



タイ国日本研究国際シンポジウム
論文報告書



THE INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON JAPANESE STUDIES IN THAILAND 2010

タイ国日本研究国際シンポジウム 2010 論文報告書



2
0
1
0

主催：チュラーロンコーン大学文学部
東洋言語学科日本語講座
後援：タイ国トヨタ自動車株式会社
国際交流基金バンコク日本文化センター



THE INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON JAPANESE STUDIES IN THAILAND 2010

タイ国日本研究国際シンポジウム 2010
論文報告書



主催 : チュラーロンコーン大学文学部
東洋言語学科日本語講座
後援 : タイ国トヨタ自動車株式会社
国際交流基金バンコク日本文化センター





シリントン王女殿下

2010年10月26日

チュラーロンコーン大学文学部

「タイ国日本研究国際シンポジウム2010」ご臨席のお写真

พระราชดำรัส

สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี
ทรงเปิดการประชุมวิชาการนานาชาติด้านญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ๒๕๕๓

วันที่ ๒๖ ตุลาคม ๒๕๕๓

ณ ห้อง ๓๐๓-๓๐๔ อาคารมหาจักรีสิรินธร
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ข้าพเจ้ายินดีที่ได้มาเป็นประธานเปิดประชุมวิชาการนานาชาติด้านญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ๒๕๕๓ ในวันที่

ญี่ปุ่นเป็นประเทศที่มีบทบาทสำคัญยิ่งในเอเชียและในโลกตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ทุกวันนี้เป็นที่ยอมรับว่า ญี่ปุ่นเป็นหนึ่งในประเทศผู้นำด้านเศรษฐกิจ สังคม การเมืองการปกครอง วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี การจะเข้าใจว่าทำไมญี่ปุ่นจึงประสบความสำเร็จอย่างสูงในการพัฒนาประเทศนั้น จำเป็นที่จะต้องศึกษาด้านวัฒนธรรมประเพณีของชาวญี่ปุ่นควบคู่กันไป เพราะวัฒนธรรมเป็นรากฐานของระบบความคิด ภูมิปัญญา และอุปนิสัยอันเป็นพื้นฐานการสร้างความสำเร็จให้แก่ชาติบ้านเมือง “ญี่ปุ่นศึกษา” หรือศาสตร์ที่ว่าด้วยการศึกษาวัฒนธรรมอันเป็นเอกลักษณ์ของญี่ปุ่นในภาพรวม จึงเป็นศาสตร์สำคัญที่จะทำให้เข้าใจญี่ปุ่นในทุกแง่มุมอย่างลึกซึ้ง การศึกษาวิจัยด้านญี่ปุ่นศึกษาจะอำนวยประโยชน์แก่วงวิชาการโดยรวมและความสัมพันธ์ระหว่างประเทศทั้งสองสืบไป

บัดนี้ได้เวลาอันสมควรแล้ว ข้าพเจ้าขอเปิดการประชุมวิชาการนานาชาติด้านญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ๒๕๕๓ ขออำนวยพรให้การประชุมครั้งนี้ประสบความสำเร็จตามที่มุ่งหวัง และขอให้ผู้เข้าร่วมประชุมทุกท่านได้ร่วมกันสร้างรากฐานการศึกษาวิจัยด้านญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทยให้เข้มแข็งยั่งยืนต่อไป

(訳)

シリントン王女殿下シンポジウム開会のおことば

タイ国日本研究国際シンポジウム2010

2010年10月26日

チュラーロンコーン大学文学部

マハーチャクリーシリントン・ビル303-304室

タイ国日本研究国際シンポジウム2010の開会宣言をすることができ嬉しく思います。

日本は戦後から現在に至るまで世界、特にアジアで重要な役割を果たしてきました。現在、日本は世界の国々に経済、社会、政治、科学、テクノロジーなどの分野で世界有数の国であると認められています。我々は、日本がなぜ、どのようにして国の繁栄に成功したかを探らなければなりません。そして、それを理解するために、日本の文化、習慣を学ぶ必要があります。なぜなら、その国の文化というものは、その国の人々の思考や知恵、気質の基礎となっており、それが国の繁栄の源となっているからです。日本研究、つまり、日本固有の文化を総合的に学ぶ学問は、日本を多面的に捉え、よりよく理解するために必要不可欠な学問だと言えます。このような日本に関する研究は、タイの学術レベルの向上に寄与し、さらにはタイ、日本両国の友好的な関係をさらに深めることになるでしょう。

ここにタイ国日本研究国際シンポジウム2010の開会を宣言します。このシンポジウムの成功と、参加者の皆さんの英知の結集によって日本研究が更なる発展を遂げることを祈念し、開会のことばとします。

開会の辞

คำกราบบังคมทูล

รองอธิการบดี จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (รักษาการอธิการบดี)

ในการจัดการประชุมวิชาการนานาชาติด้านญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ๒๕๕๓

วันที่ ๒๖ ตุลาคม ๒๕๕๓

ณ ห้อง ๓๐๓-๓๐๔ อาคารมหาจักรีสิรินธร

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ขอพระราชทานกราบบังคมทูลทราบบ้างฝ่าละอองพระบาท

ข้าพระพุทธเจ้ารองศาสตราจารย์นายแพทย์ เจษฎา แสงสุพรรณ รองอธิการบดีจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในนามของผู้เข้าเฝ้าทูลละอองพระบาท ในที่นี้ รู้สึกสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณเป็นล้นพ้นที่ได้ฝ่าละอองพระบาททรงพระราชอุตสาหะ เสด็จพระราชดำเนินไปทรงเป็นประธานในการเปิดประชุมวิชาการนานาชาติด้านญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ๒๕๕๓ ในวันที่

การประชุมครั้งนี้จัดขึ้นเพื่อเฉลิมพระเกียรติในวโรกาสอันเป็นมงคลที่ได้ฝ่าละอองพระบาททรงเจริญพระชนมายุครบ ๕๕ พรรษาในปีพุทธศักราช ๒๕๕๓ และเป็นการสำนึกในพระมหากรุณาธิคุณที่ทรงสนพระราชหฤทัยสนับสนุนการเรียนการสอนและการวิจัยด้านญี่ปุ่นศึกษาเป็นอย่างยิ่งมาโดยตลอด

การจัดประชุมครั้งนี้ สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยได้รับการสนับสนุนด้านงบประมาณจากบริษัท โตโยต้า มอเตอร์ ประเทศไทย จำกัด Japan Foundation และคณาจารย์และนักศึกษามหาวิทยาลัยโอซาก้าร่วมมือจัดการประชุมด้วย

การประชุมครั้งนี้มีนักวิชาการด้านญี่ปุ่นศึกษาได้รับเชิญให้เสนองานวิจัยด้านภาษาญี่ปุ่นและการเรียนการสอน วรรณคดี และวัฒนธรรมญี่ปุ่น

จำนวน ๒๒ คนจากประเทศต่างๆ ๕ ประเทศ และมีผู้สนใจประกอบด้วย
คณาจารย์ นักวิจัย นิสิตนักศึกษาและบุคคลทั่วไปเข้าร่วมประชุมประมาณ
๒๐๐ คน

ข้าพระพุทธเจ้าขอพระราชทานพระราชวโรกาสเบิกผู้มีอุปการคุณเข้ารับ
พระราชทานของที่ระลึกดังรายนามต่อไปนี้

1. Mr.Kyoichi Tanada (เคียวอิชิ ทานาดะ) กรรมการผู้จัดการใหญ่บริษัท
โตโยต้า มอเตอร์ ประเทศไทย จำกัด
2. Mr.Katsumi Kakazu (คัทซุมิ คาคาซุ) ผู้อำนวยการ Japan Foundation
กรุงเทพฯ

และข้าพระพุทธเจ้าขอพระราชทานพระราชวโรกาสเบิก

1. Mr.Seiji Kojima (เซจิ โคจิมา) เอกอัครราชทูตญี่ปุ่นประจำประเทศไทย
กราบบังคมทูลถวายรายงานความสัมพันธ์ทางวิชาการไทย-ญี่ปุ่น
2. Mr.Kyoichi Tanada (เคียวอิชิ ทานาดะ) กรรมการผู้จัดการใหญ่บริษัท
โตโยต้า มอเตอร์ประเทศไทย จำกัด กราบบังคมทูลถวายรายงานวัตถุประสงค์การ
จัดงาน

ต่อจากนั้น ขอพระราชทานกราบบังคมทูลเชิญใต้ฝ่าละอองพระบาท
ทรงมีพระราชดำรัสเปิดการประชุม เพื่อเป็นสิริสวัสดิ์แก่คณะผู้จัดงานและ
ผู้เข้าร่วมประชุมสืบไป

ด้วยเกล้าด้วยกระหม่อม

(訳)

タイ国日本研究国際シンポジウム2010

チュラーロンコーン大学副学長（学長代行）開会の辞

2010年10月26日

チュラーロンコーン大学文学部

マハーチャクリーシリントン・ビル303-304室

本日、シリントン王女殿下が本シンポジウムにお越しく下さいましたこと、私、チュラーロンコーン大学副学長チェッサダー・センスパンが参加者を代表し、感謝申し上げます。

本シンポジウムは、シリントン王女殿下が今年で55歳になられますことを記念し、開催されます。また、シリントン王女殿下が日本研究、日本に関する分野の学問に高い関心を示され、この分野の研究に多くのご援助をいただいていることも本シンポジウム開催のきっかけとなっております。

本シンポジウムはチュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座がタイ国トヨタ自動車株式会社と国際交流基金の後援、及び大阪大学の諸先生方、学生諸君の協力を得て、開催されます。

今回の発表者は5カ国から22名が集まり、日本文化、日本文学、日本語学及び日本語教育の各分野での研究成果を発表します。また、今回のシンポジウムには、これらの日本に関する研究分野に関心を持つ学生、教師、研究者、一般の方が約200名参加されております。

ここで、本シンポジウム開催に大きく寄与されたお二人にシリントン王女殿下より記念品の贈呈がございます。

1. 棚田 京一 タイ国トヨタ自動車株式会社取締役社長
2. 嘉教 勝美 国際交流基金バンコク日本文化センター所長

次に小島誠二日本国大使のご挨拶です。小島大使には、これまでの日タイの学術的な交流についてお話いただきます。

次に棚田京一タイ国トヨタ自動車株式会社取締役社長のご挨拶です。棚田社長には、シンポジウムの目的についてお話いただきます。

最後に、シリントン王女殿下より、開会のお言葉を賜り、開会の終了とさせていただきます。

Congratulatory Address by Ambassador Seiji Kojima,
On the occasion of Opening Ceremony for the International Symposium on
Japanese Studies in Thailand 2010
in the presence of HRH Princess Mahachakri Sirindhorn
26 October 2010

Her Royal Highness Princess Maha Chakri Sirindhorn,
Assoc.Prof.Chesada Sangsubhan,Vice President of Chulalongkorn University,
Mr. Kyoichi Tanada, President of TOYOTA Motor Thailand Co., LTD.,
Dr.Katsumi Kakazu, Director General of The Japan Foundation, Bangkok,
Distinguished guests,
Ladies and Gentlemen,

I am honored to be invited to say a few words on this auspicious occasion of the Opening Ceremony for the International Symposium on Japanese Studies in Thailand 2010.

First of all, I would like to extend my cordial congratulations that this important event should be organized in the presence of HRH Princess Mahachakri Sirindhorn.

As you know, Japan and Thailand have been cultivating friendly relations through variety of exchanges for a very long time. This amicable relationship is also marked by the close ties between the Imperial Family of Japan and the Royal Family of Thailand.

Against this background, our two countries have for many years promoted a large number of activities and programs in the field of Japanese Studies. Since

Chulalongkorn University is a leading institution in this field, I am sure this symposium will be highly successful in promoting mutual understanding and strengthening their collaborative relations for the future.

Last but not least, I would like to pay a warm tribute to the people who have made such a special effort to organize this symposium and ensure its success.

Mr. Kyoichi Tanada, President of Toyota Motor Thailand Co., Ltd

Fund for Japanese Section, Chulalongkorn University

“The Internal Symposium on Japanese Studies 2010”

At Maha Chakri Sirindhorn Building, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

26 October 2010

Good morning.

Your Royal Highness Princess Maha Chakri Sirindhorn

Mr.Seiji Kojima, Ambassador Extraordinary and Plenipotentiary of Japan
to the Kingdom of Thailand

Assoc.Prof.Chesada Sangsubhan,Vice President of Chulalongkorn University

Mr.Katsumi Kakazu, Executive Director, the Japan Foundation Southeast Asian
Bureau and Director General, the Japan Foundation, Bangkok

On behalf of Toyota Motor Thailand, it is my true honor to be at the presence of Your Royal Highness and to be part of the Second International Symposium on Japanese Language Studies in Thailand.

With the insightfulness of Your Royal Highness Princess Maha Chakri Sirindhorn, Toyota was granted an opportunity to continuously make a contribution to the Japanese Studies in Thailand. This collaboration between Chulalongkorn University, one of the most honorable educational institutes in Thailand, and Toyota Motor Thailand under Your Royal Highness’ guidance, brings forth the Toyota Fund for Japanese Section for the Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

The International Symposium on Japanese Language Studies was first held in 2007 with an objective to gather the advocates of Japanese studies nationwide and discuss useful topics. Likewise, I believe that this year's symposium will further the topics of discussion and gather even more Japanese study scholars providing varieties of cultural experiences and knowledge between Japan and Thailand.

Thus, I would like to humbly express my deepest gratitude for Your Royal Highness' keen interest in Japanese Language Studies and your presence here today. I would also like to express my sincere appreciation for the faculty and its members along with all scholars in this presence. Your devotion and passion for Japanese studies have been noted all along and they will be celebrated in years to come.

Thank you very much.

プログラム

タイ国日本研究国際シンポジウム2010 プログラム

開催日時 2010年10月26日（火）8:00～17:00（17:00～18:00 懇親会）

開催場所 チュラーロンコーン大学文学部マハーチャクリーシリントン・ビル 303 - 304 号室

スケジュール

8:00-8:30 受付

9:00 シリントン王女殿下御到着

9:00-9:20 開会式

開会の辞 チュラーロンコーン大学学長

祝辞 日本国大使

祝辞 Toyota Motor Thailand 取締役社長

シリントン王女殿下のおことば

9:20-10:00 基調講演：池上嘉彦（東京大学名誉教授, 昭和女子大学大学院教授）

“On Prejudice against ‘Alien’ Languages and How to Forestall It”

10:00-10:30 シリントン王女殿下御退場

休憩

10:30-12:00 公開シンポジウム：「新しい日本研究の創出に向けて」

“Towards the Creation of New Japanese Studies”

司会：石橋玲子（元茨城大学教授, Professor, Chulalongkorn University）

パネリスト：

奥西峻介（大阪大学日本語日本文化教育センター長・教授）

Pakatip Skulkru (Associate Professor, Thammasat University)

Saowalak Suriyawongpaisal (Associate Professor, Chulalongkorn University)

山田奨治（国際日本文化研究センター准教授）

12:00 昼食（301 - 302 号室）

分科会 1：日本文化（401 /17 号室）

第 1 ブロック 司会者：五之治昌比呂

（大阪大学日本語日本文化教育センター准教授）

13:30-14:00 真下厚（立命館大学教授）

「沖縄における女性神役と集落祭祀」

14:05-14:35 宮内貴久（お茶の水女子大学大学院准教授）

「会津地方の建築文化」

14:40-15:10 加藤均（大阪大学日本語日本文化教育センター教授）

「近世日本における仏教者のキリスト教理解

—鈴木正三『破吉利支丹』をめぐって—」

15:10-15:30 休憩

第 2 ブロック 司会者：Pat-on Phipatanakul

（Lecturer, Srinakharinwirot University）

15:30-16:00 Burenina Yulia（大阪大学大学院言語文化研究科）

「近代日本と末法—田中智学の日蓮主義をめぐって—」

16:05-16:35 Shchepetunina Marina（大阪大学大学院言語文化研究科）

「産屋をめぐる伝承—記紀神話を出発点として—」

分科会 2：日本文学（401 /18 号室）

第 1 ブロック 司会者：荒木浩（国際日本文化研究センター教授）

13:30-14:00 中川成美（立命館大学教授）

「日本文学を読むということ—国際日本文化研究理論の構築—」

14:05-14:35 平田由美（大阪大学教授）

「近代日本の女性表象：女性の伝記の再編成」

14:40-15:10 久保田裕子（福岡教育大学教授）

「日本文学はタイをどのように描いてきたか」

15:10-15:30 休憩

第2ブロック 司会者：柴田芳成

（大阪大学日本語日本文化教育センター准教授）

15:30-16:00 Namthip Methasate (Lecturer, Chulalongkorn University)

「日本文学においてタイはどのように描かれてきたか」

16:05-16:35 Duantem Krisdathanont (Lecturer, Chulalongkorn University)

「岡本かの子『花は勁し』における女性像の創造」

分科会3：日本語・日本語教育（303 - 304 号室）

第1ブロック 司会者：筒井佐代（大阪大学世界言語研究センター准教授）

13:30-14:00 Palamà Francesca（大阪大学大学院言語文化研究科）

「中級読解授業における未知漢字熟語の推測に関する実験
—非漢字圏日本語学習者を対象として—」

14:05-14:35 Janashruti Chandra (Assistant Professor, JawaharlalNehru University)

「インドで使用されている日本語教科書における「ほめ」の表現」

14:40-15:10 萩原孝恵 (Professor, Chulalongkorn University)

「シナリオでみる日本語の接続表現と話者心理
—話し手は何を伝えたいか—」

15:10-15:30 休憩

第2ブロック 司会者: 宇都木隆寿 (Lecturer, Dhurakij Pundit University)

15:30-16:35 Bussaba Banchongmanee (Associate Professor, Kasetsart University)

Kanokwan Laohaburanakit Katagiri

(Assistant Professor, Chulalongkorn University)

Patcharaporn Kaewkitsadang (Lecturer, Thammasat University)

Somkiat Chawengkijwanich (Associate Professor, Thammasat University)

Suneerat Neancharoensuk (Assistant Professor, Thammasat University)

松田佳子 (金沢大学非常勤講師)

「診断テストから見たタイ人学習者の漢字処理能力

—初級修了程度の高校生を対象に—」

17:00-18:00 懇親会

目次

<基調講演>

- ・ <他者>なる存在としての言語—それとの巡り合いと関わり合い
池上嘉彦..... 3

<公開シンポジウム>

- ・ 公開シンポジウム「新しい日本研究の創出に向けて」
司会：石橋玲子..... 21
- ・ 日本文化研究の新しい可能性 —より広い視野に立った比較をめざして—
奥西峻介..... 25
- ・ 新しい日本研究の創出に向けて —日本語教育—
パカーティップ・サクンクルー..... 35
- ・ 新しい日本文学研究の創出に向けて
サオワラック・スリヤウォンパイサーン..... 43
- ・ 情報学は新しい日本研究を創出できるか
山田奨治..... 55

<日本文化>

- ・ 沖縄における女性神役就任儀礼
真下厚..... 63
- ・ 福島県会津地方の建築文化 —番匠巻物を中心に—
宮内貴久..... 83
- ・ 近世日本における仏教者のキリスト教理解 —鈴木正三『破吉利支丹』をめ
ぐって—
加藤均..... 93
- ・ 近代日本と末法 —田中智学の日蓮主義をめぐって—
ユリア・ブレニナ..... 105
- ・ 産屋をめぐる伝承 —記紀神話を出発点として—
マリーナ・シピトゥーニナ..... 125

＜日本文学＞

・日本文学を読むということ —国際日本文化研究理論の構築— (論文掲載なし)	
中川成美.....	149
・「列女」から「烈女」へ —近代日本の伝記における女性表象—	
平田由美.....	151
・日本文学はタイをどのように描いてきたか	
久保田裕子	173
・日本文学においてタイはどのように描かれてきたか (論文掲載なし)	
ナムティップ・メータセート.....	193
・岡本かの子『花は勤し』における女性像の創造	
ドゥアンテム・クリサダターノン.....	195

＜日本語・日本語教育＞

・中級読解授業における未知漢字熟語の推測に関する実験 —非漢字圏日本語学習者を対象として—	
フランチェスカ・パラマ.....	211
・インドで使用されている日本語教科書における「ほめ」の表現 (論文掲載なし)	
ジャナシュルティ・チャンドラ.....	231
・シナリオでみる日本語の接続表現と話者心理 —話し手は何を伝えたいか—	
萩原孝恵.....	233
・診断テストから見たタイ人学習者の漢字処理能力 —初級終了程度の高校生を対象に—	
ブッサバー・バンチョンマニー	
カノックワン・L. 片桐	
パッチャラポー・ケーオキッサダン	
ソムキアット・チャウエンギジワニット	
スニーラット・ニャンジャローンスック	
松田佳子.....	255

基調講演

＜他者＞なる存在としての言語 —それとの巡り合いと関わり合い



池 上 嘉 彦

(東京大学名誉教授、昭和女子大学大学院教授)

今日、話題として取り上げさせていただくのは＜ことば＞です。「＜ことば＞というものはなかなか興味深い」—たとえば、こう言ったとしたら、誰でも（もし、少しでも＜ことば＞というものについて改めて考えたことがある人ならば）その通り、と同意して下さるのではないのでしょうか。しかし、もしもう一步進んで、「＜ことば＞はなかなか不思議なものである」と言ったとしたら、どうでしょうか。その通り、という答えは、今度はすぐには出てこないかもしれません。でも、少し真剣に考えてみますと、＜ことば＞には実際、不思議としか思えないような側面がいくつもあることに気がつくはずです。たとえば、私たちがこの世に生まれて出てきたとき、＜ことば＞はこの世の中に既に存在しています。それは、私たちにとっては、完全に＜他者＞なる存在です。ところが生まれてから数年のうちに、私たちはこの＜他者＞なるものをいつの間にか、少しずつ、しかし着実に、身につけてしまいます。もともと＜他者＞であったはずのものを、私たちはまるでもともとから自らの身体に備わっているものであるかのように我が物として、ちょうど自らの手足を自由に思いのまま動かし、

使うのと同じように、使いこなせるようになってしまいます。まるで、<ことば>を使う能力がもともとから私たちの身体の一部であったかのように思えるくらいです。そのような状態ですので、私たちはさらに一歩進んで、ある場面で、私たちが身につけた<ことば>—つまり、<母語>—であるような言い方こそ、その場面で用いるにもっともふさわしく自然な表現の仕方であり、それ以外の言い方など考えられないくらい絶対的なものであるかのように思い込んでしまうのです。しかし、このような思いに浸って<母語>の世界に安住しているうちに、遅かれ早かれ、私たちのうちの多くの者は<他者>なる<ことば>—というものとの二度目の新しい出会いを経験します。つまり<非母語>との出会いです。これまで<母語>の話者として当然、そしてもっとも<自然>と思いついてきた言い回し—ところが同じ場面であっても、別の言語の話者はそれを随分と違う、時には奇妙とすら思えるような言い回しで処理する—絶対的と思いついてきた<母語>への信頼がそこで揺さぶられ、崩されてしまう—そういう経験をするわけです。別の装いをした新たな<他者>としての<ことば>との出会いです。この後すぐ、この種の具体例をいくつか見てみたい、そして、そのような際に、私たちはどのように反応するかを考えてみたい、と思えます。しかし、その方向に話をさらに進める前に、もう一度、話の出発点に戻って、少し固い、いくらか学問的な調子で、これまで述べたことを復習しておくことにしましょう。

最近の言語学で<事態把握>(construal)と呼ばれる重要な概念があります。<話者>(つまり、<ことば>の使い手としての<ひと>)がある<事態>を<ことば>で表現しようとしていると考えてみましょう。仮に今<話者>は英語の話し手で、たまたまジョンという人物とメアリという人物が仲良くしているという<事態>に接して、二人が相愛の仲であるということを<ことば>で伝えようとしているとしましょう。<話者>は多分、自分の接している<事態>の中におよそ無限といってよい位のさまざまな情報—たとえば、ジョンとメアリの背の高さはどの位か、髪の毛の色は何か、どのような服装をしているか、

二人のいる周囲の様子、など、などーを見出すはずでず。数え上げていけば、当然<話者>が<ことば>で表現しきれないほどの量になるはずですが、もちろん<話者>は<事態>から読み取れるすべての情報を<ことば>にして伝えるという必要はありません。自分の伝えたいと思うことに関連で必要と判断されることだけを選んで<ことば>にすればよいわけです。つまり、<事態>のうちどの部分が<ことば>にするに値し、どの部分が値しないかを自らの責任において一つまり、<主体的>に一仕分けするという営みをするということです。このようにして<なに> (WHAT) を表現するかということが決まったら、次にそれを<いかに> (HOW) 表現するか—たとえば、<なに>のどの部分に焦点を当て、どの部分を背景化して表現するか、どのような視点からその<なに>を表現するか、などーを同じように自らの責任において一つまり、<主体的>に一決めるという営みをします。そのような営みの結果として、同じようにジョンとメアリの相愛の仲という情報を伝えるに際しても “John and Mary love each other”, “Mary and John love each other”, “John loves Mary”, “Mary loves John”, “Mary is loved by John”, “John is loved by Mary”, “John and Mary are in love with each other” など、など、少しずつ違った表現が出て来るわけです。(<話者> (speaker) のことがよく<話す主体> (sujet parlant) といった呼び名で語られるのも、<話者>がこのような<主体的>な営みの営み手であるという認識があるからです。<話者>は出来上がった文を口にするだけというような存在ではありません。問題となる<事態>から伝えるに値する意味情報を選び出し、それを伝わり易いようにまとめあげるといふ重要な—現在の心理学で<認知> (cognition) と呼ばれる—営みと主体的に取り組む存在なのです。) 以上のように、話者が発話に先立って行っているはずの認知的な営み—それが<事態把握>です。

<話者>による<事態把握>と呼ばれる営みには、<話者>の使う言語の違いを越えた<普遍的>な側面と言語の違いに伴って認められる<相対的>な側面の両方があることが知られています。<普遍的>な側面として重要なのは、

どの言語の話し手であれ、言語の〈話者〉は同じ〈事態〉をいくつかの違ったやり方で把握する（そして、それを違った表現形式で表現する）能力を有しているということです。既に挙げた例にも出てきましたが、ジョンとメアリが相愛の仲であるという同じ〈事態〉であっても、“John loves Mary”, “Mary loves John”, “John and Mary love each other”, など、違ったふうに把握し、それに基づいて違ったふうに表現することができるということです。（このような場合、かつては、同じ事態を表しているのだから同じ意味だというような考え方が通用したこともありました。現在では完全に時代遅れの考え方です。同じ事態を表現していても、表現の仕方が違うということは〈話者〉が違ったふうに認知的に把握している、したがって表現に込められている意味は違うと考えるのです。〈意味〉は表現の対象となる事態に客観的に内在しているものではなく、話者が事態と認知的に関わり合うことを通してそこから主体的に生み出すもの、というのが現在の認識です。同じ金星という惑星を指していても、「明けの明星」と「宵の明星」という表現の意味は同じか、というかつての哲学上の議論も想起してみるとよいでしょう。）

〈事態把握〉のもう一つの側面は、〈相対性〉ということです。どの言語の話者であっても、同じ〈事態〉をいくつかの違ったやり方で把握する（そして、違った表現形式で表現する）ことができるというのは、すぐ上で見た通り、普遍的なのですが、いくつかの可能な〈事態把握〉の仕方のうち、どの仕方を特に好んで採るかという点になると、話す言語の違いによって話者の好みにも違いが認められる、ということです。実は、今日の私の話との関連では、この相対性の側面の方が重要な関わりがあります。まず、既にかなりよく知られている一般的な例から始めて、一見特殊な場合と思えるけれども実は重要な違いがあるようなものまで、英語と日本語との間でいくつかの具体例を取り上げてみましょう。（日本語の例は、できるだけ英語に直訳する形でスモール・キャピトルで示してあります。）

まず、次の(1)と(2)に見られるような対比を考えてみましょう。

(1) [“Do you have children?” という質問に答えて]

英 語 : “I have two children.” (私ハ二人ノ子供ヲ持ッテイマス。)

日本語 : 「(私には) 子供が二人います。」 ((WITH ME) ARE TWO CHILDREN.)

(2) [窓が二つある部屋のことを言っって]

英 語 : “This room has two windows.” (コノ部屋ハ二ツ窓ヲ持ッテイマス。)

日本語 : 「この部屋には窓が二つあります。」 (IN THIS ROOM ARE TWO WINDOWS.)

<所有> (つまり、<所有者>と<所有物>という二項から成る関係) を表すのに、一方では、<所有>の意味の HAVE (つまり、英語の have とそれに対応する動詞) を用いる言語、他方では<存在>の意味の BE (つまり、英語の be とそれに対応する動詞) を用いる言語、とがあることはよく知られた事実で、前者は<HAVE 言語>、後者は<BE 言語>と呼ばれます。<HAVE 言語>としての特徴が顕著な英語では、(2)に見られるように<存在>を表すのにも HAVE が使われることがあります。<BE 言語>である日本語は<存在>の表現には、本来の<存在>の表現である BE が使われています。次の(3)のような場合に見られるのも、同様の対立です。

(3) [頭痛を訴えて]

英 語 : “I have a headache.” (私ハ頭痛ヲ持ッテイマス。)

日本語 : 「(私は) 頭が痛い。」 ((WITH ME) (IS) HEAD-ACHING.)

戦争である人物が命を落としたという出来事を報告する場合、英語と日本語では(4)のように違った言い回しが採られます。

(4) 英語：“He was killed in the war.”（彼ハ戦争デ殺サレタ。）

日本語：「彼は戦争で死んだ。」（HE DIED IN THE WAR.）

英語が他動詞の受動態を使っているのに対し、日本語では自動詞ですませています。どうしてこういう違いが生じているのかといえば、戦死という出来事を言語化する際の＜事態把握＞の仕方が違っているからです。自動詞を使う日本語話者の方は、問題の人物が死んだという局面だけに焦点を当てた＜事態把握＞をしています。戦争ですから、戦死という事態では敵によって問題の人物に死がもたらされる（つまり、殺される）ということのはずなのですが、日本語話者はそういう要因には言及することなく、＜死ぬ＞という結果として生じた部分にのみ焦点を当てるという形で言語化しています。他方、英語話者は結果としての＜死亡＞という局面だけでなく、それが（何らかのやり方で）敵によって引き起こされた、というところまでも視野に入れた事態把握をし、言語化しているわけです。（ただし、問題の人物に死をもたらした敵の人物を特定することは困難ですから（killed）by ~というところまでは言っていないということです。）

ある出来事をその出来事だけとして受け止めるか、それとも、何らかの事情によって引き起こされたものとして受け止めるか—一般化して言うと、＜原因＞と＜結果＞という因果関係の連鎖という枠組みで捉えるか、それとも＜原因＞は考慮に入れないで＜結果＞だけに注目して捉えるか—これは人間の認知的な営みとして、いずれも十分に可能な類型と考えることができるはずですが。しかし、興味深いことに、異なる文化の間では、どちらの類型の方に傾くかという点に関して違いが生じるということのようです。問題が(4)で＜戦死＞について語られる場合にのみ認められる対比であるとすれば、それ程意味のあることではないのかも知れません。しかし、同じ事態が英語話者と日本語話者によって語られる場合の言語化のされ方の違いをもっと広い視野で見えていきますと、その違い方に十分な体系性があることにも気づくはずですが。(5)を御覧下さい。

(5) 英語：“I was delighted / was excited / was surprised.”（私ハ喜
バサレタ / 興奮サセラレタ / 驚カサレタ。）

日本語：「（私は）うれしかった / わくわくした / 驚いた。」（I BECAME
DELIGHTED / BECAME EXCITED / BECAME SURPRISED.）

気持、感情などの心理的過程を表現する際、英語話者は原則として他動詞を受動態にした形を用いますが、対応する場面で日本語話者の用いるのは自動詞です。(4)の<戦死>を言語化する際とまったく同じ形の対比が認められるわけで、<感情の生起、変化>という出来事は、英語話者によっては何らかの刺激が<原因>となり、その<結果>として生じるものと受けとめられているのに対し、日本語話者はその<結果>の部分だけを焦点化するという形で一したがって、結果的には<感情の生起、変化>は<自発>（つまり、自然とおこるもの）として事態把握されているということになります。

さらに観察の域を拓げれば、(6)~(7)のような、英語話者における無生物主語文の好みと日本語話者における人間主語文の好みという対比にも、同じ感覚の差が関与していることが分かります。

(6) 英語：“This key will open the door.”（コノ鍵ガドアヲ開ケルダロウ。）

日本語：「この鍵でドアが開くでしょう。」（WITH THIS KEY WILL THE DOOR
OPEN.）

(7) 英語：“What brings you here?”（何ガアナタヲココヘモタラスノカ。）

日本語：「どうしてここに来ているの。」（WHY ARE YOU HERE?）

(6)、(7)の英語話者の使う表現を見ると、日本語話者は<擬人法>だということかも知れません。しかし、英語話者にとってはこれらは普通の表現と受け止められているようです。英語の表現では<起因>に相当する無生物名詞が主語とし

て目立つ位置に据えられていますが、対応する日本語の表現ではそれらが＜手段＞や＜理由＞として受け止め直され、＜因果関係＞としてのつながりが解消されるという形になっています。

誰もが知っている通り、私たちは同じことを言う場合でも、その時の場面次第で、いろいろと違った言い方を選ぶということがあります。そういうことがあるものですから、同じことを言うにも、使う言語が違くと、好んで選ばれる表現の仕方に違いがあるとしても、特に不思議なことではないでしょう。異なった言い回しの背後には、異なった＜事態把握＞があるわけです。しかし、同じ人間のすることですから、自分とは違った＜事態把握＞であっても、それを頭で理解することはできるはずです。自らのものとは異なる＜事態把握＞の仕方に接して、人間の心の働きの豊かな可能性を反映するものとして興味深く受け止めることができれば、本当によいことだと思います。

しかし、一方では、私たちの母語での言い回し（そしてその背後にある＜事態把握＞）は、この話の冒頭でも触れましたように、私たちの身につく一つまり、自分自身の身体の一部になってしまっているとすら言えるような代物です。そのため、私たちは暗黙のうちに、自分の母語ですのような言い回しがもっとも自然なく＜事態把握＞に根ざした、そのような場面で（どのような言語の話し手であっても）誰しもが当然するであろうような言い回しであると思込んでしまっているのではないのでしょうか。確かに、言語が違っても、同じ場面で同じような言い回しがなされるという経験をする—そして、自分の思い込みをますます確かなものとして信じるようになる—ということはありません。しかし、遅かれ早かれ、時には自分の耳を疑うくらいに変わった言い回しが他の言語の話者の口から出て来るという機会にも遭遇するはずで、既に挙げた例の中でも、例えば(4)もそのような場合の一つです。作家の大庭みな子さんの「なぜ？」と題された短いエッセイ（朝日新聞、1988年6月12日）の中には、御自身がアメリカに滞在していた折に、あるアメリカ人から「なぜ、あなた方〔日本人〕は、戦争で死んだ、と言い、戦争で殺された、と言わないのか」と問わ

れて返答に困ったという話が語られています。確かに、戦場で「死んだ」となれば、敵によって「殺された」ということですから英語話者の論理は十分に分かります。しかし、それでも、日本語話者にとっては「死んだ」と言う方が自然に聞こえるのです。大庭さんはその時、「たしかにまあ、わたしたちは、そんなふうを感じるわけで――。強いて説明するなら、[……]めぐりめぐって、いろいろあって、そういうことになってしまった、というふうに思っているらしいですねえ。」と答えたものの、何か釈然としなかったと書いていらっしやいます。

その種の例をさらに二つ、取り上げてみましょう。

(8) [道に迷って、誰かに自分の居場所を尋ねるとき]

英語：“Where am I?” (私はどこにいますか。)

日本語：「ここはどこですか。」 (WHAT PLACE IS THIS PLACE?)

(9) [部屋の中に入って、誰もいないことを確認して携帯電話で報告するとき]

ドイツ語：“Es ist niemand hier ausser mir.” (Nobody is here except me. / ココニハ私以外誰モイマセン。)

日本語：「誰もいません。」 (NIEMAND IST (HIER). / NOBODY IS (HERE).)

まず(8)の英語話者の“Where am I?”という言い回しは、日本語話者の耳には大変異様に聞こえます。文字通りには「私ハどこニイマスカ」と尋ねているのですから、「アナタナラ、ソコニイルデハアリマセンカ」とでも答えたくなるような不自然な言い回しとしか思えません。しかし、逆に英語話者の方からすると日本語話者は(直訳すると)“WHERE IS HERE?”というような言い方をしているわけで、英語としてはこれは不可能と言う他ない奇妙な言い方と受けとめられてしまうでしょう。次に(9)は、ある日本語話者からドイツに滞在中の経験として聞かされた話に基づいています。誰もいないことを確かめた上で問題の部屋の中から“Niemand ist hier” (ココニハ誰モイマセン)と伝えた

ら、“ausser mir”（私以外ニハ）という表現をつけないとおかしいと言われたということなのです。話者は問題の部屋の中にいて、そこから電話をしているのですから、確かに「私以外ニハ」とつけ加える方が論理的で正しいことは十分わかります。しかし、日本語話者の感覚からしますとそれはあまりにもく理屈っぽい>言い方として不自然に聞こえます。しかし、ドイツ語話者にとっては「私以外ニハ」をつけ加えない表現は状況を正しく把握しておらず、不自然な言い方に聞こえるということです。（このような場合、二つの異なる言語の話者の間で<事態把握>のスタンスに関してどのような違いがあるのか、については、すぐこの後でとりあげる翻訳の例との関連で触れます。）

容易に気づくことでしょうか、<翻訳>という営みは上で取りあげてきたような問題について興味深い事例を多く提供してくれます。一般に、ある作者による原作とその翻訳との間には、次のような形での翻訳者による媒介の営みがあると考えることができます。翻訳者はまず原作者の言語で原作を注意深く読み、言語化されている事態がどのようなものかを再構し、そしてそれが原作者によりどのように把握されているかを体得する。次に翻訳者は再構された事態を今度は自らの言語で改めて把握し直し、自らの言語で言語化する。ただし、原作者の言語による事態把握の仕方と翻訳者の言語による事態把握の仕方とが整合しないこともあり、その場合は翻訳者は前者によって言語化する（直訳）か、後者によって言語化する（意識）か、の間で選択をしなくてはならない—おおよそ、そういった線に沿っての媒介の営みがなされるわけです。結果的に、一応同じ事態が語られているはずであるのに、どういう選択をするかで、かなり違った事態把握の仕方、そして、それに由来しての違った言語化の仕方が認められるということも起こります。

具体例として取りあげるのは、1968年にノーベル文学賞を受賞した川端康成の小説『雪国』の冒頭の文です。原文（[0]）とまずその英語訳（[1]）、二つのドイツ語訳（[2]、[3]）、そしてフランス語訳（[4]）を下に挙げてみます。

- [0] 国境の長いトンネルを抜けると
 boundary's long tunnel 'path' marker pass through and/when
 雪国であった。
 snow country 'location' marker was
 (literally, something like '[I] PASSED THROUGH [THE] LONG
 BOUNDARY-TUNNEL, AND [I] WAS IN / [THERE] WAS [THE]
 SNOW COUNTRY.')
- [1] The train came out of the long tunnel into the snow country.
 (E. Seidensticker, 1957)
- [2] Als der Zug aus dem langen Grenztunnel herauskroch, lag das
 Schneeland vor ihm weit ausgebreitet.
 (O. Benl, 1968: AS THE TRAIN CRAWLED OUT OF THE LONG TUNNEL,
 THERE LAY BEFORE IT THE SNOW COUNTRY EXTENDED WIDELY.)
- [3] Jenseits des langen Tunnels erschien das Schneeland.
 (T. Cheung, 2004: BEYOND THE LONG TUNNEL APPEARED THE SNOW
 COUNTRY.)
- [4] Un long tunnel entre les deux régions et voici qu'on était dans le
 pays de neige.
 (B. Fujimori, 1960: A LONG TUNNEL BETWEEN THE TWO REGIONS AND
 THEN ONE FOUND ONESELF IN THE SNOW COUNTRY.)

原作者と四人の翻訳者がそれぞれの言語で言語化しようとしているのは、おおよそ次のような<事態>です：<主人公の乗っている汽車が国境の長いトンネルを通り抜けて、白く雪に覆われた土地に出て来た>。原作者による日本語の原文[0]（英語の逐語訳も添えてありますので、必要なら参照して下さい）と四つの翻訳（[2]、[3]、[4]には、一応の英語訳も添えてあります）を較べてみると、相互にかなり顕著なずれがあります。つまり、同じ<事態>を言語化して

いるはずであるのに、それぞれの〈事態把握〉の仕方は同じではないということです。特に目立つ違いは、原文[0]には〈汽車〉の言語化がなされていないのに、翻訳[1]、[2]では明確に（それぞれ、train と Zug という語で）言語化している、ということです。これはどういうことでしょうか。日本語で言語化している原作者は自らの視座を列車の中の主人公に合わせるというスタンスで事態把握をしています。列車の中にいる主人公にとっては、列車そのものは知覚の対象になりません。知覚できるのは、もっぱら座っている席から窓を通して外に見える景色です。原文はそのようにして主人公の眼にとまった外の景色を言語化しているのです。言語化は事態の中に身を置く当事者の視点でなされています。一方、英語訳[1]とドイツ語訳[2]では翻訳者はいわば傍観者として事態の外に身を置き、そのような視座から事態を客観的に観察するというスタンスで把握しています。そのような外の視座からでしたら、当然列車全体が見えるわけですし、また、列車が自分の立つ方へ近づいてくるのならば、それを翻訳[1]のように 'came' という動詞で言語化することもできるわけです。

上の原文[0]と翻訳[1]、[2]との間に認められる〈事態把握〉の仕方の違い一実は、この違いは、言語の話者が〈事態把握〉を実践する際に認められる基本的な二つの類型に相当しています。〈事態把握〉は、話者が〈主体〉として、言語化しようとする事態を〈客体〉としてそれを認知的に処理するという営みです。その際、〈主体〉である話者は〈客体〉である事態との間にどれくらいの距離をとって関わるかという点で、二つの基本的な類型一つまり、一つは〈話者〉は〈事態〉の中に自らの身を置くというスタンスで、もう一つは〈話者〉は〈事態〉との間に距離をとり、その外に自らの身を置くというスタンスを想定することができます。前者は言うならば〈主客合一〉のスタンス、後者は〈主客対立〉のスタンスと言ってもよいでしょう。（認知言語学では、これにほぼ対応する概念が〈主観的把握〉と〈客観的把握〉という術語で呼ばれています。）

どの言語の話者であっても、〈事態把握〉の営みに際して、基本的にはどち

らのスタンスを採ることも出来るはずです。しかし、興味深いのは、仮に場面が中立的なものであっても、一方の言語の話者が一方のスタンスを好んでとるのに対し、他方の言語の話者は他方のスタンスを好んでとるということも起こります。上で原文[0]と翻訳[1]、[2]との違いとして見たのも、そのような場合なのです。日本語の話者は<主客合一>のスタンスでの<事態把握>に傾くのがかなり顕著に認められるのに対し、英語、ドイツ語（そして、多分、一般的に欧米系の言語）の話者は基本的に<主客対立>のスタンスでの<事態把握>を好んで採るようです。（実は例(6)、(7)で取りあげた違いも、この好みの差が関わっている場合です。具体的にどういうことかは、ぜひ自分で考えてみてください。）

翻訳[1]、[2]の訳者たちが、日本語の原文[0]で描写されている事態をそれぞれ自らの母語である英語、ドイツ語において基本的である<事態把握>の仕方です捉え直し、<主客対立>の構図で言語化しているのに対し、翻訳[3]、[4]では、訳者たちは日本語の原文[0]の場合と同じく<主客合一>のスタンスでの<事態把握>を自らの言語であるドイツ語、フランス語で再現させてみようとしています。（日本語の原文の場合と同じように、何か主人公の独白に似た響きを読んで感じられるのではないのでしょうか。因みに、[3]の訳者は名前からすると中国ないし韓国系の人物のようですし、[4]の訳者はパリ大学で日本語を教えていた日本語話者です。）

川端康成の『雪国』はいくつかのアジアの言語でも訳されています。次に挙げる[5]は中国語、[6]は台湾の中国語、[7]は韓国語、[8]はタイ語です。ただ、残念なことに、機械的に直訳して試しているだけとしか思えない場合があって、本当にその言語で自然な表現なのかどうかの判断が難しいようです。

[5] 穿出长长的国境隧道就是雪国了。（待桁、1981、上海）

[6] 穿過縣界漫長的隧道就是雪鄉。（蕭羽文、1988、台北）

[7] 도의 경계에 걸친기다란터널을 빠져나오자 눈마을이었다.（金宇烈、1968）

[8] รถไฟวิ่งล่อคออกจากอุโมงค์ ซึ่งมีระยะทางยาวมุ่งหน้าสู่เมืองทิมะ (Wattana Oattanapong, 2002)

[5]、[6]、[7]では、日本語の原文と同じように「汽車」は言語化されていません。それぞれの母語話者の話ですと、中国語では「火車」（日本語の「汽車」）が訳出されている方が自然な感じがするということです。韓国語では訳出されない場合でも、中国語話者の感じる程には違和感を感じられないということのようです。タイ語訳は「汽車」を訳出しているのですが、翻訳全体が直接日本語の原文からではなく、英語訳からの重訳とのことです。

最後に、急速にグローバル化が進行する現代において、本日のテーマとの関連でぜひ留意しておかななくてはならない問題点の一つ触れておきたいと思います。同じ場面について言っているのに、使う言語が異なると、ずいぶん異なった言い回しで表現されることがある—こういう具体的な事例をいくつか見ました。こういう場合が人間のものの感じ方、捉え方の「多様性」という観点から受けとめられているならば、特に大きな問題にはならないはずですが。しかし、本日の話の中でも既に何度か言及した通り、私たちは自分が生来身につけた母語による言い回しこそもっとも自然なものという思い込みを抱きがちです。そして、そのような折に、他の言語の話者が自分たちとは違った言い回しをするのに接すると、違和感を感じ、それがエスカレートしていくと、時には謂れなき偏見を抱くところまで至ってしまうかも知れません。そういう困ったことにならないようにする何かよい方法はないのでしょうか。

誰も経験したことがあるでしょうが、ある人の振舞い方が気に障って苛立たしく感じられるとき、なぜその人がそのように振舞わなければならないか、その訳なり、動機なりが理解できると、不快感がただ無暗にエスカレートすることを抑えることができるのではないのでしょうか。たとえば(8)として取りあげたことですが、外国人らしい人物が突然近寄ってきて、たどたどしい日本語で「ワタクシハドコニイマスカ」とあなたに話しかけてきたら、あなたはきっと

戸惑い、もしかしたら狂人ではないかと思って身の危険すら感じるかも知れません。しかし、英語話者は（日本語話者と違って）＜主客対立＞の構図での＜事態把握＞が基調であること、その一端として、自己について語る場合も自己を客体化し、その客体化された自己をもう一人の自己が主体として知覚するという構図で話す一つまり、他者化された自己をもう一人の自己が知覚する、したがって、本来の他者である彼女について「彼女はどこにいますか」と言うのと同じ位自然に「私はどこにいますか」とも言えるのである、ということまで分かれば、偏見への衝動は消えてしまうのではないのでしょうか。＜ことば＞を＜ことば＞のレベルだけで捉えるのではなく、その背後にある＜ところ＞にまで立ち入って考えてみるということです。それによって、私たちはむしろ人間の＜ところ＞の働きの豊かさの方に自らの思いを致すことになるはずです。

注記 本稿はシンポジウムにおいて “On Prejudice against ‘Alien’ Languages and How to Forestall It” と題して行った基調講演の日本語版である。

公開シンポジウム

公開シンポジウム 「新しい日本研究の創出に向けて」

石橋 玲子

(チューラーロンコーン大学)



1. 経緯と趣旨

本シンポジウムは、2007年にタイで開催された第1回タイ国日本研究国際シンポジウム「タイ国における日本研究の現状と課題と今後の展望」に続く第2回国際シンポジウムである。

まず、2007年の第1回シンポジウムについてその経緯、結果をのべ、次に、第2回の本シンポジウムの経緯、趣旨を述べる。第1回の国際シンポジウムは、2007年8月にチューラーロンコーン大学文学部日本語講座主催で開催され、タイ国で初めての日本語による国際シンポジウムとなった。開催年の2007年は、タイ国プミボン国王陛下80歳、日本とタイ国の関係においても修好120周年、また、チューラーロンコーン大学創立90周年、さらにシンポジウム主催の文学部日本語講

座創立 40 周年という慶事が重なる年で、タイ国における日本研究を国際レベルに近づけること、タイ国、アジア諸国の研究者に学術交流の場を提供することを目的に開催された。シンポジウムには、タイ国、日本、アジア諸国の研究者、学生などが一堂に会し、タイにおける日本研究の現状と課題、今後の展望は何かについて、各パネリストの発表があり、有意義な討論がなされた。

第 2 回のタイ国日本研究国際シンポジウム 2010 は、2010 年 10 月に文学部新校舎マハーチャクリーシリントン・ビルにてシリントーン王女殿下のご臨席を得て開催された。本シンポジウムの目的は、第 1 回の開催目的を継承し、さらにタイ国における日本研究を発展させることである。そのためにタイ国、アジアの日本研究が新しい日本研究の創出に向けて求められているものは何か、どのような研究が新しい日本研究に貢献できるのかを中心に討論することを趣旨とし、「新しい日本研究の創出に向けて」をテーマとした。本シンポジウムにおいても、第 1 回の日本研究国際シンポジウムと同様に、日本研究の中でも、日本文化、日本文学、日本語、日本語教育の分野に絞って討論がなされた。

2. パネルディスカッション

本シンポジウムでは、「新しい日本研究の創出に向けて」のテーマのもとに、4 名のタイ国、日本国の研究者にパネリストとして発表と討論をお願いした。初めに、大阪大学日本語日本文化教育センター長奥西峻介教授に日本文化の研究分野から「新しい日本文化研究の可能性」について論じていただいた。次に、タイ国側からチュラーロンコーン大学文学部サオワラク・スリヤウオンパイサーン准教授に専門の能楽の観点から「新しい日本文学の創出に向けて」、さらにチュラーロンコーン大学修士課程、博士課程での漢文学の新しい取り組みについて報告願った。次に、日本語教育の観点からはタマサート大学教養学部日本語学科パカティップ・サクンクルー准教授にタイ国における日本語教育の役割、変化、今後の日本語教育研究への期待と可能性について発表いただいた。最後に、国際日本文化研究センター山田奨治准教授には情報学の観点から「情報学は新しい日本研究を創

出できるか」について論じていただいた。その後、各パネリストの方々にお互いの発表に対するコメントとコメントに基づく総合討論をお願いした。

総合討論では、今後の日本研究はアジア諸国のより広い地域からの視点、また人類進化の時系列の視点というより広い視野にたった研究が必要であることが提起された。具体的にタイなどのアジアの日本研究に期待されていることは、アジアから見た従来にない日本研究であり、そのためにタイと日本、その他の国の研究者の積極的な交流、共同研究が望まれること、また、インターネットによる学術資料情報の飛躍的な増加、およびアクセスの容易さの促進が海外での日本研究を活発化させる可能性があることが指摘された。これらの学術文献資料を有効に活用するためにも日本研究を支える言語教育の充実の必要性が再確認された。

3. まとめ

本シンポジウムでは「新しい日本研究の創出に向けて」をテーマに4名のパネリストによる有意義な発表、討論がなされ、タイ国、および海外の日本研究に求められていることは、従来の日本研究を脱する、広い視野に立った研究であり、タイ国からまた海外からの独自の視点に基づく研究が新しい研究創出に貢献する可能性が指摘された。また、そのためには、日本の研究者を含む研究者間の活発な研究交流が必要なことが確認された。今回のシンポジウムによりタイ国における新しい日本研究創出に向けての方向性がみえ、タイ国、アジアの日本研究がさらなる発展をする契機となることを期待するものである。

最後に、本シンポジウムの開催にあたり、示唆に富む発表をしてくださった4名のパネリストの方々、質疑応答で貴重なコメントをお寄せいただいた基調講演者の池上嘉彦教授、熱心にシンポジウムに参加くださった会場の皆さまがたに感謝したい。

また、第1回のシンポジウム同様、本国際シンポジウムにおいてもタイ国トヨタ自動車株式会社の多大なご助成と国際交流基金のご後援をいただいた。ここに深く感謝の意を表したい。

日本文化研究の新しい可能性

—より広い視野に立った比較をめざして—

奥 西 峻 介

(大阪大学)

1. はじめに

文化の研究においては、言語学が方法論上の基本的な概念を提供することが多かった。それは、言語は文化の一部でありながら、他の分野に比べて、対象化しやすかったからだろう。すなわち、自己の外に存在する実体として比較的容易に認識できそうに見えるからかも知れない。

18世紀以降に言語学が新しい知見を提供するに従って、文化の研究においてもそれに常に関心が払われてきた。しかし、最近では言語学の基礎的な知識も持たずに文化の研究に従事する人々が増えてきた。言語学が絶対とは思われぬから、そのような立場を否定するものではないが、少しは言語学の知識のある者には疑問に感じられることがある。言語研究の方法に倣ったものに違いないのに、重要な点で逸脱が見られるからである。

日本文化の新たな研究を目指すにあたって、そのような点の反省は何らかの示唆を与えるのではないかと思う。そこで、従来の日本文化の比較研究において、何が問題かを指摘し、それを踏まえた上で新しい展開を図るための提案ないし可能性を私なりに述べたいと思う。

2. 「比べる」こと

日本語の「比べる」という言葉は、概ね、英語のcompare とcontrast に対応する。前者を「比較」、後者を「対照」と訳するのが、慣例だと思う。これらの言葉あるいは概念が学術的な確立も言語の研究におけるものが嚆矢だと思う。

前者の「比較」とは、言うまでもなく、比較言語学の概念である。比較言語学は、起源を同じくすると仮定される複数の言語を比べることによって、共通の起源を再構し、その

仮定を証明する研究である。その結果として、共通の起源から所与の言語への変化の過程も明らかにされることになる。

後者の「対照」については、いささか考えねばならぬことがある。周知の通り、もともとは、言語の研究というよりは、言語の教育に関わるものであった。いわゆる「母語の干渉」の存在を前提とし、それを具体的に明らかにすることによって、語学教育に役立てようとしたものである。

しかし、その結果は、実際の教育には有効であるとは言えない。学習者にとって学習言語の難解な点が、対照的研究を俟つまでもなく経験的にかつ容易に知れる場合が殆どであるからである⁽¹⁾。そして、そのような経験的あるいは主観的知見を理論的あるいは客観的なものにするためには、本来それぞれに閉じた体系である言語をわたった普遍的な枠組みが必要となる。ゆえに、対照研究は自ずと普遍文法あるいは一般言語学へと発展するはずである⁽²⁾。言語の対照研究は、結局、共通の規範の探究となり、言語の相違とはその規範からの逸脱の仕方ということになる⁽³⁾。

3. 文化を比べること

文化を研究する場合にも、複数の文化を比べることがあった。日本文化の場合には、2種類に大別される。一つは、日本文化とは異質のものを指摘して、日本文化の特徴を明らかにしようとするものである。今一つは、日本文化の中に他文化と類似したものを見出してその由来を明らかにしようとするものである。今仮に、前者を対照、後者を比較と呼ぼう。

日本文化の対照においては、歴然とした傾向があった。それは日本の文化が「異質である」という前提の下になされている点である。そのことは日本とは異なっていると思われる国ないし文化が対照の相手として選ばれることが多いことからわかる。それゆえ日本文化を対照するときには、異質性が期待される西洋文化を相手とすることが多かった。

そもそも、日本文化の対照は、16世紀に来日したポルトガル人カトリック司祭のルイス・フロイスが書いた『ヨーロッパと日本のこの地域の人々の間における習慣上の若干の反対と相違について簡単に述べた論述』⁽⁴⁾が嚆矢であろう。本書は、出版されなかった

から、四百年間、他人の目に触れることはなかったかも知れないが、その後の日本文化に対する西洋人の言及は、基本的には変化がなかったと言っても過言ではない。すなわち、日本を異なったものと捉え、自国との相違点を列挙する観点である。それは、K・パーケット・スミスが示唆したように、異民族に接したときの人類の反応の古代からの伝統であったかもしれない⁽⁵⁾。しかも、西洋人の場合は、自らを基準ないし普遍として、相手を「特異」と断じる傾向にある⁽⁶⁾。ある特定の文化を特異であると判定するためには、何が一般であるか、あるいは普遍であるかを第一に認定する必要がある、そのためには、少なくとも残余の文化の半数以上を調べる必要がある。しかし、そのようなことは不可能であるから、ある二つの文化に相違があっても、そのいずれが特異であるかは判断できない。

しかも、どのような文化であっても、文化は本質的に極めて龐大かつ複雑な、謂わば有機体であるから、その全体を簡単に総括できるわけではない。そもそも個別の要素を無数に包摂する全体については、多数の事実を列挙して、某だと断じても、それ以上の数の事実を指摘して、某ではないと主張できうるのである。

より簡潔に言えば、事実、異なっているから別個の文化と見なされ、呼称されているのだから、さらに相違点を列挙しても重要な発見をしたことにはならない。それは自明の事柄を繰り返しているに過ぎない。ゆえに、言語の対照がそうであったように、異なった複数の文化の間に見られる共通性を求めるものでなければならないだろう。それこそが文化の相違を越えた普遍性であり、人間の文化の本質と考えられるものであろう。

比較の場合には、日本文化のある事項の起源を求めようとするものである。この場合にも、若干の反省が要る。まず第一に、日本文化の起源は、従来、日本の近辺、具体的には、朝鮮半島や中国に求められることが多かった。しかし、歴史時代にもたらされた文物である場合は、今さら、比較研究などを行うまでもなく明白なことが多い。それにも拘わらず、その伝来が必ずしも明白でなく、いまだに十分に説明されていないものもある。一例を述べる。



掲載の写真は、頭塔と呼ばれるもので、8世紀頃に作られたものである。日本にはこれに類するものは他にはない⁽⁷⁾。中国や朝鮮半島にも同類のものは見られない。その形態の意味あるいは由来などについては殆ど知られていない⁽⁸⁾。頭塔の全体的な印象から、ジャワのポロブドゥール遺跡を思い出すのは筆者だけではないだろう。両者はほぼ同時代に建設されたのであり、ポロブドゥールも東南アジアには珍しく大乘仏教の遺跡である⁽⁹⁾。

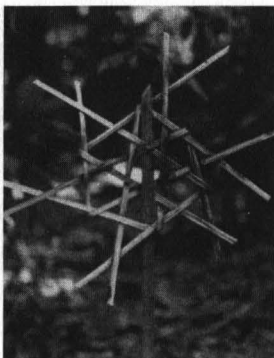
比較言語学が近隣の言語ではなく、およそ無関係と思われていた遠方の言語の比較によって誕生した⁽¹⁰⁾ように、文化の比較においても、必ずしも密接な交流があったとは思えないような遠隔の文化の比較によって、新たな知見が得られるのではないと思われる。

また、文化が経済ないし政治における優勢から劣勢へ伝わって行くものとは限らないことも忘れてはならない。日本と中国の間に類似の文化現象があれば、短絡的に中国から日本へ伝わったとするような文化研究は改めるべきである。二十世紀後半は、西洋文明が世界を席捲する時代であり、西洋式生活様式が理想的なものとなされ、世界中がそれに追随しているのが冷徹な事実である。しかし、例えば、最近の寿司の世界的な流行を見れば、文化は必ずしも一方的に流れるものではないことが明らかである。AとBの文化に類似点があれば、AからBへ伝播した場合、BからAへ伝播した場合、共通の起源からそれぞれに伝承された場合の三つの可能性が考えられるのである。

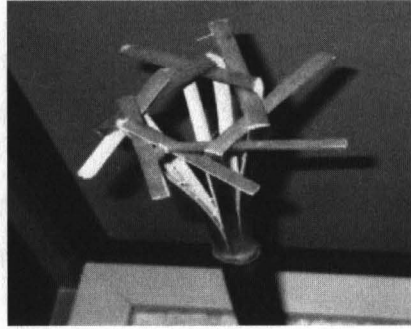
4. 東南アジアと日本の文化比較の可能性

以上のべたように、日本文化をより広い観点から、しかも、比較対照の本来の意味、目的を踏まえた上で、比較研究することが新しい可能性を開くと確信する。その一つの可能性として、東南アジアとの比較の例を示したい。

東南アジアと日本の文化の比較研究が全くなかったわけではない。例えば、古くは、神話学者の松本信廣が特にベトナムとの関係に注目した⁽¹¹⁾。異類婚姻譚である犬祖説話の類話である老獺稚伝説が東北アジアの諸民族にあるが、同じ話がベトナムに伝わることを指摘したりした。しかし、この種の研究はその後、途絶えてしまった⁽¹²⁾。



また、岩田慶治は、日本の文化の原形を求めて、タイの米作文化のフィールドワークを行った⁽¹³⁾。岩田はタイで米作に見られる呪標「ターレオ (tayleeo)」(南部では「チャレオ」)に関心を持ち、そのバリエーションをいくつも紹介している。この呪標は、女性器を表しているという説⁽¹⁴⁾もあるが、境界の呪標「シャル」の六芒星やセパタクローの鞠 (takraw) や子供の寝床の頭上に吊るす竹編の魚「ブラー・タ・ピエン」などにも通じるとし、圧縮材を基盤とする陸上文明に対して、伸張性の素材による構造物を特色とする水上文明の所産ないし特徴とする Sumet Jamsai の説⁽¹⁵⁾は甚だ興味深い。六芒星は古代の日本にも知られていた⁽¹⁶⁾のみならず、伊勢神宮の紋章の一つでもあるが、ターレオに類似した呪標が日本にも見られる。



ここに掲載したのは、宮崎県の椎葉村で辻の魔除け（鬼やらい）として使用されるものである。また、日本では2月8日「事納」に目籠や箆を竹竿の先につけて戸外に立て、地方によっては「一つ目」とか「大眼」とか呼ぶ習俗がある。事八日の目籠は編み目で視線を混乱させる邪視除けだとの説がある⁽¹⁷⁾が、タイのターレオも同様であろうか。ターレオはトラジャ族の間でも使われ⁽¹⁸⁾、紐や毛糸で作った同様の形の魔除けは世界の諸民族に見られる。しかも、それらが「目」と呼ばれるのは偶然とは思えない⁽¹⁹⁾。

ここでは伝承と民俗の例を簡単に紹介した。このように東南アジアと日本の文化比較もまた人類の文化の研究へと繋がっていく可能性を秘めている。

【注】

(1) 例えば、タイ語話者にとって／シ／と／チ／の弁別が困難であることは、二三人のタイ語話者に日本語を教育すれば容易に気付くことで、改めて対照研究するまでもない。また、対照研究を行う者は、その対象の言語の少なくとも一言語が母語でない。すなわち、一言語は自ら学習したものである。よって、研究を俟つまでもなく経験的に困難点を承知しているのである。

(2) ある言語で「A」呼ばれるものと他の言語で「A」と呼ばれるものは、理論上は同じではない。なぜなら言語がことなるからである。単純な例を述べる。英語のadjective は日本語の「形容詞」と無縁である。英語adjective はしばしば日本語で「形容詞」と翻訳されるに過

ぎない。所謂伝統文法では、adjective はnounやpronounに近いのに対して、日本語の形容詞は動詞などと用言という範疇を形成する。故に、日英語の形容詞を比較するためには、まず以上のような問題を解決しなければならない。要するに、言語の相違を越えた共通の枠組みないし基準が必要となるのである。

(3) Roman Jakobsonらが追究した「言語の普遍性」は、提示された具体の可否は別としても、言語を対照する上で、正しい方向であったと考えられる。また、教育における成果が一般化できないことは誰でも知ることである。すなわち、同じ言語を母語とする学習者が同じ教育を受けても、速度においても内容においても同じ進捗を見せることはない。ゆえに、仮に、ある特定語の母語話者にとって、ある学習言語の困難点が一般論として指摘できても、それが任意の学習者の教育において決定的なものとはならないのである。言語の対照研究によって得られた結果は、慎重に扱われるべきものである。さらに、母語よりも学習者が親しんだ教育形態の方が学習効果に影響が大きいと思われる。記憶が絶対的である語学においては、暗記や暗唱に慣れた学習者が優れた結果を残すことは今さら論じるまでもない事実である。

(4) Luis Frois, *Tratado em que se contem muito susintae abreviadamente algumas contradições e diferenças de costumes antre a gente de Europa e esta provincia de Japão* (1585). 1946年にJosef F. Schütteが著者の自筆草稿を発見し、テキストにドイツ語訳を付して出版した(*Kulturgegensätze Europa-Japan*. Tokyo, 1955)。『ヨーロッパ文化と日本文化』などと題する岡田章雄の邦訳が岩波文庫などにある。

(5) K. Birket-Smith, (trans. by K. Fennow), *Paths of Culture* (1965 University of Wisconsin Press) p.4を参照されたい。

(6) その典型はG・クラーク『日本人—ユニークさの源泉』(1977 サイマル出版会)などに見られる。そこで扱われる「集団主義」は、日本文化ないし日本社会の特徴のごとく言われ、他にも、たとえば、加藤周一他『日本文化のかくれた形』(1984 岩波書店)などで再三、取り上げられる。しかし、この種の議論は、短絡的な一般化論に過ぎないことを杉本良夫・ロス・マオア『日本は日本のか—特殊論を越え多元的分析へ』(1982 東洋経済新聞社)などが何度も指摘している。

(7) 大阪府堺市に「土塔」と呼ばれるピラミッド状の建築物がある。東大寺の建立に携わっ

た行基が作り始めたと後世（平安時代末）の記録にあるが、行基の造ったと伝えられる建造物が全国に数多くあるから、真偽のほどはわからない。この土塔と頭塔は、ピラミッド型の建築物という共通点しかなく、同類の目的、意味をもっていたかどうかはわからない。

(8) 『東大寺要録』などの記録から、僧実忠が767年に新薬師寺の西野に造った「土塔」に相当するとされている。

(9) 天平の大仏開眼には、インド人やチャンパ（中部ベトナムの古代王国Chăm Pa）人の僧侶も列席した。チャンパ人仏哲は、チャンパの舞踏を伝えたらしく、大仏開眼の折には、雅楽「林邑楽」が演じられた。「林邑」はチャンパの中国風古称である。

(10) 比較言語学の最大の成果であるインド・ヨーロッパ語の系統は、William Jones が西洋語と、それまで無縁と考えられていたインドのサンスクリットの類似に気付いたことに始まったことは周知の通りである。

(11) 『東亜民族文化論攷』（1968 誠文堂新光社）など。

(12) 犬祖説話は、秦億唐『蝦夷嶋奇観』（1800年成立）にアイヌの始祖伝説としても伝えられるが、『後漢書』の槃瓠説話に関連することは言うまでもない。槃瓠説話はタイの少数民族ヤオ族が13世紀より伝えるという『評皇券牒』にも記録されており、その写本が白鳥芳郎編『倭人文書』（1975 講談社）に発表された。この説話は古代ペルシアのキュロス伝説（ヘロドトス『歴史』I・110）にも関係があろう。さらに、Victor Golobew, "Mélanges sur le Cambodge ancien" (*Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient. Hanoi.* 24(1924)) によれば、スコタイのブラ・ルワン王と蛇神ナークの伝説は、カンボジアの始祖伝説などと共に、ヘロドトスIV・8～10に述べられるスキュタイの始祖説話に繋がる。また、スキュタイ神話と日本神話の類似性(?)については、話題になってから久しい（吉田敦彦『日本神話のなりたち』（1992 青土社）などを参照されたい）。

(13) 岩田慶治『日本文化のふるさと』（1976 角川書店）など。

(14) Vi Văn An & Eric Crystal, "Rice Harvest Rituala in Two Highland Tai Communities in Vietnam" in Roy W. Hamilton, *The Art of Rice, Spirit and Sustenance in Asia* (2003, UCLA Fowler Museum).

(15) Sumet Jumsai, *Naga, Cultural Origins in Siam and the West Pacific*.(1988, Oxford

University Press).

(16) Otto Th. Benfey, "Deodecahedral Geometry in a T'ang Era Incense Burner Preserved in the Shosoin", in *Proceedings of the Fourteenth International Congress of Historians of Science* (1975, Tokyo) .

(17) 南方熊楠「出口君の『小児と魔除』を読む」(『東京人類學會雜誌』二四卷二八七号(1909)所収)。

(18) 鳥越憲三郎・若林弘子『倭族トラジャ』(1995 大修館書店)

(19) Albert M. Potts, *The World's Eye* (1982 University Press of Kentucky), pp.60~67 にメキシコやチベットの類例を掲げる。

新しい日本研究の創出に向けて

—日本語教育—

パカーティップ・サクンクルー

(タマサート大学)

1. はじめに

長年に渡り、様々な分野で緊密かつ友好的な関係を維持してきた日本とタイ。タイにおける日本語教育はここ約半世紀ほど前に始まったが、どんな役割を果たしてきたのだろうか。日本語教育は日本社会・タイ社会に何を貢献してきたのだろうか。何のための日本語教育だったのだろうか。

私が日本語教育の職に就いたのは 1979 年、今から約 30 年前のことになる。この間、タイにおける日本語教育には多くの面で変化があった。また、過去に存在した多くの問題には、解決された問題も未解決の問題もある。問題自体にも、変化があった。

タイにおける日本語教育に携わっている一員として、これらについての確認をしながら、今後の日本語教育研究への期待と可能性を考えてみたいと思う。

2. 日本とタイの関係

日本とタイの間には、アユタヤ時代以来 600 年以上の交流の歴史がある。現チャックリー王朝第 5 代チュラーロンコーン王の時代の 1887 年、明治政府との間に「日タイ修好条約」が結ばれた。1987 年には日タイ修好 100 周年記念祭典が盛大に催され、また、2007 年の 120 周年の際には日タイ双方で 340 件の記念行事が実施された。同じ 2007 年に日タイ経済連携協定 (JTEPA) が調印された。最近の日タイ関係を見ると経済面の結びつきが強いことがわかる。バンコクの日本人商工会議所 (JCC) に加盟する企業数は約 1,300 社 (世界最大規模)、約 65 万人のタイの人々が日系企業で働いてい

る。さらに、JCC 会員以外にも日系企業約 7,000 の存在が推測されている。また、在タイ日本人数は常時、約 4 万 3 千人（首都バンコクには 3 万人強で、外国の首都における在留日本人数としては世界一）。日本からの年間訪問者数は 130 万人と推計される⁽¹⁾。

3. タイにおける日本語教育の役割

タイにおける日本語教育の役割は、何であろうか。1) 日本人と日本語でコミュニケーションができ、2) 日本人を理解しながら、3) タイのことや自分の考えを日本人相手に説明できる人材の育成にある、と考えられる。つまり、文化大使の育成である。2008 年に文化大使に任命されたドラえもんの仲間を増やすこととなるのだろうか。

では、タイの日本語教育が育成を目指す人材とは、1) 言語能力、2) 社会言語能力と 3) 社会文化能力を合わせ持つ人材の育成であろうか。日本語専攻の学生の 80% 以上が卒業後、日系企業に就職していると言われ、1) JAPANESE INTERPRETER 2) CUSTOMER SERVICE 3) SECRETARY 4) SALES ASSISTANT などの職種に就いているようである。

殆どの卒業生が日本語を生かしながら、社会において何らかの形で日本人とタイ人の間に入って、日本人とタイ人を繋ぐ仕事をしてくれているものと受け止めている。

ここで、タイ政府教育省の目標とする人材を紹介しておきたいと思う。それは、タイ語で เคน (ケン) ดี (ディー) มีสุข (ミースック)、つまり、勉学・仕事に優秀で、善き心を持ち、そして、幸多き人材の育成をということである。

4. タイにおける日本語教育の変化

次にタイにおける日本語教育の変化を見ていきたいと思う。

変わったことには次のようなことがあげられる。

1) 量的には、機関数・教師数・学習者数が着実に増えたことが挙げられる。

国際交流基金の調査によると、世界の日本語教育は 1979 年～2009 年の 30 年間に、機関数が 13.0 倍、教師数が 12.2 倍、そして学習者数が 28.7 倍に増加している⁽²⁾。

2) 質的には、先ず教師の質向上である。日本人講師の場合、日本国内に於いて大学・大学院に日本語教育専攻課程講座が設置され、さらに日本語教師養成講座の設置や日本語教育能力検定試験の実施による日本語教育有能者（いわゆる専門家）が増加したことが挙げられる。また、タイ人講師の場合には、タイの大学に多く誕生した日本語専攻学科や大学院修士課程を卒業・修了したものが多く、高い日本語能力を有し、さらに日本に留学して修士・博士課程で日本語日本文化を研究する者も増え、必然的にその日本語能力が高くなった。

学習者について言えば、日本語専攻学科が多く誕生してより高い教育が実施され、さらに在学中に日本の大学への短期留学の機会が増加し、学習者の能力が向上した。他に日本語能力試験の実施により学習者の学習目標が高まったことも見逃せない。

変わったことは、もう一面ある。それは、大学での既習学習者の入学前の学習の場が高校・日本語学校・独習などに多様化したことである。もう一点は、学習者の学習動機である。以前は語学が好き、仕事のためなどが多かったのであるが、現在はアニメ・マンガ・J-POP 等のいわゆる POP CULTURE が動機のトップにある。

設備の面でも、以前は存在しなかったパソコン・インターネット等が普及したことなどが挙げられる。

変わらなかったことは、日本語教育上の問題点である。2009 年 JF 調査：高等教育によれば、1) 教材不足 51.7% 2) 教材・教授法情報不足 42.5% 3) 設備不十分 39.9% 4) 教師数不足 37.1% 5) 日本文化情報不足 37.0% となっている。

教育上の問題点についてのタイ人教師の答えも、不変である。それは、発音、漢字、助詞、受身、使役、授受表現、敬語、推量、条件文、会話指導等である。

言語の 4 技能の内、いちばんマスターしたいのは何か。タイ人学習者の答えは、相変わらず「話す」技能である。そして、学習者からの要望は、1) 早くマスターしたい 2) 楽しく勉強したいということである。

そして、学習者の次の 4 つの意見にも変化はない。1) 教科書・教材が面白くない 2) 教室で勉強する日本語は、実際の日本語とは違う 3) 先生の日本語はわかるけれど、他の日本人の日本語はわからない 4) 反復練習などには、面白いものが少ない→その結果、長続きしない。

さらに、不変なのは 1) 教育は、教室で行う 2) 教室には、普通は教師と学習者しかいないという事実である。一方で、語学教育は、教室の中だけでは不十分なのではないだろうかという疑問がある。日本語を教える際に、教室の中だけでなく、実生活の実際のコミュニケーションの場面を体験させたいものである。しかし、それもいろいろな制限があり、なかなかできないのが実情である。

5. 今後の日本語教育研究への期待と可能性

以上の問題を踏まえた上で、今後の日本語教育研究への期待と可能性を考えたいと思う。3 つの研究領域を提案したい。簡単に<1>STRATEGY 系 <2>IT 系 <3>DVD 系とする。

<1>STRATEGY 系：言語学習ストラテジー

1) 現在の日本語教育では、日本語を単に知識として学習者に与えるだけでは不十分であると思われる。

2) 教師は学習ストラテジーについて学び、日本語をより効率的に学習できる方法を研究し、かつ指導、時にアドバイスすることが必要と考えられている。例えば、絵・歌・動作などを理解の助けに利用する、などである。

<2>IT 系：研究開発

以下は授業や研究に大変役立つ、今後とも是非とも研究開発を期待したい分野のサイトの一部である。

<http://anime-manga.jp>

<http://language.tiu.ac.jp>

<http://jplang.tufs.ac.jp>

<http://minnanokyoza.jp>

<http://kakijun.main.jp>

<http://www.hiragana.jp>

<http://kids.nifty.com/game>

<http://www.nekopy.com>

考え方としては、聴解優先の指導、インプット重視、伝達場面の重視、そして、外国語教授法の方法論としては、ナチュラル・アプローチ (Natural Approach) TPR (Total Physical Response) 等の考え方があげられる。

<3>DVD 系：ドラマシリーズ。ぜひ、DVD 活用法の研究を勧めたい。

DVD の利点は、

- 1) 様々な場面
- 2) 様々な人間関係
- 3) 様々な人間感情：喜怒哀楽を提供
- 4) 日本人の生活様式/食生活/家族の絆
- 5) 日本人の価値観/仕事に対する思い等を DVD を通して理解することができる。そして
- 6) 映像の訴える力が教科書よりも、教師の説明よりも大きいと考える。

ただし、注意点としては、

- 1) 面白い・できるだけ実生活に近い・学生の将来に役立つものを選ぶこと
- 2) 利用法・活用法の徹底研究をすること：ストーリーの筋がわかっただけで終わってしまう使い方では教育効果が薄い
- 3) 徹底研究をした上で、はっきりとした目的・プランを立て、必要な部分・シーンだけを使う等
- 4) 日本語を聞きながら、字幕/日本語サブタイトルで確認させること等である。

2009年卒業生の仕事上の悩みのTOP3は、次の通りである。

- 1) 言いたいことをうまく日本語にできない
- 2) 相手が言った日本語が理解できない
- 3) 聞いた日本語をうまくタイ語に翻訳・通訳できない

では、新しい日本語教育研究は、どんなものを期待したいかを考えた時に

- 1) 楽しい授業につなぐ研究
- 2) 効率よい授業につなぐ研究
- 3) 日本・日本人理解につなぐ研究
- 4) 10年・20年後に学生たちが「ああ、日本語を勉強してよかった」と思ってもらえるような教育・研究、を行いたいものである。

最近の教育・研究のKEY WORDSをここにあげておく。

- 1) CAN-DO⁽³⁾
- 2) CHILD CENTERED
- 3) EDUTAINMENT LEARNING
- 4) INPUT
- 5) JAPANESE ON SCREEN
- 6) LEARNING STRATEGY
- 7) NOTICING
- 8) PEER LEARNING
- 9) SHADOWING

6. さいごに

1) 文法の正確さが教育・研究目標ではないはずである、2) 心と心をつなぐ、3) 日本人とタイ人をつなぐ、4) 日本人の心とタイ人の心をつなぐ人材の育成、つまり、文化大使の育成を行いたいものである。

忘れずに、日本人の3つの心を伝えたいものである。

- | | |
|---------|-------------|
| 1) 感謝の心 | KANSHA |
| 2) 反省の心 | HANSEI |
| 3) 謙虚な心 | KENKYO |
| 略して | NHKではなく KHK |

忘れずに、日本人接触3つの態度・しぐさを伝えたいものである。

- | | |
|-----------|-------------|
| 1) 笑顔 | EGAO |
| 2) 慎み | TSUTSUSHIMI |
| 3) お辞儀 | OJIGI |
| ETO で覚えよう | |

忘れずに、日本人接触 3 大用語を伝えたいものである。

- | | |
|-----------|------|
| 1) ありがとう | 感謝の心 |
| 2) すみません | 反省の心 |
| 3) よろしく | 謙虚な心 |
| あすよ で覚えよう | |

【付記】

3 のタイにおける日本語教育の役割の内容は Skulkru, Pakatip (2007) の一部である。

【注】

- (1) <http://www.th.emb-japan.go.jp/jp/embassy/ambassador.htm>
- (2) http://www.jpj.go.jp/j/japanese/survey/result/dl/news_2009_01.pdf
- (3) https://jfstandard.jp/pdf/JF_Cando_list.pdf

【参考文献】

- 河野俊之・小河原義朗 (2006) 『日本語教師のための「授業力」を磨く 30 のテーマ』アルク
- 真田信治編 (2008) 『社会言語学の展望』くろしお出版
- 鈴木孝夫 (1976) 『ことばと文化』岩波新書
- 高見澤孟 (2004) 『新・はじめての日本語教育・2—日本語教授法入門—』アスク

O'Malley, J. M., & Chamot, A. U. (1990) *Learning Strategies in Second language Acquisition*. Cambridge, England: Cambridge University Press.

Oxford, R. L. (1990) *Language Learning Strategies: What Every Teacher Should Know*. New York: Newbury House.

Wenden, A. (1991) *Learner Strategies for Learner Autonomy*. New York: Prentice Hall.

Skulkru, Pakatip (2007) Japanese Language Education in the Changing World. *Proceedings of National Symposium on Japanese Studies Network Thailand*. (in Thai)

新しい日本文学研究の創出に向けて

サオワラック・スリヤウォンパイサーン

(チュラーロンコーン大学)

本稿では、「日本文学研究」の範囲を能楽と漢文学研究に絞り新しい研究について論じたいと思う。そのために、数名の高名な学者に本件に関する見識を伺った。そして、これらの学者の方々の意見を踏まえた上で、チュラーロンコーン大学日本文学専攻修士と博士課程では如何にして新しい日本文学研究を図るべきか、新しい日本文学研究の創出にどのように貢献できるか考察したいと思う。

はじめに能楽研究についてであるが、まずは、能楽師のご意見をここに紹介する。

■ 新しい能楽研究に向けて : コメント⁽¹⁾

味方健氏 (能楽師 観世流シテ方)

自己の抱く観念や把握にいて、絶えずみずから反省し、昨日の自分を否定し、新しい自分を見出してゆくのが必定であることは、学・芸いずれにとっても、不可欠の姿勢です。世阿弥は「時々の初心」といいました。ただここで問題なのは、新しければいいか、ということです。古いものはダメなのか？ 古式中国には「温故知新」という教えがあります。故きを温ねてこそ、新しいことが生まれてくるというのです。長い歴史を持つ能を研究する場合、ことさらそうでなくては、なりません。最近、一般の人文科学とおなじく、能楽研究も、事象を解析する方法を技術が巧みになってきました。IT文化の発達とも、密接にかかわっていま

しょう。いま、この上なく精密なその方法で把らえたことがらを、総合して、全体の生きて動く姿を大きく把握するという態度、これがこれからの方法論として、まじめに考えられなくてはならないのではないか。昨今、わたしは、しきりに痛感しています。

以上、一人の能楽師の意見を提示したが、学者はどう考えているだろうか。さて、学者の見解・小論文をここに披露する。

■ 能楽研究の現状と課題 ⁽²⁾

天野文雄氏(大阪大学名誉教授)

明治末年の『世阿弥十六部集』の刊行によってはじまった能楽の研究は、まだ100年を迎えたばかりの歴史の浅い研究分野です。その間の画期としては、昭和前期における能勢朝次、野上豊一郎などによる歴史的研究や演劇的研究、戦後の法政大学能楽研究所を中心とする実証的な研究、横道萬里雄氏を中心とした音楽的構造研究、2002年の能楽学会の創設などがあり、100年前の研究状況とくらべるならば、現在のそれは比較にならないほどの進展をみせています。また、今年の恩賜賞、日本学士院賞を戦後の能楽研究を主導してきた表章氏が受賞したことも、現在の能楽研究のレベルの高さを示しています。能楽研究の現状は、いちおうそのように把握できるわけですが、しかし、その一方、当然のことですが、課題も少なくありません。それを列挙すると、①作品研究の停滞、②能楽論研究の停滞、③世阿弥研究が少ないこと、④40代以下の若手研究者の層が薄いこと、⑤一般概説書にすぐれたものが少なく、学界の成果が愛好者になかなか広まらないこと、⑥海外の研究者との交流が少ないこと、⑦能楽学会ができたことによって、能楽研究者の研究の幅が狭くなったことなどとなります。視点を変えて言え

ば、現在の能楽研究はやや歴史研究にかたよっていて、その反面、能という演劇そのものについての研究が手薄だということになるかと思えます。⑥の課題などは、このような現状に変革をもたらす可能性を秘めていると思われませんが、これらの課題を克服してゆくことが、今後の能楽研究が豊かなものになるかどうかの岐路になるものと、能楽研究に携わる者の一人として考えています。

■ これからの能楽研究に求められること ⁽³⁾

大谷節子氏（神戸女子大学文学部教授）

2009年夏、奈良で行われた世阿弥忌セミナーのシンポジウムにおいて、世阿弥の能楽論は、教育哲学、心理学、国文学など、多方面の異なる方法論によってアプローチしていくことによって、どのように読みが深められるか、ということが論じられました。その折にコメンテーターとして発言した内容を2010年4月刊の能楽学会誌『能と狂言』に掲載していますが、今後、能の研究は、他の学問分野の成果を積極的に活用して、さらに深い読み、深い洞察の段階に入らなければならないということを述べました。その際に、従来のような、安易な比較文学的方法に留まっていれば、成果は期待できないと思います。

また、先日（2010年5月）能楽学会大会での講演「面に刻まれた能の歴史」を聴いていただきましたが、能の文章と、演出と、道具と、歴史と、これら全てを包括した総合的、立体的な研究の必要性を感じています。

■ 日本の古典演劇（伝統芸能）再考 ⁽⁴⁾

三上紀史氏（大東文化大学教授）

日本の古典演劇には、それぞれ固有の上演様式をもっていますが、次のような共通の特徴もあります。

1. 伝承性 (完成されたものは、後世に伝えていく)
2. 重層性 (お互いに影響しあいながら、決して様式を融合させない)
3. 様式性 (型があり、型を伝えていく)
4. 歌舞劇 (歌とダンスの音楽劇)
5. 特殊舞台 (それぞれ固有の特殊舞台を使う)
6. 世襲制 (雅楽では世襲がくずれつつあるので、宮内庁楽部の研修所で樂士を養成している。文楽は優秀な弟子が継ぐ)
7. 男性優位

(1) 上の1～6までの特徴は、日本文化の一般的・基本的特徴をあらわしています。日本人の日常生活に浸透しているこれらの特徴を、日本人はあまり意識せず、その意味を考えようとしません。外国人の目を通してその特徴の意味を分析すると面白いと思います。

(2) 古典演劇の演目の中には、内容は面白いのに、何らかの理由であまり上演されないものがたくさんあります。たとえば、能の「松山鏡」「飛鳥川」「唐船」「箱崎物狂」「谷行」などです。それらを、外国人の目を通して、その価値を掘り起こすことです。

(3) その他、よく上演されるものでも、新しい観点から新しい意味を見つけることです。

(4) 現在、日本では、謡曲・仕舞を習う人が減少しています。全般的に、伝統文化の習い事(茶道、華道、長唄、三味線、など)をやる人がすくなくなっています。また、古典演劇を見に劇場へ行く人が減っています。その原因をさぐり、

対策をねることが急務となっています。先日の朝日新聞に、高校までの教育課程に「能」の実技をとりいれると良い、という提案が載っていました。「外国人からみた現在の日本の古典教育の意義と対策」などのテーマは、現実の問題として面白く、示唆に富むものになると思います。

以上、学者の各々の意見を紹介したが、共通点として挙げられていたことは、新しい可能性を含む研究は、キーワードで述べると、＜学際的＞＜総合的＞＜国際的＞な研究であるといえるだろう。

ここからは漢文学に移るが、外国人学者と漢文学教育の歴史に深いかかわりを持つ二松學舎大学の教師の小論文をご紹介します。

■日本学の将来の発展への提案：漢学の観点から⁽⁵⁾

ユディット・アロカイ氏（ハイデルベルク大学）

「漢文」は欧米でも日本学、特に日本文学では大抵対象外になっている。史学などでは公式記録でも公式文書でも当時の文章は漢文で書かれているので漢文テキストを読まずに済ますことは出来ないのだが、欧米の日本文学部は1900年ごろの発足当時からいわゆる「国文学イデオロギー」の影響を強く受けていて、漢文の読み書きは除外され専ら「和文」の方の翻訳解釈が主であった。最近その傾向に変化が見られ、史学哲学また宗教学だけでなく文学研究でも漢学の必要性が認められるようになってきた。漢文の和漢混淆文の発生に果たした影響も研究に欠かせないのである。

欧米の日本語学習者は既に現代日本語と古文の「二言語」を3・4年の短期間内にマスターせねばならず、その上さらに第三の言語として漢文を学習するのは

相当な困難が伴う。そのため漢文はごく一部の者が独学するか日本留学の際学習するしか機会がない。例えばドイツで漢文を教えようとする場合、学生の基礎知識が非常に限られていることを念頭に置いておく必要がある。反面中国語と独・英・ハンガリー語などのセンテンス構造には類似点があり、漢文訓読などという方法を取らなくても文構造を理解しやすく、むしろ漢文を把握した後で漢文訓読を学んでいくようにしたほうが都合がいい。

日本学が将来さらに発展していくためには、日本語の古文書をそれらが書かれている「言語」にかかわらずすべて読めるようにすることが極めて重要である。奈良時代から明治時代までの特に和漢混交文で書かれた膨大な文書にはまだ十分検討されていないものがあるのである。それらを読みこなし解釈できるだけの漢文読解力を非ネイティブスピーカーにもつけてやれるような漢文購読プログラムを開発すべきではないか。そして漢文に逃げ腰にならないで済むような日本研究者を将来養成していくべきだ。一方海外の日本学のカリキュラムの範囲では、漢文訓読やある限られた時期の文書を読みこなせるような専門家を養成するのは不可能である。日本学の発展を促すためには日本側からアドバイザーとして専門家を招き、共同して研究、授業をしていくことが望まれる。

■漢文資料を用いる新しい日本研究の創出⁽⁶⁾

佐藤進氏（二松學舎大学文学研究科）

二松學舎大学では、文部科学省から「日本漢文学研究の世界的拠点の構築」という21世紀COEプログラムに採択されて2005年から2009年にわたり、その補助を得て活動を行なってきました。本学では、この「拠点」をさらに維持発展

させて、漢文研究を用いた新しい日本研究のためにいっそうの貢献をしてゆきたいと思っています。

1. 日本漢文資料の書誌的情報について

まず、日本人の手になる漢文著作がどこにどれほど存在するのか、これまでは各地の所蔵機関の「漢籍目録」や「国書目録」には正しく記載されることが少なかったため、その全容を把握することが困難でした。そこで COE プログラムでは日本人漢文著作の所在情報を集積し、これまで約 75,000 タイトルの情報入力を達成し、そのうち約 40,000 タイトル以上の情報をホーム・ページから検索することが可能になりました。

2. ひとつの事例

そこで、ひとつの事例として、日本音楽史を考えてみます。大正昭和の音楽史研究では、まず町田佳声まちだよしせいの NHK『日本民謡大観』（1944 年～1993 年）などに結実した民謡研究の方法が、徹底した現地調査によるものであったことが思い出されます。全国をくまなく歩いて、地方の歌い手を訪ねては録音を重ねたと言います（岩波文庫『日本民謡集』1960 年）。戦後、それを世界的な規模に推し広げて、世界の民族音楽の調査研究をふまえたのが小泉文夫こいずみぶんおの研究でした（音楽之友社合本『日本伝統音楽の研究』2009 年）。いずれもその研究成果はながく後世に残るものでありましょう。

さらには、楽器に詳しい田辺尚雄たなべしゅうおの研究（京文社『日本音楽の研究』1926 年）や、楽壇に詳しい吉川英史きちがわえいしの研究（創元社『日本音楽の歴史』1965 年）なども忘れてはならない業績です。ただ、田辺は音楽史における文献研究を否定した研究者でもありました。

さて、我々の COE 研究活動において、磯水絵の研究班が掘り起こしつつある資料研究の意義について紹介します。磯研究班はこの活動期間に『藤原通憲資料集』『雅学資料集（資料篇）』『雅学資料集（論考篇）』『声明資料集』『雅学・声明資料集・第2輯』『雅学資料集・第3輯』『声明資料集・第3輯』『雅学資料集・第4輯』『声明資料集・第4輯』とやつぎばやに重厚な資料集を刊行しました。このなかには、これまで真正面から扱われなかった漢文「楽書」の翻刻や研究が掲載され、日本音楽史の研究にとって漢文資料がいかに重要であるかが浮き彫りにされています。

たとえば、『藤原通憲資料集』には和文資料の翻刻のほかに、分量としてはそれに劣らぬほどの漢文資料が翻刻されています。和文資料によって作られる通憲像を漢文資料によって相対化する意義は大きいといわざるを得ません。また、『雅学資料集（論考篇）』には東儀鉄笛の『楽道偉人伝』という125名の楽人伝記がはじめて翻刻されています（漢文読み下し体）。門外漢の筆者にはこれほど有益な伝記集がこれまで翻刻されなかったことが不思議に思われるほどです。いかに漢文資料がなおざりにされているかがよく分かります。

この半世紀のあいだ日本音楽史の通史が一冊も書かれなかったのは、文献を置き去りにしてきた結果、新しい音楽史が生まれなかったからです。したがって、磯研究班の労作の数々が、これから書かれるべき日本音楽史のために豊富な資料を提供することになるのは確実です。新しい日本研究にとって、日本漢文資料の利用がその窓を開くことになると筆者が主張する所以は、まさにその辺りにあります。

■「新しい日本学」に思うこと⁽⁷⁾

町泉寿郎(二松学舎大学文学部・准教授)

【回顧】

ヨーロッパにおける国民国家の成立と、その民族概念を支えるアイデンティティとしての国語・国文・国史という考え方を下敷きにして、明治近代化過程の日本においても国語・国文(日本文学)・国史が形作られた。いま、東京大学を例にとれば、1880年前後(明治10年代)、文学部には学科として哲学・政治学理財学と並んで和漢文学が置かれた。和漢文学科の講学内容は法制史に関する講読と作文実習が主となり、文芸や思想の解釈とは無縁であった。帝国大学に移行した1890~1900年(明治20~30年代)にかけて、歴史と言語が人文系学術の研究方法として導入され、現在にいたる学術領域の淵源をなした。この過程で「和漢文学」科は「国文学」科と「漢学」科に分離し、更に「国文学」は「国語学・国文学」「国史」講座に、「漢学」は「支那哲学」「支那文学支那語学」「東洋史学」講座に、分化していった。一方、ヨーロッパの近代文学諸概念が移植され、従来の「文学(=学術)」の概念から、「かな」表記の小説・詩歌の史的展開を叙述した日本文学史が成立して「国文学」というジャンルが成立した。

【現状】

今日、「新しい日本学」が要請されるとすれば、その理由は、国語・国文・国史の成立時にその背景をなした近代日本の国家観そのものが修正を要するからに他ならない。いま敗戦と戦後の復興を回顧する紙幅はない。日本学の現状について、ニューヨークの日本学科の某教授は、漢文に高い関心を持っていると明言し、その理由を3つあげた。

第1：東西冷戦崩壊後の国際情勢における、アメリカの対日姿勢の変化。従来アメリカは東アジアの中で日本を特別扱いし、日本はどの国とも似ていない日本であればよかった。しかし90年代以降、アメリカは日本に東アジアの一員としての立ち位置を求めようになり、漢字文化圏のなかでの日本のあり方が重要になってきた。

第2：中国からの留学生が激増し、日本文学専攻学生に占める中国人の割合が高くなった。彼等は従来の欧米の日本研究者と違い漢詩文に親和性が高く、和文と漢文、あるいは中国・朝鮮・ベトナム・日本の漢文といった比較研究的な問題関心が高い。

第3：学術的な興味関心。某教授の世代は、「かな」中心の小説・詩歌を主たる研究対象とした時代に育った。しかし過去の日本文献を見わたせば、漢文体文献に目を閉ざすことはできず、むしろ新しいフィールドとして関心を払わざるを得ない。

【展望】

「日本学」はいま、従来の一国史観や二国間の文化交流研究を乗り越え、世界的なダイナミズムを導入し、人・物・情報の流動性が国家・地域を越えて高まる昨今の状況に照応した捉え直しが急務であることを痛感する。周知のように、漢文はヨーロッパにおけるラテン語と似た学術用語として東アジアで汎用された。日本を含めた東アジアにおける書き言葉としての漢文の研究は、中国語を基盤とした中国研究とは別の枠組みが必要である。多国間の共同研究による新しい漢文研究を設定することが、今こそ必要である。漢文は「新しい日本学」の建設に不可欠な支柱となるに違いない。

以上ご高見協力いただいた学者の意見を提示したが、チュラーロンコーン大学日本文学専攻修士と博士課程が新しい日本文学研究の創出にどのように貢献できるだろうか。

日本文学専攻修士課程は 1999 年に文学部日本語講座に新設された。2003 年には東洋言語学科、西洋言語学科、英文学科、比較文学学科などのジョイント・プロジェクトとして文学・比較文学博士課程を開設した。

開設の時点、両課程に漢文に関する科目はなかった。タイにおける漢文教育は非常に遅れてはじまった。が、2005 年の春、はじめて、わたしが二松学舎大学 21 世紀 COE プログラム「日本漢文学研究の世界的拠点の構築」とコンタクトを持ち、その年から漢文を修士課程に取り入れ始め、現在まで学習環境が確実に進歩してきた。タイでは日本文学教育・研究が一番盛んに行われているのは本学で、漢文教育を実施しているのは本学だけなので、チュラーロンコーン大学日本文学専攻修士と博士課程が新しい日本文学研究の創出に貢献できることとして、わたしは、次のような提案をしたいと思う。

まず、第 1 の提案として、修士や博士論文のテーマをなにしたらよいか悩んでいる院生たちには、漢文資料を検討することによって、タイ人学生に適切なテーマをみつけることができるのではないかと思う。

第 2 に、カリキュラム上に漢文科目を新しく位置づけるべきだと思う。

第 3 に、本学の学生のみではなく研究者、さらにはチュラーロンコーン大学以外の研究者の方々にも漢文学に関心を持っていただきたいと思う。そしておのこの学者に相応しい漢文資料を発見し、日本人とタイ人の共同研究をすすめていけたらと思っている。これは新しい日本研究の創出に向けての基盤づくりになると考えられる。

【注】

(1) 味方健氏より 2010 年 5 月 29 日にコメントをいただいた。なお、ご紹介している内容・記述は原文のままである。以下(2)から(7)についても同様である。

(2) 天野文雄氏より 2010 年 8 月 4 日に原稿をいただいた。

(3) 大谷節子氏より 2010 年 7 月 31 日に原稿をいただいた。

(4) 三上紀史氏より 2010 年 4 月 30 日に原稿をいただいた。

(5) ユディット・アロカイ氏より 2010 年 9 月 29 日に英語の原稿を、2011 年 1 月 30 日に日本語の原稿をいただいた。

(6) 佐藤進氏より 2010 年 5 月 5 日に原稿をいただいた。

(7) 町泉寿郎氏より 2010 年 5 月 12 日に原稿をいただいた。

【謝辞】

この場をお借りして改めてご高見いただいた方々に深い謝意を表するとともに今後もしもご協力をいただければ幸いに存じます。

情報学は新しい日本研究を創出できるか

山田 奨 治

(国際日本文化研究センター)

1. はじめに

過去 15 年ほどのあいだに、情報をめぐる世界の環境は大きく変わった。パーソナルコンピュータが進歩し、値段が安くなり、そして何よりも高速インターネットが世界の隅々にまで普及した。インターネットを流れる情報量はとて多く、世界には情報があふれているとっていいだろう。いまや研究者も Google で専門分野の情報を検索し、Wikipedia や個人のブログから高度で最新の知識を得ている。研究者にとって必要なことは、情報を探し出す力から、その情報を信じてよいかどうかを考える力へと変わった。大量の情報のなかから重要な部分を取り出し、そこから自分の理論を組み立てる力が、研究者にはいっそう求められるようになっていく。

2. 学術データベースは増えたけど

インターネットから得られる研究情報、それも無料で手に入る情報はずいぶんと増えた。各種の書誌情報はいうにおよばず、文献の本文を読み、本文の中身を検索することもできるようになっている。古典文学では、岩波の日本古典文学大系の全文データベースが 2001 年に国文学研究資料館から無料で公開されている⁽¹⁾。近代文学作品ならば、青空文庫というボランティアグループが、著作権の切れた作品の全文テキスト入力と無料公開をしている⁽²⁾。その他、国立国会図書館の近代デジタルライブラリーはいうにおよばず、東京大学史料編纂所、国立公文書館アジア歴史資料センター、国立情報学研究所などからも、研究に活用できる資料が公開されている⁽³⁾。

有料のデータベースでは、新聞社が作った記事データベースや人名データベース、『日本国語大辞典』『国史大辞典』などを収めたジャパンナレッジ⁽⁴⁾などが、人文学の研究者の誰もが使う可能性のある情報源になってきた。今後の日本研究への支援の方

法として、こういった有料データベースへのアクセス権の支援も考えられるのではないだろうか。

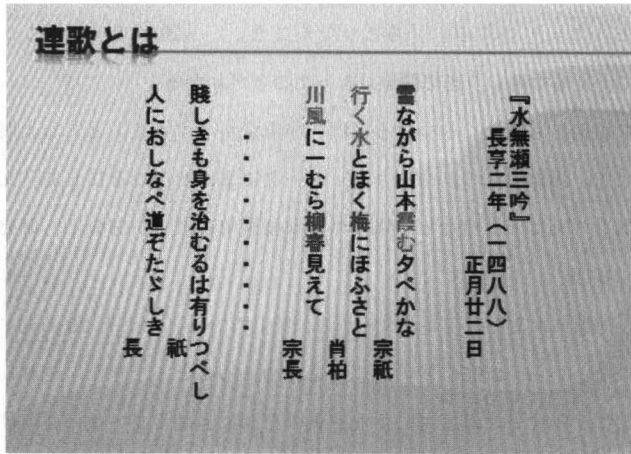
有料・無料を問わず、ネットから得られる研究情報は確かに増えた。だが、それによって日本研究は何か変わっただろうか？ 日本国内の学界についていうならば、人文社会科学のスタイルが、それによって大きく変わったとは思えない。アクセスできる情報の種類と量が増えスピードが速くなっても、研究の方法そのものは、それほど影響を受けていないようだ。

それは、それぞれの大学に受け継がれてきた学問の伝統が、しっかりしているからなのだろう。しかし逆のみかたをするならば、情報環境の変化をじゅうぶんに生かし切れていないともいえる。また日本の、とくに人文学者のあいだでは、データベースとコンピュータを駆使した研究を低く評価し、あるいは「わからないから」、「コンピュータは人文学とは関係ないから」といった理由で否定する傾向があることを、わたしは感じてきた。

3. 用例探しをコンピュータにやらせる

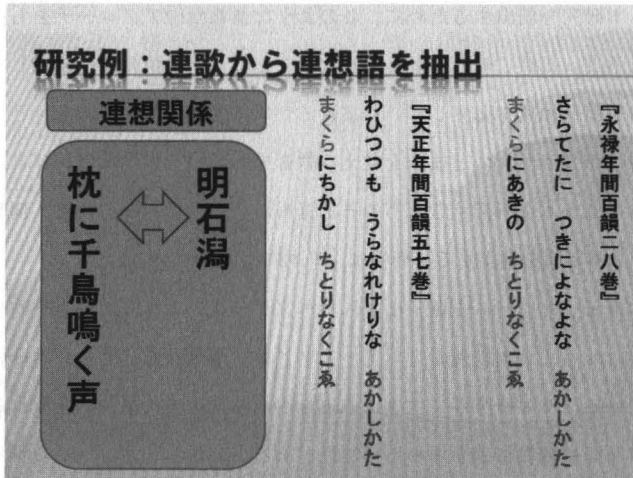
コンピュータがもっとも得意にしていることのひとつは、大量の文字データのなかから用例を見つけ出す作業である。用例探しを機械にまかせることができれば、みつかった用例を知識に変える作業に人間の力をより多く注ぐことができる。ここで、大量の連歌データから、日本文化にかんする知識をみつけた例を紹介したい。

連歌は中世から近世にかけて盛んに行われた文芸である。連歌は文学の世界にとどまらず、絵画、芸能などにも大きな影響を与えてきたことが、これまでの研究によって指摘されてきた。もっとも単純に考えるならば、連歌は前の句、すなわちことばに対し、それと意味が関連することばを別のひとが付けて、ひとからひとへとつぎつぎと歌の発想をつなげていく遊びである。したがって、前の句とそれに付けられた句とのあいだには、必ず何らかの連想関係がある。たとえば連歌の代表作とされる『水無瀬三吟』(148)の冒頭では、「雪」「梅」「柳春」や「霞む」「行く水」「川風」のあいだに連想関係がありそうだ。



(図1 連歌とは)

こういった連想関係にある語をうまく拾い出すことができれば、連歌における連想語彙の用例辞典を作ることができる。そしてそのなかには、現代人が忘れてしまったような、ことばの連想関係が見つかるかもしれない。



(図2 研究例：連歌から連想語を抽出)

ことばの連想関係を見つけだすための基本的なアイデアは、「前の句と後の句に含まれる語が共通である用例がふたつ以上みつかった場合、それらの語のあいだには何かの

連想関係があったのだろう」という点にある。図 2 の例では、ふたつの連歌のあいだで、「あかしかた」「まくら」「ちとりなくこゑ」が共通している。ここから「明石漏」と「枕に千鳥鳴く声」の連想関係があったことがわかる。

このような用例をもれなくみつけるには、作業量が多すぎて、とても人間の力ではできない。そこで、用例発見の部分をコンピュータにまかせることにして、文献を調べることや古典的なことばの分解など、現代の情報技術では難しい部分に、研究者の時間をかけるようにした。

その結果、国際日本文化研究センターから公開している、およそ 20 万句の連歌データベース⁽⁵⁾のなかから、2,856 対の連想語をみつけることができた。それらのなかには連歌の連想語にかんするこれまでの主な辞典のどれにも載っていないことばもあった。たとえば、「暁月」から「時雨」の連想、「明かぬ語らい」から「花盛り」への連想などである⁽⁶⁾。

4. 新しい日本研究を創出するために

新しい日本研究を創出するために、このような情報学のアプローチをもっと使うことができるだろう。だが、それはかんたんなことではない。情報学を駆使して大量の情報の中から重要な知識を発見していく技術とセンスが必要なのである。ところが、人文学の学生に情報学のセンスと技能を与える教育をしている大学など、日本にはほとんどない。日本には日本を研究するための一次資料がいくらでもあるので、情報学などに頼って新しい日本研究を創出する必要性は、日本にはあまりない。

無料の学術データベースや電子化された本文データ、これらは日本や欧米先進国の研究者よりもむしろ、日本以外のアジア・アフリカ・南米など、いま日本研究が盛んになろうとしている国々の研究者に大きな恩恵をもたらす⁽⁷⁾。ネットを流れる無料のサービスが、南北間の情報格差を埋める可能性がある。しかし、ネットから得られる情報の恩恵を最大限に受けるには、日本の大学の文学部とはやや異なる教育が必要である。日本国内との情報格差を埋めるための技能を身に付ける必要があるのだ。それができたな

らば、きっと日本では考えられないような斬新な日本研究が、日本以外の国から生まれるだろう。

【注】

(1) http://base3.nijl.ac.jp/Rcgi-bin/hon_home.cgi

(2) <http://www.aozora.gr.jp/>

(3) それぞれ、<http://kindai.ndl.go.jp/>、<http://www.hi.u-tokyo.ac.jp/>、

<http://www.jacar.go.jp/>、<http://www.nii.ac.jp>

(4) <http://www.japanknowledge.com/>

(5) <http://www.nichibun.ac.jp/graphicversion/dbase/renga.html>

(6) この研究の成果については、[山田、岩井 2006]を参照。また連歌連想語彙データベースは、<http://www.nichibun.ac.jp/graphicversion/dbase/renga-rensou.html> から公開している。

(7) 日本国内の学術情報データベースにかんする情報源として、

<http://www.ne.jp/asahi/coffee/house/ARG/>をあげておく。

【参考文献】

山田奨治、岩井茂樹（2006）『日文研叢書 38 連歌の発想—連想語彙用例辞典と、そのネットワークの解析』 国際日本文化研究センター

分科会 1

日本文化

沖縄における女性神役就任儀礼

真 下 厚

(立命館大学)

1. はじめに

日本列島の最も南に位置する沖縄の島々は日本の本土地方とは自然や歴史がやや異なっており、日本の地域文化のなかでもとりわけ個性的な文化を育んできた。九州以北の島々が温帯性気候であるのに対して、沖縄の島々は亜熱帯海洋性気候の地帯に属している。大小46の島々に人々が住む、この地域には15世紀前半に琉球王国が成立し、19世紀後半まで存続してきた。この琉球王国は15世紀前半から16世紀後半にかけて東南アジアと交易を盛んに行ってきたが、その中心となったのがタイのアユタヤ王国であった(高良倉吉『アジアのなかの琉球王国』吉川弘文館、1998年)。

小さな島々では台風や干ばつなど、自然の脅威を強く受け、また海の荒波によって航海の安全を脅かされてきた。このような環境が人々に神々への篤い信仰を保持させ、神の存在と威力を実感させるシャーマニズム的精神風土をいまに伝えさせることになったのであろう。

こうした神々を祀る聖地が御嶽(八重山ではオン、ワーなどと呼ばれている)と呼ばれるもので、一般的には樹木が生い茂った自然の森である。古い形式のものでは御嶽内奥部の大きな岩や木のもとに香炉が置かれているだけであり人工的な手が加えられていないが、昭和初期における日本本土からの国家神道の思想的影響によって鳥居や拝殿を設置したところもみられる。御嶽は集落の周辺や遠く離れた海辺・山などにも設けられ、自然の神々や村を開いた遠い祖先の神々などを祀っている。また、日本本土の伊勢神宮遙拝所などと同様に、遠い御嶽の神を近くの御嶽を通して拝するという「お通し」

と呼ばれる信仰にもとづいて設けられた御嶽もある。

集落の御嶽祭祀を執行するのがノロやツカサなどと呼ばれる女性神役である。沖縄では男性に比べて女性のほうが神に近く霊的優位性を備えているとされ、琉球王国における聞得大君を頂点とする神官制度も与って、本土地方とは異なり、女性神役が集落祭祀の中心を占めてきた。

本稿ではこの女性神役に注目し、その就任儀礼について論じるものとする。

2. 女性神役の宗教者の性格

沖縄における女性の霊的優位性について初めて説いたのは伊波普猷氏であった。伊波氏は『沖縄女性史』（小澤書店、1919年）のなかで琉球王朝時代の沖縄社会における女性の位置について論じ、霊力を有する女性たちが琉球王国成立以前には村落の司祭者として祭祀を担当していたが、琉球王国が成立すると神官に任命されて国王の未婚の王女が任ぜられた聞得大君と呼ばれる最高神女を頂点とした国家の祭祀を担う女性神官制度のなかに組織化されていったことを説いた。さらに、その後の「をなり神」（『民族』第2巻第2号、1927年1月、『をなり神の島』楽浪書院、1938年、所収）においておもしろ歌謡や琉歌を例証としながら女性はその霊力をもって男性の兄弟を守護するという信仰が沖縄の社会に広く伝わってきたことを説いている。

折口信夫氏は1921年3月に自宅で開いた小集会で柳田国男氏から聞いた沖縄の話（鎌田久子「年譜」『定本柳田国男集』別巻第5、筑摩書房、1971年。また、長谷川政春「略年譜」『折口信夫事典』大修館書店、1988年。）から刺激を得、同年7月から9月にかけて沖縄・奄岐の探訪旅行を行った（長谷川「略年譜」）。その後、その成果をもとに伊波氏の著作や話なども踏まえて「琉球の宗教」（『世界聖典外纂』世界聖典全集後輯第15巻、世界文庫刊行会、1925年、『古代研究 民俗学篇』大岡山書店、1929年、所収）を執筆した。折口氏はこの論文で沖縄の民俗宗教・民俗信仰について論じたが、そのなかで神女たちの継承や就任過程、神事において神を祀るとともに神として

祀られるというようなあり方や神名の問題、神女たちが古くは未婚でなければならなかったことなどについて指摘している。

また、柳田氏は折口氏に先立って1920年12月に沖縄探訪への旅に赴き、その成果は『海南小記』（大岡山書店、1925年）にまとめられた。その後、伊波氏の「をなり神」を承けて執筆した「玉依彦の問題」（伊波先生記念論文集編輯委員会編『南島論叢』沖縄日報社、1937年、『妹の力』創元社、1940年、所収）においてこのような沖縄のおなり神信仰にみられる男女きょうだいの紐帯と女性の霊力という考え方が日本古代に遡る信仰であったとし、沖縄に限ったものではなかったことを説いた。

琉球王朝におけるこのような神女たちの制度や実態について大きく研究を進めたのは宮城栄昌氏である。宮城氏は中山盛茂氏・富村真演氏とともに1960年から1966年にかけて沖縄県全域において女性神役の実態調査を実施し（『のろ調査資料』ボーダーインク、1990年）、『沖縄のノロの研究』（吉川弘文館、1979年）において文献資料にこうした民俗資料を加えて考究した。宮城氏はこの著作で琉球王国の女性神官制度の歴史や神女の選定・継承、管轄村落と祭祀、婚姻制や経済生活について文献資料や民俗資料を用いて詳細に論じている。

1879年の「琉球処分」によって琉球王国は滅亡し、日本国家の制度に組み込まれたが、女性神役たちが集落の祭祀を執行する形態は伝承されてきた。そして今日、沖縄の島々ではこのような集落祭祀を担当する女性神役と家や個人の問題に応じて口寄せ・ト占・祈祷の儀礼を執行するユタ・カンカカリヤー・ムヌスと呼ばれる民間巫者とが伝統的な民俗信仰に関わる宗教者として存在している。

W・P・リーブラ氏は『沖縄の宗教と社会構造』（原著“OKINAWAN RELIGION”ハワイ大学出版局、1966年、崎原貢・崎原正子訳、弘文堂、1974年）で沖縄の民俗宗教について論じ、女性神役の宗教的性格をプリーストとシャーマンという二つの概念から分析しようとした。そして、ノロ・ツカサ

などの女性神役はプリースト、ユタ・カンカカリヤーなどの民間巫者はシャーマンにほぼ当たるとした。また、佐々木宏幹氏の『シャーマニズム—エクスタシー—憑霊の文化—』（中央公論社、1980年）も同様の見解を示した。しかし、こうした〈女性神役＝プリースト〉論については女性神役のありようを重んじる立場の研究者たちから批判的見解が寄せられることとなった。津波高志氏は「祭祀組織の変化と民間巫者—沖縄本島北部一村落における巫者的司祭—」（『南西諸島における民間巫者（ユタ・カンカカリヤー等）の機能的類型と民俗変容の調査研究』昭和57年度文部省科学研究費補助金（総合A）研究成果報告書、1983年）でユタであると同時にカミンチュ（神役）でもある者が集落祭祀における儀礼の改変に関わる事例を中心に論じたが、巫者でもあり神役でもあるという両方の性格を有する〈巫者的司祭〉と津波氏が呼ぶ宗教者が存することを明らかにして、佐々木氏の〈女性神役＝プリースト〉論を批判した。その後、渡邊欣雄氏『沖縄の祭礼—東村民俗誌—』（第一書房、1987年）、高梨一美氏「神に追われる女たち—沖縄の女性司祭者の就任過程の検討—」（大隅和雄・西口順子『巫と女神』平凡社、1989年、『沖縄の「かみんちゅ」たち 女性祭司の世界』岩田書院、2009年、所収）、渋谷研氏「沖縄におけるノロとユタ—憑依と相関関係の問題を中心に—」（『日本民俗学』第186号、1991年3月）などにおいて女性神役のライフ・ヒストリーが報告され、そのような神役の中には神霊と直接的に交流するシャーマン的な資質を有したり、祭祀のなかで神霊と直接的に交流する役割を担ったりする者のいることが明らかになってきた。筆者も「南島民間神話発生の諸相—宮古諸島を中心に—」（上田正昭編『神々の祭祀と伝承』同朋舎出版、1993年）において女性神役の見る夢や経験する神秘的体験が神話発生の母胎になることを論じたが、そのなかで18世紀後半には沖縄本島中部の宜野湾間切・真志喜ノロの継承争いの際にシャーマン的資質のある娘を村人たちが支持したという事例から神を祀るノロにもそのような資質・能力のあるのがふさわしいとされていたと考えられることや宮古諸島の女性神役のライフ・ヒストリーや神役組織の具

体的事例から当地域では巫者でもあり神役でもあるという巫者的神役が顕著にみられるということを述べている。もっとも、リーブラ氏も先の見解が理想型であり、クディのような一門の女性神役やノロのような世襲による神役の一部の者は神霊・精霊と直接的に交流する資質を有していることを指摘している。また、佐々木氏もその後の「ユタの変革性に関する若干の覚書—シャーマン□祭司論との関連において」（植松明石編『神々の祭祀』凱風社、1991年）において前掲書の見解は理念的把握によるものであり、実態とはズレのあることを述べている。

このように、沖縄の女性神役をプリースト、民間巫者をシャーマンというように規定するととどまることなく、その実態を詳細に調査して理論化することが重要であるとされるに至ったのである。

3. 女性神役の選出

折口氏は「琉球の宗教」において神役の選出について世襲による場合と選定試験による場合とがあるとしている。後者の場合について、折口氏は久高島の神役就任儀礼イザイホーにおける選定試験を例としている。

また、佐喜真興英氏は遺著となった『女人政治考』（岡書院、1926年）のなかで沖縄のノロのことをとり上げ、ノロの継承が女子から女子へという母系によるものから男系の姪相続、そして嫁相続へと変遷してきたことを指摘している。

宮城氏は折口氏や佐喜真氏が指摘した点と重なるところもあるが、『沖縄女性史』（沖縄タイムス社、1967年）で娘継ぎ（伯叔母から姪へ、母から娘へ）の婿取り婚から嫁入り婚へ、そして嫁継ぎへと変遷していったとし、また先の著作では近現代における継承形態として沖縄諸島のノロ、八重山諸島のツカサは娘継ぎと嫁継ぎが一般的であり、宮古諸島のツカサは抽籤制が一般的であると述べている。そして、嫁継ぎと抽籤制とは嫁継ぎの崩れた形態だとしている。

このようにして選出される女性神役であるが、それらいずれの場合においても神役たちは自分が神から選ばれたことを強く自覚していることが注目されるのである。

はやく伊波氏は先の著作『沖縄女性史』のなかで一門の女性神役クディは終身制であって、その就任については神霊がそのなるべき者およびユタに神がかりするか、またはそのなるべき者に病気をさせて神意を知らせるものであって、自分で志願してなることもできなければ勝手に辞退することもできないものとされていることを紹介している。そして、その女性が神役就任を承諾すれば病気がたちどころに治るとされていることという。こうした神役就任時の神秘的な体験によって神から選ばれたことを強く自覚することになるのである。

筆者も拙著『声の神話 奄美・沖縄の島じまから』（瑞木書房、2003年）において宮古諸島・八重山諸島の女性神役たちのライフヒストリーを聞き取り、神役就任過程を次のように類型化している。

彼女たちはその多くが子どもの頃病弱で、神の姿を見たり、遠く離れた地域のできごとが見えたりするなど、神秘的な体験を経験する。そして成人に達した後、原因不明の心身の不調に見舞われることとなる。その原因を知ろうとして、個人の儀礼を担当し、悩みなどの相談に乗るユタやカンカカリヤーなどのシャーマン的な民間宗教者を訪ね、神役となるべき人物であることが神からの教えとして知らされる。神役に就任する前には心身の不調はいつそう甚だしくなり、神が神事の衣裳を授けるなどという不思議な夢や見たこともないような大蛇が部屋を這うというような幻覚、目のなかで稲妻のような光が光ったりお腹に扇形の湿疹が現れたりするというような身体の異常など神秘的な体験をすることとなり、それが神役に就任したとき、神から選ばれたと確信し、集落祭祀を執行する神役としての自信を得ることとなるのである。そして、神役就任後は直ちに健康を取り戻すこととなる。このような過程はユタやカンカカリヤーというシャーマン的な民間宗教者の成巫過程に

よく類似しているのである。

さて、そのような彼女たちの神秘的体験のなかで神との結婚を思わせるような具体的事例（拙著『声の神話 奄美・沖縄の島じまから』に掲載）をとり上げてみることにしたい。こうした神婚という問題については、はやく柳田氏が「巫女考」（『郷土研究』第1巻第1号～第12号、1913年3月～1914年2月、『定本柳田国男集』第9巻、筑摩書房、1962年、所収）において神との結婚によって生まれた神の子孫が巫女とされたことを述べ、また折口氏がそれを承けて「琉球の宗教」のなかで沖縄においてもこうした神と神の妻である巫女とその子どもについての神婚譚が見出されるとして沖縄の民間巫者や女性神役が神の妻とされることを述べている。

まず、八重山諸島竹富島のカンツカサにおける神役就任時の体験である。

竹富島には6つの村御嶽があり、それぞれにオンピ（氏子）がある。オンピにはトゥニムトゥ（村分けの家）を中心にカンツカサ（女性神役）、カンマンガ（男性神役）がそれぞれ継承されている。カンツカサはトゥニムトゥの家系で継承されてゆく場合とそれとは別にカンツカサを継承する家がある場合とがある。古い習俗を残している石垣島川平集落の女性神役がトゥニムトゥの家系で継承されている（保坂達雄「神を抱くツカサの生活—沖縄八重山の事例から—」、宮家準編『民俗宗教の地平』1999年、春秋社、保坂『神と巫女の古代伝承論』岩田書院、2003年、所収）ことを考え合わせると、前者の形態が古いと思われる。カンツカサは終身制であって、フヌツカサ（一番ツカサ）とスンヌツカサ（二番ツカサ）からなる。しかし、現在ではフヌツカサのみが選出・継承されており、スンヌツカサは選出されていない。また、1つの御嶽はフヌツカサも選出されていない状況である。

さて、その1つの御嶽のカンツカサは16年間不在であったフヌツカサの職を継承したが、ブンアゲ（俗人としての感謝の儀礼）を済ませてカンツカサ就任儀礼のカンピラキを迎えるまでの時期に出産する夢を見るという体験をした。彼女は当時49歳で、目覚めたときになぜこんな年齢になってお産の

夢を見るのだろうかと奇異に思ったとのことである。そこでこの夢のことについて他のカンツカサに相談すると、そのカンツカサはこの夢を「産んで生まれる」ということでカンツカサとして生まれることを神が見せたのだと解釈したという。彼女には神役として新たに誕生するという「生まれる」の部分のみが強く意識され、「産んで」の部分が意識から消えてしまっているが、このカンツカサが発した「産んで」のことばには神との結婚によって神の子を産むという観念が含まれているのだと思われる。神を祀り仕える巫者や神役は神の妻であり、同時に神と人との結婚によってその両者の仲立ちをする神の子でもあるのだが、「産んで生まれる」ということばはそのようなカンツカサの誕生という現象の宗教的意義をみごとにあらわしているといえよう。

神の妻として選ばれたことが強く意識されているのは宮古島松原集落のユーザスと呼ばれる女性神役の場合である。

松原集落の女性の上級神役はツカサとユーザスとの2人からなり、このうちユーザスは正月行事において神霊が憑依し、その口を借りて託宣が下されるという役を担っている。これらの神役は神籤によって選出され、終身制である。この女性は65歳でユーザスに選出され、88歳まで務めた。夫の死を機にユーザスを退任することとなり、次に選出されたユーザスに神事の次第や呪詞などを伝え、5ヶ月後に亡くなった。

彼女は44歳のとき、ある朝目覚めると雨戸の隙間から自分の身体を太陽が異常に強く照らし、また別の日には夫と一緒に畑仕事に出かけてアダンの木のところにいると太陽が自分ばかりを強く射して逃げても逃げてもついてくるので、シャーマン的な民間巫者カンカカリヤーに相談すると太陽神を祀るべき人であることが判明し、太陽神を祀る御嶽の下級の神役サスになったという。その後、彼女は65歳のときに神籤によってユーザスに選出されるが、神事に関するすべてのことはみな神が教えてくれたとのことである。

この神秘的な体験は太陽の光が聖なる乙女の身体を強く照らし、その精に感じた聖女が太陽神の子どもを身ごもるという日光感精神話と呼ばれる神婚

神話と密接に関わるものと考えられる。日光感精神話は東アジアの中国・朝鮮半島の国々から日本の九州、奄美・沖縄地方にかけてに分布している（三品彰英『神話と文化領域』大八洲出版、1948年）。そして、太陽神と聖女との間に生まれた神の子は英雄や宗教者の始まりとなり、または神そのものとして祀られるとされるのである。彼女が太陽の光を強く浴びたというのはこのような日光感精神話における太陽神の妻としての聖女のありようと重なるものであり、またこの体験を機に神と人との間をつなぐ宗教者になったというのは太陽神と聖女との結婚によって生まれた神の子の宗教的性格とも重なるものといえることができる。福田晃氏は『南島説話の研究』（法政大学出版局、1992年）において、奄美大島の民間巫者ユタが唱える呪詞にみられる日光感精神話には神を迎える聖女としてのユタと神の子としてのユタ（巫祖）という両方の性格が重なっていることを見出しているが、この神秘的体験の場合も同様に捉えることができる。

こうした神秘的体験によって彼女たちは自らが神から選ばれたと強く意識し、これが祭祀を執行する際のゆるぎない自信となってゆくのである。

4. 女性神役の就任儀礼

こうして選出された女性は神役に就任する儀礼を行う。

島袋源七氏は「沖縄の民俗と信仰（『民族学研究』第15巻第2号、1950年11月）において1907年頃に沖縄本島北部今帰仁村のノロ就任式についての聞き取りをもとに報告した。

それによれば、次のようなものであったという。8、9月に吉日をトして4日にわたる儀式が行われた。1日目夕方からノロー行は集落の各御嶽を参拝した後、式典が行われる御嶽内の建物に籠もって斎戒沐浴し、夜更けまで神歌をうたって過ごす。2日目夜はノロ支配下の他集落のクディも集まって精進が続けられる。3日目は式典当日で、早朝に式典が行われる御嶽などに冷傘が掲げられる。その夜の戌刻に白馬に乗ったノロを中心とした神役たちの行列が神

アシャゲを出発して古歌をうたいながら行進し、11時頃に式典の斎場に到着する。その後、ノロは神前で「水撫で」と「神霊づけ」を受ける。そして、神に神酒のお初が供えられ、その残りはノロ以下の者に供する「神酒盛り」の儀式が行われる。夜中3時頃になると筵2枚を敷いて、ノロは左の御座に寝る。もう1枚の筵は神の座といわれている。4日目朝7時頃に日の出を拝し、その後神歌をうたいながら帰宅して式典は終了する。

このうち、「水撫で」は神前に供えた水を4回ノロの額につけるもので、島袋氏は「祓いをかねて、神に通う新しい生命力を注ぎ込む作法」と解している。また、「神霊づけ」は洗米を3粒ほどつまんで頭に載せ、神名を唱えて、それを4回繰り返す。島袋氏は、ここで初めて神霊を身に宿すことができるようになるとしている。そして、ノロが2枚の筵のうちの1枚に寝ることについて、島袋氏は神と結婚する意味の行事と解している。

さて、島袋氏がここで述べる神の観念はさまざまであるが、神との結婚を象徴する儀式が執り行われていたことは折口氏の指摘や先に述べた神役就任過程における女性たちの神秘的体験を合わせ考えると興味深い。島袋氏は同じ論文で開得大君の就任儀礼にたずさわった久高島の外間ノロからの聞き取りをもとにその次第について述べているが、大君の寝所には金屏風が立て廻され、金の枕が2つ準備されているのだという。そして、その1つは神の枕で、もう1つは大君の枕だといわれているとのことである。神役就任儀礼にはこのような神との結婚という観念が存していたのである。

保坂達雄氏は「神を抱くツカサの生活—沖繩八重山の事例から—」で石垣島川平集落のツカサの神役就任儀礼についての聞き取りを報告し、考察を加えている。それによれば、次のようであったという。就任式はツカサとカンマンガーを出すカムトウヤーの家のツカサの香炉がある座敷で行う。座敷に屏風を巻き、上下を筵で覆う。1日目朝、ツカサに選ばれた女性は海に行き、帰ってきてから新しい衣裳を着け、その屏風のなかに籠もる。3日3晩何も食べないで祈願の呪詞ニガイグチを教えられ、また1年の行事のことを聞かされる。

3日目朝、海に行き、帰ってきて魚の潮汁とおにぎりを食べる。その後、氏子たちが集まって新しく就任したツカサを披露するカンピラキの儀礼が行われる、という。

このうち、神役の通過儀礼として屏風のなかに籠もるというのは、筆者の調査においては宮古諸島伊良部島佐良浜集落の最高神役ウフンマに選ばれた女性が守護神マウを祀ることになる儀礼にもみられるものであった。また、2010年9月に八重山諸島竹富島で36年ぶりにカンツカサの引継式が行われ、見学する機会を得た。これはいままでのカンツカサが退任し、後任のカンツカサが就任するという儀礼である。これは川平集落の事例と異なって、カンツカサが祀る各御嶽や聖所を巡って神衣装をつけた退任神役とまだつけない新任神役の女性とが感謝・祈願を行い、最後にその祭祀を担当する御嶽において新任のカンツカサが白い神衣装を初めて身につけて祈願するというものである。そして、その後カンツカサを出す家においてカンピラキが行われる。

これら八重山の事例においては「水撫で」「神霊づけ」や神婚を象徴する寝所がみられないが、先に述べた出産の夢のことや後に述べる「神名」についてのことを考え合わせると、この地域においても神役就任儀礼のなかにこうした要素が備わっていたのかもしれない。

高梨一美氏は「沖縄の女性祭司と神名伝承」（『説話・伝承学』第11号、2003年3月、高梨『沖縄の「かみんちゅ」たち』岩田書院、2009年、所収）において沖縄本島の神役就任儀礼のなかの「水撫で」の後に行われる「神霊づけ」での「神名」付与の問題に注目した。「神名」に関しては、はやく折口氏が「琉球の宗教」において「ある神と、ある神専属の巫女との間に、區別を立てる事をせぬ琉球神道では、巫女を直に、神名でよぶ」と指摘している。高梨氏は「神霊づけ」の儀礼のなかで「神名」を付けることによって新たに神役に就任する女性の身体に神霊が憑依することになるとされるもので、「神名」は神役就任儀礼の重要な要件であって、神霊と神役を二重化して重ね合わせる思想のあらわれなのだと言った。また、「神名」が忘れられた地域も

多いことを指摘している。

「神名」は折口氏や高梨氏がいうように神役が祀る対象とする神の名前でもあり、またその神霊が憑依した神役の名前でもあるのである。聞得大君の「神名」について伊波氏は「琉球人の命名法」（『旅と伝説』第6巻第7号、1933年7月、『南島方言史攷』楽浪書院、1934年、所収）は聞得大君本人と命名役のノロしか知り得ないものだったとし、高梨氏は先の論文において村々の神役の場合は神役継承に際して先代から伝えられるものとしている。

八重山諸島の石垣島宮良集落におけるわたくしの調査においても、「神名」は他人には決して知られてはならないものとされ、神役が姑から嫁へと継承される就任儀礼の際にひそかに伝えられるということである。これを忘れた地域が多いというのは、終身制の神役が次に継承しないままに亡くなって「神名」伝承が途切れたということによるところが大きいであろう。「神名」は神役が神を祀り、神と交流するための最も重要なことばなのである。

5. 宮古島狩俣の神役就任儀礼

沖縄の女性神役たちは神の祀り手として祈願や感謝の儀礼を執り行うのが一般的であるが、宮古島北部の狩俣・島尻・大神島の3地区で行われてきた祖神祭りと呼ばれる祭祀は神役が集落が開かれたとされる頃の祖先の神々（祖神）そのものとなって村人の前に現れるという点で特異な祭祀である。狩俣集落では旧暦1月から9月にかけて行われる農耕の祭祀では神役たちは、他地域の場合と同様、神々を祀る役を担っている。しかし、旧暦10月から12月にかけて5回にわたって行われる大がかりな祖神祭りにおいては女性神役たちが神聖な森に入り、短い場合は2日間、長い場合は5日間籠もって祖先の神々となって神々が住んだと信じられている建物のところや集落に下ってきてさまざまな儀礼を執り行うのである。この祭祀は厳しいタブーがあり、それを侵すと神の罰を受けて死んでしまうと信じられているため、祭祀の全容、とりわけ神聖な森のなかでの祖神たちの行動については見ることはもちろん、

その様子について聞くことも殆どできない。しかし、漏れ聞くところでは祖神たちは森では殆ど寝ることなく、動き回っているとのことである。

わたくしは10数年にわたってこの祭祀を調査したが、「沖縄の祭祀と神役—宮古島狩俣の祖神祭祀をめぐって」（『祭祀研究』創刊号、2001年2月）においてこれら5回の行事の性格を次のように考えた。まず、祭祀の始まりである第1回の行事ジープバナは神迎え、最後となる第5回の行事トゥリヤーギは神送り、第3回の行事マトウガヤーは集落を祓い、第4回の行事アープガーで畑の作物の豊かな稔りを招こうとする。そして第2回の行事イダスカン（またはイダスウブナー）は神役就任儀礼としている。

さて、この第2回の行事について改めて検討してみることにしたい。

イダスカンは「神を出す」、換言すれば祖神役の神役を新たに出す儀礼と受けとめられている。この行事は森のなかの御嶽に3泊し、4日間にわたるものであるが、その次第は次のようなものである。1日目は旧11月初西日の午後、祖神となった神役たちがザーという聖なる建物の横を通してテンドーという聖所まで登り、呪詞フサを朗誦するところから始まる。その後、再びザーに下り、神聖な森への石門をくぐって森のなかの御嶽に籠もった祖神たちは2日目の夜8時頃、夜闇のなか群行して音もなく新しく祖神役の神役に選出された女性の家を訪れ、その女性を真ん中に置いて列を組んで山に戻ってゆく。岡本恵昭氏の「宮古島の祖神祭」（『まつり』第17号、1971年6月）によれば、翌日早朝山から聞こえてくる「ヤマヌフシライウイナウヌマヌス」というフサの歌声によって新しく選出された神役の家族たちは神に隠されていた女性が他の祖神たちによって無事見つけ出されたことを知るのだという。4日目の子日未明、祖神たちは森から下山し、森と集落との間にある、祖神たちが住んでいたとされるムトゥと呼ばれる聖なる建物のいくつかを回って各ムトゥで接待を受け、呪詞フサを朗誦する。その後、あたりが明るくなる前に再び森に帰ってゆく。この日の昼頃には森を出て、神役たちが頭にかぶるカウスと呼ばれる草冠の材料である木の葉を摘むユーチと呼ばれる聖地における神

事が行われ、午後にはまた森からムトゥへの下山がなされる。各ムトゥの前庭ではフサが朗誦される。一列になって群行する際、新たに加わった祖神は足の運び方などの所作がぎこちないこともあって、見守る祖神経験者の老婆たちから指導がなされることもある。そして、ザーからテンドーを通過して森に帰る。その日の夜、祖神たちは再び集落に下ってくる。三方からこの祭祀の中心となるムトゥの前庭に集まってくるようであるが、その様子を見ることはできない。厳しいタブーがあり、見た者は命を落とすという。まず呪詞の1つが朗誦され、次いで円陣の中心に集まって「ヤーキャヤーキャ」と声高く叫びながら手にもった木の枝で互いの身体を激しく打ち合う。続いて、呪詞フサ朗誦の中心となる祖神2人の主導によって7種類のフサが朗誦される。月明かりのもと、祖神経験者の老婆たちのみによって見守られるなかで約3時間、休むことなく次々に朗誦されてゆくフサの調べは、ときに高く、また荘重である。その後、祖神たちはザーまで行き、神衣装を解く。そしてこの後、神役たちはそれぞれの所属するムトゥに分かれて巳日まで宿泊する。

その2日目の夜、森のなかに伴われた新神役の女性は闇のなかで何時間も1人にされ、神に隠されることとなるという。そして次の日の早朝、彼女は他の祖神たちによって探し出されることになるということである。その儀礼の詳細を知ることはできないが、新しい神役に祖神の神霊を憑依させるための儀礼なのであろう。これは沖縄本島の神役就任儀礼における「神霊づけ」と同様の性格をもっているようにもみえる。

ところが、祖神役の元神役たちは神との結婚式は第3回の行事マトウガヤーのときに行われると語っている。

マトウガヤーは2泊3日の行事である。1日目の申日午後、マトウガヤーと呼ばれる屋号の家での神事から始まる。その儀礼を終えた神役たちはザーを通過してテンドーでの神事を行い、その後再び下ってきて森に向かう。2日目の酉日夜、祖神たちは森から下りてきて村人たちが明かりを消して忌み籠もる集落内を祓って回るといふ。この神事も厳しいタブーがあり、これを見た者は

死ぬといわれている。森から1列になって大通りを群行し、集落の東入り口にある石門のところで邪悪なものを祓う内容の短いフサを朗誦した後、三方に分かれて集落内を祓って回るのだという。ミーニシが吹くこの冬の時期、灰暗色の厚い雲が空を覆い、北に広がる海には大きな波が打ち寄せてリーフに激しく白波が立つ。草や木々の葉は激しい季節風に揺さぶられ、荒々しい葉ずれの音を立てる。まがまがしいものの跳梁跋扈する季節であることが実感される。3日目の戌日午後、祖神たちはテンドーに現れ、マイバナダという石垣の上に集落の方に向かって2列に立ってフサを朗誦する。神役たちの語るところでは、彼女たちがこのようにテンドーでフサを朗誦すると、集落の南にある墓地のところでも後任神役が出なくて退任時の祝いをしないまま亡くなった祖神の神役たちが自分たちと同じようにこちらに向き立ってフサを誦んでいるのが見えるという。

このときに朗誦する3つのフサのうち、最後のものは「ウプヤマビキリヤ」というフサである。『平良市史』第7巻・資料編5「民俗・歌謡」（平良市教育委員会、1987年）によると、このフサはこのときにしか朗誦されないのだという。その内容は、祖神たちがテンドーのマイバナダという石垣の上で舞踊し、そのさまを集落の昔の有力者たちが拝む、というものである。元神役が伝えているところでは、ウプヤマビキリヤとはウプヤという屋号の家の優れた人物という意味で、その家では西の浜に舟で流れ着いた男を娘の婿にしたが、それがすぐれた人物だったのだという。この人物は村の他の有力者たちや村役人と一緒に立派な石垣を作ったということである。そして、元神役の説明では、このフサの内容は石垣の上で舞う新就任の神役たちをそれらの人々がふもとのザーで拝んでいるというものだという。そのとき、新就任の神役たちの家ではザーにご馳走を運び、祖神の結婚式の祝宴が執り行われるのだという。また、これより前、山のなかでは新たに就任した神役たちの髪に神霊を象徴すると思われる植物の飾りを挿して神との結婚式が執り行われるということである。

その詳細は定かでないが、狩俣集落の祖神祭りにおける神役就任儀礼は第2回の行事イダスカンでの祖神の神霊憑依と第3回の行事マトゥガヤーでの婚儀礼及びその祝宴とからなっているものようである。イダスカンでの儀礼は神霊が憑依して祖神となる狩俣集落の神役就任儀礼の神事の中核となるものであり、マトゥガヤーでの儀礼は神役就任儀礼としてより整備されたものなのであろう。

狩俣集落では、神聖な森に籠もって祖神となる神役たちは神と結婚し、神の妻になるのだと明確に意識されている。それは神霊を自らの身体に迎えるを受けとめられているからである。そして、この祖神祭りにおいては彼女たちは自ら神として行動するのである。彼女たちは祭祀のなかではお互いを「神名」で呼び合うのだという。これは神霊が憑依し、神そのものになったと受けとめられていることだと思われる。折口氏が早く指摘したように、「神名」は神役が祀る神の名前でもあり、その神霊を寄りつかせる神役の名前でもあるわけであるが、このようなことがこの祭祀では具体的なかたちとしてあらわされているのである。

狩俣集落は一般的な農村ではなく、15世紀以来宮古島北部地域の狩俣・島尻・大神島・池間島を治めてきた「四島の主」と呼ばれた豪族の本拠地で、集落の周囲には高い石垣が築かれていた。この祖神祭りは少なくとも17世紀後半にまで遡るものであった。こうした豪族の政治的な力によって歴史伝承が整えられ、集落を開いた祖先の神々が姿を現す祭祀が整えられ、成立したものである。

ともあれ、沖縄の女性神役は神の祀り手という性格だけではなく、神霊が憑依するというシャーマン的な性格をも帯びているのである。

【参考文献】

伊波普猷(1919)『沖縄女性史』小澤書店、『伊波普猷全集』第7巻、平凡社(1975

所収

- (1922) 『古琉球の政治』郷土研究社、『伊波普猷全集』第1巻、平凡社(1974)所収
- (1927・1) 「をなり神」『民族』第2巻第2号、伊波(1938)『をなり神の島』楽浪書院、『伊波普猷全集』第5巻、平凡社(1974)所収
- (1933・7) 「琉球人の命名法」『旅と伝説』第6巻第7号、伊波(1934)『南島方言史攷』楽浪書院、『伊波普猷全集』第4巻、平凡社(1974)所収
- 岡本恵昭(1971・6) 「宮古島の祖神祭」『まつり』第17号
- 折口信夫(1925) 「琉球の宗教」『世界聖典外纂』世界聖典全集後輯第15巻、世界文庫刊行会、1925年、折口(1929)『古代研究 民俗学篇』大岡山書店、『折口信夫全集』第2巻、中央公論社(1955)所収
- 鎌田久子(1971) 「年譜」『定本柳田国男集』別巻第5、筑摩書房
- 佐喜真興英(1926) 『女人政治考』岡書院
- 佐々木宏幹(1980) 『シャーマニズム—エクスタシー—憑霊の文化—』中央公論社、
「ユタの変革性に関する若干の覚書—シャーマン—祭司論との関連において」植松明石編『神々の祭祀』凱風社(1991)所収
- 渋谷研(1991・3) 「沖縄におけるノロとユタ—憑依と相関関係の問題を中心に—」
『日本民俗学』第186号
- 島袋源七(1950・11) 「沖縄の民俗と信仰」『民族学研究』第15巻第2号
- 高梨一美(1989) 「神に追われる女たち—沖縄の女性司祭者の就任過程の検討—」
大隅和雄・西口順子編『巫と女神』平凡社、高梨(2009)『沖縄の「かみんちゅ」たち 女性祭司の世界』岩田書院、所収
- (2003・3) 「沖縄の女性祭司と神名伝承」『説話・伝承学』第11号、
高梨(2009)『沖縄の「かみんちゅ」たち 女性祭司の世界』岩田書院、所収
- (2009) 『沖縄の「かみんちゅ」たち 女性祭司の世界』岩田書院
- 高良倉吉(1998) 『アジアのなかの琉球王国』吉川弘文館

- 津波高志（1983）「祭祀組織の変化と民間巫者—沖縄本島北部—村落における巫者的司祭—」『南西諸島における民間巫者（ユタ・カンカカリヤー等）の機能的類型と民俗変容の調査研究』昭和57年度文部省科学研究費補助金（総合A）研究成果報告書
- 中山盛茂・富村真演・宮城栄昌（1990）『のろ調査資料 1960年～1966年調査』
ボーダーインク
- 長谷川政春（1988）「略年譜」『折口信夫事典』大修館書店
- 平良市史編纂委員会編（1987）『平良市史』第7巻・資料編5、平良市教育委員会
- 福田晃（1992）『南島説話の研究』法政大学出版局
- 外間守善・新里幸昭（1978）『南島歌謡大成Ⅲ 宮古篇』角川書店
- 外間守善・波照間永吉（1997）『定本 琉球国由来記』角川書店
- 保坂達雄（1999）「神を抱くツカサの生活—沖縄八重山の事例から—」宮家準編
『民俗宗教の地平』春秋社、保坂（2003）『神と巫女の古代伝承論』
岩田書院、所収）
（2003）『神と巫女の古代伝承論』岩田書院
- 真下厚（1993）「南島民間神話発生の諸相—宮古諸島を中心に—」上田正昭編『神々の祭祀と伝承』同朋舎出版
（2001・2）「沖縄の祭祀と神役—宮古島狩俣の祖神祭りをめぐって」『祭祀研究』創刊号
（2003）『声の神話 奄美・沖縄の島じまから』瑞木書房
- 三品彰英（1948）『神話と文化境域』大八洲出版、三品彰英論文集第3巻『神話と文化史』平凡社（1971）所収
- 宮城栄昌（1967）『沖縄女性史』沖縄タイムス社
（1979）『沖縄のノロの研究』吉川弘文館
- 柳田国男（1913・3～1914・2）「巫女考」『郷土研究』第1巻第1号～第12号、
『定本柳田国男集』第9巻、筑摩書房（1962）所収
（1925）『海南小記』大岡山書店、『定本柳田国男集』第1巻、筑摩書

房（1963）所収

（1937）「玉依彦の問題」伊波先生記念論文集編輯委員会編（1937）『南
島論叢』沖縄日報社、柳田（1940）『妹の力』創元社、『定本柳田国
男集』第9巻、筑摩書房（1962）所収

W・P・リーブラ（1974）『沖縄の宗教と社会構造』：原著（1966）“OKINAWAN
RELIGION” ハワイ大学出版局、崎原貢・崎原正子訳、弘文
堂

渡邊欣雄（1987）『沖縄の祭礼—東村民俗誌—』第一書房

福島県会津地方の建築文化

— 番匠巻物を中心に —

宮内 貴久

(お茶の水女子大学)

1. はじめに

日本では、建物を建てる際に、その節目に儀礼が行われそれを建築儀礼という。建築儀礼は、主に神主・大工が儀礼を執行し、野生の空間を秩序化していく、人間が居住可能な空間を構築することを目的とする〔宮内 1989〕。法隆寺を代表とする社寺建築に対して、生活の場である日本の民家は木造のため耐用年数が短く、最古の民家の一つとされる兵庫県神戸市北区山田町衝原の箱木家（国指定重要文化財）でも14世紀である。関東地方では17世紀に遡ることが出来る民家は極めて少ない。

2. 建築儀礼

2.1 地鎮祭

地鎮祭では、土地を浄め、地の神様に家を建てることを許可してもらうための儀礼が神主により執行される。その際には、暦を見ながら日取りと方位を決め、吉日を選び、金神、土公神がいる方位は避ける。高島暦など市販の暦を使う宗教者もいるが、山形県西置賜郡飯豊町の法印は、特に依頼が多い暦日をまとめた「選日帳」というメモを作成して使用している。

2.2 地突き

地突き・胴突きは、建物の基礎となる礎石を固定する作業で、村人総出で行われる。まず敷地に柱を立てる場所に礎石を置く。櫓を組んで真ん中の木を落とすことにより、礎石を突き固めていく。その際には、胴突き歌という労働歌が歌われたが、その内容は卑猥で性的な歌であった。礎石を突き固める作業が性

行為に似ていること、これから建てられる家の子孫繁栄を祈るための歌と解釈されている。

2.3 上棟式

柱などの部材が揃い、柱を立てて棟木を納めた段階で行われるのが上棟式である。大工が主催し、柱を立て棟木を収める。棟木には、五色の吹き流し・鬼門に向けた弓矢・供物として餅が供えられる。五色の吹き流しは陰陽五行説の五行を象徴する色である。後述するが、会津では大工が巻物を広げて読むという民俗がある。上棟式では櫛や筭など女性の持ち物を供える点が特筆される。これには二つの伝説がある。

・大工女房犠牲譚 1

ある大工が有名な社寺の建築を請け負う。ところが、上棟式の前日に柱を一本短く切ってしまっていたことに気がつき困ってしまう。女房から枡組を教えてもらい、それを使えば短さを補うことができ、また見た目もいので枡組で寺を建てた。見事な出来映えで、大工は名声を得る。しかし、女房に教えてもらったことがばれると自分の評判が落ちると考え、恐れ女房を殺す。それ以来、殺した女房を供養するために女の物を奉納するようになった。

女の持ち物とは、櫛・筭・紅など化粧品で、この伝説 1 は全国的に分布している。

・大工女房犠牲譚 2

これとは別の似たような伝説がある。ある大工が京都の千本釈迦堂の建築を請け負う。ところが、柱を一本短く切ってしまい困ってしまった。女房のお福が枡組を考えつき、その通りに建てたところ、うまくいき名声を得た。それ以来、お福の功績を讃え、女の物を奉納するようになった。

千本釈迦堂にはお福の石像があるが、奉納者の中には、大林組、鹿島建設など日本を代表するゼネコンの名前が刻まれている。このことからもお福が、現代でも広く信仰されていることがわかる。上棟式の際に飾るというお福のお面も境内には奉納されている。この伝説は京都府、岡山県、香川県など西日本に

分布しており、上棟式の際にお福のお面を飾るという民俗が伝承されている。

2.4 奥会津の火伏せ信仰

奥会津地方の建築儀礼で特徴的なのは、上棟式の際に火伏せの神という木製の男性器と女性器を棟木に奉納することである。棟木の上部に奉納される。火伏せの神は奥会津地方でも近世、旧御蔵入領という幕府直轄地にだけ分布している。火事除けとして、さらに子孫繁栄を願う、すなわち性的信仰である。南会津郡只見町では男性器と女性器を向かい合わせに奉納するのが一般的であるが、南会津郡南郷村のように曲げ輪っぱを女性器に見立てたものもある。これらの呪物は大工が作成するのではなく、素人で造作が得意なものが作成する。奉納する前に建て主の妻がお粥をかけるという習俗がある。

3. 番匠巻物

3.1 番匠巻物とは？

奥会津地方の建築文化の最大の特徴は、大工の由来譚・建築儀礼次第・大工道具の由来譚・呪い歌が記された巻物が、現在でも師匠から弟子に伝授され、上棟式で使用される点である。これまで、日本民俗学会、日本民具学会で報告し、さらに報告書や論文で発表した。日本で現在でも巻物の伝授が行われているのは、奥会津地方のみである〔宮内 2003〕。また、全国的に史料調査を行い、全国各地で同様の巻物を見つけたが、ほとんどの地域では巻物の伝授は幕末で途切れている。その意味で、会津地方の事例は極めて貴重だと言える。

3.2 巻物の民俗

聞き書き調査を行うと、「巻物を娑婆の風に当てると祟る」「なにもない時に開けると目がつぶれる」「使用するのは上棟式の際だけ。ただし、正月は一日だけ風に当てても良い」などの民俗を聞くことができる。

例えば、ある大工は数十キロ離れた現場の仕事を請け負った。そして、上棟式の前日に自転車で自宅に巻物を取りに行ったそうである。「現場に持参したら、奥さんに持ってきてもらったら」、と私が言うと、「そんな命の次に大事

な巻物を現場で無くすわけにはいかないし、例え妻でも他人に持たせるわけにはいかない」とのことだった。それだけ大事にされているのである。

また、会津では巻物を持っていないと一人前ではないとされ、仕事がない。巻物は一人前の証であり、それを伝える以下のエピソードがある。

渡部工務店は、従業員が十数人おり、南会津郡只見町では大手の工務店である。社長が急死したため、巻物を伝授されていなかった若い弟子たちは大騒ぎになった。葬式が終わり、神棚を掃除していると、まだ巻物が伝授されていない弟子たちに伝授する巻物が出てきて、みんな安心したそうである。それだけ、巻物は大切にされ神聖視されている。ちなみに、この話は 2007 年に起こったことである。

奥会津地方最古の巻物は、大沼郡金山町中川の田邊家が所蔵する宝暦 9 年(1758)のものである [宮内 2004]。巻物の所在調査は、現在活動している大工の所に伺い巻物を写真撮影して、師匠が誰なのか？巻物の民俗を聞き、兄弟弟子を紹介してもらい集めていった。数十本集めた辺りで、おぼろげながら、いくつかの流派があることに気がついた。

巻末には伝授者と伝授年が記されており、系譜を知ることが出来る。その中で、共通して、「水戸大畑彦左衛門」「田邊奎之進」という名前が記されていた。「田邊奎之進」の子孫を調べたところ、幸運にも子孫宅が判明し、田邊奎之進の巻物を見つけることができた。田邊奎之進は実在する人物だったことが確認された。奎之進の巻物は、一部焼け焦げていて、新たに紙が裏打ちされて文字が記されていたが、この点については、後述する。

3.3 名工 田邊奎之進

(1) 文書が伝える奎之進

奎之進に関する史料は極めて少なかったが、幸い、宗門改帳が現存していた。表 1 にまとめたように、奎之進は享保 12 年(1727)生まれ、寛延 4 年(1751)には慶純と号する。宝暦 9 年(1758)に水戸の大畑彦左衛門から巻物を伝授されるが、その経緯については不詳である。宝暦 11 年(1761)に息子の儀三郎生まれる。

文化2年(1806)には金山町大塩の大塩神社を建立し、文化5年(1808)に享年81歳で亡くなった。杵之進の墓は金山町中川に現存しており、墓の下部には弟子たちの名前が刻まれていると伝承されているが、風食が激しく読み取ることが不可能だった。

表1 杵之進の生涯

年代	主要な出来事
享保12年(1727)	生まれる
寛延4年(1751)	慶純と号する
宝暦9年(1758)	水戸の大島彦左衛門から巻物を伝授
宝暦11年(1761)	息子の儀三郎生まれる
文化2年(1806)	大塩神社建立
文化5年(1808)	死去(享年81歳)

(2) 伝承が伝える杵之進

杵之進は奥会津ではたいへん有名な大工で、奥会津地方の大工から彼についての伝説を聞くことができる。

例えば、「杵之進がこのへんの番匠のはしり」「虚空蔵菩薩で有名な柳津町の円蔵寺本堂の改築に棟梁として参加した」「円蔵寺本堂の檼の仕事を請け負った」などの話である。

名工伝説としては次の伝説Iがある。

伝説I. 「柳津の虚空蔵堂の改築を行った際に、杵之進は上屋の棟梁を務めた。おもしろくないある番匠が、杵之進が墨付けした部材の墨を消して、わざと短く墨付けした。しかし、杵之進はそういうこともあるだろうとわざと長めに墨付けしていた。部材を削り、柱を組む前に尺を計ったところ、計画よりも短かったため大騒ぎとなった。杵之進は名主に頼んで村人全員を集めた。短くなった柱の両端を村人総出で引っ張り、杵之進は『それ、がんばれ。もう少しで長くなる』とかけ声をかけながら、真ん中を玄翁で叩き続けた。しばらくして、杵之進が、『もう大丈夫だ。柱は元の長さになった』と言い

村人に感謝して仕事が終わった。それを見ていた件の番匠は、いたたまれなくなり後で杵之進に詫びを入れた。」

伝説Ⅰは先に紹介した大工女房犠牲譚がベースとなっている。大工女房犠牲譚Ⅰでは女房を殺してしまうが、杵之進は柱が短くなることを予見していた優秀な大工として語られているのである。ある大工は、犯人捜しをすると現場が荒れてしまうので、柱を短く切った犯人捜しをするかわりに村人総出で引っ張るというパフォーマンスを行った杵之進の行動は、現場を統率する棟梁の心得を伝える話だと語っていた。同様の名工伝説は宮城県気仙地方の船大工にも伝わっている。

次の伝説Ⅱは巻物の持つ呪力を伝える話である。

伝説Ⅱ。「杵之進が所蔵した巻物には一部焼けた跡がある。本名の杵之進の系譜を継ぐある番匠が、巻物を書写するために杵之進の巻物を借りた。書写が終わった頃、ある家で上棟式があったため、書写した巻物と杵之進の巻物の二つを持参して上棟式を行った。ところが、祝詞をあげていると、どういふ訳か書写した巻物に灯明の火がついてしまい、家が全焼してしまった。ところが、どういふわけか杵之進の巻物は近くの田圃に突き刺さった形で発見された。不思議なことに家も巻物も全て燃えたのに、杵之進の巻物は一部が焦げただけで済んだ。」

杵之進が所蔵する巻物は火事でも焼けなかった、不思議な呪力を持っていたという話である。先に指摘したように、確かに杵之進の巻物には焼け焦げた跡があり、伝説を裏付けているわけである。ある大工から、杵之進の巻物を見たことがあると伝えると、「焼けこげはあったかと問われ、「あった」と答えると、伝説は正しかったんだと納得された経験がある。

ところが、杵之進の地元の金山町中川では、あれは子供の火遊びで焼けてしまったと伝わっている。焼け焦げた真偽はともかく民俗学的には、偉大な名工が所蔵した巻物に呪力があり神聖視されている点が興味深い。

フィールドワークをしていると、「現実には小説よりも奇なり」という場面に

遭遇することがある。

奥会津地方は越後、新潟県に隣接しているため、越後から来た大工の話を知ることができる。越後大工の調査をしている時に、金山町沼沢に越後大工の系譜を継ぐ大工が存命であることを知った。沼沢に赴き、まず区長に挨拶をして調査の趣旨を説明した。区長からは、その大工は 90 才を超える高齢であること、昼食後は昼寝をするから夕方行った方が良いという助言をもらった。また、その大工の家は昭和 30 年代に火事で全焼しているから、巻物はないだろうと言われた。私は系譜だけでも知りたいと思い、夕方、お邪魔して越後大工の話聞いた。帰りしなに「巻物を拝見したい」と申し出ると、「ここにはない」と言われた。私が「区長さんから全焼したと聞きました」と言うと、「そう、全焼した。巻物はここにはない」とのこと。話がかみ合わないと思っていたら、次のような事情であった。

「家は全焼して仏壇も全て燃えてしまった。焼け跡を整理していたら、桐の箱に入れておいた巻物は焼けなかった。息子が大工をしているので、巻物は自宅ではなく、息子の家にある。」

現実には、火事にあっても巻物は焼けなかったのである。

3.4 番匠一流一六巻

水戸の大工大畑彦左衛門から伝授された「番匠一流一六巻」という奎之進の巻物であるが、その原典は何なのか？どのような系譜を継ぐ文書なのだろうか。当初は荒唐無稽、偽文書だと考えていた。と言うのも、奥会津には他にも木地師やマタギが所蔵する巻物が存在し、その内容には信憑性がなく、歴史学では偽文書として扱われてきたからである。また、奎之信系統以外の文書の系譜には、「従四位下木工頭藤原顕信」「従五位上木工権頭大江信安」など怪しげな名前が重なっていた。このため偽文書と考えていた。

奎之進の巻物は「番匠一流一六巻」という題名にあるように、「一番匠児屋之大事」から始まり、「十六巻番匠棟上ノ大事」の一六巻から表 2 のように構成されている。

表 2 番匠一流一六巻の内容

一番匠児屋之大事、二巻番匠細工箱大事、三巻番匠大工遁神木ノ罰大事、
四巻番匠墨坪ノ大事、五巻番匠墨指ノ大事、六巻番匠鉄之大事、七巻番
匠鉦立ノ大事、八巻尺杖之大事、九巻番匠鋸之大事、十巻鑿ノ大事、十
一巻礎柱立之大事、十二巻柱立之大事、十三巻龍伏次第二立大事、十四
巻番匠造作ノ大事、十五巻番匠修理大事、十六巻番匠棟上ノ大事

文書形式としては切紙形式である。切り紙というのは、一項目を伝授されると伝授された一紙をもらい、それを貼っていくと 16 巻の巻物になるという形式である。そのため一紙ごとに伝授日が記されている。また、文書の由来であるが、「此の巻物ハ大師大唐ノ帝王ヨリ相承（中略）日本大工奈良ノ大工左衛尉朝清授」とある。「奈良ノ大工左衛尉朝清」という人物については不詳である。

一六巻の内容であるが、大工の由来譚・建築儀礼次第・大工道具の由来譚・各儀礼で唱える呪い歌が記されている。呪い歌は 27 首記されている。例えば、「十四巻番匠造作ノ大事」に記されている呪い歌は、「君が代は千代に八千代に細石の巖となりて苔のむすまで」である [宮内 2009]。

最後に、水戸の大工大畑彦左衛門から伝授された「番匠一流一六巻」という奎之進の巻物だが、その原典が明らかになった。

類似した内容の巻物が見つかったのである。最初に見つけたのが、埼玉県秩父郡皆野町にある写本である [皆野町誌編集委員会 1981]。その後、「番匠一流一六巻」は三輪神道の系譜を継ぐ文書であることが判明した [大神神社史料編修委員会 1978・1979]。「御流神道堅印信集一 番匠之大事」という高野山が所蔵する慶安 2 年 (1649) の文書が存在することが明らかになった [神道大系編纂会 1992]。また、徳島県阿南市の岡下家からは延宝 2 年 (1674) の巻物が見つかった。当初、不明だった発信元が奈良県桜井市の三輪神社だったことが明らかになったのである。

4. おわりに

現在、全国的に史料調査を行っている。金沢市立近世史料館所蔵の加賀藩大工頭を務めた清水家文書（現在の清水建設）の中にも、三輪神道の系譜を継ぐ大工儀礼書が存在する。神戸の竹中大工道具史料館にも存在する。これまで近世史では吉田家による吉田神道支配については研究が進められてきた。今後の課題として、近世における三輪神道の位置付け、さらなる一次史料の収集を行っていききたい。

【参考文献】

- 八田幸雄（1991）「生活に生きる神道－神道大工－八通－」『神々と仏の世界』
平川出版社
- 花部英雄（1998）『呪歌と説話』三弥井書店
- 松尾恒一（2000 a）「両部神道遷宮儀礼考－御流神道を中心として－」山本信
吉・東四柳史明編『社寺造営の政治史』思文閣出版
- （2000 b）「物部村の職人と建築儀礼－大工法をめぐって－」『民俗
芸能研究』第 32 号 民俗芸能学会
- 宮内貴久（1989）「住居空間の創造とその維持－奥会津地方の建築儀礼の分析
を通して－」『日本民俗学』179 号 日本民俗学会
- （2003）「呪物としての番匠巻物」『民具マンスリー』第 36 巻 7 号
神奈川大学日本常民文化研究所
- （2004）「田邊奎之進の系譜と活動－番匠巻物を中心に－」『民俗建
築』第 125 号 日本民俗建築学会
- （2009）「奥会津の番匠巻物－系譜・由来・呪い歌－」笹原亮二編
『口頭伝承と文字文化－文字の民俗学・声の歴史学－』思文 閣
出版

【史料】

大神神社史料編修委員會（1978）『大神神社史料』第五卷、大神神社史料編修委員會

（1979）『大神神社史料』第六卷、吉川弘文館

神道大系編纂会（1992）『神道大系 真言神道（下）』神道大系編纂会

皆野町誌編集委員会（1981）『皆野町誌 資料編三 中世近世文書』皆野町

近世日本における仏教者のキリスト教理解

— 鈴木正三『破吉利支丹』をめぐって —

加藤 均

(大阪大学)

1. はじめに

近世日本において、キリスト教の教義を理論的に考察し、批判した数少ない仏教者の一人、それが鈴木正三(1579-1655)である。⁽¹⁾ 正三は、『二人比丘尼』、『念仏草紙』等の仮名法語の作家として、また、世法即仏法を標榜し、士農工商がそれぞれの職分を尽くすことが仏道に他ならないとする職業倫理(職分仏行説)⁽²⁾の提唱者として、よく知られた人物であるが、寛永19年(1642)、64歳の時、島原の乱(1637-1638)の後、天草の代官となった弟の重成の求めに応じてかの地へ赴き、布教に努める中、キリシタン批判の書、『破吉利支丹』を執筆、復興させた寺院に奉納したとされる。⁽³⁾

この書の実際の版行は、正三の死後の寛文2年(1662)であるが、その後、正三の思想に共鳴していた、仮名草子の人気作家で浄土真宗の談義僧であった浅井了意が、その注釈を含めた『鬼利至端破却論伝』(1665頃か)を刊行したことで、広く世に知られることになる。

本稿では、『破吉利支丹』にあらわれる議論を中心に取り上げ、また、了意の注釈にも触れつつ、島原の乱以降、江戸幕府によるキリスト教の禁教策が徹底されていく中、当時の仏教者が特に、一神教の神をどのように理解し、批判したのか、その一例として考察していきたい。具体的には、九節からなる『破吉利支丹』のなかで、キリシタンの神の捉え方に関連する第一、第二、第三、第六の四節に焦点を当て、正三の思考というものを明らかにしたうえで、最後に、これまであまり注意が払われてこなかった了意の解釈との比較⁽⁴⁾を試みる。

2. 『破吉利支丹』第一節における議論

『破吉利支丹』第一節では、正三は天地の創造主としての神について、キリシタン側の主張を次のように説明し論駁を加える。

きりしたんの教えに、どうすと申す大仏、天地の主にして、万、自由の一仏有。是則天地万物の作者なり。此仏、千六百年以前に、南蛮へ出世有て、衆生を濟度し給う。其名をぜすきりすとと云也。余国に是を知らずして、詮もなき、阿弥陀、釈迦を尊び奉る事、愚痴の至りなりと云ふよし、聞及ぶ。

破して云、どうす、天地の主にして、国土、万物を作出し給ふならば、何として其、どうす、今まで無量の国々を捨置て、出世し給ざるや。天地ひらけてより以来、三世の諸仏、出替ゝ、衆生濟度し給ふ事、幾万万歳といはんや。其中、終に、余国へどうす出給はで、近比、南蛮計へ出世有と云事、何を証拠とせんや。どうす、天地の主ならば、我作出したる国々を脇仏にとられ、天地開闢より以来、法を弘めさせ、衆生を濟度させ給ふ事、大きな油断なり。正しく此でどうすは、たはけ仏也。

(中略)

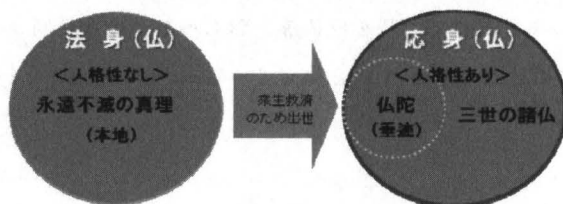
彼きりしたん宗、本覚真如の一仏有事を不知して一仏をかすめ奉り、此国に來り、魔法邪義を弘る科、天罰まぬかるべからず。(6)

ここで、「どうす」は全能の神、すなわち「万 自由の一仏」であり、それが歴史上の人物として、すなわち千六百年前に南蛮に「ぜすきりすと」として出世したとするが、この理解は仏教の二身論に依拠したものであることは、「彼きりしたん宗、本覚真如の一仏有る事を不知して、一仏をかすめ奉り」とキリシタン批判するなかで、「本覚真如の一仏」、すなわち法身仏に言及していることから明らかであろう。ただし、この二身論的な思考は、仏教研究者にとってはあまりにも自明に映るためか、逆に見過ごされてきた点でもある。正三のキリ

シタン批判を取り上げる際には避けて通ることができない中村元の著名な論攷『近世日本の批判的精神』⁽⁶⁾でも、その点に触れられてはいない。

二身論とは、簡単に言えば、仏身を法身と応身に分ける考え方で、「法身は永遠不滅の真理で、仏の本身であり、応身は仏の現身であるが、大乘仏教では真理（法）から、衆生救済のために、この世に応現した人格身とみなす」⁽⁷⁾のもので、仏陀だけでなく、広くは三世諸仏の出現を根拠づけることになる。『法華経』如来寿量品第十六には、久遠の本仏（本地）とその応現である釈迦（垂迹）の関係が説かれており、この説示は、仏・菩薩が人々を救うために様々な神のすがたを借りてあらわれたとする本地垂迹説の典拠の一つとされる。（図 1 を参照）

【図 1】二身論（大乘仏教）



このように「でうす」と「ぜすきりすと」との関係を二身論的に理解する以上、上述の「でうす、天地の主にして、国土、万物を作出し給ふならば、何として其、でうす、今まで無量の国々を捨置て、出世し給ざるや」といった批判が続いて出てくるのは当然といえる。つまり、キリシタンが「でうす」を天地の創造主であると主張しているにもかかわらず、天地開闢以来、「ぜすきりしと」として南蛮に出世するまで応現しなかったこと、この点が二身論的立場をとる正三にとっては不合理この上なきものになるのである。（図 2 を参照）

【図 2】正三の一神教理解の構図

【仏教】

本覚真如の一仏 = 法身



三世の諸仏(複数)

【正】

【キリシタン】 ✂ 「一仏をかすめ奉り」

万 自由の一仏 = でうす



ぜずきりすと(単数)

【邪】

3. 『破吉利支丹』第二節における議論

続く第二節では、仏教側の立場として、三世諸仏の出現はあくまでも成仏の道を示すものであり、成仏は人が自らの心に向かい、仏性を体得することではか実現できないとする「直指人心、見性成仏」を説いた上で、「然るにきりしたん、教ふる処は、実有の見を専として、念慮識情を増長し、天地の作者を造り立て、輪廻の業を重ねて、是を成仏道とおもへり」⁽⁸⁾と批判する。つまり、キリシタンは存在するものを実在と捉え(実有の見)、その根拠として天地の作者までも人格身として実体的に作り出してしまったというのである。

4. 『破吉利支丹』第三節における議論

そして、第三節では、日本にて諸神を敬うのは「でうす」を知らないからだとするキリシタン側の批判に対しては、次のように反論する。

破して云、夫、日本は神国也、神国に生を得て、神明を崇め奉らざらんは、非儀の至りなり。和光同塵は結縁の始、八相成道は、利物の終りと云へり。然ば、まず神を現じ、此国に跡を垂給ふ事は、人の心をやはらげ、真の道入給はん為の方便なり。神と云、仏と云うは唯是水波の隔也。本覚真如の一仏化現して、人の心に应じて済度し給ふ。去ば、神を敬ひ奉る心、彼一仏に報ひ奉るなり。⁽⁹⁾ (下線部筆者)

正三は神仏を水と波に譬えて、「本覚真如の一仏」が衆生済度のために方便として神の姿であらわれたとする。言うまでもなく、これは仏本神迹の本地垂迹的発想に依拠した主張で当時の現実を端的に書き表したものであろうが、『破吉利支丹』執筆以前に著された仮名法語『念仏草紙』（1632年作）にでてくる類話とはやや趣を異にする。

我朝に、神とあらはれ給ふ事は、人の心おろかにして、ぼだいしんもなきゆへに、まづ、げんざいのりしやうをほどこして、人心をやはらげ、信心をおこさしめてのち、ぼだいの道に入れたまはんための御はうべん他。神をさへ、しんじ奉らぬ程の無道心の人ならん、仏の道に入事、かなふべからず。去程に、神といひ仏といふは、水となみとのかはり也。本地一躰にておはします。まづ、日本の御あるじ、天照大神を始奉り、熊野の権現も、本地あみだにておはします。其外の神々、本地、あみだならざるはすくなし。月輪は勢至菩薩、日輪は観音菩薩也、弓矢神とあがめ申、八まん大ばさつも、本地あみだにておはします。⁽¹⁰⁾（下線部筆者）

ここでは、「神といひ仏といふは、水となみとのかはり也」と『破吉利支丹』と同様の表現をとりながら、天照大神、熊野権現、そして八幡大菩薩といった主だった神々の本地が阿弥陀如来であると述べるが、「本地、あみだならざるはすくなし」と相対的に説明するにとどまり、「本覚真如の一仏」というかたちでは、徹底化されてはいない。このような相違が出てくるのは、正三がキリシタン批判を展開するにあたって、やはり二身論的な思考を強めたからではないかと思われる。（図3を参照）

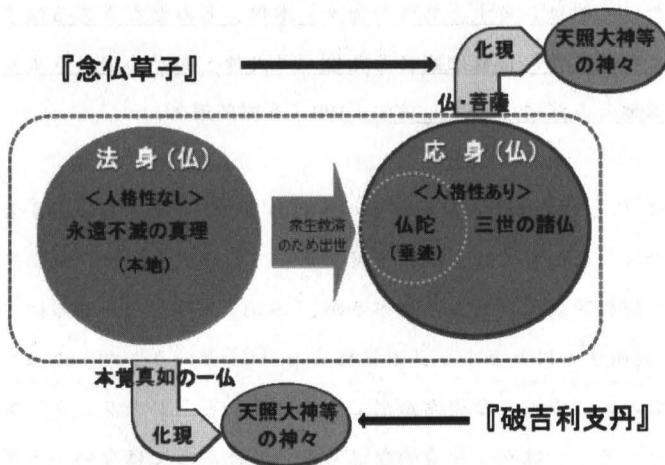
付言すれば、『破吉利支丹』第七節における以下の記述も、その思考を表している一例とも考えられよう。

阿弥陀如来の出世は、十劫以前、宝蔵比丘と申奉る。阿弥陀は梵語、漢語

には無量寿といへり。(11)

なぜなら、この文意を額面通り受け取るとすると、「無量寿」である阿弥陀仏が宝蔵比丘（法蔵菩薩）として出世したことになり、つまりは、両者の関係が法身一応身の枠組みの中で単純化して捉えられることになるからである。この短い記述だけで判断するのは難しいところもあるが、正三は、少なくとも『破吉利支丹』においては、過去世における万行の善根功德の「報い」として出現した仏身、すなわち、永遠不滅であっても人格性のない法身と人格性には富むが一時的で無常な存在である応身の両面を兼ね備えた「報身」(12)としての阿弥陀仏の性格を強調することはないのである。

【図 3】『念仏草紙』と『破吉利支丹』における本地垂迹説の構造



5. 『破吉利支丹』第六節における議論

さて、第4節では、世界の行燈に過ぎない、日月を信仰することへのクリシタン側の批判にたいする反論、第5節では、クリシタンの奇跡信仰への批判を行い、そして第6節で、創造主としての神への批判に戻る。

まず、その前半部で、神の似像として作られた人間にのみ霊を認め(すなわち、畜類には霊を認めず)、人間が死後、生前になした善悪により、神があるものは天国(はらいぞう)につかわし、あるものは地獄(いぬへるぬ)におとすというクリシタンの教説に対して「畜類と人間の霊を作り分給ふならば、何として人間の霊に悪心を作添て、地獄に落とし給ふや。然ば人間を地獄へ落とし給ふ事は、偏にでうすの業也。」⁽¹³⁾と批判する。

中村元が指摘するように、

仏教においては人間が衆生(生きとし生けるもの)のうちですぐれたものではあるが、欲望にとらわれて迷っている点では、もろもろの衆生と異ならないものであると考える。だから、人間には靈魂があるが、畜類には靈魂がないというキリスト教の教義は、当時の仏教徒には理解されがたかったのである。⁽¹⁴⁾

こういった畜類には靈魂なしという考え方は、カトリック宣教師が本格的な布教をはじめた十八世紀のシャム王国でもキリスト教が忌避された原因の一つになったとされ⁽¹⁵⁾、大乘仏教、上座部仏教ともに共通した問題であったと言える。

一方、その後半部では、神我諦(永遠不変の精神原理であるブルジャ)により冥諦(物質原理であるブラクリティ)が有為転変し、存在を生み出すという数論外道(サーンキヤ学派)の学説を取り上げ、この説は仏陀によりすでに論破されているが、「唯今のきりしたん、全く外道の見にだも及ばずして、正法なりと思ふ事、誠に井の中の蛙也」⁽¹⁶⁾と、天地創造の神についてのクリシタンの教説は数論外道の学説にも及ばないと論難する。

前半部と後半部の話のつながりがいささか見えにくい点があるが、ここで、正三が数論派の学説を出してきたのは、神我諦は永遠不変の实在であるとしても、キリスト教の神のように人格性を持たないからであろう。仏教の法身につ

いてはあくまでも、人間の思考、言葉では捉えられないものであり、正三にとっても人格性の具有は想定しえないことであった。

6. 結びにかえて—浅井了意の解釈

以上のように、正三は仏教の二身論に基づき、「でうす」と「ぜすきりすと」との関係捉え、同じく二身論により批判するという、循環論法的な手法を取っているが、当時、日本で通用した仏教の基本的な枠組みに照らせば、何が問題になるか、それを指し示すことは、キリシタン信仰の影響が残る天草での布教には必要であったと言えるであろう。

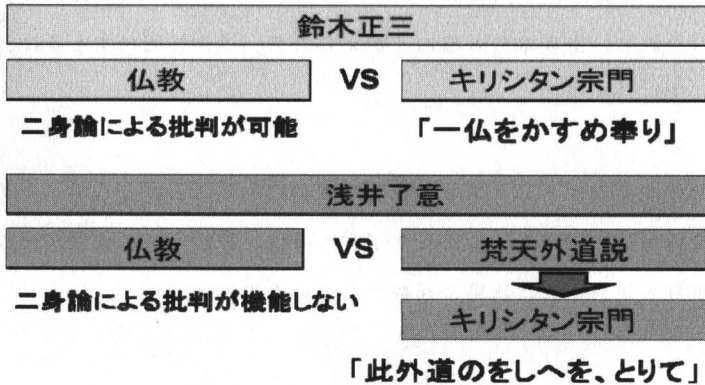
さて、それでは、こういった正三の思考をどのように浅井了意は解釈したのであろうか。了意の『鬼利至端破却論伝』は、上中下の三巻に分かれ、その下巻に『破吉利支丹』の本文と了意の注釈が記載されている。一見すると内容的に補足しただけの忠実な注釈書のように見えるが、上述の正三の手法はここでは崩されていく。

了意は、『破吉利支丹』第一節に見られる、正三の「彼きりしたん宗、本覚真如の一仏有る事を不知して、一仏をかすめ奉り」との批判に応じる形で次のように注釈する。

仏の立給へる所に、あらず。それを外道のをしへにハ、此世界ハ大梵天王の立給ひし所、あらゆるものは、ミな、その、つくり給ふ所なれば、梵天王の心に、たがふものハ、罪を得るなり、と、いへり。此外道のをしへを、とりて、此世界あらゆる物みな、傳宇子の作也、と、いふにや。(17)

ここで、了意は、キリシタンが梵天王による世界創造という外道の教えをと(盗)って、でうすの世界創造を主張しているとし、仏教とキリシタンの教理との完全分離を図っているのである。そのため、正三の二身論による批判は意味を持たなくなる。まったくの別物を比較しても無益だからである。(図4を参照)

【図 4】正三と了意のキリシタン批判の構造比較



海老沢有道は、『鬼利至端破却論伝』などが版行された時代背景について

また（正三）の門弟、慧中にキリシタン批判若干を含む『海上物語』（1666年刊）があり、浅井了意の『鬼利至端破却論伝』も同じ寛文年刊に出版されていること、彼らによる師著『破吉利支丹』の公刊、あるいは『吉利支丹物語』の再刊などは、幕府が1659（万治二）年にキリシタン取締まりの強化を令し、類族改制その他の禁令に相ついで発し、1664（寛文四）年には、一万石意序の大名領には切支丹改役を置くように命ずるなどの、一連の強化策に対応してなされたものに他ならない。⁽¹⁸⁾

と述べているが、幕府のキリシタン取締りの強化策に迎合しての『鬼利至端破却論伝』の執筆、出版であるなら、仏教とキリシタンの教理との分離という配慮も当然のことであろう。とは言え、正三の意図とは乖離することになる。

また、すでに考察を加えた第三節の正三の日本神国説について、了意はそれを補強するために次のように注釈している。

異国にハ、国のあるじ、たびたびかはりて、別国よりして、打とる事あれ

ども、此日本ハ、開闢より、このかた、異国にもをかされず、天照太神の御子孫、すでに大王として、四海おさまり、仏法ひろまり、われら此たび、生死を、はなれて、空理本分の都に、かえらむ事、これ神明のまもり、あらずや。(19)

ここでは、政治体制の安定という地域的特性が強調されることになるが、キリシタンの存在自体が過去になりつつあった了意の時代、教理面での議論が忘れ去られ、その批判の根拠もまた次第に通俗化していくのである。

【凡例】

『全集』： 鈴木鉄心編『鈴木正三道人全集』（山喜房仏書林 1975）

なお、引用にあたっては、神谷満雄・寺沢光男編『鈴木正三全集』上巻（鈴木正三研究会 2006）を参照した。

『集成』： 朝倉治彦・柏川修一編『仮名草子集成』第 25 巻（東京堂出版 1999）

【注】

(1) 中村元(1998) 第 8 章「キリスト教批判」(pp.187-213)。中村論攷の最初の出版は 1949 年。ここで、中村は鈴木正三の提唱する職業倫理を西欧プロテスタント倫理と匹敵する近代合理的精神の先駆けと評したことから、日本型勤勉思想の源流と捉えようとする一連の「日本人論」(特に 1970 年代後半以降)を生み出し、それへの批判と相まって、正三の倫理思想の解明が一気に進むことになる。

(2) 近津経史(1965)は、鈴木正三の職業倫理を「職分仏行説」と名付けた初出の文献。

(3) 慧中『石平道人行業記』(『全集』 p.8)並びに正三の言行集録『驢鞍橋』下 132(『全集』 p.277)に『破吉利支丹』執筆の関する記述が見られる。

(4) 米井力也(1994)は、鈴木正三と浅井了意のキリシタン批判について比較検

討を行う数少ない論攷の一つである。

(5) 『全集』 pp.131-132。

(6) 中村元(1998) pp.187-213。

(7) 中村元(2010) p.1456。

(8) 『全集』 p.132。

(9) 『全集』 p.132。

(10) 『全集』 p.112。

(11) 『全集』 p.135。

(12) 中村元(2010) p.1509を参照。

(13) 『全集』 p.134

(14) 中村 元(1998) p.191。

(15) 石井米雄(2002) p.89。なお、スリランカやタイに根づく上座部系の仏教では、あくまでも仏陀は歴史的存在であり、中国や日本で発展した二身論や三身論の立場を取らない。

(16) 『全集』 p.134。

(17) 『集成』 p.61。

(18) 海老沢有道(1970) p.603。

(19) 『集成』 p.66。

【参考文献】

石井米雄(2002)「タイ(シャム)におけるキリスト教」寺田勇文編『東南アジアのキリスト教』めこん

海老沢有道(1970)「排耶書の展開」『日本思想体系 25 キリシタン書・排耶書』岩波書店

大桑 斉(1989)『日本近世の思想と仏教』法蔵館

大桑 斉(1999)『日本仏教の史的展開』塙書房

加藤 均(2008)『『因果物語』に見られる鈴木正三の仏教倫理－正三の一向宗批判

- に着目してー』『タイ国日本研究国際シンポジウム 2007 論文報告集』チュラ
ーロンコーン大学
- 加藤 均(2009)「『因果物語』に見られる鈴木正三の神仏習合観」『アジア・オセ
アニア地域における多文化共生社会と日本語教育・日本研究』香港大学
- 米井力也(1994)「鬼利至端破却論伝ー島原の乱と反キリシタンの文学」『岩波講座
日本文学と仏教』第8巻 岩波書店
- 末木文美士(1993)「鈴木正三ー人と思想」『日本仏教思想史論考』大蔵出版
- 末木文美士(2003)『中世の神と仏』山川出版社
- 近津経史(1964)「鈴木正三の職分仏行説について」『印度学仏教学研究』12巻2号
- 中村元(1998)『近世日本の批判的精神』春秋社、初出は『近世日本における批判的
精神の一考察』三省堂 1949
- 中村元(2010)『広説 仏教語大辞典 縮刷版』東京書籍
- 堀出一郎(1999)『鈴木正三：日本型勤勉思想の源流』麗澤大学出版会
- ヘルマン・オームス(1990)『徳川イデオロギー』ペリかん社
- 水上勉(2002)「鈴木正三」(『流離の仏教者たち』河出書房新社
- King, Winston L.(1986) *Death was His Koan: The Samurai-Zen of Suzuki
Shosan*. Asian Humanities Press.
- Royal Tyler(1977) *Selected Writing of Suzuki Shosan*. Cornel Asia Papers.

近代日本と末法

—田中智学の日蓮主義をめぐって—

ユリア・ブレニナ

(大阪大学)

1. はじめに

末法思想は、中国から伝わった仏教の下降史観であり、そこでは、釈迦の滅後二千年を経ると、その教えだけが残り、正しい修行も行われず悟りを得る者がいなくなる末法の時代に入るといわれる。一万年続くとされる末法の第一年は日本では1052年（永承7年）と信じられ、それが鎌倉新仏教の成立を促す契機ともなった。

こういった歴史観が再び強く意識されるようになるのは、廃仏毀釈などによる打撃を被った仏教の再建・改革運動が活発化してくる近代の日本においてであった。実際、明治から戦前にかけて、各宗派の内外で様々な仏教改革者が現れてくるが、その中の一人に、「日蓮主義」を提唱した田中智学（1861-1939）がいた。智学の思想は、国体主義と結びついた一種のナショナリズムの発露と一面的に捉えられることがしばしばであるが、法華経と日蓮の教義に立ち返り、社会変革を起こさせようとする在家仏教的性格を併せ持つ教学と言えるものであった。

末法たる近代を超克する信仰・宗教とはいかにあるべきと智学は考えたのだろうか。ここでは、平安・鎌倉時代における末法思想の展開と日蓮の解釈を押さえつつ、智学の思想を、その主著であり、かつ組織教学の書である『日蓮主義教学大観』（以下、『大観』と略）を中心に引き上げながら、分析していきたい。

2. 平安後期、鎌倉時代における末法思想の展開

詳論すれば、末法思想とは、釈尊滅後の教法流布の時代区分として、正法、像法、末法の三時をたて、その期間を正法一千年（五百年の説もある）、像法一千

年、末法一万年とするもので、日本では、正法と像法、それぞれ千年とする説に基づき、1052年を末法の第一年とする考えが平安貴族社会に流布する。また、正・像・末のそれぞれを特徴づけるのは、教行証の有無である。教とは仏教の教法、行とは教法による修行法、証とは教行による証果である。教法は衆生の機根に応ずるとすれば、かならずしも行証をとまなうとはかぎらず、正像末の三時を通して、三法をそなえているのは正法のみで、像法は証を欠き、末法は行証を欠くとされる。つまり、釈迦の滅後、二千年がたつと、釈迦の教えだけが残り、正しい修行も行われなくなり、その結果悟りを得るものがいなくなる末法の時代に入るのである。仏知見からすれば、衆生の歴史は進化というよりもむしろ「濁化」、「退化」と捉えられることになると言える。

この三時を「教法の興廢」から見ると、『大方等大集經大集經』によれば五紀となる、すなわち、解脱堅固（五百年）、禪定堅固（五百年）、多聞堅固（五百年）、造寺堅固（五百年）、闍諍堅固（五百年）である⁽¹⁾。堅固とは、仏の未来記のように間違いなく実現するという意味である。このような五つの五百年の最初の二つをもって正法時代、次の二つをもって像法時代、最後のものが末法時代の初めということになる。

末法思想はもともと仏法の衰退、つまり仏の教えが時代を経て次第に通用しなくなることのみを指していたが、中世以降の日本では末法思想を、この世の終わりとする、終末論的な捉え方も多くみられるようになる。摂関政治が衰え代わって武士が台頭、治安の乱れは民衆の不安を増大させる。また仏教界も天台宗をはじめとする諸寺の腐敗や僧兵の出現によって退廃していく。このように仏の末法の予言は、現実の社会情勢と一致したため人々の社会不安は一層深まり、この不安から逃れるため厭世的な思想に傾倒していくのである。

こういった社会的・時代的背景のなかで、「末世時機相応の教え」（末法の世という時代と、その時代に生を受けた人間の性質に相応しい教え）として生まれたのが、法然や親鸞、日蓮などを祖師とする、いわゆる鎌倉新仏教である。つま

り、平安後期から鎌倉時代にかけて流布した末法思想は、人々を不安に陥らせる一方、新たな道を真摯に求める仏教者を生み出したといえよう。

3. 日蓮による末法の解釈

そもそも末法思想というのは、仏滅後の衆生の機根（能力）が次第に劣っていくという考え方から出発する、ある意味では「人間否定の思想」⁽²⁾である。その末法思想に立脚しながら、末法を乗越える方策を考えたのは、鎌倉時代の親鸞や日蓮である。親鸞は末法における人間の根源悪を認め、劣機救済の唯一の道として願生浄土を勧めたのに対し、日蓮は末法を歴史・社会によって裏づけ、末法応時の教えとして『法華経』の流布を勧めたのである⁽³⁾。日蓮は「釈尊の随自意（正意）に随順することこそ真実の仏教徒の踏むべき道であることを強調し、教主釈尊の法華経説示の真実の趣意は末法（法滅尽時）衆生救済にあることを明かすのである」⁽⁴⁾。

日蓮は、末法の時代に生きる凡夫は仏教を理解する能力（機）が劣っているという認識に立っていたが、同時に末法の凡夫こそ仏教の教えによって救われるべきだと考えていた。末法という混乱した時代にあっても釈尊の慈悲に頼れば救われるはずという立場である。能力の劣っている凡夫を救うには最高の法門（経典）が必要だとし、『法華経』に優越性を見出した日蓮が、末法に適する信仰のあり方として、経典のその名、すなわち題目を唱えること（唱題）を教示する。また、日蓮は、末法こそ『法華経』が弘まるべき時代であるとみて「末法為正」を強調する⁽⁵⁾。そして『法華経』が末法救済の法であることを教・機・時・国・序の各方面から明らかにし、末法にふさわしい法とは何かを見極めるために、仏典全体について教（教えの深さ）、機（受容者の機根）、時（弘まるべき時代）、国（仏教が流布する国土）、序（仏法が流布する順序）の五項目を提示、この五義によって「最高の経典である『法華経』（教）によってこそ、末法（時）という混乱した時代に、日本国（国）に生きる機根の劣った凡夫（機）が救われるのであり、末法に流布するべき経典は『法華経』である（序）との結論」を出したのである⁽⁶⁾。

また、『法華經』の中では、末法において、この經を流布しようとする者は必ず迫害にあうであろうと予言され、末法における法華經をひろめることの重要性が強調されている。日蓮は、危機的な迫害を乗り越えるたびに、自分を末法に正しい法を流布する如来使としての自覚を深めていく。こうして、日蓮は『法華經』の予言を信じ、末法について記述を予言説として展開したのである。日蓮にとって未来予測の力は、經典の靈力であり、難の予測は本来万人に開かれたものであった。その場合は、予言を可能にするのは、特殊な能力ではなく、經典を正しく読む力（能力）であり、予言という行為は、決して特別な能力をもった聖人の行為ではなく、『法華經』の記述を正しく読み取りさえすれば、誰でもできることであった。つまり、日蓮は、末法に生きる凡夫は、能力が劣っているとするとともに、その凡夫こそが正しい法である『法華經』によって、待ち受けている難を予測し、救われるはずであるとし、末法というものを否定的、かつ肯定的に解釈したと言えよう。こういった日蓮の考え方を基盤にしつつも、近代の進化論的な思考が結びつき、田中智学による末法の肯定的な解釈が生みだされてくるのである。

4. 近代日本と日蓮主義

すでに述べたように、末法という時代性が再び強く意識されるようになるのは、仏教が廃仏毀釈などによって打撃を被った明維持維新以降の近代化の時代においてであり、その時期、日蓮宗の宗門外にいた田中智学が提唱したのが「日蓮主義」である。福地源一郎(1841～1906)による principle の翻訳語である「主義」を「日蓮」と組み合わせした新造語は、当時とすれば積極的で肯定的な語感があった。「しかし、新しい時代に対応する積極性も、今日から見れば一面では宗教者の戦争体制につらなる国家への協力の問題となり、他面では近代における日蓮思想の展開の目指したものは結局何であったかという根本的な問いとなるのである」(7)。

そもそも「日蓮主義」とは田中智学の造語であり、自らの日蓮仏教のあり方を他と区別するためのものであった。智学は「日蓮聖人の唱導なされた『教義』を、（中略）汎く信仰も理解も修行も含まれて居て、宗教・宗旨・教法などといふことよりも、今少し広汎な意味に（中略）、純信仰の立場よりも広い意味に、思想的又は生活意識の上にてまで用ひようとして、之を一般化して日蓮主義と呼べし」とのである⁽⁸⁾。

つまり、これは、法華経と日蓮の教義に立ち返り、社会変革を起こさせようとする在家仏教的性格を併せ持つ教学を示す用語と言える。智学が目指したのは、末法である近代を超克することであり、そのための信仰・宗教の新たな形態を「日蓮主義」と称したと言えよう。

5. 田中智学について

さて、『日蓮主義教学大観』についての考察に入る前に、ここで田中智学の生涯について少し触れておきたい。

田中智学（本名は巴之助）は、1861年に江戸日本橋に、熱心な法華信者である医師多田玄竜の三男として生まれる。九歳から十歳の間に両親を相次いでなくし、一之江の妙覚寺に入って得度した時に、智学という僧名を受ける。1872年飯高壇林に入学し、天台学を学ぶ。1875年芝二本榎の日蓮宗大教院（現在の立正大学）に入学し、新井日薩に学ぶが、1876年に重い肺炎のため、一之江に戻り、二年間にわたる独学をする。

十九歳で（1879年）還俗し、二十歳の時、在家の宗教運動を起し、蓮華会を結成し、1884年には東京に進出、立正安国会を創立する。そして機関紙『妙宗』を刊行し、伝道活動をはじめめる。1886年には「仏教夫婦論」について講演、肉食妻帯を肯定し、在家の菩薩こそが僧侶であることを力説する。1899年には『妙宗』を配布する「鉄道布教」活動を開始し、地方組織を拡大していくのである。

1901年に宗門の改革の見取り図である『宗門之維新』を執筆・刊行し、はじめて「日蓮主義」という言葉を使うことになる。1902年、『本化撰折論』を刊行、折伏の積極的な意義を教学的に明示する、と同時に、組織教学体系「本化妙宗式目」を完成し、1904年に『妙宗式目講義録』として発行する。1909年、新機関紙『日蓮主義』を刊行する。1911年「大逆事件に於ける国民的反省」と題する講演を行い、はじめて「日本国体学」という言葉を用いる。

1912年に『国柱新聞』を創刊し、1914年に国柱会を創立する。1920年は宗教団体初の日刊新聞『天業日報』の発刊の年で、宮沢賢治や石原莞爾が「国柱会」に入会した年でもある。1921年『日本国体の研究』を刊行する。1928年に『日本とはいかなる国ぞ』を出版し、読売文献賞を受賞する。1939年に79歳でこの世を去る。

このように明治中期から昭和初期にかけて活躍した田中智学は、近代日本の政治・文学・思想に広く関わった日蓮仏教の信奉者であった。明治の評論家・高山樗牛や詩人の宮沢賢治が熱心な智学の支持者であったことはよく知られ、他にも宗教学者の姉崎正治や北原白秋、坪内逍遙ら、多くの学者や文化人が智学と交友関係を結んでいる。また、満州事変の指導的立場を担った陸軍の石原莞爾は智学の「国柱会」に入会しており、井上日召も一時期智学に傾倒するなど、その影響は学者、文化人、政財界人、軍関係者そして右翼過激派にいたるまでかなりの広がりを見せる。しかし、智学についての戦後の研究は、戦前の日本のナショナリズムを悪とする価値基準を中心に展開されたため、国家主義者やファシスト、または、軍国主義・侵略主義の先導役として智学を捉え、末法である近代に適する宗教・信仰のあり方を追求し、日蓮仏教をよりどころに在家仏教の構築しようとした仏教思想家としての智学の姿は見過ごされ、その組織教学の書『日蓮主義教学大観』についても十分に注意が払われてこなかったと言えよう。

6. 『日蓮主義教学大観』

さて、『日蓮主義教学大観』（全5巻、以下『大観』と略）は、初め『本化妙宗式目講義録』と題し、明治36年から37年にかけて、大阪立正閣で開かれた本化宗学研究大会における智学の講述を基本として、門下の山川智応が筆録・整理したもので、明治37(1904)年11月から大正2(1913)年3月にかけて出版されたものである。その後「本化妙宗式目」は大正4(1915)年に『大観』と改題され、大正14(1925)年12月に刊行されている。ちなみに、その復刻版は昭和50(1975)年に国書刊行会より、近年においては、平成5年(1993)に、真世界社出版社から出版されている。

この『大観』は宮沢賢治が短い一生のうち五回通読し、彼の作品をはじめ、賢治の生き方そのものに影響をあたえた教書だとも言われているもので、その執筆動機や背景、その構造は次のようにまとめられよう。

6.1 『大観』の脱稿

田中智学が組織教学を作り上げようと思ったきっかけは、特に、第一には、その必要性、第二には、高山樗牛の「遺言」が挙げられる。

第一の組織的体系化の必要性については、智学が次のように述べている。

過去数百年間此の世界を救ふ大法門たる日蓮主義が縦横に説かれては居る、居るけれどもそれは散漫として複雑に説かれてある、それはよく考へればわからぬことはないけれども、機根の劣ったものにはそれが容易に出来ない、そこで順序を立て組織的に講じるといふことが、ここに於いて必要である⁽⁹⁾。

また、智学によると、組織的に教学をまとめたものが日蓮宗のなかでまったくなかったわけではないが、「一妙院日導師の『祖書綱要』だとか、それらによって集大成した形式で一種の義学を建設したのが優陀那院日輝師である、けれどもこれを体系的に宗学の全貌といふものに向かって順序を正して講述したといふのが未だにない」とする⁽¹⁰⁾。

その組織教学は、二つの目的をもっていると、智学は言う。まず、「一つは純乎たる、厳正なる法門的組織で、日蓮主義を完全に組織講明すること」、さらに、「もう一つはこれを世界的に闡明するについて、過去及び現代に於けるあらゆる思想哲学といふものをば一度検討して、日蓮主義の批判を加へて、その存在を明らかにするといふ」目的である⁽¹¹⁾。つまり、「先ず日蓮主義そのものの純法門的組織研究の方の土台から先にやる」と智学は決めたのである。

第二の高山樗牛の「遺言」については、智学の自伝の中で詳しく書かれている。もともと「大変な日蓮嫌い」だった高山樗牛は、智学の『宗門之維新』を読んで感激し、智学の所に来て、日蓮の教義の研究に入りたいと述べたが、しかし、その後、「その研究に入りかけて惜しいことに死んだのである」。死ぬ前に智学が、病院に見舞に行ったその時、高山が「遺言」し、「その遺言が吾輩を刺激して終に『妙宗式目』の大成を急ぐに至った」というのである⁽¹²⁾。

その「遺言」というのは、「もう自分はトテモ立てない、唯残念なのは組織的に日蓮聖人の教義を研究し了せずにしまふ事が残念だ、もう一つは私の宿願として是非帝国大学に日蓮主義の講座をおきたいと思った、講座を先生に受持って頂きたい」というものであった⁽¹³⁾。

さらに、高山が目指したのは、日蓮主義の法門に対する徹底的に研究をし、ドイツに行って、ベルリンの大学で一流の学者に向かって日蓮主義の大綱を述べ、ドイツ語で論文を発表、そして井上哲次郎の了解を得て、日本の大学に「日蓮主義」の講座を開くことだった⁽¹⁴⁾。

高山のその熱意は、智学にとって刺激となり、『妙宗式目』（のちの『大観』）の完成を促したのである。

6.2 『大観』の長期講習会

『大観』は、はじめは『妙宗式目講義録』と名付けられたように長期講習会の講演録である。「日蓮主義に対する求道向学のもの募って、此の一千条の項目を講じ終るまで約一年ばかり、毎日二時間講じ」、その教育を受けた人は200人余りいたとされている。年齢は、上は六十歳から下は十七歳まで、参加者は日蓮

宗の本山貫主、会社重役、銀行員、教員から学生に至るまで多岐にわたり、その目的は、「とにかく信念といふものを養ふこと」、「完璧に近い人間」をつくることであった⁽¹⁵⁾。つまり、「活きた宗教教育」という方法で「日蓮主義的人物を作る」というものであった。

その教育は、以下の科目を通して行われた。

正科修養：本化妙宗式目講義、筆作述成、布教練習（結縁運動、実地布教）

科外補修：御書輪講、祖訓朗読、正科覆述、教義補講、教学討論、安心会話、
茶談会

科外兼修：宗門史、仏教史、西洋哲学史、西洋哲学概論、近世文学、科学雑講、
武術、速記述、看護学、英語、音楽など

つまり、「式目」の講義以外は、科外諸講から、街頭伝道、屋内伝道、ないし武術修練まで、毎月運動会、さらに春期には、京都、叡山数日間の大修学旅行、秋期には、南都、畝傍の数日間の修学旅行を行ったのである。これにより、法門義学の修得にとどまらず、「宗風教育」と名づけられた、智学の日蓮主義教育は、その理想の一端が実現されたと言える。

長期講習会の卒業生は、カルカッタ大学講師の木村龍寛、日蓮宗宗会議員の島田勝存や身延深敬病院の創立者綱脇龍妙、子守学校事業の創健者の中村寛澄が含まれていた。

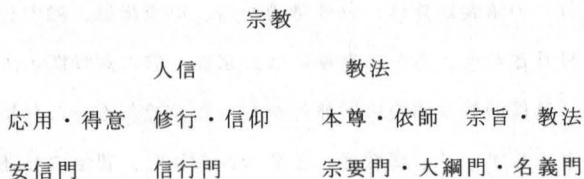
6.3 『大観』の構造

『本化妙宗式目』（のちに『大観』）の「本化妙宗」とは、「本化上行菩薩日蓮聖人の建てられた妙法蓮華経の宗旨」を意味する。立正安国会の宗旨は「妙法蓮華経」であるが、あくまでも本化上行菩薩たる日蓮を通じての「妙法蓮華経」でなければならないのである⁽¹⁶⁾。

この「妙宗式目」は、「第一章 総要」「第二章 式目」「第三章 信条」からなり、「総要」は「宗綱」を、「式目」は「学道」を、「信条」は「行道」を

意味する。さらに「式目」は名義、大綱、宗要、信行、安心の5大門に分かれ、それぞれがさらに段、科、節、目に区分される、全部で一千条の細目からなる組織的教學体系であった。この「妙宗式目」によって、立正安国会の教學的立場が確立する。「総要」と「信条」はそれぞれ短い文章であるが、前者は「本化妙宗宗綱」として、「本化妙宗」の内容を簡潔に提示しており、「本化妙宗」が「人類ノ思想道德」を統一し、「常寂光妙の真世界」を実現するための宗教であることが宣言されている。また、「信条」は全五則十条からなり、立正安国会の規約というべきものである。

智学は「宗教の成立には、何教でも、教法と宗旨、依師と本尊、信仰と修行、得意と応用という」ことに帰着し、「教と信との二つとなる、即ち、人と法との二つとなる」と述べ、その関係性を以下のような図にまとめている⁽¹⁷⁾。



「式目」の五大門の内容について、次のように智学は語っている⁽¹⁸⁾。

「名義門」は「法の観察点」で、ターミノロジー、語義解釈のことである。

「大綱門」は「法の起点」で、法の宗旨を明らかにするものである。

「宗要門」は、「大綱門」で明かされた「法」が、「人を救ふには、どんな組立で、どんな目的と規律と、差排をして成立つか、妙法はいかにして人を救ふかといふことを明かす」「法が人を摂する義」である。

「信行門」は、「宗要門」で明かされた「妙法の宗に感服した人は、いかにしてその規律に遵守し目的を達し得べきや、いかにして人は、救ふべく垂られた法と一致するべきやといふことを明かす」「人が法を摂する義」で、修行を意味する。

「安心門」は、「法が人格化し、人格が法化して、人が法を我ものとした姿はどういふものぞといふことを明かす」「人の終局点」で、修行の成果をいう。

または、「人生と妙法とこの間に介在せる自己の関係調和如何というふう問題に於いて、法を中心として、法が自己および人生を接せる形は『宗要門』これを説き、自己が法に接する形は『信行門』これを説き、自己が法を消化して自ら証し更に人生を自己の法に同化する場合を『安心門』これを説く」⁽¹⁹⁾という。

7. 『大観』における末法思想の解釈

『大観』を通して見られるのは、まことに『末法は深まった』という智学の自覚であり、言い換えれば、この末法意識をもとにして、新しい歴史的課題を具体化したのが『大観』であると言える。その意味で『大観』が有する意義とは、以下のものであったと考えられる。

7.1 「新しい日蓮教学大系をつくること」

いわば、「日蓮を日蓮的に読む」必要がある。なぜなら、末法時代に世界的に本門が顕現されねばならないからである。それができる条件（本人の出自、多方面の才能、優れた弟子、新しい方法論）が田中智学にはあったと斎藤文一は指摘する⁽²⁰⁾。

7.2 「新しい末法時代観をしめすこと」

ここでは、智学の生きた明治時代の性格に深くかかわる問題がある。この時代に国家意識の強度の高まり、特に日露戦争における国民・国家的危機感とその勝利による民族・国家意識と帝国主義思想は顕著なものであったことが知られる。『大観』はその時代に生まれたものである。

7.3 「新しい日本国体論をたてること」

鎌倉期の国家意識の高まりのなかで、輸入仏教からの独立や日本仏教の樹立が唱えられた。またこの期に「日本神国論」が強調された。日蓮にも法華経の教理を日本固有の国民思想の中に求めるという努力がある。大曼荼羅の中には、神話的な日本の諸神もとり入られている。日蓮の国判論・戒壇論でも、日本神国論が

大事な役割をするのである。神国日本が法華經的に聖化されるという日蓮の思想は田中智学に受け継がれている。

このように、『大観』における末法思想の解釈は重大なテーマであり、『大観』の出発点は末法思想であるといっても過言ではない。その思想は、末法・日蓮・日本というかたちで論じられており、智学の解釈の特徴としては、ユートピア的な性格、末法三期論、肯定的な理解、宗教の進化説が挙げられよう。

世界主義的なユートピアは、日本の範囲を超えた全世界・全人類的な規模のものであり、世界統一という日本の使命は、日本の中での理想社会をつくることからはじまるべきだとされているのである。

また『大観』の「宗要門」では末法三期論というものを見てみると、これは、日蓮の出現立教から始めて、末法時代を次のように三期にわかつもので、日蓮の言葉に基づく智学の末法解釈、歴史解釈といえる⁽²¹⁾。

- 1 建立時代（日蓮の出現立教、日蓮の在位の時代）
- 2 広布時代（主義的宣伝中心、日蓮滅後の時代）
- 3 統一時代（国土成仏の妙益顕揚、本門戒壇建立の時期）

前の二期が歴史時代に属する部分、最後の第三期が未来に属する部分である。この三期を通じて、時代は建立時代から広布時代を経て統一時代へと進む、教法・教勢の発達史という形をとったものである。これは、末法時代における「日蓮主義」そのものの正法性をこの時代において証明しなければならない必要性から生まれたものだと思われる。

そして智学にとって、決して末法は否定的に捉えられているわけではない。末法こそ真の仏法が広まる時代であり、第三期統一時代論というのは、必ず将来現れるべき事実の予想・理想・目的であり、日蓮の予言者の性格を受け継いだものである。

さらに、智学によれば、末法は「時世的大退歩にして、宗教的大進歩期である」。つまり、人間そのものは、経験的知識は増えて、進歩しても、道徳的宗教的は退化する、と智学は考えており、そのため「時代の退化と反比例して教法

は深いものを以って化導せねばならぬ」と断じている⁽²²⁾。そして、「日蓮主義」は智学の考える生活と信仰の一致、すなわち宗教の理想にかなうものであり、そういう意味で、次にとりあげる末法における「信」の解釈は、近代に適応する信仰・宗教の新たな形態として注目されるべきである。

8. 『大観』に見られる末法の「信」

8.1 教行証と末法の性質－法行に対する信行の優越、出家と在家－

日蓮の思想に基づく智学の末法観は、現世を肯定し、悪である末法において、人間の新しい可能性を追求する思想である。その新しい可能性が達成できる条件は、日蓮の教えに頼ること、つまり、末法教主である日蓮に対し、先に絶対的信をおこして、その信に即して行をたてるということである。

末法は行証を欠くとされているが、その機能しなくなった行を活性化させて、証を得るために、つまり、末法を越えるためには、信が必要になってくるのである。そこで、智学が問題にするのは、その活性化の方法である。それは、正法時代や像法時代に使われた「法行」という方法と、末法時代に特に使うべき「信行」という方法の二つがあり、

『時』の問題から見て、信行法行いずれを取るべきかという問題については、像法は法行でなければならぬし、又法行に堪へもするが、末法は信行でなければならぬし、また法行に堪へないといふものである⁽²³⁾。

とし、また、

実際生活の上からいふても、とても今日は法行をすべき時でない、社会の万般のことごとがますます複雑になって来て、・・・国家国民の繁劇が日に日に増して来るのである、かような時に、座禅読誦して観念観法をこらすとい

ふのは、世の状態がゆるさないのである、思想の上からも事実の上からも、末法は必ず信行でなければならぬ⁽²⁴⁾。

と述べる。簡略に言えば、人間の能力（機根）が劣っている今日こそ、なんとかして早く教を聞いて早く解って、早く用に立つようにしなければならないということである。そして次のように続ける。

戒行だの道德だのみな不必要である、みな枝葉である、信はどこまでも根本的に必要である、即ち成仏の因種であり、・・・信あれば直ちに修行せしめてその信の中からもろもろの解を生じて、本仏果上の智慧を分に得ることができるのである⁽²⁵⁾。

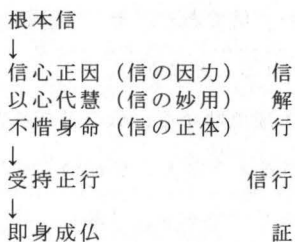
座禅とかの戒行、即ち法行は、時代によってできる時とできない時があり、また、やる必要がある時とない時がある。つまり、末法には法行は合わない、ゆるされない時代だと智学が主張し、末法における中心は信行であるとするのである。さらに、智学の末法観は、在家仏教論と深く関連し、末法における仏教のあり方が在家仏教でしかあり得ないと考える。そういう意味でも、法行-信行の対立は、法行の道を歩む出家仏教（僧侶）と法行に劣らない信行をもとにし、社会生活とはなれない在家仏教、この二つの宗教・信仰のあり方の中で、智学が信行を中心にする在家仏教こそが末法時に適するものであると主張したのである。

智学は、「末法の法滅尽を僧滅尽ととらえ」、末法である近代の仏教は在家仏教であるべきとして、「在家による」仏教（西山茂が言う「BY の在家主義」）の側面と、在家の人々が構成している社会（娑婆）に実際の利益をもたらす「在家のための」仏教（西山によれば「FOR の在家主義」）の側面、この両面が智学の「日蓮主義」にあり、これこそが「社会志向的な彼の日蓮主義の土台となっている」のである⁽²⁶⁾。

8.2 末法における「信」の役割 —信解行証の構造—

その信行の構造は、「信解行証」という形で『大観』だけではなく、自伝や晩年の著作である『日蓮主義の信仰』（『本化の信』）でも展開されている。例えば、自伝では、『大観』の「正科を聞いて受けとるのは信で受けとる、信で受けとって、其の受けとった把住点が解ということになる、其の解が今度は役立って生きて働くのが行だ、即ち信解立行だ」と智学は語っている。そして、最終的にそれは、証につながっていくのである。

一般的に、仏教では「信解行証」というのは、私の説いた法を、信じて、解(理解)して、その理解した行(戒・定・慧、修行)を行じて証(さとり)へ至るというプロセスである。つまり、信じて、よく理解して、修行すれば、必ず証がくるということである。仏教に入る最初の段階を信という。智学は、一見して、一般的な理解とは変わらない解釈している。『大観』（2985頁）に掲載図では、次のような構造が見られる。



「信心正因」、いわば、信そのものを「成仏の正因」とする。次の「以心代慧」は、解にあたるもので、理解というのは、信と「本体的一致の関係、形でいうと表裏の関係」を持っているとする。また「不惜身命」、信の正しく成立した状態は行になって、「行が信そのものの正体」とであると『大観』で説かれる⁽²⁷⁾。

そして、最後に、信行の「受持」が成仏へと導くので信が解を起こし、その解が信を維持していて、この解から行に移り、証にいたって、信解行証となるのである。四つばらばらにあるのではなく、全部お互いを含んでいる、または、全部が

信に含まれているという意味になる。一体の信解行証となって、はじめて完全な信が成立するということである。言い換えれば、行は別に行われるのではなく、信解そのものが行になるのである。

こういった日蓮の信について、上田本昌は、次のように述べている。

まず法華経を信じ謙虚な態度から、すべてをくまかせる>という帰依・信伏を土台としてそのうえに仏陀の救済本願にたより、大慈大悲にすがろうとする純信性を持ちさらに、その仏の説示に従って実践・信行してゆく積極性に富んだ信であり、観念的たよるといふ信から進んで「体験」して行くところに、本来の「信」の意義をとらえている。その実践的な不惜身命によって実証が得られる。つまり、感応道交の安心が顕現されて、「信」の完成がここにある⁽²⁸⁾。

智学の考えた、末法における信も同じように、まずは本化菩薩である日蓮にすべてをまかせて、日蓮の教理に従って実践していくという信である。そして、信の完成、つまり証は、まさに実践的な活動によって得られることになる。

また、日蓮の証は、「自己の立場によって得られた証ではなく、仏の得られた証を信受するにある」というものである⁽²⁹⁾。智学の考えた証も、自己の立場によって得られるものではなく、日蓮を通して得られるものであり、「解」というのは、智学にとって、日蓮による理解・解釈・解説の意味を持っているのである。その意味で、日蓮の五義教判、即ち、「教・機・時・国・序」は、智学にとって非常に重要な役割を果たしており、「解」は、言い換えれば、まさに信仰の基準・方針であったと言えよう。

9. おわりに

以上で述べたように、智学の末法解釈は、日蓮の考え方を基盤にしつつも、近代の進化論的な思考が結びつき、非常に肯定的なものになっている。智学の考え

た末法三期論（建立時代、広布時代、統一時代）は教法の発展史という形をとり、最後の統一時代は黄金時代とされている。こういった解釈の特徴は、ユートピア的な性格、肯定的な理解、宗教の進化という言葉で表現できる。

また、『大観』の中で、末法・日蓮・日本という形で末法解釈が論じられ、末法である近代とその末法を乗り越える方法を考えた日蓮、さらに、日蓮が出現した国、世界統一という使命をもつ日本、その三つの要素が智学の思想の基盤となっていると言えよう。

世界を救う国家として日本をみる田中智学の「日蓮主義」は、従来の研究では、侵略的イデオロギーであるとされたが、しかし、智学が目指したのは、国家そのものを「宗教的な装置」にすること、つまり、環境を整える役割を果たす戒壇を、末法たる近代において人類の救済の発信地、または、目的地にすることである。言い換えれば、日本を宗教的理想の見本とし、それを世界に普及する国家にするというのが智学の主張である。

日本を宗教的理想国とするためには、日蓮の教えに頼ること、つまり、末法教主である日蓮に対し、先に絶対的信をおこして、その信に即して行をたてることに他ならない。本化菩薩である日蓮にすべてをまかせて、日蓮の教理に従って実践していくということである。末法をのりこえる信、信の基準である解、信の現れである行、その三つが、一体化することで証がまさしく実現されていくと智学は考えたのである。

【凡例】

『大観』（1993）：田中智学『日蓮主義教学大観』真世界社

『信仰』（1968）：田中智学『日蓮主義の信仰』真世界社

『自伝』（1977）：田中智学『田中智学自伝 わが経しあと』師子王文庫

【注】

(1) 『大正新脩大藏経』13、p.363b

(2) 浅井円道（1968） pp.312-27

- (3) 今成元昭 (1982) pp.139-63
- (4) 渡辺宝陽 (1976) p.7
- (5) 佐々木馨 (2004) p.137
- (6) 前掲書、p.137
- (7) 渡辺宝陽 (1972) p.53
- (8) 田中智学 (1934) p.13
- (9) 『自伝』 p.329
- (10) 『自伝』 p.352
- (11) 『自伝』 p.330
- (12) 『自伝』 pp.224-25
- (13) 『自伝』 p.330 頁
- (14) ちなみに、ドイツではなく、イギリスのロンドンで田中智学の三男である里見岸雄が 1923 年に英語で “*Japanese Civilization: Nichirenism and the Japanese National Principles*” という著書を出版している。
- (15) 『自伝』 p.333 頁
- (16) 大谷栄一 (2001) p.111(86)
- (17) 『大観』 p.211
- (18) 『大観』 pp.245-46
- (19) 『大観』 p.276
- (20) 『大観』 p.276
- (21) 『大観』 pp.2249-2280
- (22) 『大観』 p.2217
- (23) 『大観』 p.2840
- (24) 『大観』 p.2843
- (25) 『大観』 pp.2964-65
- (26) 西山茂 (1995) p.229
- (27) 『大観』 p.2870

(28) 上田本昌 (1963) p.257

(29) 執行海秀 (1966) p.278

【参考文献】

浅井円道 (1968) 「日蓮聖人における人間観—末法思想と一念三千—」日本仏教学会編『仏教の人間観』平楽寺書店、pp.312-327

浅井円道 (1992) 「日蓮の法華信仰」仏教思想研究会編『信』平楽寺書店、pp.445-463

今成元昭 (1982) 「日蓮の人と文学」中尾堯、渡辺宝陽編『日蓮』吉川弘文館、pp.139-163

上田本昌 (1963) 「日蓮聖人の信について」日本仏教学会編『仏教における信の問題』平楽寺書店、pp.241-258

大谷栄一 (2001) 『近代日本の日蓮主義運動』法蔵館

柏原祐泉 (1990) 『日本仏教史 近代』吉川弘文館

小林英夫 (1984) 『昭和ファシストの群像』校倉書房

斎藤文一 (1991) 『宮沢賢治—四次元論』国文社

執行海秀 (1966) 「日蓮聖人における証の問題—中古天台の教行証三重説と関連して—」日本仏教学会編『仏教における証の問題』平楽寺書店、pp.267-280

末木文美士 (1992) 『日本仏教史 思想史としてのアプローチ』新潮社

末木文美士 (2000) 『日蓮入門:現世を撃つ思想』ちくま新書

末木文美士 (2004) 『近代日本の思想・再考 1 明治思想家論』トランスビュー

田村芳郎 (1972) 「近代日本の歩みと日蓮主義」『講座日蓮 4 日本近代と日蓮主義』春秋社、pp.2-17

戸頃重基 (1976) 『日蓮教学の思想史的研究』富山房

戸頃重基 (1966) 『近代日本の宗教とナショナリズム』富山房

戸頃重基 (1972) 『近代社会と日蓮主義』評論社

- 中濃教篤（1977）「田中智学－法国冥合論から日本国体論への展開－」中濃教篤編『近代日蓮教団の思想家－近代日蓮教団・教学史試論－』国書刊行会、pp.147-198
- 西山茂（1985）「日本の近・現代における国体論的日蓮主義の展開」『東洋大学社会学部紀要』第22巻2号、pp.167-196
- 西山茂（1988）「日蓮主義の展開と日本国体論－日本の近・現代における法華的国体信仰の軌跡－」孝本貢編『日本仏教史9 大正・昭和時代』雄山閣、pp.135-162
- 西山茂（1989）「宗教運動におけるユートピアとエクスタシーの相関－仏立講・国柱会・創価学会の事例比較」中牧弘允編『現代日本の“神話”』ドメス出版、pp.152-170
- 西山茂（1995）「近代の日蓮主義－『賢王』信仰の系譜」日本仏教研究会編『日本の仏教』4号、法蔵館、pp.228-240
- 松岡幹夫（2001）「田中智学における超国家主義の思想形成史」『相関社会科学』11号、pp.2-17
- 松岡幹夫（2005）『日蓮仏教の社会思想的展開』東京大学出版会
- 山崎正和、丸谷才一（1995）「近代日本と日蓮主義」『中央公論』110(Nº11)、pp.214-231
- 安丸良夫（1996）『<方法>としての思想史』校倉書房
- 山崎正和（1995）「近代日本と日蓮主義」『中央公論』110(Nº11)、pp.214-231
- 吉田久一（1970）『日本の近代社会と仏教』評論社
- 渡辺宝陽（1968）「田中智学の宗教運動について－立正安国会・国柱会の展開－」望月敏厚編『近代日本の法華仏教』平楽寺書店、pp.129-157
- 渡辺宝陽（1972）「田中智学」『講座日蓮4 日本近代と日蓮主義』春秋社、pp.53-65
- 佐々木馨（2004）『法華の行者 日蓮』吉川弘文館
- Satomi, K. (1923) *Japanese Civilization: Nichirenism and the Japanese National Principles*. London.

産屋をめぐる伝承

— 記紀神話を出発点として —

マリーナ・シピトゥーナ

(大阪大学)

1. はじめに

日本の産育習俗として、「産小屋」あるいは「産屋」と呼ばれる出産のための小屋に産婦が籠ることが知られている。産屋とは、産婦を家族とは切り離して煮炊きを別にする、いわゆる別火の生活を送らせる小屋である。妊婦は産気づくとその小屋に入り、子供を産んだ後も忌期と呼ばれる一定の期間をその産小屋ですごした。この習慣は比較的最近まで全国の各地に残っていた。岡正雄（1994：142）は産屋の分布を概観して次のように述べている。

産屋が存在し、あるいはかつて存在したといわれる地域は主として海岸地方や離島で、太平洋岸では千葉県、伊豆諸島、神奈川県、東海道から瀬戸内海を含めて四国、九州にわたり、西南日本の海岸地方に濃く分布し、日本海岸では、新潟県に痕跡を残し、福井県、京都府、島根県に分布している。

その産屋の理解には血の穢れを隔離する場、神様が子を授かる聖地および霊の再生の場という考え方が絡み合い、さらに時代によってこれらの考え方の重点が変わり、産屋の理解には変化がみられる（上野和男 1998、牧田茂 1965）。

本稿では産屋の最古表現であるとも言える、神話に登場する産屋のイメージについて考察をする。日本文化古層の表現である『古事記』（712）および『日本書紀』（720）に記された伝承の中、産屋の出る話を検討することによって、記紀神話における性別と出産の領域の表現について論じる。その産屋の神話的

な表現を、昔話に登場する産屋と民俗誌的な資料に記述された産屋の状況、それを巡る忌みと対照し、出産に関する概念やそれによって形成されてきた女性のイメージおよび、その変化について考察をする。

2. 産屋の原理と産屋を巡る忌み

出産や産屋の利用方法は様々なタブーに関わってきた。

産の忌みには産婦に係る忌みと夫や家族に係る忌みがある。産婦に係る忌みは、産小屋や別棟の小屋などに暮らすことによって家族と隔離すること、家族と別の火で煮炊きをするというふうに関火の生活をおくることおよび、忌み明けまで神社・寺に参らないというふうに関聖地に行かない、そして、日に当たらないという忌みがある。また、産婦以外の人、産婦の夫や家族などに係る忌みは次のようである。忌み明けまで猟人や漁師が山、海に行かないといった仕事に関する忌み、産婦と同様に聖地に行かない、葬式に行かない、祭りに参加しない、男は産屋に出入りはしないとといったものである（西山やよい 1981：194-195）。

お産や産屋を巡る忌みに関しては血の穢れがよくその理由として挙げられている。しかし産屋は血の穢れを隔離する一方、神様が子を授かる場所および祖霊の再生の場として考えられた。ここでは穢れ観との矛盾が見られ、穢れ観だけで産屋の形態を理解することができないことが既に指摘されている。大藤時彦（1973：22）は産の忌みについて次のように述べている。

産は神より子を授かるのであるから、神聖であり忌に服さねばならなかった。されば産をシラフジョウ、チイミとってケガレとすることは本来の考え方ではなかったかもしれない。徳之島などでも血不浄をあまり問題にしない人もあるという。ただ産が危険を蔵していることは、流産、死産、難産などに遭遇することから、これに対して不安の念を抱かせることは否定できない。したがってそういう危険状態にある妊産婦に対して一般の人

が接触をさけることは考えられる。しかしそれに接すると自己の身にも危険がふりかかるからである。この危険の概念が産の忌を守らしめたので、清浄、不浄という考え方は後世的な考え方に支配されている所がかなりあり、本来聖と穢れの忌との間には今見るような正反対の極にあるような区別はなかったかもしれない。

産の忌みと穢れとの関係については、鎌倉時代の禰宜・神主の祭祀について論じた『文保記』と、室町時代に日本に広まった一種の佛教經典の『血盆経』により確認することができる。瀬川清子は『女の民俗誌』で、女の穢れについて論じるに当たって、この資料を取り挙げている。

鎌倉時代の『文保記』（1317）は、当代の禰宜・神主の祭祀に関する論議の記録である。そこでは、第一に出産の穢れが挙げられている。人の出産・流産の穢れをはじめとして、牛・馬・犬・鹿など六畜の出産に及んで謹慎しなければならない忌の日数を設定し、出産の穢れは死の穢れと「たがうべからず」、としている。死が気止まるのをもって穢れとするが、出産は子が胎を出るときを穢れのはじめとなすべきか、抱衣出た後を穢れのはじめとすべきかを論じている。（瀬川清子 1980：91）

さらに女性の穢れ観を強調したのは室町時代の終わり頃（1500年頃）に伝わってきた『血盆経』である。瀬川清子（1980：97）は「日本では室町の末にはじめて血の池地獄の観念が普及し、死者供養として、往生祈願として、また安産祈願・不浄除けの御符として血盆経信仰が定着した。」と指摘し、その『血盆経』の内容を次のように紹介する。

日蓮尊者が羽州追陽県の広野で、血盆の池の地獄をみて、これをあわれみ、神通力をもって仏所に行き、女人救済の法をたずねた。女人が地獄に墮ちる理由を問うと、『女人生産（出産）のとき、血露もて地神の頂をけがし、穢汚の衣裳を溪河に洗濯する。それで茶を煎じ諸聖を供養する。その罪で

女人は血盆の池に墮ちる。また、
女人は毎月経水をもらす。云々』。
西山やよい（1981）が考察する若瀬
湾における産屋、森山泰太郎（1983）
が事例として挙げている青森県北津軽
地方、新潟県北魚沼郡、静岡県産の
忌みの習俗など、現在民俗例により知
ることのできる産の忌という行為は、



大原の産屋（2010/10/2）

不浄の観念を前提としたものであり、別火の生活を行う目的は、火を媒介として穢れを他に広めないため、或いは、家の（神聖な）火を穢さないためといわれることが一般的である。

一方、聖地として理解されている産屋の例も挙げられる。それは、現在、日本で残存する少数の産屋の中でも、原形を残している大原の産屋である。それは、京都府の綾部市と京丹波町を境にする福知山市大原の地、大原神社から約100m離れたところにある、奥行き 3m20cm×間口 2m40cm×棟高 1m60cm、内部は約 3 畳の小屋である。この産屋は『大原神社本紀』（1671）に言及されており、実際に産屋を利用して出産をしていたのは大正 2 年（1913）頃までで、昭和 20 年代以降は自宅での出産後、数時間休みに行くようになった、という。

大原の産屋は穢れを隔離するための小屋というよりもむしろ、神社から見える所に設けられており、神から子を授かる聖所として考えられていた。この産屋の利用と意義について寛文年間に成立したとされる『大原神社本紀』には次のように記されている。

（前略）当所の作法にて宮内の産乃とき我家において産生いたす事を得ず、
宮地はなれて外に産所として小屋あり、邨中産婦軽尊重卑乃人によらず、臨
産の時此産所にいたりて平産するに、此産所におひて難産あるもの遂に
きかす、千人万人に至ても安産せずといふ事なし、其産婦七夜過て本宅に

帰るなり、是にも次第ある事になんされ共、爰に精く述べるに及はず略之、故に其産所の砂を子安乃砂と云なり（後略）⁽¹⁾

以上に見てきたように、現代まで残った産屋の中では、『文保記』と『血盆経』によって維持してきた穢れ観に結びついたものが一般的であるが、一方、大原の産屋のあり方から分かるように穢れの観念と関連がない場合もある。大原の産屋の事例はお産の穢れ観が産屋の習俗より後世のものであることを示唆するものである。時代をさらにさかのぼって産屋を論じるためには神話と昔話が素材になると考える。続いて神話における産屋および産の忌みについて考察を行う。

3. 記紀神話に見られる産屋の話についての考察

産屋は、1) 伊邪那岐命^{いざなきのみこと}が黄泉国から逃亡して、黄泉津平坂にて伊邪那美命^{いざなみのみこと}と別れの言葉を交わす場面、2) 山の神の娘の木花佐久夜毘賣^{このはなのさくやびめ}が産屋を作って出産する話、3) 海の神の娘の豊玉毘賣^{とよたまびめ}が産屋を作って出産する話の三話に登場する。

記紀神話に出ている産屋は最古の事例として認められている。それらのエピソードについては、吉野裕子「易・五行と産屋の民俗」『環シナ文化と古代日本』に詳しく述べられており、谷川健一「産屋考」『産屋の民俗—若狭湾における産屋の民俗』も『古事記』の産屋について論じている。吉野裕子は原始蛇信仰によるこの産屋の原理を併せ、更に原始蛇信仰と易・五行の法則との混合、という視点から産屋の問題について考察を行っている。そこで吉野は1)と2)のエピソードを仮屋として読み取り、「産屋の新設理由に不浄観ではなく、祖霊界から人間界への移行途上における呪術の必要によるもの」と主張し、3)のエピソードが蛇信仰に帰していると解釈している（吉野裕子（1990：277））。

谷川健一（1981）は産屋の原理を論じるに当たって最古の事例として記紀神話の産屋を取りあげ、渚の習俗と対照しながら古代の産屋のあり方を読み解い

ている。そこでは主に産屋の作り方を重視して『日本書紀』には「無戸室」、『古事記』には「戸無き八尋殿」と記されているということに焦点を当て、「古代の産屋には窓というものはなく、出入り口も塞いで中に閉じこもるとい形がとられたらしい。」と述べている（谷川健一 1981：10）。

本稿では、産屋が『古事記』に登場する順に従い、その話を紹介しながら産屋の神話的な表現を追究する。さらに、視点を変えて、誰が産屋を作るのか、誰がお産の忌みをかけるのかを検討し、産屋の形態からこれまでの研究では十分に論じられていないお産を巡る男女の力関係について考察する。特に、命令形で表現されている「見るなの禁」については、神話における話を考察して、昔話と民俗的な事例と対照しながら論を進める。

3.1 伊邪那岐命が語る産屋

最初に産屋が登場する話は、日本国および諸々の神を生み出した伊邪那岐命・伊邪那美命の二神についてのエピソードである。伊邪那岐命は、妻の伊邪那美命が亡くなられた時、妻を取り戻すため、冥界である黄泉国に行く。そこで妻の姿を見てはならぬと言う掟を破り、女神の姿に驚いて逃げてしまう。伊邪那美命は、先に冥界の醜女を使わして、男神に迫っていく。結局、この世とあの世の境である黄泉津平坂にたどりつく。そこで夫婦離別の言葉を交わす。話の末尾では産屋というものが現れる。日本神話の特徴の一つは、人間の起源の話がないことである。しかし、産屋が出てくるエピソードは、人間が死ぬことおよび人間が産まれることを説明している。

この処を『古事記』から引用⁽²⁾しよう。

最後に其の妹伊邪那美命、身自ら追ひ来りき。爾に千引の石を其の黄泉比良坂に引き塞へて、其の石を中に置きて、各對ひ立ちて、事戸を度す時、伊邪那美命言ひしく、「愛しき我が那勢の命、如此爲ば、汝の國の人草、一日に千頭絞り殺さむ。」といひき。爾に伊邪那岐命詔りたまひしく、「愛しき我が那邇妹の命、汝然爲ば、吾一日に千五百の産屋立てむ。」とのり

たまひき。是を以ちて、一日に必ず千人死に、一日に必ず千五百年生まるるなり。(p.67)

伊邪那岐命は、一日に千五百人を産ませるという意味で千五百の産屋を作るという。吉野裕子(1990:276)はこのことについて次のように述べている。

この段の主旨は、人口増加にあると思われるが、ここでさらに重要なことは「産屋」である。古代日本において、産屋がいかに重視されていたか、その様子がこの記述からうかがわれるからである。産屋の重視は喪屋のそれと並んで、彼らの「死生観」を知るうえの大切な手がかりとなり、この記述によって古代日本人は、一人の出生について、必ず新たに一個の産屋を設けたことがわかる。

以上のことから読み取れるのは、人を生ませるために産屋を作らなければならないということである。人が誕生するために産屋が不可欠であり、人の誕生そのものを意味するということが分かる。つまり、男神の伊邪那岐命は、死の神となった女神の伊邪那美命に答えて、人を生ませる様になったということである。これは男神の意志によって人が生まれる様になったとも解釈できよう。

3.2 木花佐久夜毘賣の出産についての話

次にににぎのみこと 邇邇芸命とこのはなのさくやびめ 木花佐久夜毘賣の結婚の話を取上げる。男女間の権力関係を観察するため、出会いから子産みまでといった二神の話に焦点を当てる。邇邇芸命は、美しい娘と出逢い、名前をたずねると、おほやまつみの 大山津見神の娘で木花佐久夜毘賣だとその娘が答えた。邇邇芸命が「吾汝に目合せむと欲ふは奈何に。」といったところ、「僕は得白さじ。僕が父大山津見神ぞ白さむ。」と答えたので、その通りにした。すると、大山津見神は喜んでいはながひめ 姉娘の石長比賣と一緒に、百取の机代の物をもたせて上がった。ところが邇邇芸命は姉娘が醜いのを嫌がって送り返し、木花佐久夜毘賣だけを残して一夜を共にした。

続いて、「産屋」に関する部分を行為の神話素に分解すると、以下の諸点あげられる。

- ① 邇邇芸命は木花佐久夜毘賣と一夜の契りを結ぶ。
- ② 女神が妊娠する。
- ③ 女神が夫の邇邇芸命の所に来る。
- ④ 「妾は妊身めるを、今産む時に臨りぬ。是の天つ神の御子は、私⁽³⁾に産むべからず。」と来る理由を説明する。
- ⑤ 男神は女神が一夜で妊娠したことを疑う。
- ⑥ 男神は国津神の子と思う。
- ⑦ 女神は火の中で無事に産むと天津神の子を産むとウケヒ(誓い)をする。
- ⑧ 戸口の無い大きな産屋を作る。
- ⑨ その産屋の中に入る。
- ⑩ 土で塗りふさぐ。
- ⑪ 出産の時、火をその産屋につける。
- ⑫ お産をする。
- ⑬ 3柱の子を産む。

女神は子を産むために男神のところに来て「是の天つ神の御子は、私に産むべからず。」と言う。さらに、邇邇芸命に自分の子ではないと疑われて、ウケヒを行う。これらのエレメントは、子供が男性に属するものであり、女性が男性のために子を産むという様な、祖霊信仰と結びつきが強い家父長制の表現であると解釈されている。しかし、この解釈は木花佐久夜毘賣が出産をする場所である産屋の意味を視野に入れていない。

ここに出てくる産屋とは女神が自分の意志で作るもので(⑧)、戸口の無くて(⑧)土で塞いだ(⑩)小屋である。さらに、ウケヒの場(⑦)となる場所で、使ってから焼くことが出来る仮屋(⑪)である。そのイメージを確認・補足するために『日本書紀』の記述と比較してみよう。

この話は、『古事記』、『日本書紀』(本書)、『日本書紀』(一書第二)、『日本書紀』(一書第五)、『日本書紀』(一書第六)というふうに五つの所伝

がある。

それらの伝承の比較を行った結果、異伝の相違は以下の表 1 のようになる。

表 1 記紀伝承の神話素：産屋言及を中心に

神話素	古事記	日本書紀 (本書)	日本書紀 (一書第二)	日本書紀 (一書第五)	日本書紀 (一書第六)
男神の疑い	あり	あり	あり	あり	あり
<u>女神の怒り (恥)</u>	なし	あり	あり	あり	あり
ウケヒ	あり	あり	あり	あり	なし
潔白の証明	あり	あり	あり	あり	あり
<u>男神の疑い の理由の説明</u>	なし	なし	なし	あり	なし
<u>マイナスの 結果</u>	なし	なし	なし	なし	あり

表 1 に見られるように、『日本書紀』のバリエーションに現れる『古事記』に出ていない部分は、女神の怒り(恥)(4話)→男神の疑いの理由の説明(1話)→マイナスの結果(1話)である。

記紀の所伝を併せると、次のようになる。

男神は子供が自分の子ではなく国津神の子ではないかと女神に疑いをかける。女神はそのことに怒りあるいは恥をかかされたと感じて、火の中で無事に産めば天津神の子を産むというウケヒの条件をつけてお産をする。子供を火の中で無事に産み、そのことが潔白の証明となる。そこで男神は疑った理由を説明するが、女神は疑われた理由で男神にマイナスの影響を与える。

このマイナスの影響・マイナスの結果に相当する部分を『日本書紀』(一書第六)から引用⁽⁴⁾しよう。

皇孫、因りて豊吾田津姫を幸す。則ち一夜にして有身めり。皇孫疑ひたまふ、云云。遂に火酢芹命を生む。次に火折尊を生みまつる。亦の號は彦火火出見尊。母の誓已に驗し。方に知りぬ、實に是、皇孫の胤なりと。然れども豊吾田津姫、皇孫を恨みて與共言ひまつらず。皇孫憂へたまひて、乃ち歌して曰はく (p.162)

女神の怒り（恥）、男神の疑いの理由の説明、マイナスの結果という『日本書紀』に見られる補足要素および、女神の発議で産屋を作り、ウケヒを行うことなどから、産屋の領域が女神かつ女性の発議・パワーの領域として考えられていたことが推測できる。この事実は穢れ観と矛盾するものである。

さらに、『日本書紀』（一書第五）の伝承では、女神が邇邇芸命の処に来るとき、子供を抱いてくる。つまり、来る理由は子を産むためではなく、子を育てるためである。その話の続きをみると、子を既に産んだが産屋を作り、中に籠もるといふ風な展開がみられる。つまり、これは、産屋とは子を出産するという実際の行為のためだけのものであるという意義に帰することが出来ないことを示していると思われる。

3.3 豊玉毘賣命の出産についての話

産屋についての神代記の最後の伝承は豊玉毘賣^{とよたまびめ}の出産を語るものである。

「神代」の最後^{ほをりのみこと}に出現する火遠理命と豊玉毘賣の結婚の話において、女神は父のところに滞在し、男神がそこへやってきて結婚する。夫の火遠理命は妻の国への旅の目的を達すると、自分の国へ帰る。豊玉毘賣は、木花佐久夜毘賣と同様に、臨月になると、子を産むため、夫の所に来て、産屋を作ってお産をする。そこで分析の中心とする産屋を巡る部分を神話素に分解すると以下のようになる。

- | | |
|-------------------|-------------------|
| ① 豊玉毘賣は夫の火遠理命のい | ち腹の陣痛が激しくなる。 |
| る地上の国に来る。 | ⑤ 産屋に入いる。 |
| ② 「天つ神の御子は、海原に生む | ⑥ お産が始まろうとする。 |
| べからず。故、參出到つ。」と来 | ⑦ 「本つ國の形を以ちて」産むと |
| た理由を説明する。 | いう理由で、火遠理命に自分の |
| ③ 鶴の羽を葺草にして産屋を作る。 | 姿を見ることを禁ずる。 |
| ④ 産屋の屋根が葺き終わらない | ⑧ 男神はその言葉を不思議に思う。 |

- ⑨ 女神はお産をはじめめる。 ⑭ 女神が恥ずかしいと思う。
- ⑩ 男神は密かにのぞいて見る。 ⑮ 子を生んだまま残す。
- ⑪ 女神は八尋もある大鰐に化して ⑯ 本国へ帰る理由を言う。
いる。
- ⑫ 男神は驚き、恐ろしさで逃げ去 ⑰ 海のはての境をふさぐ。
る。
- ⑬ 豊玉毘賣は夫がのぞき見をした ⑱ 海神の国に帰る。
ことを知る。

女神は子を産むために男神のところに来て「天つ神の御子は、海原に生むべからず。」と言って、産屋を作る。このエレメントは、木花佐久夜毘賣と同じであり、男のために子供を出産することを強調するものである。豊玉毘賣の話で読み取ることができる産屋とは、女神が自分の意志で作るもの(③)、鶴の羽を葺草に使うもの(③)、女神、即ち女性が忌みを掛ける所(⑦)である。

この話には、『古事記』、『日本書紀』(本書)、『日本書紀』(一書第二)、『日本書紀』(一書第五)、『日本書紀』(一書第六)といった5つの諸伝がある。

それらの伝承の比較を行うと、異伝の相違は以下の表2のようになる。

表2 異伝との主な違い

日本書紀(本書)	日本書紀(一書第一)	日本書紀(一書第三)
「請はくは、我が爲に産屋を作りて相待ちたまへ」とまうす。 日本書紀 p.166	「風涛壯からむ日を以て、海邊に出で到らむ。請ふ、我が爲に産屋を造りて待ちたまへ」とまうす。 日本書紀 p.172	「故、産まむ時には、必ず君が處に就でむ。如し我が爲に屋を海邊に造りて、相待ちたまはば、是所望なり」とまうす。 日本書紀 p.178

表2で取りあげた『日本書紀』の三つの異伝に語られているのは、産屋が女神だけではなく、男神によって作られるということである。これは伊邪那岐命が一日に千五百の産屋を作ることと類似する。

3.4 記紀神話に見られる産屋のイメージ

記紀神話から読み取れる古代の産屋の形態は、箇条書きにまとめると下記の通りになる。それぞれの特徴が読み取れるエピソードを括弧で示す。

1. 人が生まれるためには産屋が不可欠であり、それは人の誕生そのものを意味する。(エピソード 1)、2)、3))
2. お産ごとに設ける仮屋である。(エピソード 1)、2))
3. 出産のために籠もる小屋。(エピソード 1)、2))
4. 出産してから子供と共に籠もる小屋 (エピソード 2))
5. 自分で作ることができる (エピソード 2))
6. 男が作ることができる (エピソード 1)、2))
7. 鶺鴒の羽を葺草に使う (エピソード 2))
8. 出産はウケヒ (呪い) の場と考えられる (エピソード 2))⁽⁵⁾
9. 焼くことができる (利用して壊す) (エピソード 2))
10. 女神が男神に禁止 (産の忌み) を掛けることができる場

以上に見出してきた 1、2、3、7、9 の特徴については吉野裕子 (1990) および谷川健一 (1981) がすでに詳しく述べており、さらにその特徴がみられる民俗的な例を取りあげて、日本古代の産屋の形態について論じている。

第二節で取りあげた現代的な民俗資料から知られる産屋の多くにも、またこれまで考察した神話の話にも穢れ観は見られない。フレイザー (1981) によると、神話的思考において、聖と穢れは区別がなく、両方ともに危険と考えられており、タブーで規制されていたという。産屋が登場する記紀神話のエピソードにも同様な考え方が見られる。

続いて、木花佐久夜毘賣と豊玉毘賣の話を中心に産屋を巡る忌みおよび男女間の権力関係に焦点を当てる。第三節で取りあげた産屋を巡る様々な忌みの中で男が出産している時の女の姿を見るのを禁じられることについて考察を行う。

木花佐久夜毘賣の話と豊玉毘賣の話は共に、前半は女神が臨月になり、出産のため男神のところに来る。後半は、産屋に入る時、木花佐久夜毘賣の場合はウケヒの言葉を、豊玉毘賣の場合は禁止の言葉を女神が発言する。この二つの

話は、産屋で男神に恥や怒りをかけられて、望ましくない結果になるという点で共通している。前半は家父長制の表現として解釈されるが、後半はむしろ女神の権力を表すものだろう。

木花佐久夜毘賣の話は、以上に見てきたように、男神は子供が自分の子ではなく国津神の子ではないかと女神に疑いをかけて、女神はそのことに怒り（恥）を感じて、ウケヒの言葉を言ってお産をする。先に述べたとおり、ここにおける一連の駆け引きは、産屋の領域が女神かつ女性の発議・権力の領域として表現されているということを示すと考えられる。

産屋を女性の権力領域として明確に示すのは豊玉毘賣の話である。豊玉毘賣の話の後半には女神が男神に禁止を掛ける場面がある。

そこで、豊玉毘賣は産屋に入る時、もとの国の姿になって産むという理由から、火遠理命に自分の姿を見ることを禁止する。火遠理命は、その禁止を破って、覗いて見ると、女神は鰐に化している。豊玉毘賣は自らの真の姿を見られて恥ずかしいと思い、産んだ子を残したまま、本国へ帰り、海のはての境を塞ぎ、この世とあの世の通路を締めた。禁止、怒り、この世とあの世の通路の閉鎖、というエレメントがあることによって誕生の場、即ち産屋が女神の権力領域であることが分かる。

その話における「見るなの禁」というエレメントについて、主な解釈を紹介しよう。坂本太郎（1967：165-167）は、松本信広が展開する邇邇芸命と豊玉毘賣とは異なったトーテム集団に属していたからであろうというトーテムズム説を取りあげている。

豊玉姫はワニまたは竜をトーテムとする部族の女であったから、出産にあたってはワニまたは竜に関する儀礼を行わねばならなかったのに、その覗き見を禁止したのに、それを守らなかった結果、社会的制裁として結婚関係が破棄されたのであろうという。

その儀礼は他のトーテムのものには覗き見を許さないタブーに規制されたものである。しかし、日本古代にトーテミズムが存在したか否かは不明であると考えられている。

谷川健一（1981：12）は、ヒコホホデミ（邇邇芸命）が産屋をのぞき見したことにより、豊玉毘賣が本つ国の「わたつみの宮」に帰ってしまったということ、女が動物の姿を現して、水浴をしている姿をのぞき見されたために去って行くという話との類似性で説明している。谷川は、こうした話が世界各地に分布していると指摘し、「豊玉姫の物語はその一つの類型に過ぎないように見える。」と述べている。

吉野裕子（1990）は、古代日本人が蛇を祖先神として信仰していたという原始蛇信仰の視点から豊玉毘賣の産屋を解釈する。そこで人間の原型は蛇であって、女性はお産の時に蛇の形に化して、蛇を産むが、それを見てはいけないと古代では考えられていたと論じている。

以上に取りあげた仮説は異なる視点から豊玉毘賣の産屋を紹介し、豊玉毘賣の異類性を強調するものであり、産屋を作る理由と女神が鱈と化すことを説明しようとするものである。しかし、男神がなぜ女神の変身している姿を見てはいけないのか、そしてそこに見られる男女の権力関係について、さらに詳細な考察が必要であると考えられる。

続いて、女神が自分の姿を見る事を禁じる話について考察しよう。

4. 女神による禁止、見ることの禁止という行為の意味

4.1 神話に於いて

記紀神話において、見ることの禁止が現れる話は、黄泉の国の訪問と豊玉毘賣の二つの話である。

黄泉の国の訪問の話構成要素の展開で言い換えると、
男神の慕う心→女神の所へ行く→来る理由の説明→女神が見ることを禁止→小屋の中に籠もる→男神は禁止を犯す→女神の体の変化→出産→逃げる→女神が

恥をかく→国の区別→夫婦の離別の言葉、産屋
となる。

黄泉国の話における見ることの禁止という行為についてこれまでなされてきた解釈の主流(倉野健司 1958、山口佳紀・神野志隆光 1997)は、死の穢れを見るのが禁じられていたというものである。しかし、男神が黄泉の国に来たとき、伊邪那美命は「御殿から出迎える」。つまり、黄泉の国での既に死んでいる伊邪那美命の体を見るタブーは、この段階では皆無である。禁じられているのは、この世に戻れるようにするために小屋に入った女神の姿を見ることだ。つまり再生している姿を見るのが禁じられていたと考えられる。だが、豊玉毘賣の話では、女神が小屋で出産している姿を見るのが禁じられている。つまり、再生および出産、即ち誕生を見てはいけないのである。二つの話において共通しているのは、変身しているところを見てはいけないということである。

豊玉毘賣の話および伊邪那美命の話では、女神は自分の姿を見ることを禁じたにもかかわらず、男神に見られたため、この世に戻れなくなる。すなわちあの世の姿に変身したとき見られて、見られた状態にとどまるのである。

動物などと化す女性は、変身した時に見られたり、あるいはその秘密が知られたりすると、男性の所を去るという話が世界各地に分布している。プロップ(1988)による物語形態論の立場において昔話の原型モチーフは神話にあるということを考慮すると、産屋や「見るなの禁」や異類の女性が出てくる昔話は全国に散布しているのは当然であろう。日本の昔話では産屋がお産のための小屋としてのみ言及されており、その形態の詳細な描写は見当たらないが、お産の時に女性が「見るなの禁」を掛ける場合は多い。次節では、このモチーフが出る昔話を取りあげる。

4.2 昔話に登場する見ることの禁止

この節では『日本昔話集成』に記された昔話の中で産屋及び「見るなの禁」が出る用例を参考しよう。關敬吾『日本昔話集成：第二部 1 本格昔話』から、「蛇女房」という昔話を取りあげよう。そのあらすじは以下のようなものである。

- 一、ある男は蛇を助ける。
- 二、女が訪ねて来て妻になる。

三、子供を生む処を覗いてはならないと産屋に入る。

四、夫が隙見ると蛇になってゐる。

五、妻は正体を見られたことを悔ひ
子供を育てるために自分の眼玉
を抜いて與へて去る。

六、玉を盗まれ男は子供の養育に困

り玉を貰ひに行く。片目の女が
現れ、いま一つの眼玉をくり抜
いてやる。

七 a 女は盲になったから朝晩を知
らせる鐘をついてくれと頼む。

七 b 女は怒つて玉を取つた者に復
讐を約束する。

關敬吾(1972:124)

この話の中の、子産み・産屋・「見るなの禁」の三～五の部分に焦点を当てる。

この話は關敬吾(1972:112)が述べるように、青森、秋田、福島、栃木、神奈川、岐阜、京都、奈良、和歌山、広島、香川、というふうに全国に分布している。この話の47話の中、9話に産屋や小屋、産のために作られた室が言及されている。ここでは産屋あるいは出産、「見るなの禁」、その違反と望ましくない結果というふうに展開している三～五の部分について、その詳細の例を挙げてみよう。

關敬吾(1972)がメインとして取りあげるストーリーは次のようなものだ。

貧乏な己れ獨り暮らしの男があつて、ある日[前略]美しい女に出逢つた。

[前略]二人は刀自夫の道で暮らすことになった。さうして暮らしてゐるうちに妻が孕んだ。子供を生む前になると、妻は私が子供を生むところは如何な事、見ては呉れるなよと夫にいふ。ところが男の方では、今迄に時々妻と寝てみると、たゞの一息の間肉のひほひがして二息嗅いで試すにほひは失せてない事があつて、ふしぎに思つてゐたところだつたので、これはきつと妻に何か秘し事があるに違ひないと思つて、ある日自分はこれから遠方へ行つて来るから、夜になつても持つなよといつて家を出た。そして暫くして引返して来て、ようり家の中を覗いて見ると、夫が歸らないと聞

いて気が楽になったか妻は大蛇といふものになつて、三枚畳一ぱいに身体をはたげて、立派な男の子を生んであつた。妻は夫に見られた事に気がついて、も早隠し通す事が出来ず、實は私は川嶺溜池の大蛇である。お前の心が立派なので、跡取りを一人拵へて上げようと思つて人間の姿になつて夫婦の道で暮らしたが、素生の知れたからにはここにゐる事はならない。
等々

琉球大島郡喜界島

關敬吾(1972:111-112)

出産を巡る部分は、妻が出産を見る事を禁じて→出産に当たつて変身しているところを見られて→去る、というように展開している。この話には、産屋が現れていないが、女性がお産のときに掛ける禁止があり、その理由と不遇な結果(素生の知れたからにはここにゐる事はならない)がはっきり表現されている。

この話のパリエーションの中、産屋が出てくる用例を挙げよう。

若者たちが宮で酒盛りすると、蛇が女に化け酒をもつて仲間になる。妊娠して臨月に室を建てゝ入る。覗くと蛇である。そのために沼に帰る。

青森県三戸郡五戸町

關敬吾(1972:11)

女が訪ねて来て一夜の宿を乞ひ夫婦となる。女は覗いてはならないといつて産屋に入る。見ると大蛇が赤兒を巻いてゐる。大蛇は救はれた蛇で恩返しに来たこと、子供の手に握らせてある玉で育てよと書置して去る。

同南津輕郡大鱗

關敬吾(1972:113)

その二話は、女性が産屋に入り(或いは見ることを禁じてから産屋に入って)→変身しているところを見られ→去る、というように展開している。

谷川健一(1981)が指摘したように、女が動物の姿を現して水浴をしている

姿をのぞき見されたために去って行くという話は全世界に分布している。さらに、稲田浩二・稲田和子（2010：78）は主人公が禁じられたにも関わらず、その部屋を覗いて「見るなの禁」を破ったことによって幸せを失うという、タブー侵犯を核心として語られる話が日本の各地で伝承されているということを指摘し、さらに「国際的には、トンプソンのモチーフ C611「禁じられた部屋」に相当し、『アラビアンナイト』の第十六夜や『グリム童話集』三「マリアの子」に同様のモチーフが見られる。」と述べている。しかしこうした説明だけでは、禁止を破って幸せを失う理由は不透明のままであり、出産と結びついていない話で、女性がなぜ去らなければならないのか、という問題は説明しきれない。上に取りあげた「蛇女房」の話は、女神が出産に当たって変身し、それを見られたので去るという話のアルカイックな形であると考えられる。

4.3 見ることを禁止するという行為の意味

以上に見てきた紀記神話の豊玉毘賣の話と、黄泉の国における伊邪那美命の話、および昔話の「蛇女房」の三話はいずれも「見ることを禁止して→小屋に入る→変身しているところを見られて→去る（あるいはあの世に残る）」といった展開である。そこでは禁止を掛けるのは女性であり、「幸せを失う」のは男性である。したがって、こうした場面は女性の権力が行使される場面であると考えられる。

出産の話では女神あるいは女性が見られた時点とは、出産をしている時に小屋のなかで鱶（蛇）に変身しているところである。出産の話の女性は異類、つまり霊界の女である。見られたのはあの世の者に変身したところで、その見られた状態のままとどまってしまう。産屋の領域とは世界の間の通路として考えられていた。そのことについて吉野裕子（1990：277）は「産屋の新設理由に不浄観ではなく、祖霊界から人間界への移行登場における呪術の必要によるもの」と述べている。

以上のことから、伊邪那美命の話の構成要素は、出産の話と類似していることが明らかになった。伊邪那美命が見られた状態は、単に死体を見られたので

はなく、この世に戻ろうとしているとき、つまり再び誕生しているところを見られたのである。出産・誕生とはあの世からこの世への移行であり、その過程で、もしこの世の者の形にまだなっていない状態を見られた場合、あの世のもの形の状態でとどまってしまうという考え方が出産を見るのを戒めた主たる要因だと推定できる。

5. まとめ：産屋と女性のイメージ

本稿では日本神話に登場する産屋のイメージ、神話に見られるお産の忌み、それを巡る男女の力関係と出産の領域の表現について考察を行い、さらに日本の昔話と対照した。

記紀神話によると日本古代の産屋とは人が生まれるために不可欠なものであり、人の誕生そのものを意味するお産ごとに設ける仮屋である。出産のため、あるいは出産してから子供と共に籠もる小屋である。自分で作るか、男に作ってもらうものである。安産を祈願して鶴の羽を葺草に使う。産屋は利用した後には燃やすことができる。さらに、ウケヒ（呪い）を行う事のできる場所でもあり、女神が禁止をかけられるところである。

穢れ観は見られない。産屋を作るに当たって、その理由はお産のためとしか示されていない、隔離をするためだとは考えられていない。むしろ、豊玉毘賣も、木花佐久夜毘賣も臨月になると夫の国に赴いている。もともと産屋は、あの世とこの世の間の通路であり、そこで行われる移行の過程の間、体の変身および形成を隠す・防ぐためのものと推測される。

産屋を巡る忌みに関して神話と昔話で表現されている忌みは「男が産屋を覗く禁止」のみである。それは「男は産屋に出入りはしない」という忌みの形である。その忌みは女神（女性）が掛けるもので、産屋は女性のパワー領域として理解されていたと考えられる。

【注】

- (1) 『大原神社本紀』の引用は、西村正芳（1999・6）に紹介されたものである。
- (2) 『古事記』からの引用は倉野健司校注（1958）『古事記 祝詞』による。
- (3) 倉野健司（1958：133）は、注 15 で「公の反対。こっそりひとりで」と指摘している。つまり、「女神は私事として出産すべからず」という意味である。
- (4) 『日本書紀』の引用は、坂本太郎 [ほか] 校注（1967）『日本書紀』（上）による。
- (5) 記紀神話には天照大御神と建速須左之男命あまてらすおほみかみ たけはやすきのをのみことがウケヒを行うエピソードがある。それは須左之男命の潔白を証明するためにウケヒを行う場面である。そこでウケヒとして子供を産む。古代では子供が無事に産むこと自体が心の潔白の証であったと考えられる。そのため、お産に当たってウケヒが行われることもあるし、ウケヒの方法として子産みが選ばれる話があるのだと思われる。

【参考文献】

- 石沢祐子（1992）「産育儀礼における禁忌について—出産を中心として」『日本民俗学』189号 日本民俗学会、pp.123-138
- 稲田浩二・稲田和子編（2010 [2001]）『日本昔話ハンドブック』三省堂
- 上野和男 [ほか] 編（1978）『民俗研究ハンドブック』吉川弘文館
- 大藤時彦（1973）「産の忌」『日本常民文化紀要』第一輯 成城大学大学院文学研究科、pp.1-22
- 岡正雄（1994）「産屋、他屋、寝屋、喪屋、竈屋、隠居屋」大林太良編『岡正雄論文集 異人その他 他十二篇』岩波書店、pp.142-152
- 倉野健司校注（1958）『古事記 祝詞』（日本古典文学大系）岩波書店
- 坂本太郎 [ほか] 校注（1967）『日本書紀』（上）』（日本古典文学大系）岩波書店
- 瀬川清子（1980）「女のけがれ—文保記と血盆経」『女の民俗誌—そのけがれと神秘—』東京書籍
- 關敬吾（1972 [1953]）『日本昔話集成：第二部 1 本格昔話』角川書店

- 谷川健一（1981）「産屋考」『産屋の民俗－若狭湾における産屋の聞書』国書刊行会、pp.1-27
- 西村正芳編集・執筆（1999）『大原の産屋』三和町郷土資料館
- 西山やよい「『産小屋』習俗の中の女たち－若狭湾沿岸地方の産育習俗」『産屋の民俗－若狭湾における産屋の聞書』国書刊行会、pp.39-237
- 森山泰太郎（1983）「産の忌」『日本民俗研究体系』第4巻、日本民俗研究体系編集委員会、國學院大學、pp.169-182
- 原田敦子（1994）「水辺の求婚－赤猪子伝承と井手の下帯説話－」『同志社国文学』41号『同志社大学・研究等紀要』（2）、p.13-27
- フレイザー（1981 [1890]）（永橋卓介訳）『金枝編』（一）岩波書店
- ブロップ、ウラジーミル（1988 [1946]）（斎藤君子訳）『魔法昔話の起源』せりか書房
- 牧田茂（1981）「産屋の歴史」『神と女の民俗学』講談社現代新書
- 牧田茂（1965）『日本の民俗－人生の歴史－』第5号、河出書房
- 柳田国男（1961）『海上の道』筑摩書房
- 山口佳紀・神野志隆光校注・訳（1997）『古事記』（日本古典文学全集）小学館
- 吉野裕子（1990）「易・五行と産屋の民俗」『環シナ海文化と古代日本－道教とその周辺』人文書院、pp.275-302

分科会 2

日本文学

日本文学を読むということ

— 国際日本文化研究理論の構築 —

中 川 成 美

(立命館大学)

*論文掲載なし

「列女」から「烈女」へ

—近代日本の伝記における女性表象—

平田由美

(大阪大学)

1. はじめに

1880年代の半ばの日本で次々に刊行された女性向け雑誌の多くは、読者である女性にとって模範となるような女性の伝記を掲載するための特別なスペースを設置して、数々の「賢母」や「良妻」について語っていた。この事実は、近代日本における「あるべき女性」像の形象化に対して、二千年以上も前に書かれた劉向の『列女伝』が、なおも強力な影響力をふるい続けていたことを示す。

しかしながら、それらの伝記のすべてが、必ずしも『列女伝』に代表される儒教的な女性観に支配されていたわけではない。そのことを端的に示すのは、『列女伝』やその続編、あるいはそれらを模倣して編纂されたテキストに登場することがなかった女性たち—具体的には「ジャンヌ・ダルク」Joan of Arc や「ロラン夫人」Madame Roland といった、ヨーロッパ的な響きを持つ名前の持ち主—の存在である。

規範的言説としての女性の伝記の歴史的意味を考えると、近代の国民国家としての帝国日本にとって「愛国の女丈夫」や「救国の乙女」といった女性表象の創出は重要な課題であった。近代日本における女性の伝記の数々は、社会変動に適応する「女徳」の内実がどのようなものであるかの再検討や理想的な女性の認定基準の再編成を促しながら、最終的に国家にとって望ましい女性像を強化していった道筋を示している。

2. 女伝前史：近代以前の女性の伝記

前漢（B.C.206年～A.D.8年）末の中国で成立した劉向『列女伝』は、東ア

ジア一帯への空間的・時間的な広がりを持つテキストである。9世紀末までには日本に伝播していた劉向の『列女伝』が、当初の狭い範囲内から、より広い読者層に受容されるようになるのは、17世紀半ばになってのことであった⁽¹⁾。その背景には江戸幕府が支配の思想的根拠として儒教を採用したという政治・文化的要因を指摘することができるが、それとともに識字の拡大による一般読者層の形成と書物の流通・交換のシステム整備など、経済・文化的な発展があったことは無視できない。

17世紀後半から18世紀にかけての日本は、新田開発や技術改良によって農業生産を著しく向上させた。これは農村の経済力を拡大しただけでなく、人口増加や商品作物の生産拡大などによる都市の発展をもたらした。18世紀後半以後の商品としての書物の流通を全国的規模に拡大したのである。『列女伝』の影響やそこからの引用が摘される多数の出版物は、このような経済成長を背景にして、19世紀後半、すなわち近代の出版文化の基盤を形成していった。

戊辰戦争（1868～1869年）前後の一時的衰退をはさんで、明治以後の「女伝」（以下、近代メディアを舞台とした女性の伝記をときにこのように略称する）をめぐる状況は新たな段階に入る。活版印刷技術の導入や鉄道・郵便網などの整備が女伝の普及を大きく進めたが、それらにまして大きな普及要因となったのは、1872年の公教育の実施である⁽²⁾。「一般の人民〔華士族農工商及婦女子〕必ず邑に不学の戸なく家に不学の人なからしめん事を期す」と宣言する「学制」は、「幼童の子弟は男女の別なく小学に従事せしめざるものは其父兄の落度たるべき事」と述べて、男児とともに女兒の就学を義務化した。新政府のこの方針は、「女子と小人は養い難し」として女性を教化の対象から除外してきた儒教的な女性観からの一大転換であったといえる。

しかし、女性を男性と同じ「人間」として教育の対象とした啓蒙期の人間観においてさえ、ジェンダーによる分割線を引いていなかったとはいえない。母親役割の発見がヨーロッパ19世紀的な女性規範を抜きにしては成立しえないように、「良妻賢母」思想をアジア的封建性の遺制とみなすべきではない。たと

え儒教主義の復活がなかったとしても、教育制度の整備が進むに従ってジェンダーによるカリキュラムの二重基準は明白になったであろうことは容易に想像できる⁽³⁾。「学制」は教育を受けることじたいに「男女の別」を設けなかったが、子を生み育てることが女の使命であるという女性観を否定したわけではなかったからである。

それでもなお、男女同一カリキュラムに象徴される啓蒙期思想としての教育理念は、あまりにも一般社会の現実から遊離していた。そのために公教育の普及は遅滞し、「学制」は公布後七年あまりで廃止されることになる。「教育令」（1879年）が「学制」にとって代わり、さらに「女子の為には裁縫等の科を設くべし」とする「教育令改正」（1881年）が続いて、明治初年の急進的な教育制度は徐々に変容する。この間、「学制」の授業科目では綴り字、習字、読み方、算術に次いで五番目にあげられていた「修身」が、すべての科目の筆頭に位置づけられ、時間数もまた増加した。

こうした変化は、一見すると、啓蒙主義的な開明性からの後退のように見える。とりわけこの変化が1890年代以後の「教育勅語」体制へと展開する流れの発端にあるために、その観はいつそう強い。しかし、近代日本における規範的女性像の代名詞である「良妻賢母」は、儒教的女性観の復活や「女大学」から直接に創り出されたわけでは、まったくくない。むしろ、「資本主義化の進行に伴う産業構造・社会構造の変化、そこから生ずる家庭生活の変化に即応して生み出された」⁽⁴⁾という意味で、それはきわめて近代的な歴史過程であった。

たとえば、「学制」期の初等教育において広く採用され、「学制」廃止後も長く版を重ねた代表的な女子用修身教科書である疋田尚昌編『本朝列女伝』（1875年）を見てみよう。タイトルが示すとおり、そこに取り上げられているのは、すべて江戸時代の列女伝系テキストに登場する女性たちである。しかし、代わり映えのしない内容と異なり、その序文は近世には決して書かれなかったであろうことを述べていた。

今や文明開化の秋に當りては女子とても學問なくしては有るまじくや。夫
ひらけつる國々にては幼少より學校に入てを(ま)の道を學〔び〕得し後な
らでは、其親たるもの婚姻を許さずと云〔へ〕り。誠にさも有へき事なり。

近代の日本において「女はかくあるべし」という規範が作られる過程は、開
明派と守旧派との間でジグザグと左右に振れ、近世と近代の間を行きつ戻りつ
しながら複雑に交差していて、一筆書きのようにはたどれない。

それでは、近代の女性規範はいったいどのような社会変化の中で形成され、
そこにはいかなる必要や要求があったのか。

3. 女性雑誌の出現と女伝欄

1880年代半ばは、女性を讀者に想定した雑誌が続々と発刊された時期であつ
た。そのトップランナーとなった『女学新誌』は、創刊号(1884.6.15)から「列
伝」欄を設けて、ほぼ毎号に女性の伝記を掲載した。翌年創刊の『女学雑誌』
には、特別な欄名こそなかったものの、貧窮の中で母親に孝養を尽くした女性
の伝記が連載されていた(「川島八重子の伝」1号、1885.7.20)。11号
(1885.12.20)から版型を拡大した『女学新誌』では、「佳伝」と名づけた欄
を新設して、毎号欠かさず女伝を掲げた。『女学新誌』の廃刊後に、取って代わ
るよう誕生した『女学叢誌』でも、「内外列女伝」と題する欄が設けられ、古
今東西のさまざまな女性の伝記が掲載されていた。

これらの雑誌に掲載された女伝は、主人公である女性の出身地や活動地域に
よって、「和」、「漢」、「洋」の三つに大別できる。そのうち「和漢」と呼び習わ
されてきた日本と中国の女性たちの多くは、『列女伝』やその影響下に書かれた
『本朝列女伝』などの主人公と共通する⁽⁶⁾。一方、それら前時代的な伝記に対
して、近代における新たな女性像の創出に関わったのが、「洋」に分類される欧
米を中心としたさまざまな地域の女性たちの伝記であった。

従来の列女伝系テキストに飽き足らない読者たちにとって、女性雑誌に掲げ

られた欧米女性の伝記は魅力的な読み物だったと思われる。『女学雑誌』が初めて西洋女性の伝記を掲載するのは第4号のことだが、英人入植者の娘で、アメリカ先住民の妻となった女性の「貞節」を称えるその逸話は、記者によって書かれたものではなく、読者とおぼしき女性からの投書であった。旧態依然とした「和漢」の女伝では、いかに文飾に工夫をこらしても、投稿が採用されることはなかっただろうが、賢明な彼女はおそらく読者としての自分自身の興味を惹いた読み物からその女伝を抜き出して投稿したのであった⁽⁶⁾。

カタカナ書きの名を持つ女性たちの伝記は、列女伝系テキストが語る女の一生に、既存の価値観や通念ではかり知れない新しい生き方の可能性を持ち込む。数百年のあいだ語り続けられた物語から成る女伝欄に、耳慣れない名前の女性の伝記を投入することは、新しい時代の女性の生き方や役割モデルを読者に示すことだからである。しかし、どのような女性を模範とすべきかについての合意があったわけではなく、新時代に生きる女性にふさわしい徳目をいかなるものとして提示するのかは、いまだ手探りの状況にあった。

『女学雑誌』誌上に掲げられた『婦女鑑』の書評は、その模索状況をうかがわせる好例である。批評の対象となっている『婦女鑑』全6巻(1887年)は、啓蒙期を代表する知識人で、当時、宮内省官僚であった西村茂樹が編纂した華族女学校生向けの修身読本である。書評は、「国史及び漢洋諸書に就いて、婦徳・婦言・婦容・婦工の法るべきもの」を採取したこの書物について、まず「和漢」からの選択は良いが「西洋婦人」の伝記が貧弱であること、特に「多くの慈善家、多くの教育家多くの烈女女丈夫中より此書に抜き出されたるは僅かに一、二」にすぎず、最も有名な女性を取り落としていることを遺憾だと述べる。つぎに儒教がいう「貞婦」とキリスト教がいう「淑女」とが並列されるのは矛盾ではないかと指摘し、最後に編者が「ただ悉く事実を叙するに止めて一言半句の評言も加ええないのは、この書の目的に適っていないと批判した(『女学雑誌』97号、1888.2.18)。

『婦女鑑』に収められた120話124人の伝記は、「和」「漢」「洋」それぞれ

34人、33人、57人で、実際には西洋女性が最も大きな割合を占めている。イザベラ・グラハム *Isabella Graham* のように著名な「女子教育家」も選ばれており、「慈善」の徳目に分類される7人もすべて「西洋婦人」であったから、書評の批判は必ずしも的を射ているとはいえない。なにより批判を展開している当の『女学雑誌』を一瞥すれば明らかなように、その佳伝欄には列女伝系テキストから借用した伝記が雑多に混じりあっていて、儒教的規範とキリスト教的規範との矛盾という「弊」を免れているとはいえなかった。

『女学雑誌』上の『婦女鑑』評からうかがえるのは、書評者の期待していたのが、女性必携の徳目や技能のうち旧来の規範のもとでは育成されえない美德や能力——仏教的な施与行為とは異なる組織的な社会奉仕活動の能力、母親役割を越えた公教育者、社会教育者としての能力など——を体現した女性の物語として西洋女伝が読まれることであったことだ。というのも、そうした目的に合う例話を伝統的な「和漢」の書物から採取することは容易なことではなかったからである。

「烈女女丈夫」の例話が少ないと『女学雑誌』が批判した『婦女鑑』には、実は「愛国」と「処変」という徳目に、ジャンヌ・ダルクを筆頭に十四人の女性を取り上げられていた。「烈女女丈夫」たちの美德がいかなるものであるのかについては『女学雑誌』の書評からは明かにならないが、その佳伝欄から判断すれば、同誌が「女丈夫」の伝記を女性読者にとって真に必要なものとみなしていたかどうかについては疑問とせざるをえない。というのも、前年の佳伝欄で「女丈夫の伝」を連載して16人の西洋女性を取り上げたとき、おそらく巖本善治であろう筆者は、その前置きに「女にして丈夫の如くなるは国家の吉事が⁽⁴⁾將た不吉か甚だ分明ならぬ」として、「天の経済」として神がそういう類の女を多くは輩出されないことを信ずると述べていたからである（77号、1887.9.24）。

『女学雑誌』が『婦女鑑』に望んだのは、「慈善家」「教育家」「烈女女丈夫」たちの伝記であったが、慈善活動や教育事業が女性にふさわしい公的役割である

のに対して、女でありながら男のような「女丈夫」の存在は、女性性において疑惑の対象とされたのである。『女学雑誌』のこうした曖昧な立場に比べれば、女性によるさまざまな行為に武力の行使を包含し、「愛国」や「処変」といった徳目としての大義を与えた『婦女鑑』のほうが、より明確な理想的女性のイメージを掲げて、感化や教化の手段としての伝記の有用性に対する明瞭な意識をもっていたとさえ感じられる⁽⁷⁾。

評価がどうあれ、この時期の女伝からは、女性にとって必須の徳目をどのようなものとして提示し、どう優先順位を付けるべきかがいまだ流動的であり、「女徳」の理念的構築やあるべき女性像の形象化についてさまざまな試行錯誤の最中であった状況を読み取るべきかもしれない。

4. 徳行の「^{マツリカ}主体」:「列女」から「烈女」へ

すでに触れたように、『女学新誌』は1884年の創刊時から女伝欄を設置していた。手始めに戊辰戦争の際に反政府軍として男性兵士とともに戦って戦死した女性を「志操壯烈実に男子に恥じず」と称え（「烈女竹子の伝」1号、1884.6.15）、つづいて家督争いによる主家存亡の危機を回避するために君主の愛妾を殺害して処刑された御殿女中を取り上げた（「烈女お藤の伝」2、3号、1884.7.10、7.25）。いずれも従来の列女伝系テキストに登場しないヒロインではあったが、添えられた挿絵を含めて、前時代的な物語であるという印象はぬぐえない。

たしかに近世の歌舞伎や草双紙には女主人の身代わりとなって死を選んだり、仇討ちを敢行する忠婢の物語が少なくない。しかし、公領域から女性を排除する社会の中では、彼女たちの行為は国家や主家への忠誠というより、主人との親密な関係から発した「自然な感情」に動かされた結果として語られる傾向が強い。『女学新誌』の女伝が、女性の「義烈」や「忠烈」を親密圏から公共圏へ押し出そうとしながら、その道徳的義務の対象が個人や家中・藩中を越えて、国家や社会全体へと転換するに至らないのは、そうした近世的な物語の枠組に

制せられていたからではないかと思われる。

もちろん古代中国の歴史書を筆頭に、種々の既存テキストから「烈女」の物語を抜き出すのはそれほど困難ではない。事実、「愛国」が女徳のひとつとして既定のものとなったとき、保守的女性雑誌のひとつでは国家に対する忠誠の必要を説いて、和漢の諸書から妻や母たちの犠牲的献身的な行為を抜き出している（関以雄「忠義は男子の専有にあらず」『女鑑』11号、1891.3.20）。しかし、それが例証として引いていた「忠臣の妻」たるべく、亡国に殉じる夫とともに自刃した女性がそうであるように、女性の義勇や忠節はあくまでも夫や父、息子など男性を通じた間接的なものにとどまらざるをえなかった。

彼女たちを「愛国の主体」として語るには、女性自身による直接的な国家への献身という近代の物語に組み替えなければならない。しかし列女伝系テキストのヒロインたちは、たとえば孟母が賢母の代名詞であるように、名前に固着した意味の組み替えやイメージの転換はむずかしい。国民としての女性の主体化にとって、恰好の手本となりうる女性たちが欧米の女伝に求められた理由の一端はここにあるといえよう。

『女学新誌』は、創刊の翌年5月に編集長であった近藤賢三が同じく編集の中心的存在であった巖本善治とともに退社したために、一時休刊に追い込まれた。二ヶ月後の再開号は、題号の文字だけであった表紙に挿絵を入れ、同時に新たな女伝欄を設けて「新装」を印象づけた⁽⁶⁾。近藤と巖本の二人に代って編集の任に就いたのは、さまざまなメディアを渡り歩いたジャーナリストの田島象二である。彼の筆になると思われる「奈良の都」と名付けられた新しい女伝欄の前言は、かつての王都であった奈良に咲く桜を愛でる古歌を引き、伝記掲載の趣旨を次のように述べている。

大倭漢西洋の差別なく、女子にして雄々しき拳動あるは共に我朝の桜に比ひすべし。何ぞ和漢洋の差別を以て桜に非ずとせんや。本欄は則はち、古今各国の貞烈義勇又は忠孝仁愛に名ある女子の伝を設け、以て聊か諷諭の

代と為す。〔傍点引用者〕

この趣旨のもとに連載された「マルガレット伝」(24号～26号、1885.7.30～8.20)は、田島自身が1881年に刊行した『西国烈女伝』の第一話をそのまま再録したものである。『西国烈女伝』は、その「凡例」によれば「西洋諸国に有名なる大家の編輯せられし書」や「近頃印行する内外の新聞等」から、「雄々しき女子の伝」を集めたもので、タイトルからも明らかなように、「列女伝」ではなく「烈女伝」であることが強調されていた。

田島の著作は数多く、主筆・編集長として関わった新聞雑誌も数えきれない。種々の筆名を使い分けて硬軟両様の著述を行う作家であったから、女子教育や女性のための雑誌への関与が確固たる持論、定見から出たものであったかどうかを判断する材料はない⁽⁹⁾。しかしそうした詮索を別にして、彼の「烈女」への傾倒は同書の出版広告からも明かで、その巻末には「西国烈女伝第二編」として、「革命党に捕われ、さまざまな辛苦の果て」に刑死したロラン夫人とともに、「仏蘭西帝国のまさにも亡びんとするのを救」ったジャンヌ・ダルクの伝記を取録することが予告されていた⁽¹⁰⁾。

『西国烈女伝』全9話のうちロシアの女性革命家ザスーリッチ Vera Ivanovna Zasulich の伝記を含む7話までが、『女学新誌』や『女学叢誌』に再録されている。しかし、これを単に「雄々しき女子」に対する個人的な関心にすぎないとみなすことはできない。というのも、『西国烈女伝』に見られる「列女」から「烈女」へという女伝の変化、とりわけ「愛国者」という女性表象の出現は、田島個人の関心を越えて、1880年代後半以後の女性規範と女性像の形成にとっての大きなターニング・ポイントといえるからである。

「大日本帝国憲法」(1889年)とそれに続く「教育勅語」(1890年)の発布によって決定的になる国家主義的教育体制の潮流の中に置いてみれば、「列女」から「烈女」への転換は偶然の結果ではなく必然の道筋であり、「貞烈義勇あるいは忠孝仁愛」への着目もまた田島の独創ではなかったことが理解できる。「愛

国」を徳目のひとつとして掲げた『婦女鑑』では、「若安達亜克」Joan of Arc、「撒拉倍涉」Sarah Bache、「亜俄底那」Agostina of Saragozaの伝記がその例話であった。すべて西洋女性の女伝であることが示すように、近代国民国家としての経験において先んじた欧米諸国には、近代の日本が必要とした「愛国」女性を語る物語が豊富に蓄えられていた。

『女学新誌』上の女伝が旧来のヒロインに代えて西洋の愛国女性を登場させたのは、田島の『西国烈女伝』より遅れたとはいえ、『婦女鑑』に先んじていた。いまだ『女学新誌』を去る以前の巖本善治が執筆した「女傑アークの伝」（12～16号、1884.12.20～85.2.10）、すなわちジャンヌ・ダルクの伝記がその最初のものである。彼女に関する情報はすでに近世末期の日本に伝えられていたとされ、近代以後は膨大な量のジャンヌ伝となって流布している⁽¹¹⁾。管見の限りでは、現存を確認しうるジャンヌ伝の嚆矢は河津孫四郎校正、作楽戸痴鶯訳編『西洋英傑伝』（1869年）である⁽¹²⁾。巖本の「女傑アークの伝」はその第三編に収められた「仏朗西女傑如安之伝」に基づいており、百年戦争中の政情をめぐる記述を簡略化して「経文」を「聖書」にするなど、一部の訳語を更新する以外は、ほとんど『西洋英傑伝』からの引用で成っている。

しかし巖本のジャンヌは、「忠義の念に凝り固りたるアークなればただ一すじに」、「国家の為に尽くす所あらんと欲し」などの加筆に見られるように、『西洋英傑伝』に比べて「国家への忠義」を尽す少女としての造形性がはるかに高い。それがもっともきわだつのは、彼女の最期を語った最終回の末尾に付されたつぎのような「評言」である。

世の諸嬢ただ朽ち易き身体の為に謀り立ち易き此世の間にのみ思を運らすことなく常に未来の榮福を目的として国家のために善事を行ひ玉ふべし。

さきに『女学雑誌』の女伝欄に見たごとく、「女丈夫」に対する巖本の評価はアンビヴァレントなものであった。したがって彼は、『西洋英傑伝』における「無

双の勇威を振り馬を縦横に乗廻し宝剣を揮て敵を撰ばず薙ぎ立て切り靡ける」ジャンヌの行為をそのまま引き写しながらも、賞賛されるべきはその目的であって行為ではないことを明確にして、かかる注意を読者に与えなければならなかったのである。

この4年後、巖本のジャンヌ伝を流用して「ジャンダークの伝」（16～18号、1888.12.20～89.2.26）を掲載した『日本之女学』もまた、巖本と同様に彼女を「愛国者」として称える一方で、読者である女性たちに愛国の「目的」や「精神」をその「行為」からは峻別するよう戒めた（18号）。

嗚呼如安^{ジャンヌ}は実に奇女子なり又奇功者なり。〔…〕非常なる勇者なりしが故によく織手剣を揮て回天の奇功を奏したるのみ。其行事は固より学ぶべからずと雖ども其愛国精神の真情は実に吾人が鑑となすべきなり。読者徒に其奇を称する勿れ

このような躊躇や留保を乗り越えて、国家に対する献身が無条件に肯定されるためには、「愛国者としての女性」に対する国家的承認という後ろ盾がぜひとも必要なのであった。

5. “帝国”の女丈夫

1871年の廃藩置県直後、政府は他省に先立って、教育行政の中央官庁として文部省を設置し、国家による一元的教育の制度整備に着手した。1873年創刊の『文部省雑誌』は世界各国の教育情報を収集した初の教育専門誌であったが、その第3号（1875.2.14）には、「愛国心ノ教育」に関する「独乙教育論摘訳」が掲載されている。

そこでは、「父母の家を愛慕し生国〔生まれた土地〕を懐志するは其家国〔生家や故郷〕の習慣より発する自然の情」であるのに対して、「愛国心は亦自ら別物にして全く想像の感覚より起る」ものであるゆえに、その発動には早期の教

育が必要であるという認識が示されている。そしてその教育に必要な項目とされたのが、(1)「国君」は尊敬すべきもので、かつ「汝を統括する人に対しては宜〔し〕く柔順」であるべきこと、(2) 児童に「本国の地理及歴史」を教えるべきこと、(3) 愛国の唱歌を選んで教授し歌わせるべきこと、の三条であった。

ここに示された愛国心教育は、「忠君愛国」という天皇中心主義的イデオロギーを柱石とする国民教育として、1890年代以降のいわゆる「教育勅語体制」として具現化されてゆくが、その体制は決して女子教育を例外にしなかった。それどころか、「国家至上主義の教育観」によってその後の教育行政を方向づけた初代文部大臣森有礼は、女子教育こそが「愛国教育」の要諦であることを確信していた⁽¹³⁾。

森有礼は、1870年代の啓蒙期を代表する雑誌である『明六雑誌』を舞台に男女同権論を主唱し、また自ら一夫一婦を実践した近代主義者であった。1885年12月の内閣制度の発足と同時に文部大臣に就任して以来、精力的に地方の教育行政と学校現場を視察した森は、各地域の教育関係者に向けて講話を行い、国家の富強繁栄を目的とする教育の成否は国家の存亡に関わることを繰り返し説いた。1887年の9月から10月にかけてのわずか一ヶ月間に9府県を巡視した際の講話は随行員によって記録され、文部省の雑誌だけでなく一般向けの書籍としても刊行されている⁽¹⁴⁾。それらの演説において、森は「教育の根本は女子教育に在り」と述べ、「女子を教育するには国家を思ふの精神をも養成すること極て緊要なり」として、その「精神」を次のような教室風景として描き出した⁽¹⁵⁾。

母が孩児を養育する図、子を教ふる図、丁年に達して軍隊に入るの前、母に別るる図、国難に際して勇戦する図、戦死の報告母に達する図等の額面七八枚を教場に掲ぐることは是なり。女子教育の精神は此度に達せしめざる可らず。

半世紀後、この光景は現実のものとなる。そのとき、森の企図した「国家を思う精神」を女性に注入する重要な媒体となったのは、教室の数をはるかに凌駕する発行部数を誇った女性雑誌である⁽¹⁶⁾。それら総力戦期の「愛国」の女性表象に至る水路を切り開いたのが、1880年代から90年代の女性雑誌なのであった。

森大臣の「説示」が刊行されたのを受けて、『女学雑誌』はさっそくそれを批評に取り上げている（「文部大臣の女子教育説」140号、1888.12.15）。ここでは、女子であっても国家のために身命を捨てる覚悟をもち、児童に対しても国家に命を捧げるという「義心」を養成しなければならぬとする文相の認識に対して手放しの賛意が表明されている。文部大臣が国民教育の根幹として「愛国者としての女性」の育成を最重視することは、女子教育に携わってきた人々にとって自らの使命の正当性が担保されることであり、その意義を社会に向かって揚言する大きな支えであった。

翌年、帝国憲法発布の前々月、巖本は『女学雑誌』上に「愛国の情」と題する長大な社説を掲げた（178号、1889.9.7）。社説ではまず、多くの国歌が謳うように、愛国心とは「自国と外国を区別」して、「吾を尊み彼を卑しみ」、「己を益して他を害する」、一種の「自利心」に過ぎないという認識が示される。つぎに巖本は、この敵愾心に満ちた醜く卑しい愛国の情は、「真正の愛」が自利を捨てて他利を計るように、自己愛を薄くしてより大きなものへの愛を厚くすること、すなわち、一身への愛から一家への愛へ、そして一国への愛から天下への愛に向かうことによって、はじめて「人情の善美公平」なものになると主張する。隣人愛や神への愛というキリスト教の思想的背骨と、修身齐家治国平天下という儒教的社會秩序との融合にも見える彼の世界観にあつては、「家」こそが社會の礎石である。したがって、「愛国心」は「愛家心」にほかならず、女性は男性に劣らぬ愛国者であるどころか、彼女こそが最大の愛国者でありうるというのがその結論であった。

翌号の社説「婦女子及び愛国の情」（179号、1889.9.14）で、この論調は確信として表明される。「男子の愛国心を鼓舞」し、「児童の愛国心」を形成することが女性の愛国心である、それによって「遠からず日本人民はことごとく日本のために死を決することのできる勇士烈婦人となるだろう」と。2年前の「女丈夫の伝」で、その存在が「家にとって吉事が不吉事かはわからないと語られていたジャンヌ・ダルクやアゴスティナたちは、今や「愛国婦人」として絶賛の対象へと変わっていたのである。

教育勅語の発布直後の社説で、巖本は恐惶たる態度と口調でその文言を復唱しつつ解説し、次のように述べた（「謹みて勅語を拝読し奉る」『女学雑誌』238号、1890.11.8）。

忠孝は実に教育の淵源にして、大凡そ人の美德之より発せずと云ふことなし。〔…〕儒教は素より、忠孝を重しとなす。仏道も亦た王法を重んじ眷属和睦すべきことを教ゆ。基督教も亦た、汝等王を懼れ総て権力あるものに従ふべし、又た汝等その父母を敬まへと教ゆ。

こうして、女子教育思想におけるキリスト教的倫理と儒教的道德観との相克は天皇中心主義という超越的イデオロギーによって完全に止揚される。明治初年以來の道德教育をめぐるさまざまな思想対立による混乱が教育勅語によって収束して2年後、「復古的儒教思想を基調とする」、「国粹的婦人啓蒙誌」⁽¹⁷⁾と目される『女鑑』が愛国女性を論じていた。男装して軍務についた「愛蘭土の女丈夫」を引き合いに、論者は次のように述べている（桜剛彦「女丈夫」11号、1892.3.20）。

女丈夫なるもの、もとより、吾人の奨励するところのものに非ずと雖も、国の、一旦変あるに当りては、婦女中より、丈夫の出づることあるも、亦、已むを得ざることにして、其の人の不幸と雖も、亦、其の国の幸といはざ

るべからず。

ここに「一旦緩急アレハ義勇公ニ奉シ以テ天壤無窮ノ皇運ヲ扶翼スヘシ」という「教育勅語」の精神がこだまのように響いているのを聞き取ることは容易だろう。

いかなる女性を取り上げて、いかなる女徳の持ち主として彼女を賞賛するのか——女性雑誌誌上の女伝が当の時代や社会を反映しているのは、常に時代と社会の理想やファンタジーが付託される女性表象がもつ特質による。劉向『列女伝』に登場する女性たちは、長い歴史を背景にしてそれぞれに異なる社会に生きていた。それにもかかわらず、そこには「事実の記録」としての歴史の変化が描かれておらず、逆に「歴史の鑑」としての女性像を「漢代の理想に合わせて修正した」ものとされる⁽¹⁸⁾。

19世紀末日本のメディアにおける数々の女伝もまったく同じように、女性の「生」の軌跡を記録として留めたり再現しようとするのではなく、それぞれの女性が持つ個性を捨象することによって、女伝を享受する女性たちの生を規定する鋳型として鋳造されている。しかも、女伝欄が雑誌メディアの特性を生かして女性読者の投稿を続々と掲載し始めるように⁽¹⁹⁾、近代の女性表象は単に女性を押し込める鋳型としてのみならず、さらに進んで女性が自らの生に公的価値を付与しうる目標となり、メディアはそこへ向かう自己鍛錬の場として機能したのである。

6. おわりに

19世紀末葉の日本の教育制度は、「仁義忠孝を明かにし、道徳の学は孔子を主」とすると宣言した「教学聖旨」（1879年）によって、明治初年の啓蒙主義的な教育体制から儒教主義的体制へと大きく転換し、「教育勅語」の発布を総仕上げとして、「国民道徳」を精神的支柱とする教育体制が完成する。この過程は、一見すると近代主義的教育観から保守的・反動的なそれへの後退に見える。しか

し「仁義忠孝の道」が近世儒学のように一部の特権階級に限定されていたのでは、国民教育の成就是期待できない。「国民道徳」の形成と普及は、すべての人びとが「臣民」として同等に義務を負うことによって可能なのであり、たとえ建て前にすぎなかったとしても、前近代的な身分制度の破却と四民平等という近代の理念がそこには前提されているからである。

同じように近代の女性規範も、「良妻賢母」思想の源泉と言われる「善良ナル母ヲ造ルノ説」の論者中村正直や、次代の国民を養成する担い手としての女性の能力を認識していた森有礼など、ヨーロッパ的啓蒙知識人の存在なしには形成不可能であり、「良妻賢母」を儒教思想にのみ基づいた女性像とすることはできない。女性たちは、所与の規範に服従させられる「客体」ではなく、あるべき自己像に向かって自らを律し、進んで規範を実践する「主体」であらねばならないからである。そうした規範の内面化において、雑誌を初めとする種々のメディアが果たした役割が多大であったことは贅言を要さない。総力戦が女性を含む銃後の全国民の動員によって完遂されたように、あらゆる近代国家にとって「国民」としての女性の主体化は必然なのである。

女性を家庭教育の内に押し込めてきた従来女性観は、女性の社会的役割や使命を強調する女性観とどのようにして出会い、その結果、女性の伝記はいかに変化したのか。女性向け雑誌というメディアを舞台にこの問いを考察するとき、女伝において語られる女性像の変化やその「良妻賢母」像への収束が、一方的に守旧的な過去へと後退したわけではなかったことは明瞭である。19世紀日本の女性表象は、ヨーロッパ近代の思想や人間観が社会生活のあらゆる場面で遭遇したのと同様の葛藤や混乱を引き起こしつつ、近代化が要請する相反的規範の調整が進み、「愛国の主体」としての女性像をも包含した新たな女性像を完成させたのであった。

『文部省雑誌』が注目したドイツの愛国心教育に関する論説が冒頭にシラー Friedrich von Schiller のことばを引用していたことから明らかなように、愛国心の養成は近代国家に通有の課題であった。すなわちヨーロッパ 19 世紀と

はフランス革命を淵源とする「ナショナリズムの世紀」であって⁽²⁰⁾、シラーの戯曲『オルレアンの少女』(*Die Jungfrau von Orleans*, 1803)のごとく、国境を越えたジャンヌ・ダルクの英雄化が進行した世紀であった。

非ヨーロッパ地域においてジャンヌ・ダルクやロラン夫人になぞらえられる女性を引き合いに出すまでもなく、近代の女性表象は国家や民族の凝集性にとって要石の役割を担わされてきた。それらの「烈女」が、支配的言説としての「良妻賢母」像と決して矛盾するものではなかったこともまた、国家や民族を越えた事象ではないかと思われる。一国史や地域史を越えた文脈と視点から女性表象の研究が行われる機運と必要性はかつてないほど大きいといえるのではなかろうか。

【注】

(1) 日本最古の漢籍目録である『日本国見在書目録』(897年までに成立)は、数種の『列女伝』を記載する(長澤規矩也・阿部隆一編『日本書目大成』第1巻、汲古書院、1979年、p.20)。江戸期には数種の和刻本や和訳本が刊行されて版を重ね、同時に、中国女性ではなく、日本女性の伝記を集めた黒沢弘忠『本朝列女伝』(1668年)や、女訓書でありながら文芸性を強めた浅井了意『本朝女鑑』(1661年)などが刊行されて、女性を含む多数の読者を獲得するようになっていった。

(2) 江戸時代にも「寺子屋」という形での初等教育は存在しており、たとえば習字の場合には標準的な手本があつて、どのような文字がどの段階で教えられるのかはおおよそ決まっていた。しかし全国的な統一教科書や標準化された教授法などはなく、すべて師匠の裁量にまかされていた。それ以上に、前近代の教育では身分差や地域差が大きく、何よりも性差による懸隔がきわめて大きかった。全国の男女の就学率が同等になるのは、義務教育の就学率じたいが100%近くになる1910年代初頭のことである。

(3) 『明六雑誌』には、女子教育の重要性を主張する論説がしばしば掲載されたが、箕作秋坪「教育談」(8号、1874.5)や中村正直「善良ナル母ヲ造ルノ説」(33

号、1875.4.6)などに見られるように、女子教育の目的は「母親の養成」であった。

(4) 千住克己「明治期女子教育の諸問題——官公立を中心として——」(日本女子大学女子教育研究所編『明治の女子教育』国土社、1967年、pp.27-28)

(5) 孟母(『女学新誌』22号、『女学雑誌』20号)や「王章の妻」(『女学叢誌』1号)など『列女伝』『続列女伝』からの採録が多い。ほかに『内訓』(「晏子御者の妻」『女学雑誌』7号)や『二十四史』(「洗氏の伝」『女学叢誌』7号)など史書の「列伝」を種本とするものもあるが、『本朝列女伝』に代表される日本女性の伝記が圧倒的多数を占める。

(6) 奥山とく「ウイリヤム女の貞節」(1885.9.10)。これは『泰西列女伝』(白勢和一郎訳、1876年)中の一話をそのまま引き写したものである。翌年の第25号(1886.6.5)にこの記事を再掲して以来、『女学雑誌』にはほぼ毎号に西洋女性の伝記が掲げられるようになった。『日本之女学』8号(1888.4.20)に掲載された「クリスチアン、ダビス伝」も、やはり読者からの投書であったが、その出典はトーマス・カータ著、柴田六郎纂譯の『軍役奇談』(1886年)所載の「女丈夫」と題する記事(原著と推定されるのは、Thomas Carter, *Curiosities of War and Military Studies*, Groombridge & Sons, London, 1860)であった。なお、後述する『女鑑』の論説で桜剛彦が愛国女性として引き合いに出した「愛蘭土の女丈夫」もまた、この Christian Davis であった。

(7) 浅川純子『『婦女鑑』の成立事情と徳目構成——編纂稿本と刊本の検討を中心に——』(『お茶の水女子大学人文科学紀要』46巻、1993年)によれば、『婦女鑑』の完本にもっとも近い清書原稿でも、孝行、友愛、婦道(上)、婦道(下)、勤儉、慈善、母道、忠誠、識見、愛国、才学、処変、雑徳の順に十二の徳目が明記され、各徳目についての解説が挿入されていたという。浅川の調査で注目すべきは、数種の稿本中に「婦女鑑西洋篇」と題された草稿が含まれていることで、例話を「列女伝」系テキストに求めることのできない徳目を新たに立てることが早い時期から予定されていたことを推測させる。「和漢」と「洋」に二分されていた草稿から六冊一部の刊本への変化は、和・漢・洋という区別やその社会的宗教的基盤の違

いを超えた理念として「女徳」を形成＝構想しようとした結果と見なすこともできるだろう。そのことは、本書に先んじて西洋女性の逸話集 (*Elizabeth Starling, Noble deeds of Woman: Examples of Female Courage and Virtue*, Henry G. Bohn, London, 1850) を翻訳した宮崎嘉国の『西洋列女伝』(1879年) に比して明かである。宮崎が原著にあった「勇氣と沈着 *Courage and Presence of Mind*」や「愛国心 *Patriotism*」といった徳目の例話を省略したのは、「勇女列婦の如きは或は女子の心を害せんも謀り難」と考えたためであった(『西洋列女伝』序)。

(8) 新しい表紙では題字の上に 3 人の女性の肖像が掲げられている(24号、1885.7.30)。25～27号に掲載の「本誌表画人物伝」によれば、この図の中央に描かれている女性は神功皇后で、その向かって左が娥后(ただし舜の皇后ではなく、前趙の昭武帝劉聰の皇后劉氏麗華)、右側の洋装の女性は「アルバーチ侯爵夫人」である。このうち「アルバーチ侯夫人」は、後述するように、田島の『西国烈女伝』第6話の「日耳曼アルパチー侯の夫人の伝」に基づく。なお、前掲の宮崎嘉国訳『西洋列女伝』下巻は第十五話に「アルバーチ侯の夫人の話」を収める。

(9) 田島が『女学叢誌』誌上で使用した筆名は「田島任天」、「任天居士」、「多治比ノ真人」など数多く、論説から偽装投書までを執筆している。従来の研究では田島を同誌の「客員」として論じるものが散見するが、それらが根拠にしたと思われる創刊号奥付の「客員 田島象二」の記載は、2号巻末の「正誤」で「誤に附〔き〕之を削除す」とされている。創刊号の巻頭に「女学叢誌発行の主意」を掲げた田島には「客員」以上の関与があったと考えるべきである。

(10) 現存する第二編は見あたらず、実際に出版されたかどうかは不明であるが、1884年に粟屋関一が『回天偉蹟伝国美談』を翻訳刊行するにあたり、田島は校閲者として名をつらねて「はしがき」まで書き与えており、ジャンヌ・ダルクへの彼の関心にはなみなみならぬものがあつたことがうかがえる。

(11) 高山一彦『ジャンヌ・ダルク』(岩波書店、2005年) 参照。

(12) 本稿は、国会図書館所蔵の1872年改版に依拠する。内容・行文などから、原著は Margaret Fraser Tytler, *Tales of the Great and Brave* (Harvey and

Darton, 1838) と断定できるが、河津が使用した版については確定できていない。

(13) 『学制百年史』(文部省、1972年、pp.270-273)。

(14) 日下部三之介編『文部大臣森子爵之教育意見』(1888年)、『文部大臣演説筆記』(文部省、1888年)。

(15) 『明治廿年秋森文部大臣三地方部学事巡視中演説ノ旨趣』p.15)。引用に際して、原文のカタカナをひらがなに改めた。国会図書館所蔵本の書誌情報には刊行年を1889年と推定するが、奥付をもたず、刊行年や出版社などは不明である。前掲『文部大臣森子爵之教育意見』には同じ演説筆記が収録されており、版面から見て、前者はこの抜き刷りかと思われる。

(16) 若桑みどり『戦争がつくる女性像—第二次世界大戦下の日本女性動員の視覚的プロパガンダ』(筑摩書房、1995年)は、百万を超える発行部数を誇る『主婦之友』などさまざまな女性雑誌の表紙や口絵の分析を通して、戦時体制への女性の動員に関する先鋭な考察を行っている。

(17) 中篤邦『『女鑑』について』(『『女鑑』解説・総目次・索引』大空社、1994年、p.2)。

(18) 中島前掲書、pp.313-314。

(19) 前述のように『女学雑誌』4号に最初に登場した西洋女性の女伝(「ウイリヤム女の貞節」)は読者による投書と推測されるが、その後創刊された『日本之女学』、『女学生』、『つぼみ』などの女性雑誌は、読者から寄せられた女伝を頻繁に掲載した。明治の一大雑誌王国を築き上げた博文館が刊行した『婦女雑誌』では、創刊号(1891.1.10)から「本朝名媛伝」を連載したのに加えて、翌月の第2号からは「古今十二女傑列伝」の連載を開始し、第4号(1891.3.25)では「貞婦 孝女 忠婦 節婦 烈女 才女 慈婦 勇婦 賢婦 淑女」のベストテン投票を企画した。第7号(1891.5.10)ではその投票結果を発表するとともに選出された女性たちの伝記を懸賞付きで募集し、11号(1891.7.10)からは当選作の掲載を開始して、読者参加型の誌面作りに注力していた。

(20) その死後にいったん歴史に埋没したジャンヌが復活するきっかけを作った

のは、ナポレオンであった。ミシュレによるジャンヌの伝記（1841年）はナポレオンが提示した枠組みに拠ってフランス・ナショナリズムの高揚させるものであった（清水正晴『ジャンヌ・ダルクとその時代』現代書館、1994年、pp.402-403）。

日本文学はタイをどのように描いてきたか

久保田 裕子

(福岡教育大学)

1. はじめに

近代以降のタイと日本は、さまざまな政治的・経済的関係を結んできた。同時に日本近代文学において、タイは文学テキストの中でさまざまなイメージを伴って描かれてきたが、特に 1960 年代以後は、いわゆる純文学／大衆的エンターテインメント小説、フィクション／ノンフィクションの区分にかかわらず、タイは共通した一定の型を持って表象されてきたという歴史がある。言い換えればこれらの範型化された表象は、従来の文学的カテゴリーそのものを無効化し、再考を迫ると共に、他者を描くという文学表現の根幹に関わる問題を見出すことができる。そして紡ぎ出されたイメージは、言うまでもなく虚構として形作られたものであったが、通時的に見たときに時代によって共通性と差異があることに気付く。そこに露呈しているのは、むしろ他者に投影された見る側の欲望のかたちである。他者との関係性を描いたテキストは、個人同士の結びつきを超えて、それぞれが持つ社会や文化の歴史を背負っているが、このような表現の構造は、異文化や他者との出会いを描いたテキストの中でより強く刻印されている。

明治期以後の日本近代文学は、その歴史の中でタイをいかにイメージ化し、表象化してきたのか。その問いに答えるための序論として、本論においては、明治期から現代までの両国の歴史的関係を背景にしつつ、日本文学におけるタイの国と文化の表象化の歴史を通時的に概観する。特に昭和 10 年代（1930 年代後半～1940 年代前半）の歴史と、1960 年代以後の太平洋戦争後の時期に焦点を当て、表象化の経緯の一端について考察したい。

2. タイと日本の歴史的関係から見る日本語表現の中のタイ

2.1 明治期南進論の系譜

タイと日本の歴史的関係から見る日本語表現において、タイは南進論に伴う〈南洋〉というイメージと共に描かれてきた。日清戦争前後には、志賀重昂の『南洋時事』の「南洋トハ何ゾヤ。未ダ世人ガ毫モ注意ヲ措カザル箇処ナリ」⁽¹⁾といった記述の他、さまざまな南進論を説いた書籍が刊行された。⁽²⁾

その中でも、稲垣満次郎（1897年、初代駐タイ国公使任命）は、日露戦争後の状況について両国を兄一弟の関係に例え、日本による保護的關係、即ち帝国主義的領有を通じた政治的管理を主張している。稲垣は「暹羅国の現状」（「東邦協会会報」第132号、1906）において、「従来特に日露戦争後には暹羅国は日本を東洋に於ける兄国と欣慕し、「東洋の一独立国」であるタイを助けることは「日本が東洋に於ける先進国たる天職」⁽³⁾と述べ、日本とタイの親密化・序列化の言説を提案した。日本側が主張した従属的な関係性には、既に昭和10年代の「大東亜共栄圏」構想との類似が見出せる。

このような国際状況の中、遅塚麗水は、日清戦争後の時期に山田長政を描いた少年向け小説『少年読本第七編山田長政』（博文館、1899・4）「自序」において、「世界の列強を排して其の間に相伍」すことを「我が海国の少年諸子」⁽⁴⁾に向けて宣言している。このように南進論的言説は少年向けテキストにおいても量産され、国木田独歩が「中学世界」に寄稿した「暹羅の古都」（「中学世界」第3巻第13号、1900・10・5）においては、暹羅に滞在していた「年若き日本紳士」北斗生の経験が記されている。

北斗生は、暹羅人唯一の宗教なる仏教の寺院、仮令廢寺とは言へ彼らの尊拝する建物の内に於て、たとひ放却して土中に委せられたるとは言へ、尊き仏陀の像をば拾ふことの全く快き事とは感じなかつた。⁽⁵⁾

彼は鉄道技術の指導のために滞在していた独逸人大学教授たちを出し抜き、

仏陀像を隠して持ち出すことに成功する。盗難を行ったのに罪の意識は欠如しており、ここには欧州への対抗心とタイへの帝国主義的所有の欲望を少年たちに駆り立てる言説が見られる。

このように明治期の日本において、主に〈南洋〉という曖昧でエキゾチックな異国としてタイが描かれた一方で、両国の関係は政治的・歴史的な状況の中で深まり、留学などを通した国家間の人的交流も行われるようになった。

2.2 明治期のタイ国留学生の日本留学制度

安井哲は皇后女学校を開設し、タイにおける女子教育のパイオニアのひとりとして知られている。日露戦争開戦前年の1903（明治36）年の皇后女学校開設当時の状況について、1937（昭和12）年に至って次のように述懐している。

明治三十六年の暮、暹羅国駐劄公使稲垣満次郎氏の帰朝に際し、新たに設立せられんとする暹羅国皇后女学校の教育主任たるべき女子を物色し、其推薦を時の文部大臣菊地大麓氏に依頼せられたのであつた。当時母校である東京女子高等師範学校に奉職中であつた私は、ある日大臣に招かれて此国際的教育事業に従事する様にとの勧告を受けたのであつた。(6)

安井の回顧談によって、先に挙げた「暹羅国の現状」(7)を報告した稲垣自身が、タイの女子教育の派遣要員を探した経緯が述懐されている。また「各国ヨリ本邦へノ留学生関係雑件」(明治36年外務省記録、外交資料館)という記事には在暹特任大使稲垣満次郎から外務大臣小村寿太郎に宛てた書類が残っており、タイ人学生の日本留学が日タイ両国にとって、近代国家としての方向性を模索するための国家的事業であったことをうかがわせる。いずれにしても安井の回想において、太平洋戦争前夜の時点で日露戦争直前の時代が回顧されていて、二つの時代を重ね合わせる視点を喚起している。ここに戦争を契機として関係各国への関心が呼び覚まされていくという国際関係をめぐる皮肉な構図が見られる。

2.3 昭和10年代の日タイ関係をめぐる言説

1941（昭和16）年に締結された日タイ攻守同盟の後、日本国内のみならず、

タイ国内の日本人の間においても、タイを含めた東南アジアの国と文化への興味・関心が高まっていった。例えば 1943（昭和 16）年にバンコクで刊行された「文化講座に寄す—在タイ国大使館情報部長岩田冷鑑」（『タイ文化講座 第一輯』盤谷日報社編・刊行、1943・6）【図 1】のようなタイ国内の日本人向けの発言も見られる。

原則的には非常時に際して盤谷に於ける日本国民の責務は同盟泰國を共榮圏の一員とし大東亞戰爭に如何に協力せしめ、又こちらから泰國に対して如何に協力するかに在ることは勿論であつて、日泰兩國軍隊が共同戦線に立つて戦争協力を行ふこと、私共外交官が政治經濟情報文化部に於て協力体制を強化すること、民間商社が相互に必要な物資の交流を円滑にし經濟携帯の実を挙ぐることに凡て國家に盡す所以に外ならないのであるが、要は如何にすればより効果的に之を實行し得るか（略）外交も商売も少くとも相手のある仕事は凡て相手の立場事情、就中風俗習慣をよく呑み込むと言ふことが大事である。(8)



【図 1 タイ文化講座】

ここでは「大東亞共榮圏」の一員としてのタイへの理解が、「政治經濟情報文化」の領域においてタイ在留中の日本人に対しても奨励されたことを示唆している。昭和 10 年代の日本側において、「外交も商売」も相手の事情次第という認識が共有されていた。同時に日本の側がタイを「大東亞共榮圏」に組み込み、さらに地政学的には〈南洋〉と位置付ける歴史的・政治的動向と連動しつつタイに関する知識や情報が形成されていったことがうかがえる。

これらはアジア主義と南進論を接合させ、帝国主義的膨張を目指した昭和 10 年代の政治的状况を反映している。明治後期から昭和戦前・戦中期にかけて、政治や外交を

めぐる国際関係の中で、未知への憧憬を仮託された幻想としての〈南洋〉は、さまざまな書籍・雑誌・新聞などの文字資料を通して描かれただけではなく、写真などの視覚的資料も表象化のプロセスの中で機能していった⁽⁹⁾。〈南洋〉という言葉は、さまざまなイメージ表象の源泉となり、文字・視覚メディアを通して流布していった。

例えば「南へ南へ、この言葉は近頃我が国に於ける合言葉の一つになつてみて、その意味は多くの解説を加へないでも人々の心から心へ伝つていく。」(台湾南方協会編『南洋読本』(三省堂、1941・11)というスローガンに見られるように、「南へ、南へ」という声は当時の日本においてタイのイメージとも接合された。そのような言説の中で、昭和10年代(1930年代後半～1940年代前半)には「山田長政」イメージが大量に再生産され、さまざまなメディアを通じて帝国主義的拡張の欲望をあおっていた。

3. 昭和10年代におけるタイ表象構築のプロセス

3.1 〈南方〉〈南洋〉と女性表象

中川成美の「女は戦争を戦うか」(『南方徴用作家—戦争と文学』所収、世界思想社、1996・3、原題「林芙美子—女は戦争を戦うか」)によれば、「文化工作」の名目で文学者、研究者、ジャーナリスト、教育者、宗教家などが動員(徴用)され、「南方」政策はそれまでの紹介を越えて、日本語教育や映像メディアの作製、新聞、雑誌による日本化啓蒙(皇民化)などが軍の主導で推進された。日本のメディア空間も第一次の南方徴用作家(1941年11月)による現地ルポで満たされ、1942(昭和17)年頃には「南方」というタームは戦時空間に確実な場所を得た言葉となつていったという。つまり中川によれば、「南方」とは「この時期の最大の国家的幻想」⁽¹⁰⁾であり、文化的イメージを伝えようとする戦略により、多くの定型化した文章が量産され、〈南方〉、あるいは先に述べたような〈南洋〉という言葉が先行してイメージが形成されたことがわかる。

しかしここでひとつの疑問が生じる。文化・社会により形成のプロセスが異

なれば、結果として創られるイメージにどのような差異が生じるのか。言い換えればタイ・イメージに仮託された特徴と独自性とは何だったか、という問題である。その問いに答えるためには、それぞれの文化の特殊性と共通性を析出する必要があり、文化研究の根幹に関わる問題であるが、ここで考察につなげるための一例を挙げておきたい。

昭和10年代の財閥系総合商社について論じた春日豊の「戦争と財閥商社(上)ーアジア太平洋戦争下の三井物産ー」(「名古屋大学研究論集 149、史学 50」2004・3)には、昭和10年代の海外貿易に関する次のような言及がある。

日本の全貿易額の二割以上を占める圧倒的存在の総合商社であり、戦時経済を円滑に運行するためには、政府は三井物産などの大商社の蓄積されたノウハウを積極的に利用せざるを得なかった。三井物産、三菱商事などの財閥系総合商社の積極的利用なしには、そもそも「大東亜共栄圏」全体の効率的物流は不可能だったと言ってよい。とりわけ、日本から遠方に行くほど、三井物産など大商社への依存度は高かった。



ところで拙稿「近代日本における〈タイ〉イメージ表象の系譜ー昭和10年代の〈南洋〉へのまなざしー」(「立命館大学言語文化研究」第21巻3号、2010・1)に詳述しているが、「ミス・タイ」の日本訪問を実現させた主催者は三井物産であったことが当時の新聞記事などから推察できる。「ミス・タイ」の日本招聘に関して、三井ラインの船舶が利用されたが、当時の新聞記事によると「三井船舶部

【図2 ミス・タイ】より恒例によつて」(「朝日新聞朝刊」1941・4・12)招待が実現した経緯が伝えられている他、『タイ国概観』(日本タイ協会編、1940・12)【図2】の口絵写真には、ミス・タイの写真が掲げられている。

また三井物産主催の事業として来日した「ミス・タイ」が日本の着物を着た「艶麗振袖姿」(「読売新聞朝刊」1937・4・24)を披露した写真が掲載される

など、タイ人女性は昭和 10 年代の多くの日本の視覚的メディアに登場した。例えば三井物産が日本国内の読者に向けて刊行した観光ガイド『暹羅案内』（三井三号館暹羅室、十字屋書店、1938・11）に掲載された「キモノを着た暹羅娘」



の写真【図 3】は、その一例であろう。

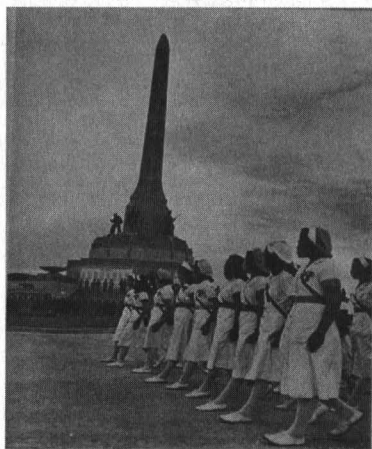
また日泰和親友好条約が締結された直後の 1940 年 6 月 30 日の「読売新聞朝刊」記事には、「ミス・タイ」とワット・アルン（暁の寺）の写真が添えられ、民族的定型を強調する際に女性表象が引用されている。東アジアの植民地化された国々よりも、当時日本国内においてあまり知られていなかったタイに

【図 3 キモノを着た暹羅娘】 関して、昭和 10 年代の日本においてイメージ戦略としてのソフトな領有化がなされていた経緯をうかがわせる。このようなイベントは、選ぶ側の男性＝日本、選ばれる女性＝タイという関係を視覚化し、それを日本国内に目に見える形で紹介するという機能を果たすことで政治性を発揮した。ここにジェンダー・ポリティクスと国家主義的拡張の欲望が結びついた一例を見ることも可能であろう。さらにこの点について、1960 年代以後、観光地としてのタイ国について、女性表象化が促進化された経緯と考える必要がある。それは昭和 10 年代の言説がどのように日本の戦後社会へと継承されたかという問題を考察するための契機にもなると考えられる。

一方で雑誌「報道写真」（第 2 巻第 10 号、1942・10）の「編輯後記」には、「写真もまた戦争目的への動員を第一としなければならぬ」と明確にその目的が語られ、雑誌には「大東亜に目覚める南方女性群」【図 4】というキャプションと共に「戦没将士記念碑前広場で足取りも力強く分列行進するイワナリ（泰国女子青年団）の少女達」（写真・尾崎写真協会特派員）が掲載されている。また陸軍女子士官学校の写真（相良本社特派員撮影「アサヒグラフ」第 40 巻 22 号、1943・6・2）【図 5】が掲載されるなど、力強い近代女性としてタイの女

性達がカメラにとらえられている。先の「ミス・タイ」の写真とは一見対照的であるように見えるが、両方とも日本側の製作であり、日本国内の読者に向けて発信され、消費された。言い換えればこのようなタイ女性に託されたイメージを反映した写真は、見る側のまなざしによって、見られる側がいかようにも変容させられる一例であろう。エキゾチックな美女も、働く近代女性や女性兵士も、視覚表象として切り取られ、特定の方向性に意味づけするキャプションの言葉と共に流通する現象の中においては、いわば表裏の存在として表象されたと言える。異国趣味に彩られた女性も、国家に貢献する近代女性の像も、見る側の欲望を反映した存在として流布していった。1980年代以後、観光地としてのタイ＝女性表象化がさらに促進されていくが、その起源が既に1940年代には登場していたことは重要な意味を持つ。

それでは次にタイを実際に訪れた文学者の文章を挙げ、彼らの目を通して描かれたタイの姿をたどってみたい。



【図4 大東亜に目覚める南方女性群】



【図5 戦ふ泰国女子軍】

3.2 太平洋戦中―戦後を接合・継承するタイ表象の構築

太平洋戦争中、多くの作家達が徴用されてアジア各地へ配属されたが、「徴用生活―昭和十六年十二月」(『高見順日記』第一巻、勁草書房、1965・9)によ

れば、高見順は1942（昭和17）年12月29日、ブノン・ペンより移動してバンコックに到着した。1月1日には、女性の裸の舞台を見学したりしているが、1月3日には、「思わざりき、お正月の三日をこの暑いタイの片田舎で迎えようとは一。」⁽¹¹⁾と苦々しげに述懐している。さらに1月9日、「町の人々がいっぱい出てきて我々を見る。見物に來た我々が見物されている。こういうことは今までかつてなかった。兵と一緒にでなかったら不気味なところ。」⁽¹²⁾という感想も述べている。居心地の悪い状況であったが、タイの人々に自分たちがどう見られているか、という意識がその後深められた形跡は見られない。

ところで高見は戦後になって、再びタイで同じような述懐をしている。1955（昭和30）年2～3月、東パキスタン・ダッカのアジア・ペン会議、ビルマのラングーンのアジア知識人会議に出席し、その際の見聞を綴ったエッセイ「タイの井池」（「日本経済新聞」1955・3・19）がある。そこで彼は「（バンコック学士会名簿の一引用者注）勤務先が出てみて、それを見ると、どういふ商社がこの方面に進出してあるかが分つて便利だつた」⁽¹³⁾と述べ、1955（昭和30）年には既に日本企業のタイ進出が行われていたことがうかがえる。「（バンコック市内で一引用者注）日本の商社員が一軒づつシラミ潰しに訪ねて、売り込みをするのだといふ。」⁽¹⁴⁾と感慨深げに記している。商社員たちの猛烈な仕事ぶりは、1960年代の高度経済成長期に海外進出した企業戦士を思わせる。

また「辺境の地とでも言ふべきパキスタンのダッカには、バンコックと違って、日本の商社は少ない。そこへ「丸紅」の若い社員が、ひとりで乗り込んで、商売をしてゐるのだ。その顔の、暑熱のためだけではないやつれ方は、私の眼に強く焼きついてゐた」⁽¹⁵⁾ことに強い印象を受けている。おそらく高見自身は無自覚なまま、戦前における体験を反復し、同じような述懐をしている。しかしここに見出すことができるのは、そもそもなぜ「南方徴用作家」であった彼や商社員たちがタイを訪れることになったか、という問いと、その問題への彼らの無関心、あるいは鈍感さである。高見は自らの徴用体験や、戦後に経済進出をはかった企業戦士の労苦に心を動かされている。しかし戦前・戦後の言説

を通じて、自分たちがタイの人々の目にどのように映っていたのかという点については、ある種の無関心を維持しつづけている。

また太平洋戦争後に東南アジアを訪れた作家の一人に、臼井吉見がいる。臼井はアジア財団による東南アジア・中近東旅行（1962年2月15日～4月16日）を行った。

郷里の補充隊にいたので、次々と送り出した部隊や仲間は、おもに東南アジアに向い、多くは、そのまま、帰らなかった。（略）そんなわけで、東南アジアの一部なり、チラッとでも、見とどけないことには気のすまない、負い目に似た思いがあったのだ。⁽¹⁶⁾

この旅行の深層には、戦争中の郷里の友の死と、死者への「負い目に似た思い」があった。1960年代に日本がアジアと再び相まみえたとき、そこには未だに癒えない戦争の遺した傷があった。ところで臼井は次のような興味深い指摘をしている。

なにしろ、太平洋戦争中、バンコクは日本軍の作戦・補給の基地であり、芸妓・酌婦などサービス関係の日本の女だけでも六、七千人はいたそうだから、いろんな意味で、日本の印象はきざみこまれている。⁽¹⁷⁾

この証言自体は戦争とセクシュアリティとの結びつきとして受け止めることができるだろう。本論では詳述する余地はないが、1980代以後に顕著に見られるようになる、日本の側がタイを女性表象化して見るという問題、いわば日本の側がタイを女性表象化する言説が、太平洋戦争中に起源を持つ可能性を示唆していると考えられる。

さらに臼井は1970年代には首相も務めたタイの作家ククリット・プラモトとも対談している。

「赤い竹」の作者、ククリット・プラモトにいたっては、日本のインテリ一般の及びもつかない程度に日本を知っている。（略）タイの知的指導者として、一番大事と考えていることはなにか、という僕の問いに関する答えはこうだった。

「タイの近代化に当たって、物質面と精神面とを調和させること、物質面の発展に精神面を追いつかせること、それができなければ、物質面だけの独走をおさえることですね。」どうも日本への皮肉もまじっているように聞えた（略）。(18)

イギリス留学の経験もあるククリット・プラモトは西欧的な教養を持ちながら、日本の歴史・文化に深い造詣があり、自らはタイの伝統的な文化を尊重する姿勢を見せていた。臼井は過去から切断されて物質的な利益に翻弄される戦後の日本へ向けられた、彼の批評的なまなざしを感じ取っている。いずれにしても 1962（昭和 37）年の時点で、西欧化と伝統的民族主義との対峙という図式の中で、アジアの中で西欧化する経済大国日本という言説が共有されていたことをうかがわせる。

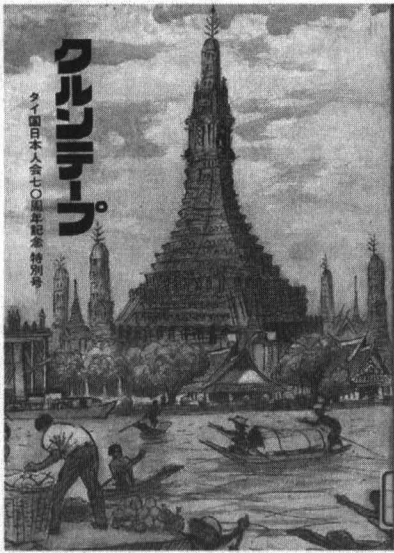
4. 1960年代以後－高度経済成長期の日本とタイとの再会

4.1 戦後日本のタイへの再進出

戦後の両国関係はサンフランシスコ講和会議以後、商社関係の駐在員がタイを訪れることで緊密度を増していった。1957（昭和 32）年にタイ政府が産業投資奨励法を公布し、高度成長期の日本のタイへの経済的再進出の契機となった。例えば「クルンテープ」【図 6】はタイ国日本人会が編集・タイで刊行した雑誌であり、タイの政治・経済情勢や歴史や文化の紹介を含めた記事からなる。タイに在住した人々の、タイの人と社会を見たさまざまな証言が浮かび上がってくる。これらの書き物は、当時の日本社会のありようを反射した鏡でもあった。1960年代は「日本から繊維、自動車を初め各業界の大手メーカーが殺到して進出する」(19)という状況が、「クルンテープ」の記事にも反映している。

戦後の両国関係の一端は、先ほどの高見の証言からもうかがえるが、太平洋戦争期と戦後における両国の関係の差異は、太平洋戦争期に日本がアジアにおいて遺した戦争責任問題を含め、ヴェトナム戦争を通じて東南アジアに介入するアメリカとの関係性が加わった点を挙げるができる。太平洋戦争とヴェ

トナム戦争という二つの戦争が両国の関係にも影を落とし、その影は戦後日本文学にも刻印されている。



【図6 クルンテープ】

曾野綾子「ナム・トク終点駅」(『一条の光』新潮社、1970・1)では、平和で安穏な戦後社会の日常の中で、戦争中の過去に拘泥し続ける人物が描かれている。泰緬鉄道で働いた特殊工作員であった藤原満は、戦後に「アメリカの組織の手先」(20)として諜報機関で働いていたという嘘の経歴を作り上げるが、彼にとって「眷恋の地」タイは、「失われた青春の土地」であった。また曾野綾子の「日の下の労苦」(『遙かなる歲月』所収、毎日新聞社、1977・3、改題して『慈悲海岸』(集英社文庫、1987・9)では時代が下り、戦争体験が遠景に退いたかに見える時期を背景にしている。社命によって赴任したエリート駐在員にとって「例の戦争中の泰緬鉄道」(21)も観光地のひとつである。この頃から、日本-タイとの関係の中に、アメリカとの関係が介入してくる。次に1960年代以後の東南アジア地域について考察する上で不可欠なヴェトナム戦争が、さまざまなテキストに落とした影について言及しておきたい。

4.2 ヴェトナム戦争と日本

岡村昭彦『南ヴェトナム戦争従軍記』(岩波新書、1965・1)は、通信社の契約特派員として、ヴェトナム戦争に従軍、取材したフォトジャーナリスト岡村昭彦が刊行し、ベストセラーとなった。

タイと私を結びつけたのは、ほかならぬ彼女である。私にとって、彼女はタイそのものである。(略)だが、私はいつまでもタイにとどまっているわ

けにはいかない。戦争にゆかねばならない。南ヴェトナムの戦場に入らねばならぬ。(22)

彼とこの土地を結びつけたのはタイ人女性スニーであり、さらにその遠景には、太平洋戦争当時、軍人であった岡村の父の存在が垣間見える。ヴェトナム戦争をめぐる言説に、太平洋戦争の影が色濃く落ちていたことがわかる。同時にこの頃から、高度経済成長への道を突き進んでいた日本社会の現実から逃亡し、離脱するためにタイという土地が選択されるようになってくる。例えばヴェトナム戦争を取材した開高健は、「バンコックにきたのはヴェトナムへいくのが目的である。ここでしばらく休養して気力を回復し、また、ヴィサを手に入れようというのが目的であった。」(23)と述べているが、開高はヴェトナムに行くこと自体よりもさらに切実な理由について語っている。それは現実の日本への違和感と、そこからの逃走の欲望である。

夢中になって逃げだした東京へ私は帰らねばならない。懐かしさよりも憂鬱、愉しみよりは嫌悪、蜜よりも酸を抱いて、しかし、どこへいくすべもなく、帰っていかねばならない。(24)

川村湊は太平洋戦争以後、「東亜」が体験した二回の戦争、即ち朝鮮戦争とヴェトナム戦争は「深く過去と現在の歴史、経済、政治状況と関わったものだった」(25)と指摘した上で、日本・ヴェトナム・アメリカの関係を三角関係の恋愛に例え、そこに社会的・歴史的状況の反映を見出し、国際政治的、外交的關係の暗喩を見いだしている。この時期から、個人の意思で海外に赴く海外旅行という体験が増加する。戦争中の徴用でもなく、会社の社命でもない自らの選択による渡航には、日本社会からの脱出、逸脱の契機が含まれていた。いずれにしても1960年代以降の日本文学におけるタイの表象表現を考える上で、戦前の形成された〈南洋幻想〉との差異と共通性を精査することを通して、時代によって異なるイメージの距離を測る必要性がある。

4.3 女性表象化されるタイ

1930～1940年代の「ミス・タイ」を招聘したのが日本の財閥系総合商社で

あったように、文化のイメージ戦略には政治や経済的側面が一定の役割を果たしていた。そして10年の空白の時代の後、1955（昭和30）年に再びタイを訪れた高見が記しているような日本の商社による経済進出と共に、観光を通じた新たな関係が生じてくる。多くの場合、日本人がタイを訪れるという非対称な関係であるが、観光という関係のありようは現在でも続いている。

『タイ経済社会の歩みとともに—盤谷日本人商工会議所30年史—』（小谷寛三、盤谷日本人商工会議所発行、1987・3）は、タイ国内で活動する日本企業の記録であるだけでなく、時代と社会を示す文化資料としての意味も持つ。先に挙げた「クルンテープ」と同様に、タイで刊行された日本語資料であり、タイを見る日本人の視点と、それ以上に日本人自身を語る書き物として興味深い。特に観光広報産業部会「タイにおける各業界の歩み（11）観光 5 ナイトスポット」は1980年代の観光事情についての記述であるが、観光地における性産業が、その国の持つイメージといかに交錯していくかを示唆している。

以上のような問題も含め、タイ女性表象化のプロセスとその表現について、ここで詳述する余裕はないが、三島由紀夫の『暁の寺』（「新潮」1968・9～1970・4）について言及しておきたい。このテキストはタイを舞台としているだけではなく、アジアに対峙する際にはアメリカの一種の共犯者としてふるまうという戦後日本をめぐる複雑な権力状況が反映されている。言い換えればアメリカ的消費主義や性的な放埒に嫌悪感を抱きながらも、一種の憧れを抱きつつ従属していく戦後日本の姿が描かれている。ちなみに三島由紀夫の『『暁の寺』ノート（三冊目）』（『決定版三島由紀夫全集』第14巻、新潮社、2002・1）には、作品構想を示した次のような記述があるが、その後執筆段階において、大幅に改変されたことがわかる。

商社、メーカー進出に伴ひ、係争事件多く起りしが、タイの Lawyer しかゐないので、日本人向きの Lawyer を養成したいと思ひ、日本人を父としタイ人を母とせる男をここの法制学校（チエラルンコン）へ入れて、ここの日本側に立つ Lawyer にさせたいと思ひしが、（昭和14、15年）、勉強

しすぎて頭をかしくなり僧となれり。

『暁の寺』は昭和 10 年代を舞台にしつつ、その背景にあるのは作品が執筆された 1960 年代の社会である。その点で、タイを描いてきた日本文学の歴史的継続性を考察する上でも重要な作品である。

5. 1980 年代～現在までのタイ表象

5. 1 アジアを放浪する日本人

1980 年代以後、日本の現実から逸脱した若者達が東南アジアを漂流する小説が登場してくる。個別のテキストの分析と同時に、イメージや言説がさまざまなメディアを通して再生産されていく受容状況そのものへの視点が必要であるが、本論ではいくつか作品を挙げてみたい。

自分の国にじっとしていられず、何をしたいのかもわからず方途もないまま歩きまわっている、惨めな貧しい獣なのだよ、と過剰な陽光の下で花のように清澄な少女たちに向かって叫びたい衝動を、峰夫は堪えていた。(26)

立松和平の『熱帯雨林』(新潮社、1983・7)では、自分の国に安住できず、何をしたいのかもわからずに歩きまわっている「惨めな貧しい獣」と自己卑下をする若者が、タイの大学の広大で明るい構内を歩き、「花のように清澄な少女たち」に向かって訴えかけようとする。アジアを旅する日本の若者達は、高度経済成長のもたらした競争的社会からの脱落者であったが、同時に彼らの目的のない旅は日本の経済力が可能にした漂泊でもあった。彼らは日本の社会からの逸脱者、脱走者としての個人として自己を位置付けていたが、彼らもまた政治的・経済的制度の外側にいたわけではなかった。商社マンとして海外駐在をすること同時に、バックパッカーとなってアジア各地を放浪することも、日本社会の経済的構造の内部にいたからこそ可能であったとも言える。しかし太平洋戦争後の社会がもたらした状況は、タイとの関係性において、日本人にとって過去とは異なる新たな体験をもたらした。したがって昭和 10 年代において形成された〈南洋〉イメージとの差異と共通性を精査し、それぞれの時代にお

いて形成されたイメージの間の距離を測る必要性がある。

5.2 消費されるイメージ、消費される小説

ー「観光のまなざし」の向こう側

1980年代以後、日本人が観光地としてタイを訪問するという新たな関係が定着し、現在に至っている。ジョン・アーリは『観光のまなざし 現代社会におけるレジャーと旅行』（ジョン・アーリ、加太宏邦訳、法政大学出版局、1995・2, John Urry, *THE TOURIST GAZE, Leisure and Travel in Contemporary Societies*, Sage Publications, 1990)において、東南アジアの国々が「観光のまなざしの対象としての魅力、とりわけ北米、西欧そして増えつつある日本からの客にとっての魅力を開発する」と述べているが、このような状況は共にアジアのである日本-タイの関係性において、屈折した結びつきをもたらした。

村上春樹の「タイランド」(「新潮」1999・11)は、日本側から見た観光地タイとオリエンタリズムとの結びつきが、確信犯的に描かれている。そしてタイを理想の楽園として描き、超自然的な力を持った不思議なタイ人が登場し、経済的に恵まれた生活を送りつつもその生活に疲弊した日本人を助けるという構図は、さまざまなテキストによって反復・消費され続けている。ナムティップ・メータセートはそれを「観光のまなざしによって作り上げられた「タイ」⁽²⁷⁾として分析している。かつてアジアを放浪した若者たちも、少し年をとってお金を持って、次には観光客としてタイを訪れたということなのだろうか。

「タイランド」との直接的な相互影響関係は確認できないが、観光客としてタイを訪れる日本人の物語は、小説・映画などの複数のメディアを通して量産されている。神秘的で超自然的な力を持つタイの人々が、職務を超えた親切心を以て日本人を助け、観光客として訪れた日本人は破綻した人生を再生させ、元気を取り戻して帰国するという構図が繰り返し登場する。言い換えればここに観光客が求める安楽や安らぎ以上の人生の再構築という願望・欲望が反映されているが、そこにあるのは描かれる側の姿ではなく、見る側の欲望のかたちである。繁栄した消費社会に生まれた心の間隙を埋めるタイという国やタイの

人々の姿が、文学・文化のテキストにおいて表象され量産され続けている。これらの範型化された表象は、いわゆる純文学／エンターテインメント小説といった、かつて存在していた文学的カテゴリーに関わりなく生産・消費されている。

さらにタイに関わるイメージ形成は、日本がタイと緊密な経済的関係を持つようになった1960年代以降に特有のものではなく、1940年代から継承されてきたイメージに起源を持つと考えられる。時代によって紡ぎ出された個々のイメージには共通性と差異があるが、太平洋戦争という大きな歴史的出来事を経た後の時代にも、タイに向けられたまなざしには、戦前に既に構築されていたイメージが継承されていると考えられる。

このように明治期から現代に至るまでの、日本近代文学におけるタイのイメージについて、歴史的経緯と重ね合わせながら概観してきた。「日本文学はいかにタイを描いてきたか」という問題系から俯瞰して見たとき、戦争という歴史の結節点や経済的国際関係の変容がさまざまなテキストや映像資料と連動していたことがわかる。むしろ日本文学の領域においては周縁的地域と見なされてきたタイの側から日本近代文学を見返すことによって、その文化の総体が浮かび上がってくるのではないかと。今後、個別のテキストの詳細な分析が必要なこととは言うまでもないが、あえて通時的な視点で縦断してみると見える風景もある。今日の前にある風景が、過去とつながりを持っていることを知ることが、最初の一步になる。

【付記】

本論の「2.3 昭和10年代（1930年代後半～1940年代前半）の日タイ関係をめぐる言説」「3.1 〈南方〉〈南洋〉と女性表象」の一部は、拙稿「近代日本における〈タイ〉イメージ表象の系譜－昭和10年代の〈南洋〉へのまなざし」（「立命館言語文化研究」第21巻3号、2010・1）において引用した資料と重複する部分がある。本論における通史的な記述の必要上、既発表の論文を踏まえた部分があることをお断りしたい。

【注】

- (1) 志賀重昂『南洋時事』丸善商社書店、1887・4)
- (2) 服部徹『南洋策——名南洋貿易及植民』(村岡源馬、1891・10)、鈴木經勲『南洋探検実記』(博文館、1892・7) など南進論を説いた書籍が刊行された。
- (3) 稲垣満次郎「暹羅国の現状」(『東邦協会会報』第132号、1906)
- (4) 遅塚金太郎(麗水)「自序」(『少年読本第七編山田長政』博文館、1899・4)
- (5) 国木田独歩「暹羅の古都」(『中学世界』第3巻第13号、1900・10・5)
- (6) 安井哲「在暹中の思ひ出」(『財団法人暹羅協会々報(日暹修好五十周年記念特輯号)』第9号、1937・12)
- (7) (3) に同じ
- (8) 「文化講座に寄す—在タイ国大使館情報部長岩田冷鐵」(『タイ文化講座 第一輯』盤谷日報社編・刊行、1943・6)
- (9) 澤田謙『大南洋』(豊文書院、1940・7)において、「蘭領印度、英領マレー、仏領印度支那、米領フィリッピン、豪洲領ニューギニア、それに独立国のタイ(シヤム)を加へて、我等はこれを南洋と総称」するという記載がある。
- (10) 中川成美「女は戦争を戦うか」(『南方徴用作家—戦争と文学』所収、世界思想社、1996・3、原題「林芙美子—女は戦争を戦うか」)
- (11) 高見順「徴用生活—昭和十六年十二月」(『高見順日記』第一巻、勁草書房、1965・9)
- (12) (11) に同じ
- (13) 高見順「タイの井池」(『日本経済新聞』1955・3・19、『高見順全集』第19巻所収、勁草書房、1974・1)
- (14) (13) に同じ
- (15) (13) に同じ
- (16) 白井吉見「むくどり通信 タイ」(『読売新聞』連載(『むくどり通信 東南アジア・中近東の旅』筑摩書房、1962・11、『戦後 白井吉見評論集』第4巻所収、筑摩書房、1966・3)

- (17) (16) に同じ
- (18) (16) に同じ
- (19) 西野順治郎「日泰関係の歴史」(「クルンテープ タイ国日本人会 80 周年記念特別号」泰国日本人会、1993・12) トーメン勤務・泰国日本人会の第 30 代理事 (1971~1979)
- (20) 曾野綾子「ナム・トク終点駅」(『一条の光』新潮社、1970・1)
- (21) 曾野綾子「日の下の労苦」(『遙かなる歲月』所収、毎日新聞社、1977・3、改題して『慈悲海岸』(集英社文庫、1987・9)
- (22) 岡村昭彦『南ヴェトナム戦争従軍記』(岩波新書、1965・1)
- (23) 開高健『フィッシュ・オン』(「週刊朝日」1970・1・2~7・3、『河は眠らない 開高健全ノンフィクション I』所収、文芸春秋、1977・5)
- (24) (23) に同じ
- (25) 川村湊「ベトナム・トライアングルー日本の文学者たちのベトナム戦争」(「現代史手帖」1988・4)
- (26) 立松和平『熱帯雨林』(新潮社、1983・7)
- (27) ナムティップ・メータセート「日本文学におけるタイ表象ーオリエンタリズムのまなざしから観光のまなざしへ」(「立命館言語文化研究」第 21 卷 3 号、2010・

日本文学においてタイはどのように描かれてきたか

ナムティップ・メータセート

(チュラーロンコーン大学)

*論文掲載なし

岡本かの子『花は勁し』における女性像の創造

ドゥアンテム・クリサダーターノン
(チューラーロンコーン大学)

1. はじめに

岡本かの子『花は勁し』は、1937（昭和12）年6月、雑誌『文藝春秋』に発表された作品である。従来、岡本かの子の作品については、『老妓抄』など一部の作品を除いて、単独の作品だけを対象とした研究はほとんどなく、他のかの子作品との関係性の中でのみ語られてきた。従来の研究から、岡本かの子の作品の多くは、作家自身の体験にもとづき創作されていることが明らかになっている。それゆえ作中の登場人物の分析を通して、作家の内在的な感性や思考などについて検討する必要があると思われる。

本発表では、『花は勁し』における女性主人公の行動や心理などに注目し、その特徴を分析、考察する。本作品の主人公は三保谷桂子という女性である。彼女は種々の困難に遭遇しながらも、^{いけいけ}活花教室を開き「新興活花の師」として自分の理想に向かって生きている女性である。ここには、内からではあるが、社会の常識や女性に対する偏見などを自力で打破しようとする強い態度が見られ、そうした性向は岡本かの子自身に通じるものがあると思われる。また桂子は、「生命の逞しい流れ」があると評される人物でもある。こうした桂子の女性像は、岡本かの子の内なる理想的女性像の形象化であろう。そして、それはとりもおさず、岡本かの子という作家独自の女性観、仏教観と深い関係性をもつものであると考えられる。本発表では、『花は勁し』における主人公・桂子の特徴を分析することによって、作家・岡本かの子の描く女性像の一端に触れてみたいと思う。

2. 『花は動し』における女性主人公

『花は動し』における女性主人公三保谷桂子は三十八歳の女性であり、活花で自分の理想とする絵を描こうとする意志強い人物である。作者は「せん子」という女性像の目を通して主人公の姿を以下のように描いた。

せん子は今更ながら美しい若い伯母の優しい気立てのなかに、どんな苦勞も力強く凌いで行く精神力の潜むのを感じ、それをそのまま現はしてゐるやうな桂子の後姿を、信賴の眼差で見送つた。それから自分にもその元気が移りでもしたやうな張つた声で、勝手元の方を向いて云つた。(1) (pp.211-212)

内弟子でもあり、姪でもあるせん子は、主人公のことを活花で生計を立てている「どんな苦勞も力強く凌いで行く」若い女性だと考えている。桂子が二十二歳の時、初めて想像で描いて来た理想画は「小布施」に批判された。そのため、桂子は「絵を生きた花で描き度うございます、絵の具では物足りません」と宣告し、絵画の世界を捨てた。それによって、恋人同志になりかけていた二人の仲は、恋愛へとは発展せず、以後、友人として接するようになる。その後、桂子が華道の家元である父親の家へ戻って、活花に取りつき出した。しかし、現在三十八歳である桂子は、二歳下の小布施に長い間物質的援助を続けている。主人公と結核のため死期が近い小布施との間には、恋愛感情があるが結局、発展しないまま、布施はせん子と深い関係を作ってしまう。これに桂子は悩むが、新興活花の師として生きることを決意する。

3. 「新興活花の師」としての女性像

作品で描かれているように、桂子は夫人や令嬢の弟子を持っており、姪のせん子やカリフォニア生まれの桑子なども活花教室の内弟子である。三保谷桂子は三十八歳で自らの活花教室を成功させ、「新興活花の師」として若く成功した女性だと思われる。しかし、桂子は活花の師として設定されたのはなぜか、ここで少し触れておきたい。溝田玲子⁽²⁾によると、作家岡本かの子は「自作案内、肯定の母体」(『文芸』1934年4月)に

において、主人公の桂子について「一人の女が花を扱うような弱々しい職業により勁い生活を建設していく」と述べているという。この説明により桂子が活花で生計を立てる女性という人物設定がなされていることがわかる。より興味深いのは、当時（1937年頃）の女性は活花・茶・琴などを稽古事として行い、これらの稽古事の師匠が中流の奥様向き内職として最も上品なる職とされていたと同時に、多くの女性が「万一のために」という理由で稽古事に取り組もうとしていたという事実である⁽³⁾。しかし、三保谷桂子の場合、当時の女性の夫人や令嬢のように活花を万一のためにという理由で稽古事として行っているわけではない。桂子には実際に活花を生計を立てる職業として考えており、独身女性として成功しようとしている。

ここで作家の内在的な感性や思考を検討してみよう。岡本かの子が自らを独立した女性として考えていたことはよく知られている。だが、主人公の桂子は作者と違い、結婚もせず、子供も持たず独身の女性として創作されているにもかかわらず、桂子には作者同様、自己を独立した女性として生きようとしている姿が見出せる。岡本太郎はかの子に対する感想を残しているが、そこで彼は自分の母親を「母として讃えようとは思わない。ただ私は、女として、豊かに生き抜いた一人の女性として、どんなに讃えても足りないほどすばらしい女性だったと思う」⁽⁴⁾と述べている。作者が桂子を独身の「新興活花の師」として創作したのは、主人公を母親や妻としてではなく、実社会を豊かに生き抜いた一人の女性として主人公のアイデンティティを創作したかったからではないだろうか。

主人公の桂子はまた、「華道の伝統感覚の模倣を破った新興」活花の師として描かれている。作品の中には、桂子が自分の講習所の「開所五周年記念大会」を「Q-芸館」という会場で初めて開催することの他に、桂子が発表する活花作品について、以下のような描写がなされている。

講習所五周年記念の大会とはいへ、実は新華道界に於ける桂子のデビューにも等しいものであつた。普通に使ふアマリ、スとか、チューリップ、カーネーション、ダリヤといふやうな洋花以外の、まだ滅多に使つた例のない奇矯な南洋の花や珍

しい寒帯の花、枯れた草木の枝葉などを独創的に使ひ慣らして、華道の伝統感覚の模倣を破つた新興美術的手法の効果を示さうとした。その自信と成績を、桂子が世の中に問うてみる最初の企てなのである。(pp.223-224)

ここで考えてみると、桂子は「伝統感覚の模倣を破つた新興美術的手法の効果を示さうとした」ことは主人公の「野心家」の女性であることを表しているだけではなく、作者は主人公を独立心のある女性として創作しようとしたと解釈できるのではないだろうか。この点もまた岡本かの子の人生を検討してみると、桂子は作家自身の体験にもとづき創作されていることが明らかである。岡本太郎は母親のかの子について以下のように述べている⁽⁵⁾。

生きている間は、私生活においても公の面でも八方破れ。したがっていろいろと批評され、嘲笑され、誤解されとおして死んだ女

だが、桂子が伝統を打ち破ることとは、作者が独立心のある女性像を創作しようとしただけではない。溝田玲子によると、典型的な稽古事であるいけばなや茶道が、女性の間で広く行われるようになったのは近代になってからであり、それ以前は男性の文化ともいうべきものであったという⁽⁶⁾。そのため、桂子は華道の家元の父親の家へ戻り、生花に取りつき出したこと、及び桂子の「伝統感覚の模倣を破つた新興美術的手法」の作品は、当時芸術世界を支配していた男性の代わりに、女性が進出して来ていることを象徴していると考えられるのではなかろうか。

4. 独身女性としての女性像

岡本かの子は主人公桂子を以下のように描写した。

三十八の女盛りでありながら、子供一人生まなかつたことが、時々自分に責められた。幾人か生んでゐべき筈の無形のこどもの泣声だけが、とき／＼耳につ

いた。今まで数多くうけた処生上の迫害やら脅迫から桂子はいくらか被害妄想にかまっつてゐて、幻想や幻覚はしよつちゆうあつた。桂子は気分を襲つて来た悲惨な触斑に少し堪らなくなつて、駆け出して少女のやうに小布施のアトリエへ転げ込んで、年下の男の友人に何かおいしいものでも喰べさして貰はなければ慰み切れない辛い気持になつた。(p.213)

桂子は独身で、かつ独立した女性として描かれているが、「子供一人生まなかつたこと」に自責の念を抱いている。「幻想や幻覚」とは桂子が生めなかつた子供だとも解釈できる。

この点に関しては、明治時代以降の「良妻賢母主義」を考察することが必要なのではなからうか。よく知られているように、「良妻賢母」という言葉は明治期から第二次世界大戦前まで、日本の女子教育にとって中心的な理念であつた。「賢母」すなわち「賢い母親」という性別役割分業は、西洋の19世紀工業化や近代家族とともに西洋社会で誕生した女子教育の思想である。日本はその思想の影響を受け、そこに伝統的な儒教の女性像(賢女・貞女像)が加わり、日本の「良妻賢母」の思想が出来上がった。桂子が「良妻賢母主義」の教育によって育てられたことは明らかである。そのため、桂子も当時の一般的な女性と同じく、女に期待される儒教的徳目の一つとして、優等な子を育てるという再生産のために寄与すべきだという教育を受けていることは明らかであり、それ故、桂子の意識には自分が少なくとも「一人ぐらい」子供を生むべきだつたと後悔しているのだと思われる。子供を生んでいない桂子の苦しみは、当時の女性が再生産という責務を強く期待されていたということをよく表しているのではないだろうか。

桂子は子供を生む存在として創作されていないが、彼女の内弟子でもあり姪でもあるせん子は桂子の変わりに産む存在として創作された。やがて、桂子はせん子と小布施との関係を知ることになる。実は桂子と小布施はお互いに愛し合っていることを確認しているが、恋人同士の関係になることや結婚することなどは実際にはできないことも確認している。それは次のようなものである。

「嘘、嘘です。私はあなたを、どうかして独自性のある立派な画家に仕立てたかつたのです」桂子は堪らなくなつて、思はず小布施の半ば剥いでゐた掛蒲団に手をかけて、「たゞそれだけだつたのよ。利己的や遊戯的の気持なんか微塵もなかつたのよ」

小布施はだん／＼疲れて来た。

「嘘ぢやない本当です。そしてそれは擬装した愛なのだ。生命量の違ふものゝ間に起る愛は悲惨だ」

今は桂子も小布施のいふことが或ひは尤もかとも思へた。だが、それよりも何よりも、小布施がもはや自分に全く関係のない人間であるのに気付いて、俄かに泣き崩れて仕舞つた。(p.233)

せん子は小布施と深い関係を持ち、後にせん子は小布施との子供を生むことになる。逆に、桂子は実際に子供を生むことができないが、その代わりに活花の作品を生むことになる。せん子は小布施の子供を生むことについてどういう意味があるのかここで少し検討していきたい。

小布施は病気で死期が近いため、桂子が小布施の面倒を見ることになる。小布施にとつては有難いが、その代償として自分が常に劣位に立たされていることを意識しないといけない。つまり、作者は女性である桂子を優位な存在として創作し、逆に男性の小布施を劣位にある存在として描いた。ここで家父長制のシステムが混乱させていることが読み取れる。小布施も自分が劣位にあることや、自己が未完成な存在であることを認めている。そして、自分の子については、以下のように述べている。

「せん子とのことは、あれは私に面当てなの？」

「いや、さうぢやない」と小布施は撫でゝゐた手をびたりと止めた。

暫くして、またそろ／＼撫でながら、「云はゞ自然の意志に従つたといふのだらうな。すべてこの世で未完成だつた人間に、自然は一人の子供でも残させなけりや、、、」(p.234)

ここから読み取れるように、小布施は自分の子供を自らの世に残すべきものであると考えている。小布施が自分のことを未完成であることを確認し、子供を残さなければならないと考えていたことは、桂子が生まない女性として創作されたことと深く関わっている。小布施の発言の真意は、桂子は彼と違って完成された人間であるので子供を残す必要がないということである。それに対して小布施は不完全な人間なので、子供くらい残さないといけないと考えている。ここで桂子と小布施は家父長制の中で逆転した存在となり、二人は対照的な存在として創作されていると思われる。要するに、桂子は独身の独立した女性であり、結婚して子供を生む道を避け、花を活ける道を選ぶ女性像として創作されている。これは、明らかに作者の社会の常識や女性に対する偏見などを自力で打破しようとする強い態度を表明するものだと言えるだろう。

5. 仏教観と『花は勁し』における女性像

以上で述べたように桂子は、独立的な「新興活花の師」として創作された。よく知られているように、岡本かの子は独自の女性観や仏教観を持っていた。また作者は、本小説は悟後の修業の例として大変便利だったと述べている。そこで、次に本作品における仏教観について考察していきたい。

『花は勁し』収録の『母子叙情』⁽⁷⁾の中に、こういう会話がある。

「不思議ですよ、おくさんは。お若くて、まるでモダン・ガールのようなのに大乘仏教哲学者だなんて……」

「大乘哲学をやってますから、私、若いのぢゃございませんかしら。大乘哲学そのものが健康ですし、自由ですし」

以上は主人公の「彼女」が作中で会話をしたものであり、したがって、実際の岡本かの子四十歳すぎ時の姿を語ったものと考えていいだろう。文学の他に、かの子は大乘仏教の思想と深く関係を持ち、『綜合仏教聖典講話』や『仏教読本』などには、岡本かの子独自の仏教観が表れている。熊坂敦子⁽⁸⁾によると、かの子が目指したのは大

乗仏教思想の完全なる芸術化であるという。完全なる芸術化とは、仏教臭も思想臭も排除し、その上でなお且つ大乘思想の浸透した芸術の世界を創造することを意味している。例えば、岡本太郎の『母の手紙』⁽⁹⁾の中でもかの子は「芸術」に関して、以下のように述べている。

本格の芸術の使命はじつに『生』を学び、『人間』を開頭して、新しき『命』を創造するところにある。かかるときにおいてはじめて芸術は人類に必需で、自他ともに恵沢を与えられる仁術となる

以上の記述から読み取れるように、岡本かの子にとって、芸術は人間の精神を浄化し、命の救済として用いられているものだと解釈できる。そのため、本作品における桂子の活花の師という職業は作者の意図通りに、活花を人間の心を浄化する「芸術」として創作していく存在なのではなかろうか。桂子は、長い間思いを寄せた小布施との関係が実を結ぶことがなかったことに対する悲しみや、結婚もせず子供も持たないことに対する苦しみ負けずに、活花という芸術の職業に生命を打ち込み、どんなに苦勞してでもそれを克服しようとする存在として描かれている。しかし、桂子は活花という芸術を自分を救済する方法として選んだだけではなく、また他の人間をも慰めるものとして利用したいと語っている。

坂を上り切つて、晴れかゝる春先の陽の下の町の屋根々々を見返つたときには、桂子の気分の悲惨な蝕斑は薄れて、腹痛の癒りかけたときのやうな感謝すべき、ほつとした気持になつた。笑ひ度いやうな痛痒い鈍痛だけがかすかに残る。するとほの／＼とした野心的なものが頭を擡げた。

「苦しい人生をせめて花で慰め度い。私の花を溢らせ度い……。せめてこの都にだけでも一ばいに……」

桂子の人生に対する愛撫に似たものが、野心に張り拵げられて、蠟銀色のうすものゝ翼となつて、陽炎の立ちかけてゐる大東京の空を軽く触れ去るやうに感じた。

「苦しい人生をせめて花で慰め度い」という表現から読み取れるように、桂子は自分のみならず、苦しい人生の持ち主にも「花」を使ってその人の精神を浄化し、生命を救済する芸術として利用したいという気持ちがあることが分かる。これは、作者の大乗仏教思想観と深く関わっているものと思われる。「他人を救済する」ことは、大乗仏教の「大方便報恩恵」である「利他」を連想させる。「利他」とは他者に利益を与えることであり、他人を導くことである⁽¹⁰⁾。他人の精神を浄化し、苦しい人生を慰めるために自分の芸術を提供したいという桂子の意志は、大乗仏教の「利他」の思想によって創作されたのではなかろうか。

また、作中には以下のようなエピソードがある。

桂子がうつら／＼と夢に入り夢を出るすれ／＼の境に、ポツピー、ルピナス、小判草、躑躅、アスター、スキートピー、アイリス、鈴蘭、金魚草、アネモネ、ヒヤジンス、山吹、薔薇、金雀児、チューリップ、花菱草、シヤスター、デージー、松葉菊、王不留行、ベチュニヤなど——そしてこれ等の花々は白、紅、紫、橙いろ、その他おの／＼の色と色との軋動を起して混り合ひ触れ合つて、一つの巨大な花輪となる——すると幾百本、幾千本とも数知れない茎や葉や幹は、また合して巨大の茎となり葉となり幹となつて、一つの大花輪の支へとなる。

其処に力声が發する。

「咩！ 咩！」

白玉の汗が音もなく滴り落ちて大地に散り浸む。大地はいつの間にか透けて、地中で白玉の数本の根枝に纏められて、地上のものを、また支へてゐる巨根がカターン映画の影像のやうに明かに覗かれる。其処から力声が出る。

「咩！ 咩！」

これは人類に機械的神秘性の体系を立てようとしたジュールロマンの古いユナニミズムの精舎の姿かと、桂子は夢との境の半意識の裡に想ふ。

「—」

これは詩人クローデルが大胆不敵にいひ除けた、「主は現代の停車場にも、劇場にもある」といつた、韻致カソリシズムの象徴かと桂子は想ふ。

その他、「何々」「何々」

「—」「—」

桂子が芸術に携はつてからの生涯の折々に、かの女の息を詰める程に感銘させ、すぐまた急ぎ足に去つて行つたいくつかの思想、—それはどんなすさまじい意気のものであらうが、不思議なことには、みな優しい女を労る女性^{フエミマズメ}尊重の天鷲絨のやうな触手を持つてゐた。それらが、いま桂子の夢の意識のなかに歴訪する。

「—」「—」

花は一つも頷かない。

たゞ、「吽！ 吽！」と力声を出して、白玉の汗をきらり／＼滴らしてゐる。

ひよつとしたら花は思想以前のものであらうか、実感上に蠕る、無始無終、美の一大因縁なるのではあるまいか。一大因縁なるがゆゑに、誰もこの美をどうすることも出来ない。とすれば、それは既に地上の重大な力でもあるか。(pp.226-228)

この大花輪になる花は、桂子の庭の花壇にある花である。溝田玲子はこの花が一つになって「吽！ 吽！」という力声を出し、白玉の汗をきらりきらり滴らせているという夢は出産を思わせると解釈している。そして、この大花輪は桂子によって生まれた作品であり、桂子にとって子を産む代替行為として考えられる、と述べている⁽¹¹⁾。しかし、このエピソードもまた作者の仏教思想と関わっているのではなからうか。大花輪が「吽！ 吽！」という力声を出すことは、仏教の呪文「阿吽」を思わせる。「阿吽」とは、悉曇文字において、阿は口を開いて最初に出す音、吽は口を閉じて出す最後の音であり、そこから、それぞれ宇宙の始まりと終わりを表す言葉とされた。また、宇宙のほかにも、前者を真実や求道心に、後者を智慧や涅槃

にたとえる場合もある⁽¹²⁾。桂子がこのような夢を見ることは、彼女の意識にある仏教の思想を連想させる。つまり、「大花輪」は桂子の「芸術」によって生まれた一群、つまり活花の作品でありながら、活花という芸術は悟りを求めて修行するための一つの方法として創作されたのではなかろうか。また、桂子のいう「みな優しい女を労る女性尊重の天鷲絨のやうな触手を持つてみた。それらが、いま桂子の夢の意識のなかに歴訪する」とは、作者の仏教観と女性観を表現しようとした部分だと解釈すべきではないだろうか。

最後に桂子が花と一体化した場面について触れておきたい。芸館借入れの不調や小布施の事件で桂子が無気力虚脱に過ぎた一年の間に、桂子の信用や名声も高まった。実は桂子自身はもはやその幸運に感動をうけなかったが、結局彼女は無気力から立ち上がる力が必要だと考えた。この時にも活花という芸術が彼女を支えていた。「花で描いた絵の展覧会」の描写は桂子の野心で作った活花に彼女の全生命を表現したと思われる。桂子はその夜、「館の屋上庭園」の闇の中に立ち、小布施の死に涙を流した。その涙は小布施に向けての涙であるのみならず、実は自らの運命や悲痛な忍苦、はげしい潜情に向けての涙でもあった。その時、桂子が気づいたのは彼女の足下にある全館の花々が、今その上にいる桂子を支えていることであった。最後の場面は以下のようなものである。

小布施さん、、、桂子はハンカチを眼に当てよよと泣いた、、、小布施さん、、、

だが、死んだ小布施の名を呼びながら、桂子の涙は、実は桂子自身の異常な運命や悲痛な忍苦、はげしい潜情に向けて送られてゐる。

だが、ふと桂子は気づいた。

桂子の足下に在る全館の花々は、今一斉に上なる桂子を支へてゐる。

それこそは桂子自身の生命が、更に桂子の生命を支へ上げんとする健気な力、そして永遠に新しき息吹である。

桂子はもう泣いてゐなかつた。

「花は動し」

と云つて、桂子は大きく頷いた。夜風が徐ろに桂子の服の裳を揺ると、桂子それ自身が一つの大きな花体となつて佇つてゐるのであつた。(p.239)

この場面は以上で述べた大花輪を連想させるのではなからうか。外村彰⁽¹³⁾によると、こうした変容は桂子にとって幻覚ではなく、真実の体験であり、さらに「蓮華往生」という仏教的な印象を与えるものであるという。つまり、外村彰が解釈したように、桂子は花への変容も彼女が仏に転生した「蓮華往生」か、悟境を得たという意味を持っているのではないだろうか。

だが、ここで桂子が花への一体化したことについてももう少し私見を付け加えたい。岡本かの子が本作品で、女性主人公が最後に悟りを開いたように創作したところに、作者の独特な仏教観がよく表れているのではないだろうか。仏教研究者がこれまでに明らかにしてきたように、日本の家父長制の思想は仏教から非常に大きな影響を受けている。たとえば、大越愛子が“**What Feminists Have to Say about Japanese Buddhism**”⁽¹⁴⁾で述べたように、西洋世界の男性中心文化がキリスト教に由来するのと同様、日本の男性中心文化も仏教思想に由来する。また、大乘仏教の思想では、女性の外観がたとえ仏や菩薩のようであっても、中身は悪魔であるという考える。女性が不浄で罪深い存在であるため、もし女性が悟りを開いたり、往生したければ、いったん男性に変身しなければならない(変成男子)という思想がある。桂子が花と一体化したのは、仏教的な思想により女性が直接悟りを開くことができないという考えによって描かれたとまでは断言できないにしろ、フェミニン(女性性)を表す花を利用し、悟りを開いた女性像を創作したところに、作者の独特な仏教観が読み取れるのではなからうか。ここでもまた、桂子が仏教世界における男性優位の思想とは逆転した存在となり、悟りを開けるものは男性だけではなく、女性も悟れるのだということを作者が創作しようとしたことが伺える。

以上、岡本かの子『花は動し』における女性像の想像と作者の内なる女性観と仏教観を検討した。かの子が生きた時代は、「良妻賢母」の思想がまだ強く、また広く行き渡

っていた時代だった。しかし、かの子は、桂子という独身の独立した女性を創作し、そこで母でもなく妻でもなく自らを成功させた「新興活花の師」として桂子を描いた。このような女性像の創作には、作者の女性尊重^{フュミニズム}の考えが明瞭に表明されているものと考えていだろう。また、人間の心を浄化する方法として「活花」という芸術を利用する桂子の行為も、仏教の世界にも女性の立場を構成させようとするという作者の意図が読み取れる。したがって、本作品には、外からみると柔らかいが、中身（芯）は強い花と同じく、女性の強さと逞しさ、すなわち生命力の強さを表そうという、作者の意図が看守できるのである。

【注】

- (1) 本文の引用は『岡本かの子全集 3』（1993）筑摩書房による。
- (2) 溝田玲子（2006）『岡本かの子の作品研究—女性を軸として』専修大学出版局、p.123
- (3) 鈴木幹子（2000）「大正・昭和初期における女性文化としての稽古事」『近代日本文化論 8—女の文化—』岩波書店
- (4) 岡本太郎（1995）『一平 かの子—心に生きる凄い父母』チクマ秀版社、p.183
- (5) 岡本太郎（1995）『一平 かの子—心に生きる凄い父母』チクマ秀版社、p.93
- (6) 溝田玲子（2006）『岡本かの子の作品研究—女性を軸として』専修大学出版局、p.127
- (7) 岡本かの子（1993）『岡本かの子全集 3』筑摩書房、p.76
- (8) 熊坂敦子（1976）『岡本かの子の世界』冬樹社、p.182
- (9) 岡本太郎（1993）『母の手紙』チクマ秀版社、p.195
- (10) 中村元（1981）『佛教語大辞典（縮刷版）』東京書籍、p.1410
- (11) 溝田玲子（2006）『岡本かの子作品研究』専修大学出版局、pp.147-148
- (12) 中村元（1981）『佛教語大辞典（縮刷版）』東京書籍、p.12
- (13) 外村彰（2005）『岡本かの子の小説〈ひたごころ〉の形象』おうふう、p.82
- (14) 大越愛子（1999）“What Feminists Have to Say about Japanese Buddhism”『文学・芸術・文化：近畿大学文芸学部論集』10（2）、近畿大学、pp.157-160

中級読解授業における未知漢字熟語の推測に関する実験

— 非漢字圏日本語学習者を対象として —

フランチェスカ・パラマ

(大阪大学大学院生)

1. はじめに

日本語教育において、常用漢字のほとんどを学習し、中級レベルに達していると判断される学習者のうち、特に非漢字圏日本語学習者にとって、未知の漢字熟語の意味推測が問題となることがあると言われている。また、テキスト読解が困難になり、その問題は主に読解でテキストの要旨を理解するスキミングの際に見られる。本研究では、中級読解授業の中で、熟語の形態素意識を高めることを目的に考えたアプローチを利用し、中級レベルの日本語学習者を対象に実験を行った。

2. 先行研究

近松(2003)で指摘されているように、外国語として日本語を学習する非漢字圏学習者にとっては、日本語のテキスト読解は困難になる。非漢字圏日本語学習者の場合、限られた時間で文章を読む時にその問題が多く見られ、文章の内容についての必要情報を手早く取り出すために行うスキミング読解が特に困難になる。非漢字圏日本語学習者を対象としたいくつかの調査(Kondo・Brown 2006)では、テキスト理解が困難になる一番の原因は文章中に出現する漢字にあると述べられている。

また、川本(2002)など中級レベルの読解授業について述べている多くの研究は、中級に入ると漢字熟語が増えるということを指摘しているので、漢字熟語の理解は文章理解に大きな役割を果たしていると考えられる。中級レベルに達している学習者は常用漢字をほとんど学習していることから判断すると、そ

度を示すことと、テキスト理解到達度の高い優れた読み手の方が、熟語の意味推測という読解ストラテジーを利用しているということから、漢字熟語の意味推測がスキミング読解を促進する効果的なストラテジーの1つであることが考えられる。また、漢字熟語の意味推測の誤りについて調べた結果、最も多く見られた例は、既知と答えた単漢字に間違っただけの意味をあてはめる誤りである。最も多く観察される現象は、その単漢字が構成する頻度の高い漢字熟語の意味を単漢字にあてはめることである。例えば、テキストに出現する「展開」という熟語の意味推測を試みた多くの被験者は、その熟語に“*apertura di una fiera, mostra*”（展覧会の開会）という意味を付けてしまう。被験者は熟語の構成漢字である「展」を既知であると判断したが、実際にはその漢字に頻度の高い「展覧会」という熟語の意味を付けてしまうのである。

この現象は桑原（2009）とパラマ（2008）の両方の研究で見られ、主に中級レベル漢字の場合に多く見られる。中級に入り、レアリアに多く触れることによって、学習語彙は飛躍的に拡大するが、学習者が文章理解を目的とするあまり、熟語中に現れた単漢字の意味を掘り下げることなく、熟語全体を調べるだけの学習方法を取った場合に発生する問題と考えられる。漢字熟語の形態素意識が低い、つまり漢字が一形態素であることへの認識が不十分な場合、漢字情報の貯蔵や貯蔵した情報の利用などの学習方法・運用過程において問題が生じることが見て取れる。

また、Mori et al.(2007a)とMoriほか（2007b）では、アンケート調査によって形態素意識に関するピリーフと漢字に対する態度の関係が調べる。その結果、漢字と複合語の形態素分析は有効なストラテジーであると信じる被験者の方が、漢字に対してポジティブな態度を持つという傾向がある。

要するに、以上の研究では、非漢字圏学習者が表意文字である漢字特性を十分に理解していないことを背景に、学習者の漢字情報の貯蔵や情報の引き出し方といった学習・運用方法に問題が生じており、この点において教育指導の改善が必要と考えられる。

また、漢字に対する態度は読解へのモチベーションに影響すると考えられているため、熟語の形態素分析におけるストラテジーの訓練によって、漢字と読解に対する態度に変化が生じるかどうかを調べる必要があると考えられる。

3. 実験の目的

読解における漢字熟語の意味推測を促進するために考案された指導方法や教材を用いた教育を実際に行い、その教育効果を調べるのが本実験の目的である。

その教育効果は次の点で調べる。

① 既習漢字で構成された未習熟語の意味推測

非漢字圏日本語学習者において既習漢字で構成された未習熟語の意味推測過程に問題があると先行研究(Mori1999、森2004、Kondo-Brown2006、パラマ2008、桑原2009)で明らかになっているが、まず、熟語の意味推測に失敗する場合を検討する。次に、訓練によって、意味推測に成功する未習熟語が増えるかどうかを調べる。変化が見えた場合、どの誤りが少なくなるかを検討する。

② 漢字と読解に対する態度

先行研究(Mori et al.2007a、2007b)では熟語の形態素意識は漢字に対するポジティブな態度と関係があるとされており、読解の際、一番困難と感じるところは漢字であると指摘されている。その形態素意識が高まった場合に、漢字と読解に対する態度に影響を与えるかどうかを調べる。

4. 実験方法

以上の目的のために、既知漢字で構成された未習熟語の意味を推測しながら読解を進めるという方法を用い、授業で実験を行った。

4.1 実験の概略

実験の概略は次のようにまとめられる。

1) 期間

教材として、テキストに出現する漢字熟語とその熟語の構成漢字の意味分析を含む語彙リストを配った。構成漢字の意味分析は、(a)その漢字が単純語の単一の内容形態素を表記する場合の紹介とその単純語の入った例文と、(b)その漢字を構成する他の熟語と例文を含む。違う意味を持つ複数の形態素を表記する漢字の場合、Halpern の *New Japanese-English Character Dictionary*⁽⁴⁾ や Kuratani N., Kobayashi A., Okunishi S. の *New Dictionary of Kanji Usage*⁽⁵⁾ の辞書から取った漢字の説明も配った。以上の二つの辞書は特に非漢字圏日本語学習者向けに編集され、漢字が意味ユニットであることを意識した作り方の辞書である。

漢字熟語に対して取ったこの教育方法は、以下で詳しく説明する。例として実験で利用したテキストに出現する「予定」「集団就職」「掲載」「当選」の4つの熟語を利用する。

例1. 「予定」⁽⁶⁾

「予定」の場合、「予」は既知であると被験者が判断したにも拘らず、その漢字の意味を聞かれた際に、答えられなかった。

筆者が指導した上で、既存の知識（構成漢字について貯蔵した意味情報）に基づいて推測をするための訓練を行った。まず、「予約」や「予報」など同じ漢字（「予」）が構成する既知の熟語についての情報を活性化させ、その漢字の訓読み（「あらかじめ」）を例文の中で紹介した。つぎに、「予」の構成する新しい熟語（「予算」、「予言」など）を文章の中で紹介し、推測の訓練を行った。最後に、テキストに出現する熟語「予定」の構成漢字の意味を全員で分析させたあと、その熟語の意味を再び考えさせた。

例2. 「集団就職」⁽⁷⁾

「集団就職」の場合、二つの熟語の組み合わせから成り立っている熟語なので、「集団」と「就職」はそれぞれ「例1. 予定」と同じように分析し、新しい例文を紹介した（「集団生活では自分勝手なことができない」や「私は銀行に就職した」）。「集団」と「就職」の意味推測を行わせた後、「集団就職」の意

味推測を行わせた。

例3. 「掲載」⁽⁸⁾

「掲載」の場合、両方の構成漢字は未知であると被験者が言ったので、各漢字の紹介を行った。単語の単一の内容形態素をその漢字で表記された単語とその例文（「車のトランクに荷物を載せる」とか「記事を雑誌に載せる」）を紹介した後、その漢字が構成する新しい熟語とその例文を紹介した。

例4. 「当選」⁽⁹⁾

「当選」の場合、「大統領に当選する」のような例文など、例1と同じような教材の他に、被験者が、多くの熟語の中で構成漢字として見たことがある「当」について、さらに詳しい説明を行なった。Halpernの*New Japanese-English Character Dictionary*とKuratani N., Kobayashi A., Okunishi S.の*New Dictionary of Kanji Usage*を用いて、「当」の意味と「当」を構成する熟語を紹介した。（図1は*New Dictionary of Kanji Usage*の「当」についての説明である。）

例 1. 失望

この場合、被験者にとって「失望」の構成漢字である「失」と「望」は両方既知であるが、文章中に「失望」を見ても、意味推測を行わなかった。そこで、筆者の指導の上で、「失」と「望」について貯蔵した情報、つまりその漢字の訓読み（「うしなう」と「のぞむ」）とその漢字を構成する別の熟語（「希望」）により、その漢字に対する知識を活性化すると、「失望」の意味推測に成功した。貯蔵した漢字情報の検索に問題があると考えられる。

例 2. 盗用

「盗用」の場合にも、熟語を構成する「盗」と「用」は両方既知であるが、文中に「盗用」を見ても、意味推測を行わなかった。しかし、授業でその漢字についての貯蔵情報を活性化すると、「失望」の意味推測に成功した。

興味深いことに、熟語の意味推測の訓練によって、この現象は大幅に減少した。最初の三つの授業の時には多く見られたが、第 4 回の授業以降にはほとんど見られなくなった。例 1 の「失望」も例 2 の「盗用」も「ALWAYS 三丁目の夕日」という第 2 回の授業で利用した文章に出現する。「失望」のような熟語の場合、意味推測ができない理由は意味推測の過程に慣れていないからであると考えられる。

この現象が見られた場合、日本語学習者における熟語の形態素意識が不十分であると考えられる。データが限られているので絶対的な結論にならないが、この現象に対して本実験で利用した方法は有効であると考えられる。実際、本実験のデータに限って見ると、訓練と上記の特別な指導によって意味推測に慣れてきた後、熟語の形態素意識が増え、構成漢字の意味が分かった場合、漢字熟語の意味推測に成功すると推測される。

5. 1. 2 構成漢字の情報貯蔵に関する問題

第二に、構成漢字が既知であると被験者が判断していても、その漢字の意味を尋ねられた際に答えられないという現象が見られた。この場合、漢字の情報

貯蔵に問題があると考えられる。

この現象を説明するために次の3つの例が挙げられる。

例 1. 「予定」

この場合、被験者は「予約」など熟語の構成漢字として「予定」の「予」「定」を勉強したが、その単漢字の意味は分からないと言った。

例 2. 「建設中」

この場合も、被験者は「設定」など熟語の構成漢字として「建設中」の「設」を勉強したが、その単漢字の意味は分からなかった。

例 3. 「完成」

この場合にも、「完成」の「成」は「成功」などの熟語の構成漢字として情報貯蔵したが、「なる」の意味と結びつけられなかった。

この現象は特に音読みのみで貯蔵した漢字の場合に見られ、先行研究（パラマ 2008、桑原 2009）で見られた熟語の意味推測における誤りと同様である。「完成」などの熟語を勉強した際、その熟語の全体的な意味処理は行うが、構成漢字に対して意味処理は行わないと考えられる場合である。

実験の全体の期間のデータを通して見ると、この現象は小幅に減少したが、最後の授業まで現れた。その理由は、既習である漢字についての貯蔵情報に問題があるからだと考えられる。

また、実験の時に既に構成漢字として出現した漢字は、その後に読んだ文章中に構成漢字として出現した場合のみ、熟語の意味推測の成功率が上がった。具体的な例を挙げる。第2回の授業で利用した文章で「建設中」の熟語が出現したが、被験者は意味推測ができなかったので、「建」、「設」、「中」の三つの構成漢字の意味分析を行った。第9回の授業で利用した文章の中に「設置」の未習熟語が現れた際、被験者は第2回の授業で貯蔵した情報を利用してその熟語の意味推測に成功した。

5. 2 漢字と読解に対する態度

フォローアップアンケートと文章の難しさの判断シートによって集めたデータの分析によって、次の点が明らかになった。

まず、「この授業で読んだ文章は面白かった。」という項目に対して、被験者全員が「非常に同意する」または「同意する」と答えたため、4.1 節で述べた教材の内容の適当さが確認された。

次に、文章の難しさの判断シートの分析により、文章の一番困難なところは「語彙」であることが明らかになった。ディスカッションの時に、文章の語彙の中で理解できていない単語の意味分析を行う目的で「文章の意味が分かるようになるために、どんな単語の意味が知りたいですか」と被験者に聞いた際に、理解したい単語はほぼ 8 割漢字熟語であった。この結果は先行研究(川本 2002、森 2004、Kondo-Brown 2006)の裏付けになり、生教材の読解の際には、漢字熟語の理解が文章全体の意味理解に大きな役割を果たすことと、日本語学習者にとって漢字熟語の意味理解が困難になることを示している。

さらに、フォローアップアンケートと文章の難しさの判断シートによって集めたデータは、日本語の文章を読むことへの日本語学習者のモチベーションに関して興味深いことを示している。フォローアップアンケートで被験者の記入した文章を利用して説明する。

コメント 1. 「この授業は本当に勉強になりました。前は辞書がないと日本語のテキストは読めないでしょうなどを思って、辞書がない時にテキストを読むのが怖かったです。でも、この授業のおかげで辞書がなくても、頑張ったらだいたいの意味が分かるようになったと思います。」

コメント 2. “Good points were that we read actual texts taken from newspapers and books (ex. Banana Yoshimoto, movies such as *Always*) which gave me courage to start reading actual books in Japanese without being afraid of all the kanji. The course also made me see how much fun it can be to be able to understand longer texts in Japanese”

(この授業の長所は、読解の教材は新聞と小説(吉本ばなの文章)と映

画 (ALWAYS) などの生教材であり、この授業によって漢字を怖がらないで日本語の本を読み始める勇気が出ました。そして、この授業によって日本語の長い文章を理解する楽しさが分かりました)

コメント1.とコメント2.の例と同様に、13人中10人の被験者は、この授業に参加する以前には生教材を読むことを敬遠し、辞書がないと読めないと思っていた。しかし、当実験の後、日本語の本など長い文章を読む「勇気」を得たという。文章を読む自信がなかった原因に漢字の字数の多さが挙げられたが、当実験によって漢字に対する親しみを感じ始めた。被験者が既知漢字で構成された熟語の意味推測に慣れると、熟語が文章中に現れた際、構成漢字について貯蔵された意味情報の活性化により、完全に未知だと感じないようになったと考えられる。

上記のコメントで観察した読解へのモチベーションの増加は、アンケートの質問の答えでも見られた。「この授業によって、日本語の文章をもっと読みたくなった。」という読解への態度に関する項目に対して、13人中2人の被験者が「どちらともいえない」と答え、11人の被験者が「非常に同意する」または「同意する」と答えた。

コメント 3.「この授業を通して漢字の勉強の方法とゆか漢字がもっと親しくなりました。」

コメント 4. “At times the class has been difficult, with many new kanji and 単語 that have, at times, been intimidating. However (...) I've been pleased with my progress and development” (多数の新しい漢字や単語を脅威に感じていたので、度々、授業が難しいと感じました。しかし (...) 自分の上達や進歩に満足しています。)

コメント4で書かれているように、被験者全員に共通したコメントとして、「この授業の教材は難しい」という意見があったが、同時に各自が読解の進歩を実感していた(「この授業によって、私の読解力は高くなった」)のアンケート項目に対して、12人が「非常に同意する」または「同意する」と答えた。)

さらに、先行研究のMoriほか(2007a, 2007b)では、アンケート調査によって漢字と複合語の形態分析は有効なストラテジーであると信じる被験者の方が漢字に対してポジティブな態度を持つという傾向が見られたが、当実験の結果はMoriほか(2007a,2007b)の裏付けになった⁽¹⁰⁾。「漢字がもっと楽しくなりました」(コメント3)「(...)without being afraid of all the kanji」(コメント2)などのコメントが示すように、構成漢字に当たる漢字熟語の形態素の分析の訓練によって、漢字に対する態度はポジティブな態度へとなる変化が見られた。

6. まとめ

本研究では、読解における漢字熟語の意味推測を促進するために考案された指導方法や教材を用いた教育を、一学期にわたって中級レベルの読解授業の中で実際に行った。その教育の効果を「未習熟語の意味推測」と「漢字と読解に対する態度」の二つの視点から調べた。

未習熟語の意味推測について調べた結果、二つの現象が見られた。第一に、未習熟語の構成漢字の意味は分かっても、意味推測は行わないという現象が観察された。この現象は、実験による熟語の意味推測を訓練していくにつれ、大幅に減少した。この現象は熟語の構成漢字について貯蔵された情報の活性化に問題があり、日本語の熟語に対する形態素意識が足りない場合に生じると考えられる。

第二に、被験者が未習熟語の構成漢字は既習だと判断したにも拘わらず、その構成漢字の意味を尋ねられた際、答えられなかったという現象が見られた。この現象は実験における授業が進むにつれて小幅に減少したが、最後の授業まで現れた。この現象の原因は漢字について貯蔵した情報の不十分さであり、つまり漢字の学習過程に問題がある際に生じる現象であると考えられる。「既習であっても意味が分からない」という現象が見られた漢字を、熟語の構成漢字としてしか見ていない漢字であったということから、漢字を熟語の構成漢字とし

て学習する場合、熟語全体の意味のみ情報処理し、構成漢字について意味処理を行わないことが窺えた。熟語を学習する際に、その熟語を構成する形態素を分析しないという問題からこの現象が生じるので、この現象の原因も熟語の形態素意識の不十分さにあると考えられる。

漢字と読解に対する態度について調べた結果、漢字熟語の意味推測の訓練により被験者が熟語の形態素分析に慣れていき、既習漢字で構成された未習熟語を文中に見ても、完全に未習だと感じないようになったということがわかった。未習熟語の構成漢字についての既存情報を活性化し、推測しながら読解を進め、未知語彙を多く含む文章に対しても恐れを感じなくなり、読解へのモチベーションが高まった。

7. 今後の課題

今後の課題として、以下の点が挙げられる。非漢字圏日本語学習者の漢字の認知について、熟語の構造漢字の情報を音読みのみで貯蔵した場合に、熟語の意味推測が困難になることが窺えたが、それについて確証を得る必要がある。今後、まず、漢字圏と非漢字圏の話者を対象とし、音読みのみで漢字情報を貯蔵する場合と音読みと訓読みで漢字情報を貯蔵する場合を比較し、認知の違いが見られるかどうかを検証していきたい。次に、漢字の認知プロセスに違いが見られた場合、熟語の意味推測にも違いが生じるかどうかを確かめる必要があると考えている。

【注】

(1) 本実験は 2009 年に行ったため、日本語能力試験の旧試験（2009 年までの日本語能力試験）の認定基準による級分けを使用している。

(2) 谷内・小森（2009:15）参照。

(3) 谷内・小森（2009:15）参照。

(4) Halpern Jack, *New Japanese-English Character Dictionary*,

Kenkyusha, Tokyo, 1998.

(5) Kuratani N., Kobayashi A., Okunishi S., *New Dictionary of Kanji Usage*, Gakken, Tokyo, 1982.

(6) 授業で利用した「オバマ氏応援の福井・小浜市民、当確ニュースに歓声」という文章に出現する単語「オバマ氏応援の福井・小浜市民、当確ニュースに歓声」、朝日新聞、東京、2008年11月5日。

(7) 授業で利用した「ALWAYS 三丁目の夕日」という文章に出現する単語。「ALWAYS 三丁目の夕日」、*Msn Movies Japan*, <http://movies.jp.msn.com>.

(8) 授業で利用した「ALWAYS 三丁目の夕日」という文章に出現する単語。「ALWAYS 三丁目の夕日」、*Msn Movies Japan*, <http://movies.jp.msn.com>.

(9) 授業で利用した「おうちで楽しむにほんのもてなし」という文章に出現する単語。広田千悦子(2008)「おうちで楽しむにほんのもてなし」、技術評論社、78-79。

(10) Mori(2007a,2007b)のアンケート調査では、“I enjoy learning Kanji”などの“Kanji is fun”という漢字に対する態度の項目のグループと、“When I studying kanji compounds I try to think how each character is related to the meaning of the whole word”など形態素分析のストラテジーのグループの項目の間に、強い正の相関関係がみられた。

【参考文献】

川本 喬 (2002) 「中級段階の読解授業」『早稲田大学日本語教育研究センター紀要』15号 (pp.29-41) 早稲田大学

桑原 陽子 (2009) 「漢字未知語の意味推測に及ぼす語構成の影響—中上級非漢字系日本語学習者のケーススタディより—」『福井大学留学生センター紀要』4号 (pp.21-30) 福井大学

谷口 すみ子 (1991) 「思考過程を出し合う読解授業：学習者ストラテジーの観察」『日本語教育』第75号 (pp.37-51) 日本語教育学会

- 近松 暢子 (2003) 「外国語としての日本語の読み・読解研究」 畑佐由紀子 (編) 『第二言語習得研究への招待』 くろしお出版 (pp.67-85)
- 森美子 (2004) 「語意推測方略の個人差」 「第二言語習得・教育の研究最前線」 『言語文化と日本語教育 2004 年 11 月増刊特集号』 (pp.14-47) 日本言語文化学会 研究会
- パラマ・フランチェスカ (2008) 「漢字熟語の意味推測と読解力—非漢字圏日本語学習者の場合」 (修士論文)、大阪大学
- 谷内美智子・小森和子 (2009) 「第二言語の未知語の意味推測における文脈の効果—語彙的複合動詞を対象に」 『日本語教育』 142 号 (pp.113-122) 日本語教育学会
- 山方純子 (2008) 「日本語学習者のテキスト理解における未知語の意味推測—L2 知識と母語が及ぼす影響」 『日本語教育』 139 号 (pp.42-51) 日本語教育学会
- Kondo-Brown K.(2006) How Do English L1 Learners of Advanced Japanese Infer Unknown Kanji Words in Authentic Texts?, *Language learning*,56:1 (pp.109-153) Language Learning Research Club
- Mori Y.(1999) Beliefs about language learning and their relationship to the ability to integrate information from word parts and context in interpreting novel kanji words, *Modern Language Journal*, 83 (pp.69-82) National Federation of Modern Language Teachers Associations
- Mori Y., Sato K., Shimizu H.(2007a) Japanese Language Students Perceptions on *Kanji* Learning and Their Relationship to Novel *Kanji* Word Learning Ability, *Language Learning*, 57:1 (pp.57-85) Language Learning Research Club
- Mori Y., Sato K., Shimizu H.(2007b) Japanese Language Students' Attitudes Towards Kanji and their perceptions on Kanji Learning Strategies, *Foreign Language Annals*, 40:3 (pp.472-490) American Council on the Teaching of Foreign Languages

ALWAYS 三丁目の夕日(2005)

(1)

昭和33年、建設中の東京タワーを望む下町・夕日町三丁目。

ある春の日、短期だけれど家族想いの父親則文と、優しい母親・トモエ、そしてやんちゃな小学生・一平が暮らす小さな自動車修理工場“鈴木オート”に星野六子と言う娘が集団就職で上京して来た。ところが、立派な会社を想像していた彼女は失望した様子。そんな六子に一平は、「もうすぐうちにテレビがやって来る」と元気づけてやるのであった。

(2)

一方、鈴木オートの向かいで駄菓子屋を営む三流小説家茶川竜之介も、身寄りのない少年・淳之介を預かることになっていた。秘かなかな想いを寄せる一杯飲み屋の女将・ヒロミに頼まれ、酔った勢いで引き受けてしまったのだ。だが、淳之介が竜之介の執筆する『少年冒険団』の大ファンだと知ると、縁もゆかりもない淳之介を露骨に迷惑がっていた彼も満更ではないのであった。

(3)

夏、鈴木家に待望のテレビが届く。運良く、その日は力道山の試合中継の日。近所の人々を集めてのお披露目一となる筈が、コンセントの不具合で画面が消え、運悪くそれを故障と勘違いした東大卒の竜之介が修理に挑むも、却って悪化させてしまう。また、『少年冒険団』のネタに困った竜之介が、淳之介がノートに書き溜めていたお話を盗用した。それを知った淳之介は、しかし怒るところか、自分の考えた物語が雑誌に掲載されると目に涙を浮かべて喜んだ。

(4)

秋、淳之介の母親が住んでいる場所が分かる。淳之介は、一目会いにさに一平と共に都電に乗り高円寺まで出向くが、願いは叶わなかった。その頃、晩御飯の時間になっても戻らないふたりを心配して、鈴木家と竜之介は大騒ぎ。果たして、ふたりは無事帰宅するが、竜之介は思わず淳之介の頬を打ってしまう。その姿は、まるで本物の父親のようであった。

(5)

冬、淳之介に初めてのクリスマス・プレゼントが贈られた。欲しかった万年筆。それは、竜之介が則文に借金して買った物だった。そして、竜之介はヒロミにもささやかなプレゼントと共にプロポーズする。しかし翌朝、父親の入院費用で多額の借金を抱えていたヒロミは、竜之介の前から姿を消し、元の踊り子に戻って行く。更に、淳之介の本当の父親が大手会社の社長だと判明。淳之介の将来を慮った竜之介は、嫌がる淳之介を無理矢理送り出すが、淳之介は竜之介のもとに戻って来ってしまう。そんな淳之介を、竜之介は「お前と俺は、縁もゆかりもないんだからな!」と言いながら抱きしめた。同じ頃、六子は嫌がっていた正月の掃箒を決意していた。里心がつくからと、わざと冷たい態度を取っていた実家の母。それが本当の気持ちでないことをトモエから聞かされた彼女は、急いで列車に飛び乗る。そして、六子を見送った鈴木一家は、掃り道、夕日の中に聳え立つ、完成したばかりの東京タワーを眺めるのだった。

(Msn ムビー、<http://movies.jp.msn.com/>)

インドで使用されている日本語教科書における「ほめ」の表現

ジャナシュルティ・チャンドラ

(ジャワハルラル・ネルー大学)

*論文掲載なし

シナリオでみる日本語の接続表現と話者心理

—話し手は何を伝えたいか—

萩原孝恵

(チューラーロンコーン大学)

1. はじめに

接続表現は、論理的な記号・論理的な標識のように捉えられることが多い。しかし、話しことばで使用される接続表現を観察してみると、その使用から、話者のタイプが浮かび上がってきたり、話者心理（感情・意図・態度など）が見え隠れしたりもする。例えば、(1)のような「でも」の使用である。(1)は、話者美雪が今月の家賃が払えないので、職場の先輩に「お金を貸してほしい」と頼んで断られた際に使用された「でも」である。

(1) 美雪：…あのでもでも、それ払ったら、あたし生活できなくなっちゃいます。
(「ハケンの品格」第4話より⁽¹⁾)

この例については5節で詳述するが、このような「でも」の使用からは、論理的な記号・論理的な標識といった機能よりも、話者心理（感情・意図・態度など）の方が前面に押し出されているように思われる。原因は、「でも」による論理が「わたしの論理」—すなわち「わたし」の立場からみた主観的な態度—で関係付けられているからだと思われる⁽²⁾。特に話しことばで使用される接続表現の場合、その選択・使用に主観的な論理が働くと考えられる。

本稿では、(1)のような接続表現の使用から、これまで論理的と捉えられてきた接続表現に実は感情的側面があることを、「しかし」と「でも」を事例として検討する。そして、話しことばの接続表現では、論理と話者心理が前景化したり背景化したりしながら使用されていることを例証する⁽³⁾。また接続表現

の使用には、運用上の制約があることも明らかにする。

本稿の構成は、次節で先行研究を概観し、3節で「しかし」と「でも」に関する記述・指摘を整理する。続く4節で調査資料を提示し、5節で「しかし」と「でも」の使用法を検討する。最後に6節でまとめと今後の課題について述べる。まずは先行研究で、接続詞の機能と接続詞の論理について概観する。

2. 先行研究

2.1 接続詞の機能と接続詞の論理

池上（1983）は、接続詞について、「接続詞は、文と文の間にどのような関連性があるかテキストとしての連続性が保たれるかを明示的に表わす働きをする」（p.25）と記述している。

石黒（2008）は、「接続詞は、文のなかの情報を伝えるのではなく、文脈を使った推論の仕方を指示する役割」（pp.32-33）を備えていると記述している。しかし、その選択は「客観的な論理で決まるものではなく、書き手の主観的な論理で決まる」（pp.30-31）と指摘し、その一例として論理的に正反対の事柄を表す（2）のような「しかし」の使い方を提示している。

(2) a. 昨日は徹夜をして、今朝の試験に臨んだ。

しかし、結果は0点だった。

b. 昨日は徹夜をして、今朝の試験に臨んだ。

しかし、結果は100点だった。

（石黒 2008:30）

この例で石黒は（2a）と（2b）には「暗黙の了解」に違いがあると述べ、（2a）では、「徹夜をするくらい一生懸命準備すればそれなりの点が取れるだろう」という暗黙の了解が、（2b）では、「徹夜をするくらい準備が不足していたのなら（または徹夜明けの睡眠不足の状態です試験を受けたのなら）それなりの点しか取れないだろう」という暗黙の了解があったと考えられると説明している（石

黒 2008:30)。石黒は、(2)のような論理的に正反対の事柄を表す使用例を通し、接続詞の選択が客観的な論理で決まるのではなく、「書き手の主観的な論理で決まる」(p.31) ことを指摘している。

時枝 (1950) も、接続詞は単なる論理的な記号・論理的な標識ではないと指摘している。時枝は、接続詞による関係付けは、「話手の立場の相違による」(p.164) もので、接続詞は、主体の概念作用が表現となって現れたものと捉えるべきだとし、(3) の例を提示している。(3a) と (3b) の違いは、接続詞の使用の有無で、(3b) のように、2つの事象間に接続詞が挿入されている場合には、そこに話し手のスタンスが表れると指摘している。

(3) a. 私も読んだ。面白い本ではない。 (時枝 1950:164)

b. それは私も読んだ。しかし面白い本ではない。 (時枝 1950:162)

以上の先行研究の記述から、接続詞の機能、接続詞の選択、そして接続詞の論理性というキーワードが浮かび上がってくる。しかしながら、これらの先行研究の記述は、主に書きことば⁽⁴⁾の接続詞が想定されていると考えられる。そこで次項では、話しことばの接続表現に関する先行研究を概観する。なお本稿では、メイナード (2005) の見解を援用し、これ以降、「接続詞」ではなく「接続表現」という用語を採用する。話しことばでは、「それはそうと」「それにしても」「そういえば」「だったら」「ていうか」など、指示詞を含む表現やこれまでの狭義の接続詞には含まれないような表現が観察されるためである。

2.2 話しことばの接続表現の機能

話しことばで接続表現を使用する際、聞き手との人間関係を考慮しなければならない場合がある。それは、メイナード (2005) の例 (4) のような「だから」の使用である。

(4) 【目上の人に向かって念を押す意味で】

*だから会議は3時からです。

(メイナード 2005:318)

メイナード(2005)は、(4)の「だから」の使用には目上に対する運用上の制約があるとし、こうした「だから」の使用に対し日本語教育ではもっと注意すべきだと指摘している。しかし、実際にどのような制約があり、なぜ運用上の制約が生じるのかについては、具体的に述べられていない。

萩原(2009)は、このメイナード(2005)の指摘に対し、「だから」を構成する「だ」「から」の<対人関係的機能>に、運用上の制約が生じる理由があると説明している。それは表1に示したように、「だから」に備わっている2つの機能—テキスト間の接続を指示する<テキスト構成的機能>と、話し手の意図・態度を表す<対人関係的機能>—に起因し、話しことばの場合、<対人関係的機能>がしばしば<テキスト構成的機能>を背景化してしまうほどの効力を発揮するため、(4)のような問題が生じると指摘している。つまり、「だ」「から」の<対人関係的機能>に記した「話し手の意図・態度をはっきりと示す」語の効力が、相手が目上の場合に運用上の問題を生じさせると説明している。

表1 「だから」を構成する2つの機能

だ から	だ	から
<テキスト構成的機能> テキスト間の接続を指示する	①前文代理の役割をする ②「だ」の前にあるものと照応する	①(純粋に)原因・理由を表す ②「から」で後件を関係付ける
<対人関係的機能> 話し手の意図・態度を表す	③はっきりとした断定を示す ④話し手の感情・発話態度を示す	③話し手の判断に基づく理由付けである ④直接的・はっきり言う ⑤話し手の意志を前面に出す ⑥話し手の判断を伝える ⑦配慮・丁寧さは現れない ⑧対人関係を和らげる機能がない

また、「だから」の運用上の問題は、次の(5)のような個人的な原因・理由を前提とした使用でも生じる。メイナード(2005)の記述を援用し、(5)の間

題点を指摘すれば、「だから」には、「自分の立場を受け入れられるべきものとして相手に提示しようとするという情意的な側面」があり、「だから」ということで、『だから』の原因・結果という関係を借りて、あたかも論理的であるかのように偽装して表現することによる強引さ」(p.317)が伝わるためである。

(5) 学生：先生、私は今週、試験勉強を一生懸命しました。

だから、宿題を出すのが遅れました。

このように、話しことばでの接続表現の使用には、「だから」の例でみたように、運用上の制約があり、その使用を通して話者心理が表出する場合がある。そして、こうした話者心理の表出が、次項で概観する石黒（2008）の「よく使う接続詞で隠れた性格がわかる」(p.188)という見解に繋がっているように思われる。

2.3 接続表現の使用傾向と話者の性格

石黒（2008）は、「よく使う接続詞で隠れた性格がわかる」(p.188)と述べ、「だから」「だって」「でも」「てか」「ようするに」を例に、その使用と話者の性格について言及している。表2は、筆者が石黒（2008）の記述をもとに作表したもので、接続表現の使用傾向による話者の性格が描写されている。

表2 接続表現の使用と話者の性格 *石黒(2008:188-189)より筆者作表

接続表現	話者の性格
だから	自分の主張を人に押しつけたがる押しの強い人かもしれない
だって	言い訳が癖になっている、自己防衛本能が強い人かもしれない
でも	他人の言うことを素直に受け入れるのが苦手な頑固な人である可能性がある
てか	すぐに新しい話題に移りたがる飽きっぽい人かもしれない
ようするに	結論を急ぎたがるせっかちな人なのかもしれない

では、この石黒の表2の記述にあるように、接続表現の使用傾向から、話者の性格を描写することは研究者以外でも可能なのであろうか。この点について、

ドラマのシナリオで検証してみる。次の(6)の例は、2007年放送のドラマ「ガリレオ」のシナリオの断片である。福山雅治演じる天才物理学者湯川が使用する「つまり」と、柴崎コウ演じる新米刑事薫が使用する「でも」、「だって」に着目し、それぞれの登場人物の性格・人物像を考察する。

(6) 薫 : ス、スカ、スカッシュ、お上手ですね。

湯川 : スカッシュのコートは5面、つまり3次元空間を使って、ボールの反射軌道を計算しながらプレーする。相手がショットした瞬間、ラケット面を見て、即座にボ…

薫 : また理屈ですか。

(中略)

薫 : 実はこれが、殺人事件の容疑者のアリバイを裏付ける証拠になるかもしれないんです。

湯川 : (去っていく)

薫 : でも、この絵を簡単に信じるわけにはいかないの。だって、その男の子は、自分の身体から抜け出してこの風景を見たって言うんですから！

湯川 : (止まる) … (振り返り) つまり、幽体離脱？

(「ガリレオ」第2話より)

この例を通して、湯川の「つまり」からは湯川の理屈っぽさが、薫の「でも」や「だって」からは論理よりも感情的側面が前面に出るタイプだという人物像が描かれているように思われる。

このように、接続表現の使用から話者の性格や人物像が伝達されるのは、接続表現が単なる論理形式を導く記号や標識として機能しているのではなく、その使用によって、話者の感情・意図・態度などが伝達されているためであることが示唆される。すなわち、<対人関係的機能>の表出である。本研究では、

こうした見方をさらに確実なものとするため、(6)で調査資料としたドラマのシナリオを通して、話しことばの接続表現、特に本稿では話しことばの「しかし」と「でも」に焦点をあて分析する。しかし、分析に入る前に、まず先行研究で記述されている「しかし」と「でも」の特徴を整理し検討しておく。

3. 書きことば的「しかし」と話しことば的「でも」

「しかし」と「でも」はいずれも逆接の表現だが、その用法の分類は、研究者によって様々である(岩澤 1985; 渡部 1995; 佐久間 2002)。しかし、この2つの接続表現の特徴付けとしていずれの研究でも一致している見解は、書きことば的な「しかし」と、話しことば的でくださった表現の「でも」という分類である(岩澤 1985; 渡辺 1995; グループ・ジャマシィ 1998; 市川 2000)。また、森田(1989)には、「でも」は言い訳や弁解、感想や疑問を述べる際に使われるという記述もある。

岩澤(1985)は、「しかし」、「だが」、「けれど」、「でも」の使用状況を、論説、随筆、談話資料で調査し、書きことば中心に使われる「しかし」、「だが」と、話しことば中心に使われる「けれど」、「でも」という使い分けに加え、「しかし→だが→けれど→でも」の順に、書きことばから話しことば中心の語になっていること、またこの順で、用法の比重が逆説から展開用法へと変わっていくことを指摘している。

岩澤(1985)、森田(1989)は、会話的で口語的な「でも」は女性に多く使用される傾向があると述べている。特に岩澤(1985)は、次の表3の結果をもとに、談話で観察された186の「でも」のうち、女性の使用が142であったことから、「でも」の使用には性差があると指摘している。

しかし、表4の萩原(2009)の雑談における接続詞の使用実態調査では、親しい女性同士での使用度数が248(接続詞全体の使用率の30.4%)、親しい男性同士の友人での使用度数が283(接続詞全体の使用率の33.6%)で、特に「でも」の使用に性差は認められない。これは、「でも」が女性に使用される傾向が

あるとする岩澤（1985）、森田（1989）の見解に反する結果だが、萩原による当該調査結果は、「でも」の使用に、必ずしも性差が関与しているとはいえないことを示している。

表 3 岩澤（1985:47）の調査

談話	186
女性	142
男性	44

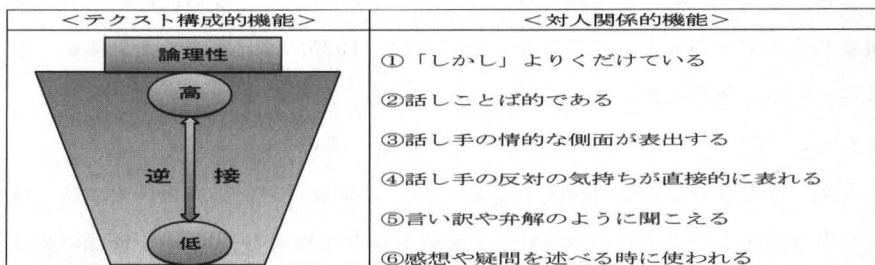
表 4 萩原（2009:127）の調査

雑談	使用度数	使用率
親しい女性同士	248	30.4%
親しい男性同士	283	33.6%

市川（2000）は、日本語教育における指導上の観点から、「でも」の使用には感情的表出があることを指摘している。具体的には、「でも」は「論理的逆説というより、話し手の情的な側面を添える語であることを留意させる」、「話し手の反対の気落ちを直接的に出しやすいので、多用は避けたほうがよい」といった運用上の留意点である（市川 2000:135）。

以上、「しかし」と「でも」に関する先行研究での説明を通して共通している見解は、「しかし」が書きことば中心で、「でも」が話しことば中心の接続表現であるという点である。しかし、「でも」については、さまざまな特徴が指摘されていたことから、本研究では、前出した表 1 の萩原（2009）の分類—<テキスト構成的機能>/<対人関係的機能>—を援用し、「でも」の機能を図 1 のように整理する。

図 1 「でも」の 2 つの機能



まず、<テキスト構成的機能>について本研究では、岩澤（1985）の「しか

し→だが→けれど→でも」の順に用法の比重が変わっていくという分析結果を前提とし、これを「論理性の幅」と捉え直す。「論理性の幅」とは、論理的関係付けの度合いを示すもので、先行研究での用法の分類が、研究者ごとに異なり複雑になってしまった「でも」の〈テキスト構成的機能〉をその本来の用法（逆接用法）を軸に整理するための手段である。すなわち、「でも」によって示される様々な用法はいずれも逆接用法の範疇であることに変わりなく、それは、その関係付けが論理的か否か、すなわち論理性が高ければ逆接の意味が明示され、自己都合の「わたしの論理」に基づく関係付けであれば逆接の意味が曖昧になりばやけることを示している。また、図 1 右の〈対人関係的機能〉には、先行研究で記述されている接続以外の特徴を挙げている。

4. 調査資料

本研究の調査資料は、2007年から2009年にかけて放送されたテレビドラマのシナリオ雑誌月刊『ドラマ』で、その中から、8種類のシナリオー「ハケンの品格」（2007.7）、「ガリレオ」（2007.12）、「医龍 2」（2008.1）、「エジソンの母」（2008.3）、「ラスト・フレンズ」（2008.6）、「夢をかなえるゾウ」（2008.11）、「イノセント・ラブ」（2008.12）、「ありふれた奇跡」（2009.3）ーを調査対象としている。また、背景となる場面・状況、実際の台詞は映像を参照している。

本研究でテレビドラマのシナリオを調査資料として選んだ理由は、様々な場面・状況、登場人物ごとの接続表現の使い方を調査・分析することで、母語話者が頭の中に有している接続表現の使用法ーすなわち、使用の際の前提や知識ーが明らかになるのではないかと考えたからである。また、表現の選択や使用がコントロールされていると想定されるシナリオからは、接続表現の使用によって描かれる話者のタイプや話者心理の考察もできると考えたからである。

5. シナリオでみる「しかし」と「でも」の使用法

本節では、シナリオを調査対象とし、「しかし」と「でも」の特徴、機能、使

用法を分析する。分析にあたり、本研究では、会話の場面・状況、会話相手との関係、そして当該使用によって表出される話者心理・性格・人物像についても検討する。まず 5.1 で「しかし」を、次に 5.2 で「でも」を分析し、5.3 で「しかし」と「でも」の使用法をまとめる。

5.1 論理を前景化する「しかし」

これまで「しかし」は、書きことば中心と特徴付けられてきた。しかし、会話での使われ方をシナリオを通して観察してみると、「しかし」には、社会的/公的な場面・状況での使用、といった制約があることが示唆され、社会的/公的な場面・状況を背景としたこれらの使用からは、当該場面・状況で求められる話者の役割や、話者心理（感情・意図・態度など）が描写されていた。そこで本項では、こうした話しことばの「しかし」の使用の中から主な 3 例－【1】上司に対する「しかし」、【2】知的な職業の話者による「しかし」、【3】社会的立場・地位が上の話者による「しかし」－を取り上げ検証する。なお各例では、発話背景を明示するため、場面・状況の説明を加えている⁽⁵⁾。

まず、【1】の上司に対する使用を、例（7）に示す。（7）の場面は職場で、会話の相手は上司である。この使用では、相手に感情的であると悟られないようにする話者の意図がうかがわれる。

【1】上司に対する「しかし」

（7）■場面：職場（氷室が働く会社主催のイベントのリハーサル中）

■状況：イベントに出演するはずの子供が泣いていて、舞台上がるのを嫌がっている。そこに専務がやって来た。

氷室：専務？

専務：氷室君、ちょっと。明日頼んだよ！会長もお見えになることだし。

氷室：しかし…

専務：大丈夫だって。子供なんだから、本番なる前にケロッとしてるっ

て。

(「夢をかなえるゾウ」スペシャルより)

(7) のような場面・状況で求められる社会性は、感情的表出を避けることではないかと思われる。これを、言語を使用する上での社会的制約と仮定した場合、感情的側面が表出する「でも」の使用は、この社会的制約から逸脱する言語行為と判断され、その結果、「でも」の使用には運用上の制約がかかると考えられる。

2つ目の例として【2】で、知的な職業の話者の「しかし」の例を(8)に示す。この例からは、いかにも理屈っぽい学者の話し方が観察される。

【2】知的な職業の話者の「しかし」

(8) ■場面：美浦の元恋人規子が勤める小学校の教室

■状況：大学で教鞭をとる美浦は近所の小学校の授業見学にきた。そして教室に入ったところ、そこには元恋人の規子が担任教師として教壇に立っていた。

規子：(美浦に) ちょっと、何しに来たのよ？

美浦：見学に来たんだよ。近所の小学校を。

規子：帰ってよ！あなたには関係ない場所でしょ！

美浦：キミにも関係ないだろう。いや、あるか…しかし、キミの家からは追い返されても、僕はここからは絶対に帰らないぞ。この教室の子供たちは将来とても有望だ！（「エジソンの母」第3話より）

この会話では、美浦の元恋人規子が、小学校の教室という公的な場所で、自身は教師という社会的立場であるにもかかわらず、美浦に対し感情的になっていることが、規子の発話からうかがわれる。また美浦も、同様に感情的な内容を発しているが、発話中に観察される接続表現については、感情を背景化し論理を前景化する「しかし」が使用されている点が、当該発話の感情的な内容と相

反している。このような発話内容と接続表現の異質性は、接続表現の使用と話者のタイプとの関連が示唆されているように思われる。すなわち、美浦が学者で、学者は概して理屈っぽく論理的な話し方をするといった前提である。

3つ目は、【3】立場・地位が上の話者による(9)の「しかし」の例である。これは、職員室に保護者が抗議に来ていると教員が慌てて校長室に駆け込んできた際に校長が発した「しかし」で、立場・地位が上の者が使用するこうした「しかし」からは、当該話者が立場上/職務上、冷静かつ客観的に事態を捉えていることが「しかし」によって示されているように思われる。

【3】社会的立場・地位が上の話者の「しかし」

(9) ■ 場面：小学校の校長室

■ 状況：教員野口と加賀見が慌てて校長室に飛んで来た。

野口：校長先生。花房賢人を転向させてほしいと、保護者たちが職員室に来ているんですが…

校長：しかし花房君は話すこともしっかりしているし、先生の話もお友達の意見もちゃんと聞いている。学校としては、彼を転向させる理由がありませんよ。

加賀見：では校長先生…

校長：って、保護者の皆さんに言っといてくれる？

(「エジソンの母」第4話より)

このほか、警察官が職務質問で使った「しかし」(「ありふれた奇跡」)や、医師が業務中に使った「しかし」(「医龍 2」)、父親が子供に対して使った「しかし」(「イノセント・ラブ」)の例が観察されたが、いずれも、【1】から【3】の使用に準ずるものであった。このことから、書きことば中心と特徴付けられてきた「しかし」が話しことばで使用される場合には、社会的/公的な場面・状況がひとつの指標となっていることが明らかとなる。そして、こうした指標は、

論理性が前景化する「しかし」の傾向が社会的制約に即しているからだと考えられる。また、論理性が前景化する「しかし」の使用によって、話者心理の抑制や話者のタイプの描写ができることも示唆される。次は「でも」の使用法を検討する。

5.2 感情を前景化する「でも」

本項では、これまで話しことば中心の接続表現と捉えられてきた「でも」の感情的側面に着目し、個々の使用例を検討することで、その特徴、機能、使用法を記述する。本項で取り上げる「でも」は次の5種類—【1】目下が目上に使用する「でも」、【2】「甘え」を表出する「でも」、【3】雑談時に使用される「でも」、【4】共感を表す「でも」、【5】話者の意図せぬ意味・心裏が伝わる「でも」—である。

最初に取り上げる【1】の「でも」の例は、目下が目上に使用した「でも」である。これは(7)の会話の続きで、この「でも」の使用からは、目下が目上に使用した場合にどのような事態が生じるかが示されている。つまり、前述したように、社会的制約がかかる「でも」を、社会的/公的な場面・状況で使用すると、話者心理(感情・意図・態度など)が前景化し、相手に不快感を与えてしまう可能性を、例(10)は示している。

【1】目下が目上に使用する「でも」

(10) ■場面：職場(氷室が働く会社主催のイベントのリハーサル中)

■状況：イベントに出演するはずの子供が泣いていて、舞台上上がるのを嫌がっている。そこに専務がやって来た。会話者間の関係は、氷室が野上の上司で、氷室・野上の上司が専務である。

氷室：専務？

専務：氷室君、ちょっと。明日頼んだよ！会長もお見えになることだし。

氷室：..しかし..

専務：大丈夫だって。子供なんだから、本番なる前にケロッとしてるって。

野上：ちょっと待ってください。そのまま出せば、傷つくのは子供です。
イベントにとってもプラスになるとは思えません。

専務：キミには分かんないだろうがね、この子を出すということは会社にとって大事な事なんだよ。

野上：でも会社にとって一番大事なのはイベントを成功させる事じゃないんですか。

専務：なんだってキミ。 (「夢をかなえるゾウ」スペシャルより)

(7)で検討したように、野上の上司である氷室が、できるだけ論理的に反意を伝えようと「しかし」を使用し、感情の表出を抑えている様子が「しかし」の発話から示唆されるのに対し、野上は専務に対し、「でも」を使ったことで、論理的反意ではなく感情的反意が前面に表出し、相手に不快感を与えてしまっていることがわかる。それは専務の「なんだってキミ」という発言から明らかであり、図1に示したような<対人関係的機能>を表出する「でも」の使用には、社会的制約に基づく運用上の制約があることが示唆される。

【2】は「甘え」を表出する「でも」を取り上げる。土居(2007:290)は「甘え」について、その根底に本能的な「依存欲求」が想定されていると述べている。(11)では、「でも」の使用に、土居のいう「依存欲求という甘え」が潜在していることを検証する。これは、萩原(2009)の「だから」の分析結果を視座としており、論理性と会話者間の関係性という2つの要件が満たされたときに「甘え」が表出することを(11)は示している。つまり、「甘え」は、i.論理性が低く、話者が「わたしの論理」で事態を関係付けているような場合で、ii.会話者間の関係として相手の方が立場が上⁽⁶⁾であったり目上であったりする場合に表出する傾向があるということである。また、こうした「でも」からは、相手に「察してほしい」/「わかってほしい」という話者心理が表出するよ

うに思われる。

【2】「甘え」を表出する「でも」

(11) ■場面：仕事が終わりに、美雪は会社を後にしようとしている春子を追いかけてきた。

■状況：派遣社員として雇われたばかりの美雪は、スーパー派遣社員である春子に「お金を貸してほしい」と頼んでいる。

美雪：春子先輩、お願いがあるんです。

春子：お断りします。

美雪：まだ何も言ってませんが…

春子：聞かなくてもわかります。

美雪：お願いします！…お金貸してください。

春子：やっぱり。

美雪：お給料入ったら家賃払うって、大家さんに約束しちゃったんです。

春子：(じっと見て)約束は守りなさい。

美雪：…あのでもでも、それ払ったら、あたし生活できなくなっちゃいます。今度こそ破産です。

春子：だったら、破産しなさい。 (「ハケンの品格」第4話より)

【3】は、雑談時に使用される「でも」である。(12)の会話では、2種類の「でも」の使用が観察されるが、当該【3】の「でも」は、(12a)の派遣先輩が使用した「でも」の方である。

【3】雑談時に使用される「でも」

(12) ■場面：職場

■状況：この日は給料日で、美雪は給料の振り込みを確認するためにATMで通帳記帳をした後、自分の席で座り込み落ち込んでいた。

正社員 : (入ってきて)あ、初めてのお給料出たんだ。おめでとう。

美雪 : おめでたくないです。どうしよう。

正社員 : え？

派遣先輩 : 一ヶ月目は大概、ショック受けるんだよ。一月は特に休みが多いし。あ、a.でも、ハケン時は時給ってわかってたでしょ。

美雪 : (頷く)b.でも、お家賃と光熱費払ったら、次のお給料日までもたないです…どうしよう… (「ハケンの品格」第4話より)

この(12)の場面は、職場であるにもかかわらず、派遣先輩が(12a)で、「しかし」でなく「でも」を使用している点が注目すべき点である。職場を指標とした場合、「でも」の使用は社会的制約に基づく運用上の制約に違反する。しかし、(12a)のような場合、会話の内容が個人的な話題—いわゆる「雑談」—であるため、論理的態度を表出する「しかし」よりも、論理的態度を押し出さない「でも」の使用の方が好まれる傾向が、この例によって示されている。なお(12b)の「でも」についても触れておくと、これは、【2】に提示した「甘え」の「でも」で、(11)同様、相手に「察してほしい」/「わかってほしい」という「でも」の使用である。

【4】は、察しや理解を示す「でも」である。(13)の宗佑の「でも」の使用からは、話者の「相手への共感」が表出している。

【4】察しや理解を示す「でも」

(13) ■場面：喫茶店

■状況：美知留と宗佑は恋人同士で、宗佑は美知留の仕事が終わるのを近くの喫茶店で待っている。

美知留：ゴメンね。こんな時間まで待たせちゃって。

宗佑：いいよ。店、なかなか抜けられなかったんだろ。

美知留：うん。

宗佑 : でも、よく働くよな。こんな時間まで。

(「ラスト・フレンズ」第1話より)

【5】は、話者の意図せぬ意味・心裏が伝わる「でも」である。当該例(14)では、規子の発話に2つの「でも」が使用されている。ひとつは「でも今は縁がないし、全然好きでもなんでもないんだけどね」で、もうひとつは「でも全然好きでもなんでもないんだけど」という発話である。こうした「でも」の使用からは、「でも」に続く内容が話者の意図に反し、強化される場合があることが示されている。それは、規子の2つ目の「でも」の発話後に副担任が言った「へえー、それ今も好きってことですか？」という発言で確認できる。このように、話者の意図に反し、話者の心裏が伝わる(14)のような「でも」は、森田(1989)が「言い訳や弁解」と説明している用例に該当すると考えられる。

【5】話者の意図せぬ意味・心裏が伝わる「でも」

(14) ■場面：課外授業で訪問した工場の中

■状況：小学校の課外授業で工場見学の引率をしている担任規子と副担任。しかし、見学中であるにもかかわらず、ぼーっとしている規子に気付いた副担任は、規子に話しかけてみた。

副担任：どうしたんですか？鮎川先生？

規子：…、そうだ、あの頼むから、他の先生方に、私の元婚約者が授業参観に乱入したってこと言いつけないでほしいのよ。

副担任：ああ、やっぱそうだったんだ。へえー、あの人か。

規子：そうなのよ。実はそうなのよ。あ、でも今は縁がないし、全然好きでもなんでもないんだけどね。

副担任：へえー、そうなんすか。

規子：そうよ。でも全然好きでもなんでもないんだけど、急ににやーっと現れるの。だから気づくとあの人のこと思い出してるのよ。

そう、それも腹立たしい思い出ばかり。

副担任：へえー、それ今も好きってことですか？

(「エジソンの母」第4話より)

以上、本節では、ドラマのシナリオを調査対象として、「しかし」と「でも」の使用例を検討した。その結果、書きことば中心に使用されると特徴付けられてきた「しかし」には論理が前景化する傾向があり、話しことば中心に使用されると特徴付けられてきた「でも」には感情が前景化する傾向があることがわかった。また、社会的制約に基づく「しかし」や、社会的制約から運用上の制約がかかる「でも」についても例証し、「しかし」と「でも」の使用には、従来の特徴付けに加え、場面・状況、会話者間の関係、会話内容を指標とした使い分けがみられることがわかった。

5.3 「しかし」と「でも」の使用法のまとめ

本節では、話しことばの接続表現の使用法について、先行研究を視座として、「しかし」と「でも」を検討した。「しかし」と「でも」には、次の表5に示したように、①文体上の使い分け、②場面・状況による使い分け、③相手との関係による使い分け、④論理性の違い、⑤使用の際に前景化するの論理か感情かといった違い、があることが明らかになった。

表5 「しかし」と「でも」の使用法のまとめ

使用法	しかし	でも
①文体	書きことば中心	話しことば中心
②場面・状況	社会的/公的な場面・状況 (職場・職務上の使用が多い)	社会的/公的な場面・状況以外 (雑談での使用が多い)
③相手との関係	社会的な関係、目上、年上	社会的な関係以外
④論理性	逆接の論理性を明示する	逆接の論理性に幅 (高⇔低) あり 「わたしの論理」に基づく関係付け
⑤論理 VS. 感情	論理が前景化する傾向	感情が前景化する傾向

表5の①は、先行研究で特徴付けられてきた「書きことば中心か話しことば中心か」という「しかし」と「でも」の使用法を判断するための指標である。本研究では、この①の指標に加え、新たに②～⑤の4つの指標を挙げ、「しかし」と「でも」の使用法として提示した。まず②の場面・状況では、職場・職務上など社会的/公的な場面・状況で使用される「しかし」に対し、雑談時など社会的/公的な場面・状況以外で使用される「でも」の特徴を挙げた。③の相手との関係では、社会的な関係、目上、年上といった会話者間の関係が「しかし」と「でも」の使い分けの指標となることを記述した。④の論理性では、逆接の論理を明示する傾向にある「しかし」に対し、論理性に幅（高⇔低）がみられる「でも」の特徴を対比させた。そして「でも」が使用される場合、「わたしの論理」に基づく関係付けも少なくないことを指摘した。⑤の論理 vs.感情では、使用の際に論理が前景化する「しかし」に対し、「でも」では感情が前景化する傾向があることを記し、「しかし」と「でも」の使用法として提示した。

6. まとめと今後の課題

本稿では、これまで論理的と捉えられてきた接続表現に実は感情的側面があることを、シナリオで使用されている「しかし」と「でも」の用法を通して検証した。そして、話しことばの接続表現の使用には、本来の機能である論理を背景化し、話者心理を前景化する場合があることを明らかにした。また、「しかし」と「でも」の使用法として、その使い分けには5つの指標－①文体、②場面・状況、③相手との関係、④論理性、⑤論理 vs. 感情－が関わっていることを示した。今後は、話しことばで使用される接続表現の中で、「だから」や「でも」のように、論理よりも感情的側面が前景化しやすい主観的な接続表現で、論理性そのものに薄弱化が起こっているような表現を取り上げ、さらに研究を進めていきたい。

【注】

(1) 用例はドラマ映像から筆者が文字化した台詞を掲載している。そのため、月刊『ドラマ』に掲載されている台詞とは一部異なっている。

(2) 「わたしの論理」という用語は、奥田(1986)によって初めて言語学の用語として用いられ(ひけ 1987)、ひけ(1987)によって接続詞「だから」に援用されたもので、萩原(2009)でも「だから」の論理の指標として援用している。

(3) 「前景化」/「背景化」という用語は認知言語学の用語である。本研究では、メイナード(2004:204)が認知言語学的な観点から、「だから」の論理関係には「論理的関係を前景化する場合」と「感情的な側面や対人関係を前景化する場合」とがあるという見方を視座とし、当該用語を使用している。

(4) 「主に書きことば」とした理由は、時枝(1950)では、「話手」、「主体」と記述されているのだが、扱われている用例が必ずしも話しことばの用例とはいえないためである。

(5) 各会話における状況・場面描写は、放送されたドラマ映像に基づいている。

(6) 「立場が上」というのは、必ずしも社会的立場のみを想定していない。例えば、家族や恋人同士の場合、立場が社会的立場と異なる場合も想定されるためである。

【調査資料】

月刊『ドラマ』(映人社)の以下のシナリオ(出版年順に提示)を1次的資料とし、同シナリオのドラマ映像を副次的資料とした。

「ハケンの品格」(2007.7)、「ガリレオ」(2007.12)、「医龍 2」(2008.1)、「エジソンの母」(2008.3)、「ラスト・フレンズ」(2008.6)、「夢をかなえるゾウ」(2008.11)、「イノセント・ラブ」(2008.12)、「ありふれた奇跡」(2009.3)

【参考文献】

池上嘉彦(1983)「テキストとテキストの構造」国立国語研究所[編]『談話の研

究と教育 I』(pp.7-41) 大蔵省印刷局

石黒圭 (2008)『文章は接続詞で決まる』光文社

市川保子 (2000)『続・日本語誤用例文小辞典』凡人社

岩澤浩美 (1985)「逆説の接続詞の用法」『日本語教育』56号 (pp.39-50) 日本語教育学会

奥田靖雄 (1986)「条件づけを表現するつきそい・あわせ文—その体系性をめぐって—」『教育国語』87 (pp.2-19) むぎ書房

グループ・ジャマシィ (1998)『教師と学習者のための日本語文型辞典』くろしお出版

佐久間まゆみ (2002)「第3章 接続詞・指示詞と文連鎖」野田尚史、益岡隆志、佐久間まゆみ、田窪行則『日本語の文法4 複文と談話』(pp.117-189) 岩波書店

土居健郎 (2007)『甘えの構造』[増補普及版] 弘文堂

時枝誠記 (1950)『日本文法 口語篇』岩波書店

萩原孝恵 (2009)『「だから」の語用論—テキスト構成的機能から対人関係的機能へ—』昭和女子大学大学院博士学位論文

ひけひろし (1987)『「それで」』『だから』』『したがって』』『教育国語』88 (pp.46-59) むぎ書房

メイナード, S. K. (2004)『談話言語学』くろしお出版

メイナード, S. K. (2005)『談話表現ハンドブック』くろしお出版

森田良行 (1989)『基礎日本語辞典』角川書店

Acknowledgements This work was supported by the Center of Excellence Program on Language, Linguistics and Literature (Chulalongkorn University Centenary Academic Development Project), Faculty of Arts, Chulalongkorn University, and the Higher Education Research Promotion and National Research University Project of Thailand (HS1231A), Office of the Higher Education Commission, Ministry of Education, Thailand.

診断テストから見たタイ人学習者の漢字処理能力

—初級終了程度の高校生を対象に—

ブッサパー・バンチョンマニー

(カセサート大学)

カノックワン・L. 片 桐

(チュラーロンコーン大学)

パッチャラポーン・ケーオキッサダン

ソムキアット・チャウエンギジワニット

スニーラット・ニャンジャローンスック

(タマサート大学)

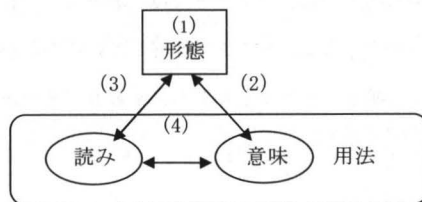
松 田 佳 子

(金沢大学)

1. 問題と目的

日本語学習者にとって漢字学習は難しいと言われている。これは、漢字は形態・読み・意味・用法という複数の情報を持っており、学習者は、これらの多くの情報を覚え、理解や産出を求められるためである。加納(2001)では、漢字は処理すべき情報量が多い文字とした上で、「形態」「意味」「読み」「用法」の4つの情報とそれに関わる処理過程を図1のように示している。

図1 漢字の持つ4つの情報と学習者の処理過程



それでは、タイ語を母語とする日本語学習者は、漢字学習についてどのような意識をもっているのだろうか。ソムチャイ(2008)は、タイの初中級の学習者52名を対象にタイ人学習者の漢字の難しさに関する意識についてアンケートとフォローアップインタビューで調査した。その結果、「漢字の読み方が多い」ことが難しく感じる大きな要因であるということが明らかとなった。また、多くの学習者が漢字熟語の意味は分かるが、それを構成する単独の漢字の意味は分からないという問題点を抱えていることも明らかとなった。例えば、「医者」の意味は分かるが「医」の意味は分からないというようなものである。以上のように、ソムチャイ(2008)では、タイ人学習者が漢字の読みや意味の学習に困難を感じていることが明らかとなった。

では、タイの日本語教育の現場ではどのような漢字教育が行われているのだろうか。漢字の何をどのように教えているのかに関する研究は、管見の限り見当たらないが、Patcharaporn et al.(2009)は、タイの日本語教育における漢字評価法を調査し、その問題点を指摘している。Patcharaporn et al.(2009)はタイの大学入学試験問題(2005-2008年度)、タイの主要高校4校の試験問題(2008年度)、タイの主要大学4校の試験問題(2008年度)における漢字テストの種類を分析した。その結果、多くのテストが「形」と「読み」のつながりに関する能力の評価に重点を置いており、漢字処理能力の面的なものしか測っていないということが明らかとなった。この結果から、漢字教育の現場でも、「形」と「読み」のつながりを重視した指導が行われていることが推測される。これは、前述した加納(2001)の図1の中の(3)の能力にあたる。

漢字テストは、教師が学習者の漢字能力を知る一つの方法である。学習者が漢字を文脈の中で正しく使えるようになることを目的とするならば、評価法も意味や用法の観点を含む必要がある。しかし、Patcharaporn et al.(2009)で明らかになったように、現状としては、「形」と「読み」のつながりを重視したテストが多く、学習者の漢字処理能力を評価するものとしては、不十分である。従来のテストでは、教師は、学習者が漢字情報処理のどの段階でつまづいているのか、また、どこまで理解しているのかが把握しにくいと言える。例えば、読みに対応する漢字が書けたとしても、学習者がその漢字の意味や用法まで

理解しているかどうかは把握できない。これでは、教師は、学習者に今後、漢字のどういった力を伸ばしていけばよいのか、具体的なフィードバックをすることもできない。

以上の問題点を踏まえ、本研究では初級終了程度のタイ人高校生の漢字情報処理能力を多面的に評価するための漢字処理能力診断テスト（以下、「診断テスト」とする）を開発し、高校生の漢字力を診断する。そして、初級終了程度のタイ人高校生の漢字力としてどのような能力が身についている、どのような能力が身についていないのか明らかにすることを目的とする。

次節では、実際に調査に用いた診断テストの詳細を述べる。そして、第3節では、診断テストの結果と考察を述べる。また、個々の学習者の結果を取り上げて、個人の診断結果をもとに教師はどのようなフィードバックができるかを述べる。最後に、タイにおける初級漢字の指導項目や指導法、評価法への提言を示し、今後の課題を述べる。

2. 漢字力診断テスト

2.1 漢字力診断テストと調査の概要

本研究では、加納(1993,1997,2001)の漢字処理能力テストの開発に関する一連の研究を参考にしながら、加納・酒井(2003)にあるテスト項目をもとに漢字力診断テストを作成した。加納・酒井(2003)のテスト項目を使用した理由として、(1)加納・酒井(2003)のテスト項目が漢字の形・読み・意味・用法という4つの情報を網羅的に扱っていること、(2)加納・酒井(2003)のモデルが初級前半終了レベルを対象としており、本研究の対象者と同レベルであることが挙げられる。加納・酒井(2003)の問題のうち、テープ、すなわち音声を使用した問題を除く次の4つの漢字力を測ることにした。

- (A) 形態情報処理の技能
- (B) 形態-意味情報処理の技能
- (C) 形態-読み情報処理の技能
- (D) 形-音-義-用法の統合的処理の技能

これらの具体的な例は、次項で述べる。

診断テストの対象漢字と熟語は、タイの高校で一般的に使われている日本語教科書『日本語 あきこと友だち 1・6』にある 305 字を対象とした。これは、ほぼ、旧日本語能力試験の 3 級にあたる漢字である。テストの問題数は 120 問で、テスト時間は 60 分であった。問題の指示文はすべてタイ語で示し、すべての問題に問題例とその答えが示されていた。また、テストでは「教科書体フォント」を使用した。

本調査の前に、日本語初級を終了した卒業直前の高校 3 年生 20 名を対象に予備調査を行い、その結果に基づきテストを改訂した。その後、クロンバックの α 係数(Cronbach's coefficient alpha)で診断テストの信頼性を検討し、その結果、クロンバックの α 係数として 0.75 が得られ、信頼性が示された。

本調査は日本語初級を終了したバンコク近辺の高校 9 校 3 年生計 220 名を対象に、2010 年 2 月上旬に調査を実施した。対象の 9 校を選択した理由は、これらの高校は日本語学習の主要教科書として『日本語 あきこと友だち』を使用し、3 年間でこの教科書を終了していたためである。

2.2 漢字力診断テストの問題例

ここでは 2.1 で述べた (A) ~ (D) の漢字力ごとに実際のテストで使用した例を示す。

2.2.1 (A) 形態情報処理の技能

形態情報処理の技能を測るために、次のような問題で診断した。

1. 字形識別に関する問題 (10 問)

字形が識別できるかどうかを問う問題である。

例 1 ให้เลือกคันจิที่รูปร่าง/มีลักษณะเหมือนกับคันจิที่ให้ไว้ดังตัวอย่าง

(例にならって、問題の漢字と同じ形が含まれているものを選びなさい)

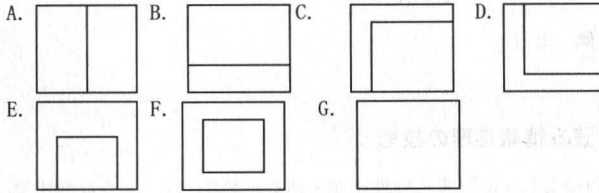
特： a. 持参 b. 特別 c. 時間 d. 着物

2. 構造パターンに関する問題 (10 問)

漢字を適切な構造パターンで認識できているかを問う問題である。

例 2 ให้เลือกโครงสร้างของคันจิในแต่ละข้อว่าตรงกับโครงสร้างภาพแบบใด

(問題の漢字の構造のパターンを選びなさい)



化 : A

父 : G

3. 構成要素の識別問題 (10 問)

漢字の構成要素を適切に選択できるかどうかを問う問題である。

例 3 ให้เลือกคันจิที่เหมาะสมที่จะประกอบกันออกมาเป็นเสียงที่กำหนดตามตัวอย่าง

(例にならって、漢字の適切な構成要素を選びなさい)

[豸] + [也] = 兕

a. 羊 b. 也 c. 由 d. 酉

2. 2. 2 (B) 形態—意味情報処理の技能

形態と意味情報のつながりに関する処理技能を測るために、次のような問題で診断した。

4. 字形・語形とタイ語による意味の連合問題 (10 問)

タイ語の意味を手掛かりにして漢字の字形・語形が適切に選択できるかどうかを問う問題である。

例 4 ให้เลือกคันจิที่มีความหมายดังที่กำหนดตามตัวอย่าง

(例のように、(タイ語の) 意味と同じ意味を持つ漢字を選びなさい)

ทะเล a. 毋 b. 母 c. 每 d. 海

5. 対義字・対義語の識別問題 (10問)

反対の意味を持つ漢字が適切に選択できるかどうかを問う問題である。

例 5 ให้เลือกคันจึที่มีความหมายตรงกันข้ามคังตัวอย่าง

(例のように、反対の意味を持つ漢字を選びなさい)

止⇔: a. 重 b. 動 c. 働 d. 仕

2. 2. 3 (C) 形態—読み情報処理の技能

漢字の形態と読み情報とのつながりに関する処理技能を測るために、次のような問題で診断した。

6. 字形・語形と読みの連合問題 (10問)

漢字の字形・語形から適切な読み方が選択できるかどうかを問う問題である。

例 6 请选择เสียงอ่านที่ถูกต้องของคันจิใน []

([]内の漢字の正しい読み方を選びなさい)

よくわからないので、もういちど[説明]してください。

a. はつげん b. はつめい c. せつめい d. はつおん

7. 読みと字形・語形の連合問題 (10問)

読み方から適切な漢字の字形・語形を選択できるかどうかを問う問題である。

例 7 请选择คันจึที่เหมาะสมตามเสียงอ่านที่กำหนดใน []

([]内の読み方に対応する正しい漢字を選びなさい)

らいげつ[きこく]します。

a. 来国 b. 帰国 c. 来黒 d. 帰黒

8. 同音字の識別問題 (10問)

同じ音読みを持つ漢字が適切に選択できるかどうかを問う問題である。

例 8 请选择คันจึที่มีเสียงอ่านเดียวกันคังตัวอย่าง

(例にならって、同じ読み方の漢字を選びなさい)

西 : a. 説 b. 千 c. 先 d. 生

2. 2. 4 (D) 形一音一義一用法の統合的処理の技能

漢字の形態と音、意味、用法のすべての情報のつながりに関する処理技能を測るために、次のような問題で診断した。

9. 漢字の送り仮名の用法問題 (10問)

送り仮名のみを示し、それに対応する漢字を選択できるかどうかを問う問題である。

例 9 ให้เลือกคั่นจึที่เหมาะสมคั้งตัวอย่าง

(例にならって、適切な漢字を選びなさい)

[] しい : a. 古 b. 重 c. 短 d. 新
しくない

10. 漢字語の品詞の識別問題 (10問)

漢字の品詞について適切に理解できているかどうかを問う問題である。

例 10 ให้เลือกคำที่เหมาะสมคั้งตัวอย่าง หากไม่จำเป็นค้องใส่คำใดให้เลือกข้อ d. none

(例にならって、適切なことばを選びなさい。ことばが必要ではない場合は d. none
を選びなさい)

ここは、有名 [] ばしょです。

a. な b. の c. する d. none

11. 文脈(文法的共起性)による漢字語の選択問題 (10問)

文脈に適する語彙が選択できるかどうかを問う問題である。

例 11 ให้เลือกคั่นจึที่เหมาะสมตามตัวอย่าง

(適切な漢字を選びなさい)

じゅぎょうに [] ました。

a. 間に合い b. 着き c. 説明し d. 研究し

12. 文脈（意味的な連語知識）による漢字語の選択問題（10問）

他のことばと意味的に共起する語彙が選択できるかどうかを問う問題である。

例 12 ให้เลือกคันจิที่เหมาะสมที่สุดตามตัวอย่าง

（例にならって、最も適切な漢字を選びなさい）

[] をとってください。

- ㉑. 写真 b. 勉強 c. 説明 d. 歌

3. 結果と考察

本節では、診断テストの結果及びその考察について述べる。調査の結果、平均正答率は64%で、最低正答率は17.50%、最高正答率は98.33%であった。以下、各テスト項目の正答率、個々の学習者の能力のばらつき、診断テスト結果にもとづく学習者へのフィードバック例について述べる。

3.1 各テスト項目の正答率

まず、本テストの技能別の結果についてまとめる。技能別の正答率を表1に示す。

表1 技能別の正答率

漢字力	正答率
(A) 形態情報処理の技能	74.31%
(B) 形態-意味情報処理の技能	67.77%
(C) 形態-読み情報処理の技能	58.69%
(D) 形-音-義-用法の統合的処理の技能	54.64%

形態の情報処理のみが求められる(A)形態情報処理の技能の正答率が74.31%で、最も高く、次が(B)形態-意味情報処理の技能で67.77%、そして(C)形態-読み情報処理の技能が58.69%という結果であった。そして、(D)形-音-義-用法の統合的処理の技能の正答率が54.64%と最も低いことがわかった。(D)形-音-義-用法の統合的処理の技能は、多くの処理が必要であるため、正答率も低くなったと思われる。このことから、

処理する項目が増えれば増えるほど、正答率が低くなるということ、さらに、(B) 形態—意味情報処理の技能の正答率が 67.77%で、(C) 形態—読み情報処理の技能の正答率が 58.69%であったことから、「形態—意味」に関する処理より、「形態—読み」に関する処理のほうが難しいということが明らかとなった。

次に、各技能の正答率について述べる。まず、(A) 形態情報処理の技能の正答率を表 2 に示す。

表 2 (A) 形態情報処理の技能の正答率

(A) 形態情報処理の技能	正答率
1.字形識別に関する問題	91.58%
2.構造パターンに関する問題	67.95%
3.構成要素の識別問題	66.40%

(A) 形態情報処理の技能のうち、「1.字形識別に関する問題」は正答率が 91.58%で最も高く、次いで、「2. 構造パターンに関する問題」は、67.95%、「3.構成要素の識別問題」は、66.40%という結果であった。「1.字形識別に関する問題」の正答率が最も高かったが、この問題では形態の識別しか求められなかったため、処理もしやすく、正答率が高いという結果になったと考える。

次に、(B) 形態—意味情報処理の技能の正答率について述べる。正答率を表 3 に示す。

表 3 (B) 形態—意味情報処理の技能の正答率

(B) 形態—意味情報処理の技能	正答率
4.字形・語形とタイ語による意味の連合問題	78.09%
5.対義字・対義語の識別問題	59.27%

(B) 形態—意味情報処理の技能のうち、「4.字形・語形とタイ語による意味の連合問題」は正答率が 78.09%で、次いで、「5.対義字・対義語の識別問題」は、59.27%という結果であった。

非漢字圏の学習者にとって「形態—意味情報処理」が易しいことは加納（1997）で報告されているが、本調査の「4.字形・語形とタイ語による意味の連合問題」の正答率が78.09%であったことから、同様の傾向が見られたといえる。しかし、「5.対義字・対義語の識別問題」は正答率が59.27%とやや低い結果となっている。この問題を解くためには、単漢字の意味の理解だけではなく、それと対の意味である漢字を関連させて理解しておく必要がある。しかし、学習者には、漢字と漢字のつながり、つまり漢字語彙のネットワークがあまり構築されていないため、対になっている漢字情報が分からなかったと推測される。

次に、(C) 形態—読み情報処理の技能の正答率について述べる。正答率を表4に示す

表4 (C) 形態—読み情報処理の技能の正答率

(C) 形態—読み情報処理の技能	正答率
6.字形・語形と読みの連合問題	70.78%
7.読みと字形・語形の連合問題	67.45%
8.同音字の識別問題	40.21%

(C) 形態—読み情報処理の技能のうち、「6.字形・語形と読みの連合問題」は正答率が70.78%で最も高く、次いで、「7.読みと字形・語形の連合問題」は、67.45%、「8.同音字の識別問題」は、40.21%という結果であった。

「8.同音字の識別問題」の正答率が最も低く、これは、本調査項目全体の中でも最も正答率が低い項目であった。この結果は、加納・酒井（2003）の調査結果と一致している。「8.同音字の識別問題」の正答率が低かった理由として、初級段階では、単漢字としての音読みの処理があまり求められないことが挙げられる。例えば、「例：高 a.強 b.業 c.口 d.兄」の問題は「高」と同じ音読みを持つ漢字を選ばせるものであるが、「口」と回答した学習者は27.3%であった。「口」は初級段階では訓読み「くち」がよく使われるが、音読み「こう」はあまり使われないため、定着していなかったと考えられる。また、初級段階で、単漢字の音読みの処理が熟語の中でよく行われていても、単漢字のみで示された場合は、その音読みを想起することは難しいとも考えられる。例えば、「例：化

a.歌 b.楽 c.画 d.月」の問題は、音読みとして「か」と読む漢字を回答させる問題である。正解の「歌」は「歌手」という語彙で学習し、音読み「か」は「歌手」という語彙とともに定着していると思われるが、正答率は34.5%であった。学習者は、「歌」と「手」が一緒に呈示された「歌手」の場合は、「かしゅ」と読めたとしても、単漢字で「歌」と示された場合は、訓読みの「うた」が想起されやすかったため、音読みの「か」は単漢字を示しただけでは、想起されにくかったと推測される。このことから、学習者は、初級終了段階で単漢字のみを示された場合、音読みを想起することは難しいと言える。

次に、(D) 形-音-義-用法の統合的処理の技能の正答率について述べる。正答率を表5に示す。

表5 (D) 形-音-義-用法の統合的処理の技能の正答率

(D) 形-音-義-用法の統合的処理の技能	正答率
9.漢字の送り仮名の用法問題	55.13%
10.漢字語の品詞の識別問題	53.92%
11.文脈(文法的共起性)による漢字語の選択問題	47.13%
12.文脈(意味的な連語知識)による漢字語の選択問題	65.38%

(D) 形-音-義-用法の統合的処理の技能のうち、「12.文脈(意味的な連語知識)による漢字語の選択問題」は正答率が65.38%で最も高く、次いで、「9.漢字の送り仮名の用法問題」は、55.13%、「10.漢字語の品詞の識別問題」は、53.92%、「11.文脈(文法的共起性)による漢字語の選択問題」は、47.13%という結果であった。

「(D) 形-音-義-用法の統合的処理」の技能は他の3つの技能より正答率が低かった。(D)の9-12の問題では、単漢字そのものの形態、読み、意味のみならず、用法である送り仮名や品詞も理解していなければならず、また、文法の知識も必要とされる。このように、多くの情報処理が必要であったために、学習者はそれらを正確に処理することが難しく、このような結果になったと考えられる。

以上の全ての項目の正答率をまとめて、レーダーチャートで示すと、図2のようになる。

図2 各技能の正答率(%)

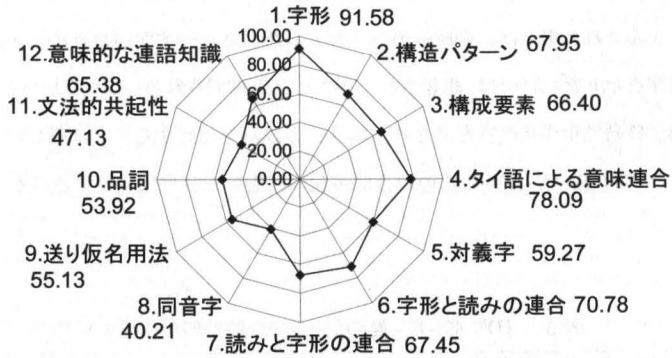


図2から「1.字形識別に関する問題」の正答率が91.58%と最も高く、次いで「4.字形・語形とタイ語による意味の連合問題」の正答率が78.09%、「6.字形・語形と読みの連合問題」の正答率が70.78%となっていることがわかる。「6.字形・語形と読みの連合問題」は高校・大学などでもよく出題される問題である(Patcharaporn et al. (2009))ため、学習者は形と音のつながりが形成されており、正答率も比較的高いという結果になったと考える。また「2.構造パターンに関する問題」「3.構成要素の識別問題」「7.読みと字形・語形の連合問題」「12.文脈(意味的な連語知識)による漢字語の選択問題」は、全て60%以上の正答率であった。このように、漢字の「形態」そのものの能力、あるいは「形」と「意味」や「形」と「読み」との能力を測る項目は比較的正答率が高いが、用法も含めた統合的な処理能力が求められる問題(「9.送り仮名の用法」「10.漢字語の品詞の識別問題」「11.文脈(文法的共起性)による漢字語の選択問題»)になると正答率が低くなることが分かった。つまり、学習者は漢字の形態、意味、読み方を知っている、実際に文

の中で使うとなると、用法などを考慮して適切に使用できないと言える。このことを「10.漢字語の品詞の識別問題」及び「11.文脈（文法的共起性）による漢字語の選択問題」を使って説明する。

「10.漢字語の品詞の識別問題」の正答率は53.91%であった。例えば、「ほんを注文（ ）ひとがいますか」の問題では、正答の「する」の回答率が33.18%であったが、誤答「の」を選んだ学習者も同じく33.18%いた。おそらく文全体の意味を考慮して判断したのではなく、「注文」と「ひと」だけを見て、両方とも名詞であるため、「の」を選んだと推測される。また「11.文脈（文法的共起性）による漢字語の選択問題」も正答率が47.13%であった。特に以下のような、自他動詞に関する問題や、助詞との関連性も考慮しなければならない問題の場合、正答率は、42.87%と低い結果になっている。

例：人を[]ください。

- a. 集まって b. 集めて c. 始めて d. 始まって

例：こうえんを[]ましょう。

- a. 持って行き b. 住み c. 合い d. 歩き

例：がっこうを[]しました。

- a. 勉強 b. 仕事 c. 卒業 d. 試験

以上のことから、学習者は全体的に漢字を文中で適切に使えていないということが言える。次に、個々の学習者が持つ漢字処理能力について考察する。

3.2 個々の学習者の能力のばらつき

各正答率における調査対象者の数を図3に示す。

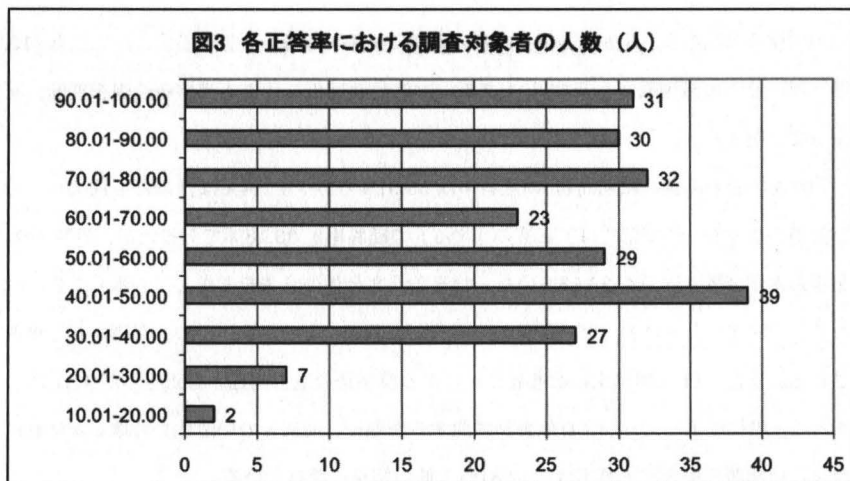
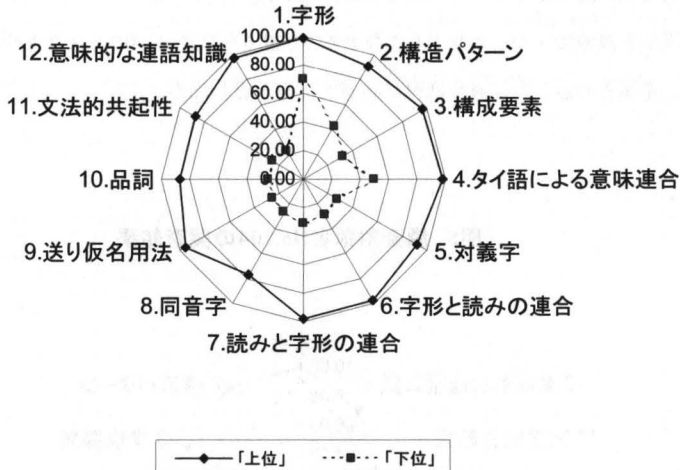


図3から、初級を終了していても、調査対象者の漢字処理能力にはかなりばらつきがあると言える。では、成績の上位者と下位者とでは、本調査のどの項目で差が出ているのであろうか。この点を検討するため、最高正答点の学習者から数えた上位41名を「上位グループ」、最低正答点の学習者から数えた下位40名を「下位グループ」とし、上位グループと下位グループの各項目の正答率にどのような違いが見られるかを分析した。なお、上位グループでは、対象者の中に同点だった者がいたため2名とも上位グループに入れ、41名とした。上位グループの平均正答率は93%、下位グループの平均正答率は34%であった。「上位グループ」と「下位グループ」の正答率を図4に示す。

図4 「上位」と「下位」グループの正答率(%)

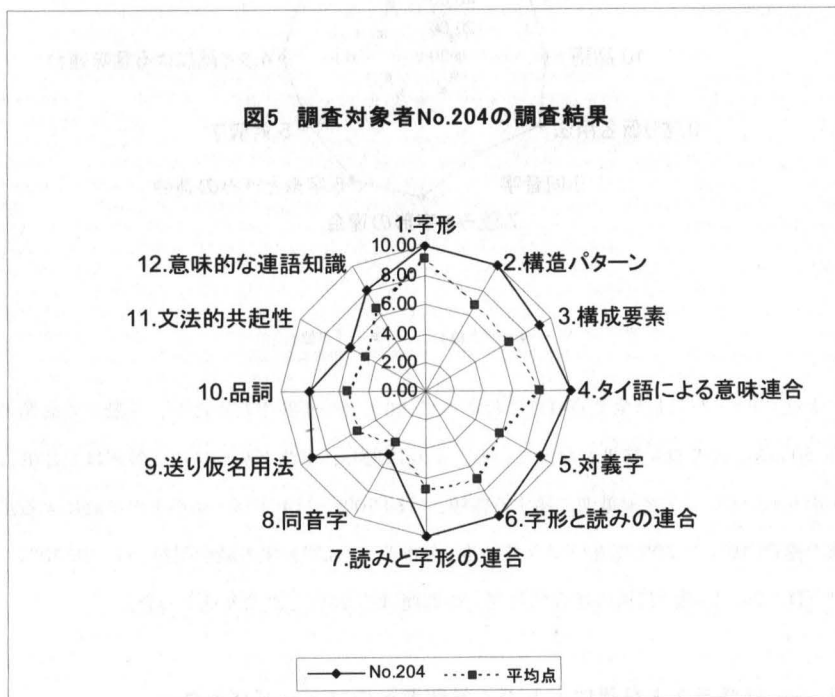


上位グループはほぼ全ての項目にわたって 90%台の正答率だったが、音読みの問題のみ 80%と、やや低い結果となっている。それに対し、下位グループの正答率は全体的にかなり低いが、「1.字形識別に関する問題」は約 70%、「4.字形・語形とタイ語による意味の連合問題」も 50%程度はできている。しかし、「8.同音字の識別問題」は、26.50%、「(D) 形—音—義—用法の統合的処理」の問題は約 25%とかなり低かった。

3.3 診断テスト結果にもとづく学習者へのフィードバック

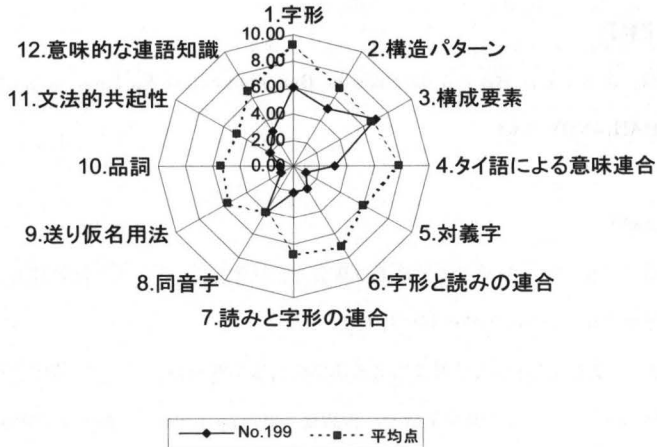
本診断テストの目的は、学習者一人一人の多面的な漢字処理能力を測ることであった。そこで、本診断テストを行なった場合、教師はどのようなフィードバックができるのか、学習者の個別の結果を例にして述べる。ここでは、正答率が比較的高かった学習者 1 名と低かった学習者 1 名を例に述べる。

まず、正答率が比較的高かった学習者についてである。図5に調査対象者204番の結果を示す。結果から、形態、意味、読み（「8.同音字の識別問題」以外）はかなり良く、全体の得点も86%と正答率が高いが、統合的能力は、比較的低いことがわかる。このような学習者は、漢字1つ1つについての知識は身につけていると言えそうだが、今後、学習した漢字を意味でグルーピングして覚えたり、送り仮名や品詞にも注目させた練習をするなど、用法も考慮した指導や練習が必要であると思われる。



次に、正答率が比較的低かった学習者についてである。図6に調査対象者199番の結果を示す。この学習者の場合、意味、読み、統合的处理能力は低い、形態識別能力は比較的高い。このような学習者は、漢字の形態の認識はできているが、漢字の形態と意味、形態と読みの連合がうまくできていないと思われる。そのため、まずは単漢字1つ1つの情報をしっかり指導し、練習させることが必要で、その後、除々に用法も含めた指導法と練習を取り入れていけばよいと思われる。

図6 調査対象者No.199の調査結果



4. 漢字教育・評価法への提言と今後の課題

初級終了程度のタイ人学習者を対象とした診断テストの結果、全体的に漢字の統合的処理能力が低かった。このことから、タイの初級レベルにおける漢字指導において、教師は、単なる漢字の読み書きではなく、用法も視野に入れた漢字指導と評価をする必要があると言える。例えば、漢字と漢字の意味カテゴリーを意識させ、漢字語彙のネットワークを作るような方法や、品詞や文法情報も一緒に覚えて使うような練習方法が考えられる。

さらに、同じ初級終了程度であっても個々の学習者によって漢字処理能力にばらつきがみられたことから、診断テストを使用して、教師は、学習者一人一人がどの程度まで漢字処理能力を身につけているのか、どこでつまづいているのかを診断し、適切なフィードバックをする必要があると言える。

今後の課題は、診断テストの妥当性をさらに上げるために内容を検討すること、さらに、漢字指導の現場で診断テストを使い、それに基づいてどのようにフィードバックをすればより効果的か検討していくことである。

【調査資料】

『日本語 あきこと友達たち 1-6』 Bussaba Banchongmanee 他. Kinokuniya Bookstores (THAILAND). 2004.

【参考文献】

加納千恵子 (1997) 「非漢字圏学習者の漢字力と習得過程」 『日本語教育論文集—小出詞子先生退職記念—』 (pp.257-268) 凡人社

加納千恵子 (2001) 「外国人学習者による漢字の情報処理過程について—漢字処理技能の測定・評価に向けて—」 『文藝言語研究 言語篇』 39 (pp.45-60) 筑波大学大学院人文社会科学部 研究科

加納千恵子・酒井たか子 (2003) 「漢字処理能力測定テストの開発」 『筑波大学留学生センター日本語教育論集大』 18 (pp.59-80) 筑波大学留学生センター

ソムチャイ・チャイヤケッタナン (2008) 「タイ国内における初級タイ人学習者の漢字意識」 『日本語教育国際シンポジウム—東南アジアにおける日本語教育の展望—予稿集』 (pp.50-54) タマサート大学教養学部日本語学科

Patcharaporn Kaewkitsadang et al.(2009) Kanji Testing for Thai-native Learners. Paper presented at Symposium of Japanese Studies in Southeast Asia: The Past, Present and Future, Second International Conference of the Japanese Studies Association in Southeast Asia, 22-23 October 2009, Vietnam Academy of Social Sciences

【謝辞】

本研究は住友財団の研究助成金、そして Office of the Higher Education Commission (タイ国 Higher Education Research Promotion 及び National Research University Project

(HS1153A) の研究助成金を得て行われた。この場で感謝の意を表す。

執筆者紹介

●池上嘉彦（いけがみ よしひこ）

日本認知言語学会名誉会長・日本記号学会理事・東京言語研究所顧問など。

1956年東京大学文学部英文学科卒業、1961年同大学院英語英文学博士課程修了、1965～1967年イエール大学言語学科留学（Ph.D.1969）。1963年より東京大学で教鞭、94年定年退職、東京大学名誉教授。以降昭和女子大学教授として現在に至る。ミュンヘン大学、インディアナ大学、ベルリン自由大学等で客員教授、フルブライト財団、フンボルト財団、ブリティッシュ・カウンシルなどの客員研究員。主な著書として、『「する」と「なる」の言語学』（大修館）、『ことばの詩学』（岩波書店）、『記号論への招待』（岩波書店）、『自然と文化の記号論』（NHK出版）他多数。一般向著書に『英語の感覚・日本語の感覚』（NHKブックス）、『＜英文法＞を考える』（筑摩書房）、『ふしぎなことばことばのふしぎ』（筑摩書房）などがある。

●石橋玲子（いしばし れいこ）

昭和女子大学大学院文学研究科言語教育・コミュニケーション専攻特任教授。

お茶の水女子大学大学院人間文化研究科博士課程修了。博士（応用言語学）。

茨城大学留学生センター教授を定年退職後チューラーロンコーン大学文学部大学院「外国語としての日本語」修士課程講師を経て2011年4月より現職。専門は日本語教育学。著書に『日本語教師をめざす人の日本語教授法入門』（凡人社）、『第2言語習得における第1言語の関与』（風間書房）、『中上級日本語表現文型例文集』（凡人社）、主な論文に「第1言語が第2言語の作文に及ぼす影響－全体的誤用の観点から」『日本語教育』95号、「日本語学習者の作文におけるモニター能力－産出作文の自己訂正から」『日本語教育』106号などがある。

●奥西峻介（おくにし しゅんすけ）

大阪大学日本語日本文化教育センター長・教授。京都大学大学院文学研究科博士課程満期退学。文学修士。大阪外国語大学助教授、同教授、大阪大学教授を

経て、2009年より現職。専門は比較民俗学、比較文化学。著訳書：A New Dictionary of Kanji Usage (1982)、『異文化コミュニケーションを学ぶ人のために』（2006）、『アジア女神大全』（2011）、『邪視』（1992）など。論文：「異文化と出会う」『月刊言語』（1991）、「日本文化を世界から見直す」『学術月報』（2007）、「A Kappa Keze” Japanológia (Budapest 2002)、“Scattering Beans at SETSUBUN” Annals of the Sergiu Al-George Institute, Vols. XII-XVI (Bucharest 2003-2007)、「搔卷から覗く」『ユリイカ』（2008）、「Z Istoriyy ta Suchasnosti Yaponc'koi Etnologiy” Narodna Tborchist' ta Yetnografiya (Kiev 2009)、「四ツ目の犬・四ツ白の犬」『アジア遊学』（2010）などがある。

● Pakathip Skulkru (パカーティップ・サクンクルー)

タマサート大学准教授。筑波大学大学院地域研究研究科修士課程終了。修士（日本研究）。1979年より現在に至るまでタマサート大学教養学部日本語学科に勤務。専門は日本語教育学。著書に『外来語』（ピタックアックソーン社）、主な論文に「TPR方式による日本語教育の試み」『世界の日本語教育』1号、「タイ人日本語学習者の誤用文の研究ー日・タイ異文化コミュニケーションの観点からー」（共同）タマサート大学教養学部日本語学科主催日本語教育国際シンポジウム『東南アジアにおける日本語教育の展望』予稿集などがある。

● Saowalak Suriyawongpaisal (サオワラック・スリヤウオンパイサーン)

チュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座准教授。1995年ハーバード大学博士課程（東アジア言語文化：日本文学）修了。博士（学術）。1977年7月チュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語科講師。1985年～2003年同大学助教授。2003年～現在同大学准教授。2003年5月～2004年4月法政大学能楽研究所外来研究員。主な著書として、『風姿花伝 タイ語訳・解説』バムルンサーン出版社（1990年）、「謡曲「飛鳥川」の作品研究」国文学研究資料館『第26回国際日本文学研究集會會議録』（2003年3月）、「謡曲に

見る娘の姿」立教大学日本学研究所『立教大学日本学研究所年報』第4号(2005年3月)、“The Parent-Child Image in Noh Plays” International Research Center for Japanese Studies, *Globalization, Localization, and Japanese Studies in the Asia-Pacific Region*, Volume 3, March 2010. がある。

●山田奨治(やまだ しょうじ)

国際日本文化研究センター准教授。筑波大学大学院修士課程医科学研究科修了。博士(工学)。日本IBM、筑波技術短期大学勤務を経て1996年より現職。専門は情報学、文化交流史。単著に *Shots in the Dark: Japan, Zen, and the West* (The University of Chicago Press)、『〈海賊版〉の思想—18世紀英国の永久コピーライト闘争』(みすず書房)、『禅という名の日本丸』(弘文堂)、『情報のみかた』(弘文堂)、『日本文化の模倣と創造—オリジナリティとは何か』(角川選書)、編著に『コモンズと文化—文化は誰のものか』(東京堂出版)、『CD-ROM版くずし字解説用例辞典』(東京堂出版)、『模倣と創造のダイナミズム』(勉誠出版) などがある。

●真下厚(ましも あつし)

立命館大学文学部教授。立命館大学文学研究科日本文学専攻博士課程単位取得満期退学。博士(文学)。沖縄国際大学南島文化研究所客員研究員・万葉古代学研究所客員研究員。専門は日本文学・民俗学。著書に『声の神話 奄美・沖縄の島じまから』(瑞木書房、2003年)、『万葉歌生成論』(三弥井書店、2004年)、共編著に講座日本の伝承文学第2巻『韻文文学〈歌〉の世界』(三弥井書店、1995年)など、主な論文に「沖縄の民間神話」(『シリーズことばの世界1 つたえる』三弥井書店、2008年)、「万葉歌と奄美の声の歌との比較研究」(『万葉古代学研究所年報』第8号、2010年) などがある

●宮内貴久（みやうち たかひさ）

お茶の水女子大学大学院准教授。筑波大学大学院博士課程歴史・人類学研究科単位取得退学。博士（文学）。専門は日本民俗学。著書に『風水と家相の歴史』（吉川弘文館）、『家相の民俗学』（吉川弘文館）などがある。

●加藤均（かとう ひとし）

大阪大学日本語日本文化教育センター教授。大谷大学大学院文学研究科博士後期課程仏教学専攻満期退学。文学修士。大阪外国語大学専任講師、助教授、大阪大学准教授を経て、2010年より現職。専門は仏教学（近世・近代日本における仏教改革者の思想）。主な論文に「『因果物語』に見られる鈴木正三の仏教倫理－正三の一向宗批判に着目して－」『タイ国日本研究国際シンポジウム 2007 論文報告集』、「『因果物語』に見られる鈴木正三の神仏習合観」『アジア・オセアニア地域における多文化共生社会と日本語教育・日本研究』、「仏教文献学における諸問題－Gregory Schopen の批判をめぐる－」『日本語・日本文化』23号、「仏教思想における言語論－ナーガールジュナと親鸞－」*JAPANOLOGY – Research, Education, Popularization(ELTE)* などがある。

●Yulia Burenina（ユリア・ブレニナ）

大阪大学大学院言語文化研究科博士後期課程在学中。ノヴォシビルスク国立大学人文学部東洋学科卒。大阪大学大学院言語文化研究科博士前期課程修了。修士（日本語・日本文化）。専門は近代日本仏教思想研究。主な論文に「法華経－創価学会と立正佼成会による現代的解釈」『大阪外国語大学日本語・日本文化研修留学生 修了論文集』第9号などがある。

●Marina Shchepetunina（マリーナ・シピトウーニナ）

大阪大学大学院言語文化研究科修士期課終了。修士（言語文化学）。大阪大学大学院言語文化研究科博士期課 2007年4月より入学。研究テーマは「記紀神話

と性別」である。論文には「記紀神話における女神および男神のイメージについてー農耕の起源に関するエピソードを中心として」『言語文化共同プロジェクト 2008: 文化の解読 (9) -文化とアイデンティティ-』、“Questioning Image of Japan as a Miko Country: Representation of Shamanism in Ancient Japanese Myths”, Japan as Images: Crossing Viewpoints of Europe and Japan, Regionines studijos (4), (Vytautas Magnus University, Kaunas, 2010) がある。

●平田由美 (ひらた ゆみ)

大阪大学大学院文学研究科教授。大阪外国語大学大学院修士課程外国語学研究科日本語学専攻修了。博士(文学)。京都大学人文科学研究所助手、大阪外国語大学助教授、同教授を経て現職。専門は日本文学・文化研究。編著書に『女性表現の明治史ー樋口一葉以前ー』(岩波書店)、『明治中期読売新聞文芸関係記事目録』(京都大学人文科学研究所)、主な論文に「『議論する公衆』の登場ー大衆的公共圏としての小新聞メディアー」(『岩波講座近代日本の文化史 3』岩波書店)、「物語の社会空間ー近代メディアと「毒婦」言説ー」(『明治文学の雅と俗』岩波書店) などがある。

●久保田裕子 (くぼた ゆうこ)

福岡教育大学教育学部教授。お茶の水女子大学大学院博士課程人間文化研究科単位修得退学。文学修士。2010年4月より現職。専門は日本近現代文学。共著に『『暁の寺』の二つの時代ー三島由紀夫のタイ国取材の足跡からー』(松本常彦他編『九州という思想』九州大学大学院比較社会文化研究院、2007)、論文に「翻訳者・三島由紀夫と村上春樹の文化戦略」(『日本文学』第57巻11号、2008・11)、「近代日本における〈タイ〉イメージ表象の系譜ー昭和10年代の〈南洋〉へのまなざし」(『立命館言語文化研究』第21巻3号、2010・1) 等がある。

●Duantem Krisdathanont (ドウアンテム・クリサダーターノン)

チュラーロンコーン大学講師。チュラーロンコーン大学大学院文学と比較文学研究科博士課程修了。博士(日本文学)。1998年よりチュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座講師。専門は日本近代文学。翻訳に大江健三郎『個人的な体験』(Nanmeebooks)、『芽むし仔撃ち』(Nanmeebooks)、『万延元年のフットボール』(Nanmeebooks)、主な論文に“The Female Characters in Oe Kenzaburo’s Early Literary Works-Focusing on Our Age and Sexual Beings”(Manusya Regular Issue Vol.10No.1)「大江健三郎の『われらの時代』における女性像－女性の問題－」2005年度大阪大学大学院文学研究科共同研究『アジア表象日本表象』などがある。

●Francesca Palamà (フランチェスカ・パラマ)

大阪大学大学院生。大阪大学言語文化研究科修士課程修了。大阪大学言語文化研究科博士課程2008年10月入学。専門は日本語教育。主な著作に「読解と漢字熟語の意味推測」日本語教育学会春季大会予稿集、「Comprensione scritta e inferenza del significato di parole composte non note trascritte in kanji」(読解と未知の漢字熟語の意味推測)Atti del XXXIII Convegno AISTUGIA (イタリア日本研究学会第29回研究集会の報告書)などがある。

●萩原孝恵 (はぎわら たかえ)

チュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座講師(トヨタ財団)。昭和女子大学大学院文学研究科言語教育・コミュニケーション専攻博士課程修了。博士(文学)。専門は意味論・語用論。主な論文に「『だから』の語用論－テクスト構成的機能から対人関係的機能へ－」(博士論文)、『『よく』の用法調査とその分析－〈頻度〉と〈程度〉を中心に－』『日本語学論説資料《第三分冊 語彙》』第42号、「副詞『よく』の意味を探る－誤用文をもとにしたアンケート結果からの考察－』『日本語学論説資料《第三分冊 語彙》』第43号、「因果関

係を表さない『だから』の存在」『日本語学論説資料《第五分冊 コミュニケーション・言語学》』第44号、「接続詞でみる日本語の言語社会—接続詞の位相について—」『言語文化教育研究』第2号などがある。

●Bussaba Bangchongmanee (ブッサバー・バンチョンマニー)

カセサート大学准教授。東京外国語大学大学院総合国際科学研究科人間文化研究科博士課程修了。博士(学術)。カセサート大学人文学部准教授。著書に『あきこと友だち』(国際交流基金)、『助詞』(言語と文化)、『通訳への近道』(言語と文化)、『タイ語レッスン初級1-2』(スリーエーネットワーク)などがある。

●Kanokwan L. Katagiri (カノックワン・L.片桐)

チュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座助教授。筑波大学大学院応用言語研究科博士課程修了。博士(言語学)。専門は日本語学・日本語教育。主な論文に「日本語における「断り」—日本語教科書と実際の会話との比較—」『日本語教育』87号、「日本語学習者に見られる断りの表現—日本語母語話者と比べて—」『世界の日本語教育』7号、「フィリピン人日本語学習者の数字のアクセント」『アジアにおける日本語教育—「外国語としての日本語」修士課程設立一周年セミナー論文集』(2009)、「日本人教師と協働したタイ人教師の体験と本音—『正確さ』重視の「指導観」を中心に—」『大阪大学フォーラム2009』(2010)などがある。

●Patcharaporn Kaewkitsadang (パッチャラポーン・ケーオキッサダン)

タマサート大学教養学部日本語学科講師。京都大学大学院人間・環境学研究所歴史社会言語学専攻課程博士。論文に「身体変化の描写による感情表現—日本・タイの対照研究の観点から」*Sprachwissenschaft Kyoto*. Vol.1, 2002. pp.82-84.、「バンコクの国立大学の日本語専攻カリキュラム及び評価基準の調査」(Patcharaporn Kaewkitsadang and Supaporn Srisattarat) 2008年日本語

教育国際シンポジウム「東南アジアにおける日本語教育の展望」などがある。

●Somkiat Chawengkijwanich (ソムキアット・チャウエンギツジワニット)

タマサート大学準教授。筑波大学文芸・言語研究科博士課程修了。博士(言語学)。専門は日・タイ語対照研究、日本語教育学。主な著書に『日本語の構造』(共著。タマサート大学出版)、『日タイ翻訳』(TPA Press)、主な論文に「タイ人学習者のための日本語教育文法－自動詞・他動詞の教え方を例として－」などがある。

●Suneerat Neancharoensuk (スニーラット・ニャンジャロンスック)

タマサート大学助教授。お茶の水女子大学大学院人間文化研究科博士課程修了。博士(応用言語学)。専門は日本語教育学。著書に『タイ人によくある失敗例』(TPA Press)(共著)、「OPI データにおける「条件表現」の習得研究－中国語、韓国語、英語母語話者の自然発話から－」『日本語教育』111号などがある。

●松田佳子(まつた よしこ)

金沢大学留学生センター非常勤講師、金沢大学ライティング支援室研究員。広島大学大学院教育学研究科博士課程前期修了。タマサート大学教養学部日本語学科専任講師を経て、2010年4月より現職。専門は言語心理学、日本語教育学。共著として『日本語能力試験問題集 N3 語彙スピードマスター』(Jリサーチ出版)がある。論文としては、「日本語漢字の形態と意味の対連合学習に関わる学習者の認知的特性－タイ語母語話者の視・空間保持及び処理の観点から－」『日本語教育国際シンポジウム』(2008)がある。

編集後記

2007年8月2日、チューラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座が「国際シンポジウム「タイ国日本研究国際シンポジウム2007」(The International Symposium on Japanese Studies in Thailand 2007: JST 2007)を、バンコクのパトゥムワンプリンセス・ホテルにおいて開催いたしました。このシンポジウムは、タイで初めて全日程日本語を使用言語とするものでしたが、多くの方からご理解とご協力を賜り、成功裡に終了いたしました。

その成果をより発展させるとともに、タイにおける日本語教育と日本研究に深い関心を持たれ、長年にわたって支援して来られたシリントン王女が2010年4月に55歳になられたことを記念いたしまして、2010年10月26日、「タイ国日本研究国際シンポジウム2010」(The International Symposium on Japanese Studies in Thailand 2010: JST 2010)を開催するはこびとなりました。

「日本研究」(Japanese Studies)は日本という地域を一つの単位として、その固有な文化を総合的に解明しようとして出発をしたものです。しかし、現在ではもはや日本研究は日本人研究者、あるいは日本国内に限られる分野ではないことを、私たちは認識しなければなりません。先駆的存在である米国をはじめ、ヨーロッパやアジアのさまざまな国や地域で日本研究が盛んになりつつある現状を考えますと、従来の研究方法やそこで使用されるあらゆる概念を批判的に検討する必要が出てきているのではないのでしょうか。こうした問題意識を踏まえ、今回のシンポジウムでは「新しい日本研究の創出」を主題といたしました。本シンポジウムでは、今後の日本研究の枠組みや方向性を探る上で、参加者の活発かつ自由な議論が期待されます。

本シンポジウムは前回に引き続き、タイ国トヨタ自動車株式会社に運営費用および報告書の出版費用を援助していただきました。国際交流基金バンコク日本文化センターには一部の参加者の交通費および宿泊費を支援していただきました。Mr. Robert G. Bougheyは前回同様、シンポジウムのシンボルマークをデザインして下さいました。さらに今回の開催に当たりましては、大阪大学の教

員・学生方に多大なお力添えを頂戴いたしましたことをここに特筆しておきます。実行委員会を代表してご協力を賜りましたすべての方々に厚く御礼申し上げます。本シンポジウムは、日本研究の研究者だけではなく、日本研究に関心のある一般の方々にも新しい情報を発信することを目的としております。本シンポジウムが、タイにおける日本研究の強固でかつ継続的な基盤構築に貢献できることを切に願ってやみません。

Chomnard Setisarn

タイ国日本研究国際シンポジウム2010実行委員会委員長

編集委員長 Chomnard Setisarn
編集委員 岩井茂樹
萩原孝恵
松井夏津紀

写真撮影 : Boondharik Khemacheva

撮影場所 : チュラーロンコーン大学文学部

問い合わせ先 : タイ国日本研究国際シンポジウム2010

論文報告書に関するお問い合わせは、

下記の E-mailまでお尋ねください。

japsect@yahoo.com

タイ国日本研究国際シンポジウム2010 論文報告書

編集者 : タイ国日本研究国際シンポジウム2010論文報告書編集委員会

発行年 : 2011年9月

発行者 : チュラーロンコーン大学文学部東洋言語学科日本語講座

印刷所 : Parbpim Ltd., Part.

www.parbpim.com

