HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	研究論集 第19号 全1冊
Citation	研究論集, 19
Issue Date	2019-12-20
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/79904
Type	journal
File Information	rjgshhs_19_all.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

ISSN 2435-2799

北海道大学大学院文学院

研 究 論 集

Research Journal of the Graduate School of Humanities and Human Sciences

第 19 号

2019

ISSN 2435-2799

研究論集

Research Journal of the Graduate School of Humanities and Human Sciences

北海道大学大学院文学院

目　次

カント『判断力批判』における「合目的性」の解釈
── 美的理念と反省的判断力 ── …… 白水　大吾　(1)

制度に従う行為の理由
── サールの社会存在論の検討 ── …… 西本　優樹　(17)

準実在論者はハイプリッド表出主義を採用すべきか …… 小林　知恵　(35)

芸術作品の認識的価値について …… 栗　　槙　(51)

考慮両立論の擁護 …… 本間宗一郎　(65)

『論理哲学論考』における論理の概念について …… 昆野　清美　(87)

「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか
── 武蔵御嶽神社における実態調査を通しての一考察 ── …… 番匠　美玖（107）

企業博物館の登場の背景に関する考察 …… 古田ゆかり（139）

『孫子』「形」篇の攻守観について
── 竹簡本と十一家注本の比較を中心に ── …… 熊　　征（157）

侯孝賢『珈琲時光』論
── オマージュの視座から ── …… 龔　　金浪（189）

日中両国における W.H. オーデン受容の比較研究
── 日中戦争期を中心とする ── …… 陳　　璇（213）

あいさつとあいさつ表現の判断基準及び分類に関する考察
── 日本語の視点をもとに ── …… 肖　　潔（233）

日本語の対称詞における出現タイプと機能について …… 都　　賢娥（255）

叙述タイプにおける時間的限定性
── 日本語の可能表現を中心として ── …… 李　　娜（271）

改編本『類聚名義抄』の掲出字体について …… 張　　馨方（283）

福建省出身の老華僑と新華僑の協力による神戸普度勝会の継承 …… 翁　　康健（293）

──── 以 下 縦 組 ────

『うつほ物語』の四方四季 …… 張　　可勝　（1）

横井小楠と橋本左内の學校論の比較 …… 田海　秀穂　（21）

岡本綺堂「人狼」論
── キリシタンとその信仰をめぐって ── …… 西岡沙都美　（37）

Contents

On Kant's 'Zheckmäßigket' ····· *Daigo SHIROZU* (1)

Reasons for following the institutuion
── Study of Searle's social ontology ── ····· *Yuki NISHIMOTO* (17)

Sould Quasi-Realists Adopot Hyprid-Expressivism? ····· *Chie KOBAYASHI* (35)

Research on the Cognitive Value of Art-Works ····· *Zhen LI* (51)

A Defense of Deliberation Compatibilism ····· *Souichiro HONMA* (65)

On the Concept of Logic in the Tractatus ····· *Kiyomi KONNO* (87)

Why 'te oinu-sama' had not become extinct
── A study on actual conditions of Musashi Mitake shrine ── ····· *Miku BANSHO* (107)

A Study on the Background of the Origin of the Corporate Museum ···· *Yukari FURUTA* (139)

The view about defence and attack of Disposition of Military Strength in Sun Tzu
── Focusing on the comparison between on bamboo and the version with
eleven poiple's explanation ── ····· *Xiong ZHENG* (157)

About Hou Hsiao-Hsiens's Coffee Jikou
── From the perspective of homage ── ····· *JinLang GONG* (189)

A Comparative Study of China and Japan's Acceptance of W.H. Auden
── Focusuing on the Period of the Second Sino-Japanese War ── ····· *Chen XUAN* (213)

A Study of greeting expressions in Japanese
── focusing on their dejinition ── …… *Jie XIAO* (233)

Appearance Types and Functions of Japanese Address Terms …… *Hyunah TOH* (255)

On Telicity in Two Predication Types
── Focussing on Japanese Potential Expressions ── …… *Na LI* (271)

Entry Characters of Ruijumyogi-sho Kaihen version …… *Xinfang ZHANG* (283)

The Pudu Festival Inherited by Cooperation between old-overseas Chinese
and New-overseas Chinese in Kobe …… *Kangjian WENG* (293)

──── The following is vertically listed ────

The Shihoshiki of Utsuho Monogatari …… *Kesheng ZHANG* (1)

A study on Yokoi Shonan and Hashimoto Sanai's Thought of School …… *Shuho TAUMI* (21)

A Study of Okomoto Kido's "Were-wolf"
── Focusing on Kirishitan and Teir Faity in Christianity …… *Satomi NISHIOKA* (37)

10.14943/rjgshhs.19.l 1

カント『判断力批判』における「合目的性」の解釈

── 美的理念と反省的判断力 ──*

白　水　大　吾

要　旨

現代美学にとってカントの『判断力批判』が今もって最も重要な参照点の一つである理由は，そこで展開されている美的判断の分析が先鋭的であることによる。本稿では，私たちが美的判断を行うために欠かすことのできない能力である反省的判断力の分析を,『判断力批判』のテキストに基づいて行う。本稿は 6 節からなる。第 1 節と第 2 節ではカントの美的判断の分析について，よく知られている 4 つの特徴を紹介する。第 3 節では,『判断力批判』における最も重要な箇所の一つである「有機体論」について，それが本稿で主題的に扱われない理由を述べる。第 4 節では，反省的判断力を論じるに先立ち，判断力一般について規定する。第 5 節では，カントが「反省的判断力のアンチノミー」と呼ぶ問題を提示する。このアンチノミーを適切に解釈できるかどうかが，反省的判断力の解釈が妥当であるかどうかの一つの基準となりうる。最後に第 6 節では，まず反省的判断力がどのような能力であるかということを提示したあとで，反省的判断力のアンチノミーの再解釈を通じてこの理解が適当であることを示す。そして，反省的判断力の理解を得ることによって，美的判断についても一つの妥当な見解を得ることができるということを主張する。

1．『判断力批判』と美的態度論

美についての認識がどのようにして成り立つのかを問題にする際，次の二つの仕方で問いを

---

* 以下，カントからの引用の場合,『判断力批判』（KU）はセクション番号に加えて原版の頁数,『純粋理性批判』（KrV）は A 版と B 版双方の頁数を記載する。引用における強調はすべて原文による。また，必要に応じて筆者が訳文を修正している場合がある。

立てることが可能である。一つは「美しいものが持つ特徴とはどのようなものか」という問いであり，もう一つは「美しいものを認識するとは，知覚や認識がどのような状態にあることなのか」という問いである。前者は美しいとされる対象の性質に，後者は美しさを認識する主観の側の条件に焦点を合わせており，それぞれ「美的質」論と「美的態度」論と呼称することができる。

一般に，美的質論は経験的な仕方で美的経験の十分条件を決定しようとする議論である[1]。同じく美的経験の条件を探る探究であっても，美的態度論はその性格を異にする。美的態度論の考え方によれば，「知覚ないし意識のあるモードは，対象がそうしたモードとは独立に所有する「美的特性」を了解し観賞するための必要条件である。あるいは知覚や意識のあるモードが（その対象がなんであれ）その対象にある美的特性を負わせる」[2]。美的質論が美的経験の十分条件を，美的態度論が必要条件を追求するものであるから，これら両者はそれぞれ独立に議論されることができる。また，美的態度論は単に美的経験における主観の側の条件を規定するに過ぎないので，美的に経験される対象がいかなるものであるかということに関してはそれ自体では何一つ規定しないが，しかしだからといって美的態度論があらゆる対象を美的に鑑賞する可能性，つまり一見嫌悪感を催すようなものですら美的に把握されるという可能性を担保するものではないということに注意する必要がある。

さて，カントの『判断力批判』は近代美学を基礎づけた作品であり，いまでも美学研究において欠かすことのできない参照点であるが，現在の美学の文脈ではとくに美的態度の分析を行ったという点で極めて高い重要性を持つ。本節および次節では，『判断力批判』の議論の嚆矢となっている「美の分析論」を参照して，カントの美的態度論の基本的な特徴を描き出してみよう。

「美の分析論」では，『純粋理性批判』において認識一般について行ったように，美的判断[3]を判断表に見られる四つの様式，すなわち美的判断の質，量，関係，様相の観点から分析している[4]。これらのうち，美的態度論を成り立たせるための要件としてとくに重要であるのが第一様式（質）と第四様式（様相），また美的態度の内実を規定する上で重要なのが第二様式（量）と第三様式（関係）の観点からの分析である。前者の議論を本節で，また後者の議論を次節で展開する。

まず，第四様式，美的判断の様相の分析から話を始めよう。美的態度というものが一般に成

1　美的質に関する最も有名な議論の一つとして，フランク・シブリー（1959）「美的概念」を挙げることができる。

2　西村（2011）p.43.

3　カントは，個人の好みの問題，すなわち快適さに関する判断を「趣味判断」，美に関する判断を「美的判断」と呼び分けているが，箇所によっては双方をまとめて「趣味判断」と呼ぶことがある。

4　『純粋理性批判』では四つの様式を，量，質，関係，様相の順番で取り扱っているので注意。

り立つためには，美的経験がその経験の主体の態度と関係するということが普遍的に言えるのでなければならない。これはどういうことかというと，美的判断が私たちの心の三つの働きである認識能力，快・不快の感情，欲求能力のうち，快・不快の感情と必然的に結びついているのでなければならないということである。カントは次のように述べる。「美については我々はこういうことを思いみるのである，── 美は適意に対して必然的関係を持つ，と」[5]。適意（Wohlgefallen）とは，単なる感覚的満足や快適に限られない，感情における快の感覚である。「およそ適意は，本来（快の）感覚である（と言われ，またそのように考えられている）」[6]。私たちの三つの心の働きのうち，認識能力と欲求能力は客観的な根拠を持つのに対して，快・不快の感情だけは主観的な根拠を持つに過ぎない。そのため，美的判断が適意と関係することの必然性は客観的に規定されるものではない。それでは，この必然性はどのようにして主張されることができるのだろうか。カントによると，美的判断は感情に基づき普遍妥当性を持つある主観的原理を持たなければならないが，「かかる原理は，共通感覚と見なされうるようなものでしかないだろう」[7]。共通感覚とは，認識能力の調和的使用に由来するある感情であるが，全ての人がこの感情に与りうるという前提は「認識のいかなる原理 ── それが懐疑的なものでない限り，── においても前提されざるを得ないところのものである」[8]。こうして，美的判断は，あくまで主観的な原理に基づいてではあるが，私たちの快・不快の感情と必然的に関係しているということが普遍的に了解されるべきこととして主張されるのである。

上述のように，美的態度論は美的判断の対象については何事も語らないが，この点と関連して，美的判断と対象への無関心という話題を取り上げよう。よく知られているように，カントによると，美的判断は対象への関心に一切かかわりがない。このことは美的判断の第一様式，すなわちその質として述べられている。「趣味とは，或る対象もしくはその対象を表象する仕方を，一切の関心にかかわりなく適意あるいは不適意によって判定する能力である。そしてかかる適意の対象がすなわち美と名づけられるのである」[9]。関心があるとは，その対象の実在を気にかけ，その対象によって感覚的満足を与えられたりある行為を促されたりすることを言う。よって，たとえば食事の美味しさについての判断は，それが同時に食欲に満足をもたらすものでもある限りで，美的な判断にはならない[10]。美的判断の無関心性のテーゼは，それ自体では

---

5 KU（18，62）.

6 KU（3，7–8）.

7 KU（20，64）.

8 KU（21，66）.

9 KU（5，16）.

10 この「美的判断の無関心性」というテーゼは，抽象的な「純粋感覚」とでも呼ぶべきものへ意識を向けさせてしまう可能性がある。たとえばロバート・ステッカー（2005）は「物質的な利益にも，認識的な利益にも，道徳的な利益にも，美的判断は関わらない。〔…〕重要なのは，経験，つまり，その

美的対象について何事も語らない美的態度論の在り方と非常に整合的である。

これら二つの特徴から，カントの美的判断の分析は美的態度論を喚起するものであることが了解されるように思われるが，それではカントの考えではどのような態度が美的態度だと考えられるのだろうか。「美の分析論」の議論における，残る二つの分析を紹介しよう。

2．美的判断の普遍妥当性および美的判断の規定根拠としての形式的合目的性

まず，美的判断の第二様式，すなわちその量に関する議論である。美的判断は，その妥当性という点に関してはただの趣味に関する判断と通常の認識判断との中間に位置する。単なる趣味についての判断とは，「私はこの藍色の色味が好きだ」というような，個人についてだけ妥当し，またそのように期待されてもいる判断である。趣味についての判断は，感覚的満足あるいは快適さと関わりを持つ。一方で通常の認識判断とは，そのうちには実践的認識判断と理論的認識判断とが含まれるのであるが，いずれにしろ客観的な原理に基づく判断であり，したがって客観的かつ普遍的な妥当性を要求する判断である。これらに対して美的判断は，主観的な原理しか持たないにもかかわらず，しかも普遍的な妥当性を要求する。私が「このバラは美しい」と言ったとき，私はこれを単に私の趣味についての言明としてではなく，広く一般に受け入れられるものと期待して発言するのである。美的判断が持つこのような普遍性は「美的普遍性」と呼ばれる。

最後に，美的判断の第三様式，その関係について述べよう。ここで述べられていることの結論を先取して言えば，次のように語られている。「美は，合目的性が目的の表象によらずにある対象において知覚される限りにおいて，この対象の合目的性の形式である」[11]。これでは，まださまざまなことが分からないままである。まず，目的とはなにか。「目的とは，ある概念が対象の原因（対象を可能ならしめる実在的根拠）と見なされる限りにおいて，かかる概念の対象である」[12]。つまり，目的とはある存在する対象のことであるが，それが目的となるにはある（広義の）概念を必要とする。その対象がこの概念によってのみそのように在ることが可能だとみなされる場合に初めて，その対象は目的と呼ばれる。続いて合目的性について，カントはこのように言っている。「また概念の対象に関して言えば，その概念の原因性がすなわち合目的性

対象を通じてもたらされる観想なのである」と述べる（65-66）。しかしここでは，単なる感覚的な快適と，認識能力の調和に由来する快の感情とを区別する根拠が失われているように見える。これは見方を変えれば，「美的判断の無関心性」のテーゼは確かに美的態度論の基礎として無視することのできないものであるが，同時にカントの議論だけが美的態度の抽象性・純粋性を保持する根拠となっているわけではないということを示してもいる。

[11] KU（17，61）.

[12] KU（10，32）.

である」[13]。すなわち，概念の「原因であること」性がここで合目的性という言葉で指示されているものである。

さらに，引用では，合目的性が「目的の表象によらずに」認められなければならない，とある。これは，美的判断の無関心性のテーゼと関わってくるポイントである。カントは，「もし目的が適意の根拠と見なされるならば，およそ目的は快の対象に関する判断の規定根拠として，常にある関心を伴うことになる」と述べる[14]。つまり，何らかの目的であるとみなされるような対象は，そこに常に私たちの関心が伴うため，美的判断の対象とはならない。このことは，私たちが対象のうちに単に漠然とした目的を見て取るに過ぎないような場合であっても同様なのである[15]。私たちの美的判定が成り立つためには，対象をいかなる目的とも同一視することなく，ただそれを目的として捉えることを可能にするような概念のうちにのみ認めなければならない。この，可能性としてだけ存在する合目的性のことを，合目的性の形式あるいは形式的な合目的性として理解することが可能であるように思われる。

しかし，ある対象の認識からあらゆる目的の表象を排除するということは，その対象についてあらゆる概念との結びつきを拒絶することなのではないだろうか，そうするとそこではそもそも形式的な合目的性すら成り立たないのではないか，という疑問が浮かぶ。形式的な合目的性が存在し，しかもいかなる目的の表象もないとすると，この形式的な合目的性を担保する概念は通常の意味における「概念」ではない。ある概念がある目的の原因となるとは，通常，その目的を，たとえ全く判明さを欠くとしても，何らかの仕方で規定することである。これに対して，ある対象を全く規定することなく，しかもその対象がそのように在ることを可能にする概念，これを概念と呼ぶことが正しいとすれば，このような概念だけが美的判断の根底に存在することができる。このような概念は，客観的かつ普遍的な妥当性を持つ概念ではない。それゆえに「美的判定は，それ自体だけではものの認識にいささかも寄与するところがない」のである[16]。本稿の最終節で述べるが，この「目的の表象を欠いた合目的性の形式」を可能にする「概念」こそ，美的理念と呼ばれるものである。

ある主観的な原理だけが，美的判断を特徴づける形式的合目的性の概念となることができる。

---

[13] KU（10，32）.

[14] KU（11，34）.

[15] カントの提出する例を取り上げよう。「たとえば古墳からしばしば発掘される石器には，柄をすげるための孔が付してある，我々はかかる石器の目的を知っているわけではないが，しかしその形態はあきらかに合目的性を示している」。そして，「これらの石器を人工物であるとみなすことは，すでにそれだけでも我々がかかる石器の形態をなんらかの意図なりあるいは一定の目的なりに関係させていることを承認せざるを得なくするに十分である」。よって，私たちはこれらの石器を，少なくともその用途に思いを馳せながら観察するときには，美しいとは判断しないのである（KU（17，61））。

[16] KU（Vorrede，IIIV）.

この主観的な原理こそが，よく知られている「構想力と悟性の自由な戯れ」である。構想力と悟性という二つの認識能力の調和は，私たちには快の感情として感じられる。美的判断において「対象が表象によって我々に与えられる場合には，主観の認識能力の調和的な遊びにおける単なる形式的合目的性の意識がすなわち快そのものなのである」[17]。

美的判断を成り立たせる合目的性の形式と，悟性と構想力相互の主観的な調和との関係が完全に明らかになったわけではないが，少なくとも美的判断の対象がまさに美的判断の対象として在るためには，この主観的な原理が必要であるということが示された。それどころか，「美は〔…〕対象の合目的性の形式である」と言われていることから，カントはこの主観的な条件が満たされれば美的判断が成立すると考えていることが分かる。それゆえカントは，美的判断を経験的判断と純粋な判断とに区別したうえで，前者を単に快適あるいは不快適を表現する感覚的判断だと述べ，後者だけが対象の美あるいは対象の表象の仕方の美を表明する本来の美的判断であると述べる[18]。

以上，「美の分析論」の議論に基づいて，美的判断の性格について議論してきた。本節における最重要概念の一つは言うまでもなく「合目的性」であるが，『判断力批判』の第二部第一篇「目的論的判断力の分析論」では，周知のとおり合目的性と有機的存在者とが結びつけて論じられる。それにもかかわらず，美的判断を可能ならしめる美的理念と美的態度の分析を旨とする本稿においては，有機体論を主題的に扱うことはしない。やや蛇足じみた展開になってしまうが，私が有機体論を主題的に取り扱わないことがどうして正当であるのかを，次節で簡潔に述べておくのがよいだろう。

3．合目的性と有機的存在者：なぜ「目的論的判断力の分析論」が必要なのか

有機的存在者とは何か，あるいは，有機的存在者を有機的存在者として判定するとはどういうことか。『判断力批判』第 66 節は「有機的存在者における内的合目的性を判定する原理について」と題されているが，この節は次のような文章から始まる[19]。

---

[17] KU（12，37）.

[18] KU（14，39）.

[19] KU（66，295-6）．なお，「内的」合目的性と「外的」合目的性の区別については，佐藤（2005）が次のように説明している。「客観的で実質的合目的性という概念 ── カントが「自然の目的」と呼んでいる概念 ── には，その結果が当該の事物自身の目的である関係を指す場合と，当該の事物が，それとは別の，目的としての事物によって，手段として合目的的に使用される関係を指す場合との違いがある。内的合目的性と呼ばれるのは前者であり，それが有機体の体現する合目的性を指す。それに対して，後者は外的合目的性と呼ばれ，人間にとっての「有用性（Nutzbarkeit）」，あるいは他の生き物にとっての「効用性（Zuträglichkeit）」の観点に従う合目的性を指す」（189）。

この原理は，同時にまた有機的存在者の定義でもある。すなわちこの原理の言わんとするところはこうである，── 自然の有機的所産とは，そのなかにおいては一切のものが目的であると同時にまた相互的に手段となるところのものである。かかる有機的所産においては，なに一つ無駄なもの，無目的なものはなく，また自然の盲目的な機械的組織に帰せられるようなものもない。

この原理は，その成立の機因からいえば確かに経験から導来されることになるが，〔…〕その根底にはなんらかのア・プリオリな原理がなければならない。それだから我々は，このア・プリオリな原理を，有機的存在者の内的合目的性を判定するための格律と名づけてよい。

ここに，合目的的関係と有機的存在者との切っても切れない繋がりが示されている。

しかし，有機的存在者の判定に常に内的合目的性が関与しているからと言って，そのことと美的判断とを即座に結びつけようとすれば，議論はおかしな方向に進むことになる。合目的性一般を美の表徴だと考えるならば，有機的存在者はすべからく美しいということになってしまうし，また自然界において合目的性が認められるような対象が有機的存在者に限られるとするならば，自然界にあっては有機物以外のものは美しくないと結論しなければならない。いくらなんでもこのような結論は到底真実であるとは考えられない。

実際は，自然の合目的性を考えるにあたっては，それを趣味判断の主観的条件として捉える局面と，有機体および自然の全体のうちに見られる客観的な合目的性として把握する局面と，二つの局面がある[20]。しかし，それでは主観的な合目的性と客観的な合目的性とは何を同じくし，また何を異にするのか。差し当たっては，私たちはこの点に踏み入る必要はない。というのも，美的判断の無関心性というテーゼを思い返したならば，有機的存在者の判定と美的判断とが結びつかないということはすぐに見て取られるからである。「合目的性が美的判断の根拠規定である」と述べられるとき，「合目的性」という表現で主張されているのは，単なる形式的な，さらに言えばいっさいの実質的な目的の表象を伴わない合目的性である。一方で私たちは，有機的存在者の在り方のうちに，有機的存在者自身と関係する目的を明確に見て取るため，その判定には常に関心が伴っている。

なぜ，自然における合目的性の判定についての分析論が必要なのか。それは，自然のうちに合目的的関係を認めるためには，客観的な原理を持つ認識能力だけでは不十分であり，ただ主観的な原理だけを持つ判断力，すなわち美的判断において現れるのと全く等しい判断力の使用が求められるからである。自然における合目的性の判定にこの判断力を使用することに伴う問題は，判断力のアンチノミーという形で提出されることとなる。したがって，判断力のアンチ

[20] 佐藤（2005），185.

ノミーを分析することは，美的判断の本質を解明することにもつながるのである。

しかしここで，判断力のアンチノミーの分析に取り掛かる前に，判断力一般について予備的な考察を行うことにしよう。

4．美的判断と反省的判断力

ここまで，「美的判断」という語を用いて議論を進めてきたが，美的判断とはそもそもいかなる判断なのか。上述のように，美的判断は構想力と悟性の自由な遊びという主観的な原理を自らのうちに持つが，カントは，私たちは美的判断においてはこの「認識能力相互の主観的調和を〔…〕美的な仕方で単なる内感と感覚とによって意識する」と述べる[21]。この認識能力の主観的調和自体は，実はあらゆる認識一般のうちにも伏在しているのだが，美的判断においては殊更に強くこの働きが意識されるのである。小田部（2016）はこのことを次のようにまとめている。「「認識諸能力の相互的主観的一致」の ästhetisch な意識とは，人間が内官によって自己の認識諸力の活動を，それが心に与える作用としての感情によって意識することである。この意識は趣味判断のみならず，潜在的にはあらゆる（広義における）認識活動に汎通的に伴うが，趣味判断にあっては認識諸力の活動それ自体が生動化されて強まり，またこの活動が心に及ぼす作用が前景化するために，この作用は快の感情として内官によって顕在的に意識される」（40–1）。

ここでは，美的判断と判断一般との連続性と対比とが示されていることに注目したい[22]。つまり，美的判断に限らず，およそいかなる判断であっても，判断力の働きを必要とするのである。判断力とは何か。「悟性一般が規則の能力として説明されるとすれば，判断力は規則のもとに包摂する能力，すなわち，あるものが与えられた規則のもとに立つもの（与えられた規則の事例）であるかどうかを区別する能力である」[23]。さらに付け加えるならば，「判断力は，特殊を普遍のもとに含まれているものとして考える能力である」[24]。ここでは，「普遍的なもの」と対比される形で，「特殊なもの」という概念が登場している。この特殊なものがどのようなものであるかということについては，竹山（2016）による研究が結論するところを紹介しておこう。竹山によると，「特殊なものを，感性的な，ただし時間空間の形式による構造化以前という意味

---

[21] KU（9，30）.

[22] 小田部は次のように結論する。「〈私は考える（Ich denke）〉という形式を取る統覚の総合が主導する客観的認識においては顕在化することのないこうした人間の現存の基本的な次元を，〈私は私を感じる（Ich fühle mich）〉という広義における感性的な次元の内に主題化しえた点に『判断力批判』第 9 節の意義があると言えよう」（41）。

[23] KrV（A132，B171）.

[24] KU（IV，XXV）.

で言わば純然たる受容物と読むのが望ましいことになるだろう」(28)。つまり，判断力とは一般に，感性的な仕方で与えられるこうした特殊なものを普遍的なものと結びつけて，何らかの意味で規定する役割を担っているものと考えることができる。

ところで，判断力は規定的判断力と反省的判断力とに区別される。対象がそのもとに包摂されるべき普遍があらかじめ純粋悟性によってア・プリオリに与えられている場合，その判断力は規定的判断力である。規定的判断力はそれゆえ，その適用については客観的かつ普遍的な妥当性を要求してよいような判断力だとみなすことができる。一方で，対象をそのもとにもたらすところの普遍があらかじめ与えられていない場合，それは反省的判断力と呼ばれる。反省的判断力はア・プリオリな普遍を与えられてはいないが，かといって自身の原理を経験的な仕方で取得するのでもない。というのも反省的判断力の果たすべき役割は，なによりも経験的認識を可能にすることだからだ。反省的判断力の仕事は経験の多様さのなかから特殊な法則を導き出すことであるが，このことを為すためには反省的判断力はやはりア・プリオリな原理を自身のうちに持つ必要がある。そこで反省的判断力は，単に主観的であるにすぎない原理を自分自身に法則として与えることとなる。この主観的な原理が，すでに言及した構想力と悟性の自由な戯れである。

以上のことから，美的判断とは，まさに反省的判断力の働きが顕著に意識されるような判断であるということが了解された。この反省的判断力の働きをさらによく理解するために，次節では「反省的判断力のアンチノミー」と呼ばれる議論を取り上げよう。

5．反省的判断力のアンチノミー

判断力のうち，規定的判断力に関しては，その使用に際してアンチノミーの生じる余地はない。「規定的判断力は，与えられた法則あるいは概念を原理として，これらの法則や概念のもとに包摂するだけだからである。さればこそこの判断力自身のアンチノミーの生じる危険もなければ，またこの判断力の原理が互いに矛盾する恐れもないのである」。[25] ところが反省的判断力に関しては，それが主観的な原理しか持たないことから，実際の判断に際してアンチノミーが生じうるとされる。このアンチノミーは，３節の最後に述べておいたように，とくに自然のうちにある合目的的なものの判定という場面に即して提示される[26]。

---

[25] KU（69，311）.

[26] ここで，私が本稿全体の意義にも関わりうる，ある強い仮定を設けていることを表明しておかなければならない。それは，美的判断力と目的論的判断力という反省的判断力内部における区別は，その働きに関して本質的な違いを示すものではない，という仮定である。言い換えれば，カントによって反省的判断力のアンチノミーとして提示されているものは，目的論的判断力のみならず反省的判断力一般について妥当する議論だという仮定である。この仮定をあまりに安易な，また強すぎる仮

そのアンチノミーは次のように定式化される[27]。

> 判断力の第一の格律は，「物質的なものとその形式とのあらゆる産出は，すべて単なる機械的法則にしたがってのみ可能であると判定されねばならない」という正命題である。
>
> また第二の格律は，「物質的自然におけるいくつかの産物のなかには，単なる機械的法則にしたがってのみ可能であると判定されえないものがある（かかるものの判定は，原因性に関して前者とまったく異なる法則，すなわち目的因の法則を必要とする）」という反対命題である。

このアンチノミーが述べているのは，反省的判断力が自然のなかにあるものを判定する場合にどのような原理にしたがうかということについてである。反省的判断力のしたがう原理があたかも二つ（あるいはそれ以上）存在するかのように見えるということが，当該のアンチノミーを形成している。ところで，前節で反省的判断力を導入したときの議論を思い返すならば，このアンチノミーが提示している問題が反省的判断力とどのようにかかわっているのかということが一瞬分からなくなる。というのも，反省的判断力が持つ原理は一つであり，しかもそれは構想力と悟性の主観的調和という，客観的規定を受けない原理のはずだからである。この主観的原理は，機械的法則と同一であるとみなされないのはもちろん，目的因的法則とも同一視されないものではなかっただろうか[28]。

この反省的判断力のアンチノミーを，まさに反省的判断力における問題として理解するためにはどうすればいいのだろうか。この再解釈の問題は，次節で行うこととしよう。それより先に本節では，判断力のアンチノミーがアンチノミーとして提示されたことの意味を考えたい。この考察によって，このアンチノミーの「正しくない」解釈をあらかじめ排除することが可能になるように思われるからである。

カントは，この判断力のアンチノミーを提示する直前に，ややミスリーディングともとれる記述を行っている。前節で確認したとおり，反省的判断力は経験的認識を可能にするものであり，そのために経験的な（あるいは特殊な）法則を導き出すのであるが，判断力がそれらを実際に経験に適用しようとするときに「二個の相異なる格律から出発するという事態が生じうる」

定と捉える向きもあろうが，いずれにせよ本稿におけるような議論が全くの無駄であるとするならば，『判断力批判』は美的判断力と目的論的判断力という全然異なった主題について論じている分断された作品だとみなされなければならないだろう。

[27] KU（70，314）.

[28] 第 2 節の議論を見返すならば，この主観的原理が合目的性の形式を可能にするものであるというということが思い返されよう。しかし，「合目的性の形式」と，自然物の産出の判定に際して適用される目的―原因連関の観念とが全く異なるものであることは明白である。

とカントは言う。「そのうちの一つは，たんなる悟性がア・プリオリに判断力に与えるところの格律である。また他方は特殊的経験を機因とする格律である〔…〕この二通りの格律は，互いに共存することが不可能であるかのような観を呈する」[29]。このように述べたうえで，カントは上述の判断力のアンチノミーを提出するのである。

このような記述は，あたかも「純粋悟性がア・プリオリに判断力に与えるところの格律」が「機械的法則」であり，「特殊的経験を機因とする格律」が「目的因的法則」に他ならないかのような印象を与える。しかし，このように解釈することは判断力のアンチノミーに関する議論そのものを極めて不自然なものにしてしまう。第一に，上の理解にしたがうと，「機械的法則」は規定的判断力の法則であり，「目的因的法則」は反省的判断力の法則である，というように，二つの格律のあいだに完全な分業が成立してしまう。これによって判断力のアンチノミーが解消されると主張するのは不自然である。なぜなら，このように完全に役割が分かれていることが理解されている状況下で，そもそも判断力のアンチノミーと称されるような問題が提出されようはずがないからだ。第二に，この解釈にしたがえば，「機械的法則」は客観的な妥当性をもつ法則である一方で，「目的因的法則」は客観的原理と結びついていないためにただ主観的な法則でしかないことが判断者に了解される。判断者が，一方を客観的法則，他方を主観的法則と了解している状況で，自然物の判定に際してなおどちらの法則を適用すべきか迷うなどということは考えられない。それゆえ，ここではアンチノミーの発生する契機がそもそも存在しないのである。

ここであらかじめ排除されるべき，反省的判断力のアンチノミーの「正しくない」解釈とは，一般に「機械的法則」と「客観的・規定的・ア・プリオリ」などの性質を，また「目的因的法則」と「主観的・反省的・経験的」などの性質を単純に結びつけるような解釈であると言うことができる。カントがもしこのような単純な図式を採用していたとすれば，判断力のアンチノミーは存在する契機がなく，したがってカントは判断力のアンチノミーについて語っていなかったに違いないからである。

6．反省的判断力は美的理念を原理とする

前節までで山積されてきた未消化の問題を，一気に解決することを試みよう。反省的判断力とは，結局のところ，何なのだろうか。私が提案したい解釈は次のようなものである。すなわち，反省的判断力とは，特殊なものを美的理念のもとに包摂する能力である。すでに見たように，判断力は一般に特殊なものを普遍のもとに包摂するという働きを持つが，反省的判断力にあってはこの普遍的なものが美的理念という特別な種類の普遍なのである。

---

[29] KU（70，314）.

美的理念とはなにか。次の引用を見てみよう[30]。

> 美的意味における精神とは，心意識において生気を与える原理のことである。そしてこの原理が心に生気を与えるために用いるところのもの，すなわちこの目的のために使用するところの素材は，心的能力を合目的に活動させるところのものに他ならない。〔…〕
> そこで私はこう主張する，── この原理は，美的理念を表現する能力に他ならない，と。

また，別の記述も確認しよう[31]。

> 理念は，認識能力（構想力と悟性）相互の一致，調和を旨とするような単なる主観的原理にしたがって直観に関係せしめられるか，さもなければ客観的原理にしたがって概念に関係せしめられるか，二つのうちのいずれかである。第一の場合には，理念は美的理念と呼ばれる。また第二の場合には〔…〕理性理念と呼ばれるのである。〔…〕
> 美的理念は認識になりえない，この理念は（構想力の）直観である。

第 4 節で確認した通り，反省的判断力の本務は経験的な認識を可能にすることである。ところで，経験的な認識を可能にするために求められる第一の仕事は何であろうか。私の考えでは，まだいかなる規定もされていない特殊なものを，そのものとして心のなかに表象することである。これは，ある概念で対象の表象を規定することとは違う。このような仕事は規定的判断力の為すところなのであるが，それよりも前に，特殊なものは未だ何ものでもないあるものとして私たちの心の前に現れなければならない。しかし，逆に言えば反省的判断力が働くのはここまでである。それだから，反省的判断力だけが働いた結果としての表象は，他の認識能力によるあらゆる規定から自由なままで，かつ何かあるものの表象として存在する。この状態が，構想力すなわち直観と悟性とが自由に調和した結果としての認識的状態である。また，この状態こそ，あらゆる目的の表象を抜きにした単に形式的な合目的性が可能となっている状態である。なぜなら，ただ反省的判断力のみが適用された結果としてのあるものの表象は，さまざまな合目的的関係の可能性に開かれていながら，まだいかなる具体的な目的 ── 原因関係の内にも入っていないからである。こうして，純粋に美的理念と結びつけられた表象についてのみ，美の認識が成り立つということが認められる。

この解釈の妥当性の一つの目安は，それが反省的判断力のアンチノミーに対して妥当な解釈を提示できるかどうかにかかっているだろう。今や，この課題に改めて取り掛かろう。判断力

---

[30] KU（49，192）.

[31] KU（57，239-40）.

のアンチノミーに対する私の基本的な態度は，それを「真性のアンチノミーとして取り扱う」というものだ。このアンチノミーは，文字通りの意味での「解消」が目指されるべき性質のものではない。美的理念とは「（超感性的なもののうちに存する）自然を可能ならしめる完全無欠な内的原理」[32] であるから，それを理性的な仕方で理解しようとするならば，その帰結としてある種のアンチノミーが発生するのはむしろ当然の結果だと思うのである。

反省的判断力のアンチノミーを再びここに繰り返しておくと，それは，少なくとも見かけ上は次のような二つの命題によって表されているのであった。正命題：「物質的なものとその形式とのあらゆる産出は，すべて単なる機械的法則にしたがってのみ可能であると判定されねばならない」。また反対命題：「物質的自然におけるいくつかの産物のなかには，単なる機械的法則にしたがってのみ可能であると判定されえないものがある（かかるものの判定は，原因性に関して前者とまったく異なる法則，すなわち目的因の法則を必要とする）」。

これは，形式としてはただ二つだけの命題から成り立っているが，実際は，ただ二つの対立軸だけから構成されているというのではない。むしろ，無数の対立軸が存在しているとみなすべきである。その点を示すために，熊野（2017）の着眼点を紹介するのがよいだろう。「第一の準則にいうあらゆる産出の原文は Alle Erzeugung であり，命題自体は全称肯定命題である。第二の準則におけるいくつかの産物にあたるのは Einige Produkte，命題の全体はいわゆる特殊否定命題にほかならない」（241）。カント自身も認めるように，「判断を理性の推論に使用するさいには，単称判断は全称判断と同等にあつかうことができる」ので[33]，全称肯定命題によって表現される正命題はある一つの判定の原理について表明している。一方で，特殊否定命題で表される反対命題は複数の判定の原理の可能性について語っているとみることができる。

このことは，何を意味しているのだろうか。すでに論じてきたように，反省的判断力自体は自らのうちにただ一つの原理，すなわち美的理念だけしか持たない。しかしながら，「美的理念とは，構想力のある種の表象 ── 換言すれば，多くのことを考えさせる機因を成すような表象を意味する」[34] と言われているように，反省的判断力が適用された結果としての表象は，数多くの特殊な経験的法則を考えさせる起点となりうるのである。そもそも，特殊な自然法則は経験的にのみ認識されうる偶然的な法則であり，さらにそれらは無限に多様なのである[35]。ある種の生物が持つ羽根の形状は長時間空を飛ぶのに適しており，また他の生物が持つ脚の骨格は，地上を速く走るのに適しているというように，反省的判断力がもたらした表象は私たちに様々な経験的法則を想起させる。そして，このように想起される法則のうちの一つが，あらゆる目

[32] KU（71，317）.
[33] KrV（A71，B96）.
[34] KU（49，192）.
[35] KU（71，317）.

的 ── 原因関係を排除してなお表象をそのように在るものとして把握する法則，すなわち機械的法則である。しかし，この時点ではまだ機械的法則は経験的な法則のうちの一つにすぎず，他の経験的法則と比べて，なんら特別な地位を占めるものではない。機械的法則と，様々な目的 ── 原因関係を想定した諸法則とが区別されるのは，それらが規定的判断力によって客観的・普遍的原理のもとへもたらされるときである。

つまり，判断力が用いる法則について，次のような四つの区別を設けるのが妥当である。すなわち，反省的判断力が考えさせるところの「経験的・機械的法則」および「経験的・目的因的法則」，そして規定的判断力が使用するところの「客観普遍的・機械的法則」および「客観普遍的・目的因的法則」の四つである。前者二つをなす経験的法則は，単に主観的・反省的な法則であるにすぎず，その適用は普遍的な妥当性を要求しうるものではない。これに対して後者二つの客観普遍的な法則は，ア・プリオリで普遍的な構成的原理と結びついているため，その法則がたとえ真でなかったり理性的に証明されえないものでも，その経験への適用については普遍的な妥当性を要求するのである。

経験的法則が，その適用に際して普遍的妥当性を求めないということは，これらの法則の数多性がそのまま矛盾を導くわけではない，ということを意味する。そのため，カントが「反省的判断力の二通りの格律について言えば，これらの格律は実際にはいささかも矛盾を含んでいない」[36] と述べるのは全く正しい。しかし，このことは反省的判断力に関するアンチノミーの非存在を主張しているのではないのである。反省的判断のアンチノミーが主張しているのは，美的理念からは無限に多様な経験的法則が生じうるということ，そしてその根拠を私たちは知ることができないということである。

また，法則を機械的法則と目的因的法則とに区別するのは，規定的判断力の働きを待って初めてなされる。規定的判断力が，経験的法則を客観的な原理のもとにもたらすとき，これらの法則は大きく二つに分類される。一つは，その法則を説明するのにある他の目的 ── 原因関係という概念的連関を必要とする目的因的法則であり，もう一つは差し当たりそのような概念を必要としない機械的法則である。ここから遡及的に，あたかも経験的法則のうちにも機械的法則と目的因的法則との区別が存在するかのようにみなされるのである。「要するに本来の自然的（機械的）説明方法の格律と目的論的（技巧的）説明方法の格律との間にアンチノミーが成立するかのように見えるのは，すべて次のような事情に基づいている，すなわち ── 我々は反省的判断力の原則を規定的判断力の原則と混同している」のである[37]。くどいようだが，ここで問題にされているアンチノミーは判断力のアンチノミーそれ自体とは別のものである。判断力のアンチノミーは経験的法則の無際限な多様さとその根拠への到達不可能性とから成り立つ

[36] KU（70，315）.
[37] KU（71，318）.

ものであり，それに対してここで指摘されているのは，この判断力のアンチノミーがただ二つの異なる格律の間のアンチノミーとして成立しているかのように見えるという事態である。

ルカーチは『美と弁証法』において，『純粋理性批判』における４つのアンチノミーと比較しつつ，判断力のアンチノミーについて，「免れがたい二律背反の結果として出てくるあの認識不可能なものは，もはや全く無内容で無形式な物自体ではなく，── 解決し得ない問題としてであるにせよ ── ある明瞭な内容と形式を備えた外観を手にいれている」と述べている（18）。しかし，判断力のアンチノミーが「ある明瞭な内容と形式を備えた外観」を呈しているように見えるのは単なる仮象に過ぎないということが，ここまでの議論から理解されよう。

以上，反省的判断力を「特殊なものを美的理念のもとへもたらす能力」として理解することによって，判断力のアンチノミーを適切に解釈し直すことを試みた。美的理念は，理性理念と対をなすような超感性的な理念であるから，そこからは必然的な帰結としてアンチノミーが生じることになる。美的理念が私たちをアンチノミーへと導く理由は，美的理念が多様な経験的特殊的法則を可能にするにもかかわらず，そのような事態が可能であることの根拠が私たちに隠されていることによるのである。また，判断力のアンチノミーを単純に自然における合目的性の判定の原理としての機械的法則と目的因的法則との間のアンチノミーとして解釈しようとした場合，そもそも反省的判断力のアンチノミーという問題自体が提起されないはずだということも示された。

反省的判断力を上述のように解釈し直すことにより，美的判断の要件であるところの「目的の表象なき合目的性の形式」についても，一つの理解の仕方を提供することができるようになった。あるものにただ反省的判断力だけが適用されたとき，このものの表象はまだいかなる規定のもとにもなくただそのものとしてだけ在り，様々な目的 ── 原因関係への可能性に開かれていながら，どのような目的ともみなされない。これが，純粋な形式的合目的性を伴う表象であり，このように表象されるとき，このものは美しい。

本稿が『判断力批判』における美的判断の理解に多少とも資するところがあったならば幸いである。なお論じ尽くされていない無数の課題はあるものの，いったんこれにて論を閉じることとしたい。

（しろうず　だいご・人文学専攻）

参考文献

イマヌエル・カント，2012，『純粋理性批判』熊野純彦訳，作品社.

————，1964，『判断力批判』篠田英雄訳，岩波文庫.

小田部胤久，2016，「『判断力批判』においてästhetischとは何を意味するのか── ästhetischに意識すること，ästhetischな量評価，ästhetischな理念をめぐって」，日本カント研究No.17．pp.37-46.

熊野純彦，2017，『カント　美と倫理とのはざまで』，講談社.
佐藤康邦，2005，『カント『判断力批判』と現代 ── 目的論の新たな可能性を求めて ──』，岩波書店.
シブリー，フランク，1959，「美的概念」，吉成優訳，西村清和編・監訳『分析美学基本論文集』，勁草書房（2015），pp.99–137.
ステッカー，ロバート，2005，『分析美学入門』，森功次訳，勁草書房（2013）.
竹山重光，2016，「合目的性原理の意義と淵源」，日本カント研究 No.17．pp.21–36.
西村清和，2011，『プラスチックの木で何が悪いのか』，勁草書房.
ルカーチ，ジョルジュ，1970，『美と弁証法　美的カテゴリーとしての特殊性について』，良知力，池田貞夫訳，叢書ウニベルシタス.

10.14943/rjgshhs.19.l 17

制度に従う行為の理由

── サールの社会存在論の検討 ──

西　本　優　樹*

要　旨

ジョン・サールは，『社会的世界の制作』において，一枚の紙片が一万円札であることのような制度的事実は「宣言」と呼ばれる言語行為の一類型により創出され，それは我々を当該の事実の内容に従った仕方で行為させる義務論的力を持つと主張している。本稿では，サールの議論に提起されてきた，行為者が制度に従う際の行為の動機づけを十分に説明できていないという批判に対して，サールの議論を言語行為の規範性に基づきそうした動機づけを説明する，言語論的な合理主義として特徴づけることを通じて応答する。その上で，そのように言語論的な合理主義として理解されるサールの議論が，彼の本来の目的である制度的世界と自然科学的な世界を整合的に説明するという試みと緊張関係にあることを，同じく言語論的な合理主義として理解される推論主義の視点から指摘する。

はじめに

サールの社会存在論（social ontology）[1] は，彼の心の哲学と言語哲学の成果を基礎に，社会制度の存立に関する一般構造を明らかにしようとする試みである。この試みを，「社会秩序はい

* 本研究は，公益財団法人上廣倫理財団平成 30 年度研究助成金による成果の一部である。

[1] サールの社会存在論は，主として『社会的現実の構築』（CSR），『社会的世界の制作』（MSW）の二つの著作からなる。本稿では便宜的に，これらのうち社会制度の存立に関する議論を社会制度論，それらと心の哲学，言語哲学の議論を含む包括的議論を社会存在論と区別する。以下の文献からの引用は，邦訳のあるものは基本的に邦訳に基づいているが，筆者の解釈により異なる訳を与えた箇所もある。出典を示す際には原書頁数に続けて，四角括弧［　］内に邦訳の頁数を示している。

かにして可能になるか」[2] という人文社会科学の伝統的問題に応える試みとして捉えることは，仮にサールの関心が別のところにあるとしても間違いではないだろう[3]。実際に，サールの議論に提起されてきた主たる批判の一つは，彼の議論が社会制度に従う行為者の行為の動機づけを説明できていないとするものである[4]。しかしそれらの批判は，行為者が制度に従う理由をサールの社会制度論内に見出せないことをもって提起されるに留まり，社会制度論を基礎づける彼の心の哲学や言語哲学をも視野に入れる仕方で提起されるものとはなっていない。

そこで本稿では，サールの議論を彼の心の哲学，言語哲学，社会制度論をつなぐ包括的議論として再構成する作業を通じて，彼の議論が従来の批判に応答し得る道具立てを備えていることを明らかにする。その際，本稿ではサールの社会制度論が，彼の言語哲学に基礎を置く言語論的な合理主義として理解できることを指摘する。これにより，社会秩序の問題に対してサールの議論がどのような立ち位置を占めるかを明らかにすることが，本稿の主たる狙いである。さらに本稿では，補足的にではあるが，そのように言語論的な合理主義として理解されるサールの社会制度論が，心の哲学を基礎に言語哲学，社会制度論を展開するという彼の基本構想に不整合をもたらす可能性のあることも指摘する。

本稿の議論は以下のように進む。まず，社会制度の存立に関するサールの基本的主張を確認し（第一節），従来の批判がどこに向けられてきたかを確認する（第二節）。本稿では，社会存在論の論者であるトゥオメラ，社会学の論者であるルークスによる批判を取り上げる。その後，サールによる行為の動機づけに関する議論を取り上げ，サールの議論が彼らの批判に応え得る道具立てを備えていること，その中で彼の議論を上述の言語論的な合理主義として理解できることを示す（第三節）。最後に，同じく言語論的な合理主義として理解される推論主義の視点から，心，言語，社会を包括的に説明するというサールの構想になお課題の残ることを指摘する（第四節）。

1．制度的事実の一般的説明

本節では，サールの社会制度論における基本的な道具立ておよび彼の基本的主張を確認する。

---

[2] ここで社会秩序の問題とは，パーソンズによるホッブスの議論の再定式化（池田 2009，pp.148–55），すなわち利己的な行為者の集団による社会秩序の成立条件の探求を指す。本稿では，第三節でこの問題に対するサールの見解を紹介する。

[3] 次節で見るように，サールの関心は，彼のいう制度的事実を単一の世界の一部として位置づけること，また物理学，化学，進化生物学等の自然科学により提供される事実と整合的に説明することにある（MSW, pp.3–4．[2–3 頁]）。

[4] 本稿ではこのように，主としてサールの社会制度論における行為の動機づけの問題に焦点を当てる。サールの議論に向けられた批判を包括的に検討したものに大河原（2017）がある。

サールが分析の対象とするのは，彼が「制度的事実（institutional facts）」と呼ぶ事実である。これは，例えば一枚の紙片が一万円札であることのような，いわゆる制度上の事実の総称である[5]。制度的事実の特徴は，その存在論的/認識論的な位置づけ，およびその独自の機能から説明される。

存在論的に主観的かつ認識論的に客観的な事実

まず，サールによれば，制度的事実は存在論的に主観的でありながら，認識論的に客観的な事実である[6]。ここで，サールは主観性/客観性にそれぞれ存在論的/認識論的な区別を設けている。例えば，痛みやくすぐったさは，主体がそれを経験する限りで存在する点で存在論的に主観的である。他方で，エベレストや水素原子は，誰の主観的経験にも依存することなく存在する点で存在論的に客観的である[7]。また，例えば，「ゴッホはフランスで死んだ」という言明はその真偽が観察者の態度や意見とは独立に確認できる点で認識論的に客観的である。他方で，「ゴッホは優れた画家」だという言明は主観的な意見に関わる点で認識論的に主観的である。

この区別に基づき，サールは制度的事実を，我々の主観的経験に依存して存在する点で存在論的に主観的であるが，我々の主観的な意見に依存して真偽が決まるわけではない点で認識論的に客観的であると位置づける。この特徴づけの下，サールは社会存在論における問題を次のように述べる。すなわち，「いかにして，存在論的に主観的な現実についての認識論的に客観的な言明の集合があり得るのか？」[8]。

ここで重要なことは，サールの主たる関心が存在論にある点である。サールは制度的事実に説明を与える際の制約として，これを単一の世界の一部として説明すること，その際に物理学，化学，進化生物学等の自然科学が提供する基礎的な事実を尊重することを挙げる[9]。言い換えれば，サールの目的は，制度的事実をあくまで自然科学的な世界観の下に適切に位置づけることにある。本稿でこのサールの構想全体を論じきることはできないが，このような制約と彼の議論に緊張のあることを，第四節で指摘する。

地位機能

次に，サールによれば，制度的事実は他の事物にはない独自の「地位機能（status functions）」を持つ。地位機能とは，人や物に付与される，対象の物理的構造からだけでは遂行できない機

---

5 制度的事実には，「約束する」と発話することで約束したという事実が成立するというような，言語的な事実も含まれる。制度的事実とそうでない事実の例は（MSW, pp.91-2.［143-5 頁］）に挙げられているが，暦は制度的事実ではないなど議論の余地のありそうなものもある。

6 MSW, p.18.［24-5 頁］

7 後者の事実を，サールは生の事実（brute facts）と呼ぶ（Ibid., p.10.［12-3 頁］）。

8 Ibid., p.18.［25 頁］

9 Ibid., pp.3-4.［2-3 頁］

能である[10]。

サールは次のような例を挙げている[11]。まず，自分たちの小屋の周囲に高い石の壁を築く部族を想像する。この時，壁はその高さによって周囲からの集落へのアクセスを制限する境界線の機能を遂行している。この機能は，壁の物理的特徴によって遂行できる点で地位機能ではない。しかし次に，この壁が次第に崩れてそれがただの石の列になったと想像する。この時，もとあった壁の物理的機能は失われている。その一方で，集落の住人や外部の者たちは，引き続き石の列を境界線だと認識し続けるとする。つまり，関係者は石の列を，許可なくそこを横断してはならない境界線だと認識し続けるのである。この時，石の列は，その物理的特徴によっては遂行できない機能を遂行している点で，地位機能の例となっている。

次節で詳述するが，このように地位機能は，事物にそうした機能のあることを人々が認めることによって可能になる。この点で，地位機能は関係者の態度に依存する機能である[12]。そこで，問題はどのような仕方で人々の間に地位機能が成立するかということになる。

地位機能宣言

サールによれば，地位機能は彼が「宣言（Declarations）」と呼ぶ言語行為によって創出される[13]。宣言とは，オースティンにより発語内行為（illocutionaly acts）[14] と呼ばれた言語行為のクラスの一類型である。サールは，発語内行為に独自の定式化を行う中で，宣言に特別な役割を与えている。

宣言の特別な役割とは，発話されることで実際に宣言された事態を創り出すことである。例えば，私は「私は謝罪する」と宣言することで，実際に私が謝罪する事態を成立させる。サールは次のように言う。「この種の言語行為はある事態の存在を宣言することで世界に変化をもたらし，それによって当の事態を成立させる」[15]。ここで注意しておくべきは，全ての地位機能が明示的な言語行為によって創出されるわけではないことである。上記の境界線の例のよう

---

[10] Ibid., p.7.［7-8 頁］

[11] Ibid., pp.94-6.［147-50 頁］

[12] サールはこのことを，志向性相対的（intentionality-relative）と表現する（Ibid., p.17.［23 頁］）

[13] Ibid., pp.11-5.［13-9 頁］

[14] 発語内行為とは，何かを発話する発語行為（locutionary acts），またその発話によって相手に実際の効果を生じさせる発語媒介行為（perlocutionary acts）とは区別される，発話によって直ちに遂行される言語行為のクラスである（Austin 1975, p.98）。例えば，私が「雨が降っている」と発話する時，私は同時に雨が降っているという言明を遂行している。

[15] MSW, p.12.［16 頁］。サールはこのような宣言の働きを，発話内容を世界に適合させ，同時に世界を発話内容に適合させる二重の適合方向を持つという仕方で特徴づける（MSW, pp.12-3.［15-6 頁］）。このアイデアには多くの批判が提起されている（大河原 2017）。しかし，サールの説明は宣言の働きの分析結果を示しているのであって，これを理由として宣言が事態を創出するわけではな

に，関係者は創り出される事実がそこにあるかのように振る舞う（サールはこれを表象する（represent）と表現する）仕方で，地位機能を創り出すことができる。このように宣言として機能する表象を含む地位機能の創出は，「地位機能宣言（Status Function Declarations）」あるいは略して「SF 宣言」と呼ばれる。

これらの道具立ての下，社会存在論におけるサールの基本的主張は次のように言うことができる。すなわち，全ての制度的事実，したがって全ての地位機能は宣言によって創出される。サールはこれを「非常に強い理論的主張」と呼ぶ。サールの言を引いておこう。

> 私が本書で詳述し擁護しようとする主張は，人間の制度的現実は ── 明示的に宣言型の言語行為でない場合も含め ── SF 宣言（と同一の論理形式を持つ表象）によって創出・維持されるというものである。[16]

これが，制度的事実に関するサールの基本的主張の概略である[17]。とはいえこの説明では，なぜこのような仕方で創出される制度的事実が，行為者をしてその内容に従わせるような動機づけの力を持つのか，全く明らかではないだろう。次節では，サールの議論に対して提起されてきた批判と照らしながら，この点を確認する。

2．集団的志向性

前節で確認した通り，サールの関心は，個人の主観的態度に依存して存在する制度的事実が，いかにして客観的な内実を持つ仕方で成立するかを明らかにすることにある。冒頭で触れた社会秩序の問題に照らしてこの関心を言い換えれば，制度的事実が社会制度と呼び得るものである限り，それは行為者をその内容に従わせる動機づけの力を持たねばならないと言えるだろう。制度的事実はいかして行為者をその内容に従わせるのか。この問いに対する答えが，秩序問題に対するサールの回答となる。

い（MSW，邦訳 訳者解説．326 頁）。本稿では，宣言による事態の創出が行為者間でいかにして可能になるか，特に，それを宣言による行為者の動機づけの点から検討する。あくまで宣言の事態を創出する機能に焦点を当てて議論を進める。

16 MSW, p.13．［16-7 頁］

17 地位機能の創出に関して，地位機能宣言と同様に重要な概念として構成的規則がある（Ibid., pp.9-10．［11-2 頁］）。これは，C において X を Y とみなす（X counts as Y in C）の形式で表現され，地位機能の創出の多くはこの形を持つとされる。CSR で当初，サールは構成的規則だけで制度的事実の説明に十分だと考えていたが，MSW では，それは地位機能宣言の一形式にすぎないと考えを改めている（MSW，p.19．［26 頁］）。構成的規則の形式を含む地位機能の創出のバリエーションは，MSW（pp.93-100．［145-58 頁］）に記されている。

義務論的力

サールによれば，制度的事実，したがって地位機能の内容に行為者が従うのは，地位機能が「義務論的力（deontic powers）」を持つことによる[18]。前節の境界線の例で言えば，崩れた石の列は，許可なくそれを踏み越えてはならないという義務的力を持つ。これは，関係者が単純に石の列を横断しない傾向性を持つ場合とは異なる。境界線が地位機能の事例であるならば，関係者は石の列の地位機能が持つ義務論的力ゆえに，それを許可なく踏み越えることをしないのである。

ではなぜ，このような義務論的力は可能になるのだろう。サールは次のように言う。「その義務は，彼らが集団的に認知された地位を石の列に付与しているという事実に由来する」[19]。これはすなわち，関係者は当該の地位があると自分たちで認知することで，自らそれに伴う義務を負うということである。サールはこれを，関係者が当該の事態を「集団的に認知ないし受容（collective recognition or acceptance）」することと呼ぶ[20]。この点から，サールの社会制度論の妥当性は，彼のいう「集団的な認知ないし受容」の内実によって決まると考えられることになる。

集団的志向性

集団で何らかの事態を認知することや，集団で共通の目標を意図することの分析は，英語圏の哲学領域で集団的志向性（collective intentionality）の問題と呼ばれる。この問題では，集団内の行為者の志向的状態を，心の哲学や行為の哲学の議論を複数行為者間の事例に拡張することで分析することが試みられる。集団的志向性をいかに理解するかは，社会存在論の主たる論点の一つとなっている。

サールは，集団的志向性を論じるに当たって二つの制約を挙げる[21]。一つ目は，全ての意識と志向性は個人の心あるいは脳にあり，社会はそうした心や脳を持つ個人から構成されるというものである。このことは，例えば集合的心性や集合意識のような道具立てを用いず，あくまで個人の志向的状態を基礎に説明を行うという，いわゆる方法論的個人主義とされる立場を示している。二つ目は，志向性の説明は個人的であれ集団的であれ，行為者が周囲で実際に起こっていることについて全くの誤りを犯しているかどうかとは独立になされなくてはならないというものである。これはすなわち，行為者は集団の一員として何かを信じたり意図したりする状況で，全くの誤りを犯している状況をもあり得ることを示している。

これらの制約は，極めて個人主義的なもの，あるいは独我論的[22] なものと捉えられてきた。

---

[18] Ibid., pp.8-9.［10 頁］

[19] Ibid., p.95.［149 頁］

[20] Ibid., p.8.［8-9 頁］

[21] CIA, p.406.

[22] Meijers 2003，p.176.

確かに，集団的志向性が個人の脳にあり，さらに我々が自身の置かれた状況について全くの誤りを犯している可能性すらあるとすれば，どのようにして，我々は他者と協力したり信念を共有したりできるだろう。とはいえ，サールの制約は見かけほど極端なものではないと思われる。サールの目的はすでに見た通り，制度的事実を単一の世界の一部として，かつ自然科学的な世界観の内に位置づけることである。この点で，サールの制約は，サールの目的からの当然の帰結として，集団的志向性の説明は個人の心や脳を基礎として出発しなくてはならないと述べているにすぎない。そのため問題は，こうした制約の下で，サールが制度的事実の義務論的力を有意に説明し得るかどうかということになる。

集団的意図

地位機能の創出における集団的な認知ないし受容を説明するに当たり，サールはこれを協同行為[23]に望む行為者の意図と区別する[24]。サールのこの区別は，彼の議論に制度に従う行為者の動機づけの説明が不足することの論拠とされてきた。この点を明確にするため，協同行為における行為者の意図を確認し，その後に集団的な認知ないし受容を確認することとしよう。

協同行為における行為者の意図については，近年社会存在論の主要な論者に共有されつつある見解がある。それは，協同行為における行為者の意図は，行為者の私的な行為における意図とは異なる種類の意図だとする見解である。以下ではこのような意図を，私的な行為における意図と区別して，集団的意図と呼ぼう。サールも，このような私的な意図と集団的意図の区別を支持する論者の一人である。サールは次のような例を挙げている[25]。例えば，アダム・スミスの見えざる手の理論を学んだハーバード・ビジネス・スクールの卒業生たちが，可能な限り利己的に，また可能な限り個人的に裕福になろうと試みることで，人類愛を促進しようとするとしよう。この時，卒業生は他の卒業生も同じことを行うという相互知識の下でこれを行う。

サールによれば，これは集団的意図の例ではない。この事例にあるのは，同一の目標を相互知識の下で追求するという，私的な行為の集合である。他方で，卒業生たちが協同しているといえるためには，目標の共有やそれに基づく相互作用がなくてはならない[26]。つまり，上記の

---

[23] 協同行為は，社会存在論で最も関心が注がれている主題の一つである。例えば，行為者が野球チームの一員として自身の守備範囲を守る場合や，オーケストラの一員として自身のパートを演奏する場合がその例となる。この時，行為者は「私がその一部である集団，そしてその集団が行為する理由を心に留めて，思考し行為する」（Tollefsen 2015, p.31）。こうした集団の一員としての意図は，個人的な私-意図（I-intention）と対比して，我々-意図（we-intention）のような仕方で呼ばれる（Tollefsen and Dale, 2012, pp.387-8）。

[24] MSW, p.57.［86 頁］

[25] Ibid., pp.47-8.［71-2 頁］

[26] サールは次のように言う。「私がこの形式の集団的志向性について語る場合，私は人間や他の動物がその活動で実際に「協同」する能力について語っている」（MSW, p.49.［74 頁］）。

例で卒業生たちは，単に同一の目標を個々に追求しているに過ぎず，協同の契機を欠いているのである。このことから，協同行為における集団的意図は，私的な意図とは異なる，集団レベルでの思考や意図を必要とすると考えられることになる[27]。

集団的な認知ないし受容

他方でサールは，上述のように集団的意図と集団的な認知ないし受容を区別し，後者に別の特徴づけを与える[28]。すなわち，サールは問題が集団的な認知ないし受容の場合，関係者のそれぞれが当該事態を認知しているという相互知識の下で，関係者がそれぞれ当該の事態を認知しさえすればよいと考える。言い換えれば，集団的な認知ないし受容にあっては，集団的意図の場合に要請されるような，集団レベルの思考や意図は必要とされないということである。この点で，上記のビジネス・スクール卒業生によってなされる相互知識の下での共通目標の個人的追求は，集団的認知の例だと考えられる。このことを，石の列が境界線としての地位機能を持つという事例に当てはめて言えば，次のようになる。すなわち，関係者は，皆がそれを認知しているという相互知識の下でそれぞれ石の列を境界線として認知するだけで，地位機能を創出しその義務論的力に拘束されることになる。

しかし，こうした仕方で地位機能の集団的認知ないし受容が成立するというだけでは，我々がなぜその地位機能の義務論的力に従うのか依然として明らかではない。上述の集団的意図のように集団レベルの思考や意図が必要とされるならまだしも，単に相互知識の下でそれぞれの認知があればよいというだけでは，行為者が制度に従う際の動機づけの説明として，十分なものとは考えられない。

例えばトゥオメラは，サールの言う集団的な認知ないし受容に，集合団的意図と同様の目的を共有する契機が必要であることを主張する[29]。トゥオメラによれば，地位機能宣言が行為者

---

[27] 例えば，トゥオメラは，集団レベルの個々人の態度を我々-モード（we-mode）と呼び，「我々-モードで思考し，行為することは完全に集団のメンバーとして思考し，行為することでである」（Tuomela 2013, p.37）と述べている。またギルバートは，こうした集団としての態度を，ジョイントコミットメント（joint commitment）と呼び，「当事者は，特定の意図を持つ単一の主体を成り立たせる（emulate）ようにジョイントコミットする」（Gilbert 2014, p.116）と述べている。他方で，このような私的な意図と集団的意図を区別する見解を否定する論者もいる。ブラットマンは，集団的意図をあくまで個々人の私的な意図の複雑な組み合わせとして説明することで，集団的意図のような別種の意図を導入することに反対する（Bratman 2014）。

[28] MSW, pp.56-8.［86-89 頁］

[29] Tuomella 2011, p.709。付言しておけば，本節で取りあげている集団的志向性の問題もまた，秩序問題に対する英語圏の哲学領域からの応答と捉えることができる。トゥオメラやギルバートらの議論は，行為者間に集団レベルの態度のあることを論証することで，それが社会制度や社会秩序の基礎となることを示そうとするものである。サールの議論の特徴は，そうした集団レベルの態度なしに社会制度の存立が可能であることを主張する点にある。

をその内容に従わせる仕方で機能するのは，そこに集団の目標のような行為者をまとめる契機のある時のみである。言い換えれば，トゥオメラは，サールの言う集団的な認知ないし受容に関して，皆で当該の地位機能の義務論的力に従うというような，協同行為の場合と同様の集団レベルの態度を要請しているのである[30]。

他にルークスは，サールの議論に集団的な認知ないし受容に先立つ何らかの共通理解や集合的表象を内在化する契機が必要だと主張している。彼は，サールが集団的な受容を説明する際に用いる「熱狂的な支持から不承不承の服従まで全てに達する連続体」という表現を引いて，次のように述べる。「これ［集団的な受容が熱狂的な支持から不承不承の服従まで全てに達する連続体であること］は，すでに人々が，制度的な社会的事実［…］を可能にする共有された理解や集合的表象の内在化におよそ従順であることを示唆している」[31]。言い換えれば，ルークスの指摘は，サールのいう集団的な認知ないし受容が行為者を制度に従うよう動機づけるためには，人々はそれを可能にする共通理解や表象を内在化していなくてはならないということを示している。これは，トゥオメラの主張とは異なり，行為者が既に制度的事実の義務論的力に従う何らかの契機の中になくてはならないことを意味する。

このように，両者の重視する点はそれぞれ異なるが，双方ともサールの示す集団的な認知ないし受容のみでは，行為者が制度的事実の地位機能に従う動機づけを説明するのに不十分だと考えている。彼らの批判の論点は，サールのいう宣言の集団的な認知ないし受容が，行為者を動機づける仕方を何ら説明していないということにある。ルークスの次の言葉は，正にそのことを示している。「彼［サール］は「集団的な受容や認知，また承認は何に到達するのか？」と問うているが，それがどう達成されるかについては問うていないのである」[32]。

3．制度に従う行為の理由

確かに，サールの示す集団的な認知ないし受容に関する議論は，トゥオメラやルークスの批判の通り，行為者が制度的事実の地位機能に従う際の動機づけについて何ら説明を与えていないように見える。とはいえ，そのような行為の動機づけについて，当該の事態を認知することに加えて別の契機が必要であることは，決して自明な事柄ではない。そして，サールは以下で見るように，そのような契機なしに，行為者は宣言の集団的な認知ないし受容から行為へ動機づけられると考えている。本節では，サールの議論の理論的基礎をなす，彼の心の哲学ならびに言語哲学における行為の動機づけに関する議論に焦点を当てながら，サールが行為者の制度

[30] 同様の指摘として，（Hindriks 2011，pp.386-7）がある。

[31] Lukes 2007，p.200.

[32] Ibid., p.200.

に従う行為の理由をどう考えているかを明らかにする。

欲求から独立した行為の理由

行為者の行為の動機づけの問題は，行為の哲学やメタ倫理学で，行為者を動機づける行為の理由はいかなるものかという問題として議論されてきた。その有力な立場の一つは，行為の理由を欲求，あるいは欲求と信念の組み合わせと考えるものである[33]。この立場から見れば，制度に従う行為の理由には，制度に違反することで受ける罰を避けたいというような，何らかの欲求が含まれることになる。これに対しサールは，制度に従う行為の理由は欲求から独立したものだと主張する。「欲求から独立した行為の理由（desire independent reasons for action）」とは何か。これを明らかにするため，これと対称をなす欲求に依存した行為の理由から確認しよう。サールによれば，次の実践的三段論法は欲求に依存した行為の理由の例である[34]。

1．私は濡れたくない。
2．この状況で濡れないためには傘をさして出かけるしかないと私は信じている。
3．ゆえに私は傘をさして出かける。

この時，私は外で雨が降っているのを見るなら，この三段論法に従って傘をさすことを結論するだろう。ここで，濡れたくないという欲求は，傘を指す行為の理由となっている。これが欲求に依存した行為の理由の例である。

では，もし全ての行為がこのように欲求に依存した理由に基づいてなされると考えるとすれば，いかにして欲求から独立した行為の理由が可能になるのか。サールによれば，問題が義務の場合，義務が妥当なものであり，それゆえそれが妥当な行為の理由と認知されるなら，その義務は行為者がその内容をなしたいと欲求することの基礎になる[35]。つまり，そのような場面で行為への欲求は確かに存在するが，その欲求は義務の認知に由来するのである。この意味で，義務は欲求から独立した行為の理由でありながら，行為を動機づけることができる。

行為の理由と合理性

しかし，このような議論には，我々はあくまで義務を履行したい欲求を持つからこそ，地位機能の義務論的力に従うのだと反論することが可能だろう。この問いに対するサールの答え

---

[33] 例えば，デイヴィドソンは行為の理由は欲求と賛成的態度の組み合わせによると考える（Davidson 1963）。

[34] MSW, p.124.［196 頁］

[35] Ibid., p.129.［202 頁］

は，「義務論的力の体系が働く仕方は，人間の合理性による」[36] というものである。すなわち，我々は義務を妥当なものと認識するならば，その行為への欲求を抱くことを合理性によって要請されるのである。サールによれば，このような合理性こそが，人間をチンパンジーやその他の道具的推論を行う動物と分かつ最大の相違である。サールは次のように言う。

> 合理性に関して，人間を残りの動物から分かつ最大の相違は，行為への理由で欲求に依存しないものを創り出し，認識し，それをふまえて行為する能力である。[37]

この点で，サールの議論を合理主義の一類型と捉えることは間違いではないだろう。ではなぜ，人間の合理性は行為者に欲求から独立した理由を与えるのか，また本節の問題点からいえば，いかにしてそれは行為者が欲求に依存しない仕方で地位機能の義務論的力へ従うことを可能にするのか。

このことを確認するため，まず，サールによる信念の説明を見よう。サールによる信念の説明，より詳しく言えば，ある事態を認知することがそれを信じる欲求から独立した行為の理由になることの説明は，行為者が地位機能の義務論的力に従う際の行為の理由の説明と同じ構造でなされる。以下では，まず信念の説明を確認する。その後に，言語行為の義務論の説明を確認し，最後に宣言による地位機能の義務論的力の説明を確認する。

サールによれば，問題が信念の場合，ある妥当な命題を認知することは，我々にそれを信じる，欲求から独立した理由を直ちに与えることになる。例えば，ある患者が医師から余名僅かな末期の病気だと伝えられたとしよう。この時，患者はその診断結果を信じることを望まないかもしれない。しかし，患者は望むと望まないとに関わらずそれを信じざるを得ない。なぜなら，信念を持つことは，その事態の真理性へのコミットメントを負うことだからである[38]。

ここでコミットメントとは，「ある一連の行為や方針（あるいは他の志向内容，というのも人は例えば信念や欲求へのコミットメントを負うこともある）を採択し，その採択の本性によって，人にその一連の事柄を追求する理由が生じること」[39] と説明される。そして，欲求から独立した行為の理由は常に，行為者が何らかの仕方でコミットメントを負うことによって生じる[40]。つまり，サールによれば，我々は何らかの行為や方針を採択することで，その内容ゆえに，当該の内容に従った事柄を追求する欲求から独立した行為の理由をもつことになるのである。

---

[36] Ibid., p.130.［203 頁］
[37] RA. p.32.［34 頁］
[38] Ibid., pp.136-7.［149 頁］
[39] Ibid., pp.174-5.［191-2 頁］
[40] Ibid., p.167.［183 頁］

このことを信念について言えば，人がある命題の真であることを採択（認知）するならば，その人は当該の命題の真であることを追求する欲求から独立した行為の理由，すなわちその命題を信じる欲求から独立した行為の理由を持つことになる。上記の例で言えば，もし患者が診断結果を真であると認知するなら，患者は診断結果の真理性にコミットしていることになる。そして，真理へのコミットメントはそれを信じる理由を与えるのだから，患者は診断結果を信じたいという欲求を持つことなしに，それを信じるべき理由を持つことになる。この意味で，「あるものが真だと言うことは，それを信じるべきことを含意するのである」[41]。

このように，信念が問題である場合，人がある命題の真であることを認知するならば，そこからさらに，それを信じるべきかどうかという問題は生じない。人はすでにそれが真であることを認知するだけで，それを信じる欲求に依存しない理由を持つ。この点で，何かを信じることの理由はそれを信じたいという欲求によるのではなく，欲求から独立した理由こそが，当該の命題を信じたいという欲求の基礎となるのである[42]。

言語行為と義務論

信念に関する理由の説明の構造は，言語行為の義務論にも当てはまる。すなわち，あるタイプの発語内行為を遂行することは，特定のコミットメントの引き受けを含意するため，その内容に伴う義務論に従う，欲求から独立した行為への理由を与えるものとなる。

サールは，この例としてしばしば約束を取り上げる。例えば，私が誰かと約束をする場合，私がその約束を妥当なものと認知するならば，それを実行するべき欲求から独立した行為の理由を持つことになる。というのも，我々はひとたび妥当な約束を交わすならば，すでにその約束の実行へコミットメントを引き受けることになるからである。そして，コミットメントは，それを引き受けるものに当該の事柄を追求する欲求から独立した理由を与えるものであるため，私は約束の内容を実行する欲求から独立した行為の理由を持つことになる。ここでも，信念の場合と同様に，約束をした後にそれを守りたいかどうかという問題は生じない。この意味で，約束を守る義務は約束をする行為に内在的なのである[43]。

とはいえ，信念と言語行為の間に違いがないわけではない。サールによれば，信念は私的に事態がどうあるかを表象するものであり，それが事態を適切に表象するかどうかによって真か偽となる。そこには，ある事態を信じることから生じるさらなる義務は生じない。例えば，たとえ信念が間違っていても，行為者はそれを私的に取り消すだけでよい。他方で言語行為の場合，信念の表明は主張であり，行為者は主張をなすことで，主張に内在的な義務を公的に引受

41　RA, p.137.［149 頁］
42　MSW, p.131.［205 頁］
43　RA, p.193.［212 頁］

けることになる。例えば，行為者は主張を行うことで，間違っていた場合にそれを訂正することや，その主張を行った理由を提供することなどへの義務を引き受ける。これは，約束した内容を実行する場合と同様に，そのようにすべき別の理由を必要としない。サールはこのことを，「言語は公的な義務論の基本形態」であると述べ，「ひとたび言語が獲得されたならば，義務論も不可避的に獲得されることになる」と述べている[44]。

このように，言語行為は公的な仕方で行為者にコミットメントを引受させ，それにより公的な義務論を創出する。そしてサールによれば，言語により公的な義務論を創出することが，したがって公的な仕方で欲求から独立した行為の理由を与える仕方を持つことが，制度的事実の義務論的力が成立するための本質的契機となる。

言語論的な合理主義

言語行為と制度的事実の創出の関係について，サールは次のように言う。上で見た「義務論の集団的創出の議論は，社会的現実一般を扱うものへと容易に拡張することができる」[45]。サールによれば，この拡張は論理的に必然というわけではないが，経験的に避け難いものである。例えば，行為者が「彼は私たちの指導者だ」「これは私の家だ」などと発話する能力を持つならば，行為者は新たな義務論を持つ事態を創出する能力を持つ。すなわち，一旦行為者が誰かを指導者と，ある物を誰かの財産と表象し，かつそれが妥当な事柄であるならば，我々はすでに公的な義務論を創出したことになる。

そして，既に見たとおり，そのような義務論の創出は宣言の形式を持つ。宣言は，ある事態をそうあるものとして表象することによって当該の事態を創り出す。この時，表象されるのは宣言が創出しようとする地位機能であり，それが集団的に認知ないし受容されるなら，それは上で見た言語行為の義務論と同様の仕方で，欲求から独立した行為の理由を創出する。ここで，欲求から独立した行為の理由は当該の宣言に内在的である。すなわち，行為者は地位機能を表象する宣言を相互知識の下でそれぞれに認知するのみで，表象された内容に従う欲求から独立した行為の理由をもつことになる。繰り返しになるが，その際に，行為者が表象された宣言の内容に従って行為するかどうかという新たな問題は生じないのである。

このことから，制度に従う行為者の動機づけの問題に対して，トゥオメラやルークスの言うような，集団的な認知ないし受容に追加されるべき特別な契機が必要されないことは明らかだと思われる。すなわち，行為者はその合理性ゆえに，当該の事態を妥当なものと認知するや否や，それに従うべき欲求から独立した行為の理由を持つ。言い換えれば，信念において真なる命題の認知が直ちにその命題を信じる理由を与えるように，また約束においてそれを行うこと

---

[44] MSW, p.82.［130 頁］

[45] Ibid., p.84.［133 頁］

が直ちにその内容を守ることの理由を与えるように，妥当な地位機能宣言の認知は，それ自体で行為者へ欲求から独立した行為の理由を与えるのである。

しかしこのことは，関係者が地位機能宣言を認知するだけで行為を実際に遂行するとか，あるいはそうすることが不可避であることを意味しない。サールによれば，行為の理由を持つことと実際の行為の間にはギャップ（gap）があり，そのことが人間が義務論的力に合理的に従う仕方を特徴づけている[46]。サールが強調するのは，ある事態の認知が直ちに行為を引き起こすのであれば，そこに合理性の働く余地がないということである。なぜなら，我々が義務論的力に従って行為するという時，そのような合理的選択と同時にその内容に従わない不合理な選択も可能でなければ，そもそも合理的であることに意味がないからである。言い換えれば，もし行為者が合理的に義務論的力に従い行為するのであれば，行為者は行為の合理的な選択肢（義務論的力に従うこと）と不合理な選択肢（義務論的力に従わないこと）の間で，前者を自ら選ぶのでなくてはならない。この点でサールの議論は，制度に従う行為の理由を，それが言語行為，特に宣言に内在的であることから説明する一方で，行為の失敗や制度の内容に従わないという不合理な行為の可能性に開かれたものとなっている。

この点をどう評価するかは，見解が分かれることになると思われる。例えば，サールの議論を，我々の社会生活の複雑な場面に何ら説明を与えない不十分なものと評価することも可能だろう。しかし本稿では，サールの議論を，制度に従う行為の理由に関して言語行為の規範性に基づき説明を与える一方で，実際の社会生活の局所的場面の探求にも開かれたものとして評価したい。特に，言語行為の規範性に基づき社会制度を説明する点で，サールの議論は，社会秩序の問題を扱う伝統的な議論の内でも一定の意義を有してしていると思われる。

この点を，伝統的な秩序問題との関連で簡単に確認しておこう。サールの議論は本節でみたように，行為の動機づけを人間の合理性に，特に制度的事実に関しては言語行為の義務論の構造に基礎を置くことで議論を展開する点で，制度論に関して言語論的な合理主義として理解できる特徴を持つ。サールによれば，このような言語行為の役割は，社会制度を扱う伝統的議論で見過ごされてきたものである[47]。本稿では，そうした議論を逐一取り上げることをしないが，その代表的な見解としてサールが挙げているもののみ紹介しておく。それは社会契約論である。よく知られたこの議論の想定は，最初に言語を話す行為者の存在を想定し，そこからいかにして闘争状態を回避するための社会契約が結ばれるかを考察するものである。しかし，ここまでのサールの議論によれば，我々が言語を持ちながら制度を持たないことは，可能ではあるが経験的に不可避である。サールは次のように言う。「共通言語が存在するのであれば，そこにはすでに一個の社会契約が，いや一個の社会が存在するのである。いかなる人間的制度も存

[46] RA, p.142.［155 頁］
[47] MSW, p.62.［96 頁］

在しない状態をもって「自然状態」と言うのであれば，言語を話す動物には自然状態など存在しないのだ」[48]。このように，サールの議論は，言語行為を基礎に秩序問題に応える点で，独自の意義を有していると思われる。本稿は，そのようなサールの議論の特徴を積極的に評価したい。

4．結論

ここまで，サールの社会存在論における制度的事実の成立の説明について，彼の議論に対して批判が向けられてきた，行為者が制度に従う際の行為の理由に焦点を当てて検討してきた。この作業を通じて，本稿ではサールの議論を，言語行為に内在的な義務論を基礎に行為の理由を説明する，言語論的な合理主義として特徴づけた。このような理解が正しいならば，サールの議論に向けられてきた行為の動機づけに関する説明が不十分なものだとする従来の批判は的を得たものとは言えないだろう。繰り返しになるが，行為者が制度に従う際の欲求から独立した行為の理由は，地位機能を表象する宣言の認知に内在的であり，そこからさらに行為者を動機づける契機は必要とされないのである。

議論を閉じるにあたり，このようにサールの議論を言語論的な合理主義と特徴づけることで帰結する問題点を指摘しておく。サールの議論を言語論的な合理主義と特徴づけた理由は，前節で見たように，行為者が言語およびそれに内在的な義務論を持つ場合，行為者はすでに制度を持つとするサールの見解にある。他方で，サールの議論を心，言語，社会をつなぐ包括的議論として見る場合，その特徴は，言語と心（志向性）の関係について，前者が後者を公的に表現する道具だと考え，言語，社会の説明の基礎に心（志向性）を据える点にある。この点で，サールの議論は少なくとも，社会制度論に関して言語論的な合理主義として特徴づけることはできるが，心，言語，社会を貫く社会存在論としては，そうした特徴づけを拒否するものとなっている。

しかしこのことは，同じく言語論的な合理主義といえる特徴を持ち，その点から志向性や行為，社会を捉える立場と緊張を孕むように思われる。例えば，推論主義[49]はそうした立場として注目を集める議論である。この議論において，合理的行為者とは主張を基本とする言語実践に従事する者として説明される。その中で信念や意図などの志向的状態は，そうした言語実践において行為者の取り得る規範的地位の点から説明される。このような議論は，志向的状態を言語的対象として理解する論者から支持を集めている。例えばヒースは，この議論を基礎に社会規範を論じた著作の中で，志向性を心的状態ではなく，言語行為上の意味論的語彙を理解す

[48] Ibid., p.62.［97 頁］

[49] Brandom 1994.

べきだと主張している[50]。ここでその詳細を取りあげることはしないが，そうした見解は，社会制度論に関してサールの議論と親和的に見える一方，その土台となる志向性と言語の関係に関して真っ向から衝突することとなる。

本稿の結びにこの問題を指摘するのは，この問題の帰趨が，サールの社会存在論の本来の目的である，制度的世界を自然科学的な世界観の下に位置づけるという試みに重要な帰結をもたらすからである。サールの関心は，第一節で触れたように存在論にある。そしてサールはその関心の下，志向性を神経生理学で説明される個人の心的状態の特徴と捉え，その上に言語行為論や社会制度論を組み上げるという立論を行う。この点で，サールの志向性論は彼の構想全体の欠かせない土台を構成している。しかし，本節で触れたように，サールと同様に言語論的な合理主義と理解される推論主義の志向性理解がサールの見解と対立するならば，サールの構想には深刻な対抗理論が存在することとなる。どちらの立場が妥当なものか，本稿でそれを明らかにすることはできないが，この点の検討を進めることで，社会制度ないし社会秩序に関する頑健な理論を構築することを今後の課題として，本稿を閉じることにしたい。

（にしもと　ゆうき・思想文化学専攻）

参考文献

Austin, J. L.（1975）How to Do Things with Words. Urmson, J. O., Sbisà, M.（eds.）, 2nd ed., Oxford University Press.（坂本百大訳『言語と行為』，大修館書店，1978 年）

Brandom, R.（1994）Making It Explicit, Harvard University Press.

Bratman, M.（2014）. Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together. Oxford: Oxford University Press.

Davidson, D.（1963）‘Actions, Reasons, and Causes’. in Davidson, D.（1980）Essays on Actions and Events. pp. 3-19. Oxford University Press.（服部裕幸・柴田正良訳『行為と出来事』，勁草書房，1990 年）

Gilbert, M.（2014）. Joint Commitment: How We Make the Social World. Oxford: Oxford University Press.

Heath, J.（2008）Following the Rules: Practical Reasoning and Deontic Constraint. New York: Oxford University Press.（瀧澤弘和訳『ルールに従う：社会科学の規範理論序説』，NTT 出版，2013 年）

Hindriks, F（2011）. “Restructuring Searle’s Making the Social World”. Philosophy of the Social Sciences 43（3）: 373-389.

Lukes, Steven.（2010）. “Searle versus Durkheim,” in Savas L. Tsohatzidis（Eds.）, Intentional Acts and Institutional Facts, 191-202. Dordrecht: Springer

Meijers, A.（2003）. “Can Collective Intentionality Be Individualized?,” American Journal of Economics and Sociology, Vol. 62, No.1 167-183.

CIA Searle, J.（1990）“Collective Intentions and Actions,” in Cohen, P. Morgan, J. & M. E. Pollack（Eds.）, Intentions in communication, 401-415. Cambridge, MA: MIT Press.

CSR ――― （1995）. The Construction of Social Reality. New York: Free Press.

[50] Hearth 2008，pp.122-30．［204-19 頁］

RA ――― (2001). Rationality in Action. MIT Press.（塩野直之訳『行為と合理性』，勁草書房，2008 年）
MSW ――― (2010). Making the Social World: The Structure of Human Civilization. New York: Oxford University Press.（三谷武司訳『社会的世界の制作：人間文明の構造』，勁草書房，2018 年）
Tollefsen, D.（2002）. “Collective Intentionality and the Social Sciences.” Philosophy of the Social Sciences, 32（1）: 25-50.
Tollefsen, D. and Rick, Dale.（2012）. “Naturalizing Joint Action: A Process- Based Approach,” Philosophical Psychology, Vol. 25, No.3: 385-407.
Tuomela. R.（2011）. “Searle’s New Construction of Social Reality,” Analysis Reviews Vol 71 Number 4, October 2011: 706-719.
――― (2013). Social Ontology: Collective Intentionality and Group Agents. Oxford: Oxford University Press.
池田太臣（2009）.『ホッブズから「支配の社会学」へ：ホッブズ，ウェーバー，パーソンズにおける秩序の理論』. 世界思想社.
大河原伸夫（2017）.「サールの社会的存在論における「宣言」及び「認知」・「受容」について」，法政研究　84(2)：399-453. 九州大学法政学会.

10.14943/rjgshhs.19.l 35

準実在論者はハイブリッド表出主義を採用すべきか

小　林　知　恵

要　旨

S. ブラックバーンの準実在論は，態度の投影という考えを経由することによって，道徳的性質や道徳的事実の存在を前提とすることなく，私たちの道徳的実践を説明することを目指すプログラムである。彼は道徳的言語実践の説明に際して，道徳的言明の意味論的機能は態度の表出であるとする表出主義を採用する。しかし，表出主義の妥当性は長らく現代メタ倫理学上の一大トピックとして盛んに論じられ続けており，近年では表出主義の難点を解消する代替案として様々なタイプのハイブリッド表出主義が提唱されている。本稿では，ブラックバーンの純粋な表出主義と M. リッジが提唱したハイブリッド表出主義の相違点を明らかにし，ブラックバーン流の表出主義がハイブリッド表出主義に取って代わられるべきではない理由を，彼の理論内部の整合性という観点と，ハイブリッド表出主義自体が抱える難点に基づいて提示する。

序

S. ブラックバーンの準実在論は，私たちの態度の投影という考えを経由することによって，道徳的性質や道徳的事実の存在を前提とすることなく，私たちの道徳的実践を説明することを目指す。彼のアプローチは，私たちの道徳的思考の機能に着目して，その一連のプロセスに関する説明を与えるというものであり，道徳的思考の生成過程については投影説（projectivism）を，また道徳的言明の意味論については表出主義（expressivism）を採用する。道徳的判断が持つ主要な機能をあくまで判断主体の態度や感情，欲求などの表出だと考える立場である表出主義の妥当性は，長らく現代メタ倫理学上の一大トピックとして盛んに論じられ続けており，ブラックバーン自身も表出主義に向けられた批判に応答する形で理論の洗練をはかってきた。

本稿では，ブラックバーンの表出主義と近年注目を集めているハイブリッド表出主義の関係

について論じる。ハイブリッド表出主義は表出主義の難点を解消する代替案として提示されたが，管見の及ぶ限り，ブラックバーン自身はこの新たな立場に対して直接的な言及を加えていない。そこで，彼の表出主義の基盤となる主張を検討するとともに，ハイブリッド表出主義に寄せられる様々な批判を手がかりにして，彼の準実在論の意味論的要素の改定策としてハイブリッド表出主義が相応しいものかどうかを明らかにする。

本稿の議論は以下のように進められる。第 1 節と第 2 節ではブラックバーンの投影説と表出主義を概観し，特に推論規則の適用に関する批判（フレーゲ・ギーチ問題）への応答に着目して，彼がどのように自身の理論の洗練をはかってきたのかを跡づける。第 3 節では，表出主義の利点を保持しながら批判をかわす立場として新たに提示されたハイブリッド表出主義を概観し，両者の相違点を明らかにする。そして第 4 節と第 5 節で，ブラックバーン流の表出主義がハイブリッド表出主義に取って代わられるべきではない理由を，彼の理論内部の整合性という観点と，ハイブリッド表出主義そのものが抱える難点に基づいて提示する。

1　投影説

本節では道徳的思考の生成過程に関するブラックバーンの見解を跡づける。

どのようにして道徳的思考は生成されるのかという問題に応答するにあたって，彼が出発点とするのは，私たちは世界を多様な仕方で表象し，それに従って様々な仕方で振る舞うという事実である。人間の内で生じるこの一連のプロセスは，特定の入力を取り込み，特定の出力を吐き出すようなデバイスになぞらえて説明される（EQ: 208, RP: 5）。ここで言われている入力としての表象内容とは，特定の性質を持つ行為・状況・性格特性などである。たとえば，無辜の人に暴力を振るうという行為，暴行された人がうめき声をあげているという状況，ある人が粗暴な性格であることが挙げられる。ただし，その内容はあくまでも価値的内容を含まない純粋に記述的なものに限定される。他方，出力としての振る舞いとは人が抱く態度のことであり，特定の政策・選択・行為に対する是認や否認といったものが含まれる。

では，どのようにして入力としての表象内容は特定の態度へと変じるのか。ブラックバーンによれば，各人の表象内容をその人の反応や態度へと変換するのは，その人の感受性（sensitivity）である。言いかえれば，ブラックバーンの理論においては，私たちひとりひとりがもつ感受性こそが，出力として生じる道徳的思考の内容を決定づける。同じ入力があっても人によって出力として現れる態度が異なるのは，まさにこの感受性の作用の違いによるのである。善い人はある特性や状況を，特定の反応が要求されているものとして選び出し，他のものを重要ではないものとして無視することを習得している，とされる（RP: 5）。

しかし，ブラックバーンの想定とは反対に，私たちの実感として，表象内容には記述的なものだけではなく行為や状況が持つ道徳的な特徴も含まれるのではないか，と思われるかもしれ

ない。このような疑念への応答として，彼は「道徳的特徴を構築物として，または私の呼び方に従えば，投影として理解する」(EQ: 208) という方針を打ち出す。すなわち，道徳的事実や道徳的性質が存在することを認め，それらが表象内容に含まれると考える道徳実在論に代わる説明として投影説（projectivism）を提示する。

> 投影説によれば，私たちの感情（sentiments）や他の反応は事物の自然的特徴によって引き起こされる。そして，アイスクリームの美味しさが私たちに与える幸福にかなう（answers）のと同じ仕方で，あたかも世界が私たちの感情にかなう特徴を含んでいるかのように，私たちは世界に「金メッキを塗るかあるいは汚したりする（glid or stain）」のである。（EQ: 152）

投影説の中心的な主張は，私たちは実在しない道徳的性質を事物に投影することによって，あたかも道徳的判断に対応する道徳的性質が実在するかのように語っている，というものである[1]。「犬を蹴ることは悪い」という道徳的思考の生成過程を例に考えてみよう。私たちは感覚器官を通じて表象内容（人間が犬を蹴っている，蹴られた犬がうめき声をあげて顔をしかめている，犬を蹴った人が笑みを浮かべている等）を獲得し，犬が感じている苦しみや犬を蹴った人の意図に関する信念を推論を通じて形成し，この信念と私たちの感受性によって行為への憤りや犬への憐れみといった感情が引き起こされるだろう。こうした感情は私たちをして「犬を蹴ることは悪い」という道徳的判断に至らしめる。しかし投影説によれば，ただ単に私たちは，当該の道徳的判断を自身が世界の中で経験した対象（上述の出来事）へと投影し，あたかも対象（犬を蹴ること）が判断に対応する道徳的性質（悪さ）を備えているかのように語っているにすぎない[2]。

この投影というアイディアは決して新しいものではなく，少なくとも D. ヒュームの道徳哲学にまで遡ることができる。ブラックバーンは特に *An enquiry concerning the principles of*

---

[1] 投影説の亜種である修正主義的投影説（revisionist projectivism）によれば，実在論に汚染された道徳的言語や概念は修正されるべきである。ブラックバーンはこの立場を，マッキーが *Ethics: Inventing Right and Wrong*（1977）において展開した錯誤理論（error theory）を徹底した場合の帰結であると考える（EQ: 152）。しかしそうした徹底化の先にある道徳的言語は指令的，説得的，あるいは賛成や是認を表出するだけの単純な表現へと制限され，道徳的な真偽に関連する思考（事物の正しい把握，誤り，可謬性，訂正といった思考）を表現する余地を消し去ってしまうので是認できないとする（AE: 153–154）。

[2] 道徳的思考の生成における感受性の役割を重視する立場は，必ずしも投影説に至るわけではない。たとえば D. ウィギンズや J. マクダウェルは，道徳的感情が事物の道徳的特徴を生み出すことを否定し，両者を相補的なパートナーであると考えて先項不在説（no-priority view）を主張する（Wiggins 1987，McDowell 1998）。

morals の以下の記述を自身の着想の淵源として挙げている（SW: 171，EQ: 152）。

> 理性は真理と誤謬の知識を伝え，趣味は美醜，悪徳と美徳との感情をもたらす。一方は付加したり削減したりせずに，対象をそれらが実際にあるがままの本来の姿において発見する。他方に産出能力（productive faculty）を有し，内的な感情から借りてきた色彩によって，あらゆる自然的対象に金メッキを塗るか，あるいは汚して（gilding or staining）いわば新たな創作（creation）を行うのである。（Hume 1751/1998，app. 1，para. 21）

先の例に当てはめるならば，「犬を蹴ることは悪い」という道徳的判断を下すことは発見ではなく創作である。私たちは，犬の体毛が白という性質を例示していることを理解するのと同じ仕方で，犬を蹴るという行為が特定の道徳的性質を例示していると理解しているのではない。そうではなく，私たち自身の感受性に従って自然的対象に道徳的特徴を投影しているのである。

2　表出主義

ブラックバーンは，道徳的思考の生成過程についてだけでなく，道徳的言語についても私たちの実践を通じて解明するという姿勢を貫く。彼はウィトゲンシュタインの「ことばは行為（the deed）である」[3] という一節を引用し，私たちが用いる言葉の意味を理解することは，言語的交流と結びついた活動を理解することによって可能であると主張する（RP: 51）。私たちは道徳的言語を通じて，行為や人生の選択について議論したり問うたり反省するといった活動を行う。このような役割を担う道徳的な言語実践は，他の種類の言語実践とは重要な点で異なる特徴を有しており，それは話者の心的状態に言及することによって説明される[4]。ブラックバーンによれば，私たちが特定の行為や性格について熟慮したり他人の判断を変えようと試みたりするとき，「どこかに立ち位置を持たねばならない。そして，その最も確かな立ち位置とは，自らの根本的な関心，言い換えれば，自らの価値と私たちが呼ぶものである。私たちが持つのは，〔認知的な心的状態や概念から成る〕アポロン的基盤ではなく，〔感情・欲求・態度といった非認知的な心的状態から成る〕ディオニュソス的グループの比較的安定的で持続的なメンバーなのである」（RP: 90）。言い換えれば，道徳文を発話する際に私たちは道徳的信念を持っているという認知的な心的状態にあるのではなく，行為や人物に対する肯定的あるいは否定的態度という非認知的な心的状態を表出しているのである。このように道徳的な言語実践の特徴を非認

---

[3] L．Wittgenstein（1953），§ 546．

[4] A．ギバードも同様の説明を与えている（Gibbard 2003，p．63）。

知的な心的状態に帰する立場は「表出主義」と呼ばれる[5]。

表出主義者としてのブラックバーンにあっては，「善い」「正しい」といった道徳語を含む言明〔以下，「道徳的言明」と表記する〕はその見かけに反して命題ではないが，その構造に関して命題と同型対応する「命題的反映」であるとされる。

> 「命題的反映」という言い方によって私が大まかに意味するのは，一見したところさまざまな事態や，それらの事態の間の関係，そしてそれら事態の論理について，事実的な主張をしているように見えるが，実際には態度について主張している言明である。もちろん，だからと言って，この言明に伴う命題は，どれも態度を主題とする命題に分析されるとは限らない。（EQ: 126）

> 道徳的命題は，第一にそれらは何かを表象するものではないものとして理解されるような状態の「命題的反映」である……それは命題構造と必然的な実践的状態の間で同型対応する。（RP: 77）

ここで言われる同型対応が原子文だけではなく，複雑な文や推論にも認められるのだとすれば，表出主義の枠組みからどのような説明を与えられるのか。この課題は，1960 年代にギーチとサールが表出主義の意味論に対して提出した「フレーゲ・ギーチ問題」あるいは「埋め込みの問題（embedding problem）」と重なるものである。ギーチらが指摘しているのは，否定文，条件文の前件，疑問文などに埋め込まれた道徳的判断は明らかに感情や態度の表出を伴っていないので，表出主義による解釈は妥当ではない ── 善い・正しいといった道徳語が持つ役割の把握に失敗しているばかりか，推論規則に依拠した推論すら行うことができない ── ということである。言い換えればフレーゲ・ギーチ問題が大枠として要求しているのは，道徳的判断の表出内容について説明を与えることであり，Woods（2017）の整理では，次の三つの条件を満たす説明でなければならない。すなわち，（1）「盗みは悪い」のような原子文の意味を説明する際に適用されている表出的要素と関連づけられた形で，否定文や条件文の前件に道徳的言明が埋め込まれた文について説明を与えること，（2）（1）の条件を満たすよう分析された文の間の論理的関係を正当化する（legitimate）こと，（3）「盗みは悪くかつ楽しい」のような道徳文と記

[5] 表出主義を支持しながら道徳実在論に与することも可能である。例えば，実在論的表出主義（realist-expressivism）を標榜するコップの立場は，本論文の第 3 節で取り上げるハイブリッド表出主義と道徳的性質に関する自然主義的実在論の両方を支持する（Copp 2001，2009）。彼の実在論的表出主義にあっては，道徳的言明によって表出され，かつ，なんらかの行為をなすための動機となりうる態度は，意味論上は何の役割も果たさず，語用論上でグライス的な「慣習的な含み（conventional implicature）」に対応するものとして理解される。

述文の連言からなる混合文の意味を説明できることが求められる（Woods 2017，pp.228–229）。

ブラックバーンはこの問題に着手した当初，「もし盗みが悪いならば，子どもに盗みをさせるのも悪い」のような条件文を，盗みに対する否認の態度が子どもに盗みをさせることに対する否認の態度を伴う（involve）ということを記述している文として分析した（EQ: 127）。つまり，条件文を二つの態度の関係を記述する文として分析した。しかし，この応答の仕方では，原子文が態度を表出する文として理解される一方で，条件文は態度に関する記述文として理解されることになるため，道徳的言明の理解に関して揺らぎが生じてしまっている。このような批判を受け，*Spreading the Words* では，条件文を態度間の関係の記述ではなく態度間の関係に対する高階の態度の表出と分析するよう見解を改訂している。この見解に基づくならば，「もし盗みが悪いならば，子どもに盗みをさせるのも悪い」のような条件文は，「盗みをすることに対する否認の態度に伴って子どもに盗みをさせることに対する否認の態度が生じること」に対する是認の態度を表出していると理解される。

このような仕方で条件文を高階の態度を表出している文と解釈するならば，モードゥス・ポネンスを構成するすべての文を表出文として考えることができる。モードゥス・ポネンスの前提となる原子文と条件文を是認しながら結論を是認しない人は，自分が持つ態度間に衝突が生じており，「破れた感受性（fractured sensibility）」を持っているとされる[6]。破れた感受性は道徳的言明の評価という実践的目的の達成の妨げになるため，それ自体是認の対象とはなりえないのだ（SW: 193–195）[7]。しかしこの応答に対しても，態度間の整合性という観点から論理の規範性を説明する場合，道徳的不整合と論理的不整合を識別できていないとの批判が加えられている（Wright 1988，Schueler 1988，Hale 1993，van Roojen 1996）。ヴァン・ルージェンによれば，私たちが論理的不整合と考えるものと，表出主義が提示する態度の不整合は，外延について一致しないため，高階の態度に基づく説明は失敗しているのである（van Roojen 1996，p.329–333）。

3　ハイブリッド表出主義

上記の問題を補うものとして，ハイブリッド表出主義（hybrid expressivism）が近年注目を集めている。いくつかのバリエーションはあれどその基本的なテーゼは次のようなものだ。

---

[6] ここでいう条件文とは「もし A ならば B」という形をした日本語の文のことであり，ここでの「ならば」は実質含意と同様の振る舞いをする結合子として解釈できるものと前提されている。

[7] モードゥス・ポネンスを構成する文の間の衝突を避ける理由を説明するためには，破れた感受性に対する私たちの否認を挙げるだけでは不十分であるという批判もある。というのも私たちは破れた感受性を常に否認するとは限らないからである（Woods 2017，p.233）。

1．道徳的発話は何らかの仕方で（a）記述的要素と（b）表出的要素の双方から構成される。
2．命題の論理規則は上記の（a）記述的要素の真理値適合性（truth aptness）に基づいて説明される。

M．リッジに代表されるハイブリッド表出主義者は，（a）記述的要素が持つ真理値適合性に訴えてフレーゲ＝ギーチ問題をかわせると考えている。それでは，われわれは直ちにブラックバーンの表出主義（「純粋な表出主義」）を放棄し，ハイブリッド表出主義を採用すべきなのか。以下では，ハイブリッド表出主義の概観と純粋な表出主義との比較を通じて検討する。

それでは，リッジのハイブリッド表出主義を特徴づける第一のポイントである道徳的発話の表出内容に関する彼の主張を見てみよう。リッジによれば，道徳的発話は話者の態度と信念の両方を表出し，それぞれ次の条件を満たすとされる（Ridge 2007，p.56）。

（1）行為が特定の性質を有する限りでのその行為に対する適切な是認の状態
（2）その性質への照応的指示（anaphoric reference）を適切なものとする信念（その行為はその性質を有するという信念）

そして上記の定式を発展させ，より複雑な理想的助言者（Ideal Advisor）型のハイブリッド表出主義を展開する。この発展されたバージョンでは，道徳的発話は以下の二つの心的状態を表出しているとされる（*Ibid.* p.57）。

（1）行為が特定の助言者に是認される限りでのその行為に対する適切な是認の状態
（2）そのような助言者への照応的指示を適切なものとする信念

リッジが措定する助言者は，関連する事実について十分な情報と判断能力を備えた理想的に合理的な存在者ではなく，行為者が実際に持っている欲求や道徳的態度によってこの助言者の特徴が定まるとされる。たとえば，義務論を支持する人が「慈善活動はよい」と発話している場面を想像しよう。リッジの理想的助言者型のハイブリッド表出主義によれば，その人は，（1）義務論を支持する理想的助言者に是認される限りでの，慈善事業に対する適切な是認の態度と，（2）義務論を採用する理想的助言者は慈善活動を是認するだろうという信念の両方を表出しているのである。この点においてリッジは自身の見解を「融和的（ecumenical）」とし，道徳的発話の表出内容を話者の態度に限定するブラックバーンと袂を分かつのである。

とはいえ，ブラックバーンも道徳的判断が下されるプロセスが態度や感受性に尽きるものと考えていたわけではなく，道徳的発話と信念の間に何らかの付随関係があることを認めている。

> さまざまな道徳的な主張が自然的な主張に付随する（supervene）ことは，概念的な事柄であるように見える。そのことが認識できない，あるいはその制約に従えない人というのは，実際，道徳的実践における能力（competence）を構成する何かを欠いているということになるだろう。そして，このことには充分な理由がある。つまり，付随性を認識できないということは，我々が何かを道徳的に語る際の目的全体（すなわち，事物をその自然的性質に基づいて選び，賞賛し，順位づけ，承認し，禁止するという目的）に背くことになるだろう，という理由である。（EQ: 137）

ここで言われているのは，自然的主張と道徳的主張の付随関係を認識することが，道徳的な語りを適切にするための条件として要請されているということである。ある道徳的発話に付随するものとして引き合いに出される自然的主張（表象的信念）は必ずしも人々の間で合致しない。たとえば，「工場畜産は不正である」という道徳的発話について，「工場畜産によってもたらされる害の総計が利益の総計を上回っている（ので工場畜産は功利原理に反する）」という信念が付随することを認める者もいれば，他方では「工場畜産は有徳と思われる人物によって非難されている」という信念が付随することを挙げる者もいるだろう。つまり，ハイブリッド表出主義の枠組みにおいて，道徳的発話によって態度と共に表出されている信念にあたるものを，道徳的発話の内容を方向付けるという役割を担うものとしてブラックバーンもまた認めているのである。ただし，比較の射程を道徳的発話の表出内容に限定するならば，依然として両者の違いは残る。

リッジ流のハイブリッド表出主義を特徴づける第二のポイントは，彼の意味論を基礎付ける見解，すなわちメタ意味論にある。メタ意味論は特定の意味論の成立に欠かせない事実の基礎付けを担う領域を扱う。この領域で扱われる課題は，言語表現の意味内容がどのようにして確定するのかを解明することと，特定の語によって表現されている思考が特定の意味内容を持つ理由を解明することであるとされる（L. Schroeter and F. Schroeter 2017, p.521）[8]。換言すれば，

---

[8] Schroeter らはこの課題を「意味能力（semantic competence）」と「意味の確定（semantic determination）」と名付け，それぞれを以下のような問いの形で定式化している。

（1）意味能力：何によって「ある人は語の意味を習得している（competent）」と判定されるのか。
（2）意味の確定：何によって適格な（competent）語の使用は特定の意味論的性質を持つのか。

これらの課題への応答は，意味能力および意味内容の決定要因と主体の関係をどう捉えるかによって，内在主義と外在主義に分類される。内在主義によれば，主体は自身の語や思考の意味内容について明示的に知っている（あるいはアプリオリなアクセスを有している）という前提に基づき，意味能力と意味内容はもっぱら主体が利用できる個人的・心理的リソース内部の物理的要因によって決

メタ意味論は，道徳的言明がどのようにしてそれぞれの意味論的立場が想定するような内容を持つのかを明らかにするという役割を担う。従来，表出主義は意味論上の立場であるという見解が広く共有されていたが，近年，表出主義は意味論の領域に尽くされるという主張に懐疑的な論者たちによって，この立場がメタ意味論にも属するという理解に基づいた，表出主義の再構築が盛んになされている（Charlow 2014，Chrisman 2015，Ridge 2014）[9]。

純粋な表出主義のメタ意味論上のテーゼは，「文の意味論的値として〔是認・否認といった態度と結びついた〕非表象的な関数[10] とともに，表象的な内容が割り当てられることを除外する。」というものである。さらにこのテーゼから「道徳的言明の内容として命題自体が割り当てられることはない。」というテーゼが導かれる（Charlow 2014，pp.2–3）。

他方，ハイブリッド表出主義のメタ意味論上のテーゼとして，リッジは，「規範的主張がどのような意味を持つかは，その規範的主張がなす規範的判断の表出によって定まる」という主張を支持する（Ridge 2014，p.107）。そしてこのテーゼは，一階の意味論として真理条件的意味論を採用することを妨げないので（*Ibid*., p.136），ハイブリッド表出主義は複雑な道徳的発話の意味を真理条件的意味論に基づいて説明できるのである。

ブラックバーンのような純粋な表出主義者とリッジのようなハイブリッド表出主義者はどちらも，道徳的発話が非認知的な態度を表出していることを認め，その非認知的な態度は，当該の道徳的発話で用いられている道徳語の適用範囲を確定するような信念によって構成されると考える点で見解を共有している。その一方で，各々のメタ意味論上の主張まで考察の射程を広げるならば，純粋な表出主義が徹底して道徳文の意味内容を非表象的な要素に限定するのに対して，ハイブリッド表出主義はそうした限定をしないという違いが浮き彫りとなる。

リッジ流のハイブリッド表出主義を特徴づける第三のポイントは，道徳的言明の真理値適合性を支持する主張にある。“The Truth in Ecumenical Expressivism”において，彼は「要求されている（required）」という語を例にあげ，「『行為 X が要求されている』という道徳的言明が真であるのは，X がある種の適切な助言者によって主張されるであろう場合だ」と論じている。もし，複数の人が「慈善活動はよい」という同じ発話をしている場合でも，片方が功利主義を支持する助言者を胸に抱き，他方は義務論を支持する助言者を念頭に置いているのであれば，両者の一致は「態度の一致（agreement in attitude）」であって，信念の一致ではない（Ridge 2009，

定されると主張する。他方，外在主義は，意味能力と意味内容の決定要因は主体が利用できる個人的・心理的リソースに尽きないと考え，主体の表象的状態と主体をとりまく環境内にある特定の対象や性質などを結びつける因果–歴史的な関係（causal-historical relation）あるいは指示対象が持つ形而上学的性質によって決定されるとする（Schroeter and Schroeter 2017）。

[9] 表出主義はあくまで意味論上の立場だと考える表出主義者もいる（Schroeder 2008）。

[10] 非表象的関数に該当するものとして，ブラックバーンは態度オペレーターを導入している（EQ: 194）。

p.236)。ここで言及されている「ある種の適切な助言者」を，リッジが道徳的発話の表出内容の定式に組み込んだ「(理想的) 助言者」と重なるものとして解釈するならば，ある道徳的言明の真理条件は，その発話が表出する信念が真である条件ということになろう。

ここまでリッジのハイブリッド表出主義の特色を概観した。ブラックバーンの心理的意味論を引き継ぎつつ認知主義との融和を目指して展開されたハイブリッド表出主義について，リッジ自身は主に三つの利点を挙げている。

第一の利点として，リッジのハイブリッド表出主義は，道徳的述語について，主張がなされている文と埋め込まれた文の両方に関して，統一的な意味論を提供できるのでフレーゲ・ギーチ問題に応答できる。前述のように，この立場の第一の特徴は，道徳的言明の表出内容として話者の態度と信念の両方を措定することであった。そして第二の特徴である彼のメタ意味論上の主張は一階の真理条件的意味論と両立することが示唆されていた。リッジは，「規範的判断にかかる論理的複雑さを表象的な信念の内容に『押し付ける (offloading)』」ことでフレーゲ・ギーチ問題を解消できるとする (Ridge 2014，5.3)。すなわち，道徳的発話が表出する信念の内容は，それが主張されている文であっても埋め込まれた文であっても，真理条件的意味論に基づく合成性に関する説明によって包括的に説明できるのである。

ハイブリッド表出主義の第二の利点は，アクラシアの可能性を認めることができることである。アクラシアとは，「行為者 S が行為 X をすべきであると判断しかつ自分は X できると知っていながら，X をすることに (あるいは X をする意図をもつことにさえ) 至らない」という状態である。リッジによれば，ハイブリッド表出主義はこのようなアクラシアが含む道徳的判断と動機づけ間の不整合を，道徳的発話が表出する態度と信念の齟齬として理解できる (Ridge 2007，pp.67-68)。

第三に，ハイブリッド表出主義は純粋な表出主義の枠組みでは識別できないとされる二つの要素，判断者の確信 (certitude) の程度と対象の重要性 (importance) を区別できるという利点がある。前述のアクラシアの可能性と同様に，区別されるべき各要素に道徳的発話が表出する態度と信念を割り当てるという方策をリッジは採用する (*Ibid*., pp.70-74)。他方，道徳的言明の意味をそれが表出する態度によって一元的に説明しようとする純粋な表出主義にあっては，道徳的判断に対して話者が付す確信と重要性はどちらも表出されている態度の強度という一つの尺度として捉えざるをえない。したがって，純粋な表出主義が両者の混同を避けるには，道徳的言明の意味という観点から独立した説明を与えることができなければならない。

以上で確認したように，ハイブリッド表出主義の代表者であるリッジによれば，フレーゲ・ギーチ問題，アクラシアの可能性，判断者の確信と重要性の区別を適切に扱うことができるという点で，彼の立場は純粋な表出主義に対して優位を保っている。

それでは，準実在論者も，道徳的言明についての意味論として，純粋な表出主義ではなくハイブリッド表出主義を採用すべきなのか。この問いに対して，私は主に二つの理由から準実在

論者はハイブリッド表出主義に転向するべきではないと応答したい。一つ目の理由は，ブラックバーンの言語哲学の理論内部での整合性に関わり（内在的理由），二つ目は，ハイブリッド表出主義が純粋な表出主義の利点を保持しながら批判を乗り越えているという主張に関わる（外在的理由）。第 4 節で第一の内在的理由を，第 5 節で第二の外在的理由を提示する。

4　準実在論はハイブリッド表出主義を採用すべきではない：内在的理由

第一の内在的理由は，仮に真理条件的意味論の保持を強みとするハイブリッド表出主義を採用した場合，ブラックバーン自身は真理条件的意味論に対する多様な批判を展開していることから（SW chap. 7），彼の理論内部で衝突が生じることになるというものである。ブラックバーンが展開した批判に目を向ける前に真理条件的意味論の内容について確認する。

真理条件的意味論は，言語の意味の解明にあたって真理概念を中心に据える立場である。この見解に与するのであれば，文の意味を知っているということは，その文が真となる条件を知っているということである。つまり，二つの文が同義であるのは，二つの文がまったく同一の条件のもとで真であるときである。

純粋な表出主義を採用するブラックバーンにあっては，道徳的言明の意味は非認知的な心的状態によって理解され，投影説に基づいて「道徳的コミットメントはあたかも真正な真理条件を持つ判断であるかのように扱われる」にすぎない（SW: 216）。また，「道徳的考察や価値づけは独特の活動なのだから，私たちが道徳や価値を伝える際に用いる言葉が独特の意味を持つことは最初から明らかだった」とし，「なぜやみくもにこれらの言葉〔道徳的言明〕の「真理条件」を解明するという不可能事に挑もうとするのか」と，真理条件的意味論に依拠する立場に疑念を呈する（RP: 87）。したがって，少なくとも道徳の領域において，彼が真理条件の把握の可能性に懐疑的である点を鑑みるならば，文の意味を真理条件に帰する真理条件意味論を採用することはできないだろう。

また，特にデイヴィッドソンが展開した真理条件的意味論をブラックバーンが批判している点も，準実在論がハイブリッド表出主義を取り込むことを止まらせる理由になるだろう。彼の批判は，デイヴィドソンが措定する真理の定義と，真理条件的意味論によって私たちの言語実践に課される制限の内容に向けられている[11]。後者の論点はダメットが展開した批判と概ね重なる。順番に見ていこう。

第一の批判は，デイヴィドッソンが提示する真理の定義に関わる。デイヴィドソン流の真理

[11] リッジもまた，デイヴィッドソンの真理条件的意味論について，意味の公理の逸脱特性を除外できていない点を問題視している（Ridge 2014, p.136）。しかし彼は可能性世界意味論やモデル論的意味論といった，真理概念に依拠したその他のスタンダードな意味論を支持してはいない。

の定義では，互いに同義ではないがたまたま等しい外延をもつ表現（つまり，まったく同じ範囲の指示対象に当てはまる表現）を区別することが困難になる（SW: 288）。

第二の批判は，デイヴィドソンの想定に反して，文を合成する語の真理規則を特定できないケースが多々あるというものである。「かつ」のような真理関数的な結合子の場合，この語が文を合成する際の真理規則を述べるのは容易である。ところが，「ゆえに（and then）」や「と信じている」という語を含む真理関数的でない構文を彼の枠組みで扱うためには，少なくとも「隠れた論理形式への過剰なコミットメント」が要請される（SW: 289）。

第三の批判は，真理条件的意味論の要求内容が私たちの言語習得にかかわる実践と乖離しているというものである。たとえば，幼児は「雪」「白い」といった様々な表現をどの状況で適用するのかということを，すでに当該の表現を習得している人の実践を観察したり，自分が行う適用に対して修正を受けることを通じて学ぶ。このような過程を通じて学ぶのはあくまで言語表現の適用に関する傾向性の集合（a set of dispositions）であって，真理条件ではない。したがって，主張文の意味を真理条件によって規定する真理条件的意味論にあっては，この種の傾向性の集合を理解しているだけでは，意味の理解は達成されていないことになってしまう。さらには，真理条件的意味論も支持するならば，真理条件を確定できない表現は無意味であるという帰結が導かれるという点でもこの立場は問題含みである（Dummett 1975）。

以上のように，ブラックバーンは真理条件的意味論に対して多角的な批判を展開している。真理条件的意味論に立脚したハイブリッド表出主義に与することは自身の純粋な表出主義と不整合をきたすことになるため，彼にとって採用すべき道筋ではないだろう。

5　準実在論はハイブリッド表出主義を採用すべきではない：外在的理由

準実在論者がハイブリッド表出主義を採用すべきではない理由は，前節で検討したようなブラックバーンの理論内部の整合性に関わるものだけではない。本節では，ハイブリッド表出主義そのものに対して複数の批判が提示されている点に着目する。いずれの批判も道徳的言明が表出している要素として信念を帰属する点に向けられている。

第一の批判は，道徳的な態度の帰属には主観的な基盤を持つ信念だけでなく必ず特定の非認知的な態度の帰属が伴う，というハイブリッド表出主義の前提に対するものである。シュレーダーはこの前提を「大きな仮説（Big Hypothesis）」と呼び，この仮説を支持する十分な証拠をハイブリッド主義は提供できていないと指摘する（Schroeder 2009, p.301）。また，「大きな仮説」が正しいことは道徳的判断の動機づけに関する内在主義を説明するための必要条件であるため，その正当性に対する疑念を払拭できなければ，ハイブリッド表出主義の利点が大きく損なわれるという難点もある（*Ibid*., p.303）。このように，「大きな仮説」に対する応答の成否はハイブリッド表出主義が魅力ある立場であるかを決する重要なポイントであるが，仮にこの仮説

が正しいとしても次のような問題含みの帰結が導かれる。すなわち,「大きな仮説」に依拠するならば，複数の話者による道徳的発話が表出する信念に関して一致していながら，なお態度に関して相違が残るという状況は生じえないことになる。しかし，複数の人が同じ内容の信念を持ちながら異なる態度を持つという状況が生じる余地は残されているだろう。

第二の批判は，複数の人々が同じ道徳的主張をしていながらその主張が表出している信念について不一致をきたしているケースに関して，ハイブリッド表出主義はこの種の不一致の位置付けを解明できていないというものである（Toppinen 2013）。リッジによれば，ある道徳的言明が真であるかどうかは，その言明が表出する信念が真であるかどうかに依存している。しかし,「慈善事業はよい」と複数の人が同じく発話をしている場合でも，表出している信念の内容（話者の胸中にいる理想的な助言者）によって発話の意味や真理条件が異なるというのは，道徳的言明の意味そのものは話者相対的ではないという想定と齟齬をきたす。このようなハイブリッド表出主義に対する批判は，準実在論者にとって，純粋な表出主義の放棄を踏みとどまらせる理由を構成するだろう。

したがって，ブラックバーンの理論内部の整合性を保つという点と，ハイブリッド表出主義自体が抱える難点から，準実在論者がフレーゲ・ギーチ問題の解決を目的として，自らの表出主義をハイブリッド表出主義に置き換えるという方策は,即座に受け入れられるものではない。

結　論

本稿では，ブラックバーンの純粋な表出主義と近年注目を集めているハイブリッド表出主義の相違点を確認し，後者が前者の難点を排する代替案として登場したものでありながら，なおブラックバーンの準実在論にあっては，後者のハイブリッド表出主義に取って代わられるべきではない理由を提示した。リッジが提出したハイブリッド表出主義を比較対象とした場合，道徳的発話の表出内容，自身の意味論の前提をなす主張，そして道徳的言明の真理値適合性について両者は見解を異にする。リッジは，私たちが特定の道徳的判断に対して付す確信と重要性の区別やアクラシアといった道徳的言語実践に関わる諸現象について適切な説明を与えられる点を自身の強みであると主張した。しかし，このような利点をもってしても，ハイブリッド表出主義に転向することを踏みとどまらせる理由を，ブラックバーンの理論内部の整合性を確保するという内在的理由と，ハイブリッド表出主義自体が抱える難点が残されているという外在的理由に分けて提示した。とはいえ，本稿の内容は，純粋な表出主義がハイブリッド表出主義よりも優位にあることを決定づけるものではない。どちらの立場が私たちの道徳的言語実践に関する包括的かつ適切な説明を与えられるのかを決するには，両者が抱える難点への応答や，それぞれの立場が依拠する前提の正当化といった課題へのさらなる取り組みが必要である。

（こばやし　ちえ・思想文化学専攻）

参考文献一覧

Blackburn, S., 1984,［SW］*Spreading the Word*, Clarendon Press.

――., 1993,［EQ］*Essays in Quasi-Realism*, Oxford University Press.

――., 1998,［RP］*Ruling Passions*, Oxford University Press.

――., 2006,［AE］"Antirealist Expressivism and Quasi-Realism," in D. Copp（ed.）: *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford University Press, pp. 148–162.

Charlow, N., 2014, "The Problem with the Frege-Geach Problem," in *Philosophical Studies*, 167（3）, pp. 635–665.

Chrisman, M., 2015, *The Meaning of "Ought": Beyond Descriptivism and Expressivism in Metaethics*, Oxford University Press.

Copp, D., 2001, "Realist-Expressivism: A Neglected Option for Moral Realism," *Social Philosophy and Policy*, 18（2）, pp. 1–43.

――., 2009, "Realist-Expressivism and Conventional Implicature," in R. Shafer-Landau（ed.）, *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 4, Oxford University Press.

Davidson, D., 1967, "Truth and Meaning," in his *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, pp.17–36.（D. デイヴィドソン『真理と解釈』, 野本和幸・金子洋之・植木哲也・高橋要訳, 勁草書房, 1991.）

Dummett, M., 1975, "What is a Theory of Meaning?," in his *The Sea of Language*, Oxford University Press, pp. 1–33.

Geach, P., 1965, "Assertion," *Philosophical Review*, 74（4）, pp. 449–465.

Gibbard, A., 2003, *Thinking How to Live*, Harvard University Press.

Hale, B., 1993, "Can There Be a Logic of Attitudes?," in C. Wright and J. Haldane（eds.）: *Reality, Representation, and Projection*, Oxford University Press, pp. 337–363.

Hume, D., 1998, *An Enquiry Concerning The Principles of Morals*, Oxford University Press.（D. ヒューム『道徳原理の研究』渡部峻明訳, 哲書房, 1993.）

McDowell, J., 1998, *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press.

Mackie, J. L., 1977, *Ethics; Inventing Right and Wrong*, Penguin Books.（J. L. マッキー『倫理学 ―― 道徳を創造する』加藤尚武監訳, 哲書房, 1990.）

Ridge, M., 2007, "Ecumenical Expressivism: The Best of Both Worlds," in R. Shafer-Landau（ed.）: *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 2, Oxford University Press, pp. 51–76.

――., 2009, "The Truth in Ecumenical Expressivism," in D. Sobel and S. Wall（eds.）: *Reasons for Action*, Cambridge University Press, pp. 219–242.

――., 2014, *Impassioned Belief*, Oxford University Press.

Schroeder, M., 2008, *Being For: Evaluating the Semantic Program of Expressivism*, Oxford University Press.

――., 2009, "Hybrid Expressivism: Virtues and Vices," *Ethics*, 119（2）, pp. 257–309.

――., 2010, *Noncognitivism in Ethics*, Routledge.

Schroeter, L., and Schroeter, F., 2017, "Metasemantics and Metaethics," in T. Mcpherson and D. Plunkett（eds.）: *The Routledge Handbook of Metaethics*, Routledge, pp. 519–535.

Schueler, G. F., 1988, "Modus Ponens and Moral Realism," *Ethics*, 98, pp. 492–500.

Searle, J., 1962, "Meaning and Speech Acts," *Philosophical Review*, 71（4）, pp. 423–432.

Toppinen, T., 2013, “Believing in Expressivism,” in R. Shafer-Landau (ed.): *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 8, Oxford University Press.

van Roojen, M., 1996, “Expressivism and Irrationality,” *Philosophical Review*, 105, pp. 311-335.

Wiggins, D., 1987, *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*, Blackwell.

Wittgenstein, L., 1953, *Philosophical Investigations*, Blackwell.（L. ウィトゲンシュタイン『ウィトゲンシュタイン全集 8　哲学探究』，藤本隆志訳，大修館書店，1976.）

Woods, J., 2017, “The Frege-Geach Problem,” in T. Mcpherson and D. Plunkett (eds.): *The Routledge Handbook of Metaethics*, Routledge, pp. 226-242.

Wright, C., 1988, “Realism, Antirealism, Irrealism, Quasi-realism,” *Midwest Studies in Philosophy*, 12(1), pp. 25-49.

［謝辞］本研究は，JSPS 科研費 JP19J11551 の助成を受けたものである。

10.14943/rjgshhs.19.l 51

芸術作品の認識的価値について

栗　　槙

要　旨

芸術と知識の関連性という問題は，それ自体興味深いだけでなく，それに対する結論次第で，芸術作品のもつ美的価値と道徳との関係から芸術作品に関する社会政策に至るまで，様々なトピックに大きな影響を与える。そして，これらのトピックに関する今後の研究を基礎づけるためにはまず，本稿で芸術と知識の関連に関する重要な議論を明確にする必要がある。

二つの中心問題に応じて，この研究は大きく二つの部分に分かれることになる。一つ目は，芸術作品が（トリビアルでない）知識を伝達できるかどうかという問題，言い換えれば，芸術作品の認識的価値が存在するかどうかという問題である。二つ目は，仮に一つ目の問題に対する答えが肯定的であるなら，芸術作品が伝達している知識あるいは作品がもっている認識的価値がその作品の美的な要素と関連をもつかどうかという問題，即ち，作品の認識的価値がさらにその作品の美的価値に影響を与えるかどうかという問題である。

本稿は主に Berys Gaut の著作に基づいており，その構成は，以上の一つ目の問題に対して肯定的に答える立場から始めて，次に他の哲学者からの反論を紹介し，問題の両面を検討するという形になっている。

序　論

芸術と知識の関連性という問題は，それ自体興味深いだけでなく，それに対する結論次第で，芸術作品のもつ美的価値と道徳との関係から芸術作品に関する社会政策に至るまで，様々なトピックに大きな影響を与える。そして，これらのトピックに関する今後の研究を基礎づけるためにはまず，本稿で芸術と知識の関連に関する重要な議論を明確にする必要がある。

二つの中心問題に応じて，この研究は大きく二つの部分に分かれることになる。一つ目は，芸術作品が（トリビアルでない）知識を伝達できるかどうかという問題，言い換えれば，芸術

作品の認識的価値が存在するかどうかという問題である。二つ目は，仮に一つ目の問題に対する答えが肯定的であるなら，芸術作品が伝達している知識あるいは作品がもっている認識的価値がその作品の美的な要素と関連をもつかどうかという問題，即ち，作品の認識的価値がさらにその作品の美的価値に影響を与えるかどうかという問題である。

本稿は主に Berys Gaut の著作に基づいており，その構成は，以上の一つ目の問題に対して肯定的に答える立場から始めて，次に他の哲学者からの反論を紹介し，問題の両面を検討するという形になっている。

第一章　芸術作品が伝達する知識とその種類

芸術作品が伝達する知識について言えば，芸術作品自体に関する知識は必ず芸術作品から人々に伝達することができる。このような知識の存在は明確であり，かつ他の領域とのつながりが弱いため，本稿での知識に対する議論は，このような知識に関する検討は排除するという前提で行われている。したがって，本稿で使われている知識という言葉は，芸術作品自体に関する知識ではないことを意味している。

芸術作品が人々に（トリビアルでない，かつ芸術作品自体に関することだけではない）知識を伝達できるという見解は多くの人々によって支持されている。まず，この見解に関して大まかな見通しを得るため，Berys Gaut が『オックスフォード美学ハンドブック』の「芸術と知識」という章で挙げている芸術作品から伝達されうる七種類の知識を以下に挙げる[1]。

１．文学という形の芸術作品は，我々に概念の本質，特に道徳概念の本質（例えば，同情）という哲学的な知識を与えることができる。Martha Nussbaum によると，良い生活（good life）について，哲学が我々に教えることができるのは単にそのアウトラインにすぎない。我々にとって必要なものは，文学によってのみ見いだされる道徳的なビジョンの完全に具現化（full embodiment）された産物である[2]。（例えば，Henry James の後期の小説など。）

２．芸術作品は可能性に関する知識を我々に教えることができる。例えば，ある状況をどう解釈すればよいのか。或いは，ある状況はある人にとって，どのような感情をもたらすのか。Hillary Putnam は Doris Lessing の小説『黄金のノート』（The Golden Notebook）について，以下のように述べている。「道徳的な当惑が，完全に可能的な一人の人格によって一定の期間内に感じられたであろう」[3]（moral perplexity might have been felt by one perfectly possible person in a

---

1　Berys Gaut. ‘Art and Knowledge’. *Oxford Handbook of Aesthetics*. Oxford University Press. 2003. pp.437–438.

2　Martha Nussbaum. *Love’s Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford University Press. 1990. pp.67–125.

3　Hillary Putnam（藤川吉美訳）.『科学的認識の構造』. 晃洋書房. 1986. p.125.

perfectly definite period）。

3．以上の主張をより一層強くすると，David Novitz によれば，芸術作品は我々に可能性に関する知識を教えることができるだけでなく，事実に関する知識も教えることができる。（例えば，文学は我々に人間の本質に関する洞察を提供できる，という主張はしばしば耳にする主張である。）

4．概念的な知識あるいは命題的な知識（propositional knowledge）だけでなく，芸術作品は実践的な知識も我々にもたらすことができる。すなわち，どのようにすれば，あることを正しく行うことができるのかということに関する知識を我々に与えてくれる。

5．芸術作品は我々にある事件の重要性と意味とを教えることができる。例えば，John Stuart Mill は William Wordsworth の詩を読むことによって，再び自分の人生の意味を見出した。

6．芸術作品は我々に経験的な（あるいは現象的な）知識を与えることができる。例えば，恋をすることはどのような感じなのか，あるいは自分の子供を失うことの悲しさはどのような感じなのかということに関する知識を与えてくれる。このような知識は想像力によって提供され，実際に経験して得られる知識と違って，虚像経験（virtual experience）であるにすぎない。しかしそれにもかかわらず，虚像経験も経験であり，したがって芸術作品は経験的な知識を我々に教えることができる。

7．芸術作品は我々に価値の知識，特に道徳価値に関する知識を与えることができる。Martha Nussbaum の主張を含めて，多くの美的認識主義者は芸術作品が我々に道徳上の指導を与えることに肯定的な態度をとっている。

以上の説明により，芸術作品から得られる知識を性質によって分類すると，知識の一般的な形態である命題的な知識（propositional knowledge）以外に，現象的な知識（phenomenal knowledge）と実践的な知識（practical knowledge），という二つの種類の知識も芸術作品には多く存在している。

以上の分類は直観的に納得できるものであるが，問題をさらに明確し，議論を強めるためには，関連する概念の定義が必要となる。

第二章　「知識を伝達する」を定義する

まず，明確にしなければならないのは，すべての芸術作品が知識の運び手になるわけではないということである。一番わかりやすい例は，歌詞のない純粋な音楽である。ほかにも，物語のないほとんどのダンスや一部の絵画なども知識の運び手ではない芸術作品の例になる。これらの例を含む，数多くの芸術作品は知識を伝達できない。

一方，私の考えでは，以上のような作品以外は知識を伝達できる。このことを論証するために，「知識を伝達する」という概念をさらに明確にする必要がある。

Berys Gaut はその著書『芸術・感情・倫理』の「美的認識主義の定式化」という章で，「知識を伝達する」ことの定義を細かく三つのバリエーションに分けている[4]。

一，定義の最小説によると，芸術作品が知識を伝達する，あるいは知識の運び手として存在するとは，その作品がある種の「認識」（understanding）を表現（manifest）していることである。ここでいう「認識」とは，道徳を含む幅広い種類の知識をカバーしている。

二，最小説より強いバージョンは，芸術作品が知識を伝達することを，芸術作品が人々に知識を教えることができることとして定義する。普通に考えれば，ある人が他人に何かを教えるためには，必ず教える側の人は自分が教える内容を「認識」し，そして理解していなければならない。ゆえに，この説は最小説を含んでいる。さらに，作品が人に何かを「教える」ためには，人と作品の間の「交流」という側面がこの説に対して必要になる。そして，何かを教えるためには，教える内容が教えられる人が元々知らなかった内容でなければならない。ゆえに，この定義は，教えられる人の知識が必ず増えることを要求する。

作品が人々に何かを教えるとは，一般の意味での伝達とは違って，作品（あるいは作者）が何かを人々に見せること，表現することに近い。また，芸術作品はあることを完全に表現する必要はなく，きっかけになることだけを人々に提供して，教えられる人が自分で作品から答えと真実を探求することも，正しい教え方の一例である。ここで注意すべきことは，ある作品から知識を教えられる人と教えられない人がいるということである。例えば，晦渋な文体で表された知識は，理解力が乏しい人に読まれると，誤解が生じるかもしれない。

この「最小説より強いバージョン」の定義は最も広く受け入れられた説である。

三，以上の二つの定義と違って，最後の定義は単純に人々が芸術作品から知識を得られるかどうかだけに着目し，作品が知識を表現するかどうか，そして作品が人々に知識を教えるかどうかといったことは無視する。即ち，知識に関していえば，この定義では芸術作品は完全に道具として扱われている。例として，我々は駄作の小説を読んでいる時，我々が認識するのは小説を書くときに気を付けるべき点は何か（多すぎる情景描写や遅々として進まない話）ということであって，その小説の作者が優れた小説を一生懸命書こうとしているといったことはまったく関係がない。このような認識も一種の知識であり，そして，我々がこのような方法で得た知識は明らかに小説の中では表現されていない。

この定義を採用すると，人々は間違いなくこのような形で芸術作品から知識を得られるだろうが，その場合には芸術作品自体の認識価値を無視することになる。ゆえに，序論で述べた二つの中心問題のどちらに対しても肯定的に答える美的認識主義者たちは，この三番目の定義より強い，二番目の定義を擁護する。

---

[4] Berys Gaut. ‘Formulating Aesthetic Cognitivism’. *Art, Emotion and Ethics*. Oxford University Press. 2007. pp.136–140.

即ち，「芸術作品が知識を伝達できる」とは，芸術作品がその知識に関する認識を表現し，かつ，人々がその作品を鑑賞することによって，自分の知らなかった新しい知識を得ることができることである。

第三章　芸術作品が知識を伝達する方法

Robert Audi は知識の源をおよそ五種類に分けている。すなわち，感覚知覚（perception），記憶（memory），意識あるいは内省（consciousness or introspection），推理（reason），そして証言（testimony）である[5]。

これを踏まえて，Berys Gaut は感覚知覚・記憶・意識の三つを経験という一つの種類にまとめたうえで，芸術作品が知識を伝達する仕方を経験・推理・証言という三つの種類に分類した。彼はさらに，芸術作品にとって特有でありかつ重要でもあるところの想像という仕方も加えて，芸術作品は全部で四つの仕方で人々に知識を伝達すると主張する[6]。

一，推理

推理が知識を伝達する場合には二つの場合がある。

一つ目は，詳しい論述が作品の中に含まれている場合である。文学と哲学両方の特徴をもっているプラトンの対話篇と哲学的議論があふれているトマス・マンの「魔の山」という作品では，人々は直接作品の中に存在している大量の論証（即ち推理）から知識を得ることができる。このような推理の形式は，芸術作品に限定されているわけではなく，人々の日常生活，或いは学術研究の中でしばしば行われている推理とほぼ同じである。違っているのは，このような推理が，文字の形で芸術作品に存在していることだけである。

二つ目は，作品を鑑賞した後に，人々が自分で能動的に作品を分析し評価する場合である。第二章で述べた人々が芸術作品を単純な道具として扱っている場合を除いて，作品に対する分析と評価が作品の内容に対する忠実な反応であるなら，このような分析と評価は作品自体の認識的な価値を重視しつつ知識を伝達する方法である。このような分析と評価は，作者が作品の中に設定した事件とその展開および人物とその運命など様々な意図が含まれている設定によって導かれている。例えば，『ゴドーを待ちながら』という演劇は，二人の貧乏な浮浪者がゴドーという人を待ちながら，不条理な会話を繰り返して，最後までゴドーが現れなかったという物語である。我々がこの作品を読んだ，或いは見た後に，以下のような推理が自然に行われるだ

---

[5] Robert Audi. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. Routledge. 1998. Part 1

[6] Berys Gaut. ‘Sources of Knowledge’. *Art, Emotion and Ethics*. Oxford University Press. 2007. pp.141–147.

ろう。ゴドーの正体は何か？神か？或いは死か？この問題に対して，作者は答えなかった。この正体不明のゴドーによって，まさに二人の主人公が自分の目標について，自分の行動の意味について，完全に無知の状態にいるということが証明されているのである。また，二人の主人公は経済的にも精神的にも貧乏であるために，この作品の内容全体が人間の精神の空虚，未来に向けた彷徨い，そして人生の意味の欠如を表現している。

推理が知識を伝達することに関して二つの場合があるということは，その二つの場合がお互い重なることがなく，はっきりと各自の作品に存在しているという意味ではない。ほとんどの作品に対して，我々は二つ目の推理を行うだろう。一つ目の推理が存在する場合は少ないが，二つ目の推理と一つ目の推理が同じ作品に存在することもありうる。例えば，『魔の山』に対して，人々は作品を読んだ後に，もちろん作品のいろいろな内容について分析し，そして評価するだろう。

二，経験

小説であれ，絵画であれ，写実的な作品（representational works）は，作品が表現している対象に関して，我々が実際に対象の前にいて，自分の感覚知覚器官から直接得た経験と完全に同じようなものを我々に提供することはできない。しかし他方で，そのような，我々が自分の感覚知覚器官から得た経験を通して，作品の内容を検証することはできる。無論，我々が作品を鑑賞した後に作品の情報或いは指示によって現地に行ってから得たような経験も，このような検証に用いることができる。

したがって，次のことが問題になる。すなわち，写実的な作品は，いかにして，作品自体を体験することによって知識を伝達することができるのか。

実際に，写実的な作品自体を体験した人々は，概念，技能，そして識別能力といった様々な知識を得ることができる。

この点について，Berys Gaut は写実的な作品を地図と比較して，以下のような説明をしている。地図は町，線路と施設など重要なところを強調しながら，地形など重要ではない要素を隠すことによって，人々に場所の間の関係をはっきりと認識させ，より良く導くことができる[7]。

同様に，絵画は，ある物事を詳しく描きながら，ある部分を省略することによって，人々に物事を見る方法を教え，以前は気づいていなかった物事の間の関係の存在をはっきりと認識させる。

そしてまた同様に，登場人物を創造するとき，小説家はある特質や性質の集合をその登場人物に与える。そして，もし作り出された登場人物が深さ（depth）ともっともらしさ（plausibility）をもっているなら，人々はこのような登場人物から，人間の複雑性を認識することができ

[7] ibid. p. 143.

るだけでなく，このような登場人物を現実世界の人々と比較して観察することもできる。このような仕方で，我々は，現実世界の人々に関して気づいていなかった事柄や新しい見解をもつようになる。この意味で，特徴的で魅力的な登場人物の創造過程は，現実世界に応用可能なある概念（concept）を作ることと同一視することができる。

三，証言

Robert Audi の信念（belief），正当化（justification）及び知識（knowledge）の源に関する分類によると，感覚知覚，記憶，内省と先天的なメカニズム（推理の基礎になる存在）が最も基本的である[8]。そして，証言に関して言うと，芸術作品を含む写実的な作品は，ある種の証言として知識を大量に提供することが人々に期待されている。証言から得られた知識は他の種類の知識に還元することはできない。そして，経験のような他の種類の知識に基づいて，証言的知識の信頼性を支持して一般的なルールを作ろうとする試みはどれも失敗に終わる。なぜなら，証言的知識は各種領域の知識に関連しているからである。

証言が知識を伝達する手段として存在しながらも，我々はその信頼性（reliability）が破られる場合を一つ考えることができる。それは証言する人が我々を欺こうとするときである。芸術作品の場合では，作者が偽りの情報を伝達しようとすることである。しかし，フィクションの中では，そのような意図は存在しえないはずである。フィクションの作者は確かに実際に存在しているものの情報を作品の中に再現し，人々に伝達しようとするのではないが，作者が自分の作った世界を人々に確かめさせたい，体験させたいという気持ちは偽りではないだろう。さらに，フィクションの世界は現実と厳密に対応していないにもかかわらず，作品の中で作者が伝えたい観点や認識などの情報は検証できるものである。そして，直観的に判断すれば，写実的な作品の作者と同じく，フィクションの作者にも人々に偽りの情報を伝えようとする動機はないはずである。

作品の信頼性に関して重要なもう一つの点は，写実的な作品の信頼性はしばしば制度的保証（institutional guarantee）によって確保されているということである。すなわち，写実的な作品は作者の監修者たち，あるいは専門の事実検証員によってチェックされていると認識されている。一方，フィクションにはこのような保証は存在しない。ゆえに，フィクションの受容者たちは，自分の認識的資源を使って，作品の内容を判断する場合が多い。

しかし，写実的作品の中の制度的保証の存在は，質的な差ではなく，単なる量的な差を写実的作品と非写実的作品の間に引き起こす。なぜなら，我々は作品を読むだけでは，作品に対するチェックが実際に行われていることを確認できないし，作品に対するチェックが正しく行われているかどうかも確認できないからである。ゆえに，自らチェックするためには，作品を創

[8] Robert Audi. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. Routledge. 1998. p.6.

造している状況を調べなければならない。このような調査は，最終的には，経験的知識あるいは他の種類の証言を使うことになる。言い換えれば，写実的な作品における制度的保証は写実的な作品の信頼性を完全に確保することはできない。制度的保証の存在は，写実的な作品とフィクションの作品を完全に信頼できる作品と信頼できない作品に区別することができない。

四，想像とシミュレーション理論

シミュレーション理論は，想像がいかなる形で人々に知識を伝達するのかという問題に対する説明をするときに，一番よく参考にされている理論である。Berys Gaut の説明によると，シミュレーション理論は，想像している人が自分の意識を自身の状況から切り離すことを要求している。すなわち，想像が進行中の間は想像を実行している人の感覚知覚情報のインプットと行為のアウトプットは一旦無効化されることになる[9]。実際にシミュレーションを行う場合に，我々は自分の意識の中の信念と欲求をシミュレート対象の信念と欲求と同じ内容が含まれている心理状態に交換して，そのような仮想の心理状態を出発点として，相手がいる環境に置いて，ビデオの再生ボタンを押すように，自分の意識の中の仮想の心理状態において自発的に新しい信念と欲求を作らせ，相手の本当の心理状態に関する知識をさらに手に入れる。すなわち，シミュレーション理論においては相手の心理状況と物理状態を把握することが重要であるが，相手の状況を出発点として，自分の想像力によって相手のこれからの行動と感受などを予測することも重要な知識を得るための手段である。

以上の説明によると，想像とシミュレーションによって，我々は価値に関する知識も得ることができる。例えば，我々は自分を身体障害者の立場において，専用トイレ或いは専用エレベーターのような身体障害者専用の施設がない社会を想像することによって，そのような施設の重要性と身体障害者が快適に暮らせるようにする政策の価値とをより深く認識できるだろう。

他人の心理状態を理解することに関して，シミュレーション理論はしばしばもう一つの理論，すなわち人間の心理状態と行動に関する一般的かつ体系的な理論と結びついている。この二つは，この体系的な理論の知識を習得した人々がある行為者がある条件のもとで遂行した行為をうまく説明するためにある心理状態を選ぶ，という仕方で結びついている。

以上の説明によると，シミュレーション理論から知識を得るという目標は，自分が自分の元の心理状態と一旦切り離している状態で，想像というかたちで相手がいる環境とその環境による心理状態を自分に付け加えることによって成し遂げられる。ゆえに，シミュレーション理論が成立するためには，人と人の間の心理的な構造はほぼ完全に一致していることが前提として要求されている。この前提がある場合にのみ，我々が相手の環境と心理をシミュレートすることの信頼性が保障されうる。

---

[9] Berys Gaut. ‘simulation theory’. *Art, Emotion and Ethics*. Oxford University Press. 2007. p.149.

第四章　「芸術作品は知識を伝達できる」という主張に対する反論

この主張に対する反論を検討する前に，まず補足すべき点がある。この反論はすべて，第二章で検討した二番目の定義に対するものである。

一，芸術作品が伝達する知識はすべて陳腐（banal）なものであって，人々が芸術作品から得る知識は些細なことであるか，あるいはすでに知っていることであるから，人々は芸術作品から「些細でない」，「新しい」知識を得ることはできない。それゆえ，この二番目の定義によって，芸術作品が知識を伝達するという主張が否定されることになる。Jerome Stolnitz が自らの論文で述べている「頑強なプライドと無知から生じる偏見が魅力的な人々を相容れなくさせているのだ」（stubborn pride and ignorant prejudice keeps attractive people apart）[10] という言葉は，Austin の有名な小説から得られる知識である。芸術作品から得られるこのような些細で陳腐な知識には価値がない。

二番目の定義では，芸術作品が人々に何かを教えるためには，それが伝達する内容は必ず教えられる人が知らなかった内容でなければならないことになっていた。Stolnitz は芸術作品が表現している陳腐な認識を批判しているが，これはたしかにほとんどの人にとってわかりきったことであろう。

しかし，ごくまれに，そのような陳腐な知識さえ知らない人がいる。彼らにとっては，「陳腐な」知識は大事な新しい認識になるかもしれない。例えば，幼いころから孤独な環境でテロリストとして育てられた人間は，『傲慢と偏見』が伝達している陳腐な観点を知るはずがない。このような人がこの本を読んだときに得られる体験は，普通の人が新大陸を発見するときに得られる体験と同等であるだろう。

しかし以上の例はあくまでも特殊なものであるから，一般人には適用できない。したがって，正面から Stolnitz の批判に応えることが必要になる。大部分の人にとって，陳腐な知識だらけの芸術作品ももちろん存在する。しかし，芸術作品から得られる命題的な知識のすべてが陳腐であるわけではない。作品自体が伝達している観点と認識がほとんどの人に知られていないということは実際にあるし，それがこの世に初めて提出された観点であるということさえしばしばある。サルトルが自らの学術研究から得た観点を演劇と小説にしたからこそ，当時の人々はそれを鑑賞することによって，「人間は自由という刑に処せられている」とか「存在は無」というような認識と（おそらく）初めて出会うことになったのである。数多くの SF 小説に書かれた科学技術が後世で本当に実現した場合も多い。SF 小説の作者が合理的な想像によって構築した未来は，その小説を読んだ人々を啓発することにもなるだろう。

なお，Stolnitz の批判は芸術作品が伝達できる知識を命題的な知識に限定していた。しかし，

---

[10] Jerome Stolnitz. ‘On the Cognitive Triviality of Art’. *British Journal of Aesthetics*, vol.32. 1992. pp.197–199.

第一節で述べたように，芸術作品が伝達できる知識には命題的な知識以外にも，現象的な知識と実践的な知識がある。例えば，自分の愛している人を失うこととはどのような感じかという現象的な知識と，宴会の場合の正しい社交辞令はどのようなものかという実践的な知識は，知らない人にとって重要な知識であるだろう。

二，芸術作品のみから得られる知識はないと Stolnitz は主張する[11]。芸術と科学とを比べると，後者は科学者たちが科学的な手段で発見し続ける科学的な知識を人々に提供できる一方で，前者にはこのような仕方で提供できる特別な知識はない。芸術作品から我々が得ることのできる知識はすべて，他のところで他の方法によって得ることができる。そして，彼によると，芸術には芸術特有の価値があるが，芸術にとって特別ではない認識的な価値は芸術の価値ではない。

本章の第一節で述べたように，Martha Nussbaum は Stolnitz の主張に異議を唱えるだろう。彼女によると，ある種の「道徳的な視野が完全に実体化した産物」は，文学によってのみ発見できるものである。そして文学は芸術作品に属しているので，芸術作品はこの意味で，特別な知識を伝達できる。しかし，Martha Nussbaum の主張が本当に正しいのかということがまた問題になる。彼女が使っている「完全に実体化した産物」という言葉は，ある種の現象的な知識を意味している。文学は，道徳的な視野が「完全に実体化した産物」という知識を伝達するとき，たんなる現象的な知識に辿り着くための装置（あるいは，手段）として機能している。このような現象的な知識はもちろん，文学ではなく，人々の直接経験から得ることができる。また，文学ではなく，人々の想像によって，ある道徳的な視野の実例を創造し，自分がその実例の主人公の身分であったなら，完全に実体化した経験も得ることができるだろう。最後に，それほど遠くはない未来で，経験を直接人々の脳内に導入できる機械が発明されたら，文学から得られる道徳的な視野に関する現象的な知識も簡単に獲得できるようになることも不可能ではない。ゆえに，Martha Nussbaum の立場からの擁護は成り立たないということになる。

Stolnitz の美的認識主義に対する反論は，芸術価値の一元主義を前提としてなされている。芸術価値の一元主義は形式主義と結びついている場合が多い。すなわち，形式的な美的価値以外の認識価値などを芸術の価値として認めないという立場である。これに対して，芸術価値の多元主義という立場を採用すると問題を解決できる。芸術作品の中に，もちろん形式的な美的価値はある。しかし，それ以外にも，認識的な価値や歴史的な価値など様々な価値が存在することも可能であると考えるのが，芸術価値の多元主義である。

三，本章の第一節で紹介した Hillary Putnam の「芸術作品は可能性に関する知識を我々に伝

[11] Ibid. pp. 191–192.

達できる」という主張に関しては，可能性に関する事柄は知識ではなく，現実世界に関する事柄こそ知識であるという反論がありうる。可能性に関する知識は主に想像という方法で手に入るため，この反論も想像が知識の源であるという主張に向けられていることになる。

しかし，我々が今まで展開してきた哲学の中には，想像によって得られた多くの知識がある。トロッコ問題，中国語の部屋の問題，テセウスの船など，さまざまな思考実験は想像を通して我々に哲学概念の核心を理解させてくれる。さらに，物理学の基礎としての古典力学はもちろんのこと，相対性理論や超弦理論もすべては仮説にすぎない。それらは現象の説明能力によってのみ区別される。ゆえに，もし可能性すなわち仮説から人々が真である知識を得ることができないなら，哲学の一部の論証や物理学の基礎理論などが価値のないものであることになってしまうだろう。

芸術作品の中で想像が行われる仕方は心理学的な説であるシミュレーション理論によって説明されることが多い。前章で述べたように，シミュレーション理論によると，我々は他人の考えと感情を理解するために，自分が他人の立場にいることを想像する。我々は，自分が他人と全く同じ心理状況と環境にいるときの反応に基づいて，他人の感受と思惟を再現し，他人を理解する。そして，自分が自分の立場から切り離されているオフラインの状態で，シミュレーションによって，他人の精神的な知識を得ることだけでなく，他人の行動と心理状態の可能な変化などを予測することもできる。実際，芸術作品の中には，以上に述べたように他人の心理，環境を表現したり，作者自身がシミュレートした結果を直接表したりするものが多い。

四，我々はいかにして想像で知識を得ることができるのかということに関して，シミュレーション理論は重要な説明を提供したが，前章の説明は知識を得る過程の複雑性を無視している。

人と人との間には心理的な共通点があるが，その違いも多く存在している。我々は親を無くした子供の状況を想像することができるが，異なる心理素質を持つ人々は同じ事件に対して異なる反応をするだろう。例えば，楽観的な人はすぐそのような悲しい事件から回復できる一方，悲観的な人は深いメランコリーに陥り，精神科の医者に助けを求める事態に至ることもありうる。ゆえに，より正確にシミュレートするため，シミュレーション理論は相手の信念と欲求という心理状態，特に自分がもっているものと異なっている部分をシミュレートすることを要求している。ここで，問題なのは，我々はいかにして，その異なっている部分をシミュレートするのかということである。自分は相手になりたいと思うだけでは不充分である。我々は想像から独立している他のルートから情報を得ることができなければならない。ここで，シミュレーション理論とある人間の心理に関するシステム的な理論という，上記の人の心理状態を理解するときの二つのルートによる推理をはっきり分けるのではなく，合わせて働かせる必要がある。相手の心理状態と自分の心理状態との差異の存在を認識するため，そして，具体的にいかに違っているのかということを認識するため，我々は心理学領域の一般的な情報を求めなければなら

ない。

例えば，親を失くした人の心理状態の場合に，もし我々が当事者の年齢を考えに入れたら，当事者の反応の予測もより正確になる。十代の人と大人になった四十代の人の反応は明らかに違っていて，前者にとって，親を亡くしたという事件の影響はおそらく極めて大きくて，将来の人生の中で簡単には消えない傷になるだろう。心理学的な情報だけではなく，社会的，文化的，時代的情報なども我々が相手と自分とで異なっている心理状態を理解するための力を与える。同じく親を亡くした人の例で言うと，もしそれが家族を中心とした封建社会で起こったことなら，現代社会，特にカミュの小説「異邦人」で描かれている主人公の心理状態が常態になる社会で起こった場合とは，当事者の心理状態も大きく異なっているだろう。最後に，我々は普段の観察によっても，相手の心理状態を理解することができる。

上記の方法を合わせて，シミュレーション理論が設定したプロセスを順調に進めるため，他のルートからの資源も必要とされている。想像の対象になる人の環境と年齢，所属している社会と文化などの情報は，相手の最初の心理状態を想像するときに，相手と自分の心理的な違い，即ち自分にとって未知である情報を補充することになる。そして，このように人間の間で異なっている部分と共通している部分は，想像というエンジンによって仮想的な環境で発展して始まり，対象の反応，対象の感受，対象についての次の心理状態に導いていく。

シミュレーション理論が現実の複雑性を無視しているという指摘がなされるもう一つの理由は，人間が自分の元の状態から切り離して仮想の環境に入るという設定が理想化されているからである。我々は車を元の運転手から切り離して，自動運転の状態にセットして，いろいろな環境で車の運転状況を考察できるが，人間の心理状態はそれほど忠実に事実を反映するわけではない。ある人は簡単に自分が強盗殺人事件の現場で犯人に立ち向かって犯行を止めようとする勇姿を想像できるが，実際に凶悪な犯人と出会ったときには恐怖心で体が動かなくなるということもよくある。このような想像は，自分を深く理解させることができないだけではなく，自分に関する間違った認識を自分に与えることになる。

このような誤りを避けるため，我々はまず，想像の出発点になる想像の対象の情報をできる限り全面的に，かつ正しく集める必要がある。そして，Berys Gaut によると[12]，我々は想像活動にルールを付け加えて，想像するときに自制する必要がある。まず，自分がある可能な行動を想像するときに，その行動を支持する実例か矛盾している実例と対比してその自分の行動を検証する。例えば，もし自分が犯行を止めようとする姿を想像しようとするときに，かつての自分がネズミを見た瞬間に叫びながら逃げたことを思い出したら，その想像は逆の結果になるだろう。次に，快楽を得るためのファンタジーを制限する。我々は快楽を想像から手に入れるこ

[12] Berys Gaut. ‘The Disciplines of Imagination’. *Art, Emotion and Ethics*. Oxford University Press. 2007. pp.154-155.

とができるが，快楽は想像を間違った方向に誘導する原因にもなりうる。客観的な結論を出すためには，人が何かを想像しているときに，想像している内容は快楽だけではないのかという問いを発することによって，その想像の検証を行う必要がある。最後に，想像はできるだけ具体的に，自分の感受性を引き出せるほどまでに行う方がより正しい結論が出る。例えば，殺人事件の現場を想像するときに，犯人のナイフの冷たい白い反射光や，血の匂いと鮮やかな赤色といった要素の総合的な影響は人間の動きを決める原因になる。

したがって，想像の客観性が様々な規則によって評価できるものになった以上，その信頼性も保障されることになる。

結　論

本稿の議論によると，我々は以下の結論を下すことができる。

芸術作品は人々にトリビアルではない（かつ芸術作品自体と関係しているだけではない）知識を教えることができる。このような知識は，様々な種類に分けることができる。そして，芸術作品は，直接或いは誘導的な推理や，様々な経験の提供，さらに自分がある知識の証言になることや人々の想像能力を活かすことで知識を伝達する。

また，推理で知識を得ている場合の推理には二種類ある。すなわち，直接作品の中に現れている推理と，文字および作者が作品中に設置した要素を自分で分析して，作品全体，或いは作品の中の人物と展開とを評価する際の推理である。

経験による知識を得る場合に，芸術作品が伝達しているのは，対象からの直接経験とは異なった芸術作品だけからもたらされる特殊な経験である。この芸術的な経験は人々が元々所有している経験と関係している。さらに，芸術作品，特に写実的な芸術作品自体を体験した人々は，概念，技能，そして識別能力といった様々な知識を得ることができる。

想像によって知識を得る場合には，心理学のシミュレーション理論がその説明を与えていたように，我々はシミュレーションによって，相手の心理状況と物理状態を把握することができるだけでなく，相手の状況を出発点として，自分の想像力によって相手のこれからの行動と感受などを予測することもできる。そして，想像から知識を正しく得るため，我々は想像にルールを付け加えて，自制する必要がある。

最後に，様々な反論に再反論することによって，本稿の一番重要な結論を擁護することができる。すなわち，芸術作品の認識的価値が存在するという結論である。

この結論は芸術作品の認識的価値と美的価値の関連性を論証する重要な前提となっている。さらに，芸術作品の美的価値と道徳要素の間の関係など様々な問題に大きく影響する。

（りつ　てい・思想文化学専攻）

参考文献

1．Jerrold Levinson. *Oxford Handbook of Aesthetics*. Oxford University Press. 2003.
2．Berys Gaut. *Art, Emotion and Ethics*. Oxford University Press. 2007.
3．Martha Nussbaum. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford University Press. 1990.
4．Hillary Putnam（藤川吉美訳）.『科学的認識の構造』. 晃洋書房. 1986.
5．Robert Audi. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. Routledge. 1998.
6．Jerome Stolnitz. 'On the Cognitive Triviality of Art'. *British Journal of Aesthetics*, vol.32. 1992.

10.14943/rjgshhs.19.l 65

考慮両立論の擁護

本　間　宗一郎

要　旨

本稿は，決定論者が相互に排他的な複数の行為についての考慮を行なったとしても整合的な信念を抱けるということを，考慮中の行為を行うことが信念的に偶然であり得るということに訴えて擁護するものである。このことによって，考慮と合理性は決定論を信じることと両立するという考慮両立論が抱える大きな問題の１つが取り除かれる。まず，決定論者は相互に排他的な複数の行為についての考慮を行う際に，考慮中の諸行為を行うことができると信じることによって整合的でない信念を抱き，その結果合理的でなくなってしまうように思われるという問題について説明する。そして，考慮中の行為を行うことが信念的に偶然であるとはどういうことかを明らかにした上で，考慮中の諸行為を行うことができるという信念を，考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であるというように解するならば，相互に排他的な行為について考慮している決定論者でも整合的な信念を抱けるということを示す。また，理想的には認識的偶然性の方が考慮両立論を擁護するという目的に照らすと望ましいが，限定合理性が課すような条件を満たしているならば信念的偶然性でも考慮両立論の擁護には十分だということと，R. クラークの挙げた例は認識的偶然性によって考慮中の諸行為を行うことができるということを解釈する上での問題とはならないことを示す。次に，信念的偶然性に基づく考慮両立論の擁護に対する反論に応答する。具体的には，P. ヴァン・インワーゲンの提示した例には，考慮の因果的効力性についての信念を取り入れれば対処ができること，そして，E. ヘンデンによる批判には，選択肢を選ぶという行為は決定論者でも現実の因果だと信じられるという仕方で応答できるということを明らかにする。

序

ある者が，それぞれ区別された行為からなる選択肢の中からどの行為をするかについての考

慮（deliberation）を行うとしよう。このとき，その者はその選択肢に含まれている全ての行為を行うことができるということを信じているように思われる。しかし，この考慮者がこうした信念だけでなく，決定論は正しいという信念をも抱いているならば，この考慮者は合理的になり得ないように思われる。というのも，複数の行為について考慮している決定論者は，決定論が正しいことにより 1 通りの出来事しか起こり得ないと信じているだけでなく，考慮している行為を行うことができる，つまり少なくとも 2 通り以上の出来事が起こり得るとも信じているので，整合的でない信念を抱いているように思われるからである。

このように，考慮を行う決定論者は合理的であることができないという見解は，考慮非両立論（deliberation incompatibilism）と呼ばれる。そして，考慮非両立論は，自由意志と決定論が両立するという両立論にとっての困難となる。なぜなら，両立論は決定論者の存在を許容するが，決定論者も複数の区別された行為についての考慮は行うので，考慮非両立論が正しいと，両立論によって許容されている決定論者はそうした考慮を行う限り合理的でなくなるという望ましくない帰結が導かれてしまうからである。従って，両立論者は決定論者が考慮を行っても合理的でいられるという考慮両立論（deliberation compatibilism）を擁護することが望ましい。

この論文の目的は，考慮両立論を，考慮している行為を行うことが信念的に偶然であり得るということに訴えて擁護することである。第 1 節では，考慮とは何であるかということと，考慮の際の前提についての見解である能力への信念説（BAT）について説明する。そして，考慮非両立論と考慮両立論がどのような見解かを明らかにした上で，なぜ考慮非両立論が両立論にとって問題となるのかを示す。第 2 節では，考慮両立論を（BAT）の信念的偶然性に基づく解釈によって擁護しようとする試みを取り上げ，この試みに基づくと，決定論者であっても複数の行為についての考慮をする際に整合的な信念を抱けることを示す。そして，考慮の合理性を擁護する上では，理想的には認識的偶然性の方が望ましいが，限定合理性の課す条件を満たしていれば信念的偶然性でも考慮両立論の擁護には十分であることと，クラークの挙げた事例は（BAT）の認識的偶然性に基づく解釈にとっての不利な根拠にはならないということを示す。第 3 節では，信念的偶然性に基づく考慮両立論に対する反論に応答する。3-1 では，前節での擁護の反例だと思われるヴァン・インワーゲンの挙げた事例は，考慮の因果的効力性についての信念を取り入れれば対処ができるということを示す。3-2 では，（BAT）での考慮中の行為を行うことができるという信念は因果的な非決定性についての信念だと解釈されるべきだと論じるヘンデンの議論を，決定論者は選択肢を選ぶ努力をするという行為を現実の因果だと信じられるということに基づいて批判する。

1．考慮非両立論と考慮両立論

我々は時折何を行うかについて考慮する。例えば，昼食を何にするかといったことや，休日

に何をするかといったことについて考慮したりする。しかし考慮とはそもそも一体何だろうか。ここで，昼食を何にするかについての考慮を行うという例について考えてみることにしよう。ある者が昼休みに昼食を何にするかについて考慮している。昼休みの時間からして，遠く離れた店や食べるのに時間のかかる人気店での食事はできない。自分の好みも加味した上で，近場のそば屋で食事をとることに決めた。メニューを見て，自分の好みと懐具合を鑑みた上で，ざるそばとたぬきそばのどちらか一方だけを食べることに決めた。悩んだ挙句，ざるそばを食べることに決め，ざるそばを注文した。こうした考慮の具体例から，考慮には以下のような特徴があることが分かる。まず，考慮には，時間のなさから店を制限したり，好みや資金に応じてメニューを制限したりするというように，何らかの制約を理由として，ある行為を行うことを選択肢から排除して，選択肢に含まれる行為を制限するという過程が含まれている（cf. Simon, 1947, ch.5）。また，考慮には，ざるそばとたぬきそばという好ましい選択肢の内，どちらを注文するのが望ましいのかを見定めるといった，どの行為を追求すべきかの理由を突き止めるように試みる過程も含まれている（cf. Fischer, 2006，p.324; Coffman, 2017，p.591）。そして，最終的にざるそばを食べることに決めるというように，追求すべき行為を決めるように試みる過程も含まれている（cf. van Inwagen, 1983，p.154; Coffman, 2017，p.590）。

この３つの要素は考慮に必ず含まれているようなものなのだろうか。また，これらの要素はそれぞれが考慮にとって十分なものであるのだろうか。私はこの論文ではこの問いには答えない。ただ，考慮両立論に関する論争において重要となるのは，追求すべき行為を決めようとする過程なので，この論文で問題とする考慮は，追求すべき行為を決めるように試みる過程を必ず含むものとする（cf. Coffman and Warfield, 2005，pp.27-8）。実際，大抵の考慮にはこの過程は含まれているだろう。

ところで，我々は何をするかについての考慮をする際には，その考慮の対象となっている行為を行うことができるということを信じている，または仮定しているように思われる（cf. Taylor, 1964，p.74; Castañeda, 1975，p.134）。昼食をざるそばとたぬきそばのどちらにするかという考慮をしている考慮者は，ざるそばを食べることもできるし，たぬきそばを食べることもできると信じているはずである。ヴァン・インワーゲンは考慮のこうした特徴について以下のように述べている。

> 私の考えでは，もし誰かがAをするかBにするかについて考慮しているならば，彼の行動は，Aすることは私にとって可能である ── 私はAすることができる，私はAすることを自身の力の内にもっている ── という信念と，Bすることは私にとって可能であるという信念を顕しているということが導かれる。（van Inwagen, 1983，p.155：強調原著者）

また，J. サールは以下のように述べる。

> 何であれ合理的決定をするときや行為するときの状況について考えてみよ。そうすれば，他の可能性が開かれているという感覚があること，そしてそうした他の可能性が前提されない限り行為や考慮は意味をなさないということが分かるだろう。（Searle, 2001, p.15（邦訳：十六–十七頁））[1]

このように，ある者が複数の行為について考慮している際には，その者は当の考慮している行為をすることができるということを信じているという見解は，能力への信念説（Belief in Ability Thesis: BAT）と呼ばれる。

> （BAT）　もし S が（相互に排他的な）行為 A_1, ……，A_n の内どれを行うかについて考慮しているならば，S は A_1, ……，A_n のそれぞれを行うことができると信じている（Coffman and Warfield, 2005，p.26; cf. Clarke, 1992，p.101）。

なお，（ある時刻のある行為者にとって）複数の行為が相互に排他的であるというのは，その行為者が与えられた状況において，それらの行為の内多くても 1 つの行為のみを行うと決めること，もしくは多くても 1 つの行為しか行い得ないということである（Coffman and Warfield, 2005, p.26）。また，（BAT）での信念は，（BAT）の内容を持つ文が音声のイメージとして賛意と共に意識に現れるといった意識的なものであったり，顕在的なものであったりする必要はない。意識にのぼらず暗黙の内に信じられている信念や，ある特定の仕方で振る舞ったり特定の過程を生じさせたりする傾向性をもつことであるような傾向的な信念であってもいい（ibid., p.27）。また，D. ネルキンの言うように，心的状態や推論の特徴について反省したり認知したりすることで（BAT）を信じるようになるといったことでも構わない（Nelkin, 2011, p.153）。

（BAT）は，それ自体のもっともらしさに訴えるだけでなく以下のような仕方でも擁護されてきた。考慮の対象となっている行為を行うことは考慮者にとって開かれている（open），すなわち他の可能性（alternative possibilities）として存在しているように思われている（Kapitan, 1986, p.230; Pereboom, 2014, pp.105–6）。例えば，ざるそばを食べるかたぬきそばを食べるかについて考慮しているならば，考慮者にはどちらの選択肢を行うことも実現し得る可能性として開かれているように思われている。また，合理的な考慮を行う際には，考慮者は自分が自由であると信じているようにも思われる（Nelkin, 2011, p.120；cf. カント，2000［1785］, p.92（IV 448））。ざるそばを食べるかたぬきそばを食べるかについての合理的な考慮をする際には，考慮者はどちらのそばも自由に食べられると信じている。（BAT）はこうした事実をうまく説明できる。つまり，考慮者は考慮中の行為のどれも行えると信じているので，その考慮者は考慮中の行為

---

[1] この引用は訳書をもとにして適宜変更を加えたものである。

が開かれていると思っている上，自分が自由だとも信じているのである。従って，（BAT）は正しいと考えるべき理由がある。私自身は（BAT）はそれ自体でもっともらしい見解だと考えるが，何にせよこうした擁護からは，（BAT）が他の可能性があることや自由であることと関連があることが窺える。

しかし，もし（BAT）が正しければ，決定論者は考慮をする限り合理的になれないように思われる。決定論を，自然法則とある時点での全ての出来事によって，その時点の直近の時点における全ての出来事が１通りに定まるという見解だとしよう[2]。すると，決定論者は，ある時点において実現し得る可能性は１通りしかないと信じていることになる。ここで，先ほどの昼食についての考慮者が決定論者だと仮定しよう。（BAT）により，この考慮者はざるそばを食べることもたぬきそばを食べることもできると信じている。よって，この考慮者は，実現し得る可能性が注文の時点においては少なくとも２通りあると信じている。その一方で，この考慮者は決定論者でもあるので，実現し得る可能性は注文の時点においては１通りしかないとも信じている。つまり，この考慮者は，考慮をする際に整合的でない信念を抱くため，合理的ではなくなってしまうように思われる。ある者が整合的でない信念を抱いているならば，その者は少なくとも１つの偽なる信念を抱いている（cf. van Inwagen, 1983，p.158; Geach, 1972，p.279）。その場合，この考慮者は可能な限り真なることを信じよという信念に関する合理的規範に背くことになるため，合理的ではないのである。このように，（BAT）が正しい場合には，決定論が真だと信じている決定論者は複数の相互に排他的な行為についての考慮をする限り，矛盾した信念を抱くことにより合理的でなくなってしまうように思われる。つまり，（BAT）は次の考慮非両立論（deliberation incompatibilism）が正しいことの根拠となっているように思われる。

> 考慮非両立論　S の考慮と S が合理的であることは，自身の行為が決定されていると信じることと両立しない（cf. Pereboom, 2014，p.106）[3]。

考慮非両立論が正しいと，自由意志と決定論は両立するという両立論（compatibilism）には問題があることになる。両立論が真ならば，決定論が正しくても自由意志は行使できる。だとしたら，一見すると，両立論は決定論を信じることを許容しているように思われる。しかし，もし考慮非両立論が正しいのだとしたら，ある者が決定論は正しいと信じている場合には，その信念はその者が行う考慮と合理性とは両立しないことになる。その結果，両立論は決定論を信

---

[2] この決定論の定義は，ヴァン・インワーゲンによる決定論の定義を，命題への言及を避け時間対称的にしたものである（cf. van Inwagen, 1983，p.65，p.94）。

[3] ペレブームは，「（自身のコントロールを超えた因果的先行条件によって）因果的に決定されている」というように，因果的決定を用いて考慮非両立論を定式化している（Pereboom, 2014，p.106）。しかし，ここでは決定論が因果的かどうかは問わないことにする。

じる者がいることを許容することによって，その者の行う考慮や合理性を否定してしまっている。このように，考慮非両立論は両立論にとって不利な結論を導くので，両立論を擁護するには考慮非両立論を退け次の考慮両立論（deliberation compatibilism）を擁護する必要がある。

考慮両立論　S の考慮と S が合理的であることは，自身の行為が決定されていると信じることと両立する（cf. Pereboom, 2014，p.106）[4]。

2．信念的偶然性による考慮両立論の擁護

考慮両立論を擁護するには，考慮を行う決定論者が合理的であり得ることを示さなければならない。そのためには，少なくとも，決定論者が複数の行為についての考慮を行う際に整合的な信念を持てることを示す必要がある。しかし，このことを示すだけでは，考慮を行う決定論者が合理的であり得ることを示したことにはならない。というのも，考慮を行う決定論者が合理的であり得ることを示すには，少なくとも，ある決定論者の考慮と合理性が両立するための十分条件を突き止めた上で，その十分条件が決定論者でも満たせるようなものだということを示さなければならないからである（cf. Pereboom, 2014，p.108）。とはいえ，決定論者の場合に限らずとも，満たすことが可能なある者の考慮と合理性が両立するための十分条件を突き止めるのは困難である。そこで，この論文では，考慮両立論にとっての明らかな問題である決定論を信じることと（BAT）との対立を，考慮と合理性を否定することなく解決することだけを目指す。

決定論者が相互に排他的な複数の行為について考慮する際に整合的な信念を持つことができるということを擁護する方針としては，（BAT）を否定することで，相互に排他的な行為について考慮する際に 2 通り以上の出来事が起こると信じている必要はないと論じる方針も考えられる（Clarke, 1992）。しかし，私は（BAT）が大抵の場合において成り立つもっともらしい見解だと考えるので，（BAT）を完全に否定するような方針はとらない。その代わりに，（BAT）を信念的可能性についての見解であると解釈することで，（BAT）を否定することなく考慮両立論を擁護する方針を採用する。こうした方針は D. デネットが提案し（Dennett, 1984［2015］，ch.5），以下のような見解を擁護することを目指して進展されてきた。

（PC）　ある行為者が ϕ することを，自身にとって開かれた選択肢だと想定（presume）するのは，S がその行為者の信念の任意の集合であるときに，ϕ することが S に相対的に偶然であるとその行為者が想定しているときに限る（Kapitan, 1986，p.240）。

---

[4] 考慮両立論においても，決定論が因果的かどうかは問わない。

（K） 合理的考慮者は，合理的考慮者の本性からして，自身の知っていることと整合的な多様な選び取る選択肢を持っていると信じていなければならない（Nelkin, 2011, p.126）[5]。

（S） 異なる行為 A_1，……，A_n について合理的に考慮するためには，それぞれの A_i について，私は A_i をするだろうという命題や私は A_i をしないだろうという命題を，S が確からしいと思うことはあってはならないのに加えて，（a）私は A_i をするだろうという命題は，現在の文脈において，S にとって安定した（settled）全ての命題と整合的であるか，（b）もしそうした命題と整合的でないならば，私は A_i をするだろうという命題を S が信じることはあり得ないかの内，どちらか一方が正しいのでなければならない（Pereboom, 2014, p.113）。

なお，ここでの安定した命題とは以下のようなものである。

（settled） ある行為者にとってある命題が安定しているのは，その行為者がその命題を信じており，その命題が真であることについてのいかなる（考慮の目的にとっての）不確かさをも気にしない場合に限る（ibid., p.113）[6]。

決定論者は相互に排他的な行為についての考慮を行う際に整合的な信念を抱けるのだろうか。上述のような見解が共通して持っているアイデアによると，もし考慮の対象である行為を行うことができると信じているということが，考慮の対象である行為を行うことが信念的に偶然であるということであれば，考慮する決定論者は整合的な信念を抱ける。ある行為を行うことがある者にとって信念的に偶然（doxastic contingent）であるのは，その行為を行うことと行わないことのどちらもその者の信念に照らすと可能であるとき，そのときに限る。（K）や（S）では自身の知識や安定した命題との整合性によって，信念的偶然性が理解されている。ただ，本稿では，信念的可能性についての取り扱いをより進展させている信念論理（doxastic logic）での信念的可能性の取り扱いをもとにして，信念的偶然性を理解することとする。信念論理における取り扱いをもとにして説明すると，ある行為を行うことがある者にとって信念的に偶然で

---

[5] 後で確認するように，ネルキンは（K）を支持しておらず，あくまで擁護され得る見解の候補として（K）を挙げているだけである。

[6] ペレブームは，私は全てを捨ててアフリカで傭兵になるという命題は，私は全てを捨ててアフリカで傭兵になるということはないという，私が信じている上，現在の文脈においてそれが真であることについてのいかなる不確かさをも気にしないような命題と整合的でないため，（S）と（settled）によってこの文脈でこの傭兵に関する考慮を私ができない理由を説明できるという例を挙げている（Pereboom, 2014, p.114）。

あるというのは，その者がもつ信念に照らすと，その行為を行うシナリオとその行為を行わないシナリオには到達関係が成り立っているということである。本稿では，その者がもつ信念に照らすと，その行為を行うシナリオとその行為を行わないシナリオには到達関係が成り立っているということを，その行為を行うことと行わないことのどちらも，その者のもつ信念によっては現実世界のあり様の候補からは排除されていないということだと解する（Lewis, 1986b, p.27（邦訳：三十一頁）; Stalnaker, 2006, p.171）[7]。この信念的偶然性の定義に沿って（BAT）を解釈すると以下のような見解が得られる。

> （Doxastic Contingency: DC）　もし S が（相互に排他的な）行為 A_1, ……, A_n の内どれを行うかについて考慮しているならば，S にとって A_1, ……, A_n のそれぞれを行うことは信念的に偶然である（A_1, ……, A_n のそれぞれについて，その行為を行うということとその行為を行わないということのどちらも，その者のもつ信念によっては現実世界のあり様の候補からは排除されていない）。

（DC）は（BAT）のある種の解釈として正当化される。というのも，（BAT）での考慮中の諸行為を行うことができるという信念における「できる」という様相に関する表現を，（DC）のように信念的偶然性だと解しても問題はないからである。ところで，（DC）からは考慮者の信じていることと信じていないことをいくつか導くことができる。考慮中のそれぞれの行為を行うことのいずれもがある考慮者にとって信念的に偶然だとしよう。このとき，考慮者のいる現実世界が，考慮者の信念に照らして可能なシナリオのどれかが表している世界であるならば，任意の考慮中の行為について，その行為を行うことがその考慮者の信念に照らして可能なシナリオのどれかでは成り立っていないということが真である。従って，考慮者はそれらの行為を行うことを信じていない[8,9]。しかし，考慮中の行為のどれかを行うということは，その考慮者のいる世界を表すシナリオから到達可能なシナリオのどれかでは成り立っており，このことは考慮中の全ての行為に関して成り立つ。よって，考慮者は考慮中の行為のどれかを行うということは，信じている。つまり，（DC）によれば，考慮者は，考慮中の行為の内どれかを行うとは信じてはいるが，考慮中の行為のそれぞれについてそれを行うとは信じていない。

（DC）と決定論が正しいという信念が対立しないということを理解する上で重要なのは，ある行為を行うことが決定論によって必然であったとしても，その行為を行うことが信念的に偶然であり得るということである。ざるそばとたぬきそばのどちらを食べるかについて考慮して

---

[7] ある行為を行うことが信念によって排除されるというときには，少なくとも，その行為を行うという文がある者の持つ信念を表す文と矛盾する場合には，その行為を行うことはその者の信念によって排除されるものとする。

いる決定論者について再び考えよう。この考慮者は決定論者なので，実現し得る可能性は１つしかないと信じている。しかし，この考慮している決定論者のもつ信念に照らすと，自分がざるそばを食べることとたぬきそばを食べることのどちらも可能だということはあり得る。例えば，この決定論を信じる考慮者が現在もっている自分の好みや手持ちの金，店のメニュー，自分の現在の計画等についての信念によっては，ざるそばを食べることとたぬきそばを食べることのどちらが決定論によって定まっている現実世界のあり様なのかを特定できないということが起こり得る（cf. Pettit, 1989，p.43; Pereboom, 2014，p.107）。先程示したように，ざるそばを食べることとたぬきそばを食べることのどちらもこの決定論を信じる考慮者にとって信念的に可能ならば，この考慮者はざるそばを食べるかたぬきそばを食べるかのどちらかを行うということを信じている。そして，この信念は，決定論によって起こり得る可能性は１つであるので現実世界から決定論によって到達可能な可能世界は１つしかないというこの決定論者が信じている信念と整合的であり得る。なぜなら，考慮者の信念に照らして到達可能なシナリオと，決定論によって到達可能となっている世界は異なり得るからである。このように，もし（BAT）での考慮中の諸行為を行うことができるという信念が，考慮中の行為が信念的に偶然であるということなのであれば，決定論によってただ１つの可能性だけが実現し得ると信じている者が，考慮中の選択肢に含まれている諸行為を行うことができると信じていたとしても，矛盾した信念を抱いていることにはならないのである。

ところで，（BAT）を擁護するための見解の内，（PC）では想定すること，（K）では知っていること，（S）では確からしいことが採用されていた。考慮両立論を擁護する上では，どの心的状態にとっての偶然性とするのが適切なのだろうか。考慮と合理性を拒絶しないようにするという目的に照らすと，認識的偶然性が望ましい。しかし，人間が達成し得る合理性の水準を踏まえると，限定合理性の課すような条件を満たしているならば信念的偶然性でも構わないだろう。

このことを示す前に，考慮中の諸行為を行うことが認識的に偶然であることと，考慮中の諸行為を行うことを想定することとは何かを確認しよう。認識的偶然性については，信念的偶然

---

[8] ここでは信念論理における信念の定義をもとにして，以下のような信念の定義を採用している。ある者がある出来事が起こると信じているのは，その者がいる世界を表すシナリオから到達可能となっている全てのシナリオでその出来事が起こるということが成立しているとき，そのときに限る。また，ある者がある出来事が起こると信じていないのは，その者がいる世界を表すシナリオから到達可能となっているあるシナリオでその出来事が起こるということが成立していないとき，そのときに限る（Rendsvig and Symons, 2019; Caie, 2019，p.501）。

[9] 考慮者は考慮中の行為のそれぞれについてそれを行うとは知ってはいない，または確からしく思っていないということは，多くの論者が指摘している（Hampshire and Hart, 1958，p.2; Ginet, 1962，p.50; Taylor, 1964，p.75; Kapitan, 1986，p.238; Pettit, 1989，p.43; Bok, 1998，p.106）。（DC）は，こうした指摘と親和的である。

性と同様の定式化ができるだろう。

（Epistemic Contingency: EC）　もし S が（相互に排他的な）行為 A_1，……，A_n の内どれを行うかについて考慮しているならば，S にとって A_1，……，A_n のそれぞれを行うことは認識的に偶然である（A_1，……，A_n のそれぞれについて，その行為を行うということとその行為を行わないということのどちらも，その者のもつ知識によっては現実世界のあり様の候補からは排除されていない）。

また，考慮中の諸行為を想定することは，考慮の選択肢に含まれている行為を行う行為の候補として扱うということである。だとしたら，この想定を，考慮中の行為のいずれかを行うと信じていることだと解することは許されるだろう。まとめると，考慮中の諸行為を行うことが認識的に偶然である場合には，考慮中の諸行為は知識と結びつくが，考慮中の諸行為を行うことを信念的に偶然だと解する場合や考慮中の諸行為を行うことを想定する場合には，考慮中の諸行為は信念と結びつくのである。

ところで，知識と信念の主な違いは，異論の余地はあるが，知識は正当化された真なる信念でなければならないのに対して，信念は正当化されている必要も真である必要もないということである。もしこの想定が正しいのだとしたら，限られた知的能力しかもたない考慮者のもつ信念の中には，正当化されていなかったり真でなかったりするような信念も含まれているだろう。すると，そうした考慮者の選択肢に含まれる諸行為は，その考慮者の知識ではなく信念に照らして行うことと行わないことの両方が可能だということがあり得る。しかし，考慮中の諸行為を行うことが単なる信念的偶然にすぎない場合には，その考慮や考慮者の合理性が損なわれる恐れがある。なぜなら，考慮が合理的であるためには，その考慮に用いられる信念の内重要なものが正当化されていたり真であったりする必要があるが，ある行為を行うことがある者にとって信念的に偶然であるということからは，考慮において重要な信念が正当化されていることも真であることも必ずしも導かれないからである。例えば，昼食に何を食べるかについて考慮している考慮者にとって，そば屋に行くという行為を行うことが信念的に可能であるとしよう。そして，そのことに基づいてそば屋に行ったとしても，その行為を行うことを現実世界のあり様の候補たらしめていたあのそば屋は開いているという信念が，そば屋の定休日をうっかり忘れていたといったことで正当化されていない偽なる信念であったが故に，休み時間を無駄に過ごしてしまうということはあり得る。この場合，この考慮は，信念が正当化されていなかったり偽であったりすることにより，考慮の結果として利益が得られない恐れがあるという点で合理的ではない。また，この考慮者は可能な限り真なことを信じよという信念に関する合理的規範に従い損ねているという点で合理的ではない。このように，考慮が信念的偶然に基づいている場合には，信念が正当化されていなかったり偽であったりすることによって利益を得

損なう可能性があるという点で考慮が合理的でなかったり，真なことを信じ損なっているという点で考慮者が合理的でなかったりするということがあり得る。同様のことは，考慮中の諸行為を行うことについての想定からも起こり得る。というのも，ある考慮者が考慮中の行為のいずれかを行うということを信じている場合に，その考慮に使われている信念が真でなかったり，正当化されていなかったりするということが起こり得るからである。一方，もし考慮中の諸行為を行うことが認識的偶然ならば，考慮は正当化された真なる信念に基づいているので，少なくともっている信念の不手際によって利益を得損なうという可能性や，考慮に用いられている信念が間違っているという可能性はないだろう。ただし，考慮中の諸行為を行うことが認識的に偶然であったとしても，考慮によって利益を得るために必要となる知識を欠いていたり，必要な知識をもっていたとしてもその知識を用いた推論を上手くし損なったりすることによって，考慮や考慮者が合理的でなくなるという問題は生じ得る。しかし，こうした問題は信念的偶然性に訴える見解においても生じる問題である。以上のことを踏まえると，考慮両立論を擁護する上では，理想的には認識的偶然の方が望ましい。

しかしながら，人間の持つ能力を踏まえると，考慮の全てが知識に基づいているということはほぼあり得ない。そして，仮に考慮が信念的偶然性に根ざしているようなものであったとしても，その考慮の結果として満足化（satisficing）にとって十分な利益が得られる確率が高い上，考慮者がその確率を高めるのに貢献する信念を十分にもっていたり，真なることを信じる可能性が高かったりするのであれば，その考慮や考慮者は限定合理性（bounded rationality）が課すような条件は満たしているだろう[10]。加えて，こうした限定合理性の要請は決定論者でも満たせるようなものである。

以上のことをまとめると，理想的には認識的偶然性の方が考慮や考慮者の合理性を擁護する上では望ましい。しかし，考慮が信念的偶然性に基づいていたとしても，考慮や考慮者が利益や真なる信念の獲得に際して限定合理性が課すような条件を満たしている限りでは，信念的偶然性が考慮と合理性を否定することはないだろう。よって，信念的偶然性に加えて限定合理性も合わせて要請すれば，考慮両立論の擁護には十分だろう。

しかしながら，クラークはこの点に関して，考慮者がある特定の考慮中の行為を行うことを知っていたとしても，その考慮者は複数の行為についての考慮ができる場合があるということを示す例を挙げた。

> エドナは今年休みをどこで過ごそうかを決めようとしている。彼女はこのことについて，たまたまエドナがもっていないような情報をもっているエドに話をした。エドは，エドナが予期しているよりも安くエディンバラにいる友達エディに会えるということに気付くだ

[10] 限定合理性については，Simon（1947）や，Grüne-Yanoff（2007），Wheeler（2018）を見よ。

> ろうということを知っている。そして，エドナと，彼女の他の選択肢についてエドの知っていることからすると，エドナがこの友達に会える機会に気付くと，エドナは結局この機会を逃さないだろうということをエドは知っている。しかしながら，エドは遊び好きであり，エドナに事の全てを伝えはしなかった。エドはエドナに，私はエドナが休みにエディンバラでエディと過ごすことへと促すようなことを学ぶだろうということを知っているということしか告げなかった。エドナはエドが自分のことをよく知っているということを知っており，エドがこの種のことを言うときにはいつでも彼は正しいということも知っているとしよう。彼女はこのとき休みはエディンバラで過ごすだろうということを正当化された仕方で信じている（Clarke, 1992，p.108）。

クラークはこの例について，エドナは休日をエディンバラで過ごすと決めるだろうということを知ってはいるが，まだそうするとは決めておらず，そうすべき理由もまだ知らないので，エドナには考慮する理由があると述べている（ibid., p.108）。もしクラークの主張が正しいならば，エドナは自身の知識に照らすと，休日はエディンバラで過ごすという 1 つの行為しか認識的に可能でないにも関わらず，複数の行為について考慮しても構わないことになる。

ネルキンとペレブームはクラークの例を受けて，（BAT）における可能性は知識に基づく認識的可能性と解するべきではないと主張している（Nelkin, 2011，p.127; Pereboom, 2014，p.111）。その上でペレブームは，確かにエドナは自身が休日をエディンバラで過ごすということを知ってはいるが，そのことを確からしく思っている訳ではないとして，確からしさに基づく（S）を提案した。しかし，クラークの挙げた例が（EC）にとっての問題となるのは，（EC）が考慮の際に必ず満たされていなければならない場合だけである。よって，（EC）が述べているような偶然性は大抵の考慮については成り立つが，特殊な考慮では成り立たないとすればいい。こうした方針は，もし考慮中の諸行為が信念的または認識的に偶然であるということが考慮の合理性を特徴付けるのに欠かせないならば，採用できないだろう。しかし，この偶然性自体は，考慮を合理的にするものであるというよりは，むしろ考慮の際に素朴に成り立ってしまうような事柄である。加えて，クラークの例におけるような考慮において，（EC）が満たされていないのであれば，決定論が正しいという信念と非整合的な信念をエドナは抱かないだろう。従って，エドナにとって考慮中の諸行為を行うことが認識的に偶然でなくても，エドナの行う考慮やエドナが必ずしも非合理的になる訳ではない。よって，クラークの例は，認識的偶然性に基づいて考慮両立論を擁護する上での深刻な反論とはならない。

以上より，（DC）のような信念的偶然性による（BAT）の解釈によれば，決定論を信じている考慮者は，考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であることにより，非整合的な信念を抱かずに済むことが示された。また，考慮の合理性を確保する上では，理想的には認識的偶然性の方が望ましいが，限定合理性の課す条件を満たしている限りでは信念的偶然性でも構わない

ということと，クラークの提示した例は（DC）を認識的偶然性によって解釈した（EC）のような見解の問題とはならないことが示された。

3．反論への応答

（DC）のように，考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であるというような仕方で，（BAT）における考慮中の諸行為を行うことができると信じているということを解釈する方針には，様々な反論が寄せられている。3.1 では，ヴァン・インワーゲンが提示した例は，（DC）に加えて考慮の因果的効力性についての信念を持ち出せば反例にはならないということを示す。3.2 では，（BAT）における考慮中の諸行為を行うことができるという信念は，決定論が偽であることにより少なくとも 2 つ以上の選択肢が因果的に開かれているという信念と解されるべきだと論じるヘンデンの議論を，選択肢を選ぶという行為は現実の因果だと決定論者は信じられるということに基づき批判する。

3.1　ヴァン・インワーゲンの例への応答

（DC）のように信念的偶然性に訴える（BAT）の解釈は，ヴァン・インワーゲンが提示した例についての説明ができないという困難を抱えていると論じられてきた。ヴァン・インワーゲンは，ある行為を行うことが自分にとって可能だと信じていない限り，その行為を行うかどうかを考慮できないということを示す例として以下のような例を挙げた。

> ……彼は 2 つのドアがある部屋にいる。そのうち一方は鍵がかかっておらず，もう一方は鍵がかかっており通れないと彼は信じているが，どちらがどちらかは分からない。ここで，どちらのドアから出るかについての考慮をしているところを想像するように彼に試みてもらおう（van Inwagen, 1983，p.154）。

ヴァン・インワーゲンによれば，この部屋にいる者は合理的である限り，どのドアから出るかということを考慮できない。なぜなら，一方のドアは鍵がかかっておりそこからは出られないと部屋にいる者は信じているので，2 つのドアのどちらからでも出られる，つまりどちらの選択肢も自分にとって可能であるということを信じていないからである[11]。しかし例えば，（S）における信念の要請はこの事例において満たされているとしても構わない。というのも，部屋の中にいる者は，私は 1 つ目のドアから出るという命題と，私は 2 つ目のドアから出るという命題のどちらも確からしいとは思っていないとしてよく，また，このどちらの命題も，考慮者にとっての安定した命題と整合的だとしても支障はないからである。同様に，この例では（DC）における信念の要請である，考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であることも満たされ

ていていい。なぜなら，一方のドアから出るという行為を行うことと，もう一方のドアから出るという行為を行うことのどちらも，考慮者の信念によっては，現実世界のあり様の候補からは排除されていないとしてもいいからである。しかし，この事例ではどちらの選択肢も考慮者にとって可能だとは信じられていなかったので，本来考慮者の信念の状態を表す（S）や（DC）における信念の要請は満たされていてはいけないはずである。さらに，ヴァン・インワーゲンが挙げた例は，一見すると決定論者が考慮しているときの状況と解しても問題はないように思われる。つまり，決定論者がある 2 つの行為について考慮している際に，その内一方は決定されており行えないが，どちらが決定されているかは分からないという状況は，ヴァン・インワーゲンの挙げた例と同じ状況であるかのように思われる（Pereboom, 2014, p.116）。だとすると，このヴァン・インワーゲンの例に考慮両立論の擁護のために用いられている見解がうまく対処できていないのであれば，その見解は決定論者の考慮についてもうまく対処できていないことになる。

この問題を解決するために，幾人かの論者は，考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であることだけでなく，考慮の因果的効力性についての信念も合理的に考慮するための条件に加えるべきだと提案してきた。

（PE）　ある行為者が ϕ することを自分にとって開かれた選択肢だと想定しているのは，自分が ϕ することを選んだとき，そしてそのときに限り，ϕ するだろうということを，その行為者が想定しているときに限る（Kapitan, 1986, p.234; cf. Clarke, 1992, p.103）。

（EN）　合理的行為者は，合理的考慮者の本性からして，多様な選び取る選択肢を持っており，自身の考慮が自身の選択肢にとっての説明的結節点（explanatory nexus）［違いの作り手（difference maker）のこと］だと信じていなければならない（Nelkin, 2011, p.142）。

（DE）　A_1 と A_2 が別の行為であるときに，A_1 をするか A_2 をするかについての合理的考慮を行うためには，もし A_1 をするか A_2 をするかの考慮の結果として A_1 をするのが最善だと判断したならば，通常の条件では，この考慮に基づいて A_1 をするだろうということを考慮者は信じているのでなければならない。A_2 についても同様である（Pereboom, 2014, pp.118–9）[12]。

[11] フィッシャーはこのヴァン・インワーゲンの例のような状況においても，どちらのドアを開けるのかを選ぶことに関する考慮ができると論じている（Fischer, 2006, p.326）。しかし，フィッシャーのいう考慮は，どのドアを開けるように試みるかを選ぶことに関するものであり，どのドアから出るかという考慮とは別の考慮でしかない（Nelkin, 2011, p.130; cf. Bok, 1998, p.106）。

なお，（DE）での「この考慮に基づいて」は，因果的な意味である。こうした因果的効力性についての信念によって，ヴァン・インワーゲンの例は考慮両立論にとっての問題とはならないことが示せる。ここでは，ペレブームの（DE）によるヴァン・インワーゲンの例への対応をもとにしてそのことを確認しよう（ibid., p.119）。ヴァン・インワーゲンの例では，考慮に必要な（DE）は成り立っていない。なぜなら，２つのドアの内一方のドアについては，そのドアから出ることが最善だと判断したときに，その考慮が原因となってそのドアから出るだろうということを，部屋にいる者は信じていないからである。一方，考慮している決定論者は（DE）を満たせる。なぜなら，通常の条件では，A_1 または A_2 をするのが最善だと判断したときには，この考慮者は，決定論が正しく実現し得る可能性が１つしかないことで，考慮に基づいて A_1 を行うか考慮に基づいて A_2 を行うかのどちらか一方しか行い得ないと信じており，かつどちらが決定論によって行い得ないのかを知らないが，A_1 をするか A_2 をするかについての考慮が原因となって A_1 または A_2 を行うということを合理的に信じられるからである（ibid., p.119）。このことをもう少し詳しく確認していこう。ヴァン・インワーゲンが挙げた例では，一方のドアを開けるという判断をしたという状況での，一方のドアを開けるという考慮に基づいてそのドアを開けるだろうという信念の度合いは，どちらのドアが閉まっているか分からないことにより無差別なのだから，0.5 であろう。もう一方のドアについても同様である。しかし，決定論者がざるそばを食べるかたぬきそばを食べるかについて考慮している場合では，ざるそばを食べたほうがいいという判断をしたという状況での，ざるそばを食べるという考慮に基づいてざるそばを食べるだろうという信念の度合いは 0.5 を大きく超えていていい。なぜなら，決定論下において，ざるそばを食べたほうがいいという判断をしてざるそばを食べるように促されたということは，ざるそばを食べるよう決定づけられていることの証拠となるからである。そして，このことから，ヴァン・インワーゲンが挙げた例は，決定論者が考慮しているときの状況と解するべきではないということも分かる。ヴァン・インワーゲンの例では，たとえ考慮者が一方のドアを開けたほうがいいという判断をして，そのドアを開けるという決断をしたとしても，その決断はドアが開いていることとは関係がないため，そうした決断をしたことはドアが開いていることの証拠にならない。しかし，決定論者が通常行うような考慮においては，ある行為を行ったほうがいいという判断をして，その行為を行うという決断を下したときには，その決断は考慮の結果行う行為と関係があることにより，そうした決断をしたことはその行為を行うことの証拠になるのである。

このように，考慮の際に，考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であるということだけ

[12] ペレブームは，最善の判断でなく，他のものより好ましいという場合や，同じくらい善い場合において均衡を破る場合，意志の弱さが関わる場合等に対処できるように，（DE）は細かい修正がされる必要があると述べている（Pereboom, 2014，pp.119–20）。

でなく，考慮が因果的効力を有するという信念を考慮者が抱いているのであれば，ヴァン・インワーゲンの例に対しては，（S）や（DC）が満たされていても，（DE）のような条件は満たされていないという仕方で対処ができるようになる。また，ヴァン・インワーゲンの例と，決定論者が考慮している状況には，判断の結果下した決断が選択肢と因果的に関係しているかという点に関して違いがあるので，ヴァン・インワーゲンの例は決定論者が考慮しているときの状況と同様の状況であると解すべきではないのである。

3.2　因果的な非決定性による反論への応答

考慮中の諸行為が認識的に偶然であり得るということに基づく考慮両立論の擁護に対しては，（BAT）における考慮中の諸行為ができるという信念は，決定論が偽であることにより少なくとも 2 つ以上の選択肢が因果的に開かれているという信念でなければならないという議論をヘンデンが行っている（Henden, 2010, pp.327–32）。ヘンデンによれば，考慮の中には真剣な考慮（serious deliberation）と呼ばれるものがあり，この考慮の特徴としては，理由が決め手を欠くことによってどちらの選択肢を選ぶかが問題となる場合において生じる意図的な努力が伴うということが挙げられる。真剣な考慮における意図的な努力は，理由を欠く中で選択をする際に必要となり，このことを踏まえると，真剣な考慮の目的とは，いずれの選択肢をも支持する決め手となる理由がない中でどの選択肢を選ぶかを調停し，究極的にはその選択に基づいて行為することであろう。真剣な考慮を行う者は，このことが真剣な考慮の目的だと信じている上，この信念を正しいものとしている事柄を前提としているはずだ。そうした前提とされている事柄の候補としては，何故ある選択肢ではなくてこの選択肢が選ばれたのかを説明する因果的違いについての事実が有望であろう。ではそうした違いの作り手（difference maker）は一体何なのか。理由は決め手ではないのだから，選択自体を目的とした追加の努力を行うという考慮者の行為がそうした違いの作り手である。つまり，真剣な考慮を行う者は，選択肢を選ぶことを目指す追加の努力を行うという自分の行為が選択の違いの作り手であるということを前提としているに違いない。ところで，この前提は決定論が正しいという信念と両立しない。なぜなら，因果的決定論が正しいと信じることは，先行する状態や出来事によって選択が因果的に必然化されるということを信じることなので，合理的な決定論者は意図的な追加の努力を行うという行為ではなく，それに先行する状態や出来事が選択の違いの作り手であると信じなければならないからである。意図的な追加の努力を行うという行為が，ある行為をするかしないかを調停すると信じるには，その行為をする力だけではなく，その行為をしない力も持っていると信じていなければならない。それ故，真剣な考慮における考慮中の諸行為を行うことができるという信念は，決定論のような行為を不可能にする先行条件はないという信念でなければならない。まとめると，このヘンデンの反論は，決定論を信じる者は自らの行為が違いの作り手だという考慮の前提となっているような信念をもつことは許されていないという反論である。

しかし，この反論はうまくいっていない。確かにヘンデンの言うように，決定論者は選択肢を選ぶことを目指す追加の努力を行うという自分の行為が違いの作り手だと信じることはできない。しかし，ヘンデンの言い分に反して，意図的な追加の努力を行うという行為に先行する状態や出来事を違いの作り手だと信じることを許すような根拠はなく，その一方で決定論者は自身の選択肢を選ぶことを目指す追加の努力を行うという行為が現実の因果（actual causation）だと信じることは許されているのである。なお，ヘンデンの言う，選択肢を選ぶことを目指す追加の努力を行うという行為を，考慮における追求すべき行為を決めるように試みる過程だと解することだとする。もしこの想定が正しいのだとしたら，選択肢を選ぶことを目指す追加の努力を行うという行為が現実の因果だと信じることは，考慮の因果的効力性を信じることであろう。よって，このヘンデンへの応答を通して，決定論者には考慮の因果的効力性を信じてもいい根拠があることを示すことができる。

以下では，ヘンデンによる批判への応答として，選択肢を選ぶことを目指して為される追加の努力を行うという行為（以下，努力行為）や，その行為に先行する状態や出来事（以下，先行条件）を違いの作り手だと信じる根拠がないということを示す。そのために，あるものが違いの作り手であるために満たしていなければならない条件のもっともらしい候補である次の条件を，努力行為と先行条件が満たせることを信じる根拠がないということを示す。

C と E が異なる要素（factors）である場合に，C が E に違いを作り出すのは，もし C が起きたら E が起き，かつもし C が起きなかったら E が起きないとき，そのときに限る（Menzies, 2004, p.152; cf. Lewis, 1973a［1986］）[13]。

まずは，努力行為がこの条件を満たせるということを信じる根拠がないことを示す。このとき，示すべきことは次の反事実的条件文が真であることを信じる根拠がないことである。なお，決定論者による努力行為と，努力行為の先行条件，考慮の結果として行う行為は，評価の基準となる決定論的世界 w で実際に起きたと仮定する[14]。

「もし決定論者による努力行為が起きたら，考慮の結果として行う行為が起き，かつ，もし決定論者による努力行為が起きなかったら，考慮の結果として行う行為は起きない」

この文を真であると信じる根拠はない。１つ目の反事実的条件文である「もし決定論者による

[13] ここでの要素は，出来事や事態，不在，不作為，何かが生じないことなどの，常識が原因や結果だと権威付けるもの全てを含むものだとされている（Menzies, 2004, p.152）。

[14] ここでの考慮の結果として行う行為は，考慮以外の原因によっても生じることが可能だとする。

努力行為が起きたら，考慮の結果として行う行為が起きる」は，決定論者による努力行為と，考慮の結果として行う行為は共に w で起きており，w は w 自身に最も似ているので，真である[15]。そして，２つ目の反事実的条件文である「決定論者による努力行為が起きなかったら，考慮の結果として行う行為が起きない」が真であるのは，決定論者による努力行為と，考慮の結果として行う行為が共に起きなかったある可能世界が，決定論者による努力行為は起きなかったが，考慮の結果として行う行為が起きたどの可能世界よりも w に似ているときである。ここで，この２つの可能世界は共に決定論的であり，w において決定論を信じる考慮者が努力行為をする寸前までは完全に一致しているとしよう。そして，この２つの可能世界では w において努力行為が起きたその瞬間に努力行為が起きなかったとしよう[16]。この想定の下では，この２つの世界の内どちらが w に似ているかは，努力行為が生じなかった場合に，w において考慮の結果として行う行為が起きやすいのかどうかによって決まる。しかし，この状況下では，どちらか一方の世界が他方の世界よりも w に似ていると考えるべき根拠が与えられていない。なぜなら，この２つの世界で考慮の結果として行う行為の原因の候補としてもっともらしいのは，行うべき行為を決める行為以外の何らかの心的過程のはずだが，この過程は，w において考慮の結果として行う行為を生じさせることと生じさせないことのどちらか一方を積極的に引き起こすと考えるべき根拠が与えられていないからである。よって，決定論者による努力行為と，考慮の結果として行う行為が共に起きなかったある可能世界が，決定論者による努力行為は起きなかったが，考慮の結果として行う行為が起きたどの可能世界よりも w に似ているということを信じる根拠はないので，２つ目の反事実的条件文を真だと信じる根拠はない。従って，当の反事実的条件文を真だと信じる根拠はない。

次に，努力行為の先行条件が先程の条件を満たすということを信じる根拠がないことを示そう。このとき，示すべきことは次の反事実的条件文が真であることを信じる根拠がないことである。

「もし決定論者による努力行為の先行条件が起きたら，考慮の結果として行う行為が起き，かつ，もし決定論者による努力行為の先行条件が起きなかったら，考慮の結果として行う行為は起きない」

１つ目の反事実的条件文は，決定論者による努力行為の先行条件と，考慮の結果として行う行

15　ここで採用している反事実的条件文の真理条件は，D. ルイスによるものである（Lewis, 1973b）。

16　ある世界 w で起こっていないこと E が起こったという文を前件に持つ反事実的条件文が w で真であるかどうかを判定するためには，E が起きる前の過去の状態が同じで，E が起きる前の過去の状態を同じにさせるが，E が起きることは許すような法則が成り立っている世界で後件が真かを確かめよという方針は，ルイスに従う（Lewis, 1979）。

為は共にwで起きており，wはw自身に最も似ているので，真である。2つ目の反事実的条件文が真であるのは，決定論者による努力行為の先行条件と，考慮の結果として行う行為が共に起きなかったある可能世界が，決定論者による努力行為の先行条件は起きなかったが，考慮の結果として行う行為が起きたどの可能世界よりもwに似ているときである。ここで，努力行為の先行条件は何かといえば，選択肢のどちらかを積極的に選び取る理由がないということを突き止める心的過程のはずだ。だとしたら，努力行為の先行条件が生じていないこの2つの可能世界において，考慮の結果として行う行為を引き起こしたのは，先程の場合と同様に，行うべき行為を決める行為ではない何らかの心的過程のはずである。だとしたら，先程と同じ理由で，この2つの可能世界の内どちらがwに似ているかの根拠が与えられていないことにより，2つ目の反事実的条件文を真であると信じる根拠が与えられていないので，当の反事実的条件文を真だと信じる根拠もない。

このように，努力行為や，努力行為の先行条件を，違いの作り手だと信じる根拠はない。では，決定論者は自身の努力行為が因果的効力性を持つということを信じられないのだろうか。少なくとも，この行為が現実の因果だということは信じられる。なぜなら，「もし決定論者による努力行為が起きたら，考慮の結果として行う行為が起きる」という条件文は真であり，この決定論的世界において，努力行為は，考慮の結果として行う行為を引き起こしてはいるからである。ここで私が前提としていることは，ある要素Cが要素Eの現実の因果であるためには，「Cが起きたらEが起きる」という反事実的条件文は真でなければならないが，「Cが起きたらEは起きない」という反事実的条件文は真である必要がないということである。むしろCがEの現実の因果であるために必要とされるのは，Cが起きたときに，状況を必要とされる範囲で変更したとしても，なおEが起きるということだと思われる。例えば，ざるそばを食べるかたぬきそばを食べるかという考慮をしてざるそばを食べることに決めざるそばを食べたという事例で，どちらのそばを食べるかという考慮が現実の因果であるかどうかを確かめるには，考慮者の内的な心的状態を同じにして，考慮者の周りの環境を妨害がないように設定した場合に，なおその考慮者がざるそばを食べることに決めざるそばを食べるということが成り立っているかを確かめればいいだろう[17]。従って，ヘンデンの議論には，確かに決定論者は自身の努力行為が違いの作り手であるということは信じられないが，努力行為は現実の因果ではあるので，努力行為が考慮の結果として行う行為に対して因果的効力を有するということは信じられるし，そうした信念こそが考慮両立論を擁護する上で重要となる信念なのだと応答できる。

[17] ある要素が現実の因果であるためには，ある条件の下でその要素が生じたときになお結果が生じるかを確かめればいいという見解としては，N. ハルの産出（production）に関する議論を参考にした（Hall, 2004）。

結　論

1 通りの出来事しか起こり得ないということを信じている決定論者は，相互に排他的な複数の行為についての考慮を行う際に，（BAT）により，考慮中の諸行為を行うことができる，つまり，2 通り以上の出来事が起こり得ると信じてしまうことで，整合的でない信念を抱くことになり合理的でなくなってしまうように思われるという問題があった。しかし，この問題は（BAT）における考慮中の諸行為を行うことができるという信念を，（DC）のように考慮中の諸行為を行うことが信念的に偶然であると解すれば，決定論者は矛盾した信念を抱かずに済むため，この問題は解決される。そして，考慮両立論を擁護する上では，認識的偶然性の方が理想的には望ましいが，限定合理性の課す条件を満たした上での信念的偶然性でも構わないということと，クラークの挙げた例は考慮中の諸行為を行うことが認識的に偶然であるということに基づき考慮両立論を擁護する上での問題とはならないことを示した。ヴァン・インワーゲンの挙げた例は，考慮中の諸行為を行うことができるという信念を（DC）のような仕方で解する上での困難となるように思われるが，考慮の因果的効力性についての信念に訴えれば，この例に対処ができる上，この例を決定論者の考慮における状況と類比的と考えるべきでない理由も提示できる。（BAT）における考慮中の諸行為を行うことができるという信念は，決定論が偽であることにより少なくとも 2 つ以上の選択肢が因果的に開かれているという信念でなければならないとするヘンデンの議論は，決定論者であっても，自身の努力行為が現実の因果であるということを信じられるという応答ができる。以上の理由から，考慮両立論には信じるに値する理由があるため，両立論にとっての困難となる考慮非両立論を積極的に信じる根拠はないと結論できる。

（ほんま　そういちろう・思想文化学専攻）

参考文献

Bok, Hilary. 1998, *Freedom and Responsibility*, Princeton University Press.

Caie, Michael. 2019, “Doxastic Logic,” in Richard Pettigrew and Jonathan Weisberg（eds.）*The Open Handbook of Formal Epistemology*, URL=〈https://jonathanweisberg.org/pdf/open-handbook-of-formal-epistemology.pdf〉, PhilPapers: 499–541.

Castañeda, Hector-Neri. 1975, *Thinking and Doing*, Reidel Publishing Campany.

Clarke, Randolph. 1992, “Deliberation and Beliefs about One’s Abilities,” *Pacific Philosophical Quarterly*, 73: 101–13.

Coffman, E. J. 2017, “Deliberation,” in Kevin Timpe, Meghan Griffith and Neil Levy（eds.）*Routledge Companion to Free Will*, Routledge: 590–9.

Coffman, E. J. and Warfield, Ted. 2005, “Deliberation and Metaphysical Freedom,” *Midwest Studies in*

Philosophy, 29: 25–44.
Collins, John., Hall, Ned. and Paul, L. A.（eds.）, 2004, *Causation and Counterfactuals*, MIT Press.
Dennett, Daniel. C. 1984［2015］, *Elbow Room*, MIT Press.
Fischer, John Martin. 2006, “Free Will and Moral Responsibility,” in David Copp（ed.）*The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford University Press: 321–54.
Geach, Peter. 1972, *Logic Matters*, University of California Press.
Ginet, Carl. 1962, “Can the Will Be Caused?” *The Philosophical Review*, 71: 49–55.
Grüne-Yanoff, Till. 2007, “Bounded Rationality,” *Philosophy Compass*, 2/3: 534–63.
Hall, Ned. 2004, “Two Concepts of Causation,” in Collins（et al.）, 2004: 225–76.
Hampshire, Stuart and Hart, H. L. A. 1958, “Decision, Intention and Certainty,” *Mind*, 67: 1–12.
Henden, Edmund. 2010, “Deliberation Incompatibilism,” *Dialectica*, 64: 313–33.
カント，2000［1785］『人倫の形而上学の基礎付け』，平田俊博訳，カント全集７，岩波書店。
Kapitan, Tomis. 1986, “Deliberation and the Presumption of Open Alternatives,” *Philosophical Quarterly*, 36: 230–51.
Lewis, David. 1973a, “Causation,” *Journal of Philosophy*, 70: 556–67. Reprinted in his 1986a: 159–72.
――1973b, *Counterfactuals*, Harvard University Press.
［邦訳：デイヴィッド・ルイス『反事実的条件法』，吉満昭宏訳，勁草書房，二〇〇七年。］
――1979, “Counterfactual Dependence and Time’s Arrow,” *Noûs*, 13(4): 455–76.
Reprinted in his 1986a: 32–52.
――1986a, *Philosophical Papers*, Vol Ⅱ, Oxford University Press.
――1986b, *On the Plurality of Worlds*, Blackwell.
［邦訳：デイヴィッド・ルイス『世界の複数性について』，出口康夫監訳，左金武・小山虎・海田大輔・山口尚訳，名古屋大学出版会，二〇一六年。］
Menzies, Peter, 2004, “Difference-Making in Context,” in Collins（et al.）, 2004: 139–80.
Nelkin, Dana. Kay. 2011, *Making Sense of Freedom and Responsibility*, Oxford University Press.
Pereboom, Derk. 2014, *Free Will, Agency and Meaning in Life*, Oxford University Press.
Pettit, Philip. 1989, “Determinism with Deliberation,” *Analysis*, 49: 42–4.
Rendsvig, Rasmus and Symons, John. 2019, “Epistemic Logic,” in Edward N. Zalta（ed.）, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*（Fall 2019 Edition）, URL＝〈https://plato. stanford. edu/entries/logic-epistemic//〉.
Searle, John. 2001, *Rationality in Action*, MIT Press.
［邦訳：ジョン・R・サール，『合理性と行為』，塩野直之訳，勁草書房，二〇〇八年。］
Simon, Herbert. A. 1947, *Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization*, 1st ed, Macmillan.
Stalnaker, Robert. 2006, “On Logics of Knowledge and Belief,” *Philosophical Studies*, 128: 169–99.
Taylor, Richard. 1964, “Deliberation and Foreknowledge,” *American Philosophical Quarterly*, 1–1: 73–80.
van Inwagen, Peter. 1983, *An Essay on Free Will*, Oxford University Press.
Wheeler, Gregory. 2018, “Bounded Rationality,” in Edward N. Zalta（ed.）, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*（Fall 2019 Edition）, URL＝〈https://plato.stanford.edu/entries/bounded-rationality/〉.

10.14943/rjgshhs.19.l 87

『論理哲学論考』における論理の概念について

昆　野　清　美

要　旨

本論考では，『論考』の体系が持つ命題の構成能力とその構文論の解釈について交わされたフォーゲリンとギーチの間の論争を主に取り扱う。この論争の具体相を敷衍するにあたり，本論考では先ず彼らの論争の争点である『論考』の命題の構成可能性に関して，その構成手続きを表現する『論考』6節に示される「命題の一般形式」の特徴を説明する。これを通じて，要素命題と操作という2つの概念が『論考』の構文論の基礎に位置づくことが確認される。次に，こうした理解を基にして，フォーゲリンが『論考』に与えた真理の「決定手続き」の存在の指摘と，異なる量化を含む多重一般命題と全称命題の構成不可能性の指摘の内容を確認し，それによって彼の『論考』解釈の特徴を敷衍していく。続いて，真理操作の演算子Nに対するギーチの解釈とそれに基づくフォーゲリンへの批判の内容，及び演算子Nについてのギーチの解釈に対して為されたフォーゲリンのギーチへの応答とそれに対するギーチの再批判の動向が確認される。この論争において，彼らのそれぞれの解釈の相違は折衷困難なものであるが，しかし『論考』の記号体系に対する基本的理解と命題を構成する操作を議論の中心に据えている点で彼らは共通している。この論争を整理，検討し，両者の立場と『論考』解釈の特徴を浮かび上がらせることで，『論考』の記号体系における要素命題とそれに対して与えられる真理操作の演算子Nの持つ役割の重要性が改めて強調されると共に，『論考』の論理，引いては論理の概念を理解する上で留意されるべき点が明確になる。

1．本論の取り扱う問題とその見取り図

本論考の主題は，ウィトゲンシュタインの著した『論理哲学論考』[1]において，その論理がど

[1] 以下，本文中ではこれを『論考』と略記し，引用や該当箇所を引く際には，例えば，『論考』2.2節

のような形で構築されているのか，という問題である。当然，本小論によって『論考』に関するこのような包括的なテーマを取り扱うことはできない。そこで，本論考では，『論考』において，ウィトゲンシュタインが如何なる構文論を提示しているのか，という問題を扱っていく。『論考』の構文論については既に膨大な研究が存在するが，彼が『論考』で展開した構文論については，現代でもその全てが明瞭にされたとは言い難い。特に，『論考』の構文論が我々の命題をどの程度豊かに構成できるよう構築されたのか，という問題は Fogelin（1976）がその構成能力に疑義を呈して以降，『論考』解釈と『論考』の論理の射程を捉える上で興味深いテーマとして現代に至るまで扱われている。

本論考は，この問題がどのような議論を経て現代において取り扱われているのか見るべく，『論考』の命題の構成可能性について行われたフォーゲリンとギーチの間の論争を検討することを軸に進められる。本論考は先ず，『論考』の構文論が持つ命題の構成可能性に関する議論を参照する上で欠かせない「命題の一般形式」という概念について，大まかに確認することから始める（第 2 章）。ここでは，『論考』の構文論が，「最も単純な命題」（TLP 4.21）である要素命題と，それに対して与えられる真理操作の演算子 N によって多様な命題を構成していくことが確認される。次に，こうした知識を前提として，『論考』の構文論が備える命題の構成可能性に関して，この「命題の一般形式」に疑義を呈したフォーゲリンと，それに対立する形で，『論考』の構文論に若干の修正を施しつつも「命題の一般形式」の表現力を高く評価するギーチの間で行われた論争の内容を検討していく（第 3・4 章）。フォーゲリンとギーチの間の論争の焦点は，上に掲げた問題，つまり『論考』の命題に関する「表現的な完全性」を巡るものである。これらの章では，フォーゲリンとギーチのそれぞれの主張を展開し直しつつ，そこから浮かび上がるこの論争の特徴を整理し，その問題点を指摘する。そして，本論考は，この論争を検討することを通じて得られた諸問題のそれぞれについて幾つかの指摘を行っていく（第 5 章）。ここでの議論はそれ程詳細なものではないが，それによって要素命題という概念と操作という概念についての重要性が改めて強調されることとなる。

2．命題の一般形式と『論考』の構文論の関係

『論考』の構文論を検討するにあたり，これまで多くの論者が注目してきた概念が，「命題の本質」とされる「一般的な命題形式 allgemaine Satzform」である（TLP 5.471）。この「命題の一般形式」について，『論考』は次のように述べる。

を TLP 2.2 という形で略記する。また，『論考』の邦訳は野矢（2003）を参照したが，引用箇所に示す訳の問題点は論者が負うものである。

> 全命題の形式について，そもそも予め von vornherein 語られ得るのであれば，その全ては一度に auf einmal 語られるのでなくてはならないことは明らかである。/……/構成されたものがある所には，入力項と関数 Argument und Funktion があり，これらのある所では，既に全ての論理定項がある。/このようにも言える，ただ 1 つの論理定項とは，あらゆる命題がその本性に従ってそれぞれ共有するものである。/しかし，それこそが一般的な命題形式なのである。(TLP 5.47)[2]

『論考』はこう述べた直後で「一般的な命題形式が命題の本質である」(TLP 5.471) と主張する。つまり，「命題の本質を記述することは，あらゆる記述の本質を提示することであり，それ故，世界の本質を記述することである」(TLP 5.4711)。言い換えれば，「あらゆる命題がその本性に従って共有する」「一般的な命題形式」を記述できれば，それによって我々が記述し得る命題の全てが備える本質が捉えられることになる。つまり，我々が命題の形で表現可能な全ての事柄と，その表現が備える本質がこの『論考』が言う「一般的な命題形式」を通じて提示されることになる。そして，この「一般的な命題形式」として機能する記号を構文論に導入することが可能であれば，それによって，記号の特性にのみ従って構成される諸命題の構成可能性を把握することが可能となる。

では，『論考』はこの「一般的な命題形式」をどのような形で提示するのか。『論考』において，「一般的な命題形式」は単に理論的に要請されるだけの概念ではない。この「一般的な命題形式」は具体的な記号によって形式化された概念として与えられる。それは，「命題の一般形式」と呼ばれる次の形式において表現される (TLP 6)。

$$[\bar{p},\ \overline{\xi}\ ,\ N(\overline{\xi})]$$

ここで，「$\bar{p}$」とは，任意の「最も単純な命題である」(TLP 4.21) 要素命題を表現している。この時，命題記号 p の上に付された「—」記号は操作を与えられる要素命題が単一である必要はないことを示している。「$\overline{\xi}$」は，要素命題を含む任意の命題を値とする変項を表している。記号 ξ は操作「$N(\overline{\xi})$」を与えられる括弧つき表現「$(\overline{\xi})$」が含む諸命題を項とする変項である (TLP 5.501)。それ故，ξ の上に付された横棒は，それらの値全体をこの記号が代表していることを表す。例えば，「ξ が 3 つの値 P, Q, R を持つ場合，$(\overline{\xi}) = (P, Q, R)$」である (TLP 5.501)。「$N(\overline{\xi})$」が持つ N は否定の演算子であり，$\overline{\xi}$ が含む各命題の全てを否定するものである (TLP 5.501)。例えば，「ξ が 1 つの値だけを持つ場合，$N(\overline{\xi}) = \sim p$ (p ではない) となり，2 つの値を持つ場合，$N(\overline{\xi}) = \sim p.\sim q$ (p でも q でもない)」(TLP 5.51) というようになる (記号「.」

---

[2] 邦訳は野矢 (2003)，pp.94–95 を参照した。この時，原文中の“ihrer Natur nach”を野矢 (2003) では「本性上」と訳しているが，本文中ではオグデン・ラムジーの英訳も考慮して，より直訳的に「本性に従い」と訳し変えた。

は連言を表現している）。この時，$\overline{\xi}$が 3 つ以上の命題を含む場合，N（$\overline{\xi}$）は，それら全ての命題が真でない時に真である命題を構成する。つまり，操作 N（$\overline{\xi}$）は，$\overline{\xi}$が含む命題の連言否定を構築する操作である[3]。従って，『論考』における「命題の一般形式」は，「いずれの命題も要素命題に操作 N（$\overline{\xi}$）を繰り返し適用した結果である」ということを示している（TLP 6.001）。

それ故，『論考』の構文論において先ず基本とされるのは要素命題である。仮に，我々の構文論において要素命題が p と表示される 1 つしか存在しないとしても，要素命題に操作 N（$\overline{\xi}$）を施せば，その否定命題 N(p)が得られ，この否定命題と当の要素命題の 2 つの命題を値に持つ$\overline{\xi}$に同じく操作 N（$\overline{\xi}$）を施せば，新たな命題 N(p，N(p))を得られる[4]。この操作は一見すると 2 つの命題に操作を施しているようにも見えるが，しかし，実際に$\overline{\xi}$が持つ命題記号はここでは明らかに p のみであるから，結局このような命題の構成を何度繰り返しても，それは単一の要素命題に対して同一の操作 N（$\overline{\xi}$）を施しているに過ぎないことになる。同じことは，$\overline{\text{p}}$が含む要素命題が任意の個数であっても言えるから，結局，要素命題の全体が我々に与えられているのであれば，我々はこの「命題の一般形式」に従って，あらゆる命題の構成が可能となる。従って，『論考』の構文論においては，「最も単純な命題」である要素命題と，それに対して演算子 N を与える操作という 2 つの側面を表現する「命題の一般形式」は当に「あらゆる命題がその本性に従って共有するもの」を表現していることになる。

それ故，『論考』においては一般的に，要素命題に対する演算子 N の適用の結果として諸命題が構成されることから，その構文論は究極的には演算子 N と要素命題のみで命題を記述することになる。つまり，『論考』が提示する構文論においては，あらゆる有意味な命題は，（それらが共有する一般形式によって端的に表現されるにせよ）具体的な操作の結果として明示的に要素命題と演算子 N という道具立てによって構成され，表現されることが要請される。それ故，『論考』の構文論が「命題の一般形式」を備えるものであるとすれば，『論考』の体系は構成的な側面を持つことになる。これは，「命題をそこに含まれる諸表現の関数として把握する」（TLP 3.318）ウィトゲンシュタインの立場が命題の一般性という観点で露わになったものと見ることもできよう。

---

[3] 演算子 N の説明を行う時にはしばしば「オペレーター N は，任意の数の命題引数の joint denial を産出する」（cf. Geach（1981），pp.168）というように“joint denial”という表現が用いられる。日本の『論考』解釈の伝統では，演算子 N の理解に際して，この文脈における“joint denial”と全く同じ意味で「否定連言」という表現をしてきた。本論では，“joint denial”という表現に合うように「連言否定」という表現を用いることにする。以上の指摘と連言否定という表現は，北海道大学大学院文学研究の佐野勝彦准教授により与えられた。

[4] 念のため説明しておくと，N(p，N(p))は「p でも N(p)でもない」ということを表現しているから，これは結局「p でない，かつ p である」を表現する矛盾命題である。

以上のことから次のような2つの問題は，『論考』の構文論を考える上で重要なものである。第1に，『論考』の構文論において要素命題はどのような表現として記述されるべきか，という問題があり，第2に，『論考』の構文論は，演算子Nと要素命題のみで通常の論理学で用いられる記号体系に比してどれ程の表現力を持つのか，という問題がある。例えば，『論考』において「名の連関，名の連鎖」（TLP 4.22）とされる要素命題が，その一方で「名の関数として，「fx」「ϕ(x,y)」等の形式」で書かれるものとしても理解されている（TLP 4.24）ことを，我々はどのように見るべきであろうか。つまり，例えば，『論考』で「単純なシンボル」とされる「名 Name」が要素命題において変数xの形式で表現されるのだとして，命題を構成する操作が与えられる要素命題は，関数記号と変数のみを含む形式（例えばfx）で記述されるべきなのか，それとも名を表す記号を用いた形式（例えばfa）で記述されるべきなのか。以降の章で見るのは，主に『論考』の命題の構成可能性という後者の問題を取り扱う議論であるが，しかし，本論の最後で見るように，この命題の構成可能性の問題には，この要素命題の表現の問題が関与している。しかし，この点についてここで深追いすることはせず，先ずは「命題の一般形式」をその基礎に据える『論考』の構文論が，どれ程の命題の構成能力を持っているのか，という問題に関する議論を見ていくことにしよう。

3．『論考』の命題の構成可能性に関するフォーゲリンの批判

本章では，Fogelin（1976）において展開された『論考』の体系に対する批判を取り扱う。フォーゲリンはそこで，『論考』の「命題の一般形式」は，異なる二種の量化を含む多重量化命題，更にはより基本的な全称命題を構成できない，と指摘した。以下では，その議論の前提となる事柄を確認した後，その批判がどのようなものであるのか，また，どのような特徴を持つのかを見ていく。

3.1.「命題の一般形式」に対するフォーゲリンの診断

命題を構成する規則とその全体の在り方を表現する「命題の一般形式」は，要素命題を「ある事態の成立を主張する」（TLP 4.21）ものと見る『論考』の見解を踏まえることで，「真理関数の一般形式」（TLP 6）としても理解できることが分かる。要素命題が「ある事態の成立を主張する」ということは，「要素命題の真理可能性 Wharheitsmöglichkeiten der Elementarsätze は，事態の成立と不成立を表している」（TLP 4.3）ということである。それ故，要素命題に対して演算子Nを与える事によってあらゆる命題が構成される，ということを示す「命題の一般形式」があらゆる命題に共有されているということは，要素命題に操作を与えた結果生じる命題は，各要素命題の真理可能性の組み合せに応じて，真偽がいかなる場合でも真（トートロジー）であるか，ある場合には真で別の場合には偽であるか，あるいは，全ての場合で偽（矛盾）であ

るか，のいずれかの真理可能性を持つことになる，ということである[5]。それ故，形式「$[\bar{p}, \overline{\xi}, N(\overline{\xi})]$」は，命題の真理可能性が要素命題に対する操作の反復適用によって得られた結果によって表現される，ということを表現する「真理関数の一般形式」でもあることになる。

それ故，『論考』はこの意味論的観点と構文論的観点を合わせて「命題の一般形式」と「真理関数の一般形式」が同一であることを主張する（TLP 6）。このことは，「全ての真理関数は，要素命題に対して真理操作を有限回繰り返して適用することで得られる」（TLP 5.31）ということを意味する。それ故，『論考』の体系においては，あらゆる命題の表現とその真理可能性は，要素命題に対する真理操作の有限回の適用の結果として，すべからく決定されることとなる。このことを受けて，フォーゲリンは，「その命題がトートロジーであるか，蓋然的なものであるか，矛盾であるかを有限のステップで決定することを可能にする」命題の「決定手続き decision procedure」の存在を『論考』に認めることとなる。しかし，この診断は，彼が『論考』に「根本的な誤り fundamental error」があることを確信させることとなる[6]。その理由を説明する為に，我々はここで「決定手続き」とは何であるかを見ておく必要がある。

フォーゲリンがここで見出した「決定手続き」とは何であろうか。それは，端的に述べれば，ある記号列の妥当性を判定する為の「実効的方法 effective method」のことである。「実効的方法」とは，有限個の記号によって表記され，かつ有限回のステップと値の入力によって望む結果を得られるような計算方法のことである。この時，その実行者は，鉛筆や紙を除くどんな道具も用いる必要はないし，また，その手続きに何の洞察や工夫をも必要しない[7]。フォーゲリンは，『論考』5.31 節における「全ての真理関数は，要素命題に対して真理操作を有限回繰り返して適用することで得られる」という見解と「命題の一般形式」と「真理関数の一般形式」が一致することを述べる『論考』6 節において，命題の真理性に関する「実効的な」手続きの存在が『論考』の体系には含まれている，と見なした。しかし，このことは，Turing（1936）と Church（1936）が証明した一階述語論理における決定不可能性に『論考』が抵触していることを意味していた。チューリングとチャーチが証明した決定不可能性とは，大まかには，一階述語論理の中にはその妥当性が実効的な手続きによって決定できないような命題が存在する，ということである。つまり，『論考』の体系がラッセルやフレーゲの構築したような一階述語論理の体系と同等の表現力を持ち，『論考』の真理操作の結果としてあらゆる命題が「トートロジーであるか，蓋然的なものであるか，矛盾であるかを有限のステップで決定する」ことが実効的に可能であれば，それはチューリングとチャーチの結果に反することになる（ここで明らかにフォーゲリンは「妥

---

[5] 本論考では，「命題の一般形式」と「真理関数の一般形式」が同じである，ということがどのような意味を持つのか，という問題は取り扱わない。

[6] この表現については Fogelin（1976），p.70 を参照のこと。

[7] この説明は，伊藤（2014）における「実効的方法」の説明を基に論者が作成したものである。

当性」と「トートロジー」という 2 つの概念を同一視している)。こうした観点からフォーゲリンが『論考』にある種の決定手続きへの接近を見て取った時，彼は『論考』の命題の構成手続き，具体的には，要素命題に真理操作の演算子 N を与える操作では構成できないような命題があるのではないか，と推定したに違いない。実際，彼が『論考』に「決定手続き」の存在を診断した後，彼は直ぐさま『論考』における命題を構成する手続きでは「多重一般命題の全範囲を構築する方法が提供されない」と主張した[8]。この主張を行うにあたって，彼はどのような洞察を行ったのであろうか。以下では，それを見ていきたい。

3.2. 『論考』における異なる量化を含む命題の表現不可能性

フォーゲリンは「命題の一般形式」「$[\bar{p}, \overline{\xi}, N(\overline{\xi})]$」を「$\bar{p}$ は全ての原子命題」を，「$\overline{\xi}$ は要素命題と既に構築された命題を含むであろう命題を集めたもの selection」を，「$N(\overline{\xi})$ は命題の列を構築する為に繰り返し用いられる操作」を表現する，と解釈した。彼はこのように解釈した「命題の一般形式」が命題の真理の決定手続きと結びついていることを指摘した後で，「ウィトゲンシュタインの問題点は，彼の手続きが多重一般命題 multiply general proposition の全範囲を構成するための方法を提供しないことにある」と主張した[9]。これは，彼が『論考』に認めた問題の具体相が「命題の一般形式」に関わることを看取したということを意味している。これを検討するべく，「そうした多重一般命題[10] を構成する為に，x と y の全ての値についての関数 Fxy の値，つまり，Faa，Fab，Fba，Fac，等をその値として持つ $\overline{\xi}$ を取ってみよう」。この上で，フォーゲリンは次のように続ける。

> N(Fxy) は命題関数 Fxy の値となるこうした諸命題の連言否定を与えるから，我々は「¬(∃x)(∃y)Fxy」と等しいある命題を作ったことになることは明らかである。否定記号を内側に送ることで，我々は標準的命題 canonical proposition 5[11]「(x)(y)¬ Fxy」を手にする。我々は次に，この得られた命題を演算子 N に与えることで，つまり，それを否定することで，命題 2「(∃x)(∃y)Fxy」に等しい結果を得られる。この方法は今や不毛となってしまう。というのも，ここからどれだけ更に演算子 N を適用しても，この命題 2 と 5 とに等しい命題の間を何度も行き来するという結果になるからである。我々が命題関数¬ Fxy を用いると，これと同じような結果が生じる。ここでは我々は命題 1［=(x)(y)Fxy］と 6

---

[8] Fogelin (1976), P.71.

[9] Fogelin (1976), p.71.

[10] この引用箇所である Fogelin (1976), p.71 では，「そうした such」は具体的には式¬(x)¬(x)¬ Fxy であるが，本論では文脈上「構成し得ない多重一般命題」と読んでも構わない。

[11] ここで引用している Fogelin(1976), p.71 では，単純な 8 つの多重量化命題のリストが与えられており，ここで出てくる番号はそれに対応するよう原文に付されているものである。

［＝（∃ x）（∃ y）¬ Fxy］を作ることができるが，この演算子 N の適用はここから先は不毛となる。[12]

ここで否定の操作が与えられる二引数関数 Fxy と ¬ Fxy は 2 つの変数のみを持つ単純な命題関数だから，これらに演算子 N を与えて得られる多重量化命題は上で指摘された 4 つのみとなる。すると，関数 Fxy に対して 2 つの異なる量化子を持つような多重量化命題，例えば（x）（∃ y）Fxy のような形の命題は演算子 N を用いた操作によっては得られないことになる。

では，要素命題と演算子 N によって命題を構成する『論考』の構文論において，多重量化命題を構成する方法は本当に存在しないのだろうか。彼は，多重一般命題の構成という問題において，彼が論理学者スタルネイカーから提案された[13]という次のような解決策について考えている。それは，二引数関数 Fxy の一方の値を最初から定項で固定し，その集まりを考える，というものである。

> 我々は，Fay，Fby，Fcy 等の関数の集まりで以て始めていく。今や，一度に我々はこれらの命題の値となる命題の集合に対して操作 N を適用する。関数 Fay の値である命題の集合に［演算子 N が］適用されると，我々は¬（∃ y）Fay という結果を得る。関数 Fby の値である命題の集合に［演算子 N が］適用されると，我々は¬（∃ y）Fby という結果を得る。等々。この仕方で全ての関数を遂行してしまえば，我々は得られた諸命題を集め，それらを操作 N の更なる適用の基底として用いるのである。[14]

この操作の結果は，「N（¬（∃ y）Fay，¬（∃ y）Fby，¬（∃ y）Fcy…）」だから，以上の手続きによって「（x）（∃ y）Fxy」に相当する命題が得られることになる。しかし，この手続きにおいては，そこに「支払われる代価」として「定項によって満たされた引数の場所へと一般性を導入する唯一の方法は，この世界にあるそれぞれのものについての個体定項を用いる場合の完全な枚挙 complete enumeration を通じて為される」ものであると認められねばならない[15]。では，このような「代価」を支払うことは『論考』の枠組みにおいて認められるのであろうか。

フォーゲリンは，この「代価」の支払いには次のような 2 つの事柄の一方の成立が必要である，と診断する。つまり，「世界は有限の対象のみを含んでいる」ということか，「少なくとも論理的観点から，無限に多くの離散的なステップと関連した課題を達成するに際して，煩わし

---

[12] Fogelin（1976），p.71.

[13] これについては Fogelin（1976），p.74 を参照のこと。

[14] Fogelin（1976），p.72.

[15] Fogelin（1976），p.72.

い objectionable ことは存在しない」ということのどちらか一方が成り立つ必要がある。前者が成り立つ場合，この完全な枚挙の困難は「論理的なもの logical ではなく，実践的なもの practical」となるが，フォーゲリンは「ウィトゲンシュタインがこの立場を取っていたとすれば，そう述べなかったことは大変奇妙である」と指摘する。加えて，彼は「事態の独立性というウィトゲンシュタインの見解が可能であるのは，無限の論理空間のみであり[16]，そしてこれは，無限に多くの対象によって生成される論理空間のことを意味している」と述べ，「ウィトゲンシュタインが論理において特別な数は存在しないという[17]以上の強い主張をしない」以上，『論考』において「対象の何らかの有限な数 n」という「論理において特別となる」「対象のある決定された有限の数を世界が持つ」と考えることはできないと主張した。以上のことから，フォーゲリンはこの世界が有限の対象のみを持つ，という前提を『論考』から放棄する[18]。

では，後者の前提についてはどうであろうか。フォーゲリンは，全ての真理関数を「要素命題への真理操作の有限回の連続適用した結果」と見なす『論考』5.32 節を直接引用し，この前提を棄却する。そして，この前提が『論考』5.32 節と 6.001 節に対して「不適切 out of place」であることを示す為に，多重量化命題(x)(∃ y)Fxy を構築する為の操作 N の最後の適用について彼は考えている。この時，「この適用に先立つのはどのようなステップであろうか」という問いが問われ得る。しかし，「この問いは不適切である。というのも，先立つ無限の課題に対する最後のステップなど定義されないからである[19]。」こうして，フォーゲリンはスタルネイカーの提案を『論考』に受け入れる為に取り得る 2 つの前提を共に否定する。それ故，フォーゲリンの観点では，『論考』に多重量化命題を構成する能力は結局認められないことになる。

3.3. 『論考』における全称命題の構成不可能性

以上のようにして，フォーゲリンは多重量化命題を『論考』の構文論が構成できないと結論したが，この議論の後で，彼は「我々がより厳格になっていくと」『論考』にはもう 1 つ欠陥が認められる，と更に指摘を行う。その欠陥とは，『論考』は一般命題において基本的なものである全称命題すら形成できない，というものである。フォーゲリンはこのことを説明する為に，命題関数 Fx を否定する関数¬ Fx に対して演算子 N を与える操作を考える。ここで注目するべきは，ここで彼が命題関数¬ Fx に注目していることは，上で見たスタルネイカー流のやり方において命題関数¬ Fx の全ての値を$\overline{\xi}$で表現し，そこに演算子 N を与えると二重の全称命

[16] ここでフォーゲリンは，『論考』4.463 節に出てくる「論理空間の全体 ── 無限な全体 ──」という部分を，論理空間の無限性への言及として引用している。

[17] TLP 4.128 節を参照のこと。

[18] この段落における引用は全て Fogelin（1976），p.72 を参照。

[19] Fogelin（1976），p.73.

題(x)(y)Fxy が得られる，と見ていたことに直接関連する，ということであろう。つまり，ここで彼が行おうとしている批判は，実は既に多重量化命題の構成不可能性の問題において予示されていた，ということである。

では，彼はこの命題関数¬ Fx に演算子 N を与える操作にどのような問題を見て取ったのか。この操作が意図する所は明らかに，「F でないものはない」，つまり，「全てのものは F である」と述べる命題を構成する為に，「F でない」に相当する命題を構成することにある。しかし，フォーゲリンはここに問題を見て取る。即ち，彼は『論考』の「一般形式」が表現するような命題の構成手続きに従うと，このような命題を構成する為の操作は達成されない，と診断したのである。彼は関数¬ Fx の値が，否定のシンボル¬を持つそれ自体要素命題ではないものである以上，これに相当する命題を要素命題から構成せざるを得ない，と指摘した上で，そのような構成が「潜在的に potentially 無限の課題」を伴う，と考えたのである[20]。

ここでフォーゲリンが述べているのは次のようなことである。フォーゲリンの観点では，命題¬ Fx を構成する為には命題関数 Fx に対してただ 1 度の操作を行うだけでは十分ではない。というのも，関数の形で表示された命題 Fx に対して演算子 N を与えるということは結局，その値となり得る命題を全て否定するということであるから，『論考』5.52 節が指摘するように，N(Fx)は否定命題¬(∃ x)Fx となるからである[21]。これに否定の操作を与えても得られるのは明らかに(∃ x)Fx に相当する命題である。それ故，要素命題に否定の操作を与えて全称命題(x)Fx に相当する命題を構成するには，命題関数 Fx の値である Fa，Fb，Fc，…に否定の操作を与え，その後でそれらを含む命題の集合$\overline{\xi}$に否定の操作を与えるより他ない。しかし，こうした命題の各々へと逐一演算子 N を与えていく操作の実行の全てが達成できる保証は存在しない。それ故，フォーゲリンの観点では，あらゆる命題を要素命題とそれに対する操作から構成する場合，全称命題を構成する手続きは完遂されないことになるのである。

全称命題が構成し得ない，という以上の議論において，フォーゲリンの要素命題の取り扱いが曖昧であることは注目すべき点である。彼は全称命題が構成されている場合に命題がどのような形式を取るかに着目し，その結果，¬ Fx に相当する命題を得る手続きに操作の潜在的な無限性という問題を見て取った。操作の対象を要素命題にまで還元するというこの工程において，彼は飽和した命題 Fa，Fb，Fc…のそれぞれに演算子 N を与えた。それ故，フォーゲリンはここで，こうした飽和した命題 Fa，Fb，Fc，…を要素命題として扱っている。これは，彼が「命題の一般形式」で要素命題の表現「$\overline{p}$」を「全ての原子命題」と述べていることからして当然と言える。しかし，¬ Fx の構成に際して，彼は明らかに命題 Fa，Fb，Fc…を得る際に命題関数

---

[20] Fogelin (1976), p.74.

[21]「x の全ての値に対するある関数 fx の値全体であるξの値が存在するならば，$N(\overline{\xi}) = \sim(\exists x).fx$ である」(TLP 5.52)

Fx をその原型と見て，そこから無数の命題を取り出している。このことは結局，彼が命題関数 Fx に対して，この記号が命題を構成する操作の基礎に位置づく命題として，即ち要素命題として扱っている，ということを意味する。このことは，フォーゲリンの議論では，演算子 N が変数を含む形式 Fx に与えられるのか，変数を含まない形式 Fa，Fb，Fc，…に与えられるのか，が明瞭ではない，という曖昧さがあることを示している。しかし，こうした彼の要素命題の取り扱いを考慮しても，いずれにせよ彼の見地では全称命題を構成することは不可能である。というのも，命題関数¬ Fx に相当する命題を構成するために要素命題を飽和なものと見れば，操作の潜在的な無限性がその障害となり，不飽和なものと見れば，それに対する操作の結果は，結局，存在の否定命題¬(∃ x)Fx に相当する命題になるからである。仮にこのことが正しければ，それは結局「命題の一般形式」をその基礎に据える『論考』が「根本的な誤り」を含んでいる，ということであろう。

では，フォーゲリン自身はこの全称命題を構成できない，という困難に対して，何事かの解決策を与えてはいないのか。先ず，彼は素朴に「要素命題の否定それ自体を要素命題として考える」[22] という案を出している。しかし，この案は彼自身によって直ちに棄却される。というのも，『論考』では，「あらゆる命題は要素命題に真理操作を施した結果である」（TLP 5.3）と述べられているからである。それ故，彼が指摘したように，この方策は取り得ない。しかし，彼はもう 1 つの案を出している。それは，「『論考』の体系に論理積［連言］の操作を直接加えることである[23]」。彼はこの案を「明らかに最良の解決策」と見る。実際，諸命題に与えられる演算子をある体系に加えるという方法は，その体系の表現力を向上させる上で最も明瞭な方法である。しかし，勿論，この道は『論考』の体系を擁護するのであれば採用し得ない。というのも，この方策は，全称命題の表現不可能性の根底にある「命題の一般形式」を表現する形式「$[\bar{p}, \overline{\xi}, N(\overline{\xi})]$」を捨てて，『論考』5.3 節にある「全ての命題は要素命題に真理操作を施した結果である」という主張を「格別の地位 a position of prominence」に「押し上げる move up」[24]，という強い解釈を要するからである。それ故，明らかにこの案は『論考』における哲学的洞察が導いた構文論を改訂するという代償を支払わねば取り得ない道なのである。

フォーゲリンが診断したこの全称命題の構成不可能性の問題には，既に指摘したように，異なる量化を含む多重一般命題の構成不可能性でも想定されていた否定の命題関数¬ Fx の構成可能性が深く関与している。この命題関数は，単純な命題関数 Fx と否定演算子¬のみで構成されるという基本的なものである。この基本的な命題の構成において，フォーゲリンは，そこに「潜在的に無限の課題」を見て取った。フォーゲリンによるスタルネイカー流の方法の検討

---

[22] Fogelin（1976），p.74.

[23] Fogelin（1976），p.74.

[24] Fogelin（1976），P.74.

におけるフォーゲリンの診断は，『論考』の体系は命題関数 Fx から命題 Fa，Fb，Fc，…の枚挙が無限となる事態に対応し得ない，というものであり，それらの命題に演算子 N を与えるという「潜在的に無限の」操作は実行し得ない，という事態は，このことと明らかに平行的である。基本的な命題関数 ¬ Fx に相当する命題からこのような命題の構成に対する困難が生じる，という診断は，フォーゲリンの観点では，『論考』の体系に認めた「決定手続き」の存在が示唆する構成不可能な命題の可能性の裏づけとなる。このようにして，彼は「『論考』の論理には「根本的な誤り」がある，という裁定を下すに至ったのである。言い換えれば，この「潜在的な無限」性という問題が『論考』における命題の構成手続きから除き得るか否かは，フォーゲリンの議論の妥当性を量る試金石となり得る，ということである。この点を念頭に置きつつ，次に，演算子 N の適用について『論考』では「潜在的な無限の課題」など生じない，と主張するギーチの議論を見ていきたい。

4．ギーチによる演算子 N の解釈と，フォーゲリンとギーチの間の論争

先ず，本章の大まかな見取り図を与えておく。以上に見てきたフォーゲリンの指摘に対して，Geach（1981）は，その解釈は演算子 N の理解を誤ったものである，と指摘しつつ，『論考』の表記法への若干の修正を提案しながら『論考』は「命題の一般形式」に基づいてあらゆる一般命題を構成可能である，と主張した。それに対して Fogelin（1982）は，ギーチの表記法には『論考』と相反する部分があると批判しつつ，1976 年に与えた自身の結論を保持したが，Geach（1982）はこの応答は 1981 年の自説に対する適切な応答になっていない，と主張する。本章は，こうしたフォーゲリンとギーチの間の論争を順に見ていくことによって，『論考』の構文論に対する検討において問題にするべき点を浮かび上がらせることを目指すものである。

4.1. ギーチによる『論考』の記号体系の拡張とフォーゲリンへの批判

フォーゲリンが指摘した『論考』の「表現的な不完全性」が解消されるには，彼の指摘するような命題に対する「潜在的に無限な」操作の適用の完遂という困難を『論考』がそもそも問題としない，ということが必要であることは，前章の最後で確認した。この課題について，『論考』においてはこうした困難が演算子 N による命題の構築において問題にならない，と主張し，フォーゲリンの診断した「「根本的な誤り」はフォーゲリンが犯したものである」[25] と指摘したのがギーチである。

ギーチは『論考』における命題を構成する操作を「操作の基底として命題のあるクラスを取

[25] Geach（1981），p.170.

るにも関わらず，命題のあるクラスではなく，ある単一のクラスを出力する[26]」ものと解釈した。それ故，例えば，２つの要素命題に操作を施した命題 N（N(p,q)）は，「命題のある単位クラス unit class の「連言」否定であり，しかしある連言否定は，ある命題に違いなく」「命題の組ではあり得ない」と述べた[27]。つまり，彼は演算子 N がかかる対象は個々の命題ではなく，命題のクラスであり，その操作の結果として連言否定が構成される，と解釈した。ギーチのこの『論考』理解の正否はここでは措いておくが，この解釈は，彼自身に『論考』の否定の操作に関する記号体系の修正を行うことを認めさせることになる。彼は，「ウィトゲンシュタインの演算子 N が機能するその仕方を十分に理解する為には，１つの構成要素が変化する諸命題のクラスに対する明確化された表記法（ウィトゲンシュタインが与えていないもの）を必要とする」とし，次のような表記法を提案した。

> 私は，fx（によって与えられる）命題関数の中において，実際的な名をある変数に代入することによって得られる命題のクラスの連言否定を意味する為に「N($\ddot{x}$:fx)」と書くことにする。つまり，「(∃x)fx」と「(x)fx」はウィトゲンシュタイン流の表記法では，それぞれ「N(N($\ddot{x}$:fx))」，「N(($\ddot{x}$:N(fx)))」と表すことになる。最初のものは，かくかくのものは f である，と述べる全命題の全クラスの連言否定の否定であり，…第二のものは，かくかくのことは f でない，と述べる全命題のクラスの連言否定である[28]。

つまり，演算子 N が作用する対象は fx という形の命題ではなく，それによって表現される命題のクラスである，という解釈に従い，ギーチは「$\ddot{x}$：」という標示記号を用いて，演算子 N が適用される作用域を変数ごとに明示する記法を導入したのである。この解釈にはフォーゲリンが遭遇した困難を回避できるという大きな利点がある。否定の演算子 N が作用する対象が命題ではなく，命題のクラスであれば，全称命題(x)Fx を構成する為に命題関数¬Fx を得るという手続きでは，命題関数 Fx の値となる Fa，Fb，Fc，…を枚挙した後にそのそれぞれに対して否定の操作を地道に与えていく，という工程は生じない。ギーチの解釈では，否定の操作が命題 fx の表現する集合に与えられれば，fx へと演算子 N を与えることでその集合の要素である命題全体が否定される。それ故，ここでは命題の枚挙や操作の無限の適用も生じない。つまり，ギーチの解釈においては，「諸命題の１つ１つを否定する為に命題の無限の系列を経由する必要や，その後で連言否定という更なる課題を行う必要は誰にもない」のであり，それ故，「無限

---

[26] Geach（1981），p.169.
[27] Geach（1981），p.169.
[28] Geach（1981），p.169.

に離散的なステップ」の構築を『論考』に読むフォーゲリンの解釈は誤りということになる[29]。

4.2. フォーゲリンのギーチへの応答とギーチによる再批判

このギーチの批判に対して，Fogelin（1982）は応答を行っている。そこで，彼は「ギーチが行ったこれらの種類の命題［全称命題と異なる 2 つの量化を含む多重一般命題］の構築が『論考』の体系の枠組みの中で適当なものであるなら，端的に私の立場は誤りである」という留保をした上で，ギーチの全称命題の表記法 N（$\ddot{x}$: N(fx)）は誤りである，と論じた。彼は，ギーチのこの表記法に，それと対応する（とフォーゲリンが見なした）表記法 N（N($\overline{fx}$)）を対比させ，その結果は異なるものであると論じた。この相違は，彼が直接図式的に示したように[30]，次のように表せる。

ウィトゲンシュタイン：$N(N(\overline{fx})) = N(N(fa, fb, fc, \cdots)) = (\exists x)(fx)$

ギーチ：$N(\ddot{x}: N(fx)) = N(N(fa), N(fb), N(fc), \cdots) = (x)fx$[31]

フォーゲリンはここで，「命題の一般形式」が要素命題の表現として採用した「$\overline{p}$」を「$\overline{fx}$」という表現に置き換え，それを fa，fb，fc，…に展開し直すという仕方で，ギーチの提案を（フォーゲリンの解釈した）『論考』の表記法において再現している。フォーゲリンは，この結果の相違について「『論考』のテキストに見出される記号体系 symbolism の我々の解釈は同一である」と述べつつも，「ウィトゲンシュタインの表記法が承認するであろう構築とギーチのウィトゲンシュタイン流の表記法によって認められる記法の間には重要な相違がある」と診断する。つまり，彼は「ギーチの表記法は，無限に多くの（還元不可能で無秩序な）操作 N の適用の表現を許して」おり，「操作の有限性と継続性 successiveness を要請」する『論考』5.32 節に相反している，と主張したのである[32]。ここで注意するべきは，フォーゲリンはここで「このようなギーチの見解が操作 N の適用の可能に無限に多くの枚挙に関わると非難しているのではない」し，「当にギーチが仮定したような方法において集合（と，その集合から出力される命題）を形成することについて何の個人的な留保もしてはいない」と注意を促していることである[33]。そうではなく，彼は，ギーチの表記法を展開した「N(N(fa), N(fb), N(fc), …)」という表記法が可能である，ということは，結局，その表記法は無限回の操作の適用可能性を『論考』の体系に認めている，と指摘したのである。それ故，フォーゲリンのギーチの主張に対する批判は，「『論考』それ自体に対する批判に転化され得る」。つまり，「もし『論考』の論理的体系がギーチの

---

[29] Geach（1981），p.170.

[30] 原文でも，2 つの等式の帰結で fx の部分に括弧をつける表記とつけない表記が並ぶが，理解に差し障りはないと思われるため，原文ままとした。

[31] Fogelin（1982），p.126.

[32] Fogelin（1982），p.126.

[33] Fogelin（1982），p.126.

提案するような種類の手続きを加えることによってのみ機能するよう作られ得るのであれば，その体系はそのような手続きを明示的に前提しているのだから，『論考』の体系は根本的に欠陥を持つ」ことになる[34]。それ故，フォーゲリンはここで，ギーチの主張が成り立つにせよ，そうでないにせよ，依然として『論考』には「根本的な誤り」がある，と主張したことになる。

こうしたフォーゲリンの応答に対して，Geach（1982）は「フォーゲリンは，彼の著書でもそうであったように，演算の対象の（可能的に）無限なクラス上に１つの操作を施すことと，無限回の操作を施すこととを混同しているようである」という再批判で応えた。加えて，彼は自分の主張は「自身の『論考』的な表記法の表現的な完全性 expressive completeness」についてのみ関わり，「決定可能性，あるいはチャーチの定理については何事も述べていないし，フォーゲリンはこうした問題によって混同を生み出している」，と主張した[35]。そして，その応答の最後でギーチは，操作 N の結果が常にある単一の命題であるとしても，「『論考』における非常に初等的な集合論において，我々がそれぞれの命題を，１つの要素だけを持つ命題のクラスとして扱い，その結果，操作 N が常に命題のあるクラスに操作を行うというのであれば，矛盾は確実に恐れられるべきものではない」[36] と確認している。このことは，ギーチが依然として演算子 N の対象は命題ではなく，命題のクラスである，という立場を堅持していること，そして，彼が変わらず自身の表記法によって記述できる『論考』の構文論は「表現的な完全性」において，「よく知られた量化子の表記法」と同じだけの表現力を持っている[37]，と主張していることを示している。従って，ここに至ってもフォーゲリンとギーチの間の対立は依然として続いており，両者の議論は平行線を辿っている，と結論せざるを得ないであろう。

5．論争の争点に対する検討とそこから得られる今後の課題

フォーゲリンとギーチの対立軸には常に，演算子 N の内実はどのようなものであるか，という問題がある。より具体的に敷衍すれば，この問題は，演算子 N が作用する対象は何であるか，という問題と，命題を構成する手続きにおいて，要素命題に与えられる操作は明示的に（実際的にであれ，潜在的にであれ）全て形式化され得るか，という問題から成る。前者の問題についてフォーゲリンは命題である，と解釈し，ギーチは命題のクラスである，と解釈する。後者の問題についてフォーゲリンはそれが不可能な命題，つまり，全称命題と異なる量化を含む多重一般命題が存在することを主張し，『論考』の命題構成の理論に異議を唱えた。ギーチは演算

[34] Fogelin（1982），p.126.
[35] Geach（1982），p.128.
[36] Geach（1982），p.128.
[37] Geach（1982），p.127.

子の作用域を特定する標識を『論考』の構文論に導入しつつ，『論考』における命題の表現的な完全性を主張する。双方の立場が相容れないものであることは，これまでの議論から明らかとなっており，それ故，対立する両者が折り合いをつけることは実際困難であろう。

しかし，その一方で，彼らは明らかに 2 つの点で共通した前提を共有している。1 つに，フォーゲリンがギーチへの応答において述べたように，『論考』に読み込む記号体系について両者は一致している。つまり，『論考』の構文論は，要素命題とそれに対して与えられる演算子 N のみによって多様な命題を構成していく，という解釈を両者は共有している。そしてもう 1 つの共有された前提は，彼らの中心的な論点は結局，（ギーチの指摘とは異なって）この記号体系によって『論考』はどの程度の命題的な表現力を備え得るのか，という問題であったということである。フォーゲリンとギーチによって共有されたこの 2 つの前提は，2 つの方向で相互に関係し合っている。つまり，与えられた記号体系に従う命題の構成という観点では，その記号体系によって『論考』はどの程度の命題的な表現力を備え得るのか，という問題は，要素命題と演算子 N のみから多様な命題を構成していく，という『論考』の構文論に依存しているが，一方で，我々が構成している命題の表現に従ったある記号体系の構築という観点では，こうした『論考』の構文論の再構成は，そこにどの程度の命題的な表現可能性を認めるか，という問題に依存している。フォーゲリンの議論は主にこの第 2 の観点に沿った形で展開され，ギーチの議論は主に第 1 の観点に沿って展開されていた。第 2 章で見たように，『論考』の記号体系の持つ命題の構成手続きが要素命題と演算子 N によってのみから与えられる以上，『論考』の体系が構築し得る命題は結局，要素命題と演算子 N に対する規定に依存する。言い換えれば，要素命題と演算子 N の規定に何ら依存しないような命題は，端的に『論考』の構文論においては認められない。この点を踏まえれば，第 2 章の最後に予示していたように，『論考』の概念記法が含む記号の特性を捉える課題と，我々がそこからどのような命題を構成可能か，という問題は表裏一体であり，従って，フォーゲリンとギーチの論争は，相互に命題の本性に関わる 2 つの方向から『論考』の記号体系の本質に光を投じ合う解釈的な議論であった，と見ることができる。

しかし当然のことながら，彼らの論争から浮上してきた解釈上の問題が存在することも我々は留意しておかなければならない。1 つに，真理操作の演算子 N を与える対象「$\overline{\xi}$」をどのように捉えるべきか，という問題がある。『論考』においては，操作 N（$\overline{\xi}$）における「括弧表記内の項がどのような仕方で記述されるかは本質的ではない」とされている（TLP 5.501）。それ故，操作を与えられる対象については，それを命題定項の形で「直接的に枚挙」しても良いし，「関数 fx の提示」によって与えても構わない（TLP 5.501）。しかし，フォーゲリンの議論が示唆するように，記号「$\overline{\xi}$」が操作の与えられる項の全体を表現している，という時には，演算子 N の与えられる命題が無秩序に記述されるような対象であってはならない。それ故，『論考』の記号体系において記号「$\overline{\xi}$」はいかに規定されているのか，という問題は『論考』の構文論

を解釈する上で重要である。この問題について取り得る 1 つの方向は，ギーチが明確に主張したように，操作の対象を命題のクラスとして解釈する道である。この方向は，McGray（2006）や Rogers & Wehmeier（2012）も賛同する解釈であるが，こうした解釈を取る為には，『論考』の概念記法がクラスという概念が本質的にその記号体系に関わるか否か，また，この解釈を取り得るとして，そのクラスはどのように規定されるのか，について検討する必要がある[38]。

一方で，このクラスという概念を『論考』の記号体系と直接結びつけることなく，記号「$\overline{\xi}$」を単に命題関数 fx の変数 x の値の全てを表現する記号としてのみ理解する立場がある。つまり，操作の与えられる対象は，単に「ソクラテスは人間である」のような文から得られた「x は人間である」という命題関数の全ての値となる命題を形式的に表現しているに過ぎない，と見る解釈である。この解釈は，表面的には素朴なものであり，『論考』の操作の記述に対して忠実なものであるが，実際には，技術的に複雑な面を持っている。つまり，この解釈を採る場合には，操作の与えられる対象が変数を含まない飽和した形式である場合と，変数を含む不飽和な形式である場合を区別し，この 2 つの場合に与えられる操作の手続きと，そこから得られる操作の結果が『論考』の構文論で認められることを示す必要がある。というのも，演算子 N が与えられる対象が変数を含む場合には，変数を含まない場合とは異なり，その変数を操作の適用に際してどのように取り扱うかを予め決定しておかなくてはならないからである。フォーゲリンはこの点について曖昧なところがあった。つまり，彼は命題関数 Fx から自然に命題 Fa，Fb，Fc，…を構成してそれらに対して演算子 N を与えた結果「潜在的に無限の課題」を見出したのだが，この手続きにおいて，彼は変数 x を含む命題 Fx に対する操作の適用について，何の規定も与えずに，「潜在的に無限な」展開 Fa，Fb，Fc，…を行って見せているのである[39]。操作の適用に関する規定を考える為には，それが操作に関与する記号の特性から生じるものであるのか，あるいは，操作の適用それ自体の特性から来るのかを明らかにせねばならない。従って，この解釈は単純である一方，非常に慎重な『論考』の構文論への検討を要する。ギーチの行ったように『論考』の構文論を膨らませるか否かについては，要素命題と演算子 N による構文論が，命題の表現に際してその補助装置を要するか否かに応じて，自ずと決まる問題であり，それ故，『論考』の記号体系をどのように取り扱うか，という問題は，以上のような構文論的問題に依存するものであろう。

以上のような構文論への解釈の問題が存在する一方で，フォーゲリンとギーチの論争が構文論の問題を中心に展開されていたにも関わらず，第 3 章の最初に見たように，その発端には『論考』の意味論をどのように捉えるか，という問題が明確に顔を出している。この論争の発端に

---

[38] この解釈に反対する議論については，例えば，Frascolla（1994）や Conelly（2017）を参照のこと。

[39] こうした命題関数を命題の謂わば「原型」として扱うことの不明瞭さについてのより具体的な指摘は，Potter（2009），pp.272–273 で論じられている。

は，『論考』に命題関数の真理の「決定手続き」を見出すフォーゲリンの洞察が位置していることを思い出そう。この洞察によって彼は『論考』の構文論の命題の表現的な不完全性を具体的に特定する，という課題に着手することになったのである。しかし，この「決定手続き」に対して『論考』の体系がどれ程接近しているか，という問題は検討の余地がある。というのも，フォーゲリンが指摘するような「決定手続き」に関与する，ある命題の妥当性（つまり，その命題自体において可能などんな記述についても，その命題が真である）という概念が，ある命題を構成する「要素命題の真理可能性の全てについて，その命題が真になる」という意味で用いられた「トートロジー」という用語（TLP 4.46）とどの程度一致するのか，という問題への結論は，『論考』における要素命題や真理関数という概念を検討することを通じて得られるものだからである。そして，『論考』が元々ある命題に関する「実効的な」真理可能性の「決定手続き」をその体系に含むのか，という問題は，明らかに上で見てきたような操作という概念の明晰化を待たねば解決されない。それ故，フォーゲリンにより指摘された『論考』における多重一般命題と全称命題の構成不可能性とは別に，この「決定手続き」が『論考』の体系に含まれるものであるのか，という問題は彼らの論争の結論においては依然として残されたままなのである。しかし，このような形で『論考』の構文論と意味論の双方について光を投じ合った両者の論争を通じて，『論考』の論理，そして論理という概念にどのようにして迫っていくべきか，という方途の一端が示されている，と見ることはできるであろう。

（こんの　きよみ・思想文化学専攻）

参考・引用文献一覧

Church, A.（1936）: “A Note on the Entscheidungsproblem,” *The Journal of Symbolic Logic*, Vol. 1（1）, pp. 40–41.

Fogelin, R. J.（1976）: *Wittgenstein*, 1st, Routledge & Kegan Paul.

———（1982）“Wittgenstein’s Operator N,” *Analysis*, Vol. 42（3）, pp. 124–127.

Frascolla, P.（1994）: *Wittgenstein’s Philosophy of Mathematics*, London and New York: Routledge.

Geach, P. T.（1981）: “Wittgenstein’s Operator N,” *Analysis*, Vol. 41（4）, pp. 168–171.

———（1982）: “More Wittgenstein’s Operator N,” *Analysis*, Vol. 42（3）, pp. 127–128.

McGray, J. W.（2006）: “The power and the limits of Wittgenstein’s N operator,” History and Philosophy of Logic, Vol. 27（2）, pp. 143–169.

Potter, M.（2009）: “The Logic of the Tractatus,” Dov M. Gabbay and John Woods（eds.）, *Handbook of the History of Logic, Vol. 5, Logic from Russell to Church*, pp. 255–304.

Ricketts, T.（2013）: “Logical Segmentation and Generality in Wittgenstein’s Tractatus,” Sullivan, P. and Potter, M.（eds.）, *Wittgenstein’s Tractatus: History and Interpretation*, Oxford University Press, pp. 125–142.

Turing, A. M.（1936）: “On Computable Numbers, with an Application to the Entsheidungsprobleme,” *Proceedings of the London Mathematical Society*, Vol.2, 42（1）, pp. 230–265.

Wittgenstein, L.（1922）*Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge and Kegen Paul.
（邦訳の参照は，野矢茂樹（2003）：『論理哲学論考』岩波書店.）
伊藤和行（2014）：『チューリング：コンピューター理論の起源［第 1 巻］』，伊藤和行（編），佐野勝彦・杉本舞（訳），近代科学社.

10.14943/rjgshhs.19.l 107

「オイヌ様」は何故絶滅しなかったのか

── 武蔵御嶽神社における実態調査を通しての一考察 ──

番　匠　美　玖

要　旨

本研究の目的は，武蔵御嶽神社の狼信仰に関わる人々が，武蔵御嶽神社で行われている狼信仰の対象であるオイヌ様と，既に絶滅しているニホンオオカミとの関係を，どのようにとらえているのかを明らかにすることである。

筆者は日本では神として崇められていたニホンオオカミが，種としては絶滅してしまっている，という状況に疑問を持った。ニホンオオカミと日本人の関係という点においては，かつては畑の害獣であるシカやイノシシを狩ってくれる存在として，農民はオオカミを盟友としてみていたとも言われている（Knight 2003）。しかし何故，現在ニホンオオカミは絶滅し，狼信仰は残っているのだろうか。

こうした状況を踏まえて本稿では，狼信仰の実態調査を通じて狼信仰の対象であるオイヌ様と，既に絶滅しているニホンオオカミとの関係に焦点を当てた。その結果，もともとは同一の存在であったニホンオオカミとオイヌ様だが，江戸時代後期から明治維新にかけての社会やニホンオオカミの変化の中で，人に及ぼす被害は「ニホンオオカミ」が，憑物落としや昔ながらの害獣除けは「オイヌ様」が行っているものと分岐させて捉えることで，矛盾したこの状況を説明しようとしたのではないか，という仮説が浮かび上がった。

第一章では動物に関する研究を人類学の分野で行う意義や，近年の人類学の流れについて概説する。第二章では動物としてのオオカミと，信仰の中での狼について世界的な視野を交えつつまとめる。第三章からは筆者がフィールドワークをした武蔵御嶽神社の概要と歴史について述べ，第四章ではフィールドワークについて報告している。第五章ではフィールドワークの分析を行い，本稿の問いに答えている。

はじめに

本研究の目的は，武蔵御嶽神社の狼信仰に関わる人々が，武蔵御嶽神社で行われている狼信仰の対象であるオイヌ様と既に絶滅しているニホンオオカミとの関係を，どのようにとらえているのかを明らかにすることである。加えて，武蔵御嶽山における狼信仰の実態に関しても，儀式やインタビューから明らかにしていきたい。

筆者は幼少の頃より動物が大好きで，大学では動物と人間の関係について研究をしようと決めていた。そんな中，大学の教員に狼信仰に関する本を薦められて狼信仰の存在を知り，日本では神として崇められていたニホンオオカミが，種としては絶滅してしまっている，という状況に疑問を持った。

加えて，北欧神話で主神であるオーディンを飲み込んだオオカミ・フェンリルの存在や，キリスト教で「オオカミは悪魔である」とされているなど，西洋の様々な神話や伝説では悪者として描かれている狼が，日本書紀では日本武尊を助ける存在として描かれていることに気が付いた（池上 1992：21）。また，西洋諸国では家畜がオオカミに襲われる事例が多数あり，伝染病の流行や戦争の際にはオオカミが人間の遺体を食べることもあったことから，実際に恐怖の対象であったことが報告されている。一方，ニホンオオカミと日本人との関係という点においては，かつては畑の害獣であるシカやイノシシを狩ってくれる存在として，農民はオオカミを盟友としてみていたとも言われている（Knight 2003）。しかし何故，現在ニホンオオカミは絶滅し，狼信仰は残っているのだろうか。

こうした状況を踏まえて本稿では，狼信仰の実態調査を通じて狼信仰の対象であるオイヌ様と，既に絶滅しているニホンオオカミとの関係に焦点を当てていきたい。

日本の狼信仰については，西村（2010），千葉（1985），菱川（2009）をはじめとする研究者が，各地の狼信仰の実態や社伝などを調査し，報告している。その中でも西村は，狼に関する信仰が途切れ，狼像の破損が進んでいる寺社なども含めて調査をし，消えつつある狼信仰をいかに残していくかというテーマで現在も研究を進めている。また，狼信仰の中心的神社の一つといえる武蔵御嶽山の狼信仰に関しても，既に西村をはじめとした研究者が，その由緒や儀式について述べている。加えて研究者ではないが，小倉（2011）は狼信仰に関しての聞き取り調査を行い，報告している。

しかし，小倉は「オオカミそのものというより，オオカミを大切な存在として敬うお百姓の世界を深く掘り下げ」ることを目的としており，武蔵御嶽神社の狼信仰とニホンオオカミの関係にフォーカスした研究ではない（小倉 2012[3]：125）。他の狼信仰に関する研究でも，ニホンオオカミと日本人の関係について詳しく考察したものはほとんどない。

そのため，人と動物，そしてカミなどの第三項目を取り入れた視点から日本の狼信仰を見直すという点で，本稿は狼信仰研究に新しい知見を提示することができるといえる。

第一章では動物に関する研究を人類学の分野で行う意義や，近年の人類学の流れについて概説する。第二章では，動物としてのオオカミと，信仰の中での狼について世界的な視野を交えつつまとめる。第三章からは筆者がフィールドワークをした武蔵御嶽神社の概要と歴史について述べ，第四章ではフィールドワークについて報告している。第五章ではフィールドワークの分析を行い，本稿の問いに答えている。

なお，本稿では動物としてのオオカミを片仮名の“オオカミ”と表記し，信仰の対象としてのオオカミや，伝説・民話の中のオオカミを漢字の“狼”と表記する。引用個所については，これらの区別に関わらず，引用元の表記を優先する。

第一章　人と動物の関係をとらえ直す

動物に関する研究は，生態学・考古学・野生生物管理学・動物学などの分野で取り上げられている。こうした学問分野では動物は細分化され，数値化されてしまいがちである。もちろん，そのような研究は大変重要なものであり，研究成果は人類学などの分野でも利用することもある。しかし，動物と人を明確な境界線で分けているため，動物を主体性のある存在として取り扱う分野ではない。人類学を学ぶ以前に生態学を学んでいた山口は「動物の姿がどんどん無機質になっていくように思われた」と表現している（山口 2012：4）。

一方，人類学の分野では現在「自然/人間」といった二元論や人間中心主義を越えるような試みが行われており，こうした動きは存在論的転回と呼ばれている。存在論的転回の中では，「私たち自身も含む世界はどのようなものなのかという存在の理論を問う」ことが求められおり，アニミズムやトーテミズムなどの存在論が見られる先住民など「対象社会の人々の存在論を自然科学の存在論と対等な存在論と認め」，真剣に受け取ることが重要である（奥野・石倉 2018：18–20）。こうした「動物，植物，微生物，精霊，機械，人など様々な諸存在が絡まり合って作り出す世界を描くことに関心を向ける」流れから，「人間界から他種の世界へとスケールを広げる」マルチスピーシーズ人類学という分野が生まれた（同上：27–28）。

マルチスピーシーズ人類学とは，「異種間の創発的な出会いを取り上げ，人間を超えた領域へと人類学を拡張しようとする」学問のことである[1]。従来，人間と動物を含む自然はまったく別の存在であるとして，切り離されて考えられていたが，人と動物の間に明確な境界線はないとして，自然に対する考え方が変化してきている。むしろ，人間中心主義が生み出した“人間界”の「外側に広がる世界との関わりを主軸に置きながら，外側の視点から『人間』を考えることを目指している」（奥野・石倉 2018：28）。

例えば，ヴァン・ドゥーレンは「絶滅の痛み ── ハゲワシの死」（2010）という論考の中で，

[1] マルチスピーシーズ人類学研究会

ハゲワシの痛みに注目しながらインドの動物と人間の織りなす生活システムの崩壊を描き出している。インドではかつて絶滅の心配もないほど生息していたハゲワシが，ここ二十年の間で，あと数年で絶滅してしまうだろうと懸念されるほど個体数が減っている。ハゲワシの大量死の原因は，ジクロフェナクと呼ばれる非ステロイド性抗炎症薬で治療された牛の死骸を，ハゲワシが食べることで引き起こされる腎臓の病である。この腎臓の病はハゲワシに多大な痛みをもたらすとされている。しかし，痛みに苦しむのはハゲワシだけではないとドゥーレンは主張する。牛の死骸を食べて掃除するハゲワシの数が減ると，代わりに野良犬が台頭してくる。インドの野良犬はこのせいで年々増え続けており，それに比例して人間の狂犬病の発症例も増えている。それだけではなく，野良犬はハゲワシと比べると牛の死骸を食べるスピードも綺麗さも劣るため，炭疽などの病原菌が広まる可能性があるという。つまり，ハゲワシが苦しみながら絶滅に向かうと同時に，人間も病に苦しむ可能性があるということを指摘しているのである。

また山口（2012）は，北アサパスカンのカスカ族を現地で約 20 か月にわたって調査し，カスカの存在論であるメディシンアニマルについて報告している。これは，個人と特定の動物霊間での契約であり，誰もがメディシンアニマルを持っているわけではなく，獲得の方法やタイミングもバラバラであるという。多くの場合は自分のメディシンアニマルとの交渉が可能であることからも，「動物との個々の関係においてカスカの人々は内面的な連続性を認めて」おり，「潜在的にすべての人間はすべての動物と会話する能力がある」と考えられる（山口 2012：411）。つまり，「カスカと種としての動物は，お互いに交渉可能な存在であり社会的な関係を結んでいるパートナー」であるといえる（同上：412）。カスカにおいては「人間と動物の境界は物語の中であいまいになり，人と動物は連続した存在になる。そこには人間と人間，人間と動物，動物と動物が同等の存在として共同体の一員となるような，“Part of the Animal”としてのカスカ社会というものが見出せるのである」（同上：413）。

以上のように，人間と動物との関係を考える上で，これまでにない視点で物事を見ていく必要がある。ドゥーレンはインドの動物と人間が相互に関わっている複雑な生活システムを描き出し，山口はカスカの人間と動物が連続した存在論を報告した。つまり，人間が生きる世界を描き出す延長線上に動物を見るのではなく，人間や動物を含むマルチスピーシーズからなる複雑な世界の諸相をとらえなおしていくべきなのだ。

こうした考え方を根底に，本稿では日本人とニホンオオカミの関係を問い直していく。しかし，ニホンオオカミが絶滅してしまった現在，実際のニホンオオカミと日本人の関わりについてフィールドワークを通して参与観察することはできないため，文献や伝承などを用いることとなる。千葉（1995）によると「人獣交渉史では，文化的・社会的環境と，自然的環境との双方の，直接的作用と共にその相乗効果にも注意しなければならない」という（千葉 1995：86）。よって，本研究においても人類学，民俗学，ひいては文系分野の学問範囲に捕らわれることなく，考古学，生態学などからも広く先行研究を収集した。

第二章　オオカミ・狼という存在

第一節　オオカミの生態

オオカミはおもに北半球の北部に生息しており，ヨーロッパ・アジア・アメリカと広い範囲に見られる。一般的に北方の寒冷地に生息するオオカミは身体が大きく長毛で白色，暖かい地域に生息するものは小型で短毛，黒っぽい毛色である。短距離なら 100 m を 8 秒，長距離でも時速 36 km 以上と非常に足が速く，耐久力もある（平岩 1981：15）。オオカミは社会的な動物と言われており，一組の恒久的なつがいを中心に集団を構成する。この集団で子を育て，狩りをしていく。寿命は十五年ほどといわれている。

第二節　ニホンオオカミの生態

ニホンオオカミは 1839 年にオランダ・ライデン自然史博物館館長のテミンク，C.J. により Canis lupus hodophylax という学名がつけられ，新種の狼であるとされた。テミンクによるとニホンオオカミはタイリクオオカミなどと比べると体が小さく，肢が短い点が特徴であるという。

ニホンオオカミは肩高が約 48 cm，頭胴長が約 100 cm と，タイリクオオカミと比べると小柄だが，遺伝子的にも大きな違いが見られる（直良 1965：250）。石黒（2015）の研究によると，日本各地のニホンオオカミ頭骨から DNA を採取したところ，タイリクオオカミとは塩基配列が大きく異なっていることがわかった（図 1 参照）。

現在，ニホンオオカミの種に関してタイリクオオカミの亜種であるとする説と，今泉（1970）のように，タイリクオオカミとは遺伝子的に大きな違いが見られることから，ニホンオオカミがタイリクオオカミの亜種であるとする説に疑問を呈する立場がある。石黒らは現在，モンゴルなどをはじめとする海外で，ニホンオオカミと同じ DNA を有するオオカミを発見するための調査を行い，この論争に終止符を打とうと試みている。

本論ではニホンオオカミがタイリクオオカミの亜種なのか，日本の固有種なのかは断定せず，石黒らの今後の報告を待つこととする。

ニホンオオカミは 1905 年に最後の目撃があり，それ以来百年以上これらの種が目撃されていないことから，絶滅したとされている[2]。

絶滅の要因の可能性として直良（1965）は，江戸時代末期に「狂犬病もしくはジステンパーのような犬属の流行病がはやって，そのために斃死した」説と，明治維新前後の開発により「馬

---

[2] 環境省の判定基準によると，「過去に我が国に生息したことが確認されており，飼育・栽培下を含め，我が国ではすでに絶滅したと考えられる種」の中で，「①信頼できる調査や記録により，すでに野生で絶滅したことが確認されている。②信頼できる複数の調査によっても，生息が確認できなかった。③過去 50 年間前後の間に，信頼できる生息の情報が得られていない」種が絶滅種であると定義されている（環境省編）。

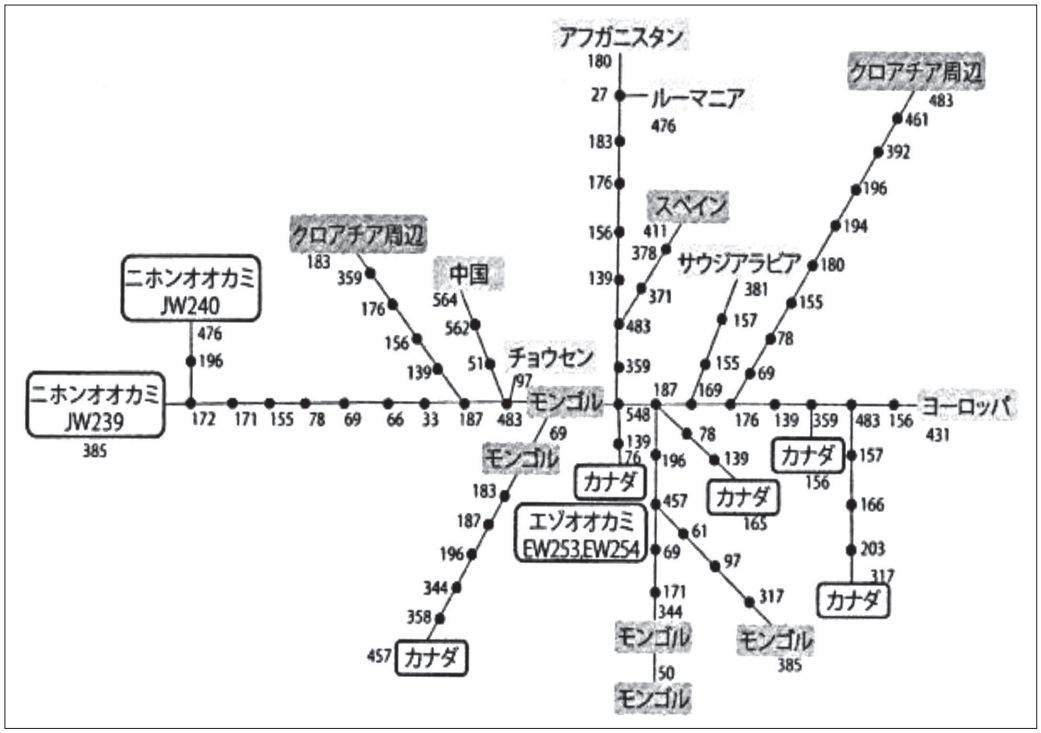


図 1　ニホンオオカミと世界のオオカミとの遺伝的な関係（出典：石黒 2015：112）
なお，JW 240 は熊本市立博物館の JW 239 は国立科学博物館の，それぞれの個体識別番号を指す。

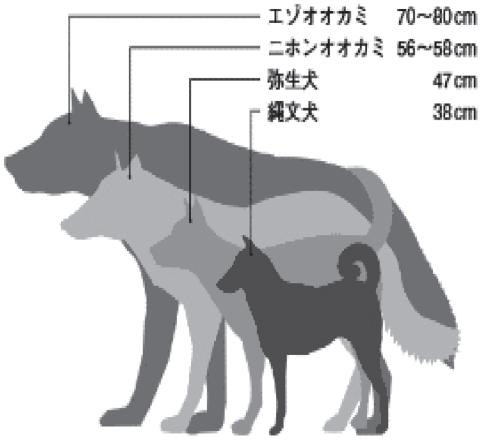


図 2　推測される体型と体高比較
（出典：石黒 2012：229）

捨て場の廃絶から狼が食に困って死絶した」という説に大きく分類されるとしているが，どちらの説もそれだけでニホンオオカミが絶滅するとは考えにくいとしている（直良 1965：243）。また，「日本には案外狼の棲息していた頭数が乏しかった」との言及もある（同上：244）。加えて，生態学の知見では「集団が小さいことそれ自体が絶滅の機会の増加に結びつく機構も存在」し，“絶滅の渦”と呼ばれている（樋口 1997[2]：108）。この絶滅の渦は，人口学的ゆらぎ，環境のゆらぎ，遺伝的浮動，有効集団サイズ，遺伝的多様性の減少，近親交配などから発生し，短期間で絶滅に至るとしている。ニホンオオカミ絶滅の説明に絶滅の渦という言葉が使われた例を筆者は見つけられていないが，原因を一つに絞ることができないことや，明治維新以後，驚くほど短期間で絶滅してしまったことなどから，この機構が当てはまるのではないかと考えられる。

日本でニホンオオカミの研究が始められたのは 1930 年のことであり，ニホンオオカミが絶滅してから 25 年後のことであった。このため，ニホンオオカミについては明らかになっていない点が非常に多い。また，資料が戦火で失われたものも多い（図 4 参照）。



図 3　ニホンオオカミ
（出典：深江編 1997：124）



図 4　ニホンオオカミの剥製。青梅市立郷土資料館学芸員の鈴木章久さんによると，ニホンオオカミ絶滅と言われている 1905 年の後，1910 年に捕獲されたオオカミと言われているが，この剥製は空襲で焼けてしまったため，同定ができないままである。
（出典：青梅市郷土博物館編 2017：26）

第三節　オオカミと犬の違い

生物学上の分類でいうと，オオカミと犬は同じイヌ科である。イヌ科は指の数によって第一類と第二類に分かれるが，オオカミとイヌは前肢に指が五本，後肢に四本ある第一類である。第一類の中では歯の数で分類し，オオカミとイヌはここでも同じカニス属である。カニス属は瞳孔の収縮が円形である犬属と，縦の楕円形収縮の狐属に分かれる。

オオカミと犬の違いは大きく分けて六点あり，以下の表のとおりである。

図 5

	オオカミ	犬
①外見の多様性	上述の通り気候による	犬種によって非常に多様
②腸の長さ	体長の約四倍	体長の約六倍
③成熟年数と繁殖回数	成熟に二年，繁殖は年に一度	成熟に一年，繁殖は年に二度
④吠え声	警戒の吠え声なし（野生下）	警戒の吠え声あり
⑤前肢の位置と足跡	肢は胸の真下，縦長の足跡	肢は前寄り，幅広の足跡
⑥頭骨の形	鼻梁が平らで，重心は中央	鼻梁がへこみ，重心は後方

（平岩 1981：61–69 を基に筆者が作成）



図 6　チョウセンオオカミの頭骨側面
（出典：平岩 1981：63）



図 7　シェパード犬の頭骨側面
（出典：平岩 1981：63）

この他に犬歯の大きさや毛皮での同定方法もあるが，例外が多いためにここでは取り上げなかった。

このようにオオカミと犬は種としてもかなり近く，外見上一目で判断できるような違いもないことがわかる。そのため，オオカミの頭骨だと思い，魔除けなどのために大切に保管していたものが，実は犬であった，といった事例も珍しくはない。また，ニホンオオカミは特に見た目に犬と似ているため，かつての日本ではニホンオオカミとヤマイヌが混同されていたとも考えられている。このことについては次項で詳しく述べることとする。

第四節　オオカミ・ヤマイヌ論争

オオカミと犬は交配可能である。近年はシェパード犬とオオカミを交配させた狼犬の存在も知られている。そして，前項で述べた通り，外見上で犬とオオカミを瞬時に判断できるような特徴も，犬の種類によってはないといえる。つまり，生態学的にもイヌとオオカミは連続した存在であるということがわかる。こうした事実から，ニホンオオカミとヤマイヌを混同していた事例が数多くある。

そもそも，最後のニホンオオカミがライデン博物館に送られた際，「Okame」ともう一つ，

「Jamainu」と名付けられた個体があった。田隅（1991）によると，テミンクは「Jamainu」と記載されている方に Canis lupus hodophilax と命名したという。つまり，現在ニホンオオカミのタイプ標本となっている個体は元々「Jamainu」という名前がついていたのだ。また，直良はニホンオオカミの頭骨やその加工品を調べていく中で，鑑定の結果オオカミではなくイヌの物であった場合にも，所有者はオオカミのものだと思い込んで使用していた例があるという。（直良 1968[2]；243-244）

それでは，ヤマイヌやオオカミと生活を隣接させていた人々の間で両者はそれぞれどう定義され，どのような理解をされていたのだろうか。柳田国男は「狼と犬の差別は，少なくとも我邦ではまだ明瞭に境目が立っていない」としていた（柳田 2011：187）。そもそもヤマイヌやオオカミという言葉に関しては「本を読んだ者でないと狼という漢語は使わず，またオオカミという語も知らない」ということに加えて，山犬を狼だとする者，「狼とは別種で豺という漢字で支那に知られている獣だろう」という者，単に飼い犬が山に入って野生化したものだという者，病犬や狂犬のことだという者があり，「土地ごとに説も解釈もちがっている」という。（同上：187-188）。また，当時のイヌと人の関係として，田舎の犬は特定の主人を持つことなく村の犬として放し飼いにされていたという。その見分け方として，火を通した肉を食べるかどうか，人になれているかどうかというものがあったが，どちらも曖昧な基準である。こうしたことから，「外国の動物学に拠って，一つの形をきめてその存否を物色しているのだとしたら，明治・大正の交はさておき，ずっと大昔の秦大津父の時代にも，そんなもの（ヤマイヌやオオカミ）はいなかったということになろうも知れぬ」とヤマイヌとオオカミの連続性や曖昧さに言及している（同上：190）。

千葉もまた，現代の生態学や分類学により定義された“イヌ”や“ニホンオオカミ”という動物が出てきたのは近代以降のことだとして，ヤマイヌとオオカミについて考える際には「昔の，動物学など知らない人びとが形態上類似した犬に近い野獣に対して与えた名が，オオカミであり，あるいはヤマノイヌであったというところから出発しなくてはなるまい。」としている（千葉 1975：152）。つまり，ヤマイヌなのかオオカミなのかを綺麗に分類・識別しようとする考えはニホンオオカミ絶滅以後のことであり，ニホンオオカミが生きていた時代にはヤマイヌとオオカミが混然一体になっていることが“当たり前”であったのだ。これを踏まえたうえで現在の知見を当てはめると，「動物学からいえばオオカミと野犬，あるいはその混血種が総称されている可能性を否定することはできない」としている（同上：152）。

ニホンオオカミの語源や伝承に関してまとめた菱川は，オオカミがヤマイヌとして考えられていたことに関して，鎌倉時代の辞書『名語記』にその初出をもとめることができるとしている。そもそものオオカミという言葉の由来として鎌倉時代の「大神」や江戸時代の「大咬」という言葉があるという（菱川 2009：200-201）。また，時代ごとの文献表記を比較したうえで「時代が下がるにつれてわずかに出現していた『山犬（ヤマイヌ）』の名称も，狼と同一のものとし

て扱われていた。当代までの『山犬』が『狼』の別称と考えられていた」ということが明らかであるとしている（同上：206–207）。

石倉は，イヌはオオカミを祖先に持つことを前提とし，イヌを「文化空間の内側に『野生』を持ち込む境界的な動物として理解し直す」ことで，新たな視界が開かれると指摘する（石倉 2017：213）。「理論上，オオカミ，イヌ，ヒトの三者は自然と文化を媒介する三角関係を為していますが，家畜はしばしば再野生化したり，野生種と交配して新たな個体を生み出したりすることから，種としての多様性は拡大」していくとして，「野生的な力」と「飼い慣らされた力」の間にイヌは存在しているとした（石倉 2017：同上）。

以上の先行研究から考察するに，ヤマイヌとオオカミという存在の区別は曖昧であり，連続した存在であるということがわかる。このようなヤマイヌ–オオカミの連続性を説明するには，スペクトラムという言葉を用いることが適当ではないだろうか。

どちらの定義にもぴたりと当てはまらないが，その間に位置づけられるような連続性・曖昧さをもつ存在・事象の集合全体を表す言葉をスペクトラムとするなら，ヤマイヌとオオカミの例をとっても，両者は曖昧な存在であり，地域・時代・さらには人によって様々な分類があることがわかった。よって，ヤマイヌとオオカミという二つの指標を，このスペクトラムという言葉で表すことは有効な分析方法であると考えられる

第五節　日本各地の狼信仰

（1）北海道（アイヌ）

アイヌ民族は狼をホロケウカムイ，オンルプシカムイ（狩りをする神），ウオセ・カムイ（ウオという神）と呼んで，神とみなしていた（坂本 1987：29）。「アイヌにとっての神とは，アイヌの生活で役に立つ物，全てが神」であり，狼の場合は食用や毛皮目的ではなく，狼が狩りをした獲物の残りをもらうことができるため神とされていた。また，「コタンカラカムィ（国造り神）とホルケゥカムィ（狼神）の間に生まれたのがオキクルミという人間の祖先であるとされる」（浅井 1973：122）。

民話としては，ホロケウカムイが人間を化け物から救う話や，狩猟の神という名で飢饉を救った話などがある。

（2）東北

東北でも広く狼信仰がみられており，菱川や川島が報告を行っている。

まず，川島の三陸地方の狼信仰についての報告では，気仙沼のほうでは狼のことを「山のだなさま（旦那様）」と呼んでいるという（川島 2015：91）。気仙沼市渡戸のオオカミへの供物は半分にして人間も食べることから，「オオカミと人間が同じものを食べることに意義があった」「人間と動物とが，その地点を境界として棲み分け，その地点で同じものを食べて約束し合ったことを意味しているように思われる」として，人獣交渉についても言及している（同上：95）。

また，埼玉県三峯神社のオイヌ様は，岩手県では「勧請してきたお札をそのままにしておくと，眷属であるオオカミでも『野良』（ノラギツネのこと）になる」と言われている。そのため，代参のたびに変えているという（同上：98）。このように，眷属となった狼が人に害をもたらすような事例は数少ないため，希少な報告である。同様に遠野物語では，ご神体を運ぶ際に「途中は最も厳重に穢れを忌み，少しでも粗末な事をすれば祟りがあるといっている」「誤って路に倒れなどすると，狼に喰いつかれると信じている」ということや，祭りの後にご神体を衣川にもっていかなければならなかった「ある家ではそれを怠って送り届けずにいたために，その家の馬は一夜のうちにことごとく狼に喰い殺されたこともあった」という記述もあるとしている。

加えて興味深いことに川島は「このお札自体が眷属であり，オオカミという生物と見なされていた」として，オイヌ様とニホンオオカミがこの時点では同一視されていたと報告している（同上：102）。

菱川は岩手県の狼に関する民俗について調査を行った。馬産が盛んであった岩手県上閉伊群大槌町では「オイノ祭り」という狼に関する民族儀礼があり，「儀礼自体は素朴なものだが，その背後にある人と狼との関りは濃密であり，両者の関係を探ることによって，オイノ祭りの意味を理解できる」としている（菱川 2009：277）。この儀礼をおこなう目的は，狼に供物を与えることで，人や馬を食べないよう祈願することであった。「人びとに糧を与えてくれる一方で，狼は常に人々の身近なところに存在して生命を脅かすものであったことがわかる。このような狼との共存を余儀なくされた人々は，時に槍などの武器で戦いながらも，自分たちの身を守る一つの手段として，狼に供物を捧げて祈願していたと考えられる」（同上：294）。

また，この地方にはオイノ酒と呼ばれるものがある。「殺した狼を用いて作られたオイノ酒とは，狼の肉を切って水と塩で漬け込んだものである。酒は実際に使われてはいないが，薬として利用されたために酒と称したようである。上澄み液を少し舐めると心臓病に良いといわれ，風邪や怪我の特効薬としても利用されていた」（菱川 2009：291）。岩手県上閉伊群大槌町金沢地区の深渡には約 200 年前に狼を一匹丸ごと漬けたオイノ酒が，現在も残されている。「今は肉が溶けて黒く濁っているが，四〇年ほど前にはまだ水が澄んでいて，赤い肉がみえたと聞いている」「オイノ酒は家付きの祖母の代以来代々女性が守って」いた。（同上：292）

地域の住民に聞き取り調査を行うと，狼を退治した話や，狼の遠吠えに関しての話が未だに継承されているため，人々の中に狼の記憶が色濃く残っていることがわかる。

（3）関東

関東地方はオイヌ様信仰が盛んであり，狼の描かれた札の頒布も盛んに行われている。特に埼玉県秩父の三峯神社と，東京都青梅区の武蔵御嶽神社が中心地となっていた。

東京都青梅市にある武蔵御嶽神社のオイヌさまの由緒については『青梅市史』下巻につぎのような伝説がある。「人皇十二代景行天皇の御代，日本武尊が兵を率いて東夷討伐のおり，御嶽山上に陣営を設けて，東国一円を平定した。尊は再びこの陣営を出発し，山づたいに軍を進ま



図 8　武蔵御嶽神社拝殿にある鰭崎英朋作「日本武尊御東征の図」



図 9　鰭崎英朋の絵には日本武尊を導く白・黒の狼らしき生き物が描かれている。

せたとき，深山の邪神が大きな白鹿の姿となって現われその進路を塞いだ。尊は太占（うらない）をもって山鬼であることを知り，山蒜をとって白鹿の面に投げつけると，その目にあたってたおれた。同時に山谷は鳴動して雲霧が四方から起り，道に迷って進むことができなかった。このとき忽然として，どこからか一頭の白狼が現われ，隊の前駆として西方に導きようやくことなきを得た。尊は狼に『汝はこれより本陣に帰り，火災，盗難を守護せよ』と告げると，獣ながらその命をかしこみ，一礼して御岳山に向かって走って行き，本陣の守護につとめたという。（原典・『新編武蔵風土紀稿』）」（青梅市史編さん実行委員会編 1995a：892-893）。このように，狼信仰神社では日本武尊伝説を引用した由緒が用いられることが多い。

（4）関東以南

静岡・愛知・長野・岐阜・福井・京都・奈良・和歌山・兵庫・岡山・愛媛県に狼信仰神社があり，狼の札の頒布を行っている。

第三章　武蔵御嶽神社における狼信仰

第一節　武蔵御嶽山について

本稿で中心的にとりあげる武蔵御嶽神社のある武蔵御嶽山は，東京都青梅市にある標高 928 m の山である。東京駅から約 60 km と，都心から離れた場所に位置しているものの，1935 年のケーブルカーの整備によりアクセスは比較的良く，参拝やハイキングなどのために年間 100 万人が訪れる（青梅市教育委員会 1973a：1）。周囲は 1000 m 級の山々が連なり，谷間の侵食も深いため，七代の滝などの自然の景観を利用した観光スポットが存在している。

山頂には古くから蔵王権現の霊場として知られる武蔵御嶽神社があり，関東を中心として広く信仰を集めている。周囲の山上集落には，かつての御師[3] が経営している宿坊や売店が三十軒ほど並び，講中[4] の人たちの宿坊として利用されるだけでなく，一般の観光客も宿泊できる

ようになっている。

この狼信仰は現在も続いているのだが，ニホンオオカミの神名・大口真神はこの神社の主神ではない。本殿では櫛眞智尊（くしまちのみこと）[5]，大己貴命（おおなむちのみこと）[6]，少彦名命（すくなひこなのみこと）[7]，廣國押武金日命（ひろくにおしたけかねひのみこと）[8] などが祀られており，他にも様々な末社がある。また，御嶽神社や大口真神には山を崇拝する山岳信仰も密接に関係している。

第二節　武蔵御嶽山の信仰と歴史

御嶽の読み方としては，ミタケ，ウタキ，オンタケとあるが，その地域の御嶽によって読み方は固定されており，読み方が違うと全く別の山を指すこととなる。武蔵御嶽山はミタケと呼ばれている。

御嶽，という名前は古くから霊地とされる山岳や森を指す言葉であった。また，武蔵御嶽山に関わらず，御嶽と呼ばれる山は，各クニの中で最も大きい山に付けられる名称であり，かつての名残から今でも木曽御嶽山や甲州御嶽山など，同じ御嶽の名を冠する山が存在している。

このような御嶽山は，古くから山岳信仰の対象となっていた。山岳信仰とは，生活の基盤となる水や食料の源である山を崇拝し，また，獣や怪異の住む場所として畏怖することで，山を信仰の対象とすることである。こうした山々に分け入って修行をし，「俗人と違った霊力を体得」した人々を修験者という（久保 1995：p.68）。

この山岳信仰の中でも，御嶽の名がつく山に対する信仰を「御嶽信仰」と呼び，各地で信仰が興っていた。武蔵御嶽山もその一つであり，奈良時代の社殿建立から関東屈指の霊場として信仰を集め，明治以降にはその信仰圏は関東全域から東海，甲信越にまで広がっていた（馬場 2015：1）。

1622 年（元和八年）の御嶽山社頭来由記には「然るに深山に邪神あり，大白鹿と化して道路を塞きて尊の駕をこばむ。尊太占に因て其山鬼なることを知召て，山蒜を株て大鹿の面に弾き給ふに，あやまたす鹿の眼に中て鹿斃る時に，山谷明動して雲霧起こり濃々たり。されは尊群

---

[3] 御師とは，御祈祷師の略称であり，ある信仰に対して他人に代わって祈り，特定の神社に属している。また，それぞれ特定の家系と関係を結び，御師と関係を結んだ家系は檀那と呼ばれる。この旦那が神社に参詣しにきた際に世話をするのも御師の役割であり，この時に御師の自宅に泊めることから，御師の自宅は宿坊を経営している所が多かった。（靱矢 2015：41）

[4] 講とは御師と関係を結んだ檀那が居住区域ごとに作る信仰集団のことである。

[5] 天児屋命（あめのこやねのみこと）の別名で，祭祀の場を神格化したもの。

[6] 大穴牟遅神（おおなむじのかみ）の別名で，土地神。

[7] 大国主命と共に国づくりをする。

[8] 六世紀前半の安閑天皇のこと。



図 10 「御狗講中」の文字が見える
（御嶽菅笠より）

臣と共に路を失して踟躕し給ふに，忽然として一ツの白狼顕れ，前駆に先立て軍士を導の形をなせり。尊是に随ひ給ふて西北の地に出，大いに征し給ふに，賊民或は亡ひ或は随ひ奉りて終に其地を得給ふ。尊白狼に告たまハく汝本陣に帰り至りて火災盗賊を防き守護すべしと，白狼諸するの相をなし喜声をなして御嶽山の方に向て去りぬ。是火難盗難退除の守護神たる由縁なり」との記述がある（斎藤 1970：19）。加えて，現存するもので最も古いとされているオイヌ様の御札は 1727 年のものである。また，神奈川県川崎市の土橋講に伝えられてきた古文書には，1742 年には既に御嶽山に代参に行っていたという記録が残っている（小倉 2012[3]：46）。これらのことからもわかるように，狼信仰は江戸初期頃に確立し，中期ごろから盛んになっていった。

1856 年に病人にオイヌ様を貸し出したという記録が残っており，「元来，信者が御狗様を拝借するというのは，害獣除けが目的」だったが，次第に「当病平癒のためにも用いられる」ようにもなっていったことがわかる（乾 2015：142）。

第四章　日本人とニホンオオカミの交渉を探す

第一節　フィールドワークの概要

本稿の調査は東京都青梅市の武蔵御嶽神社を拠点に，2017 年 9 月から 2018 年 9 月にかけて行ったものである。武蔵御嶽神社を含む東京へのフィールドワークは計 3 回行い，武蔵御嶽神社の宮司や神主をはじめとした，狼信仰に関係のある方々にフォーマルインタビューを行った。

また，狼信仰に関係する儀式の参与観察も行った。さらに，国立国会図書館や青梅市・秩父市の図書館で資料を収集し文献調査を行い，青梅市郷土博物館でもニホンオオカミの頭骨などに関する調査を行った。

調査のフィールドとして，全国の狼信仰神社の中から東京都青梅市の武蔵御嶽山を選んだ理由としては，この研究を始めるきっかけとなった小倉の『狼の護符』で中心的に取り上げられている狼信仰神社の一つが，武蔵御嶽神社であることと，東京都心からのアクセスが他の狼信仰神社と比べると良く，神社付近に宿泊施設が整っていることから，初めてのフィールドワークに適していると考えたためである。

文中には調査でフォーマルインタビューを行った方々の名前が出てくるが，本人から記載の了承を得られたものは実名で，それ以外の方はアルファベットで表記した。

第二節　大口真神社と信仰の実態

武蔵御嶽神社の手水舎から続く三百段近い階段を登りきると，小さな広場に出る。広場の右手には宝物殿があり，正面の階段の先に武蔵御嶽神社の拝殿がある。また，本殿裏手には様々な神の社が並んでいる。

オイヌ様，正確には大口真神の社は境内の一番奥にあり，ここで年に三回大口真神祭が行われる。５月の祭礼時だけは武蔵御嶽神社の後ろにある円錐形の山・奥の院の中腹にある，男具那社にも参拝する。この男具那社に日本武尊が祀られており，伝承によると日本武尊を助けたのがオオカミのような動物であったことから，オイヌ様とも関係がある社である。

境内の大口真神社の両脇には一対の石造りの像があり，これがニホンオオカミの狛犬であっ





図 11，12　大口真神社の狛狼




図 13，14　本殿の狛狼

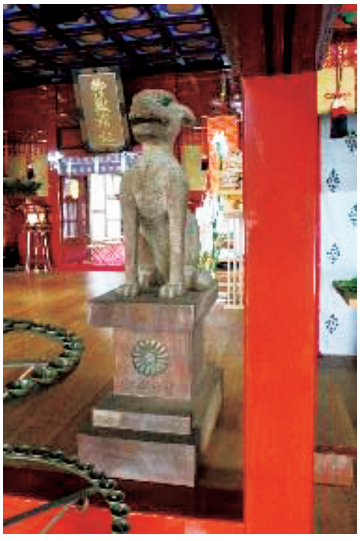



図 15，16　拝殿の狛狼

た（図 11，12）。他にも，武蔵御嶽神社の拝殿の中にはいくつかのオイヌ様像があり，本殿の黒い金属製で風化が進んでいるオイヌ様像と，拝殿の一対木彫りのオイヌ様像などがある（図 13，14，15，16）。この木彫りのオイヌ様は，雌雄がはっきりわかる点で興味深いものであった（図 17）。

現在武蔵御嶽神社で行われている狼信仰は，神社が年に三回 1 月 3 日，5 月 15 日，9 月 29 日に行う大口真神祭と，オイヌ様を信仰している人々の集団である講が，代参をたてる形式で

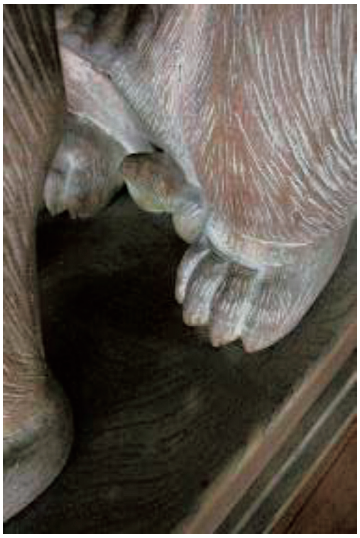


図 17　拝殿に向かって左の狛狼。陰茎があることがわかる。

行われている。

大口真神社での祭礼は午後一時からおこなわれ，手順は主に穢れを払う修祓，社の開扉，餅や柿，鯛やホウレン草などの神饌奉奠，祝詞奏上，参拝客も含めた玉串奉奠と進んでいく。また，事前の準備として社の掃除や，９月の祭礼時は社の前にかかっている注連縄と紙垂を新調する。

５月の祭礼時に奥の院へ向かうには，武蔵御嶽神社に向かう階段の途中で山道へ入るのだが，そこから約一時間，木の根が大きく地面から張り出した登山道を進むため，一般の参拝客は少ない。途中には「天狗の腰掛杉」という，浅田次郎の『神坐す山の物語』にも登場する観光スポットや「天狗岩」がある。

2018 年５月に武蔵御嶽神社の宮司である須崎さんとともに男具那社に登った際は，既に数人の神主が社の周囲で準備を始めており，人数は少ないが一般の参拝者の方々もいた。祭礼が終わると，そのまま山の上で直会が開かれた。直会とは，お供えされたものなどをその場にいる人々で食べたり飲んだりするもので，直会用に大きなブルーシートが敷かれ，その上に様々な料理と日本酒が並んだ。料理は御師の各家でつくられた料理が持ち寄られているようであった。各々ブルーシートの上に靴を脱いで座り，話は弾んでお酒も進んだ。ちなみに，散々飲んだ後には片道約一時間の下山が控えていたのだが，酔いが回った状態ではかなり危険であり，帰りは各自のペースで下山していった。そのため，午後一時からは武蔵御嶽神社の大口真神社で大口真神祭が行われたのだが，その祭礼に間に合わなかった人もいた。



図 18　天狗の腰掛杉



図 19　七代の滝





図 20，21　奥の院への登山ルート

講が行う代参とは，毎年講の全員が武蔵御嶽神社に参拝にくるのではなく，例えば十人の講中で毎年二人ずつ参拝し，五年を一つの単位とするというものである。ある講では代参が一回りすると太太神楽という盛大な催しを行うところもあるという。代参で神社に来た人は代々関係のある御師の家に行き，神社で祈祷をうけた後に，オイヌ様の描かれたお札をもらう。日帰りの講もあれば，泊りがけで家族を連れてやってくる講もある。

講の方々にお話を聞くことは，フィールドワークの目的の一つであった。なぜなら，長いところでは江戸時代から続く“講”の信仰の中心にオイヌ様がおり，そのオイヌ様を今でも信仰し続けている集団であれば，何かしらニホンオオカミに関する情報などが伝わっているのでは

ないかと考えたからである。次項から，信仰の担い手である講の方々へのインタビューと，神社の神主の方々へのインタビューを見ていく。

第三節　講と神主

まず「駒鳥山荘」に長年訪れている，八王子講のSさんらとお話させてもらえる機会を得た。ニホンオオカミについてなにか知っていることはないか，と尋ねると，Sさんはニホンオオカミ協会の丸山さんの言葉を思い出して「本州の食物連鎖の頂点はオオカミだった」と言っていた。Sさんたち自身は，ニホンオオカミについて特別な興味はないようであった。次に，狼信仰について尋ねると，段々と講に参加する人数が減っていっている現状があるという。（Sさんらは二人で代参にきていた）「農家あっての狼信仰だったのではないか，農家がどんどんなくなっていくと信仰もなくなっていってしまうかも」「（講が）なくなるということはないとは思う。だけど，講を周りに伝えていくような取り組みはない」とのことだった。

ここで驚いたことは，講には狼信仰に関することや講の活動を広める，または後継者などに伝えていく活動はほぼないということである。

この他に，武蔵御嶽山の宮司・須崎裕さんのご自宅である「蔵屋」に来ていた堀川講と，高田馬場講の皆さんにもフォーマルインタビューを行うことができた。

堀川講は，御嶽山から帰った後も必ず地元で改めて直会（“おひまち”という）を開いている講である。須崎さんによると，このような熱心な講はまれであるという。また『オオカミの護符』の著者・小倉の生家の講と同じように，立派な狼の掛け軸があるそうだが，その掛け軸に価値があるとは思っていなかったという。男性三人，女性三人の中で七十代半ばの人が多かったが，講の中心的存在であるIさんは16歳の時からずっと御嶽神社に来ており，現在は84歳である。太占も必ずもらっていくそうだが，現在は講の中に一軒しか専業農家がないため，ほとんどの家庭では家庭菜園用となっているそうだ。その専業農家が太占を参考にしているかはわからないが，もらってはいるという。

このように，少なくとも七十年以上続いている講であれば，なにかニホンオオカミについての情報が得られるのではないかという期待とは裏腹に，残念ながらここでもニホンオオカミに関する話は聞くことができなかった。ただ，気になった話として，枕元に親戚のおばあちゃんの霊が出てきて「みたけ～みたけ～」としきりに言うので，御嶽神社に代参に行くとおさまったというものがあった。また，別の人が病床に臥せっていた時，元気になったら御嶽に来たいと言っていたという。このように，昔から御嶽神社に対する信仰心は強かったことがうかがえた。

また，講を続ける理由の一つとして，地域の中で男性同士は飲む機会があるが，女性同士はあまり飲んだりする機会がないから代参は関係を深める貴重な機会であると話していただいた。もともと地元の人ではない，新潟から引越して来た人も講に入ることで様々なことを教え

てもらったという。講に入ってよかったと，しみじみと言っていた。

高田馬場講は八名で来ており，78 歳の勲さんが一番年上とのことだった。堀川講と同じく，御嶽山にくるのは一年の行事のひとつで，毎年楽しみにしているという。日常的に講でゴルフに行ったり，しめ縄を作ったりしているが，誰が講員か詳しいことは名簿もないのでわからないし，代参に参加しなくてもお札だけもらう人もいるという。

また，講に参加することで，前は素通りしていた人にも挨拶するようになったそうだ。他にも，“親父がやっていたこと”だから，継承するまでわからないことが多かったという。講は基本的に一家の家長のみが参加しており，父親が講に参加できなくなって初めて，息子が参加するようになるという。現在は女性も参加しているが，本来は女人禁制であった。ここでも，八王子講と同じく，講のことは生活の中で感覚として知っていくことであって，改まった場で伝えていくような機会はないらしい。おひまちなどの儀式なども，毎年の写真を見て真似をするが，そもそも毎年様式はバラバラなので，どんどん詳細は薄れていってしまっているという。少し大雑把な気もするが，面倒な形式がないからこそ続いているのかもしれない，とも言っていた。

オイヌ様やニホンオオカミについては，小さいころからあのお札を見て育ったから違和感はないが，あれがオオカミだとは思わなかったという。ここでも，あまり狼信仰については伝わっていないようであったが，「言い伝えがあるということは，何か根拠があるということ」とおっしゃっていた。

このようにインタビュー調査をしていると，ある違和感を抱くことになった。それは，ニホンオオカミとオイヌ様が，武蔵御嶽神社の講では同一のものと見なされていないらしい，という違和感である。しかも，何十年もオイヌ講を続けている人々にも拘らず，ニホンオオカミについてはほとんど知らないらしいのである。しかし，これについては須崎さんのご子息さん（以下 M さん）が講の人たちは神社に毎年来るからと言って，信仰がメインなわけではない，と説明してくれた。講の人たちにとっては狼信仰が何よりも大事なのではなく，講や代参を通しての人と人とのつながりの方が大事だという。しかし一方で，神社の人たちにとっては，講の人をつないでいるのはオイヌ様であると考えているという。神社の人たちにとっては，オイヌ様は大事な存在なのだ。例えば，代参に来ていた方が亡くなり，その息子を訪ねても，講は「親父がやっていたことだから」と断られることもあるという。講へのフォーマルインタビューの中でわかったように，講では後世に伝えていくような取り組みはほとんどないのだ。ただ，オイヌ様のお札を見せると，「あぁ，このお札は知っていますよ」と言う人もいるそうだ。そこからまた講を続けてくれる人もいるため，御嶽山の人にとってオイヌ様は表象的にも大切な存在なのだ。講と神社のつながりの中心にオイヌ様がいると考えているようだが，ここでイメージするオオカミは，“動物としてのオオカミというよりは，オイヌ様”だという。

次に，武蔵御嶽神社の宮司である須崎裕さんにインタビューを行った。ニホンオオカミにつ

いて「今現在いない動物だからこそ，神秘的なものになっている」という。ここでのニホンオオカミにはオイヌ様という意味も含まれていることから，須崎さんはニホンオオカミとオイヌ様を同一視しているのだとうかがえる。また，オオカミが人間を襲うなどの恐ろしさと，日本の伝承である送り狼の中で森に入った人間を森の外まできちんと送るオオカミとを比較し，「不思議だ。二面性もあると思う」とおっしゃっていた。

第四節　宝物殿とオオカミの頭骨

次は，狼信仰に関わるモノに焦点を当てていく。武蔵御嶽神社の手水舎から続く長い階段の終わりは小さな広場に繋がっており，この広場の右手に立派な二階建ての「宝物殿」がある。

この宝物殿では現在土日祝日限定で企画展が開催されており，国宝である「赤糸嚇鎧」などが展示されている。職員の天野さんが企画を考え，わずかな人手で展示替えなども行っているという。フィールドワークで訪れた時期にちょうどオイヌ様にちなんだ特別展「近世御師の活躍とおいぬ様」が開催されており，御嶽山に数十件ある御師の家のオイヌ様の像の写真や，ニホンオオカミのものと思われているオオカミの頭骨が展示されていた。写真撮影はできなかったため，出来る限り言葉で表現していく。

宝物殿にある御師の家のオイヌ様像や，かつて御嶽神社で頒布されていた様々な種類のオイヌ様の札に注目してみると，ここで描かれているオイヌ様はすべて違った姿かたちをしており，オオカミというよりイヌやキツネ，更にはイヌ科の動物というよりネコに近いような見た目のものもある。中には斑点のあるオイヌ様もおり，中国から伝わった豺という動物を連想させる



図 22　宝物殿

ぶち柄の絵もある。加えて，札のオイヌ様に関しては一体，二体，白黒，左右の配置などすべてがバラバラで統一性がない。これは，かつては各御師の家でオイヌ様の札を手刷りで頒布していたためにデザインが統一されていなかったのだが，それにしても，昔の人々のオイヌ様のイメージは複数あったようである。狼信仰が盛んになったのは江戸中期頃からであるため，札の版木が作られる頃には，実物のニホンオオカミを目にする機会が減っていたとも考えられる。

頭骨に関しては宝物殿で目にするより以前に，青梅市郷土博物館で有形文化財に指定されているニホンオオカミの頭骨を見ていたのだが，宝物殿の頭骨の方が人の手を加えられた跡がはっきりと残っていた。

宝物殿の頭骨は御師である馬場家に伝わるものであり，現代の鑑定の結果としてはどうやらニホンオオカミではなく，オオカミと野犬の混合種のものであるとされているが，ここで重要なことは“ニホンオオカミのものとして伝わってきた頭骨”に人の手が加えられた跡がある，ということである。頭骨は二つあり，１つは木箱に「大口真神　遺骨」と書かれている。大人の手のひらほどのやや小ぶりな頭骨は真っ黒に変色しており，よく見るとところどころ皮がそのままミイラ化していることがわかる。こちらの頭骨に大きな損傷は見られないのだが，もう一つの頭骨はなんと額から後ろがすっぱりと断ち切られてしまっており，下顎の部分がない。こちらは木箱に「御神狗」と書かれており，頭骨の大きさは黒い小ぶりな頭骨の 1.5 倍ほどある。そして，薄黒く変色している頭骨が所々削られたように白く色が変わっている。

他方，青梅市郷土博物館の頭骨に関しては，青梅市史によると「この指定物件は平溝（二俣尾）の井上家で所蔵するもので，日本狼の頭骨および骨盤小片，守り札用版木，数珠などである。日本狼は明治三十年～四十年代に絶滅しており，その頭骨はいたって少なく，多摩地域でも二，三点を数えるだけだという。しかもこの頭骨は完全に近い形で保存されている貴重なものである。なお，狼は恐ろしい動物としてばかりでなく，『大口真神』として信仰の対象ともなり，『狐憑き』の俗信に伴って頭骨は『狐落し』にも使用された。この頭骨は，狼の姿を彫った文政二年（一八一九）の銘ある版木・数珠とともに，『狐落し』の呪術に用いられたもので，例の少ない民俗資料である」とのことである（青梅市史編さん実行委員会編 1995a：1005）。こちらの頭骨も，全体に黒く変色しているが所々削られたように白く色が変わっている。

青梅市史の記述にもあるように，オイヌ様の御利益の一つに憑物落としがあるのだが，その方法は頭骨を「削って服用する」というものであった（植月 2008：14）。そのため，関東を中心にニホンオオカミと思われる動物の頭骨を所持している家がある。こうした頭骨のオオカミは江戸後期から明治期にかけて捕獲されており，狼信仰の流行した江戸中期の少し後，コレラが流行った明治維新前後であることがわかる。

このように，狼信仰には実際のオオカミの頭骨が用いられることもあったことから，信仰の対象であるオイヌ様と動物のニホンオオカミが同一視されていたことがわかる。

第五節　おいぬさまプロジェクト

武蔵御嶽神社では犬をつれての参拝が許可されており，拝殿と授与所までは飼い犬と一緒に参拝できるようになっている。加えて犬用の祈祷も行われており，小さな礼拝所も設置されている。筆者が武蔵御嶽神社に滞在した3日間だけでも五件ほどの犬の祈祷を見かけたため，相当人気であることがうかがえる。

駒鳥山荘の神主さんに見せていただいた貴重な資料に，犬が参拝可能な神社になった経緯が記されていた。

> **「観光資源である，武蔵御嶽神社の神の使いの大口真神（おおくちまがみ。神の使いの狼。一般に「おいぬ様」）を主体に登山鉄道や宿坊のほか，豊かな自然を活かしペット（主に犬）同伴でも安心して楽しめる観光地とするため，ペット同伴の来訪者及びペットを同伴していない来訪者へのアンケート調査，ペットを受け入れる御岳山の関連事業者の現状・意向・課題調査を実施し，次年度以降の展開案を策定する」**（みたけ山「おいぬさま」活性化事業委員会編 2012：不明）

オイヌ様を信仰し続ける人々であり，御師にとって生活の頼りともなる講の数は，年々減り続けている。武蔵御嶽神社宮司の須崎さんはどこに何人規模の講があり，いつ代参に来たかなどの記録はないため，正確にどのくらい減っているかなどはわからないが，減っていることは確かだ，とおっしゃっていた。講の数が減り，代参の数が少なくなると，武蔵御嶽神社に訪れる人は少なくなる。そのため，まずは多くの人に武蔵御嶽神社に訪れてもらおうと始まった事業である。

> **「この地域の構造からすると，本当は宿坊にお金が入るのが一番の理想形だが，今は一旦ペットで集客して行くけれども，ペットで神道を知るみたいにペットが入り口になって目指す姿は講の現代版，旅の原点は講であったのかなと思うし，平成の講が作り出せれば良いのだが（今村氏）」**
>
> **「御嶽山の認知度がまだ十分ではないので，ペットを通して御嶽山を知ってもらう方法論もあるのでは」**（みたけ山「おいぬさま」活性化事業委員会編 2012：不明）

このように，事業自体は武蔵御嶽神社を観光地化するように思えるが，最終的には講が増えることを望んでいる，ということがわかる。この話を須崎さんから聞いた時に，須崎さんが「何もしないで参詣客がこないこないと言っているわけにはいかない」と言った力強い言葉が印象的であった。

しかし，須崎さんは「犬を連れてくる人は，犬のお参りをして，犬のご祈祷をして，犬の神

様だと思っているかもしれない」と懸念もしていた。筆者が武蔵御嶽神社に滞在しているときにテレビ番組の取材が来ていたのだが，そのスタッフがオイヌ様を「犬の神様」と呼んでいるのが耳に入った。確かに姿かたちもオイヌ様という呼称も犬に近いため，オイヌ様が犬の神様として広まってしまうことも不思議ではない。須崎さんも「狼の神様であるということは広めないといけない」「犬の次は狼の神秘性を押し出して信仰の山に戻っていければ」と，問題意識を持っていた。

また，昔ながらの参詣者から苦情がはいることもあるそうだ。たしかに，獣である犬が神社の境内にいるという状況は見慣れないものであろう。加えて，犬が吠えてしまうこともあれば，糞尿の問題もある。「こんなに犬ばっかりならもう来ない」と言われることもあるそうだ。しかし，「プロジェクトが発足して，これだけ犬がお参りしている以上，もう断ることはできない」と須崎さんは言う。観光と信仰の両立は難しいが，参詣者の意見を取り入れて，犬が立ち入れる区域を制限したり，手水の手酌も犬用のものを置いたりと改善もしている。犬の参拝を許可したことで，確かに参詣者は増えている。しかし，手放しでは喜べない現状があるのだ。

第五章　分析

第一節　日本人の動物観の多義性

かつて生業の中心が農耕であった日本では，ニホンオオカミと人間の密接な関係の中でオイヌ様信仰が生まれた。ところが，実際に今現在，武蔵御嶽神社の狼信仰に関わる人々に話を聞くと，ニホンオオカミとオイヌ様は同一視されていないらしいということがわかった。これは一体どういったことなのか。

野本（2008）によると，元々日本人は動物の中に霊性と害獣性の両義性を認めていたと指摘する（図 23）。「人は，自然界の動植物とのあいだに共生関係や親和関係のみを保ってきたわけではない。競合関係・敵対関係などさまざまな関係をもちながら共存してきた」という（野本 2008：132）。複雑で一様ではないその関係を，野本は共存と呼ぶ。

共存の複雑さを表す例として野本は奄美の人々とハブの関係を出している。奄美大島と徳之島では大正 4 年から 14 年の間にハブによる死者が 147 名いたにもかかわらず，作物を荒らす野鼠を食べるハブを有益な動物とみなしていた。そのため，ハブ除けの行事がある一方で，ハブを呼び寄せる儀式もあった。人間にとって大変危険な存在であるハブと共存する状況を野本は「両刃の剣」と呼んでいるが，このハブの例に限らず，日本では様々な動物と人間がその関係に葛藤を抱えながら折り合いをつけて生きてきた（野本 2008：133）。その結果，人びとの動物観の中に害獣性と実用性が並存するようになり，ある理由から動物を捕獲し，ある理由からその動物を崇拝するといった，一見矛盾してみえる状況を作り出していったのだと考えられる。

ニホンオオカミの例でいうと，頻繁にではないが食料の不足や病気，子育て中など特定の状

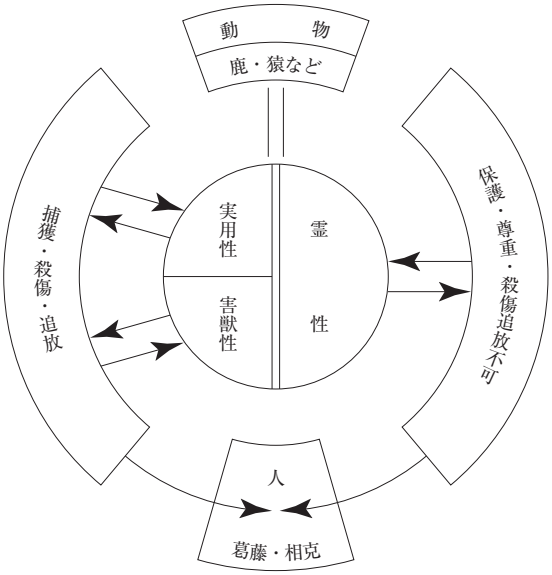


図 23　日本人の動物認識（野本 2008：134）

況下で人を襲うことがあり，肉食獣としての恐ろしさも知られていたニホンオオカミの害獣性と，作物を荒らすシカやイノシシを狩ってくれる実用性，そして，その強さや実用性から発展した畑の守護者としての霊性など，ニホンオオカミ観の中に複数の様相が見られる。かつては害獣性も実用性も霊性も，すべて含めてニホンオオカミで，オイヌ様だったのだろう。

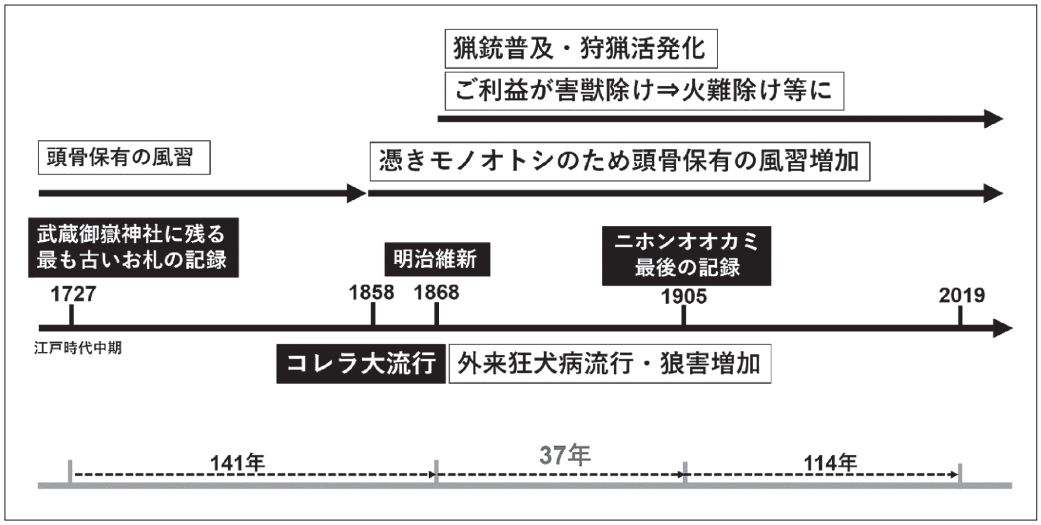
このように，かつて耕作がさかんであった日本ではニホンオオカミ自体を単一な存在としてではなく，状況や場合によって変化する多義性を持った動物であると捉えていたのではないかと考えられる。

第二節　ニホンオオカミと明治維新

次に，狼信仰を中心として，ニホンオオカミを取り巻く社会的な変化などを整理して見ていく。

狼信仰が盛んになった江戸中期以降，動物としてのニホンオオカミは次第に窮地に陥っていく。植月（2008）によると，武蔵御嶽神社に残る最も古いオイヌ様の札は 1727 年のものであるといわれており，その 141 年後の 1868 年に明治維新がおこっている。そして，その間の 1858 年にコレラが大流行している。また，この頃から狼信仰の御利益に憑物落としが加わる。ニホンオオカミの頭骨を削って服用すると，狐憑き（コレラ）が治るとされたのである。

コレラ大流行以前からニホンオオカミの骨を所有する文化はあり，特に山で仕事をする際に，災難から守ってくれるものとして，山の神の使いでもあるオオカミなどの「獣の形見を身につけて」山に入り安心感を得ていたという（直良 1968[2]：243-244）。具体的には印籠や煙草入れ



（植月学 2008：11–26）

の根付としてオオカミの下顎骨などをつけて持ち歩いていた。しかし，コレラの大流行に伴ってニホンオオカミの頭骨需要がさらに増えていったと考えられる。実際に，頭骨の保有数の変化をみると，このころから保有量が増えていることがわかる（図 24）。植月（2008）はニホンオオカミの頭骨が江戸時代後期以前にはあまり出てこない理由として「古いものほど失われやすい」という漸次的な変化が考えられるとしたうえでなおかつ，「明らかに 19 世紀中葉以降に急増している」と指摘している（植月 2008：13）。

加えて，明治以降外国からもたらされた狂犬病によって，ニホンオオカミは苦しめられた。実際に，狂犬病に感染したニホンオオカミが人びとを襲う記録も残されている。例えば，『谷合氏見聞録』（1974）には，1700 年に「四月狼ハヤリ□□損害ス」「五月雨ふる。頃日狼出人ヲ喰コト不止」などの二件，他にも 1712 年，1740 年にオオカミが人を襲ったという記録がある（青梅市文化財保護委員会編 1974：1–3）。また，明治以降猟銃を所持する人も増えたため，狼狩りは容易になったのであろう。狂犬病によりニホンオオカミは危険視され，狩りは奨励された。しかも，憑物落としの御利益でオイヌ様信仰はますます盛んになり，頭骨の需要は増していく。「オオカミの骨探しがはじまり，オオカミの骨のないときには，イヌの頭骨（おそらく秋田あたり）を仕入れて，わざわざ，これを他の地方に売り歩いた」といった状況がうまれ，「イヌやオオカミの密猟が流行した」という（直良 1968[2]：248–249）。

つまり，人間に被害を及ぼす狂犬病にかかった凶暴なニホンオオカミを狩り，その頭骨は憑物落としの御利益があるとして大いに使い道があったのだ。植月（2008）は明治初期頃のものと見られ，民家で“ニホンオオカミ”の骨として伝わっていていた頭骨が，実際はツキノワグマの骨であった例を報告している（植月 2008：12）。このように，江戸時代の後期にはニホン

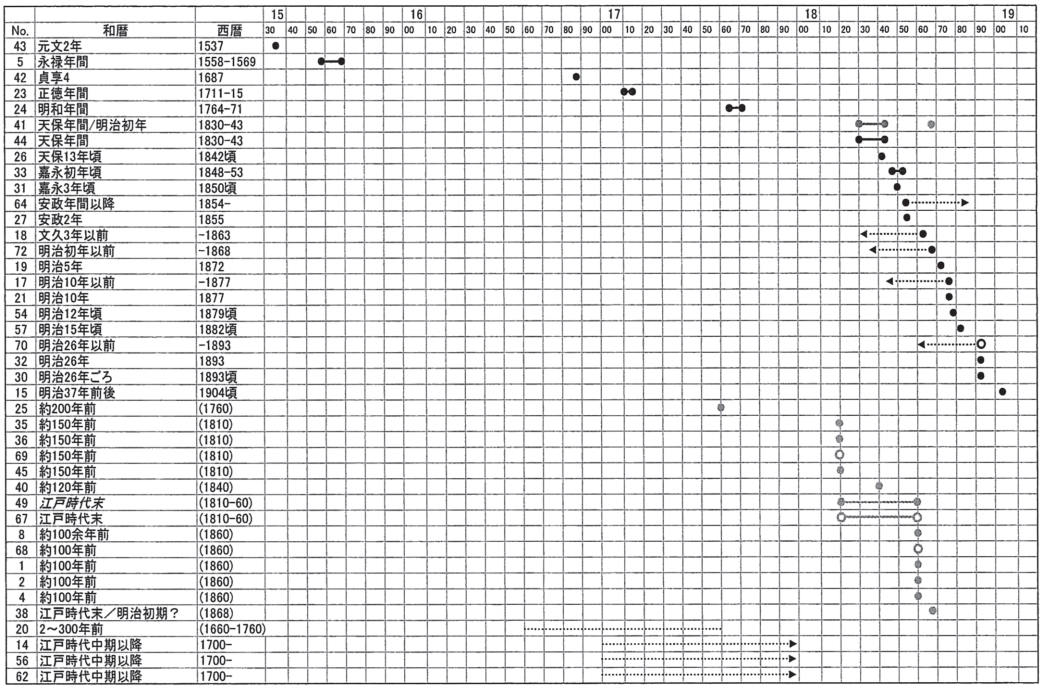


図 24　ニホンオオカミの頭骨の年代（植月 2008：13）

オオカミの頭骨の需要が過多になり，イヌの頭骨でもクマの頭骨でもなんでも収集して売られていたという状況がうかがえる。

第三節　動物の多面性の分岐

こうした様々な変化を背景として，農民の間では長年畑の守護者であり恐ろしい獣ながらも共存を保っていたニホンオオカミが，人に被害を及ぼすことが多くなると疑問がでてくる。つまり，「在来の狼に対する尊敬と現実の被害とを，どのように人びとの意識の中で調和させるかが大きな課題となった」のだ（千葉 1985：39）。

実は，「オオカミには，御岳神社の使者と，そうでない野生のもの」の二通りがあったという指摘がある（直良 1965:268-169）。まるで二種類のニホンオオカミがいるような指摘であるが，これこそが現在の狼信仰とニホンオオカミ絶滅という状況につながった鍵であると考える。もともとは同一の存在であったニホンオオカミとオイヌ様だが，前述したような江戸時代後期から明治維新にかけての社会やニホンオオカミの変化の中で，人に及ぼす被害は「ニホンオオカミ」が，憑物落としや昔ながらの害獣除けは「オイヌ様」が行っているものと分岐させて捉えることで，矛盾したこの状況を説明しようとしたのではないかと考えられるのだ。

野本の指摘のような多義性を備えた動物観は，非常に危ういバランスの上で成り立っているものであり，どこかの性質が特出してしまうと途端に崩壊するおそれのある脆いものだと考え

られる。絶滅の渦という機構が存在することからも，人間と自然が織りなす複雑な社会構造は，何かのきっかけを引き金に，誰にも止められない崩壊を引き起こす可能性を多分に含んでいるのだろう。

第四節　今後の課題

このように，日本人が持っていた多義性を含むニホンオオカミ観は様々な社会的要因により，分岐してしまった。その結果がニホンオオカミの絶滅であり，狼信仰の存続であると推察できる。しかし，これはまだ検証の余地があるため，現在は仮説とし，今後の調査で検証していきたい。

加えて，このような共存関係の先にあると考えられる人間と自然の関係の崩壊に類する事例は，日本人とニホンオオカミに限らず世界中でみられる可能性がある。ニホンオオカミの絶滅は生態系のバランスを崩すことにつながり，現在我々はシカの食害などの問題に悩まされている。この問題の解決策としてオオカミの再導入という案もあるが，現代の社会で育ってきた我々が再びオオカミの多義性を認めて共存することはできるのだろうか。

このように人間と自然の共存関係を崩壊させその弊害に悩まされる前に，マルチスピーシーズな視点から人間社会を捉え，その実態を明らかにして人間中心主義を乗り越えていこうとする試みは，全世界で続けられるべきであると考える。

おわりに

筆者は幼少の頃から動物，とくに哺乳類を人間と違う括りでとらえることに違和感があった。周囲からは“行き過ぎた動物好き”と捉えられてきたが，本稿の研究・調査を進める中でもこの違和感の正体は何なのか，どのようにすれば他人がわかるように説明することができるのか，常に考え続けていた。しかし，未だにその答えは見つけられないままである。

本稿の執筆はチャレンジであり，出発点でもある。人類学が存在論的転回をむかえ，動物と人間の関係について真剣に考えることに価値があると見なされるタイミングで本研究に着手できたことは，筆者にとって最大の幸福であった。

微力ながら，本稿を通して読者の皆さんと身近な動物の関係について，各々思いを馳せていただくきっかけとなれば幸いである。

謝辞

はじめに，武蔵御嶽神社宮司の須崎裕さんには，本研究を進めるうえで重要なフィールドワークの手助けをしていただき，調査にご協力いただいたことはもちろん，滞在中の面倒まで快くみていただき，深く感謝申し上げます。

また，北海道大学の小田博志先生・山口未花子先生におかれましてはアカデミックアドバイザーとして日ごろからご教授賜り，本研究に関してもお忙しい中最後まで添削していただき，本当にありがとうございました。同じく北海道大学の近藤祉秋先生，そして秋田公立美術大学の石倉敏明先生におかれましては，マルチスピーシーズ人類学の視点から多数のアドバイスを賜り，研究に対する視野を広げることができました。

そして，まだ一度も出会っていないにも関わらず，私の研究を導き，素晴らしい世界を見せてくれたニホンオオカミたちに，冥福と感謝を捧げます。

（ばんしょう　みく・人文学専攻）

参照文献　日本語文献（五十音順）

浅井　亨
　1973[3]『アイヌの昔話』日本の昔話２　日本放送出版協会
池上俊一
　1992『狼男伝説』朝日新聞社
石黒直隆
　2012「絶滅した日本のオオカミの遺伝的系統」『日本獣医師会雑誌』65（3）日本獣医師会　pp.225-231
　2015「頭骨から見えてくる『ニホンオオカミ』の正体とは？」東北文化研　究センター編『東北学』６　東北芸術工科大学東北文化研究センター　pp.103-117
石倉敏明
　2017「社会の内なる野生 ── 宇宙論の境界を更新するイヌとオオカミ」『現代思想人類学の時代３月臨時増刊号』pp.45-4　青土社
乾　賢太郎
　2015「御嶽講と信仰 ── 近世から近代への展開」武蔵御嶽山神社及び御師家古文書学術調査団編『古文書にみる武州御嶽山の歴史』岩田書院　pp.133-158
今泉吉典
　1970「ニホンオオカミの系統的地位について ── 1　ニホンオオカミの標本」『哺乳類動物学雑誌』５(1)　哺乳類学会　pp.27-32
植月　学
　2008「甲州周辺における狼信仰 ── 笛吹市御坂町に伝わるニホンオオカミ頭骨をめぐって」『山梨県立博物館研究紀要』２　山梨県立博物館　pp.11-26
靱矢嘉史
　2015「御師と神社 ── 武州御嶽山御師の特色」武蔵御嶽山神社及び御師家　古文書学術調査団編『古文書にみる武州御嶽山の歴史』岩田書院　pp.41-64
青梅市教育委員会編
　1973『青梅市の民俗 ── 青梅市文化財調査報告書』１　青梅市郷土博物館
青梅市郷土博物館編

2017 『企画展　一名主が見た江戸時代 ── 谷合氏見聞録の世界』 青梅市郷土博物館
青梅市史編さん実行委員会編
1995a 『青梅市史』上巻　青梅市郷土博物館
1995b 『青梅市史』下巻　青梅市郷土博物館
青梅市文化財保護委員会
1974 『谷合氏見聞録　付・伊勢道中日記』青梅市史資料集　第十九号　青梅市教育委員会
奥野克己・石倉敏明編
2016 『Lexicon　現代人類学』 旺文社
小倉美恵子
2011 『オオカミの護符』 新潮社
川島秀一
2015 「三陸地方のオオカミ伝承」東北文化研究センター編『東北学』 6　東北芸術工科大学東北文化研究センター　pp.87-102
久保司郎
1995 『お講の歴史 ── 生き残っている無形文化』 フジプランズ
斎藤典男
1970 『武州御嶽山史の研究』日本史研究業書 5　隣人社
坂本正行
1987 『北の神々と先住民族』 マービス
田隅本生
1991 「ホネのかたち　6 ──“ニホンオオカミ”の実体を頭骨から探る」「THE BONE」編集委員会編『THE BONE』 vol.5 No.2　メディカルレビュー社
千葉徳爾
1975 『狩猟伝承』ものと人間の文化史　法政大学出版局
1985 「人獣交渉史の視点 ── 秩父山地のオイヌ信仰を通して」『歴史手帳』 13-3　名著出版　pp.35-40
1995 『オオカミはなぜ消えたか ── 日本人と獣の話』 新人物往来社
直良信夫
1965 『日本産狼の研究』 校倉書房
1968[2] 『狩猟』ものと人間の文化史　法政大学出版局
西村敏也
2009 「武州三峰山と狼信仰 ── 産見舞い・オタキアゲの儀礼の考察を中心に」『武蔵大学総合研究所紀要』18　武蔵大学贈号研究所　pp.23-38
2010 「狼信仰に関する考察一試論 ── 狼信仰寺社とその由緒」『武蔵大学　人文学会雑誌』41-2　武蔵大学　pp.181-200
野本寛一
2008 『生態と民俗 ── 人と動植物の相関譜』 講談社
馬場憲一
2015 「武州御嶽山の社殿修復と資金調達」武蔵御嶽山神社及び御師家古文書学術調査団編『古文書にみる武州御嶽山の歴史』 岩田書院　pp.85-108

樋口宏芳編
1997[2] 『保全生物学』 東京大学出版会
菱川晶子
2009 『狼の民俗学 ── 人獣交渉史の研究』 東京大学出版会
平岩米吉
1981 『狼 ── その生態と歴史』 池田書店
深江英賢他編
1997 『シンラ』第 4 巻第 3 号 新潮社
松場正敏
2016 『お犬様の御札 ── 狼・神狗・御眷属』 松勇堂
柳田国男
2011 『狐猿随筆』 岩波書店
山口未花子
2012 「動物と話す人々」奥野克己・山口美花子・近藤祉秋編 2012 『人と動物の人類学』来たるべき人類学⑤ 春風社 pp.3-28

英語文献

Knight, John
2003 『Waiting for wolves in Japan ── an anthropological study of people-wildlife relations』 Oxford University Press
Dooren, Van.
2010 『Pain of Extinction: The Death of a Vulture』「Cultural tudies Review」 16-2 UTS ePress pp.271-289

参考 URL（最終閲覧日 2019.8.1）

武州御嶽神社
「武州御嶽神社」
http://musashimitakejinja.jp/
奥野克己編
「マルチスピーシーズ人類学研究会」
http://www2.rikkyo.ac.jp/web/katsumiokuno/multi-species-workshop.html
環境省編
「環境省 報道・広報 報道発表資料 環境省レッドリスト 2019 の公表について参考資料 2 環境省レッドリストカテゴリーと判定基準（2019）」
http://www.env.go.jp/press/files/jp/110618.pdf

10.14943/rjgshhs.19.l 139

企業博物館の登場の背景に関する考察

古　田　ゆかり

要　旨

企業博物館等施設には，母体企業が期待する公立博物館（以下，博物館）とは異なる機能がある。これまでの研究で，その機能には，企業史料の保存，社会教育・博物館・公共的役割のほか，PR・ブランド向上やブランディング，会社や社員のアイデンティティの向上など経営的な要素があることを示した。

企業博物館等施設については，これまでさまざまな定義づけが試みられてはいるものの統一した見解は得られていない。企業博物館等施設には博物館としてだけではなく，PR やブランディングなどの役割が認められるため，これまでは企業博物館等施設を「博物館としていかなる存在であるか」または「博物館でありながらも，このような活動も行っている」といった視点で論考が行われてきた。しかしながら，「博物館」以外の活動が数多く提示されている現在，博物館という前提で論考を進めていくことが企業博物館等施設の本質をとらえる方法として適切なのだろうか。

本稿では，博覧会という視点を導入して企業博物館等施設に関する考察を試みる。万国博覧会は 19 世紀半ばに産声をあげ，その後ヨーロッパ各国で開催されるようになったが，それらは博物館の発展や博物館そのものの考え方に大きく影響を与えた。わが国においては全国の動植物，鉱物，美術工芸品などを調査・収集して招魂社（靖国神社）で物産会を開き，また湯島聖堂内に観覧場を設け一般に公開した。この「文部省博物館」が日本の博物館の先駆けとなったことからも，博覧会が博物館の始まりに影響を与えたことが認められる。

企業博物館等施設には，過去だけではなく現在の製品や会社の姿勢，未来の技術や会社ならびに社会の姿を扱う例も観察される。これは博物館とは異なる企業博物館等施設の特徴的な部分である。視点を転じると，現在や未来を示す企業の展示活動には見本市・展示会，ショールームがある。見本市，ショールーム，博物館の観察や歴史的経緯を俯瞰すると「国境を越えた産業技術の見本市」として出発した万国博覧会や内国勧業博覧会との関連が見え

てくる。そこで，企業博物館等施設と博覧会の歴史的な関連や機能の類似性に着目して，企業博物館等施設の起こりを考察した。日本において「企業博物館」という用語が使われはじめ，その数が増えたのが 1980 年代であるとの報告がある。企業博物館等施設は，博物館の一形態として論じられることが多いが，博覧会との関連を見ることから，企業博物館等施設が博物館的な要素を含みながらもその類似性がむしろ博覧会に認められ，企業博物館等施設の起こりが博覧会にあることの検証を試みた。

1．はじめに

博物館法における博物館の定義は，「歴史，芸術，民俗，産業，自然科学等に関する資料を収集し，保管（育成を含む）し，展示して教育的配慮の下に一般公衆の利用に供し，その教養，調査研究，レクリエーション等に資するために必要な事業を行い，あわせてこれらの資料に関する調査研究をすることを目的とする機関（公民館及び図書館を除く。）」と定められ，一般に博物館の役割は，資料の収集・保管，調査・研究，展示・教育であるとされている。

筆者は，企業博物館等施設には，博物館とは異なる機能があることを報告した。これまでの研究で，その機能には①企業史料の保存　②社会教育・博物館・公共的役割　③技術者教育　④PR・ブランド向上　⑤ブランディング　⑥会社や社員のアイデンティティの向上／社員教育　⑦社員交流　⑧イノベーション・アイデア創発　⑨CSR 活動等があり企業や企業博物館等施設はそれぞれの判断に基づいて機能を選択していることを示した。

企業博物館等施設については，これまでさまざまな定義づけが試みられてはいるものの，全体像を扱う統一した見解は得られていない。これは，企業博物館等施設には目的，テーマ，展示内容などによりさまざまなタイプの施設が存在するうえ，それらに関する研究は，経営学等において PR や CSR 活動，ブランディング，社員教育やインターナル・ブランディングなど，それぞれのテーマを起点に論考が行われていることと関係していると考えられる。

博物館学の領域においても企業博物館等施設を展示やその他の活動を題材として，「博物館」という視点から「博物館としていかなる施設か」「博物館でありながらも，それ以外の活動も行っている」という文脈での論考が行われている。しかしながら，企業博物館等施設の機能が 9 つ示されたことから，一般的な博物館的役割は相対的に小さくなると考えられる。したがって，企業博物館等施設は「博物館」としてだけではなく，企業経営の視点から総合的に捉えることが必要であり，PR，CSR，インターナル・ブランディングなども含んだ論考が求められると考える。

筆者は，前述の企業博物館等施設の機能から，企業博物館等施設をコーポレート・コミュニケーションのひとつの形態であるという文脈が成立することを示した。企業が行うコミュニケーションの方法には，広告を出す，カタログを制作する，各種活動のスポンサーとなる，イ

ベントを行う等さまざまな方法があるが，そのひとつとして博物館施設があり，コミュニケーション手段の選択は企業各々の判断によるという見方を示した。

また，企業博物館等施設には，過去だけではなく会社の姿勢（企業理念など），現在の製品，未来の技術や社会の姿を扱う例も観察されている。これは博物館とは異なる企業博物館等施設の特徴的な部分である。視点を転じると，現在や未来を示す企業の展示活動には見本市・展示会，ショールームがある。見本市，ショールーム，博物館の歴史的経緯を俯瞰すると「国境を越えた産業技術の見本市」として出発した万国博覧会や，内国勧業博覧会との関連が見えてくる。

万国博覧会は 1851 年にロンドンで行われ，それ以降ニューヨークやパリ，ウィーンなど各国で開催されるようになった（平野 2016：246）が，それらは博物館の発展や博物館そのものの考え方に大きく影響を与えている（鈴木 1999：27）。わが国においては全国の動植物，鉱物，美術工芸品などを調査・収集して招魂社（靖国神社）で物産会を開き，また湯島聖堂内に観覧場を設け一般に公開した。この「文部省博物館」が日本の博物館の先駆けとなった（鈴木 1999：36）ことからも，博覧会が博物館の始まりに影響を与えたことが認められる。

これまでは，企業博物館等施設は博物館を起点とする視座によって分析，考察が行われてきたが，本稿では万国博覧会・勧業博覧会との関係から企業博物館等施設の考察を試みる。博覧会と企業博物館等施設の関係に焦点を当てそれらの系譜をたどることから，企業博物館等施設の起こりを概観する。

2．先行研究

日本において，「企業博物館」という言葉は 1980 年代頃に登場したと考えられる（高柳 2011：57）。また，1980 年代後半からは，実務家や研究者による企業博物館に関する議論が始まっている（高柳 2011：59）。

諸岡（1995：9）は，博物館といっても企業のショウルームのような施設が多い現状を批判的にとらえ，企業博物館はその地域社会の文化レベルを上げ，豊かにすることに役立つことをしていくものであるべき，と述べている。そして，「わが社の技術を，わが社の製品を」というような発想のものを企業博物館というのはおかしい，企業はこれについてしっかり考えなければならない，として地域社会の文化水準を上げていくことに貢献すべきである（諸岡 1995：9）とし，企業博物館であっても自社の利益よりも，「収集・保存，調査・研究，教育・普及」という公立博物館が担う公共性を意識すべきであるという考え方を示した。

末吉（1995：9）は，企業博物館を経営の資産として総合的な要素を内包する存在として認知すべきである，という考えを示した。また平井（2012：10）は，既存の博物館学の枠組みを援用した企業博物館の分類は，収蔵資料などの要件により比較的明確に区分できる公立博物館と

は異なる企業ミュージアムに適していない，と企業博物館独自の分類が必要という考えを示唆した。両者によって，博物館としてのみの役割を期待すべき存在として見るのではなく，企業活動という包括的な視座から，その装置のひとつとしての企業博物館等施設と捉える見方が提示されている。

中牧・日置（2003：21）は，企業博物館をなにか別のものに例えるとしたら神殿が最も近いものではないかと思う，と述べている。その役割は神聖化であり，企業博物館を会社の神聖化装置として認知しようとする（中牧・日置 2003：21）発想であり，ものを見せる以外に組織体に宿る精神性を扱い，組織体の構成員の意識に訴求する施設であるという視点が読み取れる。企業博物館は歴史や技術，事業内容を展示することによって，製品の PR や企業理念の啓蒙を複雑多岐に行っており（中牧・日置 2003：23），神聖化することによって畏敬と尊敬も合わせて提示して PR 活動としているという見解である。さらに，企業博物館は企業の過去や現在，そして未来の事業内容を，実物の製品や解説道具を用いて，一般の人々に説明する役割も担っている（高柳 2017：4）との見解からは，組織体そのものやその構成員だけではなく，組織が属する社会にまでその存在感，影響力を発揮しうるものであるという見方がなされている。

鳥居（2013：3）は，コーポレート・コミュニケーション（以下 CC）の観点から，パブリシティ，広告，E-mail，カタログ，見本市・展示会，販売促進，対面営業などと並列に企業博物館を位置づけてコミュニケーション効果を調査し，企業博物館は購買ステージの 6 段階のうち，選考を除く認知，知識，態度，説得，購買の 5 項目に有効であると結論している。ただし態度と購買については，効果は限定的としている。

3．目的と調査方法

本研究は，企業博物館等施設の機能やその歴史的背景を観察することによって，博覧会と企業博物館等施設の関係を明らかにし，企業博物館等施設の論考の枠組みを提起することを目的とする。

企業博物館等施設，ならびに博覧会に関する文献調査を行い，それぞれの設置，開催の目的やその効果，歴史的系譜を調査した。文献には，企業博物館等施設に関する論文のほか，博覧会に関する書籍ならびにディスプレイ業企業の社史，博覧会に関する論考や写真等を記録した書籍などを用いた。

4．調査結果

4-1　企業博物館等施設に対する見方の変化

諸岡（1995：9）が述べた，博物館といっても企業のショウルームのような施設が多い現状を

批判的にとらえ企業博物館はその地域社会の文化レベルを上げ，豊かにすることに役立つことをしていくものであるべき，という考え方は，企業博物館等施設を博物館の一部としてとらえる見方である。これに対して，末吉（1995：9），平井（2012：10），中牧・日置（2003：21）は，企業博物館等施設は企業が設立・運営するものであるという背景から企業博物館特有の要素を有するため，一般の博物館と同等に扱うことは実態に合わないという考えを示した。

企業博物館の運営実態や現状は日本の博物館制度に基づいて実施される調査からは把握が困難なもの（高柳・粟津 2018：2）であり，企業博物館の数や運営に関する情報等を把握することは難しい（古田 2018：9）。そこで古田（2017：36）は，企業博物館等施設の機能を俯瞰的に見る試みを報告した。企業ならびに企業博物館等施設はおのおのの判断で以下の 9 つの機能の中からの機能を選択しているため，企業博物館等施設は本来の博物館としての役割，すなわち「収集・保存，調査・研究，普及／教育」を必ずしも含んでいないことが明らかになった。

企業博物館の 9 つの機能

・企業史料の保存
・博物館・社会教育・公共的役割
・技術者教育
・PR・ブランド向上
・ブランディング
・会社や社員のアイデンティティの向上
・社員交流の場
・イノベーション・アイデア創発
・CSR 活動等

企業博物館等施設は，資料の収集や保管，教育などを行い博物館として公共の利益に資する存在としても機能しうる。それは，9 つの機能のうち「企業史料の保存」「博物館・社会教育・公共的役割」の部分で行っているか，企業が経営の文脈において社会的責任（CSR）の一部として社会貢献という立場から公共性の高い博物館施設を運営するかという，3 つの機能を体現しているとみることができる。

4-2　コミュニケーション装置としての企業博物館等施設

企業博物館等施設の 9 つの機能のうち，「企業史料の保存」「博物館・社会教育・公共的役割」「CSR」の 3 項目に公共的な役割が含まれるとすれば，ほかの機能についても検討する必要が生じる。前述のように企業博物館等施設には従来の博物館とは異なる機能があることが観察されていることから，これまで博物館を起点として企業博物館等施設を考察してきた前提を相対化

し，博物館の発想から離れて企業博物館等施設とは何かを再検討する必要が生じていると言える。

鳥居（2013：3）は，CC の観点から企業博物館のコミュニケーション効果を調査している（表１）。ここでは企業が行うコミュニケーションのツールを，パブリシティ，広告，E-mail，カタログ，見本市・展示会，販売促進，対面営業，企業博物館とし，それぞれが対象者に対してどの部分に効果を発揮しうるかを調べている。その結果，企業博物館は購買ステージの６段階のうち選考を除く認知，知識，態度，説得，購買の５項目に有効であると結論した。より多くの情報を幅広いステークホルダーに効果的に伝達したい B to B 企業にとって，企業博物館は，他のコミュニケーションに比べて多くの目的をひとつの施設で果たすことが可能で，社会に対する自社の効果的な説明を実現できる有効なコミュニケーション手段であるということができる（鳥居 2013：18），と結論した。

鳥居の研究では，企業博物館等施設をコーポレート・コミュニケーションのツールとしてその効果を検討している。古田（2017：36）は，博物館とは異なる企業博物館等施設の９つの機能を示したが，企業博物館を CC の一部と位置付けた鳥居の設定に当てはめてみると，パブリシティや広告等と並列に企業博物館等施設が位置づけられ，そこに９つの機能が含まれるという構造が生まれる。そしてその一部に，博物館的な役割や活動がある施設である，という図に示すことができる（図１）。

このような構図を踏まえると，企業博物館等施設において，博物館的な施設と「ショールームのような」形態の企業博物館等施設との境界線を設定することは困難であり，ショールームに象徴される PR などの営業活動を意識した役割を企業博物館等施設の機能から排除できない。博物館的形態を含みながらも PR，ブランディングといった外部への働きかけや，社員教育やアイデンティティの確立，イノベーションやアイデア創発など，企業の構成員の教育や新たな事業の創造など企業内部への働きかけが行われる施設とみることができる（図２）。

表１　B to B 領域におけるコミュニケーション　メディア

目的	認知	知識	態度	選考	説得	購買
パブリシティ	○					
広告	○	○	○			
E-mail	○	○	○			
カタログ			○	○	○	
見本市・展示会				○	○	
販売促進				○	○	○
対面営業					○	○
企業博物館	○	○	○(注)		○	○(注)

（注）効果は限定的　　鳥居（2013）

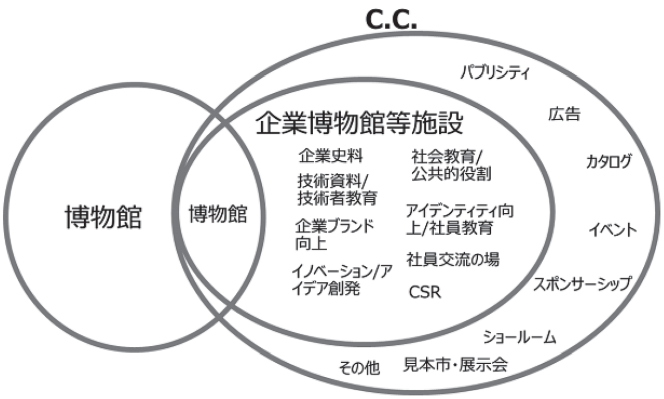


図 1　CC における企業博物館等施設の位置づけ

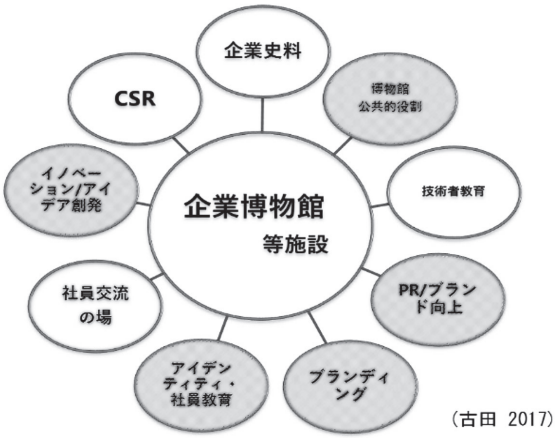


図 2　企業博物館等施設の 9 つの機能

これらの活動は，ショールームなど PR や営業を目的とした施設，さらには展示会・見本市などにも関連性，連続性を認めることができる。

4-3　博覧会と企業博物館等施設の連続性

一方，博物館の源流には万国博覧会や内国勧業博覧会がある。企業博物館等施設の起こりを考察する視点として，博物館からの派生としてではなく博覧会に視点を移して，その目的や効果ついて考えてみる。

万博は当初「国境を越えた産業技術の見本市」として出発した（平野 2016：12)。1851 年，ロンドンのハイドパークを会場に 5 カ月にわたり開催された万国博覧会は，欧米の博覧会時代の幕開けとなった（鈴木 1999：27)。誕生当初の万博は，東京ビッグサイトのような倉庫タイプの大型展示場を仮設で建設し見本市のように区画してブースをつくり，そこにものを並べる

というスタイルであったが，その後，パリやウィーン，アメリカなどでも 20 世紀前半頃まで次々と開催され，これらの博覧会・展示会は，博物館の発展や博物館そのものにも大きな影響を与えている（平野 2014：251）。その影響とは第一に国家規模の博物館が多く誕生したこと，第二に博覧会で人気を集めた展示手法が博物館に導入されたこと，そして第三に，多くの一般大衆が見物に訪れていること，第四に，国内外の博物館の発達によって，博物館を支える法制度や協力機関が生まれてきたことである（平野 2014：251）。また，平野（2014：251）は，1851 年ロンドン万博，1855 年のパリ万博は，その後の数次にわたる万博とともに，近代万博の形式を確立し，国威発揚，技術革新誇示，産業振興，国民啓蒙，エンターテインメント性付与等の諸要素を具え，後世の万博の原型となった，と述べている。

ここで，1851 年　ロンドン万博，1855 年　パリ万博，1867 年のパリ万博における展示分類を見ておくことにする。

1851 年　ロンドン万博の展示大分類

Ⅰ　素材および同加工品
Ⅱ　機械
Ⅲ　製造工業品
Ⅳ　金属・ガラス・窯業製品
Ⅴ　美術品–絵画除く（1851 年の場合）

1855 年　パリ万博の展示大分類

Ⅰ　採掘業産品・農産品・素材加工品
Ⅱ　機械を用いた製造・加工品
Ⅲ　物理・化学・諸科学の研究を応用した生産品
Ⅳ　職業的専門技術による産品
Ⅴ　金属製品・同加工品
Ⅵ　織物製品
Ⅶ　家具・装飾品・服飾モード・工業図案・印刷物・楽器
Ⅷ　美術品

1867 年　パリ万博の展示大分類

Ⅰ　美術品
Ⅱ　印刷物および関連品
Ⅲ　住生活用品・家具
Ⅳ　医療・服飾品

Ⅴ　農林産品
Ⅵ　機械を用いた製造・加工品
Ⅶ　食料品
Ⅷ　家畜からの産出物
Ⅸ　牧畜関連品
Ⅹ　人々の物質的並びに道徳的条件改善のための専門的用具

（佐野 2015：541）

これらの展示からは，工業，農業を主とする産業における製品や技術を見せることが博覧会の中心的な目的であることが読み取れ，開催主体者ならびに参加国，参加団体の技術を示し，来場者に対して先進的かつ価値ある技術を所持することを誇示する機能があることが推察できる。

> 19 世紀パリの各万物博覧会は，人間社会が達成し文明が到達した諸事物の森羅万象を，体系的，総合的に提示していく万有理念に基づいて構成されていた。── 中略 ── この展示対象となる万象の中にあって，とりわけ中核となるのが高度の産業技術 ── 先進的技術革新と技巧に富んだ熟練技術 ── と，芸術，教育をはじめとする人間生活の「物質的，知的，道徳的改善」に連なるさまざまな事象であった。── 中略 ── 高度の産業技術は，それを生み出した国の生産力発展と直結していく一大要素であるから，その新規性 ── 目新しさ ── とともに，人びとの注視の的となったのは当然であった。
>
> （佐野 2015：542）

この記述にある「高度の産業技術 ── 先進的技術革新と技巧に富んだ熟練技術 ── は，それを生み出した国の生産力発展と直結していく一大要素であり，その新規性とともに人びとの注目の的になった」などの効果は，企業が自らの価値を示し，人々に未来の生活の豊かさを提供するのが自らの存在とその技術力であることを示す企業博物館等施設との類似性を認めることができる。その結果，自らの存在が他者（他社）に勝ることを示し，自らの優位性や可能性，そしてそこに属することの矜持を喚起する効果も認められる。

19 世紀末までにロンドンのほか，パリ，ウィーン，ニューヨーク，メルボルンなど世界各地で国際博覧会が開催される。そのなかでも後のあり方に強く影響を与えたのがパリでは 2 度目となる 1867 年の万国博覧会であると橋爪（2005：4）は述べている。その理由を，それまで産業振興を目的としたまじめで社会教育的な展示会であった博覧会に，文化性を付与した点で画期的であり，その後の博覧会のあり方に大きく影響を与えた（橋爪 2005：4）ためとしている。

平野（2017：2）は，博覧会について，為政者にとって「技術の進歩と産業の発展が幸せな未

来をもたらしてくれる」との認識を打ち込みそれを願う気分を育んでくれる万博（博覧会）は実に優れた啓蒙装置である，と分析している。

> 為政者にとって，「技術の進歩と産業の発展が幸せな未来をもたらしてくれる」との認識を打ち込み，それを願う気分を育んでくれる万博（博覧会）は，実に優れた啓蒙装置である。（下線：筆者）

この一文の，「為政者」を「企業」に，「万博（博覧会）」を「企業博物館等施設」と入れ替えてみると次のような文になる。

> 「企業にとって，「技術の進歩と産業の発展が幸せな未来をもたらしてくれる」との認識を打ち込み，それを願う気分を育んでくれる企業博物館等施設は，実に優れた啓蒙装置である」。

企業博物館等施設では，自社が提供する技術によって未来の社会や暮らしを示すなど，未来を扱うことも特徴のひとつと言える（古田 2018：49）とした分析は，日常生活の一歩先にあるモノや出来事を先行体験／疑似体験させ，まもなくやってくる「幸せな近未来」を直感させる（平野 2017：2）と符合する。また，上記引用における「為政者」と「万博（博覧会）」を，「企業」と「企業博物館等施設」に置き換えると，規模等に差異はあるもののそれぞれの特徴を語る文として成立し，両者は主体者に対し同質の効果を生み出しうる装置と見なしてよいだろう。古田（2017：36）が示した 9 つの機能に照合すると，PR・ブランド向上，ブランディング，社員教育・社員のアイデンティティの向上，イノベーション・アイデア創発などがそれにあたるといえる。

企業が自らの製品や技術力をもって通常の博物館では扱わない未来を語ることは，幸せな未来とそれを担う気分をはぐくみ，そのことにより企業に対する親近感や信頼を向上させブランディングを可能にする企業博物館等施設の説明として成立しうる。そしてこれは企業の構成員である社員にとっても有意義なことであり，自らの業務に対する士気や矜持を醸成する効果をもたらすことが推察できる。したがって，産業の成果やそのプロセスを示し，人を集めて展示するという形態から，万国博覧会並びに日本における勧業博覧会は，企業博物館等施設との類似性が認められる。

4–4　ディスプレイ業から見る博覧会と企業博物館等施設

ここで，博覧会等の展示や制作の担い手であるディスプレイ業の立ち位置から博覧会と企業博物館等施設に目を向けてみる。博覧会や博物館等の展示や内装を手がけるのは主にディスプ

レイ業であるが，明治以降の博覧会の展示等を担った会社の中に「ディスプレイ業」という業種は存在しなかった。経済産業省が定める日本標準産業分類に「ディスプレイ業」という分類が現れたのは 1984 年の第 9 回改訂からである。このとき旧分類では大分類「サービス業」，中分類「その他の事業サービス業」，小分類「他に分類されないサービス業」だけだったの対し，新分類では小分類「他に分類されないサービス業」の中に「ディスプレイ業」が設けられた。

では，日本における博覧会の黎明期に展示業務を担ったのは，どのような業種だったのだろうか。それは，現在でいうところの「ちんどんや」などのプロモートを行っていた広告業，書画や図案などの「かきもの」や看板を手がけたかきもの業，両替商からスタートし後に夜具や床几[1]，湯飲みや杯などを貸し出す貸し物業，芝居の舞台美術や幕間の転換作業を行ったり小道具の制作と調達を受け持つ芝居関連，道具方などであった。

国内の博覧会は，1871 年（明治 4 年）の京都博覧会を嚆矢として，それ以降毎年のように全国各地で開かれるようになる。こうした流れの中で昭和の初めごろばらばらだった職能の共通の表現として「装飾」という新語が現れたが定着せず，「展示」「博展」「造形」などの呼び名が考案されたものの統一には至らなかった（長谷川 2005：213）。

戦後の復興ならびに経済の成長を示す大きな機会となったのが，1970 年に大阪で開かれた日本万国博覧会であったが，これに先立ち 1954 年に大阪で「日本国際見本市」が開催された。この時期，朝鮮戦争の特需景気は国民生活に便益をもたらし欧米から移入された大量生産・大量販売システムが進んだことを背景に，ディスプレイ市場が生まれることになる（蟻田 1993:15）。国際見本市は，各国の企業が一堂に会し商業活動を行うと同時に，見せ方やその製作技術を競う場ともなり，ディスプレイが新しいメディアとして産業社会への定着の途が開かれることとなった（蟻田 1993：15）。その後，ディスプレイは単なるものづくりではなく，生産・販売・消費の 3 者をつなぐメディアとしての認識が高まり，1951 年（昭和 26 年）東京の業界企業のうち 17 社が「日本博展施設連盟」を結成し，その後大阪，名古屋にも同様のコミュニティが生まれた。それらが，全国組織となるきっかけとなったのが 1970 年に大阪で開催された「日本万国博覧会」であり，名称もようやく「ディスプレイ業」に統一された（蟻田 1993：16）。

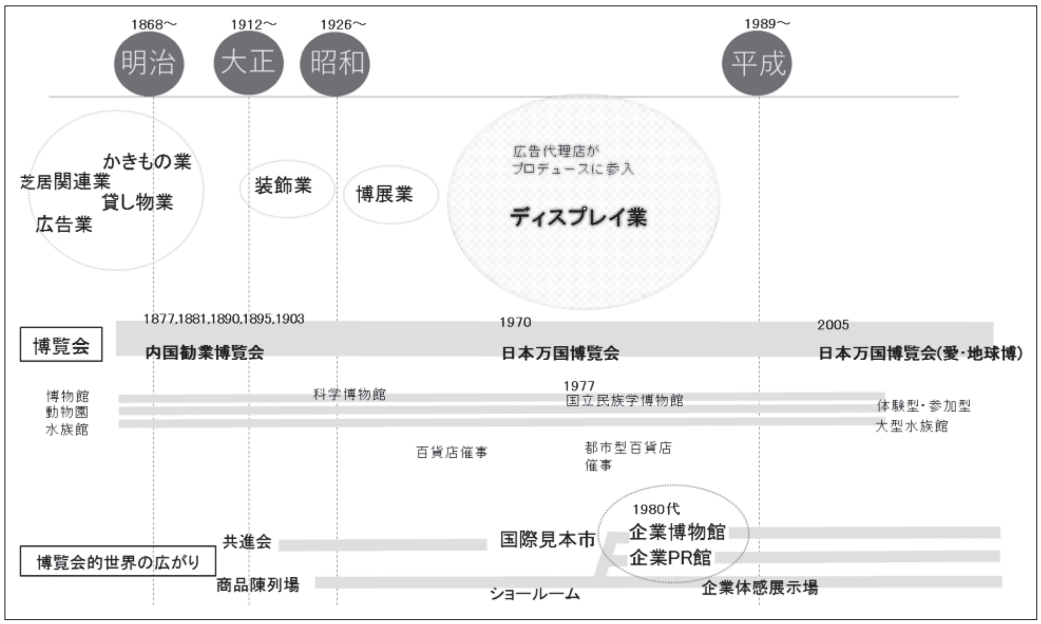
長谷川（2005：213）は，博覧会の陳列や展示等においてそれまでばらばらだった各社を「ディスプレイ」という名前で連結させることになったきっかけが大阪の万国博覧会であったとし，その背景にはアジアで初めての大がかりな万国博ということで展示製作に組織力が求められたためと分析している。その後，百貨店の内装やショッピングセンターなど，商業施設が相次いで登場しそこに装飾が求められることとなっていき，また，高度経済成長によって人々のライフスタイルの向上とともに家電製品が普及する。それに伴って家電製品等の販売の助成，促進

[1] しょうぎ：脚を打ち違いに組み，尻の当たる部分に革や布を張った折り畳み式の腰掛け。陣中・狩り場・儀式などで用いられた。

のためのショールームが開設されていくことになり，さらには製品の販売にとどまらず企業活動が社会との関わりを意識し，企業および産業への理解を深めることを目的とした施設として企業博物館が登場する（図３）。

ところが，大阪での頂点を迎えた後，万博が小ぶりになり，徐々に熱を失い始める（平野 2014：251）。その背景には，オイルショックや経済要因，冷戦構造の変化による大国のモチベーション低下，冷静に費用対効果を見直そうとの機運の台頭などさまざまな要因が重なったことがある。とりわけ大きかったのは，産業技術がもはや「ハレ」の舞台を必要としなくなったことである，と平野（2014：250）は大阪での万国博覧会以降の社会情勢とディスプレイ業の市場の展開について述べている。産業の成果を誇示する目的での万博という大がかりな舞台が不要となり，マスメディアやインターネット等を通じて情報は流通し，商品が日常に浸透してくる，あえて「ハレ」があるとすれば，新製品のお披露目は派手なプロモーションイベントがそれを代替し，企業のショールームはテーマパークと見まがうばかり（平野 2014：251）である，というように，企業が独自に設置するショールームなどが，万博等の手法で市場を形成したディスプレイ業の新たな市場となっていった。ここに至り万博は，「産業振興」「大衆啓蒙」「国威発揚」の３つをミッションに運営されてきたが，それらはいずれも時代遅れというほかない（平野 2014：251）と結論づけている。

それに取って代わり，「産業振興」を「企業のイノベーション」，「大衆啓蒙」を「PR やブラン



『日本の博覧会』より「日本における博覧会的空間作りの担い手と，博覧会的世界の変貌」（長谷川）より古田作成

図３　日本における博覧会の展示等製作の担い手とディスプレイ市場の広がり

ディング」,「国威発揚」を「アイデンティティの確立」と言い換えることが可能であると推測できる。これは，図 3 で古田が示した企業博物館当施設の 9 つの機能に含まれるものである。

4-5　1980 年代の時代背景と企業博物館

平野（2014：248）は，1980 年代以降の万博にも言及している。

> 1985 年に筑波で開かれた「科学万博」，正式には「国際科学技術博覧会」では，非公式参加者であった民間企業が当時の金で 20〜30 億円もの予算を積んで派手なパビリオンを建設した。中略　── 展示手法の主役の座は完全に映像が握っていて，大型スクリーンによる高精細映像，多面スクリーンによるマルチ映像，全天全周映像，ウォータースクリーン映像，ライドシステムとの組み合わせなどハイテクを駆使した多彩な表現を競っていた。それらほとんどは大阪万博で開発した演出技術を洗練，発展させたもので，元をたどればみな大阪に行き着く。大阪のときに実験的に施行された技術や手法が，15 年を経て「商品」としてパッケージ化された展示企画を企業に売り歩いたのが広告代理店だった。ここで確立した手法がそのまま地方博の生産システムとなって 1980 年代後半の地方博ブームを作っていく。（平野 2014：248）。

大阪万博を機にディスプレイ業が成熟した経緯を見てきたが，科学万博が開催された 1985 年は，日本において「企業博物館」という言葉が登場した時期と一致する。さらに，企業がショールームや企業博物館等施設を拠点の一つとして自らの姿を示しコミュニケーションのツールとして位置づけ始めた時期とも一致する。

企業が企業博物館等施設を必要とした理由は他にも考えられる。古田（2018：74）は，この時期に，企業は創業の精神を継承する必要性が生じたことを報告している。1980 年代以降は，戦前もしくは戦後すぐの時期に創業した企業の，経営者の代替わり時期とも重なり創業の精神を引き継ぐための方法として企業博物館等施設が構想された。会社は社長が 3 代目くらいになると創業者や創業当時の社員が一線を退き創業の精神を引き継ぐためになんらかの努力やツールを必要とする。また創業から 50 年，100 年経つと，他社との違いの認識や独自のブランドが必要になる。わずか数十年前に，創業者がどのような意識で業務を開始しどのように成長したのかなど現在や未来の社員と共有するために，かつての製品など実物を見せることも含めた企業博物館等施設の効果に期待したのである。

また 1980 年代には，日本の企業が技術力や経営手法において世界で高い評価を得るに至った時期でもある。1980 年，日本の自動車生産台数は 1000 万台を突破しアメリカを抜いて世界一となった。1000 万台のうち 597 万台は輸出需要であり，1985 年には海外純資産額が 1290 億ドルに達して世界一となっていた（禿 2017：34）。それまで日本企業の目標は，「世界に追いつ

け，追い越せ」であり，それこそが開発や企業活動のモチベーションであった。それに対して世界一に達した日本企業は，追随から，自律的に自らの方向性を定める必要性が生じたのである。企業博物館等施設が増え始めたことの背景には，この時代の企業や社会の状況にも理由があると推測できる。高度経済成長と工業技術力の向上で，多くの企業が成長を遂げ，その結果，社会，暮らしに大きな変化をもたらした。その功績や，戦後の復興と豊かな暮らしを追究して技術力を高めてきた歴史，そのときの意識を，現在の社員に伝え共有する必要が生じた（古田 2018：42）のだと考えられる。

さらに企業には，市場や顧客だけではなく，社会ともコミュニケーションをとる必要性が生じた。公害問題や環境問題，工場立地や周辺の環境保全といった直接的な課題を対象とするコミュニケーションに加え，社会的責任や社会貢献といった概念が企業の課題となったのも 1980〜1990 年代にかけてのことである。2000 年代に入ると国際機関などで CSR が本格的に議論されるようになり社会的な課題の解決に向けた取り組みが企業にも期待されるようになった（禿 2017：35）。そして，2010 年 11 月に組織の社会的責任の国際標準規格である ISO 26000 が発効（禿 2017：31）した。ここでは，企業があらゆるステークホルダーの期待に配慮することや，コミュニティへの参画およびコミュニティの発展が主題の一つとしてあげられている（禿 2017：40）。すなわち企業博物館等施設に，社会つまりはあらゆるステークホルダーとのコミュニケーションを促進する役割の一部が期待されたと考えられる。

5．結論

筆者は，これまでの企業博物館研究は，前提を博物館とし，企業博物館等施設を博物館の部分もしくは博物館の派生的な形態としてとらえてきたと論じた。図 4 は，企業博物館等施設は博物館の一つの形態として扱うイメージを表したものである。

しかしながら，企業博物館等施設の源流を博物館とすることには，その機能，意義，設立並びに運営母体の活動などとはなじまないものがあり，実際には「博物館的」でない活動も多く含んでいた。博物館の源流の一つに博覧会がある事実を踏まえ，企業博物館等施設の源流に博

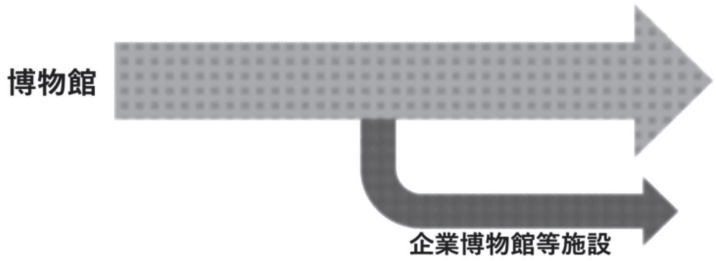


図 4　企業博物館等施設を博物館から派生した一形態とするイメージ

物館を経由せずに博覧会が存在する可能性には，一定の合理性を認めてよいだろう。

すなわち，ものを見せ，人を楽しませ，自らが属するコミュニティ（国）や主催する主体者に対する尊敬，親近感，そのコミュニティに属することの矜持などを喚起，醸成する装置であるとする博覧会の説明は，企業博物館等施設においても当てはまる可能性が高い。このように企業博物館等施設の源流を博覧会ととらえるならば，その機能に PR，ブランド向上，アイデンティティの確立，イノベーションやアイデア創発，CSR が含まれることの説明に合理性があり，「博物館的ではない」要素における説明の困難さは大きな課題とは言えなくなる可能性がある。

また，博覧会的手法や技術を用いて企業の目的を具現化する役割を担ったディスプレイ業の存在もまた，企業博物館等施設と博覧会との関係を語る際の実質的なファクターとなり得ることが認められた。

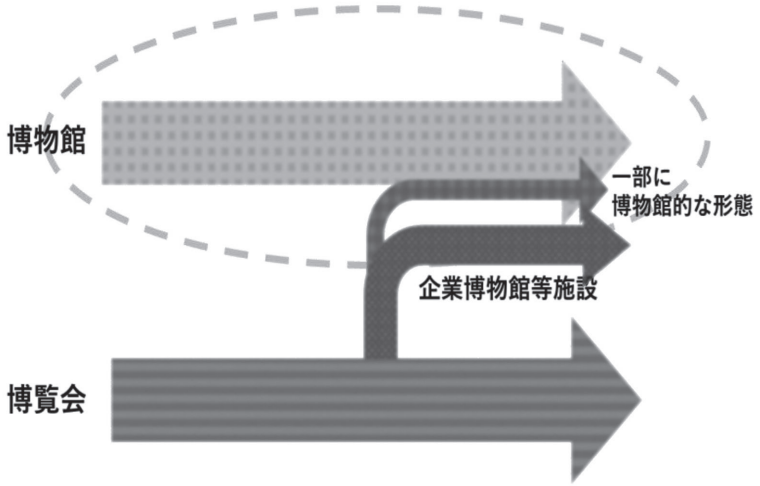


図 5　企業博物館が博覧会から派生し，その一部に博物館的スタイルを選択した企業博物館等施設が存在するイメージ
図 5 の点線で囲んだ部分が，それまでの企業博物館等施設に対する視界（図 4）に相当する。

企業博物館等施設は，その機能や主体者・設置者の目的，対象者に対する効果，それらの製作を担った職能集団の変遷，企業博物館施設が増え始めた時期と企業が置かれた社会の変化などから勘案して，その起こりは博覧会に源流があると推測できる。

6．まとめと考察

企業博物館等施設の起こりは博物館ではなく，博覧会にその源流があることが推測できる。今後は，企業博物館等施設の理解をより深めるため，これまであまり語られることがなかった

博覧会と企業博物館等施設の関係についてさらに調査を行い考察することが必要であり，企業側への調査等で実証的に明らかにすることが課題として明確になったと言える。

ここで，「企業博物館」という呼称が定着した理由について今一度考えてみる。企業が「PR」と言えば営業活動に直結する。しかしながら，コミュニケーションという幅広い活動に対して企業は，間接的でソフトなイメージの発信を目指し，あからさまな PR とは一線を画す装置を必要とした。企業博物館等施設の来場者を「購買者」と位置づける直接的な関係を望まなかったことが推測でき，そうしたソフトなアプローチをもつ企業博物館等施設という装置において，あらゆるステークホルダーとのコミュニケーションの可能性を求めたのではないか。そこでは，自社のみならず産業についての知識や体験の提供が可能となり，自社であっても会社が社会にもたらしてきた効果等を示すことで，自社の産業や技術を社会科や理科（科学）のテーマを扱うことが可能となった。小中学生の社会科見学をはじめとして学習施設としての性格を有することになり，公共的な役割，社会資本としての技術資料，企業資料を展示するという博物館のような機能が多くの人の視界に入った。そしてそのたたずまいが博物館に酷似していたことからも，多様な機能を有する施設に対して，公共的な意味合いの強い「博物館」という用語を，設置者も，そして社会も受け入れたのであろう。

しかしながら，企業博物館等施設の 9 つの機能を見た上で，企業博物館等施設の源流がもはや博物館と限定することができなくなった以上，それを「企業博物館」と呼び続けるのは実態との乖離を生じさせ，存在そのもの理解をミスリードする可能性も否定できない。企業博物館等施設は社会貢献的な機能があることも事実であることから「PR 館」という呼称もまた企業博物館等施設の性格に一致しているとは言えず，企業があえて PR 館を作るのでなければこの名称を積極的に選択できない現状もあった。

企業博物館等施設の登場について考察することにより，これまでとは異なる視界で企業博物館等施設をとらえることが可能になった。その名称についての議論も含め，学問分野等，既存の領域を超えた考察が必要となる。

（ふるた　ゆかり・人文学専攻）

参照文献

蟻田栄一
　1993 『ディスプレイ 100 年の旅－乃村工藝社 100 年史』東京：（株）乃村工藝社。
禿慧二
　2017 「社会的責任と CSR に関する一考察」『立命館経営学』56(3)，29-49。
佐野由美子
　2015 『万国博覧会と人類の歴史』東京：思文閣出版。
末吉哲郎　青柳潤一　佐々木朝登　佐藤信夫　諸岡博熊

1995 「座談会　文化貢献活動を担う企業博物館」『企業と史料　第5集』 企業史料協議会（6-21）。
鈴木眞理
1999 『改定　博物館概論』東京：樹村房。
高柳直弥
2011 「『企業博物館』の成立と普及に関する考察」『大阪市大論集』（128），47-68。
高柳直弥　粟津重光
2018 「日本における企業博物館の運営に関する実態調査」『豊橋創造大学紀要＝Bulletin of Toyohashi Sozo University』（22），1-8。
鳥居敬
2013 「B to B 製造業のコーポレート・コミュニケーションにおける企業博物館の有効性」，『B to B communications』45(3)，2-8。
中牧弘充　日置弘一郎
2003 『企業博物館の経営人類学』東京：東方出版。
橋爪紳也
2005 『日本の博覧会　寺下勍コレクション』橋爪紳也監修　別冊太陽日本のこころ 133　東京：平凡社。
長谷川里江
2005 『日本の博覧会　寺下勍コレクション』橋爪紳也監修　別冊太陽日本のこころ 133　東京：平凡社。
平井宏典
2012 「企業ミュージアムにおける基本的性質の分析 ── 事業の関係性と機能の充実度による分類手法 ──」『共栄大学研究論集』（10），141-155。
平野暁臣
2014 『大阪万博　20 世紀が夢見た 21 世紀』東京：小学館クリエイティブ。
平野暁臣
2016 『万博の歴史』東京：小学館。
平野暁臣
2017 『図説　万博の歴史　1851-1970』東京：小学館クリエイティブ。
古田ゆかり
2017 「企業が企業博物館に期待する要素と企業博物館の機能に関する考察」。
古田ゆかり
2018 「経営の視点から見た企業博物館等施設の機能と企業博物館等施設の位置づけに関する研究」。

10.14943/rjgshhs.19.l 157

『孫子』「形」篇の攻守観について

── 竹簡本と十一家注本の比較を中心に ──

熊　　征

要　旨

本稿は，1972 年 4 月に山東省臨沂県銀雀山の漢墓から発掘された竹簡『孫子兵法』を取り上げ，その「攻」と「守」に対する考え方と，テキストの変遷に示される後世における解釈の変化について考察する。全体は 3 つの部分に分けられる。

第 1 部では，『孫子兵法』全体の攻守観についてまとめる。まず，『孫子兵法』を総括的に見て，その戦争に対する消極的な態度を分析し，戦争論より平和論を説いていることを明らかにする。そして，『孫子兵法』の「攻」と「守」を始めとする軍事の各方面，各段階における万全を追求する万全主義を論じる。最後に，『孫子兵法』全体は防御を重視する思想を説いていることを論じる。

第 2 部では，『孫子兵法』の攻守観が集中的に表れている形篇を中心に，十一家注本と竹簡本との相違点を比較し，両版本の重大な相違点に基づく攻守観の差異について考察する。主に，竹簡本の「善者」，「非善者」が，十一家注本では，それぞれ「善戦者」，「非善之善者」に作る点を取り上げ，竹簡本と比べて，十一家注本のほうが，「戦」のことをより積極的に説いていることを論述する。また，「攻」と「守」をめぐる改変として，竹簡本の「守則有余攻則不足」が，十一家注本では「守則不足攻則有余」に作る点，竹簡本の「不可勝守可勝攻也」が，十一家注本では「不可勝者守也可勝者攻也」に作る点，また，竹簡本の「昔善守者蔵九地之下勤（動）九天之上」が，十一家注本では「善守者蔵於九地之下善攻者動於九天之上」に作る点についての分析を通して，竹簡本では肯定される守備が，十一家注本では逆に否定的に扱われていることを論じる。これらの相違点の分析を通して，第 1 部でまとめた『孫子兵法』の攻守観と合わせて，竹簡本のほうが孫武の本意にふさわしいことを論じる。

第 3 部では，同時に出土した竹簡兵書である『孫臏兵法』と『孫子兵法』の間の継承関係から，『孫臏兵法』の攻守観について考察する。重点的にその

威王問篇にある「必攻不守」に対する理解の仕方について分析する。戦争を消極的に見ている点，守備を重視し，万全を求める点において，孫臏が孫武と共通していることを明らかにする。それに基づいて考えれば，『孫臏兵法』威王問篇における「必攻不守」は，『孫子兵法』の「攻而必取（〔者〕），攻其所不守也」を継承している可能性が大きく，「必ず守らざるを攻む」と読むのが適切であることを論じる。

はじめに

『孫子兵法』は，さかのぼっておよそ 2500 年前の春秋時代呉王闔閭に仕えた孫武によって書かれた，中国の最も古い兵書である。『孫子兵法』は，世に現れた時点から現在に至るまで，たくさんの版本が現れ，様々な形で解釈されている。中国では十一家注本系統と武経七書系統，そして日本では桜田本を代表とする古文孫子系統がある。そのほか，『北堂書鈔』（隋），『芸文類聚』（唐）や『太平御覧』（宋）などの類書に収録された版本や，『通典』（唐）や『群書治要』（唐）などに部分的に引用された版本もある。これらの版本では，細かい相違がたくさん存在するものの，全体からみると，構造と内容はほぼ一致している。

1972 年 4 月，竹簡本『孫子兵法』（以下「竹簡本」と略す場合がある）が山東省臨沂県銀雀山にある漢墓から発掘された。解読された竹簡本の内容を，従来の伝本と比べたところ，基本的には一致している。ただ，文字や文章の入れ替えによって意味が逆になる箇所も存在している。そのため，従来の『孫子兵法』について，文字の校訂はもちろん，その文字に託されている孫武の思想についても，見直しをしなければいけなくなる。

このような『孫子兵法』を見直す研究は，竹簡本が世間に公開された時点からすでに始まっていた。1975 年 5 月，銀雀山漢墓竹簡整理小組が 3 年間にわたって整理した『銀雀山漢墓竹簡孫子兵法釈文注釈』[1] は，文物出版社より出版された。各篇ごとに，現行本，特に十一家注本との相違点について注釈が施されている。それより前，1974 年，『文物』第十二期に発表された論文「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」[2] では，重要な相違点として，虚実篇の 1 点[3] と形[4] 篇の 2

1　銀雀山漢墓竹簡整理小組編『銀雀山漢墓竹簡孫子兵法』，1975 年 5 月，文物出版社。1985 年 9 月，文物出版社は精装本の『銀雀山漢墓竹簡』〔壹〕を出版し，『孫子兵法』と『孫臏兵法』を収録した。本稿では，『孫子兵法』と『孫臏兵法』の竹簡本の底本は 1985 年版を使い，1975 年版を参考として使っている。

2　この論文の作者は「詹立波」と書かれているが，実際は「軍事科学院戦理部」の仮名であるという説もある。当論文は前掲『銀雀山漢墓竹簡孫子兵法』（1975 年）の冒頭にも載せられている。

3　竹簡本では篇名は「実虚」に作るが，本稿において現行本の「虚実」に統一する。虚実篇の 1 点は，現行本の「我専為一，敵分為十，是以十攻其一也，則我衆而敵寡。能以衆撃寡者（後略）」が竹簡本「我専而為一，敵分而為十，是以十撃一也。我寡而敵衆，能以寡撃〔衆者〕（後略）」に作ることである。これについて，当論文は前後の文脈及び呉国当時の情勢からみると，竹簡本のほうが孫武の思

点が挙げられている。その中，形篇における，現行本の「不可勝者，守也。可勝者，攻也。守則不足，攻則有余。善守者，蔵於九地之下。善攻者，動於九天之上。故能自保而全勝也」と，竹簡本の「不可勝守，可勝攻也。守則有余，攻則不足。善守者，蔵九地之下，動九〔天之上〕」[5]について，当論文は竹簡本のほうが孫武の「積極的な防御思想」にふさわしいものであると述べている。[6] ただ，当論文は上記の 2 点を含む形篇の各相違点について詳しい論述はなされていない。そして，「積極的な防御思想」というのは，「防御の中で，積極的，主動的に敵人を消耗し，攻撃する」という意味で，防御の積極性は，攻撃することによって成り立つことであるとされている。これは果たして孫武の本意にふさわしいかどうかについてまだ検討する余地がある。そこで，本稿は形篇の各相違点に対する考察を通して，孫武の防御と攻撃に対する考えを見直す。

問題提起

形篇の篇名に対する各家の注は以下の通りである。

軍之形也。我動彼応，両敵相察情也。（軍の形なり。我動き，彼応じ，両敵相ひ情を察するなり。）（曹操）

形，謂主客，攻守，八陳，五営，陰陽，向背之形。（形とは，主客，攻守，八陳，五営，陰陽，向背の形を謂ふ。）（李筌）

両軍攻守之形也。隠於中，則人不可得而知。見於外，則敵乗隙而至。形因攻守而顕。故次「謀攻」。（両軍攻守の形なり。中に隠るれば，則ち人得て知るべからず。外に見（あらは）るれば，則ち敵隙に乗じて至る。形は攻守に因りて顕（あらは）る。故に「謀攻」に次ぐ。）（張預）[7]

「形」とは，自分側と相手側の，それぞれ攻と守における実力状況のことである。この一篇は，主に攻と守に関わることを述べていて，孫武の攻守観の理解にとって重要な一篇であることも

想により近いと述べている。

4 竹簡本では「刑」に作るが，本稿において篇名は現行本の「形」に統一する。

5 該当論文の引用文に従っている。竹簡本形篇には甲本と乙本があり，乙本には「故能自葆全□（□）」があるが，甲本ではこの一文が欠如している。

6 当論文は次のように云う。

長期以来，有些人認為，孫子所指防御，只是在兵力処於劣勢，即「守則不足的情況下所采取的一種不得已而為之的手段，其目的只不過是為了保存自己而「蔵於九地之下」，并没有在防御中歼灭敵人的思想。

（中略）同時又指出防御作戦的基本原則，応該是：既要「蔵於九地之下」，保存自己力量，又要積極創造戦機，「動九天之上」，在防御中積極主動地消耗和打撃敵人，只有這様，才能够達到「自保而全勝」的目的。

7 孫武撰・曹操等注，楊丙安校理『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，中華書局，1999 年 3 月，69 頁

No.	現行本（十一家注本）	竹簡本
1	孫子曰昔之善戦者先為不可勝	孫子曰昔 善者先為不可 勝
2	以待敵之可勝	以侍（待）適（敵）之可勝
3	故善戦者能為不可勝	故善者〔能為不可勝〕
4	不能使敵之可勝	不能使適（敵）可勝
5	故曰勝可知而不可為	故曰勝可智（知）而 不可為也
6	不可勝者守也可勝者攻也	不可勝守可勝攻也
7	守則不足攻則有余	守則有余攻則不足
8	善守者蔵於九地之下善攻者動於九天之上	昔善守者臧九地之下勤（動）九天之上
9	故能自保全勝也	〔故能自葆（保）全 也〕[9]
10	見勝不過衆人之所知非善之善者也	〔見勝 不 過〕衆人之所知非善〔者〕也[10]
11	戦勝而天下曰善非善之善者也	〔戦勝而天下〕曰善非 善者 也
12	古之所謂善戦者勝於易勝者也	所胃（謂）善者勝易勝者也
13	故善戦者之勝也無智名無勇功	故善者之戦無奇〔勝〕無智名無勇功
14	故其戦勝不忒不忒者其所措必勝勝已敗者也	故其勝不貸（忒）不〔貸〕（忒）者〔其所錯（措）必 勝敗者也〕
15	故善戦者立於不敗之地而不失敵之敗也是故勝兵先勝而求戦敗兵先戦而後求勝	〔善〕…… 兵先 勝 而 後戦敗 兵先戦 而 後 求勝
16	善用兵者修道而保法	故善者脩道 而保 法
17	故能為勝敗之政	故能為勝敗正
18	兵法	法
19	故勝兵若以鎰称銖敗兵若以銖称鎰	勝兵如以洫（鎰）称朱（銖）敗兵如以朱（銖）称洫（鎰）
20	勝者之戦民也若決積水於千仞之谿者形也	称勝者戦民也如決積水於千刃（仞）〔之墜刑（形）也〕

わかる。現行本と竹簡本の相違点は次の表の通りである。[8]

上記の相違点の中，No.2，No.4，No.5，No.19 は主に文字の欠落，虚詞の有無，仮借字のような，文意の理解にとって大きく影響しない問題である。それ以外の 16 点の中，No.7，No.8 と No.20 は「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」において重要な相違点とされているものであり，特に No.7 と No.8 は直接「攻」と「守」に関わるものである。No.3，No.12，No.13，No.16 のよ

[8] 現行本の中では，十一家注本を比較対象とし，底本として前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』を使っている。本稿では，甲本を元にし，甲本に欠けていて，乙本にあるものは，「〔〕」を付けて示す。竹簡本の甲本と乙本とも欠けている部分は「……」で示す。欠けている文字を補う場合，□を付けて示す。仮借字に対しては，十一家注本にしたがって「()」で補って示す。

[9] 底本では「故能自葆（保）全□□」となっているが，注に「簡本「全」字下也可能僅欠一字，簡本或無「也」字。」とある。案ずるに，竹簡本は，謀攻篇の「必以全争於天下，故兵不鈍而可全，此謀攻之法也」の「全」と同じで，「全」の下に「也」がないのではなく，「勝」がない可能性も高い。

[10] 乙本では「見勝□過衆人之智非善者也」に作り，「所」がない。

うに，現行本の「善戦者」，「善用兵者」は竹簡本では「善者」に作る点，No.14 のように，現行本の「其戦勝」は竹簡本では「其勝」に作る点，そして，No.10 と No.11 のように，現行本では「非善之善者」に作るが，竹簡本では「非善者」に作る点は，『孫子兵法』のよしとするものに対する定義及びそれと「戦」「用兵」との関係などの問題を考える上では，興味深い点である。また，No.6 の「不可勝者守也可勝者攻也」（十一家注本）と「不可勝守可勝攻也」（竹簡本）は，一見ただの虚詞の問題であって，従来の区切り方と解釈も前者と同じようにするものが多いが，前者自体については，各家の解釈が別れているところがあり，後者については，区切り方と解釈がまだ定まっていないところがある。[11] 以上の相違点は，ただの書き写しの誤りであるのか，もしそうでなければ，どのような意図をもって改変されたのか。そして，これらの相違点によって孫武の思想の理解にはどのような影響を与えているのか。これらの疑問を解決するためには，『孫子兵法』全体から，孫武の軍事思想，特にその攻守観に基づいて，ほかの篇における現行本と竹簡本の相違点とあわせて，分析しなければならないのである。このような作業は，竹簡本が発掘された時点からすでに行われ，一定の成果も蓄積されてきたが，意見が別れているところはまだ存在し，分析がまだ十分になされていない点もある。

本論

一，『孫子兵法』全体の攻守観

竹簡本『孫子兵法』の解読された本文は二千字あまりからなっていて，十一家注本の約六千字の三分の一にあたる。欠落部分は多いが，全体から見ると，内容や文の構造は従来の版本と似ている。以下，各版本を綜合的に見た上で，『孫子兵法』全体の攻守観を考察する。

1．戦争論よりは平和論

『孫子兵法』の第一篇である計篇は，「兵者，国之大事（也）」[12] と，「兵」の重要性を示している。この「兵」について，「戦争」と解するのが主流である。例えば，中国において，郭化若の『今訳新編孫子兵法』では，第一篇が「論戦争」（戦争を論じる）と題され，「兵者，国之大事」を「戦争是国家的大事」（戦争は国家にとって重要なことである）[13] と訳されている。呉九如の『孫子校釈』においても，「此処指戦争（ここは戦争を指す）」[14] という注が施されている。日本

[11] 例えば，前掲論文「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」では「不可勝守，可勝攻也」に区切っているが，整理小組の釈文では「不可勝，守。可勝，攻也」に区切っている。李零氏の『『孫子』古文研究』（北京大学出版社，1995 年 7 月）では，「不可勝守，可勝攻也」に区切っている（9 頁）。

[12] 現行本では「兵者，国之大事」に作る。竹簡本には「也」がある。

[13] 郭化若『今訳新編孫子兵法』，人民出版社，1957 年 7 月，48 頁

における解釈や翻訳も「兵」を「戦争」の意味でとるのが主流である。[15]『孫子兵法』は，いかに巧みに戦争を営むことを説いているのであろうか。

「兵」は，元々「兵器」のことを指す。『説文解字』によると，「兵，械也。従収，持斤，並力貌（兵は，械なり。収，斤を持つに従ひ，力を並す貌）」[16] という意味である。引いて兵士，軍隊，戦争，軍事などのことを指す。『孫子兵法』では，「兵」の多義性も見える。この多義性を注意しながら訳しているのは，浅野裕一氏が訳注した『孫子』[17] である。例えば，

計篇：軍事とは，国家の命運を決する重大事である。（兵者，国之大事。）[18]

作戦篇：およそ軍隊を運用するときの一般原則としては（中略）こうした規模と形態の軍が戦闘という行動様式を用いるにあたり，対陣中の敵に勝利するまで長期持久戦をすることになれば，軍を疲労させ鋭気を挫く結果になり，また敵の城を攻囲すれば，戦力を消耗しつくしてしまい，また野戦も攻城もせずにいたずらに行軍や露営をくり返して，長期にわたり軍を国外に張りつけておけば，国家経済は窮乏する。（中略）だから戦争には，多少まずい点があっても迅速に切り上げるという事例はあっても，完璧を期したので長引いてしまったという事例は存在しない。そもそも戦争が長期化して国家の利益になったなどということは，いまだかつてあったためしはない。したがって，軍の運用に伴う損害を徹底的に知りつくしていない者には，軍の運用がもたらす利益を完全に知りつくすこともできないのである。（凡用兵之法（中略）其用戦也，勝久則頓兵挫鋭，攻城則力屈，久暴師則国用不足。（中略）故兵聞拙速，未睹巧久也。夫兵久而国利者，未有也。故不尽知用兵之害者，則不能尽於知用兵之利也。）[19]

こうした理由から，戦争ではすみやかな勝利をこそ最高とみなして，決して長期戦を高

---

[14] 呉九如『孫子校釈』，軍事科学出版社，1990 年 7 月，3 頁

[15] 日本では，江戸時代の北条氏長は『士鑑用法』（1646 年）において，「夫軍法ト云ハ士法也。孫子曰。兵者国之大事……兵ト云ハ士ヲサシテ云」と云い，「兵士」と解釈した。山鹿素行は最初北条氏長と同調し，「孫子所謂兵者，士也」（『孫子句読』，1656 年）と理解していたが，後「軍旅」（すなわち「戦争」のこと），「兵事ハ戦也」と解釈を改めた（『山鹿素行集』，『孫子諺義』第四，国民精神文化研究所，1939 年 11 月，29～33 頁）。それ以降，日本の学者の解釈はこれを踏襲するものが多い。荻生徂徠『孫子国字解』，徳田邕興『孫子事活鈔』，吉田松陰『孫子標注』，佐藤堅司『孫子の思想史的研究』等々はそうである。現代の訳本も「戦争」と訳しているものが多い。例えば，山井勇の「戦争は国家の重大事である」（『全釈漢文大系 22　孫子・呉子』，集英社，1975 年 8 月，45 頁），天野鎮雄の「戦争は国家の重大事件」（『新釈漢文大系 36　孫子・呉子』，明治書院，1972 年 11 月初版，1975 年 10 月第 6 版，23 頁），金谷治の「戦争は国家の重大事である」（『新訂孫子』，岩波書店，2004 年 4 月，28 頁）等々はそうである。

[16] 段玉裁『説文解字注（標点本）』，藝文印書館，2006 年 10 月，105 頁

[17] 浅野裕一訳注『孫子』，講談社学術文庫，1997 年 6 月第 1 刷発行，2000 年 6 月第 8 刷発行

[18] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，3 頁

[19] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，30 頁～31 頁

く評価したりはしない。（故兵貴勝，不貴久。）[20]

軍争篇：そこで，軍事行動は敵を欺（あざむ）くことを基本とし，（故兵以詐立，）[21]

九変篇：そこで軍事力を運用する原則としては，（故用兵之法，）[22]

上記の例の中，「戦争」の意味として訳されているのは，作戦篇の「故兵聞拙速，未睹巧久也。夫兵久而国利者，未有也」，「故兵貴勝，不貴久」だけである。ここはスピードを表す「拙速」や「久」があるので，具体的な「戦争」を指すとするのは問題ない。そのほかの「兵」は，「戦争」に限定されていない。特に「兵者，国之大事（也）」は，『孫子兵法』の第一篇の第一句として，孫武がこの書を書く動機を表しており，その軍事思想の根本の所在でもある。浅野氏の訳した通り，一篇の冒頭にある「用兵之法」，「兵者」のような，一般的な原則を論じる場合は，より広い意味を持つ「軍事力」，「軍事」でとったほうが適切である。『孫子兵法』の各篇の中心はいかに戦争を営むのかではなく，軍事の各方面から戦争を避け，損失を低減することにある。

具体的に言うと，計篇は，「死生之地，存亡之道，不可不察也（死生の地，存亡の道，察せざるべからざるなり）」[23]と，軍事が人の死生と国の存亡に関わることであるため，戦略を決める前の各方面の状況に対する調査と分析の重要性を述べている。作戦篇は，戦争を起こすことを論じているのではなく，逆に戦争による経済上の甚だしい悪影響を詳しく論述し，「用兵之利」ばかり考えるのではなく，「用兵之害」も忘れてはいけないことを述べている。謀攻篇もまた，むやみに攻撃することを提唱しているのではなく，できるだけ智慧を使って，国家や軍隊の保全を確保できるようにすることを論じている。そして，「不戦而屈人之兵（戦はずして人の兵を屈する）」[24]ことこそ孫武が考えている最善なる「攻」である。形篇から以下の各篇は，具体的な戦争における彼我の形勢の分析，そして攻撃と守備における戦略など，天時，地利，人和の各方面からの論述である。戦争に対して，孫武は，「怒可復喜也。慍可復悦也。亡国不可以復存，死者不可以復生（怒りは復た喜ぶべきなり。慍りは復た悦ぶべきなり。亡国は以て復た存すべからず，死者は以て復た生くべからず）」（火攻篇）[25]と厳しく見ていて，できるだけ「不戦」の「戦」を求める。そして，戦争を避けられない場合，いかに損失を最小限に収めるかということを説いている。総じていうと，『孫子兵法』は，戦争に対して，非常に慎重な態度が表れている。

---

[20] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，38 頁～39 頁

[21] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，123 頁

[22] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，145 頁

[23] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，1 頁。本稿は『孫子』の十一家注本と竹簡本と文字の相違点を論述するところを除き，ほかの各篇の文を引用する際，文意は大きな相違がなければ，基本『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』を引き，注において竹簡本との相違を示し，場合によって竹簡本を使用する。書き下し文は金谷治訳注の『新訂孫子』，浅野裕一訳注『孫子』などを参考している。

[24] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，45 頁

[25] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，284 頁

このような思想は，戦争がしばしば起きる春秋時代において，戦争論というよりは平和を追求している貴重な思想と言えよう。[26]

2．万全主義

『孫子兵法』謀攻篇に云う，「必以全争於天下（必ず全を以て天下に争ふ）」と。この「全」は戦争の各段階において徹底されている。戦争に入る前の謀略段階，戦争に入った実行段階，そして戦争後の収束段階における「万全主義」[27] を主張している。

まずは謀略段階についてである。『孫子兵法』は，「上兵伐謀（上兵は謀を伐つ）」（謀攻篇）[28] と，謀略戦を最善の戦争の仕方だとしている。計篇と作戦篇は，主に謀略の重要性及びそれをめぐらす際の注意点を説いている。具体的に言うと，計篇は「五事」と「七計」[29] を，謀略をめぐらす前の準備作業とし，勝負を決める重要な要素としている。[30] 作戦篇は，戦争の害を説きながら，いかに戦争の期間を縮め，自国の人力と物資の損失を最小限に収める政戦略を立てるかを説いている。そして謀攻篇は，謀略段階における自国だけではなく，敵国の保全も説いている。謀攻篇の「全国為上，破国次之（国を全ふするを上と為し，国を破るは之に次ぐ）」[31] についての曹操の注は次のように云っている。

> 興師深入長駆，距其城郭，絶其内外，敵挙国来服為上。以兵撃破，敗而得之，其次也。（師を興して深く入りて長く駆け，其の城郭を距（へだ）て，其の内外を絶ち，敵，国を挙げて来たりて服するを上と為す。兵を以て撃破し，敗りて之を得るは，其の次なり。）[32]

謀攻篇における「国」，「軍」，「旅」，「卒」，「伍」は，いずれも自国だけではなく，敵側のこと

---

[26] 佐藤堅司も前掲『孫子の思想史的研究』（風間書房，1962 年 1 月）において，「長期戦の絶対否定論者だった孫子は，万やむを得ない場合にのみはじめて短期戦肯定論者となった。── といふことは，孫子はその本心においては戦争否定論者であつたことを意味する」（78 頁）と，孫子の戦争に対する否定を指摘し，また，「孫子は主戦論者でなく，平和論者であった」（81 頁）と明確に主張している。

[27] 孫武の万全主義について説いた先行研究として，山鹿素行の『孫子諺義』（『山鹿素行集』，『孫子諺義』第四，国民精神文化研究所，1939 年 11 月），佐藤堅司の『孫子の思想史的研究』，浅野裕一訳注の『孫子』等々がある。

[28] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，46 頁

[29] 計篇に云う，「故経之以五，校之以計，而索其情」。竹簡本は「経」を「軽」，「校」を「効」に作る。これに対する曹操の注によると「謂下五事，七計，求彼我之情也」と。これによって，十一家注本は「故経之以五事，校之以計」に改めたと言われる。通典本所引の「故経之以五校之以計」に従って，孫星衍校の『孫子十一家注』は「故経之以五校之計」にしているが，文意と構造からみると，「故経之以五，校之以計」のほうがより適切である。「五事」は道，天，地，将，法のことで，「七計」は「主孰賢，将孰能，天地孰得，法令孰行，兵衆孰強，士卒孰練，賞罰孰明」のことを指す。

[30] 「五事」について「将莫不聞，知之者勝，不知者不勝」と，また，「七計」についても「吾以此知勝負矣」と，両方とも勝負の判断基準としている。

[31] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，44 頁

[32] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，44 頁

も含めていると考えられる。謀攻篇から見える孫武の敵に対する態度について，佐藤堅司氏は次のように云う。

> 孫子には敵をただ仇敵として憎む気持ちがなかった。さきにも挙げたやうに，孫子が敵国・敵軍を全うするといつたのは，敵をも愛する精神をもつてゐたためである。[33]

敵を全うするという考えに基づいて，孫武は「不戦而屈人之兵」，「上兵伐謀」というような，彼我どちらにも損失の少ない戦略を推奨しているのである。また，形篇では，「称勝（勝をはかる）」（竹簡本）[34] ことを説き，行動する前に必ず勝つ可能性を再確認し，万全を確保することを述べている。

次は実行段階における万全である。『孫子兵法』における「形」と「勢」の区別について，李零氏は，「形」は主に計画を作る段階に関することであるのに対して，「勢」は主に計画の実行段階に関することであると指摘している。[35] 勢篇では，「任勢（勢に任ずる）」ことを説き，「奇正」の変化に従って臨機応変に戦略を変えることによって，確実且つ短時日で勝つということを述べている。続いて，虚実篇では「攻而必取（〔者〕），攻其所不守也。守而必固（〔者〕），守其所必攻也[36]（攻むれば而ち必ず取る（〔者〕）は，其の守らざる所を攻むればなり。守らば而ち必ず固き（〔者〕）は，其の必ず守る所を攻むればなり）」[37] と，「攻」と「守」の実施における万

---

[33] 前掲『孫子の思想史的研究』，82 頁

[34] 前掲論文「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」では，「竹簡本における「称勝者戦民也，如決積水於千（仞）之墫，刑（形）也」にある「称」という字は，現行本には見えないことである。「称」の重要性について，当論文は，「簡本多此“称”字，這就把孫子関與“形”的根本思想点明了。所謂“称”，就是軍事実力的権衡，是決定勝負的物質基礎（竹簡本はこの「称」という字があることによって，孫子の「形」に関する根本思想を明らかにした。ここにある「称」というのは軍事実力を測って比較することであり，勝負を決める物質的な基礎に関わることでもある）」と指摘している。

[35] 李零氏は「現存宋代『孫子』版本的形成及其優劣」において，「在『孫子』一書中，「形」字含有形像，形体之義，主要指戦争中客観，有常，易見的諸因素，它主要與実力計算的概念有関，即與定計過程有関。「勢」字含有態勢之義，主要指人為，易変，潜在的諸因素，它與「形」相反，多指随機的和能動的東西，即與計的実行過程有関（『孫子』において，「形」という字には「形像」，「形体」の意味があり，主に戦争における客観的で，一定の状態があり，分かり易い各要素を指す。主に実力を計算する上で概念として使われ，つまり計略策定の過程と関係している。一方，「勢」という字には「態勢」の意味があり，主に人為的で，変りやすく，潜在的な各要素を指す。「形」とは逆で，任意的で能動的なものを指し，つまり計略の実行過程とか変わっているのが多い）」と述べている。（『『孫子』古本研究』，北京大学出版社，1995 年 7 月，289 頁）

[36] 十一家注本には「者」があるが，竹簡本にはない。そして，十一家注本では「守其所不攻」に作るが，『太平御覧』巻三一七所引及び竹簡本は「守其所必攻」に作る。「形」篇に云う，「先為不可勝，以待敵必可勝。不可勝在己，可勝在敵」と。その中，「不可勝」は守であり，「可勝」は攻である。敵が攻めてきても敵に勝てられることはないことは孫子の言う守である。また，九変篇に云う，「故用兵之法，無恃其不来，恃吾有以待也。無恃其不攻，恃吾有所不可攻也」と。「不来」，「不攻」には頼まないことであるため，「守其所不攻」とは矛盾してしまうため，「守其所必攻」のほうが孫子の主旨にふさわしいである。

全を説く。軍争篇は主に軍隊の指導と管理，そして，九変篇から九地篇までは多種多変な状況の中において，具体的に取るべき行動を述べている。「塗有所不由。軍有所不撃。城有所不攻。地有所不争。君命有所不受(塗に由らざる所有り。軍に撃たざる所有り。城に攻めざる所有り。地に争はざる所有り。君命に受けざる所有り)」(九変篇)[38] と，個人の感情的な考えによらず，危険な攻撃をせず，常に国と軍隊の保全を第一にして，「必謹察此（必ず謹みて之を察せよ)」(行軍篇)[39]，「不可不察（察せざるべからざるなり)」(九変篇，地形篇，九地篇)[40] などのような慎重な態度を持ちながら細かいところまで考察することを強調している。

最後は収束段階にける万全である。火攻篇に云う，「夫戦勝攻取，不隋其功者，凶，命之曰費留[41]（夫れ戦ひて勝ち攻めて取るも，その攻に隋(したが)はざる者は凶なり。之を命づけて費留と曰ふ)」[42] と。ここの「費」というのは，まさに作戦篇に云う「馳車千駟，革車千乗，帯甲十万，千里而饋糧，則内外之費，賓客之用，膠口之材，車甲之奉，日費千金，然後十万之師挙矣（馳車千駟，革車千乗，帯甲十万，千里にして糧を饋らんとすれば，則ち内外の費，賓客の用，膠口の材，車甲の奉，日に千金を費やして，然る後に十万の師挙がる)」[43] というような戦争に伴う損失のことである。戦争の効果を徹底的に収めないと，これらの損失も結局無駄になる。

3．防御を重視する思想

防御について，クラウゼヴィッツの『戦争論』には次のような言葉がある。

> 防御の目的とは何か。保持することである。保持することは，獲得することよりも容易である。そこで彼我双方の使用する手段が同一であるとすれば，防御は攻撃よりも容易である。
>
> （中略）
>
> 防御は攻撃よりも容易であるということは，一般的な概念としてすでに述べた。しかし防御は保持という消極的目的を有するが，これに反して攻撃は攻略という積極的目的を有する。そしてこの目的を達成するためには，攻撃は進んでさまざまな戦争手段を使用せねばならないから，従ってまた防御よりも遥かに大なる戦力を消費するわけである。すると

---

[37] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，12 頁

[38] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，169～171 頁。竹簡本は「徐有所不由，軍有所不撃，城有所不攻，地有所不争，君命有所不行」に作る。

[39] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，202 頁

[40] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，178 頁，222 頁，245 頁。竹簡本では地形篇が欠如している。十一家注本の九地篇では「也」がない。

[41] 「隋」は「随」に通じる。十一家注本では「夫戦勝攻取，不修其攻者凶，命曰費留」(前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，282 頁）に作る。

[42] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，25 頁

[43] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，29 頁～30 頁

防御と攻撃との関係性を正確に表現しようとするならば，防御という戦争形式はそれ自体としては攻撃という戦争形式よりも強力である，と言わねばならない。（中略）

防御は攻撃よりも強力な戦争形式であるが，しかし消極的目的をもつにすぎないから，我が方が劣勢なために止むを得ずこの形式を使用するわけである。[44]

クラウゼヴィッツは，戦力の消費の面から見ると防御が攻撃より強力であることを認めているにもかかわらず，「消極的目的」しか達成し得ないとし，「我が方が劣勢なためにやむを得ず」取る手段であるとする。それでは，孫武が説く防御も消極的な目的を持っているのであろうか。

前述したように，『孫子兵法』は，戦争論より平和論を説いていて，戦争に対して消極的な態度を持ち，軍事のあらゆる面の万全を述べている。軍事手段としての「攻」と「守」は，その目的が同じで，すなわち「安国全軍」（火攻篇）である。『孫子兵法』では，この目的自体は消極的な面を持つとは述べられていない。ただ，手段としての「攻」には慎重な態度，「守」には積極的な態度が表されている。

作戦篇に云う，「其用戦也，勝久則頓兵挫鋭，攻城則力屈，久暴師則国用不足（其の戦を用ふるや，勝つも久しければ則ち兵を頓れさせ鋭を挫き，城を攻れば則ち力屈き，久しく師を暴さば則ち国用足らず）」[45] と。「戦争」の害として，兵の疲弊，武器の損耗，城を攻撃することによる戦力の消耗，長期戦による費用の不足が挙げられている。そのため，謀攻篇では，最も悪い作戦をやはり「攻城」とし，「故善用兵者，屈人之兵，而非戦也。抜人之城，而非攻也。破人之国，而非久也。必以全争於天下（故に善く兵を用ふる者は，人の兵を屈するも，戦ふに非ざるなり。人の城を抜くも，攻むるに非ざるなり。人の国を破るも，久しくするに非ざるなり。必ず全を以て天下に争ふ）」[46] と，「戦」と「攻」に対する消極的な態度を示し，必ず「全」のことを徹底することを強調している。

そして，やむを得ず戦争に入った場合，攻撃する際の注意すべき点としては，敵の強いところを避け，弱いところしか攻撃せず，損害を最小限に収めることである。例えば，前掲虚実篇の「攻而必取（〔者〕），攻其所不守也。守而必固（〔者〕），守其所必攻也（攻むれば而ち必ず取る（〔者〕）は，其の守らざる所を攻むればなり。守らば而ち必ず固き（〔者〕）は，其の必ず攻る所を守ればなり）」，そして，計篇の「攻其無備，出其不意（其の無備を攻め，其の不意に出づ）」[47]，地形篇の「挂形者，敵無備，出而勝之。敵若有備，出而不勝，難以返，不利（挂くる形には，敵備へ無くば，出でて之に勝つ。敵に若し備へ有らば，出づるも勝たず，以て返り難くして，利あらず）[48]，九地篇の「兵之情主速，乗人之不及，由不虞之道，攻其所不戒也（兵の情

---

[44] クラウゼヴィッツ著，篠田英雄訳『戦争論』，岩波文庫，1968 年 2 月，269 頁～271 頁，傍点は原著による。

[45] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，30 頁～31 頁

[46] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，50 頁～52 頁

[47] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，219 頁

は速やかなるを主とし，人の及ばざるに乗じ，虞(はか)らざるの道に由り，其の戒めざる所を攻むるなり）[49] 等々はそうである。相手の防御が弱いことが攻撃にとって有利になるところであるとは，かえって自分側の防御を固めることの重要性を示している。

防御の利点として，まずは，前述したように，正面からの衝突による損害を抑えること。もう一つは，攻撃より防御のほうが，主導権を握るために有利であること。九変篇に云う，「故用兵之法，無恃其不来，恃吾有以待也。無恃其不攻，恃吾有所不可攻也（故に用兵の法，其の来たらざるを恃むこと無く，吾が以て待つこと有るを恃むなり。其の攻めざるを恃むこと無く，吾が攻むべからざる所有るを恃むなり）」[50] と，防御の万全によって，強い敵に攻撃されても，恐れることがなく，いつでも対応できるように準備することを説いている。これは形篇における「先為不可勝，以待敵之可勝。不可勝在己，可勝在敵（先ず勝つべからざるを為して，以て敵の勝つべきを待つ。勝つべからざるは己に在るも，勝つべきは敵に在り）」[51] ということと同じ主旨である。それから，「先処戦地而待敵者佚，後処戦地而趨戦者労（先に戦地に処りて敵を待つ者は佚し，後れて戦地に処りて戦ひに趨く者は労す）」（虚実篇）[52] と，有利な場所を先取りし，防御を強化して，敵との対戦を準備する側のほうが優勢を占めることを説いている。例えば，地形篇に云う，「隘形者，我先居之，必盈之以待敵。若敵先居之，盈而勿従，不盈而従之。険形者，我先居之，必居高陽以待敵。若敵先居之，引而去之，勿従也（隘き形には，我先に之に居らば，必ず之を盈たして以て敵を待つ。若し敵先に之に居り，盈つれば而ち従ふ勿かれ，盈たざれば而ち之に従へ。険しき形には，我先に之に居り，必ず高陽に居りて以て敵を待つ。若し敵先に之に居らば，引きて之を去り，従ふ勿かれ）」[53] というのもそうである。『孫子兵法』は，防御が十分にできていることこそを，「致人不致於人（人を致して人に致されず）」（虚実篇）[54] の先決条件としているのである。

まとめて言うと，『孫子兵法』では，攻撃に対して慎重な態度が示されていて，一方，防御に対しては，敵の攻撃から自国を保全できるという積極的な意義を持つため，劣勢に立つ際にやむを得ず使用する手段であるというより，防御こそが優勢を保つための必須且つ強力な手段であるとしているのである。防御自体には積極性があり，前掲論文「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」が説いている防御の中で積極的に攻撃もするということではない。

---

48 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，219 頁。竹簡本では該当箇所は散佚している。
49 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，245 頁
50 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，175 頁。この一文は竹簡本では「……不攻，……不可攻」しか残っていない。
51 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，69 頁
52 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，105 頁
53 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，220 頁～221 頁
54 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，106 頁

二．各相違点についての考察

1．「善戦者」と「善者」

(1) 前掲の相違点の表で示したように，十一家注本における「善戦者」が竹簡本では明らかに「善者」に作るのは No.3，No.12，No.13 である。形篇の冒頭にある No.1 について，『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』では次のような注釈が施されている。

> 簡本「昔善」與「勝」字之間空位約能容五字，拠今本則当為六字。本篇下文之「善戦者」，凡見於甲，乙二簡本者，皆作「善者」。疑甲本此処「善」字下亦無「戦」字。（竹簡本では「昔善」と「勝」の間には約五文字分の空きスペースがある。現行本によれば六文字が必要である。本篇における後文の「善戦者」は，甲，乙二種類の竹簡本で確認できる者はすべて「善者」に作るため，甲本のこの箇所の「善」の字の下にも「戦」の字がないと思われる。）[55]

竹簡本形篇全体の議論する主体から推測すると，冒頭の「善……」も「善者」であると考えられる。竹簡本『孫子兵法』と同時に発掘された『孫臏兵法』の解読された文の中には「此六者皆善者所用（此の六者は皆善なる者の用ふる所）」（威王問篇）[56] があるが，「善戦者」は見えない。『孫臏兵法』における「善者」もやはり，竹簡本『孫子兵法』形篇のと同じように，「善戦者」とを区別していない解釈が多いようである。例えば，金谷氏は，『孫臏兵法』の「此六者皆善者所用」を注して，「「善者」とは戦いに巧みな者をさす。（補注）『六韜』「豹韜」篇にもその語があり[57]，『孫子』の「善戦者」にあたる」[58] と述べている。また，1975 年 5 月に文物出版社の出版した『銀雀山漢墓竹簡孫臏兵法』の下篇には「善者」という一篇がある。[59] 本篇では，

> 善者，敵人軍□人衆，能使分離而不相救也，受敵而不相知也。（中略）善者四路必徹，五動必工。（中略）善者能使敵巻甲趨遠（善者，敵人軍して□人衆（おお）ければ，能く分離して相ひ救はず，敵を受けて相ひ知らざらしむ。（中略）善者は四路必ず徹し，五動必ず工なり。（中略）善者は能く敵をして甲を巻きて遠きに趨らしむ）」[60]

とあり，全篇を通して「善者」を議論の主体としている。銀雀山漢墓竹簡整理小組は，その篇題について，「善者，指善戦者（善者，「善く戦ふ者」[61] を指す）」と注し，「本篇指出善戦者在作

---

55 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，8 頁

56 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，51 頁

57 『六韜』豹韜篇，「善者以勝，不善者以亡」（四部叢刊初編『六韜六巻』第五巻，上海商務印書館，年代不詳，40 頁）。銀雀山漢墓竹簡本『六韜』ではこの一文は欠如している。

58 前掲金谷治訳注『孫臏兵法　銀雀山漢墓竹簡小組編』，152 頁

59 1975 年出版された『銀雀山漢墓竹簡孫臏兵法』の「下篇」にはこの一篇があるが，1985 年出版された前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』では収録されていない。

60 前掲『銀雀山漢墓竹簡孫臏兵法』，100 頁～101 頁

61 前掲『銀雀山漢墓竹簡孫臏兵法』，101 頁

戦時使自己処於主動而陥敵於被動（本篇は，よく戦う者は，作戦するとき自分が主動的な立場に立って，敵を受動的な立場に落ちるようにすることを述べている）」[62] と解釈している。ただ，これらの竹簡兵書における「戦」の有無については，より慎重に考えるべきではなかろうか。

⑵　竹簡本『孫子兵法』の中，十一家注本と共通に「善戦者」に作る例として，次のようなものがある。

①　勢篇

故善戦者，求之於埶（勢），弗責於……。（竹簡本）[63]

故善戦者，求之於勢，不責於人，故能択人而任勢。（十一家注本）[64]

②　虚実篇

先処戦地而侍（待）戦者失（佚），後処戦地而趨戦者労。故善戦者，致人而不〔致於〕人。（竹簡本）[65]

先処戦地而待敵者佚，後処戦地而趨戦者労。故善戦者，致人而不致於人。（十一家注本）[66]

解読された竹簡本の中では，勢篇から始めて「善戦者」が見える。上記の二箇所に，「善者」ではなく，「善戦者」が用いられた理由は，勢篇と虚実篇は，主に実際に戦闘に入った段階を論じているからであろう。[67] 具体的に言うと，まず，勢篇は，「凡戦者，以正合，以奇勝（凡そ戦ふ者は，正を以て合ひ，奇を以て勝つ）」[68] とか，「戦勢不過奇正（戦勢は奇正に過ぎず）」[69] とかのように，主に「戦」の「勢」を論じている。虚実篇は，例②のように具体的な戦地に入った段階において，彼我双方の「虚」（弱いところ）と「実」（充実しているところ）を判断し，それに対応する戦略を論じている。主に戦争に入る前の攻撃と守備における軍事実力の比較段階を論じる形篇は，議論の主体として，「善者」のほうが戦争を極力避けようと主張する孫武の主旨にふさわしいのである。

⑶　相違点の No.16 について，竹簡本の「善者」は，十一家注本では「善用兵者」に作り，前文の「善戦者」と比べたら議論の範囲を広めている。前述したように『孫子兵法』における「兵」と「戦」は，スピードを表す言葉とセットで使われる場合以外，基本的に使い分けられている。

---

[62] 前掲『銀雀山漢墓竹簡孫臏兵法』，100 頁

[63] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，11 頁

[64] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，98 頁

[65] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，12 頁

[66] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，105 頁～106 頁

[67] 竹簡本九地篇の「所胃古善戦者，能使適人前後不相及」（前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，21 頁）では「善戦者」を使っている（この箇所が十一家注本では「善用兵者」（前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，243 頁）に作る）が，これも具体的な戦地におけることを説いているからであると言える。

[68] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，87 頁

[69] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，89 頁

「用兵」は軍事行動を取ることを意味し，戦争を指す「戦」より広い意味を持っている。「用兵」，「戦」や「用戦」を区別している例として，以下のようなものがある。

①孫子曰，凡用兵之法（中略）〔其〕用戦〔也〕，勝久則頓[70]〔兵挫鋭，攻城則力屈，久暴師則国用不足。〕（中略）〔善用兵者，役不再籍，糧不三載。取用於国，因糧於敵。故軍食可足也〕。（作戦篇）[71]

②故善用兵者，詘（屈）人之兵而非戦也。（謀攻篇）[72]

③故用兵之法，十則囲之，五則攻之，倍則分之，敵則能戦之，少則能逃之，不若則能避之。（謀攻篇）[73]

④〔孫子曰，凡用兵之法，将受命於君，合軍聚衆，圮地[74]無舎〕，衢〔地交合，絶地無留，囲地則謀〕，〔死〕地則戦。（九変篇）[75]

『孫子兵法』の竹簡本と十一家注本とも，「凡」と云う場合，「用兵之法」というのはよく見えるが，「用戦之法」は見えない。また，上記の例の①と②において，「善用兵者」が議論の主体として使われている場合，それを「善者」に置き換えることはできるが，「善戦者」に置き換えることはできない。②のように「善用兵者」を論じる時，「戦」を排除することもある。『孫子兵法』において，「善者」，「善用兵者」と「善戦者」の関係はおよそ以下のように表すことができる。

善者＞善用兵者＞善戦者

「善者」は政治と戦略の領域にあり，「善戦者」は戦術と戦闘の領域にある。十一家注本の形篇は，「善者」を「善戦者」に変えることによって，竹簡本より，「戦」のことを強調するようになることがわかる。

(4) 相違点 No.13 の竹簡本における「故善者之戦，無奇〔勝〕」は，十一家注本では「故善戦者之勝也」に作ることも同じ傾向が見える。この点について，河野収氏は次のように述べている。

「無奇勝」の 1 句は，戦いそのものに関するものである。即ち「善戦者之勝也」を受ける句としては先の 2 句[76]でよいが，「善者之戦」をうける句としては「無奇勝」の 1 句こそ重要であり，あとの 2 句はむしろ付録である。何時失われたか判らないが，本来は「無奇勝」が第 1 句として置かれていたに違いない。これが失われたから，「善者之戦」が「善戦者之

---

70 十一家注本は「鈍」に作る。古代では両文字が通じる。

71 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，5 頁

72 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，6 頁

73 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，52～55 頁。竹簡本ではこの一文が欠落している。

74 竹簡本では「氾地」に作る

75 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，17 頁

76 「無智名」「無勇功」の 2 句

勝也」になったのであろう。[77]

と，この一文における「無奇勝」の重要性を説明している。つまり，「無智名」「無勇功」は「無奇勝」の追加説明である。この重要な言葉が削除された理由について，浅野裕一氏は，勢篇における「以奇勝」と関連づけている。

竹簡本の「無奇勝」なる一句は，他の諸本にはいずれも存在しない。これはつぎの勢篇に「奇を以て勝つ」と記されることとの矛盾を考慮して，後人の手で削除されたものであろう。だがそれは，孫子の言う奇を，奇策 ――― 奇抜極まる戦法と誤解したことに由来する。孫子が勢篇で説く奇とは，決して世間が諒解しているような奇術・詐術（さじゅつ）の類を意味しない。この点を踏まえるならば，先の一句を矛盾と考えて削除する必要性は全くない。[78]

浅野氏は，「無奇勝」が削除された理由を二篇の「奇」を混同したことに由来していると解釈している。そして，形篇の「奇」が奇抜極まる奇術・詐術の意味とし，また，勢篇の「奇」について，『孫臏兵法』の奇正篇に基づいて，「無形の兵力配備で敵の有形なる兵力配備を制圧する」[79]という意味で解釈している。しかし，そもそも，形篇と勢篇の「奇」は品詞においても違っている。「無奇勝（奇しき勝ち無し）」の「奇」は形容詞で，「まれな」という意味を表す。「以奇勝（奇を以て勝つ）」の「奇」は名詞であり，「奇術」のことであって，『老子』に云う「以奇用兵（奇を以て兵を用ふ）」（第五十七章）[80] と同じである。十一家注本では，「故善者之戦無奇勝」が「故善戦者之勝也」に書き換えられた理由として，一つは，両篇の「奇勝」を同一視したことによる矛盾を避けるためで，もう一つは議論の主体を「善戦者」に統一するためではなかろうか。さらに最も重要な理由として，書き換えた者の視野に政戦略がなく，戦術的思考にとどまったためであろう。

また，竹簡本の形篇にある「善者之戦」の「戦」は，やはり「不戦」の「戦」を求めると理解すべきであろう。「無智名，無勇功」についての注として次のようにある。

勝於未萌，天下不知。故無智名。曾不血刃，敵国已服。故無勇功也。（未だ萌さざるに勝ちて，天下知らざる。故に智名無し。曾て血刃せず，敵国已に服す。故に勇功無きなり。）（杜牧）[81]

陰謀潜遠，取勝於無形，天下不聞有料敵制勝之智，不見搴旗斬将之功。（陰かに謀り，遠きに潜み，勝を無形に取り，天下敵を料りて勝を制するの智有るを聞かず，旗を搴（ぬ）きて将を斬るの功を見ず。）（張預）[82]

---

77 河野収「銀雀山漢墓竹簡孫子兵法研究：形篇・勢篇」，『防衛大学校紀要』第四十二輯「人文・社会科学編」，1981 年 3 月，401 頁

78 前掲浅野裕一訳注『孫子』，64 頁

79 前掲浅野裕一訳注『孫子』，76 頁

80 朱謙之『新編諸子集成（第一輯）　老子校釈』，中華書局，1984 年 11 月，230 頁

81 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，74 頁

「善者」の「戦」は，「天下曰善」というような華々しい戦いではなく，謀略を使うことによって戦わずして勝利を得ることである。これは，十一家注本では「善戦者之勝也」に作り，戦争に対する態度が変わってくる。「戦」を強調するという意図の下，相違点の No.14 の竹簡本における「故其勝不貸（忒）[83]」は，十一家注本では「故其戦勝不忒」と，「戦」が加えられ，竹簡本における「不戦」によって得ることも含む「勝」が，「戦」によって得る「勝」に限定されている。そして，No.15 の竹簡本における「……兵先勝而後戦」は，十一家注本では「勝兵先勝而後求戦」と，「戦」の前に「求」の字が加えられ[84]，勝ちが保証されなければ戦わないという竹簡本の主旨が，勝つ可能性があれば戦いを求める，という主旨に傾いている。

2．「非善之善者」と「善者」

相違点の No.10 と No.11 は，いずれも竹簡本の「善者」が，十一家注本では「善之善者」に作ることである。前後の文はそれぞれ次のようになっている。

〔見勝不過〕衆人之所知，非善者也。戦勝而天下曰善，非善者也。挙〔秋毫不為多力〕，視日月不為明目，聞雷霆不為蔥（聡）耳。所胃（謂）善者，勝易勝者也。（竹簡本）[85]

見勝不過衆人之所知，非善之善者也。戦勝而天下曰善，非善之善者也。故挙秋毫不為多力，見日月不為明目，聞雷霆不為聡耳。古之所謂善戦者，勝於易勝者也。（十一家注本）[86]

竹簡本は全体として，「善者」のあるべき姿を論じている。「挙秋毫不為多力，見日月不為明目，聞雷霆不為聡耳（秋毫を挙ぐるは多力と為さず，日月を見るは明目と為さず，雷霆を聞くは聡耳と為さず）」という三つの比喩は，「善者」にふさわしくない軍事者のレベルの低さを喩えている。そして，「善者」は勝ちやすいところに勝った人であるという定義を出した。その論証の構造は次のようになっている。

「善者」の反例①を挙げる→否定→「善者」の反例②を挙げる→否定→比喩をもって理由を述べる→「善者」ならではの「勝」の定義について結論を提出

一方，十一家注本は，竹簡本と比べて，論理上矛盾しているところがある。「非善之善者」というのは，まだ最も高いレベルの「善者」とまでなっていないが，「善者」ではあるということが潜んでいる。そうすると，三つの比喩の意義が失われてしまう。十一家注本のこの三句の意義について，古来の注釈者は種々苦心していて，三句が衆人のなすところを述べたもので，智

---

[82] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，74 頁

[83] 十一家注本では「忒」に作る。

[84] 『長短経』（唐趙蕤撰，『叢書集成』，上海商務印書館，1937 年 6 月）の魏篇（185 頁），料敵篇（275 頁），先勝篇（282 頁），また曾慥の『類説』七書孫子（文学古籍刊行社，1955 年 11 月，巻三十九，3 頁）所引にはいずれも「求」がない。『文子』下徳篇の「王兵先勝而後戦」（陸費逵総勘，高時顕，呉汝霖輯校，『四部備要』，中華書局，19 ──（詳細年代不明），21 頁）も「求」がない。

[85] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，8 頁

[86] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，73 頁～74 頁

将はそれと異なるものであると解釈することが多く，前文の「非善之善者」及び後文の「善戦者」との繋がりについてはっきりと解釈していない。[87] これについて，荻生徂徠はすでに『孫子国字解』において疑問を提出した。

> 古来の説には，此段の三句を前の段の衆人の知る処と云へるにかけて見て，名将のする所は「挙秋毫」，「見日月」，「聞雷霆」如きの誰もなることにてなしと云ふ意に見たり。一旦聞ゆる様なれども，「見勝不過衆人之所知，非善之善者也」と云ふ文に泥みて，名将の勝ちを見るは，人の見がたき所を見ると思ひてかく注せり。是れ大きなる誤りなり。衆人の知る所は知り難きを知らんとす。（中略）名将の戦ひ勝つは勝ち易き所に勝ちて，秋毫を挙ぐるが如し。前には「戦勝而天下曰善，非善之善者也」と云ひ，次には「古之所謂善戦者，勝於易勝者也」と云へる間にある此段なれば，とかくなり易きをするをば常の人は誉めねども，是れ名将の道なりと見ねば，前後の文勢通貫せぬなり。[88]

と。荻生徂徠は，三句の比喩は後文の「勝於易勝」にある「勝ち」の「易さ」を言っているという説を提出している。これと同じ方向で説いているのは，山鹿素行の『孫子諺義』である。

> 今案ずるに此の三句は下の「勝於易勝」の四字を注解せり。善の善なる勝は此の如く手あるものは天下皆挙げ，目あるものは天下皆之を見，耳あるものは天下皆聞くが如くなる故に，百度戦ふても，忒（たが）はざるに至る。是れ智名無く勇功無きにあらずやと云へる心なり。[89]

荻生徂徠と山鹿素行は，比喩の前半しか解釈していなく，後半の「不為多力」，「不為明目」，「不為聡耳」という批判的な言葉について解釈していないため，前後の文意の矛盾を解消することはできていないと言える。また，山鹿氏は「善之善者」にある「者」のことを「勝」にしているが，「見勝不過衆人之所知」，「戦勝而天下曰善」からみると，これは人物に対する評価のはず

---

87 各家の注は次のようになっている。
李筌曰，易見聞也。以為攻戦勝，而天下不曰善也。夫智能之将，人所莫測，為之深謀，孫武曰「難知陰也」。
王晳曰，衆人之所知，不為智，力戦而勝人，不為善。
何氏曰，此言衆人之所見所聞，不足為異也。昔烏獲挙千鈞之鼎為力，離朱百物為明。師曠聴蚊行蟻歩為聡也。兵之成形而見之，誰不能也。故勝於未形，乃為知兵矣。
張預曰，人皆能也。引此以喩衆人之見勝也。秋毫謂兎毛至秋而勁細言至軽也。

88 荻生徂徠『孫子国字解』巻之四，出版社及び出版年代不明，10 頁

89 前掲『山鹿素行集』，『孫子諺義』第四，122～123 頁。「今案ずるに」の前に「義・直解・開宗・武徳全書・武経大全等の諸説，此の三句を以て上文の衆人の勝を見るに喩ふと為す。云ふこころは上兵の勝つ処は此の如く誰も致すことにて勝つにあらざるなり。予も亦嘗て謂へらく，此の三句は上文の衆人の勝を見るに喩ひ，下文の智名無く，勇功無しの一句は，天下善しと曰ふに当る。中間勝つに易しの一句を以て之を断つの如く，されば此の説上文衆人の勝つを見ると云ふに相類せる言の如し。故に往々之を注解するに此の如し」（122 頁）と述べる。当初諸説と同じように理解していたが，後考え方を改めたのである。

である。それに，孫武の所謂「易勝」というのは，決して簡単にできるものであるとは言えない。「勝可知，而不可為」と言っているように，「勝」は知るしかできないことで，主動的にコントロールできることではないのである。ここで孫武が言っている「易勝」は，「勝」を得る過程や手段の簡単さというより，損失を最小限に確保できたことに重点を置いているのであろう。

ちなみに，「非善之善者」という言葉は，現在解読されている竹簡本の内容には見えないが，十一家注本の謀攻篇には次のようにある。

> 是故百戦百勝，非善之善者也。不戦而屈人之兵，善之善者也。（是の故に百戦百勝は，善の善なる者に非ざるなり。戦はずして人の兵を屈するは，善の善なる者なり。）[90]

竹簡本では，上記の文は欠落しているが，傍線部分はそれぞれ「非善者」と「善者」に作る可能性が高い。「不戦而屈人之兵」と同じ主旨を述べている文として，後文にある「故善用兵者，屈人之兵而非戦也（故に善く兵を用ふる者は，人の兵を屈するも，戦ふに非ざるなり）」[91]というものがある。後者は，十一家注本と竹簡本とも「善用兵者」に作り，「善之善者」のような特別に強調している言葉が使われていない。「不戦而屈人之兵，善用兵者也」となる可能性もあるが，この部分は，謀攻篇の冒頭「孫子曰，凡用兵之法，全国為上，破国次之，全軍為上，破軍次之，全旅次之，破旅次之，全伍為上，破伍次之」に次ぐ部分にあたり，全体の主旨を述べている文に属し，主題の「全」に関わる文脈において，「百戦」と「不戦」とを対比して，いずれが「善」か「非善」かを述べさえすればよいのではなかろうか。

また，十一家注本の「是故百戦百勝，非善之善者也」について，河野収氏は次のように述べている。

> 「現行孫子・謀攻篇」の「百戦百勝非善之善者也不戦而屈人之兵善之善者也」は，「百戦百勝するのは，善いことではあるが，最善ではない。戦わないで敵兵を屈伏させるのが最善である。」と解釈できる。つまり「戦かうからには，百回戦ったら百回とも勝つべきだ」としているように見える。「竹簡」のように「百戦百勝非善者也不戦而屈人之兵善者也」とすると，「百戦百勝」は不善であり，「不戦而屈人之兵」は「善」であるということになる。「百戦百勝」を「不善」とする主張には，「六，七分の勝利」を「善」とする思想がひそんでいる。[92]

河野氏はまた，「後世，指揮官のモラルが低下して，功名心や世上の名声等が動機づけの要素として大きな作用を及ぼすようになってから，「非善之善者也」と緩和した表現に修正されたのであろう」と，十一家注本は時代の状況に合わせて加筆されたものであることを指摘している。『漢書』趙充国伝には，「戦而百勝，非善之善者也（戦ひて百勝するは，善の善なる者に非ざる

---

[90] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，45 頁

[91] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，50 頁

[92] 河野収「『現行孫子』と『竹簡孫子』の比較研究(1)」，『防衛大学校紀要』第四十七輯「人文・社会科学編」，1983 年 9 月，296 頁

なり)」[93] という文から見ると，すくなくとも後漢時代はすでに「非善之善者」に作る版本があることが推測できる。ただ，十一家注本の各家の注から見ると，「不戦而屈人之兵，善之善者也」に対する何氏の注で『後漢書』の「善之善者」を引用した以外は，「是故百戦百勝，非善之善者也」に対する曹操の注は「未戦而戦〈敵〉自屈，勝善也（未だ戦はずして敵自ら屈するは，勝の善なり)」[94] と，賈林の注は「斯為上也（斯れ上為るなり)」と，張預の注は「故云非善（故に非善と云ふ)」と，また「不戦而屈人之兵，善之善者也」に対する張預の注は「則為大善（則ち大なる善為り)」と，いずれも「善之善者」という表現が使われていないことも興味深い。戦いによる「勝」を「非善」とする思想は，老子が云う「兵者，不祥之器，非君子之器。不得已而用之，恬淡為上，勝而不美，而美之者，是樂殺人。夫樂殺人者，則不可以得志於天下矣（兵は，不祥の器，君子の器に非ず。已むを得ずして之を用ふれば，恬淡を上と為し，勝ちて美とせず。而(も)し之を美とすれば，是れ人を殺すを樂しむなり。夫れ人を殺すを樂しめば，則ち以て志を天下に得べからず)」(第三十一章)[95]，「不争而善勝（争はずして善く勝つ)」(第七十三章)[96] という戦争を批判し，そして，戦いによる「勝」を「善」(『老子』では「美」) と評価する対象とも見なさない思想と一致していると言える。

「善者」と「善之善者」，「非善者」と「非善之善者」というような，すこしの言葉遣いによって意味合いが変わってしまう修正が，形篇と謀攻篇の二篇においてもなされていることは，偶然なことであるとは考えられない。「百戦百勝」を「非善」として低く評価するのではなく，「最善」ではないが，「善」ではあると評価するために意図的に修正されていると思われる。

3．「攻」と「守」をめぐる改変

(1)　相違点の No.7 と No.8 について，論文「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」はすでに，竹簡本のほうが孫子の思想にふさわしいと指摘している。また，銀雀山漢墓竹簡整理小組は次のように注釈している。

> 十一家本作「守則不足，攻則有余。」各本皆同。但漢人言兵法者多言攻不足守有余。『漢書』趙充国伝「臣聞兵法，攻不足者守有余。」，『後漢書』馮異伝「夫攻者不足，守者有余。」，『潜夫論』救辺「攻常不足，而守恒有余也。」，文義皆與簡本相近。『通典』巻一五二引形篇篇首至「故善守者藏於九地之下」一段，缺此二句，但其後引皇甫嵩救陳倉事，所加標題正為「守則有余」，疑所見亦與簡本同。然皇甫嵩與董卓論救陳倉事，有「彼守不足，我攻有余」語（『後漢書』皇甫嵩伝)。李賢注，「孫子之文」。曹操注『孫子』此二句亦就守不足攻有余

---

[93] 班固撰・顔師古注『漢書』，巻六十九，中華書局，2987 頁

[94] 続きの文「不戦而屈人之兵，善之善者也」に対する曹操の注は「未戦而敵自屈服」となっていて，ここも「未戦而敵自屈」である可能性が高い。

[95] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　老子校釈』，125 頁～127 頁

[96] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　老子校釈』，287 頁

立論，似後漢時已有作「守則不足，攻則有余」之本。（十一家注本は「守則不足，攻則有余。」に作る。各版本もみな同じである。しかし，漢代の人は『兵法』を言う時，多くは「攻不足，守有余」を言う。『漢書』趙充国伝に「臣聞く，『兵法』に「攻めて足らざる者，守りて余り有り」と。」とあり，『後漢書』馮異伝に「夫れ攻むる者は足らず，守る者は余り有り。」とあり，『潜夫論』救辺篇に，「攻むるは常に足らざるも，守るは恒に余り有るなり。」とある。文の意味はいずれも竹簡本に近い。『通典』巻一五二では，形篇の篇首から「故善守者藏於九地之下」に至るまでの一段が引かれるが，この二句が欠けている。ただ，その後で，皇甫嵩が陳倉を救ふことを引いて，付けた標題はまさに「守則有余」であり，参考にした版本も竹簡本と同じである可能性がある。しかし，皇甫嵩が董卓と，陳倉を救うことを議論する会話では「彼守不足，我攻有余」という言葉が見える（『後漢書』皇甫嵩伝）。李賢は「孫子の文」と注を施している。また曹操も，『孫子』のこの二句に対する注として「守不足攻有余」について論を立てている。そのため，後漢の時すでに「守則不足，攻則有余」に作る版本があったかもしれない。）[97]

最初の『孫子兵法』では「守則有余，攻則不足」となっている可能性が高いことがわかる。皇甫嵩のセリフに引っ張られて，曹操以降の注釈者は「守則不足，攻則有余」に基づいて解釈するようになったかもしれないが，そもそも皇甫嵩が見た版本は必ずしも「守則不足，攻則有余」になっているとは言いきれないのであろう。『後漢書』における皇甫嵩伝のセリフは次のようになっている。

嵩曰，「不然。百戦百勝，不如不戦而屈人之兵。是以先為不可勝，以待敵之可勝。不可勝在我，可勝在彼。彼守不足，我攻有餘。有餘者，動於九天之上。不足者，陥於九地之下。今陳倉雖小，城守固備，非九地之陥也。王国雖強，而攻我之所不救，非九天之勢也。夫勢非九天，攻者受害。陥非九地，守者不拔。国今已陥受害之地，而陳倉保不拔之城，我可不煩兵動衆，而取全勝之功，将何救焉。」遂不聴。（嵩曰く，「然らず。百戦百勝，戦ひて人の兵を屈するに如かず。是を以て先に勝つべからざるを為して，以て敵の勝つべきを待つ。勝つべからざるは我に在りて，勝つべきは彼に在り。彼の守足らずして，我が攻に餘り有り。餘り有るとは，九天の上に動く。足らざるとは，九地の下に陥いる。今陳倉は小なりと雖も，城守りて固くして備はり，九地の陥に非ざるなり。王国強しと雖も，而して我の救はざる所を攻め，九天の勢に非ざるなり。夫れ勢は九天に非らざれば，攻むる者は害を受く。陥は九地に非ざれば，守る者は拔かれず。国今已に受害の地に陥いり，而して陳倉は拔かれざるの城を保ち，我兵を煩はし衆を動かさずして，全勝の功を取るべき，将た何を救はんや。」遂に聴かず。）[98]

---

[97] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，8頁

[98] 南朝宋・范曄，唐・李賢等注『後漢書』，中華書局，1965年5月，2305頁

皇甫嵩は形篇の文を部分的に引用し，彼なりの解釈によって言葉を変えている。形篇では，「不可勝在己可勝在敵」に続く「不可勝（者）守（也）可勝（者）攻（也）」があるが，皇甫嵩はこれを引用せずに，直接我が敵（彼）に「勝つべき」理由を敵（彼）の「守」が足りないからとし，敵（彼）が我に「勝つべからざる」理由を我の「攻」には余裕があるからとする。そして，続いて「有余」と「不足」の状態について，それぞれ「動於九天之上」と「陥於九地之下」と説明している。孫武の云う「善守者蔵於九地之下」というプラスの意味を持つ言葉も変えている。とはいえ，皇甫嵩は「守」自体を否定しているわけではなく，「不足」に重点を置いている。「城守固備，非九地之陥也」，「陥非九地，守者不拔」から，「守」がよくできている場合，積極的な結果に結びつくという彼の考えが窺える。この考えに基づいて，彼が結局董卓の陳倉を救えという意見を聞かずに，守備に集中し，最後に「城堅守固，竟不能拔。賊衆疲敝，果自解去（城堅く守固ければ，竟には拔く能はず。賊衆く疲敝すれば，果して自ら解去す）」という成果を収めた。これはまさに『通典』の付けた標題「守則有余」の通りである。

竹簡本の「守則有余，攻則不足」の意味について，浅野氏は，「守備なる形式を取れば，戦力に余裕があり，攻撃なる形式を取れば，戦力が不足する」[99] と訳している。そして，「守則不足，攻則有余」のような改竄が生じた理由について，「兵力が劣勢だから守備にまわり，優勢だから攻撃するとの区分の方が，通俗的思考にとって分かりやすく，孫子の真意が理解できなかったため」[100] だと推測している。また，河野氏は，このような改竄が基づく孫子の思想に対する理解は，クラウゼヴィッツの『戦争論』が主張している，守備が「消極的目的」を持っているのと同じであると述べている。[101]

(2)　同じ意図による改竄は，この箇所の直前にある，「不可勝者守也可勝者攻也」（十一家注本）と「不可勝守可勝攻也」（竹簡本）においても行われている。ただ，管見の限り，先行研究ではあまり問題視されていない。竹簡本『孫子兵法』関連の書物の解釈も，基本十一家注本と一致して，「不可勝，守。可勝，攻也。（勝つべからざるは守にして，勝つべきは攻なり。）」とするのが多い。前掲論文「略談銀雀山漢墓竹簡『孫子兵法』」と前掲書李零氏の『『孫子』古本研究』では「不可勝守，可勝攻也」に区切っているが，理由は述べられていない。

十一家注本の「不可勝者，守也。可勝者，攻也。」についての解釈は，大きく言えば，三パターンに分かれる。

一つは，「守」と「攻」を，「不可勝」と「可勝」の原因として，「勝つべからざる者は，守ればなり。勝つべき者は，攻むればなり。」と読んでいる。例えば，山鹿素行は次のように云う。

> 不可勝可勝ト云の二ツハ，発端ニ云処ノ，為不可勝待可勝也。云心ハ，敵人我ニ不得勝ハ，我能守リ備フルユヘナリ。可勝ト云ヘルハ，カヽツテ彼ヲ可攻撃ノ図ヲ云ヘル也。[102]

---

[99] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，58 頁

[100] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，59 頁

[101] 前掲河野収「銀雀山漢墓竹簡孫子兵法研究：形篇・勢篇」，397 頁

山鹿素行は，「先為不可勝，以待敵之可勝。不可勝在己，可勝在敵」と関連し，「己に在」る「不可勝」はすなわち己側の「守り備える」ことであり，「敵に在」る「可勝」はすなわち敵側を「攻撃できる」ことであると解釈している。この場合，敵人が我に勝てない理由は，我の守備ができているからである。敵人に勝てる理由は，（敵が弱点をさらし）敵を攻撃する条件を作ったからであることになる。ただ，この解釈では，「守」の積極性を明確にしているが，「攻」は「可攻」になり，前の「守」との対立関係が成立しなくなる。

二つ目は，この一文を，前文において論じられてきた「不可勝」と「可勝」の定義（あるいは解釈）として，「勝つべかざる者とは守なり，勝つべき者とは攻なり」と読む解釈である。例えば，

> 使敵不能勝我，這是属於防守方面的事。使我可以勝敵，這是属於進攻方面的事。（敵が我に勝てないことは，防守にかかわることである。我が敵に勝てることは，攻撃にかかわることである。）（郭化若）[103]
>
> だれにもうち勝てない態勢とは守備にかかわることである。だれでもうち勝てる態勢とは攻撃にかかわることである。（金谷治）[104]
>
> 敵軍が自軍に勝てない態勢とは守備なる形式のことであり，自軍が敵軍に勝てる態勢とは攻撃なる形式のことである。（浅野裕一）[105]
>
> 若要不被敵人戦勝，就要采取防御。想要戦勝敵人，就要采取進攻。（敵人が自分に撃ち勝つことがないようにするためには，防御をしなければいけない。自分が敵人に撃ち勝つためには，攻撃をしなければいけない。）[106]（呉九如）

上記の中，浅野裕一氏と呉九如氏は，「勝」や「守」「攻」の主語を補い，「守」と「攻」とを異なる状況における手段としている。ただ，これに続く文について，浅野裕一氏と呉九如氏とも「守則有余，攻則不足」と竹簡本のほうを取っているが，解釈が異なっている。浅野氏は，「守備なる形式を取れば，戦力に余裕があり，攻撃なる形式を取れば，戦力が不足する」[107] と，「守」の積極性を明確にしている。呉氏は，「采取防御，是因為敵人兵力有余。采取進攻，是因為敵人兵力不足（防御を取るのは，敵人の兵力に余裕があるためで，攻撃を取るのは，敵人の兵力に不足があるためである）」[108] と，「守」と「攻」の主語を「我」にして，「有余」と「不足」の主語を「敵」にすることによって，「守」と「攻」に対する態度を平等に説くようにしている。一

---

[102] 前掲『山鹿素行集』，『孫子諺義』第四，118 頁。
[103] 孫武撰，郭化若訳『孫子今訳』，上海古籍出版社，1977 年 6 月第 1 版，1978 年 5 月新第 1 版，10 頁
[104] 前掲金谷治訳注『新訂孫子』，56 頁
[105] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，58 頁
[106] 前掲『孫子校釈』，65 頁
[107] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，58 頁
[108] 前掲『孫子校釈』，65 頁

方，この箇所について，郭化若氏と金谷治氏は，「守」と「攻」に対する態度を明確に示していないようであるが，これに続く文として十一家注本の「守則不足，攻則有余」をとるため，「守」を消極的状況における手段と解釈している。

三つ目は，「不可勝」と「可勝」を，「守」と「攻」の条件（あるいは目的）とし，「勝つべかざれば，守るなり。勝つべければ，攻むるなり。」と読んでいる。つまり，『太平御覧』巻三一七所引の「不可勝則守，可勝則攻」と同じ方向で読んでいる。[109] 例えば，陳曦，駢宇騫著の『孫子兵法・三十六計』の「不能戦勝敵人，就要采取防御。可以戦勝敵人，就要采取進攻（敵に撃ち勝つことができなければ，すなわち防御する。敵に撃ち勝つことができれば，すなわち進んで攻撃する）」[110] はそうである。これは，杜牧，杜佑，梅堯臣，王晳，張預らの注に従っている解釈である。例えば，杜牧は，「不可勝者守也」について，「言未見敵人有可勝之形，己則藏形，為不可勝之備，以自守也（言ふこころは，未だ敵人に勝つべきの形有るを見ざれば，己則ち形を藏し，勝つべからざるの備へを為して，以て自ら守るなり）」[111] と云い，「可勝者攻也」について，「敵人有可勝之形，則当出而攻之（敵人勝つべきの形有れば，則ち当に出でて之を攻むべし）」と云っている。「不可勝者」と「可勝者」を，「守」と「攻」の条件としている。そして，「守」は，相手には勝つべきの形が見えないというような消極的な状況における戦略で，「攻」は，相手に「可勝」の形がある場合には必ず積極的に行うべきであるとしている。そうすると，「不可勝」と「（力）不足」，「可勝」と「（力）有余」がそれぞれ対応でき，理屈も通じるようになる。

一方，「不可勝守，可勝攻也。（守に勝つべからずして，攻に勝つべきなり。）」と区切る場合，上記のように「守」を消極的に，「攻」を積極的に解釈できる可能性がなくなる。後文の「守則有余，攻則不足（守れば則ち余り有り，攻むれば則ち足らず）」とは矛盾は生じない。前後一貫して「守備の方が，戦力に余裕を生ずる有利にして強力な形式」[112] ということを論じている。「不可勝守，可勝攻也」というのは，守備する態勢は，力を蔵しているから強い態勢であり，それに勝つことはできず，これに対して，攻撃する態勢は，力を露わにしているから弱い態勢であり，それに勝つことはできるということを言っている。そこでは，「守」のことがプラスに，「攻」のことがマイナスにされている。早くも曹操の注において，これに近い理解が見える。曹操は，「不可勝者守也」について「蔵形也（蔵るる形なり）」[113] と云い，「可勝者攻也」について，「敵攻己，乃可勝（敵，己を攻むれば，乃ち勝つべし）」[114] と云っている。具体的に言うと，その

---

[109] 李昉『太平御覧』巻三一七，国泰文化事業有限公司，1980 年，1459 頁。ただ，同書巻三一九所引は「不可勝者，守也。可勝者，攻也」（1468 頁）となっている。

[110] 陳曦，駢宇騫『孫子兵法・三十六計』，中華書局，2016 年 1 月第 1 版，2018 年 3 月第五刷，97 頁

[111] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，71 頁

[112] 前掲浅野裕一訳注『孫子』，59 頁

[113] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，71 頁

[114] 前掲『新編諸子集成（第一輯）　十一家注孫子校理』，71 頁

軍事実力つまり「形」が隠されている場合なら，それに勝つことはできない。一方，敵が「攻」の態勢に入った場合こそ，その「形」が露わになった状態でもあるので，それに勝つことはできるのである。敵側がそうであるのならば，己側にしても同じ理屈である。しかし，次の「守則不足，攻則有余」の曹操の注は「吾所以守者，力不足也。所以攻者，力有余也（吾の守る所以なる者は，力足らざればなり。攻むる所以なる者は，力余り有ればなり）」[115] となっていて，矛盾が生じてしまう。つまり，軍事実力を隠すことによって，相手に勝たれないようにすることのできる積極的な意義を持つ「守」は，逆に軍事実力が足りないという消極的な状況によることになってしまったのである。

総じて言うと，十一家注本の形篇は，「不可勝者守也可勝者攻也」に変えることによって，上記の三つ目の解釈のように，「守則不足，攻則有余」と合わせて，「守」と「攻」に対する態度を逆にし，守備の消極性と攻撃の積極性を強調した解釈が可能になり，しかも主流になっている。

ちなみに，竹簡本が世に現れる前，日本の江戸時代の大儒者である佐藤一斎は，『言志四録』の「言志後録」に「守則有余，攻則不足」に近い見解を出している。

> 攻者有余，守者不足，兵法或其然也。余則謂守者有余，攻者不足。以不攻攻之，攻之上也。（攻むる者は余り有りて，守る者は足らず。兵法或は其れ然らむ。余は則ち謂ふ，「守る者は余り有りて，攻むる者は足らず」と。攻めざるを以て之を攻むるは，攻むるの上なり。）[116]

佐藤一斎は，『孫子兵法』の原文が間違っていると言わず，個人の見解として述べている。『漢書』や『後漢書』を参考したかどうかはわからないが，はっきりと通説と反対の説を提出する見解であると言っても過言ではない。彼にはまた，「「先為不可勝，以待敵之可勝。」，是其下手処。「必以全争於天下」，是其着眼処。「校之以計，而索其情」，是其秘密処（「先に勝つべからざるを為し，以て敵の勝つべくを待つ」，是れ其の手を下す処。「必ず全を以て天下に争ふ」，是れ其の眼を着くる処。「之を校（くら）ぶるに計を以てして，其の情を索む」，是れ其の秘密なる処」[117]，「有攻法，必有守法（攻むる法有らば，必ず守る法有るべし）」[118]，「士気不振，則防御不固。防御不固，則民心不能固（士気振はざれば，則ち防御固からず。防御固からざれば，則ち民心固まる能はず）」[119] など守備を重視する思想が見える。「守者有余，攻者不足」の根拠とされている，「以不攻攻之，攻之上也」は，まさに孫武の「不戦而屈人之兵，善（之善）者也」に基づいたものではなかろうか。『孫子副詮』を書いた彼は，『孫子兵法』を全般に読み込んだ上で，孫武の

---

[115] 前掲『新編諸子集成（第一輯） 十一家注孫子校理』，71 頁。既述の皇甫嵩の言葉に起引するか。
[116] 佐藤一斎著，山田準・五弓安二郎訳注『言志四録』，岩波書店，1935 年 6 月，358 頁
[117] 前掲佐藤一斎著，山田準・五弓安二郎訳注『言志四録』，362 頁
[118] 前掲佐藤一斎著，山田準・五弓安二郎訳注『言志四録』，362 頁
[119] 前掲佐藤一斎著，山田準・五弓安二郎訳注『言志四録』，381 頁

真意を把握し，当時伝わっている兵法の不自然なところを感じ，従来の解釈に対して異論を発したのかもしれない。

4．「善守者……善攻者……」と「善守者……」

No.8 について，前述したように，この一文は前半部分のまとめである。竹簡本の甲本では「昔善守者蔵」しか残っておらず，乙本では「昔善守者，蔵九地之下，勤（動）九天之上」とあり，十一家注本の「善守者，蔵於九地之下。善攻者，動於九天之上」比べたら，最も大きな違いは竹簡本の主語は「善守者」しかないのに対して，十一家注本では「善攻者」が追加されている。これは相違点 No.6 と No.7 の改変と関連性がある。No.6 では「可勝者，攻也」，No.7 では「攻則有余」とに改変し，攻撃の積極性を明白にした以上，結論の部分ではもっぱら「善守者」の優勢のみを説くのは不自然であるから，「善攻者」を入れて，冒頭の「善戦者」と呼応しようとするのではなかろうか。

また，このような改変の時代背景について，河野氏は次のように述べている。

> もともと『孫子』は，国家保全のための防衛的な戦争を中心として述べたものであり，征服的，侵略的な戦争は考えていなかったのではあるまいか。『孫子』の考えた戦争は，常に「防者」の立場で起るのである。それ故に，我は常に「守者」である。
>
> （中略）
>
> 秦，漢，又は曹操などは，天下統一という名の征服戦争を実行した。このような立場から見ると，戦争の主体者は「守者」の場合だけではなく，むしろ積極的な「攻者」であった。そこで秦，漢以後すなわち竹簡以後のある時期に，ここの「善守者」が，戦争の主体者を意味していることが見失われ，戦闘の主体者と見られるようになったのであろう。[120]

実は，曹操の注は「因山川，丘陵之固者，蔵於九地之下。因天時之変者，動於九天之上（山川，丘陵の固に因る者は，九地の下に蔵る。天時の変に因る者は，九天の上に動く）」となっていて，「守」と「攻」とを対比して解釈していない。彼が見た版本では「善攻者」はまだ追加されていない可能性もある。「因山川，丘陵之固者」と「因天時之変者」とも，「善守者」を前提として言っているかもしれない。曹操が「地」と「天」を具体的な「地利」と「天時」にしていることに対して，李筌は批判する意見を提出したが，その注も「九地」，「九天」に注目し，「攻」と「守」の関係に言及していない。[121]

---

[120] 前掲河野収「銀雀山漢墓竹簡孫子兵法研究：形篇・勢篇」，396 頁～397 頁

[121] 李筌の注に云う，「『天一遁甲経』云，「九天之上可以陳兵，九地之下可以伏蔵。」常以直符加時干，後一所臨宮為九天，後二所臨為宮為九地。地者，静而利蔵。天者，運而利動。故魏武不明二遁，以九地為山川，九天為天時也。夫以天一，太一之遁幽微，知而用之，故全也。経云，「知三避五，魁然独処。能知三五，横行天下。」以此法出，不拘諸咎，則其義也。」と。「九天之上可以陳兵」，「天者，運而利動」という「九天」に関する解釈も，「善守者」だけを主語にしている前提の下で言っている内容で

明白に「守者」,「攻者」と解釈したのは杜佑以降の注である。解釈の変化に従って，原文も変えられてしまったのであろう。確かに,「動於九天之上」は攻撃のことを言っている。ただ，その主語は必ずしも「善攻者」でなければ文が通じないわけではない。「善守者」という主語だけでも，万全な「守」（守勢・守備）で,「九地の下」に隠れ，一旦攻撃に転じた場合には,「九天の上」から発動する。主導権を自分の手に握っているからできるのである。

そして，竹簡本で読む場合，この文の前半部分は「攻」と「守」を対比しながら論じているが,「守則有余，攻則不足」という文からはすでに結論を結ぶ段階に入り，重点は「守」に置くようになっている。最後の「故能自葆（保）而全……」（竹簡本形篇）[122] というのも,「守」によって，余力を保った上で勝利を得られるという結論を出している。

以上，十一家注本と竹簡本の形篇における重要な相違点を考察した。これらの相違点によって,「守」を積極的に主張し,「攻」をやむを得ずとる手段として消極的に見ている竹簡本の攻守観は，十一家注本では「守」は消極的な要素を持つようになり，逆に「攻」「戦」を積極的に説くようになっている。

三．孫臏における孫武の攻守観の継承

1．孫臏の攻守観について

1972 年 4 月，千年余り散佚していた『孫臏兵法』は，竹簡本『孫子兵法』と同時に銀雀山漢墓で発掘され，学界に大きな衝撃を与えた。それ以来，孫臏の軍事思想についての研究は盛んに行われ，多大な研究成果が得られた。就中，孫臏の攻守観が一つ重要な課題となっている。孫武の子孫だと伝えられる孫臏は，多方面から孫武の軍事思想を継承しているということはいうまでもないが，その攻守観について,「以進攻為主，而不是以防御為主的戦略（進攻を主として，防禦を主とすることはしない戦略）」という『孫子兵法』とは逆の思想を持っていると言われている。このような評価は，主に威王問篇にある,「兵之急者」についての威王の質問に対して，孫臏が「必攻不守，兵之急者也」と答えたことを,「必ず攻めて守らざるは，兵の急なる者

ある可能性もある。十一家注本の「故能自保而全勝也」は，竹簡本では「故能自保而全（欠）」となっている。銀雀山漢墓竹簡整理小組編の『孫子兵法』では「故能自保而全〔□□〕」としているが，その注釈は「十一家注本作「故能自保而全勝也。」簡本「全」字下也可能僅欠一字，簡本或無「也」字。」となっている。竹簡本「全」の下に一字しかない場合，もう一つの可能性として「勝」がないことである。李筌が「夫以天一，太一之遁幽微，知而用之，故全也」と解釈している内容である。「全」は，戦争における全面的な勝利を指すだけではなく，謀攻篇に云う「必以全争于天下」のように，守備をもって，戦争を避け,「全国」,「全軍」,「全旅」，強いて「全敵」というより広い意味での「全」であろう。

[122] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫子兵法』，9 頁

なり」というように解釈することを根拠としている。近年，「必攻不守」を「必ず守らざるを攻む」と解釈する新しい意見も出された。[123] 中国の訳注及び研究では，最初の解釈を誤解と見て，新しい解釈で取る傾向が見えるが，管見の限り，日本の訳本や研究書ではまだこの新解を取ったものはないようである。[124]「必攻不守」の解釈によって，孫臏の攻守観に対する理解も大きく異なってくる。本章では，主に孫武の攻守観との継承関係の角度から，孫臏の「必攻不守」に対する解釈を検討する。

まず，孫臏の戦争観全般を考察してみる。それを記しているのは，彼が斉の威王に拝謁し，その会話を記録した見威王篇である。

> 夫兵者，非士（恃）恒埶（勢）也。此先王之傅道也。戦勝，則所以在亡国而継絶世也。戦不勝，則所以削地而危社稷（稷）也。是故兵者不可不察。然夫楽兵者亡，而利勝者辱。兵非所楽也。而勝非所利也。事備而後動。故城小而守固者，有委也。卒寡而兵強者，有義也。夫守而無委，戦而無義，天下無能以固且強者。（夫れ兵なる者は，恒の勢を士（恃）むものに非ざるなり。此れ先王の傅道なり。戦ひ勝てば，則ち亡国を在らしめて絶世を継ぐ所以なるも，戦ひ勝たざれば，則ち地を削られて社稷を危ふくする所以なり。是の故に，兵なる者は察せざるべからざるなり。然らば夫れ兵を楽しむ者は亡び，而して勝ちを利とする者は辱めらる。兵は楽しむ所に非ざるなり。而して勝ちは利とする所に非ざるなり。事備はりて後動く。故に城小なるも守りの固き者は，委あればなり。卒寡きも兵の強き者は，義あればなり。夫れ守りて委なく，戦ひて義なければ，天下に能く以て固くして且つ強き者なし。）[125]

---

[123] 例えば，鄧沢宗が『孫臏兵法注訳』において「必攻不守」について，注では「指攻撃敵人没有防備的地方。一説指以進攻敵人為主，而不是以防御為主的戦略。訳文従前説」と，訳文では「攻撃敵人没有防備的地方」と解釈している。（解放軍出版社，1986 年 3 月，17 頁）

[124] 例えば，村山孚訳注の『孫臏兵法』（徳間書店，1976 年 2 月，81 頁）では「必ず攻め守らざるは，兵の急なるものなり」と訓読し，「“必攻不守”（必ず攻めて守らず）の考えに立つこと，これこそいちばん重要と心得ます。」と解釈している。そして，前述した「善者」篇について，村山孚は「またかれは斉の将軍・田忌の問いに答えて，「必ず攻めて守らず，兵の急なる者なり」（上篇「威王問」）と語っていることから明らかなように，「攻撃こそ最大の防御」という戦略思想に立っている」と述べている。金谷治訳注の『孫臏兵法』（東方書店，1976 年 7 月）も同じように訓読し（148 頁），注では「進攻を主として，防御を主とすることはしない戦略をさしている。」（153 頁）と解釈し，「必ず攻撃して守備にまわらないことが，軍の最も重要なことです。」（157 頁）と訳している。この他，「折衷的な扱い方」も見られる。例えば，劉心健の『孫臏兵法新編注訳』の注では，「以進攻為主，不以防御為主。要堅決打撃敵人空虚而要害之処；不守没有防守措施或防守薄弱之処（進攻を主として，防禦を主とすることはしない。かならず敵の手薄の急所を攻める。防禦のないあるいは弱いところを守らない）」と，上記の意見を合わせていて，現代中国語訳では「重点攻撃敵方空虚而要害之処，才是用兵最緊要的（重点的に敵の手薄の急所を攻撃する，これこそが用兵において最も肝心なところである）」と，新解釈に基づいている。（劉心健編著『孫臏兵法新編注訳』，河南大学出版社，36 頁）

[125] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の「孫臏兵法」，文物出版社，1985 年 9 月，48 頁。訓読は，前掲

孫臏も，「兵」を上位概念の「軍事」または「戦争」と，「戦」を下位概念の「作戦」または「戦闘」とに使い分けている。ただ，孫武と比べると，「兵」と「戦」とを区別する度合が小さくなっている。これは，孫武が生きていた春秋時代と比べて，孫臏が生きていた戦国時代では戦争の回数が多くなり，規模や激しさも大きくなり，戦争を完全に回避することが無理になっていて，「兵」は往々にして「戦争」と同一視されてしまうからであろう。とはいえ，孫臏は，戦争を積極的に起こすわけではなく，孫武と同じように慎重な態度を持っている。上記の文の中，まず，軍事形勢の変化が多いことを提示し，それから，利と害との両面性を持つ戦争を厳しく見なければいけないことを強調している。これは『孫子兵法』の「兵者，国之大事也。死生之地，存亡之道，不可不察也」という考えを受け継いでいる。

また，戦争を否定的に見ていることも孫武と共通している。「然るに夫れ兵を楽しむ者は亡び，勝を利とする者は辱められる。兵は楽しむ所に非ざるなり。而して勝は利とする所に非ざるなり」と，戦争の残酷性，勝利も見方によって害に転換する可能性があることを述べている。[126] また，戦争の機能として，一つは，「亡国を在らしめて絶世を継ぐ」ことである。もう一つは，仁義や礼楽などの手段が通じない場合に限り，「以禁争挩（奪）（以て争挩（奪）を禁じ）」[127] る方法である。さらに，纂卒篇では，「其傷在於数戦（其の傷は数（しば）しば戦ふに在り）」[128]，「悪戦者，兵之王器也（戦を悪むは，兵の王器なり）」[129] と，「戦」を強く批判している。

因みに，事前の準備を重視し，あらゆる面の万全を求める点も孫武と同じである。例えば，「事備而後動」と，行動を取る前の準備作業の万全を確認すること。「事備」の内容について，月戦篇では具体的な「天時，地利，人和」[130] の三者が備わることと述べている。慎重に考察し，判断した上で，孫武と同じように，孫臏も守備のことを重視する。「用兵無備者傷（兵を用ひて備へ無き者は傷つく）」[131]（威王問篇）と，事前の準備の足りないことによる損害を強調している。

2．「必攻不守」について

孫武の敵の守備の弱いところしか攻撃の対象としないという考えは，『孫臏兵法』においても受け継がれている。特に威王問篇は最も多く説いている。例えば，

営（まど）而離之，我並卒而撃之，毋令敵知之。然而不離，按而止。毋撃疑。（営はして之を離し，

村山孚訳注の『孫臏兵法』と金谷治訳注の『孫臏兵法』を参考している。

126 月戦篇に云う，「〔十戦〕而十勝，将善而生過者也」というのも同じ主旨である。（前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，59 頁）

127 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，48 頁

128 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，58 頁

129 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，58 頁

130 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，59 頁

131 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，51 頁

我は卒を並せて之を撃ち，敵をして之を知らしむることなかれ。然り而して離れざれば，按じて止まる。疑を撃つことなかれ。）

威王曰，「以一〔撃〕十，有道乎。」孫子曰，「有。攻其無備，出其不意。」（威王曰く，「一を以て十を〔撃〕つに，道有らんや。」孫子曰く，「有り。其の無備を攻めて，其の不意に出づ。」）

埤塁広志，厳正輯衆，避而驕之，引而労之，攻其無備，出其不意，必以為久。（塁を埤（ひく）くして志を広くし，正を厳しくして衆を輯め，避けて之を驕らせ，引きて之を労（つか）らせ，其の無備を攻めて，其の不意に出で，必ず以て久しきを為す。）[132]

上記の例からみると，『孫臏兵法』は『孫子兵法』計篇の「攻其無備，出其不意」という考えを継承していることが分かる。この考えに基づく『孫子兵法』虚実篇の「攻而必取（〔者〕），攻其所不守也」は，「必攻不守」という簡略化された形で継承されている可能性が考えられる。

文法構造の角度から考えてみれば，「必攻不守」について，各家の解釈が分かれている分岐点は，主に「攻」と「不守」との構造にある。具体的に言うと，「必ず攻めて守らず」で解釈する場合，「不守」と「必攻」とを並列関係と見て，主観上の「守らない」として理解している。それに対して，「必ず守らざるを攻む」で解釈する場合，「不守」が，「必攻」の目的語となり，客観上の「守られていないところ」として理解している。虚実篇の「攻而必取，攻其所不守也。守而必固，守其所不攻也」では，「所」をもって「不守」が名詞化され，「攻」の目的語になっている。「所」がなく，直接「不守」を「攻」の目的語にしているのは『管子』幼官篇の次の文に見える。

器成教守，則不遠道裏。号審教施，則不険山河。博（搏）一純固，則独行而無敵。慎号審章，則其攻不待権與。明必勝則慈者勇，器無方則愚者智，攻不守則拙者巧，数也。（器成りて教へ守らるれば則ち道裏を遠とせず，号審かに教へ施さるれば則ち山河を険とせず，博（搏（せん））一（いつ）純固なれば則ち独行して敵無し，号を慎み章を審かにすれば則ち其の攻むるに権與を待たず。必勝を明かにすれば則ち慈者も勇に，無方を器にすれば則ち愚者も智に，守らざるを攻むれば則ち拙者も巧なるは，数なり。）[133]

これに対する日中の各注釈本を調べた結果，例外なく「不守」を「攻」の目的語として「守らざるを攻む」と解釈する。「攻めて守らず」と読まれていないのは，「必」がないため，「攻」と「不守」を並列関係で考えにくくなるためかもしれないが，文脈から考えても，「守らざるを攻む」が最も適切である。『管子』においては，「攻不守」以外，『孫子兵法』の「攻其無備，出其不意」，「攻而必取（〔者〕），攻其所不守也」と同じ主旨であると考えられる表現も多く見える。例えば，「以備攻備，備存不攻。釈実而攻虚，釈堅而攻朘，釈難而攻易（備へを以て備へを攻め，

[132] 前掲『銀雀山漢墓竹簡〔壹〕』所収の『孫臏兵法』，50 頁～51 頁

[133] 黎翔鳳撰，梁運華整理『新編諸子集成　管子校注』，165 頁～166 頁

備へ存すれば攻めず。実を釈てて虚を攻め，堅を釈てて牖を攻め，難を釈てて易を攻む）」霸言篇）[134]，「径乎不知，発乎不意。径乎不知，故莫之能御也。発乎不意，故莫之能応也（知らざるに径し，意はざるに発す。知らざるに径す，故に之を能く御ぐ莫きなり。意はざるに発す，故に之に能く応ずる莫きなり）」（兵法篇）[135] 等々はそうである。

以上を要するに，孫臏は，孫武の基本的な戦争観，特に攻守観を継承していて，「必攻不守」は「必ず守らざるを攻む」と読むのが適切であると言える。

四．結論

本稿は，『孫子兵法』形篇を中心に，竹簡本と十一家注本の相違点を比較することを通して，文字表面の差異だけではなく，両版本が伝えている攻守観にも差異が存在することを考察した。具体的に言うと，「戦」に対する態度について，竹簡本のほうがより消極的であるのに対して，十一家注本では，「善者」から「善戦者」に改変することや，「戦勝」に対する「非善者」の判断を「非善之善者」に改変すること，「戦」の前に「求」という積極的な意義を持つ言葉を追加することなどによって，積極的な姿勢も見えてくるようになった。そして，直接「守」，「攻」を論じた言葉である「守則有余，攻則不足」の意味を逆にして，「善守者」と並んで「善攻者」を追加することと，「不可勝守，可勝攻也（守に勝つべからずして，攻に勝つべきなり）」を「不可勝者，守也。可勝者，攻也（勝つべからざるは，守なり。勝つべくは，攻なり）」という文意を逆の方向に導く改変によって，守備を重視し，攻撃を保守的に見る孫武の攻守観を方向転換させている。竹簡本形篇のほうが，戦争論より平和論を積極的に説き，積極的な守備によって万全を求める孫武の思想にふさわしいと言える。

一方，『孫臏兵法』と『孫子兵法』との比較を通して，攻守観において，孫臏も，基本的に孫武の影響を受け，その兵法に織り込んでいることがわかる。同じく守備を重視し，攻撃に対する保守的な態度を持つ孫臏である以上，「必攻不守」を「必ず攻めて守らず」というふうに読むべきではなく，「必ず守らざるを攻む」と読んだほうが適切であることがわかる。これは，意味上類似する『孫子兵法』の「攻而必取（〔者〕），攻其所不守也」，及び文脈と文法構造上類似する『管子』の「攻不守」によっても証明できることである。

（ゆう　せい・言語文学専攻）

[134] 前掲『新編諸子集成　管子校注』，479 頁
[135] 前掲『新編諸子集成　管子校注』，320 頁

10.14943/rjgshhs.19.l 189

侯孝賢『珈琲時光』論
── オマージュの視座から ──

龔　　金浪

要　旨

『珈琲時光』は侯孝賢が2003年に松竹株式会社からの招待を受け，映画監督小津安二郎の生誕100年の記念作品として作られた日本映画である。記念作品という明確な目的があらかじめ規定されることによって，本作は強いオマージュ作品としての性格を持つものになった。本稿はオマージュという要素に注目し，本作におけるオマージュのあり方を究明することを目的とする。

まず，先行研究において，本作と小津映画の類似点が安易に侯孝賢による小津へのオマージュとみなされていることや，両者の違いのほうが多いという事実が見過ごされてきたことなどの問題点を指摘しながら，侯孝賢が述べる「異なる方法」でオマージュするということに注目する。

次に，その「異なる方法」を究明するため，小津映画とも侯孝賢の過去の作品とも異なる本作特有の映像表現と映像構成から考察する。映像表現に対する考察は，「見せないこと」，「共存する他人」，「直接しないこと」という三つの側面から本作における間接的な表象を分析する。また，映像構成に対する考察は，顕在的な移動描写と特別な「電車胎内図」の二つの側面から，本作が描いた「東京物語」の二重性を解明する。

最後に，その間接的な表象に現れている劇的なものを日常の表面に隠すという手法は，侯孝賢が尊敬する小津ならではの深層にあるものを表面に隠すという手法に共通するものだと思われるため，侯による小津へのオマージュはこのような間接な表象に表されていると考えられる。また，本作に見られた多様な都市表象と都市を背景とする物語の中で描かれた都市と個人の関係が，小津映画が意図的に行ったとされる都市表象と都市の視点から個人の物語を語ることと共通する部分があることから，映画を小津へのオマージュとして捉えることができる。

以上の考察に基づくと，本作におけるオマージュのあり方は映像表象によるものではなく，創作理念において表出されていることが明らかになる。オマージュの対象と共通の創作理念を持ちながら，異なる方法でオマージュを

捧げるやり方はオマージュの対象を新たな形で生き返らせるものとして，オマージュ作品としての魅力を放つものだといえる。

はじめに

『ミレニアム・マンボ』（2001）を発表した後，侯孝賢監督は松竹株式会社の招待を受け，2003 年に日本映画『珈琲時光』を製作した。本作は初めて台湾から離れて外国で全篇の撮影を行った侯作品として彼の最初の外国語映画であり，そのフィルモグラフィーの中では明らかな特異性を持っている。また，本作の誕生は「題目を与えて作文をさせる」[1] という制作要請によるものである。この作品以前にも，侯孝賢が松竹と共同で制作した作品は三本もあった。それぞれ 1995 年の『好男好女』，1996 年の『憂鬱な楽園』と 1998 年の『フラワーズ・オブ・シャンハイ』である。しかし，本作は出資側が実際の制作に一切干渉しないというこれまでの情況と異なり，作品の題材と制作方式はすべて出資側である松竹からの要請を受け入れている。それは映画監督小津安二郎の生誕 100 年を記念するために，「小津作品から想起した家族の物語を，日本のキャストで，日本で撮影」[2] するということである。

侯孝賢が『風櫃の少年』（1983）により自身のスタイルを確立して以来，彼が小津と似ているというような言説は後を断たず，彼はしばしば「台湾の小津」とも呼ばれている[3]。また，彼自身もよく色々な場で小津作品と小津本人への敬意を表明し，作品の中で小津映画を引用したこともある。例えば，『好男好女』の冒頭で『晩春』（1949）の断片が不意にテレビに映し出されたことがある。このように作品内外で小津への敬意を捧げていることは彼が松竹に選ばれた理由の一つであろう。ここで注目すべきなのは，小津への敬意を表した彼の過去の作品と異なり，本作は小津映画の主な制作母体であった松竹の主導で小津安二郎生誕百年を記念するために制作された作品だということである。つまり，出資側から小津生誕百年記念という明確な目的を規定されることで，本作はオマージュ作品としての性格が一層強まったということである。

従って，元々小津を敬愛している侯孝賢が映像的実践として，松竹側の要望にどのように応

1　卓伯棠編『侯孝賢電影講座』，広西師範大学出版社，2009 年，43 頁。

2　この言及は「〈小津安二郎生誕一〇〇年記念プロジェクト〉劇場用映画企画　小津安二郎に捧ぐ　ホウ・シャオシェン監督作品」と題された松竹の企画書によるものである。ミツヨ・ワダ・マルシアーノ「侯孝賢の「記憶」との対話 ──『珈琲時光』」，前野みち子（編）『侯孝賢の詩学と時間のプリズム』，あるむ，2012 年，137 頁。

3　侯孝賢と小津の関連性についての論述はすでに数多くある。これは正清健介の論文の第一節「ホウと小津映画との関わり」を参考にできる。正清健介「ホウ・シャオシェン『珈琲時光』におけるオマージュのあり方：小津映画の現代映画への「間接的」影響について」，『人文・自然研究』（13），2019 年，90 頁。

じているかというのは本作を考察するにあたって重要な問題となる。そこで，本論では本作における「オマージュ」という要素に着目し，侯孝賢が小津へのオマージュをどのようにおこなっているのか，そして小津とその作品を対象とするオマージュ作品としての本作の特異性がどこにあるのかを明らかにしたい。

1，先行研究と問題提起

「オマージュ」という言葉は外来語であり，『新明解国語辞典』によると，「オマージュ」は「その人（事）に対して深い尊敬称讃の念を表す言葉」である。映画の世界で，映像という視覚情報を通して，先人（作）を想起させることによって敬意を表す手法を映画におけるオマージュとする。堀江秀史はオマージュの表現の仕方を大枠として「対象について論ずること」と「対象をなぞること」の二種類に分けている[4]。この分類法に従えば，『珈琲時光』が「なぞる」型に属していることは間違いない。また，先行研究の中では本作がどのように小津をなぞっているのかに関する様々な考察が挙げられている。

星野幸代は本作を小津の『東京物語』と比較し，両親が地方から上京することや，隣の大家さんにお酒とグラスを借りること，電車内で懐中時計を取り出して見ることなどのエピソードが『東京物語』からの引用だと指摘している[5]。松尾めぐみもシーンとしての類似（①横切る電車，②近所付き合い）とテーマとしての類似性（①家族の関係，②人間を描く）から，本作と『東京物語』との類似性を分析している[6]。以上の先行研究を踏まえ，正清健介は本作に見られる小津への「明示的なオマージュ」として「家族の問題」（妊娠映画，『東京暮色』など）と「生活の些細なディテール」（お酒，懐中時計など）の二つ点を挙げた[7]。

以上の先行研究が指摘した本作と小津との類似点はいずれも小津へのオマージュとみなされている。確かに，それらの中には，小津と彼の作品を想起させる点がいくつか認められる。しかし，それらの論述を精査すると，いくつかの問題点が浮上してくる。

まず，これまで指摘されてきた小津との類似点を安易に侯孝賢による小津へのオマージュとみなしてよいのかという問題である。佐藤忠男が『小津安二郎の芸術』の中で，「台湾の侯孝賢などは撮影方法が小津によく似ていると多くの人に言われた」[8] と述べるように，作品論であれ

---

4 堀江秀史「映画におけるオマージュの在り方：『少年時代』から寺山修司『田園に死す』へ」，『比較文學研究』（99），2014 年，88 頁。

5 星野幸代「侯孝賢映画『珈琲時光』を読む」，『多元文化と未来社会：名古屋大学総長裁量経費プロジェクト成果報告書』，2005 年，名古屋大学大学院国際言語文化研究科，92–98 頁。

6 松尾めぐみ「映画『珈琲時光』のオマージュ作品としてのあり方」，『筑紫女学園大学アジア文化学科紀要』（11），2010 年，81–84 頁。

7 正清健介，前掲論文，93 頁。

全体論であれ, 侯孝賢と小津の類似性を論ずるものは少なくない。例えば四方田犬彦は侯の『悲情城市』（1989）におけるカメラ・ポジションを分析して,「小津安二郎を思わせる低い視座」だと評した[9]。伊藤弘了は全体論として「子供の使い方」,「列車表象」と「演出方針」という三つの側面から侯と小津の類似性を語っている[10]。つまり，本作を制作する前から，侯孝賢作品には小津に似ているところが多く挙げられている。例えば，以上の先行研究が指摘した列車表象は本作だけではなく，侯の他の作品にもしばしば行われている。「家族」も彼のフィルモグラフィーの中では重要なテーマの一つである。また,「家族」は最初に松竹側から与えられたテーマであるという点から，侯孝賢のオマージュというより，この作品を松竹から小津へのオマージュと呼ぶこともできるだろう。すなわち，それらの小津との類似は侯孝賢が一貫した制作スタイルで作った上で自然に出てきたものなのか，それとも侯孝賢が小津にオマージュを捧げるために作ったものなのか，安易に判断できないものである。正清のように，本作における小津映画との類似点が両者の間に元々存在する類似点に当てはまることを小津へのオマージュとみなす論拠として論ずるには説得力が足りないことは明らかであろう[11]。

次に，上述した侯孝賢の小津へのオマージュと捉えることが可能である類似点がいつくか挙げられるが，本作には，小津映画との違いを見せる映像が作品全体の大半を占めているという重要な事実を先行研究が見過ごしてきたことを指摘したい。物語の構成からカメラワークまで様々の次元で小津映画と比べると，その差異が次第に現れてくる。例えば，小津映画によくみる嫁入りの物語に対し, 本作は独身主義と未婚妊娠の問題を扱っている。精確な脚本に基づき，俳優の身体をしっかり制御するという小津の演出と違い，侯孝賢は本作でも相変わらずあってないような脚本をたたき台として俳優に自由な演技をさせ，俳優の身体と環境を自由に融合させている。また，カメラワークを見ても，小津映画ではモンタージュと固定ショットという組み合わせが多用されている。対して，本作の場合はたえず運動する長回しが多く使用され，移動ショットが全体の 82%を占め，ASL も 66.6 秒に達し，小津映画の数倍に相当する[12]。小津映画は基本的に登場人物を画面の中心（一人の場合），または等差数列（数人の場合）のように配

8　佐藤忠男『完本　小津安二郎の芸術』，朝日文庫，2000 年，592 頁。

9　四方田犬彦『電影風雲』，白水社，1993 年，267 頁。

10　伊藤弘了「小津安二郎と侯孝賢 ── その映画的感性の近しさをめぐる覚書」,『CineMagaziNet!』No.18, 2014 年，http://www.cmn.hs.h.kyoto-u.ac.jp/CMN18/essay-kato-2014(1).html，アクセス：2019/08/16。

11　正清は論文の中で，蓮實重彦の論説を引用しながら，侯孝賢が『童年往事 ── 時の流れ』を撮るとき，小津映画を見たことはなかったことを説明した。そして，侯孝賢がその作品と小津の類似点を「家族の問題」と「生活のディテール」という二点にまとめたことをインタビューから引用した。しかし，次の節で「明示的なオマージュ」と論ずるとき，本作における小津との類似点はその二点に当てはまるため，それが侯の小津へのオマージュとして捉えられている。このような論説で問題があるところは安易に類似点イコールオマージュというところである。

12　小津映画の ASL はデヴィッド・ボードウェルによるものである。彼によると，現存の小津作品の中

置することでよく知られている。しかし，本作では俳優の運動に従属するリフレーミングが多く使われると同時に，顔を出さない背中ショットや，遮蔽物を使って体を見せないショットがしばしば映し出される。先行研究の中でも，それらの相違点に言及するものがいくつかあった。例えば，正清は本作における長回し，フェード，リフレーミングなどの撮影法を小津と比較した上で両者の「映画制作法が異なっている」という結論に至った[13]。しかし，それらの相違点についての考察は，ほとんどその類似点（オマージュ）を認めた上で，本作の独自性を検証しているため，ある論拠として部分的に語られているものにすぎず，本作がその物語から映像までほぼすべての面において小津映画と違っており，小津を裏切っているという事実を見逃している。

以上の二点をまとめると，先行研究が指摘した類似点を，侯孝賢による小津へのオマージュとみなすにはさらなる議論の余地があることは明らかである。また全体的に見て，両者の間には相違点が多く存在し，真逆と言えるところさえもあるということが分かる。従って，企画の段階から作品の中で映し出された「小津安二郎百年誕辰記念」という字幕まで，小津へのオマージュを捧げた作品として知られている本作は，実際に小津を裏切っているような映像を見せているというパラドックスを抱えている。このパラドックスは蓮實重彦の『珈琲時光』論にも見られた。本作についてのエッセイの中で，彼は「この作品が小津へのオマージュとして撮られている」といいながら，「「小津的なもの」の引用などほとんど見られない」[14] と指摘している。また，「小津安二郎生誕百年記念シンポジウム」の会場で，まもなくその会場で上映される本作を「小津監督に捧げるオマージュのような映画」[15] と紹介した。以上の分析から見ると，本作におけるオマージュのあり方は決してオマージュの対象をなぞってその類似性において敬意を表す堀光氏が言ったなぞる型ではないことが分かる。

では，本作における小津へのオマージュはどこでどのように行われているのか。言うまでも

で，ASL が 10 秒以上の作品が 5 本しかない，最も長いもの（『父ありき』[1942]）でも 14.8 秒しかない。本作の ASL と移動ショットの比率は筆者によるものである。説明が必要なのは，筆者による本作の ASL がウッデン・ジェームズによる数字（66 秒）に接近するが，移動ショットの比率が彼の 76% と食い違いが多少ある点である。もし，本作の 6 つの僅かに移動したショットを固定ショットにすれば，彼の数字と接近する。とは言え，これは本作が小津映画と巨大な差異があるという事実に影響しない。

デヴィッド・ボードヴェル『小津安二郎　映画の詩学』，杉山昭夫訳，青土社，1992 年，597 頁。Udden James（2009），*No Man an island: The Cinema of Hou Hsiao-hisen*, Hong Kong: Hong Kong University Press, p. 180.

13 正清健介，前掲論文，95 頁。

14 蓮實重彦『映画崩壊前夜』，青土社，2008 年，235-236 頁。

15 蓮實重彦，山根貞男，吉田喜重（編）『小津安二郎生誕 100 年記念国際シンポジウム　OZU 2003』，朝日新聞社，2004 年，142 頁。

ないことだが，オマージュとは主観的な行為である。そこで，考察の手がかりを得るために，ここで一旦作品からオマージュ行為の主体である侯孝賢に戻りたい。以下は侯孝賢がインタビューの中で受けた「あなたの作品に小津はどこに？」との問いへの答えである。

> 撮影しているときは意識できません。作品を依頼される前なら考えることもできます。でも撮影してる時は考えられません。撮影中の監督は自分の習慣で働きます。自分の演出法に従い，撮影の全工程を終えます。結果として私の作品も当然異なる。興味を持った観客が小津作品（例えば同じような結婚の話についての『晩春』）を今作と較べたら，小津をより理解することになる。私は鏡の役割を果たしたので，同じテーマを異なる方法で表現したのですから，私なりのオマージュです[16]。

侯孝賢の言葉から以下のことが分かる。まず，本作は小津へのオマージュ作品として作られたが，本質的には侯のスタイルが忠実に貫かれた侯孝賢映画である。つまり，オマージュのために，彼は自分のスタイルを変えていないということだ。そして，通常のオマージュ作品と違って，本作は「同じテーマを異なる方法で表現」することによって，われわれに小津映画をよりよく理解させる形で小津への敬意を表している。つまり，本作におけるオマージュ方法は類似点ではなく相違点によって，オマージュ対象を想起させることだけでなく，より理解させることで敬意を表している。従って，本作におけるオマージュのあり方を充分に理解するために，この「異なる方法」，あるいは両者の相違点に注意を払わなければいけない。また，その相違点から侯孝賢の作家性も窺えるだろう。蓮實が評価した通り，「「台湾の小津」と呼ばれがちだった彼は，小津の生誕百年にあたり，差異を介して小津に接近することで映画を見つめ直し，二一世紀における映画作家の位置をさぐりあてようとする」[17]。

さて，オマージュという文脈の中で「鏡の役割を果たし」ているとも言える本作は小津映画にとって一体どんな存在なのか，どのようにわれわれに小津映画をより理解させるかを究明するために，まずその「異なる方法」とはいかなるものかを明らかにしなければいけない。これより，具体的な映像分析に入りたい。

---

[16] DVD box の中に収録されるフランスのドキュメンタリー番組『Métro Lumière: Hou Hsiao-Hsien à la rencontre de Yasujirô Ozu』（2004）中のインタビューによる。傍点は筆者による。

[17] 蓮實重彦『映画崩壊前夜』，235-236 頁。

2，間接的に捉えること

本作と小津映画との相違点を細かく考察する前に，これまでのこの点についての先行研究をまとめておこう。両者の違いは主に映像内容と映像スタイルという二つの次元に現れている。まず，映像内容の次元では，星野幸代，松尾めぐみなどの研究者は本作における独自の要素として，「台湾」という要素や，モーリス・センダックの絵本（邦訳『まどのそとのそのまたむこう』）などを挙げている。これらの要素は確かに本作の独自性を表しているが，オマージュとの関連性が低いため，ここでは言及しないこととする。そして，映像のスタイルの次元では，この点についての論述は少なくない。前文で両者の相違が主流であるという論点を論証するとき，例に挙げた正清の論述はその代表的なものである。蓮實は本作を論ずるとき，「被写体の生きる内的な持続とその背後に拡がる光景とのただならぬ響応ぶりを時間をかけてフィルムにおさめる侯孝賢のキャメラ・ワークは短いショットの編集を主体とする小津安二郎のそれとは対照的だといってよい」[18] とも評価している。また，侯孝賢自身は「小津監督とは表現のスタイルがまったく違う」[19] というような見方を何度も繰り返している。これらの指摘が間違っていないことは明らかである。

しかし，ここで注目したいのは類似点と同じように，これらの相違点は本作に特有のものではなく，侯孝賢の他の作品にも存在するということである。つまり，以上の指摘は，本作を侯氏スタイルの代表的な作品として小津映画と比較しているにすぎず，それ自体の特異性に言及していない。従って，これからの考察は侯孝賢が言った「異なる方法」をさらに具体化し，両者のスタイルの相違を念頭に置きつつ，画面上の小津作品との違いだけではなく，侯孝賢の過去の作品とも違うところに焦点を絞って，本作の特異性を明らかにしたい。

2.1　見せないこと

映画の冒頭で，台湾から戻った陽子（一青窈）がアパートで洗濯物を干しながら，友達と電話で話す。そのとき，大家さんが訪ねてきて，陽子は部屋を出て，話を応じる。その間，彼女は大家さんへのお土産を取りに，一度部屋に戻る。大家さんがその場を離れたあと，陽子が部屋に戻って電話をかけ続ける。この日常的なエピソードは画面上にある異様な方式で捉えられる。というのは，カメラは終始部屋の中に置かれて，外に出ようとしないからである。この大

18　蓮實重彦『映画崩壊前夜』，235-236 頁。

19　侯孝賢は多くの場合にこのような見方を表明した。例えば，ここで引用しているのは彼が 2003 年のシンポジウムにおいて述べた発言である。「私自身も小津監督同様，自身の生活から主題や素材を切り取ることを好みます。ただし小津監督とは表現のスタイルがまったく違います。僕のカットはカットそのものが長すぎる。ストーリーが語りきれません（笑い）」。蓮實重彦，山根貞男，吉田喜重（編）『小津安二郎生誕 100 年記念国際シンポジウム　OZU 2003』，朝日新聞社，2004 年，256 頁。

家さんの登場によって一連の動きが新たに生まれてきたというのに，姿を見せたことは一度もない。

ここで注目したいのは，このフレーム外の出来事を見せないという点である。二人がフレーム外で会話している間に，カメラはひたすら無人の空間を撮り続け，二人の会話の内容だけがはっきりと聞こえる。そのとき，映像の重心は貧しい視覚情報から豊かな聴覚情報に移って行く。われわれの関心は豊かな聴覚情報に導かれ，フレーム外の状況へと移って行く。通常，前のショットで聞こえた声の主の正体を次のショットで見せるのが普通だが，この場面では監督は終始フレーム外のものを見せようとしない。この日常的な近所付き合いを描くエピソードは日常生活を中心とする本作にとって，主人公の日常生活のディテールをわれわれに見せてくれうるものである。しかし，ここで侯孝賢はこのような視覚において直接提示されうるものを提示しない方法でこのエピソードを描いている。

実際に，このような演出は冒頭だけではなく，作品の全篇を通してしばしば見られる。代表的な例として陽子の実家である高崎の駅での「トラちゃん」に関するエピソードが挙げられる。墓参りのあと，陽子は自転車に乗って出かける。途中，雨宿りするために，駅に入る。そのとき，彼女は駅の窓口に行って，係員と「トラちゃん」について雑談する。二人の会話から「トラちゃん」に関する視覚的な情報が出てくる。例えば,「ちょっとふとった」,「ぐっすり（寝た）」「もうお婆さんだからね」などである。しかし，画面では，終始窓口に向かって係員と話す陽子の姿しか見えず，会話の焦点 ──「トラちゃん」は終始画面に映されることがなかった。前の例と同じように，ここでもフレーム内の視聴要素によって，見る側の関心がフレームの外にあるものに導かれるが，その焦点になるものを画面の中で終始見せない。この「トラちゃん」に関するエピソードが陽子の過去の生活のディテールを提示するという役割を担うことは明白だが，侯孝賢はここでもやはり直接には見せない方法を選んだ。このような演出で捉えられた生活のディテールを描くエピソードが他にも多くある。例えば，父親が野球中継を見ること（野球中継中のテレビが頑なに画面に出ない）や，継母が寿司の出前を取ること（その行動がフレーム外に置かれる）などである。

このシチュエーションの中で明確に提示されるものを視覚的に直接見せないやり方は，「ワンセリフ・ワンショット」という手法でよく知られている小津映画との違いが明らかである。そして，これは侯孝賢の以前の作品にもあまり見ない方法だ。このやり方で見せられているフレーム内外の関係は彼が常に登場人物にフレームを越えさせることによって映像空間を広げるというやり方[20] を想起させるかもしれないが，両者の違いは明らかである。ここで見せているのはフレームを越えるという映像空間の問題ではなく，物語の中心になるものを終始見せない

[20] 例えば，早期の『風櫃の少年』における殴り合いのシーンがこの手法で表現される。本作にも，登場人物がフレームを越えるシーンが常に見られる。

という描写手法の問題である。このフレーム内の物事と緊密に関連しているフレーム外の物事を直接に画面の中で見せるのではなく，音声によって提示するというのは間接的な表現手法でもある。この間接性からは，侯孝賢が登場人物の日常生活に介入することを意識的に抑制している意図が読み取れる。

2.2　共存する他人

フレーム外からフレーム内に移ろう。本作の主な舞台となるのは東京であり，そのため東京で撮られたシーンは全体の 8 割[21] を超える。また，その中で，主人公の市内での移動に関するショットが非常に多い。それらの移動のシーンを見るとき，主人公陽子とともに映されている他人を無視できない。それを詳しく考察すると，陽子は一人ではなく，あくまでも他人と共存している状況を確認することができる[22]。これは本作における視覚的特徴の一つとして認められる。

多くの移動描写の中で，陽子は終始カメラと一定の距離を保ち，台詞もほとんどなく，日常を超える劇的な動作もない。電車内では彼女は普通の乗客と同じような姿でカメラに収められ，またホームでは人ごみに覆い隠されてしまう。結果，彼女の主人公という特別な存在が普通化されている。つまり，何も起きない日常の移動描写において，陽子の主人公としての中心性は，彼女と共存している普通の人々により解消されているということが見られる。では，非日常的な場合はどうだろう。

肇に会いに行く途中で，陽子がつわりで，急に気持ちが悪くなる場面は，日常の移動を多く捉えた本作の中ではごく少数の劇的な場面の一つとして挙げられる。陽子は急に気持ちが悪くなったため，新宿駅で途中下車し，プラットホームの壁にもたれかかる。そして彼女はしゃがんで，携帯を出して肇に電話をかける。ここで注目したいのは，この劇的な場面に一連の劇的な動作をしている主人公だけではなく，ほかの無関係の他人も同時に画面に収められているという点である。

この場面では，陽子が途中下車し，壁にもたれかかりしゃがむという一連の非日常的な動作により，彼女の日常の移動描写で普通化された身体が，妊娠した事実において自らのヒロインたる重要性を回復することに成功した。映像の内容もこのストーリー性を回復した身体により，日常的な電車風景から物語の進行に戻させる。通常，このような劇的な状況をよりよく観

---

[21] 筆者の統計により，東京の部分はショット時間が全体の 81％を占め，ショット数は全体の 83％をしめる。

[22] ここで説明する必要があるのは，東京での電車移動において，唯一明確に他人がいないショットが第 8 ショットである。しかし，このショットに陽子が時計を取り出して見ている時，ある列車が画面の左から右へ走っている。ここで列車と列車内の見えない乗客が他人として機能していると考える。

客たちに伝えるために，陽子に焦点を当て，他の邪魔な要素を排除するように，彼女を画面上の唯一人として存在させるのは当たり前だろう。しかし，この場面はまったくそうではない。この 61 秒にわたるショットにはわれわれの集中力を散漫にさせている中年男性をホームにいる普通の乗客として画面の中に収めている。この中年男性の存在は監督により手配されたのか，それとも撮影するときに偶然にカメラに収められたものかという問題は重要ではない。重要なのは，元々陽子が一人で画面に映るはずだった場面に，彼女と共存している他人をわれわれに見せるという事実である。また，東京でのすべての移動ショットに他人が映っていることもあわせて考えると，侯孝賢が意図的に他人を画面内部へと導入していることは明白になるはずである。

この偶然のように見える他人を終始画面の中に存在させるやり方は，画面内の要素を全て厳密に配置する小津的なやり方とはまったく異なるものだ。また，侯孝賢の都市に関する作品はいくつかあるが，その中で，この作品のように全ての室外ショットの中で主人公とともに必ず他人をも同時に映し出すという状況はほかにはないのだ。本作における移動描写では，日常の場合と劇的な場合も問わず，元々中心的に描写すべき主人公や主人公をめぐる劇的な事件は，必ず画面に導入されている普通の人々によって構築されている日常的な環境に捉えられている。このような重要なものを中心において描写するのではなく，日常のものと一緒に見せるのは，本作における間接的表現のもう一つのパターンであると言えよう。終始他人と共存しているからこそ，主人公が室外空間において，終始都市の環境に属し，その環境から個人性を抽出できない状態は生まれる。これはこの間接的な表現によって実現する効果であろう。

2.3　背中と沈黙

続いて，フレーム内の無関係の他人から登場人物に移していこう。本作の物語は，概ね「妊娠」を巡って展開される家族の物語と，「江文也」のことを調査する個人の物語という二つのストーリーラインがある。また，「妊娠」に関する家族の物語は，ホームドラマである本作の中核となる。この部分を考察すると，侯孝賢は独自の表現で日本の現代の家族関係を描いていることが分かる。それは主に以下の二点において現れている。

まず，背中ショットを見ていこう。家族の物語では，登場人物がカメラに背中を向けるという特異な身体姿勢を取ることがしばしば見られる。このようなショットが初めて確認されたのは，実家に戻った日の夜，陽子が継母に妊娠のことを告げるシーンにおいてである。このシーンでは陽子が着席したあと，カメラに背中を向け，夕食をしながら自分が妊娠していることと，結婚するつもりがないことを淡々と継母に告げる。この間に，会話を主導している陽子の顔は終始見えないままであり，その代わりに報告を受ける継母の顔は画面にはっきり映されている。ここで初めて明かされる陽子の妊娠は，この作品にとって最も核心的なテーマである。物語の次元で言えば，このシーンは本作の中で最もドラマチックな瞬間ともいえる。しかし，これほ

ど衝撃的な内容にも関わらず映像のレベルでは衝撃を感じさせる表現は一切入っていない。顔のクロースアップどころか，顔を映すショットすらなく，後ろ姿と平気な口振りであくまで日常的な場面として映し出される映像の中で重要な情報を出す。つまり，淡々とした形で深刻な内容を語るという事態である。ここでは，侯孝賢が，意識的に映像側の表現手法により，内容側の劇的なものを抑制しているという意図は明らかである。その抑制される劇的なものは，瞬間的に爆発できなくなるため，徐々に日常生活に蔓延っている。そこで，妊娠のことが登場人物にもたらす不安や葛藤はその後の幾度か繰り返される背中ショットにも現れている。

翌日，墓参りから帰った家族三人がカウンターでそばを啜る場面がある。この 45 秒にわたるシーンでは三人共カメラに背中を向け，会話せず黙々と食事する。このそばを啜る音しか聞こえない場面に漂う気まずさやぎこちなさは，三人の背中からも伝わってくる。また，次のシーンでもそうである。陽子が家を出た後，継母が心配そうに父の意見を促す。しかし，父はひたすら黙り込む。そして二人の姿が横向きから後ろ向きに変わる。両親の姿から見ると，陽子が未婚で妊娠している状況とシングルマザーになろうという決意が，二人にあるジレンマの境地に陥らせている。娘の状況と決意を非常に心配している一方，はっきりと娘の決意に反対することもできない。ここでの横顔から背中に変わる姿勢は，まさしく侯孝賢が顔に取って代わり，特定の身体の姿勢で登場人物の内面を表すという傾向を表明しているものと言えよう。

次に，沈黙の場面を見ていこう。妊娠のことが打ち明けられたあと，沈黙の場面が増える。とりわけ，父親という役がそれ以後，ほとんど口を開かない。上記で背中ショットを考察するとき，沈黙の場面に触れた。例えば，上記の継母が父の意見を促し続けるシーンでは，その 3 分 29 秒の間，父は終始押し黙っている。その場面では，継母からの催促はかえって父親の沈黙を際立たせている。また，映画の終盤で，家族三人が陽子のアパートで妊娠について話し合うシーンもそうである。陽子と継母のやりとりを捉える 3 分 42 秒の間，画面にはっきり映されている父親は終始黙っている。このシーンは陽子と継母の会話および継母と父親の会話のあと，初めて家族三人が集まって妊娠のことについて話し合うシーンである。このシーンで父親が自分の意見を出すことが期待されているが，父親は相変わらず押し黙っている。その代わり，彼のほかの二人の会話に牽引されている繊細な身振りによって表されている内心の心配と不安が画面に漂っている。これらの沈黙の場面では，侯孝賢は親子の間で妊娠をめぐる衝突を直接的に言葉で生活の表面に表出させず，代わりに受動的な身振りを通して生活の深層（人物の内面）に隠している。

明らかなのは，登場人物がほとんどカメラに直面する小津映画では，このような背中ショットは決して見られないことだ。また，このような長時間の沈黙の場面も小津映画では存在しない[23]。それと同時に，侯孝賢の以前の作品にもこのような顔を見せない形式と発声できない人

[23] 正清は，野崎歓の文章から侯孝賢の初期作品に台詞が捨象される映画的な要素であるという論点を

物は稀有である[24]。ここでは，侯孝賢は小津的な「顔-セリフ」という直接な方式とは異なる「姿勢-身振り」という間接な表現形式を用いて，直面しないことと発声しないことによって劇的なものを後景化させている。日常の中で衝突を直接的に見せない，聴かせない表現を用い，そのかわりに身体そのものでそれを感じさせている。

以上のように，フレーム外の直接提示されうるものを提示しないことから，フレーム内に中心的に描写されうるものを日常的なものと共存させることへ，最後にはさりげない方式で劇的なものを表すことまで，本作の映像表現における間接性が読み取れる。つまり，通常では直接に表現するべき，あるいは表現しうるものをある間接的な方法で表現するのだ。また，前文で分析したとおり，これらの間接的に捉えることは小津映画と侯孝賢自身の以前の作品にほとんど見られないため，本作に特有のものとして確認できる。では，なぜ間接的な方式で表現するか，この特有の間接的な表象は侯孝賢が言った「異なる方法」でオマージュすることといかなる関連性を持っているのか。これらの問題は第四節で検討する。

実際，本作における間接性は映像表現に見出されるだけではなく，物語の設定にも見られる。例えば，今の母親が継母であるという重要な情報は，絵本に関する電話に不意に提示されることや，肇の私生活が第三者である誠治によって明かされることなどである。その中で，最も注目したいのは，ずれつつある映像の構成である。本作は妊娠に関する家族の物語であるとされているが，実際には東京での個人の物語が映画の主な内容を成している。また，東京での個人の物語を描くとき，具体的な個人の生活として，物語論的な意味が薄い移動描写が大量に存在する。つまり，元々中心的に描写すべきものとずれつつある描写方法は本作の映像構成における重要な特徴である。この点について，以下の節に詳しく検討したい。

3，東京物語の二重性

先行研究では，本作と小津映画の家族テーマにおける類似性を根拠に，本作をホームドラマとみなす論考が少なくない。この点について，正清，星野，松尾などの論者たちの論考は参考

引用しつつ，本作において父が終始黙っているシーンを実例として挙げ，「小津映画では，これほど長い間ショットに写っている人物が声を発しないことはない」という比較上の結論を出した。

[24] 指摘すべきことは，ここでの沈黙している人物は蓮實が言った侯孝賢映画全体に遍在している寡黙な人物と違っている点である。具体的に言えば，彼の映画に遍在している性格の面においての「発声しない」人物と違い，ここではある状況に陥っている「発声できない」人物が作り出されている。つまり，陽子の父親は自分の内面の葛藤によって娘の妊娠のことについて「声」を発することができなくなっている。蓮實重彦「寡黙なイマージュの雄弁さについて　侯孝賢試論」，『文學界』60（3），2006 年，94-111 頁。この文章は蓮実が 2005 年 4 月にシンガポールで行われた「侯孝賢国際シンポジウム」に発表した英語のスピーチ原稿を訳したものである。そのため，論文というより，エッセイ

にできる[25]。しかし，映像の構成から考察すると，本作と小津映画に代表されている一般的なホームドラマ[26]との間には大きな差異が存在する。一言で言えば，家族や家庭内の出来事をテーマとする一般的なホームドラマと違い，本作では家庭内の出来事以外にも，家族とはあまり関係のない個人の物語が大幅に描かれているのだ。以下，「家」という空間を例に具体的に見ていこう。

坂本佳鶴恵は，著書『〈家族〉イメージの誕生』で，1951 年から 1963 年までの日本映画を対象に，シナリオを入手できたホームドラマの場面を細かく分析し，「全ての映画において，もっとも多く設定されている場面は，登場人物の誰かの家であった」[27]とまとめた。また，彼女はそれらの作品について「家の中の場面では，お茶の間，それがないときは居間が，家族成員たちが集まる空間となっており，もっとも場面が多いことが分かる」[28]と総括した。つまり，一般的なホームドラマでは主に「家」という固定空間を巡って家族の物語を展開する。しかし，本作の場合は，「家」という家族成員が集まる空間に関するシーンが少ない。そのショット数は全体の 3 割にも達していなく，ショット時間も全体の約 4 割に過ぎないのである。対して，主人公陽子の個人物語に関わる「家」以外の空間，例えば喫茶店，古本屋，駅，電車内，街などの空間を捉えるシーンはが大量に出現する。また，それらの空間を内容側から考察すると，陽子の室外の移動に関わる描写が一番多く，ショット数はほぼ全体の半分に達し，ショット時間も全体の 3 割を占めている[29]。つまり，一般的なホームドラマにおいて存在感が薄いとされる「家」以外の空間は本作の中では見過ごせない存在感を持っている。これは本作と小津映画との決定的な相違点と認められるだろう。

では，ホームドラマと思われる本作において，なぜ「家」という中心的な舞台になるはずの

と言ったほうがよい。この文章に，蓮実が侯孝賢映画における寡黙な登場人物を手がかりとして，2005 年の『スリー・タイムズ』（別名『百年恋歌』）まで，侯孝賢作品の全体を語っている。

[25] 正清はデイヴィッド・ボードウェルの「『珈琲時光』は，やや小津の『東京暮色』（1957）を思わせるホームドラマである」という論考を引用しながら，本作における妊娠の物語が小津の「ホームドラマ」をトリガーとしているとみなしている。星野と松尾はホームドラマの文脈の中で本作と小津映画を語っている。正清，前掲論文，93 頁，104 頁。星野，前掲論文，95 頁。松尾，前掲論文，83 頁。

[26] 岩本憲児がホームドラマを論じるとき，「映画におけるホームドラマの一般的な，あるいは映画史的なイメージとして代表的なものは小津安二郎作品になるだろう」と述べた。岩本憲児「日本映画に見る家族のかたち ── 小市民映画からホームドラマへ」，岩本憲児「編」『家族の肖像　ホームドラマとメロドラマ』，森話社，2007 年，27 頁。

[27] 坂本佳鶴恵『〈家族〉イメージの誕生　日本映画にみる〈ホームドラマ〉の形成』，新曜社，1997 年，215 頁。

[28] 坂本佳鶴恵，前掲論文，227 頁。

[29] 筆者の統計によると，本作においての「家」に関するショット数は全体の 24.7％を占め，ショット時間が全体の 42.1％。また，陽子の室外の移動ショット数は全体の 45.5％であり，ショット時間は全体の 30％である。

空間より，個人の物語に関わる空間が大量に出現するのか。また個人の物語を展開するとき，監督はなぜ江文也についての調査や肇との付き合いなどの具体的なプロットより，ほとんど物語の展開に役たたないと思われる移動描写を多く映し出しているのか。これらの問題を究明するために，その見過ごせない移動描写を再度検討しよう。

3.1　移動描写による都市表象

本作を見た人なら誰もが電車という存在を見過ごすことはないだろう。小津映画と侯孝賢の以前の作品にも電車はよく登場するが，ショット数とショット時間で言うと，本作とは比べ物にもならない。本作における電車に関するショットは全篇に遍在しており，その数は全体の 4 割を占める。映画は電車ショットで始まり，また電車ショットで終わる。本作を「電車時光」[30]と呼んでもよいほど，電車は本作の視覚において主役であると言っても過言ではない。それらの電車ショットは五つの空ショットを除いて，他は全部陽子の電車移動に関するものである。作品全篇には電車に関わる移動シークエンスが合計で七つもある。またそれらのシークエンスの特徴を一言で言うと，細かい描写が行われているがそれはただ移動そのものを見せているのにすぎず，稀な台詞と物語を伴いながら，普通の電車風景を描いているということである。以下，映画冒頭に陽子がアパートから肇の古本屋へ移動するシークエンスを例として取り上げよう。

1，都電荒川線車内のシーン；乗車する陽子；ショット 3 ～ 4，合 39 s；
2，都電大塚駅前駅のシーン；電車到着，陽子が降りる；ショット 5，36 s；
3，JR 大塚駅前のシーン；陽子が都電駅から JR 駅まで歩く；ショット 6，30 s；
4，JR 山手線車内のシーン；陽子が懐中時計を手に取る；ショット 7 ～ 9，合 50 s；
5，御茶ノ水駅前のシーン；陽子が JR 駅から古本屋へ行く；ショット 10，28 s；

このように，陽子が雑司が谷のアパートから，都電荒川線に乗り，大塚で JR 山手線に乗り換え，御茶ノ水駅で降り，そして神保町の古本屋へ向かうまでの移動シークエンスが細かくかつ長く描写されている。また，映画の末尾でこの移動ルートについての描写がより詳細な形で再び映し出される。この例から本作における電車移動に関する描写の緻密さを読み取れる。それと同時に，この映像の緻密な描写による豊さと，内容の希薄な物語論的な機能による貧しさの不一致から，この描写の異常さも垣間見られる。侯孝賢自身も「映画のなかで電車を撮る場合，普通は一つの符号として，交通機関として撮ってしまうもので，それをすごくこまかく見て撮

[30] 本作のプロデューサーであるリャオ・チンソンはドキュメンタリー番組『Métro Lumière』中の発言による言葉である。
[31] 宇田川幸洋「侯孝賢 ── 電車と家族の東京物語」，『芸術新潮』（Vol.55，No.10），新潮社出版，2004 年，95 頁。

ろうという人は，そんなにはいないでしょう」[31] と述べている。先行研究では，正清が本作の移動するシークエンスを具体的に取り上げて細かく分析し，侯のフィルモグラフィから侯映画の省略の傾向を踏まえながら，本作における移動描写は「例外的で過剰である」という結論を出した[32]。

確かに，一般的なホームドラマという視座から見れば，本作においてほとんど物語に役に立たない移動ショットが細かく描写されるのは過剰であることは明らかだ。しかし，ここでこの重要な位置を持っており，「煩雑極まりない」，「驚くほどのフッテージ」[33] の移動描写が過剰とみなされるのは，その価値を見過ごされてきたのではないか，と提起したい。上文に言及したズレの構造と異常な描写から，本作はすでに一般的なホームドラマの枠組から逸脱していることは認められることになるだろう。この意味では，その物語論から出た過剰という結論を乗り越え，映像そのものから，移動描写が何を見せているのかをさらに詳しく考察する必要があると考えられる。

移動描写における豊富さ

上例に緻密な電車描写による豊富さに言及した。この豊富さが侯孝賢のあくまでも生活のディテールを積み上げていくという創作理念を想起させる[34]。つまり，生活のディテールを浮き彫りにするためにこの緻密な描写は映しだされる。ここで注目したいのは，電車に乗るという「生活のディテール」の所属問題である。前文で「共存する他人」に付いて論じた通り，日常的な移動中，陽子は彼女と共存している他人に普通化され，画面上彼女の主人公としての優位性がなくなり，普通の人間になる。つまり，ここで描き出されている「生活のディテール」は主人公特有のディテールではなく，この都市に住んでいる普通の人々に属するディテールである。言い換えれば，このディテールは，特定の人物の性格あるいは内面を描くために特権化されたディテールではなく，人々の日常生活のディテールであり，特定の個人に属するのではなく，その都市に属するものである。つまり，電車描写において，移動している主人公の身体を画面上に普通化させていることによって，その都市の日常生活のディテールが描き出されている。従って，緻密な電車の移動描写は，経済的に物語を推進するためではなく，東京という都市のディテールを現すために存在するものであるといえる。ここでは，電車描写は都市表象

---

32 正清健介，前掲論文，95 頁。

33 ミツヨ・ワダ・マルシアーノ，前掲論文，139 頁。

34 侯孝賢は本作の製作難点について次のように語る。
「外国の監督に日本を撮らせるというのは，困難かつ危険なことだと思うんですね。四不像（何にも似ていないという架空の動物）になってしまいやすいからです。生活のほんとに些細なこと，人に対する応対のしかた，しぐさなど，外国人にはわからないことが多い。だって，映画は生活のディテールの積み重ねでしょう。」宇田川幸洋，前掲文，93 頁。

の一環としての役割を担っていることが明らかになる。また, 都市のディテールだけではなく, 都市のシステム，ないしリズムも電車描写に表出されているのだ。

移動描写における正確さ

東京に馴染みのある観客であれば，冒頭の陽子が雑司が谷のアパートから神保町の古本屋へ移動する経路を見れば，その移動路線が実際の東京の交通路線と一致[35] していることはすぐわかるはずである。つまり，本作の電車描写は，その移動が細かく描かれているだけではなく，移動路線も実際の東京の電車路線と合致しているのだ。現代の東京を舞台とする劇映画はたくさんあるが, 本作ほどドキュメンタリーのように正確に東京の電車路線を見せる例は稀である。画面上，陽子が通過する駅は必ずロケーションでロングショットあるいはフルショットで捉えられる。そして，彼女の体が小さくなり次第に見えなくなるというところまでを見せることによって，通過する空間は画面の中で強調される。また，これらの強調される空間は実際の電車路線に沿って陽子の身体によって繋げられ，画面上で正確な移動路線になる。ここでは，実際の電車路線が表している東京のシステムは陽子の身体によって，この移動路線に表出されていることを読み取れるだろう。

また，その正確さは移動路線だけではなく，移動中に現れる他人の表象においても表されている。前節で間接的な表現を分析するとき，移動描写の中で他人がよく映されているという事実を検証した。ここでの他人は，前述した劇的なものを希薄化する日常性を提示しているだけではなく，ある正確性も提示している。この正確性は，東京という都市のリズムに緊密に関連しているだろう。インタビューによると，本作の電車の映像はロケで隠し撮りという方式で撮影されたということがわかる[36]。つまり，電車移動中に映る他人はほとんど実際東京に住んでおり，電車を利用している普通の東京人である。これらの普通の人々はまさしく都市のリズムに従い，ちょうどその時間とその場所で陽子と出会い，カメラに収められる「正確な」人間である。その正確さは, 彼らが決めたれた時間と空間に必然的に出現することによって反映され, 都市に内包される複雑な客観性に由来するものだ。彼らの身体を通じて東京という都市の有する複雑かつ豊かなリズムは表されている。この意味では，移動描写は画面上に遍在している他人により，東京のリズムを表出していると言えよう。

---

[35] 正清によると，JR 大塚駅から JR 御茶ノ水駅までは途中，新宿駅か秋葉原駅で他線に乗り換える必要があり，この JR の乗り換えは省略されている。正清健介，前掲論文，96 頁。

[36] DVD box のインタビューによると，電車の部分の撮影は許可が取れなかったため，隠し撮り（ゲリラ）となっている。画面上に，電車の中の人がたまにカメラの方を見るのはまさしくこのような撮り方をあらわしているであろう。

遮断される身体

以上の電車移動以外に，本作における歩行移動もまた無視できない。合わせて 9 回ある歩行移動は電車移動と同じように細かく描写され，ほとんどワンショットで撮られ，平均時間は 56 秒である[37]。その内容としては，ほとんど駅へ行く途中，あるいは駅を出たあと中古書店や喫茶店に行く途中である。移動路線から，歩行移動は電車移動の延長と認められるが，映像の面で電車移動と異なる表象を持っている。それは主に陽子の遮断される身体に表れている。以下，第 69 ショットで陽子が江文也の妻と相談したあと，一人で歩道橋を通過するショットの二つの画面を取り上げてみよう。

①陽子が歩道橋を通過しているとき，彼女の身体の一部分が橋の欄干に遮られている。
②歩道橋から降りた陽子が駅の前に立っているとき，身体が道路に行き来している車輛に完全に遮られている。

画面①で示しているように，ロングショットが用いられるため，陽子の身体は画面に小さく見え，背景と一体になり，まるで東京の街の風景の一部分になるように見える。また，パンショットが遠いところから陽子の身体を追いかけており，まるで遠方の観察者のようにその移動過程を静かに見ている。このような近距離の介入とフォローを拒絶するやり方によって，観客たちが陽子の内面に入る経路が隔てられ，陽子の主人公としての存在感も薄くなっている。彼女はただ客観的に移動している「もの」として周りの風景をつなげてみせている。これは画面上に陽子の身体が客観化され，風景化されていると言えよう。

また，画面②に示しているように，陽子の身体が都市の施設や道路に行き来している車輛などに遮られることが常に見られる。彼女の遮られている身体により，彼女とカメラの間の都市空間が画面に顕在化されている。また，これらのショットが必ず陽子の身体が都市のものによって見えない時点で終わるという特徴と結びつけて考えると，身体が都市の風景に溶け込むという視覚的な意味が画面に浮上する。このことから，歩行の移動描写において，身体の「フェードアウト」と都市の「フェードイン」，つまり身体が持っている優位性を都市に譲り，最終的に都市へ変容していくということを画面から読み取れる。映画における都市表象はこの変容している身体によって豊富にされているのだ。

以上，先行研究に過剰とみなされる移動描写を電車移動から歩行移動まで細かく分析した。これらのほぼ物語の進行に役たたない移動描写において，豊かな都市表象を表していることが分かる。それらの移動に関する画面では，物語がほぼ欠如しているため，主人公の優位性が，

[37] 江文也の妻と会談したあとの歩行移動が二ショットある。他の移動は全部一ショットで捉えられる。9 回の移動が合わせて 500 秒で，毎回の移動の平均時間は 55.6 秒である。

徐々に彼女が通過している都市空間や彼女と共存している都市の人々により顕在化されている都市に奪われ，都市が人物に取って代わり画面の主役になるという傾向を読み取れる。従って，侯孝賢は個人の物語を描くとき，大量な時間で人物の空間移動を描写するという意図を持っていることが次第に明らかになる。彼が描きたいのは，陽子という人の物語だけではなく，陽子という人の東京という都市での物語でもある。人と都市が不可分な関係にあり，ともに映画の主役である。ここで，侯孝賢の「過剰」な移動描写によって都市の存在を顕在化するという意図が明らかになったあと，映画の中盤にいきなり出てくる「電車胎内図」の意味と役割は一層明確になる。次は，この「電車胎内図」を手がかりにし，本作における個人と都市の関係を見ていこう。

3.2　妊娠の身体と「妊娠」の電車

妊娠は本作における重要なテーマである。これは先行研究において本作がホームドラマとみなされる一因でもある。しかし，一般的な妊娠に引き起こされる一連の出来事を巡って展開する妊娠映画と違い，本作は妊娠のことに対する人物の存在の状況に焦点を絞る。これは本作が小津映画のように全知視点で家族の全体を写し，全員を一人ずつ写していく手法と違い，終始陽子の個人の行動を追いかけて展開するという点に現れる。従って，視点の書きどころという角度から見れば，本作は全体で個人の物語に関する作品であり，家族との葛藤，即ち前述した「妊娠」についての家族の物語はこの個人の物語の一部分である。なぜ侯孝賢はこのような映像構成で家族と緊密な関連がある妊娠ということを描くのか。前述した顕在化される都市から，彼は妊娠のことを通じて，日本の現代の家庭関係をを描くだけではなく，妊娠している個人が日本の現代の都市に存在する状況も描きたいという意図を持っていると推測できる。この点は映画中盤に出現する「電車胎内図」により明確化される。

陽子が風邪で家で寝ているとき，肇が彼女の家を訪ねてくる。肇は彼女の面倒を見ながら，彼女に自分が描いた「電車胎内図」を見せる。前節に映像側から電車が顕在することを分析したが，ここでは内容側から登場人物が直接電車を語るため，本作における電車の存在感が一層強化される。そこで，電車が代表している都市も前景化される。この電車図が本作における特別な存在であるということを説明するため，まずこのシークエンスの撮り方に注目しよう。

①カメラが陽子と肇の前に置かれ，正面からパソコンを見ながらやりとりする二人をミディアム・ショットで捉える。
②カメラが二人の前から二人の間に移り，パソコンの画面に向かって，アップ・ショットでパソコンに映っている電車図を捉える。
③カメラが二人の前に戻り，電車図についてやりとりする二人の姿を捉え続ける。
④カメラが二人の間に戻り，陽子の操作によって変わったパソコンの画面を捉え続け，一時陽

子の顔にパンしてから，パソコンの画面にもどる。
⑤カメラがパソコンの向かいに置かれ，操作によって拡大されている電車図をクロースアップで捉える。

以上のシークエンスの撮り方を前述した介入するのを避けるという間接なやり方と比べれば，その特別な部分をすぐ判別できるだろう。それは，カメラが二人の間に置かれる主観ショットに現れる。全篇にわたって登場人物と一定の距離を置き，客観的な視点から人物の関係を捉えるカメラは，ここで初めて登場人物の間に置かれる。また，登場人物が見ているものを主観ショットで反復して見せるのは，見せうるものを見せない本作において珍しいといえる。従って，この特異な撮り方から，本作における電車図の重要性が垣間見られる。

次に，この画面に特権化されている電車図を見ていこう。電車図の真ん中に，電車の音声を収集している肇が，母親の胎内にいる赤ん坊のように身体を縮めており，周りの交錯している電車に囲まれている。電車の周囲に多くの東京の駅名が書かれている。二人が電車図を見るとき，肇は陽子に「（これは）電車の胎内だ」と説明する。つまり，ここで見せているのは「妊娠している」電車である。ここで，妊娠というテーマの二重性が浮上している。本作において，妊娠している身体によって表わされている人間関係以外に，妊娠している電車により表出されている人間と都市の関係が次第に明確になる。言い換えれば，東京という都市を象徴している電車は「妊娠」している状態により，個人と都市の関係を現前化している。また，この電車図の内部に相互交錯する電車により表出している強い「交錯-包囲」という視覚的な特徴はその関係を端的に見せている。そこで，本作において何度も見せる列車の交錯する場面の視覚的な意味が明瞭になる。次はその中から一つの場面を具体的な例として見ていこう。

陽子は急に調子悪くなり，新宿で電車を降りる。彼女が肇に電話をかけたあと，画面はロングショットで収められる御茶ノ水駅で彼女を待っている肇に変わる。画面上にまず交錯している車体が映し出され，そしてカメラがゆっくり下にパンし，プラットホームで立っている肇が小さく見える。また，彼の周りにはっきり映し出される列車のレールから，彼が少し前にまだ走り去っていない列車たちに囲まれていた状態を想像できる。ゆえに，一人でホームに立っている彼はまるで列車から「産まれた」赤ん坊のようである。ここで見せている場面は，まさしく実際に映写している東京「電車胎内図」であると思われる。この実際の「電車胎内図」において，都市を象徴している電車が赤ん坊のような個人を囲んでいる状況は，都市と個人の囲むと囲まれる関係を端的に表している。また，ここで挙げられた御茶ノ水駅でのシーンが３回も出現し，映画もそこで五つの列車が交錯する画面で終わるということから，侯孝賢が意識的に都市と個人の関係を強化していることが分かる。

この意味で，上文に分析した都市を顕在化する移動描写を振り返ってみると，その交錯している列車場面だけではなく，陽子の東京での移動場面も都市と個人の関係を表明しているので

はないかと思われる。陽子と同じような，東京に住んでいる普通の人は，毎日電車に代表される都市空間に囲まれ，都市の「胎内」を行ったり来たりし，都市から生活の「養分」をもらったりする。これは都市が母親として個人を育てていることを意味する。一方，陽子がその「電車胎内図」を見たときに言った「目がさびしい」「かわいそう」という感覚が表しているように，それは個人が都市に溶け込んでいると同時に，都市に遮蔽され，閉じ込められている状態でもある。これは都市が個人を束縛しているという意味にもなる。ゆえに，視覚において都市と個人の囲むと囲まれる関係から，その親密でありながら対立するという関係の両面性を読み取れる。

さらに，視覚において「妊娠している」電車を導入することによって，都市と個人の関係を表すだけではなく，空間の構造にもこのテーマを反映している。具体的に言えば，陽子の東京での移動において，ある室内空間はいつも前後二つの室外の移動描写に挟まれている。前文で分析した室外の移動描写が，東京という都市を顕在化しているということを合わせて考えると，個人あるいは家族の物語は，都市の包囲の中で徐々に展開しているという状況を読み取れるだろう。また，本作の冒頭に映し出される陽子が雑司ヶ谷から神保町へ行く緻密な移動過程は，映画の最後に陽子が上京した両親と妊娠のことを相談したあとに再び映し出される。この最初と最後が相呼応している移動シークエンスにより，都市の循環している日常が表されるとともに，その間に展開している個人の物語がすでに都市に受け入れられ，生活がいつものように続いていくということも示されているだろう。

以上，本作におけるズレている映像構成について，二つの方面から考察した。まず，個人の物語に顕在している移動描写から着手し，電車移動と歩行移動を細かく分析した上で，移動描写における豊富な都市表象と都市の顕在性を明らかにした。次に，「電車胎内図」を手がかりとし，妊娠している身体から「妊娠している」列車へ分析し，交錯する電車から空間構造まで異なる次元で本作における都市と個人の関係を解明した。これらの考察から，侯孝賢が描きたいのは，東京での個人の物語だけではなく，東京という都市の物語でもあるということが分かる。妊娠のことをめぐり展開していた陽子と両親の葛藤や陽子と友達の付き合いなどは個人に属する「東京物語」である。また，その中で妊娠している陽子が普通の人と同じように都市の母体を行ったり来たりし，都市に囲まれる同時に育てられることは都市に属する「東京物語」である。ここでは「東京物語」は二重化されているといえる。都市の物語はズレている映像構成により顕在化されており，個人の物語はその顕在化されている都市の物語に深化されている。都市に囲まれている個人の物語は，都市からより広い視野をもらい，この都市に住んでいる普通の人々の物語の縮図のように見え，現代都市に個人が存在する状況を表している。

4，「私なりのオマージュ」

以上の二節ではそれぞれ映像表現と映像構成から，本作において小津映画および侯孝賢の以前の作品と異なるところを検討した。これらの相違点は，本作における特異性を表出している。ここでまた，侯孝賢が述べた「異なる方法」でオマージュするという論題に戻る。小津映画と同じテーマを表現するとき，用いている「異なる方法」はどこに小津へのオマージュを表出しているのか，どのように小津映画をより理解させるのか。以下，それぞれ映像表現と映像構成から見ていこう。

第二節では，本作における間接的な表象について，主にフレーム外の見せないもの，フレーム内の邪魔するもの，そしてフレーム内の直接しないものという三つの側面から考察した。また，人物の生活に介入することを避ける見せないパターンであれ，日常性を持つもので映像の劇性を希薄化する邪魔するパターンであれ，背中や沈黙などの間接的な方式で衝突を避ける直接しないパターンであれ，いずれも劇的なものを避けるという共通点を見い出せるだろう。言い換えれば，これらの間接的な表象は，どのように劇的なものを隠しているのかについての表象である。これは，本作においては劇的な表象がほとんど見られない原因である。全ての劇的なものはある日常的な表面で現されている。例えば，妊娠や継母など重要な情報がごく日常的な方式で日常的な場面で提示される。親子の間の妊娠のことについての衝突があくまでも直接的に伝達されず，背中と沈黙に隠される。つわりで気持ちが悪くなる劇的な場面さえ，必ず普通の他人を導入することによって日常的な環境を提示する。すなわち，本作において，侯孝賢があくまでも深層にある劇的なものを日常的な表面に隠しているということは，本作に特有な間接的な表象から読み取れる。このような劇的なものを扱う方法はまさしく侯孝賢が小津を賛嘆しているところである。

侯孝賢は小津安二郎生誕 100 年記念国際シンポジウムの会場で，イタリアの作家，イタロ・カルヴィーノの論説を以下のように引用しながら小津の作品を語っている。

> カルヴィーノは，ある文学者の言葉を引用していました。それは「深さは隠されていなければならない。どこに？表面（うわべ）に」というものです。物事の深みというものは，どこに隠されているのだろうか。それは表面に，表層的なところに隠されているのではないか。〈中略〉小津作品も同様で，生活の表面で起こる出来事を撮っています。しかも，いわゆる小津スタイルというのでしょうか，抑制の利いた目で，日常の些末な事柄をむしろ拡大して見せてくれる。それが物事の深みです。その結果，小津作品は私たちに思考を促し，思惟

[38] 蓮實重彦，山根貞男，吉田喜重（編）『小津安二郎生誕 100 年記念国際シンポジウム　OZU 2003』，朝日新聞社，2004 年，142-143 頁。

的なスペースをもたらすのです[38]。

以上の発言では，侯孝賢の，小津の物事の深みを生活の表面で起こる出来事に隠すという手法への賛嘆が明らかである。また，彼は自分の映画講座では，小津に言及しているとき，この点について次のように繰り返している。「小津安二郎が見せるのは簡単な表象であり，全ての情報が隠されている。表面から見れば簡単であり，強い劇性は感じられないが，累積すると，深層に暗流や荒波が現れている」[39]。従って，この点から，本作における間接的な表象は，まさしく彼が自分が理解している小津なりの手法を実践しているところではないかと思われる。言い換えれば，本作と小津映画は映像表現がまったく異なるが，深層にあるものを表面に隠すという創作理念が共通していると認められるのだ。この意味で，本作における間接的な表象に表出される創作理念は，侯孝賢の小津へのオマージュと捉えることが可能であろう。

次に映像の内容から見ていこう。第三節では「過剰」とみなされる移動描写から，都市の顕在性を見出したあと，「電車胎内図」を手がかりとし，都市と個人の関係を解明し，都市の物語と個人の物語によって二重化されている「東京物語」にたどり着いた。個人の物語における妊娠テーマと家族テーマについて，小津映画との類似点と相違点は前文に，また先行研究に言及されている。ここで注目したいのは，本作に特有な移動描写と「電車胎内図」によって顕在される都市および都市の物語である。本作における豊富な東京表象によって小津映画における東京を想起させるのは容易であろう。

東京という都市は，小津映画にとって見過ごせないものであり，彼のフィルモグラフィから見ると，その重要性は言うまでもないだろう。彼の五十四本の作品のうちに，四十九本が東京を舞台にしている。ヴィム・ヴェンダースが小津へのオマージュ作品『東京画』（1985）の冒頭で言ったとおり，「小津の映画は常に最小限の方法をもって同じような人々の同じ物語を同じ街 ── 東京を舞台に物語る」[40]。小津映画においては，本作と同じような豊富な都市表象が見られないが，本作と同じような意図で，意識的かつ積極的に都市を表すということを捉えられる。例えば，彼の作品に，バーの看板やビルの外景などは頻繁に登場する。デヴィッド・ボードヴェルは小津作品における大衆文化を言及する時，小津の作品は「都会の街路，小道，カフェ，バー，波止場を賛美した」と指摘し，そして『一人子息子』と『東京物語』での顕在的な提灯を例として，「小津は提灯の都市にオマージュを捧げているのである」[41] と述べている。このことから小津作品における都市表象の顕在性は垣間見られるだろう。この意味で，本作における都市表

---

[39] 卓伯棠編『侯孝賢電影講座』，広西師範大学出版社，2009 年，69 頁。この引用は筆者による訳である。

[40] ヴィム・ヴェンダースのドキュメンタリー作『東京画』の冒頭による。

[41] デヴィッド・ボードヴェル『小津安二郎　映画の詩学』，杉山昭夫訳，青土社，1992 年，73 頁。

象は現代の電車の都市にオマージュを捧げているといえるだろう。これは「小津監督が今の目で日本を撮ったらどうなるか」[42] という気持ちを持っている侯孝賢が，小津の「東京物語」を現代の東京で続いて語ろうとしている意図と捉えられるだろう。この点は本作おいて小津映画へのオマージュであると認められよう。

また，小津作品の中で早期の『東京合唱』（1931）から，後期の『東京暮色』（1958）まで五本が東京という名前を題名にしていることから，人と都市の関係が僅かに見えるだろう。なぜ「東京」という名前が題名に入られるのか，様々な原因があるかもしれない。ここでそれを究明する紙幅の余裕はないが，このような個人あるいは家族の物語をあえて「東京」という名前を題名にしていることから，その物語にある家族より更に広い都市の視野を与えているということが明確になる。小津が 30 年以上にわたり，ほとんど同じ街 ── 東京を舞台とし，「日本の家庭の緩慢な崩壊とアイデンティティー衰退」[43]（ヴェンダース語）を描き続けていたことを結び付けて考えると，彼が都市の視点から，東京を窓口にし，家族の物語を通じて，異なる時代に各家族と家族メンバーが都市に存在する状況を見せることによって，自分の生きる時代を観察した結果を表していたことが読み取れる。そして，家族の物語に表出した人生の味わいは，その物語が内包している時代の要素によってより深く辛らつなセンスをもたらしている。この点について，侯孝賢も次のように指摘している。「戦後の大混乱から始まる国土の復興と工業化の進む日本に不安感が現れ始め」，「人生を見つめる小津の視点にそんな側面が加わり，そのため，テーマが豊かで力強くな」[44] った。従って，この意味から，本作が都市に囲まれている個人の物語（家族の物語が内包される）を通じて，現代の日本にいる個人（家族）の存在の状況を表しているのは，小津なりのやり方と共通していると言えるだろう。それゆえ，この都市の視点から個人の物語を扱うという点から，本作が小津作品へオマージュを捧げている意図も捉えられる。明らかなのは，本作における個人と都市の関係についての検討は小津映画より前に大股に歩いている。これは本作にける魅力的な部分だと思われる。

以上，本作における特異点をまとめながら，小津映画との共通点を論証してきた。侯孝賢は小津映画を深く理解した上で，小津映画を賛嘆するところを自分の中に溶かし込み，再構築したあと，自分のスタイルに従い，小津映画とまったく異なる映像表象でそれらの賛嘆するところを表出する。これはまさしく彼が言った「異なる方法」でオマージュするやり方であろう。また，この「異なる方法」は彼の作家性も表している。従って，侯孝賢なりのオマージュは単純に映像表象の類似点からオマージュ対象に敬意を捧げることではなく，オマージュ対象と共通している創作理念を表出することによってオマージュする。裏返して言えば，同じ創作理念

---

[42] 橋口侯之介「随想　映画『珈琲時光』の日常性」，『中国近現代文化研究』（7），2004 年，48 頁。
[43] ヴィム・ヴェンダース，同上。
[44] フランスのドキュメンタリー番組『Metro Lumiere』よる。

について，裏切るような映像で表すことも本作がオマージュ作品の創造性を表しているところではないかと思われる。この意味で言えば，堀江秀史氏のオマージュ映画についての分類に論ずる型となぞる型以外に，裏切る型という第三類を追加できるかもしれない。

終わりに

本稿はオマージュの視座から，先行研究を参照すると同時に批判をしながら，侯孝賢の『珈琲時光』におけるオマージュのあり方を細かく検討した。先行研究でオマージュの表象とみなされていることについての質疑から，本作が各次元で小津を裏切っている事実を明らかにした。また，その裏切っている方法，即ち本作の特異点を詳細に考察したあと，創作理念から小津へのオマージュを捉えた。この反復する考察過程によって，本作におけるオマージュのあり方は映像表象ではなく，創作理念に表出しているという結論にたどり着いた。それは，隠しの方式で劇的なものを扱うことと都市の視点から個人の物語を扱うことである。また，本作における間接的な表象と「東京物語」の二重性は，小津へのオマージュのところでありながら，本作の特異点でもある。本作におけるオマージュのあり方についての分析によって，本作への理解のみならず，二十一世紀における映画作家である侯孝賢の作家性への認識も深められている。

侯孝賢の異なる方法でオマージュを捧げるやり方（裏切る型）は，オマージュ映画に新しい可能性をもたらしている。この可能性は論ずる型となぞる型のオマージュ作品において類似している視覚情報により，われわれを過去の映像（オマージュ対象）へ戻させる力と違い，同じ創作理念に従い異なる視覚情報により，われわれを新たな境地に連れて行かせる力に表出されている。本作における都市と個人の関係が深化されるのはその好例の一つである。オマージュ対象の言ったことを重複する論ずる型となぞる型と違い，オマージュ対象と共通している創作理念を持ちながら，異なる方法でオマージュを捧げるやり方はオマージュ対象の言ったことを続けられ，オマージュ対象に新たな生命力を与えられる。これこそ，オマージュ作品に魅力があるところであろう。

では，三年後，本作とほとんど同じ制作背景と制作方式で作られるオマージュ作品『ホウ・シャオシェンのレッド・バルーン』は，われわれに何か異なることを見せているだろうか。

（きょう　きんろう・言語文学専攻）

10.14943/rjgshhs.19.l 213

日中両国における W.H. オーデン受容の比較研究

── 日中戦争期を中心にする ──

陳　　璇（セン）

要　旨

W.H. オーデンは，日中の現代詩人に深く影響を及ぼした英語圏の詩人である。彼は日中戦争期に中国を訪問し，1930 年代最も重要な英語作品と言われるソネット連作「戦時にて」（“In Time of War”）を創り上げた。彼の訪問後，中国ではオーデン・ブームが起き，各地の文学誌や新聞で盛んに紹介・翻訳していた。特に，1940 年代に西南聯合大学におけるウィリアム・エンプソンの英詩の講義を通じて，中国の現代詩人たちが，積極的に彼の詩を翻訳，評論，受容していた。中国では，西南聯大の教員と学生が中心となり，オーデンの翻訳と研究を進めた。

一方，戦時下の日本では，『新領土』を中心とする反ファシズム的文学誌に，オーデン作品の翻訳が掲載されていた。とりわけいち早く紹介されたのが，オーデンが中国で発表したソネット「中国兵士」（“Chinese Soldier”）及び彼とクリストファー・イシャウッドの共著『戦争への旅』（*Journey to a War*）である。しかし，言論統制下の日本では，日本の知識人たちは時勢に配慮しなければならなかった。また，オーデンと共鳴していたのは，戦時下の詩人たちではなく，むしろ戦後の「荒地」派詩人であった。「荒地」派詩人たちはオーデンの詩よりも思想に関心を抱き，オーデンのエッセイを重要視していた。

このように，オーデンは鋭く対立していた日中両詩壇に，ほぼ同時期に紹介され，後年の日中の現代詩人にも影響を与えた。とりわけ彼の影響を受けた詩人たちは日中戦争を体験した世代である。彼等の書いた「危機」と「恐怖」の感覚に根ざした詩は，オーデンからの影響が大きいと考えられる。日本の戦後詩では，オーデンのエッセイや詩句がそのまま引用されていることが目立つ。一方で中国の現代詩は，オーデンの技法を様々な方面から摂取している。

はじめに

W.H. オーデン（Wystan Hugh Auden，1907–1973）は T.S. エリオットを継ぐ 20 世紀最大の英語圏の詩人である。1930 年，彼はエリオット主宰の『標準』（*The Criterion*）に詩作を発表してから，エリオットに称賛され，ヨーロッパの詩壇にデビューした。「オーデンの詩的出発は，第一次大戦後の世界経済恐慌の嵐をうけて，資本主義社会の不安とその階級的矛盾がいちじるしく顕在化されつつあった時代のさなかである。そして彼の詩の多彩な展開につれて，時代も社会も，はげしい加速度とともに落下してゆくのだ，すなわちファシズムの台頭，ヒットラーによる独裁，強制収容所，スペインの動乱と共和派の敗北，日本の中国侵略，そして第二次世界大戦へ ── これらの激動する現実こそ，彼をして詩に駆りたてたものだということを，読者は見落としてはならない。否，これらの時代の渦動の中にある人間と社会の病的徴候をあばき出し，『恐怖』と『不安』による人間精神の集団自殺を克服せんがために，彼はフロイトとマルクスを武器として，警告の詩を書きつづけてきたのである。文明と人間の『危機』こそ，彼の詩のパン種子であった。しかも彼の詩は，その急進的・政治的態度にもかかわらず，詩をして詩たらしめるべき芸術の自立性と独自性を獲得したところに，その真骨頂がある」[1]。1967 年，オーデンが全米文学賞メダルを受けた時，田村隆一（1923–1999）は敬意をこめて，このようにオーデンの詩的遍歴を日本の読者に紹介している。

田村とオーデンとの関わりを，概略的に確認しておく。田村は，オーデンを日本に紹介・翻訳する主要な詩誌『新領土』の寄稿者であった。『新領土』は，1937 年 5 月，春山行夫，村野四郎，近藤東，上田保を編集同人として創刊された。『新領土』という表題は，オーデンたちの詩と詩論を収める『ニュー・カントリー』（*New Country*）の名称に因んでいる。1939 年 5 月，田村は『新領土』の第五巻第 25 号に「唄のナイ金魚」「季節の運動」を発表して会員となった。同年，戦後日本のオーデンの重要な翻訳者・研究者の中桐雅夫（1919–1983）が編集する詩誌『LE BAL』にも参加し，鮎川信夫，森川義信，衣更着信らの知己を得た。田村の詩作とエッセイには，中桐が翻訳したオーデンのテクストが多数引用されている。1971 年には，ニューヨーク在住のオーデンを訪ねた。1973 年 3 月に出版された田村の詩集『新年の手紙』は，オーデンの *New Year Letter*（1941）と同じ題名であり，オーデンの六十才時の写真から感銘を受けて創作した作品「ある詩人の肖像」が収録されている。同年 9 月，オーデンが亡くなった時に，田村は「朝日新聞」に追悼文を書いている。

一方，中国の英文学研究者の王佐良（1916–1995）は，若時代に国立西南聯合大学で穆旦（1918–1977），杜運燮（1918–2002）などの詩人たちとオーデンの詩を読んだことを述懐した文章で，彼らがエリオットよりもオーデンの詩を好んでいたと書いている。なぜなら，「オーデンの詩

[1] 田村隆一「ある演説から　W.H. オーデン」，『田村隆一全集 1』河出書房新社，2010 年，444–445 頁。

の理解は容易である。彼の才気と警句が合わさった詩句はなおさらで，何より我々は，彼がエリオットと違って左翼であり，スペインの戦場で救急車の運転手を担ったこともあり，抗日戦争中の中国の戦場を訪問して，我々の心をうっとりさせるソネットを作り上げたことを知っている」[2]。西南聯大から卒業した彼らはオーデンを晩年まで愛好していた。穆旦は「Auden（早期のオーデンを指す）は相変わらず私の最愛の詩人だ」[3] と述べた。杜運燮も晩年の回想で，彼がエリオットより「オーデンの詩を愛読し続けている」[4] と述べた。1937 年，日本と戦争状態に入ると，日本軍を避けて中国の各大学は奥地に移転した。西南聯合大学は北京の北京大学，清華大学と天津の南開大学の三大学の教員と学生を統合して，雲南省の昆明に開校された大学である。ウィリアム・エンプソン（William Empson，1906–1984）は 1938 年から三年間，その西南聯大で英詩を講じた。穆旦たちはエンプソンの授業を通じてオーデンの詩と出会った。また，1938 年の春，オーデンとクリストファー・イシャウッドが中国を訪問している。直後，中国ではオーデン・ブームがおきた。そして，オーデンは広く中国の知識人に知られることとなった。中国の現代詩人たちは，オーデンの詩の技法と精神とを積極的に摂取・受容し，1940 年代の中国現代詩の基盤としていた。

田村隆一をはじめとする日本の戦後詩人と穆旦，杜運燮など西南聯大出身の中国現代詩人は，いずれもオーデンの影響を受けている。彼らは，1920 年代に生まれ，日中戦争の期間に，少年期から青年期を過ごしてきた世代の詩人である。この世代の日中詩人たち自身は相互交流はないが，戦争体験とモダニズムの主知的詩意識が共通点であるといえる。

本稿では，日中戦争期を中心に，日中両国におけるオーデンの受容状況を考察する，そして，「対抗関係」が顕在化していた時期に，日中現代詩において認められる，潜在的な「対話」の可能性を提示する。

一　日中戦争と「オーデン」の受容

1　戦時下日中現代詩壇の対立

日本と中国におけるオーデンの紹介は，日中戦争期に展開された。1931 年に勃発した満州事変を始点とし，1937 年によって本格化する日中戦争は，それまで持続された日中近代文学における交互影響の関係[5] を一変した。その代わり，日本の「侵華文学」と中国の「抗日文学」が鋭

2　王佐良：《穆旦：由来与归宿》，《一个民族已经起来》，江苏人民出版社，1987 年版，第 2 页。

3　杜运燮：《一个民族已经起来》，江苏人民出版社，1987 年版，第 127 页。

4　杜运燮：《我和英国诗》，《“九叶诗人”评论资料选》，华东师范大学出版社，1996 年版，第 405 页。

5　19 世紀の末から日中戦争勃発する前，日中文学の関係は，「中国―西洋―日本」という交互影響の構造に集約できる。従来の日中近現代詩の比較研究は主に二つの焦点をめぐって展開される：一つは「中国新詩と日本」，一つは「日本のモダニズム詩の発生と中国」。前者は魯迅，周作人および「創造

く対立するようになった。以下，その内実を概観する。

日本の「国家主義文学同盟」（1932），「文芸懇話会」（1934），「日本文学報国会」（1942）などの文学団体と対立したのは，中国の「上海文化界反帝抗日連盟」（1931），「中華全国文芸界抗敵協会」（1938）など反ファシズムの文芸団体であった。1937 年に，日本国内では国家総動員運動が制定され，数多くの日本人作家や詩人が中国に派遣され，所謂「ペン部隊」が成された。一方，中華全国文芸界抗敵協会（以下，「文協」）の「発起旨趣」では，「我々は分散的な各戦友の力を団結すべきであり，前線の戦士が彼らの銃を使うように，我々がペンを使って，民衆を発動し，祖国を守り，侵略軍を粉砕し，勝利を勝ち取るべきである」と呼びかけていた。日本側の『コギト』（1932 年 7 月創刊，1944 年 9 月終刊），『四季』（1933 年 5 月創刊，1944 年 6 月終刊），『日本浪曼派』（1935 年 5 月創刊，1938 年 8 月終刊）など国粋主義＝ファシズムの文学誌と対立する位置にあったのは，『抗戦文芸』（1938 年 5 月 4 日創刊，1946 年 5 月 4 日終刊）をはじめとする中国各地で創刊された「抗日」を主旨とする文学誌であった。

かつて，郭沫若，郁達夫，田漢，穆木天など渡日した知識人たちは，1921 年に東京で成立した中国の現代詩人団体「創造社」の同人となっていた。日中戦争が勃発した後，彼等はほぼ全員が「文協」に参加した。1926 年に東京帝国大学文学部フランス語科を卒業した穆木天は，1928 年に同科を卒業した三好達治と校友であった。両者とも東大でフランス象徴主義を学んでいた。穆木天については，「初めて西洋の象徴主義における『純粋詩』（La poésie pure）概念を中国の文壇に導入し，遂に壮大な『純粋詩』のライティング・ブームを先駆けた」[6] と中国の研究者が指摘している。三好達治の第一詩集『測量船』（1930）は，「伝統的抒情性と西欧象徴詩の批評性を渾然と融合させ，新しいリリシズムを開拓したもの」[7] として，彼の詩壇的名声を確立させた。しかしながら，東大出身の二人の詩人は日中戦争については，正反対の立場に立っていた。「現時代の詩歌は民族解放戦争の呼び声である」[8] と主張する穆木天はリアリズムの詩創作に転向し，反ファシズムの立場に立っていた。三好達治は『文学界』（1938.10）で発表した「おんたまを故山に迎ふ」をはじめとして，『捷報いたる』（1942），詩集『寒柝』（1943），『千戈永言』（1945）という，所謂戦争翼賛詩集三部作を相次いで出し，ファッショ的「国民詩人」

社」同人の郭沫若，穆木天，馮乃超など渡日した中国知識人たちの詩活動と日本の関係を考察対象とする。中国の近代文壇におけるバイロン，ホイットマンなど西洋詩人の紹介やロマン主義，象徴主義など西洋の文芸思潮の受容に対して，媒介者という役割を果たした日本が重要視される。後者は，安西冬衛を代表とする日本の初期のモダニズム詩人たちが植民地の大連で創刊した『亜』（1925 年 11 月創刊）と草野心平を中心とするアナーキズム詩人たちが中国の広州で創刊した『銅鑼』（1925 年 4 月創刊）を研究対象とし，主に日本初期のモダニズム詩運動と中国の繋がりが問題視される。

6　刘静：《穆木天文学起点与日本因素》，《重庆文理学院学报（社会科学版）》2010 年第 6 期，第 29 页。

7　『精選版日本国語大辞典』，小学館，2006。

8　穆木天：《关于抗战诗歌运动》，《文艺阵地》第 4 卷第 3 期，1939 年 12 月 1 日。

になっていた。

また，『抗戦文芸』（1938.5.14）には，郁達夫が「日本の娼婦と文士」を発表した。彼は日本留学中，佐藤春夫など日本の文学者と頻繁に交際していた。1938 年 5 月，「ペン戦士」の佐藤春夫は文芸春秋社の特派員として中国の華北に滞在した。同年，彼は「軍国の春」，「国旗を謳ひて」，「盧溝橋畔に立ちて歌へふ」，「南京空襲の報を聞きて」など時局詩，戦争詩を収録した詩集『東天紅』を刊行した。郁達夫は「日本の娼婦と文士」にかつて彼が尊敬していた佐藤春夫等の日本人作家が，「日中交戦の土壇場」であらわにした「醜態」を風刺した。

穆木天，郁達夫と，三好達治，佐藤春夫の対立は，戦時下の日中文学関係の縮図と見做せる。

2　オーデンと日中戦争

そのような状況下で，オーデンは日中両国を訪れることになる。1938 年 1 月 19 日，オーデンとイシャウッドはロンドンから戦時中の中国へ出発した。彼らはパリから南下してマルセイユに至って，船で地中海を横断し，中国の香港に到着した。2 月 28 日香港を経て広東に入り，3 月 8 日漢口に至った。それから中国の鄭州，徐州，西安を巡回し，日本軍と対戦している北西の戦線を訪問した。4 月 21 日，漢口に帰ったオーデンたちはティーパーティーに参加して中国の知識人と交流した。同月の 29 日，彼らは日本軍が漢口で行った大空襲に遭い，その被害の惨状を目の当たりにした。その後，杭州に向け出発し，金華，温州など上海付近の南東戦線を訪れた。6 月 12 日，上海から船出し日本へ行った。長崎で数時間停留した後，東京で一泊，翌日船で横浜からアメリカに向けて出発した。

1939 年 3 月，オーデンとイシャウッドの共著『戦争への旅』（*Journey to a War*）が出版された。初版の内容は，「ロンドンから香港へ」と題する序詩 6 篇，イシャウッド執筆のエッセイとオーデンのソネット連作「戦時にて」（“In Time of War”）27 篇，及び「詩解釈」（“Commentary”）から成っている。オーデンは「詩で戦争を報道する初めてのジャーナリストである」[9] と言われた。彼は日中戦争をその 27 篇のソネットの中でも，クライマックスの部分として取り上げている。

このように，戦時下の中国を訪問したオーデンは，1930 年代「一番深刻的で，独創的な作品，恐らくその時代の最も偉大な英語詩である」[10] ソネット連作「戦時にて」を創り上げた。この連作は詩で記録される日中戦争史として読みとれる一方，オーデンの『人間論』（*Essay on Man*）[11] ともなっている。

---

[9] R.L. Duffus, “An Illuminating Journey to the War in China”, in *New York Times*, August 6, 1939.

[10] Edward Mendelson, *Early Auden*, London: Faber & Faber, 1981, p. 384.

[11] John Fuller, *W.H. Auden: A Commentary*, Faber & Faber, 1998, p. 235.

3　戦時下のオーデン紹介と翻訳

一方，オーデンの日中両国における紹介は，各国の「時勢」および文化政策に影響されている。オーデンの詩，特に彼のソネット連作「戦時にて」は，抗日戦争中の中国詩人に強く共感され，盛んに翻訳された。言論統制下の日本では，オーデンの詩と評論がいち早く紹介されたが，日本の知識人たちの時勢に対する配慮により，いわば「日本化」された「オーデン」として受容された。それゆえ，日中戦争期のオーデン受容は，オーデン自身の残したテクスト，日中両国における受容という三つの角度からの考察を必要とする。以下，オーデンが中国滞在時に展開した活動を中心に，日中両国のオーデン受容の状況を比較して考察する。

1938 年 4 月 21 日の茶話会で，オーデンは詩人の馮玉祥，劇作家の田漢（本名田寿昌），翻訳家の洪深および当時中国最高のモダニズム詩人と言われた穆木天など，中国の知識人たちと交流した。田漢はオーデンをバイロンに喩え，以下のように称賛した「まことに天涯比隣の如し/血潮花弁漢口の春/肩を並べて文明のため共に戦う/海を横行する長征は何人かのバイロン？！」[12] 返句として，オーデンはある亡くなった無名の中国兵士に創ったソネット「中国兵士」（“Chinese Soldier”）を次のように朗誦した。

Far from the heart of culture he was used:
Abandoned by his general and his lice,
Under a padded quilt he closed his eyes
And vanished. He will not be introduced

When this campaign is tidied into books:
No vital knowledge perished in his skull;
His jokes were stale; like wartime, he was dull;
His name is lost forever like his looks.

Professors of Europe, hostess, citizen,
Respect this boy. Unknown to your reporters
He turned to dust in China that our daughters

Be fit to love the earth, and not again
Disgraced before the dogs; that, where are waters,

[12] 田漢の詩原文は「信是天涯若比鄰/血潮花片漢皋春/並肩共為文明戦/横海長征幾拝倫⁉」である（『大公報』1938 年 4 月 22 日）。

Mountains and houses, may also be men.

翌日（4 月 22 日）の『大公報』で，オーデンの詩の原文と，洪深によるその翻訳が掲載された。オーデンの‘Abandoned by his general and his lice’（彼の将軍と彼の虱に遺棄された）という詩句は「无贵无贱，同已将他忘却」（貴賤問わず，共に彼のことを忘れた）に翻訳された。「この句は残酷すぎる，たぶん，ある危険な思想（この状況で将軍は永遠に彼らの兵士を置き去りにするわけがない）と翻訳者は確実に考えていた」[13] とイシャウッドは述べた。かつて，オーデンは E.R. ドッズ（E.R. Dodds）に寄せる手紙に，彼の行った国の中で中国が最も素晴らしい国であり，ヨーロッパの国々と全く異なっていると告げた。「人はだれでもスペインの文化を理解できる。なにが発生していたのか，それが何を意味しているのかを分かっている。だが，中国は理解することができない。戦争はさておいて，この国は人の命を少しも尊重していない」[14] と彼は述べた。オーデンとイシャウッドは戦時下の中国社会の各方面の困難な状況を目の当たりにした。オーデンの‘Abandoned by his general and his lice’という詩句はそのような認識を基づいて創られたのであると考えられる。

一方，日本では，『新領土』（1939.1）に，この詩が奈切哲夫に「支那にて」という表題で初めて日本語に翻訳された。以下にそれを引用する。

そこに文化はなかった
彼は上官に見捨てられたそして虱たちにさへも
蒲団の下で彼はその瞼を閉ぢた
そして息絶えた　この戦争が本の中に記されるとき
彼は無視されるだろう
彼は無学であった
彼のシヤレは陳腐であった…彼は愚鈍であった彼の名はその俤とともに永遠に失はれる

ヨーロッパのプロフェッサーたちや宿屋のおかみや市民たちは
この少年に敬意を表す　諸君の報道者たちには無視されて
彼は支那の埃となった　諸君の娘たちに地を愛させるために　そして又再び
犬たちの前で恥辱を受けさせないために
山河あるところ
家あるところに人あらしめるために

[13] W.H. Auden and Christopher Isherwood, *Journey to a War*, Faber & Faber, 1973, p. 144.
[14] Humphrey Carpenter, *W.H. Auden: A Biography*, Oxford University Press, 1992, p. 239.

彼は支那の埃となった。

奈切哲夫の訳文「彼は上官に見捨てられたそして虱たちにさへも」はオーデンのメッセージを正確に理解していた。しかし，日本語の訳詩には，“Chinese Soldier”という題名が「支那にて」に変わり，第一行目の詩句‘Far from the heart of culture he was used’（「文化の中心から遥かに離れているところで彼は使われた」）は「そこに文化はなかった」という短い決断の文型（determinative sentence）となり，文末に原文にはない「彼は支那の埃となった」という一行が繰り返された。オーデンの詩表現における豊かな細部は，奈切の訳詩では切り落とされている。「一九三九年一月号の翻訳で表題“Chinese Soldier”を『支那にて』としたのはなぜか。相手国の兵士を表題とすることがはばかられたからである。訳者，あるいは編輯者の，日華事変下の『時局』にたいする配慮があったことは明白である」[15] と中井晨は指摘する。すなわち，オーデンの“Chinese Soldier”は初めて中国語と日本語に翻訳された時，忠実に扱われなかった。オーデン詩の芸術表現および本意の伝達は両国の翻訳者がそれぞれの「時勢」に対する配慮によるものだったと言える。

オーデンが中国を訪問した 1938 年は，日中詩人の「対戦」が白熱化した時期であった。1938 年 3 月 27 日，即ちオーデンが北西の戦線から漢口に戻る一ヶ月前，「文協」が武漢で成立した。茶話会の出席者の田漢と穆木天は「文協」の理事であった。茶話会の翌日の朝，武漢大学出身の若き文学者，葉君健[16]（Mr. C.C. Yeh）は武漢滞在中のオーデンたちを訪ねた。「彼はエスペラント語の短編小説集『忘れられた人々』（*Forgesitaj Homoj*）の作者だ。この本で彼はペンネームの馬耳（Cicio Mar）を使っている。ジュリアン・ベル[17] が武漢大学の教授を担当していた時，彼はベルの教え子だった。彼も軍事委員会政治部のプロパガンダグループに従属する。そのプロパガンダグループはある自由主義または左翼の観点を持つ作家がいる，しばらく前，それらの作家は監獄に拘禁されていた。開戦した時，彼は日本にいた。日本の警察にアナーキズムの疑いで逮捕された」[18] と『戦争への旅』には記されている。郁達夫が「日本の文士と娼婦」を発表した『抗戦文芸』（1938.5.14）に，馬耳（葉君健）は「抗戦中に来華する英国新興作家 ── W.H. オーデンと C. イシャウッド」を発表し，いち早くオーデンを紹介した。馬耳は当時のヨーロッパの社会背景，イギリスの文壇状況を概説しつつ，1938 年までオーデンが既に刊行した詩集四冊，旅行記一冊および三つの戯曲を紹介した。馬耳は「アイロニーというのは，英文

15　中井晨『荒野へ ── 鮎川信夫と『新領土』（1）』，春風社，2007，159 頁。

16　葉君健（1914–1999），中国の翻訳家，児童文学者。1936 年に武漢大学外国語学院から卒業。1936 年，武漢国民政府軍事委員会政治部第三庁でプロパガンダの仕事を従事。

17　ジュリアン・ベル（Juliann Bell，1908–1937），イギリス作家ウルフの甥。1935 年に武漢大学の英文教授，1937 年 7 月スペイン内戦で亡くなった。

18　W.H. Auden and Christopher Isherwood, *Journey to a War*, Faber & Faber, 1973, p. 148–149.

学にはめったに見かけない言葉ではない。…バイロン詩の中で，アイロニカルな詩表現が数多く見られる。しかしながら，アイロニー以外に，積極的，健康的な新しい宇宙観を持つのは恐らくオーデンの一世代の若い詩人から始まったのである」[19] と指摘している。

『新大衆』(*New Masses*，1938.8.16) に掲載された「日本人との出会い」(“Meeting the Japanese”) では，オーデンとイシャウッドが日中戦争への姿勢を明白に表明している。「もし君が戦時下の中国大陸で四か月間を過ごせ，二つの戦線，何十の軍隊病院とたくさんの空襲現場を訪れれば，君が偏見のない中立者であることを覚えるのは難しくなる。特に，君の国は交戦国の政府とそれぞれに『友好的な外交関係』を維持している場合は。私たちにとって，広東，漢口で，黄河に沿って，日本軍は『敵』であった。中国の高射砲は『われわれ』の砲，中国の戦闘機は『われわれ』の飛行機，中国の軍隊は『われわれ』であった。今日までも，大多数の中国に滞在している外国人や役員もそのように感じている」[20]。それゆえ，オーデンの訪問直後，中国で「オーデン・ブーム」がおこった。洪深の「中国兵士」に続いて，邵洵美は「中国兵士」(Sonnet XVIII)，「ソネット十九番」(Sonnet XIX)，「彼らは恐怖を携帯する」(Sonnet XX) を翻訳し，「戦時にて」を中国作家が見習うべき「偉大な作品」[21] として紹介した。1941 年には朱維基によって，『在戦時』という題名で（序詩 6 篇，ソネット 27 篇及び紹介文を含む）「戦時にて」が全訳された。詩人の卞之琳は同年の『明日文芸』第二期で「戦時在中国作」と題して，このソネット連作の 6 篇を取り出して翻訳した。『抗戦文芸』（漢口），『大公報』（香港），『明日文芸』（桂林），『時与潮文芸』（重慶），『詩創造』（上海）など中国各地の文学誌，新聞（「文芸」欄）に，1938 年から 1940 年代の末期にかけて，オーデンに関する情報やオーデン詩の翻訳，紹介および評論が数多く掲載されていた。オーデン・ブームは，1940 年代の中国詩人が実作にオーデンの技法と詩精神を受容する基盤を築き上げていた。

日本側では，オーデンとイシャウッド共著の『戦争への旅』が，1940 年 2 月号の『新領土』に春山行夫の「戦争への旅行 ── オーデンとイシャウッド」という文章中で紹介された。1940 年，太平洋戦争が勃発する直前に，日本国内の言論統制は日増しに厳しくなっていた。この時期に，明らかに中国の立場に立っている西洋人が書いた日中戦争に関する旅行記をどのように紹介するかが問題になった。春山は原書における「戦争」に関する内容（戦地での観察，空襲場面の描写，日本人の捕虜との出会いおよび鮮明に日本軍を反対する姿勢を表わすところなど）を最大限に簡略化する一方，西洋人の「旅行」の新奇さと楽しさを際立たせる方法をとった。

---

[19] 马耳:《抗战中来华的英国新兴作家 W.H. 奥登 C. 伊粟伍特》,《抗战文艺》1 卷 4 期，1938 年 5 月 14 日，第 27-28 页。

[20] W. H. Auden and Christopher Isherwood, “Meeting the Japanese”, *W. H. Auden Prose*（volume 1: 1926-1938), Princeton University Press, 1996, p. 448.

[21] 邵洵美:《伟大的作品》，上海:《南风》1 卷 1 期（1939 年 5 月 15 日），第 48-49 页。

「戦争への旅行」の中で，春山は「詩人のルポルタージュという角度は，戦争という異常な事実や経験のために失われてゐない」と指摘しつつ，「彼らが杭州の前線を去った十二時間後に同地は日本軍に占拠せられた」，「彼等が立去った十二時間後 Meiki[22] は日本軍のために占領せられた」と，戦争に言及した箇所を二つにとどめている。また，中国の文学青年の葉君健[23] を紹介する場合，イシャウッドが原文に記述している，日本に滞在経験のある葉が，「日本人の警察にアナーキズムの疑いで逮捕された」という情報を削除し，「スペイン戦争で戦死したジュリアン・ベル」の教え子であり，「エスペラントで短編小説を書いてゐる」という「国際的な」情報だけを取り上げて紹介した。即ち，当局にとって「敏感な」内容を捨て，「安全な」内容だけを取り上げている。時局に対する春山の配慮が窺われる。

春山はあくまで，オーデンによる「普通の旅行者の接しない外国人，支那人」の観察を強調している。春山のやり方は時局に迫られた便宜上の措置であるが，オーデンのソネット XV（「戦時にて」）では，ファシズムについて，以下のように書かれている。‘Bound like the heiress in her mother's womb, /And helpless as the poor have always been.’[24]（「女相続人のように母親の子宮に縛られ，/困窮者のようにいつも無力になる」）。「母親の子宮」はファシズム支配下の国の権力を象徴する。「母親の子宮」から脱出すると自由を獲得できるが，日本の知識人たちは「困窮者のようにいつも無力になる」。「国の権力は，そのような弱小モダニストたちの思わくに比して，比較にならぬほど強大であった。…そして唯一のモダニストの集団『新領土』もついに昭和十六年（1941）廃刊して消滅してしまったのである。その終刊後，村野四郎は北園克衛とともに詩誌『新詩論』を出したが，彼らのペシミズムなどは，ゲリラの抵抗ほどの威力もなかった」[25] と村野四郎は述べた。戦時体制下の日本では，出版法，新聞紙法，国家総動員法等の言論統制が，オーデンのような外国詩人受容の障害となった。その結果として，戦中の日本に紹介された「オーデン」は「時勢に対する配慮」によって「去勢」された「オーデン」である。戦後，オーデンのソネット連作「中国からのソネット」を全訳した沢崎順之助は，『オーデン詩集』の「あとがき」でこのように述べている。「『中国からのソネット』の訳の部分を，平井（正穂）先生に献呈したい。その当時先生の書斎で，戦時下の検閲のはさみで幾個所も無惨に切られた『戦争への旅』を見せていただいたことを覚えているからである」[26]。

---

[22] 中国の地名「梅渓」である。浙江省湖州市安吉県の東北部に位置する。

[23] イシャウッドの原文で葉君健の名前は‘Mr. C.C.Yeh’と表記される。春山行夫の紹介文に「葉君健」という名前は出されていない。

[24] W.H. Auden, “In Time of War”, *W.H. Auden Prose*（volume 1: 1926–1938）, Princeton University Press, 1996, p. 674.

[25] 村野四郎「昭和という時代」，『講座日本現代詩史 3 昭和前期』村野四郎，関良一，長谷川泉，原子朗編，右文書院，1973，13 頁。

[26] 沢崎順之助「あとがき」『オーデン詩集』，思潮社，1993，189 頁。

しかしながら，日本の知識人たちがオーデンを戦時下の日本に紹介した努力によって，日本における反ファシズム的詩意識が，戦後の詩人たちに批判的継承されていたことは否定できない。

二　日本における「オーデン」

戦時下の中国と対照すると，日本側のオーデン受容は二つの特徴が顕著である

1　反ファシズムの立場と「翻訳中心主義」

1937 年 11 月に，『ニュー・ヴァース』（*New Verse*）がオーデン特集（Auden Double Number）を組んだ。その中に，作家のエドウィン・ミューア（Edwin Muir），グレアム・グリーン（Graham Greene），サー・ヒュー・ウォルポール（Sir Hugh Walpole），チャールズ・マッジ（Charles Madge）及び詩人ディラン・トマス（Dylan Thomas）らのオーデン評論が掲載された。数か月後，『ニュー・ヴァース』の編集者ジェフリ・グリグスン（Geoffrey Grigson）がそれらの評論をまとめ，「三十年代」を「オーデンの時代」（Auden's Age）と称し，1930 年代の若い詩人たちを「オーデン団体」（Auden Circle）[27] と命名した，「オーデンはモンスターである」というフレーズは，1937 年に名声の絶頂にあったオーデンの地位を端的に示している。

レイナー・エーミッヒ（Rainer Emig）が指摘するように「スティフン・スペンダー（Stephen Spender），ディ・ルイス（Cecil Day Lewis），クリストファー・イシャウッド（Christopher Isherwood）及びエドワード・アップワード（Edward Upward）のような他の若い作家の諸作品と一緒に，オーデンの詩が扱いにくい形容詞『ニュー』（new）となる基準を設定することを目ざしている。『ニュー・シグネチャー』（*New Signature*）と『ニュー・カントリー』（*New Country*）は彼らの作品のアンソロジーである，『ニュー・ヴァース』と『ニュー・ライティング』（*New Writing*）は彼らの文学誌である。…『ニュー』というのはいつも単純な芸術革新以上に意味する…それが…左翼の立場である」[28]。1938 年 5 月には，日本の詩誌『新領土』が創刊された。創刊号の後記に，編集者の饒正太郎が「『新領土』といふ名の意味は，土地を奪ふといふ意味ではなく，新しい開拓するといふ意味で，その点ナショナリズムではなく，極めて国際主義を標榜してゐる訳です」[29] と書いている。これについて「饒の記述の背後に，一九三五年三月に創刊された『日本浪曼派』に代表されるような，『懐古主義又は復古主義のデイレッタント』が文芸界の一翼を担う状況が思いだされよう。他方，同年二月創刊の『世界文化』は，全体主義あるいはファシズ

---

[27] Humphrey Carpenter, *W.H. Auden: A Biography,* Oxford University Press, 1992, p. 230.

[28] Rainer Emig, *W.H. Auden: Towards a Postmodern Poetics*, Palgrave Macmillan, 2000, p. 1.

[29] 饒正太郎「後記」，『新領土』創刊号，1938 年 5 月，77 頁。

ムへ向かおうとする論壇に対抗しようとしていた。『ナショナリズム』を克服するために『国際的に文学，文化の基準，動向を知ること』が必要とされる所以である」[30] と中井晨が指摘する。即ち，『新領土』の「新」は『日本浪曼派』，『コギト』，『四季』など志向する「復古主義」の「古」と対峙する意を表す。この「復古主義」即ち日本的伝統意識へ復帰する志向が吉本隆明に「先祖かえり」として批判され，「日本人の伝統的な感性秩序にふかく根ざしているとともに，ファシズムの完全な制圧下における日本の支配体制の本質とふかく照応している」[31] と指摘される。ここで，芸術の革新と政治の左翼の傾きを意味するオーデンの「ニュー」と『新領土』の「新」は，反ファシズムの点で共通している。

『新領土』には，奈切哲夫訳「支那にて」の他，足立重訳「スペイン」（1938.7），阿比留信訳「一九三九年・九月」（1940.1）などオーデンの名篇が，『新領土』紙上で紹介された。創刊号にはスペンターがオーデンの新著『The Ascent of F6』と詩集『Look，Stranger!』を評する文（上田保訳）を掲載し，オーデン詩における演劇的な特徴を指摘する。1938 年 5 月号には，岡橋祐がマイケル・ロバアツの『近代精神』の紹介時に，ニュー・カントリーグループ詩人たちが「政治の面に於て著しく行動的である」[32] ことを強調し，オーデンの政治的活動に表れた社会的情熱と真摯さを肯定した。同年 7 月号の，「W.H. オーデンについて」（近藤東訳）は当時のヨーロッパ文壇におけるオーデンに対する賛否を紹介した。9 月号には，エドマンド・ウイルスンの「オーデン論」（外山定男訳）が掲載される。ここでは，オーデン・グループの若い詩人たちが「社会改革への一頃の情熱を失って，漠然とした弛緩の時期に冷却の時期に入って来ている」[33] と指摘されている。10 月号では，G.W. ストウニアがオーデン詩におけるエリオット，ホプキンズ，ホイットマン，キップリング，形而上詩人の影響を論じる文章「オーデンの過程」を紹介した。『新領土』に掲載された最後のオーデン論は，スペンターの「W.H. オーデンの重要性」（安藤一郎訳，1939.9）である。この文章で，スペンダーはオーデンの技法上の創新さを分析する上に，「吾々の四囲や吾々の生活環境に重大な関係をもつ形態に永久の人間的価値を解明する」オーデンの重要な貢献を強調した。スペンダーは「戦時にて」のソネット XXIII を例として，オーデンがリルケの「オルフュウスに寄せる歌」（“Die Sonette an Orpheus”）に基づいて創新したソネットの作法を「近代詩の技法に真の貢献」であると評した。訳者はスペンターが取り上げたソネット XXIII 後半部の二つのスタンザを日本語に翻訳している。

以上，上記の翻訳と紹介の状況から鑑みるに，『新領土』はヨーロッパの詩壇動向を敏明に察知し，オーデンに関する情報や論説を素早く日本に紹介した。しかしながら，「翻訳中心主義」

---

[30] 中井晨『荒野へ ── 鮎川信夫と『新領土』（1）』，春風社，2007，10-11 頁。
[31] 吉本隆明『詩学叙説』，思潮社，2006，228 頁。
[32] 岡橋祐「マイケル・ロバアツの『近代精神』」，『新領土』1938 年 5 月号，23 頁。
[33] エドマンド・ウイルスン「オーデン論」，外山定男訳，『新領土』1938 年 9 月号，340 頁。

の『新領土』には，外国文学の情報が積極的に紹介された一方，日本人のオーデン論はほぼ皆無である。上田保が記すように，「近頃丸善などへ行ってみると，洋書の文庫類の棚までが非常に減少して，ほしいと思ふ本も容易に手に入らないようになった」[34]。海外の情報源を失った『新領土』は，1941 年 5 月に終刊を迎えた。

2　オーデンに共感したのは「荒地」派詩人である

オーデンは戦時下の日本で紹介されたが，オーデンに共感したのは，戦後の「荒地」派詩人達である。中桐雅夫が「lost generation の告白」（詩誌『荒地』1947.10）で述べたように，「彼ら（オーデン・グループを指す）が本格的活動を始めた頃は，すでにその書物の入手は困難であったが，雑誌『新領土』はよく彼らのエッセイを紹介して，彼らを喜ばせたのである。しかし，正直にいえば，僕らはその頃彼らの政治的なコミュニスティックな詩をあまり好まなかったようで，むしろそのエッセイから，同じ反ファシズムの立場にあるものとしての共鳴を感じていたようである。そこにおいて，僕らは一般的に言えば，政治と文学という重要な問題に遭遇したわけであった。この問題は，戦争が終った今日，なお僕らの当面している重要問題の一つである」[35]。加島祥造は，より明確に「荒地」派詩人におけるオーデンの意味を指摘する。「僕達にとって，現在，社会と或いは政治と何処かの面で切り結ばぬ思想は，たよりにならず又信じられもしない。ニュー・カントリイ派の作家達が『荒地』からの回復を，どの様な方向に取ったかというこの章の問題は現在の僕達に様々の示唆を投げる」[36]。即ち，「如何にして主体的な『詩の行為』を回復するか」，「『詩的言語』の社会的機能をどのようにして回復するか」[37] という課題をもった「荒地」派詩人達は，オーデンを代表とする 1930 年代の若い世代の英詩人たちを参照項としていた。

一方，中桐が指摘する通り，日本の戦後詩人たちはオーデンの思想的立場に関心を抱き，詩よりもオーデンのエッセイの方が彼等に重要視された。従って，戦後詩人の詩作には，オーデンの作品への言及がある。田村隆一の作品はその典型である。次の「水銀が沈んだ日」を例に確認しよう。

「日本には一九三八年に行った　それも羽田に一時間だけね
まっすぐ戦争の中国へ行ったのだ

---

[34] 上田保「後記」『新領土』1940 年 2 月号，306 頁。
[35] 中桐雅夫「lost generation の告白」，『現代詩文庫 38・中桐雅夫詩集』，思潮社，1971，124 頁。
[36] 加島祥造「W.H. オーデンの位置」，『荒地詩集 1951』荒地同人会編，国文社，1975，236 頁
[37] 高橋伸一「『荒地』派詩人による戦争責任論についての一考察」，『千葉大学社会文化科学研究』，1997 年 2 月，53 頁。

イシャウッドといっしょにね」

寒暖計の水銀が沈んだ日
「戦いの時」のなかにぼくはいた
詩人の大きな手がぼくに別れの握手をした

「水銀が沈んだ日」は 1971 年に田村がニューヨークでオーデンの住所を訪れたことを記述したものである。詩の題名はオーデンが 1939 年 2 月に創った詩「W．B．イェイツをしのんで」（“In Memory of W．B．Yeats”）中の詩句“The mercury sank in the mouth of the dying day”（「暮れゆくその日の口のなかで水銀は沈んだ」[38]）に由来する。寒暖計の水銀が沈んでいくイメージが，イェイツが亡くなった真冬を指す一方，第二次世界大戦が全面的に勃発する前，危機と恐怖が世界に蔓延している状況を意味する。ここで，田村は現実と歴史という二重の意味を持つイメージ「水銀が沈んだ日」を通じて，オーデンとの交流を記念する。最後の，「別れの握手をした」は，日本の戦後詩人とオーデンとの共鳴を象徴している。「水銀が沈んだ日」の他，『新年の手紙』に収録する「ある詩人の肖像」，「新年の手紙（その二）」および詩集『誤解』（集英社，1978）所収の「命令形」，「九月一日」などの作品には「オーデン」への言及が顕著である。また，田村の詩作にはオーデンの詩の引用も認められる。例えば，「命令形」にはオーデンの「W．B．イェイツをしのんで」中の第三部分の四連目を接ぎ合せている。「ある詩人の肖像」と「九月一日」には，オーデンの「一九三九年九月一日」（“September 1，1939”）の詩句「ぼくらはたがいに愛しあわねばならぬ，さもなければ死」が引用されている。また，オーデンの『染物屋の手』に収めるエッセイ「詩人と都市」（“The Poet & The City”）の内容は，田村の「草競馬」（『誤解』1978），「都市論」（『水半球』1980），「一冊の詩集」（『5 分前』1982）などそれぞれの作品に引用されている。田村が引用するものは，全て中桐雅夫の翻訳によるものである。次の「一冊の詩集」を例に挙げておく。

イギリスのヨークシャー生れの詩人
W．H．オーデンは書いている
「あらゆる詩人は爆発，雷雨，大竜巻，大火災，
廃墟，大殺戮の壮大なシーンを讃美する。
詩的想像力は，政治家にあっては，まったく望ましくない
資質である」。

[38] 「W．B．イェイツをしのんで」中桐雅夫訳，『オーデン詩集』福間健二編，小沢書店，1993，69-73 頁。以下同。

この作品は，人間世界の崩壊に直面するときの，詩人と政治家の相異を表現している。オーデンは「作ること，知ること，判断すること」という一文に「あらゆる詩は，その実際の内容がなんであり，みた目の関心事がなんであろうと，想像的畏怖に根ざしているものです」[39] と指摘している。即ち，「詩的想像力」は詩人にとって根本的な資質である。かつて，田村が「半世紀の間に，二つの大戦を経験しなければならなかったわれわれの文明が，この地上でもっとも破壊したものはなんでしょうか。無数の人間，おびただしい物量，そして多くの都市と寺院，その他いろいろなものが考えられます。それにもかかわらずあなたが詩人なら，それは言葉と想像力だときっと答えてくれるでしょう」[40] と述べていた。「荒地」派詩人にとって，言葉と想像力の破壊された「荒地」からの回復は，彼らに与えられた課題であった。よって，日本の戦後詩人たちは必然的に，主体的な詩的行為と詩的想像力を強調するオーデンに共感する。要するに，日本の戦後詩人に対して，オーデンの「詩人」という職業，及び「詩」という芸術に関する思考は，多大な影響を与えている。

三　中国における「オーデン」

中国の事例に戻ろう。中国におけるオーデン受容は 1940 年代に最高潮に至った。言論統制下の日本と異なり，1940 年代の中国ではオーデン作品は積極的に紹介されていた。ヨーロッパのオーデン論の翻訳が中心であった『新領土』と異なり，この時期の中国では，欧米のオーデン論の紹介がある一方，中国人による評論も多い。中国の場合，西南聯大の教員と学生たちが，その中心であった。

その背後には，ウィリアム・エンプソンの存在がある。日本でも教鞭を執ったが，その影響が最も大きかったのは，中国での活動である。1937–1939 年と 1946–1951 年の二度，中国の北京大学で英文学の講師を勤め，抗戦時期に中国の大学と一緒に雲南省の昆明へ移転した唯一の外国人教授であった。とりわけ，最初の講師時代に，彼はオーデン受容に甚大な影響を与えた。西南聯大でのエンプソンの教え子である，穆旦，杜運燮，袁可嘉，鄭敏，王佐良らは中国の若い世代の現代詩人でもあった。「当時，オーデンと時をおなじくして詩を書いていた英国の若い詩人でありまた評論家であったギレン・エンプソンは，西南聯合大学で『現代の英国詩』の講義を担当し，穆旦はかれと直接に行き来をしていて，深い薫陶と影響を受けていた」[41] と唐祈は書いている。王佐良も西南聯大での学習生活を以下のように回想する。「戦争の初期には，

---

[39] W.H. オーデン『染物屋の手』中桐雅夫訳，晶文社，1973，83 頁。

[40] 田村隆一「ぼくの苦しみは単純なものだ」，『田村隆一全集 1』，河出書房新社，2010，366 頁。

[41] 唐祈「現代の傑出した詩人穆旦 ── 詩人の逝去十周年を記念して」，秋吉久紀夫訳，『穆旦詩集』，土曜美術社，1994，237 頁。

図書館は後で建てられたものよりも，ずっと小さかったが，備えられている僅かな書籍，とりわけ外国から運び来られたばかりの宝にも似たあたらしい書物は，礼儀をも弁えぬ飢餓でもって呑み込まれた。…しかしこれら聯合大学の若い詩人たちは，けっしてかれらのエリオットとオーデンを，むだには読まなかった。…いつも午後になると，並みの中国茶を飲みながら，田舎からやって来た農民や小商人の雑踏するなかに身を割り込ませ，これらの若い作家たちは，切実にそして熱心に技術的な細部について討論している。討論は熱中すると，時には夜中にまで延びる」[42]「これらの一切はエンプソンに始まったのである。…彼の講義『現代の英国詩』は内容が充実しており，資料の選択も斬新であった。彼はホプキンズからオーデンに至るまでの詩人たちについて講義をしていた。選出された詩人の中では，エンプソンの同輩詩友が少なくなかった。従って，彼の解説は常套の学究的なものではなく，書物に見つからない内情および彼が言語に対する綿密な分析であった」[43]。エンプソンはオーデンについて講義し，彼の詩的分析法も中国の詩人に影響を与えた。彼の『曖昧な七つの型』（*Seven Types of Ambiguity*，1930），『牧歌の諸変型』（*Some Versions of Pastoral*，1935），『複合語の構造』（*The Structure of Complex Words*，1951）などの著作に一貫していたのが「綿密な読み」（close reading）という分析方法である。

オーデンの中国での受容のされ方は，抗戦時期の中国現代詩の発展状況と関与している。艾青が指摘する通り，中国抗戦詩の「単純的な愛国主義と空洞化された国民精神の叫喚が，常に読者の騒がしい情感を騙すために使われる。普通の詩人は，激動的な情緒の下で，抗戦に対して政治的または哲学的な思考をする能力がない」[44]。また，詩人の陳敬容が当時中国で流行していた作詩法を次のように形容する「一つは『夢よ，薔薇よ，涙よ』を歌い尽くす，一つは『憤怒よ，熱血よ，光明よ』を怒鳴り尽くす。結局，前者が人生から脱離し，後者が芸術から脱離した」[45]。即ち，現実の生活と乖離して個人的な哀れや怨みに溺れるか，芸術から脱離した空虚な内容で，技術の面も粗末である中国の現代詩にとって，オーデンの詩法はそれらの欠陥を克服するための方法論として受け入れられていた。中国の現代詩はどのように抗日戦争という巨大な社会的現実に応ずるのか，そして，詩の言葉がどのように活性化するのかという問題に対し，中国の詩人はオーデンを手本としていた。

穆旦，杜運燮，袁可嘉，鄭敏という四人の西南聯大出身の詩人は「九葉」派[46] 詩人と呼ばれる

---

[42] 王佐良「ひとりの中国の新しい詩人 ── 原載　ロンドン LIFE AND LETTERS 誌一九四六年六月号」，秋吉久紀夫訳，『穆旦詩集』，土曜美術社，1994，224 頁。

[43] 王佐良：《穆旦：由来与归宿》，《一个民族已经起来》，江苏人民出版社，1987，第 2 页。

[44] 艾青：《抗战以来的中国新诗 ──〈朴素的歌〉序》，《文艺阵地》第 6 卷第 4 号，1946 年 4 月 10 日。

[45] 默弓：《真诚的声音》，《“九叶诗人”评论资料选》，上海：华东师范大学出版社，第 61 页。

[46] その名称は 1981 年に江蘇人民出版社が出版した彼等のアンソロジー『九葉集』から由来したのである。穆旦らの他，詩人の辛笛，陳敬容，杭約赫，唐湜，唐祈を含む。

グループに属していた。『九葉派詩選』[47]（人民文学出版社，1992）の「序言」では，編集者の藍棣之が「九葉派は西洋の 20 世紀に，パウンド，エリオット，イェイツ，ヴァレリー，リルケを代表とするモダニズム詩人に影響された流派である。オーデンらは第二次世界大戦中，このような詩風を継続して発展させ，その動乱な世界を書いた。九葉詩人は特にオーデンから強い影響を受けている」[48] と指摘する。以下，それを具体的に確認していこう。

1）科学技術の専門用語の使用。さしあたり実例を以下に列挙する。「いっさいの形無き電力のすべての中枢をしかと握る」（穆旦「五月」），「自由な空中できれいな電子が/小さな小さな宇宙を抱えて，光をきらめかせながら，/すべてのものをとり他の電子と化合する」（穆旦「旷野のなかで」），「このウイルスはミュンヘンの温床に/繁殖している，臆病な宥和政策に成長している」（杭約赫「復活の土地」），「真理の周りを回っている衛星に出発する」（杭約赫「復活の土地」）などがある。

2）オーデン的直喩。例えば「…私たち二十歳の引き締まった肉体…/まるであの土で作った鳥のうたのように，…」（穆旦「春」），「私が難民を満載しているおんぼろ船のように，/アスファルト道路の上に舵を失ってしまった」（杜運燮「月」），「町は/大塊の野原の中央に，驚かされたけもののように/一群にかたく縮こまっている」（杜運燮「第一次飛ぶ」），「わたしはしわがれた陀螺のように，/奮い立って渦の急流に飛び込んでいた」。（辛笛「字が読める以来」）。一般に，直喩が主意とするもの（tenor）と，主意が仮託されているもの（vehicle）は類似性によって関連付けられる。しかし，これら「オーデン式」の直喩は，主意と仮託されたものの間に表面的な関連性が見られない。例えば，「ここで戦争はまるで記念碑のように単純だ」，「彼等は財布のように恐怖を持ち歩き/大砲のように地平線から畏縮する」，「冬はオペラのように彼らの注意を奪う」など。袁可嘉は杜運燮を例として，「現代の詩人は... 表面に無関係と見られながら，実質的に類似している物事のイメージあるいは比喩を発見することで，自分自身を精確的，忠実かつ有効に表現する。この原則により創り上げられたイメージこそ，驚かせる新奇さと正しさ，豊かさを持つ。一方では，それが読者を刺激する能力を獲得し，読者を容易に詩の芸術効果を受け取らせる。他方では，読者に感性のバランスを恢復させたあと，イメージとそれが指す物事との間にある確実さと，感情と思想が緊密に結びついて生成された複雑な意味を悟らせる」[49] と指摘する。

3）会話的文体。例えば，「しかし，鏡の中の醜い様子を見える方が…人間に対して，『自分を忘れた者は福がある』と言った」（杜運燮「Narcissus」），「今，彼は笑って，/（ある鼻を垂らし

---

[47] 本文に引用される九葉派の詩作はすべて『九葉派詩選』によるものである。

[48] 蓝棣之：《前言》，《九叶派诗选》，人民文学出版社，1992 年版，第 1-28 页。

[49] 袁可嘉：《新诗现代化的再分析》，《“九叶诗人”评论资料选》，华东师范大学出版社，1996 年版，第 26-27 页。

ている子供，ご飯を炊いている痩せて小柄の娘/と背中にぶら下がってへらへらと笑っている赤ちゃんを指している)/『彼らは私のすべての心を消耗してしまったのだ！』と言った」（穆旦「小町一日」）等。その他，オーデンの擬人化された抽象観念，パノラマ式の視点なども中国詩人に受容された。

また，九葉派の詩人は「詩によって社会闘争に『参加』し，社会の弊害，苦難と人間の異化を暴き立てる。…彼らの詩はできるだけ現実に根ざして，現実を透視する，そして深く感受している上に日常生活の深さに突撃する，上っ面描写しない」[50] とされている。社会性と個性が統一化される九葉派詩人の創作には，オーデンの詩精神との合致が認められる。オーデンの「戦時にて」は中国詩人にとって，「抗戦」を題材にするモダニズム詩の例範であった。穆旦は，「戦士へ」，「野外演習」，「農民兵」，「ひとりの戦士が柔しさを求めるとき」などの作品を「抗戦詩録」（『益世報・文学週刊』1947.6.7）という総題のもとにまとめた。唐祈の「西北ソネット連作」，杭約赫の「復活の土地」などの作品は，「戦時にて」の影響が顕著である。オーデンの詩は 1920 年代のモダニズム詩運動の高潮を継承しつつ，第二次世界大戦の現実と緊密に繋がっていたため，抗日戦争期の中国詩人に新しい道を示していた。

詩論では，袁可嘉がオーデンの詩法を中国現代詩の理論と結びつけ，「新詩の現代化」理論を提出した。1940 年代に彼は天津と上海の『大公報』の「星期文芸」，天津の『益世報』の「文学週刊」，『文学雑誌』，『詩創造』，『中国新詩』などの文学誌に，オーデン論を発表した。彼はオーデンの詩を重要な例範として論じた。「詩と晦渋」（『益世報』「文学週刊」1946.11.30）では，彼はオーデンが完全に歴史から抜け出し，日常事物を巧みに組み合わせることを通じて，総合的な効果を達成するという特徴を指摘する。また，「新詩現代化の再分析」（『大公報』「星期文芸」1947.5.18）に，彼は「オーデンと若干の他のモダニズム詩人たちは，現代のパイロットが高空に身を置くような視点を取ることが好きで，映画の技術における水銀灯で集中に照射するような方法を通じて，足の傍らの物事を突然拡大や縮小する過程を明晰に表現し，特別で有効な感覚を与えた」と指摘する。そして，「新詩の演劇化」（『詩創造』1948.6）に，袁は「オーデンは習慣として心理的了解を通じて詩作の対象を描写する。ウイット，聡明さおよび文字を運用する特殊な才能により，様々な対象物が生き生きと描き出されている。しかしながら，詩人が取り扱われる対象に対する同情，嫌悪，痛恨，諷刺は，比喩的に表現されるにとどまる。旧世代の詩人は物事の本質の了解を重んじるが，此処でわれわれは心裏の探索を着眼する。リルケが沈潜的，深厚的，静止的彫像の美を代表している一方で，オーデンは活発的，広範的，機動的流動体の美の最高の見本である。前者は深さがあり，後者は広さがある」と指摘する。このように，袁にとって，オーデンの詩法は中国現代詩にモダリティの資質を獲得する方法を示している。

---

[50] 蓝棣之：《前言》，《九叶派诗选》，人民文学出版社，1992 年版，第 27 页。

四　結論

以上のように，オーデンは鋭く対立していた日中両詩壇に，ほぼ同時期に紹介され，後年の日中の現代詩人にも影響を与えた。とりわけ彼の影響を受けた詩人たちは日中戦争を体験した世代である。改めて日中両国におけるオーデン受容をまとめ直しておこう。

戦時下の日本では，『新領土』を中心とする反ファシズム的文学誌に，オーデン作品の翻訳が掲載されていた。とりわけいち早く紹介されたのが，オーデンが中国で発表したソネット「中国兵士」及び彼とクリストファー・イシャウッドの共著『戦争への旅』である。しかし，言論統制下の日本では，日本の知識人たちは時勢に配慮しなければならなかった。日本の戦後詩では，オーデンのエッセイや詩句がそのまま引用されていることが目立つ。

一方で中国の現代詩は，オーデンの技法を様々な方面から摂取している。中国では彼の訪問後，中国ではオーデン・ブームが起き，各地の文学誌や新聞で盛んに紹介・翻訳していた。特に，1940 年代に西南聯合大学におけるエンプソンの英詩の講義を通じて，中国の現代詩人たちが，積極的に彼の詩を翻訳，評論，受容していた。中国では，西南聯大の教員と学生が中心となり，オーデンの翻訳と研究を進めた。

このような比較文学的アプローチを取ることによって，東アジアにおけるオーデン受容という新たな視座を，いささかなりとも切り開くことが出来ると考えられる。

（ちん　せん・言語文学専攻）

10.14943/rjgshhs.19.l 233

あいさつとあいさつ表現の判断基準及び分類に関する考察

── 日本語の視点をもとに ──

肖　　潔

要　旨

あいさつは，毎日行われる行為として常に見られるものであるが，人間の会話の中核的な部分ではないため，あまり重要視されてこなかった。先行研究でもあいさつやあいさつ言葉に対して考察されてはいるが，未だ全面的かつ体系的な解釈はなされていないと思われる。本論は，語用論における phatic communion（交感機能）という概念を用いて，あいさつ及びあいさつ表現に対して考察を行い，その判断基準を定めた上で分類することを試みた。「条件」「目的」「形式」「機能」という四つの観点から分析することにより，あいさつは，「同一の共同体または設定中の共同体における人間が，定型性のある表現や仕種を用いて行う交感機能の持つ行為である」という定義を提案する。また，その判断基準をもとに，あいさつ表現及び関連する交感発話に対して幅広く考察し，「交感機能」を持つことを分類の前提として，「定型性」「文体分化」「場面」という三つの側面より分類することを試みた。特に，「あいさつ表現」「準あいさつ表現」「あいさつ以外の関連表現」という大分類も示した。

1　はじめに

われわれは人に出会ったり，人と別れたりする時，常にあいさつをしている。あいさつは毎日行われているが，人間の会話の中において中核的な部分ではないため，メジャーな研究対象として重要視されてこなかった。しかし，このような人の注意を引かないような行為様式はわれわれの日常生活において重要な役割を果たしている。人間としてこの世に生きている限り，人と付き合うことは避けられないだろう。あいさつをしない人は，無礼な人間や世間的なマナーが身に付いていない人であると扱われる。人と付き合う時，よく目的ないし方向を考えな

がら発話を行ったり，行動を取ったりしているが，用件や情報のやりとりを目的にするほかに，人間同士の感情的な交流も不可欠なものであろう。人間は社会的生き物であり，社会的役割を果たす時，人間関係をうまく取り扱うために適切な行為を行うことが必要となる。

あいさつは，まさにこのような見かけでは実質的な意味がないような存在であるが，人間同士の感情交流に大きな役割を果たしている行為様式であると考えられる。しかし，あいさつとは一体何を指すか，あいさつ表現はどのような形式で表されているか，どのような機能を果たしているかということは，これまでに未だ体系的かつ明確な解釈はなされていないと思われる。

2　先行研究

前述の通り，あいさつは人間同士の感情交流に役立つ一種の行為である。語用論的な視点でいうと，このような言語行動は「交感機能」を強く持っているとのことである。「交感機能（phatic communion）は，イギリスの言語学者ファース（J.R. Firth）が人類学者のマリノフスキー（B. Malinowski）に刺激されて導入した概念である。情報内容の伝達よりも，安定的にやりとりできる状況を作ったり保持したりすることに重点のある言語行動が持っている作用を指す」（加藤 2004：112）。そして，「‘phatic communion’とはギリシア語 phatos（＝spoken）からのマリノフスキーの造語である。仲間意識がそれによって形成され維持されるような言葉のやりとりを指す。情報の交換を目的とするものでなく，沈黙の気まずさを避けるという効用もある。How do you do? Nice day! など phatic communion のうちでも特に決まり文句となったものである」（大束 1978：349）。あいさつとあいさつ表現の実態をはっきりするために，マリノフスキーとファースが記述している phatic communion について確認したい。

2.1　Malinowski（1923）

phatic communion について，マリノフスキーは次の通りに述べている。

> There can be no doubt that we have here a new type of linguistic use - *phatic communion* I am tempted to call it...a type of speech in which ties of union are created by a mere exchange of words.（Malinowski 1923：151）

ここでは言語的使用に新しいタイプを提示しても疑わしくないと考えられる。私はそれを *phatic communion* と呼ぶ。「単に言葉を交わすことによって仲間の絆が作り出されるというような種類の言葉」（大束訳 1978：41）である。

Malinowski（1923）は，上記のように言語の使用において phatic communion という新しいタイプのものがあると述べている。なぜ phatic communion という新しい用語をつけたかというと，

人間の発話は基本的に「場面の脈絡」（context of situation）（Malinowski 1923：149）と緊密なつながりを持ち，目的性のあるものであるが，「自由」（free）で，「目的性なし」（aimless），単なる「社交」（social intercourse）（Malinowski 1923：149）のために使う言葉もあるということである。例えば，村の人が一日中の仕事を終えた後，火の周りに集まって，おしゃべりをしている時の発話は，マリノフスキーはこのように記述している。

Language here is not dependent upon what happens at that moment, it seems to be even deprived of any context of situation. The meaning of any utterance cannot be connected with the speaker's or hearer's behavior, with the purpose of what they are doing.（Malinowski 1923：149）

この場の言語（発話）はその時点に起きたこととは関係がない。あらゆる場面の脈絡（という要素）でさえもなくなったようである。その場の発話の意味は，話し手と聞き手の行為及び彼らの手元でやっていることの目的とは関連性がないことである。

Inquiries about health, comments on weather, affirmations of some supremely obvious state of things - all such are exchanged, not in order to inform, not in this case to connect people in action, certainly not in order to express any thought.（Malinowski 1923：149）

健康についての尋ね，天気についてのコメント，物事の極明らかな状態に対して断言するような話題が交わされる。それはお知らせのためではなく，人の行動にもつながらず，何らかの思考（意向）を表わすためのものでもない。

マリノフスキーによれば，そのような発話は「質」を重要視していないということである。間違っていることを言っている可能性もあるが，「話の目的は共同の感情を確立する」（serve the purpose of establishing a common sentiment）（Malinowski 1923：149）ためである。例えば，*How do you do? Ah, here you are. Where do you come from? Nice day today*（Malinowski 1923：150）のようなあいさつの決まり文句がある。

マリノフスキーによると，社交的な言語の機能を議論する時，社会における人類の本質的な基本原則を触れるようになるということである。それは人間が「集まり，互いの付き合いを楽しんでいる」（to congregate, to be together, to enjoy each other's company）傾向があるということである。それによって，言葉もそのような傾向と緊密に関連付けている。一人の「自然人」（natural man）にとって，相手の沈黙や無口は不親切で，性格が悪いと見られることである。「無言な状態を破り，言葉による親しい交流は仲間のつながりを作る第一歩である」（The breaking of silence, the communion of words is the first act to establish links of fellowship）。「現代英語での *Nice day today* 或いはメラネシア語の *whence comest thou?* は，人が互いに無言な状態に直面している時の見慣れなく，不愉快な緊張感を乗り越えるために存在するものである」（The modern

English expression, *Nice day today* or the Melanesian phrase, *whence comest thou?* Are needed to get over the strange and unpleasant tension which men feel when facing each other in silence）ということである。また,「最初の決まり文句の後に，個人の選好や嫌悪のような目的性のない表現，関係性のない出来事の陳述，極明らかなことに関するコメントのような話が続くのである」（After the first formula, there comes a flow of language, purposeless expressions of preference or aversion, accounts of irrelevant happenings, comments on what is perfectly obvious）。（Malinowski 1923：150）

従って，phatic communion の言葉は主に意味を伝達するために用いられるものではないとマリノフスキーは述べている。そのような言葉の「主要な目的は社交的機能を実現するものであり，人の考え（意向）を伝達する手段として機能していないものである」（They fulfil a social function and that is their principal aim... Once again we may say that language does not function here as a means of transmission of thought.）ということである。純粋な社交活動及び「雑談」（gossip）において用いられる言葉は phatic communion である。それは,「単なる仲間づきあいの必要性により，個人団体における絆を確立することに役立つものであり，人の意思を伝達する目的を持っていないものである」（which serves to establish bonds of personal union between people brought together by the mere need of companionship and does not serve any purpose of communicating ideas）とマリノフスキーは述べている。（Malinowski 1923：151）

上記の説明をまとめると，phatic communion は，次の通り主に三つの特徴があると考えられる。Ⅰ発話の意味は，話し手と聞き手の行動目的と関連性がないことである；Ⅱ発話は聞き手へのお知らせではなく，人の行動にもつながらず，人の考えや意向を伝達する機能を持っていない表現である；Ⅲ共同の感情を確立し，沈黙の気まずさを避け，社交的機能を実現することが主要な目的である。また，how do you do のようなあいさつ言葉は phatic communion の機能を持っていることが分かる。

2.2　Firth（1935）

ファースは「場面の脈絡」[1] の中における言語の機能を記述し分類する時に，マリノフスキーの phatic communion について次のように説明を加えている。

---

[1] 「場面の脈絡」（context of situation）は，ファースが意味論の技法を論じる時，マリノフスキーの考えを借りて発展したものである。マリノフスキーは，場面の脈絡を，その中で言語が意味 ── しばしば「創造的な」意味 ── をもつ，一種の行動の「基盤」（matrix）と考えた。実用的なことばにおける「意味」はある場面の脈絡の中の「一つの行動の様式」と考えられている。今取り上げている理論における場面の脈絡は社会的過程の中の典型的な「繰り返し起こる出来事」にとくに適用するための「一つの図式的構築物」（a schematic construct）である（大束訳，1975：214 参照）。ファース（1935）によると，われわれは社会的人間であるため，言語の意味も社会のいろいろな場面と関連付けていることである。「一つの語にとっての脈絡が際限なく増えていくのと同様に，場面もまた無限に多種

Then one might add such types of situation as those in which there is an ‘individual’ or ‘monologue’ use of language, and those in which there is a sort of ‘choric’ use, as when vocal interchange merely promotes or maintains affective rapport. Malinowski has applied to this kind of linguistic behavior the very happy phrase ‘phatic communion’—‘a type of speech in which ties of union are created by a mere exchange of words’.（Firth 1935：30）

それから，「個人的な」すなわち「独白的な」言語の用法が現れるとか，声をかけ合うことが単に感情的な親近感を推進するか維持する場合のように，一種の「合唱的」用法が見られる，というような種類の場面を加えることができよう。マリノフスキーはこの種の言語行動に‘phatic communion’（「団らん」「おしゃべりを通しての交わり」）という非常に適切な句を当てた。これは「単に言葉を交わすことによって仲間の絆が作り出されるというような種類の言葉」である。（大束訳 1978：41）

また，ファースの記述によると，詳しく見るならば，われわれは，次のようなありふれた場面に気づくという。

a　呼びかけ（address）:「シンプソン！」「おい（Look here），ジョーンズ」,「まあ，お前（‘My dear boy’）」「さあ，君（‘Now, my man’）」,「失礼ですが，奥様（‘Excuse me, madam’）」。

b　あいさつ，別れ，あるいはまた，出会った時に互いに相手の地位やお互いの間柄を認めること，出会いの後の間柄の調整，交際の断絶，旧交を温めること，間柄の変化。（略）

（Firth 1935：30，大束訳 1978：42）

上記の先行研究によると，phatic communion は情報の交換を目的にするものではなく，言葉を交わすことによって，感情的な親近感を推進するか維持するかのような言葉のやり取りを指すものであるということが明らかになった。あいさつは phatic communion の一つの実現形ともいえるだろう。

3　あいさつとあいさつ表現の定義と基準について

先行研究でまとめた通り，あいさつは phatic communion の一種の実現形であることが分かった。ここでは，phatic communion を「交感機能の持つ社交的言葉」と訳しておく。さて，あいさ

多様であることは事実である」（大束訳 1978：39 参照）。また，人間の社会的役割には相応しい科白を持たれている。どの場面においてどの科白を使うか，何を話すかもはや決まっていることである。それによって，場面的ならびに言語のいろいろなカテゴリは分類して記述できるということである。

つとは何なのかというと，本論では，先行研究をもとにして，あいさつが存在する「条件」「目的」「形式」「機能」という四つの観点から分析し，次のように定義をつけることを試みる。

「あいさつ」とは，同一の共同体（community）にいる人または共同体を設定しようとしている人が，情報の交換を目的にせず，親和的な仲間意識を維持したり形成したりするために，定型的な表現や決まった仕種を用いて行う，社交的な行為の一つである。要するに，あいさつは交感機能の持つ行為である。あいさつというのは，必ずしも言葉を交わすとは限らない。出会いの人に対して頭を下げたり，手を振ったり，お辞儀をしたりするだけでもあいさつになるだろう。あいさつは一種の行為であり，あいさつをする時に用いられる言葉は「あいさつ表現」である。次に，具体的な論述をする。

3.1　あいさつの条件

条件とは，あいさつが存在する前提ということである。あいさつをする人間同士には通常二種類があると考えられる。一つは同一の共同体に存在している人間であり，もう一つは同一の共同体を設定する意向がある人間である。その共同体の具体的なイメージとしては，家庭，学校，会社，教会などのように人間がいろいろな社会的役割を果たすために形成された集団であると理解してもよいだろう。それによって，家族関係，同窓関係，師弟関係，同僚関係，信者仲間関係などのような相互関係が形成される。それぞれの相互関係において，人間同士が互いに知り合っている。つまり，同一の共同体において互いの社会身分をもとに知り合っている人，またはそのような共同体における相互関係を作ろうしている人の間にのみあいさつが行われる可能性がある。しかも，それが前提条件であると考えられる。

例えば，われわれは道で知り合いに出会った時，あいさつが行われる。誰かの紹介によって初対面の人に会った時もあいさつが行われる。しかし，普段会ったこともない見知らぬ人，かつ前述のような相互関係を構築する意向もない人には，通常あいさつを行わないであろう。そのような現象によって，「同一の共同体にいる人間同士やそのような共同体における相互関係を構築しようとする人間同士には，あいさつが行われる」という前提条件をつける必要があると考えられる。

3.2　あいさつの目的

あいさつが存在する条件は前述の通りに述べたが，なぜ同一の共同体または共同体を設定しようとする人間同士はあいさつをするかというと，あいさつの目的という話を話題に取り上げると考えられる。その目的とは，親和的な仲間意識を形成したり，維持したりするために行われることである。われわれは，社会的人間であり，一つの共同体において社会的な役割を果たす時，人間関係を良好に維持したり形成したりする必要があるだろう。あいさつはまさにこのような人間関係を円滑にし，社交目的のための交流として存在するものであるといえる。道で

知り合いに出会った時，相手のことを無視して黙って通り過ぎるのではなく，「こんにちは」，「hello」，「你好」を用いて簡単にあいさつをする。それによって，相手との関係を改めて確認でき，親和的な仲間意識が存続できるようになる。初対面の人に対しても，そのような良好的な人間関係を形成しようと考える上で，あいさつをするようになっている。それは，Malinowski（1923：150）が述べているように，「一人の自然人にとって，ほかの人の沈黙は人に安心感を与えられない。それどころか，何か不安で危険の雰囲気が生じる。あらゆる未開な部族民にとっても，言葉を話せない見知らぬ人は天敵である」（to a natural man, another man's silence is not a reassuring factor, but, on the contrary, something alarming and dangerous. The stranger who cannot speak the language is to all savages tribesmen a natural enemy）ということである。要するに，あいさつをする人間同士は，共同体における相互関係を安定的に構築するという社交目的を持っていることである。

よって，あいさつは決して他人の機嫌を損ねるために存在するものではない。言葉が用いられなくても，会釈をしたり，ほほえんだり，手を振ったりすることによって，相手に自分の気持ちを伝える。そのようなあいさつの仕種は言葉と同じように，「実践的な効能」[2]（pragmatic efficiency）（Firth 1935：30，大束訳 1978：42）を持っているのである。何を言っても，あいさつせず沈黙をしている人は不親切であり，悪い人柄として扱われることにつながる。従って，あいさつはそう思われないように存在するものであるといえる。

3.3　あいさつの形式

前節は，主にあいさつが存在する前提条件とその目的を述べたが，次はあいさつの形式と機能を分析する。形式とは，定型的な表現や決まった仕種を持っていることである。あいさつの形式において，定型性があるのは最も顕著な特徴であろう。前述のように，人にあいさつをする時，主に言葉を用いるか，身体動作であいさつをするかという二種類の形式がある。もちろん，この両方が同時に行われることもよく見られる。そのうち，言葉を用いるあいさつ表現は，「おはよう」，「こんにちは」，「さようなら」などのようなありふれたものがある。また，あいさつの身体動作にも決まった仕種がある。それは，同一の共同体において，頭を軽くうなずいたり，手を振ったり，お辞儀をしたりするように，あいさつの意味を持つと共同に認められる身体動作のことである。

---

[2] Firth（1935）によると，「その実践的効能」はマリノフスキーが提示された言葉である。「マリノフスキーは声をかけ合うことが目下従事している仕事，たとえば，漁や狩やトラックの荷積みや，道具や材料を共同で扱うような仕事の，まさに一部をなすような，特に興味深い場面を強調している。彼はそのような語の意味とは『その実践的効能』であると言っている。掲示や案内標識などに見られる現代の「目言語」（eye-language）の大部分はこの種のものである」（Firth 1935：30．大東訳 1978：42）。本論では，その言葉を転用した。

人間社会の発展につれて，あいさつに用いられる言葉と身体動作も決まり文句のように，紋切り型のものになっている。それは，ファースが紋切り型の言語形式を生み出す傾向にある新聞の書評執筆者の専門語のことを，「このことは，そのような書評が無意味になったということではなく，むしろ，かなり単純な一組の決まり文句的表現が実際には便利だということを意味しているのである」（This does not mean that such reviews are become meaningless, but rather that a fairly simple set of stock indications are practically convenient.）（Firth 1935：31，大束訳 1978：43）と述べているように，あいさつも決まり文句的なものになったことにより，かなり便利に用いられるようになったと理解してもよいだろう。その決まり文句的な表現を「定型表現」ともいう。

3.4　あいさつの機能

次は，あいさつ，特にあいさつ表現の機能から分析してみる。前述の通り，あいさつは phatic communion の一つの実現形であるため，交感機能を持つことはあいさつの主な特徴として認められる。社交目的を重要視しているため，発話の情報性が低く，行動意図に目的性が少ないことはその特徴である。日常言語学派の流れをくむ哲学者グライス[3] は，会話のやりとりでは参加者が協調的な態度で相互に協力しあうことで会話を構築すると考えた。彼は，会話の参加者は「会話のそれぞれの段階で，その時の会話の目的ないし方向から要求されるように，貢献せよ」という協調の原則に従うとし，Ⅰ量，Ⅱ質，Ⅲ関連性，Ⅳ方法という四つの格率に分けられている。そのうち，量の格率とは，情報の量について「過不足なく適切な量の情報を提供せよ」ということである。つまり，人との会話において，何かの目的ないし方向をもって相手に適切な情報量を教えることが特徴の一つとして存在している。しかし，あいさつには，そのような内容の情報性が低いかもしくはないということである。あいさつは，そのような中核的な部分の会話の議論に当てはまらず，人間同士の良好なコミュニケーション環境が形成できるように基盤を作り，前もって会話の交流条件を整えるものであるといえるだろう。

例えば，「こんにちは」はもともと，「今日（こんにち）はご機嫌いかがですか」「今日はよいお天気ですね」などの表現の後半が略され，昼間に人に会った時のあいさつとして定着したものである。「おはよう」も朝，自分より先に出ていた人に対して，「お早いですね（お元気で何よりです）」という意味を込めて「お早う（おはよう）お越しで」などと声をかけていたのが始まりとされるものである。このように，以前は定型性の低いものであろうと，現在のような定型性の高いあいさつ表現であろうと，その内容は実質的な意味や情報が伝達されていないと考えられる。むしろ，実質的に伝達できる情報がないからこそ，実用的な便利性を考えた上で，次第に定型性の高い表現になったともいえるだろう。また，表現の定型性が高ければ高いほど，

[3] 加藤（2004：52-57）参照。

情報性がないと考えられる。

定型性が低い表現でも情報性が少ないことについては，次のような例を引き続き見ていただきたい。

（1）朝，早く起きた人に対して次のように言うことがある。

── 早いね/早起きだね。

これは，Malinowski（1923：150）が述べているように，「極明白なことにコメントする」（comments on what is perfectly obvious）ものであろう。相手が早く起きたことは会話参加者（話し手と聞き手）にとって，それは既に分かり切ったことであるため，「早いね」「早起きだね」は相手に何か情報を伝達するためではなく，相手のことを無視せず感情的な交流目的をもとに話しかけているものである。また，次のような例もある。

（2）人と別れる時，再会を約束するような言葉。

── また会いましょう。　（甲斐 1984：190）

これは，友人と別れる時によく用いられる言葉であろう。このような言葉は，むしろ Firth（1935：28）が言っている「科白（せりふ）」（line）のようなものに当てはまると考えられる。実質的な意味はなく，会話参加者の「役割」（role）をもとに，その場面と関係していることを言っているだけである。なぜかというと，「また会いましょう」はいつ会うか，どこで会うかなどはまったく不明な言葉である。また，今後は実際に会えるかどうかも分からない。このような曖昧な話は，相手に実質的な情報を伝達していないといえる。ただし，情報性が低く，一見して虚偽の話のようなものであるが，この言葉は全く無意味だとはいえない。それは，「また会いたい」「あなたとの関係を引き続き保ちたい」「私のことを忘れないでね」という話し手の潜在的な気持ちが伝えられているからである。従って，このような表現は実質的な情報交換というより，人間関係を円滑に保つために用いられる感情的な交流表現である。これはまさにあいさつ表現に当てはまるものといえるだろう。

情報性が低いほかに，人の行動につながる目的性が弱いという要素も考慮する必要がある。典型的なあいさつ表現は情報性がかなり低く，ゴシップ（gossip）のように，会話参加者にとって極明瞭な話についてコメントをしたり，当たり障りのない話をしたり，実質的な行動につなげない話題を話すことによって，互いの感情交流に役立つ交感発話である。時刻によるあいさつ言葉であろうと，天候や人の健康話題にかかわるようなあいさつ表現であろうと，どちらも人の行動意図につながる可能性の低い言語表現である。従って，あいさつ及びあいさつ表現の機能は「社交性があること」「情報性が低いこと」「目的性が弱いこと」という三つの観点より

考えた方がよいであろう。

これまでの「条件」「目的」「形式」「機能」を分析した結果，あいさつの大まかな範囲が決められると考えられる。あいさつには，この四つの判断基準を備えなければならない。しかも，この四つの基準はそれぞれ独立したものではなく，相互に補い合い，緊密な関連性を持っているパートナーの関係のものであると認識している。また，社交性のある，情報性と目的性の少ない発話を用いることによって，仲間意識を維持したり形成したりすることは交感機能の持つことを指しているので，あいさつの定義を改めてまとめると，「同一の共同体または設定中の共同体における人間が，定型性のある表現や仕種を用いて行う交感機能の持つ行為である」といえるだろう。

4　あいさつ表現の分類方針と分類について

前述のあいさつの定義に基づいて，あいさつ表現は形式的に定型性があり，機能的に交感機能を持つ言語様式であることが明らかになった。その本質は，会話をする時に，人間関係を良好にするコミュニケーションの基盤を立てることである。ただし，あいさつ表現を具体的にどのようにイメージすればよいかは未だ不明である。次に，あいさつ表現の構造をよりよく把握するために，あいさつ表現に対して分類することを試みる。

4.1　分類方針

あいさつ表現がどのような言語様式なのかを解明するために，あいさつ表現に対してのみならず，あいさつと関連づけられる表現なども含めて幅広く考察する必要があると考えられる。あいさつ表現というと，「条件」「目的」「形式」「機能」という四つの判断基準があり，そのうち，最も重要な基準は機能のことである。前述の通り，あいさつ及びあいさつ表現は「社交性がある」「情報性が低い」「目的性が弱い」という三つの交感機能の特徴を持つことが明らかになった。よって，あいさつ表現を分類する前に，まずはその三つの機能特徴より考察し，あいさつ表現の大まかな範囲を決定するする必要があると考えられる。

その上，「定型性がある」ということも顕著な形式的基準であるため，「定型性」の程度をもとに分類する。具体的にいうと，定型性のうち，定型性の高いものと低いものがあると見られる。その他，交感機能の特徴を持っているが，定型性がない表現もある。また，形式というと，日本語の言語特徴に影響され，あいさつ表現には「スタイル分化/文体分化」という要素も関わってくるため，「文体分化」による分類も考えられる。文体分化は定型性の程度とも関わっている。日本語でよく見られるのは「です・ます」という丁寧形がつく文体とそうではない普通形の文体のことである。また，丁重さの度合いにより，「です・ます」形を「ございます」などにする時もある。さらに，さまざまな会話場面において，用いられるあいさつ表現も異なってくるた

め,「場面」による分類も考えられる。会話場面について，初対面の時，人と出会いや別れの時，特定の活動場面の時などいろいろある。あいさつは基本的にそのような会話の開始部ならびに終了部に現れると認識している。それに基づいてあいさつ表現を考察する上で，他の関連場面の現象も考慮に入れて整理したいと考える。本節は，それらの特徴を手がかりにして，あいさつ表現及びその関連現象に対して考察し,「定型性」「文体分化」「場面」という三つの側面より分類することを試みる。

4.2　交感機能による分類前提

前述の通り，交感機能を持つことをあいさつ表現の最も重要な判断基準として認めた上で，次の分類を策定する方針を決めた。よって，あいさつ表現ならびにそれ以外の関連表現を考察する時,「社交性がある」「情報性が低い」「目的性が弱い」という三つの交感機能の特徴に基づいて整理した。その結果，次のような分け方があると考えられる。

（3）Ⅰ　社交性がある・情報性が低い・目的性が弱い表現
　　Ⅱ　社交性がある・情報性が低い・目的性が強い表現

上記（3）Ⅰは，交感機能の三つの特徴を揃えている典型的な「交感発話」である。（3）Ⅱは,「目的性が強い」という話し手の使用意図があり，人の行動につなげる目的がある特徴が含まれている。この種類は典型的な交感発話ではないが,広い意味での交感発話ともいえるであろう。（3）をもとに，次のような分類を継続的に記述する。

4.3　定型性による分類

上記交感発話における二種類の分類前提を考えた上で，あいさつ表現の定型性という特徴と合わせて分類することを試みる。本論では,（3）Ⅰのような三つの機能特徴を揃えているもの，かつ定型性のある表現を「あいさつ表現」として扱う。そして，定型性の程度により，定型性の高い表現を「あいさつ言葉」，定型性の低い表現をそれ以外のあいさつ表現というように小分けする。（3）Ⅱのような人間関係の活動に貢献しているが，行動意図に目的性が強いため，交感機能の本質とは若干異なるもの，同じく定型性のある表現を「準あいさつ表現」として扱う。また，（3）Ⅰの典型的な交感機能を持つもの，定型性のない表現を「あいさつ以外の関連表現」として扱うようにする。これを図1のようにまとめる。

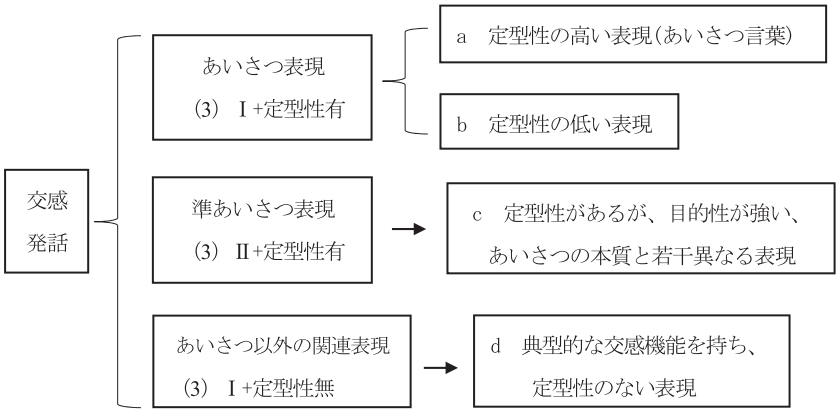


図 1　あいさつに関わる表現の分類

あいさつ表現のうち,「a 定型性の高い表現」は次のような典型的な例がある[4]。

（4）人に出会った時
　　── おはようございます。
　　── こんにちは。
　　── こんばんは。

（5）人と別れる時
　　── さようなら。
　　── お先に失礼します。

（6）寝る前
　　── お休みなさい。

（7）食事をする時
　　──（食べる前）いただきます。
　　──（食べた後）ご馳走様でした。

（8）家の出入りをする時
　　──（自分が外出する）いってきます。

[4] 例は甲斐（1984：190）を参照した上で付け加えているものである。

――（家族を見送る）いってらっしゃい。
――（自分が帰宅する）ただいま（帰りました）。
――（家族が帰宅する）お帰りなさい。

（9）他家を訪ねた時
――（訪問する時）ごめんください。
――（辞去する時）お邪魔しました。

上記のように，さまざまな場面において，定型性の高いあいさつ表現が現れることが見られる。また，前節でも述べたように，定型性の高い表現は，本来の表現と意味をもって現在の決まった言い方に省略したものである。例えば，（4）の「おはよう」「こんにちは」のほかに，（5）の「さようなら」も「然様（さよう）ならば（そういうことならば）」に続く，「お別れですね」「ご機嫌よろしく」などのような言葉が略され，さらに「ば」もとれ，「さようなら」の形に定着したとのことである。（9）の「ごめんください」も本来は「ごめんなさい」と同じく，謝罪の表現であった。人の家を訪ねる時，約束をしていないのに，突然来たことなので，「ごめんなさい」の意味を込めて謝罪をするという趣旨である。現在は，人の家を訪ねる時に用いられる科白として定着した。これらの表現は定着したことによって，情報性の低いあいさつ言葉になったともいえるだろう。

（10）天候や気候の話をする
―― いいお天気ですね。
―― お寒くなりました。

（11）健康の尋ねや評価
―― お元気ですか。
―― お元気そうですね。

（12）路上での出会い
―― お出かけですか。

（13）（別れる時）人への励ましなど
―― 頑張ってください。
―― 応援します。
―― お気をつけて。

(14) 出世・成長の評価

── ご活躍のようですね。

── 息子さんは大きくなりましたね。

(10)～(14)を，あいさつの基準に満たし，「b 定型性の低い表現」として扱うと考える。定型性の低い表現は常にあいさつの時に，「こんにちは」「はじめまして」のような定型表現の後に用いられるようになっている。また，定型性の低い表現のもう一つの特徴は，定型性の高い表現（定型表現）のかわりに現れることがあるということである。例えば，(12)の路上での出会いにおいて，話し手は「こんにちは」とあいさつをしてもいいし，「こんにちは」を略して「お出かけですか」と直接声をかけるのもよく見られることである。ただし，話し手と聞き手の関係が遠い場合または目上と目下の関係場面において，定型表現の「こんにちは」であいさつをすることは一般的であろう。両者の関係が近い場合または職務などの上下関係が関わっていない場合は，「お出かけですか」のような定型性の低いあいさつ表現のみであいさつすることもよく見られるだろう。さらに，定型性の低い表現には，よく「天気」「相手の安否に関わる健康や成長の尋ねと評価」など当たり障りのない，相手に関心を示しているような話題が現れる。

(15) 感謝

── ありがとうございます。

── 恐れ入ります。

(16) 謝罪

── すみません。

── ごめんなさい。

── 申し訳ございません。

(17) 依頼

── よろしく。

──（よろしく）お願いします。

(18) 慰労

── お疲れ様です。

── ご苦労様です。

(15)～(18)は，あいさつの性質と似ているが，あいさつの典型とはやや異なるもので，本論

では「準あいさつ表現」と定めた例である。準あいさつ表現としての主な判断基準は，「行動意図に関わるかどうか」のことである。「感謝」「謝罪」「依頼」「慰労」などの場合，話し手の行動意図が強いと考えられる。これらの表現は人との不均衡な人間関係を調節したり，修復したりするために用いられるものである。「感謝」「謝罪」は主に相手への負い目があると思った上に行われる言語行動である。「依頼」は相手から助力を得たい時，「慰労」は相手の労働業績を認めることによって，今後の更なる貢献を期待する時によく行われる行動である。このような言語行動は，話し手の行動目的を込めて，発話内行為と関わることがあると考えられる。

表現自体は情報性も低く，人間関係を維持することにも役立ち，定型性のあるあいさつ表現と近似している。しかし，典型的なあいさつ表現は，発話の目的性が非常に弱く，当たり障りのない話をすることによって，相手と感情的な交流を実現するものである。そのため，これらの表現は準あいさつ表現として扱われる。

(19) 呼びかけ

── あのう/ちょっと

──（固有名詞＋敬称）山田さん。

──（肩書・職位）佐藤部長/加藤先生。

──（対称詞）あなた方。

なお，(19)のような呼びかけの表現は「あいさつ以外の関連表現」として扱うことを考えている。あいさつをする時に，相手に敬意を込めて呼びかけることによって，親和的な気持ちを伝えていることがあるが，表現には定型性がないため，あいさつの範囲に含まないと考えられる。このような表現は交感機能を持つ表現であるため，あいさつともよく共起するもので，あいさつ以外の交感発話として扱うこととする。

4.4 文体分化による分類

あいさつ表現には，定型性があるほかに，文体分化の現象も関わってくる。日本語の場合では，「です」「ます」「ございます」などがあるかどうかのことである。前述の例をもとに，下記のように記述する。

(20) 定型性の高い表現において

・あいさつ表現であり，文体分化ができる表現

── おはよう/おはようございます。

── おやすみ/お休みなさい。

── お久しぶり/お久しぶりです。

――（食事後）ご馳走さん/ご馳走さま/ご馳走さまでした。
――（家族が帰宅する時）おかえり/お帰りなさい。

・準あいさつ表現であり，文体分化ができる表現
――（依頼）おねがい/お願いします/よろしくお願いします。
――（感謝）ありがとう/ありがとうございます。
――（謝罪）すまない/すみません。
　　ごめん/ごめんなさい。
　　申し訳ない/申し訳ありません/申し訳ございません。
　　失礼/失礼しました/失礼いたしました。
――（慰労）ご苦労さん/ご苦労さま/ご苦労様でした。
　　お疲れ/お疲れさん/お疲れさま/お疲れ様です。

・あいさつ表現であり，文体分化ができない表現
―― こんにちは。
―― こんばんは。
―― さようなら。
――（食事前）いただきます。
―― 行ってきます。
―― 行ってらっしゃい。
――（他家を訪問する時）ごめんください。
――（他家を辞去する時）お邪魔しました。

(21) 定型性の低い表現において
―― いいお天気だね/いいお天気ですね。
―― また会おう/また会いましょう。
―― 元気？/お元気ですか。
―― お大事に/お大事になさい。

あいさつ表現の定型性と関わり，文体分化ができる現象とできない現象も見られる。(20)～(21)に記述している通り，定型性の高い表現は文体分化ができる表現とできない表現の二種類に分けられているが，定型性の低い表現はほとんど文によって構成されているため，文体を選べると見られる。また，文体分化ができる表現には，「です・ます」は「ございます」などのようにかなり丁寧な形や尊敬表現にすることによって，文体を調整することが見られる。例えば，

「申し訳ないです→申し訳ございません」「お願いします→お願い申し上げます」などはその例である。ただし，定型性の高い表現（定型表現）には，「ウ音便」の影響により，「です」を用いるか，「ございます」を用いるかのように，どちらか片方のみが選択できることも見られる。例えば，「おはようございます」は言うが，「おはようです」はあまり言わない。「ご馳走様でした」は言うが，「ご馳走様でございました」も極まれに見られるものであろう。その他，「なさい」という命令形をつけることによって，丁重さの高い表現に調整することも見られる。例えば，「おやすみ→お休みなさい」「おかえり→お帰りなさい」という表現は，目上の人に言う時，省略がない「お休みなさい」「お帰りなさい」という言い方が多いであろう。また，文体分化ができない表現は定型性のもっとも高い表現であり，決まった形として定着したため，「短め，簡潔さ」という特徴が見られる。

4.5　場面による分類

定型性と文体分化の分類のほかに，前述に掲げた例よりも見られるように，あいさつ表現は場面とも関わっていることが分かる。あいさつの典型的な場面は主に会話の開始部と終了部に現れるが，準あいさつ表現の「感謝」「謝罪」などのように会話の開始部や終了部と関係せず，発話行為に関わるものもある。あいさつの場面による分類に関して，先行研究では甲斐（1987：132）の分類がある。

Ⅰ　出会い・別れのあいさつ
　1　路上などでの出会い・別れ
　2　自家の出入り・見送り
　3　他家の訪問・辞去
　4　起床・就寝
Ⅱ　受容・感謝・祝福等
　5　仕事の依頼・感謝
　6　食事の接待・感謝
　7　安否の尋問・祝福
　8　慰安・激励・弔問等

上記の甲斐（1987）の分類を参照する上で，次の要素も考慮に入れて，今後の議論の準備段階として記述しておく。まずは，あいさつ表現は会話の開始部と終了部に現れるほかに，開始部と終了部の位置に関係なく用いられる場合もある。例えば，「こんにちは」「おはよう」などは会話開始部のあいさつ表現であり，「さようなら」「失礼します」「また明日」は主に会話終了部のあいさつ表現である。その他，「どうも」「こちらこそ」などは会話の開始部に位置するか，

終了部に位置するかという明瞭な基準線が見られない。また，会話の開始部や終了部に関わるということより，人の行動の開始部や終了部に関わるといった方が適切な場合もある。例えば，食事をする時，食べる前の「いただきます」と食べた後の「ご馳走様でした」；家の出入りをする時，外出前の「行ってきます」と帰宅後の「ただいま」はそれぞれ人の行動の開始部と終了部に関わる場面である。

次に，あいさつ表現の用い方は人間同士の親疎関係に関わることである。例えば，初対面の場合，人の関係が遠いことが一般的であるため，定型性の高い表現が多く用いられる。相手とは知り合いの場合，関係が近いほうなので，定型性の低い表現がかわりに多く用いられるであろう。例えば，「頑張って」というような表現は，最近別れる時に「さようなら」のかわりに用いられるようになっている。それは，相手が学問でも仕事でも何かを目指しているような場合に，努力してうまくいくようにと相手を励ましたりする表現である。このような表現は初対面の時に用いられないと考えられる。そうすると，人間同士の親疎関係により，用いられるあいさつ表現も異なってくることが分かる。場面と定型表現の関係がある程度決まっているのではないかと想像される[5]。

さらに，あいさつ表現にも話し言葉（口語）と書き言葉（文語）の違いもあると考えられる。これまでは主に話し言葉を中心に論じてきたが，書き言葉の場合，よく見られるのは手紙や電子メールにおけるあいさつ表現のことであろう。例えば，手紙には，最初に「拝啓」「前略」，最後に「敬具」「草々」という決まり文句が用いられる書き方が決まっている。また，電子メールには，事務の方が連絡してくる時，「いつもお世話になっております」とメールの最初に書き，最後は「よろしくお願い致します」とのような言い方で締めくくることが見られる。このように，書き言葉におけるあいさつ表現は比較的に定型化が進んでいることが明らかになる。ただし，友人同士の場合では，話し言葉のあいさつ表現が用いられる電子メールも見られる。それは具体的な例をもとに考察する必要がある。

最後に，前述したように，あいさつの性質と近似している準あいさつ表現の関係話題及びあいさつと共起する関連現象もそれぞれ場面の一つとして分類できると考えられる。特に，後者は会話の構成に関して議論する時，常にあいさつと関連付けて現れる部分である。われわれは，社会的対人関係における人間関係を良好にするために，会話を進める時に，あいさつ表現を用いる他に，それと関連している交感発話も共起するのである。例えば，学会で発表する人が人前であいさつをする時，「今回はこのような立派な研究会で，私のような者が発表することができて……」という自己卑下で，謙遜な言い方をすることがある。また，本論の話に入る前に，聞き手の関心や注意を引き付けるために，自己紹介をしたり，話の背景や目的を事前に説明したりすることもある。これらは，典型的なあいさつではないが，あいさつと共起する関連表現

[5] 本論は，主に日本の東京方言をもとに考察している。

として取り上げられるべきと考えられる。

本論は，上記の要素を考慮に入れ，あいさつ表現の場面による分類を次のようにまとめる。

(22) Ⅰ　口語あいさつ表現

①　会話（行動）の開始部

定型性の高いあいさつ表現

・　路上などでの出会い

・　自家の出入り

・　他家の訪問など

定型性の低いあいさつ表現（関係話題について）

・天気・健康・食べ物の好き嫌いなど

②　会話（行動）の終了部

・路上などでの別れ

・自家の見送り

・他家の辞去など

③　開始部や終了部に特定しない場面

・会話中の応答型あいさつなど

Ⅱ　文語あいさつ表現

手紙や電子メールの開始部と終了部における定型表現など

Ⅲ　準あいさつ表現の関係場面

①　依頼

②　感謝

③　謝罪

④　慰労

⑤　祝福など

Ⅳ　あいさつ以外の関連現象

①　呼びかけ

②　自己卑下

③　自己紹介

④　話の前置きなど

5　おわりに

本論は，phatic communion（交感機能）という概念を用いて，あいさつとあいさつ表現を分析

することにより，その定義・基準・分類方針・分類を定めた。あいさつの条件，目的，形式，機能という四つの基準を考察することにより，あいさつの定義を「同一の共同体または設定中の共同体における人間が，定型性のある表現や仕種を用いて行う交感機能の持つ行為である」と決めた。あいさつをする時に用いられる言葉は「あいさつ表現」である。この考察によって，あいさつとあいさつ表現は「交感機能がある」「定型性がある」という特徴を持っていることが明らかになった。また，あいさつ表現の構造をよりよく把握するために，あいさつ表現とあいさつ以外の関連現象に対して幅広く考察し，「交感機能」による分類を前提とした上で，「定型性」「文体分化」「場面」という三つの側面よりあいさつ表現を分類することを試みた。特に，定型性という分類方針より，「あいさつ表現」「準あいさつ表現」「あいさつ以外の関連表現」という三つの分類を定めた。それにより，あいさつとあいさつ表現の本質を見抜けることができた。

本論はあいさつとあいさつ表現に関する初段階の考察であり，今後のさらなる深い議論に進めるための基盤研究である。次は，あいさつとあいさつ表現の基準をもとに，各々の場面におけるあいさつ表現及び関連している交感発話に関する考察を深めていきたいと考えている。

（しょう　けつ・人文学専攻）

参考文献

和文

伊藤雅光（1999）「電子メール通信のあいさつ言葉」『国文学　解釈と教材の研究』44(6)，pp.90-97　東京：学燈社

大東百合子（1975）『ファース言語論集Ⅱ 1952-59』F.R. Palmer 編，大東百合子訳，東京：研究社

――――（1978）『ファース言語論集Ⅰ 1934-51』J.R. Firth 著，大東百合子訳，東京：研究社

甲斐睦郎（1984）「現代日本語のあいさつ言葉について」『国語国文学報』42，pp.177-190 愛知県：愛知教育大学国語国文学研究室

――――（1987）「日本語のあいさつ言葉の構造―昭和二十年代後半の「川のある下町の話」を例にして―」『国語国文学報』44，pp.131-140 愛知県：愛知教育大学国語国文学研究室

加藤重広（2004）『日本語語用論のしくみ』東京：研究社

坂本恵（1999）「待遇表現としての『あいさつ』」『日本語研究と日本語教育』森田良行教授古稀記念論文集刊行会編，pp.234-246 東京：明治書院

滝浦真人（2008）『ポライトネス入門』東京：研究社

――――（2013）『日本語は親しさを伝えられるか』東京：岩波書店

前田広幸（1990）「あいさつ言葉『お＋動詞連用形』の働き―命令法系統のものを中心に」『女子大文学国文篇』41，pp.57-77 大阪：大阪女子大学国文学研究室

森山卓郎（1999）「お礼とお詫び―関係修復のシステムとして」『国文学　解釈と教材の研究』44(6)，pp.78-82　東京：学燈社

欧文

B. Malinowski（1923）Phatic Communion. *Communication in Face to Face Interaction*, *Selected Readings*. Edited by John Laver and Sandy Hutcheson, 1972. pp.146−152, Great Britain: Penguin Books

J.R. Firth（1935）The Technique of Semantics. *Papers in Linguistics 1934−1951*, 1957. pp.7−33 London: Oxford University Press

10.14943/rjgshhs.19.l 255

日本語の対称詞における出現タイプと機能について

都　　賢　娥

要　旨

本研究は，日本語の会話参加者の聞き手を指す表現である対称詞が，発話や談話のどの位置（position）に現れるのかについて，出現タイプにおける機能の違いを検討し，さらに，その機能が対称詞の種類によって，どのような発話効果を発生させるのかについて考察したものである。日本語の対称詞は，人間関係の種類に比例すると言って良いほどその種類が豊富な方であるが, 本研究では, その中でも代表的なものとされる聞き手のアイデンティティ性を表す「固有名詞：山田・太郎など」，聞き手の社会的役割性を表す「普通名詞：先生・部長など」，会話参加者としての聞き手性を表す「対称名詞：あなた・きみ・おまえなど」の三つの種類を主な考察対象とした。また，談話の中で対称詞が出現する位置に関しては，命題の中に対称詞が現れない「省略タイプ」，命題の内部に助詞を伴う形で出現する「命題内出現タイプ」，命題の外部つまり談話領域に助詞を伴わない形で出現する「命題外出現タイプ」の三つに分けた。そして，この出現タイプによって対称詞がどのように機能するのかを確認した結果, 省略タイプでは対称詞の省略による「間接化機能」，命題内出現タイプでは文脈の中の聞き手を指す「対象指示機能」，命題外出現タイプでは聞き手のことを呼ぶ「呼びかけ機能」としての働きが見られた。特に，対象指示機能と呼びかけ機能においては，固有名詞・普通名詞・対称名詞が持つ性質によって，異なる発話効果が見られた。本研究では，これについて, 日本語の対称詞の種類別性質と出現タイプによる機能との関係から，柔軟かつ多様な発話効果が見られると考える。

1．はじめに

本研究の目的は，日本語の発話や談話の中の聞き手を指す表現である対称詞が，どの位置（position）に現れるのかについて，その出現タイプにおける機能を検討し，さらに，対称詞の種

類の違いによって，同一レベルに見られる機能のどの側面が強調されるのかを明らかにすることである。日本語の対称詞には，「田中・太郎・お姉さん・社長・あなた・そちら・ぼく・かのじょ」など，様々な種類があるため，話し手の選択意図や選択による発話効果に関する語用論的研究が活発に行われている。本研究では，そのような語用論的分析に先立ち，対称詞の種類による特徴を整理し，対称詞が現れる位置の違いによる主な機能を確認する。そして，各タイプから見られる機能が，対称詞の種類の違いに関わらずその機能を保つのか，それとも対称詞の種類に応じて柔軟性を見せるのかについて，用例を基に分析していく。分析する用例は，日本のドラマ（『半沢直樹（以下，半沢）』2013，『地味にスゴイ！校閲ガール・河野悦子（以下，校閲）』2016）から収集したものである。

2．日本語の対称詞について

2.1. 本研究における「対称詞」

まず，日本語の「対称詞」という用語について少し触れておきたいと思う。日本語の中で聞き手を指す表現としては，「山田・太郎」などのような個人の名前をはじめ，「先生・社長」などのような肩書，「あなた・きみ」また「そちら」のような代名詞や指示詞と呼ばれてきたものまで様々なものがあるが，各表現を表す名称から一貫性が見られるようになってからそれほど長くない。特に「わたし・あなた・かれ」などは，鈴木（1973）によると，明治時代に西欧文法にならい，一人称・二人称・三人称代名詞と名付けられた。しかし，西欧言語での人称は，動詞との一致（agreement）を求める文法範疇としてのものであり，日本語には人称としての役割を担うことばがあるだけで，それに文法的規則が適用されるわけではないため，人称代名詞という用語をそのまま使っても良いのかという疑問が浮かび上がってくる。鈴木（1973）は，日本語の「わたくし・ぼく」「あなた・きみ」などを人称代名詞とすることは，日本語と多くの点で構造の違う諸言語の研究から導かれた説明原理を，無批判に鵜呑みにして取り入れた結果であって，日本語に見られる言語的事実とは相容れない誤りであると指摘している。また，「わたし」や「あなた」などを総称する新たな用語を設けてはいないが，人を表すことばとして，自称詞（話し手が自分自身に言及することば），対称詞（話し手が話の相手に言及することば），他称詞（話し手が話に登場する第三者に言及することば）という三つの分類を設けている。この分類は，それまで用いられていた一人称・二人称・三人称という用語から分かるように，日本語の中で人を表すことばの観点を人称から話し手と聞き手という会話参加者の方に移したと言える。そこで，本研究では，鈴木（1973）に従い，会話参加者である聞き手を指す表現を「対称詞」とする。

一方，田窪（1997）では，人称代名詞という範疇は性数格の一致のある言語において，その一致特性のみを担う範疇であるため，名詞と区別された統語範疇としての代名詞は閉じられた

語類であるのに対して，日本語の「わたし・あなた」などの人称を表す語類は，一致を求めず，必要であれば「ミー・ユー」などのように外来語からの流入も許す点から開かれた語類であり，他の名詞類と区別する文法的理由はないと述べている。また，鈴木（1973）での自称詞・対称詞・他称詞の中で，「わたし・あなた・かれ」などの語類を「人称名詞」としている。しかし，今まで見てきた通り，日本語には人称という文法範疇がない点から人称名詞という用語の使用に妥当性があるのかを議論すべきだと思われるが，ここでは深く立ち入らず，人称名詞という用語の代わりに，自称詞の中の「わたし・ぼく」などの表現を「自称名詞」，対称詞の中の「あなた・きみ・おまえ」などの表現を「対称名詞」，他称詞の中の「かれ・かのじょ」などの表現を「他称名詞」と呼ぶことにする。

2.2. 対称詞の種類と特徴

日本語の対称詞の種類は，話し手と聞き手の人間関係の数だけあると言っても良いほどそのバリエーションが豊富であると言われている。さらに，「ぼく」のような自称詞や，方言差があるようだが「かれ・かのじょ・自分[1]」のような他称詞の対称詞的使用が見られるのは日本語の大きい特徴だとも言える。本研究では，その中でも代表的なものとして挙げられる，聞き手の名字や名前を表す「固有名詞」と，聞き手の社会的役割を表す「普通名詞」，そして「あなた・あんた・きみ・おまえ」などの「対称名詞」を中心に，各種類の特徴について確認する。

まず，固有名詞は，定記述（definite description）としての用法を持つと言われている。田窪（1997）では，定記述について「その談話領域における人物をその記述によって同定しており，そのため，発話の中の固有名詞が聞き手を指すこともあれば，そうでない場合もある」と述べており，これは普通名詞の場合も同様であるとしている。一方，他の対称詞に比べて，固有名詞は「ちゃん・くん・さん・さま」などのような様々な敬称を付加することができる。そして，その中では丁寧度または距離感の違いが見られるため，敬称の選択によって話し手と聞き手との関係を調節できるという特徴があると言える。また，「佐藤先生・佐藤主任」などのように，固有名詞に肩書としての普通名詞を付けることがあるが，これは使用対象が目上の人物[2]に限られる場合が多いため，敬称の機能を帯びることになると言える。このような「固有名詞＋敬称」の形が，対称詞の中のどの種類に属するのかについては，後に検討する。

次に，対称詞としての普通名詞は，大きく家族関係を表す「お父さん・お姉さん」などの親

---

[1] 田窪（1997）では，他称詞の「自分」が関西地域では対称詞的使用が一部見られて，中国地方や軍隊用語では自称詞的使用が見られると述べているが，最近は，特に自称詞としての使用に関しては，地域や属性に関わらず増えているように思われる。

[2] 鈴木（1973）では，例えば先生が学生を「学生さん」と呼ぶように，目上の人物が目下や同等な人物に対して普通名詞が使えることは，対概念としての相手がなく，一種の職業（資格）名として考えられるためだと述べている。

族名詞と，社会的地位・肩書を表す「部長・先生」などの役職名詞に分けられると思われる。普通名詞の最も大きい特徴は，この親族・役職名詞という用語から分かるように，ある「役割」を表す点にあると考えられる。滝浦（2008）では，普通名詞による呼称は，その人を呼んでいるのではなく，その人に付与された役割を呼んでいるため，上位者に対しても使えるとしている。そして，上位者に対する日本語の呼称は，このような「役割性」と，聞き手自体ではない役割を表す点から「間接性」と緊密に関係していると述べている。その一方，固有名詞は聞き手のことをある程度特定できる点から，個人の「アイデンティティ性」を表すと言える。

最後に，日本語の対称名詞は，相手を指さすことができる点から，直示（deixis）の性質を持つと言われている。田窪（1997）では，話し手・聞き手という対話の役割だけが指定されている直示的な語（その場にあるのを指すこと）であると述べており，そこから固有名詞・普通名詞が記述によってたまたまその発話場面で「田中・課長」に当たる特定の人物を指示対象として決めているのに対し，「わたし・あんた」などは直示行為によって「話し手自身・聞き手」を指示対象として決めているという違いがあると述べている。また，竹内（2003）では，本研究での対称名詞に当たる語類について，一人の人物に限定している性質が強いという点から対持的性質[3] を持つとしており，対称名詞自体に固有名詞のような特別な意味はないが，対話の相手をダイレクトに指し示すと述べている。つまり，対称名詞は聞き手のアイデンティティや，属性を表すのではなく，会話参加者としての「聞き手性」を表すと考えられる。

以上，本研究の考察対象となる日本語の対称詞とその特徴を（1）にまとめる。なお，対称詞としての普通名詞には親族名詞と役職名詞があると述べたが，親族名詞は家庭内における個々の使い方があると思われるため，本研究では，より普遍的な使用が見られると思われる役職名詞のみを考察対象とする。

（1）本研究における日本語の対称詞の種類と特徴

1）固有名詞：聞き手の「アイデンティティ性」を表す。

2）普通名詞（役職名詞）：聞き手の「役割性」を表し「間接性」を持つ。

3）対称名詞：会話参加者としての「聞き手性」を表す。

[3] 竹内（2003）では，（集団の中で）「岡田君，彼女とどうなった？」のように，対称詞は集団の中の相手にも使えるが，その目的となる人物は必ず一人だけで，話し手が会話を求める相手であることから，対称詞は一対一の会話の中で聞き手に向かって発信される「対持性」を持つと述べている。そして，「あなた・きみ」のようなことばはその語自体が対持性を有するため，固有名詞や普通名詞などを対称詞として用いるときよりその性質が一層強く現れるとしている。

3．対称詞の出現タイプによる機能の違い

次に，日本語の発話や談話の中で，対称詞が出現する位置（position）による三つのタイプと，各タイプにおける機能が対称詞の種類によってどう違うのかについて考察する。

3.1. 省略タイプと間接化機能

第一に，対称詞が現れない，省略のタイプが考えられる。日本語記述文法研究会（2009）では，省略を「文法上必要とされる格成分を発話から省くことで指示が行われること」だと定義している。さらに，省略には，一定の条件を満たすものがほぼ義務的に省略される義務的省略と，前後の言語文脈から復元可能な格成分が省略される言語文脈による省略があると述べている。そして，会話参加者である聞き手が省略されるのは義務的省略の場合が多く，以下の（2）から（4）のように命令・禁止といった聞き手に働きかける行為要求表現や，授受表現，敬語の尊敬表現などがあり，文脈が特定されていなければ，省略された格成分の指示対象は聞き手と解釈されると述べている。つまり，日本語の中で対称詞の義務的省略は，その条件下では省略の形が無標であると言える。一方，（5）のような，文脈によって省略された内容が復元きでる場合での聞き手の省略もよく見られると思われる。

（2）「（Ø は）夏休みの宿題は早めに終わらせなさい。」（命令）
（3）「（Ø が）ケーキ買ってきてくれて，ありがとう。」（授受）
（4）「（Ø は）何時ごろ我が家にいらっしゃいますか。」（尊敬）
（日本語記述文法研究会 2009：44）

（5）出版社の編集部を希望していた聞き手が校閲部に採用された理由を説明しながら，聞き手の採用を決めたのは校閲部の部長である自分だと言っている場面
「私が，（Ø を）取ったんです。」 『校閲』 1 話

それでは，以上の対称詞の省略が，どのような機能を持つのかを確認するため，（2）から（5）までの省略された部分を復元した場合の発話効果を見てみる。

（2′）「あなたは夏休みの宿題は早めに終わらせなさい。」
（3′）「＊山田さんがケーキ買ってきてくれて，ありがとう。」
（4′）「先生は何時ごろ我が家にいらっしゃいますか。」
（5′）「私が，あなたを取ったんです。」

（2′）から（4′）までは，元々省略された方が無標である対称詞を一々使っていて，くどい感じを与える。特に，（4′）に関しては，滝浦（2013）でも説明しているように，聞き手（特に目上）について触れることに対するタブーの文化が過去からあり，それが現代でも残存している日本語の敬語システムでは，間接性が欠けることになって失礼になる可能性が高い。ただし，（3′）の場合は，省略された部分が顕在すると非文になるため，対称詞を用いるとするならば「山田さん，ケーキ買ってきてくれて，ありがとう。」のように命題の外側に現れることになる。一方，（5′）での対称詞の使用は義務的省略ではないため，（2′）と（4′）のようなしつこい感じはしないが，命題の内容自体の影響で（５）だけでもすでに恩着せがましく感じられる可能性が高い。さらに，そこにわざわざ対称詞を明示することによって，聞き手の採用に自分の社会的地位を使ったことを述べるのは，自分側の方に地位と恩恵があるというスタンスを示しているように解釈される可能性が高いと思われる。そこで，（５）での省略は，文脈上対称詞の出現が必要ないという理由もあれば，聞き手への恩恵による負担を軽減するため，対称詞を意図的に省略しているとも考えられる。これは，聞き手への間接化ストラテジーだとも言えると思われる。

以上から，日本語の対称詞の義務的または文脈上の省略は，対称詞の使用による有標性を避け，聞き手に直接触れない「間接化機能」を持つと言える。

3.2. 命題内出現タイプと対象指示機能

第二に，対称詞が命題の内部で助詞を伴う形で現れるタイプが考えられる。これは，鈴木（1973）で述べている，ある文の主語または目的語として用いられたことばが，内容的には相手を指している「代名詞的用法（referential use）」に当たる出現タイプだと言える。そしてこれは，（６）と（７）の例のように，対称詞が命題の中の対象（聞き手）を指示する機能を持つと言える。また，命題内出現タイプでは対称詞が文脈と関わるため，対象指示機能における語用論的解釈が考えられる。

（６）「河野さんのおかげで，おしゃれは気分を高揚させるものだと知りました。」
（７）「校閲とは，本造りを陰で支える存在です。（中略）
あなたのように作家と直接会うべきではないし，ましてや編集者のように内容に口を挟み，新たなアイデアを出すなんてもってのほかです。」（都 2019）

山岡（2000：19）は，印欧諸語や中国語では，この出現タイプで使える表現が人称代名詞に限られるのに対して，日本語では固有名詞やをはじめ「ぼく」や「かのじょ」などのような，本来は話し手または第三者を指す表現まで多用される特徴があると述べている。そして，日本語の対称詞を待遇表現として捉えることができるのは，このような特徴が影響していると思われる。聞き手を表す数多くの選択肢の中で，話し手は聞き手との社会的または心理的関係を判

断し，その中の一つを選ぶことになる。そして，選択された表現が持っている性質が，対象指示機能において聞き手のどの側面を強調しているのかが明示されることになり，選択意図や発話効果が解釈できるようになるのだと考えられる。ただし，命題内出現タイプでは，対称詞が文脈と関わるため，可変的な解釈が得られる場合もあると言える。

そこで，以下では，本研究での考察対象となる固有名詞・普通名詞・対称名詞が持つ性質が，対象指示機能において聞き手のどの側面を指示し，それが文脈によってどのように解釈されるのかについて考える。

3.2.1. 対称詞の種類による対象指示機能の発話効果

同じ文脈の中での対称詞の種類による違いを考察した研究として，金井（2002，2003）や先述した滝浦（2008）などがある。これらで指摘されているように，普通名詞は定性を有するが，聞き手の社会的役割を表すため，固有名詞よりは間接性を持つことになる。一方，対称名詞は，聞き手を指さすことができる点から，直示性を持つ表現である。金井（2002）では，同じ命題において固有名詞や普通名詞の代わりに対称名詞を用いることは，直示性が強まって失礼になる可能性が高いと述べている。これについて，都（2019）では，固有名詞が聞き手のアイデンティティ性を表すのに対して，対称名詞は特定の個人ではない聞き手としての役割（聞き手性）を表す点から，命題の内容によっては選択の適切性が相対的に評価される場合があることを指摘している。そして，Brown & Levinson（1987）のポライトネス理論[4]の観点から，命題の内容と聞き手のフェイスとの関係を考慮した対称詞の選択について分析している。つまり，対称詞の種類による性質の違いが，文脈という変数の中では，表現の選択によって可変的な発話効果を導くと言える。ここで，（6）と（7）の例を一部修正[5]してもう一度見てみる。

（6′）会社の同じ部署の後輩の社員が，先輩の社員に感謝の気持ちを言っている場面

---

[4] Brown & Levinson（1987）のポライトネス理論では，我々は社会的欲求であるフェイス（face）を持っており，それは「他者によく思われたい・認められたい」という共感を求めるポジティブ・フェイス（positive face）と，「他者に邪魔されたくない」という不干渉を求めるネガティブ・フェイス（negative face）に分けられるとしている。そして，我々の発話は話し手と聞き手のフェイスを脅かすFTA（Face Threatening Acts）になり得るため，各フェイスに配慮した言語方略としてのポライトネス・ストラテジー（politeness strategy）を設けている。

[5] 都（2019）では，同一人物に対する固有名詞と対称名詞「あなた」の使用を比較しているが，各表現の使用対象（聞き手）を，話し手の「あなた」の使用がより自然となる「目下の人物」としている。本研究では，固有名詞，普通名詞，対称名詞の違いを比較するため，固有名詞と普通名詞が使える聞き手として「目上の人物」（6′の聞き手に当たる）を，固有名詞と対称名詞が使える聞き手として「目下の人物」（7′の聞き手に当たる）を設定している。なお，（8）では，普通名詞と対称名詞の使用を比較するため，目下の人物に対する普通名詞の使用が比較的自然である学校の教師という職業における発話を作っている。

「藤岩さん/先輩のおかげで，おしゃれは気分を高揚させるものだと知りました。」

（7′）会社の同じ部署の先輩の社員が，後輩の社員に仕事の仕方について忠告している場面

「校閲とは，本造りを陰で支える存在です。（中略）

河野さん/あなたのように作家と直接会うべきではないと思います。」

（都 2019 一部修正）

（8）学校のベテランの教師が，新人の教師に学校生活の現実について忠告している場面

「先生/あなたが思うほど生徒たちは甘くないです。」

（6′）は，聞き手の「他者に認められたい・褒められない」というポジティブ・フェイスを満たす内容を含んでいる命題である。そして，下線部の二つの種類の対称詞は，命題の中の聞き手である会社の先輩を指示する機能として働いている。ここでの固有名詞の使用は，聞き手のポジティブ・フェイスを満たす命題内容と聞き手のアイデンティティを直接リンクさせることによって，聞き手のポジティブ・フェイスの保持をさらに強化していると解釈できる。それに対して，普通名詞の使用は，先述したように社会的役割性を間接的に伝えるため，固有名詞の場合よりは間接的な対象指示として機能すると考えられる。そのため，命題の内容自体は聞き手のポジティブ・フェイスを満たしているが，固有名詞の使用の場合よりは聞き手のフェイスを保持する発話効果は弱まることになると言える。そして，固有名詞と普通名詞のどちらかを選択する際，もし命題の内容が（6′）のように聞き手のフェイスを保つものではなく，フェイスを脅かす内容を含んでいる場合，間接性を持つ普通名詞を選択する方が，より FTA の度合いを弱める可能性があると考えられる。

一方，（7′）は聞き手のポジティブ・フェイスを脅かす内容を含んでいる命題である。ここでの固有名詞の使用は，先述のように命題の内容と聞き手のアイデンティティを直接リンクさせるため，さらに FTA の度合いが強まる可能性があると思われる。それに対して，対称名詞の使用は，個人としての聞き手ではない，発話における聞き手としての役割だけを表しており，さらに「あなた」が持つ距離を置く機能によって，固有名詞の使用に比べては間接的な発話効果が考えられる。また，固有名詞と対称名詞のどちらかを選択する際，もし命題の内容が聞き手のフェイスを保持する内容である場合では，個人としての聞き手を特定する固有名詞を使用する方がより適切になることが考えられる。

そして，（8）は，同一文脈内での普通名詞と対称名詞を比較するための作例だが，同一人物に対して普通名詞と対称名詞を用いる場合は結構特殊な場面に限られると思われる。それは，対称詞の使用における規範上，目上の人物への対称名詞の使用と，目下の人物への普通名詞の

使用は，喧嘩や非難などのような特殊な場面で見られるためである。そこで，目下への普通名詞の使用が比較的自然である学校の教師という職業を取り上げ，（８）のような同一文脈における普通名詞と対称名詞の使用を比較した。（８）の命題は，(7′) のように聞き手のポジティブ・フェイスを脅かす内容を含んでいる。そして，ここでの普通名詞の使用は，ほとんどの構成員に「先生」という同じ役職名が使われる無標の形であることと，普通名詞自体が持つ間接性と役割性によって，聞き手への FTA の度合いを軽減させると思われる。それに対して，対称名詞の使用は，聞き手を特定しないが，学校という場における「先生」という呼び方の無標性に対する対称名詞の有標性が際立つことと，対称名詞が持つ直示性によって普通名詞に比べては適切性が弱まると思われる。しかし，両者も固有名詞の使用に比べると，聞き手への間接化のストラテジーとして解釈できると言える。

以上から，命題の内部で助詞を伴う形で出現する対称詞は，命題の聞き手を指す「対象指示機能」を持つが，対称詞の種類の違いと命題の文脈との関係によって，異なる解釈が得られると言える。

3.3. 命題外出現タイプと呼びかけ機能

第三に，対称詞が命題の外側に出現するタイプが考えられる。これは，鈴木 (1973) での「呼格的用法（vocative use)」に当たるタイプであり，このタイプで見られる対称詞は，いわゆる呼びかけに相当する。また，命題の外側に出るため，命題内出現タイプの場合とは違って命題の文脈とは関わらず，談話の単位でその機能が関わってくると言える。鈴木（1973）では，上記の呼格的用法について，相手の注意を引きたいときや，相手に感情的に訴えたい場合などに用いられると述べている。本研究では，これを「呼びかけ機能」と呼ぶことにする。

油井（2007）では，Biber et al.（1999）で説明されている呼びかけの三つの機能について，日本語と英語の場合を比較している（ここでは，日本語の場合のみを見ていく）。Biber et al.（1999）での呼格の三つの機能は（９）のようである。

（９）a. getting someone's attention：注意喚起
　　b. identifying someone as an addressee：聞き手としての確認（位置付け）
　　c. maintaining and reinforcing social relationship：社会的関係の維持・強化

鈴木（1973）でも述べているように，(9a) は日本語でよく見られるいわゆる注意喚起の機能である。また，(9b) は話し手が相手を呼ぶことによって会話の聞き手として位置づける機能であり，これも日本語でよく見られる。油井（2007）は，英語の訳ではあるが，(9a) と (9b) の働きが期待される例として（10）を挙げている。

（10）ミシェル：「ステフお姉ちゃん[6]，母音ってなあに？」
ステフ：「子音じゃない音のこと。」　（油井 2007：23）

また，油井（2007）は（9c）の社会的関係を維持・強化する機能について詳しく説明しており，この場合，日本語では聞き手の名前だけを呼ぶのはわざとらしく聞こえることが多く，名字に「ちゃん・くん・さん」などの敬称やタイトルを付加することによって，話し手と聞き手の距離と共感の程度を示し，聞き手に自分の感情を共有したい場合や，話し手と聞き手の間にある社会関係を新たに提示する機能を果たすとしている。この機能については，呼びかけによって聞き手の職責を強く言及し，話し手と聞き手との社会関係を強化する（11）のような例が考えられる。つまり，日本語では呼びかけ語の形として，固有名詞に敬称や肩書としての普通名詞を付加した形が話し手と聞き手との社会的関係をより明確に示すと言える。また，固有名詞に「ちゃん・くん・さん」などの敬称が付加される現象は英語などの諸言語でも見られるが，親族名や会社での役職名がそのまま付加される現象は日本語の特徴だと言える[7]。

（11）銀行の支店長が融資課長に対して上から目線で強圧的な言い方をしている場面
「そうやって自分のミスを他人のせいにするのはよくないですねえ，半沢融資課長！」
『半沢』 3 話

なお，日本語では「あ，山田さん。」や「あ，先生。」などのように，対称詞を使った呼びかけ自体が挨拶になる場合もよく見られるが，これは広く取って（9a）に当たると思われる。

3.3.1. 対称詞の種類による呼びかけ機能の連続性

それでは，（9）での呼びかけの三つの機能は，どの種類の対称詞でも同じく見られるのだろうか。油井（2007）による説明から，注意喚起としての（9a）の機能と，相手を聞き手として認識する（位置付ける）（9b）の機能は，（10）のように一つの表現の中で同時に見られることが分かる。つまり，呼びかけの三つの機能の内，特に（9a）と（9b）においては連続性が見られると考えられる。そこで，以下では，日本語の対称詞の種類によって，（9a）と（9b）に加え，社会的関係を維持・強化する（9c）の機能まで連続的に見られるものがあるのかについて考察する。

---

[6] 英語では，聞き手の名前に親族名詞を付けることはないため，英語版では「Steph」だけになっている。

[7] 朝鮮語でも似たような現象が見られる。ただし，普通名詞が付加される場合，社会的上下に加え，年齢の上下が深く関わる点，「先生＋さま」のように普通名詞にさらに敬称が付く点など，日本語とは異なる面が見られる。

まず，呼びかけとして固有名詞が使われた場合を見てみる。

（12）出版社の校閲部の部長が社員に忠告している場面
「河野さん，くれぐれもこの景凡社の一員であることは忘れずに，行動しましょうよね。」 『校閲』 4 話

（13）出版社の営業部の部長が，編集部の社員が提案した対策について疑問を質している場面
「貝塚，おまえ本気で言ってんの？」 『校閲』 2 話

（12）と（13）は，それぞれ社会的上位者が下位者を固有名詞で呼んでいる場合である。聞き手のアイデンティティ性を表す固有名詞を使った呼びかけは，聞き手を呼ぶという行為による注意喚起の（9a）と，相手を会話参加者としての聞き手に位置付ける（9b）の機能が強く見られると考えられる。さらに，（12）と（13）の話し手が社会的上位者である点から，社会的関係を維持・強化する（9c）の機能が見られるようにも思われるが，それが機能するには人間関係という文脈を見る必要があるため，呼びかけとしての表現自体による機能だとは言いにくいと考えられる。ただし，（12）のように固有名詞に「さん」のような敬称を付けた場合，固有名詞のみの場合よりは（9c）の機能が強まると考えられる。以上から，固有名詞のみの形の呼びかけでは，注意喚起と聞き手としての位置付けの機能が連続的に見られると言える。

次に，呼びかけとして普通名詞が使われた場合を見てみる。

（11）銀行の支店長が融資課長に対して上から目線で強圧的な言い方をしている場面
「そうやって自分のミスを他人のせいにするのはよくないですねえ，半沢融資課長！」 『半沢』 3 話（再掲）

（14）出版社の校閲部の社員が部長の行動について疑問を質している場面
「部長！　なぜ河野さんを止めないんですか！」 『校閲』 4 話

先述のように，普通名詞は社会的役割性を表すため，（11）と（14）での呼びかけから（9a・b・c）の機能が全て見られることが分かる。特に，（14）では，話し手と聞き手との社会的関係の強調に加え，聞き手の上位者としての役目を強調し，感情的に訴えているとも考えられる。また，（11）は，先述のように下位者に対して社会的関係を強調している場合であるが，この場合の呼びかけ語は固有名詞に普通名詞が付加された形であり，それによって固有名詞や普通名詞が単独で使われた場合に比べて，社会的関係をより強く明示することになると言える。そしてこれは，固有名詞だけでは聞き手の社会的位置が把握しにくいことと，普通名詞だけでは間接性が高まって同じ役職名で呼ばれている人物同士における区別が困難になるためであると考

えられる。以上から，普通名詞の使用による呼びかけでは，（9a・b・c）の三つの機能が全て見られて，さらに「固有名詞＋普通名詞」の形では（9c）の機能がより強まると言える。一方，2章で述べたように，固有名詞に肩書としての普通名詞が付く場合，これは目上の人物への使用に限られる場合が多いため敬称的機能が見られるが，（11）の場合は，目下の聞き手の職業を強調しているだけで，敬意を示しているとは言いにくい。つまり，普通名詞が敬称として働くのは「固有名詞＋さん[8]」のように特定の人物に敬意を示す場合であり，さらに普通名詞の部分からその人物の社会的役割を表していると言える。本研究では，このような「固有名詞＋普通名詞」は，「固有名詞＋敬称」として扱い，固有名詞の一種として考える。その一方，（11）のように敬意がない場合には，その人物の職責つまり社会的役割を強調していると思われるが，それが特定の個人の職責を表している点には違いがないため，筆者はこれも固有名詞の一種として捉えた方が対称詞の分類上効率的なのではないかと考えるが，これらについては今後さらなる検証を行う必要があると思われる。そのため，現段階では，普通名詞と敬称との関係や，固有名詞に敬称または普通名詞を付加することによる丁寧度の調節などを議論するに先立ち，「固有名詞＋普通名詞」の形で（9c）の機能が強く見られるという点に重点を置きたいと思う。

最後に，呼びかけとして対称名詞が使われた場合である。

（15）銀行の常務が支店長の出向について皮肉を言っている場面
「君，英語は得意ですか？」　『半沢』 5 話

（16）出版社の校閲部の社員が，無理をいう編集部の社員に驚いている場面
「貝塚さん，あなた！」　『校閲』 6 話

（15）では，「きみ」という対称名詞が話し手と同等または目下の人物に使う表現である点から，文脈がなくても話し手と聞き手との関係がある程度予想できる。（16）の「あなた」は他の対称名詞に比べて比較的使用対象が広い方ではあるが，一般的には「きみ」と同じく話し手と同等または目下の人物に使う場合が多い。つまり，呼びかけとして対称名詞が使われた場合，話し手と聞き手との上下関係がある程度把握できるため，普通名詞の場合と同じく（9a・b・c）の呼びかけの三つの機能が全て見られると考えられる。ただし，固有名詞に普通名詞が付加された形のように具体的な社会的地位における上下関係の把握までには限界があると考えられ

[8] 日本語では「アップルさん」のように，特定のブランド名に「さん」を付ける場合も見られる。これも固有名詞に敬称を付けた形になるが，個人の名前の場合とはその敬称の機能がまた違ってくると思われる。本研究ではこれについて言及の段階に留めるが，今後詳しく論じる必要があると思われる。

る。この点から，呼びかけの三つの機能における連続性が最も強く見られるのは，「固有名詞＋普通名詞」の形の場合だと言える。

以上から，Biber et al.（1999）による呼びかけの三つの機能において，日本語では連続的な働きが見られる場合が多く，その連続性には対称詞の種類によって程度差が見られることが確認できた。その中でも，三つの機能の連続性が最も強く見られるものは，「固有名詞＋普通名詞（役職名詞）」の場合だと言える。これは，固有名詞に社会的役割を表す普通名詞の性質が加わることによって，（9c）の機能がより強く働くようになったと言える。

4．出現タイプと対称詞の機能との関係

最後に，本研究での日本語の対称詞の出現タイプと，その機能に関する考察をまとめると，以下の表１のように示すことができる。

表１　日本語の対称詞の出現タイプと機能

<table>
<tr><th rowspan="10">対称詞</th><th>出現タイプ</th><th>発話・談話機能</th><th colspan="2">対称詞の種類による違い</th></tr>
<tr><td rowspan="3">出現せず
（省略）</td><td rowspan="3">間接化</td><td>固有名詞</td><td rowspan="3"></td></tr>
<tr><td>普通名詞</td></tr>
<tr><td>対称名詞</td></tr>
<tr><td rowspan="3">命題内</td><td rowspan="3">対象指示</td><td>固有名詞</td><td>アイデンティティ性の指示</td></tr>
<tr><td>普通名詞</td><td>間接的な社会的役割性の指示</td></tr>
<tr><td>対称名詞</td><td>会話参加者としての聞き手性の指示</td></tr>
<tr><td rowspan="4">命題外</td><td rowspan="4">呼びかけ</td><td>固有名詞のみ</td><td>注意喚起，
聞き手としての位置付け</td></tr>
<tr><td>固有名詞＋
敬称／普通名詞</td><td rowspan="3">注意喚起，
聞き手としての位置付け，
社会的関係の維持・強化</td></tr>
<tr><td>普通名詞</td></tr>
<tr><td>対称名詞</td></tr>
</table>

表１から，日本語の対称詞が発話や談話の中で現れる位置によって，出現のタイプが省略・命題内出現・命題外出現の三つに分けられることが分かる。そして，各タイプにおける主な機能として，省略による間接化機能，命題内出現による対象（聞き手）を指示する機能，命題外出現による呼びかけ機能があることが確認できる。一方，本研究の考察対象となる対称詞は，固有名詞・普通名詞（役職名詞）・対称名詞だが，各表現の性質として，順番に聞き手のアイデンティティ性，聞き手の社会的役割性，会話参加者としての聞き手性を表すと言える。そして，これは命題内出現タイプでの対象指示機能における発話効果の違いと，呼びかけの三つの機能の連続性に深く関わることが分かる。

以上のような考察から，対称詞の出現タイプによる機能の違いと，対称詞の種類によって一つの機能から多様な解釈につながる柔軟性が見られることが確認できたと考えられる。

5．まとめと今後の課題

本研究では，日本語の対称詞の出現タイプとその機能について検討し，対称詞の種類によって，出現タイプにおける機能の中のどの側面が強調されるのかについて考察を行った。このような違いは，他の言語に比べて対称詞のバリエーションが豊富な方である日本語の特徴によるものであり，これについては，話し手の選択意図（発話意図）に関する説明が今後必要となると思われる。また，固有名詞における敬称または普通名詞の付加による丁寧度の調節や，「普通名詞と対称名詞」のような，同一人物への両方の使用が一般的ではない対称詞間の比較などに関しても，人間関係という観点からより詳しく論じる必要があるが，それらに関しては，今後さらに考察を深めていきたいと思う。

（と　ひょな・言語文学専攻）

参考文献

金井勇人（2002）「失礼さという観点から見た二人称指示の体系」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』3（48），pp.83-91

金井勇人（2003）「普通名詞による二人称指示 ── 間接化というストラテジー ──」『国語学研究と資料』26，pp.13-23

鈴木孝夫（1973）『ことばと文化』岩波書店

滝浦真人（2008）『ポライトネス入門』研究社

滝浦真人（2013）『日本語は親しさを伝えられるか』岩波書店

田窪行則（1997）「日本語の人称表現」田窪行則（編）『視点と言語行動』くろしお出版，pp.13-44

竹内直也（2003）「現代日本語における対称代名詞の特異性 ── 人称詞の観点から ──」『学習院大学国語国文学会誌』46，pp.1-12

都賢娥（2019）「発話の中の聞き手指示方法の選択に関する語用論的分析 ──「あなた」と「固有名詞」との選択を中心に ──」『日本語用論学会第 21 回大会発表論文集』14，pp.81-88

日本語記述文法研究会（2009）『現代日本語文法 7　第 12 部談話・第 13 部待遇表現』くろしお出版

山岡政紀（2000）『日本語研究叢書 13　日本語の述語と文機能』くろしお出版

油井恵（2007）「日本語および英語における対称詞の機能：ポライトネスとの関連性」『駿河台大学論叢』33，pp.19-30

Biber, Douglas, Stig Johansson, Geoffrey Leech, Susan Conrad, and Edward Finegan. 1999. *Longman Grammar of Spoken and Written English.* Edinburgh Gate: Pearson Education Ltd.

Brown Penelope and Stephen C. Levinson. 1987. *Politeness: Some universals in language usage.* Cambridge University Press（田中典子ほか訳（2011）『ポライトネス：言語使用における，ある普遍現象』研究社）

用例

TBS テレビ『半沢直樹』（2013）
日本テレビ『地味にスゴイ！校閲ガール・河野悦子』（2016）

10.14943/rjgshhs.19.l 271

叙述タイプにおける時間的限定性

── 日本語の可能表現を中心として ──

李　　娜

要　旨

本稿は，時間軸上における時間の限定性により叙述タイプを再設定することで，可能表現の意味用法や成立制約を考察したものである。日本語の可能表現は形式的な特徴や意味用法が主として研究されてきた。特に可能の意味用法に着目して，可能の原因により「能力可能」と「状況可能」に分類することが多い。能力可能に関わる動作主の能力は，恒常的に安定しているものもあれば，一時的な状態を表すものもある。また，状況可能の場合において，ある場面において時間が明示することを叙述するものが多いと思われるが，実際には事態の全体に関する一時的な状態を表すものもある。言語研究では，時間的限定性の有無によって，叙述を事象叙述と属性叙述に二分することが多い。しかしながら，この２種類の叙述タイプに全ての叙述文を分類できない。そこで，本稿は，状態を表すものに着目し，事象叙述と属性叙述の間にさらに完了状態と未完了状態という２つの範疇を設定することを提案した。このように，従来では不明瞭である状態を叙述する文を分類できるようになった。さらに，この分類に基づきながら可能表現の叙述タイプを考察した。分析した結果，属性の観点から時間的限定性がない総称的属性を表す能力は可能表現の意味の基盤であることがわかった。そして，能力可能と状況可能との関係が明らかとなった。このような意味基盤があるため，可能表現の成立制約及「能力可能/状況可能」以外の用法も新たの観点から解釈する可能性を示した。

１．はじめに

言語研究では，文の叙述タイプに属性叙述と事象叙述の２種類があることが知られている。この２つの概念は，時間的限定性の有無が異なっている。時間的限定性がある出来事を叙述するものを事象叙述文と呼ぶ（益岡（2008，2012），影山（2012））。（１）はその例である。これ

に比べると，（２）における動詞は（１）の可能形式である。意味的側面から見ると，一時的な事態を叙述する文から主題として現れる名詞の固有的な性質を表す文となる。このような時間的限定性を受けにくいほぼ恒常的な性質を叙述する文は属性叙述文と呼ばれている。つまり，可能形式を用いることで文の叙述タイプを変えることができる。しかしながら，全ての可能表現は（２）のように属性叙述を表すのではなく，（３）のように時間的限定性がある未来の事象を表すものもある。本稿は，時間的限定性に着目し，叙述タイプを再検討することで日本語の可能表現のに関する意味特徴を明らかにすることを試みる。

（１）太郎が英語を喋っている。
（２）太郎は英語が喋れる。
（３）太郎は自転車で行くので，９時前に大学に着ける。

２．叙述タイプについて

従来の研究では，事象叙述と属性叙述との最も異なる点は時間的限定性の有無であることが指摘されている。益岡（2004，2008）などでは，属性叙述を「対象が持っている属性を述べるものであり，基本的に「主題（対象表示部分）＋解説（属性表示部分）」という有題文の形で表される」としている。また，時間的限定性を受けるか否かという点によって属性のタイプを以下図１のようにまとめている。

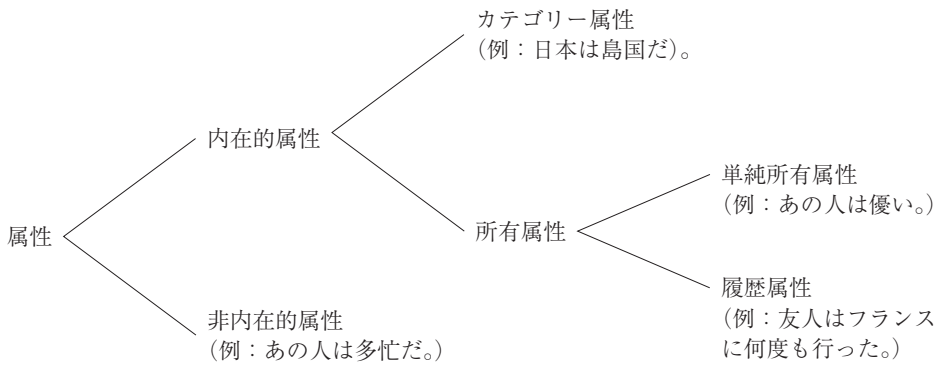


図１　益岡（2008：7）

図１からわかるように，属性を大きく内在的属性と非内在的属性の２種類に分けることができる。その内，内在的属性を典型的な属性として扱っている。この２種類の属性を見ると，内在的属性は主題の固有的性質と理解でき，非内在的属性は恒常的ではなく，時間など他の要素によって偶有的性質と理解できる。さらに，益岡（2008）は非内在的な属性を表す「あの人は

多忙だ」を名詞文「あの人は多忙な人だ」に変えると，カテゴリー属性を表すことになると述べているが，カテゴリー属性を表す「日本は島国だ」は簡単に過去時制を取らないのに対して「あの人は多忙だ」は過去時制を取ることができる。また，「あの人は優しい」という所有属性を表す文は常に時間的限定性を受けないわけではない。したがって，「多忙だ」「優しい」のような形容詞的な内容を叙述する文のタイプを再検討する必要がある[1]。その上，履歴属性の例を見てみると，文の中に時間に関する要素は明示されないが，過去にある一定の時間にあって展開した事態に解釈できるため，事象叙述にも分類できる。つまり，益岡による属性叙述は，事象叙述に解釈できるものがある。特に形容詞的な内容及び状態についての位置付けは明瞭ではない。

そこで，影山（2008）は従来の考え方に加えて，事象叙述と属性叙述を純然たる属性と準属性に分けることを提案した。純然たる属性とは時間の流れにおいて不変な性質であり（益岡（2008）のカテゴリー属性に相当する），準属性とは時間的に変動する可能性のある属性である。さらに，状態述語については，始点と終点が明示できるため，事象叙述に分類できると指摘されている。影山（2008）では叙述のタイプについて表１にまとめる。

表１　叙述のタイプ（影山 2008：27）

叙述のタイプ	事象叙述 開始・終了の時間を明示できる		属性叙述 開始・終了の時間を明示できない	
	出来事	状態	準属性	（内在的）属性
例示	彼は 2003 年に大学を卒業した。 彼女は５年間その会社で働いた。	彼は弁護士をしていた。 彼は病気だ	彼は（ふだんは）愛想がよい。 うちの息子はよい子です。	彼は（＊ふだんは）長身だ。 象は鼻が長い。

影山（2008）は属性叙述と事象叙述の下位に「準属性」と「状態」という範疇を設けている。つまり，属性叙述と事象叙述は連続的な関係にあると理解できる。しかし，ここで状態として扱われている「彼は病気だ」という事態について終点が明示できるとは言いにくい。このような表現は，過去時制において，時間の明示があるが，非過去時制であれば，今の状態を表しているため終了の時間を明示することができない。したがって，時制の関与で一時的な属性を表すものは事象叙述となる。つづいて，影山（2012）では，属性叙述を「出来事→一時的状態→属性」のように位置付けることは属性という性質を一種のアスペクトとして捉えることとなる

[1] 益岡（2012）は，非内在的属性を属性の範疇から排除し，「カテゴリー属性」「単純所有属性」「履歴属性」の３つを属性のタイプとしてあげているが，形容詞的な内容に関わる部分は益岡（2008）と変わらない。

ため，違和感を感じると述べており，また属性叙述と事象叙述は独立機能している存在と捉えるように変わった。

以上の先行研究を見ると，属性叙述と事象叙述を議論する際に，「時間」という概念が深く関わることがわかる。ただし，時制が関与する場合に，一時的状態の位置付けなどの問題は残っている。やはり，時間軸上では時間の流れと共に事態の変化が考えられるため，属性叙述と事象叙述とは独立した無関係のものではなく，連続的な関係にあると本稿では考える。しかしながら，時間的限定性の観点から，両極にあるのは典型的事象と典型的属性である。本稿は，先行研究を踏まえて，状態をさらに完了状態と未完了状態を分けて，以下図 2 のように叙述のタイプと時間の限定性との関係を設定することを提案する。時間的限定性を受けるのは，完了状態と事象である。明示的に時間的限定性を受けないのは未完了状態と属性である。その内，ある幅の時間において変化があるものを未完了状態とし，完全に時間的限定性を受けないかつ時制が関与しないものを属性とする。



図 2　叙述のタイプと時間限定性の関係

3．日本語の可能表現

3.1　可能表現の形式

冒頭で挙げた例のように「喋れる」は「喋る」の可能形式である。日本語では，可能形式を形成するには次の 4 つの方法がある。

（4）A. 可能動詞形：書ける・読める
　　B. 動詞未然形＋助動詞（レル）・ラレル：書かれる・見られる
　　C. デキル：
　　・名詞＋デキル：水泳できる
　　・名詞＋ガ＋デキル：水泳ができる
　　・動詞連体形＋コトガデキル：水泳をすることができる
　　D. 動詞連用形＋ウル・エル：読みうる・える

この 4 つの形式の内，「ウル・エル」の形式は，加藤（2015）が指摘しているように話ことばではほとんど用いられず，書き言葉では用いられるものの頻度は高くない。子音語幹動詞には可能動詞形と助動詞形の 2 種類がある。母音語幹動詞には助動詞形の可能形式しかない。しか

し，助動詞形には可能の意味以外に受動・尊敬・自発の用法もある。このように機能負担が大きいため，子音語幹動詞の可能形式について，可能動詞形が優先的に選択される。そして，「食べられる」から「食べれる」のような母音語幹動詞に関わる「ら抜き言葉」の現象がよく見られる。本稿では，このような「ら抜き」の形も可能動詞形の一種とみなすことにする。

また，可能形式を用いる文では，動作主あるいは動作対象を「ハ」で標示することが多い。つまり，可能形式は主題を描写するものである。これは，益岡（2004，2008）における，「主題（対象表示部分）＋解説（属性表示部分）」という有題文の形となる。

3.2　可能表現の意味

日本語研究では，可能表現の意味用法は一般的に大きく能力可能と状況可能に分けられる。能力可能を表す場合において，例（5）のように動作主について能力を有することを叙述するものがあれば，動作主の能力により事態が実現できるか否かを叙述するもの（例（6））もある。この2つの例は両方とも主題を説明するものである。（5）はある種の有生物について総称的な属性を表している。いわゆる，動作主を中心としたものである。一方，（6）は動作主を含め，場面レベルである事態を中心とした状態を叙述するものである。しかし，（6）のような場面レベルにおいて，「走る」という恒常的な能力の存在が必要とされる。

（5）鳥は空を飛べる。（能力可能）
（6）今日は調子がいいから，いつもより長い距離が走れる。（能力可能）
（7）晴れた日には綺麗な写真が撮れる。（状況可能）

そして，事態の実現には動作主の能力以外に外部の別要素が要因となるものは状況可能である。ただし，状況可能の場合は，能力可能が潜在的に関わることが考えられる。例えば，（7）において，動作主には写真を撮るという動作を行う能力がなければ，いくら状況が揃っても事態を実現することができない。つまり，状況可能の実現も，ある恒常的な能力が潜在的に必要とされている。したがって，能力可能と状況可能に関わらず日本語の可能表現は，無標の場合において，ある動作主・動作対象について能力に関わる恒常的な性質を叙述する（あるいは潜在的に存在する）ものである。つまり，このような恒常的性質，いわゆる能力に関する属性は可能表現の意味の基盤となる。また，場面レベルの各事態において，このような恒常的に存在する属性を活性化するのは動作主の能力なのか，能力以外に状況に関わる要素なのかによって可能表現の種類が決められる。

3.3　可能表現の成立制約

可能表現の成立はこれまでに，動詞の意志性が深く関わることが言われてきた（寺村（1984），

渋谷（1993）など)。意志性が関与している以上，動作主が有生物しか考えられない。3.2 で述べたように，可能表現は潜在的にある属性が活性化されることを叙述するものである。このような属性を活性化するには，意志性の関与が必然的であると思われる。さらに，動作主の属性や事態全体の属性を活性化することと共に，動作主または動作対象に関わる変化の過程は想定できる。したがって，「知る」や「分かる」のように元々意志性かつ変化が想定できる動詞は自発の用法があるが，可能形式を形成することが難しい。

また，「届く」のような意志性を持たない動詞について，可能動詞形はない。例えば，例（8）は「今」や「今日」のような時間の限定を受けないため属性叙述に解釈できる。ただし，この属性は動作主の属性のみならず場所である天井の属性にも解釈できる。このような天井の位置も動作主の手もどちらの属性を変化させることができない。言い換えると，動作主に関する動作性が低い。つまり，動作主自身が動作を行う際に意志が関わるが，「届く」という動詞には意志性がないため，「天井に触る能力がある」という意味が読み取れるものの，可能動詞形が作れない。

（8）この天井なら手が届く。

4．可能表現と時間的限定性

2 節で見たように，時間的限定性の有無によって文の叙述タイプが異なる。さらに，叙述タイプを検討する際に時制の関与も見られる。そして，可能表現を用いることで，文を事象叙述から属性叙述に変えることができる。これは 3 節で述べたように，可能の意味基盤が存在するするためである。可能表現の意味用法について，能力可能と状況可能以外に，評価可能と意図成就の用法もあると指摘されている。本節では，まず，時間的限定性と関連付けながら，能力可能と状況可能の叙述タイプを明確にする。つづいて，評価可能・意図成就の用法と能力可能・状況可能との関係を整理したうえで，属性という観点から，これらの用法の由来及び叙述タイプを議論する。最後に，従来不適格と見なされる可能表現のテイル形に関する用法を考察する。

4.1　能力可能

一言で能力可能と言っても，時間との関係性は同じではない。（9）にある「飛ぶ」という動作は基本的に鳥が獲得すれば，恒常的に有することとなる。このような恒常的な能力は図 2 で示したように，時間的限定性を受けることがなく，典型的属性叙述の範疇に属する。すなわち，益岡（2008）でいうカテゴリー属性あるいは影山（2008）でいう内在的属性に相当するものである。

（9）鳥は空を飛べる。　（例（5）再掲）
（10）太郎はピアノが弾ける。
（11）今日は調子がいいから，いつもより長い距離が走れる。　（例（6）再掲）

しかし，能力可能は全てこのような恒常的な属性を表すわけではない。（10）のような総称的なものではなく，個別の能力を叙述するものがある。このような個別な性質は，動作主の状態を表しており，状態の継続性や時間的に変動する可能性がある。さらに，（9）に対して過去時制を取ることができる。つまり，図2で示した未完了状態である。

一方，（9）と（10）のような総称及び個別の属性に対して（11）のように完全に時間的限定性を受けるものもある。また，（11）では動作はまだ行われていないため，未来に起きる事象の予測として解釈できる。そのため，一種の事象叙述とみることができる。そして，（11）における「走る」という動作は総称的な属性に理解できるが，特定の場面において時間的限定性がある。言い換えると，恒常的な属性が偶有的な状況において一時的な出現と解釈できる。すなわち，（9）と（10）は動作主がある能力に関わる属性を有することを叙述するものであり，（11）はある能力に関わる属性がどのよう出現するのかを叙述している。つまり，能力可能には3種類の叙述タイプがある。その内，総称的な能力を有することを表す能力可能は属性叙述であり，個別的な能力を有することを表す能力可能は属性叙述に近い未完了状態を表すものであり，場面レベルにおける能力可能は事象叙述となる。

4.2　状況可能

時間軸上の展開と共に能力可能には属性，未完了状態及び事象の3種類の叙述タイプがある。つづいて，状況可能と時間的限定性及び叙述タイプについて確認する。状況可能は，動作主以外に外部の状況により事態が実現する（しない）ことを表す。状況可能の成立は，動作主の能力以外に外部の状況にある別要素がコントロールしている。そのため，状況可能と共に条件節もよく現れる。つまり，非過去時制の状況可能も未来に起きる事態の実現についての予測を表している。

（12）晴れた日には綺麗な写真が撮れる。
（13）太郎は自転車で行くので，9時前に大学に着ける。

（12）について，通常は「綺麗な写真」をとるために「いい天気」という状況が必要となる。「晴れる」という状況は事態を成立させる条件と見なすことができるため，状況可能となる。この例は，「晴れた日」の属性と解釈できるし，「綺麗な写真を撮る」という事態の属性にも解釈できる。一方，（13）は明確的に時間の限定性を受けるため，事象叙述に属する。このように外

部の状況に関わっても，動作主あるいは事態について明確な時間の限定性を受けない限り，事象叙述にはならない。この 2 つの例を過去時制の側面からみると，(13) の方はより過去時制を取りやすい。この理由は，(12) が未完了状態に偏っており，(13) がより事象性が高いためである。

4.1 節で見たように，能力可能は基本的に動作主の恒常的属性あるいは恒常的属性の一時出現を表すものである。そのため，状況可能は，動作主が有する恒常的な属性を，外部の状況が活性化する。その結果，一時的に出現する。または，どのように出現するかが表される。ただし，能力可能は動作主あるいは動作対象の属性として解釈できるが，状況可能は動作主あるいは動作対象を含め事態全体の属性を表している。したがって，状況可能に関わる属性があるものの，実際に動作が実現できるか否かが未知である。これは能力可能における総称的な属性を表すものと最も異なる点である。このように，状況の可能の場合では，未完了状態や事象叙述を表す 2 種類のタイプがある。

4.3　評価可能

日本語の可能表現に関する議論の中で，「評価的属性段階」があると指摘されている（渋谷 1993)。例えば，次の（14）は「この男の人は話がわかる」と解釈できて，(15) はあるお酒の性質について叙述している。そして，話し手の評価も表している。

(14) あいつは話せる（男だ）　（渋谷 1993：21）
(15) このお酒はつまみがなくても飲める。

(14) と (15) において，可能形式を用いることで本来の動詞「話す」や「飲む」の他動性を弱める。また，評価を表すには形容詞が多用されている。つまり，(14) と (15) における「話せる」「飲める」は形容詞化している。さらに，形容詞は話し手の主観を表しているため，形容詞化している可能表現も主観の反映と説明できる。そのうえ，評価の用法における可能表現は過去時制を取りにくく，慣習化されていると思われる。このような評価を表す可能表現は時間の限定性を受けにくいため，属性叙述という叙述タイプとなる。

つづいて，評価の用法の由来について確認する。(14) における「話す」は人間の属性であり誰でも有する能力である。外部の状況に関わらず能力可能として成立できる。一方，(15) は動作対象について叙述するものである。日本語では「この魚は生で食べられる」のように総称的な属性を表すことができる。しかし，このような「魚」に関する属性は (15) の例の性質と異なる。(15) の例では，お酒について個人差が考えられるため，動作主は話し手に限られている。つまり，動作主が特定の場合では，元々動作対象の属性を表す能力可能は動作主の主観に関わるため，評価の用法が派生できる。

（14）と（15）が評価の用法に解釈されるが，能力可能としての用法はなくなるわけではない。したがって，本稿では，これらの用法を可能表現の基本的な意味方法ではなく，二次的な用法として扱う。さらに，「話し手の主観の反映」という点はこの用法の派生する制約条件と思われる。

4.4　意図成就

川村（2004）は，可能表現について「意図成就」の用法があると指摘している。川村（2004）によると，意図成就とは意図した行為の意図通りの実現を表している。意図的行為の実現それ自体を問題にするものである。さらに，「可能」とは別の意味を表すものと認めざるを得ないと述べている。しかし，加藤（2015）で指摘したように，意図成就の解釈は，「可能状態」から「意図通りの実現」へと事態が移行したと理解するものである。また，意図成就の用法は過去時制の可能表現しか持っていない。したがって，本稿では，意図成就を可能とは別のものではなく，可能の延長線上にあるものとして捉える。特に，時間軸において可能との関係性がある。

例えば，（16）は時間の限定を受けるため，事象叙述となる。（17）は非過去形に入れ替える例である。非過去形の場合は，時間の展開と共に変動する可能性があるが，始点と終点を明示できない未完了状態として動作主の習慣を表している。いわゆる，意図成就は可能表現に関する未完了状態の一時的出現となる。つまり，過去時制の関与で，可能表現の叙述タイプは未完了状態から事象叙述へ変わった。

（16）今朝は，目覚し時計無しでも朝 6 時に起きられた。　（川村 2004：117）
（17）目覚し時計無しでも朝 6 時に起きられる。

次は，意図成就と能力可能や状況可能との関係を確認する。（18）について非過去形の場合は，動作主の属性を外部状況によって活性化するため状況可能と解釈できる。このような状況可能は明示的に時間的限定性を受けないかつ時間の展開と共に変化可能であるため，未完了状態と解釈できる。また，意図通り実現できる場合があれば，（19）のように成就しない場合もある。しかし，成就したかや成就しないかに関わらず，過去における事態の始点や終点が想定できるため，事象叙述という叙述タイプは変わらない。

（18）三日でレポートが書ける。
（19）三日でレポートが書けると思ったら，書けなかった。
（20）6 km なんて，昔，（簡単に）走れたよ。

タ形の可能形式を用いる意図成就は，通常時間の限定を受けることが多いが，（20）のような

時間の限定を受けながら，過去の時間にある状態を表すものもある。この状態が今の時点までに継続しているか否かは不明である。ただし，このように元々能力可能を表す属性叙述文は，過去における事象に近づけると考えられる。つまり，タ形を用いて，可能構文の叙述タイプが変わる。

4.5　テイル型の一時性と過程変化

従来，不適格とみなされる可能表現のテイル形は現在広く見られている。テイル形の可能構文はタ形の形式と同様に，事態の実現が要求されている。ただし，加藤（2012）で指摘したようにテイル形の可能構文は現在成立している事象についても必然的ではなく偶発的な面が有り，現在の事態がそのまま継続するわけではなく，成立しなくなるという認識があることになる。例えば，例（21）である。

（21）太郎は今日，いつもより上手に英語を喋れている。

(21) は, 動作主が行う動作が実現されており, 一時的に可能状態が継続している。また, (21) について「太郎は，今までそんなに喋れなかったが，今は喋れるようになった」という状態の変化が伴っている。そして，このような一時的可能状態は成立しなくなる可能性が高いためより広い時間軸上において「可能状態の進行」としてみることができる。さらに「今日」のような時間の限定を受けるため，太郎の属性を叙述するより事態の全体について叙述していると考える。そのため，本稿では，テイル形を用いる可能構文は事象叙述として捉える。

5．まとめと今後の課題

以上のように，本稿は可能表現について形式を整理してから，文の叙述タイプという側面から可能表現の意味用法を再検討した。まず，時間的限定性の観点から，時間軸上の両極に事象叙述と属性叙述を位置付けたうえで，事象叙述により近い位置に完了状態及び属性叙述により近い位置に未完了状態という 2 つの範疇を設定した。また，この分類によって可能表現の各用法の叙述タイプを分析した。

日本語の可能表現は，可能の原因により能力可能や状況可能に分けることが多い。この 2 つの用法には動作主あるいは動作対象に関わる時間的限定性をほぼ受けない性質があることが共通している。本稿はこのような共通点に着目し，叙述タイプと関連付けながら，能力に関する属性は可能表現の意味基盤であることと主張した。さらに，このような意味基盤があるため，能力可能及び状況可能を次のように解釈できる。

（22）能力可能は基本的に動作主の恒常的属性あるいは恒常的属性の一時出現を表すものである。

（23）状況可能は，動作主が有する恒常的な属性を，外部の状況が活性化する。その結果，一時的に出現する。または，どのように出現するかが表される。

そして，可能表現の成立制約，過去時制やテイル形の可能表現まで，時間的限定性という観点から統一的に解釈することを試みた。また，可能表現における格交替の現象も叙述タイプに深く関わると考えるため，今後は，今回の分析を踏まえて，否定の用例も広く取り上げて考察していきたいと考える。

（り　な・言語文学専攻）

参考文献

影山太郎（2008）「属性叙述と語形成」『叙述類型論』益岡隆志（編）くろしお出版　21-43

————（2012）「属性叙述の文法的意義」『属性叙述の世界』影山太郎（編）くろしお出版 3-35

加藤重広（2012）「日本語における属性の事象化と一時性 ── 標準語と方言の差異に着目して ──」『属性叙述の世界』影山太郎（編）くろしお出版　113-141

————（2015）「構文推意の語用論的分析：可能構文を中心に」『北海道大学文学研究科紀要』146　259-293　北海道大学文学研究科

川村大（2004）「受身・自発・可能・尊敬 ── 動詞ラレル形の世界 ──」尾上圭介（編）『朝倉日本語講座 6　文法』東京：朝倉書店　105-127

渋谷勝己（1993）「日本語可能表現の諸相と発展」『大阪大学文学部紀要』33-1 大阪大学文学部

寺村秀夫（1984）『日本語のシンタクスと意味　Ⅰ』くろしお出版

益岡隆志（2008）「叙述類型論に向けて」『叙述類型論』益岡隆志（編）くろしお出版　3-18

10.14943/rjgshhs.19.l 283

改編本『類聚名義抄』の掲出字体について

張　　馨方

要　旨

『類聚名義抄』は平安時代末期に成立した部首分類体の漢和辞書で，掲出項目を立てて配列し，項目の注文には字体注，音注，義注，和訓などが施されていて，日本語史において重要な存在である。『類聚名義抄』は原撰本と改編本の二種が存在し，原撰本『類聚名義抄』は図書寮本が唯一の伝本で，改編本『類聚名義抄』は，観智院本，蓮成院本，高山寺本，西念寺本，宝菩提院本などが知られる。このうち観智院本『類聚名義抄』は唯一の完本で，ほか五本はいずれも零本である。

原撰本図書寮本の最も重要な特徴は出典明示であり，それに比べて，改編本は出典を明示しておらず，漢字字体と和訓を大量に増補し，漢文注を大幅に削ったのが特徴である。多数多様な漢字字体を収録しているのは改編本『類聚名義抄』の重要な特徴である。(「字体」とは「書体内において存在する一々の漢字の社会共通の基準」石塚（2013）である。）改編本『類聚名義抄』は日本, 東アジア, ひいては世界の漢字字体研究史上非常に重要な資料である。

ただし，これまでの改編本『類聚名義抄』の研究は音注・和訓などの視点から行われることが殆どであり，漢字字体を主眼とした調査は非常に少ないといえる。改編本『類聚名義抄』の漢字字体の記載は「掲出されるもの」（掲出字体）と「注文に含まれるもの」（注文字体と字体注記）に分かれている。本稿では，掲出字体に注目し（注文字体について筆者張（2017）では調査してきた。），改編本諸本の関係を明らかにすることを目指して，改編本『類聚名義抄』四本（観智院本，高山寺本，蓮成院本，西念寺本）の記載を比較分析する。

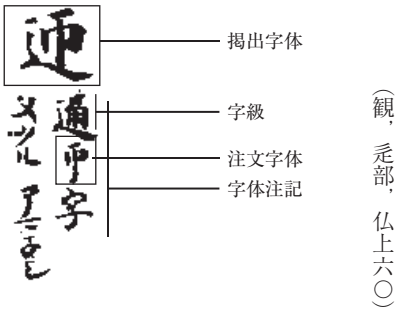
一　はじめに

『類聚名義抄』は平安時代末期に成立した部首分類体の漢和辞書で, 掲出項目を立てて配列し，項目の注文には字体注，音注，義注，和訓などが施されていて，日本語史において重要な存在

である。『類聚名義抄』は原撰本と改編本の二種が存在し，原撰本『類聚名義抄』は図書寮本が唯一の伝本で，改編本『類聚名義抄』は，観智院本，蓮成院本，高山寺本，西念寺本，宝菩提院本などが知られる。このうち観智院本『類聚名義抄』は唯一の完本で，ほか五本はいずれも零本である。

原撰本図書寮本の最も重要な特徴は出典明示であり，それに比べて，改編本は出典を明示しておらず，漢字字体と和訓を大量に増補し，漢文注を大幅に削ったのが特徴である。多数多様な漢字字体を収録しているのは改編本『類聚名義抄』の重要な特徴である。(「字体」とは「書体内において存在する一々の漢字の社会共通の基準」石塚（2013）である。）ここでは漢字字体は異体字と字級とに分かれている。異形同字を異体字,「正」「通」「俗」などの字体注記を李景遠（1997）に従って「字級」と呼ぶことにする。また，その異体字は「掲出されるもの」（掲出字体）と「注文に含まれるもの」（注文字体）に分かれている。

改編本『類聚名義抄』の漢字字体の記載を図 1 に示す。



（観，辵部，仏上六〇）

図 1　改編本『類聚名義抄』の漢字字体の記載

ただし，これまでの改編本『類聚名義抄』の研究は音注・和訓などの視点から行われることが殆どであり，漢字字体を主眼とした調査は非常に少ないといえる。本稿では，掲出字体に注目し（注文字体について筆者張（2017）では調査してきた。），改編本諸本の関係を明らかにすることを目指して，改編本『類聚名義抄』四本（観智院本，高山寺本，蓮成院本，西念寺本）の記載を比較分析する。

2　改編本四本の収録状況

改編本『類聚名義抄』の構成は「仏」「法」「僧」の三巻からなり，観智院本は唯一の完本で，蓮成院本は「仏」「法」「僧」が現存し，完本の観智院本に次ぐ零本で，高山寺本と西念寺本は「仏」の一部しか現存しない零本である。ここでは，四本の重なり合う部分，つまり，四本の「仏」部の「辵」「匚」「走」「麦」「一」「丨」「十」「身」「耳」「女」の十種部首に属する掲出字体の収

録状況について調査を行う。調査対象とする掲出字体は注文中の「正」「俗」「通」「或」「今」「古」「俗通」の7種の「字級」を伴って掲出されるものである。例えば，次の例の通りである。（以下，用例には調査対象とする掲出字体は□で囲む。掲出字体と字体注記のみを示し，ほかの注文は省略する。注文は〈　〉内に入れて示す。以下，同じ。）

（例1）匡〈正〉　（例2）趉〈俗翅字〉　（例3）匾〈脇俗〉　（例4）聡 聰〈二正〉

まず，四本の掲出字体の用例数を調査して，結果を表1に示す。

表1　四本の掲出字体の用例数

諸本	観智院本	蓮成院本	高山寺本	西念寺本
用例数	628	625	628	625

表1により，観智院本は628例，蓮成院本は625例，高山寺本は628例，西念寺本は625例あり，各本の用例数はほぼ同じぐらいであることがわかる。

続いて，四本には対応する掲出字体があるかどうかに注目し，観智院本の628例，蓮成院本の625例，高山寺本の628例，西念寺本の625例を考察対象として比較を行う。その結果は表2の通りである。

ここでは，文字の大きさ，線の太さ，点画の長さの違いや，一，二画の画数の違いという範囲で字形が完全に一致していない場合でも，前後掲出項の関係から同一字体と認められる場合は，対応する字体があると判断する。「●」は対応する字体があること，「×」は対応する字体がないことを示す記号とする。

表2　四本の掲出字体の対応状況

観智院本	蓮成院本	高山寺本	西念寺本	用例数
●	●	●	●	616
×	×	●	×	2
×	×	×	●	1
×	●	×	×	1
●	×	×	●	2
×	●	●	×	2
●	×	●	●	4
●	●	●	×	4
●	●	×	●	2

四本ともに掲出字体が対応するものが616例あり，これは観智院本の全用例（628例）の98.1%，蓮成院本の全用例（625例）の98.6%，高山寺本の全用例（628例）の98.1%，西念寺本の全用例（625例）の98.6%を占める。このように，四本のいずれにも九割以上は他の三本と対応する字体であることが認められる。一方，四本には字体が対応しない場合は，高山寺本のみにある字体が2例，西念寺本のみにある字体が1例，蓮成院本のみにある字体が1例，観智院本・西念寺本のみにある字体が2例，蓮成院本・高山寺本のみにある字体が2例，蓮成院本のみにない字体が4例，西念寺本のみにない字体が4例，高山寺本のみにない字体が2例，である。

このうち，四本の一本のみに字体があるのは，特に注目される。一本あるいは二本に対応する字体がない場合は，採録漏れの可能性が考えられるが，一本のみにある場合は，他の三本のいずれにも採録漏れがあると認めることが難しいのであると考えられる。一本のみに字体があるのは高山寺本の2例（例5・6），西念寺本の1例（例7），蓮成院本の1例（例8）である。その4例を次に示す。（用例には高山寺本は高，観智院本は観，蓮成院本は蓮，西念寺本は西と略称する。〈…〉とあるのは字体注記がなく字体注以外の注文があることを示す。以下，同じ。）

（例5）【観】趁〈…〉　　【蓮】趁〈…〉
　　【高】趁〈正〉　　【西】趁〈…〉

（例6）【観】匳〈匳　俗欠〉　　【蓮】匳〈匳　俗欠〉
　　【高】匳〈…〉　匳〈俗欠〉　　【西】匳〈匳　俗欠〉

（例7）【観】遾遾〈俗匳古籤正〉　　【蓮】遾遾〈俗匳古籤正〉
　　【高】遾遾〈俗匳古籤正〉　　【西】遾遾〈俗匳古〉　籤〈正〉

（例8）【観】匳篋〈篋俗〉　　【蓮】匳〈…〉　篋〈俗〉
　　【高】匳〈…〉　篋〈俗〉　　【西】匳〈…〉　篋〈俗〉

以上の4例から見ると，例6・7・8の三例にはその対象字体が四本中の一本のみには掲出されるが，ほかの三本には注文中の字体として記されることがわかる。

このように，四本の一本のみにある確実な異体字と認めるのが高山寺本の1例（例5）にすぎないと思われる。

以上，四本の掲出字体の収録状況について調査した結果，次のようになる。

（1）四本の掲出字体の用例数はほぼ同じくらいで，しかもいずれにも掲出字体の九割は他の三本と対応するものである。

（2）四本で一本のみにある異字体が高山寺本の1例にすぎない。

2　改編本四本の比較

2.1　掲出方式

次に，第1節によって四本の対応が確認できた掲出字体（616例）を調査対象として，四本における掲出字体の掲出方式について比較する。

ここでは，掲出方式を次のABの二つに分ける。

A　単字で掲出されるもの　　（例：众〈俗〉）
B　複数の字で掲出されるもの（例：伝 仏〈二俗兀字〉）

掲出方式が一致するかどうかという観点から四本の比較を行い，その結果は表3の通りである。

表3　四本の掲出方式の比較

	観智院本	蓮成院本	高山寺本	西念寺本	用例数
一致	A	A	A	A	296
	B	B	B	B	177
不一致	A	A	B	A	128
	B	A	B	B	6
	A	B	B	B	2
	B	B	B	A	1
	A	A	B	B	2
	A	B	B	A	2
	B	B	A	A	2

表3から，四本で掲出方式が一致する場合，Aは296例，Bは177例見出され，合わせて473例であり，全体例616例に対して，76.8%と大半を占める。一方，四本には字体の掲出方式が一致しないものは計143例あり，全体例616例に対して，23.3%である。そのうち，高山寺本ではB「複数の字で掲出される」の形式で掲出される字体が，観智院本・蓮成院本・西念寺本ではA「単字で掲出される」の形式で掲出されるものは128例であり，圧倒的に多いことが注目される。その一例をあげると次の通りである。

（例9）【観】匿〈正〉　【蓮】匿〈正〉　【高】匿匿〈下正〉　【西】匿〈正〉

このことから，高山寺本と他の三本との間に漢字字体の掲出方式の明らかな相違が見られることがわかる。

2.2　字体注記

以上は四本の漢字字体の掲出方式について比較した。次に，四本の対応が確認できた掲出字体に付された字体注記について比較を行う。改編本『類聚名義抄』では，字体注記は「正」「俗」「通」「或」「今」「古」「俗通」「正〇字」「俗〇字」「通〇字」「或〇字」「今〇字」「古〇字」「俗通〇字」「正〇」「俗〇」「通〇」「或〇」「今〇」「古〇」「俗通〇」「〇正」「〇俗」「〇或」「〇今」「〇古」「〇通」「〇俗通」の 28 種に分けることができる。

比較した結果は表 4 の通りである。（「〇」は注文字体を表す記号とする。）

四本で字体注記が一致する場合は，「正」が 122 例，「俗」が 178 例，「通」が 15 例，「或」が 22 例，「俗通〇字」が 2 例など計 604 例，字体注記が異なる場合は計 12 例，合計 616 例である。

字体注記が一致するものは全体例の 98.1%（616 例中 604 例）を占める。そのうち，例数が多いものは順に，「俗」178 例，「正」122 例「俗〇字」119 例，「今」26 例である。また，「〇俗通」「今〇」などの少数の字体注記もある。「字級」の種類からみると，「俗」「俗〇字」「俗〇」「〇俗」はすべて「俗」に関する字体注記であり，その四種の字体注記の例数は合計 310 例，全用例の 50.3%と半数を占めて，四本ともに「俗」に関する字体注記が最も多いことがわかる。

また，「俗〇字」の注文形式が非常に多いことも目立っている。「俗〇字」は正字・俗字の区別を示すために，対比させた字体の一方（掲出字）に「俗」を記すことによって，間接的にもう一方の字体（「〇」で表示される字体）を正字と推定される場合が多い。この形式は，どれが俗字であるかということを明らかにすることができるが，正字が何であるかということを重視していないものと言える。このことから，改編本『類聚名義抄』が「俗」を重視する傾向が認められる。

一方，字体注記が異なるものは，全体から見れば僅かではあるが存在し，12 例がある。この 12 例を（例 10）～（例 17）に示す。（用例には字体注記が異なる掲出字体は□で囲む。）

（例 10）【観】噩〈俗〉　　【蓮】噩〈俗〉
　　【高】噩〈俗亞〉　　【西】噩〈俗〉

（例 11）【観】麵麪〈上俗下正〉　　【蓮】麵麪〈上俗下正〉
　　【高】麵麪〈古正〉　　【西】麵麪〈上俗下正〉

（例 12）【観】遷〈正〉　　【蓮】遷〈俗〉

表 4　四本の字体注記の比較

	観智院本	蓮成院本	高山寺本	西念寺本	用例数
一致	正	正	正	正	122
	俗	俗	俗	俗	178
	通	通	通	通	15
	或	或	或	或	22
	今	今	今	今	26
	古	古	古	古	16
	俗通	俗通	俗通	俗通	9
	正〇	正〇	正〇	正〇	5
	俗〇	俗〇	俗〇	俗〇	3
	通〇	通〇	通〇	通〇	0
	或〇	或〇	或〇	或〇	3
	今〇	今〇	今〇	今〇	1
	古〇	古〇	古〇	古〇	2
	俗通〇	俗通〇	俗通〇	俗通〇	0
	〇正	〇正	〇正	〇正	23
	〇俗	〇俗	〇俗	〇俗	10
	〇通	〇通	〇通	〇通	1
	〇或	〇或	〇或	〇或	15
	〇今	〇今	〇今	〇今	6
	〇古	〇古	〇古	〇古	1
	〇俗通	〇俗通	〇俗通	〇俗通	1
	正〇字	正〇字	正〇字	正〇字	1
	俗〇字	俗〇字	俗〇字	俗〇字	119
	通〇字	通〇字	通〇字	通〇字	2
	或〇字	或〇字	或〇字	或〇字	15
	今〇字	今〇字	今〇字	今〇字	2
	古〇字	古〇字	古〇字	古〇字	4
	俗通〇字	俗通〇字	俗通〇字	俗通〇字	2
不一致	俗	俗	俗〇	俗	1
	正	俗	俗	俗	1
	俗〇字	古〇字	古〇字	古〇字	1
	俗	俗	古	俗	1
	俗	正	正	正	2
	俗	古	古	古	1
	俗	古	俗	俗	4
	俗	俗	俗	正	1

【高】遷〈俗〉　　【西】遷〈俗〉

（例 13）【観】辻〈俗徒字〉　　【蓮】辻〈古徒字〉
【高】辻〈古徒字〉　　【西】辻〈古徒字〉

（例 14）【観】趁趍〈二俗〉　　【蓮】趁趍〈二正〉
【高】趁趍〈二正〉　　【西】趁趍〈二正〉

（例 15）【観】婇〈俗〉　麥〈俗〉　　【蓮】婇〈俗〉　麥〈古〉
【高】婇麥〈俗古〉　　【西】婇〈俗〉　麥〈古〉

（例 16）【観】帊帋帊中〈四俗〉　　【蓮】帊帋帊中〈四古〉
【高】帊帋帊中〈四俗〉　　【西】帊帋帊中〈四俗〉

（例 17）【観】躬〈俗〉　　【蓮】躬〈俗〉
【高】躬〈俗〉　　【西】躬〈正〉

字体注記が異なる 12 例のうち，高山寺本のみが異なるものは 2 例（例 10・11），観智院本のみが異なるものは 4 例（例 12・13・14），蓮成院本のみが異なるものは 5 例（例 15・16），西念寺本のみが異なるものは 1 例（例 17）である。これらの例を観察すると，次の三点がわかる。

（1）字体注記が異なる 12 例中，9 例は「俗」と「古」，3 例は「俗」と「正」の対立である。改編本では「俗」と「古」「正」との関係が問題になる。
（2）字体注記が異なる 12 例中，11 例は観智院本でいずれも「俗」と注記し，他の三本に比べて，観智院本の俗字が多いことがわかる。このことを今述べた改編本が俗字を重視する傾向を合わせて考えると，観智院本がほかの三本よりもっと実用性を重視すると想定される。
（3）「字級」の種類だけではなく，記載形式も違うのは次の 1 例である。

【観】麵麪〈上俗下正〉【蓮】麵麪〈上俗下正〉【高】麵麪〈古正〉【西】麵麪〈上俗下正〉

この例では，高山寺本は他の三本と異なり，観智院本・蓮成院本・西念寺本に「麵麪上俗下正」とあるのに対して，高山寺本に「麵麪古正」とある。周知のように，「上俗下正」の字体注記の形式は『干禄字書』の特徴的な形式であり，『干禄字書』で「麵麪」を検索してみると，「麵麪

〈上俗下正〉」が見られ，観智院本・蓮成院本・西念寺本と一致することがわかる。『類聚名義抄』と『干禄字書』との関係については，杉本（1976），池田（1992），吉田（1958），田村（1998）などの先行研究によって，『類聚名義抄』には『干禄字書』が利用されることが知られている。このように，観智院本・蓮成院本・西念寺本で「麵麪〈上俗下正〉」とあるのは『干禄字書』に依拠したものと判定される。これに対して，高山寺本は「麵麪〈古正〉」とあり，他の三本に比べれば注記形式だけではなく，字級の種類も異なることが認められる。その原因については，高山寺本はほかの三本と違って『干禄字書』以外の出典を参照したという可能性が想定される。この例は，改編本『類聚名義抄』の成立事情を考える上での一問題として注目されるべきであろう。

以上の調査結果によって高山寺本については次の三つの特徴的な事柄が認められる。第一，四本中の一本のみにある異体字が高山寺本の１例にすぎないということ，第二，高山寺本には複数で掲出される字体が他の三本に比べて明らかに多いということ，第三，例 11 では，高山寺本は他の三本と違う出典を参照したと判定されること。

以上，四本の掲出字体の掲出方式・字体注記について比較した結果，次のようになる。

（１）四本の共通する漢字字体の掲出方式・字体注記について，四本が一致率高い。

（２）改編本が「俗」字の掲出字体を大量増補する。

（３）諸本の字体注記が異なる例中，「俗」と「古」，「俗」と「正」の対立が注目され，改編本諸本の間では「俗」と「古」「正」との関係が問題になる。

本稿は，改編本『類聚名義抄』の四本における掲出字体の収録状況を調査して，また，掲出形式と字体注記との二つの視点から四本について調査比較した。その調査結果によって，次の二点が明らかになった。

1　四本でいずれも掲出字体の九割は他の三本と対応するものであり，また，掲出字体が対応する全用例中，字体の掲出方式，字体注記のすべてが一致するものが大半を占めて，四本はかなり高い一致度が認められる。このことから，漢字字体の研究において唯一の完本である観智院本は改編本を代表するものとして極めて価値が高いと認められる。

2　高山寺本には複数で掲出される字体が他の三本に比べて明らかに多い，高山寺本と他の三本との間に明らかな相違が認められる。

（ちょう　けいほう・言語文学専攻）

参考文献

池田証壽（2016）「漢字字体史の資料と方法：初唐の宮廷写経と日本の古辞書」北海道大学文学研究科

紀要 150
池田証寿（1994）「類聚名義抄の出典研究の現段階」,『人文科学論集（信州大学）』28
石塚晴通（2013）『漢字字体史研究』勉誠出版
吉田金彦（2013）「観智院本類聚名義抄の参考文献」『古辞書と国語』臨川書店
田村夏紀（1997）「『干禄字書』と観智院本『類聚名義抄』の比較 ── 図書寮本『類聚名義抄』を介在として」,『国語学研究と資料』21
田村夏紀（1998）「『干禄字書』と観智院本『類聚名義抄』の正字・異体字の比較」国文学研究 125
李景遠（1997）「隋唐字様学研究」国立台湾師範大学国文研究所博士論文
劉冠偉・李媛・鄭門鎬・張馨方・池田証壽（2017）「部首分類体日本古辞書の項目構造の多様性に対応したマークアップ・ツールの開発」じんもんこん 2017 論文集
張馨方（2017）「注文中の漢字字体の記載からみた改編本『類聚名義抄』」北海道大学大学院文学院研究論集 17

10.14943/rjgshhs.19.l 293

福建省出身の老華僑と新華僑の協力による神戸普度勝会の継承

翁　　康健

要　旨

在日華僑は，日本の「お盆」と似た「普度勝会」という中国民間信仰の宗教儀礼を行っている。普度勝会とは旧暦の 7 月 15 日に行われる，祖先と無縁仏を祭る儀礼である。神戸普度勝会が最初に行われたのは 1934 年のことである。それは，かつて神戸の老華僑が日本へと持ち込んだ民間信仰の文化であり，戦争などで中断を余儀なくされたこともあったが，様々な困難を乗り越えながら今日においても守り続けられている。1997 年には神戸市地域無形民族文化財に認定され，現在は福建省出身の老華僑 ── 福建同郷会がその運営を担っている。他の地域の出身者たちは，当日の一般参加者として参加するという形で関わっている。

しかし，老華僑たちが年老いてきたこともあり，20 世紀の末から継承者不足の問題が浮き彫りとなり，普度勝会は存続の危機に直面している。その危機を解決したのは 1970 年代以降に来日した同じく福建省出身の新華僑による普度勝会への参加と協力である。

それでは，今日の神戸普度勝会はどのように行われているのか。神戸普度勝会の開催内容については，1980，90 年代の調査に基づいた詳しい記録がある（曽，1987；2013）。しかし，すでに約 30，40 年が経過していることを踏まえれば，改めて調査を行う価値があるだろう。また，曽の調査は主に普度勝会の儀礼内容そのものについてのものであったが，本稿では今日の儀礼内容を確認したうえで，主に人々がどのように普度勝会に参加し，その活動を行っているのかを確認していく。以上を踏まえたうえで，福建省出身の新華僑はいかに老華僑と接触し，神戸普度勝会の継承に協力しているのかを明らかにしたい。

1．はじめに

在日華僑は，日本の「お盆」と似た「普度勝会（ふどしょうえ）」という中国民間信仰の宗教儀礼を行っている。普度勝会とは旧暦の 7 月 15 日に行われる，祖先と無縁仏を祭る儀礼である。神戸華僑社会においては,「大施餓鬼供養祭」とも呼ばれている。仏教の場合は「盂蘭盆会」，道教の場合は「中元祭」，そして福建省の民間では「鬼祭」,「七月半」とも呼ばれている。現在日本においては普度勝会を行う祭祀場所が 3 箇所だけある。神戸の関帝廟，長崎の崇福寺と京都の万福寺である。いずれとも，祭りの担い手は福州系華僑（福州市と福清市（県））[1] である。神戸普度勝会の場合は，関帝廟で行われ，神戸福建同郷会が運営している。他の地域の出身者たちは，当日の一般参加者という形で関わっている。

まず，神戸普度勝会の歴史について，曽の先行研究に基づきながら概要を整理しておきたい。普度勝会が初めに行われたのは，1934 年に中山手通 7 丁目の中華義荘においてのことである。当時，神戸に住む福州系華僑は 9 世帯しかなかった。現在のように関帝廟で行われるようになったのは，第 2 回（1938 年）以降である。戦後は，神戸華僑の人口が増え始めた時期であり，福州系華僑が北海道や島根など各地から神戸に移住したこともあって，数十世帯にまで増加した。1947 年には第 3 回が行われ，それ以降，普度勝会は基本的に途絶えることなく毎年継続されてきた。しかし，1980，90 年代において，普度勝会はいくどかの困難に直面した。総理（普度勝会の総責任者）や紙師（祭儀や追善供養の際に使用する細工物を作る職人）の担い手がいないなど，種々の理由で行わなかった年（1984 年，1987 年）や，天安門事件が起こったために自粛した年（1989 年），冥宅など細工物を造らず日数も内容も簡略化した年（紙師がいない 1990 年，阪神大震災のあった 1995 年）もあった（曽，2013）。

日本では細工物を作る職人がいないため，1988 年から現在にかけては，福清市から紙師を務める王良清氏を招いていきた。当初はビザの関係から，王良清氏は毎年神戸普度勝会の時期だけ神戸を訪問していた。しかし，1989 年，1990 年，1995 年には，政治的な理由などからビザが取得できなかったため，来日できないこともあった。現在，王良清氏は神戸に定住しており，関帝廟の管理人を務めながら，毎年普度勝会のために細工物を作っている。1997 年に，普度勝会は神戸市無形文化財に認定された。

20 世紀の末から，普度勝会を担っていた一世の人たちが次々と他界したことによって，普度勝会は人手不足と後継者難に陥っている。特に震災後は寄付も減り，普度勝会の運営は一層困難となってきている（曽，2013：359）。福建同郷会にとって，毎年普度勝会を続けることは経済的，労力的に多大な努力と苦労を要する。その準備と実施は，開催期間の前後合わせて 2 週間をかけて行われる。過（2013：258-259）は，華僑の中でも日本の会社につとめるサラリーマン層が増えてきたことなどから，今後その活動を維持することは同郷会にとって切実な課題となってくるだろうと述べている。2010 年頃から普度勝会の存続の危機が一転したのは，1970

年代以降に来日した同じく福建省出身の新華僑による普度勝会への参加と協力のおかげである。新華僑とは，1978 年の中国改革開放以降に来日した中国人のことである。それに対して，それ以前に日本に渡ってきた人々と彼らの子孫は老華僑と呼ばれる。

それでは，今日では神戸普度勝会はどのような内容で行われているのか。神戸普度勝会の開催内容については，1980，90 年代の調査に基づいた詳しい記録がある（曽，1987；2013）。しかし，すでに約 30，40 年が経過していることを踏まえれば，改めて調査を行う価値があるだろう。また，曽の調査は主に普度勝会の儀礼内容そのものについてのものであったが，本稿では今日の儀礼内容を確認したうえで，主に人々がどのように普度勝会に参加し，その活動を行っているのかを確認していく。以上を踏まえたうえで，福建省出身の新華僑はいかに老華僑と接触し，神戸普度勝会の継承に協力しているのかを明らかにしたい。

そのため，筆者は神戸普度勝会について，2017 年から 2018 年にかけて 2 年間の継続調査を行った。2017 年の開催時間は 8 月 24 日～28 日（金～月）であり，2018 年の開催期間は 8 月 23 日～27 日（金～月）であった。各年の開催期間はもちろんのこと，その前後においても，神戸の中華街（南京町），中華会館，神戸華僑歴史博物館などの華僑の集落地でフィールドワークを行った。主な調査方法は，参与観察と聞き取りである。筆者はボランティアとして，普度勝会の運営を手伝いながら，人々との会話の中で調査を行った。多くの老華僑はネイティブの日本語を使うので，彼ら対しては基本的には日本語でインタビューを行った。新華僑に対しては，基本的には中国語（普通話）でインタビューを行った。そして，福建省出身の新華僑は方言（福州語，福清語）[2] で話すことが多いので，彼らとは方言で話すこともあった。このように，多数の主催者と一般参加者に聞き取り調査を行った。

2．神戸普度勝会の内容

2-1　神戸普度勝会の祭場の設いについて

まずは，図 1 を参考にしながら，2017 年の普度勝会の会場の設いについて説明する。図の左半分は元々関帝廟の祭祀スペースである。関帝廟の諸神は普度勝会の祭祀神とは別であるが，関帝廟の諸神も普度勝会の祭祀対象となる。祭祀の手順としては，普度勝会会場の祭祀神と先祖を祭ってから，関帝廟の諸神を祭ることとなっている。

図の右半分は普度勝会の祭祀神と先祖の冥宅を設置するスペースとなる。山門の右側にはもう 1 つの入口があり，「普度勝会」の紙灯籠が掛けられることで，そこが普度勝会会場の入口（写真 2）となる。入口外側の両脇には，縁金（寄付金）を出した人々の名前が書かれた「芳名録」が設置されている。入口左側の壁には「天地公」の紙位牌が張り付けられている。入口を入ってすぐのところには，僧侶が読経をするために使う神壇がある。その左側は線香・冥紙販売のスペースである。礼堂へと入る階段の右脇には「魏府冥宅」と 2 軒の「旅日華僑各姓宗祠冥宅」

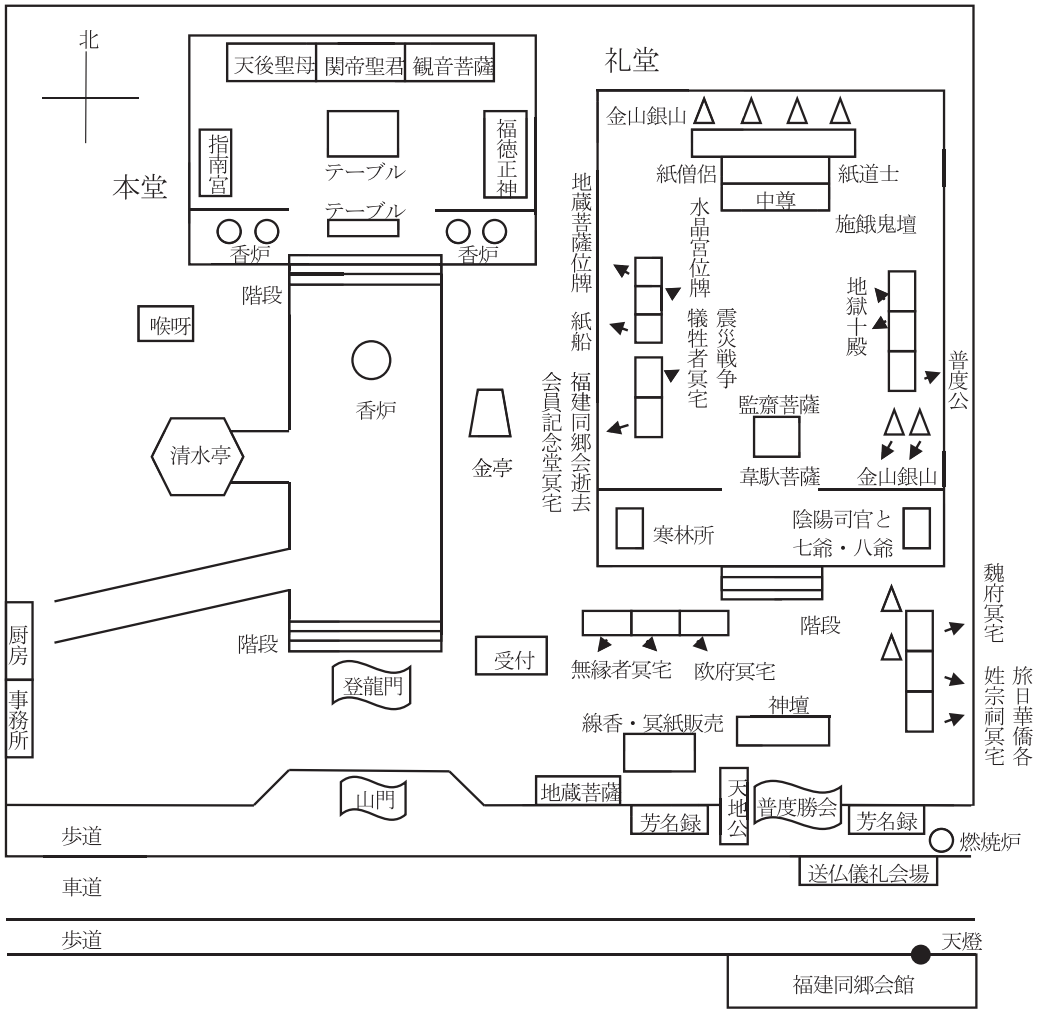


図 1　神戸普度勝会の祭場の設い

注：2017 年普度勝会の祭場の設いに基づいて，筆者が作成した。

（写真 3）が置かれており，礼堂の階段の左脇下の左側は「欧府冥宅」と 2 軒の「無縁者冥宅」が設置されている。無縁者冥宅のその左側は奥には受付のテーブルがある。

礼堂の階段を上がると，礼堂の門に入る手前に小さな入るまでのスペースがあり，右側に「陰陽司官」の冥宅と「七爺」・「八爺」の紙神像（写真 5），左側に「寒林所」の冥宅が設置されている。門を抜けてすぐに見えるのは「韋駄菩薩」の紙神像であり，その裏には「監斎菩薩」の紙神像がある。礼堂右側には「地獄十殿」の冥宅が 2 軒と「普度公」の冥宅と紙金山・銀山が飾られている。左側には「地蔵菩薩」の紙位牌と「水晶宮」の紙位牌と紙船が置かれており，その隣は「震災戦争犠牲者」冥宅と「福建同郷会逝去会員記念堂」冥宅が並んでいる。礼堂の



写真１　神戸関帝廟（本堂）（筆者撮影）



写真２　普度勝会会場の入口（筆者撮影）

一番奥には「施餓鬼壇」が設置されている。施餓鬼壇は鉄パイプ３段で組み立てられており，一番下の段の中央に観音菩薩の神像と香炉が安置され，その両脇には紙僧侶と紙道士が立っている。２段目と３段目にもそれぞれに香炉がある。施餓鬼壇の後方には紙金山・銀山・真衣山が飾られている。

図の一番左下のところに位置しているのは，事務室と厨房である。普度勝会の開催期間の料理はこの厨房で作られている。関帝廟の入口正面の車道を渡ると，福建同郷会の会館がある。福建同郷会の会館の入口には，天燈が飾られている。

以上が，2017 年の普度勝会の祭場の設いであった。ただし，2018 年の普度勝会の際には，礼堂の一番奥の施餓鬼壇に観音菩薩の神像が置かれておらず，他方で紙塔が増えるなどの違いが

表１　普度勝会の祭祀対象一覧表

関帝廟のスペース	普度勝会のスペース
関帝聖君（神像） 天地神炉（香炉） 南無観音菩薩（神像） 天后聖母（神像） 福徳正神（神像） 指南宮（神像） 地蔵王菩薩（神像） 喉呀（神獣像）	天地公（紙位牌） 観音菩薩（神像）（2018 年の場合はなし） 地獄十殿（冥宅） 普度公（冥宅） 地蔵菩薩（冥宅） 水晶宮（冥宅） 韋駄菩薩（冥宅） 監齋菩薩（冥宅） 陰陽司官・七爺・八爺（冥宅） 寒林所（冥宅） 福建同郷会逝去会員記念堂（冥宅） 震災戦争犠牲者（冥宅） 旅日華僑各姓宗祠冥宅（冥宅） 個人の冥宅



写真 3　左は個人の「冥宅」；右は「在日華僑各姓宗祠」（筆者撮影）



写真 4　紙製の祖先の位牌

認められた。また，2017 年の場合には，「地蔵菩薩」と「水晶宮」は紙位牌のかたちで置かれていたが，2018 年の場合は冥宅として設置されていた。そして 2017 年の時には，「震災戦争犠牲者」と「福建同郷会逝去会員記念堂」の冥宅はそれぞれ別のものとして 2 軒に分けられていたが，2018 年の時には 1 つにまとめられていた。そのほかにも，2017 年には冥紙の焼却炉が入口の外の歩道に設置されていたのに対して，2018 年には関帝廟の焼却炉「金亭」の横に置かれているなどの違いがあった。

また，2018 年の普度勝会では，台風 20 号の上陸の影響で，それに対応するため，祭場の設いが一時的に変更されることがあった。たとえば，礼堂の外に置かれていた冥宅は，全て部礼堂の中に設置されることになった。本来，冥宅は神様と人間（先祖）のものとで区別されている。神様の冥宅だけは礼堂の中に設置する決まりになっていたが，台風の影響でやむを得ず先祖の冥宅を含めた全てを礼堂の中に設置することになったのである。また，「陰陽司官」の冥宅と「七爺」·「八爺」の紙神像も礼堂の中に移動し，それらが元々置かれていた場所は，線香・冥紙販売のスペースになった。そして，「寒林所」の冥宅も礼堂の中に移動させられ，それがあった場所は受付に変更された。「芳名録」も礼堂内に移動された。



写真 5　中央は「陰陽司」の冥宅
右は「七爺」（長爺）
左は「八爺」（倭爺）
（筆者撮影）



写真 6　礼堂内部（筆者撮影）



写真 7　礼堂外部（筆者撮影）

２日目以降は天気が好転したため，受付のテーブルは礼堂の階段の下，従来の場所へと戻された。「芳名録」も普度勝会会場の入口の外側に戻されたが，冥宅はそのまま全て礼堂の中に設置されたままであった。

2-2　神戸普度勝会の行事活動

普度勝会の行事活動は前夜祭（最初の１日目）と本祭（２日目から４日目）に分けられる。５日目には精進落とし，補施と謝宴を行う。その内容について，2018 年のフィールドノートに基づいて説明する。

●　8 月 23 日（木）　前夜祭　１日目

１日目の前夜祭は，主に準備と神々の「入堂進行」および魂を呼ぶための「入魂式」を行う。朝 9 時半頃の時点では，人はまだあまり集まっていなかった。関帝廟管理人夫婦とアルバイトで雇われた数人が程度である。普度勝会を手伝うのはほとんどボランティアであるが，次の２つの役割についてのみ，アルバイトを雇っている。１つは洗い場係であり，もう１つはお供え係である。昔は大体留学生を雇っていたそうだが，それは貧しい留学生を助けるためでもあった。現在では，留学生は自由にコンビニや居酒屋等でアルバイトすることができるので，この仕事を引き受ける留学生はいなくなっている。代わりに雇われているのは，家族ビザで来ている在日華僑の親戚である。彼らはほとんど日本語が話せないため，普段は日本で仕事をすることができない。そのため，この機会に少し小遣いを稼ごうというのである。

朝 10 時から主催側のスタッフが次第に集まってきた。皆，まずお互い挨拶を行った。同じ組織に所属しているとしても，普段なかなか会えない人もいるようである。10 時 20 分頃，十数名の男性が集まって打ち合わせを始め，これからの仕事と役割分担を行った。まず，一番大事なのは「施餓鬼壇」の設置であった。普段は隅の方に収納されている部品を取り出し，それを組み立てていた。「施餓鬼壇」の設置ができた後は，冥宅の設置である。１つ１つの冥宅を順

表 2　2018 年度神戸水陸普度勝会行事進行表

<table>
<tr><th></th><th>8 月 23 日(木)
前夜祭</th><th>8 月 24 日(金)
初日</th><th>8 月 25 日(土)
中日</th><th>8 月 26 日(日)
最終日</th><th>8 月 27 日(月)
精進落し</th></tr>
<tr><td>8 時</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td rowspan="2">冥加回向
8 時～補施
白馬焼　豚解体
中尊出堂　結束</td></tr>
<tr><td rowspan="2">9 時</td><td rowspan="2"></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td rowspan="4">9 時 30 分頃～
上午拝籤</td><td rowspan="4">9 時 30 分頃～
上午拝籤</td><td rowspan="4">9 時 30 分頃～
上午拝籤</td><td rowspan="2">謝宴会準備</td></tr>
<tr><td>10 時</td><td rowspan="5">普度勝会
場内準備</td></tr>
<tr><td>11 時</td><td rowspan="4">謝宴会
12 時～</td></tr>
<tr><td>12 時</td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>13 時</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>14 時</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>15 時</td><td></td><td>下午拝籤
15 時頃</td><td>下午拝籤
15 時頃</td><td>下午拝籤
15 時頃</td><td>謝宴会終了</td></tr>
<tr><td>16 時</td><td></td><td></td><td>灯籠流し</td><td></td><td>後片付け</td></tr>
<tr><td>17 時</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>18 時</td><td rowspan="4">入堂行進
入魂式
(18 時～21 時)
前　儀
後　儀</td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>19 時</td><td rowspan="3">大施餓鬼
前儀後儀
19 時～21 時</td><td rowspan="3">大施餓鬼
前儀後儀
19 時～21 時</td><td></td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>20 時</td><td rowspan="2">大施餓鬼
前儀後儀
19 時 30～21 時</td></tr>
<tr><td>21 時</td><td></td><td></td></tr>
<tr><td>22 時</td><td></td><td></td><td></td><td>送仏儀・冥宅
送火供養</td><td></td></tr>
<tr><td>23 時</td><td></td><td></td><td></td><td>後片付け
清　　掃</td><td></td></tr>
</table>

出典：普度勝会会場に掲示されていた進行表をもとに筆者作成

番通り並べ，それぞれにお供え机をつけて，祭祀用の布を敷く。一方，頼まれた食材と飲料も次々に厨房に搬入された。この時，女性も数人ほど集まった。彼女らは，洗い物，供物の準備と昼ごはんの準備を行っていた。

12 時頃に礼堂の設営がおおむね完了し，皆が福建同郷会館内で昼食をとった。食事の後は昼休みの時間になる。用事で家に帰る人や，職場に戻る人もいた。ここでボランティアをしている人たちの中には，自営業で中華料理店の経営者をしている人も多くいる。彼らは店のことも同時に気を配らなければならない。また女性たちはほとんどが主婦であり，子どもの面倒と家事もしなければならない。従って，普度勝会の開催期間を通して，何度も関帝廟と家・職場の間を往復する人の姿がよく見られた。一方，昼休みの時間で特に用がない人は，福建同郷会館内で雑談をしたり，中には麻雀・トランプをしたりする人もいた。このような娯楽も祭祀儀礼活動には不可欠である。昔は主催側が，普度勝会の期間中に参加者のためわざわざ多数の麻雀

とトランプを用意していたようである。現在は新華僑のスタッフだけがこの娯楽活動をやっている。

午後の時間，祭祀を行うために来た一般参加者も何人かいた。本来本祭は２日目から始まるが，用事で今日だけ来られるという人や，翌日の台風を心配する人が早めに来た。夕方６時頃に夕飯の時間が始まる。僧侶たちはもうすでに関帝廟に到着していた。彼らは関帝廟事務所の２階に泊まっている。食事の後，７時頃から「入魂式」が始まった。

まだ前夜祭であるので，参加者はほとんど主催側のスタッフのみであった。前夜祭の儀礼はあまり長くなった。８時頃に片付けをした後，皆家に帰った。去年は皆 10 時くらいまでにいたが，今年は台風の心配から皆いつもより早めに帰った。

● 8 月 24 日（金） 本祭初日 2 日目

２日目は本祭の初日である。この日から３日間は１日３回，午前，午後，夜の拝籤を行う。朝９時頃の時点では，一般参加者はまだ来ていないものの，すでに何人かのスタッフが集まっていた。特に受付当番の人に関して言えば，この時点ですでに準備を終えている状態であった。当日の参加者からの寄付金は，「縁金」（金額自由）と，祖先の紙位牌（写真４）を作るための「祖先」（５千円）という２種類に区別される。受付当番はそれを受領した後，支払いを行った人の名前を「芳名録」に記入する。大体の人は特にはっきりとした役割分担を受けているわけではなく，どこかで人が足りない時に，その都度助け合う形をとっている。しかし，いくつかのポジションに限って言えば，明確な役割分担がなされている。具体的には受付，線香，冥紙販売，厨房統括，仕入れ，フリーといったポジションについては，当番が決められていた。そのほか，冥紙を買った後，その上に名前を書く必要がある。書き方は特別であるので，それを書く人も担当者が決まっている。本来であれば，冥紙を買った人は自分自身の手で，金亭で神様や先祖に燃やしてあげるのが通例だが，普度勝会期間中に関して言えば，大量の冥紙があることに加えて混雑もしているので，冥紙の燃焼もアルバイトの人がまとめて行うことになっている。そのため，冥紙の上にそれを受ける人と送る人の名前を正確に書く必要があるのである。

先祖などの亡くなった人にだけ冥紙をあげる人もいれば，神仏にも冥紙をあげる人もいる。神仏にあげる冥紙は長方形の「金銭」を使うのに対し，人間にあげる冥紙は四角の「銀銭」[3] を使用する。いずれも普段は１束 1000 円で販売されているものだが，普度勝会期間中には 700 円で販売されている。先祖などの亡くなった人にあげる冥紙は何束をあげても良い。お金をたくさん送りたいという人が，数束重ねて先祖にあげるということもよくある。神仏にあげる場合，大体は１人の神仏につき１束ずつあげる。多くの人はすべての神仏にあげ，セットで 10 束を買う。そのセットは９名の神仏プラス無縁者（寒林所）へと向けたものである。もちろん特定の神仏だけにあげることも可能である。冥紙をあげるには，名前を書き入れた後，それぞれの神仏に対応する所定の位置に置けばよい。

冥紙を買わないという人も少なからずおり，その人たちは線香のみでの参拝を行っていた。

線香は 2017 年には 1 束 500 円で販売されていたが，2018 年には 1 束 300 円で販売されていた。昨年は礼堂の煙が強すぎたので，従来 1 つの香炉に線香を 3 本刺していたところを，今年は礼堂内の香炉に限り 1 本ずつ刺すことが決められた。本堂の場合，3 本刺すことは変わらない。従って，2018 年の 1 束あたりの線香の本数は昨年の半分となっている。値段が安くなっていたのは，そのためである。線香と冥紙は，基本的には皆関帝廟で買うが，自分で線香と冥紙を持参する人も少なくない。

現在では，普度勝会期間中は 1 日あたり 20 数万円分の線香と冥紙が買われている。しかし 10 数年前には，1 日あたり 100 万円分も買われていたそうである。筆者の観察した限り，冥紙を買う福建同郷会の老華僑は少ない。特に，神仏にあげる冥紙を買う老華僑はとても少なく，先祖や友人のために冥紙を買う人が多少いるという程度である。ただし，一般参加者の中には，神仏や先祖のためにたくさんの冥紙を買う老華僑が相当数いた。一般参加者の老華僑の多くは信仰のために訪れているのに対して，福建同郷会の老華僑は伝統文化を守ることや，イベントの開催やネットワークの維持・形成を目的して来ていることが多いためであろう。それに対して，福建省出身の新華僑の多くは先祖や友人のための冥紙を数多く買っていた。そればかりでなく，さらには神仏にあげる冥紙もセットで買う人も多かった。このように，冥紙を買うため 1 万円以上をかける新華僑は少なくない。ある新華僑に「このようにお金いっぱい出すのはきつくないですか」と聞いたところ，「確かにお金はかかっているが，普段は別のところで節約していて，やはりこの時は先祖のため，神様に守ってもらうため，お金を使うべきだ」という回答が得られた。

また，多くの新華僑は毎日関帝廟に着き次第，まず線香を用いた参拝を行う。その後，拝籤にあたって，再度線香による参拝を行う人もいる。このように毎日，そして 1 日に数回線香の参拝を行う新華僑は少なくない。それに対して，多くの福建同郷会の老華僑は 1 日目の最初に線香の参拝を行うのみである。中には全く線香の参拝を行っていない人もいたようである。

朝 10 時頃に午前中の拝籤が行われた。朝の拝籤はやや短く，15 分くらいであった。その頃から，一般参加の人も次々と訪れるようになってきた。参拝した後すぐ帰った人もいれば，残って知り合いとゆっくり話しながら昼食を待っていた人もいる。昼 12 時ごろ，皆で一緒に福州市（福清市）の「米粉」（麺の一種）を食べた。福州市（福清市）の人にとっては，本物の故郷の味である。皆が「やはりこの味だ」と絶賛していた。ちなみに，筆者自身も福州市出身であるので，筆者にとっても懐かしい味であった。

食後，また用があって帰った人もいれば，福建同郷会館内で歓談したり，麻雀をしたりする人もいた。3 時の直前から，午後の拝籤が始まる。午後の拝籤では，まず礼堂内で読経を行い，その後，礼堂の外でも読経を行う。礼堂の外で読経する際には，「銭撒き」（10 円玉）と「餅撒き」（写真 8）（福清市の餅 ── 光餅（ゴゥンビィン））を行う。僧侶がお金と食料を空中に撒くことで，それを死者にささげるという意味がある。僧侶の読経によって，お金と食料が百倍，



写真 8　光餅を撒く風景（筆者撮影）



写真 9　精進料理を食べる風景（筆者撮影）

千倍になると信じられている。参加者は，その撒いたお金と餅を拾うことが許されている。それらは供物であるため，それをもらえたら，好運を招くことができると言われている。そのため，お金と餅をもらうために，この時全員ここに集まるのである。

午後の拝籤の後は，再度自由時間となる。夜 6 時頃に夕飯の時間になる。夜の精進料理は昼よりご馳走である。ご飯や野菜炒め，野菜天ぷらなどがある。円卓を囲んで，皆で歓談しながら，食事する（写真 9）。夜 7 時からは，夜の拝籤が始まる。夜の拝籤には，普度勝会の経理と福建同郷会の理事長の参加が必須である。彼らは太い線香を持ちながら，1 列目の中央に座る。儀礼が始まると，まず僧侶が礼堂内で読経をする。途中僧侶が関帝廟を一周回って，すべての冥宅や神仏の前に行き，線香をつける。そのとき，参加者も僧侶の後についていく。その後はまた礼堂に戻り，読経を続ける。読経を聞きたい人は礼堂内に集まり，静かに座って読経を聞いていた。一方，外で歓談していた人もいた。

このように，1 日に 3 回拝籤を行う。拝籤が始まる前には供物を全部新しく変える。供物も神仏と人間とで，少々異なる。神仏の場合は，全 12 種類のおかずと茶・酒 5 杯ずつである。供物の内訳は，なつめのスープ，白飯，レンコン，椎茸，もやし，コーン，油揚げ，たけのこ，金針（キンツェン），インゲン豆，にんじん，木耳である。人間の場合は，全 7 種類のおかずとお茶・お酒 3 杯ずつである。人間のおかずは，神仏の 12 種類の中から 7 種類を選ぶ。

拝籤の後，一般参加者はすぐ帰った。主催側の人たちはその後また片付けをした。9 時過ぎ頃に関帝廟の門が閉まった後も，まだコアスタッフのメンバーが何人か残り，打ち合わせをしていたらしい。本祭初日は金曜日だったので，参加者は少なかった。参加者の入れ替えもあったが，最も人が集まったタイミングでも 30，40 人であった。中日と終日は週末であるため，2 日目と 3 日目は人が増えると言われていた。

● 8 月 25 日（土） 本祭中日　3 日目

3 日目は本祭の中日である。前日のように朝 9 時頃くらいから，受け当番のスタッフはすでに準備を終えていた。この日も 10 時くらいに朝の拝籤を行った。その時点では，人もまだあ

まり集まっていなかった。11 時くらい頃になると，人が増えてきた。特に昼食などのことを手伝う新華僑は，そのほとんどが集まっていた。この日は週末であったため，多くの新華僑が家族や子どもを連れてきた。昼食の前後はやはり人が一番集まる。受付や線香の売店が混雑にしていた。

線香をつける手順や冥紙の出し方については，知らないという人も多いようである。親戚や友達に連れてこられた人は，大体親戚や友達に教えてもらっている。姉が妹を連れてくる，兄嫁が弟嫁を連れてくる，姑が嫁を連れてくる，友人が全然普度勝会の祭祀習慣のない人を連れてくる，などのパターンがよく見られた。ある新華僑の女性はダンスのサークルに参加しており，そこには中国の東北などの出身の人がいた。彼女らはこういった民間信仰の習慣を持っておらず，精進料理も食べたことがない。今回，福建省出身の新華僑の友人の呼びかけにより，初めて普度勝会に参加した。現在は普度勝会に参加する新華僑が増えているので，彼らの呼びかけにより，40，50 代の人が増えている。逆に，60，70 代の参加者が減っているという印象を受けた。

昼の後は，用事や，休憩のため，しばらく会場を離れていた人もいた。3 時からの午後の拝籤が始まる前に，人々が再び集まってきた。この日も初日と同様，まずは礼堂内で読経を行い，その後また礼堂の外で読経と，「銭撒き」，「餅撒き」を行った。この日はさらに，今日は「灯籠流し」（写真 10）も行った。実は普度勝会の正式名称は「水陸普度勝会」である。すなわち陸上と水上両方で祭祀を行う。「水晶宮」の龍王も祭祀対象となっているのは，そのためである。昔は，車で人々を浜まで運び，そこで祭祀を行っていた。筆者も神戸歴史博物館の動画でそれを確認した。ただし，現在はそれを簡略化している。浜へは行かずに，紙で作った船を水の入ったバケツに紙で作った船を乗せ，関帝廟の入口で祭祀を行う。参加者は 1 本ずつ線香を持って祭祀に参加する。僧侶が読経を終えた後，参加者がそれぞれの線香を香炉に刺し，紙船が燃やされる。



写真 10 「灯籠流し」（筆者撮影）

夕方 5 時頃には，約 40 人の日本人が普度勝会の見学をしに訪れた。彼らは「移情閣友の会」の会員である。移情閣友の会の会長は福建同郷会のメンバーであり，彼はこういった中国人文化を日本人に知らせるため，同会の会員たちに参加してもらっているという。すでに 2018 年における 4 回目の見学活動であった。彼らはまず礼堂の中に集まり，会長による関帝廟と普度勝会についての説明を聞いた。その後，会員たちは線香をつける体験をしてから，後関帝廟と普度勝会の見学を行った。最後には，精進料理の体験も行った。

夜 7 時頃に，また夜の拝籤が始まった。9 時頃に拝籤が終わると参加者は帰り，スタッフたちが多少の片づけしてから，今日の行事が終了した。

● 8 月 26 日（日） 本祭最終日 4 日目

4 日目は本祭の最終日である。前日と同様，朝 10 時頃に朝の拝籤を行った。昼頃になると，人が少しずつ増えてきた。昼食の後は特に祭祀のスケジュールが入っていなかったため，人が一時的に少なくなった。午後の拝籤になると，再び人々が集まってきた。その後，新華僑たちは夕食と翌日の謝宴のため，福清の料理 ──「ピーナッツ餃子」を作った。この場で，来客たちに自分たちの故郷の料理を味わってもらおうというのが福建省出身の新華僑たちの思いである。

午後の拝籤以降，参加者はますます増えてきた。この日の夜に「送仏儀」（写真 11）のあと，冥宅を燃やすという「冥宅送」（写真 12）の儀礼を行うため，たくさんの人手が必要とされる。個人の冥宅を送るにあたっては，基本的には家族や親族がその搬送の作業を行う。そのため，夜に各個人の冥宅を持っている人の家族や親族が集まってくる。ほかの神仏の冥宅は手が空いている人に搬送の作業を協力してもらう。「冥宅送」にあたって一番大変な作業は，冥宅を燃やすための，高さ 3，4 メートルの鉄の籠を設置することである。夕方から，福建同郷会の若者たちが関帝廟の外の歩道で作業をはじめた。この時，多くの老華僑の子どもたちが手伝いをしに来た。

この日の夕飯時には，他の時間帯よりも多くの人が集まり，100 人以上がいた。夜 7 時からは「送仏儀」のため，礼堂の外の空き地で施餓鬼壇が設置されはじめた。たくさんのお米，酒のほか，約 200 品の供物が並べられた。それぞれの供物の上にはで小さな旗が差されており，福建同郷会のメンバーの名前が書かれている。7 時半頃くらいになると，僧侶はまず礼堂内で読経をはじめた。この日は礼堂内で読経を聞く人が数多く集まった。8 時半頃ごろから，礼堂外での法要がはじまった。参加者たちは線香を持って僧侶の後に続き，円を作って施餓鬼壇の



写真 11 「送仏儀」（筆者撮影）



写真 12 「冥宅送」（筆者撮影）

周りを 3 周回った。その後,「冥宅送」を行った。手順通り，冥宅を関帝廟の外の通り道へと運び，鉄の籠で燃やして，あの世に送った。

9 時半頃ごろに「冥宅送」は終了し，一般参加者は解散した。主催側のスタッフはその後，後片付けを行った。この今日の片付けはいつもより大変である。鉄の籠の片付けと礼堂内の施餓鬼壇の解体，関帝廟全体の水洗いだけでなく，翌日の謝宴のための会場の設営などの作業をする必要もあった。すべて終わった頃には，ほぼ 12 時になっていた。その後，皆で一緒に米粉の夜食を食べた。前の米粉とは違い，この夜の米粉は精進料理ではなく，肉や海鮮も入っていた。「送仏儀」のあとは，もう肉料理を食べても良いということである。翌日の朝の行事に備えて，また中には早い時間から来なければならない人もいたので，夜食を食べた終えた後は皆，それぞれ帰宅した。

● 8 月 27 日（月） 精進落とし 5 日目

前日までで普度勝会の祭祀儀礼は一応終了したが，後祭りとして，5 日目は精進落としや冥加回向（みょうがえこう，別名：補施）を行う。その後，謝宴（写真 13）も開催する。普度勝会の祭祀期間中の供物は「素菜（肉のない料理）」なので，精進料理しか提供していない。最終日の送仏儀が終った後は，「葷菜（肉料理）」が登場する。最終日の翌日の朝 8 時から，精進落としが行われる。精進落としのため，鶏・豚・魚を使ったブタ供養が行われる。いわゆる「祭三牲」である。精進落しと同時に，5 日目の午前中で冥加回向（補施）も行う。補施は足や目が不自由などの理由で普度勝会の祭祀期間の法要に間に合わなかった霊を供養するため，追加で行う法要である。

朝 8 時頃の時点で，約 20 人が集まった。僧侶，廟管理人のほかほとんどは福建省出身の新華僑であった。福建同郷会の老華僑は 2，3 人がいた。仏壇や供物を設置して，約 30 分の法要を行った。平日だったので，その後すぐ職場に向かった新華僑もいた。ほかの人は少し休憩して，10 時から謝宴の準備を行った。休憩の際には，新華僑たちが近くのカフェでおしゃべりをしながら，ゆっくりしているのを見かけたりもした。筆者も誘われて，一緒にカフェで話をすることもあった。その場では，新華僑たちは方言を使っていろいろな雑談をしていた。

10 時頃になると，皆で再び関帝廟に集まり，謝宴の準備を始めた。オーダーした食材や飲み物などのものも次々と搬入されていった。当日の料理は，前菜盛り合わせに限り中華料理屋の神仙閣に頼んでいたが，ほかの料理は関帝廟の厨房で，新華僑が経営している中国料理屋のスタッフが調理している。女性たちは礼堂内で，謝宴会場の準備をしていた。朝の法要の後，一旦午前中職場へと出て行った人々も，また昼頃から手伝いのために戻ってきた。ある 30 代の女性は朝 8 時の補施に参加してから 9 時頃に職場へと向かい，その後 12 時頃くらいにまた謝宴の手伝いのために関帝廟に戻ってきた。そして 14 時頃に謝宴が終わった後に，また職場へとに戻っていった。彼女にこのように何度も移動するのは大変ではないかと聞いたら，「まぁ，大変だけど，普度勝会のため，この数日だけだから，大丈夫」と言っていた。



写真 13　謝宴（筆者撮影）

福建同郷会の理事長と副理事は一緒にゲスト席の準備をしていた。当時では 20 個のテーブルが用意され，約 200 人が参加することが予想されていた。前方の 7，8 テーブルが指定席で，普度勝会に協力した組織がゲストとして招待される。2018 年では，合計 24 組の団体が謝宴に招待されていた。その中には兵庫県の華僑と関わる組織もあれば，普度勝会に協力した地域の日本人団体もある。

11 時頃に，参加者が次々と到着した。12 時頃から，福建同郷会理事長の挨拶を封切りとして，謝宴が始まった。途中，福建同郷会理事長，副理事長 2 名，会計と事務局長，計 5 名の役人が各テーブルを回って挨拶を行った。現在，上記の 5 人の内，理事長と会計のほかは新華僑が務めている。

平日だったこともあり，また仕事がある人も多くいたため，謝宴は午後 2 時頃に終了した。参加者たちを見送ったあと，主催側のスタッフが後片付けを行った。3 時頃にはほとんど終了し，そこで解散となった。残っていたのは，廟の管理人と食器洗いなどのためのアルバイトで雇われる人たちだけであった。ここで，5 日間の神戸関帝廟の普度勝会の行事活動は終了となった。

3．福建省出身の老華僑と新華僑の協力による神戸普度勝会の継承

以上においては，普度勝会の開催内容や，そこで人々がどのように動いているのかを見てきた。現在普度勝会の開催にあたり，福建省出身の老華僑と新華僑が協力して普度勝会を運営していることが確認できた。それでは，福建省出身の新華僑はいかに老華僑と接触し，普度勝会の運営に関わるようになったのだろうか。

福建省出身の新華僑は中国の学校教育で普通話も習得しているものの，福建省で育てられたため，方言が主要な言語となる。そして，地縁に基づく方言は彼らを結びつける重要なきっか

けとなる。さらに言えば，新華僑の間には血縁関係を持つもの同士も数多くいる。しかも，彼らの中には戦前に来日した老華僑と血縁，地縁（村）関係を持つものも多くいる。このように，福建省出身の老華僑と新華僑の間には，血縁，地縁関係での結びつきがある。そのことについて，張（2015）の論文では詳しく紹介がなされている。例えば，L 氏は新華僑の一員であるが，彼の父は戦前に神戸に来て，福建同郷会に所属していた。そのことをきっかけとし，L 氏は福建同郷会と親しい関係を持っているのである。現在は彼も福建同郷会に所属している。福建省出身の新華僑の中には，こういったパターンで福建同郷会の老華僑との関係を有している人が多くいる。このように，福建省出身の神戸華僑の，血縁，地縁に基づいた同郷集団との結びつきは，老華僑と新華僑の橋渡しとしても効果的に作用している。こうしたきっかけから，福建省出身の老華僑と新華僑との関係性の土壌が形成されている。

一方，福建省は中国民間信仰といった宗教文化を強く持っている地域である。そのため，福建省で育てられた新華僑たちは，普度勝会といった宗教文化に強い関心を持っている。普段から彼らは関帝廟で祭祀儀礼を行っている。そして，普度勝会の際にも，祖先を祭るために積極に参加している。

このように，神祇祭祀，祖先祭祀といった中国民間信仰の宗教活動に強い関心を持つ福建省出身の新華僑が，血縁，地縁により老華僑を中心とする福建同郷会に関わることで，普度勝会の開催への協力が始まった。さらに，福建同郷会における数人の新華僑をはじめとして，2011 年に神戸同人連誼会[4] が設立された。それをきっかけとして，多くの福建省出身の新華僑が普度勝会に関わるようになった。普度勝会の開催を手伝っている多くの神戸同人連誼会のメンバーに話しを聞いたところ，元々皆，関帝廟で祭祀儀礼を行う習慣を持っていた。そして神戸同人連誼会に参加した後で，ほかのメンバーに呼ばれて，普度勝会を手伝い始めたのだという。普度勝会の開催を手伝うことはすでに神戸同人連誼会の 1 つのイベントになっている。普度勝会の開催・運営において，新華僑は様々なところで活躍し，人手不足を補っている。特に，厨房係はほとんど新華僑に任せられている。新華僑は自分が経営している店のコックを派遣したり，料理を提供したりしている。また，女性の新華僑は供物係としてよく働いている。資金面でも，普度勝会全体の運営は寄付金や様々な華僑と関わる団体の支援によって応援で維持されているが，ほかの細かいところは多くの新華僑が自発的に出資している。現在では，同人連誼会の 40 数名のメンバーのほぼ全員が普度勝会の手伝いに参加している。

しかし，普度勝会の運営に関する会議は福建同郷会の中だけで行われている。ただし，実際のところ，多くの福建省出身の新華僑は福建同郷会と神戸同人連誼会の両方に所属している。神戸同人聯誼会の会長と数人の理事は福建同郷会の理事でもあるため，まず彼らが福建同郷会の理事会から普度勝会の開催の詳細を把握してから，その後神戸同人聯誼会のメンバーに伝える形とされている。そのため，現在の普度勝会の運営は，福建同郷会と神戸同人連誼会の協力によるものとは言えない。ただし，神戸同人連誼会の存在によって，福建省出身の新華僑が福

建同郷会に関わりやすくなり，新華僑と老華僑の協力を促進しているということは，確かに言えるだろう。従って，現在普度勝会の運営は依然として，福建同郷会を中心としているものの，福建省出身の老華僑と新華僑の協力により継承されていると言えよう。

2017 年に筆者が調査を行った時には，まだ多くの老華僑が普度勝会の現場で働いていた。その時，多くの老華僑たちが「今の新華僑は本当に頼りになって，そろそろ彼らに任せたい」と言っていた。そして，2018 年の調査を行う前に，筆者が昨年にお世話になった老華僑に連絡した際，彼は「自分はもう年を取ったから，今年からは引退する。普度勝会は新華僑に任せている。自分は時々顔を出す」と話していた。実際のところで，2018 年の普度勝会の 1 日目の朝には数人の老華僑がいたが，主に新華僑を中心として，様々な準備を行っていた。1 日目に昨年会った老華僑の多くを目にすることはなかった。彼らと会ったのは 3，4 日目であった。

4．おわりに

福建省の場合は民間信仰といった中国伝統宗教文化の慣習を強く持っている。そのため，福建省出身の新華僑は日本に来ても，関心を継続し，普段から関帝廟に通い，神仏・祖先を祭っているので，普度勝会も重視しているのである。それは彼らが普度勝会に参加する 1 つの重要な契機となっている。また，福建省出身の新華僑は血縁，地縁に基づいて，同じ方言を話す人々が集まり，神戸同人聯誼会を立ち上げた。彼らは老華僑との地縁はもちろんのこと，中には血縁を持っている人もいる。そのことをきっかけとして，福建省出身の老華僑と新華僑は結ばれている。それが福建省出身の新華僑が普度勝会の運営に協力した 1 つ重要な原因である。

このように福建省出身の新華僑は伝統宗教文化への関心を基盤として，老華僑とのつながりに加わり，普度勝会の運営に協力し始めた。そのことによって，普度勝会の存続の危機は何とか回避されたようである。しかし，具体的に今後どのように普度勝会の維持活動を老華僑から新華僑にバンドンタッチしていくのかは，まだ明確ではない。現在のところは，普度勝会の責任者は依然として福建同郷会の老華僑を中心としている。しかし，福建同郷会の老華僑の理事は，これからは普度勝会の運営を新華僑に任せようと言っている。そのため，今後普度勝会の維持活動をいかに新華僑に引き継いでもらうのかは，老華僑と新華僑の間でまだ検討を行っていく必要がある。

また，後から神戸に来た新華僑が日本華僑社会における普度勝会を引き継いだことを通して，海外に渡った華人宗教の展開について少し考えてみたい。後継者不足の問題から，神戸普度勝会は存続の問題に直面した。このように，神戸華僑社会においては，中国の伝統的な宗教文化は弱体化する傾向にある。それに対して，強い宗教信仰を持つ新華僑の来日により，神戸華僑社会の宗教信仰状況は復興へと向かう傾向にある。新華僑の宗教慣習は中国で身につけたものであるため，神戸華僑社会の宗教信仰状況は中国社会の宗教信仰状況にとつながっていると感

じられる。つまり，かつて福建省では宗教信仰状況が盛んであったので，福建省出身の新華僑は強い宗教信仰を持つことが可能であった。その人たちが日本に渡り，宗教活動を継続してきたことによって，日本華僑社会の宗教信仰状況に影響が生じたのである。他方で，曽（2013）は「王良清氏が紙師を務めてから，福清市の祭り方の影響を受けて神戸普度勝会の内容にも多少変化があった」とも述べている。これはまさに，中国本土の宗教信仰が神戸華僑社会に与えている影響であると言えよう。

このように，海外に渡った華人宗教の展開は，中国本土の宗教信仰とつながっていると考えられる。つまり，中国の宗教信仰状況が盛んであれば，人々は強い宗教信仰を持つことができる。その人たちが海外に渡り，宗教活動を継続することで，華僑社会の宗教信仰に影響を与えることもある。近年，海外華僑華人とのつながりによって，中国本土における民間信仰が復興へと向かう傾向にあると言われる（玉置，2012）。しかし今回の調査では，それとは逆に，中国本土の宗教信仰状況が，華僑社会の信仰状況に影響を与える事例が確認された。

最後に今後の神戸普度勝会の展開について少し検討してみたい。最初に神戸に来た老華僑たちが普度勝会という宗教文化を神戸に持ち込み，それを発展させ，老華僑二世，三世がそれを守ってきた。本来，また彼らの子孫がそれを守っていくことが想定されるが，彼らは日本社会に馴染み，中国文化から離れ，日本式の会社につとめているため，それを継続することが難しくなっている。かわりに，1980 年代以降に来日した新華僑のライフスタイルが普度勝会活動に親和的であるため，彼らが普度勝会を引き継ぐことに成功している。しかし，新華僑の子孫は老華僑の子孫と同様の同じパターンに進んでいくことが予測されるため，将来，新華僑二世が普度勝会活動を引き継ぐことは考えにくい。

また，今回新華僑が普度勝会を引き継いだように，中国から新しく訪れる人による継承という方式も考えられる。しかし，文化大革命以降，中国では民間信仰が衰退している。福建省の場合でも，今日では民間信仰に関心を持っていない若者が多い。このように，中国から新しく訪れる人による普度勝会の継承も考え難い。

ただし，現在二世，三世の老華僑の話によると，彼らも若い時は学校と仕事の関係であまり普度勝会と関わってこなかった。歳を取り，時間の余裕ができてから，普度勝会と関わることが多くなったという。このように，今後老華僑と新華僑の子孫も歳を取ってから普度勝会を関わるようになる可能性もある。また，中国改革開放以降，海外の華僑華人団体から支援を受けて善堂が復興し，老人ホーム・診療所・貧困者支援・奨学金支給などの活動を行うところができたこともあり，中国政府は海外華僑華人の投資を呼び込みたいという目的からで民間信仰の復活に寛容な態度を採ったことがある（玉置，2012）。そのため，海外華僑華人とのつながりにより，中国本土において民間信仰は復興の傾向にある。従って，今後新しく来日する人々は，民間信仰に関心を持った人々であるという可能性もある。このように，現役の新華僑がまた老いていったとしても，今後新しく中国から来日する人が民間信仰に信仰を持つことがあれば，

彼らによって普度勝会が継承されていく可能性もあるだろう。

一方，1980 年代から普度勝会の紙師をつとめた王良清氏は今日でも活躍している。しかし，彼はすでに 60 歳を超えているため，彼の後にだれが紙師をつとめるのかも大きな問題となる。王良清氏の話によると，現在福建省でも細工物を作る職人が減っているかわりに，工場の機械で冥宅を作ることが増えているという。なので，今後新しい紙師が来てくれるならば，それがもっとも望ましいものの，たとえそうでなくても，機械で作った冥宅を利用していくという可能性もあるだろう。

華僑の祭祀行事の役割は，単に神や祖先を祭る儀礼であるだけではなく，親族と同郷会の親睦にもある。神戸の普度勝会は，全国に散らばる華僑が集まり，同胞と交流を深めたり，情報交換の場としての役割を果たしている（王，2001：156）。従って，現在福建省出身の新華僑が老華僑からそれを引き継いでいることには大きな意義がある。今後，神戸普度勝会がいかに展開していくのか，これからも引き続き観察してみたいと思う。

（おう　こうけん・人間科学専攻）

注

1）福建同郷会のメンバーはほとんど福州市の福清市（県）の出身者であるため，福州系華僑という言葉も使われている。現在福清市は「市」で呼ばれるが，実際は行政レベルでは県であり，福州市の中の 1 つの地域である。

2）筆者は福州市出身であるので，福建省出身の新華僑と方言で話すことが可能である。福州語と福清語のニュアンスは少し異なるが，基本的に交流する上で問題はない。

3）広東省の出身者の場合，祖先への冥紙には金銭を使うこともある。

4）神戸同人連誼会のメンバーは主に福建省出身の新華僑であるが，ほかの地域の出身者も少しいる。本稿では主に福建省出身の新華僑に着目した。

参考文献

過放，2013，「新時代の中華会館」中華会館編，『落地生根 ── 神戸華僑と神阪中華会館の百年（増訂版）』研文出版.

王維，2001，『日本華僑における伝統の再編とエスニシティ ── 祭祀と芸能を中心に』風響社.

玉置充子，2012，「中国と東南アジアの華僑華人社会 ── 民間信仰と結ぶついた慈善団体『善堂』」櫻井義秀・濱田陽編，『アジアの宗教とソーシャル・キャピタル』明石書店.

張玉玲，2015，「在日華僑社会の文化的変動と血縁・地縁紐帯の拡大 ── 神戸在住の福清出身華僑の事例を中心に ──」『21 世紀東アジア社会学』（7），84–99.

曽士才，1987，「在日華僑と盆行事 ── 移民社会における伝統行事の機能と変容」『民俗学評論』第 27 号，40–70.

曽士才，2013,「中華義荘と関帝廟」中華会館編,『落地生根 ── 神戸華僑と神阪中華会館の百年（増訂版）』研文出版.

資　　料

（平成 30 年度）

リサーチ・アシスタント（RA）成果報告書

・文学研究科研究プロジェクト「人文学と社会」について
・研究テーマ一覧
・研究成果の概要

博士論文題目一覧

修士論文題目一覧

特定課題研究テーマ一覧

リサーチ・アシスタント(RA)成果報告書

文学研究科研究プロジェクト「人文学と社会」について

文学研究科研究プロジェクト「人文学と社会」は，博士後期課程の学生をリサーチ・アシスタントとして採用することにより，学生を経済的に支援し，博士論文の早期提出および内容の充実を図るとともに，学生の研究環境の充実および若手研究者としての研究遂行能力を養成することを目的としています。

本研究科には，平成 30 年度，171 名の博士後期課程の大学院生が在籍し，そのうち 7 名がリサーチ・アシスタントとして独自のテーマについて研究を進めてきました。その研究テーマ一覧と，1 年間の研究成果の概要報告を，『研究論集』の資料として掲載しています。
（※文学研究科は 2019 年 4 月 1 日付けで文学院・文学研究院に改組しました。）

研究テーマ一覧

平成 30 年度

氏　名	研　究　テ　ー　マ	頁
鈴　木　山　海	近世ドイツにおける帝国宮内法院： 「ヘッセン＝カッセル方伯家事件（1649～56 年）」の事例から	317
卓　　彦　伶	博物館における連携事業を対象とした社会的インパクト評価の適用実践研究	318
増　井　真　琴	小川未明の詩業と思想展開の研究	319
宮　本　花　恵	近世戒律復興からみる浄土宗僧侶の北進 ── 奥州における浄土律の展開をたどって ──	320
安　酸　香　織	近世ヨーロッパにおける地域と国家 ── アルザス史の検討から ──	321
安　田　　将	ストア派の倫理学における他者 ── 友愛と正義の関係をめぐって	322
劉　　冠　偉	多端末利用できる辞書データベースについての研究 ── スマートフォンで利用する漢字検索システムの開発 ──	323

研究成果の概要

研究テーマ	近世ドイツにおける帝国宮内法院： 「ヘッセン＝カッセル方伯家事件（1649～56年）」の事例から
RA氏名	鈴木山海（すずきやまみ）
専攻・専修・学年	歴史地域文化学専攻　西洋史学専修　博士後期課程3年
指導教員氏名	山本文彦

研究成果の概要

(1)　研究の目的

三十年戦争以後，神聖ローマ帝国（以下，帝国）が有した裁判機関の運用実態を解明する。そのことを通じ，帝国が秩序と平和の再建をいかにして実現したのかについて考察する。

(2)　研究の内容・方法

皇帝直属の裁判機関「帝国宮内法院」の実体調査を通じて上記目的を達成した。

本研究では帝国中西部に所領を有するヘッセン＝カッセル方伯家の財産相続をめぐる訴訟をもとに，三十年戦争において皇帝と敵対していたプロテスタント諸侯による，帝国宮内法院の利用実態を明らかにした。

当該訴訟において帝国宮内法院は，宗派や政治的派閥の垣根を超え，国内秩序の再建に資する機関であるのかが問われた。かかる要請に対して，同法院がどのような対応を取ったのかに着目する。

(3)　得られた成果

これまでの研究から，帝国宮内法院は三十年戦争（1618～48年）までは，親皇帝派・カトリック信徒を優遇する傾向が強く，国内のプロテスタントから激しい批判を受けていたことが分かっている。これとともに，かかる性質は，ヴェストファーレン条約（1648年）以後の帝国国制の再建のなかで改められていったことも明らかにされているのであるが，その間の具体的な動きは，依然として不透明なままである。

そこで本研究は，三十年戦争終結直後に起こった「ヘッセン＝カッセル方伯家事件」（1649～54年）の分析を通じて，同時期における帝国宮内法院の質的転換の過程を解明した。その結果，この事例において同法院は，当初は人的結合関係を駆使して皇帝の愛顧を獲得し，しかもカトリックに改宗した元カルヴァン派の被告に有利な裁定を下したものの，ヴェストファーレン条約の遵守を求める国内外からの圧力を受けて，それを覆していたと分かった。

このことから，三十年戦争終結の直後において，同法院はいまだ皇帝の恣意に左右される古い性質と，帝国の最高裁判所としての新しい役割との間で動揺していたことがうかがえる。しかし内外の住民から，帝国の最高裁判所として信頼するに足る機関であるかを見定められた帝国宮内法院は，後者としての責務を果たしていくことを選択し，結果的に紛争解決を実現したことを読み取ることができた。

研究テーマ	博物館における連携事業を対象とした 社会的インパクト評価の適用実践研究
RA 氏名	卓（たく）　彦伶（げんれい）
専攻・専修・学年	歴史地域文化専攻　北方文化論専修　博士後期課程 2 年
指導教員氏名	佐々木　亨

研究成果の概要

日本は 90 年代のバブル崩壊や地方分権の推進により，地方自治体の自主性の発揮を求められるようになった。このように，博物館を取り巻く経営環境が大きく変化し，博物館の存在意義を明らかにし，地域社会にどのように貢献しているか，博物館が自ら社会に表明することが求められるようになり，博物館が地域にもたらす社会的価値の可視化が必要になってきた。

平成 30 年度は，博物館における連携活動を，「社会ネットワーク分析」を通して，計量的に測定し，社会的インパクト評価の手法を用いて，博物館での連携活動の社会的価値を明らかにすることを目的とした。

まず，日本における社会的インパクト評価の事例に関する文献調査を行なった。2015 年に内閣府が「社会的インパクト評価検討ワーキング・グループ」を設置し，日本における社会的インパクト評価を民間公益活動促進のための休眠預金等活用の政策の一環として提唱している。

日本における社会的インパクト評価の事例をみると，SROI（社会的投資収益率）が最も用いられることがわかった。それは社会的企業が成果重視と資金調達するという側面から，事業の社会的価値を貨幣価値に換算する手法を選択したと考えられる。しかし，博物館の地域連携事業を活用する場合は，事業の改善と地域への説明責任を発揮するためのツールとして位置づけるため，SROI（社会的投資収益率）の他の手法を検討する必要があると考える。

次に，調査対象である伊丹市昆虫館の地域連携事業「鳴く虫と郷町」の関係者への聞き取りを通して，2006 年からの 13 年間の事業変遷と課題を把握した。そこで，市民が運営に加わり，主体性を発揮することで関連イベントが充実している一方，関わるメンバーの固定化や事業全体の方向性の検討不足などの課題がうかがえる。

以上のように，今年度は実際に社会的インパクトの測定には至らなかったが，社会的インパクト評価に関する先行研究と調査対象の現状把握を行なった。来年度は，本年度の課題を踏まえ，博士論文の完成に向けて進める。

研究テーマ	小川未明の詩業と思想展開の研究
RA氏名	増井真琴（ますいまこと）
専攻・専修・学年	言語文学専攻　映像・表現文化論専修　博士後期課程2年
指導教員氏名	中村三春

研究成果の概要

【研究目的】

報告者の研究テーマは，「**小川未明の詩業と思想展開の研究**」と題する，小川未明のモノグラフである。周知の通り，未明は，「日本児童文学の父」「日本のアンデルセン」と敬称される児童文学界の大家だが，これまでその研究は童話，とりわけ「赤い蝋燭と人魚」「野薔薇」「牛女」「金の輪」等の代表作が煌めく，大正期のロマンチシズム童話を中心として展開されるのが常だった。

報告者は，従来の未明研究史における，かかる傾向（偏向）を「**大正童話中心主義**」と名付けた上で，本研究ではその克服を目指した。すなわち，大正童話以外の童話や，漢詩（五言絶句・七言絶句）・口語自由詩・小説・評論・随想といった，童話以外の文業を積極的に論の対象に据えることで，従来の未明＝童話作家という単一的な措定を破砕し，もって，明治・大正・昭和という3代を生きた文人の埋もれた横顔を照射したいと考えたのである。

【研究計画】

報告者は，上記の研究目的を達するべく，次のような通観的アプローチを採用することにした。すなわち，小川未明が生きた明治15年から昭和36年の間の79年間を，①明治，②大正，③昭和戦前，④昭和戦後の4期に大別し，各時代ごとに再考が必要と思われる主要なテーマを抽出したのである。

具体的には，①詩業，②社会主義，③国家主義，④戦後リベラリズムが，それだ。小川未明の詩業と思想展開を追跡しようと試みたのである。

【研究成果】

研究の結果，①明治詩人としての未明，②革命的知識人としての未明，③転向者（国策協力者）としての未明，④再転向者としての未明等，今まで見たことのない小川未明の相貌が露わになり，旧来の未明＝童話作家というステレオタイプは，一新された。本研究によって，文人・小川未明を「童話作家」という硬直した鋳型から解放し得たものと結論付けたい。

なお，報告者は，RAの研究成果を組み込んだ博士論文「小川未明の総合的再考：詩業と思想展開を中心として」（約33万字）を，今年度，北海道大学に提出した。追って同大から，博士（文学）の学位を授与される見込みである。

研究テーマ	近世戒律復興からみる浄土宗僧侶の北進 ── 奥州における浄土律の展開をたどって ──
R A 氏名	宮本（みやもと）花恵（はなえ）
専攻・専修・学年	歴史地域文化学専攻　日本史学専修　博士後期課程 3 年
指導教員氏名	谷本晃久

研究成果の概要

本研究において，近世戒律復興から派生した浄土律の北進と奥羽念仏僧の交流から広域なネットワークが形成された過程を明らかにした。近世における戒律復興は西明寺明忍からはじまり，その機運は奥羽二州まで及んだ。本稿における浄土律とは，性徹霊潭（1676～1734）を祖として派生した持戒念仏主義を標榜した集団を指す。この集団は，興律の道場として律院を創建したので一般に興律派とも称される。京都でおこった浄土律の機運は，やがて北進し，現在の福島県・山形県・宮城県にも及んだ。これらの地域における浄土律の展開は，宝永五年（1708），相馬中村藩領に崇徳山興仁寺が創建した事に始まる。

浄土律の祖である霊潭は，相馬中村藩五代相馬昌胤によって相馬中村興仁寺二世に迎えられた。同時代的に当該地域では守一無能（1683～1719）の念仏勧化が行われていた。その志を継いだ良照不能（1700～1762）は無能の顕彰に努め，奥州桑折の大光山正徳寺を守一山学運院無能寺として再興した。無能と不能の研究は，長谷川匡俊によって飛躍的に進んでおり，奥羽での活動が詳細な現地調査をもって明らかにされている。桑折無能寺開創についても長谷川の研究に詳しく，不能の活動には顕誉祐天（1637～1718）の法弟である祐海（1683～1761）との交流があった点も明らかにしている。不能はさらに無能寺の浄土律院化を目指し，奥羽における戒律の道場としたのである。

しかしながら，同時代的に相馬中村藩領では浄土律僧と念仏僧が教化している。この活動は相馬昌胤の菩提寺開創と連動したものであった。浄土律北進の軌跡を追うと，相馬家菩提寺開創と合わせるように，浄土律僧と念仏僧が相互に影響しあった事に気づく。さらに不能は江戸で活躍した瓔珞菴真如敬首（1683～1748）の法系に連なる。奥羽地域の浄土宗寺院は名越派本山専称寺の触下にある。相馬昌胤は新しい寺院の秩序を目指し，京都から浄土律僧を招いたのである。結果として浄土律僧と奥羽の念仏僧が交流することとなったのである。

研究テーマ	近世ヨーロッパにおける地域と国家 ── アルザス史の検討から ──
RA氏名	安酸香織（やすかたかおり）
専攻・専修・学年	歴史地域文化学専攻　西洋史学専修　博士後期課程3年
指導教員氏名	山本文彦

研究成果の概要

本研究は，グローバル化と近代国民国家のあいだで揺れる現代に発する問題関心のもとで，近現代とは異なる近世ヨーロッパを対象とし，当時の地域や国家について新たな理解を提示することを目的とする。その際，これまで近代および国家の視点から遡及的かつ一方的に捉えられてきた近世アルザス史を具体的な対象とし，多様な諸権力が織りなす地域秩序を考察することによって，地域や国家という枠組みには収まりきらない近世的な権力秩序を多角的に描き出すことを試みる。その研究成果は，近代国民国家の相対化につながるだけでなく，今後あるべき政治秩序を考えるための基礎を提供し得る。

本年度の計画として，まず前年度のフランス，ドイツ，オーストリアにおける史料調査で収集した一次史料を読解し，5月に広島大学で開催される西洋史学会大会で口頭発表する。次に7月まで，未読の史料や文献を幅広く読み解き，アルザスと周辺地域をめぐる権力秩序を全体的に把握する。そして11月まで，これまで行なってきた複数の個別研究を考察し直し，博士論文にまとめ上げる。最後に3月まで，RAのポスター発表および来年度の研究に向けた準備に取り組む。

本年度の成果としてまず挙げられるのは，西洋史学会大会における口頭発表「近世ドイツ帝国とフランス王国におけるシュトラースブルク司教領をめぐる係争」である。この発表において，帝国最高法院とパリ高等法院の両方で取り上げられた訴訟事件を考察し，シュトラースブルク司教領をめぐる力学を浮き彫りにした。次に8月には，フランス語の論文「1723年ウィーン宮廷におけるシュトラースブルク司教の授封」が国際雑誌『Francia』に掲載された。これは，従来アルザスのフランス化の推進者として位置づけられてきたシュトラースブルク司教が，皇帝により司教領を授封してもらうためにウィーン宮廷で行った交渉を検討したものであり，同司教を皇帝とフランス王の両者との関係のなかに位置付けることができた。さらに11月には，博士論文「近世アルザスをめぐる権力秩序 ── 神聖ローマ皇帝・フランス王・帝国等族」を提出した。

研究テーマ	ストア派の倫理学における他者 ── 友愛と正義の関係をめぐって
R A 氏名	安田（やすだ）　将（まさる）
専攻・専修・学年	思想文化学専攻　哲学倫理学専修　博士後期課程 2 年
指導教員氏名	近　藤　智　彦

研究成果の概要

ストア派の哲学は，古典期以後のいわゆるヘレニズム期に大きな影響力をもった。本研究は，ストア派の他者論がもつ特徴を後代への影響を含めて明確にする目的のもとに，ヘレニズム期以後（古代後期）のプラトン主義者によってなされた批判に注目した。2018 年 5 月に，米国イエール大学教授 B. Inwood 氏を指導教員が招いて開催したワークショップ（Workshop on Stoicism）で口頭発表を行い，アドバイスをもとに論文を修正し，日本哲学会『哲学の門』に論文を投稿し採択された（2019 年 4 月刊行）。

研究成果としては，古代後期（3 世紀）の新プラトン主義者ポルピュリオス『肉食の忌避について（*De abstinentia*）』第 3 巻の議論の分析を通じて，次の三つのことを示すことができた。

①ストア派の他者論は，他者との間になんらかの点での類似性を見いだし，その類似性に依拠して正義の関係を構想するという特定の正義の原則にもとづく立場として理解されていた。

②この立場は，ストア派に限らず，ヘレニズム期の諸学派ならびにヘレニズム期以後の哲学者たち（1-2 世紀の中期プラトン主義者プルタルコスなど）に受容され，広く普及していた。

③古代後期の新プラトン主義者（本研究においてはポルピュリオス）は，正義についての「プラトン説」を，ストア派の影響を受けた先行思想に対抗するものとして提示した。

以上の研究を通じて，ストア派の他者論の特徴の一端が明らかになった（①）。また，ストア派の他者論がヘレニズム期に限定されない思想史・哲学史的な広がりをもつことが示唆された（②・③）。現在の世界的な研究動向として，キリスト教思想を含めた古代後期の倫理・政治思想を，ヘレニズム期と連続的に展開したものと捉える試みが盛んになっている。本研究はこの試みの一つとなっている。

研究テーマ	多端末利用できる辞書データベースについての研究 ── スマートフォンで利用する漢字検索システムの開発 ──
RA氏名	劉（りゅう）　冠偉（かんい）
専攻・専修・学年	言語文学専攻　言語科学専修　博士後期課程３年
指導教員氏名	池田証壽

研究成果の概要

近年，スマートフォンやタブレットのようなモバイル端末が普及し，日常生活を変えつつあり，日本語教育・日本語研究においてもその利用と活用に関する研究の必要度が高まっている。しかし，公開された古典籍のデータベースはPC向けが多く，PC以外の端末で利用する際はさまざまな障害が発生する。そこで，モバイル端末でデータベースを利用しているユーザを想定した利便性が高い言語資源データベースのWebインターフェースを開発するとともに，漢字字形の構造情報（IDS）を用いて古辞書のテキスト・画像を検索することによって文字の同定に使えるWebアプリが必要と考え，平安時代の漢字字典である篆隷万象名義の掲出字についてIDS検索と画像表示を可能にするツールを作成したい。本アプリによって，漢字のパーツで篆隷万象名義に掲載している文字の画像をスマートフォンなどの携帯端末で検索でき，写本の解読・翻刻する際に役立つと期待している。

研究の方法と成果：

1　漢字IDSデータベース

CHISEシステムの漢字IDSデータとUnihanの部首画数データを利用して，ユニコードの拡張漢字Eまで漢字IDSデータベースを構築した。このデータベースによって，漢字のパーツと残り画数で約８万のUnicode漢字を検索・入力できる。開発したデータベースのインターフェースを作成し，すでにインターネット上で公開した。また，ほかの多漢字文献データベースへの再利用のため，NPMモジュールを開発して公開した。

2　他のデータベースとの連携

平安時代漢字字書総合データベースにある掲出字画像データベースと連携して，漢字の構成要素によって，漢字の画像を検索できるデータベースを作成した。『篆隷万象名義』・『新撰字鏡』データベースの「IDS入力」機能として実装して，漢字の一部分のパーツによって原本画像を検索できるようになった。

3　多端末対応の検索システム

作成した連携データベースのインターネット公開システムを構築して，レスポンシブデザインなどを用いて，パソコン以外のスマートフォンやタブレット端末などのマルチデバイスに対応させ，調査中や授業中でも利用しやすい学術データベースインターフェースを開発した。

博士論文題目一覧

氏　名	種　類	学　位　論　文　題　目	授与月日
高　啓豪	文学	モダニスト芥川龍之介の研究 ── 中国物・開化物・自己表象を中心として ──	平成 30. 6.29
山田順子	文学	恋愛行動と恋愛心理の多様性に関する比較社会生態学的検討：社会環境要因と個人要因の交互作用効果	30. 6.29
石原真衣	文学	〈沈黙〉のオートエスノグラフィー ──「サイレント・アイヌ」におけるサバルタン化のプロセスとポストコロニアル状況 ──	30. 9.25
大武由紀子	学術	アヴァンギャルド芸術家グスタフ・クルーツィス ── 生産主義理論とその具象 ──	30. 9.25
石垣佳奈子	文学	三巻本『枕草子』の研究	30. 9.25
趙　陽	文学	エドワード・ヤン映画研究 ── 映画の画面における運動の視点から ──	30. 9.25
裴　明文	文学	日韓語の副詞終了文に関する対照研究	30. 9.25
髙橋文代	文学	色彩感情と顔色の関連性 ── 表情と感情語からイメージされる色 ──	30. 9.25
田中一典	文学	北海道における希少種ニホンザリガニの保全に関する地域生態学的研究	30. 9.25
山田桃子	文学	内田百閒の研究	30. 9.25
小椋佐奈衣	文学	幼児の歌唱能力を規定する要因の解明：家庭における音楽環境と認知能力との関連性に着目して	30.12.25
今泉和也	文学	古典期前期マヤにおける国家形成の研究 ── 三足円筒土器と「テオティワカンの影響」──	31. 3.25
上田哲司	文学	十六～十八世紀における北日本の境界領域とアイヌ社会	31. 3.25
鈴木山海	文学	1654 年「帝国宮内法院令」をめぐる諸問題	31. 3.25
髙鳥　廉	文学	室町時代における政治秩序の形成と顕密・禅宗寺院の歴史的位置	31. 3.25
宮本花恵	文学	近世浄土宗と蝦夷地	31. 3.25
吉田（安酸）香織	文学	近世アルザスをめぐる権力秩序 ── 神聖ローマ皇帝・フランス王・帝国等族 ──	31. 3.25
大山隆子	文学	日本語における「言いさし文」の統語論的構造及び語用論的機能	31. 3.25
関　雅泉	文学	江戸時代前期における儒學者の朱子學と陽明學の受容に關する考察	31. 3.25
岸本宜久	文学	アイヌ語の複雑述語の研究	31. 3.25
常　思佳	文学	川端康成の研究 ── モダニズムの方法をめぐって	31. 3.25
陳　静静	文学	『実学報』東文報訳から見た中日語彙交渉の研究	31. 3.25

氏　名	種　類	学　位　論　文　題　目	授与月日
唐　雪	文学	太宰治文学の研究	31. 3.25
藤　井　得　弘	文学	中国初期探偵小説論	31. 3.25
武　倩	文学	本草和名の成立と継承	31. 3.25
増　井　真　琴	文学	小川未明の総合的再考 ── 詩業と思想展開を中心として	31. 3.25
松　浦　和　宏	文学	Boats Against the Current: A Philosophy of Time in F. Scott Fitzgerald's Works	31. 3.25
宮　澤　優　樹	文学	Questions of Immortality and Inquiring Mind in the Ghost Stories of Henry James and Edith Wharton	31. 3.25
山　路　敦　史	文学	坂口安吾の研究	31. 3.25
廖　海　華	文学	江戸時代の易學に關する研究	31. 3.25
金　昌　震	文学	少子高齢化社会における日韓比較 ── 子育て支援，高齢者扶養・介護を中心に ──	31. 3.25
肖　鋸	文学	日本と中国におけるジオツーリズムの発展に関する地理学的研究	31. 3.25
須　山　巨　基	文学	累積的文化進化における文化アトラクターの影響：実験室実験を通じた網羅的検討	31. 3.25
髙　﨑　優　子	文学	資源空間の変容をめぐる人びとの抵抗と順応 ── 沖縄の事例から ──	31. 3.25
ULLAH WAHID	文学	A geographical study of farmers' adaptations to climate change in Khyber Pakhtunkhwa Pakistan	31. 3.25
麻　生　尚　志	文学	認識論の自然化と科学	31. 3.25
乾　秀　明	文学	イギリス近世のコモンズ・ガバナンスに関する一考察 ── イングランド南西部及び中部のフォレスト地域を中心に ──	31. 3.25
阿　部　嘉　昭	文学	黒沢清，映画のアレゴリー	31. 3.25

博士論文の全文，又は要旨は，北海道大学学術成果コレクション（HUSCAP）をご覧ください。
URL:https://eprints.lib.hokudai.ac.jp/dspace/handle/2115/54822

修士論文題目一覧

平成 30 年度

専攻	氏名	修論題目
思想文化学	林　大智	公理的真理理論の証明論的強さについて
	神原直樹	産出としての因果
	柴田翔平	予測誤差最小化原理における知覚対象の一般性
	日詰健太	なぜ生殖は道徳の問題になるのか
	山下　慧	M. エリアーデの理論形成における A. K. クマーラスワーミーの影響について
	田形行宏	瞑想の体験 ── ヴィパッサナーと坐禅の実践を通じて
	毛利暁英	初期仏教における在家者
	秦　蓁蓁	曇鸞『無量寿経優婆提舎願生偈註』の研究
歴史地域文化学	富永智希	幕末維新期の江川農兵
	工藤正智	藩と関所
	吉田拓矢	日本古代における日蝕
	前田康貴	北海道・樺太間航路と地域経済
	中村有希	日中戦争・太平洋戦争期の煙草専売制度
	若槻稜磨	1970-80 年代イングランドサッカー史再考 ── ローカルクラブの持続性に着目して ──
	土居奈津美	古代ローマにおける円形闘技場に関する考察 ── 共和政から帝政への移行に伴う役割の変化について ──
	牧口健太郎	ネルウァの皇帝位継承と再評価 ── 国庫・近衛隊・元老院議員の役割 ──
	淺沼　航	14 世紀ドイツの鞭打苦行運動と民衆の信仰
	笹井泰宏	16，17 世紀におけるミュンスターの宗派併存
	辻　ゆり	19 世紀パリの人々は音楽をどう聴いたか
	金　泰成	支払い行為の文化人類学的分析

専　攻	氏　　名	修　　論　　題　　目
歴史地域文化学	黎　　薇	観光客がホームにもたらす影響に関する文化人類学的研究
	亀　丸　由紀子	博物館と先住民の共同に関する研究 ── 博物館勧告・ガイドラインを事例として ──
	山　本　晶　絵	歴史民族学の観点からみるアイヌとフクロウの関係史 ── 民族調査の記録と文献史料の比較・検討を通して ──
	上　村　正　之	19 世紀前半のロシア歴史小説におけるコサック表象
	谷　原　光　昭	非承認国家とトランスナショナリズム：現代アブハジア問題におけるチェルケス・ファクター
言語文学	木　村　静　香	フランス語・イタリア語・スペイン語の相互行為における呼称代名詞の転換について
	佐々木　杏　菜	Wuthering Queer: Culture of Marriage and Desires in the Closet （クィアなざわめき ── 結婚文化と隠蔽された欲望 ──）
	前　田　美　紅	The Strategy of Audiovisual Translation ─Subtitling the Documentary Film about the Indigenous People of Japan, Ainu─ （映像翻訳実践 ── 日本の先住民族アイヌに関するドキュメンタリー字幕作成 ──）
	下　山　凌　平	ニコライ・ゴーゴリの『アラベスキ』に見る編集の問題
	朴　　舜　起	Blank, Mirror, and Fiction: J. D. Salinger's False Prediction that Tells The Truth （空白，鏡，創作。J. D. サリンジャーの真実を告げる誤った予言）
	肖　　潔	中国海南語万寧方言の音声・音韻についての考察
	路　　勝　楠	『徳州方言志』と現在若年層から得たデータとの比較による中国語徳州方言の再考察
	高　　先　慶	韓国語の行為要求表現に関する研究 ── 主に「-silkeyyo」を中心に ──
	間　枝　遼太郎	諏訪社縁起の展開と古代テクスト群受容の実態の研究
	竹　内　洪　介	太閤記物語本考
	李　　玉　琢	『姑妄言』の悍婦形象の研究
	黄　　潤　淇	清末における騙術の表象に関する考察 ──『点石斎画報』を中心に
	垣　花　常　武	マンガにおける時間論
	徐　　永　為	アドベンチャーゲーム論 ── ループ物を中心に
	堅　田　　諒	ジョン・カサヴェテス論
	金　　千	ロウ・イエ論

専　攻	氏　　名	修　　論　　題　　目
言語文学	欧　陽　雪　瑩	ロバート・アルトマン研究 ── ロバート・アルトマン映画における音声を中心に
	楊　　欣　萌	ロメール映画研究
	辻　川　健　悟	夏目漱石初期実験的短篇小説群研究
	神　本　一　喜	谷崎潤一郎〈少年物〉研究
	中　村　　建	有島武郎研究 ── 恋愛・ジェンダー・セクシュアリティをめぐって ──
	西　岡　沙都美	大正期の日本文学における「イスカリオテのユダ」
人間システム科学	土　本　哲　也	打楽器による感情表現における音楽訓練の影響：身体動作に焦点を当てて
	山　内　健　司	A singleton distractor updates the inhibitory template for visual marking （顕著な妨害刺激による視覚的印付けの抑制表象の更新）
	西　田　周　平	感覚運動野におけるミラーニューロンシステムの神経基盤の検討
	楊　　宇　翔	手の運動の実行とイメージの神経基盤の検討
	孫　　至　善	室内居住環境の快適さに及ぼす色彩の効果
	鄭　　佼　爾	有彩色照明が気分や認知に及ぼす影響
	加　藤　遥　花	局所的な変化の見落としを誘発する背景面の変化
	林　　凱　明	急性ストレスに対するカテキンの緩和効果
	張　　鳳　芝	The influence of relational mobility on public praise and its psychological outcomes （関係流動性が公的状況での称賛行動と被称賛者の心理的反応に与える影響）
	飯　野　麻　里	人はお金と引き換えにリスクを受け入れるのか ── 高レベル放射性廃棄物地層処分場の立地の受容に補償が与える影響 ──
	横　山　実　紀	無知のヴェールは合意形成を促進するか？： 忌避施設立地問題を模したゲーミングによる検討
	川　瀬　茉里奈	ヒトにおけるイヌの情動のマルチモーダル知覚
	馬　場　千　尋	ウマにおける社会的緩衝作用の実験的検討 ── 同種他個体及びヒトの存在はウマのストレスを和らげるのか ──
	岳　　培　栄	中国都市部における親子の教育期待 ── 中国教育パネル調査 CEPS 2013-2014 に基づいて ──
	宋　　爽	中国の農村出身男性の未婚化の社会経済的背景に関する研究

専　攻	氏　　名	修　　論　　題　　目
人間システム科学	傅　　暁　萱	サンドイッチ世代の価値観の共存と衝突 ── 中国浙江省の例にして ──
	翁　　康　健	越境する中国民間信仰と日本華僑社会 ── 神戸華僑と関帝廟・普度勝会を中心に ──
	王　　天　天	現代中国社会における禅修活動参加者のウェルビーイング ── 浙江省禅宗寺院を例に ──
	近　藤　喜十郎	軽種馬経営の時系列的な変遷に関する地理学的研究 ── 北海道日高・胆振地方を中心として
	内　藤　健　裕	積雪寒冷都市の津波災害時における避難困難人口の推定法に関する地理学的研究
	陳　　曼　曼	修学旅行生の受入を中心とするグリーン・ツーリズムの現状と課題について ── 北海道長沼町を事例として
	陳　　暁　清	福建省客家土楼の文化による観光発展に関する地理学的研究 ── 竜岩市永定区を事例として ──
	小　林　あかり	日本のアライグマ対策における実現可能性研究（feasibility study）の導入の検討
	槻　田　和　史	外来種管理を目的としたアライグマの環境利用に関する研究
	付　　瑶	学歴社会における中国人留学生の留学行為に関する研究 ── 中国東北地域遼寧省を事例として ──

17 本文、1ページ
18 本文、14ページ
19 本文、7ページ
20 本文、10ページ
21 本文、11ページ
22 本文、13ページ
23 本文、17ページ
24 本文、17ページ
25 本文、22ページ
26 本文24～27ページ
27 山折哲雄「霊と肉の変身」、櫻井徳太郎・小野泰博・山折哲雄・宮家準『変身』、1974年10月、弘文堂、138～139ページ
28 前掲書、138ページ
29 前掲書、139ページ

1974年10月、弘文堂、237～238ページ

わりも見られる。おいよは異界を彷徨う存在であり、作品においては切支丹におけるマリア像と換喩的に示される人物として理解できるのである。

こうした神的存在と変化の諸相について、山折哲雄は「歌舞伎における「変化」の舞踊もまた、怨霊の働きをそのなかに封じこんで民衆の拍手喝采を博した」と述べる[28]。歌舞伎は能から発展を遂げて来たものであるが、山折はその二つは異なっているとし「怨霊は、能の演出においてわれわれが教えられているように、鎮魂させられることによって超空間へ身を退いていくのではなくて、役者の肉体にのり移って己れの欲望をとげようとしている。そこにはおそらく、美を沈殿させた中世的宗教意識から、宗教を沈殿させた近世的美意識への転換、つまりは能から歌舞伎への転換がみられるのであろう」と述べる[29]。

岡本綺堂の「人狼」においては、狼が人に乗り移るという形態がとられていることは本論で述べて来たとおりである。また、この作品において宗教的な意識は表面にはっきりと示されるわけではなく、「人狼」という怪異の枠組みに焦点が当てられている。こうした霊的なものの描き方は、岡本が得意とした歌舞伎が持つ形式から得たものであるのかもしれない。「人狼」という西洋の怪異と日本的な霊的な存在が融合した作品が岡本綺堂の「人狼」である。

（にしおか　さとみ・人文学専攻）

注

1 平井照敏「近代南蛮文学の出発」『青山学院女子短期大学総合文化研究所年報』（1）、1993年7月、65ページ
2 東雅夫「解題」、東雅夫編『岡本綺堂妖術伝奇集』2002年3月、学習研究社、816ページ
3 紀田順一郎『幻想と怪奇の時代』2007年3月、松籟社、229ページ
4 平井呈一「解説」、『怪奇小説傑作集』1969年3月、東京創元社、369ページ
5 前掲書、369ページ
6 岡本綺堂「人狼」『舞台』1931年3月号、24ページ（引用は初出に拠った。以下、本文と記載。）
7 フレデリック・マリヤット「人狼」中村能三・宇野利泰訳『怪奇小説傑作集2』1969年3月、東京創元社、202ページ
8 小野泰博「人格返還と憑依体験」、櫻井徳太郎・小野泰博・山折哲雄・宮家準『変身』1974年10月、弘文堂、106ページ
9 ジル・ラガッシュ、高橋正男『オオカミの神話・伝承』、1992年4月、大修館書店、30～31ページ
10 本文、15ページ
11 本文、14ページ
12 本文、16ページ
13 今井秀和「憑依する霊獣たち」、伊藤慎吾編『妖怪・憑依・擬人化の文化史』2016年2月、笠間書房、108ページ
14 菱川晶子『狼の民俗学』2009年3月、東京大学出版会、200ページ
15 フレデリック・マリヤット、前掲書、185～186ページ
16 藤井正雄「解題」、櫻井徳太郎・小野泰博・山折哲雄・宮家準『変身』

べていたためである。

切支丹においては、マリア像は大きな役割を持っている。迫害の最中、マリア像はマリア観音など、他宗教と混淆されながら信仰され続けた。山折哲雄は「歴史的に制作された聖なる木偶としての釈迦像やマリヤ像が、時代を超えた民衆の欲望や祈願を吸収することによって犯しがたい不気味な生き物に転生した」と述べる[27]。マリア像は様々な領域を行き来することによって、別のものへと変身を遂げたのである。

これはマリア像が、日本という地に渡り、様々な受容の器として機能したことが一つの要因である。「人狼」の描写に注目すると、実はおいよも、舞台となる山村に移動してきた人物であることが分かる。おいよは自身の系譜について次のように述べる。

おいよ　それには先ずわたくしの身の上からお話し申さなければなりません。わたくしの夫は田原弥三郎と申しまして、以前は秋月家に仕っへた侍でござりましたが、八年以前に仔細あって浪人いたしまして、お妙といふ妹と妻のわたくしと……。まだ申上げませんでしたが、わたくしの名はいよと申します。

（モウロはうなづきながら、おいよを抱き起して元の床几にかけさせ、自分も元の席に戻る。）

モウロ　わかりました。あなたの名はおいよさん。そのあなたと、あなたの夫と、その妹と……。三人の家族ですな。

おいよ　はい。夫は浪人の身となりましたので、その後は夫婦兄妹三人がここに引籠りまして、夫は狩人、わたくしは近所の娘子供に手習や針仕事などを教えまして、何事もなく月日を送つて居りますうちに……。まあ、なんという因果でござりませう。わたくしに不図おそろしい魔がさしまして……。（云いかけて、又泣き入る。）

ここからはもとは違う地で暮らしていた弥三郎、おいよ、お妙の三人が、この地に越してきたことが読み取れる。これはマリヤットの「人狼」のクランツ一家と重なる描写である。もとは領主につかえていた人物であり、なんらかの原因によって山村に逃げ込むという共通点がある。おいよもマリア像と同様に、移動してきた人物であり、そもそもは異邦人であったという側面がある。様々なものを越境していく点でもおいよとマリア像は重なっている。この作品においておいよは様々な境界を越え得る人物であり、その描写が切支丹におけるマリア像と重なっていることが指摘できるのである。

8、おわりに

岡本綺堂の「人狼」はフレデリック・マリヤットの「人狼」から影響を受けて書かれた作品である。しかし、その人狼の描き方は原典と異なっており、日本という風土との混淆が意識されて作られていたものであると考えられる。岡本の書く人狼は、神的存在と人間との領域を行き来するものとして描かれ、さらにキリスト教との交

ここでは、サンタ・マリアの像に口に出して祈ってみたり、無言で祈ったりという行動をとる一方で、「伴天連の教えが詐りか」と述べたり、マリア像を投げすてたりしている。おいよがキリスト教に対する懐疑と信仰との間を彷徨っている様子が伺えるのである。

変身の様子においてもおいよは、神的存在と人間との間を彷徨っているということを述べてきたが、他の人物に見られなかったキリスト教に対する信仰と不信という領域をも行き来している存在として見ることができるのである。

7、マリヤ像とおいよ

ここまでの論を整理すると、おいよは二つの対立する概念や存在を行き来する存在として示されていることが分かる。狼と人、神的存在と人間、異界と日常、キリスト教と山村における信仰……。このように違う領域に越境し、その狭間を彷徨う存在として切支丹の信仰においてはもう一つのものを見出すことができる。マリア像である。マリア像は、イエスの母であるマリアが、聖母として信仰されるようになったために様々な教会で信仰のモチーフとされるようになった。岡本綺堂の作品においては、マリア像は作品のそこかしこに登場する。モウロの家には二つのマリア像が飾られており、おいよが変身を防ぐために縋るのもマリア像である。また、狼となったおいよが絶命する際には、おいよのそばに捨てて来たはずのマリア像が転がっている。以下は物語の最後の場面である。

（おいよは答へず。正吉は蝋燭をさし付けてモウロの顔をみれば、モウロは悲しげに頭を掉りて、もういけないと云ふ。そのうちに正吉は地に落ちたるマリアの像を拾ひあげて見せる。）

正吉　マリア様の像には血が付いています。おいよさんが持つて来たのでせうか。

（モウロは無言にて、その像を把つてながめている。下のかたより田原弥三郎は銃を持ちて出づ。）（中略）

モウロ　（マリアの像を取る。）悪魔は清いお姿に血を塗りました。

正吉　すぐに洗いましょうか。

モウロ　いや。この血の自然に消えるように、我々は祈りを続けなければなりません。今夜は眠らずに……。

正吉　はい。

（モウロは像を押頂きて元の棚に祭り、正吉とテーブルに向い合いて、再び聖書を繙く。月のひかり。梟の声。）[26]

先程の投げ出されたマリア像を見ても、岡本の「人狼」におけるマリヤ像はおいよと換喩的に示されていると考えられる。おいよが狼に変容する際にはマリア像が投げ棄てられ、その後は狼となったおいよと結びついていたかのようにおいよの近くに出現する。また、モウロの「悪魔は清いお姿に血を塗りました」という言葉は、おいよのこととしても捉えられる。おいよもまた撃たれたことによって血を流しており、モウロはおいよが悪魔に憑かれていたと述

モウロ　（笑ましげに。）わたくしはあなたを識つてゐます。このあひだ庄屋さんの家で、わたくしが説教をしました。その時に、あなたは庭の大きい木のかげに立つて、遠くから聴いてゐました。違ひますか。

おいよ　はい。おつしやる通りでござります。

モウロ　わたくしの説教、わかりましたか。

（おいよは無言で俯向いてゐる。）[22]

これは、おいよがモウロに自殺を止められたすぐ後の会話である。ここではおいよが以前にモウロの説教を聞いて来たことが明かされる。作中において、おいよがキリスト教への接近を見せる唯一の人物として示されるのである。しかし、おいよがその教えがどのようなものか、分かっていたかどうかは無言によって示されない。また、キリスト教がおいよを救ったのかどうかも明らかにされないのである。

おいよはその過程において、何度もキリスト教への懐疑と信仰を行ったり来たりしている様子が伺える。「あの、わたくしのやうな者でも……。（モウロの前にひざまづく。）ほんたうに救はれませうか」[23]と何度も口にする一方で、モウロの教えに「ありがたうござります。（思はず手をあはせる。）」[24]という様子を見せ、「ほんに有難い伴天連様……。あゝいうお方のおそばに付いていられるのは、お前のお仕合せでござりますな」と伴天連についての印象を露わにする。おいよのキリスト教に対する態度が明快に表れてるのが、おいよが狼に変身する場面である。

（おいよは慌てゝ縁にかけ上り、懐中より彼のマリアの像を取出して、行燈の火に照らして見る。）

おいよ　（マリアの像を押頂く。）サンタ、マリア……。サンタ、マリア……。（やがて又、表をみかへる。）えゝ、まだ聞える。まだ聞える。（今度は無言にて、像を押頂きながら念ず。）まだ聞える……。やつぱり聞える……。わたしの信心が足らないのか。伴天連の教えが詐りか。ええ、聞えないでくれ、聞えないでくれ。えゝ、もうどうしたら好いか。（像を置いて、両手で耳をおさえながら俯伏す。）えゝ、これでも聞える……。

（おいよは再びマリアの像を取りながら、物に引かるゝように縁を降りる。）

おいよ　えゝ、今夜もやつぱり……。いや、行つてはならない。出てはならない。これほどにサンタ、マリアを念じても……。神様は救つて下さらないのか。わたしの罪が深いのか。（持つたる像を地に投げ捨て、砧の前へゆきて槌を取る。）えゝ、執念ぶかい狼め。鬼め、悪魔め、畜生め。啼くな。啼くな呼んでくれるな。

（おいよは眼にみえぬ物を追ひ払はうとするように槌をふりまはし、髪もみだれて姿もしどけなく、筵の上に狂ひ倒れる。奥よりお妙出づ。）[25]

積りだ。神の力を頼むものは頼むがよい。人間の力をたのむ者は頼むがよい。どちらにしても、その狼を退治して、諸人の難儀を救うことが出来れば好いのだ。併しおれは武士の果で、今も狩人を商売にしているのだから、弓や鉄砲で働くのほかはあるまいよ。なにしろ、どんな相談があるか、これから直ぐに行ってみよう」と述べている[19]。ここではキリスト教に対する懐疑的な態度は見えないが、このすぐ後の場面ではキリスト教への考えを変容させている。それが次の文章である。

弥三郎　はゝ、おれは大丈夫だ。（刀の柄を叩く。）何が出て来ても、これで真二つ……。おれはその狼の出るのを待つてゐるのだ。村ではいよ〳〵切支丹の伴天連をたのんで、有難い祈りをして貰ふことに決まつたが、さつきも云ふ通り、祈祷は祈祷、おれは俺だ。おれは鉄砲かこの刀で、見ごとに狼を退治してみせるのだ。

お妙　（探るように。）狼のありかは判りましたか。

弥三郎　わかれば直ぐに退治に行くが……。そのありかが知れないので困るのだ。けふは一度も源五郎に逢はなかつたが、あいつも屹と狼のありかを探しているに相違ない。おれも今夜は鉄砲を持ち出して、夜通し村中を見廻つてあるく積りだ。みんなが無暗に切支丹を有難がつてゐるのを聞くと、おれは何だか腹が立って来た。どうしてもあの狼をおれたちの手で仕留めて、切支丹の坊主が偉いか、おれ達が偉いか、この腕をみせて遣らなければならないのだ。[20]

前半の台詞では、おいよと話していた意見を繰り返し述べているにも関わらず、その後には自分達の力とキリスト教の力のどちらが偉いかを競うような思考へと変化している。これは第一幕の出来事であるため、物語の序盤においてすでにキリスト教との対立が見て取れるのである。こうしたキリスト教への懐疑を示すのは、弥三郎だけではない。同様に村で猟師を行っている源五郎も「異国の坊主なぞに何が出来るものか。おれは不断から切支丹は大嫌ひだ。兄さんのいふ通り、かうなつたら意地づくでも、おれたちの手で退治しなければならない」[21]と述べる。村においてキリスト教を信奉する人々の話は出てくるがそうした人物は作中には登場しない。こうした弥三郎や源五郎の示すキリスト教への敵対心は、キリスト教と村の宗教的意識との対立として見ることができるのである。

6、おいよと信仰

弥三郎や源五郎など、村の人間はキリスト教と対立する存在として示されている。山村とキリスト教が、同化できないものとして示されていたのだが、この二つの境界を行き来する存在として示されるのがおいよである。おいよは、作中でサンタ・マリアの像をもらい、またキリスト教への関心を持つ様子が伺える。おいよが以前からキリスト教への関心を持っていたことは、次の文章から伺える。

5、キリスト教との対立

さて、岡本の「人狼」においてはキリスト教が重要な要素として立ち現れる。では作中では、キリスト教はどのような評価を得ているのだろうか。キリスト教と日本的な世界観の対立が分かりやすく示されているのがおいよの家とモウロの家の対比である。以下はおいよの家の描写である。

> 藁葺屋根の二重家体にて、正面の上のかたに仏壇、その下に板戸の押入れあり。つづいて奥へ出入りの古びたる障子。下のかたは折りまわして古びたる壁、低き竹窓。前は竹縁にて、切株の踏み段あり。下のかたの好よきところに炉を切りて土瓶をかけ、傍らに粗朶籠などあり。庭には秋草など咲きて、上のかたには大竹藪あり。下のかたには低き丸太の柱を立て、型ばかりの木戸あり。木戸の外には石の井戸ありて、やや赤らみたる柿の大樹あり。うしろは田畑を隔てて高き山々、恰もこの村を圧するが如くに近くみゆ。[17]

ここでは、仏壇、土瓶などの小物が置かれ、古典的な日本家屋が描写されている。おいよのすむ場所が、こうした日本の風土になじんだものであることが示されているのである。一方で、モウロの住む家は以下のように描写される。

> 村はずれの一つ家。久しく空家となりいたれば、家内はすべて荒廃したりと知るべく、家内の大部分は土間にて、正面に古びたる板戸の出入口あり。左右の壁は頽おれ、下のかたの竹窓もくずれて、窓には紅葉しかかりたる蔦がからみて垂れたり。土間には炉を切りて、上のかたには破れ障子を閉めたる一間あり。正面の壁には聖母マリアの額をかけ、その前の小さき棚には金属製のマリアの立像を祭りてあり。よき所に手作りとおぼしき粗木あらぎの床几のごとき腰かけ二脚と、おなじく方形のテーブル様の物あり。下のかたの壁には小さき棚、それに多少の食器のたぐいを列べ、棚の下に水を入れたる手桶、束ねたる枯枝などあり。家の外には立木ありて、あき草高くおい茂り、うしろには山々みゆ。薄月の夜。[18]

ここでは腰かけやテーブル、マリア像などの西洋的なものが散在しており、おいよの家と対比するものと見てとれる。また、二つを比べて見ると一番注目がいくと考えられる正面に仏壇、マリアの額・立像が設置されており、この二つの空間の差異が宗教的な差異と関連が強いかのように示されている。舞台上のセットからは、仏教をもつ日本人とキリスト教を信じる異邦人との対立ともいえる構図を見出すことができるのである。

また、村人たちの態度もこうしたキリスト教について懐疑的なものである。おいよの夫である弥三郎は、おいよと話している際にキリスト教について「同意というでもないが、押切つて反対もしない

おつぎ　それから山男が出て来て、子どもを攫つて行つたこともありました。

善助　むゝ。天狗の出たこともある、山男の出たこともある。なにしろ斯ういう山国には不思議なことが絶えないので困る。いや、飛んだ長話でお邪魔をしました。（立上る。）

岡本の「人狼」の時代は「桃山時代末期、慶長初年の頃」と述べられている。また場所についても「九州、肥前国。島原半島に近き山村」と設定されている。マリヤットの人狼と同様に山の中にある場で、怪異がおこる事が語られているのが分かるだろう。

こうした要素は共通しているものの、この二つの異界の諸相は異なったものであると考えられる。マリヤットの作品における舞台は人がほとんど立ち入らない場であるのに対し、岡本の作品は「山村」、つまり人が怪異の起こる場に住んでいることが示されているためである。ハルツ山は閉じられた異界であるのに対し、日本の山村は開かれた異界として存在していると考えられる。

藤井正雄は、日本人の世界観について以下のように述べる

能にみられる世界は生者の世界と死者の世界とが共存する世界であり、これは同時に日本人の世界観でもある。（中略）キリスト教に根ざす西欧世界においては聖―俗の分離が特徴であるとすれば、日本人の世界観は聖俗未分離が特徴である。（中略）神は人間を造った創造神ではなく、現実に生きている人間の延長線上に神・仏をおく図式に位置づけられることになる。人間は自然の一部であり、神となりうる可能体であることこそ、イレカエ論理にもとづく変身民俗を成立させたのである。[16]

ここにおいて主張されるのは日本人の世界観であり「生者の世界」と「死者の世界」が共存しているということ、つまり異界と日常の世界が入り混じる世界となっていることである。一方西洋はこうした同化が行われていないことが指摘される。この西洋と日本における世界観の違いは二つの「人狼」における異界の諸相とも繋がって来るものである。日本においては神的存在、怪異との共存が可能であるのに対し、西洋においては互いに反発するものとして示されるのである。

また、これは狼への変身した存在に対しても、一考することができる。マリヤットの「人狼」では、白狼は狼が正体であったことが示され、その位相はもともと異界に属する存在であったことが示される。しかしおいよにおいては、先ほど述べた通りおいよの身体に神的存在としても捉えうる獣の霊が降りてきている状態であると考えられる。つまりおいよは「生者の世界」と「死者の世界」が曖昧な山村において、その精神や肉体までもが人間と狼、異界と日常とを行き来している存在として捉えられるのである。

と宗教的な意識は関連があるものである。今井は、日本においては動物の霊が憑くことが多いことを指摘し、そうした憑依は動物が神として扱われていた側面があるためであると述べる。獣の霊が憑くことというのは、神的な存在が人間の身体に降りてくることと同義のものだったのである。

また、菱川晶子は日本における動物図鑑の表記について調査し「「オホカミ」は「大神」からきており、「大神」はまた「山神」と呼ばれているのがわかる。今日もみられる狼を山の神とする伝承は、鎌倉時代にすでにあったことがこれによって知られる」ことを指摘する[14]。西洋において悪魔的なものとして捉えられていた狼は、日本的な風土のもとでは山の神の一種として理解されていた。おいよの変身は、神的な存在である獣の霊が人間の身体に降りてきている状態と考えられるのである。

このように考えると、マリヤットの人狼が、ハルツ山の精霊と繋がっていたように、おいよもまた神的存在と繋がっている状態としてみることができる。しかし、そのそれが自覚的なものであったのかどうか、また人間と狼のどちらが正体であったのかという点などは異なる。二つの変身は位相が違うものとして捉える必要があるのである。

4、異界との距離

「人狼」においては、怪異が起きる場所も、変異と無関係ではない。作品における舞台は怪異と深く関わっていると考えられる。マリヤットの「人狼」の舞台はハルツ山である。その場所について述べられているのが、以下の文章である。

> ここでまた言いそえるが、あの山のそこかしこには、怪しい魔物が住むという言い伝えがある。笑ってはいけない。嘘でない証拠は、これからのぼくの話でわかるのだ。猟師たちが恐れて、そうした場所へは近よらぬことにしていたのも、もっともといえるのである。
>
> そこもそうした場所のひとつで、ちょうどぼくたちの小屋の真上にあたっていた。松林のなかが、ぽっかりとひらけて、いわくつきの場所であることは、父にもすぐにわかったはずだ。それを承知ではいりこんだのは、そんな怪談めいた話を軽蔑していたものか、それともまた、追跡に夢中になったためか、どちらにしろ、白狼におびきよせられたかたちであることにはちがいない。[15]

この文章から、逃亡してきた家族の住んでいた場所が、山のなかであり、魔物が住んでいたことが語られている。これは岡本の「人狼」にも共通する要素として示される。

> お妙　いつかはあの山に天狗が出ると云つて、大騒ぎをしたことがありましたな。

おいよ　姿はみえません、暗いなかで唯きこえるのは声ばかり……。それを聞いているうちに……。その時わたくしに魔がさしたのか、獣のたましいが乗憑つたのか、自分でも夢のやうに雨戸をあけて、ふら〳〵と表へ出ました。（立ちあがる。）どこかで狼の声がつゞけて聞えます。それがわたくしを呼ぶやうに聞えるので……。[10]

おいよは自身が狼となってしまうのは、狼の声に導かれて、「魔がさした」か、「獣のたましい」が乗り移ったかという要因で狼となってしまったと述べる。こうした、何者かの声に導かれて変身する、という描写は中島敦の『山月記』にも共通するものである。変身の系譜として、声に導かれて変容する、という過程はさまざまな変身に共通するものとして捉えられるかもしれない。しかし、ここで示しておきたいのは、おいよが自身の変身を意識的に行っているわけではなく、さらにそれが必ずしも悪魔的なものとは結び付けられていないことである。

おいよは「わたくしには獣のたましひが乗憑つてゐるのでござります。かうして女の姿はして居りますが、わたくしの心は怖ろしい狼になつて仕舞つたのでござります」と述べるように、ここで問題となっているのは、その心が狼のものへと変容しているということである[11]。また、「兎もかくも昼間は人なみの人間で、道理も人情も一通りはわきまへて居りながら、夜になると忽ち狼のこゝろに変って、人の肉を喰ひ、人の血を啜る……。こんな浅ましい因果な人間は、とても此世に生きてはゐられないのでござります」という言葉からは、取り憑かれた心を自分自身で制御することができていない様子が読みとれる[12]。

マリヤットの「人狼」における狼は、昼間においてもその怪異性があらわになっており、人を襲う行為を意識的に行っていた。それに比べると、おいよの変身は意識のみの変容でありそれが自身で抑えられなくなっているという「こゝろ」の問題となっていることが伺えるのである。こうした変容は日本における狼や獣憑きに対するイメージと無関係ではない。

日本における獣憑きについて、今井秀和は次のように述べる。

> 神や妖怪。死者などの霊魂はともかくとして、なぜ日本においては、動物が人に取り憑くのであろうか。しかも死んだ動物の霊のみならず、生きている動物の霊が頻繁に人に憑依するのはどういったわけか。
>
> 端的に言えば、特定の動物そのものが、ときに広い意味でのカミの一部に属していたからである。そこには、稲荷神における狐のほか、八幡神における鳩、春日明神における鹿など、神使（神の使わしめ）としての動物イメージとの相互影響もあろう。[13]

日本においても、狐憑きや狸憑きなどの伝承は数多くある。また、犬神なども犬の霊を人に取り憑かせる儀式であり、こうした獣憑き

トの作品が出る以前からヨーロッパを中心に語り継がれて来た。こうした伝承のなかでは、死ぬことで元の姿を取り戻すということが多く語られていたのである。マリヤットの「人狼」では、ハルツ山の精霊とその娘という語られ方をして居ることからも、母の正体は白狼であったことが伺える。二つの人狼の正体が何であったのか、という点においてこの二つの作品の決定的な違いが指摘できる。

また、マリヤットの「人狼」においては、白狼とハルツ山の霊が重なるものとして示されている。白狼は自覚的に変身を繰り返す存在であり、それは精霊というキリスト教とは異なる宗教との繋がりによるものである。これは、西洋の狼に対する理解と不分離なものではない。

ジル・ラガッシュはキリスト教における狼について次のように述べる。

> 初期のキリスト教者は、福音伝道と改宗を進める過程で、オオカミから守らねばならない罪のない子ヒツジという、単純で強いイメージをしばしば用いた。オオカミはまだはっきりと悪魔であると名指しされてはいなかったが、敵としてすでに名指しされていた。
>
> キリスト教の中世を通して、純白の優しくて純粋な、しかも無防備な子ヒツジを威嚇する黒いオオカミとヒツジの群れを保護する牧人という対立的なこの譬えは、重要性をもってくるだろう。

そして、善悪二元論的隠喩を用いて説教する司祭たちや単純であるが明快なイメージを好む神学者たちによって集団的に援用されることになるだろう。[9]

ここで指摘されるように、キリスト教の信仰において狼はキリスト教と敵対するものとして示されてきた。こうした背景から、狼が異教の存在としてマリヤットの作品で描かれている理由が説明できるのである。

一方岡本の作品では、何度も「狼に取り憑かれる」という旨の発言が為される。次の引用はおいよが自身が狼となってしまう経過について語る場面である。

> おいよ　ありがたうございます。いえ、もう弱りは致しません、泣きは致しません。わたくしも一生懸命でございます。（涙を拭いて。）もし、そのあとをお聴きください。忘れもしない此の七月二日の晩でございました。わたくしが夜なかにふと眼をさましますと、表でわたくしの名を呼ぶやうな声がきこえます。不思議に思つて窓をあけて見ますと、暗い表に人らしいもの、忍んでゐる様子もございません。（その当時のありさまを思い出したように、眼を輝かしてあたりを見廻す。）よく聞くと、それは人の声ではなく、狼……狼の声でございました。
>
> モウロ　狼……。あなたはその声を聞いたばかりで、その姿を見ませんでしたか。

が完遂されたことを悟った。

以上が、マリヤットの「人狼」のあらすじであるが、岡本の作品とは「人狼」という要素のみを残してほとんど別のものとなっていることが分かる。マリヤットの「人狼」と岡本の「人狼」は舞台、設定などが大きく変えられている。むしろ、女性が人狼となり、夫に撃ち殺されるという点が共通点として見出されるくらいである。では、岡本の作品においてマリヤットの人狼はどのように変容しているのか。ここでは、注目すべき事として変身の様相、異界の位相という二点について言及していきたい。

3、人狼の変身

岡本の「人狼」では、おいよの最後は次のように語られる。

（二人はいよ〳〵不安を感じたるが如く、正吉は窓より表を窺う。下のかたの秋草をかき分けておいよ転び出で、窓の外に倒れる。）

正吉　あ、狼……。（窓より覗く。）いえ、人です、人です。人が倒れています。

（正吉はあわてゝ表へ出てゆく。モウロも続いて出づ。）

正吉　（月あかりに透し見て叫ぶ。）おいよさんです、おいよさんです。

モウロ　おゝ、おいよさん……。兎も角も内へ入れませう。

（モウロと正吉はおいよをかき上げて、家の内に運び入れ、炉の前へ後ろ向きに横える。）[6]

この場面では、その前まで人狼となって人を襲っていたおいよが狼の姿から人の姿を取り戻していることが伺える。一方、マリヤットの「人狼」では、母の遺体について次のように述べられる。

倒れているのは、母の死骸とばかり思っていたのに、妹のなきがらの上に、のしかかるように横たわっているのは、白く大きな牝狼だった。

『この畜生だ！』父は叫んだ。『この白狼めは、おれを山中におびきよせたやつだ。――いまはじめてわかった。おれは、ハルツ山の霊に魅入られたのだ』[7]

ここにおいて指摘できるのは、マリヤットの「人狼」においては人であったものが、狼の姿を取り戻しているという点である。つまり、岡本においては人が狼へと変容するのに対し、マリヤットの作品では狼が人に変容しているのである。これは、死によって正体があらわになっていると考えられる。小野泰博は「人狼が傷つきあるいは殺されると、人間の姿が自然にもどってくることである。これは多くのヨーロッパの例にみられるし、逆の形では、中国の狐や犬迷信の例にもみられるところである」と述べる[8]。人狼は、マリヤッ

2、フレデリック・マリヤットとの比較

フレデリック・マリヤットの「人狼」は、もともと『The Phantom Ship』（「『幽霊船』」）という長篇小説の一章にあたるものである。しかし、この挿話があまりに印象的であるためか、現在まで長篇小説からこの挿話のみが取り出されて訳されることが多くあった。平井呈一は「この作品は「人狼」を主題にした小説としては、いちばん古い、オーソドックスなもの」であると述べ、人狼を扱った小説群の「もっとも正統的な、記念すべき原典」であるとする[4]。

この作品は戦後に発刊された『世界大ロマン全集』に収められるまで翻訳はされていない。岡本綺堂は、昭和四年に『世界怪談名作集』の翻訳に携わっており、こうした機会にマリヤットの「人狼」を読んだと考えられる。平井は、「前期の恐怖作家がゴチック小説の流儀を踏襲して、いろいろくふうした怪しい不気味な条件と環境をとりそろえて、自然と人生の上に超自然的恐怖を組み立てていった」と述べる[5]。マリヤットの作品は、前期の恐怖作家の分類として認識できるだろう。つまり、ハルツ山という空間、白い狼、得体の知れない父娘など、様々な怪奇的な要素を揃え、その上で怪異について語るのである。

フレデリック・マリヤットの「人狼」の筋は、次のようなものである。

船乗りであるフィリップは同じく船乗りであるクランツに子供の頃の話を尋ねる。クランツはそれに応じて自身の過去を話し始める。クランツの父は裕福な農夫であったが、不貞を犯した妻と領主を殺したことで、クランツと兄、妹の三人の子供を連れ異国へ逃げることとなる。父と三人の子供が行きついたのはハルツ山の山小屋で、父は猟を行い生計を立てていた。或る日、白狼を見つけたクランツの父がそれを追っていくが狼を見失い、かわりに馬に乗った父娘に出会う。二人の身の上に共感を覚えたクランツの父は、娘は結婚をすることを決める。司祭がいないため、娘の父が述べる「ハルツ山の精霊」への誓いを結婚の誓いとし、娘の父は小屋を去った。新しい母は、生肉をこっそり食べたり、クランツの妹をいじめたりと不審な様子が目立った。クランツの兄と妹は狼に殺され、夜中にクランツは新しい母が妹の死骸を食らっている姿を見た。それを見たクランツの父は母を撃ち殺した。死んだ母の姿は白狼に変化しており、クランツの父は白狼に騙されたことを悟る。次の日、白狼の父が飛び込んできて、クランツの父に対して結婚の時に行った誓いが生きのこった一家に呪いとなって降りかかるだろうと嘲りながら消えた。クランツの父は高熱にうなされながら亡くなり、自身もその呪いを受けるだろうことをつげ、クランツの話は終わる。

ある島に上陸したフィリップとクランツは水辺で水浴びをする。その後に、クランツが「自分がいつ死ぬか分からないため、遺品を受け取ってほしい」と告げ、フィリップは受け取ろうとする。その時、森の奥から虎がクランツに襲い掛かり、クランツは森の奥に咥え去られてしまう。残されたフィリップは、ハルツ山の精霊の呪い

かったものである。こうした現状を踏まえ、大衆小説作家による南蛮文学を、キリスト教文学という側面から捉えなおす必要があると考える。

岡本綺堂は、一八七二年に東京芝高輪に生まれた。幼少期には父から漢詩を、叔父と公使館留学生から英語を学んだという。府立一中を卒業した後、『東京日日新聞』の記者となり、劇評、小説、戯曲などを発表している。処女戯曲「紫宸殿」は九六年に『新歌舞伎新報』に発表されたが、あまり評判はよくないものであったという。しかし一九一一年に発表された「愁禅師物語」が大好評を博して以降、「鳥辺山心中」や「番町皿屋敷」など、新歌舞伎に属する作品を次々に発表していくこととなる。岡本の代表作である『半七捕物帳』シリーズは一九一七年から発表された。その他江戸時代の風俗文化に関わる随筆、研究など、様々な分野で活躍した。三〇年には月刊誌『舞台』を発刊し、そこでの執筆が盛んとなる。今回扱う「人狼」も一九三一年三月に『舞台』に掲載された作品である。また、この作品は同年五月に上演されている。

東雅也は「英国の海洋小説作家フレデリック・マリヤット（一七九二―一八四八）の長篇『幽霊船』の一挿話で、人狼小説の古典的名作としてアンソロジーに抄出されることも多い「人狼」（別題「ハルツ山の人狼」）にインスピレーションを得て執筆されたとおぼしき異色作」とした上で、この作品について次のように評している。

ホルトガル（ポルトガルの古称）の宣教師をからめることによって、巧みに異教的雰囲気を演出している。愛する肉親が知らぬ間に異形のものと化す悲哀と恐怖という主題は、原典にも共通しているが、同時に「玉藻の前」などとも一脈通ずる綺堂伝奇の特色であることを見のがしてはなるまい。上演の際には、市川松蔦演じる化猫風の狼女が評判になったという。[2]

フレデリック・マリヤットの作品には、宣教師などが登場せず「怪奇」という側面に焦点が当てられているが、この作品では宗教的なものが強く打ち出されていることと言えるだろう。また、ここで指摘されている「化猫風」に演じられた狼女という風貌にも注目しておきたい。東は岡本の作品に「悲哀と恐怖」という要素を見出すが、紀田純一郎は岡本綺堂の文学について「その作風は怪奇小説というよりも怪談に属する」ことを指摘する。「人物の性格や心裡を描くよりも、怪異の趣向と古風な雰囲気を、説話の枠内で描く」ものであり、人間関係にはあまり着目していないという点について注目するのである[3]。

こうした点から見ると、この小説において重視されているのは、宗教的な対立、あるいは人狼という怪異であると考えられるだろう。岡本が参考にしたと考えられるフレデリック・マリヤットの「人狼」と比較しつつ、本作品の考察を行っていきたい。

1、はじめに

本論文は、岡本綺堂「人狼」における切支丹の諸相について明らかにするものである。フレデリック・マリヤットの「人狼」と岡本綺堂の「人狼」を比較し、二つの作品において異界の諸相が異なっていることを明らかにする。その上で、岡本綺堂の「人狼」においては、おいよがマリアと重ねられている側面があることを指摘していくことを目的とする。

これまでの研究において、キリスト教文学研究はキリスト教と深いかかわりを持つ作家の作品を中心として行われてきた。キリスト教は、自身の信仰との関わりを意識する・しないに関わらず多くの作家に共有されていたものであるが、そうした作品は無視されて来た。

キリスト教に強い影響を受けた作家の作品において重視されているのは、近代日本においてキリスト教は如何に受容されているのか、という点であり、日本という風土にキリスト教は馴染みえるのかという問いとなって作品に表出していると考えられる。

一方で、これらの文学が歴史小説としての一面も持っているという点も忘れてはいけないことだろう。芥川龍之介の「奉教人の死」や遠藤周作の「沈黙」においては、切支丹が描かれており、日本のキリスト教学が切支丹とのつながりをもっていることが伺える。

昭和戦前期、時代小説を中心として活動していた作家として国枝史郎、岡本綺堂、野村胡堂らの名をあげることができる。これらの作品においては、切支丹が登場し、作品のなかで重要な位置をしめることも珍しい事ではない。しかし、これまでの研究においては、こうしたキリスト教文学と時代小説との係わりはほとんど研究されてこなかった。時代小説との係わりについて述べていくことで、キリスト教文学に新たな視座が開けると考える。

平井照敏は「近代南蛮文学の出発」において、キリシタンに対する興味が近代の始めにおこり、明治末年以降にキリシタン文学が描かれるようになったと述べている。平井は、南蛮文学を「キリシタン関連をテーマにした、特に宗教的・思想的宣伝意図を持っていない創作文学」とし、その起こりが明治四十年代に発表された、木下杢太郎・北原白秋からであることを指摘している[1]。また、尾崎秀樹は、大衆文学は昭和二年より順次刊行された『現代大衆文学全集』によって強固なものとして認識され始めたことを指摘し、その作品群には時代小説があると述べる。『現代大衆文学全集』に収められた作家としては江戸川乱歩、白井喬二、小酒井不木、長谷川信、岡本綺堂、国枝史郎、吉川英治などがあげられる。全ての作家でないにしてもその多くが時代小説を執筆しており、その中にはキリシタンが登場する作品が少なくない。岡本綺堂、吉川英治、野村胡堂、国枝史郎らの作品にキリシタンと関連する事物が存在する。こうした大衆文学におけるキリシタンの表象は、明治以降からの南蛮文学との関わりが皆無ではないと考えられる。しかし、芥川龍之介や北原白秋、木下杢太郎らにおいて研究されてきた「キリシタンもの」や南蛮文学に比べ、大衆文学、時代文学はほとんど触れられてこな

10.14943/rjgshhs.19.r 37

岡本綺堂「人狼」論：キリシタンとその信仰をめぐって

西岡　沙都美

要　旨

本論文は、岡本綺堂「人狼」における切支丹の諸相について明らかにするものである。フレデリック・マリヤットの「人狼」と岡本綺堂の「人狼」の差異を検討し、岡本の「人狼」においてはおいよが「マリヤ像」と重ねられている側面があることを指摘していく。

これまでのキリスト教文学研究においては、切支丹を扱っている歴史小説についてほとんど触れられてこなかった。しかし、日本のキリスト教文学においては切支丹というテーマは重要なものとして扱われてきた。同様の要素を扱うものとして、歴史小説をキリスト教文学の系譜と関連させて論じていく必要があると考える。

大正から明治にかけて歴史小説を多く執筆した作家の一人として岡本綺堂を挙げることができる。岡本の書いた「人狼」は、人狼という怪異と切支丹の信仰を結び付けた作品として捉えられる。岡本の「人狼」はイギリスの作家であるフレデリック・マリヤットの「人狼」を参照して書かれたものである。しかし、マリヤットの「人狼」と岡本の「人狼」にを比べて見ると、差異が多くある。二つの「人狼」の大きな差違として、1、人狼の変身の様子、2、異界との距離の二つを挙げた。この二つの差違から、フレデリックの「人狼」は怪異と日常がほとんど分断されたものとして書かれていたのに対し、岡本の「人狼」は怪異と日常の場が曖昧化されていることが指摘できる。

また、本作においてはキリスト教が重要なテーマとなっており、これに対する信仰を持とうとするおいよは、怪異と日常・神的存在と人間・キリスト教に対する信仰と不信など、様々な領域を行き来する存在として捉えられる。こうした二つの領域を行き来する存在として作品においてもう一つ提示されているものが「マリヤ像」である。おいよは作品において「マリヤ像」と重ねられ、その表象は切支丹信仰の懐疑を示すものと考えることができるのである。

七五頁。

十二 前掲『越前松平家家譜　慶永3』、一三五頁。

十三 松平定信『宇下人言・修行録』、岩波書店、一九四二年、一七七頁。

十四 『水戸藩史料別記上』巻三、一一三―一一四頁。

十五 天保七年（一八三六）に渡邊崋山（一七九三―一八四一）が插繪を描き、高野長英（一八〇四―一八五〇）が本文を述べた『救荒二物考』という書物がある。この書物は、救荒用の作物として、蕎麥と馬鈴薯の二種を擧げて、その栽培・貯藏・製粉・醸酒等の方法を平易に解説したものである。長英は執筆の動機を次のように述べている。

（飢饉の）災害啻だに農民のみに非ず。誠に天下の大災なり。（中略）是に於て荒村寒郷に及んでは、或は樹皮を削り、或は泥土を淘して食となすに至る。其れ此を以て一旦の飢ゑを濟ふと雖も其の常食に非ざるが故に、爾後一二月若くは三四月にして病んで斃るる者亦少しとせず。凶荒の後に疾病多きは此に因るなり。餘常に之を以て患となす。

『救荒二物考』は、天保四年（一八三三）から同七年にかけて、北關東から東北地方一帯を襲った「天保の飢饉」に苦しむ民衆のために書かれたものである。このように洋學の知識を封建専制のためではなく、民衆の生活に役立てようとする洋學者の努力があったことは注目してよいだろう。

十六 元田永孚「還暦之記」、元田竹彦・海後宗臣編『元田永孚文書』第一巻、元田文書研究會、一九六九年。

十七 細川家編纂所編『改訂肥後藩国事史料』巻二、一九三七年、十一頁。

十八 松平定信「婆心録」（『楽翁公遺書』下巻所収、明治二六年、八尾書店、十六頁）

十九 前掲『還暦之記』、三十三頁。

二十 前掲『日本教育史資料（二）』、二五頁。

二一 同上、二六頁。

二二 前掲『横井小楠と松平春嶽』、六一頁。

見出し、自らの儒教的經世思想を深化させていった點にある。これは、思想的には仁義・忠孝という傳統的な價値に重きを置き、西洋からは技術的知識のみ吸収するという姿勢を堅持した橋本左内の西洋觀とは大きく異なるものといえよう。

おわりに

ここでは、橋本左内が春嶽の命により江戸に去った後、安政五年（一八五八）四月、福井入りした横井小楠による明道館改革の取り組みの概要を述べて、本稿のまとめに代えたい。

小楠は、熊本にいる下津休也・荻角兵衛・元田永孚に宛てた書翰の中で、福井入りしてから小楠が見た明道館の現狀について「必竟是迄が水府の餘毒にて、例の文武節儉の押し懸けに大いに人心を失ひ候ふところ、當路の面々實は致し方これ無き折柄にて、拙議も異議無く行はれ候ふものに御座候。扨も水毒は恐敷き事と存じ奉り候」（『遺稿篇』、二六二頁）と述べている。水戸學の影響を受けた左内による強權的な改革路線がすでに藩内の人心を失いつつあったことがうかがえる。

小楠の提案により、安政五年十月二十九日、明道館では、從來三百石以下の當主及び子弟を含む十五歳以上の家中に課されていた明道館への出席強制が解除された[二十]。これは水戸藩流の文武教育が中止されたことを意味する。

また同年十一月十一日には、「明道館重立ち候ふ儀幷びに習讀所の儀は訓導師、素讀所の儀は蒙養師、御家老宅又は會讀の節、御家老中へ直ちに申上げ、廉立ち候ふ儀は、評定所へ罷り出べき旨、御治定相成り候ふ事」[二一]とされた。これについて高木不二は「明道館各擔當者は、御用掛りを通さず、直接家老または評定所に上申を行えるよう規則を改正した」[二二]と解説している。これにより明道館の運營において藩の權力的支配が緩和され、教官の自主性が回復されることとなった。

（たうみ　しゅうほ・言語文學專攻）

注

一　山口宗之『改定増補幕末政治思想史研究』ぺりかん社、一九八二年、二三頁。
二　高木不二『横井小楠と松平春嶽』、吉川弘文館、二〇〇五年、三一頁。
三　松平春嶽「眞雪草紙」（『松平春嶽全集』、一九四一年、三五頁）。
四　「送渡邊子剛歸越後序」（山口宗之『全集未收橋本左内關係史料研究』、一九六四年、一二七～一二八頁。
五　文部省蔵版『日本教育史資料（二）』、一一頁。
六　同上、十四頁。
七　同上、十五頁。
八　同上。
九　『越前松平家家譜　慶永3』（『福井県文書館資料叢書』六、二〇一一年、一三九頁。）
十　前掲『日本教育史資料（二）』、十五頁。
十一　中根雪江『昨夢紀事』巻三、日本史籍協會、一九二〇年、三七四―三

り。横井先生、主として槍剣隊を廢して悉く洋銃を用い雑兵を罷めて一人一銃悉く精兵となし、戦法も西洋法を效ふべしと論じたり。其の卓見、時俗の驚く所なりし。又頻りに牛痘の最良にして種痘の法を用いて天然痘の難を豫防すべしと論じ、余、素より之を信じて嫡子龜之丞に初めて種痘の法を施して全癒せり（十九）。

この元田の回想に「横井先生、京・大和・尾張に周遊せり」とあることから、小楠が諸国遊歴の旅から熊本に帰着した嘉永四年（一八五一）の八月二十一日以降の回想である。元田の記述から、小楠が西洋に対して排外主義的な態度を取っておらず、むしろ西洋兵制や種痘法に関心を持ち、その摂取と普及を積極的に図ろうとしていたことがうかがえる。また、「鎖國論の文を著はしてより」とあるのは、小楠が天保十年（一八三九）の江戸遊学中に著した「讀鎖国論」を指している。

「讀鎖国論」は、小楠がケンペル著『鎖国論』の読後感を記したものであるが、その中で小楠は「天の賦する所、既に地を殊にすれば、則ち治法も亦た殊にせざるを得ず。是れ檢夫爾（ケンペル）の論ずる所にして、各々以て斯の民を安んずる所の道に非ざらんや。（天之所賦既殊地、則治法亦不得不殊。是検夫爾之所論、而各非所以安斯民之道哉。）」（『遺稿篇』、六九三頁）と述べ、西洋と日本との間には別々の道が存在することを認めている。

さらに小楠は、嘉永六年十月頃、幕府外國奉行川路聖謨（一八〇一―一八六一）に宛てた論策「夷虜應接大意」の中で、日本が取るべき外交方針を論じて「有道の國は通信を許し、無道の國は拒絶するの二つなり。有道無道を分たず一切拒絶するは天地公共の實理に暗くして、遂に信義を萬國に失ふに至るもの必然の理なり」（『遺稿篇』、十一頁）と述べており、有道・無道における「道」を日本一國だけの特殊な概念ではなく、萬國に通用する普遍的な「道」が存在すると主張している。

この普遍的な「道」の存在に對する小楠の主張は、彼が清の魏源（一七九四―一八五六）が編集した『海國圖志』を讀んだことを契機に、攘夷主義から積極的な開国主義へと転換してからは、より一層明確なものとなったと考えられる。

小楠は、西洋諸国の政治・産業・教育・医療などの諸制度を「政体一に民情に本づき（中略）殆ど三代の治教に符合する」（『遺稿篇』、四〇頁）と高く評価する一方、幕府政治の現状に對しては「徳川御一家の便利私営にして絶えて天下を安んじ庶民を子とするの政教あるなし」（同上、三九頁）と述べて、批判を強めていった。やがて幕府の政事総裁職に就いた松平春嶽の政治顧問として、文久の幕政改革に參畫し、幕府の私政から「公共の政」への轉換を圖る政治活動に奔走した。

橋本左内の洋學觀には、松平定信や徳川齋昭が西洋知識を危険視する一方で、他方では、自らの利益のためにそれを独占しようとした見解と共通性があり、先進的な洋學知識を封建體制を維持するための有效な技術と見ていたのであるが、小楠の西洋観の特色は、西洋社會の諸制度を支える思想の中に、東西を超えた普遍的な価値を

て物情を鎮定する量有れば、則ち可なり。將は則ち然らず。必ずしも德量雅望ならず。（擇將與擇相不同。相者天下之所仰以望德澤、雖其才不出羣、而公正無私有鎮定物情之量、則可矣。將則不然。不必德量雅望。）（『遺稿篇』、六七一頁）

ここで小楠は、「相」すなわち大臣には德望が求められ、「將」すなわち將軍には必ずしもそれは必要ないと見ている。「文武一途の説」の中で小楠は、「武の一途を以て人の道と心得、治にも亂にも是を以て國を治めんと慾するは、其の弊更に甚しく、云ふ可からざるの禍を生ずる事必定なり」（『遺稿篇』、八頁）として、福井藩の政治が、「武の一途」に偏ることを戒めている。

小楠は、嘉永六年（一八五三）五月三日付けで岡田準介（福井藩家老稻葉正博の家臣、藩儒吉田東篁の弟）に宛てた書翰の中でも、次のように述べている。

近來は西洋の變動、其の沙汰紛々とこれ有り、定めて夏中には浦賀へ參り申すべく候。去れば彌益天下の勢、武でなければならぬと、士氣を興すと一偏の所に參り申すべく候。成程士氣を興し武備嚴重にならねば決して相成り申さず候へ得共、此一偏に根本定まり候へば、甚だ以て恐敷き事に御座候。（中略）唯武事を起し候はば大い成る相違にて御座候。聖賢豪傑心術事業一致に參り、治にも亂にも常にも變にも一偏ならざる脩業尤も以て此の學の心得と存じ奉り候。（『遺稿篇』、一九一頁）

當時の福井藩は、外患に對する危機意識をばねに、武備の充實と戰時體制の確立を急いでいた。特に、安政期に入ってからは、橋本左内により、藩士とその子弟に對して明道館に詰めることが義務化されるなど、文武教育の強制が全藩的に實施されたことは前述のとおりである。上記の書翰を見ると、小楠が外患の侵入を理由として、もし、國の政治が武に偏るならば、それは將來、恐ろしい弊害を生じることになるであろうと早くから警告を發していた。小楠は、武斷政治によらず德治による文民優位の政治體制を理想としていたと考えられる。

（三）小楠の洋学觀について

小楠は、はじめ水戸藩の藤田東湖の水戸学の影響を受け、強硬な攘夷主義を標榜していた。ペリー來航後の嘉永六年（一八五三）八月、東湖に宛てた書翰の中で「此時に於て列藩總て老公様（德川齊昭）の尊意を奉じ、（中略）江戸を必死の戰場と定め、夷賊を齏粉（せいふん）に致し、我が神州之正氣を天地の間に明らかに示さずんばあるべからず」（『遺稿篇』、二〇四―二〇五頁）と述べていた。しかし、元田永孚は、西洋知識に対する当時の小楠の態度について、次のように回想している。

我が藩（熊本藩）の外交に乏しくて天下の時勢に暗きを覺悟し、主として外交を汎くして見聞を達し、藩弊を救はんと慾す。是より先、外國の事を云ふ者なし。獨り横井先生、眼を外國に注ぎ、鎖國論の文を著はしてより屢々論及する所あり。是に至りて、人漸く目を醒まし、海防の策を議し兵制の論起る。曩（さき）に荻子、肥筑より長州に赴き、横井先生、京・大和・尾張に周遊せ

時勢に関する事柄を盛んに採り上げ、その際、幕府や各藩の政治向きや人物評價を議論していることである。

溝口の非難の背景には、時事問題を論じてはいけないという幕府の方針があり、熊本藩ではそれに従ったという事情があったと推測できる。幕府の方針には、たとえば老中松平定信は「婆心録」に「君子は國を患ふる心あるべし、國を患ふる語あるべからず」(十八)と唱えた。また、寛政四年（一七九二）に制定された昌平坂學問所の「學規五則」の第二には「國政を議すること勿れ。（勿議國政。）」とある。このような時代背景により熊本藩では小楠の政治的言動が危険視されたものと考えられる。

小楠が行った講習討論には、經書學習の傳統的な手法である會讀を政治的な討論の場にする傾向が顕著であった。小楠は、福井藩に與えた「學校問答書」の中で、學政一致を學校の理念とする根據について、次のように述べている。

抑々此の學校と申すは、（中略）上は君公を始として大夫士の子弟に至る迄暇まあれば打まじわりて學を講じ、（中略）朝廷の講學と元より二途にてこれ無く候。唯だ朝廷は職掌ある人に限り、學校は貴賤老少を分たず學を講ずる所にて候へば、學校は朝廷の出會所と申す心にて是れ則ち學政一致なる所以にてこれ有り候。（『遺稿篇』五頁）

右のように、小楠の學政一致の理念は、學校の政治的役割を重視するという點では左内と同じであるといえるが、小楠が學校を身分や年齢を問わず自由な討論を行う場所であると捉えている點は、小楠に特色的な見方である。そして、學校における自由な討論が政治上の政策形成の母體となるという小楠の主張は、藩主の権威と藩権力を基盤とする左内の方針とは大きく異なっているといえよう。この点から、小楠の學政一致の理念が左内の學校論の中に引き継がれているとはいえないのではないかと考えられる。

（二）文武一途について

嘉永六年（一八五三）正月、横井小楠は、福井藩の村田氏壽宛てに「文武一途の説」を送り、文武のあり方についての持論を展開している。

まず小楠は、成湯・伊尹・文武・周公ら古の聖賢の時代は、文武が一體として行われていたが、後世になると「文武兩端に分れ、眞儒君子と稱せらるる人も武事に疎く、『撥亂反正』の大事を成すこと能はず、去れば、四海波立ちぬる時は干戈を執り、三軍を指揮し、天下の亂を鎭むるは、別に其の人ありて、英雄豪傑のなす業」（『遺稿篇』、八頁）となってしまったと述べている。

この小楠の見解は、本來、爲政者は、文武一體として政治を司る立場にあったが、いつの間にか、武の機能が分離してしまい、軍事は武人の專權事項となってしまったと指摘したものである。また小楠は、天保八年（一八三七）頃に「擇將帥論」を著して、次のように述べている。

將を擇ぶと相を擇ぶは同じからず。相は天下の仰ぎて以て德澤の望む所にして、其の才羣を出でずといへども、公正無私にし

小楠は、かつて熊本藩校時習館の刷新と藩政改革を試み挫折した體験を有している。彼は學としては、朱子學を標榜したが、ただ朱子の注釋書を讀み、觀念的かつ抽象的に理を學ぶことを以て學問と考える學者を「朱子の奴隷にして、學の眞意を知らず。（中略）後世の學者日用の上に覺えなくして唯だ書に就て理會す」（「学而之章」『遺稿篇』、九三一頁）と批判している。また門弟の一人長野濬平（一八二三―一八九七）に與えた送別の序の中でも、當今の學者に見える學の弊害について、次のように述べている。

方今、學の弊や久し。師の敎ふる所以、弟子の學ぶ所以は、記誦文詞の事に非ざるは無し。本を忘れ末を追ひ、利を懷ひ義を去り、謂ふ所の「己の爲にするの學」に至りては、則ち蓋し未だ聞くこと有らざるなり。（方今、學之弊也久矣。師之所以敎、弟子之所以學、無非記誦文詞之事。忘本追末、懷利去義、至於所謂「爲己之學」、則蓋未有聞也。）（「送長野立大序」『遺稿篇』、七一四頁）

また、福井藩に學制の在り方を提言した「學校問答書」では、各藩の學校の現狀に觸れて「當今天下列藩、何方も學校のこれ無き所はこれ無く候。然るに章句文字をもてはやし候ふ迄の學校にて、是又一向人才の出で候ふ勢ひこれ無く候」（『遺稿篇』、一―二頁）と述べている。

これは、橋本佐内が明道館の學風を机上の學問、實用に適しないものとして「口眞似にて、卽ち鸚鵡藝とも申すべきもの」と酷評した見解と共通するものがあると考えられる。

小楠は、實踐躬行と經世濟民を旨とする實學を標榜した。時習館時代、小楠の後輩で、實學黨の同志でもあった元田永孚は、小楠の學意を「治國安民の道、利用厚生の本を敦くして、（中略）日用常行・孝弟忠信より力行して直ちに三代の治道を行ふ」[十六]と述べている。世を治め民を安泰にすることを學問の道ととらえる見解は、左内が「道はかへつて技よりして進み入り候」と述べて、實學精神を尊重したのと同じである。

福井藩主松平春嶽は、小楠を藩學の顧問に招きたいと考え、了解を熊本藩に求めたが、熊本藩では當初これを拒絶した。安政四年（一八五七）十一月十七日、熊本藩江戸家老溝口藏人が、福井藩邸の側用人中根雪江を訪ねて、熊本藩主細川齊護（一八〇四―一八六〇）から春嶽に宛てた斷りの書翰を手渡した際に、小楠の學風を次のように非難したという。

熊本藩には寶歷年間時習館と申す學問所、御取り建てに相成り、御家中の面々日々出席致し、其の砌よりの學意變化申さずやう、御代々様御世話これ有り、當時迄相貫き居り候ふ事にて、和漢の古聖賢且つ治亂興亡等經史に因り講習致すの儀は勿論の事に候ふ處、平四郎儀は別に一見を立て候哉、門人時習館にも出席いたし申さず（中略）兎角何事も當今の有様に引き付け、恐れ乍ら將軍家はかやう、列侯列藩の内、何方何方にはかやう、自國の政事人物かやうさやうと申す形にて相倡へ候[十七]。

溝口が小楠の學風に加えた非難の第一は、小楠が熊本藩校時習館の學意に反するような異説を唱えていること、第二は、小楠塾では

これを見ると、左内は洋學を採り入れる必要性は認めながら、同時に洋學の受容が封建的な秩序や風俗を亂す危險性に絕えず注意を拂っていたことがわかる。

江戸時代における洋學及び洋書の對する爲政者の姿勢を見ると、寛政期の老中松平定信（一七五九―一八二九）は、西洋の書籍について、「蠻國は理にくはし。天文地理又は兵器、あるは内外科の治療、ことに益も少なからず。（中略）心なきものの手に多く渡り侍らぬやうにはすべきなり」[十三]とし、幕末の水戸藩主徳川齊昭も、攘夷主義の立場から、近年和蘭の書籍が流行しているが、これを自由に放置すれば、必ず邪宗門のなかだちとなるので、蘭書は三家三卿始め大小名から下々に至るまで殘らず幕府へ差し出させたうえ、天文醫學等の有益なものだけを選び飜譯させて、あとは「一切御燒捨てに相成り、蘭學の義、向後長崎通詞の外は天文醫學たり共、邪宗門同様御禁じに相成り、是迄學び候ふ者は缺減に相成り候はば、四五十年の内には蘭學の根を絕ち候ふやう相成る可く候」[十四]と主張している。定信や齊昭は、封建專制を維持し強化する立場から西洋知識を獨占的に利用する方針を取っていたのである[十五]。

さらに左内は、西洋と日本との違いについて、春嶽側近の一人村田氏壽（一八二一―一八九九）に宛てた書翰の中で、我國の傳統的な價値觀の優位性を次のように論じている。

世界萬國と有無相通じ、吾が君臣相敬相愛の風、國體尊嚴至重の德、及び士習勇敢英勵の習を彼等へも洞知せしめ、仁義の道、忠孝の敎は吾れより開き、器技の工、藝術の精は、彼より候ふやう仕掛け候はば、彼等も卻つて吾に服膺致すべき場合に運ぶべしとも察せられ候（『景嶽全集』一、一五四頁）。

以上から、左内の洋學に對する姿勢には、定信や齊昭のそれと基本的な共通性が見られる。むしろ彼の洋學に對する豊富な知識は、封建體制を維持するための有效な技術であると考えていたように思われる。

二　横井小楠の學校思想

横井小楠の學校論について、橋本左内が明道館の改革に臨んで掲げた方針や見解と比較しつつ、小楠の學校論の特色を考察したい。

（一）學政一致について

まず、福井藩と小楠との關わりについて述べておく。

年譜に據れば、横井小楠は、明道館が建學される以前、福井藩の求めに應じて、「學校問答書」（嘉永五年、一八五二）と「文武一途の説」（嘉永六年、一八五三）を著し、學政一致・文武一途を基本とする藩校の敎育理念を提言していた。やがて小楠は、安政五年（一八五八）二月、福井藩に政治顧問として招聘されることが決まり、以後春嶽を助けて藩政改革と幕政改革の兩面に關與し始める。萬延元年（一八六〇）には、福井藩政の根本精神を「國是三論」にまとめ、文久二年（一八六二）には、幕政改革の指針として「國是七條」を著わしている。

の利器を御補足成され、皇國をして益々諸邦に勝れ候ふやうに成されたき御趣意と存じ奉り候（「学問所事件に付き先生の布令原案」、（『景嶽全集』一、二四四頁）。

右を要約すれば、左内は、西洋諸國において優れた學術・技術の發明が行われた背景には、數十年にわたる戰亂の經驗があったとする。換言すれば、西洋の學術・技藝が戰爭によって進歩を遂げたとの認識である。そして日本を「天皇が統治する國」を意味する「皇國」と稱し、西洋の優秀な發明を攝取し、ゆくゆくは「皇國」をして諸國に勝れた國にしたいとするのが藩主春嶽の目的であると述べている。

左内は、西洋諸國の船が頻りに日本の近海にあらわれ、我國への侵出をうかがう態度を見せているが、尊皇攘夷の實行のためには、まず西洋の優れた學藝・技術を知ることが急務の課題であるとしている。しかし、その一方で、西洋知識を受容するに際して、特に、戒めるべき態度として、「叨りに新奇便用を喜び、外國を誇稱して、皇國を卑視致し候ふやうの所行のこれ無きやう、心得へ仕られたく存じ奉り候ふ事」（同上、二四五頁）と述べ、ただ目新しさや便利さを喜び、殊更外國のものを有り難がり、日本を卑下するがごとき態度は禁物であると述べている。

左内は、洋書習學所で學ぶ學生には、まず西洋の言語・文字に習熟させることは勿論であるが、さらに各學生の適正に應じ、究理科・分析科・兵學科・製械科・開物科・曆算科・測量科・天文科・地學科等の專攻分野に分けて、より專門的に學ばせるべきであるとし、同時に、洋學生がみだりに西洋を崇拜し、皇國を卑視する弊害に陷ることを防ぐために、次のような方策を講じている。

洋學科のみ孤り行ひ致され候ふと、末に至り自然一偏に陷り候ふ弊も生ずべくと存じ奉り候ふ間、行々は教授より篤と人選致し、學一經に通じ候ふ者に洋學一科づつ相學ばせ候ふやう仕りたく候。喩へば『春秋内外傳』に長じ候ふ者に兵科、『周禮』に長じ候ふ者に製機科・開物科、『易』に長じ候ふ者に究理科と申すやうに致し候はば、御趣意の如く正しき學風に相成り申す可く候。（同上）

これは明道館の中で洋書習學所が他に獨立すると、のちのち弊害が生じる可能性があるので、學生の專攻を決める場合も、洋學のみの習熟度で決めるのではなく、明道館の教授が「學一經」に通じた者を選拔することとしたものである。

また、左内は、洋學生の定員を三十名と定め、「萬一定員外にて蘭學致したき旨申し出候ふ族の有り候ふ節は、明道館に於て篤と其の人物相糺し候ふ上、許否申上げべく候」（同上）として、學生の選拔に際しては、嚴しくその人物を判定するとしている。

さらに、洋學生が原書を研究する場合は、あらかじめ明道館へ申し立て、その許可を得てから學ぶように定め、學生がひそかに原書を詠むことを禁止している。これは左内によれば、「兎角人情妄りに流行を逐ひ、或ひは新奇を好み候ふ處より、着實の法度・風儀を害ひ候ふやうの事これ有り候ふては、相濟まざる儀に付き、學風に御念を入れられる事に候ふ」（同上、二四七頁）としている。

もともと春嶽は、福井藩の兵備・軍制の改革には並々ならぬ関心を抱いていた。とくに嘉永期に入ると軍備の洋式化に力を入れ、大砲・小銃の製造、砲台の築造、洋式船の建造、洋式兵制の導入などに取り組んでいる。左内が主導した惣武藝稽古所の設置は、右の路線をさらに繼承發展させたものといえよう。また、明道館が掲げる文武不岐又は文武一途などの標語は、武士の心構えを説くための用語ではなく、個人を越えた一藩若しくは一國における政治・軍事のあり方を指す體制上の概念として理解すべきである。

安政二年（一八五五）十二月、藩主春嶽は、薩摩藩の島津齊彬（一八〇九―一八五八）に送った書翰の中で、次のように述べている。

一昨夏（嘉永六年、一八五三）、亞船突然渡來の節は衆人恐怖、大方ならず戰爭の用意に及び候ふ事に候ふところ、昨春（嘉永七年、一八五四）再渡後は、敢へて驚愕に及ばざる勢に候へば、若し廟堂の御趣意、富國を先にし、必戰を後にするの御意味に相成り候ふては、自然世俗の情、愈戰爭はこれ無き事に相心得、舊に依り因循怠惰に陷り申すべく、左候ふては富に隨ひ倫安の念は增長致し器械も備はりがたく（中略）彼れ愈不備を窺ひ不道の爭端を開き又は海賊侵掠等の變も計り難く、假令平穩に候ふとも馴致の弊より邪教臭風推し移り候ふ樣の儀も之有るべき歟。(十一)

春嶽は、右の書翰において、ペリー再來航以後の幕府には外夷に對する緊張感に緩みが生じていることを憂い、富國よりも外夷に對する戰時體制を強化する必要性があると説いている。それは春嶽が必戰體制の繼續こそ内憂外患のもとでの國家的危機の克服と幕藩制の基盤強化に役立つと認識していたからであろう。文武不岐の標語の下で、左内が實行した諸政策には、このような春嶽の強い意志が反映していたに違いない。

(三) 佐内の洋学觀について

安政四年四月、左内によって明道館内に初めて洋書習學所が開設された。福井藩では、安政三年（一八五六）正月、從來の漢方醫學に加えて西洋醫學をはじめて導入し、醫療上漢方・蘭方の區別なく醫療に從事するよう指導し、安政四年（一八五七）二月に醫員の子弟は、八歳で明道館へ入學し、十三歳からは濟世館で醫學研究を修行することが義務づけられた(十二)。いま新たに洋書習學所が開設され、醫學以外の兵學や自然科學の分野においても先進的な洋學が導入されることとなった。

ここでは、橋本左内が起案した明道館改革に關連する布令原案の中から、洋學科に關する記述を採り上げ、左内が洋學研究の目的や教授方法の在り方について、どのような思考・態度を持っていたのかを檢討し、洋學受容における左内の思想的特色を考察したい。洋書習學所設立の目的について、左内は、次のように説いている。

近世西洋大に學術伎藝を研究、殊に數十年戰爭止ざりしにより、兵科を始め器械を製し物產を開き候ふ事及び度學・算術等に至るまで、頗る實驗を盡し且つ其の精巧を極め、間々皇國と雖も未だ及ばざる所を發明仕り候ふ故、彼の長伎を取りて吾が皇國

に惣武藝稽古所の設置が発表された。これにより剣術・槍術・柔術・砲術の諸術を総合した道場が明道館の中に建てられることとなった。同日付けで藩から明道館の各掛へ通知された達しには、次のように述べられている。

> 畢竟文武一途の御趣意にて別して皇朝の御国躰、武道を御時務と成され候は、近来外患未曾有禹の折柄、武道廃弛致し候ふては、彌以て大切の事に付き、文武共専ら実用に基づき、偏文偏武に相成らざるやうの御趣意柄を以て、以来入学の輩え教導致し候ふやう仰せ出だされ候(六)。

この達しは、まず惣武藝稽古所の目的に文武一途の理念を掲げ、とくに皇室を中心におく日本の國柄から、武道の振興は、現在なすべき重要課題であり、近来外国の脅威が迫るなかで、武道が荒廃することは、いよいよ大問題であるから、武道の指導者は時代に適応した實學精神に基づき生徒を教導せよと説いている。

惣武藝稽古所は、安政四年（一八五七）九月五日に開館の運びとなり、同十五日より稽古が開始されることとなった。それに先立ち、各藩士に対して稽古所での課業方法について、次のような通知がなされた。

> 今度、惣武藝稽古所、御取り建て成され、明道館え御附属に相成り候。文武の道は、士の本業にして専ら心懸けるべきは、勿論に付き、以来御家中十五歳以上の面々、別紙日割の通り館内え相詰め、文武忠孝一致に振起致し候ふやう仰せ出され候(七)。

これによると、十五歳以上の者については、石高に応じて所定の日割に従い明道館に詰めることが義務付けられた。たとえば三百石以上の当主・子弟は「一ケ月半日づつ二十五日詰め。但し学文十日、武藝十五日」とされ、百五十石以下の当主・子弟は「一ケ月半日十五日詰め」とされている(八)。

また、惣武藝稽古所では、西洋式の銃器を用いた集団訓練が重要視されたため、藩士には撃発銃の所持を推奨し、撃発銃一挺につき代銀九百匁とし、代価は石高に応じた年賦で上納するように定めている(九)。

一方で、惣武藝稽古所が完成する前の安政四年（一八五七）五月三日付で、武藝各流派の師役らに対して、次のような通知がなされている。

> 自宅稽古所の儀、明道館武藝所出来、御引き渡しの上は、勝手次第取り払ひ申すべし。尤も稽古所に付き拝借銀これ有る面々は皆な上納仰せつけられ候(十)。

これを見ると、それまで自宅道場において、藩士らに武藝の稽古を施してきた各流派の師役たちが、明道館に惣武藝稽古所が設置されたことで従来の役割を失い、武藝修行が全面的に明道館に統合されていったことがうかがえる。

前項で左内が藩校改革に臨んだ姿勢について、藩主の権威と藩権力を基盤としたものであり、そこには明道館の教官・學生の自主性・自律性に対する配慮は、ほどんど見ることができないと述べたが、この惣武藝稽古所の運営についても同じ指摘があてはまるのではないかと考えられる。

へば、物外の道にてはなし、（中略）道はかへつて技よりして進み入り候」（同上、二六〇頁）と述べている。ここに西洋の學問を學んだ左内の實學精神の一端をうかがうことができる。

左内は、明道館改革を「政教一致・文武不岐と申す御標準にて、後々は士大夫仁讓節烈の風に興り、庶民時雍の化に移り候やう、（中略）明道館中より御成就、基の趾を開き候やうにとの御趣意に御座候」（同上、二五四頁）と意義づけている。つまり、明道館の建学目標は、政治と教育の一致、文武の不離一体であり、藩士には驕ることのない節度ある態度と庶民には和らぎをもたらすことにあったとしている。

さらに、左内は、目標の達成は「中々尋常容易の御趣向にては御座無く（中略）まづ宏遠明確の御定案相定まり居り候て、一切模稜安排の御仕向け等、御脱卻御座候はでは、とても御滿願の期これ有るまじく」（同上）と述べている。目標の達成は尋常のことでは実現できないとし、まず長期的かつ明確な方針を定めた後は、物事を曖昧にし適當に加減するやり方からは脱却すべきであると述べ、もし「其の政令法度に戻り候ふ者は刑罰を以て御懲らし成されたく候」（「爲政大要」、『景嶽全集』一、三四七頁）とまで主張している。そのうえで「右の御趣意に相極り候ふ上は、人材を得るの道を開き候ふ事、肝要に愚考奉り候」（前掲「學制に關する意見劄子」）と述べ、藩の方針が定まった後は、人材を得る道筋を開くことが肝要であると強調している。

以上から、左内の改革方針は、藩主春嶽の権威と藩権力を基盤としたものであり、そこには明道館の教官・學生の自主性・自律性に対する配慮は、ほどんど見ることができない。左内が模範とした水戸藩の「弘道館記」では、「學問事業は、其の效を殊にせず。（學問事業、不殊其效。）」とあるが、實學精神を鼓吹する一方で、實は学校教育が国家事業の一貫として、政治体制の中に組み込まれていたと見ることができる。左内が掲げた政教一致の命題も同様に解すべきであると考えられる。

（二）文武不岐について

次に、文武不岐について、安政四年（一八五七）に明道館内に設置された惣武藝稽古所を採り上げ、その運営に関して橋本左内が実施した政策内容を吟味し、文武不岐の思想的意義について検討したい。

さて、惣武藝稽古所の設置に先立って、安政三年（一八五六）十一月から新たな政策が実行された。すなわち禄高三百石以上の十五歳から四十歳までの当主及び子弟は、一月のうち十日間、明道館に詰めて学ぶこととされた。その理由として「席柄并びに知行高の面々は往々重き御役儀をも相勤め候ふ事勿論に付き、猶更勉励致し候ふやう仰せ出され候ふ間、御趣意厚く相心得、専ら修行致すべく候（中略）詰めの刻限は朝四時より夕七時迄の事」[五]とある。右の政策には、身分の高い家臣に文武修行を強制し、かれらの能力と自覚の向上を図ろうとする意圖がうかがえる。

そして、安政四年（一八五七）四月二十二日、いよいよ明道館内

を後世に至り字義を誤り、詩文や讀書を學と心得候ふは笑かしき事どもなり」（『景嶽全集』一、七頁）とあり、少年期の左内が、忠義孝行を學問の第一義とし、詩文・讀書を専らとする學問には否定的な思考を有していたことがわかる。

蘭學生であった嘉永四、五年頃（一八五一―一八五二）十八、十九歳頃になると、古への儒者と對比して後生の儒者の弊風を次のように述べている。

古への儒は、經世安民を以て道と爲す。而るに後生の儒は、利を規り私を營むを以て務めと爲す。是れ故、古へは儒を公卿の間に列ぬ。而る後、世は則ち諸を乞丐の中に伍す。儒道の衰へ此に至りて極まれり。故に今日に及んで、人々讀を授け字を賣るを以て僅かに儒業と爲す。（古之儒、以經世安民爲道。而後生之儒、以規利營私爲務。是故古列儒於公卿之間。而後世則伍諸乞丐之中。儒道之衰至此極矣。故及今日、人々以授讀賣字僅爲儒業。）（四）

左内は、古への学者は、世を治め民を安泰にすることを學問の道とした、故に学者も公卿の席に加わって政治に参与しうる立場に就けたが、当今の学者にはその志は皆無であり、世間からは、ただ讀書を教え詩や文章を売るだけが学者の仕事と見られているとする。ここから左内は、古への学者を理想として、「儒を公卿の間に列ぬ」ような地位に就くことが学者としての本来のあり方であると認識していたものと考えられる。

また、左内は、明道館改革の任務を帯びて江戸から福井へ赴く直前に、福井にいた醫師の笠原良策（一八〇九―一八八〇）と大岩主一（一八一〇―一八六二）に宛てた書翰の中で、「實功有益に志し候ふ時は、古人の所謂『己の爲にするの學』と相成り申すべく（中略）古聖賢の士・豪傑の士は皆な『己の爲にするの學』よりして經濟有用を致され候ふなり」（『景嶽全集』一、一〇二頁）と述べ、世の中に現実的効果と経済的有用性をもたらす學問こそが、古人が理想とした「己の爲にするの學」にほかならないと主張している。

さらに左内は、側用人中根雪江（一八〇七―一八七七）に宛てた書翰の中で、明道館の現状を「學校は政事の根本、教化の原由に御座候處、徒に虚名に相成り居り、勇決の御處置これ無く、實才御成就の御見積め御立ち成されず、徒に紛々の議論に日を送られ候事」（『景嶽全集』一、一一〇頁）と述べている。つまり学校こそが政事の根本であり、人々を教え導く大本であるにもかかわらず、今や明道館は有名無実の存在になったことに断固たる処置も見通しもなく無為に日々を送る明道館の重役や教官たちを厳しく糾弾している。

このように左内から見て、旧例に拘泥するあまり一歩も前に進もうとしない明道館の教官たちの態度は到底認容できるものではなかった。左内は、かれらを「いたづらに古人の糟粕をなめ、文字上にて恍惚に、いささか相覚え候ふ口眞似にて、即ち鸚鵡藝とも申すべきもの」（「學制に關する意見劄子」、『景嶽全集』一、二五八頁）と、先人のまねだけで、なんらの独創性もなく、文字面だけで満足する、口まねを覚えた鸚鵡のようなものであると酷評している。

その一方、「聖人の道と申すも、畢竟人倫日用の外にはこれなく候

歸國後の左内は、明道館學監同様として、精力的に明道館の改革に取り組み、水戸藩の藤田東湖（一八〇六―一八五五）が撰した「弘道館記」を手本に、政教一致・文武不岐を掲げた「明道館之記」を起草し、洋書習字所・數學科・惣武藝稽古所を設置するなど、明道館を實學・洋學重視の教育内容に轉換させた。

しかし、安政四年（一八五七）八月、左内は再び江戸に呼び戻され、春嶽を補佐して一橋慶喜（一八三七―一九一三）を擁する將軍繼嗣運動に奔走することとなった。やがて大老井伊直弼（一八一五―一八六〇）の強權により春嶽らの一橋派は敗北を喫し、安政の大獄が始まる。安政五年（一八五八）七月、春嶽は隱居・謹愼を命ぜられ、十月には左内も捕縛されて、安政六年（一八五九）十月七日、江戸傳馬町牢屋敷で斬首された。

さて、左内は、彼が起草した「明道館之記」の政教一致と文武不岐の具現化を目指して、つぎつぎと改革をおしすすめていったが、ここでは、明道館の改革に臨んで左内が掲げた方針や見解を檢討し、そこから彼の學校論の特色を考察したい。

（一）政教一致について

左内が起草した「明道館之記」は、水戸藩の「弘道館記」を模範としている。そこには藩校改革の基本方針として、文武不岐に竝べて政教一致が掲げられている。「文武相資、政教一致」と見えるのがそれである。ここでは、左内の學問に対する姿勢を確認し、次に左内が掲げた政教一致がもつ思想的特色を検討したい。

まず、左内の経歴について、資料に據って述べておきたい。

左内は、福井藩の奥外科醫をつとめる橋本長綱（二十五石五人扶持）の長男に生まれた。八歳で藩儒高野真斎（一七八七―一八五九）について漢学を学び、嘉永元年（一八四八）、崎門學系の藩儒吉田東篁（一八〇八―一八七五）に入門する。東篁は、左内について「幼くして穎悟、其の居止殆ど成人の若くして、書を好みて倦まず。最も其の業に勤め、旁ら詩文を能くす。（幼而穎悟、其居止殆若成人、而好書不倦。最勤其業、旁能詩文。）」（『景嶽全集』一、十三頁）とその才能と勤勉を絶賛している。

翌年、左内は、蘭方医学を學ぶため大阪にのぼり、緒方洪庵（一八一〇―一八六三）の適塾に入門する。さらに安政元年（一八五四）二一歳のとき、江戸に遊學し、蘭學を坪井信良（一八二五―一九〇四）・杉田成卿（一八一七―一八五九）に、漢學を鹽谷宕陰（一八〇九―一八六七）に學んだ。

さて、福井藩では、藩主春嶽自ら「山崎派は頑固にて（中略）專ら『大學』『論語』『孟子』『小學』『近思録』等のみにして、外の本は講義もなさず」[三]と評してるように、山崎闇斎の系統を引く崎門學派の影響が根強く、とかく實踐的な學問を輕視する傾向が強かったとされる。

まず、福井藩の学者や藩の学風に対する左内の見解を見ておこう。左内が十五歳のときに認めた「啓發錄」には「忠義孝行の事を見ては直ちに其の人の忠義孝行の爲す所を慕ひ傚ひ、吾も急度其の人の忠義孝行に負けず劣らず勉め行き候ふ事、學の第一義なり。然る

文献が示すところである。また學問は己のためにするものであり、經濟有用を志すのが聖賢の道であるとし、觀念と實用、物心兩面における二元論的見解を示したが、これは小楠の著した「學校問答書」にそのままつながる主張であった(二)。

つまり、明道館の教育方針が小楠の「學校問答書」などの提言によって定まり、左内も小楠も學制改革による藩政刷新を目指して、明道館の刷新に努めたとする見解である。

他方、高木不二は、小楠と左内との學校論に違いを認めて、次のように指摘している。

左内にとって學校とは、小楠の説くような身分の枠を越えて共にに學ぶ「朋友講學」の場などではなく、文字どおり上からの「教化」の場として認識されていたのである。その目的も、「風儀」の自律的矯正ではなく、「實才」の成就、すなわち役にたつ人材の育成であった(三)。

高木に據れば、左内の改革路線は、小楠が「學校問答書」の中で強く否定した人材の政治利用に通じる危険な道であったとしている。

以上のような見解をふまえ、本稿では、福井藩校明道館の建學から改革までの過程に見える小楠と左内の學校論の相違について、その學問觀にも觸れながら、改めて比較考察を加えたい。

本稿における橋本左内と横井小楠の文章は、特に明記していない場合、左の版本を用いる

『橋本景嶽全集』一、二、三（續日本史籍協會叢書、東大出版會、一九七七年。以下、『景嶽全集』と略稱）

『横井小楠下巻遺稿篇』（續日本史籍協會叢書『横井小楠關係史料』一、二所収、東大出版會、一九七七年覆刻版。以下、『遺稿篇』と略稱）

なお、本稿における原文の引用に際しては、片かなや變體がなの表記を平がな表記に改め、適宜句讀をきり濁點を付した。また底本が漢文であるものは、讀み下し文の後に原漢文を括弧に入れて竝載することとした。

一　橋本左内の學校論

はじめに福井藩校明道館の改革に至る經緯について觸れておきたい。

宇野哲人他著『藩學史談』（一九四三年）に據れば、福井藩では、藩主松平春嶽の主導により、安政二年（一八五五）六月、文武不岐・忠孝鼓吹を教育理念に掲げて藩校明道館が建學された。しかし、春嶽の期待に反して、明道館は見るべき成果を上げることなく、教官と學生が議論に明け暮れする有様であった。春嶽が最も期待を寄せていた實踐的な學問の振興と人材養成を擔う藩校の姿とはかけ離れた狀態にあったのである。

このような事態を受けて安政三年（一八五六）四月、江戸で御書院番として學校取調べに從事していた橋本左内に明道館刷新の任務が課せられ、福井へ歸國の命が下った。

10.14943/rjgshhs.19.r 21

横井小楠と橋本左内の學校論の比較

田海秀穂

要旨

横井小楠と橋本左内は、時期は異なるが、越前福井藩の藩校明道館の改革に關わった點においては共通の經歴を有している。しかし、共に開國主義を唱えた開明的な思想家でありながら、その開明性の意味するところは、それぞれ大きく異なっている。左内は、蘭方醫・洋學者として西洋の先進的な知識と技術を身に着け、小楠と同じ實學精神を掲げて明道館の刷新に取り組んだが、その教育方針の根幹は、外見的には開明主義のかたちを取りながら、実質は封建的道徳觀に基づくものであった。一方、小楠は、實學を重視する儒教的經世論から出發し、自由な討論による講習・講學を重視し、早くから東洋と西洋に通じる普遍的な價値の存在を認めていた。この點において、左内と小楠の學校論における基本的な視點の相違を認めることができる。

はじめに

横井小楠（一八〇九―一八六九）と橋本左内（一八三四―一八五九）は、幕末の日本において、共に開國の必要性を論じ、また小楠が儒學、左内は洋學と學問的基盤は異なるが、西洋文明に對して深い理解を示した開明的な思想家である。

また二人は、徳川將軍家の御家門である越前福井藩の藩主松平慶永（一八二八―一八九〇。號は春嶽）を助けて、藩政改革と幕政政治に關與した點で共通する經歴を有している。

本稿では、福井藩校明道館の學校改革をめぐる小楠と左内の學校論を比較し、兩者の見解の異同について考察を加えたい。

小楠と左内の學校論について、山口宗之は、兩者の思想的共通性に着目して、次のように述べている。

> 左内が安政三年七月から翌年八月に至る間、藩校明道館にあって學制改革・藩政刷新を行うに當り、その指導理念を政教一致・實學精神に見出したことは「學制に關する意見劄子」その他の

(24) 普及版『大正新脩大蔵経』（大正新脩大蔵経刊行会、一九九〇年）第三十七巻（経疏部　五）、四三二頁。割注は山括弧（〈〉）で示す（以下同）。

(25) 『新校群書類従』（内外書籍株式会社、一九三一年）第四巻、二八六頁。

(26) 滝川幸司『天皇と文壇――平安前期の公的文学――』（和泉書院、二〇〇七年）第一編第一章「平安初期の文壇――嵯峨・淳和朝前後――」において、「儀式に規定してある儀礼は、君臣上下の秩序と上奏、下達の形式とを、空間的位置と参列者の行動とに表現するように仕組んだ一種の演技であって、儀式に規定してあるその次第書きの通りに、毎年繰返して、参列者を行動せしめ、彼等をして、目と耳と再拝等の行動等によって、君臣上下の秩序と自己の地位分限とを覚らしめるのである」という喜田新六の見解（『令制下における君臣上下の秩序について』（皇学館大学出版部、一九七二年）第二編第一章「王朝の儀式の源流とその意義」、四五一頁。初出一九五五年）を参考にして、「〈公宴〉（滝川氏に曰く、内宴・重陽宴を始めとする公事としての詩宴）での詩は、儀式の内容を褒め称え、天皇の徳を賛美することが中心であるが、儀式における機能として考えてみれば、それは儀式の正しい運営を讃えることにもなるのであり、君臣上下の秩序が保たれていることを示すことにもなる」と述べている。

(27) 神道大系朝儀祭祀編二『西宮記』（神道大系編纂会、一九九三年）臨時四、五八九頁。

(28) 田中元『古代日本人の時間意識――その構造と展開――』第三章「時間意識の構造」、吉川弘文館、一九七五年。

注

(1) 三田村雅子は「宇津保物語の琴と王権――繰り返しの方法をめぐって――」（『東横国文学』第十五号、一九八三年）において、「もうひとりの仲忠」という造型方法を指摘し、あて宮求婚譚に描出された「正頼家の祝宴の盛り立て役に奉仕する」求婚者の群像に埋没しかかり、相対化されている仲忠を、「もう一度主人公として捉え直し活性化するために」導入されたと述べている。

(2) 三谷栄一『物語史の研究』第三編第三章「源氏物語と民間信仰」、有精堂出版、一九六七年。

(3) 日本古典文学大系七十六『栄花物語』下（岩波書店、一九六五年）駒競べの行幸、一五七頁。

(4) 室城秀之「『うつほ物語』の空間――吹上の時空をめぐって――」（『うつほ物語の表現と論理』、若草書房、一九九六年）。初出一九八七年。

(5) 片桐洋一（「『うつほ物語』の語りの方法――前半部登場人物の紹介法を中心に――」、『源氏物語以前』、笠間書院、二〇〇一年。初出一九六一年）は、正頼家を支える時間は、季節的・年中行事的な時間のサイクルを基底とすると指摘している。笹淵友一（「宇津保物語の様式――時間性について――」、『宇津保物語新攷』、古典文庫、一九九六年）は、藤原の君巻から嵯峨の院巻にかけて季節的時間から年中行事的時間に移行すると指摘している。

(6) 前掲三谷氏論著。

(7) 徳田和夫『お伽草子研究』第一篇第二章「四方四季の風流」、三弥井書店、一九八八年。

(8) 中世作品の本文引用は、『源平盛衰記』は校注日本文学大系第十五巻『源平盛衰記　上巻』（国民図書株式会社、一九二六年）三九二頁、『浦嶋太郎』は日本古典文学大系三十八『御伽草子』（市古貞次校注、岩波書店、一九五八年）三四〇頁、『釈迦の本地』は『室町時代物語集　第四』（横山重編輯、井上書房、一九六二年）六〇～六三頁による。

(9) 前掲『新全集』頭注。

(10) 日本思想大系六『源信』（石田瑞麿校注、岩波書店、一九七〇年）、三三七～三三八頁。

(11) 『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻（丘山新・神塚淑子・辛嶋静志・菅野博史・末木文美士・引田弘道・松村巧共著、平河出版社、二〇〇五年）、二〇一頁。

(12) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、二〇二～二〇三頁。

(13) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、二〇一頁。

(14) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、一二五頁。

(15) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、一二六頁。

(16) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、一九二～一九三頁。句読点を改めた箇所あり（以下同）。

(17) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、二〇八～二〇九頁。

(18) 『古典全書』も、「種松の植ゑた稲は、どんな日でりにも大水にあっても、すこしも害を被らないことをいふ」と、『旧大系』も、「同じように人が作る田でも、種松の田には、車の輪の大きさの日が七つも出て一年中照っても、稲を一本も枯らす事は出来ないし、天の高さまで水が溢れたとしても、穂が一本も流されはしない」と直訳している。

(19) 新釈漢文大系第五十四巻『淮南子』（上）（明治書院、一九七九年）、三七一頁～三七二頁。

(20) 『長阿含経』「世記経」の三つの異訳、すなわち『大楼炭経』巻五・災変品、『起世経』巻九・世住品、『起世因本経』巻九・劫住経はもちろん、『中阿含経』巻二・七日経、『増一阿含経』巻三十四・七日品、『仏説薩鉢多蘇哩踰捺野経』にも見られる。

(21) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、二五四～二五五頁。

(22) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、二六六頁。

(23) 前掲『現代語訳「阿含経典」――長阿含経』第六巻、二四八頁。

付表：一連の季節的行事の序次（描写のないものは空白とする。また、同一行事の物語の描写順序をABCDE順に並べ替えた箇所を網掛けで示す）

行事名	(A)：催行日・場所	(B)：装束・供膳	(C)：音楽の演奏	(D)：和歌の唱和	(E)：禄
Ⅰ、節供	三月三日、(吹上の宮か)	主客四人の装束、供膳	「物の声掻き合はせ」、「声合はせ、調子合はせつつ遊び暮らす」	仲忠・仲頼・涼・良佐四人、春の美しさを寿ぐ和歌を書く	
Ⅱ、花見	浜のほとりの花の盛り、林の院	主客四人の装束、供膳、召使いの人数・年齢・容貌・装束	「物の音など掻き立て、例の、遊びなど振る舞ひて」	漢詩を作り、琴に合わせて一斉に読み上げる後に、桜花を題に和歌を唱和する	禄の被け物
Ⅲ、初巳祓	三月十二日、渚の院	供膳	「例の、君たちは琴弾き、下部・童、笛を吹き交はす。遊び暮らして」	栲縄を題に和歌を唱和する	
Ⅳ、藤花賀	三月中の十日、藤井の宮	主客四人の装束、召使いの人数・装束、供膳	「例の、物の音ども掻き合はせて」	「藤の花を折りて、松の千歳を知る」という題で大和歌を遊ばす	禄の被け物
Ⅴ、鷹試し	(三月下旬)、御前の野（南面の野か）	主客四人の装束、お供の人の装束	玉津島で「遊び、逍遙」する	春の野の花と玉津島をそれぞれ題に和歌を唱和する	
Ⅵ、惜春宴	三月つごもりの日、吹上の宮	主客四人の装束、供膳	「遊び暮らす」	「春を惜しむ」という題で和歌を書く	禄の被け物
Ⅶ、餞別饗	四月一日、(吹上の宮か)	主客の装束、供膳	「物の音など、惜しむ手なく掻き合はせて遊ばしつつ」	別れの和歌を唱和する	贈り物、引出物
Ⅷ、重陽の宴	九月九日、吹上の宮	供膳	「乱声、鼓・物の音、一度に、打ち、吹き、弾き合はせたり」	漢詩の作成や講読、菊を題に和歌を唱和する	賜禄

を描くことにならず、催行空間の趣向やテーマの設定により、年中行事という繰り返される時間に新しい要素を作り出すことこそが、『うつほ物語』が季節的な行事を描く真の意図ではなかろうか。

その新たな要素が吹上下巻の重陽の宴と神泉苑の紅葉の賀に継承され深化し、物語を展開させる契機となる。それらの検討は、今後の課題としたい。

なお、季節的な行事を描く際、とりわけ空間の構築によって時間の流動に意味を与えるという点に関しては、『うつほ物語』は四方四季の空間を造り上げた。にもかかわらず、そこに不変の時間を求めるより、四季の推移につれて吹上の宮に投映される景物の変化とそれに陶酔する人間的な所為を特筆する季節的な行事こそが快楽的時間を生み出すという志向を示していると言わなければならない。

（ちょう　かしょう・言語文学専攻）

『うつほ物語』は、「世記経」などに見られる複合式構造をモデルに吹上の宮を構想した。そこで催される四方園林の遊楽は、君臣出游という形式で園林に入って景趣の妙を五感で楽しめる、行事感の強い儀式である。

一方、『うつほ物語』が描いたのは、主客が四方四季の空間において音楽を演奏することで景物の移り変わりを感じ取った悦びを表現し、和歌を唱和することで景物に触発された心情を吐露するなどして快楽的な時間をつくり出す、季節的な行事である。空間のなかに入って景趣の妙を楽しむという点において、両者が共通しているのは明白である。

このように見てくると、『うつほ物語』は「世記経」などに見られる空間構造を導入するにあたり、構造そのものだけではなく、園林遊楽という観念をも継承したのだといえよう。つまり、宮中の花宴と次第を同じくする季節的な行事は、吹上の宮という極楽浄土を彷彿とさせる理想的な空間の快楽性を、余すところなく発揮する場として構想されたものなのである。

吹上上巻の春の行事に対し、吹上下巻では重陽の宴も行われた。四方四季の配置による四季集合の効果は、吹上巻全体を通して、春と秋の季節的な行事を描くことで実現されているのである。

おわりに

時間というものは止まらず戻らず直進する一方で、昼夜や四季の移り変わりを無限に繰り返し、循環しているという性質も有する。人類社会では、循環的な時間意識の段階もあったものの、時代の前進にともなって直進的な時間意識も生まれ、この二つが抱き合うようになった[28]。

暦法に従って行う季節的な行事を描いていることから、『うつほ物語』はこれら二つの時間意識を持ち合わせており、そして時間に対して両面的な理解を持っていることも指摘できよう。四方四季もまた、四季を四方に配置することによって直進する時間の次元で繰り返して循環する時間の性質を空間的に可視化する一種の演出として考えることができる。そして、そのような空間のなかで催行された季節的な行事も、循環的な時間意識の反映として理解できる。林の院の花見や藤の花の賀が宮中の花宴や藤花宴を踏襲しているのも、循環的な時間意識が発展していくなかで洗練されてきたこのような形式を積極的に取り入れようとしているからであるに違いない。

そのうえで、『うつほ物語』は季節的な行事を描く際、極楽浄土を彷彿とさせる空間を構築し、そしてその空間のなかで、宴という形式を用いて、四季の景物と触れ合いながら享楽するテーマを構想したのである。その作為は、直進する時間に一年を単位にリズムを刻むという役割を果たしている季節的な行事に、旧例と区別する認識のシンボルをつけることになる。同時に、それは物語が季節的な行事の理想的な姿を創作する試みとして、年中行事を描く新しい手法として指摘できよう。行事の次第を繰り返すだけでは季節的な行事

土一塗レ之。〉供畢、陪膳退下。給二臣下衝重一、供二御酒一、〈銀甕、維時朝臣供レ之。伊尹取二銚子一。〉給二臣下一。〈義方朝臣給。〉二献餝飩、給二臣以下一。大臣奏聞、❷召二楽所別当中納言源朝臣一令レ召二楽人一。別当仰二蔵人一召レ之。楽所参入奏二調子一、❹有二歌事一。〈立二文台南庭一。〉立二置物御机一、置二御硯紙一。給二臣下一。献レ題。〈維時。〉大臣奏準二延長例一。地下人一両献レ歌。召二庭燎一、〈月光明也。〉献レ歌。伊尹取二文台一。右兵衛佐清正講レ之。左少将朝成・蔵人頭雅信朝臣秉レ燭。地下献レ歌者、源修・藤原兼家・灌(茨)木有時・時方等々。講レ歌。大臣取二御製一入二懐中一。召二公卿・侍臣堪レ歌者一、奏二糸竹一。大臣・納言渡レ西。大臣取二御杖一。源朝臣取二御琴譜一。進二御前一奏云、延喜御時、御琴譜云々。源朝臣等称二物名一、授二頭・蔵人一置二御机一。琴出レ袋弾御。兼家被レ聴二昇殿一。〈大臣共拝。〉❺賜レ禄。〈納言女装、源氏小掛袴、四位白細長。大臣給二御衣一襲一。又以二女装（束）一給レ之。〉(27)

物語はやはり（A'）催行場所を示してから藤の花の賀の進行を描写する。そして、（B'）から（D'）までの流れは天暦三年四月十二日の藤花宴と重なる。（B'）は天皇や臣下、つまり主客の着座から供膳までの次第を示す右記引用の傍線部❶に、（C'）と（D'）は奏楽と歌事の次第を示す傍線部❷と傍線部❹に、それぞれ対応する。歌事において歌題を決めて作歌するというステップも踏襲されている。そして、禄を賜るという宴の終え方についても、（E'）は傍線部❺と一致する。このように、藤の花の賀も宮中の藤花宴の儀式次第に准拠して描かれているのである。

こうした主客の装束の着用、供膳、奏楽、和歌の唱和、賜禄といった次第で季節的な行事を描く手法は林の院の花見と藤の花の賀だけではなく、三月三日の節供、三月の上巳の日の祓え（賜禄の描写なし）、南面の野で鷹試し、三月晦日の惜春の宴、つまり仲忠一行の訪問に際して催行されたすべての季節的な行事に共通している。

その共通パターンの設定により、連続的に催行された季節的な行事は同質化していく。裏返して言えば、一連の季節的な行事は、一つ共通の目的に基づいて構想されたものである。

林の院の花見では、主客が唱和した和歌群の後ろに、「など言ひて、夜一夜遊び明かす」（吹上上巻・二五七頁）とあり、三月十二日の祓えも同じ位置に、「などて、夜一夜遊び明かす」（吹上上巻・二五九頁）、藤の花の賀も同様に、「などて遊び暮らす」（吹上上巻・二六一頁）。鷹試しの和歌群のなかには、「玉津島に入り給ひて、そこに、遊び、逍遥し給ひて」（吹上上巻・二六七頁）、惜春の宴の果てに「遊び明かす」（吹上上巻・二六九頁）とあり、各回の行事ごとに締め括りの言葉がある。

主客の装束の着用、供膳、奏楽、和歌の唱和、賜禄といった次第を有する宴は、吹上の宮という空間に訪れる季節とその推移を味わいながら快楽的な時間をつくり出しうる、もっとも理想的な形式であると、物語が自ら位置づけていると言えよう。これこそが季節的な行事を催行する共通の目的なのではないか。

式』に記録されている。

花宴事

二三月間。若有二花宴一。（中略）時刻出御。親王公卿依レ召参上。次召二文人一。（中略）①次内蔵寮以二酒饌一給二王卿文人一。②次択二楽所絃歌者一。令レ候二東砌下一。〈当二公卿座後一。昨日預定二其人一。〉③献詩畢。近衛次将執二文台筥一置二御前一。召二儒士一人一令レ読レ之。文人依レ仰進候二砌下一。読レ詩畢。④或有レ勅令三侍臣献二倭歌一。又或賜二挿頭一。王卿文人又或上卿献二御挿頭一。〈延喜十七年閏十月五日。菊宴。左衛門督藤原朝臣献二御挿頭一。便献二倭歌一。御和之後。藤原朝臣下レ殿拝舞。次読二侍臣所レ献和歌一。〉⑤王卿已下給レ禄有レ差。〈王卿御衣。侍臣并楽人給二疋絹一。文人給レ綿。或親王公卿并近侍管絃者召二如（加歟）御女装束一給レ之。延喜十二年三月九日例也。〉又或近衛次将唱二女人見参一給レ禄[25]。

林の院の花見を花宴の儀式次第と対照すると、前記引用（B）酒膳の供奉は右記引用の傍線部①に、引用（C）奏楽と漢詩の作成読誦は傍線部②と③に、引用（D）和歌の作成は傍線部④に、引用（E）賜禄は傍線部⑤に、それぞれ対応しているのが察せられよう。つまり、林の院の花見は宮中で行われていた花宴の儀式次第に准拠しながら描かれていると考えられる。

花宴は天皇が神泉苑や清涼殿で主催する、桜を賞翫する詩宴である[26]。それに対して、『うつほ物語』では催行場所を宮廷ではなく吹上の浜に選定し、主催者と参加者に上下関係を設けず同列関係に扱っている。それにより、この林の院の花見は宮廷詩宴と同質のものとして考えることができず、吹上の浜という空間のなかで、そして涼と仲忠一行との主客の応酬のなかで、その役割を新たに定義しなければならない。

続いて藤の花の賀について見るが、本文の引用は省略する。林の院の花見との対応関係を示す便宜上、催行場所＝(A')、装束・供膳＝(B')、音楽の演奏＝(C')、和歌の唱和＝(D')、禄の下賜＝(E')としておく。作詩のプロセスを除いて、藤の花の賀は林の院の花見と同じ序次を踏んでいる。なお、藤の花の賀も含めて一連の行事の序次を付表として本文の後に掲げる。

『西宮記』に記録されている、天暦三年（九四九）四月十二日に飛香舎で行われた藤花宴の儀式次第と藤の花の賀を対照させてみよう。

❶未剋、御出。召二右大臣一。次諸卿参上。次侍臣着レ座。〈四位・五位北、六位南。〉供二御膳具一。〈維時朝臣率二五位・六位一自二南庭一渡レ西、昇二置物御机二基一立二御座西一。以二橡木一作。在二木蘭地倚敷物臥組等一。御折敷四枚立二御机上一。浅香折敷沈裏、以レ金閇レ之。朽葉色唐羅花文、綾敷物在二心葉藤色閇組等一。件組折敷一、各四加二象牙一、表檀、裏蘇芳、在二銀筋一。〉供膳。〈折敷二枚、以二橡木一作、無二心葉組等一。〉御箸（着）四種、生物・干物。窪坏、以レ銀作二土器一。〈以二黄

行く船の花にまがふは春風の吹き上げの浜を漕げばなりけり

あるじの君、

春風の漕ぎ出づる船に散り積めば籬の花をよそに見るかな

侍従、

行く船に花の残らず降り敷けば我も手ごとにつまむとぞ思ふ

良佐、

風吹けばとまらぬ船を見しほどに花も残らずなりにけるかな

などのたまふほどに、宮より、種松が妻君、合はせ薫き物を山の形に作りて、黄金の枝に白銀の桜咲かせて立て並べ、花に蝶どもあまた据ゑて、その一つに、かく書きつく。

桜花春は来れども雨露に知られぬ枝と見るぞ悲しき

とて、よき童して、林の院に奉れり。君たち、見給ひて、蝶ごとに書きつけ給ふ。侍従、

雨露に梢は分かず懸かればや花の枝とは人の知るらむ

少将、

春風の吹き上げに匂ふ桜花雲の上にも咲かせてしかな

あるじの君、

桜花雲に及ばぬ枝なれば沈める影を波のみぞ見る

良佐、

桜花染め出だす露の分かねばや底まで匂ふ枝も見ゆらむ

松方、

桜狩濡れてぞ来にし鶯の都にをるは色の薄さに

近正、

人伝てに聞き来しよりも桜花あやしかりけり春の風間は

時蔭、

白雲と見ゆる桜もあるものを及ばぬ枝と思はざらなむ

種松、

撫で生ほす効もなきかな桜花匂ふ春にも会はずと思へば

など言ひて、夜一夜遊び明かす。

(E)その日の被け物、種松が妻君、装ひ一具づつ、文も物の色も、めづらかに清らなり。（吹上上巻・二五四～二五七頁）

物語はまず、吹上の宮の東面にある「浜のほとり」と、花見の場所を示す(A)。続いて主客の装束、酒膳の用意、奉仕人の容姿、装束や人数などを詳細に記録する筆致で宴の始まりを宣告する(B)。主客は音楽を興し、漢詩を吟詠し、宴を盛り上げていく(C)。そのような興趣のなかで、少将の仲頼が浜辺の景に触発されて和歌を詠み上げると、涼や仲忠以下も追随する。その後、列席した人々の歌興は種松妻が献上した薫物によってさらにかき立てられ、薫物に因んだ「蝶」をテーマに和歌を唱和する(D)。はてに、主人側が被け物を客に賜り、花見の催しを終える(E)。

このような花見の宴は平安時代の嵯峨朝から一条朝にかけて宮中で行われており、その儀式次第も、村上朝末期成立とされる『新儀

『うつほ物語』もそのような効果を獲得するために、「時を分けつつ」、吹上の宮を四方四季の空間に仕立てたのではないか。

六、季節行事の同質化

では、この四方四季を有する吹上の宮を、季節的な行事を催行する場として設定することの意義はなにか。

主人の涼は仲忠一行を労うために、吹上の宮の東面において、林の院での花見、三月の上巳の日の祓え、三月中の十日の藤の花の賀を催した。また、南面の野で鷹試しをし、吹上の宮で三月三日の節供を行い、惜春の宴と仲忠一行を送別する宴も開いた。このように、吹上の宮は季節的な行事を催行する場として位置付けられる。

それにしても、物語はなぜ季節的な行事を集中的に、そして連続的に描写するのだろうか。

時間軸に沿って展開していく季節的な行事には共通するパターンがある。以下、林の院の花見と藤の花の賀を例に、その共通パターンを抽出したい。

まず、林の院の花見を見てみよう。

(A) かかるほどに、浜のほとりの花、盛りになりぬ。君たち、花御覧じに、林の院に出で給ふ。(B) その日の御設け、種松が妻仕うまつり給ふ。今日の御装ひは、皆直衣の御衣ども、御供の人、例の、上の衣、桜の下襲など着たり。皆、徒歩より出で給ひぬ。御前の物、皆、妻の仕うまつり給ふなれば、賄ひより始めて、女の仕うまつる。沈の折敷二十、沈の轆轤挽きの御杯ども、敷物・打敷、心ばへめづらかなり。青い白橡の唐衣、綾の摺り裳、綾の掻練の袿、袷の袴着たる大人、髪丈にあまり、色白くて、年二十歳より内の人、十人。同じ青色に、蘇枋、綾の袴、綾の掻練の袍一襲、袷の袴着たる童、髪丈と等しくて、年十五歳より内なる、丈等しく、姿同じき、十人。男ども、庭・御階のもとまでは、十の御折敷を取り続きて立ち並み、下仕へは、御簾のもとまで取り次ぎ、童は、御前に参り、大人四人は、御前のこと、賄ひをば、童の手より次ぎて参るに、丈高く、麗しき盛り物を四盛、折敷一つに据ゑて、遠くより参るに、いささかなる過ちせず。男君たちの御前に、立ち居仕うまつるに、目安く、労ある童部なり。

(C) かくて、物の音など掻き立て、例の、遊びなど振る舞ひて、詩作りなどしつつ、読み上げて、琴に合はせて、もろ声に誦じ給ふ。

(D) かかるに、少将、かく、面白き所に、ある限りの上手集ひて、世の一の琴・笛、吹き立て、掻き鳴らしつつ、清らを尽くして遊びわたれど、病につき、伏し沈みて思ひしことは、慰むべくもあらず、嘆きわたるに、花誘ふ風も心すごく吹きて、浜辺を見渡し給ひつつ、花は、色を尽くし、ただ今盛りなり、風に競ひて散り交ひ、漕ぎ渡る小船近く帰る、花一つに続きて見ゆれば、少将、

海なり。その海面に、岸に沿ひて、大いなる松に、藤懸かりて、二十町ばかり並み立ちたり。それに次ぎて、樺桜、一並、並み立ちたり。それに沿ひて、紅梅、並み立ちたり。それに沿ひて、躑躅の木ども、北に並み立ちて、春の色を尽くして立ち並みたり。秋の紅葉、西面、大いなる河面に、からのごと波を染め、色を尽くし、町を定めて植ゑ渡し、北・南、時を分けつつ、同じやうにしたり。宮の内には、さらにも言はず、あさましく、見る効ある所になむ侍る。

（吹上上巻・二四五頁）

また、絵解きでは、春のほかに、秋には「紅葉の林」と、冬には「常磐の木」と表象されている。

吹上の宮。南面、大きなる野辺のほとり、松の林二十町ばかり、丈等しく、姿同じやうなる。野、清く広し。鹿・雉子、数知らずあり。

東面、浜のほとり、花の林二十町ばかりなり。花の、御垣のもとまで並み立ち、満つ潮は、御垣のもとまで満ち、干る潮は、花の林の東を限れり。潮満てば、花の木は、海に立てるごと見ゆ。砂子、麗し。木の根しるからず。色々の小貝ども、敷けるごとあり。

宮より西、大きなる川のほとり、二十町ばかり、紅葉の林の、丈等しう、数同じ。

宮より北面、大きなる山のほとり、山より下まで、常磐の木、色を尽くしたり。町のほど・木の数、南と等し。

（吹上上巻・二五三〜二五四頁）

「時を分けつつ、同じやうにしたり」とあるように、物語は吹上の宮の四方に春夏秋冬を割りあて、季節意識を取り入れた。

この四方に四季を配属するような発想は、夙に中国の梁の時代、僧宝亮の撰とされる『大般涅槃経集解』（巻第十二）に見られる。

僧亮曰。天竺以東為首。以西為後。以北為左。以南為右。東行示始。始有二種。一示嬰児。二明導首。以示自在也。右於事便也。西是後故。示最後身也。北示勝也。四天下中。鬱単越勝也。此方春東夏南。秋西冬北。万物春生夏長。秋実冬蔵。衆功畢也(24)。

そこでは、須弥山を中心に囲む四大洲のなかで鬱単越（鬱単曰）の地が勝れる理由として、四季が四方に配属されることがあげられている。

そして、四方四季の空間がなぜ勝れているかについては、植物が季節の推移に従って生長し、結実し、そして休眠するという、経時的な生長周期において見せる四つの「功」（功績、成果）が、空間的に集合しているからという認識が示されている。換言すれば、四つの「功」の集合こそが四季を空間の四方に配属させる目的なのである。

「世記経」三災品によれば、大黒風暴が大海の水を両側に吹き分け、海底にある太陽の宮殿を取り出して須弥山の中腹に据えおく。従って、太陽が順に増えていく。世間が見舞われる災難も太陽の数に比例して度合いが増していく。最終的には、七つの太陽が出そろうと、世界は須弥山まで窯の火炎に包まれるように燃え上がっていく。

それに先立ち、火災が起ころうとする時、人間界の衆生がみな十善行を行い、第二禅を体得することにより光音天に生まれ変わる。また、畜生から梵天までの衆生も悉く光音天に生まれ変わり、地獄道から梵天までが消滅し、前述した火災が起こる。

水災の方では、衆生の修行や遍浄天以下の世界の消滅は基本的に火災の展開を繰り返す。雨が降り、その水が次第に高くなって天に達する。

其後久久、有大黒雲、充満虚空、至遍浄天、周遍降雨、滴如車輪。如是無数百千万歳、其水漸長至遍浄天[22]。

「其水漸長至遍浄天」に注目すると、三災には「上際」、つまり上限があることが分かる。その上限の設定により、世界は災難に見舞われる空間とその猛威が振るい届かない空間とに分けられている。ただし、上限は三災でそれぞれ異なる。

世有三災。云何為三。一者火災、二者水災、三者風災。有三災上際。云何為三。一者光音天、二者遍浄天、三者果実天。若火災起時、至光音天、光音天為際。若水災起時、至遍浄天、遍浄天為際。若風災起時、至果実天、果実天為際[23]。

火災は光音天を、水災は遍浄天（遍照天）を、風災は果実天（広果天）を上限とし、それぞれが色界の第二禅の第三天、第三禅の第三天、第四禅の第三天にあたる。

このように上限の設定により、火災と水災に相異がありながらも、世界を壊滅させるほどの災難とも無縁な空間が形成されるのである。つまり、吹上の浜はこの二つの比喩を取り入れて、災難と無縁な無憂快楽なる空間として仕立てられている。ここにもやはり、阿含経典の受容がうかがえるのである。

五、四季集合の効果

吹上の宮という空間に阿含経典の受容を指摘しうるものの、そもそも阿含経典には四季の要素はまったく現れていない。それに対し、『うつほ物語』は「世記経」で理想郷とされる空間性質を表象する種々の花を、藤、樺桜や紅梅といった四季の景物を代入して具現化させた。このことは冒頭の引用のほかに、種松に誘われて訪れた右近将監清原松方が、吹上の宮の存在を上司の源正頼に報告する台詞にも示されている。

かの君の住み給ふ所は、吹上の浜のほとりなり。宮より東は、

この二つの比喩は、種松の作る田には豊かな稔りが約束されるという空間の優越性を示すものである。その意味を諸注釈書で確認すると、例えば『新全集』は「同じように人が作る田でも、種松が作る田には、車の輪の大きさの日が七つも出て、一年じゅう照らしても、一本の稲も枯らすことがない。天と同じ高さまで水があふれて田を浸しても、一本の稲も流すことはない」と解釈している(18)。

この「七つの日」と「天と等しき水」には典拠があるとする見方もある。『校注叢書』は「文章に説話的、定型的表現が著しい。なにか原拠があったものか」と、その可能性を示すにとどまるが、『注疏』は、「『車の輪の大きさなる日、七つ出でて、年の内照らすとも、一筋焼くべからず』という表現が生まれた背景には、多日神話・射日神話の影響があるのではないかと考えられる」と指摘する。そして、『淮南子』「本経訓」に収めてある「后羿射日神話」と「堯禹治水神話」が「結びついた形で、種松の田に影響を与えた可能性がある」としたうえで、「古代中国では、複数個の太陽の存在によって民は苦しんだが、種松の田は太陽が七つ存在しても、枯れることがない。また、洪水のように水が大量にあふれても、被害に遭うどころか、逆に豊かな稔りを約束してくれる田であると、旱魃にも洪水にも強い種松の土地の豊饒性を示すものとなっている」と引用の意図を説明する。

『淮南子』の多日神話・治水神話は、「逮レ至二堯之時一、十日並出、焦二禾稼一、殺二草木一、而民無レ所レ食、」と「舜之時、共工振二滔洪水一、以薄二空桑一。龍門未レ開、呂梁未レ発、江淮通レ流、四海溟涬。民皆上二丘陵一、赴二樹木一(19)。」と描写されている。「十日並出」、「四海溟涬」という太古洪荒の時代に現れる二つの原始的光景に基づいてそれ以上ない極悪の災難の比喩とした可能性は確かに考えられよう。しかし、そこには災害から免れる空間が存在するとは読み取れない。種松の作る田がなぜ災害を免れるのかは、この二つの神話からうかがえないのである。

ところで、七つの太陽が現れることによって火災が起こると、大雨が降って天まで水があふれることによって水災が起こる、といった光景が阿含経典に見られる。

そこでは、火災と水災は壊・空・成・住の四劫のうちの壊劫の終わりに起こる三災、すなわち火災・水災・風災のなかの二つだという。アビダルマや大乗の論書には三災を論じるものが多く見られるが、七つの太陽が現れ、ついで火災が起こり、世界が壊滅するという話は阿含経典にのみ見える(20)。

其後久久、有大黒風暴起、吹海底沙八万四千由旬、令著両岸飄、取日宮殿、置於須弥山半、安日道中。縁此世間有七日出。七日出已、此四天下及八万天下、諸山大山須彌山王、皆悉洞然、猶如陶家然竈焔起、七日出時、亦復如是。

（中略）此四天下及八万天下、諸山須弥山皆悉洞然。一時四天王宮・忉利天宮・炎摩天宮・兜率天・化自在天・他化自在天・梵天宮、亦皆洞然(21)。

もあらわれ、特定の空間に依存するものではない。

このような複合式構造を有する空間は、「世記経」では如何なる意味合いを有するのか。

阿須倫品では、阿須倫王が臣下を随従させながら議堂の四方にある四つの園林を順に遊楽する場面がある。そこでは、四方の園林は城の主の阿須倫王が臣下とともに「娯楽」する場になっている。

時羅呵王身著宝衣、駕乗宝車、与無数大衆前後囲遶、詣娑羅林中、有自然風、吹門自開。有自然風、吹地令浄。有自然風、吹花散地。花至於膝。

時羅呵王入此園已、共相娯楽、一日二日、乃至七日。娯楽訖已、便還本宮(16)。

また、忉利天品では、帝釈天も三十三天王等を随従させながら善法堂の四方にある四つの園林を順に遊楽する。

帝釈復念伊羅鉢竜王、伊羅鉢竜王復自念言、『今帝釈念我』、竜王即自変身、出三十三頭、一一頭有六牙、一一牙有七浴池、一一浴池有七大蓮華、一一蓮華有一百葉、一一花葉有七玉女、鼓楽絃歌、扑舞其上。時彼竜王作此化已、詣帝釈前、於一面立。（中略）時天帝釈、与無数諸天眷属囲遶、詣麤澁園、有自然風、吹門自開、有自然風、吹地令浄、有自然風、吹花散地、衆花積聚、花至于膝。（中略）遊戯園中、五欲自娯、一日二日、至於七日、相娯楽已、各自還宮(17)。

遊園の様子は阿須倫品と類同するが、竜王が変身して音楽を奉仕する場面が加わり、花や鳥といった景物のほかに楽歌舞も「娯楽」と結びつくようになっている。ここでも、「遊戯園中、五欲自娯」とあるように、園林は遊園する者に五感の快楽を与える場である。

つまり、こうした複合式構造は快楽的な時間をつくりだす。吹上の宮と「世記経」などに見られる複合式構造は、空間の構造だけでなく、周囲の園林の景物を利用して遊楽の場になるという点も類似するのである。

四、「七つの日」と「天と等しき水」

『うつほ物語』における阿含経典の受容は、「七つの日」と「天と等しき水」の比喩にも見てとれる。

同じく作る田といへども、車の輪の大きさなる日、七つ出でて、年の内照らすとも、一筋焼くべからず、天と等しき水、湛へて、浸すとも、一筋流るべからず。山の末・巌の上にも、種松が落とせる種は、一粒に、一、二石取らぬはなし。蚕飼ひをすれども、種松が蚕一つに、糸の十、二十両取らぬなし。

（吹上上巻・二四四頁）

須弥山王頂上、有三十三天城、縦広八万由旬。其城七重、七重欄楯、七重羅網、七重行樹、周匝校飾、以七宝成(11)。

この三十三天城は七宝からなっており、城郭も七重である。吹上の宮の「金銀・瑠璃・車渠・瑪瑙の大殿」と「三重の垣」がこの二つの特徴に対応する。

其七重城、城有四門、門有欄楯。七重城上、皆有楼閣台観。周匝囲遶、有園林浴池、生衆宝花、雑色参間。宝樹行列、華果繁茂、香風四起、悦可人心。鳧雁鴛鴦、異類奇鳥、無数千種、相和而鳴(12)。

そして、城に門がある点に関しても、両者は対応関係にある。ただし、三十三天城の四つの門に対し、吹上の宮は北面に門を設けない。「其一一門有五百鬼神守侍衛護三十三天」(13)と示される門を守護する機能は、吹上の宮では「陣」が果たす。

さらに、城の四方に園林をめぐらす趣向は、「東の陣の外には春の山、南の陣の外には夏の陰、西の陣の外には秋の林、北には松の林」と描かれている吹上の宮にも認められる。とりわけ、生い茂る木々、咲き競う種々の花やその香り、鳴き集う無数の鳥類といった形象を有する園林の構図は、「面を巡りて植ゑたる草・木、ただの姿せず、咲き出づる花の色・木の葉、この世の香に似ず。栴檀・優曇、交じらぬばかりなり。孔雀・鸚鵡の鳥、遊ばぬばかりなり」と描写される吹上の宮と酷似する。

以上確認してきた類似関係により、『うつほ物語』は『長阿含経』「世記経」などに見られる、内殿が七宝で造り上げられ、城郭が多重で、城門によって内殿を四方の園林と繋ぐという構造をモデルに、吹上の宮を構想した可能性が高いといえよう。

三、「世記経」の四方園林

「世記経」転輪聖王品では、病で亡くなった転輪聖王を供養するために建てられた七宝塔も同様の構造を有する。

於四街道頭、起七宝塔。縦広一由旬、雑色参間、以七宝成。其塔四面、各有一門、周匝欄楯、以七宝成。其塔四面空地、縦広五由旬、園牆七重。七重欄楯、七重羅網、七重行樹(14)。（中略）其四園牆、復有四門、周匝欄楯。又其牆上、皆有楼閣宝室。其牆四面、有樹木園林、流泉浴池、生種種花、樹木繁茂、花果熾盛、衆香芬馥、異鳥哀鳴(15)。

三十三天城や転輪聖王の七宝塔のほか、この構造は、須弥山の七宝階道（閻浮提州品）、鬱単曰洲の善見園林（鬱単曰品）、阿須倫城の議堂（阿須倫品）や須弥山善見城内の善法堂（忉利天品）などにも見られる。仏教宇宙論で世界の中心とされる須弥山、つまり天の世界にも、その四方にある四大洲の一つの鬱単曰、つまり人間界に

一光中、有諸化仏（中略）又皃鴈鴛鴦、鷲鷺鵝鶴、孔雀鸚鵡、伽陵頻迦等、百宝色鳥、昼夜六時出和雅音（中略）〈已上、水相〉池畔河岸有栴檀樹、行行相当、葉葉相次、紫金之葉、白銀之枝、珊瑚之花、車磲之実、一宝七宝、或純或雑、枝葉花菓、荘厳映飾（中略）〈已上、樹林〉(10)

『うつほ物語』の吹上の宮の「大殿」は、七宝に含まれる金銀・瑠璃・車渠・瑪瑙からなっていると描かれており、『往生要集』にいう「七宝所成宮殿楼閣」を有する極楽浄土を彷彿とさせる意図が明らかに読み取れる。孔雀、鸚鵡と栴檀・優曇華もまた極楽浄土を想起させる形象である。

まず、「孔雀」は『うつほ物語』において、俊蔭に琴の秘手を伝授した天女の七人目の子の住む山を、「浄土の楽の声、風に交じりて近く聞こえ、花の上に鳳の鳥・孔雀連れて遊ぶ所」（俊蔭巻・十六頁）とする描写や、俊蔭と天女の七人の子らとの弾琴合奏に誘われて姿を現じた仏が「孔雀に乗りて、花の上に遊び給ふ」（俊蔭巻・十七頁）という場面にも確認される。

次の「鸚鵡」は『仏説阿弥陀経』などの仏典では孔雀と並んで浄土六鳥に数えられ、両者が「栴檀」とともに極楽浄土に存在するのは『往生要集』の前記引用に明らかである。

一方、「優曇華」は、仏典では、三千年に一度開花すると伝えられ、仏と値遇しがたいことを喩えて用いられる。

すると、「栴檀・優曇咲かず、孔雀・鸚鵡鳴かぬばかり」とは、裏返せば、栴檀・優曇以外のありとあらゆる種類の花が咲き競い、孔雀・鸚鵡以外のありとあらゆる種類の鳥が鳴き集うということになる。無数の花が咲き、無数の鳥が鳴くというのも、極楽浄土を描写する趣向の一つである。それは「種種宝花」が咲き競い、孔雀と鸚鵡も含めて「皃鴈鴛鴦、鷲鷺鵝鶴、孔雀鸚鵡、伽陵頻迦等、百宝色鳥」が鳴き集うと説く『往生要集』の前記引用にも確認しうる。

仲頼は、この吹上の宮こそが極楽浄土だと言っているのである。

ところが、吹上の宮の極楽浄土を連想させる要素はこれだけにとどまらない。「陣」によって内側の「大殿」を外側の園林と繋ぐという構造もその一つなのである。

吹上の宮の構造を今一度確認してみると、内側に金銀・瑠璃の大殿があり、その周囲に三重の垣がめぐらしてある。東・南・西面の垣（物語は明記していないが、三重のなかで一番外側の垣になろう）に陣がそれぞれ一つ設けられている。陣があるということから、そこに門があると推測される。それは、「三重の垣、三つの陣の面ごとに、檜皮葺の御門、三つ立てたり」（吹上上巻・二五四頁）とある絵解きにも裏付けられる。さらに、垣の外側には四季の景観が設えてあり、門によって内側と繋がれて一体となっている。

このような開放的な複合式構造は、『長阿含経』「世記経」とその同本異訳の『起世経』、『起世因本経』、『大楼炭経』などにも見られる。例えば、「世記経」忉利天品では、仏は須弥山の頂上にある三十三天城の構造を以下のように形容している。

てへ、行幸なって、秋のふぜいを、御らんすれば、（中略）北おもてへ行幸なって、冬のけしきを、御覧ずるに（後略）。

とある[8]ように、中世の四方四季はあくまでも、東南西北に同時に存在する春夏秋冬の代表的な景物を、主人公らが一遍に「見る」、「眺める」、「御覧ずる」空間である。

それに対し、吹上の宮の四方四季は「見る」ための空間というより、その中に入って花の宴を催し、管弦詩歌の儀を行うなど、季節的な行事を催行する場として機能している。時間の流動は季節的な行事によって顕されており、徳田氏のいう「季節感の喪失」や「時間の停止」なども生じていない。むしろ、季節的な行事を集中的に描写する手法からすると、時間の流動のなかで、季節を漸進的かつ段階的に感得するのを目的としているのではないかと思われる。こうした『うつほ物語』の四方四季は何に由来しているのであろうか。

二、吹上の宮の構造の由来

前述のように、『うつほ物語』の吹上の宮は西方浄土を彷彿とさせるべく構想されている[9]。それは、右近少将源仲頼が吹上の宮を訪問した際の感慨からもうかがえる。

とまりて見給へしに、いはゆる西方浄土に生まれたるやうになむ。四面八町の所を、金銀・瑠璃・車渠・瑪瑙して造り磨き、巡りには、栴檀・優曇咲かず、孔雀・鸚鵡鳴かぬばかりにてなむ住み侍り給ふ。

（吹上上巻・二七四頁）

「金銀・瑠璃・車渠・瑪瑙して造り磨」かれていることと、「巡りには、栴檀・優曇咲かず、孔雀・鸚鵡鳴かぬばかり」と記述されているが、これらは仏典に描かれている極楽浄土の構図によく見られる形象である。

例えば、『往生要集』では、極楽浄土に生まれる十楽の一つの「五妙境界楽」章段（大文第二「欣求浄土」）にこのような要素が確認される。

第四、五妙境界楽者、四十八願荘厳浄土、一切万物、窮美極妙、所見悉是浄妙色、所聞無不解脱声、香味触境、亦復如是、謂彼世界、以瑠璃為地、金繩界其道、恒然平正、無有高下、恢廓曠蕩、無有辺際、晃耀微妙、奇麗清浄、以諸妙衣、遍布其地、一切人天、践之而行〈已上、地相〉

衆生国土一一界上、有五百億七宝所成宮殿楼閣、高下随心、広狭応念、諸宝床座、妙衣敷上、七重欄楯、百億華幢、垂珠瓔珞、懸宝幡蓋、殿裏楼上、有諸天人、常作伎楽、歌詠如来〈已上、宮殿〉

講堂精舎宮殿楼閣内外左右、有諸浴地（中略）四辺階道、衆宝合成、種種宝花、弥覆池中、青蓮有青光、黄蓮有黄光、赤蓮白蓮各有其光、微風吹来、華光乱転、一一華中、各有菩薩、一

三谷氏はさらに、中世の作品における四方四季は往々季語を連ねる美文調の文章によって描出されているという表現面の特徴に注目し、「四方四季の詞を綴って、民間では、祝福の詞として長く今日にまで伝承されていた」「家ぼめの民俗信仰」に四方四季の館の原型がある、という見解も示した。『うつほ物語』に関しても、その「四方四季の景も、決して作者の単なる創作ではなく、かかる信仰に基づいていたのである」と断定する(6)。しかし、「四方四季の詞」による「家ぼめの民俗信仰」が『うつほ物語』以前に遡るという根拠がないかぎり、そこに吹上の宮の四方四季の由来を求めるのは果たして妥当なのであろうか。

徳田和夫は、陰陽五行説による四方四季の配置、建物の四方に四季が同時に見えるという四季共在の理想性、風流意識に発する四方四季の詞章などの面から、その由来を多角的に論じる。そのなかで四季共在については、

これは逆に言えば、ある一季節に別季節の時空へ彷徨することであり、つまるところ季節感の喪失ともなり、無季節を意味し、至っては移り行く時間が存在しないということになる。その時間の停止が永遠を象徴する。空想上の理想郷が不老不死の世界とされ、また理想郷を語る説話中でしばしば時間推移の速度が現世と異なるとするのも、これと関わっていよう。神無備の種松長者邸や光源氏の六条院の四方四季の構想は、常世国、蓬莱山、仙郷、龍宮城、浄土といった異界への想いの具体化である。

と、季節感の喪失から四方四季が理想郷たりうる理由を説明している(7)。

しかし、中世の用例と『うつほ物語』の四方四季には、大きな違いが存在する。例えば、『源平盛衰記』（巻第十一、経俊布引の滝に入る事）に、

東西南北見廻せば、四季の景気ぞ面白き。東は春の心地なり。（季語を連ねて季節を描出する記事を略す。以下同）南は夏の心地なり。（中略）西は秋の心地なり。（中略）北は冬の心地なり（後略）。

とあり、御伽草子『浦嶋太郎』に、

まづ東の戸をあけて見ければ、春の景色と覚て、（中略）南面を見てあれば、夏の景色とうち見えて、（中略）西は秋とうち見えて、（中略）さて又北をながむれば、冬の景色とうち見えて（後略）。

とある。また、『釈迦の本地』に、

さても太子、東おもての春のけしきを、御らんぜんために、百官ばんせうに、いねうせられ給ひて、行幸なる。（中略）南おもてに行幸なって、夏のけしきを、御らんすれば、（中略）西おも

「仏の御国よりは東、中なる所」（俊蔭巻・一四頁）との対応関係を指摘した。そのような異質な空間を背景に、涼は「仲忠に匹敵する、あるいは、仲忠をも凌駕する（あて宮の―引用者注）求婚者として、物語のなかに登場するのである」と、涼と四方四季との関係性を述べている(4)。

室城氏が指摘したように、吹上の宮を四方四季を配した理想的な空間としたのは、物語の進行上においても必要不可欠な設定である。吹上巻では、吹上の宮は、仲忠一行の訪問や嵯峨院の行幸に際して季節的な行事を催行する場として機能しており、物語の進行を支える舞台となっている。

また、物語の進行を踏まえるならば、吹上巻に至るまでに、『うつほ物語』は春日詣（春日詣巻）、御神楽や賭弓の饗宴（嵯峨の院巻）など、主として源正頼が主催する年中行事を描いてきた(5)。吹上巻に入ると、行事の主催者が正頼から涼へと交替するとともに、その舞台も都中心から紀伊国牟婁郡に立地する吹上の宮へと大きく転換する。何より、同じ巻内に春と秋の季節的な行事が集中的にかつ連続的に描かれている。仲忠一行の訪問に際して花見、上巳の祓え、藤の花の賀、鷹試し、三月三日の節供、惜春の宴と送別の宴が行われ、嵯峨院行幸の際には重陽の宴も催された。

これらの一連の季節的な行事は如何なる意味合いを有するのか、あるいは、その催行は物語のなかで如何なる性質の時間をつくり出したのか。吹上巻の主題に関わる重要な問題であるにもかかわらず、これまではほとんど論じられていない。

本稿は、吹上巻の季節的な行事の志向性を考察する。四方四季に関しては、上記の三谷氏などの指摘がすでにあるものの、吹上の宮の四方四季の構造についての検証は未だなされていない。季節的な行事の場としてはなぜ四方四季の空間でなければならないのかという問題も十分明らかになっていない。従って、まず四方四季に関する先行研究の問題点をあげる。次に、吹上の宮の構造や「七つの日」・「天と等しき水」といった表現から、仏典に依拠していることを述べる。そして、『うつほ物語』のなかで四方四季は、一連の季節的な行事を通して快楽的な時間をつくりだす空間として機能していることを論じる。

一、先行研究における問題点

四方四季の館については、従来、中世の用例と同一視して論じられてきたが、『うつほ物語』より以前の用例は見出しがたい。

例えば、前述したように、三谷氏は「竜宮城や浄土のような理想境の表現」と、中世の作品を中心に考察して述べている。『うつほ物語』の諸注釈書でも、『校注叢書』、『全』、『新全集』は吹上の宮を四方四季の館としたうえで、同じ『栄花物語』の記事を掲げている。なお、『新全集』は『うつほ物語』が吹上の宮を「西方浄土のような住居として形容される」とも指摘する。四方の庭木の描写については、『旧大系』は「花も葉も香が娑婆世界のものではなくて、仏の国のようだ」と述べている。

・『旧大系』＝日本古典文学大系『宇津保物語』（一～三）、河野多麻校注、岩波書店、一九五九年～一九六二年。
・『校注叢書』＝校注古典叢書『うつほ物語』（一～五）、野口元大校注、明治書院、一九六九年～一九九九年。
・『新全集』＝新編日本古典文学全集『うつほ物語』（①～③）、中野幸一校注・訳、小学館、一九九九年～二〇〇二年。
・『注疏』＝新典社研究叢書一六五『うつほ物語引用漢籍注疏　洞中最秘鈔』、上原作和・正道寺康子、新典社、二〇〇五年。

はじめに

『うつほ物語』の吹上巻に登場する源涼は、「かの御かたち・身の才などぞ、侍従の君と等しき」（吹上上巻・二四五頁）とあるように、容貌や学才においては藤原仲忠と匹敵しうる存在として造型されている(1)。

涼は女蔵人腹の一世源氏で、母の早世によって父帝に認知されないまま、外祖父神南備種松に引き取られて紀伊国牟婁郡の吹上の浜で大切にかしずき育てられる。「わが君は、わが娘の腹に生まれ給はざりせば、親王にもなり、帝にも知られ奉りて、都にてぞ生ひ出で給はまし」（吹上上巻・二四三頁）と嘆く種松は、「その代はりにも、わが国の内にだに、我一人して、国王の位に劣らぬ住まひせさせ奉らむ」（吹上上巻・二四三～二四四頁）ため、莫大な財力を費やして吹上の宮を造り上げた。その吹上の宮の全貌は以下の通りである。

吹上の浜のわたりに、広く面白き所を選び求めて、金銀・瑠璃の大殿を造り磨き、四面八町の内に、三重の垣をし、三つの陣を据ゑたり。宮の内、瑠璃を敷き、おとど十、廊・楼なんどして、紫檀・蘇枋・黒柿・唐桃などいふ木どもを材木として、金銀・瑠璃・車渠・瑪瑙の大殿を造り重ねて、四面巡りて、東の陣の外には春の山、南の陣の外には夏の陰、西の陣の外には秋の林、北には松の林、面を巡りて植ゑたる草・木、ただの姿せず、咲き出づる花の色・木の葉、この世の香に似ず。梅檀・優曇、交じらぬばかりなり。孔雀・鸚鵡の鳥、遊ばぬばかりなり。

（吹上上巻・二四三頁）

吹上の宮のように、春夏秋冬の景観を東西南北に配した構造を有するのが四方四季の館である。三谷栄一は四方四季については、『うつほ物語』以降の作品群『源平盛衰記』、御伽草子『浦嶋太郎』などの用例を中心に考察し、「竜宮城や浄土のような理想境の表現として存在していた」という見解を示した(2)。一方、室城秀之は、『栄花物語』に見える「海龍王の家などこそ、四季は四方に見ゆれ」という高陽院を称賛する言葉(3)や、赤木文庫蔵の奈良絵巻『うらしま』に登場する四方四季の館などを根拠に、四方四季は「異郷として意識されていた」という結論に至った。そして、異郷という空間の異質性を共通点として、吹上の浜と、俊蔭が流離った春秋が共存する

10.14943/rjgshhs.19.r 1

『うつほ物語』の四方四季

張　可勝

要　旨

『うつほ物語』の吹上の宮は、従来、後世の作品に登場する四方四季の館と同一視して論じられてきたが、吹上の宮は季節的な行事を催す場であるという点では、後世の用例と大きな違いがある。

『うつほ物語』に先行する類例に、阿含経典がある。阿含経典では、内殿が七宝で造り上げられ、城郭が多重で、城門によって内殿を四方の園林と繋ぐという構造が見られる。この四方園林は城の主などが遊楽し、快楽的な時間をつくりだす場である。『うつほ物語』はその四方園林の構造を土台に、吹上の宮の四方に春夏秋冬を配属し、季節意識を取り入れて四方四季を造り上げたのである。

吹上巻に描かれている一連の季節的な行事は、主客の装束の着用、供膳、奏楽、和歌の唱和、賜禄といった次第を共通して有する。その次第は宮中で行われた花宴に準えたものであり、それにより、主客らが吹上の宮という空間に訪れる季節とその推移を味わいながら、快楽的な時間をつくり出したのである。つまり、『うつほ物語』は「世記経」（『長阿含経』）などに見られる前記の構造を導入するだけではなく、園林遊楽という観念をも継承したのである。

本稿はこのように、吹上の宮の構造が阿含経典に由来していること、そして、そこで催されている季節的な行事が宮中で行われた花宴に連なっていることを明らかにした。

凡　例

・『うつほ物語』本文の引用は室城秀之校注『うつほ物語　全』改訂版（おうふう、二〇〇一年）による。以下、『全』と略記する。

他の注釈書は以下のように略記する。なお、引用の際、旧字体は新字体に改める（以下同）。

・『古典全書』＝日本古典全書『宇津保物語』（一～五）、宮田和一郎校注、朝日新聞社、一九五一～一九五七年。

執筆者一覧

白水　大吾（博士後期課程・哲学倫理学研究室）
西本　優樹（博士後期課程・哲学倫理学専修）
小林　知恵（博士後期課程・哲学倫理学専修）
栗　　槙（博士後期課程・哲学倫理学専修）
本間宗一郎（博士後期課程・哲学倫理学専修）
昆野　清美（博士前期課程・哲学倫理学専修）
番匠　美玖（博士後期課程・文化人類学研究室）
古田ゆかり（博士後期課程・北方文化論専修）
張　　可勝（博士後期課程・日本文化論専修）
熊　　征（博士後期課程・中国文化論専修）
田海　秀穂（博士後期課程・中国文化論専修）
西岡沙都美（博士後期課程・映像・現代文化論研究室）
龔　　金浪（博士後期課程・映像・表現文化論専修）
陳　　琁（博士後期課程・映像・表現文化論専修）
肖　　潔（博士後期課程・言語科学研究室）
都　　賢娥（博士後期課程・言語科学専修）
李　　娜（博士後期課程・言語科学専修）
張　　馨方（博士後期課程・言語科学専修）
翁　　康健（博士後期課程・社会学研究室）

研究論集　第 19 号

Research Journal of the Graduate School of
Humanities and Human Sciences

Vol. 19

編集・発行

北海道大学大学院文学院

Hokkaido University
Graduate School of Humanities and Human Sciences

2019 年 12 月 20 日発行

㈱アイワード