な例として「この水菓はなかなかうまい」を挙げ、例外として「山の新鮮な空気がうまい」という例を挙げている。この制約は「おいしい」ではゆるく、一般的ではないにせよ、次のような例もある。

- (17)美味しい薬も中にはありますが、そんな薬を[子どもに]飲ませるときでも、決して、美味しいから飲みなさいとはあまり言わないでく

ださい。(http://www.ikomaiin.com/hukuyakushidou.html)

また、森田(1989)は、「うまい」が舌先の美味感覚だけでなく、味わい深さ、こくのある滋味をも含めるのに対し、「おいしい」は味覚の良さをさす」と説明しており、このことから(17)の「美味しい」は「うまい」に置き換えられない。

構文を見ると、基本義①では連体修飾でも述語でも制約はなく、NLTによる構文パターンを見ても頻度が高い。以下の共起語は頻度順である。

(18)うまい{酒/魚/料理/水}

(19){酒/魚/料理/水}がうまい。

用法②も構文に制約はないが、実際の使用を見ると偏りが見られる。

(20)うまい{文章/絵}

(21){歌/絵/英語/連携}がうまい。

「うまい+名詞」パターンで頻度が最も高かったのは(20)の「文章(52)、絵(50)」で、「…が/はうまい」パターンでは(21)の「歌(376)、絵(281)、英語(184)、連携(182)」であった。後者の方が使用頻度も高く、共起語の種類も多い。

これが用法③になると、(22)(23)のように、連体修飾が普通で、述部では不自然になる。共起する名詞はものごとを進めたり考えを伝えたりする方法(言葉も含む)を表す語に限定されている。

(22)うまい{方法/言葉/使い方/説明}(を考える)

(23)?この{方法/言葉/使い方/説明}はうまい。

用法④は述部では使えず、連体修飾のみとなる。

(24)うまい{具合(に行く)/話/汁(を吸う)}

(25)この{*具合/!話/!汁}はうまい。

述語用法で「話がうまい」と言えば「話術が巧みだ」という意味になり、「汁がうまい」と言えば味の意味にしかならない。共起する名詞は用法③よりさらに限られる。「うまい具合に行く」や「うまい汁を吸う」は慣用的であり、これ以外で頻度が高い名詞は「話」かそれに類する語で、類義の「おいしい」の用法④と比べると非常に限定されてい

る。また、用例のほとんどが否定的な意味で使われ、「裏がある」「用心」といった表現が共起するか、「そんなものはないから騙されないように」という文脈で使われている。「おいしい話」では、「そんなものはない」という場合も、「現実は厳しい」といった含みで使われていたのに対し、「うまい話」では(26)のように、「実害を受ける恐れがある」という警告的な文脈での使用が目立つ。

(26)仕事を始める時は十分検討し「うまい話」に安易にのらないよう、少なくとも下記のこと
に注意して冷静に判断しましょう。(http://saitama-roudoukyoku.jsite.mhlw.go.jp/hourei_seido_tetsuzuki/chingin_kanairoudou/kanai4.html)

最後に連用形「うまく」を見ると、味のよさを言う意味はなくなり、巧みさを表す用法②の意味のみが適用される。「うまく」の類義語は「おしく」ではなく「上手に」となる。

(27)豆を{おいしく／うまく}煮る。(森田 1989)
森田(1989:195)によると、「うまい／まずい」はその出来ばえに接しての精神的満足感や詠嘆の気分の色が濃く、「じょうず／へた」は技巧面での優劣に対する判断の色合いが強いことから、前者は「主観的印象となり」、後者は「客観的判断となりやすい」という。

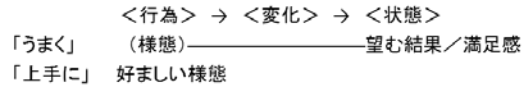
また、次の表現にも両者のニュアンスの違いが感じられる。

(28){うまく／上手に}言ってね。

(29){うまく／上手に}説得した。

「上手に」の場合、「相手の気を悪くしないような話し方で」といった行為の様態を表しているのに対し、「うまく」の場合はその行為をすることによって「(こちらが望む)よい結果を得る」といった目的あるいは結果を重視する含みがある。(28)の動詞「言う」はそれ自体で目的を含意するものではないが、「うまく」を使うとこの結果に焦点が置かれる。一方、(29)の「説得する」は相手に承諾させるという結果も意味に含み、「うまく」の意味は変わらないが、「上手に」では結果よりもその過

程において「相手の気を悪くしない」やり方に焦点がおかれている。同じ様態副詞としても「うまく」が行為の結果に焦点をおく点が特徴的であると言えるだろう。行為連鎖内の修飾対象は以下のように表せるだろう。



以上のように「うまい」は、基本義での使用はぞんざいな言い方になり男性が主に使うが、転義では位相差はなく、より広く使われる。基本義では連体修飾と述語によく現れるが、転義の用法②では述語用法、他の転義では連体修飾が多い。基本義でも転義でも中心的意味の「巧みさ」を、感心して言う言い方となるが、転義の用法④の使用例では、だまされることが含意される場合が多い。連用修飾では「巧みに」という意味になり、味は表さない。

また、連体修飾か述語か、どの用法が高頻度かという点では以下のような傾向が見られた。

意味(共起する名詞)	連体	述語	頻度
①基本義(酒)	++	++	高
②シネクドキー(絵)	+	++	高
③メタファー(方法)	+	-	
④メタファー(話)	+	-	

5. 「まずい」の意味と構文の特徴

「まずい」の多義構造は「うまい」と対応する面が多く、武藤(2002)では以下のようにまとめている(書き方を一部変更)。

- ①(基本義)飲食物の味が悪い(と感じられ不快に思う)さま。(Ex.まずいお菓子)
- ②(①のシネクドキーから)技術(あるいはその結果としての出来映えの程度)が低くて劣っているさま。(Ex.まずい運転/字)
- ③(②のメタファーから)見映えが悪いさま。(Ex.

まずい顔)

④①のメタファーから)事態の進展(あるいはその結果)が思いのほか不都合で望ましくないさま。(Ex.まずい思い(をする)、まずい結果)味の悪さを表す基本義①がシネクドキーによって他のさまざまな分野における程度の低さを表し②の意味となり、これがさらにメタファーによって③の意味となる。④は①からのメタファーで、「うまい」の用法④に対応している。

「まずい」は「うまい」に見られる位相差はないが、味の悪さを端的に言う表現のため、「微妙」「いまいち」「残念」などの緩和的な表現の方が多く使われると思われる。「まずい」は基本義よりもそこから拡張した転義での使用が多い。

NLTを見ると、事態ややり方を表す語句や節と共起する例が多く、用法④の意味での使用頻度が高いことがわかる。

(30)まずい{こと(になった)／もの／状況／ところ(に)／料理}

(31){節+の／動詞連用形+方／やり方／水}{は／が}まずい

多かった名詞を挙げると(カッコ内は頻度数)、「まずい+名詞」パターン(2062)では「こと(447)、もの(266)、状況(68)、ところ(64)、料理(44)」の順に多い。「…はまずい」パターン(2015)では「節+の(562)、これ(377)、それ(136)、こと(63)」の順に多い。基本義①で多かったのは「食事(17)、料理(16)」である。「…がまずい」パターン(1468)では、「節+の(129)、動詞連用形+方(61)、やり方(52)、水(47)」となる。

構文を見ると、基本義①は連体修飾でも述語でも使われるが、前者のほうが多い。NLTでは、「まずい+名詞」パターンで620例、「…は／がまずい」パターンで470例である。用法②～④でも両方の構文で使われるが述語用法が多い。

用法②も連体修飾と述部で使われるが、後者のほうが多い。高頻度の共起語は「やり方」と「対応」で、これを構文別に見ると、連体修飾で各11

例と10例、述語用法「…が／はまずい」で各60例と42例であり、他の語も述語用法が多い。

共起語は、技術を要する活動やその産出物を表すもの(運転、字、文章)よりも、特定の状況での立ち回り方(やり方、対応、説明、発言)という社会的なスキルを表すものが実際は多いようである。用法②は、対象が飲食物から活動(運転技術など)に転用されているだけでなく、状況によって判断される行為の適合性を評価する場合もある。そのため(32)のように、本来はよしとされることが状況によって「まずい」とされることもある。

(32)つまり、正しさを全面に出すのは戦略的にまずいやり方だ。(http://home-yasupapa.pya.jp/igaku%20o%20kangaeru%20no2%20kegasousyouchiryo-3.html)

もっとも、この例は対象の属性そのものを言っているのではないという点で、むしろ用法④に含めるべきかと思われるが、技術の低劣さを指す用法②の意味も持ち合わせており、②と④にまたがる用法として見ることができるだろう。

用法③では、よく例に挙げられる「まずい顔」は実際にはほとんど出てこない。これは人を侮蔑する時や笑わせる時、または「まずい顔でも」のように仮定として使うなど、使用場面が少ないからだろう。NLTでは「まずい顔」が2例、「顔がまずい」が4例見られたのみであった。「顔」に類する「スタイル」などの語も数例に留まる。

意味を見ると、連体修飾では(33)のように見映えの悪さを表すが、述部では(34)のように「よそではいいが、ここでは困る」といった状況から適合性を判断する用法④の解釈も可能となる。

(33)まずい顔に白粉をぬりたくった娘達(豊島与志雄『不肖の兄』青空文庫)

(34)白粉をぬりたくった娘たちの顔はまずい。

用法④の構文を見ると、共起語の種類が多いため、頻度が突出して高いものは(カッコ内は頻度数)、連体修飾では「こと」(419)、特に慣用的な「まずいことになった」が多く使われ、次に「状

況」(68)が挙げられる。述語では、「…がまずい」パターンで「節+の」(129)、次に「これ」(34)、「…はまずい」パターンでは「節+の」(552)、次に「これ」(377)そして「それ」(131)である。(35)まずいことになった。ふくらはぎの辺りがつって、激しく痛む。(http://ameblo.jp/eliesbook/theme-10015527807.html)

(36)何も確認せず来たのがまずかった。(http://nice.kaze.com/t-com07.html)

いずれも、事態の展開や結果が望ましくない状況であることを認識して述べた表現である。

一方、主体が失敗や失態を認めた時によく使う表現として「まずった」という語形が述部に、または一語文的に使われることがある。これは俗語で、「まずい」の動詞形「まずる」の過去形であるが、「まずる」の例は NLT にはなく、動詞形としては過去形の例のみが見られた(11 例)。

(37)カードの裏には有効期限が1年としっかり記載されている。まずった。泣きたい。おカネをどぶに捨てたようなもんだ。(http://yondance.blog25.fc2.com/blog-category-19.html)

過去形で使われる背景には、「まずかった」という過去の状態ではなく、失態をしたという行為に焦点を当て表現しようとする意図があると思われる。おそらく、似た意味をもつ「しまった」「失敗した」などからの類推が働き、語幹「まず」に「った」が加わったのではないだろうか。「まずった」と「まずかった」の違いは行為連鎖内で焦点化される局面の違いとして捉えられる。前者が失敗行為に焦点をおくのに対し、「まずかった」や「まずい」は状態に焦点をおくのである。

<行為> → <変化> → <状態>
「まずった！」 「まずかった！」「まずい！」

最後に連用形「まずく」を NLT で見ると、使用頻度が非常に少なく、主語の属性を形容詞連用形で表す「～なる／感じる／する」以外では、「作れ

る」が3例、「食べる」が2例である。森田(1989)は、「わざとまずく見せる」のように行為が意図的である場合がほとんどだとしている。次の例の「不味く」は「まずいと思いながら」と解釈できるが、「(わざわざ)まずく作って」という含みもある。(38)塩分を控えてうどんを不味く食べるより、スープを残してうどんを美味しく食べたいってところですよ。(http://blog.livedoor.jp/chibblits/archives/50883261.html)

いずれの場合も、「まずく」は技術の低さではなく味の悪さを表し、「うまく」ではなく「おいしく」と反義関係になっている。しかし、おそらく使用場面が少ないため、「おいしく」と比べて頻度は非常に低い。行為連鎖内の修飾対象は「おいしく」と同様に以下のように表せるだろう。

<行為> → <変化> → <状態>
産出を表す動詞 (産出物の状態)
飲食を表す動詞 (行為の様態)

以上のように「まずい」は、基本義より転義でよく使われ、事象を表す語と共起して「不具合、失敗」を表すことが多く、述語用法で頻度が高い。対象の属性の述べるより、特定の状況において物事を評価して述べる言い方が多い。連用修飾は基本義のみを表し、「おいしく」の反義語になる。

また、連体修飾か述語か、どの用法が高頻度かという点では以下のような傾向が見られた。

意味(共起する名詞)	連体	叙述	頻度
①基本義(もの)	++	++	
②シネクドキー(やり方)	+	++	高
③メタファー(顔)	+	++	
④メタファー(こと)	+	++	高

6. 結論にかえて

ここまで各語の多義構造とその使用状況を概観してきた。課題として、用例をより体系的に整理

した上で分析を進めていきたい。特に、連体修飾用法と述語用法の区別は機械的にできない点も考慮が必要である。例えば八亀(2008)が指摘するように、(39)の否定文では否定は「料理」ではなく「おいしい」にかかり、実質、「おいしい+名詞」は(40)の述部と同じように機能している。

(39) おいしい{料理だ／料理じゃない}。

(40) これはおいしい。

今回このような点は考慮に入れなかったが、文レベルあるいはディスコースレベルでの各語のふるまいを考察に取り入れることも重要だろう。

参考文献

- 影山太郎(2009)「序 事象の把握と言語表現」影山太郎編『形容詞・副詞の意味と構文』p.3-12
- 高崎みどり(2012)「“美味”を意味する語の使用と性差:「おいしい」を中心に」『人文科学研究』8, pp.55-68
- 西尾虎弥(1972)『形容詞の意味・用法の記述的研究』秀英出版
- 飛田良文・浅田秀子(1991)『現代形容詞用法辞典』東京堂出版
- 武藤彩加(2002)「「おいしい」の新しい意味と用法—「うまい」「まずい」と比較して—」『日本語教育』112, pp.25-34
- 森田良行(1989)『基礎日本語辞典』角川書店
- 森田良行(2008)『動詞・形容詞・副詞の事典』東京堂出版
- 八亀裕美(2008)『日本語形容詞の記述的研究—類型論的視点から—』明治書院
- Langacker, Ronald W.(1991)*Foundations of Cognitive Grammar*, vol.2, Descriptive application. Stanford: Stanford University Press

日本の食と食文化をテーマにした 内容重視型中上級教材の開発

畑 佐 一 味*

本表では現在執筆中の日本の食と食文化を中心に据えた内容重視型中上級用日本語教材について報告した。内容重視型言語教育では、言語と内容（例 歴史、経済、科学など）の両方が学習目的となる。従って、生教材が使われることが多いが、日本語教育で非漢字圏の学習者も視野に入れた場合、すべてを生教材でまかなうことは困難であり、書き下ろし教材の執筆が不可欠となる。魅力的な内容の執筆のために、多くの文献や資料、写真やビデオの撮影、そして、料理人や学校の栄養士など食の専門家とのインタビューなどを行っている。このプロジェクトは博報財団の海外日本語教育研究者招聘事業の支援を受けて行っている。

教科書は十課構成とし、日本語学習経験は授業時間数 350 時間、既習漢字は 1000 を前提とする。語彙学習には食にまつわる語彙や表現を各課のテーマと文脈に沿って取り上げる。各課は、知識、文学・メディア、エッセイ、レシピと調理の実践、言語（語彙、文法、表現）の五つの要素から構成され、紙媒体に収まらない映像やネット上の情報はオンラインの補助教材として提供される。

本教材は食文化の理解には食物だけについての知識だけでなく、「食行動」に関する様々な事象（歴史、伝統、行事、習慣、日常、家庭など）の理解が不可欠であるという立場をとる。そして、その中から特に外国人学習者にとって興味深い、つまり「面白い」と思われるものを選択していく。日本の食文化に関するある程度深い知識を身につけることで、一般の、特に同世代の日本人を感心させることが出来るような学習者を育てるという

「言語弱者によるパワーの逆転」を実現させたい。それは、学習者による小啗の活動（畑佐 2009）と同様、学習動機の向上に繋がると考える。

2013 年 12 月に和食がユネスコの無形文化遺産に登録されたことは、今回のプロジェクトにとってありがたい追い風ではあるが、筆者は世界中どの国あるいは民族の食文化も同様の価値があると考える。従って、和食を特別な料理とは捉えず、広い意味で日本の食文化を気負わずにいい所も、悪い所も知ってもらえるような内容にしたい。そして、学習者が日本の食文化を学ぶと同時に自国の食文化についても考え、自分達のことを日本語で表現するきっかけにしてもらいたい。

以下が、暫定的ではあるが、本教科書に盛り込まれる予定の内容である。

1. 食と季節感（旬の考え方）
2. 食と地域性（地方の食べ物、習慣（関東、関西、東北、九州、北海道など）
3. 食と伝統（米 酒 迷信 食べ合わせ 塚）
4. 和食
 - (1) すしの歴史、すしの種類、海外での **SUSHI**
 - (2) 懐石／会席
 - (3) 麺類
 - (4) テーブルマナーと美学（箸の使い方など器と盛りつけ）
 - (5) 和食の味の基本 醤油、みそ、さけ、みりん、さとう、しお、だしとうま味
 - (6) 保存食（干物 漬け物 発酵食品）
 - (7) 築地魚市場

* パデュー大学教養学部言語文化学科教授・ミドルベリー大学夏期日本語学校校長

5. 洋食 他国の料理の日本化 (カレーライス、オムライス、ハンバーグ、あんぱん、ラーメン、など)
6. 食育 (学校給食 お弁当 地産地消)
7. 食文化とメディア 食をテーマにした映画、マンガ、アニメなど
8. 甘味 (洋菓子 和菓子 デパ地下)
9. 自動販売機 (お茶 コーヒー 缶コーヒー ビール ワイン 日本酒 食べ物)
10. 外食産業 (レストラン ファミレス ファストフード 牛丼 イタリア 中華 フランス 和食 てんぷら 鰻 エスニック 焼き肉 コンビニ サービスの考え方)
11. 健康志向 (有機栽培)
12. 料理と言葉 (料理する時に使う言葉 食べる時に使う言葉)
13. レシピ 人気がある家庭料理 肉じゃが カレーライス ハンバーグ 鍋物 みそ汁
14. 食をテーマにした小説、文学
15. 食にまつわる一般人のエッセイ (書き下ろし)

初級日本語作文における自己訂正 —コンコーダンスプログラム使用の試み—

伊東 克洋*

1. はじめに

第二言語ライティング（以下 SLW）における教師からの非直接的フィードバックに関する研究はこれまで様々なものが行われてきた。特に非直接的フィードバックは学習者に” guided learning and problem-solving”¹の機会を与え、” independent self-editors”²のスキルを育むことができると言われている。しかし、十分な言語知識やストラテジーを持っていない初級学習者においては非直接的フィードバックでは自己訂正が難しいということも同時に指摘されている。そのため、初級レベルにおける非直接的フィードバックを使った作文の自己訂正に関しては何らかのサポートが必要であると言えるだろう。本稿は初級日本語作文における自己訂正のサポートとしてコンコーダンスプログラムを使用する試みを報告するものである。コンコーダンスプログラムを使った言語学習はすでにくつかの研究でその効果が報告されている。しかしながら、学習言語を使ってプログラムに直接アクセスし、そのコーパスを分析するには、それに対応した言語運用能力が要求されるため、初級学習者におけるプログラムの使用に関する研究はあまり行われていない。本研究では、学習者にプログラムの使用感などを報告してもらうことで、初級レベルでのプログラム使用に対する可能性を模索し、今後の課題にしていきたいと考えている。

2. SLWにおけるフィードバック

SLW におけるフィードバックは大きく分けて直接的フィードバックと非直接的フィードバックの二種類があると言われている。直接的フィードバックとは「教師が学習者の誤用に対し、正しい言語形式を明示的に提示すること」である³。直接的フィードバックにおいて学習者は教師に提示された正しい言語形式を確認またはコピーすることだけを要求される。一方、非直接的フィードバックとは「教師が下線、丸、コードやマークなど何らかの方法で誤用の存在を指し示すが、直接的に正しい言語形式は提示しない」ことであり、それらのヒントを基に学習者自身が誤用を訂正することを求められる³。この二種類のフィードバックの効果に関しては様々な研究で議論がなされているが、いくつかの研究ではより多くの認知プロセスの必要性があることから長期的な観点では非直接的フィードバックの方が習得につながりやすいと言われている⁴。しかしながら、自己訂正に十分な言語知識を有していない初級学習者に関しては効果が十分でない可能性も同時に示唆されている⁵。また、非直接的フィードバックに関しては誤用の指示に対する明示性の違いによる習得の差異についても議論されてきたが、十分な研究がなされているとはいいがたいだろう⁶。

3. データ・ドリブン・ラーニング

本研究で自己訂正のサポートとしてコンコーダンスプログラムを使用するに至った背景としてデータ・ドリブン・ラーニング（以下 DDL）理論が

* 米国パデュー大学大学院 博士課程

挙げられる。DDLとは第二言語学習者が対象言語のコーパスに直接アクセスし、それらを分析することでその機能や使用法などを帰納的に学習していくものである⁷。学習者はDDLにより認知プロセスを高めることができ、また経験を重ねることによって自律学習につなげていくことができる。しかしながら、学習者が何もコントロールされていないようなコーパスに直接アクセスし、分析できるような言語知識を持っていなければ、その効果は十分なものとは言えないだろう。

4. 初級学習者の作文における自己訂正

初級学習者の作文に対する自己訂正に関しては上述のような非直接的フィードバック、そしてDDL理論を組み合わせることによって十分な認知プロセスを経ることができ、効果的な習得につながるのではないかと考えられる。しかしながら、どちらの場合も相応の言語知識を要求されるため初級学習者にとっては難しいであろう。したがって初級作文に関してこれらを実践するためには、言語知識の不足をフィードバックにより補いつつ、コントロールされたコーパスに直接アクセスすることで帰納的な学習をしてもらう必要があると考えられる。

以上の理由から、本研究では初級学習者の作文に関して1)教師からの非直接的フィードバック、2)初級学習者用にカスタマイズされたコンコードプログラム⁸の2つの方法を用い、学習者に自己訂正を試みてもらった。

5. 調査対象

実験協力者は米国中西部にある州立大学で日本語を学習している大学生である(2セクション合計で22名、母語は英語、韓国語、中国語、ロシア語、アラビア語、ヒンディー語)。学習者のレベルは初級後半(外国語としての日本語を一年半程度

学習したレベル)で使用教科書はNakama 2⁸である。それぞれのセクションの均一性を測るためにSPOTを実施し、統計的に有意差がないことを確認した。

6. 実践方法

6-1. 非直接的フィードバック

本研究では非直接的フィードバックにおける明示性の違いを見るために下線とフィードバックコードの組み合わせと下線のみ⁹の二種類を使用した。フィードバックコードは以下の4種類である。

1) Wrong Conjugation (Conj.)

例) 書いていました(書いて)
きれくて、やさしいです(きれいで)
おもしろいでした(おもしろかったです)
 病気な人(の)

2) Wrong Form (F)

例) 彼は来ますと思います(来る)
 日本に行った前に(行く)⁹
 銀行は休みなはずです(休みの)
好きようです(好きな)
 郵便局はあけています(あいて)

3) Wrong/Missing Particles (P)¹⁰

例) 家に出る(を)
 日本のから手紙(からの)
 東京へ行きました(に)

4) Wrong/missing Conjunction (Con)

例) たくさん勉強しました。それからテストでいい点がとれました。(だから)
 学校に行きました。へだれもいませんでした。(けれども等)

6-2. コンコードプログラム

使用されたコンコードプログラムは筆者と

米国パデュー大学学部生の Andrew Schubert 氏によって本研究のために開発されたものである（図 1 参照）。使用されたプログラミング言語は Python、形態素解析にはオープンソースの形態素解析エンジン Mecab¹¹を使用した。また、Web ベースのプログラムであるため、インターネットが繋がらさえすればどこからでもアクセスすることができる。コーパスとしては Nakama の 1¹²と 2、そして Genki の 1¹³と 2¹⁴の計 4 つの教科書に含まれるすべての文（アクティビティーなども含む）を用いた。また、インターフェイスは日本語、英語どちらにも対応できるようになっている。

基本的な使用方法は検索ボックスに調べたい語彙や助詞、文型などを入れるとコーパスの中でそれらを含む文が短いものから順番にリストアップされる。動詞の場合は辞書形もしくは丁寧形（ます形）を入力すると活用された形もリストアップすることができる（過去形や否定形など）。また特定の活用を入力すれば（過去形など）活用された形のみが含まれた文がリストアップされる。

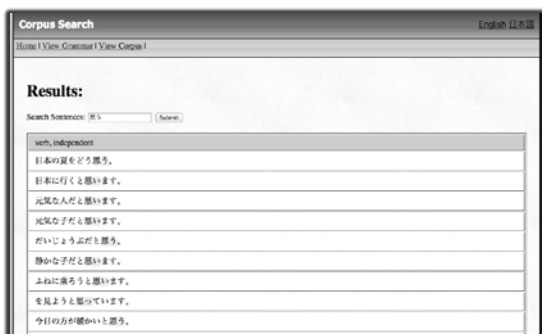


図 1. コンコーダンスプログラム

リストアップされたコーパスの上には形態素解析の結果（名詞、助詞、接続助詞、動詞、自立、一段など）が表示されるようになっている。また、コーパスに含まれる例文の不足などで検索が困難な場合を考え、View Grammar（文法項目から調べる）を使って、Nakama 1 と 2 の文法項目一覧から

対象となる文型を直接調べられるようになっている（図 2 参照）。

- Nakama2
 - Nakama2 Ch01
 - Describing what efforts are being made to attain a specific goal using ～ように
 - Expressing excessiveness using ～すぎる
 - Asking for and giving permission using ～てもいい
 - Expressing unacceptable actions or situations using ～てはいけない
 - Making a negative request using ～ないでください
 - Expressing capability using the potential forms of verbs
 - Giving suggestion using ～た方がいいです/～ない方がいいです
 - Giving suggestion using ～たらどうですか
 - Nakama2 Ch02
 - Using もう and まだ
 - Expressing conditions and sequence using たら
 - Expressing intention using the volitional form of the verb+と思う
 - Expressing intention using つもり
 - Expressing occasion and time using 時
 - Expressing intention using 予定
 - Nakama2 Ch03
 - Expressing the acceptability of an action or state using なくてもいい
 - Expressing chronological order using 後
 - Expressing chronological order using 前

図 2. 文法項目一覧

6-3. 実践手順

実験協力者が参加している日本語のクラスは一学期を通して Nakama 2 の 6 課から 10 課までを学習するため、各課の内容にあった作文のタスクを設定し、実施した。また、作文では新出語彙や文型などを積極的に使うように求められた。作文テーマは以下の通りである。

- 1) Ch.6: 「私の一番思い出にのこる贈り物」
- 2) Ch.7: 「私の好きな料理のレシピ」
- 3) Ch.8: 「ついていない一日・出来事」
- 4) Ch.9: 「異文化」
- 5) Ch.10: 「気になること」

協力者はテーマに沿って、第一稿を 300 字以内で書き、教師（大学院生のティーチングアシスタント）¹⁵に提出した。教師は提出された作文をセクションごとに対象となる誤用にコーディングと下線、または下線のみで非直接的フィードバックを書き入れた¹⁶。添削された作文はクラス時間を使った 25 分程度のフィードバックセッション中に返却され、協力者はそれらを基に時間内に出来る限り自己訂正をするように求められた。ただし、検索方法などがわからない場合などは教師へ

の質問も許可された。なお、セッションは大学内のコンピュータラボを使って行われた。また、セッション中はコンピュータ上の不具合がないようにサーバ上からコンピュータの動きをチェックした。セッション終了後、作文を再提出し、教師は提出された第二稿に関しては直接的フィードバックを行った。最終的には各課のチャプターテストの際にテイクホームテストという形式で最終稿を提出させた。ただし、最終稿に関してはテスト形式のため、コンコーダンスプログラムは使用しなかった。

一学期を通してこれらの活動を行った後、学習者にはコンコーダンスプログラムを使った作文推敲に関するアンケートに答えてもらった。

7. 調査結果と考察

7-1. アンケート

紙面の都合上、アンケートで使われたすべての質問文について詳しく述べることはできないが、内容としては以下の通りである。

- 1) 従来の方法との比較
- 2) どのような点で効果的だったか
- 3) どのような点が難しかったか
- 4) 使用感はどうだったか

また、それらを測る指標として6段階のリッカート尺度を使った。使用した尺度の段階は以下の通りである。

- 尺度6：強く同意する
 尺度5：同意する
 尺度4：ある程度同意する
 尺度3：あまり同意しない
 尺度2：同意しない
 尺度1：全く同意しない

また、最後には良かった点と良くなかった点につ

いてコメントが書けるスペースを設けた。

7-2. アンケート結果

7-2-1. 従来の方法との比較

このパートでは従来の伝統的な紙媒体の辞書、教科書、そして協力者が普段使っているオンライン辞書などのオンラインリソースの三点について比較してもらった(表1参照)。表の中のパーセンテージはリッカート尺度の4から6までの合計である(紙面の都合上各尺度におけるパーセンテージは省略する)。紙媒体の辞書と教科書に関してはコーディンググループ(以下 Coded)、下線のみグループ(以下 Uncoded)ともにコンコーダンスプログラムの優位性を示している。しかしながら、オンラインリソースに関してはその優位性が下がり、特に Uncoded グループでは半数以上が従来のオンラインリソースの方が役に立ったと答えている。理由としては1)母語での訳や注釈などがついていること、2)普段使用しているため使い方に慣れていること、3)複数のサイトを同時に見ることができることなどが考えられる。また、学生に直接コーパスを分析し、認知プロセスを経て帰納的に学習してもらう目的のコンコーダンスプログラムでは、即座に結果を求める協力者のニーズには答えにくいことも事実であろう。プログラム自体の使用感の改善はもちろんだが、今後は教師側からの教育的意図を持った「手間」をどのように学習者に理解してもらうかという点も考えていかななくてはならないと思われる。

	Coded	Uncoded
紙媒体の辞書	83.3%	90.0%
教科書	75.0%	90.0%
オンラインリソース	58.3%	40.0%

表1.従来の方法との比較(尺度6から4まで)

7-2-2. 効果的だった点

ここではコンコーダンスプログラムを使って推敲していく際にどの誤用に関して効果的だったかを答えてもらった(表2参照)。まず、語彙に関してはどちらもそれほど効果的ではなかったようである。これはコーパス自体が基本的に既習のものを前提に作られているので、新しく語彙を習得する機会は少なく、当然の結果といえよう。

一方で助詞、活用に関してはどちらも高い割合で効果的であったと評価されている。また、ここでは Coded、Uncoded グループで大きな差は見られなかった。本稿では実際にどの程度習得が進んだかという点に関しては触れていないが、学習者自身の感覚として、プログラムを使うことで(訂正したものが正しかったかどうかは別として)効果が得られたと感じている点は重要であろう。文法機能の帰納的学習がコンコーダンスプログラムの目的の一つであると考え、このアンケート結果はプログラムの有用性を示していると言えるかもしれない。

	Coded	Uncoded
語彙	50.0%	40.0%
助詞	83.3%	90.0%
活用	83.3%	80.0%

表2.効果的だった点(尺度6から4まで)

7-2-3. 難しかった点

ここでは特にコーパスとその表示方法について答えてもらった。まずコーパス中に使用された語彙については Coded、Uncoded グループともに難しさは感じなかったようである。これは上述したようにコーパス自体が既習語彙を中心に作成されているためであると考えられる。

次に調べたい語彙がコーパス上で見つからなかったと感じた協力者に関しては、Coded で 50%、Uncoded で 40%であった。データ上から検索ボックスに入力された語彙などを調べてみると多くの

漢語が検索されていることがわかった。これは特に中国語母語話者が中上級レベルの漢語を調べようとした結果であろう。今回のコーパスとしては初級教科書を使っているため、それらの漢語は含まれておらず、このような結果が出たと考えられる。

最後に検索後に表示される文の量に関してだが、これはどちらのグループ間でも意見がわかれており、ある個人にとって適切な量が他の個人にとっては多すぎる、または少なすぎるという可能性もあるため、母語・言語知識・レベルなどの個人的要因によってかなり左右される部分であると考えられる。

	Coded	Uncoded
語彙が難しい	25.0%	10.0%
語彙不足	50.0%	40.0%
表示される文(多)	50.0%	50.0%
表示される文(少)	41.7%	50.0%

表3.難しかった点(尺度6から4まで)

7-2-4. 使用感

ここではプログラムを使用した際の使用感について答えてもらった。まずはリストアップされた例文の中から自分が必要とする例文を検出する際の難しさに関してだが、Coded が 33.3%なのに対し、Uncoded は 60.0%の学習者が困難を感じたと答えた。これは非直接的フィードバックの明示性の違いによるものであると考えられる。例えば動詞の誤用に関して、Coded ではそれが活用なのか、形式の違いなのかが提示されるのに対し、Uncoded ではそういった指標がないために提示された例文に対しより慎重な分析が必要になるからであると考えられる。また、例文の検索の際に入力する語彙・言葉の選択も Uncoded の方が困難さを感じている理由も同様であろう。誤用の種類がコードを使って提示されていれば比較的検索する

語彙は絞りやすいが、下線のみであれば検索語彙を選択する際にすでにある程度の分析が必要になるからであると考えられる。しかしながら、実際に検出された例文が実際に推敲に役に立ったかという点に関しては、どちらのグループでも高い割合でその効果を感じていたようである。また、コンコーダンスプログラム自体の使用感についても Coded が 75%、Uncoded が 80% とともに高い割合を示した。これはインターフェイスを簡素化し、操作方法も可能な限りシンプルにしたことがその一因になっていると考えられる。

	Coded	Uncoded
対象文の検出	33.3%	60.0%
検索語彙の選択	41.7%	70.0%
検出された例文	75.0%	80.0%
全体的な使用感	75.0%	80.0%

表 4.使用感（尺度 6 から 4 まで）

7-3. コメント

アンケートの最後にこのコンコーダンスプログラムに対するコメントを書いてもらった。肯定的なものや否定的なものをそれぞれ以下にまとめる。

1) 肯定的な意見

- 正しい例が見られる
- 例文で正しい使い方を確認できる
- 一つの文法が複数の例文で見られる
- シンプルな例文がたくさん見られる
- 文法機能の確認ができるのがいい
- 例文が多いので同じ間違いをしなくなる
- 文型に合わせて、教科書の例文が一度に見られるのがいい

2) 否定的な意見

- 探している文がなかなか見つからない
- 例文が多すぎる／少なすぎる
- 期待したものと違う検索結果が出る
- コーパスに含まれている語彙がオンラインリソースより少ない
- 訂正すべきものがわかっている場合はいいが、あまり自信がないものに関してはなかなか見つからない
- 例文がシンプルなため、より複雑な文を作りたいときにはあまり役には立たない

肯定的な意見の傾向としては、プログラムを使うことによって、既習語彙を中心としたシンプルかつ正しい例文で文法機能が確認できるという点が挙げられる。これらは Google などの一般的なウェブベースの検索エンジンやオンライン辞書では実現されていない機能である。これは本研究のようなコントロールされたコーパスを使えば初級学習者でも簡単に適切なインプットを得つつ、帰納的な学習が可能になることを示唆していると言える。一方、否定的な意見として挙げられるのがコーパスの質と量であろう。これらは上述したような検索エンジンや辞書とは比べ物にはならないであろうし、個人的な要因によるものもあるため難しい点だと言える。帰納的な学習を目的にしているとはいえ、学習者が与えられた情報を適切に処理できなければプログラムを使う意味がなくなってしまうだろう。

8. 今後の課題

まず今後の課題としてあげられるのが検索方法のトレーニングの必要性である。本研究では一学期間、計 5 回のみプログラムを使ったフィードバックセッションを行った。その中で最初の 2 回はトレーニングセッションと位置づけ教師のアシトのもとでプログラムを使った推敲を試みた。しかしながら、それだけでは十分とは言えなかった

ようである。今後は十分なトレーニングを行った上で学習者が使用できる機会をもっと増やしていく必要があるだろう。また、そのためにも、今回のような推敲時だけではなく、第一稿を書く際などに使用することもプログラムの新たな可能性を測る良い機会になるのではないだろうか。

次にコーパス自体の問題が挙げられる。上述したようにコーパスの種類や質、量などは学習目的によって変わるものであるし、個人的な要因左右されるため、すべてに対応できるようなコーパスを作ることは難しいであろう。しかしながら、学習者の背景やニーズ、そしてレディネス等を事前に明確化し、可能な限りの最大公約数的コーパスを選ぶことが重要であると思われる。

今後はインターフェイスなども含め、初級学習者にとってより使いやすく、そして信頼性の高いプログラムに改善していけたらと考えている。また、他のオンラインリソースとの差別化ばかりを意識するのではなく、それらと共存・共有することで学習者にとってさらに便利で有用性の高いリソースになれるように研究を進めていくつもりである。

註

¹ Lalande, J.F., II (1982). Reducing composition errors: An experiment. *Modern Language Journal*, 66, 140–149.

² Bates, L., J. Lane, and E. Lange (1993) *Writing clearly: Responding to ESL compositions*. Boston; Heinle and Heinle

³ Ferris, D. R. (2006). Does error feedback help student writers? New evidence on the short- and long-term effects of written error correction. In K. Hyland & F. Hyland (Eds.), *Feedback in second language writing* (pp. 81–104). Cambridge:

Cambridge University Press.

⁴ Frantzen, D. (1995). The effects of grammar supplementation on written accuracy in an intermediate Spanish content course. *Modern Language Journal*, 79, 329–344.

⁵ Ferris, D.R., & Hedgcock, J. S. (1998). *Teaching ESL composition: Purpose, process, & practice*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.

⁶ Robb, T., Ross, S., & Shortreed, I. (1986). Salience of feedback on error and its effect on EFL writing quality. *TESOL Quarterly*, 20, 83–93.

⁷ Johns, Tim (1994) From printout to handout: Grammar and vocabulary teaching in the context of Data-driven Learning. In Odlin, Terence (ed.) *Perspectives in Pedagogical Grammar*. Cambridge; Cambridge University Press, 293–313

⁸ Hatasa, Y. A., Hatasa, K. & Makino, S. (2011). *Nakama 2: Japanese communication, culture, context* 2nd edition. Boston, MA: Houghton Mifflin Company.

⁹ 単純時制の誤用（昨日行きます等）は含まず。

¹⁰ 「は」と「が」の間違ひは含まず。

¹¹ <http://mecab.googlecode.com/svn/trunk/mecab/doc/index.html>

¹² Hatasa, Y. A., Hatasa, K. & Makino, S. (2010). *Nakama 1: Japanese communication, culture, context* 2nd edition. Boston, MA: Houghton Mifflin Company.

¹³ Banno E., Ikeda, Y., Ohno, Y., Shinagawa, C. & Tokashiki, K. (2011). *Genki I: An Integrated Course in Elementary Japanese* Second Edition. Tokyo: The Japan Times

¹⁴ Banno E., Ikeda, Y., Ohno, Y., Shinagawa, C. & Tokashiki, K. (2011). *Genki II: An Integrated Course in Elementary Japanese* Second Edition. Tokyo: The Japan Times

¹⁵ 2つのセクションでは別々の教師が教えていたが、inter-rater reliability では二人に差はなかった。また、教師は事前に筆者とともにフィードバックやコーディングなどに関するトレーニングをしてある。

¹⁶ 協力者に対象となる誤用の自己訂正に集中してもらうため、対象外の誤用に関しては直接的フィードバックを行った。

デジタルゲームと日本語教育 —GPS ゲーム/位置ゲームエディター『ARIS』の可能性—

下浦 伸治*

1. はじめに

昨今のめざましいテクノロジーの発達は、人々の生活のあらゆる面に影響を与え、またコミュニケーションの形態にも大きな変化をもたらしている。外国語教育も例外ではなく、テクノロジーの発達により、様々な変化がもたらされている。

しかしながら、外国語教育におけるテクノロジー利用は、語彙、文法、会話、作文などを練習する一つの道具として捉えられる場合が多く、以前から教室で行われていた活動が形を変えた物が多い(Chapelle, 2007)。今までのテクノロジーの利用法に加え、最近では、ゲームを娯楽以外で利用しようという流れもあり、デジタルゲームの外国語教育への利用が議論されるようになってきている(畑佐, 2012; Reinders, 2012)。シミュレーション、アドベンチャー、ロールプレイ、拡張現実ゲームと様々なジャンルのゲームが外国語教育用に開発されているが、数はまだまだ少なく、日本語教育用に開発されたものにいたっては、さらに数が少なくなる(Sykes and Reinhardt, 2013)。本稿では、現在のところ、まだ本格的に利用されていない拡張現実ゲームの日本語教育での利用について、他の外国語での利用例を参考にしながら、GPSゲームエディター『ARIS』の実用性と可能性を検討することを目的とする。

2. デジタルテクノロジーと外国語教育

テクノロジーの発達により人々の生活は、あら

ゆる面で影響を受けている。また、教育分野においても大きな変化がもたらされている。外国語教育も例外ではなく、テクノロジーの発達により、様々な変化が生じている。学校で利用される教科書も E-book などオンライン上で読める形式の物が増え、アメリカの高校3年生に至っては、印刷された文字媒体よりもデジタルの文字媒体を読む経験の方がはるかに多いと報告されている(Hayles, 2012)。文字媒体のデジタル化と言う点では、日本の場合、アメリカの様な状況になるには、まだ時間がかかるであろうが、確実にその方向に進んでいるであろう。

外国語教育におけるテクノロジー利用は、フラッシュカードやワークブックがオンラインで利用できるようになってきているものが数多く存在するが、それは、以前紙媒体であった物が、ウェブサイトに置かれ、以前から教室内外で行われていた活動が形を変えた物が多い(Chapelle, 2007)。また、テクノロジーの外国語教育での活用と言う点では、モバイルデバイス、すなわちスマートフォンやタブレットコンピュータの活用と言う点も忘れてはならないだろう。New Media Consortium のホライゾンレポートの 2013 年高等教育版によるとタブレットコンピュータの教育での活用について「タブレット・コンピューティングは、ほぼあらゆる状況において使用可能な、ポータブルかつネット常時接続機器のひとつとして、教育現場において独自のポジションを占めている。Wi-Fi および携帯電話回線による接続機能、高解像度スクリーンを搭載し、多彩なモバイル用アプリも利用可能な

* パデュー大学 院生

タブレットは、教室内外での学習にとって強力なツールであると証明されつつある。」(p. 6)と報告している。タブレットコンピュータを使った教室活動例は、外国語教育に関しても数多く報告されており、ACTFL (全米外国語教育協会) の総会等においても、様々な言語での実践活動が発表されている。モバイルデバイスの発達と共に、教育目的のアプリ (プログラム) が増え、学習者にとっては、外国語学習を「いつでも、どこでも」できるようになった点は、大きく、学習者にとっては大変利便性の高い物である。しかしながら、アプリ自体は、内容的にもデザイン的にもシンプルな物が多く、フラッシュカードやオンラインワークブック、講義のポッドキャストといった、紙媒体のオンライン化やモバイルテクノロジーを使って形式を変えた物が多い。このようなマテリアルは、教室の壁を取り払い、学習活動を教室外にも広げた点では評価されるべきであるが、実際のテクノロジーを最大限利用しているとは言い難いというのが現状であろう。

3. 外国語教育におけるデジタルゲームの利用

一方、最近ではゲームを娯楽以外で利用しようという動きが活発になっているが、この傾向に照らして、デジタルゲームを外国語教育に利用しようという議論も行われている。(畑佐, 2012; Reinders, 2012) 元来は、娯楽用に開発されたゲームだが、シリアスゲームと呼ばれるゲームに教育の意味を持たせたジャンルも登場する等、ゲームの教育的利用は、ますます進んでいる。

外国語教育へのゲームの利用については、言語教育のあらゆる側面への利用が提案されているが、Sykes (2013) によると、ゲームがもっとも得意とするのは、他の方法では打開する事が難しい問題について、解決策を提示できる事だそう。特に、ゲームに向いている外国語教育の側面として、クラス活動では習得の難しい、語用論、言語ストラ

テジーや異文化能力をあげている。

外国語教育におけるゲームの利用においては、ゲームの種類は2種類に分けられ (Game-enhanced learning と Game-based learning)、それぞれに利点と欠点がある (Sykes & Reinhardt, 2013)。Game-enhanced learning は、一般商用向けに作られたゲームを外国語教育に利用する物を指し、Game-based learning とは、外国語教育に的を絞って開発されたゲームの事を指す。Game-enhanced learning では、商用ゲームを使うという点で、いかに教育的価値を見いだすのか、そして、ゲームを楽しむだけでなく外国語教育において結果をどのように出すのかという問題が常につきまとう。その一方で、Game-based learning においては、ゲーム自体が外国語教育用に開発されており、ゲームをどのように使うのかという問題は無くなるが、商用ゲームの様なエンターテインメント性やデザインに気を使ったゲームが少ない中、どのように学習者にゲームを継続的にプレイさせるのかという事が問題になってくる。Sykes & Reinhardt は、外国語教育にデジタルゲームを応用する際に気をつける点として、デジタルゲームデザインと第二言語習得論の原理から次の5点をあげている。1. ゴール設定、2. インターアクション、3. フィードバック、4. コンテキスト、5. モチベーション。商用ゲーム、教育用ゲームともに様々なジャンルのゲームが利用されているが、この5つを満たすゲームを探し出す事は容易な事ではない (Sykes & Reinhardt, 2013)。

シミュレーション、アドベンチャー、ロールプレイ、拡張現実ゲームと様々なジャンルのゲームが外国語教育用に開発もしくは利用されているが、外国語教育用に開発されたゲームの数はまだまだ少なく、日本語教育用に開発されたものに限った場合は、さらに数が少なくなってしまい、学習者にとってゲームを通して言語学習を行うというのはまだまだ簡単な事ではない (Sykes & Reinhardt, 2012)。

4. モバイルゲームとゲームエディター『ARIS』

外国語教育でもゲームの有用性が証明されつつある中で、教師としてはどのようなゲームを使うのか、どうすれば学習者に効果のあるゲームを提供できるのかについては、頭を悩まされる点である (Sykes & Reinhardt, 2012)。このような状況下で、モバイルテクノロジーを最大限に利用し、拡張現実ゲームを通し外国語の学習活動を教室外にも広めるといった活動がなされている。拡張現実とは、「その時周囲を取り巻く現実環境に情報を付加・削除・強調・減衰させ、文字通り人間から見た現実世界を拡張するものを指し、人が実際に居る現実の部屋のテーブルの上に、仮想のティーポットが置かれているかのような情報提示を行う。」 (Azuma, 1997, p. 356)。拡張現実によって、ゲームを通して学習者を実際に教室外に連れ出し言語活動を行う事ができる。

ここで例にあげる「Mentira」という拡張現実ゲームは、スペイン語学習者向けに開発された地域密着型の拡張現実ゲームで、学習者は実際にニューメキシコ州アルバカーキ市に実在するスペイン語圏のコミュニティに行き、ゲームを進めながらスペイン語を学べるようにデザインされている。学習者はゲーム内で語用論的能力を使いながらゲーム内のキャラクターとのインターアクションを通して殺人ミステリーを解き明かすために情報を収集していく (Sykes, 2013)。この拡張現実ゲームを可能にしているのが、位置ゲームエディター『ARIS』 (www.arisgames.org) である。ARIS は、ウィスコンシン大学教育学部で開発されたゲームエディターで、だれでも簡単に拡張現実ゲームを作成する事ができる。無料で利用可能な上、プログラミングの知識が無くともウェブ上で誰でも簡単にゲームを作れるという点は特筆すべき点であろう。図1にあるように、ウェブ上でキャラクター、ストーリー等、ゲーム開発に必要な全て

を設定する事が出来る。

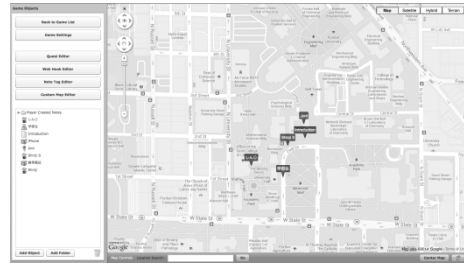


図1 「ARIS」ゲームエディター画面

ARIS で作られたゲームは、iOS を搭載したモバイルデバイス (iPhone, iPod touch, iPad) でプレイする事ができる。

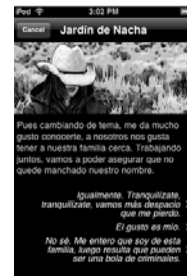


図2 モバイルデバイス上の「Mentira」ゲーム画面

「ARIS」で作られた拡張現実ゲームは、学習者がゲームを通して言語学習が出来る事にとどまらず、教室外でも言語学習が行える点でユニークと言えるであろう。例えば、日本に留学している日本語学習者向けに拡張現実ゲームを使い、学生が実際に学校の周りのコミュニティに出向きゲームを通して言語学習を行う事も可能であろう。ゲームを通して、日本語だけでなく、日本文化や歴史、そして地理等について学べ、学習活動も幅広くなるであろう。このような拡張現実ゲームが日本語教育の現場にも取り入れられ、学習者が教室内では行えなかった学習活動を容易に行えるようになる事が望まれる。

5. おわりに

デジタルゲームは、外国語教育に多くの利点をもたらすが、問題点もまだまだ多く、これが、外国語教育のどの場面でも使えるというものではない。テクノロジーが日々進歩する中、数多くのデジタルゲームがマーケット上に現れている。これらのゲームの中から、外国語教育に応用できるものを見つけ出す、もしくは外国語教育用にゲームを開発するというのは、簡単な事ではないであろう。しかしながら、デジタルゲームでしかできない体験を通して新たな経験を学習者が得る事が出来るというのは、教師にとってかけがいのないものとなるであろう。

参考文献

- 畑佐一味 (2012) 「第5部 テクノロジーと習得 総論」、畑佐一味・畑佐由紀子・百済正和・清水崇文編『第二言語習得研究と言語教育』くろしお出版、260-274
- New Media Consortium (2013) 『NMC ホライズン・レポート：2013年高等教育版』New Media Consortium
- Azuma, R.(1997). A Survey of Augmented Reality, *Teleoperators and Virtual Environments* 6(4), 355-385.
- Chapelle, C. A. (2007). Technology and second language acquisition. *Annual Review of Applied Linguistics*. 27, 98-114.
- Hayles, C. (2012). *How We Think: Digital media and contemporary technologies*. The University of Chicago Press
- Reinders, H. (2012). *Digital Games in Language Learning and Teaching*. Palgrave Macmillan

試食会における食べ物と家族との関係

ポリー・ザトラウスキー*

1. はじめに

食べ物と家族との関係は、従来の会話分析では、実際に家族が食べている会話に焦点がおかれてきた。しかし、家族とではなく、家族以外の人と食べながら、食べ物と家族について話すことが多く観察される。本研究は、性(FFF、FFM、FFM、MMM)と年齢(30歳未満と30歳以上)で組み合わせた、3人の友人同士からなる試食会のビデオを対象にする(ザトラウスキー2011、2013)。試食会は、日本料理、セネガル料理、アメリカ料理の3コースを食べながらそれについて話したり、評価したりする会話である。分析に際して、a.食べ物と家族の話は何がきっかけで始まるか、b.食べ物と家族との関係についてどのような話をするか、c.食べ物と家族の話は参加者の相互作用にどのように影響するかという3つの観点から考察する。

2. 先行研究

食べ物についての話は、参加者の文化、社会的なグループ(social group)で何が重視されるかを示す(Bourdieu 1984)。言語の社会化は、子供とその他の初心者(大人も含む)が言語とその他の記号論的な様式(semiotic modalities)を通して社会・文化的な能力を習得する過程であり(Ochs & Shohet 2006: 36)、食事をしている場面等での言語の使用に基づいて研究されてきた(Kulick & Schieffelin 2004; Ochs & Schieffelin 2006; Burdelski 2006; Sztatowski 2014; その他)。食事の時間(mealtime)

は世界に関する社会、道徳、局所的な理解を作り出す豊かな舞台である(Ochs, Pontecorvo, & Fasulo 1996; Ochs & Shohet 2006)。アメリカの家族では何を食べるか、一緒に食べるかどうか、一緒に食べる場合にはどのような話をするかの研究もある(Ochs & Beck 2013)。このように、家族が食べている時に食べ物に関する話において社会化、食べ物の嗜好、食べる習慣、家族の役割と関係が相互作用の中から生まれる。しかし、家族以外の人と食べる際に食べ物と家族についてどのように話すのかはほとんど研究されていない。

3. 分析

本研究の資料では、年齢との関係では、30歳未満の参加者は、自分の家で子供の頃から食べてきた食べ物の味、匂い等を思い出すが、30歳以上の参加者は嗜好の変化について自分と家族の話をするが見られた。食べ物の嗜好はそれぞれの家族で子供の頃から食べている物の、味、匂い、舌触り、見た目等の経験を通して作り上げられるが、人生の中で嗜好の変化があった場合、育った家族で食べた食べ物と比較・対照することがある。

食べ物と家族との関係の話のきっかけは、試食会で食べている食べ物の味、匂い、料理全体とその料理一般の特徴、試食会の未知のもの同定(identification)¹や評価、どの道具で食べるべきか、食べる順番等の悩みであった。食べ物と家族の話をする中で、食べ物の同定や評価を支持したり、自分の行動を説明したりすることがあった。食べ

* ミネソタ大学

物と家族についての話の内容は【表 1】にまとめたように、おばあちゃん、祖父、お母さん、父親、甥け、子供、自分の家の味等との関係があった。

表 1 食べ物と家族との関係について
どのようなことを話すのか

家族との関係	JPN2:MMF<30; JPN3:FFF<30	JPN1:MFM>30; JPN11:MMM>30
a.(お)ばあちゃん、ばあさん、祖父のこ	JPN2:f のおばあちゃんの料理; E と f のおばあちゃんのおぼろジュース; JPN3:h のおばあちゃんが梅を天日干ししたときの匂い(2)	JPN11:G のばあさんが焼いた食パンの上にひじきを乗せて食べた話; H のばあさんが砂糖をよくしゃぶっていた話(3);Gの祖父が卵焼きが好き(3);Hのばあさんがぼそっと喋る言葉が面白い話
b 母親、親の嗜好変化		JPN11:F の母親が辛いものを作らなかったが好きになった話(4);F と H の母親がコーヒーが好きになった話(5);Gの親の嗜好性が変わらない話(5)
c. 食べ物の神話と親の甥けに関する話		JPN1: ひじきは何にいいかの神話; 子供の頃 A がひじきを食えと言われた話; C のうちでひじきがたくさん出てきた話; b のうちでひじきよりわかめが出た話; 子供の頃 A が全部食べるように言われた話(7)
d. 子供の頃の話	JPN2: 小さい時の家のお箸、フォーク、スプーン等の使い方・食べ方(6)	JPN11: 小学校で食べる順番を言われた話; 先にデザートを食べると先生に怒られた話
e. うちの味、箸等の食べ方	JPN3: 自分とその他の参加者の家で作るうどんの材料と味(1)	JPN11:F の子供が甘いカレーを食べる話; JPN1:C の家族は皆お箸が大事である話

(1)は、30歳未満の試食会であるが、日本料理のきつねうどんの中の油揚げについて話している。184g と 187g で g が普段食べているものの味について話すのが難しいと言ったことに対して i は自分のうちの味付けと比べるしかないと言発話して

(189i-190i)から話を始めている²。

(1) Food10-JPN3-ghi (FFF<30) 自分とその他の参加者の家で作るうどんの材料と味(7:34-8:11)日本料理

184g なんか、味について話し合うんだよねえ。

185h うん。

186i うん。

187g 普段食べてるものだと逆に難しくない。

188i うん。

(5.2) ((g: 油揚げを食べている、h: 椀を置く、i: 椀を置き、ひじきを取っている))

189i なんか自分の、うちの味付けと比べてとしか=

190i @なんとも言えない。@

191h うん//うん。||

192g //挙げるな||ら=

193g なんか、油揚げが@甘い。@

194i~ あー食べてないまだ。

(4.4) ((g: うどんに箸を付けている、h: ひじきを集めている、i: 椀を持ちながらうどんを食べている))

195g~ てか油揚げ入ってないうちのは。

196h あそうなんだ。

197g 入っ//てる? || #g→h

198i //普通||は油揚げはない。

199h 入ってる。

200g 甘い? #g→h

201h (1.8)ん、//₁・こういう味ではない。・||

202i //₁・こういうんじゃ ||//₂ない。・₂||

203g //₂ふ₂||ーん→。

204g 油揚げ入ってるんだ。

205g~iii³んとこ入ってる? 油揚げ。

206i 気分。

g は 193g で油揚げが甘いと否定的に評価した後、h と i のうちでの味を確認し、同意を得ようとしている。このようにうちの味は試食会で食べている物の味の判断基準として用いられている。

(2)は、同じ試食会からの例であるが、セネガル料理のパフィラ (ハイビスカスジュース) については g が 851g でおいしいと評価することに対し、852i で i が匂いを否定的に評価する。次に、857h で匂いから h がばあさんの梅干しの匂いを思い出し、家族の話をしている。

(2) Food10-JPN3-ghi (FFF<30) h のおばあさんが

梅を天日干したときの匂い(27:43-28:19)セネガル料理 (匂いからのパフィラの同定)

851g このジュースおい@しい。@

(0.5)((g: パフィラを飲む、i: パフィラの匂いを嗅ぐ))

852i (あたし) 匂い駄目だな。

(1.6)((gi: パフィラの匂いを嗅ぐ))

853g 匂いする?

854i うん。

(1.8)((gi: パフィラの匂いを嗅ぐ))

855g 匂いする? #g→h

(1.7)((g: パフィラを右手でhの方へ出し、嗅がせる、i: パフィラの匂いを嗅ぐ))

856h あー、あ、あのねえ、

※「ね」で右手(掌内前)の人差し指でgを指すことで、何かを思い付いたことを表す。

857h ばあちゃんがー、梅干を作るときにう、梅を天日干したときの匂い。 ※「が」で両掌を合わせる。「天日干した」で両手(胸上、指開伸)の掌を前下に向けることで、天日干しを表す。「匂い」の「い」で再び右人差し指でgを指す。

858g いやうちの、//うちでも梅一、//梅干つ作ってるけどさ、||

859h //がする。||

860h //しその匂いっ

て//いうか、

861g 梅はもうちょっと匂い違うよ=

862g どっちかというとしその//匂いじゃん?||

863h //しその//方か。

※「方」で右手(掌内前)の人差し指でgを指す

864g しその//匂い?||

865h //そうか、||赤じそも一緒に干すから、

※「一緒に」と「干す」それぞれで右手(胸上、掌内)を左下へ1回振る。

866h しその方//の匂いか。||

867g~ //しその//匂いじゃない?それ。

868i //ふーん。||

869h //あたししそ、||しそ//ジュース?||

※嗅がせてもらうためにgの方へ顔を近付ける

870g //え、これもし||かして梅?

梅?※パフィラを右手でhの方へ出し、嗅がせる

871h (1.2)梅、えー?

(2)の家族についての話では857hでhが「とき」の修飾節の中で家族に触れた後、gは858g-867gで自分のうちの梅干しに基づいて梅ではなく、しその匂いだと主張してからgとhはしそ、梅等でパフィラを同定しようとしている。このように、

30歳未満の試食会では家族についての話は料理の匂いや同定を支持するために用いられている。

一方、30歳以上の試食会では、食べ物と家族についての話が長くなっている。(3)はセネガル料理が終わったところである。

(3) Food10-JPN11-FGH(MMM>30) Hのばあさんが砂糖をよくしゃぶっていた話→Gの祖父は卵焼きが好きな話(31:27-32:26)セネガル料理を食べ終わったところ

1063H うん、僕は、三つともうまかった。

1064G うん。

1065G ちょっと総合的に甘い、//甘いかなと思うけど。

1066H //うん。||

1067G 日本食って確かにそんなに甘いもの、

1068H 甘いものないっすよねえ。

1069H なんで砂糖、

1070G 味噌醤油、//ベースだと思ふ。||

1071H //砂糖が貴重だから、||

1072G うーん。

1073F うーん、デザートしかないかなあ。

1074H うーん。

1075G 労働があれだからなあ。

1076H @うちの、ばあさんとかは@あさつき言ったけど、

1077H 氷砂糖よくしゃぶって//ましたよ。||

1078G // {フフフフ} ||

1079F // {フフフフ、フフフ} ||

1080H // {ハハ、ハハハハハ} ||

1081H 砂糖じゃーつって。

1082F (3.3) //最近見ないな。|| ※「最近」で頭を右へ傾けながら首を左へひねる

1083G //昔の人の//思い入れかな。

1084G~(1.2)うちの親父は卵焼き大好きいまだに。

1085G お一羽だーってたぶんこ//昔の記憶が||

1086H //1 うんうんうん。||

1087F //2 {ハハハ} 2||

1088G //2 羽、イコールご馳走2||

1089G @っていう//イメージが残ってる//みたい。@

1090H //うんうんうん。||

1091H (1.9)@でもうちのばあさんは、@

※G:パフィラを飲む

1092H 砂糖イコールご馳走ってどう@いう、

//状況だろう。@||

1093G // {フフフフフ} ||

1094F {フフフ}

- 1095G @そういう、//世代、@団塊をはるかに超えた世代がそうでしょ、||
- 1096H // {フフフフフフ} ||
- 1097H //フフフフフ} ||
- 1098G //団塊の上の方は||きつと、**卵焼き**とか**バナナ**とかあるじゃないですか。
※「卵焼き」と「バナナ」で胸の前でそれぞれ1回左手でビートを打つことで、団塊より上の世代のご馳走を列挙する。
- 1099H うんうんうん。
- 1100F いやでも、戦争のときとかね、
- 1101F **砂糖**貴重だったでしょ。
- 1102H うんうん//うん。||
- 1103G //超**貴重**ですよ。
- 1104G 甘いものなんてない時代ですからね。

1063HでHがセネガル料理の3つの皿を好意的に評価した後、1065GでGが「甘い」と否定的に評価する。その後、GとHはそれと比較し、日本料理一般は味噌醤油ベースであること、砂糖が貴重であることのためにそれほど甘くないことを同意し合う。そこでHのおばあさんが氷砂糖をよくしゃぶっていたこと（1076H-1081H、1091H-1092H）、Gの父親はいまだに卵焼きが大好きだということ(1084G-1089G)を砂糖が貴重だということと関連づける。また、両方の親戚にとって甘いものイコールご馳走ということを拡大して団塊の世代全体に広げて話している。このように試食会で食べたセネガル料理の評価と日本料理一般の特徴、砂糖が貴重だということから二人の参加者の親戚の個人的な側面にまで話が広がっていく。

(4)は(3)と同じ試食会からの例であるが、GとHがセネガル料理のカレー（マフェ⁴）が甘いと評価した後、Fは自分の母親の味付けと関係づけ、辛いものが苦手だと述べている。

(4) Food10-JPN11-FGH(MMM>30) セネガル料理のカレーが甘い→Fの母親が辛いものを作らなかつたが、好きになった話(20:44-21:23)セネガル料理（マフェ）

- 703G うん、ちょっと、カレーもほのかになんか、甘くなって//きたね。||
- 704H //うん、||甘いね。

- 705G うん。
- 706G ちょっと甘じよ**っ**ばいかな。
- 707F (1.2)僕は母親があんまり、辛いものを作らなかつたから、
- 708H //うんうん。||
- 709G //ふーーん。||
- 710F 辛い**結構**苦手なんですよ。
- 711H うーーん→。
- 712F **今**はね、
- 713F **母親**すごい辛い**の好き**になつちやつて。
- 714G //へえー。||
- 715H //ふーー||ん→。
- 716F **作る**んだけど。
- 717H その、味の、嗜好**の**変化**つて**結構**面白**いんじゃないですか。
- 718F //何なんですかね。||
- 719H //ある程度、ね、||
- 720G //ふーー||ん。
- 721H 年-、年代を、経て、 #年-=ねん-
- 722G (1.5)えそれは、(2.0)きっ**か**け**は**何か考えられることあるんですか=
- 723G たとえば、韓流スターにはまり、
- 724H // {フフフフフ} ||
- 725G //韓国に行くには、鍛え||なければ（ならん=
- 726G ようになつ）てしまう。
- 727F // {フフフフ、フ} ||
- 728H // {フフフフフフ} ||
- 729G こういうの好き**つて**言わ-、言わないと=
- 730G ヨン様に怒られるとか、
- 731H //もうそういうのは**き**りした理由です?||
- 732G //そういう、@動機、||じゃない?@

712F-713Fで話題がカレーの味からFの母親はなぜ辛いものが好きになったかという味の嗜好の変化に移る。(5)は(4)の続きであるが、今度はFとHの母親がコーヒーが好きになった話、Gの親の嗜好性があまり変わらないことについて話す。

(5) Food10-JPN11-FGH(MMM>30) FとHの母親がコーヒーが好きになった話→Gの親の嗜好が変わらない話(21:24-22:36)セネガル料理

- 733F いや色々あつて、
- 734H //うん。||
- 735F //昔は||**コー**ヒー**なんか**全然飲まなかつたのに、
- 736G //うん。||
- 737H //うん。||

- 738F 今、毎日のように飲んでますね。
- 739G ふーん。||
- 740F //なんかあつ||たんでしょうね。
- 741H それは、(1.0)あでもうちもそうかなーうちの親も。
- 742H うちの親は、ほんとにそれがきっかけかどうか、わかんないけれども=
- 743H よく言ってるのは、家族で北海道旅行したときに、
- 744G うん。
- 745H なんかわかんけど=
- 746H~一人で、ちょっとぶらっと出かけて、//うち||の母親が、
- 747G //うん。||
- 748G うん。
- 749H で一、(1.2)あの喫茶店に寄って、
- 750H そこで入ったコーヒーが、ものすごくおいしかったって言うんだけど、
- 751H それは別に、コーヒーが、というよりも=
- 752H その//雰囲気||がたぶんよかったんだと思うんだけども、
- 753F /うん。||
- 754G 家族ほうって、//一人で、喫茶店に入ってみたという行為が、||面白かった。
- 755H // {フフフフ}、そう。||
- 756H うーんおそらく、
- 757F うん。
- 758G で、それからというもののコーヒーが、
- 759H いや、そんなに、なんていうかもものすごく好きになったわけじゃなくて、
- 760H 飲むようになった。
- 761G うん。
- 762F うん。
- 763H うーん。
- (2.0)((G:マフェを食べている; H:パフィラを飲んでい
る))
- 764G うちの親の嗜好性あんまり変わらないね。
- 765H (1.4)昔からー。
- 766G うん。
- 767G 酒も飲むの変わらないし。
- 768H //うーん。||
- 768G //減らせよって||言った
けど=
- 770G 減らないし。
- 771G 辛いものも、そうだな辛いものとか焼肉とか、コーヒーとか、
- 772G 親父は煙草やめたけど、
- 773G それぐらいだな。
- 774H //うーん。||
- 775G~ //食生活、||変わってないうちは。
- (4)と(5)のように、30歳以上の試食会では食べているもの(カレー)がきっかけで参加者2、3人が食べ物を通して親の個人面について話すことが見られた。
- 次に、親の躰け、食べ方の習慣に関する話で食べ物と家族について話す例に移る。30歳未満の試食会では食事のマナーについての話が曖昧な話であった。(6)はアメリカ料理のマカロニをfがフォークで、Eが箸で食べたが、どの道具で食べるべきであるかが話題になっている。
- (6) Food10-JPN2-Def(MMF<30)どの道具で食べるべきか→小さい時の家のお箸、フォーク、スプーン等の使い方・食べ方(40:54-41:45)アメリカ料理
- 1436f なんかさ、
- 1437f 普通にここらへんフォーク@使っちゃったけどさ、@
- 1438E うん。
- 1439f~うん、なに使うのかっていうのも、重要なかなー、もしかして。
- 1440E // (君ら。) ||
- 1441D //お前||@箸かよー。@ #お前=E
- 1442f いいと思う。
- 1443D // {アハハハハハ} ||
- 1444E //西洋かぶれですねー。||
- 1445f~いいと思う、箸で。
- 1446f 我が道を行くべきだよ。
- 1447D // {アハハ} ||
- 1448E //いやいや||いや。
- 1449E 箸のが取りやすいんじゃないの。
- 1450f ん、でもこれはね、 #これ=マカロニ
- 1451f スプーンで取るべきかねー、
- 1452f フォークで取るべきか、
- 1453E //うんうん。||
- 1454f //悩む||ところだね。
- 1455E ちっちゃい頃だったらー、
- 1456E まず家の箸だったらー、 #家=いえ
- 1457E こう先ちょ細いから、
- 1458E こうやって刺して食べてた。
※箸で刺して食べるフリをする
- 1459f {ウフフ}
- 1460E やってなかった? ※E:「て」で右手の箸でDを指す

- 1461D @わかる。@
 1462E わかるっしょ。
 (3.0)((D：マカロニを食べている、E：右側にある鞆の中からハンカチを出す、f：マカロニをフォークで刺す))
 1463f フォークでもできた。 ※一個のマカロニを刺したフォークを上に向ける
 1464E フォークでも食べれた？
 1465f うん、ほら。{アハハ}
 ※フォークで刺したマカロニを見せる
 1466E ほら。
 1467D あ。
 1468D ってかむしろフォークでやるのか。
 1469f //₁{フフフ}||
 1470E //₁@いやいや@||いや=
 1471E //₂箸でやる。||
 1472f //₂(箸箸||箸。)
 1473E で、なんかさー、
 1474E こう両方こう繋いでさ、
 1475E こうやってこうやってこうやって=
 ※それぞれの手で持った箸の先を合わせ、その後箸を上下に動かす
 1476E 遊んでなかった？
 1477E やってない？
 1478f ちょっとやった。
 1479E やったでしょ。
 1480f うん。

(6)のどの道具を使うべきかがきっかけで始まった話はフォークでも箸でもいいことや小さい時の家での食べ方へと展開し、食事のマナーが曖昧なままで終わってしまう。

一方、30歳以上の試食会では躱げられたことがはっきりしている。(7)ではセネガル料理のラッハ(甘いヨーグルトとミルクがかかった、白いトウモロコシの粉、砂糖、レーズンで作るプリンのようなデザート)を残してもいいかどうか話している。

(7) Food10-JPN1-AbC(MFM>30) 子供の頃 A が全部食べるように言われた話(33:25-33:50)セネガル料理

- 1415A (1.8)ヨーグルトはでもそんなに違和感、
 1416b すごい甘いんだけど。
 1417C おおすごい。 ※身を乗り出しながら b のラッハの椀(空?)の中を覗き込む
 1418C (1.4)食べ、食べ切んなきゃいけないの？

- 1419b いや？
 1420C (1.6)だ//ってほら、||
 1421b //好きじゃない||ものは食べ切ん//なくてもいいんじゃない||の？
 1422C //だってほら、||
 ※自分の椀(ラッハ)を b に見せる
 1423b うん、レーズンだから=
 1424b やめ//たんでしょ。||
 1425C //レ、レーズン、||
 1426A あー//そ、||
 1427C //レー//ズンを
 見てるうちにどんどんどんどん、
 1428A もう駄目だ、
 1429A あーの全部食べるようにお、こう、親からいつも言われてるんで=
 1430A 今でも {フフフ}、その癖が。
 1431C それわかります。
 1432A .h 残さないよ、
 1433A //癖です。||

b はラッハが甘くて(1416b)、C はレーズンが入っている(1422C-1427C)ため残したいが、それに対して A は 1428A-1433A で親に全部食べるように言われたため残せない癖だと言う。C は残すにしても A の発話に対して 1431C で「それわかります」というように親に言われていることに対して理解していることがわかる。このように 30 歳以上の参加者は躱げがはっきりしていると考えられる。

4. まとめ

試食会での食べ物と家族についての話は、試食会で食べているもの味、匂い、舌触り、見た目、食べる順番、食べる道具等がきっかけで始まり、相互作用を考察したところ、試食会で食べている食べ物の同定と評価を支持し、皆が楽しむために用いられていることがわかった。30歳未満の参加者より 30歳以上の参加者が食べ物と家族の話をするが多かった。30歳未満の参加者は家の味を基準にして現在試食会で食べているものを同定したり、評価をしたりし、おばあさん、母親等を料理人として話すことが観察された。一方、30歳

以上の参加者は家族のメンバーを自分と同じ人間であるという側面から嗜好の変化や食べ物の神話等について話していた。さらに、食べ物と家族との関係について話すことは、自分の生まれ育った環境、親戚に関する情報やその人の個人情報が見えなくなるため、自分がどのような人間なのかというアイデンティティと密接な関係があった。

謝辞

お茶の水女子大学の高崎みどり教授、古瀬奈津子教授、香西みどり教授、十文字学園女子大学の星野裕子講師にお世話になり、感謝申し上げます。資料収集、資料作成等にご協力いただいた山田さおり氏、原田彩氏、小島美咲氏、秋山雅一氏に感謝いたします。試食会の参加者にもお礼申し上げます。本研究は2009～2011年度ミネソタ大学の科学研究費補助金と2012～2013年の博報財団第7回「日本語海外研究者招聘事業」による招聘研究の成果の一部である。

文字化資料の表記方法 (ザトラウスキー1993、2011、2013; Szatrowski 2004、2010、2014)

- 。 下降のイントネーションで文が終了することを示す。
- ? 疑問符ではなく、上昇のイントネーションを示す。
- 、 文が続く可能性がある場合のごく短い沈黙を示す。
- 一 長音記号の前の音節が長く延ばされており、一の数が多きほど、長く発せられたことを示す。
- // || //と||はそれぞれ同時に発話された発話の重なった部分の始まりと終わりを示す。同時に発話された発話両方に示す。複数の重複を区別するのに下付数字 (/# #||) を用いる。
- (0.5) ()の中の数字は10分の1秒単位で表示される沈黙の長さを示す。
- () ()の中の発話が記録上不明瞭な発話を示す。
- @ @ @と@の間の発話が笑いながら発話されることを示す。
- ・ ・ ・ ・の間の発話が小さな声で発話されることを示す。
- {カタカナ} { }内のカタカナによって笑い、咳ばらい等の音を示す。

- .h 耳に聞こえる吸気を示す。
 - = ポーズがなくても字数のため改行しないといけないことを示す。前方の発話の終わりに示す。
 - 途切れた音を示す。(食べ-食べ物)
 - ～ 倒置
 - # 発話の意味等に関する説明。
 - ※ 発話と同時にされる非言語行動の説明。(() 発話間に行われる食べ物行動等に関する説明。
- 相づち的な発話は前の発話の終わりで始めるように右へずらしてある。

註

- ¹ 「同定」とは、食べたり、飲んだりしている物についてそれが何か、どのようなか(味、匂い、舌触り、見た目等)を認定する行為である。
- ² 文字化資料の表記方法に関しては稿末参照。食と家族の話のハイライト、食べ物の評価を下線、同定と話題を四角で囲んで示す。
- ³ iii は i の3モーラからなる名前を表している。
- ⁴ マフェは、セネガル料理であり、ジャスミンライスの上に鶏肉、ニンジン、ジャガイモをピーナツバターで煮たものがかかっているカレーのようなものである。

参考文献

- Bourdieu, Pierre. 1984. *The habitus and the space of life-styles. Distinction: A social critique of the judgement of taste*, translated by Richard Nice, 168-225. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Burdelski, Matthew. 2006. *Language socialization of two-year old children in Kansai, Japan: The family and beyond*. University of California at Los Angeles: Ph.D. dissertation.
- Kulick, Don, & Bambi B. Schieffelin. 2004. *Language socialization. A companion to linguistic anthropology*, ed. by Alessandro Duranti, 349-368. Oxford: Blackwell.
- Ochs, Elinor & Margaret Beck. 2013. *Dinner. Fast-forward family: Home, work and relationships in middle-class America*, ed. by Elinor Ochs & Tamar Kremer-Sadlik, 48-66. Los Angeles: University of California Press.
- Ochs, Elinor, Coltilde Pontecorvo, & Alessandra Fasulo. 1996. *Socializing Taste. Ethnos* 61.1-2:7-46.
- Ochs, Elinor, & Bambi B. Schieffelin. 2006. *The impact of language socialization on grammatical development. Language, culture, and society: Key topics in linguistic anthropology*, ed. by Christine Jourdan & Kevin Tuite,

- 168-189. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ochs, Elinor, & Merav Shohet. 2006. The cultural structuring of mealtime socialization. *New Directions for Child and Adolescent Development* 111 (Spring): 35-49.
- ザトラウスキー、ポリリー1993『日本語の談話の構造分析—勧誘のストラテジーの考察—』くろしお出版。
- Szatrowski, Polly, ed. 2004. *Hidden and open conflict in Japanese conversational interaction*. Tokyo: Kurosio Publishers.
- Szatrowski, Polly (ed.) 2010. *Storytelling across Japanese conversational genre*. Amsterdam: John Benjamins.
- ザトラウスキー、ポリリー2011「試食会の言語・非言語行動について—三十歳未満の女性グループを中心に」『比較日本語学教育研究センター研究年報』7, pp. 25-36. (お茶の水女子大学)
- ザトラウスキー、ポリリー2013「食べ物を評価する際に用いられる『客観的語句』と『主観的語句』について」『国立国語研究所論集』5, pp. 95-120.
- Szatrowski, Polly, ed. 2014. *Language and food: Verbal and nonverbal experiences*. Amsterdam: John Benjamins.

インターアクションにおける共食文化と言語

小池 千里*

1. はじめに

近年、子供達の孤食が社会問題として挙げられ、共食―「誰かと食事を共にする(共有すること)」の大切さが重要視されているが(足立 2010 等)、大人社会においても家族だけでなく友人や同僚との共食は大切な社会的活動の一つだと言える。「食と言語」の研究が進んで来ているが(Szatrowski 2014 等)、本研究では、共食と言語に関して、会話の参加者が友人や同僚との共食の場面でどのようなインターアクションを行っているかを考察する。特に、「食べ物を分け合う」という行動に焦点を置き、1)「なわ張り」、2) 領域、そして、3)「ウチ」と「ソト」の3つの観点から言語・非言語行動を分析する。

2. 先行研究

神尾(2002 等)は「情報のなわ張り」理論で、ある情報に対する話し手と聞き手の認識度に基づいて、情報が「なわ張り内」か「なわ張り外」か判断され、それによって適切な発話の文末形式(例えば「ね」「らしい」「そうだ」等)が使用されると提唱している。この「内と外」という概念は言語と文化の分野で多岐に渡って研究されて来ているが(三宅 2011; Quinn 1994 等)、その中でも言語と食と空間に関して牧野(1996)は、日本人は「同じものを食べて、同じ味を味わいながら、談笑することにより、ウチ意識を高めよう」とすると指摘している(p. 30)。しかしながら、実際のイン

ターアクションの中でのなわ張り(Hayano 2011; Heritage 2012 等)やウチとソトの概念に関しての研究はまだ少なく、これらの非言語行動の側面に関してはまだ分析の余地がある。本研究では日本語母語話者の自然な会話のビデオデータを用いて、情報と物のなわ張りとうちとソトという観点から、参加者がどのような言語表現・非言語行動を用いて「プラス配慮」(三宅 2011)としての思いやりを示しながら共食をしているかについて考察することを試みる。

3. 分析

分析の結果、共食の場面では参加者は、話し手聞き手の食べている物に関する情報の認識だけでなく、食べ物が置かれている場の個人領域(private domain; 図中点線で表示)と公共領域(public domain; 図中実線で表示)、また、共有している食べ物と共有していない食べ物、について認識しながら共食という社会的活動を行っていることが分かった。そして、食べ物を分け合う時、それらの領域と食べ物に対する認識の違いによって、参加者は異なる言語・非言語行動を用いるということが明らかになった。そこで、本研究では共食のアクティビティーを、(1)一緒に注文した食べ物を分けて食べる場合、(2)自分が作った物を分けて食べる場合、(3)自分が注文した食べ物を分けて食べる場合、の3つの場合に分け、それぞれの状況において参加者がどのような言語・非言語行動を用いて、相手に対する思いやりの心を示しなが

* カリフォルニア州立大学ロサンゼルス校

ら共食をしているかについて分析していく。

第一に、一緒に注文した食べ物を分けて食べる場合では、会話例1と2に見られるように、共有の食べ物を参加者みんなが平等に分け合って食べられるように、という配慮を表す言語表現・非言語行動が観察された。会話例1では、会社の同僚3人（この内 Fujio は後輩）が居酒屋で、一緒に注文した白菜サラダを相手に勧めたり、食べたかどうか確認したりしている。

会話例1：白菜サラダ

- 1 Seiji: おいしそうー。
 ((Seiji: 椎茸料理に手を伸ばす))
 2 Taku: おいしいよ。
 →3 Fujio: これねー、@おいしいですよ。@
 ((Fujio: 左手でサラダの皿を回す))
 4 Taku: 白菜。
 ((Fujio: サラダの皿を取り上げる
 Taku: サラダの皿を見て箸を持ち上げる))
 →5 Fujio: 食べてみて
 →6 Fujio: ください。

図1：((Fujio: サラダの皿を Seiji の方に動かす))



- ((Taku: 左手を伸ばす
 Fujio: サラダの皿を Taku の方に動かしながら
 軽く2回うなずく))
 →7 Taku: おいしいなー//これ。
 8 Fujio: うん。
 →9 Taku: 食べた？
 ((Taku: サラダの皿を持って Seiji を見る))
 10 Seiji: うん。
 11 Fujio: うん？

1で Seiji が「おいしそうー」と言いながら体を

左に傾け右手を伸ばして椎茸料理を取る。この推量表現「～そう」は Seiji がまだ椎茸料理を食べていないという認識を示している。そして、3で Fujio が白菜サラダの皿を回しながら「これねー、@おいしいですよ。@」とサラダの評価を言い、5で Seiji の方に皿を持ち上げて近づけ「食べてみて」と依頼表現を使って Seiji に白菜サラダを勧めている(図1参照)。Fujio は3の発話の終助詞「よ」、そして5の「～みて」によって、発話の受け手の Seiji がまだサラダを食べていないという認識を表示しつつ、Seiji からは一番遠い位置にあるサラダを Seiji が取りやすいように近くに持つていくことによって、まだ食べていない参加者にサラダを勧めている。しかし、6で依頼表現の「ください」と勧める発話を言い終える段階で、Taku が手を伸ばしてサラダを取ろうとしているのに気がつき、Fujio は Taku を見て2度軽く頷きながらサラダを Seiji ではなく Taku に渡す。

もう既にサラダを食べている Taku は7で Fujio に向かって「おいしいなー//これ。」と白菜サラダの評価に対する同意を示すが、自分の皿にサラダを取る前に、9で Seiji を見ながら「食べた？」と聞く。9の質問は Seiji がサラダを食べたかどうか知らないという Taku の認識を示しており、自分がまたサラダを取る前に他の参加者がもう食べたかどうか確認するという配慮行動を表している。3と5の Fujio の評価と勧める表現も9の Taku の質問も、「一緒に注文した料理は、相手のことを常に考えながら他の参加者と平等に分け合って食べる」という、共食の場の思いやりの言語・非言語行動を明確に例証している。

会話例2は3人が一緒に注文した白菜サラダとピザを食べながらテーブルの上に置いてあるマイクについて話しているところであるが、ここでは共食の相手と平等に分け合って食べようとする配慮を示す言語行動が、料理の最後の残りを取る時に観察された。

会話例2: 最後のピザとサラダ

((Fujio: サラダの皿を持って箸でサラダをかき集めている))

1 Seiji: 感度どのぐらいあるんやろなあ。
((Seiji: ピザの最後の一切れに手を伸ばす))

2 Fujio: //ですよね。

→3 Seiji: //いただきます。

図2: ((Seiji:最後の一切れのピザを持ち上げる))



→4 Fujio: あ、どうぞー。じゃこっちもいただきますね最後。
((Fujio: 残りのサラダを自分の皿に移す))

1でSeijiがマイクについて「感度どのぐらいあるんやろなあ。」と言いながら、大皿の上にあるピザの最後の一切れに手を伸ばし、3でその最後の一切れを持ち上げた時に「いただきます」と言う(図2参照)。皿の上にピザが二切れ以上残っていた時には参加者は何も言わずに取っていたが、最後の一切れを取る時だけにSeijiが「いただきます」と言ったことから、ここではこの「いただきます」という挨拶が、料理の最後を取る自分の行動について相手へ断りの意を表示するために使われているということが分かる。Seijiの最後のピザを取る断りに対して、4でFujioは「あ、どうぞー。」と言い承認の意を示してから、「じゃこっちもいただきますね最後。」と言いながら、箸でかき集めていた白菜サラダの残りを全部自分の取り皿に移す。このFujioの最後の残りを取る時の断りの発話からは、共食の場で多数の料理を一緒に注文した場合、一つの料理を平等に分配して食べるだけでなく、テーブルに並んでいる全部の料理を平等に分け合って食べられるように、参加者は全部の料理の分配状況に随時気を配って食べていると

ということが窺える。紙面の都合上分析は省くが、他の会話データの中でも料理の最後の残りを相手に勧める、また取る前に全部取ってもいいかどうか確認するなどの言語表現が見られたことから、一緒に注文した料理の最後の残りを食べる場面では、参加者が特に思いやりや気遣いを示す様々な共食の配慮行動をとると言える。

第二に、自分が作った物を分けて食べる場合には、会話例3に見られるように、料理の公共領域と個人領域を認識しながら、参加者がお互いに作った料理に関して評価をし合うという言語行動が観察された。会話例3はルームメートのEriとMakiと一緒に晩ご飯を作っている時の会話であるが、主菜の麻婆豆腐は一緒に作り、副菜(図3中では麻婆豆腐の奥に位置する)のかぼちゃはMakiが、ナムルはEriが作り、それを分け合って食べている場面である。

会話例3: かぼちゃとナムル

- 1 Eri: いただきます。
2 Maki: ごめん。もっちゃった。ふふ。
3 Eri: あ、いいよ、全然。
4 (0.8)
5 Eri: ちよつとさー、ちよつとかぼちゃ1個食べる。°

図3: ((Eri:かぼちゃを皿から一つ箸で取る))



- 6 Maki: かぼちゃ、(1.2) 焦げてて蒸れてた。
7 Eri: あ、おいしいよ?
8 (1.0)
9 Eri: 甘い。
10 Maki: いただきますー。
11 (0.4)
12 Maki: ナムルもらいまーす。

((Maki: ナムルを皿から箸で取る))

13 Eri: はい。

14 (0.6)

15 Eri:あのね？ちょっと塩っぱいかもしんない。ちょっとねー、量をねー、(1.2)間違えた。

16 (1.2)

17 Eri: よいしょ。

→18 Maki: すごいおいしい。

→19 Eri: 本当？

→20 Maki: //うん。

→21 Eri: //ありがとう。

まず、会話例3の料理の領域に関してであるが、一緒に作った麻婆豆腐に関しては評価表現、そして料理を取る前に断る表現は見られなかった。それに対し、Makiが作ったかぼちゃとEriが作ったナムルに関しては評価表現、そして相手が作った料理を食べる時に取ることを言う表現(例：5 Eri「° ちょっとさー、ちょっとかぼちゃ1個食べる。°」と12 Maki「ナムルもらいまーす。」)が観察された。このことから、一緒に分け合って食べているにも関わらず、誰が作ったかによって、参加者は公共領域(一緒に作った麻婆豆腐)と個人領域(各々が作ったかぼちゃとナムル)を認識して共食しているということが窺える。

次に、会話例3の料理の評価表現に関しては、まず自分の作った料理に対して否定的な評価をし、それに対して相手が肯定的な評価をするという言語行動のやりとりが見られた。Eriがかぼちゃを1個取り上げた後に(図3参照)、6でMakiが「かぼちゃ、(1.2)焦げてて蒸れてた。」と自分の作った料理について否定的な評価をしているが、それに対してEriがかぼちゃを食べた後に7で「あ、おいしいよ?」、9で「甘い。」とMakiの否定的な評価に同意せず、肯定的な評価を終助詞「よ」を使って主張している。続いて、Makiがナムルを取った後に、15でEriが「あのね?ちょっと塩っぱいかもしんない。ちょっとねー、量をねー、(1.2)間違えた。」と否定的な評価をしているが、Makiは食べた後に、18で「すごいおいしい。」と、Eri

の否定的な評価に同意せず強調副詞を使って肯定的な評価をしている。このように、自分が作った物を分けて食べるという共食の場面では、相手が自分の料理を食べる前に先に自分が否定的な評価を言うが、これは自分の料理に対して相手がどんな評価でも言いやすいようにという配慮の現れではないかと考えられる。また、食べた相手の方は反意を示す肯定的な評価を「よ」や強調表現で強く主張するが、Eriが21で礼を言っていることから分かるように、共食の場での相手の料理に対する肯定的な評価表現がよりよいウチ関係を築くのには貢献していると言えるだろう。

第三に、自分が注文した食べ物を分けて食べる場合では、会話例4と5に見られるように、共食の場の個人領域と公共領域が変動すること、そして相手が自分の食べ物を取り分けやすいように促す言語・非言語行動が観察された。会話例4~6は会社の同僚のNarumi(先輩)とTaeko(後輩)が会社帰りにファミリーレストランで、それぞれ違う料理(Narumiはエビチリ、Taekoはハンバーグとご飯)を食べている場面である。会話例4ではご飯を、会話例5では主菜を分け合っている。

会話例4: ご飯

→24 Taeko: //=ご飯でもよかったらちょっとー、(0.2)少し食べません?

((Taeko: ご飯の皿を左から二人の料理の皿の間に動かす))

25 (1.4)

26 Narumi: >いやでも=<

27 Taeko: //ご飯あんまり、

28 Narumi: //=あんまり食べるとー、=

→29 Taeko: //あ、そうなの?

((Taeko: ご飯の皿を左に動かす))

30 Narumi: //=一応帰ってからもー、

31 Taeko: あ、そうなの?

32 Narumi: 多少は食べよかなー//と言ってたりとか。

33 Taeko: //ああ、そう。

34 Narumi: 一応旦那がいるんで。

→35 Taeko: ああ。

図4 : ((Taeko: ご飯の皿を二人の料理の皿の間に置く))



36 (1.4)
→37 Taeko: まあ、でもよかったです。

ウエイトレスが料理を持って来た後、24でTaekoは自分の左側に置かれていたご飯の皿を二人の料理の皿の間に動かしながら、「ご飯でもよかったですらちょっと、(0.2) 少し食べません?」と言って、ご飯を注文しなかったNarumiに勧める。しかし、Narumiが26と28で「>いやでも=<」「/=あんまり食べると、=」と言って、Taekoのご飯の勧めを断る表示をしたため、Taekoは29で「//あ、そうなの?」と言ってご飯の皿を左の方に動かす。その後、30から34でNarumiが帰ってから少し夫と食べるつもりでいるという理由を言ったのを受け、Taekoは再びご飯を二人の料理の皿の間に置いてから(図4参照)、37で「まあ、でもよかったです。」ともう一度ご飯を勧める。ここでは、Taekoが自分の個人領域であったご飯を、相手の反応を注意深く観察しながら二人の料理の間に動かすことによって二人の公共領域(図4中実線で囲まれた領域)に変えているが、皿を動かすという非言語行動にも、そして副詞「よかったです」という言語表現にも相手が自分のご飯を分け合やすやすいようにという配慮行動が見られる。

会話例5はNarumiとTaekoがNarumiの夫について話しながら自分の主菜を食べているところ、ここでも会話例4と同様に、相手と料理を分け合って食べやすいようにという思いやりの言語・非言語行動が見られるが、会話例4では参加者は自

分の個人領域の中に公共領域を作るというストラテジーを用いている。

会話例5: メインディッシュの味見 パート1

- 1 Taeko: すごーい。
((Taeko: ご飯の皿を中央から左に置く))
2 Narumi: かわいい//そうやな。
3 Taeko: //なん、お酒飲みましたっけ。
4 Narumi: 飲まない。
→5 Taeko: あ、>飲まない。<
((Taeko: ハンバーグの皿を右に寄せる))
→6 Taeko: これよかったらほんとに食べてくださいね。
→7 Taeko: 割っときますから。
((Taeko: ハンバーグをナイフで小さく切る))
8 (1.0)
9 Taeko: このたまご、こう、あ、やだー。
おいしそう。
10 (1.2)
→11 Narumi: これ1個食べよ。むちゃむちゃうまいでー。

図5 : ((Narumi: 箸で皿の上のエビを1つ左に寄せる))



12 Taeko: うん。ちょっと1個欲しい。
13 Narumi: うん。

Narumiの夫について話しながら、Taekoは1で二人の真ん中に置いていたご飯を自分の左側に戻し、5で自分の主菜のハンバーグの皿を少し右側(Narumiの方)に寄せる。続いて6でTaekoは「これよかったらほんとに食べてくださいね。」と言った後、7で「割っときますから。」と言いながら、ハンバーグの右端の方をナイフで小さく切り分け始める。Taekoの主菜を分ける行動を受けて、

Narumi の方も 11 で「これ 1 個食べよ。むちゃむちゃうまいで。」と言いながら、自分のエビチリの皿の上でエビを 1 つ左の方 (Taeko の方) に寄せる (図 5 参照)。Taeko は副詞「よかったら」や「ほんとに」という表現、そして Narumi は強調表現「めっちゃめっちゃ」(「とても」に当たる関西弁) や文末表現「で」(終助詞「よ」に当たる関西弁) を使い、相手に自分の料理を強く勧めている。しかし、言葉で言うだけでなく、食べ物を切り分けたり相手の方に少し食べ物を寄せたりするという非言語行動によって、自分の個人領域 (図 5 中点線で囲まれた領域) の中に公共領域 (図 5 中実線で囲まれた領域) を作り、相手が自分の主菜の皿から食べ物を取って分け合いやすいように取り計らっている。会話例 5 の積極的に食べ物を勧める言語・非言語行動は、個人領域の食べ物を相手が気兼ねなく共有しやすいようにという配慮の現れと言っていていいだろう。更に、会話例 4 と 5 から分かるように、個人領域と公共領域というのは一定の決まったスペースではなく、共食をしながらインターアクションの中で絶えず流動的に変わっていくものであると言える。

会話例 4 と 5 では自分が注文した食べ物を分けて食べる場合を分析したが、この会話例の後に見られる二人のやりとりを見ると、自分の料理を分け合って食べるというアクティビティーがもたらすインターアクションの効果が窺える。会話例 6 は会話例 5 から約 9 分後のやりとりであるが、ここでは Narumi と Taeko がエビチリについて評価をしている。

会話例 6: メインディッシュの味見 パート 2

((Taeko: もらったエビチリを食べている))

7 Narumi: 見たらすぐわかるって言った。

8 (7.2)

((Narumi: 肘をつき左の方を見る))

→9 Taeko: °なるほどー。° あっ、このエビおいしっすね。

→10 Narumi: うまいやろ?

((Narumi: Taeko を見て微笑みながら

Taeko の方に上半身を傾け顔く))

→11 Taeko: うん。おいしい。

→12 Narumi: なあ。

→13 Taeko: うん。

→14 Narumi: °なんか。°

→15 Taeko: ちゃんと処理して//あるって感じ。

→16 Narumi: //うん。

会話例 6 の前から会話例 6 の 7 まで Narumi が二人の後輩 Ken についてストーリーテリングをしている。7 でストーリーが終了してから Taeko が 9 で「°なるほどー。°」とストーリーに対する相づちを言った後、食べていたエビチリについて「あっ、このエビおいしっすね。」と肯定的な評価を言うが、Taeko はここで終助詞「ね」を用いることにより Narumi のエビチリの評価 (会話例 5 の 11) に対する同意を示している。ストーリーテリングが終わった後の 8 の長いポーズの間 Narumi は左の方を見ていたが、Taeko の評価を受けて、10 で Taeko を見て微笑みながら Taeko の方に上半身を傾けて一度頷き「うまいやろ?」と、ここでもう一度エビチリに対する肯定的評価を確認要求の文末表現「やろ?」(「でしょ?」に当たる関西弁) を使って主張する。この後 11 から 16 まで二人は笑顔で顔を見合わせ、エビチリについての肯定的な評価をし合って同意の意を示している。更に、Narumi と Taeko が仕事の話をしている場面では Taeko は先輩の Narumi に対して丁寧語で話しているが、食べ物を分け合ったり食べ物の評価をし合ったりする時には Taeko が時折くだけた表現を使っている (例: 会話例 5 の 12 と会話例 6 の 11)。このように、会話例 6 の言語表現や非言語行動からわかるように、自分の料理を分け合って食べ、それに対して肯定的な評価のやりとりをすることによって、インターアクションの中でよりよいウチ関係が築き上げられていくのだと言えよう。

4. まとめ

共食の意義は、食べている食事そのものよりも、一緒に食べている相手と相互作用を持つことにあるが、特に、同じ食べ物を一緒に分け合って食べながら歓談することによって、より一層共食の効果がもたらされると思われる。本研究で指摘したように、この共食のアクティビティーでは、個人領域、公共領域のある共食の場で、どのような言語表現・非言語行動を使って配慮を示し、いかに食べ物を分け合って食べるかが重要な点である。集団社会のメンバーは、インターアクションの中で効果的な言語・非言語行動を用いながら協力的に分け合って食べることにより、よりよいウチ関係を築いていくことができるのではないだろうか。

文字化資料の表記方法 (Szatrowski 2014 を参照し、小池が簡略的に和訳したもの)

- 。 文末の下降のイントネーション
- ? 上昇のイントネーション (疑問を表す訳ではない)
- 、 極短いポーズを後に伴う継続のイントネーション
- @ @ 笑い声で発せられた発話
- ° ° 比較的静かな声で発せられた発話
- (0.7) 秒単位で記されたポーズ。先行発話との相対的な長さで(0.7)は0.7秒を表す。
- // 重複している発話の重複開始位置
- 先行する母音が撥音が伸ばされていることを示す。
- >< 素早く押し詰めて発せられた発話

- = 同じ話者による区切れやポーズがない連続した発話、または違う話者によって繋がっている発話
- (()) 発話時に現れた非言語行動

参考文献

- 足立己幸 (2010) 「家族と “食を共にすること” 共食の大切さ」『親子のための食育読本』 pp. 13-21
内閣府食育推進室発行
- 神尾昭雄 (2002) 『続・情報のなわ張り理論』大修館書店
- 牧野成一 (1996) 『ウチとソトの言語文化学-文法を文化で切る』アルク
- 三宅和子 (2011) 『日本語の対人関係把握と配慮言語行動』ひつじ書房
- Hayano, K. (2011). Claiming epistemic primacy: Yo-marked assessments in Japanese. In T. Stivers, L. Mondada, & J. Steensig (Eds.), *The morality of knowledge in conversation* (pp. 58-81). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heritage, J. (2012). Epistemics in action: Action formation and territories of knowledge. *Research on Language & Social Interaction*, 45(1), 1-29.
- Quinn, C. J. (1994). The terms uchi and soto as windows on a world. In J. M. Bachnik & C. J. Quinn (Eds.), *Situated meaning: Inside and outside in Japanese self, society, and language* (pp. 38-72). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Szatrowski, P. (Ed.). (2014). *Language and food: The verbal and nonverbal experience*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

日本語とタイ語における外来語の受容について

ブンナーク・パッタラーパン*

1. はじめに

現代の国際化社会において外国と接する機会が多くなると共に、その国の文化や言語の影響も避けられなくなっている。日本及びタイでも外国からのあらゆる影響を受けている。また、日本とタイは長い交流の歴史があるため（外務省：日タイ修好 120 周年）、両国双方の影響も考えられる。自国に従来なかった新しい事物や概念、考え方を表現するために、それらを指すための言葉が必要になる。そのため、別の言語から自国語に言語表現の借用や導入をすることが多い。

世界共通言語である英語は、両言語に最も大きな影響を与えていることが明らかになっている。日本は特に明治維新から、外国の文化を取り入れ、欧米語が流行した。しかし、関東大震災によりそれまでの文化や経済が破壊し、ヨーロッパ文明からアメリカ文明へと入れ替わり、アメリカ化が進行した。この時に英語からの外来語が日本語に大量に流入した（米川,1996）。現代の外来語の 9 割以上が英語から取り入れられたものだといわれている（『国語学大辞典』1980）。

一方、タイは 16 世紀に英米との交流が盛んになり、ラーマ 4 世の時代（1851-1868 年）から英語が注目され、ラーマ 5 世の時代（1858-1910 年）では英語教育が最も盛んになった。

このように、両言語に英語由来の外来語は多く使用され、また、研究も数多くなされている。タイ語においては、表音文字であるため音や形は異なるが、日本語由来の外来語も多く見られる。しかし、日本語におけるタイ語由来の外来語は少ないと思われる。そこで、本研究では世界共通語

である英語由来の外来語の受容の分析のもとに、日タイにおける外来語の受容はどのような特徴があるのか、その共通点と相違点を明確にすることを目的とした。

なお、本稿での日本語における外来語は、日本語に定着した「漢語」は含めず、欧米諸言語から日本語に入ってきて、カタカナで表記する言葉と定義する。一方、タイ語における外来語とは、外国語からタイ語に導入され、タイ文字で表記する語とする。なお、パーリ・サンスクリット語は漢語と同じようにタイ語の中に深く入り込み、タイ語と同化し、タイ語の一部となっているため、本研究の外来語には含めない。

2. 先行研究

日タイの対照研究は少ないが、タイ語における外来語の研究は多く見られる。

坂本(1984)は、タイでは外国語・外来語が氾濫しているのにも拘らず、外来語論争らしきものは未だないが、タイ語の乱れを批判する声は以前からあると述べた。また、坂本が調査したタイ語に定着している外来語と国立研究所の日本語の外来語の調査結果を比較すると、タイ語における西洋語からの外来語が日本語に比べると圧倒的に少ないことを明らかにした。その理由は、タイは文明開化の歴史が日本に比べるとずっと遅いことと、近代化を促進するために、政府が訳語を制定するための審査会を設置し、外国語の訳語を定めたことであると述べている。

英語由来の外来語の研究は Karnchana (1979)と Watana (1981)がある。

* お茶の水女子大学大学院院生

Karnchana (1979)は、タイ語に定着している英語由来の外来語がどのようにタイ語に定着したかについて音声的な研究を行い、分析している。

Watana (1981)は、ラーマ3世の時代(1824-1851年)からラーマ5世の時代(1858-1910年)の英語由来の外来語を対象とし、外来語の受容の歴史的变化とタイ語における英語由来の外来語の音韻の変化とタイ語の音韻に及ぶ影響について説明している。

この2つの研究はいずれもタイ語に導入された英語由来外来語の音声・音韻的な研究である。

タイ語における様々な外来語に関する総合的な研究ではウイライラック(2012)が挙げられる。

ウイライラック(2012)は、現代のタイ語に存在する外来語、パーリ・サンスクリット語、クメール語、中国語、西洋諸言語、その他の役割・特徴を明らかにした。また、タイ語に導入される外来語の3種類の造語法について記述している。

タイ語における日本語由来の外来語の研究は、中山(2007)、チューシー(2012)、山口(2012)が挙げられる。

中山(2007)は、タイにおける様々な商品の日本語表示やタイで見られる日本語の姿を考察し、商品に付けられている日本語を含む多言語表示の傾向は、日本のイメージと日本語がリンクされて、その商品のアピールやイメージ喚起に利用されていることを明らかにした。しかし、この研究は日本語表記に着目したものであり、日本語のタイ語表記には触れていない。

チューシー(2012)は、タイ語における日本語の外来語を110語集め、10代~20代前半206名のタイ人の日本語の借用語に対する認知度を解明し、外来語の流行を測った。その結果、単純借用語(音訳)は意味が分からないため認知度が低く、翻訳借用語(意訳)は馴染みやすいため、認知度が非常に高く、転用語は、本来の意味を持っている単純借用語より認知度が高いと述べている。

山口(2012)は、言語普及の観点からタイ語を中

心に英語・中国語・韓国語の中の日本語の普及を考察した。タイ語の中の日本語の普及の要因は、宗教や文化の要因が強いと述べている。

以上のように、外来語の研究は様々な視点で研究されているが、日本語とタイ語の対照研究は少ないことが見て取れる。

3. 研究方法

「日本語とタイ語における英語由来外国語の受容方法」は、先行研究を参考にし、外国語の受容法をまとめた。タイ語の場合はタイ王立学士院刊の『ศัพท์ต่างประเทศที่ชาวไทยแทนได้』(2006)(タイ語で代用できる言葉)、『พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม๑』(2008)、『พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม๒』(2010)、『พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม๓』(2012)の3つの新語辞典における語彙をもとに分析を行った。例はこれらの資料から引用した。

「日本語におけるタイ語由来の外来語」及び「タイ語における日本語由来の外来語」は新聞記事、『コンサイスカタカナ語辞典 第3版』(2005)と『現代用語の基礎知識カタカナ・外来語/略語辞典』(改訂増補新版)(2009)の外来語辞典、タイ王立学士院のタイ・タイオンライン辞典¹⁾、『タイ日辞典』(1987)と『タイ語辞典 第1版』(1994)のタイ日辞典、インターネット検索: Google ウェブ検索²⁾と Google トレンド³⁾を手段とし、分析を行った。

4. 分析結果

4.1 外国語(英語)の受容法

日本語とタイ語における外国語は4種類の受容法によって取り入れられている。

1) 意識:

もとの外国語の意味と全く同じではないが、意味的に近い日本語・タイ語の言葉や表現を当てる方法。

日本語では、漢語または漢字で外来語を受け入

れ、タイ語はタイ語、つまり、タイ文字で取り入れている。表1で例を取り上げる。

表1 日・タイの意識語の例

英語	日本語	タイ語
individual	個人	ปัจเจกชน [pàtcèek chon]
philosophy	哲学	ปรัชญา [pràt cha yaa]
antibiotics	抗生物質	ปฏิชีวนะ [pàtichiiwaná]

2) 音訳：

外国語の意味や概念を保つため、原語に近いと思われる発音を自国の文字で書き換える方法。この方法はいわゆる「外来語」の一般的な受容法である。外来語を日本語はカタカナ表記で、タイ語ではタイ文字表記で取り入れている。表2のような語が挙げられる。

表2 日・タイの音訳語の例

英語	日本語	タイ語
badminton [ˈbædmɪntən]	バドミントン	แบดมินตัน [bètmintân]
technology [tekˈnɒlədʒi]	テクノロジー	เทคโนโลยี [téknoolooyîi]
seminar [ˈsemɪnɑː]	セミナー	สัมมนา [sámmánaa]

3) 複合構造訳：

本来の意味・発音を保つために音訳の方法で取り入れながら、概念の一部を表現するための意識を組み合わせて受容する方法。

日本語は、カタカナ表記と漢字または平仮名の組み合わせで、タイ語は意識タイ文字と音訳タイ文字で受け入れられている。

表3 日・タイの複合構造訳語の例

英語	日本語	タイ語
golf course	ゴルフ ⁴ 場	สนามกอล์ฟ [sanāam kóp]
online education	オンライン教育	การศึกษาออนไลน์ [kaan sùksāa ?oonlaay]
metric system	メートル法	ระบบเมตริก [rábòp méétrik]

表3は両言語の「複合構造訳」の方法で取り入れられた外来語の例を取り上げた。なお、タイ語は修飾語が被修飾語の後に来るので、英語および日本語との語順が異なる。

4) 外国語表記：

英語のアルファベット表記のまま受容する方法。

この受容法は日本語とタイ語ともに広告、音楽、雑誌などの大衆文化において多用されている。例えば、「SPEED, GLAY, E.L.T, MAX」などの日本のミュージシャンの名前の一部や(ジュームズ,2010)と「Bodyslam, Playground, Crescendo, Getsunova, 25 Hours」などのタイのミュージシャンの名前(kapook.com)にアルファベットが用いられている。また、「WHITE&WHITE」(歯磨き粉)、「Milky Fish」(キャットフード)、「Cattle-Boutique」(革製品)などのような日本の商品名や広告キャッチフレーズや「MEGA SALE, DRIVE the MOMENT, Best Deal!, Hot Promotion!!, Life is Unique」などのタイの広告のキャッチフレーズが挙げられる。

4.2 日本語とタイ語における英語の受容の共通点と相違点

4.2.1 共通点

外国語の受容方法について、日タイ語における英語由来の外来語の共通点は3点見られた。

第1は、「意識」、「音訳」「複合構造訳」「外国語表記」の4種類の受容法によって英語を受け入れていること。

第2は、「音訳」の方法で外来語を受容することが一般的であること。

第3は、両言語において、原語の音訳語の省略語が作られること。例としては表4にまとめた。

表4 日・タイの音訳語の省略の例

英語	音訳	省略
ice-cream	アイスクリーム	アイス
	ไอศกรีม [aisàkriim]	ไอติม [aitim]
air conditioner	エア・コンディショナー	エ ア コ ン
	แอร์ก้อนฉั่น [ʔɛɛ khòndichân]	แอร์[ʔɛɛ]
professional	プロフェッショナル	プロ
	โปรเฟสชันนอล [prooféeschânnòl]	โปร[proof]

4.2.2 相違点

共通点と同様、外国語の受容法について、日タイにおける英語由来の外来語の相違点は4点考察できた。

1) 表記：外来語は日本語の場合、「カタカナ」で表記するのに対し、タイ語は「タイ文字」で表記する。

2) 音声：「強弱アクセント」の英語は日本語に取り入れられる際は、「高低アクセント」に変わり、タイ語に取り入れられる際は、「声調アクセント」に変化する。したがって、アクセントの位置が原語と異なることがある。

しかし、日本語では声の下がりがない、いわゆるアクセントの平板化の例が増加しているといわれている。また、タイ語は単音節の場合は常に強勢を受けているが、複音節の場合は必ず最後の音節に強勢をつける (Watana, 1981)。英語を取り入れる際、アクセントの位置が最終音節でなくても、タイ語の体系と同じようにアクセントが最

終音節に置かれる。例えば、「motor[ˈmɔʊtə]」は「มอร์เตอร์[mɔʊtǎɔ]」となり、lacquer[ˈlækə]は「แลคเกอร์[lɛɛkkǎɔ]」になる。

3) 日本語における外来語品詞の転化：外来語の名詞に“る”を附加し、名詞を動詞化させる「スタバる、デコる、トラブる、ダブる」などのような“る”ことばを作ることや、「イメージする、プレゼントする、オープンする、スタートする」のように名詞にサ変動詞を付けることや、助辞「な」あるいは「に」を後置し、「スマートな、カジュアルな」のように形容動詞化する現象などが見られる。

4) 省略語の反復：この現象はタイ語には見られたが、日本語には見られない。これは話し言葉における外来語が表す程度や状態を強調するために使用される。

例1: 「chill out, chill」→「ฉิว[chiw]」→「ฉิว ฉิว [chiw chiw]」

วันหยุดนี้ เราไปถ่ายรูปแบบฉิวฉิวกัน

[wan yùt ní rao pai thàayrûup bɛɛp chiw chiw kan] (訳：今度の休みにのんびりと写真を撮りに行こう)

例2: 「basic」→「เบสิค [beesik]」→「เบเบ [bee bee]」

เรื่องแบบนี้เบเบใครๆก็รู้

[rúaj bɛɛp ní beebee khrai khrai kǎw rúu]

(訳：こんな根本的なことは誰でも知っている)

[chiw chiw]の反復でのんびりすること、[bee bee]は本当に根本的なことであることの強調がなされている。

4.3 日本語におけるタイ語由来の外来語とタイ語における日本語由来の外来語の受容について

4.3.1 日本語におけるタイ語由来の外来語の受容（以下、「タイ語由来の外来語」とする）

タイ語由来の外来語は少なく、本稿で収集できた語は① トムヤムクン (トムヤム・クン、トム

ヤム、トムヤンクン、トムヤム⁵⁾ ②トウクトウク⁶⁾ ③ソムタム⁷⁾ ④ロイクラトン (ロイカトン、ローイクラトン)⁸⁾ ⑤ナンプラー (ナン・プラー、ナムプラー)⁹⁾ ⑥パクチャー (パクチャー)¹⁰⁾ ⑦ムエタイ¹¹⁾ ⑧ヤムウンセン¹²⁾ ⑨パッター¹³⁾ ⑩ ガパオ (ガッパオ、ガブラオ)¹⁴⁾ ⑪ チュムチュム¹⁵⁾ の 11 語のみであり、衣食住関連用語がほとんどである。これらは、「音訳」で取り入れられることが見て取れる。

「ナンプラー、トムヤムクン」のような単独語で受容することが多いが、「トムヤム麵、ロイカトン祭り、トウクトウクミニカー、トムヤム鍋スープ、鉄板ガパオうどん」のように「漢語」、「和語」また英語由来の「外来語」と組み合わせられた混種語も少なくない。

日常では使用されているが、外来語辞典に載っているほど定着しているタイ語由来の外来語は、「トムヤム・クン (トムヤム)¹⁶⁾、ナムプラー、パクチャー、ムエタイ」のわずか 4 語であった。しかし、本研究で取り扱う 2 つの外来語辞典の両方に掲載されているのは「ナンプラー」と「パクチャー」のみであった。

また、Google ウェブ検索で検索した結果、該当件数が最も多いのは「トムヤム」であり、2 位が「パッター」、3 位が「トウクトウク」、4 位が「ガパオ」、5 位が「パクチャー」となっている。「トムヤム」は外来語にも掲載されており、定着度がさらに確認できた。

さらに、Google トレンドを通して、検索ボリュームの上昇はオリンピックの開催や話題映画の上映などの社会における出来事の影響や季節との関連が考察できた。食文化関連用語に関しては夏になると検索ボリュームが大きい割合を占めていることから、日本では 7 月の夏期にはエスニック料理の人气が急増する傾向があるため、エスニック料理であるタイ料理も注目を浴び、興味関心が高くなることが考えられる。これによって、日本の食の習慣が考察できる。

なお、「チュムチュム」は 2011 年に新聞に初出現したことから、今後の日本語におけるタイ語由来の外来語は増加することが考えられる。

4.3.2 タイ語における日本語由来の外来語について (以下、「日本語由来の外来語」とする)

本稿ではチューシー (2012)、ウィライラック (2012) および山口 (2012) の研究を基にし、121 語の日本語由来の外来語を調査対象とした。

『分類語彙表』(2004)に基づいて、食料 (43 語: สุชิ[suushí] (寿司), สุกี้ย่าง[sùkiiyaakí] (すき焼き)), 植物 (8 語: ส้มยูสุ[sóm yuusù] (柚子), เห็ดค้อเรนจิ[hèd ?oo:reenci] (エリンギ)), 人物 (7 語: ยากุซ่า[yaakuusáa] (やくざ), โอตาคู[?ootakù] (オタク)), 芸術 (7 語: โดราเอมอน[dooreemon] (ドラえもん), อนิเมะ[?animè] (アニメ)), スポーツ (6 語: การต่อสู้[khaaraatêe] (空手), ซูโม่[suumôo] (相撲)) などの 30 種類に分類することができた。そのなかでも食料関連用語が最も多いことが明らかになった。

そのほとんどは「音訳」で取り入れているが、音訳と意識を組み合わせた「複合構造訳」で取り入れられた語も少なくない。例えば、「โรคท้าวซากิ[rôok kaawaasaakí] (病+川崎=川崎病)、「เสื่อทาทมิ[sua taataamí] (マット+畳=畳) である。また、「意訳」で受容された語は「หมูดำ[mū dam] (豚+黒い=黒豚)、「ปูอัด[puu àt] (蟹+圧縮=蟹かまぼこ)、「ปลาฉิม[plaa díp] (魚+生=刺身) の 3 語が見られた。

「音訳」で受容された外来語の中には「転義」、「拡張」、「省略」が見られた。

まず、「転義」は「จับจับ[cúbùcúbù] (「つぶつぶ」から「キス」に)、「กัญชานิมนะ[kíkkù ?aanooné] (「あのね」から「無邪気でかわいく振る舞う」に) などがある。

「จับจับ[cúbùcúbù] は日本製菓商品のキャッチコピーに使われていたが、その発音を面白く取り、本来の「つぶつぶ」の意味と全く関係なく「キス」という意味に使われるようになった。「กัญชานิมนะ

[kíkùaaanooné] は「あのね」から転用されたと思われるが、由来が不明である。しかし、1993 年頃タイの人気アイドルの曲名となり、その認知度が広まったといえる。

次に、「意味の拡張」は、「ชาบู [saamuurai]」と「ชาสุริ [saakurá]」が挙げられる。

「侍」と「桜」は日本のことを意味し、また、「侍」は日本の男性、「桜」は日本の女性という意味に拡張された。これは、「侍」および「桜」は日本の代表的なものであり、日本の男性は「侍」のように逞しく、女性は「桜」のように美しいというイメージから派生したと考えられる。

例：侍

อย.กุ่มเข้มอาหาร"ชาบู"สั่งทุกด้านตรวจวัดค่ารังสี

(タイ食品医薬品局 (FDA) が日本食品の放射能検査を強化) (Naewnaa, 2013/3)

また、「音訳語の省略」は「สุกี้ [sùkiiyaakii]」(すき焼き) を「สุกี้ [sùkii]」、「ชาบูชาบู [chaabuu chaabuu]」(しゃぶしゃぶ) を「ชาบู [chaabuu]」、「การาโอเค [kaaraaookè]」(カラオケ) を「เเค [kè]」と語の短縮が見られた。

3 種類の受容法が見られた上、「音訳」と「意識」両方が用いられている語と「意識」と「複合構造訳」の両方が用いられる語も確認できた。

「音訳」と「意識」が利用される語は、4 語見られた。以下の表 5 にまとめた。

表 5 「音訳」・「意識」の併用語

語	音訳	意識
刺身	ซาซิมิ [saasimí]	ปลาดิบ[plaadíp] 魚+生
おにぎり	โอนิฉิริ [?ooniníjiri]	ข้าวปั้น [khâwpân] 飯+にぎる
海苔	โนริ [noori]	สาหร่าย [sáaraay] のり

黒豚	คูโรบูตะ [kúroobutà]	หมูดำ [mūudam] 豚+黒い
----	----------------------	------------------------

表 5 から刺身は、タイ語では音訳の ซาซิมิ[saa-simí] と生と魚を組み合わせた意識の ปลาดิบ[plaadíp]が使用され、おにぎりは音訳の โอนิฉิริ[?ooniníjiri]と飯と握るを合体させた ข้าวปั้น[khâwpân]という言葉両方が日本語由来の外來語に用いられることが見て取れる。

「意識」と「複合構造訳」の併用の場合は、表 6 に挙げた例が見られた。

表 6 「意識」・「複合構造訳」の併用語

語	音訳	複合構造訳
禅	เซน[sen]	นิกาย/ศาสนา เซน [níkaay]/[sàatsànaã] [sen] (宗派)/(宗教)+禅
和牛	วากิว [waakiw]	เนื้อวากิว[núua waakiw] (肉) + 和牛
餅	โมจิ [mooci]	ขนมโมจิ [khànm mooci] (菓子) + 餅

「複合構造訳」の意識の部分はその事物の概念を表すタイ語で表現されている。ここで「餅」の例を取り上げる。

例：餅

音訳：โมจิ [mooci]

ผู้เฒ่าผู้ปุ่น ๖ ราย สิ้นชีพิตักษัย

(訳：餅を詰ませ 6 人日本高齢者死亡)

(Manager, 2011/1)

複合構造訳：ขนมโมจิ [khànm mooci]

สลด"ขนมโมจิ"ฉลองปีใหม่ติดอก ชุ่นดับ ๖ สาศสข

(訳：新年を祝う餅をのどに詰ませ 6 人死亡 5 人重体) (Thairat, 2011/1)

この例からは同じ事件のニュース報道において、

日本の餅にあたるものを示すのに音訳語と複合構造訳語の両方が用いられていることが見て取れる。

以上のように対象とした121語が多様な受容方法でタイ語に取り入れられていることが分かった。

それらの121語中25語がタイ語批点に立項されていることが明らかになった。

タイ王立学士院の辞典では、「禅、すき焼き、柔道、空手、着物、神道、芸者」の音訳語があり、日本の伝統文化・思考に関するものが目立つ。一方、新語辞典では「ドラえもん、刺身の意識:ปลาดิบ [plaa dip]、あのね、醤油、わさび、盆栽」などの食文化・サブ・カルチャー関連語が掲載されている。タイ日辞典に掲載される語は、「名古屋、大阪、空手、侍、桜、カラオケ」などの固有地名や日本の代表的な物事である。

Google トрендにおける検索の傾向を見ると、タイ語における日本語由来の外来語は、検索ボリュームが表示されるようになってから継続的に出現している。全体を占める割合が少なく表示される語はほとんどない。言い換えれば、日本語由来の外来語はタイ語に受容されてから、その興味関心・使用は続いているといえよう。

また、2004年にオリンピックが開催された時のスポーツ関連の日本語由来外来語の検索ボリュームが大きいことから、当時の社会で起こっていることが外来語の増減と深く関連していると考えられる。

4.3.3 両言語における外国語の受容の共通点

日本語におけるタイ語由来の外来語及びタイ語における日本語由来の外来語の共通点は以下の通りである。

- 1) 「音訳」の方法で外来語を取り入れることが最も一般的である。
- 2) 音訳と意識を組み合わせた複合的な取り入れ方も少なくない。
- 3) 両言語に入った外来語は衣食住関連の生活用語が多い。特に食文化に関する語は最も多く見

られた。

4) 原音とのゆれが見られる。日本語におけるタイ語由来の外来語は子音が音節化されたり、促音が付加されたりすることがある。一方、タイ語における日本語由来の外来語は、長音化されることや、最終音節に強勢が置かれることが挙げられる。

4.3.4 両言語における外国語の受容の相違点

本稿で考察できた相違点は、タイ語に入っている日本語には意味の転化や拡張が見られたが、日本語に入っているタイ語には見られない点である。

タイ語における日本語由来の外来語は定着が進んでいるため、このような意味の転化や拡張が見られたが、日本語におけるタイ語由来の外来語は未だ少ないため、このような変化は見られなかったと考えられる。

5. まとめ

以上日本語とタイ語における外国語の受容を考察してきた。

外国語の受容方法について、両言語共に1)「意識」の方法、2)「音訳」の方法、3)「複合構造訳」の方法、4) 外国語表記の4種類から英語由来の外来語を受け入れていることが分かった。

「音訳」の受容法は「外来語」を取り入れるための一般的な方法であることが確認できた。また、英語の音訳語を省略することは両言語に見られた。

言語体系の違いにより、受容された外来語の表記及びアクセントの相違が見られた。つまり、日本語は、「カタカナ」で外来語を受け入れるのに対し、タイ語は「タイ文字」で受け入れている。また、「強調アクセント」である英語は、日本語に取り入れられる際、「高低アクセント」に変化される。一方、タイ語に受容される際、「声調アクセント」に変化するのである。その他、日本語特有な品詞の転成（“る”ことば）、サ変動詞の附加、形容動詞化などはタイ語と相違する。さらに、タイ語は

音訳語またはその省略語の反復が用いられるが、日本語には用いられないという点が相違点としてみられた。

タイ語由来の外来語と日本語由来の外来語は、後者の方は多数で、様々な分野の語があることが明らかになった。

英語由来の外来語と同様、「音訳」の方法は両言語の外来語の一般的な取り入れ方である。なお、音訳と意識の複合的な取り入れ方も少なくない。また、両言語に多く取り入れられた語は衣食住関連の生活用語であることも共通している。さらに、両言語ともに原音とのゆれが見られた。

タイ語由来の外来語は少数のため、転義や意味の拡張は見られなかったが、タイ語における日本語由来の外来語は、転義・意味の拡張・省略の現象が考察できた。

また、外来語に対する興味関心は社会で起こった出来事、情報技術の発展、マスコミの外来語の使用と深く関連することが明らかになった。

さらに、以前からタイに受容され、辞典に立項された日本語由来の外来語は日本の伝統文化・思考に関するものが顕著である。現代新語辞典における食文化・サブカルチャー関連語が増加したことや、日本の新聞記事に最近初出現した語があることから、両言語における外来語は今後増加する傾向があると考えられる。

「水と外来語は高さから低きに流れる」という一般法則から考えると、文化的レベルが高いとされてきた西洋からの英語の影響が両言語に大きな影響を与えていることが理解できる。また、日本語からタイ語に入っている外来語のほうが、タイ語から日本語に入っている外来語より多いことから、タイと比較して日本は文化レベルが高く、日本語はタイ語及びタイの文化に大きな影響を与えているといえる。

註

¹ พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน ๒๕๔๒ (http://rirs3.royin.go.th/dictionary.asp)

² <https://www.google.co.jp>

³ <http://www.google.co.jp/trends/>

⁴ 下線は「音訳」を示す。

⁵ 括弧内は同義異形語。

⁶ 三輪車タクシー

⁷ ババイヤサラダ

⁸ 灯籠流し

⁹ 魚醬

¹⁰ コリアンダー

¹¹ タイ式ボクシング

¹² 春雨サラダ

¹³ タイ風焼きそば

¹⁴ バジル

¹⁵ 東北の鍋料理

¹⁶ 『コンサイスカタカナ語辞典 第3版』(2005)では「トムヤム」は親見出しになっているが、『現代用語の基礎知識カタカナ・外来語/略語辞典 改訂増補新版』(2009)では、「トムヤム・クン」が親見出しになっている。

参考文献

- 井上史雄(2012) 「日本語の世界進出—グーグルでみる外行語—」『外来語研究の新展開』 pp.97-111.
- 陣内正敏、田中牧郎、相澤正夫(2012)『外来語研究の新展開』おうふう。
- ジェームズ・スタンロー著、吉田政紀、加藤将史訳(2010)『和製英語と日本人—言語文化接触のダイナミズム』新泉社
- チュラーロンコーン大学成人教育センター(1994)『タイ文化の魅力—歴史・美術・建築・他 観光ガイドの手引き』
- 坂本比奈子(1984)「タイ語における外来語問題」『言語生活』391, pp. 43-45, 筑筑摩書房
- 中山英治(2007)「タイにおける日本語の受容—外来語・外国語としての日本語の姿—」『タイ国日本研究国際シンポジウム論文報告書』チュラーロンコーン大学, pp. 201-219.
- (http://www.arts.chula.ac.th/~east/japanese/files/2008news/houkokusyo/houkokusyo_21.pdf)
- ウイライラック・タンシリトンチャイ(2012)「日タイ両言語における外来語の比較(その1)—現代タイ語の中の外来語—」『日タイ言語文化研究』創刊号, 119-131.
- チューシー・アサダーユット(2012)「タイ語における日本語の借用語と現代のタイ語母語話者の認知度」『日タイ言語文化研究』創刊号, 104-118.
- Watana Udomwong (1981). English Loanwords in Thai. Chulalongkorn University.
- Karnchana Nakaskul(1979) A note on English Loanwords in Thai The SEAlang Project <http://sealang.net/sala/archives/pdf8/nacaskul1979note.pdf>

国立国語研究所(2004)『分類語彙表一増補改訂版』大日本図書

三省堂編修所編(2005)『コンサイスカタカナ語辞典』(第3版)

堀内克明監修・大森良子執筆・現代用語の基礎知識編集部編集(2009)『現代用語の基礎知識カタカナ・外来語/略語辞典』(改訂増補新版)自由国民社

富田竹二郎(1987)『タイ日辞典』養徳社

松山納(1994)『タイ語辞典』(第1版)大学書林

タイ王立学士院『ศัพท์ต่างประเทศที่ใช้คำไทยแทนได้』(2006)
(タイ語で代用できる言葉)

(<http://www.royin.go.th/th/download/index1.php?SystemModuleKey=300&SystemMenuID=1>)

タイ王立学士院『พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม๑』(2008), (タイ語

で代用できる言葉)

(http://www.royin.go.th/upload/246/FileUpload/2097_5163.pdf)

タイ王立学士院『พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม๒』(2010), (タイ語で代用できる言葉)

(http://www.royin.go.th/upload/246/FileUpload/1823_9431.pdf)

タイ王立学士院『พจนานุกรมคำใหม่ เล่ม๓』(2012), (タイ語で代用できる言葉)

(http://www.royin.go.th/upload/246/FileUpload/2099_8105.pdf)

ราชบัณฑิตยสถาน พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน ๒๕๔๒
(タイ・タイオンライン辞典)

<http://rirs3.royin.go.th/dictionary.asp>)

日本語学・日本語教育学部会 —概要—

石井 久美子*

日本語学・日本語教育学部会は、12月17日午後12時30分から17時30分まで、文教育学部1号館1階大会議室にて行われた。参加者も多く、盛況な部会となった。

本部会においては、大学教員4名による講演と、大学院生3名による研究発表が行われた。

(1)中島晶子 (パリ第七大学)

「味を表す言葉—「おいしい・うまい・まずい」の多義性と構文の特徴—

(2)畑佐一味 (パデュエ大学)

「日本の食と食文化をテーマにした内容重視型中上級教材の開発」

(3)下浦伸治 (パデュエ大学院生)

「デジタルゲームと日本語教育 GPS ゲーム/位置ゲームエディター『ARIS』の可能性」

(4)伊東克洋 (パデュエ大学院生)

「初級日本語作文における自己訂正—コンコーダンスプログラム使用の試み—

(5)Polly Szatrowski (ミネソタ大学)

「試食会における食べ物と家族との関係」

(6)小池千里 (カリフォルニア州立大学)

「インターアクションにおける日本の共食文化と言語」

(7)BUNNAG PHATTRAPHAN (お茶の水女子大学大学院生)

「日本語及びタイ語における外来語の受容」

(1)中島晶子先生のご講演では、味の良し悪しの評価を示す「おいしい」「うまい」「まずい」の3

語を取り上げてその多義構造とその使用状況を考察し、共起する名詞や構文の特徴をご報告された。先行研究で扱われていた連体修飾用法だけでなく、叙述用法や連用修飾用法にも注目されたところが新しい点である。分析の結果明らかにされた、3語の意味と用法の特徴を以下に挙げる。「おいしい」は基本義の連体修飾用法の頻度が高い。転義のメトニミー用法は叙述用法では用いられず、転義のメタファーでは名詞を後接する例が多い。「うまい」は用法転義の連体修飾用法の使用が多い。転義のメタファー用法は連体修飾用法をとり、叙述用法は見られない。「まずい」は転義のメタファー用法の叙述用法が多く、主体の評価が前面に出る。また、連用修飾用法については次のように述べられた。「おいしく」は、後接の動詞に注目すると、「おいしく作る」のように産出を表す動詞では結果を表し、「おいしく食べる」では飲食行為の様態を表す。「うまく」は味の良さの意味はなく、行為の結果に焦点が置かれ、「まずく」は使用頻度が低く、味の悪さを表す用法が見られる。質疑応答では、「まずった」の成立が議論された。

(2)畑佐一味先生は、現在執筆されている、日本の食と食文化を中心に据えた内容重視型中上級用日本語教材についてご講演された。その教材は、食文化の理解には、食物についての知識だけでなく、「食行動」に関する様々な事象、例えば歴史や伝統、行事といったようなものについての理解が不可欠だという立場をとったものである。特に外国人学習者にとって興味深いと思われるものを選択し、日本の食文化として魅力的なものを取り入れ、

* お茶の水女子大学大学院生

日本人が驚くような深い知識が身につくことを目指されている。質疑応答では、中上級と設定した理由について、初級では難しいということと、対象を英語母語話者に限定せず、学習者が日本語ですべてをできるようにするためだと述べられた。教材の使い方についてはサイドリーダー的なもので、教師が面白いと思う部分を使用できるように、そして会話練習にも使えるようにするということがあった。

(3)下浦伸治さんは、日本語教育における GPS ゲーム／位置ゲームエディター『ARIS』の利用についてご発表された。『ARIS』とは、ウィスコンシン州大学から出されている拡張現実ゲームを簡単に作れるエディターのことである。指示に従って目的地に近づくと次の指示が出る、というような仕組みになっている。スペイン語学習では Mentira という地域密着型のゲームが使用されており、それを参考にしながら、東京の洋食屋巡りのゲームを実際に紹介されていた。日本ではまだ本格的には利用されていない拡張現実ゲームを、日本語教育へ利用することの実用性と可能性を示した発表であった。

(4)伊東克洋さんは、初級学習者の非直接的フィードバックの場合の作文の自己訂正のサポートとして、教科書『なかま』『げんき』をコーパスに使用したコンコーダンスプログラムを使用する試みをご報告された。これまでは、プログラム使用に対応した言語能力が必要なことから、あまり研究が行われてこなかったが、学習者にプログラムの使用感などを報告してもらうことによって、プログラム使用の可能性を模索されていた。アンケート結果から、助詞と活用については有用であることがわかった。質疑応答では、非直接的フィードバックに使われたコードの種類についての説明があった。そして、身近な地域と連携した活用法や、地方ごとのゲームの作成といった可能性が示された。

(5) Polly Szatrowski 先生は、従来の会話分析による

研究が、家族と食べている時に食べ物に関してどのような話をするかに焦点が置かれてきたのに対し、家族以外の人と、食べ物と家族との関係についてどのように話すのかを明らかにされた。3人の参加者からなる試食会のビデオを資料にした結果、30歳未満では、家で子供の頃に食べた食べ物を基準に試食会の食べ物を判断するという特徴が判明した。30歳以上では食べ物と自分の家族の話をよくし、嗜好の変化や食べ物に関する都市伝説の話をするということがわかった。食べ物と家族との関係の話のきっかけとなったのは、試食会の食べ物の味や匂いのことをはじめ、未知の食べ物は何なのかを認定し評価すること、どの道具で食べるべきか、食べる順番はどうすべきか、ということであった。食べ物と家族との関係を話すことは、自分がどのような人なのかというアイデンティティと密接な関係があると指摘された。質疑応答では、2人の場合によく見られるように、3人の場合もほとんどのグループで同じ物を食べる同調行動が見られたことが述べられ、また、30歳を境界としたのは、30歳未満では社会人や既婚者が多くないと判断されることを理由として挙げられた。

(6)小池千里先生は、共食、つまり誰かと食事を共にするという場面で、特に、「食べ物を分け合う」ということに焦点を置き、そうした場面に見られる言動とその意味について報告された。その際、食べ物が共有スペースと個人スペースのどちらにあるのかにも注目されていた。共食の中でも例として挙げられたのは、(1)一緒に注文したものを分け合う場合、(2)自分が作ったものを分け合う場合、(3)自分の注文したものを分け合う場合、の3通りである。その結果、共食の場面では食べている物に関する情報だけでなく、共有している食べ物と共有していない食べ物を認識しながら食べていることが明らかにされた。また、共有の食べ物がある場合も、個人の食べ物を分ける場合にも、平等に分け合えるように配慮する言語表現や非言語行動が見られることが判明した。質疑応答では、ア

アメリカの感謝祭でお皿を回さない日本人の行動が話題となり、ゲストという立場がお皿を回しているかの判断を迷わせているのではないかということが議論された。

(7) BUNNAG PHATTRAPHAN さんは、新聞記事を資料に、Google ウェブ検索、Google トレンド及び外来語辞典を使用し、日本語におけるタイ語由来の外来語、タイ語における日本語由来の外来語受容、そして両言語における英語の外来語受容の共通点及び相違点を明らかにされた。日本語とタイ語の英語受容の共通点として、音訳、意識、複合構造訳、外国語表記の4つの受容法で取り入れていること、音訳が一般的であること、省略語が作られることを挙げられた。相違点は、日本語は高低アクセントで、タイ語は声調アクセントであること、日本語には、“る”ことばやサ変動詞化、形容動詞化が見られること、タイ語には音訳語、省

略語の反復があるということであった。日本語とタイ語の間の外来語受容では、共通点として音訳で取り入れること、音訳と意識を合わせた混種語も少なくないこと、衣食住関係の生活用語が多いことが挙げられた。相違点としてはタイ語に入った日本語には意味転化や拡張が見られたが、日本語におけるタイ語由来の語には見られないということであった。最後に、西洋語から日本語とタイ語へ、日本語からタイ語への影響が大きいことを指摘された。日本語とタイ語の対照研究は少なく、意義のある研究であった。

以上が、日本語学・日本語教育部会でのご講演、ご発表の概要である。全体会でも話題になったように、第3回国際日本学コンソーシアム(2008年12月15-17日開催)で「食・もてなし・家族」がテーマとなったときよりも、食に関する研究発表が充実した構成となった。

比較日本学教育研究センター活動報告

【1】比較日本学教育研究センター運営委員会

比較日本学教育研究センター運営委員会

古瀬奈津子（比較社会文化学）、秋山光文（比較社会文化学）、浅田徹（比較社会文化学）、新井由紀夫（比較社会文化学）、香西みどり（ライフサイエンス）、高崎みどり（比較社会文化学）、田中琢三（比較社会文化学）、中村俊直（比較社会文化学）、松岡智之（比較社会文化学）、宮内貴久（比較社会文化学）、宮尾正樹（比較社会文化学）、森義仁（理学）、森山新（比較社会文化学）

- 第1回 平成25年(2013)4月17日
- 第2回 平成25年(2013)5月29日
- 第3回 平成25年(2013)6月19日
- 第4回 平成25年(2013)8月28日
- 第5回 平成25年(2013)9月11日
- 第6回 平成25年(2013)9月27日
- 第7回 平成25年(2013)10月4日
- 第8回 平成25年(2013)10月30日
- 第9回 平成26年(2013)11月20日
- 第10回 平成26年(2014)1月8日
- 第11回 平成26年(2014)2月12日

【2】比較日本学教育研究センター研究委員会

古瀬奈津子（比較社会文化学）、秋山光文（比較社会文化学）、浅田徹（比較社会文化学）、新井由紀夫（比較社会文化学）、香西みどり（ライフサイエンス）、高崎みどり（比較社会文化学）、田中琢三（比較社会文化学）、中村俊直（比較社会文化学）、松岡智之（比較社会文化学）、宮内貴久（比較社会文化学）、宮尾正樹（比較社会文化学）、森義仁（理学）、森山新（比較社会文化学）

- 第1回 平成25年(2013)4月17日
- 第2回 平成25年(2013)5月29日

- 第3回 平成25年(2013)6月19日
- 第4回 平成25年(2013)8月28日
- 第5回 平成25年(2013)9月11日
- 第6回 平成25年(2013)9月27日
- 第7回 平成25年(2013)10月4日
- 第8回 平成25年(2013)10月30日
- 第9回 平成26年(2013)11月20日
- 第10回 平成26年(2014)1月8日
- 第11回 平成26年(2014)2月12日

【3】第15回国際日本学シンポジウム

テーマ「フランスへの憧れ ―生活・芸術・思想の日仏比較―」

主催：比較日本学教育研究センター

共催：特別経費「女性リーダーを創出する国際拠点の形成」プログラム、お茶の水女子大学文教育学部言語文化学科仏語圏言語文化コース

日程：平成25年(2013)7月6日(土)～7日(日)

場所：共通講義棟2号館101号室

▽7月6日(土)

セッションI

テーマ「生活文化<衣食住や大衆娯楽など生活文化におけるフランスの影響を考えます>」

【司会】中村俊直（本学教員）

講演

○13:00～17:50

宇田川悟（作家）

「フランス料理の日仏交流150年」

研究発表

西岡亜紀（東京経済大学）

「宣教師が運んだフランス ―長崎・築地・横浜の近代―」

田中琢三（お茶の水女子大学）

「中原淳一と1950年代初頭のパリ」

安城寿子（お茶の水女子大学大学院生）

「クリスチャン・ディオール受容小史
—ある抵抗にいたるまで—」

北村卓（大阪大学）

「宝塚歌劇におけるフランスのイメージ
—『ベルサイユのばら』の成立をめぐる—」

○パネルディスカッション

【司会】本間邦雄（駿河台大学）

○18:00～19:30 交流会（マルシェホール）

▽7月7日（日）

セッションⅡ

テーマ「芸術・思想＜20世紀を中心にフランスの芸術や思想の受容について検討します＞」

【司会】古瀬奈津子（お茶の水女子大学比較日本学教育研究センター長）、田中琢三（本学教員）

○11:00～12:00 特別公演

芳賀徹

（静岡県立美術館館長、東京大学名誉教授）

「ポール・クローデルと大正日本
—詩人として、大使として—」

○13:30～17:30 研究発表

野村喜和夫（詩人）

「日本現代詩とポストモダンの思想」

ローラン・テシュネ（東京藝術大学）

「アンサンブル室町：21世紀の新しい教育」
有田英也（成城大学）

「加藤周一＜雑種文化論＞に見るフランス
と日本」

アレクサンドル・マンジャン（お茶の水女子大学）

「フランス語圏の生存主義者たちと宮本常一

：比較研究」

【4】シンポジウム実行委員会

古瀬奈津子（センター長・司会）

中村俊直・田中琢三（コーディネーター、司会）

【5】第8回国際日本学コンソーシアム

テーマ「食・もてなし・家族Ⅱ」

主催：比較日本学教育研究センター

共催：特別経費「女性リーダーを創出する国際拠点の形成」プログラム

日程：平成25年(2013)12月16日(月)

～17日(火)

場所：文教育学部1号館1階会議室

参加校：カレル大学（チェコ）

国立台湾大学（台湾）

ロンドン大学 SOAS（アジア・アフリカ
研究学院、英国）

北京日本学研究中心、中国）

INALCO（フランス国立東洋言語文化研
究学院、フランス）

パリ第四大学（フランス）

パリ第七大学（フランス）

カリフォルニア州立大学ロサンゼルス校
（アメリカ）

パデュー大学（アメリカ）

ミネソタ大学（アメリカ）

淑明女子大学校（韓国）

お茶の水女子大学（日本）

▽12月16日

○10:00～11:00 開会式

【挨拶】羽生佐和子（本学学長）

○11:00～ 日本文化部会Ⅰ

趙沼振（淑明女子大学校）

「団塊世代の抵抗精神に関する一考察

—1960年代後半の全共闘運動を中心に—」

Jan Sykora（カレル大学）

「『もてなし』としての社会的排除

—日本におけるホームレスの問題を中心に—」

李亜（北京外国語大学）

「幕末の陽明学と梁啓超」

黄于菁（国立台湾大学）

「荻生徂徠の礼儀思想の検討」

小林加代子（お茶の水女子大学）

「近世日本における武士道と食事作法」

李知宣（淑明女子大学校）

「日本宮中公演芸術と文化コンテンツ」

Kristin Surak（SOAS）

「Making Tea, Making Japan: Cultural

Nationalism in Practice

「お茶をたてる、日本をたてる：文化ナショナリズムの実践」

▽12月18日

○9:30～ 日本文化部会Ⅱ

潘蕾（北京外国語大学）

「名前から見る古代日本貴族の家族観」

河合佐知子（南カリフォルニア大学）

「院生期女院の土地における『権利』とそこから産み出される『力』の考察—不婚内親王宣陽門院（1181—1252）を中心に—」

Damien Peladan（INALCO・パリ第四大学）

「東アジアにおける海賊・権力・社会—1350年～1419年の日・中・韓を中心に—」

Florent Debouverie（パリ第七大学）

「平戸藩における山鹿流兵学の受容過程—問題提起と研究方法—」

Jana Lastivkova（カレル大学）

「西鶴の作品における当時の慣習とヨーロッパ中世の類似」

寺内由佳（お茶の水女子大学）

「19世紀宇都宮の商家経営と相続—古着商人の家史・家法から—」

○9:30～ 日本文学部会

王瑋婷（国立台湾大学）

「若山牧水『別離』における旅中詠への一考察—〈生命〉への凝視の視点から—」

蔡志勇（国立台湾大学）

「日本近代文学における『遊民』像の諸相—漱石『それから』及び乱歩『屋根裏の散歩者』を例として—」

曾婧芳（国立台湾大学）

「『菊花の約』における義兄弟の関係—原話『范巨卿鶏黍死生交』との比較—」

羅小如（お茶の水女子大学）

「泉鏡花『夜叉ヶ池』を読む—いへの表象を視座として—」

范淑文（国立台湾大学）

「近現代文学における『食・もてなし・家族』—夏目漱石・村上春樹の場合—」

○13:00～ 日本語学・日本語教育学部会

中島晶子（パリ第七大学）

「味を表す言葉」

畑佐一味（パデュエ大学）

「日本の食と食文化をテーマにした内容重視型中上級教材の開発」

下浦伸治（パデュエ大学）

「デジタルゲームと日本語教育—GPSゲーム／位置ゲームエディター『ARIS』の可能性—」

伊東克洋（パデュエ大学）

「初級日本語作文における自己訂正—コンコーダンスプログラム使用の試み—」

Polly Szatrowski（ミネソタ大学）

「試食会における食べ物と家族との関係」

小池千里（カリフォルニア州立大学）

「インターアクションにおける日本の共食文化と言語」

Bunnag Phattraphan（お茶の水女子大学）

「日本語・タイ語における外来語の受容について」

○16:00～ 全体会

○18:00～20:00 交流会（マルシェホール）

【6】コンソーシアム実行委員会

古瀬奈津子（センター長 文化部会Ⅱ コーディネーター）

高島元洋（文化部会Ⅰ コーディネーター）

中野裕孝（文化部会Ⅰ コーディネーター）

宮内貴久（文化部会Ⅰ コーディネーター）

神田由築（文化部会Ⅱ コーディネーター）

谷口幸代（日本文学部会 コーディネーター）

松岡智之（日本文学部会 コーディネーター）

高崎みどり（日本語学・日本語教育学部会 コーディネーター）

森山新（日本語学・日本語教育学部会 コーディネーター）

研究プロジェクト活動報告

1. 文理融合の食文化研究

①趣旨：現在、世界中で「食」に対する関心が高まりつつあり、日本においても様々な角度から「食」の諸問題が議論されている。これらの議論の背景には、西洋科学文明の行き詰まりがある。「食」の現代的課題を解決するためには、世界的な視点で日本の「食」の問題を考えていく必要がある。また、数量化に象徴される栄養科学の視点からだけではなく、人文学からの視点を含めた複合的な文理融合の視点によって、「食」の問題に対処することが肝要である。本研究では、本学で研究・教育が蓄積されてきた国際日本学分野と食物栄養学分野の研究者・院生が合同で、これらの課題解決のために共同研究を行う。

②プロジェクト担当者：

古瀬奈津子（本学教員）

③学内研究員：

森山新（本学教員）、高崎みどり（本学教員）、香西みどり（本学教員）、村田容常（本学教員）、神田由築（本学教員）、宮内貴久（本学教員）、新井由紀夫（本学教員）、中村俊直（本学教員）、斎藤真希（本学教員）、野田有紀子（本学研究員）

④学内協力員：

矢越葉子（本学研究協力員）、石井佐智子（本学院生）、伊藤有紀（本学院生）

⑤客員研究員：

マクシム・シュワルツ（パスツール研究所）、シャルロッテ・フォン・ヴェアシュア（フランス国立高等研究院）

⑥活動経過：

(1) 催し

1. 国際日本学コンソーシアム「食・もてなし・家族」Ⅱ

日時：2013年12月16日（月）・17日（火）

場所：文教育学部1号館1階大会議室、

人間文化創成科学研究科棟6階大会議室

プログラム：

12月16日（月）日本文化部会Ⅰ

（担当者：宮内貴久、中野裕考）

12月17日（火）日本文化部会Ⅱ

（担当者：神田由築、古瀬奈津子）

日本文学部会（担当者：松岡智之、谷口幸代）

日本語学・日本語教育学部会

（担当者：高崎みどり、森山新）

全体会

（参加者：香西みどり、中村俊直、田中琢三）

交流会

2. 東アジアにおける比較儀礼史の研究

①趣旨：中国の礼が周辺諸国へどのように受容され、儀礼などの政治文化や行動の指標が形成されたのかを、日本を中心に解明する。その際、中国との比較の視点を重視する。

②プロジェクト担当者：

古瀬奈津子（本学教員）

③学内研究員：

岸本美緒（本学教員）、伊藤美重子（本学教員）、野田有紀子（本学研究員）、東海林亜矢子（本学研究員）

④学内協力員：

矢越葉子（本学研究協力員）、

⑤客員研究員：

金子修一（國學院大学）、妹尾達彦（中央大学）、石見清裕（早稲田大学）、藤森健太郎（群馬大学）、稲田奈津子（東京大学史料編纂所）、丁珍娥（韓国・高麗大学）、重田香澄（本学修了生）

⑥活動経過：

(1) 催し

1. 国際研究セミナー

「東アジアにおける礼・儀式・支配秩序」Ⅰ

日時：2013年9月15日（日）

場所：

お茶の水女子大学文教育学部1号館大会議室

プログラム：

古瀬奈津子（お茶大）「開会の挨拶・趣旨説明」

古内絵里子（お茶大院生）

「儀礼空間としての都城の確立

—京南面の構造変化を中心に—」

藤森健太郎（群馬大学）

「日本古代儀式研究の近年の動向と課題」

張 文昌（台湾・国立交通大学）

「唐宋における礼典の中の庶民儀礼について」

朱 溢（中国・復旦大学）

「北宋の賓礼の成立と変遷」

巖茹蕙（台湾・国立中興大学院生）

「清和天皇の祖母服喪儀礼について

—日本の唐喪葬令受容とその影響—」

古瀬奈津子「閉会の挨拶・今後の予定」

参加者：金子修一、大隅清陽、稲田奈津子、

江川式部、吉永匡史、武井紀子

2. 国際研究セミナー

「東アジアにおける礼・儀式・支配秩序」Ⅱ

日時：2014年3月21日（金）

場所：お茶の水女子大学文教育学部大会議室

プログラム：

古瀬奈津子（お茶大）「開会の挨拶・趣旨説明」

永井 瑞枝（お茶大院生）

「古代日本における赦制度受容の歴史的意義」

金子 修一（國學院大學）

「玄宗の祭祀と則天武后」

雷 聞（中国社会科学院歴史研究所）

「從“京観”致仏寺

—隋唐之際戦場尸骸処理と救拔—

高 丹丹（お茶大院生）「唐代における宴会」

巖茹蕙（台湾・国立中興大学院生）

「唐日法制礼俗の実施

—制度与社会生活層面事例比較—

全体討論

古瀬奈津子「閉会の挨拶・今後の予定」

参加者：稲田奈津子、江川式部、末松剛、

桑野栄治、有富純也、吉永匡史

3. 文学作品にみる身分感覚の研究

A Historical Study on the sense of Status Gradations focusing on Early Modern Literature

①趣旨：本プロジェクトでは、身分制度を、そのなかで生きる人びとのふるまいや言葉遣いに対する認識を通して再検討することをめざし、その素材として、人びとの微妙な感覚を伝えてくれる格好の素材である文学作品を用いることとする。

②プロジェクト担当者：

新井由紀夫（本学教員）、神田由築（本学教員）

③学内研究員：

岸本美緒（本学教員）、安成英樹（本学教員）

④学内協力員：

佐々井真知（本学院生）、寺内由佳（本学院生）

⑤客員研究員：

鶴島博和（熊本大学）

⑥活動経過：

なし

4. 近現代日本におけるフランス文化の影響

Influence of French culture on modern Japanese literature, thought and arts

①趣旨：明治期以降において、日本の文学者、思想家、芸術家たちがどのようにフランスの文化（文学、思想、芸術など）から刺激を受け、さらに新たな自己の作品創造や思索の糧としたかを考察する。

②プロジェクト担当者：

田中琢三（本学教員）

③学内研究員：

中村俊直（本学教員）、アレクサンドル・マンジャン（本学教員）、西岡亜紀（本学研究員）

④学内協力員：

八木橋久実子（本学院生）、梶谷彩子（本学院生）

⑤客員研究員：

有田英也（成城大学）、岩切正一郎（国際基督教大学）、柴田恵美（相模女子大学）、西川葉澄（国際基督教大学）、本間邦雄（駿河台大学）

⑥活動経過：

(1) 催し

第15回国際日本学シンポジウム（於：お茶の水女子大学）

<セッションI>

2013年7月6日（土）13:00 - 17:50

司会：中村俊直（お茶の水女子大学）

[講演]

宇田川悟（作家）「フランス料理の日仏交流150年」

[研究発表]

西岡亜紀（東京経済大学）「宣教師が運んだフランスー長崎・築地・横浜の近代」

田中琢三（お茶の水女子大学）「中原淳一と1950年代初頭のパリ」

安城寿子（お茶の水女子大学大学院生）「クリスチャン・ディオール受容小史ーある抵抗にいたるまでー」

北村卓（大阪大学）「宝塚歌劇におけるフランスのイメージ『ベルサイユのばら』の成立をめぐるー」

[パネルディスカッション]

司会：本間邦雄（駿河台大学）

<セッションII>

2013年7月7日（日）11:00 - 17:30

・午前の部

司会：古瀬奈津子（お茶の水女子大学比較日本

学教育研究センター長）

[特別講演]

芳賀徹（静岡県立美術館館長、東京大学名誉教授）「ポール・クローデルと大正日本ー詩人として、大使としてー」

・午後の部

司会：田中琢三（お茶の水女子大学）

[講演]

野村喜和夫（詩人）

「日本現代詩とポストモダンの思想」

[研究発表]

ローラン・テシュネ（東京藝術大学）

「アンサンブル室町：21世紀の新しい教育」

有田英也（成城大学）

「加藤周一<雑種文化論>に見るフランスと日本」

アレクサンドル・マンジャン（お茶の水女子大学）

「フランス語圏の生存主義者たちと宮本常一：比較研究」

[パネルディスカッション]

司会：岩切正一郎（国際基督教大学）

(2) 発表論文

1. 有田英也「サルトル『ユダヤ人問題の考察』再読ー大量死と社会契約の再構築』『思想』、2013年8・9月号

2. 有田英也「加藤周一<雑種文化論>に見るフランスと日本」『お茶の水女子大学比較日本学教育研究センター研究年報』

第10号、2014年3月

3. Shoichiro IWAKIRI, « The Chrysalis Stage of Memory in Baudelaire », in : Tamogami (dir.), Fragments & Wholes : Thoughts on the dissolution of the human mind, Editions L'improviste, 2013, p.115-132.

4. 梶谷彩子「ベル・エポック期のフランスにおける「美食の言説」についてーフルベール=デュモンティユ著『食い道楽のフランス』

(1906)を中心にー』『人間文化創成科学論叢』
第16巻、2014年3月

5. 田中琢三「中原淳一のパリ交遊録」『ユリ
イカ』2013年11月号、pp.135-142.

6. 田中琢三「中原淳一と1950年代初頭のパ
リ」『お茶の水女子大学比較日本学教育研究セ
ンター研究年報』第10号、2014年3月

7. Takuzo TANAKA, « L'influence de Paul
Bourget sur Kiyoshi Hiraizumi : rencontre des
deux traditionalismes japonais et français »,
『お茶の水女子大学人文科学研究』第9巻、
2014年3月

8. 西岡亜紀「宣教師が運んだフランスー長崎・
築地・横浜の近代」『お茶の水女子大学比較
日本学教育研究センター研究年報』第10号、
2014年3月

9. 西岡亜紀「近代日本のフランス語教育の起
源と編成ー宣教師の果たした役割」、藤巻和宏・
井田太郎編『近代学問の起源と編成(仮題)』
所収、勉誠出版、2013年3月刊行予定

10. アレクサンドル・マンジャン「フランス
語圏の生存主義者たちと宮本常一：比較研究」
『お茶の水女子大学比較日本学教育研究セン
ター研究年報』第10号、2014年3月

(3) 翻訳

1. 岩切正一郎『帝国の建設者』(ボリス・ヴィ
アン原作)上演台本：2013年6月12日、北
沢タウンホールにて公演

(4) 口頭発表

1. Shoichiro IWAKIRI, « Le Singulier dans le
régulier : Quand des mots français
s'introduisent dans le tanka - Le cas de
Kunio Tsukamoto », Colloque international :
Transmission et transgression des formes
poétiques régulières (於：中央大学駿河台キャン
パス), 2013年9月8日

2. Aki NISHIOKA, « La censure des médias au
Japon dans les années 1940 - Les problèmes

de traduction », 国際比較文学会 (於：パリ・ソ
ルボンヌ大学), 2013年7月24日

(5) 講演

1. アレクサンドル・マンジャン『宮本常一
の教養：天王寺師範と小学校教員時代』、大阪
教育大学、2013年11月14日

5. 英語・日本語における食べ物に対する感 覚評価と文化的アイデンティティ Sensory Evaluation of Food and Cultural Identity in English and Japanese

①趣旨：日本語と英語における、食べ物に関
する味覚や嗅覚などについての感覚評価の表
現について分析する。それらが日英の文化的
なアイデンティティ形成とどのように結びつ
くか等について、インタビューや会話等を材
料として研究する。We propose to investigate
how people describe their taste preferences
and experience food in English and Japanese.

We will use interviews, surveys and sensory
evaluative conversations to investigate how
people do use verbal/nonverbal behavior to
assess food, influence one another's preferences,
and construct identities.

②プロジェクト担当者：

高崎みどり(本学教員)

⑤客員研究員：

ポリー・ザトラウスキー(米・ミネソタ大学)、
星野祐子(十文字学園女子大学短期大学部)

⑥活動経過：

4月8日 全体打ち合わせ会

6月22日 文体論学会第103回大会(文京
学院大学)にて発表。星野裕子『『食道楽』の
語彙と表現』

8月28日 博報堂日本語海外研究者招聘事業
長期派遣者研究報告会(東京カンファレンス)
にて発表。ポリー・ザトラウスキー「日本語

と英語による食べ物に関する会話のモダリティとエビデンスシャリティ」

12月17日 コンソーシアム 小池千里 (ゲスト：カリフォルニア州立大学)「インターアクションにおける日本の共食文化と言語」

ポリー・ザトラウスキー「試食会における食べ物と家族との関係」

12月18日～1月17日 センター訪問、次年度打ち合わせ、高崎大学院ゼミ参加、ATJ パネルディスカッション「食べ物とオノマトペ、外来語について」打ち合わせ等

6. 大正期の外来語受容—100年前の“グローバル化”

Discourse Analysis and Text Analysis of Japanese Classic Works

①趣旨：大正から100年を経たのを機に、従来研究があまりなされてこなかった大正期外来語の実態と、その近代語史における位置づけを、各種資料や語彙調査からあきらかにすることをめざす。

②プロジェクト担当者：
高崎みどり (本学教員)

④学内協力員：
石井久美子 (本学院生)、井之浦菜里 (本学院生)、高橋光子 (本学院生)、河野礼実 (本学院生)、高橋夢美 (本学院生)、三浦憂紀 (本学院生)、白幡迪 (本学院生)

⑤客員研究員：
梁谷裕子 (田園調布大学)、立川和美 (流通経済大学)、中里理子 (白百合女子大学)、星野祐子 (十文字学園女子大学短期大学部)

⑥活動経過：以下の日程で、今年度はデータ収集を中心に行い、各自のテーマに必要なデータと適合する整理方法について打ち合わせし、一部完成したデータを試行活用した研究報告も行った。

4月11日 全体打ち合わせ
8月7日 データ収集状況報告会 (1)
9月5日 データ収集状況報告会 (2)
11月19日 データ整理方法打ち合わせ会
2月13日 研究中間報告会 (1)
3月20日 研究中間報告会 (2)
・次年度打ち合わせ会

7. 現代における民俗学の再構築

①趣旨：現代における民俗学の再構築を目指して、以下の三つの課題の実現を目指す。

①先鋭化：民俗学の先人たちを乗り越え、新たな理論の構築を目指す。②実質化：民俗学において自明視されていた知的前提や技法を明晰に表現し、他分野との対話と開かれた議論の土台を作り出す。③国際化：国際的な広がりをもった日本民俗の把握を推し進めるとともに、世界各国の民俗学との交流を確立する。

②プロジェクト担当者：
宮内貴久 (本学教員)

④学内協力員：
徐ジ (本学院生)

⑤客員研究員：
岩本通弥 (東京大学)、及川祥平 (成城大学)、菅豊 (東京大学)、塚原伸治 (東京大学)、刀根卓代、室井康成 (東京大学)、山泰幸 (関西学院大学)

⑥活動経過：
第17回研究会 『介護民俗学』という問い—六車由実氏との対話

日時：2013年3月16日 (土)

13:00～17:30

場所：東京大学東洋文化研究所・大会議室 (本郷キャンパス)

発表者：六車由実 (民俗研究者/デイスーパーズ) しまいるほーむ管理者・生活相談員)

コーディネーター/討論者：岩本通弥 (東京大

学)、山泰幸(関西学院大学人間福祉学部)
 2013年度年次大会
 日時:2013年5月11日(土)
 10:00~17:00
 場所:お茶の水女子大学 大学本館306教室
 シンポジウム「高度経済成長期における食生活の変貌」
 発表者:表真美(京都女子大学教授)「食生活と家族だんらん」、西野肇(静岡大学准教授)「家電製品の普及と生活変化」、村瀬敬子(仏教大学准教授)「料理とメディア」
 コーディネーター:宮内貴久(お茶の水女子大学教授)、関沢まゆみ(国立歴史民俗博物館教授)
 第18回研究会 現代文化をどう捉えるか—金益見氏の調査方法から学ぶ—
 日時:2013年7月27日(土)
 13:30~18:00
 場所:東京大学東洋文化研究所・3階大会議室(本郷キャンパス)
 発表者:金益見(神戸学院大学人文学部専任講師)
 コメンテーター:加賀谷真梨(国立民族学博物館機関研究員)
 コーディネーター:室井康成(東京大学東洋文化研究所特任研究員)・菅豊(東京大学東洋文化研究所教授)
 第19回研究会 商店街は減びるのか?—ポスト・「三丁目の夕日」時代のアクチュアリティ—
 日時:2013年9月28日(土)13:00~
 場所:東京大学東洋文化研究所・3階大会議室(本郷キャンパス)
 発表者:新雅史(学習院大学非常勤講師)「商店街とはいかなる空間なのか」、竹川大介(北九州市立大学教授)、「メディア=媒体としての市場—世界と私の間にあるものを考える—」
 コメンテーター:塚原伸治(日本学術振興会特別研究員/東京大学東洋文化研究所)

第20回研究会 生活環境主義とは何か?—民俗学 of 思想を問い直す—
 日時:2013年11月16日(土)13:00~
 場所:東京大学東洋文化研究所・3階大会議室(本郷キャンパス)
 基調講演者:鳥越皓之(早稲田大学教授)
 コメンテーター:宮内泰介(北海道大学教授)、菅豊(東京大学教授)
 第21回研究会 パブリック民俗学とパブリック人類学の対話可能性
 日時:2013年12月15日(日)13:00~
 場所:東京大学東洋文化研究所・3階第一会議室(本郷キャンパス)
 発表者:
 発表1:菅豊(東京大学東洋文化研究所教授)、「public folklore から公共民俗学へ—人びとの、人びとによる、人びとのための知識生産と社会実践」
 発表2:関谷雄一(東京大学大学院総合文化研究科准教授)「応用人類学と公共人類学—開発援助と被災者支援にみる情報共有の重要性と難しさ」
 コメンテーター:俵木悟(成城大学文芸学部准教授)、河合洋尚(国立民族学博物館助教)

8. グローバル時代の総合的日本語教育

Holistic Education of Japanese Language in the Global Era

- ①趣旨:グローバル時代にふさわしい総合的な日本語教育を模索する。日本学との学際的連携や文化理解教育のあり方、IT利用などについても考察する。
- ②プロジェクト担当者:
森山新(本学教員)
- ③学内研究員:
佐々木泰子(本学教員)
- ④学内協力員:
小浦方理恵(本学AA)、佐野香織(本学院生)、

小林智賀子（本学院生）、松野志歩（本学院生）

⑤客員研究員：

李徳奉（韓国・同徳女子大学校）、徐一平（中国・北京日本学術研究センター）、土屋浩美（米国・ヴァッサー大学）、岩崎典子（英国・ロンドン大学 SOAS）、大島弘子（フランス・パリ第7大学）、森田衛（チェコ・カレル大学）、岡崎恒夫（ポーランド・ワルシャワ大学）、ルビカ・ミチコヴァー（スロバキア・コメンスキー大学）、王冲（中国・大連理工大学）、鄭起永・諏訪昭宏（釜山外国語大学校）、長友和彦（台湾・開南大学）

⑥活動経過：

(1) 催し

1. 洪ミンピョ先生講演会「日韓の言語行動の違い」

時 2013年4月18日

主催 グローバル教育センター

2. 第9回日韓大学生国際交流セミナー（東京、草津）

時 2013年7月25日～31日

講演 森山新（本学教員）「今こそ過去を越えグローバル人とならん！」

主催 本学グローバル教育センター

3. 第2回海外日本語教育実習（オーストラリア・シドニー）

時 2013年8月5日～9月20日

主催 本学グローバル教育センター

4. 塩原良和先生講演会「共に生きる」

時 2014年2月10日

主催 グローバル教育センター

5. 第3回国際学生フォーラム（アメリカ・バツサー大学、日本・本学）

時 2014年2月16日～25日（バツサー大学）

2014年3月8日～17日（本学）

9. 哲学、倫理、宗教、科学思想に関する比較思想的研究

A comparative study of philosophy, ethics, religion and scientific thought

①趣旨：日本人研究者と各国の研究者・留学生が協力して、日本、西洋、東洋の伝統思想や現代哲学の比較研究を行うことによって、日本思想、西洋思想、東洋思想の特殊性、独自性を浮き彫りにすると同時に、共通点についても理解をふかめる。さらに、人間の存在構造、認識構造の普遍性についても明らかにする。日本思想史、西洋思想史、東洋思想史の研究者の意見交換によって幅広い視野から問題を考察する。

②プロジェクト担当者：

中野裕考（本学教員）、高島元洋（本学教員）

③学内研究員：

三浦謙（本学教員）、小濱聖子（本学 AA）、鈴木朋子（本学 RF）、石崎恵子（本学研究員）、遠藤千晶（本学教員）、斎藤真希（本学 RF）、徳重公美（本学 AA）

④学内協力員：

熊本幸子（本学博士課程単位取得退学）

⑤客員研究員：

エマニュエル・カタン（フランス・ブレーズ・パスカル大学）、ローレン・ジャフロ（フランス・パリ第一大学）、アラン・プティ（フランス・ブレーズ・パスカル大学教員）、イブ・シュワルツ（フランス・エクス・マルセ大学）、ロレンテュ・アンドレイ（ブレーズ・バスカル大学院生）、徐翔生（台湾・政治大学）、吉田杉子（国学院大学）、森上優子（文部科学省）、清水恵美子（茨城大学）、木元麻里（文部科学省）

⑥活動経過：

本年度は、例年と同様に日本学コンソーシアムに日本思想研究の立場から参加した。学内研究員の小林加代子氏が専門の立場から、日本文化部会

で発表を行った。

◆近代比較思想研究会：本プロジェクトの一環として研究会を定期的に開催した。近代日本の思想家を、世紀転換期の日本と西洋における思想の動向の中に位置づけ、その思想の特色や意義を明らかにすることを目的とする。月一回程度の研究会を開催し、国内外の参考資料に目を通し議論を交わすとともに、学外における研究会報告、論文投稿などを行っている。メンバーは客員研究員の森上優子氏、清水恵美子氏、学内研究員の鈴木朋子氏である。今年度は、新渡戸稲造、岡倉覚三（天心）、清沢満之、河合栄次郎、吉谷覚寿を取り上げ、その思想や信仰の相違点と共通点を浮き彫りにするため、テキスト分析や国内外の思潮との関係性などを検討した。

主な研究成果としては、森上優子「河合栄治郎とその師の新渡戸稲造—第一高等学校時代を中心として—」（共著『イギリス理想主義の展開と河合栄治郎』世界思想社）清水恵美子『五浦の岡倉天心と日本美術院』（単著、岩田書院）鈴木朋子「明治中期の護法思想—東京大学印度哲学講師・吉谷覚寿の場合—」（単著『倫理学研究』第6号、お茶の水女子大学哲学倫理学学会）がある。

◆日本倫理思想輪読会：（以下、本年度についての報告です。徳重）

本プロジェクトの一環として輪読会を定期的に開催した。月に2回会合を開き、日本倫理思想史を考える上で基本的な文献を精読・議論することを目的とした。本年度は、昨年を引き続いて『葉隠』をテキストに用い、武士の価値観としての「恥」の概念について討論した。また、『葉隠』を読了した後は、吉田松陰の『書簡』をテキストに選び、松陰の思想の背景にある体験について考察している。中心となるメンバーは学内研究員の徳重公美氏、学内協力員の小林加代子氏、荒木夏乃氏である。

10. 近代日本文学における文化多様性の研究 Research on cultural diversity in modern Japanese Literature

①趣旨：国際的視野から近代日本文学における文化多様性を検討することを通して、日本文学研究の可能性について考える。

②プロジェクト担当者：
谷口幸代（本学教員）

④学内協力員：
羅小如（本学大学院博士後期課程）

⑤客員研究員：
郭南燕（国際日本文化研究センター）

⑥活動経過：このプロジェクトの主旨は、国際的視野から近代日本文学における文化多様性を検討することを通して、日本文学研究の可能性について考えることにある。2013年度の活動報告は以下の通りである。第8回国際日本学コンソーシアムの日本文学部のコーディネーターを谷口が松岡准教授とともにつとめ、范淑文教授はじめ台湾大学の教員、院生を迎えて学術交流をはかるとともに、同部会で羅小如が泉鏡花の「夜叉ヶ池」を家族と華族の表象に焦点をあてて考察した。また谷口と郭は日本比較文学会関西支部例会に参加し、日本語を母語としない書き手による日本語文学を論じた郭南燕編著『バイリンガルな日本語文学』（三元社、2013）をめぐる意見交換した。

11. 文学・文学研究における日本と中国の対話

Dialogue between Japan and China through Literature and Literature Research A Comparative Study on Global System Ethics

①趣旨：日本文学と中国文学の受容・影響関係ももちろん視野に入れるが、日本と中国の作家、文学研究者による直接的な対話が何を生み出してきたかに重点を置いて、その文学史的、学術

史の意味を探る。The products and the meaning of the dialogues between writers and researchers of Japan and China

②プロジェクト担当者：

宮尾正樹（本学教員）

③学内研究員：

和田英信（本学教員）、伊藤美重子（本学教員）、
伊藤さとみ（本学教員）

④学内協力員：

西端彩（本学 AA）

⑤客員研究員：

佐藤普美子（駒澤大学）、平石淑子（日本女子
大学）、加藤三由紀（和光大学）、阪本ちづみ（法
政大学）、西野由希子（茨城大学）

⑥活動経過

【口頭発表】

西野由希子「也斯の香港」

（お茶の水女子大学中国文学会例会、2013年
7月6日）

詩人也斯との交流と作品翻訳についての報告
を行った。

比較日本学教育研究センター規則

○国立大学法人お茶の水女子大学比較日本学教育研究センター規則

平成 16 年 4 月 1 日制定

(趣旨)

第 1 条 この規則は、国立大学法人お茶の水女子大学組織運営規則第 7 条第 3 項の規定に基づき、国立大学法人お茶の水女子大学比較日本学教育研究センター（以下「センター」という。）に関し必要な事項を定める。

(目的)

第 2 条 センターは、国立大学法人お茶の水女子大学（以下「本学」という。）の学内共同教育研究施設として、比較日本学に関する総合的、国際的な研究及び調査を行うとともに、比較日本学の研究に関わる研究者の育成に資することを目的とする。

(研究及び業務)

第 3 条 センターは、前条の目的を達成するため、大学内外の研究者の協力を得て、次に掲げる研究及び業務を行う。

- 一 比較日本学に関する学際的研究及び調査
- 二 比較日本学研究に関する教育及び教育の国際的支援
- 三 比較日本学に関する情報の収集及び提供
- 四 その他前条の目的を達成するために必要な研究及び業務

(組織)

第 4 条 センターに、次に掲げる職員を置く。

- 一 センター長
 - 二 センター員
 - 三 その他本部長が必要と認めた職員
- 2 センターに、客員研究員及び研究協力員を置くことができる。

(センター長)

第 5 条 センター長は、本学専任の教授又は准教授をもって充てる。

- 2 センター長は、センターの業務を掌理する。
- 3 その他センター長に関し必要な事項は、別に定める。

(センター員)

第 6 条 センター員は、第 3 条に掲げる研究及び業務に従事する。

- 2 センター員は、本学の専任の教員（附属学校を含む。以下同じ。）のうちから、学長が任命する。
- 3 センター員の任期は、2 年とし、再任を妨げない。

(客員研究員)

第 7 条 客員研究員は、第 3 条に掲げる研究及び業務に参画する。

- 2 客員研究員は、本学専任の教員以外の者を、学長が委嘱する。
- 3 客員研究員の任期は 1 年とし、その終期が委嘱する日の属する年度末を超えることとなる場合は、年度末までとする。ただし、再任を妨げない。

(研究協力員)

第 8 条 研究協力員は、第 3 条に掲げる研究及び業務に協力する。

- 2 研究協力員は、本学専任の教員以外の者を、センター長が委嘱する。
- 3 研究協力員の任期は 1 年とし、その終期が委嘱する日の属する年度末を超えることとなる場合は、年度末までとする。ただし、再任を妨げ

ない。

(運営委員会)

第9条 センター管理運営に関する重要事項を審議するため、比較日本学教育研究センター運営委員会（以下「運営委員会」という。）を置く。

2 運営委員会に関し必要な事項は、別に定める。

(研究生等)

第10条 センターに、研究に支障がない限り、研究生及び委託生（以下「研究生等」という。）を受け入れることができる。

2 前項の研究生等の入学資格、入学手続きその他必要な事項については、国立大学法人お茶の水女子大学研究生規程、国立大学法人お茶の水女子大学大学院研究生規程及び国立大学法人お茶の水女子大学委託生規程を準用する。

(事務)

第11条 センターの事務は、研究協力チームが行う。

(雑則)

第12条 この規則に定めるもののほか、センターに関し必要な事項は、別に定める。

附 則

この規則は、平成16年4月1日から施行する。

附 則

この規則は、平成18年4月1日から施行する。

附 則

この規則は、平成19年4月1日から施行する。

附 則

1 この規則は、平成20年4月1日から施行する。

2 国立大学法人お茶の水女子大学比較日本学研究センター研究委員会内規は、廃止する。

附 則

この規則は、平成21年11月18日から施行する。

比較日本学教育研究センター一年報 研究論文投稿規定

1. 掲載資格

- 研究論文：投稿資格を有するのは本センター研究委員、及び研究プロジェクトの学内研究員、客員研究員、研究協力員とする。
- 公開講演会、コンソーシアムなど、センターが行う各種催しにて講演、発表を行った場合、原則として論文（または要旨）を掲載する。都合により講演者、発表者自身が執筆できない場合には、各会責任者（セッション、部会などがある場合には、その責任者、以下「各会責任者」と記す）が抄録等を掲載する。

2. 締切

- 研究論文は12月末日、その他講演会、シンポジウム等での講演、発表は開催後2か月以内とする。但し12月に開催されるものについては別途指定する。1月以降に開催されるものについては原則として次年度の研究年報に掲載することとする。

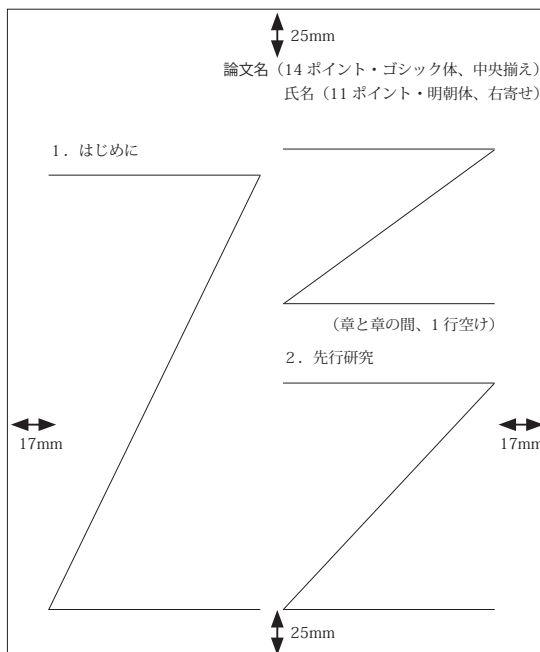
3. 書式

- B5版横書きワープロ原稿、22字×38行
- 余白：上下25mm、左右17mm 本文2段組み
- フォントは下記のとおりとし、数字は原則として半角の算用数字を使用する。

	「明朝体」	「ゴシック体」
和文	M S 明朝	M S ゴシック
英文	Times New Roman	Arial

- 論文名：14ポイント「ゴシック体」左右中央
副題は9ポイント
- 執筆者名：11ポイント「ゴシック体」右寄せ
- 本文（図表・注・参考文献・資料）
- 本文：9ポイント「明朝体」

- 注：8ポイント「明朝体」
- 参考文献：8ポイント「明朝体」
- 用紙サイズ：B5版（182mm×257mm）
- 章と章の間のみ、1行あける。
- 図表内の文字もできるだけ、本文に準じる。本文との間を1行以上あけること。



4. 提出先

- 研究論文：年度ごとの研究年報編集委員に提出する。
- 公開講演会・その他：各会責任者に提出する。

5. 原稿提出方法

- ワープロ打ち原稿を添付ファイルで送付する。
- メールには日英両語で題目と氏名、校正原稿の送り先（郵便番号、住所、電話番号）を明記する。

6. 使用言語

- ・使用言語は日本語とする。但し何らかの理由により外国語で執筆することが認められた場合には外国語を用いることができる。

7. 校正

- ・内容、形式面の校正は原則として著者校とし、著者が行う。原則として著者校は1校のみとする。
- ・事務局は原則として校正を行わない。
- ・校正は紙媒体で郵送、または手渡しし、執筆者はこれに赤を入れ、同封された返信用封筒で返送する（メールでの校正は行わない）。
- ・論文校正と並行し、目次の校正を行う。両者で論文題目や氏名の表記に不一致がないことを確認する。
- ・提出先、問い合わせ先は、シンポジウムなど、各種催しでは各会責任者、研究論文は編集委員とする。
- ・各会責任者は校正原稿がそろった時点で問題がないか最終確認を行い、編集委員に提出する。
- ・万一2校以降が必要な場合には各会責任者が行う。

8. 原稿の査読

- ・原則として査読は行わないが、以下に該当する原稿は不掲載、または修正を求めることがある。
 - (a) 内容が本センターの活動趣旨になじまないと判断されるもの。
 - (b) 研究論文の場合、内容的に研究論文とは見なせないもの。
 - (c) 個人攻撃・差別的表現など、公的なメディアに掲載するには不適切と考えられる記述を含むもの。
 - (d) 極めて煩鎖な組版上の操作が必要であるもの。

9. その他

- ・雑誌刊行時に3冊を贈呈する。抜刷は作製しない。
- ・著作権などの処理は原則として執筆者が行う。
- ・年報に掲載されたものは原則としてWeb（Tea Pot）上で公開される。Webでの公開を希望でない場合は事前に各会責任者、または編集委員に連絡する。
- ・同様の内容が報告書等に掲載される場合には、本研究年報のほうをオリジナル原稿とする。

第 16 回国際日本学シンポジウムのお知らせ

平成 26 年 7 月 5 日（土）～6 日（日）

7 月 5 日（土）
セッション I

テーマ：19・20 世紀におけるアジアと日本
—自画像と他者像—

参加者：

小風秀雅（司会）
荒野泰典
季武嘉也（創価大学）
古結諒子

趣旨：東アジアは、19 世紀中葉におけるウェスタンインパクトにより、新たなアイデンティティの形成を余儀なくされるが、それは、政治的・経済的变化のみならず、文化的、思想的変化を伴っている。このシンポジウムでは、後者の変化に着目し、自者と他者の関係が変化するなかで、どのような他者像が描かれるのか、はこの近代的アイデンティティ形成を分析する上で、興味深いヒントを与えてくれるのではないか、という観点から、議論を深めたい。

17:30 より懇親会

お茶の水女子大学生協「マルシェ」

7 月 6 日（日）
セッション II

テーマ：越境する文学の諸相
～ことばを越える・ジャンルを超える～
趣旨：二日目の 6 日は、越境する文学の諸相をテーマとする。

講演の部にお招きするのは高橋睦郎氏と田原氏である。周知のように高橋氏は日本を代表する詩人の一人で、古典から現代文学まで東西にわた

る広範な知識を背景に、詩、俳句、短歌、小説、評論、オペラ、能、狂言、浄瑠璃とジャンルを越境しながら、独自の文学世界を築き上げてきた。その創作を貫くのは、未生から生、死、死後の永遠までを見据えるまなざしだった。「田原に」と副題がつけられた詩「旅にて」（『永遠まで』、思潮社、2009 年）にも「私が生きていることは 刻々に死に近づいていること」という一節がある。今回は、3.11 後に死者たちの無言や流亡者たちの沈黙に学ぶことの意味についてご講演頂く予定である。

いっぽう、中国の河南省で生まれた田原氏を日本語での詩作に向かわせたのは谷川俊太郎の詩だった。2001 年に日本語で書く外国人留学生のための新人文学賞を受賞してデビューした彼は、日本語と中国語の創作を並行して行い、言語を越境する気鋭の詩人として注目されている。また高橋氏の作品をはじめ日本の現代詩を中国語に翻訳する翻訳家としても知られる。そこで、今回は、創作言語としての日本語の可能性や翻訳の創造性などについてお話を伺えればと考えている。

続くシンポジウムでは、郭南燕氏、稲賀繁美氏、谷口幸代が報告者をつとめる。この三名は国際日本文化研究センターで行われた、日本語を母語としない作家の文学をテーマとしたプロジェクトのメンバーであり、その成果は郭南燕編『バイリンガルな日本語文学』（三元社、2013 年）にまとめられた。本シンポジウムはその問題意識と成果を継承し、さらなる展開をめざすものでもある。言語とジャンルの越境をめぐる個別テーマでの報告が予定されている。

バックナンバーのご案内

『比較日本学研究センター研究年報』第1～4号、及び『比較日本学教育研究センター研究年報』第5～9号の在庫は以下の通りです。

ご注文、お問い合わせは下記までご連絡ください。

メールアドレス ccjs@cc.ocha.ac.jp (比較日本学教育研究センター)

号	残部	価格(送料別途)
第1号	30部	1000円
第2号	30部	1000円
第3号	30部	1000円
第4号	20部	1000円
第5号	10部	1000円
第6号	60部	1000円
第7号	50部	1000円
第8号	10部	1000円
第9号	30部	1000円

なお、『比較日本学教育センター研究年報』第3～4号、及び『比較日本学教育研究センター研究年報』第5～9号は、お茶の水女子大学教育・研究成果コレクション (<http://teapot.lib.ocha.ac.jp/ocha/>) にて公開されています。

こちらをご覧くださいましたら幸いです。

編集委員より

国際日本学シンポジウムおよび国際日本学コンソーシアムの掲載論文の題目は、一部、発表時と異なるものがあります。著者の方から提出された原稿の通りとしました。

『比較日本学教育研究センター研究年報』2013年度編集委員

田中琢三 松岡智之 染井千佳