

平成25年度人文社会系プロジェクト
TA を活用した文章指導・チュータリ
ングに関する基礎的研究

報告書・ブックレビュー集

人文学類「国語Ⅲ」担当教員グループ

はじめに

大学教育において、日本語によるアカデミックライティング能力の重要性が認識されるとともに、TA（ティーチング・アシスタント）など授業を担当する教員以外の参加者が担う働きにも注目が集まってきています。本学の共通科目「国語」においては早くから、また継続的にTAによるチュータリングに関する研究や実践を行ってきました。

本プロジェクトでは、「国語」の授業において、先行研究のリサーチ・文献の批判的精査・研究の比較対象とその文章化に関する技術と知識を身に付けるためにブックレビュー作成という課題を設定し、大学院生のTAを活用することにより、基礎的な能力の育成や授業の効果的な運営にいかなる貢献が得られるか、授業での実践を通して調査・検討しました。

平成25年度は、人文学類対象の「国語Ⅲ」のシラバスを大きく改め、全4クラスの授業内容を統一し、授業間の連携を強化してブックレビューの作成に挑戦しました。

それぞれ専門分野が異なるTAを配置し、クラスの枠を越えたTA・受講生の移動を可能にした柔軟な運営や、筑波大学附属図書館との連携による文献リサーチ研修などの工夫も功を奏し、1年次対象、また初めての試みでありながら、水準の高いブックレビューの作成を達成することができました。

本報告書はその成果の共有、そして今後の取り組みへの継続性のため、一部のブックレビューをまとめたものです。

（プロジェクト代表者 田川 拓海）

実践概要

【担当教員・TA】

- 1 班 大倉浩 (文芸・言語専攻)
TA 山本健太 (教育研究科 2 年次、専門：文学)
- 2 班 長田友紀 (文芸・言語専攻)
TA 松島絵里奈 (教育研究科 2 年次、専門：教育学)
- 3 班 那須昭夫 (文芸・言語専攻)
TA 石田隆太 (人文社会科学研究科 1 年次、専門：哲学)
- 4 班 田川拓海 (文芸・言語専攻)
TA 横塚亜里 (教育研究科 1 年次、専門：歴史学)

【受講生】

人文・文化学群人文学類 1 年次が中心。人数は各班 30 名強。

【目標】

ブックレビュー作成活動を通して、文献の調査/探索/収集・論考の精査と批判的検討・文章作成における要約や論考の対象のさせ方など、研究活動および学術文章作成基礎的かつ重要な技術と知識を身に付ける。

【春 C モジュール活動：文献リスト作成】

専門的なテーマを設定し、ブックレビューの対象候補となる文献リストを作成した。作成に当たっては筑波大学附属図書館と連携し、文献の検索方法と図書館の使用法に関する講習を行った。

【秋 C モジュール活動：ブックレビュー執筆】

春 C モジュールにおいて作成した文献リストを元に、実際にブックレビューの作成・執筆活動を行った。活動はグループ学習・ピアレビューを中心に行い、TA の専門性を活かすために異なる班の受講生にも指導やアドバイスを行った。

ブックレビュー集

「オネエことば」についてのブックレビュー

阿部志帆

1. 参考資料

阿部ひで子ノース (2014) 「ゲイ/オネエ/ニューハーフのことば—男性語と女性語のあいだ—」 『日本語学』 2014年1月号 明治書院 pp.44-59

2. はじめに

今日、あらゆるメディアでいわゆる「オネエ」——著者は「基本的には『女性的な傾向がある男性のゲイ』となるだろう」と定義している(46頁)——を見ない日はないだろう。彼らの活躍ぶりから、以前よりも多様な“性”が受け入れられやすくなったであろうことがうかがえる。

我々がよく知る「オネエ」を「オネエ」たらしめているものを考えたとき、容姿や立ち居振る舞いと並んで真っ先に考えられるものは、やはり特徴的な「オネエことば」ではないだろうか。男でも女でもない存在である彼(女)らの操る「オネエことば」に、著者はインタビューと観察を通して迫っている。

3. 内容について

著者がゲイの男たちに「オネエことば」の定義をさせたところ、彼らは「オネエことば」を、ゲイやオネエ、ニューハーフが使う言葉だ、というように「言語的にどんな特徴があるのか、ではなく、誰が話しているのか、で語」ったという(50頁)。確かに、「ちょっと、何見てんのよ」「私だって〇〇したいわよ」というような言葉は、女性が話せば「オネエことば」とは認識されないが、男性が話すとなんて「オネエことば」だと認識されるだろう。

筆者が簡潔にまとめた「オネエことば」の特徴5つの中に「オネエことばは女ことばを真似たもの」とある(52頁)が、果たして本当にその通りなのか。筆者は美輪明宏と假屋崎省吾の文章やテレビ番組での発言から、「女性語」と「オネエことば」の関係についても触れている。

美輪の出した本では、「敬体で、敬語と漢語が頻繁に使われて」おり、普通は「君」と書くところを「キミ」と表現するように、片仮名による表現の多いことが特徴として挙げられている。二人称を区別することで、「自分の混雑的(ハイブリット)ジェンダーを強調している」と述べられている(54頁)。

ちなみに、ここで著者は「このように普通は平仮名を使う部分を片仮名で表現する、と

いうのもオネエことばの特徴だ」と述べている（54 頁）が、似たような表現は例えば「クロエ・ルメール、デスヨ！」のように片言の日本語を話す外国人を文字で表現する際にも見られるうえ、手紙などにおいて「ガンバッテね」「応援してるヨ」のように、「オネエことば」ではない使われ方をしていることもあり、これを「オネエことば」の特徴としてしまうのはいささか早計ではないかと思われる。

假屋崎については、「美輪と同じく『わたくし』『参りました』『いかがですか』で代表されるフォーマルなことばを使っ」た後にみられた、『「はい、素敵でしょう？」は声高に、かわいく、まるで女の子のようだ」と形容している（54 頁）。

著者はここで、彼ら 2 人の使う言葉を「オネエことば」ではなく「男と女の間のことば」と表現している。オネエにカテゴライズされる人物たちが用いる言葉だが、やはり一般的に思い浮かぶ「オネエことば」とは少し異なる言葉なのではないか、と思わされる。

最後に筆者は、「オネエことばは、理想化された架空の男と女の間の（あるいは男でも女でもない）ことばとして位置づけることができ、その多様性は幅があり、話者がそれぞれのコンテキストで自己判断し、男性性、女性性の持つステレオタイプの特徴をことばの中に巧みに生かす言語行為である」と述べた（58 頁）。

4. 評

今や人々にすっかり馴染みつつあり、何とはなしに触れていた「オネエことば」だが、少しクローズアップしてみると非常に興味深い対象であるということが分かった。著者は「オネエことば」を「男と女の間のことば」としているが、男性が使う女性語だけではなく、女性が使う男性語も「男と女の間のことば」であろう。調査の対象となるものは「オネエことば」と比較して少なくなる可能性があるが、「男と女の間のことば」について語るならば、こちらの方面からのアプローチも欠かせないだろうと思われる。

ブックレビュー『比叡山と天台仏教の研究』

【初めに】

日本における天台宗は平安期に最澄によって開かれ今日までその姿を残している。これほどまでに長命な宗派となれたのは何故なのか？また近世日本において、天台宗は庚申信仰を取り込み、本来定まっていなかった本尊を青面金剛と決定して流行させることとなるのだが、なぜ天台宗はこのようなムーブメントを起こすに至ったのか。

本書、村山修一編『比叡山と天台仏教の研究』（名著出版.1976年）は天台について網羅的に調べた本であり、私のこの問いに答えてくれた。すなわち天台宗はムーブメントを起こすこと、言い換えればブームを構築する手腕が非常に優れていたのである。

天台宗のブーム構築力は、本書によれば、以下の5点にまとめられる。

【天台宗のブーム構築力】

1.立地が良かった

天台宗総本山である比叡山延暦寺は現在の滋賀県の南端と京都府の北端に跨っており、都に近い皇族や貴族など朝廷に出入りするような権力者たちが訪れるのにもアクセスしやすかった。また数ある琵琶湖の港の中でも中心的な位置であった大津港と坂本港はそれぞれ三井寺と延暦寺の勢力圏内にあり、琵琶湖の大半の船頭、水夫は天台宗の寺である観音寺別当の勢力下にあった時期もあった。秀吉の朝鮮出兵にも比叡山として船団を送り、軍兵や物資の輸送などの面から協力していると本書は説明する(景山春樹『日吉社祭祀考』pp.60-61)。このことから、港に近いことを利用して人的・財力的な基盤も得られたのではないかと考えられる。つまり、天台宗は比叡山に開かれたことにより、アクセスの良さ、流通、人的資源を手に入れたのではないかと私は考える。

2.二つの変化と合流

天台宗における最初の変化は密教であると思われる。最澄は留学先の唐で渡航手続きのミスにより一ヶ月待たされることになった。その時港近くの越州竜興寺で習得したのが密教という考え方である(村山修一『比叡山の環境と組織』p.15)。天台仏教を学ぶのが最澄の真の渡航目的であり、密教はあくまで偶然得られた副産物に過ぎなかった。しかし桓武天皇は密教をいたく気に入った(勝野隆信『比叡山の宗教』p.120)。俄仕込みの片田舎密教を流布するのが心苦しかった最澄は、しっかりと密教を学んだ空海に教えを請うた。最初は密教に関する経典を快く貸し出してくれた空海も、最終的には最澄を邪険にした。そのため最澄は弟子の円仁、円珍などを、密教を学ぶために唐に留学させる(村山修一『比叡山の環境と組織』p.17、勝野隆信『比叡山の宗教』p.122)。この後の天台宗は密教に大きく傾いている。平安以前より日本には密教的な発想はあったものの、組織化された密教が伝来し

たのは最澄の頃が初めてであり、一年遅れて唐留学から帰国した空海の時に最盛期を迎えた。天台宗は密教を最初にもたらした宗派であるが、辺境で一月学んだだけに過ぎない天台宗は都で時間をかけて学んだ真言宗に抜かれてしまい、後発の後を追って必死で習得した形になっていたと言える(勝野隆信『比叡山の宗教』 pp.118-119)。密教色の濃厚であった天台宗であったが、良源の頃には法華経へ帰順する動きが強くなり、更に阿弥陀信仰も加えられ、鎌倉仏教の前駆ともなったようである(勝野隆信『比叡山の宗教』 p.133)。

第二の変化は修験道であろう。円仁の時相応が出て天台修験道である回峯行の基が開かれた(村山修一『比叡山の環境と組織』 p.17)ことをきっかけとして、天台宗には修験道的な性格も備わっていく。回峯行は法華経を基礎として行う(景山春樹『葛川明王院と地主神社』 p.234)ため、修験道と法華経を根本経典とする天台宗との合流はごく自然に行われたのではないかと私は考える。このように、本書は天台宗の柔軟な変化と合流の過程を明らかにする。

3. ブランド

比叡山延暦寺は空也、法然、栄西、道元、日蓮などの鎌倉仏教の開祖たちを輩出した(村山修一『比叡山の環境と組織』 pp.24-25)。これは彼らが皆一度は比叡山に登るべきと捉えていたためであり、鎌倉時代においても天台宗のブランド力は衰えていなかったのである。

4. 講演会

天台宗では講演会も度々行っており、延暦二十一年七月、和気広世の発願により桓武天皇の命で高雄山寺において最澄による天台三大部の講演会が開かれ(勝野隆信『比叡山の宗教』 p.111)、1487年には宮中にて真盛による『往生要集』の講演会も行われた。「これにより宮廷公家の帰依する者甚だ多く、名声大いに高まった。」(村山修一『比叡山の環境と組織』 p.36)とあり、講演会はエリート層への布教にとってきわめて有効に働いたことがわかる。

5. 故人の聖人化

次に紹介したいのは、仏や仏法では無く、一人の人間を信仰の対象まで引き上げてしまうという手法である。比叡山では伝教大師(最澄)忌には法華大会(六月会とも)と呼ばれる行事が行われる。これは五日間法華十講を開いて議論するという行事である(村山修一『比叡山の環境と組織』 p.18)。また延暦寺根本中堂には最澄の木像があり、藤原頼長もそれを拝んだという記録が残っている(勝野隆信『比叡山における御影堂と廟墓』 p.190)。これは最澄そのものが信仰されていることを表してはいないだろうか？しかし最澄の御廟には彼の木像も無く簡素である(景山春樹『比叡山のいける御影堂と廟墓』 pp.187-188)。ところで、最澄の後継である円仁(前唐院とも)と円珍(後唐院とも)は御影堂が存在しており、円珍の火葬骨を納めた木像は「お骨大師」と呼ばれ祀られている(村山修一『比叡山の環境と組織』 p.17)。こちらも仏では無く僧(しかも開祖でもない)の像を作り祀っている。また元三大師(良源)の御影信仰もあるようだ(村山修一『比叡山の環境と組織』 p.19)。つまり天台宗開祖の最澄の他にも、経典を多数持ち帰ったことで天台の密教に大きく貢献した円仁、円珍や規律に厳しい護法神的なキャラクターを持つ良源などが信仰の対象と化していたようだ。

天台宗のこれらの取り組みを私は故人の聖人化と名付けたい。教団内に居た目覚ましい活躍を残した人物をある程度デフォルメし、信仰の対象としてプロデュースする。それが故人の聖人化である。故人の聖人化はキリスト教のみではなく、仏教、しかも天台宗で行われていたということは注目すべきことに思える。

【考察】

本書によって、天台宗による数々の工夫や、世俗的な言い方を用いてしまえば生き残るための営業努力とも言えるような取り組みが明らかとなった。近世において庚申信仰と合流したことも、変化を恐れず他の信仰と合流することによって新たな需要を掘り起こしたり信者を留ませたりするためではないかと類推される。しかし何故庚申信仰において青面金剛を本尊として流行させたのかはわからなかった。加えて、今回読んだ『比叡山と天台仏教の研究』は詳細な記述が多い一方で、ものごとを天台宗中心に解釈するなどやや中立性に欠けていると思われる個所も見られた。これは難点である。

ブックレビュー「道徳を考える」

1. はじめに

私たちは様々な問題に直面したとき、本当に道徳的な判断ができているのだろうか。問題を避けるためのとりあえずの策に逃げてはいないだろうか。私たちが道徳的価値観を見直し、より正しい方向へ向くために、マイケル＝サンデルの『公共哲学』、とりわけ第二部「道徳と正義の議論」を中心に、筆者が特に関心がある問題について、サンデルの論を紹介しつつ、筆者自身はどの立場につくか述べていく。

2、嘘をつくことを巡る問題

嘘をつくことは悪いことなのだろうか。おそらく、直ちに浮かぶ結論は「悪い」であろう。なぜなら、嘘とは偽りであり、誰かを誤解させるからである。だがしかし、嘘が正当化される例もあるとし、サンデルは二人の大統領の名を挙げた。一人は、リンドン・ジョンソン大統領である。彼はヴェトナム戦争を拡大させるつもりでいたにもかかわらず、その意図を国民に隠していた。もう一人は、フランクリン・ローズヴェルトである。彼は、第二次世界大戦への参戦計画をずっと否定し続けていた。だが、周知のとおり彼は第二次世界大戦にアメリカを参戦させた。この二人の大統領どちらも国民に嘘をついていた。しかし、ジョンソンはその嘘が正当化されず、ローズヴェルトの嘘は正当化されると言うのだ。『公共哲学』の中で、サンデルはこう述べている。

どちらの大統領も国民を欺いた——ローズヴェルトは正当な大義のために、ジョンソンは正当でない大義のために。したがって、それぞれの偽りの道徳的地位も異なる。ジョンソンの嘘がローズヴェルトの嘘より正当化しにくいのは、誠実さが足りなかったからではなく、目的に価値がなかったからだ。※1

嘘をついた目的に価値があるかどうかは嘘を正当化する基準の一つである、という考えが示された。他にも、宗教によっては嘘をついていい例外を認めるものもある。サンデルが挙げたのは、ユダヤ教の律法集『タルムード』である。『タルムード』は例外として、知識と、もてなしと、性に関する事柄を認めている。

こうした、嘘を認めるような考え方に対し、真っ向から反対するのがイマニエル・カントである。彼は嘘を定言的に禁じた。つまり、どんな条件であれ、嘘は認められないとした。その根拠は、人には状況に関わらず真実を告げる義務があるというものである。嘘が認められないのは、嘘が有害だからではなく、この原理そのものに反しているからである、嘘をついた者の人間としての尊厳を損なうからである。

しかし、サンデルも指摘したが、現実にはもっと複雑な事実がある。それは、嘘をつかずとも、誤解させることができるという事実である。これを利用して巧妙な言い逃れをすることと、嘘をつくことの間にはどのような差異があるのだろうか。多くの人は差異がないように感じるかもしれない。なぜなら、巧妙な言い逃れも、嘘も、人を誤解させるという同じ目的を持っており、また、どちらも成功した場合同じ結果をもたらすからだ。しかし、サンデルは、カントは嘘と誤解を招くが偽りではない言葉の間に明確な区別を設けたと言う。上記に記した通り、カントが嘘を禁じたのは、真実を告げる義務があるからである。誤解を招くとしても、真実を告げているならば不正ではないとするのがカントの考えであり、実際カントもそのように生きた。

以上、嘘に関する問題についてサンデルが挙げた先人の考えを示したが、サンデル自身は、目的に価値があれば嘘を認めるのか、宗教的な理由によって一部の嘘を認めるのか、カントのように嘘と偽りではないが誤解を招く言葉を明確に区別したうえで、嘘は定言的に認めないのか、この本の中では示されていない。私自身はカントの立場に立つつもりである。なぜなら、カントの考えでは、明確な原理が示されており、その原理に矛盾しない一貫性のある主張がなされているからである。

3. 自殺の権利はあるのかどうか

私たちには果たして、自殺する権利はあるのだろうか？リベラル派の人間ならば、あると言うだろう。彼らによると、各人が自らの生きがいについての信念を自由に持ち、それに従って生き、死ぬ権利を有している。リベラル派にとっての最も価値のある生死とは、意志をもって自律的に生き、死ぬことである。言い換えると、自分で選択したならば、自分自身の命をどう扱っても構わないということである。リベラル派の人間が選択や自律を強調する姿勢の根底には、その人の人生はその人の所有物であるという所有権的な考えがある。

このリベラル派の倫理観と対立するのが、リベラルな政治哲学の起源であるジョン・ロックやイマニエル・カントである。彼らはどちらも、人間の生命を各個人の所有物とし、好きに扱わせる後のリベラル派の観念を否定している。ロックはリベラルな政治思想の祖である。彼はある種の権利は根源的にその人のものであり、本人の意志であってもその権利を捨てることはできないとした。そのために、生命や自由の権利は、誰にも譲ることはできないし、捨てることもできない。したがって、自殺や幫助自殺も認められない。

カントにとっては、自律の尊重には他者だけでなく自分に対しても義務を伴う。とりわけ、人格そのものを究極の目的として扱う義務である。この義務によって、私たちは自分自身の扱い方を拘束する。カントの考えに基づくと、殺人が不正であるのは、犠牲者を究極の目的として扱わず、手段として利用しているからである。

そして、同じ理屈が自殺についても当てはまる。サンデルはカントの考えについてこうまとめている。

カントによれば、人が「苦しい状況から抜け出すために自分自身を葬り去る」なら、「耐えられうる状況を人生の終わりまで維持するための手段として人間を利用することになる。だが、人間は物ではない。手段として利用される物ではなく、どんな行為にあっても、常に自分自身が目的とみなされなければならない」。※2

カントの考えでは、目的としてみなさなければならないものは自他ともに含む人間であり、手段として扱うものは物である。殺人は他者を手段として扱う、つまり他者を人ではなく物とみなす行為であるので、道徳的に不正である。自殺は同様に自信を物として扱うので、道徳的に不正である。したがって、誰も他者を殺す権利を持たないのと同様に自身を殺す権利も持たないという結論に到達するのである。

自殺を認めることへの反論として、ロックとカントの主張は有効である。私自身はもともと、自殺を認めるリベラル派の立場についていたが、今では疑問を感じている。その一方で自殺を認めない立場にも素直に立てないでいる。自分のなかで未だに結論を出せないでいる。だがしかし、より正しい道徳的価値観を身に付けるために、リベラル派、ロック、カントの思想が重要な役割を果たすことは間違いないであろう。

[参考文献]

マイケル・サンデル (Michael J. Sandel) 『公共哲学：政治における道徳を考える (Public Philosophy : Essayson Morality in Politics)』 鬼澤 忍訳 (筑摩書房、2011年)

[引用箇所]

※1 同上 p166-167

※2 同上 p175

1. 概要

日本における英語教育について、今日様々な観点から議論がなされている。世界共通語として欠かせない英語であるが、その英語を日本という環境で学ぶことについて、課題となることも非常に多い。二冊の本の著者の視点を分析し、日本の英語教育について考える。

2. 鈴木孝夫 『日本人はなぜ英語ができないか』 岩波文庫 1999年

『日本人はなぜ英語ができないか』というタイトルを聞いただけではとさせられる。日本人は英語ができない、なんだか悲しいがこれは少なからず事実なのだ。なぜだろうか。現時点でたいていの日本人は英語ができないといえるかもしれない。だが一方で、英語の力を求める人は多い。この問題は英語教育の面からどのように解決していくべきなのか。著者のさまざまな視点が示される。

3. 菅原克也 『英語と日本語のあいだ』 講談社 2011年

グローバル化の進行とともに『英語と日本語のあいだ』には含まれる我々日本人。現在では日本人に英語の力を身に着けさせるべく、様々な教育制度が検討されている。日本人の英語学習者が日本という環境で一から英語を学ぶということのむずかしさについて、著者菅原克也は高等学校の英語の授業をすべて英語で行うことをはじめとした、実際の教育改革の事例を挙げて分析している。

4. 著者2人に共通の前提

英語教育を語るうえで、2人の著者は共通の前提を持つ。それは、我々日本人の日常生活はすべて日本語で行うことができるということだ。これについて鈴木(1999)は、「日本人は英語という『難しい』外国語ができなければ、教育が受けられず一人前の暮らしもできない、などという差し迫った必要を感じられない」(p5)と述べ、菅原(2011)は、「教室の外は日本語の世界だ (p38)」と述べている。鈴木はこれを日本人が英語ができない大きな原因の一つであると指摘したうえで、著書を通して目的にあった適切な教育とは何かを検討する。その中で英語の文章を読むことの重要性を強調する。また、菅原は、この問題を日本語と英語のあいだの大きな違いとして考慮することが重要であると指摘し、生活言語として英語を学ぶ環境にないのであるから英語を読むということが外国語として英語を学ぶ重要な回路になると主張している。どちらの著者も、日本語ですべてのことができってしまう日本という環境において、会話力ばかり求められがちな現代の英語教育を批判し、教育現場において英語を読むことの重要性を主張しているというのが共通する点である。

5. 共通認識の裏の異なる視点

共通前提である読むことの重要性について二人は異なる視点から分析を行っている。

[鈴木孝夫 (1999)] (p110～p139 より要約)

鈴木が考える英語ができる人とは、日本についての情報を世界に発信できる人であり、彼はそのような人材を育成していくには読むことが不可欠であるという視点から分析する。とにかく西洋諸国から情報を取り入れようとしていた時代と異なり、今では日本が超大国となり、英語に日本の情報を託して世界に送り出さなければいけない立場にあるのだ。現在の日本人の多くは中学校、高等学校、大学の初めの二年間という六年から八年もの長い間英語を学ぶ。にもかかわらず、英語ができないのは非効率な英語教育が原因であると指摘する。日常生活で英語によって自己表現をする機会がないのだから、今ある英語教育で目的に合った教材を用いてことばの力をつけなければならないと述べる。具体的に中学校では自己表現を中心に、自発的に英語を発信する面白さを体験させ、高等学校では日本事情の発信準備として、親しみのある内容であり無理なく単語が頭の中に入るジャパン・タイムズのような英字新聞を読む。大学では日本物の英訳を中心に行う。このような取り組みが発信型の英語学習につながるという。発信するためには単語を知らなければならない。そのためにも多くの文章を読み、語彙や表現を増やしていくことが大切なのである。

[菅原克也 (2011)] (p46～p78 より要約)

菅原は、読むことの重要性について、高等学校の授業をすべて英語で行うことの是非の面から分析する。この改革は新学習指導要領に記載されている。しかし、菅原はこの改革に反対する。根拠としては、今まで述べたように生活が日本語で行えるということのほか、教室から日本語が消えてしまったら授業で日本語訳などをあつかうことがなくなるのか、生徒たちが予習をして日本語で理解してきたことを確認する機会はどうになってしまうのか、など、日本語を介して読むことの重要性について強調している。英語によるコミュニケーションの機会が少ない日本だからこそ心がけ次第でいくらでもできる、文章を読むことが非常に重要だという。音読することも大切で、授業で行う訳読を出発点として、せっかく内容を理解するだから、理解した上で音読すれば大きな効果が期待できるという。生徒にとって日本語という回路を通して英語を読むことは避けては通れないのだ。

6. まとめ

二人の著者が述べているように、日本では日常生活がすべて日本語で行うことができる。これは重要なカギを握る。日本では機会を作り出さない限り英語に触れなくても生きていける。その機会を作り出しているのが英語教育なのである。日本という環境で英語を学ぶことは決して簡単なことではない。今日、英語教育に関する様々な議論が行われていることがそれを象徴している。英語を身に付ける目的はどこにあるのか、どのような回路で達成されていくべきなのか。それを問い詰めることが英語教育を追求していくうえでもっとも重要なことなのである。

国語Ⅲ ブックレビュー

人文学類 山路幸

吉野裕子『蛇 日本の蛇信仰』法政大学出版局 1979年

この本は、7世紀後半に中国哲学の導入によって知的に改革される以前の、日本の土俗の信仰及び祭りの根幹にあるものを「蛇」として捉え、その信仰の形態を考察し、日本の古代哲学を推理することをテーマにしている。

まず第一章では、古代人の蛇信仰を推理する上で大前提となる、蛇の生態の考察が行われる。ここで、四肢がないこと、とぐろを巻くこと、脱皮、交尾の形態など、後の考察のキーワードとなる蛇の生態が紹介される。

第二章で、日本人の「擬き好き」「見立て好き」の性に触れ、蛇に見立てられた植物の名称に共通する「カカ」の語を神名、祝詞、風土記、古代歌謡、民俗、方言等の中に見、それらが何らかの意味で蛇と関連しているとして蛇の古代名を考察する。

この第二章で紹介される「鏡＝カガミ」との関連が後の第三章で生かされる。

第三章では神鏡と蛇の目の関連が考察される。「キョウ」と音読みされる鏡に「カガミ」の訓を当てた理由は「影見」からきたものだと考えられてきたことを筆者は述べ、それに対する新たな見解として「蛇目（カカメ）」の転とする解釈を主張している。思うに、これは従来の「影見」という解釈に比べて大きく不自然なところも見つからず、一つの解釈として成り立つものであり、世界でも珍しい日本人の鏡に対する信仰を、鏡に似た特徴を持つ蛇の目への信仰として説明することができていると考えられる。ただし、はっきりとした物証や根拠となる資料には乏しいため、完全に正しいものと言い切ることはできない。だが第四章における鏡餅の考察も合わせて考えてみると、この説を信じられる気になってくる。上から見れば二重丸の鏡、すなわち蛇の目模様に見える鏡餅は横からみれば確かにトグロを巻いた蛇の形をしている。

第五章では蛇の衣装を纏い、蛇と化す思想を紹介する。日本人は、脱皮を繰り返す蛇に再生と不死性を見出し、それに自らを近づけようとしたのだという。この章において、石垣の祭りで神に扮する人が蒲葵の蓑笠を身に着けることに対し筆者は

「隠れ笠、隠れ蓑の伝承や、所謂八重山のマヤの神が、蓑笠でやってくるところなどから推すと、これら遠来神ももっと古くはクバ笠を被ってやってきた、と考へられていたに違ひない。」

という伊波普猷氏の論を引用した上で

「神はその身を蓑笠に隠しているのではない。むしろ人は蛇を象徴する蒲葵の蓑笠を身にまとい、蛇に化して堂々と人の世に顕現するのである」(p150,112)

と語る。同じ祭りを見ても、考え方次第で意味は180度変わるものだ。どちらにも説得力はあると考える。

第六章では蛇を祀る者である、蛇巫の存在について語られる。著者は蛇祭祀の基本と

して、

1. 蛇巫が夜毎、神蛇と交わること
2. 幼蛇を生むこと
3. 幼蛇を小さい容器の中で飼うこと(p172,16)

の三点を挙げている。

松谷みよ子の編集による『現代民話考9 木霊・蛇』においては、蛇が人間の女性と交わって子を成す話が複数紹介されており、これらの民話の下敷きにはこうして蛇巫の存在があったのではないかと思われる。

第七章ではこれまでの章の内容を踏まえ、日本の古代哲学を蛇の生態に基礎をおくものとして推理を展開する。

この本の最後に著者は、蛇の多様な象徴物が生み出された母胎として、日本人の蛇に対する「強烈な畏敬と物凄い嫌悪」(p238,11)があったとしている。激しく嫌悪したからこそ、蛇本体からかけ離れた象徴物を蛇として崇めたのだという。それほど嫌悪がありながら、蛇が信仰された理由は本書の中にもちりばめられているが、それを踏まえても尚、興味が尽きないものである。蛇信仰を根底において考えることで、従来とはまるで異なった、新しい視点で論が展開され、新鮮だという感想を持った。

考えを付け足すと、この本の中で蛇の姿を見立てたものは、とぐろを巻いた姿から連想される山や鏡餅等の円錐形のものが中心だが、蛇といえは体をくねらせまさに蛇行する姿も忘れてはならないだろう。那谷敏郎の『竜と蛇-権威の象徴と豊かな水の神』では曲がりくねった川の形態が蛇の姿を連想させることを述べられ、水の神としての蛇とそこから更に神格化された存在である竜が紹介されている。

参考文献：

那谷敏郎『竜と蛇-権威の象徴と豊かな水の神』(集英社,2000年)

松谷みよ子『現代民話考9 木霊・蛇』(立風書房 1994年)

本とその内容

鈴木公雄『考古学入門』（東京大学出版会,1988）

本書は執筆の依頼を受けた慶應義塾大学通信教育課程の考古学の教科書の内容に、さらに加筆をしたものである。章構成は全五章である。第一章「考古学の範囲」、第二章「考古学の方法」、第三章「考古学の調査」、第四章「考古学と関連分野」、第五章「考古学と現代社会」からなっている。

まず、第一章では、考古学の定義や考古学が学問として成り立っていった経緯について時代を追って丁寧に説明している。その中で鈴木は考古学の定義を次のように示している。

考古学は、広い意味で歴史学である。つまり人類の出現から文明の形成を経て、今日に至るわれわれの歴史を、総体としての人類史として再構成する役割の一部をになうものである。(p.2)

これは第一章のはじめにずばり示されており分かりやすかった。また、よく比較される文献史学との違いについて、考古学は文字以外の物的証拠に基づいて歴史を復元する特徴を持つのだと説明している。

第二章では発掘した遺物から当時の歴史の何が分かるのかを説明している。その一方で、考古学の資料を安易に事実として扱うことの問題点を引き合いに出している。例として当時の文献に記録されていた国衙、国分寺、郡衙の数と考古学上実際に発見された数が互いに食い違う結果となっていることを挙げている。確かに考古学が物的証拠から嘘のないデータを取れることは確かだ。しかしそれを示しながら歴史を解釈する際にそのデータを盲信してしまう恐ろしさについても読者が納得しながら読めるよう、ひとつひとつ具体例をきちんと挙げて述べているところに非常に丁寧な印象を受けた。

第三章では、予備調査、本調査、発掘、報告書の作成といった実際に発掘をする際の一連の流れを順に説明している。その中で、考古学の調査に隠れている問題点を具体的に指摘する。例えば、火山灰の層であるローム層は人類が生活できない環境であったと推測され長い間注目されることはなかったが、実際にローム層から旧石器が発見されるとその後各地で旧石器の発見が相次いだ事例を紹介した。これは考古学者自身の先入観により、データが潰されてしまう可能性が潜んでいることをあらわにする。調査の際に気をつけることや、学者自身の考古学に対する認識のあり方について具体例を豊富に挙げ注意を促している割合が多くを占めており印象的だった。

第四章では、考古学は「総体としての人類史として再構成する」学問のため、形質人類学、民俗学、自然科学から見ると人類の歴史はどのように再構成されるのか、また考古学

とどのように関連しているのかについて語られている。鈴木は、考古学に携わる者は他の分野から考古学的歴史のどの部分を明らかにするのかを具体的に見据えることが大切だと言う。つまり、曖昧な見通しのまま様々な分野からのデータをただ取ってみるのではなく、各分野の特色をきちんと理解した上で自らのテーマを解明するための手段としてどれを活用すべきかを見極めなければならないという旨が繰り返し強調されている。

最終章の第五章では「考古学と現代社会」の在り方と関わりについて民族問題、開発による遺跡の破壊と発掘の関係を述べる。そしてなぜ遺跡や遺物を保存しなければならないのかを言及して結びとなる。その理由を、鈴木は次の文で締めくくっている。

・・・人間のみが、・・・歴史の知識に基づいて現在をながめなおすことを通して、将来を考えることができる・・・遺跡を破壊することは、自分自身の過去を自ら抹殺するのと同じことである。自らの行いをかえりみなくなった人間が歴史の中で何をなしたかは、あえて多言を要せぬことだからである。(p.188)

なぜ歴史を知ろうとするのか、歴史を残そうとするのかという問題は簡単に答えが出るものではない。その答えはひとりひとりが学問を究めていく中で自分なりの考えを抱くものだと思う。しかしながら、考古学を志す者にとってはまだまだ答えに詰まってしまう。それを著者なりの考えが提示されていることで、これから答えを見つけていく際のひとつの糧となるものでよい構成であると考える。

まとめ

考古学によって明らかになる範囲を示す一方、採集した資料やデータが完璧に歴史を再構成する事実としてあるわけではなく、不完全な部分があることを忘れないで欲しいという思いが強く込められていると感じた。また、不完全な部分については文献資料や民俗学、文化人類学、自然科学などの様々な分野で補完しながら歴史を再構成するのだと何度も述べていた。

それぞれの用語に詳しい説明がなされていたり、図と表が本文中の具体例として多数挿入されていたり、なるべくわかりやすくするための工夫が凝らされていた。それだけではなく、考古学に携わる人間がどのような認識を持てばよいのかもはっきり述べられている。持つべきだと述べられている認識はどれも納得のいくものであった。さらに、参考文献の引用元が本文中に逐一提示されているため、興味を持った部分について後で参照しやすくなっている。考古学の入門にふさわしい一冊であると思う。

『方格法の渡来と複合形古墳の出現 古墳時代の成立とは』

梶 國男 著、築地書館、2009年

この本では全十九章に渡って、前方後円墳の設計に関する論が展開される。本稿では、その中から「尺」の利用に関する部分を抜粋し、要約とそれに関する考察を行う。

一章では著者の梶が方格法に興味を持った経緯が語られる。梶は高校の教師として働く傍ら、堅穴住居を発掘する※1。綺麗な正方形に作られた遺構を見て、著者は「物尺」の存在を予感した※2。中野犬目境遺跡と名付けられたこの堅穴住居は各辺が7.3、7.4、7.21、7.34メートルであり※3、19センチの誤差はあるものの正方形に作られていると言える。これに中国晋代の24センチ尺を適用すると、大体各辺が30尺となる※4。柱穴は各16尺間隔で、住居の各辺の対角線の交点を中心とした円状に正確に位置する※5。これは明らかに、この時代（鬼高期、西暦500年から700年辺り）の住居が何らかの尺度を元に設計されていたことを示すものである※6。

二章からは前方後円墳に論が進む。まず、前方部と後円部を含めた墳丘長の八分比を元に三設計型が定義される。墳丘長をAB、前方・後円部の接合部の横幅をCD、前方部の端、一番開いた部分の幅をEFとする※7。また、墳丘を縦に二等分する線と横に二等分する線をそれぞれ縦、横の設計基準線とする※8。第一にAB:CD:EFが8:4:3.5となる日葉酢媛陵型※9があり、次に8:3.5:5.5となる応神陵型※10、8:3:5となる仁徳陵型が紹介される※11。日葉酢媛陵型は三世紀中葉から出現し、応神陵型は四世紀半ば、仁徳陵型は五世紀前半から加わる※12。初期の日葉酢媛陵型は墳丘全体に対する後円部の比率が大きく、横の設計基準線を越えて前方部と接合するが、後期の仁徳陵型は小さく、後円部直径がちょうど墳丘長の半分であり、横の設計基準線の手前で前方部と接合する※13。これらの前方後円墳では先述の24センチ晋尺のほか、23.1センチの戦国・前漢尺の適合が見られる※14。例えば、日葉酢媛陵型であり最初期の前方後円墳である箸墓古墳は全長278メートルで、戦国・前漢尺換算だと約1203尺となる※15。奈良や大阪の所要古墳には戦国・前漢尺で1000尺やその半分の500尺を期したと考えられるものが多く、誤差0から30尺の1000尺古墳が8例、500尺古墳が6例ある※16。

また、各古墳の墳丘長だけでなく、位置についても尺の使用が認められる例がある。まず、奈良県にある最初期の古墳群、纏向古墳群を例に出される※17。箸墓古墳、ホケノ山古墳、茅原大墓古墳の三つの古墳の中心点を結ぶと、各辺が1800尺（1里）、1800尺、2800尺の二等辺三角形となる※18。同古墳群内の石塚古墳、勝山古墳、矢塚古墳の各古墳の距離は800尺、800尺、1000尺でこちらも二等辺三角形※19。石塚古墳と車田大塚古墳の距離は1里であり、そこから2里移動したところに箸墓古墳が存在する※20。

同様の古墳群内での尺の適合は他にも見られ、大阪府の古市古墳群では 22.5 センチの周尺で 3000 尺、6000 尺、10000 尺の間隔を持つ古墳が多い※21。同じく大阪府の百舌鳥古墳群では 24 センチの西晋尺が適合すると著者は主張する※22。関東の埼玉古墳群では戦国・前漢尺の適合が見られ、800 尺、1000 尺、1600 尺などが確認される※23。将軍山古墳、稲荷山古墳、二子山古墳が 1000 尺、1000 尺、1600 尺で二等辺三角形配置である※24 のは、纏向等でも散見されることである。

全体に渡って「尺」を念頭に置かれた論調になるが、造墓集団に関する考察も行われており、表や図などデータも豊富である。古市古墳群に関する考察では誤差が大きく、他の章も全ての主張を鵜呑みにすることはできないが、尺の存在は明らかであり、また地域性があるという事は確かである。

『壁画古墳の研究』

網干 善教 著、学生社、2006 年

この本ではキトラ古墳、高松塚古墳を中心として、朝鮮半島、大陸における壁画墳墓との関連性や、四神を初めとした各意匠の詳細な比較などが論じられる。その中でも、高松塚古墳の壁画における尺の仕様に関する部分を抜き出す。

高松塚で使用されたとみられる尺は 29.4 センチの唐尺である※1。高松塚の天井には星辰図が描かれているが、その中心には当然北極星がある※2。石室の長さは 265 センチであり、北極星は奥壁側から 132 センチの点に存在する※3。入口側からは 133 センチで、誤差は 1 センチである※4。265 センチは唐尺で 9.01 尺である※5 ため、両側の壁から 4.5 尺離して描かれたと推測できる※6。東西の壁にも壁画があるが、その壁の間の距離は 103.5 センチであり、3.52 尺となる※7。3.5 尺との差は 6 ミリであり、誤差に含めることもできよう。東壁、西壁には共に 4 人の男子像と 4 人の女子像が描かれているが、これらが比較される※8。東の四番目と西の四番目の男子像の天井と頭との距離は、どちらも 29.5 センチで、一尺と誤差 1 ミリである※9。東の第四男子と第一女子像、また西の同じ位置の男子像と女子像を比較すると、床から像の下端までの距離がほぼ一致し、明らかに距離を測って書かれていることが見て取れる※10。

尺について言及された部分は少ないが、箸墓のような最初期のものから、高松塚の様な終末期古墳にかけて尺が使用され、また年代と共に使用される尺が異なっているという点について気付く事が出来た。尺の他にも、天文分野図や獣頭人身像に関する章も設けられており、そちらも読みごたえがあった。

『方格法の渡来と複合形古墳の出現 古墳時代の成立とは』

※1,P 20

※2,P 21

※3,P 23

※4,P 24

※5,P 24

※6,P 24

※7,P 35

※8,P 35

※9,P 35

※10,P 34

※11,P 35

※12,P 58

※13,P 35

※14,P 72,73

※15,P 72,73

※16,P 72,73

※17,P 108

※18,P 123

※19,P 123

※20,P 123

※21,P 175

※22,P 183

※23,P 191

※24,P 191

『壁画古墳の研究』

※1,P 37

※2,P 38

※3,P 38

※4,P 38

※5,P 39

※6,P 39

※7,P 39

※8,P 41

※9,P 42

※10,P 43,44

一. はじめに

古代から明治までの合戦の裏にある諸問題についてふれながら、ある時代における軍事面に集約された最先端の知識や技術といった文化とも呼べるものから、戦争における人間の悲しみや苦しみ、本性などを考察した本書について大きく三つのジャンルに分けて紹介する。

二. 武器・防具の発達

日本で人を殺傷するための武器が用いられるようになったのは弥生時代以降のことである。このことを著者は中国では紀元前十四世紀ごろの遺跡から戦車、青銅製武器が見つかっていることや、イランでは紀元前十世紀頃には鉄製武器が存在したことなどを理由に、「世界史的にみると、日本の歴史はその始まりから遅れているのである。」¹と分析している。しかし、弥生以降の発達は速く、古墳時代に至る数百年で武器の製造法、使用法が飛躍的に発展。中国、朝鮮から騎馬戦も学んでいる。このころ鉄は武器に利用されていくようになり、古墳時代初期には鉄製の刀剣、槍、鉾などの武器が各地で作られるようになった。一方著者は防具についてもヨロイやカブト、楯などの発達は世界史的に遅れているとしており、事実古墳時代の短甲・挂甲と奈良時代に唐から伝わった甲との双方の良い点を取り入れた大鎧は平安時代以降のものである。日本史上楯の使用は後退していくことになるが、著者はその理由を武器に反映される「国民性」に見出し、「日本において弓矢による騎馬戦が中心となる武家時代に入るとともに、楯の使用が後退していった理由をも説明しているように思われる。」²と述べている。

九世紀の末から十世紀の初めにかけて、それまで都の人々から蔑まれ戦場に駆り出されてきた坂東武者の中から、馬の機動力を利用し、騎射を得意とする騎馬武者が登場した。彼らは一般的に直垂の上に鎧を身に着けていたが、源平期に入って鎧、兜、直垂に意匠をこらすようになった。名のある騎馬武者の鎧は他の雑兵が使う腹巻や胴丸などと比べて大きいことから大鎧と呼ばれ、馬上で矢を射たり、太刀を振るうために活動的で伸縮自在な物へと工夫されていった。兜は頭部を守る鉢と頸周りを守るしころからなっていて、鉢の正面（真向）の眉庇には武将の好みで立物がつけられ、源平期から鎌倉期にかけては鍬形が流行した。このような鎧兜について著者は「源平時代においても見事な甲冑を入手するには莫大な金銀が必要とされたであろう。」³と考えている。馬上戦がさかんになり、平安後期にはその深い太刀が登場。ここから日本刀といわれるものが作られるようになるのは武士団が活躍しはじめる十二世紀ごろである。

戦国時代に入って戦国時代の攻撃用の武器は太刀、刀、槍、薙刀、弓矢、鉄砲となった。また、歩兵による集団戦が主流となったことで用刀の技が工夫された他、槍薙刀は長大化、弓も馬上からの一騎懸けによる矢合わせが廃れ、大勢の徒歩の弓隊による斉射に変わった。徒歩による戦いが増え、重くて動きにくい大鎧は廃れ、軽快な腹巻や胴丸が武将にも好まれ

るようになった。また、弓矢のみならず槍にも対処できる堅牢な鎧を追及した結果、鎧が地味になったため武将たちは人目をひこうと奇抜な装飾を備えた当世具足を身に着けるようになったと著者は分析している。関ヶ原合戦のころには鉄砲は主力となり、それに対する防御のための竹楯や土豚・半切の楯にも工夫が加えられた。

三. 軍の実態 制度の変遷

大化の改新、および七、八世紀の古代日本の軍事態勢は隋、唐の府兵制を模した衛府・軍団の制であった。このうち衛府は朝廷警護と都の治安維持を、軍団は地方の軍事、警察業務を行っていた。九州沿岸には防人、東北には鎮守府が置かれ辺境の守りを固めた他、非常事態には臨時に任命された将軍が衛府・軍団の兵士を指揮して出動、鎮圧することになっていた。ここで新しく取り入れられた制度が徴兵制であった。当時の徴兵の実態について、栗田寛氏が著書の『栗田先生雑著』にて古代国家の総兵力を約十二万九千余と推定していることと奈良時代の人口が約八百万といわれることから二木氏は「当時の人々にとっては、昭和の戦前の徴兵制度以上の苦しきであったにちがいない。」⁴と述べている。十世紀の兵は大部分が首長の私営する田の耕作に従事する隷属民だったが、首長と隷属民の間には主従関係があり、集団化していった。やがてこれらの集団がより強力な首長のもとに結集したことで中世武士団が成立していくことになる。庶子が惣領のもとに部下を引き連れ軍役を務める形式が鎌倉期以降続き、室町期には足利一門や譜代の家臣、御家人らの軍事力を主とする奉公衆が成立し、将軍権力の軍事的基盤となっていた。

これにつづいて軍制に大きく変化がみられるのは戦国時代である。信長・秀吉に限らず戦国大名の多くは兵農分離で農兵を含んだ戦闘集団を組織化されたプロの軍隊へと生まれ変わらせようとした。しかし、プロの戦闘集団でもその統制がとれていなければ十分に戦うことができないため、戦国大名たちは基本的に兵士の乱暴狼藉を監視させたり各地に禁制を掲げたりしたうえで厳罰主義をもって兵士たちを統制したのである。特に著者は信長・秀吉の軍紀について「総じて信長・秀吉の軍紀は、その法と同様に文字で多くを語ることはせず、苛酷な厳罰をもって、無言の威力を示していたのである。」⁵と述べている。また、著者は毛利氏の軍法や明智光秀の軍法から指揮官たる武将が部下を統率する責任と兵士の命令遵守という面が強調されていることを指摘し、これによって各々の軍勢が統率されこれによって全軍の統帥も保たれていたのだとしている。

豊臣政権期に組頭の侍大将を八名に増員するなど家康が親衛軍の陣容を改めた時の軍制が、開幕当初の軍事組織となった。幕府では平時幕政運営に携わる者であっても戦になれば、老中は諸大名の指揮、若年寄は將軍本營の守備、大目付は軍監として諸大名を監督するといった戦闘態勢に早変わりできるように準備がされるようになった。こうした後軍事機構を整えた幕府は参勤交代や土木普請など軍役規定も随時整え、泰平の世の軍事態勢を創出した。しかし天下泰平の世に幕府軍制は弛緩し、武闘を生業とする武士の存在意義が失われたことで武器、武具を手放したり、徒党をくんで乱行に及んだりする者も現れたため、幕府はしきりに武芸を奨励しなくてはならなかった。

明治に入って廃藩置県の後には全人口の五パーセントに相当する武士へ俸禄を出さねばならないことや兵力増強に限界があることなどから著者のいう「兵力を必要に応じて容易に、しかも経済的に増強・補充しうる徴兵制」⁶が施行されることとなり、武士による合戦の時代は終わって国民皆兵を原則とした軍制の時代になった。

四. 乱世の武将の死に対する考え方

軍記物語に描かれるような華々しい演出された死を理想とする考え方が乱世の武将たちには多く見られる。戦国時代のそれについて著者は「戦国時代の諸書には、武将の死にぎわの場面を描いた記述がじつに多いが、それは、死に方というものが大きな関心事となっていたからであろう。」⁷と述べている。死に方が関心事になっていた理由は単に彼らが壮絶な死を理想としていたからというだけにとどまらず、もっと現実的な面、つまり勝頼の家臣である土屋惣蔵昌恒の遺児忠直が 家康によって秀忠の小姓になり、後二万石と久留里城を与えられたといったような見事な死に方をした者の遺族や子孫が敵将によって後に優遇されるという士風にあるのではないかと考えているのである。また、小牧長久手の戦で戦死した森長可の遺言状を根拠に「歴戦の勇士も、時には功名への野心と、死の恐怖とが錯綜して彼らの心を悩ますこともあったにちがいない。」⁸と推測している。

古代から近世に至るまで日本でも討ち取った敵の首を陣中に持ち帰ることが行われていた。その首を原則的には大将が検分するのが首実検である。室町時代以降になると首実検の作法やしきたりといったものが作られ、『軍用記』や『頸対面之次第』などから確認できる。討ち取った敵方の武将、兵士の首は謀反人や悪行を行った者を見せしめにする場合を除いてほとんどは敵方に送り返されるのが習わしで、白絹で首を包み、首桶に入れるなど死者の生前の身分・地位に対する配慮がなされた。著者は「要するに首実検は、味方の戦果を確認し、士気をますます高めるとともに、武運つたなくして散った敵の戦死者に対する最大限の表敬の意がこめられた儀礼である。」⁹と述べている。

領主、支配者層の武士の葬礼は基本的に荘厳であった。これは後継者の権威づけの意味もあったため、生前の信仰によって様々な葬礼が行われたが、最も多かったのは仏式であった。死に関して、乱世の人々の間にも敵味方問わずに将兵の霊を弔うという風習が存在していたとし、それは一切の罪根を消し去ろうと願った仏教的思想に基づいていると著者は述べている。また、敵軍は抹殺されるべきであるという考えに基づいた西洋の戦争と比較して日本の戦争が主として領主間の争いであり、降伏すれば部下の大部分の兵卒が命を助けられるというならわしのもとに行われていたとしている。

五. 考察

舞台裏に目を向けると、合戦には本当にその当時の最先端の知識、技術が集約されていたことがわかる。合戦の規模が大きくなり激しさが増大するにつれて武器、防具が発達していった根本的な理由は、当書に述べられていた当時の兵の特性と、武将から雑兵に至るまでの多くが抱いていたであろう死への恐怖にあるのではないかと私は考える。織田信長は配下の兵士たちが使う武器として長槍や鉄砲を推奨した。兵農分離が進み始めて間もない当時、

半士半農で十分な戦闘訓練も受けていない兵士たちが少しでも安心して戦えるように工夫したその結果は武器の導入、発達に直結しているように思われる。当書で紹介されていた武器、軍の実態、武将の死生観といった各々の要素は合戦の舞台裏について具体的なイメージを持つにあたり効果的なのではないか。

参考文献

二木謙一『合戦の舞台裏』 新人物往来社 1979年

引用箇所（引用順に記載）

¹ p 1 2 ² p 2 7 ³ p 5 8 ⁴ p 3 2 ⁵ p 1 3 2 ⁶ p 1 8 0 ⁷ p 1 0 3 ⁸ p 1 0 7

⁹ p 1 1 7

氏名 : 増田 眞英

内藤湖南『支那論』について

1.はじめに

東洋史学者の内藤湖南の中国観は中華民国の政権の変遷とともに徐々に変化している。この思想の変遷を、内藤湖南、『支那論 附新支那論』、創元社、1938年に収録されている「支那論」と「新支那論」を比較することで明らかにしたい。

2.「支那論」について

内藤湖南の関心の多くは、中華民国の政治体制に向けられていた。「将来の支那が君主制となるか共和制となるかは、最も重大な問題であつて、之を解決するには、歴史の精神に通達し、又歴史の形跡を超越する作用を要する。」¹と述べているように、政治体制の変化について関心があるとともに、歴史が重要な役割を果たすと考えていた。

内藤は、唐代までは名族で構成される貴族によって行われる貴族政治であり「何時でも権力は貴族の手中」²にあったと述べている。しかし、唐の中期あたりから武人が台頭しはじめた。このため、かつての名族たちは没落し「名族といふものは殆ど意味の無いものになつて仕舞つた」³という。そしてこれは、君主の地位に変化をもたらした。「君主といふものは、従来は貴族の中の一人が政權を執るに過ぎなかつたのを、貴族がなくなつたので、其の結果として君主は萬民の上に超越した地位になつて來た。」⁴のだ。またこのことはおおきな弊害も生んだという。君主が絶対的な力をもたため「其の臣僚といふものには何人にも完全な権力が無い代わりに、完全な責任も無いのである。」⁵と述べている。このような状況の中で、内藤は中中華民国の知識人たちが「共和政治といふやうな政體を知り」⁶、「貴族といふものゝ復興が到底出来ないといふ以上は、結局共和政治のやうなものに變るより他の途があるまい。」⁷と結論付けている。また、内藤は次のようにも述べている。

¹ 内藤湖南、『支那論 附新支那論』、創元社、1938年、p.8

² 同上 p.12

³ 同上 p.22

⁴ 同上 p.24

⁵ 同上 p.38

⁶ 同上 p.51

⁷ 同上 p.52

何處までも共和國を成立てゝ行くといふやうな信念があり、それを國是として進行すれば、支那の國民も結局は困難を排して、且つ救済されて、さうして新しい國家を成立てることが出来るであらうと思ふ⁸

このように内藤は、辛亥革命後の中華民國は共和制を敷くべきであり、民主主義國家になればこれまでの弊害も一掃されると提言している。この点に、私は「支那論」には、内藤自身の中華民國に対する期待や希望が見え隠れしているのではないかと考える。

3. 「新支那論」について

「新支那論」は、内藤の序文によれば、「支那論」から 10 年後(「支那論」は 1914 年⁹、「新支那論」は 1924 年¹⁰)にまとめられたものである。第一次世界大戦に代表されるこの 10 年間の情勢の変化は、内藤の中国観に変化をもたらした。

内藤は、「支那論」ではある種の希望論を持っていたようだが、「新支那論」ではそのような論調は見られないどころか、むしろ突き放している。同治の中興と呼ばれる 19 世紀の改革期やその後の袁世凱政權と比較して、当時の中華民國の改革には厳しい評価を下している。これに関し、内藤は「若い人は支那の歴史を知らず、自分の國の弊害がどういふ點から來て居るといふことも知らず、唯西洋の翻譯的政治を行はんとするのみである。」¹¹と述べている。内藤は、次のようにもいう。

要するに今日の支那政治家は、政治を競技同様に心得、敗けても勝つても生命にかゝはらない保障がついてゐるので、内政に對しても外交に對しても、競技的氣分から脱し得ない。¹²

そして、以下のように中華民國の政治について結論付けている。

支那は現状の儘では行詰つて、これより變化すべき見込みはない、何等か變つた事情が其處に生ずるのでなければ到底變化せないといふことは一般に認められて、政治改革等といふ問題は、現状の儘では幾度やつても實効のないものといふ考へが一般に行き渡つて來た様である。¹³

⁸ 内藤湖南、『支那論 附新支那論』、創元社、1938 年、pp.212～213

⁹ 同上 「支那論自叙」 p.11 より

¹⁰ 同上 「新支那論自序」 p.14 より

¹¹ 同上 p.231

¹² 同上 p.232

¹³ 同上 p.257

また、政治面だけでなく文化面においても行き詰まりを見せていると、内藤は論じている。中国の文化は秦・漢以来、「文化中心が漸次に移動」¹⁴し、「文化の主體の變化¹⁵」を経験してきたと述べている。そして、経済情勢の変化から「支那の新しい文化階級は労働者等の如き種類ではなくして農民であるべきことは想像するに難くない。¹⁶」ともいう。しかし、一方で、内藤は「唯其の農民が文化階級となつた時に、その文化の主體が何物であるかは、世界の國民生活に支那より先へ進んだものがなくて、我々に暗示を與へる所のものがない」¹⁷と、中国の文化を高く評価する一方で、その後の姿を見ることが出来ない点について困惑している。そして、

支那の過去の歴史を見れば、或る時代からこのかたは、他の世界の國民の一印度の如き古い文明國は別として一まだ経過しなかつたこれから経過せんとして居るところの状態を暗示するもので、日本とか欧米諸國などの如き、其の民族生活において支那より自ら進歩して居るなどと考へるのは、大なる間違いの沙汰である。¹⁸

と述べ、「恐らく世界の文化階級が最後に到達すべき最高の位置まで迄、既に暗示して居るものといつてもよろしからうと思ふ。」¹⁹と結論付けている。

このように、内藤は、文化面において、中国は人類がいずれ到達するであろう極地に、既に到達してしまっているとしている。

つまり、内藤は「新支那論」で中華民國は政治的には行き詰まり、文化的には発展の余地が少ないと、当時の情勢から見出しているのだ。

4. 結論

以上より、内藤の中国観は「支那論」と「新支那論」では明らかに異なっていることがわかる。すなわち、発展に対する期待を寄せていた「支那論」に対し、行き詰まりと終わりからの失望の「新支那論」とみることができるのではないのだろうか。

このように、わずか10年の間に、内藤は正反対とも思える結論を導き出した。今後は、この10年間になぜそのような変化が起こったのか考察する必要がある。

14 内藤湖南、『支那論 附新支那論』、創元社、1938年、p.264

15 同上 p.322

16 同上 p.322

17 同上 p.322

18 同上 p.303

19 同上 p.327

「陵墓」古墳の二面性

—歴史資料か皇室財産か—

人文・文化学群 人文学類

池田 駿

はじめに

現在、宮内庁によって管理されている陵墓¹は、研究者が墳丘に立ち入って調査研究することができない。被葬者が分からない陵墓参考地²も同様である。1947年に制定された皇室典範第二十七条には、「天皇、皇后、太皇太后及び皇太后を葬る所を陵、その他の皇族を葬る所を墓とし、陵及び墓に関する事項は、これを陵籍及び墓籍に登録する」と記されている。この「陵籍及び墓籍」は現在まで公開されたことがない。このように、天皇陵³をはじめとする陵墓は秘密のベールに包まれたままである。この現状が考古学、古代史の研究に大きな障害となっているために、階級の発生や国家形成の過程を研究する資料として、これらの古墳を公開し、研究や歴史教育に役立たせようという声が研究者たちの総意となっている。

今回は、陵墓が主権者である国民の目から閉ざされた背景もふまえ、陵墓のあり方を今井堯、茂木雅博、大久保徹也の論を参考に紹介する。

第1節 陵墓古墳の所在

今井堯は、宮内庁による陵墓の隠匿行為を否定し、その望ましいあり方を次のように述べている。

陵墓に治定されている古墳も、すべて国民共有の文化財であり、国民は万全の保護をおこないながら自由に調査し、研究し、学習することができるはずである。学問の自由と民主主義の発展のためにも、「陵墓」を国民の文化財として、とり返すことが必要なわけである。陵墓古墳の治定の範囲も科学的な根拠がなく、墳丘の裾が治定外であったり、大部分は墳丘部とせいぜい一重目の周堀だけが治定されたり、墳域の一部だけが治定されたりしている。そのため境界柵の外側は開発の餌食となっていることも、第I章で詳述しているとおりである。このことが築造時の原型を破壊し、考古資料の価値を台無しにするという結果をもたらしている。¹⁾

1 天皇陵およびその他皇族の墓

2 誰が葬られているのか分からないが、皇族の墓であると考えられている古墳

3 天皇の墓

ここで今井堯は、宮内庁による一方的な管理が、古墳自体に悪影響を及ぼしていることを述べている。なかには、全部ではなく一部分が陵墓として管理されているものもある。陵墓に指定されていない範囲は、開発などにより破壊される恐れがある。今井堯は、このような事態を防ぐためにも、墓の科学的な発掘調査の必要性を説いている。

そして、日本国憲法の観点から、茂木雅博は、「主権者である国民が研究の目的であろうとも自由に立ち入れないという事実は、とても皇室を代表する明仁天皇⁴が日本国憲法を体现しているなどとはいえない」²⁾と述べている。また、今後、陵墓の公開を実現させるためには、「粘り強い交渉と運動をつづけながら、広く国民の強い要望を結集していく必要性を痛感する」³⁾と述べている。

第2節 陵墓問題の取り組み

大久保徹也は、2004年度の宮内庁陵墓懇談会、雲部車塚陵墓参考地の限定公開の報告を軸に、その他全般的な動向を論究した。それらの取り組みを通して、大久保は次のように述べている。

周知のように1949年～50年、文化財保護法の制定に向けて参議院文教委員会を中心に議論が交わされたが、その過程では、どうも新たに組み立てようとした<文化財>というカテゴリーと<陵墓>の関係が正面から検討された形跡は乏しい。両者が異なる範疇にあることを自明視して議論が進んだように見える。⁴⁾

陵墓を「陵墓」としてではなく、一文化財として捉えることの必要性をここでは論じている。国民共有の文化財という論点からも、前述の今井堯の論とも共通している。

第3節 まとめ

今井堯、茂木雅博、大久保徹也は、陵墓は皇室財産ではなく、国民共有の遺産であると述べており、陵墓を一文化財として捉えるという点で意見が一致している。祭祀の場であるためという理由で一般公開を拒否し続ける宮内庁の主張には法的根拠はない。今後、天皇陵および陵墓参考地の問題への注目が高まり、現在の停滞状態が打破されることを切に願う。

参 考 文 献

- 1) 今井堯 2009『天皇陵の解明—閉ざされた「陵墓」古墳』新泉社, 134頁
- 2) 茂木雅博 2002『日本史の中の古代天皇陵』慶友社, 56頁
- 3) 茂木雅博 2002『日本史の中の古代天皇陵』慶友社, 56頁
- 4) 大久保徹也 2004「陵墓問題2004」『日本考古学』日本考古学協会, 6頁

⁴ 今上天皇のこと

ブックレビュー：
チュニジアの革命におけるメディアの役割の位置づけ

筑波大学 人文・文化学群 人文学類

小川 湧司

はじめに

2011年から2012年にかけて起こったチュニジアの革命¹は、チュニジア国内のみならず、アラブ世界全域に「アラブの春」をもたらす起爆剤となった。チュニジアからはじまり、エジプト、バーレーン、リビアと続いた革命の中で、衛星放送やインターネットによる影響がかなり指摘されている。しかし、単純に衛星放送、インターネットやそれに付随する新しいソーシャルメディア(Facebook, Twitter など)が革命を引き起こしたといえるのだろうか。本稿ではチュニジア・ジャスミン革命を引き起こしたと語られる新しいソーシャルメディアがいかに関与されてきたのかという問題意識を持ち、いくつかの先行研究を整理し、新たな課題を発見することを目指す。

I 三つの指標

本章では、革命に対するメディアの影響の評価を分析するにふさわしい指標を千葉「アラブの春」と衛星放送——チュニジア・エジプト・リビアの事例から」[千葉 2012]を参照しつつ考える。

千葉悠志は、インターネット・衛星放送などのメディアと政治的事件を結びつける議論を「楽観論」「慎重論」「悲観論・逆機能論」の三つに分類している[千葉 2012: 21]。「楽観論」は、衛星放送と民主化の関係を肯定的に認める考えであり、2000年代以降は留保を付けた「慎重論」が唱えられるようになった。さらに、衛星放送と民主化の関係を認めない「悲観論・逆機能論」の立場では、むしろ衛星放送が人々を政治から遠ざけるとされた。千葉は論文冒頭で次のように述べる。

アラブ世界における衛星放送の発展は、戦争や革命のような大きな政治的出来事と密接に結びついてきた。(中略) さらに、2011年1月以来の「アラブの春」では、インタ

¹ チュニジアにおいて2011-2012年にかけて起こった革命で、通称ジャスミン革命と呼ばれる。その契機となったのは、モハメド・ブアジジの自殺であるといわれる。南西部の過疎地帯にあるシディ・ブジド市の市場で不法に野菜を販売していたブアジジ氏は、警官に暴言・暴力を浴びせられ、抗議のために焼身自殺した。その映像はブアジジ氏のいところによってフェイスブックを通じて流され、たちまち民衆の抗議デモが広がった。2011年1月14日にはベン・アリ大統領は辞任し、海外へ脱出した。[小野 2011: 159-161、宮治 2011: 166-168]

ーネットとともに、アル＝ジャズィーラが大きな役割を果たした。衛星放送はトランスナショナルな性質をもち、政府の情報統制を打破しやすい。(中略) そのため、アラブ世界に衛星放送が登場した 1990 年代には、衛星放送は民主化をもたらす重要なメディアと見なされていた。[千葉 2012: 21]

以上からわかるように、千葉は、メディアの「トランスナショナル」な側面を認識し、それが「アラブの春」と関連してどのような変容を遂げているのかについて記述した。その際、「アラブの春」は、こうした放送と通信とが融合する過渡期で生じた政治変動であった」[千葉 2012: 24]と述べているように、「慎重論」の立場から問題を検討している。

千葉の研究が特徴的なのは、きわめて多くの言説があるインターネットと「アラブの春」だけではなく、衛星放送とインターネットの融合、すなわち「放送と通信との融合」[千葉 2012: 23]という観点から考えた点である。「例えば、チュニジアやエジプトにおける「革命」において、とくに大きな役割を果たしたとされるフェイスブックを取り上げてみても、ここで共有されていた情報の多くは放送メディアが既に流したものであることが少なくなかった」[千葉 2012: 24]とし、このような重層的メディア空間を M.Kraidy にならい「ハイパーメディア空間」と呼んでいる[千葉 2012: 24]。

千葉は結論として、「メディアが単に社会を外側から変えてゆく外挿的な力学ではありえず、むしろメディア自体が「革命」と前後して、あるいは「革命」という社会的・政治的な動態の中で、大きな変容を経ていることが明らかになった」としている[千葉 2012: 27]。

このような千葉の議論は興味深い。「楽観論」「慎重論」「悲観論」の三つの立場分けは極めて重要である。このような指標を用いることにより、先行研究の整理に役立つであろうと考える。と同時に、その指標にとらわれ、「楽観」「慎重」「悲観」的な見方を提示するのみに終わってしまっている論文がいくつかあることも事実である。そのような論文を位置づけ整理することによって、新たな問題を導き出すことができるのではないだろうか。私は後述するリンチの議論もあることから、これら三つの指標を「楽観主義」「否認主義」「悲観主義」を名づけなおしたい。こうすることにより、より明確になるのが、ある事象をプラスにとらえるか(楽観主義)、マイナスにとらえるか(悲観主義)、あるいはその効果を認めない(悲観主義)という議論の三つのパターンである。以下、これらの指標に基づき、ほかの先行研究を分析してゆく。

II 革命とメディアの関係をめぐる諸議論

本章では、前章の議論に基づき、三つの指標を利用しながらいくつかの論文[小林 2011、Gladwell 2010、Paradiso 2013]を位置づけてみたい。

1. 小林啓倫、「チュニジアの「ジャスミン革命」でフェイスブックはいかに動いたか」

小林啓倫は、ソーシャルメディアと革命をめぐる言説を次のように整理している。

北アフリカ・中東諸国の中では比較的、政治・経済が安定しており、体制維持に成功していると目されていたチュニジア。そこでなぜ急激な抗議活動が発生したかについて、様々な議論が続けられているが、早い段階から挙げられていた要因の一つが IT 技術の存在である。特に「ソーシャルメディア」と呼ばれる、インターネット上で人々の交流を容易にするためのサービスが抗議活動に活用されていたことに注目して、ジャスミン革命ならぬ「ツイッター革命」や「フェイスブック革命」などという名前でこの政変劇を語る人も多い [小林 2011: 30]

このような状況下をどう理解するか。「情報という媒体が人間を動かした」のか、「情報という媒体に乗せられた人間の意思(will 或いは agency)が人間を動かした」のか。

小林は、「メディアが革命を動かした」という単純な言説に警告を加えている。

実際にジャスミン革命においても、ブアジジ事件が起きる前から、体制に対する不満はチュニジア国民の間で蓄積されていた。フェイスブックを通じて抗議活動の情報が流れてきたために、無関心だった人々の間で急に政権打倒のモチベーションが高まったなどということは考えにくい。それは単に、「誰もが不満を抱いている」という現状を知らしめただけに過ぎないといえるだろう。 [小林 2011: 36-37]

この小林の論考によると、「モチベーションの高まり」とフェイスブックを関連して考えると、実際のフェイスブックの効用は薄いとす。この点小林論文は懐疑的側面を示している。さらに、「誰もが不満を抱いている」ことを拡散させるツールとしてフェイスブックが利用されるという。さらに小林は、「突如として登場したツール」よりも、「使い方を地道に編み出してきた人々」を認識することの重要性を主張し [小林 2011: 38]、「刺激を加える」ツールとしてのツイッター、フェイスブックという認識を提示した。

2. Malcolm Gladwell, “SMALL CHANGE: Why the revolution will not be tweeted.”

カナダ人ジャーナリストのマルコム・グラッドウェルは、「"つぶやき"では革命は起こせない」 [Gladwell 2010] を発表している。グラッドウェルは、ほとんど携帯電話などが存在しなかった時代の例として、アメリカにおける公民権運動を挙げている [Gladwell 2010: 1-2]。グラッドウェルにしてみれば、ハイリスクを伴う政治行動だった公民権運動の諸事例が”strong-tie phenomenon”であり、ソーシャルメディアを通じた政治行動は”weak ties”に過ぎない [Gladwell 2010: 2]。しかしながら、ソーシャルメディアを通じた関係は社会学者

マーク・グラノヴェターのいう「弱い紐帯の強さ」²であり[Gladwell 2010: 2]、インターネットを通して非常に広範囲の効果的情報、アイデアを得ることができる。グラッドウェルの主張は大きく二つであり、一つ目は、「ソーシャル・ネットワークは、「参加」を増やすには効果的であるが、それは参加者が必要とするモチベーションのレベルを下げることによってである。」[Gladwell 2010: 3]という一文によくあらわされているといえるだろう。二つ目は、ソーシャルメディアが「ネットワークを立ち上げるためのツール」であって、構造・配役・ヒエラルキーとは全く反対のものであるということである。そのため、一つの中心的権威にコントロールされることはないし、ローリスクな状況である[Gladwell 2010: 4]。

グラッドウェルはメディアの影響力を無視しているわけではないが、それを革命の直接的要因ではないとする点で懐疑的であるが、クレイ・シャーキー『みんな集まれ! ネットワークが世界を動かす』(筑摩書房 2010)を批判して「ネットワーク化された弱い紐帯の世界は、ウォール街の人々が10代の女の子から電話を取り戻すのを助けるという点では結構だろう」と述べ、メディアの影響力を皮肉に受け止めてもいる点では悲観主義的であろう。

3. Maria Paradiso, “The Role of Information and Communications Technologies in Migrants from Tunisia’s Jasmine Revolution”

マリア・パラディーゾは、“wireless communications” が、1)携帯でき、2)社会的でプライベートなクラスタを接続し、3)「マルチモード」であってテキスト・イメージ・サウンドと様々な点で影響を与えたと述べた[Paradiso 2013: 169]。パラディーゾの焦点は、「合理的あるいは論理的要素からのインターネット利用だけではなく、感情的な要素；成文化されないコミュニケーションの実践、ふるまい、そして情緒的反応についても扱う」[Paradiso 2013: 170]ことである。この目的の下でパラディーゾは、30歳以下のインフォーマント30人にインタビューを行い、ICTs(information, communications, technology)が果たす役割について次のように述べた。

ワイヤレス・コミュニケーション(衛星 TV やスマートフォンを通したモバイルインターネット)の役割は明白になった。このようなテクノロジーは即座の感情共有を提供するのである。[Paradiso 2013: 175]

パラディーゾによれば、次のような形でインターネットは役割を持ったという。1)インターネットを通じて情報が広がる。2)共有されていた共通の意見としての憤慨が進行してゆく。3)憤激の感情が、上昇する食糧価格や社会的不平等と結合する。4)特定の非道な出来事とそれに続くブアジジ氏の自殺がチュニジア人の集合的感情(“collective emotion”)と結びつき、

² マーク・グラノヴェターが「弱い紐帯の強さ」(所収：野沢慎司『リーディングス ネットワーク論一家族・コミュニティ・社会関係資本』勁草書、2006)で発表した概念。

群衆は動員されてストリートで抵抗した。これらのことはワイヤレス・コミュニケーションと口伝えによって可能になったとされる[Paradiso 2013: 176]。パラディーズは少なくともメディアの強い影響を肯定的に承認しており、その上でメディアが革命にどのように影響を与えたのか、というプロセスを記述したといえる。

III 世代的問題としてのメディアと革命

以上、いくつかの論文を引用しつつ問題に対するアプローチを見てきた。本章ではそれらいくつかのアプローチを位置づけ、問題の所在を明らかにしたい。この問題は、世代論や集団的振る舞い、社会化の問題と深くかかわっている。

マーク・リンチは、「これら新しいメディアは、どんどん統合が進む政治的場で参政の構造を再構築したが、特定の権威主義的国家権力のメカニズムにはあいまいな影響しか持っていない」[Lynch 2011: 302]と述べた。そのうえで、インターネットが国へ与えたもっとも根本的な変化は、即時的というよりも世代的なもので、同時に、アラブ諸国を直接的に変えるというよりもアラブの政治領域を拡大し操作していくようなものであると述べ[Lynch 2011: 302]、インターネットが革命を起こしたという以上に広い視点で考えている。リンチの意見では、すでに楽観主義と懐疑主義の議論は限界に達したといい、「特定の政治的情報のコミュニケーションにおける大きな変化のシステムの影響を分析すべきである」とした[Lynch 2011: 303]。

先述したマルコム・グラッドウェルは、著書『ティッピング・ポイント』[Gladwell 2000]で、「なんらかの感染減少において、すべてが一気に変化する劇的な瞬間」をティッピング・ポイントと名付け[Gladwell 2000: 21]、その特徴として 1) 感染的特徴、2) 小さな変化が大きな結果をもたらす、3) 変化の急激さ、という三つを列挙している[Gladwell 2000: 20-21]。グラッドウェルの議論を重ね合わせると、フェイスブックによるブアジジの映像拡散は「ティッピング・ポイント」にはなりえなかったというのだ。単に楽観主義、悲観主義、否認主義を標榜するだけでは意味がなく、なぜそうなったのかを追及しなければならない。

リンチは、新しいメディアがアラブ諸国の権力へ挑戦したとみられる四つの因果経路、1) 論争における集合的行動、2) 抑圧のメカニズム、3) 国際的関心と同盟、4) 公共圏、を提示した。[Lynch 2011: 304] 「新しい情報環境が既に多くのアラブ諸国の政治のテクスチャを変えてきていることへの限界を見過ごすことはやはりできないと思われる」[Lynch 2011: 307]と述べられているように、リンチは限界を見据えつつ、アラブ諸国がどのように新しいソーシャルメディアを「弾力性(resilience)」を持って受け止めていくかを考えるという新しい方法を提示した[Lynch 2011: 307-308]。

筆者は、このようなリンチの議論は非常に分析的であり、単に楽観主義・懐疑主義・悲観主義を標榜する以上に有用であると考ええる。リンチの功績は、インターネットが与えた

影響がさも一時的なものであるかのように、あるいはチュニジアやエジプトの革命にかかわる事件史的ではなく、世代的なものであると看破したことにありと筆者は考える。「インターネットが革命を起こした」と語られる以上に、インターネットの影響があることを見逃してはならないだろう。

おわりに

以上、いくつかの文献を紹介しつつメディアとジャスミン革命について考えてきた。重要なことは、単なる評価でなく、**How** を問うことであり、どのようにしてメディアが影響を与えてきたのか事例を積み上げることであろう。小林はメディアと革命へのモチベーションに注目した。グラッドウェルは、小林同様モチベーションと、ネットワークの権力構造に注目し、パラディーゾはメディアが集合的感情を拡張してゆくプロセスに焦点を当てた。リンチは、問題を一段階メタレベルへと引き上げ、「なぜメディアが問題とされるのか」について考察した。私は、問題にさらに深く切り込む方法としてリンチの方法はふさわしいと考える。今後はさらに、「なぜメディアが問題とされるのか」を考察することが必要であらう。

引用文献

小野安昭、2011、「なぜ、チュニジアから始まったのか?」、『現代思想』39(4)、青土社

小林啓倫、2011、「チュニジアの「ジャスミン革命」でフェイスブックはいかに動いたか」、『Journalism』(254)

千葉悠志、2012、「アラブの春」と衛星放送——チュニジア・エジプト・リビアの事例から」、『中東研究』514号(2012年度 Vol.I)

宮治美江子、2011、「中東世界の地殻変動 チュニジアにおける民衆革命の動き」、『現代思想』39(4)、青土社

Lynch Marc, 2011, “After Egypt: The Limits and Promise of Online Challenges to the Authoritarian Arab”, *Perspectives on Politics*, Volume 9, Issue 02

Gladwell Malcolm, 2010, “SMALL CHANGE: Why the revolution will not be tweeted.”, *The New Yorker*

http://www.newyorker.com/reporting/2010/10/04/101004fa_fact_gladwell?currentPage=

all (日本語訳：マルコム・グラッドウェル、2011、「”つぶやき”では革命は起こせない」、
『クーリエ・ジャポン』2011年3月号)

Gladwell Malcolm, 2000, *The Tipping Point: How Little Things Can Make a Big Difference*, Little Brown and Company (日本語訳：マルコム・グラッドウェル、2000、『テ
ィッピング・ポイント いかにして「小さな変化」が「大きな変化」を生み出すか』、飛鳥
新社)

Paradiso Maria, 2013, "The Role of Information and Communications Technologies in
Migrants from Tunisia's Jasmine Revolution", *Growth and Change*, Vol.44 No.1

ブックレビュー「聖婚儀礼」

1. はじめに

聖婚儀礼とは、王がドゥムジ神の役を演じ、豊饒・戦闘の女神イナンナと婚姻を結ぶ儀式であり、紀元前三千年紀初頭から始まったものと考えられる。この儀礼は不明な点が多く、研究者の間でも意見が分かれている。その中でも今回はⅠ儀式の開始時期Ⅱ儀式の意味合いⅢ聖婚儀礼の変容という三つの点についてクレイマーの説と前田・松島それぞれの説を比較し、考察する。

2. S.N.クレイマー『聖婚古代シュメールの信仰・神話・儀礼』

Ⅰ 聖婚儀礼の開始時期

聖婚儀礼の開始時期について、クレイマーは前三千年紀初頭の初期王朝時代から受け継がれてきたものだと確信し、次のように述べている。

この聖婚の儀式を、最初に宗教的信仰心と儀式的実践との基本的要素として考案し、発展させたのは、前三千年紀初頭のシュメールの思想家、神官、詩人たちであったことは疑う余地がない。¹

また、クレイマーは王讃歌「シュルギの福音」に基づき、豊饒の儀式である聖婚が、遅くともウル第三王朝（前 2100～2000 年）第二代シュルギの時代には確実に存在していたと考えている。

Ⅱ 聖婚儀礼の意味合い

クレイマーは聖婚儀礼の意味合いについて次のように、やや軽薄とも思われる記述を行っている。

王たちにとって、国民を幸福にし、繁栄させ、数を増やさせるために、情熱的で、魅力的な女神と結婚することは楽しい任務であった。実際、その女神は豊饒と多産を司り、国土の生産力と人間や動物の子宮の受胎力を支配する、心をときめかせる存在であった。²

このように、クレイマーは聖婚を豊饒と多産を祈願する儀礼と考えており、イナンナ神そのものの役割については、前 2500 年頃に愛の女神という役割に戦の女神という役割が

¹ S.N.クレイマー『聖婚古代シュメールの信仰・神話・儀礼』,新地書房,1989年,p.79

² S.N.クレイマー『聖婚古代シュメールの信仰・神話・儀礼』,新地書房,1989年,p.79

付け加えられたという説³を支持している。また聖婚を「歓喜に満ちた没我的な祝典」⁴と結論付けていることからしてクレイマーは聖婚儀礼を一種の肉欲的で娯楽の意味合いを含んだ儀式ととらえ、豊饒・多産の意味を持つものに限定している。

Ⅲ 聖婚儀礼の変容

クレイマーは聖婚が「約二〇〇〇年の間、古代オリエントのあらゆる地域で歓喜と狂躁のうちに執り行われた。」⁵としており、前三千年紀初頭のシュメールの時代から二千年の間豊饒・多産の意味を持ち続けたまま執り行われ続けていたと考えている。よってクレイマーはシュメールとその後のバビロニアやアッシリアの聖婚儀礼について切り離して考えることはせず、シュメールの聖婚儀礼がその後の時代に受け継がれていったと考えている。

3. 前田徹『王妃アビシムティと豊穡神イナンナ』

I 聖婚儀礼の開始時期

前田はクレイマーの説と異なり、豊饒儀礼としての聖婚はウル第三王朝第四代シュシンから開始されたものだとして、豊饒儀礼の一形態として古くから存在してきたものだという説を否定している。また、聖婚儀礼がシュシンの母アビシムティ⁶によってシリア方面の宗教儀礼がシュメールに扶植されたものだとしている。前田は次のように述べる。

シュメールにおいてイナンナ女神は本来豊饒の女神であり、それが戦闘の女神に変化したという通説には疑問がある。文字資料で確認される限り、初期王朝時代以来イナンナは常に戦闘の神として期待され、豊饒の神とする例がないからである。⁷

また、前田は、クレイマーが聖婚のシュルギ治世における創始を裏付ける証拠として使用した「シュルギの王讃歌」からもイナンナの豊饒神的性質ではなく戦闘神的性質が現れているとする。次がその一節である。

「イナンナ神は、ニンスン神の子シュルギに（次のように述べ）良き運命を定めた。『戦闘において私はあなたの先を行くもの。戦場においてわたしは太刀持ちのごとく、あなたの武器を保持する。』」⁸

³ S.N.クレイマー『聖婚古代シュメールの信仰・神話・儀礼』,新地書房,1989年,p.246

⁴ S.N.クレイマー『聖婚古代シュメールの信仰・神話・儀礼』,新地書房,1989年,p.142

⁵ S.N.クレイマー『聖婚古代シュメールの信仰・神話・儀礼』,新地書房,1989年,p.79

⁶ アビシムティ：ウル第三王朝第三代アマルシンの妃、シュシンの治世では太后として祭儀に関する権利を行使し続けた。

⁷前田徹『王妃アビシムティと豊穡神イナンナ』,早稲田大学大学院文学研究科紀要,2009年,4-55,p.38

⁸前田徹『王妃アビシムティと豊穡神イナンナ』,早稲田大学大学院文学研究科紀要,2009年,4-55,p.39

このように、前田はイナンナと王による婚姻が、シュシンより前のものとシュシン以降のもので意味合いが変化しており、豊饒祈願の儀礼としての聖婚はシュシンから開始されたものだとしている。つまりシュシンより前の聖婚はクレイマーの言うように豊饒祈願の儀式ではなく、王に戦闘神イナンナの加護を与えることで国土の拡大を祈願したものであると考えているのである。そもそも、前田によるとメソポタミアの統一国家形成期と確立期には戦闘的で拡張主義的な神、安定した支配をもたらす神というそれぞれ異なった神の役割が必要とされるという⁹。つまり、統一国家確立期であるウル第三王朝において安定支配の役割を持つ儀式を必要となったことから、アビシムティが従来から存在したイナンナ神の祭儀に豊饒の意味を付け加えることで聖婚を創始したと考えられるのである。

II 聖婚儀礼の意味合い

前田は「聖婚を考えると、豊饒儀礼に一般化してはならない。」¹⁰と述べている。前項にもあるとおりウル第三王朝は統一国家確立期である。そのため国家の安定・結束を図るため、国家単位での豊饒儀礼が必要となってくる。よってアビシムティは豊饒の意味を持つ、都市神同士での婚礼と従来の戦闘的意味を持つ国家的祭儀であるイナンナ神による婚儀を西方の信仰も織り交ぜながら再編し聖婚を創始したのである。このように前田の説を検証すると聖婚がクレイマーの考えるような肉欲的な意味をもつ儀礼というよりはむしろ社会の安定化のために考えられた一制度であったとみることができる。

4. 松島英子『紀元前第1千年紀のメソポタミアにおける聖婚』

III 聖婚儀礼の変容

松島、はI・IIにおけるクレイマーの考えをある程度肯定した上で、シュメールの聖婚に登場する神々とバビロニア・アッシリアの聖婚に登場する神々とは、起源も属するグループも異なり、その社会的・宗教的条件も大きく異なっていたという理由から、その後のセム人社会における聖婚がシュメールにおける聖婚の延長線上にあるものだという説には疑問を抱いている。では、両者の相違とはどのようなものだろうか。一つ目の違いはシュメールの聖婚がイナンナ神とドゥムジ

の間で行われるのに対して、バビロニアやアッシリアの聖婚は神と神の間で行われるということである。という違いに加えて、シュメールにおける聖婚が、イナンナ役の神官とドゥムジ役の王との間で実際の行為を伴って行われたのに対し、その後のバビロニア、アッシリアにおける聖婚は神像を使って執り行われたという違いもある。松島は次のように

⁹ 前田徹『メソポタミアの王・神・世界観』,山川出版社,2003年

¹⁰前田徹『王妃アビシムティと豊穡神イナンナ』,早稲田大学大学院文学研究科紀要,2009年,4-55,p.39

述べる。

新アッシリアのナブーとタシュメートゥとの聖婚儀礼の際には、必ず犠牲が捧げられ王族やその子孫の長命、王権の安泰が祈願された。紀元前第2千年紀に成立したバビロンの聖婚に関するテキストにも、王の長命、王権の安泰を祈る文章が含まれている。これらを考え合わせると、王または王の長命、安泰を祈願し、神がこれに答えて保証を与えることが、聖婚の持っていた一つの大きな意義であったと理解することができよう。¹¹

このように、松島は、新アッシリアにおける聖婚が国全体の豊饒を願う儀式から王やその一族個人の長命を祈願する儀式へと変容していることを挙げてシュメールからの直接のつながりに疑問を呈している。

5. おわりに

初期の研究であるクレイマーの説と最新の前田・松島の研究を比較することで、「聖婚儀礼」についての研究の推移をみてきた。クレイマーと前田、クレイマーと松島の研究にはそれぞれ相違点があり、クレイマーと前田では、同じ史料を利用してもその捉え方には違いが生まれていた。また、この分野を研究するうえで課題となるのは資料の少なさ、時代による偏りである。限られた史料からどれだけ正確な情報を読み取れるかということが難しい点である。

¹¹松島英子『紀元前第1千年紀のメソポタミアにおける聖婚』,オリエント,1982年,p.106

ブックレビュー「中世東アジアの銀貿易」

1. はじめに ～銀の時代が始まる～

16世紀は世界的に銀の流通量が飛躍的に伸びた時期である。これはよく知られるように、アメリカ新大陸での銀鉱山開発が主な要因である。しかし、東アジアでの銀交易の扉を開いたのは日本であった。銀生産の最盛期を迎えた日本、絶え間なく銀需要が湧き出てくる中国、勢力拡大と利益追求を狙うヨーロッパ諸国。それぞれの思惑が絡みあった16・17世紀の東アジア、その銀貿易の意義についてブックレビューを通して考察する。

2. 小葉田淳の論 ～銀の時代と日本の金銀貿易～

小葉田淳はそれまであまり検討がなされてこなかった日本の貨幣史、鉱山史、外交貿易、交通に焦点をあてて研究した。今回は彼の著作『金銀貿易史の研究』の第二章、「鎖国以前の金銀外国貿易」を取り上げていきたい。なお、この図書は1976年に出版されたものだが、原題は「日本の金銀外国貿易に関する研究 - 鎖国以前における」、『史学雑誌』にて1933年に掲載されたものだ。

ここでは十六・七世紀の金銀問題を中心に時代ごとにまとめている。最初に『長崎志』、『吹塵録』、『折りたく柴の記』、『本朝宝貨事略』などの従来 of 学説を示し、16世紀以前の日本の金銀貿易において金は輸出、銀は輸入の傾向にあったとする。

ヨーロッパが来航するようになった16世紀からは、金銀比価に著しい変動が始まる。たとえば天文（1530年代）以前、金1に対して銀4ないし6の交換比率が1対8ないし10へと変化する。これにより日本の銀は他国に比べ割安になったため、貿易面で日本は銀を輸出、金を輸入へと逆転した。さらに国内銀生産が増加した16世紀末には銀の輸出増加に伴い、中国の金が主要輸入品へと変化する。さらにはフィリピンの金も輸入されるようになったとしている。乃ち「金を購うことを目的として日本人は銀を輸出」¹していたのである。17世紀初頭になると、日本の金輸入貿易はいっそう重要視されたが、1640年前後になると金銀の交換比率の変化により、日本の金が輸出されるようになった状態で鎖国を迎えたという。

これらの流れをふまえて、筆者はそれまでの常識見解とは異なり、鎖国以前の日本が金輸入国であったと強調する。

3. 百瀬弘の論 ～明代の銀産と外国銀～

一方、百瀬は明代内部の実情から中国の銀輸入の性質を考察する。

百瀬は、中国国内にて銀生産が全くなかったわけではなく、明初の永楽帝・宣徳帝の時

¹ 小葉田淳,『金銀貿易史の研究』,法政大学出版局,1976年,p.70

代に浙江・福建地方を中心に多くの産出があったと指摘する。その後の産出減少と対モンゴル戦争²による軍事費の増大により、国内銀の不足が生じ海外銀の需要を高めたとする。

さらに、北方（モンゴル戦線）へ送られた銀の行方を追い、これらの銀が辺方の米穀供給地、満州、北方の巨商あるいは大官のもとに偏在していたとする。

このことから、明末には銀は北方集中の傾向があったこと、また、銅銭、紙幣に代わって銀が貨幣として重要な位置づけがなされていたと主張する。

次に、対スペイン、ポルトガル貿易を検討して、中国の銀需要の大半が両国の東洋貿易の結果供給されたメキシコ銀によって充たされていたことにもふれた。

結論として

明初に於ける政府の開砦政策を中心とする国内銀産の豊潤は、国内商業の発達にともなう銀流通の一般化と相関的な関係を有していたのであり、中期以後の国内銀産の不振と政府の開砦政策による銀の供給不足は、明末の外国貿易に於いて中国に対する豊富な銀流入なる結果をもたらすべく発達した。³

と主張する。

また「銀の多額の流入と中国经济との関係」⁴「生糸・絹織物・陶器の輸出による中国産業の発達」⁵の二つを今後の課題と設定する。

なお、百瀬の論文も原文は1935年に掲載されたものである。また、日中間の銀貿易の考察は資料の少なさと重要性の少なさにより捨象されている。

4. 岸本美緒の論 ～銀は何処へ～

百瀬の論を引き継ぎ、書かれたのが岸本の銀貿易論である。

岸本美緒は16世紀の銀流通を通して銀の最大流入地の中国と世界諸地域の結びつきとその後の構造を描く。そのアプローチとして、フィリピン諸島の総巡察官であったスペインのグラウ・デ・モルファルコンの「世界の銀の終着点は中国であって、銀は世界各地を転々と運ばれて行っても、いったん中国に入ればそこから出てこない」という主張を取り上げる。これに対し、岸本は毎年銀の中国流入量はアメリカ大陸と日本の総輸出量の4分の1であることから、中国が「世界の銀の終着点」であることを否定しつつも、中国の銀需要は膨大であったとする。その要因は百瀬と同じく国内での銀生産が行われなくなったこと。北方民族との戦争で資本輸送のため銀利用が増加したことをあげる。また海外からの銀流入にも関わらず、当時、中国で銀不足で物価が上がらなかった原因を「流入量を越え

² 明初期、対モンゴル関係は優勢であったが次第に衰え、明朝は守勢に追い込まれていく

³ 百瀬弘、『明清社会経済史研究』,研文出版,1980年,p.65

⁴ 百瀬弘、『明清社会経済史研究』,研文出版,1980年,p.19

⁵ 百瀬弘、『明清社会経済史研究』,研文出版,1980年,p.19

る額が税として毎年、徴収され、北方に運ばれていた」⁶からとする。
そして北方へ運ばれた銀が、官僚や軍人、特権商人へ集まったことから以下の問題を論じる。この引用箇所は百瀬の論をさらに掘り下げたところとも言える。

明末という時期は、官僚や商人の住む都市が発展し華やか消費が目进行く反面、農村の貧困が深刻な社会問題となったが、その経済格差は、海外から流入し北方へと運ばれる銀の流れと密接に関わっていると見えよう。⁷

また、北方民族が主体の清朝が成立すると、北方軍備のための銀移動が必要なくなる一方で、鄭成功封じの海上貿易禁止政策が銀流入を減少させたとする。そして政策解除まで「銀の終着点」のイメージは中国からインドへ移ったという。また、17世紀後半は日本の銀生産が減少して輸出制限もされたため、中国への銀流入はもっぱらアメリカ大陸の銀となり、18世紀前半はフィリピンおよびニューヨーク経由で銀がながれこんだとする。

5.まとめ

百瀬の論は岸本の論とほぼ一致している。二つの論文には執筆年に80年近く開きがあるが、百瀬の論が今もなおこの分野において見劣りするものではないと考えられる。また、百瀬が時期尚早とした日中間の銀貿易の研究は百瀬と同時期の小葉田が既に整理していた。小葉田が綿密に整理した日中銀貿易も岸本の他の書籍⁸にて一説として紹介されている。小葉田の論もまたその後の研究に於いて大きく貢献していったのだと想像できる。岸本の論はこの二人の先行研究を踏まえて、書き記されたようだ。しかし、百瀬が指摘した貿易と中国国内産業の関係性に関してあまり触れておらず、今後もこの点がこの分野の議論点になるであろうと予測される。

⁶ 岸本美緒、『銀のゆくえ-近世の広域的銀流通と中国』,勉強出版,「アジア遊学」,2013年,p.31

⁷ 岸本美緒、『銀のゆくえ-近世の広域的銀流通と中国』,勉強出版,「アジア遊学」,2013年,p.32

⁸ 岸本美緒、『東アジアの「近世」』,山川出版社,1998年,p.16

ブックレビュー「日本におけるロシア語教育」

1 はじめに

日本の高等学校におけるロシア語教育の歴史、現状についての先行研究はいかなるものか。これを主題として、さらに大学等、および社会人向けのロシア語教育についての先行研究も付加し、日本におけるロシア語教育についてのいくつかの先行研究を紹介する。

2 高等学校までにおけるロシア語教育

2.1 佐藤純一氏

佐藤純一氏は、日本において、戦前にも実務的な意味でのロシア語教育が為されていたことに触れた上で、戦後のロシア語教育の伸長について肯定的な捉え方をしている。

戦前にも、北海道や北陸の旧制商業学校で中等教育レベルのロシア語教育が行われた例がいくつか存在し、対露貿易の実務者養成に実績のある函館商業高校や敦賀商業高校、伏木商業高校などはとくに有名であった。(中略) ソ連解体後の交流の自由化や日本社会の国際化の流れを受けて、80年代末以降、東京の私立関東国際高校と都立東京国際高校や埼玉の慶応義塾志木高校などでロシア語の授業が正規の科目として行われるようになったのは注目すべき出来事である。¹

戦前においては主に東北各県や北海道で(おそらくロシアとの地理的な近さ故の) 地域的なつながりを背景として、高等学校においてロシア語教育が行われていた。(ただし、東京にある早稲田高等学院など、独自のロシア語教育の歴史を持つ高等学校があることなど、例外は存在する。) その後、ソ連崩壊後の国際交流の活発化のために、東京都などの高等学校でも盛んにロシア語教育が行われるようになり、日本の高等学校におけるロシア語教育は1998年の段階で19の高等学校で行われるようになった、というのが彼の研究である。

2.2 白山利信氏

白山利信氏は、日本の高等学校におけるロシア語教育の実地調査の結果などを基として、より広い視点からロシア語教育の流れ、およびその現状について述べている。

1990年前後を一つの転換期とする地球規模での国際化・情報化の流れの中で、ヨーロッパ以外の諸言語も学習しようという気運の高まりとともに、教養教育としての英語以外の外国語教育という構図がしだいに大きく崩れていき、国際理解あるいは異文化理解を重視する立場から英語以外の外国語教育に取り組む高校がすでに主流を占めてきていると考えられる。²

彼のロシア語教育の流れの捉え方で特徴的であったのは、日本におけるロシア語教育についてソ連の崩壊前後を比べて、そこに「教養教育から国際理解教育あるいは異文化理解教育への質的な転換」³を見出していることである。

また同時に彼は、この時期を中心とした、外国語教育としてロシア語の科目を設置する高等学校の緩や

¹ 佐藤純一「高校その他のロシア語教育」日本ロシア文学会『日本人とロシア語 ロシア語教育の歴史』2000.3 pp.323-324

² 白山利信「高等学校におけるロシア語教育の現状と課題」日本ロシア文学会『ロシア語ロシア文学研究』2000.10 pp.184-185

³ 白山利信「高等学校におけるロシア語教育の現状と課題」日本ロシア文学会『ロシア語ロシア文学研究 第32号』2000.10 p.184

かな増加（量的な転換ともいえる）を見出している。さらに、最後に青森県の高校生に対するアンケート調査から、「ロシア語学習によって、生徒たちの世界に対する視野が広まっている。（中略）ごく少数の大学を除いて、ロシア語を受験科目として大学入試に生かすことができない」⁴ことなど、日本の高等学校におけるロシア語教育の成果と課題をそれぞれ数項目ずつ挙げている。

2.3 2人の高等学校でのロシア語教育の歴史と現状についての論点の差異

佐藤氏は、地理的なつながりから戦前においても主に東北、北海道の一部の高等学校でロシア語教育が行われており、ソ連の崩壊を機に東京都などでも日本の国際化に合わせてロシア語教育が盛んになってきたと述べ、地域における実務的教育から日本の国際化に合わせた首都圏を含めた教育という歴史的变化を示している。一方、白山氏は、一部の高等学校における教養教育から、国際理解、異文化理解教育のための高等学校におけるロシア語教育への移行について言及している点で、佐藤氏の論とは少々異なった捉え方をしているといえる。

ロシア語教育の現状については、2人とも肯定的な捉え方をしており、特に白山氏はその緩やかな伸長状況について数値的に説明している。

3 大学等、および社会人向けのロシア語教育

日本の高等学校におけるロシア語教育の歴史と現状を主な主題として先行研究の調査を行ったが、これに加えて大学等、および社会人向けのロシア語教育の先行研究について得られた調査結果を付加的に紹介する。

3.1 佐藤純一氏

佐藤氏は、日本における大学生、社会人向けのロシア語教育についても語っている。日本におけるロシア語教育において、専修学校などの果たす役割について次のように述べている。

専修学校ないし各種学校でのロシア語の授業や親善団体などの行うロシア語講習会も、日本におけるロシア語教育の普及に重要な役割を果たしてきた。これらは、とくに戦後間もなくの、大学でのロシア語教育がまだごく限られた規模でしかなかった時代に、多くのロシア語学習希望者の需要に応える存在であった。⁵

このような専修学校、および講習会は日本全国に生まれ、広く分布して、長く存続するものもあれば、時代の流れの中で消えていくものもあったと彼は述べているが、全体的には日本におけるロシア語教育を伸長させる役割を担ったものと捉えることができよう。

また、彼は最近の日本とロシアの往来の自由化の影響から、ロシア語の現地語学研修を斡旋する旅行会社、団体が増加したことについても言及している。

3.2 ロシア連邦外務省

ロシア連邦外務省が発表した、世界各国におけるロシア語教育などの状況についての報告書から、日本についての記述部分の内容を紹介する。

この報告書においては、日本におけるロシア語教育の普及についてかなり肯定的な報告が成されている。ロシア語は日本で学習される主要外国語のひとつとした上で、次のように述べている。

日本にはかなり多様なロシア語教育システムが形成され稼働しており、ロシア語は日本の多くの主要

⁴ 白山利信「高等学校におけるロシア語教育の現状と課題」日本ロシア文学会『ロシア語ロシア文学研究 第32号』2000.10 p.190

⁵ 佐藤純一「高校その他のロシア語教育」日本ロシア文学会『日本人とロシア語 ロシア語教育の歴史』2000.3 p.325

4年制大学で第二外国語として教育されている。(中略)日本で最も経験豊かで熟練したロシア語・ロシア文学教師(中略)は、例えば東京外国語大学、上智大学、早稲田大学、大阪大学、北海道大学などで教鞭をとっているが、これらの大学は毎年のロシア語の募集定員が最も多い。例えば、上智大学では各学年約50名、全4学年で約200-250名の学生がロシア語を学んでいる。⁶

この報告書においては、日本には様々な形でロシア語教育が大学生、社会人向けに行われているとしているが、その中でも日本の大学が果たす役割を強調しているようである。このような報告は、日本のいくつかの大学に対して行った調査をもとに成されており、信憑性はあるといえよう。

また、この報告書でも、専修学校や講習会におけるロシア語教育の有効性についても言及しており、総じて日本におけるロシア語の学習環境を高く評価している。

3.3 佐藤氏とロシア連邦外務省の報告との差異

佐藤氏もロシア連邦外務省も、日本の大学等、および社会人向けのロシア語教育を肯定的に捉えているが、ロシア連邦外務省の方が、より積極的に評価しているように思われる。また、後者は外務省の報告書だけに、より広範囲な調査に基づいている評価とみることができ、その客観性は高いと考えられる。

さらに、佐藤氏(構成的関係も影響しているためもあるが)は、専修学校などがロシア語教育に果たす役割に多く言及しているが、ロシア連邦外務省は、日本の大学が果たす役割にまず言及している。

⁶ ロシア連邦外務省「日本国」西田剛 訳『世界のロシア語 2003 ロシア連邦外務省報告書 下巻』中澤英彦,白山利信 訳編 2007.3 p.22

ブックレビュー「英語の冠詞について」

1. はじめに

日本人の英語を扱う能力の低さについては、日本の英語教育に問題がある、日本語と英語の言語距離が大きく習得が非常に難しい、など様々な理由によって説明がなされている。英語の冠詞（以下、「冠詞」とする）は、「日本人が最も苦手とする文法事項である」ⁱ とあるように、英語の中でも、冠詞は、日本人がそれを理解するにあたって、最も困難性が伴うものであると考えられる。そして、「不定冠詞・定冠詞・無冠詞それぞれの場合の意味の差が十分に理解できないままになる」ⁱⁱ、「正しい英文が作れない」ⁱⁱⁱ など、冠詞に対する無知による様々な弊害が報告されている。それでは、冠詞を理解し使いこなすにあたって、何を理解する必要があるのでしょうか。

2. John A. Hawkins による冠詞に関する原理原則

冠詞には、定冠詞 **the** と不定冠詞 **a(an)** が存在する。そして、**the** は前提を、**a(an)** は断定を表す。つまり、**the** は聞き手の理解が得られる、聞き手に対しても既知のものに、**a(an)** は聞き手の理解の得られないもの、聞き手に対しての新情報に付加される。これらが、冠詞に関する基本的な前提となる知識である。だが、これらの規則にあてはまらない例も多く存在する。それについて、John A. Hawkins の研究を取り上げて説明する。

(7) Don't come into this house, my friend, or I'll set the dog onto you. ^{iv}

(7)は、Hawkins が「a first-mention use of the definite article」^v と呼ぶものの例である。dog については、話題に出ていないため、話し手と聞き手の共通理解の対象にはなり得ないので、**the dog** ではなく **a dog** としなければならないはずだが、(7)は文法的と認められている。Hawkins は、(7)における first-mention use について、次のように説明する。

The speaker is giving the hearer to understand that the dog in question (which may in fact be both unknown and invisible to the hearer) is the one existing in the situation in which the speech act is taking place, i.e. it is a member of the set of objects existing in this situation. The speaker is not referring to the dog next door, or to the dog three houses down on the right, or to any other dog, and he assumes that his hearer will exploit the immediate situation of utterance in this obvious way in order to understand which dog is intended. ^{vi}

つまり、first-mention use とは、既知情報に対してのみ用いられる定冠詞 **the** が、聞

き手の理解の得られない新情報に対して、いきなり使用されるというものである。その場合、聞き手は文を文法的と認め、**dog** の存在が前提とされていることを理解し、話し手との間で共通理解の得られるものの中から **the dog** の指示対象を考えなければならない。聞き手はそれを強いらられるわけである。

first-mention use 以外にも、次のような用法もある。

(17) I must ask you to move the sand from my gateway. ^{vii}

(17)に対して、Hawkins は「Would I be satisfied if only some were moved? Again no.」^{viii} と述べている。さらに、「Imagine now that I had just been talking about four students and that I continued with (18) :」^{ix} と述べ、次のような同じ用法の例をあげている。

(18) The three students were studying law. ^x

そして、(18)に対して、Hawkins は次のように説明する。

My hearer would be confused, the reason being that I am referring to less than the totality of the students in the previous discourse set. And in (16) and (17) misunderstanding arises because the hearer understands less than the totality as being referred to. Considerations such as these lead me to conclude that definite descriptions refer to the totality or all of the objects or mass satisfying the referring predicate within the relevant speaker-hearer shared set. Or, to use my own terminology, definite descriptions refer “inclusively”. There can be no other objects in this set which are not being referred to. Such talk of totality or “inclusiveness” does now permit a generalisation which covers all types of nouns, for it makes perfect sense to talk about all of a plurality of objects and about all of or the whole of some mass object. And with singular count nouns it just happens that this totality amounts to one only. ^{xi}

つまり、この場合の **the** は「全部」という意味を持ち、言及されていない他の物体が存在しないことになる。したがって、(17)の **the sand** とは「砂全部」という意味になっていて、言及されていない「砂」は存在しないということになる。

3. 樋口と織田の冠詞における考察

樋口昌幸と織田稔の両者の、冠詞における考察を、**room** という名詞を例に紹介する。

樋口は、冠詞の使用に関する原理をいくつか挙げており、その中の一つに「英語の名詞

部は、指示範囲が限定されるときは a/an(あるいは他の限定詞)をとり、指示範囲が限定されないときは a/an をとらない。」^{xii} というものがあり、それに関する次のような例を挙げている。

- (7) a. They make room for new couches and chairs by dragging the old ones outside. (古いのを外に出すことによって新しいカウチや椅子をおくスペースを捻出する) ^{xiii}
- b. So I made a room for them in the basement. ^{xiv}
(そういうわけで、彼らのための部屋を地下に作った)

樋口によれば、これらの例における不定冠詞の使用は、上記で挙げた原則通り、指示範囲が限定されることによる。織田についても、次のような例を挙げている。

- (17) a. I want a double room with a view. ^{xv}
- b. This table takes too much room. ^{xvi}

これらの例に対して、織田は次のように説明する。

room はもともと空いたところ、空間のことである。その空間の四方を区切り、天井をつけ、出入口をつければ、そこに **a room** が出現する。目には見えぬ、何もない広がりではあるが、それを仕切ることによって、個としての形を得ることになる。部屋の誕生である。**space** もまた空間であり、広がりである。それは宇宙空間もあらかわせば、頁の余白もあらかわす。その大小は問題ではない。しかしその広がり周囲が仕切られ、不十分なものにして囲われた部分と意識されたとき、明確な形はなくても、量状から個体へと存在の様態も変化したものと判断される。^{xvii}

以上のことからわかるように、樋口は「指示範囲限定」という見方によって冠詞の使用(この場合における)を説明している。それに対して、織田は個体観念、個性性によって冠詞における言語現象を説明している。そのような表面上の相違こそあれ、両者の説明は根本的に共通しているといえる。

4. おわりに

冠詞とは、1~3 文字で構成されるものであり、比較的小さな構成素であるが、非常に奥が深く、その持つ意味や用法は数多く存在する。私の知る限りにおいても、まだ説明がなされていないものもある。そのようなものであるからこそ、教育において扱うことが極めて難しく、それによる弊害も報告されており、また、私の実感するところで

もある。そのような冠詞というものを研究することは容易ではない。だが、私は敢えてそれに挑もうと思う。容易でないからこそ、おもしろく、それが担う役割は重要なのである。何らかの形で成果をあげ、人文科学の自然科学と比較した際の非有用性を否定し、教育における英語学の重要性を示したいと考えている。これが、その一歩になれば、幸いである。

-
- i 大西光興,笠原順路,加藤裕司,久保木 清,辻 弘,中村 豊(1983)「英語 I 及び英語 II の教科書における文法の扱いについて」『筑波大学附属駒場中・高等学校研究報告』 p.234
 - ii 同上
 - iii 同上
 - iv John A. Hawkins(1976) *On explaining some ungrammatical sequences of article + modifier in English*, 12th Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society, University of Chicago, p.288
 - v 同上 p.287
 - vi 同上 p.288
 - vii 同上 p.290
 - viii 同上
 - ix 同上
 - x 同上
 - xi 同上
 - xii 樋口昌幸(2009)『英語の冠詞 ―その使い方の原理を探る―』開拓社,pp.61-62
 - xiii 同上 p.64
 - xiv 同上
 - xv 織田 稔(1982)『存在の様態と確認 ―英語冠詞の研究―』風間書房,p.10
 - xvi 同上
 - xvii 同上 p.11

ブックレビュー「文化と社会の変化について」

1. はじめに

自分は文化や社会の変化の過程や結果について興味を持っている。このブックレビューでは文化や社会の変化についての先行研究をいくつか見ていくことによって、今後の自分の研究に役立てたいと思う。今回見る先行研究はマリノフスキーの『文化変化の動態』、丸山涼子の『「統治の場」から「生きる場」へ—ボツワナにおけるサンと「先住民」運動—』、若松大樹の『トルコにおけるアレヴィーの人々の社会変化—宗教的権威と社会範疇に関する人類学的考察—』の3つである。

2. マリノフスキーの『文化変化の動態』

マリノフスキーはこの本を、アフリカを支配する西洋文明の立場から書いている。実際、自分をふくめて「人類学者はいまでも大部分は支配している能動的な西欧文明の一員である。」[マリノフスキー 1963:35]と述べている。しかしマリノフスキーはヨーロッパのアフリカ政策というのは「常に「取る」問題」[マリノフスキー 1963:99]であったことを理解し、ヨーロッパ側の自国利益のために行われる、アフリカの需要を無視した勝手な授与や勝手な手控えは文化変化を「複雑で困難な過程にする」[マリノフスキー 1963:101]とも述べている。そうした西洋によるアフリカ政策の問題を改善する為に、人類学者には、「原住民の公平誠実な通訳者」[マリノフスキー 1963:22]となり「でき得るかぎり、多くの情報と助言を、変化を調整動作する者に与える」[マリノフスキー 1963:35]義務があるとこの本の節々で主張している。この本では研究する対象として文化変化の実体が探られ、その研究方法が明らかにされている。

まず、マリノフスキーは自身の文化変化についての考え方を、二人の学者の説を取り上げ、それを批判することで示した。一つ目はイギリス人類学者のハンター博士による、文化変化は「文化的諸要素の機械的な混合」[マリノフスキー 1963:120]であるとする説だ。ハンター博士は「文化変化の過程をヨーロッパ人とアフリカ人が一時的に統合ないし調和体の体系に達している中での固定的な産物」[マリノフスキー 1963:53]として、また「主要問題が諸要素を類別・還元することにある、機械的混合として」[マリノフスキー 1963:53]論じている。この説に基づいて行われる研究というのは変化したとされる当時のアフリカ文化から、ヨーロッパ文化の要素とヨーロッパ進出前のアフリカの文化の要素をそれぞれ取り出して比較することによってのみで変化の状況を探るといったものだ。マリノフスキーはこの説に対してつぎのように批判した。

文化変化の性格は両文化の要因や環境できまる。その要因や環境はそのどちらか一つの文化だけを研究したり、また諸要素の物置部屋のように研究したのでは正しく認識できないものである。二つの文化の衝突と相互作用は新しい事物を創造する。
[マリノフスキー 1963:52-53]

この「新しい事物」というのは、アフリカの原文化ともヨーロッパの原文化にも当てはまる要素がない「第三の文化実体」[マリノフスキー 1963:122]であるとした。

二つ目はメイヤー博士による、文化変化の研究には「部族文化の零点」[マリノフスキー 1963:120]を探る必要があるとする説だ。メイヤー博士は「文化変化を本質的に正常な状態からの逸脱であると推測」[マリノフスキー 1963:57]し、ヨーロッパとの接触による「変化の程度およびその「原因」を説明するためには、その出発点に戻ることが不可避であり必要である」[マリノフスキー 1963:57]と考えた。これに対してマリノフスキーは過去というのは「時には再構成がまったく不可能で、可能であっても現今の現地調査に比べれば、二級の結果になるという情勢に直面する。このような結果を現代の状態と比較することはまず正当ではない」[マリノフスキー 1963:61]と述べ、また「将来および現在にも重要なものは、いまもなお生きているものであり、消滅したものではない」[マリノフスキー 1963:59]と過去ではなく現在を調査することの重要性を主張した。

さらに、マリノフスキーはこの二つの説の批判から「現地調査の図式として、理論的に証左を並べて表わす方法として、またいろいろな実際的な結論を明らかにする簡単明瞭な方式として有用」[マリノフスキー 1963:120]な二つの発見をした。一つ目の批判からは「文化変化の研究は、実体の三要素—高度文化の衝撃、それに向けられた原住民生活の実体、および二分化間の反作用に基因する自動的な変化の現象—を考慮に入れなければならない」[マリノフスキー 1963:53]こと。二つ目は「一定の相互作用としての変化の概念を發展させ、立証することのできる三重図式法(threefold scheme of approach)—ヨーロッパ人の意図、残存するアフリカの実体および接触の過程—を規定することができた」[マリノフスキー 1963:63]こと。

当時のヨーロッパによるアフリカ統治がうまく行っていない実情を受けて、マリノフスキーはアフリカ文化を、ヨーロッパ人が望むように変形させることの難しさを次のように述べた。

文化的に変形する難しさは、アフリカ全域にわたってはつきりと示されているが、それは二つの事項による。まず第一に、一切の組織的体系すなわち制度の複雑性と広汎な分岐による。第二に、本来の位置において長い歴史的進化のうちに發展してきた諸制度は、環境、ある種の特定の地域的要求および文化水準への適応を示し、また断片的にも偶然な仕方でも取り替えることはできないという事実による。[マリノフスキー 1963:106]

しかし、「変化は困難であるが、実際になし得るものである」[マリノフスキー 1963:106]とも考えている。そして、文化変化におけるヨーロッパとアフリカの「両立性、適応性および抗争といった真の問題」[マリノフスキー 1963:112]を解決するものとして、「関心と意図の公約数(Common Measure)ないし共通要因(Common Factor)という概念」[マリノフスキー 1963:112]があると述べる。彼は「この概念は変化と接触に関する全論議の糸口となるように私は思える」[マリノフスキー 1963:112]とまで言っている。この共通要因は、「ヨーロッパ人とアフリカ人との間の関心の一致、ならびに十分に計画された政策を行なうに際して白人側に能力と知識がある場合にはどこにでも存在する」[マリノフスキー 1963:112]もので、実際にこれがある場所では「好意や関心の集中という共通要因が調和した発展過程を導いている」[マリノフスキー 1963:112]という。共通要因と公約数についてマリノフスキーは次のようにまとめた。

もろもろのヨーロッパの衝撃の意図とアフリカ社会の生存要求との間に公約数がある処では、どこでも変化は文化的協同という新しい繁栄する形態に導かれるということができる。これとは逆に、ヨーロッパ人がアフリカ人からの領土を取り上げ、彼の機会をそぎ、満足な報酬を与えずに彼の労働力を利用して、原住民企業に損害を与えなければならないか、ないしそのように思われる場合には、共通要因の欠如が抗争を導く。[マリノフスキー 1963:117]

マリノフスキーは、この「公約数と共通要因の概念」と前述した二つの発見をもとに「文化変化の研究になくってはならないもろもろの方法や原理を定式化」[マリノフスキー 1963:138]した。そして、本の後半部でそれをいくつかの具体的な事例に当てはめることで実際の用い方を示してみせた。

研究方法を探る中でマリノフスキーは、文化変化の実体を次のように定義するにいった。

文化変化の窮極の実体は、二つの文化において対応する制度が異なった方法で、異なった技術をもって類似の要求を充足し、しかしてその過程において同じ人的ならびに天然資源—土地、資本、労働、政治的に組織化された力、人間の生殖衝動、また、標準化された感情、価値および各文化に特有なもろもろの忠誠—を利用しなければならないという事実によって決定される。[マリノフスキー 1963:118]

3. 丸山涼子の『「統治の場」から「生きる場」へ—ボツワナにおけるサンと「先住民」運動—』

丸山はこの論文の中で、アフリカのボツワナにおける政府と狩猟採集民サンとの CKGR という土地をめぐる裁判を取り上げている。サンはボツワナ以外にも居住しており、その中で CKGR に住むサンは自らをグイ／ガナと自称していた。CKGR は植民地期に、それまでの首長国時代には最下層民とされトライブとしてすら認められていなかったサンの生活を、その特異性からイギリス保護領政府が研究目的で保護隔離するために作られた。ボツワナが独立して以降に、それまで保護されていた CKGR でのサンの生活には二つの外からの変化を促すような影響が現れてきた。それは政府からのものと、先住民の権利を主張する NGO からのものだ。しかし、丸山は外部からの影響を受けながらも、サンが「生活の場を新たに創り出すことによって、場の性格をずらそうと試み」[丸山 2012:268]、「自身が生きる場に変えてきた」[丸山 2012:268]として注目した。

まず、独立して新しくできたボツワナ政府は保護領政府のようにサンだけを特別扱いすることを認めなかった。政府は国の多数派を占めるツワナに同化させるために遠隔地開発計画というものを作り、サンを貨幣経済の中に組み込み、そして開発地区に定住集住させた。開発地区に移住したサンの生活には二つの特徴があると丸山は述べる。一つ目は「いわゆる伝統と開発を組み合わせた生活様式を築き上げていたこと」[丸山 2010]だ。3年が過ぎたころから、サンの中には開発地区に住みながら「マイパー」と呼ばれる居住地を自ら作り、そこで農牧業と狩猟採集を行う人が現れるようになる。そして、「分かれて暮らす人々どうしは、それぞれの居住地で得られるモノやサービスを頻繁に分け合っていた」[丸山 2012:260]に加え、「多くの人々が時期に応じて、この2種類の居住地の間で引っ越しを繰り返していた」[丸山 2012:260]。これを丸山は次のように解釈した。

マイパーという場を自ら作り出すことによって狩猟採集を可能にするだけでなく、そこへ開発計画も積極的に織り込んだ、新しい生活のかたちを創出してきたのである。[丸山 2012:260-261]

二つ目の特徴は「経済的な格差が生じつつあった」[丸山 2010]ことだ。もともとの「グイ／ガナの生活は所有物の格差が少なく、「平和平等的」である」[田中 1971]とされる。しかし、「30年にわたる遠隔地開発計画の進行は、彼らのあいだの「持つもの」と「持たざるもの」の差を顕在化させ、また拡大してきた」[丸山 2012:261]と丸山は述べた。

この開発地区というのはコエンシャケネという場所で、CKGR の外に設けられたものであって、この移住は政府による土地収奪とも言えるものだった。丸山は、「これまでこうした土地収奪を、「声なき民」であったサンはずっと受け入れてきた」[丸山 2012:259]と述べる。しかし、「CKGR からの立ち退きが発表された後の展開は、それまでとは大きく異なるものだった」[丸山 2012:259]とも述べる。次の NGO の介入が、その大きく異なる原因となっている。CKGR 問題が起きたのは「グローバルな「先住民」運動が活発化していた時期」[丸山 2012:259]だった。そんな中で国内外の NGO が、サンの「伝統的な狩猟

採集生活を取り戻す」[丸山 2012:262]ことを目的にしてボツワナ政府と裁判を起し、最終的に勝利を収めた。しかし、前述したように裁判以前にすでに「伝統的」とは言えない生活を送っていたサンにとって、その勝利はさらなる生活の変化を促すものだった。結果として「彼らが手に入れたのは、「伝統的な狩猟採集生活」を強いられる CKGR と「開発計画による近代的な生活」を強いられる再定住地という窮屈な2つの場と、政治経済力の差に基づいて生み出される CKGR に戻れる人と戻れない人のあいだの境界であった」[丸山 2012:263]。こうした状況の中でもサンはマイパー、CKGR、開発地区間での「度重なる引越しや訪問によって、人々は開発と狩猟採集生活双方へのアクセスを常に維持し続け」[丸山 2012:264]、「CKGR は伝統的な狩猟採集生活をしつつも開発計画にアクセスできる場所として、それと同時にコエンシャケネは開発地区を利用しつつも狩猟採集もできる場所として」[丸山 2012:264]自ら作り変えたと丸山は述べる。

サンのこうした頻繁な移動を支えているのは「再定住以前から生活をともにしてきた近縁の家族や親族や姻族との継続的な関係を核として」[丸山 2012:267]、加えて「状況の変化に応じて再強化される関係や近い人の婚姻によって新たに生まれた関係などの広がり」[丸山 2012:267]をもった社会関係であるという。丸山は「状況に応じて再強化される関係は、持つ人と持たざる人や、CKGR に戻れる人と戻れない人の境界も揺るがしつつある」[丸山 2012:267]と述べる。

最後に丸山は「グン/ガナの生活は、連続性と変化にあふれて」[丸山 2012:268]おり、「彼らの社会を「変わるべきもの」あるいは「変わらないもの」という型」[丸山 2012:268]に押し込んでいた政府と「先住民」運動を批判した。

丸山が取り上げた事例における変化では、マリノフスキーがいったような「第三の文化実体」[マリノフスキー 1963:122]が2回作られていると考えられる。この事例において面白いのは、1回目の変化の際に生まれた経済格差から変化を重ねる中で社会関係が強化され、グン/ガナがもともと持っていたとされる「平和平等的」な性格が復活している点だ。そして、マリノフスキーの植民地時代とは異なる現代の文化変化の特徴として、政府にしろ NGO にしろ、自分たちが何かしらの利益を得る目的で相手を変化させようとしていないことがあげられる。丸山の立場としては、マリノフスキーがいう「受動的」な文化を擁護するものでマリノフスキーの「能動的」な立場とは反対になる。

4. 若松大樹の『トルコにおけるアレヴィーの人々の社会変化—宗教的権威と社会範疇に関する人類学的考察—』

若松は「トルコ共和国のアレヴィーと呼ばれる集団の社会変化」[若松 2011:146]に注目し、これまでアレヴィーに関して行われてきた先行研究を批判する形で自説を展開している。アレヴィーについて若松は次のように述べる。

アレヴィーの語は「4代カリフ・アリーにつき従うもの」を意味するが、モスクでの礼拝やラマダーン月の断食の実践など、イスラームの五行にあたる宗教実践を行わず、ジェム（Cem）と呼ばれる独特の宗教実践を行い、トルコにおいて宗教的多数を占めるスンナ派からは異端視される傾向が強い人々である。[若松 2011:148]

トルコでは「1990年代から顕著になってきたイスラーム主義運動の高揚」[若松 2011:148]があり、その中でも特に「スンナ派系のジェマートと呼ばれるイスラーム主義運動の活動」[若松 2011:148]がアレヴィー集団に影響を及ぼしているという。ジェマートによる「アレヴィー集落におけるモスク建設や、クルアーン学校の創設などの活動」[若松 2011:148]はアレヴィーの中から「モスクでの礼拝やクルアーン教室への参加をする人々」[若松 2011:148]を出すようになった。しかし、もともと「4代カリフ・アリーが、モスクでの礼拝中にハワリージュ派に殺害されたとする伝承が影響しており、「聖アリーの道につき従うものたち」すなわち「アレヴィー」は、そうした不吉な血に染まった場所、すなわちモスクで礼拝することは、背教行為であるとする考え方」[若松 2011:161]があるため、アレヴィーの中にはジェマートの活動を快く思わないものもいる。先行研究ではこの変化は、アレヴィーの「スンニー化」[若松 2011:148]だと主張する。

若松は先行研究に対して、「3つの重要な点が検討されておらず、「スンニー化」という分析概念を使用してアレヴィー社会の変化を記述することは、現代アレヴィー社会を描く用語としては不適切である」[若松 2011:164]と述べる。

一つ目は、「儀礼の変化という側面のみを観察して、フィールドの人々の自己規定に関する議論に深く踏み込んでいない点」[若松 2011:164]だ。若松は社会変化の考察に必要なのは、「儀礼実践よりもむしろ、アレヴィーはいかにしてアレヴィーたりうるかという、自己規定や帰属概念の問題に焦点を当てる」[若松 2011:151]ことであると述べる。そして、実際にこの論文中では「人々のアレヴィーであるという自己規定を決定づける重要な要素の一つである、オジャクという帰属概念に注目」[若松 2011:151]している。オジャクというのは一つの集団であり、「人々はオジャク単位で宗教儀礼を実践し、オジャク内で結婚することが多い」[若松 2011:151]という。またこのオジャクは「家族 (Aile) や親族 (Akraba) などの親族範疇とも密接にかかわり合いながら展開している」[若松 2011:151]という。

二つ目は、「固有のアレヴィー性」なるもの設定の問題」[若松 2011:164]だ。これについて若松は次のように述べる。

アレヴィーがスンニー化したと仮定するならば、スンニー化する前のアレヴィーの「固有性」なるものが設定されなければならない。しかしながら、そのような固有性を設定するのは論理的に不可能である。[若松 2011:164]

三つ目は、「そうした「固有性」を創造するアレヴィーの知識人や、ジェマート運動を始めとする非アレヴィーの知識人の言説」[若松 2011:164]だ。こうした人たちはアレヴィーの宗教や信仰を「アラブの圧政から「トルコ人の」イスラーム、すなわち「真のイスラーム」を守る防波堤」[若松 2011:163]であるとみなす。ここではスンナ派の教えというのはアラブ人的だと考えられる。そして、トルコ系のアレヴィーたちがトルコ独立戦争とアタテュルクを支持したという歴史的背景から、アレヴィーをトルコの「「革命と民主主義の伝統」」[若松 2011:163]の象徴のようにみなす。実際には、オジャクに属しているアレヴィーというのは、「アレヴィーはムスリムであって、ジェムの儀礼も礼拝も断食も、すべてアレヴィー固有の宗教実践であるという認識に立っている」[若松 2011:162]にもかかわらず。こうしたアレヴィー知識人たちの解釈の仕方を若松は次のように批判する。

アレヴィー知識人たちは、スンナ派の教えとアレヴィーの信仰の間にある差異を強調するため、1日5回の礼拝やラマダーン月の断食などの、彼らからしてみれば「スンナ派的」な儀礼を行うアレヴィーの人々を、「スンニー化した/させられたアレヴィー」と名付けることによって、自分たちのアレヴィーとしての正当性を主張している。アレヴィーの信仰の統一的理解を見出そうとするこうした知識人の試みが、結果的にアレヴィーの人々自身のアイデンティティの定義に関する議論を錯綜させている。[若松 2011:163]

こうした問題点を指摘したうえで、若松が行った調査からは次のようなことがわかった。まず、ムスリムの実践をすることは「「スンニー化」やアレヴィーとしての自己規定を喪失したことを必ずしも意味しないこと」[若松 2011:164]だ。オジャクのトップに位置し、「アレヴィーの人々の間ではジェム儀礼を指導する宗教的指導者を意味する」[若松 2011:165]デデは次のようにジェマートを肯定的に見ている。

ジェマートは我々に対して扉を開いてくれた。我々は礼拝や断食を実践していて、ムスリムだからだ。分け隔てなくムスリムとして正當に扱ってくれている。[若松 2011:162]

デデはムスリムの実践をする自分たちアレヴィーを「スンニー化」したとは思っていない。あくまでアレヴィーとしてムスリムの一員であると大きな枠組みからみている。次に「ジェマート運動によって、アレヴィーとしてのアイデンティティとオジャクは強化されつつある状況を垣間見ること」[若松 2011:164]ができたという。デデは「クルアーンに関する知識をジェマートのクルアーン学校から得ていて、ジェム儀式の中でそれを披露する」[若松 2011:156]。若松は「こうしたことから、村の人々のデデに対する尊敬の念は高まっており、デデの権威は弱まるどころか、むしろ高まっている」[若松 2011:156]と述べる。

最後に若松は社会変化を扱う際の注意点を次のように述べた。

人類学者がある社会の変化を扱うとき、ある現象の変化を一元的な方向性をもって描き出すためには、全体社会の影響や、ある宗教が変化・変容する以前の「固有性」の問題などを理論的側面から検討し、本稿において批判的検討をしてきた「スニー化」のような用語の妥当性の範囲や水準を実証的に検討したうえで、慎重にも慎重を期して使用する必要がある。[若松 2011:165]

若松が取り上げたスナ派とアレヴィーの接触の事例では、「アレヴィーがイスラミズム的実践を行うようになった」という変化がある。そしてそれによって、「デデの権威が高まった」という現象の変化の方向をこの論文では書いている。その変化をオジャクに属するアレヴィーたちはアレヴィーの知識人たちほど大した変化だとは考えていない。このアレヴィーの知識人とオジャクに所属するアレヴィーとの関係は、丸山の「先住民」の権利を守るという目的のもとに、サンの実態はどうなっているのかを無視して行動しようとした NGO と、政府による外的な影響を受けながらもすでに自らの力で生きる場を作り出していたサンとの関係に似ている。

5. おわりに

先行研究としてマリノフスキーは植民地行政の改善のため、文化変化の実体把握とそこから考え出されるより良い研究方法の提示を行っていた。丸山は外的な圧力を受けた時の文化変化の一例としてボツワナの狩猟採集民サンを取り上げ、圧力を受ける側もただ受動的であるだけでなく能動的にも変化していくということを明らかにした。若松は問題のある社会変化の研究方法を取り上げ、そこから社会変化を研究する際の注意点を述べた。こうした先行研究の目の付け所や、そこからわかったことを今後の自分の研究に役立てていきたい。

参考文献

田中 二郎

1971『ブッシュマン』思索社

マリノフスキー

1963『文化変化の動態』藤井正雄訳、理想社

丸山 涼子

2010『変化を生きぬくブッシュマン：開発政策と先住民運動のはざままで』世界思想社

2012「「統治の場」から「生きる場」へーボツワナにおけるサンと「先住民」運動ー」

『文化人類学』77(2):250-272

若松 大樹

2011「トルコにおけるアレヴィーの人々の社会変化—宗教的権威と社会範疇に関する人類学的考察—」『文化人類学』76(2):146-170

ブックレビュー「西洋における自殺観」

1. はじめに

西洋では、古くプラトン以前から自殺に関する是非が述べられてきた。ここでは、西洋における自殺観を、イスラーム社会との比較や、近現代における世界観の変遷とともに紹介する。

2. キリスト教社会とイスラーム社会における自殺観の相違

倫理学者の小牧は、自殺禁止の教義について、キリスト教とイスラームとを比較して、イスラーム社会での自殺率の低さについて述べている。「宗教改革以後、人々の間には宗教に対する懐疑心が芽生え、宗教それ自体の再考が始まった。」¹と述べ、アウグスティヌス以来自殺に対して絶対的な禁止を掲げてきたキリスト教に対する、人々の懐疑が始まったことを述べている。そして、「その結果、それまでのキリスト教に基づく宗教的共同体は崩壊し、それまでの宗教という、人々から自殺を禁じ遠ざける役割を担う存在が消失した。」²として、キリスト教における自殺禁止論の拘束力低下を主張している。対して、イスラーム社会における自殺観については以下のように述べている。

イスラームにおいて自殺は絶対的に禁止されており、自殺率を見てもそれが低い値となって反映されている。クルアーンやハディースでは自殺の禁止や、自殺者の死後における処遇が明記されており、それが人々によって現代にいたるまで遵守されているといえるのではないだろうか。³

と述べており、イスラームの教えに自殺の禁止が明記されていること、そして、その教えがムスリムに根付いていることをイスラームにおける自殺率の低さの原因として挙げている。対して、キリスト教聖典に自殺禁止が明記されていないことが、後述するショウペンハウエルによって指摘されている⁴。イスラーム社会と比べてキリスト教社会の自殺率が高いのは聖典に自殺禁止が明記されているか否かという点と、前述のような、宗教それ自体に対して多くの人々が懐疑の目を向けるようになった点が主な原因であるように思われる。

¹ 小牧奈津子「西洋キリスト教社会における自殺観の変化とイスラームの視点」2005年 p.56

² 小牧奈津子「西洋キリスト教社会における自殺観の変化とイスラームの視点」2005年 p.56

³ 小牧奈津子「西洋キリスト教社会における自殺観の変化とイスラームの視点」2005年 p.56

⁴ ショウペンハウエル『自殺について 他四篇』岩波書店 1952年 p.73

3. 18世紀のフランス

イタリア東方学研究所のフランチェスコは、18世紀のフランスにおいて自殺に対する刑罰の在り方が変化したことを指摘している。社会契約や功利主義が「個人」や「権利」の考え方を変えたことを述べたうえで、当時の法学者や立法者が自殺を法の管理下に置こうとしなかった理由について語っている。

功利主義の影響のもとで法律は目的から手段へとなりかわっていった。その過程で、善はもはや、中世のトマス主義においてそうであったような、世界を一律に支配する根本原理⁵ではなくなる。むしろ、法の目的は、法の外側へと向けられ、個人の幸福の実現を目指す社会的平和のうちに見いだされるようになった。⁶

つまり、中世までは法は宗教上の法（神の命令）と同一であり、法それ自体が目的であった。しかし、社会契約の結果生まれた「法」は個人が社会で生きていくうえで必要とする法であり、個人が生きることを前提としなければ法は意味をなさない。その意味で法は、私たちが社会の中で暮らしていくうえでの手段となっている。このようにフランチェスコは述べている。

18世紀になるとフランスでは、神概念とは別の観点から自殺について考えられるようになったようである。自殺の是非についてではなく、自殺者の扱い方が問題として扱われるようになったのは確かに社会契約論や功利主義など、新たな思想の登場が影響しているようだ。このような理論は中世以前と異なり、最高原理に神を置かない、人間中心的なものの見方である。

4. ショウペンハウエルの自殺論

ショウペンハウエルは19世紀ドイツの哲学者である。キリスト教においては自殺禁止は当時すでに伝統となっており、ショウペンハウエルも、英国で自殺者の葬儀が恥辱的なものであることやドイツの陪審裁判所で自殺（未遂）者に精神錯乱の判決を下すことを例に挙げて、キリスト教会を批判する。彼によれば、聖職者は「何らの聖書の典拠も提示することなく、否、何らか確かな哲学的論拠すらもちあわしていることなしに」⁷自殺に対して犯罪の烙印をおしている。ショウペンハウエルは自殺の倫理的根拠を探究する必要性を

⁵ 13世紀の神学者、聖人であるトマス・アクィナスが確立した自然法のこと。当時の目的論的自然観では、物体は何らかの目的を持つためにその作用を持っていると考えられていた。（空中に放られた石はもともと下へ向かうという目的があるから下に落ちる。）それは人間精神も同じで、精神も目的を持ち、その目的こそが自然法として示される。そして、万物が目的を持つのは神がそれを創造し、目的を与えたからである。

⁶ フランチェスコ・カンパニョーラ 「自己、社会、そして神に反して」青土社『現代思想』2013年5月

⁷ ショウペンハウエル『自殺について 他四篇』岩波書店 1952年 p.74

説いている。我々の置かれている状況はショウペンハウエルと同じではないか、と私は思う。我々の社会でも漠然と自殺は不正な行為だと考えられる傾向にあり、自殺がどうして不正な行為なのかが明らかであるとはいえない。ショウペンハウエルのように、自己の属する社会において前提となっている自殺を疑い、論拠を探るという姿勢は、自殺が禁止されるべきか否かを明らかにするだろう。

5. まとめ

以上のことから、異なる時代、地域によって異なる自殺観があるということが伺える。又、時代が進むにつれ、以前とは異なる基準によって自殺を捉えていることがわかるだろう。18世紀においては法的観点から、ショウペンハウエルにおいては倫理的根拠の明白さの観点からである。このように異なる基準を用いて自殺の是非を考えることはその複雑化につながるように思われるが、同時に自殺に関して多様な面から考えることを可能にしている。ショウペンハウエルの項でも述べたとおり、自己の属する社会で前提となっている事柄（自殺）についてその論拠を探求すべきだと私も考える。こうした論拠の探求こそが自殺の全体像、自殺の是非について知ることのできる方法だと思われよう。

ブックレビュー 「英語教育における語彙学習について」

1. はじめに

グローバル化が進む今日、日本では小学校での英語教育が必修化されるなど、英語を習得することの重要性はますます大きくなっており、今後はより効果的な英語教育の方法を考え出す必要があると思われる。現在までに、語彙学習に関し、どのような学習法および教育法が提案されてきたのか、葉田野不二美、野呂忠司、二谷廣二の研究を紹介する。

2. 葉田野不二美の語彙学習に関する研究

葉田野不二美は、これまで第二言語の語彙学習方法を求めて、行われてきた様々な先行研究をふまえ、特に文脈を利用して行う語彙学習に着目し、文脈の種類によって語彙学習の成果は異なるのか、またどのように異なるのかを調査分析した結果を報告している。

葉田野は、語彙の意味の保持率について、文章を読んだ上でその文章に出現する語彙を学習する方が、例文を学習するよりも学習直後とその後、それぞれについて、「より多くの語彙の意味が保持されているか。また、学習者の英語力によってその結果は異なるか。1」を調べることを目的として、高校生 105 人を対象に調査を実施した。彼らを英語の習熟度別に上位群、下位群に分類し、さらにそれぞれを文章学習群、例文学習群に分けて、学習直後とその一週間後、それぞれに同じ語彙テストを行い、語彙の意味保持率を比較した。

その分析の結果について、葉田野は「上位群、下位群ともに例文学習群の方が再生する英語の語数が多かった。2」と述べ、その考察として「上位学習者は文章を読んだときにその内容理解に注意が向き、語彙そのものを記憶するための容量が減ったのではないかと考えられる。3」や、「上位学習者は語彙の意味記憶に例文の文脈をヒントとして利用したのではないか。4」と述べている。そして、研究結果から葉田野は、教育的示唆として次のように述べている。

語彙の意味保持を目的とする場合は、文章理解（処理）と語彙学習（保持）は独立させた方が効率的である。また、語彙の意味保持については、例文学習が効果的である。例文で語彙の意味を覚える学習の際は、前後の文脈と関連付けて覚えるとよい。特に、

1 葉田野不二美「文脈の種類と語彙学習—例文と文章それぞれの語彙学習の比較—」日英言語文化研究会『日英の言語・文化・教育—多様な視座を求めて—』2008年3月 p.330

2 葉田野不二美「文脈の種類と語彙学習—例文と文章それぞれの語彙学習の比較—」日英言語文化研究会『日英の言語・文化・教育—多様な視座を求めて—』2008年3月 p.334

3 葉田野不二美「文脈の種類と語彙学習—例文と文章それぞれの語彙学習の比較—」日英言語文化研究会『日英の言語・文化・教育—多様な視座を求めて—』2008年3月 p.335

4 葉田野不二美「文脈の種類と語彙学習—例文と文章それぞれの語彙学習の比較—」日英言語文化研究会『日英の言語・文化・教育—多様な視座を求めて—』2008年3月 p.336

下位学習者には、前後の文脈と関連付けて覚える指導が必要である。⁵

このように葉田野は、学習者の英語力に関わらず、語彙の意味を覚え、保持するのに例文で学習する方法が効果的であると提案している。

3. 野呂忠司の読解と単語の認知に関する研究

野呂忠司は、英文読解において、「すらすら読む」力をつけるためには、英文中の単語を認知する力が必要であると主張している。野呂によれば、単語認知とは、長期記憶の中に蓄えられている語彙情報と、視覚的に提示された単語とを照合する、一連の情報処理過程のことである。

野呂は、「L2の場合、単語認知の自動化に効果のある方法は多読によって活字に多く触れることである (Grabe 1991)。⁶」と述べ、また、「活字によく触れることによって、単語の認知は自動的に、速く、正確になる。⁷」と述べている。一方で、以下のようにも述べている。

母語の正書法が異なる学習者が英語の書字情報の自動的な処理能力をつけるには、多読によって多量に読むのが一番効果的である。自動的な語彙のアクセスを促進するには、3000語ほどの基礎語彙を習得させる徹底した指導が望まれる。しかしながら、効率のよい単語認知は読解にとって必要条件であるが、十分条件ではないのである。統語解析する力や、背景知識や文脈を活用して下位の意味情報を統合し理解する力が大切なことは言うまでもない。⁸

このように野呂は、多くの文章を読むことにより、単語認知の力を伸ばすことができるが、実際に英文読解を行う際には、背景知識や文脈を利用しながら、その単語の意味を理解し、自分の持つ語彙知識と照合する力も必要になる、と述べている。

4. 二谷廣二の研究

二谷廣二は、英語学習者が発話を認識し、習得するためには、語彙や発音などの既習の知識の保持が欠かせないとして、発話に必要な単語・連語を覚えるための様々な原理・方

⁵ 葉田野不二美「文脈の種類と語彙学習—例文と文章それぞれの語彙学習の比較—」日英言語文化研究会『日英の言語・文化・教育—多様な視座を求めて—』2008年3月 p.336

⁶ 野呂忠司「多読指導の理論的背景とその意義」桐原書店『英語教育学論集』2000年8月 p.91

⁷ 野呂忠司「多読指導の理論的背景とその意義」桐原書店『英語教育学論集』2000年8月 p.90

⁸ 野呂忠司「多読指導の理論的背景とその意義」桐原書店『英語教育学論集』2000年8月 p.94

法を提案している。

二谷は、語彙や連語の意味の「イメージを思い浮かべるよう指示を与えることによって、記憶保持・想起を向上させ、語彙の表象度も強化すること⁹⁾」ができる「心象化の原理」や、「語彙や連語を学習する過程において、学習者自身の体験や学習者に親しい人々の体験に直接かかわる語彙や連語の用例を選ぶように努めることによって、記憶保持・再生を向上させる効果¹⁰⁾」が得られる「自己関与の原理」など、意味概念を的確に表象し、識別できるようになる方法を提案している。

また、二谷は「語彙の音韻体系が長期記憶に保持され易いかどうかは、(a)語彙の長さ、(b)音響的類似性、(c)発音の容易さ、(d)語彙の典型性などによって大きな影響を受ける¹¹⁾」ことから、「語彙習得順序の原理」、すなわち、短い語、音響的に異質な語、発音のし易い語、その言語の音韻構造に典型的に近い語から学習させると、習得の効率がよいと述べている。

このように二谷は、語彙を習得するには、単語・連語の言語的な意味概念などを的確に表象し、識別することと、音韻的な側面からアプローチし、記憶することが効果的であると述べている。

5. 比較・まとめ

以上3人の研究を見ると、葉田野は語彙の意味を覚え、保持するのに、長文を読むよりも例文での学習が効果的であると主張するのに対し、野呂は多くの文章を読むことで単語を認知する力を伸ばすことができると主張する。また、二谷は語彙の記憶保持・再生の向上には、その単語・連語自体に対する、表象的・音韻的なアプローチが効果的であると主張している。

私の中学、高校における英語学習の経験から言えば、私自身は、例文で語彙を覚えようとしても一時的な保持しかできなかった記憶がある。一方、多くの長文を読み、そのなかで出会った単語は、その文の内容、文脈とともに印象に残り、覚えやすかった。また、意味概念がイメージしやすい単語や、発音のし易い語、複数の似ている発音の単語は覚えるのが早かったので、単語自体に対する表象的・音韻的なアプローチも効果があると思う。このように、語彙学習法の効果は個人によって差があるので、今後も様々なタイプの学習者それぞれに合った方法が提案されることを期待する。

⁹⁾ 二谷廣二「音韻復唱ループにおける発話現象・習得の原理」桐原書店『英語教育学論集』2000年8月 p.98

¹⁰⁾ 二谷廣二「音韻復唱ループにおける発話現象・習得の原理」桐原書店『英語教育学論集』2000年8月 p.99

¹¹⁾ 二谷廣二「音韻復唱ループにおける発話現象・習得の原理」桐原書店『英語教育学論集』2000年8月 p.101

ブックレビュー「現代の祭りの変化」

1. はじめに

高度経済成長期以降、いわゆる伝統的な祭りは急速に変容、もしくは消滅している。民俗学のハレとケの二元論では、ハレの日の典型が祭りである。その祭りが機能を低下させた理由、そしてその結果はどのように表れると考えられるか。小松和彦と松平誠の論を紹介する。

2. 小松和彦の祝祭空間論

小松和彦は、ハレについて以下のように述べている。

経済的、道徳的等々の理由から、ハレとケの生活が明確に区別されていたのが常民の社会であった。正月や祭りなどの一年の節目ごとに行われる儀式や、成人式や結婚式などの人生の節目に行われる儀式、神社仏閣への参詣、芝居などの娯楽施設に出かけることが、ハレであった。この日には、普段着ることのない着物を着て、餅などの特別な食物を食べ、特別な気分になった。¹

さらにいわゆるケの生活については「日常の日々は、ハレの日が来るのを指折り数えながら、その日のために備えての儉約を旨とする質素な生活の繰り返しであった。」²とも言っている。戦後の日本人の大部分はハレとケが明確に区分された生活を送っており、ハレの日の典型として祭りがあった。しかし、高度経済成長期以後、祭りは変容や消滅を余儀なくされる。小松はその理由を二つ挙げている。

一つ目は、過疎化である。「現在の大都会の発展は、地方の多大な犠牲のうえに成り立ってきたのである。」³と小松は言う。つまり都市が近代国家建設のために、地方から労働者を吸収することで、地方の過疎化が進んでいった。その結果、地方の祭りの担い手や後継者が消えてしまった。

二つ目は、大衆消費社会の浸透である。都市的な価値観の浸透や、生業からの遊離によって「共同体意識の強化・確認の場としての、あるいは娯楽の場としての祭りの機能が低下していった」⁴という。また、生産力の向上によって生み出された金銭は、日常生活をハレに近づけるために消費され、祭りの消費の場としての側面が相対的に低下していった。

このように祭りを構成する諸要素・諸機能が分離・低下することにより祭りは変容・消滅することとなった。小松はこれを「ハレとケの対立が溶解していった。」⁵とも言っている。

また、貨幣経済・消費社会で、ハレの場である「年中行事も人生儀礼も、商品の販売の機会として把握され直された」⁶従来と異なる消費の場となったと言う。その結果、日常化したハレの演出を追求することで消費を促し経済を活性化するため、祭りに代わるものとしてイベントが開催されるようになった。

イベントと祭りの違いは、神の祭祀の有無である。イベントの目的は経済効果であるが、地域おこし運動の行われるイベントには「神がそこに招かれることはなくとも、地域住民の地域アイデンティティの醸成をはかるという点で「祭り」の本質に近い性格を持っている」⁷ものがあると小松は言う。しかし、その一方で地域おこしのため、大量の観光客を動員しようと変容する祭りについて、「都市の大きな祭りも、地域の小さな祭りも、神事から芸能・見せ物へと変貌することで生き延びようとしている」⁸と、祭りの参加者である信者間の結束を強化するという、祭りの本質が失われることを指摘している。

小松はこれらの変容する祭りについて、以下のように述べている。

地域をまとめ上げ、経済の活性化をうながそうとする観点でいえば、大昔からの「祭り」であろうと、行政や住民が新たに作り出した「祭り」であろうと、違いがあるわけではない。問題は人びとがそれに馴染んでいるかどうかである。伝統とはそれに人びとが馴染んできたという証であり、新しい「祭り」が問われるとすれば、人びとに支持され愛されるようになる伝統を創り出せるか、創り出してきたかどうかである。そのカギを握っているのが「観客」であるところに、現代の特徴を見ることができる。⁹

小松は現代の祭りとイベントの変遷について、祭りに変化が起こった理由は、経済成長による社会・生活の変化であるとする。しかしその変化は、上で挙げたように祭りに参加する地域住民ではなく、観客によって左右されるとしている。

このような祭りの変化は、どのような社会文化的な特性を持つか。次に松平誠の論で説明する。

3. 松平誠の都市祝祭論

松平誠は「祝祭」を「日常生活の反転、それからの脱却と変身によって、日常的な現実を客観化・対象化し、それによって感性の世界を復活させ、社会的な共感を生みだす共同行為」¹⁰と定義している。

また、社会統合がすすみ、社会の急進的な凝集力が強まる「社会安定期」と、社会的な統合が緩み、集団の解体と個人への回帰が見られる「社会解体期」という包括的社会的概念から、都市祝祭を以下のように「伝統型」と「合衆型」の二つに大別している。

江戸時代後期に形成され、20世紀初頭に完成された凝集的・集団的な社会安定期の祝祭としての伝統型(伝統的都市祝祭)、近世の伝統のうえに開花しながら、産業化の中でその基本的性格を体現してきた都市祝祭と、現代の祝祭類型としての合衆型、つまり伝統とは無縁で不特定多数の個人が自分たちの意思で選択した、さまざまな縁につながって一時的に結びつき、個人が「合」して「衆」をなし、あるいは「党」「連」「講」などを形成してつくりだす祝祭との二つの類型である。¹¹

まず、「伝統型」については、「祝祭の基盤に伝統を据え、核となる伝統保持の社会集団をもって運用されている祝祭」¹²としている。その特徴として挙げられるのは、伝統保持の社会集団、地縁組織が祝祭の基盤になっている点である。

この伝統的祝祭を支える地域的な集団結合の基盤が、近代の生活様式が一般化することによって崩壊しつつあることで、伝統的祝祭の変容を引き起こしている。

しかし、伝統を保持する集団が社会的に再編成されるなかで、祝祭の「それまで持続してきた「伝統的」といわれるある固定的表現に結び付く意味や役割が変わり、したがって、表現様式そのままで変わっていかざるを得ない」¹³つまり、「伝統は、集団の再定義に伴って再定義される。」¹⁴とも松平は言う。そのため、新たな祝祭伝統を形成することは、「その集団の歴史的政治的な変化のなかで、しかもなお覆流として存在する文化のコンテクストを受け継いで、新たな形式を獲得する過程」¹⁵であるとして、「新たな祝祭の主体の形成を見守っていく、という発想の転換が必要になる。」¹⁶としている。

一方で「合衆型」については、「不特定多数の人びとが、自分たちの自由意思で選択し、さまざまな縁につながって、ごく一時的に結び付く集合的な祝祭」¹⁷としている。その特徴は、個人の自由意思による集合が祝祭を実現させ、集団の社会的結合に目的を置かないという点である。

「合衆型」の祝祭に人びとが参加する理由を松平は以下のように述べている。

個人個人に孤立した現代人が、ある祝祭にアクセスしようとするとき、おのおのが、その祝祭にたいして抱く心意が先行する。そのなかへ、どのようなイメージで自分をはめこんだならば、どんな充足感がえられるかが、心象風景として、思いえがかれる。(中略)そして、そうしたものが、個人個人で異なった動機を形成し、しかも、それが集まって、祝祭の総体をつくりだすのである。それは、いわば、個人のなかで形成されるヴァーチャル・リアリティーの累積された束なのである。¹⁸

「合衆型」の祝祭においては、閉鎖性が取り払われ、人びとの結びつき方に変化をもたらした。その結果、祝祭で得られるものは特定の集団内部の求心的な社会統合に限定されず、個人個人の自己充足感である。

3. まとめ

小松和彦と松平誠の論を比較すると、小松はハレとケという民俗学的とらえ方で祭りとイベントについて考察し、祭り全般に論を展開している。これに対し、松平は社会学的アプローチで祝祭、その中でも特に都市祝祭について詳細に述べている。また、小松は祭りの変化について、経済的側面を松平よりも追究している。

しかし、双方共に、かつては祭りが地縁を基盤とする社会集団により行われており、社会が変化し、集団が変化することで、祭りが変容を余儀なくされたという点は共通している。

松平の論では、都市以外の祝祭の検討による都市祝祭との比較が不足している。だが、小松の論も包括的な理論を述べただけであり、すべての祭りを説明するには至らない点が多い。これらを補強するために、都市以外の祝祭を調査することが今後必要である。

¹小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.6

²小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.6

³小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.11

⁴小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.11

⁵小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.12

⁶小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.12

⁷小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.32

⁸小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.36

⁹小松和彦 『祭りとイベント』 小学館 1997年 p.36

¹⁰松平誠 『都市祝祭の社会学』 有斐閣 1990年 p.2

¹¹松平誠 『都市祝祭の社会学』 有斐閣 1990年 pp.3-4

¹²松平誠 『都市祝祭の社会学』 有斐閣 1990年 p.16

¹³松平誠 「都市の伝統的祝祭とその再生」 都市問題研究会 『都市問題研究』 45巻1号 1993年

¹⁴松平誠 「都市の伝統的祝祭とその再生」 都市問題研究会 『都市問題研究』 45巻1号 1993年

¹⁵松平誠 「都市の伝統的祝祭とその再生」 都市問題研究会 『都市問題研究』 45巻1号 1993年

¹⁶松平誠 「都市の伝統的祝祭とその再生」 都市問題研究会 『都市問題研究』 45巻1号 1993年

¹⁷松平誠 『都市祝祭の社会学』 有斐閣 1990年 p.18

¹⁸松平誠 「都市祝祭の現代的意味」 東京市政調査会 『都市問題』 90巻8号 1999年

2014年2月7日

会話における「なんか」の機能についての研究史概観

氏名： 加藤杏子

1. 概要

本稿では、現代日本語の日常会話における「なんか」の持つ機能について、その定義の確認と用法に関する先行研究の俯瞰的考察を行い、これまでの到達点と今後の課題を明示する。

2. 「なんか」の定義

2.1 辞典類における「なんか」の定義

辞典類において「なんか」の定義はおおむね二種類が確認できる。以下に、『広辞苑』第六版、『日本国語大辞典』第二版、『現代用語の基礎知識 2014』における定義を引用する。ただし、中略は全て引用者による。

なんか〈ナニカの音便〉何事か。何ものか。

なんか《助詞》(代名詞ナニに助詞カの付いたものの転) ①一つの例として示す。(中略) ②望ましくないもの、価値の低いものとしてあげる。…など。

(『広辞苑』第六版)

なんか《副助》(「なにか」の変化した語。)「など」とほぼ同じに用いる口頭語。体言または体言と同資格の語句を受けて用いる。①類例を例示または暗示しつつ、代表としてさし示す。[中略] ②ある事物を取り立てて例示する。価値的に低いものとして取り立てる場合が「など」よりも多い。

なんか【何一】《連語》「なにか(何一)」の変化した語。

(『日本国語大辞典』第二版)

なんか一／なんか、なんか 「ある意味で」 くらいの意味。

(『現代用語の基礎知識 2014』)

以上を総括すると、辞典類において「なんか」という語には、(1)名詞および代名詞としての用法、(2)取り立ての副助詞としての用法があると言える。

2.2 不定を示す代名詞「なんか」

名詞および代名詞としての「なんか」は「何か」とほぼ同義で、不特定のものやあいまい

な対象に対して用いる。英語の **something** にあたり、「なんか甘いものが食べたい」といった文における「なんか」がこれに相当する。

2.3 取り立ての副助詞「なんか」

いわゆる取り立ての助詞として用いられる「なんか」は、体言またはそれに類するものの直後につき、それを代表例として取り上げたり、類似する価値の高いものを念頭に置いて取り上げたものを価値の低いものとして表現したりする。前者は「これなんかどうですか」といった文、後者は「彼に比べたら私なんかたいしたことないよ」といった文における「なんか」が相当する。

ただし、実際の語用においては、これらの辞書のうへの意味に留まらない使い方もされている。指示する対象を持たない言いよどみの表現としての用法、あるいは『現代用語の基礎知識 2014』でも述べられているような前置き表現としての用法も新たに現れ、定着していると見られる。

更にここで留意すべきは、「なんか」は「なにか」の音便であるとされているが、「なにか」とは違った、あるいは「なにか」から拡張された意味を持つという点である。

このような新たな語用も含め、現在に至るまでの「なんか」に関する先行研究について、その概要を示し、考察する。

3. 先行研究

3.1 研究史概要

現代の「なんか」の使用に関する研究は、当初は「なにか」という語に追随するものとして行われてきており、「なんか」を主題に挙げた研究は 1980 年代まではほとんど見られない。1990 年代以降、「なにか」から発展・分化した「なんか」の文法化を改めて記述・分析する研究が現れはじめた。現在に至るまで、名詞・代名詞、助詞・副助詞、前置き表現や filler それぞれの用法の「なんか」が記述され、その後各用法の相関関係や変遷についてもいくつかの解釈が行われている。以下にその概略を示す。

3.2 川上(1991, 1992)による「なんか」の指摘と不定要素による二分類

川上(1991, 1992)は現代語の「なんか」そのものに焦点を当てた研究の嚆矢となった。川上は、後続文になんらかの不定要素が存在する際に「なんか」が共起しうることを指摘し、「なんか」を「後続文に対して注釈・挿入的に不定を表すもの」と定義した。ここで言う「なんらかの不定要素」は川上によって二種類に分類される。すなわち、発話者におけるものやことがらそれ自体が不定であるという「認知レベルの不定」と、ものごとそれ自体は分かっているが言語表現化する際になんらかの不定要素が発生するという「言語表現化レベルの不定」である。このいずれかの不定に対して意識が働いている際に、不定要素の存在を表現しようとする発話者の志向から「なんか」が表出するものと川上は指摘した。

3.3 鈴木(2000)による「なんか」への社会言語学的アプローチと観点別三分類

川上の後、田窪・金水(1997)が「なんか」を「指示機能のない言いよどみの感動詞」と定

義したが、実際の会話データの分析が不足しており、前置き表現としてのニュアンスの存在を定義として指摘するにとどまった。これに対して鈴木(2000)は、社会言語学的なアプローチを用いて、会話データ中の「なんか」の使用を観察し解釈を加えた。

鈴木によれば、「なんか」は意味論的機能・語用論的機能・談話調整機能の三種類に分類できるとされる。以前から用いられてきた代名詞および助詞的用法の「なんか」は、この三分類のうちの意味論的機能に分類される。

また、鈴木は新しく語用論的機能として、Goffman(1981)による **production format** 及び **figure** の概念を導入して解釈を加えた。鈴木によれば、「なんか」の語用論的機能は(1)伝聞表現に呼応するもの、(2)婉曲表現に呼応するもの、(3)過去表現と共起するもの、(4)語末に置かれて否定的な意見を暗示するもの、(5)語末に置かれて否定的な内容の意見を暗示するものの五種類に分類される。すなわち、通常の発話が(1)(2)(3)のように発話者との関係を変化させる場合、あるいは(4)(5)のように発話者が発話内容に対する否定的な意見を暗示する場合に、発話者の発話内容への態度の変化を示すために「なんか」が用いられているということを指摘したのである。

更に鈴木は、田窪・金水の指摘する「言いたいことが頭に浮かんでいるのにもかかわらず適切な言葉がすぐにでてこない時などにみられるつなぎ言葉 (**filler**) としての「なんか」を談話調整機能として定義した。そして、**filler** としての定義に加え、発言権を保持・確保する際や新しい話題を導入する際にも「なんか」が用いられている面を実例とともに主張した。

3.4 内田(2001)による研究史概観と「なんか」の機能拡張の変遷

内田(2001)はこれらの研究を俯瞰して、「なんか」の用法が代名詞から副助詞、更に前置き表現として用いられるように変遷してきたと改めて記述した。そして、前置き表現としての「なんか」が後続文で新しい事項 (**new concept**) を示す際のディスコースマーカーになっていると指摘した。内田はこのディスコースマーカー「なんか」が代名詞からの「不明確な事柄を後に従える」というメタファー的關係、副助詞からの「取り立ての意味の一部を含む」というメトニミー的關係を経て文法化されてきたと主張し、現在の前置き表現「なんか」を「後続の不明確な事柄を際立たせ、直前の発話と繋げる」ものと定義した。

4. 総括

現代における「なんか」の使用は、「なにか」という代名詞の音便化より始まったとみられる。「なにか」と同じように代名詞が基本的な用法であったが、副助詞的用法、続いて **filler** あるいは前置き表現としての機能への拡張が起こった。ここには発話者の意図が大きく働いているとみられ、不定要素の存在を意識していることを示したり、発話者と発話内容の關係の変化や、発話者が否定的な意見を持っていることを暗示したりするなど語用論的観点からの分析も行われてきた。

更に、前置き表現としての「なんか」が新しい事項 (**new concept**) と関連付けられてい

るとの指摘もなされた。この新しい事項の内容や性質と「なんか」の使用との連関についても考察を進めることが可能であるとみられる。

【参考文献】

川上恭子(1991)「「何か」の不定対象と文形式」『園田語文』6, pp.101-121.

川上恭子(1992)「談話における「なにか」について」『園田国文』13, pp.73-82.

田窪行則, 金水敏(1997)「応答詞・感動詞の談話的機能」音声文法研究会編『文法と音声』pp.257-259, くろしお出版

鈴木佳奈(2000)「会話における「なんか」の機能に関する一考察」『大阪大学言語文化学』9, pp.63-78.

内田らら(2001)「会話に見られる「なんか」と文法化：「前置き表現」の「なんか」は単なる口ぐせか？」『東京工芸大学紀要』24(2), pp.1-9

「民間信仰調査の方法論 ——山神信仰を例として」

人文学類 久保田峻一

1. はじめに

民間信仰という現象は、一定地域内で「現在でも」行われているリアルタイムな習俗であり、同時に「現在までの」過程を経て変化・発展を繰り返してきた、歴史を持つ風習である。よって、民間信仰を民俗学的調査の題材として取り上げる際には、フィールドワークなどの「共時的な視点」に基づいた調査と、文献調査に代表される「通時的な視点」の調査という、2種類の視点に基づく調査方法を同時に採用することが必要不可欠となる。この2種類の方法のうち、どちらに重きを置くかは研究者ごとに異なっているが、留意すべき点は、どちらの方法にも単体では補えない理論的な弱点が存在するという点である。この「2つの視点」の問題について、民間信仰の類型の1つである「山神信仰」を例にとって考えてゆきたい。

日本の山間部における山神信仰は、日本民俗学の中では比較的ポピュラーな題材であり、これまで数多くの民俗学者によって調査がなされてきた。本レビューでは、尾島利雄と大島建彦という2人の民俗学者がそれぞれ著した、山神信仰についての論文を紹介しつつ、その内容と調査方法について検討を加え、前述の「2つの方法の弱点」も含めた、民間信仰調査における方法論について考察してゆくこととする。

2. 尾島利雄の山神信仰調査

尾島利雄は、編著『民間信仰の諸相 ——栃木の民俗を中心に——』（1983年、錦正社）の中で、「山の神信仰と田の神信仰」と題目を掲げた上で、山神信仰について論じている。以下、その内容を簡潔に紹介する。尾島は栃木県の事例を中心に、まず山間部と平野部の各々における山の神への具体的な信仰形態を解説し、山の神の性格について言及を加える。その後、氷室山と根本山における山神信仰の縁起を、文献史料を引用しつつ考察を行い、最後にそれらの山神信仰と、田の神信仰との関連性についても考察を加えている。

尾島の論の特色としては、フィールドワークを山間部・平野部の両方で行っていることが挙げられる。山の神への信仰が、平野部で行われているような通常の神道的信仰とは性格が異なるという事実を、修験道の影響についての考察も織り交ぜながら具体的に説明しており、実地調査の長所である「周辺地域内での具体例比較」を効果的に行っていると言えよう。

だがその反面、栃木県における山神信仰が、どのような歴史的プロセスを経てきたのかを説明するための文献引用は少ない。そのため、先述の修験道の影響についての考察も、

やや根拠に乏しいと判断せざるを得ない。氷室山や根本山への信仰の縁起については文献引用がなされているものの、それがどう修験道と結びつき、現代の山神信仰の形を得ていたのかについては、尾島自身の推測によって論が進むため、やや説得力に欠ける部分がある。全体を通して、さらなる文献調査による裏付けが必要な論文であると言えよう。

3. 大島建彦の山神信仰調査

大島建彦は、尾島とは対照的に、文献引用を軸として自説を展開している。今回紹介する著書『民俗信仰の神々』（2003年、三弥井書店）においては、「山の神とオコゼ」と題して、魚の一種であるオコゼが登場する文献を引用しつつ、オコゼと山の神の関わり、さらには山神と海神の婚姻という、山神信仰の伝承にたびたび見られる類型について考察を加えている。

「山の神とオコゼ」において、大島は文献を多量に調査しており、根拠ある考察を行っている。御伽草子を始めとする、民間信仰を物語風に記述した文献を中心として、さまざまな時代におけるオコゼと山神信仰の文献を引用・紹介することで、「オコゼは醜いので、自分より醜い物を好む山の神に好かれる」という定説に留まらず、「仲介役」、「海神の化身」などというオコゼの多面的な役割を取り上げている点が興味深い。また、文献から文献への影響についても歴史的に考察を加え、オコゼと山神との関連性の変化を、歴史を通じて捉えている点も大きな特色である。

しかしながら、論文全体を通じて具体的な信仰形態についての調査は無く、あくまで文献の整理のみに留まっている印象は拭えない。文献調査によって得られた理論を肉付けするためにも、一定のフィールドワークが必要である。

4. おわりに

以上のように、民間信仰を調査する際には、「共時的な視点」と「通時的な視点」、その両方を同時に持つことが重要である。前者のみでは、その信仰がどのような原型を持ち、どのような歴史的プロセスを経てきたのかを考察することができない。また、後者の視点のみに偏ってしまえば、その民間信仰が現在どのような形式・状態を保持しているかが不明瞭となり、単なる歴史研究に留まってしまう。両者の利点を生かし、相互に補いつつ調査・研究を進めることが、民間信仰調査には肝要であると言えるだろう。

【参考文献】

- ・尾島利雄「山の神信仰と田の神信仰」『民間信仰の諸相 ―栃木の民俗を中心に―』1983年、錦正社
- ・大島建彦「山の神とオコゼ」（原題「御伽草子『をこぜ』の背景」『日本文学の伝統と歴史』1973）『民俗信仰の神々』2003年、三弥井書店

ブックレビュー 「歴史学における『心性』について」

はじめに

旧来の実証主義歴史学は史料研究に傾倒し硬直化していた。この状況を批判して、人文地理学や社会学といった新しい学問が興隆した。また歴史学内においても、これらの学問の影響を受けて、歴史の全体に目を向けるべきだと主張する歴史家たちがあらわれた。特にフランスで社会学に影響された歴史家たちの注目したものの一つに「心性」(mentalite)の領域がある。歴史学の中で扱われる「心性」とはどのようなもので、どういう方法で、どういう風に扱われているのか。

「心性」について考察するにあたり、ここでは「心性」の歴史の始祖の一人であるリュシアン・フェーヴルに注目した杉山光信の論、日本における社会史の代表的な論者である二宮宏之の論、そして社会学者の立場から「心性」について論じた宮島喬の論を取り上げる。

杉山光信

1940年代に、リュシアン・フェーヴルは歴史学の中で「感情」や「ものの感じ方」という概念を取り上げた。この際のフェーヴルの問題関心は、今日のフランスの新しい歴史学が「心性」を取り上げる際のものと同じだっただろうか。杉山はこの問題を提起し、フェーヴルと、彼の同時代の社会学者ジョルジュ・フリードマンにとっての「感情」とはどのようなものであったかを考察している。フェーヴルについては、『聖なる愛、俗なる愛』(Febvre, 1944)を、フェーヴルが「感情」を考察した研究として取り上げている。これはマルグリット・ド・ナヴァルの書いた『七日物語』についての研究である。

マルグリット・ド・ナヴァルはフランス国王フランソワ一世の姉であり、弟王から頼みにされる程の政治的手腕を持った人物であった。『七日物語』には、計72の恋愛・艶ごとに関する物語が話し手達に披露される形をとって収められている。『七日物語』に登場する男たちの恋愛は酷く荒々しく、激しい情念に支配されている。彼らは好いた女を手に入れるためには強姦も躊躇わなかった。一方、彼らは敬虔なキリスト教徒でもあった。不貞を働いた帰りに教会で跪いて、神に純粋な祈りをささげるのである。これは己の行為に罪の意識を感じているからでは無いし、偽善として説明されるべきものでもない。十六世紀の人々の「感情」は二十一世紀のそれとは異なっている。彼らは理性の領域と情念の領域の間を、それぞれの極から極へと絶えず揺れ動いていた。そうして揺れ動く己を自覚していなかったのである。

フェーヴルは、マルグリット・ド・ナヴァルが『七日物語』を書いた目的は、両極しか存在しなかった当時の人々の「感情」を深め豊かにし、二つの領域の橋渡しをすることであったと述べている。

杉山によれば、この「感情を深め豊かにする」ことは『聖なる愛、俗なる愛』で繰り返し強調されるテーマだという。この本が執筆される頃、フランスはドイツ占領地区とヴィシー政府地区という二つの地区に分断されており、フェーヴルは占領下のパリに留まり仕事をすることで占領軍に抵抗していた。二つの地区には様々な「感情」の不一致が生まれていたに違いない。国の体制が南北に分断されたことで、国民の「感情」が分裂を引き起こそうとしている。同じフランス国民であるという意識が希薄になりつつあることへの危惧から、フェーヴルは「感情」についての考察を行ったのである。

二宮宏之

二宮は、まず「心性」について次のように述べている。

「心性」とは、広い意味での「こころのありよう」を言うのであり、(中略) マルク・ブロックは、『封建社会』の中で、いみじくもこれを、「感じ、考える、その仕方」 *façons de sentir et de penser* と言い表しているが、「心性」は、人びとのこころの、自覚されない隠れた領域から、感覚、感情、欲求、さらには、価値観、世界像に至るまでの、さまざまなレヴェルを包みこむ広い概念といてよい。(pp. 75)

これまで歴史学は「心性」を取り上げてこなかった。しかし歴史を構成する全ての人間の事象は、人間が「感じ、考える」ことによって初めて人に関わってくる。歴史を作る原動力は人間の「行為」であり、「心性」はそれと深いつながりを持つ。ゆえに歴史学で重視される必要があるのだ。

歴史学において「心性」を扱う際には、「心性」が社会的結合関係の中で果たす役割と、「心性」と行動との関連が大きな問題になる。二宮は、これらの問題をフランス革命史家ジョルジュ・ルフェーブルの「革命的群衆」 *Foules révolutionnaires* という論文の検討を通して考察している。

ルフェーブルによれば、フランス革命に見られるような民衆の行動は、彼らの経済的・社会的・政治的生活の条件から直接結びついて発生するのではない。両者の間は「集合心性」の形成によって媒介されている。集合心性は、個々の「心性」の間の「心的相互作用」(pp. 92) によって形成される。共同で労働を行い、語りあう中で民衆の間には一定の集団に属する意識が形成される。集団の意思たる「集合心性」は民衆の物事の受け止め方に一定の集団の一員としての規定を与える。例えば、領主は民衆の敵であるという「集合心性」の形成は、個々の領主の人格を捉えにくくさせ、天候不順が原因である凶作すら、領主の

責へと帰す。「『革命的群衆』を捉えようとするならば、すべての次元に、『心性』の契機を導入してこなければならない」(pp. 86) とルフェーブルは述べている。

二宮は、ルフェーブルが革命的行動の場で捉えた心性は、日常態の心性との間に密接な内的関連を持つとしている。「心性の歴史」はまだ着手されたばかりであり、史料的・方法的にも模索の域を出ないが、歴史家に新しい視点と鍛錬を与えるものとしてその発展を期待している。

宮島喬

近年の『社会史』高まりと、そのなかでも「心性」の問題への注目を踏まえて、歴史家が目をむける「心性」とはいったい何を意味し、その形態や機能はどのようなものをフランス社会学研究にたずさわってきた立場から考察している。この概念を特にフランス社会学派の所論とのかかわりにおいて検討するとして、社会学で最初に「集合意識/集合心性」に着目したデュルケムを中心に述べている。

宮島はまず、「心性」の歴史を扱った歴史家たちに、デュルケムの論が大きな影響を与えたことを指摘し、次のように述べている。

『心性』(mentalité)、この語の意味するところは必ずしも明瞭とはいえないが(中略) それに着目して歴史をみることはつぎのような意義をもつにちがいない。第一に、事件とか制度のレベルには容易にあらわれがたい、しばしば無意識に民衆に共有されている感情、欲求、価値、記憶、世界像などの深層から歴史をとらえること。第二に、短期的には変わりにくく、もっぱら長期的に変容をとげていくような次元の歴史の流れとリズムを明らかにすること。また、以上を通じ、事件史、政治史、そしていわゆる経済史などにはすくい上げられがたい日常的文化の意味や変化に目がむけられることになる。(pp. 169、中略は筆者)

デュルケムは当時の歴史学に批判的であり、歴史学に比較検討という方法を要請したほか、歴史的事象は現在を知るために研究されるべきだと主張した。さらにデュルケムは歴史を、このようなより「深層」の、当事者も意識しえないような原動力から捉えるべきだと述べるのである。

宮島はデュルケムの「集合心性」を個々人の意識から独立したものであるとする点を批判している。またフランス社会学派の集合意識を巡る諸議論は、実証的に展開されるべくして未展開に終わっている点が少ないとしてその未成熟さを指摘している。

宮島は最後に社会学者ギェルヴィッチに言及している。ギェルヴィッチは、「心性」を社会の深部に存在するものだとし、「それらは、ちょうど地中の熱いマグマのように、時に自発的、沸騰的な奔流となって形態学的、制度的な表層の地殻をゆりうごかし、文化や社会

構造を一新する原動力となることができる。集合的心性は、本質的に、社会生活における動的な要素として叙述されている」(pp. 184)と述べた。

杉山はフェーヴルを通じて、「心性」を当時の人のものの感じ方、感情として捉え、民衆の連帯を生み出すものとして人々に共通な心性、「集合心性」を扱っている。二宮も同様だが、ルフェーブルの論により、何かきっかけがあれば民衆を行動につき動かす原動力としての「集合心性」の側面をとらえている。また歴史的事象は人間の日常的行為の帰結であるという視点から、歴史学における「心性」の重要性を指摘している。宮島は、デュルケムとギユルヴィッチを参照し、「集合心性」を歴史と社会の深部に流れる長期的な変動の原因であるとし、歴史の表面的事象に捉われない視点として提示している。

「心性」の歴史をデュルケム派社会学の影響を二宮と宮島は認めている。それに対して杉山は、当時のフランスの時代状況に焦点を当てて論じている。

また「心性」を読み取る方法については、杉山はフェーヴルが『七日物語』を扱った方法を上げているが、二宮は模索の域を出てはいないとしている。また宮島も、具体的な歴史事象から帰納法的に「心性」の存在を読みとっている。

「心性」の捉え方は研究者によって異なるが、いずれにせよ、これまで歴史の表面的事象を問題にしてきた歴史学に、より深い考察を要請する概念だということが出来る。

【参考文献】

杉山光信「感情の歴史学、あるいは感情と歴史——1940年代のL・フェーヴルとG・フリードマン——」(『思想』703号、1983年)

二宮宏之「社会史における『集合心性』『全体を見る眼と歴史家たち』(木鐸社、1986年)

宮島喬「フランス社会学派と集合意識論——歴史における『心性』の問題にふれて——」(『思想』663号、1979年)

旧制高等学校と新制大学教養学部の連続性を認めるべきか

I はじめに

戦後の学制改革¹により、旧制高等学校²は、新制大学³の教養学部、文理学部あるいはそれに相当する学部⁴の構成母体となったといわれるが、果たして旧制高等学校と新制大学の間には連続性はあるのだろうか。本稿では、この点に関する議論のうち山口・保田（三宅）（2002）の議論を紹介し、これについて検討する。

II 山口・保田（三宅）（2002）の議論

本稿で問題とするのは旧制高等学校と新制大学を同一視すべきかという点である。なぜこのような問題が生じるかという点、新制大学が最終学歴となる教育機関であるのに対し、旧制高等学校は大学進学への準備教育機関だからである。つまり、旧制高等学校卒業者の多くは旧制帝国大学⁵などの旧制官立大学⁶に進学するのである。

例えば、旧制第一高等学校⁷は新制東京大学に包括されたため一般に「一高一東大」という見方がなされる。しかし、旧制東京帝国大学⁸に進学するためには必ずしも第一高等学校に入学する必要はなかった。もちろん他の旧制高等学校の卒業生も旧制東京帝国大学へ多数進学している。第二次高等学校令⁹により各地で高等学校が増設された。それ以来、高等学校設置県の中学生は旧制第一高等学校に進学せず、地元の新設校を経て旧制東京帝国大学に進学することが多くなった。また、これとは逆に旧制第一高等学校卒業生が旧制東京帝国大学に進学しなかった事例も少数ではあるが存在する。以上の点を踏まえたうえで、山口・保田（三宅）（2002）は両者に連続性を認めるべきであるとし、次のように述べている。

1 第二次世界大戦後、アメリカ教育使節団報告書に基づき、教育課程の大規模な改編が行われた。

2 旧制高等学校は、1894年・1918年公布の高等学校令に基づいて設置された高等教育機関である。

3 新制大学は、1947年制定の学校教育法に基づいて設置された高等教育機関である。

4 教養学部、文理学部あるいはそれに相当する学部では、諸科学にまたがる分野の教育研究が行われる。

5 帝国大学は、1886年公布の帝国大学令に基づいて設置された大学のことである。

6 官立大学は、1918年公布の大学令に基づいて設立された大学のことである。

7 1886年公布の中学校令により東京大学予備門が第一高等中学校になり、1894年公布の高等学校令により第一高等中学校が第一高等学校となる。

8 1886年公布の帝国大学令により東京大学が帝国大学に改組される。1897年京都帝国大学の設立に伴い東京帝国大学となる。

9 1894年公布の第一次高等学校例が廃止され、1918年第二次高等学校令が公布された。これにより、高等学校が大学進学への準備教育段階としての性格を強めた。

しかしそれでも、一高とほかの高等学校が同格であるとはいえない。一高の出身者は、浪人をしたとしても多くが東京帝国大学への入学を果たしていたようである。国内七帝大のうち、一高生が東京以外の帝国大学を目指すのはまれであった。また一高は難易度がとくに高く、エリートとしての自負心が強かったことで知られている。地方の旧制中学生ないし新制高校生からすれば、旧制の一高ないし新制の東大は、“郷里”をはなれてもあえて進学する価値のある別格の高等教育機関である。その点でやはり共通性を認めるべきだというのがわれわれの見解である。(山口・保田(三宅) 2002 p.3, 下線は本稿筆者)

山口・保田(三宅)(2002)は、下線部のように旧制第一高等学校卒業者の大多数が旧制東京帝国大学に進学することを根拠に旧制第一高等学校と新制東京大学を同一視している。この議論に従う場合、必然的に旧制東京帝国大学と新制東京大学を同一視することになるが、その根拠が明示されていない。したがって、旧制大学¹⁰と新制大学を同一視してよいかという問題が残る。

仮に旧制東京帝国大学と新制東京大学が同質の教育機関であるとしても、下線部の根拠は薄弱である。というのも、卒業者の大半が旧制東京帝国大学へ進学するのは旧制第一高等学校だけではない。例えば、学制改革に伴い旧制第一高等学校と共に新制東京大学に包括された旧制東京高等学校¹¹もその一つであり、卒業生の8割が旧制東京帝国大学に進学したといわれる(秦 2003 p.154)。また、旧制第一高等学校卒業者が旧制東京帝国大学に進学しなかった事例も少数ではあるが存在する(山口・保田(三宅) 2002 p.3)。一般に「一高一東大」とひとくくりにされるが、旧制第一高等学校は旧制東京帝国大学の附属機関ではない。あくまで旧制東京帝国大学生に占める旧制第一高等学校卒業者の割合が高いというだけであり、旧制第一高等学校は数ある高等学校の一つに過ぎない。

また、制度的な観点から見ても旧制高等学校と新制大学は同等の教育機関とみなされていない。その証拠に次のような事実がある。1947年度の旧制中学校¹²卒業者あるいは4年次修了者が新制大学へ進学するためには、旧制高等学校を経由するかあるいは新制高等学校¹³を経由するかという2つのケースがあった。つまり、学制改革の過渡期において旧制高等学校生は新制高等学校生と同様に新制大学を受験しなければならなかったのである。したがって、旧制高等学校と新制大学ではなく、むしろ旧制高等学校と新制高等学校が同等のものとみなされていた考える方が妥当である。旧制高等学校では、1948年まで募集が行わ

¹⁰ 旧制大学は、学制・帝国大学令・大学令に基づいて設置された大学である。

¹¹ 東京高等学校は、1921年に設置された七年制高等学校である。

¹² 旧制中学校は、1886年・1899年公布の中学校令に基づいて設置された中等教育機関である。

¹³ 新制高等学校は、1947年制定の学校教育法に基づいて設置された中等教育機関である。

れた。ただし、3年次つまり正規の卒業年次で卒業したのは1947年の入学者が最後となった。したがって、1948年の入学者は1年次を修了した1949年3月で学籍がなくなり、新制大学を受験することとなったのである。旧制高等学校は現在の大学教養課程に相当するといわれるものの、旧制高等学校生が新制大学に自動的に編入学するということは必ずしもなかったのである。

1947年から1950年頃までは学制改革の過渡期にあたり、旧制と新制の教育機関が混在していた。1949年、新制大学の設置に伴い旧制高等学校は新制大学に包括され「東京大学第一高等学校」、「東北大学第二高等学校」などの名称になった。この状態が旧制学校最後の卒業生を送り出すまで続いたため、この時期は旧制である第一高等学校と新制である教養学部が併存していた。したがって、単純に新制東京大学教養学部を旧制第一高等学校の継承校と考えるには無理がある。このことは他の旧制高等学校と新制大学の関係についてもいえることである。

Ⅲ まとめ

本稿では、山口・保田（三宅）（2002）の議論を紹介し、いくつかの問題点を指摘した。旧制学校は複線的に離合集散を繰り返してきた。それを無視して新制学校という枠組みを自明のものとして遡及させ、旧制学校が直線的に新制学校になったと考えると、旧制学校の本質を捉えきれない。したがって、「旧制高校→新制大学」のように単純化した図式で教育機関の変遷を見るべきではない。

しかし、新制大学は旧制高等学校と在学年齢が重なり、校地や教官、カリキュラムなどを継承しており、両者は多くの共通点を持つ。実際に、旧制高等学校が新制大学設立の要となったことは事実であり、両者を全くの無関係と断じてしまうのは少なくとも私の直観に反する。この点に関して、私はまだ明確な意見を提示することができないので、本稿では扱うことができなかった。以上の点は今後の課題としたい。

参考文献

秦郁彦(2003)『旧制高校物語』, 文春新書

山口健二, 保田(三宅)その(2002)「“伝統校”と進学実績の戦前・戦後: 一高・東大生の輩出校調査を中心に」『研究集録』, 第3巻15号, 119, pp.123-134

秋学期期末課題 ブックレビュー

人文・文化学群 人文学類 横山友愛

1、はじめに

筆者が今回、国語のブックレビューを書くにあたり取り上げたテーマは「英語教育における、インプット・アウトプットの両方向から見た、子供たちの英語力を向上させるために効果的な指導」である。ここでのインプットとは主にリーディングのことをさし、アウトプットとはライティングのことをさす。

2、選択した文献と各文献における筆者の主張

①羽鳥博愛(1977)『英語教育の心理学』大修館書店.

②小池生夫(監修),SLA 研究会(編集)(1994)『第二言語習得研究に基づく最新の英語教育』大修館書店.

③白井恭弘(2012)『英語教師のための第二言語習得論入門』大修館書店.

①は、「読むことの指導はどうあるべきか」という問題提起に対し、速読と精読の二つの面から指導のあり方を述べている。

①の筆者は 66 頁において、「ほんとうの意味で役に立つ読む力は、内容把握力とスピードとをそなえている必要がある」と述べており、速読こそが本当の読む力につながるのだと結論付けている。この「速読力」をつけるための指導方法の一つとして、「質問をいくつか与え、次に読む文中でその質問の答えを見つけるようにさせる。」(272 頁)、ということが挙げられている。このように前もって質問を与えておくのは、ただ読むだけではなくて何かを求めて読まず習慣をつけるためであり、この習慣が、目的をもって早く読めるようになるということにつながるのである。

また精読の指導法としては、従来のような文法的説明は必要ではなく、「文と文が互いにどのような関係かを理解させること」(69 頁)が重要である。和訳する場合は、必ずしも直訳する必要はなく、一区切りずつまとめて訳させるのが効果的である。また、文全体の訳は一通りではなくいろいろな表現を使うのが効果的である。①の筆者は 70 頁において、「精読の時間は、本当の読書である速読の時間の準備である」と述べており、インプット(リーディング)における指導法として有力なものに、速読というものを上げている。

また、アウトプット(ライティング)の指導法としては、和文英訳とそれ以外の作文力の養成手段作文力の養成手段を工夫することを重要視している。日本語と英語は必ずしも一対一で対応するわけではなく、日本語を英語に直訳しようとこだわりすぎてしまうと妙な英語ができてしまうのである。これを防ぐためにも、日本語と英語の違いを考えさせながら、一文を教えたならその文の中の単語を別の単語で置き換えさせるというように「与えられた日本語の内容を正しく理解してそれに相当する英語の表現を見つける」(71 頁)能力を養っていくことが重要である。

また②では、リーディングの読解を容易にする有効的な指導法を探るために、Taglieber,Johnson,Yarbrough(1988)による3種の **prereading activities** の例を示している。この3種の **prereading activities** とは、「3枚の絵 **pictorial context** を与えての **prereading activity** と、テキストにでてくる単語を前もって教えるという **vocabulary preteaching** と、教師が一文の要約を与えた後、被験者がテキストの内容を予測して自分で質問をつくってみる **prequestioning**」(270 頁)のことであり、この活動と読解への影響を調査した。この調査から、**vocabulary preteaching** は最も有効性が低いことがわかり、また、読解を行う前に日本語で簡単な概要を与えてからリーディングを行わせるという **acutivity** がテキスト全体に関する問いの解答に役立つことを示している。また **Pearson and Tierney(1984)**によると「読みとは読み手が書き手となって、意味をつくりだす過程に積極的に関わること」(271 頁)であり、リーディングとライティングは似かよったプロセスを経るとしており、英語におけるインプットとアウトプットを決して完全に独立したものとは見ていない。

ライティングの指導については、テキストのない和文英訳中心の作文の目的を疑問視し、自由英作文を、数をこなして書かせ、またその際に起こった文中の誤りに対し、「意味が通じない誤り(**global error**)は訂正し、伝えようとする意味には影響しない誤り(**local error**)は訂正すべきではない」(290 頁)としている。

③においては、リーディング指導の方法として、多聴多読と精読の重要性を述べている。多読は①の文献の中でも述べられていたような速読の力もつく。テキストのある部分についてのリスニングを行った後 **True or False(TF)**を行い、そのあと同じ部分を黙読させ再び **TF**を行うというものであるが、このことによって理解をより深めていくことができるのである。

またここでは、インプット(リーディング)とアウトプット(ライティング)の関連性が示されており、③の筆者は、「大量のインプットと少量のアウトプット」(63 頁)が重要であり、原則として一番効果的なのは「インプット→アウトプット→インプット」(62 頁)であると述べている。

②と同様に、英語におけるインプットとアウトプットは完全にかけ離れたものではなく、常に相互の能力を要することがわかる。

3、文献に対する意見・論評

①においては、他の 2 つの文献ではみられなかった「精読の時間は、本当の読書である速読の時間の準備である」という記述があり、速読のための精読の重要性が説かれている。速読力をつけるためには、じっくりと読み込んで内容理解を行うだけの精読だけでなく速読の力が確実につくような精読を行えるような指導の質を上げ、③にも記述されているような、多聴多読といった読む機会を増やすことで速読力を向上させていくことも必要であると考えられる。

②において、「読みとは読み手が書き手となって、意味をつくりだす過程に積極的に関わること」という記述があると述べたが、これは「リーディングは、読み手が自己の目的に合わせて、書き手の意図する意味を発見する過程である」(293 頁)ということと同意であり、以上のことから②の筆者はこの頁において、リーディングとライティングの両者の関連指導の重要性を説いている。また③においては、リーディングなどのインプットだけでは意味処理に偏ってしまい、文法処理がおろそかになってしまうと述べられている。また、インプットで意味処理を中心に行い、アウトプットを行うことでギャップに気付くとともに明示的な知識を身につけることができると述べられており、このことからリーディングとライティング、つまりインプットとアウトプットの関連性を重要視している。

このように、②においても③においても、インプットとアウトプットの関連性が重要視されているが、英語力を見つけるためには「インプット→アウトプット→インプット」の順序で学習していくことが最も効果的であると明示されている③のほうが、より具体的な指導法を得ることができる。

4、終わりに

3 つの文献から、インプットとアウトプットという異なる 2 つの分野であっても、指導の面では互いに関連付けて行っていくことが最も効果的であることがわかった。英語の教師としては、このことを意識しながら子どもたちに指導していく必要がある。

5、参考文献

- ・羽鳥博愛(1977)『英語教育の心理学』大修館書店。
- ・小池生夫(監修),SLA 研究会(編集)(1994)『第二言語習得研究に基づく最新の英語教育』大修館書店。
- ・白井恭弘(2012)『英語教師のための第二言語習得論入門』大修館書店。

国語3ブックレビュー
「枕詞の起源と古代における変遷」

201310124 人文学類 渡部海音

<文献>

- ① 近藤信義『枕詞論』(おうふう、1990)
- ② 金子武雄『称詞・枕詞・序詞の研究』(公論社、1977)
- ③ 白井伊津子『古代和歌における修辞』(塙書房、2005)

①は、枕詞の起源について各時代の見解や現代の先行研究に軽く触れた上で、地名との関わりの深さに重点を置いているものである。

枕詞の起源については、第1章「発生と伝承の諸相」において述べられている。この記述によると、万葉集に現れる枕詞のなかでも、150余りのものが地名に関わるものであるということから、枕詞が地名に関わって何らかの機能を果たしていたと想像できるのだという。この場合において機能とは、詩語としてのものではなく語を用いるものの論理や意味の働かせ方のことを指し、したがって地名の枕詞は、その土地や土地に関わる人間たちの持つ言葉の論理が発揮されたものであると考えられる、と主張している。

近藤はまた、地名命名の意識という方向から、記紀、風土記にある地名起源譚も重要な意味を持つと指摘している。これらから枕詞が作り出された可能性を考えるとともに、反対に枕詞からそれらが作り出された可能性も否定せず、日本書紀や風土記の記述を例示しながらそれぞれの可能性について考察している。

近藤の記述によれば枕詞には土地に関わるものが多いため、土地に関わる人間の(主に政治的な)論理や意識が現れているとされ、これは納得のいく説であった。しかし、本縁譚、地名起源譚が枕詞を生んだ可能性については未だ疑問が残る。対象としている時代の特性上やむを得ないことではあるが例示している文献の範囲が狭く、数も少ないため、説得力に欠けると言わざるを得ない。

②は、第5章「枕詞の起原」で枕詞の起源に関して言及している。①と同様に地名と枕詞とは関わりを持つと述べるとともに、本縁譚、地名起源譚が枕詞を生んだ可能性を「こじつけ」だとして否定している。そして、折口信夫、土橋寛らの先行研究に触れながら、地名起源譚よりもむしろ神託と枕詞との関わりを重点的に述べている。

金子の分析した土橋寛の先行研究によると、古代資料において枕詞は固有名詞すなわち神名・地名に冠して用いられることが圧倒的に多く、このような用法は神託においてなされた用法だと考えられるという。このように用いられた枕詞はほとんどほめことばであり、素材や語音の感じ方にも神道的な性格が認められるため、枕詞の起源は国をほめることであった、というのが土橋の説である。またもしそのような用法がもともと神託においてしかなされなかったものだとしても、神託をつかさどる巫祝たちのような神聖視された者たちによって作られたものであったからこそ社会に広まり、伝承されたと考えるのが妥当であるとも述べている。

金子は日本書紀や風土記のなかから枕詞の発生であるとされた神託などを挙げ、検討している。そして前述の分析について大筋で同意しつつ、独自の分析を加えている。それによると、枕詞は確かに体言を修飾するものが圧倒的に多くはあるが、語法上の固有名詞を修飾するものは土橋の分析したほど多くはないという。また、例示した資料を見ながら、枕詞の起源がほめ言葉であるという説にも否定的な指摘をしている。ほめことばとは解釈できないような用法が散見されるうえに、枕詞がただ神託の場で国ぼめの

語として発生したものであるならば、それがのちに歌謡の場で主に栄えるようになったのかという点についても疑問が残るからだ。この疑問を、金子は記紀等などから多くの歌謡を引いて検討している。その結果、神託も歌謡もともに巫祝によって作り出されたものであるとの推測のもとに、枕詞は巫祝たちが歌謡によっても求められるであろう特殊な情緒を醸し出すために用いられるようになった、という考えに至る。そして、縁語と同音反復と掛詞という言語上の機智をもとに、そのような目的のための枕詞が作り出されたと結論付けている。

③は、①・②で述べられたようにして生まれた枕詞が、神託や歌謡など記紀に残るものから万葉集を経、古代王朝和歌にその活躍の舞台を移すにつれてどのように変容していったかということについて述べている。

第2章「修辞としての枕詞—柿本人麻呂の方法—」(29ページ)において、記紀歌謡および初期万葉における枕詞の用法と人麻呂のそれとは大きく異なっているということが指摘されている。先に述べた通り、記紀における枕詞は固有名詞にかかるものが半数以上を占めていたが、万葉集、特に人麻呂の歌における枕詞は用言にかかるものが増加しているのだという。そこで白井は、記紀歌謡と人麻呂の歌をそれぞれ複数例示して比較しながら、まず人麻呂が体言に枕詞を冠して用いた場合について考察している。その結果、人麻呂が体言に枕詞を冠して用いた場合、歌謡における枕詞の形式を踏襲するとどまらず、歌における表現効果を強く意識していたとの考えに至る。具体的には、歌の文脈に即した意味を喚起させ、それとともに声調に配慮するといった新しい取り組みを行っていたという。

それはつまり、もとより多様な面を持つ用言に関する枕詞の場合、さらに複雑な様相を呈することを意味していた。白井は、日本の古典のみならず『文選』など中国の古典における表現の例も引きつつ、人麻呂の枕詞の用法を探っている。その結果得られた考察は43ページ以降に述べられているが、それによると人麻呂は「詩文の譬喩的な表現を撰取」したり、「和語に漢語的な表現から喚起される意味をもたらすことによって、本来の和語の意味に広がりを与え」ていたという。(43ページ)そして、先立つ歌謡の表現を取り入れるのみならず、可能な限り効果的な譬喩の表現を追求し、枕詞を意識的に隠喩として用いたというのだ。

そのようにして発展を見せた枕詞は、平安期に入って固定化し、常套的になっていったことが第5章「枕詞の変容—『万葉集』から王朝和歌へ—」で述べられている。この章では、平安期に入ると枕詞が名詞化したこと、枕詞が縁語によって歌を統一する際の起点としての役割を持つようになったこと、枕詞が伝統的な古歌詞として用いられるようになったことが示されている。また、奈良朝末期の『歌経標式』に「古事」という語の用いられていることを指摘し、「あづさゆみ」「あをによし」などの語がそれに当てはまると述べている。このことは、平安朝における枕詞の新たな面に連なっているというのが白井の考えである。さらに、枕詞の名詞化と固定化が、枕詞を被枕詞の異名として成立させ、枕詞と被枕詞が等価になったと述べている。

枕詞は3冊の本を通して見てきたようにして生まれ、和歌の修辞として発展していった。枕詞の用法や効果の考察において漢籍の例が引かれていることから、和歌というきわめて日本的な文学においても中国の影響を受けているということが伺える。今回は平安朝以降における枕詞に関しては言及できなかったが、今後は中世以降においては枕詞がどう発展していったかについても調査を行いたい。

1. はじめに

日本民俗学は柳田国男によって創始され、今日まで受け継がれてきた。柳田の学問は独創で日本的であるとされるが、柳田は学問の成立過程において西洋文学や人類学から影響を受けている。この事実を民俗学は日本的な独自の学問であると解釈してきた者はどう受け止めていくべきか。柳田国男研究を中心としていた民俗学者の伊藤幹治と思想学者の後藤総一郎、加えて歴史経済学者の岩本由輝の論を紹介する。

2. 伊藤幹治の柳田論

伊藤幹治は、柳田がヨーロッパの人類学を広く学び、自らの学問に取り入れていったことを柳田の学問の特徴として肯定的に述べている。

一九二〇年代の数年間は《柳田民俗学》の形成にとって画期的な意義をもっていた。柳田がヨーロッパの人類学（民族学）を批判的に摂取しながら、日本の民俗学の骨組を徐々にかためようとしていたからである。『青年と学問』（一九二八年、のちに『郷土研究十講』と改題）に収録されている作品の中で、この書物の表題となった「青年と学問」（一九二五年）や「Ethnology とは何か」（一九二六年）、「日本の民俗学」（一九二六年）などを読むと、当時柳田が、なにを模索していたのかをうかがうことができる。柳田はフレイザー（Frazer, G.J. 1854~1941）やタイラー（Tylor, E.B. 1832~1917）などの、異民族を研究する人類学（民族学）の視点と方法をひろく渉猟しながら、「自国民同種族の自己省察」を究極の目的とした「一国民俗学」の方法論的基礎を整備しようとしていたのである。

[伊藤 1975 P.29]

さらに、柳田の研究成果の中にもヨーロッパの農業経済学の研究や言語地理学の理論からヒントを得ていたものがあるとし、そのような事実から「《柳田民俗学》の基礎にはヨーロッパの人類諸科学に関する膨大な知識がよこたわっていた」という[伊藤 1975 P.32]。加えてヨーロッパ人類諸科学の成果を取り入れたことについては「ヨーロッパの人類諸科学の成果を方法として取り入れた柳田は、その成果と方法を自分のものとし、しかもそれを積極的に駆使することによって、いろいろな作業仮説を設定していたのである」とし[伊藤 1975 P.32]、さらに「わが国の民間伝承の研究をとおして、その普遍性に着目した柳田は、ナショナルなものを追及することによって、その普遍性を発見することができる」と考えたわけである」としている[伊藤 1975 P.32]。

このように伊藤は、柳田が西洋から影響を受けたことは、柳田の学問の特徴のひとつであ

り、その知識を有効に活用していたと評価している。伊藤はこの著書の課題として柳田民俗学というのはどのような学問か、どんな視点や理念を持っていたのかを辿ることを大きな目的としており、柳田学の紹介のような文章が多かった。また、柳田が生前に達成できなかった比較民俗学や世界民俗学の構想をどう受け止めていくかが柳田学を継承する者達の課題であるとしていた。これらのことからこの著書は肯定派よりではあるが比較的中立的な立場にたって書かれているように感じられた。

3.後藤総一郎の柳田論

後藤総一郎は、柳田の学問の発想が完全に柳田の独創的なものではないと認める一方で、明治という時代においてそれまで目を向けられなかった常民の歴史に目を向け、常民研究の学問を作り上げたことを評価している。

もちろんヨーロッパの学問の影響を受けての柳田の発想であったといえるが、ともかく支配の学の全盛であった明治近代にあつて、一人常民の歴史学を構築していこうと歩みはじめつづけた柳田国男の思想視角はやはり偉大であったといわねばなるまい。

[後藤 1976 P.25]

確かにそれまで目を向けられなかったものに目を向け、1つの学問を作り上げたことを考えれば、柳田の業績は偉大である。しかし、後藤の文章は柳田の個性や偉大さを強調する文章が多く見られたうえ、全体的に柳田にたいして好意的に書かれており、評価に甘さが感じられた。

4.岩本由輝の柳田論

岩本由輝は、柳田の業績は認めているがやや批判的な部分もあり、柳田が学問を作り上げていく過程で西洋から影響を受けたことは知っておくべきであるとしている。また、岩本は他に知っておくべきこととして柳田は自らが西洋文学や人類学から影響を受けていると明言している場合とまったく断らずにヨーロッパの学者や文学者の考えを取り入れている場合があることをあげ、それを知らないで「柳田の“日本的なるもの”の強調に結局はたぶらかされてしまう」としている[岩本 1990 P.52]。加えて、岩本は柳田に対する批判にも目を向け、桑原武夫の好意的な論や由良君美や大岡昇平の批判的な論を引用しながら論を進めている。批判の内容は柳田の著書を見れば柳田が西洋から影響を受けていることは明らかなのにもかかわらずそれを明言せず日本的なものの研究というテーマを打ち出していたことはネタ隠しであるとするものである。中には柳田を洋物派であるとする痛烈な批判もあった。

最終的に柳田は西洋から影響を受けていたことを隠すことで日本的なものを研究する独

創的な学者として自らを演出していたとしており、柳田の思想を鵜呑みにするのは危険であると示唆している。

5.それぞれの文献の比較

伊藤、後藤、岩本の論を比較すると、伊藤と後藤がおおむね肯定的、好意的なのに対し、岩本は柳田批判ともしっかりと向き合っているように感じられた。伊藤と後藤は柳田と直接交流したことがあったことを明言しており、特に後藤がそのことについて言及している文からは柳田への尊敬の念を感じられた。これが後藤の柳田の評価に影響しているかは明確ではないが、柳田への批判にも触れてよかったのではないかと思われる。一方、岩本の批判的な視点に基づいた論には賛同できるところが多いが、引用が多用されているため岩本自身が文章を通して最も強く主張したいことは何なのかが分かりにくかったように感じた。

6.おわりに

伊藤、後藤、岩本の論を通して柳田の思想、学問には学ぶことも批判すべきことも多々あるとわかった。評価と批判を広く受け入れ、学問を理解していくことが重要であると感じた。

参考文献

- 伊藤幹治『柳田国男 学問と視点』（潮出版社 1975年）
後藤総一郎『柳田学の思想的展開』（伝統と現代社 1976年）
岩本由輝『柳田国男を読み直す』（世界思想社 1990年）

国語Ⅲブックレビュー

中国語における音訳語が少ない理由

人文・文化学群人文学類一年 海老原祐生

1. はじめに

近年、日本語においても中国語においても欧米からの外来語が増加している。中国語には大きく分けて二種類の外来語が存在する。“电脑”（パソコン）などの意味を訳した意識語と、“咖啡”（コーヒー）などの音を真似した音訳語の二種類である。中国語では、意識語の方が音訳語よりも多いとされている。これは、多くの外来語をカタカナで音を真似して取り入れている日本語とは大きく異なる。本稿では、中国語がなぜ日本語よりも音訳語が少ないのか、つまり、音で外来語を取り入れない理由について三冊の文献を比較し、考察する。

2. 井上が述べる中国語の音訳語が少ない理由

井上（2003）は、コンピュータ用語を例にあげた上で、中国語の音訳語が少ない一つ目の理由を以下のように述べている。

第一に、一般的な意味の語を専門的に限定された意味の用語として用いることが、日本語は中国語ほど容易ではないということがある。

たとえば、“電子郵便”（電子メール）は「電子郵便」ということである。日本語で「郵便」と言うと、郵便局経由で配達される郵便物というイメージが強く、インターネット経由の「メール」とは区別されるが、中国語では、一般的な郵便物を表す“郵便”が、インターネット経由で送られる「メール」を指すのにも用いられる。¹

また、井上（2003）は二つ目の理由を、「中国語では、語構成要素の直訳を組み合わせた語を比較的容易につくることがある。」²と述べたうえで、四つの例、「熱狗 regou（ホットドッグ hot dog） 熱線 rexian（ホットライン hot line） 白宮 Baigong（ホワイトハウス White house） 微軟 Weiruan（マイクロソフト Microsoft(企業名)）」³をあげている（下線は筆者による。波線部の“狗”は中国語で犬の意。棒線部は中国式ローマ字であるピンイン表記。声調は省略）。このように中国語では、複数の語からなる外来語を受容する際、それぞれの語の直訳で言葉を作成できてしまう。

さらに井上（2003）は、二つ目の理由と関連させ、三つ目の理由とその例を以下のように説明している。

第三に、語を構成する個々の漢字の意味からどの程度自由になれるかということが、日本語と中国語で異なるということがある。

たとえば、先の“熱狗”（ホットドッグ）は、“熱”（熱い）と“狗（犬）”を組み合わせ、動物の「犬」と直接の関係のない「ホットドッグ」を指す語になっている。

“狗”という漢字があっても、動物の“狗”とは切り離された形で認識されているわけである。日本語でも、「熱海」（地名）、「泥棒」などは、表記から「熱い海」「泥の棒」を連想することはないが、中国語では、それに類することが生産的な形で起こるのである。⁴

この論を示すさらなる例としては、“Apple Computer”を表す“蘋果電腦”などをあげている（蘋果はリンゴ、電腦はコンピュータの意）。⁵

これら3つの理由を考察すると、中国語において漢字は日本語よりも使用範囲が広く意味が広がりやすいため、日本語ほど外来語を音として取り入れる必要がないといえそうである。

3. 郝が述べる中国語の音訳語が少ない理由

郝（2008）は日本語と中国語の文字体系の違いに着目し、次のように述べている。

日本語は表記文字として、漢字以外にもひらがな、カタカナがあるため、原音に近い音を真似てカタカナ表記にすることができる。必然的に、短時間で大量な外来語を日本語に取り入れることが容易である。一方、漢字を唯一の表記文字とする中国語は、外来語を表記する場合にも当然、漢字を用いる。⁶

つまり、表音文字でない漢字が唯一の文字である中国語では、カタカナが存在する日本語と比較して、音で外来語を取り入れることが難しいということである。

また、郝（2008）は中国語の言語構造の面からも以下のように述べている。

言語構造的にも、中国語（漢語）は、単音節言語であるため多音節の中国語が少ない。しかし、英語の殆どは多音節で中国語に音訳される時に難しさがある。また、中国語の音韻的音節構造であるため音節の長さが英語や日本語より長い（平均 200 音節／分）

特徴から瞬時に英語を受け入れることも容易ではない。7

このように音の大きな相違が、中国語の音訳語の少なさにつながっているようである。

そして、音訳語が少ないさらなる理由を郝（2008）は次のように述べている。

中国人は、音節に優意化という深層心理を持ち、語彙の表面から意味を分析、認識する傾向が強い。漢字を見てその外来語漢字の意味をある程度推測できる外来語は中国人にとって受入れやすい。8

つまり、音訳語は漢字が意味を持たないため、漢字から意味を推測できる意識語が好まれるということである。これは、携帯電話よりもケータイという表記を好む日本人とは大きく異なっている点であるといえよう。

井上は音訳語が少ない理由として中国語における漢字の意味や使用範囲の広さ、生産性故に音訳語が少ないとあげていたのに対し、郝は文字や音の構造の違いが音訳語の受容に困難をもたらしているとして述べている。

4. 徐・王が述べる音訳語のメリット・デメリット

徐・王（2012）は、近年中国語にも音訳語が増えてきたとして、音訳語のメリット、デメリットを説明している。

まず一つ目のメリットについて徐・王（2012）は、「字音語（音訳語と同義）の最大のメリットは、その簡潔さにある。」（括弧内は筆者による）9と述べている。例としてバスをあげ、「的(士)」という音訳語が、意識語の「出租车」より簡単であるとしている。10 このように意識語よりも、音訳語のほうが字数を少なくすることができ、簡潔になるとしている。

しかし、比較的長い外来語を音訳すると、かえってわかりにくくなってしまわずである。このメリットはすべての外来語に当てはめることはできない。比較的短い外来語に限定されてしまうだろう。

徐・王（2012）は二つ目のメリットに、新奇性やしやれた感をあげている。11 音訳語の使用について、「高齢者よりも若年層が積極的だという調査結果がある。それは、若者ほど語の新規性に魅了されやすいからだと考えられる。」12と述べている。音訳語の効果については、「使うだけで、おしゃれな感じがわいてくることも多い。」13としている。音訳語のもたらす新規性やしやれた感じが、若者をひきつけることによって音訳語の使用が増加したということである。

三つ目は、婉曲やユーモアの効果であると徐・王（2012）はしている。14 徐・王（2012）

は、「中国の伝統文化では、セックスや死などについてはタブーとして、あまり触れないことにしている。」¹⁵と述べている。この伝統と音訳語との関係を示す例をあげ、次のように続けている。

「无性繁殖」(クローニング、無性生殖の意)という意識語より、「克隆」という字音語が、もっと受け入れられやすいことも、「性」についての表現を避けたい気持ちがあるからだろう。(中略)「比基尼」(ビキニ)は「三点式游泳衣」という露骨な言い方より、なんとなくぼかした気分になれるわけで、中国人の価値観や美意識に合うのだろう。¹⁶(中略、下線部は筆者による)

つまり、意味をもたない漢字をあてはめることで、はっきり表現したくない事柄を曖昧にする役割が音訳語にはあるということである。

また、音訳語のデメリットについて、徐・王(2012)は、「理解を阻害すること」¹⁷と述べている。今は音訳語が普及されたとはいえない時期であり、世代間や職業、男女別や地域別によっても理解度が異なるため、交流に混乱をもたらすと述べている。¹⁸

さらなるデメリットについては、以下のように述べている。

漢字には、(中略)日本語のカタカナのような音訳専用字が存在しないため、発音で漢字を当てるときの基準が定めにくい。(中略)インターネットの字音語には「因特网」も「英特网」も使われている。(中略、下線は筆者による。下線部の网はネットの直訳であり、網のこと。ここでは音訳と意識を組み合わせた言葉が作られている。)

19

このことを考慮すると、今後、音訳語に当てる漢字の基準が必要であることがわかる。むしろその基準が確立するならば、このデメリットは解消されるといえる。

ここまで見てきたメリットとデメリットについて考えると、デメリットについては郝と重なる部分がある。中国人が漢字から意味を推測しようとする故に、音訳語は理解を阻害してしまう。また、漢字を当てはめる基準が定めにくいのは、言語体系の違いによるものと考えることができる。

しかし、メリットについてはどうだろうか。特に二番目のメリットである婉曲は、理解を阻害するというデメリットを利用したものと考えすることはできないだろうか。漢字からすぐに意味を推測できないために、かえって物事を曖昧な漢字に表現することができるということもできる。漢字が意味をもたないことを、良い面と悪い面の両方の視点から考察

している。

また、井上と比較すると、井上は中国語における漢字の使用範囲と意味が広く、生産性が高いため音訳語があまり必要でないという前提で論を進めていたが、徐・王は簡潔さなどの音訳語のメリットに目を向け、音訳語に存在価値を見いだしている。

5. 文献の比較からの考察

3つの文献を比較すると、次のことがわかる。まず、中国語は漢字の意味や使用範囲が広く、日本語ほど音訳語を必要としない。さらに、言語体系の違いが音訳語の受容を難しくしている。

しかし、言葉に文字通り以外の意味やニュアンスを付け加えたいとき、全く意味の関係のない漢字を当てはめることで音訳語はその役割を果たすことができる。このことは、漢字から意味を推測しようとする中国人の意識を逆手にとったもので、漢字から意味を推測できないことと表裏一体ということもできる。今後、音訳語が増えていくとするならば、音訳語の意味やニュアンスを付け加える役割に大きな価値が見いだされたということではないだろうか。

6. おわりに

中国語においても、外来語の受容は避けられないものとなっている。音訳語は、中国において新たな価値を見いだされつつある。今後、中国語の音訳語はますます増加していくのか。音訳語にさらなる存在価値が見いだされていくのであろうか。これらの観点から、中国語の外来語をさらに見守っていきたい。

引用文献

- 1 井上優 (2003)「中国的外来語受容法 (特集 いまカタカナことばを考える)」『日本語学』22(7), pp.62-63, 明治書院.
- 2 同上 pp.63
- 3 同上
- 4 同上
- 5 同上
- 6 郝苗苗 (2008)「中国語における外来語の受け入れの概要」『人間文化研究』6, pp.6, 長崎純心大学・長崎純心大学短期大学部.
- 7 同上
- 8 同上 pp.6-7

- 9 徐萍飛・王静波（2012）「現代中国語に急増する音訳語の原因と実体 西洋語受容の転換」高野繁男・徐萍飛（監修）『日本語・中国語における欧米語受容の現状とその比較研究 英語世紀における日本語の外来語急増と中国語の対応をめぐって』, pp.97, 大空社.
- 10 同上 pp.98
- 11 同上
- 12 同上
- 13 同上
- 14 同上
- 15 同上
- 16 同上
- 17 同上 pp.100
- 18 同上
- 19 同上

参考文献

- 郝苗苗（2008）「中国語における外来語の受け入れの概要」『人間文化研究』6, pp.1-7, 長崎純心大学・長崎純心大学短期大学部.
- 井上優（2003）「中国的外来語受容法（特集 いまカタカナことばを考える）」『日本語学』22(7), pp.61-67, 明治書院.
- 徐萍飛・王静波（2012）「現代中国語に急増する音訳語の原因と実体 西洋語受容の転換」高野繁男・徐萍飛（監修）『日本語・中国語における欧米語受容の現状とその比較研究 英語世紀における日本語の外来語急増と中国語の対応をめぐって』, pp.73-102, 大空社.

第三帝国におけるジャズ音楽について

人文学類1年 山本 浩太郎

1. テーマ

ナチス政権下のドイツにおいて、敵国の音楽として禁じられたジャズ音楽について、その発展と一般民衆の動き、当局の反応を考察する。

2. 参考文献

- ①村瀬興雄『ナチズムと大衆社会 民衆生活にみる順応と抵抗』
 - ②エリック・リーヴィー『第三帝国の音楽』
 - ③道下京子 高橋明子『ドイツ音楽の一断面 プフィッツナーとジャズの時代』
- 以下、それぞれ①、②、③と表記する。

3. 各文献について

①はナチス政権下の民衆文化について、特にその抑制と抵抗について着目した文献である。

①では、ジャズ音楽が当局に「ニグロ的、ユダヤ的でいかがわしい音楽」(p.156)と非難されていたと記されている。また、当局はラジオ放送や演奏を禁止しようとしたものの、民衆からの圧倒的サポートに敵わず、統制に失敗、遂に法律的には一度も禁止されず、いかに当時の民衆がジャズ音楽という娯楽に熱狂していたかがわかる。

そういった人気の背後にはレコードの流通があったとされており、当初、外国で人気のあったスウィングジャズのレコードはドイツ国内でもほとんど入手可能であった。イギリス盤のレコードの流通自体は開戦後しばらくしてドイツ国内で禁止されたものの、その後は地下でアメリカ盤のレコードが流通し続け、入手は可能であったという。また、ドイツは当時大陸最大のレコード工場を有しており、そこで作られ、占領下の国、中立国に輸出されていたレコードを休暇中の兵士が国内に持ち帰って楽しんだという。「国防軍は、「多くの若い兵士たちに、ほんのちょっぴり喜びを与えるために」ホットジャズを容認していた。」(p.160)とあるように、当局も結局は柔軟な対応を取らざるを得なかったようである。

さらに、①で述べられている内容として、スウィング音楽を愛好する若者たちの集団についてがある。スウィング青年と呼ばれるその集団は、大規模なジャズダンスパーティを開くなどし、「国家保安部は、特別に厳しい弾圧を加えなければ、この連中はとても抑えきれない、と告白している。」(p.161)とあるように、政府にとっても大きく手を焼く存在であった。注目すべき点として、下記のように述べられている。

スウィング青年は政治的に反ファシストではなかった。彼らは全く非政治的に行

動した。しかし、ナチスのスローガンに対しても、伝統的な市民的国家主義に対しても極端に無関心であり、イギリス、アメリカの戦争反対者が示した近代的な「だらけた」文化と同じものを求めていた。またナチスに対する嫌悪感から、ユダヤ人や半ユダヤ人をグループの仲間に入れ、ベルギーやオランダから来た外国の楽団の演奏に拍手を送った。(p.164)

上記の引用より、スウィング音楽は青年たちにとって、反発の道具ではなく、単純に娯楽として好まれていたのだということが分かる。

①では、ジャズ音楽が第三帝国においてどのように流通し、一般民衆にどのような動きをもたらしたかについてが述べられている。

②は「第三帝国のような抑圧的な政治体制化」(本書「序文」より)で、どのような音楽が楽しまれ、国家統制にどのような影響をもたらしたのかについての文献である。

「ナチスの宣伝が攻撃した主要なモダニズムのうち、第三帝国期に攻撃の中心となったのがジャズだったということは疑う余地がない」(p.136)とあるように、ジャズはやはり当局に目をつけられる存在であった。しかし、「ジャズはドイツ人音楽家のみ演奏が許されるようになったとはいえ、その後も存続した」(p.137)とある。本書ではその理由について下記の用に述べている。

ナチスがドイツ国民に完全雇用の復活を約束したことを考慮すれば、ジャズの禁止はたんなるイデオロギー的原則の問題ではなく、保護主義とも大いに関係があったのであり、それはますます攻勢を強める大西洋の反対側のライヴァルとまさに生き残りをかけて闘っていた国内の軽音楽産業の社会的・経済的利害にかなうものだった。(p.137)

ここでいうジャズの禁止とは外国人による演奏のことであり、つまり、ジャズの禁止は、単純にジャズが「ドイツの国民的価値を破壊」(p.136)する異文化であったためだけではなく、先の大恐慌によって職を失った多くのドイツ人演奏家に職を与えるといった意味合いもあったのだという。

また、第三帝国においてジャズが存続した理由について、宣伝大臣ゲッベルスの存在があるとしている。

宣伝大臣が明確に認識していたのは、ポピュラー娯楽音楽を禁止した場合、広範な大衆をナチズムに引き入れることが不可能になるということだった。そのためラジオ当局がジャズを禁止したにもかかわらず、依然としてラジオ中継でドイツの楽団が演奏する人気のスウィングの曲を聴くことは可能だった。戦争が勃発すると、ゲッベルスはポピュラー音楽が娯楽と気晴らしを提供し、軍隊の志気を高めるのに役立つと考えたため、この種の音楽はさらに重視されるようになった。(p.138)

とあるように、ユダヤ的であると批判されたジャズ音楽であるが、大衆、兵士たちによる

ジャズの支持があまりにも強かったため、それを政府が利用しようという考えすら存在した。

②では、大衆に人気を博したジャズ音楽が、当局にどのように利用されていたかについて述べられている。

③はドイツにおいて、愛国主義を唱えたプフィッツナーとジャズという相反する二種の音楽が、どのように発展していったかについての文献である。

③では、「戦争が終わり、新しく、より民主的な時代が始まろうとしていたときに、多くの芸術家は、以前にも増して、革新的なものに対する創造意欲をかき立てられたに違いない。」(p.135)とあるように、ジャズという新しい音楽が、ドイツの音楽を作る側の人間にとって魅力的であった理由に、帝政の崩壊と民主主義の始まりが挙げられている。また、「自由の国ワイマール共和国」に希望を託していた人々にとって、「自由の国アメリカ」は憧れの対象とも呼べる存在であったのかもしれない。」(p.137)とあるように、一般民衆にとっても、同様に当時の社会情勢が大きな意味を持っていたとしている。

また、③でも①と同様に、ドイツでジャズが広まった理由として、レコードとラジオによる影響をあげている。ひとたびドイツに流入したジャズは、輸入が禁止されたのちも、ドイツ国内でドイツ人により録音され、ラジオで放送されていた。

興味深いのは、ナチスのジャズ批判に対し、ヒトラーとワーグナー家の交友について触れ、論じている点である。ヒトラーはワーグナーの音楽を愛し、ワーグナー家と家族のように親しくしていた。「ワーグナーの音楽を、真にドイツ的で、崇高この上ない音楽であると考えていた彼は、ワーグナーが一八五〇年に「音楽におけるユダヤ性」という論文で表明していた反ユダヤ主義にも深い影響を受けていた。」(p.203)とあるように、③ではヒトラーの考えの背景となったであろうエピソードを紹介している。

③では、ジャズがなぜ当時のドイツ人に魅力的であったのか、なぜ攻撃対象になったのか、が述べられている。①や②に比べ主観的な意見と見える部分が多いが、当時の社会情勢を考えるとそう考えるのが妥当と感じる記述が大半であった。また、ジャズの影響を受けた作曲家たち、音楽学校でのジャズの扱いと批判については、今回取り上げた三冊の中で最も詳細に触れられていたが、今回のテーマにそぐわない内容のため、割愛する。

4.まとめ

今回選んだ文献は、それぞれが同じ、「第三帝国下のジャズ」というテーマに、異なったアプローチをしていた。史学の分野ではこうして違った視点から同じものを見つめることで、立体感のある感覚で事象を理解できる。興味のあるテーマであるので、さらに多くの文献を見つけ、比較していくことを今後の課題とする。

5.参考文献

- ①村瀬興雄『ナチズムと大衆社会 民衆生活にみる順応と抵抗』有斐閣(1987)pp156-165.
- ②エリック・リーヴィー『第三帝国の音楽』望田幸男監訳 田野大輔・中岡俊介訳 名古屋大学出版会(2000)pp136-141
- ③道下京子 高橋明子『ドイツ音楽の一断面 プフィッツナーとジャズの時代』芸術現代社(2000)pp132-145.pp201-216

国語Ⅲレポート

ブックレビュー 「魔女狩りの実態」

人文学類1年 女屋成美

中世・近世ヨーロッパにおける魔女狩りはどのような性質を持ち、どのような人物が魔女と見なされたのだろうか。本稿では、以下に示す3つの文献をもとに考察していきたい。

- ①ジャン・ミシェル・サルマン（著）、富樫瓊子（訳）（1991）『魔女狩り』創元社
- ②牟田和男（1997）「魔女狩りは女性迫害だったのか」上山安敏・牟田和男（編）『魔女狩りと悪魔学』pp283-314、人文書院
- ③アン・ルーエリン・バーストウ（著）、黒川正剛（訳）（2001）『魔女狩りという狂気』創元社

まず、これらのどの文献においても言及されていることは、魔女狩りの対象となった人々のほとんどが女性であったということである。特に年老いた貧しい女性などは、民間の経験的な病気治療の知識を持っていたという点で人々に恐れられていた。病を治すことができるのであれば、同様の秘法を用いて人に呪いをかけることも可能であろうと考えられたためである。

「女性が統計的にも男性にくらべて多く犠牲になったという事実は動かないであろう」（②、p284）ということだが、その理由や魔女狩りの経過については各文献で多様な考察がなされている。以降はそれぞれの主要な見解を順に紹介していく。

①は、魔法使いが社会に害を与える異端者であると同時に、宗教的罪業を犯す背教者でもあったと述べている。「妖術の神話は、異端者と魔法使いを同時に訴追しはじめた異端審問官によって作られた」（p25）とあるように、魔女狩りが宗教裁判の一環として行われたものであるという見方を示している。魔法使いは悪魔との契約によって誕生し意識的に罪を犯す邪悪な存在であるから、追放されて当然なのだという。

ここでいう「魔法使い」には男性も女性も含まれているようだが、特に女性が多く疑いをかけられた理由については、前述した病治しの女の問題の他に女性が「生まれつき男性より悪魔の幻覚に惑わされやすい」（p59）ということを述べているのみである。より詳細な事例については、続いて②と③で取り上げられているものを見ていきたいと思う。

②では、魔女狩りは裁判官など上からの弾圧によるのではなく、民衆間の告発によって生じるものであったと説明されている。魔女狩りは、日常生活における喧嘩で一方を魔女

だと指弾するところから発生するものだったというのだ。「具体的な出来事について魔術の存在が疑われるのは、すでに当該人物に魔女の噂があるか、背景に対人摩擦や紛争が存在し、『復讐』という有力な動機が想定されるか、あるいは呪術師による示唆や魔女発見の儀式に運悪く引っかかった場合である」(p302)とある。特に女性同士のコミュニケーションは、「噂話」や「おしゃべり」などのように男性の場合と比較してより直接的で親密であったことから、人間関係に不和や摩擦を生じやすかったのだという。また、「生活領域の男女差から魔女嫌疑の男女差も生じてくる」(p313)ということも述べている。女性は具体的な家の維持・管理といった仕事を任されていたのだが、魔女の疑いは常にそうした領域から生まれるものだったというのだ。

このように、②では「等身大の魔女像を提示すること」(p314)を目的として魔女狩りの世俗的な側面について特に研究されている。日常生活の領域や役割における性差から魔女嫌疑の男女差も自然と生じたのだとする見方を読み取ることができる。

③は、魔女狩りが意図的な女性迫害の性質を持っていたのではないかという点に言及している。「父権制社会に反抗する女性はだれでも疑われる可能性がある」(p11)というように、当時の社会状況がその背景にあるのだ。女性が父権制社会に対する脅威と見なされていたことに加え、女性蔑視や女性嫌悪の傾向があったこと、また繰り返すが病治しの女性に対して民衆の間に恐怖感が生じたことなどがその要因として挙げられている。その中でも民間の病治しを攻撃していたのは多く聖職者であったというが、それは聖職者が悪魔祓いの儀式で民間の病治しと酷似した呪術を利用していたことと関係していると述べている。つまり、「これらの女性が聖職者の領域を強く圧迫していた」(p225)ために、病治しの女性は聖職者に敵視されることになったのだという。霊的才能を持つ女性は聖職に就くことが出来るほどの能力があったにもかかわらず、そうした制度が無かったことでかえってこのような不幸に見舞われてしまったのだ、ということが強調されている。

一方で、告発された者を裁く際に行われていた拷問についても触れられている。「法的な拷問は男性が女性に対して行使したのであり、そこにはサディスティックな実験と不必要な性的関心が含まれていた」(p234)という記述からは、男性支配の社会のために女性が犠牲になったという一面が窺える。

どの場合を見ても、女性の地位が低かったという当時の社会状況が、女性の犠牲者が多くなったことの遠因になっているということが言える。そうした父権制社会の中で、女性迫害・虐待としての魔女狩りが起こったということだろう。

以上のことから、魔女狩りには様々な形態があったということがわかる。裁判官による背教者の弾圧といった宗教的側面や、民間における対人摩擦の発展から生じたという世俗的側面、あるいは父権制社会における女性迫害・虐待の手段といったように、多様な性質を持っていたのだ。ここで一つ留意しておきたいのは、各文献で述べられていたことは決

して互いに矛盾・対立するものではなく、それぞれ異なった視点から魔女狩りという歴史的事象を見ているだけであろうということである。本稿で取り上げた事例はほんの一部であり、時期や地域などによって更に大きな差異があるのだろう。魔女狩りは重層的な構造をなしており、一面的な見方で語ることはできないということだ。

冒頭でも述べたが、女性の犠牲者が多かったということは動かないようで、どの研究でも共通して記述されている。しかし、それでは男性の場合はどうであったのかというと、あまり詳細には研究がなされていないようである。本稿は魔女狩りのより一般的な性質を見ることを目的としていたために、そうした少数の例外に触れることが出来なかったことは遺憾に思うが、機会があったらまた理解を深めていきたいと思う。

<参考文献>

※冒頭に記載したものと同様であり、本稿で取り上げた順とする。

- ①ジャン・ミシェル・サルマン（著）、富樫瓊子（訳）（1991）『魔女狩り』創元社
- ②牟田和男（1997）「魔女狩りは女性迫害だったのか」上山安敏・牟田和男（編）『魔女狩りと悪魔学』pp283-314、人文書院
- ③アン・ルーエリン・バーストウ（著）、黒川正剛（訳）（2001）『魔女狩りという狂気』創元社

ミイラと古代エジプト人の死生観

人文学類1年

森田なつみ

1. はじめに

ミイラはエジプトに限らず、南アメリカやオーストラリア、さらには日本でも発見されている。しかし、死者の肉体を永遠に保存しようという意志を持ってミイラづくりの技術を発展させ、3000年もの間ミイラを作り続けたのは、エジプトのみである。なぜ古代エジプトの人々は肉体の不滅を願いミイラになることを望んだのだろうか。また、人々は死後の世界をどのように思い描き、現世を生きただろうか。これらの点について、吉村作治（2000）『エジプトミイラ五〇〇〇年の謎』、松本弥（2000）『物語古代エジプト人』、イアン・ショー（2007）『古代エジプト』から、それぞれの見解を紹介し、比較する。

2. ミイラがつくられた理由

ミイラが作られた理由について、吉村作治の見解を要約する。

古代エジプトの人々は、人間は、死後も残るその存在の本質である精霊「カー」と、肉体「アクト」、死後はこの世から消えてしまう魂「バー」の三要素から成ると考えた。人間が死ぬと、バーはカーとアクトから離れてあの世へと旅立つ。この世に残る存在の本質であるカーは肉体であるアクトに宿る。また、あの世へと旅立ったバーも時々この世へ戻ってくるのだが、その際にバーが宿る場所もやはりアクトであった。カーとバーの宿る場所であるアクトが消滅しないように、肉体を永遠に保存するためにミイラは作られたのである。

イアン・ショーはミイラが作られた理由について、次のように述べている。

ミイラ製作による肉体の保存は、古代エジプト人の埋葬習慣に欠かせないものであった。というのも、カーすなわち分身は食物を見つけるために肉体に戻ったからである。もし肉体がばらばらになっていたり、見分けがつかなくなっていたりすれば、カーは食料を食べることができなくなり、来世にたどり着く機会が減ってしまうのである。（イアン＝ショー（2007）『古代エジプト』近藤二郎・河合望（訳）岩波書店）

カーの宿る場所である肉体を保存するためにミイラは作られたというイアン・ショーの主張は、吉村作治の見解に一致する。しかし、カーやバーやアクトの捉え方に関しては、両者の見解は異なる。吉村作治はカーとは死後も残る存在の本質であり、現世にとどまる

ものであり、来世へ旅立つのはバーであると述べているのに対し、イアン・ショーはカーとは来世を目指すものであると述べている。バーについての詳しい説明はなく、バーが肉体に戻るといふ記述も見られない。また、吉村作治はアクトを肉体としているが、イアン・ショーは、アクトとは肉体ではなく、死者が来世において永遠の命を授かった形であり、カーとバーが合体したものと述べている。

3. 古代エジプト人の思い描いた死後の世界

古代エジプト人の思い描いたあの世とはどんな世界であったのだろうか。この点について、吉村作治と松本弥の見解は一致している。両者は、古代エジプト人は死後の生活を、天災がなく豊作に恵まれ、苦悩のない幸福に満ちた、現世における生活の最善の状態が永遠に続くものと考えていたとしている。これに対し、イアン・ショーは、古代エジプト人の死後の生活に対する考え方は時代によって変化することもあったと述べている。イアン・ショーは次のように述べている。

さまざまな種類の現存する葬祭文書（ピラミッド・テキスト、コフィン・テキストやさまざまな冥界の書）を見ると、しばしば来世についての記述は矛盾しており、人間は死ぬと北天の星々になるというものから、たとえ死後でも葦の野と言われる来世においてそのまま普通の生活が続くというものまで、さまざまである。（下線は筆者による）（イアン・ショー（2007）『古代エジプト』近藤二郎・河合望（訳）岩波書店）

人間が死後星になるという信仰は、ピラミッド・テキストに記されている。しかし、ピラミッド・テキストとは古王国時代、王族のために彼らの葬儀の場面や、あの世への旅の様子、神々に捧げる言葉をピラミッドの内部に刻んだものであり、下線部の記述は庶民には当てはまらない。古王国時代においては王族と庶民の間では、その死後の生活に明確な区別が存在していたことを記述すべきである。

4. 古代エジプト人の死生観

古代エジプト人のあの世とこの世に関する捉え方について、吉村作治と松本弥はそれぞれ次のように述べている。

現世の期間はわずか数年。それに対し来世、すなわち死後の期間は、永遠である。あくまでも来世があるという前提に立つならば、どちらのほうが大事と考えるのが自然だろうか。答えを出すのに、さほど難しい計算は必要なかろう。古代エジプトでは、当然のごとくたいいていの人が、数十年の現世よりも永遠の来世のほうが大事と考えたものようだ。（吉村作治（2000）『エジプトミイラ五〇〇〇年の謎』講談社）

古代エジプトの人々は生前からピラミッドや墓の準備をし、まるで死の準備のために生涯を送っていたかのような印象を受けるが、確かに一面だけを見ればそうともいえなくはない。しかし実際には、幸福な、永遠の来世を願い、生きる拠り所のマアトに忠実に、現世を大切に生きることに努めていたといえよう。(松本弥 (2000) 『物語古代エジプト人』 文藝春秋)

古代エジプト人が永遠の来世を信じて生涯を送っていたことは両者ともに述べている。しかし、古代エジプト人があの世とこの世のどちらに比重を置いていたかということに関しては両者の見解は異なる。吉村作治が、古代エジプト人は死後の世界に比重を置いて現世を生きたとするのに対し、松本弥は、古代エジプト人が永遠の命を夢見て来世に備えていたことも記述しつつ、現世に比重を置いていたとしている。

筆者は松本弥の見解に賛成である。古代エジプト人は墓の中に多くの壁画を残した。壁画に描かれているのは、農耕やワイン造りの様子、音楽を奏でて踊る宴会の様子など、現世における日常生活の様子であった。人々はこうした現世での生活が死後も永遠に続くことを願っていた。つまり古代エジプト人は、現世での生活にこだわっていたからこそ、現世での生活が再現され、かつそれが永遠に続くであろう死後の世界に向けて、生前から万全な準備を整えていたのだと考えられる。

5. おわりに

この世に生を受けた者には、必ず死が訪れる。これはいつの時代においても、どんな地域においても同じことであり、決して逃れることのできない死に恐怖を抱くことは人間にとって当然のことである。古代エジプト人は、死を終わりではなく、永遠に続く死後の世界への通過点に過ぎないと信じることで、死への恐怖を和らげたのである。古代エジプト人が思い描いた死後の世界とは、現世における生活の最善の状況が永遠に続く世界であった。3000年にわたるミイラ作りの背景には、この死後の世界への厚い信仰が存在していたのである。

【参考文献】

- ・アラン＝ジェフリー＝スペンサー (2009) 『死の考古学』 酒井傳六・鈴木順子 (訳)
- ・イアン＝ショー (2007) 『古代エジプト』 近藤二郎・河合望 (訳) 岩波書店
- ・松本弥 (2000) 『物語古代エジプト人』 文藝春秋
- ・吉村作治 (2000) 『エジプトミイラ五〇〇〇年の謎』 講談社

ブックレビュー「普遍論争の学的立場」

1. はじめに

中世哲学において、普遍概念をめぐる論争は長期に亘って重大な関心事であった。この普遍論争は、一般的に実在論、唯名論の対立図式、あるいはそこに概念論を加えた三極図式を用いて語られているが、哲学研究者らの間ではどのような理解がなされているのか。本稿では、加藤雅人、ヨゼフ・ライネルス、山内志朗の論を紹介する。

2. 普遍論争をめぐる解釈の違い

本節では、加藤雅人、ヨゼフ・ライネルス、山内志朗それぞれの論から普遍論争に関する解釈の多様性を指摘したい。普遍論争について、最も一般的かつ単純な図式を提示している論として加藤を、実在論と唯名論の二項対立構図に「概念」を取り入れることを試みる論としてライネルスを、そしてライネルスの論を批判的に補足しつつ十三世紀以降の複雑化した普遍論争も踏まえた論を展開しているものとして山内を取り上げる。

加藤は、普遍論争を実在論と唯名論の二項対立的構図とする立場に立ち、「普遍を表す記号とその意味との関係」¹すなわち記号論の観点から理解しようと試みている。

実在論においては、「普遍は事物より先に(ante res)ある」²という図式が展開され、また、実在論的記号論では「普遍をあらわす記号の意味は単なる心的存在ではなく、心から独立に存在する実在である」³という。換言すると、「普遍を表す記号の意味は、たとえそれを認識する心が一切存在しなくても、それ自体で独立に存在する」⁴ことになる。一方、唯名論的記号論においては、「普遍は事物より後に(post res)ある」⁵という図式化がなされ、「普遍は記号にすぎず、普遍を表す記号の指示対象は、心の外部の自然的世界には実在しない」⁶という。

このように加藤は、記号論研究を普遍論争に適用し、普遍の本質的存在を主張する実在論、普遍は記号にすぎないと主張する唯名論という極めて明快な対立図式を用いて普遍論争を理解している。加藤の論は従来の実在論と唯名論という二項対立的捉え方を踏襲していると言える。しかし、普遍概念とは個物に先立つもの、あるいは個物に続くもののどちらかに判然と区分できるものではないため、普遍概念の捉え方を単純な二項対立構図に組み入れるには無理があると思われる。以下、加藤の論への批判的検討をなし得る二人の論を記述する。

ライネルスは中世の普遍問題のうちにある種の前進的、学問的成果を見出そうとする支配的傾向に異議を唱え、普遍問題を健全に発展・推進させるのに「概念」という概念が必要

不可欠であるとして次のような見解を述べている。

M・ド・ウルフは中世初期の普遍論争のうちに、節度ある実念論へ向かう有機的發展を見出そうとしている。われわれはこの見解にも反対せざるをえない。当時の学説のうちには—アリストテレスの実念論の發展系列のうちにおいても—後期スコラ哲学の節度ある実念論への傾きを示すものは何もないのである。じっさい、アリストテレスの実念論も唯名論も—ここではプラトンの実念論について語る必要はまったくない—それらに本質的に内在する傾向のゆえに、節度ある実念論への發展を排除するのである。唯名論は言葉のもとに、アリストテレスの実念論は感覺的事物のもとにとどまっ
ていて、両者とも概念というものに気付くところまで行っていないのである。⁷

ライネルスは、唯名論と実念論の意義について一般的に考えられているよりも小さいと考えている。元来、唯名論というのは、特定の思想を指すものというよりも言葉の詮索に終始している姿勢を指すもので、論敵に対する罵詈雑言であった可能性が強く、唯名論の基準とは普遍を音声ないし名称ととらえるべきではないという。同時に、実念論とは、普遍をもの(res)と捉えたとか個物に先立つ(ante rem)と考えたという基準で判断してはならないという。

このように、ライネルスは当時發展していた唯名論と実念論の絶対的価値を否定し、その二項対立構図の中に新たに「概念」という概念を持ち込もうとする独自の論を展開した。しかし、彼は中世の初期における普遍論争を題材としているため、普遍概念の捉え方が極めて複雑となる13世紀以降に関する記述が十分でない。そこで、普遍論争をさらに俯瞰的に研究した山内志朗の論を見ていきたい。

山内志朗は、「普遍論争というレッテル」が中世哲学の本質を覆い隠してきてしまったのではないかと主張し、従来の普遍論争観を「中世哲学の仮面」とする次のような見解を述べている。

というのも、普遍論争の図式、つまり実在論—概念論—唯名論という三分類は分かりやすいのですが、三分類が虚構にしか見えなくなってしまうテキストに私自身が出会ったこともありますし、十三世紀や十四世紀という、スコラ哲学の盛期の思想に踏み込もうとすると、かえって伝統的な三分類方式が迷いを引き起こすことがあるからなのです。繰り返しになりますが、普遍論争は存在しなかったと言いたいのではなく、普遍論争の基本的な捉え方、つまり分類を支えるメルクマーク、及び分類の仕方に何か支障があつて、問題を見えなくしてしまっているように感じられてならないのです。

普遍論争においては唯名論、实在論のそれぞれに曖昧な点があるが、普遍論争が仮面になってしまった経緯を理解するには、概念論という立場がどのように見いだされ、どのように設定されたかというのが要点になるという。

通常、概念論は「普遍を個物の中(in re)にあるとする立場と解すること」⁹とされ、普遍論争は「普遍が事物の前にあること＝普遍を事象とすること、普遍を事物のうちにあると考えること＝普遍を概念とすること、普遍が事物の後にあると考えること＝普遍を名称とすること」¹⁰という枠組みによって説明される。

山内は、そもそも实在論と唯名論を調停するものとして概念論を置いていることに問題があると指摘し、上記の枠組みの瓦解を図っている。ライネルスが「概念」を重要視し、普遍論争へ取り込もうとしたこと自体を批判しているのではなく、その「概念」を实在論と唯名論の中間に据えようとする立場に異議を唱えているのである。

筆者は中世哲学界が普遍論争に固執し、その本質を見失っているという山内の主張は的を射たものであると考える。また、概念論は实在論に内包されるものと捉えることも可能であるため、概念論を实在論と唯名論の中間とする整理は些か強引であると思われるため、山内の論に賛同する。

3.おわりに

加藤は普遍論争を实在論、唯名論という単純な二項対立構図から理解しようとしている。一方、ライネルスは实在論、唯名論にとどまらず「概念」という概念を取り入れて普遍論争を理解しようとしている。また、山内は、ライネルスの論への補足から实在論、概念論、唯名論という三極図式の成立について分析した上で、普遍論争をこうした単純な枠組みへはめ込もうとする従来の傾向を批判し、これらの図式から離れた新たな枠組みからの普遍論争理解を試みている。

普遍論争の本質は一般的、教科書的な二項対立図式や三極図式に当てはめようと試みても有り余るものがある。筆者は本稿での比較検討を通じて、普遍論争を大局的な視点でとらえなおす必要性があると考ええる。

(出典)

¹ 中川純男・加藤雅人(2005)(編)『中世哲学を学ぶ人のために』世界思想社, p.64.

² 同上, p.65.

³ 同上, p.66.

⁴ 同上.

⁵ 同上, p.67.

⁶ 同上, p.66.

⁷ ヨゼフ・ライネルス(1983)稲垣良典(訳)『中世初期の普遍問題』創文社, p.112.

⁸ 山内志朗 (1992) 『普遍論争：近代の源流としての』 哲学書房, p.22.

⁹ 同上, p.25.

¹⁰ 同上.

【参考文献】 今回は著者名を五十音順で並べた。

中川純男・加藤雅人 (2005)(編) 『中世哲学を学ぶ人のために』 世界思想社

山内志朗 (1992) 『普遍論争：近代の源流としての』 哲学書房

ヨゼフ・ライネルス (1983) 稲垣良典(訳) 『中世初期の普遍問題』 創文社

国語Ⅲ課題

ブックレビュー

学類：人文学類

氏名：田中まゆ

1. 始めに

筆者が今回テーマとして扱うのは、江戸時代の男色についてである。男色とは、男性の同性愛のことで、特に「成人前の年下の男性と成人した男性のあいだの、性行為を含む親密な関係を指す」とされる(風間孝・河口和也(2010)「同性愛と異性愛」p.95)。その中でも取り上げたいこととしては、江戸時代における男色の扱いと、男色の衰退についてである。江戸時代において男色はどのように捉えられていたのか、また、その衰退に不明確なことが多いとされる男色はいつ頃、なぜ衰退したのかを3つの文献を比較・検討しながら探っていきたい。

2. 各文献で述べられていること・文献批判

1) 小谷野敦(1999)『江戸幻想批判「江戸の性愛」礼讃論を撃つ』

a) 男色の扱いについて

小谷野(1999)は、男色を歌舞伎という視点から捉えている。例えば、江戸時代では出雲の阿国が創始とされる歌舞伎が遊女歌舞伎に移行し、それが風紀を乱したという理由から禁止され、若衆という売色者が行う若衆歌舞伎が流行する。しかし程なくしてこれも禁じられ、前髪を剃った役者が演じる野郎歌舞伎になったが、男性である役者が男性である観客から売色者として見られることに不思議と変化はなかったという。また、役柄に限らず演劇関係者には同性愛者が多いとし、歌舞伎と男性同性愛に限定して理由を考察するに、「役者の身体というものが、観客の視線に晒されるという性質、ならびに演技をする＝仮面をかぶるという性質のゆえに、男性性の剥奪という側面を持つからではないか」と述べている(小谷野敦(1999)「江戸幻想批判」; p.130)。さらに、小谷野(1999)は男性観客の女形への視線についても考えを以下のように述べている。

特に私に気にかかるのは観客のジェンダーと視線の性質である。つまり、男の観客が女形に寄せる視線はどれほどエロティックなものだったのか。若衆歌舞伎や初期の野郎歌舞伎が、売色者であった以上、それが男性同性愛的に(男色は「ホモセクシャル」とは違うという議論もあり、それは正しいが、

仮にこう呼んでおく)エロティックであったことは予想できる。(同上 ; p.134,13 行目~p.135,1 行目)

要するに、役者が売色者であったのだから、男性観客からの女形への視線は自ずと男性同性愛的な意味で官能的であったのではないかという。そして、男色の衰退と同時にこの現象も失われ、一方で、娘義太夫が人気を集め始めた、すなわち男性の官能的な視線は「女芸人」に向かっていったのだと述べている。

b) 男色の衰退について

小谷野(1999)は、男色の衰退について以下のように述べている。

たとえば、徳川期には男色は普通にあったが、近代とともに抑圧されたという説明は、分かりやすいが単純すぎる。徳川後期、いわゆる「享保の分水嶺」(阿部次郎)以後、男色は衰退し、明治期に入って「若二世」の制度を持つ薩摩人が東京に出てきて再度広まったといった複雑な過程を考えるべきである(氏家幹人『武士道とエロス』講談社現代新書、参照)。(同上 ; p.135,3 行目~6 行目)

c) 意見・批判

小谷野(1999)の、男色を歌舞伎の観点から論じる考察は筆者としては興味深く感じた。特に、役者を見る観客の視線に官能的な意味が含まれており、それは男色の衰退とともに失われ、その対象が女芸人へと移っていったとする点にはなるほどと思わされる。

しかし、批判すべき点も挙げられる。例えば、男性役者に同性愛者が多い理由として「役者の身体というものが、観客の視線に晒されるという性質、ならびに演技をする=仮面をかぶるという性質のゆえに、男性性の剥奪という側面を持つからではないか」(小谷野敦(1999)『江戸幻想批判』; p.130)とあるが、なぜ観客の視線に晒されることや演技をすることが男性性の剥奪に繋がるのか、具体的な説明がなされていない。これでは表現がやや抽象的すぎて、ともすれば突飛な発想のように思われる。

2) 氏家幹人(1995)『武士道とエロス』

a) 男色の扱いについて

氏家(1995)は本書において、江戸時代の男色がどのように扱われていたかについて以下のように述べている。

後に詳しく述べるように、戦国から江戸初期にかけて、男同士の性愛関係は、衆道あるいは義兄弟の契りと呼ばれ、とりわけ武士の世界で流行していた。

それは逸脱した性関係として異常視されるどころか、逆に武士道の華とさえ賛美された。(氏家幹人(1995)『武士道とエロス』; p.30,8~10 行目)

また、以下のようにも述べている。

秩序や平和を乱さないかぎり、つまり過度に放埒な行為(淫蕩)に至らない限りは実質的に黙認されていた同性愛——。江戸時代(とりわけ前期)の男色風俗を支えていたのも、男どうしの性愛をことさら異常視しなかった当時の社会の認識であった。(同上; p.105,6~8 行目)

これらのことから、氏家(1995)は江戸時代において男色は社会に比較的受け入れられている存在であったという立場を取っていると考えることができる。

b) 男色の衰退について

氏家(1995)は男色の衰退の時期について、江戸時代の資料をもとに、18世紀が境であるとしている。同性愛そのものは18世紀以降も性愛の形の一つとして在り続けはしたが、江戸初期のように武士道の華や尚武の証として賞賛されることはあまり一般的ではなくなったという。

その理由として、氏家(1995)はいくつかの要因を指摘している。まず一つ目としては、国文学者松田修の見解をもとに、「武士が〈戦う男〉から、〈役人あるいはせいぜいのところ警固の要員〉に化していく過程で、男色風俗が社会的有効性を失」ったためだと述べている(氏家幹人(1995)『武士道とエロス』; p.192-193)。男色は特に戦国期以降流行したが、その理由としては、日常的に戦いという状況下に置かれた武士達の間には深い絆が不可欠であったため、江戸時代という太平の世を経ていくにつれてその「社会的有効性」が喪失したのだという。次に、江戸文化・風俗研究家の三田村鳶魚の意見を引いて、男色が衰退した理由として、8代将軍徳川吉宗の時代の強力な儉約政策や風俗統制の影響を挙げている。しかし、氏家(1995)はこの意見には否定的で、代わりにその影響力の大きさという点で武士の結婚年齢の早期化という持論を挙げている。早婚化が男色の衰退を招いたのか、男色が衰退したから早婚化したのか因果関係は氏家氏自身明らかでないとしているが、結婚の早期化により男同士が親密な関係を築ける期間が減少し、その機会が狭まったのではないかと述べている。

c) 意見・批判

男色の扱いについては、やや抽象的な表現が多く、説明不足な点が見受けられる。その背景や具体例などをもう少し詳細に示すべきであると考えられる。一方で、男色の衰退の一因として氏家氏が挙げている「武士の結婚の早期化」という主張は、個人的にとっても興味深く感じられた。確かに、幕府による風俗統制

という外的な要因よりも、結婚の早期化という当事者間の内的な要因の方がその衰退に与えた影響は大きかったのではないだろうか。しかし、未だその因果関係は明らかにされておらず、歴史的事実としては説得力に欠けている。

3) 風間孝・河口和也(2010)『同性愛と異性愛』

a) 男色の扱いについて

風間・河口(2010)は、江戸時代において男色が受け入れられていたと考えるのは早計だという立場を取っている。江戸時代では男色は衆道とも呼ばれ、追求すべき「道」という倫理的な意味合いを帯びていた。また、17世紀では男色を題材にした書物が増加したため武士だけでなく庶民にまでも男色が広まり、若衆歌舞伎や茶屋では少年達の売春が風俗として確立したという。しかし、江戸時代は男色が広まる一方、それを取り締まる法が江戸以前のどの時代よりも最も多く出された時代であると述べている。その理由としては、以下のように述べられている。

幕府による男色規制は、欧米のように男性間の性的接触そのものを違法なものとして取り締まることを目的とするものではなかった。むしろ、男色を通して江戸時代に繁盛した茶屋や若衆歌舞伎を舞台にした売春が町人にふさわしい美德を失わせ、それが幕府による統治の妨げになると考えられていたからであった。また、武士における男色は、家臣どうしが親密に結びつくことによって、主君と家臣という上下関係に対する驚異になるともみなされていた。(風間孝・河口和也(2010)『同性愛と異性愛』; p.96,8~14行目)

b) 男色の衰退について

本書においては記述が見られなかった。

c) 意見・批判

幕府により男色が規制された理由については概ね納得した。風紀の乱れが統治の妨げに繋がることを恐れた幕府が、男色を統制しにかかったことは当然のことであるとも思う。しかし、「武士における男色は、家臣どうしが親密に結びつくことによって、主君と家臣という上下関係に対する驚異になるともみなされていた。」(風間孝・河口和也(2010)『同性愛と異性愛』; p.96)と述べられているが、武士における男色=家臣同士が親密に結びつくことであるとは限らないのではないか。主君と家臣、または家を越えて主君同士で関係が結ばれることも十分あり得るのではないかと考える。

3. 終わりに

上記において3つの文献を取り上げ、江戸時代における男色の扱いとその衰

退についてそれぞれどのように述べられているかを見てきた。ここではその内容を簡潔にまとめる。

小谷野(1999)は、男色と歌舞伎の深い関わりを取り上げ、売色者であった役者と彼らに寄せられる観客の視線が有する意味など独自の視点から男色を語る。また、その衰退については氏家(1995)の考えを参照して、「近代化とともに衰退した男色」という安易な俗説を否定している。氏家(1995)は、男色は江戸時代において寛容に受け止められていたという立場を取っている。また、男色は18世紀を境に衰退したとし、その理由を先行研究を基にしながら考察している。風間・河口(2010)は、江戸時代に男色を取り締まる法が多く生み出されていたことを理由として、当時男色が武士だけでなく民衆に広がっていたことは事実であるがそれにより男色が受け入れられていたと考えることに疑問を呈している。

氏家(1995)と風間・河口(2010)は、男色の扱われ方に対して対照的な意見を主張している。筆者の今の段階での結論としては、風間・河口(2010)の主張の方が説得力は強いと考える。また、その衰退については、結論を下すには現段階では判断材料が乏しいので、これから更なる研究を深めていきたい。

4. 参考文献

- 小谷野敦(1999)『江戸幻想批判「江戸の性愛」礼讃論を撃つ』新曜社.
氏家幹人(1995)『武士道とエロス』講談社現代新書.
風間孝・河口和也(2010)『同性愛と異性愛』岩波書店.

ブックレビュー「日本の橋にみる民俗学的考察」

1. はじめに

日本に現在流れる河川の数約二万にもものぼるといふ。山と川に囲まれて生活を送ってきた日本人にとって「橋」は重要な交通路となっていたはずである。そのように重要な存在であった橋には、それに関する伝承も多く残っている。そうした橋の伝承に焦点を当てた文献を元に日本の人々の暮らしを考えてみたいと思う。

2. 小山田了三「ものと人間の文化史 橋」

人類がこの地球に生まれるよりも前、おそらくは川や山や海や森といった自然物の中にも偶然に現出した橋は存在したであろう。そしてそれらの「自然発生的な橋」が、我々が現代でも使う橋の起源となったことは明確であろう。それらを見て、古代の人々が自らの手で橋を作り始めたのも自然であるといえよう。人類史上最も古い人口の橋の遺跡は、西洋の広い範囲で見つかっており、それらはそこに住む人々の生活に欠かせない道として機能していたのだろう。そして、より生活を豊かにするための橋づくりには技術が求められる。小山田は著書の中で橋の製造者についてこう述べている。

このような古代の橋を作り上げた技術者たちはどのような人々であっただろうか。意外なことに、橋の技術者は僧侶たちであった。ヨーロッパでは僧侶を意味する「ポンティフェックス」(ponti-fex)なる言葉が示唆深い。その語源は橋を作る人、すなわち「橋の棟梁」を意味するものである。¹

このように、橋を作る技術者たちはどこか聖職者のような扱いを受けていたのだろうと推測できる。橋を作る人＝僧侶という関係は、詳しくは後述するが、古代の日本にも存在した。古代の日本人が橋をどのように見ていたのかを述べるのに重要な小山田氏の論は次の通りである。

わが国の文献に「橋」という言葉が初めて用いられたのは、わが国最古の文献とされる『古事記』においてである。

その橋がより現実的に生活の中のものとして息づいているのは『万葉集』である。²

古事記では伊弉諾、伊邪那美の両神がこの日本列島誕生の際に、「天の浮橋」に立たと記されている。万葉集には全4500首のうち20首が橋を詠ったものであるとされる。こ

のように橋は古代の日本人にとっても神聖視すべきものであり、川の向こう側（目的地）まで空間を繋げてくれる祈りの対象でもあったと言えよう。

3. 三浦智弘 岡本義喬「橋の文化誌」

この書物の中ではさらに、日本人が橋をどのように意識しているかを詳しく考察している。動物にとって川は生命の源である水が流れ欠かせないものである。人間にとっても川に対しての思いは強く、特に中世以前の日本人にとっては特殊な意味を持つ場合が多い。現在でも流し雛や精霊流しといった穢れを川に流す風習は、日本各地に残っている。日本では三途の川では渡し船の話が一般的だが、中国にはそこに橋がかかっていると言い伝えられる地域もあるという。先述にもあったが、古代の日本では仏教の普及に伴い、僧侶が橋を架けることが多かった。

七世紀半ば以降、僧侶たちによって河川に橋を架けることが目立つようになった。代表的な僧侶のひとりとして行基（六六八～七四九年）をあげることができる。行基は若くして頭を剃り、法相宗で重んじる『瑜伽論』『唯識論』を学び、その心理を悟った。彼は諸国を巡り歩き、民に仏の道を説き教化した。道をさえぎる川には橋を架け、より布教を広めていった。³

この時代の僧侶と橋の逸話は他にも多く残されており、日本人もまた橋の技術者と聖職者を重ねた認識していたのである。そして、そこには仏教との深い関連が見て取れる。平安時代には浄土信仰が最盛する中で、貴族たちは金と権力に任せて、極楽浄土の世界を具現化しようとし、浄土庭園なるものを作った。

庭園に共通する形式は、中央に阿弥陀仏を安置し、その前に池を配置した。この池の中央に中の島があり、仏のいる彼岸に向けて反橋を架けている。この橋が、あの世とこの世を結ぶ浄土への架け橋なのである。⁴

ここで重要となるのは「反橋」という存在。本来生活の中にある平橋よりも、まるで空にかかる虹のような反橋は渡るのに労力を要する。それらを渡りきることによって浄土の世界へと旅立つことができるという思いが、日本人の心に根付いていたのである。さらに、仏教の発祥の地インドのガンジス川はその国の人々にとっては母なる川である。その彼岸はあまりにも遠く、流れも速く深い。容易ではないがそこに橋を架けた方が、船で渡るよりも多くの人を彼岸に届けることができる。そのような理想を謳ったのが、仏教の橋に対する祈りに近い意識の始まりなのかもしれない。

4. 神野善治「木霊論 家・船・橋の民俗」

この本は上記の二冊とは少し違い、日本の橋の材料が木材であることに焦点を当てて述べている。特に京都の宇治の「橋姫」について多く述べられている。

「橋」と「橋姫」の性格は、これまで境界論や水神の信仰との関連で論じられていた。私はその多様さを否定するわけではないが、「橋姫」を、橋そのものに宿る精霊の面かとらえ、説話・芸能・儀礼の各ジャンルに及ぶ伝承をとおして、これらの橋材にされた樹木の精霊（すなわち木霊）との関係で把握しなおしてみようと思う。⁵

実際に神野氏はこの後、「橋姫」の数々の伝承について、「ささやき橋」「阿古耶松」「京都・伊勢の宇治橋」「築橋儀礼」といった橋とその木材をキーワードとして考察を行っている。これらを総合し、橋姫はおそらく集落と集落の境界として機能する橋の塞神的な存在であるという推測が可能である。しかし、神野氏も述べているように、橋姫の伝説はその「嫉妬深さ」や「妖艶さ」が独り歩きをしてしまい、本来の存在の意義を変化させつつあるというように考えられる。すなわち、橋姫も元はその橋に使われた樹木の木霊の性質を持っていたのであるが、それも現代では失われつつあるのである。よって、神野氏が橋姫の伝承から木霊に関連性を見出そうとしたのは少々難しかったのかもしれない。

5. おわりに

2, 3の文献では技術者や橋の意義について日本人の意識を考えたが、4の文献ではもっと内在的な、材木という新しい観点で考察した。だが、材木に精霊が宿るということは、そこに橋に対する信仰心が芽生えているということであり、日本人が橋を無意識化に境界の守り神として認識していたことも伺える。

参考文献

- ¹ 小山田了三 (1991) 「ものと人間の文化史 66 橋」法政大学出版局 p8
- ² 同上 p11, p12
- ³ 三浦基弘 岡本義喬 (1998) 「橋の文化誌」雄山閣出版 p214
- ⁴ 同上 p217
- ⁵ 神野善治 (2000) 「木霊論 家・船・橋の民俗学」白水社 p276

1,はじめに

1970年代に現れ、徐々に隆盛した都市民俗学。都市民俗学の研究が盛んにおこなわれ始めた時代に、都市民俗学にどのような評価がなされていたのか、高桑守史と宮田登と大月隆寛¹の論を、都市民俗学という分野自体に対する考察と、実際の研究に対する評価の二つに注目してまとめ紹介し比較する。

2,高桑守史の「都市民俗学—その研究方法と課題—」

高桑守史は都市民俗学とは「都市人としての現代日本人の日常行動の様式あるいは生活実態を、伝承の創造過程、構造、領域といった考察を明らかにしていく領域のもの」²と、述べている。そしてそれは「民俗学の総体の再検討」³であるという。高桑は「民俗学の総体の再検討」が行われることを期待しており、その意味では都市民俗学という分野自体に対しては期待を抱いている。

しかし、多くの民俗学者の実際の研究は、都市の研究を旧来の民俗学の方法領域のなかへとりこもうとするものであるとして、失望していることを述べている。ただその中でも、岩本通弥の研究⁴は「民俗学の本質にかかわる方法論・概念そのものに検討を加えている」⁵点に関して、高く評価している。

3, 宮田登の「都市民俗論の課題」

宮田登は「近年都市の民俗をどのように処理すべきかが大きな課題となっている。」⁶と、述べている。さらに「元来日本民俗学の発展は、いわゆる日本の近代化と対応されるものであった。」⁷と続け、そしてその近代化が進んだ結果、農村が都市化していることを指摘し、都市民俗学の登場が必然だったことをまず説明している。

実際の研究に関しては、柳田以来の研究者の研究⁸をいくつも引用しているが、批判する点があっても、どの研究にも好意的な評価をしている。また批判も具体的な方法の話が多く、理論的な部分を批判することは少ない。おそらく都市民俗研究の盛り上がり、宮田は大いに歓迎していると考えられる。

4,大月隆弘の「「都市民俗学」論の本質的性格」

大月隆弘は「都市民俗学」という分野は確立していないと言う。本論で大月は「「都市民俗学」という言葉の成立をそのまま実体としての研究領域の成立」⁹と見做さず、「都市民俗学」と呼ばれる「日本民俗学における「都市」研究」¹⁰とし、そこに潜む本質的な論点を明確にしようとしている。また「都市研究」における「都市」という語の理解が、研究者間で

共通していないことも指摘し、「都市」という語を無軌道に使用することにより、いくつかの趣の異なる研究を、まとめて「都市民俗学」という語に押し込めてしまっていると指摘している。

大月は実際の研究の多くが、日本民俗学の問題状況を見抜けておらず、そのため都市民俗学はその問題状況から出る課題に答えることができていないと言う。大月の言う「日本民俗学の問題状況」とは「「民俗」概念を始めとした」日本民俗学における基礎概念（と言われてきたもの）の信じ難いほどの曖昧さ¹¹であると言う。一方で高桑や岩本の視点は、「都市化の民俗（学）」¹²として桜田勝徳や宮本常一の、「顕在化してきた社会文化変化に伴う文化の伝承構造の変質の現状を示唆し、それに対応すべき日本民俗学の課題」¹³に「最も忠実な対応」¹⁴であり、「都市民俗学」論が出現してきた背景により忠実なところから出発している」と評価している。

5,考察：論文を比較して

まず都市民俗学自体についての評価だが、三人とも民俗学がそのフィールドを都市にまで広げることには好意的である。大月はそれらを全て都市民俗学と呼び、諸手を挙げて歓迎することはせず、都市民俗学という分野の成立も認めないが、桜田や宮本の問題意識と、それへの忠実な対応と評価した岩本・高桑に対しては好意的なことから都市を民俗学の研究対象とすること自体に意義は無いことが窺える。

高桑と大月は都市民俗学という分野の確立に異存は無いが、都市民俗学に期待する物が違う。宮田がただ日本の近代化に伴う、農村の都市化に対応することを述べているが、高桑は都市民俗学の勃興によって、旧来の民俗学の総体の再検討を期待していた。

実際の研究に関しては、宮田は多くの研究に対して好意的だが、高桑と大月は非常に批判的な意見を述べている。しかし三人とも引用し、評価しているのが岩本通弥である¹⁵。そして三人とも、岩本の試行が民俗学に新しい傾向を与えるであろうことを示唆している。岩本を特に評価しているのが高桑であるが、岩本への高い評価から、民俗学の都市研究への期待が覗かれる。

最後に全体の論の比較だが、高桑は都市民俗学の志向について意見を述べたが、具体的な提言はなされなかった。宮田は具体的な方法に専心していた。大月は民俗学の都市研究に関して批判し、さらに「都市」の概念の整理と問題関心の開放の可能性の提示¹⁶という具体的な提言を行っていた。高桑と大月で「都市民俗学」に関して、近い問題意識を持っていたが、高桑は具体的な提言をせず、大月はそれをしたという差は時間の差だと考える。高桑が論を發表してから六年の内に、大月はさらに「都市民俗学」全体を概観し、問題を抽出するだけの冷静さを得られたのであろうと考える。

6,終わりに

1970年代から1980年代にかけての、都市民俗学に対する評価を比較する目的で論文を

選びブックレビューをまとめたが、「はじめに」で挙げた二つに拘り過ぎて、論文の主旨や意見を汲み取りきれなかったと反省している。

註

¹論文の刊行年順

²高桑守史 1979 「都市民俗学—その研究動向と課題—」『日本民俗学』 124号 p95

³同上

⁴岩本通弥 「都市民俗学の予備的考察—東京大田区での民俗調査を経験して—」のこと

⁵高桑守史 1979 「都市民俗学—その研究動向と課題—」『日本民俗学』 124号 p93

⁶宮田登 1982 『都市民俗論の課題』 未来社 p7

⁷同上

⁸柳田国男 「都市と農村」「明治大正史世相篇」を特に何度も引用

⁹大月隆寛 1985 「「都市民俗学」論の本質的性格」『日本民俗学』 157.8号 p82

¹⁰同上

¹¹同上 p91

¹²同上

¹³同上 p84

¹⁴同上 p91

¹⁵宮田は『都市民俗論の課題』 p48 で引用し、「従来の民俗学のあり方に対して新しい視点を与えるものであろう」と述べている。

引用参考文献

高桑守史 1979 「都市民俗学—その研究動向と課題—」『日本民俗学』 124号

宮田登 1982 『都市民俗論の課題』 未来社

大月隆寛 1985 「「都市民俗学」論の本質的性格」『日本民俗学』 157.8号

考古学と現代の関係 ー旧石器捏造事件とその動機ー

人文学類1年 氏名：霜鳥太一

1.はじめに

今回のテーマは、考古学と現代の関係についてである。その中でも、今回は、2000年11月5日に毎日新聞が朝刊一面で報じた「旧石器時代遺跡捏造事件」（以下、旧石器捏造事件ⁱと記す）について取り上げる。この事件は、日本考古学界最大のスキャンダルであり、考古学と現代の関係を述べるにあたって、欠かせない話題だと考えた。これから、星野達雄、角張淳一、岡村道雄、以上3氏の旧石器捏造事件に対する見解を紹介するとともに、3氏の見解に対する筆者の比較、批評を述べていく。

2.星野達雄氏の旧石器捏造事件に対する見解

星野氏は旧石器捏造事件と社会情勢を絡めた見解を述べている。星野氏は、捏造を行った研究者たちの学生時代である1970年代から、捏造が発覚する2000年までの当時の社会情勢が、旧石器捏造事件に大きな影響を与えたと述べている。

捏造実行犯「神の手」^{ゴッドハンド}ⁱⁱが属していた旧石器研究グループのメンバー達は「団塊の世代」であり、1970年を前後する時期の「大学紛争」を直接・間接に経験した「全共闘世代」であった。資本主義は克服すべき悪であり、社会主義こそ正義であるとの命題を「自明の理」とする風潮が青年達の間には充ち満ちていた時代に、かつまた大学キャンパスでは社会変革の主体としての個人の主体性を厳しく問い直そうとする「無党派的徹底性の思想」^{ノンセクト＝ラディカル}が声高に唱えられ、「オレはノンポリだから」という台詞が弁明の決まり文句としてある種の後ろめたさを伴いながら語られていた、戦後日本の特異な一時代に青春を過ごした人々であった。1970年代以降「社会主義革命」の夢は風化していったが、かの時代風潮の中で培われたエートスは、形や程度の差こそあれ、その時代を体験した青年達の心中に何らかの痕跡を留めたと思われる。ⁱⁱⁱ

そして、星野氏は、捏造を行った研究グループのメンバーたちが「大学紛争」の時代を通じて、各々の心中に作り上げた理想主義が「発掘・発見のロマン」と結び付いたと考えている。

つまりこの「無償で学術活動に献身する」人々の中には、「営利」に代わるモチベーションとしての「発掘・発見のロマン」の追求があった。このような団体

のロマンティシズムに「神の手」^{ゴッドハンド}の人となりと功名心とが結び付いた時に、一連の捏造が始まったのである。iv

1980年代に入ると、藤村らによる捏造はエスカレートしていく。そして、1980年代後半に、日本はバブル景気を経験する。星野氏は捏造とバブル景気を絡めた見解を示している。

1980年代後半のバブル経済期には「もっともっと」の風潮、ないし俗的表現を用いれば「イケイケドンドン」の風潮が世を覆っていた。「狂乱物価」と「暴騰株価」とは共に市場で形成される価格が実体経済から著しく乖離してしまったことを意味していたが、「旧石器時代遺跡捏造」もまたそれまでの「歴史の事実」の総体、学説体系との大きな乖離を産み出し、その歪曲を拡大させていった。v

1990年代に入ると、バブル景気は終わりを迎える。

しかしバブル崩壊後の「長期不況期」に入るや、捏造連鎖もその様相を変える。「捏造年代」のバブル化はこの時期にさらに進行することとなり、「発見」される遺跡は「旧人段階」を乗り越えて「原人段階」へと突き進み、また内容的にも飛躍していった。vi

以上のように、星野氏は、旧石器捏造事件の動機について「私利私欲のため」viiではなく、『無私の純粋性』^{ラディカル}『徹底した思想性』の美学^{viii}によるものだとしている。そして、この動機は、『全共闘運動』の魂の遺産であると結論付けている。

3.角張淳一氏の旧石器捏造事件に対する見解

角張氏は、旧石器捏造事件の本来の動機は、学史ixに潜む日本人の起源論ないしはナショナリズムであると述べている。つまり、社会的な貢献という“使命感”に浸ることに魅せられたことにより、捏造は行われたと述べている。角張氏は、個人的な欲望（名声欲）のみによって捏造を行ったことについては否定している。

藤村新一の捏造はさまざまな評論を生んでいるが、大勢を占める考え方が藤村の個人的欲望（名声欲）こそ動機と思わせている、が、しかし、それは90年代以降に顕著な捏造の動機であり、だからこそ、捏造は日本人の起源論という「公共性」ともいえる側面を大きく逸脱し、それゆえ異常性が重なり、それが原因で発覚をもたらしたのだと思われる。

繰り返しになるが、旧石器捏造事件に隠されている本来の動機とは、学史に潜む

日本人の起源論であり、それがついでに学説証明という側面があり、最後に個人の欲望の発露であるように思われる。

日本人の起源論、いやナショナリズムと言い換えてもよいが、もしこれらの動機を強くもつ考古学者ならば、個人的な欲望よりも、社会的な貢献という使命感に浸ることができるだろう。しかし、それを捏造に求めるならば、捏造自体が彼の「考古学そのもの」にすり替わってしまうであろう。こうした捏造行為に浸る考古学者が不幸であるのは言うまでもない。^x

以上のように、角張氏は、「こうした学史的な経緯の中で、日本人の起源論を中心に、学史の因果関係で捏造事件は生じた。」^{xi}と結論付けている。

4.岡村道雄氏の旧石器捏造事件に対する見解

岡村氏は、旧石器捏造事件を、「でき心」から始まったと考えている。

遺跡の捏造は、少し遺跡を知っていた青年が、遺跡で人を喜ばせようと思ったでき心が発端であり、最大の動機だったようだ。彼は、遺跡の発掘や調査などの現場で、最も新発見・「成果」を熱望している、その場で一番代表的な人に取り入ろうとしたようだ。逆にいえば大きな夢をもち、強い希望をもっていた者に、望み通りのものを発見して見せて騙して喜ばせた。偽りの成果で単純に喜ばせようとした誤った善意の結果が、むなしい大きな罪となった。その「成果」が大きく、望み通りであればあるほど、その「成果」についての吟味は甘くなり、周囲にも疑われることなく信じられ、学界にもまたたく間に浸透・普及していった。^{xii}

以上のように、岡村氏は、「人を喜ばせよう」というでき心から始まった捏造は、やがて、藤村の個人的な欲求を満たすためのものになったとするとともに、「藤村にとっては愉快で自己発揮できて誇らしかったためか、長年捏造を思い留まることはなかった。」^{xiii}と結論付けている。

5.3 氏の見解を比較、批評

これより、星野、角張、岡村、以上3氏の見解を比較し、更に批評をしたいと思う。

まずは、3氏の見解を比較する。ここで注目したい点は、捏造の動機を3氏は、私利私欲によるものと捉えているか、否かである。星野氏は、2.において引用したように、はっきりと否定している。しかし、角張、岡村の両氏は、部分的に肯定している。また、部分的に

肯定している中でも、両氏の見解のニュアンスは異なる。角張氏は「80年代までの捏造は学説証明という側面と個人的欲望の側面の両方が混在し、90年を超えると、より個人的欲望に強い動機が見える。」^{xiv}と述べている。一方、岡村氏は、4.においても述べたように、「人を喜ばせよう」というでき心がやがて、自己発揮という私利私欲に変化したとしている。

次に、3氏の見解に対して筆者なりの批評を述べる。

星野氏の旧石器捏造事件と社会情勢を絡めた見解は、非常に興味深いものであった。角張、岡村の両氏が、旧石器捏造事件の動機を考古学の世界の中に求めたことに対し、星野氏は外的要因を探っており、独自の視点に立った見解である。ただ、私利私欲による捏造の可能性をはっきりと否定する点については疑問を感じる。星野氏は、捏造の首謀者である藤村本人に取材しているわけではない。あくまでも、星野氏の見解は推測によるものであるから、動機として私利私欲の可能性は、明確に否定することは出来ないはずである。

角張氏は、3氏の中では一番バランスが取れ、説得力のある見解を述べているといえるだろう。角張氏は事件の動機を考古学の学史に見出しているからである。しかし、その肝心の学史については概略のみが述べられており、詳述されていない。詳細を述べることによって、より説得力は増すだろう。

岡村氏の旧石器捏造事件の動機に対する見解は、岡村氏独自のものではなく、一般論を述べているだけのように感じられる。それは、著書の中でも述べられているのだが、岡村氏自身が一考古学者として捏造を見抜くことができなかったという罪の意識があるからだろう。その上で『旧石器遺跡捏造事件』を著し、事件を反省しようとした姿勢は評価できるが、内容が薄くなってしまっている。岡村氏は本を著すことに意義を感じ、内容を深く掘り下げる意思がないように感じられる。

以上のように、3氏の見解は独自性のあるものやないもの、説得力のあるものなど様々であった。ただ、あくまでも3氏は捏造が行われた時代に考古学者として生きた人間であり、完全に客観的な立場から見解を述べることは難しく、また、それを求めることは酷である。事件発覚から10年以上経った現在においても、第三者的立場の人間による旧石器捏造事件を巡る著書が、ほとんど世に出ていないことは非常に残念である。

ⁱ 旧石器捏造事件（きゅうせつきねつぞうじけん）は、考古学研究家の藤村新一が次々に発掘していた、日本の前期・中期旧石器時代の遺物や遺跡だとされていたものが、すべて捏造だったと発覚した事件である。中学校・高等学校の歴史教科書はもとより大学入試に

も影響が及んだ日本考古学界最大のスキャンダルとされ、2000年11月5日の毎日新聞朝刊で報じられたスクープによって発覚した。

「旧石器捏造事件」(2013年11月25日(月)23:37 UTCの版)『ウィキペディア日本語版』。

<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E6%97%A7%E7%9F%B3%E5%99%A8%E6%8D%8F%E9%80%A0%E4%BA%8B%E4%BB%B6>

- ii 石器の発見率が驚異的だったことからついた藤村新一の異名
- iii 星野達雄『旧石器時代』捏造事件が意味するもの(『考古学という現代史』、2007年、pp.261-262)
- iv 同上 p.262
- v 同上 p.259
- vi 同上 p.264
- vii 同上 p.265
- viii 同上

- ix この場合の学史とは、昭和24年の敗戦直後に生じた「旧石器」存在問題や「聖岳捏造問題(人骨の出土した大分県の遺跡が捏造であったという事件。別府大学教授の賀川光夫が自殺しており、これについては週刊誌と遺族の間で裁判が行われた)」など、角張氏が旧石器捏造事件と複雑に交錯する問題と考えているものである。

- x 角張淳一『旧石器捏造事件の研究』(鳥影社、2010年、pp.271-272)
- xi 同上 p.274
- xii 岡村道雄『旧石器遺跡捏造事件』(山川出版社、2010年、pp.236-237)
- xiii 同上 p.237
- xiv 角張淳一『旧石器捏造事件の研究』(鳥影社、2010年、pp.271)

Must/have to/have got to の相違

所属：人文・文化学群 人文学類1年

氏名：和田佳保里

0、はじめに

must/have to/have got to の相違について、F.R.パーマー（1984）『英語の法助動詞』（飯島周訳）、浅川照夫・鎌田清三郎（1986）『新英文法選書第4巻 助動詞』、Geoffrey Leech（1973）『Meaning and the English Verb』の論を紹介する。

1、F.R.パーマー『英語の法助動詞』による must/have to/have got to の相違

must/have to/have got to の相違についてパーマーがどのように論じているか述べたい。

パーマーは **must** 及び **have (got) to** の相違点として、三点あげている。一点目は、必然性の相違である。パーマーは、必然性を義務的、中立的、外部的の三種類に分類している。そして、一般的に **must** は義務的必然性を意味し、話し手の関与があるという。一方、**have (got) to** は一般に外部的必然性を意味し、外部からの強制があると述べている。ただし、「話し手の関与が常に **must** によって示されるわけではない」（F.R.パーマー 1984年『英語の法助動詞』飯島周訳 桐原書店 p.126）とも述べており、**must** 及び **have (got) to** に意味の重なり合う領域、つまり中立的必然性の意味が含まれているという。これについてパーマーは、以下のように結論づけている。

MUST は義務的か中立的、HAVE(GOT)TO は中立的か外部的と言えよう；否定的には (negatively) , HAVE(GOT)TO は決して義務的にはならず、MUST は決して外部的にはならない。(同上 pp.126~127)

二点目として、現在時制における実現性の含意を挙げている。すなわち、「HAVE TO と HAVE GOT TO は実現性を含意し、MUST は含意しない」（同上 p.127）という。一方で、**must** は未来における必要性を示す、と述べている。つまり、**have (got) to** が使用された場合、実際に事柄が行われている過程が示され、**must** が使用された場合、未来において事柄が成されることが示される。三点目は、非定形に関するもので、**must** は非定形を持たず、**have to** は持つと述べている。なお、**have got to** も非定形を持たないため、ここでは、**have to** と **must** 及び **have got to** の相違となっている。

have to 及び **have got to** の相違として、パーマーは三点挙げている。一点目として、「HAVE TO はより形式ばっている；HAVE GOT TO はもっと談話的な文体に属し、一般に話されたテキストにのみ現れる。」(同上 p.124) と述べている。二点目として、非定形の有無を述べている。これに関しては上記に述べた通りである。三点目として、過去時制における両者の相違をあげ、以下のように述べている。

HAVE GOT TO は過去時制でははるかにまれであり、HAVE TO と意味が異なるかもしれない。それは、後者だけが通例実現性を含意する、という点においてである (同上 p.125)

パーマーによると、中立的必然性を示す **must** の過去時制として **have to** の過去時制形 **had to** 及び **have got to** の過去時制形 **had got to** が利用できるが、実際は **had to** が一般的に使用されるという。そして、**had to** が使用された場合、「疑いもなく実現性の含意がある」(同上 p.132)。しかし、**had got to** が用いられた場合は、「単に'It was necessary...'を意味するだけで、事件が起こったという含意はないであろう」(同上)。ただし、**had got to** に関して、これを証明する明らかな例は認められていないと述べている。

2、浅川照夫・鎌田清三郎『助動詞』による **must/have to/have got to** の相違

must/have to/have got to の相違について鎌田がどのように論じているか述べたい。

must 及び **have to** の相違として、鎌田は義務的用法における相違を指摘している。具体的には、「**must** は話者によって文の主語に課される義務 (疑問文では聞き手によって課される) を述べる時に用いられる。」(浅川照夫・鎌田清三郎 1986 年『新英文法選書第 4 巻 助動詞』大修館書店 p.193)。と述べている。一方で、「**have to** は一般に外からの義務を述べる時に用いられる。」(同上) と述べている。

have to 及び **have got to** に関しては、不定形に触れて以下のように述べている。

Have got to には不定形がないので ***to have got to** や ***having got to** という形で用いることはできない。(cf. Leech 1971, 73)。したがって、(中略) 不定形を必要とする文脈では **have to** が用いられる。(同上 p.176)

なお、意味的違いについて「**have got to** は一般に **have to** に置き換えることができる」(同上) として、相違点は述べていない。

must 及び **have got to** の相違に関して、鎌田は、現在時制における実現性の意味の含意に言及している。**have got to** が使用された場合は実現性の意味が含まれるので、実際に事柄が行われている過程が示される。一方 **must** が使用された場合、実現性の意味は含まれず、単に未来が示されるという。

3、Geoffrey Leech *Meaning and the English Verb* による **must/have to/have got to** の相違

Leech による **must** 及び **have(got)to** の相違を述べる。

Leech は **must** 及び **have(got)to** における相違として二点述べている。一点目は義務を意味する場合の相違に関するものである。**must** が使用された場合、話し手が義務を課す権威者と認められるという。一方 **have(got)to** が使用された場合、義務が誰によって課されたのか明記しないという。Leech はそれぞれの項目で以下のように述べている。

A usual implication of *must*, as of *may* (= 'permission'), is that *the speaker*

is the person in authority: he is the one who gives the orders.(Geoffrey Leech 1973 *Meaning and the English Verb* London longman p.72)

the authority of speaker is not involved: *have(got)to* conveys obligation generally, without specifying who does the compelling.(同上 p.73)

二点目に *must* 及び *have(got)to* の論理的必然性の相違に関して述べている。*must* は事実に基づいており、「the possibility or necessity of a FACT」(同上 p.75)つまり「FACTUAL POSSIBILITY」(同上 p.76)を示す。一方 *have(got)to* は理論に基づいており、「the possibility or necessity of an IDEA」(同上 p.75)つまり「THEORETICAL POSSIBILITY」(同上 p.76)を示すと述べている。Leechによる具体例と分析を以下にあげる。

Someone must be telling lies.

(='It's impossible that everyone is telling the truth').

Someone has (got) to be telling lies.

(='It's impossible for everyone to be telling the truth'). (同上 p.77)

must が使用されている例では、文は「a mere suspicion」を表し、*has(got)to* が使用されている場合は「an accusation」を表すという。

have to 及び *have got to* の相違としては、前者は不定形が存在し、後者は不定形が存在しないことを挙げている。

4、各文献の比較及び批判

パーマーは、*must* 及び *have(got) to* の相違を、義務的必然性、外部的必然性及び中立的必然性によって説明している。鎌田は、*must* 及び *have (got) to* の相違を義務的意味から述べているが、これらの相違は義務的意味の視点からしか述べられていないので、パーマーのように *must* 及び *have(got)to* が対応する理由が説明されていない。一方、Leech は *must* 及び *have(got) to* の相違を義務及び必然性の意味から論じている。また、パーマー及び鎌田は、実現性についても言及している。ただし、鎌田は *must* 及び *have got to* の現在時制における実現性について述べているが、パーマーは *must* 及び *have(got) to* を実現性に関して現在時制及び過去時制において述べている。*have to* 及び *have got to* の相違としては、Leech 及び鎌田は不定形の有無に言及している一方で、パーマーは不定形の有無及び過去時制における実現性によって説明している。

5、おわりに

各文献はそれぞれ *must/have to/have got to* のとらえ方の枠組みが異なっていた。そのため、*must/have to/have got to* の相違においても、一方では説明されているが他方では説明されていないものが見受けられた。しかし、このように絶対的な枠組みで捉えることのできない点が言語の興味深い点であると感じた。

参考文献：

浅川照夫・鎌田清三郎（1986）『新英文法選書 4 助動詞』大修館書店

F.R.パーマー（1984）『英語の法助動詞』（飯島周訳）桐原書店

Leech,G,N(1973)*Meaning and the English verb* London longman

ブックレビュー

「第二言語習得論について」

人文・文化学群 人文学類1年

砂川詩織

1. はじめに

第二言語習得論研究における、**Krashen** のモニター理論、及び、第二言語習得論研究によって得られた **FonF** という指導法について、それぞれの文献を考察する。

2. **Krashen** のモニター理論

この理論については、『日本語教師のための新しい言語習得概論』（小柳，2004）と『第二言語習得の研究—5つの視点から—』（レスリー，1998）という文献を比較した。

まず、小柳（2004）は『日本語教師のための新しい言語習得概論』において、

Krashen の考え方はよくも悪くも習得研究に大きな影響を与えたが、彼自身が実証したり、理論を新たに修正、展開したりしなかったことが問題だったと言えよう。

と述べ、モニター理論における、「習得/学習仮説」「自然習得順序仮説」「モニター仮説」「インプット仮説」「情意フィルター仮説」の5つの仮説をきちんと説明し、モニター理論とは何かを明示した上で、この理論には現場の語学教師にはアイデアとして取り込める点が多くあることを賞賛しつつ、「**Krashen** が自分の研究について自身で実証したり、理論を修正・展開しなかった」という問題点を指摘している。

小柳（2004）と同様に、レスリー（1998）も『第二言語習得の研究—5つの視点から—』において、

この理論は多くの関心を第二言語習得研究や言語教育の分野に向けさせてきたが、ことによると間違った理由によるのかもしれない。この理論は、次に詳しく述べるが、その範囲においては賞賛に値するものといえる。しかしながら残念なことに、どうしても数多くの矛盾を含んでおり、これがまさに弱点でもある。

と述べ、当時の研究にとって多大な影響を与えた点で **Krashen** のモニター理論を賞賛しつつも、「教室での学習者は、ある条件のもとでは、第二言語運用が優れているというような能力の幅をしばしば示す」という矛盾点や「新しい言語知識がどのように文法を発達させ、

その中に組み込まれるのか」などといった問題点を指摘している。レスリー（1998）は、モニター理論の中でも「インプット仮説」に重点を置いて主張を構成しており、この文献には、小柳（2004）と比較すると、全体的にレスリー(1998)自身の意見が多く含まれており、矛盾点や問題点についても具体例や望ましいと思われる解決策が明示されている。

3. FonF(Focus on Form)

この指導法については、『日本語教師のための新しい言語習得概論』（小柳，2004）と『第二言語習得—SLA 研究と外国語教育—』（大学英語教育学会，2011）という文献を比較した。

まず、小柳（2004）は『日本語教師のための新しい言語習得概論』において、

FonFは教授法ではなくて、もっとマイクロ・レベルの指導テクニックである。

と述べ、初めに FonF の定義を提示し、FonF とは何かを説明した上で、FonM(Focus on Meaning)や FonFS(Focus on FormS)における研究成果と比較しながら、FonF が第二言語習得の指導法として、様々な細かい問題をカバーできる効果的な指導法である、という主張をしている。

次に、大学英語教育学会（2011）は『第二言語習得—SLA 研究と外国語教育—』において、上述した小柳（2004）の主張の補足となるような、

このような観点から FonF の役割を考えると、FonF を一過性のものとしてではなく、長期的な観点から習得を促すものとして捉えなければならない。

という主張をしており、他の研究者の研究成果を取り上げつつ、大学英語教育学会(2011)自身の意見や見解も交えて、FonF の長所・短所を述べており、また、これからの FonF 研究の課題も明示されている。

さらに、大学英語教育学会（2011）の主張では、

FonF に関する研究はまだまだ始まったばかりである。これからは日本のような EFL 環境における FonF の実践研究が増えていくことが大いに望まれる。

というように、大学英語教育学会(2011)の意見の結論・方向付けが明確に述べられている。

4. おわりに

これら3つの文献を比較し、『日本語教師のための新しい言語習得概論』（小柳，2004）は、各理論や研究成果などについて単に叙述するだけで、小柳(2004)自身の意見・見解は極めて少ない。一方、『第二言語習得の研究—5つの視点から—』（レスリー，1998）と『第

『第二言語習得—SLA 研究と外国語教育』(大学英語教育学会, 2011) は、各理論や研究成果などについては軽く言及するだけであるが、レスリー(1998)や大学英語教育学会(2011)自身の意見・見解、問題点や矛盾点に対する望ましい解決策などが明確に述べられている。

よって、各理論や研究成果について詳しく知りたいのであれば、『日本語教師のための新しい言語習得概論』(小柳, 2004) を読み、各理論や研究成果について何か新しい示唆や意見を得たいのであれば、『第二言語習得の研究—5つの視点から—』(レスリー, 1998) や『第二言語習得—SLA 研究と外国語教育』(大学英語教育学会, 2011) を読むのが望ましいといえる。

小柳かおる『日本語教師のための新しい言語習得概論』

株式会社スリーエーネットワーク, 2004

レスリー・M. ビービ 編集『第二言語習得の研究—5つの視点から』

株式会社大修館書店, 1998

大学英語教育学会 監修『第二言語習得—SLA 研究と外国語教育』

株式会社大修館書店, 2011