

日本の若者

- インドネシアとの比較をもとに -

ニア・セティアワティ

1. 研究の目的

日本人は宗教をあまり信じていないが日本人の生活はイスラム教の影響を受けたのかと思われるような事象が見られる。例えば、礼儀正しさ、規律、などである。これらはイスラム教徒に求められていることである。インドネシア人にとって、宗教は生活の原理である。しかしながら、インドネシア人は大半がイスラム教徒であるにも関わらずイスラム教を守っているとは言いがたい。例えば、時間を守らない人が多い。

日本に来たばかりの頃、ある日本人の男子学生が女子学生の部屋に夜遅くまでいるのを見て、非常に驚いた。また、日本人の若者は深夜になっても、外で遊んだり騒いだりすることがよくあると分かった。このようなことはインドネシアではイスラム教の観点から、世間体が悪いことだと考えられるためあまりない。インドネシアでは宗教は儀式的なものではなく、日常生活の中に深く根ざしており、人々のものの見方や考え方にも影響をおよぼしている。中でも男女交際のあり方は宗教に強く影響されている。

日本に来て、日本人の生活を実際に目にしたことがきっかけとなり、日本人の若者の交際に興味を持った。私の目には宗教の影響を受けているのではないかと映る日本人の生活の中で、特異とも思えるような若者の男女交際。その実態はどうなのか、彼らはそれについてどう考えているのか、果たして男女交際を制限している見えない規則のようなものがあるのだろうか。

以上の疑問を明らかにするために、アンケート調査および文献資料による情報収集を行った。

2. 調査の対象、方法、時期、場所

調査は広島とバンドンで18歳から25歳までの100人(男女それぞれ50人ずつ)ずつを対象に行った。質問数20問からなるアンケート用紙を配り、それに回答してもらう方法で行った。このレポートでは全質問の内、この研究の対象となるもの(20問中、18問)についてのみ分析する。

調査時期は1998年12月から1999年7月である。

3. 調査の結果および分析

200人から有効な回答を得た。質問に対して、次のような答えが返ってきた。

質問1、あなたにとって、どちらの生活が理想的ですか。

	日本			インドネシア	
	一人	両親と一緒に	無回答	一人	両親
男性	31 (62%)	15 (30%)	4 (8%)	20 (40%)	30 (60%)
女性	34 (68%)	14 (28%)	2 (4%)	20 (40%)	30 (60%)

理想的な生活について、日本では6割以上が「一人」(男性62%、女性68%)である。インドネシアでは「両親と一緒に」という者が60%で、「一人」は40%である。「一人」と答えている者は日本人のほうが、インドネシア人より多い。「一人」がよいと考えた理由の中で、一番多いのは「何でも自由にしたい」である。

質問2、あなたは何歳からデートをしてもいいですか。

	日本		インドネシア	
	男性	女性	男性	女性
0～6歳	5 (10%)	1 (2%)	—	—
7～12歳	14 (28%)	5 (10%)	—	—
13～15歳	12 (24%)	16 (32%)	3 (6%)	5 (10%)
16～18歳	3 (6%)	5 (10%)	20 (40%)	21 (42%)
19～25歳	—	—	14 (28%)	6 (12%)
何歳でも良い	11 (22%)	22 (44%)	—	—
デートをしたくない	—	—	13 (26%)	11 (22%)
無回答	5 (10%)	1 (2%)	—	7 (14%)

何歳からデートをしてもいいかを聞いたところ、日本では男女別に見ると、「7～12歳」は男性28%、女性32%で、「何歳でも良い」は男性が22%に対して女性はその2倍である。

インドネシアの場合は男女別に見ると、「16歳～18歳」という者は男性40%、女性42%で、「デートをしたくない」は男性26%、女性22%で、「19歳～25歳」は男性8%、女性2%である。

質問3、あなたがミニスカートをはくことを両親は許しますか。

(この質問は女性のみ)

	日本	インドネシア
はい	45 (90%)	5 (10%)
いいえ	10 (20%)	40 (80%)

ミニスカートをはくことを両親は許すかを聞いたところ、日本の場合は「はい」が90%で目立って多く、「いいえ」は10%である。

インドネシアの場合は「いいえ」という者が80%、「はい」は20%である。

日本はインドネシアに比べると、ミニスカートをはくことを許す親が圧倒的に多い。インドネシアの場合は「いいえ」が80%である。理由はイスラム教の女性は顔と手以外は体を隠さなければならないからである。ジルバブ(jilbab)をかぶっていない女性でもミニスカートをはいたら、恥ずかしい気がする。ムスリムではない場合でも、ミニスカートをはくのは世間体が悪いから、あまりない。

* 質問4および5は先述したように本研究と直接関係がないため、ここでは言及しない。

*

質問6、門限はありますか。

	日本		インドネシア		
	ある	ない	ある	ない	無回答
男性	1 (2%)	49 (98%)	38 (76%)	11 (22%)	1 (2%)
女性	2 (4%)	48 (96%)	50 (100%)	—	—

門限について、日本では9割以上が「ない」(男性98%、女性96%)で多数を占める。

インドネシアの場合は「ある」という者が男性76%、女性100%で多数を占める。

門限について、日本人の結果はインドネシア人のものと全く逆である。

質問7、異性の友達はあなたの部屋に入ってもいいですか。

	日本		インドネシア		
	はい	いいえ	はい	いいえ	無回答
男性	48 (96%)	2 (4%)	19 (38%)	24 (48%)	7 (14%)
女性	47 (94%)	3 (6%)	11 (22%)	39 (78%)	—

異性の友達は部屋に入ってもいいかを聞いたところ、日本では9割以上が「はい」(男性96%、女性94%)で多数を占める。

インドネシアでは「はい」という者は（男性 38%、女性 22%）で、「いいえ」は男性（48%）より女性（78%）に多い。日本では男女の差は見られない。

日本人は「はい」が 90%以上で大多数を占めており、インドネシア人は「はい」は 40%以下である。インドネシア人の結果を見ると、「いいえ」のほうが「はい」より多いが、これはイスラム教では、女性の部屋に、夫以外の男性客が入ることは許されないからである。

質問 8、結婚する前に好きな人と一緒に暮らしてもいいと思いますか。

	日本			インドネシア		
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ	無回答
男性	47 (94%)	3 (6%)	—	—	50 (100%)	—
女性	42 (84%)	7 (14%)	1 (2%)	—	49 (98%)	1 (2%)

結婚前に好きな人と一緒に暮らしてもいいかを聞いたところ、日本では「はい」という者は男性 94%、女性 84%で、「いいえ」は男性 6%、女性 14%である。

インドネシアの場合は「いいえ」という者が多数を占め、男性 100%、女性 98%である。

日本人の結果はインドネシア人のものと全く違う。インドネシア人は「いいえ」という者がほとんどで、日本人は「はい」という者が多い。イスラム教では好きな人とであっても結婚前に一緒に暮らすことは許されない。イスラム教では結婚していない男女が一緒に暮らすことを、ジナーと呼ぶ。ジナー（婚姻外の性関係）は厳しく処罰されることになっている。

質問 9、両親は結婚前に、男女が一緒に暮らすことを許しますか。

	日本			インドネシア		
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ	無回答
男性	34 (68%)	15 (30%)	1 (2%)	—	50 (100%)	—
女性	15 (30%)	34 (68%)	1 (2%)	—	49 (98%)	1 (2%)

両親は結婚前に、男女が一緒に暮らすことを許すかについては、日本では「はい」と答えている者は男性 68%、女性 30%で、「いいえ」は男性 30%、女性 68%である。

インドネシアでは「いいえ」という者は男性 100%、女性 98%で多数を占める。

質問 10、日本人は同棲することに寛容だと思いますか。

インドネシア人は同棲することに寛容だと思いますか。

	日本			インドネシア	
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ
男性	30 (60%)	19 (38%)	1 (2%)	—	50 (100%)
女性	20 (40%)	28 (56%)	2 (4%)	—	50 (100%)

日本人は同棲することに寛容だと思うかを聞いたところ、「はい」と答えている者は男性60%、女性40%で、「いいえ」は男性(38%)より女性(56%)に多い。

インドネシア人は同棲することに寛容だと思うか聞いたところ男女ともに、「いいえ」という答えが100%である。これは、イスラム教では同棲することが許されていないからである。

質問 11、あなたは何か宗教を信じていますか。

	日本		インドネシア	
	はい	いいえ	はい	いいえ
男性	10 (20%)	40 (80%)	50 (100%)	—
女性	6 (12%)	44 (88%)	50 (100%)	—

宗教を信じているかを聞いたところ、男女別に見ると、日本では「はい」は男性20%、女性12%である。日本では宗教を信じていない人が8割以上なのに対してインドネシアでは100%の人が宗教を持っている。今回は偶然、アンケートの回答者はすべてイスラム教徒であったが以下に述べるように、インドネシア人は誰もが宗教を持っている。

「インドネシアでは憲法において、国民が宗教を持つことが義務づけられている。しかしながら、イスラム教だけを指すものではない。キリスト教(プロテスタントとカトリック)、仏教、ヒンズー教、それに土着宗教である。宗教を持たない無信心の人間がいることは、インドネシアの人々にとっては信じがたいことだ。」(藤本、1996、p70)

質問 12、(11で「はい」と答えた人に質問)

あなたの宗教は結婚前に一緒に暮らすことを禁じていますか。

	日本			インドネシア	
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ
男性	—	8 (16%)	2 (4%)	49 (98%)	1 (2%)
女性	—	5 (10%)	1 (2%)	47 (94%)	3 (6%)

あなたの宗教は結婚前に一緒に暮らすことを禁じているかについては、日本では「いいえ」は男性 16%、女性 10%である。

日本と比較すると、インドネシアでは「はい」という者は男性 98%、女性 94%が目立って多い。

質問 13、あなたにとって、結婚は大切なことですか。

	日本			インドネシア		
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ	無回答
男性	41 (82%)	7 (14%)	2 (4%)	50 (100%)	—	—
女性	39 (78%)	9 (18%)	2 (4%)	46 (92%)	2 (4%)	2 (4%)

結婚について、日本では、「はい」は男性 82%、女性 78%で、「いいえ」は男性 14%、女性 18%である。

インドネシアの場合は男女別に見ると、「はい」は男性が 100%で、女性は 92%である。結果を見ると、日本とインドネシアは差があまり大きくない。男女ともに結婚は大切なことと考えられている。

質問 14、結婚しないほうが良いと思いますか。

	日本			インドネシア	
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ
男性	4 (8%)	45 (90%)	1 (2%)	—	50 (100%)
女性	2 (4%)	46 (92%)	2 (4%)	—	50 (100%)

結婚しないほうが良いと思うかを聞いたところ、日本では9割以上が「いいえ」(男性 90%、女性 92%)である。

インドネシアでは「いいえ」という者が 100%を占める。日本人もインドネシア人も結婚したほうが良いと考えている。「結婚しないほうがよい」という者は少ない。

質問 15、あなたにとって、宗教は生活の中で大切なことですか。

	日本			インドネシア	
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ
男性	3 (6%)	46 (92%)	1 (2%)	50 (100%)	—
女性	4 (8%)	46 (92%)	—	50 (100%)	—

宗教は生活の中で大切なことかについては、日本では9割以上が「いいえ」で、「はい」は男性6%、女性8%である。

インドネシアでは「はい」と答えている者が100%を占める。

日本ではインドネシアに比べると、宗教は生活の中で大切ではないと考えられている。インドネシア人にとっては、宗教が生活の中で大切なものだと考えられている。

質問 16、(A) あなたは次の行事をしますか。するものすべてに を付けて下さい。(日本人のみ)

(B) あなたは宗教的なこと(お祈り、断食)をちゃんと守っていますか。(インドネシア人のみ)

(A) 日本人のみ

日本の行事	男性	女性
お盆	36 (72%)	36 (72%)
雛祭り	8 (16%)	30 (60%)
お正月	46 (92%)	49 (98%)
子供の日	8 (16%)	13 (26%)
七夕	11 (22%)	16 (32%)
バレンタイン	14 (28%)	30 (60%)
節分	9 (18%)	31 (62%)
その他(自由回答) クリスマス	5 (10%)	11 (22%)

(B) インドネシア人のみ

	インドネシア	
	はい	いいえ
男性	48 (96%)	2 (4%)
女性	47 (94%)	3 (6%)

(A) 行事については、日本では「お正月」が男性92%、女性98%で最も多く、次いで「お盆」は72%で、三番目は男性が「バレンタイン」28%で、女性が「節分」62%である。

(B) インドネシアの場合は9割以上が「する」(男性96%、女性94%)である。

質問 17.1、あなたは今、親ごさんと同居していますか。

	日本		いいえ	
	はい	いいえ	はい	いいえ
男性	7 (14%)	43 (86%)	32 (64%)	18 (36%)
女性	8 (16%)	42 (84%)	17 (34%)	23 (46%)

(17.1で「はい」と答えた人のみ)

質問 17.2、家に遅く帰ったら、両親の態度はどうですか。

	日本				インドネシア		
	怒る	気にしない	忠告	無回答	怒る	気にしない	忠告
男性	1 (14.2%)	5 (71.4%)	1 (14.2%)	1 (14.2%)	10 (31.25%)	6 (18.75%)	16 (50%)
女性	1 (12.5%)	3 (37.5%)	4 (50%)	—	6 (35.3%)	1 (5.9%)	10 (58.8%)

日本では「怒る」という者は男性 14.2%、女性 12.5%で、「気にしない」は男性 71.4%、女性 37.5%で、「忠告」と答えている者は男性 (14.2%) より女性 (50%) に多い。

インドネシアでは「忠告」という者の割合が高く (女性 58.8%、男性 50%)、男女ともに 5 割を上回る。3 割以上が「怒る」(男性 31.25%、女性 35.3%) で、「気にしない」は女性 (5.9%) より男性 (18.75%) に多い。

質問 18、異性の友達が夜遅く家に来たら、両親はどんな対応をしますか。(自由回答)

	日本		インドネシア	
	男性	女性	男性	女性
優しい	11 (22%)	6 (12%)	—	—
気にしない	16 (32%)	—	10 (20%)	12 (24%)
驚く	5 (10%)	2 (4%)	—	—
怒る	7 (14%)	25 (50%)	11 (22%)	15 (30%)
忠告	—	—	15 (30%)	19 (38%)
分からない	6 (12%)	9 (18%)	—	—
来たことがない	11 (22%)	—	—	—
無回答	5 (10%)	8 (16%)	3 (6%)	4 (8%)

異性の友達が夜遅く家に来たら、両親の対応については、日本では男女別に見ると、「気にしない」と答えている者は男性 (32%)、女性 (0%) で、「怒る」は男性 (14%) より女性 (50%) に多い。

インドネシアの場合は「忠告」が男性 (30%)、女性 (38%) とともに多く、以下「怒る」(男性 22%、女性 30%)、「気にしない」(男性 20%、女性 24%) の順となっている。

質問 19、異性の友達は何時までなら、あなたの部屋に入ってもいいですか。

時間	日本		インドネシア	
	男性	女性	男性	女性
夕方まで	—	5 (10%)	—	1 (2%)

8時	—	—	7 (14%)	11 (22%)
9時	1 (2%)	4 (8%)	30 (60%)	26 (52%)
10時	—	6 (12%)	7 (14%)	3 (6%)
11時	—	3 (6%)	1 (2%)	3 (6%)
12時	2 (4%)	5 (10%)	1 (2%)	—
入れない	—	5 (10%)	—	—
何時でもよい	40 (80%)	17 (32%)	1 (2%)	—
無回答	7 (14%)	5 (10%)	3 (6%)	6 (12%)

異性の友達が訪れる時間については、「何時でもよい」が男性 80%、女性 34%で目立って多い。日本と比較すると、インドネシアでは「9時」と答えている者は男性 60%、女性 52%で、最も多い。

質問 20、異性の友達を部屋に入れたら、両親は怒りますか。

	日本			インドネシア		
	はい	いいえ	無回答	はい	いいえ	無回答
男性	3 (6%)	44 (88%)	3 (6%)	22 (44%)	8 (16%)	20 (40%)
女性	6 (12%)	40 (80%)	4 (8%)	42 (84%)	8 (16%)	—

異性の友達を部屋に入れた場合、両親は怒るかを聞いたところ、日本では「いいえ」と答えている者は男性 88%、女性 80%である。

インドネシアでは「はい」は（男性 44%、女性 84%）で、男女差が大きい。

4. 考察

インドネシアではイスラム教を信仰している人が全人口の 80%強を占めている。宗教は儀式的なものではなく、日常生活の中に深く根ざしており、人々のものの見方や考え方にも大きな影響をおよぼしている。異性の友達との交際も宗教に影響されている。例えば、女性は夜 10 時以降用事がないのに外を出歩いたりすることは、社会的に悪いことと考えられており、ほとんどの家庭に門限がある。

イスラム教ではムスリムは結婚すべきだと考えられている。その理由の一つにジナー（婚姻外の性関係）の禁止がある。だから、結婚前に一緒に暮らすことをイスラム教は禁じているのである。ムスリムでなくても、インドネシアでは子どもが結婚前に一緒に暮らすことを世間体が悪いと考える親が多く、部屋の中に異性の友達を入らせない。

アンケートの結果により、男女交際の面からみて、日本の若者生活とインドネシアの若者生活を比較することができる。日本人は宗教を信じている人が男性 20%、女性 12%と低く、男女交際のあり方が宗教に影響されているとは考えられない。例えば、質問 7

に見られるように、日本では異性の友達が部屋に入ってもよいと考えている人が多い。そしてまた、結婚前に男女が一緒に暮らしてもよいと考える人はインドネシア人に比べると非常に多い（質問 8）。しかし、そういう若者も両親と一緒に暮らすことを許すとは思っていない。特に女性は否定的である（質問 9）。門限については、日本には門限はないが質問 17.2 の日本人の答えを見ると、家に帰ったら、両親は子どものことを心配しており、家に早く帰ってきてほしいと思っているようである。

上に述べたように、日本人の交際はどんな規則にも制限されていないがインドネシア人の場合は宗教に強く制限されている。日本人の生活のし方は一見イスラム教が求めているものに似ているが若者の交際の面から見ると、イスラム教と全くかけはなれていることが分かった。

インドネシア人のアンケートの結果を見ると、アンケート回答者が全員ムスリムであるにも関わらず、イスラムの戒律を守っていない人もいることが分かる。例えば、イスラム教では女性はジルバブ（顔と手以外は体を隠す服）を着なければならないがジルバブを着ていない人も多い。子どもがミニスカートをはくことを許している両親もいる（10%）。そして、イスラム教は女性の部屋に夫以外の男性客が入ることを許さないし、男性の部屋に妻以外の女性客が入ることも許さないが、実際には異性の友達が部屋に入るのを許している人は結構多い（男性 38%、女性 22%）。

また、異性の友達を部屋に入れても、両親は怒らないと答えた人は 16% である。このことから、最近では異性の友達が部屋に入ることが許されてきていることが分かる。

男女交際という面では、日本の若者とインドネシアの若者は少しではあるが似ているところがある。インドネシアでは男女交際が宗教に強く影響されているが、彼らは同時に自由が欲しいと思う。また、一方、このアンケート調査と日本人の若者との話から、日本の若者が時間や男女交際において自由が欲しいと思っていることが分かった。インドネシアの若者もそう思っている人は増えている。理由としては宗教を守らない人がだんだん増えてきたことと、男女交際に対する宗教の制限は厳しすぎると考える人が増えてきたことが考えられる。

インドネシア人は宗教の儀式的なもの（お祈り、断食など）をちゃんと守っているが男女交際を見ると、宗教を守らない面もある。インドネシアにおいても、日本同様男女交際についての考え方は少しずつ変わってきているのかもしれない。

参考文献

- (1) 藤本芳男『インドネシアはいま』、ダイヤモンド社（1996）
- (2) 石原明太郎『仏教、キリスト教、イスラーム、神道どこが違うか』、大法輪閣（1995）

(資料1：日本人用アンケート)

日本の若者の生活

あなたのことについて：

生別： ア.男性 イ.女性

年齢：才

(#) 女性だけのため

1. あなたにとって、どちらの生活が理想的ですか。
ア. 一人 イ. 両親と一緒に
「一人」と答えた方に、理由は何ですか
2. あなたは、何歳からデートをしてもいいと思いますか。
3. (#) あなたがミニスカートををはくことをご両親は許しますか。
ア. はい イ. いいえ
4. あなたは女性がセクシーな服を着ると、男性が性的な関心を持つと思いますか。
ア. はい イ. いいえ
5. 女性がセクシーな服を着ると、レイプが起こりやすいと思いますか。
ア. はい イ. いいえ
6. 門限はありますか。
ア. はい イ. いいえ
7. 異性の友達はあなたの部屋に入ってもいいですか。
ア. はい イ. いいえ
8. 結婚前に好きな人と一緒に暮らしてもいいと思いますか。
ア. はい イ. いいえ
9. ご両親は結婚前に男女が一緒に暮らすことを許しますか。
ア. はい イ. いいえ
10. 日本人は同棲することに寛容だと思いますか。
ア. はい イ. いいえ

11. あなたは何か宗教を信じていますか。
ア. はい イ. いいえ
12. (11で「はい」と答えた方に質問します。)
あなたの宗教は結婚前に一緒に暮らすことを禁じていますか。
ア. はい イ. いいえ
13. あなたにとって、結婚は大切なことですか。
ア. はい イ. いいえ
(「いいえ」と答えた方に、理由は何ですか。)
14. 結婚しないほうがいいと思いますか。
ア. はい イ. いいえ
15. あなたにとって、宗教は生活の中で大切なことですか。
ア. はい イ. いいえ
16. あなたは次のような行事をしますか。するものすべてに を付けて下さい。
ア. お盆 イ. お正月 ウ. 七夕 エ. 節分
オ. 雛祭り カ. 子供の日 キ. バレンタイン
ク. その他 ()
- 17.1.あなたは今、親ごさんと同居していますか。
ア. はい イ. いいえ
- 17.2. (17.1.の答えが「はい」の方に質問します)
もし、門限に遅れたら、ご両親の態度はどうですか。
ア. 怒る イ. 気にしない ウ. 忠告する
18. 異性の友達が夜遅く家に来たら、ご両親はどんな対応をしますか。
19. 異性の友達は何時までならあなたの部屋に入ってもいいですか。
20. 異性の友達を部屋に入れたら、ご両親は怒りますか。
ア. はい イ. いいえ

- ご協力ありがとうございました -

(資料 2 : インドネシア人用アンケート)

Kehidupan Remaja Indonesia

Identitas diri:

Jenis kelamin: A. Laki-laki

B. Wanita

Usia : tahun

* Manakah kehidupan yang anda dambakan?

A. sendiri B. bersama orang tua

(Untuk orang yang menjawab 'sendiri', silahkan tulis alasannya!)

* Usia berapakah anda boleh berpacaran?

* (#)Apakah orang tua anda mengijinkanjika anda mengenakan rok mini?

A.ya B.tidak

* Jika wanita mengenakan pakaian seksi apakah dapat mengundang nafsu

Lawan jenis?

A.ya B.tidak

* Jika wanita mengenakan pakaian seksi,apakah memudahkan terjadinya

Perkosaan?

A.ya B.tidak

* Apakah anda mempunyai batas waktu pulang ke rumah?

A.ya B.tidak

* Apakah teman lawan jenis anda, boleh masuk ke dalam kamar?

A.ya B.tidak

* Bolehkah hidup bersama sebelum menikah?

A.ya B.tidak

* Apakah orang tua anda mengijinkan hidup bersama sebelum menikah?

A.ya B.tidak

* Apakah orang Indonesia membolehkan seks bebas?

A.ya B.tidak

* Apakah anda percaya terhadap agama?

A.ya B.tidak

12. (untuk orang yang menjawab'ya'pada no.11)
Apakah agama anda melarang hidup bersama sebelum menikah?
A.ya B.tidak
17. Bagi anda,apakah pernikahan merupakan hal yang penting?
A.ya B.tidak
Untuk orang yang menjawab 'tidak',silahkan tulis alasannya!
18. Apakah anda fikir lebih baik tidak menikah?
A.ya B.tidak
Untuk orang yang menjawab'ya',silahkan tulis alasannya!
19. Apakah bagi anda, agama merupakan hal penting dalam kehidupan?
A.ya B.tidak
20. Apakah anda selalu melaksanakan ibadah keagamaan anda(mis.sholat,
Shaum,dll)
A.ya B.tidak
- 17.1. Apakah sekarang anda tinggal bersama orang tua?
A.ya B.tidak
- 17.2. Untuk orang yang menjawab'ya'pada no.17.1.
Jika anda terlambat pulang ke rumah,bagaimana sikap orang tua?
A.marah B.tidak peduli c.menasehati
18. Jika teman lawan jenis datang ke rumah sampai larut malam,bagaimana
sikap orang tua?
11. Sampai pukul berapakah teman lawan jenis anda boleh masuk ke dalam
Kamar?
12. Apakah orang tua anda marah jika teman lawan jenis masuk ke dalam
Kamar?
A.ya B.tidak

-Terima kasih atas kerjasama anda-

教育教材具論

の 愉 珍
盧 ゆじん

日本語教育

外国人に日本語を教える日本語教育の分野が急激に発展してきている。日本の経済大国化にともない1970年代後半から急増し始めた世界の外国人日本語学習者は90年で163万人にのぼり、日本国内でもこの20年間はその受け入れにおわれてきた。

これにより教師の質の低下が問題になり、87年に日本語教育能力検定試験が発足して以来10年以上が経過し、すでに2万人以上の合格者を出しているが、日本語教育の内実が格段に充実したとはいえない状況が続いている。つまり、外国人に日本語を教えようとする人は、教え、学ぶ対象が「日本語」という言語であることから、日本語の音韻・文法・語彙などの日本語そのものに対する知識及びその運用能力、また、日本語の教え方つまり教授法を学び、研究することが求められるようになったのである。

また従来は、日本文学や日本の古典芸能などの専門家になるために日本語を学習するという大学生が典型的な学習者であったが、学習者の数が増加するにつれ学習者の背景も多種多様になってきている。海外では、専門未定の学部学生や日本研究の大学院生を中心に日本関係の企業に勤務する外国人や一般社会人、それに最近では中学・高校生なども第2外国語として学習するようになってきた。国内では、留学生、会社員、一般社会人、外交官およびその家族、技術研修生、海外帰国子女などをあげられ学習者の母語も多岐にわたっている。従って学習者のニーズ（学習者が現在、または将来使う必要のある種類の日本語、あるいは学びたいと考えている日本語）も様々になってきている。そのため、学習者たちのニーズに応えられる教授法や教育教材の開発が緊急に求められている状況である。

教授法

海外において開発された各種教授法は日本語教育にも取り入れられ、教育の効率化に貢献している。古くは大正時代に文部省の英語教育顧問を務めていた言語学者パーマーの提唱したオーラル・メソッドが日本語教育の会話指導理論に大きな影響を与え、戦後には一時期、オーディオ・リンガル・メソッドの欠点が指摘されるようになり、認知主義的理論や学習者中心の教授法、聴解中心の教授法などが実験され、採用されるようになってきている。ここでは教授法の中でも最もよく知られているものをいくつか例としてあげてみる。

文法翻訳法（GT 方式）

古代から中世にかけて行われてきた文法指導を中心とする翻訳教授法。ローマ時代からラテン語やギリシャ語の教育に使われていたが、始めに、学習する外国語の文法規則や語形変化などを暗記させ、次いで外国語の文を母国語に翻訳することによって文の内容を理解し、そこに現れる語彙を覚えるよう指導する伝統的な方法。読み書きの訓練が中心で口頭練習や音声面の指導は重視されなかったため、ヒアリングやスピーキングの能力養成が困難であったことから、19世紀以降欧州諸国の間に国際的な交流が盛んになり、会話能力のための外国語教育が求められるようになると、その要請に応えることができず、次第にオーラル・アプローチなどの新しい教授法に取って代わられることになった。

ナチュラル・メソッド

伝統的な文法翻訳法では実際的な会話指導がおろそかにされているので、それに対する批判から生まれた教授法。幼児が母国語を習得する過程をモデルにして、対象言語を使って、会話の練習を行うのでナチュラル・メソッド（自然的教授法）と呼ばれている。アメリカで開発されたベルリッツ・メソッド（Berlitz Method）とフランスで始まったグアン・メソッド（Gouin Method）が代表的。特に、ベルリッツはルソーの自然主義の理論に基づいて幼児の言語習得過程を外国語教育に導入しようと試み、外国語の音声とその概念を直接に結びつけるために、教室ではその外国語のみを使い、学習者の母国語による説明や翻訳を排したので、後のダイレクト・メソッド系の格理論に多大な影響を与えている。

ダイレクト・メソッド（直説法）

外国語を教える際に、その対象言語（target language）だけを使って指導する教授法。伝統的な文法翻訳法に対する反動と会話能力の向上を求める時代に応えて、19世紀末から20世紀初頭にかけて開発された。音声面の教育を重視し、訳読はせず、文法も体系的に紹介することはない。基本的には幼児が母国語を習得するのと同じ過程を通して、外国語を学習させるという考え方で、その点ではナチュラル・メソッドと同じであるが、ナチュラル・メソッドに音声学や心理学を取り入れ、発音を重視し、教育に発音記号を導入したり、新語を実物や絵、アクションなどによって教えるなど、さまざまな工夫がなされている。現在の日本語教育でも、有力な教授法の一つとなっている。特に、学習者の母国語がばらばらで媒介語の使用が困難な留学生・就学生の教育ではこの教授法が盛んである。

オーラル・メソッド

英国の言語学者ハロルド・パーマー（Harold E. Palmer, 1877～1949）が開発し

た教授法で、日本の英語教育、日本語教育に大きな影響を与えた。外国語教育において音声面の教育、口頭練習に重点を置く教授法。具体的な物を教材にしたり、ある行為を実演してみせたりして、必要な表現を教えていく点では、一種のダイレクト・メソッドともいえるが対象言語による場面に場面に応じた問答を通して、文型や表現を習得させる指導法に特色がある。

アーミー・メソッド

第 2 時世界大戦中にアメリカ陸軍は軍事的・戦略的目的から米国陸軍専門教育計画 (Army Specialized Training Program, ASTP) を立案し、当時すでに米国区学術評議会 (The American Council Of Learned Societies, ACLS) の援助を受けて外国語の集中語学教育の研究に従事していた構造言語学者たちの協力を得て、地域研究と外国語教育を行ったが、その際、米国陸軍が期待していた「話ことば」中心の教育と当時のアメリカ構造言語学者たちの「言語の本質は言葉」とする原則が一致し、短期間のうちに外国語の集中訓練の施行案が作られ、実施に移され、多大な成果を上げたので、一躍この教授法が有名になった。この訓練方式の特徴は小人数のクラスで、言語学者による文法理論の講義とネイティブ・スピーカーによる口頭訓練を柱に、LL などの教育機器を充分に利用した当時の最新の教授法であった。

オーディオ・リンガル・アプローチ (AL 方式)

音声言語主体の教授法。言語の四技能 (聞く、話す、読む、書く) のうち、まず聞くことと話すことの訓練に重点を置き、次の段階で読みや書きの練習を行う方式。例えば、まず言語の基本構造を日常よく使われる会話文の形で提示して、それらをミム・メモやパターン・プラクティスなどの口頭練習によって学習させ、次にその内容を文字で読む練習をさせる教授法。基本的な考えは行動主義や構造言語学に基づいているので、言語構造のパターンを繰り返し練習させることによって言語の技能を習得させる方式を採用。日本ではオーラル・アプローチと呼ばれることが多い。またミシガン大学フリーズが中心になって開発した方式でもあるので、ミシガン・メソッドとかフリーズ・メソッドと呼ばれることもある。

トータル・フィジカル・リスポンズ・アプローチ (TPR)

アメリカの心理学者アッシャー (James J. Asher) が開発した教授法。学習者の聴解活動をその身体的動作に結び付けて、記憶を強化する方法を採用。初歩の段階では教師が命令文を発し、自らその命令に従う動作をしてみせ、次に学習者 (たち) に動作をさせ、その命令文の意味を徹底していくやり方で、次第に命令文の種類と内容を高めていく。すなわち、「歩いてください」を充分練習してから、「窓まで歩いてください」を導入し、次い

で「窓まで歩いて、窓を開けて下さい」というように命令内容を拡大し、学習者の聴解能力を育てていく点に特徴がある。この教授法は、幼児の言語習得の前に聴解活動をし、それを身体的行動と連動させて行えば、学習の効果が上がるとの仮説に基づいている。

サイレント・ウェイ（沈黙式教授法）

アメリカの数学者で心理学者であるガッテグニョ（C.Gattegno）の開発による教授法。目標言語の発音を指導するために同音同色に色分けされて印刷されているつづり字の表や、いろいろな長さでそれぞれ同じ長さのものは同じ色になっているロッド（rod、細長い棒）などを教具として使う。印刷のつづり字表を使って、発音を指導したり、いろいろなロッドを物や人、動物などになぞらえて、語彙や文型を教えていくが、通常教師自身はあまり発言せず、クラスでの時間は主として学習者の発表に当てられ、学習者の発言に誤りがある場合でも、教師は提唱もしなければしかりもしないので、サイレント・ウェイと名付けられている。教師は発言を控えているが、学習者同士が助け合うのは奨励され、そのような習慣がみにつくと、グループ・ダイナミックの原理が働き、学習動機が強化され、効果も上がるとされる。

カウンセリング・ラーニング

アメリカの心理学者カーランが開発した教授法で、カウンセリングの原則を言語教育に応用したもの。クラスを一種のコミュニティと見なして、教師がカウンセラー、学習者たちがクライアントとなり、協力して、課題を解決する方法で、外国語を学習していく。具体的には教師の示唆によって、学習者同士が話し合い、その日の課題を決め、それについてら学習者全員が助け合いながら、話を進めていく。教師は求められた場合にのみ、適切な助力をする。このように学習者主体でクラスが行われる。クラス終了後、反省の時間を設け、そこでも学習者主体の討議と反省が行われる。コミュニティ・ランゲージ・ラーニング（Community Language, CLL）とも呼ばれる。

サゼストペディア（暗示式教授法）

ブルガリアの精神科医ロザノフ（G.Lozanov）が考案した教授法。精神療法の理論を言語教育に応用したもの。暗示と精神的集中によって学習効果を上げるために、居心地のよい部屋を準備し、そこで学習者にヨガの運動や呼吸法をさせたり、古典音楽を聞かせたりして、リラックスさせながら、情報を与えていく。学習者は不安のない楽しい雰囲気の中で、それらの情報を受け取る。このような不安やストレスのない状況では、記憶力も創造性も高まり、学習が驚意的に促進されるという。この教授法はブルガリアをはじめ、東欧諸国やソ連で盛んであるが、最近では、アメリカ、カナダでも研究され、日本でも一部の教育機関で実験的教育が行われている。

コミュニケーション・アプローチ

1970年代からヨーロッパを中心に発展してきた外国語の総合的教授法。言語による意志の伝達に重点を置いて指導する。ヨーロッパ評議会（Council of Europe）などの概念シラバス（notional syllabus）を取り入れ、学習者に言語知識ではなく、言語を使用する場面と結びついた実際的な伝達能力を身につけさせようとする教授法。社会言語学などの理論も採用し、現代外国語教育の一大潮流をなしている。

教育教材教具論

従来教材といえば一冊の教科書にした録音テープ、宿題などが主であった。学習者のニーズが日本文学の研究をする大学院生に代表される単一のものであったからこれで大きな問題はなかった。これに対して現在ではニーズは多様化し、また本来ニーズは学習者が日本で生活する間に変わっていく性質のものであるから、各種のニーズに合った教材が必要とされている。教科書としては文法中心のほかに機能や話題中心のもの、副教材としては変化に富んだ機能・話題などの活動が可能になるような教室教材と並んで、自習教材、能力差に応じて使える型の教材、教科書に縛られずに使える教材などが開発されつつある。

教科書

教科書は主教材ともいわれコースの中心として使われる教材を指す。学習者が多様化しつつある今後の日本語教育では教科書だけで授業を行うのでは、学習者のニーズに応えることができないから、教科書をどう使い、どんな副教材と組み合わせるかがポイントとなる。教科書がコースデザインの役割も果たし教師や学習者がそれに従うという使用方法から、教師にとってはコースの軸を設定するための、学習者にとっては大筋どんな順序で何を学ぶかを知るための手段であり安心感のもととなるという限定された役割をもつものになりつつある。

副教材

副教材とは主教材である教科書にくみあわせて使われる教科書に組み合わせて使われる教科書の機能を補う教材を指す。教科書が一般化され普及化された幅広い学習者を対象に作られているのに対し、副教材はこのような教科書で対応できないクラスの中の個々の学習者のニーズに応じた活動を提供するものとして作られるものである。また教科書が一定の順序にそって使うことが前提であるのに対して、コースの途中でさまざまに変化していくニーズに合った副教材を準備するといった使い方も可能である。このような点で副教材は日本語の指導を柔軟に行うための鍵を握る重要な部分となりつつある。

モジュール型教材

モジュール型教材とはそれだけで自己完結している教材で、教科書のように特定の訓序にそって一つ一つ課を学習するタイプの教材とは違い、学習者の既習事項から一定程度独立して使えるように作成されたものである。学習者のニーズは、学習者が日本で生活を始めるにつれて変化していくが、その変化の各段階においてそれぞれの時点のニーズに合った学習が実現できることが望ましい。モジュール型教材は学習者がニーズを意識化した時点でそれにふさわしい学習を提供することを可能にする。

自習用教材

日本語教育機関が近くにない地域に住む学習者や、あっても参加するための時間が確保できない職業であったり、経済的に参加が難しいような場合や、教室で使われる教室教材と平行して学習者個人の能力やニーズに合わせて学習する場合に使う教材である。例えば、主教材としては水谷修・信子著 An Introduction to modern Japanese、副教材としてはテープによる聴解を主体としたもの、また授業と平行して使うモジュール型のものや、学習後の自己評価や日本語教育の専門知識をもたない一般人の補助を得れば使えるようなものが開発されつつある。モジュール型教材同様学習者の諸条件の多様化に見合った教材として重要になってきている。

レアリア

特に初級で使われる実物教材を指す。「こそあと」や「上下中外」などの位置関係や各種の語彙の指導に有効である。言葉で描写しようとする学習目標の項目よりも難しい語彙・表現を使わなくてはならない時や臨場感を求めたいときなどに有効である。短所としては抽象的な内容を導入しなければならに時は使えないこと、また毎回の授業で実物を数多く集めることはかなりの準備の時間を要すること、ペアで活動させるような場合同じようなものを数集めることは容易でないこと、などがある。

ロールカード

学習者それぞれに演ずる役割を箇条書きにして指定したカードを渡して目標となる構文・語彙を使えば後は自由に会話をさせるという形式のロールプレイをさせる場合、その指定したカードをロールカードと呼ぶ。与えられたダイアログのそれぞれの役を暗記し、演ずるといったものではない。普通、医者と患者、定員と客、駅員と乗客といった組み合わせでそれぞれが果たさなければいけない条件があたえられる。ある程度の語彙・構文の学習が終わった初級後半以降適切な教材である。

ピクチャーカード

レリアが臨場感をもたらす点で有効であるがそれを用意するのに時間がかかるに対して、臨場感は落ちるけれども準備と管理が容易であるものがピクチャーカードである。ピクチャーカードは今まで初級で正確かどうかを調べるための練習のため、置き換え練習などによく使われたが、最近では、一部異なる絵をペアのそれぞれに持たせお互いにどこが違っているかを言葉を使って捜し出させたり、ドラマ性の高い絵を見せそこで何が起きているかを説明させたり、いくつかの絵をつないで物語をさせるなどの練習にも使われるようになってきている。

CAI

COMPUTER ASSISTED INSTRUCTION の略。コンピューターを利用した指導方法である。普通は漢字や仮名などの文学学習、文法の練習など学習者のみがコンピューターと向き合って使用する。単純に答えがまちがっていれば「誤っている」といったフィードバックをするだけのものから、正しい答えが出ない場合にはヒントを与えたり正しいものが出てくるまで答えを試みることができるものまでさまざまな段階のものがある。一般に教室では教師がほかの学習者とのコミュニケーション活動に重点を置き、自習用教材としてCAI教材を用いるのが通常である。

結論

近年海外で研究・開発された「教授法は」、おおむね会話能力の向上を主眼とするコミュニケーション・アプローチの系統に属するものが多いが、現実の日本語教育では必ずしも会話能力の向上が優先されているわけではない。場合によっては、講読・読解能力に重点を置く教授法も必要である。また、母語の異なる学習者たちを教育する機関ではダイレクト・メソッドが向いているだろうし、学習者の母語が同じである場合には、媒介語の使用が学習の効率化に役立つこともあるだろう。折衷的な方法として、文法の説明や語彙リストなどは学習者の母語によって説明されるが、授業は、日本語だけで行う方針を採っている機関もある。

つまり教育法には絶対的なものがあるわけではなく、学習者の学習目的によって、また学習条件、能力、背景の相違などによって、異なった教授法が採られているわけである。その意味で、最も優れた教授法とは、学習者学習目的達成に最も有効な教授法のことであるといえる。従って、教授法の選択に当たっては、学習者の学習目的、到達目標、学習期間、時間数、学習者の資質、学習環境などを考慮して決めるべきであるが、その実施に際しては一つの教授法理論にこだわることなく、学習者の能力向上を第一に考え、弾力的に運用することが望ましいだろう。

今までの例からみると新しい教授法は古い教授法の弱点を補うための消極的なものが多く、また、日本語以外の言語つまり外国語で取り扱われている教授法をそのまま日本語

教育に採り入れるといった形のもものがほとんどだった。でも、これからは日本語教育者自身による日本語教育に合った独創的な教授法を期待してみたい。

教材に関しても同じことがいえるだろう。

今までいろんな日本語教材が発案されてきたが、これからも中心的な教材としての役割をもっていくものはやはり教科書だろう。

教科書はかなり幅の広い一般の学習者を念頭において作られている。教科書のある特定のクラスの学習者を対象に使うに際しては、その教科書が、どのようなニーズの学習者を念頭に置き、どの学習項目を、どのような教授法に沿って、さらにどんな学習活動を想定して作られているかについて分析し、その分析結果に基づいて、現在対象としている学習者および教師には、何が充分で、何が不足しているかを検討しなければならない。その結果足りない部分は副教材あるいはロールカード、コンピューターなどで補えるようにして日本語学習者の日本語能力向上のため力を注がなければならない。

結局教授法や教育教材は日本語教育を効率よくするための手段なのでお互いの短所を補い合う連携関係が必要とされるだろう。

また、今日世界各国での第1外国語は英語が圧倒的な部分を占めているが、第2外国語なら日本語はこれからも需要が伸びていく見通しがあるので、その点からも学習者のニーズや時代の流れに合わせた、「第2外国語用」の日本語教育法を研究することが重要になってくるだろう。

参考資料

川口義一 「日本語教授法」AREA MOOK 日本語学のみかた 1997

細川英雄 「国語教育と日本語教育」AREA MOOK 日本語のみかた 1997

鮎澤孝子 「日本人のための日本語教育」AREA MOOK 日本語のみかた 1997

田尻英三 「海外で学ぶ日本語」AREA MOOK 日本語のみか 1997

「日本語教師読本」編集部 「日本語教育入門用語集」アルク 1989

江戸時代の怪談研究

- 百物語怪談集を中心に -

きむ よんほ
金 永昊

．序論

1．研究動機

川端康成¹と大江健三郎²の二人のノベル文学賞受賞によって、日本文学に対する世界の関心はだんだん高まっている。そして日本文学の翻訳作品も海外で好評を受けている。韓国の場合は、村上春樹の作品は毎年ベスト・セラになるほど、とても人気がある。そして、大学でも日本の文学を勉強しようとする学生が増えている。このように日本文学は韓国だけでなく、世界でも高く認められているが、それが近・現代に偏っているような気がする。古典は『源氏物語』⁴『枕草子』⁵ぐらいを除けば、ほとんど外国人には読まれていない。古文はどうして外国人に読まれないのだろうか。その理由を考えてみた。第一に、漢字が難しい。つまり常用漢字に載っていない漢字でできている官職名、固有名詞、地名などは漢字文化圏の中国・韓国にも難しいのである。第二には、古典文法が難しいので古文には親しみが持てない。第三には、現代語訳されている文は敬語がやたらに多くて、わずらわしくなってしまう。そして第四には、その表現が現代人の感性や感心からあまりにかけ離れていて、現代語訳すると意味やその感動が半分に減ってしまうからである。

ここで私は三つのことに主眼点を置いて作品を選んだ。つまり面白くて、短くて、理解しやすい作品である。ここで取り上げようとする百物語怪談集は室町時代(1336 - 1573)末期から江戸時代(1603 - 1867)にかけて出版された本である。特に江戸時代には印刷技術の発達などの要因によって、町人⁶・庶民層を対象とする大衆文学が盛んであり、百物語はそのような大衆文学の一つである。この百物語を通して、江戸時代を生きた町人・庶民が

¹ 1899 - 1972。小説家・批評家。1968年ノベル文学賞受賞。『雪国』(1935 - 1947)『伊豆の踊り子』(1926)

² 1935年生まれ。文学者。『飼育』(1958)で芥川賞受賞。1994年にノベル文学賞受賞。『個人的な体験』(1981)

³ 1949年生まれ。早稲田大学文学部卒業。『風の歌を聴け』(1979)で新人賞受賞。『羊をめぐる冒険』(1982)『ダンス・ダンス・ダンス』(1988)

⁴ 作者は紫式部。主人公光源氏の一生とその一族たちの様々の人生を70年にわたって構成した。王朝文学の最高峰を成している。

⁵ 作者は清少納言。平安(794 - 1192)初期の随筆。『源氏物語』とともに王朝女流文学を代表する傑作。

ら武者・学者ら知識人に至るまでの生活や、彼らの関心が何だったのか、そして百物語が占める意義について考えてみよう。

2. 怪談

妖怪や怪異を内容とした話しの総称で、具体的には民間伝承の説話に出てくる怪談、演劇での怨霊劇、文学での怪異小説などをいう。古代人の自然崇拝や畏恐心、または宗教的な神秘感が超越的存在を信じさせ、怪異な雰囲気を生み出したことからその起源を探ることができる。そして超現実的な存在に対する興味や感心は誰にも共通するものであって、古今東西を問わず全ての人間の興味を引きながら発展してきた。このような超現実的な存在を一般には「化物」とか「お化け」とかで呼ばれるが、その言葉は幽霊を含めて曖昧に用いられている。しかし、民俗学の立場からは妖怪と幽霊とは明らかに区別されている。妖怪というのは、特定の場面に限るけれども、特定の相手を選ぶものではない。しかし、幽霊の方は特定の相手を選ぶけれども、特定の場面に限るものではない。また、妖怪というのは様々な姿に化けるだけでなく、物音や火や風としても現れるが、幽霊の方はありのままの人間の姿で現れるのである。

怪異の出現や活動を人間性に基づいた必然性として把握し、描写したのが怪異小説や怪談集などの文芸、怪談狂言や怪談落語の芸術としてもはやされた。このように人間の素朴な恐怖心や超越的な存在に対する関心はそれだけで終ることなく、神秘的な幻想美や妖艶美にまで高められ、芸術的に昇華されていったのである。

3. 日本の怪談

『日本霊異記』⁷や『今昔物語集』⁸などいくつかの先行の説話集は怪異に関することを扱っているが、怪異集としてまとめたものとはいえない。近世に入ると民間の怪談を互いに語り合う流行が生じ、<百物語><お伽はなし><諸国はなし>が武家層から庶民層まで大に行われた。近世初期の怪談集として『御伽物語』(1660)は民間説話の集録を企て、鈴木正三⁹の『因果物語』(1661)¹⁰は仏教思想の宣伝を図り、浅井了意¹¹の『御伽婢子』(1666)¹³巻は中国文学の翻案を試みたもので、怪奇物の祖として後世に影響を与えた。その系統から上田秋成などの知識人作者による現実批判としての幻想怪異小説が生まれた。上田秋成¹²の『雨月物語』(1776)は中国・日本の古典に多く素材を得た短編怪異小

⁶ 江戸時代に都市に住んだ商・工業者の総称。

⁷ 823頃成立。異聞・因果談・発心談など116の説話を日本風の漢詩で記した日本最古の仏教説話集。

⁸ 31巻であるが、現存は28巻。12世紀初め成立。天竺(インド)・震旦(中国)・本朝(日本)の3部に分かれ、1000余の説話を収める日本最大の古説話集

⁹ 1579 - 1655。仮名草子作者。仏教的思想が強い作品を多く書いた。

¹⁰ 江戸前期の仮名草子。仏教の因果話を中心に、諸国の怪異、奇談を収録。

¹¹ 1612頃 - 1691。仏書・和歌・軍書・古典注釈などの著作がある。仮名草子は『御伽婢子』『狗張子』など。

¹² 1734 - 1809。国学・漢学を学び、浮世草子・俳諧などの作品もあるが、読本に自分の能力を発揮した。『雨月物語』のほかに『春雨物語』がある。

説9編から成った作品で、怪異小説の伝統を受けながら高度の洗練を加えたものとみられる。一方、百物語怪談集を中心とした民間怪談はしだいに異様で気味の悪い性格や教訓、あるいは好色的な性格になって行く。そして因縁話的な色彩を求める。その結果、江戸時代後期になると芸能・文芸を問わず、職業化した作者や役者が現れる。彼らは合巻・読本・歌舞伎などで争って人間世界の邪悪な葛藤、それを原因とする殺人・加虐そして血まみれな亡霊や、目も当てられないほとむごたらしい復讐を題材とした。あるいは「化猫」「蛇の執着」といったテーマに走るとともに独自の妖美・淫虐な世界を作った。

4 . 百物語怪談集

4 - 1 百物語怪談会とは？

夜、人が集まり、周囲を青い紙で張った行灯に百本のろうそくを入れ、恐ろしい話を交代で語りながら一話終わるごとにろうそくを一つずつ消してゆく。怪談が百話に満ちた時に妖怪が出現すると言いつづられて、主として江戸時代に行われた。このような百物語は当初、武士の肝試しの会であったが、江戸時代に入ると怪談話を楽しむ会になっていったという。しかし、百物語は盲目的に信じられていたわけではない。更に、『百物語』という作品自体が笑話集であり、例えば、『さとすすめ』(1777)では余りに話が長いので外で化け物が大あくびをしていたなどと、時間が経つにつれて恐ろしいはずのものが徹底的にひやかされていたり、教訓的性格を持つようになるのである。

4 - 2 起源

『百物語』(1659)には

「いにしへ人の語り伝は、何にても百物語をすれば、かならずこわき物あらはれ出る」

(昔の人々の言い伝えでは、何でも百物語をすれば、必ず怖い物が出現する)

と述べられているが、いつ頃からその言い伝えが行われていたかは不明で、文献上では『百物語』を初めとする。

. 本論

1. 諸国百物語(1677)

笑い話としての『百物語』(1659)ではなく、怪談集としての初めての百物語怪談集である。5巻、各巻20話の怪談を収めている。後から出る百物語怪談集では100話を収めるものはなかったから、名実共に百物語を代表するといえる。では、序文に見られる諸国百物語の性格について考えていく(以下、原文の現代語訳はp.15参照)。

そもそも此百物語の出所を尋ぬるに、信州諏訪と云ふ所に武田信行といへる浪人あり。ある夜、雨中のつれづれ

に伴なふ旅の若侍 三四人よりあひ四方山の咄をするついで、信行いへるやうは、昔より百物語と云ふことをすれば、かならずその座に不思議なる事ありといへり。いざこよひ語りて心見んとて、をのをの車座になみみて、真中に灯心百筋たてて、灯をとぼし、さて咄をはじめ順々にまわし、咄ひとつにて灯心一すぢつづのぞきけるほどに、すでに咄も九十九になり、灯心も今一すぢとなり、何とやらん物すごき折ふし、座敷の天井へ大盤石などのおつごごとく、おびただしき音して灯もきへければ、をのをのおどろきけるに、信行さはがず心得たりといふままにとつておさへ、ばけ物はしとめたり。大きな人の股にてあるぞ、火をともせといへば、手に手に灯をたててこれをとれば、その座につらなりし侍の股をとりふせみたりけり。みなみなどつと笑ひて退出しけり。そのとき執筆の書きしるしたる咄の書を、今梓にちりばめ世にひろめて老若男女のなぐさみ草とす。当時すでに百物語と云ふ双紙あれども、わらんべのもてあそび草にして、出所正しからず。今、双紙はその国々の諸人も聞きおよび見及びたる咄の証拠正きをあつめ五巻として諸国百物語と名付くるとしか云ふ。

最初、信州諏訪¹³の浪人武田信行が旅の若侍と行った百物語の話を、その時の記録係が書いたと言うが、これは仮託であろう。「百物語と云ふ双紙」とは『百物語』(1659)であろう。そして作者は不明であるが、この作者は『百物語』の話を「出所正しからず」と、事実性が不足していることを指摘し、『諸国百物語』を「証拠正しき」話であると言っている。このような形式は怪談集のうたい文句として、後から出る百物語怪談集にも標榜しなければならないところとなる。

「是れ彼れ証拠正しき咄をぬき書きして」

(いろいろなものなかで証拠が正しいものを選んで) (諸国新百物語)

「あやしの物語どものそれが中にも、出所の正しきのみ集めて」

(怪しい物語が多いけれどもその中で、出所が正しいものだけ集めて) (太平百物語)

なぜそれほどまで証拠や出所にこだわるかといえ、百物語にかぎらず怪談集の常套句で怪異の存在を読者に印象づけるためであった。そしてこの怪談を「物語」という項目に収めようとしたのも、ただの話ではなく物語性、即ち文学性を期待したのである。

『諸国百物語』の怪談は全国各地にわたり、北は奥州仙台から、南は九州まで及ぶ。内容は『沙石集』(1283)¹⁴『因果物語』(1661)など既成の作によるものが多い。特に多いのが『曾呂利物語』(1672)で、これによるものが21話もある。

『諸国百物語』の怪談は特に幽霊が圧倒的に多く、全体の三分の一を占める。このことは怪談会の話の内容がまず、幽霊であったことがわかる。例えば、「芝田主馬が女ぼう嫉妬の事」(芝田主馬の女房の嫉妬についての話・巻5)のように女房の嫉妬から殺された下

¹³ 現在の長野県中部、諏訪湖畔辺り。

¹⁴ 鎌倉時代(1158 - 1333)の仏教説話集。10巻。霊験談・高僧伝のほか文芸談、笑話も収録。

女の怨念や、「安部宗びやうへが妻の怨霊の事」(安部宗兵衛の妻の怨霊についての話、巻3)のように邪見な夫を取り殺す妻の怨念のように、嫉妬に狂う幽霊や復讐に燃える幽霊が多いのも、幽霊のこのような行為が恐ろしい話の典型であったからである。また、動物の怪では蛇が多い。それは大体、人の執着心が大蛇となって災をなす話で、これが六話もある。これは人間の因業の恐ろしさが好まれて怪談会の話題となったからであろう。

その恐ろしい話の中に、恐ろしい怪異と思ったところが実はそうではなかった話がある。例えば、「近江の国笠鞠と云ふ所せつちんのばけ物の事」(近江の国の笠鞠という所の便所で出た化物の話、巻3)では便所で尻をなでるのを化物かと思ったところ薄の穂であったり、「気ちがいの女を幽霊かと思ひし事」(気違いの女を幽霊かと思った話、巻4)では裏口で笑って立っている女をみて、死んだはずの女が生きていると思ったところ、隣の気違い女であったり、「豊前の国宇佐八幡へ夜な夜な通ふ女の事」(豊前の国で、宇佐八幡へ毎日の夜に通う女の話、巻5)では、墓地で髪をさばき金輪をつけた女に出会い、化物かと恐れしたが、実は男の病気が治ることを祈っている女であったなどである。怪談の中にはこうした手違いもあったのである。ここでは恐ろしい話も一転して滑稽な笑い話になってしまうのである。序文も結局はこの種のもので、百物語で化物を取り抑えたというので灯をともして見れば、その座の侍の股であったので大笑いしたというのである。この例からしても百物語はその結果の扱いによって怪談にもなれば笑い話にもなり得るものだということが言えよう。そして、その性格が本書にも現れているのである。

2. 百物語評判(1686)

序文によれば、山岡元隣(1631 - 1672)という人のところで行われた百物語によったものであるが、その形が通例の百物語とはいささか違っていて、百物語の話一つ一つに元隣が日本と中国の故事をもって評判したものである。

過ぎしに頃、六条あたりに而儒斎先生とて和漢の達者儒仏兼学の老人あり。いはゆる天地山川動植古往今來の事に会通せずといふ事なし。或る夕ぐれの雨さへふりものしめやかなる折ふし、先生を訪らひけるに、はやあたりのすき人二三人あつまりて、世のふしぎにおそろしき事の百物がたりをはじめれば、先生其ひとつひとつに唐のやまとのためしを引き、評判をし給ふ。其道理こまやかにして、事実にもる事なし。いまだ百にも満たざれども、夜も更ければ又の夜といひて止みぬ。やつがれも其座につらなりて、聞き覚へし事を書きつけつ。頃日、反古堆の中より取り出して、かいやり捨つべかりしを、先生の弁論なれば、人の求めに随ひて梓にちりばめ侍る。もし理のそむけるあらば、やつがれが記しあやまれるにて、先生のつみにあらず。見る人ゆるし給へといふ。貞享とらの年二月中旬序す。

作者に啓蒙的意図があったとすれば、百物語に事寄せて怪事の評判をする形をとったのは極めて適切であって、これより良い方法はなかったといえるだろう。本書で取り上げた

怪事を見れば、鬼、こだま、神鳴り、狐、狸、雪女など、その時代の人々の怪異によせる関心がどの辺りにあったかが分かる。そしてそれはまた怪談会や怪異小説で馴染みのものであった。百物語怪談会の隆盛が怪異の数をもっと増し、さらには怪異に対する議論を誘発する。そして人々の関心はそこに集中する。本書はそれに答えるのにもっとも適切な百物語怪談集であったのである。

本書での評判は作者それなりの理論に従ったもので、「有馬山地獄谷座頭谷の事」(有馬山にある地獄谷と座頭谷の話・巻2)では、虫の死を硫黄の気とするなど、一応の科学的な説明もある。そして、多くは、「凡そいきとし生ける物、何れも陰陽の二気にもる物なし」(およそこの世に生きている全てのものは、何でも陰陽の二気の中で漏れる物がない)と、陰陽二気の交錯を理論的根拠としているところに作者の学殖を知ることができる。しかし、この合理的と思われる説明も、きわめて曖昧なものであったことは、「本心のただしき人は、千歳の狐もたぶらかす事なし」(本心が正しい人は、1000年を生きた狐も誑かす事がない・巻2)や「一心さへただしければ、わざわざひにあふべからず」(一心さえ正しければ、災いに遭うことはない・巻2)で読み取れる。それは結局、教訓なくして啓蒙もあり得ない仮名草子の怪異小説のあり方を示している。また、この解説の多くがのちの鳥山石燕の『百鬼夜行』(1779)に採られるなど、怪談の理論的根拠として今後長く世間に行われたことが確かである。

3. 諸国新百物語(1692)

『諸国新百物語』は5年前に出た『御伽比丘尼』(1687)¹⁵の改題本である。まず、序文を読んでみよう。

軒をめぐる雨したたりて、琴を調かたあやしく、つれづれなるままに、ひとり灯の影にむかふ折から、友とする人ふたりみたり、秋の夜のなかなかしきを、いかにしてかあかさんととひ来たれり。予がいふ、「凡そ人の心をなくさめしむる道、さまざまなりといへども、かたちを動かさずして、しかも見ぬ世の人を友とする事、昔物がりたりにくはなし。ここに百物語といふは、おどろおどろしき咄ばかり首に満たしめて、ふしぎあるを待つ事とぞ。それは血気さかんのわかうど武士などは好ましかるべし。わがごときは、ただ何となく見聞したる事、打ちまじへてかたらんこそ、こよなう慰むわざるべけれ。」といへば、各是れに同うして、ひとふたとかり出で、十づつ十余にて其夜は咄あかしぬ。それが中には艶なるあり、哀れなるあり、おかしきあり、怪しきあり、おそろしきあり、是れ彼れ証拠正しき咄をぬき書きして、咄百に満たずといへども改めず。諸国新百物がたりと写し、梓にちりばむと云ふ。

『諸国新百物語』の巻四には百物語を扱った話がある。名跡を息子に譲った老武士のもとに友達が集まり、ついで面白しと百物語を始めた。話が百になっても期待する不思議はな

¹⁵ 江戸前期の浮世草子。5巻5冊。怪談が少ない雑話物小説集。

かったので、そのまま眠ってしまったが次ぎの朝、目を覚ますとたった今切って捨てたばかりの女の生首が五つ、血潮に染まって自分たちの枕元にあったのである。これは『宗祇諸国物語』(1685)¹⁶「話怪異」の百物語の話しとまったく同じである。しかし、ここではそれに加えることがあった。「されば此百物語は、是れ魔を修する行にして怪異を祈る法なり。宵より余事をまじへず、此事に念をこらしたればぞ、かかるふしぎはありける」(この百物語と言うのは悪魔を治める方法でもあり、怪異を祈る方法でもある。夜から外のことをせず、このことだけすれば、このような不思議なことがある。)と意義づけるのである。これは本書が本来、清雲尼なる尼僧¹⁷の作という『御伽比丘尼』であったから、この百物語の解釈も仏道信仰と関連させたのである。

そのため、本書には仏道信仰に関する話が半数を占める。それに白鼠を大黒天の使いと喜んだところ、実はうどん粉にまみれた鼠であったと大笑いした話があるが、これは怪談ではなく笑話に近い。

もはや怪談に拘らない百物語なら、話はどうあってもよかったのである。改題に当って作者は百物語が本来怪談に終始すべきことを心得ていたものの、旧作の内容が全く雑多なものであったのでやむを得ず序文でその旨を断らなければならなかったのである。その結果、書名の『諸国新百物語』の性格は先行の笑話集『百物語』と怪談集『諸国百物語』をあわせたもの、すなわち、笑話と怪談をあわせたものとなったのである。

4. 御伽百物語(1706)

6巻、27話。作者は青木鷺水(1657 - 1733)。青木鷺水の文学活動は、まず俳諧から始まり、続いて元禄(1688 - 1703)末年からは浮世草子作家として活躍した。青木鷺水作品は怪異・教訓性の強いところにその特色がある。さて、序文に見られる『御伽百物語』の性格について調べていきたい。

春くらし、九かさねの内も外も、分きてあらしのけふは長閑きと、打ちずして外面のかたを詠めやれば、来ぬ人も誘ふ斗、漸綻びそむる梅か香、いとなつかしう。夕日の影ながら、袖に移り、心にしむる夕風はとぞ、先づ思ひ出づる比、我が梅園の戸ぼそに、例の二人三人ぞ見え来つる。それが中に珍しかりしは、此四五年が程、あづまの方に浮かれありきて、名ある山勝たる地、跡たれます神の社、行ひすませしといふ仏の寺、尊き隈々残りなく修行し、行ひ歩行たりとかいふなる聖の、いと老ぼれて、頭白く、眉髭なども黒き筋なしと見ゆるをぞ、友なひ出できたる。こは如何なる人にか、思ひの外にとやもてなさまし。「そも何人ぞ」と問はせたるに、此率て来し人のいふやう、「是れは六十六部の御経を治めて、諸国をめくり有るとあるうきめ恐ろしき事見もし、聞き尽して、此の春はここに物し給ふ世捨人にあなり。昨夜より我が方に宿を借し参らせ、夜ひとよ語りあか

¹⁶ 江戸前期の浮世草子。5巻5冊。連歌師宗祇が諸国を遍歴して見聞したとする話の集。

¹⁷ 出家して仏道に入った女性。比丘尼。

し、^{ほうもん}法文など承りつるに、また二なき^{けう}希有の物語も侍^{はべら}ふに付きて、よし我ひとり聞かんも無^む下也と思へば、今宵はここに伴ひ侍りつる」といふに、我もやや心動きて、「さらばよ、かはるがはるあど打ち給へ。まろは物忘れの^{せんかた}為方なければ、書き留めても^{よし}あるは残すべかりけり」とて、^{すすり}覗ひきよせつつ一つ一つ書きて見るに、いさや浮きたる事ともしらねど、^{はな}咄しも^{はな}咄しけり。聞きも聞きたる^{かな}哉。すずるに言の^{こと}葉の^は茂り^{かず}ゆく^{かた}数の、やがて^{とき}十^{とき}づつ十にもやと、おもふばかり息もつぎあへず、何くれと積りて、果々ては手もたゆく。ねぶたき迄なりにたるに、^{なま}猶やますぞいふ。聞きまがひたるもあらん。書きもらしたるも有るべし。やがて^{あけ}明の日は^か彼の^{かた}友の方へ遣すべかりける程に。又あらたむるにも及ばず。是れが名を^{おとぎ}御伽百ものかたりと書きて、なげやりぬ。

この『御伽百物語』の序文では『諸国百物語』『百物語評判』『諸国新百物語』とは違ってなぜか百物語に触れることがない。序文には諸国を巡る僧の語る話を書きとめると、その数が百になった旨の記述があっても、百物語怪談会については言うことがなかったのである。それは『御伽婢子』を意識したためである。近世の怪異小説には百物語怪談集とは別にお伽婢子怪談集とも言うべき一群の怪談集がある。浅井了意の『御伽婢子』(1666)を始祖にして、『新御伽婢子』(1683)『御前御伽婢子』(1702)『拾遺御伽婢子』(1704)の諸作であるが、これらは『伽婢子』の序文に従って怪談を教訓として捉えようとしているのである。『御伽百物語』の作者は百物語にこの教訓性を考慮しようとしているのである。『御伽百物語』と名付けた理由もこの両者を併せようとする配慮の現われで、この作者は怪異小説が遊戯・享楽な性格になって行くのを願っていなかったのである。

それと言うのも百物語が遊戯的・享楽的な催しとして性格をいよいよ強めて来たためであって、百物語怪談集に名を借りて『好色百物語』(1701)のようなものまで現れるのに問題があった。『好色百物語』の作者の目論見は好色本全盛の時であるため、好色に関する怪談を集めて時流に乗るつもりであったらしいが、怪異小説が持ち続けて来た真面目さなどは全然なく、その内容はまさに享楽そのものであった。そしてそれが

「情にまよふ三人法師、色におぼるおぼる三人比丘尼」

(情に迷う三人の法師、色に溺れる三人の比丘尼)

と広告する『野傾百物語』(宝永(1704 - 1710)年間刊)のようなものまで誘発することになったことはなお分明である。この『御伽百物語』作者は、こうした享楽的性格を増しに行く当時の百物語の動向をそのまま首肯することは出来なかったのである。

『御伽百物語』の特徴の一つは、話の多くが近時のものであったことである。さらにそれが年号・時代だけでなく歴史的事実を背景にして話をまとめていることである。特徴の二つ目は、和漢の多くの説話を基に書いたことである。そしてその作品は原本にまさる複雑な構成に怪異小説としての出来栄えを見せている。本書の最終話も百物語の話で、百物語によって幸せになると言う結構な話である。百物語はいまだに信ずるに足る風俗であったのである。

5. 太平百物語(1732)

5巻、50話。百話に足りないことを配慮してか目録の末に「以上前編終 後編跡より出し申候」(以上で前編が終わって後編は後で出版する)と、後で後編を出そうとしたようであるが、後編の出版の形跡はない。しかも50話目の「百物語をして立身せし事」は、百物語によって立身した話で巻末に相応しいものであるから、本書で一応完結のつもりであったらしい。では、序文から見られる『太平百物語』の目的や性格について考えていく。

やつがり年比西国に経歴して、貴賤僧俗都鄙遠境の分ちなく、うち交はり語りひける中に、あやしの物語どものそれが中にも、出所の正しきをのみ集めて、反吉の端に書き綴り置きしをみれば、其数百に満てり。然るを箇中に蔵めて虫糞となさん本意なれば、是れを梓に「寿」して、吾にひとしき輩に見せなば、永き夜の眠りを覚し、寂寞なぐさむ一助ともならんと、剗厥氏に命じぬ。実に怪力乱心を語るは、聖の文の誠めながら、かく拙き物語も、おかしと見る心より、自然と善悪の邪正を弁へ、賢愚得失の界にいらば、少しき補ひなきにしもあらずと、いにしへの百物語に太平の御代を冠らしめて、筆を浪花管生堂の窓中に抛つといふ事しかなり。時は谷の戸出づる鶯の初声そふる比ならし。

この序文も百物語の享乐的叙述と伽婢子の教訓的叙述を併合したものである。そして作品の上で併合することの極めて難しい教訓制と享乐的性の併合をどうして果たすのかがよく表われている。それはまず読者に「おかしと見る心」を引き起こさせ、そこから「善悪の邪生を弁へ、賢愚得失の界に入らしむ」と言うのが作者の目論見である。すなわち、まず、「おかしと見る心」のような読者の興味をひく話が必要であり、そのためには身近な話が問題になる。本書に動物の怪談が圧倒的に多いのもそのためである。その動物は狐の九話をはじめとして猫四話、蛇二話、狸二話、それに亀、熊、蜘蛛、狼が各一話、その他多数の動物の出るのが一話と全体の三分の二が動物の怪事である。その内容は何の意味もなく、ただ愉快で享乐的なだけの話もあるが、動物を利用することで人間の非道や貪欲な根性を戒めようとするのも多い。例えば、「松岡同雪狐にばかされし事」(松岡同雪という人が狐に化かされた話・巻1)では、貪欲な医者が狐の仕業とも知らず薬料ほしさに石仏を治療させられて、驚き恐れて改心する話である。しかし、動物の怪事が多いだけ幽霊の話が少ないのも本書の特徴である。

6. 万世百物語(1751)

『万世百物語』(5巻)は『雨中の友』(1697・5巻)の改題本である。作者は改題本『万世百物語』の序文には「東都隠士 烏有庵」と書かれていて、これを作者としたが、この人については何にも知られていない。

奇怪を語るは聖人のいましめ給ふ所、しかはあれども古今小説家の載るを見るに、怪談伝奇枚挙に違なし。実に漢も倭も好事の人こそをき。予去年の秋、故人の幽栖を尋ねて雨夜のつれづれに老話せし事ありしに、我にひとしき客の訪ひ来たれるありて、珍らかにあやしき事ども語り出して、主とともに耳を傾け、席を前め侍り

しに、秋の遥夜^{ながきよ}をしののめちかく語り明しぬ。徒^{いたづら}に聞き捨てなんもおしく、書留めて里^{さと}の児輩^{わらはべ}に土産^{うと}にもかなと、硯^{すずりもと}需^{つづ}めてひとつひとつに綴^{はべ}り待^{つあ}りしに、終^{つひ}に五つ巻^{まき}になりぬるを、すぐに題して万世百物語と名つくる物ならし。

本書は怪異小説には珍しく、その表現は雅文体¹⁸を中心としたもので、それに応じるかのように、各説話の始めを「あだし夢」(巻1第1話だけ「きのふはけふのあだし夢」(昨日は今日の空しい夢))で始まる形をとった。

内容は、はるか王朝時代に連なることもある。「高位の臆病」(高い地位の人の臆病・巻5)では、臆病と言われた公家が、鬼を確かめに出る話など、内容・表現共に王朝の物語世界の風情を当世に求めたものである。その王朝の情緒を、今に転じたつもりか、美少年に関するものが6話もある。そして、そうした情緒とは関わりない動物の怪事が5話ある。その中で狸に関するものが3話あり、「長州に寵愛の一子」(長州に住んでいる愛されている一人の子供・巻3)では、夫婦がかわいがっていた狸が、その夫婦に子供が生まれたために冷遇されたのを憎んで子供を食い殺す話や、「陸奥に山中の怪」(陸奥にある山中の怪しい話・巻1)では、人間の口真似のできない狸が頭と尾で忙しく真似したため、うっかり頭を打ち割ってしまった話など、動物の話は怪談と言うより奇談に属するものだと言える。

中国外来的な『英草子』(1749)¹⁹の出現の後、宝暦(1751 - 1763)・明和(1764 - 1771)の怪異小説は中国俗語文学を模倣する作品が多くなった。そうした傾向に対して、日本の伝統的な怪異小説を推進しようとする意識が盛んであったことは、この時期に生まれた圧倒的多数の怪異小説を見るだけでも明らかになる。その意識が百物語という怪談集群に投影されている。そして『雨中の友』を『万世百物語』と改題して出版を促したのは、珍しい雅文体の表現のためでもあろうが、それが『英草子』を始めた中国外来文学の余波の中であっただけに意義があったのである。

7.新説百物語(1767)

『新説百物語』の作者高古堂は、明和(1764 - 1771)から安永(1772 - 1780)はじめにかけて自作に小咄風の作品や、その他に小説など数作を残したがその伝は不明である。

先に百物語数多あり、雨夜の伽ともなり児孫のめざまし草ともなりぬ。又ここに一書有り。妖怪のみにもかぎらず、仏神の靈験までも残さずまのあたり人のかたりしを書ととめて、一編となしたり。題せよといふ。ただありのまま新百物語と名づけ侍ることしかり。

¹⁸ 洗練された上品な言葉でできている文。主に平安時代の仮名分。また、それをまねた文。

¹⁹ 5巻5冊の読本。中国白話小説の翻案によって読本の様式を創出した奇談集。9編から成る。

序文では今までの百物語の意義を伽の話と確認したうえで、また自分がその種の本を出版しようとするのである。すなわち、同じ怪談がある時にはお伽の席で、またある時は百物語で語られていたというこの作者の認識は、この両者を併せることによって、その内容が単に怪談に限らず、いわゆる「めざまし草」(人を悟らせるもの)としてのものをも含むことになる。

大体、宝暦期(1751 - 1763)に読本と総称される出版物には、小説とは考えられない随筆的な性格を持った本が多い。これは宝暦・明和(1764 - 1771)に見られる一つの出版動向であった。そして、本書が52話と多かったのも、そうした性格の短い話が数多く含まれていたからである。その上にこの作者は自分の身近な珍しい奇談まで紹介する。例えば、「津田何某真珠を得し事」(津田に住む何々さんが真珠を得た話・巻1)や「長命の女の事」(長生きした女の話・巻4)は、宝暦12年(1762)のことで、時間として近いことであった。また「針を喰ふむしの事」(針を食べる虫の話・巻5)などは、おそらく作者が直接に見たり、聞いたりしたものであろう。

怪談の現実性と言えれば矛盾したことになるが、この時期の怪談集はそうした傾向があったのである。「僧人の妻を盗みし事」(僧が人の妻を盗んだ話・巻2)を見よう。百姓の九郎七が妻と6歳の娘を家に残し、用事で京都にでかけた。その留守に、火事で家は全焼し、娘は助かったが、妻は焼かれて死んでしまう。九郎七は葬儀をすまし、娘を連れて寺参りに出かけたところ、娘は寺の土蔵の窓に母の姿を見つける。九郎七は思い当たるところもあって、近所の人々と寺を囲み、土蔵の中を捜して妻を見つけ出した。その詳しい事実は、寺の僧が女房と密通し、他人の死体を九郎七の家の中に入れて火をかけて、妻が焼かれて死んだように装ったのであったが、僧は失敗したという。こうした事件もあったであろう。その場所も、女房、僧の名前も明らかにしないこの話には、かえって事実を考慮したふしがある。その他「釜を質に置きし老人の事」(釜を質として生計をたてる老人の話・巻4)は世間にある貧しい一人暮らしの老人の実態を生々しく描いたのである。

現実的な話が多いとなると動物の怪事が少なくなる。狐3話、猿2話、その外に兎と鼠が1話ずつの計7話である。そのうち「狐鼠の毒にあたりし事」(狐が鼠の毒に当たった話・巻1)は、毒を食べた鼠を子狐が食べて死んだ話で、その動物についての話はほとんどが現実味のある話である。作者は明らかに虚妄と見られる話はなかなか採らなかったのである。しかし、怪談集という名にふさわしく、怨念の激しさを語る話が1話くらいはなければならぬ。「先妻後妻に喰ひ付きし事」(妻が妾を食い殺した話・巻3)は、いわゆる後妻打ちの話で、妾ができて本妻がうとましくなった男が妾と一緒に暮らす。それを知った本妻は怒り狂って、ついに妾を食い殺したという話で、世話と怪談が入り混じったものである。

8．近代百物語(1770)

本書は5巻で、各巻3話ずつ全15話で構成されている。まず、序文を読んでみよう。

釈迦文尊者の大徳大いなるかな。上智をさとすに不可説、微妙の間に大悟を得、下愚に至つては三世因果をもつて悪をこらし、善をすすむ。衆生済度の法便仰ぐべし、尊ぶべし。是れ將怪にあらずしてなんぞや。怪の大いなるものなり。近世風雲の僧ありて、遍参の間、伝聞或るひはまのあたり見る処の怪説をかたる。山崎氏書きとどめて五冊となる。是れ將怪の小なる物なり。大いなるものは大益あり、小なるものもまた小補なくんばあらじ。此事を得て梓行して、世に弘むるの理、是れによつて省悟すべし。

近代百物語を理解するために吉文字屋²⁰について説明しておこう。近世の怪異小説を考える時、寛延(1748 - 1750)あたりを堺にして前後に分けるのが通例である。それは都駕庭鐘²¹の『英草紙』(1749)の出現を重視するからで、これを契機にその後の怪異小説には中国俗語文学の影響が大きく現れてくるということは先述した。それらは高踏的・知識的な性格を持っていて、一般の読者に馴染めるものではなかったのである。

その中で、大阪の吉文字屋は『太平百物語』『古今百物語』『新選百物語』などを出版した。これらの百物語怪談集はもっぱら教訓を標榜することで、通俗的な怪談集の立場を明らかにしようとしたのである。そして、吉文字屋が百物語怪談集の出版に余念がなかった時期であったから、本書もその一つである。

本書の各巻3話のうち2話は「今はむかし」で始まる話である。したがって、この形式のものが全巻で10話、そのうち7話にこれに先立って内容に関する前置きがある。この形式はすでに『新選百物語』で採られていたもので、前置きの形式は『古今百物語』の中にもあった。したがってこれは吉文字屋から出版される百物語怪談集の形式上の特色といえる。前置きは同時代の「古今奇談」「古今怪談」と角書きする高踏的な怪異小説によく見られることから、通俗的な百物語怪談集にあって、せめて知識的な試みを果たそうとするものであったと思われる。

その前置きは長いものもあれば、短いものもある。内容の面でも、殺生、貪欲、愚痴、好色などで、序文で言う通り教訓的で勸懲の濃いものである。例えば、「貪欲心が菩提のはじまり」(貪欲心があったが真理を悟る・巻2)には強欲非道を戒めた前置きがある。強欲な女房が人に頼まれて買い物をするれば、それをごまかして何かと口実をつけて金品をだまし取り、お金を儲けたが、毎晩閻魔に責められる夢を見て、前非を悔いて仏道に志す話である。この話は事実としてありそうな話で、ありふれた地獄の怪談を何かと世話的な話に改作しようとしたものである。

²⁰ 大阪における近世中期最大の書物を出版したり、売ったりした店。

²¹ 1718頃 - 1794頃。江戸中期の読本作家。上田秋成の師。中国白話小説を翻案して初期読本の先駆をなした。『英草子』『繁野話』がある。

9. 教訓百物語(1805)

『教訓百物語』(2巻)の作者は村井由清で心学者の一人と思われるが、その伝は不明である。特に序文はないが、上巻の始まりに百物語について述べている。

むかしから^{ひやくもの}化物がたりすると、^{ばけもの}化物が出るといふ事を言ひ伝へますが、是れははなはだありがたい^{をしへ}教なれど、^{まこと}是れを^{まこと}実にしる人がない。其^{ひやくもの}化物がたりの^し仕やうはといへば、^ま先づ^を大かはらけに^{あぶら}油を^{いっ}一ぱいさして、とうしんを^{ひやく}百すじ入れ、^{とち}燈し置き、さてそれからこわ^{はな}ひ嚇しを一つしては^{ひとすじ}一筋けし、又一つしては^{すじ}一筋けし、^{だん}段々次第に^{しだい}けして真くらがりになると、それから^{ばけ}化ものが出るといふ。是れ^{すなは}則ち人の心の^{たどへ}警をいふたものじや。

百物語を人の心に例えた作者は、百筋のろうそくを明るくて純粋なものとした。それから一筋ずつ消して成長すると、次第に人間本来の本心を失って、ついには真っ暗になってしまうのである。それで、化物が入って来る。だから「とかく心の内のばけ物を去って本心のみがきなされませ」(とにかく心の中の化物を去って本心を磨くべきである)と戒めて教訓する。その心の内の化物とは、人間の十悪のうち心に関する三つ、すなわち貪欲(むさぼり)、瞋恚(いかる)、愚痴(あきらめなし)によってもたらされる人間の不行跡である。それを上巻では狐狸や鬼、下巻では猿や河童などに託して説いているが、その怪奇によって修身の道を説くのは、心学道話の通例でもあったのである。

上巻は、百物語を聞きこんで狐狸に化かされて本心を失い、真っ暗になった家の全ての家財道具に手足が生え、目鼻ができて飛び出して、古道具屋に走り出すことで終わる。下巻は、ついに本心を失ってしまった人々が、その本心を取り戻すのが心学であると説いて、『孟子』の「学問之道無他求其放心而已矣」(学問の道はただその放心を求める以外にない。)でおわる。まさに楓刑教訓の通俗書である。

・ 結論

百物語に対しての態度について整理してみよう。近世の比較的早い時期の頃の百物語怪談会は武士の肝試しの場で話されるほど真摯なものであった。『御伽婢子』では、「恐ろしき事怪しき事をあつめて百話すれば、必ず恐ろしき事怪しき事あり」(恐ろしい話や怖い話を集めて百話すれば、必ず恐ろしい事や怪しい事がある)と、百物語を信じて疑わない人の姿がみられる。しかし、時間が経つにつれて、『諸国百物語』では、「昔より百物語と云ふことをすれば、かならずその座に不思議なる事ありといへり。いざこよひ語りてこころみん」(現代語訳参照)と、一途な姿がみられなくなる。さらに、『宗祇諸国物語』では、「百物語かたり始めて俗説のごとき怪異ありやなしや是れをこころむ(百物語を始めて言い伝えられたように怪しい事があるかどうか試みる)と、いたずらに懐疑的となり、その場

も多分に遊戯的享樂的なものとなってしまう、百物語すれば必ず怪しき事ありと言い伝えた信念など、どこにも見られなくなっている。それがさらに下って享保(1716 - 1736)の『和漢怪談評林』ともなると、「ばけものと言ふ物見たる者すくなきによって是れを見んとたくみて拵えたる物成るべし」(化物という物を見た人も少ないので、これを見ようと試みってみることになる)と、化物を見ようとする好奇心の戯れとなってしまう、ついには不思議なことが起こることすら期待していないのである。

以上、今まで百物語怪談会から百物語怪談集の性格・目的、及び影響について調べてみた。百物語怪談集の性格は恐ろしい話から滑稽で、あるいは教訓的な話へと変わって行ったことがわかる。目的は知識的な中国外来文学に対して日本の伝統的な怪異小説の正統を守ることにあった。そしてその中心的な役割を果たしたのが吉文字屋であったのである。そして、このような対立が百物語を名乗った怪異小説の隆盛をもたらすという影響を与えている。

百物語怪談集は次のように分類することができる。仏教系、中国系、そして自分が体験した話、聞いた話、この会のためにあちらこちらを歩き回って採集した話、自分で作った話のような民話系の話である。そして、他人がきくと怖がることを期待して、これらの話を怪談会に持ち寄って来た。こうした話を出し合うことにより、恐怖を楽しんだのである。怪談会での話のほとんどは記録されることなく一回きりで消えていったが、この怪談会に興味を持った人が、百物語の怪談形式を真似て、怪談会で語られた面白かった話や自分で採集した怪談・奇談を集めたのが「百物語怪談集」であった。

しかし、日本と一番近く、そして長い間交流し続けて来た朝鮮(1392 - 1910)との大衆文学の相互影響については研究がまだ進んでいないようである。私はこれから、知識人の文学ではなく、怪談を始めとする日本と朝鮮の大衆文学の交流や、中国文学に対する態度などを研究し、ひいては日本と朝鮮の一般庶民の生き方や考え方を比較研究していきたい。

・ 原文現代語訳

1. 諸国百物語 (1677)

そもそもこの百物語の出た所を捜し求める時、信州諏訪という所に武田信行という浪人がいた。ある夜、雨が降っていて何もすることがなく退屈していたので、一緒に旅行している若い侍 3・4 人が寄り合って様々なことについて話をしていた。その時、信行が「昔から百物語ということをするれば、必ずその座に不思議なことが起こると言われる。さあ、今夜、語って試みよう。」と言った。そして一人一人が輪になって向かい合って、真ん中にろうそくを百個たてて火をつけた。さて話を始め順々にまわし、話一つにろうそくを一つずつ消していくうちに話はすでに九十九になり、ろうそくも今一つしか残っていない。

何が起こったのだろうか、物すごい音がしたその時、座敷の天井から大きな石が落ちるような大きな音がしてろうそくも消えた。皆が驚いているうちに信行は騒がず落ち着いてそれをとって押えた時、化物は静かになった。大きな人の股のようであった。「火をともし」と言って皆が手に火をたててこれを見れば、その座に参加した侍の股を抑えていたのであった。皆はどっと笑って帰った。その時、記録係が書き記した話の本を今、出版して世に広めて老若男女の楽しみ元とする。その時、すでに百物語という本があるけど、子供のもてあそびの元であり、その出た所も正しくない。今のこの物語はその国々の人々が聞いて、そして見た話のなかで、話の証拠が正しい物語だけを集めて、5巻として諸国百物語と名付けることになった。

2. 百物語評判(1686)

過ぎてしまった昔、六条あたりに而愠齋先生と言われて中国や日本のことをよく知っていて儒教や仏教にも精通している老人がいた。所謂、天と地と山と川と動物と植物と昔の事と今の事に知らない事がない人である。ある夕暮れに雨が物静かに降っている時であった。先生を訪ねたところ、早くも2-3人集まって、世の不思議で恐ろしい事の百物語を始めていたので、先生がその一つ一つに中国や日本の先例を引きながら評判をなされた。その道理が細部まで及んでいて、事実には漏れることはない。まだ百にも満たされていないけれども、夜も更けていたので「次の夜にしましょう。」と言って止めた。我々もその座に連なって、聞いて分かったことを書きつけた。この頃、紙屑の溜まったものの中から取り出して全て捨てるべきだったが、先生のお話なので、人の求めに従って出版して世間に広める。もし道理に背けることがあれば我々の記し誤ったのであり、先生の間違ひではない。読む人に許してくださいと言っておく。貞享虎の年、二月中旬序を記す。

3. 諸国新百物語(1692)

軒に落ちる雨は滴って、琴を演奏する音のように心がひかれ、つれづれな時の時間潰しに、一人で灯の影に向かった時、友達二・三人が秋の夜が長いのでどうやって過ごそうかと訪ねて来たのであった。私が「普通の人には心を慰める方法として、いろいろな方法があるとは言うが、しかしその形を動かさずに、しかも見えない世界の人を友達とする事として昔物語にまさるものはない。ここに百物語というものがあって、これは恐ろしい話だけを百に満たして、不思議な事が起きるのを待つという。それは血気溢れる若者や侍は好むのが当然である。僕達みたいな年寄りにはただ何となく見聞したことを打ち交えて話すことこそ、この上ない慰みになる。 と言えば、皆これに従って一つ二つ話し出した。十話ずつ十数して、その夜は話し明かした。その中には艶やかなものもあり、哀れなものもあり、素晴らしいものもあり、怪しいものもあり、恐ろしいものもある。これかれの中で証拠が正しい話を抜き出して、話は百に満たないけれど改めなかった。諸国新百物語と名前を付けて出版して世間に出す。

4. 御伽百物語(1706)

春が来たようだ。九重で重なっている家の内も外を分けて嵐の吹く今日は長閑な日だ。

外の人を呼ぼうとして名前を呼べば、来ない人を誘うばかり。ちょっと綻びた梅の香りにとても心が引かれる。夕日の影が袖に移り、心に染みてくる夕風、と思い始めた頃に、私の梅庭の戸口にいつもの2-3人が見えて来た。その中で珍しかったのは、4-5年くらい関東の方に旅して、有名な山、優れた所、人の来ない神社、仏の行いが終わったと言われる寺、尊い所を隅々まで残りなく修行しながら歩き回ったと言う聖であった。とても老いぼれて、頭は白くて、眉髭なども黒い所は全然ないその聖を連れて来たのである。これはどのような人なのであろうと思いの外だと思った。“その人は誰ですか。”と聞いたら、この連れて来た人は“この人は66部のお経を読み尽くして、諸国を巡りながら全ての辛いことや恐ろしいことを見て、聞き尽くし、この春はここにいらっしゃる世捨人でありませう。昨夜から私の家にお泊めしていて、昨日の夜は一晩語り明かし、法文など承ったので、また二つもない珍しい物語もしていただきました。よし、私一人だけ聞くのも悪いと思ったので、今夜はここに連れてきました。”というので、私も少し心が動いて、“そういうことなら一つ一つ言ってください。わたしは忘れっぽいので、書き留めてもいいと思うのは残すべきでしょう。”と言った。硯を引き寄せて一つ一つ書いてみたら、あてにならない事もあるかもしれないけれど、話す方もたくさん話したし、聞く方も熱心に聞いた。話の数が多くなって、やがて10ずつ10になったと思うばかりだった。休憩もせずに様々な話は何やかやと積もって、ついには手も疲れた。眠くまでなったのに、それでもなお止めずに話した。聞き間違ったのもあるだろう。書き漏らしたのもあるだろう。やがて朝になった。その日はその友達の家へ帰らなければならなかったのに、また改めることもできなかった。この名前を御伽百物語と書いて世に出すことになった。

5. 太平百物語(1732)

私は長年の間、西の国に旅して、尊賤・聖俗・都鄙、あるいは遠境の区別なく、うち交わりながら語った中にある、多くの怪しい物語のなかでも、その出所が正しいものだけを集めて、紙屑の端に書き綴って置いたものをみれば、その数が百に満ちていた。それを箱の中に入れて置いて虫糞とさせるのも本意ではないので、これを出版して命を長くし、私と同じような友達に見せたら、長い夜の眠りを覚まし、つれづれを慰めるのに役に立つだろうと刳厥に言った。実に怪力乱心のような不思議な話をするのは、聖人の誡めではあるが、このような拙い物語も素晴らしいと見る心から自然と善悪の悪くて正しいことを判別し、賢くて愚かで得失のある世界に入れる小さな補いがないこともないだろうと思ひ、昔の百物語に太平の御代の恩恵を受けて筆を浪花管生堂の窓の中に抛つことになった。(書くことになった。)時は谷が見える戸から鶯が初めて鳴く声が聞こえる頃。

6. 万世百物語(1751)

奇怪を話すのは聖人が誡めていることである。そうではあるが、昔や今の小説家の内容を見ても、その怪談伝奇についての内容を数え上げるときりがない。実に中国にも日本にもこのようなことを好む人が多いのだ。私は去年の秋、今は亡くなった幽栖を尋ねて、雨が降っている夜のつれづれな時に気軽に話しをしたことがあったが、私と同じようなお客さんが尋ねて来て、珍しく怪しい

事を話し出したので、主人と一緒に耳を傾けて、席を前に進ませて熱心に聞いておられますと、秋の長夜を夜明け近くまで語り明かしていた。無駄に聞き捨ててしまうのも惜しいので、書き留めて村の子供たちに土産でもしようかと思って、硯を用いて一つ一つ書いておられますと、ついに5巻になったので、すぐに万世百物語と名付けることになった。

7. 新説百物語(1767)

以前から百物語は数多くあり、雨が降る夜につれづれを慰めたり、子孫の悟る元ともなっている。またここに一冊の本がある。妖怪だけでなく、仏神の霊的な経験までも残さず、目のあたりにした人が語ったのを書きとめて一編とした。題をつけなさいと言われた。ただありのまま新百物語と名付けますことになった。

8. 近代百物語(1770)

釈迦の文を尊敬する人の大徳は大きい。優れた知恵を諭すのに必ず必要であり、微妙の間に大きく悟らせ、非常に愚かな事に至っては三代に因果をもって悪を懲らしめて、善を勧める。人々を悟りの世界に導く法便は仰ぐべきで、尊ぶべきである。これは怪がないことはない(怪がある)。怪の大きなものである。この頃風雲のような僧がいて、いろいろな所へ行っている間、聞いたりあるいは目のあたりに見た怪しい話を語る。川崎氏が書きとめて5冊となる。これはやはり怪の小さな物である。大きなものは大きな益があり、小さなものでもまた小さい補いがあるだろう。このことをもって出版して世に広めることになった。これによって自省して非を悟るべきである。

9. 教訓百物語(1805)

昔から百物語をすると、化物が出るという事が言い伝えられていて、これはとてもありがたい教えであるが、これを実に知っている人がない。その百物語の仕方と言えば、まず大きな土器に油をいっぱい入れて、ろうそくを百筋入れ、火を燈して置き、さてこれから怖い話を一つしては一つ消し、また一つしては一つ消し、だんだん次第に消して真っ暗になると、それから化物が出るという。これは即ち人の心を例えていうことである。

・参考文献

- 市古貞次 外 7 精選日本文学史 明治書院 1999
須永朝彦 日本古典文学幻想コレクション 怪談 国書刊行会 1996
太刀川 清 百物語怪談集成国書刊行会 1995
太刀川 清 続百物語怪談集成 国書刊行会 1993
大橋利夫 日本文学作品名よみかた辞典 日外アソシエ - ツ 1988
市古貞次 外 9 日本古典文学大辞典 全六巻 岩波書店 1983

「気」を使用した慣用句の意味と使い方

い さんぶん
李 尚勲

1. はじめに

「気」という言葉はもともと中国から伝えられたもので、「気象」「気圧」「勇氣」などは今も日本、中国、韓国でよく使われている。

「気」という言葉を使用する中で、日本人は一字の「気」を利用して、「気にする」「気になる」「気に入る」など実にたくさんの生き生きした慣用句を生み出してきた。

中国の宋学によると、「理」が万有を支配する原理であるのに対して、万物を形成する元素を「気」という。「こころ」という語が精神活動を行う本体的なものを指すのに対して、「気」はその「こころ」の状態、反応など現実的な面をいう傾向が強い。」と述べられている。

日本語では、「気」の代わりに「心」を使っても意味が通じる慣用句がかなりあるが、「心」では置き換えられないものもあることがわかる。それは、日本語の「気」という言葉にいろいろな意味が含まれているからである。実に、外国人の中ではこのような慣用句が最も理解しにくい日本語の一つだと思う人もいるだろう。

それで、本論では「気」を使用した慣用句を中心にしているいろいろな「気」の意味をまとめてみることにする。

本論で「気」を使用した慣用句は10項に渡って分けられているが、あくまでも自分の立場から調査、検討を行った。

2. 「気」を使用した慣用句の意味と使い方

ア. 生まれつき持つて心への傾向、性質、性格を表す慣用句

(人間の内部的自然の様相や性質を言い表した表現。)

「気が大きい」—心がゆったりとしていて細かいことにこだわらない。度量が広い。

(例文): 彼は気が大きいので、そんなつまらないことに腹をたてない

「気が小さい」—つまらないことまで気を遣い、あれこれ心を労する。ささいなことを心配する。

(例文): 息子ときたら、体ばかり大きいくせに、至って気が小さい。

「気が強い」—性格やものの考え方が積極的ではっきりしている。ほかからの忠告や非難にも耳を傾けず、自分の意見や考えを曲げない。

(例文): あの人はおとなしそうに見えるが、あれでなかなか気が強いらしい。

「気が弱い」—性格や考え方が消極的である。自分の気持ちや考えをはっきり表すことができず、他人の言動に引きずられやすい。

(例文): そんなに気が弱くては、何もできない。もっと勇気を出せ。

- 「気が長い」—一人の性格が忍耐づよく寛大である性分だ。焦らずのんびりしている。
 (例文): 馬場さんは気が長いので、三十分くらい遅れても、たぶん待っているだろう。
- 「気が短い」—事の実現の遅れを待切れず、いらついたり催促したりする性質。
 忍耐づよくなく、すぐに怒ってしまう性格である。
 (例文): あんな気が短い人の下にいては、部下はたまったものではない。
 父は気が短くて、言ったことをすぐにしなければおさまらない。
- 「気が早い」—物事に落ち着いて取り組まず、先ばかり急ぐ。性急である。
 (例文): 『初優勝は七分通り決定』と喜ぶ気の早いファンも多い。
- 「気がいい」—性質がいい。気持ちが素直だ。性質が穏やかである。やさしい。
 性質がよくて、生動きがよい。
 (例文): 村山さんは気のいい人ですが、一回怒らせるとたいへんなことになるだろう。
- 「気が勝つ」 - 負けず嫌いである。強い気性を持っている。
 (例文): 妹のほうが姉よりも気が勝っている。
- 「気にそむ」—強くひかれる。望むどおりで満足する。
 (例文): あの仕事は彼にとって気にそまないものと思われる。

イ．物事に対していろいろと考える心、心配を表す慣用句

- 「気にする」—気がかりなこととして心配する。心配事などが心から離れない状態。
 (例文): 他人にどう思われるかなんて気にせずに、堂々としていればいいんだ。
- 「気にかかる」—心配事が心から離れない。心配になる。
 (例文): 息子さんの就職のことはずっと気にかかっていましたが、どうなりましたか？
- 「気になる」—心配である。〈～する気になる〉の形で〈～しようと思うようになる〉
 (例文): 試験の結果が気になって仕方がない。
 彼はやっとまじめに仕事をする気になったそうだ。
- 「気が揉める」—心配事があって、心が落ち着かない。
 物事が思うようにならず、もどかしくてイライラする。
 (例文): 子供の帰りが遅いので気がもめる。
- 「気を揉む」 - 心配で心が落ち着かないである。心配してやきもちする。
 (例文): こんなに遅くまで、どこへ行ってきたの。みんな気をもむじゃないの。
- 「気が気でない」—心配で落ち着かない。気がかりでたまらない。
 (例文): もし試験に不合格だったらどうしようと気が気でない。
- 「気にかける」—心にとめて忘れない。そのことについて忘れられずにいて、あれこれと心配する。あることにこだわってあれこれと心を悩ませる。
 (現に眼の前にある状態が注意を奪うことである。)
 (例文): 私のことをいつも気にかけていただき、誠にありがとうございます。
- 「気に病む」—物事の結果や将来のことをいろいろ心配する。くよくよ思い悩む。
 (例文): 彼女はちょっとした失敗をいつまでも気にやんでいる。

- 「気で気を病む」—その必要もないのに、心配しすぎて自ら苦しむ。
 (例文): 彼は別に異常もないのに、気で気を病んで病院に行った。
- 「気が重い」—何かをしようとしても気分が乗らない。憂鬱で積極的に取り組めない。
 (例文): 先生にあやまらなければならないと思うと気が重い。
- 「気が軽い」—気分的に負担がなくて楽なこと。打ち解けて気さくにふるまう。
 (例文): 明日は会社が休みなので、気が軽くなって酒を飲んでいる。
- 「気に留める」—心にかける。意識にのぼせる。注意する。
 (例文): 彼には何度も厳しく注意しているが、一向に着に留める様子がない。
- 「気が置けない」—気を遣ったり遠慮したりする必要がなく、気楽につき合える。
 (例文): 彼とは幼い頃から気の置けない間柄でいつも言いたいほうだいのことを言い合っている。
- 「気が置ける」—気づかいする。遠慮する気持ちがある。どことなく打ち解けられない。
 (例文): 彼にはなんとなく気が置けて十分に話せなかった。
- 「気を兼ねる」—相手がどう思うかということに常に気を遣って、自分の考えや気持ちを抑えて行動する。『気兼ねする』の形でよく使う。
 (例文): 山本君は気兼ねし過ぎて、自分の意見を人にちゃんと話さない。
- 「気が回る」—あれこれと細かなところにまでよく気がつく。余計なことにまで気を遣う。
 あれこれと推測する。
 (例文): まだ若いのに彼女は細かいところまでよく気が回る。
- 「気が差す」—普段なら意識せずにするものではあるが、自分の行動にやましいところがあるので、そのあとの様子が気になる。うしろめたい気持ちになる。
 (例文): いい加減に教えてしまったことが、今になって気が差して落ち着かない。
- 「気を張る」—失敗しないように気持ちを引き締める。意気こんで奮い立つ。
 (例文): 注意してのみを使えよ、気を張っていないと必ず怪我をするぞ。

ウ．物事に対して持つ配慮と注意、不注意を表す慣用句

- 「気を配る」—細かいところまで、いろいろと注意を払う。
 (当面のあれやこれやの事態にそれぞれ注意を向けることである。)
 (例文): 大会の成功は、君が随所に気を配ってくれたおかげだ。
- 「気が散る」—一つのことに注意が集中しない。いろいろなことに心がさまよう。
 (例文): 気が散って勉強になかなか集中できない。
- 「気をつける」—十分に注意する。注意力をはたらかせる。
 (例文): 火の元にはくれぐれも気をつけてください。
- 「気を許す」—(主に人に対して)警戒心を解いたり、緊張をゆるめたりする。
 (例文): あの男には、簡単に気を許したりしないほうがいい。
- 「気を遣う」—周囲の人や物事に対して、細かいところまでいろいろと心遣いをする。
 (例文): 会社勤めはあれこれと気を遣うことが多い。
- 「気を取られる」—他のものに引かれて、注意を奪われる。
 (例文): 話に気を取られて、鍋をかけていることを忘れてしまった。
- 「気を逸らす」—気持ちをわざと別の方向に向かわせる。注意や関心を他に向ける。

(例文): その問題に触れないようにうまく相手の気を逸らす。

「気を緩める」—緊張や警戒心を解く。

(例文): 大量得点をあげているからと、気を緩めたのが大逆転を喫する結果になった。

エ．物事に影響を受けて変わる感情、情緒を表す慣用句

「気が沈む」—憂鬱になる。塞いだ気分になってしまい、心が晴れない。

(例文): 彼は母がなくなって以来、ずっと気が沈んだままである。

「気が変わる」—気持ち別のことに移る。気分が一新する。

(例文): いきなり気が変わって途中から引き返した。

「気が滅入る」—気持ちが沈んで、憂鬱になる。

(例文): 最近、不幸続きで気が滅入る。

「気が咎める」—自分の落ち度がなんとなく気にかかる。うしろめたい気持ちになる。

(例文): 僕がなにげなく言った言葉が二人の仲をきまざくさせてしまって気がとがめているんだ。

「気がすむ」—満足して気分が安らかだ。気がかりだったことがなくなって気持ちがすっきりする。

(例文): 意見に相違があるようだから、君の気がすむまで話し合おう。

「気が立つ」—感情がたかぶって興奮する。

(例文): 口論しているうちに、ますます気が立ってきて、ついにあいてを殴り付けてしまった。

「気が引ける」—なんとなくうしろめたくて、遠慮したい気持ちになる。

(例文): 格調高い店なので、こんな服装で入るのは気がひける。

「気を腐らす」—物事が思うようにならず、暗い気持ちになったり、やる気をなくしたりする。

(例文): ゲームの負けがこんで、すっかりきをくさらす。

「気に障る」—不愉快にかんずる。しゃくにさわる。

(例文): お気にさわるような発言がありましたら、おゆるしてください。

「気を落とす」—物事がうまくいかずがっかりして元気をなくす。失望する。

(例文): 楽勝だと思っていた相手に負けて、選手たちはすっかり気を落としてしまった。

「気が詰まる」—(雰囲気などから) 圧迫されるような気持ちになる。窮屈さを感じる。憂鬱な気分になる。

(例文): 形式ばった席は彼にとってどうも気が詰まる。

「気を楽にする」—緊張を解いて、ゆったりとした気分になる。

(例文): 君、そう堅くならず、気を楽にして話さない。

「気を悪くする」—他人の行動に感情を傷つけられて、不愉快になる。

(例文): あまり君がからかうから、彼女は気を悪くして帰ってしまったじゃないかい。

「気が抜ける」—ふとしたことから、物事を積極的にしようとする気持ちが失せる。

(例文): 雨が降って野球試合が急に中止になって、気が抜けてしまった。

「気が晴れる」—心配事や悩み事などで暗く閉ざされていた心ははれはれとした感じになる。

不快な気分がなくなって心がさっぱりする。

(例文): 仲がよくなかった友達と仲直りできて、気が晴れた。

「気が弾む」—喜びやうれしさなどでうきうきした気分になる。

(例文): 天気のいい日は、朝からなんとなく気が弾んでいる。

「気は持ちよう」—物事のとらえ方によって、苦楽の感じ方が変わるものであるということ

と。

(例文): 気は持ちようだ。そんな小さな失敗にくよくよせず、元気出したまえ。

「気を静める」—荒れていたり不安に揺れていたりする気持ちを落ち着かせる。

(例文): そういきり立たずに、気を静めて話を聞いてくれ。

「気を休める」—緊張や不安を取り除いて、気持ちを落ち着かせる。

(例文): 忙しい仕事が続き、このところ気を休める暇もない。

「気もそぞろ」—あることが気にかかって心が落ち着かず、そわそわしているさま。

(例文): 出身校が野球大会に初出場した日は、気もそぞろで仕事を手につかなかった。

オ．何かをしようと思う心の動き、意欲を表す慣用句

「気を取り直す」—物事がうまくいかずがっかりしていた状態から思い直して気持ちを引き立てる。

(例文): 受験に失敗してショックを受けたが、気を取り直して机に向かい始めた。

「気が進む」—積極的にやる気がする。その気になる。『気が進まない』の形でよく使う。

(例文): 誘ってみたが、気が進まない顔をしている。

あまり気がすすまなかったが、しぶしぶ引き受けた。

「気が乗る」—やる気がする。のり気になる。興味を持つ。

(例文): 彼は気が乗らないと、何度も言われても勉強しない。

「気を入れる」—やる気を出して物事に熱心に取り組む。

叱るなどして、やる気をおこさせる。気合いを入れる。

(例文): 気を入れて勉強しないで、だらだらやったのでは意味がない。

「気を吐く」—意気盛んなところを示す。威勢のいいことを言う。

(例文): みんなが意気消沈している中で、彼ひとり気を吐いている。

カ．外界を認識し、外界と自分との関係を理解する心の動き、意識を表す慣用句

「気を失う」—しようとする気がなくなる。意識をなくす。失神する。

(例文): あまりの痛みに、彼女は一瞬気を失ってしまった。

「気を確かに持つ」—取り乱したり、気を失ったりしないように意識をしっかりさせる。

(例文): たいした怪我ではないから、気を確かに持って。

「気が遠くなる」—意識がなくなる。正気を失ってしまう。

時間や数量などが膨大で、つかみどころがない感じがする

(例文): 僕の切手が百万円だと聞いて気が遠くなった。

キ．物事に引き付けられたり心を恋い慕ったりする心の動き、関心を表す慣用句

- 「気をそそる」—ある物事に対して、手に入れたい、してみたいという気持ちを起こらせる。
 (例文): 祭りばやしに気をそそられて、仕事をほうって出てきてしまった。
- 「気がある」—物事に関心を持っている。やろうという意志がある。
 (例文): その話には、実は大いに気があるんだ。
 彼は彼女に気があるらしい。
- 「気がない」—関心を持っていない。興味を感じない。するつもりがない。
 冷淡である。望んでいない。
 (例文): 二軍に落ちた監督の息子さんは、再び一軍にあがる気がないのかな。
- 「気が多い」—興味がいろいろと移りやすいこと。
 異性に対して移り気であれこれと関心の対象が変わる。
 (例文): 兄さん、また違った人とデートかい。少し気が多いんじゃないかい？
- 「気が向く」—してみようという気持ちになる。乗り気になる。関心を持つ。
 (例文): 君も気が向いたら、僕らのグループに参加してみないか。
- 「気を引く」—それとなく誘いをかけて、相手の気持ちを自分に引き付けようとする。
 また、相手の気持ちにそれとなく探りを入れる。
 (例文): さりげない素振りをしているけど、彼はあなたの気を引こうとしているのよ。
- 「気にいる」—好みにあってしたり望みどおりであったりして満足する。
 (例文): 一目見てその部屋が気に入った。
- 「気に食わない」—気に入らないところがあって、不愉快である。
 (例文): 気に食わないことがあるからといって、いちいち腹をたてていたら一年中怒っていなければならない。

ク．物事に対して有効に働く心、心遣いを表す慣用句

- 「気が利く」—よく心が行き届く。とっさに正しい判断ができる。
 (例文): 彼はまだ若いのにそんなことまで、よく気が利きますね。
- 「気を利かす」—状況を敏感にとらえ、その場に適した行動をとるように頭を働かせる。
 (例文): 二人にしてあげたいと、気を利かせてそっと座をはずした。
- 「気がつく」—注意が行き届く。よく配慮する。心に留めていなかったことに考えが及ぶ。(それまで意識に上がって来なかった対象が意識に上がってくることである。)
 (例文): 何も言わなくてもお茶が出せるとは、君はよく気がつきますね。
- 「気は心」—たとえ小さなことでも人のために尽くせば気がすむということ。
 また、自分の真心はわずかばかりのものに表されているということ。
 (例文): 本当に少しばかりのものです、気は心ともうします。どうかお受け取りください。

ケ．物事に対して持つ意志、考えを表す慣用句

- 「気が知れない」—相手の考えていることや行動が理解できない。
 (例文): 一流企業に就職したのに、すぐやめるとは、彼の気が知れない。

「気が済む」—満足して気分が休まる。気持ちがすっきりする。
気がかりだったことがなくなる。

(例文): 意見に相違があるようだから、君の気が済むまで話し合おう。

コ．無形であるが生命力の根源とされるもの。気力、意気などを表す慣用句

「気を呑む」—「気」は「氣勢」「意気」の意味で相手を圧倒すること。

(例文): 気を呑んでかかれれば、たとえ相手が優勝候補だろうがそう簡単に負けはしない。

「気を呑まれる」—「気」は「氣勢」の意味で対決する相手に氣勢の上で圧倒される。
思っていなかった状況に出会って、あっけにとられる。

(例文): 相手のすさまじい剣幕に、すっかり気を呑まれる。

「気が腐る」—物事が思い通りにいかず、それ以上やろうとする気がなくなる。
行動や意志を他から阻まれていやになる。

(例文): 仕事が思うように進まないの、気が腐ってしまった。

「気が尽きる」—気力がなくなる。元気がなくなる。根気がなくなる。

(例文): 彼は昨晚飲み過ぎたせいか、朝から気尽きているようだ。

3．結果の考察

「気」を使用した慣用句は190用例以上あるが、本論では82用例を選んで調査した。
まず、格項の分析結果をまとめてみると、

ア．生まれつき持っている心の傾向、性質、性格を表す慣用句

「気が大きい」と「気が小さい」、「気が強い」と「気が弱い」、「気が長い」と「気が短い」などの形容詞慣用句の対義語句が目立つ。特に、対義語の形容詞によって慣用句全体の意味も対義関係になるものが見られる。ところが、「気が早い」には「気が遅い」のような対義語が見られない。「気が長い」は「あんまりゆっくり構え過ぎていて周囲の人をいら立たせる。」という意味もあったが、時の経過とともに意味がくずれて現在は、「気の長い話」という形でよく使う。

「気が勝つ」と「気にそむ」という慣用句は現在あまり使われていない。

イ．物事に対していろいろと考える心、心配を表す慣用句

「気で気を病む」という表現は「気で気を遣う」、「気で気を揉む」と同義である。

「気が軽い」という場合は「気軽い」、「気軽に」の形でよく用いられる。

エ．物事に影響を受けて変わる感情、情緒を表す慣用句

「気が咎める」という場合は感情と言っても特殊な場合で、「良心が咎める」ということを意味する。

「気に障る」で「お気に障る」と「お」をつけると、相手に許しを乞う表現となる。

「気が詰まる」という慣用句は「一心になる」という意味の「気を詰める」と混同して使用されている場合もある。

「気が抜ける」という場合は飲み物などの独特の風味や香りなどがおちるという意味もある。

(例文): このビール、すっかり気が抜けているぞ。

「気は持ちよう」という場合は、ある事態と自分の間に広がっている気を自分が公有

する仕方によって同じ事態でも自分にとっての意味あいが変わってくることを意味している。

慣用句よりことわざとして扱われている。

オ．何かをしようと思う心の動き、意欲を表す慣用句

「気を取り直す」は「気を引き立てる」の意味と似ている。

「気が進む」と「気が乗る」は「気が進まない」と「気が乗らない」の形でよく使われる。

キ．物事に引き付けられたり心を恋い慕ったりする心の動き、関心を表す慣用句

「気に入る」と「気に食わない」の場合はア項に近いという見方もあるが、私は心の動きを表す意味が強いと考えてキ項に入れた。

ク．物事に対して有効に働く心、心遣いを表す慣用句

「気が利く」という場合は新しい人や目下の人について使い、同等あるいは目上の人について面とむかって使うのは失礼に当たる。

ケ．物事に対して持つ意志、考えを表す慣用句

「気が知れない」は批判的な意味あいを込めて使うことが多い。

中国のある学者は「気」はもともと空気のことであり、森羅万象の根源としての空気を意味していた。それが呼吸によって人体に入り、人間の生活力の根源ともなり、そこからさらに、魂や心の動きの意味に転じていったものであろう。ここから気の姿を意味する「気象」の語が天地自然の意にも個人の気性の意にも用いられることになる。」と述べられている。つまり、「気」は自分のものとして言われながら、自分の自由にならぬもの、周囲の情勢次第でいろいろに変化するものであると言われている。そこで、今までの「気」に関するいろいろの先行研究を見ると、学者によってさまざまな意味と使い方が出ていることが分かった。

この研究では、「気」を使用した慣用句の意味把握が中心となっているので、それ意外のさまざまな「気」の意味と使い方は今後、より深く進めて行きたい。

参考文献・参考資料

- 宮地 裕 『慣用句の意味と用法』明治書院（1972）
木村 敏 『人と人の間—精神病理学的日本論』弘文堂（1972）
土肥直道 『からだ語辞典』騒人社（1996）
尾上兼映 『成語林—慣用句』旺文社（1992）
松村 明 『大辞林』三省堂（1995）
戸田利彦 『日本語教育のための語彙の基礎的研究—気の慣用句意味、用法を中心に』（1991）

社会に浸透している日本のアニメーション

- 宮崎アニメを中心にして -

ばく じひょん
朴 智炫

はじめに

日本人にとってアニメーションの世界は日常生活で欠くことの出来ない位置を占めている。世界のどの国と比較しても、日本ほどアニメーションの世界が日常に浸透している国は無いと思う。アニメーションのジャンルも多様で、ドキュメントを始め、偉人伝、科学。歴史に至るまでその数は限りなく、日本人にとってアニメーションの世界は単に子供が楽しむ物のみならず、幅広く社会に浸透しており、強くメッセージを伝える媒体として重要な役目を果たしている。

アニメーション『火垂るの墓』(高田勲：1986年)は漠然とした戦争のイメージをは何よりも効果的にはっきり大衆に伝えた。

大戦末期の神戸で空襲で母を失い、親戚に引き取られた14才の兄清太と4歳の妹節子が隣組の規制厳しい統制下の世間に背を向け二人だけの穴蔵生活を営み、至福の時を過ごす大人たちの協力を得られず、やがて衰弱し死んでゆく様を描いた。

節子のあどけない仕草が涙を誘う印象的な作品だったが、単に戦中の神戸を忠実に再現するにとどまらず、幽霊の主人公二人が物語りを見つめると言う二重構成を用い、ラストには現代神戸のイルミネーションを浮かび上がらせ、現代の平和と比べられ一層もの悲しさを感じさせる作品だった。

広島平和公園に訪れた際、はじめてこの作品に出逢い非常に感動した。訪れる人々に原爆資料館で多くの資料と模型を見せて、戦争の悲惨さを客観的に理解させることはできるが、人の心を強烈に響かせるメッセージを伝えたのは、そこで子供向けに上映されていた火垂るの墓のビデオテープであった。

このように年齢性別、あるいは国籍に関係なく、強い影響力を持つ日本のマンガとアニメーションに非常に興味を持った。その中で特に日本国内に止まらず世界の各地で支持される。宮崎駿の作品の研究を通じて日本のアニメについて考えてみようと思う。

1 . 宮崎アニメのヒロインの特徴

ア) けなげな少女

宮崎アニメのヒロインはみんな共通点を持っている。それは性的な魅力があまり感じられない、けなげな少女であることだ。よく宮崎のアニメは欧米の物と技術的なことで比較されるが、技術的なこと以前に宮崎アニメは独特なキャラクターでイメージを構築している。欧米のアニメーションのヒロインと宮崎アニメのヒロインはずいぶんそのイメージがちがい、かわいくてやさしい少女、けれど一見かよわく見えても強い意志を持って運命と闘っており、まわりから守ってあげたいと思わせる存在なのだ。

宮崎アニメのヒロインはけなげな清純なイメージで女性で、よけいな性的な魅力を漂わせない。けれどそれは決して中性的なイメージではなく、そんな清純なヒロインにちょっとしたロマンスを加え、ピュアなラブストーリーを作り出している。宮崎アニメには少女に対する漠然とした憧れを十分満足させる共通したキャラクターがいつもあるということだ。

宮崎監督の1986年作品『魔女の宅急便』のヒロイン「キキ」のイメージを見てみよう。この作品は13歳で修業に旅立った魔女のキキが、自分の暮らす街を見つけ、心の優しいパン屋夫婦宅に下宿して、ほうきで空を飛ぶ特技を生かし宅急便を始めると言う内容である。

まだ世間がよく分からないキキが自活することの辛さに触れ、自分の特技への不安を感じて能力を失って落ち込んでいくが、親友の画家志望の少女ウルスラに励まされ、老婦人との交流やボーイフレンド、ドンボの救出劇を経てやがて自信を回復して自分の力で飛べるまでを描いた。

姿格好が気になり始め、ショーウィンドーに映し出された自分がなんとなくみずぼらしく感じがっかりしたり、トンボと合った時にはわざとらしく背筋を伸ばし、自己主張したりする場面を見ると、その純粹さに懐かしさを感じ思わず微笑んでしまう。自分の道を探し出して苦悶する様子は、ちょうど思春期の少女そのものである。

宮崎アニメの他の作品にもいろんな女性が登場するが、ヒロインのイメージはおおむねキキのイメージと似ている。

宮崎監督の1992年作品『紅の豚』のジーナを見てみよう。大海の孤島で社交場を取り仕切る女実業家。絶世の美人で、男性から羨望の的になっているジーナのイメージは一見キキとは全然違う。落ち着いた声と穏やかな表情は少女ではなく大人の女性なのだ。むしろ『紅の豚』に於いてはもう一人のヒロイン「フィオ」の方がキキのイメージに似ている。

17歳のフィオは飾りがなくて純粹でストレートで、感情の表し方を見ても大人のジーナが密かに思いつづけるのとは違い、思うがまま素直に心を伝える姿に、よけいなことを思わないありのままの少女を感じさせる。

けれど、主人公を励まし運命を委ねる動的な行動は少女をこえて大人の女性を感じさせ、

密かに包み込むジーンナの静的なイメージとは対称的な快活でありながらも共通のやさしさや愛情を感じさせ、最後にはその少女は何時の日か成長し、ジーンナの様な静的愛を持つに至ることを予感させて終わる。

イ) 母なるイメージの少女

まだ女性としての魅力を漂わせない少女たちに宮崎監督は、母なるイメージを加えた。その女の子が思春期を経て女性になりまた母になる、一連の過程を思いっきり背負わせたことでとても新鮮な感じを与えていると思う。

宮崎監督の1986年作品『となりのトトロ』は、まだテレビが普及していなかった昭和32年頃の日本を舞台に、森に住む不思議な動物トトロたちと姉妹の交流を描いた作品だ。

考古学者のお父さん、サナトリウムで静養中のお母さん、優しいお婆さん、純情な少年カンタ、そして風のように走るネコバスなどの優しくあたたかな印象を残すキャラクターたちが登場し、宮崎アニメの代表作と言っても過言ではないほどの人気ぶりで、当時国内の映画賞を受賞しただけではなく、海外でも絶賛され、アメリカではFOXが配給したビデオが大ヒットした。

『となりのトトロ』には小学校4年生の姉サツキと4歳の妹メイが主役として登場する。姉のサツキは病気で留守の母に代わり、お父さんと妹の面倒をしっかりと見る。朝早く起きて朝食の支度をし、なれない手つきで弁当を作る姿は幼いながらしっかり者である。もしそれを普通にお母さん、つまり大人の女性だとしたら、ただの平凡な場面に過ぎない。それに新鮮な感じを受ける人はあまりいないはずである。

しかし、普通の母の姿を描がいたら特別に感動を与えないごく普通の情景をも、宮崎監督はけなげな少女に演じさせる事で、新鮮な感動を与えてくれるのだ。

もちろんアニメーション全体を追って行くなかで、サツキはあくまでも子供として描かれている。田舎に引っ越して、嬉しくて大はしゃぎをする子供で、まだお母さんのことが懐かしくて仕方がない。しかしサツキには固定的な'子供の顔'だけではなく、妹の面倒を見てお父さんを支える存在としては、まるで母であり妻であるような多面的な顔をもっている。'無邪気でただ笑っていればいい'と言う「単純に子供」と言う存在とはずいぶん違うのだ。

次に、風の谷のナウシカを見てみよう。1984年作品『風の谷のナウシカ』は『月刊アニメージュ』に連載された宮崎駿自身による同名マンガを映画化したもので、現在に至るいわゆる「宮崎アニメ」の出発点となったとも言える作品であり、初めて大ヒットした宮崎映画である。

巨大産業文明崩壊後1000年、わずかに生き残った人類は、有毒な障気をふり撒きつつ拡大する「腐海」に悩まされながら暮らしている。軍事国家トルメキアは、辺境の共同体である風の谷に侵攻し、旧世界の最終兵器だった巨神兵の争奪を巡って戦争が拡大していく。不思議な親和力と洞察力を持つ伝説の少女のナウシカと、腐海の主のオウムとの心

の交流を軸に、人間のエゴや環境問題など現代社会の病理に踏み込んだ展開が、社会的な反響を呼んだ。

ここでも女神であるような存在のヒロイン”ナウシカ”も、子供の顔をもっている。ユパとの出会いの時、うれしさのあまりはしゃぐ姿はやはり舞邪気な子供であるが、村のこと、父親のことを話す時の姿は責任と運命を背負った存在としてあり、父親が殺される場面で涙を流さず村の指導者の後継者としての責任を果たす姿は、子供以上の多面性を持つ。誰もが恐れ忌み嫌う”腐海”をナウシカはまるで子供が野山を駆け回るように遊び回り、オウムの抜け殻を見つけた時には、飛行機を作る村の人たちが喜ぶことを考えて喜ぶ。それはまるで子供たちに喜びを与える母のような存在なのである。そんなナウシカに村人もまるで女神に対するように絶対的な信頼と忠誠を示す。ナウシカと村人の関係は母と子のように愛情と信頼で結びついているのである。

この母性の要素に着目して風の谷のナウシカの登場人物のクシャナとナウシカを比較してみよう。人間が自然を破壊した為出来た腐海に対しての見つめ方をみると、クシャナは虫に怯えない生活を約束するという方針で再び焼き払う事で戦う。しかしナウシカは逆に腐海の胞子を育て、再創造する事で共存に導いて行こうとする。破壊のイメージしかないクシャナの世界には新しいものを産み出せないがナウシカは腐海と王虫に愛情を注いで、腐海の植物を育てることで、人間と腐海が共生する新しい世界を産み出すのである。

オウムが攻めて来たとき、クシャナは兵隊を巨神兵を蘇らせる事で統率し屈服させた。命令と服従で結びつけた関係では、絶対的な信頼は得られず結局クシャナは巨神兵が滅びたとき兵士たちに逃げられる。それに対し愛情と忍耐で結ばれた村人とナウシカの信頼関係は不動のものであった。

村人がクシャナに対して「あなたは火を使う、火は一日で森を灰にするが風と水は百年かけて森を育てる。」と言ったのは、まさに二人の存在を圧縮して表現した言葉である。それは腐海やオウムに対して愛情を注ぐ母性的姿勢であり、子供の頃傷ついたオウムをかばう姿から一貫したものである。

2 . 宮崎アニメの英雄像

良く比較されるウォルト＝ディズニー作品の英雄のヘラクレスと宮崎アニメを比較するとはるかに違うイメージに気がつく。ヘラクレスは男らしく勇ましいキャラクターであるのに対して宮崎アニメの主人公は小さな子供であり、超越した能力がひそめられている。それが日本の伝統的な英雄のイメージと重なるのは、非常に興味深い。

むかし話の代表である”桃太郎”を例として見てみよう。

「童の話に、昔夫婦ありけり。夫は薪を山に折、婦は流に沿て衣を浣ふに、桃の実一つ流れて来つ。携へかへりて夫に示すに、その桃おのづから破て、中に男児ありけり。この

老夫婦元来子なし。この桃の中なる児をみて喜びて、これを養育み、その名を桃太郎と呼ぶ程に（或いは云ふ老婆桃の実二つを得て家に携へかへりて、夫婦これを食ふに、忽地わかやぎつ。

かくて一夜に及ぶことありて、男子を生めり。因て桃太郎と名づくといへり）その児忽地大きになりつつ力人に勝れて、一郷に敵なし。一日その母に黍団子といふもの、ととのへて給はれといふ。母その故を問へば、鬼ヶ島に赴きて宝を得ん為也と答ふ。

父聞いて勇しを誉て、そのいふままにす。団子既にととのへしかば、桃太郎これを腰間に著、父母に辞し別れて、ゆくゆく途に犬あり、その腰間なる黍団子をみて、これ一つ給はらば、従者たらんといふにとらしつ。

また猿と雉子とにあへり。みな黍団子を与て従者とし、ついに鬼ヶ島に至り、その窟を賣て鬼王を成敗す。鬼どもその敵しがたきを見て、三つの宝物隠蓑、隠笠、内出の小槌を献りて、主の命乞せり。

そして桃太郎、その宝を受けて鬼王を放し、犬、猿、雉子を將て、故郷に帰り、思うままに富さかへて、父母を安楽に養ひしといふ事」（『燕石裸志』巻四の第五桃太郎の条）

英雄桃太郎のイメージはヘラクレスと大きく異なるが、身体も小さい子供であるにも関わらず秘められた力は超人的であり、世を惑わす鬼たちを懲らしめる。つまり、小さいといえば、か弱い、貧弱というイメージとは異なることである。1986年作品『天空の城ラピュタ』の英雄像を見てみよう。19世紀初頭、炭鉱の街で働く孤児パズーが空から降りてきた少女シータと出逢い「飛行石」をめぐる海賊たちの争奪戦に巻き込まれ、やがて『天空の城ラピュタ』探索の大冒険へと旅立つのを描いた作品である。前半の一部の隙もない活劇展開から、後半の機械文明、独裁体制の批判と言う重いテーマに至るまで、それまでの宮崎作品の集大成的意味を持つ作品である。宮崎は、スイフトの『ガリバー旅行記』に登場する「浮島、ラピュタ帝国」を原点に、幼少の頃から温めていた少年パズーと少女シータのイメージをふくらませて現代に通じる冒険ファンタジーを構想した。魔法や呪文を扱った「漫画映画の復活」を揚げ、子供たちが純粋な憧れをかきたてられる空想世界を目指す一方、兵器の驚異や自然との共生という現代的テーマを盛り込んでいる。

『天空の城ラピュタ』のヒロイン「シータ」はまだ子供で、か弱い存在だが、世界制服を目論むムスタと戦い世界を悪の手から救い出す。シータには超能力があり、それを悪用しようとするムスタに翻弄されるが、自分の意志で立ち向かいラピュタを滅ぼし平和を守る。ムスタとの戦いを挑むパズーもまた子供だが、勇ましいその意志は大人をも圧倒する。1978年宮崎初監督テレビシリーズ『未来少年コナン』の登場人物と『天空の城ラピュタ』の登場人物のキャラクターは非常に似ている。『未来少年コナン』は超磁力兵器によって滅びた人類の末裔を描いた、アレキサンダーケイのSF小説『残された人々』を宮崎がアレンジして再構成したもので、旧文明の生き残りである「インダストリア」と若き恋人コナンとラナたちの心躍る大活劇を軸に共同体である「ハイハーバー」を描き、人々の

心の津化や未来への希望を綴った作品である。

ヒロイン「ラナ」は鳥たちと心を通わせ、離れた人々と心を通わせる事のできる能力を持っている。ラナもシータと同じように悪者達に追われ昔の兵器の復活を迫られるがコナンと力を合わせて戦う。結局インダストリアは滅び、ラナとコナンはインダストリアで生き残った人たちを連れてハイハーバーでの新しい生活へと旅立つ。

大人であっていかにも力強い英雄像よりも、一見ひ弱である主人公なのが、予想もしない所に人知れぬ力が潜められている子供であることは、その話を聞くものに大きな感動を与える。そんな感動は宮崎作品の英雄像に一貫している物であると思う。

3. 正義の捉え方

善悪の戦いを内容とした物語には善者と悪者の区別がはっきりしている。善と悪が戦い、結局、悪が滅んで善が最終的な勝者として生き残るといふ、いわば勧善懲悪のストーリーが典型的な形である。しかし宮崎作品では善悪の区別が曖昧であって、単に悪者が滅びることで全てが終わるのではない。つまり、子供向けの勧善懲悪のストーリー以上の課題を含めて深く考えさせるのである。

1997年の作品『もののけ姫』を見てみよう。まだ原生林が多く残っている、室町時代の東北地方に住む若武者アシタカは、「実り」神となって村を襲った手負いの猪に触れ、腕に死の呪いがとりつく。アシタカは、祟りを癒す方法を探しに、大力モシカのヤックルに乗り西に旅する。ある町でアシタカに近づいて来た怪しげなジコ坊なる男から、更に西の方には、不死身の森の神、“シシ神”がいると聞き、シシ神なら腕の呪いが解けるかと思ひ、西へ向かう。

シシ神がいる森の近くにはタタラ場があり、そこには製鉄の収益でタタラ場の人間や病気の人間を養う工ボシ御前なる女性の頭領が居た。工ボシはタタラ場の皆から信頼されている、アシタカは怪我をしていたタタラ場の人間を救い、タタラ場に客人として迎え入れられる。

タタラ場は森の木を伐採して製鉄の火力とし、付近の山は荒れ始めていた。自然破壊に怒った犬神モロに育てられた少女サンはタタラ場の人間に‘もののけ姫’と呼ばれ狙われる。

サンは自然破壊の元凶のタタラ場を無くすため、工ボシ御前の命を狙いつつタタラ場に侵入するが、そのサンを助けようとしたアシタカは火筒により重傷を負う。サンは、シシ神の力で瀕死のアシタカを助けるため、森に連れていく。しかし不老不死の力があると信じられているシシ神はアシタカの怪我は治すが腕の呪いは癒さず去る。アシタカは曇り無き目で物事を判断し、自然と人間が共存する道を求め続ける。

この作品の重要な主人企群は、歴史の表舞台にあまり姿を見せない人々や荒ぶる山の神々である。葛藤の舞台は、人間を寄せ付けぬ深い神々の森と、鉄を作るタタラ場とタタラ場ともめている外の世界（下界）に圧縮される。三者間の善悪の判断には各々の利益が混じ合っている為、判断基準が非常に曖昧である。三者間の善悪関係を考えてみよう。

ヒロインのサンにとっては原生林を伐採し川を汚すタタラ場とエボシは明らかに悪である。森を守り、タタラ場に飲み込まれた森を取り戻すためサンは頭領エボシの命を狙い続ける。しかし目的を貫徹させるため手段を選ばないエボシと同じように、サンも森からタタラ場を追い払う為には相手を殺すことも、自分自身を犠牲にすることすらもいとわれない。命を狙われるタタラ場の人間にとってはサンは邪魔者であって悪者である。

森を破壊するエボシの目的は自分が考えている王道楽土を創ることなのである。それにエボシは行動力と理想をハツキリと持っている人間なので、自分の目的を貫くためには自己の犠牲も他の犠牲をもいとわれない。その姿は核実験を行ったり、自然を破壊したりする20世紀の人間と一致するところがあり、現代人はタタラ場に重ねられた自分の姿を客観的に眺めて強く考えさせられる。

タタラ場の外の人間にとってタタラ場は悪なのであるが森のサンとはその立場が違う。タタラ場というのは、砂鉄を掘るために谷や山を水で削っている。土を削って川が沈殿液を作って砂鉄をつくるのである。そうやって水を汚して、泥をどんどん下流に流していくから、下流の街で水田を作っている人間にとってはタタラ場は許せない存在なのだ。タタラ場が悪として認識することは森のサンと同じだが、下界の人間にとって森のことは別にかまうことでもない。要するに自分たちの大切な農作に損害を与えることがタタラ場と戦う理由になるのである。

しかしタタラ場は外からの抵抗に左右されない彼らなりのユートピアを実現させるという善の世界を指向している。エボシは外の世界で人間扱いされなかったライ病患者を差別無く受け入れ、一人前の人間として尊重した。男尊女卑の外の世界で抑圧されていた女性たちもタタラ場では自立した女性として活躍することが出来た。タタラ場の強くて、たくましい自立した女性は現代人と通じるものがあり、エボシがタタラ場をもってユートピアを実現させる'という自分の都合で原生林を伐採し、自然を破壊することは現在、20世紀の人間が自己利益のため自然を犠牲にする姿を連想させる。植物とかその生態系や森を扱う時に、それを駄目にした人間を悪者として捉えることはすごく簡単なことである。人間が山を削り、森の動物を殺し、木を切って鉄を作ったそれをただ良い悪いで論じると話は非常に粗末な物になる。悪者は木を切るとか善者は切らないということで自然と人間の関わりを割り切ると、人間が本質的に持っている課題に辿りつくことは出来ないからである。人間には人間の事情があって、理由があってやっている。結局もののけ姫は歴史の上で人間がやってしまったことをもう一回、再現したことで、現代人にメッセージを伝えているのである。

おわりに

宮崎作品を考察する中で、年齢性別さらには国籍をも凌駕し感動を与える多くの根拠を

見いだす事が出来た。

登場するヒロインのイメージ、キャラクターにみる母性や英雄像、善悪観、現代社会がかかえる問題を歴史的にさかのぼり、それらを作品に投影し問題を提示するなど、様々な演出により宮崎作品には細かく計算され盛り込まれた多くのメッセージが存在する。子供のために作られた物であっても、そこには社会に対してのメッセージがあり、逆に社会に強く訴えるテーマを持ちつつもキャラクターは子供にも多くの感動を与え、笑いや涙を誘う。

宮崎作品に関わらず日本のアニメーションはそのような共通の要素が多分に盛り込まれており、社会全般に強く影響を与える媒体として重要な役目を果たしているのである。

参考文献

増訂『日本神話伝説の研究2』大林太良 高木敏雄 共著、東洋文庫(1990)

『ナウシカの解読』 稲葉振一郎 窓社(1997)

『宮崎駿作品の着目地をさぐる』 供著 青弓社(1997)

『日本の自然とは何か』 橘川次郎 岩波書店(1997)

東南アジア向け日本企業の直接投資

グエン・フォン・ティ・タン

世界経済が盛んに国際化する現在は、国際経済関係を拡大するのは、各国の企業の必然的な経営戦略の一つである。日本の企業もさらに事業の拡大の目的で、どんどん外国との経営戦略を建てている。その中では、海外進出の代表的な形態である海外直接投資が、今ほとんどの日本企業の重要な経営戦略としてとられている。日本企業の海外直接投資は世界の多くの国で行われ、年々増加する傾向を見せている。この日本企業の直接投資は、経済発展のための資本を求める途上国にとって一つの大切な資本源である。そのため、発展途上国である東南アジアの国々では、日本企業の直接投資を積極的に導入している。このレポートは、東南アジアに対して日本企業の直接投資の現状の紹介と分析を目的としている。

1. 日本企業が東南アジアに投資する要因としての経済背景

日本の貿易依存型経済はここ数年、1991年以降のバブル崩壊不況の元での内需不足をおもな要因として、膨大な貿易黒字を記録しつづけた。その結果、円の外国為替レートは年々上昇しつづけて、91年の1ドル=130円台が93年には100円台に、そして94年には99円85銭を記録して円高状態に至った。更にその後も、95年には1ドル=79円75銭という極端な円高状態を、一時引き起こすに至っていた。今年99年においても、円高が続いて、1ドル=111円で、円がまた高くなる兆しがある。

こうした円高の進展は、日本企業輸出製品の価格競争力低下を招き、貿易が不振になっていく。それだけではなく、相手国との摩擦もますます強まる。その結果、より安価なコストと市場の拡大とを求めることになる。東南アジアなどの国々で、豊富で安価な労働力や資源活用ができることはちょうどその要求を満たしている。したがって、東南アジアなどへの海外進出は必然的なものとなっている。

また、日本経済の国際化の進展に伴い、あらゆる分野の産業や企業によって「国際化」は、やらなければならない重要な要件となっている。そのため、企業は他の国々と協調した「企業の国際化」が必要となっている。企業の海外直接投資は「外への国際化」であり、国際化の進む経済環境に対応する計画である。そうしないと、「企業の衰退」を招く可能性がある。

一方、東南アジアなどの地域は今、輸入代替型工業化から輸出指向型工業化へと政策基

調を転換させて、日本をはじめ先進国からの直接投資（企業進出）を、積極的に受け入れている。実際には、この国々は海外からの直接投資によって、急速に成長し続けている。外国の資本と技術を取り入れ、価格競争力のある工業製品を生産することにより、輸出主導型の高い経済成長を実現してきた。そもそも東南アジアの国々は自国内における資本蓄積が少ないため、独自の力でその工業化を推進することが困難であり、またその速度も遅いため、高度な工業化を目指すなら、外国からの資本を導入しなければならない。だからこそ、工業化奨励策を講じるとともに、日本をはじめ先進国からの資本誘致のために外資規制の緩和措置や外資導入促進策などを積極的に整えてきた。

このような日本と東南アジアを巻き込む経済背景の中で日本企業の東南アジア進出は企業と現地東南アジア諸国にとって有利なので、日本企業から東南アジアへの直接投資は増加の傾向にあることが見られる。

2．東南アジア向け日本企業の直接投資の現状

アジア NIES 諸国の賃金水準の上昇、米ドルに対する台湾ドルの切り上げ、香港の中国返還後の不透明な政治、経済不況など、投資環境のマイナス要因によって、これまで伝統的な進出先だったこれらの国から東南アジアに外国投資が集中する傾向へと流れが変わってきた。今、日本のアジア海外投資企業のうち、半分以上は東南アジア諸国向けである。以下は主な産業への日本企業の直接投資の概況を述べる。

1) 電気産業

日本の電気産業は1995年からの高度経済成長とともに目覚ましい発展を遂げ、国内市場の拡大はもとより、輸出も急速に拡大した。電気産業が日本の代表的な輸出産業としての地位を確立した。しかし、60年代に入り、アジア諸国が高関税や輸入禁止といった輸入障壁を設けたため、一部の日本電気メーカーがこの輸入障壁を乗り越え、これらのローカル市場を確保する最初の目的で輸出代替海外進出をして、アジア諸国に産業拠点作りを開始した。また電気産業の国内生産コストの高騰、製品価格の上昇などから輸出競争力の低下を避けるため、労働力の質が高く、労働コストが安い韓国、台湾、シンガポールなどのアジア NIES で生産されるようになった。しかし、韓国や台湾における85～87年ごろの高度成長の結果、賃金上昇による労働コストの高騰が、日本の企業にとって魅力が薄くなり、88年以降、積極的な外資優遇策を打ち出した東南アジアで新しい生産拠点を設けるようになった。これは東南アジアでの低労働コストを武器とした低価格品、普及品の生産増強と輸出拠点を狙ったからである。

東南アジアで現地法人の資格で経営している主な電機メーカーは松下電器、三洋電機、三菱電機、日立、ソニーなどである。生産拠点が一番多い国はマレーシア、次いでシンガポール、タイ、インドネシアである。これらの国は日本の技術を摂取できる技術レベルを

持っている。製品は、基本的には欧米市場へ迂回輸出するか、日本市場へ逆輸入する。電機メーカーにとって、中級品、低価格品提供基地としての東南アジアの生産拠点の役割が、重要になってきているのである。同時に、東南アジアをこれらの製品の市場としての目的も取っている。当初は電卓やラジオ、ラジカセなどの音響機器が主だったが、東南アジア進出が活発化した80年代後半以降には、カラーテレビ、VTR、白物家電（冷蔵庫、洗濯機、扇風機、掃除機、エアコンなど）などその範囲を拡大している。

前に述べたように、東南アジアで生産されている製品は主として日本国内では採算の取りにくい低価格品であり、これに対して国内生産は、付加価値の高い製品に特定している。これは日本電気メーカーのグローバル戦略として、もっと市場を拡大するとともに、東南アジアを安定的な製品提供基地とするためである。

2) 食品加工

日本は戦後多くの国から盛んに農畜産物や水産物、加工食品、野菜類の輸入を拡大し、一方先進諸国の中では例外に食料自給率を低下させてきた。食料はほとんど輸入依存である。しかし、近年食料輸入での素材型製品の比重が低くなり、肉類、魚介類、果物、野菜などの輸入単価の比較的高い食料、またはこれらの素材の付加価値をつけた半加工品、調整品の比重が高くなっている。このように高価格の食料輸入増大の背景には、日本の食品関連産業が組原材料の輸入を代えて海外で付加価値の高い中間財の生産、開発を行い、特に水産物を中心とした東南アジアからの開発輸入は顕著になっている。加工工程の海外移転は人件費格差により、今後更に盛んになるものと見られる。

しかし、日本の食品産業の東南アジアへの海外直接投資が活発になったのはごく最近である。日本の食品産業は、円高による原材料たる輸入農水産物の価格低下のため、その確保を狙って直接投資に乗り出した。その傾向は食料資源が豊富なタイ、インドネシア、ベトナムなどの東南アジア諸国への直接投資を推進する。また割安となったこれらの国の原材料、労働力などを利用して日本への輸出のみならず、現地および第三国など海外市場の販路拡大にも乗り出した。

以上のように東南アジアへの食品産業の直接投資の主要な動機は、安くて豊かな食料資源と訂労働コストほかならない。この東南アジアでの食品生産メリットによって、国内でのあまり拡大できない食品産業をこれらの国に移動して、安いコストや日本の技術を基にして、高い利益も受けることができるからである。

3) 石油資源開発

日本の一次エネルギー供給に占める石油、天然ガスの割合は1973年のそれぞれ77.4%、1.5%から1992年には58.2%、10.6%となっている。石油依存度は日本では高いといえるだろう。しかし、石油、天然ガス源は日本ではあまり見つからないので、ほとんど海外からの輸入に頼っている。今まで日本の原油提供国は主に中東諸国だったが、最近日本企業は他の国からの原油提供源も求めている。東南アジアにおいて石油源を持っているインドネ

シア、ベトナムなども、日本企業の石油政策に注目されている。一方、東南アジア地域は工業化による高度経済成長期である現在では石油需要も急増させている。しかし、精製能力の不足が目立ってきたため、過去に精製能力を着実に増強してきた中東諸国からの製品を輸入していた。こうした中、日本企業が東南アジアの石油部門に投資するのは石油、天然ガス資源の開発や石油精製、販売などの形式を通して、日本への新しく安い石油提供源を見つけると同時に、東南アジアや他のアジア諸国の石油需要に提供するねらいがある。

4) 繊維産業

日本資本主義の歴史における実質的な意味において日本は「繊維輸出国」から「繊維輸入国」へと転じるようになったのは1987年であった。それ以来、円高の傾向の定着とともに、繊維輸入は年々増大しつづける。このような急増する繊維輸入や国内労働力不足を背景にして、日本の繊維産業が、賃金が安く、労働力が豊かな外国地域を、日本向けの生産基地としたことにある。最初は韓国および台湾を対象にして進出したが、その後韓国や台湾で賃金上昇や通貨切り上げなどが生じると、もっと賃金が安く、改革、開放政策の進展で、投資環境のいい中国や東南アジアへと移動した。東南アジア諸国で新たなコストメリットを求め、近年、東南アジアで日本繊維企業の投資が、他の地域より増加率が高くなってきた。

投資形態は、テキスタイル分野では合併が中心的な形態であるが、アパレル分野では極めて多様な形態が見られる。具体的には、合併、独資、補償貿易（生産機械を提供し代金を縫製加工賃で回収する）、専用ライン（工場の一部ラインを専属的に借り切る）、委託加工（素材を日本から持ち込み製品にして戻す）、技術導入、単純企業導入、といった各種の形態がある。

テキスタイル分野の進出動機には、低賃金の目的のほかに、販売市場立地としての動機も強い。そうした販売市場立地には、従来からの輸出代替型の進出ばかりではなく、新規需要開拓としての進出も指向されている東南アジアの主要都市へ提供していくことも計画されている。

以上日本企業における、東南アジアでの直接投資の主な産業の概況を述べた。こうしてみると、日本企業の投資が、労働力集約的な産業や豊富な天然資源を開拓利用する産業に集中しているのが見られる。東南アジアには豊富で安価な労働力資源があるが現在の技術レベルはまだ他の国に比べ劣っている。そのため、安価製品で競争力を高めるために、東南アジアで安い労働源を徹底的に活用する産業が開発されてきたが、ハイテク産業への投資はまだ低率にとどまっている。

しかしながら、近年日本企業の東南アジアへの直接投資が日増しに増大しつつあり、投資産業も拡大している現実を否定できない。それは東南アジアへの直接投資は日本企業と東南アジア諸国にとって、メリットがあるからである。以下はいくつかを分析したものである。

3．東南アジア直接投資のメリット

1) 日本企業には

企業にとっては、長期発展を確保するために、資源の長期安定提供源を求めている。労働力不足や高賃金の国内市場から東南アジアへ進出すれば、良質で低賃金の労働力源を確保できる。また、企業の存続に危機を招く国内で発展できない労働集約型産業は、生産拠点の東南アジアへ移転して、現地労働者を利用することにより維持でき、国際競争力も高められる。産業の基本となる石油、鉄鉱石、石炭、木材などの天然資源が絶対的に不足している日本に対して、これらの資源の安定的提供源も東南アジア諸国で確保される。資源を開発するだけでなく現地での加工した一次産品を産出国内市場での使用や外国への輸出に向けることによって、付加価値を高めるメリットも見いだされる。

また直接投資を介して国内産業の保護のため、輸入の禁止、制限措置あるいは高関税の障壁のある各国の市場へ進入し、貿易摩擦を回避できるというメリットもある。さらに、東南アジア諸国で工業化工程を促進するため直接投資誘致奨励政策を積極的に導入し、外国投資家に対して特別な優遇政策を取っている投資環境の中で、直接投資のほうが輸出より利点がある。一方、生産拠点の製品の消費市場も確保されている。

日本の企業がこのようなメリットを東南アジアに見つけたため、年々東南アジアへの注目をたかめ、直接投資量を増やしているのも理解できるだろう。

2) 東南アジア諸国には

積極的に外国より資本を導入している東南アジア諸国は日本をはじめ先進国からの直接投資によって、工業化を増強し、大幅な経済発展を達成しつつある。これは直接投資によるメリットだと言えよう。

第一に、直接投資によって雇用機会の創出のメリットである。東南アジアの国々は工業化の遅れている発展途上国で、非農業失業率が高い。外資による労働集約型産業の企業進出は、現地人の雇用機会を与えている。その結果、社会経済の安定と国民生活の向上に貢献する。

第二に、健全な経済発展を維持するために国のGNPの外資準備率を直接投資が増加させている。直接投資は国々の国際収支の改善にも大切な役割を果たしている。外資の流出を防止するための輸入代替工業化と外資獲得を目的とした輸出指向工業化には、直接投資からの資本も欠かせない大切な資本源である。そのために、日本企業からの直接投資は、他の先進国企業からとともに、この工業化工程を積極的に促進していると言えるだろう。

また、直接投資による日本などの外国企業の進出で、技術の移転も行われる。この比較優位の生産技術を学習し摂取することと自国の資源優位によって、国の国際的比較優位が形成され、経済成長に貢献する。直接投資による技術移転は、東南アジアの発展途上の工

業を改善し、世界先端技術への道を開く役目が見られる。これが第三のメリットである。

日本企業の生産産業の拡大とともに部品などを提供する関連支援産業も発展できる。したがって、現地関連産業の創出と育成が促される。東南アジア諸国においても、工業化に役立つ産業が開発できる。これは第四のメリットである。

日本など外国企業からの投資を受け入れることによる以上のようなメリットをしっかりと認識しているので、東南アジア諸国政府は外資導入に積極的に取り組み、日本企業からの直接投資を歓迎している。

4 . 結論

以上の分析のように、東南アジアへの日本の直接投資は、相互依存経済関係やお互いの経済利益の追求という要因をもとにしていることが分かった。日本企業が東南アジアへ進出するのは、絶え間なく変化する企業環境に生き残りをかけ、さらには事業の拡大を狙うために、高い投資利益率を得られ、低賃金労働力や原材料が入手でき、市場の確保ができるからである。これに対して、資金不足のため、工業化が遅れる東南アジア発展途上諸国は、日本企業などの外資を大切な動力源の一部として、工業化と経済発展をより増強させようとしている。要するに、先進国である日本の企業でも、経済的地盤の低い東南アジア諸国でも、経済発展や産業の振興を目指し、日本企業からの直接投資を必然的に奨励しているのである。この現状は現在の「世界経済の国際化」の動きの中で当然の傾向だと言えるだろう。

参考文献

- 1 . 日本企業のアジア戦略 (丸山恵也、成田幸範 中央経済社)
- 2 . 東南アジアの現在 (小泉允雄 田畑書店)
- 3 . 企業の海外進出 (森田保男 同文館)
- 4 . アジアの経済社会 (内田吉英 大空社)

『五輪の書』から見える日本

リッチー・キャスパー

数年前、私は吉川英治著『武蔵』という本を読んだ。この本は武蔵の若い頃の物語だ。もちろん少し想像で書かれた部分もあると思うが、それでも著者は歴史的事実に基づいて書いている。この本を読んだ後、もう一度これを読んだ時に、序章に書かれていたある言葉に目が止まった。武蔵は彼の剣術の哲学と科学についての本『五輪の書』を書いていた。この本は、かつての日本の武士の記録であり、またすべての状況においてどうやって葛藤に打ち勝つかについて書かれている。だからこそ『五輪の書』は弟子たちに剣術を教えただけではなく、今でもたくさんの企業の重役たちや世界中の軍の戦略家たちによって幅広く読まれている。このレポートの基本として、『五輪の書』とはどのような本か、外国人の視点、つまりアメリカ人の視点から『五輪の書』はどう読めるかを書こうと思う。これによって、数百年経った今でも人々が考えていることとほとんど変わらないことを理解してもらえればと思う。

地の巻は武蔵の科学的思考と一般的な格闘技の基本に関する武蔵の分析が書かれている。「武士が兵法の道を行なうということは、何ごとにおいても、人にすぐれるということを基本とする」。私はそれがとても価値のある目標だと思う。これは誰もがみな求めているものでもある。そして、たくさんの日本人が心に留めてきた。例えば、日本は世界で屈指のハイテクノロジーの先進プロバイダーだ。日本が他の国と比べてどれほど小さな国かということを見ると、驚くものがある。しかし日本人の中には、他の人より優れようとするにとらわれすぎている人もいる。そしてその中で、優れることの本当の意味を見失っている。誰のこととは言わないが、日本人はすでにある技術をさらに向上させたり、適応させることにかけては優れている。しかし、独自のアイデアや考えが世に認められるようになるにはまだまだ長い道のりがある。

武蔵はこのような人生は「この兵法の道に、色をかざり、花を咲かせる、すなわち表面をかざり、華やかにして、技術をひけらかし、何何流の一の道場、二の道場などといって、その技を教え、あるいは習(う)」ようなものだと考える。この「私はお前より優れている」という考えは「利益を得ようとする、結果は俗にいう『生兵法は大げかのもと』」という悪影響を及ぼす。世界中の全ての人が、これを気に留めておくべきだと思う。

二つ目の輪は水の巻だ。水とは武蔵の生き方を表しているように思える。「水は四角な器でも丸い器でも、それにしたがって形を変え(る)」。一番最初に思い浮かぶのは日本の社会だ。日本の社会は根本的に真似っこ社会だ。全ての人が集団の一人だ。これは社会や企業の中で他の人間に守られているような気持ちにさせる。なぜなら皆、大家族の一員だからだ。だが、それと同時にこの感覚は個性の損失を生み出す。誰もが見下されるのを恐れたり、みんなと違うことをやるのが怖くて、自分の意見を言いたがらなくなる。こうなれば、人は皆ロボットになってしまう。もちろん最近は少し変わってきたが、その変化は実にゆっくりだ。この個性の損失は想像性や個人の強さを損なうことにもなる。アメリカ人として、集団の中であまり話さない人間ではなく、少し違った人間になるように私は育てられた。もし何か必要なものや不便なことがあれば、声に出して意見を言う。たまには何度も声に出さなければならぬこともあるが、これによって、欲しいものや必要なものを手に入れることができる。数年日本に住んでみて、武蔵が水の巻で言っていたことの本当の意味が分かった。私はできるだけ日本の生活や社会に慣れようとしたが、まだ本来の自分も残っている。同じだという時もあれば違うという時もある。武蔵はその時や場所に合わせて最良のことをすべきだと言っている。

火の巻は三つ目の輪だ。武蔵はこの巻で戦闘について述べている。「戦いのことを火に思いなぞらえて、」火はよく自然の中で破壊力だと思われている。戦闘について考えると、現代の日本との関連性は分からなくなる。日本は軍隊のない平和な国だ。だから普通の組織の中で戦闘などありえない。しかし、企業やスポーツでの競争や闘い、ましてや高校生の大学受験戦争は、かつての封建社会の日本の戦いのようなものであり、今日でも多く見られる。これは私が日本人に対して一番すごいと思う特色の一つだ。彼らは皆献身的で勤勉だ。これらの属性は、逆境に打ち勝ち、「戦い」に「勝つ」ために多いに役立つ。

風の巻は四つ目の輪だ。武蔵はこの巻で、他の道場の哲学や科学について書いている。「他をよく知らなければ、自己を知ることはできない。」日本人は他の国への旅行やツアーで、世界中へ行くことで知られているが、これは他の国への理解を深める方法の一つだ。しかし明らかにコミュニケーションの問題のせいで、ほとんどの場合、文化に対する理解は浅いものである。日本での人々のお互いに対する理解についてはどうだろうか。まあ日本に行ったことのある人、あるいは住んだことのある人ならほとんどの人は「建て前」と「本音」を知っている。日本人は「建て前」を使うので、自分の本当の気持ちを伝えることができない。どの社会にもそういう場はあると理解できるが、日本ほど必要とされるところはない。さらに日本社会において相互の働きかけは非常に未熟であり、不慣れである。日本人は幼稚で礼儀がなっていないと言っているわけではない。それ以前に、彼らはお互いのコミュニケーションが得意ではないのだ。それは多くの誤解を呼ぶ。だが幾つかのこと

においては、私も理解できる。日本は西洋東亜、両者のさまざまな国から、今までたくさんの影響を受けてきた。そして未だに日本に合っていないものを取り入れようとしている。しかし同時に、そこには日本の社会の遅れをさらに悪化させている何かがある。日本の子供たちは小学校のころから、学校帰りに数時間の塾通いを始める。これによって子供たちは社会的になれる機会や友人と遊ぶ時間が徹底的に減る。そしてこれは高校卒業まで続く。彼らが大学に入ってから、また会社が強制する時も、多くの人にとって、その殻を破ることは大変難しい。しかし、これは一見武蔵の時代においても問題だったのではないかと思う。そうでなかったとすれば、なぜ武蔵はこれについて書いたのだろう。日本人は他人を理解することを本当に学ばなければならない。そうすれば、他のものは自然に後からついてくるだろう。

最後の輪は空の巻だ。この巻は五つの中で一番短い、一番分かりにくい。私は武蔵が言った「空」の意味は何だろうと、長い時間を懸けて考え、ついに理解した。「空の心には善があって悪はない。智慧があり、道理があり、道があって、はじめて心は空である。」武士として、このように考えることで、自分の心を清くすることができる。この巻は、霊的で宗教的な意味も含んでいる。このような考え方は世の中の人皆にとって、分かりにくいと思う。だが、ここでは日本人を中心に論じているので、日本人について考えてみる。数百年前の武蔵の時代に、日本人はものすごく信仰心の厚い民族だった。だが、今日の日本では一般の人は宗教に熱心ではなく、無関心な人が多い。多くの日本人は宗教が仏教か神道、あるいはその両方を信仰しているといわれている。しかし、これらの人々がこの宗教活動をするのは、年に二、三回ぐらいしかない。武蔵が、熱心に心の空を探さなければならないと言ったとき、それはおそらくそういう信仰の意味ではなかったのだろう。武蔵は日々の練習や自分の描く絵を通して、これを見つけようとしたのだろう。難しく聞こえるかもしれないが、誰もが見つけやすいわけではなく、ただ為になるのである。

武蔵は、自分が生まれる前の人々や、まだこの世に生まれていない人々の心が分かっていた。この武蔵が力を注いでいた兵法の道は今でも日本人の心に残っている。しかし、ほとんどの日本人はそれに気付いていない。同じ道を歩んでいながら、なぜなのかは分からない。このレポートの中の意見は全部、私の武蔵の哲学に対する意見だ。私の考えていることは、学術的に、歴史的に見て、正しくないかもしれないが、日本に住んでいるアメリカ人としてそう思える。私は日本の習俗や文化が大好きだ。ただ、私の言ったことは、一度はどこかで言わなければならないことだと思っていた。このレポートに価値があるか、価値がないかを判断する前に、宮本武蔵の『五輪の書』が人によって違うインスピレーションを得ることを、忘れないでほしい。

日本書道史

ジェフリー・ヤコブ・ラドニック

起源は6世紀であると考えられている。継体天皇の統治下に仏教が伝えられ始めた。次の欽明天皇は積極的に仏教を促進させた。朝鮮の王国の百済は仏教の主な経路だった。百済王が552年に欽明天皇に仏像や経論などを献上した。次の敏達天皇が百済王に仏教的な健康策を手伝うために日本の仏師と尼僧を献納として送った。

その前の中国影響と当時の朝鮮影響で仏教が日本でさかんになった。当時の経論を判読でいないが、外国の文化が日本に流行しながら漢字の読み書き能力はますます上達していたとみえる。

崇峻天皇の統治下に尼僧が学問的な旅行で百済も中国にも行った。外国の文化の吸叫が顕著に受動的な状態から積極的になった。

飛鳥時代に入った時期に日本は高句麗という朝鮮王国と4世紀に墨を日本へ伝えた新羅という朝鮮王国との関係が友好であった。

当時に聖徳太子という仏教研究者が居た。聖徳の当時の文化が偉大だったのに聖徳の程に博学な人が少なかった。だから、漢字の読み書きはまだ多数の人ができることでなかった。漢字は公の記録や仏教と儒学の経論さえに使われたものであった。漢字を学習することがさかんになっていたのに日本の民族の大部分は漢字の読み書きができなかった。できる人は大体において帰化人であった。

中国では漢時代に建てられた碑が人気になった。やがては日本に伝わられた。聖徳が伊予国に行ったときに漢風の『道後温湯碑』と呼ばれている碑を建設した。元々の構造は残っていないが、真性の漢文に書かれた195字があったとわかる。宇多橋碑の96字、また、多胡群碑の80字に比べたら、聖徳の当時の文化の凄さがわかる。

さらに他の中国と朝鮮の影響という例は元興寺である。元興寺の露盤の起源が書いてある。露盤は残っていないが、寺にある記録で起源について読める。元興寺塔露盤銘は帰化人が書いたものである。

書では、聖徳が三歳で毎日に漢字を何千も練習して、4歳で書の名人の王羲之の作品を勉強していたといわれている。推古后皇の22、23年目の間に聖徳が『法華義疏』という草稿を撰述した。日本の最も古い書跡である。草稿本であるから、自由に速くかいている。そして、消したり書き直したり書き加えたりしている。字形は偏平でよく整っている。六朝風に似ている。聖徳がじょうずな書家であったとわかるということだけでなく、書が全般的にさかんになっていたもわかる。

曇徴僧が朝鮮から帰国すると朝鮮で習った墨と用紙の作り方を日本に伝えた。以来、紙と墨は輸入されなければならなかったものであった。

それで、当時の第三の重要な事件は588年に百済の鑪盤博士と瓦博士と色々な僧によって元興寺建てられると595年に陽古の彫刻で、606年ぐらいの『法華義疏』の撰述で、610年の墨と紙の作り方の伝えられであった。

618年に高句麗との衝突で中国の隋が滅亡した。後すぐ帰化人だけによって中国の文化を習うことで満足できなかったの、日本から留学生と留学僧を文化を学習するために中国に派遣された。しかし、当時には中国素姓がない人にとって中国の文化が習いにくかったから、留学生が日本で生まれた帰化人の孫子であった。

中国の次の王朝の唐が日本に強い影響を与えた。旅行しながら遣唐使が中国の書を学習した。帰ってきたら、日本で書を促進した。留学僧と留学生が隋の間に中国に行き、唐のときに帰ってきて、中国の文化や書を教えた。その留学生は隋風も唐風ともに熟練した。

法隆寺金堂にある木製銘は650年に字が刻まれたものである。金属のかわりに木製のものであるから字が刻みやすかった。完全に唐風に刻まれた。筆で書かれたように刻まれている。字は薬師瑠璃光如来の書風のようなものである。ところが、当時は前の王朝の六朝がまだ影響を与えていた時期である。それで、当時は六朝から唐に移行の時期である。法隆寺に献納された48個の観音彫像の中のひとつの銘には『辛亥年七月十日記元々』と書いてある。辛亥年とは白ち天皇2年であると考えられている。しかし、様式は唐ではなく、六朝である。さらに、みつけた銘は『甲寅年三日廿六日元々』と同時に六朝風で書いてある。甲寅年とは白ち天皇5年であると考えられている。両方の書風が同時に使われていたとわかる。

主な遣唐使の吉長丹が唐在に多数の本を書いた。その本で唐の文化を伝えた。

百済の滅亡のときに日本が唐と戦争していたが、唐は攻撃するために海を渡ることができなかった。北から高句麗に攻撃され、西から唐と新羅との連合軍に攻撃された百済は663年に滅亡した。日本の軍隊が百済を助けに行ったが、打ち負かされた。朝鮮から戻って行って、朝鮮に関して支配権をなくなってしまった。しかし、負けた百済人が日本に移動して、日本の文化が帰化人に発展させられた。

670年に戸籍が作られ始まった。だんだん全国的なものになった。漢字を読み書きができる人は必要になった。

奈良時代の和銅天皇3年に都が平城京に移動された。

8世紀の前半に王羲之、欧陽詢、ちよ遂良の書風が愛好された。東大寺という寺とかにある屏風に見える。

731年に聖武天皇が綺麗にうまく書を書いた。書写されたものは字形が端正にして結体は完好である。入念に書いているが、行書のように点画を続けて書いた文字もすくない。端正な字形は初唐の楷書の端正の姿のようである。それは王羲之かちよ遂良の書風と

意味する。聖武天皇は王羲之が愛好したと考えられている

当時に筆は兔毛、鹿毛ありは狸毛で作られた。墨と筆の大部分は新羅から輸入されたものであったが、上質でさまざまな色紙が日本で作られた。

奈良時代に文化がさかんになって栄えた。万葉集という音声の漢字が使われた詩文の本が撰述された。仏教がさかんであった。そして、桓武天皇が政治改革と寺の勢力を強くならせることで日本人の心を変えた。主都を移動させるかどうか考えていた。桓武天皇が都を建てることと東北地方を発展することに努力した。

弘仁時代の嵯峨天皇の統治の最初に葉子乱があった。それから和平と文化が発展した。特に詩文と書が進展した。文化と詩と書の発展は桓武天皇の努力だからのものであった。

818年に遣唐使が派遣されたが、船で遣唐使のうに不和があって、喧嘩とか戦いがあったので、遣唐使が派遣されなくなった。公の交通がなくなったのに私の交通が続いていた。唐人が貿易船で来朝した。遣唐使の中止にも拘わらず日唐関係が弱く続いた。天皇、女皇、貴族が唐風を愛好したので、唐風はまださかんなことであった。宴会や式が完全な唐風で行われた。弘仁時代に入って貿易が発展して、中国製のものが日本に連れてきた。そんなものは貴族が欠くこともできないものであった。

弘仁時代に音読と訓読とも両方が使われ始まった。詩が人気になって、和歌が少し人気がなくなった。男女でも子供でも作詩した。詩と書の緊密な関係は当然である。

詩の得は書の得である。能書の人を求めるために競技が行われ始まった。能書であった人は利達できた。当時は書が大切に尊重された技である。王羲之の書風に関して人気復活した。嵯峨天皇も能書であったとわかる。

当時の他の能書は空海という仏教僧である。書の世界を拡大させた。以前は楷書、行書、草書だけであった。空海の能書で3つの新たな様式が生まれた。それはてん書と隷書と飛白であった。残念ながら、それらの先進の技巧的な書風を使う人が少なかったため、さかんにならなかった。ところが、空海と嵯峨天皇と当時の他の能書の橘逸勢は『三筆』という偉大な組である。

弘仁時代の初めに書が都から地方に移った。書を愛好した地方は讃岐国（香川県）である。そこは空海と色々な学者と能書の出身である。

891年の頃の唐滅亡寸前に遣唐使の派遣が完全に止めてしまった。唐の影響があり過ぎて、遣族も遣唐使を外国に送る価値をみえなかった。危なすぎであると思われた。ようやく、10世の初めに唐が滅亡してしまった。日本が藤原時代に入った。

唐の滅亡と派遣の中止で国内の文化が発展した。外国の文化を学ぶ必要はなかった。日本の文化を発展させるのは焦点であった。日本人が中国に行くことは禁止になった。行ける人は巡礼旅の目的のある僧だけであった。しかし、中国の貿易船がしばしば日本に来たので、輸入が続いた。ところが、中国の文化の吸収が受動的にはってしまった。中国の影

響が弱くなった。

それでも唐風はまだ愛好されていた。学校で唐風の詩や書が勉強された。唐風の服が着られた。唐風は日本に残ったが、日本的なものの愛好が新しい絶頂であった。唐の文化が和様にはまるようにされた。鏡や服などの日本的な素朴が愛好された。弘仁時代には漢才だけでよかったが、藤原時代には和魂を欠くことはできなかった。

藤原時代には学问が衰えた。高級の貴族員として生まれたら、必ず上流の地位になる。逆に、貧乏として生まれたら、貧乏性であった。藤原時代の末の頃には学问も貴族階級も衰えた。

当時の詩では中国の文学的な芸術として読まれるのではなく、訓読で日本のものとしてよまれた。弘仁時代の初めに訓読が使われ始まったが、日本的なものはさかんであったから、訓読がとても発展した。

和様の書が中国風の書より愛好され、尊重された。行書と草書の穏和が楷書の強さより好まれた。藤原時代の貴族にとっては書が詩文や和歌や記録などに必要であった。書が趣味というよりもむしろ必要になった。能書が称えられ、下手な書が嘲弄された。能書のための賞が与えられた。今日の観点から見ると賞が超高級であったとわかる。書が尊重された。

藤原時代には書が贈り物としてあげることがさかんだった。醍醐天皇は宇多法皇の亭子院に行ったときに贈与を2つ贈った。和琴と嵯峨天皇の宸筆である。書の作品と楽器はよく一緒に贈られた。

この時代に女性が作詩をしなかったが、男女が和歌を作った。和歌の発展の結果で仮名が発明された。弘仁時代まで全てが漢字で書かれた。遺族の女性は書と音楽と和歌を教えられた。女性の作品は仮名に限られていたものであった。

物語もさかんになった。当時の物語は海浜の砂粒より多かったといわれているが、散在で無くされてしまった。書も発展した。当時の仮名の例は余り残っていないが、残っている作品は美しくて尊重されている。当時は仮名が多くつかわれていたことである。

1150年代の後半の乱の後に貴族階級がよわくなり、武士が勢力を得た。貴族の文化の衰微で書も衰微した。平氏が富を得て、軍事力で民族を抑圧した。前の貴族に軽蔑された武士が公家の地位を取得した。全く逆になった

藤原時代のように源氏物語に描いてある穏やかな服が愛好されたことと同じではなく、平源時代の人には堅固や力を表わす服が愛好した。書風も『三跡』という『三筆』みたいな偉大な能書組みの小野道と藤原行成と藤原佐理の穏やかな様式から藤原忠通の堅苦しい書風に変わった。

日本は不安の状態であった。地震や台風や火事などはしばしば起した。乱とか内戦も起した。1180年に天皇の寺の東大寺が焼失した。藤原氏の寺の興福寺も焼失してしまっ

た。

やがて、平氏の勢力がなくなった。それに貴族はやるきがなかった。当時は失望の時期であった。文化が物凄く衰えた。学問も衰えた。それで無学の人が上流の地位を取得できた。漢字の読み書きができない人も社会階級を登れることできた。学問の必要がなくなった。詩文は衰え、書もまた衰えた。書はまだ好まれ、尊重されたが、漢字と仮名が書けない人が多かったので、藤原時代に比べることができない。書を完全に軽視した人も居た。

歌手、詩人、能書として有名な藤原忠通が法性寺様を作った。法性寺の殿であったので、彼の書風が法性寺様と呼ばれていた。当時は藤原行成の書風がさかんであった。行成の書風に法性寺様の基礎を置かれたが、法性寺様は堅固で個性である。当時は武士のような考え方であったから、忠通の書風がさかんである。

1192年に鎌倉幕府が設立された。幕府の武士は自分の文化を持っていなかったため、平安京の貴族の文化を採用することに努めた。書がもっと硬式になった。しかし、当時の書が平源時代の書に劣った。

藤原時代には宋と私との関係が行われたが、公との関係がなかった。宋の貿易者が来朝したが、宋に行くことがまだ禁止していた。宋の文化が直接に得た情報のかわりに本や撰述だけで伝えられた。宋の紙は愛好されたが、宋風の書は影響を与えなかった。平源時代に全ては日本的なものである。宋の努力で中国の文化の影響が回復したが、和様に負けた。和様は武士と貴族に愛好されたことであった。宋風は主に禅僧に愛好されたことであった。平氏が宋との貿易で富を得た。平氏と宋の貿易の規模が大きくなった。東大寺が再建されたときに宋風も所々で使われた。

しかし、宋の書風は巡礼で中国に行ってきた禅僧に伝えられた。日本は確かに日本的な国であったが、宋の書風を愛好した人も居た。

平源時代に漢字と仮名が衰えたが、和歌はさかんであった。当時の民族は仮名と漢字を美しく書くことに興味なかったため、書が一般的に衰えた。

鎌倉時代には詩文や学問みたいな文化的なことに興味がある者はほとんど居なかったため、文化を発展させる努力もなかった。当時は発展ということよりもむしろ以前の文化を保存する目的である。新たな書はなく、以前の書風が譲り受けられた。書も、また、衰えた。

相変わらず書は貴族にとってさかんであった。やはり、書は文学とか記録に必要なことだったので、学校が書をおしえなければならなかった。学問は書を欠くこともでかいなかった。でも、藤原時代のような書ではなく、芸術のかわりに実用的な用具であると考えられた。武士階級がもっと勢力を取ると書の学習が必要になったが、武士も実用的なもの

だけで使った。

当時の書は均一性で好まれたが、鮮やかで鮮麗ではなかった。当時に生まれた書風が急に消えてしまった。基本的に、藤原時代の書が取り戻された。伏見院流を作った伏見天皇は主な取り戻す者であった。

宋との貿易がさかんであった。和様もさかんであるにも拘わらず、宋風の芸術や書の影響がますます強よくなっていた。宋の文化、特に書、の輸入の責任者は禅僧であった。しかし、宋の影響が禅的なものだけにみえるようになった。庶民の日常生活にみつけにくいであった。宋僧が来朝したときに、厳重の生活で日本人に敬意された。それはある程度まで書を発展した。

日元の関係は不安であったのに、僧があちこちと行ってきた。元風も日本に伝えられた。宋元風という宋と元との混成は貴族にさかんになった。当時は文化の取り扱いが禅僧にされたことであったから、禅もさかんになった。禅は論理的なことではなくて説明もされないことであったから、流行した。宋の禅僧によってさかんになった。

室町時代には書が貴族と武士階級と庶民の上流に愛好された。和様の穏やかな点画に対して宋の書風の構成的な強い点画にけん著な移主があった。2つの様式の混成がうまれた。青蓮院流と呼ばれた。室町時代に栄えた書風は世尊寺流と寺明院流と青蓮院流である。平安京では有名な5寺があった。五山と呼ばれた。最も能文家が五山に居た。五山は文化淵藪である。五山の文学が主に禅と儒学に関していた。五山の5寺は天竜寺と相国寺と建仁寺と東福寺と万寿寺である。

1368年には元が滅亡した。明が中国を統一した。当然的に、禅僧が明風を学んだが、貴族がまだ和様を愛好していた。宋風も滅亡した。

足利義満将軍が明との貿易で得たがった。船が互いの国に交通した。中国風がまた人気になった。五山の書風は主に宋と元と明の混成である。五山様と呼ばれた。

夢窓疎石は一山一寧の弟子であった。五山の最高の能書であるといわれる。

一休宗純というのは小松天皇の庶子であるといわれる。夢窓の書風は独特のものである。禅宋の腐敗を侮った。夢窓の書に気持ちや性格がうまく表わされる。当時に愛好され、尊重された。

桃山時代の不安と内戦の時期に源氏物語や古今集などの古典が貴族には復活した。桃山時代のもっとも優れていた書家は本阿弥光悦である。光悦は漢字の書より仮名の書が有名であるが、両方とも優れる。光悦の作品が多数の人を求められ、手に入れた人が保存した。伝統的な持明院流がさかんである。『三筆』の空海の書風の部分が賀茂流と呼ばれた新たな書風に使われた。

光悦のおかげで仮名は顕著な復活があった。しかし、漢字は偉大な能書家の書風を免れ

ることができなかつた。仮名が復活したのに、基本的に漢字が鎌倉時代と室町時代のように実用に使われた。

石川文山が隷書を復活させた。それで、王羲之と『三筆』の書風はまだ尊重されていたとわかる。

桃山幕府のように五山が衰えた。書の質は以前の時代の書に劣悪である。文化と書の中心は前の能書家のような書家を生めなかつた。

江戸時代に儒学と詩文が五山僧から儒学に移ったように、書も五山僧から儒者と文人と書家に移った。桃山時代は室町時代から江戸時代に移る過渡期であった。江戸時代が接近すると桃山時代の能書家は亡くなった。新しい能書家が珍しかった。偉大な書家の死亡と桃山時代の死亡も来たといってもよい。

江戸時代は平和の時代であった。相変わらず貴族にとって和歌、書、と音楽がさかんであった。書が栄えたが、以前のようなではなかつた。芸術と実用の中にあつた。芸術としてやった人が少なかつた。

当時は『三筆』より『三跡』が愛好された。出版の流行が書を発展させた。江戸時代には書がさかんであり、また、出版がさかんであったから、名筆劇跡の法帖が度々刊行された。1685年の本朝名公墨宝の上巻には空海、小野道風、藤原佐理、藤原行成、藤原定実、藤原行能の書跡を収め、中巻には伏見天皇、後伏見天皇、尊円法親王、尊道親王、尊鎮親王、尊純親王、近衛信伊、本阿弥光悦の書跡を収め、下巻には松花堂昭乗の書跡を収めている。即ち、道風、行成の書風が主で空海の書風が少し添えられているだけである。これによって江戸時代にはどのような書が尊重させられたかということが大体わかる。

徳川家康が儒学を促進した。出版の盛んで、民族は色々なほんが手にいれやすかつた。学問も芸術も促進させられた。幕府が朱子学だけ認めたが、もっと知りたい人が多く居た。儒学の流行の結果で中国風に関して興味が復活した。当時の中国風は元と明に改められた唐風であった。江戸時代の中国風の全部は唐様と呼ばれている。黄はく僧が書と詩文で促進した。良寛が細い点画と書の全風の能力でさかんになった。他には北島雪山と細井広沢がある。相変わらず王羲之の書風が勉強された。心越という明の僧がてん書と隷書を復活させた。少なかつたが、飛白という書風ができる人も居た。

再び仮名の書が漢字の書に負けた。漢字の書は仮名のより尊重された。藤原時代には和様の人気で仮名の書が漢字よりさかんであったが、江戸時代の儒学と中国風の流行で漢字が尊重された。江戸時代には仮名のために使われた用紙が室町時代ののに劣つたが、良寛、加藤千蔭、冷泉為恭の書で仮名が少し復活した。

幕府と封建の崩壊と政治の中央集権で日本が物凄く変わった。中国の文化の輸入が軽視

された。江戸文化が愛好されたが、西洋の勢力で和歌と書が衰えた。

詩文と書が最初から密着な関係していた。当時にもそうだった。詩文も衰えた。大正時代には競技や展覧会で書がちょっと復活したが、書が競技的なものになってしまった。

当時に研究はさかんであった。色々な古文が発見されたので、書の興味が少しさかんになったが、書が庶民のかわりに書家に限られていた。

現在は書が実用的ではなく、完全に美術としてみられている。それによって新たな書風が生まれた。以前と同じではなく、個人的な表現は強調されている。それに、今日の書は読まれるものではなく、見られるものだけである。戦争が明治維新よりも日本を変えた。現在は展覧会時代といってもよい。

西田幾太郎

- ハイデガーの実存主義と仏教をつなぐ橋 -

カラディマ・クリスティーナ

はじめに

西田幾太郎の哲学は日本が近代国家として出発しはじめた時代に属している。西田哲学の思考は明治・大正・昭和時代が互いに区切る時期に進んで東洋と西洋の精神史の流れの大きな交差点になって、新しい日本的な哲学を作ったのである。西田哲学は初期の「純粹経験」、
「自覚」、中期の「場所」と後期の「弁証法的世界」、四つの時期に分けることができる。西洋のあらゆる哲学者に対して、西田が存在の背後に「絶対無」を立てて、絶対無の自覚的限定から弁証法的世界を考えた。歴史を問うことの出発点は主体と客体が統一実現しているときの日常的な純粹経験である。二元論、分別を否定する無差別の精神と場所に基づいた述語の論理は禅の道を歩む西田の思考様式の特徴で、西洋の伝統哲学との根本的な差異である。しかし、両者が合致したときの最高の善の発展構造を説くために西田は仏教の思想とともに西洋の新しい哲学のあらゆる思想を手がかりとした。実在の世界を把握しようとする考え方に達するまで、西田の直覚的事実という考え方はベルグソンの直観主義と「純粹持続」、フッサールの現象学などに影響を受けた。「絶対自由の意志」の根底をなす自覚の点にフィヒテの「自覚」という考え方に近い性格がある。さらに、“Returning to the stream of life”(「生の流れへの還帰」というウィリアム・ジェームスの有名な言葉は根本的な出来事である西田の「純粹経験」(“pure experience”)となんらかの関わりがあると言えるだろう。

主観と客観がまだ分かれていない状態を考えて、西田哲学が主観主義だと言うと誤解である。統合的で直観的な要素から成り立つ西田哲学はカントの自我哲学を越えて、仏教、禅の中の歴史哲学を中心にすることによって「純粹経験」、「場所」、あらゆる段階を通して「歴史的現在」を考えた。世界の深さを対象的なものなしに無の論理で行為の立場から理解した西田哲学は三木清によって「世界哲学」として特徴づけられた。

西田の「場所」(一九二六年)の翌年(一九二七年)にハイデガーの『存在と時間』は出版された。ハイデガーはデカルトとカントの合理的で客観的な認識論と伝統的なキリスト教の現世否定主義(“ecce homo”-キリストを指して聖書で書いてある言葉と正反対の立場)を否定して東洋の視線から(ハイデガーは中国の古典の「老子」の翻訳をやっていて、禅宗、芭蕉の俳句に関心をもっていた)個人の宗教経験を求めた。ハイデガーにとって考える、そ

んなに難しいことより日常的な自分から出て、そのところの本質的な自分になるという「ある」のほうかなければならない。科学が日常の経験に基礎をおいても人間の本当の姿、人間の自由を考察することができない。西田と同じように、ハイデガーは科学的に理解できない、絶対の真実がある現実からこそ出発する。

高橋里美の言った「西田先生の絶対無の哲学が、これまで殆ど予想しなかった空潤なる境域を私に開示し、私の弱き思弁の翅に強き飛揚力を与えるものであったとうに、ハイデゲルが存在論が、私に有限者の立場を一層深く自覚せしめる機縁をつくったことは否めない」という言葉を手がかりにして、西田の無限者の立場に、ハイデガーの有限者としての存在論にどういふふうに通教、禪が働き込んでいるか、その背景からふたりはどういふふうに通具体的な歴史的現実界を考えたか以下において少し検討してみたい。

第一章 純粹経験

西田の哲学は純粹経験から始まる。「斯くの如き世に何を楽しんで生きるか」という自問に西田は「呼吸するも一の快樂なり」と答える。ここは東洋の深呼吸の古い考え方がふくめられている。体を動かさず、何も考えず、座禅の姿勢を整えた上で、深く息をするとき、肩の凝り、腰の痛み、緊張感など、すっきりしていないものをその息のなかに吐き捨て、全身の隅々が爽快になり身心が蘇ってきたような内面的な変化が生じる。自分を吐き捨てるというのは仏教のいう我執を吐き捨て、無我になり、生の肯定の意味になっている。座禅は別になにもしないことなのだが、なにもしない上で現存在の空間（現有の有－"Dasein"の"Sein"）が広がってくる。西田が「純粹経験を唯一の实在としてすべてを説明してみたい」というときに無から始まる経験の無垢さを指していた。座禅のときに息をすると同様に純粹経験というのはあらゆる判断や思想を加えずに直接に感じられる原始的な経験である。自分の偏見にとらわれて勝手に解釈したことは「自分の細工」にしかすぎないし純粹経験の本質を表さない。もちろん、自分の意見を通さないで、いつも妥協したりするとこれもよくない。しかし、「何處も対象化していると同時に情的な統一というものがなくてははいけない。それができると、日本としての特色のある大きな文化ができるのだ」。西田の『善の研究』では次のように書いてある：「色を見、音を聞く刹那、未だこれが外物の作用であるとか、我がこれを感じているとかいふような考えのないのみならず、この色、この音は何であるという判断すら加わらない前を言うのである。それで純粹経験は直接経験と同一である。自己の意識状態を直下に経験した時、未だ、主もなく客もない...」。「未だ、主もなく、客もない」というのは実存、そのものの現象である。西田の主客未分がヤスパーズの「包越者の哲学」（"die Philosophie des Umgreifenden in einem Denken ,dass sich im Nichtdenken koennen vollendet"）と似ているが、知識のレベルを越えた知られざる包越者である存在の主客裂開

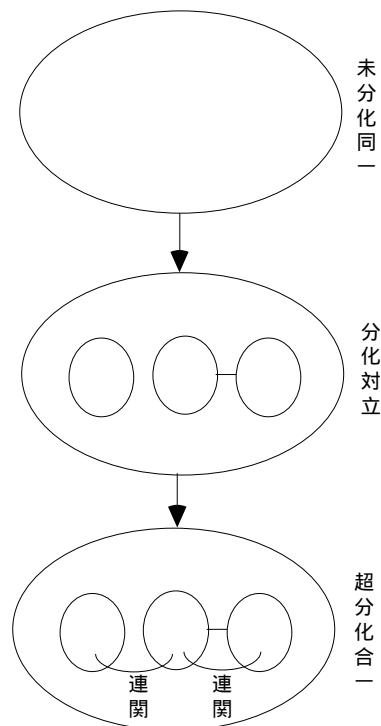
(Subjekt-Objekt Spaltung)というヤスパースの立場に対して純粹経験が遂行されるときに西田が分裂した主客の統一を力説している。思惟以前の自分になって媒介なしで事実に染み込むということである。

” Es winkt zu Fuehlung fast aus allen Dingen
aus jeder Wendung weht es hier : Gedenk!

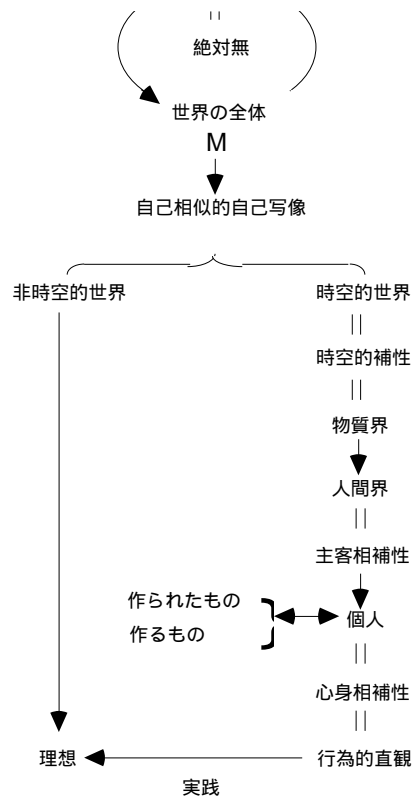
.....
Durch alle Wesen reicht der eine Raum:
Weltinnenraum. Die Voegel fliegen still
durch uns hindurch. O, der ich wachsen will,
ich seh hinaus, und in mir waechst der Baum ”

(Rainer Maria Rilke- ” Es winkt zu Fuehlung fast aus allen Dingen ”)

鳥たちが成長しようとする「私」をつらぬいて飛ぶ、成長しようとする私が私のなかに木が生えるのをかんじる、とリルケは言う。反省以前の主客未分の段階と主客対立の段階を通して主と客が合一するようになる。



自分でもない、彼でもない、しかし同時に自分であり、彼でもあるということになっている。すなわち、別の表現すると、自己の根源を表す「絶対他者」になって外界と内面の隔てがなくて全部がすべての存在を通す ” Weltinnenraum ” という一つの空間で響きはじまる。



意識が対象を自覚すればするほど、つまりは、「個は個に対して個である」限りでは能動的な無が意志の働きによって実践的な役割を果たして具体化されている（「真の個人性というのは一般性を離れて存在するのではない、一般性の限定されたものが個人性となるのである」）。

他者と自己が互いに呼びかけることによるのみ「そこに真の人格の姿が見られるのです」（“Because I am I, I am not my brother and my sister and what makes me fully human is the identity of both facts existing together in contradictory tension...” — Robert Carter）。ハイデガーの“Weltinnenraum”（「世界内在空間」）も他者なしで自己がありえないという西田と同じような考え方を表している。ハイデガーの日常的な実存は“Sich vorweg schon sein in der Welt als Sein-bei innerweltlich begegnenden Seienden”（「内世界的に出会われる存在者のもとの存在」）の構造をもっている。「内世界的に出会われる存在者のもとの存在」とは存在者のもとで事物的で世界内部的な存在関係を表している。「内世界的に出会われる存在者のもとの存在」は「事実性」・「情態性」（“Faktizität”）、「頹落」・「退落」（“Verfall” — “...in der Gestimmtheit ist das Dasein sich erschlossen als ein Seiendes, welches sich selbst verfallen, verlassen ist”）、「憂慮」（“Sorge”）、「不安」（“Angst” — “Worum die Angst sich ängstet, ist das In-der-Welt-sein selbst. In der Angst versinkt das umweltlich, ueberhaupt das innerweltlich Seiende”）などを含意する。ハイデガーの配慮（“Besorgen”）、配視（“Umsicht”）による世界のうちの道具的な出会いは（“Vorhandenheit” — 「事物性」, “Zuhandenheit” — 「道具的な存在性」）西田の「ものになりきる」に近い性格をもっていないだろうか。

西田によると、禅の修行による純粹経験によって本当の自分に達することができる。本当

の自分に達するよう、ハイデガーは死をとりあげる。他の人の死に対していかに気遣ってもその人のかわりに死ぬことができない。ハイデガーの " Sein zum Tode " ("死への存在") は存在の真実を指している。世間の常識に従って生きる人 ("世人" - "das Man ") は世界に出会った存在者のもとに頹落して本来の自分を忘れて対決を避けようとし、死に対して「隠蔽的な回避」の態度をとっている。こういう意味でハイデガーは本来性を免れる現存在は先んじていると述べる。死ぬときに一人で死ななければならないので、そのときまで先んじていた現存在、本来的な存在が死ぬ。ハイデガーにとって生きている間に、本来性の可能な在り方は死を考えると、存在の非本来性に対しての不安から成り立つ。こういう時に世人がだれでもない人 ("man ") から離れて、本来的な自己になりうる。("Der Rufer ist das Dasein, sich aengstigend in der Geworfenheit. Der Angerufene ist eben dieses Dasein, aufgerufen zu seinem eigensten Seinkoennen. Und aufgerufen ist das Dasein durch den Anruf aus dem Verfallen in das Man "))

真理を考えるカントの認識論に対して西田が純粹経験を認識できないこととして見る : 「... 即ち与えられた直接経験という如きものは、我々の認識することのできない知識以前である。我々の知識とはこの豊富なる具体的な経験を或る立場から見たものに過ぎない」。現実的で自然を重んじる中国の禅、詳しく言えば、現成公案、廓庵の「十牛図」という禅の入門書、授記・面授、袈裟、経巻、只管打座を定説する道元の仏祖の道の考え方などが西田の純粹経験に通じている。

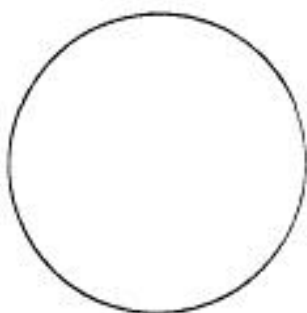
中国人、日本人は直接目で見、物に触れる、実践的な民族である。食べ物の味を相手にいくら説明しても自分がためしてみないとその食べ物の味を実感できない。実践しないと分けることができない。恐らく、この東洋的な考え方はゲーテというドイツの詩人にもあると考えられるだろう。

" Grau, teurer Freund ist alle Theorie
Und gruene des Lebens goldner Baum "
(Goethe- " Faust ")

発言しているのは『ファウスト』のメフィストという悪魔なのだが、元気を挫き、生命の発展をさまたげるのですべての理論は生命の緑の樹と比べたら灰色にすぎないと確認せざるをえない。同じ作品では、散歩から帰ってきたファウストはヨハネ福音書の " Am Anfang war das Wort " をとりあげて、" Am Anfang war die Tat " と訳する。行動を重視するファウストは言葉の前に業があったと主張する。西田の「色を見、音を聞く刹那」も同じように純粹に行動するという意味ではなからうか。

中国の禅では「平常心是れ道なり」、「即心是仏」という言い方がある。というのは、平常の心、人間の心そのものが仏、悟りの道である。公案は禅宗の特色で、人生について問うも

のである。公案では古則公案と現成公案がある。祖師たちの出来事、教えを伝える古則公案に対して、現成公案がすべての現象、森羅万象に真理があると認める。仏陀が我々の世界を飛び出して他の世界に住むのではなく、しかも、仏を対象として求めると本人が仏と無関係になるので、仏陀を求める必要はない、と現成公案は説く。とはいえ、仏は普通の人間と違う。仏陀は我の外にあらず、我の内にあると言っても、この我の内にある仏陀がとてもとらえがたい（" Nah ist / Und schwer zu fassen der Gott " – Hoelderlin- " Patmos "）。すべての束縛から放免されて安心をえて涅槃寂靜という状態に達するまでに、あらゆる修行過程を超えなければならない。人と牛との関係をテーマにして仏性をえるためにこういう修行過



第 8 申 人牛俱忘



第 9 申 返本還源



第 10 申 人塵垂手

程は廓庵の「十牛図」では象徴的に描かれている。西田の純粹経験を最後の三つの段階によって分析できる。

牛の足跡を見つけて（知的な段階）人が牛にまたがる（人と牛、主観と客観が合一する）ようになってから「人牛俱忘」という八段階のところで人と牛が空に融け込む。ここから西田の純粹経験が始まる。第九図は「返本還源」という名前がある。「返本還源」は元に戻り、源に還るという意味がある。本来的に、色を見、音を聞く瞬間である。心がおもむくまま、生命充足の境地である。ニーチェのツァラトストラの「天降り」と同じように、悟りを得た（色を見、音を聞いた）人が衆生を迷いから解放させて、すべて生きているものを救い出すために戻ってくる。これは還相を重んじる「入塵垂手」という第十図の意味である。

第二章 西田とハイデガーの無

さらに、西田は「創造されずして創造する」、直観と反省を結びつける「絶対自由の意志」の働きを考える。「創造されずして創造する」というところに止まらずに生き生きしい現実に触れ合う自由の意志の働きについて、次に「創造されもせず、創造もしない」と述べる。ここに表現されているのは、経験された物自体の場所ではなくて、自分の居る、無に漂う場所が深められているということである。「自己は自己の中に映すのである...普通に自覚と云え

ば、単に知るものと知られるものとが一つと考えられるが、私は真の自覚は自分の中に於いて自分を知ることであると思ふ...自覚の意識の成立するには「自分に於いて」ということが付加せられねばならぬ。このところから場所論の展開が始まる。物とかかわってまったくその事態になると自己が於いてある場所が開けはじめて、その限定のない野の明るさに映された自己が自分を限定し、つまりは、西田の言う「一般者の自己限定」ということとか、「意識された意識」ということとかである。「自覚の本質は、我を超越したもの、我を包むものが我自身である。自己なし、それなのに、本当の自己になりきることになる。反省する自己は自己が於いてある場所の無を意識する。それゆえ、「自己なし」ということになる。けれども、ほかのものとの連関において、無に於いてある自己が無を否定する。西田に言った「逆限作用」によって自己が生きかえてくる。

西田の場合にも、ハイデガーの場合にも「無」は有を否定する概念ではない。有があるよう、無がなければならぬ。「ある、ある、ある...ある」、終わりが無い連鎖にならないよう、西田もハイデガーも同じ原理から無の必然性を考える。『<在る>ことの不思議』では説明された海の面白い例を使ってこの原理を明白にしよう。海の底に底があるとすれば、その底が底になって、海の本当の底がなくなる。存在があるからこそ存在の根底に無がなければならぬ。現実が創造的な無である。無が自己を否定していると、同時に自己を対象化、個人化する。現実が無から現実を形成し、無が深ければ深いほど意志がもっと創造的に働いて、もっと豊富な有を生じる。西田にも、ハイデガーにも、場所の論理、「現実即絶対」という考え方は「有」と「無」の問題が出てくるが、ハイデガーと比べたら、西田が無を背景として考えないで、かえって無をもう少し前に引き寄せて東洋の伝統に応じて、「有」は無に包み込まれてあると述べる（「東洋の無は現在が無だが、西洋の無は有から考えられていると思ふ」）。東洋的無には形、際限、外と内、聖なるものとけがれたものの区別がないので、執着がなく、自由性、真実があるものである。善と悪、穢土と浄土は一つで、平凡な我成仏。西田にとって自己とは無限の半径をもって無数に描きうる円の中心である、すなわち「絶対無」に囲まれてある自己は信仰心の態度ではなくて、自由な自己である。西田は臨済に倣って「仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺す」と言う。昔の教えばかりに従うではなくて、自分が切実に思っていることをやりつくさなければならぬ。仏や祖を殺すことは恩に背くのではなく、かえって恩に報いるということになる。

ハイデガーは西田の述語の論理と違って無を消極的なものとして受け取る。形式的な概念が人間を当惑させないので、西田と同じように、ハイデガーも形式的な概念を軽視する。ハイデガーは人間存在を現象学的に問うことから始める。「ある」とは何かという問いに対する普通の答えは「ある」とは「存在するものである」である。けれども、この場合に、存在は存在者になってしまつて存在の源泉に何があるか不明である。（" Wenn wir nach dem Sinn von Sein fragen, dann wird die Untersuchung nicht tiefsinnig und ergreubelt nichts, was hinter dem Sein steht, sondern fragt nach ihm selbst, sofern es in die

Verstaendlichkeit des Daseins hereinsteht. ") 存在の不必要な分析を無視して " Das Sein ist "(「存在は存在する」) と答えるしかできない。色々な学、論理学、あらゆる思惟は存在を純粹に見いだすことを妨げる、自己を閉ざすことであるとしても、存在の真理を見いだすよう、存在に傾聴 (" hoerend ") しつつ現象学的に問うことがもっとも必要的なものである。言葉は内在的な制限がある、満足させない答えを与えても存在を隠しながら明るくする (" Sprache ist lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst ")。ハイデガーは、哲学が空想の遊び場でなくなる、そういう問いからあらゆる段階を通して、無をあらわにする。そういうふうに通う者は在るものを超えて不安という " Grundstimmung "(「根本気分」) に襲われてくる。恐れは超自然的な力の働きによって人間を固定させて、不自由にさせる。不安は恐れ (" Furcht ") と違う。不安になると、かえって、人間があらゆる束縛から解かれて個人を引き締める力が緩やかになって、人が支えがない無の現在 (" Gegenwart des Nichts ") へと放ちゆるされる。無は存在者にとってたんなる対立項ではない。無は存在に直接つかみかかって無を否定するので、無があるよりはむしろあるものがある (" Das Nichten des Nichts "ist" das Sein ")。ハイデガーの無の無化を具体的に理解するために、日本の弓術の例を考えよう。弓を引き絞ると緊張感がたまって、無我の状態に移って行って、人間の存在が消えるように感じるが、矢を放って緊張感がなくなって非有の中の有を実感できる。つまりは、無が無化される。無が開示になると同時に " Warum ist ueberhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts " という質問の答えが出てくる。

" Helle Nacht des Nichts der Angst "(「不安の無の明るい夜」) あるからこそ、" Seiendes ist "(すべてあるものがある) ということができるのである。無に包み込まれた現存在は無を越え出て、存在の明るみに照らされて実存する。ハイデガーは " Ek-sistenz " という言葉を独自に脱我的実存、存在の明るみに立つという意味で使う。存在者を越え出た存在をハイデガーは超越と名づける。超越には、本来的な、最高の存在の意味がある。最高の存在の真理は人間が祝祭のときに故郷へ帰ってくる (ヘルダーリンの " Wie wenn man am Feiertag kehrt ") と同じように、人間の方へ帰ってきて、輝き出る。

第三章 西田、ハイデガーの時間論

物理学は時間を空間として見るので、現在は時間的な空間の長さの中で一点にすぎないのである。それに対して西田とハイデガーの「絶対の現在」は無時間的で、無限の過去と無限の未来を包む瞬間である。

西田の純粹経験という過程に瞬間は相互的に限定している。西田のいう各瞬間は大事にされて、「永遠の今」とか「刹那の永遠」とか呼ばれている。というのは、「唯一一回きり」の瞬間は「不連続の連続」という形で存在の要素だからである。

道元の『正法眼蔵』、「有時」という巻きでは、存在即時間、「不二一如」の論理が論じられている。さらに、「世界」は「世」と「界」から成る。「世」は「三十」、つまり武士道によれば、人間が自分の力を発揮する三十歳までの期間を表す。そして「界」は空間（世の中）を表す。つまり、「世界」は時間と空間の両方を含むのである。ハイデガーはこの東洋的な考え方に影響されて、時間を抽象化した西洋の伝統に対して、現存在がある限りでは存在が存在すると言って存在と時間を一つとして見る。瞬間に徹する道元の「而今の有時」と同じような意味でハイデガーは「絶対現在」のことを「時間の時間化」(" Die Zeitigung der Zeit ") と言って格言する。

第四章 道徳、宗教の世界

罪を意識する自己を西田は「悩みある魂」を使って表現するのに対し、ハイデガーにとって罪を意識する自己は " Schuld " (罪責・負い目) を体験する自己である。西田にとって道徳とはカントの当為のような、現在から離れているものではなく、また、たんなる幸福を求めるものではない。「われわれは弁証法的な世界のエレメントとして存在するのであるが、その世界の動いて行く方向というものがある、その使命をみたしてゆくことが道徳である」。ハイデガーの道徳は非本来的な存在の距離を表して、" Entschlossenheit " (「決意性」) をもって不安から逃げないで、沈黙して運命を歴史的に生きるということである。決意性のある自己が個人主義へと落ち込むと批判されたこともあるが、西田の「物来って我を照らす」と同じような意味でハイデガーの「決意性」の本当の意味は存在者の元で気遣う存在である(" Das Sichkennen gruendet in dem urspruenglich verstehenden Mitsein...Der Andere ist so zunaechst in der besorgenden Fuersorge erschlossen ")。

ハイデガーの場合にも、西田の場合にも宗教世界は日常世界と異なったものではない。ニーチェはキリスト教の考え方に対して " Gott ist tot " (「神は死んだ」) と叫んだ。禅の生命観において全てをやってくれる神がいなくて、世界、ものごとの始まりは大昔にあるのではない。崇拜すべきである神がいなく、救われるべき人間もない。ただ、真実のある今の世界を精一杯に生き抜くということである。中国の百丈という坊さんが言ったように「おれがここにこうしている」という事実は不思議な事である。全ては今、ここに始まる。

西田の「物来って我を照らす」、そこに表現されているのは、仏教の精神を生かした宗教観、久松真一によって「水波」の比喻で説明された述語主義の論理である。自分の好き勝手な計らいを捨てて客観的な世界、真実のある自然に染み込むということになる。これは日本文化の特色であると、西田は主張する：「日本文化の特色というのは、主体から環境へという方向において、どこまでも自己自身を否定して物となる。物となって見、物となって行うというにあるのではないかと思ふ...日本精神の真髓は、物において、事において一となるということ

でなければならない。宗教的な自己とは自己を否定して、物となりきって、無の上で超越する自己である。

第五章 現実と歴史

現実を生き抜いた現在にのみ個性が出てくるので、西田は「歴史的事実はいつでも現在から考へてゆかねばならぬ...歴史の動きは発展といはれるが、それは現在から現在へ移ってゆくと考へられねばならぬ」と言う。現実を生き抜いた現在から成り立つ時代がハイデガーは熟する時代である(" die Zeit zeitigt ") と述べる。

西田は哲学の動機を「驚き」ではなくて、深い人生の悲哀でなければならない」と主張して、全てを宗教的な立場から理解する。とはいえ、西田の世界観が切断に欠けるとは言えない。西田は歴史の背景に精神があるのではなく、行為によって表現されている、創造的なエレメントである自己を見る。日本の敗戦、自分の死と顔をつき合わせて、西田は「世界戦争を否定する為の、永遠の平和の為の、世界戦争でなければならない」と言う。

仏教の三法印の第二には「諸法無我」という観念がある。「諸法」というのはさまざまな存在の形態を表す。「無我」というのは「我見」の否定であり、純粋な「個我」が実存しえないということである。社会的な、歴史的な連続性を無視すると自己の存在を考えることができない。昨日、あしたの自己を考えないと、今日の自己を分けることはできない。道元の『正法眼蔵随聞記』では次のように書いてある：「高うしても下らんことをわするることなかれ。今日存すれども明日も思ふことなかれ。死に至りあやうきこと、脚下に有り」。危険、死は身近にある。今日を楽しく過ごせても、必ずしも明日も無事であるとは限らない。西田は歴史を同じような視線から見る。日本人が旅順の戦いで勝利したことを祝うときに、西田は戦争にはらったたくさんの犠牲とこの先の道の遠さ(「前途の遼遠」)を考えて家で一日中、座禅を続ける(「馬鹿騒ぎなすとは、人心は浮薄なるものなり一夜打座、雨中に閑せず、外は賑し」)。

ハイデガーの歴史観は生まれ育った土地でそこで埋められている祖先と結ぶ。個人の運命(" Schicksal ") を民族の命運(" Geschick ") のために犠牲することによってのみ、現存在の意志(" Daseinwillen ") にみちた時代になりうる。偉大な民族の将来は " Daseinwillen " にみちた時代を相続するのである。ハイデガーの言った " Dichter in der Gesellschaft "(「社会の中の詩人」) をそれぞれの国民が自分の使命(" Bestimmung ") を発見しなければならないという勧めの意味で理解したほうがいいのではないか。

終わりに

本研究の目的は、一方で、西田、ハイデガー、仏教を通して、東洋的な考え方と西洋的な考え方はどういうふうに関わるかを示すことであり、その他方では、宗教、「東洋」、「西洋」といった概念の限界を越えて、この人生の各瞬間の不思議さ、過去と未来を切って後悔しないで、今、ここに充実した生命を生きることの喜びへの讃歌として理解することである。

” O Leben Leben, wunderliche Zeit
Von Widerspruch zu Widerspruch reichend
im Gange oft so schlecht so schwer so schleichend
und dann auf einmal, mit unsaeglich weit
entspannten Fluegeln, einem Engel gleichend;



O unerklaerlichste, o Lebenszeit...”

(Rainer Maria Rilke- ” O Leben Leben, wunderliche Zeit ”)

フリードリヒの海辺の僧

海辺と空の間の無限の孤独（死の拡大な領域）の中で僧侶の姿（生の煌めき）が立っている。
この絵に出ている僧侶は私たちに背を向け、海原を見渡し、自然の無限に身を委ねている。

註：西田の引用は『西田幾多郎全集』、『西田先生との対話』に基づく。

ハイデガーの引用は ” Sein und Zeit ” に基づく。

主要参考文献

- 『西田先生との対話』、三木清著、角川文庫、昭和二十七年
- 『西田幾多郎を読む』、上田閑照著、株式会社岩波書店、1991年
- 『西田哲学選集』第五巻 - 「歴史哲学」論文集、覽修上田閑照・編集大橋良介/野家啓（「解説」嘉指信雄 - 「ポストヒロシマの時代」の「歴史哲学」、468頁-528頁）
- 『西田幾多郎 - その哲学体系』I、III、末木剛博著、株式会社春秋社、1987年
- "The Nothingness beyond God -An Introduction to the Philosophy of Nishida Kitaro", Robert Carter, Paragon House Publishers, 1989
- "Sein und Zeit", Martin Heidegger, Tuebingen, 1979
- "Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines Werks", Otto Poeggler, Koenigstein-Ts: Athenaeum, 1984年
- 『ハイデッガー』、原佑著、東京勁草書房、1996年
- 『ハイデガー』、G スタイナー著（生松敬三訳）岩波書店、1980年
- 『<在る>ことの不思議』（「滅びのなかの生成」）、古東哲明著、勁草書房、1996年
- 『禅の思想・インド源流から道で元まで』、田上太秀著、東京書籍株式会社、昭和五十五年
- 『道元の世界』（第四章 「有時」 - 存在と時間、第六章 現成公案と無情説法 大自然の真理）有福孝岳著、大阪書籍、1985年
- 『仏教比喩例話辞典』、森章司著、東京堂、1987年
- 『仏教用語辞典』、須藤隆仙著、株式会社新人物往来社、1993年
- "Ausgewaehlte Gedichte", Rainer Maria Rilke, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1966

日露戦争から見た日露間の交渉

コトワ・タチアナ

1 はじめに

現在の北方領土問題における日本とロシアの話し合いは、スムーズに行っておらず、この話し合いをどのようにしたらうまく行くか考えていると、昔の日露戦争の時の日露間の交渉を思い浮かべる。その頃から日本とロシアの間には問題があり、その頃のことを知ることで、今の日露関係を正確に知ることができる。

2 日露戦争以前の状況

日露戦争を避けることが出来ていたとすれば、日本とロシアが韓国と満州の侵略と支配をそれぞれ認めあって、日露協商を結んだであろう。伊藤博文と井上かおるはその途を選び、立憲政友会が支持した。これに対して、1901年6月、伊藤の後を狙って首相となった桂太郎、その下で外相に任用された小村寿太郎らは、日英同盟の路線を選択した。満州や韓国に勢力圏をもたないイギリスに対して、日本がどのような内容の条約を結んだとしても、満韓問題の直接的解決とはならない。ロシアの南下政策によって、中国・中近東・インドで脅威にさらされていたイギリスにとって、日英同盟はロシアをけんせいしつつ、中国における自国の権益を保持するためのものであった。他方、韓国保護国化・満州市場進出を狙って、日英同盟を結んだ日本政府としては、極東最大の海軍力の保持をめざし、対外膨張の途をひた走ることにならざるをえなかった。

日清戦争後、明治政府が最優先の課題としたのは膨大な軍備拡張を行うことであった。これは日清戦争とその直後に三国干渉などがあったから急に生まれてきたなどというものではない。日清戦争前からロシアのシベリア鉄道の建設が東アジアの情勢に決定的影響を及ぼすという認識を基礎に軍備拡充の急務が意識されていた。それは日本の近代軍隊と軍国主義体制創設の中心人物、山県有朋の『軍事意見書』、『外交政略論』など、一連の意見書を見れば明らかである。そしてこのことは財政指導者にも認識されていた。松方正義蔵相は『財政意見書』のなかで、これを『大半三、五年ノ内に完成スル必要』がある、なぜならシベリア鉄道の完成は『正二五箇年ノ内』と見られるからであると述べている。日本の急速な成長にともな

って、極東における勢力関係が一変した。朝鮮と南満州を手に入れたことによって日本は南ウスリー地域の国境にぴったりと近づくようになった。こうして日本は、極東においてロシアの利益を直接脅かすようになった。ツァーリ政府は、事件の進展に当惑し、1895年4月11日、つまり下関条約の調印を前にして、現状を審議するために、特別閣僚会議を召集した。この会議で蔵相エス・ユ・ウィッテは発言して、今次の戦争は直接ロシアに向けられたものであるといい、次のように指摘した。「われわれが今日日本人に満州を許すとすれば、わが国の領土を守るため、……10万の兵と、わが艦隊の増強が必要となる。遅かれ早かれわれわれは、どうしても日本人とたたかわねばならなくなるからである」とし、南満州を放棄するよう日本に最高通牒をつきつけるよう提案して、こうのべた。「わが国にとって、今日戦争を決意するほうがずっと大きな犠牲を払わなければならないからである。」会議は全員一致して、日本が南満州をしないよう「当初は友誼あるように」忠告することに決した。これを拒否してきた場合、日本政府にたいし、ロシアは行動の自由を留保し、自国の利益に従って行動するものであると、声明するよう提案がなされたのであった。

1895年4月、下関条約の調印後、ペテルブルグで特別閣僚会議が再度開かれた。ウィッテは日本にたいし、遼東半島を占領しないよう要求し、もし聞き入れない場合には、日本にたいし海上から軍事行動を開始すると威かすよう提案した。会議出席者はこれに同意を表明した。ツァーリ政府は、プリアムール地域を攻撃するための基地になりうる朝鮮と南満州にたいする日本の奪取を許すまいとして、積極的に行動するよう決定した。

イギリス・アメリカは商工業上の機会均等と門戸開放を掲げて北清市場をうかがい、ロシアの排地独占的な支配と対立した。特に、1901年9月に就任したセオドア・ルーズベルト大統領が採用した積極外交は、やや遅れて中国分割に参加したアメリカの姿勢を強硬にした。日本は、このイギリス・アメリカ路線に追随しながらも、実はそれ以上のイギリス・アメリカの介入を望まなかった。なぜならば、イギリス・アメリカ基調の門戸開放が実現すれば、その資本力をもって市場を掌握し、日本の進出が抑えられることが予想されたからである。日本にとって必要なものは、まず韓国の保護国化をロシアに承認させ、満州に進出の足場をつくることであった。

その方針にしたがって、1902年4月に締結された「満州還付協約」によって、ロシア軍の東三省、黒竜江省・吉林省・盛京省からの撤兵計画が決定すると、日本政府は、「北清事変講和議定書」に規定された権利を使

い、「日清通商条約」改訂交渉を開始した。改訂目標は、満州における開市開港場の設定や内河航行権を通じて、経済活動の範囲と条件を拡大し、ロシアの貿易独占に対抗しよう、というところにあった。戦争の危機はだいに深まっていた。

3 日露戦争後の日露交渉

1904年8月、日露戦争が開戦し、激戦の末海軍が日本海で勝ったことにより日本軍の勝利となった。

1905年5月、日本からの申し入れに対して、ルーズベルト大統領は「満州において門戸開放を維持し、満州を中国にかえす」という条件で調停をひきうけることになった。「門戸開放」とは、アメリカもわけまえをもらいたいということであり、ここにもすでに、アメリカの本心がのぞいていた。

6月9日、ルーズベルトの正式な講和勧告文が日露両国に示された。日本はただちにそれを受諾し、ロシアもそれを受けて講和会議が開かれることになった。日本側の全権大使には外相小村寿太郎が、ロシア側からは蔵相のウイッテが選ばれた。

日本政府の首脳部は、すでにその年の4月21日、きたるべき講和の条件として、つぎのようなことをきめていた。まず、ゆずることのできない絶対的必要条件として

- * **韓国を日本の自由処分にまかすこと**
- * **日露両軍は満州から撤兵すること**
- * **遼東半島の借受権利と東清鉄道のハルビン支線を日本にゆずること**

そのほか4箇条の希望条件もあった。

ここには、前年7月に、小村外相がまとめたときに、最初にあった賠償という条件は、絶対的必要条件から消えていた。ロシアが「ここには戦勝国はなく、したがって戦敗国もない」という態度であり、賠償金を要求すると、交渉がまとまらないということを日本政府は知っていたからである。

講和会議は8月10日から、ボストンの東北にある軍港ポーツマスで開かれることになった。ここは人口が少なく人の出入りがなく、会議の秘密をたもち、講和委員の安全のためにも便利だからである。日本側は、第1回会議に12条の条件を提出した。4月21日にきめられた絶対的必要条件のほかに、軍費をしはらうこと、樺太をゆずることなどがふくまれていた。日本はルーズベルトから暗示を受け7月に、樺太を占領していた。講

和にあたっての条件を有利にするためである。

日本の絶対的必要条件は、ハルビン - 旅順間の希望が長春 - 旅順間となったのをのぞいて、だいたい認められた。しかし、予想されたとおり賠償と樺太の領土問題では難航した。ウイッテは強硬だったし、ロシア政府も、満州に精鋭部隊を送っている自信から、「日本はけしからん、ロシアを敗戦国としてあつかっている。1インチの土地も1ルーブルの金も日本にあたえてはならない」と、ウイッテに指令してきていた。

ウイッテは、交渉がまとまらなければ、いつでも本国に引き上げるかまえを示した。会議は8月26日には決裂しそうになり、小村も帰国する準備をした。しかし、賠償や領土問題にあまり力をいれると、日本は、金や、領土をとるために戦ったのかと非難される。しかも、日本は、これ以上戦争はつづけられない。日本の立場は苦しくなった。

日本政府は、8月28日、賠償金と樺太をもらおうという要求をすてても、この際、講和をむすばなければならないという命令をたした。小村はこれを受け、「こんなことだろうと思った」と暗い表情を示した。ただし、樺太は、半分だけならば日本にゆずってもよいというロシア側の意向がある筋（イギリス）から伝えられたので、日本はねばって、樺太南部だけはやっと日本のものにすることが出来た。9月5日、講和条約が調印された。

この条約によって、ロシアは、日本が韓国で政治上・軍事上・経済上の利益をもつことを承認し、日本が必要と認めたら、韓国を指導・保護・監理しても、ロシアはそれをさまたげないということを約束した。しかし、賠償の要求はとりさげ、樺太も南半分にきりさげるなど、まさかと思うほど日本が譲歩したので、ウイッテは、喜びをかくすことはできなかった。

もし、勝利者としての日本の要求が、敗戦国であることを承認しないロシアによって拒否されなかったとしたら、現在の状態はどうなったのか予想することが難しいである。何といたっても日露戦争では、日本が軍事面で勝ったが、外交面ではロシアの完全な勝利であった。

日清・日露の二つの対外戦争をへることによって、日本の政治もイデオロギー状況も大きく変化した。その変化のうち最たるものが、政界における軍部の地位上昇、公教育を通じての大国主義イデオロギーの社会的浸透である。

日清戦争をひきつづく日露戦争に勝利することによって、以後、日本は世界の列強との軍拡競争に参加し、経済力とは釣り合いな軍事力を有する軍国主義大国となっていく。日露戦争の勝利は、膨大な犠牲にもかかわらず

らず陸海軍にたいする国民の信頼感を確固たるものにし、また戦後の軍事大国化は、日本社会における軍人の地位を上昇させ、陸海軍に政治勢力として大きな発言権を保持させることとなる。また、公教育にたいする軍の発言力も戦争を通じて飛躍的に高まる。総じて日露戦争を契機に、日本における政治と軍事の関係は、本来の政治の一部として軍事というあり方から軍事が政治をひきずる転倒したものへと変化していく。

1907年、軍部主導のもとに決定された「定刻国防方針」は、西政軍関係変質の一つの指標といえる。「帝国国防方針」は、ロシアからアメリカ・ドイツ・フランスを順位づけて仮想敵国とし、同時に策定された「国防所要兵力」は陸軍＝常設二五個師団、海軍＝戦艦八隻・装甲巡洋艦八隻とし、今後の軍事力整備の基準となった。外交・財政をも規定する国家の基本政策である国防政策に方針を、政府ではなく軍部が提起し、しかも天皇の裁可をとりつけてオーソライズするという方法がはじめてとられた。軍部が政府を飛び越して天皇の権威を背景に国政を左右する重要方針を決定するという先例が開かれ、以後、社会全体の平営化を進める原動力となっていく。日露戦争は、近代日本が、軍事大国へとつきすすむ決定的転換点となったのである。

4 おわりに

日露戦争での日本の勝利は、人類差別を前提とした欧米中心の世界秩序にたいする挑戦となった。それは、ロシアが白人の大国であり、日本が黄色人のアジアの小国だったからである。有色人が白人に勝利したのは、コロンブスの新大陸発見以来の歴史の中で、初めてのことだった。

欧米の植民地支配にあった諸民族（中国やインド、西アジア等）の独立運動は、日露戦争を境にして初めて有効な形をなしてくる。それは、彼らが有色人も白色人を打ち負かすことができるというナショナリズムに目覚めたからである。

参考文献

1. 近代日本の軌跡3 ―日清・日露戦争、井口和起、吉川弘文館、1994
2. 新視点 日本の歴史6 ―近代編、佐々木隆爾、山田信義、新人物往来社、1994
3. ソ連から見た日露戦争、ロストーノフ、原書房、1980
4. 近現代史の授業改革2 特集 ―世界史の中の日露戦争、明治図書出

版、1995

5. 日本の歴史 18、日清 * 日露戦争、海野福寿、集英社版、1992
13. 日本の歴史：5、明治国家と民衆 * 日本の資本主義とアジア、家永三郎、ほるぷ出版、1992

村上春樹の文学について

ツラポウア・ナルギーザ

村上春樹は現代日本文学の作家であります。しかし彼の文章スタイルはこれまでの作家のスタイルと大きく異なっている。村上春樹の小説と物語は約20年にわたって欧米や韓国の人々を魅了してきました。

村上春樹は1949年1月12日に京都で生まれ、子供時代を工業の発達した港町神戸で過ごしました。彼は本が好きだったので、青年時代の多くの時間を本を読むことで過ごしました。その時代英語ができる日本人はあまりいませんでした。アメリカの船が神戸港へ入港するたびに船員が読み終えた本が二束三文で古本屋に売られました。

村上の両親は教師でした。二人とも国語の先生ということで、家では共通の話題として「枕草子」とか「源氏」が出てきました。小さい村上にとってはあまり面白くない状況でした。それで、村上は十代を通して2つのことを憎むようになりました。つまり、一つは教師、一つは日本文学です。

そして、Raymon Carver, Truman Capoteなどの作品をよく読んだ村上はお父さんとしばしば議論し、日本文学には非常に現代化が必要であるという思想が頭の中に強くなってきました。結局それらの議論が息子と父を引き離す原因となりました。

1966年に早稲田大学に入って、自分も何か書きたいと思った村上はそこでパラドックスに突き当たりました。というのは、日本語で小説なり短編なりを書くと、それは日本文学になるからです。しかし、村上は日本文学を憎んでいましたので、結局、何も書けませんでした。それで大学時代は書くことをあきらめていました。

村上の大学時代は政治混乱に見舞われた時代でした。アメリカがベトナムで戦争を行った時代で、日本の若者はアメリカ軍の基地のフェンスに飛びかかっていた。1968年の安保闘争の時は、大学生も自分たちの意見や主張を強く前面に押し出しました。しかし、大学生の反乱は失敗しました。そのため、失望した若者たちは、ひたすら個人内部の調和を目指すようになりました。

村上は「日本は参戦しなかったが、戦争をやめさせることが自分たちの義務であり夢であると感じられた」と思い出しています。

村上は早稲田大学でギリシアのクラシック劇を専攻して卒業し、結婚してから仕事を始めました。20代の間ずっと働いて、29歳のある日突然小説を書きたいと思った村上はその時のことをよく覚えています。1978年4月東京で暖かい風の中に揚げたひらめの匂い

が空気に広がっていました。29歳の村上はスタンドで二ホン対アメリカの野球の試合を見ました。選手は上手にボール打ち返して、そしてもう一つそんなふうには打ち返しました。スタンドが荒れ狂いました。その時村上は小説を書くことができると思いました。彼がどうしてそう感じたのか今もはっきり言うことができません。“私はただそれがわかっただけです。”と村上は言っています。

1979年から1981年まで村上と妻は東京に「ピテル ケト」という小さなジャズバーを持っていた。毎晩閉店の後に村上は店に残ってテーブルで小説を書きました。その時最初に小説を、まずABCDEという順

で普通どおりに書きました。ABCDEというのは既成小説の形で書く時の順番です。しかし村上春樹にとっては何もかもが面白くなかったのです。そこで、これをシャッフルすることにしました。例えば、BDCAE

いうふうに変えたのです。そうすると面白くなると思ったのですが、まだなんとなく重く感じられたので、例えばDとかAとかというふうには途中で抜いてしまいました。そうすると、何か不思議なモーメントという動きが出てきました。これで少し面白くなったのではないかと思って書いたのが村上の最初の「風の歌を聴け」という小説だったのです。その表題は村上の一番好きなトルメンカポテという作家の短篇小説から借用されたのです。「群像」という文学雑誌の賞はこれまで掲載されたことのなかった若者の作品のために設けられていました。「風の歌を聴け」を出して、村上春樹はそのコンクールで入賞するのを疑いませんでした。彼は間違っていないでした。1979年に出版されたこの短篇小説は、デビュー作としては前例のない15万部が発売されました。

しかし、村上は1979年から二作、三作と進めていこうと思うと、ストーリーがないとやっていけないことに気づくわけです。彼はこれだけでは足りないと思いました。だからこれを発展させた形で、少しずつストーリーを作っていく、それが「羊をめぐる冒険」という小説で一つの物語になります。フラグメンタリーではあるけれども、そこにははっきりとした一つの物語の流れができています。ただ、その物語というのは、これまで村上が日本の小説の中で、文学の中で読んだ物語とはずいぶん違っています。いわゆる近代、夏目漱石以降の小説の物語性とはずいぶん違っています。どこが違っているかは、村上にはわからないものでした。でもとにかく村上にとってはこれしかないと思うから、どんどんその物語を発展させていって今まで小説を書いてきました。

その物語がどういう意味を持っているのかは村上にはよくわかりませんでした。ただ、物語をひとつまたひとつと書いていくことによって自分が不思議に救われていく、自分が治療されていくというふうには強く感じています。それが、村上にとって、今まで小説というものを書き続けてきた意味でした。

現代の、同時代の日本の作家たちが提出する物語は村上の考える物語とは少し違います。その違いは何だろうと、村上自身も考えているわけです。

それまでの日本の文体では、村上が表現したいことが表現できなかったと思います。でも、村上は小説家としてやっていくためにはそれだけでは足りないということが、よくわかっていました。それで、そのデタッチメント（detachment）アフォリズムという部分を、だんだん物語に書き換えていきました。その最初の作品が、「羊をめぐる冒険」という長編です。村上の場合は、作品がだんだん長くなってきました。その時村上は“長くしないと、物語というのはぼくにとって成立しえないのです”と述べています。

1991年までに村上春樹が書いた作品は、“**羊をめぐる冒険**”(1982)“Norwegian Wood”(1987)“Dance, Dance, Dance”(1988)の三作品です。1991年から村上春樹は外国へ出て、ギリシヤとかイタリアとかアメリカなどを転々とする間、作品を書いたり、F.Scott Fitzgerald, John Irving, Raymond Carver, Tim O'brien, Truman Capote, Paul Theroux などの作品を翻訳したりしていました。

村上春樹は小説を書き始めた時に、先行する小説家のスタイルの中に、真似したいというものがなかったのです。それで、まず何をしたかという第一に、これまでのいわゆる作家のスタイルとはまったく逆のことをしてみようと思いました。村上はずっと朝早く起きて、夜早く寝て、運動をして体力をつけました。文壇にかかわらず、注文を受けても小説は書かない。そういう細かいことを自分の中で決めて、そういうことを村上はやってきました。

そうしたら、けっこううまくいきました。ただ、それをずっとやっていると、村上はやはりこの社会の中で行き詰まると思いました。それが日本を出るまでの状況でした。村上が小説家になるというのは非常に個人的な行為だと思っていました。みんな自分の好きなものを書いて、それを持って行って売って、お金をもらって生活する。誰とも付き合わなくていい。ところが、そうではありませんでした。この世界もまた、日本の社会の縮図なんです。それを村上が小説家になるまで知りませんでした。だからそれが分かった時はすごくびっくりというか、不思議でした。

そういう日本的な土壌の中で小説を書くことが、村上には辛くなりました。そしていろいろ雑用とか、ややこしいことが多すぎたこともありますが、集中して仕事をするということがだんだん難しくなってきた、とにかく村上が外国に出て小説を書きたいと思って、この間までアメリカにいたわけですが、やはり全く違う土壌の中に2年、3年といると、考え方、ものの見方がだんだん少しずつ変わってきます。

村上が日本を出て最初に書いた長編小説は「ノルウェイの森」(1987年)です。その長編は空前のベストセラーとなりました。そして「ねじまき島クロニクル」は村上にとっては本当に転換点でした。

村上が「ねじまき島クロニクル」を書き上げた後、どうしてもだか「そろそろ日本に帰らなくちゃなあ」と思いました。最後はほんとうに帰りたくなりました。そこで村上は「小説家としての自分のあるべき場所は日本なんだな」と思いました。というのは、日本語で

ものを書くというのは、結局、思考システムとしては日本語なんです。日本語自体は日本で生み出されたものだから、日本というものと分離不可能なんです。そしてどう転んでも、やはり村上は英語で、小説は、物語は書けない、それが実感としてひしひしと分かってきた、ということです。

村上が書いた作品のジャンルは読者にとってはいつも分かりにくいものです。何人かのアメリカの文学研究者は“Fantasy”あるいは非科学的なフィクションの中に入れていきます。村上は最後の既成小説家**安部公房**に影響されたと考えています。しかし同時に”**羊をめぐる冒険**“を書くために少しばかりチャンドルから借りて、そしてフィッツジライドに影響を与えられて、自分の一番大衆的な”ノルウェイの森“という小説を書きました。

“Norwegian Wood”はリアリズム的作品ですが、他の作品は殆ど全部作品の中に、読者の目の前に、モンスターの顔が見えます。そのモンスターは色々な形で現れます。あるストーリーでは半ば忘れられたホテルとして現れて、神秘的に客の運命を変えています。またあるストーリーでは動物の幻影が人々の心に住みついて、ストローでカクテルを飲むように、人々の心を食べて楽しんでいます。またあるストーリーではそのモンスターが英雄の反吐として現れています。そのモンスターについてはいいとか、悪いとか言うことができません。

イギリスの文学研究者 Susa J. Napier の考えによると、村上の確実な手柄とは男性文芸小説類の中に、はっきりとした女性の個人的な性格を表したことです。多くの場合、伝統的に、作中に登場する女性は、主人公である男性の特徴を描写するために一定の役割を果たしていました。ですから、村上作品の崇拜者の60%は女性です。

村上に対する評価はさまざまで、若者は崇拜するが、年よりはあまり好まない。しかし両者が認めているのは村上から非常に”バタ臭いにおい”がすることです。”バタ臭い”という表現は、日本人が食事の中に牛乳を使わない民族なので外から来たものを表しています。村上は彼らにとっては頭から足までバタ臭いのです。それは彼の英雄がステーキとか、ピザとかスパゲッティを食べたり、エルフィツジェライルドやロッシーニの歌を聞いたり、”ノルウェイの森”という小説のタイトルがビートルズというグループの歌の題名から名付けられていることから分かります。

一見したところではその物語はどこにでも起こるように見えるでしょう。作品の中には人々の名前とか苗字がなく、町とか道路の名称のついでに日本という国が存在しているのを想起させています。

村上春樹は現代第一の作家であり、若者に今の時代の英雄を提案しています。最近20年の間に日本社会は経済的・社会的問題を多く抱えるようになりました。そのため若者も自分を見失っています。それらを村上は作品の中に書いています。

現在村上の作品の読者や評論家は2つグループに分かれています。一つのグループは作品をよく読んでおり、もう一つのグループは村上の作品を理解できていません。年輩の

文学研究者は村上のことを ” 現実を見ない夢想家 ” と呼びました。

1996年までに村上春樹はアメリカのプリンストン大学で日本文学の講義をしました。子供のころに日本で暮らしたことがある、Alfred Birnbaum という人は、村上春樹の作品を数多く英語に翻訳しています。村上春樹の作品はアメリカの若者の中で人気があるそうです。

村上春樹の作品はこれからも世界の多くの人々に読みつがれていくことでしょう。

参考文献

21. 河合隼雄・村上春樹 (1996) 『村上春樹、河合隼雄に会いに行く』
22. 河合隼雄対話集 (1995) 「現代物語り何か」 『こころの声を聴く』
23. Kovalenin , D (1999) “ Kosmopoliticheskie anarhii Haruki Murakami ”
(wwwsvl.-aizu.ac.jp)

『金閣寺』論

- 「美」への追求か「生」への追求か -

いん しゅうしゃん
尹 秀香

はじめに

私が三島由紀夫の作品と出会ったのは『仮面の告白』が初めてである。『仮面の告白』を読んだ時の驚きは今でもはっきりと覚えている。それは自己の幼い時からの異常な性心理を、すべてあからさまに告白した大胆さと勇氣に対する驚きでもあったが、作者のそういう大胆な書き方にもびっくりしたのである。そんなことまで書いて大丈夫かなという考えもあった。その後三島由紀夫とその作品に興味を持つようになった。

三島由紀夫の『金閣寺』は昭和三十一年（1956年）一月、「新潮」に連載され（十月完結）同年十月には新潮社より刊行された。翌年一月、『金閣寺』は読売文学賞を受賞した。この作品については、すでに多くの批評が公にされている。たとえば中島健蔵、平野謙、安部公房の三氏による『群像』の合評会で、その批評の結論として平野氏がつぎのように述べている。「今は、文学作品が非常に少なくなっているけれど、これは文学作品だ。そして中島健蔵氏はつぎのように『金閣寺』を述べている。「これから小説を書かうといふ人のためにこれを教材にするといいね。これにはどういふ弱点があり、どういふ長所があるといふ分析をやつて、文学のイロハを教へるに恰好な材料だ」。

以下で先行研究をもとにして、『金閣寺』においての「美」とは、「生」とは何かという問題を主に、『金閣寺』からみられるいろんな問題にふれて考察してみたいと思う。

1・主人公「私」の世界

A. 「私」の少年時代

この作品を分析する際、まず考えなければならないのは作品の中での主人公「私」の位置付けである。第一章にこう書いてある。

・「体も弱く、駆足をして鉄棒をやっても人に負ける上に、生来の吃りが、ますます私を引込思案にした。そしてみんなが、私をお寺の子だと知っていた。悪童たちは、吃りの坊主が吃りながらお経を読む真似をしてからかった。」

・「吃りは、いうまでもなく、私と外界とのあいだに一つの障碍を置いた。最初の音

がうまく出ない。その最初の音が、私の内界と外界との間の扉の鍵のようなものであるのに、鍵がうまくあいたためしがない。(中略)鍵が錆びついてしまっているのである。」

・「人に理解されないということが唯一の矜りになっていたから、ものごとを理解させようとする、表現の衝動に見舞われなかった。(中略)孤独はどんどん肥った、まるで豚のように。」

・「私が手間をかけてやっと外界に達してみても、いつもそこには、瞬間に変色し、ずれてしまった、……. そうしてそれだけが私にふさわしく思われる、鮮度の落ちた現実、半ば腐臭放つ現実が、横たわっているばかりである。」

このように不具者の主人公は外界と「吃り」という恐ろしい固い壁によって疎外され、対立関係に置かれてきたのである。それ故、体の不具だけではなく精神までも不健全になったのである。つまり完全な「不具者」になったと言っても過言ではない。こんな主人公は次第に二種類の相反した意志を抱くようになる。

- a. 内面世界の王者としての空想(外界に閉ざされて内面の夢に憑かれる)
- b. 現実と対面する時の劣等感(不具者として自分は醜であると思う劣等感)

すでに自分は醜いと思った主人公は「美」について考えるようになる。

24. 主人公「私」の家庭環境

・「幼時から父は、私によく、金閣のことを語った。」

・「父は田舎の素朴な僧侶で、語彙も乏しく、ただ『金閣ほど美しいものは此の世にない』と私に教えた。」

舞鶴近郊の寺の息子である主人公は父の遺言によって金閣寺の徒弟になるが、父の讃仰していた金閣の美は、彼の心の中に現実のそれとは別に、幻の金閣を築かせた。しかもそのかれがはじめて金閣を見た時、「あれほど夢見ていた金閣は、大そうあっけなく、私の前にその全容をあらわした。私はいろいろに角度を変え、あるいは首を傾けて眺めた。何の感動も起らなかった。それは古い黒ずんだ、小っぼけな三階建てにすぎなかった。(中略)美しいどころか、不調和な落ち着かない感じさえ受けた。美というものは、こんなに美しくないものだろうか、と私は考えた。私は金閣がその美をいつわって、何か別のものに化けているのではないかと思った。」

・「私が人生で最初にぶつかった難関は、美ということだったと言っても過言ではない。」

このように実際に金閣寺を目にしてから、「父の語った金閣の幻」が現実の金閣を制して深く実在するようになる。主人公には二つの金閣寺が内存しているように考えられる。

つまり「現実の金閣寺」と「心象の金閣寺」である。

・「父の死によって、私の本当の少年時代は終わるが、自分の少年時代に、まるきり人間的関心ともいうべきものの、かけていたことに私は驚くのである。」

14. 「父の遺言どおり、私は京都へ出て金閣寺の徒弟になった。」

ここから主人公の二つの金閣「心象の金閣」と「現実の金閣」との対決が始まるのである。同時に主人公は人生にもっとも影響を与える人物に出会うようになる。

2・運命の出会い

その1・戦争 敗戦

まず、一つの事件を取り上げてみたいと思う。それは戦争、特に敗戦という事件だが、これが作者三島由紀夫にとってどんな存在であったかは、ここで触れるのは避けたいと思う（多少は作品からもみられるが）、むしろ作品から主人公「私」にとって戦争（敗戦）はどんな意味があったか見てみたい。

・「敗戦までの一年間が、私が金閣と最も親しみ、その安否を気づかい、その美に溺れた時期である。どちらかといえば、金閣を私と同じ高さにまで引下げ、そういう仮定の下に、恐れげもなく金閣を愛することのできた時期である。（中略）この世に私と金閣との共通の危難のあることが私をはげました。美と私とを結ぶ媒立が見つかったのだ。私を拒絶し、私を疎外しているように思われたものとの間に、橋が懸けられたと私は感じた。」

・「その夏の金閣は、次々と悲報が届いてくる戦争の暗い状態を餌にして、一そういきいきと輝いているように見えた。」（注：「その夏」は昭和十九年の戦争末期を指している。）

15. 「戦乱と不安、多くの屍とおびただしい血が、金閣の美を富ますのは自然であった。もともと金閣は不安が建てた建築、一人の將軍を中心にした多くの暗い心の持ち主が企てた建築だったのだ。」

災禍を、大破局といった悲劇を夢見る者にとって、戦争はこよなき恵みであった。

・「明日こそは金閣が焼けるだらう。」

主人公は半ば絶望しながら「地上をおほふほど巨きな斧の、すずしい刃の光り」のすみやかな落下を待っていたのである。破滅の炎の中で、現実の美と幻影の美との交會がなされるはずであった。

- ・「戦争がをはつた」。その日、金閣と「私」との関係は一変したのだ。
- ・『金閣と私との関係は絶たれたんだ』と「私」は考えた。『これで私と金閣とが同じ世界に住んでいるという夢は崩れた。またもとの、もとよりももっと望みのない事態がはじまる。美がそこにおり、私はこちらにいるという事態。この世のつづくかぎりかわらぬ事態……。』
- ・「敗戦は私にとっては、こうした絶望の体験にほかならなかった。」

このように主人公は敗戦によって自分の夢が実現できなかった点から、現実にくらげられたという一種の苦痛を感じるかに見える。これは後に現実に耐えられず、主導的に行動に出て金閣寺放火を犯す兆しといえるのではないだろうか。

その2 .「私」と鶴川

主人公は同じく金閣寺に預けられた、中学でも同級の快活な少年鶴川と友になる。主人公から見た鶴川は次のようである。

- ・「私はたびたび言った筈だ、鶴川は私の陽画だと。……鶴川の持ち前のさういふ仕方、すべての影を日光に、すべての夜を昼に、すべての月光を日光に、すべての夜の苔の湿りを、昼のかがやかしい若葉のそよぎに翻訳する仕方を見れば、私も吃りながら、すべてを懺悔したかもしれない。」
- ・「鶴川はいつもこうして、私の誤解に充ちた解説者であった。が、彼は私には少しもうるさくない、必要な人間になっていた。彼は私のまことに善意な通訳者、私の言葉を現世の言葉に翻訳してくれる、かけがえのない友であった。」
- ・「ひとたび彼の心に濾過されると、私の混濁した暗い感情が、ひとつのこらず、透明な、光を放つ感情に変わるのを、私は何度おどろいて眺めたことであろう！」

鶴川を太陽のような明るい存在だと信じていた主人公にとって鶴川の突然の死は大きな打撃にちがいがなかった。だが、彼がもっともショックを受けたのは、柏木から鶴川の死の真相を告げられたことであった。鶴川は生前主人公と柏木との交際をいい目でみていなかったが、なぜか柏木に手紙を出したり悩みを言ったりしたのである。それに暗い感情とは縁のないように思っていた鶴川はただの事故死ではなかった。自殺だったのである。主人公はまた現実にくらげられたような気にとられるのである。これも彼が金閣寺に火をつける原因の一つになると思われる。

その3 .「私」と柏木

『金閣寺』の登場人物のうち、「私」と柏木は特別な関係にある。すでに述べたように主人公は吃りであるが、柏木はかなり強度の内翻足である。この「吃り」と「内翻足」という二人の体質的な機能欠陥は共通の立場に置かれている。主人公が柏木に親しみを感じた第一の理由は、柏木が不具だったからである。

・「入学当初から、私が柏木に注目したのは、いわれのないことでもない、彼の不具が私を安心させた。彼の内翻足は私の置かれている条件に対する同意を、はじめから意味していた。」

「私」は柏木と友達になろうとして柏木にちかづく。すると柏木はいう。

・「君がなぜ俺に話しかけてくるか、ちゃんとわかっているんだぞ。溝口って言ったな、君。片輪同士で友だちになろうっていうのもいいが、君は俺に比べて自分の吃りも大事にしすぎているんじゃないか。」

このように不具に対する「私」の考えと柏木の考えとの間には、非常に大きな相違がある。柏木は不具を逆用して生きていけるのである。柏木はいう。

・「内翻足が俺の生の条件であり、利用であり、目的であり、理想であり、……生それ自身なのだから。存在しているというだけで、俺には十分過ぎるのだから。」

そして「美」に対する観点も「私」の考えとずいぶん異なっている。「私」は（心象の）金閣寺＝「美」の支配を受けている。言い換えれば「美」の虜である。だが、柏木にとって「美」とは何の働きかけもしないのである。否、柏木は「美」を重んじないように思われる。だからこそ「美」に支配されないのである。彼はこう言う。

・「優雅、文化、人間的考える美的なもの、そういうものすべての実相は、不毛な無機的なものなんだ。竜安寺じゃないが、石にすぎないんだ。哲学、これも石、芸術、これも石さ。」

・「不安もない。愛もないのだ。世界は永久に停止しており、同時に到達しているのだ。」

「私」は「美」の問題に逢着して、「世界を変革するのに悪は可能か」と苦しんでいたのである。主人公にとって悪魔的な行為のできる柏木はひどく魅力的なのである。一方、「私」は柏木の人生の暗さを知り、不安を感じる。

・「柏木が暗示し、私の前に即座に演じてみせない人生では、生きることと破滅することが、同じ意味を持っていなかった。その人生には自然さも欠けていれば、金閣のような構造の美しさも欠けており、いわば痛ましい痙攣の一種にほかならなかった。そこに自分の方向を見定めたことも事実であったが、まず棘だらけな生の破片で、手を血みどろにせねばならぬことは怖しかった。」

・「柏木は裏側から人生に達する暗い抜け道を、はじめて教えてくれた友であった。」

と主人公はいう。

生きたいと思っている主人公は鶴川と柏木、そして二つの金閣寺（心象と現実）のなかに挟まれて矛盾し、じたばたするのである。とりわけ「金閣寺」は彼を無気力化し、彼の行為を妨げる。彼の信念は「世界を変革するものは行為である」なのだが、「金閣寺」はそれを阻止することになるのである。そこから抜け出すために、主人公は金閣寺に火をつけたのだといえよう。

2. 「私」における金閣寺

この作品の主題ともいえる金閣寺について考えてみたいと思う。すなわち金閣寺は主人公の「私」にとってどういう存在であったか考察してみたい。

幼時から父は『金閣ほど美しいものは此の世にない』と「私」に語った。そして主人公は父に連れられて、はじめて本物の建築の金閣寺を見物するようになる。が、そのとき彼の目に映った金閣寺は予想したほど美しくなかった。これについてはすでに前にも述べたが、主人公にはこの時から「父の語った金閣の幻」と「実際の建築物である金閣寺」が存在していたのである。換言すれば「私」は「心象の金閣寺」と「現実の金閣寺」の間で彷徨う。つまり、二つの世界に股をかけているのである。金閣寺がないということは「私」の世界では想像すらできないことである。

二つの金閣寺を語る際に、無視できないのは認識と行為の問題である。「南泉斬猫」の講話は認識と行為との問題を端的に示している。老師の説明によれば、猫を斬ったのは、「自我の迷妄を断ち、妄念妄想の根源を斬る」ことだというのである。

それに対して柏木は猫が美の塊だったと強調する。そうして「猫は死んでも、猫の美しさは死んでいないかもしれない」、すなわち「美の根は絶たれ」ないとして、南泉の行為を批判する。私はむしろ柏木の説に同感を持った。主人公の場合は猫は金閣だとしてもよいだろう。主人公の立場に立ってみると「世界を変革するのは行為によってのみ可能だ」と考え込む主人公にとって、金閣寺放火は必至であるかもしれない。そして「生きていく」ために彼にできることはそれしかなかったかもしれない。そういう認

識を持っていたから彼は金閣を焼こうと決意し、それを実際に行為に移すのである。しかし個人的な考えから見れば、主人公の放火によって金閣寺が姿を消したとしても、なくなったのは「現実の金閣」つまり現実の建築である金閣寺にすぎないと思う。主人公の内面にある「心象の金閣」はなくなるだろうか。これはまさに彼の意識と関わるのである。主人公が自分の意識に視線を向けない限りは、「心象の金閣」は存在するにちがいない。主人公を支配し、さまざまな影響を与えたのは変わることのない「心象の金閣」で、けっして「現実の金閣」ではなかったと思う。こうみると「心象の金閣」＝「主人公の認識」のようにも思われる。

おわりに

では、「美」は一体なんだろうか。主人公には金閣が美であるが、柏木にはまったく美には見えないのである（これについては異義はない）。ここから私は「美」には決まった定義がないと思う。というのは人によって「美」という概念は多種多様であろうし、見る立場や考え方（意識と言ってもいいだろう）によってもかなり違うのである。こういう点から「美」は自由であると思われる。この作品の中で「心象の金閣」＝「美」という観念はすでに主人公の意識の中に根付いていたのである。金閣と人生の対立問題の解決法として、主人公は最後に生きようとして金閣放火を決意し、実際に実行するのである。主人公は今度こそ金閣に自らの「生」を阻ませまいと考える。が、「生」を阻止し、主人公を無気力化するのは「心象の金閣」ではないかと私は思う。ここで根本的な問題は（現実上の）金閣の存在と破壊ではなくて、主人公の自分自身の意識の問題ではないだろうか。つまり、「心象の金閣」は永遠に主人公を支配すると考えてもいいだろう。

なおこの作品について、魅力を感じたのは最終章のところである。金閣寺の美に縛られた主人公はついに金閣寺に火をつけ、自分もその中に飛び込んで死のうと覚悟するのである。こうみると主人公の取る行為はまさに「美」と「心中」しようとするような感じがする。金閣寺に特別な愛着を持っていた主人公はそれを自分の手で焼くことによって、金閣寺を自分一人の所有物にしたかったのかもしれない。つまり「美」と共に生き、共に滅びようとしたかのように思われる。が、非常に面白くまた皮肉なことに、主人公は頂上にある小部屋を目指して必死に戸を叩くのである。まるで救済を求めるように。だがこれが開かないと不思議な力が湧いてきて、駆け出すのである。結局、主人公は火の海から逃走できたのである。ここでその「不思議な力」という言葉に注目してみたい。死に直面したとき、主人公は「金箔が貼りつけられている三間四尺七寸四方の眩しい小部屋にアコがれていた」。それを求めるために、主人公は命をかけて必死に駆け出したのである。この力は「美」が主人公に与えてくれた拒否できない「不思議な力」ではないだろうか。もう

一つ考えられるのは、人間としての本能の力だと思われる。そしてこのようにこの作品は終わるのである。

・『「私」は遁れた獣のように傷口を舐めた。一ト仕事を終えて一服している人がよく
そう思うように、生きようと私は思った。』

参考文献：文芸読本『三島由紀夫』 河出書房新社（昭和五十八年）
日本文学研究資料叢書 『三島由紀夫』 有精堂
日本の文学 『三島由紀夫』 中央公論社

ヨーロッパの美術と浮世絵との関係

浮世絵が写えた印象派の画家への影響についてー

ホルダー・クリストファー

1. はじめに

ペリーが日本に来た1850年代と明治維新以降、ヨーロッパの国々と日本が貿易協約を結んだために日本の美術は海外へ輸出され始めた。1639年から日本が鎖国していたためヨーロッパ人は日本をよく知っていなかった。そのために日本風な物には神秘的な特性があった。最もヨーロッパに影響を及ぼした物は浮世絵だと思われる。新鮮味のうすれつつあったヨーロッパの美術に、浮世絵の到着は新しい刺激をもたらした。印象派の画家は浮世絵の美しさに感嘆した。さらに日本風な技術を自分たちの絵で使い始めた。

同様に、日本が鎖国していたため、日本人はヨーロッパを知っていなかった。鎖国中もオランダの商船は日本に来ていたが、ヨーロッパについての知識は大体幕府内に限られていた。それが明治維新以降、ヨーロッパの文化が自由に日本に流入した。明治時代の浮世絵師は日本にあるヨーロッパの文化を描写した。さらに、ヨーロッパ風の技術を画風に取り入れた。

本論では最初簡単に、ヨーロッパに輸出された浮世絵と、それを描いた三人の浮世絵師を扱う。その後でヨーロッパの印象派の画家を取り挙げて、日本がヨーロッパに及ぼした影響について述べたいと思う。

そして最後にまとめとして明治時代の浮世絵師を取り挙げて、ヨーロッパの文化が日本の浮世絵に及ぼした影響について考察を行いたいと思う。

2. 江戸時代の浮世絵師

日本の浮世絵がヨーロッパの印象派の画家に影響を及ぼしたかどうかを示すために最初に浮世絵を扱おうと思う。

江戸時代に浮世絵は町民の文化であった。「浮き世」という言葉は仏教から来ており、浮世絵は日常の生活を描写した。

浮世絵は日本で生まれ、その画法はヨーロッパの絵画と全く異なっている。ルネッサンス以降ヨーロッパの美術は直線遠近画法に基礎を置いていたが、日本画はこういう画法を使っていなかった。フリン氏 (Flynn) によるとアジア人の絵はヨーロッパ人の絵と違

う指摘している。つまり、アジア人は絵を描く時、座り、上から見るが、ヨーロッパ人は立ち目の前に描く。そのために見方も違う。だから、日本の絵に直線遠近画法は必要ではなかったのである。

日本の美術は中国の構図の方法を使用した。グラスリー氏 (Grassley) によると最も大切な点は絵の下部は見る人から近く、上部は遠いことである。さらに、線は前景に集まっている。この方法はヨーロッパと反対である。

浮世絵師は数多くいるが、この論文では、喜多川歌麿 (1753-1806)、葛飾北斎 (1760-1849)、安藤広重 (1797-1858) の三人を中心に研究したいと思う。この三人はヨーロッパの展覧会でよく見られたのである。

歌麿は美人、特に下層級の女性の絵の代表画家とみなされたそうである。若いころ彼は詩を書き、美術を勉強した。歌麿の最も大きな革新は「大首絵」であった。これはモデル、その多くが洗練された女性の頭と肩だけを描写する絵であった。さらに、絵をひきたてるために雲母を絵に使用した。あるイギリス人の批評者は歌麿の浮世絵を見た後で次の文章を書いた。

He distorted the female figure charmingly, rather than obscenely, and the strength of line used to such a wonderful effect must be one of his major achievements.

北斎も革新者であったと思う。彼は一四歳ごろから美術に専念しはじめた。北斎の中では多分風景画、「富嶽三十六景」が最も有名であると思うが、「漫画」の15冊も印象派の画家に大きな影響を写えた。

広重も風景画で有名である。彼は季節の自然や天気に興味を持っていた。子供のころ両親が亡くなったため、江戸で美術を勉強することができた。多分最も有名な絵は「東海道の五十三次」であろう。

明治時代になると浮世絵の人気はほとんど失われていたが、ヨーロッパでは逆に浮世絵に対する評価は高まっていった。

3 . ヨーロッパの印象派の画家と日本の影響

1856年にパリの店で見つけられた北斎の「漫画」はヨーロッパの人々の日本の美術への興味をふくらませた。1862年、ロンドンでの浮世絵の展覧会はその興味を強めた。1867年に開かれたエクスポジション・ユニバセル (Exposition Universelle) でそれは最高潮に達した。そこには広重の浮世絵が100枚あった。

そのころからヨーロッパの画家は日本風な技術を使い始め、そ

れを使うだけではなく、日本のテーマと物も絵に用いた。ヨーロッパ人は日本の絵全体に興味を持っていた。中心からはずれた構図もヨーロッパのものと全く異なるが、最も異なっているのは日本人の画家の線の使い方である。線の質はとてもよく、正確であり、かつ曲線的である。形を描写するためにヨーロッパでは色彩を使っているが、日本は線だけを使った。日本の画家はヨーロッパの画家と違い、遠近画法を用いていないのに、その絵は深さをよく表しているのがある。

1872年、批評家であるヴァーテイ氏（ Phillip Burty ）は日本の影響を見て、「ジャポニズム」（ Japonisme ）という言葉を生み出した。その数年前すでにヴィンセント・バン・ゴッホ（ Vincent Van Gogh, 1853-96 ）はヨーロッパに広まった影響を見て、日本の美術はフランスにおいて発展させられると言った。

If the Japanese are not making any progress in their own country, still, it cannot be doubted that their art is being continued in France.

ゴッホも印象派や後期印象派の画家達と同じく、日本の浮世絵や日本的な物が好きであった。「タンギ叔父さんの肖像」（ A portrait of Julien Tangy ）という絵を見ると、その背景にはゴッホが浮世絵に似せて描いた様子が見られる。正確なコピーではないし、色彩も違っているが、それが浮世絵だということはわかる。

エドワード・マネ（ Edouard Manet, 1833-83 ）も絵の背景に日本風な物を使った。それは「エミール・ゾラの肖像」（ A Portrait of Emile Zola ）に見られる。ゴッホと同じく日本の絵をマネも使ったが、もっと巧妙であると思う。「エミール・ゾラ肖像」では絵と襖と一つずつを使っている。部屋が暗いため、青白い日本の物が強調されている。

最も有名な、日本風の物と様式を絵の中に使った画家は多分ジェームズ・アボット・マクニール・ホイッスラ（ James Abbot McNeill Whistler 1834-1903 ）であろう。最初に彼は東洋的な物を扱ったが、しだいに日本風の様式を微妙な形で主題に使うようになった。初期の絵では着物を着た東洋風な物の中にいる女性を描写した。1864年の「ザ・ランジ・レイザン」（ The Lange Leizans ）という絵を見ると東洋風な物とそれがかもしだす神秘はモデルよりも大事であるように思える。モデルの顔と比べて、磁器の方が詳細で、正確であるようである。多分ホイッスラの興味はモデルではなく、東洋風なものにあったのだろう。

ホイッスラの描く様式は短い間に変わった。同じ年の「ローズと銀：ラ・プリンセス・ツ・ペーズ・デ・ラ・ポーセレーン」(La Princesse du Pays de la Porcelaine)という絵は明らかに歌麿から影響を受けている。その絵は彼が持っていた磁器の絵と同じように歌麿らしい花魁が描写されていた。モデルのポーズは古典的な日本風で、ゆったりとした着物は体のカーブを目立たせている。日本風な絵でありながらモデルを強調させるために、背景はどっちつかずの色彩で、モデルの顔はラファエロ前派の様式で描かれている。つまり、ホイッスラは日本の様式とヨーロッパの様式とを一緒に混在させる。

「肌色とみどり：ザ・バルコニー」(Flesh Colour and Green: The Balcony)という絵にも浮世絵の影響が見られる。典型的な日本風の中心からはずれた構図がとられているのである。同じような構図は「ピンクとグレー：三人の姿」(Pink and Grey: Three Figures)という絵にも見られる。モデルは着物を着ており、カーブを目立たせるために、巧みに並べられている。同様に「青と緑の変化」(Variations in Blue and Green)に、左側のモデルは美しいカーブを作り出すためにかがめさせられている。

ホイッスラは日本風な強い線を使っているが、最も大きな影響はその背景にあると思う。これは「青と緑の変化」に見られる。絵をちらっと見たら、江戸時代の浮世絵の山の風景のように見えるが、注意深く見ると、実際はぼた山がある産業の影である。川の向こう側に霧がかかっているために、このような効果が生まれるのである。

前景の床は広く、全部同じ青色である。油絵であるけれども浮世絵らしい活気のない色を使っている。それは最も前の花を強調させるためなのだと思う。これにより、見る人(と画家)は景色を感じる。広重もまたこの技術をよく使った。

ホイッスラが日本風な構図に同化してしまったのは「ノクターン」(Nocturne)という絵においてである。最もよい例は「バターシーの古橋：ノクターン：青と金」(Nocturne with Blue and Gold :The Old Battersea Bridge)であると思う。その絵では強く、質素な月に照らされた橋が描写されている。構図は右側に中心を置いており、川の色と空の色はほとんど同じ色合いであるから、広重の浮世絵で描写された橋とよく似ているが背景にビッグ・ベンが見られる。この絵には深さがあるけれども陰影がないため、ヨーロッパの遠近画法を使っていないと思われる。日本風な技術を使ったのである。

ポール・ゴーガン(Paul Gauguin, 1845-1903)もまた日本風な技術

と主題で絵を描いた。日本の物を使わなかったが、浮世絵の主題を絵に用いた。「天使とたたかうヤコブ」(The Vision After the Sermon)という絵でゴーガンは枝で絵を二つの部分に分けている。その様式は広重と同じだと思う。それは天使と罪人、レスリングしている二人、を強調していると思う。レスリングをする二人は北斎の「漫画：第八編 無礼構図」とよく似ていると思う。それが言えるが、最も大事な点は色彩の使い方である。ゴーガンは濃淡のない色使いをして、ヨーロッパの遠近画法を使わなかった。それは日本風な感じがあるけれども、浮世絵よりもけばけばしいと思う。

カミール・ピサロ (Camille Pissaro, 1830-1903) はゴーガンの日本風な技術を見て、次の文章を書いた。

I do not reproach Gauguin for having included a vermilion [red] background, or for the two wrestling warriors, and the Breton peasants in the foreground. I do, however, reproach him for pinching these elements from the Japanese.

ゴッホはゴーガンの親友であり、ゴーガンの絵についての注解として、

It is a portrait which is composed on canvas like those in Japanese prints

上に述べた通りゴッホは作風に日本風な絵を用いたが、日本の影響はそれだけではない。実際にゴッホはホイッスラと反対であった。最初ゴッホは日本風な技術を使ってみて、その後日本の浮世絵を自分の絵に用いた。ゴッホは美術の商人であったから、日本の浮世絵をよく見ていた。例えば初期の「海」(Sea)には日本の影響が見られる。その絵をゴッホは海岸から描く代わりに砂丘の上から描いた。その視線から見れば海は日本風であると思う。ゴーガンは「海と牛」(Seascape with Cows)という絵にもそのような視点を使った。

ゴッホはスケッチを外でしたが、アトリエで描いたから日本風な様式が使えた。特にアルル地方の絵には日本風な感じが強いである。特にその田舎景色は日本の感じを思わせる。ゴッホは自分の「プロヴァンスの収穫」(Provencal Harvest)という絵が日本的であることを注解して、

It does not have a Japanese look, and yet it really is the most Japanese

thing that I have done, the microscopic figure of a labourer, a little train running across the wheat field...it was pure Hokusai.

デンバー氏(Denvir)によるとゴッホはその画風において南フランスと日本が似ていると言いたかったようである。それは彼が二つの国の類似点を見つけたからである。

ゴッホは何回も橋を描いた。日本では橋が子供から成人になる道を表していたから伝統的に浮世絵でよく見られる。例えば北斎の「富嶽三十六景 深川万年橋下」がそうである。ゴッホの「ラングロア橋」(The Drawbridge)で橋が絵の様々な要素を統一しようとしていることは北斎と同じだと思う。さらにゴッホの色の使い方は日本風である。色は透明感があるため、特に河川を描写する時はきれいである。

私にとって、ゴッホの最も日本風な絵は「レズ・アレシャンブ、アルル」(Les Alichamps, Arles)という絵である。樹木のために強い線の構図が用いられており、見る人はこれを上から見る。さらに、色は濃淡がなく、浮世絵らしい。その絵を初めて見ると日本かヨーロッパかわからないのである。

ゴッホは大体ペンキを使ったけれども、印象派のもう一人メアリー・カサット・(Mary Cassat, 1845-1926)は印刷を用いた。「手紙」(The Letter)という絵は非常に日本風だと思う。線模様であり、黒い線で輪郭を描いている。

カサットの線は強いが、柔軟性がありと思う。日本的な感じがある。絵をちらりと見ると全部わかる。つまり、一つの線がすべてを定義しているのである。

それは浮世絵と同じであるように思われる。「手紙」の構図は中心からはずれているが、それより重要なことは白色の使い方である。絵の最も大切な部分はモデルの顔だと思う。そのために封筒と手を置くことで顔をよりきわだたせている。この画法は歌麿と同じである。

アンリ・トゥールーズ・ロートレック(Henri Toulouse-Lautrec, 1864-1901)は厳密に言えば、印象派の画家ではないが、日本風なポスターを多く描いた。そのために日本の浮世絵は彼に多大な影響力を持っているといえる。「ジャルダン・ト・パリのジャンヌ・アヴリル」(Jane Avril, Jardin de Paris)という絵にロートレックはモデルの姿を色で平らにしても、線で描写した。さらに、中心からはずれた構図は女性を目立たせている。ポスターには陰影がないけれども線で深さがわかる。

ロートレックは油絵にも強い線を使った。「ムーラン・ルージュ：踊り」(Dance at the Moulin Rouge)という絵にこれが見られると思う。見る人は最も前にいる女性と踊る二人に注目させられる。ロートレックは平らな色を使ったが、線のために三人の姿と動きがわかりやすい。ラッサイン氏 (Lasaigne)によると浮世絵師はポーズをするモデルを使ったが、踊っているモデルを使わなかった。つまり、ロートレックは日本風な技術を使いながら自分のスタイルを築きあげたといえる。

絵の中の人と踊る人の間にリズムがあると思う。これは日本の美術の大事な要素である。日本の美術の発展は画家が中国からこのような画法を採用したことに起因していると言われている。クロード・モネ(Claude Monet, 1840-1926)の「四本のポプラ」(Poplars)という絵は強い日本風な感じを強く写える。モネの興味は木のリズムである。シンプルな絵だが木の強い垂直な線が、川岸で水に映った木の姿とわかれるのは日本風であると思う。

「四本のポプラ」は日本風な絵であるが、「セーヌ川の朝」(Mornings on the Seine)にモネは日本風な技術を使ってみた。この絵に強い線を使って、全体の姿を平らなイメージにしたが、そのことによって単純化され主題が失われてしまったと思う。他の画家に比べて、モネの日本風な技術を使う実験は不出来であるが、日本風な主題を描くのに優れていた。例えばモネは二五年間スイレンを研究して、描いた。その間花の姿は次第に単純化され、絵は日本風な感じになっていった。なおまた庭に日本風な橋などの日本風な景色を描いた。

4 . 日本の明治時代の浮世絵とヨーロッパの影響

1868年に明治維新が起こった。その後で日本の文化は速く変化していった。浮世絵にはその事件が反映されている。江戸時代の間蘭学のために浮世絵師が西洋風の風景を描いていたといえ、1868年まで浮世絵師はだいたい伝統的な日本の主題と技術を使った。明治元年、日本政府が文明開化という政策を発表した。その政策は1887年まで続いた。

明治時代の浮世絵には文化的な変化がよく見られると思う。最初に西洋風の要素は横浜絵に見られたが、段々に大抵の浮世絵に西洋風の要素が見られるようになった。

その初期に浮世絵師、例えば三代目広重、が伝統的な技術を使いながら、日本の、特に大都会に起こった、現代化と生活を描写した。最初に変わっ

たものの一つは建築であった。明治時代の浮世絵を見ると日本の伝統的な木造物がれんがづくりと一緒に並んでいる。日本の都市のスカイラインが変わったのを、浮世絵師は描写した。例えば国政の「凌雲閣機絵双六」という絵を見ると12階建ての西洋風の建物が見られる。

新しい通りや公園なども浮世絵の主題になった。例えば、銀座では並木で歩道が車道とわかれた。さらに道が舗装されて、電柱や時計がたてられた。それ以前日本の道にはそのようなものではなかった。

西洋風の運搬車も洋服も日本の都市で現れ始め、浮世絵にも見られるようになった。全てが新しい雰囲気を引き起こし、浮世絵師はそれを絵で描写した。

広重の「東京名所：上野公園内国勸業第三博覧会美術館併噴水器之図」(明治14年)という絵を見るとれんがで建てられた建物だけではなく、色々な多彩の洋服も見られる。さらに、噴水も電気燈もある。

明治3年になり、変化を描写するために、新聞、例えば郵便報知新聞と東京毎日新聞がカラーの雑誌を出版し始まった。そのため、有名な浮世絵師が伝統的な技術を使い日本の現代化を描写した。

新聞と西洋から文化の流れのために新しいスタイルの浮世絵のスタイルが始まった。それは依然浮世絵であるが、伝統的な浮世絵の技術と西洋風の美学が融合した。歌川貞秀(1807 - 明治前半)はそのスタイルを使った一人である。すなわち、影と直線遠近画法を多用だが、同時に伝統的な日本の画風も感じられると思う。「東京銀座通電気燈建設之図」(明治16年)を見ると、西洋の電燈や市内電車があるが、まだ日本の浮世絵のなごりがあると思う。

小林清親(1847 - 1915)も日本と西洋の技術を並用し、貞秀より試行錯誤した。清親は明白に西洋の技術を使ったが、日本の画風が残っていると思う。影と光を描くことにより伝統的な浮世絵にはない強い心理的な効果を作り出した。

清親は劇的な光が好きだった。よく夜明け、あるいは日没の絵を描いた。明治12年の「川口鍋釜製造図」という絵に清親は劇的な事件を作るために火の光を使った。すなわち、火の光が絵の大事な部分を明るくさせ、雰囲気を作り出す。ヨーロッパの画家はそのような技術をよく使った。

明治時代の後期に浮世絵師は二つの派に分かれた。一つは創作版画派で、もう一つは新版画派であった。創作版画派はアバンギャルドの浮世絵であった。新版画派は伝統的な技術と主題を使ったが、革新的な画法も使った。すなわち、新版画派はヨーロッパの技術と日本の技術とを一緒に使った。

この二派は日本画派と洋画派を反映していた。

5 . 結論

確かに一九世紀の後半にヨーロッパの印象派の画家は日本の浮世絵に影響を受けたが、それは一方通行ではなかった。つまり、明治時代の日本もヨーロッパから色々な影響を受けた。

また新鮮味のうすれつつあったヨーロッパの美術を、それまで彼らが見たこともない日本の浮世絵が生き返らせたと思う。ヨーロッパ人は浮世絵の線の使い方を取り入れた。一つの線がすべてを定義し、自然のカーブを目立たせるといふ手法である。

明治時代にヨーロッパの文化が日本に流入し、日本の浮世絵に影響を及ぼしたと。浮世絵師はヨーロッパの技術を使ってみたが、それだけではなく、日本にも西洋風なものが都市に現れたためにそれを絵で描写した。ヨーロッパの画家とその背景はちょっと違うと思われる。

浮世絵はヨーロッパの画家が新しいジャンルを作り出すことに貢献したと思う。つまり、ヨーロッパの美術に新しいエネルギーと感性を与えた。例えばピサロは次のような言葉を残した。

広重はすばらしい印象派の画家だ。

図書目録

書物

- 1 大島清次著, 『ジャポニズム：印象派と浮世絵の周辺』, 東京, 1986.
- 2 式場降三郎著, 『ヴァンゴッホ』, 東京, 1959.
- 3 京都国立博物館編, 『浮世絵名品展：東京国立博物館所蔵』, 東京, 1991.
- 4 クールライヨン・ピエール著 (出梨後夫訳), 『印象派』, 東京, 1979.
- 5 Smith, L. (Editor), 『Ukiyoe: Images of Unknown Japan』, London, 1988.
- 6 菊地貞夫著, 『浮世絵』, 東京, 1980.
- 7 Tinterow, G., Loyrette, H., 『Origins of Impressionism』, New York, 1994.
- 8 Rewald, J., 『The History of Impressionism』, New York, 1973.
- 9 デンバー・バーナード著 (池上忠治監訳), 『印象派：1863 - 今日まで：臣匠たちの素顔と作品』, 東京, 1994.
- 10 Goldscheider, L., Unde, W., 『Van Gogh』, London, 1945.
- 11 Denvir, B., 『Art Gallery: Van Gogh』, New York, 1981.
- 12 『Discovering Great Paintings: Van Gogh』, London, 1990.
- 13 Bataille, G., 『Manet: A Biography and Critical Study』, Oxford, 1984.
- 14 Helt-Kuntze, H., 『Far Eastern Art』, New York, 1969.
- 15 Howard, M., (Editor) 『The Impressionists by Themselves』, London, 1991.
- 16 Lasaigne, J., 『Lautrec: A Biography and Critical Study』, Oxford, 1953.
- 17 Gionini-Visani, M., 『Toulouse-Lautrec』, New York, 1978.
- 18 Kendall, R. (Editor), 『Manet by Himself』, London, 1989.
- 19 Martini, A., 『Great Artists: Monet』, London, 1963.
- 20 Eto, J., 『A Nation Reborn』, New York, 1974.
- 21 Schapira, M. (黒江光彦訳), 『ブアン・ゴッホ』, 東京, 1963.
- 22 国立史料館 (編), 『明治開化の綿絵』, 東京, 1989.
- 23 Ministry of Foreign Affairs, 『Japan in Transition』, 東京, 1968.
- 24 Shibuzawa, K. (Editor), 『Japanese in the Meiji Era, Vol.5』, 東京, 1958.
- 25 Mitchener, J., 『Japanese Prints, From the Early Masters to the Modern』, 東京, 1976.
- 26 Smith, B., 『Japan, A History of Art』, 東京, 1971.
- 27 Muramatsu, T., 『Westerners in the Modernization of Japan』, 東京, 1995.
- 28 Storry, R., 『A History of Modern Japan』, London, 1960.

論文

- I Grassley, T., 『Is it right to call Meiji Art Derivative?』 , 1997.
- II Flynn, P., 『Visions of People: The Influences of Japanese Prints upon Late Nineteenth Century and Early Twentieth Century French』 ,
1998.
- III Rodriguez, A., 『Modernization in Japan and Ukiyo-e』 , 1997.

『ゴールドラッシュ』

- 日本における家庭崩壊の物語と現実 -

王 暁梅

一、はじめに

一九九七年五月、神戸市で起きた少年殺害事件が異常なまでに全国の注目を浴びた。神戸市立多井畑小六年の土師淳君は殺害され、切断された頭部に挑戦状を添えて、彼の自宅からわずか八百メートルしか離れていない市立友が丘中学校の正門に放置された。事件の犯人は中学三年生の十四歳の男子であった。これが所謂「神戸酒鬼薔薇事件」である。

近頃、非行の低年齢化とか所謂普通の家族の子供の非行の増加などが喧伝されている。1998年末の老女強盗殺人事件の犯人の少年、東京、木郷で父親の振り下ろす金属バットで頭をつぶされた少年、拳銃を盗もうとして、警官を襲い重傷を負わせてしまった少年・・・なぜこれほどまでに青少年の非行、犯罪が増えているのだろうか。何が彼等を容易に犯罪に走らせるのだろうか。

戦後の日本は目覚ましい高度経済成長期を経て、日本人の生活は物質的に大きな変化があった。この経済の発展によってもたらされた目の前の豊かな生活はその反面で、精神的な面、人間としての心の問題を生みだし、現代の日本人が直面せざるをえない重要な問題になっている。地域社会の連帯が失われることで、青少年の問題行動や家庭崩壊、社会ルールの無視と言った諸諸の問題が起きている。子供達をとりまく社会環境は悪化の一途を辿り、いじめ、不登校、非行などの「少年問題」は益々深刻化している。低年齢化し、凶悪化・多発する未成年者の犯罪にどのように対応すべきか、日本社会は緊急な解決策を迫られている。

家庭の崩壊と青少年の心の荒廃、著しく進んでいる日本社会の事情を文芸界ではどのように捉えているのか。少年犯罪の事実をもとに、村上龍は「近代化の終焉」をテーマに『寂しい国の殺人』(シングルカット)というエッセーを出し、島田雅彦は『君が壊れてしまう前に』(角川)という小説で1975年の中学生の日記という形で提出し、「酒鬼薔薇聖斗」を主人公にした小説『14 (fourteen)』(幻冬社)が桜井亜美によって書かれた。そして、柳美里氏が『ゴールドラッシュ』を書いた。本稿は柳美里氏の『ゴールドラッシュ』を分析しながら、家庭崩壊の原因と実態を考察するものである。

二、『ゴールドラッシュ』の分析

『ゴールドラッシュ』(1998年11月発刊)の主要内容

主人公の少年は14歳。父親は全国展開するパチンコチェーン店の社長で、家はかなり裕福である。しかし家族はバラバラで、母親は新興宗教にはまり別居中。姉は援助交際をし、兄はウィリアムズ病でほとんど家から出ない生活を送っている。少年自身も有名私立中学に籍を置くもののほとんど学校には行かないで、近くの黄金町界隈をぶらつく毎日を過ごしている。少年は母から愛されずに育ち、支配的で金でものを言わせる父には憎しみの感情を抱いている。そんなある時少年は父親との諍いの末、日本刀で父を刺し殺してしまう。地下の金庫に死体を隠し、父親の経営していた会社の業務を引き継ごうと画策する。しかし、どれだけ頭をひねってもしよせんは中学生、大人と対等に渡り合えるわけもなく、助けを求めてあがいた末、それを知った恋人の響子に自首することを勧められて、そうしようかと思いついた。

14才の少年が父親を殺す。殺したからと言って別段罪の意識に苛まれるでもなく、死者の影におびえるでもなく、ただ殺害の事実をひた隠しにして、「自分は間違っていない」と呟く。14才の少年はなぜ平気で人を殺したか、彼は何によって救済されるのか。「ゴールドラッシュ」というテキストを読みながらその原因を探してみよう。

三、登場人物

1、父（英知）

・「お前の娘を買ってやるって行ってんだよ！お前おれにいくら借金があると思ってんだ！」(P41)

・「英知は少年のていねい語に軽蔑が込められていることを察知していたが、もっとくだけた言葉遣いにあらためると言う理由は見当たらない、長男と長女はいないもの同然だから少年との間の溝にこれ以上深くするわけには行かなかった」(P61)

・「ときとして少年の肩をつかんで揺さぶり、同じ血が流れていると言うことをはっきりと分らせてやりたい衝動に駆けられたが、蓋がひらいて思いもよらない不気味な他者が現れるのではないかという恐れから躊躇せざるを得なかった。」(P61)

・「父親の声には何の怒りもなく、哀れっぽい恨みが語尾を持ち上げているだけだった。少年には父親が犬やゴルフクラブよりもっと高価なものを失ってしまいそうな不安に押しつぶされているように見える。この男に対して感じるものが軽蔑ではなく憐れみだったらいいのに、と少年は思う。プライドのない大人は排除しかない」(P61)

・「少年は息子に女をあてがうことが包容力で愛情だと思いついで得意満面になっているこの男の品性の下劣さにうんざりした」(P131)

英知は父親として不器用な生き方をしている。その女との接し方、金や人の使い方、子供の育て方など、どれからもそんな印象しか読み取れなかった。英知は自分に何もなく、金と権力すら親から引き継いだものでしかない。だからその金と権力でしか息子に接することができない。しかし、父親が少年に与えたものはただの金と権力、跡とりという責任

と役割だけではないとも思える。もっと大きなもの、物を見る時の判断基準とか、概念そのものといったより深いものである。(世界は自分を中心に回っているはずだと、誰もが自分より格下だと少年は思ってしまう。)少年は父親には軽蔑と憎しみしか抱かなかった。少年は英知を「父親」として認めたくないのに認めざるを得ない。おそらく、直感的に少年は自分と父親が同じであることを分かっており、だからかえってそう思いたくなく、父を憎んだのである。自分は父親じみている行動をとっている。父親に傷つけられ、父親と違う人間になろうとしてもなれない。だからそれを憎むのである。

少年は父親によってあまり早くに「おとな」にされてしまった。ところが、その一方で「子ども」でなければならなかった。少年は親に近すぎる場所にいる。職場、家庭、学校すら親の手の内に入る。少年はベガスと家庭と学校以外の社会を知らない。それなのにそれですべてを分かった気になっていて、そこで一生が終わるような、そしてそれが当たり前のように思わされている。金と時間と権力とにものを言わせて、その狭い世界でただいきがっているだけだ。

その狭い世界で、父親の英知は自分の子供達と真正面から向き合おうとはせず、何でもすべてを暴力と金の力で解決しようとする。おそらく、自分の子供との心の通った付き合いの仕方が分からなかったのだろう。コミュニケーションがなく、自分の子供は何を考えているか、何が欲しいのか分かぬまま殺されて死んでしまう。まさに悲劇そのものである。

2、母（美樹）

- ・よしずを引き上げた美樹は上体を反らして驚きの声を上げ、「幸樹かと思った」と右手を首に持っていき指をひらいてのどもとに押し付けた。わずかに光を帯びた目がすぐに翳り、落胆したというより声が聞こえる前の精気のない顔に戻っただけだった。(P183)
- ・美樹は入れともいわないですり足で部屋の中に戻った。
- ・少年は一度も見たことがない母親が掃除機をかける姿、スポンジでコップを洗う姿、雑巾がけをする姿を想像した。
- ・なにかおこった時に母親は自分を護ってくれるだろうか？母子の絆は蜘蛛の糸よりもっと細いように思える。(P184)
- ・「貪欲と憎悪と無知で穢れた悪業の巢には近寄れません」美樹の目にはじめて生きている輝きが灯った。
「じゃあ、あなたは どうして そんなとこにぼくらを放っておいているんですか、自分の子供を置きっぱなしにして自分だけ逃げ出すなんておかしいと思いませんか」(P185)
- ・溺れかかった息子に救命うきわを投げロープを引っ張って岸に引き上げてやるのが母親としての務めだ、美樹は子宮筋層がかすかに動いたような気がして座り直した。この子にはなんの愛情も感じたことはないが、汚穢汚染から救ってやるのは最高の功德だ。(P188)
- ・自分たちきょうだいはこの女が家を出ていく原因になるようなことをなにひとつしていないということを

いまさらのように思い出した少年は憎悪に向かって急降下し、顔は赤みを帯び呼吸は浅く速くなり目は八歳のときに裏切られ見捨てられた時の怒りで光を放ちはじめた。(P189)

・「母親らしい感情をとりもどし、家に帰ってきてくれるかも知れないと淡い期待を寄せたのだった。」(P255)

・「産まなければ良かった、どう考えても悔やまれるのはこの世に不幸のかたまりを産み落としてしまったことだった。幸樹は別にして、あとの二人はさらに不幸な子供をつくり出すだろう」(P257)

・『子供なんて生んじゃダメ。地獄よ』発するつもりがなかった言葉が洩れてしまった」(P258)

美樹は英知に暴力をうけ、幸樹のウィリアムズ病は占い師によって「先祖が金に係わる大罪を犯した祟りだ」と言われたが故に金でよどんでいる黄金町やベガスに嫌悪を抱いている。美樹は「子供を産まなければ良かった」と思い、自分の生んだ子供を消極的に否定しようとする。暴力や金によって傷つけられたが、子供には何の罪もないのに、彼女はその罪悪を避けるために子供達を育てることすら放棄してしまった。姉の美歩と少年の不幸を分かっているながらも、自分自身を無関係の位置に置き、他人事のように思うことで自分を傷つけるものから逃げる。とても考えられない母親である。

このような母親に対し、少年は八歳のときに母親に裏切られ、見捨てられという思いが有り、母親に複雑な感情を抱いている。その中で、憎しみが大部分であるが、やはり、子供として母親に対する自然な感情は捨てられない。いざとなるとまず思い出すのは母のこと。ほんの少しの希望で、少年は母親に助けを求めにいった。しかし、そのほんのすこしの「愛」の芽生えも母親に砕かれた。それゆえに、少年は「愛」というものが信じられなくなり、金の世界に閉じこもったのである。

3、金閣、サダ爺、シゲ婆

・「孫だよ」(P21)

・「自分の身に災難がふりかかり、たとえ死に瀕しているとしても、自分は少年の話に耳を傾けるだろう。少年がどういう状況に立たされても、どんなことをしてもかばいもしなければ拒むこともなくただ受け入れる、そうここに決めていた」(P24)

・「老人にとっては唯一無二の無垢なるもの」

・『安全なんだ』少年は微笑んだ」(P27)

・「布団に横たわっているのは母親だった、少年には母親に見えた」(P31)

金閣は少年が「こども」でいられる場所である。その場にいることで浄化されるような気持ちになれる。それはそうすることを期待されている場だからなのである。サダ爺が少年を「無垢なるもの」と思っている限り、少年は「無垢」でいられる。サダ爺、シゲ婆

は少年にとってまるで親的存在である。この家族のような存在があったからこそ、少年は本当の親から与えてもらえぬ愛情の片りんを感じることができたのである。しかし、少年は本当の愛が分からないのである。親に愛されていない少年には愛とはどんな形なのか、それに愛の意味が分からないのである。サダ爺やシゲ婆が自分のすべてを受け入れるのが分かっており、それに対して何とかしてあげようと思ったのも確かなこと。が、金ですべてが解決できると教えられた少年にはお金でしか気持ちを表せなかった。シゲ婆がいなくなり、焼き場に行く時、「一万円紙幣のしわを一枚一枚でていねいに伸ばして袋（香典袋）に収め制服のブレザーの内ポケットにしまうと、満足げなため息を吐き出した」。少年には多額のお金を出すことによって自分のシゲ婆に対する愛情を表せると思い込む。金によって作られる人間関係の中で育てられた少年には、当然の方法かも知れない。が、サダ爺にはおかねは必要ではない。世の中に金よりもっと重要なものがあるとサダ爺は思うのである。しかし、少年には通じない、そして少年はそれを拒否する。

4、金本

・「金本は昼間ベガスの従業員から、弓長が行方不明になったと聞いた瞬間、少年が殺したと確信した」
(P220)

・「金本は胸騒ぎを鎮めることができなかった。自分が囚われているのは恐怖ではなく絶望という、もう三十年ほどは忘れていた感情だ。(中略) 淋しさや虚しさにしばらくつきあっていればそのうち忘れることができる。あきらめと倦怠に揺られて動かすにいればそのうち終着駅にたどり着く、そう考えていた。金本はぜつぼう、とつぶやいていたが赤の他人に過ぎない自分がなぜ絶望しなければならないのか合点がいかず、錆び付くほどつかわなかった脳をたたき起こして、なぜ自分が絶望しているのか考えてみようとした」
(P221)

・「おれは怖いんだよ、いったいどうなってんだ、こんな歳になって何のために生きてんのか分からなくなるなんて、冗談じゃねえってんだ」(P224)

・「ひとを殺しちゃいけないよ、それがわからなきゃ死んだ方がまだ、なぜかって？なぜか、子どもってのはおとなにとって過去であると同時に未来なんだ、先のことはわからねえけど、知りたいんだ、占いたいんだ、てめえがいなくなった先の未来をガキの中に見て安心してえんだ」(P225)

金本の存在は特別で、何となく優しい感じがする。ヤクザの金本にも少年は無垢で、金でよどんでいる「黄金町に似合わない存在だ」と思われている。少年のことを思い、少年のために何とかしてやる。「子どもってのはおとなにとって過去であると同時に未来」という。少年の中に未来というものを見出せると彼は思っている。自分は家庭を持たず、そして持つ資格もないという思いもあるが、少年によって息子に対する感情が湧いてくる。つまり希望を金本は少年の身に託すのではないか。自分がやれなかったことを少年がやってくれれば。金本は少年に普通の生活を持ってほしい。しかし、少年にはそういう理屈が

分かってもらえない。逆に、少年は自分を支えている価値観、世界観を全てひっくり返すことができない。そして、拒否してしまう。だから、金本は絶望を感じる。自分を否定されたように立ち眩む。

金本は少年にとって父親的な存在のように思える。少年には分かっていないだろうが、少年の心の中に密かに父親の愛を期待しており、本当の父から愛してもらわなくても、金本から暖かみを感じることができる。だから、困った時にまず思い出したのは金本のこと。でも、大人の金本と接する時も金本の心をつかむためにお金を使おうとし、少年は金本とのコミュニケーションも遂には金の交流に過ぎなかった。

柳美里氏は在日韓国人二世であり、中学時代にいじめを受け、中退した経験を持っている。自分自身の家庭も母親が家を出たことで、十年以上前に離散している。日本社会の家庭崩壊の流れに身を置き、同じ経験を基に、柳氏はずっと「家族」を主題にして書き続ける。「ゴールドラッシュ」という作品が神戸の少年が引き起こした事件を思い出させるようなショッキングな内容である。これも現実と緊密に繋がってるとも言えよう。

四、日本社会家族の実態

五十年代に日本の高度経済成長が始まり、住居の団地化や核家族化が進んで、家族が小さな箱の中で暮らすようになった。地域共同体も急速に崩れていき、急激な人口移動によって地域的なつながりの殆どない新興の住宅や団地が次々と誕生していった。昔は子供達は地域共同体の中で、その中のルールを学びながら自然に育っていき、家庭は地域社会に支えられていた。子供の教育に、地域社会が元々大きな役割を果たしてきたのであるが、その解体によって、子供教育にも空白が出てきた。

高度経済成長期を通じて日本の社会変化が急速に進み、その中の家族をとりまく状況だけでなく、家族のあり方そのものも大きく変化してきた。現代の多くの家族が核家族、少子化という特徴を持っている。核家族化は1960年から急速に進んできたという。高度経済成長と共に、核家族の比率は1960年の64%から1985年の76%へと飛躍的に増加している。家族の小規模化にしてみれば、1920年から1950年までの30年間の平均世帯規模は、やや微増の傾向にあるが、ほぼ五人弱で安定している。ところが、1950年から1980年までの30年間に、4・98人から3・33人へと急激な減少を示している。急激な経済成長のもとで、小家族化が著しく進んだのである。家族が核家族化し、小規模化し、周囲との交流を拒否して孤立化し、密室化しているだけに問題がこじれ、破局を迎える危険性も大きくなったといってもよいであろう。家族の一員が問題を起こしたとき、カバーする人も、支援の手をさしのべる人も少ないからである。

こういう状況の中で、父親と母親の役割も変化しつつある。統計によると、日本の父親は家庭で家族と向き合う時間が一日に十七分しかないという。「会社人間」となって働く

夫が、残業や通勤時間の増加の中で時間とエネルギーを使い果たし、家族との関係をおろそかにする事例は、枚挙にいとまがないほどである。その結果それが夫婦関係や親子関係に支障をきたす原因となることが多い。「父親不在」あるいは「父親の権威喪失」ということが、屢々指摘されている。父親（夫）にゆとりがないために、家庭生活の中で腰を据えてじっくりと本来の役割を果たすことができにくくなっている。さらに、会社人間としてではなく、ひとりの人間として自分自身の生き甲斐を追求することが難しくなっていることである。

母親の場合、普通は父親が毎日通勤し、母親は日中もっぱら家事と育児に時間を費やす。家が狭く、家庭電気製品が整っていると言う状況で、日常基本的な家事労働には大して時間がとられず、母親がついつい子供のことにだけに注意を集中させる。子供は狭い住居の中で、ほとんど母親とのみ密接に接触し、閉鎖的な特殊な人間関係しか体験しないままに成長してしまう。

こういう現実の中で生まれ育った少年達は「自分に忠実に生きることを大切にする」との見方が増えている。自己実現や自分の満足、成長に対する関心が益々肥大してきている。わがままや利己心を押さえて、人間の生存と幸福のために尽くしたいと言った意欲のある若者は少なくなったように見える。現実には、自分の「衝動に」忠実なのであって、思い通りにならなければ母親に八つ当たりし、殴打して傷を負わせるのが家庭内暴力の実態である。

五、おわりに

小説には、成り金の父親が構えた高級住宅地の豪邸、貧困と犯罪の渦巻く低地の妖しい街区、そこに、摩擦が生じ、暴力が突発し、家庭は崩壊している。『ゴールドラッシュ』は壮大にして、暗鬱な悲劇の立体的な空間を開いてみせた。小説はフィクションでもありながら、現実社会と厳密に結び付いたものでもある。思春期に於いて「自分の存在は何なのか」という困惑、親の不和と離婚による機能不全の家庭、自分を好きになれる基盤の欠陥、親に愛してもらいたい気持ちが密かに複雑に存在する小説の主人公の少年も現代社会に於て問題を起こした少年も一緒なのである。これからの家族のあり方、痛んだ社会に我々はどうすべきか、現実を小説に取り入れ、「家族の解体とそこからの再生」に対して、柳美里は自ら答えをさがそうとしている。

小説『ゴールドラッシュ』では最後に少年の家族がまがりなりに「一つ」であった幸福な時代の写真をモチーフにして、その中にわずかの光明を見い出そうとしているように感じられたが、未だ確かな答えが見つけられていないようである。だからこそ、作家は今後も現実社会を見据えつつ、家族をテーマにした小説を書き続けるのであろう。

参考資料

『核家族時代』 松原治郎（NHK ブックス）

『家庭崩壊』 片山義弘編（同朋社）

日本語の男性語と女性語の違いについて

アンドリュー・サイモン・バージ

1. はじめに

ニュージーランドでは男性語は女性語とだいたい同じです。私は日本に来るまで日本でも男性語は女性語とだいたい同じだと思っていました。

私がニュージーランドで習った日本語は男女両用でした。たとえば、「ぼく」はとくしゅな言葉で男性しか使えない言葉で女性に使えないことを私は教えられませんでした。使った教科書の大部分が男女両用の言葉を使って、会話よりむしろ文を習っていました。したがって、男性語と女性語を比べるチャンスがあまりありませんでした。

だから、初めて日本に来た時、男性語と女性語の違いが多いのでびっくりしました。たとえば、とくしゅな言葉や文末の終わりの言葉です。そんな違いに興味を起こしました。

日本語らしい日本語を話すためには、この男女の言葉の違いをマスターする必要があるとおもいます。そのために、私は男性語と女性語の違いの興味が強くなりました。

だから、研究レポートのテーマを決める時、日本語における男性語と女性語の違いについて研究することにしました。

2. 男性語と女性語についての JESPERSEN, Otto の研究

JESPERSEN, Otto は、その名著「LANGUAGE」(初版1922年。7版1959年による)で次のように説明している。

i. 女性語 (Women's Language)

男性語と女性語とがまったく別の言語、つまり別の方言を話すような種族がいます。たとえば、小アンティリのカリブ人です。カリブの元首は原語を覚えて置く女性を除いて、すべてを絶滅させたそうです。ロチェフォト氏は(Histoire naturelle et morale des Iles Antilles, 1665)カリブ人の男性独特の成句がたくさんあると書いています。女性はその成句がわかりませんがいつもはつかいません。逆に女性独特の成句もあって、男性はその成句は使いません。だから、会話する時、女性語は男性語と違うそうです。その理由はカリブ人が小アンティリに来た時、そこにアラワクの種族が住んでいましたが、カリブ人は結婚するつもりを女性を除いて、男性のすべてを絶滅させてしま

いました。アラワク人の女性は原語を覚えて置いて、むすめに教え、むすこはカリブ人のお父さんの言語に適合したということが考えられます。ロチェフォト氏は男性語と女性語がまったく違う言語があるとは思いませんでした。代わりに同じ言語の中に独特の違いがあるのだと思いました。血族の名称に関して男性語と女性語が大きく違います。たとえば、「母」や「父」などです。また身体に関する表現も違います。

しかし、男性語も女性語も同じように変化したので男性語と女性語は文法については共通しています。

ii. 禁忌 (Tabu)

言葉の禁忌は世界中にある習慣です。特別の言葉は特別の事情の時に言わなくてはなりません。例えば、悪い結果が起こると迷信的に信じるからです。だから、禁忌の言葉の代わりにほかの言葉を使ったり禁忌の言葉を別の言葉にいいかえなければなりません。

言葉の禁忌はカリブの文化では普通の習慣でした。戦争の時に女性が習わなくてもいい言葉がたくさんありました。戦争をよくしたので、男性独特の言葉が多くなってきました。その結果、かんさつ者は男性語と女性語が大きく違っていると記述することになります。

iii. 言葉の争い (Competing Languages)

文明国にも男性語と女性語の違いがあります。アメリカへ移住したドイツ人とスカンジナビア人は男性のほうが女性よりも英語で話す人々との交際が多いので、男性のほうが家にとどまる夫人より英語を習う機会が多いようです。

iv. サンスクリットの演劇 (Sanskrit Drama)

インドの演劇では女性はプラクリット語で話しますが男性はサンスクリット語で話します。その理由はサンスクリット語は神の言語です。高位高官の男性と宗教的に重要なわずかな女性だけがサンスクリット語を使ってもかまいません。一方で下等な男性とほとんどの女性はプラクリット語をつかいます。しかし、サンスクリット語とプラクリット語の違いは位相の違いです。

v. 保守主義 (Conservatism)

言語学的に言えば、一般的に女性のほうが男性より保守的で、両親から教わった原語を守ります。一方、男性は外向的なために革新的な面をもっています。

しかし、日本では女性のほうがあまり保守的ではないようです。

vi. 音声と文法 (Phonetics and Grammar)

現在の英語では音声学的観点から見ると男性語と女性語はまったく違いはありません。

vii . 言葉の選択 (Choice of Words)

女性は粗野な表現、特にののしりを使うのをさけます。その上、特別な体の部分や機能を言うのはずかしがります。そこで、婉曲語法やパラフレーズが新たに作られます。

男性は多く皆がつかいふるした言葉について好ましく思わないものがあり、代わりに新しい言葉と表現を使い始めます。そこから、男性の方が言語の主要な革新者になっているといえます。

viii . 語彙 (Vocabulary)

女性の語彙量のほうが男性よりずっと少ないです。女性はよく知っている言葉を使って、新しい言葉を使うのをさけます。男性は新しい言葉と表現を女性よりも発明することが多いです。

女性のほうが男性より言語学的にいえば、すべての点において速いといえます。すなわち、速く学び、速く聞き、速く答えます。

ix . 副詞 (Adverbs)

女性は誇張法を使うのが好きです。強調の副詞をよく使い、もとの意味を無視することが多いといえます。

x . 文の句切り方 (Periods)

一般的に女性は並列表現をよく使いますが男性は従属表現をよくつかいます。

xi . 一般的な特性 (General Characteristics)

女性のほうが語彙量が少なく、特定の語彙を集中的に使用するので、会話における反応が一般的に男性より速いということが認められるようです。

以上のようにイエスペルセンは、男性語と女性語の一般的な違いについて、言語学的に分析し、その重要な特徴を論じた。

以下の考察の基礎としてとらえておくことにする。

3 . ニュージーランドの男性語と女性語

はじめに私の母語について見ることにします。

a. 大学生の男性語と女性語の違いについて

大学生の男性語と女性語を比べた場合、あまり違いません。けれども、一番大きく違うのは俗語を使うことです。

俗語には卑語や口語的表現などが含まれています。

男性のほうが女性より俗語をよく使います。その上、男生と男性とが会話をする時、俗語がよく使われます。スポ - ツや女性などについて話す時、俗語を使います。たとえば、男性は美しい女性を表現するために「フォーア」(phwoar) を使います。すなわち、「彼女は大変フォーアだよ。」(She is mighty phwoar!) しかし、私は女性が「フォーア」と言うのを聞いたことがありません。

卑語は女性はほとんど使うことはありません。

仲が良い友達として相手と呼ぶ場合、よく俗語を使います。たとえば、男性は「フレンド」の代わりに俗語の「メイト」(mate) を使います。すなわち、「フレンドの家に行った」(I went to my friend's place) の代わりに「メイトの家に行った」(I went to my mate's place) と言います。その上、友達に話し掛ける時、友達の名前の代わりに「メイト」もよく使います。すなわち、「こんにちはマイクさん」(Hey Mike) の代わりに「こんにちはメイト」(Hey mate) と言います。女性も「メイト」を使いますが、男性のほうがよく使います。

b. 家庭の父と母の会話で、どこがちがうか。

父親と母親の会話では、違いがあまりありません。

ニュージーランドでは男性と女性は平等の権利をもっています。女性はとくにいていねいな言葉を使う必要はありません。

私の両親はカメラ屋の所有者です。二人は一緒に働き、同じお客を相手にします。仕事では父親の話す言葉と母親の話す言葉はあまり違いません。

しかし、仲の良い友だちと呼ぶ場合、違いがあります。たとえば、母は女の友だちについて話す時「フレンド」の代わりに「ガールフレンド」を使います。父はその場合に「ガールフレンド」は使いません。理由は男性には「ガールフレンド」とは女性の恋人のことです。代わりに「フレンド」を使います。父は男の友だちについて話す時「フレンド」の代わりに「メイト」を使います。また、友だちに話し掛ける時、友だちの名前の代わりに「メイト」もよく使います。母は「メイト」をほとんど使うことはありません。

4 . 日本語の男性語と女性語

新日本語の基礎 II. 復習ビデオ、レファレンス

以下に、その中の1)宝くじ、2)今日から社会人、3)冬美がんばるの例文を引用してみると次のようである。

1)宝くじ

冬美： わたしは、着物が欲しい**なあ**。これだったらあまり高くないし。。
秋彦： **だめだよ、そんなの**。冬美しか着られないよ。車**だよ**、車。見て、これ。あまり高くないし、デザインもいいし、それに家族みんなで乗れるよ。**ね**、お父さん！
春男： うん。今乗っているのはもう古い**しな**。
時造： 夏江さんは？
夏江： わたしですか。
時造： そう**だよ**、夏江さんが買った宝くじ**なんだから**。
夏江： **そうですね。。**
わたしは家族で旅行したらいいと思うんですが。。
ハワイはどう？
秋彦冬美： **ハワイ！**
春男： **ハワイ。**
時造： **うーん、ハワイねえ。。**

2)今日から社会人

女性の声： **ずいぶん頑張っているわね**。

秋彦： さ、斉藤さん。
斉藤： **遅くまで大変ね**。
秋彦： **いえ、朝からいろいろまちがえてしまって。。**
斉藤： **大丈夫。だれでも初めから、うまくできないわ**。一つ一つ覚えれば**いいのよ**。
秋彦： **いや。。でも。。**
斉藤： **小野君なら、できるわよ**。
あら、そのカタログなら、**いいのがあるわ**。これを見ながらやれ？？
簡単よ。はい。
秋彦： **わあ、ありがとうございます**。
斉藤： **あまり、無理をしないで、早く帰ったほうがいいわよ**。
秋彦： **はい**。
斉藤： **ねえ**、今度の金曜日、よかったら、いっしょに食事に行かない？

秋彦： は。。。はい！

3) 冬美がんばる

秋彦： ほんとうに大丈夫？

簡単にできる物でいいよ、パンとか、コーヒーとか。

朝は忙しくて、慣れないことをするのは大変だぞ。

冬美： だから、今から準備しておくの。

秋彦： 朝からまずい物を出されたら、一日気分が悪いからなあ。パンとか

コーヒー、それに卵でいいよ。

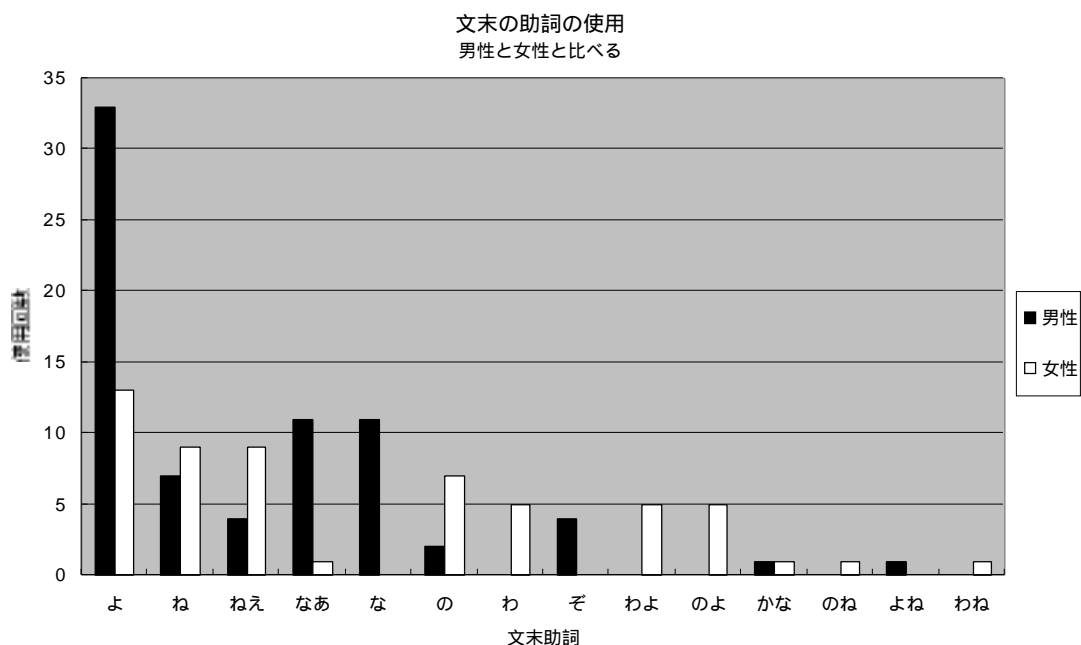
冬美： うるさい！！

(以下は省略する)

使われている文末の助詞をまとめて表にすると次のようになる。

第1—5 (トータル)

	よ	ね	ねえ	なあ	な	の	わ	わよ	のよ	ぞ	かな	のね	よね	わね	T
男	33	7	4	11	11	2	0	0	0	4	1	0	1	0	74
女	13	9	9	1	0	7	5	5	5	0	1	1	0	1	58
T	46	16	13	12	11	9	5	5	5	4	2	1	1	1	131



以上の実際の発話によって、女性と男性との言葉づかいで違っている点を指摘すると次のようになる。

文末の表現について

使用されている文末助詞は次のようなものである。

1. よ
2. ね、ねえ
3. な、なあ
4. わ、わよ
5. ぞ
6. の、のー

男性と女性が同じ文末助詞を使う。例えば「よ」「ね」「ねえ」「なあ」「なあ」などである。

女性は「わ」「わよ」を使い、男性はこの文末助詞を使わない。

男性のほうが女性より「よ」をよく使う。

男性だけが使う文末助として「ぞ」が見られる。例えば次のような言い方である。

(おじいさんの言葉)「買っておいでもすぐに出せなければ約にたたないぞ！」

(お兄さんの言葉)「朝は忙しくてなれないことをするのはたいへんだぞ。」

この「ぞ」という文末助詞はニュージーランドで学習した日本語のテキストには全く出てこなかったもので、初めて聞いておもしろく感じた。テキストに出でこないのには理由がある。この「ぞ」は、ひじょうに親しい間の会話にしか使われないものであり、家族の中で、父が子供へ向かって言う場合とか、友達に使う場合でも本当に親しい友達にしか使えない文末助詞である。うちとけた、らんぼうな言葉づかいに入るので、普通の会話に使われるものではない。だから、教科書には出てこないのである。

これらの会話が現在の日本語の普通の会話だとすると、女性特有の文末助詞は「わ」、男性特有の文末助詞は「ぞ」であるということができる。

次に文末の表現以外について

1) 自分を言う言葉

わたし、あたし、

この言い方は大体女性しか使わない言葉づかいである。

男性は自分について普通何も使わないようである。

男性が自分のことを言った例が会話の中に出てこなかったが、普通は「ぼく」を使うよう

である。

2) らんぼうな言葉づかい。

ラフな言葉づかいは女性はほとんど使わない。上の会話の例では、男性が「うまい」を使っている。これは「おいしい」という言葉のラフなもので、男性がつかっている。このような例は日本語にかなり見られる。

3) 「ラフ」な言葉づかいの例としては次のようなものがある。

語例	男性	女性
わたし	わし, ぼく, おれ	うち, あたし
あなた	おまえ	あんた
おいしい	うまい	
お腹がすく	腹がへった	
これを食べる	これ食う	
彼	あいつ	

5 . まとめ

言語の歴史においては男性語と女性語には違いがありました。その違いが起こったのはいろいろな理由によります。しかし、基礎的な理由はほとんどの文化に起こる男生と女性の社会的な地位の違いによります。その違う地位のせいで男性語は女性語と別の方向に展開して行きました。昔には違いが大きかったが、現在では違いがあまり大きくはありません。

ニュージーランドの男性語は女性語とあまり違いませんが、日本語には性別によって特有な言葉や文末助詞にいろいろな違いがあります。

性別の特有な言葉は普通俗語や略式な場合に使われます。男性だけに使われる言葉のほうが女性だけに使われる言葉より多いです。

文末助詞に関してはある助詞は特定の性別だけに使われ、またある助詞は特定の性別のほうによりよく使われるものがあります。

日本語の男性語と女性語の違いは一方では日本語の習得を難しくしますが、他方では日本語への興味がもっとわいてきます。