

ISSN 1346-3462

多元文化



第 8 号

名古屋大学国際言語文化研究科

国際多元文化専攻

2008 年 3 月

Multicultural Studies

多元文化

第8号

名古屋大学国際言語文化研究科
国際多元文化専攻

目 次

< 論文 >

Mercier et Camier de Samuel Beckett : Absence / Ubiquité des sujets dans le microcosme	Izumi Nishimura	1
志賀直哉「雨蛙」を読む 不義の妻と欲情する夫について.....	張 蓮	17
天理教教義における女性身体観 身体論の視点から検討する.....	黄 耀儀	33
「Lani に何が起こったのか」 アイデンティティに よらない「多様性」の可能性.....	田口 朋子	51
「たたり」と宗教ブーム 変容する宗教の中の水子供養.....	松浦 由美子	65
言説からの“ディレクター・システム”考察 日本映画史における映画監督論述の展開.....	洞ヶ瀬 真人	79
寛容、もしくは歓待の掟について マルクーゼ、 ハーバーマス、デリダを中心として.....	山本 圭	95
「禁じられた問い」の政治性 1930年代の日本国策映画.....	葛西 裕仁	109
現代中国語における再帰表現に関する一考察 「V+身体部位N」の形式を中心に.....	日下部 直美	121
人力車夫へ「下降」の現象について 樋口一葉文学の人力車夫モチーフ.....	高 峽	135
反叛者の道徳 鲁迅与张爱玲小说人物系谱比照之一.....	崔 琦	149
王安憶『富萍』における一考察 蘇北から上海の“周縁”へ.....	杉江 叔子	167

社会主義中国における「民族」概念の政治性と国家政策

四川・雲南瀘沽湖 ^{ルグフ} 地域 ^{ナス} の納日人集団を例に……	ハス額尔敦	183
台湾新文学初期の発展とその軌跡に関する一考察……	劉 海燕	197
胡適『嘗試集』の第一編について……	王 艷珍	213
貞節牌坊		
安徽省徽州の貞節牌坊を中心に……	魏 則能	227
現代中国語における副詞“有点”の共起制限について		
参照点の視点から……	謝 平	243
現代中国語の方位詞“上”、“里”について		
空間を表す名詞を中心に……	寺澤 知美	257
誰が「奇跡」を起こしたのか カール・ドライヤー		
『奇跡』に見る固定と転換……	菅原 裕子	269
“Processuality” and Relativity		
in Metaphoric Nature of Symbols……	Podoliaka Andrij	283
「沈香屑 第一炉香」における母娘関係……	李 金然	307
1930年代における中国知識人の西洋理解		
ジャーナリスト鄒韜奮の欧米体験を中心に……	楊 韜	321
現代中国語における領属モデル……	勝川 裕子	333
ことわざの異形……	鄭 芝淑	349
投稿規程……		365
編集後記		

Mercier et Camier de Samuel Beckett : Absence / Ubiquité des sujets dans le microcosme

Izumi Nishimura

« Écrire, [...] n'est rien d'autre que converser. »
Laurence Sterne¹

0. Introduction

Samuel Beckett a rédigé *Mercier et Camier* entre les deux nouvelles : *La Fin* et *L'Expulsé*. Bien qu'il soit, selon lui, son premier grand roman en français et donne la base de tous les autres ouvrages romanesques, il fut longtemps refusé à la publication². Comme l'indique la permutation du titre (initialement *Camier et Mercier*³), les deux personnages « Mercier » et « Camier » sont interchangeable. *Mercier et Camier* comporte surtout un grand point commun avec les deux autres romans : *Molloy*⁴ et *Malone meurt*⁵. C'est la copropriété et l'interchangeabilité des noms propres et des dialogues entre les sujets multiples. On a tendance à distinguer les deux personnages de chaque couple : « Mercier » et « Camier », « Molloy » et « Moran »⁶, « Malone » et « Macmann »⁷ en clarifiant leurs caractères. Leurs noms sont pourtant composés par les mêmes syllabes : les derniers noms commencent par « Mo », « Ma », et « Mercier » est une quasi-anagramme de « Camier ». Ils ne sont pas distingués, en effet, au début de la rédaction⁸. Si nous considérons les autres genres (théâtre, prose), souvent des couples de personnages se ressemblant ou inséparables comme Vladimir et Estragon (*En attendant Godot*), Winnie et Willie (*Happy Days*), M et W (*Company*). Est-ce que l'un des deux personnages représente un alter ego de l'autre ? Ou est-ce que chacun incarne l'interchangeabilité des sujets ? L'analyse génétique de *Mercier et Camier* nous suggère une des solutions à ces questions.

1. Personnages dialogiques

Mercier et Camier est un roman à la première personne « je » qui repose sur un système dialogique entre « Mercier » et « Camier ». Ces deux personnages sont assimilables aux multiples « je-s » qui se trouvent à l'intérieur de la conscience du « je-narrateur », en ce sens qu'une des premières phrases du manuscrit se lit comme ceci :

« Le voyage de *Camier et de Mercier*, je pense le raconter [...]. »⁹

« Le voyage de *Mercier et Camier* je peux le raconter [...]. »¹⁰

Dans le manuscrit, « je » montre Camier et Mercier comme des personnages hypothétiques et interchangeables à l'intérieur de sa pensée. D'après les expressions : « Le voyage de Camier », « Le voyage de Mercier », la priorité d'un des deux personnages sur l'autre est complètement déniée ; leur voyage est totalement parallèle. En outre, d'après leur transposition dans le texte publié, nous pouvons considérer qu'ils comportent dès le départ le caractère de l'autre. *Mercier et Camier* est une histoire qui représente une forme d'unification sur la base d'une pure dissociation : le décalage entre deux antihéros. Ils sont des existences dialogiques mais leur dialogue n'arrive jamais à un accord réciproque. C'est pourquoi l'énonciateur de chaque parole peut changer soudainement. Voyons quelques exemples :

« Vive qui ? Dit Camier.

J'ai entendu Quin, dit Mercier.

Ça doit être quelqu'un qui n'existe pas, dit Mercier. »¹¹

« Si on courait, dit Mercier.

Ils courent pendant un bon moment, par les rues sombres, humides et désertes. Quand ils eurent fini de courir, Camier dit : Nous allons arriver chez Hélène dans un bel état, mouillés jusqu'aux os. Nous nous déshabillerons aussitôt, dit Camier. »¹²

On a l'habitude de considérer les expressions « dit Mercier » de la première citation et « dit Camier » de la deuxième citation comme des simples erreurs qui devraient être écrites : « dit Camier » et « dit Mercier ».

Cependant, selon l'expression que l'on rencontre plus loin dans le texte, « Mercier, Camier, peu importe, Camier, [...] »¹³, le remplacement de l'énonciateur est fait avec intention. Mercier et Camier ne possèdent jamais les paroles en propre, de même que les paroles ne peuvent les posséder. Le dialogisme s'immisce partout : même dans une phrase prononcée par un personnage. La preuve en est que Beckett redistribue un propos de Camier, dans ses réécritures, entre Mercier et Camier :

« *Le sac et parapluie*, dit Camier. »¹⁴

« *Le sac*, dit Mercier.

Le parapluie, dit Camier. »¹⁵

Comme y insistent Deleuze et Guattari dans *L'Anti-Œdipe*, la conjonction « et » fonctionne comme la productrice d'un flux et d'une coupure :

« La synthèse productive, la production de production, a une forme connective : « et », « et puis »... C'est qu'il y a toujours une machine productrice d'un flux, et une autre qui lui est connectée, opérant une coupure, un prélèvement de flux [...]. »¹⁶

Le mot « et » dans le manuscrit introduit une coupure dans une phrase, mais en même temps, il met en relation non seulement « Le sac » et « Le parapluie », « Mercier » et « Camier », mais aussi « Le sac » et « Mercier », « Le parapluie » et « Camier », « Mercier » et « Le parapluie », « Camier » et « Le sac », « Le parapluie » et « Le sac ». C'est-à-dire que ce « et » montre la possibilité de coexistence de chaque élément en-dehors de la hiérarchie ou de la linéarité ; par suite la forme entière vaut plus que le sens des mots ou l'identité des personnages.

2. Pions interchangeables

Mercier (Camier) et Camier (Mercier) semblent rester dans un espace clos et vide (microcosme), mais ils ne doivent pas chercher le dehors en répétant le remplacement infini ; en effet, leur « chance inestimable » est qu'ils restent chez eux :

« Ils restèrent chez eux, *Camier et Mercier*, ils eurent cette chance

inestimable. »¹⁷

« Ils restèrent chez eux, *Mercier et Camier*, ils eurent cette chance inestimable. »¹⁸

Tant qu'ils s'y enferment, ils risquent peu de subir les effets de la lumière du soleil (symbole du Macrocosme) qui domine ou bouleverse leurs actes :

« Le temps, quoique souvent inclément, (mais ils en avaient l'habitude), ne sortit jamais des limites du tempéré, c'est-à-dire de ce que peut supporter, sans danger sinon sans désagrément, un homme de chez eux convenablement vêtu et chaussé. »¹⁹

D'ailleurs, à la différence de *Murphy* et de *Watt* dans lesquels l'accent est mis sur la lumière qui n'a qu'une source de dehors²⁰, le soleil lance « mille couleurs » comme il se reflète l'état de ces personnages prismatiques :

« Le soleil sort enfin, dit Camier, [...].

Ce long instant de clarté, dit Mercier, aux *mille couleurs*, [...]. »²¹

Certains tableaux dans le manuscrit, redessinés par tâtonnements, expriment l'attachement de Beckett pour l'espace clos microcosmique et la possibilité de remplacement :

[figure 1]

	arr	dep	arr	dep	arr	dep	arr
Mercier	9.5	9.10	9.25	9.30	9.40	9.45	9.50
Camier	9.15	9.20	9.35	9.40	9.50		

Ce tableau n'existe pas dans le manuscrit de *Mercier et Camier* ; il apparaît pour la première fois à la deuxième page du manuscrit de *L'Expulsé*²². On a longtemps considéré la scène de rencontre entre Mercier et Camier comme un effet du hasard sur la base de ce passage :

« Camier arriva le premier au rendez-vous. C'est-à-dire qu'à son arrivée Mercier n'y était pas. En réalité, Mercier l'avait devancé de dix bonnes minutes. [...]. Ayant patienté pendant cinq minutes, en scrutant les diverses

voies d'accès que pouvait emprunter son ami, Mercier partit faire un tour qui devait durer un quart d'heure. Camier à son tour, ne voyant pas Mercier venir, partit au bout de cinq minutes faire un petit tour. Revenu au rendez-vous un quart d'heure plus tard, ce fut en vain qu'il chercha Mercier des yeux. Et cela se comprend. Car Mercier, ayant patienté encore cinq minutes à l'endroit convenu, était reparti se dérouiller les jambes, pour employer une expression qui lui était chère. Camier donc, après cinq minutes d'une attente hébétée, s'en alla de nouveau, en se disant, *Peut-être tomberai-je sur lui dans les rues avoisinantes. [...]. Leur joie fut donc pendant un instant extrême, celle de Mercier et celle de Camier, lorsque après cinq et dix minutes respectivement d'inquiète musardise, débouchant simultanément sur la place, ils se trouvèrent face à face, pour la première fois depuis la veille au soir. Il était neuf heures cinquante.* »²³

Mais le tableau dans le manuscrit signifie que Beckett l'aurait constitué soigneusement dans l'espace clos (9.50 encerclé indique le futur immobile). Dans cet espace, l'énergie des décalages et des relations entre les deux personnages surgit (de même, ils contiennent chacun des divergences en leur sein). Bien que ces deux personnages n'aient pas d'identité originelle, ils ont certainement des relations plurielles et animées.

Puis, selon une phrase supprimée dans la version anglaise, nous comprenons que la relation entre Mercier et Camier est comme « cul » et « chemise » :

« VIII

Même jour

[Le cul et la chemise, avec graphiques (passage entièrement supprimé).]

Avant-dernier bar. »²⁴

« VI

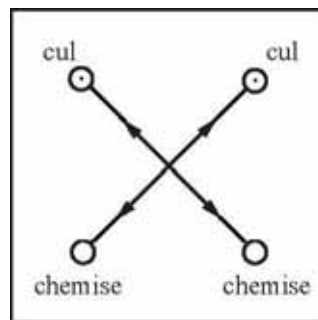
Same evening.

Last bar but one. »²⁵

Bien que ces phrases soient des résumés des deux chapitres précédents, il n'apparaît aucun graphique, aucune explication sur le « cul » et la « chemise » dans les textes. Comme l'expression (= la trace) dans la version française, « (passage entièrement supprimé) » en témoigne, les

longues phrases incluant quelques tableaux se trouvent seulement dans le manuscrit²⁶. Voici un des graphiques supprimés :

[figure 2]²⁷



Juste au dessus de ce tableau, il y a une phrase : « Mercier le cul, et Camier la chemise »²⁸. Nous remarquons ainsi, un cas similaire au premier exemple : chaque personnage dans ce dessin s'est scindé en deux dans l'espace clos, et ils dialoguent entre eux. Selon ces signes, il n'est pas possible de distinguer les sujets dans chaque sujet ; leur position pourrait être clarifiée au cours de la composition. C'est parfaitement la situation d'un pion dans un jeu : leur rôle est fixé mais interchangeable. Cette interchangeabilité désigne une possibilité puissante, car ils peuvent sans cesse renouveler leur récit en dépassant complètement leur désir, leur intention, leur caractère donné qui les invitent au découragement. Les deux tableaux représentent, en somme, l'état ouvert d'espaces clos tels que le dé, le go, les échecs ou même le monde langagier qui possède dès le départ une relation réciproque et dialogique. Husserl insiste sur la saisie de l'espace clos du dé :

« [...] ainsi le cube – vu d'un côté – ne « dit » rien sur la détermination concrète de ses côtés non visibles ; néanmoins il est d'avance « saisi » comme cube, puis en particulier comme coloré, rugueux, etc., [...]. »²⁹

De la même manière, Yutaka Haniya parle des qualités du go comme suit :

« Il reste dans un coin de ma mémoire sombre que, depuis des centaines d'années, une partie de go qui aurait *parfaitement la même forme* établie de

jetons blancs et noirs étalés sur un échiquier de 19 × 19 lignes ne s'est jamais vu. De ce fait, si nous pouvions réaliser toutes les combinaisons qui diffèrent légèrement les unes des autres, dans cet espace-temps éternel, il ne serait pas étonnant que les formes infinies et diverses de l'univers apparaissent *réellement*. Je passais le temps, oisif à l'intérieur des murs gris en me livrant à la rêverie. »³⁰

Il assimile l'espace du go au cosmos : chaque pièce comme chaque atome peut reproduire un *futur ouvert* grâce à un *futur clos*. Il n'est pas étonnant, alors, que Beckett ait adoré jouer aux échecs³¹. Selon le romancier des métatextes, Italo Calvino, les échecs représentent les possibilités illimitées de la conscience intérieure :

« De même qu'aucun joueur d'échecs ne pourra jamais vivre assez longtemps pour épuiser les combinaisons de déplacements possibles des trente-deux pièces sur l'échiquier, nous savons que — notre esprit étant un échiquier où entrent en jeu des milliards de pièces —, même dans une vie qui durerait autant que l'univers, on ne pourrait jamais en jouer toutes les parties possibles. Mais nous savons aussi que toutes sont impliquées dans le code général des parties mentales, à travers lequel chacun de nous, d'instant en instant, formule ses pensées, foudroyantes ou paresseuses, nébuleuses ou cristallines. »³²

Calvino mentionne également : « La vraie machine littéraire sera celle qui sentira elle-même le besoin de produire du désordre, mais comme réaction à une précédente production d'ordre »³³. De la même façon, Beckett ne cesserait de recomposer et de réécrire ses textes. En effet, il procédait souvent à des réécritures entre des lignes qui semblaient bien réglées :

« [...].

5. Ce qu'ils cherchaient *n'existait nulle part*.

6. Rien ne pressait.

7. Tous leurs jugements relatifs à cette expédition étaient à revoir, à tête reposée. [...]. »³⁴

« [...].

5. Ce qu'ils cherchaient *existait-il ?*

[6. Que cherchaient-ils ?]

7. Rien ne pressait.

8. Tous leurs jugements relatifs à cette expédition étaient à revoir, à tête

reposée. [...]. »³⁵

Dans le manuscrit, il n'existe pas d'interrogations telles que « existait-il ? » ou « Que cherchaient-ils ? ». En particulier, les mots « ils » et « cherchaient » étant repris d'une phrase précédente, on est tenté de penser que Beckett essayait intentionnellement de déchirer l'ordre des phrases à l'aide d'un mouvement de recomposition. De même que l'ajout du mot « Camier » dans la phrase suivante montre une réorganisation de la parole linéaire :

« Camier, dit Mercier. »³⁶

« Camier, [Camier,] dit Mercier. »³⁷

D'après Calvino, c'est l'anti-linéarité qui constitue la pensée :

« [...] : le monde, sous ses aspects variés, est de plus considéré comme *discret* et non comme *continu*. J'emploie le terme *discret* dans le sens qu'il a en mathématiques, c'est-à-dire : se composant de parties séparées. La pensée, qui jusqu'à hier nous apparaissait comme quelque chose de fluide — qui évoquait en nous des images linéaires, telles celles d'un fleuve qui s'écoule ou d'un fil qui se dévide, ou encore gazeuses, telles une espèce de nuage, au point qu'on l'appelait même l'« esprit » —, nous tendons aujourd'hui à la voir comme un nombre fini (immense mais fini) d'organes sensoriels et d'organes de contrôle. »³⁸

Beckett fixe d'abord son propre espace clos, et invite ensuite la fertilité à s'exprimer dans la pensée : « Être complètement à la côte, cela donne à réfléchir »³⁹.

Tout nous invite à réfléchir sur l'expression de Hugh Kenner à propos de l'univers beckettien : « closed field by specification »⁴⁰. Tandis qu'un *futur ouvert* nous donne le risque d'éprouver une déception, le *futur clos* ne nous mène jamais au désespoir ou à la détresse. Grâce aux actes de recomposition, nous pouvons secondairement obtenir la liberté éternelle. Dans ses dernières œuvres, Beckett amalgame de plus en plus son écriture à ce système : cette tendance signifie qu'il se rapproche d'une réticulation complexe de l'espace-temps. Comme le dit Marina Yaguello, cela signifie l'emploi du langage en ayant conscience du système clos, ce qui offre une

possibilité de nouvelle création :

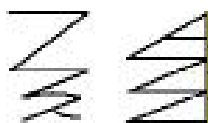
« [...] toutes [= les langues] ont la possibilité, à partir d'un nombre de signes théoriquement *fini*, de produire des énoncés en nombre *infini*. Toutes ont un caractère *évolutif* perpétuel dont l'arrêt signifie la mort ; toutes autorisent l'*invention*, la *créativité*, les *déplacements de sens*, les *figures de style*, le *jeu*. »⁴¹

En effet, si nous analysons les phrases de *Mercier et Camier* au niveau d'une combinaison de mots limités, les dialogues fertiles surgissent. Bakhtine dit que le point essentiel réside dans le dialogue involontaire : selon lui, tandis que l'expression « faim, froid ! » peut être considérée comme la parole d'un sujet, « faim ! », « froid ! » sont deux paroles de deux sujets qui montrent une relation dialogique. Il considérait également que cet effet apparaissait même entre des phrases plus complexes⁴². Les paroles des deux personnages (Mercier et Camier) montrent justement cette sorte de relation. Comme nous le voyons dans l'expression, « Ils n'eurent pas à affronter, avec plus ou moins de bonheur »⁴³, ces personnages n'occupent pas le centre de l'espace clos. Pour eux, cet espace représente le « corps céleste »⁴⁴ microcosmique qui les invite à se déplacer éternellement.

3. Vibration dans le vide

Au cours de la lecture, nous ne voyons pas l'impossibilité d'une communication entre Mercier et Camier, puisque les mêmes cordes vibrent en eux. Il est curieux qu'il y ait, dans le manuscrit, de nombreux dessins en zigzag ; ils nous incitent à penser aux esquisses d'architecture de Daniel Libeskind : *the void (le vide)* intensif lié à l'harmonie cosmique de Kepler :

[figure 3]⁴⁵



[figure 4]⁴⁶



Comme « *not architecture* »⁴⁷ chez Libeskind est distingué de l'architecture au sens général, le récit de Beckett est, dès le départ, hors du commun. Il n'y a que la répétition d'affirmations et de négations qui n'ont rien à voir avec l'achèvement du texte. Cependant, ce sont ces processus mêmes qui fonctionnent comme moteurs du système énergétique. Les personnages qui flânent en zigzag ne deviennent jamais des héros, mais ils peuvent acquérir une puissance plus forte qu'eux ; celle, intrinsèque, de la vibration et du soubresaut. Camier entend un chœur mixte en lui :

« J'entends chanter. [...].
 On dirait un chœur mixte, dit Camier.
 C'est peut-être une illusion, dit Mercier.
C'est possible, dit Camier. »⁴⁸

Dans le manuscrit, l'expression « C'est possible » est rédigée en caractères gras. Elle signifie que « le chœur mixte » a un fort lien avec la possibilité virtuelle. L'important ne réside pas dans l'existence réelle de cette chanson, mais dans le lien avec l'imagination ou l'illusion. On a coutume d'inclure les *histoires* dans une *Histoire*, les *sujets* dans un *Sujet*. Cependant, l'univers microcosmique possède des systèmes autonomes et évolutifs en

dehors du macrocosme conventionnel.

4. Conclusion

Ce qui est le plus important pour Beckett, c'est donc de donner la chance ou la possibilité éternelle de la reconstitution aux sujets, aux personnages et aux écrits en son cœur (chœur). Ils ne sont d'ailleurs ni l'un ni les autres, car leur singularité contient toujours la pluralité ; ils omniprésistent grâce à leurs états d'absence.

« Mais il y a des chances, dit Camier.
Des chances de quoi ? Dit Mercier
Pour que ça en soit un, dit Camier.
Evidemment, dit Mercier, [...]. »⁴⁹

Lors d'un entretien avec Charles Juliet en 1977, Beckett témoigne de son intérêt, voire de son espoir, pour l'ubiquité : « Il faut être là – index pointé sur la table – et aussi – index levé vers le haut – à des millions d'années-lumière. En même temps... »⁵⁰. Comme les autres personnages beckettiens, Mercier et Camier restent *ici/ailleurs* et en même temps se déplacent sans cesse. Certes, le récit de *Mercier et Camier* n'est pas établi sur leurs caractères (contenu), mais sur leurs états de mouvements (forme). Mais, comme l'auteur l'écrit dans « Dante...Bruno.Vico..Joyce » : « [...] form *is* content, content *is* form »⁵¹, la forme ne dénie pas forcément le contenu.

Mercier et Camier est un roman indéfiniment *en processus*. Beckett n'a jamais exprimé clairement pourquoi il n'a pas voulu publier ce livre pendant plus de vingt ans, mais d'après tout ce que nous avons cherché, il est possible de penser que l'auteur n'a jamais eu le sentiment de finir sa rédaction. Beckett restait toujours dans l'état de suspension, du fait que l'achèvement de l'œuvre signifie la mort : « Une solution, c'est la mort »⁵². L'acte d'écrire est comme l'état de « et » entre Mercier et Camier, la condition de la vie et de la liberté chez l'auteur.

Notes

1. Laurence Sterne, *Vie et Opinions de Tristram Shandy*, traduit de l'anglais par Charles Mauron, Paris, Flammarion, 1982, p. 112.
2. *Mercier et Camier* n'a paru chez Minuit qu'en 1970.
3. Cf. Richard L. Admussen, *The Samuel Beckett Manuscripts : A study*, Boston, G. K. Hall and Co., 1978, p. 66.
4. Samuel Beckett, *Molloy*, Paris, Minuit, 1951.
5. Samuel Beckett, *Malone meurt*, Minuit, 1951.
6. Personnages principaux dans *Molloy*.
7. Personnages principaux dans *Malone meurt*.
8. Sur la question de similarité entre « Malone » et « Macmann », voir l'article suivant : Izumi Nishimura, « *Malone meurt* de Samuel Beckett : Déchiffrement des réécritures », *Études de Langue et Littérature Françaises*, n° 82, 2003, p. 162-175.
9. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy*, two holograph notebooks with author revisions and note, 1945, Samuel Beckett Collection, HRHRC, Box 6 – Folder 1. Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
10. *Mercier et Camier*, Minuit, 1970, p. 7. Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
11. *Ibid.*, p. 205-206. Je souligne.
12. *Ibid.*, p. 37. Je souligne.
13. *Ibid.*, p. 181.
14. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy*, *op. cit.* Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
15. *Mercier et Camier*, *op. cit.*, p. 29. Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
16. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie I*, Minuit, 1972, p. 11.
17. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy*, *op. cit.* Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
18. *Mercier et Camier*, *op. cit.*, p. 7. Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
19. *Ibid.*, p. 7-8.
20. Cf. « The sun shone, having no alternative, on the nothing new. » (Samuel Beckett, *Murphy*, New York, Grove Press, 1938, p. 1.)
« [...] to Watt's disgust a light so strong, so pure, so steady and so white, [...] » (Samuel Beckett, *Watt*, Grove Press, 1953, p. 222-223.)
21. *Mercier et Camier*, *op. cit.*, p. 28. Je souligne.

22. *L'Expulsé*, holograph notebook with author revisions and notes, 1946, Samuel Beckett Collection, Box 3 – Folder 6. p. 2. Je reproduis ce tableau d'après le dessin de l'auteur.
23. *Ibid.*, p. 8-10. Je souligne.
24. *Ibid.*, p. 163. Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures et la partie encadrée et soulignée indique l'endroit qui n'apparaît plus dans le texte publié.
25. *Mercier and Camier, op. cit.*, p. 96. Je souligne.
26. Il est curieux que Beckett ait laissé une phrase qui signifie son acte de suppression, car nous ne pouvons comprendre son sens exact qu'à travers le manuscrit. Cette expression montre donc le caractère chaotique de l'écriture, entre visibilité et invisibilité.
27. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy, op. cit.* Je reproduis ce tableau d'après le dessin de l'auteur.
Ce dessin ressemble beaucoup au lieu géométrique de *Quad*. Il est probable alors que Beckett ait indiqué la position et le mouvement des personnages.
28. *Ibid.*
29. Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, Méd. 2. 19., Paris, Vrin, 1953, p. 39.
30. Yutaka Haniya, Takaäki Yoshimoto, *Ishiki, Kakumei, Uchu* [Conscience, Révolution, Univers], Tokyo, Kawadeshobô, 1975 p. 171. Je traduis. Italiques dans le texte.
31. Cf. « Chess was to play an important part in Beckett's life and appears several times in his writing.» (James Knowlson, *Damned to Fame – The life of Samuel Beckett*, New York, Touchstone, 1996, p. 30.)
32. Italo Calvino, *La machine littéraire*, traduit de l'italien par Michel Orchel et François Wahl, Seuil, 1984, p. 15.
33. *Ibid.*, p. 18.
34. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy, op. cit.* Je souligne. L'italique indique l'endroit des réécritures.
35. *Mercier et Camier, op. cit.*, p. 34. Je souligne. La partie encadrée et soulignée indique l'endroit de l'ajout.
36. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy, op. cit.*
37. *Mercier et Camier, op. cit.*, p. 35.
38. *La machine littéraire, op. cit.*, p. 14. Italiques dans le texte.
39. *Mercier et Camier, op. cit.*, p. 117.
40. Hugh Kenner, *Flaubert, Joyce and Beckett : The Stoic Comediens*, London, W. H. Allen, 1964, p. 97. Le seul point sur lequel nous contestons

l’avis de Kenner, c’est à propos de l’emploi du terme « impasse ». Comme nous considérons que Beckett a intentionnellement fondé son espace clos, il n’est pas question d’envisager de la dépasser.

41. Marina Yaguello, *Alice au pays du langage : pour comprendre la linguistique*, Seuil, 1981, p. 40. Italiques dans le texte.
42. « Any two utterances, if juxtaposed on a semantic plane [...], end up in a dialogic relationship. But this is a special form of *unintentional dialogicity* (for example, the selection of various utterances of various scholars or sages of various eras on a single question).
“Hunger, cold !”–one utterance of a single speaking subject.
“Hunger !”–“Cold”–two dialogically correlated utterances of two different subjects : here dialogic relations appear that did not exist in the former case. The same thing with two developed sentences [...]. » (Mikhail Bakhtin, *The Problem of the Text in Linguistics, Philology, and the Human Sciences : An Experiment in Philosophical Analysis*, in *Speech Genres and Other Late Essays*, tr. Vern W. McGee, ed. Caryl Emerson & Michael Holquist, Austin, University of Texas Press, 1986, p.117-118. Je souligne.)
43. *Mercier et Camier*, *op. cit.*, p. 7.
44. *Ibid.*, p. 117.
45. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy*, *op. cit.* Ces signes se trouvent surtout au début de ce manuscrit.
46. Daniel Libeskind, *radix-matrix*, New York, Prestel, 1994, p. 104-105.
47. Cf. Marc C. Taylor, *Nots*, Chicago, The University of Chicago Press, 1993, p.123-124.
48. *Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy*, *op. cit.* Caractère gras dans le manuscrit.
49. *Mercier et Camier*, *op. cit.*, p. 154.
50. Charles Juliet, *Rencontre avec Samuel Beckett*, Montpellier, Fata Morgana, 1986, p. 48.
51. Samuel Beckett, « Dante...Bruno.Vico..Joyce », dans *Disjecta : Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment*, éd. Ruby Cohn, Grove Press, 1984, p. 27. Italiques dans le texte.
52. Charles Juliet, *op. cit.*, p. 17.

Ouvrages cités

I. Œuvres de Samuel Beckett

- Mercier et Camier*, Paris, Minuit, 1970.
Murphy, New York, Grove Press, 1938.
En attendant Godot, Minuit, 1952.

Watt, Grove Press, 1953.

L'Expulsé, Le Calmant, La Fin, dans *Nouvelles et Textes pour rien*, Minuit, 1955.

Molloy, Minuit, 1951.

Malone meurt, Minuit, 1951.

Happy Days, Grove Press, 1961.

Company, John Calder, 1980.

« Dante...Bruno.Vico..Joyce », dans *Disjecta : Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment*, éd. Ruby Cohn, Grove Press, 1984.

Quad et autres pièces pour la télévision – suivi de L'Épuisé par Gilles, 1992.

II. Manuscrits de Samuel Beckett

Voyage de Mercier et Camier autour du pot dans les bosquets de Bondy, two holograph notebooks with author revisions and note, 1945, Samuel Beckett Collection, HRHRC, Box 6 – Folder 1.

L'Expulsé, holograph notebook with author revisions and notes, 1946, Samuel Beckett Collection, Box 3 – Folder 6.

III. Ouvrages et articles cités

ADMUSSEN (Richard L.), *The Samuel Beckett Manuscripts : A study*, Boston, G. K. Hall and Co., 1978.

BAKHTIN (Mikhail), *The Problem of the Text in Linguistics, Philology, and the Human Sciences : An Experiment in Philosophical Analysis*, in *Speech Genres and Other Late Essays*, tr. Vern W. McGee, ed. Caryl Emerson & Michael Holquist, Austin, University of Texas Press, 1986.

CALVINO (Italo), *La machine littéraire*, traduit de l'italien par Michel Orchel et François Wahl, Paris, Seuil, 1984.

DELEUZE (Gilles) / GUATTARI (Félix), *L'Anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, 1972.

HUSSERL (Edmund), *Méditations cartésiennes*, Méd. 2. 19., Paris, Vrin, 1953.

HANIYA (Yutaka) / YOSHIMOTO (Takaäki), *Ishiki, Kakumei, Uchu* [Conscience, Révolution, Univers], Tokyo, Kawadeshobô, 1975.

JULIET (Charles), *Rencontre avec Samuel Beckett*, Montpellier, Fata Morgana, 1986.

KENNER (Hugh), *Flaubert, Joyce and Beckett : The Stoic Comediens*, London, W. H. Allen, 1964.

KNOWLSON (James), *Damned to Fame – The life of Samuel Beckett*, New York, Touchstone, 1996.

LIBESKIND (Daniel), *radix-matrix*, New York, Prestel, 1994.

NISHIMURA (Izumi), « *Malone meurt* de Samuel Beckett : Déchiffrement des réécritures », *Études de Langue et Littérature Françaises*, n° 82, 2003, p. 162-175.

STERNE (Lawrence), *Vie et opinions de Tristram Shandy*, traduit de l'anglais par Charles Mauron, Paris, Flammarion, 1982.

TAYLOR (Marc C.), *Nots*, Chicago, The University of Chicago Press, 1993.

YAGUELLO (Marina), *Alice au pays du langage : pour comprendre la linguistique*, Seuil, 1981.

志賀直哉「雨蛙」を読む

不義の妻と欲情する夫について

張 蓮

1. はじめに

「雨蛙」¹は、大正12(1923)年に執筆され、大正13(1924)年1月に雑誌『中央公論』に発表された短篇小説である。また本作は、作家生涯における唯一の長篇である『暗夜行路』(1921-1937年)後篇との執筆に密接な関わりがあるとして知られている。「創作余談」²によると、「雨蛙」の執筆の最初の構想で、志賀直哉は賛次郎を『暗夜行路』の主人公(時任謙作)とかけ離れた青年として構想したという。つまり、「雨蛙」において、作者は、賛次郎を謙作とは「反対に、姦通され、それを怒るよりも、それから却て妙に細君をいとほしむ気持になる主人公」³として描くことにしたのである。

志賀直哉文学における女性像の考察、およびテキストの解釈を進めるには、作中における女性の分析のみならず、テキストにおける男性登場人物との関係の中から、女性の位置を分析することが必要であると考えられる。つまり、主人公である賛次郎と彼の妻・せき、そして、他の男たち(竹野茂雄、小説家G)との関係を解明することが必要である。

本論文では、最初に、「雨蛙」に登場するせきと、賛次郎がどのように描かれているか、主人公二人がもつ意味とは何かを考察する。次に、迎雲館事件⁴について、改めて女主人公の立場から、せきと小説家Gとの出来事をフェミニズム/ジェンダーの視点を入れて分析したい。そして、最後に「姦通され」、却って妻せきを「いとほしむ気持になる」賛次郎の欲望の構造を明らかにしながら、「雨蛙」における夫婦関係の真相を読み解いてゆく。

2. 「妻」の姿

2.1 美しい田舎娘

賛次郎の妻であるせきは、いかなる人物であるだろう。彼女についての描写は次のようなものである。

せきと云う名だった。無口で余りはきはきしない、学問のない、然し誠に美しい田舎娘だった。背丈のない事を当人は苦にしていたが、四肢の均等した発育が、それを少しも醜く見せなかった。首から上の小さい、髪の毛の豊かな——髪は少し赤かったが——皮膚の滑かな、鼻の形の正しい、そして全体に如何にもクリクリと肉附に弾力のある事が見るから健康そうな感じで、何人にも一種の快感を与えた。一つ当人の知らない欠点を云えば茶色の勝ったその眼に光がなかった事だ。

作者は、せきの四肢、首、髪、皮膚、鼻へと視線を移してゆき、読者に彼女の身体の印象を紹介する。せきは、健康的に恵まれ、美しく、肉体的魅力に溢れているが、しかし、無口で学問のない「田舎娘」である女性として描かれている。そして、テキストから読み取れること、それは「せき」が「茶色の勝ったその眼に光がなかった」欠点とか、「無心の眼差し」とか「淋しい眼つき」とかいったふうに眼に焦点を置かれ、彼女の性格も心理も、こうした眼によって表現されていることである。作中、彼女の視点というものは、作者によって全く示されていない。せきは、見られる存在であり、語られる存在である。

講演会前日に祖母が倒れた。そのために、彼女は自分も家に残ると言えばよいはずだが、それも言わない。講演会を聞きに行くことでも、せき自身は関心がないが、夫に勧められたために、講演会へ行くことになったのである。せきは夫の言葉に対して何事にも従順に頷き、無口で自分の主張らしい主張は全くみられない。このような場面から考えても、せきには全く自分の意志が無いか、あるいはあるとしても気持の表明さえもできない女性だと言うことができるだろう。特に、迎雲館での彼女の行動は、彼女の自我の希薄さを端的に示している。迎雲館で、せきは、男との関係でよく噂に上る山崎芳江から宿泊を勧められた際に、「どちらでも」と答える。つまり、彼女は受身的な存在として描かれているのである。せきは夫・賛次郎を含めて、他者から言われれば、従うだけの女性であったと言える。

また、せきは結婚して間もなく妊娠したが、一度流産してから三年間、妊娠していない。つまり、彼女は、もう妊娠できない、すなわち、「産めない」女性であることがわかる。しかしせきは「産めない」ことを「気にも留めない」のである。大正時代において、「産めない」女性は「役立たず、片輪者」として扱われることも珍しくはない。せきの不妊が「三行半」を渡されることへ発展し

ていないこと、それは、中村智が指摘するとおり、それがただちに夫婦関係を脅かす問題と捉えられていないからである⁶。しかしながら「女は子どもを産んで一人前」とする社会通念⁷の下で、不妊のせきが、「産める」女より一段低い位置につけられているともいえるのだが、彼女は、そのことを「気にも留めない」。このように、せきは女性として自分の感情にさえ乏しい女性として描かれている。

これらの点からみると、せきという人物の造型には、一貫性があると思われる。「雨蛙」では、無口で学問のない田舎娘せきは、希薄な自我の持ち主で、受身的な存在、そして、従うだけの女性として描かれ、「産めない」女として造形されている。彼女はまるで生きていない美しい人形のような存在である。つまり、せきは、見られる存在であり、賛次郎と作者によって、当時の男性的な視線によって語られているのである。

2.2 H町と「せき」

「雨蛙」は賛次郎の暮らす「Hと云う小さい町」の紹介から始まる。H町は志賀直哉により、近代化の波から取り残された、閑静な田舎町であると示される。町の人々は、たとえ町を抜け出して都会へ行きそこで失敗をして帰郷しても、町にある組合の相互補助によって再び平穏な生活を続けることができる。

せきはごく普通の伝統的な規範に従って賛次郎と結婚した。普通、新婚生活や結婚生活が楽しくなる場合もある。そして、子供も産まれれば、生活も新しくなるかもしれない。しかし、せきはそういうタイプではない。彼女は嫁として賛次郎の家へ行っても何も新しくなったように見えない。彼女は家に入ることにより、賛次郎と一緒に楽しむこともなく、平凡な毎日を送っている。せきは、町環境（閑静、平穏、単調など）に全く溶け込むような人間である。つまり、彼女は、H町の社会的・地理的環境がもっている特徴と全く同様であり、このH町（の文化、雰囲気）を象徴している。身体の発達立派であったと描かれているせきは、ちょうどH町が整然と作られている様子、いわば、村の物理的な様子（例えば、町を縦に貫く「県道よりも立派だった」道）をも表している。換言すれば、H町は、せきの身体のメタファーとなっている。

「せき」はひらがなの名前である。名前の感覚から言えば、「せき」というひらがなの名前は漢字で書くものより、優しい感じがする。また、「細君」という女役割の名前よりも、作中における位置付けの重要性がやや重く考えられる。名前を漢字で書くと、その言葉の意味は決定される。しかし、ひらがなで書く

と、いくつかの意味の可能性を読み取ることができる。「せき」を漢字にするとすれば、「関」や「席」などの文字があげられるだろう。このように、ひらがなの「せき」という名前は多義的な意味をもっている。

その意味の一つを考えると、この物語の中でせきという名前は、「関(せき)」という漢字がまず考えられる。「関」が第一に連想させる意味は、「せきしょ(関所)」である。つまり、「ゲイト(Gate)」、「境界」という意味である。「雨蛙」の主人公たちの地理的な移動は、H町に始まり途中A市に移って再びH町に戻るといった構成になっている。町と市との繋がり、町を縦に貫く県道よりも立派な長い一本道である。A市の講演会を聞きに行く日に、せきは、人力車に乗り、この一本道を通して、町より遠ざかってゆく。H町の道を遠ざかることは、A市との結びつきが強まることを意味する。すなわち、H町から延びている一本道は、町との境界となっていて、その後、A市へと入ってゆく。つまり、この「生垣の続く、長い一本道」の終わりは、町の境界(「関」と言える。これは、町の物理的、社会的な境界である。

先に「せき」という女性は、H町を象徴的に表わした女性であると述べたが、彼女が「市の公会堂」での講演会へ行くことは、ある意味で、町の境界を越えることである。そういった意味で、彼女には「関(せき)」という漢字が当てはまる。せきが町を遠ざかっていくことは、せきが町の境界を越えることを意味するだけではなく、「町」の境界を越え「市」の範囲に入ることを通して、迎雲館でのせきと小説家Gとの出来事を予告しているのである。つまり、「せき/関」は、町の物理的な境界だけではなく、精神的・社会的な境界をも越えることをも予告する。

3. 「夫」の像

3.1 一人児で若い主

ここではやや視点を変えて、主人公・賛次郎を考察しておきたい。

H町に生まれ育った賛次郎は、「一人児」であり、「父の意嚮」で農科大学に入っていたが、六年前その父に死なれ、急に祖母の考えで実家の美濃屋に呼び戻された。越智良二は「賛次郎は総て素直に受け容れる人物」と、「賛次郎の受動性」を指摘している⁸。また、岸規子は、賛次郎を「学問を捨てることに不満もなく」、「平穩無事な毎日に退屈することはあっても、故郷離脱の願望をもつこと」も、「野心も抱くこと」もない「ごく平凡な青年」だとしている⁹。

このような贅次郎は、一家の若い主と呼ばれるが、美濃屋の主導権は、実際は「岡蔵」や祖母によって握られている。そのため、贅次郎は名前だけの主人に過ぎない。そこで贅次郎の資質や手腕といったものは、全く重視されていない。つまり、彼は、家族の言われるままにやってきた青年であるということが出来る。このように贅次郎は家父長制度において、一家の主人の位置に置かれた傀儡だと言っても過言ではない。

こうした贅次郎には、親しい友の竹野茂雄という人がいる。竹野は、東京の私立大学文科を卒業し、今も青葉と号して雑誌に詩歌を投稿するといった人物である。元々詩や歌を作ろうとは思わなかった贅次郎に、いつしか竹野の影響が現れ始める（「彼は市へ出る度、何かそういう読物を買って帰るようになった」）。竹野の影響は、文学趣味の面だけではなく、おそらく結婚の面も大きいに違いない。竹野は文学仲間である東京の水菓子屋の娘と結婚し、長兄の反対を押し切って、実家と絶縁して A 市に水菓子屋を営んでいる。そしてほぼ同じ頃に、贅次郎も祖母の勧めのままに、遠縁の田舎の娘・せきを迎えているのである。

結婚した贅次郎は、竹野の妻が文学を嗜むことを知り、「せきにもそう云う方面の教養を与えたい」と思う。ここで、改めて贅次郎から、せきという存在を読み解くことができる。贅次郎とせきとの相互関係について、越智良二が論文で「父性的贅次郎」¹⁰を指摘しているように、贅次郎にとって、せきは妻ではなく娘としての存在である。また、岸規子も、贅次郎はせきを「独立した人間とは見ず、自分の一部となることを期待していた」と述べ、「彼は、せきを理想通りの女性に育てようと考え始める」と論じている¹¹。上述のように考察すると、贅次郎とせきとの間に次のような力関係が潜んでいる。贅次郎は彼自身の意志を持って、せきを「文学をやる女」として育てようとしたことで、妻のせきを自分の対等な存在としてではなく、せきを自分より一段低い位置の娘のような存在として扱っているのである。せきは、贅次郎にとって、妻という存在よりは、むしろ娘という存在である。さらに言えば、彼女は、家族の言われるままにやってきた贅次郎が、唯一支配することができる存在である、と云うことができよう。

3.2 「文学への興味」、「結婚への行動」と「欲望の模倣」

次に夫である贅次郎の「文学への興味」および「結婚への行動」に存在する欲望の構造を考えてゆきたい。

人間の欲望とは、常に他者の欲望の模倣である。このことを論証したのは、ルネ・ジラルルの『欲望の現象学』¹²である。ジラルルによれば、欲望の主体(S)は直接に欲望の対象(O)に向かうのではなく、他者という媒介(M)を通して欲望を生じさせるという¹³。この関係は、欲望の主体(S)と媒介(M)になる人間(すなわち、手本・モデル、または物、あるいは感情、つまり、自尊心や虚栄心)¹⁴と、欲望の対象(O)との間の三角形をなす。欲望の三角構造のなかで、ジラルルが指摘しているように、他者の欲望を模倣することで自己の欲望が成り立ち、行為は主体が対象を獲得することによって、主体は第三者の欲望を模倣して対象に向かってゆく。他者が良い・欲しいと感じるから私も良い・欲しいと感じる原理は、子供が他の子のおもちゃを欲しくなるのと何ら変わらない。自立した個人・個性が存在するからこそ、模倣の欲望も存在するということである。それゆえ、主体の人間が最後に到達した頂点は、媒介者の不可避の影響をはっきりと排除して自覚することによってのみ、人間は自由になりうる。この自覚を困難にしているのが、個人主義に伴う自尊心の抵抗⁵である。そして、自身が媒介者の拘束を深く洞察し、打ち砕かれた自尊心の向うに予感される救済への道を見出すことこそが、「真実」の自由なのであるとされる¹⁶。

田中絵美利は、贅次郎が町での生活を「単調」に感じられることから、「市」でエリート意識を身に付けて町に戻った贅次郎にとって、「町」で名前だけの主人という彼の立場が、贅次郎にとって「「単調」でつまらないと言うよりも、寧ろ屈辱的であった」と論じている¹⁷。ここには近代日本社会を生きている個人主義⁸に伴う贅次郎の自尊心の抵抗が見えてくる。つまり、「雨蛙」における贅次郎の行動(竹野との競争、せきへの教養など)とは、すべて彼の自尊心の現われということができる。このような彼の性格は、贅次郎の文学への興味、結婚への行動、という二つの三角形的欲望を成り立たせる要素である。ここで、ジラルルが述べた「三角形的欲望」の理論を用いて、作中における夫婦の三角形の関係について分析を試みたい。

「雨蛙」において、竹野は多くの点で贅次郎と対照的に描かれている。竹野は「中学を卒業すると東京の私立大学の文科に入り」、「文学雑誌に投書などして」おり、現在は「文壇の消息通」である。一方、贅次郎は「父の意嚮」で農科大学に入学し、「市の寄宿舎から呼び返され」、家業を継いでいる若い主である。また、竹野は家族が反対しても自由恋愛で結婚して自活しているのに対して、贅次郎は、「祖母から云い出され、一も二もなく」せきとの結婚を了解した。

そして、竹野の細君は「美しいという方ではなかったが、若いにしては心のしっかりした女」であるのに対して、賛次郎の妻・せきは、無口で「学問のない、然し誠に美しい田舎娘」である。元々文学をやろうとは思っていなかった賛次郎は、竹野に感化されて「自身でも短い文章を作り、竹野に見て貰った」りするようになる。

賛次郎の文学への興味と結婚への行動には、竹野からの影響が大きく見える。つまり竹野の文学趣味は、賛次郎の行動における情熱の源泉として存在するのである。つまり、賛次郎は竹野の行動を手本・モデルとし、竹野の欲求を模倣している。つまり、賛次郎にとって竹野との関係とは、友人であり、師弟関係でもある。文学の方面において、竹野は賛次郎よりレベルの高い存在だと言える。ジラールによると、師弟関係の中で、弟子にとっての師はしばしば手本であると同時にライバルでもあった¹⁹。つまり、賛次郎がせきに文学的教養を与えようとしたのは、友人の竹野の細君が「文学をやる」女であるからと言っても良いだろう。そのため賛次郎は、せきを竹野の細君と比べているのであると同時に、自分自身が竹野と競争しているとも言えることができるのである。

ジラールによれば、媒介者の欲求を模倣する主体は、模倣しようとしている意図を自慢するどころか、それを隠そうとするという。主体は媒介者を手本としてあがめ、彼を模倣している事実を客体や他の人々に隠すだけでなく、自己自身にも隠そうとする。なぜならば、媒介者という人間の欲求を模倣しているという事実を認めることは、主体の自尊心を苦しめるからである。そのため、媒体者に対する優越への願望を、様々な表現の形を通して語っている。

賛次郎は竹野を師にしていると同時に、彼をライバル視している。このことは賛次郎が自身の模倣の姿勢を隠そうとしているのだと理解できる。賛次郎は、「自身でも短い文章を作り、竹野に見て貰ったりした」ことで、竹野に自分の文学的才能を認めてもらいたいという部分、すなわち、三角形的欲望で言えば、竹野を崇拜する部分を抱いている。また、文学をやる、美しい方ではない細君を有する竹野に対して、賛次郎は、無口で学問はないが、美しいせきを娶った。そして、彼はせきにも竹野の細君と同様に、文学の教養を身に付けさせようとするのである。すなわち、三角形的欲望で言えば、竹野に嫉妬し羨望する部分（竹野を超えようとしている部分）を抱いている。このように、欲望する主体は手本に対して、最も従順な敬意と最も強烈な競争意識という二つの相反する感情を抱く。

せきは、こうした賛次郎と夫婦になり、賛次郎と結婚生活を送っている。彼女は、賛次郎が媒介者によってかき立てられた文学や結婚という彼の欲望を満たすもの、つまり彼の三角形的欲望の犠牲者となっている女性と読み取ることができる。

4. 迎雲館の出来事

4.1 「不義」の妻—姦通するか、強姦されるか

「雨蛙」において、迎雲館の出来事は一番重要な転換点である。この事件の主演であるせきは、迎雲館の出来事の中で、どのように位置づけられているのか。傍観者（竹野、その細君、賛次郎）によって語られている迎雲館の出来事は、先行研究では姦通事件であると考えられている²⁰。しかしながら、それは実際に姦通なのであるのか、それとも強姦であったのであるのか。ここでは、改めて迎雲館事件における主演・せきの立場を考察してみたい。

「雨蛙」において、迎雲館での出来事は、はっきりとは描かれていない。しかしながら、テキストのいくつかの場面から、せきと小説家のGとの二人の間に不貞な出来事が行われたのだという暗示を読者に与えている。そして志賀直哉自身、「創作余談」、および「雨蛙」に就いてで、「雨蛙」では自分の妻の「不義」により、「姦通され」た夫を書くつもりであった、と述べている。そのため、従来の研究では、迎雲館で起きた出来事は、姦通事件として論じられている。

迎雲館の出来事がなぜ姦通として認められるかということ、それはこのような判断を裏付ける当時の社会の法律(旧憲法)があるからである。旧憲法下の刑法では、「姦通」は、夫のある女性(妻)が夫以外の男と肉体交渉をもつことを意味した。また、姦通罪とは、夫のある女性のみ課され、男には課されない罪となっていた²¹。旧憲法・明治民法において、男性は公娼制度のもとで放蕩が許された一方、女性の処女性は重視され、きびしく貞操が要求されたのである。このように当時の性道徳に著しい二重性が存在することがわかる。そのため、男性である小説家Gや賛次郎の立場から言えば、この出来事は姦通と受け取られる。したがって、当時の基準から考え、せきが迎雲館に泊まった一晚を姦通事件としてみるならば、それは、姦通の責任がすべて妻・せきに帰すると考えられる。姦通を犯したせきは離婚されるか、または処罰されるべき存在となる。

では、「強姦」の定義を考えてみよう。「強姦」とは、男性が暴力や脅迫によって、また心神喪失・抗拒不能を利用して女子を姦淫すること、または、女性

の意思に反して性交することであると定義される²²。強姦の構造と現実について、駒尺喜美は次のように述べている²³。

強姦というイメージに欠かせないのは、ひとつは見知らぬ男ということと、二ばんめには大変な暴力行為でもってしゃにむにというようなイメージである。(中略) 事実は全くそうじゃない。(中略) 通報された出来事の中の半分以上が、知り合いの男によるものなのである。だいたい知り合いの男から強姦されるということは和姦とあまり区別がつかない。

駒尺も述べるように、せきの場合は、前述した迎雲館での夜の出来事(「何時の間にか芳江さんが居なくなって G さんが入って来ました」と関連づけて分析することができる。強姦は特異な非日常的な事件のみではなく、日常的にしばしば起こっている出来事でもあるということである。迎雲館での事件は、日常的ではないが「特異な非日常的な事件」というわけでもない。迎雲館事件において、そこに暴力があったのかどうかは描かれていないが、小説家の G は見知らぬ男ではない。このように、せきの立場に立って、彼女の性格や無知性をあわせて考えると、迎雲館での出来事において、せきは G という小説家に性行為を強制されたのだと言うこともできるだろう。つまり、迎雲館事件における小説家 G の行動とは、性犯罪だと言っても過言ではない。

しかしながら、このように迎雲館での出来事を見ても、彼女の姦通した様子は疑われるものの、小説家 G の行為の善悪は問われることはない。現実の裁判においては、被害者の女性が死の危険をおかしてまでも抵抗したという事実がない限り、強姦罪とは認められないことが多い²⁴。しかも、非対称な男女関係が存在しているという前提が、無意識のうちに浸透している以上、強姦は許された犯罪であり続ける。そのため、迎雲館の出来事は、せきの人格が無視され、ただ肉体としてのみ扱われていると言うことができる。このように見ると、せきはこの事件で小説家 G から性暴力を受けたということが明らかになる。そして、小説家 G がその罪を問われることはない。よって、迎雲館の物語には、せきへの性暴力が隠蔽されているのである。次に、この強姦がせきに及ぼした影響について考えてみたい。

4.2 妻・せきの変貌

せきは夫である賛次郎の代わりに A 市へ講演会を聞きに行き、結果、小説家

のGと肉体関係をもつに至る。迎雲館事件後、せきに対する描写に変化が見られる。まず、外見的には、彼女のヘアスタイルが旧式な廂髪から当世風の髪隠しに変化する。迎雲館の翌日、賛次郎とせきは共に帰途につく。その際に、H町への道中、以前は無口で、表情や反応が全くないと言っていいほどのせきに変化が現れる。賛次郎は、せきに迎雲館で「一人にされたのか？」と尋ねると、彼女は「横を向いたまま、意味の解らぬ微笑」を浮かべる。そして、賛次郎がせきに、昨晚Gがせきの泊まった部屋に来たこと、その後、部屋では何があったのかを尋ねると、せきは急に下を向く。そして、せきは「如何にも甘い夢」を見ているように、「ぼんやり遠い一点を見つめて歩」くのである。その様子を見た賛次郎は、せきが「気の遠くなるような陶酔を感じている」、「甘い夢」に酔う「一種の喪心状態」にある、と感ずる。

しかしながら、現実のせきの内面的な変化がいかなるものかについて、実は、それは描かれていない。「雨蛙」において、せきの内面は常に他者の目、あるいは、賛次郎の目を通して描かれる。「雨蛙」の中で、あらゆるせきの様子は全て賛次郎の眼差しと賛次郎の心理変化によって映し出される。せきの変貌について、田中絵美利は、せきは「以前と何ら変わっていない」としている²⁵。しかしながら、女性にとって「強姦（または姦通）された」ことを気に留めないはずがない。越智良二は、Gという男性と関係することによるせきの陶酔とは「肉体的な一個の生命体としての喜びが自然に発露したもの」だと論じている²⁶。また、岸規子は、せきは迎雲館で「官能の目覚めを体験し」、「女」であることに目覚めた」と述べている²⁷。迎雲館での空白の一晚という夫の知らない秘密を抱えたせきは、その秘密を通して賛次郎にとってとらえどころの無い、「克服出来ぬ他者」²⁸としてたち現れる。

帰り道、せきの顔には、「意味の解らぬ微笑」が浮かんでいる。その「微笑」は、これまでせきを支配し、彼女の内面さえも読み取っていると信じていた賛次郎にとって、せきが突然「意味の解らぬ」存在となるのである。ここでせきは従順で理想的な妻から、賛次郎（男）の理解の範囲を越えた「不可解な女」²⁹となる。

せきの「下を向いた」沈黙とは、夫の賛次郎に対して、自分が経験したことを口に出すのが気まずく、さらに彼（夫）に対する遠慮もあり、言葉に出すのが躊躇われる気持ちゆえの行動であると考えられる。それは、一面から見れば、せきが自らの意思で思考を始めた様子が示されているとも言えるのではないだ

ろうか。ここに至り、せきは「無口」で「学問のない田舎娘」から、自らの意思で「考える女」へ変わり始めた、とも言えるのである。このようにここに至り、せきは美しいだけの人形から、思考を持った人間へと変化を見せる。

4.3 強姦された妻に「欲情する夫」

最後に迎雲館での事件の後、なぜ賛次郎のせきに対する気持ちが、せきを責めるのではなく、彼女を「いとおしむ」気持ちに変化したのかを考えたい。

「雨蛙」を読んでいくと、迎雲館の出来事の前（テキストの前半）では、賛次郎が妻のせきへの愛情、ないしは、いとおしむ気持・場面は描かれていない。最初、賛次郎にとって、せきは自分に属しているものである。賛次郎には、せきを求め競争する媒介者の存在がないため、つまりは、媒介する他者による羨望が存在しないため、自らの妻・せきへの欲望が起こることはない。あるとしても、むしろ、彼は竹野の細君を媒介とした欲望、つまり竹野の細君と同様、せきにも文学的教養を身につけさせようとする欲望が存在するのみである。つまり賛次郎は、せきを妻ではなく、娘として、一方的に父性的な愛情を注いでいるのみである。

物語の後半に到り、山崎芳江が一晩中せきと一緒にだったわけではないことを知った賛次郎は、冷静さを保ちつつ、せきと共に帰り道につく。そして、賛次郎が、「G と、この美しい肉付きのせき」の組み合わせを想像した後、不思議な力が「彼（賛次郎）の肉情を刺戟」するのである。この時より、賛次郎は「せきが堪らなく可愛」くなり、「不意にその場でせきを抱きすくめたいような気持」になる。しかしながら、賛次郎はすぐに「何と云う自分だろう」と思い、この自分の欲望をおさめようとする。

以上の描写は、賛次郎のせきに対する欲情のメカニズムを解き明かしてくれる。迎雲館の出来事の後、賛次郎がせきを抱きすくめたいという気持になることについて、越智良二は、賛次郎は「夫とか妻とかいう世の常の約束事を忘れて、せきをいとおしむ心で一杯になる」こと、これは「世の常の常識や道徳では律し切れない人間の根源的情動」だと述べている³⁰。また、田中絵美利は、賛次郎の欲情とは、単に性を通して妻を支配できる、性的な主導権を取り戻せる男の手段に過ぎないと論じている³¹。欲情は、田中絵美利が述べる通りに性的主導権を握ろうとする男の手法だとも言えるが、賛次郎の欲情は決して、性的イニシアティブを取り戻すことという文化的産物、または、無道徳的な人間の根源

的情動という人間自らの自発的な事情によって発したのではないことに注意を払うべきである³²。

つまり、こうした贅次郎の欲情する欲望とは、先にジラルルの欲望の理論を挙げて説明したように、贅次郎はGのせきに対する欲望を媒介として、せきを欲望していると言うことができるのである。この場合、贅次郎のせきに対する欲望は、外的媒介者（小説家G）と同様、性的欲望である。しかしながら、それと同時に、彼はGに対して嫉妬心や虚栄心を感じず。つまり、贅次郎は、Gの欲望を通して、せきを「抱きすくめたい」と欲望するが、しかしながら、作中に示されるように、彼は、そのような自分の欲望に対して、同時に「なんと自分だろう」と、戸惑いを感じるのである。このような彼自身の戸惑いとは、無意識的であれ自己の欲望の媒介者の存在を気付かせるものである。

町に入る前に、贅次郎の目の前に雨蛙が登場する。「雨蛙」における二匹の雨蛙は夫婦であるかどうか、厳密に言えば判断できない。しかしながら、贅次郎は、雨蛙を夫婦のイメージとして、「つつましやかな夫婦者」と見る。つまり、心の静まりを待つ贅次郎は、「二足で重なり合うように蹲っていた」雨蛙を媒介者として、二匹の雨蛙を「仲睦い夫婦」³³であるという想像的な羨望を得て、もう一度、せきと睦まじい夫婦になることを欲望する（願う）のである。

近代個人主義社会を生きている贅次郎は、自尊心のため、文学への興味を持ち始めた。しかしながら、テクストの最後の場面に至って、贅次郎は自分の文学趣味が妻の迎雲館の不義を引き起こしたのだと自らを責める気持³⁴、そして「安定した人生の基盤を守る為」³⁵に、作品集を焼き捨てている。贅次郎の焼き捨てた小説集と戯曲集は、贅次郎が自分の文学趣味だけではなく、SやGの存在を抹殺したいという願望を意味する。小説集や戯曲集を焼き捨て、「漸くほっとした」贅次郎は、SやGと関係の深い、文学を焼き捨てることによって、彼の中に芽生えていた無意識のうちに抑圧された激しい嫉妬と怒りから解放されたのだと言っても良いだろう。

しかしながら、媒介者を抹殺することはイコール媒介者を否定することである。つまり、ジラルルが「最も熱烈な模倣が最もきびしく否定されている」³⁶と述べるように、贅次郎は自分自身の欲望の自発性を確信しており、そのため彼は媒介者の欲望の模倣という事実を（無意識的には感じながらも）否認する。よって贅次郎は、以後も繰り返し自分の欲望と自尊心との間の闘いを続けてゆくのである。

本稿で分析してきたように、贅次郎が文学に興味を持つこと、せきと結婚をすること、妻に欲情することなどは、媒介者（竹野茂雄、小説家G、自尊心など）によって発されたものである。つまり、贅次郎の行動全てに付する欲望は、自発的な欲望ではなく、媒介者への欲望の模倣である。しかし、贅次郎は、自己の欲望を全て自発的なものと信じており、彼は物語の最後で、つがいの雨蛙に自分たち夫婦の未来を見て取る。このような贅二郎の行動は、ジラルの言葉を借りれば「ロマンティックな自己主張」であり、「ロマンティックな虚偽」である³⁷。そのため、贅次郎の行動とは、結局は自らが遭遇した事件にロマンティックな衣をまとわせているということできる。しかしながら、せきは、雨蛙の夫婦を見ても、贅次郎と同じように、そこに睦まじい夫婦の姿を認めることはない。以上のことから、この二人の間には、真に互いに心を通わせる愛というものは存在しないと言えるのである。

5. おわりに

「雨蛙」において、迎雲館の出来事は、贅次郎とせきにとって重要な転換点となっている。今まで見てきたように、贅次郎は、自らの欲望に対して、その媒体者の存在を自覚することができず、いつまでも自尊心との闘いを続けてゆくことがわかる。一方、せきは、この事件を通して、美しい人形のような存在から、「考える女」へと変わり始めたとも考えられるのではないだろうか。

贅次郎とせきとの夫婦像について、考察してきたように、二人は夫婦ではあるが、お互いがそれぞれの自分一人の世界に生きていると言うことができる。なぜなら、「雨蛙」において贅次郎やせきは、最後までお互いに心を通わせるということがないからである。これは当時の夫婦像の一側面を示しているということもできよう。

中村智は、もし贅次郎がそのまませきを抱きしめていたら、「雨蛙」の結末はどのような可能的世界を開示したであろうか、という問題を提起している³⁸。この「雨蛙」における可能的な展開について、本論文における考察をもととして大胆に推測してみれば、ライバルの小説家Gが去ったあと、贅次郎の彼女への情熱は衰えたが、彼女に対する憐憫の父性的感情は、彼女の死に至るまで続くだけだと言えるのではないだろうか。なぜなら、この物語は、贅次郎（男性）の内面的空虚をうめるためのロマンスにすぎないからである。

注

- 1 志賀直哉「雨蛙」(『志賀直哉全集』第五卷、岩波書店 1999 年) 13-28 頁。本稿で用いる「雨蛙」のテキストの引用はすべて岩波書店版『志賀直哉全集』第五巻に拠る。漢字は新字体で統一しルビは適宜省略した。
- 2 志賀直哉「創作余談」(『志賀直哉全集』第六巻、岩波書店 1974 年) 210 頁
- 3 志賀直哉「「雨蛙」に就いて」(『志賀直哉全集』第八巻、岩波書店 1974 年) 112 頁。
『暗夜行路』の主人公謙作は母の不義の子である故に苦しむ。謙作は妻直子が留守中、従兄に犯されたことを知る。謙作は理性では許そうとするが、感情が許さなかった。結果、彼は直子に怒り散らす。彼は転機を求め一人鳥取の大山山麓の蓮浄院へ向い、そこでコレラに倒れ高熱にあえぐ。彼は枕元に駆けつけた直子を許す。直子は夫にどこまでもついて行くと心に誓う。
- 4 主人である賛次郎の代わりに、妻せきは A 市で開かれる文学の講演会に出席する。その晩、せきは、山崎芳江の言われるままに迎雲館で一泊をすることとなる。その後、せきが迎雲館の部屋で 1 人寝ていると、小説家 G が彼女の部屋にやってくる。その晩、迎雲館で起きた、せきと G との姦通事件を、「迎雲館の出来事」または、「迎雲館事件」だとする。
- 5 田中絵美利「志賀直哉「雨蛙」論 男 たちの 美しい夫婦の物語」(『日本近代文学』 71、2004 年) 51 頁。また「雨蛙」の時代設定について、田中絵美利は論文で、作品発表当時の大正 13 年と同時期であり、大正中期から後期くらいであると考えられる、と述べている。
- 6 中村智「妻の姦通に欲情する夫 志賀直哉「雨蛙」論」(『山口国文』 23、2000 年) 50 頁
- 7 柘植あづみ「不妊」(井上輝子ら編『岩波 女性学事典』岩波書店 2002 年) 421 頁
- 8 越智良二「志賀直哉「雨蛙」の問題」(『愛媛国文と教育』 24、1992 年) 2 頁
- 9 岸規子「志賀直哉『雨蛙』とその周辺」(『芸術至上主義文芸』 27、2001 年) 180-182 頁
- 10 越智良二 前掲論文 3 頁
- 11 岸規子 前掲論文 181 頁
- 12 ルネ・ジラルル著・古田幸男訳『欲望の現象学：ロマンティックの虚偽とロマネスクの真実』(法政大学出版局 1971 年)
- 13 作田啓一は「ジラルルは S - M - O といいた記号を用いていないし、またこのような定義を行ってもいません。しかし、彼の基本的な理論を簡潔に表現すれば、以上ようになります」と述べている。(作田啓一『個人主義の運命：近代小説と社会学』岩波書店 1981 年) 14 頁
- 14 媒体は基本的な二つの種類に分類される。媒体と主体が十分離れている場合「外的媒介」と呼ぶ。また、媒体と主体との距離が近い場合、「内的媒介」と呼ばれる。ルネ・ジラルル 前掲書 9 頁
- 15 主体の自己は常に、媒体者との諸関係によって(相手を軽蔑する自己)優越的に感じたり、(軽蔑される自己)屈辱的に感じたりする自己とに分裂する。ジラルルによれば、分裂した自己が調和・統一へ向かう過程を自尊心の抵抗と言う。
- 16 ジラルルは近代的個人主義の文明によってもたらされた自尊心の肥大の中に分裂し

た自己の病因があると述べている。自尊心の形態は世俗の世界の中では人間の高貴な属性の一つとみなされている。しかしながら、彼は虚栄心と呼ばれる悪い意味での自尊心も、自負心と呼ばれるよい意味での自尊心も、すべてひっくるめて自己の分裂の病因とみなす。つまり、彼は肥大した自尊心・虚栄心が内的媒介者の影響の意識化を妨げているため、救済の機会は、抑圧されている欲求の意識化を説くフロイト主義の方法ではなく、媒介者の影響を十分に意識化することにあると主張している。つまり、内的媒介者の接近による自己の分裂の深化という危機が、同時にまたその分裂を克服することにあるとジラールは指摘しているのである。

- 17 田中絵美利 前掲論文 54 頁
- 18 近代日本の思想において、個人の自覚または内面的充実をはかろうとする個人主義的傾向が生れ、この傾向は中等、高等教育の普及にともなって形成された都市中間層を中心に急速に広まった。明治 43 年（1910 年）創刊の雑誌『白樺』の同人、武者小路実篤、志賀直哉らは自己の個性に忠実であることが人類の意志にかなうことであるとして、その個人主義を人道主義、理想主義に結びつけて主張した。翌年女性解放を唱えて創刊した平塚らいてうらの『青踏』も、同じように自我の拡充を基調とするものであった。
- 19 作田啓一 前掲書 28 頁
- 20 越智良二、岸規子、田中絵美利などの前掲論文を参照
- 21 男女平等の原則に反するので、1947 年の刑法改正により削除。『広辞苑 第 5 版』（岩波書店 1998 年）を参考
- 22 『広辞苑 第 5 版』（岩波書店 1998 年）
- 23 駒尺喜美「許されたる犯罪・強姦 強姦のメカニズムの追及」（駒尺喜美『魔女の論理 エロスへの渴望』エポナ出版 1978 年）71-73 頁
- 24 「強姦神話」が信じられているからである。井上摩耶子「強姦」（井上輝子ら編『岩波 女性学事典』岩波書店 2002 年）118-119 頁
- 25 田中絵美利 前掲論文 59 頁
- 26 越智良二 前掲論文 5 頁
- 27 岸規子 前掲論文 182 頁
- 28 岸規子 前掲論文 185 頁
- 29 田中絵美利 前掲論文 59 頁
- 30 越智良二 前掲論文 6 頁
- 31 田中絵美利 前掲論文 60 頁
- 32 ジラールによると、人間の自発的な欲望とは虚偽であり、現代人の自律性という幻想を擁護しているという。ルネ・ジラール 前掲書 17 頁
- 33 越智良二 前掲論文 3 頁
- 34 岸規子 前掲論文 182 頁
- 35 越智良二 前掲論文 6 頁
- 36 ルネ・ジラール 前掲書 16 頁
- 37 ルネ・ジラール 前掲書 16-18 頁
- 38 中村智 前掲論文 54 頁

天理教教義における女性身体観 身体論の視点から検討する

黄 耀儀

1. はじめに

天理教の女性観に触れるこれまでの研究は、天理教教団の女性観が本来、性別役割を必ずしも賞揚するものではなかったにもかかわらず、時代の要請に応じ、伝統的性別役割観に変化してしまったことを指摘した。また、これらの研究は、女性に対する母性や性別役割などの社会的規範概念の立場から、天理教教団の女性観の変容を論じた。だが、たとえこのような女性観の変容の結果が、天理教教団の現況であるとしても、天理教の始まった当時における教えとは、異質なものであったのではないだろうか。

性別役割とは、女性の身体に押し付けられた社会規範ととらえることができる。しかし、女性の身体は性別役割にかかわる社会的規範に局限されているのではなく、もっと多様な意味合いが秘められているのではないだろうか。したがって、本稿は身体論の視点から、天理教の創立当時の教えを再検討することによって、本来天理教教団が持っていたより多様な女性観を明らかにしようとするものである。

2. これまでの天理教における女性観

まず、天理教の女性観に関して、先行研究である、金子珠理の「女は台 再考」¹、堀内みどりの「道の台 と女性」²を取り上げてみたい。金子は、天理教教祖の中山みきが従来、女性の月経および出産に関わる「血の穢れ」の通念に対して、月経を賛美して、女性を旧来の因習から解放しようとしたことで、フェミニストによって「女性解放論者」という評価を与えられたと指摘した。しかし、金子は戦後の天理教教団の女性観が伝統的性別役割に戻ってしまった現況に対して批判の立場を取った。また、堀内は、戦前天理教教団の大きな発展期に、男女を上下や主従の関係として見る性差別が改められたと同時に、女性信仰者は、布教上の脇役ではなくて男性に負けずに布教一筋に努力していた

と述べた。

金子と堀内は、機関誌の名前にもなっている 道の台 という教義思想から、天理教女性観を論じている。なぜなら、現在、天理教教団において、女性を 台、道の台 ととらえる考え方が根強いから、この 道の台 が天理教の女性観と密接に結びついていると考えたからである。だが、堀内は、台 道の台 が本来女性だけを指す言葉ではなかったが、現在では一般的に女性を指す言葉に変化してきていると指摘している。また彼女は、元来 台 とは 基盤・基礎・土台、元 を意味しており、男女に関わらず両者の人としての在り方であると指摘し、また 道の台 は世界救済に邁進する基礎であると述べた³。すなわち、台 は、本来男女両方にとっての基盤を指し、道の台 は、男女が共に信仰の道を歩み、世界救済へ邁進することである。

しかし、金子の研究によると、台 の思想は近代的な性別役割分業観に立つ良妻賢母思想に対応することによって、女性独自の 生み育てる 役割という母性強調の意味に変化し、女は台 や 生み育てる台 という言葉に転換したという⁴。さらに「新宗教と女性」を論じた薄井篤子は、本来女性意識の自覚に満ちた天理教教団の女性観が伝統的性別役割に戻ってしまったことについて、時代背景に原因があると指摘した。つまり、中山みきの死去後、天理教教団は男性後継者の主導の下、当時日本政府から弾圧を受け、宗教の儀式場で男女が共につとめることが男女混淆であると批判され、その弾圧を避けるため、女性たちをおつとめの場合から退場させねばならなかったというのである⁵。

上述した三人の研究は、家父長概念がそれほど強調されていない天理教の女性観が、時代の圧力に応じて、近代的な性別役割観をとりいれたものへと変化してしまったことに対して、批判の立場をとっている。さらに金子は現在教団の女性信者がこの変容した女性観にかなり影響されていることも指摘した⁶。この三つの研究は、天理教の女性観の検討にある程度の成果を収めていると思われる。

しかし、三人の研究、特に金子の研究は、天理教の女性観を 母性、育児、産む性 というキーワードを軸にして論じたものである。伝統的な社会の女性観では、母性、育児、産む性 などの言葉は、社会の秩序を維持するために女性の身体に付与した社会的文化的意味づけであり、身体はジェンダー化されている。研究者たちが、近代性別役割分担に戻ってしまう傾向をもつ天理教教団の女性観を批判したのは、ジェンダー化された女の生き方の固定性を破りたく、

もっと生き方の多様性を持たせたいという立場をとっているからである。しかし、天理教の女性観を語る時、母性、子育て、産む性などのジェンダー記号に焦点を絞ると、女性をこれらの文化的意味にカテゴリー化してしまい、男女の性的二元制を含める従来の性別観の固定性から脱出することが難しくなるのではないだろうか。つまり、女だけの所有物と思われている母性、子育て、産む性は、男にも結び付けて考えられるのではないかということである。母性などは、女性身体の普遍的所与ではなく、女性身体に対する社会的規範であり、文化的構築物なのである。女性身体自体は固定的でも不変的でもない。女性の身体に対して、グロスツは「女の身体は無秩序であり、さらにあらゆる秩序を脅かす力を持ち、また自己の意志で形を変えることができる」と言った⁷。身体というのは、グロスツが言ったように、あらゆる秩序を脅かす力を持ち、必ずしも従来の社会の規制規範から脱出できない不変的なものであるわけでもなく、多様性を持つものなのである。そのため、女性観を論じる際には、母性などの文化的記号より、身体そのものに焦点を当てるほうが、従来の天理教女性観に関する研究と違って多様な女性観が出てくるのではないかと思われる。

また、三人は、中山みきの教えを直接に伝える原典や教典ではなく、天理教の機関誌である『道の友』および『道の台』を主な考察対象としている。つまり、それらの機関誌における女性のあり方の解釈を参照して、道の台の変容、またそこから現れた女性観を検討している。もちろん機関誌の内容は原典に基づき解説されているのだが、その解釈は、時代の要請に応じて近代的な性別役割分業に適したものに变遷している。しかしながら、そもそも天理教の始まった当時からその教えは近代的な性別役割分業と親和的なものであったのだろうか。それを確認し、身体論的文脈における天理教の今後の可能性を考えていくために、天理教原典⁸や教典⁹に立ち返って検討していきたい。しかし、その前にジェンダー論において身体がどのようにとらえられているのかを見てみたい。

3. ジェンダー論における身体

人間の身体に関する理解は、西欧近代思想においては、精神と身体とを分けた心身二元的思想の影響を受けている。心身二元論によって、「精神から身体を」「主体から客体を」さらに「文化から自然を」「理性から感情を」切り離して、身体観を構築してきた¹⁰。そして家父長社会において、男性を理性的存在と見なし、女性を肉体的、性的、非理性的、感情的存在と見なすという性的二元論

の観念が築かれた¹¹。なお、「主体」と「客体」の対立関係の下で、男女関係も「主体」と「他者」(客体)である概念に結び付けられた結果、身体は「主体」を混乱させ、誘惑する「他者」である「女」と同一視された¹²。女の身体は無秩序や逸脱、不安定、病理を表象することになる。たとえば、男にはない月経や出産などが、女の心理を攪乱して、女の行動の予測・統御が困難になるとされ、女が不安定で脆弱な生きものであると見なされ合理化された¹³。このような身体的性差は、近代産業化社会の下で、「男は仕事、女は家庭」という性別分業を機能させる働きをした。そうして、男女をそれぞれ公私領域に置くような扱いの差を正当化し、性別二元制を強固なものにしたのである¹⁴。

心身二元論に基づいた近代的性別二元論を批判する立場から、フェミニズムの中で、女が男と平等な主体として自らの身体を自分の意志で統御できることを主張しながら、身体的性差の問題に対してもさまざまな見解が出された。性差が過去に性差別や性別役割分担の固定化を正当化する口実として用いられてきたため、性差の存在が男女平等を求める場合に妨害になるものであると考えた人もいる。そのため、女性学研究やフェミニズムは男女の異質性よりも同質性を強調することに重きを置いた。あるいは、身体性差を問題視せず、ジェンダー問題に焦点を与えるセックス/ジェンダー二元論がある。また、ジェンダーのみならず、身体性差(セックス)をも問題視して、男女の身体性差の不変概念を洗い直そうとするポストモダン派の身体論もある。まず、セックス/ジェンダー二元論を取り上げてみよう。

セックス/ジェンダー二元論の身体に関して、アン・オークレーの説によれば、セックスは男と女の間で生物学的差異であり、一方ジェンダーは生物学的差異以外の性役割や規範などの文化的構築物である。そのため、セックスは不変性であり、ジェンダーは可変性であると主張される¹⁵。このような提唱について、荻野は性差別の解消の対象が、身体の性差(セックス)ではなく、社会的・文化的性差としてのジェンダーであるという説明はわかりやすく、相対的に受け入れられやすかったので、一定の成果を収めたと指摘した。しかし、セックスの問題を棚上げし、ジェンダーにのみ焦点を絞った結果、身体的性差そのものが実際に存在し、さらにそれを自然の本質または自然の所与であることを認めると誤解されることになることと荻野は述べた¹⁶。結局、セックス/ジェンダーの二分法は、自然/文化の二元論的身体観とも共通するものであり、ある種の本質論の領域へと押し遣ってしまっていることになる。

このように心身二元的身体観に逆戻りしてしまったセックス/ジェンダー二元論を厳しく批判したのは、ジョン・スコットとジュディス・バトラーが代表するポストモダン派である。ポストモダン派は、本来男女の身体的性差（外性器の形状が指標とされる）とそれに結びつけられる性的意味づけを、揺るぎない自然的事実と見なさず、ジェンダー化された社会認識であると主張したのである。

スコットは、ジェンダーというのは性差 セックス の社会的組織化であり、肉体的差異に意味を付与する知であるため、性差も可变的社会的組織とみるべきであると指摘した¹⁷。

バトラーは、セックスはジェンダーと同様にさまざまな科学的言説によって構成されたものであり、身体の実現を作り出している多様な社会的文化的行為に存在するものであると主張した¹⁸。それは言い換えれば、男女それぞれの名前、服装、活動領域など同様の社会的文化的な記号である。人間社会では、さまざまな社会的文化的な記号を用いて、身体の性差に対する規範を定めることによって、我々が生まれた直後からこれらの男性的女性的な記号を自身の身体に取り込んで、自らのアイデンティティを形成していくことになるのである。しかも、身体に関わる男性的女性的な文化的意味は不変的なものではなく、時間的、空間的にさまざまな形に変化する可能性があるのである。

以上、取り上げた身体的性差をめぐるさまざまな議論や主張は、あくまでも性差による性別二元論を否定して、性差的身体に対して与えられた多様な文化的・社会的意味付けを探っている。中でも、ポストモダン派の身体論は、男女の二項対立を解消してしまおうという立場で、身体的性差からもかつてのような固定性や決定性のイメージを覆した、身体の新固性、可変性、多様性の意味合いを深く持っている。そこで、次にポストモダンの身体理解を参考しながら、天理教の女性身体観を検討していきたい。

4. 天理教の女性身体観

「人間の身体」と「身体と心の関係」について、天理教の原典である『おふでさき』と『おさしづ』に現れた身体観を取り上げてみよう。

(1) 「この世が神である」

『おふでさき』

たんへとなに事にてもこのよふわ
神のからだやしやんしてみよ (三 40)
(どんなことがあってもこの世の中は、神の体である。そのことを思案してみよ。)

上記の歌は「この世が万物の元の親」(天理教では「親神」と呼ぶ)であることを示している。この歌についての『天理教教典』(以下『教典』と略記)の説明は以下の通りである。

この世は、親神の身体であって、世界は、その隅々にいたるまで、親神の恵に充ちている。そして、その恵は、或は、これを火・水・風に現して、目のあたりに示し、又、眼にこそ見えぬが、厳然たる天理として、この世を守護されている。即ち、有りとあらゆるものの生命の源であり、一切現象の元である¹⁹。

つまり、上述した天理教の教えは、世界が神の身体であり、世界の隅々にいたるまで神の働き、守護が行き渡っているということである。

(2) 「身体というのは親神のかしもの・かりものである」

『おふでさき』では、次のように説く。

にんけん八みなへ神のかしものや
なんとをもふてつこているやら (三 41)
(人間の体は、神様が貸しているもの。何と使って使っているのだろう。)
めいめいのみのうちよりのかりものを
しらずにいて八なにもわからん (三 137)
(各人の身体が借り物であることを知らずにいては、何も分からない。)

これらの歌は、天理教の教えの中で重要なものの一つ「かしもの・かりもの
の理」を説いたものである。人間が従来自分の所有物だと思っている自分の身体は、実は親神からの「かりもの」であるということ、また、この世のものをすべてみずからの身体として所有している親神が、自身の身体の一部を人間に貸し与えているという意味で、親神の「かしもの」であるということを述べて

いる。この「かしの・かりもの理」によって、男であれ女であれ、すべてその体が神の身体の一部となる。なおかつ世界が神の身体であると説かれることで、それぞれの人間の身体がこの世界の一部でもあることになる。このような意味で、男女の差がなく、人間の身体は、すべて神聖化され、天理教において肯定的にとらえられている。

ちなみにキリスト教と仏教に比べてみよう。キリスト教では、身体や肉的なものに対する戦いという霊的生活を送る人が少なくない。また、K・アームストロングの著書において、伝統的なキリスト教の教義を形成した人物たちの中に、身体的なもの・性的なものに対する憎悪が満ちていたかが指摘されている。教会の重要人物にとって、身体はセクシュアリティとの関係から積極的に拒絶な対象だったのである²⁰。仏教でも物質的身体を「六道の苦身」²¹といい、生死という肉体次元を超えれば、輪廻から解脱することができるという思想がある。いずれも人間の身体を否定的にみる傾向を示しているのであり、この点、天理教とは大変異なっているといえるだろう。

(3) 心が我がものである

『おさしづ』では、つぎのように書かれている。

人間というものは、身はかりもの、心一つが我がのもの。たった一つの心より、どんな理も日々出る。どんな理も受け取る中に、自由自在という理を聞き分け。(明治二二年二月一四日)

(『おさしづ研究』の解説によれば、そもそも人間というものは、身体は神からのかりものであって、心はわがものとして自由に使うことができる。毎日、体験することはすべてそれぞれの心の使い方によるものである。それぞれの人の心の使い方によって、いろいろな現実が、日々現れてくるのである。それがどんなものであれ、すべて、神はみな心の遣いを受けとめて、それにふさわしい姿を与えているのであって、自由自在に使うことを許されている心のことをよく悟ってくれなければならない²²。)

心のない身体が人間でないのと同様に、身体のない心というもの、具体的な人間とは言いがたい。上記によれば、身体が神からの借り物であることに対し、心は我がものとして、身体を自由に使うことができることがわかる。なお、心と身体の関係について、『おさしづ』には次のように書かれている。

人間というものは、皆神のかしもの。いかなる理も聞かすから、聞き分け。心の誠意、自由自在と。自由自在何処にもあらせん、誠の心にあるのや。身は神のかしもの、こころは我がもの、心次第にかしもの理を聞き分け。
(明治二一年二月一五日)

(『おさしづ研究』の解説によれば、そもそも人間というものは、みな神によって創られ、神から身上をかし与えられているものなのである。そこで、この世、人間を創めた元の神、実の神から、どんなことでも今話して聞かせるから、よく聞きわけてくれなければならない。かねがね「誠真実の心にこそ自由自在の守護がある」と聞かせてある。このように、自由自在の守護というものは、それぞれの誠真実の心(人を助ける心)にある。つまり人間の身体というものは、神よりのかしものである。しかし心というものには、「自分のものという理」を許してある。だから、心の使い方と貸し物の理との関係をよく考えてくれなければならない²³。)

堀内みどりの説明によると、心が人間のはたらきの主体であるが、心というものが人間の実体であるというのではなく、むしろ人間はその身体的行為に即して自覚的に人間自身に成っていくものであるという²⁴。しかし、堀内はこのような心身関係について、心身のどちらかを低位あるいは高位に見るのではなく、双方の積極的な意味の関連を正しく知ることが必要であると説いた。つまり、「心が我がもの、身体がかりもの」の理からみれば、たとえ心が人間のはたらきの主体であったとしても、この心は神のかしものである身体 客体 に即して養われたものである。「心が我がもの、身体がかりもの」が理解できれば、身体を通して神の働きを体験することが可能となり、心がそれによって成長する機会ももたらされる。こうした教えにおいて、身体と心は二元化されているものではなく、両方が互いに影響しあう関係にある。この点は、主体である心を高位、客体である身体を低位にみる心身二元論とは違うと考えられる。

また、堀内は、「神のかしもの」である「身体」を自分のものである「心」で自由に使うことができるということは、人間が神に生かされていることであり、このことを知り分ることが要請されていると言った²⁵。このようなことが理解できれば、神の守護が体感できるようになるというのである。要するに人間が心によって、神から借りた神聖な身体を自由に動かすことは、神が人間に与える使用権であるとも言える。

だからこそ、こうした教えにおいては、心と身体の間を、単に「主体」であ

る心が「客体」である身体を統御するという心身の優劣を表象する心身二元論と同じ次元に見なしてはいけないのである。さらに、この教えは、心を男の表象として、身体を女性の表象として捉えるという、男女の優劣に基づく二元論とは異なるものなのであると考えられる。

なお、「人間というものは、身はかりもの、心一つが我がもの」によれば、神に借りた体を支配できるのは、自分の所有物である「心」のみであることがわかる。したがって、男性であれ女性であれ、誰でも他人の体を支配する権利を持たず、自分だけが自分の自由意志で自分の身体を使うことができるわけである。この点は、女が男と平等な主体として自らの身体を自分の意志で統御できると主張するフェミニストたちと同じ立場に立っているといえるだろう。

また、『おさしづ』には

人間は、かりもの分らんから。かりもの分かれば、扶け合いの心浮かむへ。この理論したら、救けの道理、この理一つである。

(補遺明治三三年三月二二日)

(人間は神から身体をかりているということがなかなか分からない。それさえ分かれば心の中にたすけあいの心が浮かんでくるはずである。かしもの理さえ分かれば、たすけとはどういう理かがわかってくる。)

と書かれている。人間は自分の所有物だと思っていた自分の身体が自分の思うようにならないとき(例えば病気など)、この「かりもの・かしもの理」がわかるようになるというのである。自分の体は神から借りたものであるとは、親神の不思議な働き(守護)によって、その身体を自由に使うことができるということである。私たちは「生かされつつ生きている」という自己存在の真実が分かれば、周りの人もそれぞれ神の体の一部であるので、自己中心的にこの世で生きることはいえないと感じるようになり、「かりもの分かれば、扶け合いの心浮かむ」、つまり互いに助け合おうという気持ち心も浮かぶようになる。そして男女問わず、すべての身体が世界の「救い」(世界救済)のために用意され、神から借りていることが理解されるのである。このように中山みきは体を神の借り物として解釈するのである。

最後に、神が人間に身体を貸すのが世界救済のためであることを、天理教の「陽気ぐらし」に結びつけて考えてみよう。「陽気ぐらし」の実現は、天理教の最終目的である。「陽気ぐらし」に関して、『おふできき』には次のように

書かれている。

月日（親神）にわにんけんはじめかけたのわ

よふきゆさんがみたいゆへから（十四 5）

（親神が人間を始めに創造したのは、陽気遊山（陽気な暮らし）が見たかったからである）

上記の歌によると、人間が陽気で生活をするのをみて、神も共に楽しみたい、そのために人間とこの世界を創ったということになる。ただし、「陽気ぐらし」という天理教の最終目的が、簡単に実現するわけではない。実現するまえに、我々人間の身体が神からのかしものであり、自分の意志（心）によって自由に支配できることが神の働きおよび守護であること、また、すべての身体は世界の「救い」のために、神から借りていることが分からなければならない。だから、最終目的である「陽気ぐらし」に向かって、神から借りた身体を使い、救済の道へ歩むべきだという教えである。

このような身体概念には男女の体に対する性別による高位低位もなく、両方とも神の体である。他方、心はそれぞれ自己の物である。男女問わず、皆「人間救済」の道を歩んで、神とともに築き上げていく暮らし（「陽気ぐらし」）へ向かうという点で、男女平等であると思われる。

(4) 男女身体の構築と機能

男女の身体およびそれぞれの機能と役割に関して、『教典』に詳しく記述されている。

『教典』では主に人類創造が「元初まりのお話」（創世神話）で語られる。人間はどのようにその身体各機能の働きを維持してきたのか、なぜ生老病死というものがあるのか、これらの問題に対して、天理教には「創世神話」による一貫した解釈があるといわれている。そこでは、神は人間の立場からいえば、人間の創造者であるばかりではなく、人間の守護者でもある。天理教では、このように精巧な人体の構造を維持することは、決して人間自身の能力の及ぶ範囲ではなく、「親神」の絶え間無い守護に基づくとされる。その「親神」の10通りの守護は、天理教では普通、「十柱の神」による守護と表現される。もっともこれは神が「十柱」にいるというよりは、「親神」の働きを十に分類していると考えた方がよい。それぞれの働きには男性的働き女性的働きがあると見なされ

ている。この部分は『教典』の第三章「元の理」に記されている。

いざなぎといざなみとをひきよせて
 にんけんはぢめしゆごをしゑた (六 31)
 (いざなぎといざなみとを引き寄せて、人間を始め、守護を教えた。)
 このもと八どろうみなかにうをとみと
 それひきだしてふうへはじめた (六 32)
 (この元は泥海の中の岐魚と巳、それを引き出して夫婦を始めた)

以上の『おふでさき』によって、神が創った夫婦原型、つまり男女それぞれの元の身体機能と構造を示している。これは男と女の原型であるとされ、天理教教義の基本である「元の理」にしたがって整理すると次のようになる。

《元の神》

くにとこたちのみこと(男) 身体では眼・うるおいの守護、世界では水の守護 月
 をもたりのみこと(女) 身体では体温の守護、世界では火の守護 日

《道具衆》(神の各働き)

くにさづちのみこと(女) 身体では女性生殖機能、および筋皮をつなぐ機能、世界ではすべてのもののつなぎの守護
 月よみのみこと(男) 身体では男性生殖機能と骨をつっぱる機能、世界ではすべてのものをつっぱる守護
 くもよみのみこと(女) 身体では飲食・消化排出機能、世界では水気上げ下げの守護²⁶
 かしこねのみこと(男) 身体では呼吸・発声機能、世界では風の守護
 たいしょく天のみこと(女) 出産時に胎縁を切り、出直しの時息を引き取る世話²⁷、世界では切る事一切の守護²⁸
 をふとのべのみこと(男) 出産時に胎内から子を引き出す世話、世界では引き出し一切の守護²⁹
 いざなぎのみこと(男) 男性の原型・種
 いざなみのみこと(女) 女性の原型・苗代

「道具衆」(神の各働き)については、『教典』によると、特に男女神の性差を際立たせる対は、「くにさづち」/「月よみ」、「いざなぎ」/「いざなみ」に表れている。前者では、一方につなぐ働きがあれば他方につっぱる働きがあり、それぞれ「かめ」と「しゃち」という姿で表象されている。後者では、男女の原型が神名を持って呼ばれ、神的男性的要素としての種(泥海中からは、うを[岐魚]の姿を持って元の神に引き寄せられた)が神的女性的要素としての苗代(同様にして「み」(巳)の姿でもって引き寄せられた)に着床する有様を表現している。そして両者共男女の生殖の相互的作用に関わる。これらの神的女性的要素だけを取り上げれば、女性神の「包容性」ないし「受容性」という特性を示すことができる。これに対するのが、神的男性的要素としての「能動性」ないし「発動性」といった特性である。

ここで、「女性的道具衆」を取り上げ、『教典』の解釈により、その特性を見てみよう。「をもたりのみこと」は、火のような信仰の喜びに燃え、周囲の人々をあまねく照らしだす日の守護を実現する。「くにさづちのみこと」は、「かめ」の姿のごとく何でも「たんのう」³⁰をし、家庭や社会の中でつなぎの役を果たして、新しい縁のネットワークを形成していく。「いざなみのみこと」は、対になる「いざなぎのみこと」とともに、もはや自分の親にいつまでも保護されている小児ではなく、自らがそれぞれに置かれた実存的状況にあって自立し自律した成人(親)となることを要請する。人間は「くもよみのみこと」の飲み食い出入りの守護を受けて、何でも自らのうちに消化し、精神的にも肉体的にも豊かになっていく。また、人間は「たいしょく天のみこと」の守護を受け、悪い因縁を切り替える力を得るようになるという。

飯田照明は『親神』が天と地をかたどって夫婦を創造したことを通じて、男性原理・父性原理および女性原理・母性原理が定められ、これが天然自然の姿であると主張する。飯田によれば、女性解放は、もしそれが性差を無くし母性を否定してしまうならば、反自然的であり親神の創造の秩序に反することになる³¹。また、森井敏晴は性別役割のアイデンティティ(いわゆる男らしさや女らしさを自覚していること)という考え方の上で、「男性と女性はその出現の仕方と在り方が、性別役割に応じ天与のものとして自然に決定され、その決定によって男と女の生物学的仕組みが構成され」、それを「元の理は親神の言葉を通して私たち人間に明かされた」と述べている³²。ただし、こうした論調を実践的な面へ延長していくと、家庭や社会や教会において女性が担うべき役割や立

場を男性のそれと対比する形で、「天与のものとして」あるという理由によって限定してしまうことになる。金子珠理は、飯田、森井などの教内学者は「天理教学においては、男性を女性の上位に置くようなことは容認しない」が、性別役割の視座を天理教の創世神話である「元の理」の教理から得ることで、「これを男性役割および女性役割として固定化することが、近年の教学研究者の全体的傾向である」と指摘している³³。こうした飯田らの解釈は性的二元論に逆戻りしてしまっているのである。

『教典』にある「くもよみのみこと」「かしこねのみこと」、「たいしょく天のみこと」「をふとのべのみこと」の対では、性差の強調よりむしろ相乗的対応関係が主となると強調されていると私は考えている。つまり、どこまでも、これらの神名の男性・女性は相互に対応し合う原理であり機能であって、必ずしも現実の人間の男・女とか、ましてその性役割に直接結びつくものではないと思われる。この考えをさらに検討するために、金子昭の研究を取り上げてみる。金子昭の研究において、男性神と女性神の対について、女性神の体現する原理を、現実では男性が引受けることができるし、また逆に男性神の原理を女性が体現することもできることになる指摘されている。例えば、「くにさづちのみこと」のつなぎの原理を、男性が組織の同僚や上司との関係において「女房」役をつとめることによって体現することができるし、「月よみのみこと」のつっぱりの原理は、教会の芯としての女性会長が引受けることが可能である。また「くもよみ」「かしこね」、「たいしょく天」「をふとのべ」の相互に積極的で非対称的関係にある対は、さらに男女の性区分とはいっそう直接的関係をもたない。むしろそれは、世界の運行の原理であり人間の生存を形成していく原理である。また、金子昭は、『教典』において、あえて道具衆の神名から性を抹消しているのは、それはこの点での誤解を避けるためであると言及した³⁴。

天理教の男女観は、金子昭によれば、「それぞれの性に秘められた可能性を宇宙論的な創造秩序にしたがって相互に補い合いながら展開していくこと」である。これは単に男性と女性が「相互に補い合いながら展開」するというのではなく、女性における男性的なもの、男性における女性的なものをも含めた上で、男性的なものと女性的なものとが相互に発展していくというものである。つまり、天理教の女性観は単に男女がそれぞれの役割を持つといった次元にとどまるものではない。こうした解説によると、『教典』の「元の理」は多様で無

限な解釈が可能であり、それを固定化してしまわないような、柔軟性を持っているということになる。

こうしてみると、金子昭の天理教に関する考え方は、スコットやバトラーのものと親和性があるのではないだろうか。それは、セックス/ジェンダー二元論ではなく、セックスをも社会的文化的構築物としてとらえる立場であり、例えば、メスとオスの生理上の差異を持つ人は必ずしもそれぞれ社会に認められた文化的意味の「女」、「男」(ステレオタイプ)の生き方に束縛されなければならないわけではない。

ちなみに中山みき自身は、人間存在を植物に譬えることが多いが、それは文化的(ジェンダー)な意味と分かちがたく結びついた「男」「女」を直接に用いないことによって、人間存在をひとまずそのような社会的な意味から切り離そうとする試みだったのではないだろうか。

近代的性別二元論を排して、性差を持つ身体を固定化せず多様な可能性に展開させようとする、こうした天理教の男女の身体観は、男女を固定的に捉え、両者に優劣をつける心身二元論から脱却するものであると考えられるのである。

5. おわりに

宗教活動において女性信者が男性信者より活躍している状況からみれば、教団内の女性信者の身体経験を探索することによって教団の新たな女性観を作り出すことが、「宗教とジェンダー」の分野にとって重要な研究方向である。だが、女性信者の実際の身体経験を探索する前に、彼女たちが宗教活動において依拠した教団指導者の話や教義に焦点を当てて、教義の中に表された女性身体観を考察するのも重要であると思う。

本稿では、女性身体に対する社会規範の立場から天理教の女性観を論じる研究と違って、天理教原典および教典に立ち返って、身体論の視点から天理教の女性観および女性身体観を検討した。その中から現れた女性観は、必ずしも先行研究が指摘したような、母性機能を強調し、近代的な性別役割分業に戻ってしまった保守的女性観ではない。さらに、キリスト教と仏教が身体を否定的にみる傾向と比較してみれば、人間の身体が神からのかりものであるという観念は、身体を肯定的にとらえていると考えられる。

また、天理教の「身はかりもの、心一つが我がもの」は、神に借りた体は、

自分の所有物である「心」の自由意志で使うということである。この教えは、フェミニストたちの、女が男と平等な主体として自らの身体を自分の意志で統御できるという主張に近い。

最後に、天理教教典における男女の身体機能については、男性原理と女性原理が性差なく、男にも女にも結びつき、相互的に発展する可能性を秘めたものとして捉えられているという意味で、スコットとバトラーの身体観に近いと思われる。性的二元論に基づいた近代的性別役割など既成の性別観と異なり、天理教の女性身体観の多様性、柔軟性が見出されたことが本稿の成果であると思われる。

注

- 1 金子珠理 「女は台 再考」、奥田明子編『女性と宗教の近代史』、三一書房、1995年
- 2 堀内みどり「道の台 と女性」、『天理教学研究』32号、天理教道友社、1994年
- 3 前掲堀内みどり「道の台 と女性」
- 4 前掲金子珠理の「女は台 再考」
- 5 薄井篤子「新宗教と女性」、宗教社会学研究会編『いま宗教をどうとらえるか』、海鳴社、1992年
- 6 前掲金子珠理の「女は台 再考」
金子は、現代天理教の女性について「子沢山」という現状を次のように指摘している。
「彼女たちお道（天理教）の女性の多くは、職業女性でも専業主婦でも、「子沢山」ということをさほど苦にせず、むしろ誇りに思っているようなのである。まさに「子供を生み育てる台」という女性の機能でありかつ役割を楽しんで引き受け、生活しているようにも思える」。また「天理では結婚しても子供をあえて作らないという女性ないし夫婦は、たとえ善意にせよ世間以上の圧力を受ける」。こうした状況から見れば、道の台 の教えは現在の日本の女性信者にはかなり大きな影響を与えていると思われる。
- 7 Grosz, E. *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 1994, p.203
- 8 天理教原典は「みかぐらうた」「おふでさき」「おさしづ」の三つであるとされている。このうち、「みかぐらうた」と「おふでさき」は中山みきが作ったものである。「おふでさき」は全部1711首の歌である。「おさしづ」は、1877年に教

- 祖が死去（天理教用語では「現身をかくす」）してから 20 年間、教祖の後継者と見なされていた飯降伊蔵（1833 年～1907 年）が扇を用いて神意を伺い、傍らの信者たちが、飯降伊蔵が伝えた啓示を書き留めたものである。
- 9 『天理教教典』は天理教教会本部が『おふでさき』『みかぐらうた』および『おさしづ』に基づき編集した天理教教規であり、1949 年に発行したものである。
 - 10 Williams, S. J. and Bendelow, G.: *The Lived Body*, Routledge. 1998, p.1
 - 11 Hekman, S.: *Gender and Knowledge*, Cambridge (U.K.): Polity Press. 1990, pp.30-31
 - 12 荻野美穂 『ジェンダー化される身体』、勁草書房、2002 年、pp.4-5
 - 13 前掲書 p.5
 - 14 荻野美穂「身体史からスポーツを考える—性差はどのように語られてきたか—」、日本スポーツとジェンダー研究会第 4 回大会、2005 年 7 月、p.9
 - 15 Oakley, Ann *Sex, Gender & Society*, Gower/Maurice Temple Smith. 1972, p.16
 - 16 前掲荻野美穂 『ジェンダー化される身体』、pp.12-13
 - 17 Scott, Joan W. *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press 1988
荻野美穂訳 『ジェンダーと歴史学』、平凡社、1992 年 p.16
 - 18 Butler, Judith 1990 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge = 1999 竹村和子訳 『ジェンダー・トラブル』青土社、1999 年、p.240
 - 19 天理教教会本部 『天理教教典』、天理教道友社、1987 年、p.40
 - 20 Armstrong, Karen, *The Gospel according to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West*, New York: Doubleday, 1988 高尾利数訳 『キリスト教とセックス戦争——西洋における女性観念の構造』、柏書房、1996 年
 - 21 空海の語録：三界の業報、六道の苦身、即ち生じ即ち滅して念念不住なり。体も無く実も無くして、幻の如く影の如し。
<http://www.hpmix.com/home/mm44441/U9.htm>
 - 22 山本久二夫・中島秀夫 『おさしづ研究』、天理教道友社、（全 2 巻 1977.5.改訂版第 1 刷）p.170
 - 23 前掲 『おさしづ研究』、p.111
 - 24 堀内みどり「生かされて生きる——天理教の教え かしもの・かりものから見えてくるもの」、『平和と宗教』24 号、庭野平和財団、2006 年
 - 25 前掲論文
 - 26 「水気上げ下げの守護」とは、地上の水気が水蒸気となって天にあがり、雨雲となり 地上に雨を降らすという守護である。
 - 27 「出直しの時息を引き取る世話」とは、人が死ぬときに息を引き取る機能を働くことである。なお、天理教では人が死ぬことを出直しと言う。
 - 28 「世界では切る事一切の守護」とは、世界では種ものの、芽はらを切って、悪因縁を切り替えるなど、すべての切ることに對する守護というのである。
 - 29 「世界では引き出し一切の守護」とは、世界では、人間の背丈の引きのばし、農作物の穂が伸びるなど、一切の引き出しおよび引きのばしに對する守護というのである。

- 30 「たんのう」とは、自分がおかれている状況をまるごと受け入れる心構えのことであり、堪忍を意味する。天理教では、どのような苦境におかれても、不足の心を戒め、いつでも満足する心を保てと強調されている。
- 31 飯田照明「女性・母性・結婚・家庭について」、天理教青年会編『あらきとうりょう』161号「特集 現代社会と男女のあり方」、1990年
- 32 森井敏晴『神・人間・元の理』、道友社、1980年、p.253
- 33 前掲金子珠理「女は台 再考」、p.64
- 34 金子昭「天理教女性観によせて」、『天理教学研究』第3号、1991年

「Lani に何が起こったのか」 アイデンティティ によらない「多様性」の可能性

田口 朋子

1. YA 小説の多様性とその問題

「どのようにして、わたしたち教師は、人種や民族、階級、ジェンダーと性的指向、言語の違いを重んじるべく、教育することができるだろうか」(54)このように問うオハイオ大学の Jacqueline N. Glasgow は、ティーンエイジャー向けのヤングアダルト小説(以下、YA 小説)が、こうした多様性を教える助けになると考えている。なぜなら、YA 小説は「(生徒たちに)自分の抱いている世界観を自覚させ、それとは違う観点にも目を向けるようなコンテクストを提供する」からだと述べる。そのうえで Glasgow は、社会的問題を「白人と有色人」「男と女」「異性愛者とゲイ、レズビアン、バイセクシュアル」といった項目別に分類し、それぞれ推薦図書を挙げている。(55, 57)

このように考えるのは、もちろん、Glasgow だけではない。Marshall A George と Andi Stix が主張しているように授業での YA 小説の使用を提唱する英語教師は多く、英語教員団体である The National Council of Teachers of English なども多文化主義教材としての YA 小説を評価している。また、黒人の児童文学に与えられる Coretta Scott King Award やラテン系の Américas Book Award などは YA 小説も選考対象にしており、1989 年からはゲイやレズビアンの Lambda 文学賞も YA 部門を設置している。

こうした「多様性」との結びつきは、YA 小説がジャンルとして形成される過程で育まれてきた特徴の一つといえるかもしれない。実際、「YA 小説」という名称も市場も読者層も確立されていなかった 60 年代及以前のティーン向けの小説に、マイノリティの主人公が描かれるのはまれであったし、異性愛以外のセクシュアリティを主張するものも見当たらない。YA のこうした傾向について、YA 小説家の Robert Lipsyte は「(初期の YA 小説家の)感性は、市民権運動や反戦運動、女性運動などによって培われて」(13)おり、その影響下で

YA 小説が形成されてきたからだと述べている。

それでは、YA 小説はどのように「多様性」を描いてきたのだろうか。そこには批判すべき点があるだろうか。典型的な例を示すために、二本の小説を比較し紹介したい。YA 小説以前のティーン向け小説 Madeleine L'Engle の *The Small Rain* と、2004 年に National Book Award の YA 部門で最終選考に残った Julie Anne Peters の *Luna: A Novel* である。どちらの小説も男か女かわからないような規範的なジェンダーを帯びていない人物を登場させているのだが、この人物たちの語られ方に、YA 小説以前と以降での典型的な違いを見ることができる。

1945 年に出版された *The Small Rain* は、ピアニストを目指す主人公 Katherine の 10 歳から 18 歳までを描く小説である。このなかに、Katherine たちがゲイ・バーと思われる場所を訪れるシーンがある。男なのか女なのかかわからない異様な人物たちを目にし、Katherine がショックを受ける場面である。

驚いてもう一度その人を見ると、なるほどそれは女の人であった。いや、ひょっとしたらかつては女の人であったかもしれない。いまその人物 (creature) は男物のスーツにタイをつけ、髪は短くカットされ、死人のような白い顔に絶望したような瞳が光っている。(…)シルクのドレスを着て下手に髪を染めた太った女が、(…)スラックスを履いたブロンドの若い女と踊り始めた。(…)そして、彼女は Katherine に向かって意味ありげに微笑んで見せた。(311-312)

Katherine は殆ど恐怖を感じて、即座にその場を立ち去ると、「家でシャワーを浴び」て「あの雰囲気洗い落とす」(313) 必要を感じる。さらに、彼女の友だちはそのような場所に何度か行ったことがあると告白し、「でも、抜け出せてよかったよ。なかには抜け出さない人もいるからね」(313) と話している。このわずか 2 ページ程の出来事のなかで、男か女かわからない奇妙なもの (creature) たちは否定され捨て去られ、対照的に、主人公たちはこのような誤った存在の仕方を「洗い落とす」ことで成長しているのである。

一方で Peters の YA 小説 *Luna: A Novel* はどのような位置にあるだろうか。YA 小説が最盛期を迎える 80 年代後半になると、主人公の成長過程に、マイノリティのアイデンティティの承認が組み込まれた物語も増えていく。なかでも、異性愛主義的でないジェンダーやセクシュアリティを扱う小説は「カミングアウト

ト」と「承認」の物語になっていく。物語のなかで登場人物がゲイだとかレズビアンであるといった自覚を持ち、また、他の人物によってそのように承認されるのである。この系列に位置する、最も新しい小説の一つが *Luna: A Novel* である。

この小説は、15歳のReganが語り手となり、「兄」Liamが隠れて女装をしているのを知るところから始まる。実はこの「兄」は自分にLunaという女性名をつけ、トランスセクシュアルであると自覚し、性転換手術を希望しているのである。Reganがトランスジェンダーの歴史について調べている「兄」にその理由を聞くと、「兄」がはっきりと答える場面がある。

「だって、いつかわたしもその歴史の一部になるんだもの」(69)

物語はReganが「兄」を理解し受け入れる過程を追い、最後に性転換手術を目指して家を出ていく「兄/姉」を見送って終わる。

必ずしも同一視できないとはいえ、*The Small Rain*の不気味なバーにいたのなら、即座に排除されていたかもしれない人たちが、*Luna: A Novel*では自分の立場から発言し、アイデンティティをもち、周囲の人に承認されている。さらに言えば、*The Small Rain*の主人公たちは、正常なカテゴリーから外れるものを否定し排除することで自己を実現し、自分たちの共同体を維持していくのに対し、*Luna: A Novel*は、共同体のなかで、その分類システムにより否定されてきた立場の名誉回復とアイデンティティの項目としての承認を試みているといえる。

*Luna: A Novel*に見られるこうした傾向は、Annamarie Jagoseがセクシュアリティにおける「エスニック・モデル」と呼ぶ言説実践と言えよう。民族アイデンティティを基盤とする社会運動のように、ジェンダーやセクシュアリティという機軸に「ゲイ」や「レズビアン」というアイデンティティを確立させ、その立場の「承認と市民権を要求する」(61)姿勢である。YA小説においても、こうして承認すべきアイデンティティのカテゴリーに、いまや「トランスジェンダー」が追加されていると考えることができるのだ。

しかし、アイデンティティを基盤にするモデルには批判すべき点もある。Joan Scottは多文化主義をテーマにした論文のなかで、こうした「カテゴリーに拠る多様性」の問題を指摘している。Scottによると、カテゴリーに依拠する「多様性」とは「アイデンティティの複数性」であり、ここでのアイデンティティは不平等な歴史の表れではなく、項目の固定された参照リストにしかない(14)。したがって、カテゴリーに依拠する多文化主義は、マイノリティを構成

しかつ排除してきたそもそものシステムを問わないまま、マジョリティによるマイノリティの承認という一方通行のものに留まってしまふのだ。さらに、その過程でアイデンティティの項目として掬い取れない「アイデンティティ未満(過剰)」の何かが排除されていることに無関心になってしまう。

このようなカテゴリーの問題は、Glasgow たちの主張する多様性の特徴とその問題を端的に表しているようだ。Glassgow の社会問題リストに顕著なように、YA 小説における「多様性」は、文化や社会の周縁におかれてきたマイノリティのアイデンティティをカテゴリー別に承認し、寛容な態度を促進するものとして読まれてきた。このリストには、宗教、経済的格差、障害の有無など、承認すべき項目の一覧表がさらに加わっていくだろう。しかし一方で、こういったカテゴリー別の「多様性」はマジョリティのアイデンティティを規準にして問い直すことはなく、カテゴリーに納まらない「アイデンティティ未満(過剰)」の何かをあらかじめ排除してしまうという問題を常に内包しているのである。

それでは、アイデンティティのカテゴリーに依拠しない、別の角度からの「多様性」を展開することは可能であろうか。

2004 年に出版された Carol Plum-Ucci の *What Happened To Lani Garver* では、「アイデンティティがわからない人物」を登場させるという試みがなされている。承認できないアイデンティティを否定し洗い流す *The Small Rain* から、マイノリティのアイデンティティを承認する *Luna: A Novel* に至るまで、YA 小説の多様性の流れから見れば、アイデンティティを主張しないこの小説は明らかに異質である。ここに別の多様性の可能性を読み込むことができるだろうか。この小説がどのようにアイデンティティの主張を避け、登場人物たちを描写しているのかを考察することで検討していきたい。

2. 奇妙な存在を軸にする物語

「おい、あいつは女か？男か？」

「女に見えるなあ、そのわりには背が高すぎる気もするけど。ひょっとしたら、アンドロギュニスってやつかもしれないよ。」(12)

これは、Carol Plum-Ucci の二作目の YA 小説 *What Happened To Lani Garver* の一場面である。フィラデルフィア郊外の小さな町の高校で、物語の語り手である Claire を含む在校生たちが転入生の Lani を見て首をかしげているところだ。

ミステリーを基調にした1作目 *The Body of Christopher Creed* が Michael L. Printz Award の栄誉賞を受賞するなど、Plum-Ucci は YA 小説界ではすでに注目されている作家であり、二作目の本作品に対するレビューも多い。その多くは「超自然的な気配によって魅力が増している」といった Kirkus の書評や、「ハロウィーンにちなみ、ゾっとする物語特集」(Nissman) という紹介記事のように、本作品をミステリーというよりシュールリアルであると評価している。

その理由は、性別不明で「アンドロギュニスかもしれない」転入生の存在である。この転入生は「Lani」という性別中立な名前を持つばかりか、なぜか出生証明書がないまま養子となったので、性別や年齢の「真実」を証明する公的文書も、出生時を知る人物もいないことになっているのだ。語り手の Claire は Lani を初めて見て以下のように描写している。

肩と顔の釣り合いからして(性別の判断が)難しい。筋肉があるとはいえないけど、骨格が大きいせいで肩幅が広くみえる。それでも、顔を見れば思うだろう、間違いなく女。Geneva が言ったように、うっすらと化粧しているみたい。でも6インチ以内に近づいて見ると、これは化粧じゃなくて、本物の桃色の肌と濃すぎるくらいのまつ毛、自然な唇だって気づく。(…)ブッチの女の子に見えるか考えてみると、広い肩幅を抜かせば、そう見えなくない。でも、どちらかというといとゲイの男子に見えるかも。(13)

判断基準が登場人物たちのジェンダー観を表しているのは言うまでもないが、長めに引用したのは、まるで *The Small Rain* のバーにいる人々のように、Lani が一方的に視線に晒され推測の対象になっていることを示すためである。Stuart Hall は、「私たちの『常識的な枠組み』や『社会的な常識』に反し、私たちの経験に逆らうような新しく、解決の難しい厄介な出来事」は、理解される前に、「言説的推論的な領域に割り当てられる」(513) と言う。この説に沿って捉えようと、登場人物たちにとって Lani は理解可能な性別カテゴリーに入らず、彼らの「常識的な枠組」にそぐわないため、「アンドロギュニス」なのか「男か女か」あるいは「ブッチの女の子かも」と様々に推測が交錯せざるを得ない宙吊りの存在なのである。

さらに、登場人物たちが Lani に理解可能なカテゴリーをあてはめようとして

いる一方で、Lani 自身は意識的にカテゴリーを批判しカテゴリーから逃れようとしている。「女なのか」と問われて「あ、ごめん、女の子じゃない」(20)と返し(しかし、また「男である」とも言わず)、年齢を問われると「年齢に意味なんてないよ」(46)と答えている。Lani は家出や退学の常習者であるが、その理由は「男子が男子らしく、女子は女子らしくしなければいけないときはいつも、逃げ場所を探さなければならなかった」(46)からだと言う。トランスジェンダーであると主張する *Luna: A Novel* の登場人物とは違い、Lani はアイデンティティの主張がなく、しかしまた「女の子じゃない」「年齢に意味はない」と言う Lani は、*The Small Rain* で一つの発言も許されず排除された人々とも違う。Lani の存在は「そうではない」「どちらでもない」という否定と矛盾のうちにある、いわばカテゴリーによって登録されないもの、つまり「常識的な枠組み」で理解されない「カテゴリー未満(あるいは過剰)」であることを主張しているようだ。

Everyn Hammonds に習っていえば、Lani の存在はこの小説のブラックホールかもしれない。Hammonds は、アイデンティティのカテゴリが白人を規準にして構成されていることを指摘し、そうした言説では掬い取られない「不在/沈黙」である黒人女性のセクシュアリティを、ブラックホールに喩えている。というのも、ブラックホールはそれ自体では顕在化しないが、「周囲の星の変形」や、「エネルギー放出の変化」によって推察される存在だからだ。Hammonds は言説的に構成された「不在/沈黙」は、存在しないのではなく、ブラックホールのようにそれが位置する空間への影響によって推し量られると主張している。(149) 他の登場人物の推論の対象であり、存在はしているが「常識的な枠組」では分類はされず、また自分でも「他の人が反応しているだけで、自分は何にも誰にも働きかけてない」(Plum-Ucci 174) と語る Lani は、この意味でブラックホールのように、周囲に与える影響から捉えられる存在として読む必要があるだろう。

こうしてこの物語の構造が明らかになってくる。つまり、この小説は「常識的な枠組み」では収まらないこの奇妙な存在を軸にし、その周囲にいる登場人物の変化によって、それらの人物の抱いている「常識的な枠組み」を問い返す構造をもっていると考えられるのだ。それでは、この構造はどのように周囲を動かしているのだろうか。また、どのように「多様性」が可能なのだろうか。登場人物たちがたどる二つの分かれ道をなぞりながら考察したい。

3. 奇妙な何かを否定する

Lani という奇妙な存在の影響を受ける登場人物たちは二つに分かれる。一方は、この物語の語り手、17歳の Claire である。Claire はチアリーダーに属し、カフェテリアでは「クィーンズ・シート」を陣取る人気者グループの一員で、傍から見れば「雲ひとつない」高校生活を送っている。しかし、実際のところ彼女は健康面でも人間関係でも問題を抱えており、Lani が転入してくるときにはかなり不安定な生活を送っている。もう一方は、Claire の同級生たちで、Claire とともに「クィーンズ・シート」に座る Macy や Geneva、彼女たちと交際している Scott や Tony といった男子たちからなるグループである。物語の中心人物である Claire を見る前に、まずは脇役であるこの友人グループを考察してみよう。

彼らが Claire と最も異なる点は、Lani に対してすぐに判断を下すところである。Lani を目にして、彼らは「ありやいったいなんだ？」と疑問を抱くのだが、しかし、満足な回答は得られないので「ゲイの男子」であると決めてしまう。例えば、Macy は「ゲイがいけないってわけじゃないけど」と言いながら、「でも、あんな風に髪をブローしたり、腰を振って歩く必要ある？あれって練習の成果でしょ。ああやって宣伝しようとしてんのよ」(22)と非難を始めるのだ。Claire には腰を振っているようにさえ見えないのだが、Macy たちにはそう見える。彼女たちは自分たちの理解できる枠組み、すなわち異性愛主義の枠組みで Lani の存在を判断し、都合の良い解釈を採用していくのである。彼らはホモフォビックな態度で Lani をゲイだと決めつけると、暴力的なバッシングへと態度をエスカレートさせ、ついには事件まで起こす。ある夜、彼らは Lani を漁網に入れて海に突き落としてしまうのだ。The Small Rain の主人公がシャワーで「あの雰囲気」を洗い流したように、彼らは Lani を否定すべき対象と定め、洗い流そうとするのである。

しかし、彼らは正体不明のはずの Lani に何を見ていたのだろうか。なぜ「ゲイ」であると判断し、しかも排除しようとするのだろうか。

竹村和子はアイデンティティの政治を議論するなかで、アイデンティティは自己承認と自己否認によって形成されると指摘している。これによると、承認可能なカテゴリーを保持するために、「自己の内部で承認されない不気味なもの」には、「否定される『何か』としての形象(名前)が与えられ、「否定さ

れる実体」(256)として存在させると言う。この小説の登場人物に関しても、この説が当てはまりそうだ。つまり彼らは、自分たちが承認できる異性愛主義的なアイデンティティを保持するために、自分のなかの「不気味なもの」の存在を刺激する Lani を否定していると読むことができる。特に、ホモフォビックな暴力については、「自分が望まないホモセクシュアルの欲望を刺激され、パニックや怒りで過剰反応するから」(Adams)だという説があるが、この説に合わせるように最も激しく攻撃する Tony が自己否認のゲイであるとすら示唆されている。

こうして物語は Lani という謎を中心に、その周囲の人々の「常識的な枠組み」を暴き出していくのだが、そのうえ、バッシングに加わったものたちには「罰」すら与えている。バッシングのさなか Lani が海に消え行方不明になるので、事件は公的には見過ごされてしまう。しかし、バッシングをした人たちはそれぞれ「不幸」に見舞われているのだ。Tony は飲酒運転と麻薬所持で逮捕され、のちに精神を病んで入院し、Vince は自殺して発見される。Phil は物事に興味を失い、退学して町の清掃車の仕事につく。Scott はガールフレンドが妊娠すると学校を中退して自動車修理工場に勤め、安アパートで生活し始める。Macy は理由もなくチアリーダーを辞め、孤立して過ごすようになる。語り手が事実を列挙するだけの抑えた口調で、逮捕や自殺だけでなく、就職や結婚までも同じように描写するので、これら全ては同じことを指しているようだ。つまり、彼らには今までの生活以上の変化はなく、この町から出ることも今まで属していたコミュニティから出ることもない。言い換えれば、自分の内部で否定しなければならぬ何かを Lani に投影して排除しているようであり、実はそれを自分のなかの奥深くまでさらに封じ込め、そのせいで結局は自分を束縛してしまうと示唆されているのだ。ここではアイデンティティに固執することがリスクとして捉えられるのである。

4. 奇妙な何かを恐れる

閉鎖的なコミュニティに束縛される友人たちとは対照的な態度を取るのが、語り手であり中心人物の Claire である。彼女がどのような変化をしていくのか順にみていこう。

物語の始めに Lani が転入してきたときは、彼女は問題を抱え、抑圧された不安定な状態にある。白血病の経験がある彼女は、最近になって疲れやすくめま

いがするため再発を心配しているが、しかし、アルコール中毒の母親や離婚した父親には相談できない。また、後半で拒食症と診断されるのだが、彼女はダイエットにとりつかれており、少量しか食べないだけでなく、殆ど誰とも食事を共にできない。

こうしためまいや拒食症の描写は、彼女の存在の仕方と関連しているようだ。彼女がダイエットを始めたのは、チアリーディングの先生が自分を指して「身体が大きすぎる」と言うのを聞いてからだ、そのため彼女はこのように考えている。

わたしはいつものように目立たないようにチアリーダーをやった。つまり、できるだけ他の人の後ろに隠れたり、他の人から離れたり、なるべく動かないようにしていた。ダンジェロ先生はわたしに、前に出て覚えた動きを見せるように言ったけど、先生がみんなにわたしの牛っぷりを見せるために呼んだってわかっている(25)

このような恐れは、友人といるときも同じである。彼女は気晴らしにギターを弾き作曲をしているが、周りから異質と思われるのを恐れて内緒にしており、また、気分が悪いときでも「さっき Macy に親指から血が出てるのを見せてビックリさせたばかりなのに、そのうえ気を失いそうだななんて言えない」(24)と考えている。

こうしてみると、彼女が恐れているのは、自分の存在や言動が突出し「不適切」になることだといえよう。友人たちが Lani という「否定すべき実体」を排除しようとしているのとは反対に、彼女は自分に否定すべき奇妙な何かが見つかり排除されるのを恐れているのだ。ギターの秘密もダイエットも、自分が存在を許されている範囲から出ないための努力であり、彼女の症状は、その努力ゆえに自己が侵害された症状でもある。彼女は「不適切」にならないようにダイエットをしているが、そのために一層疲れやすく、めまいを起し嘔吐する。そのうえ周囲の人と食事を共有しないという矛盾にも陥っているのだ。

しかし、そうまでして彼女はどこに留まろうとしているのか。これに関しては、物語の冒頭にヒントがある。冒頭で彼女はアルバムを眺めているが、写真にはそれぞれにタイトルがつけられている。撮影時のエピソードにちなんで、Macy や Geneva がつけた他愛のないタイトルであるが、そこに Claire 自身がつ

けたタイトルはなく、彼女はそれを眺めているだけである。これが示していることは象徴的なようだ。彼女がなんとかして存在し続けようとしているのは、他人の視点によって構成された社会なのだ。Macy たちが積極的にこの社会構成に関わっているのに比べ、彼女は割り振られた役にしがみついているだけなのである。

こうして捉えると、物語の「解決」は Claire が自分の恐れを自覚し、抑圧されていた「別の自分」を見つけ出し / 取り戻し、自分らしさのバランスを見出すことだといえよう。そして、もちろん、Claire が現状を打破し自分らしさを手に入れる契機が、奇妙な存在である Lani と親しくなることなのである。

5. 奇妙な何かをもてなす

Lani と親しくなることで、結果的に Claire には三つの象徴的なことが起きる。病院に行き検査を受けること、音楽活動を始めること、そして今まで自分が着るとは思ってもみなかったレザージャケットを手に入れることである。これらのことはすべて Claire の自己認識に関係しているようだ。つまり、彼女は自分の状況を配慮し、新しい自己像を手に入れ、自分の欲求も恐れなくなったと読むことができる。そのうえ、Lani に連れられた病院で、家出少年や美術学校の生徒といった自分とは異なる生活を送る同年代の友達もできる。新しい世界を受け入れ尊重することに褒美を与えている点で、Claire は Glasgow らの主張する多文化主義そのものを実践しているかのようである。

しかしこの小説が強調しているのは、このような結果につながる Claire の Lani への関わり方である。彼女は Lani のアイデンティティを問い詰めるのではなく、自分自身に目を向け「自分がピンチに陥ってるなんて考えたことなかった」(35) だとか、「自分にブッチっぽさがあるなんて、気づきもしなかった」(59) などと考え始めるのだ。こうした彼女の態度と、Macy や Scott といった友人たちのとった態度との違いは明らかであろう。Lani を排除すべき対象として断定するのではなく、Lani のアイデンティティを追求するのではない。何者かわからない他者との関係で、まるで鏡を見るように自分のあり方を問い直し、その問い直しのうちに自分のなかの奇妙な存在をも受け入れようとしているのだ。

竹村和子はアイデンティティの問題を議論するなかで、他者を排除することで維持されるアイデンティティの問題と、その体制を変化させる可能性につい

て、「他者のもてなし」という観点から述べている。竹村によると、既存のアイデンティティの体制をずらすような活動とは、「自己の『あいだ』の内主体的な行為として」実践化されるべきことであり、そうして「自分自身を中断し、分裂させる」ことが「(他者を)もてなすための条件」(259)であると述べる。そうであれば、Claire が取った態度はまさに「もてなし」の態度といえるのではないだろうか。

ところで、Lani と親しくなるときに起きることを考えると、「自分自身を中断し、分裂させる」ことはかなり困難なことのようだ。例えば、めまいを起こした Claire が Lani に助けられる場面がある。めまいと嘔吐感のなかで Lani と会話をしているうちに、彼女はいつのまにか自分の境遇や心配事について打ち明けていくのだ。Lani はそれを聞きながら「つまり、お母さんにもお父さんにも、友だちにも言えないんだね」(35)といった風に、Claire が口にする断片を別の言葉で表して聞かせ、まるでセラピーのように、漠然とした不安を言語化していく。Claire はこのうちに気を失ってしまうのである。

症状を意味のあるものとして捉えれば、このめまいのなかにコミュニティのなかに存在できる「承認可能な自分」と、そのために抑圧されてきた「承認できない自分」との葛藤が浮上しているようだ。Claire の古い自分は分裂して崩れ、言語化されて吐き出され、気を失って目覚めると新しい自分へと生まれ変わると読むことができよう。常識的な枠組みでは解釈できない「奇妙な何か(他者/自己)」と向き合うことはかくも困難なことであるのだ。しかしまた、このような葛藤を経験したからこそ、彼女は病院で検査を受け、音楽活動を始め世界を広げていくのだ。ここでもまた Claire と友人たちとの違いは明確である。

6. 「Lani に何が起こったのか」の奇妙さについて

「常識的な枠組み」に当てはまらない人物を登場させながら、排除するのでも拒絶するのでもなく、また承認すべきアイデンティティとして浮上させてもいない。Lani のアイデンティティをわからないものとして保留にしたまま、小説の焦点はこの謎の人物の周りにはいる他の登場人物に向かっている。Lani に関する謎は、いわば、周囲の人物を試すものであり、また彼らを人生の次の段階に転送するような装置といえる。これにより、Claire は新しい生活への希望に生き、Macy や Scott たちは今までの生活に束縛されていくのだ。こうしてこの小説はアイデンティティを基盤にした多様性を主張するのではなく、他者をも

てなす態度を、賞罰という単純化された二分法により抽出していると考えられる。

しかし、周囲の人物が注目される一方で、Laniは何者だったのだろうか。最後にこのLaniの存在(あるいは、存在のなさ)を、Claireと関係づけて再考してみたい。前述の通り、LaniはClaireが自己機能のバランスを失う限界にあったときに登場しており、姿を消すのはClaireが「別の自分」を見出し、バランスを手に入れるときである。これはまたClaireが社会との妥協点を見出したときでもある。というのも、Claireが道連れとなって海へ投げ出される理由が、Laniの言うように「妥協点を見出せなかったせい」(264)であるなら、彼女が海から脱出できるのは「妥協点を見出した」と読めるからである。そうであれば、この場面で、社会の常識的な枠組みでは理解できない奇妙なLaniは海という混沌に飲まれる一方で、彼女は道連れに入った混沌から這い出て、社会との妥協点、つまり、現行の認識システム内に居場所を見出すと考えられよう。

こうしてみると、Laniはまるでバランスを失ったClaireの補完物のようである。Claireが有意義な主体になり、アイデンティティを再形成する過程で、アイデンティティのひずみとして浮かび上がり、そして再び承認可能な実体にはなりえないものとして排除されているようだ。しかし、もしもそうであれば、TonyやScottらによるバッシングの排除と違うといえるであろうか。アイデンティティを「主張しない」のではなく、アイデンティティを否定され、語ることもすらなく洗い流される*The Small Rain*と同じ状況に戻ったのだろうか。

ここでLaniのもう一つの謎に触れる必要がある。タイトルと同じ「Laniに何が起こったのか」に関する謎である。Claireは、Laniが弱々しく海に沈んでいくのを目撃する。が、それを最後にLaniは姿を消してしまうのである。死体が見つからないだけかもしれない。しかしまた、このバッシングを契機と捉えて利用し、自ら姿を消したかもしれないとも示唆されているのである。つまり、Laniが最初から最後まで被害者であったのか、あるいはある時点からこの機会を利用したのかはわからず、警察による捜査もすぐに打ち切られるため、この出来事も「事件」として分類されず法的な裁きも公式な登録もないままなのである。出生証明書がなくアイデンティティもわからないのと同じように、Laniをめぐる事件は分類も登録もされず、解釈の交錯する場として保留になっているのである。

この保留の状態に、少なくとも二つのことを読むことができる。ひとつは、

Lani はただ排除されたのではなく、この事件のなかでさえ何らかのエージェンシーを持っているかもしれないということだ。排除は一方向的に完結しておらず、従って、排除したはずのものが、別の状態で（外部の他者として、同時に、自己の内部のひずみとして）戻ってくるかもしれない。Claire は Lani が天使ではないかと考え出し、「いつ天使に会っているともわからないから、誰にでも親切に」（307）しようと考えている。しかし、もっと不吉なものとして戻ってくるかもしれないのだ。Lani の存在をブラックホールとして検討してきたように、理解可能な「常識的な枠組み」に入らないものは「ない」のではなく、なんらかの表れの在 / 不在として影響を与えているとしたら、Lani の行方やこの事件の解決不可能性もこうしてすでに周囲に影響を及ぼしていると考えられる。

そして、このことがもう一つの可能性に結びついている。前述のように、小説では Lani に向ける態度の違いにより賞罰が与えられており、それを結末として読むこともできる。しかし、「誰にでも親切に」とか「ゲイ・バッシングはいけない」といった教訓に落ち着かせることは、再び説明可能な「常識的な枠組み」の内部の安定を指向し、その領域からこぼれ落ちるものを排除してしまうだろう。Lani の事件と Lani 自身の存在が保留のままである限り、物語は様々な解釈する可能性を残したオープンなものであり、従って、この「結末」も一時的なものに過ぎないのである。その意味で、多文化主義的な行動をした主人公の立場も自己機能のバランスも、保証されたものにはなりえない。解釈の枠組みを安定させないことは、これほど不安で可能性のあることなのだ。

YA 小説における「多様性」は、その短い歴史のうちで、マイノリティのアイデンティティを否定することによって登場人物が成長する小説から、マイノリティのアイデンティティを承認することで成長する小説へと大きく変わってきた。多くの YA 小説とその批評がアイデンティティによる多様性を当然のように扱っているが、しかし、アイデンティティを基盤にする多様性が問題含みである限り、別の角度からの検討も加えていかなければならない。アイデンティティを固定せずまた解釈を安定させない *What Happened To Lani Garver* の試みは、この意味で YA 小説における多様性のもう一つのチャプターに貢献するものといえるだろう。

引用文献（日本語訳はすべて筆者）

Adams, Henry E., Lester W. Wright Jr., and Bethany A. Lohr. "Is Homophobia Associated With

- Homosexual Arousal?" *Journal of Abnormal Psychology* 105. 3 (1996) : 440-445.
- Glasgow, Jacqueline N. "Teaching Social Justice through Young Adult Literature." *English Journal* (2001) : 54-61.
- Hall, Stuart. "Encoding, Decoding." *The Cultural Studies Reader*. Ed. Simon During. London: Routledge, 1993. 507-517.
- Hammons, Everyn. "Black (W)holes and the Geometry of Black Female Sexuality." *Feminism Meets Queer Theory*. Eds. Elizabeth Weed and Naomi Schor. Bloomington: Indiana University Press. 1997. 136-166.
- Jagose, Annamarie. *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press. 1996.
- L'Engle, Madeleine. *The Small Rain*. New York: The Vanguard Press, 1945.
- Lipsyte, Robert. "For Teen-Agers, Mediocre?" *New York Times* May 18, 1986:B15.
- Marshall A George, Andi Stix. "Using Multilevel Young Adult Literature in Middle School American Studies." *The Social Studies* 91.1 (2000) :25-31.
- Nissman, Cara. "YOUR S.T.U.F.F; Treat yourself to frightening fiction; Get in the Halloween spirit by reading these spooky tales." *Boston Herald* 28 October 2002: 30.
- Peters, Julie Anne. *Luna: A Novel*. New York: Little Brown and Company, 2004.
- Plum-Ucci, Carol. *What Happened to Lani Garver*. New York: Harcourt, 2004.
- Scott, Joan W. "Multiculturalism and the Politics of Identity." *The Identity in Question*. Ed. John. Rajchman. New York: Routledge, 1995. 3-14.
- "What Happened to Lani Garver. (Book Review)" *Kirkus Review* 70. 17 (2002) :1318.
- 竹村和子 『愛について』岩波書店、2002年

「たたり」¹と宗教ブーム 変容する宗教の中の水子供養 -

松浦 由美子

1. はじめに

中絶した胎児に対する死者供養である水子供養は、1970年代に成立し80年代にかけて全国化した極めて新しい現象であり、それが宗教なのか商売なのか、仏教のものであるのか否か、日本の伝統宗教と関係あるのかないのか、中絶した女性に対する癒しなのか恫喝なのか、あるいは中絶問題の解決になり得るのか否か、といった多彩な視点から国内外の研究者たちの注目を集めてきた。

仏教学者ウィリアム・R・ラフルーアは、水子供養を完全に仏教の宇宙観の中に位置づけており、水子に対する考え方は日本に伝統的に存在してきたもので、1970年代以降にメディアの注目を集めるようになったに過ぎないという立場をとっている。ラフルーアによれば、水子供養は中絶に対する女性の罪悪感を癒し、また社会的には中絶が権利問題としてアメリカ社会のように国民を二分することを防いでいるために、個人的にも社会的にも「積極的な治癒機能」（ラフルーア 2006; 289）を持つものである。ラフルーアは、日本の「仏教徒の伝統」のなかに、現代のキリスト教アメリカ社会が直面している中絶をめぐる問題の突破口を見出そうとした。

ラフルーアと同様に水子供養のセラピー的側面に注目する研究者は多い。同じく仏教学者のバードウェル・スミスは、「何千人という女性が水子供養を通じて中絶、流産、死産といった出来事後の悲嘆の過程を生き抜くのを助けられている」（Smith 1992; 86）と述べている。また、社会学者橋本満は、水子供養において語られる「たたり」とは、現代社会におけるさまざまな悩みの表出であって（橋本満 1999; 55）、水子供養は現代の女性の悩みに対する「真の救済」であると主張した（71）。

このように水子供養を評価する立場に対し辛辣な批判を投げかけているのは宗教学者ツヴィ・ヴェルブロウスキーである。ヴェルブロウスキーは、水子供

養を仏教の現象として扱うことは「見かけにだまされている」(ヴェルブロウスキー 1993; 302)のだと言う。水子供養のキーワードは「恐れ、たたり、障り、鎮め」であり、水子供養は追悼儀礼というよりは「鎮めの儀式」(297)であって、新宗教的なそれは「どこから見ても新しい現象である」(273)。産婦人科医と水子供養に関わる寺院の金儲け主義を厳しく糾弾するヴェルブロウスキーにとっては、水子供養のセラピー的側面を評価する研究者は許しがたい存在である。彼らの議論の中では、「恐れ」「怨霊」「餓鬼」「たたり」「障り」といったキー概念が「ものの見事に消え去って」、「悲嘆、苦悩、癒し、『悲嘆と出会い破綻を癒す』」といった言葉に置き換えられていると指摘する(271)。水子供養の癒しの機能を称賛することは、その最も重要な要素であるたたりと鎮めの側面を無視し、それゆえにそのあからさまな商業主義を不問に付すことであるとヴェルブロウスキーは考えた。

日本研究者ヘレン・ハーディカーもまた批判的な立場をとっている。水子供養を完全に仏教に位置づけて説明したラフルーアに対し、ハーディカーは水子供養を仏教だけではない、神道、修験道、そして新宗教の諸団体に見られる超宗派的な実践であり、なおかつ1970年代以降の商業的なオカルトブームによって成立した現代的な現象であると主張する。ハーディカーはラフルーアが日本の仏教を、過去から現在にいたるまで「連続的な文化的伝統を持つ単一の現象」(Hardacre 1997; 8)として扱ってしまっているとする。ハーディカーはむしろ、現代の水子供養と過去の仏教の立場との断絶性に着目し、水子供養は中絶をめぐる男女間の不均衡な力関係によってもたらされた極めて現代的な問題であるとしている。そのような視点からは、水子供養は女性に対する「癒し」ではなく「脅し」として分析されるべきものである。

日本の学者としては早い時期に水子供養に着目した人類学者森栗茂一も、水子供養は造られた民俗であり、日本の伝統文化とは関係のない、「女性の良心の痛みにつけこんだ、キャンペーンにすぎない」(森栗 1995; 210)とする立場である。

1970年代、80年代の水子供養を見る限り、その中心的事柄が、ヴェルブロウスキーらの言うとおりの「恐れ、たたり、障り、鎮め」にあったということは否定できない。しかし、寺院からインターネット空間までをも含める現代の多様な水子供養の実践に目を向ければ、それが中絶した女性に対する癒しとして機能しているのもまた事実である²。70年代から現在にかけての水子供養のこの

展開は、どのように説明することができるのだろうか。水子供養を宗教的癒しとして評価する立場と、宗教を利用した女性に対する恫喝であるとする立場のどちらも、水子供養の全貌をとらえることには失敗していると言わざるを得ない。水子供養が登場しブームとなった 1970 年代から 1980 年代にかけては、様々な新宗教が登場しメディアがオカルト的な話題を振りまいた宗教ブームの時代でもあった。高度経済成長期以降、急激な都市化と核家族化、所得の倍増と消費資本主義の到来を経験しながら、宗教そのものがこの時期に大きく再編成、あるいは変容したのだとしたら、この宗教ブームに注目することなく水子供養がいかなる宗教なのかを論じることはできない。本稿の目的は、この 1970 年代以降の宗教ブームに着目し、宗教的なものの再発見、あるいは再構築の中で、いかに水子供養が発生し展開してきたかを説明することである。そして、現代における水子供養の多様な実践と展開の理解への足がかりとしたい。

2. 「宗教回帰」現象

まず 1970 年代から 1980 年代にかけての宗教ブームについて概観してみたい。宗教ブームは「宗教回帰」現象とも呼ばれ、大まかに言えばこの時期の国民の宗教的意識の高まりを指す。その始まりは 1973 年のオイルショック以降からということで学者たちの間では意見が一致している（山本 1985; 1, 平等 1985; 12, 大村 1988; 10, 弓山 1994; 112）。まずこれは統計上にみることができ、1958 年以降高度経済成長期を通して減少し続けた「信仰とか信心をもっている人」の割合は、1973 年から 78 年にかけて急増している（平等 1985; 12, 西山 1988a; 192）。具体的な現象としては、「ユリ・ゲラーなどのスプーン曲げといった超能力が世間の話題をさらい、悪魔が憑いた少女と悪魔祓い師との闘いを描いた映画《エクソシスト》をはじめとするオカルト映画が人気を呼び、五島勉訳の『ノストラダムスの大予言』などの出版物が爆発的に売れ」、「阿含宗、GLA、真光系教団など『新・新宗教』³と分類される教団が隆盛した」（弓山 1994; 112）といったことが挙げられる。そしてこの時期の宗教の特徴は「たいへん呪術的、神秘的、オカルト的」（山本 1985; 2）であるとされる。

このようなマスメディアでの盛り上がりと新新宗教の興隆とともに着目すべきは、この現象が宗教「回帰」と呼ばれたにもかかわらず、既成宗教はむしろ信徒数を減らしているという事実である（田畑 1985; 44, 平等 1985; 14, 島園 2001; 175）。つまり、宗教ブームを担ったのは宗教浮動層と呼ばれる、特

定の宗教集団に属さない層であった。では、いかなる意味でこれが「回帰」と呼ばれたのだろうか。宗教というものが極めて混融の様相を呈しており、単一の体系的な教義というよりは日常の諸々の信仰儀礼としてあった日本では、宗教回帰は特定宗教への回帰を意味しない⁴。ここでよみがえったとされるのは特定の宗教ではなく、むしろ、「民間信仰」「民俗宗教」と呼ばれるべきもので、それは、初詣、墓参り、合格祈願などの各種祈願行動、占い、といった諸儀礼の国民的復活に体现されるところのものであり、また、呪術、霊術、オカルトに対する関心にも現れていると考えられるものである。

早い時期からこの現象に注目した西山茂や大村英昭といった宗教社会学者たちは、この現象に「民俗の古層」をみた。西山は、「1970年代に欧米からの輸入ではじまった感性文化の復権現象は、その後次第に自文化化され、1980年代を迎えてますます日本の民俗的伝統に根ざすものへと回帰し、新新宗教や小さな神々の台頭となって現れたことがわかる」(西山 1988b; 214)と述べ、宗教ブームが映画『エクソシスト』やスプーン曲げなどを発端とした欧米からの影響で起こったことを認めつつも、そこで復活した「感性」は「普遍的というよりもむしろ特殊であり」、「所与の個性的な民族(国民)文化により多く根ざしている」(西山 1988b; 211)と主張した。大村もまた、新しい宗教の根底には「古くからある原始心性」(大村 1988; 17)、「民族(俗)の古層に棹さしているような定型性」(大村 1988; 20)があるとしている。同様に宗教心理学者である金児暁嗣も、「若者の宗教観は日本人通有の民俗宗教が母体である」(金児 1988; 109)と述べている。つまり、「宗教回帰」とは、日本人に特有とされるアニミズム的な原初の信仰への「回帰」なのである。

では彼等の言う「感性」「原始心性」「民俗宗教」とはなにか。それを具体的に表すものが「たたり」である。西山は、「最近のわが国の感性文化の自文化化は、新新宗教における霊障の強調に端的に示されている」(西山 1988b; 214)と述べ、「阿含宗や真光系教団における霊障と除霊の現象は、そこに付加されている『新しさ』を除けば、基本的には、処罰のないシタタリ的な日本古来の靈魂観にもとづくものである」(西山 1988b; 214-15)と主張した。大村が述べている「原始心性」というのも、アニミズム・シャーマニズム的な“おかげ”と“たたり”の複合心性」(大村 1988; 16)である。日本人の宗教的態度について計量的手法を用いて分析を試みた金児は、そこから「靈魂觀念」の因子を読み取り、それは「霊的存在への信仰、死者への畏怖の感情、あるいは願いごと

をかなえたり崇りや罰を与えるような人知を超えた存在に対する畏怖の念、あるいは輪廻転生を信じること、そうした観念の複合したものであり、「いわゆるタタリ意識という情念の観念に相当する」(金児 1988; 293)とした。さらにそれは、「日本人の心の深層に隠れている原始的心性 民俗宗教性あるいは固有信仰」であり、当人もそれを宗教であるとは通常意識しない宗教性である」(金児 1988; 293)と述べて、それゆえに新たな宗教ブームも結局は日本人の固有信仰に根ざすものであると結論付けている。

それゆえに、水子のたたりを説く水子供養は、新しい現象でありながらも、「日本古来の靈魂観」の表出とみなされたのである。大村は、「習俗とか、『民俗のこころ』とか申しますと、よほど古いもので、現代社会には無縁のもののように思われたかもしれませんが、もちろんそうではありません」(大村 1997; 15-6)と言い、水子供養を、「古く、そんなものはなかったという意味で、これを『新・新宗教』と呼ぶ人もいるほど」(大村 1997; 16)ではあるが、「崇りと鎮め」という民俗的心性の表出の一例としている。それでは、それほどまでに日本人の深層として位置づけられるたたりとは何か。そしてたたりは水子供養を通じて / あるいは水子供養はたたりを通じて、現代日本にどのようにして現われ、語られ、ブームの中で消費されていったのか。

3. よみがえる「たたり」

「たたり」とは確かに古くからある言葉である。しかし、その原義は現在のものとは違ったようだ。折口信夫は、「たゝり」とは「たつ - あり」の複合形であり、その最も古い意義は神意の出現であったと指摘している(折口 1995; 371)。「其古いものはやはり、人の過失や責任から『たゝり』があるのでなく、神があることを要求する為に、人困らせの現象を示す風であった」(折口 1995; 372)と述べられているように、たたりのもともとの意味にはある行為への報復という因果関係は含まれてはいない。人の過失、罪に対する神の咎めである「崇り」としての意義が固定化されていくのは平安時代に入ってからであり、宮廷社会において「自然災害や疫病、あるいは社会的な異常をひきおこす病原体」(山折 1990; 231)として、「崇り」という意味づけが機能するようになった。その判定は、9世紀前半まで宮廷の神祇官が独占して行っていた(大江 2007; 31)。

そして平安時代初頭から、神だけでなく、政権の敗者の霊がたたりをひきお

こす怨霊として出現してくる。それは自然発生的なものではなく、「こうした言説を意図的に発信する者」(大江 2007; 285) 敗者と生前から親交のあった者たちにより語られた「霊」である。ここから怨霊の鎮魂のために御霊信仰が始まる。このときの崇りと怨霊、そしてその対処は、「王権にとって軽視できない重要な政治課題」(大江 2007; 286)として存在したものだ。異常死のためにこの世に思いを残して怨霊となり、災難をもたらすと考えられたこのような靈魂観は、家を守護する役割を持つとされる祖霊とは別の流れのものとする⁵。

ところが現代になると、先祖の霊こそがたたる霊として登場したのである。その背景にあるのは、資本主義の展開による都市移住者の急激な増加と、それに伴う核家族化による、祖霊祭祀の変化である。宗教社会学者孝本貢は、第一次世界大戦による社会・経済の変動にさらされた「都市小市民層、中小零細経営者、その作業員、労働者層」が新宗教の発展を担い、大正期に「天理教、金光教、大本などの教勢の発展、また生長の家、霊友会などの創唱、さらには地方小教団の乱立」を促したことを指摘している(孝本 2001; 147)。こうした新宗教が、変容する社会に、その変容に合わせて新たな靈魂観を供給していったのである。

こうした新宗教の中でも特に霊友会とそこから派生した諸教団に関しては孝本や森岡清美といった宗教社会学者がその新たな先祖観を指摘してきた。霊友会、および霊友会系諸教団は先祖供養を重視し、それを信仰の中核に据えている(森岡 1975; 114, 孝本 2001; 146)。そこで説かれている先祖とは、必ずしも家制度における単系的な先祖ではなく、夫方妻方双方の近親を中心とする祖であり、森岡は、「このような先祖観は、家というほどの伝えるべき家格も家産もなく、文字どおり夫婦の協業によって支えられていた都市細民の世帯に、最も適合的に受け容れられたことであろう」(森岡 1975; 114)と述べている。そして、この新しい先祖観が戦後の家制度の変革のなかでさらに広く受け容れられていったと分析した(森岡 1975; 114)。

霊友会系諸教団の先祖観に関して詳細な記述、分析を試みた孝本は、その先祖観に「たたり」の觀念の表出をみた。霊友会における先祖観を孝本は以下のようにまとめている。

霊友会における先祖観は(中略)「家」に限定された先祖観ではなく、夫

方、妻方、母方の双方に無限に拡大する先祖と、さらには知人、縁者まで含みうるものである。そして、慈愛的、保護的側面が表出するのではなく、先祖の因縁、業障、さらには自己の前世でのそれらが受け継がれ、先祖の苦しみ、不成仏がさまざまな苦難として現出していると説明する。その解決のために独自の法華経による供養と、行為規範が提示されている。それは家族の平安を第一義的に希求するものである。(孝本 2001; 170)

つまり、先祖が加護的な存在としてではなく、現世の苦難の説明原理として登場したのである。霊友会系諸教団の先祖観において先祖の霊は、祭祀によって神化した個性のない祖霊神としてではなく、この世に思いを残す個性を持った霊であり、伝統的な祖霊というよりは怨霊的な性格を備えているものである。高度経済成長期以降、さらなる都市化と核家族化、それにとまなう愛情に基づいた新たな家族観の中で、このような先祖観こそが中心的な位置を占めるようになっていった。水子供養は、「親」の都合によって中絶された、怨みを持つ「水子霊」として、たたる先祖霊が既に十二分に受け容れられていた土壌に進出していったのである。霊友会、立正佼成会、大本などの新宗教は水子供養を先祖供養と同一視し、不幸の原因として先祖霊と水子霊を位置づけ、水子供養を行った(新田 1999; 188)。「新宗教などで不幸の原因として成仏していない先祖霊をしめし、そのなかに水子霊の存在を突き付ければ殆ど思い当たるといわれる」(孝本 1988; 33) 状況が生まれたのである。

4. 水子供養の言説

ではここで水子供養の言説を詳しくみてみたい。宗教ブーム以前におそらく最初に中絶胎児のたたりをとらえたのは宗教団体「生長の家」である。生長の家とは、大本教の信者であった谷口雅春が1930年に発足させた「宗教界の極右勢力」(佐木 1981; 241)とも評される新宗教であり、戦後は反共運動や憲法改正運動とともに反墮胎運動も繰り広げてきた。生長の家の女性部会である「白鳩会」による、1960年に提出された優生保護法改正の請願書には中絶は殺人であると非難した上で「中絶の弊害」が以下のように示されている。

社会的には目に余る性道德の紊乱を招き、人工的には中絶による出産率の著しい低下は亡びゆく民族として曾つてのフランスの轍をふみつつあるのです。また霊的には、虐殺された幾百幾千万の胎児の悲しみが国土を覆

いそれが具象化されて大洪水を来たとさえいわれ、そしてまた国際的には非人道的民族、残忍性に富む人種等々の激しい非難を浴びているのです。
(qtd. in 太田 1967; 273)

ここに、「虐殺」されたがゆえに国家に恨みを持ち災害をもたらすという、たたる胎児の霊が出現している。その霊は「幾百幾千万の胎児の悲しみ」という集合的なものであり、また、たたる対象も中絶を許容している国家全体に向けられている。さらに胎児のたたり言説は、70年代に入ると大きく変化をし、特定の宗教の信者だけでなく一般の国民にまで共有されていくこととなる。その変化とは、すなわちたたる胎児の霊の個人化である。宗教ブームの中で、胎児が集合的な霊としてではなく、個性をもった「子」として表象されるようになり、人々に受け入れられていくのである。

1971年に初めて水子供養を専門に行なう紫雲山地蔵寺を設立した橋本徹馬は、生長の家の教祖谷口と深い交友があり、また、右翼と評される政治評論家であった。橋本による「秩父霊地地蔵和讃」では以下のようにたたりを描写する。

神や仏の御ところに 背きし罪は消えがたく
親子のきずなも絶ちがたし 医者にも分らぬ心臓の
病に苦しむ者もあり 目をやむ者や腰いたみ
或いは乳ガン病むもあり 肩から腕を病むもあり
わが子の足にもたたられる テンカン持ちになる子ども

二十歳前後のノイローゼ 親に反抗する子ども
闇子の死霊に誘われて 突然自殺をするもあり
この世の地獄を目のあたり 見るも悲しきありさまは
皆これ浅慮の親たちが 子を中絶の報いぞや
一家のうれしい世の中の 悩みはつきずにつきまとう
(橋本 1978; 201-2)

生長の家の語りにおいても橋本の語りにおいても、たたりが出現する条件となっているのは中絶という行為の不当性である。しかし橋本が問題としているのは、中絶を許容する国家自体ではなく、「浅慮」ゆえに生み育てるべき「子」

を中絶する「親たち」の行為であり、そのために胎児が、国家を襲う集合的な霊としてではなく、中絶をした個々人が供養すべきかわいそうな「水子」という一人の人格になっている。そして身体の不調や家庭内の不幸という個人的な不幸がたたりの発現として語られ、それらをたたりとして読むことこそが、恨みを持った「子」としての「水子」を存在たらしめている⁶。個人の不道德な行為の結果として、個人的な不幸が引き起こされるのである。

このようなたたり言説が目的としていたのは、明らかに胎児の生命尊重ではなく、国家の政策批判でもなく、中絶行為に対する懲罰的效果である。橋本は、「身を以て胎児を守る点において、第一の責任者は女性である」(橋本 1978; 91)と言い、中絶する女性を「愛なき母親」(橋本 1978; 190)と呼んで激しく批判している。橋本は、そういったいわば「身勝手な」女性たちを懲らしめ、その視線を子へ、家庭へと向かわせることができればよかったのである。その証左に、供養を遂行すれば奇妙にも現世利益を約束しているのである。水子のたたりを祓うためには水子に心から詫びて供養をせねばならない。そうすると、「その後に良い子が授かり」、「或いは幸運が続き」、「自分のヒドイ心臓病が治ったり、子供のヒドイ反抗心や、ノイローゼが治ったりしたうえにて、家業も益々繁昌する」(橋本 1978; 196)という。このような水子のたたり言説は、宗教ブーム期にメディアを通して爆発的に広まっていった。

心霊写真ブームの火付け役として有名な「心霊家」中岡俊哉は、テレビ、週刊誌などメディアにおけるその露出度の高さで水子供養の流行にも大きな役割を果たした。1980年の中岡の著書、『水子霊の秘密 強運を阻む』から、そのたたりのレトリックをみてみよう。中岡は、「母親の胎内で芽ばえた生命を、親だけの一方的な理由で断ってしまう」ことが中絶であり、「尊い生命を奪うという意味では“殺人”行為」(中岡 1980; 52)であるとして、中絶をする女性を厳しく非難する。中岡によれば、八百屋お七が放火したのも、四谷怪談のお岩が醜い顔になったのも、大奥絵島事件の絵島が失脚したのも、そして唐人お吉が自殺したのも全て水子のたたりである(中岡 1980; 58-64)。そうして伝統的な連続性、正当性を示した後、中岡は自らのもとにきたという手紙をいくつか紹介する。そのほとんどが中高年の主婦からの手紙であり、自らの体の不調を水子のたたりではないかと疑い、中岡に訊ねている。突如出現した水子のたたり言説によって、現在の身体の不調が、過去の中絶によるたたりの徴候ではないかと疑い、遡及的に原因が設定されていくのである。中岡は水子のたたりを

リスト化し、女性たちのそのような解釈を助けている。

「大人、子供のテンカン」, 「慢性の鼻炎」, 「蓄のう症」, 「各種の婦人病」, 「性行為の不能」, 「乳ガン」, 「子宮筋腫」, 「子宮ガン」, 「腰痛」, 「偏頭痛」, 「心臓病」, 「肩、首、腕の痛みとしびれ」, 「股関節脱臼」, 「半身不随」, 「弱視」, 「ノイローゼ」, 「夜尿症」, 「口臭」, 「性器のただれ」, 「足のしびれ」, 「冷え性」, 「黄疸」, 「不妊症」, 「腹膜炎」, 「便秘」, 「かん臓」, 「原因不明の内臓疾患」, 「原因不明の眼病」(中岡 1980; 219)

また、以上のような病気に限らず、仕事がうまくいかない、子供が反抗する、あるいは無気力になる、夫婦間がうまくいなくなる、なども水子のたたりの可能性があるという。中絶を殺人と非難して罪悪感を植えつけ、その上で誰にでもおこりうる病気、不幸を水子のたたりとして恐怖をあおり、そして「水子のたたりをとりのぞく法」として水子供養を勧める、という方式である。そしてやはり、供養をしたあかつきには現世利益が用意されているのである。「私たちはこうして霊障から脱出できた」の章には、次のような見出しが並んでいる。「三ヶ月の供養でガンの疑いが晴れた」「悪夢が消え、子宝にも恵まれた」「医者に見放された膀胱炎が快方に!」「死にたいほどのシミが消えはじめた」「真剣な供養が会社の倒産を救った」等である。女性週刊誌『ヤングレディ』誌上での1985年7月から8月の3回にわたる中岡による水子霊特集には大きなインパクトがあったようだが(森栗 1995; 90) そこでも「不安の発掘 不安の増幅と対策 みんなで拜んで解決」という「みごとな物語構成」(森栗 1995; 87) になっている。

身近な不幸を水子の霊のたたりとして外因化し、それを適切な宗教的儀礼を用いて取り除けば現世利益が得られるという水子供養の構造は、宗教ブームの呪術的特徴そのものである。宗教社会学者池田昭は宗教ブームの担い手であった新宗教(新新宗教)の特徴であるその呪術的性格を以下のように描写している。

人間霊、たとえば守護霊、本霊、死霊(中略)、動物霊(中略)、また自然霊(中略)などの生きた人間から物体にいたるまで、すべての存在のアニミスティックな精霊、もしくは靈魂が崇拝されている。

これらの精霊もしくは靈魂に対する崇拝が存在し、どの宗教にも存在し

ている苦難観についてこれらの精霊もしくは靈魂が、怨み、憎しみ、断ち難い生への執着などをもつと、苦難が生ずると考える。

そこで、どの宗教にも存在している救済方法として、この苦難観に相応して精霊もしくは靈魂のそうしたことをなくすことが考えられる。通常、このことは精霊もしくは靈魂を浄化するなどと云われる。(池田 1991; 46-47)

これはまさに水子供養の構造そのものである。この時期の水子供養はまさに「たたり」によって構成されており、それによって霊能者、新宗教が参入し、メディアの注目を集め全国化したのであって、「癒し」は中心的事柄ではなかった。ヴェルブロウスキー、ハーディカー、森栗といった研究者たちが水子供養の本質は水子のたたりを用いた女性に対する脅しだと批判するのは、この時期の水子供養に関しては全く正しい。そして、ここで現れた「たたり」は、「日本文化の深層」「日本人の固有信仰」が過去から全く同じものとして回帰したものではあり得ない。それは、これまでみてきたように、都市化・核家族化による先祖祭祀の変容を背景として現れた、極めて現代的な「たたり」である。

5. 「たたり」の後に

宗教社会学者島蘭進は西山茂が「神秘・呪術ブーム」と呼んだ宗教ブームの背景に、新新宗教と呪術的な大衆文化の興隆だけではない、「新霊性運動・文化」と彼が呼ぶところの、宗教集団を組織せず、あるいは一時的に祀り上げられ消費され忘れられていく呪術的要素でもない、「世界観としてもっと組織だっており、個々人の思想や意識的態度の形成に直接影響していくはずのもの」(島蘭 2001; 178) いわゆるスピリチュアリティを見出した。1990年代の一連のオウム真理教事件とともに宗教ブームは急激に終焉に向かうが、それ以後「束縛的閉鎖的な『宗教』というより、開放的な『霊性』(spirituality)」(島蘭 2001; 179)を追い求める風潮が広がり、現在はまさにスピリチュアリティの時代である。ヨガやロハス、セラピー文化に見られるように、宗教的な救済や現世利益ではなく、「癒し」がそこでは大きなテーマとなっており、それは、「現代人の自己形成の重要な通路」(島蘭 2001; 185)であるとさえ言える。

宗教ブームの後、水子供養のたたり言説も急激に影をひそめた。水子供養の商業性を辛辣に批判した宗教学者ヴェルブロウスキーは、「中絶ブームは衰え水

子供養ブームも衰え」、水子供養は「大衆現象としては消滅する」(ヴェルプロウスキー 1993; 262)と予想した。ブームは明らかに過ぎ去った。女性週刊誌が水子供養特集を組むこともないし、テレビで水子霊のたたりが語られることもない。しかし現在よくみられるのは以下のような文言である。

たたりなど絶対にございませんよ。仏教の経典の何処を探しても「水子のたたり」については書かれてありません。それに水子のお心は純粹無垢そのものです。限りなく美しい心の持ち主の水子の霊が、どうして恨みや妬みの気持ちをもてるのでしょうか。

「たたり」を理由に供養させられるのではなく、水子の幸せを願ってお供養してあげることが水子供養です。⁷

現在水子供養はその「癒し」の側面を強調し、スピリチュアル文化の中に確実に根をおろしている。水子はたたる霊ではなく、失った愛すべき子どもとして語られ、その喪失を悼むために女性たちは供養をするのである。水子が、「水子霊」という病や不幸の外因としてではなく、愛すべき子という自己の内部として認識されたとき、そこに必要なのは呪術ではなく失った自己の一部に対する癒しではないだろうか。変容する宗教の中においての水子供養の全貌をつかむために、宗教ブームから現在のスピリチュアリティ・ブームへといたる流れと水子供養の癒しの機能についてのさらなる考察が必要であるが、それに関しては別稿を準備することとしたい。

注

- 1 「たたり」の表記は一様ではなく、研究者によって「たたり」「タタリ」「祟り」「祟り」「祟」とばらつきがある。本稿では引用の場合を除き「たたり」で統一することとする。
- 2 インターネット上における水子供養の展開については拙稿 [2007] 参照。そこでは寺院よりも中絶をした女性たち自身が中心的役割を果たしている。
- 3 「新・新宗教」あるいは「新新宗教」とは、新宗教の中でも特に1970年代以降に伸びてきた新しい勢力を指す用語で、西山 [1979] が使用したのが始まりである。
- 4 日本における宗教についての混融的、あるいは重層的な構造については多くの民俗学者、宗教学者が指摘してきたが、宮家 [1974、2002] や桜井 [1982] に詳しい。
- 5 日本人の霊魂観については宮家 [1974、2002]、孝本 [2001] 参照。
- 6 当時、中絶胎児に対し「水子」という呼称を使うのは一般的ではなかったらしく、

橋本自身が著書の中で「水子というのは生れて間もない子どものことをいうのですね。それゆえ胎児のうちに中絶された子は、闇の子というのが適当なのですが、然し一々闇の子闇の子というのは如何にも陰惨な感を与えるから、水子と呼びならしたわけであります」(橋本 1978; 1)と注記している。

7 高野山真言宗常光円満寺のホームページ <http://www.enmanji.com/mizuko.html>(閲覧 2007/09/20)。

参考文献

- 平等文博「宗教『回帰』現象を読む 社会意識調査の分析」『現代日本の宗教 宗教イデオロギーへの批判視角』山本晴義編 新泉社 1985年 11 - 31頁
- Hardacre, Helen. *Marketing the Menacing Fetus in Japan*. University of California Press, 1997.
- 橋本満「現代日本の不安と癒し」『水子供養 現代日本の不安と癒し』高橋三郎編 行路社 1999年 13 - 80頁
- 橋本徹馬『水子地蔵寺靈驗集』紫雲荘 1978年
- 池田昭「新宗教の意識と集団の性格」『現代のエスプリ』No. 292 至文堂 1991年 44 - 63頁
- 金児曉嗣「現代人の宗教意識」『現代人の宗教』大村英昭、西山茂編 有斐閣Sシリーズ 1988年 77 - 116頁
- 『日本人の宗教性 オカゲとタタリ of 社会心理学』新曜社 1997年
- 孝本貢「現代都市の民俗信仰 家郷再建と鎮魂」『現代人の宗教』大村英昭、西山茂編 有斐閣Sシリーズ 1988年 33 - 75頁
- 『現代日本における先祖崇拜』御茶の水書房 2001年
- ラフルーア、ウィリアム・R『水子 <中絶>をめぐる日本文化の底流』森下直貴、遠藤幸英、清水邦彦、塚原久美訳 青木書店 2006年
- 松浦由美子「電子水子 インターネット空間における新たな水子供養の展開」『多元文化』第七号 名古屋大学国際言語文化研究科 2007年3月 1 - 14頁
- 宮家準『増補 日本宗教の構造』慶應通信 1974年
- 『民俗宗教と日本社会』東京大学出版会 2002年
- 森栗茂一『不思議谷の子供たち』新人物往来社 1995年
- 森岡清美『現代社会の民衆と宗教』評論社 1975年
- 中岡俊哉『水子霊の秘密 強運を阻む』二見書房 1980年
- 西山茂「新宗教の現在 『脱近代化』にむけた意識変動の視座から」『歴史公論』雄山閣出版 1979年7月 33 - 37頁
- a. 「現代の宗教運動 <霊 = 術>系新宗教の流行と『二つの近代化』」『現代人の宗教』大村英昭、西山茂編 有斐閣Sシリーズ 1988年 169 - 210頁
- b. 「現代宗教のゆくえ」『現代人の宗教』大村英昭、西山茂編 有斐閣Sシリーズ 1988年 211 - 228頁
- 新田光子「日本の宗教と水子供養」『水子供養 現代社会の不安と癒し』高橋三郎編

- 行路社 1999年 173 - 206 頁
- 大江篤『日本古代の神と霊』臨川書店 2007年
- 大村英昭「現代人と宗教」『現代人の宗教』大村英昭、西山茂編 有斐閣 S シリーズ
1988年 1 - 32 頁
- 『日本人の心の習慣 鎮めの文化論』NHK 出版 1997年
- 太田典礼『墮胎禁止と優生保護法』経営者科学協会 1967年
- 折口信夫「『ほ』・『うら』から『ほがい』へ」『折口信夫著作集』第四巻 中央公論社 1995年
- 佐木秋夫『新興宗教の系譜 天皇制の落とし子』白石書店 1981年
- 桜井徳太郎『日本民俗宗教論』春秋社 1982年
- 島園進『ポストモダンの新宗教 現代日本の精神状況の底流』東京堂出版 2001年
『現代救済宗教論』青弓社 2006年
- 『スピリチュアリティの興隆 新靈性文化とその周辺』岩波書店 2007年
- Smith, Birdwell. "Buddhism and Abortion in Contemporary Japan: Mizuko Kuyo and the Confrontation with Death." *Buddhism, Sexuality, and Gender*. Ed. Jose Ignacio Cabezon. State University of New York Press, 1992.
- 田畑稔「戦後第三期と『宗教回帰』」『現代日本の宗教 宗教イデオロギーへの批判視角』山本晴義編 新泉社 1985年 32 - 66 頁
- 山本晴義編『現代日本の宗教 宗教イデオロギーへの批判視角』新泉社 1985年
- 山折哲雄『宗教思想史の試み』弘文堂 1990年
- 弓山達也「現代日本の宗教」『現代日本の宗教社会学』井上順孝編 世界思想社 1994年 93 - 130 頁
- ヴェルブロウスキー、ツヴィ R. J. 「水子供養 日本の最も重要な『新宗教』に関する覚書」鳥井由紀子訳『國學院大學日本文化研究所紀要』第72号 1993年5月 241 - 302 頁

言説からの“ディレクター・システム”考察 日本映画史における映画監督論述の展開

洞ヶ瀬 真人

1. はじめに

映画の製作過程において、監督の存在がその中心に位置づけられていることは、テレビなどで度々放映される映画作品のメイキングフィルムなどを通してよく知られていることである。大規模な集団製作を行わなければならない商業映画などでは特に顕著だが、監督という存在を頂点にして体系化された組織を編成し製作にあたるやり方は「ディレクター・システム」と呼ばれ、映画産業内のひとつの確立した手法として長らく実践されてきた。だが、ひとつの映画作品を、監督を中心にした視点に立って創造/想像することは、製作という側面だけで行われていることではない。これまでの日本映画研究では、小津安二郎を筆頭に、溝口健二、成瀬巳喜男、黒澤明などの“巨匠”と呼ばれた映画監督を論考の対象に据える手法が一つのドミナントを形成してきた。こうした研究は、いわゆる映画作家研究と呼ばれる論考であるが、ロマン主義以来の伝統化した文学研究の正統性を受け継ぐものとして、研究手法としてもある意味で確立したものと捉えられている。また、日本映画研究という領域に限らなくても、ジャーナリズムなどのメディア空間において、映画監督を作品の作家とみなして論ずる批評はごく自然な形であふれており、現代社会におけるひとつの映画の見方として定着している。映画の受容という側面でも、監督の存在は決して小さなものではない。過去の日本映画であれば、黒澤の映画、小津の映画といった枠組みで、より現代的なところを挙げれば、北野武の映画、宮崎駿のアニメ映画といった枠組みで映画を選び視聴することは、多くの鑑賞者が行っている行為だろう。映画作品というパッケージの中の、映画監督という一要素に視線を注ぐことは、受容の方法として日常化していると言ってもよい。いわば、映画という一個の作品・文化を、監督という存在から想起することは、その製作過程でのみならず、研究、評論、受容などの映画に関する多様な側面

に伝播しながら、そこで横断的に行われていることである。

「ディレクター・システム」という言葉は、これまでの映画史では映画産業における製作システムの一形式として専ら捉えられてきた。これに対し本論ではこの言葉を、単なる産業システムとしてのみならず、上に挙げたような映画文化の多様な側面を包括しつつ、そうした場でそれぞれに行われている監督を中心に映画を想起しようとする動き・考え方を総合的に体系づける文化的システムとして考えたいと思う。映画スター研究の領域では、1990年代以降、映画史における「スター・システム」という概念を考える際、映画産業の商業戦略という側面だけでなく、そのスターに関する言説の流通状況をも考察の対象とするようになってきている。それは、映画研究者リチャード・デコードヴァが「スター・システム」を、産業戦略のみならず、スターを受容する観客の欲望を喚起する映画俳優についての言説の流通によって生み出されたものとして捉えたことを受けての研究動向であった。「スター・システム」と「ディレクター・システム」の社会的訴求力などに大きな差はあるものの、このような文化受容側における言説面の拡大がシステムを生み出すという考え方は、少なくとも部分的には、後者のシステムにも適用できるものである。この「スター・システム」に近い意味合いで「ディレクター・システム」を捉えると、特に、これまで考察されてこなかったその言説面の動き＝映画監督を論ずる行為が問題として浮かび上がってくる。

実際、ひとつの映画に対して、映画監督という存在をその中心的対象として捉えて彼らを論ずることは、映画の始まりから自明的・自発的に行われていたものではない¹。また、日本映画の歴史という枠組みに限定しても、そうした見方は最初から、映画渡来と同時に導入されていたものでもなかった。そもそも、個人の手腕によって生み出される文学や絵画などの芸術作品の場合とくらべれば、多くの人間や経済的要素が複雑に絡まり合う中で生み出される商業映画作品に対して、ひとりの作家・作者を想定する見方は決して自明のものではない。にもかかわらず、映画監督を論ずる行為が確立した映画の見方となっていることには、そうなる何らかの要因が潜んでいると考えられる。しかしそれは、映画産業における分業化の進展の中で、役割として監督という存在が現れてきたことにだけに単純に帰着するものではない。むしろそうした見方は、映画作品を監督を中心に想起する言説の拡大によって引き起こされたものでもあり、こうした要因の多様な複合こそが、上に述べたような広い意味での“ディレクタ

ー・システム”を形成してゆくのである。したがって、この“システム”を探求するためには、産業のなかでの展開だけでなく、映画文化を取り巻く総合的な言説空間での、映画監督という存在の形成過程を視野に入れなければならない。

本論では、この「ディレクター・システム」という言葉を拡大解釈したときに現れる上記のような言説面の問題を、日本映画史の中で考察してみたいと思う。映画監督ではなく、映画監督を論ずるといふ言説的行為の方を一つの現象として捉え、そこに焦点を当てて考えると、その行為自体もまた何らかの歴史的過程を経て形成・導入されてきたものであることが見えてくるだろう。根本的には映画監督に注目し論ずるといふ行為、また、映画研究という領域の中で考えれば、映画監督を論述対象とした、いわば映画における作家研究的視点、つまり、映画監督をめぐる言説＝ディレクター・システムの言説的側面はどのように展開し、総合的な“ディレクター・システム”の形成に寄与してきたのかを、概略的にはあるが、考察してみたい²。

2. 作家主義と日本映画

映画監督に注目し「作家」として論ずることを映画研究（特に戦後に展開した欧米の《フィルムスタディーズ》）の領域で考える場合必ず言及されるのは、1950～60年代に盛んに議論された欧米の映画論で「作家主義」と呼ばれる理論的主張である。そして、日本映画研究自体も、黒澤論、小津論、溝口論などといった作家研究的視点の形成において、その主張から多大な影響を受けていたことはしばしば指摘されることである。

「作家主義」(la Politique des auteurs)は、元来1950年代の仏ヌーヴェルヴァーグの潮流の中で発せられた主張で、映画作品を個の表現芸術として捉え、その作品の監督者を文学や絵画の作家と同等の存在として見なし評価しようとするものであった³。映画研究者フリーダ・フリーバーグが*Oxford Guide to Film Studies*の日本映画解説の中で指摘していることだが、戦後日本映画が海外で大きな評価を受け始めた時代は、ちょうどこの、作家主義の潮流が強い力を持っていた50～60年代と同期しており、日本映画に対する概念自体が、作家の名に値する監督の製作した作品を合成するようなかたちで成り立っている現在の状況も、この時代の「作家主義」にその原点のひとつを見出すことができる(562-3)。視覚面での明確な特徴を備える黒澤明、溝口健二、小津安二郎のビッグスリーと

呼ばれる面々が受けた欧米での高評価が、この「作家主義」に基づいていることは確かである。日本映画研究自体の展開が、巨匠たちに注がれたこのような視線をその起点としていると考えるならば、その日本映画研究での作家研究的視点は、この「作家主義」によって生み出された、という言い方ができる。

また、映画研究者吉本光宏はその著作で、海外のフィルムスタディーズにおける日本映画研究の展開を総括しているが、そこでも「作家主義」の影響は少なからず指摘されている。吉本は、日本映画が海外から認識され、特殊な「国民性」や「日本の精神」の研究対象として論じられるようになった要因のひとつとして、この作家主義と「ヒューマンイズム」の言説の相互作用を挙げている。まず、時代や場所に捕らわれない普遍的且つ個性的な世界観を提示することのできる偉大な「作家」という存在を主張することは、日本映画を歴史や文化の壁をこえて世界的な理解を得られるものにすることを可能にし、黒澤や溝口などの日本の監督を世界映画の殿堂に入れるのを容易にする。だが一方で、彼らの個性的な世界観は、超克したはずの歴史・文化に依拠することで形作られざるをえないという矛盾を抱えている。その「普遍性」と「特殊性」が同居するという日本映画の矛盾を、「ヒューマンイズム」という国家間を越えた共通理解の土台となるイデオロギーに基づいた論評（ドナルド・リーチの黒澤論に典型的に見られるような）が媒介することによって、日本映画はアメリカの観客にも理解できるものになっていた（*Questions of Japanese Cinema*, 370-2）。海外から見た場合、日本映画に対する認識そのものが、「作家」と「ヒューマンイズム」に依拠した作家論の組み合わせが無ければ成り立たないものであったといえることができる。

さらに吉本は、溝口、黒澤といった偉大な作家を前面に押し出す日本映画が、当時、学際化の流れのなかで学問として認められ始めたフィルムスタディーズにとって、人文科学研究における学術的正統性を主張するために必要とされていた点も指摘している。日本映画は彼ら二人のみならず、小津安二郎、成瀬巳喜男、小林正樹、大島渚、今村昌平といった面々を映画研究に対して継続的に供給してきた。それゆえに、フィルムスタディーズにおける日本映画研究は、そこで主要な位置を占めてきたのである(383-4)。こういった主張を考慮して行くと、特にその枠組みの中では、これまでの日本映画研究自体が「作家主義」、「作家」という存在と常に密接に結びついて展開してきた、と行うことができるだろう⁴。戦後の日本映画における“ディレクター・システム”を考える場合、

この「作家主義」がもたらした視座がその言説面で与えた影響は決して小さなものではなかった。ある意味では、この「作家主義」の展開の中に、日本映画の“ディレクター・システム”がよりグローバルな“ディレクター・システム”へと組み込まれる過程を見出すことも可能である。

3. 日本における映画作家の言説

日本映画での映画監督を対象とした作家研究の起点が、その「作家主義」に見出されることは確かであり、間違いではない。特に、戦後に展開した映画研究、大学における学問として通用するアカデミックな形での研究という領域に限定すれば、「作家主義」の言説がそこでの正統性の担保となっているという点で正しい見方である。それゆえに、吉本も著書で黒澤を論じるにあたって、作家主義を参照する事から始めているのであろう(Kurosawa, 55-68)。しかしながら、本論での考察の対象は、映画作家という存在や作家研究がどこから始まったのかということではない。むしろここでは、そうした映画監督を論ずる言説行為が日本映画史の中でどのように展開し、広い意味での“ディレクター・システム”を形作ってきたのかを問題にしたい。その“システム”が、「作家主義」の展開のみによって形作られたものでないことは、「作家主義」自体が戦後の映画研究以降の議論であり、一方で、“ディレクター・システム”の形成が既に戦前から始まっていることに留意すれば明らかだろう。黒澤明という映画監督が研究対象として論じられたのは「作家主義」の影響下においてであったが、黒澤の日本映画史の中での評価の高まりはそれ以前から始まっていた。問題にしたいのは、黒澤や溝口といった監督個人の言説が紡がれてゆく過程よりも、そうした映画監督をめぐる言説自体の展開過程がどのように日本映画の“ディレクター・システム”を下支えしてゆくのかということである。むしろ、そうした“システム”こそが、黒澤明のような（例えば木下恵介も含めた）映画監督が現れてくる基盤となっていたのではなかったか。そう考えれば、考察しなければならないのは黒澤明以前のことであり、本論の視線は、彼らが映画史に現れてきた時代である「作家主義」以前にも向けられなければならない。

もちろん、映画監督の論じられる状況がそれ以前からあることは言うまでもない。また、監督を「作家」として、文学における作者の立場に位置づける言説も戦前から存在するものである。むしろ、日本映画史において映画監督、映画作家の時代を考える時、これまでの日本の映画史家たちは戦前の時代にそれ

を想定してきたように思われる。

一口にいえば、この時期（*1930年代～終戦）に、前述の悪条件（*トーキーの導入を契機とする資本力の増加と合理化の進行）の一方に、それを上まわる強さで、映画作家の成長と、またその自己主張の可能性が生まれていたということである。映画の揺籃期に、二〇歳の青年としてあるいは、不良少年として撮影所に足を踏み入れた人々も、このころにはすでに成熟した人間として、また作家として、現実を見る眼も、映画表現の技術も、一流のものとなりつつあった。彼らは自分の物語りたい物語、自分の作りたい映画、自分の表現したい思想をもつようになった。彼らは、とくに経営陣が弱体で動揺している場合に、その間隙を利用して、創造の意欲をつらぬくことができたのである。（*筆者注）

(116)

これは戦前から活躍してきた映画評論家であり、代表的映画史家である岩崎昶の『映画史』における「作家たちの成熟の条件」と題された一節からの言葉である。もちろん、ここで言われる映画作家は、1930年代に活躍し、海外でも上記の様な形で評価された溝口、小津、成瀬、五所平之助などの監督たちを指し示している。この著書の刊行が1961年であるため、自立した“作家”をアブリオリに想定し強調する言葉遣いには明らかに「作家主義」の影響が現れているのであるが、その作家主義後の時代においても、戦前の映画批評の当事者であった岩崎からみると、日本における映画作家の時代は溝口らが活躍した30年代から始まっているということが、ここでは経験的に表明されている。

岩崎のこうした言葉を、作家主義のフィルターを通してその時代を顧みたる経験的感想として退けるとしても、実際に溝口、小津、成瀬、五所平之助などを輩出した時代である1930年代を、既に「作家」の座に位置づけられた映画監督が十分議論されていた時代と捉えることは、以下のような実例から可能である。1930～40年代にかけての日本の映画雑誌を参照すれば、監督についての記事や評論は容易に見つけ出される。「作家」という言葉にこだわる場合でも、村上忠久による『日本映画作家論』と題した著作で、映画監督を論じたものが1936年に出版されており、映画監督＝作家という言説の存在を明確にしている。また、翌37年には『日本映画監督論』という大塚恭一による監督評論集も出版されており、複数の人間を対象にしたものであるが、映画監督を論ずることで一冊の著書が刊行される状況があったことを見て取ることができる。他にも、戦

前の映画批評でリーダー的な役割を担った津村秀夫の代表的著作『映画と批評』(1939)では、全体の半分以上が監督論で構成されており、また、日本映画史を論じた最初の単行本としてしばしば参照される筈見恒夫の『映画五十年史』(1942)でも、一章が日本の映画監督論に割かれている。こうしたものを取り上げるだけでも、既に戦前において、映画監督を論じることが日本の映画評論における確固たるパースペクティブのひとつとして確立していたことが分かる。

さらに、岩崎同様、1920年代から映画評論の第一線で活躍してきた映画理論・映画史家の飯島正の次の発言は、日本映画ではその20年代において既に、映画製作の頂点で監督という立場が作品の「作者」として確立していたことを述べている。

一般的に言って、この無声映画の末期ほど映画理論のさかんであった時代はない。それゆえ、映画の芸術性がこのときほど純粋に追求されたこともないのだが、その際に、映画の作者がだれであるのかということも、当然「芸術」を問題にする以上、つきつめて考えられざるをえなかった。その結果、映画の作者は監督者であるということが確認されたのである。日本では、事実上大活の栗原喜三郎以来、監督者システムが使用されるようになったが、そういう仕事の手つづきの関係以外に、映画をモンタージュ理論によって押し切るからには、監督者が作者であると考えのほかには、考えようがないことも確かであった。(…中略…)これら(*ドイツ表現主義映画やフランス前衛映画理論のもたらした)映画独自の意識が、監督者を王座にすえる結果をまねいたのである。これは、もちろん現在においても、(…中略…)監督者の極端な優位はむしろ当然とっていいのだが、この時代の監督者本位の考えかたが、必要以上にかたくまもられ、その他の要素の抵抗が比較的弱い日本映画の特殊性から、その後の日本映画の様式を、かなり融通のきかないものにしたことも事実であった。(* 筆者注)

(日本映画史、69-70)

これは、飯島の著作『日本映画史』(1955)の「第三期(一九二三〔大12〕一九三一〔昭6〕)」の章の「概観」からの一節である。飯島は、後に『ヌーヴェル・ヴァーグの映画体系』を著しその言説を詳細に研究することになるのだが、ここでは裏腹に、そのヌーヴェルヴァーグが生み出した映画の「作家 auteur」に近い言説に対してかなり否定的な態度をとりながら、日本映画の20年代を叙述している⁵。飯島の発言も決して実証的なものではないが、これを当事者の経

験談として信用すれば、映画監督が映画の作者であるという立場、すなわち「作家」としての映画監督の立場の確立をこの時代に認めることができることになる。そう考えると、前述のフリーバーグなどに典型的なように、「作家主義」に日本映画の作家言説の起点をおくことは見直されなければならないだろう。

現在のフィルムスタディーズにおける作家研究 (Authorship) では、これまでの研究動向を振り返る場合、ほとんどの記述が 50～60 年代の「作家主義」をその起源として設定している。ステューブン・クロフツの Authorship とハリウッドの関係性を概説したものが例外的にだが、作家主義以前の状況について proto-auteurism という枠組みを与えながら捉えている。しかしながら、そこでは飽くまで、一部の有名監督だけが、文学などのその他の芸術文化から概念を借りてくる形で「作家」と見なされただけであり、そうした作家言説も米ハリウッド以外の国での非商業的な芸術映画製作の領域で可能になったものとされていて、映画監督を映画の作者とする立場が確立されていたとは考えられていない。このような視点と飯島の言葉を比較すると、日本映画における作家言説は欧米とは異なる展開で形成されてきたことが見えてくる。

実際、日本の映画作家やその歴史を、「作家主義」によって評価された溝口、小津、成瀬などの 1930 年代に表だって活躍している監督たちから語り始めることは、以前から批判されてきたことでもある。映画ジャーナリストの竹中労は、研究的立場ではないが、その著書『日本映画縦断』において上記のような映画史を批判し、それ以前の、20 年代後半から 30 年代初頭にかけて展開した傾向映画の監督、脚本家、俳優などについて詳細なインタビューを集め、異なる視点からの映画史記述を形にした。さらに、1960 年代から傾向映画をターゲットに論じてきた映画史家の富士田元彦も、その著書『日本映画史の創出』では、竹中の主張を引き継ぎながら、上記の批判と傾向映画時代の見直しを主張してきた。近年では映画研究者で伊藤大輔研究が専門の板倉史明が、近代的 作家概念と自立した 作品 概念の創出に果たした、傾向映画の代表的監督である伊藤のパイオニア的働きを考察する論文を発表している。こうしたものを参照しても、飯島の言葉は決して歴史的裏づけのないものではないことが分かる。

4. 映画監督を論ずる行為の構築と展開

本論で設定している問題である、映画監督をめぐる言説の展開とその“ディレクター・システム”への寄与を考察するという視点に立ち返ると、「作者」「作

家」という言説とは別に、日本の20年代において映画監督を論ずるという行為自体がどうなっていたのかも考える必要がある。だが、映画における「作家」という概念形成自体、単なる製作者側の自己主張ではなく、映画監督などに対してある種の文学的オーソリティが付与された結果であるということをも踏まえれば、製作の当事者だけでなく、そのように論ずる映画批評などの言説も大きく関わっていることだということには留意しなければならない。飯島自身も先に挙げた発言のあとで、映画監督優位の状況を作り出した要因を当時の映画批評が部分的に担っていたことを述べている。ヌーヴェルヴァーグの運動にも典型的に現れているが、映画監督を論ずるという行為と「映画作家」という存在の確立は表裏一体の関係にある。

まず、映画監督についての言説が展開する主要な場である映画批評は、1920年代においてどのように行われていたのだろうか。それを考える上で、再び飯島に関するものであるが、非常に示唆的な記述が残されている。以下に挙げるのは元来詩人であり、飯島正の誘いで映画評論も行うようになった北川冬彦が、その誘いをうけた時に(1927年前後)に飯島から教えられたという映画批評の方法論である。

先づ、これらの映画は何を描こうとしているのか、つまりテーマを見定めること。それから、だいたいの筋が書けないと困る。(当時、『キネマ旬報』では批評文の前に、略筋を書き添えることが多かった。)次に、監督の腕前を見ること、場面転換がうまくいっているかどうか、テンポ・リズムが快適かどうか。(サイレント映画の時代で、この二つのことは映画監督の二大急所であった。)その次に俳優指導が自然になされているかどうか。(映画俳優の演技は舞台のそれと違って自然なものでなければならぬとされていた。)俳優自身の演技力は如何、カメラのポジションとアングルはどうか、そのあがりはどうかを見る、といったことどもを、かれは実物教授してくれたのであった。

(飯島、ぼくの明治・大正・昭和：103)

この発言は、もともと批評を書くほどの映画の知識を持ち合わせていなかった北川に、すでに映画批評の大家的存在になっていた飯島が手引きしたものを、北川自身が書き留めていたもののようなものである。いわば批評の初歩の手引きと言えそうだが、これを映画批評のスタンダード的資料として捉えると、20年代後半の時点で、非公式にはあるが、その方法が書き手の中でかなり明確にフォ

ーマット化されていたことがここに示されているといえる。これを簡略化すると、物語 監督（編集技法）俳優（演技）カメラ（画面構図）という批評手順が浮かび上がる。本論にとって重要なのは、まず物語を見た後、俳優よりも先に、その作品の監督を批評することが挙げられているということである。実際、この四点の中で監督の要素は、映画作品そのものの中で最も知覚することが難しい。物語は劇映画の根幹であり、俳優、画面の美しさは映画の中で極めて可視的に表れる要素である。一方、映画監督は、彼が俳優を兼ねていないかぎり基本的には画面の中に表れることのない存在である。映画スターの人氣がまだ華やかであったこの時代に、普通の観客であれば当然第一に注目するはずの映画俳優より先に、裏方であるはずの映画監督に注目し、映画の中では見ることのできないその存在を編集やリズムから推測する。こうした批評の手法からは、映画監督の存在自体が、飽くまでこの時代の日本の映画批評空間においてではあるが、スターの存在を押しよけるほど肥大化している状況を読み取ることができるだろう。

『キネマ旬報』を遡ってゆくと、飯島の言うような上記4つの着眼点を見てゆく映画批評は、既に1919年の創刊当初の映画批評欄から見られるものであることが分かる。優先順位や中心的な着眼点は作品によってまちまちで、映画監督が重要視されているかどうかについては、ここから判断することはできないが、多くの批評が監督を含めたこの四点のうちのいくつかに触れながら記載されている。このことを踏まえると、こうした批評の手法は、ほぼ既に1920年代を通して行われてきていたものであるとも考えられる。一方で、1930年前後の岩崎昶の著作では、映画監督を映画製作のなかで過大視する見方は、既に批判対象として捉えられ始めている。

かつて、映画の中心に俳優が立っていた時代があった。その時分は、映画批評は、俳優批評であった。

現代の常識においては、映画は監督が作る。従って、監督を最も重大な要素として、映画のあらゆる分子を総合する中心人物として、人々は語る。現在は、監督批評の時代である。

しかも、この常識的な監督中心主義は、常識的な芸術至上主義と根本的には同一の錯誤であり、共に征服されなければならない。

何故ならば、自ら資本家であり同時に監督を兼ねている少数の幸福な芸術家を除いて、ほとんど全ての映画製作者（シナリオ・ライター、監督）

は、自分で映画を製作する権利は持っていない。彼等は、土木監督が一定の工事を請負うのと同時に、与えられた映画を脚色し監督する。自由意志によって題材を選択する力を持っていない。

(映画芸術史、135)

当時、編集作業を映画製作における中心的作業に位置づけ、それを行う監督を製作の絶対的統括者とする見方が、主にソビエト・ロシアのモンタージュ論を通して日本でも流布しており、映画作品の編集技法から映画監督を論ずる根拠ともなっていた。S・ティモシェンコやV・プドフキンなどの著作は日本語に翻訳されて読まれており、岩崎自身もティモシェンコの翻訳を行っていた。だが、そうした考えを受容する一方で、批判的にみていたのが岩崎であり、良くも悪くも、映画が集団によって作り上げられるものであるというのが、当時の彼の主張であった⁶。実際、岩崎の主張がどのくらい広く受け容れられていたのかは分からないが、『キネマ旬報』の創刊時の批評に見た内容と、1930年頃の岩崎の主張をつなぎ合わせて考えると、映画監督についての言説は1920年代を通して展開し、その終わりには批判対象として捉えられるまでになったという道筋を見出すことができる。

5. 結語

日本では戦前から、芸術映画などの部分的な枠組みだけでなく、かなり広範な商業映画に対して、その映画監督を作品の作者とみなす言説が存在しており、既に1920年代には、それがかなり醸成されていた痕跡を確認することができる⁷。映画監督に対するこうした言説の展開は、欧米のフィルムスタディーズでの作家研究が考える「作家主義」を起点とした映画作家論の展開とは、おそらく大分異なるものであるだろう。また、フィルムスタディーズの日本映画研究が見てきた「作家主義」の影響下での研究展開という流れは、部分的には正しいものの、見直しも必要であると考えられる。戦後から現在に至るまでの日本映画研究と「作家主義」の繋がりは明白であるが、その全てが「作家主義」を起点にして始まったと考えるのは誤謬であり、戦前の日本で展開していた「映画監督＝作家」という言説もそこへ繋がっていることは見逃すべきではない。

しかしながら、前述した岩崎や飯島自身が、映画監督を重要視する傾向の行き過ぎを批判していた戦前の見方を棚上げしたような形で、ヌーヴェルヴァーグの作家主義言説を吸収してゆく行動をとっているため、彼等の戦後の論考そ

のものもまた、「作家主義」から日本映画の作家研究が新たに始まって行くような錯覚を与える遠因になっているようにも思われる。岩崎の、ジェラルド・フィリップが今井正に会いに来たというエピソードからはじまる1958年の著作『日本映画作家論』などは、典型的にヌーヴェルヴァーグの影響を表している書物であろう。確かに、溝口健二、小津安二郎といった戦前から活躍する日本映画の巨匠たちは、そうした「作家主義」の潮流によって世界に知られるようになった。だが、むしろ彼らが映画作家として論じられ、評価されるのは、戦前の日本で培われてきた映画監督に対する言説の拡大によって、確固とした“ディレクター・システム”がその土台に形成されていたからではなかったか。そして、その“システム”が、日本映画史の中で彼ら映画作家と呼ばれる監督たちの存在そのものと、彼らの“作家性”を体現する映画作品の製作を下支えしていたのではないか、というのが筆者の今の考えである。決して、映画製作者や監督の意図が彼らを「作家」たらしめている、ということをも全否定するつもりはない。しかし、映画監督に注目する視線と彼らを論じることによって形成される言説もまた、彼らの「作家」としての存在を形作る部分的な要素となっていることは疑い得ないだろう。反対に、映画における「作家」は、広い意味での“ディレクター・システム”の上に存在しながら、この“システム”を下支えする要素のひとつとしても働いている。巨視的な視点からみれば、“ディレクター・システム”のなかの作家言説が、そこで循環・再生産されてゆくことによって、さらにその“システム”自体を強化してゆく過程を、この関係の中に見出すことができるだろう。

本論に残された課題は、当然、上に取り上げた1920年代からさらに以前の映画監督に関する言説を捉えることである。ここでの主題は映画監督を論ずることの起源を辿ることとなる。1924年刊行の『映画大鑑』に収録されている石上敏雄の記事「映画十年」には、大正元年から一年ごとの日本での映画事情が綴られているが、大正八年(1919)の項目にある「当時監督者の名前がファン連の間で多少問題視されて来た」(92)という記述は、本論の問いへの大きな示唆を与えてくれる。1910年代の終わり頃は日本映画の変革期に当たり、大正八年は、その変革運動である純映画劇運動の主導者、帰山教正の作品『生の輝き』『深山の乙女』が公開された年であった。こうした純映画劇運動の時代は、長谷正人やアーロン・ジェローといった研究者によって「作家」的な映画監督が現れてきたという主張がこれまでになされてきた時代である。また近年におい

ても、この時代に起きた興行者から製作者へのヘゲモニーシフトに映画作家の出現を見出す上述の板倉論文や、1919年に行われたD・W・グリフィスの『イントレランス』公開と映画作家の出現の関係性を指摘する研究者も現れている。この時点前後に、映画監督に関する言説の何らかの重要な動きがあることは、このような研究動向が指し示していることでもある。こうした10年代後半を中心に、監督の言説がいつ頃からどのようにして形になってくるのかを考察することが、この論の次の課題となる。

本論では「ディレクター・システム」という言葉を冒頭で指し示したように広い意味で捉えながら、簡略ではあるが、その言説面の展開を日本映画という枠組みのなかで考えてきた。この“ディレクター・システム”は、戦前戦後の分け隔て無く、日本映画の歴史的展開を通して形成されてきたものであり、現代においても、映画監督のイメージとそれを受容している我々の映画（さらには映画監督的な存在を抱える現代の芸術文化全般）に対する意識を包み込んでいる。

注

- 1 映画の父と呼ばれ、物語映画の創始者の存在であるD・W・グリフィスの作品でも、彼が1909年からバイオグラフ社で監督した作品は、彼の業績を喧伝する宣伝広告が1913年12月3日のニューヨーク・ドラマティック・ミラー誌に掲載されることによって初めて、事後的に、誰が監督したかについての表明がなされている。Tom Gunning *D.W.Griffith & The Origins of American Narrative Film* (44)を参照。
- 2 こうした見方にはこれまでの日本映画史の見直しという意味合いも含まれている。欧米のフィルムスタディーズでは、80年代からすでに、それまでの映画史や映画理論・批評の非歴史的な視点が批判されてきた。映画研究者ロバート・C・アレンは、それまでの芸術としての映画の歴史を描こうとする際の多くが採っていた、マスターピース・アプローチ(時代的を超えた普遍性を持つ“名作”を選び出し、その作者“Auteur”の伝記を語りながら、それらを時系列的につなぎ合わせることで歴史を組み立てる方法)を批判し、たとえ映画作品の芸術的側面を論じる場合においても、その作品の芸術的評価自体が公開当時の経済・社会・文化など隣接していた様々な歴史的状況との関係性によって決定されていることを実証することで、作品以外の歴史性を無視する上記のような手法に基づいた映画芸術史の見直しを強く主張した。マスターピース・アプローチは、これまでの日本映画史記述においても長らく採られてきた手法であるが、近年ようやく改善の兆しが見られるようになっている。「(マスターピース・アプローチで作り上げられた)映画芸術史を改善しようとする視点に立てば、誰が映画を芸術としてきたのか?という問いは、なぜ、どのようにして映画作品がそのように見聞きされるようになっ

たのか? というように問い直されることになるだろう。」(87)というアレンの言葉は、本論の問題設定にとっても意義深いものである。

- 3 「作家主義」は、主にフランスの映画雑誌カイエデュシネマで盛んに論じられ、商業的制限の強いスタジオシステムのもとでも、視覚面での個性をもった作品を作り出すことのできるハリウッドの映画監督たちは、高い評価をうけながらそこで取り上げられた。さらに、この「作家主義」の概念的主張がアメリカへと渡り、アンドリュー・サリスやピーター・ウォーレンといった研究者によって学問的正統性を与えられ、フィルムスタディーズの起点として広く展開して行くこととなる。カイエデュシネマ誌に掲載されたフランソワ・トリュフォーによる「作家主義」の宣言的な批評文『フランス映画のある種の傾向』は日本語にも訳されている。そうしたトリュフォーらの主張、およびそれをアメリカに持ち込んだアンドリュー・サリスの論考は、現在では18世紀のロマン主義的な視点を脱するものではないという意味で'Romantic auteurism'と呼ばれている。「作家主義」はその後ピーター・ウォーレンらによって、言語学や神話学の構造分析手法を取り入れた'Auteur-structuralism'へと展開し、さらにロラン・バルトやミシェル・フーコーの「作家の死」のコンテクストを取り入れながら多様な形で論じられていった。Film and Authorship に収められたヴァージニア・ライト・ウェックスマンの小論は、こうした作家主義の展開を簡潔に捉えて描き出している。また、20年以上も前の著作であるが、ジョン・コーギーの Theories of Authorship は、作家主義の展開とその問題系を詳細に描き出した好著として現在でも参照されることが多い。
- 4 アメリカ及びフィルムスタディーズにおける日本映画の受容と展開に関しては、北野圭介『日本映画はアメリカでどう観られてきたか』で簡潔にまとめられている。
- 5 著作の刊行が55年であるため、まだ始まったばかりのヌーヴェル・ヴァーグの言説が受容されていないと思われる。
- 6 こうした主張は、ヌーヴェル・ヴァーグの主導的批評家であったアンドレ・バザン自身が、のちに「作家主義」の行き過ぎを批判し出す状況に酷似している。André Bazin "La Politique des auteurs"を参照。
- 7 映画史家千葉伸夫も『世界の映画作家 31 日本映画史』で、1920年頃の映画監督の地位向上を指摘している(山本、28)。

参考文献

- 飯島正『日本映画史 上巻』(白水社、1955)
『ぼくの明治・大正・昭和』(青蛙房、1991)
板倉史明「「旧劇」から「時代劇」へ 映画製作者と映画興行者のヘゲモニー闘争」
『時代劇伝説 チャンバラ映画の輝き』岩本憲児編(森話社、2005): 89-114
岩崎昶『映画史 日本現代史大系』(東洋経済新報社、1961)
『映画芸術史』(藝文書院、1930)
ウォーレン、ピーター『映画における記号と意味』岩本憲児訳(フィルムアート社、

- 1975)
- 北野圭介『日本映画はアメリカでどう観られてきたか』(平凡社文庫、2005)
- 滝浪佑紀「増村保造から純映画劇運動へ 『イントレランス』公開」『映像表現のオルタナティヴ 一九六〇年代の逸脱と創造』西嶋憲生編(森話社、2006):275-298
- トリュフォー、フランソワ「フランス映画のある種の傾向」『ユリイカ 臨時増刊号』21.16(1989):8-30
- 長谷正人「検閲の誕生 大正期の警察と活動写真」『映像学』53(1994):124-138
- バルト、ロラン「作者の死」『物語の構造分析』花輪光訳(みすず書房、1979):79-89
- フーコー、ミシェル「作者とは何か」『フーコー・コレクション2 文学・侵犯』(ちくま学芸文庫、2006):371-437
- 水野新幸『映画大鑑』(春草堂、1924)
- 山本喜久男編『世界の映画作家31 日本映画史 実写から成長 混迷の時代まで』(キネマ旬報社、1976)
- Allen, Robert Clyde and Douglas Gomery. *Film History Theory and Practice*. New York: McGraw-Hill, 1985.
- Bazin, André "La Politique des auteurs" *The New Wave*. Ed. Peter Graham. London: Secker & Warburg, 1968.
- Caughie, John ed. *Theories of Authorship: A Reader*. London: Routledge & Kegan Paul and British Film Institute, 1981.
- deCordova, Richard. *Picture Personalities The Emergence of the Star System in America*. Champaign: University of Illinois Press, 1990.
- Freiberg, Freda. "Japanese Cinema." *Oxford Guide to Film Studies*. Ed. John Hill and Pamela Church Gibson. Oxford; Tokyo: Oxford University Press, 1998, 562-68.
- Gerow, Aaron. *Writing a Pure Cinema: Articulations of Early Japanese Film*. Ph.D.diss., University of Iowa, 1996.
- Gunning, Tom. *D.W.Griffith and the Origins of American Narrative Film The Early Years at Biograph*. Urbana; Chicago: University of Illinois Press, 1991.
- Sarris, Andrew. *The American Cinema Directors and Directions, 1929-1968*. New York: Dutton, 1968. .
- Wexman, Virginia Wright ed. *Film and Authorship*. New Brunswick; New Jersey; London: Rutgers University, 2003.
- Yoshimoto, Mitsuhiro. *Kurosawa: Film Studies and Japanese Cinema*. Durham: Duke University Press, 2000.
- . "Questions of Japanese Cinema: Disciplinary Boundaries and the Invention of the Scholarly Object." *Learning Place : The Afterlives of Area Studies*. Ed. Masao Miyoshi and H.D.Harootunian, Durham: Duke University Press, 2002.

寛容、もしくは歓待の掟について マルクーゼ、 ハーバーマス、デリダを中心として

山本 圭

したがって、そう、侵入に万歳！願わくは、客たちの時代の来たらんことを！

もはや迎える者と迎えられる者の区別のない時代、

誰もが自分のことを客の客であると言うことができる時代の来たらんことを！

ルネ・シェレール『歓待のユートピア』¹

1. はじめに

たとえば、ヴォルテールの『哲学辞典』において、「寛容 Tolérance」の項目は次のように書き出されている。

寛容とは何であるか。それは人類愛の領分である。われわれはすべて弱さと過ちからつくりあげられている。われわれの愚行をたがいに宥しあおう。これが自然の第一の掟である。²

ジャック・デリダはこの「寛容」の項目が書かれたことは、「18世紀にとって、ひとつの離れ業、一種の出来事」³であると述べているが、この18世紀フランス啓蒙家の代表者がこのように書き記してからすでに二世紀以上が経つ。そもそも寛容の概念は歴史的に見てなによりもまず「宗教的寛容」であったのであり、キリスト教、特にカトリックの宗教史と切り離して考えることは出来ないだろう。しかしながらいまや、この概念が問題とされる領域は宗教のそれには留まらないことも確かである。それは何よりもまず、移民問題や難民問題に代表されるように、政治的なものをめぐって展開されるべき問いのひとつであり、この概念への問いの危急性は今日ますます増してきているとも言えるだろう。

寛容についての研究は多い。特に1998年という年が、「ナントの勅令」400周年にあたるために、宗教的寛容と不寛容をめぐる論議が盛んになされ、夥し

い数の研究が発表されている。⁴しかしながら本稿では、宗教的というよりもむしろ、政治的な概念として「寛容」を捉え、その限界と可能性を考察する。それが「政治的」というのはすなわち、寛容の問題を宗教のそれに限定せず、むしろその射程をも含みこんだより広い概念として寛容を理解することで、この概念を他者との関係性の問いのなかに置き入れることを意味する。このために本稿で焦点を当てるのが、ユルゲン・ハーバーマスとジャック・デリダの「寛容」をめぐる議論である。後に述べるように、ハーバーマスが、寛容の概念が問題含みであることを承知しつつ、この概念の可能性を模索しようとするのに対し、デリダはこの概念の限界を見据え、新たに「歓待」という概念を対置しようとする点で、両者は鋭い対照をなしている。彼らの議論についての検討は、現代におけるこの概念のアクチュアリティと同時に、その限界をも明らかにするだろう。しかしながら我々はこの「論争」に立ち入る前に、寛容について批判的に論じた哲学者、ヘルベルト・マルクーゼの議論を参照したい。なぜなら、今日メディアをも含むあらゆるところで、あまりにも自明に「よいもの」として、諸手を挙げて称賛されているこの「寛容の美德」というべきものを問いに曝す予備的考察として、マルクーゼの議論は現代社会においてもなお有効なものであると考えるからである。マルクーゼの「寛容批判」の議論は、この概念が抱える「問題」というものをもっとも明瞭、かつ簡潔なかたちで我々に示してくれるだろう。

2. マルクーゼ、「抑圧的寛容」、寛容の二つの難問

1965年に発表された、『純粹寛容批判』におけるマルクーゼの「抑圧的寛容」の議論を我々の側に引き寄せるために、『純粹寛容批判』を邦訳した大沢真一郎は朝日新聞の次の文章を引いている。

ヘルメット、手ぬぐいの覆面で線路上をデモし、駅構内を混乱におとしいれ、国電をストップさせても得るものは暴力デモという非難だけである。社会が学生に対して寛容であることをいいことに、甘えている印象さえ受ける。警官に石を投げ、線路にすわりこめば、それで事態が大きく変わるような甘い現実ではない。⁵

朝日新聞の「天声人語」欄でのこの非難は、1967年10月8日、米軍ジェット燃料輸送に抗議するために、新宿駅周辺に詰め掛け行われた学生デモに向け

られている。大沢は、ここで言われているような寛容こそ、「マルクーゼが抑圧的寛容として鋭く批判する当のものであろう」と指摘する。つまり、マルクーゼが憤激していたのは、「こんにち寛容として公言され実行されているものは、その最も効果的な現われの多くが、抑圧の原因に役立っている」⁶ということなのである。ここで我々は寛容の概念が抱える第一の問題に遭遇する。すなわち、「寛容」は「寛容するもの」と「寛容されるもの」といった非対称的な関係を必然的に要求し、それゆえ両者の関係は、マイケル・ウォルツァーが述べているとおり、「支配することと支配されることにいくぶん似ている」⁷のである。寛容がこのような原理として適用されるとすれば、我々はこの概念を、すべての個人、あるいは集団が等しく平等であるような、言い換えれば複数の生のあり方や価値観を是認する社会を目指すプログラムに応用することは問題あり、と結論づけざるをえない。寛容がマジョリティからマイノリティへのパターンリスティックなものであるかぎり、ジョン・グレイのように、自由主義の刷新による「恒久的に多様な諸価値によって彩られた生の諸様式の間における『暫定協定』のプロジェクト」を楽観視して受け容れるわけにはいかないし、⁸ましてやメアリー・ワーノックが寛容の問題について述べているように、「パターンリズムは避けがたいだけでなく、実際にはよいもの〔good〕であるかも知れない」と開き直すわけにもいかないのである。⁹

この第一の問題は、寛容に纏わる別の問題、「何が何処まで寛容されるべきか」という問いへと直結している。これに関してマルクーゼは次のように述べている。

政治上の権利〔…〕を行使することは、完全な管理社会にあっては、実際にはその内容を変え有効性を失ってしまった民主主義的自由の存在を証明することによって、この管理を強化するのに役立つのである。このような場合、〔…〕自由は奴隷状態を許すための手段となっている。¹⁰

ここでマルクーゼが指摘していることは、我々のあらゆる権利　たとえば言論の自由など　は、それが「寛容するもの」の核心を脅かさないかぎりにおいてのみ、換言すれば、権力に飼い馴らされている場合にのみ、寛容に扱われるということである。このような状態に民衆が置かれているかぎり、マルクーゼが目指すような「解放」が訪れることはなく、寛容は「隷属を継続させる手段」¹¹に墮してしまっただけである。

マルクーゼが暴露するのは、リベラルな精神の体現として称揚される寛容の態度は、実はそれこそが抑圧する当のものの存在を隠蔽してしまうということである。「抑圧的寛容」のもとで人々は、自らは自由に行為していると誤認させられつつ、寛容されたある一定の限度内で「自由」に振舞い続けるのである。

以上のようにマルクーゼは寛容の概念を批判したわけだが、だからといって、彼はこの概念を廃棄するわけではない。そこでマルクーゼが提議するのは、「解放的寛容」である。

寛容がふたたび解放的、人間的力となり得る条件は、依然として創造されねばならない。寛容が主として抑圧社会の保護や保存に奉仕するとき、寛容が対立を中和させ、人間を他のよりよい生活様式にたいして免疫にするのに役立つとき、そのとき寛容は転倒させられてしまっているのだ。そしてこの転倒が個人の精神、意識、欲求のうちに生じるとき、奴隷であることを経験し得ないうちに他律の利害が彼の心をとらえるとき、そのとき彼の人間性を奪うことに逆らう努力が、虚偽意識が形をとる〔…〕その入口のところで、始められねばならない その努力はこの意識を養っている言葉やイメージをやめるところから始められねばならない。¹²

しかしながら、マルクーゼの議論には、何故、あるいはどのようにして寛容が抑圧からの解放のための契機となり得るのか、さらにはすでに確認したような、寛容が持つ問題性はいかにして乗り越えられるのかが明示されていないように思われる。寛容は果たして、己に帰せられたその二重の負荷を克服することが出来るのだろうか。このことを考察するために我々は、ハーバーマスの寛容論へと赴くことが出来る。ハーバーマスの議論を我々は、マルクーゼが提示した寛容の難問への一つの解答として読むことが出来るだろう。

3. ハーバーマス、寛容の限界、それでも・・・

マルクーゼの議論を参照することで、我々は寛容をめぐる二つの問題、すなわち、この概念がパターナリスティックな性質を帯びているということ、そして寛容の境界線がマジョリティによって恣意的に決定されうること、を浮き彫りにすることが出来た。ところで、マルクーゼの寛容批判は、社会における寛容をめぐる言説が、いかに抑圧装置として機能しているかに向けられており、どのようにしてその閉塞的な状況から「解放」へといたるのかに焦点が当てられていた。しかし、ハーバーマスの関心は、マルクーゼのようにラ

ディカルな変革を目指すというよりもむしろ、自らとは異なる言語、宗教、信念を持つ他者との共存³を可能にするものとしての寛容に向けられている。それゆえ、マルクーゼとハーバーマスとのあいだには、寛容についての語り口に微妙な温度差も見受けられるが、それでもなお「寛容」を扱う以上、彼らは基本的な問題系を共有していることに変わりはない。

ハーバーマスはジョヴァンナ・ボッラドリとの対話のなかで、「ナントの勅令」に触れながら、寛容が「数世紀にわたり、このような家父長主義的な精神において実践され」¹⁴てきたことを認めている。さらには、「寛容に扱われるマイノリティが『寛容の臨界』を踏み越えないという条件」のもとでのみ寛容に処遇されうる、ということも、この概念の「含み」として率直に認めている。¹⁵それにもかかわらず、ハーバーマスは「寛容概念の直線的な脱構築は畏にはまる」¹⁶と警告しながら、この概念の積極的な可能性を提示しようとするのである。

まずハーバーマスは、寛容の境界線が恣意的に決定されることで、それが必然的に不寛容な排除を伴うパラドックスに関して次のように述べる。

寛容とは不寛容であるという疑念から解放された寛容のためには、寛容的な振る舞いの規則が、両方の、実際にはすべての陣営 (sides) にとって合理的に受け入れ可能なものでなければならない。それゆえ、このパラドックスはまず、現代の民主主義の到来によって解決される。¹⁷

ハーバーマスに依れば、彼が寛容のパラドックスと呼ぶものを解決するのは「民主主義」に他ならないという。すなわち民主主義という条件下においてのみ、合理的な理性を有した諸個人は、討議を介することによって、すべての市民の相互的な同意が得られるような寛容をめぐる境界を設定することが出来るようになるのであり、その場合に、「寛容に扱われるべきものの境界を一方向的に決定することを許可された権威の存立するいかなる余地も」残っていないことになる。

ここでハーバーマスの「コミュニケーション的行為の理論」を振り返っておく必要があるだろう。そもそもハーバーマスは、ホルクハイマーを始めとするフランクフルト学派のいわゆる「第二世代」として、その独自の思想家の道を歩み始めた。「第一世代」であるホルクハイマーとアドルノが啓蒙主義的な合理的理性を「道具的理性」として否定したのに対して、ハーバーマスは理性のオルタナティブな可能性を摸索する。そこで彼が提唱したのが有名な「コミュニ

「コミュニケーション的理性」である。ハーバーマスは次のように述べている。

それは究極的に強制をとまわず議論によって一致でき、合意を作り出せる重要な経験に基づくのであって、こうした議論へのさまざまな参加者は最初はただ主観的にすぎない考え方を克服でき、共通に理性に動機づけられた確信をもつことによって、客観的世界の統一性とともにかねらの生活諸連関の相互主観性とが同時に保証されるのである。¹⁸

こうしてハーバーマスは、「適切な状況のもとで自己の発言を根拠づけうるかどうか」¹⁹以外の合理性の根拠づけを持つことのない討議と交渉を可能にする、新たな理性のあり方を提示する。さらに彼は、『事実性と妥当性』のなかで、このコミュニケーション的理性による討議原理が民主主義的原理と結びつくことを議論している。それに依れば、民主主義的原理は、「討議による意見形成・意思形成への平等な参加を保障し、実際の行為を生みだす効果をもち、しかもそれ自体として法的に保障されたコミュニケーション形式に従って実施される、そうした制度化の次元に関係づけられ」²⁰たものとして位置付けられるのである。

こうして、ハーバーマスは寛容に付き纏うパラドックスを、討議による民主主義的手続きによって解決し、寛容の概念が、政治・経済・文化をはじめとする様々な領域でグローバル化する現代においてもなお、重要であることを主張した。もしハーバーマスの言うことが正しいとすれば、我々がマルクーゼを参照しながら述べた二つの問題を一挙に解決することが出来るだろう。しかしながら、この解決にはいささかの疑念を差し挟まざるをえない。ハーバーマスが主張する「コミュニケーション的行為」は、いわゆる彼の言う「理想的発話状況」において行われるわけだが、この議論の問題点は、彼が寛容について議論するとき、この公共圏に参与しない、あるいは出来ない他者を暗黙に排除してしまっていることだ。討議にはじめから参加する意志を持つような他者、あるいはリベラルなデモクラシーという価値観を共有する他者への寛容など、そもそもそれほど危急の課題とは捉えることは出来ない。そうではなく、そのような討議の公共圏から零れ落ちるような他者との関係こそが、現在もっとも急を要する問題であることは明らかである。

ハーバーマスの議論がこのような難問に逢着する理由は容易に推測できる。ハーバーマスは彼の思想の核ともいえる「コミュニケーション的行為の理論」から出発し、その条件下で寛容概念の可能性について扱おうとしたのであり、

そのかぎりにおいて「コミュニケーション理論」という彼の議論の前提が問いに付されることはない。その結果、ハーバーマスによる寛容擁護の議論は、それ自体のうちに「不寛容さ」をくっきりと留めてしまっている。ラッセ・トマセンが正しく指摘しているように、寛容の境界線をめぐる討議に、討議の原理を否定し、それゆえ（少なくともハーバーマスにとって）決して寛容には処遇されえない人々を受容することは、「討議を合理的にしている諸条件を掘り崩してしまうことになる」²¹のである。ここには確かなアポリアがある。そしてハーバーマス自身このことにはっきりと気付いており、「排除を伴わない包摂はありえない」²²述べているが、ここでのアポリアというのはすなわち、「寛容の可能性の条件となっているものが、同時にその限界でもあるということ」²³に他ならない。ハーバーマスはこのアポリアを眼前に見据えつつ、「コミュニケーション理論」とともにそこに踏み留まることを選択するのである。

それでは、ハーバーマスがその理論の射程におさめることの出来なかった他者　そもそも討議への参与すらも拒絶するような他者　との関係を、我々はどのように考えることが出来るだろうか。そのような他者との関係における「倫理」とはどのようなものであろうか。ここで我々は、ジャック・デリダが「寛容」の概念に対置した、「歓待」という概念の検討に取り掛かる。「歓待」は「寛容」が我々に見せた地平とはまったく異なるそれを、あるいはこういつてよければ「無　地平」というべきものを示すだろう。

4. デリダ、歓待の掟、迎え入れの倫理

デリダが「寛容」の概念を拒否する理由は、極めて明快である。彼はインタビューに応じて次のように述べている。

実際、寛容はまず何よりも慈悲の一形態です。それゆえ、たとえユダヤ教徒とイスラム教徒がこの言葉を同じように自分のものとするように見えようとも、それはキリスト教的慈悲なのです。寛容はつねに「強者の道理」の側にあり、そこでは「力が正義」です。²⁴

こうしてデリダは、ハーバーマスが「民主主義のプロジェクト」の名のもとに蓋をしてしまった、寛容概念の歴史に纏わる「呪い」を再び召還する。そのような歴史を担う寛容にかわって、デリダが提唱するのは他者の「歓待」である。ここで注意が必要なことは、デリダの言う歓待の概念が、我々がこの語を

通常理解するような、「寛容をもっと押し進めたもの」とは似ても似つかないことである。それどころかデリダに依れば、寛容は歓待の反対物、あるいは歓待を制限してしまうものであるという。²⁵デリダはこの寛容を、その最善の場合でさえ「条件付きの歓待」に過ぎないとし、それは「私たちのルール、私たちの生活様式、さらには私たちの言語、私たちの文化、私たちの政治システム等々に他者が従うという条件においてのみ」²⁶提供されるものであると述べる。

それでは、デリダが「歓待」ということで指し示そうとするものは、いかなるものだろうか。まず、デリダが歓待について述べるときの最大のレフェランスの一人である、カントの『永遠平和のために』を見てみたい。カントの『永遠平和のために』は、1795年のバーゼル条約の署名をめぐって書かれたものであるが、そのなかの「永遠平和のための第三確定条項」では次のように記されている。

世界市民の法 = 権利は普遍的な歓待 (Hospitalität) の諸条件に制限されなければならない。²⁷

当条項を読むさい重要なことは、カントがこの歓待を異邦人に対するある種の寛大さや親切さの美德としてではなく、他でもない「法/権利」として理解していることである。すなわち、異邦人が、他国で平和的に振舞い、そこに居住する人々の共同体を脅かすことがないならば、彼に対して決して敵対的であってはならないというのである。ここでカントは、この法/権利に関して重要な区別を行っている。すなわち、「客人の権利」と「訪問の権利」とである。

だが、外国人が要求できるのは、客人の権利 (この権利を要求するには、かれを一定の期間家族の一員として扱うという、行為ある特別な契約が必要となろう) ではなくて、訪問の権利であるが、この権利は、地球の表面を共同に所有する権利に基づいて、たがいに交際を申し出ることができるといった、すべての人間に属している権利である。²⁸

カントが異邦人の権利としての「訪問の権利」を基礎付ける仕方は独特なものであると同時に、幾分問題を含んだものでもあるが、ここでは深入りすることは出来ない。²⁹それよりここで問題なのは、異邦人が持つ権利が、一時的に訪問する権利に限定されていることである。セイラ・ベンハビブがカントの権利の区別について、「一時的な滞在の権利と永遠の居留の権利とのあいだで示して

いる、架橋しがたい裂け目」³⁰と述べているが、デリダはカントの『永遠平和のために』のコスモポリタンの構想の現代的意義を認めながらも、それにもかかわらずこの「裂け目」のために異議を唱えざるを得ない。

彼〔異邦人/訪問者〕は滞在権を認められるのではなく、訪問権だけを認められるのです。カントはこの点で数々の截然たる区別を行っています。私はこれを「条件付きの歓待」と呼んで、「無条件の」歓待あるいは「純粋な」歓待と呼ぶものに対置したいのです。これは条件なしの歓待であり、たとえ新来者が市民でなくとも、それが誰であるかを同定しようとは求めないものです。³¹

「条件付きの歓待」とここで呼ばれたもの、デリダはまさに、「寛容の最善のもの」をもそう呼んでいたことを我々はすでに確認した。したがって、カントの「訪問の権利」はデリダにとって、それが権利であることは傍に置いたとしても、寛容に近いところにある。言い換えれば、それは主権による慈悲という性格を免れえない。それではデリダがここで「無条件の歓待」、「純粋な歓待」と呼んでいるものはどのような歓待であろうか。

この「無条件の歓待」を説明するさいにデリダは、「招待」の概念をこの歓待から切り離すよう我々を促す。というのも、「招待」はつねに、誰かの来訪をすでに予期しており、そのうえ、その誰かの身元も了解されていることを意味するからである。この「招待」に対置されるのが、「訪問の歓待」である。すなわち「訪問」とは、「予期されていない誰か、いつ何時現れるかわからない誰かの到来」であり、もしかするとやって来ないかもしれない誰かの到来であり、それゆえその到来に対してはいかなる準備をも整えているわけにはいかない。それにもかかわらずこの歓待は、「招かれた客ではなく、訪れる者を歓迎する」のである。このやって来る他者は身元不明であり、それを問い質されることもないため、それゆえこの歓待は危険ですらある。デリダのもっともインパクトのある文章のひとつを引いておこう。

無条件の歓待があるためには、他者がやってきて家を破壊し、革命を起こし、すべてを盗み、皆殺しにしていく危険を受け入れなければなりません。これが純粋な歓待と純粋な贈与の危険なのです。³²

もちろん、この「無条件の歓待」があまりにも突飛なものであり、このような歓待を生きることが不可能であり、法的にいかなる場も占め得ないことはデ

デリダも承知している。それにもかかわらずデリダがこの概念を提議するのはどういった理由の為であろうか。何故この「不可能な歓待」は呼び出されなくてはならないのだろうか。我々はこのことを「結び」において考察することにした。この検討によって、歓待と寛容（条件付きの歓待）との対立的ではあるが、相互に排除しあうことのない、奇妙な関係を浮かび上がらせることが出来るだろう。

5. 結び

デリダは「無限の歓待」が不可能であるにもかかわらず、それが求められる理由を次のように語っている。

少なくともこの純粹かつ無条件な歓待の思想、歓待そのものの思想なしには、歓待一般のいかなる概念をも私たちは持ちえないでしょうし、条件付き歓待のいかなるルール〔…〕をも規定できなくなるでしょう。³³

言い換えれば、「無条件の歓待」は、諸々の「条件付きの歓待」の掟を可能にするもの、あるいは本稿の関心に則して言えば、寛容を可能にするものと捉えられている。しかしながら「無条件な歓待」は、諸々の、複数の「条件付きの歓待」に対して、ただただヒエラルキーの上位に君臨しているわけではない。デリダに依れば、「無条件な歓待」の掟は同時に、諸々の歓待の掟を構成的に要請するのである。というのもデリダが、「歓待はいつも来るべきものであり、しかしながらそれは、現在において、そして未来においても、そのようなものとしては決して現われることのない、現われないだろう『来るべき』なのだ」³⁴と述べているように、この唯一無二の掟は決して現前化されず、または不可能であるために、かりにいかなる限定・条件をも付されないままであるとすれば、何ものでもなくなってしまう危険性が存在するからである。

唯一無二の掟ともろもろの掟という掟の二つの体制は矛盾するもの、二律背反的なものであり、そして不可分なものなのです。両者は相互に含み合うと同時に排除します。³⁵

こうして、我々は「条件付きの歓待」としての寛容と「無条件な歓待」とのあいだに存した緊張について思考することができる。デリダは寛容を「歓待を制限するもの」と呼んでいたが、しかしながらこの制限は他ならぬ歓待そのも

のによって要請されるのだ。しかしながらこの緊張は安易な弁証法の論理には解消されることはない。そうではなく、つねにこの狭間に位置どろろうとすること、さらにはこの無限の懸隔をなんとか埋めようとする不可能な努力を続けること、脱構築は我々にそう呼びかけているように思われる。

本稿において我々は、マルクーゼの寛容批判から出発し、ハーバーマスの寛容概念の擁護を経由して、デリダの歓待について検討した。しかしながら、デリダによって提唱された「無限の歓待」の倫理は、これまで「政治的なもの」をめぐって積み重ねられたいくつもの思想　たとえばハンナ・アーレントやハーバーマスの公共性論や、カール・シュミットの友・敵理論　の再考を我々に促す。このような「歓待」によって開かれた宴のあとで、いったいいかなる政治哲学のあり方が可能であろうか。

注

- 1 ルネ・シェレール、『歓待のユートピア　歓待神礼賛』、安川慶治訳、現代企画室、1996、255頁。
- 2 ヴォルテール、『哲学辞典』、高橋安光訳、法政大学出版局、1988、386頁。
- 3 ユルゲン・ハーバーマス、ジャック・デリダ、ジョヴァンナ・ボツラドリ、『テロルの時代と哲学の使命』、藤本一勇・澤里岳史訳、岩波書店、2004、195頁。
- 4 このいきさつについては、深沢克己、高山博編、『信仰と他者　寛容と不寛容のヨーロッパ宗教社会史』(東京大学出版会、2006)の「序章」で詳しく述べられている。
- 5 朝日新聞 1967年10月10日付、「天声人語」欄より引用。
- 6 Herbert Marcuse, "Repressive Tolerance." in *A Critique of Pure Tolerance*, Boston: Beacon Press, 1965, p.81. 『純粹寛容批判』、大沢真一郎訳、せりか書房、1968、109頁。
- 7 Michael Walzer, *On Toleration*, London: Yale University Press, 1997, p.xi. 『寛容について』、大川正彦訳、みすず書房、2004、10頁。
- 8 ジョン・グレイ、『自由主義の二つの顔』、松野弘訳、ミネルヴァ書房、2006、36頁。
- 9 Mary Warnock, "The Limits of Toleration." in *On Toleration*, edited by Susan Mendus and David Edwards, New York: Oxford University Press, 1987, p.138.
- 10 "Repressive Tolerance." in *A Critique of Pure Tolerance*, p.84. 『純粹寛容批判』、112頁。
- 11 Ibid., p.88. 邦訳、117頁。
- 12 Ibid., p.111. 邦訳、143頁。
- 13 ハーバーマスはある箇所、共存についてこう語っている。「多分化社会におい

て、生の形式の平等な権利を伴った共存とは、すべての市民が差別を受けることなく、ある文化的伝統の世界の内部で成長し、また自分の子供たちをそのなかで成長させる機会を保証することを意味している。それはありとあらゆる文化に直面して、それを伝統的な形式のままで永続させる機会、あるいはそれを変容させる機会を意味している。それはまた、文化の命令を冷やかに拒否するか、あるいは自己批判的にそれと断絶するかして、伝統との意識的な断絶によって駆り立てられて生きる機会、あるいは分裂したアイデンティティを伴ってさえ生き続ける機会を意味しているのである。」 Jürgen Habermas, “Struggles for Recognition.” in *Multiculturalism*, edited by Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1994, pp.131-32.

- 14 『テロルの時代と哲学の使命』、60 頁。
- 15 Ibid.
- 16 Ibid., 61 頁。
- 17 Jürgen Habermas, “Intolerance and discrimination.” in *I.CON*, Volume1, Number1, edited by New York University School of Law, Oxford University Press, 2003, p.5.
- 18 ユルゲン・ハーバーマス、『コミュニケーション的行為の理論（上）』、河上倫逸他訳、未来社、1985、33-34 頁。
- 19 Ibid., 42 頁。
- 20 ユルゲン・ハーバーマス、『事実性と妥当性（上）』、河上倫逸・耳野健二訳、未来社、2002、139 頁。
- 21 Lasse Thomassen, “The Inclusion of the Other?” in *Political Theory*, Volume34, Number4, Sage Publications, August 2006, p.448.
- 22 Jürgen Habermas, “Religious Tolerance- The Pacemaker for Cultural Rights.” in *The Derrida- Habermas Reader*, edited by Lasse Thomassen, Chicago: The University of Chicago Press, 2006, p.197.
- 23 “The Inclusion of the Other?” p.452.
- 24 『テロルの時代と哲学の使命』、197 頁
- 25 Ibid.
- 26 Ibid., 198 頁。
- 27 Immanuel Kant, “ Zum ewigen Frieden.” *Sämtliche Werke* , Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1913, S.135. 『永遠平和のために』、宇都宮芳明訳、岩波文庫、1998、47 頁。訳は一部改訳してある。
- 28 Ibid., S.135-36. 『永遠平和のために』、47 頁。
- 29 カントの地球表面の共同所有の議論については、Katrin Flikschuh, *Kant and Modern Political Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) を参照。
- 30 Seyla Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p.38. 『他者の権利 外国人・居留民・市民』、向山恭一訳、法政大学出版局、2006、36 頁。

- 31 ジャック・デリダ、「ジャック・デリダとの対話 歓待、正義、責任」『批評空間』
（第 期 23 号）太田出版、1999、197 頁。
- 32 Ibid., 197-98 頁。
- 33 『テロルの時代と哲学の使命』、199 頁。
- 34 Jacques Derrida, “Hostipitality.” in *The Derrida- Habermas Reader*, p.226.
- 35 ジャック・デリダ、『歓待について』、廣瀬浩司訳、産業図書、1999、100 頁。

「禁じられた問い」の政治性 1930年代の日本国策映画

葛西 裕仁

1. はじめに

本稿では、主に1930年代に公開された日本の国策映画を対象として分析をおこなう。1930年代というこの時期は、1931年の満州事変、さらに1937年の盧溝橋事件をきっかけとして、日本と中国が本格的な戦争状態に入る時期である。1938年には第一次近衛内閣により国家総動員法が制定され、政府は全ての人的、物質的資源を総力戦遂行のために運用できることとなった。このような時代にあつて映画は、必然的にその役割を娯楽から戦意高揚のためのプロパガンダへと変じられてゆく。そして、その象徴的な法案が1933年に可決された。「映画国策樹立に関する建議案」と名づけられたこの法案は、当時の代議士岩瀬亮の発案であつた。この法案を受け1934年には映画統制委員会が設置され、1939年には映画法が成立する。¹

戦時中の日本映画に対する研究はこれまでも、田中純一郎『日本映画発達史』や、作家論、作品論的な観点を踏まえたものとしては佐藤忠雄『日本映画史』など映画史的な研究は数多くあるが、最近では映画の受容という面にも焦点があてられている。2003年には古川隆久による『戦時下の日本映画』が出版され、ここではその本の副題ともなっている「人々は国策映画を観たか」という問いから、戦時中に公開された映画の観客動員数や興行成績が詳細に調査されている。

ここで古川は国策映画を1937年4月の映画検閲規則の改正以降、検閲手数料を免除された作品とし、娯楽映画や芸術映画と区別した上で、次のような結論を得ている。²「結局、全体として昭和戦時期の人々は国策映画を観ようとはしなかった。当然、国家が映画で人々を操ることも不十分におわつた。」³

ここで古川の調査した内容を大雑把にまとめると、興行的に失敗に終わったのは、明治維新を描いたまじめな時代劇『歴史』(1940)や、満州移民政策の宣

伝映画『大日向村』(1940) 軍艦建造を題材に従業員に心構えを説く映画『八十八年目の太陽』(1941) 製鉄所を舞台に増産への努力を描いた『熱風』(1943) など増産への心構えや指導的雰囲気の高い作品である。また、『陸軍』(1944) は国策映画として有名な映画であるが、軍国主義的色合いが強すぎて不評であったようだ。

反面、娯楽映画や、恋愛映画は人気であった。喜劇映画である『エノケンの森の石松』(1939)『孫悟空』(1940) 長谷川一夫主演、幕末信濃国の村を舞台にした股旅物、やくざ映画『伊那の勘太郎』(1943) など、通称エノケンで知られる榎本健一主演の娯楽映画、長谷川一夫主演の恋愛映画、また時代劇ややくざ映画といった作品は興行的には成功であった。

このような結果から先の古川の得た結論は正当なものであると思われる。ただし、以下のように国策映画でありながら、興行的にも成功した映画ももちろん存在する。

『五人の斥候兵』(1938) 『土と兵隊』(1939) 『上海陸戦隊』(1939) 『燃ゆる大空』(1940) 『ハワイ・マレー沖海戦』(1942) 『決戦の大空へ』(1943) 『加藤隼戦闘隊』(1944) 『海軍』(1944)。

そして、これらの作品はそれぞれが、ピーター・B・ハーイによって「ヒューマニズム戦争映画」、「第一期精神主義映画」、「第二期精神主義映画」として、戦時中の国策映画が「精神主義」を宣伝するものとして完成されていく流れに位置づけられている。⁴ここでは、この一連の映画をつなぐものは「精神主義的な微笑」であり、その原型となったのは『五人の斥候兵』に登場する兵士の微笑みであるとされている。

後の国策映画の原型としてのこの『五人の斥候兵』や、『土と兵隊』といった「ヒューマニズム戦争映画」に類型化されている映画に注目してみると、これらの映画はあからさまに軍国主義的でも、好戦的でもなく、むしろ反戦的にもみえる。例えばルース・ベネディクトはその有名な『菊と刀』において戦時中の日本の国策映画について「これらの映画をみるアメリカ人はしばしば、これこそ今までに見た中で、最も優れた反戦宣伝映画だ」と述べている。⁵

2. 敵愾心の欠如

では、これらの国策映画はどのような意味で反戦的に見えたのであろうか。明らかにその原因の一つは、「敵愾心」の欠如である。残虐な敵兵を描き、敵に

対する憎悪を掻き立てることは、最も基本的なプロパガンダの手法である。例えば第一次世界大戦時にイギリスの情報省が行ったとされる対ドイツ用のプロパガンダ工作とは正反対であったといえる。おそらくプロパガンダ史上最も有名な存在の一つであるこの情報省の「戦争宣伝局 (War Propaganda Bureau)」通称クルーハウスは、様々なブラック・プロパガンダを展開した。当時連合国の間では「ドイツ人がベルギーに侵攻した際、ベルギー人の子どもの手を切り落としている」といった噂が信じられていた。これは事実ではなく、ドイツ兵を残虐な存在にしたて、敵愾心を煽る巧妙なプロパガンダであったのだ。⁶

しかし、日本の国策映画には、これが欠けていたとされている。映画評論家の佐藤忠男は「日本の戦意高揚映画の特色」と題する論文において次のように述べている。

まず、今日これらの作品を見て奇異な印象を受けることのひとつは、そこに、一様に、敵のイメージがかなり希薄なことである。一般に、戦争をしている国が、国民に敵愾心をふるいおこさせるために映画をつくるときには、敵を非人道的で残虐な存在として印象づけ、それに対する憎しみをかりたてることに重点をおくものである・・・これに対して、以上にあげたような日本の戦争映画では、敵というものが直接画面に出てくるのが極めて少ない。⁷

佐藤はこのように述べるが、戦争映画である以上、敵がまったく登場しないわけではない。『五人の斥候兵』にも『上海陸戦隊』にも敵は登場している。しかし、佐藤が述べているのは「群集」としての敵は登場しても、「個人としての敵兵が日本人に残虐なふるまいをするというような煽動的な場面はほとんどみあたらない」⁸ということである。例えば『五人の斥候兵』においては敵が登場するのは遠くに敵らしき影が見えるときだけであり、また、戦闘場面においても敵はほとんど登場せず、ただ敵のトーチカらしい民家に向かって日本兵が銃を撃つ場面が続く。弾に当たって倒れる敵兵すら映画には登場しない。唯一日本兵の銃剣によって敵が殺される場面では、殺害のシーンは画面外に追いやられ、それは観客の見えないところで行われる。『西住戦車長伝』においては、残虐な敵兵どころが、傷つきながらも果敢に銃を構える敵兵が登場し、むしろ敵兵の勇敢さを称えているようにもみえる。

このような日中戦争を描いた国策映画において、中国人が残虐な存在として

強調されていない原因は、真の敵は中国人ではなく英米ないし西洋である、という認識と無関係ではないだろう。中国は、韓国や台湾といった日本の植民地と並んで、同じ「東洋民族」であり「アジアの同胞」であった。

真の敵は目の前にいる中国人ではない。この意識は当時の映画にもみることができる。例えば『土と兵隊』の中で、中国人避難民が日本軍陣地のほうへ押し寄せてくる場面がある。彼らの背後から聞こえる機関銃の音で、彼らは追われていることがわかる。結局彼らは全員が機関銃によって撃ち殺されてしまう。避難民を背後から撃った人物は映画の中では明かされないが、これは明らかに中国兵による一般民衆の殺害を意味している。しかし、なぜ「中国兵」が「中国人」を虐殺するのであろうか。この理由は同じく『土と兵隊』の中の別の場面から明らかにすることができる。

日本軍がある戦闘に勝利し、トーチカを占領する場面を見てみよう。そのトーチカの中に入ったある日本兵が目撃するのは、逃げられないように鉄の鎖によって繋がれている中国兵の存在である。この場面では明らかに、目の前の中国兵は真の敵ではなく、彼らを背後で操っている存在が暗示されている。中国人を扇動し、戦場へ駆り立て、時に暴力的に戦場に縛り付ける何ものか、むしろこちらが真の敵であるのだ。その真の敵とはもちろん西洋、特にアメリカであり、そしてアメリカと手を結んでいる中国の指導者たちである。

この真の敵であるアメリカ軍を描いた国策映画の代表的なものに、1944年に公開された映画『あの旗を撃て』があるが、ここではアメリカ軍は容赦なく悪役として描かれている。これは太平洋戦争初期における日本軍のマニラ占領と、コレヒドール要塞の攻略を題材とした映画である。これは日本軍の大勝利であった戦闘であるが、しかし、この映画の主題は戦闘にはない。この映画では戦闘での勝利以上に、アメリカ軍を残虐に描くことと、日本軍を親切な解放者として描くこと、そしてフィリピン人を日本人と同じ東洋民族として位置づけることほとんどの時間が費やされている。つまりこの映画は、フィリピンの民衆に反米親日の感情を抱かせるため典型的な、そして優れたプロパガンダ映画であるのだ。

当時日本では占領地に対する占領政策の一環として、国策映画の輸出が積極的に行われていたが、もちろん戦争初期に占領したフィリピンもその例外ではない。『ハワイ・マレー沖海戦』や『五人の斥候兵』など、当時日本で人気のあった国策映画には字幕がつけられ、次々とフィリピンで上映された。1944年の

8月の時点での観覧者総数をみると、この『あの旗を撃て』は137,770人であり、マニラで公開された日本劇映画の中で第1位となっている。この数字は第2位『ハワイ・マレー沖海戦』の50,165人を大きく上回っている。ちなみに日本映画初の国際映画賞を受賞した『五人の斥候兵』は21,708人であった。⁹この映画は対外的にも最も成功したプロパガンダ映画の一つといえるだろう。

この映画でアメリカ軍は典型的な悪として登場する。それはあるアメリカ軍将校の次のような台詞に現れている。

10人の日本兵を殺すためなら100人のフィリピン人を犠牲にしてもいい。それが1対100でも問題ではない。¹⁰

ここではアメリカ軍にとって、フィリピン人がただの捨石でしかないことが強調されている。事実、この主張を裏付けるように、アメリカ軍が日本軍に追われ、壕の中に逃げ込むとき、入りきれなくなったフィリピン兵を大量に銃殺する場面もある。また、日本軍の宣伝用のピラを持っていたフィリピン兵たちが、アメリカ兵によって処刑されるという場面もこの映画には存在する。

中国兵の表象とアメリカ兵の表象の単純な比較からわかることは、1930年代の映画が描くことのなかった敵愾心や戦争目的といったプロパガンダとして欠かすことのできない要素は、映画の技術的な問題というよりは、むしろ当時の政治的な問題であったといえる。『土と兵隊』の脚本家であった陶山鉄はのちに「中国との、この戦争が、何を真の目的にしているのか、ということは、僕達にはその頃から、よく解らなかった」¹¹と述べている。また、逆に1941年に太平洋戦争が開始されたとき、『ハワイ・マレー沖海戦』の監督である山本嘉次郎は「(太平洋戦争の開戦の前の)重苦しい毎日が続いたあと、開戦のニュースをきいて、なにかスーッとしたのが、僕の偽らない気持ちだった」と述べている。ここからは、映画製作者のあいだで、日中戦争当時は戦争の大儀や敵がそもそも明確でなく、それが太平洋戦争に入って明確になってく様子が窺える。日中戦争時には、敵を描こうとしても、何が「国策」に適う敵が分からなかったとみることができるであろう。

3. 戦争と政治

国策映画を扱う以上戦争と政治は切り離すことができないものである。この点から当時の国策映画を批判した人物に中谷博がいる。彼は『五人の斥候兵』

や『土と兵隊』といった映画をみて、次のように批判している。

忠勇義烈の意義は、肉体的労苦からは発生しない。憤激突戦の勇ましさからさえも、必ずしも生まれでてこない。単なる苦しさ、痛ましさ、単なる強さ、勇ましさ、たんなる烈しさ、気高さ、それだけでは戦争の本質として欠くべからざるものを形成し得ないのだ・・・すなわち戦争なるものは、あまねく世人の知る如く、一つの国が他の国に対して、自己の国是を貫徹し、国家の威信を確保するために行うところの、非常時的な政治手段であるのだ。¹²

ここで中谷は戦争が国家の「政治手段」であることを強調している。そして、上述したように戦場での兵士の労苦ばかりを描く国策映画を批判する。

ここでは明らかにクラウゼヴィッツの「戦争論」が前提とされている。彼の主著である『戦争論』における第1章24節には次のように述べられている、「戦争とは他の手段をもってする政治の継続に他ならない」。¹³

ここでの議論での補助線として、簡単にクラウゼヴィッツによって述べられる戦争と政治の関係を確認しておこう。クラウゼヴィッツが『戦争論』の中で幾度も強調するのは、戦争における手段と目的の区別である。

つまり戦争とは、敵をしてわれらの意志に屈服せしめるための暴力行為のことである・・・これを要するに物理的暴力(というのは国家と法律の概念を除いて精神的暴力なるものは存在しない)はあくまでも手段であって、敵にわれわれの意志を押し付けることが目的なのであるということである。この目的に確実に到達するためにこそ、われわれは敵の抵抗力を打ち砕かねばならないのである。¹⁴

戦争は決してそれ自身究極の目的ではなく、他のより主要な目的のための手段にしかすぎない。そのため「戦争には確かに独自の方法はある。しかし独自の論理などは決してありはしないのである」。¹⁵

では、戦争は何の手段であり、戦争の従うべき目的とはなんなのであろう。それは一国の政治もしくは政策の十全な遂行という目的に他ならない。このため、政治的な目的を欠いた戦争というものはいない。そしてクラウゼヴィッツにとっての政治とは「内政上の一切の利害、また個人生活の利害や哲学的に考えられる利害をも統一し、調和させるものである」と同時に対外的には「全社会の一切の利害の代弁者」となる。¹⁶

このように、戦争の目的を決定するのは政治であり、その目的を達成するために遂行されるのが戦争であるとするなら、プロパガンダの役割はわかりやすいものとなる。それは、自国の戦争目的が正等であること、いや、むしろクラウゼヴィッツのいう「政治」に従うのであれば、その戦争の目的が少なくとも国家の利益になることを国民に訴え、そして国民の一人一人がその目的に向かい邁進しなければならないことをくり返し主張すればよいことになる。そして、それこそが正しいプロパガンダ映画ということになるであろう。

しかし、先にみたように、日中戦争当時、映画製作者たちにとって戦争の政治的目的も敵も明確ではなかった。そして、このことは映画製作者の問題というよりは、当時の政治指導者たちが日中戦争の目的を明確に出来なかったという問題である。そもそも日中戦争の始まり方からして、当時政治がいかに無力であったかを示している。一部の陸軍将校の独断によって引き起こされた満州事変や、政府の「不拡大方針」を無視して開始された盧溝橋事件をきっかけに、宣戦布告のないままに始まった日中戦争は、開戦の時点から軍事に対する政治の貧弱を示している。1939年の『中央公論』は戦時中でありながら意外なほど率直にこの点を批判している。

過去一カ年を顧みるとき、我々は政治の貧弱に驚かざるをえない。議会在独自の信念に基づく何らの意見を発表、実現し得ざりしは云はずもがな、政府それ自身すら只大陸に於ける軍事行動の後塵を拝するのみで、それ以外に何の指導方針をも立て得なかつたことは人の知る如し。それは何よりも軍事行動の成功する事が、国家の為に重要であつて、それ以外のこととは汎べて軍事上の目的のために顧みられなかつたと云へばそれ迄だが、併しそれにしても、政治家や思想家が何等の指導的意見を立て得ざりしは物足りない。偶々それが意見らしきものを云ふかと思えば、それは事変の進展を如何に説明するか、或は如何にしてそれに頌徳表的の意義を付けるかと云ふ苦心が見えるのであつて、自己の信念に基く創造的な意見と見るべきものは現われなかつた。¹⁷

ここには開戦時のみならず、戦争が長期化するなかで戦線は拡大されつづけ、政治家も思想家も軍部の行動に反対することができなくなつていった様子が記述されている。そして、ここに指摘されている「自己の信念に基づく創造的な意見」が現われなかつたという事実は、当時の政治家達の個人的資質の問題のみではなく、政治体制そのものの問題であつた。この点が指摘されるようにな

るのは、敗戦後のことである。

1945年の終戦ののち、様々な形で戦中批判が登場したが、その中でも最も影響力をもったのは丸山眞男であるだろう。彼は近代日本の天皇制という体制に対して根本的な批判を加え、さらにその全体構造を解明しようと試みた。丸山は当時の日本の状況に、ある決定的な「病理」を見出したのであり、それを日本の政治体制における構造的な問題として把握しようとしたのである。ではこの「病理」とされたのは何だったのであろうか。それは丸山の次の指摘に集約されている。

ナチスの指導者は今次の戦争について、その起因はともあれ、開戦への決断に関する明白な意識を持っているに違いない。然るに我が国の場合はこれだけの大戦争を起こしながら、我こそ戦争を起こしたという意識がこれまでの所、どこにも見当たらないのである。何となく何物かに押され、ずるずると国を挙げて戦争の渦中に突入したというこの驚くべき事態は何を意味するのか。我が国の不幸は寡頭勢力によって国政が左右されていただけでなく、寡頭勢力がまさにその事の意識なり自覚なりを持たなかったということに倍加されるのである。¹⁸

ここで示されているのは、当時の指導者たちの政治的な責任の無自覚さである。先の中谷の指摘とは裏腹に、この戦争はその現実においても「一つの国が他の国に対して、自己の国是を貫徹し、国家の威信を確保するために行うところの、非常時的な政治手段」として、政治的決断のもとに開始された戦争ではそもそもなかった。「何となく何物かにおされ、ずるずると」始まってしまった戦争なのである。そして、当時の日本が掲げることになる「八紘一宇」や「大東亜共栄圏建設」といった大儀の方がむしろ戦争の開始後に表明されたことは当然でもあった。結果的に「国を挙げて戦争の渦中に突入」してしまっていたにすぎない。宣戦布告のない戦争であったという事実は何よりその非政治的性格を浮き彫りにしている。

4. 「禁じられた問い」

上記の視点から当時の国策映画を振り返ってみると、そこには戦争における目的や戦争の意義・大儀などにはほとんど触れられていない様子が見える。『土と兵隊』において、兵士たちは中国大陆の広大な大地をひたすらに歩き続ける

描写が延々と続くのであるが、それがどこへ、何のために向かっているのかにはほとんど触れられていないのである。おまけにその行軍の様子は、ドイツの突撃隊から連想されるような一糸乱れぬ力強い行軍からは程遠い。兵士たちは雨の降りしきる泥濘を、よろめきながら歩き続けるだけである。さらに夜間の行軍では、あぜ道を行軍中に一人の兵士が突然脇の田んぼへと落下する。彼は眠りながら歩いていたのである。

さらに映画では、戦争の目的や理由について触れられてないばかりではなく、「なぜ戦うのか」「何を目的としているのか」といった問い自体が映画内において巧妙に禁じられてもいるのである。休息をとっている部隊の中の一兵士が突然次のようにいう場面がある。「俺たちはいったいどこにいるんだ。俺たちは一体なにをしてるんだろう」。このように口走った途端に帰ってくる返事は「なにを生意気な」と茶化す声と、周りの兵士たちの笑い声である。

さらに行軍中のある兵士が隣を歩いている班長に「まったくわるい道ですなあ」とか「このまま夜行軍になったらやりきれませんで」などと愚痴をこぼし始める。このような愚痴なら許されていたのであるが、ひとしきり喋った彼が次に、「しかしなんですなあ、戦争ちゅうのは・・・」と言いかけた瞬間、別の兵士の声によって遮られる。「高橋うるさいぞ、だまっておけ、班長殿が迷惑するじゃないか!」という具合である。戦争そのものについて何かを述べることや、自分たちが現在中国大陸にいる理由について問うことは、ごく自然に、しかしはっきりと禁止されているのである。

おそらく、少し想像してみるだけでもこれらの問いをもう一步突き詰めれば、戦争の政治的な目的について触れざるをえなくなるであろう。それが満州での利権確保であろうと、中国大陸への領土拡大であろうと、それがどのようなものであるか、内容は問題ではないのだ。しかし、それらにつながりそうなあらゆる問い、「戦争とはなにか」「俺たちは何をしているのか」「どこにいるのか」そして「なぜここにいるのか」等は、そもそも映画のなかで問題とならないか、それが発せられた瞬間に消し去られていく。歴史学者である成田龍一は、戦時中の戦争文学について分析するなかで、このような問いが当時の作品中に一切存在していないことをあげ、これを「問いの欠如」と呼んでいる。

問いの欠如とは、なぜ自分がここ（中国）にいるのか、なぜ日本軍が進行する界隈に中国人がいないのか、などといった根本的な問いかけがなされて

いないということであり、出来事の由来を不在とすることである。いったん問いかければ、そこでは不安がかきたてられ、不条理が生じてこよう。そうした事態をあらかじめ回避するために、問いをたちきってしまうのだ。¹⁹

そして、その結果として誰もいない麦畑や、空になっている民家の食料貯蔵庫を「みた光景をそのまま淡々と写しとった自然な描写」がなされるが、「ここには、これら全てが日本軍 = 『われわれ』の主体的な作為が及ぼした結果としての光景であるという認識が、全く欠如している」としている。²⁰このような作品に描写されている「出来事」の由来が不在であるという指摘は、岩槻歩もまた映画『五人の斥候兵』の画面上の効果に見てとったものである。岩槻は例えば5人の兵士たちが草原を走るシーンで、その背後に広がる草原や、走り去ったあとの無人の草原に「背景の時間的・空間的重層性」をみる。つまり、ある出来事の別の時間や、フレーム外の別の空間では物語とは別の出来事が存在していることを示唆する画面構成になっているという。そしてそれが「開かれた」ままになっていることによって、主役である兵士たちの身体が「ただそこに在る」という不安感を抱かせる。²¹この不安感は明らかに「そこに在る」ことの原因が映画に不在であるところに求められる。

このような問いの欠如や原因の不在が意味するのは、あらゆる問いを拒否することによって、結果的に、「ただそこに在る」という事実の無邪気な肯定ではないだろうか。そして、この前提にたって、映画で描かれるのが兵士たちの泥濘の中の行軍や、「ヒューマニズム」と呼ばれた戦友愛が描かれる。これが感動を与えたのである。1938年の『日本映画』に次のような批評が出ている。「私は五人の斥候兵を二度みた。この映画のように、簡単で純粋な人間の或る場合の心の在り方を描いて強く心を打った作品は少ない・・・そしてこの映画が与えた感動の要素は火野葦平の土と兵隊や麦と兵隊が与えるものと非常に共通していた」。²²ここで言われている「簡単で純粋な人間」が映画や小説で表現されるためにこそ、政治的な理由や、合理的な根拠付け、それにつながる問いは禁止されねばならなかった。

このような合理的理由を問わない人間が、人々に感動を与える「純粋な人間」の象徴となる。

人間はエゴを捨てることによるのみ美しくなり得るという美学が強烈に働いていて、これらの作品の主人公たちは、アメリカの戦争映画の主人公

たちのように、戦闘でゴリラの如き獰猛さを発揮することによって喝采されるのではなく、むしろ、欲のない、すがすがしい微笑みを見せることによって賛美されたのである。²³

佐藤は、ここで「エゴ」を捨てることによって美しくなると述べているが、映画の中で捨てられているのは、「エゴ」だけではなく、政治的な意識でもある。そして、これらを捨て去ることによって残る美が当時の国策映画において、「いかにして潔く死ぬか」²⁴を宣伝するプロパガンダ映画を可能にさせる。戦争に政治的な原因や目的を一切みない「問いの欠如」は、それが兵士たちの純粋さ＝美しさを成り立たせるという条件であるという意味において、国策映画の政治性、プロパガンダ性を支えているのである。

注

- 1 NHK 取材班篇、『日本の選択4 プロパガンダ映画のたどった道』、角川文庫、1995 参照。
- 2 古川隆久、『戦時下の日本映画 人々は国策映画を見たか』、吉川弘文館、2003、p.4。
- 3 同上、p.229。
- 4 ピーター B. ハーイ、『帝国の銀幕』、名古屋大学出版会、1995、参照。ここでは『五人の斥候兵』『土と兵隊』は「ヒューマニズム戦争映画」として、『上海陸戦隊』は「精神主義映画」として、『ハワイ・マレー沖海戦』『決戦の大空へ』『加藤隼戦闘隊』『海軍』は「新たな精神主義映画」として、それぞれ分類され、その発展の流れを追うことができる。
- 5 Ruth Benedict, *Chrysanthemum and the Sword*, New York:, 1946, p.193.
- 6 里見脩、『姿なき敵』、光栄印刷、2005、p.65-71。
- 7 佐藤忠男、『日本映画思想史』、三一書房、1970、pp.243-44。
- 8 同上、p.244。
- 9 『日本映画』1944年8月号、大日本映画協会、p.323。
- 10 『あの旗を撃て』、監督阿部豊、1944、東宝。
- 11 陶山鉄、「土と兵隊」、『キネマ旬報別冊・日本映画代表シナリオ全集4』、キネマ旬報社、1958、p.22。
- 12 中谷博、「戦争映画本質論」、『日本映画』1941年6月号、大日本映画協会、p.38。
- 13 カール・フォン・クラウゼヴィッツ、清水多吉訳、『戦争論 上』、中央公論新社、2001、p.63。
- 14 同上、p.35。
- 15 カール・フォン・クラウゼヴィッツ、清水多吉訳、『戦争論 下』、中央公論新社、2001、p.522。

- 16 同上、p.525。
- 17 「われらの昭和十四年」、『中央公論』1939年新年特大号、中央公論社。
- 18 丸山眞男、『現代政治の思想と行動』、未来社、1983、p.24。
- 19 成田龍一、『<歴史>はいかに語られるか』、NHKブックス、2001、p.143。
- 20 同上、p.144。
- 21 岩槻歩、「身体の「無力さ」と「声」としての権力 『五人の斥候兵』論」、岩本憲児篇・著、『日本映画とナショナリズム 1931-1945』、森話社、2004、p.119。
- 22 多根茂、「日本人的な演技」、『日本映画』1938年12月号、大日本映画協会、p.110。
- 23 佐藤忠雄、『日本映画史想史』、三一書房、1986、p.250。
- 24 同上、p.246。

現代中国語における再帰表現に関する一考察 「V + 身体部位 N」の形式を中心に

日下部 直美

0. はじめに

「再帰」とは、動作主が自分自身に対して行う行為を指す。仁田 1982 : 80 はこれを「動作主から出た働きかけが結局は動作主自身に戻ってくることによって、動作が完結するといった現象」と定義しており、本稿でもこの定義に従う。

本稿では、現代中国語における再帰表現である「V + 身体部位N」形式（Vは動詞、Nは名詞）の表現を取り上げ、¹当該形式において、動作主の身体の一部である身体部位に対する行為の他動性（transitivity）と“把”構文との関連について考察し、それぞれの行為における他動性の高低を明らかにする。さらに、その他動性の高低によって、“给”を用いた表現「N₁ + “给” + N₂ + V + 身体部位N」における身体部位Nの領属先が、以下の2通り存在することを示す。

動作主（N₁）のみの場合

シチュエーションによって動作主（N₁）或いは“给”で導かれる受益者（または受け手）（N₂）になる場合

身体部位 N が賓語の位置に来る「V + 身体部位 N」の表現としては、次のようなものが挙げられる。

- A. 眨眼（睛）[瞬きする] 点头 [頷く] 歪嘴（巴）[口をゆがめる]
招手 [手を振る、手招きする] 抱胳膊 [腕組みをする]
伸腿 [足を伸ばす]
- B. 梳头发 [髪をすく] 洗手 [手を洗う] 刷牙 [歯を磨く]
- C. 刮胡子 [髭を剃る] 剪指甲 [爪を切る] 拔牙 [歯を抜く]
切断手指 [指を切り落とす]

これらは全て、動作主が自分自身の身体部位に対して行う動作 所謂再帰的行為であり、賓語の位置にある身体部位Nは動作主の身体の一部である。²

本稿では現代中国語における再帰表現を扱うため、この視点と関連した他動性の特徴として、Hopper and Thompson1980 及びヤコブセン 1988 から以下の特徴を取り上げ、これらに基づいて他動性の高低を判断する。

- () 動作主の意志 (VOLITIONALITY)
 - () 対象物は変化を被る
 - () 対象物の被影響度 (AFFECTEDNESS OF O)
- (() () は Hopper and Thompson1980、() はヤコブセン 1988)

() の「動作主の意志」とは、「動作主が何らかの目的をもってその動作を行うかどうか」を表す。() の「対象物は変化を被る」とは、「対象物がどのような変化を伴い、どの程度の変化を被るか」を指すが、この「変化」については、2章以下の分析で詳しく論じる。() の「対象物の被影響度」は、「対象物が行為の結果どの程度影響を受けたか(全面的に影響を受けたか、部分的に影響を受けたか、或いは全く受けていないか)」を表す。以上の特徴を有し、その程度が高いものは他動性が高いと判断し、また、その程度が低いものは他動性が低いと判断する。

1. 「SVN」と「S把NV」

張伯江 2000 は、現代中国語においては「SVN」(無標：基本語順)と「S把NV」(有標：“把”を用いてNが前置されている)の形式が存在していると述べており、前者の「SVN」のSは必ずしもコトガラ全体のエネルギーの起点(“動力源”)であるとは限らず、動作主性の低い成分を許容することができる指摘している。例えば、“老王烂了一筐苹果”[王さんはリンゴを一箱腐らせた]“萧长春死了媳妇”[萧长春は嫁を亡くした](張伯江 2000: 36)における“老王”、“萧长春”は、“一筐苹果”、“媳妇”に対して何らかの働きかけを行っているわけではないため、意志を伴っておらず、動作主性が低いといえる。

一方、「S把NV」は、構文全体の変位スキーマ(“位移图式”)³その中のSの推進力(“驱动力”)の成分を要求し、Sは常に強い意志成分であるため動作主性が高く、少なくとも“責任者”⁴であるとしている(張伯江 2000: 36)。

また、張伯江 2000 : 29 は、“把”構文の特徴である「動詞の処置性」、「宾语」が定のもの（“有定性”）、「述語動詞の非単独性（“非光杆性”）」、「動作の肯定性」等は、相互関係を成していると指摘している。このことは、Hopper and Thompson 1980 : 274 も指摘しており、また、Hopper and Thompson 1980 : 275 は、“把”構文は、他動性の特徴である完了の小辞（a perfective particle）或いは行為の概念的境界を規定する句や節を要求するとも述べている。即ち、「S 把 NV」は構文そのものが他動性を有していると思なすことができる。以下では“把”構文を用いた A~C 類の「V+身体部位 N」表現を取り上げ、その他動性について見ていく。

2. 身体部位の被影響度が無い場合

まず、A類の“眨眼（睛）”、“点头”、“歪嘴（巴）”の例を見てみる。⁵

(1) 灰尘吹进了她的眼睛，她不由自主地把眼眨了眨。

[埃が目に入ったので、彼女は思わず瞬きした]

張伯江 2000 : 35 は“把”構文について「しばしば意志性（“自主性”）が備わっておらず、起因性（“使因性”）のみ備わった場合がある」と指摘している。

(1)の主語である“她”は身体部位に対して、「原因を与える存在」でもなく、“眨眼(睛)”という動作を意志的に行ったわけでもない。しかしながら、「埃が目に入った」という原因が前件に存在していることから、後件の“把眼眨了眨”はその原因によって行われた動作である。したがって、張伯江 2000 : 35 が指摘している起因性のみが備わった場合であるため、“不由自主”と“把”が共起するのだと考えられる。⁶よって、この場合は意志を伴っておらず、また、対象物である身体部位の変化、身体部位に対する被影響度は無いと考えられる。

次に“点头”、“歪嘴（巴）”の例を挙げる。

(2) 老板是个光头带着大耳环的另类男人，看见梓绮，摇摇头又点点头，最后让梓绮换了条短裙子上托盘来回走了几圈，终于把头点了下来。梓绮悄悄松了口气，……

(<http://lz.book.sohu.com/chapter-5046-1-6.html>)

[オーナーは禿頭に大きなイヤリングをした変わった人で、梓綺を見て首を振ったり頷いたりしていたが、最後に梓綺にミニスカートに替えさせ、トレーを持たせて何周かぐるぐると歩かせて、やっと頷いた。梓綺は静かにほっと息をつき、…]

(3) 有一天他叔叔走过来以后，曹操马上把嘴巴一歪，叔叔说：“你怎么了？”“中风了。”

(<http://club.business.sohu.com/r-gls100-249770-0-33-0.html>)

[ある日彼の叔父がやってきたとき、曹操はすぐに口をゆがめた。叔父は「どうしたんだ？」と尋ね、(彼は)「中風になった」(と答えた)]

(2)は、仕事探しをしている“梓綺”がバーの従業員の面接を受けている場面である。点線部は「V+賓語」の語順がとられており、その次の実線部では“把”を用いて賓語が前置されている。点線部のオーナーの動作は、面接中に“梓綺”を見ながら採用するかどうかを考えながらの動作であり、最終的な決定ではないが、実線部はオーナーが最終的に決断し、採用を認め、大きく頷いたと推測できる。即ち、実線部は“梓綺”に採用決定を知らせるための意志的な動作であるといえる。(3)の場合も、叔父を騙す目的で自分が中風になったかのように故意に口を歪めたということであるため、(2)と同様に意志的な動作である。また、(2)の場合は、頭を動かす動作であり、(3)の場合も、口を異様な形に歪ませたと推測できることから、いずれも身体部位にある程度の空間的位置の変化が生じていると思われる。したがって、(2)(3)の場合は、共に身体部位に対する被影響度は無いと考えられるが、(1)と比較すると、意志性が備わった動作であるため、他動性が高いと分析できる。

次は“招手”、“抱胳膊”、“伸腿”の例を見てみる。

(4) 一个手下提着灯笼火。因此，一齐过来拜见：“都督！大都督！”周瑜一声不响，对他们把手招招，自己跨入中舱。

(<http://www.ayooyoo.com/Txt/ShowArticle.asp?ArticleID=317>)

[一人の手下が提灯を下げていた。このため、皆そろって「都督！大都督！」と謁見しに来た。周瑜は一言も言わず彼らに対して手を振って、真中の船室へと跨いで入っていった]

(5) 明显放松了刚才那样紧绷直立的神经，转过身正对镜头把胳膊抱在胸前，…… (<http://www.youyuw.com/html/08/75008-10956.html>)

[明らかにさっきの強張った神経を緩めて、身体の向きを変え、真っ直ぐにレンズに向かって胸のところで腕組みをし…]

(6) 男子一会儿把腿伸出护栏，一会儿又缩回去，最后把腿悬在空中。

(<http://51qe.cn/pic/55/26/1745.htm>)

[男性はガードレールに足を伸ばしたり引っ込めたりしていたが、最後に足を宙に浮かせた]

(4)は部下達に対して手を振り、(5)はレンズに向かって腕を組み、(6)は足を伸ばしたり引っ込めたり、宙に浮かせるという動作を表しているが、これらはいずれも意志的な動作である。また、(4)は手を上に挙げる動作であり、(5)は動詞“抱”の後に場所フレーズ、(6)も方向補語、場所フレーズを伴っていることから、三者とも身体部位の空間的位置の変化を伴うものだと考えられる。しかしながら、身体部位への影響は無いと思われるため、これら3つの他動性については(2)、(3)と同等であるといえる。

3. 身体部位の被影響度が部分的である場合

次に身体部位の影響度が部分的であるB類の表現について考察する。まず以下に例を挙げる。

(7)她见欧阳英皱皱眉，马上意识到自己皮泡眼肿，蓬头散发，还要撒泼，一定面目可憎，赶紧抓起梳子把头发梳好。

(<http://book.sina.com.cn/nzt/lit/ygnrdss/28.shtml>)

[彼女は欧陽英が眉をしかめているのを見て、すぐに自分が目を腫らし、髪をぼうぼうに乱し、泣きわめきながら暴れて、きっと憎らしい顔つきをしていたのだろうということに気づき、大急ぎで櫛をつかんで髪をきれいに整えた]

(8)刚才我为猫儿调理食物，所以手有点脏。于是我去洗手间把手洗干净了。

[さっき猫ちゃんの餌を作っていて、手が汚れてしまった。そこで洗面所へ行って手をきれいに洗った]

(9)我吃完饭，把牙刷干净，然后去约会了。

[私は食事を終わると、歯をきれいに磨いてから、デートに出かけた]

上に挙げた(7)～(9)は、全て動作主の意志的な働きかけによるものであるため意志的な動作であるといえるが、上述の(2)～(6)と異なっている点は、動作主の働きかけによって、身体部位が影響を受け、状態変化を伴っていることである。

李臨定 1993:273 は、“把”構文の表す「処置」について「述語部分が表して

いる動作行為が賓語の指す人または物に対して、ある種の影響を及ぼし、その人または物にある種の変化を起こさせたり、ある種の結果を生じさせたりすることを指す」と記述している。つまり、上の(7)～(9)の動詞は“好”、“干浄”といった動作の結果を表す補語を伴っており、賓語である身体部位の状態が変化したことが分かる。

“把”構文の賓語の位置にある身体部位の空間的位置の変化と、身体部位の状態変化について、張伯江 2000 は、繆小放 1991 の老舎の作品における“把”を用いた表現の統計と、張伯江自身が行った王朔の作品の統計に基づいて考察を行っている。その結果、“把”で導かれる賓語の「変位性(“位移性”)」は“把”構文のプロトタイプの意味であることを明らかにしている。また、典型的な受け手成分は静態的であり、その受け手成分に働きかける動作主に「変位性」が備わっているが、“把”構文の賓語はそれ自体が常に「変位性」をもっていると述べている。さらに、「物質運動のプロセスは「位置の移動」のプロセスのみならず、一つの「状態変化」のプロセスでもある(張伯江 2000 : 34)」と指摘しており、“把”構文の賓語は、通常は「空間的位置の変化」という特性をもっているが、そこから拡張し、「状態の変化」という特性をもつ場合もある。この「状態変化」という特性は、動作主が身体部位に対して「整える」、「きれいにする」という目的で、「櫛」、「手」等の外的手段を用い、「櫛でとく」、「手を洗う」といった働きかけを行った上で、当該の身体部位の形状または表面の状態を変化させるということである。したがって、「状態変化」という特性は、「空間的位置の変化」より他動性が高いと判断できる。(7)～(9)においては、いずれも身体部位の状態変化を引き起こしている動作であるが、(7)の状態変化の範囲は身体部位の形状であり、(8)、(9)は表面のみである。また、当該の身体部位は動作主自身から分離せず、動作主の身体の一部として存在したままである。そのため、次の4章で扱う身体部位の分離を伴い、それに対する被影響度が全面的である場合と比較すると、(7)～(9)では、状態変化を伴っているのみであるため、賓語である身体部位に対する被影響度は部分的であると見なすことができる。

Hopper and Thompson 1980 : 266 は、他動性は高いものと低いものに二分できるものではなく(not dichotomous)、一つの連続体(continuum)であると述べており、他動性を構成している性質を表すパラメータも二元論的なものではなく、連続体であると考えられる。即ち、この場合の身体部位に対する被影響度につ

いても全面的またはゼロであるといったように二元的に見るのではなく、その両極端に位置していない中間的な場合であると分析できる。

4. 身体部位の被影響度が全面的である場合

3章では、身体部位の被影響度が部分的である動作を考察したが、本章ではC類の身体部位の被影響度が全面的だと思われる場合について分析する。

(10) 到第二天一早鲍春来起来准备比赛，我也起来了。一起来我就把胡子刮了。

(<http://www.nanfangdaily.com.cn/rwzk/20050629/gg/200507180099.asp>)

[二日目の朝、鮑春来は起きて試合の準備をし、私も起きた。起きると私はすぐに髭を剃った]

(11) 我用了一个刀片，花了两个小时的时间，把指甲剪短，把图案刮干净，…… (<http://www.haikexue.com/tree/xixi/x16.htm>)

[私は刃物で二時間かけて爪を短く切り、デザインをきれいに擦り落とし...]

(12) 他上回牙痛时，就是自己动手把牙拔掉了的。

[彼はこの前、歯が痛かったとき、自分で歯を抜いた]

(13) 小泉参拜靖国神社后，20名身披国旗的韩国青年聚集在汉城的“独立门公园”，大声抗议后用刀把自己的小指头剁下，装在信封里寄往日本驻韩国大使馆。⁷

(<http://bulaoge.com/user.blg?uid=3465>)

[小泉氏が靖国神社を参拝した後、20名の国旗をまとった韓国の青年達がソウルの「独立門公園」に集まり、大声で抗議してから刃物で自分の小指を切り落とし、封筒に入れて韓国の日本大使館に送りつけた]

(10)～(13)は、(7)～(9)と同様に意志的な動作であり、その身体部位の状態が変化したと考えられるが、動作主の身体の一部である身体部位を、動作主自身から分離させる動作であるという点において、形状・表面上の状態変化を伴う(7)～(9)とは異なっている。したがって、(10)～(13)の身体部位は、動作主自身から分離され、動作主の身体部分である状態から別個のものへと変化しているため、身体部位に対する被影響度は全面的であると分析できる。これにより、(10)～(13)は、(7)～(9)と比較すると他動性が高いと

見なすことができる。

5. 他動性の高低と「N₁ + “給” + N₂ + V + 身体部位N」における領属関係

以上、「V + 身体部位 N」形式の再帰表現を A ~ C 類に分類し、その他動性の高低について考察を行ってきた。ここまで考察してきた例文とその他動性との関係を、図を用いて表すと次のようになる。(図の(1) ~ (13)は例文番号、() () ()は0章で挙げた他動性の性質をそれぞれ表す)

他動性の高低			
低 ←			→ 高
(1)	(2 ~ 6)	(7 ~ 9)	(10 ~ 13)
() 無	有	有	有
() 無	有 (空間的位置の変化)	有 (状態変化)	有 (状態変化)
() 無	無	有 (部分的)	有 (全体的)

以上の分析から、動作主が自らの身体部位に働きかけて行う「再帰」的な行為にも、他動性の低いものから高いものまであり、段階性があることを示した。

次に、この他動性の高低と身体部位への働きかけとの関連性を考察するために、“給”を用いた表現「N₁ + “給” + N₂ + V + 身体部位N」における動作主(N₁)及び受益者(または受け手)(N₂)と、賓語の位置にある身体部位Nとの領属関係をみていくことにする。

以下に挙げた例文は、本稿の初めに挙げたA ~ C類の再帰表現を用いた「N₁ + “給” + N₂ + V + 身体部位N」の例である(前掲の13の例文と区別するために、便宜上、例文番号の前に「G」を付ける)。

(G1) 我给他眨了眨眼, 他立刻明白了我的意思。(“眼”の領属先はN₁)

[私が彼に瞬きをすると、彼はすぐに私の意図を理解した]

(G2) 我给他点了点头, 他立刻明白了我的意思。(“头”の領属先はN₁)

[私が彼に頷くと、彼はすぐに私の意図を理解した]

(G3) 我为了逗他笑, 给他歪了一下嘴。(“嘴”の領属先はN₁)

[私は彼を笑わせるために、口を歪ませた]

(G4) 我给他抱了抱胳膊, 表示了我的不满, 他立刻明白了我的意思。(“胳膊”の領属先はN₁)

[私は彼に腕を組んでみせ、不満を示した。彼はすぐに私の意図を

理解した]

(G5) 我给他招了招手，他立刻明白了我的意思。(“手”の領属先は N_1)

[私が彼に手を振ってやると、彼はすぐに私の意図を理解した]

上の(G1)～(G5)及び以下に挙げる(G6-1)～(G13-2)の身体部位Nは、全て領属先を明示していないノーマークのものである。(G1)～(G5)における動作主は、全て N_1 であり、身体部位Nの領属先も全て N_1 である。一方、(G6-1)～(G13-2)においては、動作主は全て N_1 であるが、身体部位Nの領属先が、シチュエーションによって N_1 である場合と N_2 である場合が考えられる。

(G6-1) 在桌子下他给我伸了伸腿，我接受到了他的暗示。(“腿”の領属先は N_1)

[机の下で彼は私に足を伸ばしてきたので、私は彼の意図を受け入れた]

(G6-2) (寝たきりの患者に対して) 为了使他更舒服些，我给他伸了伸腿。(“腿”の領属先は N_2)⁸

[彼を楽にさせるために、私は彼の足を伸ばしてやった]

(G7-1) 他不喜欢我这个发型，没办法，我又给他重梳了梳头。(“头”の領属先は N_1)

[彼は私のこの髪型が気に入らなかったなので、仕方なく、私は彼のためにまた髪を梳いた]

(G7-2) 丈夫临出门前，我又给他梳了一次头。(“头”の領属先は N_2)

[主人が出かける前に、私は彼の髪をもう一度梳いてやった]

(G8-1) 他不喜欢我擦的护手霜的味道，我给他洗了洗手。(“手”の領属先は N_1)

[彼は私の塗っているハンドクリームの匂いが嫌いなので、私は彼のために手を洗った]

(G8-2) 孩子刚玩完沙子回来，我给他洗了洗手。(“手”の領属先は N_2)

[子供が砂場から遊んで帰ってきたばかりなので、私は手を洗ってやった]

(G9-1) 睡觉前，妈妈看我的牙说，“你没有刷干净”，没办法，我又起来给她刷了一次牙。(“牙”の領属先は N_1)

[寝る前に、ママが私の歯を見て「きれいに磨いていないよ」と言ったので、仕方なく私は起きてもう一度歯を磨いた]

(G9-2) 我给他刷了刷牙, 使他舒服一些。(“牙”の領属先はN₂)

[私は彼の歯を磨いて、彼をさっぱりさせてやった]

(G10-1) 我女朋友不喜欢有胡子的男孩儿, 我给她刮了刮胡子。(“胡子”の領属先はN₁)

[私の彼女は髭のある男が好きではないので、私は彼女のために髭を剃った]

(G10-2) 我给他刮了刮胡子, 使他看起来更年轻了。(“胡子”の領属先はN₂)

[私は彼の髭を剃ってやり、彼がもっと若々しく見えるようにしてやった]

(G11-1) 我给他剪了剪指甲, 因为他不喜欢我的指甲太长。(“指甲”の領属先はN₁)

[私は彼のために爪を切った。彼は私の爪が長いのが好きではないから]

(G11-2) 我给他剪了剪指甲, 又给他洗了洗头, 这使他看起来干净了许多。(“指甲”の領属先はN₂)

[私は彼の爪を切り、頭を洗ってやったので、彼は見た目が随分さっぱりした]

(G12-1) 我一直害怕拔牙, 但为了不使妈妈担心, 我给她把牙拔了。(“牙”の領属先はN₁)

[私はずっと歯を抜くのが怖かったけど、母を心配させないために歯を抜いた]

(G12-2) 我给他拔牙了, 因为他一直说牙疼。(“牙”の領属先はN₂)

[私は彼の歯を抜いてやった。彼がずっと歯が痛いと言っていたから]

(G13-1) 为了证明我自己的清白无辜, 我给他切断了小手指。(“小手指”の領属先はN₁)

[私は自分の無実を証明しようと、彼のために小指を切った]

(G13-2) 为了保全他的手臂, 无奈我给他切断了手指。(“手指”の領属先はN₂)

[彼の腕を守るために、仕方なく私は彼の指を切断した]

(G6-1) \ (G6-2) の“伸腿”の場合は、他者からの働きかけによって足を伸

ばすことができるシチュエーションを想定しやすいため、身体部位Nの領属先が2通りあると考えられる。このことから、他動性の高低から見ると、身体部位の空間的位置を伴う動作において、“伸腿”のような表現が、「 $N_1 + “給” + N_2 + V + 身体部位N$ 」における身体部位の領属先が N_1 または N_2 の2通り存在する境界であると思われる。

以上の考察から、他動性の比較的低い行為の場合は、身体部位の領属先が N_1 であり、他動性が比較的高い行為の場合は、身体部位の領属先が N_1 または N_2 であるというように、他動性の高低が身体部位の領属先と関連があることが分かった。これにより、他動性が高い動作の場合、その身体部位に対する働きかけが強いということになり、動作主のみならず、第三者の身体部位に対しても働きかけることができる。即ち、シチュエーションによって、再帰表現とは見なされない場合も存在する。したがって、他動性が高い動作の場合は、対象物となる身体部位の領属先が、動作主自身と他者である第三者の2通りのケースが考えられるのだといえる。

6. おわりに

本稿では、現代中国語における再帰表現として“把”構文と関連した「 $V + 身体部位N$ 」の形式を扱い、対象物である身体部位の変化を伴わないものから、身体部位の空間的位置の変化を伴うものについて分析を行った。さらに、身体部位が状態変化を伴う場合について分析し、その被影響度が部分的なものとならぬものと全体的なものに分類して考察した。また、0章で挙げた() () () の特徴を用い、これらを基準としてその他動性の高低を観察し、他動性が高い動作の場合、その身体部位に対する働きかけが強いため、「 $N_1 + “給” + N_2 + V + 身体部位N$ 」における身体部位の領属先が、動作主自身(N_1)と他者である第三者(N_2)の2通りが存在することを述べた。しかしながら、本稿で挙げたのはごく一部の事例であり、上述の一連の論証を確固たるものにするには、より多くの言語事実に即した分析が引き続き必要であると思われる。これは今後の課題としたい。

注

- 1 本稿では動作主の身体の一部である身体部位に対して行う動作について分析するため、「体」そのものを表す“身(子)”、“身体”等が賓語の位置に来る表現は考察の対象外とする。
- 2 “拔牙”、“切断手指”は、“我拔了牙”、“我切断了手指”のように、“牙”、“手指”がノーマークの場合、この身体部位は動作主のものであると解釈される。一方、第三者の身体部位に及ぶ際は、“我拔了他的牙”、“我切断了他的手指”といったように、身体部位の領属先を何らかの形でマークするか、或いは“我给他拔了牙”、“我给他切断了手指”のように“给”で第三者を導く等の有標形式を用いなければならない。または、その身体部位が第三者のものであると解釈できる文脈が必要である。よって本稿では、身体部位がノーマークである“拔牙”、“切断手指”を再帰表現と見なす。
- 3 変位スキーマ(“位移图式”)とは、张伯江 2000 によると、“把”構文における空間上の物体の転移を表す方向補語、また、それからメタファー的拡張をした時間的意味や結果補語・状態補語のプロセスを指す。
- 4 张伯江 2000 によると、S は自分が故意に行う意志的な行為に対しては、当然責任を負わなければならないが、非意志的な状態で生じたコトガラの原因に対する責任からも逃れられず、この場合の S も“責任者”であるという。即ち、生じたコトガラに対して S が非意志的な状態であっても、話し手が“把”構文を用いれば、話し手の S に対する“追求責任”の意味が生じ、このときの S は“責任者”となる。
- 5 本稿で挙げる(1)~(13)及び(G1)~(G13-2)の例文については、インターネットから検索したものには URL を示してあり、無いものは作例である。いずれもインフォーマントチェックを受けている。
- 6 次の例のように、前件に原因が無い場合は、“不由自主”と“把”を共起させると不自然になる。

一般正常人在读任何东西的时候都会断断续续地眨眼。换言之，在阅读这段文字的时候你已经不由自主地多眨了几次眼。(? 不由自主地把眼多眨了几次)

(<http://www.cctv.com/program/wnfw/20050706/100766.shtml>)

[普通、正常な人は、どんなものを読むときにも断続的に瞬きする。言い換えると、この文字を読むときにあなたは既に無意識に何回か余計に瞬きをしている]

- 7 (13)の身体部位 N は“自己”で領属先をマークされているが、このことについて、以下に例を挙げて説明する。
 - a) *张三_i刷了他_i的牙。
 - b) *张三_i刷了自己_i的牙。
 - c) 张三_i刷了_i牙。

(董秀芳 2003 : 30)

董秀芳 2003 : 31 によると、“刷牙”のようなコトガラは、他人の歯ではなく、自

分の歯を磨くという我々の生活上での常識に基づいており、したがって、主語と賓語における領属関係は動詞と賓語の意味によって決定するため、この場合は、賓語に主語と一致した領属先をマークする必要は無いと指摘している。しかし、(13)の場合は、後の5章で考察するように、文脈次第で動作主自身の指である場合と、第三者の指である場合が存在する。このことから、動作主自らの身体部位であることを際立たせるために、“自己”で領属先をマークしているのだと推測できる。

- 8 相原 1985 : 29 は、「伸」という語は『シテ自身の肢体の一部をノバス』(傍点も原文のまま)と述べている。しかしながら、(G6-2)のシテは“我”であるが、“腿”は“我”のものではなく、“他”のものである。

主要参考文献

- 相原茂 1985 「“亲嘴”の“嘴”は誰のもの？」『明治大学教養論集』176号
 木村英樹 2000 「“给”が使えない「ために」」『中国語』内山書店 10月号
 仁田義雄 1982 「再帰動詞，再帰用法 Lexico-Syntax の姿勢から」『日本語教育』47号 日本語教育学会
 仁田義雄 1988 「拡大語彙論的統語論」久野暉・柴谷方良(編)『日本語学の新展開』くろしお出版
 ヤコブセン、ウェスリー・M 1988 「他動性とプロトタイプ論」久野暉・柴谷方良(編)『日本語学の新展開』くろしお出版
 李臨定 1993 『中国語文法概論』宮田一郎訳 光生館
 董秀芳 2003 定语位置上的指代词、反身代词和零形式 《语法研究和探索》十二 商务印书馆
 吕叔湘 1965 被字句、把字句动词带宾语 《吕叔湘文集》第二卷 商务印书馆(1990)
 繆小放 1991 老舍作品中的“把 NVP” 张志公主编《语文论集》四 外语教学与研究出版社
 王惠 1997 从及物性系统看现代汉语的句式 《语言学论丛》十九 商务印书馆
 袁毓林 1994 一价名词的认知研究 《中国语文》第4期
 张伯江 2000 论“把”字句的句式语义 《语言研究》第1期
 周晓康 2000 人体名称的实体地位及其在及物性系统中的语义功能 《面临新世纪挑战的现代汉语语法研究》山东教育出版社
 Hopper, Paul J. and Sandra A. Thompson 1980 Transitivity in Grammar and Discourse, *Language* 56 : 251-299
 Thompson, Sandra A. 1973 Transitivity and some problems with the ba construction in Mandarin Chinese, *Journal of Chinese Linguistics* 1 : 208-221

人力車夫へ「下降」の現象について 樋口一葉文学の人力車夫モチーフ

高 峡

1. まえがき

すでに日本では役目を終えた人力車は、日本近代の中での挿話的出来事に化しているようである。無論、その引き手である人力車夫も表舞台から消えていき観光地でしか見かけない存在になっている。しかし、日本近代を考えると、人力車（夫）は避けては通れない形象である。人力車夫という職業/形象は、江戸から明治にあらたまってからの間もなくの明治3年頃に、街路空間にあらわれた。その過渡期を集約的に体現するモチーフとして、さっそく戯作、詩、浮世絵に取り入れられた。この膨大な人力車夫の存在はまた、『小説神髓』によって「人情世態」の「写実」という方向を決定された日本近代文学、初期ルポルタージュ、社会学の特権的な対象でもあった。日本近代のなかで登場した人力車（夫）を通して近代を考察するのは、筆者の一貫した関心である。

これらの問題意識をもって、樋口一葉文学研究で、あまり重要視されていない人力車夫という形象について考えてみたい。境麻千子による一葉文学に関する統計によると、「一葉の小説には、『別れ霜』を含む二十二篇（含未完一篇）中十六篇に於いて、人力車や人力車夫が登場、あるいは何らかの描写がみとめられる」。¹

一葉文学に頻繁に登場する人力車（夫）にみられる主要なテーマを以下の諸項目に整理することができる。まず、風俗としての人力車（夫）。当時における日常的世界の風景が小説の構成にはリアルな風俗のディテイルを与えている。第二、物語の構成としての人力車。『十三夜』と『別れ霜』にみられる月の夜、雪の夜の出会いという凝縮的な場面に、物質的存在としての人力車がすでに物語に織り込まれている。第三、人力車夫への「下降」という現象。『別れ霜』の呉服商の一人息子芳之助、『十三夜』の「小綺麗な煙草屋の一人息子」録之助は、未は人力車夫に成り果てている。これらの人力車夫に転落した男たちはかつて

一度恵まれた状況にあったか、社会的な上昇の可能性を経験したかである。なぜ下降の末として人力車夫であるのかを考えると、ここでは一葉文学の一つの類型を看取することができる。これが本論の考察の対象である。

これらのテキストが類型的な主題と形象を共有しているために、個別の作品の内的読みよりも、参照しあって読むことにより、その現象に潜在するメッセージを露わにできると考える。そこで、本稿では、『別れ霜』と『十三夜』とのなかで頻繁に出てきた男の「下降」という現象、しかも殆ど人力車夫への「下降」の現象に注目し、一葉文学における人力車夫とはどのような存在なのか、そのモチーフの意味を読み解いてゆく。また、当時の人力車夫のどのような性質ないし特徴が、そのような「下降」のテーマを体現させているのか。これらの問題の考察を通じて明治 20 年代の社会や文学の深層解明になんらかの寄与ができればと考える。

2. 「文明」と「暗黒」

近代社会の編成原理については、ふつう衛生 / 非衛生、健康 / 病気、秩序 / 犯罪という文明対野蛮の二分法のもとで捉える論が多いが、これに対して、成田龍一は、近代社会空間の分節システムが単純に均質な連続性ではなく、文明 / 野蛮という相互補完的な二項の他に、「暗黒」と呼ばれる領域を措定している。「野蛮」があくまで「文明」を基準に測定される反価値であったのに対して、「暗黒」を、そうした鏡像的構造から逸脱した不可視の領域と捉えながら、文明の外部に位置する、文明と切断された一つの地域、つまり貧民窟に同定している。²ここでの成田の論点は、前田愛「獄舎のユートピア」を参照しているのではないかと推測する。前田愛は「獄舎のユートピア」で、松原岩五郎の『最暗黒の東京』(明 26 < 1893 > 年)の「暗黒」のイメージに注目し、「鹿鳴館に象徴される < 文明 > の東京の裏側に」、穿たれた「明治国家によって公認された立身出世主義の価値が、実存的な価値に転倒するユートピア」と「陰惨な牢獄」という両義的な暗黒のアンダーワールドに魅了されている。³その「暗黒」界の住民は「失われた人々」、「見捨てられた人々」、「排斥された人々」である。

樋口一葉は松原岩五郎と同時代の人であり、作品も時間的に相前後して出たものである。ここで、この「暗黒」のイメージを参照しつつ、境界がはっきり画定された地域という実体的な捉え方については意見を保留しておきたい。

マルクスが『ドイツ・イデオロギー』で指摘している「都市における日傭労

働の必要が賤民をつくりだしたのである」⁴とは、中世ヨーロッパを論じていることだが、そのまま明治前期の日本にも当てはまると考えられる。『最暗黒の東京』での「貧街の稼業」によると、「この窟々にて渡世する者をみるに、まず最も多きは車挽きにして」⁵ということから、人力車夫は、ほかに行く道がない人の最もポピュラーな職業である。「第一に人力車夫その半を占め、日雇取、土方職工、紙屑買い」等がまず挙げられている。⁶当時営業人力車6万台、車夫は5万人がいたとされる。⁷一方、「日雇労役者」の仕事の「府庁の土木課より計較さるる道路の修繕、橋梁の架替、水道工事、(略)」である。⁸これらの多くが「この大都会へ糊口を尋ね来りし人」⁹であることは言うまでもないが、この大変動と大移動の時代では、この膨大な車夫群にはさまざまな階層からの出身者がいたことは想像できよう。

一言に人力車夫と言っても、その世界でも多様多層な構造をもっている。横山源之助『日本の下層社会』によると、車夫には「おかかえ」、「やど」、「ばん」、「もうろう」との幾種類がある。¹⁰ おかかえは個人などに雇われ、定められた給料をもらう。やどは車宿の挽子である。ばんは所属を定め、稼ぎ場つまり一定の駐車権を持っている株車夫のことである。もうろうとは文字通り「所属定まらざる」車夫で、だいたい道をぶらぶらと歩いて客を拾うのである。¹¹

『別れ霜』の芳之助の引く車が「齒代の安さ頭はれて脱げたる塗り破れし母衣」と描写され、『十三夜』の録之助は「寢處は淺草町の安宿(中略)氣に向ひた時は今夜のやうに遅くまで挽く事もありますし、厭やと思へば日がな一日ごろ／＼として煙のやうに暮して居ます」との語りから、二人とも浮萍の如き「もうろう」のようである。『にごりえ』の源七は幅をきかしていた蒲団屋のあるじから「力業」に転落した。また源七は彼自身のセリフ「土方をせうが車をひかうが」から、実際車夫と変わらない境地に零落した。

実際に、一葉の日記によれば、一葉の母が乳母として仕えた旗本稲葉家は人力車夫まで零落れた。また一葉の親戚の女に翻弄された「信州の種商人」のなれの果てが人力車夫だった。一葉の伝記研究者たちによれば、この二人の人力車夫が『別れ霜』『十三夜』の人力車夫という形で文学的再現＝表象の対象になった。伝記的情報を参照することで、いうまでもなく有益な示唆がいろいろあるが、ただし、ここで指摘したいのはこれらのこともまた社会的出来事であるということである。

当時、人力車夫はこの暗黒の世界での最も目に付きやすい存在だったである

う。男の「下降」の末が人力車夫という一葉の選び方は恣意的だということはない。まただからといって、これを純粹に「現実」を語っていると読んではいけない。¹² たとえば、境麻千子は「敗れた辻車を引く芳之助の姿を、貧しさの象徴として描出した点に注目して、『明治社会の状況を映した小説』としての側面がある」と、写実的な意義を指摘している。¹³ むろん、外在的社会が小説の歴史性を保証しているが、テキスト内的社会は、あくまでシミュレーションという形での「現実」にむけての参加である。¹⁴ これに関しては第五章でまた詳しく論じる。

しかも、明治 20 年代は明治の国家体制が確立し、また「日本近代文学の中心線が引かれたきわめて重要な時代」¹⁵ である。一葉は明治 20 年代半ばにデビューし、明治 29 (1896) 年に亡くなった。創作生涯はちょうどこの移行期間と重なっている。一葉文学は、たとえリアリズム、写実だとしても、その後の社会小説、社会主義小説が為した形で歴史に足場を置いたものではないはずである。以下、これらの問題意識をもとに、『別れ霜』と『十三夜』をあえて並列して、二つのテキストの重要な一要素であるこの人力車夫という表象を、その時代の意味システムのなかで分析していく。¹⁶

3. 『別れ霜』の芳之助 有為転変の世における人力車夫

3.1. あらすじ

『別れ霜』(『改進黨』明治 25 <1892> 年 4 月)は、一葉初期の作品であり、あらすじは以下の通りである。東京の呉服商新田家の一人娘お高と同じ呉服商の本家松沢家の一人息子芳之助は許嫁であった。お高の父運平は野心家で、遂に本家を没落に追い込む。芳之助は貧民窟に住む人力車夫に身を落として両親を養う。後に、運平はお高と錦野医学士との婚姻を企てる。ある雪の夜、お高は偶然芳之助の車に乗り合わせる。やがて、二人は、両家累代のお墓で心中を決意。監視されたお高が心中を果たせず、7 年後遅れた死を果たした。

3.2. 人力車夫の芳之助

運平は本家を裏切り、一人娘を医学士に嫁がせようとするやり方に対して、橋本のぞみは「『金の世の中』における歪みを暴いた小説」と読み、資本制が確立しつつある明治 20 年代にあって、「自分の足場を確かなもの」とし、「『近代的枠組みのなかで位置づけ直す』」意図を見て取っている。¹⁷ 明治社会は、急い

だ近代化の過程で、官僚・資本家・新中間階級からなる「近代セクター」と、農林漁業・自営業からなる「前近代セクター」に二分されていった。¹⁸ お高を錦野医師と結婚させるのは、ある場から別の場への移動を意味していて、社会構造におけるより正統的な別種の階級への上昇移動の意図が見える。これは違う階級間の横断移動（婚姻）である。これに対して、芳之助とお高との許婚は同じ空間、同一の場においての「垂直移動」だと言えよう。¹⁹ 明治時代は垂直と横断との両方の意味での階級脱落と再階級化の時代である。これはこのテキストのアクチュアルな構造の前提である。

ここでは、一人の女性をめぐる、男二人の配置というテキストの構造に注目する。そうすると、従来の作品を枠付ける物語のスタイルや心中物との類似を指摘する視点と違うものが見えてくると考える。運平は本家を裏切る時点で、娘と芳之助との婚約破棄をすでに計算に入れていると見てよかろう。また、結果的に、運平が娘の結婚相手として選んだのは、「近代セクター」に属する医学士である。一方、芳之助は車夫に零落れた。

「もと富家に人となりて柔弱にのみ育ちし身は是れと覚えし藝もなく」という芳之助は、他の仕事をしようとしても、おそらくそれに必要なだけの技術などの資本は持ち合わせていないだろう。これは「家」という伝統の枠組みの中に取り込まれた前近代的個人の悲劇でもあるといえよう。時代に翻弄され、社会的に棄却されたが、「近代社会」はこれらの人々を置き去りにして、「内的排除」によって成長し続けたのである。

齊藤俊彦が指摘しているように、工業革命前の明治では、「車夫という職業はたいへん魅力のある存在だったといえる」。原因としては、資本がかからない、技術はいらない、しかも現金収入がある、と挙げられている。²⁰ 「車夫馬丁の輩とさげすまされても、車夫志望の者が絶えるということにはならなかった」²¹ このように、江戸から明治に改まってから新たにできた車夫という「渡世の手段」は社会からの脱落者の溜まり場という様相を呈している。体一つ以外に何もない男が身を落とす稼業だったと言える。そのような成り行きで呉服屋の跡取の芳之助は人力車夫になったわけである。「誰れが好んで牛馬の代わりに油汗ながし塵埃の中馳せめぐるものぞ」、恥かしさは車夫という職業がそのままその社会的存在のイメージとなるからである。人力車夫は「身を持ち崩した」という大いなる暗示の力を放つのである。

「蓬頭襤褸」の車夫に零落れた芳之助がお高の乗った車を馳せめぐるシーン

では、「萬世橋に來し頃には鐵道馬車の喇叭の聲はやく絶て京屋が時計の十時を報ずる響き空に高し」この中に織り込まれている新事物からも、この辺は当時最も開けた都市空間であったことが分かる。同時にこの地域はまた「いくつかの貧民街に取り巻かれた空間」でもあった。²² 社会の底辺に転落した松澤家が住んだ同朋町がまた貧民街でもあった。声高に謳歌された明治開化は、「モニュメンタルな空間に改造された表通りや官庁街（中略）表の顔があるとすれば、その裏側にはそこから排除された暗鬱な負の空間がとめどなく増殖しづつけ」²³ ている。

かつての衿りを捨てることができず、しかも一片の光をも見出すことのできない暗い現状で、芳之助は両家累代の墓所で心中することを選んだ。これについて、藤田は、この小説が「従来の『心中もの』の型を借りながら」、「消滅したエロスとの再会の儀式」の一体感が「作者によってずらされていた」ことから、「それぞれ『家』意識にふりまわされ、死んでゆく」男女を描いたものと読む。²⁴ 芳之助にとっては、死をもって一族の伝統を守り続けるという賭けであっただろう。お墓は代々相続の資本の象徴で、また彼の社会的存在の唯一のより所である。その意に反して働きかけてくる歴史的な局面状況によって蝕まれているかのようなのである。そこに彼の自殺的行為の恐ろしい意味の欠如がある。自殺によってもたらされるはずの物語の閉止＝完結性が、明治という時代がもたらした切断の効果によって、過去から受け継がれてきた心中物語のパラダイムが切り裂かれている。

4. 『十三夜』²⁵ の録之助 憂き世の一人の人力車夫

4.1. 始まりは人力車

『十三夜』は、プロットの違う階級間の横断結婚と、男の人力車夫への下降の人生軌道などから、第3章で取り上げた『別れ霜』との連続性がみられるが、『別れ霜』の素材をさらに冷徹な悲劇的ものに仕上げたものと見ることができる。

『十三夜』は一幕二場の劇曲的な構成である。(上)十三夜の晩、お関は、実家を訪れる。夫原田勇の虐待を語り、離婚の決意を訴えたが、父親に説得され子のために生きようと決意する。(下)帰り道お関の乗った車の車夫は、なんと初恋の相手、高坂録之助であった。昔を懐かしむお関だが、彼は呆然として、嬉しそうな様子は見せなかった。二人はそれぞれの道へと別れた。

そもそも事の始まりは人力車にある。お関は人力車が運んできた「量らぬ人」「奏任」²⁶の原田に見初められ、下町の娘から「威勢よき黒ぬり」人力車に乗る「奥様」に出世する。お関の結婚前に密かに恋心を抱いていた録之助は、これを境に人生の坂を転がり落ちるようになる。それはまた、長い下降運動の始まりでもあった。

録之助は自ら「放蕩」を決め込んで、やがて「放蕩」が彼の人生そのもののようになり、彼の人生は自滅的となった。彼は母の眼鏡に適った筋向いの杉田の娘を嫁にした。一年目に女の子ができたが、「私の放蕩は直らぬことに極め置いた」から遊び抜き、やがて女房子供に実家に帰られて、「箸一本もたぬやうに」なってしまった。「家」を潰し、「放蕩」の末に、到着したのは人力車夫という仕事と木賃宿である。

4.2. 人力車夫の録之助

従来の研究では普通、録之助が放蕩の果てに車夫に墮落した原因を、お関の存在、裏切りに帰している。²⁷ この解釈自体が、継承された物語パラダイムをもって慣習的なものとしての解釈である。田中実が指摘しているように、「お関と録之助の奪う・奪われるという個人的対応関係のなかで作品を読み取ろうとする態度」は、「作中の人物関係を平板に捉え」、「近代化する明治の権力構造というパースペクティブに」登場人物「それぞれが置かれている位置関係を等閑に付すことをしている」のである。²⁸

ここで、田中実の「録之助の加害者を原田勇に見ることによって」、「明治の権力、排除の構造こそ社会の最底辺で〈闇〉にうごめく録之助をつくり出したのである」²⁹との読みを踏まえて、奏任官の原田、および彼と録之助との配置を焦点に、日の当る世界の価値観としての出世的人生観を放擲し、滑り落ちた末の人力車夫という「闇」に落とされた生という設定に込められた意味合いを分析していく。

『別れ霜』の医学士と同じく、この近代セクター側に位置する原田は、登場人物として一回も顔を出していないのである。伝統的な批評用語で言うなら、彼の存在は背景人物以外の何者でもない。しかしながら、この不在の奏任官はテキストで決定的な役割を果たしている。下町のお関と録之助にとって彼は思いがけない闖入者で、また彼らの生活を翻弄する張本人でもある。この闖入者は近代体制、明治の権力構造に組み込まれた立身出世を成就した奏任官である。

テキストにおいて、輝かしい「近代社会」の代表 = 表象になり、テキストで彼の不在の存在は原因として浮かび上がらせる「文明」社会である。録之助は明治という「近代」では上昇移動の手段としての「学問」教育をさほど受けていないだろう。彼は階級によって社会的成功の度合いが決定されているのである。父親が亡くなったとはいえ、彼は「お世辭も上手、愛敬もあり」「却って店が賑やか」であった。もしこの予期せぬ結婚がなかったら、録之助は約束された安定した町人生活を送るだろう。ところが、恋寄せたお関が、「奏任」の原田に取られた挫折感によって、録之助がこれまで描きつづけてきた夢も、誇りも、何もかも無残にも破壊され、無へと帰せしめられたのである。お関に裏切られたというより録之助は「奏任官」に打ちのめされたと言えよう。いままでのいろいろあったであろう人生設計を塗りつぶされてしまった録之助は、怨みを昂ぶらせていくよりは破滅意識に魅入られていった。この出世主義に支配されている「近代社会」という世の中に背を向け、「家も稼業もそっち除けに」、利殖を求める生を放棄するようになったのだ。これは、その直後明治 30(1897)年に、女性にふられて高利貸しに成り変わる学生を描いた尾崎紅葉の『金色夜叉』と対照的である。

ここでは、「放蕩」は「近代社会」生活の仕組みとその立身出世の世から別の異なった世界への移行を指示する身振りとも記号ともとれるであろう。立身が挫折させた過酷な現実から、もう一つの過酷な世界 木賃宿と車夫にまでずると落ちていく。この世界を田中実が奏任官に代表 = 表象された「現実世界」に対して「<虚>の世界」と命名した。³⁰ また男二人の配置というアレゴリカルな構造を考慮すれば、人力車夫に落魄した描写も、ただ文字通りに読み過ぎしてはいけないであろう。

ところで、なぜ「<虚>の世界」に下降の果ては人力車夫なのか。それは何を意味しているだろうか。一つだけはっきりしていることがある。それは人力車夫に「墮落」することが『別れ霜』と同じく、何一つ積極的価値を生ずることもなく、無に帰着してしまっているとしたか形容のしようがないということである。命すら入用がないと「捨て物に取あつかふ」虚無的世界に陥ったのである。だから、「煙のやうに」と自ら形容している。テキスト構造全体にとって、録之助という「虚」の世界に排除された存在がいるからこそ、お関をはじめほかの「現実世界」の登場人物の悲劇が奥深く相対化して意味付けられる。

これらの人力車夫に転落した男の運命は、樋口においては、移り変わった世

界を表象している以上に多くを物語るのである。人力車夫になるということは、むしろ現実世界から閉ざされた生を意味する象徴的行為ということになる。それにしても、なぜ人力車夫なのか、という疑問は残る。つまり、当時の人力車夫の、どのような性質ないし特徴が、そのようなことを体現たらしめているのかという疑問である。

5. 浮世の捨て物としての人力車夫³¹

ここでは、一葉と同時代の他の文学者が描いた人力車夫に触れる必要があると考えられる。少し前に、開化当初の混成的な時期の滑稽本、たとえば、『安愚楽鍋』(1872-73)では人力車夫が世態風俗で劇画化されて描出されている。ここでの世態の写実は「歪んだレンズにもたとえられそうな誇張的な主観性をおして対象の現前である」。³² 近代文学の所謂写実主義とはまた違う。

明治国家に公認された立身出世主義の世の風潮のなかで、人力車夫をしながら学んでやがて出世するというのは当時の新聞、小説によくある立身出世の美談である。山田美妙の『花ぐるま』(1887-88)もその一例であろう。主人公来間力造は「東山道」から東京に留学に来た24才の書生で、いわゆる「立身出生の夢想し笈を負うて東京に蝟集した書生群」³³の一人である。昼間法律学校に通っている傍ら、「親の金銭を当てにせぬ」という意志から「夜は人力車を挽て居る」のである。最後に「才女」とめでたく結ばれるという才子佳人式のロマンスである。

立身出世の夢を追う書生の「飯喰の種」としての人力車夫というイメージは内田魯庵『貧書生』にも確認できる。これらの人力車夫表象は同じ作用を示し、同じメッセージを発している。立身出世という支配的意味システムの中で、明治版の出生双六として表象されているのである。

また、この膨大な人力車夫の群れは、初期ルポルタージュ、社会学の対象になった。『別れ霜』と同じ明治26(1893)年に出た松原岩五郎『最暗黒の東京』が日本における最初のルポルタージュである。これは表題の通り、文明の光が届かぬ「最暗黒」の世界を描いている。これについては後ほどまた分析する。

一方、こうした視線と並行して、市区改正に見られるスラムの排除や「暗黒」を文明の側に内部化しようとする社会活動も存している。特に日清戦争後のいわゆる「下流細民」の発見で「社会問題」が浮上、「社会小説」の勃興のなかで、暗黒界という不透明な空間が文明欠如のゆえの「透明」な空間に実体化されて

しまう。救済されるべきものとして救済の意識を籠らせている人力車夫像が見受けられる。これと一葉のものとの間の断絶は紛れないものである。

一葉の人力車夫モチーフはまた山田美妙のものと鋭い対照を成している。山田美妙における人力車夫は将来立身出世を約束され、やがて文明側へ取り込まれる一時凌ぎの手段であるとすれば、一葉の人力車夫はそこから脱出する力も希望も奪われ、文明の世への交通が一切閉ざされている不透明な存在である。ここでは、人力車夫は立身出世の世界からもう一つの世界への移行を示す記号とも見て取れるであろう。別の言い方をすれば、それは社会から途絶した新たな空間を措定して、この世界の最も目に付きやすい住人である人力車夫の社会的存在のイメージの暴力的響きを活かして、人力車夫にまで下降した男の悲劇を、人力車夫という外的なイメージに「物象化」させているのだ。

したがって、一葉文学に見られる車夫への下降という現象は、車夫に零落れた状態になっているというだけではない、この人力車には文字通りの意味と、比喩的意味の両方が与えられている。人力車夫という明治に入ってから出現したスキャンダラスな職業／形象は、近代化の道を歩みつつある文明開化の明治社会では、色々な混乱を誘わせる不純物としての修辞法的存在であるという特色を見逃してはならない。テキストで録之助の口を借りて語らせた「車を挽くと言ふも名ばかり、何が楽しみに轆棒をにぎって、何が望みに牛馬の眞似をする」、芳之助に語らせた「誰れが好んで牛馬の代わりに油汗ながし塵埃の中馳せめぐるものぞ」はそれである。一葉文学は人力車夫という職業／人物形象のうち、明治社会で負と見なされる因素＝意味システムないし現実モデルを逆説的に利用し、独特な表象を生成しえたのである。明治社会の立身出世的価値観にもっとも無縁に見える人力車夫の形象こそが、一葉にとって下降的志向を表現できる特権的な対象となる。ちょうど、明治版の出世双六に表象された人力車夫とまったく逆の方向で一葉は利用しているわけである。

また、人力車夫というイメージにこのような豊かなイメージを生じさせるのは、近代セクター側の奏任官、医学士に対して、日陰の存在である人力車夫を配置させるという構造の効果でもあろう。逆にこれは当時の社会空間の分節システムをも記述している。この二つのテキストに典型的に見られるこの定式化された対立関係の設定によって、二つの世界の断絶をより強調している。フレドリック・ジェイムソンが指摘しているように、「登場人物のタイプ分けが、本質的にアレゴリカルな現象である」。³⁴したがって、人力車夫と「文明」に属す

る近代セクターという組み合わせは、アレゴリーの表象機能を担い、二つの交通できない世界の断絶を露見させているのだ。性急に、一葉文学の人力車夫モチーフを、客観的な現実の反映と単純化してはいけない。かといって、これはまた現実を消去させる表象でもない。人力車夫の表象機能に組み込まれている意味システムへの反作用を利用した独特な表象である。またこれらのテキストで、人力車夫という特定物への「下降」が、同時に、あらゆる「下降」一般と、下降そのもののアレゴリーになっていると言えよう。³⁵

6. おわりに

しばしば指摘されているように、樋口一葉は初期作品に明治という有為転変の世から零落れた人物、後期作品に娼婦、底辺に転落した男、といったすたれたものや敗北したもの、周縁に押しやられたものを好んで描いている。

ところが、三好行雄は「一葉と日本近代の底辺」で次の疑問を提出している。「<日本近代の底辺>といったふうな大上段のいいかたをするとなると、一葉に果してそこが見えていたかという疑問はのこる。」³⁶『にぎりえ』のお力の形象性について、「お力は娼婦である必要はない」と指摘、実は「娼婦を描くことにつまずいた」、「自分の身丈にあった形でしか、日本近代の底辺をみれなかった」と見ている。³⁷ 同じ立場に拠るなら、これはそのまま一葉文学の人力車夫モチーフにもあてはめてよいだろうか。

前田愛はヴォルフガング・イーザーが『行為としての読書』で展開した、文学テキストをその時代の支配的意味システムのなかで否定され排除されたものと結びついて考察するという理論を援用しながら、一葉と同時代の『最暗黒の東京』についてこう評している。暗黒は支配の意味システムから排除され、否定されたものの世界である。またそういう意味でこのテキストが当時の「システム構造の周縁ないし、境界」を示している。そこから見えてくるのは、「明治の東京を<文明>と<暗黒>の両極でとらえようとする」「近代」が始動しはじめた東京の「神話構造」がある。³⁸

一葉は、これらの失われ、排斥された男たちをもうろう車夫にし、「文明」社会にはおろかどこにも構造における場所を振り当てようとしない。だから、芳之助は自殺。録之助は過去の回復に立ち向かうことができるか深い疑問が残されている。「一葉文学のリアリティの根拠は悲劇の解決を放棄したところに成立する」³⁹ との指摘のように、純粹に古典的な悲劇のパラダイムが引き裂かれ、

その枠組みを超え出ようとする抑制のきいた形式がより豊かな内容を引き出し
ている。つまり明治という「近代化」されつつある社会において物語の閉止＝
完結性を実現することは不可能であるという事態を痛感させるのである。その
効果として現れてくるのは、一葉が『やみ夜』で描いた「突き破ろうとしても
突き破らぬ明治の世の厚い闇」である。「失われた」、「排斥された」男たちはそ
こへ下降していく。街を流すもうろう車夫こそは彼らに相応しい姿のようであ
る。それは『最暗黒の東京』の「神話構造」と呼応している。

あえて、なぜそれが描きえたか原因を求めるなら、例えば、一葉の伝記的事
実、明治 26 (1893) 年末から日増しの貧窮で、竜泉寺町などの「塵之中」(日
記の表題)に移住、「われは士族の娘なり」として見た萩の舎というはでやかな
社会と違うもう一つの社会への開眼、この引き裂かれた二つの世界の投影であ
るとか、また一葉の「我が一生八破れノ、て道端にふす乞食かたるの末こそは
終生の願ひ成けれ」⁴⁰ というような破滅意識からの濃厚な「下降的意識」⁴¹ と
いう作家の個人的素質とかに求めるだけでは、どうも不十分である。前田愛が
『最暗黒の東京』の<暗黒>のイメージについて、「同時代の文学、たとえば悲
惨小説や深刻小説の世界から孤立していることは、明治の文学史が抱えている
大きな謎のひとつである」と言っていることは、そのまま、一葉文学の日本近
代底辺の表象にも当てはまるだろう

一葉文学における人力車夫への下降の現象は、その真の意味は近代が生じた
陰画への運動であろうが、目的地について何も明かされぬままに、文明から遮
断された暗黒の深さを垣間見せている。ジャック・デュボアの『現実を語る小
説たち』という言い方を借りれば、これらのモチーフに「現実を語る」一葉文
学を見出し、また一つの現実は一葉文学の語りから立ち現れてくるものである。

付記：本文の引用は、『樋口一葉全集』第 1、2 巻（筑摩書房、昭和 49）に拠る。

注

- 1 境麻千子「樋口一葉『別れ霜』試論 比喩として的人力車」『お茶の水女子大
国文』第 71 号（お茶の水女子大学国語国文学会、1989 年 7 月）p.47
- 2 成田龍一「文明/野蛮/暗黒」『都市の空間 都市の身体』（吉見俊哉編、勁草書房、
1996 年）pp.27-55
- 3 前田愛「獄舎のユートピア」『都市空間のなかの文学』（筑摩書房、1996 年）pp.233-45
- 4 マルクス、エンゲルス著『ドイツ・イデオロギー』（古在由重訳、岩波書店、昭和

- 42年) p.75
- 5 松原岩五郎『最暗黒の東京』(岩波書店、1991年) p.35
 - 6 松原岩五郎、同上。 p.61
 - 7 松原岩五郎、同上。 p.130-35
 - 8 松原岩五郎、同上。 p.156
 - 9 松原岩五郎、同上。 p.56
 - 10 横山源之助『日本の下層社会』(岩波書店、1991年) pp.40-43
 - 11 齊藤俊彦の『人力車』(産業技術センター、1979年) pp.245-48
 - 12 関一良『樋口一葉 考証と試論』(有精堂出版、1970年)によれば、一葉文学の文学史上の位置付けに関して、社会観念悲惨小説のはしり(本間久雄説)、擬古典(吉田精一説)、ロマンから写実へ(片岡良一、小田切秀雄説)等様々である。
 - 13 境麻千子、同上。
 - 14 ジャック・デュボア『現実を語る小説たち』(鈴木智之訳、法政大学出版局、2005年)を参照。
 - 15 山田有策『鏡花と一葉 深層の近代』(おうふう、2001年) p.13
 - 16 W・イーザー(轡田収訳『行為としての読書』岩波書店、1982年)によれば、「どの時代も独自の意味システムをもっており(中略)システムは一定の構造に基づく現実モデルである。(中略)虚構テキストは、システム構造の周縁ないし、境界を示すものに出発をとる。」 pp.119-21
 - 17 橋本のぞみ、『別れ霜』 <人情>の消失』『日本女子大学大学院文学研究科紀要』第8号。 p.13-21
 - 18 小幡正敏『社会学のまなざし』(武蔵野美術大学出版局、2004年) p.89
 - 19 ここでは、ピエール・ブルデューが『ディスタンクシオン〔社会的判断力批判〕』(石井洋二郎訳、新評論、1989年)で展開した社会移動の二つ形式、垂直移動と横断移動との概念を参考している。
 - 20 齊藤俊彦、同上。 p.261
 - 21 齊藤俊彦、同上。 p.263
 - 22 橋本のぞみ、同上。 p.19
 - 23 前田愛『都市空間のなかの文学』(筑摩書房、1996年) p.219
 - 24 藤田和美「自死の自己表現 - 『別れ霜』論」『樋口一葉を読みなおす』(新・フェミニズム批評会編、学芸書林、1994年) pp.25-38
 - 25 明治28年11月『文芸倶楽部』第1巻第12編臨時増刊「閨秀小説」に掲載。
 - 26 「奏任官のこと。明治憲法下の高等官のうち、天皇がじきじきに任命する勅任官に対して、内閣総理大臣が奏薦して任命した三等以下、八等までの高等官吏」『日本近代文学大系第8巻 樋口一葉集』(注釈者和田芳恵、角川書店、昭和45年、p.209)に拠る
 - 27 前田愛「十三夜の月」『樋口一葉の世界』(平凡社、1984年) pp.232-49
 - 28 田中実「『十三夜』の『雨』」『日本近代文学』37、昭和62年10月、p.23
 - 29 田中実、同上。 p.24
 - 30 田中実、同上。 p.14-26

- 31 明治 27 年 2 月 27 日の一葉日記『塵之中』に「我八もとよりうきよに捨て物の一身」と書いている。『樋口一葉全集第 3 巻(上)』(塩田良平・他編纂、筑摩書房、昭和 51 年) p.365
- 32 野口武彦『近代小説の言語空間』(福武書店、1985 年)ここでは、柄谷行人『日本近代文学の起原』(岩波書店、2004 年) p.57-58 からの重引。
- 33 前田愛「戯作文学と『当世書生気質』」『前田愛著作集第二巻 近代読者の成立』(筑摩書房、1989 年) p.372
- 34 フレドリック・ジェイムソン『政治的無意識 社会的象徴行為としての物語』(大橋洋一[ほか]訳、平凡社、1989 年) p.200
- 35 前田愛によると、「一葉は、『型』による人間認識の可能性を信じていた文学世代で」ある、これがまた側面から本稿の論を証左していると言えよう。(『樋口一葉の世界』平凡社、1984 年。p.243)
- 36 三好行雄「一葉と日本近代の底辺 『にがりえ』を中心に」『群像日本の作家 3 樋口一葉』(岩橋邦枝・他著、小学館、1992 年) p.201
- 37 三好行雄、同上。pp.202-3
- 38 前田愛、『都市空間のなかの文学』同上。p.146 同時に、また、こういう意味でこれらを文学テキストとして捉える意義を指摘。
- 39 三好行雄、同上。p.201
- 40 明治 27 年 2 月 23 日日記「ちりのなか」『樋口一葉全集第 3 巻(上)』(塩田良平・他編纂、筑摩書房、昭和 51 年) p.362
- 41 「下降的意識」という言い方は、前田愛「一葉の転機 『暗夜』の意味するもの」(『樋口一葉の世界』平凡社、1984 年) p.153 に見受けられる。

反叛者的道德 鲁迅与张爱玲小说人物系谱比照之一

崔琦

1. 引言

对鲁迅和张爱玲小说人物作互读比较，就不得不牵涉到有关两人文学比较先行研究的问题。我们可以发现在文学史上将两人对立起来或是强调其相似性甚至继承性这两种截然不同的态度。坚持五四新文学的社会批判、启蒙传统的论者，往往在贬义上将张爱玲文学限定为市民通俗文学并且排拒张爱玲在文学史“排名榜”有超过鲁迅之势；¹不满于五四新文学以来文学服务于政治，反对文化精英意识，赞美个人本位的市民文化的论者，则尖锐地批判鲁迅文学站在士大夫国家政治的立场上，以由上而下地进行社会批判，启蒙民众为目的，它奠定了中国现代新文学的主流并且一直延续到80年代，他们不满于这个主流长期以来将张爱玲所代表的市民文学排除在外，所以才更要鲁张并提。²

我们可以看到同样是基于上述对文学的社会批判和启蒙意义持臧否两种观念，由于论者对两人文本事实不同的捕捉，又带来了相反的结论。比如从张爱玲描写女性异化和后期的描写农民，评价其是继承鲁迅的社会批判、及关心农民的文学传统；³而同样是对中国新文学的启蒙理想，自我主体性有所反思的论者，认为不是鲁迅本人，而是神话鲁迅才是造成左翼文学以后文学服务于政治的文学主流的罪魁祸首，他们认同“反抗绝望”的鲁迅形象，而这种对启蒙理想、自我主体性的“绝望”及反抗又成了他们找到的鲁迅和张爱玲的精神纽带。⁴

由此我们可以看出时代思潮对文学研究者产生了不可避免的导向作用，但是对文本本身的解读或许可以多少澄清这种导向带来的误读，同时带来更多声部的评论语言。

鲁迅在《中国新文学大系 小说二集序》⁵中，虽然明言自己的小说主题是批判民众道德尚未进化，但是并没有提到启蒙这个词。相反鲁

迅很朴素地把青年跨入成人世界时产生的痛苦视为新文学的起点。他虽然提倡尼采声的个人反抗，但是只要是抱着为人生的目的，对周围环境做或忠实或嘲讽的纪录、发出自我的愤激之声（甚或只是止于偶尔闪露的哀愁）的青年作者的作品，都能平等地成为鲁迅收入的对象。只是鲁迅往往敏锐地指出，他们的痛苦一旦止于虚无，情感的热烈一旦消失，文学也就走上了末路。如果用从痛苦到反抗这个文学思路来观照 10 年后张爱玲的早期作品，⁶我们会发现主人公的痛苦有着张爱玲自己的影子，她的文学起点也是对社会认同的人生价值的反叛，对周围环境的道德虚伪的批判，这些不仅正符合鲁迅的新文学标准，和鲁迅文学自身也是共通的。为了证明这一点，我试图首先将鲁迅的《在酒楼上》、《孤独者》和《伤逝》作一个横向的文本互读，找出这三篇作品主人公的痛苦和反抗的基点在于个人对社会价值的反叛，而不单纯是启发民众的愿望；此后把张爱玲早期小说中出现的反叛意识（限于篇幅主要分析《红玫瑰与白玫瑰》）与其再做一个纵向的比较。从鲁迅提供给中国文学的新视点，从反叛者各自感受到的痛苦为切入点证明他们所进行的社会批判相距近 20 年仍然具有历史的延续性。

最早从个人主义的反叛者主人公的出现这个角度指出鲁迅和张爱玲文学的共性的是胡兰成。胡兰成在《论张爱玲》⁷中，曾看似贬低张爱玲为“你也不过是一个个人主义者罢了”，但是他的本意却正是肯定个人主义者的积极意义的，他们是理性的怀疑主义者，我们借着他们可以对旧生活中压抑了自己的一切给予一个更敏感的审视和清理。胡兰成也许是从鲁迅的新文学观中受到影响，认为文学在当时新旧交替的时代，把“讽刺”、“谴责”和“开方”（对新事物的寻求）压缩在一起，鲁迅的讽刺和谴责就是在怀疑、审视中有所寻求的个人主义式的：“个人主义者是旧时代的抗议者，新时代的立法者”。胡兰成同样以此概括张爱玲的文学，“鲁迅之后有她，她是个伟大的寻求者”。但是胡兰成认为鲁迅过早地放弃了个人主义，而为左翼团体的集体的纪律所牺牲了。

胡兰成关于鲁迅是政治的，而张爱玲使得“文学回到了人间”这句断语往往成为鲁迅和张爱玲对立起来的论者的论据，⁸我认为这句话带着很强的历史感，是在肯定两人以个人立场批判社会这个大判断下说的。胡兰成在文中又进而分析，作为革命前辈的鲁迅是为打破封建礼教的枷锁而奋斗的人物，1925 年后大革命失败的政治黑暗又带给鲁迅强烈的愤

怒，而张爱玲的文学是在鲁迅战斗后的时代，是“一个传统的吓人的生活方式到底被打碎，不能再恢复的新生的时代”的收获。正因为鲁迅为来者减轻了历史和政治的重负，张爱玲才能够在“过了危险期的病后那种平静的喜悦”中，相对自由地重新塑造自己和寻求新的人生，才能产生出不同于鲁迅的“凄厉的个人主义”的“柔和明净的个人主义”，表现在文学上，是她虽然也谴责，也哀愁，但是却没有鲁迅“被摧残后的病态”。我认同这一点，却认为胡兰成并没有因此把两人对立起来，或贬低鲁迅的意思，鲁迅成为“政治的”毋宁说是历史的要求。胡兰成的出发点还是在强调两人作为个人主义的社会反叛者的亲近性，我想把“新时代的立法者”这句话理解为叛逆者们对新的社会价值观的寻找。

2.《在酒楼上》、《孤独者》和《伤逝》中反叛者眼中的悲剧人生

80年代末接受过中国现当代文学教育的学生都会对坚定的“启蒙主义文学者”的鲁迅像耳熟能详：《在酒楼上》等一人称小说中的两个叙述者“我”，一个代表着鲁迅，而另一个代表着鲁迅所批判的软弱的小资产阶级知识分子在大革命失败后的颓废。而80年代末期以来，正是作为不满意这种把鲁迅神化为高高在上，开化民众的启蒙主义文学者的反拨，研究者认为鲁迅一人称小说的两个“我”都是鲁迅表达自我的内在需要所致，提出了他们各自捕捉到的鲁迅思想上的矛盾以证明鲁迅对启蒙主义的怀疑，比如钱理群在《孤独者》中看到鲁迅关于“孤独”命运是宿命的无可摆脱的，还是可以靠主观努力打破的两难；在《伤逝》中看到鲁迅在“真实”和“谎言”之间做出选择时的两难；林毓生从《在酒楼上》上看到的鲁迅在“怀旧”的感情要求和“弃旧”（打破传统）的理性诉求之间的内心破绽，吴晓东自己则明确提出了鲁迅不仅不是一个坚定的能够履行启蒙主义价值观的写作主体，而且他在《在酒楼上》中已经用个人化的叙述表达出了对启蒙主义宏大叙事的背离。⁹我认为吕纬甫和魏连受虽然不再是激烈的社会改革者，但那是对社会改革的可能性与具体方式所发的矛盾两难，在批判社会价值观这一点上，他们是没有犹疑的。这也可以说是在鲁迅那里始终未曾动摇的启蒙主义思想的基点。¹⁰

2.1 主人公的痛苦和社会批判的起点 - 世间规则的重负

鲁迅在这三篇小说都证明了一个主题，那就是封建文化的闭锁性，聚财、多子、升官走运，与其说是社会价值观向个人推荐的梦想，不如

说是强加给个人的沉重义务。这种文化形成了巨大的压力，将所有的社会阶层都管辖在其中。（我在本文中试图证明，甚至激烈的反叛者如涓生，都在这种文化下感到自卑与无力）这种笼罩着整个社会的单一的价值观念的弊端在于以世俗的幸福 = “好运”为尺度来评价人生，“好运”程度取决于占有资源的量，这种僵硬的价值观不能给心灵提供更多的自由，剥夺了自由地寻求人生意义和生活方式的权力，同时为了履行在人世幸福的义务，人必须遵守不成文的社会规则，聚敛算计，放弃掉所有幻想，实行利益至上的冷漠的合理主义。

《在酒楼上》、《孤独者》在揭露这一点上有着非常相似的场面：吕纬甫听到老发奶奶叙述阿顺的死；“我”听大良祖母叙述魏连受的死。她们对人事的看法蕴藏着这些人人都暗默于心的世间规则。老妪们已经不用再参与生活的竞争与交易，社会评价和规则对她们来说，或许已经丧失了它的威严。但是恰恰相反，叙述者嘲讽地告诉我们，最能领会到规则的严厉、变得最为驯服的正是她们。《在酒楼上》中，老发奶奶用一种来自恐惧的冷漠地转述了阿顺的死。

如果她的男人真比长庚不如，那就真可怕呵！比不上一个偷鸡贼，那是什么东西呢？然而他来送殓的时候，我是亲眼看见他的，衣服很干净，人也体面；还眼泪汪汪地说，自己撑了半世小船，苦熬苦省的积起钱来聘了一个女人，偏偏又死掉了。可见他实在是一个好人，长庚说的全是谎。只可惜顺姑竟会相信那样的贼骨头的谎话，白送了性命。但这也不能去怪谁，只能怪顺姑自己没有这一份好福气。¹¹

可见阿顺并不是死于必须接受的命运的残酷，而是死于暗默中领会到的世间规则的残酷。阿顺善于打点家财，因此得到世间的尊重。她拒绝来借钱的亲戚的纠缠，在恪守勤俭之道的社会伦理中看来，也许是无可指摘的。不过基于长幼尊卑，如果伯伯长庚觉得被慢待，他完全有权力指责阿顺目无长辈（伯伯既指斥阿顺为骄傲，似乎也告诉我们阿顺在伯伯面前的确不那么恭顺）具有嘲讽意味的是，伯伯似乎也知道依据那个不成文的规则 - 他不善经营导致的贫困、决定了他即使在小辈面前被视为异类与不祥之物，所以他只能说“你的丈夫比我不如”，（在一个小辈面前承认自己不如人时的伯伯长庚内心也肯定是痛苦的，叙述者并没有简单地把他描绘成世人眼中的无赖）这句话暗示着阿顺婚后做一个

不会聚敛、毫无算计的人的妻子，将会沦落到自己一样被人视为异类的田地。

老发奶奶¹²对好强的阿顺为此竟至抑郁而死并不以为离奇，而对阿顺可能嫁给一个不能克勤克俭的丈夫这一点，和阿顺一样抱着极大的恐惧 - 这种共同的恐惧来源于上文分析到的人际关系真实：所谓礼教都是假的，一个下层人不能安守本分，就理所当然的失去所有的社会尊重，被无情弃绝，阿顺将来的“不如人”如同恶梦。

表面上这是伯伯的谎言带来的悲剧，就像老发奶奶所言，阿顺原来是有着好福气的，她的未婚夫完全符合社会对一个穷人的要求，穷却也“衣服干净”、“体面”而善于忍耐、撑了半世的小船就为积钱聘一个女人。但是就算阿顺真和这个老发奶奶夸奖的“好人”结了婚、她未来的命运也已经在对阿顺和父亲关系的含蓄的叙述中暗示给我们了。阿顺的父亲长富也是一个安分守己的人，但是一个爱夸富（哪怕只是一点白糖）、只想增值自己的财产，内心冷漠圆于世故的父亲。他不容许女儿有脱离实际生活之外的渴望或是幻想。当阿顺为了得不到美丽的剪绒花哭泣时，他把这种渴望当作按部就班的聚敛营生之外的不祥之物 - 也许是和伯伯长庚一样不祥而打了她，虽然他平常那样感谢她为自己打点钱财。“我”对阿顺的同情，就在于看透了这亲情中的无情成为人际关系的常态而感到凄然。

而阿顺那个在社会上安分守己的未婚夫，对自己能严厉到能积蓄半生聘一个女人，谁能保证他会用半生的代价聘回来的阿顺宽容呢？她只能压抑自己的欲望驯服地劳作，然而即便驯顺如“阿顺”，还是露出了高于现实的某种“奢求”。阿顺死前为什么那样断念于生活？似乎她从自己挨打的经历中领悟了自己从女儿到女人的宿命 - 奴隶的命运延续：劳作、隐忍、牺牲所有的欲望却没有爱的补偿。然而这似乎并不能怪男人，因为社会对他们也是一样的严厉，他们生活在同样的社会规则之下；阿顺不可思议地表现出了反抗的一面，她对男人没有怨恨，但是突兀地割断了对生活的欲望。

我们再来看看大良祖母对魏连受的批评，同样的规则不止存在于下层社会。

大良祖母认为发了迹的魏连受也难保永远发迹，应该趁着现在运气好攒下一点钱，结上一门亲，不行至少也得先买几个姨太太。像魏连受

那样浮而不实，结果得到了惩罚，弄得连亲人的哭声都听不到。¹³

这两位老妪告诉我们的是穷人富人都不能免除的义务 - 必须防御性地精于算计，防备、聚敛、向上爬。魏连受虽然与阿顺的社会地位不同，他的生活道路也是早被社会决定了的。他必须先使自己阔起来，结婚生子，继承家业和荣耀。然而他拒绝以利益结合起来的人间关系、无心聚敛，甚至将唯一的一间房产默许给祖母的佣人。魏连受被小镇人视为异类，更多的不在于他是个接受了新式教育的“新党”，而在于他拒绝走大良祖母所说的、世人所认同的升官发财的道路。他指出小镇人不配活着，他们为了自己的利益不惜造成别人的痛苦，而且掩饰这一点，是不道德的。而小镇的人对他这样一个弃绝社会“义务”的异类也感到无可理喻，进而对他的道德产生怀疑。他们一开始就处于这样互相否定对方道德的关系中，这是因为对人生的“义务”，对要履行的道德的理解根本不同。

从对大良祖母话语的直录中，我们可以感到叙述者对大良祖母对于别人给自己的是爱还是侮辱，似乎都失去了感知的能力加以辛辣的嘲讽。魏连受原本对大良和祖母们都很尊重、把大良们看得比自己的性命还重，但是利他的精神反成为笑柄。魏连受终于改为欺侮大良和祖母了，但是大良的祖母亦不以为辱、因为人一走“红运”，就该“与众不同”。大良的祖母认为魏连受变得和先前两样是理所当然，因为他“交运”了。我们可以想象大良祖母在猜测，魏连受先前的“迂”，只是因为他不走运、自卑。¹⁴

如果简单地用“趋炎附势”“势利”这样一些古来有之的词汇来概括老发奶奶和大良祖母、我们不得不承认，我们漏掉了她们心理上很重要的一个背景：一个奴隶的恐惧的心理背景。这些女性，社会上所谓以精明为特长的女人，她们对不可测的命运所产生的恐惧、使得她们在现实中只能把希望放在聚敛之上、辛苦的聚敛之路就是她们能交上的唯一的“好福气”。（而非大良祖母羡慕的“红运”）对“权势” - “红运”的亲近赞美与服从，真正的动机也许只在于卑弱的她们愿意接近强大的力量，从中得到安全感。

然而对照魏连受的从堂兄弟的语言，带着奴隶心理的老妪们还要算是诚实和道德的。文中接着写到魏连受的从堂兄弟来周旋、将他们一向视为异类的魏当成自己人，自谦为“舍弟”、将自己的家族称为“衰宗”、

替魏连受的死道歉带有几分滑稽的色彩。¹⁵

“我”显然知道这种语言的背后是什么。借着“我”的视线中可以看到，这位从堂兄弟终于为了得到魏连受唯一的一点房产，将魏连受的一个远房侄儿在他无法抗议的死后过继给了他，一面又极力躲避着魏连受可能带来的厄运，这些我们可以从葬礼上对那个孩子行止的描写上得到证明。¹⁶比起虚伪的从堂兄弟，大良的祖母的确还算是无辜的，因为她信从自己所说的一切，说出了葬礼中的诡秘，她知道在葬礼上其实是没有一个“亲人”，那一套葬礼只是一个“空虚”。

2.2 涓生对世俗的反抗和自己定立的“新道德”下隐藏的内心卑弱

理解了《在酒楼上》、《孤独者》中对功利的人生价值观，卑弱虚伪的人生态度的悲哀的讽刺，就能理解《伤逝》中敏感的主人公涓生为何要激进地坚持靠个人主义奋斗谋求“生路”和认识自己身上的“空虚”这两个信条。我认为《伤逝》可以解读为涓生如何抛弃了违背自己信念的子君的心理过程，让我们来看看涓生信念的激烈之处，以及子君怎样违背了涓生的信念。

屋子和读者渐渐消失了，我看见怒涛中的渔夫，战壕中的兵士，摩托车中的贵人，洋场上的投机家，深山密林中的豪杰，讲台上的教授，昏夜的运动员和深夜的偷儿……。子君，——不在近旁。她的勇气都失掉了，只为了着阿随悲愤，为着做饭出神；然而奇怪的是倒也并不怎样瘦损……¹⁷

“深夜的偷儿”这违背道德的人，只是因为在一个夜晚（这个夜晚涓生正在为了前路而困惑）为了自己的生存而顽强活动着（即使是盲目的、无效的），就让涓生感到了一种命运上的联系，引为同调。这说明涓生信念中的“生路”象征着对于自我自由意志的肯定，它不仅超越成则为王败则为寇的世俗功利原则，甚至可以是超越道德的、诗意的。而子君之所以比他假想中的“深夜的偷儿”还不如，是因为在涓生看来，子君简直是和世俗持着同一尺码、对自己进行裁判。子君养鸡，让自己的小油鸡和官太太的鸡在一起走，嫌自己养的狗太瘦、怕让官太太耻笑，涓生对自己在家中位置的自我戏谑，这些描写都是有着象征意味的。

这（指米饭）是先去喂了阿随了，有时还并那近来连自己也轻易不吃的羊肉。她说，阿随实在瘦得太可怜，房东太太还因此嗤笑我们了，她受不住

这样的奚落。于是吃我残饭的便只有油鸡们。这是我积久才看出来的，但同时也如赫胥黎的论定“人类在宇宙间的位置”一般，自觉了我在这里的位置：不过是叭儿狗和油鸡之间。¹⁸

子君在人前的虚弱让我们回想起阿顺对自己未来“不如人”的恐惧，我们似乎窥见了子君的内心。她有勇气接受世人蔑视她是一个不守礼法的女人，却不能忍受承认自己“不如人”，为此不惜将丈夫摆在叭儿狗和油鸡之间。因为在这些小动物身上，反映着社会价值观对子君自身的严厉裁判。我们从引文能看到涓生在社会功利的等级观面前也是虚弱的，所以需要靠着责备子君和自嘲自谑加以宣泄。

涓生个人主义的第二个信念：虚伪是最大的恶，是承继着对魏连殳空虚的葬礼而来的更为激烈的反抗，人不仅不应该向外撒谎，甚至要清除自己内心所有的“虚空”，涓生对子君爱情的最后破灭，就是因为他确认他所信奉的子君的勇气也是一个虚空，子君在自我欺骗的爱情中汲取生活勇气，在涓生看来，这简直是丧失了人的资格。

其实这第二个信条在涓生自己那里也没有得到彻底的履行。惶急中他用了电影上夸张的方式向子君求婚，事后一直耿耿于怀，因为那种夸大违背了涓生要对自己和他人真实的信条。¹⁹但是他并没有将自己的“真实”告诉给子君。他十分清楚这个浪漫动作只是情急中一瞬间滑稽的抓拿和模仿，为此感到羞愧。我们可以由此看出涓生把爱情看作是塑造自己个性的方式——他对爱情的理想其实一直是第二位的。他要求的是对着世俗的敌人共同奋斗的伴侣，在这种共同的奋斗中涓生才能付出爱情。可悲的是子君也没有发现她内心的真实：她只是爱的占有者、而不是一个符合涓生信条背弃世俗的“战士”。

呈现在读者面前的，是这样一个缺乏交流的“自由恋爱”，涓生自己没有足够的骄傲来战胜世俗的评价标准，却想从爱情中，在裁判他的贫困、无能和乖戾的世上找到一个保护他的尊严，支撑他个性的全部依据的伴侣；这要求远远不是一个普通的妻子仅仅尽她做饭的责任所能做到的。他没能在求婚时讲清这一点，反而用了虚假的方式许诺给子君浪漫爱情。子君信托了这并不存在的爱情，她的孤注一掷也穿上了个性主义的外衣，让涓生信托了子君作为一个战友而不仅仅是一个爱人。

子君的形象在小说的后半部变得非常没有亮度。她先是像孩子一样

相信涓生的爱情，对涓生的种种不满的暗示异常迟钝；到了被告知不再被爱时，也像一个孩子似的惘然无措。但好在爱已消亡的公告在摆脱子君上的确是非常有效的。子君的反抗也好，勇气也好，所有的动力只是来源于涓生的爱情。涓生的爱情一旦消失，子君所有的主体性也都消失了。她变回了一个非常知趣退避的传统的女人。

涓生在意识到这一女性的真实之后才开始意识到在扮演债主的父母的严威和冷眼下走人生的路的子君的现实处境是死亡，这一点被证实后涓生对于新道德的自负和确信完全崩溃，甚至愿意仅仅使得她“快意”而拥抱子君。²⁰我们难免觉得涓生的冷漠的居高临下，因为这句话泄漏了涓生对子君的爱情的确已经不存在了，他并没有拥抱子君的欲望，这句话的背景显然是承接他对批判子君所作的忏悔，他批判子君从记忆中得到快意的浪漫幻想，认为不是一个追求真实的人应该沉湎于其中的。现在他忏悔于自己的严厉了。让子君快意 - 愚蠢地幸福吧，如果女人注定不可能获得真正的成长，在这个形象中的子君是多么被动啊。女性们除了抓住爱情 - 能打动她们的爱情又往往是戏剧化的、不真实的，死死抓住这种爱情来忍受生活困苦的能力以外，还能有什么主体性吗？

最后把涓生从悔恨和内疚的重压下解救出来的仍然是他最初就抱有的人必须生存的信念，他依然像最初那样对世间的虚伪之一种，利用仪式（葬礼）从思考的重压下逃脱表示出不屑的否定。但是他要求自己也要利用这种方式来给子君送葬，并且要把这个也忘记，因为只有这样他才可能实现他的在任何情形下都要寻找“生路”的信条。

涓生身上只有这个信条是叙述者自始至终都加以肯定的。他对世间权力关系的敏感，对社会等级评价的愤激是这篇小说叙述的起点和情节成立的基点。他并没有足够的骄傲来面对自己被社会权力所审视评价，或者说他并没有实行新道德、对抗世俗评价的勇气（除了对子君说出不爱的真实）是这篇小说的叙述者无意中泄露给读者的内心秘密。

3 张爱玲早期的小说中的叛逆者和作者的评价

3.1 《红玫瑰与白玫瑰》 - 作者对振保的批判和对娇蕊的辩护

《红玫瑰与白玫瑰》中出现了三个主要人物，留学回国争得了自由却烙下了胆怯而好算计，克己而自恋性格的振保；和振保婚外恋被抛弃、却最终成为贤妻良母的华侨子女娇蕊；振保的旧式妻子、受不了丈夫冷

落和裁缝交好的烟鹞。小说是以振保的视角写的，我们可以清楚地看出振保服从社会道德的理由，只是为了恐惧社会的抛弃。甚至于他在确保了自己的利益之后的行善，也是为了他最想得到的来自社会的赞美。

然而那天晚上（那天振保和娇蕊约会，崔注）睡在她床上，他想起路上碰见的艾许太太，想起他在爱丁堡读书，他家里怎样为他寄钱，寄包裹，现在正是报答他母亲的时候。他要一贯的向前，向上，第一先把职业上的地位提高。有了地位之后他要做一点有益社会的事，譬如说，办一个贫寒子弟的工科专门学校，或是在故乡的江湾弄个模范布厂，究竟怎样，还有点渺茫，但已经渺茫地感到外界的温情的反应，不止有一个母亲，一个世界到处都是他的老母，眼泪汪汪，睁眼只看见他一个人。²¹

社会就如母亲的温情注视，无处不在，叙述者的口气显然带着善意的调侃，调侃振保用并不存在的成千上万的母亲的视线来战胜自己犯规的欲望（“向前，向上”的内在含义也随之受到了叙述者的质疑）。我们在这里看到了张爱玲和鲁迅一样，对主体提出了超越世俗的道德要求，人的道德行为必须来自于自我内心的需求。即使是冠冕堂皇的善行，如果是为了得到外界的赞美而发的，那还属于孩童阶段——他在道德上的主体性还没有真正发育成熟。叙述者暗讽振保和妻子烟鹞一样停留在孩童阶段，所以文中才会有振保娇蕊再会，振保甚至妒忌娇蕊的老，回家后又恨烟鹞十年来一无变化。²²这时叙述者通过振保的模糊的不足感肯定娇蕊的“变老”是一种挫折后人格上的成熟，这和振保以前总以为娇蕊在精神上发育未全，所以不会犯被她裁判的危险，觉得安心形成叙述上的反讽。²³“浪荡”的孩童式的妇人居然得到了精神上的成长，她纠正了自己在振保和社会那里的否定性形象——正因为她曾是一个“主动”浪荡的妇人、对周围人的爱也来自这种主动——内心真实的要求。

娇蕊在这个意义上可以说是一个反叛者。她的反叛性不在于要求经济独立，而在于她能够正视自己。她的再嫁不过是在另一个婚姻中依附另一个男人，并没有改变依附性的地位。但是她是从一开始就对振保调侃地承认了的。她的反叛性在于她敢于承认自己真实的社会身份，接受自我内心真实的要求。在没有碰到振保前，仿佛是为发泄对自己这种依附性的不满，她敢于放纵自己身为有夫之妇而滥交情人；在发现了爱的

对象振保之后，丝毫也不考虑社会评价的娇蕊简直让读者觉得这是一个作者有意塑造的和振保形成对照的，并不存在的虚构的人物。

振保完全不具备娇蕊的这种勇气。从叙述者口中叙述出的振保做穷留学生的经验，嫖西洋妓女受辱的经验无疑都是屈辱的。振保虽然不能向自己承认这些经验的屈辱意味，但是我们借着叙述者的叙述知道正是这些屈辱的经验，使他决心要避免使自己居于人下的一切，要做“自己的主人”。而在现实生活中，他只能在家庭内部完全摆脱他所厌恶的依附性。他选择了烟鹂，因为她柔顺；同时又在外面宿娼，讲究上算，认为是“做了自己的主人”的表现。这些地方都是叙述者对振保看似“做了自己的主人”的拆解，作者又用振保母亲的话对振保的西洋式的个人奋斗的成功作了再一次的瓦解。

王太太你帮着我劝劝他，朋友的话他听得进去，就不听我的话。唉！巴你念书上进好容易巴到今天，别以为有了今天了，就可以胡来一气了。人家越是看得起你，越得好好儿的往下做。王太太你劝劝他。娇蕊装做听不懂中文，只是微笑。振保听他母亲的话，其实也和他自己心中的话相仿佛，可是到了他母亲嘴里，不知怎么，就像是沾辱了他的逻辑。他觉得羞愧，想法子把他母亲送走了。²⁴

振保为什么觉得母亲连用了两“巴”（“巴你念书上进好容易巴到今天”）、一个“上”（“念书上进”）一个“下”（“好好儿的往下做”）的话，玷污了他个人奋斗、社会贡献的逻辑，但又不得不承认和他自己心中的话（向上、向前）差不多呢？这表明了揭开了振保西洋式的个人奋斗 - 获得“自由”的外衣，他还是在费力地走着一条巴结、向上爬的不自由的老路，只不过不再用他母亲那套老式语言而已。（她母亲所言“人家越是看得起你”中的“人家”、指的是纱厂的外国老板、“往下做”中的“下”仿佛在嘲讽振保终只是个被看得起的处于下位的奴隶）或者说，他走的现代化的“自由”之路，在他母亲的老式语言中显出了奴隶的历史积淀出的屈辱感。他母亲可不想让他贡献社会，因为她没有振保那种即将功成名就，可以回报社会的安全感。她还是老式人那样，抱着“别以为有了今天，就可以胡来一气”的谦卑的信条，又一个谦卑的奴隶形象。和前文中论及的老发奶奶和大良祖母相似。

和鲁迅人物对社会依附性的敏感形成对照，张爱玲含蓄指出振保想用个人奋斗使所有的依附性消除，使所有让自己感到屈辱（振保把这种感觉叫做“不对”）的对立面消失，是振保迟钝和幼稚。这和上文提到的振保的道德感并不是发自内心的、利他的“爱”，而是来自于对外界赞美的期待，同样属于精神尚未成熟的表现。

通过作者否定的一面，我们可以看到娇蕊反而可以说是更接近于道德本质的吧？尽管作者宽容了振保的“恶行”，但毕竟是他使妻子成为家庭内的“孤独者”。联想到《孤独者》中的魏连受的批判——族人造成了祖母的孤独而用假意的哭声掩盖这一切，是虚伪、无道德的，这里的振保也可以说是这样一个人。是他造成了妻子的孤独，但是他堂而皇之地说，我不爱她，但是我没有什么对不起她的地方。这里显出了振保的道德有缺，他认为只要能赡养妻子，就没有什么亏负，但是忘了自己娶了一个自己不爱的女人，就是对妻子最大的亏负。

从《红玫瑰与白玫瑰》中我们更能看清作者对雄健的“新人”形象的定义，这种定义和鲁迅的定义有相似的阳性的一面：正视自己的社会依附性、感到屈辱时的心理体验，澄清自己道德行为的真实动机，强调从内心“爱”的要求出发，而减少防御性的克己、压抑等等。

回想一下鲁迅眼中的世间人、振保是不是“末人”形象呢？首先不管振保想贡献于社会的真实动机是否是廉价的自我满足，他的“向前、向上”就算有不自明的一面，作者还是同情这样一个诚心诚意的积攒者，和写阿顺的未婚夫那样的积攒几千钱只为聘一个女人的鲁迅的语气不同。但是根本的问题在于，整个社会价值判断的标准仍旧那么严厉而专制，即使所用的语言不同，本质上并没有变化。男人履行着社会“往上做”的义务，忽视家庭内女性寂寞的内心，而这样的寂寞的命运已经是她们应该感恩戴德的“好福气”，在这里社会的评价标准本身没有遭到任何的动摇。

振保母亲的语言，和鲁迅时代老妪的语言并无二致。在那里，我们可以听到大良祖母劝魏连受趁有钱结一门亲、抱怨魏连受脾气古怪，把钱都白糟塌了。她们似乎并不是恶意地要羞辱对方，但人在这样的语言之下，难免会觉出振保一样的“羞惭”——人看到了在严厉的社会评判之下，不安定的社会等级次序中卑微的自我像。

我们再来看看具有反叛者色彩的娇蕊和魏连受，将他们作一个比较，

无疑有相似的一面。认识自我意义上的自我戏谑、在寻找“爱”的执著上都很相似。张爱玲早期作品笔下反叛性的女主人公往往有一点男性化的，惊世骇俗的色彩，说起自己的“无德”可以大言不惭。娇蕊就是这样的人物，公言自己对男性的游戏态度，父母送她进大学不过是为了婚嫁，她所受的教育的全部不过是勾引男人术。显然除了叙述者，谁也没有人从娇蕊看似自我贬低的话语中读出她的痛苦。其实她也是和自己的困境相处过久、无奈地接受，才会说出这样沉痛的话来。和她形成鲜明对照的一样靠结婚谋生的白玫瑰烟鹂，就没有发现接受自我形象的泼辣与果敢。她的贞洁，被叙述者加以嘲讽，没有表情，暧昧的、没有成长可能的“白”的意象的反复出现，表明了叙述者的嘲讽多于怜悯。

3.2 张爱玲早期小说中的男性主人公 - 坚持真实的话语权和生存权的个人主义者

在张爱玲较早期的小说中，我们并不能看到吕纬甫、魏连殳、涓生那样为世俗所伤害、战斗与躲避、愤激与卑弱中执于一念的男性形象。张爱玲早期的小说的男性主人公仅仅是信奉必须给个人以真实的话语权和生存权的个人主义者。如果分析苦恼于没有社会与心理上归属的《沉香屑 第一炉香》中乔琪、《倾城之恋》中的范柳原、会发现他们眼中香港并不代表着自由，而是一个牢笼，用另一种（对应着上海的旧式家庭）僵硬的方式、规则决定、限制着生活的可能性。在《沉香屑 第二炉香》中，叙述者甚至借男主人公罗杰的毁灭指出了这个阴郁的小城的致命伤：这里男人们的生活每个人都有一套固定的模式，像一座闹钟，致命的思想上的慵懒带来了裁判异类的专制与残酷。

在这样无力的文化背景上范柳原向白流苏抱怨他能在古中国的文化记忆中找到归属，却又在中国的现实面前失望。在他看来，看似典雅的流苏就是古中国文化两面性的代表，善于在人前做戏、用低头表示顺从；在暗处，却又是一个满怀复仇之心的自卫自利者。柳原揭开流苏的假面，希望能够通过将流苏带到香港，脱离她家族而变真实，但流苏随即进入到另一场必须靠装假、心计来取胜的争夺婚姻的战斗中了。这时使柳原痛苦的是流苏对他尽管并不是毫无好感，她思想的重心只在于靠他摆脱在一个势利冷漠的家族中山穷水尽的窘境，他对她更重要的是社会身份问题。柳原其实始终是个被叙述者编造出来的自己思想的代言人。他看

似花花公子，其实却比流苏更具有叙述者所认同的反叛者的品质。他不满足于中国古旧文明的虚饰，追求两性间毫无功利目的的恋爱。迟迟不肯说出对流苏的爱是因为他的虚无主义，对于自己与环境都没有确信，因此不愿意欺骗流苏。如果按照现代人的立场，读者难免会同情柳原。他有自我、因此产生了对自我的不确定性。而他比起年轻的涓生在情急中模仿电影求爱来、柳原更成熟而具有反省力、因此对自我是更真实的。

而《沉香屑 第二炉香》中的教师罗杰一开始就是有批判力的人（不管是对自己还对他人）。他知道身处的香港的环境是一个不需要个性的环境，但在因为愫细被公众抛弃之前，与他批判审视的环境保持着相安无事的关系。他对大学教育根本上是怀疑的，但又自嘲大学只是在把几千个年轻人聚在一起这一点上，就不能说毫无存在的意义；他甚至嘲笑自己对愫细的爱：他迷上她幼稚的美，是因为在他失去了对学问的好奇心，甚至连感知痛苦的能力也不需要的单调生活中，愫细的美意味着一种补偿，同时他又不能原谅自己对这种美的迷恋，一个人爱成那样总是可怜的独白似乎意味着他对自己远离了常态的自我的一种不安全感：他不是素来观望者式的、冷静的批评家了。叙述者显然认为在“随遇而安”中保持这种批评的权力是树立自我的先决条件。

4 结论

鲁迅笔下对世俗的功利性评价标准非常敏感的反抗者感到痛苦的起点是：世俗的功利性评价标准扼杀了人反思人生的批判能力，也窒息了人感知和追求爱的能力。无爱的人间的寂寞，在小心的聚敛、屈辱的防备中人终于堕落为怯弱、伪善和卑吝。反叛者的反叛都是以不能忍受这种人格为起点的，魏连受和涓生反叛的方式是弃绝，弃绝伪善，割断对社会权力的依附性，以谋得新的“生路”。文本反讽了这种叛逃、逃离在现实中的失败，甚至也暗示了反叛者们并没有足够坚强和骄傲的内心和世俗评价的僵硬野蛮做长期的交锋。但是鲁迅肯定了他们订立的反世俗、反虚伪的新道德的意义。自嘲地接受自我的社会依附性，靠着自己对社会批判的确信、而不是任何虚假的救赎生存下去的信念；另一方面，确信与孤独者的连带关系上萌发的同情和爱的可能性、真实性，是鲁迅经过创作的自我审视后留下的两个确信。

涓生与子君的故事也在一定意义上表述了鲁迅悲观的女性观、女性不可能真正弃绝世俗的权力关系，她们的主体性只能来自爱情。

张爱玲和鲁迅的一大相通之处，就在于她也擅长于从民众日常生活使用的最频繁的私人话语中，发现他们的戒备和渴望，从而发掘他们的奴隶心理和人格作为自己文学的悲剧主题。20年后张爱玲笔下整个社会价值判断的标准仍旧那么严厉而专制，即使所用的官方语言已经发生了变化、由“好运”变为个人奋斗得到“自由”，但是社会对个人价值所作的裁判在本质上并没有变化；人能得到的选择价值的权力依然是微弱的。张爱玲笔下的人格，即使是现代成功者如振宝，依然是自我压抑的，怯弱和闭锁的。

范柳原、乔琪、罗杰等“香港小城叛逆者”的形象身上无疑有着背叛虚伪功利的文化、追求真诚和自我的理性精神的闪光。出身于旧式家庭的女主人公爱上范柳原与乔琪，似乎意味着“真恶”战胜了“伪善”，也是源于张爱玲自身对传统文化中伪善的本能的反抗。

张爱玲笔下在生存困境和爱情信仰的夹缝中，与男性展开意义暧昧的战争的女性形象如红玫瑰，更能与鲁迅笔下的男性叛逆者形成对话对等的关系。她与《伤逝》中涓生对女性弱点的批判：她们不可能成为真正的新女性，亦形成了对照。她对自己屈辱的社会依附性的认识，在两难之中挣扎出的不彻底的，无效的反抗，和涓生一样是在承认自己的社会依附性之下向着新生的路跨出了一步，同时她超越了子君，敢于接受对方爱情的“虚无”，自己付出的爱情不被接受的“虚无”。所以涓生从子君身上发现的女性的秘密：她们所有的反抗性、主动性，只能来自于爱情的力量，在红玫瑰这些女性的身上并不能适用。她们比涓生更坦然地用自我戏谑的反叛态度接受了世俗依附性，而且敢于在无爱的虚无中接受一条现实的生存之路。在此之上，张爱玲往往让她的摆脱了卑弱人格的女主人公最终走向利他的爱情、获得道德上真正的成长，虽然这只是年轻时代的张爱玲对自身的一个美好祝福。

注

- 1 见许维贤《张爱玲的魂兮归来？—夏志清的《中国现代小说史》与中国大陆文学对张爱玲的接受限度》<http://www.literature.org.cn>
- 2 见邵迎建『伝奇文学と流言人生 一九四〇年代上海・張愛玲の文学』第

七章「『超人』と『地母』」 御茶の水書房 2002年 文中将《狂人日记》与《金锁记》进行互读,认为二者虽然在小说主题、意象、情节上都有相似处,但是存在着叙述者的自我身份认同的差异。前者是站在“公”的民族国家代言人,即启蒙者立场上用象征手法写成的;而后者是站在女性私人的立场上用写实的手法寻找女性的自我意识,摆脱了支配阶级与被支配阶级两极对立的新文学传统局限的作品。

许子东对以上富于代表性的态度的评价为:“正因为鲁迅被反复塑造为批判社会的精神战士(而不是早期的苦闷彷徨者),张爱玲那以传统技法与现主义强调“日常生活”的女性感觉传奇,才越来越构成某种对话、补充与挑战。”见许子东《从呐喊到流言》<http://www.bookfree.com>。

3 见郜元宝、袁凌《张爱玲的被腰斩与鲁迅传统之失落》1999
<http://blog.163.com>

4 见梁云《论鲁迅和张爱玲的文化关系》<http://www.white-collar.net>

5 《鲁迅全集 第六卷 且介亭杂文》238-256页 人民文学出版社 1981年。

写作时间是1935年,但是收入的作品却是从1919截至1926年,基本上是针对五四时期的作品。我们从中也可看出鲁迅是怎样在反抗的个人主义的立场上总结五四新文学的。

6 我把张爱玲发表于《阿小悲秋》(1944年11月)之前的作品暂定为早期作品。其中登场的主要是带有反叛色彩的年轻一代主人公,带有张爱玲自身对个人独立,自由等概念思考的影迹。

7 引文见胡兰成《论张爱玲》中的第三节。《中国文学史话》 中国社会科学出版社 2004 178-184页

胡兰成还在同一时期写作的《路易士》及《周作人与路易士》中,从同样的立场称人们批判为自私的路易士为个人主义者,同情理解他在一个没落的无视个人的时代,以颓废多疑情绪实行着自己也莫能名的、前景可悲的反抗自救,为路易士辩护。三篇理念相同的文章同收入《中国文学史话》

8 比如可见于邵迎建『传奇文学と流言人生』的216页 许维贤的《张爱玲的魂兮归来?》一文中亦可以看到对胡兰成这句话的引用和褒张贬鲁的观点。许维贤文中引用了胡兰成原文得出结论:“胡兰成率先指出了张爱玲与当时五四左翼传统的格格不入,而这种磨擦从文学观一直到后来张爱玲所选择的个人主义和政治姿态,都不见容于以左派思潮为主导的大陆文学史写作一直长达三十多年”

- 9 见吴晓东《鲁迅第一人称小说的复调问题》中国文学网
<http://www.literature.org.cn>
- 10 关于中国五四时期知识分子所主张的启蒙思想的内涵,似乎在不同的评论者那里有着不同的侧重点。在80年代末以来的文艺学中,对于中国新文学本身及评论中出现的启蒙思想持着否定态度的人一时成为主流。可参考陶东风《主体性、自主性与启蒙现代性 - 80年代中国文艺学主流话语的反思》《学习与探索》1999年2期
- 11 鲁迅《在酒楼上》《鲁迅全集2 呐喊 彷徨》175页 人民文学出版社 1973年
- 12 我们可以注意到叙述者给人物起的名字中对于顺民形象和价值观的嘲讽。“老发”意味着老是发财,“长富”是长久富贵,“阿顺”和《伤逝》中子君的爱犬“阿随”也形成了嘲讽式的对应关系。
- 13 《孤独者》《鲁迅全集2 呐喊 彷徨》273页
- 14 原文是“你可知道魏大人自从交运之后,人就和先前两样了,脸也抬高起来,气昂昂的。对人也不再先前那么迂。(中略)他也真是一走红运,就与众不同,我们就常常这样说笑。”《孤独者》272页
- 15 《孤独者》271页
- 16 《孤独者》274页 那头上络着一大绺苕麻丝的侄儿显然是为魏连受戴儿子的“重孝”,同时又在纸打起棺盖时小心避开,因为根据文中提到的斜角纸的民间习俗,在死者入殓时与死者生肖相“煞”的人必须知道避忌以免祸。另见《鲁迅全集 第二卷 彷徨》109页 注12与注13 人民文学出版社 1981年 对这种不管如何悲恸也不忘理智地保卫自己利益的民俗风情,叙述者显然又动用了他惯常的悲哀的嘲讽。
- 17 鲁迅《伤逝》《鲁迅全集2 呐喊 彷徨》292页
- 18 《伤逝》289页
- 19 《伤逝》280页
- 20 《伤逝》303页
- 21 张爱玲《红玫瑰与白玫瑰》130页 《张爱玲典藏文集 1944年作品》皇冠文化出版 2001
- 22 《红玫瑰与白玫瑰》140页
- 23 《红玫瑰与白玫瑰》120页
- 24 《红玫瑰与白玫瑰》131-132页

王安憶『富萍』における一考察 ——蘇北から上海の“周縁”へ——

杉江 叔子

1. はじめに

王安憶（1954年～）は、現在の中国文学界を代表する上海在住の女流作家である。

本稿で扱う『富萍』は、雑誌『収獲』に2000年の第4期に掲載された、同じく上海を描いた『長恨歌』と並び称され、高い評価を得ている。その時代は、1964、65年の文革前であり、作品のタイトルにもなっている主人公・富萍が、蘇北の田舎から上海で保姆をしている奶奶²によばれて上海にやってきて、新しい生活環境の中での体験に感化され、上海市中心やその周縁地帯³を転々とし、生活の拠点を変えていく。しかし、最終的には、奶奶の孫養子・李天華との婚約を破棄し、自分自身で結婚相手を見つけ、その家族の一員となることに安らぎをおぼえ、上海の周縁地帯・梅家橋に落ち着く物語である。王安憶自身も、この作品では、上海の周辺の田舎から上海に移り住んできた人びとが、どのように上海に集まり住みつき、生活を営んでいるかを描きたかった⁴と述べている。『富萍』に関する日本語に訳された先行研究は、王曉明、劉小俊のものがあるが、あまり多くはない。王曉明は、王安憶は『富萍』において60年代の上海の人びとの日常を描き、底辺にいる人びとの日常生活に意識的に密着し、野蛮なつらい暮らしの中にある人情や情緒や活気を表現しようという努力が以前にも増して執拗に作品を貫いていると、この作品を高く評価している。劉小俊は、奶奶も富萍もともに、自分の家を渴望し探し求めることは共通しているが、二人の理想とする家への考え方の違いから生じる衝突を王安憶が描いたことに注目している。これに対して中国での『富萍』に関しての先行研究は、日本よりもはるかに多く、1995年に書かれた『長恨歌』との比較を通して論じられる⁷か、あるいは、富萍が上海での生活拠点を変えていく場所ごとに、富萍に関係する人びとに焦点を当て、彼らがどのようにして上海に移り住んできたのかを、

いくつかのケースに分類し論じる研究が多い。これらに対し、本稿では富萍と奶奶に焦点を絞り、富萍の上海での生活拠点の変遷をたどりながら、奶奶と富萍の家をめぐる考え方の違いを分析し、二人が最終的にどこに自分の根付く場所を求めたのかを「市中心——周縁」をキーワードとして考察する。なお、本稿で引用する『富萍』の邦訳は筆者による。原文は、湖南文芸出版社『富萍』2000年9月第1版を使用する。

2. 奶奶、そして李天華との断絶——蘇北から淮海路へ——

早くに両親を亡くした富萍は、叔父叔母のもとで暮らし、自分の将来について考えていたが、叔父叔母によって決められた李天華との結婚話を自分で拒否する権限もなく、仕方なく受け入れた。その後、富萍が奶奶を訪ねて上海に行くのであるが、それは、李天華からの結納品の中に、富萍が上海へ行くための旅費も含まれていたからであり、富萍はその機会を得て初めて江蘇省・長江以北の地、蘇北を出て、奶奶が暮らす上海・淮海路の弄堂にやってきた。奶奶が保姆として暮らす家で、自分も保姆として上海での生活を始める。16歳の時に上海に出てきた奶奶は、若くして夫を、そして、二人の息子も相次いで亡くし、たった一人の娘は嫁に行き、すでに30年、淮海路で保姆をしてきた。奶奶の人物像は、冒頭でまず次のように紹介される。

(奶奶の) 上海生活は、30年であったが、奶奶は一人の都会の女でもなく、一人の田舎の女のようにもなく、半分半分であった。この半分に半分が加わり、ある種の特殊な人間に変化した。(『富萍』 p.5)

奶奶の話すなまりもすでに変化しており、完全な田舎の言葉でもなければ、上海語でもなく、上海語のなまりが混じっていた。(『富萍』 p.4)

劉小俊は奶奶について、「30年間の都会での暮らしは彼女たちを故郷の生活から遠ざけたが、かといって都会の人間にもなりきれない、一種の「特殊な人間」に変えた」と述べている。奶奶の故郷である揚州の田舎には、昔から女性は上海で保姆として働く伝統があった¹⁰。奶奶のようにベテランの保姆になると、保姆の身分でも上海の戸籍¹¹を持ち、正式な居住民となる者も存在し、自分からどこの家庭の保姆になるか選び、保姆の仕事にも自信を持っていた。しかし、実際長い期間上海に住み着くと、その間に故郷に帰る家もなくなり、常に働け

なくなったら落ち着く場所がなくなるという不安を抱いている。たとえ生まれた環境で働き、上海の戸籍も持っていたとしても、保姆はしょせん保姆でしかない。事実、奶奶は将来に不安を抱いていたために、周りの強い反対を押し切っても、父方の兄弟の孫である李天華の初中学の学費負担までして、彼を孫養子として迎えた。さらに、親戚からのお金の打診があると断わらなかったのは、自分の恩を受けた人びとは、決して自分の恩を忘れることはないだろうと考えていたからであった。奶奶は、いずれ李天華と富萍を結婚させ、李天華を親から独立させ、彼に自分の老後の面倒をみてもらえば、田舎に残っている家も返さなくてすむ²し、その家を保姆ができなくなって故郷に帰った時の住処にしようと考えていた³。そんな奶奶の将来像について、富萍は次のように考えている。

ただ、将来はこの日からまだ遠く、これより以前にどんなことが起こるのかなんてわからない。これは富萍と他の女の子との違う点で、富萍はどんなことでも事態は変化するものであり、一定の決まりはないと信じていた。
 (『富萍』 p.30)

これは、幼くして父を、その3年後には母を亡くして一人ぼっちになり、舅舅⁴にはその貧しさ故に引き取られず、同じように貧しかった叔父に仕方なく引き取られ、家族の幸せなど味わったことがない富萍であるからこそ、心に抱いた感想である。保姆として自立して生活している奶奶が「将来は李天華に世話になり、面倒をみてもらうのだ」とはばかり話すのを、富萍は決して理解することができなかった。そして、李天華との結婚を受け入れることは、18歳の富萍にとって、孤独で辛かった自由のない生活の延長であることが予測できた。なぜなら、李天華の家庭は貧しく、養うべき父母と多くの弟妹、親戚がいたからであるが、富萍にとって親戚は、ただの煩わしい存在でしかなかった。

幼い時から家族でない人びとに囲まれて生活してきた富萍は、人に対して一貫して周到かつ慎重な態度であり、だから、彼女は人間を見極めることができた。彼女は一目で、李天華が従順な人間であることがわかった。現在、この従順な人が奶奶の描写ではっきり見えてきた。彼が養うべき父母、弟妹、大勢の親戚と多くの争いが、富萍の目の前にたちはだかる。富萍は親戚というものはどんなものか誰よりもよく知っている、親戚なんてただ煩わしいだけだ。だから、富萍には非常に煩わしい将来が見て取れたのである。(『富萍』 p.91)

李天華はまだ、18歳になっていないが、すでに父母や幼い弟妹たちを養っている。将来、もし経済的援助の申し出など、家族や親戚の間で厄介な問題が生じたら、李天華のおとなしくて従順な優しい性格からおそらく断ることなどできず、この性格が時には欠点となることもあるだろう。富萍は非常に多くの欲望があったわけではなく、ただ、特別に欲しいと思ったのは、自分の家庭であった¹⁵と述べている。李天華と富萍の結婚を自分の老後の住処の確保のためと考える奶奶と、結婚が人生の始まりであり、家庭が自分の身を寄せるだけの場所ではなく、自分を必要としてくれる家族がいる安らぎのある場所だと考える富萍との間には、家をめぐるときの大きな違いがあり、衝突するのは当然のことであった。

3. 舅舅を探しに——淮海路から閘北区¹⁶へ——

上海に来てから、なかなか蘇北に帰る気配もない富萍に奶奶は不安を感じ、もうすぐ正月という時期に李天華のいる田舎に帰省させ、結婚の準備を始めさせようとするが、富萍は蘇北に帰る気持ちなど全くなく、とうとう奶奶の家を飛び出した。この広い上海で、一人として身を寄せる人間も場所もないと、富萍は悲しみに打ちひしがれる。その時、ふと、12歳で蘇北から上海に出てきて、船でごみを運搬する仕事をしている孫達亮という舅舅がいることを思い出した。富萍は、舅舅と母の葬式で会ったのを最後に音信不通で、舅舅が閘北区に住んでいるという情報以外ほとんど何の手掛かりもなかった。しかし、結婚のために田舎に連れ戻されるのなら必ず舅舅を探し出そうと、何度か淮海路の奶奶のところから徒歩で、閘北区の中でも蘇北出身者が多く住む地域を人づてにたどり、やっとの思いで舅舅を探し出した。富萍は、親戚など煩わしいだけの存在だと考えていたが、唯一、血のつながりのある舅舅を探し出せば、奶奶から逃れるきっかけとなるかもしれないとわずかなチャンスに望みをたくした。

実際、テキストからは、舅舅の家が閘北区のどの辺りにあるのか正確なことはわからない。ただ、富萍は舅舅の家を見つけるまでには何度となく迷い、数日かかかっている。この富萍の足取りは、富萍と上海との関係を象徴的に表すくぐりであるため、詳しく追ってみたい。

最初の二日間は、富萍は2、3駅分の距離を歩いてもとに戻り、あえて前に進まなかった。しばらくして、路線にだんだん詳しくなり、勇気もわいて、

だんだん遠くへ行くようになった。彼女は時々、ご飯を食べる時間すら忘れることもあり、ついには真っ暗になって、ようやく引き返す。この時、弄堂には誰一人としていない。富萍は、明日、また続けて駅へ行こうと思ひ、奮起するのであった。(『富萍』 p.103)

舅舅の家を見つけ出した時は、まず、親戚の人びとが話していた「閘北区」「上海東駅⁷」「陸橋」をキーワードにして、淮海路から蘇州河にかかる橋を渡り、上海東駅付近のそれらしき陸橋の上に立ち、その下に広がる一大棚戸⁸を眺めた。「この広い棚戸は、バラックの家々がぎっしり詰まっています、何の手がかりもない舅舅を探し出すことは、極めて困難なこと」であった。しかし、この時の富萍にとって、「この大きな棚戸地帯は、まるで一つの大きな網のようにも思え、ここで暮らす人びとはお互いのことを知っている」ように思えた。自力で舅舅を探し出そうと実行したことは、これまでの不幸な人生からの脱却にかける富萍の想いと、新しい将来に対する期待を意味する。舅舅の家を見つけ出した日は、正午には閘北区の陸橋に着き、それから約2時間人から人へ訪ね歩き、やっとの思いで目的地にたどりつくことができた。テキストには、富萍が進んだ方向など具体的に書かれてはいないが、いくつか手がかりがある。富萍が、舅舅と家の近所を散歩する場面では、舅舅が先に陸橋を降りて、狭い道を歩いていくと、道の前方は行き止まりで、踏み切りの赤い信号がチカチカ点滅していて、貨物列車がもうじき通ると富萍に話していることから、舅舅の家付近に線路がある⁹ことがわかる。他にも、奶奶が舅媽¹⁰に芝居に招待され、芝居が終わって奶奶が富萍を家に連れ帰る場面では、舅媽の家の近くのバス停から奶奶の住む家まで、最終のトロリーバスに約30分乗って帰る²場面もある。仮に、舅舅の家の場所を上海東駅からほど近い閘北区の線路沿いではないかと想定する。富萍が初めて舅舅の家を探し出した時、奶奶の住んでいた淮海路から舅舅の家のある閘北区まで、バスなどの交通機関はあったが、富萍はバスに乗らずに徒歩で探した。その距離は18歳の女性でも歩くことが可能な範囲である。地図から計算すると約3キロ、淮海路からもっとも遠い閘北区に舅舅の家を仮定しても約5キロ圏内であったと推定することができる。

上海語には上只角サンザコ、下只角ウツザコ²²という言葉があり、上只角とは居住条件の良い地域を意味し、下只角はその逆であり、文化程度が高い地域と低い地域という意味にも使われている。「市区」²³で見えてみると、黄浦、盧湾、静安、徐匯区などが上只角にあたり、閘北、普陀、南市区あたりが下只角と考えている人が多い。

黄浦、盧湾、静安、徐匯区は、以前の共同租界や仏租界と重なり、そこに住む人びとは間違いなく自分達の住む地区を他区と比較して上只角だと認識している。閘北、普陀区は蘇州河の北側にあり、租界時代に外地から蘇州河を下り鉄道を使い労働者が流入してきた地帯で、列強の資本家や中国の民間資本家がこの地域に工場を建設し、流入者を労働者として雇用したために、労働者が住み着いた棚戸地区がもともと多い場所であった。南市区も租界ができる以前から人びとが住んでいた旧縣城を中心とした一帯を指すのであるが、旧租界外は閘北、普陀区同様、棚戸地区が多かったために、上只角に住む人びとは閘北、普陀、南市区の下只角の人びとを見下す傾向にある。『富萍』にもこの意識が描かれている。

奶奶は、自分自身も蘇北出身であり、富萍の舅舅が住んでいた閘北や、普陀といった地区には、彼女と同じ故郷の人びとが集中して住んでいる²⁴のに、華やかな市中心に住んでいる住民と同じような偏見²⁵もあって、こうした周縁地帯を荒涼たる田舎であると見下し、彼らと行き来することもなく、「ただ淮海路だけが、“上海”と称される」²⁶と認識し、そしてそれは奶奶だけではなく、周縁地帯とはいえ同じ上海で暮らしている舅媽や、舅媽の近所の人びとでさえ、奶奶の暮らす淮海路こそが、「上海」であると確信していた。

舅媽は新しい青い布で作った上着をはおり、中に着ているチェックの柄の襟が襟元から出ていた。舅舅の新しい綿でできた靴を履き、この靴の上の部分は黒いコールテンで、周りは白で縁取りされ、風通しがよい、ひもでしばるタイプであった。肩には灰色の合皮でできたファスナーのついたバッグを持っていたが、これは小君²⁷から借りたものである。髪はくしでとかし耳にかけ、見たところは幹部のようであった。舅媽にとって奶奶に会うことは一大事で、非常に厳粛なことなのである。奶奶の住んでいる淮海路は、彼ら閘北に住んでいる人間にとっては、本物の上海なのである。(『富萍』 p.157)

富萍の事情を全く知らなかった舅媽は、富萍に結婚相手として、自分の甥である光明を紹介する承諾を得るために、奶奶のもとを突然訪れる。舅媽は夫の靴や小君のバッグを借り、できる限りのおしゃれをして「上海」に暮らす奶奶に初めて会いに出かけた。棚戸の間の横丁を通り抜け、出会った人に「どこに出かけるのか」と尋ねられると舅媽は「“上海”に行くのだ」と朗らかに答えた。舅媽にとって、淮海路に行くということは特別なことだった。舅媽の誠実な態

度に心を打たれ、舅媽の招待を受けて閘北にやってきた奶奶を、舅媽の近所の人びとも「上海」に住んでいる奶奶がやって来たと、わざわざ見に来るのであった。

かつて、奶奶は息子を亡くした直後、妻があったが子供に恵まれなかった修理工の戚師傅と男女の関係にあった。戚師傅は浦東出身で、大工になる勉強をし、徐家匯の浦西に出てきて、4歳年上の女性と結婚し淮海路の程近く「八仙橋」に住んでいた。奶奶は戚師傅の子供を妊娠した時点で、おそらく、彼が離婚し、「上海」で新しい家庭を築くことが出来ると期待した。しかし、戚師傅は奶奶が妊娠した子供を、自分と妻の子供とし、しばらくは遠縁の女性に育てさせると決意したと奶奶に告げ、それを聞いた奶奶はすぐに子供を墮胎した。その後も、奶奶は「淮海路」から出ることはなく、「淮海路」にある雇い主の家を探して働き続け、働くことができなくなるまで「上海」に暮らし、その後は、李天華とその妻となる予定の富萍に「故郷」に帰って老後を見てもらおうと考えていた。奶奶が、どんなに「上海」に対して緊密な愛着があったとしても、仕事ができなくなったら、「上海」から離れなければいけないと自覚し、「故郷」に帰る準備をしたのも、奶奶は保姆の立場から「上海」を深く経験していた²⁸からであり、「故郷」に固執し、「故郷」に帰る以外に方法はなかったのである。

一方、舅媽や棚戸地区の人びとも、奶奶の暮らす「淮海路」こそが「上海」なのであると考えていた。舅媽は、舅舅と同じ職業の船のゴミ運搬を生業とする家庭の出身で、舅舅に嫁いだ。このような船上労働者は一般に偏見の目で見られることが多く、同じような職業の人と結婚することが多かった。「上海にあって上海ではない」「閘北区」が、舅媽の生まれ育った「故郷」²⁹なのである。陳思和³⁰は、「棚戸地区の人びとが「上海市中心」を特別に「上海」であると称するのは、上海周縁に暮らす人びとの謙虚な意識であるが、こうした現代都市の排泄物の運搬を生業としている者たちも、無視され対立し排斥されていると感じることはなく、彼らは自分たちの民間の世界で実務に励み、楽しく賑やかに生きる活力を維持していた。」と指摘している。

奶奶は、ホームシックになると蘇州河を渡って、「閘北区」付近の四川北路、海寧路付近³¹へ向かう路を歩き、「故郷」の風景を思い出したが、「閘北区」や普陀区に多く住む同じ「故郷」の人びとと付き合うことはなかった。なぜなら、奶奶の「故郷」の人びとである蘇北人は江北人ともよばれ、本来は、長江の北、主に現在の江蘇省あたりの出身者を意味するのであるが、実際は、飢餓や生活

の必要に迫られて、貧しい農村から上海へ出てきた人を指し、それに加えて、彼らは棚戸で暮らし肉体労働に従事していたので、上海では蔑視され、粗野、無教養などのイメージで語られることが多かった³²からである。しかし、彼らのような非熟練・単純肉体労働に従事する人びとが、実のところ、大都市上海の生活の中心となって底辺で支え続けたのであり、近年の市場経済化の進展の原動力となった都市雑業層³³であった。滕朝軍³⁴は、「開港以来、上海は一貫して“外地人が集まった都市”なのである。こうした外地人——上海移民が、特殊なグループをつくり、彼らが上海の発展してゆく過程で重要な役割を果たし、誇張して言うのではないが、“百年に及ぶ上海の華やかな移り変わりは、確かに、1ページ1ページが移民の歴史”であり、上海移民が上海の迅速な発展を遂げた重要な原動力であった。」と述べ、王安憶も、舅舅のような下層民が暮らす周縁地帯こそが、実はこの都市の核心であると以下のように述べている。

この都市の地理上の周縁地帯は、実は都市の核心であり、多くの劇的な要因も、すべてここが発端となる。上海の中心地帯の華麗と繁栄、わずかな架空の物事の本質、人物、出来事もまた全てがうわべで、変化にとんだ話も作り話であり、冷たく傍観してしまうのも避けられない。だから、その周縁の広々とした天空の下で、苦しみ的人生も経験したその土地の人びとの労働こそ、人生であり暮らしとなる。³⁵

彼らは非常に貧しい棚戸地帯に住んでいたもので、差別されることも多かった。そのため、蘇北人を始めとする農村からの移民が上海で職を得るには、地縁・血縁など様々な縁が必要であり、職を続けるにあたっては、帮といわれる非常に強いギルドの結束に守られる。例えば、蘇北人の多くが働く船上労働者の間では、蘇北の方言がこの業界の言葉であったように、都市雑業層として働く人びとは、実際の故郷よりも上海での結束は強く、互いに助け合いながら暮らしていた。舅舅のような移民たちは、「上海にあって上海でない」場所に自分たちの「故郷」を築いていたのである。

4. 母子との出会い——「閘北区」で見つけた「梅家橋」——

婚約を破棄し、奶奶の働く雇い主の家から飛び出してきた富萍に、「人に後ろ指をさされる、先祖までも罵られる行為だ」と舅媽は責めたが、富萍は、「私には生んでくれた母はいても、育ててくれた母はいないので、先祖なんて私とは

関係ない」と言った。富萍は、生まれ育った「故郷」を完全に捨てたのである。どこにも根付く場所がない、自分の家に居座る富萍を、舅舅は珍しく散歩に誘った。

池の近くを通りかかると、池に水草が覆っていた。舅舅は、「水ヒョウタンは、水草の一種だけど、これは富萍の名前と同じ、“浮萍”（杉江注：日本語では浮き草と訳す。）とも言ってね、音は同じだけど、字が違う。」と言い、木の棒切れを探し、地面に書いて、富萍に見せた。「この“浮萍”の“浮”が、“富萍”の“富”だ。」と富萍に教えた。（『富萍』p.223）

王安憶が作品のタイトルを主人公・富萍の名前としたことは、“富萍”と“浮萍”が同音であることから、まず読者は、富萍が「根っこがない浮き草」のように、自分の落ち着く場所がない人生を歩むのであろうと連想し、『富萍』というタイトルが、読者の読みを指示する指標⁶となっている。劉小俊⁷も、富萍という名前については、「水面に浮き、あてもなくさまよう漂う浮き草のように、富萍には根をはる地盤——家がない。」と論じ、陳思和⁸も、「人びとはよく“萍水相逢”（杉江注：赤の他人が偶然の機会に知り合うこと。）を用いる。そして、人生とは縁の偶然であり、往事を思い出させる出来事も、大上海にいる平々凡々なたくさんの人びとの中においては、一片の浮き草のようにとるにたらない。しかし、時には、浮き草が水面にとどまると、川床をさらに厚く覆う、深くて予測不可能な神秘である。」と指摘する。富萍は舅舅の家以外、どこにも身を寄せる場所がなく、作品のタイトルのイメージ通り浮き草のようにあちこちをさまよう。

エドワード・レルフ⁹は、ヴェイユの著書『根付くことの必要』から「根をおろすということは、おそらく最も重要であるけれども最もわずかしき認識されていない人間の魂の欲求である。」の一文を引用し、「根付くことに対する欲求は、秩序や自由、義務、平等、そして安全に対する欲求と少なくとも同等の価値をもつ。そしてある場所に根付くことは、おそらく他の精神的欲求のために必要な前提条件である。ある場所に根付くということは、そこから世界を見る安全地帯を確保し、また物事の秩序の中に自分自身の立場をしっかりと把握し、どこか特定の場所に深い精神的心理的な愛着をもつということである」と述べている。この主張に即して富萍の身の振り方を解釈すると、蘇北から上海の“周縁”「梅家橋」へと、苦しくとも富萍がたどった道のりは、根付くことができる

愛着のある場所探しのステップであった。

富萍は、以前、舅舅たちと一緒に見た芝居の会場で、たまたま隣同士になった障害のある青年とその母に、舅舅の家の裏の方向にある「梅家橋」で偶然出会う。「梅家橋」は、かつてゴミ捨て場があった場所であり、舅舅の住んでいる地域と比べると棚戸も狭く、さらに貧しい地域であった。彼らは、障害者年金をもらいながら、紙の箱をつくる内職をしており、その後、富萍はちよくちよく、この家庭に遊びに行き、内職の仕事も覚えて彼らを手伝った。この母子の過ごしてきた境遇は誰よりも過酷で貧しかったが、暮らしは非常に穏やかであり、富萍も彼らと一緒に過ごしていると安らぎを覚え、自分が生まれて初めてかけがえのない存在として受け入れられることに幸せを感じた。最終章では、富萍がこの母子と家族になり、妊娠していることがほのめかされ、富萍の新しい生活が「梅家橋」で始まる。

5. まとめ

「故郷」を捨てた富萍は、これまで、苦しかった蘇北の叔父の家、淮海路の奶奶の雇い主の家、やっと探し出した「閘北区」の舅舅の家と、どこにも根付くことができない浮き草であったが、夫となる青年と、その母に「梅家橋」で出会い、この場所に深い精神的心理的な愛着を感じ、自分が根付くことのできる新しい「故郷」となる場所を見つけることができた。そして、舅舅や舅媽のように「閘北区」に住んでいる、富萍や奶奶と同じ「故郷」の人びとは、「故郷」を離れ棚戸での暮らしがどんなに貧しくとも、実際の「故郷」よりも固い結束で結ばれ、この場所に愛着をもち、自分たちの「故郷」を築いていた。一方、奶奶は30年、「上海」の淮海路で保姆として暮らしてきたが、「閘北区」に住んでいる同じ「故郷」の人びとに対しては、上海人と同じように見下し、彼らと付き合うことはなかった。しかし、奶奶も「上海」に住んでいる昔からの上海人からみれば、「閘北区」に住んでいる「故郷」の蘇北人と同じように、偏見の目で見られていたのではないだろうか。

エドワード・レルフは、特定の場所に根付くためには、その場所に愛着を持つことが最前提であるという。奶奶は長年保姆として暮らした「上海」に愛着はあっても、生まれ育った「故郷」である蘇北に愛着はなかった。しかし、保姆を辞めた場合、どんなに「上海」に愛着があっても、学費援助までした孫養子と、その妻となる富萍に、自分の老後をたくし蘇北に帰る以外方法がなく、

蘇北出身者の中で奶奶だけが愛着のある場所に根付くことができなかつたのである。それに対し、富萍は蘇北を捨て、上海周縁地帯の中でも非常に貧しい梅家橋を新しい「故郷」とし、幸せな家庭を築いていくことが結末で暗示される。王安憶はこのような富萍の選択を通して、ある特定の場所に愛着をもち、そこに根付くことの重要性を描いたのではないだろうか。

注

- 1 保姆とは、日本語では家政婦、お手伝いさんと訳す。劉小俊 2004 年、2006 年では、保姆とは現代中国語で「育児や家事の手伝いを目的に家庭に雇われる女性」を指し、共働きが非常に多い中国の都市部では、人件費とくに農村からの出稼ぎの人件費が安いこともあって、一般の家庭でも保姆を雇うのは珍しいことではない。従来、保姆は雇い主の家に住み込み、その家族と生活をともにしながら、家事を担っていたが、1990 年以降は、従来の住み込みに加え、もともと都会に生活基盤がある保姆たちは、自宅から通う「鐘点工」、又は「小時工」（パートタイマー）の新しい形態で働く保姆が現れたと解説している。本論では以降、原文で示す。
- 2 奶奶とは日本語でおばあさん、父方の祖母、年取った婦人と訳すことが一般であるが、本稿では以降、原文で示す。
- 3 周縁とは、中国語で「辺縁」であるが、本稿では日本語訳の周縁と表記する。前田愛 1992 年では、「周縁」とは都市論において、都市の「中心」と相対して、そこから隔てられた地域を「周縁」とするという二つの空間の差異を表すコードとして用いられている。そして、前田は、アンリ・ルフェーヴルが説いた、都市空間から発信されるおびただしいメッセージを解読するコードとして、シンボルの次元、パラディグムの次元、サンタグムの次元によって構成される三次元図式の提案を引用している。具体的に示すと、シンボルの次元は一般に記念物にあり、その結果、その次元は過去と現在の諸イデオロギー・諸制度にかかわり、パラディグムの次元は対立の総体あるいは体系であり、サンタグムの次元は、連鎖（行程）であると解説している。『富萍』における「市中心—周縁」は、パラディグムの次元の具体的な指標としてアンリ・ルフェーヴルが挙げている「都会—田舎」「内—外」「中心街—周辺部」「周囲—門口」といった対立項の一つとすることができるのではないかと筆者は考察する。先行研究として、田広文 2005 年では、『長恨歌』は上海の中心を、『富萍』は上海の周縁を小説の背景とし、それぞれの主人公の人生を、その都市の「市中心」と「周縁」の両面の象徴としてとらえ、上海という都市を描いたと述べている。
- 4 王安憶『王安憶説』p.119。
- 5 王曉明 2003 年 pp.36-79。
- 6 劉小俊 2004 年 pp.251-273。
- 7 『長恨歌』との比較から論じられる、いずれの論文も『長恨歌』が「上海市中心」、

『富萍』は「上海周縁部」が作品の背景であることが前提である。陳思和 2003 年は、『富萍』が書かれた 2000 年前後は、都市の懐古ブームが全盛期であり、王安憶は旧き上海への幻想を抱くこともなく、上海の文化に対しての深刻な危機感と痛烈な風刺から、弄堂に暮らす主人公・王琦瑤が殺害されてしまった惨状に託して『長恨歌』を描いたと解説する。一方、『富萍』では都市文化の流行のあらゆる道具をすべて拒絶して、最も下層の社会にある上海周縁地帯、蘇州河上に漂う船上生活者や、棚戸地区で暮らす人びとに目を向け、主人公・富萍が閘北区の棚戸地区でもさらに貧しい梅家橋で、自分の幸せな家庭を築くことが暗示される作品であり、『長恨歌』とは結末が相反すると述べている。他には田広文 2005 年などがある。

- 8 先行研究の多くは、富萍が移り住んだ蘇北から淮海路、淮海路から閘北区、閘北区から梅家橋と三段階に分けて分析している。吉素芬 2004 年でも、この点をまず指摘し、富萍は故郷からは離れ都市へと近づくにつれて、自己の実現に近づくのであると解説している。『富萍』に登場する上海に移り住んできた人びとに関しては、奶奶を代表とする保姆と、舅舅を代表とする棚戸地域で生活する船上労働者に分類される。陳思和 2003 年では、この二つのグループに、上海の新しい“主人”として、奶奶の雇い主の解放軍出身の幹部夫婦も挙げているが、いずれも、老上海人にとって彼らは外地人でしかないと述べている。
- 9 注 6 に前掲 p.256。
- 10 保姆になる人は、若い時に夫と死別して、その後、再婚しなかった者や、夫に収入がなかったり、夫がふしだらであったり、息子がいない人が多かった（王安憶『富萍』 p.5）。
- 11 高橋孝助 古厩忠夫編『上海史』 p.7 に、1958 年に施行された「戸口登記条例」により、上海でも「戸口」制度（戸籍制度、戸籍と住民登録を一体化したもの）は大きな転換点となり、農民の都市への「盲目流入」を厳しく制限し、過剰人口を含めた農村居住者には「農村戸口」を与えられるようになった。一方、「都市戸口」を認めた者には、国家が就職・食品配給・住宅供給・医療や年金など各種の社会保障・教育などの保証を与えたが、「農村戸口」の者には、各人民公社が保証は自弁することになったと述べられている。奶奶が戸籍をいつ取得したかはテキストからは不明であるが、1958 年を境に上海で戸籍を取得するのは困難になっており、奶奶は 1930 年代半ばから上海で保姆をしているので、戸籍を取得できたが、富萍が上海にやってきたのは、1964 年以降であるので、戸籍を取得するのは困難であることが伺える。事実、『富萍』 p.102 に、富萍の母が亡くなって、舅舅は上海では富萍の戸籍の取得が難しいことを理由にあげ、結局、富萍は叔父の家に引き取られた記述がある。
- 12 一人娘が嫁いだ後、本来跡継ぎのない奶奶は家を父の兄弟に返さなければいけなかったが、李天華を養子としたことで、家は相変わらず父の兄弟の名義ではあったが、奶奶が暮らす権利は残されたとある（王安憶『富萍』 p.11）。
- 13 注 6 に前掲 p.261。「孫」と養子縁組をしたのは、家が欲しいという切実な思いから生み出した奶奶の知恵なのである、そして、この養子縁組によって、彼女は老

後「名義上正しく」住む家を確保することができたのであると分析している。

- 14 母の兄弟、母方のおじを意味する。『富萍』では舅舅は母の弟を指す。以降、本論では原文で示す。舅媽はその妻。
- 15 注 4 に前掲 p.111。
- 16 <http://ja.wikipedia.org/wiki/%E9%96%98%E5%8C%97%E5%8C%BA>
上海市中心部を形成する上海市九中心区の北部で蘇州河に隣接し、南東に黄浦区、南に静安区、河を挟んで隣接して北に宝山区、東に虹口区、並びに西には普陀区が隣接している。面積は 29.2 キロ平方メートルで人口は 810211 人（2003 年）である。（2007 年 9 月 23 日閲覧）
- 17 木之内誠『上海歴史ガイドマップ』 p.125 に、当時の上海東駅の場所は現在の上海駅となっている。
- 18 根橋正一『上海——開放性と公共性』 pp.139-142 に、棚戸とは、廢船の木材等を支柱とし、それを草やぼろ布で覆っただけで、住宅の名に値しないものであり、上海の下層民である埠頭苦力、各種の車夫、女工、幼年工等の多くが住んでいたとある。棚戸の建ち並ぶスラム街を棚戸地区といい、上海の経済発展とともに形成された。
- 19 注 10 に前掲 p.223。注 11 に前掲 p.77 にも、棚戸地域が出現した地域は、租界に近接した周囲で、埠頭や工場が多い場所や貨物駅があるので、舅舅の住んでいた棚戸地域の近くに、貨物列車が通る線路があった可能性はある。
- 20 舅媽とは舅舅の妻。ここでは、富萍の母の弟の妻である。以降、本論では原文で示す。
- 21 注 10 に前掲 p.163。
- 22 渡辺浩平『上海路上探検』 p.154。
- 23 上海市の市域は、中心部の市街地とその周辺の「市区」と「郊県」からなる。大阪市立大学経済研究所編『世界の大都市 2 上海』 p.3 に、『富萍』の舞台である 1964 年当時、上海は工業体系の変更のため、呉淞、閔行両区が廢止され、それぞれ楊浦、徐匯区に編入されていた。これにより、上海市は黄浦、静安、盧湾、徐匯、南市、虹口、閔北、楊浦、長寧、普陀の 10 市区と上海、嘉定、宝山、川沙、奉賢、南匯、松江、金山、青浦、崇明の 10 郊県であった。2007 年 9 月現在は 18 市区と 1 郊県。
- 24 注 10 に前掲 p.6。
- 25 菊池敏夫・日本上海史研究会編『上海職業さまざま』 pp.157, 160。後述するが、蘇北出身の人びとは、非熟練・単純肉体労働に従事することが多く、閔北区の棚戸、バラックに住み、上海では粗野、無教養などのイメージで語られ、下層民の代名詞とされ犯罪者扱いされることもしばしばあり、蔑視される対象であった。
- 26 注 10 に前掲 p.6。
- 27 小君とは、舅舅の家の隣に住む小学校を卒業したばかりの活発な性格の女の子で、よく舅舅の家に遊びに来て舅媽の手伝いをし、富萍とも親しかった。
- 28 エドワード・レルフ『場所の現象学』 pp.128-130 では、場所の本質とは、「外側」とは異なる「内側」の経験にあるという。仮に興味の焦点が自分の家ならば、家

の外にあるものはすべてが「外側」になり、もし、自分の関心が自分の所属する地域にあるなら、その地域の外にあるものはすべてが「外側」になるというように、「内側」と「外側」の境界は、自分の意図によって変化する。そして、場所に対して「内側」になることはそれに属することであり、深く「内側」になればなるほど場所に対するアイデンティティは強まると論じている。つまり、奶奶にとっての「上海」は淮海路付近であり、それ以外の上海は「上海にあつて上海でない」場所なのである。奶奶は「上海」にこだわり保姆として働き続け、「上海」に対する愛着は非常に強かったが、保姆ができなくなったら「上海」に住み続けることが難しいことは、その長年の経験からも理解していたと考察する。

- 29 張小紅 2004年 p.42 に、故郷には都市経験以外の土地アイデンティティ以外に、都市経験内の「ここに生まれ、ここに育った」故郷もあると解説している。
- 30 陳思和 2003年 p.403。
- 31 海寧路は閘北区と虹口区を東西に横断しており、四川北路は閘北区に近い虹口路を南北に横断し、海寧路に交差する。
- 32 注 25 に前掲 pp.157, 160。
- 33 注 25 に前掲 p.157。都市雑業層とは、「三百六十行」と言われ、大都市上海の生活を裏で支える、ありとあらゆる職業を総称した言い方で、この中でも中心となるのが、非熟練・単純肉体労働に従事する人びとであると述べている。
- 34 滕朝軍「王安憶小説的移民書写」2004年6月。
- 35 王安憶『尋探上海』p.123。
- 36 前田愛 1993年 p.96 に、前田は文学テクストを読み解いていくコードに関して、文学テクストにつけられているタイトルが、読者の読みのベクトルを指示する記号として信じられていると指摘している。
- 37 注 6 に前掲 p.262。
- 38 注 30 に前掲 p.401。
- 39 注 28 に前掲 pp.101-103。

参考文献

- 大阪市立大学経済研究所編『世界の大都市 2 上海』東京大学出版会 1986年2月
- 前田愛『都市空間のなかの文学』ちくま学芸文庫 1992年8月
- 前田愛『増補 文学テクスト入門』ちくま学芸文庫 1993年9月
- イーファー・トゥアン『空間の経験 身体から都市へ』ちくま学芸文庫 1993年11月
- 高橋孝助 古厩忠夫編『上海史』東方書店 1995年5月
- 木之内誠『上海歴史ガイドマップ』大修館書店 1996年6月
- 渡辺浩平『上海路上探検』講談社現代新書 1997年1月
- 根橋正一『上海——開放性と公共性』流通経済大学出版会 1999年2月
- レルフ・エドワード『場所の現象学』ちくま学芸文庫 1999年3月
- 王安憶『富萍』湖南文芸出版社 2000年9月
- 王安憶『尋探上海』学林出版社 2001年11月

- 菊池敏夫・日本上海史研究会編『上海職業さまざま』勉誠出版 2002年8月
上海市測繪院編制『2003年版上海城市交通図』上海科学技術出版社 2003年4月
王安憶『王安憶説』湖南文芸出版社 2003年9月
陳思和「懐旧伝奇与左翼叙事：『長恨歌』『中国現当代文学名篇十五講』北京大学出版社 2003年12月
王曉明「上海はイデオロギーの夢を見るか？——王安憶の小説創作の変化から——」
『接続 vol3』接続刊行会 pp.36-79 2003年
劉小俊「保姆たちの家への渴望——王安憶『富萍』と『鳩雀一戦』について」『ジェンダーからみた中国の家と女』関西中国女性史研究会編 東方書店 pp.251-273
2004年2月
吉素芬「『富萍』：人生的另一種審美形式」**商丘師範学院学報** 2004年2月
滕朝軍「王安憶小説的移民書写」**哈尔滨学院学報** 2004年6月
張小紅「都市とは華やかな衣装なり」『野草』74 中国文学研究会 pp.30-57
2004年8月
田広文「試析王安憶的“双子星座”小説」『**綏化学院学報** 第25卷 第1期』
2005年2月
関西中国女性史研究会編『中国女性学入門』人文書院 2005年3月
劉小俊「都会の周縁に生きる女性たち——文学作品にみる保姆のありかた——」
『中国21』vol.25 愛知大学現代中国学会編 2006年9月

社会主義中国における「民族」 概念の政治性と国家政策 四川・雲南瀘沽湖地域の納日人集団を例に

ハス額尔敦

はじめに

「民族」という言葉は中国国籍を持つ人々にとっては極めて重要な存在であり、政治、経済、文化、教育など様々な領域においてその存在の役割を果たしている。さらに、公民の身分証明書に民族帰属が明記されていることから、「民族」が個人と国家との間における重要な「枠組」でもあることは明瞭である。

しかし、中国において「民族」がこのような重要な役割を果たす存在として現れたのは実は 20 世紀半ば以降のことであった。1949 年の中華人民共和国成立の後、政府の主導により全国範囲で行われた「民族識別作業」を経て、全ての公民が 56 の民族に分類され、それにより「民族」が初めて国家と個人の間の重要な「枠組」として登場したのである。したがって、中国における「民族識別作業」を始めとする「民族」概念は、常に鮮明な政治的な特徴を有するものである。

本稿では中国における「民族」概念の政治性及びその影響を 1950 年代の「民族識別」作業を中心に分析したい。1950 年代の「民族識別作業」は理論的には、「民族間の平等」を達成するという意志に基づいた作業であった。しかし、ある種の政策の実施を目的に行われたという出発の時点で「民族識別作業」はすでに政治的色彩を色濃く帯びており、最初から民族を集団の内的論理にしたがって区別するのではなく、政治的な関心に沿って行われる可能性を孕んでいた。またその背景に、つまり全ての民族を「識別」しなければならなかった背後には、新政権の「進んだ民族と遅れた民族」に関する考え方があったのである。このような性格を持つ「民族識別作業」が「民族」を一体どのように捉えたのか。それと同時に「民族識別作業」の出発点となる「進んだ民族と遅れた民族」の思想が実際にどのような影響をもたらしたのか。本稿では四川・雲南両省瀘沽湖（以下カタカナで表記する）地域に居住する納日（以下カタカナで表記

する)人の50年代の「民族識別」及び70年代の民衆運動を例に、以上の問題について分析を行う。

1. ルグフ地域のナズ人社会

中国四川省、雲南省の境界地にルグフという湖があり、その沿岸を一回りする形でナズ人と自称する集団が両省にまたがり居住している。ナズ人はルグフ沿岸の16の自然村に分散して両省にまたがって生活しており、四川境内に11、雲南境内に5つの自然村がある。この16の自然村におけるナズ人の人口は約14000人余りであり、四川側に約6000人、雲南側には約8000人が居住している。その他、塩源県の大坡郷や塩辺、木里県にも「ナズ」を自称する4000余人が生活しており、両省のナズ人の全人口は約4万人であると言われている。

ルグフ地域のナズ人集団はその「母系制家族」と「通い婚」という独特の伝統習慣により世間に注目されてきた。中華人民共和国成立後の60年代から、民族学者や政府部門の調査団体が



「母系制」が今観光において脚光を浴びている。2007年8月撮影

大勢ルグフ地域を訪れ、「母系制家族」や「通い婚」に関する大量の調査記録を残している¹。90年代に入り、ルグフ・ナズ人地域で観光開発が進められ、大きな経済成長を遂げたが、その背後にもナズ人集団の「母系制家族」と「通い婚」という伝統文化が大きく作用していた。つまり、「高原の名珠」と呼ばれたルグフ湖の景色に加え、ナズ人集団の「母系制家族」と「通い婚」の民族伝統文化が観光の目玉になったのである。観光開発が始まった時点から、観光の目的は主に「ルグフの美しい景観を觀賞すること」及び「漢族とは違う習慣をもつ『モソ人』に出会う

こと」²であると宣伝され、観光の焦点はナズ人集団の民族文化にあてられたのである。

しかし、観光開発に大きな役割を果たすナズ人の民族事情は実は複雑である。ルグフ地域のナズ人は元々同じ一つの集団であるが、政府によって発行された身分証明書には、四川省ナズ人が「モンゴル族」として、そして雲南省ナズ人

は「納西（以下カタカナで表記する）族摩梭（以下カタカナで表記する）人」として登録されている。このような状況を生み出す原因となったのが、1950年代の「民族識別作業」であった。また近年、雲南省内のナズ人をはじめ、ルグフ地域ナズ人は身分証明書における「ナシ族モソ人」、及び「モンゴル族」という記載を放棄し、新しい族称の「モソ族」を獲得するため様々な運動を起こしている。以下、中国1950年代の「民族識別」政策の時代背景やそれによって生まれた政治的な性格・特徴を見ていきたい。また、「民族識別作業」の中でナズ人集団が二つの「民族」に分断された具体的な経緯と、1970年代のナズ人民衆運動の検討を通じて「民族識別作業」における「民族」概念の政治的な性格とその背後の理念が、「識別」された「民族」に実際にもたらした影響を検証する。

2. ルグフ地域ナズ人集団における「民族識別」

中国には漢民族と55の少数民族が居住している。しかし、この56の民族の内、44の民族は中華人民共和国成立後、国家によって「識別」された民族である。その「識別」とはつまり中華人民共和国成立後1954年から1979年にかけて行われた「民族識別作業」の過程を言う。

2.1. 「民族識別」の時代背景

中国共産党政府は1954年から全国規模で「民族識別作業」を行った。その背景を次の二つの面から分析したい。

まずは、中国共産党のマルクス主義政党的性格及び国際環境の影響が挙げられる。マルクス主義は「各民族の絶対的平等、無条件に一切の少数民族の権利の保護を要求する」³ことを挙げており、中国共産党が「民族平等」政策を実施したことはその必然的成果であるといえる。また国際環境、特に社会主義陣営のリーダー的存在である旧ソ連の「民族平等」や「民族自決権」政策の影響は決定的であったといえる。

二つ目の背景としては、国内環境の影響、即ち新政権がこの前の中華民族時代の政策との差異をアピールし、新政権の正当性を強調する目的があったことが考えられる。新政権を勝ち取った中国共産党は旧政権の「少数民族を圧迫し、同化主義や大漢民族主義（少数民族を差別すること）を行っていた封建社会や国民党と異なり」⁴、「民族平等」政策を実施することによって、少数民族の新政権への信頼を勝ち取ることに力を入れたのである。

「民族平等」を実現するため、中央政府は各少数民族に「民族区域自治」政策を含む様々な政治的権利や優遇的措置を与えることを考慮した。しかし、当時は政策実施の対象となる少数民族が一体どれくらいあるかについては明確ではなかった。例えば、1953年の全国人口調査に備え、中央政府調査団が「名はその持ち主に従う」という原則に基づき民族調査を行った結果、全国において400余りの「民族」、雲南省のみで「260余りの『民族』の名前」が報告されたという⁵。しかし、報告された族称を全て「民族」と認め、政策の実施に移るわけには行かず、中央政府はまず「民族識別作業」を行うことが目下の任務であると認識するようになる。そして1954年に、「民族識別作業」は西南地域から始まったのである⁶。

2.2. ルグフ・ナズ人地域における「民族識別」

50年代における中国中央政府の「民族識別作業」は三つの段階に分けて行われた⁷。まず、少数民族地域に居住する集団が「少数民族」であるか「漢族」であるかを識別し、それが少数民族であれば単一の民族かそれともある民族の所属集団かを識別する、そして最後にその単一の少数民族がどういう民族であるかを確定するという方法で行われた。しかし、ルグフ地域のナズ人集団は元々一つの少数民族集団であるにもかかわらず、二つの行政省に所属していたがた

めに「民族識別」において両省のナズ人は全く異なる「識別」結果となったのである。

まず、四川省のルグフ地域におけるナズ人に対する「識別」作業を見てみる。塩源县は1950年3月に中国共産党の人民解放軍により「解放」され、翌年の10月30日にナズ人が集中する地域で左所自治区政府が成立し、元左所のナズ人士司のラ宝臣氏が初の区長を勤めるようになる⁸。1952年に県政府が翌年の全国第一回人口調査に備え、また新しい民族政策を実施するため様々な会議やイベントを開催し、公民の民族出自の登録な



故ラ宝臣氏の写真 写真の上に飾られているのはチンギスハーンの像である。ラ品初の家で筆者撮影 2005年9月

どを積極的に行った。全国第一回人口調査に備えた公民の民族出自登録は「名はその持ち主に従う」という原則で行われた。しかし、かつて「民族」という存在を意識もしていなかった当地のナズ人民衆は、どういう名称を以って登録するか戸惑ったと言う。ルグフ地域ナズ人はかつて「呂喜」「モソ」「モシェ」という他称、「ナズ」「ナホン」「ナ」という自称など数多くの名称を持っていたからである。他方、民衆に比べ統治者であるナズ人土司たちは明確な民族出自の意識を持っていた。その一人である左所区のラ宝臣（元左所土司）は自らの出自を「蒙古韃子」¹⁰と登録し、1952年の4月に開かれた塩源县少数民族代表大会に、「蒙古韃子」の代表として参加した。代々に世襲するラ土司の臣民であった左所区のナズ人民衆は、結局ラ宝臣と同じく「蒙古韃子」出自として登録し始める。そして、1953年の全国第一回人口調査において四川ルグフ地域のナズ人は皆「蒙古韃子」で登録した。

1954年から、中央政府の民族識別調査団が二回にわたって四川省を含む西南地域を訪れているが、四川側ナズ人地域では調査団による「識別」が行われず、自ら選択し登録した「モンゴル族」出自が定着したようである。それは、ナズ人が登録した「蒙古韃子」出自は、当時「識別作業」を経ずに公認されたモンゴル族であると見なされたためではないかと思われる¹¹。

1957年に内モンゴル自治区成立10周年慶祝大会がフフホトで開かれ、ラ宝



旧永寧土司府総官の阿少雲 身なりは
モンゴル服装である 洛克 撮影

臣氏が四川省モンゴル族代表として招待された¹²。1982年の全国第三回人口調査において再び確認され、モンゴル族出自が定着して今に至っている。

他方、雲南省ナズ人の「民族識別」における経歴は四川側ナズ人とやや異なるものであった。1950年に永寧地域は中国人民解放軍に平和的手段によって「解放」された。同年永寧を中心に寧浪県民族民主連合政府が成立し、ナズ人の旧永寧土司府総官の阿少雲氏が副県長に任命される。永寧土司と総官は皆「阿」とう姓を持ってお

り、先祖代々に左所区のラ土司と同じくモンゴル人であるという意識を持っていた³。しかし雲南省永寧地域のナズ人の民族出自は結果的に四川側ナズ人と異なるものとなる。雲南省は全国においても少数民族の最も集中する地域であり、1953年の全国人口調査に備え「名はその持ち主に従う」という原則で登録を実施した際、一つの省だけで260あまりの「民族」の名が報告されたという。これら全ての260個の民族集団をそのまま「民族」に登録することわけには行かず、「民族識別作業」が必要となった。1953年末に中央政府の「民族識別」調査団が雲南入りし、本格的「民族識別」が始まる。このように、雲南側ナズ人集団が四川側と異なり中央調査団の「民族識別」を受けなければならない立場に置かれ、その民族出自が公的「識別」で確定されることとなった。

しかし、当時の「民族識別調査団」が永寧地域に入り、永寧ナズ人を対象に「識別」を行ったという文献資料或いは証言は見当たらない。即ち、調査団は直接現地入りせず、麗江市において文献資料、或いは人口統計資料の類を利用し当地域の住民を「識別」した可能性が高い。その結果永寧地域ナズ人は麗江ナシ族と共に「ナシ族」に「識別」されたと考えられる⁴。文献資料によると調査団は「四つの共同」基準により、まず当地の住民が「少数民族」であるかそれとも「漢族」であるかの「識別」を受けた。その結果、当地域の住民は「モソ」という古称を持つ「少数民族」であると「識別」された。しかし、その後、麗江地区に多数を占めるナシ族住民とルグフ地域のナズ人がより詳しい「識別」調査を受けることはなかった。ナズ人とナシ族は「解放」前に当地域の他の民族から共に「モソ」「モシェ」と呼ばれていたことがこのような結果を招く要因となったと考えられる。永寧府ナズ人土司は自らの出自をモンゴル人であると考えていたにもかかわらず、雲南側ナズ人は皆「ナシ族」として「識別」される結果となったのである。

以上、ルグフ地域ナズ人集団における「民族識別」のプロセスを見てきた。両省のナズ人は元々同じ一つの集団であり、両地域の支配者層である土司らはある程度はっきりした「モンゴル」という民族・出自の意識を持っていた。それにもかかわらず、両省のナズ人が「民族識別作業」において全く異なる二つの民族出自に「識別」される結果となったのはなぜだろうか。

ナズ人集団の「識別」問題に関して、従来の研究論文や政府の公文書などではナズ人集団が二つの省に分断されながら居住していることや中央政府による同作業における人為的、政策的過ちなどについて取り上げられてきた⁵。しかし、

ナズ人集団の「識別」問題を当時の時代背景や「民族識別作業」の基盤となる思想と結び付けて考えた場合、それは指摘されてきたような人為的、政策的ミスという偶発的なものではなかったといえよう。なぜなら、「民族識別作業」は「民族平等」の実現を目的としたものの、その基盤となる思想により「進んだ民族」と「遅れた民族」を区分する作業となったからである。そのため、「民族識別作業」において「民族」は結局その集団の内的な論理を無視し、同じ一つの集団が二つの「民族」に「識別」されるという事態を引き起こしたのである。

3. 「民族識別」という思想及びその影響

3.1. 「民族識別」という思想

「民族識別作業」はそもそも「民族間の平等」の実現を目指して行われた初段階の作業であった。前述のように、中国共産党の「民族間の平等」政策はまず国際社会の影響、特に社会主義陣営のリーダーたる存在である旧ソ連の民族政策の影響は決定的であった。マルクス主義の性格を持つ政党として中国共産党は「全ての民族間の平等」の達成を目指した。また一方で、各時代における漢民族の少数民族に対する圧迫や差別を意識しており¹⁶、それに対する反省や新政権の正当性をアピールする必要から「民族間の平等」政策を全面的に打ち出したのである。

しかし、この「民族間の平等」は現段階でただちに実現できるものではなく、将来の達成目標であると捉えられた。なぜなら、現段階の民族間の発展レベルに差があり、つまり「進んだ民族」と「遅れた民族」が存在しており、「遅れた民族」に対する長期間にわたる「優遇政策」の実施こそ「平等」に結びつくものであると考えたからである。その「民族間の発展の差」の根拠は、レーニン・スターリン主義の時代に公式された唯物史観による民族発展段階論であった。例えば、1950年代の「民族識別作業」における少数民族について「各少数民族がいくつかの発展段階に属されており、具体的に見た場合、ある少数民族は未だに原始社会（例えばオルチェン族）や奴隷社会（例えばイ族）の発展段階にあり、ある少数民族は封建社会（モンゴル族、チベット族）の発展段階にある。数少ない少数民族（例えば朝鮮族）が漢族と同じく近世資本主義社会に入っているが、全体的に見ればその発展は立ち後れている」¹⁷というような区分をしている。つまり、政府の1950年代における「民族識別作業」はつまりその「遅れた民族」を「見つけ出す」作業でもあったのである。

「民族識別」における「進んだ民族」と「遅れた」民族の思想、更に少数民族を発展段階に区分する考え方により、少数民族一般に対する差別的な見方が固定された。以下、その例としてナズ人集団の1980年代に起きた民衆運動を見ていく。

3.2. 「立ち遅れた民族の像」とナズ人の反対民衆運動

中華人民共和国の成立後、全国の少数民族地域において数回にわたる大規模な民族学的調査が行われた。1954年の「民族識別調査」や1956年から行われた少数民族歴史社会調査（または「五項目（民族自称、歴史、言語、慣習、民族意識）調査」ともいう）などの中央政府の調査をはじめ、省レベルや中国社会科学院及び個人研究者による調査が次々と行われた。その中で、ルグフ地域ナズ人集団の周囲の民族のものとは異なる生活習慣や婚姻制度に興味を抱いて、訪れる調査団や学者も少なくなかった。その結果、ナズ人集団の歴史、社会、慣習、婚姻、家庭の様子が記録された、新「民族誌」とも呼ばれる民族学的調査記録が大量に蓄積された。

50年代から70年代末にかけて書かれたこれらの調査記録は、これまでの民族学的著作と異なってマルクス主義的イデオロギーに基づいてナズ人集団の「母系制」や「通い婚」習慣を「立ち後れ」の証拠として捉えているという点において特徴的である。それが結果的にナズ人民衆の抗議運動を招くという事態にまで発展したのである。以下、ナズ人集団の民衆運動について検討し、その差別の固定化の背景に迫って行きたい。

1960年代のルグフ地域ナズ人に関する民族学的調査においては、ナズ人の「母系制家族」や「通い婚」が焦点となったが、「永寧ナシ族群婚家庭の残余」などの題名からも伺われるように、ナズ人の「母系制家族」と「通い婚」は明らかに否定的に扱われている。

永寧ナズ人地域を最初に訪れた学者である宋恩常氏は『寧浪県永寧区ナシ族社会及び家庭形態調査』の中で「永寧ナシ族母系制家庭やその婚姻形態は、(中略)封建社会にも適応し、長期に渡って保存された」と述べている¹⁸。また、1963年に永寧入りした嚴汝嫻・劉尧漢氏は『永寧ナシ族社会と母系制の調査』において「1956年に(中略)全国規模で行われた『立ち後れを救助する』運動つまり少数民族の中に保存されている原始的、奴隷制的、封建農奴制的社会歴史資料を招集する運動が実り多い成果を挙げた。宋恩常をはじめとする学者がル

グフ地区モソ人の母系制遺留に関する調査は其の一つである」¹⁹と記述している。その他、劇作家の譚碧波氏は『ルグフの夜』という作品の中で「大昔の人々は自分の母を知り、父を知らなかった時代がある。(中略)20世紀の今日で、ルグフ湖畔で大昔の神秘的な伝説、人類歴史の幼年を発見するとは思ってもなかった」(1992、57頁)と記述している²⁰。譚碧波を除く他の研究者はいずれも中央政府の調査団のメンバーであり、彼らの調査記録が国家民族事務委員会により中国少数民族歴史社会調査の権威あるシリーズである『民族問題の五項目文庫』として出版されたことから、その影響が甚大であることが分かる。

ナズ人集団の「母系制家族」や「通い婚」に対する上述したような見方は調査記録の他、政府の公文書にも見られる。例えば、1979年6月寧浪県委員会より雲南省民族事務委員会宛に出した「永寧ナシ族(モソ人)の青年たちに家庭作りのための経済支援を実施し、永寧地区ナシ族の母系制家庭を次第に解決することに関する申請報告」に、「解放前は、ここは未だに封建領主制社会であり、モソ族は未だに母系制家庭を保存していた。(中略)解放後は、文化と社会の発展に伴い、また外来の幹部や他の民族の影響により、この立ち後れた家庭形態や婚姻関係に次第に変化が見られ、(中略)他の民族をまねて、一夫一妻の固定した家庭を作り始めた」と述べられている。

更に1980年代に入ると新聞や雑誌にナズ人関連の記事が続々と登場したが、その内容は相変わらずナズ人の民族出自、生活慣習や婚姻形態に関するものであった。記録調査と同様に、マスコミもナズ人集団の「母系制家庭」や「通い婚」を大きく取り上げ、「立ち後れた」民族集団の「発展の様子」が次々と報道された。それが結果的に、四川省塩源县地域におけるナズ人集団の大衆抗議運動を引き起こすこととなったのである。

運動の矛先は主に四川側ナズ人の民族出自の歪曲した報道に向けられたが、「母系制」、「通い婚」の習慣を理由にナズ人集団を「立ち後れた」民族と報道したことにも強く反発した。ナズ人の「母系制」や「通い婚」に関する新聞・雑誌による主な報道としては、1981年に『八時間以外』(天津人民出版社)に掲載された「川滇边境モソ人社会の見聞 ルグフ湖畔の女性王国」や、同年、『銀幕内外』の「ルグフ湖畔の母系制」が挙げられ、また同様の内容の文章や写真が広州市の『旅伴』、北京の『瞭望』なども掲載された²¹。

掲載されたナズ人の「母系制」や「通い婚」の内容に関して、マスコミ・メディア、政府機関宛に出した²²「四川省凉山彝族自治州塩源县モンゴル族民衆の

要望」の中において次のように述べられている。

「確かに左所区沿海、前所二社の極少ない家庭に「通い婚」 母系制ではなく通い婚という婚姻形態 が存在するが、それは原始社会の残余ではなく、特定の歴史社会を背景に、階級搾取や圧迫により形成されたものである。つまり平民百姓が土司に払う重い婚姻税を避けるため、密かに結婚生活を営むことにより生まれたものである。したがって、いわゆる「母系制或いは東方女性王国」、(中略)「母系社会の残余」や「原始社会の生きた化石」などの報道は我々にとって許しがたい行為であり、我々の民族に対する歪曲、醜悪化、侮辱、悪罵である」²³。

民族出自の報道や以上の報道事件をきっかけに、1982年6月から四川塩源県のナズ人が四ヶ月にわたる大衆の抗議運動を行った。抗議運動はナズ人民衆による会議や集合、中央政府や省政府に請願書を提出する、陳情団を組織するなどの形で行われた。運動の結果、ナズ人集団の希望する民族出自が政府部門に正式に確認され、『四川日報』などの報道機関がそれぞれ過去の誤った報道に関して陳謝し、改めて正確な報道を掲載するなどで合意している。

以上、「民族識別」の思想である発展段階論における「遅れた民族」の差別化された具体的な事例を見てきた。ナズ人集団の「母系制家族」や「通い婚」はもう一つの「発展段階論」に組み込まれ²⁴、「遅れた民族」の「遅れた婚姻家庭」のモデルとして取り上げられ、差別の対象となった。現実には、「民族識別」における「進んだ民族」と「遅れた民族」の思想の影響は甚大であった。「二重の遅れ」として捉えられたナズ人集団は結果的に二つの「民族」として「識別」され、更に民族文化が「遅れ」の証拠として大きく報道され、差別の対象となったのである。このような思想背景や国家イデオロギーの枠組の中でナズ人集団は、自民族伝統文化の存在を否定するという行動をとったことが確認された。

終わりに

以上 1950年代の「民族識別」政策の思想とその影響を、ルグフ地域ナズ人集団を例に検討してきた。

「民族識別」は、そもそも「民族間の平等」を達成するための初段階の作業として行われた。過去における漢民族の少数民族への圧迫を反省し、マルクス主義的「民族間の平等」を実現することがその目標であった。しかし、実際には「民族識別作業」がマルクス・レーニン主義として公式化された唯物史観の

発展段階論の考え方の影響を強く受けていたことが、このような「民族間の差別」を生み出す結果となったのではなかろうか。つまり、「発展段階論」に基づき、民族を「進んだ民族」と「遅れた民族」に分類することになったことが、「遅れた民族」とされた少数民族への圧迫につながったのではないかと考えられる。

しかし同時に、このような圧迫が、圧迫の対象となった民族にとって民族の特徴や、その共通文化における民族意識を強化する結果となったことも否定できない。「母系制家族」や「通い婚」を理由に、一度は差別の対象となったナズ人集団であるが、その後はむしろ「母系制家族」や「通い婚」を積極的に「民族文化」として打ち出し、両地域のナズ人集団が統一した民族としての認知を求めらるまでに発展している。今後もナズ人集団の差別の対象として生まれた「民族文化」が現在の観光開発の中でいかに主張・利用されていくか注目していきたい。

注

- 1 その代表として、宋恩常の『寧浪県永寧区納西族社会及家庭形態調査』、嚴汝嫻・劉尧漢の『永寧納西族社会及母系制調査』などが挙げられる。
- 2 金縄初美「母系社会における民族意識の変容」『APC アジア太平洋研究』11号、アジア太平洋センター、福岡、2002。
- 3 レーニン「「關於民族問題的批評意見」『列寧論民族問題』(上冊)、民族出版社、北京、1987、230頁。
- 4 周恩来「中央民族訪問団追記」『費孝通文集』、群言出版社、北京、1999、70～71頁。
- 5 黄光學 施聯朱『中国的民族識別 56個民族的来歴』、民族出版社、北京、2005、6頁。
- 6 林耀華「中国西南地区的民族識別」『雲南少数民族社会歴史調査匯編』、雲南人民出版社、昆明、1987、1頁。
- 7 費孝通「關於我国的民族識別問題」『中国社会科学』10号、中国社会科学雜誌社、北京、1980。
- 8 『塩源県誌・大事記』(初稿)(内部資料・未発行)塩源県誌事務局、1991、28頁。
- 9 2005年9月1日、四川省塩源県ルグフ鎮扎窩洛村で甲初(ナズ人)老人に対して行ったインタビューによる。
- 10 「韃子」は「韃靼」の略語であると思われる。「韃靼」は明の時代のモンゴル民族全体の呼称であり、1930年代のナズ人に関する記録にも登場するが、侮辱的な意味合いが含まれるため、1951年に中央政府の方針によって廃除された。
- 11 中国政府の公式資料によると中華人民共和国成立後、「民族識別作業」を経ずに

公認された民族としてモンゴル、回、チベット、ウイグル、ミャオ、イ、チワン、仲家、朝鮮など九つの民族の名前が挙げられる。

- 12 ラ宝臣氏に関する記述は2006年3月26日にルグフ鎮多舎村の自宅でラ氏の長男ラ品初に対して行ったインタビューによる。
- 13 洛克によると「彼(阿雲山)はいつも自らの蒙古人の後裔であることを誇りに思っていた」という。洛克『中国西南古納西王国』、雲南美術出版社、昆明、1999、250頁。同内容はまた、筆者が2007年8月20日、四川省甘洛県城の自宅で前所ラスト土司の阿啓文の叔父である阿兆魁に対するインタビューにより確認された。
- 14 霖耀華等『雲南省民族識別報告』(内部資料・未発行)雲南省民族事務委員会、1955年を参考したものである。
- 15 例えば、費孝通は「我々は一つ一つの省ごとに、また一つ一つの民族ごとにやってきたが、中国の少数民族には相互関係があり、分けても分けられないものである」と述べている。費孝通『費孝通民族研究文集』、民族出版社、北京、1988、296頁。また馬耀は「関係する省と省間の協力が不十分で、省と省にまたがって分布している民族に対しては、全体的、全面的な研究と認識が欠如してしまった」と述べている。馬耀「我国西南民族研究回顧と展望」『西南民族研究』、四川民族出版社、成都、1983、2頁。
- 16 前掲注3を参照。
- 17 費孝通「展開少数民族地区的調査研究工作」『費孝通文集』、群言出版社、北京、1999、455頁。
- 18 宋恩常『寧蒗県永寧区納西族社会及家庭形態調査』雲南人民出版社、昆明、1986、1頁。
- 19 嚴汝嫻 劉堯漢『永寧納西族社会及母系制調査』、雲南人民出版社、昆明、1986、1頁。
- 20 周華山『無父無夫的國度?』、光明日報出版社、北京、2001、73頁。
- 21 「四川省涼山彝族自治州塩源县蒙古族人民的呼声」(内部資料・未発行)1982年、及び筆者が2006年3月にルグフ鎮で行ったインタビュー調査による。
- 22 主な宛先は、『人民日報』編集部、天津人民出版社などマスコミ、四川省政府民族事務委員会など政府機関や中国社会科学院民族研究所など研究機関がある。
- 23 「四川省涼山彝族自治州塩源县蒙古族民衆的呼声」(内部資料・未発行)1982、9頁。
- 24 モーガン人類社会の発展を「野蛮」、「未開」、「文明」三つの段階に分け、その中「野蛮」と「未開」の発展段階においては人類の婚姻家庭が四つの発展段階、即ち血縁家族乱婚、プナルア家族集団婚、対偶家族非固定婚、一夫一妻制の家族を経て「文明」社会に移ったという説である。エンゲルス『家族・私有財産及び国家の起源』、内藤吉之助訳、彰考書院刊行、東京、1947、12~89頁。

参考文献

- 嚴汝嫻 劉堯漢 『永寧納西族社会及母系制調査』、雲南人民出版社、昆明、1986年
- 黃光學 施聯朱 『中国的民族識別 56個民族的来歴』、民族出版社、北京、2005年
- 周華山 『無父無夫の國度?』、光明日報出版社、北京、2001年
- ジョン・アーリ著、加太宏邦訳 『観光のまなざし 現代社会におけるレジャーと旅行』、法政大学出版局、東京、1995年
- 宋恩常 『寧浪県永寧区納西族社会及家庭形態調査』、雲南人民出版社、昆明、1986年
- 費孝通 『費孝通文集』、群言出版社、北京、1999年
- 洛克 『中国西南古納西王国』、雲南美術出版社、昆明、1999年
- 霖耀華等 『雲南省民族識別報告』(内部資料・未発行)雲南省民族事務委員会、1955年

台湾新文学初期の発展とその軌跡に関する一考察

劉 海燕

1. はじめに

台湾新文学は日本統治期の1920年代に生まれた。1920年7月16日、東京に留学していた台湾青年たちが、和漢文の月刊誌『台湾青年』を創刊した。それは日本統治期において、台湾人によって最初に創刊された雑誌であり、具体的な作品掲載はなかったものの台湾新文学開始の象徴的雑誌といえる。1922年4月、「時勢の推移と我島の要求とに應じて」¹、雑誌『台湾青年』は『台湾』に改称した²。翌年4月15日、台湾雑誌社は更に「社運の發達と時勢の要求とに應じ本誌（『台湾』、筆者注）の漢文部を独立させて、台湾民報なる半月刊漢文報を」³創刊した。1925年5月の雑誌『台湾』の廃刊まで、植民地台湾人の言論機関は『台湾』及び『台湾民報』であった。それはまた台湾新文学初期（1920-1926）⁴における作品の主要な発表誌でもあった。

台湾新文学史では、黄朝琴、黄呈聰が代表となり提唱した白話文使用の漢文改革論、及び小説「彼女は何処へ?」「神秘的自制島」「犬羊禍」などは、新文学初期について言及する際に看過できない事柄である。実際、これらが即ち台湾新文学の「初期」であるという考えが現在の台湾文学研究界の現状である。しかし、これらのことから、新旧文学交替の過渡期としての台湾新文学の初期に現われた文学状況を全面的に把握することができるのであろうか。また、台湾新文学を成熟期に導いた台湾新文学の初期、その成熟期に辿り着いた道のりはどのようなものであろうか。台湾新文学の基盤である台湾新文学の初期、その文学意義を明確に理解するためには、以上の問題を解決しなければならない。しかし、これらの問題に対して、現在の新文学初期に関する研究のみでは、理解しがたいと思わざるを得ない。

そこで、本稿は雑誌『台湾』における文学関係の文章（文学作品及び文学理論）の分析を通して、上述の文学状況を明らかにする。また、同時期の『台湾民報』についても考察を行い、台湾新文学初期の発展とその軌跡も探求するこ

とを目的とする。

2. 文化のための出発 - 『台湾』における新文学の初期

上述のように、雑誌『台湾青年』の創刊は、台湾新文学の始まりとされるが、しかし、実際の『台湾青年』には、文芸理論の文章しか掲載されなかった。文芸作品の出現は『台湾』と改称した後のことであった。以下は「『台湾』における文芸関係一覧表」である。

『台湾』における文芸関係一覧表

題 目	作 者	使用言語	種類	発 表 雜 誌	発 表 年月日
●文学與職務	陳焯	漢文	理論	『台湾青年』第1巻第1号	1920.7.16
●実社会と文学	甘文芳	日本語	理論	★『台湾青年』第3巻第3号	1921.9.15
●日用文鼓吹論	陳端明	漢文	理論	★『台湾青年』第3巻第6号	1921.12.15
日用文鼓吹論 ^[1]	陳端明	漢文	理論	『台湾青年』第4巻第1号	1922.1.20
●現代文藝之趨勢	小野村林藏	漢文	理論	『台湾青年』第4巻第1号	1922.1.20
●彼女は何処へ？ (一)	追風	日本語	小説	『台湾』第3年第4号	1922.7.10
中国的文学批評家	麗海	白話文	理論	『台湾』第3年第4号	1922.7.10
近代文学の主潮	林南陽	日本語	理論	『台湾』第3年第5号	1922.8.8
●彼女は何処へ？ (二)	追風	日本語	小説	『台湾』第3年第5号	1922.8.8
●彼女は何処へ？ (三)	追風	日本語	小説	『台湾』第3年第6号	1922.9.8
●彼女は何処へ？ (四)	追風	日本語	小説	『台湾』第3年第7号	1922.10.6
詩学 (一)	黄節	漢文	理論	『台湾』第3年第7号	1922.10.6
詩学 (二)	黄節	漢文	理論	『台湾』第3年第8号	1922.11.4
詩学 (三)	黄節	漢文	理論	『台湾』第3年第9号	1922.12.1
詩学 (四)	黄節	漢文	理論	『台湾』第4年第1号	1923.1.1
●論普及白話文的新使命	黄呈聰	白話文	理論	『台湾』第4年第1号	1923.1.1

●漢文改革論（上）	黄朝琴	白話文	理論	『台湾』第4年第1号	1923.1.1
●續漢文改革論	黄朝琴	白話文	理論	『台湾』第4年第2号	1923.2.1
虹を見れば我が心躍る	林南陽	日本語	散文	★『台湾』第4年第3号	1923.3.10
●神秘的自制島	無知	白話文	小説	『台湾』第4年第3号	1923.3.10
●蟬語	洛江一鶴	漢文	小説	『台湾』第4年第4号	1923.4.10
京都を去るに臨んで	SO生	日本語	隨筆	『台湾』第4年第6号	1923.6.10
生命の初夏に	林攀龍	日本語	散文	★『台湾』第4年第7号	1923.7.10
犬羊禍	柳裳君	白話文	小説	『台湾』第4年第7号	1923.7.10
●犬羊禍 ^[2] （前編）	柳裳君	白話文	小説	★『台湾』第4年第8号	1923.8.20
影と閃	林資梧	日本語	小説	『台湾』第5年第1号	1924.4.10
人間生活に就て	遠水	日本語	詩	『台湾』第5年第1号	1924.4.10
●詩の真似する	追風	日本語	詩	『台湾』第5年第1号	1924.4.10
出さなかった手紙	SB生	日本語	小説	『台湾』第5年第2号	1924.5.10

★は発売禁止

[1]: 第3巻第6号の再掲載。『台湾青年』第3巻第6号は台湾で発売禁止となった。

[2]: 第4年第7号の前篇の再掲載。『台湾』第4年第7号は台湾で発売禁止となったが、次号の第8号も発売禁止となった。

雑誌『台湾』をめぐる、台湾新文学史を論じる際に、一覧表の題目欄に「●」がついている文章については、しばしば言及されてきたが、そのほかの文章はこれまでまったく触れられておらず、少なくとも台湾新文学史に関する記述の中で、言及されていないものである。使用言語から見れば、その中には中国の白話文と漢文で書かれたものもあるが、日本語で書かれたものが多い。一方、内容から見れば、概ね文学理論と文学創作の二種類に分類することができ、その中の文学創作類には小説、散文、新詩なども含まれている。これらの作品はすべて台湾新文学の一部分とは言い難いが、これらの文章の分析は、台湾新文学初期に対する研究視野を広め、また雑誌『台湾』における文学様態の全容を明らかにするために、必要であると考えられる。

2.1 『台湾』における文芸理論

1920年7月16日、雑誌『台湾青年』の創刊号に陳炳の「文学與職務」が発表された。陳炳は文学の盛衰は国家の盛衰に関係があるとし、文学の重要性を指摘した。一方で、現在の文学は一定の格式に束縛され、内容が晦渋であるため理解し難く、文学としての機能が発揮できないと批判し、「言文一致体を推進

し、決まりの格式に縛られない」ことを主張した。陳炳の次に「実社会と文学」を発表した甘文芳は、時勢の背景として文学の社会進歩に対する重要性を記したが、内容的にはあまりにも漠然としている。陳端明の「日用文鼓吹論」は、漢文の「意味が深く、人は殆ど理解せず」という欠点を指摘し、言文一致の白話文を推奨した。白話文の導入を強く主張した黄朝琴と黄呈聰は、1923年1月1日、『台湾』にそれぞれ「漢文改革論」と「論普及白話文的新使命」を発表した。両者は漢文が学び難く、精通するまでに時間がかかるという二点を挙げ、直接的かつ分かり易い白話文の採用を提唱した。黄呈聰は白話文を文化普及の「急先鋒」と見なし、黄朝琴は黄呈聰と同様に、公学校⁵での漢文教育を白話文教育に変えることを勧める一方で、彼はまた台湾白話文講習所の設立を提案した。これらの活動は、すみやかに文化を普及させ、台湾民衆の教育水準を向上させるためであった。専ら平易な漢文の使用を目的とする『台湾民報』の創刊過程において、黄朝琴と黄呈聰は白話文導入の最も積極的な提唱者であり、『台湾民報』の「産婆」と称されている。彼ら二人による白話文の提唱は元来大陸の白話文運動の影響と関連があるが、しかし大陸における白話文運動の文学革命という目標とは異なり、二人にとっては、白話文は単なる文化普及のための便利な道具に過ぎなかった。

『台湾』における他の文学理論に関する文章は「現代文藝之趨勢」「中国的文学批評家」「近代文学の主潮」「詩学」の4篇が掲載されている。

小野村林藏の「現代文藝之趨勢」と林南陽の「近代文学の主潮」は、ヨーロッパの文芸復興から第一次世界大戦後までの世界文芸思潮の変遷を詳しく紹介している。前者は漢文で発表されたが、当時の『台湾青年』に掲載された漢文の多くは日本語からの翻訳文であるため、筆者は「現代文藝之趨勢」も『台湾青年』の編集員によって漢文に翻訳されたものであると考えている。「近代文学の主潮」では、「浪漫主義」「自然主義」「新浪漫主義以後」「大戦以後の文芸主張」という4つの部分に分けられ、各時期における代表的な文学者及び作品の紹介を通して、近代文学の発展史が解釈されている。林南陽、即ち林攀龍は、台湾民族運動の指導者である林献堂の長男であり、この他に『台湾』で2篇の散文を発表している。

麗海は「中国的文学批評家」で中国の春秋時代から明清時代までの各時代の文学批評家及び作品を紹介し、中国における文学批評発展史をまとめた。作者は「文学批評とは過去の文学を批評することである。過去の文学を批評するこ

とは、未来の文学を創造することである」と示し、文学批評の禁令を3つに総括した。この内容から、作者の麗海は中国の古典文学にかなり精通していることが読み取れる。しかし、この文章は意外にも巧みな白話文で書かれており、内容及び使用言語から、また当時の雑誌『台湾』には大陸からの投稿がしばしば見られるため、麗海は大陸出身であると推測できる。

黄節の「詩学」は麗海と同じ手法を用い、時代の流れに沿って、詩の起源から始め、各時代の詩学の特徴を説明した。作者黄節は即ち「国学宗師」と称される晦聞である。「詩を教授する意義は国家の盛衰に関わる」と指摘する黄節は、この文章を発表した時期にちょうど北京大学で詩学を教授していた。一方で、この時期の台湾詩学は撃鉢吟体が盛んであったため、ただ華美を追求し、典故を引用するばかりの気風になっている。1925年1月11日、『台湾民報』第3巻第2号に張我軍が「絶無僅有的撃鉢吟的意義」（「まったく無い撃鉢吟の意義」という文章を発表し、鋭くこの詩体を批判した。後の葉石濤も当時の台湾の漢詩は、「作品の多くは花鳥風月を詠む遊戯の作となった……ほとんどの詩作は装飾を凝らし、撃鉢吟体を採用しており、まさに詩的精神の墮落であった」⁷と述べている。雑誌『台湾青年』には、撃鉢吟体に対する激越な批評は見当たらないようであるが、『台湾』に改称以後、忽ち漢文部に「詞林」欄が増設され、台湾文化協会の会員及び多くの開明紳士が投稿者となった。また『台湾』第3年第5号（1922.8.8）から「聲律啓蒙」欄も設け、平仄と音律を解説し、詩を作る技巧までも伝授した。これらのことから、雑誌『台湾』の編集者、即ち台湾知識人たちは『台湾』を拠点として、伝統的な漢詩を維持し、本来の漢詩精神を振興させようという意識があったことが窺えるであろう。その中の黄節「詩学」の連載もその証拠の一つであると思われる。

雑誌『台湾』に掲載された文芸理論は中国、西洋の文学史を紹介する内容にせよ、台湾の文学現状を批判する内容にせよ、いずれも文学というものが早くも台湾知識人の視野に入っていたという事実を示している。しかも、その中の多くは、文学の社会革新に対する重要な役割を強調しているが、しかし時代に応じる新文学の議論は白話文の提唱のみにとどまっていた。陳炯は早くも「文学」という言葉を使用し始め、言文一致を主張した。そして間もなく共鳴者が現れ、更には黄呈聰、黄朝琴が大陸の白話文を用いて、実践するまでに至った。表面から見れば、これらの文章は白話文の使用を一つの指標として、台湾新文学と直接つながっているように思われる。しかし実際には、陳炯は文学と言文

一致を提出した後、「文学」という言葉から離れてしまった。上述したように、最も白話文の導入を強く主張した黄朝琴、黄呈聰が行った白話文の使用に対する宣伝は、台湾において新しい文学を作り出すという目的ではなく、早く文化を普及させるためであった。このような状況は、新文学創造のために行われた大陸における白話文運動の発展の軌跡とは異なっている。彭瑞金は台湾新文学における初期の性格をまとめる際に、次のように述べている。「『文化』を隠れ蓑とする思想的な反抗運動と密接に結合し、統治者の統治規則から巧みに隠れるようにさせたこと」⁸。台湾新文学初期における白話文の提唱は、台湾知識人青年たちの意識下にある文化のためというより、むしろ時代に応じた、必然的な選択といえよう。彼らが目の当たりにした、繁栄、文明の東京に対比して、故郷台湾の貧困と立ち遅れは、故郷における文化の普及、そして民衆の覚醒が第一任務であると彼らに確信させたであろう。その覚悟は、1921年10月に「台湾文化ノ發達ヲ助長スルヲ以テ目的ト為ス」⁹として創立された台湾文化協会及び雑誌『台湾青年』において「文化」をキーワードとして行った多くの議論¹⁰からも理解できる。

『台湾』における白話文に関する議論は、新文学を作るために展開されていたのではないが、その中の旧文学に対して批判した精神及び文字改革に関する議論については、台湾新文学の歴史を遡及する場合に見落せないものである。とはいえ、まさに新文学の誕生を象徴するのは、やはり文学作品の登場であろう。

2.2 『台湾』における文芸作品

「彼女は何処へ？」は雑誌『台湾』における最初の小説であり、また台湾新文学史上において初めて日本語で発表された小説でもある。その主題は、本人の意思を無視した台湾社会の伝統的婚姻制度の批判にあり、新文学初期の作品としては内容・描写共に白眉の作品であるといえる。「神秘的自制島」は雑誌『台湾』に初めて掲載された白話文小説であり、「美しい島」の人々が首枷のようなものに甘んじているという描写を通じて、日本統治の巧妙さを批判し、またその巧妙な統治に次第に慣れ、統治者に従順となっていく台湾人に対して警鐘を鳴らした作品である。この小説は寓話的であり、内容はある旅人の夢の中の見聞であるという二点において、中国の伝統的な小説の形式を用いていると思われる。漢文で書かれた「蟬語」は寓話小説であり、夏蟬と寒蟬の会話を通して、

植民地統治に対する抵抗と順従という二種類の台湾人を表わしている。「犬羊禍」は、当時の「八駿事件」を主題にし、台湾の開明的指導者である林献堂に対する台湾人からの批判を表現しており、日本統治に文化的に抵抗するに当たって、内部的には確執があったことを窺わせる。この小説は「欲知後事如何、請看後編分解」という形で幕を閉じ、やはり中国章回小説の痕跡をとどめている。

以上の4篇は、台湾新文学初期の作品としてよく知られている小説である。一覧表にあるように、これ以外の文芸作品、「虹を見れば我が心躍る」「京都を去るに臨んで」「生命の初夏に」「影と閃」「人間生活に就て」「出さなかった手紙」はまだ殆んど紹介されていない。

「虹を見れば我が心躍る」と「生命の初夏に」は林攀龍によって書かれた散文である。前者は西洋の詩作を紹介し、自然に親しむ感情が溢れている。後者はイエスの愛を大いに賛美している。林攀龍は父林献堂の影響を受け、積極的に台湾民族運動に参加した。彼は1920年1月に創立した新民会の会員であり、東京台湾青年会の幹事でもあった。また『台湾』第3年第3号から台湾雑誌社の幹事にもなっている。林攀龍は近代文芸思潮の影響を深く受け、作品には浪漫主義の息吹が感じられる。

SO生の「京都を去るに臨んで」はエッセイのような作品である。その内容を見ると、作者は京都に留学していた台湾青年である可能性が高く、また「民族問題」「政治問題」「マルクス」などの言葉から、時事に関心を寄せる知識人青年であったと想像がつく。文章には作者の京都に対する恋慕の情が読み取れる。

「影と閃」はアメリカの作家ジャック・ロンドンの作品で、林資梧が訳した小説であり、雑誌『台湾』に発表された唯一の西洋翻訳小説でもある。小説は「僕」、ロイド、ポールの3人の間の出来事を描写している。ジャック・ロンドンとは、19世紀末期から20世紀初期にかけてアメリカの有名な作家である。日本では、大正デモクラシーの時期に社会主義作家として知られた。「影と閃」(原題: *The Shadow and the Flash*) はロンドンの1906年の創作である。この時期はちょうど自然主義の科学万能論が批判、疑問視され、次第に衰退へと至る頃であった。この小説は、科学万能論という観点を批判し、主人公ロイドとポールの死を通して、この科学万能論が滅亡する運命を啓示していると推測できる。日本語での翻訳、その上雑誌『台湾』での発表というこれらの2つの点から、訳者林資梧は台湾の青年である可能性が高いと考えられる。訳者の生涯については不詳

であるため、この小説の翻訳背景に関する情報は得ることが出来なかった。

「出さなかった手紙」は、日本語で書かれ、ある青年のほのかな恋の描写を通して、当時の知識人青年たちの恋愛や人生に対する苦悩を表している小説である。小説から作者の勤労大衆に対する同情が表われており、社会主義思想が窺える。小説中の東京から台湾へ、台湾から大陸への描写内容から、作者 SB 生は台湾の青年であることがほぼ推察できる。

雑誌『台湾』誌上に発表された新詩は二首ある。追風の「詩の真似する」と遠水の「人間生活に就て」であり、両者とも日本語で書かれている。「詩の真似する」はすでに新詩として文壇に認められているが、これに対して、「人間生活に就て」はまだ触れられていないようである。わずか7行という内容の短さとその中の一行が削除されていることが、新文学初期の研究では見落とされていた原因ではないかと考えられる。

以上の分析から見ると、雑誌『台湾』に発表された文芸作品は使用言語の面であれ、内容や種類の面であれ、すべて一種の多様性、過渡性が現れている。この特徴は同時期の文学的な理論文章にも共通している。この時期には台湾新文学初期の代表的作品として知られる「彼女は何処へ?」「神秘的自制島」「犬羊禍」などの作品が出現した。しかし、上述した「白話文の提唱は新文学を作るためではない」という意見と同様に、これらの作品の創作過程には新文学を作ろうという意識が稀薄だった。作者たちはこれらの作品を以って、旧文学と対立する意思も強くなかったと考えられる。なぜなら、彼らのこれに続く文学創作活動が行われていないからである。

「一作家」の現象はすでに台湾新文学初期の一つの特徴として明白になっている。新文学初期に現れた作家は合わせて20名であり、2篇以上の小説を発表したのは楊雲萍、謝星樓のみである。身分不詳の13名を除けば、ほかの7名の作家は殆ど社会運動の領域で活躍した¹¹。その中に新文学初期における最も優秀な小説「彼女は何処へ?」を書いた作者追風（謝春木）さえも、小説「彼女は何処へ?」と新詩「詩の真似する」の発表後に文学から離れ、社会運動に参加し、後に台湾民族運動指導者の一人となった。彼らは文学を棄て、社会運動に専念したというよりは、彼らにとって文学活動も社会活動の一部であったと考えた方が適切であると思われる。即ち、彼らにとって、文学活動を行っても、文学それ自体に目標を置かなかつたのである。

台湾新文学の発展史において最初の雑誌『台湾』には、新文学に関する理論

的な文章や作品が現れたが、しかし以上の分析によると、すべて「新文学を作ろう」という目的意識は稀薄であったという結論に帰すべきである。雑誌『台湾』に現れた作品は、漢詩、白話文の小説、日本語で書かれたものもあるが、いずれも主流とは言えない。元々雑誌『台湾』の「文学」は、文化と民主を中心として主張する雑誌『台湾』の付属品であり、文化の名に乗じたものでもある。そのため、「文学」という特徴を明確に持ち、自立した新文学の誕生は『台湾』においては、まだ見られなかったと推察がつく。台湾新文学の本格的な始動は、『台湾民報』の誕生を待たなければならなかった。

3. 文化から文学へ - 『台湾民報』における新文学の初期

『台湾民報』(以下『民報』)の創刊を台湾新文学革命の始まりに等しいと見なすことはできない。『民報』の創刊から張我軍が提起した新文学革命の論争と、「台湾新文学之父」と称される頼和の登場までの間、台湾新文学が歩んだ道は容易なものではなかった。本節は『民報』創刊の原因を追究しながら、『民報』における台湾新文学初期の文学状況を把握したい。それにより、新文学初期の発展とその軌跡がより明白になると思われる。

3.1 『台湾民報』の創刊

1923年4月15日、台湾雑誌社によって雑誌『台湾民報』が創刊された。「和漢兼并」の月刊誌『台湾』に対して、『民報』は専ら平易な漢文の使用を目的とする半月刊である。『民報』創刊についてはいくつかの要因が挙げられる。

一つは台湾知識人青年たちが雑誌『台湾』の内容に対して不満を持っていたためである。「我島の民知を促進させ、東西文明を普及させる」を趣旨とする雑誌『台湾』は、実際は難解な理論的文章ばかりを掲載し、文化と大衆を一体化させるという目的を達していなかったのが現状である。しかも、その中には日本語から漢文、漢文から日本語といったように翻訳されて重複して発表された文章が多く、同じ文章が重掲される現象も珍しくなかった。『台湾』の「編輯後記」欄には、台湾青年たちの雑誌『台湾』に対する不満の記事が時々見られる。文化普及の目的が果されていない実情に対して、林献堂は「民報発刊一万号感言」(『民報』第67号、1925.8.26)で言及し、『民報』の創刊詞にも次のように述べている。「時勢がすでに進んでいるため、ただ一つの雑誌では社会各方面の要求に十分に応じることが出来ない」。

もう一つは、台湾青年知識人たちが御用新聞の虚偽の報道に抵抗するためである。当時、台湾人に「御用新聞」と呼ばれた『台湾日日新聞』『台南新報』『台湾新聞』では、台湾に関する事実に合わない報道がされており、それによって、台湾知識人の嫌悪と怒りを招いていた。雑誌『台湾』には、虚偽報道に関する批判文も掲載されていた¹²。しかし、月に一回の発刊であり、しかも発行日が常に遅延する雑誌『台湾』は、日刊紙の御用新聞における言論に反応するためにあまりにも遅すぎた。このことから、台湾知識人たちは情報をいち早く伝え、台湾自身の意見を表明する機関紙を待望していたと推測できる。

とはいえ、『民報』創刊の最も大きな原因は急速な文化普及のためという目的である。『台湾』と『台湾民報』とは車の両輪なるが如く、二つ相待つて、我台湾の文化啓発たる使命を盡したい¹³。台湾雑誌社が『台湾』の漢文部を独立させて創刊した『台湾民報』は、その創刊の目的は「創刊詞」にもはっきりと書かれている。「専ら平易な漢文を用いて、民衆の知識を掲げる。宗旨とは我島の文化を啓蒙し、同胞の元気を奮い立たせ、台湾の幸福及び東洋の平和を求めのみである」。専ら平易な漢文を用いることは、台湾知識人青年の祖国大陸に対する親近感を示すと共に、後に植民地統治に抵抗する根拠にもなった。これらも『民報』創刊の隠れたもう一つの目的だと言えよう。

しかし、創刊すべき理由があつたとしても、植民地統治下の台湾人にとって雑誌を発行することは容易ではない。金銭の問題を除けば、総督府の台湾での発行許可が必要であり、白話文での投稿者も多数必要である。当時の総督は、文官総督の田健治郎であつた。田健治郎は漢学者であり、『民報』に白話文を用いることに賛成の色を示した¹⁴。しかも、ちょうどその時期に漢文振興案も日本の国会衆議院を通過した¹⁵。残つた問題は投稿者についてであるが、1921年頃より、大陸に留学する台湾人がにわかに増加した。1922年に北京にいる台湾留学生はすでに32名に達し、また1923年7月の調査によると、大陸にいる留学生は計195名となつた¹⁶。これらの留学生の中には、施文杞、張我軍、翁澤生等、後に『民報』の主力となる投稿者となつた者も少なくない。

3.2 『台湾』と『台湾民報』の共存期における台湾新文学の初期

『台湾青年』と同様に文化普及のために創刊した『民報』では、文学に対する関心は最初から雑誌『台湾』より高まっていた。『民報』創刊前の『台湾』第4年第3号(1923.3.10)の中にある原稿募集のために掲載された「台湾民報寄

稿定章」には、「應接室」「大講堂」「倶楽部」の3つの項目があった。その中の「倶楽部」という項目には詩文、漫才、小説などが含まれている。次号において「台湾民報寄稿定章」を掲載した際に、「倶楽部」は「文芸」に変わったため、『民報』には第2号から「文芸」欄が登場した。『民報』の創刊号では一度に3つの文芸作品が発表された。その中の第一篇は胡適の「終身大事」である。1925年1月1日『民報』第3巻第1号に魯迅が登場するまでの長い間、胡適は『民報』に現れた唯一の大陸新文学指導者である。胡適と台湾の最初の接触は少なくとも1922年1月に、北京にいる台湾留学生たちが創立した北京台湾青年会であろう。この会の名誉会員名簿には胡適以外に梁啓超、蔡元培の名前も載っている⁷⁾。梁啓超は1907年に日本で林献堂と知り合い、その後、1911年に台湾を訪ねた。蔡元培は『台湾青年』の創刊号で「温故知新」を書き記している。1920年1月、東京にいる台湾留学生により創立した新民会は、3つの方針を制定した。その中の「支那人同志との聯絡を圖ること」⁸⁾は、大陸に在住していた副会長の蔡惠如を中心に行われた。1922年成立した北京台湾青年会も、蔡惠如の活動成果の一つであると言えよう。

台湾新文学革命論争の嚆矢とも言える張我軍の「致台湾青年的一封信」(『民報』第2巻7号、1924.4.21)が発表される前に、『民報』の文芸欄でも初期の小説が盛んに掲載された。この時期に発表された小説は9篇であり、『民報』に掲載された初期小説の15篇の半分以上を占めた。また、新詩、散文などの作品も現れた。胡適の作品の転載もこの時期の一つの特徴である。このような状況は、後の張我軍らによる本格的文芸理論登場の下地になったと思われる。その中の作品は内容的には植民地統治下の台湾社会の実情を描写したものが多い。例えば、小説「台娘悲史」「激昂痛快的鼠語」等である。文学理論では、上海大学に留学した秀湖(許乃昌)が「中国新文学運動的過去現在和将来」を発表した。白話文普及の方面においては、創刊号に「唱設白話文研究会」が掲載されているため、その運動の状況が少し分かる。その中でも施文杞と逸民(林耕余)は熱心に台湾における白話文の研究問題を指摘している。

一方、この時期の『台湾』における文学状況もいささかの変化が生じた。それは文芸作品が毎号掲載されるようになったことである(一覧表を参照)。1923年になると、雑誌『台湾』の中の文芸作品が多くなり、小説「彼女は何処へ？」を除けば、文芸作品のすべては1923年以降の雑誌『台湾』に発表された。この状況から、同期に発行された『民報』で行われていた積極的な文芸活動に対し

て、編集者たちも日本語で文芸作品を作ろうと意識的に考えていたのではないかと思われる。

この時期の『民報』における文芸状況を見ると、台湾新文学はなおかすかな存在に思われる。「車の両輪なるが如く……我台湾の文化啓発たる使命を盡したい」という目的に基づき発行された『民報』は、たとえ文学作品が掲載されていても、新文学理論に十分裏打されていない点があって、このことからこれらの使命は雑誌『台湾』の掲載作品と同様に、主に「文化啓発」の性格のものであったと言えよう。

3.3 『台湾』廃刊後の台湾新文学の初期

『民報』創刊の1923年4月15日から、『台湾』最後の第5年第2号発行の1924年5月10日まで、両誌の共存期間はちょうど1年であった。その1年の間に、1923年9月1日の関東大震災が原因となり、『台湾』は『民報』と合併し、白話文10頁、和文6頁の形で、第1巻第8号(1923.10.15)から第1巻第14号(1923.12.21)までの間は合併号として発行された。実際はその後の、1924年4月10日に『台湾』第5年第1号が復刊されるまでには、更に3ヶ月が経っており、雑誌『台湾』は3ヶ月あまりの空白期があった。

雑誌『台湾』廃刊の原因については、楊肇嘉の「台湾新民報小史」(『台湾新民報』第395号、1931.12.19)と葉榮鍾の『日據下台灣政治社会運動史』(晨星出版社、2000.8.30)はいずれも曖昧にしか論じていない。この二つの記述から見ると、内容が難解であり月刊である『台湾』は、次第に急劇な時代の変化に適応しなくなったと考えられる。しかし実際には『台湾』と『台湾民報』の職を兼ねている編集者たちの力が不足、金銭的な問題なども廃刊の直接的な原因にあったのではないかと思われる。また、台湾雑誌社は力を『民報』に集中して、それを発展させたいという気持ちがあったとも考えられる。1924年5月10日、『台湾』は第5年第2号で、廃刊を迎えた。『台湾』の廃刊により、『民報』での論説はどのような変化が起こったのかはここでは論じない。次に『台湾』廃刊以後の『民報』において現われた文学状況を簡単にまとめたい。

偶然とはいえ、雑誌『台湾』廃刊の少し前にあたる1924年4月21日、張我軍の「致台灣青年的一封信」が発表され、それにより、台湾新旧文学論争の幕が開いた。『台湾』廃刊の直後に、ちょうど台湾知識人が集中的にその迫りつつあった文学論争を迎えようとしていたように思われる。この時期、張我軍以外

に、張梗、蔡孝乾も『民報』にそれぞれ「討論舊小説的改革問題」「中国新文学概観」という文章を連載した。一方、文芸作品では、大陸新文学作家たちの作品が多く掲載された。1925年1月1日『民報』第3巻第1号に魯迅の作品が登場し、そのほかに、周建人、冰心、周作人、郭沫若など大陸新文学作家が続々と『民報』に登場した。魯迅の名作「故郷」「狂人日記」「阿Q正傳」等も『民報』に掲載された。この状況に比して、台湾人によって書かれた作品の掲載は比較的少ないと思われる。特に1925年、この一年の間は『民報』において数首の詩作以外に、台湾人による小説は見当たらなかった。この原因は何であろうか。それは1925年頃の台湾において農工運動が盛んになったことと関係があると思うが、しかしまだ不明な点があるため、このことについては、今後の一つの課題としたい。また、両輪から一輪へ、日本語使用の雑誌『台湾』を廃刊させ、『民報』に力を注ぎ、中国語のみで台湾文化の普及に尽したいという台湾知識人たちのその真意は何であったのであろうか。

いずれにしても、1920年から1926年にかけての台湾新文学の初期は、成熟な新文学の下地になるための創作もあり、新旧文学の論争から生まれた新文学理論もあり、大陸作家の作品を手本とするための掲載もあった。それにより、台湾新文学は自然に本格的な時期を迎えた。その象徴は1926年1月1日の『民報』第86号に発表された頼和の「鬥鬪熱」（「賑わい」）である。頼和の登場は台湾新文学の初期の時代の終わりを告げ、新文学の「成熟期」を迎える転換時点と見なされている。この後、台湾新文学は躊躇することなく、台湾の現実社会を基盤としつつ、着実に発展していくのである。

4. 終わりに

以上、台湾新文学初期の雑誌『台湾』及び『台湾民報』における文学状況を分析した。雑誌『台湾』に発表された文学作品は、使用言語から見れば日本語で書かれたもの、中国語の白話文で書かれたもの、漢文で書かれたものもある。この状況は台湾がかつて大陸の一部であったことと日本の植民地であったという現状を物語っている。また、作品の内容は、小説、詩作、散文もあり、文学に関する理論文は白話文の提唱を主張する一方で、中国、西洋の文学史も紹介している。このように、雑誌『台湾』に表われた多様に渉る文学状況は、まさしく新旧文学の交替期である台湾新文学初期の過渡性を明示している。その中に現われた白話文の提唱は、結局後の白話文の使用を主とした台湾新文学を貫

き、台湾新文学の原点になったのである。

しかし、大陸の文学革命運動と同様に、理論から創作実践に至るという道を歩んできた台湾新文学は、大陸の影響を受けた白話文提唱は、最初「文学」のためではなく、台湾民衆に対する文化普及を実現させることを目的としたものであった。即ち、白話文提唱は「文化」のためである。このような目的を明確にもち、新旧文学論争の前に台湾知識人青年たちが試行し白話文で書いた作品は、文化普及の功利的な色が濃厚といってもよいであろう。一種の文学的探索であっても、この曖昧な文学的探索は張我軍に提起された新旧文学論争が起こった後、やっと「新文学創造」という意識が生まれた。

1920年の陳炳の「文学與職務」から1926年の頼和の「鬥鬪熱」までの台湾新文学初期であるこの約6年間は、台湾新文学の懐胎期間であると言えよう。しかし、大陸新文学の白話文提唱から文学革命への過程と異なり、「白話文提唱→文化普及→文学革命」という流れできた台湾新文学にとって、その6年の懐胎期間は余りにも長かった。それは当時の植民地であった台湾の性格につながると考えられるが、その葛藤の解明は今後の課題とする。

※ 本稿は、2007年6月30日の天理台湾学会第17回研究大会にて、口頭発表したものに大幅な加筆修正を行ったものである。

注

- 1 R.T.「台湾の新使命」『台湾』第3年第1号、1922年4月10日。
- 2 以下の雑誌『台湾』は『台湾青年』の時期も含む。
- 3 『台湾』第4年第4号、「編輯室」欄、1923年4月10日。
- 4 本稿における台湾新文学初期の期間(1920-1926)は、葉石濤『台湾文学史綱』(文学界雑誌社、1987年2月1日)を参照したものである。
- 5 公学校は日本統治期における台湾人の小学校である。
- 6 福州の郭遠堂等が唱道した詩体で、台湾でのその影響は新竹の竹梅吟社に及び、その社員であった蔡啟運が樂社の社長になる時に盛んに宣伝した。選者の意向に媚び、技巧に流れて独創的な精神に欠けていたが、詩学を奨励するには無上の方便であったために流行した。葉石濤著、中島利郎・澤井律之訳『台湾文学史』(研文出版社、2000年11月30日)を参照、192頁。
- 7 葉石濤著、中島利郎・澤井律之訳『台湾文学史』、研文出版社、2000年11月30日、21頁。
- 8 彭瑞金著、中島利郎・澤井律之訳『台湾新文学運動四〇年』、東方書店、2005年3月15日、13頁。

- 9 『台湾総督府警察沿革誌Ⅲ<台湾総督府警察沿革誌第二編 領台以後の治安状況（中巻）台湾社会運動史>』、台湾総督府警務局、龍溪書舎、1973年5月31日（復刻版）、140頁。1939（昭和14）年7月28日初版発行。
- 10 『台湾青年』（1920.7.16-1922.2.15）における文化を論じる文章は合わせて16篇ある。「文化」「教育」「自治」の3語は、『台湾青年』において行われた議論のキーワードである。
- 11 劉海燕「试论台湾新文学初期的小说」を参考。日中人文社会科学学会編『知性与创造——日中学者的思考（2006-2007）』所収、中国社会科学出版、2007年3月、184-201頁。
- 12 例えば、黄朝琴の「台湾日日新聞の嘘に驚く」『台湾』第4年第4号、1923年4月10日。黄登洲の「台湾日日及び台南新報を讀みて」『台湾』第4年第8号、1923年8月20日。
- 13 「編輯室」、『台湾』第4年第4号、1923年4月10日。
- 14 それに関する内容は「田總督訪問記」を参照。『台湾民報』第1号、1923年4月15日。
- 15 「漢學振興案通過眾議院了」、『台湾民報』第1号、1923年4月15日。
- 16 同注9、90-94頁。
- 17 同注9、91頁。
- 18 同注9、27頁。

胡適『嘗試集』の第一編について

王 艶珍

1. はじめに

胡適(1891－1962)は白話文を提唱した人物としてよく知られている。胡適の文学革命運動における役割は十分認められていると同時に、その時期の彼の創作はそれほど知られていない。胡適の創作は新詩だけではないが、『嘗試集』(陸遊の詩「嘗試成功自古无」の反対の意味をとったもので、「嘗試」は試しにちょっとやってみることをさす)は中国で最初の白話詩の詩集であり、『嘗試集』の作者胡適は新詩に力を入れ、実験の精神で新詩を試作した。

『嘗試集』は1920年3月に上海亜東図書館によって初版が出版された。『嘗試集』の初版は第一編と第二編に分けられる。第一編は1916年7月から1917年9月まで、北京に帰国する前のアメリカ留学中に作られた白話詩である。第二編は1917年から『嘗試集』の初版が出版されるまで、北京に帰国した後に作られた白話詩である。1916年7月以前アメリカ留学中、胡適が作った文言詩は「去国集」に収録され、『嘗試集』の巻末に付けて第一編と第二編と併せて出版されている。1920年9月に『嘗試集』は再版され、六首の詩を加え、翌1921年三版が再版と同じ内容で出版され、1922年10月に増訂四版が出版された。『嘗試集』の詩の中には初版で発表され、第四版で削除された新詩もある。

今まで胡適の新詩に関する評価は新詩の発展途上における歴史的価値があると認めながら、その詩自身の価値は高くないという認識が有る。しかも、胡適の新詩について誰も詳しく取り上げ、その後研究してない。胡適の新詩が現代詩にどのような影響を与えたのか等、胡適の新詩の評価について認識の不足が感じられる。本論では安徽教育出版社の『胡適全集10』²の『嘗試集』第一編の詩を取り上げ、胡適が削除した真意を探索し、胡適の新詩についての評価を考察する。そして、旧詩の伝統的な五言詩、七言詩と比較し、文言詩に影響された詩から新詩に変わる過程を明らかにする。

『嘗試集』第一編の詩は旧詩の継承と乖離のどちらの成分が多く占めている

のであろうか。当時の背景を踏まえて、判断の基準として二つの尺度を設け、『嘗試集』の第一編を考察してみる⁴。胡適の白話詩の作法⁵もあるが、第一編の分析については押韻の問題を尺度に入れて考察する。

第一の尺度——詩のリズム

第二の尺度——西洋詩法の応用

『嘗試集』の第一編に基づいて詩のリズムを分析し、「胡適之体」が形成される過程、旧詩からの継承があるか否か、西洋詩の影響があるか否かを考察する。胡適の創作において、旧詩的なものから新詩に至る変化に注目し、主に旧詩の韻律(リズム)と比較して、「胡適之体」の形成する過程を明らかにする。

第二の尺度の西洋詩法の応用とは範囲が広く、明確な基準を決めることが難しい。しかし、中国の新詩の発展において、西洋詩の影響は無視したくても、無視できないものである。五・四運動時から、胡適も含めて中国の詩に新しい生命を注ごうとする詩人達は西洋詩を翻訳しながら、各種の西洋詩法を学び、模倣して新詩を作ってきた。この理由に基づき、『嘗試集』の第一編を分析するとき、西洋詩法の基準は国、韻律、形式にこだわらないで、中国の伝統的な詩において無かったものが新詩の中に表れたら、その無かったものと西洋詩との関係を明らかにしてみたい。

2. 『嘗試集』の第一編

第一編では、主に「蝴蝶」⁶、「他」⁷、「贈朱経農」⁸を取り上げ、考察する。「再版自序」⁹で胡適は、「蝴蝶」と「他」以外の詩に旧詩の影響が有り、特に「朋友篇」を「去国集」に入れてもよい、と自分で認めていた。しかし、第四版の『嘗試集』に「他」を入れずに、削除した。このことから、胡適は新詩に関する認識が変化し、「他」の詩を読者に見せることを避けたと推測できる。また「蝴蝶」を残したのは、アメリカで白話の詩を作る努力をし、試みた創作を抹殺できなかったのであろう。胡適は「四版自序」で以下のように述べた。

その中にはまだ多くの纏足の靴のような姿があるが、しかしその保存はもしかしたら纏足した人が足を解放する苦痛を人に分からせるかもしれない。もしかしたらまたいささか歴史的用途があるかもしれない。だから、私は(第一編の詩を)忌み嫌わない。¹⁰

第一編において、旧体詩七言詩と形式が似る七言の詩は三首がある。「孔丘」、

「贈朱経農」、「中秋」という三首の詩である。「孔丘」と「中秋」の詩句は4行だけしかなく、そのため、「贈朱経農」を選んで、二つの尺度により考察する。

2.1. 第一編の詩のリズム

『嘗試集』は胡適の最初の詩集であり、「蝴蝶」という詩は胡適の白話詩の第一作である¹¹。最初「蝴蝶」を読むと、第一印象は白話で書いた詩だが、形式と韻律から見ると旧体詩と変わらない。『新青年』には「蝴蝶」という題名ではなく、「朋友」という題名で発表された。『蔵暉室札記』巻十四によると、「朋友」という題名の前に、その詩の題名は「窓上有所見口占」である¹²。単に「窓上有所見口占」という題名を見ると、旧詩と思われるかもしれない。「朋友」と変わると同時に、旧詩の雰囲気が題名から見えなくなった。

胡適の初めての白話詩であるため、「蝴蝶」と中国伝統詩の五言詩と比較してみれば、「蝴蝶」には旧詩の影が見える。しかし後述のように、現代人の直接的な表現方式を用い、大胆に西洋詩の配列を模倣したことが分かる。この節においてはリズムについて分析してみたい。西洋詩の配列を模倣したことは第二尺度の節でまた詳しく説明する。特に「俗語俗字」を用いたことだけでも、旧詩を作る人に詩だと思われぬはずである¹³。易竹賢の『胡適伝』によると、黄侃は胡適をよく思っておらず、同時に白話文、特に白話詩を全く評価していなかった。そのため、黄侃は胡適を「黄蝴蝶」と呼んでいた¹⁴。

第一編の22首の詩の中に、旧体詩五言詩と似る10首の五言の詩が有り、およそ第一編の詩の半分を占めている。五言詩の伝統詩のリズムと比較するために、旧体詩としてよく知られている典型的な作品を見ることにする。当然例外的な五言詩のリズムが存在しているが、しかし極めて少ないので、比較する時に例として考えない。次に取り上げる二つの詩は旧体詩規則にあてはまる作品である。

I 白日 依山尽， 黄河 入海流。

欲窮 千里目， 更上 一層樓。

(王之涣「登鶴雀樓」)¹⁵

国破 山河在， 城春 草木深。

感時 花濺淚， 恨別 鳥驚心。

烽火 連三月，家書 抵万金。

白頭 搔更短，渾欲 不勝簪。

(杜甫「春望」)¹⁶

以上の詩は従来中国人によく知られている伝統的な五言絶句と五言律詩である。声を出して吟じてみると、五言詩特有の「〇〇—△△△」(二・三)のリズムが容易に感じられる。

「蝴蝶」と「他」のリズムを調べ、伝統的な五言詩と比較する。また、「他」を『嘗試集』の第四版に入れずに削除した理由も考察してみる。以下は「蝴蝶」と「他」のリズムである。

「蝴蝶」

兩個 黃蝴蝶，雙雙 飛上天。

不知 為什麼，一個 忽飛還。

剩下 那一個，孤單 怪可憐；

也無心 上天，天上 太孤單。

「他」

思祖国也

你心裏 愛他，莫說 不愛他。

要看 你愛他，且等人 害他。

倘有人 害他，你如何 對他。

倘有人 愛他，又如何 待他。

以上の分析を見ると、「蝴蝶」のリズムは伝統的な五言詩とほとんど同じ「〇〇—△△△」(二・三)というリズムであり、最後の行の前半だけリズムが外れ、旧詩と違う「●〇〇—△△」(三・二)というリズムである。リズムの違いが少ないと言ってもいいであろう。反対に「他」のリズムは一行の後半と二行の前半だけが五言詩のリズムと同じで、それ以外のリズムは「●〇〇—△△」である。旧詩の五言詩のリズムと大部分違うことが分かる。「蝴蝶」のリズムと比べて、旧詩のリズムとの比較だけを見ると、「他」は「蝴蝶」より旧詩のリズムが少ないと言える。そして、第一編において、十首の五言の詩が有り、「江上」、「寒江」、「景不徙篇」という三首の詩が伝統的な五言詩と同じ「〇〇—△△△」というリズムである。それ以外の7首の詩には伝統的な五言詩の「〇〇—△△△」というリズムと、「●〇〇—△△」というリズムがある。

胡適は『嘗試集』の再版で、自分の詩作について評価し、本当の白話の新詩と、そうではない新詩を区別していた。そして彼は勝手に喝采する読者がいるので、読者が良くないところを良いと思って、真似して新詩を作ったら、読者に良くないと述べている¹⁷。

「再版自序」を書いた1920年から「四版自序」を書いた1922年の二年間を通し、新詩を作る人も段々増えていく。例えば、1921年郭沫若の『女神』が出版され、1922年俞平伯の『冬夜』が、1922年汪静之の『蕙之風』が出版された。当時新詩に関する理論が多く発表され、胡適もその影響を受けて新詩に対する考え方が変わっていったと思われる。また、「四版自序」によると、魯迅、周作人、俞平伯などの友人が『嘗試集』の詩を削除することに参加したことが分かる。それでは、「他」を『嘗試集』の第四版に入れずに削除した理由は何であろうか。胡適の新詩についての考えが変わったから、自分で「他」を削除したのか、魯迅などの友人の中で誰かが「他」を削除することを勧めたのか、明らかでないが、しかし新詩の発展がそこにかがわれる。リズムだけをみると、「他」を削除した理由は明確ではないので、次の尺度(西洋詩法の応用)でまた考察してみる。

「蝴蝶」と「他」の中で、「為什麼」、「如何」、「也」、「太」などの現代中国語(白話)中の疑問詞、副詞も使われ、「愛」という直接的な感情を表す言葉も使われている。これは文学革命運動以前の伝統詩法と表現方式においてはあり得ない言葉の使われ方である。これは旧詩の「詩」の言葉と比べてあきらかに「蝴蝶」と「他」の詩句が「大白話」(大衆向きで分かりやすい言葉)であることを示す。旧詩は人に想像の空間を与えること、即ち詩の境地に意を用いていたが、「蝴蝶」、「他」の意味は一目瞭然の詩と言える。だから、胡適の詩は最初から分かりやすい特色がある。また、胡適はアメリカで七年間の留学中に、西洋人の直接表現方式を体得し、習わなくても自然に身に付けたと思われる。

つぎに、伝統詩の七言詩を分析するために、旧詩としてよく知られている典型的な作品を見てみる。

I 少小 離家 老大回， 鄉音 無改 鬢毛摧。

兒童 相見 不相識， 笑問 客從 何處來？

(賀知章「回鄉偶書」)¹⁸

II 相見 時難 別亦難， 東風 無力 百花殘。

春蠶 到死 絲方盡， 蠟炬 成灰 淚始乾。

曉鏡 但愁 雲鬢改， 夜吟 應覺 月光寒。

蓬萊 此去 無多路， 青鳥 殷勤 為探看。

(李商隱「無題」)¹⁹

これらは「〇〇—〇〇—△△△」(二・二・三)という七言絶句と七言律詩の特有のリズムである。「贈朱經農」は十七行有り、前の2行と最後の4行だけを取り上げて、伝統的な七言詩と比較し、リズムを考察してみる。

贈朱經農

六年 你我 不相見， 見時 在 赫貞江邊；

握手 一笑 不須說： 你我 如(于)今 更少年。

.....
更喜 你我 都少年， 『辟克匿克』 來江邊。

赫貞江水 平可憐， 樹下 石上 好作筵。

黃油 麵包 頗新鮮， 家鄉 茶葉 不費錢，

吃飽 喝脹 活神仙， 唱個 『蝴蝶兒 上天』！

「贈朱經農」の中には、「〇〇—〇〇—△△△」(二・二・三)というリズムだけでなく、「〇〇—〇—▲△△△」(二・一・四)、「〇〇〇〇—△△△」(四・三)、「〇〇—〇〇●—△△」(二・三・二)という三つのリズムも存在する。第一編の詩の中で、伝統的な七言詩のリズムを含めて四つのリズムがあり、「贈朱經農」には多種類のリズムが存在している。また、「孔丘」には「亦“不知老之將至”」「●—〇〇—△△△△」(一・二・四)というリズムがある。「中秋」は完全に伝統的な七言詩と同じ「〇〇—〇〇—△△△」というリズムだけがある。

そして、「贈朱經農」が『新青年』²⁰で発表された時、第二行の後の詩句は「你我一如今一更少年」であった。『胡適全集 10』の「贈朱經農」は「如」の代わりに、「于」が使われている。即ち、「你我一于今一更少年」になっている。「如」から「于」になる理由について記述してないが、「如今」と「于今」とは両方とも「現在」という意味である。「如今」は過去のある時期と比べた現在のかかなり幅のある時間を言う²¹、「于今」は(…して以来)現在までを指す²²。ここから、微妙な区別の字まで胡適が推敲したと分かる。例えば、「四版自序」では「一笑」の順序だけ友人からアドバイスをもらって変えたと述べている。

上記のように、「贈朱經農」で胡適は種々のリズムを試し、詩の字を推敲した。それだけではなく、胡適は音訳した「辟克匿克」(=ピクニック)を用いた。「郊游」という中国語では表わせないのか、或いは、「郊游」は二文字だから、七言の詩に合わせるために「辟克匿克」を用いたか、あるいは胡適が創意工夫をこらしたか、理由ははっきりとは分からない。但し、『新青年』で彼は「『辟克匿克』一來江邊」の後に「ピクニックは、Picnic、食物を持ち外に遊び、即ち遊んだところで食べる。この意味である。」(辟克匿克者、Picnic 携食物出游、即於游處食之、之謂也)と説明している。だから、当時の中国では、アメリカ的なピクニックという活動がないし、「郊游」という言葉では表わせなかったことが理由の一つとしてある、と理解してもよいであろう。

2.2. 第一編の西洋詩法の応用

ここまで、リズムを通し、第一編の白話詩を分析してきた結果、伝統的な詩法で作られた白話詩が多いと言える。では、第一編の白話詩の中で、第二の尺度西洋詩法の応用が存在しているか否かを、もう一度「蝴蝶」、「他」、「贈朱經農」をとりあげ読みなおして分析する。

『新青年』第2巻第6号で発表された原文を調べると、胡適の意図が明らかになる。「蝴蝶」は当時の中国知識人の詩の作り方の常識を破り、新詩の道を開いた記念的作品だと言える。この点を具体的に検討してみたい。また、「蝴蝶」と「他」が『新青年』で発表されたもとの形は正式な句読点を付けてなく、字の横に圈点を付け、特に圈点が一句の終わりだけではなく、句切りの字以外の字の横に付けられている。行を分けただけで、縦書きで植字されている。そのため、「蝴蝶」と「他」とのリズムは五言詩と大体同じだと言えるが、胡適によって分けられた行を見、行の二句の間の意味を分析してみると、十言の四行の

詩だと言ってもよいであろうか。原文は縦書きであったが、ここでは横書きにして、『新青年』で収録された形を保存する。

「朋友」（此詩天憐為韻、還單為韻、
故用西詩寫法、高低一格以別之）

兩個黃蝴蝶 雙雙飛上天
不知為什麼 一個忽飛還
剩下那一個 孤單怪可憐
也無心上天 天上太孤單³

括弧の中の意味は、第1句⁴の最後の「天」と第3句の最後の「憐」と押韻にし、第2句の最後の「還」と第4句の最後の「單」と押韻する。そのため、西洋詩の書き方を用い、(本来縦書きであった組版である)「高低一格」(同じ高さではなく、一文字ずれの高さをつける)をもってとくに区別しているということである。

現在の新詩は韻律、形式などの旧詩の規則を無視し、現代中国語の言語の特色に合わせて作られているから、「蝴蝶」の試みは大きな変化だと思われなくてもいい。しかし、旧詩の規則によると、1句おきに押韻するのは間違いであり、即ち「天」と「還」という脚韻で押韻し、「憐」と「單」という韻脚で押韻する規則である。『王力詩論』の「中国格律詩的傳統和現代格律詩的問題」によると、次のように言う。

「五・四」以後、ある新詩は押韻している。しかし彼らの押韻の方法はしばしば西洋のを模倣するものだ。……その他例えば「随韻」(二句をおき韻を換える)と「交韻」(第一句と第三句とを押韻し、第二句と第四句とを押韻する)は、我が民族の形式と比較的に近いが、なお完全にはなっていない。⁵

胡適は「蝴蝶」の中で、第1句と第3句とを押韻にし、第2句と第4句とを押韻する。上の『王力詩論』によれば、「交韻」は中国伝統的な「押韻」の詩法にないもので、西洋詩法を模倣しているものである。

また、中国伝統的な詩法では、「高低一格」にする必要がないと思われる。胡適は括弧の中で明らかに「そのため西洋詩の書き方を用い、〈高低一格〉を区別している。」と書いている。胡適は『胡適口述自伝』で、アメリカのコネル大学で四年生の時、ブラウニングに関する「捍衛ト郎吟的樂觀主義」⁶(In defense of

Browning's optimism)という論文で、ブラウニング文学論文奨金(Hiram Corson Prize on Robert Browning)を獲得したことがある。胡適はブラウニングに影響を受け、詩作に応用した可能性が考えられる。

『嘗試後集』²⁷の中で、ロバート・ブラウニング(Robert Browning)(1812-1889)の訳詩「你總有愛我的一天」の後に、英文の原作が付いている。一段だけ取り上げてみる。

You'll love me yet;-And I can tarry
Your love's protracted growing:
June rear'd that bunch of flowers you carry,
From seeds of April's sowing.²⁸

上のブラウニングの詩のような、鋸型の句の配列を胡適が模倣して「蝴蝶」という詩の句の配列に使ったと思われる。このことから、「蝴蝶」は胡適の最初の白話詩であり、同時に中国で西洋詩法を応用した最初の白話詩だと考えられる。

次に、「他」に見られる西洋詩の応用が何であるかを見てみる。「他」の中に最後の一字がすべて、「他」という字が繰り返して現れている。最初から「他」を「国」に擬人化し、繰り返して「他」を愛すれば、どうすれば良いであろうかという重複の技巧が使われている。それは近代詩において「重字」の禁忌を犯すことであるが、胡適の新しい試みであるとはいえ、ここには西洋詩法の直接の応用は見当たらないと考えられる。そのため、胡適は「再版自序」で「蝴蝶」と「他」以外の詩には旧詩の影響があると述べたが、「他」を『嘗試集』の第四版に入れずに削除した。これが一つの理由だと考えられる。リズムと西洋詩法の応用という二つの尺度で「他」を考察し、「蝴蝶」と比べてみると、「他」のリズムは「蝴蝶」のより伝統詩と異なるものが多い。その一方で、胡適は「蝴蝶」においての題名、詩の句の配列、押韻などの積極的な工夫を行っている。また、「蝴蝶」は胡適の記念的新詩の第一作目として価値が有る。「他」を削除した理由は、新しい試みを駆使しているものの、それが十分成功していないところにあるだろう。

次に「贈朱経農」に西洋詩の応用があるか否かを検討する。『新青年』に載せられた「贈朱経農」を参照してみると、違いは行を分けないことだけである。中国伝統的な詩は縦組みであり、句読点がなく、句という一つの単位で行を変

えない。「贈朱経農」は縦組だから、字の右に(横組にすると、字の上に)圈点が付けられている。伝統的な詩と違うところだけでは、西洋詩法を使ったと言えないであろう。

第一編の詩の中で、他の詩に西洋詩法の応用があるかもしれないが、ここでは代表的な「蝴蝶」、「他」、「贈朱経農」だけを分析してみた。以上の分析により、第一編の詩において西洋詩法の応用は少ないが、しかし胡適が中国伝統詩から脱出して、白話詩を作るには、意識して西洋詩を手本として白話詩を作った場合があり、また新しい試み、新しい言葉を取り入れた、と言える。

3. 第一編の詩における伝統詩の伝承

第一編の「蝴蝶」、「他」、「贈朱経農」を取り上げ、リズム、西洋詩法の応用という二つの尺度で分析をしてみた。リズムの分析において、第一編の詩は大體中国伝統詩のリズムと同じである。第一編の22首の詩の中に、旧詩の五言詩と似る10首の五言の詩が有る。その中で旧詩の五言詩のリズム「○○—△△△」(二・三)だけではなく「●○○—△△」(三・二)もよく見える。旧詩の七言詩と似る七言の詩が3首だけある。そこには主に旧詩の七言詩のリズム「○○—○○—△△△」(二・二・三)があり、また「○○—○—▲△△△」(二・一・四)、「○○○○—△△△」(四・三)、「○○—○○●—△△」(二・三・二)、「●—○○—△△△△」(一・二・四)というリズムもある。「●—○○—△△△△」(一・二・四)というリズムは「孔丘」の詩句「亦“不知老之將至”」だけに表れる。白話詞は5首ある。残る4首の詩は「黄克強先生哀辞」の九言からなり、「論詩雜記」(3首)の一つの十三言及び二つの十四言からなる。明らかに伝統的な詩のリズムと違う。

以上のまとめにより、五言の詩はリズムの変化が少ない。七言の詩は3首の中で「贈朱経農」だけ、変化したリズムが多い。白話詞はリズムが変わらない。残る他の詩は中国伝統詩の形式を破り、字数も揃ってないが、しかし第一編の詩を代表するものとは言えず、文言がまだよく使用されているので、ここで分析しないことにする。

また、第一編の「蝴蝶」を分析した結果、西洋詩法の応用があると分かった。22首の中で、西洋詩法の応用は多くないと言えるが、しかし胡適には積極的に「蝴蝶」に西洋詩法を使おうという意識があったことがうかがえる。

胡適はアメリカで1916年8月23日²⁹⁾に正式に白話詩「蝴蝶」を作った。1917

年9月帰国する前に、実験の精神でこの第一編の詩を試して作った。胡適は帰国する前に、当時彼の文学理論「文学改良芻議」という思想を形成し、『新青年』で発表して文学革命を提唱した。その中の「典故は用いない」、「対句を考えない」、「俗語俗字を避けない」という詩法での改革は、第一編の作詩の過程で胡適によってほぼ守られている。胡適も「自序」で次のように言う。

私がアメリカで作った『嘗試集』は、確かにただ『文学改良芻議』中の八項目をやっと実行しただけで、間違いなく旧詩の影響があるもの、というにすぎない。その詩の大きな欠点は依然として五言、七言の句法を使っていることである。句法が非常に整然としているため、言葉の自然な流れに合わなく、五言、七言の句法に妥協するために、長いところをとって短いところを補わないといけなかったし、時々白話の字と白話の文法を犠牲しないとけなかった。³⁾

アメリカで一人で白話詩を作ろうとした胡適は、中国には昔から白話詩があるという事実を証明するために、宋詩を探して取り上げた。そのため自然に旧詩の影響が出てきたと考えられる。当初、胡適は文言文だけではなく、白話でも詩を作れるという考えを証明したかった。つまり、胡適の最初の白話詩に関する定義は、白話を用いて詩を作るということである。だから、胡適は自分がアメリカで作った白話詩は、中国伝統詩から新詩に変わる過渡期の創作として価値がある、と認識していたのであろう。

第一編の詩の分析を通し、胡適には白話詩を如何に中国伝統詩の影響から脱出させるかという創作意識はそれほど強くないと言える。脱出のための新しい技法を把握できていないために、できるかぎり白話で新詩を作ってみたのであろう。そして時には、胡適は積極的に意識して西洋詩法を第一編のいくつかの作品に採り入れ、新しい試みと新しい言葉を試用したと言えよう。

注

- 1 「胡適の『嘗試集』」(山口栄、跡見学園女子大学『人文学フォーラム』第二号、p.19、2004年3月15日、)は再版時間は1921年だとしているが、『胡適全集10』と『胡適文集』(欧陽哲生編、北京大学出版社、1998年)により、そして、再版の「再版自序」が書かれた時間は1920年8月4日であり、1920年8月15日(『嘗試集』(人民文学出版社、1984年2月)で載せられている時間は1920年9月15日)一言を加えている。「这半年以来,我做的诗很少。现在选了六首,加在再版里。」(筆者訳:この半年以来、私が作った詩は大変少ない。現在六首を選んで、再版

の中に加える)。

- 2 『胡適全集 10』、季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第1版。『胡適全集 10』に収録されたのは、「嘗試集」、「嘗試後集」、「集外詩」、「散文編」と「小説編」というものである。『胡適全集 10』に収録される『嘗試集』は、上海亜東図書館に1920年3月から1922年10月の間に出版された四つの版に基づき、第四版に削除された詩も保留して編集されたものである。
- 3 『新青年』第3巻第4号（1917年6月1日発行）では、胡適の『采桑子・江上雪』『生查子』『沁園春・生日自寿』『沁園春・新俄万歳并序』が載せられ、標題は「白話詞」であり、詩の名前も詞牌の一つである。その後、『采桑子・江上雪』以外の詞が『嘗試集』の第一編に入れて刊行された。『胡適全集 10』の『嘗試集』第一編の詩の中に、五首の白話詞が有る。本論文は分量の原因で、白話詞の分析を省略する。
- 4 胡適の『嘗試集』について分析の中で、「句」と「行」の規則という尺度が設けたが、『嘗試集』の第一編と大きな関係がないと考えられ、本論で省略する。今度第二編、第三編について分析の中にまだ取り入れたい。
- 5 『談新詩』についてで、胡適は詩の作法は押韻(踏韻)にこだわらないことを論じた。しかし、『嘗試集』の第一編の詩は胡適がまだ押韻(踏韻)に気を付け、白話詩を作っていたと考えられる。そのため、『嘗試集』の第一編の詩を分析する時、胡適の押韻(踏韻)の使い方にも言及する。
- 6 「蝴蝶」、1916年8月23日作。最初「朋友」という名前で『新青年』第2巻第6号(1917年2月1日発行)掲載され、『嘗試集』に収録した時、「蝴蝶」という名前に換えた。底本は、『胡適全集 10』(季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.50)。
- 7 「他」、1916年9月6日作、『新青年』第2巻第6号(1917年2月1日発行)。
底本は、『胡適全集 10』(季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.53)。
- 8 「贈朱経農」、1916年8月31日作、『新青年』第2巻第6号(1917年2月1日発行)、
『胡適全集 10』(季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.51)。
- 9 「再版自序」、1920年8月4日、『嘗試集』の第二版。底本は、『胡適全集 10』(季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.34)。
- 10 「四版自序」、1922年3月10日、『嘗試集』の四版。底本は『胡適全集 10』(季羨林主編安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.43)。
原文：内中虽然还有许多小脚鞋样，但他们的保存也许可以使人知道缠脚的人放脚的痛苦也许还有一点历史的用处，所以我也不避讳了。
- 11 「逼上梁山」(『東方雜誌』第3巻第1期、1934年1月1日)で胡適は1916年8月23日二羽の胡蝶を見、自分の白話詩の考えが認められない孤独感に溢れ、「蝴蝶」を作ったとする。底本は『胡適文集 1』(欧阳哲生編、北京大学出版社、1998年)。
- 12 『葺暉室札記』巻14(p.1007)によれば、「蝴蝶」最初の名前は「窓上有所見口占」、次に「朋友」という名前に換え、『新青年』第2巻第6号で発表された。(『胡適伝』、易竹賢、湖北人民出版社、1998年9月、p.186、孫引き)。

- 13 「自序」(1919年8月1日作、『解放與改造』第1巻第1号、1919年9月1日)において胡適は「作詩如作文」としたが、白話を詩に入れるとしたら、永遠の価値がない、と友人に反対された。底本は、『胡適全集 10』(季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.15)。
- 14 『胡適伝』、易竹賢、湖北人民出版社、1998年9月、p.161。
- 15 「登鶴雀楼」、王之涣、『王力詩論』「詩律」(張谷編、広西人民出版社、1988年8月、p.101)による。
- 16 「春望」、杜甫、『王力詩論』「詩律」(張谷編、広西人民出版社、1988年8月、p.111)による。
- 17 「再版自序」(1920年8月4日、『嘗試集』の二版、『胡適全集 10』、季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.42)の原文は、「我只怕那些乱喝采的看官把我的坏处认做我的好处，拿去咀嚼仿做那我就真贻害无穷，真对不住列位看官的热心了！」である。
- 18 「回郷偶書」、賀知章、『王力詩論』「詩律」(張谷編、広西人民出版社、1988年8月、p.123)による。
- 19 「無題」、李商隱、『王力詩論』「詩律」(張谷編、広西人民出版社、1988年8月、p.115~p.116)による。
- 20 『新青年』、陳独秀主編、上海書店 1988年6月。
- 21 『中国語辞典』、伊地智善繼編、白水社、2002年2月5日発行、p.1200。
- 22 『中国語辞典』、伊地智善繼編、白水社、2002年2月5日発行、p.1849。
- 23 「朋友」、『新青年』第2巻第6号、1917年2月1日発行、陳独秀主撰、上海書店、1988年6月。
- 24 中国伝統詩では、行は句の単位として見られ、行の末に来るとその句の終わりを意味する。つまり、伝統詩の句は行を単位とし、一句は一行で表わす。
- 25 「中国格律詩的伝統和現代格律詩的問題」(『王力詩論』、張谷編、広西人民出版社、1988年8月、p.13)。原文：“五・四”以后，有些新诗是押韵的，但是它们的押韵方法往往是模仿西洋的。……其他象“随韵”(两句一转韵)和“交韵”“第一句和第三句押韵，第二句和第四句押韵”，虽然和我们的民族形式比较地接近，也还不见得完全合适。
- 26 『胡適口述自伝』第四章(唐徳剛訳注、台北伝記文学出版社、1981年2月)の注によると、胡適は他の著作でブラウニングを「白郎寧」と訳したこともあるが、『留学日記』で「卜郎吟」と訳している。『胡適口述自伝』の内容においてよく『留学日記』と関わることが多い。だから、「卜郎吟」という訳名を使うとする。底本は『胡適文集 1』(欧陽哲生編、北京大学出版社、1998年、p.225)。
- 27 『嘗試後集』(『胡適全集 10』、季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第1版、p.201~p.350)。
- 28 「YOU'LL LOVE ME YET」、Robert Browning。胡適が1925年5月訳したブラウニングの「你總有愛我的一天」の原文である。『嘗試後集』(『胡適全集 10』、季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第1版、p.214)。
- 29 『嘗試集』の「自序」により、1916年7月から胡適が友人と白話文学を討論し、

すでに友人に白話で「嘲諷詩」(satire)を作って送っていた。例えば：“人閑天又涼”，老梅上戰場。拍桌罵胡適，說話太荒唐！”という一千字の詩である。胡適は「白話遊戯詩」と言い、また7月26日叔永に送る手紙の中で「これから文言詩を作らないと誓い」、と述べている。

- 30 「自序」、1919年8月1日作(『解放與改造』第1巻第1号、1919年9月1日)底本は、『胡適全集10』(季羨林主編、安徽教育出版社、2003年9月第一版、p.29～p.30)である。原文：我在美洲做的《尝试集》，实在不过是勉强实行了《学改良刍议》里面的八个条件；实在不过是一些洗刷过的旧诗！这些诗的大缺点就是仍旧用五言七言的句法。句法太整齐了，就不合语言的自然，不能不有截长补短的毛病，不能不牺牲白话的字和白话的文法，来牵就五七言的句法。

貞節牌坊 ——安徽省徽州の貞節牌坊を中心に——

魏 則能

0. はじめに

古来より、中国女性に要求された貞節の思想は中国の伝統的道德体系の重要な一環として存在し、国民の私的生活から国家システムまで全面的に重大な役割を演じてきた。それは20世紀始めまで及び、魯迅は1918年、「貞節」について次のように述べている。

いまの道学者の意見にもとづいて定義をくたせば、おそらく節というのは、夫に死なれた女が、再婚もせず、私奔もしないことである。夫が早く死ねば死ぬほど、家が貧しければ貧しいほど、その節はより高いとされる¹。

このように20世紀にいたるまで女性に求められた貞節の歴史的遺産として、貞節牌坊という建築物が中国の各地に存在している。

牌坊は、従来建築学の観点からのみ研究が進められてきた。本稿では、貞節牌坊について概説した上で、特に多く分布する徽州[後述]の貞節牌坊についてその形態、数などの推移をおさえ、代表的と思われる碑文を読むことにより、今日からみたその意義を考察したい。

1. 牌坊一般について

『中国大百科全書』は「牌坊」について次のように説明する、「牌坊は牌楼とも称し、一列の立つ柱であり、空間を区別する建物である」。この定義は広範で概括的であるが、牌坊の建築形式と機能については別途解説が必要である。

中国全土で牌坊の総数は約3000個である。それらは中国の広範な地区に分布しているが、特にかたまって見られる地域もある。中でも安徽省南部の徽州地域は俗に「牌坊の故郷」として有名である。『安徽通誌』²によれば唐宋時代以来、徽州には牌坊が400あり、現存するものは113個である。徽州のほかに牌

坊が多い地域としては、山東省の単県に牌坊が 34 個あり³、蘇州市に 30 個現存し、現代化した大都市北京にも北海公園内に牌坊が 7 個残されているが、いずれも徽州の牌坊の数とは比べものにならない。

次節では牌坊の建築の様式と機能、また次第に変化し複雑化してきたプロセスについて述べる。

1.1 牌坊の変遷

牌坊の雛形が出現した最も早い時期はおおよそ春秋時代（紀元前 400 年）である。この種の牌坊の雛形は「衡門」（図 1）といわれ、二本の柱を立てて横に一本の梁を架けたもので、英国のストーン・ヘンジと非常に似通っている。隋唐代になると「衡門」は変化して「烏頭門」（図 2）となった。史料によれば「烏頭門」は構造が大きく、彫刻はかなり緻密であった。宋代になると、「烏頭門」はさらに威厳があり飾りも贅沢なものとなり、「閤門」と呼ばれるようになる、これらは功労のあるすぐれた家柄を表し、社会的地位と勢力の象徴であった。

魏晋南北朝時代から以後、中国社会は厳格な門閥士族等級制度を形成した。

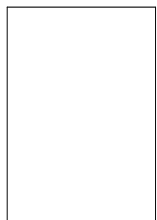


図 1. 衡門

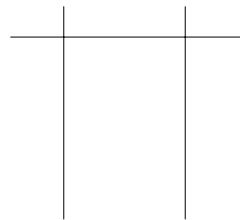


図 2. 烏頭門

出所：『徽州古牌坊』⁴の解説をもとに筆者が作成

烏頭門はこの制度の産物である。唐の時代の法典『唐六典』によれば、十品の階級のうち六品の役人の屋敷（官邸）でのみ「烏頭門」を用いることが承認されていた。「烏頭門」の立柱は皆建物の一部で、門には窓があり、独立した建物ではなかった。北宋の中期、区画整理のためにこれらの官邸は解体されたが、「烏頭門坊」だけは保存された。このように「門坊」であったものが建物から独立し「牌坊」となった。これ以降、牌坊は次第に変化し、独特の建築的特色と機能を備えた一種の建築物となっていく。

明清の時代に牌坊の建築は興隆を極め、数量は激増し、建築方式も複雑になった。最初は上述の通り簡潔な形であったものが次第に三本柱、四本柱、五本

柱、八本柱になっていく。形状も東屋や正方形などが現れた。材料も木材だけであったものが、レンガ、石、更に漢白玉（宮殿建築用の白い美石）などが使われるようになった。表面の装飾も多くなり、竜や鳳凰などの伝説上の動物などが彫刻された。

1.2 牌坊の機能

当初牌坊の主要な機能は区域を区分することであったが、次第に多くの機能を備えるようになった。最終的に、主な機能は表彰、記念することによりその時代社会の価値観を操作し、観念を標示することとなる。

（一）実用的機能

春秋時代の「衡門」、隋唐時代の「烏頭門」という名称から分かるように、牌坊の最初の機能は空間を区分する門であった。隋唐時代になると市街は「坊」と呼ばれ、街の郊外は里（リイ）とよばれ、里と坊の間に「坊門」があった。この坊門は人の出入りする門であると同時に「里」「坊」を区分していた。北宋中期、「里坊制」は、もはや都市と近郊地区を分割する制度でなくなり、「坊」の門は「里」の壁から離脱して、独立した建物になる。ここで牌坊の機能ははじめて実用から象徴に転じた。

（二）牌坊の象徴的功能

こうして北宋以後、都市制度の変化によって、牌坊は里と坊を標示する建築となった。例えば、徽州城の東門の外に位置する「高陽里坊」は、許氏の宗祠（同一宗族の先祖の霊位を祭るところ）の前に建ち、許氏の宗族の族人の集合地域を標示している。また徽州城内にある「古紫陽書院坊」は、かつてこの地に学問を講じた朱熹と、ここに紫陽書院があったことを表している。そのほかに、徽州の数多くの官庁、古書院、祠などの建物の前には、しばしば高大で威厳のある牌坊があり、政府や宗族などの権力と影響力を象徴している。

（三）賞揚の機能

牌坊の主要機能が「賞揚」になると、その「賞揚」にも様々な種類が現れた。

- （1）文化的功労者と政府の役人たちの成績を賞賛するもの、「許国大学士坊」など。
- （2）「士科坊」など 昔の学生たちの科挙達成を賞賛する。
- （3）「貞孝節烈牌坊」 これには次の五種類がある。
 - ①「貞節牌坊」 貞節な女性の品行を表彰する。

- ②「孝節牌坊」 親に孝行をする人、目上の人に思いやりのある人、相互に敬愛し合う兄弟を表彰する。
- ③「忠臣牌坊」 愛国、滅私奉公の高官を表彰する。
- ④「義拳牌坊」 人と社会のために多くの善行を行う人を賞賛する。
- ⑤「長寿牌坊」 長寿の人に尊敬と敬愛の意を表す。

上記の通り、貞節牌坊は多種の「賞揚」牌坊の中でも、「貞孝節烈坊」の約60%を占めるだけである。これも中国封建社会における女性の社会的地位と家庭内地位の反映であろう。しかし、逆に男尊女卑の社会において、女性の徳行と人生の意義を肯定するものとしては、非常に珍しい物証であるという見方もできよう。

このように、牌坊の機能は初期の実用建築物から、精神文化の象徴になっていく。

1.3 貞節牌坊の起こりとその変遷

徽州地域での調査により、貞節牌坊が牌坊の歴史の中後期、つまり北宋中期以後になってはじめて出現すると考えた。

北宋以後、中国の儒家道德哲学は「理学」の段階に至り、貞節観念はすなわち理学が提唱したのであった。北宋中期以後の建築芸術は貞節牌坊のために物質的基礎を提供し、理学的な道德観念は、貞節牌坊のための思想的基盤と制度を保証した。

牌坊という形になる前、女性の表彰が最も早く行われたのは中国の東漢時代である。『後漢書・安帝紀』の記述によれば、元初6年、「詔賜貞女有节义谷十斛，甄表门闾，旌显厥行」（皇帝からの詔で貞節の女性に十斗の米を賜り、その女性が住んでいる村の門を飾って、五色の羽の旗で彼女の品行を村民に知らせた）という。唐代になると「表其门闾」、すなわち木で門を飾って、女性の貞節を表彰した。官庁の政策として貞節牌坊による女性の表彰制度は明代からはじまった⁵。明の太祖・朱元璋皇帝の詔の後、貞節な女性を表彰するために「大者賜祠祀，次亦村坊表，乌头契綽，照耀井闾」（大きい物としては祠を賜り、小さい物としては村に木で村の門を造り黒黒と村にそびえたった）ということを行うようになった⁶。

貞節牌坊の建て方は明代には具体的な規則はなく、清代の『大清会典』ではじめて詳しい手続きが記されるようになった。貞節牌坊を造るには、朝廷に許

可された後、地方政府が国の銀元三十両を支出し、女性の夫の宗族と相談して、牌坊を建てる。この手続きを経て建てられる貞節牌坊は「専坊」、すなわち一人の女性のための牌坊である。建てる場所は貞節な婦人の住居の付近、家の門の前、村の入り口、その女性の墓の前あるいは貞節の祠、夫の宗族の祠の門の前などである。貞節牌坊制度が出来てから清の前期までに各地に造られた貞節牌坊は、全て「専坊」⁷であった。

統治者の提唱により、また表彰された女性と家族は名誉と利益を得るので、清の朝廷には各地の役所から貞節牌坊建設の申請が殺到し、貞女節婦烈女烈婦⁸が急増し、貞節牌坊が全国各地に建てられた。それによって清王朝の財政支出も激増した。清の後期、朝廷は日に日に衰えはじめたので、嘉慶皇帝以後、「専坊」の建設は次第に少なくなり、代わりに詔によって各地に「総坊」⁹を建てるようになった。嘉慶4年（西暦1800年）には次のように定められた、すなわち各県は県毎に一つの合同牌坊を建てることができ、国は各県へ金三十両を支払う。表彰される女性たちの名前は全部その「総坊」の表面に彫刻して、合同表彰されるようになった。その後は、戦争動乱などで大勢女性が殉死しても「専坊」は造らず、「総坊」を建てた。

清の後期『同治戸部則例』の記載によれば、道光27年（西暦1847年）に「総坊」を制度化する「戸部」（日本の大蔵省に当たる）の提案が皇帝に許可された。すなわち、本県に所属する孝行人貞節烈婦は官庁に登録された後、各州市内に一つの「総坊」を建てられ、今までのように人数ごとに三十両の国の金を支出しない、後の人の名前は続けて「総坊」に彫刻する、満員なら別の牌坊を造る。これをもって、「総坊」の建設が、清朝の国策の一つとなった。その一方、羽振りのよい貴族たちは、国から金がでなければ、自前で「専坊」を造ることができた¹⁰。清朝末期には国が弱くなったのを反映し、公金で造った「総坊」も表彰する人数に比して小さくなっている。たとえば、道光18（西暦1838年）年に務源県城に造られた「貞孝節烈」総坊は、宋代以来の務源県内の貞節婦人2,658人を合同表彰していたが、光緒3年（1877年）に修繕した時には、5,800人の婦人を表彰している。

2. 徽州の貞節牌坊の分析

ほかの地区では牌坊が分散しているのに比べ、徽州地区の牌坊はもっとも数が集中しているだけでなく、保存の程度ももっとも良い。したがって徽州の

牌坊があらわしている伝統倫理思想と道德観念は、もっとも系統立っているのではないかと推定される。

『徽州誌』によれば、徽州地域には宋代に牌坊自体は存在したが、貞節牌坊はまだなかった。宋の後、元代に徽州地域ではじめて貞節牌坊が建てられたが現存しない。明清は徽州地域貞節牌坊の興隆時代であり、清末に衰退し、民国の初期には貞節牌坊の建設が中止された。現在、徽州歙県の県役所所在地には、女性 65,078 人を合同表彰する「貞孝節烈煉瓦坊」が立っている。これは 1905 年に建てられた、中国で最後の牌坊である。規模が小さく、材料は質素なレンガであり、表彰する女性の人数は最多であるこの牌坊は、中国封建社会の衰退を象徴するようである。

国家は民間人が自力で牌坊を建てることに対しては、「听其自便」（すきなようにさせておく）の方針をとっていた。従って地域の経済力が、地域の牌坊の数量と規模などに直接に反映されることになった。明清時代、徽州商人たちの勢力は強かったため、牌坊の建造の資金が十分にあった。だから、徽州地域の貞節牌坊はその数が多いだけでなく、建築時期が明清時代に集中しているのである。

別の一面として、徽州地域の文化的風習も、貞節な女性の大量出現と表彰の原動力となった（後述）。

2.1 時代的な分布と特徴

本節では徽州地域の牌坊の概況を把握するために、各種牌坊の建造年表および地域的分布を考察し、また、その中の貞節牌坊の分布をまとめる。

古徽州牌坊数量は合計 112 個であり、そのうち「貞節牌坊」は 39 個ある（魏則能『中国の貞節牌坊と貞節観念』名古屋大学国際言語文化研究科修士論文 2006 の付録 4「古徽州牌坊早見表」および p.15『古徽州貞節牌坊早見表』を参照）。それらの貞節牌坊は、建設年代によって共通点があり、年代に従い様々な点において変遷していく。それらの共通点、また変遷による相違点は次の通りである。

（一）相異点

（1）各世紀の数量（図 3）

合計 39 個のうち、14 世紀 1 個、16 世紀 1 個、17 世紀 1 個、18 世紀 19 個、19 世紀 11 個、20 世紀 1 個。

(2) 材料 14 世紀木材、15 世紀～19 世紀青い石（地元の山で大量に産する、現在でも建築材料として使う）、20 世紀煉瓦。

(3) 表彰される人数 14 世紀から～19 世紀まで一つの牌坊で一人を表彰、20 世紀の最後の牌坊は一つで 65,078 人を表彰する。

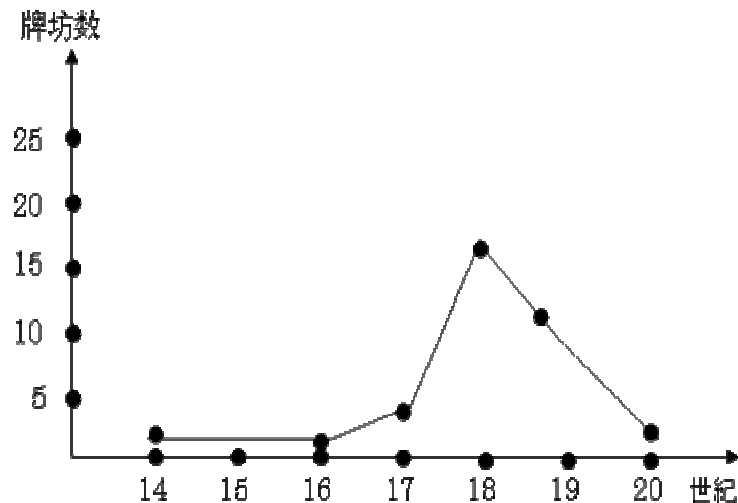


図3. 各世紀と貞節牌坊数の対照図（出所：筆者作成）

(4) 高さと幅 (m)

14 世紀 6×4.3 、16 世紀 10×9 、17 世紀 6 個平均約 10×6.7 、18 世紀 19 個平均約 8.9×6.75 、19 世紀 11 個平均約 7.3×4.65 、20 世紀 1 個 6.6×6.46 。

(二) 共通点

(1) 牌坊に表彰された女性の貞節

表彰された女性は全て未亡人で、貞節を守った。その上で表彰理由には、夫が亡きあと死ぬまで再婚しない人、女性が一人で扶養した息子が出世した人、義父母に最期まで親孝行をした人、貧乏な人などが見られるが、その内容に時代による違いは見出せない。

(2) 牌坊の建築時間 女性が亡くなった後に建造する

(3) 建造者 全て当時の王朝政府、特に亡くなった夫の宗族の人たちが皇帝の批准をもらって建造する。

(4) 費用の由来 牌坊の上部に「聖旨」という文字があれば国費で建造されたことを示す。これは 39 個の貞節牌坊の中で約 80%を占める。他の貞節牌坊の費用は宗族が負担したものである。

(5) 構造 全て三階建てである。貞節以外の牌坊には2柱1階、2柱3階、4柱3階の三つの種類があるが、貞節牌坊は大部分4柱3階である。一番上の部分「上枋」、真中の部分「額枋」、下の部分「下扁」から成る。

(6) 各階に記された文字の内容

最上、「聖旨」—皇帝の詔により作った牌坊であることを表す。「恩榮」—地方政府が牌坊を作りたい理由の申請書を皇帝に上申し、皇帝が許可して作った牌坊であることを表す。「敕建」—皇帝が口で同意して作った牌坊。

真中、様々に異なるが2～5文字で、女性の一生を賞賛する言葉が記されている。

最下、表彰される女性の夫の名前と女性の姓及び「貞」「節」「烈」「孝」¹¹など女性の功を表す文字、表彰される女性の名はなく、父の姓だけで表される。字体は楷書で、当時の著名人が書いている。

ここで一つ例を挙げておきたい。写真1は清代（1746年）に建造された牌坊「含貞蘊粹坊」である。

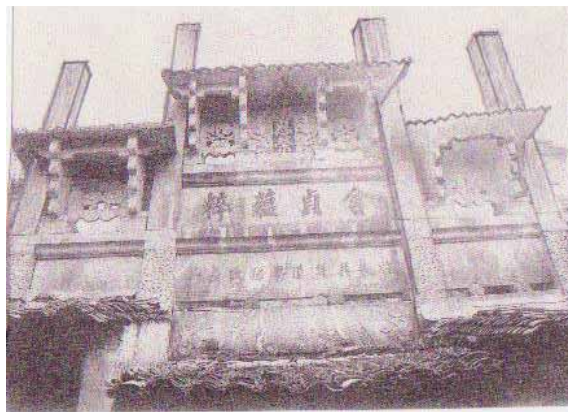


写真1. 含貞蘊粹坊

(羅鋼『徽州古牌坊』p193 記載のものを一部修正した)

そこに三段に渡り書かれている文字の意味は、以下の通りである。

最上の「恩榮」—両側に描かれている竜は皇帝のシンボルである。真中の「含貞蘊粹」—賞揚される女性が貞節を守り、純粹で高尚であるという意味である。最下の「旌表吳廷燐妻孫氏貞節」—吳廷燐の妻孫氏の貞節を大いに表彰する¹²。

数量・材料、または人数/個数の割合の変化が女性に対する社会の貞節思想の変化を反映しているとするれば、貞節牌坊の個数が最多で、保存性の高い青い石で作られ、一人を一牌坊で表彰した18世紀前後当時、貞節は比較的重視されて

いたと推察できよう。

貞節牌坊の表面の文字はその時代の貞節観を伝えている。39 個の牌坊全ての碑文は拙論 2006 に全訳したが、本稿では紙幅関係から、39 個のうち主要と思われるものを選択し、紹介したい。

2.2 烈坊：葉氏木門坊（写真 2）

この貞節牌坊は 39 個の牌坊中の最古のものである。明の皇帝朱元璋時代の 1391 年に作られ、現在徽州地域歙県の県役所の所在地歙城内、鬪山街 13 号に位置している。材料は地元山の松である。天辺に「聖旨」（詔）の字があり、傍に御璽がある。字の両方に皇帝のシンボル龍が彫られている（写真 3）。詔の下の梁に「旌表江萊浦妻葉氏貞節の門」および碑文が書いてある。表彰理由は次の通りである。



写真 2. 葉氏木門坊
（羅剛『徽州古牌坊』P138）



写真 3. 貞節牌坊の上の部分で陽文
「聖旨」と文字両側の「龍」
（2005 年 5 月筆者撮影安徽省歙県棠樾村）

朱元璋は安徽省鳳陽県の人であり、元朝末期の戦乱期、朱元璋は軍隊を率い、徽州地域の山岳部で元軍と戦った。負傷して一人敗走した朱元璋は、村民の家

に身を隠した。その村民の家では主人が数年前に亡くなり、未亡人葉氏一人し

かいなかったもので、非常に貧乏であったが、全力で朱元璋を介抱した。後に 1368 年、南京で朱元璋は明朝の初代皇帝になった。朱元璋は世話になった葉氏に恩を返すために詔で葉氏を大奥へ招いた。詔が徽州の葉氏の家が届くと地元の人々の多くは喜んだが、葉氏は非常に悲しみ、「わたしは女性である。生きている時は主人のものだ。亡くなっても主人の霊のもの。大奥に入れば自分の貞操と節を失う」と悲鳴をあげ、その夜、家で自殺してしまった。朱元璋は驚き、後悔した。そしてその葉氏に「貞節牌坊」を建造する詔を公布した^B。

葉氏は自分の貞節の為に自殺したので「烈婦」と呼ばれる。

2.3 貞孝兼備の女性

鮑氏宗族の「女祠」は、清の嘉慶年間に鮑の宗族 24 代目鮑啓運が造った。女祠に並んでいる位牌は、鮑氏宗族の貞節女性のものである。このような女性専用の祠は、中国でも此処にしかない。内部の中央に「貞孝両全」という大きな金文字の扁額が掛かっており（写真 4）、これを揮毫したのは清朝廷の要人、曾国藩である。その扁額で表彰されている女性は、徽州府知事鮑書芸の娘鮑秀鸾であり、表彰理由は碑文によれば以下の通りである。



写真 4. 女祠と貞孝両全の扁額
(2005 年 5 月 筆者撮影 安徽省歙県棠樾村)

鮑秀鸾は 17 歳の時、許婚者が病死したが、そのまま結婚せず実家で暮らした。清の咸豊五年に太平軍が徽州府に入った。両親は娘に山中へ避難するよう勧めたが娘は「夫死守志、賊至殉節、吾分也」（夫が亡くなると節を守る。悪人が来

ると貞節を守るために自殺するのはわたしの責任である) と言って逃げず、実家で太平軍に殺された。

ここで挙げたエピソードはほんの一部の例である。各々の貞節牌坊には各々の女性の物語が含まれている。

3. なぜ徽州貞節牌坊が興隆したか

徽州地域に多くの貞節牌坊が建ったのは深く歴史と関わっており、特有の原因がある。本節ではその特有な原因を分析してみたい。

3.1 徽州地域の経済

徽州地域は山地に位置しているため、歴代の戦争は波及しなかった。貧しいが安全な地域なので、戦乱を逃れて中原から徽州地域へ移住した人が多かった。山地が多いため田地が少ないにもかかわらず、明清代に徽州地域の人口密度は高かったのである。とは言え、生活を維持するためには出稼ぎに行くことが当時の唯一の選択であった。

明清代に徽州出身の商人は「徽商」と呼ばれ、山西省の「晋商」と並ぶ最大の商人団体となり、当時の塩業、運輸業、国際貿易などの各業種を経営し、巨額の財産を蓄積した。徽州の男性は、普通 13 歳になると家を離れて族人と一緒に別の省へ赴き、商業に携わる伝統があった。家を出る前には結婚または婚約し、妻と両親を残して出稼ぎに行った。交通が不便な時代であったから 5 年、10 年故郷の妻と会わない人も多かった。徽州の民謡に「一世夫婦三年半、十年夫婦九年空」(夫婦は十年のうち九年空白) と謡われる通りである。

そのような夫妻生活が、徽州地域で貞節が強調されるようになった原因であろう。もし、徽州の男性たちがずっと家族と一緒に生活していたら、妻に対して貞操をわざわざ強調する必要もなかったであろう。いかなる手段で故郷の妻たちの言行を束縛するか。徽州地域の男たちと男を中心とする宗族は貞節観念の教育と貞節牌坊を選んだ。貞節観念で女性を縛り、貞節牌坊で女性を奨励したのである。具体的には、「徽商」は地域の貞節な女性本人とその家庭を援助し、貞節牌坊と祠、学校などを建築することにより、貞節を奨励し推進した。

徽州地域の経済行為と財力は、貞節観念の推進と貞節牌坊の建設の経済的基盤となった。幼い時から貞節観念の薫陶を受けて、徽州地域の女性たちは自分の自由と幸福の権利を知らず、貞操を守る事しか知らなかった。

3.2 徽州宗族の力

ここでは、徽州の道徳を規定する宗族の觀念について、貞節に即して紹介しておきたい。

徽州地域は女性の貞節を極めて重視し、各宗族の「族規」は貞節についての規定を詳しく制定した(写真5)。以下にそれぞれ規定の内容によって例を示す。

(一)「別男女，肅閨門」¹⁴。(男女を区別し、家族の女を厳しく管理する)

黟県の環山の余氏宗族《余氏家規》の第六規定に、次のようにいう。

(1) 閨房の内外の管理は、厳しくしなければならない。昔より婦人は昼に庭園を遊覧しない、兄弟と会っても、距離を置いて挨拶する。宗族の女性たちは、毎晩明かりをつけた後に家を出るのを禁止する。また、世俗をまねて集会や演劇や登山、寺の参詣などに行くことを禁止する。違反すれば処罰する。

(2) 本宗族の男女たちは出合う時に、通常の礼により挨拶するが、居間や路上などで偶然に出会う時には、必ず旧規定によって互いに回避しなければならない。その時に世間話をするのは禁止する。違反すれば厳しく処罰する。

(3) 13歳以上の娘は母と一緒に家を出て、日帰りしなければならない。親しい親戚の家も同じである。違反すれば、娘の母を嚴重に処罰する。



写真5. 歙県東舒祠の「族規」誠妄婚
(張小平『徽州古祠堂』p135)



写真6. 棠樾牌坊群の傍にある鮑氏宗族祠
(張小平『徽州古祠堂』p143)

(二) 女性は「三従四徳」¹⁵によって、「賢妻良母」にならなければならない。

宗族と家族の気風は閨房から始まる、宗族の各家庭の男たちは必ず「三従四徳」の内容で妻を訓戒しなければならない。立ち居振る舞いは礼儀正しく従順であるのを良しとし、節約して生活させる。妻は舅と姑に孝行する。夫に礼義正しくする。夫の姉妹、夫の兄弟の妻たちと温和に付き合い、子女を慈む。家政を勤勉にする。生理を重視する。身なりを質素にする。悶着を引き起こさない。下女を虐めない。……もし、夫が妻を教えなければ妻と夫を処罰する¹⁶。

(三) 「从一而終，苦志貞守」(離婚せず、再婚せず、最後まで貞操を苦勞して守る)。徽州績溪の『明経胡氏龍井派祠規』には次のように言う。

婦人の道義は結婚すると最後まで一人の夫と暮らし、終身変わらない、……節婦、孝婦、賢妻は、不幸にも夫が亡くなったら貞節を守り、舅と姑を世話し、30年以上の時間がたって死んだら、宗族が宗族の祠でその婦人のために祭祀を執り行いて、全族人を集め、文章で賞揚して栄光を与える。夫が亡くなるために殉死した婦人には同じ方法で表彰以外に、また、宗族はその烈婦に政府の「旌表」の牌坊を申請して、貞節牌坊でその烈婦の貞節を表彰する。

(四) 処罰

徽州地域の各宗族は皆本宗族の「祠」を造った(写真6)。大規模な祠は宗族の位牌を並べ族人が祖先を祭る場であるほか、宗族の「公民会館」であった。すなわち「族規」(宗族内の規定)を宣教し、討論するところであり、また宗族の公判法廷であった。各宗族の「族規」は宗族内の女性に言行の規則を制定するほか、違反者に対する処罰方法も制定した。とくに女性の不貞に対しての処罰は厳しかった。

例えば、徽州休寧県の宣仁王氏宗族『族規』の規定には次のようにいう。

夫も手におえない、頑固で悔い改められない婦人に対して、軽い処罰としては、公衆の面前で彼女に恥をかかせる、重い罰としては祠で祖先の前に宗族の名簿から除名する、あるいは、別の宗族へ送り返す。祠で夫の訴訟を確認し、事実と一致すると、祖先の位牌前にその婦人の名前を宗族の名簿から除名する、証明書を宗族の名簿に貼り付ける……

徽州で宗族内の刑事案件と民事案件はまず本宗族で「族規」で処置する。解決できない案件は官に通報して、国家の「王法」を通して解決する。また、宗族

の「族規」の内容は事前に地元の政府に報告して記録に載せて、「王法」の支持をもらう。「王法」と「族規」は共同で族民を支配するのである。

以上より各宗族からの貞節を束縛する力が強い様子がうかがわれる。これもまた、徽州地域に貞節烈女と貞節牌坊が多く出た原因であろう。

4. 結び

貞節牌坊の形態の変遷はその時代の社会倫理と支配者の経済状況に翻ろうされてきた。

宋代に「程朱礼学」が成立すると同時に、貞節観念と貞節牌坊も中国歴史舞台に登場し、興隆した。貞節牌坊と表彰された貞節女性の数は、最後の封建王朝清代の中期に隆盛したが、民国時代以後、西洋文明の浸透により、急激に消滅した。

徽州地域の貞節牌坊には徽州の地理的特徴、それに伴う歴史的発展と徽州商人の財力があらわれているとともに中国封建時代の男性側の独占欲、宗族の規範と血縁、財産を守るために、女性に貞節が課されていたことが伺われる。

貞節牌坊はこのように、家父長制のもと男女に求められた貞節の二重基準の歴史的記録なのである。

なお、貞節牌坊のほかに貞節女性を記録するものとして、徽州地方誌史には多くの貞節女性および烈婦烈女について記載されている。例えば『歙県誌・人物誌』⁷に「烈女」部分は4巻あり、『重修婺源県誌』全70巻にも「烈女」の部分は4巻あって全書の五分之一を占める。貞節牌坊に表彰された徽州の女性は徽州貞節婦女中の一部分にすぎないのだ。これらの記録による貞節女性およびそれを生んだ社会通念の研究については、今後の課題としたい。

注

- 1 日本語訳は、竹内好訳「わたしの節烈観」（『魯迅文集・第三巻』筑摩書房、1977年）および松枝茂夫訳「わが節烈観」（『魯迅選集・第五巻』岩波書店、1956年）を参考にした。
- 2 『安徽通誌』清光緒四年（1879年）吳坤修 沈葆楨等修。
- 3 『单县志』山東省人民出版社1996。
- 4 『徽州古牌坊』羅鋼 2002 遼寧人民出版社 p6。
- 5 『徽州古牌坊』羅鋼 2002 遼寧人民出版社 p39。
- 6 『明史・烈女伝序』1984 中華書局。

- 7 「専坊」とは「一人一坊」である、つまり、一つの牌坊で称えられる人は一人だけである、例えば、葉氏貞節牌坊は葉氏しか記念していない。
- 8 貞女は貞節を守る未婚の女性である、節婦は貞節を守る既婚女性である、烈女は貞節の為に亡くなった未婚の女性である、烈婦は貞節の為に亡くなった既婚女性である。
- 9 「総坊」は一つの牌坊で数人を表彰する合同牌坊である。
- 10 『同治戸部則例』1873年、「戸部」の提案書中に「如本家紳士捐建者，听其自便」（自家の宗族の紳士からの寄付がある人は、牌坊の建造は自家で決める）と書いてある。
- 11 「貞」「節」「烈」「孝」は中国の貞節牌坊によく見られる漢字である。「貞」は女性の貞操であるが、貞節牌坊に「貞」は貞操を守る人格の意味である。「節」は元々竹の節であるが、女性が貞操為に竹の節と同じで曲がらない精神を指す、「烈」は貞操を守る為に命を捨てる精神。「孝」は親孝行する。
- 12 「旌」は五色の羽で竿の先を飾った旗である、「表」は表彰する、「旌表」は大きくに提唱する、おおい力をいれてその女性の品行を賞賛する、「吳廷燐」は女性の主人の名前、「妻」は妻、「孫氏」は孫の家の女、孫は牌坊の女性の父の家族の姓である、「貞節」は貞操を守る節（品行）である。
- 13 『徽州古牌坊』羅鋼 2002 遼寧人民出版社 pp.139-140。
- 14 趙華富 2004年『徽州宗族研究』安徽大学出版社 p371。
- 15 「三従」は「从父 从夫 从子」である、「四徳」は「婦徳 婦言 婦容 婦功」である。広辞苑によれば、「三従」とは「家にあつては父に従い、嫁しては夫に従い、夫の死後は子に従う」を指し、「四徳」とは「婦人が修養・実行すべき婦徳（貞淑で従順）、婦言（言葉遣い）、婦容（身だしなみ）、婦功（家事）」を指すとある。
- 16 『潭渡孝里黄氏の族譜』巻四『潭渡孝里黄氏家訓・教養』1731年。
- 17 『光緒重修安徽通誌』巻344 乾隆45年（1780年）11巻『歙县志』巻7『人物誌』。

主要参考文献

- 鮑樹民 1999年『牌坊群里的故事』、皖内部図書 99-024号
- 晋元靠 1993年『徽州牌坊芸術』、安徽美術出版社
- 羅剛 2002年『千古悲欢阅沧桑—徽州古牌坊』、遼寧人民出版社
- 馬步蟾 清道光7年（1827年）『徽州府志』第一巻、台湾成文出版社
- 王振忠 1999年『徽州』、生活・讀書・新知三聯書店出版
- 魏則能 2006年『中国の貞節牌坊と貞節觀念』、名古屋大学国際言語文化研究科修士論文
- 王七子 洪玉良 2002年『棠樾牌坊』、時代出版社
- 趙華富 2004年『徽州宗族研究』、安徽大学出版社
- 張小平 2002年『徽州古祠堂』、遼寧人民出版社

現代中国語における副詞“有点”の共起制限について 参照点の視点から

謝 平

1. はじめに

“有点”（或いは“有点儿”、“有一点儿”。本稿では一括して“有点”と記す）は事物に対して、話者の願望や基準から少し外れる場合（主としてちょっと足りない場合）における判断や残念、不満などの態度について言及し、マイナスの意味を表す語¹と共起する場合が圧倒的に多い。しかし、“有点”はプラスの意味の語と共起することがないわけではない。例えば、于克勤(1998)、胡振刚(2002)、马真(2004)などではプラスの意味の語であっても、“了”をつけた場合には、“有点”と共起することが可能であることが指摘されている。また、嵇海荣(1997)は、“有点”と形容詞の共起関係について以下のような表にまとめている。“半量幅词”にはマイナスの意味の語と中性的な意味の語が含まれ、“全量幅词”にはプラスの意味の語の大半が含まれる²。

	有点儿	有点儿太……(了)	有点儿……了
半量幅词	+	+	+
全量幅词	-	+	+

(嵇海荣 1997 : 221)

嵇海荣(1997)では、さらに次の例(1)の“聪明”のように、本来プラスの意味を表す形容詞であっても、“有点”と共起することで、本来の積極的な意味からマイナスの意味に変化すると指摘されている。

- (1) 连这么小的得失他都计较,真有点儿太聪明了³。 (嵇海荣 1997)
[こんな小さなことでも損得を考えるなんて、彼はちょっとずる賢すぎる。]

张谊生(2004:71)も“有点”は通常マイナスの意味の語と共起するが、一方で、

中性、プラスの意味の語と共起する場合もあることを指摘し、その理由について次のように分析している。

可以发现他们有一个共同特点,即都表示刚出现的、不同于以往的新情况。……因为处于初始状态、刚出现的新情况,其程度一般总是较低的。同时,与“有点 VP”表示新情况这一含义在形式上相呼应的一个证明是,它们都可以加时态助词“了”。这里的“了”的语法意义也是表示出现新情况。

しかし、実際には例(2)、(3a)のように変化の意味を伴わない場合であっても、中性或いはプラスの意味の語と共起するような用例が散見される。

- (2) 茂才心里有点明白,神情反而淡淡的。 朱秀海《乔家大院》
[茂才は内心ではちょっと分っていたが、表情は冷ややかであった。]
- (3) a. 我爱过他,现在也还有点喜欢他。 杨沫《青春之歌》
[私は彼を愛していた。今でも彼のことがちょっと好きだ。]
b. *我爱过他,现在也还有点喜欢他了。

例(2)は“明白了”としても成立するが、その場合、「少し分かるようになった」という変化の意味を表し、“有点明白”とは意味が変わってしまう。また、例(3a)は“还”という文脈があるため、「今も昔も変わらず好きである」ということを表し、変化を表す文末の“了”とは共起し得ない(例(3b))。

“有点”はなぜマイナスの意味の語と共起しやすいのだろうか。また、“有点”が中性、プラスの意味の語と共起するのはどのような場合であるのか。本稿では、従来指摘されてきた“有点”の共起制限に関する問題を再検討し、とりわけ例(2)、(3a)のような表現が成立する背景について、参照点の視点から考察を試みる。

2. “有点”における共起制限と参照点

2.1 参照点

本稿における参照点とは、ラネカーの認知文法で用いられる参照点(reference point)⁴とは異なり、表現対象を判断、評価或いは描写するとき、顕在的或いは潜在的に参照されるものを指す。人は対象となる事物の目立つ部分に注目する場合、往々にして自分のこれまでの経験、記憶或いは一般的な認識と照らし合わせ、その共通点及び相違点から対象となる事物の特徴を分析する。このとき、

参照されるのが参照点である。

本稿では参照点が想定できる場合には、“有点”は中性、プラスの意味の語と共起することが可能となるという仮説を立て、“有点”における共起制限と参照点の関連性という観点からその妥当性について検討していく。

2.2 顕在的参照点と潜在的参照点

参照点には顕在的参照点と潜在的参照点がある。例えば、次の例(4)は平遙県がもともとの古典建築に比べて、「少し皮相に見える」ことを表しており、この場合、「古典建築」が顕在的参照点として存在している。

- (4) 平心而论，今天的平遥县城也不算萧条，但是不少是在庄严沉静的古典建筑外部添饰一些五颜六色的现代招牌，与古典建筑的原先主人相比，显得有点浮薄。 余秋雨《抱愧山西》

[公平に言うならば、現在の平遙県は物寂しげな印象を与るとはいえないが、莊嚴で静かな古典建築の多くには、外部に鮮やかな現代的看板が飾られており、もとの古典建築に比べて、少し皮相に見える。]

また、“像”、“相似”などのような語が用いられる場合は顕在的参照点が提示される場合が多い。

- (5) 他显然不同于沈从文，也不同于沙汀和艾芜，倒是有点象茅盾，一望而知是聪明人。 王晓明《张天翼，过于明晰的世界》

[彼は明らかに沈從文とは違う。また沙汀、艾蕪とも違う。しかし、茅盾にちょっと似ていて、一目で聡明な人だとわかる。]

- (6) 因为他的脸孔同走掉的王成山有点相似，陶菊生立刻对他发生了好感。

姚雪垠《长夜》

[彼の顔は去った王成山とちょっと似ているため、陶菊生はすぐ彼に好感を持つようになった。]

例(5)の“象”と例(6)の“相似”は中性的意味の語であるが、“有点”と共起することができる。“像”、“相似”などのような語には「類する、互いに似る」という意味があり、そこには必ず参照点が存在するためである。

一方、例(7)については、顕在的参照点はないが、話者にとって「強引ではない言い方」という基準（参照点）が潜在していると考えられる。

- (7) 这个说法有点牵强。

[この言い方は少し強引である。]

また、心理動詞は顕在的参照点がなくとも“有点”との共起が可能である。例(8)～例(10)を見てみよう。

- (8) 淑英似乎有点明白，但又不十分明白，两只泪眼一直望着姐姐，等待她再说下去。
姚雪垠《李自成》

[淑英はちょっと分かったようだが、しかし、充分には分かっておらず、涙のあふれる目でじっと姉さんを見つめ、姉さんの言葉を待っていた。]

- (9) 但华生却有点相信西医，他眼见着中医和单方全失了效力，也就劝人家听西医医治。
鲁彦《愤怒的乡村》

[しかし華生はちょっと西洋医学を信じている。漢方も民間療法も効かなくなるのを見て、彼も西洋医学の医者のおりにすることを勧めた。]

- (10) 我真有点佩服他的胆子，常常夸奖他，他反而取笑我说：“亏你还是一个高中生呢，一肚子都是迷信。”
於梨华《梦回清河》

[私は彼の勇氣にちょっと感心しており、よく彼を褒めた。しかし彼は私に「高校生にもなって、そんなに迷信深いとは。」と皮肉を言った。]

例(8)は“又不十分明白”が顕在的参照点となっているが、この場合の“有点明白”は特に参照点がなくとも用いることが可能である。同様に、例(9)の“有点相信”、例(10)の“有点佩服”についても具体的な文脈がなくとも違和感なく成立する。これは、“明白”、“相信”、“佩服”がいずれも心理動詞であることによる。人間の心理は繊細で、常に変化するものであり、いつもの心理状態との微妙な違いであっても、容易に感じ取ることができる。また、心理状態には様々な段階があり、それらの段階が互いに潜在的参照点となるため、“有点”との共起が可能となる。

一方、語自体に参照点が含まれる場合もある。例えば、形容詞“特别”、“独特”、“特殊”や動詞“好转”などである。これらの語の内部には一般的な状態や今までの状態或いは他者(参照点)とは異なるというニュアンスがあるため、語自体に潜在的参照点があるといえよう。

- (11) 今夜的情形有点特别，那美好的形象，牢牢地粘在脑海里，任什么理智也赶不开了。
叶蔚林《蓝蓝的木兰溪》

[今晚の状況は少し特別であり、その美しい姿がしっかり脳裏に焼き付

いていて、どんな理性を以ってしても忘れることはできない。]

例(11)では忘れられない今夜の出来事について述べている。今夜は普段（これまでの経験であり、参照点となるもの）とは異なり特別であるという心情を語っている。このような場合には“特別”がマイナスの意味を表さなくても、“有点”と共起することが可能である。

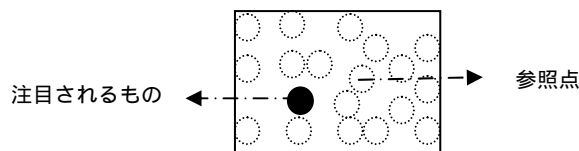
2.3 外的参照と内的参照

2.3.1 外的参照

参照点の対象事物の外部にあるかそれとも内部にあるかによって、外的参照と内的参照に分けられる。外的参照とは参照点が目されるものの外部にあることを指す。人は自分の経験、記憶、一般的認識というベースとなる基準⁵などと異なっている情報に注目する傾向にある。そのため、普通より優れている或いは劣っているものの注目度が高いといえる。

- (12) 她非常漂亮。
[彼女はとてもきれいだ。]
- (13) 这个问题太难了。
[この問題は難しすぎる。]

例(12)の“非常漂亮”は話者が規定するベースとなる基準の美しさより優れていることを表している。例(13)の“太难”は発話者の想定する基準より難しいという消極的な性質があることを表現している。したがって、いずれの場合においても、ベースとなる基準という参照点の対象事物の外部に潜在しているといえる（図1参照）。



(図1)

図1の示す破線の白い丸は一般的に認められている基準を表し、黒い丸は注目されるものを表している。例(12)、(13)のように、われわれはベースとなる基準より明らかに優れている或いは劣っているものに注目する傾向がある。しかし、その一方で、程度が軽いにもかかわらず、注目される場合もあり、その場合、その対象におけるある状態が稀であり、認知的に際立っていることを示

す。中でもとりわけ、特定の文脈がない場合、つまり顕在的参照点がない場合には、基準より劣っていることに注目する傾向がある。われわれは社会的通念や規範といったものを基準としており、一般的に、その大部分がこの基準に当てはまるものである。したがって、その基準から少しでも外れたものが注目されることになるのである。従来“有点”に後置する形容詞は「多くは消極的意味がマイナスの意味のもの」であると指摘されているのはこのためであると考えられる。例えば、例(14)の場合、“有点”の後ろに具体的な記述が何もないにもかかわらず、通常、マイナスの意味に捉えられる。

- (14) 那个人有点儿……。
[あの人はちょっと…。]

しかし、発話場面において外的参照点が提示されている、或いは想定できるような場合、“有点”に後置する語が中性、プラスの意味であっても許容度は高まる。

- (15) a. 这菜有点甜(了)。
[この料理はちょっと甘い。]
b. 农夫山泉有点甜。 (テレビCM)
[農夫山泉(ミネラル・ウォーターの商品名)はちょっと甘いですよ。]

“甜”はもともとマイナスの意味の語ではないが、料理に対する評価の例(15a)の場合は、発話者の規定する基準(参照点)から少し外れるというマイナスの意味を表す。一方で、例(15b)の“甜”はプラスの意味に解釈される。自社製品の特徴をアピールするというコマーシャルの性質上、視聴者は参照点となるほかのミネラル・ウォーターを容易に想定することができるため、自然な表現として成立する。

前述したように、“有点”の表す軽い程度が注目されるのは、通常、ある基準より劣っていることが多い。したがって、“??有点干净”や“??有点可爱”のように、“干净”や“可爱”など語本来にプラスの意味が含意される語は、“有点”と共起しにくい。しかし、次の例(16)と例(17)のように文脈から参照点を想定することが可能であれば、成立する。

- (16) 两人进了蜀云镇，很快随意找了一家看起来还算是有点干净的客栈。
(Google)

[二人は蜀雲町に入ってすぐ、見たところまだちょっときれいといえる旅館を見つけた。]

- (17) 这种传说可靠不可靠不是我们要管的事,不过这种钱确实有点可爱——农村里的青年小伙子们,爱漂亮的,常好在口里衔一个罗汉钱,和城市人们爱包镶金牙的习惯一样,…… 赵树理《登记》

[この伝説が本当かどうかは私たちの構うことではないが、このお金は確かにちょっと可愛らしい 村のおしゃれ好きな若者は、都会の人が金歯をするのと同じように、羅漢錢を口にくわえる習慣がある。]

例(16)の場合、“还算”があることから、今までに経験した清潔ではない旅館(外的参照点)が想定されるため、文が成立すると考えられる。また、同様に例(17)の場合も“这种钱”があり、特定された“罗汉钱”と違う「ほかのお金」という外的参照点が潜在することが想定できるため、例(17)の“有点可爱”は成立が可能となる。

2.3.2 内的参照

参照点の対象の外部に存在する外的参照とは対照的に、参照点の対象の内部に存在する場合もある。本稿では、これを内的参照と呼ぶ。また、内的参照点には対象となる事物と同時に存在するか否かによって、さらに共時的参照と通時的参照に分けられる。

1) 共時的参照

一つの事物に異なる性質が複数存在する場合がある。例えば、ある対象物に二つの対照的な異なる性質が存在する場合、一方が参照点となり、もう一方は注目される情報となる。

- (18) 小浮的眼睛里确实有和猫相像的东西,人们都说染坊里那女孩怎么怪模怪样的,却又有点美丽。 苏童《蓝白染坊》

[小浮の目は確かに猫と似ているものがある。人はみなあの紺屋の娘はなぜか風変わりであるが、ちょっときれいだと言う。]

- (19) 脸子尖尖地,却很有点清秀。 吴祖缙《樊家铺》
[尖っているが、ちょっと優雅な顔立ちをしている。]

“美丽”、“清秀”は本来プラスの意味の語であるため、“??有点美丽”や“??有点清秀”のように文脈から独立したフレーズとしてみた場合、“有点”と共

起しにくい。しかし、例(18)、(19)は成立する。例(18)は“小浮”という女の子が「風変わり」でもあり、「ちょっときれい」でもあると、同じ事物における二つの異なる性質について判断、評価或いは描写している。即ち、“有点美丽”は“怪模怪样”という参照点があるため、違和感なく成立する。同様に、例(19)は“尖尖地”が参照点となるため、“有点清秀”が成立するのである。

また、三つ以上の異なる性質が存在する場合、複数の情報が互いに参照点となる。一定の文脈があり、その参照点となる性質が提示されるため、“有点”に後置する語がマイナスの意味に限定されることはない。

- (20) 她没立即回答，两只眼睛忽闪忽闪眨着，似乎在回味着桃花的滋味，“
有
点甜，有点酸，有点香……” 尤凤伟《诺言》
[彼女はすぐに答えなかった。二つの目がきらきらとまばたいて、まるで桃の花の味を思い出しているようである。「ちょっと甘くて、ちょっと酸っぱくて、ちょっと芳しく...」]

例(20)は、一つの事物における複数の性質を判断、評価或いは描写している。桃の花の「甘い」、「酸っぱい」、「芳しい」という複数の性質が互いに参照点となることによって、“甜”のようにマイナス意味の語ではなくても、違和感なく共起することが可能となる。

2) 通時的参照

対象となる事物に対して、今までの印象や記憶と異なるとき、わずかな違いでも注目されやすい。この場合、事物内部の過去或いは未来が参照点となり、通時的参照として認識される。一つの事物には過去、現在、未来などの通時的変遷があり、その状態はそれぞれの時点により異なっている。ある時点の状態を表す場合、ほかの時点の状態が通時的参照点となり、“有点”と共起することが可能となる。例(21)a~cを見てみよう。

- (21) a. 有点美
b. 她说这句话的时候，面上的表情有点美，……徐訏《阿刺伯海的女神》
[彼女がそれを言ったとき、顔つきはちょっと美しく……]
c. 记得中学时有位老师的名字就叫“寻”，当时觉得有点美，后来觉得有点累，现在觉得是哲理，一个字勾画出了人生的轨迹。 (Google)
[中学時代のある先生の名前は「尋」であった。そのときは先生の名

前をちょっと美しいと思った。その後はちょっと疲れる感じがするようになった。そして、今は哲学的であると感じている。一つの漢字で人生の軌道をまとめているからである。]

“有点美”は例(21a)のように単独でも用いられるが、この場合の形容詞“美”は本来のプラスの意味から「得意げになる」などのマイナスの意味に変化することで成立が可能となる。しかし、例(21b)と(21c)の“美”はいずれもプラスの意味で用いられている。例(21b)の場合、“她说这句话的时候”という具体的な時点が示されていることから、この時点とは異なる過去のほかの時点が想定できるため、“有点美”の“美”はプラスの意味であっても成立する。同様に例(21c)は先生の名前に対する過去のイメージとその後のイメージが互いに通時的参照点となっているため、“美”はプラスの意味であっても“有点”と共起することが可能となる。

また、次の例のように、話者に注目される情報が、ある時点における状態だけでなく、ある状態からある状態への動き（連続的变化）である場合がある。

(22) 孩子有点懂事了。

[子供は少し道理をわきまえるようになった。]

例(22)は、変化という前提があるために成立が可能となっている。この点については、従来の先行研究においても、文末に“了”があれば（于克勤(1998)、胡振刚(2002)、马真(2004)など）或いは変化を表す文脈であれば（张谊生(2004)）成立すると指摘されているが、その原因については十分に説明されていない。このような場合において共起が可能となるのは、ある事物における現在の状態と異なる状態、つまり通時的参照点が容易に想定できることによると考えられる。

また、文末に助詞“了”が後置されるだけでなく、変化を表す方向補語“～起来”や“开始”、“慢慢”、“渐渐”などが加えられる場合も“有点”との共起が可能となる。

(23) 这里飞机不来轰炸,山区渐渐有点儿兴旺。 徐迟《歌德巴赫猜想》

[ここは空襲が来ないため、山岳地帯はだんだん栄えてきた。]

(24) 李医生有点认真起来。 皮皮《比如女人》

[李先生はちょっと真剣になってきた。]

例(23)の“兴旺”、例(24)の“认真”はいずれもコンテクストフリーでは“有点”と共起しにくい。しかし、例(23)のように、“有点”の前に連続的变化を表す副詞“渐渐”が置かれ、その変化が目につくような場合、今までの“兴旺”ではない状態(通時的参照点)が想定され、それと対照されるため、“有点兴旺”は成立可能となる。例(24)の場合は“认真”の後ろに方向補語“起来”があり、対象の変化する前の状態つまり“认真”ではない状態という参照点が想像できるため成立する。

同じ語であっても文脈や発話場面によって、参照点も異なる。また、同じ文脈の中であっても複数の参照点が想定できる場合もある。例(25)a~cを見てみよう。

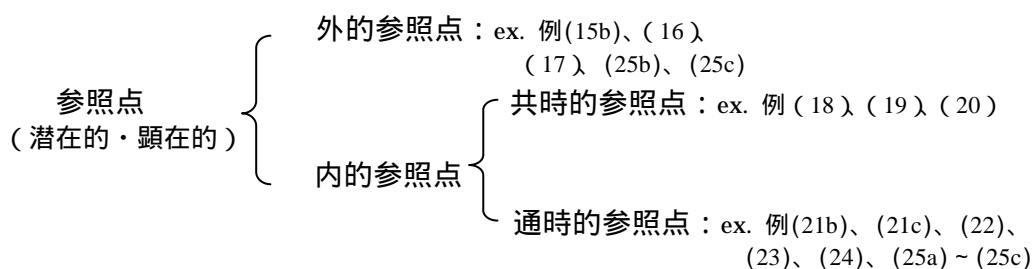
- (25) a. 前天奉命搬出那“特区”，又回到我的老寓所；“奉命”之际，说老实话，当真有点高兴。茅盾《腐蚀》
[一昨日、命令に従ってあの「特別区域」から引越して、また自分の所に戻った。命令に従う際、実を言うと、ちょっと嬉しかった。]
- b. 冯焱焱一点也不觉得难过，她瞪着我的眼光里还有点高兴。何顿《青青的河水蓝蓝的天》
[馮焱焱は少しもつらそうではなかった。逆に彼女が私を見つめるまなざしはむしろちょっと嬉しそうだった。]
- c. 今天，看她真动了气，他反倒有点高兴。老舍《四世同堂》
[今日、彼女が本気で怒ったのを見て、彼は却ってちょっと嬉しそうだった。]

例(25a)の場合、“奉命之际”という具体的な時点の心情を描写している。つまり、その具体的な時点とは違う場合の気持ちという通時的な内的参照点が存在している。例(25b)と(25c)の場合も発話時点での心情が“有点高兴”であるため、例(25a)と同様に、通時的内的参照点が存在すると考えられるが、一方で、例(25b)の場合は“一点也不觉得难过”があるため、話者は、馮焱焱が“难过”であると推測していた可能性があり、その推測された“难过”という心情が馮焱焱のちょっと嬉しそうな表情に対する外的参照点となっているとも考えられる。また、例(25c)の場合は彼女が本気で怒ったことが外的参照点であると解釈することも可能である。

3. おわりに

人は対象を評価・判断または描写する場合、ある一定の基準を参照点とし、それとの微細な相違点（往々にして参照点よりも劣っている点）に着目することが多い。そのため、“有点”はマイナスの意味の語と共起する機会が多いと従来指摘されてきた。しかし、一定の文脈があり、顕在的、潜在的な参照点が提示される、或いは想定できる場合であれば、“有点”は中性、プラスの意味の語と共起することも可能となる。例えば、“像”、“相似”、“相同”などのような語は顕在的参照点が文脈で提示されることが多く、また、“喜欢”、“想”、“佩服”、“高兴”等のような心理活動を表す語や、“特別”、“特殊”などのような形容詞は、語自体に参照点が提示されているため、文脈がなくても、“有点”と共起することができる。

また、参照点が対象となる事物の内部にあるか否かによって、外的参照と内的参照に分けることができ、さらに、内的参照には、参照点が対象の中で同時に存在するか否かによって、共時的参照と通時的参照に下位分類することができる。それぞれの参照点の関係をまとめると以下のように示すことができる。



本稿は2007年1月に名古屋大学大学院国際言語文化研究科に提出した修士学位論文の一部に加筆、修正を施したものである。

注

- 1 「マイナスの意味の語」、「プラスの意味の語」及び「中性的な意味の語」はそれぞれ中国語の“贬义词”、“褒义词”、“中性词”に相当する。これは主に話者の込めた感情 (Conveying emotional overtones) によって分類されるものである。例えば、“高尚”、“优秀”などのような語は“褒义词”であり、“丑陋”、“狠毒”などのような語は“贬义词”、そして“红”、“厚”などのような語は“中性词”である。語の感情的色彩について、ヘルマン・パウエル(1965:78)は次のように述べている。

普通に意義の変遷とは解されないもの、換言すれば、通常、それ自体が語の意義と見られるもの、一種の感情的色彩が加わって、その結果、その語が、高尚な言語か、または俗悪な言語にのみ、或いは後者、又は前者の文体にの

み用いられるような現象もあるが、これも特殊化の中に入れることができるだろう。

しかし、これらの分類は相対的なものであり、文脈によって変化する場合もある。例えば、“狐狸”はもともと“中性詞”であるが、“他狡猾得像狐狸。”[彼は狐のようにずる賢い]と言った場合、“狐狸”にはマイナスのイメージがあり、“贬义词”となる。したがって、これら三種類の分類基準は文脈に大きく左右されるものでもあるといえよう。

- 2 黄国营・石毓智(1993)は、形容詞を程度副詞によって修飾することができない“定量形容詞”と、程度副詞によって修飾することが可能な“非定量形容詞”の二類に分類している。その上で、“非定量形容詞”のうち、“干净”のように“最不/十分不/太不/很不/有点不/不/有点/很/太/十分/最”のすべての程度副詞の修飾を受けることができる形容詞を“全量幅词”と呼び、“脏”のように“有点/很/太/十分/最”の修飾のみを受けられる形容詞を“半量幅词”と呼んでいる。
- 3 例文の下線と訳文は引用者による。
- 4 本多(2003)によれば、ラネカーの認知文法では、目的とする認識・表現対象を目標(target)と呼び、それを認識・表現するための媒介とされるものを参照点と呼ぶ。われわれは参照点を経由して目標に到達するわけである。これが成功するためには、目標は、参照点から十分近い範囲にななければならない。たとえば、「三郎には弟がいる」という場合、「弟」が目標となり、それを認識・表現するために媒介とされるもの「三郎」が参照点となる。例えば、自分の知り合いに「三郎」という人がいて、さらに「三郎には弟がいる」ということを知っているが、その弟のことは直接的には知らないという場合、「三郎」という既知の人物を介在させて、その人のことを「三郎の弟」と表現することが可能である。この場合の「目標(target)」は「弟」であり、「三郎」がその「参照点」となっている。
- 5 本稿の「ベースとなる基準」は一般的であるとされることがと解釈しているが、これについては個人差がみられる。例えば、“这个问题有点难。”[この問題はちょっと難しい]という場合、難しいか難しくないかと判断する基準は人によって異なる。

主要参考文献

- 大島吉郎(2004)「対話文中における“有点儿”の機能」『語学教育研究論叢』3号、大東文化大学語学教育研究所
- 胡振刚(2002)「中国語“有点(儿)”と“一点(儿)”について」『比較文化研究』56号 日本比較文化学会
- 謝平(2007)「現代中国語における副詞“有点”に関する研究」名古屋大学大学院国際言語文化研究科修士学位論文
- パウル・ヘルマン(1965)『言語史原理』(福本喜之助訳)講談社
- 星野朱美(1998)「“有点(儿)+形容詞/動詞”の構成について」『富山商船高等専門学校研究集録』7号

- 本多啓(2003)「認知言語学の基本的な考え方」『認知言語学への招待』大修館書店
- 于克勤(1998)「“点”および“一点”、“有点”の用法についての検討」『大阪産業大学論集人文科学編』96巻
- 侯学超(1998)《现代汉语虚词词典》北京大学出版社
- 黄国营・石毓智(1993) 汉语形容词的有标记和无标记现象 《中国语文》第6期
- 嵇海荣(1997) “有点儿”与形容词—兼与“一点儿”比较 『阪南論集人文・自然科学編』7号
- 吕叔湘主编(1980)《现代汉语八百词》商务印书馆
- 王聪(1993) 关于“有点儿”修饰动词结构及其他 『桜美林大学中国文学論叢』3号
- 马真(2004)《现代汉语虚词研究方法论》商务印书馆
- 张谊生(2004)《现代汉语副词探索》学林出版社

現代中国語の方位詞“上”、“里”について 空間を表す名詞を中心に

寺澤 知美

1. はじめに

方位詞とは、方向や相対的な位置関係を表す語であり、その語構成上の特徴に基づき“上、下、前、后、里、外……”などの単純方位詞と、これらの単純方位詞に“～边、～面、～头”などの接尾辞を加えた合成方位詞の二種類に分けられる。朱徳熙(1982)ほかでも広く言及されているように、“上”と“里”は、方位詞の中でも特に活発な結合能力を有しており、使用頻度の高い方位詞である。方位詞“上”、“里”の基本的な用法としては、“上”は“桌子上”のように対象が二次元的な面としてとらえられる場合、“里”は“房间里”のように三次元的空間としてとらえられる場合にそれぞれ用いられるというように、一見明確な違いがあるように思われる。しかし、一方で両者の用法には非常に近い部分もあり、その使い分け及び微妙なニュアンスの違いは、中国語学習者にとって理解が難しい。例えば、以下の例(1a)～(2b)のように、“操场”と“公园”の場合、“上”、“里”の使用状況には違いがみられる。

(1a) 他们在操场上散步。[彼らはグラウンドを散歩している。]

(1b) 他们在操场里散步。[同上]

(2a) *他们在公园上散步¹。

(2b) 他们在公园里散步。[彼らは公園を散歩している。]

例(1a)～(2b)から明らかのように、“操场”の場合は“上”だけでなく“里”も用いられるが、“公园”の場合には基本的に“里”のみが用いられ、“上”は用いられない。これは、どのような理由によるものなのか。また、例(1b) (2b)のように、方位詞“里”は“操场”、“公园”のいずれの場合においても用いられているが、この二つの“里”は同じ用法であるのか。本稿では、空間を表す名詞に後置する方位詞“上”と“里”の選択に影響を及ぼす様々な要素のうち、主に名詞に対する空間認知という観点から、両者の使い分けについて考察する。

2. 「範囲」としての“里”

例えば“广场”の場合、その顕著な二次元的特徴から“上”との共起が一般的である。

(3) 我问他干吗去了，他说在广场上看了会儿人家放风筝。

(王朔《浮出海面》)

[私が彼に何しに行ったのかを聞くと、彼は広場でみんなが凧を揚げるのをしばらく見ていたと言った。]

保坂・郭(2000:241)は、“广场”について“里”が用いられない理由として、「ある場所を“广场”と認知するにはその特性として、二次元の場所と意識されなければならない」、「三次元の空間と意識されるなら、もはや“广场”とは認められない」としている。しかし、“广场”についても“里”の用いられる例はみられる²。

(4).....,穿着崭新节日盛装的牧民们的衣服湿透了,但是,任它风吹雨淋,

广场里的观众一动不动!

(人民日报 1995)

[真新しい晴れ着姿の牧畜民たちの服はすっかり濡れていたが、風にふかれ、雨に濡れるに任せ、広場の観衆は微動だにしない。]

例(4)における“里”の用法は、高橋(1992)の分析によれば“表示框框内”[枠内を表す]という用法に該当すると考えられる。したがって、この場合の“广场”についても、“广场”という一つの枠、すなわち、一定の境界を有する一つの「範囲」として認識されていると考えられる。この場合の“里”は、“广场”という特定の「範囲」(境界)の内側か外側かという関係、すなわち“外”との対立を表し、基本的に対象の空間の広がりを規定する次元とは無関係である。したがって、“里”は“房间”のように対象が典型的な三次元的特徴を有する場合についてのみ用いられるわけではなく、話者によって「範囲」として認識される場合については、たとえ二次元的特徴が顕著であってもその使用が認められることになる。また、このような“里”の用法は、三次元の空間を表す“里”の用法とは区別される。つまり、方位詞“里”は、次元の特徴に着目した場合、立体(三次元)的か、平面(二次元)的かという対立関係を“上”との使い分けによって表し(この場合の“里”を“里₁”とする)、一方で、“外”との使い分けにより、境界を基準とする内外関係についても表している(この場合の“里”を“里₂”とする)ことになる。以上の関係をまとめると次の【表1】のようになる。

【表1】

	“上”	“里”	“外”
<次元>	平面 ←→	立体(“里 ₁ ”)	
<境界>		内側(“里 ₂ ”) ←→	外側

前述のように、内外関係を表す“里₂”については、基本的に対象の次元とは無関係であることから、例えば“广场”のように、“上”との共起が一般的である二次元的特徴の顕著な名詞についても、ある範囲の内側であることを表す場合には共起が可能となる。すなわち、理論的には、二次元的特徴の顕著な名詞であっても、範囲を特定するための明確な境界が存在する場合、常に“里”との共起の可能性があることになる³。しかし、理論的には可能であっても、実際に全ての名詞が“里”と共起するわけではない。以下、方位詞“里”との共起制限について、名詞に対する空間認知に関わるものを中心にみていく⁴。

3. 形状による共起制限

“沙漠”と“沙滩”は、いずれも「砂」という同様の成分から構成される二次元的特徴の顕著な名詞であるが、方位詞“上”、“里”との共起状況は必ずしも一致しない。まず、“沙漠”については、例(5)のように“里₂”と共起する場合、例(6)のように“上”と共起する場合のいずれの例もよくみられる(例文末尾の括弧内に“上”、“里”の置き換えの可否を示す)。

(5) 沙漠里没有树, 一棵都没有。(沙漠上) (鲍昌《苕苕草》)
[沙漠には木がない。一本もない。]

(6) 上车以后把师傅杀死, 甩在沙漠上, 自己把车开回了上海。(沙漠里)
(毕淑敏《翻浆(上)》)
[車に乗った後親方を殺して、沙漠に置き去りにし、自分で車を運転して上海に戻った。]

一方“沙滩”の場合、以下の例(7)、(8)のように、基本的に“上”とのみ共起し、“里₂”とは共起しにくい。

(7) 她独自坐在沙滩上, 头发、衣服都湿透了, 贴在身上。(*沙滩里)
(王朔《一半是火焰, 一半是海水》)
[彼女はひとり砂浜に座っていた。髪の毛も服もすっかり濡れて、体に貼り付いていた。]

(8) 下午，他们便相邀去洗海水澡，在沙滩上散步。(*沙滩里)

(作家文摘 1997)

[午後、彼らはお互いに誘い合って海水浴に行き、砂浜を散歩した。]

但し、次のような例外もみられる。

(9) 暗里，二百多男女老少，挨家挨户被敌人抓起来，用刺刀赶到村前的沙滩里，突然，一片大火从村里升起。(沙滩上) (人民日报 1995)

[秘密裏に二百名あまりの老若男女が軒並み敵に捕まり、銃剣で村の前の砂浜まで追い立てられると、突然村に火の手が上がった。]

例(9)の“沙滩”は“里₂”と共起しているが、例(7)、(8)とは異なり“沙滩”は単独では用いられておらず、“村前的”の修飾を受けている。そもそも“里₂”との共起は、対象が一つの「範囲」として認識されることが前提となっている。つまり、“沙滩”は単独では“里₂”と共起しにくい。一方、例えば例(9)の“沙滩”のように単独で用いるのではなく、何らかの要素を加えることによって(この場合“村前的”による修飾)、一つの「範囲」としての認識が可能となれば、“里₂”との共起も可能となると考えられる。以上のようなことから、“沙滩”は基本的に一つの「範囲」として認識されにくい傾向がある⁵といえるが、これに対して“沙漠”の場合、例(5)などにみられるように、単独で“里₂”と共起することが可能であることから、一つの「範囲」として認識されやすい傾向があり、“沙滩”の場合に対する認識とは異なるものであると考えられる。

このような認識の違いが生じる原因の一つとして、“沙漠”と“沙滩”の形状の違いが挙げられる。つまり“沙滩”の場合、“沙漠”とは異なり、一般に海に沿った細長い形をしていることから、一種の「線・带状」としてとらえられるため、“上”との結びつきが強くなるのではないかと仮説が立てられる。

例えば、「線・带状」の形状的特徴を持つ名詞の一つに、“马路”、“公路”などの「道」類の名詞が挙げられる。

(10) 马路上除了排着队走的巡警，差不多没有什么行人。(*马路里)

(老舍《赵子曰》)

[大通りには、隊列をなして歩いている警官以外ほとんど通行人はなかった。]

(11) 敌人的坦克，在公路上往南跑！(*公路里)

(老舍《无名高地有了名》)

[敵の戦車は、道路を南へ逃げていった。]

例(10)、(11)のように“马路”、“公路”の場合には“上”が用いられ、ここでの“上”は“里”に置き換えることができない。

また“公園”の場合、例(2)でもみたように、“里”との共起が一般的である。しかし、次のような場合には、“上”を用いることも可能である。

(12)长达 10 公里的西海岸带状公园上 ,一个主会场和 9 个分会场活动以海、陆、空三种形式全方位展开 , (公园里)

(《人民日报·华南新闻》2002 年 12 月 02 日第三版)

[長さ 10 キロに及ぶ西海岸の带状の公園において、一つの主会場と九つの分会场での活動は、海、陸、空の三つの方面にわたって展開されており...]

この場合の“公園”は、「带状」であるという条件が付加されることによって“上”との共起が可能となっていると考えられる。このようなことから「線・带状」という形状が方位詞の選択にある一定の影響を与えるものであるといえる。

4. 閉鎖性

前述のように“操场”については、その二次元的イメージから“上”と共起しやすい傾向があるが、一方で、一つの「範囲」としてとらえた場合には、“里”を用いることも可能である。しかし、“公園”の場合、基本的に“上”との共起は認められない⁶。すなわち、“操场”のように平面(二次元)的特徴を有する名詞については、次元と関係のない“里₂”との共起が可能となるが、一方で、もともと三次元的特徴を有する名詞については、“里₂”の用法として用いられる前に、“上”の用法と対立する“里₁”の性質を有していることとなり、基本的に“上”に置き換えることはできない⁷。しかし、例(2b)“他们在公园里散步。”において、“里”を“上”に置き換えることができないのは、“公園”が三次元的特徴を有するためであろうか。保坂・郭(2000:241)は、“公園”が“里”とのみ共起することについて以下のように述べている。

“公園”という場所の特性として必ず塀や柵、門などがあって、そこは囲われた三次元の空間と意識されることが挙げられる。ここでの“~里”のはたらきは三次元としてのマークであるだけでなく、ある境界の“里”(なか)と“外”(そと)をマークするものでもある。

“ 公園 ” に対する認識のポイントは、保坂・郭（2000）の指摘するように、「囲われた空間」を表すことにあると考えられる。「“ 公園 ” = 三次元的空間」という図式は、少なくとも筆者個人の「公園」に対する認識とは相容れないものであるが、一方で、周囲を常に塀や柵で囲われた空間、すなわち明確な境界が存在する空間であるという条件が、一つの「範囲」としての認識と結びつきやすくするものであることは容易に推測される。この場合の“ 公園里 ” に近い例として、“ 学校里 ” が挙げられるが、刘宁生（1994：175）は、英語の“ at the school ”、“ on the campus ” と中国語の“ 学校里 ” の表現の間に存在する相違について、塀の有無が関連していることを指摘している。すなわち、中国語における“ 学校 ” が周囲を塀で囲まれていることから内部空間を有する物体としてみなされるのに対して、英語社会における“ school ”、“ campus ” がそれぞれ平面の一点、平面としてみなされるのは、伝統的に学校というものが塀などで囲まれておらず、学校が地面全体の一部として認識されるためではないかというものである。“ 学校 ” の場合、校舎などのイメージから、“ 公園 ” に比べて三次元的イメージに結びつきやすいようにも思われるが、学校の敷地内に具体的に何があるのかというのは、二次的な要素にすぎない。重要なのは、塀などに囲まれた空間であるという共通認識が成り立っている場合、たとえ二次元的特徴を有していたとしても、閉鎖された空間としての認識の方が優位にたつという点である。したがって、閉鎖された空間の代表ともいえる“ 房间 ” のような場合について“ 里 ” が用いられるように、“ 公園 ”、“ 学校 ” の場合についても、その高い閉鎖性から“ 里 ” との強固な結びつきがあると考えられる。

また、このような閉鎖的イメージが“ 里 ” と結びつく例は、このほかにもみられる。先に「線・带状」の形状的特徴を持つ名詞として、“ 上 ” との共起が一般的な“ 马路 ”、“ 公路 ” の例を挙げたが、「道」類の名詞全てにおいて“ 上 ” との共起が一般的であるというわけではない。

(13) 胡同里没有行人，没有动静，她独自立了一会儿，慢慢的走回屋中去。

(*胡同上) (老舍《四世同堂》)

[路地は人通りがなく、物音もしなかった。彼女はしばらくひとりたたずむと、ゆっくりと部屋に帰った。]

(14) 石队长把老郑从巷子里推出来。(*巷子上) (老舍《火葬》)

[石隊長は老鄭を路地から押し出した。]

“胡同”、“巷子”は、通常の「道」としての「線・带状」という形状的特徴のほかに、「両側に建物が並んでいる」という特徴がある。したがって、道の両側に建物が並んでいるという環境が、一種の閉鎖感を生じさせることから“里”が用いられると考えられる。このように、“里₁”が用いられる条件としては、必ずしも典型的な三次元的空間だけでなく、閉鎖性の高さという基準についても重要なファクターとなっているといえよう。

5. ニュアンスの違いについて

ここまで、方位詞“里”、“上”の使用状況についてみてきたが、最後に両者の置き換えの可能な場合におけるニュアンスの違いについてみる。

(15) 总之，每当我躺在酥软、厚密、繁茂的草地里，总有一种说不出的快感。(草地上) (宋学武《干草》)

[とにかく、軟らかく厚く生い茂った草地に横たわると、いつもなんとも言えない心地よさを感じていたのである。]

例(15)の場合、“酥软”、“厚密”、“繁茂”などの修飾語によって、“草地”がふさふさとした軟らかいものであることが表現されているが、この場合、これらの修飾語だけでなく、“草地”に後置された方位詞“里”についても聞き手に与えるニュアンスに影響を及ぼしていると考えられる⁸。このような認識は、高桥(1992)が指摘する“沙发”についての認識と近いものであるといえる。

(16) 他坐在沙发上⁹。(高桥(1992))

[彼はソファーに座っている。]

例(16)は、“上”を“里”に置き換えることが可能である。この場合、ソファの“上面、表面”に座るというイメージと、やわらかいソファーに沈み込むイメージの二種類からなると考えられる。このような認識が例(15)の“草地里”においても共有されると考えられる。また、例(16)同様、例(15)についても、“里”だけでなく、“上”も用いることができる。すなわち、“上”を用いた場合には、対象の有する特徴のうち二次元的特徴について注目されるが、一方で“里”を用いた場合には、三次元的イメージと結びつくという違いがあることから、両者を使い分けることによって、話者の空間認識の違いを表現することが可能となる。

また、このほかにも、視点の違いによってニュアンスの違いが生じる場合もある。葛婷(2004: 67)は“视角转换选择”について次のような指摘をしてい

る。

在这类三维空间中“上、里”变换使用，是视角选择的结果，这根本上仍然是由于“上、里”的显著差异造成的。当说话人说到“里”时，自然要离开一段距离，跳出来从外部才会看到一个封闭的空间；而“上”处于底面上，只有进入一个三维空间，才能观察到底面上发生的一切。

したがって、葛婷（2004：67）の見方に従えば、話者が“里”を用いる場合には、対象との間に一定の距離があり、“上”を用いた場合には、話者の視点は対象に包括されることになる。このような違いは、表現されるイメージにどのような影響を与えるのだろうか。以下、それぞれ“里”と“上”の用いられた二つの例を比較してみる。

（17）记得我呆住了，双手垂下，在草地里静静地站着，一直等到那歌声在风中消逝。（张承志《黑骏马》）

[私は茫然として、両手を垂れ、静かに草地に立つくし、あの歌声が聞こえなくなるのをずっと待っていたことを覚えている。]

（18）他听见有动物的呼吸声，便急忙抬头，不看还好，一看吓了一跳，离自己不足十米的草地上站着一只狼，浑身雪白，只是胸前挂着一块翡翠玉佩，似乎还发着光。（小说阅读网 灵冥言《雪狼恩》）

[彼は動物の呼吸音が聞こえると、急いで頭を上げた。見なければよかったが、見てしまって驚いた。自分から10メートルと離れていない草地に一匹の狼が立っていた。全身雪のように真っ白で、ただ胸にヒスイの玉の装身具をつけており、まるで光を発しているようだった。]

まず、例（17）の場合、“我”が“草地”に立っている状況の描写であるが、葛婷（2004：67）の見方に従えば、“草地上”ではなく“草地里”が用いられていることから、筆者の視点は“我”から離れていると考えられる。すなわち、離れたところから“我”を観察し、それを描写しているわけであるが、この場合、距離的に離れたところからの観察というだけでなく、現在の“我”から当時の“我”という時間的な隔たりについても表現される可能性もある。一方で、例（18）の場合は、“草地上”を用いることによって、筆者の視点は登場人物の“他”と一体化され、そこから10メートルも離れていないところにいる狼について描写している。このような“上”の用法には、全体を俯瞰的に観察する“里”に表れる距離感とは異なり、ある種の臨場感を読み手に感じさせる働きがあると

いえる。つまり、“里”を用いた場合の第三者的な客観的描写に対し、“上”の場合には、筆者の視点のみでなく、筆者を通して読み手までもが登場人物と一体化することから、描写内容がより直観的に読み手に伝わると考えられる。

また、“上”によって表される臨場感は、例(18)のように、筆者の視点が登場人物と一体化する場合だけでなく、次の例(19)のように、登場人物の視点を借りない場合についても、同様の作用がみられる。

(19) 操场上静得能听见心房的跳动。 (人民日报 1995)

[グラウンドは心臓の鼓動が聞こえるくらいに静かである。]

例(19)の場合、心臓の鼓動が聞こえるくらい静かな様子を描写しており、“上”を用いることでシーンと静まり返ったグラウンドの情景が臨場感を伴って伝わってくる。以上のようなことから、“里”と“上”を使い分けることで、視点の違いを明確にし、特定のニュアンスの違いを表現することも可能であるといえよう。

6. まとめ

本稿では、名詞に対する空間認知が方位詞“上”、“里”の選択、及びそれによって表されるニュアンスの違いに与える影響について考察した。その結果、方位詞“上”、“里”と共起する名詞の間には以下のような傾向がみられることが明らかとなった。まず、「平面的空間」を表す場合、すなわち、二次元的特徴を有するものについては、基本的に“上”との共起が可能であるが、一方で、二次元的特徴の顕著な名詞であっても、ある「範囲」の内側として認識される場合については、“里”(“外”との対立関係にある“里”)も用いられる。但し、「線・帯状」の形状的特徴を有するもの(例：马路、公路、沙滩)については、例外的に“里”との共起が制限される傾向がある。一方、「平面的空間」に対する「立体的空間」の場合には、基本的に“里”が用いられるが、“房间”のように典型的な三次元的空間だけでなく、“公园”、“学校”などの「閉鎖的空間」を表す場合についても同様に“里”が用いられる。また、「閉鎖的空間」については、一種の「平面的空間」として認識される可能性も皆無ではないように思われるが、実際には、例(2a)“*他们在公园上散步。”が非文となるように、中国語における“公园”については、塀などによって完全に閉鎖された空間であるという共通認識が確立しており、このことが“里”との強固な結びつきに影響しているといえる。

本稿は、2007年1月名古屋大学大学院国際言語文化研究科に提出した修士論文の一部に加筆修正を施したものである。

注

- 1 例文の文頭に付した「*」は、その表現が非文法的であることを表す。
- 2 “广场”が方位詞“里”と共起する場合、例(4)のような範囲を表す“里”だけでなく、三次元的空間を表す“里”として用いられている例もみられる。
 尤其让人不能容忍的是，他们什么都不买，而且也不在美食广场里用餐。他们每天都吃自己带的午饭！(??美食广场上) (新华网 12月2日)
 [特に我慢ならないのは、彼らが何も買わず、しかも“美食广场”で食事もしないことである。彼らは毎日自分で持ってきたお昼ご飯を食べているのだ。]
- ここで“美食广场”は、例(3)における“广场”のような典型的な(屋外にあり、屋根や壁などがない)“广场”とは異なる空間を表す。この場合の“美食广场”とは、ある商業施設の飲食コーナーを指し、建物の中に存在する場所、すなわち三次元的空間として認識される場所である。このような“广场”の用法は、“广场”の派生的用法であるといえる。
- 3 例えば、“广场”について、具体的にどのような場合において「範囲」として認識されるのか、すなわち、どのような場合において範囲としての“里”が使用されるのかについては、個人差もみられる。“广场”の場合、基本的には“上”との共起が一般的であるが、例えば例(3)のような場合についても、“广场上”を“广场里”に置き換えることが可能であるとするインフォーマントもみられる。しかし、例(3)について“广场里”とした場合に違和感を覚えるとするインフォーマントについても、例(4)については成立することを認めていることから、例(3)と(4)の間に“里”との共起制限に関わる何らかのヒントがあると考えられる。こうした点については、今後の課題としたい。
- 4 方位詞“里”、“上”と前置される名詞との共起制限については、共起する動詞や補語、介詞、或いは文脈による制限などの様々な要素の影響を受けるが、本稿では、主にこれらの方位詞に前置される名詞に対する空間認知に関わるものについてのみを考察対象とする。
- 5 もっとも、「範囲」としてではなく、砂浜の砂の中を表す場合には、“沙滩里”が用いられる。
 0 - 50 , 日温差更大, 夏天午间地面温度可达 60 以上, 若在沙滩里埋一个鸡蛋, 不久便可食用。 (《中国儿童百科全书》)
 [0 - 50 、一日の温度差は更に大きく、夏の正午の地温は 60 以上に達し、もし砂漠に卵を一つ埋めれば、ほどなく食べられるようになる。]
- 6 但し、例(12)のように形状的特徴から例外的に“上”との共起が可能となる場合もある。

- 7 三次元的特徴を持つ名詞について、例外的に“上”との共起が認められるものに、“火车”、“飞机”などの乗り物の例が挙げられる。保坂・郭(2000)、杉村(2001)、西楨(2004)などに詳しく述べられているように、これらの名詞は、閉鎖された空間を有する典型的な三次元的特徴を持つ名詞であるが、いずれも“里”のみではなく、“上”も用いられる。
- 8 このような認識は、英語の前置詞“in”、“on”の使い分けにおいてもみられる。
“In the grass suggests that the grass is long, on the grass that it is short.”
(Leech1969:162)
すなわち、前置詞“in”が用いられる場合、その草の長さは長く、反対に“on”が用いられる場合には短いことが示唆されるという。言い換えれば、このような前置詞の使い分けによって、草に対する認識の違いを反映させることが可能となる。
- 9 例文の下線は引用者による。

主要参考文献

- 杉村博文 2001. 「隙間の中?」『中国語』No.494 内山書店(56頁)
- 高橋弥守彦 1988. 「方位詞“上”と“里/中”について」『外国語学会誌』No.17 大東文化大学外国語学会
- 保坂律子・郭雲輝 2000. 「名詞を場所化する方位詞“~上”と“~里”」『中国語学』247号
- 儲泽祥 1997. 《现代汉语方所系统研究》华中师范大学出版社
- 崔希亮 2001. 《语言理解与认知》北京语言大学出版社
- 童盛强 2006. 也说方位词“上”的语义认知基础 《语言文字应用》
- 高橋弥守彦 1992. 是用“上”还是用“里” 《语言教学与研究》第2期
- 葛婷 2004. “X上”和“X里”的认知分析 《暨南大学华文学院学报》第1期
- 廖秋忠 1983. 现代汉语篇中空间和时间的参考点 《中国语文》第4期
- 廖秋忠 1989. 空间方位词和方位参考点 《中国语文》第1期
- 刘宁生 1994. 汉语怎样表达物体的空间关系 《中国语文》第3期
- 吕叔湘主编 1980. 《现代汉语八百词》商务印书馆
- 吕兆格・郭晓沛 2006. 方位词“里”的多角度考察 『現代中国語研究』第8期 朋友書店
- 齐沪扬 1998. 《现代汉语空间问题研究》学林出版社
- 沈家煊 1999. 《汉英对比语法论集》上海外语教育出版社
- 寺泽知美 2007. 关于现代汉语方位词的用法 - 以“上”和“里”为例 名古屋大学大学

院国际言语文化研究科硕士学位论文

西槇延子 2004. “里”和“上”的语义特征分布 『中国語學研究「開篇」』 vol.23

朱德熙 1982. 《语法讲义》商务印书馆

邹韶华 1984. 现代汉语方位词的语法功能 《中国语文》第3期

Herskovits, Annette. 1986. *Language and spatial cognition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leech, G.N. 1969. *Toward a semantic description of English*. London: Longman.

Tyler, Andrea and Vyvyan Evans. 2003. *The Semantics of English Prepositions*. Cambridge: Cambridge University Press.

誰が「奇跡」を起こしたのか カール・ドライヤー 『奇跡』に見る固定と転換

菅原 裕子

0. はじめに

カール・ドライヤー（1889-1968）の名が映画史に深く刻みこまれている理由を列挙するのは困難な行為ではまったくないが、その一つは、Michel Delahayeがインタビューした際の監督の発言に端的に表れている。Paul Schraderの引用によると、ある批評家の「あなたの作品には形式が互いにまったく異なるものが少なくとも六本あるように思う」という言葉に、ドライヤーは強く心を動かされたという。「なぜならそれが、私が本気で取り組んできたなにかであったからだ。つまり、その作品にとって唯一の形式を発見しようと努めてきたのだ」。¹ ドライヤーは、一つの形式に固執するのではなく、新作に取り組むたびに様々な挑戦に手を染め、新しい形式を確立しようと試みる作家であった（Schrader: 113）。50余年の映画人生において監督作品が長編短編合わせて23本というのは数こそ少ないが、サイレントとトーキーの過渡期も含め、斬新で前衛的な名作が残された。² 一般に、内容よりも形式の斬新さで感嘆させると言われ、とりわけ、クローズアップを駆使した『裁かるるジャンヌ』（1928）は一つの形式を確立した映画史における金字塔と見なされている。同時に「聖なる作家」と呼ばれることからわかるように、信仰や芸術に対する真摯さが彼の持ち味でもある。エッセイやインタビューでは映画や芸術への情熱に加え、自然科学などに対する言及も目立つ。

本稿で扱う『奇跡』も、形式の斬新さおよび内容に関する真摯な取り組みは例にもれない。論点は、ラストシーンの死者の蘇生という「ありえない表象」である。³

『奇跡』（1955）では、1930年代のデンマークの大農場主ボーエン家を舞台に、信仰と愛憎の葛藤が繰り広げられる。家長モルテンは信心深いが頑固で、

宗派の違う家の娘との結婚を望む三男に頭を悩ませている。長男が無信仰であることも気に入らない。しかしその不足を長男の嫁インガーが十分に補っており、彼女はポーエン家の太陽として機能している。かつて信仰の道を目指したが、いまや自分がキリストの再来であるという妄想に取り憑かれた次男ヨハネスが一家の最大の頭痛の種、そして恥でもあるが、そんな彼に同情を寄せるのもインガーである。

出産を控えていたインガーの容態が悪化する。不安の中過ごす家族にもたらされたのは、家族を支える太陽の死であった。信じられぬ思いで悲嘆にくれる男たちと小さな娘を残し、その夜、ヨハネスは姿を消す。数日が過ぎ、葬儀が執り行われようとしている。別れの時が刻々と迫ってくる。そこに、ヨハネスが戻ってくる。風貌も振舞いも、以前とはまるで違い、ごく普通の青年のように変貌した姿で帰ってくる。インガーの小さな娘は叔父に母親を生き返らせてと頼む。ヨハネスはためらいつつも、義姉の復活を祈る。そして奇跡は起こる。抱きあう夫婦を正面からクローズアップでとらえて映画は終わる。

1. 「奇跡」は起こったのか 受容の問題

本作で明らかにされているのは蘇生という現象である。死者の蘇生という奇跡が画面の中で現実のものとなるラストシーンは、本来われわれが生きている時間と空間の概念を超越するものである。そして、それを可能にしたのはヨハネスという、自分をキリストの再来と信じた次男である。

神学の道を志したばかりに苦悩し、そのあまりに「気がふれ、哀れな」と周囲に見なされるようになったヨハネス。インガーの献身により暖かさを保ってはいるが、とりわけ信仰においてきわめて頑固な家長モルテンを中心とする古風な家で、明らかに異彩を放つ存在として、彼は登場する。アイコン画のキリストを髭鬚とさせる容貌、定まらない視線、ぎこちない動作、そしてなによりも奇妙なのは、口を開けば延々ともれ続く、聖書の引用である。荒野で一人、空に向かって朗々と聖書を暗誦し、また、事情を知らぬ客の来訪に対しても聖書の問答じみた会話を始める。とりわけ、この荒野での聖書の暗誦は長いテイクという効果もあって圧倒的であり、彼がキリストに「憑かれている」と観客はすぐに理解し、慌てて彼を探しにきた家族の様子から、彼らもそのように理解していることをごく自然に受容する。あくまでもラス

トシーンの出来事を目にするまでは、彼は自分がキリストであるという妄想にとらわれている不幸な狂人であり、それは妄想以外のなにものでもないという認識が確固として存在している。これは大前提であり、彼が実際に奇跡を起こすまで、問題にされることさえない。つまり、映画が終わりにたどり着くまで、彼は一貫して「狂人」であり「幻視者」(トリュフォー：128)であり、本性を表さない「神の道化師」(Schrader: 133)の役割すら担っている。それゆえに、彼が「奇跡」を起こすシーンで本作が大団円を迎えることの意味は大きい。ここに、「奇跡」が本当に起こったのかという疑問の入る余地はない。なぜなら、インガーの死亡が医師によって確認され、念入りにも死亡診断書と新聞の死亡記事のクローズアップが挿入された上で、⁴ 参列者が見守る葬儀の只中、インガーはヨハネスの言葉すなわち祈りによって、閉じていた目を開き、棺から体を起こすのであるから。さらに言葉を取り戻し、いったん別れた最愛の夫と抱きあい涙をこぼすのであるから。

つまり、彼女の蘇生は、疑いようのない一つの現象の発生である。カメラは、彼女の豊潤な肉体が実際に棺の中から起き上がる場面を正面からとらえる。そのふくよかな器に満ちているのは慈愛であると断言できるような肉体が、それまでぴったりと収まっていた棺の中から立ちあがるという像の圧倒的なリアリティに比べれば、ヨハネスがキリストの再来であったのかどうかという疑問はごく些細なこととなり、いったん棚上げされる。蘇生がほんとうにあり得るのかと問うことは、映画のあまりにも確信に満ちたカメラに真っ向から逆らうことになるため、疑問にすらならない。映画という枠の中で、彼女の蘇生という現象が提示されていることが本作における事実、と同時に真実である。ジャン・ルノワールは「真実には外的真実と内的真実がある」(ルノワール：302)と述べ、「(これほどの大人物(=ドライバー)にとって)具象も抽象も関係ない。その登場人物たちが、外的であるとともに内的な、心かき乱す真実を体現しているという意味において、彼は具象派なのである」(同：304)とする。すなわちインガーの場合、その豊満な肉体の蘇生は具体的な像であり現象であると同時に外的真実の顕れであり、そこには蘇生に秘められた内的真実が包括されているのである。

ヨハネスについては、現象として見れば、彼こそが奇跡を起こした本人であることは疑いようがないといえようが、彼がキリストの再来かどうかという問いは、インガーの蘇生ほど単純には受け入れられない面をもち合わせて

いる。Schraderは、インガーの蘇生が彼のいうところの「超越」の顕現であることに異論は唱えないが、この結末がドライヤーの意図的な失敗であったとする。なぜなら、ここに見られるものがSchraderの定義する「超越的映画」理論を構成する一要素である「乖離」に該当し、彼の行う奇跡が最も決定的な行為である理由が「神の道化師」ヨハネスの狂気の極度の乖離にあるがゆえだとする。⁵

ヨハネスの決定的な行為は部分的に、観客からの精神的なコミットメントを導き出す(…)。しかしそれは永続的な静止状態に帰着しない。この失敗の原因を、決定的な行為が真実だと信じるにはあまりにも思い切ったものだったので、と咎めることもできるだろう。(Schrader: 134-135)

果たして観客は、これを真実だと信じられなかったのだろうか。確かに、あまりにも思いきった行為ではあるだろうが、なぜなら「奇跡」なのだから「受け入れがたいもの」と断言するに十分な論証がここでできているかは疑問である。ここで留意したいのは、Schraderが「(イエスが)ラザロを甦らせる[ヨハネスの奇跡の]場面には遠慮もペテンもない」(Ibid.: 134)とも記していることである。また、ヨハネスが「聖者」であること、他の登場人物たちは彼が誰よりも「神にずっと近い」ことに気づいているが、⁶皆彼を象徴として扱っていること、彼の狂気は変装した神性であるとする(Ibid.: 133)点である。その上で、観客にとって、これらのことが真実だと信じられなかったと判断するのは矛盾しないだろうか。

Donald Skollerも、本作が厄介な課題をはらむと指摘しており、論点はたまたも、ラストシーンの最たる「具現化された神秘主義(realized mysticism)」による感動的な一瞬にある。つまり蘇生の瞬間が、それまで共感をもって観ていた観客までをも置いてけぼりをくわせるような結果を与えているというのである(Skoller: 47)。また蓮實重彦も蘇生については、「荒唐無稽さ」(蓮實: 265)、ひいては「御都合主義のいい加減さ」(同: 267-268)と指摘し、映画の中の人物たちが「その嘘のような帰還を、嘘としか思えない素直さで受け入れ、納得する。素朴な愛の勝利。まさか」(同: 268)と述べる。これらの批判から、論点はヨハネスの描かれ方と、蘇生という現象についての観客の受容という点にあるようである。

しかし、インガーの蘇生は確かに思いもかけないものであろうが、彼らの言うように「受け入れがたい」ものであろうか。じゅうぶんに受容可能ではあり得ないだろうか。その理由を、「映画だから」と帰すことは不可能だろうか。ありえない現象をSF映画以外でも映画が観客に受容させるのは、アンドレイ・タルコフスキー作品においていくつか証明済みであるように、映画において視覚が最も優先される特性であることから理解できるのではないか。⁷ David Bordwellは本作の脚色と希薄さが最後のシークエンスを完成させ、映画を統合するものとする。物語を安定状態に帰することで、奇跡がプロットの困難さという決定的な事柄を解決するだけでなく、その表象が、映画的なわかりやすさ、物語が求める時空間、重要な形式に則った人物造形への返答として与えられていると指摘する(Bordwell: 168-170)。つまり、これはヨハネスの存在が静止状態に帰着しないため、本作が失敗したとするSchraderの見解の反論となろう。

むしろ「受け入れがたい」のは、ヨハネスが真に神の子の再来であるかどうかという点なのではないか。しかし、そうだとすると、ここで新たな矛盾が生まれる。インガーの蘇生を受容し、その「奇跡」を引き起こしたのがヨハネスだと受容できるのならば、そのような疑問は残らないはずである。ということは、ヨハネスの祈りが「奇跡」を起こしたことは受け入れながらも、ほんとうに「奇跡」を起こしたのは彼自身ではなく、なにか別の力の存在を認識すべきなのではないか。

これは、実際に「奇跡」を起こしたのはドライバー自身であるという主旨で、監督自身の発言を引用するKelman (Kaston: 70)の主張に合致する。監督は「私が『奇跡』を作ったのは、人々が信じるだろう奇跡を私が作り上げることを、自分自身で証明するためだった」と発言している。⁸

確かに、常に前衛であり続けたドライバーは、比喩的に、映画でいくつもの「奇跡」を起こしてきた。彼が映画における形式を重視していたことは既に述べたが、“A Little on Film Style”ではリアリズムについて次のように語っている。

リアリズム自体は芸術ではない。芸術であるのは心理的あるいは精神的リアリズムである。(…)スクリーンで起こっていることは現実リアリティではない。それはあり得ない。なぜなら、もしそうならば、それは芸術にはなり得ないからである。(Dryer: 134-135)

本作における死者の蘇生は、ヨハネスの言葉によって発生するという点も含め、現実から遠く隔たれている。しかし、前に挙げたルノワールの発言のとおり、具象としてはそれは眼前に存在する。「外的であるとともに内的な、心かき乱す真実を体現している」(ルノワール：304)ことは、結果的に、観客に精神的リアリズムをもたらす。そして同時に、スクリーンの前の観客にとって、この映画経験は現実以外の何ものでもない。それでは、現象としての「奇跡」を、誰が(何が)起こしたのかという問いに答えるために、登場人物たちに課せられた役割について考えてみたい。形式を重んじるドライバー作品の中で、これら人物たちの存在にそれぞれの役割や属性が整然と付加されていることに、本作を読み解く鍵があるのではないかと思うからである。

2. 登場人物たちの「固定化」

ボガーズ家の人々は、あてがわれた役割とその振る舞いがきわめて固定されている。長老モルテンは信心深く、善人ではあるが、厳格で頑固すぎるため、実質的に家を盛り立てているのは長男の嫁インガーである。長男が信仰を捨てたことは、長老の失望としてインガーによって語られ、まだ若い三男は別の宗派に属する家の娘と恋仲である。それが長老の目下の頭痛の種である。宗教を中心に生活が回っている長老にとって、いわばたった一つの望みがかつてはヨハネスであったが、彼は映画の最初からキリストの再来として固定化、というよりも硬直した形で現前している。ぎこちない不自然な動作と、ひたすら繰り返される聖書の言葉。冒頭、戸外での明るい光の下での、あまりにも長い聖書の暗誦は、観る者に「狂気」あるいは「妄想」というものの姿をみせる。

インガーは豊穡な印象を与えるふくよかな体を持ち、二人の子供の母として、そして第三子を身ごもった妊婦として、慈愛に満ちた母なるひととしての役割を与えられている。そしてそのことは、彼女にいくばくもの葛藤をも与えてはいないようである。長老は、時代背景を考慮すればごくありきたりな会話として、まだ家に男の子を授かっていないことを何度か口に上らせるが、彼女にはそのことで気分を害されたというような素振りもない。いわば非の打ちどころのない母であり、主婦の像である。後に彼女がいったん息を引き取った後、夫である長男が慟哭しつつ言う(魂は神のもとに召されたの

だから、という慰めに対し)「だが、彼女の肉体も愛していた」という言葉が、彼女が女性としても生きていたことをわずかに思い起こさせることは注目に値する。しかし、その台詞に無条件に驚くと共に納得させられるのは、彼女が一人の女性であり妻であることよりも、一家を支える主婦であり母として描かれている面が大きいという証明でもある。決定的なのは、蘇生の後、最初に発せられるのが「子供は？」という言葉であったことである。生まれることはなかった子供の、しかし立派な母親であったこと、そして今いる子供たちの母として、主婦として家全体をまとめる暖かい光のような役割を果たしていたことがあらためて明らかになる。彼女に関して、暗い部分は一切ない(かのように見える)。演ずる Birgitte Federspiel の容貌は一つ一つの造作が大きく、どことなく男性的にも見えるが、同時に慈愛と母の賢明さに溢れている。

別の宗派の家の娘に恋をした三男の物語との絡みで、彼らとの関わりも描かれるが、基本的にはボガーズ家の中の物語である。それぞれの思惑や悩み、苦悩があるが、彼ら自身が変わることはない。最も重い苦悩を抱えているのは長老であるが、彼の信仰心は揺るがないし、それぞれの家族内の立場というものは最後まで変わらない。ただ一人、ヨハネスを除いては。

3. ヨハネス 「犠牲」から「愛」の具現への転換

家族の光の部分インガーがすべて担っているのに対し、闇の部分は冒頭から最後の「奇跡」が起きる手前まで、一貫して「ヨハネスの狂気」に集約される。彼が体現する(と本人が信じている)キリストの再来は、明らかに「愛」と等価であるキリストではなく、「犠牲」としての役割を与えられている。優秀だったという彼の以前の姿を観客が見ることはない。画面に現前しているのは、神父の道を目指した彼が変貌した後の姿である。容易に想像できる父親の期待。それゆえに父親の苦悩も大きい。

このような固定化された家族の役割が一切揺るがない中で、唯一、その立場を転換させるのがヨハネスである。しかも、彼が「犠牲」から「愛」の具現に転換するのは、ラストシーン、インガーの蘇生という奇跡を起こす一瞬においてのみである。その後すぐに、抱き合う夫婦のクローズアップにかき消され、彼はまた脇に下がる。この作品が彼の物語でもあったことを、一瞬で皆が忘却してしまったかのように、起こった奇跡に誰もが心奪われてしま

う。抱擁する夫婦と、「母」が流すひとすじの涙。有無をいわせぬ視覚的な迫力をもって現れた奇跡を見せて、すぐさま映画は終わる。つまり、時系列にはわずかにずれるが、インガーの蘇生、そしてそれを起こしたヨハネスの非常に短い転換が、本作のクライマックスなのである。インガーの蘇生については第4節で詳しく触れるとして、この大きな出来事に比べると見落とされがちなヨハネスの転換について考えたい。固定を越えて「硬直」の具現であった彼だけが、大きく転換するのはなぜか。

時間を遡ると、この一瞬の転換に対する伏線となる重要な場面が二箇所挙げられる。数日行方不明になったヨハネスが葬儀の只中帰還し、インガーのために祈りを捧げる直前の場面である。それは、インガーの亡骸を前にして、父と息子が新たに対峙する場面でもある。帰って来たヨハネスはそれまでの彼とは明らかにたたずまいが違っている。服装も普通の青年が着るものを身につけており、顔つきも、話し方も、振舞いも、狂気からはほど遠い。ヨハネスは父を「インガーを返してほしいなどと神に頼むようなことをしてはならない」と制する。父は「神を侮辱するのではない」と返すが、ヨハネスは「いや、生半可な気持ちで侮辱しているのはあなたがただ」と言い放つ。

ここでヨハネスは自らが、父を含む信仰深い人々とは違い、ある境界を超えた存在であることを宣言している。蓮實の指摘するとおり、「形而上」にいるのはヨハネスのみで、その他の人々はインガーも含め皆「形而下」の存在として、映画の最初から存在してきたが（蓮實：273）、ヨハネス自身がかつぱりと宣言するのはこの場面が初めてである。顔つきも変わり、不審な振る舞いもない、普通の青年のように見える彼は明らかに変貌している。そしてこの宣言が踏み台となり、インガーを蘇生させることで、彼は「犠牲」から「愛」の具現へと完全な転換を果たす。彼はもはや乖離していない。普通の青年らしい出で立ち、それまで常に彼の属性であったものを捨てた状態を意味する。Kaston が Bordwell と Kirk Bond の指摘を引用するとおり、自身をキリストと信じ、ごちない、明らかに奇妙な動作で聖書の説教を絶え間なく口にのぼらせていた時は、ヨハネスは奇跡はおろか、一切のことが何もできなかったのである。「彼が奇跡を起こしたのは普通の服を着て、普通に聖書の言葉を祈りに捧げたこの時だけなのである」（Kaston: 70）。

もう一点、熟考に値すると考えるのは、このクライマックスを起こす発端ともいえるヨハネスの家出のシーンである。インガーの死に家族が悲嘆にく

れる夜、ヨハネスは家を出てゆく。皆は方々を搜索するが見つからず、それきり彼は葬儀の日まで行方をくらませる。それまで登場人物に与えられていた属性の固定化と同様、室内と屋外がもたらす効果や役割もまた明瞭であった。映画の大半は室内で演じられている。屋外はヨハネスがさまよい、家族が彼を搜索する野原にほぼ限られる。ヨハネスに関していえば、彼に備わった常にぎこちない不自然な動きと表情、棒読みで詠みあげる聖書の句という属性は、室内でも明るい太陽の下においてもまったく変わることはなかった。屋内外への移動には扉が用いられる。だがこの場面のみ、彼は窓から外に出るのである。また、その直前、カメラは映画の中で唯一、開かれた窓の外から見た屋内にいるヨハネスを映し出す。置手紙を残し、先に靴を窓から出し、体を丸め、彼は居間の窓からそっと出て行く。このように彼が、物理的に物を越えて外に出るのはこの場面だけである。そこには明らかに、その姿をとらえる意識的なカメラの目がある。越えるという行為が、その後数日の隠遁と帰還へとつながっていく。変容する前のしるしのようなもの、象徴的なものがこの行為に隠されている。厳密に言えば、彼の転換は奇跡という結果を出した一瞬であるといえるが、それを支える伏線としてこれら二つの場面に与えられたものは、映画的クライマックスへ飛翔するためにドライバーが試みた「形式」だといえるだろう。

インガーの蘇生を引き起こす誘因として、ヨハネスの「変装した神性」(Schrader: 212)は本来の姿をさらけ出して機能する。そのために、彼の大きな変貌は不可欠な要素だったのである。

4. 蘇らせる「言葉」

ヨハネスが誘因としての機能を発揮するのは、彼が唱える祈りの言葉に拠ってである。原題の *Ordet* が「言葉、祈り」の意であることも見落としてはならない。彼は「言葉」によって、インガーを蘇生させる。前述した Kaston の指摘である、奇跡は彼が普通の青年に戻り、普通に聖書の祈りを捧げた時だけで、以前の明らかに奇妙な動作で聖書の説教を絶え間なく口に上らせていた時は、奇跡はおろか、一切のことが何もできなかったという事実は重要である。タルコフスキーの『サクリファイス』でも、幼い息子に残された言葉は「初めに言葉ありき」であった。幼き子は「そうなの、パパ？」と問う。全編を通じてヨハネスの口から出る言葉の大半は聖書からの引用、祈りの言

葉である。しかし、「気がふれた」と周囲に認識されている全編の大半において、彼の言葉は戯言、すなわち空虚な言葉としか受けとられることはない。

ヨハネスが真に神の子なのかという点については棚上げにしたが、少なくとも、彼が最後の最後まで「犠牲」としての役割を与えられ続けていたことに、その理由を探る意味が見出せるのではないか。老父はインガーに、ヨハネスに対する負い目を告白するが、その際に祈りについて述べている。ヨハネスが「狂気」の境を越えた時、父は寝台の傍らで一心に祈ったという。しかし彼が正気に返ることはなかった。インガーは「神がお見捨てになったのだと思っているのでしょうか」と慰めるが、厳しい口調で老父は否定する。「神さまは祈りを聞いてくださらなかった いや、ちがう。神様が悪いんじゃない。わしが悪いんだ。わしの信仰心が足りなかった。信仰心があったら奇跡が起こっていたはずだ。試しにやってみようという理由だけで祈っていたんだ。父親が息子に真剣に祈りを捧げられなければ奇跡など起きぬ。」

父は自分が奇跡を起こせなかったことを信仰心の不足のせいだと自分を責めてきた。ここに見られるのはごく普通の、子を思う信仰深い父の姿以上のものではない。このことと、前述の、正気に返った「聖なる」ヨハネスが、我は超越者であるという宣言を暗に行う場面とはつながっている。ヨハネスのような真に形而上に到達した人間の祈りと、そうでない者との祈りは、本質的にまったく別のものであるのだ。おそらく奇跡にもいろいろなかたちがあるのだろう。

ここで、聖書の「最初に言葉ありき」の意味を問おう。言葉など、言葉でない愛や犠牲に比べれば虚しいものではないか？ しかしラストシーンを除く全編に散見されるヨハネスの饒舌の虚しさは、反面教師的であるが、尊いのは同じ言葉でも祈りのみであり、それは聖書の文章を読み上げることとは別であることを表しているのである。

5. まとめ 「誰が」奇跡を起こしたのか？

以上、「奇跡」は起こったのか、その受容と、「誰が」奇跡を起こしたのかという問いを挙げ、それに答える手がかりになると思われる事項を検討してきた。観客の受容については前述したとおり、意見の分かれるところであるが、ラストシーンで起こった出来事は映画の中に現象として発生した「奇跡」であり、それを受容する観客と映画との間で発生する「ダイナミズム」を見

出すことを重視したい。それが、監督自身が望んだ「精神的な作用」であろう。Bordwell はいかに奇跡がもたらされ、表象されているかという問いに、「奇跡は純粋な原因と同じくらい、ドライヤーが用いた形式によって正当化される」(Bordwell: 169)と答を出す。ここには、奇跡を起こしたのがまずドライヤーその人であるという含みがみられる。

したがって、「誰が」奇跡を起こしたのか、という問いには、まず監督その人の名を挙げたい。そしてその「形式」に応えたヨハネスであるという、いささか比喩的な表現を含みつつ答えることが可能だと思われる。しかし、先に述べたように、奇跡はヨハネス一人が起こしたものではない。直接の誘因となったのはヨハネスの言葉、すなわち祈りとしての言葉である。しかし、このことでヨハネスも「犠牲」から「愛」の具現へと転換するという一種の救済を受けたともいえはしないか。彼をそこへ導いたなにか別の力の存在それは「神」の力なのかもしれないが があるのではないか。だとすれば、それは「慈愛の人」インガーに秘められた力ではないのか。

彼女はヨハネス以外の登場人物たちと同様、固定化されたまま、物語の核として生から死へ移行するが、明らかに慈愛の象徴として一家に君臨していたその存在感が、彼女の蘇生に無関係であったとは思えない。言葉でない愛や犠牲を与え続けたのが、彼女ではなかったか。ヨハネスが奇跡を起こすことを促した、彼を無邪気に信じていたインガーの小さな娘の存在も大きい。それはつまり、ヨハネス一人の力でこの大事をやり遂げたとは必ずしも言えないという証明になり得るだろう。Bordwell はこの幼いマーレンという少女をヨハネスに続く重要な媒介者と見なしている (Bordwell: 147-168)。斬新な形式を持つこの映画自体が「奇跡」であるという言い方が的を射ている本作について、抽象的な「愛」の話を持ち出すのは無粋なことなのかもしれない。しかしインガーの、たとえば以下のような言葉の中に、普段は軽視されがちな、なにげない言葉の中に宿る核心、いいかえれば詩や瞑想、祈りに近い感情の発露が見出されるのではないか。

神様は私たちが知らないうちに奇跡を起こしていらっしゃるんじゃないのかしら？

正気であったヨハネスを失った辛さを振り返り苦悩するモルテンにかけられた、インガーの慰めの言葉である。このような言葉を内に備えている彼女の

本性、それこそが「奇跡」を内側から引き起こす力となり得たのではないだろうか。

Mark Le Fanu はタルコフスキーの『惑星ソラリス』(1974)のハリーとインガーの各々の蘇生を比較している。彼はハリーが蘇生する場面と類似する、別の錚々たる例も挙げる。しかし、SFとホラーのジャンル以外において、ハリーの蘇生に匹敵する一瞬はインガーのそれであり、タルコフスキーとドライヤーは共に高次でシリアスな主題を扱っているという点でも比較は有意義であると述べる(Le Fanu: 64)。ここで彼の言う「高次でシリアスな主題」というのは、「超越的」あるいは「超越者」と関連があると思われる。

先述した Schrader、Skoller、蓮實のとる立場とは異なり、Le Fanu は、ドライヤーは奇跡が実際に起こっていることを見せており、本作の最も素晴らしい点は、この蘇生が「ありえない」ものであることを観客に見せると同時に、そのようなことを望む気持ちが最も崇高で、人間の最も気高い衝動であると(観客に)感じさせることにあると指摘する(Le Fanu: 64)。つまり、蘇生が「ありえない」という認識において彼らは共通しているが、Le Fanu はそれが具象化されていると認め、観客にも意識の高揚を与えるという映画としての機能を指摘し、その点を高く評価する。Le Fanu はこの点で、Bordwell あるいはルノワールの意見に近い。したがって、意見が分かれるのは観客における受容の点である。とりわけ Schrader は観客による受容の難しさを強調するが、むしろ、これほど受容されやすい表象はないのではないか。なぜなら、彼のいうところの「受け入れがたい」ものはラストシーンに据えられている。すなわち、原題である「言葉」の威力により起こった「奇跡」が現実になったところでこの家族の物語は終わり、観客は抱き合う一組の夫婦を認め、その奇跡の偉大さと彼らの愛情深さに心打たれるのである。つまり、圧倒的な感動(そこに驚きが含まれることは否定しないが)を呼び起こす奇跡の具象が、映画の最後で最も重大な要素として用いられているという構造がもたらすものの大きさを問題にしたいのである。ここで作品が幕を降ろすことによって、精神的な解決が登場人物と観客の両方に同時にもたらされることは、芸術が与えるカタルシスの問題ではないだろうか。そしてそれは、「愛」という言葉で表現できるものの存在を暗示するのではないだろうか。

註

- 1 Schrader の出典は “Between Heaven and Hell: Interview with Carl Dreyer by Michel Delahaye.” *Cahiers du Cinema in English*. no. 4. New York, 1966. p.12.
- 2 IMDb (The Internet Movie DataBase) <<http://www.imdb.com/name/nm0003433/>> (閲覧日 2007 年 9 月 15 日) による。Bordwell の巻末資料では 24 本とされているが、一部表記に曖昧な点があるため IMDb を優先した。監督として公式にクレジットされていない作品の存在が多少の誤差を生じさせているようである。いずれにしても、監督作品は 23-24 本、それとほぼ同数の作品に、脚本および編集という形で関わっている。
- 3 本稿は、Criterion 社発行の DVD (英語字幕版) を一次資料として使用する。
- 4 Kaston はドライバーの演劇批評家、裁判記録係、映画字幕ライターとしての職業経歴に関連付けて、彼の言葉 (文字) への高い関心に言及している (70)。
- 5 Schrader は、Everyday (日常)、disparity (乖離)、stasis (静止) の三つの状態を彼の提唱する「超越的スタイル」を構成する要素として分析する。そして、「乖離を経験した人物は必ず静止状態に帰結しなければならない」(135) と主張する。ヨハネスの「乖離」は彼の妄想により、実社会から「乖離」していることを指す。
- 6 ドライヤーも同じ主旨の発言をしている。そしてこれはカイ・ムンクの原作戯曲のヨハネス像をまったく新しい角度で見せるものであり、ムンク自身もそのことに薄々気づいていたのではないかとする (Skoller: 164)。
- 7 拙論「アンドレイ・タルコフスキー作品における空中浮揚の考察 時間の超越」『多元文化』第 7 号 (名古屋大学国際言語文化研究科、2007 年) pp. 193-205 を参照。
- 8 初出は Carl Lerner, “My Way of Working is in Relation to the Future: A Conversation with Carl Dreyer,” *Film Comment*, 4 (Fall, 1966): 163.

引用文献

- トリュフォー、フランソワ「カール・テホ・ドライバーの白のイメージ 崇高なまでの美しさに達した映像」『映画の夢 夢の批評』所収、山田宏一 / 蓮實重彦訳 (たざわ書房、1979 年) 124-130.
- 蓮實重彦「『奇跡』の奇跡 ドライヤーの場合」『映画 誘惑のエクリチュール』(筑摩書房、1990 年) 261-282.
- ルノワール、ジャン「ドライバーの罪」『ジャン・ルノワール エッセイ集成』所収、野崎歓訳 (青土社、1999 年) 300-304.
- Bordwell, David. *The Films of Carl-Theodor Dreyer*. Berkeley: University of California Press, 1981.
- Dreyer, Carl Theodor. “A Little on Film Style.” *Dreyer in Double Reflection*. Ed. Donald Skoller. New York: Dutton, 1973.122-142.
- Kaston, Carren O. “Faith, Love, and Art: The Metaphysical Triangle in ‘Ordet’.” *Carl Th. Dreyer*. Ed. Jytte Jensen. New York: Museums of

Modern Art, c1988. 67-78.

Le Fanu, Mark. *The Cinema of Andrei Tarkovsky*. London: BFI Pub., 1987.

Schrader, Paul. *Transcendental Style in Film: Ozu, Bresson, & Dreyer*. New York: Da Capo Press, [1988], c1972.

(山本喜久男訳 『聖なる映画 小津ノブレッソンノドライヤー』フィルムアート社、1981年)

Skoller, Donald. "Realized Mysticism." *Dreyer in Double Reflection*. Ed. Donald Skoller. New York: Dutton, 1973. 47-50.

---. "The Cinematization of *Ordet* (The Word)." *Dreyer in Double Reflection*. Ed. Donald Skoller. Dutton, 1973. 156-167.

Ordet, Dir. Carl Theodor Dreyer. 1955. Carl Theodor Dreyer Special Edition DVD Box Set: Criterion Collection, Criterion, 2001.(邦題『奇跡』)

『裁かるゝジャンヌ クリティカル・エディション』(*The Passion of Joan of Arc*)、カール・ドライヤー監督、1928年(DVD、紀伊國屋書店、2005年)。

『サクリファイス』(*The Sacrifice*)、アンドレイ・タルコフスキー監督、1986年(DVD、紀伊國屋書店、2002年)。

『惑星ソラリス』(*Solaris*)、アンドレイ・タルコフスキー監督、1979年(DVD、紀伊國屋書店、2002年)。

“Processuality” and Relativity in Metaphoric Nature of Symbols

Podoliaka Andrij

This paper concerns the metaphoric nature of symbols as reflections of continuous processes of various types. As implied by its title, it deals with meanings of semantic constructions¹, so, on one hand, cross-cultural semantics can be specified as its field of study. On the other hand, one of the main ideas is that the meanings of semantic constructions are intertwined with modes of existence (i.e. phases of relative processes of constant change) and reflections of those modes by means of symbols. These notions make it much harder to define the field of study of this paper. It is an attempt of cross-field examination of symbolic constructions. To add some more to define the field of study by means of metaphors, let us use two poems of unknown authorship that Joseph Campbell cites in his *The Mythic Image*.

That we come to this earth to live is untrue:

We come but to sleep, to dream.

Aztec poem, anonymous (Campbell 1974, I-1).

I am Yesterday, Today, and Tomorrow, and I have the power to be born a second time. I am the divine hidden Soul who creates the gods... I am the lord of the men who are raised up; the lord who comes forth out of darkness and whose forms of existence are of the house wherein are the dead. Hail, lord of the shrine that stands in the middle of the earth. He is I, and I am He (*Book of the Dead, Chapter of the coming forth by day*) (Campbell 1974, I-17).

1. On relativity and processes as the core of all phenomena

a) In my analytical/descriptive² framework I treat all entities, even those which appear to be static or unchanging, as processes with different speeds of change. I assume that everything is changing because there is no proof of the opposite, while there are numerous examples in physics (General Theory of Relativity; Quantum Mechanics) and other sciences that can be understood as related to the all-are-processes assumption. Quantum Mechanics is built on the assumption that an electron is a particle and wave at the same time, i.e. to describe the characteristic behavior of electrons we should use characteristics of both waves and particles. Furthermore, according to the Uncertainty Principle, the precise location and momentum of an electron at a given instant cannot be known, so it's future motion cannot be determined, but only a range of possibilities for the future motion of the particle can be described (Beller 2001).

Most folk-models explaining all too paradoxical life with a little bit more comprehensible notions or, using different terms, common sense, also claim that everything is changing and you cannot enter the same river twice. Thus, following obscure explanations of quantum mechanics and no less perplexing common sense I approach everything as processes, as changing forms of matter/energy.

Those entities/phenomena that appear to be static, devoid of change, nevertheless are still changing processes with the speed of change beyond the reach of a particular measuring device. Their range of change can still in theory be tracked down within another, broader field of measurement. Thus, static nature and the range of change are relative properties whose content depends on the chosen (or delineated in a certain temporally and spatially fixed way) framework of investigation. To give an example, in order to notice the change in the shape of a mountain we need to spread the

framework of measurements over thousands if not hundreds of thousands of years. Within a shorter temporal frames the mountain can be described as static, i.e. without noticeable change in its shape.

b) The features of relativity and processuality³ influence definitions of the nature of all phenomena in the physical aspect of reality as well as in the epistemological sphere of knowledge. Trees and stones are changing as well as concepts and patterns of social life. The way we perceive and comprehend their change and their nature depends on the perspective we accept or create.

2. On infeasibility of one absolutely objective perspective

c) One of the basic premises of my analytical/descriptive framework is that there is no absolutely objective perspective from which different subjects with different frameworks could comprehend the same phenomena in absolutely the same way. I am not saying that phenomena can not exist without a comprehending subject. What I am saying is that existence of the phenomena within the subject (by existence within the subject I mean the subject's perception of and reflection on the phenomena) is intertwined with the subject's⁴ own existence with all its specifics. Communication is carried in most cases via common denominators of the phenomenon, denominators which agents of communication assume to have common features. In other words, different subjects are defining for each other common properties of the phenomena, (re-)creating the descriptions of the phenomenological realities, using historical/cultural heritage of descriptions accumulated and created by preceding generations.

d) The space of intersubjectivity exists because all phenomena are multifaceted and intertwined with each other. This intertwined nature allows subjects to share definitions of some properties of the phenomena in generally applicable ways within a community

of knowledge while ignoring the features that cannot be universalized or generalized. In order to make it sound less abstract and confusing I want to give an example of the features which cannot be universalized, for instance feelings. Each feeling is unique in its subjectivity within a unique scope of experience, but the description of the feeling is conducted by putting the expression of the feeling into socially/culturally specified descriptive framework.

3. On the temporal and spatial limits of human existence and cognition

e) All phenomena/entities⁵ with their processual and relative nature can be described under a common denominator as forms of organizing energy/matter. That is why they are all intertwined and relational, meaning they are mutually influencing each others with different strength of influence depending on the proximity of interactions.

I want to stress once again, the definition of each property/feature of a phenomenon depends on the framework of comprehension; a framework, passively chosen or actively delineated in a certain temporally and spatially fixed manner. Since spatially and temporally fixed modes are the insurmountable limits of human existence and also the limits of resonating in accord with existence, cognitive processes, comprehensions and descriptions of all phenomena are carried out within temporally and spatially fixed frameworks. As a result, spatiotemporal limitations or abstract, beyond practical experience and thus void, negation of those limitations are the only choices that human cognitive abilities have. That is why any subject, attempting to define the nature of any entity/phenomenon, rather than defining the nature or inner properties of the phenomenon, is in fact defining subject's own relation to the phenomenon within a

subjectively delineated relative framework of interaction.

f) This relational and relative nature of all definitions and descriptions is what makes me approach and characterize all cognitive processes and human existence in total as spread over metaphorical and/or mythological dimensions. That is, based on taken for granted beliefs or “objective” assumptions that in actuality are relative and “processual” correlations between different domains of influences among forms of organizing energy.

g) When I use the term *forms of organizing energy* I do not imply that there is always directionality in the change of forms. I do not mean that forms are necessarily changing from simple to more complex with constant increase in the efficiency of interactions. I simply mean that forms are constantly changing. Each description of the change depends, as I have already stressed, on the delineated framework of description, or in other words the semantic system, based on relative premises *believed* to be objective constants for the purpose of description. Without beliefs in the objectively constant nature of premises of descriptions, most, or possibly all, of the stable descriptions of phenomena would be as “stable” as painting on the wet sand near the verge of the rising ocean.

4. On the relativity of the relativity principle and multidimensional space

h) An opponent to the view of all-permeating relativity and relational correlations/connections among all phenomena might object that such an approach accepts as feasible a completely opposite approach. To put it simply, if everything is relative then the statement “everything is relative” is relative itself, meaning, that statement satisfies the requirement of the truth-condition only within certain corresponding frameworks. Furthermore, within

other frameworks based on the different premises, the opposite statements “not everything is relative” or “everything is not relative” also can have truth-condition satisfied, i.e. can be true. I accept such an opposing point of view and admit that rejecting relativity premises can have truth-conditions satisfied within different descriptive frameworks.

i) In order to harmonize seemingly contradictory approaches and ways of thinking, defending opposite but equally true statements, I entertain the notion of multidimensional space where all contradicting phenomena can coexist in more or less harmony. The multi-dimensional nature of space is one more crucial premise of my framework. I abstain from talking about multi-dimensional space in the physical world. When I am talking about multi-dimensional space, first and foremost I mean cognitive space, or the phenomenological space of human consciousness⁶.

Various actual experiences are attached to the symbolic constructs in that space, thus creating networks of overlapping correlations. Since the connections between various constructs are of a metaphorical nature, even contradictory symbolic constructions can coexist there without obvious friction. A bear could be a totemic god and dinner at the same time, on different levels of apprehension. If the encounter with the actual world beyond consciousness is incomprehensible within the limits of the existing networks, the limits of the networks might be changed and new symbolic constructs might be created or internalized. Still, in most cases the creation of new symbolic networks does not happen very frequently, because the world beyond is not only comprehended but also perceived via already existing symbolic constructs. That is why only that part of the realities receives attention which can be perceived and incorporated into the worldview through already existing constructs. Constructs serve as means of interaction with and sometimes as a defense against

unknown and possibly threatening environments. It is not easy to get rid of the defending shield between oneself and the possibly dangerous world beyond. All this leads to the creation of multidimensional phenomenological space where all contradicting encounters with the world beyond the bearer (or owner/agent) of the space can be if not harmonized then at least pacified.

j) It is important to remember that the existence and specifics of each multidimensional space is intertwined with the existence of the bearer (owner/agent) of the space. The bearer of the space can be not only one particular individual, but also social groups with their networks of norms, traditions, and rules of identification. For groups as well as for individuals the relativity principle is applicable. A truth-condition satisfied in one dimension (*dimension* can also be understood as a symbolic construct or network reflecting one encounter or a set of encounters with the real world) is not necessarily satisfied in another dimension constructed according to other premises. As I said in part (e) inner nature of any phenomenon in the real world without a perceiving subject can be and probably is different from the inner nature of the phenomenon where perceiving subject is present. The act of mere perception changes the reality. Thus the inner nature of any phenomenon in its pure/actual form cannot be reached. The inner sense of a truth-condition, if it exists, is beyond the reach of a perceiving subject because perception itself interacts with it. Only the relation of the subject, the bearer of the space, to the phenomenon and/or its truth-condition can be reached and described. But, each relation to the phenomenon is as unique and subjective as each feeling it is based on. Feelings are the cement with which symbolic constructs are constructed. Feelings attach constructs to each other and to the memory of the bearer of the multidimensional space of reasoning thus setting dimensions in that space. That is why the human ability to perceive and to reason

is inseparable from the human ability to feel.

5. On the objective perspective as the opposite side of the coin of relativity

k) Given the aforementioned, we may ask why, then, until the 20th century human beings with very few exceptions have believed in the existence of only one correct objective perspective, the “Eye of God”, from which anything could be and should be described with universal, logical applicability? Not only believed, but led their lives, more or less successfully functioning according to the objective perspective, constantly reinforcing that view by discovering and “objectively” describing more and more new phenomena.

In my analytical space the answer has four parts.

k.1) Premises/definitions of descriptive frameworks do structure the framework in the way that all the things approached/described within the framework can be described (if they can be described at all) only according to the lines of the basic premises laid down beforehand. That is why for people who believe in the objectively describable nature of reality, reality does appear in an objectively describable way.

k.2) Modes of existence, forms of organizing energy in other words, took human forms with specifics of interaction within an individual (physiological and psychological processes) and between individuals (sociological processes) attached to it. That specifics of interactions is similar enough to make one individual subject (unable to experience completely the cognitive or emotional processes of another subject) believe that those processes are almost or completely the same. Simply put, “I believe that the other person sees the apple in the same way because s/he describes it in the same way”.

What I want to emphasize here, is that any description is a

relation to reality; children learn to relate to reality in the ways accessible within the particular community of knowledge raising these children. Children’s descriptions are similar, almost analogical, first of all because there is no other easily accessible choice.

k.3) Modes of human existence do have at least 2 common features: the beginning of life and the end of life. (Life after death is beyond my reach, so I have no choice but to leave it untouched.) 2 universal features of human existence (birth and death) become the basis of human beliefs/assumptions that all their encounters with the reality can also be experienced and described in the same, universally applicable way.

Life and death are intertwined in human existence and cognition. The fact of unavoidable death creates a certain shadow of insecurity and unreliability. In order to avoid such disturbing thinking, human beings endeavor to create as reliable and stable descriptions of reality as possible. In ancient time this push towards security and stability created what Joseph Campbell called the main theme of all mythologies (Campbell 1988), which is the belief in the existence of an invisible realm beyond the river of death: a realm which never stops interacting with visible reality. The question of whether or not such a metaphysical realm really exists or, if the application of the word “exist” is not the best choice for the realm beyond our existence, whether or not such a realm is ontologically real, is, again, beyond my reach. Nevertheless, this realm is epistemologically real, since it is real in the cognitive space of many human beings, and many thoughts and decisions are based on the beliefs and other symbolic constructs inhabiting that realm. If it is epistemologically real, then it is ontologically meaningful and consequentially real for those who share such a cognitive space.

k.4) One more possible reason why cognitive and physiological

processes are described in a universally applicable way might be as follows. Energy interactions within the energy field contoured by the physical human body might have common features. Consequently, cognitive processes embedded into human physiology might also have some common features.

Nevertheless, all too often the quoted examples of Indian yogis surviving untroubled conditions lethal or damaging to people not adept in yoga, or observations on Chinese abacus experts, assisted by special mental representation techniques, solving arithmetic problems “in their head” at a speed several orders of magnitude faster than the rest of humanity (Shweder 1990, p. 5) raise serious doubts about the applicability of objective perspective and universal definitions for describing human cognitive and physiological features.

1) Still on the other hand, what can be called “the rest of humanity” far from yoga or special mental representational techniques, can be assumed to share similar or common features in their physiological and cognitive processes. In most cases, medical and psychological fields rather prove this assumption. Not special but common mental techniques and thinking patterns, maybe not in an optimal way, but still can serve the purpose of representation, and to a certain degree can do it in a somewhat similar way across cultures and societies.

The question about what was first, similar physiology and cognition that created similar descriptions or similar descriptions as symbolic constructs in everyday life that structured those bodily processes in a similar way, this question seems to be impossible to address “objectively”, so I decide not to address it at all. In our reasoning we cannot separate processes themselves from descriptions of the processes. Thinking operates with descriptions. Put in other way, any sentence, any description, can be viewed under two aspects: as a description of a real-world

situation or event, and as a self-contained part of our belief system (e.g. a conclusion or a premise). As descriptions, sentences describe real-world events and casual forces leading up to those events; as conclusions, they are themselves understood as being the result of the epistemic forces which cause the train of reasoning leading to a conclusion (Sweetser 1990, p. 65).

6. On “polysemantic symbols”

As Roy D`Andrade put it, human beings are opportunistic information processors, and in constructing systems of symbols will make use of any kind of structure that will help them to communicate information of interest (D`Andrade 1990). There are always trade-offs between consistency and generality in categorization. Phenomena such as polysemy and the mixture of terms for kinds of things, functions, and collections within a single hierarchical system represent compromises between the need to have symbols that are defined by simple consistent formulations and the need to organize great varieties of experience by means of limited number of symbols (D`Andrade 1990, p. 89).

In my framework, real world events and the polysemantic symbols which D`Andrade talks about understood as descriptions of those events are inseparable parts of one continuum/whole, and as such they create multidimensional cognitive spaces, by means of which bearers (owners/agents) of the spaces can relate to the real world events as well as to the symbolic constructs as counterparts of the events on the other side of the continuum, i.e. on the symbolic aspect of the reality; this other side itself is in its turn also located within the multiplicity of multidimensional cognitive space. From yet another point of view, all cognitive spaces are located in the real world and so they are parts of the real world themselves. Thus, this separation and/or segmentation into real world and cognitive spaces is also relative and relational.

This separation/segmentation is done in order to discern the difference between events/occasions in the real world and human perception and comprehension of those events/occasions through symbolic constructs of cognitive processes.

Various influences on both sides, from the real world and from symbolic multidimensional constructs, shape the form and dimensions of cognitive spaces. Since human beings share various naturally, culturally/socially, morphologically/physiologically and psychologically determined features, cognitive spaces also share dimensions similar enough to permit their bearer/agents to define various phenomena under common denominator of/for inter-group and intra-group interactions. On the other hand, just as there are no identical sets of features, so there are no identical cognitive spaces with identical dimensions.

The metaphorical (i.e. crossing apparent boundaries between domains, and flexible enough to permit interpretations matching particular set of dimensions) nature of symbolic constructs allows various domains of interactions (domains situated in the real world as well as in cognitive spaces) influence the specific of interactions and definitions created in the course of interactions via symbolic constructs.

I should acknowledge here, among others, the influence of Mark Johnson's ideas of metaphorical schemas of reasoning on my way of thinking (Johnson 1987). I intend to not only comment on his ideas of the metaphorical nature of image-schematic structures of imagination and reasoning but also to point to possible correlations of those structures of imagination and understanding with naturally/biologically determined and socially/culturally specified factors.

Functional distinctions and transactions are initiated by and correspond to human existence, which in my understanding means the ways human beings are situated within frameworks of

interactions of the surrounding and penetrating Whole. The Whole in some aspects is constituted by ways/modes of various interactions and patterns of organized energy that human beings inherited from natural world preceding the advent of humans.

Consequently, those inherited from the natural world patterns significantly influence the constitution of organized energy into human forms. This natural influence takes the shapes of various imprints, instinctive reflexes, behavioral mechanisms of reinforcement and other similar phenomena and mechanisms that exert influence on modes of human existence and reasoning. My allusions to emotional imprints and behavioral conditioning intend to address those inherited from the natural world influences.

On the other hand, energy organizing into functional patterns and communities of units created inter-subjectivity, i.e. the social sphere of correlation of functioning. The specifics of existence in social spheres with distinct legacies of beliefs/notions, value systems and cultural models disseminated in fields of meanings, is another crucial factor that exerts influence on modes of human existence and reasoning.

Boundary crossing between naturally determined (i.e. determined or influenced by natural world and environment) factors and socially determined factors that define/influence human existence is possible because those factors exist in constant interactions/transactions with and within each others. Furthermore, by the interactions/transactions they influence/define human modes of existence and reasoning in multidimensional spaces of overlapping experiences and symbolic reflections of the experiences.

These constant social interactions/transactions and epistemological boundary crossings are carried out and reflected by *metaphorical structures* of original myths/beliefs and value systems/cultural models from the past as well as *cognitive mental*

spaces of the present that simultaneously belong to several *spheres/dimensions of shared experiences* (dimensions, naturally/biologically determined as well as socially or epistemologically created) and thus enable participants/subjects/actors to organize the experiences into meaningful patterns by interpreting (consciously or not) metaphorical structures describing their experiences, structures open to interpretation by their origin and definition and so by their nature.

These organizations into meaningful patterns are realized by symbolic constructs and metaphorical links between constructs reflecting naturally determined dimensions as well as socially or epistemologically created dimensions.

7. Semantic generalizations

Restating my basic premises one more time in a somewhat simplified way, I regard all entities in observable and comprehensible spheres (all agents, objects and actions) as processes with different speed of change, in other words, as various concentrations of constantly changing energy, constantly changing with different speed of change. For example, trees grow up and decay, and time destroys not only humans, but stones, mountains, planets and stars, in short, everything we can think of. Thus, everything is a part of changing processes, interactions of energy consisting of elementary particles constantly interacting and changing their concentrations and properties (such as locations, orbits, spins, energetic charge and so on) due to the aforementioned interactions. Thus all properties, either on the level of elementary particles, or on the level of morphological constructions and lexical units, also can be considered not as constant attributes but as episodes in the constant process of all encompassing change, and as such properties can be regarded as

staying the same only within the limits of a certain time-span, delineated from without. Moreover, some interacting processes and the results of their interactions delineate the frameworks as standards of description for other interactions.

In everyday life and cognitive generalizations stemming from everyday life those processes/entities (objects and subjects) whose speed of change is much slower than the speed human cognitive abilities can comprehend and evaluate are perceived as constant and named as nouns of various types. Examples: *girl*, *ball*, etc. For the purpose of everyday life activities the speed of structural change of those entities is not significant. For instance, in the sentence

The girl hit the ball

describing an action taking place during several milliseconds, in order to understand what happened during those milliseconds to whom it is not crucial to recognize that the ball will be quite different concentration of elementary particles in let's say a hundred or a thousand years from the moment when it was hit by the girl. Even more, such recognition might be redundant and interfere with the description of the present action. That is why the object (as well as subject) of the action are assumed to be constant entities since their speed of structural change (decay), as one of the properties, is negligibly small in comparison with other properties. In this case the other properties, changing much faster, are the location of the ball and the action and/or movement of the girl.

Whether or not the location and the movement can be considered as properties of the objects can be an arguable point. It can be objected that even if they are they are not inner properties of the objects since they are not determined by the structure of the object but by influences coming from outside, not from inside, not from the nature of the object itself.

Nevertheless, whether they are inner or outer properties, the location and motion are interacting with purely inner properties. In fact, if the ball is put (located) under such a pressure that even a slight resemblance of a ball cannot be recognized anymore, the inner properties of the object that previously was defined as a ball are drastically altered. By changing the location we can change other inner properties such as the shape, structure, and material concentration. The new object cannot be defined as a ball anymore because its properties do not satisfy all truth-conditions for the properties of a ball.

In yet another case, if the ball is located in a place where temperature is very high (at least over 100 degrees Celsius), again, it is not a ball anymore and we should find or create another name for this new concentration of elementary particles (in most cases it is called ashes).

Thus, so-called outer properties (location, static and/or kinetic movement, interaction with other objects, and so on) influence inner properties (form/shape, size, structure, density, material concentration etc). Interactions between absolutely unrelated properties, properties of absolutely different nature, would be impossible. That is why in my framework the very division into the inner and outer properties is rendered infeasible; this very division is regarded as just another metaphorical dimension in the multi-dimensional cognitive space of the Whole and as such this division is real for those who believe (accept such premises) in it and it is not real (not existing beyond the sphere that questions or stipulates its existence) for those who do not believe in it (do not accept aforementioned premises as given).

It can be objected that the description of properties of a ball used in sport should be analyzed differently from a ball considered as abstract sphere. Given the certain distribution of probability of any notion and statement, still, I have to clarify my own position.

We cannot say anything about outer properties (location, movement, interaction with surrounding) of any abstract term, so all abstract notions in this case are approached in their “incarnation”(i.e. formation) in physical reality. The problem of primacy of nominal vs. empirical is beyond the scope of this article.

Mentioned examples show that distinctions between inner and outer properties as well as other descriptions of various phenomena of real world are also relative (not absolute) and subjective descriptions whose content depends on the chosen framework of standards, i.e. which properties to consider more related to the nature of the object and which to consider more related with the nature of outer influences. But, stressing one more time, the line demarcating inner and outer spheres do not exist in any reality other than the mind of the person who is drawing the line, based on personal preferences of one kind or another.

In the same line of reasoning, it can be said that verbs name processes whose speed of change human cognitive abilities can detect and comprehend as either change of concentration of energy or change of the location of the concentrated energy. By using verbs we address those processes as actions. For example, *hit, fly, go, die*, etc. Abstract verbs are a little more complicated, but if we approach them as determinants of some change in the inner or outer reality of a cognizing person, it seems clear that abstract verbs too are derivative from interactions of energy. Let us take for example abstract verbs describing mental or emotional state: *think, fear, want*, etc. In the physical reality, mental and emotional states are realized by electric impulses running through synapses and axons between different cells of the brain, impulses caused from within (flashes of memory, physiological changes, metabolism, etc) or from without (interaction with the objective or subjective reality). In either case those impulses (realized in

thoughts or emotions) are carried out as interactions of energy changing its form. In their consequences, whether leading to actions or just to the change of mental state (before or after some thought/emotion appeared the state is slightly different) the impulses are interacting with inner or outer realities changing the forms and concentrations of energy even if in a very slight way. Thus even abstract verbs are addressing interactions between various forms of energy.

Abstract nouns can be characterized in the same way as abstract verbs. The only difference would be again the speed of change in inner or outer reality, speed perceived or neglected for the sake of focusing on other aspects of interaction (as in the example of the hit ball, the decay of which is insignificant for the perception of its movement). The nouns *fear* or *thought* would be signs addressing processes whose speed of change a describing subject decides to neglect in order to focus on other aspects, more crucial for the purpose of present description.

Other grammatical, syntactic, morphological structures also can be approached as descriptive entities derived from processes of interaction between forms of energy changing its configurations and concentrations. When I noted above that “interacting processes and results of their interactions delineate the frameworks as standards of description of other interactions”, I didn’t elaborate on it. Now it is time to give an example in order to show how other descriptive entities, such as adverbs, adjectives and prepositions, are related to processes of interaction among forms of energy. Let us change the original sentence into two.

The girl hit the ball hard. The ball flew away very fast.

Adverbs *hard* and *fast* obviously describe the properties of the action, i.e. the properties of the process of change. In the former case it is the movement or action and the change of the location of the girl, in the latter of the ball. Even though the sentence does not

describe the change of the girl’s location outwardly, this description is contained inwardly in the field of meaning of the verb *hit* that the use of this verb activates in consciousness. You cannot hit anything without changing your position and thus location slightly, so we understand that the girl changed her location, even if only for several centimeters, when we read that she hit the ball. In a similar manner the use of adverbs *hard* and *fast* draws to the focus of consciousness the frameworks in which actions are described. The words *hard* and *fast* would not have their meaning if they were not comparisons, if some harder and faster actions as well as less hard and slower actions did not exist. Thus, adverbs describing the actions (processes of change) are confirming standards of description and by the very act of confirmation are setting the standards of description anew, even if in the same way as before.

It is even easier to show the connection between the preposition *away* and the process of change. It is a characteristic of the direction (or location in case of other prepositions, such as *on*, *in*, *above* etc) of the process and as such is derivative and inseparable from the process.

Speaking about other morphological and syntactic units, adjectives address attributes acquired by nouns as a result of change. Thus adjectives are another way to characterize the process of change by means of assuming that process of change stopped in this particular moment and in this particular condition. Pronouns, articles, and other grammatical morphemes serve the purpose of constructing grammatical frameworks clarifying the relations between the aspects of the process of interaction between the units of energy.

It can be summarized that all descriptive and grammatical units originate as derivatives from processes of change looked upon from different angles with different cognitive and perceptive tools.

Moreover, aspects in incidents of the interaction set precedents and standards for describing further interactions.

In my cognitive framework all phenomena are approached as constantly engaged in interactions of various kinds. Participants of the processes of interaction of changing energy are effected (i.e. determined) and affected by those very processes (processes, setting the standards for their own causes of interaction as well as courses of description of those interactions). The courses of interactions and changes specify for the agents of the processes how to recognize the processes, how to recognize themselves as parts and participants of the processes, and how to relate to the processes of changes also effecting all and everything around.

Since location, environment and preceding history of interactions, time and space, are among the factors also influencing the course of interactions (in addition to other factors which are consequences of interactions as such setting their own standards), there is an unlimited variety of interactions and descriptive units, but unlimited within dimensions of time and space, and some theoretically possible other properties/dimensions, determined also by inner or outer influences in multi-dimensional space/universe.

As it was said in the beginning, the purpose of these investigations was to formulate a cross-field approach to the nature of symbolic constructions. If we assume that it was done more or less successfully than the consequences can be spread over all the spheres where the nature of symbols plays any significant role. How useful it all can be depends on how well it is understood and accepted.

However, given certain probability distribution of the truth-condition of any statement and notion, in other words, given conventional and metaphoric nature of any “absolute” truth, the lines of reasoning conducted on more “objective” and less

“metaphoric” premises will probably be very much inclined to reject the proposed framework as too abstract, or vague, or unclear, or illusory. Within the framework delineated in all these pages, such a rejection and its right to exist are accepted as other metaphoric dimensions within multi-dimensional cognitive space of the Whole. The question of whether or not the described framework itself can be accepted within more “clear” or more “objective” frameworks remains open.

Even if we all come to this earth to dream, as Aztec anonymous poet and Chuan-Tzy tried to show, it seems like our dreams go along very different lines. This very difference in the lines of dreams (or reasoning) is the very essence of the thing I tried to approach by means of the terms *processuality* and metaphoric nature of symbols.

Notes

- 1 The terms “semantic constructions”, “symbolic constructions”, and “symbolic constructs” are interchangeable in these investigations.
- 2 I use the term “analytical framework” as a synonym of “descriptive framework” because in my framework the meaning of “analysis” is a description performed according to relative principles which are believed to be “objective” and “universal”.
- 3 One of the purposes of this paper is to define the term *processuality*, so it is not easy to do in several words what I am trying to do in several pages. Nevertheless, some sort of definition would be helpful, so parallels should be drawn with wave-function and the Uncertainty Principle of Quantum Mechanics. Just as the precise location and momentum of an electron at a given instant cannot be known and only a range of possibilities for the future motion of the particle can be described, in the same way any phenomenon (symbolic construction, its meaning) can be described as a certain point (temporally and spatially fixed point, point or probability distribution) on the change-function, i.e. function of change of the phenomenon. These characteristics in which instead of static entities all

comprehensible symbolic constructs should be approached as temporally and spatially fixed points on the change-function I term *processuality*.

- 4 By use of the term “subject” in this context I do not mean to imply subject vs. object duality. Rather, I use subject as a synonym for “agent”, meaning agent and/or initiator of the perception and reflection.
- 5 I use many synonymous or almost synonymous terms and slashes because the field of meaning of the term for me might be and probably is slightly different from the field of meaning of the same term for another person since fields of meanings are related to not only cultural background but also personal histories. Using several synonymous and/or slightly different terms I hope to increase the probability of overlapping of fields of meaning that terms are pointing at.
- 6 The next chapter, dealing with “polysemantic symbols”, will also give more details to the notion of metaphoric nature of phenomenological space of consciousness.

Bibliography

- Beller, M. *Quantum Dialogue: the Making of a Revolution*. University of Chicago Press, 2001.
- Gleitman H., Fridlund A.J., Reisberg D. *Psychology*. New York: Norton, 1999.
- Campbell, J. *The Power of Myth*. New York: Anchor Books, 1988.
- Campbell, J. *The Mythic Image*. Princeton UP, 1974.
- D’Andrade, R. *Some propositions about the relations between culture and human cognition*. In J.W.Stigler, R.A.Shweder, and G.Herdt. *Cultural psychology. Essays on comparative human development*. New York: Cambridge UP, 1990. 65-130.
- Jenkins, R. *Social Identity*. London: Routledge, 2004.
- Johnson, M. *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Rogers, C.R. *Toward a science of the person*. In F.W. Wann (Ed.), *Behaviorism and phenomenology: Contrasting bases for modern psychology*. Chicago: Phoenix Books, 1964.
- Shweder, R.A., M.Mahapatra , & J.G.Miller. *Culture and moral*

development. J.W.Stigler, R.A.Shweder, and G.Herdt (Eds.) *Cultural Psychology. Essays on Comparative Human Development*. New York: Cambridge UP, 1990. 130-205.

Sweetser, E. The definition of *lie*: an examination of the folk models underlying a semantic prototype. D. Holland & N. Quinn (Eds.) *Cultural Models in Language and Thought*. New York: Cambridge UP, 1987. 43-66.

Sweetser, E. From Etymology to Pragmatics. *Metaphorical and cultural aspects of semantic structure*. New York: Cambridge UP, 1990.

Elementary Particles.

http://en.wikipedia.org/wiki/Elementary_particles.

General relativity.

http://en.wikipedia.org/wiki/General_relativity.

「沈香屑 第一炉香」における母娘関係

李 金然

1. はじめに

1944年に出版された小説集『伝奇』¹は、作者の張愛玲(1920~1995)を当時上海においてもっとも売れる作家にした。本稿で対象として扱う「沈香屑 第一炉香」²(以下「第一炉香」と表記する)は張愛玲の中国語小説のデビュー作であり、その『伝奇』の始まりである。『伝奇』に所収される小説はすべて、いわゆる「洋場社会」³の上海や香港における人々の生活の実相と人間関係を語っている。しばしばその舞台となるのが、家庭という限られた空間である。その舞台では男性よりも、女性のほうがいっそう多様な演技を披露している。それらの女性たちは「母親」と「娘」という立場の異なる役で同一物語に登場し、互いに立ち向かうというパターンがほとんどである。しかし、この「母親」や「娘」という立場が作者によって先験的に設定されたためか、「女」更に「人間」というカテゴリーに収斂され、しばしばその間にある非対称的な関係は見落とされてしまう。そこに着目する研究は非常にまれにしか見られない⁴。とりわけ「第一炉香」に登場する二人のヒロインは伯母と姪として設定されているため、『伝奇』における母娘関係に言及するわずかな研究の中でも、常に研究対象からは排除されている。しかし、「第一炉香」抜きで『伝奇』の母娘関係を考察するのは、不完全だと思われる。何故なら、「第一炉香」における伯母と姪との関係は、『伝奇』において、ほかの母娘関係と一貫性を有しているからである。特に、「張愛玲文学の核心作」⁵と称される小説「金鎖記」の母娘関係とは、かなり共通する部分が多い。「第一炉香」はデビュー作であったため、張愛玲はあえて読者の反応を考慮し、「金鎖記」のようなストレートな母と娘との役割配分を控えたのではないかと思われる。後で詳述していくが、梁太太と薇龍の立場を、長年離れ離れとなっていて再会した母親と娘として設定しても、ストーリーの展開に何の変化もきたさない。だとすれば、『伝奇』における「母親」と「娘」との物語の系譜の裏に、「第一炉香」のヒロインたちも隠れているのではないか。

本稿では、「第一炉香」における伯母と姪としての二人のヒロインのかかわりを、『伝奇』収録の他作品における血縁的な母親 - 娘と同等の母親と娘との関係と見なす合理性を明らかにしたうえで、両者に同時に着目し、家父長社会の背景における両者の葛藤について考察を行う。

2. 母娘同然の伯母と姪

2.1. 「第一炉香」のあらすじ

「第一炉香」では、上海出身の女子高校生・葛薇龍が香港で娼妓も同然の「交際花」に成り果てるストーリーが綴られている。薇龍は香港で、学業を続けるため、上海に戻る両親と別れ、伯母(父親の姉)の梁太太(= 梁奥様)に援助を求めた。梁太太は昔、富豪の妾になろうとし、薇龍の父親をはじめそれに猛反対した実家の親族と決裂しているが、薇龍を男をあさる餌として利用するために自宅に留める。薄々彼女の下心に気付いた薇龍だが、つい梁太太の思う通りに振舞わせられてしまう。さらに、プレーボーイの喬琪喬に恋をしてしまい、彼と梁太太の計らいで結婚することになる。そこで薇龍は喬琪喬の妻となると同時に、彼の望む生活を維持するために娼妓となっていく。

2.2. 梁太太と薇龍

「第一炉香」において、薇龍は梁太太の姪として登場するが、実際に、梁宅に入り込んだ後、梁太太の娘も同然となる。なぜなら、生活状況においても、経済的にも、精神的にも薇龍は梁太太に頼り切っており、彼女にコントロールされているからである。まず、両親と離れた薇龍は終始梁宅に留められ、梁太太と暮らしを共にしている。彼女は日常生活から社交活動の振る舞いまで、すべて梁太太の決められた通りにせざるをえなかった。学費の援助を求めて居候する薇龍は、いうまでもなく経済的には全面的に梁太太に依存している。そのうえ、薇龍は自らの意志で、梁太太を母親代わりと見なしたと考えられる。援助を求めに梁宅に来た場面で薇龍が、「伯母様に育てていただければ、私は伯母様だけの子供になりますわ」(p.121)と言い放つこのセリフは、梁太太の娘としての身を引き受ける覚悟で梁宅に入ったことを示していよう。さらに、梁宅に入った後、メイン・ストーリーから薇龍の実母は完全に退場し、姿を消してしまっている。たとえ薇龍が病に倒れたシーンでさえ、古き良き郷愁に駆られる薇龍の心の内には、実母に助けを求める思いもなければ、実際に彼女のもと

に実母からの便りもなかった。薇龍の心の中においても現実においても、実母の影が極度に薄くなっていたことが分かる。梁宅での生活が始まると共に、薇龍は心身ともに梁太太の権威を認め、彼女を実母に取って代わった唯一の家長と見なしていく。

また、このように子供が10代になってから初めて、母と娘との関係を物語に浮上させる書き方は、『伝奇』におけるほかの小説にも見られる。「金鎖記」においても、娘・長安は12歳で唐突に初登場する。その前に、ほぼ同じ年齢の息子が描かれたが、娘に対する言及は一言もなかった。

以上の理由により、本稿では梁太太と薇龍を母親と娘と見なして分析していくことにする。

3. 「第一炉香」における母娘関係

「女」か「人間」に収斂されてしまう『伝奇』における母親と娘の間には、実際に、その関係の非対称性が潜んでいる。その非対称性はストーリーを通して、片方は優勢、片方は劣勢に立つという強弱対比的な関係として表れてくる。梁太太と薇龍の間にも、そのような強弱の対比が際立っている。本稿では、この立場の対比を示すものとして、「強い」と「弱い」をキーワードに、梁太太と薇龍との関係を考察していきたい。

3.1. 「強い」と「弱い」

梁太太と薇龍をはじめ、『伝奇』で描かれた母親と娘における強と弱には、二重の意味があると思われる。まず、性格などいわゆる「人間性」の要因からくる、支配するかされるか、服従するかしないかというような力関係の強弱である。それだけではなく、この概念は家父長制に対する攪乱性の強弱としても指摘できる。ここでは、課された役割や機能を内面化し、家父長制の基準にふさわしく振舞おうとする母親や娘を「弱い」と見なす。逆にその文化的属性を部分的または全面的に抵抗し、男性家長を去勢するような大胆な行動を取り、家父長制に攪乱性を持つものを「強い」とする。

『伝奇』においては、この二つの要素からくる強弱は常に合致している。

「第一炉香」の場合は、上述したストーリー展開からすると明らかに梁太太は強いが薇龍は弱い。ところが、こうした強い母親 - 弱い娘という対のパターンは『伝奇』においてマイノリティーであり、ほかには「金鎖記」における七巧と娘の親子だけがその例に含まれる。より多く見られるのが弱い母親 - 強い

娘の対である。『伝奇』において、母娘関係に関わる九編の小説のうち、五編は後者のパターンに属する。

ところで、興味深いのは、こうした母娘の登場人物に作者が与えた呼称の特徴である。娘のほうはほぼ全員自分の名前を持っているのに、母親のほうでは七巧以外に自分の名を有する人物は見られない。もっとも、「瑠璃瓦」における姚家の四、五、六番目の娘のように、まったく登場していないにもかかわらず、ただの「姚家の娘」や「×番目のお嬢様」で片付けられることなく、きちんと「織織」「端端」「瑟瑟」という名前が付けられている例も見られる。一方、七巧以外の母親に対する呼称は「夫の姓＋夫人／太太(奥様)」にすぎない。たとえば「花凋」においては、主人公の川嫦(娘)とは出場の頻度が相当する彼女の母親でさえ、その呼び方は終始、「鄭(夫の姓)夫人」とされている。

さて、七巧と同じく強い母親である梁太太も「夫の姓(梁)＋太太」という呼び方を与えられているが、この表現には特別の意味が含まれていると思われる。彼女は父兄に決められた正妻となる道を拒否し、親族と決裂してまで富豪梁氏の四人目の妾となる道を強引に進んでいる。実家の家長にとっては、彼女の婚姻自体がこの上もない恥であるはずだ。夫の姓の梁及び妾の身分を皮肉っているような「太太(奥様)」という呼び方は逆にいっそう、「強い」梁太太の家父長制に対する攪乱性をよく表すと思われる。

こうして、強い者の多い娘たちと強い母親には、作者は必要以上と言えるほどに名前を付けている。このように単なる名前の有無を人物の主体性に結びつけて考えるのは安易すぎるかもしれない。しかし、家父長制に対して、より攪乱性の強い者を作品においてもっと躍如させようとする作者の戦略は明らかだろう。

3.2. 梁太々：強い母親

本節では、梁太太に着目し、彼女が持つ家父長制への攪乱性、及び娘としての薇龍に関わる姿勢や与える影響を考えていく。

3.2.1. 強い娘から強い妻、そして強い母親へ

「第一炉香」に登場する際、梁太太はすでに50歳もすぎた寡婦となっている。それ以前のストーリーは直接書かれていないが、彼女が強い娘から強い妻へ、そして強い母親へと涉っていく一貫性を有することが、登場人物のセリフや会話から推察することができる。

まず、強い娘としての梁太太は主として、妾となる選択を通し、儒教的家父長制が娘に課した「孝」という掟を破ることで、攪乱を起こしている。前述のとおり、梁太太は父兄が決めた結婚を拒否し、家父長制における娘の役割、即ち「孝」の名の下で、男性が家長となる家と家の間の交換物としての役割を、不完全ではあるが、拒否している。その上、自主的に婚姻を決めただけでなく、妾となることを決めている。彼女のその選択に、薇龍の父親をはじめ、父兄は「自墮落に甘んじて、家風を台無しにした」(p.120)と判断を下している。このことを別の視点から見たならば、彼女は自分が進んだ道を通じ、封建的価値観や儒教社会の道德観念に挑戦を投げかけているとも解釈できる。もっとも、彼女が選んだ結婚は愛などのためでなく、「断固として齡耳順を越しているお金持ちと結婚し、ひたすら彼の死を待ち続けた」(p.142)と明示されているように、ただの金目当てにすぎない。

また、妾(妻)となった梁太太は落ち着き、決められた妻の役割を受け入れたわけではない。彼女は不倫の手段を取り、妻として課された「貞」の掟を破る。梁太太の不倫をめぐって、女中・睨児が梁太太本人と次のような会話を交わしている。

旦那様の生前、喬家の一家三代の人は一日中ひっきりなしに電話をかけてきて、こそこそやって、あらゆる手段を尽くして若奥様(=梁太太)を惑わせたりしていましたね。(中略)今になって、若奥様とお友達とみんな堂々と付き合うようになったのに、彼らももったいぶったりするなんてね。(p.117)

ここからはっきりと分かるように、夫の生前から梁太太はすでに多数の不倫相手を持っていた。そのうえ、寡婦になった後いっそう、「無数の愛人」(p.124)との交際を楽しんでいる。

さらに、梁太太は女性において最も重んじられる役割、即ち産む機能によって跡継ぎを生産する役割も、梁太太は拒否したと思われる。小説において、梁太太に何故子供がいないかは明らかにされていないが、何人もの愛人を囲っているため、たとえ夫が性的に不能であったとしても、妊娠する気があれば、子を孕むことも難しくないはずである。それに、怒鳴っている最中に怒ると皺がよる恐れがあると注意されたら、「たちまち穏やかな愛想のよい顔つき」(p.118)になるほど、非常に美容に注意をはらう女性なので、妊娠によって体型が崩れ

ることを恐れたと類推される。ゆえに、彼女自らが産むことを拒んだ可能性は極めて高い。ところが、そこに薇龍が現れることで、一種の母娘関係が生じることとなる。

『伝奇』における母親像の大多数を占める弱い母親は、一般的に父親（もしくは父の法）を媒介として娘に接している⁸。それに対して、梁太太や七巧のような強い母親は、何の媒介にもよらず、直接に圧力をかけたり、支配したりすることで娘に関わろうとするのが特徴的である。その詳細を次節で論じていく。

3.2.2. 同一化を強要する母親

攪乱性に満ちた強い母親は、儒教的家父長制の秩序から離脱している。ゆえに、秩序に入り込んでいる弱い母親と異なり、父親（／父の法）を経由せず、直接に娘に接している。こうした強い母親が娘を見る視線には、見逃せない点がある。それは、「同性」の娘を見る目と「異姓」の娘を見る目という二つの視点である。まず、自分と血筋でつながり、生活を共にし、同じ女性である娘に、強い母親は自分と同質の部分を見出している。秩序から離脱し、孤軍の境遇に陥る彼女たちは、その同質の部分を極端まで拡大し、同性の「我が娘」を仲間にしようとする。そして一方、夫（／父親）の血筋を受け、価値観・道徳観なども継ぐ、自分とは違う姓を持つ娘に、異質の部分も見出している。無意識に秩序に抵抗しようとする強い母親はある種の報復心理に駆り立てられ、その異質の部分を強引に抹殺し、「父の娘」を秩序から遠ざけようとする。同質の部分の拡大においても、異質の部分の抹殺においても、同じ結果が導かれる。つまり、娘への同一化強要である。

梁太太の場合、ほかの母親と異なり、婚家・梁家よりも、薇龍の父親をはじめとする実家・葛家のほうが自分を拘束した秩序のシンボルとなっている。薇龍が引っ越してきたとき、迎えの指図をする梁太太は女中に薇龍のことを「あの葛家の子」(p.125)と呼んでいる。事実上は薇龍と同じ葛という姓を有しているが、むしろ彼女は自分を梁家の一員と自認していると言える。彼女にとっての薇龍がまさに、父の法を意味する葛家の血筋を受けた「父の娘」であり、七巧にとっての娘・長安と同じような存在だろう。

薇龍に同一化を強要する梁太太は、二つの策を施していく。つまり、ライフスタイルの統合と価値観の転覆との二つである。

具体的にライフスタイルの面では、梁太太は三つの段階において、薇龍を自

分に統合しようとする。まず、金銭援助のみで、一緒に暮らさずに学校の寮に入るといふ薇龍の提案を却下し、梁宅に入居させた。薇龍はこれを「少し躊躇ってから」(p.121)承諾している。そしていったん梁宅を出て振り返って考える薇龍は、「私ときたら、自らこの不気味な世界に入り込んだ以上、たとえ崇られても、ほかに誰のせいにするのができようか」(p.122)と危険性を感じてはいても、結局はそれを断れていない。次に、薇龍を自分の生活に巻き込むために、梁太太は同居早々、薇龍にとって未知で異質な世界、いわゆる社交界に彼女を放り込んだのである。入居する前にすでに用意された社交活動用の洋服をこっそり試着した薇龍は、梁太太の意図に気付き、「これは妓楼が新人を買い上げる時と同じ手口ではないか」(p.126)と悩んでいたが、三ヶ月後、彼女は「すでにここでの生活に病み付いてしまった」(p.128)ようになったという。更に、実家に帰り、秩序に戻ろうとする薇龍に梁太太は足止めの罟を仕掛ける。それはプレーボーイ・喬琪喬に圧力をかけ、薇龍と結婚させたことである。結婚後の薇龍は、「梁太太と喬琪喬の二人に売り渡されたも同然で、喬琪喬のために金を稼ぐか、梁太太のために男をあさるかして、毎日大忙しだ」(p.156)とある。つまり、この結婚は実際に、梁太太と同じようにたくさんの愛人と交際し、高級娼婦としての日々を送るよう、薇龍に強いたのである。ただし、梁太太が夫に内緒で自分の希望で愛人を囲っていたのに対して、薇龍は夫の容認の下で、その夫に仕送る金のために愛人を作る。だが、程度の違いはあっても、両者はそろって家父長制の秩序から離脱しており、それへの攪乱性を見せている。

一方、ライフスタイルの統合と同時に梁太太は、家父長家庭の血筋を受けた「父の娘」としての薇龍の従来の価値観を変えようと図っている。学業を続けるために援助を求める薇龍は、学校を出たら仕事を探し、働こうとした。また、家父長制家庭に育った彼女は、はじめの梁宅を「濁った川」(p.119)「古代の皇陵」「不気味な世界」「清朝末期のみだらな雰囲気留めた」(p.122)ところなどに喩えていたことから、伯母・梁太太とは異なった、家父長制的な道德観に従う貞操観や結婚願望を持っていたことが推測できよう。そうした彼女に会ったとたん、梁太太は辛辣なことばで薇龍の父親を非難し、旧習を守る彼の貧困と自分の裕福とを皮肉に比較し、薇龍のうちに作られた父親という従来の価値体系の偶像を砕いてしまう。その後、上流階層の社交界で虚栄や道楽を彼女に身につけさせたうえ、貧乏な生活ではすぐに老けてしまうと脅かしたり、喬琪喬にとどまらず、たくさんの愛人と遊ぶべきだと説得したりし、極力自分の価

値観を受け入れさせようとしている。そのほか、梁太太の口からではないが、まったく同じような価値観を持つ彼女の手先のような人物、女中・睨児の口を通して、現状における仕事の不足と低賃金が強調される。薇龍の初志、即ち学業を終え、仕事につく考えが、その説得でつい動揺してしまい、「彼女はもう昔みたいな単純な人ではなくなった。学校を卒業して社会に出て仕事をするには、自分のように、きれいだが特別に能力を持っているわけではない女の子にとって、妥当な道とは思えない」(p.153)と、考え直している。要するに、金銭面であれ、道德面であれ、仕事や結婚など秩序に従う形の進路に対する予想でさえ、あらゆる面で薇龍が持っていた価値判断の基準を、梁太太は覆してしまう。

以上から、薇龍を自身へ同一化させようと強要する上で、梁太太は全面的な勝利を収めたといえよう。

3.3. 薇龍：弱い娘

前述したように、家父長制家庭で育てられた薇龍は、秩序から逸脱することを考えていなかったにもかかわらず、強い母親梁太太に同一化を強要され、次第に、彼女と同じような攪乱性を持つようになったのである。本節では、彼女に焦点を当て、その変化をめぐる葛藤を分析していく。

3.3.1. 結婚願望

儒教的家父長制の中国において、「女は弱い、しかし母は強い。儒教における倫理関係では、縦は『孝』であり、横は『貞』である」⁹。ただし、ここでいう「母」は『伝奇』において設定された立場としての「母親」とは異なり、中国の家父長制において、その一環として機能する女の役割や身分といって良いだろう。縦の秩序である「孝」によって、母は娘より上位に立ち、更に跡継ぎの息子を産んだ母が姑となれば、その地位はまたワンランクアップする。地位には権力や利益が伴う。言うまでもなく、秩序における限り、娘からこうした母(姑)に「昇格」するには、結婚が唯一の道である。したがって、娘たちは無意識にその道を受け入れ、当たり前のように強い結婚願望を持つようになっていく。『伝奇』で描かれた娘たちの物語はほとんどその結婚願望をめぐる展開している。薇龍も例外なくその娘たちのうちの一人である。

「第一炉香」において、いくつかの心理描写によって、薇龍の結婚願望が露呈している。代表的な例として以下の三つをあげよう。まず、不名誉な伯母と

暮らすのを躊躇っているとき、薇龍は真先に伯母と暮らすことによって自分についても良からぬ噂が立ち、結婚の支障になるのではないかと心配してしまう。その後、薇龍は梁太太に彼女の愛人との交際を強いられる危険性を感じ、梁宅を離れることを考える。そこで、薇龍が思いついた唯一の方法は「金持ちを一人見つけ、嫁いでいくほかない」(p.142)、つまり結婚である。そして、喬琪喬との恋愛で挫折し、上海の実家に戻り、「新たな人生」を始めようと思う際、薇龍は仕事に就く道を容易に諦めるが、「勿論やはり結婚したほうがいい」、「新たな人生はつまり、新たな男だ」(p.153)と言って、依然として結婚願望を固めていくことになる。強い母親の下で色々と変わっていく薇龍も、結婚願望だけは終始一貫している。ただし、彼女は一度だけ愛さえあれば結婚しなくてもいいという考えを持ったことがある(p.147)。しかし、それは喬琪喬と性行為を行った直後のことであり、幸福感に満ちた彼女の心の中では、「喬琪が正しかった。彼はいつも正しい」(p.147)という喬琪のすべてを受け入れるような無償の愛があふれている。その場ではつい結婚しないという彼の意思に従ったが、それは情事直後の一時的な情緒の揺らぎにすぎなかったのではないか。

このように、薇龍は結婚を通して、娘からより上位の母に昇格し、秩序に溶け込んでいくことに憧れている。つまり、縦の「孝」の倫理に従って、弱い娘の薇龍は家庭内の女、即ち妻や母の役割を内面化している。

一方、前文で触れたように、そもそも薇龍は梁太太と異なる貞操観・道徳観を持っている。つまり、彼女の中では横の秩序である「貞」の倫理によって、家庭外の女、即ち娼婦の役割を否定する価値観が形成されている。この妻と娼婦という二元的な考え方は、結婚や性行為などに対する薇龍の見方を大きく左右している。そこに、「愛」の要素が加わり、愛、結婚と性に関する薇龍独自の論理が成立している。愛を重視し、結婚願望を持ち、娼婦を否定するが(まだ)夫でない男性(喬琪喬)と性行為を行ってしまった彼女にとっては、もっとも理想的な形は勿論、愛のある既婚後の性行為であり、一方どうしても避けたいものは愛のない未婚中の性行為だろう。愛のある未婚中の性行為と愛のない既婚後の性行為は、その中間に位置すると思われる。

3.3.2. やむなく離脱し、また復帰に失敗する弱い娘

梁太太に同一化を強要された薇龍は、ついに家父長制の秩序から離脱していくが、しかし、秩序に憧れる弱い娘の彼女は、進んでそれを受け入れたわけ

はない。反対に、秩序への復帰を無意識に図ったのである。むしろ、復帰の試みを通して、弱い娘は強い母親を忌避し、抵抗しようとしている。ところが、離脱であれ復帰であれ、弱い娘が主導できるようなものではない。

(1) 離脱

薇龍が梁太太に彼の生活に巻き込まれる際に、もっと選択の余地があったという論説もある¹⁰。しかし、果たしてそうだろうか。彼女が当面していた肝心な選択は二つあり、それは梁宅に入居するかどうか、社交界で梁太太の男をあさる餌になるかどうかの二つだろう。

それについてまず、ただ梁宅の代わりに寮に入るだけでは、やはり梁太太に強引に統合されることが避けられないと思われる。何故なら、金銭の援助をもらった以上、たとえ予想通り薇龍は卒業できても、借金の返済に責められた場合、同様に強い家長としての梁太太に妥協せずにはいられないと推測できよう。そして、薇龍が梁太太に利用されることを拒否できるかについて考えてみよう。梁宅に入る前に、薇龍は「私自身が品行正しく身を固めていれば、彼女(=梁太太)もきっと礼をもって応対してくれるでしょう」(p.122)、と自分に言い聞かせ、梁太太の生活に迷い込まないよう決心した。しかしながら、梁宅で初めての朝を迎えた薇龍は、入居早々梁太太に逆らう女中睇睇が追放される様子を目撃してしまう。もともと気に入っていたはずの女中を容赦なく追い出し、今後の進路まですべて塞いでしまう伯母の姿を見ると、薇龍の決心も動揺するのは当然だろう。睇睇の結末は、いわゆる薇龍のもう一つの選択肢の結果を暗示していると言えよう。要するに、強い母親の下では、秩序にとどまる選択肢は弱い娘に残されていないと思われる。

(2) 復帰

やむを得ず秩序から離脱してしまった薇龍は、結婚や実家に帰ることを手段として、秩序へ復帰しようとする試みを重ねている。

最初に復帰する必要性に気付いたきっかけは、梁太太の愛人との交際を強いられそうになったことである。つまり、最も避けるべき愛のない未婚中の性行為が差し迫ってきたのである。その瀬戸際に、脱出方法として、薇龍の頭に浮かんだのが喬琪喬の夫としての機能である。確かに、結婚を通して秩序へ復帰するのが薇龍の目的であるが、しかし、対象の選定はあえて「愛」があるためである。『伝奇』において、薇龍は極めて珍しく男に愛を持つ人物と言える。『伝奇』における娘たちは一般的に結婚願望を持っているが、それをほぼ昇格する

ための手段としか思っていない。ほとんどの娘は男に対して打算的な計画を立て、経済のための結婚、即ち愛のない既婚後の性行為を選ぶ⁴¹。薇龍はそれに反して、喬琪喬を愛するため、愛のある未婚中の性行為を行ったのである。しかしそれも、同じく中間にある愛のない既婚後の性行為も薇龍にとって同様に物足りない。ゆえに、愛さない人との結婚を断念し、その道で秩序へと復帰するのを放棄した。喬琪喬に対する愛は、自分の一方的なものにすぎないと分かっていても、薇龍は懸命に未婚中に行ってしまった喬琪喬との性行為を、愛のある既婚後の性行為という理想な形に変え、正当化させようとする。そこで、犠牲的な愛と結婚願望が絡んだあげく、梁太太によって実際の娼婦となる婚姻に落とされてしまう。いわば、家庭内の妻と家庭外の娼婦を二元対立的に考えていた薇龍自身に、その二元が統一してしまったのである。しかも、喬琪喬は薇龍が「7、8年経って稼げなくなったら、また離婚すればいい」(p.156)というつもりで、結婚を承諾している。いずれにせよ、薇龍は妻への昇格に成功したとは言えない。また、「薇龍のこの香炉一つの香も、間もなく燃えさしなく灰燼となってしまおうだろう」(p.158)という文末にあるメタファーが示唆しているように、秩序の一環として機能し、「孝」の倫理によって上位に立つ「母」に昇格するチャンスがあるとは思えない。つまり、薇龍の復帰は実際には失敗しているのである。そのうえ、結婚後の薇龍は婚家に行けず、以前のまま梁宅にとどまり、結局強い母親の支配を逃れられずに、ますます同一化させられてしまう。憧れていた秩序に自分の立つべき位置が見つからず、苦痛と混乱に陥っている。しかし、先行研究のようにその結末を単に彼女の虚栄心や欲望のみに帰すと、先述した家父長制に沿った結婚願望や従来女性の美德として唱えられていた犠牲的な愛、及び家父長社会における女としての立場など、薇龍が内面化していた要素を見落としてしまおうだろう。

「第一炉香」において作者張愛玲は、家父長制の文化旧習はもちろん、それの上に飾られた自由恋愛のような新時代の産物までも、懐疑的な視点から提示していると言えよう。愛を剥脱させた先験的な母娘関係を張愛玲は描こうとしているのではないか。『伝奇』におけるほかの母娘と同様に、薇龍に対して梁太太は母性愛を持っていなければ、梁太太に対して薇龍も、30年代の女性作家によく描かれた郷愁のような母親に対する愛も抱えてはいない。

4. 終わりに

張愛玲は創作談のようなエッセイ「自分の文章」¹²において、自分が好んで描いた人物像が、あまりに重い歴史と時代の重圧を背負っているのに、その重圧の存在にさえ気付かず、革命や闘争を起こすようなヒーローではなく、みな「不徹底的な人物」¹³だとまとめている。梁太太も薇龍もそのような人物として典型的な母娘と言えよう。梁太太は家父長制に強い攪乱性を持っているが、彼女にはそれに対する自覚もなければ、母親としての自分から娘としての薇龍へと伝えるすべもない。彼女はひたすら高圧的手段を取り、娘を自分に統合しようとする。一方、家父長制により女性に課された文化的属性を内面化した薇龍は、秩序の内での「昇格」に憧れるが、母親としての梁太太に妥協し、その枠から連れ出されてしまう。また、彼女はある程度「母親」の攪乱性を継承したように見えるが、その真意を察せず、「母親」を逃れ、秩序へと復帰しようとする。しかしそれも、また失敗に終わる。こうした中途半端な無自覚者（せいぜい半自覚者）の母娘は、たとえ形式上の伝承があるとしても、実際にはより深刻な断裂と隔たりができてしまう。結局、同じく秩序から離脱しているにもかかわらず、二人はその外側で手を結ぶことはなく、それぞれ消え去ってしまう。梁太太と薇龍の間にある乖離、疎隔、孤独や愛の剥脱された関係は、張愛玲が『伝奇』に定めた基調である「蒼涼（もの寂しさ）」の表れと言えよう。

前述したように、「第一炉香」は常に張愛玲文学の母娘関係を扱う研究の対象からは排除されてきた。しかし実際に、梁太太と薇龍という「不徹底」な人物像の設定にせよ、伝承あり断裂あり、伝承より断裂が際立つような「蒼涼」のムードにせよ、この作品における二人の女性の関係は『伝奇』におけるほかの母娘と一貫性を持っているだけではなく、むしろ代表的な母娘関係だと言えよう。したがって、梁太太と薇龍との母娘関係についての考察は、『伝奇』における母娘関係の全貌を研究するのに、重要な補完的意味を持っていると思われる。

注

- 1 初版は1944年8月雑誌社に刊行されている。本稿で使うテキストは1946年上海山河圖書公司に出版された『伝奇・増訂版』を底本とする『伝奇・自絵挿図記念版』（『伝奇・オリジナル挿絵記念版』）（湖南文芸出版社 2003年）所収のものである。引用部分は原文中国語、日本語訳筆者、以下同。
- 2 初出は1943年5月『紫羅蘭』月刊第2期、本稿で使うテキストは同上。
- 3 1940年代において、半封建半植民地の上海と植民地の香港は、まとめて「洋場社

会」と称された。洋場社会の本質は、「単純に『西洋化』したわけではなく、『西洋』と『東方に固有な文明』と同盟を結ぶのである。西洋の『近代文明』に滋養を受け、庇われた、最も古き最も腐敗した封建的生活方式と封建的文化である。それこそ、40年代上海、香港の『洋場社会』における生活の最も基本的な真実である」(趙園「开向沪、港“洋场社会”的窗口」 金宏達主編『鏡像繽紛』文化芸術出版社 1998 p.5)とされている。

- 4 従来の批評はもちろん、現代のフェミニズム批評で扱われる際にも、母と娘とは区別されず、まとめて「女」として論じられることが多い。もしくは、宋家宏(1988、「張愛玲的『失落者』心態及創作」、『文芸評論』、1988年第1期)や郭力(2002、『二十世紀中国女性文学的生命意識』、黒竜江教育出版社)が論じた「母親批判意識」のように、「母親」と呼ばれる女性に対する人間性批判に収斂されてしまう。また、平路(1999、「傷逝的周期——張愛玲作品與經驗的母娘關係」、楊澤主編『閱讀張愛玲』、麦田出版社)による作者自身の経歴を小説の人物と対照して論じるものがある。そのほか、比較文学研究として、邵迎建(2002、『伝奇文学と流言人生』、御茶ノ水書房)による母親像をめぐる張愛玲と魯迅との比較や、顧蕾(2005、『張愛玲と林芙美子の比較研究——作品における母娘關係』、名古屋大学国際言語文化研究科博士論文)による母娘關係をめぐる張愛玲と林芙美子の比較などがある。いずれの論も母親に集中し偏る傾向がある。
- 5 前掲、邵迎建(2002) p.107
- 6 「金鎖記」「傾城之恋」「沈香屑 第一炉香」「瑠璃瓦」「心経」「花凋」「封鎖」「鴻鸞禧」と「桂花蒸・阿小悲秋」の九編を指す。そのほか、「沈香屑 第二炉香」も母娘關係に触れてはいるが、外国人親子のため、本論では対象外とする。
- 7 「傾城之恋」「瑠璃瓦」「心経」「鴻鸞禧」と「桂花蒸・阿小悲秋」の五編を指す。
- 8 簡単に説明すれば、父親のかけに隠れこみ、父親と口をそろえて娘に与るか、父親のいない場合、父権制の一環として機能する、父親を代弁する「母親」として娘に関わるような形を指す。
- 9 岸辺成雄編 1979、「儒教社会の女性たち」、『世界の女性史 16 中国』、評論社
- 10 前掲の宋家宏(1988)などがある。
- 11 「傾城之恋」の白流蘇はその代表人物である。
- 12 張愛玲 2003、「自己的文章」(「自分の文章」)、『伝奇・自絵挿図記念版』(『伝奇・オリジナル挿絵記念版』)、湖南文芸出版社、pp.17-24。引用部分は原文中国語、日本語訳筆者
- 13 前掲、張愛玲(2003)「自分の文章」 p.19

1930年代における中国知識人の西洋理解 ジャーナリスト鄒韜奮の欧米体験を中心に

楊 韜

1. はじめに

本稿は、1930年代の中国人ジャーナリスト鄒韜奮^{すうとうふん}(1895-1944)のイギリス、ソ連、アメリカなど欧米諸国での体験を通して、近代中国知識人の西洋理解を考察するものである。20世紀初頭から、中国に入ってきた西洋思想は大量かつ多様であった。鄒韜奮もさまざまな海外思想に接したに違いない。しかし、ジャーナリストとして多忙な毎日を過ごした鄒韜奮が、系統的に西洋思想を研究したのは1933~1934年のおよそ二年間だった。鄒韜奮は、この二年間、欧米各国での研究と体験を経て、次第に1930年代半ばの西洋思想と社会情勢への理解を深めた。これは、彼が中国の将来の方向を摸索する旅でもあった。

本論へ入る前に、鄒韜奮とその活動について簡単に紹介しておく。鄒韜奮は近代中国のジャーナリスト、生活書店創始者、救国会の幹部活動家として知られる。彼は1895年11月5日に中国福建省に生まれ、本名は鄒恩潤、韜奮は筆名の一つである。上海セント・ジョーンズ大学²を卒業後、中華職業教育社で週刊機関誌『生活』の編集に携わり、1926年主編(編集責任者)となる。彼は、読者からの投書を重視する編集で若い知識人層から支持を集めた。1931年の満州事変以降、鄒韜奮は時事問題への関心を強める。1932年、鄒韜奮は中華職業教育社から独立し、生活書店を創設、引き続き週刊誌『生活』を発行した。同年『生活』は中国の雑誌において、最高の発行部数(15万部)を記録する。1930年代には『生活』、『新生』、『大衆生活』など生活書店発行の雑誌で抗日の論陣を張りながら、上海で都市知識人の救国運動に参加した。1936年には、救国会の幹部として逮捕され(「抗日七君子事件」)、8ヶ月間に渡り入獄する。抗日戦争期には、武漢、重慶、香港などを転々としながら、生活書店の支店を全国に50ヶ所以上も築き、全国的な販売網を完成する。また、全国展開を効率的に行なう経営システムを確立し、中国における近代型出版業の一つのモデルを

作り上げた。現在の三聯書店はその後身である。1938年6月から1940年末まで、救国会の一員として国民参政会（国民政府支配下の民意聴取機関）に参加し、抗日と民主主義のために活躍したが、反動化が強まったため、香港に逃れた。香港滞在中、新聞『華商報』に評論を書くと共に、自ら新聞紙『生活日報』を発行、国民党支配の反民主的実態を暴露した。無党無派を標榜してきた鄒韜奮は、1944年7月24日の死の直前に中国共産党への入党を申請し、死後入党を認められる。

鄒韜奮はジャーナリストとして、当時の雑誌、新聞において大量の論評記事を書いた。他には、単行本の論文集や訳書も数多く残している。鄒韜奮研究にあたっては、ほとんど彼が書いた文章が研究対象になっている。彼の残した論評記事や論文、訳書は、ほぼすべてが『韜奮全集』に収められている。『韜奮全集』は、上海人民出版社が1995年に出版した14巻全集である。延べ800万字の『韜奮全集』には、年代順で第1-10巻が鄒韜奮の論評記事、論文を収録し、第11-14巻が鄒韜奮の訳した学術書と小説を収録している。他には、「韜奮年表」、「韜奮編著、翻訳書リスト」、「韜奮のペンネーム一覧表」なども収録している。『韜奮全集』の出版は、体系的な鄒韜奮研究を可能にする価値をもつ。本稿の執筆に用いたのは、この『韜奮全集』である。

2. 中華民族の道を辿る旅

まず、鄒韜奮の1933年7月の出国から1935年8月の帰国までの二年間の足跡に簡単に触れておこう。1933年9月30日に、鄒韜奮はイタリア、スイス、フランスを経て、ロンドンに着いた。そして、1934年2月にロンドンから出発し、フランス、ベルギー、オランダ、ドイツなどのヨーロッパ諸国を歴訪した後、4月にロンドンに戻った。同年7月から9月までソ連を訪問した。そしてロンドンに戻って、翌年5月にアメリカに渡った。8月にサンフランシスコから上海へ向かい、8月末に上海に着いた。この二年間の経歴について、1944年に鄒韜奮は『患難余生記』のなかで、「視察や研究で得たものとして、『萍踪寄語』第1集（イギリスを中心に）、第2集（ドイツを中心に）、第3集（ソ連だけを）、『萍踪憶語』（アメリカだけを）を書いた」（『韜奮全集』第10巻 832）と記録している。また、鄒韜奮は「偶然に周恩来先生は私との会話で『萍踪憶語』に言及した。彼は集めた材料がこれほど内容充実して分かりやすく意味深いアメリカの全貌に関する本はないと褒めてくれた」（『患難余生記』第一章、

『韜奮全集』第10巻 833頁)と書き、この時期の成果が大きいと自慢している。

海外滞在期において、ロンドンには鄒韜奮の一時的な拠点となっていた。彼は、ヨーロッパ諸国を訪問した以外に、大体ロンドン大学での聴講と大英博物館の図書館での研究に没頭した。のちに帰国した鄒韜奮は、当時の読書ノートを整理して、『読書偶訳』という編訳書を出版した。それを見ると、彼がどのような本を読んで研究していたかが分かる。『読書偶訳』は、「はじめの言葉」に続いて、「政治組織の理論と形式」、マルクス理論、ヘーゲルと弁証法、ヘーゲルのマルクスへの影響、マルクス経済学、エンゲルスの生涯と仕事、レーニンの生涯と理論などのトピックを含んでいる。この『読書偶訳』の内容について、鄒韜奮は「はじめの言葉」で次のように述べていた。

本書はノートにまとめられた英語メモの翻訳書であり、系統的な社会科学書ではないが、全書に貫く筋道はある。(中略)本書で取り上げ訳したのはこれらの思想家(マルクス、エンゲルス、ヘーゲル、レーニン)に対する他の人が書いた解説である。さらに深く掘り下げて研究するためにはこれらの思想家の著作を精読しなければならない。(『韜奮全集』第14巻 16頁)

これを読むと、鄒韜奮がこの編訳書を出版した目的がわかる。彼は、「私は平凡な新聞記者であり、少し思想を研究するのは記者としての仕事のためである。(中略)もしかして自分と同じように仕事に没頭している友人たちも、忙しい中で思想に関する資料にざっと目を通そうとするならば、本書は読んでみる価値があるかもしれない」(『韜奮全集』第14巻 20頁)と述べる。鄒韜奮は『読書偶訳』の各所で、紹介した資料や論文の原著者名、著作名、出版社、出版年なども記載していた。また、鄒韜奮は読者に西洋思想を紹介する際に、理論と実践を結びつけて一緒に考えることが重要だとの姿勢を示す。そしてもう一つ触れたいのは、記事を書く場合、小説を訳す場合と同様に、読者が読みやすいものにするため、鄒韜奮の工夫である。彼は、『読書偶訳』の「あとがき」で「私が常に注意したのは、出来る限り分かりやすくすることであった。さらに、読者にとって分かりやすいだけでなく、読みやすく、おもしろさも感じてくれるなら、何よりの喜びである」(『韜奮全集』第14巻 175頁)と書いた。そのために、鄒韜奮は友人の李公朴に頼んで、「未来の読者」として読んでもら

い、わかりにくい箇所を訳し直した。

西洋思想の理論を研究した鄒韜奮は、積極的に資本主義体制のヨーロッパ諸国や社会主義体制のソ連へ出かけ、自分の目でそれぞれ異なる社会を観察した。『萍踪寄語』、『萍踪憶語』から見ると、鄒韜奮はヨーロッパ諸国の政治、経済体系から、新聞出版業界の現状、一般庶民の生活までの各側面を観察した。また、ソ連での訪問は、モスクワ夏季大学を聴講した後、南部の工業地帯と集団農場を見学した。アメリカでは、南部の人種問題にも関心を示した。鄒韜奮は自分が見た諸国の現状をエッセイの形で国内の読者に紹介した。では、彼はどのような心情でそれを観察し、どのような気持ちで紹介していたか。『萍踪寄語』第1集の「弁言(まえがき)」で、次のように述べている。

これらの「寄語」は散り散りばらばらのエッセイであるが、観察研究の際に、また執筆の際に、記者(鄒韜奮)のこころの中でいつも二つの質問が浮かんでいた。一つは世界の大勢はどうか。いま一つは中華民族が生きていく道は何か。中国は世界の一部であるため、中華民族の出口を研究しようとするなら、全世界の大勢はどうなっているかに留意しなければならない。(『韜奮全集』第5巻 613-614頁)

これは、鄒韜奮が自分に対する問題と言うより、読者に提起した問題と言った方がいいであろう。すなわち鄒韜奮は、このような世界現状の紹介を通して中国の将来に関する問題を提起し、国内の読者と共同の議論を展開しようとする。だから、彼は「(私見を)とりあえず保留する」(『韜奮全集』第5巻 614頁)と書いて、民衆の問題意識を高めようと考えた。ソ連、欧米諸国での体験は、鄒韜奮の思想転換には重要な作用があった。しかし、彼が意識して努力したことは、彼自身だけの变化ではなく、国内の読者にも働きかけて、思想意識の向上を果たそうとしたことである。これは、まさに鄒韜奮のジャーナリスト的特徴だと言えるだろう。

3. ラスキ、フェビアン協会についての認識

鄒韜奮は自らの研究や翻訳によって、ラスキとフェビアン協会を知った。そして、新聞記事などで積極的に中国の読者に紹介していた。さらに、社会や政治問題を分析、評論する際に、ラスキとフェビアン協会の理論を頻繁に利用していた。鄒韜奮は『ソ連の民主』というイギリス学者パット・スローン(Pat Sloan)

の著作を翻訳した。その著書の中で、パット・スローンはフェビアン協会のウェブ夫妻の論文などを引用している。同時に、ラスキもよく『ソ連の民主』に言及していた。概して、鄒韜奮はラスキの思想については自ら直接に研究したが、フェビアン協会についてはラスキや『ソ連の民主』を通して知ったと思われる。

鄒韜奮が最初にラスキに言及したのは、1932年11月5日の『生活』第7巻第44期に発表した「呻吟」編者附言」という読者への回答記事であった。当時、『生活日報』を創刊する予定が取り消された。言論の自由に関する読者からの手紙に回答する際、鄒韜奮はラスキが新聞評論文で鋭い視点で政府要人を批判する例を取り上げた。鄒韜奮は自らの学識が浅いから、「ラスキ教授と比べられない」（『韜奮全集』第4巻 469頁）と謙遜している。また、鄒韜奮は、『萍踪寄語』第1集の中で、ロンドンの新聞業について論じた「世界新聞業界の中心」においてでも、再びラスキに言及した。

ロンドン大学政治経済学院の人気教授ラスキは、毎日八種類の重要新聞を読んで、各紙の社説を注意すれば、国際政治や世界大勢をはっきり知ることができると述べている。彼のこの話は少々大げさだったかもしれない、畢竟新聞を読む人自身は正確な視点と判断能力がなければ、世界大勢を知るところか、逆に麻痺してますます混乱してしまうだけだろう。しかし、優れた新聞は確かに研究に価する「現代史料」である。（『韜奮全集』第5巻 725頁）

このように、鄒韜奮のラスキへの注目は、初期においては、やはり新聞という彼の常に関心があるところのものとながっていた。無論、鄒韜奮はラスキの政治学者としての言論に注目し、とりわけソ連に関するラスキの論点もしばしば取り上げて、中国の読者に紹介していた。1936年6月に、ソ連の「新憲法草案」が発表された。鄒韜奮は、『生活日報』紙上において、シリーズ記事を出して、多方面から「新憲法草案」を分析、紹介している。そのなかの「拉斯基教授的蘇連憲法観」（「ラスキ教授のソ連憲法観」）（1936年6月23日『生活日報』）には、ラスキの「新憲法草案」への高い評価およびその理由を詳細に紹介した。鄒韜奮は、ラスキ教授を現代イギリスでもっとも権威ある政治学者と呼び、「最近彼（ラスキ）のソ連新憲法に対する評価は、世界各国の注目を集めた」（『韜奮全集』第6巻 670頁）と書いた。その後、鄒韜奮は頻繁にラス

キの観点を紹介しながら、自らの主張を示した。例えば、『全民抗戦』第 143 期（1940 年 10 月 26 日）の「戦争中的民主政治」（「戦争中の民主政治」）、「諸葛亮和阿鬪搏闘」（「孔明と阿鬪の戦い」）（1941 年 6 月 22 日『華商報』）、「反民主的幾種煙幕」（「反民主の何種類かの煙幕」）（1941 年 7 月 19 日『華商報』）など時評記事でラスキの理論を引用した。なぜ鄒韜奮はラスキのソ連に対する考え、および民主についての彼の観点をこれほど重視したかについて、郝丹立は次のように指摘した。「鄒韜奮の判断は 1 つの前提に基づいたものである。すなわち、議会制政治の創始国の著名な教授としてのラスキが示したソ連式民主への肯定と評価は、高い価値を内包している。つまり、ソ連式民主と欧米式民主の間には、はっきりした差異が存在しているが、二者の間の差異は両者の民主性の程度の高低によるものであるからだ」（郝丹立 281 頁）。このような前提が鄒韜奮の中にあっただろうかは別にして、当時の鄒韜奮にとって、欧米諸国とソ連のそれぞれの民主主義を視野に入れ、それらを如何に中国に応用するかが彼の第一の関心事であっただろう。

ソ連の民主制を全面的に知るために、鄒韜奮はパット・スローンの『ソ連の民主』を訳して、1939 年 3 月に生活書店から出版した。訳書の中に、「ソ連新憲法」も収録した。鄒韜奮は「訳者序」の中で、この本を訳す目的を次のように述べていた。

我が国には「他山の石以て玉を攻むべし」という古語がある。全国民を動員して抗日運動を展開しつつ建国に向かっている今日、ソ連式民主の方法と成果は我々の参考になる。本書を紹介する価値の所在が、（訳す）ことの主要な原因である。（中略）イギリスは「議会政治の母」と呼ばれている。だから、民主政治を論じる時、この資本主義の国を忘れてはいけない。ソ連は最新型民主政治の発源地であり、その新憲法はイギリス政治学権威のラスキ教授も世界中でもっとも民主的憲法だと評価している。新、旧民主の差異はどこにあるかというのは、研究価値がある面白い問題である。（『韜奮全集』第 14 巻 320 頁）

鄒韜奮は、『ソ連の民主』の著者パット・スローンの特別な経歴がその著作の価値を高めると考えていた。すなわち、パット・スローンはイギリス人の政治学者であり、しかも彼は五年間にわたってソ連で生活していた。彼によるイギリスとソ連の政治体制の比較は、とても意味深い議論になると鄒韜奮は考えた。さらに、当時ソ連をファシズム国家イタリア、ドイツと同一視する言説に対し

て、鄒韜奮は『読書月報』第1巻第4期(1939年5月1日)の書籍紹介文「蘇連的民主」(「ソ連の民主」)でこう書いた。「一部の人はソ連の プロレタリア 執権 を誤解歪曲して、ソ連が大衆を抑圧するイタリアやドイツと同じ独裁的国家であると言う。これは、困惑させることである。また、『ソ連は世界中もっとも民主的な国』と聴いたら、ますます研究する必要があると考えるだろう。この本は皆がこの問題を研究するのに最高の資料である」(『韜奮全集』第9巻106頁)。この紹介文の中で、鄒韜奮は全書の要点を紹介し、最後に中国の現実と結びつけて、国民大衆の政治参加を呼びかけた。

ラスキは英国フェビアン協会の中堅的人物であるが、『ソ連の民主』の翻訳を通して、鄒韜奮はウェップ夫妻などフェビアン協会に属するほかの人物とその思想に接することができた。鄒韜奮はラスキやフェビアン協会を通して、イギリスとソ連のそれぞれの民主制を比較し考察した、また彼自身、イギリスとソ連の両方での滞在経験もあった。この二つによって形成した鄒韜奮の民主制に対する認識や理解はいったいどのようなものであったかを次に考察する。

4. 英国とソ連に対する比較

イギリスとソ連の国家体制や社会の現状について、鄒韜奮は『萍踪寄語』第1集と第3集で詳しく描写した。その内容は政治体制だけではなく、経済、教育、文化、女性問題など多くの面に渡る。例えば、イギリスに関しては、各都市の特徴、ロンドンの貧民窟、女性の地位、新聞の自由度など各側面から社会の様子を描き出した。また、ソ連に関しては、工場と農場の管理、保育所と中絶病院、発電所などを広い範囲で観察して記事を書いた。大量の記事のなかに、両国の政治体制について論じたものもあった。それは、イギリスの議会政治に関する「巴立門的母親」(「議会政治の母」)(『萍踪寄語』第1集)とソ連の政治を全面的に概説した「關於蘇連的一般的概念」(「ソ連に関する一般概念」)(『萍踪寄語』第3集)の二篇である。

イギリス国会における議員たちの厳しい批判、或は議員と閣僚の激しい論争という「紳士の戦争」に対して、鄒韜奮は高い関心を示した。そして、この「紳士の戦争」の歴史を考察した後、鄒韜奮は「議会制民主政治」が存立する前提をこう考えた。

根本的な大前提は、この制度の中に政局勢力を左右する最大多数の者がい

ること、そしてこの最大多数者が当面の政治経済制度に対して実際に同意する必要があることである。(『韜奮全集』第5巻 756頁)

鄒韜奮は「議会制民主政治」が存立する前提を与党多数決という要素にあると考える。しかし、鄒韜奮の本当の関心点は「議会制民主政治による、資本主義から社会主義への移行という革命の目標がイギリスで達成することが出来るかどうか」(『韜奮全集』第5巻 756頁)という点にあった。彼はイギリス労働党の政治活動を具体例として取り上げた。鄒韜奮は、資本主義の根本制度を改革しない限り、労働党の社会保障制度の実現には到らない、さらに社会主義建設の目標など遠い「夢」だと指摘した。そして最後に、鄒韜奮は貴族問題、王室問題など解決しなければならない多くの問題を抱える「議会政治の母」である国イギリスが、どこへ行くかという問題に視線を転じた。この時の鄒韜奮は、社会主義への移行がどのように出来るかを考えていた。イギリスのような伝統的な議会民主制国家も彼の考察対象であった。実は、鄒韜奮が尊敬するラスキにとっても、これが彼の思考を一時的に行き詰まらせた問題であった。小笠原欣幸は「1930年代、ラスキの主たる問題意識は、議会制民主主義の体制内で社会主義を実現することが可能なのかという点に集中した」(小笠原 194頁)と指摘している。小笠原の分析によれば、ラスキは人間の理性に信頼をよせることで漸進的な社会主義の実現を期待していたが、イギリスの1931年の政治危機や労働党政府の経験から、支配階級が自発的に権力の座から退く可能性は低いとした見解を表明せざるをえなくなった。また、杉田敦も、ラスキが1925年ころまでにレーニン主義的な考え方に接近し、1930年代以降さらにマルクス主義に傾き、資本主義国家を倒すには強力革命によるしかないと主張したことを指摘している。ただ、ラスキは晩年において「こうした路線を反省し、『同意による革命』、すなわち世論の理解を得て議会で多数派となることによって社会主義に移行するという穏健な考え方に回帰した」(杉田 1654頁)と杉田は述べている。ラスキのこのような思想変化は、その時代の政治学者たちの社会科学理論における探索の一例とも言えよう。鄒韜奮における民主主義に対する認識過程もこれと似ている。特に、新生ソ連の民主制は世界各国の知識人に思考のヒントを与えた。それに伴う強力革命の方法についての思考も、鄒韜奮の探求の旅における重要な課題になった。

イギリスと全く異なる政治体制をとるソ連についての考察は、鄒韜奮にとっ

て重要な課題であった。鄒韜奮はおよそ二ヶ月のソ連での訪問から得た結果をいくつかの側面に分けて取り上げた。まず、ソ連の社会構造と社会主義、共産主義の問題について、鄒韜奮は以下のように述べる。

今現在のソ連の社会構造は、共産主義社会ではなく、社会主義社会のスタートにしか過ぎない。共産主義社会の状況は「各人が能力に応じて働き、各人が必要な分を取る」ということである。今のソ連社会はこの理想に程遠いものであることは、彼ら自身も正直に認めている。(『韜奮全集』第6巻 276頁)

鄒韜奮は、社会主義社会のもっとも重要な特徴として、生産手段の公有、つまり工場・機械・交通・炭鉱・森林などすべてを社会が所有し、すべての利益も国民大衆に享受されるということなどを挙げ、当時のソ連社会を共産主義社会と呼ぶことは誤りであると指摘した。なぜなら、ソ連社会においてはまだ衣服、用具および貨幣などを個人が所有しているからだ。続いて鄒韜奮はソ連共産党と国民大衆の関係の問題に言及し、「ソ連は土地が広く人口が多い国である。もともと国民の知識教育レベルが低く、落後した農業社会であるために、のんびりと締りのない国民性が顕著である。現在のように一つの共同目標に向かって勇往邁進したのは、共産党を中心力とする指導があったからだ」(『韜奮全集』第6巻 277頁)と述べた。この考えには、孫文の三民主義思想との共通性が窺える。つまり、鄒韜奮はソ連の国民性を孫文の言う「一握りのバラバラの砂」のような中国国民と同列に扱い、国民大衆の代表者として党の指導が不可欠であると考えたのである。さらに、鄒韜奮は社会主義と階級の関係にも言及する。

社会主義の目的は、階級が存在しない社会を作り出すことである。私たちはソ連が「工場労働者の国」、政権は工場労働者を中心にした人々が握っていると知っている。これは、工場労働者が経済的背景において歴史的使命を負っているからだ。プロレタリア執権期を移行期とし、やがては階級が存在しない社会へ辿り着く。階級が存在しない社会が実現したら、いわゆる「工場労働者の国」もなくなるだろう。(『韜奮全集』第6巻 279頁)

鄒韜奮は「工場労働者」がどのような職種の人々までを含むのか、戸惑いを覚えた。彼は自分が新聞記者であることから、「工場労働者」と称することができるかどうかを問題視した。そして、彼はソ連に関する考察を通して、「工場労働者」の意味が次第に変化していくと結論づけた。すなわち、プロレタリア

政権の強化と社会主義建設の進歩によって、「工場労働者」の適用範囲が次第に広がっていく。よって、最初に工業労働者のみを指す限定的意味から、農民なども含む拡大の意味へと広がっていくのである。このときの鄒韜奮にとって、階級が存在しない社会主義社会が理想的な社会として見えた。そのこともこの時期に書いた文章から読み取ることができる。しかしこの段階においてはソ連の社会主義社会は、鄒韜奮にとって考察対象の一つになったとは言え、必ずしも唯一正確のモデルとなったわけではなかろう。なぜなら鄒韜奮にとって、理想的な社会主義社会に移行する過程において、用いる手段が革命か改良かという選択の課題が残っていたからである。

5. 結び

本稿では、主に 1933～1934 年の鄒韜奮の欧米体験を記した『萍踪寄語』、『萍踪憶語』、『患難余生記』を用い、彼の西洋思想及び社会情勢に対する理解について考察した。鄒韜奮は、西洋思想の理論を研究すると同時に、積極的に資本主義体制のヨーロッパ諸国や社会主義体制のソ連へ出かけ、政治、経済体系から、新聞出版業界の現状、一般庶民の生活まで、自分の目でそれぞれに異なる社会を観察した。彼は、ロンドンを拠点としてヨーロッパで滞在し、政治理論を研究し、欧州各国の事情を考察した。そして彼は中国国内の読者向けに、『読書偶訳』や『萍踪寄語』など数冊の本を出版し、西洋思想と各国の社会状況の紹介に尽力した。また、彼はラスキヤフェビアン協会を通して、イギリスとソ連のそれぞれの民主制を比較し考察した。鄒韜奮にとって、およそ二年間の旅は、中国の将来の道を探る旅でもある。とくに、1930 年代の中国にとって、どのような政治体制を選ぶかというのは、重要な課題であった。鄒韜奮がそのジャーナリストの目を通して見、思索を重ね、新聞や雑誌を通して、中国国内の民衆にも自身の体験を伝えた。こうして、世界現状の紹介を通して中国の将来に関する問題を提起し、国内の読者と共同の議論を展開し、民衆の問題意識を高めようとしたのである。

注

- 1 生活書店：1932 年、鄒韜奮が職業教育社から独立して創設した出版社である。1948 年、読者出版社、新知書店と合併して、生活・読書・新知三聯書店となった。

- 2 セント・ジョーンズ大学：1879年米国聖公会(Episcopal Church in the United States of America)は上海での二つの聖公会学校を合併して設立した教育機関。1892年から大学教育課程を始めた。卒業生の中には、林語堂、宋子文をはじめとする中国近代著名人は多い。
- 3 日本における鄒韜奮研究としては、今村与志雄の「あるジャーナリストの誕生 鄒韜奮ノート」、『文学』第46巻第10号と第47巻第6号、石島紀之の「抗日統一戦線と知識人 - 「満州事変」時期の鄒韜奮と『生活』週刊をめぐって - 」「『歴史評論』第256号と「抗日統一戦線と知識人(後編) - 「満州事変」時期の鄒韜奮と『生活』週刊をめぐって - 」「『歴史評論』第259号、斎藤秋男の「《救国時報》と陶行知・鄒韜奮 - “救亡=救国”運動研究のために(2)」「『中国研究月報』第401号、横山英の「抗日運動と愛国的ジャーナリスト - 鄒韜奮の活動と思想変革 - 」「『広島大学文学部紀要』第26巻第3号などが挙げられる。

主要参考文献

(日本語)

- 小笠原欣幸「ハロルド・ラスキの「同意による革命」論」『イギリス社会主義思想史』都築忠七編(三省堂、1986): 193-218頁
- 杉田敦「ラスキ」『岩波哲学・思想事典』廣松渉他編(岩波書店、1998): 1653-1654頁

(中国語)

- 郝丹立『韜奮新論：鄒韜奮思想発展歷程研究』(当代中国出版社、2002)
- 鄒嘉驥編『韜奮年譜』(上、中、下)(上海文芸出版社、2005)
- 鄒韜奮『韜奮全集』1-14巻 中国韜奮基金鄒韜奮著作編集部編(上海人民出版社、1995)

(英語)

- Gewurtz, M. Speisman. *Between America and Russia: Chinese student Radicalism and the travel books of Tsou T'ao-Fen 1933-1937*. Toronto: University of Toronto-York University Joint Centre on Modern East Asia, 1975.
- Sloan, Pat. *Soviet Democracy*. London: Victor Gollancz, 1937.
- Yeh, Wen-Hsin. "Progressive Journalism and Shanghai's Petty Urbanites: Zou Taofen and the Shenghuo Enterprise, 1926-1945" *Shanghai Sojourners*. Ed. Frederic Wakeman, Jr. and Wen-hsin Yeh. Berkeley: Institute of East Asian Studies University of California, 1992. 186-238.

現代中国語における領属モデル

勝川 裕子

0. はじめに

勝川 2008 では、領属とダイレクトに関わる“有”構文や、これまで領属範疇では扱われることのなかった各種構文を取り上げ、領属タイプ(全体 - 部分関係、本体 - 属性関係、相互依存関係、任意的領属関係)別に、それぞれの統語的・意味的特徴を抽出した。特に、領属性“被”構文、“领主属宾句”、 $\langle N_1+V得+N_2+VP \rangle$ 構文においては、構文成立に領属の不可譲渡性が求められることから、いずれの構文も領属範疇と深く関わっていることを指摘した。これは取りも直さず、構文成立の容認度と領属の譲渡性との間に密接な相関関係が存在することを示唆している。

本稿では、勝川 2008 の続稿として、領属の可譲渡/不可譲渡性という観点から、領属タイプを連続的に位置づけ、これを「領属モデル」として提示すると同時に、これが中国語話者の領属に対する普遍的な認知能力に依拠するものであることを述べる。また、現代中国語における可譲渡性の階層(hierarchy)が、世界の大多数の言語のそれとは異なると従来指摘されているのに対し、本稿で提示する「領属モデル」が Haiman 1985 の示すモデルと似通った階層を有していることを指摘する。

1. 領属タイプ別構文成立容認度

本章では、領属の密接不可分性と構文成立の容認度の相関関係についてさらに詳細に考察するために、勝川 2008 に引き続き、領属性“被”構文、“领主属宾句”、 $\langle N_1+V得+N_2+VP \rangle$ 構文を取り上げる。領属関係の下位タイプ¹(全体 - 部分関係、本体 - 属性関係、相互依存関係、任意的領属関係)別にそれぞれ構文の成立容認度を検証し、可譲渡と不可譲渡の間に連続的な階層が存在することを明らかにしていく。

尚、本稿中に挙げる用例の成立容認度判定については、普通話話者であ

ると認められる中国人 15 名に依頼した。インフォーマントにはアンケートをとり、各用例について「自然」、「おかしい」、「どちらとも言えない」の判断を仰いだ。「自然」、「おかしい」、「どちらとも言えない」をそれぞれ 1 点、0 点、0.5 点とし、その平均値を算出して用例の末尾〔 〕内に示した。例えば、ある用例についてインフォーマント全員が「自然」と判断すれば、その文の容認度平均値は〔1.00〕となり、全員が「おかしい」と判断すれば〔0.00〕となる²。

1.1 全体 - 部分関係

領属主と領属物が全体 - 部分関係にある場合における各種構文の成立容認度を調査した結果、領属性“被”構文、“領主属宾句”、 $\langle N_1+V$ 得 $+N_2+VP \rangle$ 構文のいずれの構文においても、1.00 ポイント満点中 0.95 ポイントから 1.00 ポイントと、領属タイプの中でも最も高い結果が得られた。これは他の領属タイプと比較しても明らかである。

例(1)～例(6)における賓語は全て主語の<身体部位>、もしくは<モノの一部>である。例(1)～例(3)の領属性“被”構文は、領属主(主語)が自らの領属物(賓語)を通じてデキゴトに直接関与しており、その影響を直接経験することを述べる構文である。また、例(4)～例(6)の“領主属宾句”は、領属主(主語)の意思やコントロールを離れたところで、自らと密接不可分な領属物(賓語)が自発的に<出現>或いは<消失>することにより、領属主が直接的な影響を受けることを述べる構文である。

- (1) 他被人家紧紧地绑住了手和脚。【1.00】
[彼は手と足をきつく縛り上げられた]
- (2) 他被人剪去了辫子。【1.00】
[彼は辮髪を切られた]
- (3) 他被炮弹炸掉了手指头。【1.00】
[彼は爆弾に指を吹き飛ばされた]
- (4) 张三折了一条胳膊。【1.00】
[張三は腕が(1本)折れた]
- (5) 婴儿已经长全了奶牙。【0.95】
[赤ん坊は乳歯が全部生えそろった]
- (6) 那家工厂塌了一堵墙。【0.95】

[その工場は壁が崩れた]

一方、例(7)～例(9)の<N₁+V得+N₂+VP>構文は、コトガラ<N₁+V>の影響を受け、その影響が直接N₁の領属物N₂上にコトガラ<N₂+VP>として発生することを述べる構文である。

(7) 李四急得脸都红了。【1.00】

[李四は焦って、顔が赤くなった]

(8) 她哭得眼睛红肿了。【1.00】

[彼女は泣いて眼が真っ赤に腫れた]

(9) 她热得头脑发昏了。【0.95】

[彼女は熱くて、頭がボーっとした]

これら 3 つの構文に共通する要素は、領属主(あるいは領属物)が領属物(あるいは領属主)上に発生したデキゴト通じて何らかの直接的な影響を蒙ることである。全体 - 部分関係は、領属の下位タイプの中でもとりわけ一体性が高く、不可譲渡性の高い領属関係であるため、領属主(全体)と領属物(部分)は互いに直接的な影響を及ぼしあう関係にあるといえる。このような領属の意味的特徴が構文成立容認度の高さにも反映されているのである。

1.2 本体 - 属性関係

<属性>には、身長/体重/身体機能といった準身体的領属物や、性質/感情/意識といった精神的領属物が含まれる。領属主と領属物が本体 - 属性関係にある場合、領属性“被”構文、“领主属宾句”、<N₁+V得+N₂+VP>構文のいずれの構文においても、構文成立の容認度平均値は 1.00 ポイント満点中 0.80 ポイントから 1.00 ポイントと、全体 - 部分関係に次ぐ高い結果が得られた。

特に、領属性“被”構文における領属関係に関しては、先行研究では「賓語は身体部位に限られる」と指摘されてきた(Chappell1986)が、言語実態としては、以下の例(10)～例(12)に挙げるように本体 - 属性関係も構文成立に関与している。

(10) 她觉得好像被人窥到了心里的隐私似的。【1.00】

[彼女は心の中の秘密を覗かれたように感じた]

(11) 警察显现出被人触痛了伤疤似的痛苦表情。【0.95】

[警官は傷に触れられたかのような苦痛の表情を浮かべた]

(12) 他被鸦片弄坏了健康。【0.80】

[彼はアヘンで健康を損ねた]

例(13)～例(15)の“領主属宾句”では、賓語“关节炎/(这样一种)认识/(建立家庭的)希望”のような<属性>は、その本体である“我奶奶/她/他”が存在して初めて属性たり得る密接不可分な領属物であり、このような属性の<出現>や<消失>は、その本体にとっても直接的な影響を引き起こすものであると考えられる。

(13) 我奶奶最近又犯了关节炎。【1.00】

[祖母は最近また関節炎が再発した]

(14) 在美国，她就产生了这样一种认识：美国，就应该如此。【0.95】

[アメリカで彼女にこのような認識が芽生えた。「アメリカはこうでなくては。」]

(15) 他又一次破灭了建立家庭的希望。【0.80】

[彼はまたもや家庭を築き上げる希望が消え失せてしまった]

また、以下に挙げる<N₁+V得+N₂+VP>構文の場合、例(16)は“老张气”の結果、“老张”(N₁)の身体機能である“血压”(N₂) 即ちN₁の属性面において、“(血压)升高了”という事態が発生したことを示している。同様に、例(18)は“他被欺负”の影響を受けて、“他”(N₁)の本質的な性質である“性格”(N₂)面において、“(性格)变坏了”という変化が引き起こされたことを表している。

(16) 老张气得血压升高了。【1.00】

[張さんは怒って血圧が上がった]

(17) 她吃得体重增加了。【0.90】

[彼女は食べて体重が増えた]

(18) 他被欺负得性格变坏了。【0.80】

[彼はいじめられて性格が悪くなった]

このように、本体 - 属性関係は、全体 - 部分関係よりも領属物の具象性や、領属主との一体性に若干欠けるものの、領属主と領属主が普遍的に兼ね備

える属性(領属物)は互いに直接的な影響を及ぼしあう不可譲渡な関係にあるといえる。

1.3 相互依存関係

相互依存関係に代表される<人間関係>は、例(19)～例(21)のような領属性“被”構文や<N₁+V得+N₂+VP>構文においては、構文成立に關与していないことが判明した。これは、<人間関係>が相互依存の上に成り立つという点で、不可譲渡性が高いとはいえ、やはり領属主とは別個体として認識されるためであり、領属主が自らの領属物を通じてデキゴトに直接關与し、その影響を直接経験しなければならない領属性“被”構文や、<N₁+V>が表す動作・行為の直接的影響を受け、その同一体内において<N₂+VP>が引き起こされることを示す<N₁+V得+N₂+VP>構文とは相容れないためであると考えられる。

(19) ??太郎被歹徒杀死了弟弟。【0.25】

[太郎は通り魔に弟を殺された]

(20) *王五被李四打伤了孩子。【0.20】

[王五は李四に子供を殴られた]

(21) *张三被某人拐骗了女儿。【0.20】

[張三は何者かに娘を誘拐された]

一方、例(22)～例(24)のような“領主属宾句”では、<人間関係>は領属主と密接不可分な領属物として、全体 - 部分関係、本体 - 属性関係に次いで、構文成立容認度が高い領属関係であると認識される。

(22) 他 30 岁那年死了媳妇，到现在还没娶上。【0.95】

[彼は30歳で嫁に死なれてから、いまだ嫁を娶っていない]

(23) 李四为学费而困惑的时候，出现了一个乐于资助他的人。【0.80】

[李四は学費の工面に困っていたとき、資金援助をしてくれる人が現れた]

(24) 去年，我又多了个弟弟。【0.80】

[去年、私はまた弟が1人増えた]

例(22)では、領属物が“媳妇”であることから、領属主“他”は「夫」と規定される。また、「嫁に死なれる」ことは“他”にとって重大な<消失>であると言えよう。このように“媳妇/一个乐于资助他的人/(一)个弟弟”は“他(=夫)/李

四(=資金援助を受ける側)/我(=兄/姉)”の存在を前提として規定される関係であり、このような対象が領属主の眼前から<出現>或いは<消失>することは、領属主に直接的な影響を与え得ると認識されることから、構文が成立するのである。

1.4 任意的領属関係

任意的領属関係は、領属主が何らかの働きかけをした結果、領有するに至った遇有的な領属物との関係を表すことから、可譲渡性の高い領属関係であると考えられるが、領属のあり方・領属の状態により、構文成立に大きな差異がみられる。以下、任意的領属関係を<装着類>とそれ以外の<一般領属物>の二類に分け、考察を進めていく。

1.4.1 装着類

例(25)～例(27)に挙げる領属性“被”構文の賓語“钱包/衣服/帽子”は全て任意的な領属物であるが、領属性“被”構文の成立容認度は<属性>と同等であるという結果が得られた。但し、この賓語位置にある領属物は、身に着けた状態 即ち装着中の領属物であると解釈される傾向にある。

- (25) 他被小偷偷走了钱包。【1.00】
[彼は泥棒に財布を盗まれた]
- (26) 我被太郎撕破了衣服。【0.95】
[私は太郎に服を破られた]
- (27) 她被大风吹走了帽子。【0.90】
[彼女は大風に帽子を吹き飛ばされた]

同様に、例(28)～例(30)に挙げるN₂“衣服/鞋/帽子”も全てN₁にとって任意的な領属物であり、通常N₁とN₂は同一体であるとは認識されないが、これが身に着けた状態にある場合、構文成立容認度は<身体部位>や<属性>より若干劣るものの、自然な表現として成立する。

- (28) 李军被雨淋得衣服都湿透了。【0.90】
[李軍は雨に降られて服がぐっしょり濡れてしまった]
- (29) 他摔得鞋都飞了。【0.80】

[彼は転んで靴が飛んだ]

(30) 晓燕跳得帽子掉在地上了。 [0.75]

[晓燕は飛び跳ねて帽子が地面に落ちた]

このことから、現代中国語では、衣類や装飾品等のような任意的領属物であっても、それが身に着けられた状態 即ち領属先に付着した状態であれば、身体の一部に準ずる領属物とみなされ、<身体部位>や<属性>に次いで不可譲渡性の高い領属物と認識されることが分かる。

1.4.2 一般領属物

一方、上で挙げた<装着類>以外の任意的な領属物の場合、構文成立容認度は、いずれの構文においても、1.00 ポイント満点中 0.25 ポイントから 0.65 ポイントと、領属タイプの中でも最も低い結果となった。

(31) ?他被李四盗用了作品。 [0.65]

[彼は李四に作品を盗まれた]

(32) ??她被大卡车撞坏了车。 [0.45]

[彼女はトラックに車をぶつけられた]

(33) ??我被太郎撕破了情书。 [0.25]

[私は太郎にラブレターを破られた]

(34) ?老梁死了一条狗。 [0.65]

[?梁さんは犬が(1匹)死んだ]

(35) ??张三烂了一园子梨。 [0.45]

[??張三は梨がひと畑腐ってしまった]

(36) ??他跑了三只蚰蚰儿。 [0.45]

[??彼は3匹のこおろぎが逃げてしまった]

(37) ?那帮家伙笑得酒都洒了。 [0.40]

[?あいつらは笑いすぎて酒がみなこぼれてしまった]

(38) ??他紧张得杯子摔碎了。 [0.25]

[??彼は緊張してグラスが落ちて割れてしまった]

(39) ??老师气得竹棍直打颤。 [0.25]

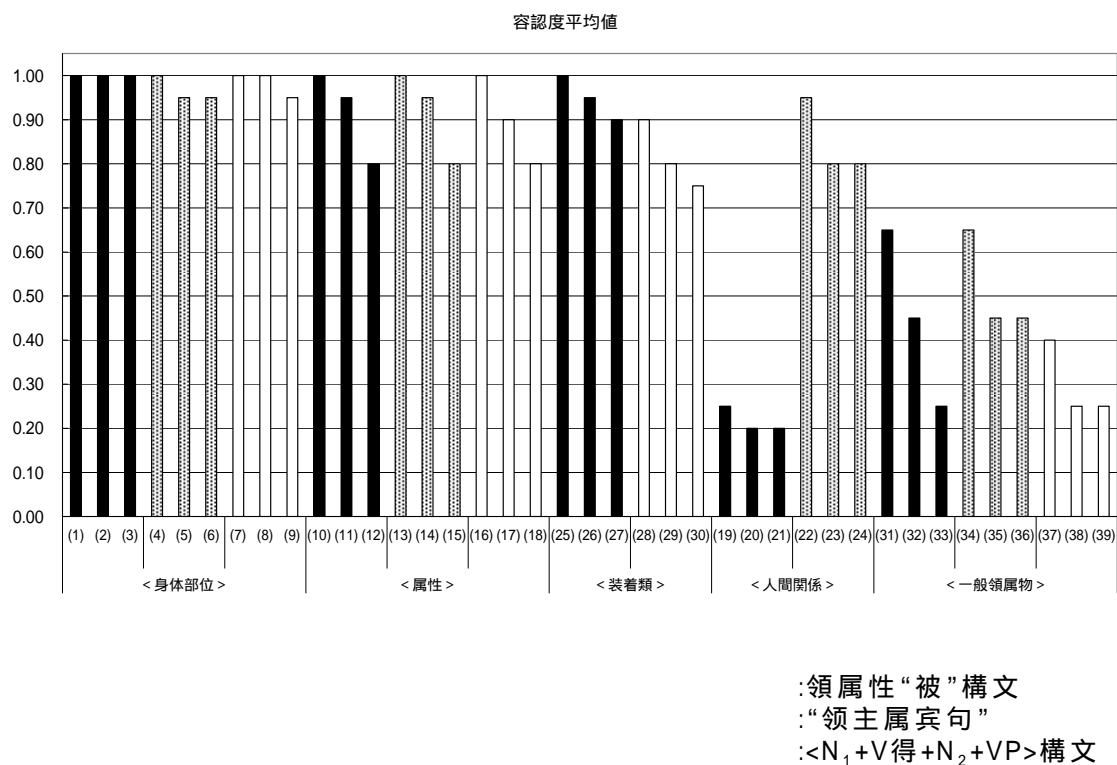
[??先生は怒って竹棒がぶるぶる震えた]

上で述べたように、領属性“被”構文、“領主属宾句”、 $\langle N_1+V得+N_2+VP \rangle$ 構文は領属主(あるいは領属物)が領属物(あるいは領属主)上に発生したデキゴト通じて何らかの直接的な影響を蒙ることを表す構文であるため、領属主と領属物の間に高い不可分性が要求される。一方、任意的領属関係は、領属タイプの中でもとりわけ可譲渡性の高い領属関係であるため、いずれの構文においても極めて不自然な表現となる³。

2. 領属関係の階層性とその連続的位置づけ

以下の<図 1>は、第 1 章で取り上げ考察した領属性“被”構文、“領主属宾句”、 $\langle N_1+V得+N_2+VP \rangle$ 構文の成立容認度平均値を図示したものである。縦軸は容認度平均値を、横軸は左から<身体部位><属性><装着類><人間関係><一般領属物>の順に領属物を示す。

<図 1> 各構文における成立容認度と階層性 :



前章では、 ~ の構文がいずれも領属範疇と深く関わっており、且つ構文成立には領属の不可譲渡性が求められることを指摘した。これを考慮に踏

まえて<図 1>を見ると、構文成立の容認度が高いほど不可譲渡性が高く、反対に、容認度が低いほど可譲渡性が高いことが読み取れる。つまり、構文の成立容認度と領属の譲渡性との間には密接な相関関係が存在するのである。また、それぞれの領属タイプにおける容認度は連続的な階層を成していることが分かるが、これは即ち、領属主と領属物との関係を譲渡性という観点から見た場合、不可譲渡な領属関係と可譲渡な領属関係の間にも、連続的・階層的な傾斜が存在することを示唆している。

領属物をタイプ別にみてみよう。領属物が<身体部位>の場合、いずれの構文においてもその成立容認度は他の領属物の中で最も高いという結果が得られた。これは即ち、<身体部位>や<モノの一部>に代表される全体 - 部分関係が最も不可譲渡性の高い領属関係であることを示している。第 1 章で取り上げた構文を領属範疇で捉えた場合、いずれも領属主(あるいは領属物)が領属物(あるいは領属主)上に発生したデキゴト通じて何らかの直接的な影響を蒙るという要素を共通項としてもつが、全体 - 部分関係は、領属の下位タイプの中でもとりわけ領属主と領属物との一体性が高いことから、領属主(全体)と領属物(部分)が互いに直接的な影響を及ぼしあう関係にあるといえる。

<身体部位>に次いで成立容認度が高いのは<属性>である。属性とは事物(本体)が普遍的に兼ね備えている性質や特徴を指すが、程度や内容の差こそあれ、それが原則として全てに等しく、且つ不可分に領有されているという点で不可譲渡性の高い領属物である。このような<属性>を領属物にもつ本体 - 属性関係は、全体 - 部分関係よりも領属物の具象性や、領属主との一体性に欠けるものの、領属主と領属物が普遍的に兼ね備える属性(領属物)は互いに直接的な影響を及ぼしあう不可譲渡な関係にあるといえる。

<属性>の次に成立容認度が高いのが<装着類>である。<装着類>は本来、任意的な領属物であり、可譲渡性が高いが、それが身に着けられた状態にある場合、不可譲渡性が高まることが明らかとなった。<装着類>は、領属性“被”構文と<N₁+V得+N₂+VP>構文において構文成立に参与しているが、可譲渡性の高い任意的な領属物であっても、それを装着することにより、領属主との一体性/不可分性が高まり、身体の一部に準ずる不可譲渡な領属物として認識されると考えられる。

相互依存関係に代表される<人間関係>は、“領主属宾句”では領属主と密接不可分な領属物として、全体 - 部分関係、本体 - 属性関係に次いで、

構文成立容認度が高い領属関係であると認められる。一方、領属性“被”構文と<N₁+V得+N₂+VP>構文においては、相互依存関係は構文成立に関与していないという考察結果が得られた。これは、<人間関係>が相互依存の上に成り立つという点で、不可譲渡性が高いとはいえ、やはり領属主とは別個体として認識されるためであり、領属主が自らの領属物を通じてデキゴトに直接関与し、その影響を直接経験しなければならない領属性“被”構文や、<N₁+V>が表す動作・行為の直接的影響を受け、その同一体内において<N₂+VP>が引き起こされることを示す<N₁+V得+N₂+VP>構文とは相容れないためであると考えられる。また、<人間関係>は<身体部位>や<属性>とは異なり、それが領属先の内部に兼ね備えられていないという点で、領属主と領属物との一体性は低く、身体に付着させることで一体性/不可分性が高まる<装着類>よりも容認度は若干低い。

以上の考察を踏まえ、構文の成立容認度と領属の可譲渡性との関連から、現代中国語における領属の階層を「領属モデル」として以下に提示する。

<図 2> 現代中国語における可譲渡性階層⁴ :

身体部位 < 属性 < 装着類 < 人間関係 < 一般領属物

<図 2>の「領属モデル」を領属に対する認知パターンとして捉えると、中国語話者は<身体部位>や<属性>を不可譲渡性の高い領属物であるとみなし、<装着類>、<人間関係>、<一般領属物>の順に不可譲渡性が低く(可譲渡性が高く)なっていくと認識していると考えられる。また、この認知パターンにみられる階層性は、本稿で考察対象として取り上げた3つの構文の成立容認度とも合致する考察結果であり、中国語話者の領属に対する普遍的な認知モデルであると考えられることができる。

また、この「領属モデル」を不可譲渡所有カテゴリーにおけるプロトタイプ効果(prototype effect)という観点から考察すると、現代中国語における領属の内部構造は、例えば人間や動物とその身体部位というような、領属主と先天的に不可分な領属物である<身体部位>をプロトタイプとしていることが分かる。そして、この中心的カテゴリーから、<属性>、<装着類>といった非中心的(周

辺的)カテゴリーへと同心円状に階層を成しており、このカテゴリーの分布関係にはプロトタイプ効果が認められる。

プロトタイプ効果に関して、山梨 2000 は次のように述べている。

カテゴリー化のプロセスに見られるプロトタイプ効果自体は、言語能力に由来するものではなく、人間の一般的な認知能力に由来するものである。...(中略)...日常言語の概念体系のかなりの部分は、外部世界の客観的な反映として構築されているのではなく、我々の身体性や創造性に根ざすメタファー、イメージ形成、イメージスキーマ変換等の主観的な認知プロセスを介して構築されている。

(山梨 2000:39-40)

これはつまり、日常言語における概念体系は、言語主体から独立した記号系として存在しているのではなく、人間の一般的な認知能力 即ち、知覚、記憶、情報処理の効率性等に由来しているものであり⁵、言語現象を一般的な認知能力と運用能力の発現として捉えなければならないことを示唆している。従って、<図 2>の「領属モデル」、及びそのプロトタイプ効果は、中国語話者の領属に対する一般的な認知能力に依拠するものであり、このような領属に対する認識の相違が、言語構造 即ち、領属性“被”構文、“領主属宾句”、<N₁+V得+N₂+VP>構文に反映され、統語的振舞いの相違として現れているのである。

また、領属概念としての不可譲渡所有と可譲渡所有は、従来、対極にある概念として明確に区分されてきたが、このようなプロトタイプ効果の観点から考察すると、不可譲渡所有と可譲渡所有は連続的・階層的に繋がっており、決して明確に二分され得る概念ではないことは自明である。

3. 現代中国語における可譲渡/不可譲渡性

Haiman1985 は言語一般における可譲渡性の階層(hierarchy of alienability)について、次のように述べている(破線は引用者による)。

Intuitively, the hierarchy of “alienability” is: body parts less alienable than kinsmen; kinsmen less alienable than artefacts. Languages which make no overt distinctions among these categories (like English) are not problematic for this hierarchy; neither are

languages which oppose kinsmen and body parts to artefacts; nor, again, are languages which oppose body parts to both kinsmen and artefacts.

(Haiman1985:135)

Haiman1985 は、身体部位(body parts)は親族(kinsmen)より、親族はその他の人工物(artefacts)より可譲渡性が低く、これらの領属関係の間には階層(hierarchy)が存在することを指摘しているのだが、これは<図 3>のように図示することができる。

<図 3> the hierarchy of “alienability” :

body parts < kinsmen < artefacts

<図 3>において左端を占める身体部位は不可譲渡所有のプロトタイプであり、右側へいくに従い可譲渡性が高くなる。親族は身体部位と人工物の中間に位置し、各個別言語によって可譲渡所有であったり、不可譲渡所有であったりする。Haiman1985 は、この階層が基本的にはあらゆる言語に適用できる普遍的なものであり、この順序が入れ替わることはないとは指摘しているが、これは要するに、親族が不可譲渡所有として扱われる個別言語では、身体部位は必ず不可譲渡所有として扱われるという規則性が存在することを示唆している。

現代中国語の領属研究においては、従来、“我妈妈”[私の母]のように人称代名詞(Pro)と親族、集団名称(N)とが“的”を介さずに直接結合できるのは、ProとNの関係が不可譲渡な領属関係にあるためであるとされ、親族関係は不可譲渡な領属関係であると指摘されてきた(相原 1976、中川 1976、Li&Thompson1981、Haiman1985 等)。つまり、“我妈妈”のような ProN 構造は、Pro と N が不可譲渡な関係にあることを根拠に、ProdeN 構造(“我的妈妈”)から“de”を省略した形式として成立すると主張するのである。Haiman1985 の仮説に従えば、親族関係が不可譲渡であれば、身体部位も不可譲渡でなければならない。つまり、“我妈妈”が成立するならば、“我的手”[私の手]から“的”を省略しても成立するはずであるが、言語実態としては“*我手”は成立し得ず、Haiman1985 の提唱する<図 3>の hierarchy には当てはまらない。

現代中国語における可譲渡性の階層は、世界の大多数の言語とは異なる特異な様相を呈していると、Haiman1985自身も以下のように指摘している(破線は引用者による)。

In Mandarin, there is a formal contrast between possession expressed by a nomino-adjectival particle *de* and simple juxtaposition: *NP de NP* vs. *NP NP*, where, in each case, the first NP represents the possessor. The motivation hypothesis predicts that the first pattern is used where possession is alienable. What actually seems to be the case, however, is that *NP de NP* expresses the relationship of possession where the possessum is anything but a kinsman: ... (中略) ... Mandarin violates the hierarchy, and is not alone in doing so. That is, there are other languages in which, by the morphological evidence, the hierarchy of alienability is: kinsmen less alienable than body parts; body parts less alienable than artefacts.

(Haiman1985:134 135)

Li & Thompson1981:115、161 にも同様の指摘がみられ、このような階層現象に対し「中国語では単純に可譲渡/不可譲渡の対立の概念化の仕方が(他の言語とは)異なる」からであると指摘している。また、相原 1976:8 も「inalienable possession を文法カテゴリーとして考えるべき」であり、さらに素性[±alienable]は、各言語間において「それぞれの言語の話し手の精神構造における違いを反映するため、奇異な現象ではない」と主張している。先行研究におけるこれらの指摘は、<図 4>のように図示することができる。

<図 4> the hierarchy of “alienability” in Mandarin Chinese:

kinsmen < body parts < artefacts

従来の研究では、現代中国語における可譲渡性の階層は<図 4>に示すような様相を呈し、世界の多くの言語が示す階層(<図 3>)とは異なることが強調されてきた。しかし、勝川 2001 では考察の結果、ProN 構造は ProdeN 構造から“*de*”を「省略」した、ProdeN 構造に付随する表現形式であるとみなすことはで

きないと指摘し、従って、ProN 構造が成立する理由を Pro と N の不可譲渡性に求めるのは妥当ではないと結論付けている。一方、本稿では、第 1 章における考察をもとに、領属の譲渡性という観点から領属タイプを連続的に位置づけ、これを「領属モデル」として提示したが、これは Haiman1985 が示す<図 3>のモデルと同様の階層を示している。

このことから、現代中国語の領属構造は決して特異な様相を呈しているわけではなく、世界の多くの言語と似通った階層を有していると考えられる。

4. おわりに

本稿では、勝川 2008 の続稿として、領属タイプ別に構文レベルの統語的・意味的特徴を総括し、現代中国語における領属範疇の体系化を試みた。また、構文の成立容認度と領属の譲渡性の相関関係を明らかにすることを通じて、領属タイプを連続的に位置づけ、その階層を「領属モデル」として提示した。

現代中国語における可譲渡性階層：

身体部位 < 属性 < 装着類 < 人間関係 < 一般領属物

この「領属モデル」には、プロトタイプ効果が認められる。つまり、人間や動物とその身体部位というような、領属先と先天的に不可分な領属物である<身体部位>をプロトタイプとし、この中心のカテゴリーから、<属性>、<装着類>といった周辺のカテゴリーへと同心円状に階層をなしている。また、このような認知パターンにみられる階層性、及びそのプロトタイプ効果は、中国語話者の領属に対する一般的な認知能力に依拠するものであり、このような領属関係に対する認知パターンが、言語構造に反映され、統語的振舞いの相違として現れているのであると指摘した。

また、従来、現代中国語における可譲渡性の階層は、世界の大多数の言語のそれとは異なると指摘されてきたが、本稿で提示した「領属モデル」は Haiman1985 が示したモデル<図 3>と似通った階層を有している。従って、現

代中国語の領属構造は、決して特異な様相を呈しているわけではないということ併せて指摘した。

本稿は2007年1月に名古屋大学に提出した博士学位論文「現代中国語における「領属」の諸相」の一部に加筆修正を施したものである。

注

- 1 領属関係の定義と下位分類、及びそれぞれの領属タイプにおける統語的・意味的特徴に関する詳細な考察は、勝川 2004、2008 を参照。
- 2 用例の文頭に記した[*]はその表現が成立しないことを示す。また、[?]はその表現が不自然であることを、[??]はさらに著しく容認度の低い表現であることを示す。尚、構文の成立容認度に関する判断は、以下の基準に拠った。

適格文	…	[0.75 以上]
[?]	…	[0.50 以上 0.75 未満]
[??]	…	[0.25 以上 0.50 未満]
[*]	…	[0.25 未満]
- 3 例(34)～例(36)の“領主属宾句”や例(37)～例(39)の<N₁+V得+N₂+VP>構文は、文脈支持や修飾成分を付加することで成立可能となる。

(36) 他跑了精心饲养的三只蝻蝻儿。【0.90】

[彼は大切に飼っていた3匹のこおろぎが逃げてしまった]

例えば、例(36)のように賓語に修飾成分“精心饲养的”を加えることで、文としての容認度が高くなる。これは、賓語に修飾成分を加えることにより、主語・賓語間における領属関係の不可譲渡性が高まるためであり、そのような依存性(dependency)の高い領属物が<出現><消失>することは、領属主にとっても直接的な影響を与えるコトガラとなり得ると判断されるためである。

(38) 他紧张得手里的杯子摔碎了。【0.80】

[彼は緊張して、手に持っていたグラスが落ちて割れてしまった]

例(38)も「グラス」を領属主の身体部位「手」に付着させることで成立しやすくなる。これは領属物を装着することにより、領属主との一体性/不可分性が高まり、身体の一部に準ずる領属物として認識されるためである。
- 4 但し、<装着類>や<人間関係>は、構文によっては文成立に関与しないケースもある。また、<人間関係>は、構文によって容認度に大きな隔りがある。
- 5 この認知能力に由来するプロトタイプ効果は、文法カテゴリーのレベルだけでなく、語彙レベルの多義性、イディオム、構文のネットワークの分布関係にもみられる。この事実は、言語能力に関わる現象が、認知能力に由来するより根源的な機能に支配されていることを示していると山梨 2000:39 は指摘している。

主要参考文献

- 陆俭明·沈阳 2003.《汉语和汉语研究十五讲》，北京大学出版社。
- 陆俭明 2004.〈确定领属关系之我见〉，《南大语言学》第1编，商务印书馆。
- 沈阳 1998.〈领属范畴及领属性名词短语的句法作用〉，《句法结构中的语义研究》，北京语言文化大学出版社。
- 沈阳 2002.〈再议领属性名词短语的定义与分类〉，《21世纪首届现代汉语语法国际研讨会论文集 汉语语法研究的新拓展》(一)，浙江教育出版社。
- 相原茂 1976.「構造助詞“de”の省略性」，《漢文学会会報》No.35，東京教育大学漢文学会。
- 勝川裕子 2001.「“我的妈妈”と“我妈妈”の分析」，《多元文化》創刊号，名古屋大学国際言語文化研究科研究誌。
- 勝川裕子 2004.「現代中国語における「領属関係」の定義とその分類」，《ことばの科学》第17号，名古屋大学言語文化研究会。
- 勝川裕子 2008.「現代中国語における領属タイプと不可譲渡性」，《言語文化論集》第29巻第2号，名古屋大学大学院国際言語文化研究科。
- 湯廷池 1987.『中国語学研究叢書 2 中国語変形文法研究』(村松文芳訳)，白帝社。
- 角田太作 1992.『世界の言語と日本語』，くろしお出版(1999)。
- 中川正之 1976.「日中両国語における譲渡不可能名詞について」，《中国語学》223号。
- 山梨正明 2000.「プロトタイプ効果とカテゴリー化の能力 認知言語学の動向アプローチ」，《日本語学》4月臨時増刊号 vol.19，明治書院。
- Bally, Charles. 1995. *The expression of concepts of the personal domain and indivisibility in Indo-European languages*, translated by Christin Béal & Hilary Chappell, In: Hilary, Chappell. & William, McGregor. 1996.
- Fillmore, C.J. 1968. *The Case for case*, In: Back, E. & Harms, R.T. (eds.) *Universals in Linguistic Theory*, pp.1-90, Holt, Rinehart and Winston.
- Haiman, John. 1985. *Natural Syntax*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hilary, Chappell. 1986. The Passive of Bodily Effect in Chinese, *Studies in Language* 10 2.
- Li, Charles N. & Thompson, Sandra A. 1981. *Mandarin Chinese A functional reference grammar*, Berkeley: University of California Press.

ことわざの異形

鄭 芝淑

1. はじめに

ことわざは定型表現であるが完全に固定化された表現ではない。一つのことわざが表現形式を様々に変えることがある。例えば、北村(2003)によれば、「二兎を追う者は一兎をも得ず」は西洋のことわざ He who hunts two hares at once catches neither. が日本のことわざの一つとして取り込まれる過程で「二兎を逐う者は一兎を得ず」「二兎を逐う者は一兎も得ず」「二疋の兎を追う人は一疋をも得ず」「二兎を逐う者は一兎を得ず」「二兎を逐う者は一兎も得取らず」などの形式が試みられてきた。また、現在用いられていることわざの中にはいくつもの異なる表現形式を持つものがある。例えば、「能ある鷹は爪を隠す」はことわざ辞典により「能ある鷹は爪隠す」「上手の鷹が爪隠す」「能ある猫は爪を隠す」「鼠捕る猫は爪を隠す」「上手の猫が爪を隠す」などの形式で記載されている。同様に韓国のことわざ「
 (うまくいくと自分の手柄うまいかなければ先祖のせい)」も「
 (うまくいかなければ先祖のせい)」
 (愚かな子が先祖のせいにする)」
 (うまくいくと自分の手柄でうまいかなければ先祖のせいだ)」
 (うまくいかなければ先祖のせい)」などの異なる形式がある。

ことわざに異形があることはよく知られていることであるが、従来そのこと自体に格別な関心は払われてこなかった。ことわざが様々な形で用いられることは当たり前のことであり、ことわざ辞典の編纂者以外には格別の関心を持つ必要もないことであると考えられてきた。定型表現とは言っても、ことわざは特別な例を除いては民衆のものであり、民衆が日常の話の中で自由自在に使うものであるから、表現面においても柔軟性を持っているのは当然のことであると考えられてきた。

個別の言語のことわざについて考える限りは、確かに、ことわざに異形が存在することは特別の関心を引くことではない。しかし、異なる言語のことわざを比較する場合には、ことわざの異形がことわざの特質の一部としての意味を持つことがある。本稿の目的は、日本と韓国のことわざの異形の分布を比較対照することにより、それぞれのことわざの特質の一端を明らかにすることである。

2. ことわざの異形

本稿でことわざの異形というのは、同じことわざがことわざ辞典によって異なる表現形式で見出し語とされている場合の形式のことを指す。例えば、ある辞典には「噂をすれば影」の形で記載されていることわざが別な辞典では「噂をすれば影が差す」の形で見出しになっているというような場合である。辞典によっては異形の存在を明示していることもある。「弘法(に)も筆の誤り」や「千里の道も一歩から / より」のような見出し表記であるとか、解説の中で「…とも言う」などと記述するのは異形を示すものである。また、「泥縄」という見出しを与えて、すぐその後に「【泥棒を見て縄をなう】を見よ」などと表記する形もある。¹

ことわざの異形は実際の使用形と区別しなければならない。使用形というのは、特定のことわざが実際に使われるときの形である。多くの場合、異形の一つがそのままの形で使われるが、どの辞典にも載っていない形で用いられることもあるし、今後さらに新しい形で用いられる可能性もある。一つの言語のことわざについて考えるときには異形と使用形を区別する必要はない。しかし、異なる文化のことわざを比較する場合には、比較の対象は客観的に画定できるものでなければならない。画定できない使用形ではなく、画定できる異形を対象とせざるを得ない。

ことわざの異形はまた類似ことわざとも異なる。表現形式の異なることわざが同じことわざの異形であるか別なことわざであるか、つまり類似ことわざであるかないかの判定は、意味内容と表現形式の両面を考慮に入れてなされねばならない。意味内容が同じであるかないかだけでなく、表現形式に一定の対応関係があるかどうかも考慮しなければならない。

同一のことわざの異形の間に見られる形式的対応のタイプには次のようなものがあると考えられる。

文体（古風な文体であるかどうか）

いつも柳の下に泥鰌は居らぬ　　いつも柳の下に泥鰌はいない

案ずるより生むが易し　　案ずるより生むが易い

浅き川も深く渡れ　　浅い川も深く渡れ

嘘つきは盗人の始まり　　嘘つきは泥棒の始まり

親はなくとも子は育つ　　親はなくても子は育つ

가 _____ (行く日が市日だ)　　가 _____

가 _____ 가 _____ (途中でやめるなら行かないのがまし)

가 _____ 가 _____

_____ (玉が三斗あってもつないでこそ宝だ)

_____ (焚かない煙突に煙が出るか)

文種・構文

言うは易し行ふは難し　　言うは行ふより易し

雨垂れ石を穿つ　　雨垂れに石窪む

悪に強ければ善にも強し　　善に強い者は悪にも強い

負うた子に教えられて浅瀬を渡る　　負うた子に浅瀬を習う

頭の上の蠅を追え　　頭の上の蠅も追われぬ

_____ (蛆虫怖くて醤油が仕込めないか)

_____ (蛆虫怖くて醤油が仕込めない)

가 _____ (彼はに火が付くよう)　　가 _____ (枯葉に火が付く)

_____ (黒髪が白髪になる)　　_____ (黒髪が

白髪になるまで)

_____ (焼いた蟹も足を取って食べる)

_____ (焼いた蟹も足を取って食べる)

_____ 가 _____ (急ぐほど回って行け)

_____ 가 _____ (急ぐほど回

て行けと言った)

語順（特定の語の位置、対になる語句の前後関係）

いつも柳の下に泥鰌は居らぬ　　柳の下にいつも泥鰌は居らぬ

石に漱ぎ流れに枕す　　流れに枕し石に漱ぐ

魚心あれば水心　　水心あれば魚心

馬には乗ってみよ人には添うてみよ　　人には添うてみよ馬には乗ってみよ

가 _____ 가 _____　　가 _____ (粉売りに行くとき風

が吹き塩売りに行くとき小糠雨降る)　　가 _____ 가 _____

_____ (塩売りに行くとき雨が降り粉売りに行くとき風が吹く)

_____ (自分が食べるとなると嫌だし、犬にやるのも惜

しい) _____

(犬にやるのも惜しいし、自分が食

べるとなると嫌だ)

_____ , (白いの紙で黒いの字だ)
 _____ (黒いの字で白いの紙だ)
 _____ , (耳にかければ耳かけ、鼻にかければ鼻か
 け) _____ (鼻にかければ鼻かけ、耳にかければ
 耳かけ)
 _____ 가 _____ 가 (昼の話は鳥が聞き、夜の話は鼠が聞く)
 _____ 가 _____ 가 (夜の話は鼠が聞き、昼の話は鳥が聞く)

省略・添加

磯の鮑の片思い 鮑の片思い
 井の中の蛙大海を知らず 井の中の蛙
 足元から鳥が立つ 足元から鳥
 好いた目からは痘痕もえくぼ 痘痕もえくぼ
 独活の大木 独活の大木柱にならぬ
 鵝の真似をする烏水に溺れる 鵝の真似をする烏
 縁は異なるもの味なもの 縁は異なるもの
 勝てば官軍負ければ賊軍 勝てば官軍
 가 _____ (行く馬に鞭を打つ) 가 _____ (行く馬に鞭打ち)
 _____ (掻いてできものを作る) _____ (掻いてできもの)
 _____ (文の中に文があり言葉の中に言葉がある)
 _____ (言葉の中に言葉がある)
 가 _____ 가 _____ (落ち葉で目を隠しニャーオという) 가 _____
 _____ (目を隠しニャーオという)

畳込み

海千山千 海に千年山に千年
 鴨葱 鴨が葱を背負って来る
 泥縄 泥棒を捕えて縄をなう
 棚ぼた 棚から牡丹餅
 藪蛇 藪をつついて蛇を出す

語の置換え

頂くものは夏も小袖 貰うものは夏も小袖
 能ある鷹は爪を隠す 能ある猫は爪を隠す
 悪事千里を行く 悪事千里を走る
 噂をすれば影がさす 人事言えれば影がさす 謗れば影がさす
 挨拶は時の氏神 仲裁は時の氏神
 いざ鎌倉 すわ鎌倉
 가 _____ (行く馬に鞭打ち) _____ (走っている馬に鞭打ち)
 가 _____ 가 _____ 가 _____ (粉売りに行けば風が
 吹き塩売りに行けば小雨が降る) _____ 가 _____
 _____ 가 _____ (小麦粉売りに行けば風が吹き塩売りに行けば雨が降る)
 가 _____ 가 _____ (近い他人が遠い一家よりました)

가 _____ (近い他人が遠い親戚よりました)
 가 _____ (ザリガニは蟹の味方で草緑は同色だ)
 가 _____ (ザリガニは蟹の味方で草緑は一つの色だ)
 _____ (犬の糞も薬に使おうとすればいい)
 _____ (犬の糞も薬に使おうとすれば珍しい)
 _____ (ツケなら牛も潰して食べる)
 _____ (ただなら牛も潰して食べる)

助詞

鶉の真似をする鳥 鶉の真似する鳥
 濡れ手に粟 濡れ手で粟
 臍が茶を沸かす 臍で茶を沸かす
 瓜の蔓に茄子はならぬ 瓜の蔓には茄子はならぬ
 蛙の面に水 蛙の面へ水
 가 (行く馬に鞭打ち) 가 (行く馬にも鞭打ち)
 _____ (蛙がオタマジャクシの時を思い出せない)
 _____ (蛙がオタマジャクシの時思い出せない)
 _____ (犬も主人を見分ける)
 _____ (犬も主人は見分ける)
 _____ (絵の餅) _____ (絵に餅)

固有語と漢字語の置換え

故きを温ねて新しきを知る 温故知新
 我が田に水を引く 我田引水
 靴を隔てて痒きを搔く 隔靴搔痒
 井の中の蛙大海を知らず 井蛙(せいあ)大海を知らず
 遠き慮りなければ必ず近き憂いあり 遠慮なければ近憂あり
 (百回聞いても一回見ることに及ばない)
 (百聞は一見に如かず)
 (同じ寝床で夢は異なる) (同床異夢)
 (絵の餅) (画中之餅)
 (自分の田に水引き) (我田引水)
 (風の前灯) (風前灯火)

漢字表記

中らずと雖も遠からず 当らずと雖も遠からず
 罔目八目 傍目八目
 龜の甲より年の功 龜の甲より年の劫

漢字の読み

後の雁(かり)が先になる 後の雁(がん)が先になる
 鰯の頭(あたま)も信心から 鰯の頭(かしら)も信心から
 思い立ったが吉日(きちじつ) 思い立ったが吉日(きちにち)

口は禍の門(もん) 口は禍の門(かど)
 紺屋(こうや)の白袴(しらばかま) 紺屋(こんや)の白袴(しらばかま)

日本と韓国のことわざの異形のパターンは大体同じであるが、 の「畳込み」のような極端な省略形式は韓国のことわざには見られない。また、韓国では漢字は使われず、漢字の読み方も原則として字音一種だけに限られるため や のタイプの異形も存在しない。

異形であるか類似ことわざであるかを判断する際に最も問題になるのは の「語の置換え」の場合である。語の置換えの回数に制限がなければ「豆腐にかすがい / 糠に釘 / 暖簾に腕押し」や「医者の不養生 / 紺屋の白袴 / 陰陽師の身の上知らず」のような類似の意味を持ち形式的にも共通性のあることわざは同一のことわざの異形ということになってしまう。しかし、ことわざの重要な特徴の一つであると考えられる発想という点からすると、これらを同一のことわざとみなすのにはかなり抵抗がある。これを避けるためには語の置換えは「一度に一ヶ所だけ」というように制限する必要がある。

3. 日韓比較

日本と韓国のことわざの異形の多寡を比較するためには、前述のように、異形とは何かその範囲を画定しなければならない。それと同時に、比較の対象となることわざについてもその範囲を画定しなければならない。適当に選ばれたことわざ群について比較をしたのでは、やはり有意義な結論を導き出すことができないからである。鄭芝淑(2007)はことわざ辞典調査によって得られたPSリストに基づいて調査対象を画定し日韓比較を行った。

3.1 異形の分布

日本と韓国のことわざのPSリスト²の上位それぞれ約1,000件について異形の分布状況を調べた結果は次の頁の表1の通りである。異形数1というのは異形を持たないという意味である。

これから明らかなように、異形の数 日本のことわざより韓国のことわざの方が顕著に多い。日本では完全に形式が固定化されていることわざ、つまり異形数1のことわざが3分の1以上もあるのに対して、韓国では10分の1以下である。異形数の平均値を見ても日本の2.38個に対して韓国は4.50個と倍近く

表1: : 日本と韓国のことわざの異形数分布

異形数	日本	韓国	異形数	日本	韓国
1	379	95	12	—	11
2	323	172	13	—	8
3	187	203	14	—	4
4	90	151	15	—	2
5	51	114	16	—	1
6	21	99	17	—	1
7	14	65	18	—	2
8	10	44	21	—	1
9	5	26	22	—	1
10	2	17	合計	1,083	1,034
11	1	17	平均	2.38	4.50

も多い。また、日本のことわざで最も異形数の多いものは11個で、10個以上の異形を持つことわざはわずか3件にすぎないのに対して、韓国のことわざでは異形数が最も多いものは22個であり、10個以上の異形を持つことわざが65件もある。調査の対象としたことわざ辞典は日本の38点に対して韓国は28点と韓国の方がかなり少ないにもかかわらず異形数は韓国の方が顕著に多いことは、ことわざの特徴の一端が現れたものと考えなければならない。

異形の分布に見られる日韓の違いは個々のことわざについても見られる。それぞれの言語で異形数の多いものを示すと次の通りである。

【日本のことわざ】

千里の道も一歩から〔異形数11；PS度数35〕

千里の道も一歩から(14)

千里の道も一歩より(8)

千里の行(こう)も足下より始まる(5)

百里の道も一歩から(4)

千里の道も一歩より起こる(3)

千里の行(こう)も足下に始まる(3)

千里の行(こう)も一歩より起こる(2)

千里の行(こう)も一歩より始まる(2)

千里の行(みち)も一歩より始まる(1)

千里の行(みち)も足下(そっか)に始まる(1)

千里の行(みち)も足下より始まる(1)

井の中の蛙大海を知らず〔異形数 10 ; PS度数 41〕

- 井の中の蛙大海を知らず (36)
- 井蛙は以て海を語る可からず (7)
- 井の中の蛙大海を知らず (5)
- 井底(せいてい)の蛙(あ)(3)
- 井底の蛙(かわず)(3)
- 井蛙の見(けん)(2)
- 井戸の中の蛙大海を知らず (1)
- 井蛙(せいあ)大海を知らず (1)
- かんせいの蛙(あ)(1)
- 井の鮒(ふな)(1)

【韓国のことわざ】

- | | |
|---|-------------------------|
| 가 | 〔異形数 22 ; PS度数 23〕 |
| 가 | (スジヘビー匹が一帶の海の水を濁らせる)(5) |
| 가 | (一匹の魚が一帶の川の水濁らせる)(4) |
| 가 | (魚一匹が一帶の川を濁らせる)(3) |
| 가 | (泥鱧一匹がよどみを濁らせる)(3) |
| 가 | (一匹の魚が一帶の川の水を濁らせる)(3) |
| 가 | (泥鱧一匹が一帶のよどみを濁らせる)(2) |
| 가 | (泥鱧一匹が一帶のよどみ濁らせる)(2) |
| 가 | (スジヘビー匹が海を濁らせる)(2) |
| 가 | (泥鱧一匹が一帶の水を濁らせる)(1) |
| 가 | (泥鱧一匹が一帶の海の水を濁らせる)(1) |
| 가 | (泥鱧一匹が一帶のよどみの水を濁らせる)(1) |
| 가 | (泥鱧一匹が一帶のよどみを濁らせておく)(1) |
| 가 | (泥鱧一匹がよどみの水を全部濁らせる)(1) |
| 가 | (泥鱧一匹が漢江の水を全部濁らせる)(1) |
| 가 | (メダカー匹が一帶の川を濁らせる)(1) |
| 가 | (スジヘビー匹が一帶の海の水を濁らせる)(1) |
| | (スジヘビが白い海の水を濁らせる)(1) |
| | (小さなスジヘビが一帶の海の水を濁らせる) |

- る)(1)
 (小さいスジヘビが一帯の川の水を濁らせる)(1)
 (小さいスジヘビが一帯の海を濁らせる)(1)
 (小さいスジヘビが一帯の海の水を濁らせ
 る)(1)
 가 (一匹の魚が川の水を濁らせる)(1)
 가 [異形数 21 ; PS度数 23]
 가 (ひっくり返っても鼻が折れる)(8)
 가 (運のない者は後ろに倒れても鼻が折
 れる)(7)
 가 (運のない人は後ろに倒れても鼻が
 折れる)(5)
 가 (運のない者はひっくり返っても鼻折れる)(4)
 가 (運のない者のやることはひっくり
 返っても鼻が折れる)(2)
 가 (運のない者はひっくり返っても鼻が折れ
 る)(2)
 가 (運のない者は倒れても糞の畑に倒れ
 る)(2)
 가 (うまくいかないことは倒れても鼻が折れ
 る)(2)
 가 가 (運がなければひっくり返っても鼻が折
 れる)(2)
 가 (ひっくり返っても鼻が折れる)(1)
 가 (後ろにひっくり返っても鼻が折れる)(1)
 가 (後ろに倒れても鼻が折れる)(1)
 가 가 (運が悪ければ倒れても鼻が折れる)(1)
 가 (運のない者は後ろに倒れても鼻が
 折れる)(1)
 가 (運のない者は倒れても腰が折れる)(1)
 가 (運のない者は後ろにひっくり返って
 も鼻が折れる)(1)
 가 (転んでも鼻折れる)(1)
 가 가 (転んでも鼻が折れひっくり返って
 も鼻が折れる)(1)
 가 (運がなければひっくり返っても鼻が折れ
 る)(1)
 가 (運がない者は後ろにひっくり返っ
 ても鼻が折れる)(1)

が (運がない者はひっくり返っても鼻が折れる)(1)

これらの例からも日本と韓国で異形の分布に顕著な違いがあることがわかる。各々のことわざの異形の末尾の括弧内の数字はその異形の収録度数を表すが、日本のことわざでは代表形（最初に挙げたもの）の収録度数が圧倒的に多いのに対して、韓国の例では代表形であっても他の異形との収録度数の差はそれほど大きくない。つまり、韓国ではことわざの異形の収録度数が分散する傾向が強い。異形の分布に関して見られるこのような日韓の違いは、日本のことわざでは表現を固定化する傾向が韓国よりも強いことを示している。それは、日本では表現の内容よりも形式に対する関心が強いためではないかと思われる。逆に韓国では表現形式よりも意味内容の方に関心があり、そのために表現形式にはあまりこだわらないのではないかと考えられる。

3.2 ことわざの他の特徴との係わり

このような表現形式の固定化の傾向の違いは、鄭芝淑（2006，2007）で検討した他の形式的特質にも現れている。

3.2.1 古風な表現

ことわざが言い伝えられるうちに表現形式を変えることが多い。しかし、場合によっては古い表現形式が固定化されて、日常言語が変化してしまっても古い形式のまま使われることがある。表現の古風さを判断する要素としては文末形、接続形、否定形など用言の活用形が最も明確である。文構造や語彙も古風さに関係するけれども、古風であるかどうか明確な判断が付かない場合が多いので以下の分析では除外されている。ただし、明らかに漢文調や古文調と判断できるものは含まれている。

日本のことわざには古風な表現のものが非常に多い。PS リストで度数 26 以上のもの（512 件）のうち 162 件（31.6%）が何らかの点で古風な表現形式を取っている。度数 35 以上（219 件）に限っても、72 件もの例が古風な表現である。

二兎を追う者は一兎をも得ず
急がば回れ
帯に短し襷に長し
頭隠して尻隠さず

情けは人の為ならず
好きこそ物の上手なれ
火のない所に煙は立たぬ
転ばぬ先の杖

知らぬが仏

立つ鳥跡を濁さず など

これらのことわざの大部分は固定化されており、現代語表現に置き換えられた異形を持たないものが多い。また、「時は金なり」「二兎を追う者は一兎をも得ず」「艱難汝を玉にす」などのように、近代期になって西洋語から入ったと考えられることわざの多くも古風な表現形式を用いている。これは、日本のことわざにおいては古風な表現形式がことわざの重要な特質として積極的に働いていることを意味している。つまり、それは単に昔の表現形式が固定化したものではなく、ことわざらしさを表現する手段として、新しく取り入れられることわざの表現形式を決めるのに作用しているのである。

一方、韓国のことわざには古風な表現のものははるかに少ない。PS 度数 16 以上 (517 件) のうち古風な表現のものは、わずか 24 例 (4.6%) にすぎない。また、古風さをもたらす要素も多様ではない。わずかに、「～である」を意味する「()」(現代形「()」)、疑問形語尾の「()」(現代形「()」)、 「～であり」に当たる接続形の「()」(現代形「()」)、否定の副詞「()」(現代形「()」)が見られる程度である。

가 _____ (ザリガニは蟹の味方だ)
 _____ (功積みし塔が崩れようか)
 _____ 가 (食べるときは他人で煩わしいときは親戚だ)
 _____ (三日飢えて盗みを働かない者はいない)
 가 _____ (雀が精米所を素通りしようか) など

しかも、韓国の場合はこのようなことわざのほとんどが現代語的な表現に置き換えた異形を持っている。したがって、表現の古風さは韓国のことわざの重要な特質であるとみなすことはできない。

3.2.2 体言止め

ことわざでは簡潔な表現が好まれるため、省略表現が用いられることが多い。日本や韓国のことわざには、文末の述語用言が省略され体言で終わる形式のものが数多く見られる。特に日本のことわざにはこのような体言止めの形のものも多く、PS リストで度数 26 以上のもの (512 件) の中に 190 件 (37.1%) も含まれている。

挨拶は時の氏神	青菜に塩	当たるも八卦当たらぬも八卦
後の祭り	あばたもえくぼ	石の上にも三年
医者の不養生	一事が万事	一難去ってまた一難 など

用言の名詞化形で終わる表現もかなりあり、これも体言止めの一種であるともなすことができる。同じリストの中に 33 件 (6.4%) が含まれている。

会うは別れの始め	秋の日は釣瓶落とし	牛に引かれて善光寺参り
氏より育ち	嘘つきは泥棒の始まり	縁の下の力持ち など

一方、韓国のことわざにも体言止めの形式のものがかなりあるが、日本のことわざに比べるとかなり少ない。PS 度数 16 以上 (517 件) の中に 64 例 (12.4%) が含まれている。

が	(行った日が市日)
	(同じ値なら薄紅チマ)
	(金剛山も食後の景色)
	(雉の代わりに鶏) など

用言の名詞化形で終わるものもあり、これは同じリストに 33 例あり日本のことわざと同じ程度の割合である。

(梨を食べて歯磨き)
(夫婦喧嘩は刀で水切り)
(牛の耳に経読み)
(空の星取り) など

体言止めの形式はことわざの表現形式を簡潔にする最も基本的な方法であるから、以上のことから日本のことわざの方が表現の簡潔さを重要視していると考えられる。短く簡潔な表現ほど異形の数が少ないと考えられるから、日本のことわざの方が異形の数が少なくなるのは当然のことである。

3.2.3 パタン化

ことわざでは表現形式がパタン化されることも多い。上に述べた体言止めの形式のものに限って、助詞に注目して分類して見ると次のようなパタンに分かれる。

(1) 「...に~」; 「... ~」

青菜に塩 馬の耳に念仏 売り言葉に買い言葉
 鬼に金棒 鬼の居ぬ間に洗濯 蛙の面に水 など
 が (行く馬に鞭打ち) (犬の足に蹄鉄)
 (犬の飯にドングリ) など

(2) 「...にも~」

石の上にも三年 一寸の虫にも五分の魂
 鬼の目にも涙 弘法にも筆の誤り など

(3) 「...の~」; 「... ~」

鶉の目鷹の目 前門の虎後門の狼 十日の菊六日の菖蒲
 後の祭り 医者の不養生 命あつての物種 など
 (絵の餅) (鳥の足の血) など

(4) 「...より~」

氏より育ち 生みの親より育ての親
 亀の甲より年の劫 遠い親戚より近くの他人
 花より団子 論より証拠 など

(5) 「...も~」; 「... ~」

当たるも八卦当たらぬも八卦 鬼も十八番茶も出花
 口も八丁手も八丁 痘痕もえくぼ
 嘘も方便 枯れ木も山の賑わい など
 (心配も運命) (金剛山も食後の景色)

(6) 「...から~」

棚から牡丹餅 二階から目薬 藪から棒

(7) 「...は~」; 「... / ~」

拶は時の氏神 会うは別れの始め 秋の日は釣瓶落とし
 一寸先は闇 嘘つきは泥棒の始まり 縁は異なるもの味なもの など
 (夫婦喧嘩は刀で水切り)
 (初の娘は家財の元手)
 が (一度のしくじりは兵家の常)

(8) 「...が~」; 「... / が~」

事が万事 言わぬが花 思い立ったが吉日
 知らぬが仏 情けが仇 金の切れ目が縁の切れ目 など
 が (行く日が市日) (喉が捕盗庁)

(便りのないのがよい便り) など

調査対象とした体言止めのことわざ(日本:223件、韓国:97件)に関して、以上のパタンの分布状況をまとめたのが表2である。

表2: 形式的特質の日韓比較

パターン	日本	韓国
「...に~」;「... ~」	29 (13.0%)	18 (18.6%)
「...にも~」	6 (2.7%)	0 (0.0%)
「...の~」;「... ~」	66 (29.6%)	3 (3.1%)
「...より~」	9 (4.0%)	0 (0.0%)
「...も~」;「... ~」	12 (5.4%)	2 (2.1%)
「...から~」	3 (1.3%)	0 (0.0%)
「...は~」;「... / ~」	35 (15.7%)	3 (3.1%)
「...が~」;「... /가~」	8 (3.6%)	8 (8.2%)
計	168 (75.3%)	34 (35.1%)

明らかに日本のことわざの方が表現を定形化する傾向が顕著に強い。調査対象とした約500件のことわざのうち、日本では体言止めのことわざの4分の3がどれかのパターンに属しているのに対して、韓国のことわざでは3分の1強にすぎない。定形化する傾向が強いということは表現の固定化にも密接に関係し、言い換えれば異形が少なくなることになるのである。

4. 表現の固定化と透明性

日本の方が韓国より固定化された表現を好むことは、ことわざの異形の分布だけに限られたことではない。李殷娥(1993)が日常的に用いられる挨拶表現に関して同様の観察をしている。李は表現の透明性という概念に基づいて韓国語と日本語の表現の特質を論じている。表現の透明性とは表現形式と意味内容の距離を表す概念で、形式からその意味がすぐに理解できる表現は透明度が高く、省略や婉曲な表現への置き換えによって透明度は低くなる。言語によって表現の透明度は異なり、透明度の高い表現を好む言語もあれば透明度を低めることをストラテジーの一部としてよく活用する言語もある。李は、韓国語は日本語に比べて透明度の高い言語であると主張した。そして、両言語の透明度の違いが日常的な挨拶表現に端的に現れていると言う。

李は、日本語話者は何か行動の変化が起こるときに決まり文句を必ず言うけ

れどもその内容にはあまり関心がなく、固定化された表現を使う傾向があるのに対して、韓国語話者は挨拶表現であっても意味不明のことを言うのを避ける傾向があると言う。例えば、「さようなら」という別れの挨拶は「それならば」という意味の古風な言い方が固定化したもので、その後が続くはずの「これでお別れします」とか「失礼します」などの表現が省略されたものであると考えられる。「さようなら」は現代日本語では挨拶にしか使われない語である。一方、韓国語の別れの挨拶の代表的なものは「가」と「안녕히가세요」であるが、前者は「ご無事で行ってください」の意味で送る側の挨拶であり、後者は「ご無事で居てください」の意味で送られる側の言葉である。どちらも意味は明白で通常の表現と違いはない。「それでは」に当たる韓国語は「안녕히가세요」であるが、これだけが挨拶表現として用いられることはない。

出会いの挨拶表現の「こんにちは」「こんばんは」も大胆に省略した表現であるが、この場合は何が省略されているかはっきりしない。一方、韓国語の出会いの挨拶「안녕하세요」は「お元気ですか」の意味で通常の表現と変わりがない。両者は使い方もかなり異なる。「こんにちは」は毎日会う人に対しても使われるが、「안녕하세요」の方は毎日顔を合わせる人には使われない。挨拶表現といっても意味があるために使うのが憚られるのである。

「お早うございます」「おめでとうございます」「ありがとうございます」「ごちそうさま」「ご苦労さま」などはやや古風な表現が挨拶表現として固定化したもので、表現形式から意味内容の間に距離がある。一方、これらに当たる韓国語の挨拶「축하합니다」(お祝いします)、「고맙습니다」(感謝します)、「맛있게いただきました」(おいしくいただきました)、「고생했습니다」(ご苦労なさいました)などはいずれも通常の表現と変わりがなく意味内容は容易に解釈できる。

李の以上のような観察は、明らかにことわざの異形の分布や表現形式の特質に見られる日韓差にも当てはまる。日本のことわざは形式が固定化する傾向が強く、古風な表現であれ省略されパタン化された表現であれ、特定の形式が標準形として受け入れられる場合が多い。古風な表現や省略された表現は透明度が低くなるにもかかわらず、むしろそれがことわざらしい表現として好まれているのである。

本稿は 2007 年 1 月に名古屋大学に提出した博士学位論文「日本と韓国のことわざの比較研究 ことわざスペクトルと比較ことわざ学」の第 4 章の一部を加筆修正を施したものである。

注

- 1 ただし、この形式は類似ことわざの指摘に使われる場合もある。
- 2 各言語のことわざは、よく知られよく使われるものから非常に特殊なものまで段階的に分布すると考えられる。このことわざの持つスペクトルの性格を反映したリストを「ことわざスペクトルリスト」(Paremiological Spectral List) 略して「PS リスト」(PS-List) と呼ぶ。鄭芝淑(2007)は 1980 年以降に日本と韓国で出版されたことわざ辞典、ことわざ集(日本 38 点, 韓国 28 点)を資料として、個々のことわざの記載があるかどうかを調査し、日韓それぞれの PS リストを作成した。どちらのリストでも度数の高いものほど多くの辞典に見出しことわざとして収録されていることを示す。詳しくは鄭芝淑(2007)を参照のこと。

参考文献

- 李殷娥(1993)「言語に対する信頼性についての韓日対照研究 婉曲表現を中心に」名古屋大学大学院国際言語文化研究科日本語文化専攻修士論文
- 北村孝一(2003)『ことわざの謎 歴史に埋もれたルーツ』光文社新書
- 鄭芝淑(2006)「日本と韓国のことわざの特徴 暫定 PS リストに基づく分析」『多元文化』(名古屋大学大学院国際言語文化研究科国際多元文化専攻)第 6 号, pp. 57-68
- 鄭芝淑(2007)「日本と韓国のことわざの比較研究 ことわざスペクトルと比較ことわざ学」名古屋大学大学院国際言語文化研究科国際多元文化専攻博士学位論文

『多元文化』第8号投稿規程

1. 内容：国際言語文化に関する未発表の研究論文。単著論文に限る。すでに口頭で発表し、その旨明記してあるものは審査対象となる。
2. 投稿資格者：(1) 国際言語文化研究科教員、(2) 国際言語文化研究科国際多元文化専攻大学院生、(3) 同修了生。
3. 言語：日本語、英語、ドイツ語、フランス語、ロシア語、スペイン語、ポルトガル語、中国語、朝鮮韓国語のいずれかとする。これ以外の言語での投稿を希望する場合は、編集委員に相談すること。
4. 枚数：日本語、中国語、朝鮮・韓国語の場合はA4版用紙を用い、12,000字(400x30)程度とする(注、文献を含む)。英語、ドイツ語、フランス語、ロシア語、スペイン語、ポルトガル語の場合は、A4版用紙にスペースを含めて6,000語程度とする(注、文献を含む)。横書き。
5. 体裁：注は本文の終わりにまとめること。(自動脚注及び文末脚注機能を使わないこと。)
6. 提出部数：論文は4部(コピー可)を提出すること。採用の場合は、フロッピー・ディスクも提出すること。原稿及びフロッピーは返却しない。
7. 提出時に「文字数」と「フォント名」を書き添えたメモを提出すること。
8. 提出先：編集委員(長畑、丸尾、上原、鄭)。
9. 締切：9月末日。
10. 注意事項
 - (1) 論文が採用された場合、必ずフロッピー・ディスクを提出すること。ディスクにはラベルを貼り、名前と論文のタイトルを明記すること。
 - (2) ファイルは必ずMSWordで作成すること。
 - (3) 和文論文では、コンマ(、)ではなく、読点(、)を使用すること。また、和文論文中の数字と英字はすべて半角を用いること。
 - (4) 論文中で中国語を使用する場合、文字コードは国家規格または国際規格に則したものを使用し、特定のアプリケーションに依存する独自コードを使用しないこと。例えば、「GB中国明朝」や「OM中国GB明朝」等のフォントは、それぞれ、Chinese Writer、cWnn(「楽々中国語」に含まれる入力ソフト)という特定のアプリケーションの

独自コードに対応したフォントなので使用しないこと。「SimSun」「GBMincho」「MingLiu」「Arial Unicode MS」等は使用できる。

- (5) 論文が採用された場合、論文の版下作成は原則として執筆者が行う。
- (6) 版下作成の際、内容の修正は認められない。
- (7) 採用された論文は、印刷版とは別にオンライン化する。

編集後記

今回は、投稿 28 篇の中から審査を通過した 22 篇の論文と教員論文 2 篇を掲載いたしました。『多元文化』は私が国際言語文化研究科博士後期課程に入学した年に創刊号が出されたのですが、まさか、その編集に携わるようになるとは想像もできませんでした。初めての仕事でとまどうことばかりでしたが、編集委員の先生方にいろいろ教えていただきなんとか発行にこぎつけることができました。感慨無量です。投稿者の皆さんには不手際でご迷惑をかけたことが多々あると思います。ご容赦ください。

今回掲載が叶わなかった皆さん、これにめげずに頑張ってください。実は私も「再審査」は勿論のこと「否」の判定をいただいたことがあります。自分が情けなくて一晩泣き明かしたことを昨日のこのように覚えています。「七転び八起き」「石に立つ矢」の精神で頑張ってください。

最後になってしまいましたが、ご多忙の中査読をお引き受けいただき執筆者にとって有益かつ貴重なコメントをいただいた先生方に、この場を借りて厚くお礼申し上げます。今回も表紙も院生の野畑実芳さんが飾ってくださいました。また、昨年に続き編集作業に協力してくださった高峽さん、山本圭さんには心より感謝いたします。

次号にもたくさんの投稿をお待ちしています。

(J)

執筆者一覧

Izumi Nishimura	国際言語文化研究科国際多元文化専攻修了
張 蓮	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D2
黄 耀儀	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
田口 朋子	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
松浦 由美子	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
洞ヶ瀬 真人	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D2
山本 圭	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
葛西 裕仁	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 M2
日下部 直美	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
高 峽	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
崔 琦	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
杉江 叔子	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
ハス額尔敦	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
劉 海燕	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D2
王 艶珍	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
魏 則能	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
謝 平	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
寺澤 知美	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
菅原 裕子	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3
Podoliaka Andrij	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
李 金然	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D2
楊 韜	国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D1
勝川 裕子	国際言語文化研究科国際多元文化専攻教員
鄭 芝淑	国際言語文化研究科国際多元文化専攻教員

表紙デザイン

野畑 実芳 国際言語文化研究科国際多元文化専攻 D3

編集委員

長畑明利、上原早苗、丸尾 誠、鄭 芝淑

『多元文化』 第8号

2008年3月発行

編集兼発行 名古屋大学国際言語文化研究科国際多元文化専攻

代表者 飯田秀敏

連絡先 名古屋大学国際言語文化研究科国際多元文化専攻

『多元文化』編集委員会

〒464-8601 名古屋市千種区不老町

TEL/FAX (052) 789-5701

Email: jeong@lang.nagoya-u.ac.jp

Website

<http://www.lang.nagoya-u.ac.jp/bugai/kokugen/tagen/>

印刷所 中部日本教育文化会

〒465-0087 名古屋市名東区名東本町177番

TEL (052) 782-2323 (代表) FAX (052) 782-8172

Multicultural Studies, No. 8 (March 2008)

Edited, published and distributed by the Department of Multicultural Studies, the Graduate School of Languages and Cultures, Nagoya University

Furo-cho, Chikusa-ku, Nagoya 464-8601, Japan

ISSN 1346-3462