

宮城学院女子大学日本文学会

日本文学ノート

第二〇一六年七月  
第五十一号(通卷七十二号)

二〇一六年七月  
第五十一号(通卷七十二号)

宮城学院女子大学日本文学会

日本文学ノート



## 〔特別講義〕

### 千の風と魂の行方——万葉挽歌をたどって

犬 飼 公 之

1

ええ、犬飼です。

実はこの講義はね、最初学生向きの授業をして欲しいというので受けたんです。ところが、だんだん話が大きくなって。しかも、途中から、私の写真入りのポスターができて。最初はこんなに小さかったんですよ。だから無視していたら、しばらくたつたら藁半紙くらいの大きさになって、今日学校にきたら模造紙くらいにでかい。これはかなり恥ずかしいです。

今日はそこに書いておきましたけれど、『千の風と魂の行方』というお話をしようと思つています。特に、万葉挽歌をたどってお話をしたいと。

プリントをご覧いただきたい。

つい、数年前に、「千の風になつて」という歌が話題になりました。新井満さんが作つた歌でしたね。で、紅白歌合戦かなんかでも、何ていいました、秋葉・・・・？誰だっけ。こういう時ね、普通ぱつと声が返つてこないよ。あきがわさんでいいんだよね？違う？ あきかわさん（会場より） あきかわ、失礼しました。あきかわ何某・・・・雅史さん（会場より） ああ、そう。秋川雅史さんが朗々と紅白歌合戦で歌つておつたので皆さんも記憶にあるだろうと思ひ

ます。

今日のこのお話は、まず皆さんが「千の風になつて」を歌うところから始まります。といつてもおそらく歌わないか。あ、君だつたら歌いそうだ。出だしのとこだけやってみて。ちよつとこつちにおいで。四十年前に教えた子がみえてるんで。ちよつと出だしだけうたつてみて。

(会場より宮城学院の卒業生一人登場。「千の風になつて」の出だしをうたう)

宮城学院の卒業生つてすごいでしょ。おまえやつてくれない？と目を向けると、即座にやつてくれるの。

皆さんこの歌は聞いたことがおありだと思ふけれども、実は悲しい歌でしょ。私のお墓の前で泣かないでくださいと。新井さんは新潟の出身なんです、幼友達のお奥さんがお亡くなりになつて、その追悼文集にあつた作者不詳の英語詩をもとに、とはいえ、むしろ新井さんの自由訳だそうですが、追悼の曲としたものだといひます。

彼女の魂は、簡単に言つてしまえば、お墓に眠っているんじゃない。今この空間の中にずつと千の風になつて生きつづけているんだと。

これが日本中の人々にうけとめられ、紅白歌合戦でも歌われることになつた。このイメージに注目したいと思ひます。

死んだあともわれわれは存在し続けている。空気の粒子のようになつてこの宇宙を吹き渡っていると。われわれはそういう認識やイメージをうけとめているといへましよう。

ところがこれが話題になつてから、吉竹純さんという方が、『過去未来』という歌集を出しました。その歌集の中に、されどゆつくりと墓の中に眠りたし千の風へと千切れるよりも

という歌があるんです。千の風に千切れてしまふというけれど、だげどやはり自分はもつとゆつくりと、そのままお墓の中で眠つていたいんだと。

同じことは、小沢昭一さんも言つています。数年前に亡くなられましたが、コラムの中で、俺も大きな空を渡る風になんかなりたくない。お墓でゆつくりしたいと書いてますね。

何を言いたいかもうわかったでしょう。要するに現代日本人は死後に対して二つのイメージを持ちあわせていること。われわれは、妙な言い方ですが、死後もありつけ、生きつづけ、この大きな空を、粒子のように吹き渡っているというイメージを持っている。もう一方で、お墓の中でゆっくりとそのままの存在としてあり続けたいという思いをもっているらしい。

ちよつとだけ難しい話になりますが、この半世紀くらいを見ても、いわゆる葬送事情といいますが、死にかかわる問題がクローズアップされています。特に私は一九九〇年代あたりから、いろいろ問題がこの東アジア圏で発生しているという風に考えています。

ひとつは中国。中華人民共和国は早くから火葬から火葬への転換をはかろうとし、国家の指導的立場にある人々は率先して火葬を行い範を垂れようとなりました。一九五〇年代半ばのことです。しかし、火葬への転換は人々になかなか浸透してはいけなかつた。そして一九九〇年に「土地を濫りに占有して喪葬および墳墓を建てることを制止することに關する通知」が民政部から出されます。

これは大変面白い問題で、それだけ喋つても一時間半過ぎちゃうでしょう。だから一番特徴的なことを言うと、毛沢東の遺体は天安門広場の記念堂で保存されています。ところが対して周恩来は散骨されました。周恩来自身これが人間の心の解放であり、革命なんだと考えたようです。一九九二年にちょうど私は中国にいておりましたが、その時に周恩来の奥さん、鄧穎超さんが亡くなりましたが、その骨も海に撒かれました。

中国大陸は十三億何千万の人間、へたすると十四億じゃないかともいわれますが、人口が多い。土地も広いんだけど、決して耕作地は豊富なわけではありませんね。その状況の中で、人間が生きていく上で葬制の改革は重要だったのでしよう。

葬送を豪華にやつたり墳墓を大きく建てること、しかも中国は基本的に個人墓ですから、それがどんどん増えていってしまうというのは、許されないことだったのでしよう。そういう状況や経緯を負って一九九〇年にさきの通知が出されて、それが地方に広がっていくんですが、その時に各地方で「殯葬管理方式及びその実施細則」というものが出

されます。これが出された時に、記憶にある方もいるかもしれませんが、一九九二年の四月か五月だったと思います。あの村では四十人あるいは六十人に及ぶともいわれましたが、老人たちが自殺をしてしまったというのです。火葬を導入されるというのでは自分たちの死後の世界がない。今まで通りに自分たちはあの墳墓の中に眠りたいんだと。

ここに土葬と火葬をめぐる二つの死生観、死後のイメージの違いを読みとっておきたいと思います。

次に韓国をみると、これはもうちよつと後ですが、二〇〇五年に政府は「火葬中心の葬墓文化時代の元年」という宣言をいたしました。韓国の歴史をみると、高麗の時代に非常に仏教が盛んでありましたが、李氏朝鮮が成立いたしました以降、きわめて強い儒教教理の国家が出来上がり、かつ個人墓を中心にした墳墓が次々と作られてまいりました。

今でもそうじゃないでしょうか、仁川空港に着いて、ソウル市内まで行きますと、いちじるしい数の墳墓が並んでいます。しかしここでも、もう限界なのでしょう。火葬中心の葬墓文化に変わろうとしているのです。

これは後で触れる時間があるかどうかわかりませんが、日本で現在、自然葬と言いますが、あの散骨という葬法も、私の知るかぎり近代では韓国のほうが早いですね。だから一部ではそういう動きはあつた。しかし、全体は土葬が中心であつたということでしょう。

一方日本ではどうかというと、一九九一年に葬送の自由をすすめる会が発足いたしました。遺灰を海や山に還す自然葬、古代的なタームでいうと散骨、ですね。骨を撒いてしまふ。散らす骨と書いてあるけれど、ここに手へんをつけてみるもつとよくわかる。撒くという字ですね。骨を撒く。そしてその秋に第一回の自然葬が相模灘で実施されました。仙台にもこのすすめる会があるようですね。

そのような東アジア圏の全体を考えた上で、現代日本人は一方で死後、中空に粒子のようになって、風のように吹きわたっているという認識と、もう一方に、お墓の中でゆつくりとあり続けたい、という思いの二つのイメージをもっていることを抑えておきたいと思います。

2

これ二時までだったね。それで、突然ですが、万葉に話を進めます。私は『万葉集』をずっと読んできて、生と死に

かわかつて、これは至言だなあと思つた表現がありました。それは柿本人麻呂がいう「目言も絶えぬ」という表現です。人麻呂は、人と人をつなぐ基本を「目」と「言」（ことば）によつてとらえていたとみられます。ところが相手に死なれたその瞬間に、目によつて繋がっていた絆、言葉によつて繋がっていた絆が切れてしまふ。「絶えぬ」というのは「切れた」という意味ですからね。

これは見事な表現ではありませんか。理屈をこねまわして死の悲しみがあつたかどうかというよりは、はるかに実感を踏まえた、生のありようを見事に表現していると思います。「目」と「言」の絆を絶たれることの悲しみこそ、死別の悲しみであるという風に人麻呂はうけとめているわけです。

ところでその「目」の絆とは生身の姿・形をいうのでしょうか。せんじつめると肉体をいうのでしょうか。そして死別の悲しみのなかで人々は亡骸に執着するようになる。日本文学はずっと、その亡骸に執着し続けてきたように思われます。『源氏物語』の、物の怪に取り殺された夕顔についても、源氏は、「便なしと思ふべけれど、いま一度かの亡骸を見ざらむがいといふせかるべきを、馬にてもせむ」と語ります。不都合だと思つたろうが（源氏は貴人であり、尊い人でもありますから、死者に直接接する事は許されません）。不都合だと思つたろうが、もう一度だけ、あの人の亡骸を見ないではなんとも気持がおさまらない。馬で行こう。という風に言います。また「なほ、悲しさのやる方なく、ただ今の亡骸で見では、またいつの世にかありし容貌かたちをも見む」と語ります。どうしても悲しみをはらすすべもなく、せめて今ある亡骸を見ないでは、ふたたびいつの世に、ありしならの姿に会うことができようかとう語っています。

こうした亡骸への執着は日本文学においてキリがないほどに語られてまいりました。私はその遡つた先にある事例が『日本書紀』に語られている影媛物語だと思ふ。

これも細かくお話ししている暇はないけれど、影媛は殺された夫を埋葬して、いよいよ家に戻ろうとするときに、悲しんで次のように言つたといふんです。「苦しきかな。今日、我が愛しき夫を失ひつること」と。

よく考えてみてください。凄いことを言つてるんです。夫が殺されるのを目の当たりにしながら、そこで悲しみが湧

き上がったと言ってるんじゃない。その夫の亡骸を土に葬った。その瞬間に、私の愛おしい夫を失ったと表現しているんです。亡骸を葬ることは、それまで二人をつないできた「目」の絆が絶ち切られることであり、そこにわれわれは死の悲しみをうけとめてきたといえましょう。

3

日本文学は亡骸への執着をずつと語り続けてきた、あるいは歌い続けてきた。ところがもう一方に、魂への執着を歌いません。たとえば『万葉集』に次のような歌があります。

青旗の木幡の上をかよふとは目には見れども直に逢はぬかも

青々と樹木が茂り、旗が林立しているように見える木幡山のあたりを、魂が行き通うさまが目には見える。しかし、直にお逢いできないことだと。つまり、魂がそこを通っているのを人々は目にうけとめているのです。

本来、魂というのは目に見えません。見えないはずのものが、姿を現すと古代日本人は考えてもいたのです。そのことは同じ『万葉集』の中に出てまいります。

人はよし思ひやむとも玉かづら影に見えつつ忘れぬかも

これいい歌じゃないですか。皆さんどうぞ一度声に出して読んでください。

他人はよしや思い慕うことをやめようとも、私にはあの方（あの方というのは天智天皇のことです）が、影となって見えて見えて忘れられないことだ、というんです。

これは倭太后という女性がうたった歌なんです。夫である天智天皇は、ほかの人はともかく、自分には影となって見えて続けているというのです。「影」とは一言でいうと魂の姿のことです。

影として死者の姿を見たという話なら現代にもあります。私は何度も聞きました。たとえば東京から仙台にきて、もう十年も経っちゃったね。宮城沖地震の前だから。その地域の文学を愛好する人たちが『万葉集』の話をしてくださいというので会を作り、あるお宅で講義をしておりますが、その方がだんなさんを亡くした後、しばしば影を見たというのです。そのお宅の窓を開けて外をみると、庭石のところに向こう向きに座っているんですって。

倭太后は亡くなった天智天皇の姿が影として見えて忘れがたいというのですから、「目」の絆は切れていないのですね。

さらに資料の②のところ。これも『万葉集』の歌ですが、亡くなった天武天皇が夕方になればあの雷山いなづまという神の山をずっとご覧になっているだろう。また、紅葉はどうなったかななんてきつと問うているだろうというのです。つまり死後の魂を思い、生前のように山を見たり、われわれの耳には聞きがたい言葉であるけれども、問いかけてるだろうなというのです。

その③に挙げた歌はもうみなさん知っている柿本人麻呂の「泣血哀慟歌」。妻に死なれて、血の涙を流し悼み悲しんだという歌です。

人麻呂は自分の悲しみを慰めようと、手を尽くす。しかし、もはやいかなる手だてもかないがたいことを知ったあとで「わが恋ふる 千重の一重も 慰もる 心もありや」とうたう。千枚重ねの布のその一重ほどでも慰めることはできないだろうかというのです。そして自分の妻がいつも出掛けていた「軽の市」に立って耳を澄ましたと。何をさがし求めていたかというと、妻の声だよね。ところがそれは遠い畝傍の山で鳴いている鳥の声ほどにも聞こえなかったと。それからその市場を通る人々を眺め、妻の姿を探してみた。しかし、妻に似た人はひとりもいなかったというのです。「玉ほこの 道行き人も 一人だに 似てし行かねば」と。もはや、すべての慰めるすべを失った時に人麻呂が何をしたのかというと、妻の名前を呼び、袖を振った、というんです。妻の魂に呼びかけ、袖を振って魂をよびもどそうとしているのです。古代中国にも同じ技法があり、それを招魂と表現します。魂を招くのです。つまり人麻呂がしえたことは、死んだ妻の魂をなんとか呼び求めたいという祈りだったのです。

次の歌で人麻呂は魂を求めて山に行ったといいます。妻に死なれたあと、大鳥の羽易の山に、あなたの奥さんはいらっしゃるよと、人にいわれて人麻呂は難渋しながらその山を訪ねたと。しかし、訪ねてみたけれども「うつせみと思ひし妹」つまり現実の姿をもってあるだろうと思ったその妻は、玉がキラキラするほどにもほのかにも見えない。

「良けくもそなき」とうたっています。つまりここでも、人麻呂は肉体そのものに執着し、もう一方で魂の存在に執着している。

そのありようが実に奈良時代以降日本文学に続いているのです。その重みを私はうけとめたいと考えています。

4

時間がおしてきました。資料四はあとで時間があればやることにして、五にいけますが、そのように日本人がどうか、日本文学が持ちつづける死の意識やイメージの背景に、儒教と仏教の違いがかかわっていることをとらえたいと思います。

最初に言っちゃうところなんです。儒教は、一言でいうと人間の身体をいっさい傷つけてはならないという考えです。お父さんとお母さんから授かったこの身を傷つけてはならないと。

中国漢（の時）代、仏教がインドから中国に入ってまいります。その時にね、道教と儒教と仏教の三教が争う時代があるんです。その時に、儒教が仏教を何て批判したかというところ、仏教は髪の毛剃るでしょ、肉体を傷めてるって批判している。そのように儒教は徹底的に肉体を重視するのです。だから死者の遺体もそのまま保存しなければならない。火葬してしまうなんてとんでもない話。まずその違いを頭に置いておいてください。

加地伸行さんという方が『儒教とは何か』っていう本で言っています。儒教こそ実は死と深く結びついた宗教なのだ。人間を精神と肉体とに分け、精神の主宰者（これを魂と言う）と、肉体の主宰者（これを魄と言う）と。

皆さん知っていますね。魂魄コンバクという言葉をするでしょ。あれは内容的に違うのです。「魂」のほうは精神の主宰者、『礼記』によると「氣」につく靈魂をいうのです。それに対して肉体につく靈魂のほうを「魄」という。中国では魂・魄という二重性において靈魂を捉えておりました。

そしてこの魂・魄が一致している時を生きている状態、逆に、魂と魄が分離している時が死の状態であるということになるのです。すなわち、肉体の呼吸停止が始まると死が始まる。それは脳死ではなく心臓死を意味する。みなさん経験した事あると思うんですが、私の場合、お婆さんが小学校一年生の時に亡くなった。冬だったですね。火葬場が開い

ていなかっただので一週間くらいお通夜がつづいて、ずっと寝かしておりますと、爪は伸びるし、髯は伸びる。つまり人間は死んでいない。細胞は死んでいないのです。脳死はきわめて一方的な判断でしかない。

古代において死は脳死ではなく心臓死を意味する。その時に「魂」と「魄」とが分離し、「魂」の方は天上に昇っていく。「魄」は地下へと移動していつちやう。儒教はこれを死ととらえた。

だから逆に、分離していた「魂」と「魄」を呼び戻して、一致させると生の状態に戻る。もう一度人間は復活しうるということになる。それは資料にあげておいたけれども、中国の文学にいっぱい出てくる。いわゆる招魂の文学です。「魂よ。帰り来たれ」と。

つまり儒教論理では死とともに脱けてた靈魂は再びもどってくる可能性を持つ。だから、死後、遺体をそのまま地中に葬り、墓を作る。それが遺骨を重視する根本感覚となつてゐる。

一方、仏教では、死者の肉体はもはや単なる物体に過ぎない。だから結果的に、仏教は火葬を選択した。死者の肉体には仏教的意味が認められない。したがって加地さんは焼いたあとの骨を拝むなどということは、仏教的にはおかしいという。これは面白いですね。

ところで仏教は「地」「水」「火」「風」という四つの要素から存在は成り立つという。「地」「水」「火」「風」がたまたま和合することにおいて、あるいは万葉の表現でいうと仮合けごうすることにおいて人間は存在すると。だから生身の人間存在は虚仮こけにすぎないのです。

くり返してというと、その論理にもとづいて仏教は火葬を選び取った。そして肉体を焚焼することで、人間は虚仮なる身から解放される。本質は「地」「水」「火」「風」にあるわけですから。

さらに言うると虚仮の状態にある人間をいちはやく、かつ、徹底して解放する葬法。それが散骨でありましょう。火葬骨は粉碎され撒き散らされ、虚仮の身の痕跡をとどめない。仏教的には一番かなつてゐることになりましょう。

そういう散骨を日本でいつ頃からやっているかというところ、万葉の歌の中には散骨の歌がすでにある。また、天皇家の歴史で言うと、持統天皇が最初の火葬。それから数代火葬されているし、淳和天皇が散骨されたという記録もあるん

じゃないかな。

ただし、文献的には火葬も散骨も日本よりも朝鮮のほうが早い。万葉歌をみると、資料の②のところ。

玉梓の妹は玉かもあしひきの清き山辺に撒けば散りぬる

おそらく夜つびて火葬を行います。そして朝になって山辺に妻（妹）の骨を撒いた。撒いたら散っていったというんです。

しかし、物体として散っていったとは言っていない。「玉梓の」は「妹」にかかる枕詞でありましょう。「妹」は「玉」であるのかと。「妹（妻）」を撒いているという認識なんですね。次の歌では、「妹」は「花」なのかといっている。「花」として「妹」を撒いているといえましょう。

さて、図式的にいうと火葬、散骨（あるいは自然葬）は仏教的、土葬は儒教的だといえましょうし、われわれが死後、風となつて空中を浮遊するというようなイメージは仏教論理に近いといえましょう。一方、肉体や遺骸に対し執着するのは儒教教理になつているといえましょう。

ところが、そういう原理的な話をしているだけではダメなんで、奈良朝ですらすでに儒教と仏教が習合し、幅轉して理解されていたということがわかつております。

資料の四に、魂の遊離と借屍還魂という部分があります。借屍還魂というのは何かというと、屍を借りて、もう一度魂が戻ってきて復活するという説話のことです。その説話は②の『日本靈異記』という日本最古の仏教説話集と呼ばれるものの中にみえています。衣女の話です。

衣女という女の子が死ぬことになったのよ。そしたら皆さんが知っている表現でいえば、閻魔さんのところから、奈良時代は閻魔つていわないで閻羅つていの。その閻羅王宮から鬼が衣女を連れにくるの。ところが一生懸命衣女を探しているうちに疲れちゃった。

衣女さんの家では、疫病神が取っ付いて病気になつていようから、疫病神にご馳走を与えたら助かるかもしれないと、家の前にご馳走を並べていたんだと。

衣女を探していた鬼は疲れきってついついそのご馳走を食っちゃった。それでなんとかご恩返しをしないとけないと思つて、衣女を助けることにする。そして別の村に同じ名前前の女がいるからそれを連れて行くことにして、閻羅王宮に連れて行つちやつたの。閻羅王の前に引き出してはみたもののすぐ違うじゃないか。別な女を連れてきてどうするかということになる。閻羅王は連れて来られた衣女さんを地上に戻したのだけれど、戻つてみたら、その家ではすでにその子の肉体を火葬しちゃつたの。これは困つた。だけでもう一人の衣女の肉体はまだ残つている。そこでその屍に入つて衣女は蘇つたという話。だから、この衣女は新たに二人のお父さんとお母さんができ、財産も二つの家のもの全部もらつたと。借屍還魂は日本固有の説話というのではありませんが、これが奈良時代の仏教説話であることが重要で、奈良時代において仏教と儒教の論理が習合しながらうけとめられているんですね。

われわれは火葬文化のなかにありますが、ついこの間、何年経つた？四年？あの東日本大震災のときに、私はつくづく、われわれが肉体や遺体に執着していることを知りました。皆さん大変な思いをされたわけですが、たとえば佐藤通雅さんの歌集に『昔話（むがすこ）』というのがあるよね。なんとかこの状況がむがすことなる時が早くこいと。そのとおりですね。

宮城学院で教えておられた佐藤成晃さんの歌集『地津震波』にも遺体を探す人々の姿、特に自分の妻が探し続けている姿がうたわれています。そして、

「遺体などもう探すな」といふやうな夢を見せてよせめて妻には

もう遺体なんて探すのやめよと。そんな夢をみせたいと。毎日遺体探しに出歩いているというわけですよ。そのように震災をとおして遺体への執着を私はまざまざと見せられた思いがしました。

合同歌集『東日本大震災の歌』。これも宮城学院の生涯学習をお持ちの徳山高明さんが中心にまとめたものですが、その中の、さまざまな歌がそうですね。特に多いのが安置所を探して肉体を求める人々の姿です。私は日本人の中に千数百年に及んで変わらない肉体への執着というものを見た思いがいたします。

しかしもう一方で、遺体を火葬できないまま仮に埋葬していただき、そんなときテレビで観ておいたら、ああかわいそうに、あの遺体は火葬されることもないままこんなところに晒されている、とコメントした人もおりました。日本人は一方では火葬によってその人は救われるという思いをもっているのでしょうか。だけど、だけど人々は肉体を探そうと。あの震災の時に、私の家に五人くらい学生が避難しておりました。私の家もめっちゃくちゃでしたが。来ていた中のひとりはお母さんが亡くなられた。それから二・三週間経って、母の遺体が見つかりました。よかったですと報告にきました。遺体が見つかってよかったですとは何だろうと思ひながら、一方で納得するものが私の中にもあった。

あの頃、そういう話が飛び交っていたじゃないですか。大川小学校の例を見てください。たとえば「毎日新聞」が二〇一一年九月二三日「おかえり、小春、重機に乗り長女を捜し続けた母」という記事を載せています。肉体の一部が見つかったんですね。ところが肉体の一部であっても人々は、ある種の安堵を覚え、その子が戻ってきてくれたと思ひている。

5

そういう現在のわれわれの中にある、あるいはわれわれのなかにありつづける死後の思いやイメージを踏まえながら、最後に、万葉歌をとりあげたいと思います。父親が自分の子の死を嘆く歌として私は和歌史のなかで絶唱に数えてもいいかと思う歌です。「男子の名を古日といふに恋ふる歌」。作者はわかつておりません。山上憶良の歌ではないかともいわれています。

世の人の 尊び願ふ 七種の 宝も我は 何せむに 我が中の 生まれ出でたる 白玉の 我が子古日は  
古日というのは幼くして死んでしまった子供の名です。自分にとっては世の人間たちが最も尊く願っているような七宝も、一体何だというのか。何にも増して、われわれ夫婦の中に生れ出てきた白い玉のような我が子古日よとうたい、次いで古日のいとけなく可愛い姿が詠まれていきます。

明星の 明くる朝は しきたへの 床の辺去らず 立てれども 居れども ともに戯れ 夕星の 夕になれば  
いざ寝よと 手を携はり 父母も うへはなさかり さきくさの 中をを寝むと うつくしく しが語らへば

朝の明星が輝くような朝になると、「床の辺去らず」というから柔らかな蒲団のあたりを離れない。そして立つても座つてもお父さんやお母さんと一緒に戯れて一日を過し、夕方の星が輝く夕べになると、今度はお父さんとお母さんに「さあ寝よう」と言つて手を繋いで、こう言う。

「父母も うへはなさかり さきくさの 中にを寝む」と。お父さんもお母さんも僕のところ離れちゃやだよ。僕はそのふたりの真ん中に寝るんだと、可愛らしげに語らう。

父親はこう思つた。いつかお前がちゃんと大人になつて、悪かろうと良かろうとその姿を見たいと。それを心頼みにしてきたのに思いがけずに邪悪な風が古日に覆いかぶさつてきた。古代人にとっては、人間が病になるというのは、横しまな風が覆つてくることによると理解する。それで親たちは手を尽くした。だけど治す方法もわからない。結局神に祈るほかない。「白たへの たすきを掛け」「まそ鏡 手に取り持ちて」天上の神を仰ぎながらひたすらお願いする。それから大地の神に額を土にすりつけるようにして祈る。

ところが古日は、ほんのしばらくも良くなる状況がないままに、だんだん肉体が衰え、朝ごとに掛けてくれたことばも発しなくなつてしまつた。そしてとうとう、命が絶えてしまつたと。

それで父親はやるすべなく足をすりながら叫ぶ。それから大地にうつぶし、天上世界を仰ぎ、さらには胸を打ちながら言う。私たちの手の中に支え続けてきた私の子供を天上世界に手放してしまつた。そしてこれが世の中の道理というものか。これがこの世の宿命なのかとうたつています。反歌二首、

稚ければ道行き知らじ賂はせむしたへの使ひ負ひて通らせ

「稚ければ道行き知らじ」で一つ、それから「賂はせむ」でまた一つ。プツプツと切れていくような、悲しみをしばらく出すような調べになっていますね。

幼いので死出の道筋すら知るまい。賄賂をあげようと。誰に對してかかっていうと、黄泉よみの使いにです。賂を与えるからどうかこの幼い子を背負つて死の世界に連れて行つてくれと祈つてるのです。また、

布施置きて我は乞ひ禱むあざむかず直に率行きて天路知らしめ

布施という言葉は仏教語ですね。お布施を置いて、私はお願ひする。だからあざむくことなく私の古日を真つ直ぐに天路に連れて行ってくれ。こういう歌なんです。

長歌はかえがたい宝物として授かったわが子をうたい、いとけない姿をうたい、その成長を頼みながら果し得なかつた悲しみを、この世の宿命としてうけ入れざるを得ない激越な嘆きとともにうたう。そこにさきに言った「目」と「言」（ことば）の絆を絶たれる悲しみがうたわれていることも疑いない。

また、反歌は「賂はせむ」―布施も置こう。なんとか夭逝したわが子を天路に連れていつてやってくれと祈るほかない。愚かしいほどに一途な思いがうたわれている。

もう時間が来てしまいました。ここには仏教的な要素と儒教的要素を輻輳して持ちあわせる古代日本人の死生観が認められます。そして今日の私たちの死後のイメージや思いに通じる悲しみがうたわれていると思います。それをいわば結論のかわりとして今日の講義を終えたいと思います。

\*本稿は、二〇一五年一月二日に行われた日本文学科主催特別講義の録音データを、書き起こしたものである。

# 千の風と魂の行方——万葉挽歌をたどつて（資料）

犬 飼 公 之

一 はじめに（死後のイメージ）

## ① 千の風になつて 新井満

私のお墓の前で／泣かないでください／そこに私はいません／眠つてなんかいません／千の風に／千の風になつて／あの大きな空を／吹きわたつていきます／  
秋には光になつて／畑にふりそそぐ／冬はダイヤのように／きらめく雪になる／朝は鳥になつて／あなたを目覚めさせる／夜は星になつて／あなたを見守る／  
私のお墓の前で／泣かないでください／そこに私はいません／死んでなんかいません／千の風に／千の風になつて／あの大きな空を／吹きわたつていきます／  
千の風に／千の風になつて／あの大きな空を／吹きわたつていきます／  
あの大きな空を／吹きわたつていきます／

## ② 吉竹純の歌

されどゆつくりと墓の中に眠りたし千の風へと千切れるよりも

『過去未来』 河出書房新社刊

\* 「千の風」という認識……… 儒教教理と魂・魄

仏教教理と四大（地・水・火・風）

\* 葬送事情 (中国・朝鮮・日本)

- ① [中国] 一九九〇年「土地を濫りに占有して喪葬および墳墓を建てることを制止するに関する通知」(民政部・国家土地官吏局)。当時「殯葬管理方式」およびその実施細則が出された。↓自殺者
- ② [韓国] 二〇〇五年「火葬中心の葬墓文化時代の元年」
- ③ [日本] 一九九一年「葬送の自由をすすめる会」の発足 ↓「遺灰を海や山に還す自然葬」(散骨) ↓その秋・第一回自然葬の実施(相模灘)

## 二 亡骸への執着

- 1 目言も絶えぬ 柿本人麻呂歌(万葉2一九六・明日香皇女殯宮歌)―死別の悲しみ
- 2 肉体(亡骸)への執着

### ① 『源氏物語』夕顔

便なしと思ふべけれど、いま一度かの亡骸を見ざらむがいといぶせかるべきを、馬にてもものせむ。

不都合だと思うだろうが、もう一度あの人の亡骸を見ないではなんとも気持がおさまらない。馬で行こう。なほ悲しさのやる方なく、ただ今の亡骸を見では、またいつの世にかありし容貌をも見む。

どうしても悲しみをはらすすべもなく、せめて今ある亡骸を見ないでは、ふたたびいつの世に、ありしながらの姿に会うことができようか。

### ② 『古今集』

掘川の太政大臣、身まかりける時に、深草の山にをさめてけるのちによみける

空蟬はからを見つともなくさめつ深草の山煙だに立て(16八三一)

### ③ 『日本書紀』(武烈紀) 影媛物語(埋葬の後)

是に、影媛、埋むること既に畢りて、家に還らむとするに臨みて、悲鯁びて言はく、「苦しきかな。今日、我が

愛しき夫を失ひつること」といふ。

三 魂への執着（万葉歌）

① 天智天皇挽歌

青旗の木幡の上をかよふとは目には見れども直に逢はぬかも（2148）

青々と樹木が茂り、旗が林立しているように見える木幡山のあたりを、魂が行き通うさまが目には見えるが直にお逢いできないことだ。

人はよし思ひやむとも玉かづら影に見えつつ忘らえぬかも（2149）

他人はよしや思い慕うことをやめようと、私にはあの方が影として見えて見えて忘れられないことだ。

② 天武天皇挽歌

やすみしし わご大君の 夕されば 見したまふらし 明けくれば 問ひたまふらし 神丘の 山の黄葉を 今

日もかも 問ひたまふらし 明日かも 見したまふらし その山を ふりさけ見つつ 夕されば あやに哀しみ

明けくれば うらさび暮らし あらたへの 衣の袖は 乾る時もなし（2155）

③ 人麻呂の泣血哀慟歌

……わが恋ふる 千重の一重も 慰もる 心もありやと 吾妹子が やまず出で見し 軽の市に わが立ち聞け

ば 玉禪 畝傍の山に 鳴く鳥の 声も聞こえず 玉ぼこの 道行く人も 一人だに 似てし行かねば すべを

なみ 妹が名よびて 袖そ振りつる（2207）

……大鳥の 羽易の山に あが恋ふる 妹はいますと 人の言へば 石根さくみて なづみ来し 良けくもそな

き うつせみと 思ひし妹が 玉かぎる ほのかにだにも 見えなく思へば（2210）

\* 「良けくもそなき うつせみと 思ひし妹が 灰にていませば」 或本歌（2213）

四 魂の遊離と借屍還魂

① 『古今集』

空蟬の蛻は木ごとにとどむれど魂の行方を見ぬぞ悲しき（10四四八）

恋しきにわびて魂まどひなばむなしき骸の名にや残らむ（12五七二）

かけりても何をか魂の来ても見む骸は炎となりにしものを（10一一〇二・墨滅歌）

② 『日本霊異記』

「閻羅王の使の鬼の、召さるる人の饗を受けて、恩を報いし縁」（中巻・第二十五）

\* 衣女の魂と亡骸

五 儒教と仏教（土葬と火葬と散骨） 加地伸行『儒教とは何か』から

① 「儒教こそ実は死と深く結びついた宗教なのだ」「人間を精神と肉体とに分け、精神の主宰者（魂と言う）と、肉体の主宰者（魄と言う）とがあり、この魂・魄が一致しているときを生きている状態とする。逆に言えば、魂と魄とが分離しているときが死の状態であるということになる。すなわち、肉体の呼吸停止が始まると（脳死ではなく、心臓死を意味する）一致していた魂と魄とが分離し、魂は天上に、魄は地下へと行く。これが死である。逆に、分離していた魂と魄とを呼びもどし、一致させるとへ生の状態に成ることになる」

\* 「魂気は天に歸し、魄は地に歸す」（魂氣歸干天 形魄歸干地）『礼記』（郊特牲）

\* 「人有り下に在り、我之を輔けんと欲す。魂魄離散す」（有人在下 我欲輔之 魂魄離散）『楚辞』「招魂」（宋玉）

「魂よ歸り来たれ」（魂兮归来） 同

「儒教では、その肉体は、死とともに脱けてた靈魂が再びもどってきて、憑りつく可能性を持つものとされる。だから、死後、遺体をそのまま地中に葬り、墓を作る。それがお骨を重視する根本感覚となるのである」

② 「仏教では、死者の肉体は、もはや単なる物体にすぎない」「仏教は火葬にする。死者の肉体には仏教的意味が

認められないからである。まして、焼いたあとの骨を拝むなどということは、仏教的にはおかしい」

\* 四大 「地」「水」「火」「風」↓虚仮の身

\* 「仏教は火葬を選びとる。肉体を焚焼することで、人間は虚仮なる『身』から解放される。四大はふたたび『空』に帰える。特に散骨は虚仮の状態にある人間をいちはやく、かつ、徹底して解放する葬法であった」  
「散骨の場合、火葬骨は粉碎され撒き散らされ、肉体の痕跡をとどめない」（拙論「火葬と散骨」）。

## 六 万葉歌の火葬・散骨

① 火葬

鏡なす我が見し君を阿婆の野の花橘の玉に拾ひつ（7一四〇四）

② 散骨

秋津野を人のかくれば朝撒きし君が思ほえて嘆きはやまず（7一四〇五）

玉梓の妹は玉かもあしひきの清き山辺に撒けば散りぬる（一四一五）

玉梓の妹は花かもあしひきのこの山陰に撒けば失せぬる（一四一六）

\* 火葬骨および骨灰を「君」「妹」ととらえる意識

朝鮮と日本

## 七 東日本大震災の歌など

① 佐藤通雅歌集『昔話』（むがすこ）より

昔（むがす） むがす、埒（らつ） もねえごとあつたづも 昔話（むがすこ） となるときよ早（はよ） 来よ  
腰折りてゆつくり移る老いのあり臨時遺体安置所の中

② 佐藤成晃震災歌集『地津震波』より

生き残りし者の務めの人探し瓦礫の下に今日は十七体  
家跡に流れつきたる遺体二つ三日晒され運ばれゆきぬ

浮かび来る遺体を捜す船いくつ鏡なす湾を左へ右へ

愛でなし義務ですらなし義姉の遺体探すと歩く二十日経てまた

「遺体などもう探すな」と言ふやうな夢を見せてよせめて妻には

③ 合同歌集『東日本大震災の歌』（宮城県歌人協会）より

ようやくに遺体に会いし嬉しさと悲しみに哭きき三月二十七日（菅野椋子）

安置所より息子に会えしと沈む夫受話器震うも僅かの安堵（佐佐木恵美）

安置所の柩に横たふ兄に会ふ探しさがして一月の後（鈴木桂）

悪夢なら覚めよとめぐる安置所に姉の遺体の柩にまみえぬ（半沢里子）

津波から六月の後に骸もどる悔しかりしか苦しかりしか（宮城竹風）

遺体さえまだみつからぬ義妹よ代れるものなら代りたきものを（八島七重）

④ 「おかえり、小春 重機に乗り長女を捜し続けた母」毎日新聞二〇一一年九月二三日・東京朝刊

八 おわりに（世の理・世間の道） 万葉歌より

男子の名を古日といふに恋ふる歌（山上憶良？）

世の人の 尊び願ふ 七種の 宝も我は 何せむに 我が中の 生まれ出でたる 白玉の 我が子古日は

明星の 明くる朝は しきたへの 床の辺去らず 立てれども 居れども ともに戯れ 夕星の 夕になれば

いざ寝よと 手を携はり 父母も うへはなさかり さきくさの 中を寝むと うつくしく しが語らへば

いつしかも 人となり出でて 悪しけくも 良けくも見むと 大舟の 思ひ頼むに 思はぬに 横しま風の に

ふふかに 覆ひ来ぬれば

せむすべの たどきも知らに 白たへの たすきを掛け まそ鏡 手に取り持ちて 天つ神 仰ぎ乞ひ禱<sup>の</sup>み 国  
つ神 伏してぬかつき かからずも かかりも 神のまにまにと 我乞ひ禱<sup>の</sup>めど しましくも 良けくはなしに  
やくやくに かたちくづほり 朝な朝な 言ふこと止み たまきはる 命絶えぬれ  
立ち踊り 足すり叫び 伏し仰ぎ 胸打ち嘆き 手に持たる 我が子飛ばしつ 世間の道 (5九〇四)

稚ければ道行き知らじ賂はせむしたへの使ひ負ひて通らせ (九〇五)

布施置きて我は乞ひ禱<sup>の</sup>むあざむかず直に率行きて天路知らしめ (九〇六)

## 『蜻蛉日記』と『更級日記』の夢

——夢のあとの意識・行動——

本 橋 佳 奈

はじめに

『蜻蛉日記』は藤原道綱母が書き著した平安時代中期の日記文学である。成立は天延二（九七四）年以後であり、藤原兼家との結婚のときから天延二年の年末までの二十一年間のことを記している。自分の人生を日記形式で記した古典文学における最初の作品である。

『更級日記』は菅原孝標女が書き著したこれまた平安時代中期の日記文学である。成立は康平三（一〇六〇）年であり、約四十年間の出来事を晩年に記した回想記である。ちなみに『紫式部日記』も、『更級日記』とほぼ同時期に成立した。

さて、自分の人生を日記形式で回想した日記文学である『蜻蛉日記』と『更級日記』の夢について論述してみたい。『紫式部日記』において、比喩（レトリック）としての「夢」という言葉が五回みられる。それに対して『蜻蛉日記』の中で「夢」という言葉の記述は二十九回、『更級日記』の中では三十三回ある。このことから、平安時代中期の日記文学の中で、『更級日記』と『蜻蛉日記』にはどちらも夢の記述が多いと言える。

それならば菅原孝標女と藤原道綱母は夢をどのように捉えていたのか。ここでは特に夢を見たあとにおける作者の意識・行動に注目して、『蜻蛉日記』と『更級日記』を比較したい。

## 1 夢の語り

まず『蜻蛉日記』と『更級日記』にみられる夢の全体像をとらえよう。

(二) 表現としての「夢」(比喩を含めて)

通し番号	作品名	夢を見た人	夢の記述
1	蜻蛉日記		などあるを聞くにも、夢のやうにぞおぼゆる。
2	蜻蛉日記		人やりならぬわざなれば、とひとぶらはぬ人ありとも、夢につらくなど思ふべきならねば、いと心やすくてあるを、
3	蜻蛉日記		とて、天下の猿楽事を言ひのしらるめれど、ゆめにものも言はず、涙のみ浮けれど、念じかへしてあるに、車寄せていと久しくなりぬ。
4	蜻蛉日記		大門引き出づれば、乗り加はりて、道すがら、うちも笑ひぬべきことどもを、ふさにあれど、夢路かものぞ言はれぬ。
5	蜻蛉日記		雨や風、なほやまず、火ともしたれど、吹き消ちて、いみじく暗ければ、夢の路のこちして、いとゆゆしく、いかなるにかとまで思ひまどふ。
6	蜻蛉日記		その後、夢の通ひ路絶えて、年暮ればてぬ。
7	蜻蛉日記	作者	いとまがまがしきほどなれば、かうのたまふも夢のこちなむする。

10	更級日記	作者	昔より、よしなき物語、歌のことをのみ心にしめで、夜昼思ひて、おこなひをせましかば、いとかかる夢の世をば見ずもやあらまし。
9	更級日記		やがて夢路にまどひてぞ思ふに、その人や、見にけむかし。
8	更級日記	作者	九月二十五日よりわづらひ出でて、十月五日に夢のやうに見ないて、思ふ心地、世の中にまたたくひあることもおぼえず。

(二) 実体をともなう夢の記述

11	蜻蛉日記	登子	「夢に、ものしく見えし」
12	蜻蛉日記	作者	さて、しばしば夢のさとしありければ、「ちがふるわざもがな」とて、七月、月のいとあかきに、かくのたまへり。
13	蜻蛉日記	登子	(歌) 見し夢をちがへわびぬる秋の空ぞ寝がたきものと思ひ知りぬる
14	蜻蛉日記	作者	(歌) さもこそはちがふる夢はかたからめあはでほど経る身さへ憂きかな
15	蜻蛉日記	登子	(歌) あふと見し夢になかなかくからされてなごり恋しくさめぬなりけり
16	蜻蛉日記	作者	(歌) こと絶ゆるうつやなにぞなかなかかに夢は通ひ路ありといふものを

26	蜻蛉日記	作者	など語るに、二月二十日のほごに、夢に見るやう、「本」
25	蜻蛉日記	道綱	(歌) 夢ばかり見てしばかりにまごひつつあくろぞおそき天の戸ざしは
24	蜻蛉日記	兼家	「いとおぼえぬ夢見たり。ともかうも」
23	蜻蛉日記	作者	また、みづからの一昨日の夜見たる夢、右のかたの足のうらに、男、門といふ文字を、ふと書きつくれば、驚きて引き入ると見しを問へば、「このおなじことの見ゆるなり」といふ。
22	蜻蛉日記	侍女の夢 (夢解き)	「これは大臣公卿出できたまふべき夢なり。かく申せば、男君の大臣近くものしたまふを申すとぞ思すらむ。さにはあらず。きんだち御行先のことなり」
21	蜻蛉日記	法師	「いぬる五日の夜の夢に、御袖に月と日とを受けたまひて、月をば足の下に踏み、日をば胸にあてて抱きたまふとなむ、見てはべる。これ夢解きに問はせたまへ」
20	蜻蛉日記	作者	これも悪し善しも知らねど、かく記しおくやうは、かかる身の果てを見聞かむ人、夢をも仏をも、用ゐるべしや、用ゐるまじやと、定めよとなり。
19	蜻蛉日記	作者	二十日ばかり行なひたる夢に、わが頭をとりおろして、額を分くと見る。
18	蜻蛉日記	作者	(長歌) あはざらば 夢にも君が 君を見で 長き夜すがら 鳴く虫の おなじ声にや たへざらむと
17	蜻蛉日記		(長歌) かつは夢かと いひながら 逢ふべき期なく なりぬとや 君も嘆きをこりつみて 塩焼くあまと なりぬらむ

34	33	32	31	30	29	28	27
更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記
作者	作者	僧	僧	同じ心に思ふべき人	作者の姉	作者	作者
<p>おはする丈六の仏は、その造りたりしなり。</p> <p>夢に見るやう、清水の礼堂にゐたれば、別当とおぼしき人出で来て、「そこは前の生に、この御寺の僧にてなむありし。仏師にて、仏をいと多く造りたてまつりし功德によりて、ありし素姓まさりて人と生まれたるなり。この御堂の東におはする丈六の仏は、その造りたりしなり。</p>	<p>聖などすら、前の世のこと夢に見るは、いと難かなるを、いとかう、あとはかないやうに、はかばかしからぬ心地に、</p>	<p>この僧帰て、「夢」をだに見て、まかでなむが、本意なきこと。</p>	<p>「三日さぶらひて、この人のあべからむさま、夢に見せたまへ」などいひて、詣でさするなめり。</p>	<p>(歌) 明くる待つ鐘の声にも夢さめて秋のもも夜の心地せしかな</p>	<p>「夢」この猫のかたはらに來て、『おのれは侍従の大納言殿の御むすめの、かくなりたるなり。さるべき縁のいささかありて、この中の君のすずろにあはれと思ひ出でたまへば、ただしばしここにあるを、このごろ下衆の中にありて、いみじうわびしきこと』</p>	<p>夢に見ゆるやう、「このごろ皇太后宮の一品の宮の御料に、六角堂に遣水をなむつくる、といふ人あるを、「そはいかに」と問へば、「天照御神を念じませ」といふと見て、人にも語らず、なにとも思はでやみぬる、いといふかひなし。</p>	<p>夢にいと清げなる僧の、黄なる地の袈裟着たるが來て、「法華經五の巻をとく習へ」といふと見れど、人にも語らず、習はむとも思ひかけず。となり。</p>

43	42	41	40	39	38	37	36	35
更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記	更級日記
作者	作者	作者	作者	作者	作者	作者	作者	作者
この夢ばかりぞ後の頼みとしける。	天喜三年十月十三日の夜の夢に、あたる所の家のつまの庭に、阿弥陀仏立ちたまへり。	年ごろ「天照御神を念じたてまつれ」と見ゆる夢は、人の御乳母して、内裏わたりにあり、みかど、後の御かげにかくるべきさまをのみ、	(歌) 夢さめて寝さめの床の浮くばかり恋ひきとつげよ西へゆく月	宮に参りあひて、うつつにありしやうにてありと見て、うちおどろきたれば、夢なりけり。	三日さぶらひて、暁まかでむとてうちねぶりたる夜さり御堂の方より「すは、稲荷より賜はるしるしの杉よ」とて、物を投げ出づるやうにするに、うちおどろきたれば、夢なりけり。	その夜、山辺といふ所の寺に宿りて、いと苦しけれど、経すこし読みたてまつりて、うちやすみたる夢に、いみじくやむごとく清らなる女のおはするに参りたれば、風いみじう吹く。	うちおどろきたれば、夢なりけりと思ふに、よきことならむかしと思ひて、おこなひ明かす。	暮れかかるほどに詣で着きて、齋屋に下りて御堂に上るに、人声もせず、山風おそろしうおぼえて、おこなひさしてうちまどろみたる夢に、「中堂より麝香賜はりぬ。とくかしこへつげよ」といふ人あるに、

44	蜻蛉日記	作者	御堂にてよろづ申し、泣き明かして、あかつきがたにまどろみたるに、見ゆるやう、この寺の別当とおぼしき法師、銚子に水を入れて持て来て、右のかたの膝にかくと見る。
45	蜻蛉日記	侍女	「この殿の御門を四足になすをこそ見しか」
46	更級日記	作者	「行くさきのあはれならむも知らず、さもよしなし事をのみ」と、うちむつかりて、御帳のうちに入りぬと見ても、うちおどろきても、
47	更級日記	作者	かくなむ見えつるとも語らず、心にも思ひとどめでまかでぬ。
48	更級日記	作者	「亡くなりにはしかば、こと人箱おしたてまつりて、こと人供養もしてし」と見てのち、清水にねむころに参りつかうまつらましかば、前の世にその御寺に仏念じ申しけむ力に、おのづからようもやあらまし。
49	更級日記	作者	初瀬川たちかへりつつたづぬれば杉のしるしもこのたびや見む (前回の初瀬詣で第三夜に見た「すは、稻荷より賜はるしるしの杉よ」の夢をさす。)
50	蜻蛉日記		夢あはする者来たるに、
51	更級日記	作者	夢ときも合はせしかども、そのことは一つかなはでやみぬ。

分類した結果、『蜻蛉日記』の比喩としての「夢」の記述は七回あり、『更級日記』の比喩としての「夢」の記述は三回ある。このことから、比喩としての「夢」の記述は『蜻蛉日記』の方が多いと言える。また『蜻蛉日記』の実体をと

もなう「夢」の記述は十六回。『更級日記』の「夢」の記述は十四回ある。ただし『蜻蛉日記』は回想としての「夢」の記述はなく、『更級日記』には回想としての記述が四回ある。

ところで『蜻蛉日記』と『更級日記』の中には、「神仏との関連がある夢」を語るものが少なくない。二作品における作者の意識を比較してみると、孝標女は「神仏との関連がある夢」は仏が見させたものであるとは思わず、仏に対する信仰心もなく、若い頃は熱心に勤行を積むこともなかった。対して道綱母は「神仏との関連がある夢」は仏が見させたものであると認識し、熱心に勤行を積むなどして、自身の行動を決めるきっかけであった。

しかし、また、道綱母は自分が見た夢を夢解きに占わせ、息子の榮達を表した夢だと言われても、「をこなる」というように夢占いの結果を一蹴している。道綱母は夢を醒めた目で見ていたともいえよう。西郷信綱氏が、「夢にたいし独特の醒めた態度を持っている点で、蜻蛉日記は、夢の歴史を考えようとするものにとつて逸することのできぬ作品ではないかと思う。」<sup>注</sup>というように、それは『蜻蛉日記』の一つの性格を基底するものともなっている。

## 2 夢のあと

そこで夢のあとの記述に目を向けよう。もとよりその特徴的なありようをセレクトしてみたい。まずは『蜻蛉日記』から。

### II (登子が見た夢)

「夢に、ものしく見えし」などいひて、あなたにまかだたまへり。さて、しばしば夢のさとしありければ、「ちがふるわざもがな」とて、七月、月のいとあかきに、かくのたまへり。

「不吉な夢を見たので」などと言って、あの人の邸の方に行つた。さて、それから再三悪い夢のお告げがあつたので、「厄払いがしたい」と言つて、七月、月がとても明るい夜に、こうおっしゃつた。

不吉な夢を見た登子は兼家の邸に行つた。その後も悪い夢のお告げがあつたので、「夢違えがしたい」と言つて、作者に和歌を贈答している。登子は夢のお告げを信じ、作者に悪い夢を見た不安を語るなど、夢を重要視し、別の夢を見

て前に見た凶夢を払おうとしている。

15 (登子が見た夢)

あふと見し夢になかなかくられされてなごり恋しくさめぬなりけり

「あはでほど経る」とか。私は夜な夜な夢でお逢いしています。その夢の名残りで醒めても悲しみにかきくれうつろな心地です。それでお伺いすることも叶わないのです。

凶夢を見た登子は夢で作者と会っているが、悲しい夢の名残で夢が醒めてもうつろな心地であるため、現実で作者に会いに行くことができないことを和歌にしている。

19 (作者の夢)

悪し善しもえ知らず。

凶夢か吉夢かもわからない。

勤行をした後に見た夢で、夢の吉凶はわからず、日記に書くにとどまっている。

20 (作者の夢)

これも悪し善しも知らねど、かく記しておくやうは、かかる身の果てを見聞かむ人、夢をも仏をも、用ゐるべしや、用ゐるまじやと、定めよとなり。

これも凶夢か吉夢かも知らないが、このように書きとめておくのは、こんな身の成りゆく果てを見聞く人が、夢をも仏をも、信ずるに足るのか、信ずるに足りないか、決めてほしいと思つてなのだ。

夢を日記に書きとめておくのは自分のような者の身の成りゆく果てを見聞きした者が、夢や仏を信じるべきか否かを決めて欲しいからであるというように読者に判断を委ねている。

21 (法師が見た夢)

いとうたておどろおどろしと思ふに、疑ひそひて、をこなるこちすれば、人にも解かせぬ時しもあれ、夢あは

する者来たるに、異人の上にて問はずれば、うべもなく、「いかなる人の見たるぞ」と驚きて、「みかどをわがま  
まに、おぼしきさまのまつりごとせむものぞ」とぞいふ。「さればよ。これがそらあはせにはあらず。」いひおこ  
せたる僧の疑はしきなり。あなかま。いと似げなし」とてやみぬ。

まあいやだ、大袈裟なことと思うと、疑いも湧いて、馬鹿馬鹿しい気がするので、誰にも占わせなほしなほしなほし折も折  
夢判断をする者が来たので、他人の話として聞くと、やはり、「どのよう人の見た夢か」と驚いて、「朝廷を意のままに  
取りしきり、思いどおりの政治を行うことになりましようぞ」と言う。「やつぱりだ。この夢解きが、いい加減なのは  
ない。法師が疑わしい。内緒だよ。とんでもない」とそのままにした。

自分のために法師に参籠して夢を見てもらった作者は法師から夢の内容を聞かされ、夢解きに占わせるように言われ  
た。夢解きに法師が見た夢を占わせることは大袈裟ではかばかしいと思ひ、誰にも話さず、夢解きが来た時に、他人の  
話として聞いている。夢解きは男性の榮達と解いているが、息子のいる作者にとつて都合のいい夢を夢解きに法師が占  
わせたと作者は疑ひ、夢占いの結果を誰にも話さなかつた。夢の内容が神仏に関連したものではないこと、傍流の一  
族であつた作者にとつて道綱の出世が信じ得るものでなかつたこともあり、作者は夢解きの結果を醒めた目で見てい  
るといふよう。

## 22 (侍女が見た夢)

といへば、「これは大臣公卿出できたまふべき夢なり。かく申せば、男君の大臣近くものしたまふを申すとぞ思  
すらむ。さにはあらず。きんたち御行先のことなり」とぞいふ。

と言うと、「これは大臣公卿になられる夢です。申し上げますと、ご夫君が近々大臣におなりになるのを申すとお思いで  
しようが、そうではございません。御息のこの後のことです。」と言つた。

## 23 (作者が見た夢)

「この同じことの見ゆるなり」といふ。これもをこなるべきことなれば、ものぐるほしと思へど、さらぬ御族に  
はあらねば、わがひとりもたる人、もしおぼえぬさいはひもやとぞ、心のうちに思ふ。

「先ほどの夢と同じことが見える。」と言う。これも馬鹿げた夢に違いないので、とんでもないことは思つたけれど、大  
臣公卿の出ない御族でないときは、私のたった一人の息子が、もしや思いがけぬ幸運でもつかむのではと、心のうちに  
思つた。

夢解きは作者が見た夢を道綱の栄達と解いていて、作者はとんでもないと思ひながらも時が来れば息子が出世するの  
ではないかと淡い期待を抱いてもいる。

24 (兼家が見た夢)

十一日になりて、「いとおぼえぬ夢見たり。ともかうも」など、例のまことにしもあるまじきことも多かれど、  
〔本に〕

ものものはれねば、「なか、ものものはれぬ」とあり。「なにごとをかは」といらへたれば、『なかか来ぬ、問  
はぬ、憎し、あからし』とて、打ちも抓みもしたまへかし」といひつづけるれば、「きこゆべきかぎりのたま  
ふめれば、なにかは」とてやみぬ。

十一日になりて、「全く思いがけない夢を見た。ともかくも、そちらへ伺つて話そう。」など、例のとても本当とは思えな  
いようなことを書き連ねてはあるが、〔脱文を示す傍注〕

私が物も言えないでいると「なぜ、おし黙つておいでなのだ」と言われた。「何も申すことはございません」というと、  
「どうして来ない、尋ねてくれない、憎い、あんまりだ」と言つて、打ちもつまみもなさつたらよい」とまくし立てら  
れるので、「申し上げたいことは全部おっしゃつて下さつたので、これ以上、何も申し上げることはございません。」と  
言つてそれっきりになつてしまつた。

兼家が「思いがけない夢」を見ているが、本文には夢の内容は書かれていない。作者は夢の話を書いて押し黙り兼家  
がまくしたてるが作者は何も言わず、兼家はそれきり作者の邸を訪れなかつた。

25 (道綱の見た夢)

夢ばかり見てしばかりにまどひつつあくるぞおそき天の戸ざしは

夢ばかり見ていて途方に暮れている。天の岩戸を開きたような貴女の物忌の明けるのが待ち遠しい。

大和の娘に手紙を送つても白紙の返事しか来ない道綱は大和の娘と会う夢ばかり見ていたのかもしれない。夢ばかり見ていた道綱は、物忌みが明け大和の娘からたしかな手紙が欲しいと願っていることを和歌に詠んでいる。道綱は夢が重みがあるものではなく、儂いものであつたと考えていたといえよう。

次に『更級日記』から。

27 (作者の見た夢)

といふと見れど、人にも語らず、習はむとも思ひかけず。物語のことをのみにしめて、われはこのごろわろきぞかし、さかりにならば、かたちもかぎりなくよく、髪もいみじう長くなりなむ。光の源氏の夕顔、宇治の大將の浮舟の女君のやうにこそあらめと思ひける心、まづいとはかなくあさまし。

と言つた、と見たけれども、人にも話さず、そんなものを習おうなどとは思ひもしなかつた。ただ物語のことばかりを思いつめて、私は今のところ器量も良くないことだ。けれども年ごろになつたら、顔だちもこのうえなく美しく、髪もずいぶんと長くなるに相違あるまい。そして、光源氏の寵愛を受けた夕顔、薫の大將の想い人浮舟の女君のようになるだろう、と思つていた私の心は、いま考えてみると、なんともまず、たわいのない、あきれはてたものだった。

作者が若いときは不信心で法華経を習えという内容の夢を見た後でも、誰にも言わず習いもせず、物語のことばかり考え器量もよくなかつたが、年頃になれば懂れの浮舟のように美しくなるだろうと思つていた。しかしながら晩年に『更級日記』を書いた作者は若い頃の夢見がちな考えをあきれたものだと振り返っている。晩年になつてから仏を信仰した作者の考えが表れている。

28 (作者が見た夢)

といふと見て、人にも語らず、なにも思はでやみぬる、いといふかひなし。

と言う。そんな夢を見ながら、人にも話さず、何とも気にかげずにすましてしまつた怠慢は、まことにもつてふがない。若い頃に作者は夢で天照大御神を信仰しなさいというお告げがあつたが、誰にも言わず、気にかげなかつた。晩年の



なく、そのままになってしまった。

作者は神仏に關連する夢を見てから參詣もせず、勤行もしなかつた。この若い頃に勤行を怠つた後悔が晩年に寂しい暮らしをする作者が勤行に励み、『更級日記』に神仏に關連する夢を見たことを書く動機になつたのではないか。

36 (作者が見た夢)

うちおどろきたれば、夢なりけりと思ふに、よきことならむかしと思ひて、おこなひ明かす。

はつと目がさめ、夢だつたのだなと思うにつけ、きつと良いことの前ぶれたらうと信じて、一晚中、勤行に励んだ。

この夢の記述は「物詣の記」にある。後世の往生を念じるために、強い意思をもつて石山に參詣している。麝香を頂くとこの夢も吉夢と受け取り、熱心に勤行に励むところからも作者がいかにこの時の參詣に後の世の行く末を懸けているかがわかる。

37 (作者が見た夢)

とのたまふと思ひて、うれしく頼もしくて、いよいよ念じたてまつりて、初瀬川などうち過ぎて、その夜御寺に詣で着きぬ。祓えなどして上る。

とおっしゃると見て、目がさめた。うれしく頼もしくて、いっそう熱心にお祈り申して、明くれば初瀬川などを渡り、その晩、長谷寺に行き着いた。さてお祓いなどをして御堂に參上した。

作者は夢の中で美しい女性に「あなたは宮中へ上ることになっています。博士の命婦(阿部長子)によく相談なさるがよい」と言われた。うれしく励みになり、以前よりも熱心に勤行をして長谷寺にも行つてゐる。このことは以前宮中に仕えていた作者がまた華やかな宮中へ上ることができるといふ現実ではありえないことだが、とても嬉しいことであつて励みになることを夢で言われたため、作者がますます勤行を熱心に行う動機となつてゐる。

39 (作者が見た夢)

月のいみじう明きに、かやうなりし夜、宮に参りてあひては、つゆまどろまずながめ明かいしものを、恋しく思ひつつ寝入りにけり。宮に参りあひて、うつつにありしやうにてありと見て、うちおどろきたれば、夢なりけり。

月も山の端近うなりにけり。さめざらましをと、いとどながめられて、

夢さめて寝さめの床の浮くばかり恋ひきとつげよ西へゆく月

月のたいそう明るいころ、こんなすばらしい夜には、御所に参上し顔を合せては、まんじりともせず月を眺め明かしたものだかと、懐かしく思いながら、つい寝入ってしまった。すると、御所で落ち合つて、まさしく昔のように、その人と過ごしているを見て、ふと目がさめると夢だった。月ももう西の山の端近く傾いていた。夢と知っていたら、さめなければよかつたのにと、ひとしお物思いを催して、こう詠んだ。

西へ行く月よ、あのお方に告げてくれ。あなたに逢つた夢からさめて、寝さめの床も浮くほどに、私はいま泣きぬれていると

「あの人」とは宮中に仕えていたところに恋に落ちた源資通のことであろう。晩年の作者にとつて宮中での生活は懐かしく忘れがたいものであつた。戻ることのできない頃の出来事に思いをはせていた作者は物思いにふけて一首の和歌を詠んでいる。この歌も『古今和歌集』で小野小町が詠んだ歌を引き歌にしたと考えられる。

作者が詠んだ和歌だけではなく、地の文にも「恋しく思ひつつ寝入り」、「さめざらましを」と言つた前に挙げた和歌を参考にしたと考えられる文がある。悲しみの深さを「寝さめの床も浮くほどに、私はいま泣きぬれている」と表現しているところに作者の和歌の独自性がある。

#### 41 (作者が見た夢)

初瀬にて前のたび、「稲荷より賜ふしるしの杉よ」とて投げ出でられしを、出でしままに、稲荷に詣でたらましかば、かからずやあらまし。年ごろ「天照御神を念じたてまつれ」と見ゆる夢は、人の御乳母して、内裏わたりにあり、みかど、後の御かけにかくるべきさまをのみ、夢ときも合はせしかども、そのことは一つかなはでやみぬ。ただ悲しげなりと見し鏡の影のみたがはぬ、あはれに心憂し。かうのみ心に物のかなふ方なりてやみぬる人なれば、功德もつくらずなどしてただよふ。

最初の初瀬参詣の折、「稲荷からくださつたしるしの杉ぞ」と言つて、一枝の杉を投げ出された夢を見たが、あの時、退

出してすぐ、稲荷に参詣しておいたら、こんな不幸にあうこともなかっただろう。長年、「天照御神をお祈り申しあげよ」と見てきた夢は、高貴な方の御乳母となつて宮中に暮らし、帝や後の御庇護を受ける身となるのだとばかり、夢解きも合せてきたけれども、そんなことは一つとして当たらなかった。ただ、悲しそうだと思つた鏡の影だけが、的中したのが、悲しくもつらいことだ。私はこんなふうにならぬかと思つた。一生を終えてしまふ人間なので、今更、善報を願う功德なども積まないでうかうかと暮らしている。

初瀬参詣の折に夢を見てからすぐに稲荷に参詣しなかつたせいで、晩年の作者が住む邸に誰も訪れず一人寂しく暮らすという不幸も訪れなかつただろうという後悔が語られている。夢解きの作者にとつて都合の良かった夢占いも一つとして当たらなかつた。「天照御神をお祈り申しあげよ」という神仏に關連した夢でありながら、若い頃の作者は不信心であつたため信じていなかった。宮中での華々しい生活を送ることができるといふ夢解きの夢占いが当たらなかつたことを残念に思っている。ただ僧が見た作者の暗い将来を暗示する夢だけが当たつたと解釈している。作者は思うことの何一つ叶わなかつた人生だつたと自らの人生を評しているが、物語を好みたくさんの物語を読みたいと願つて上京し『源氏物語』などの多くの文学作品を読むことができたということもあつた。作者の叶わなかつた願いとは、『源氏物語』の浮舟のような人生を送ることだつたのかもしれない。晩年の作者が「功德など積んでいない」と言っているが、若い頃と違つて「物語の記」のあたりから作者は勤行に励んでいる。作者は今までの人生を振り返つてあまりにも仏を信仰していなかつた時期が長すぎたのだと考えたのであろう。

#### 43 (作者が見た夢)

うちおどきたれば、十四日なり。この夢ばかりぞ後の頼みとしける。

はつと目をさましたところ、十四日だつた。この夢ばかりを、後世を願う頼みとしていた。

現世でも何一つ思うことの叶わない人生であつて、後の世の幸せも思うようにはならないだろうと気がかりだつた頃、作者は夢で庭に輝きを放つ阿弥陀仏が来て「のちにまた迎えに来る。」と言つたことが自分の耳にだけ聞こえたと思つた。この夢を作者は年老いた自分の心の拠りどころとして置いている。それほどまでに仏が夢の中で希望をもたらしてくれたこと

は有難いことであつて、この時の作者にとつては他の何にも代えがたい一つ一つの希望であつたと言えよう。

44 (作者が見た夢)

ふとおどろかされて、仏の見せたまふにこそはあらめと思ふに、ましてものぞあはれに悲しくおぼゆる。

ふと目をさまさせられて、仏が見させたものと思つと、いよいよ深く心を打たれ悲しみもこみ上げてくるのだつた。

作者が御堂でお祈り申して泣き明かしていたところ、法師が膝に水を注ぎかけるといふ夢を見た。ふと目が覚めて、この夢は仏が見させたものだと思つて、悲しみがこみ上げている。作者は悲しみに沈み、仏にすがつて熱心にお祈りをするので、自らの俗世での抱えきれない悲しみを慰め仏の恩恵を賜りたいと考えている。

47 (作者が見た夢)

うちおどろきても、かくなむ見えつるとも語らず、心にも思ひとどめでまかでぬ。

はつと目がさめてからも、これこれと夢の次第を母に話すでもなく、格別、気にも留めないで、お寺から下がつてしまつた。

今まで物詣をしなかつたことを母が昔気質だつたことと、自分の性分のせいであると後悔しながら、お彼岸の頃にうとうとと眠りこんでいると、作者の後悔を揶揄するかのようにならぬ。僧は作者が将来の悲しい事にも気付かずにいることを責める。夢を見てからも誰にも話さず気にも留めずお寺から下がるという行動からもわかるように、作者はこのころはまだ若く、仏に対して不信心であることへの後悔など少しも感じていない。

49 (作者が見た夢)

初瀬川わたるに、

初瀬川たちかへりつつたづぬれば杉のしるしもこのたびや見む

と思ふもいと頼もし。

初瀬川を渡るとき、

初瀬の川波が立ち返るように、私もこうして再度、参詣に訪れたのだから、いつぞやの夢に見た稲荷の杉の御験を、

今度こそはきつと現実にくらむことにもなるうか

と思うにつけてもたいそう頼もしい。

「いつぞやの夢」とは前回の初瀬詣での夜に見た夢のことを指している。作者が再び参詣したことでいつかの夢に見たように仏の恩恵を賜うことができるのではないかと期待し、希望に満ち溢れた心地である。仏が見させた夢を信じ、見た夢の力を信じることでより頼もしいと感じている。

### おわりに

以上『蜻蛉日記』と『更級日記』から夢のあとにかかわる必要な記述をとりあげてみた。また、必要に応じてコメントを記しておいた。

すでに触れておいたように、『更級日記』の作者孝標女は、夢に対して無関心というべき若年の時代を経て、後年に至って夢を重くとらえるようになる。孝標女は幼い頃から物語にあこがれ、現実にはあり得ない——たとえば夕顔や浮舟のような人生を送りたいと夢想するような多感なかつ感傷的な女性であったとみられるが、こと夢そのものに関しては、ほとんど無関心であったといえよう。

『更級日記』の27番と28番と32番と34番の夢を見た後の行動に共通していることは、作者は神仏に関連した夢を見たり、夢のお告げがあつたりしても話を聞こうともせず、気にも留めなかつたことである(28「何とも思はず」32「耳にもとめず」)。このように若い頃に見た夢を信じずに勤行もしなかつた後悔を『更級日記』の27番と28番と41番の夢を見た後の晩年の作者が語っている。不信心であったことを後悔し、夢に従わなかつたことをあきれたものだと振り返っていて、晩年になってから仏を信仰した作者の心情が表れている。「物語の記」あたりから作者は熱心に勤行に励んでいる。若い頃に見た夢のお告げを晩年になってから思い起こして、今まで信じなかつた夢のお告げに従って行動しようとしたからであろう。

そして西郷氏は「この日記は、かつて見たことのある夢を索引にして、来しかたを主観的に手繰りよせるという傾向

を多分にもっているからだ。」<sup>註</sup>という。おそらくそのとおりであろう。

一方『蜻蛉日記』の作者道綱母は終世夢に対して深い関心を持ちつつづけていたとみられよう。そこに『更級日記』との違いが認められよう。

しかし、夢に関心を持ちつつづけていたとはいえず、道綱母は西郷氏が言うように常に「醒めた態度」を持ちあわせている。19や20にみるように、その夢は凶夢か吉夢かわからないといい、また21においては「疑ひそひて、をこなること」がするといいい、23においても「これもをこなるべきこと」だといふ。

ここに道綱母の夢に対する独自の目が認められるとともに、『蜻蛉日記』の基底にありつつづける目に重なっている。それは兼家との交渉の途絶えがちな仲を、苦渋とともに冷徹に見つつづけた目でもあり、それ故にまた、自らの苦悩を深めさせた目ではあるまいか。もとよりそこに屹立した女性として、また、愛児道綱を思う母として生きようとするありようがいつそう苦悩を深めさせているといえよう。

その意味で、兼家が作者の邸を訪れなくなった話が、24のように夢にかかわることは象徴的なことのように思われるのである。

\* 本稿における『蜻蛉日記』と『更級日記』本文の引用は、それぞれ犬養廉校注・訳『新潮日本古典集成 蜻蛉日記』（新潮社刊）、藤岡忠美・犬養廉・中野幸一・石井文夫校注・訳『新編日本古典文学全集26 和泉式部日記 紫式部日記 更級日記 讚岐典侍日記』（小学館刊）を用いた。

注 西郷信綱『古代人と夢』（平凡社、一九九三年）

# 『源氏物語』 「宇治十帖」 論

—— 「香」 から見る人物造型 ——

丹 野 美 紀

一、はじめに

光隠れたまひにし後、かの御影にたちつぎたまふべき人、そこらの御末々にありがたかりけり。

(匂兵部卿・⑤——一七頁)

幻巻において、『源氏物語』は主人公光源氏の死という区切りを迎え、光源氏亡き後の人々が描かれる「匂宮三帖」そして「宇治十帖」へと舞台を移すこととなる。しかし、続編と呼ばれるこの十三帖には、正編の光源氏のような他の追隨をゆるさない、超越性を持ち合わせた主人公は存在しない。前掲「匂兵部卿」巻冒頭の一節に記された通り、この物語は光源氏という「光」無き後の「闇」の世界として描かれた物語である。とりわけ「宇治十帖」の主人公格となる、光源氏の血を継いだ薫中将と匂兵部卿は、それぞれ世間の人々よりもみごとな気品があり、優美であると称されるもの、語り手は、

いとまばゆき際にはおはせざるべし。

(匂兵部卿・⑤——一七頁)

と、光源氏には及ばない、彼の「光」を継ぐお人はいらつしやらない、と二人を評している。

だが、二人の貴公子には光源氏とはまた違った個性である「香」が備わっており、薫には生まれつき「この世の匂ひならず」のような天性の芳香を身に纏っていることが冒頭で明らかにされている。はつきりと明確にこの香であると思われるような描写は本文中には存在しないが、仏身を思わせるようなその芳香と称されるそれは、かえって薫の他とは一線を画した個性を現しているように思われる。また、もう一人の主人公格である匂宮は薫に対抗してあらゆる香を焚きしめるようになり、世間は二人を「匂う兵部卿宮、薫る中将」と称することとなる。藤田加代氏によれば、光源氏や薫達を通称する「ひかる」「かかやく」「にほふ」「かをる」といった動詞が人物の通称として用いられた例は先行文学に見られず、上代や中古の物語において主人公達の通称が即物的であったり、文中の一つの動作、作用に即したものであったのに対し、『源氏物語』の通称は非常に象徴的かつ高度な美意識によつてなされた、人物造型を体した表現であるとされている<sup>註</sup>。

このように、光源氏の栄華が過ぎ去った物語の中で、「香」は単なる臭いとしてだけでなく、二人の人物像の中でも最も強い個性としての役割を担わされていることが、物語の随所で見受けられる。何故、光源氏の血を継ぐ次世代の主人公としての二人に付与されたものが「香」であるのか。私はこの「香」という個性は、「宇治十帖」における大きなテーマの一つであると捉え、本稿で考察していきたいと思う。

古来、西域の民族の女性には体にえもいわれぬ匂いを纏った「挙体芳香」という体質の人物が存在した。楊貴妃や西施、また、生まれ持った体質ではないが、薔薇の香油や薔薇を浮かべた風呂で体に香りを染みこませ、常に良い芳香を漂わせていたというクレオパトラなど、『源氏物語』以前より、その人の魅力を演出するものの一つとして、「香り」は非常に重要なファクターとしてあった。「宇治十帖」の世界では、主に二人の新たな主人公のもっとも重要な美質として「香り」が挙げられるが、特に薫に関して具体的な「香り」の実体は物語の中では明かされていない。本稿では薫の「香り」に対してより明確なイメージを見いだすために、以下考察していく。

## 二、薫の「香」の特色について

香のかうばしさぞ、この世の匂ひならず、あやしきまで、うちふるまひたまへるあたり、遠く隔たるほどの追風も、まことに百歩の外も薫りぬべき心地しける。  
(匂兵部卿・⑤―二六頁)

右の本文の傍線部から、薫の纏う香りはこの世の匂いとは思われず、百歩先からも匂うような香りであると評され、その生まれ持った天性の芳香は、大雑把に言えば薫の体臭とも呼べる。前述の「挙体芳香」にも通ずるものがあり、具體的な香りの種類としては言及されてはいないものの、多くの先行研究では薫の香りについて、主に仏教との関わりから論じているものが多い。「匂兵部卿」巻では、

いかなりけることにかは。何の契りにて、かう安からぬ思ひそたる身にしもなり出でけん。善功太子のわが身に問ひけん悟りをも得てしがな。  
(匂兵部卿・⑤―二三頁)

げに、さるべくて、いとこの世の人とはつくり出でざりける、仮に宿れるかとも見ゆることそひたまへり。

(匂兵部卿・⑤―二六頁)

と、傍線部のように、薫が自分を積尊(善功太子)になぞらえて自身の出生について考えたり、薫をまるで仏菩薩がかりそめに人の姿をとって地上に宿ったのではないかと喩えたり、仏教的な理想像としての薫を描こうという意図が感じられる。この薫の神仏性と香りについては、次の場面が挙げられる。

寄りゐたまへりつる真木柱も褥も、なごり匂へる移り香、言へばいとことさらめきたるまでありがたし。∴(中

略)：「経などを讀みて、功德のすぐれたることあめるにも、香のかうばしきをやむごとなきことに、仏のたまひおきけるもことわりなりや。薬王品などにとりわきてのたまへる牛頭梅檀とかや、おどろおどろしきものの名なれど、まづかの殿の近くふるまひたまへば、仏はまことしたまひけりとこそおぼゆれ。幼くおはしけるより、行ひもいみじくしたまひければよ」

(東屋・⑥—五四—五五頁)

薫が寄りかかっていた真木柱から香る移り香を、女房達は口々に、「何はともあれあの殿が近くでお動きになると、仏はなんと正直でいらつしやることかと思わないではいられません」「前世の功德がどんなであられたのか知りたくなるような御様子でいらつしやいますね」などと評している。その人となりもあれど、その移り香から「前世の功德がどんなであったか」とまで言われることから、薫の芳香は仏を思わせる香りであるという点は注意しておくべきだろう。

『法華経』の説くところを受持したり、読誦したり、教えたり、書写したりする者は、視覚の八百の優れた性質、聴覚の千二百の優れた性質、嗅覚の八百の優れた性質、味覚の千二百の優れた性質、皮膚感覚の八百の優れた性質、性このころの千二百の優れた性質を得ることができる。(五一頁)

右の引用は、『法華経』が督励する「実践」を行うことによつて、超越的な感覚器官を得ることができることを概略した、松濤誠達氏による説明である。『法華経』の教えを実践した者はより優れた鋭敏な感覚を手に入れることができ、嗅覚に限って言えば、このような実践を行うものの嗅覚は清らかで、宇宙にある様々な香りを嗅ぎ分けられるとまで言われる。仏教における救済者である仏陀は、常に嗅覚ないし「芳香」との関わりがあると、松濤氏は述べた上で、次のようにも言う。

仏陀や菩薩のような仏教徒にとつての理想的な偉大な人物は、三二種の明瞭な身体的特徴(三十二相)をもつとき

れ、更にこれ以外の八〇種の副次的特徴（八十種好、八十隨形好）をもつともされる。：（中略）：八〇種の副次的特徴の中に、「首髮香馥」と漢訳されるものがある。：（中略）：仏陀や菩薩は「芳香のする頭髪を持つている」ということになる。芳香といつても具体的にいかなる「香り」を指すのかは特定できない。<sup>註3</sup>（五三〜五四頁）

右の説明から、具体的に如何なる香かは特定できないが、仏陀や菩薩は頭皮の芳香、つまり体臭が備わっていることが分かる。また、松濤氏は、經典の中で香や花を持つて積尊を尊敬し、敬礼する乞食達の逸話から、積尊に対しての意思表示には「香」と「花」が不可欠であり、聖者としての積尊は常に芳香ないし、花との関わりを持つて述べている。「宇治十帖」でも、薫は花の香りと共に登場する場面が非常に多い。なかでも、度々「闇はあやなし」と喩えられるように、<sup>註4</sup>闇の世界の主人公の象徴としてこの和歌的表現をベースに語られていることから、薫の体臭は花の香、ひいては梅の香であるとする説もある。しかし、「この世の匂ひならない」香りを安直に梅の香りと結びつけるのには些か疑問を感じる。また、薫の神仏性を表現する体臭が、仏教との関わりから花の香りに似通ったものであろうことは間違いないと考えるが、薫の香りが最も強く現れるのは女性との関わりを持つた場面であるということに留意しなければならぬ。

① あやしく、かうばしく匂ふ風の吹きつるを、思ひがけぬほどなれば、おどろかさりける心おそさよと、心もまどひて恥ぢおはさうず。  
（橋姫・⑤—一四一頁）

② かの人の御移り香のいと深くしみたまへるが、世の常の香の香に入れたきしめたるにも似ずしるぎ匂ひなるを、その道の人にしおはすれば、あやしと咎め出でたまひて、いかなりしことぞと気色とりたまふに、

（宿木・⑤—四三四〜四三五頁）

⑧ うち払ひたまへる追風、いとかたはなるまで東国の里人も驚きぬべし。

(東屋・⑥―九一頁)

右は、それぞれ大君、中君、浮舟との場面からの抜粋である。薫の匂いについては、「不思議なほどかぐわしい」(傍線部①)、「女君の御衣にまことに深く染みついているのが」(傍線部②)、「まったく異常なまでに強くにおう」(傍線部③)と表現されており、明らかに他の場面よりも際立って薫の体臭が強調されていることがわかる。

そもそも、玉鬘邸への訪問など、女性と関わる場面における香りの描写が薫には非常に多い。薫の体臭は欲望を感じる時、つまりは性欲を感じた時により強い体臭が発現しているのだ。このことに関して、男性の体臭について、高島靖弘氏は、

体臭に関する香りの成分は、アンモニアや低級脂肪酸類は以前からよく報告されています。特異的なものとして、ステロイド物質の類縁のものでアンドロステノールとかアンドロステノンというものがあります。男性が欲望を感じる年頃になると男性ホルモンの活動が盛んになると、強い体臭がしてきます。<sup>注</sup>

(三四頁)

と解説している。右によるとアンドロステノールはトリユフにも含まれており、アンドロステノール0.1%の溶液からは白檀と麝香をミックスしたような香りがあり、同じ匂いは数ヶ月残るだろうとされている。男性ホルモンの活動が盛んになるとこれらの成分が分泌され、体臭が強くなる。高島氏は近年の生理心理的研究の結果から、女性に対しては覚醒(興奮)効果があり、男性には鎮静効果があることを明らかにしている。薫の匂いは、夜に風に乗って人々の元へ届き、その芳香は人々を覚醒させ驚かせる。

隠れなき御匂ひぞ、風に従ひて、主知らぬ香とおどろく寝覚めの家々ありける。

(橋姫・⑤―一三六頁)

これらの点から薫の芳香は強い体臭であり、フェロモン的一种であるとも考えられる。また、アンドロステノールの例えとして挙げられている白檀と麝香は、『大安寺伽藍縁起流記資財帳』によると、沈香、浅香、薰陸、丁子、衣香、百和香などと一緒に宮廷から仏寺に献納された記録があるとされている。これらの香木の多くは、元々梵語の名称で仏教の経典にも載せられている。さらにこの二種類は、この時代の薫物として用いられた代表的な香、「六種の薫物」にも用いられている。尾崎左永子氏の著書から、その一つ、「梅花」の調合についての解説を抜粋する。

「梅花」―梅の花の香に似せたもので、沈、占唐、甲香、甘松、白檀、丁子、麝香、薰陸を合せる。後世には梅の薬注を入れたりすることもあつた。花の香。

(一一二頁)

つまり、麝香や白檀の香りは、他の香との兼ね合いや程度によつて梅の香りに近い匂いを発しているという事になる。この二つの香は、神仏性を持った香の要素であると同時に、男性の魅力を引き出すフェロモンとしての役割も兼ねているのである。推測の域を出ないが、男性フェロモン、この時代では麝香や白檀に近い香りを、作者は無意識にでも感じ取っていたのではないだろうか。

私はこれらの論を総合し、薫の体臭は「梅花」に近い香なのではないかと仮定する。仏の道を志す精神やその人柄を表す神仏性と、捨てきれない俗世―つまり女性への未練を断ち切れない非常に人間らしい欲望を併せ持っている薫の二面性を、「闇はあやなし」という表現を下敷きに、女君との場面によつて、また経典からの引用によつて、「香」で表現しているのではないだろうか。

### 三、匂宮の「香」の特色について

かく、あやしきまで人の咎むる香にしみたまへるを、兵部卿宮なん他事よりもいどましく思して、それは、わざと

よろづのすぐれたるうつしをしめたまひ、朝夕のことわざにはせいなみ、御前の前裁にも、春は梅の花園をながめたまひ、秋は世の人のめづる女郎花、小牡鹿の妻にすめる萩の露にもをさをさ御心移したまはず、老を忘るる菊に、おとろへゆく藤袴、ものげなきわれもかうなどは、いとすさまじき霜枯れのころほひまで思し棄てずなどわざとめきて、香にめづる思ひをなん立てて好ましようおはしける。

(匂兵部卿・⑤—二七—二八頁)

薫に対抗意識を燃やす匂宮は、薫に備わった芳香に特に執心して、ありとあらゆる優れた香を焚きしめていた。わざとらしく香りのよい花に執着したり、明けても暮れても調査にかかりきりという有様を作者は「風流がつている」と評している。匂宮は「にほふ」美しさの代表的人物として「宇治十帖」では描かれている。「にほふ」は元々は視覚的な美を指す言葉でもある。あくまで匂宮の香りは人工的なものに過ぎず、物語の中でも匂宮の香りは単に「にほふ」だけであり、この世に二つとない不思議な体臭を持った薫とは全く別物であると言えよう。薫の香は彼の二面性を代弁するものであり、普段抑圧されている薫の欲求が強くあらわれたときに発せられる。これは薫の香が体臭であることも前提の一つであり、薫の香が肉体と精神の繋がりによってもたらされる為である。

匂宮の香りは人工的に作られた「香」であるため、湿度や時間帯でより強く匂いが漂うことはあっても、匂宮が欲求をあらわにしたとき、よりその香りが強くなる——と言ったことは起こりえない。私は「きよら」美を受け継ぐ匂宮において、「香」そのものは彼の美質のあくまで一部に過ぎないと考える。彼の社交的で色好みな人柄や、光源氏の血を継いだ容貌の美しさを、より効果的に彩るための「香」なのだ。そのためか、薫の体臭に関してはある程度語られていても、匂宮の香がどういったものなのか、具体的な描写は一切と言ってよいほど見受けられない。「にほふ」人物としての匂宮に関して、藤田加代氏は以下のように述べている。

「にほふ」人物そのものに造型上の新しさがあるわけではない。しかるに、源氏物語の主要人物たちがそれぞれ一要素として持っている「にほふ」美を典型化し、「にほふ」人物として「かをる」主人公に対比させるとき、その

造型が鮮やかな映像性を獲得するのである。「にほふ」のもつ「明るく華やかな美質があたり一面に発散し、華麗な雰囲気をつくること」の意が、宇治の物語において、匂宮の思うがままの抑制のなき、衝動的な感情表出、燃焼する恋情等々を象徴的に表現し、懐疑的で退嬰的な薫の生き方と見事な対比をみせるのである。<sup>注8</sup> (二二五頁)

薫と匂宮の対比が、物語における重要なフアクターとして描かれていることは、最早言うまでもないが、「香」そのものに関してはどうだろうか。前述の通り、薫に比べて「香」だけに比重を置いて描かれている訳ではない匂宮は、具体的にどういった「香」であるのか、物語の描写だけでは判断できない。そこで、第二節で述べた薫の「香」を軸として、匂宮の「香」について考察していきたい。

対照的な二人として描かれる薫と匂宮だが、「香」に関しては匂宮と薫の「模倣」という点に注目したいと考える。先行研究では、二人の同性愛的な欲望の有無に関する論が少なくない。松井健児氏は、神田龍身氏の提唱する分身論<sup>注9</sup>を引用して、「薫と匂宮は同じ女性に好意が向っているというより、実は無意識のうちに互いの欲望を模倣し合っているにすぎない」(七頁)と述べており、それに対して橋本治氏は反論している。<sup>注10</sup> 源氏研究では、一人の女性を共有するという形ではなく、独占するもそれが互いの欲望を模倣することで成り立っている形が「宇治十帖」における薫と匂宮の同性愛の形であると考えられている。また、神田氏は、互いの欲望を模倣し合う二人の主体と対象との恋愛関係が成立するためには、「媒体」「媒介」なる第三項の存在が必須であると言い、次のように述べている。

この隠れた第三項こそが、人間関係成立の鍵をにぎっていることを言いたいのである。その証拠に、薫には匂宮(媒体)が、匂宮には薫(媒体)なくしては、宇治の女たちを恋することはなかった。∴(中略)∴媒体というこすなわち、匂宮の欲望なくして薫の恋はなく、薫が欲望しているとみえたからこそ匂宮もこの恋に賭けたのであり、薫の欲望が匂宮により惹起されたものならば、それに刺激された匂宮の恋も所詮幻想であるに相違なく、女たちの

実体を度外視したところで互いが互いの欲望を相乗的に模倣しあっている、と。<sup>註</sup>

(二〇〇〜二二頁)

同性愛問題はさて置き、この模倣衝動については同意しうる点がある。匂宮は薫を「他事よりもいどましく」思い、特に香について非常に熱心である点は、匂宮から薫への強い模倣衝動の表れだろう。また、彼らは頭中将と光源氏のように、違う女性がいて、その中で同じ女性を共有するという事はない。同じ女性を奪い合い、独占しようとするのである。これはお互いが共有することを拒否し、模倣し合い独占しようとする衝動であると解釈できるのではないだろうか。

よって、「香」に關しても、匂宮は薫に対して羨望、それが模倣衝動に繋がった可能性があると私は考える。「香」に造詣の深い身分の高い人物は、二人の「香」の違いに理解を示していたが、浮舟を始め身分の低い人々に違いが判らなかつた原因の一旦は、「香」の相似性にあるのではないだろうか。

いと細やかなよなよと装束きて、香のかうばしきことも劣らず。∴(中略)∴はじめよりあらぬ人と知りたらば、  
 いか言ふかひもあるべきを、夢の心地するに、やうやう、そのをりのつらかりし、年月ごろ思ひわたるさまのた  
 まふに、この宮と知りぬ。<sup>①</sup>

(浮舟・⑥—一二四〜一二五頁)

右の本文の傍線部②の時点で、浮舟は全て終わった後に匂宮だと気づいたとする説もあるが、私は暗闇の中で「香」の判別がつかなかつたとしても、その他の身体的特徴で十分二人の判別は可能なのではないかと考えているが、今は省略に従う。つまり、浮舟は薫の「香」を既に認識しており、その上で二人を「香」の違いだけで判別するには至らなかつたのではないかということである。この点について吉村研一氏は、「その認識していた匂いと匂宮の香が同じであったからこそ、浮舟は薫と取り違えたのである」(二〇四頁)と解釈しており、確かに二人の匂いに似た点があったことは間違いないとしている。しかし、薫の「香」は生まれ持った芳香であり、匂宮の「香」はあくまで人工的に作り出されたものである為、似て非なる香りであつたことは確かであろう。前述の通り、「香」に理解のある人物はその違いに気

付いていることも証拠の一つである。

つまり、匂宮の「香」もまた、梅の香りに近いものであると言えるのではないかと考える。ただし、神仏性を伴った薫の「香」とは全く異なるものであることは明らかであり、第二節で挙げた梅花の香ではなく、より自然の梅に近いものと考ええる。また、ここで注目したいのは、「紅梅」巻の以下の場面である。

「園に匂へる紅の、色にとられて香なん白き梅には劣れると言ふめるを、いとかしこくとり並べても咲きけるかな」とて、御心とどめたまふ花なれば、かひありてもてはやしたまふ。  
(紅梅・⑤—五〇〇—五一頁)

匂宮は、紅梅は基本的に色に勝り、香りは白梅に劣っているが、この園に咲く梅は見事にその二つを兼ね備えていると評している。かつて紫上から二条院と共に庭園の紅梅を受け継いだ匂宮にとつて、梅の花は大変思い入れの深いものであることは間違いない。「紅梅」巻はその名の通り、紅梅の花を巡って語られる巻であり、ここで匂宮が紅梅と白梅を引き合いに出したことに何の意図もないとは考えられない。私はその「香」のモチーフに照らして、匂宮は紅梅、薫は白梅という意図があつて描かれた場面なのではないかと考える。色に勝る「にほひ」と、香りに勝る「かをり」と言うように、二人の「香」は同じく梅をモチーフとしたものであり、その中には確かに正編から受け継がれる美質が息づいている。

#### 四、光源氏から受け継がれる主人公像

薫と匂宮は光源氏の「光と影」を映す存在である、と先行研究では二人の主人公を指してそう呼ばれることがある。自由闊達で情熱的な匂宮と、道心深くどこか陰のある薫は、確かに光と影のような存在とも言えよう。これまでは美的表現における「かをる」「にほふ」を鍵語に、具体的な芳香の考察から二人を論じてきたが、本節では正編から連なる

光源氏の主人公像、「光と影」について言及していく。

光源氏は、「宇治十帖」の世界の中では、唯一無二の存在としてその姿が描かれており、正編での葛藤やすれ違いといった人間味のある光源氏像はおよそ無いに等しく、調和と円満といった人々の理想像を反映して語られる。このような美化された人物像は、薫や匂宮を対比し、更に光源氏と比較して「完璧ではない主人公」として描くための理想化という面が強まったためと考えられる。私は、何故続編の主人公という役割が光源氏から分割される形で作られたのかという点について、正編の流れを汲みながらも、完成された主人公像を二分させることで、あくまで「光亡き後の世界」を強調すると同時に、また「理想的」ではない、現実の等身大の主人公を造型するという目論見があったのではないかと考える。正編の軸である「ひかる」「かかやく」美しさが、『源氏物語』以前から存在する伝統的な美意識からもたらされたものであり、そのような神霊性を持ち合わせた美しさを持つ人物は、主人公や皇族の血を引く人物のみに限られる。これは物語の主人公が、その世界の中で絶対的な理想であるという役割を持つていたためとは考えられないだろう。これまでの物語では、主人公は他の人物にあらゆる面で勝る理想の存在であり、光源氏も死後、「宇治十帖」の世界の中では同じくあらゆる場面で他の基準、理想の主人公となる。

では、光源氏から受け継がれる主人公像、すなわち「光と影」とは一体何を指すのか。結論的に言えば、私はこれを感情と理性、ないしは本能ではないかと考えている。まずは「光」の面について考察を進める。

女は、また、大將殿を、いときよげに、またかか<sup>る</sup>人あらむやと見しかど、こまやかにほひ、きよらなることは  
こよなくおほしけりと見る。  
(浮舟・⑥—一二三頁)

二人を回想する場面で、浮舟は薫を「きよげ」、匂宮を「きよら」と評している点に注目したい。「きよら」が「ひかり」「かかやく」と同じように皇族の血を引く人物、とりわけ『源氏物語』では、光源氏の系譜に連なる人物に限定して使用される美質であることは既に述べられている。これが薫へと受け継がれている人物造型との大きな違いであるこ

とは間違いない。薫はその容姿も匂宮と同様の評価を周囲から受けているが、匂宮とは違い、光源氏の血を直接継ぐ人物ではなく、「きよら」なる人物ではない。浮舟は薫を装った匂宮と関係を持つてからというもの、今の今まで「薫のような素晴らしい方が他におられるだろうか」と思っていたのに、「宮の情こまかに美しく気高いのは段違いでいらつしやる」と感じ始め、やがて二人の間で感情が揺れ始めることとなる。薫は道心深く、優しく生真面目であり、母の北の方も浮舟が薫と結婚することを望んでいた。

対して匂宮は、既に正妻の六の君、浮舟の異母姉妹である中の君を妻に迎えており、世話になった中の君の立場やいっつ心変わりされるかわからない自分の立場を鑑みても、匂宮はふさわしからぬ相手である。しかし、それとは裏腹に、浮舟は薫にはない情熱的な面を持った匂宮に惹かれてしまう。物語の中で匂宮や薫のどこが光源氏に似ていると言及されている表現は勿論ないが、唯一その「きよら」は、匂宮が光源氏の血を継いだ人物であることを明確に示しているものである。光源氏の外の面、恋愛に対する情熱や欲望、風流好みな面、そしてその「ひかり」「かかやく」と同等な美質が、匂宮が受け継いだ光の面であるとすれば、この「きよら」という表現はそれを暗示したものでないだろうか。浮舟が理性で薫に惹かれるのと同時に、感情では匂宮に傾いてしまうのは、匂宮が「きよら」なる人物であることに他ならないからなのである。

一方で、浮舟は現実に薫を選んだ方が良いことを頭で理解し、薫にも惹かれているには違いない。浮舟が惹かれる薫像が、匂宮と同じく光源氏から受け継いだ影の面であるからこそ、浮舟はどちらか一方を選べないのである。薫が匂宮と違い光源氏の血を受け継いでいないため、その容貌は「きよげ」であり、「きよら」なる美しさには一段劣るものである。だが、薫は光源氏と同じく「この世のものとはおもわれない」美質の持ち主である。

心にまかせて身をやすくもふるまはれず、いとむくつけきまで人のおどろく匂ひを失ひてばやと思へど、ところせ  
き人の御移り香にて、えも濯ぎ棄てぬぞ、あまりなるや。

(橋姫・⑤—一五二頁)

例ならず人のささめきしけしきもあやしとこの宮は思しつづ寝たまへるに、かくておはしたればうれしくて、御衣ひき着せてまつりたまふに、ところせき御移り香の紛るべくもあらずくゆりかをる心地すれば、宿直人がもてあつかひけむ思ひあはせられて、まことなるべしといとほしくて、寝ぬるやうにてもものたまはず。

(総角・⑤—二四—頁)

生まれつき備わった「かをる」と人工的な「にほふ」との大きな違いとして、本文傍線部の移り香に関する記述が挙げられる。薫の移り香は柱や袖など至る所に残るが、匂宮の香は移り香を残さない。「この世のものとはおもわれない」芳香は、人工的な香とは異なるものである。右の例や「宿木」巻のように、「かをる」美質は物語の中でマイナスの要素として働く場面が多く、誤解を生むことも少なくない。これは第二節で述べたように、薫の欲望に反応して体臭が発せられるためである。光源氏が仏道に心惹かれながらも、欲望や執着を捨てきれずに苦悩していた内の面、影の面を薫は受け継いでいる。

しかし、匂宮と薫の人物造型において、光源氏から受け継いだ面だけが全てではない。あくまで続編では、理想とされる光源氏の主人公像を二分することで、この物語は光源氏の人物像を受け継ぎ新たな美質を軸とする、完璧ではない等身大のよりリアルな主人公像を作ろうとしたのではないだろうか。

## 五、おわりに

本稿では薫と匂宮の具体的な香の在り方を論じ、二人が光源氏から受け継ぐ主人公像について考察した。その中で、「匂宮が紅梅、薫が白梅」であるという仮説を立てたが、この共通する梅のモチーフの源について、最後に触れておきたい。梅は『源氏物語』の中でも随所に見られる花であるが、梅と言えばやはり紅梅を愛で、二条東院の邸と共に匂宮に託した紫上が想起させられる。

春の殿の御前、とりわきて、梅の香も御簾の内の匂ひに吹き紛ひて、生ける仏の御国とおぼゆ。

(初音・③—一四三頁)

六条院の春の町には紫上の好みで紅梅が植えられており、衣配りの時と同様、作中でも度々紫上というと「赤」が強調されている。これに対してか、光源氏は女三宮に後朝の手紙に白梅を添えて贈っている。

ことに恥づかしげもなき御さまなれど、御筆などひきつくるひて、白き紙に、

中道をへだつるほどはなけれども心みだるるけさのあは雪

梅につけたまへり。

(若菜下・④—七一頁)

また「若菜下」巻では、正月の一九日、白梅の咲く六条院の女樂で琴を演奏する女三宮が描かれている。これに関して川島絹江氏は、「二条院の紅梅—紫上 六条院の白梅—女三宮」という対比があるとしている<sup>註33</sup>。川島氏は、六条院の春を待つ梅は白梅の方がふさわしいとしており、何故二条院の紅梅なのかという理由としては、おそらく「幻」巻での紫上亡き後、二条東院の紅梅を見て紫上を回顧する匂宮と光源氏の印象からであると考えられる。

二月になれば、花の木どもの盛りになるも、まだしきも、梢をかしう霞みわたれるに、かの御形見の紅梅に鶯のは  
なやかに鳴き出でたれば、立ち出でて御覽す。  
(幻・④—五二八頁)

例の、宮たち上達部など、あまた参りたまへり。梅の花のわづかに気色ばみはじめてをかしきを、御遊びなどもありぬべけれど、なほ今年までは物の音もむせびぬべき心地したまへば、時によりたるもの、うち誦じなどばかりぞ

せさせたまふ。

(幻・④—五四九頁)

この後も「幻」巻では紅梅が度々登場し、紫上を回顧させる要因となっている。また、「幻」巻は①の紫上亡き後の二条院の紅梅から始まり、②の六条院の春を待つ白梅という形で物語が終わっている。このように正編では、紫上と紅梅、女三宮と白梅というように、使い分けられていることがわかる。またその梅のモチーフが正編から受け継がれていることは、続編の下敷きにもなっている。「闇はあやなし」の表現から読み取る事ができる。これらのことから、梅のモチーフの源は、紅梅は紫上、白梅は女三宮であり、匂宮は紫上から、薫は女三宮から、それぞれの梅のイメージを引き継いでいると考えられる。

主人公としての造型を光源氏から受け継ぎ、その中核を成す「香」に関しては、更にそのモチーフとしてそれぞれ女君から受け継いだ梅をイメージすることで、作者は正編を引き継ぐと同時に、続編のテーマとして明確に「香」を据えようとしたのではないだろうか。

\* 本稿における『源氏物語』本文の引用は、阿部秋生・秋山虔・今井源衛・鈴木日出男校注・訳『新編日本古典文学全集 源氏物語①〜⑥』（小学館刊）を用い、引用冊数と項数をカッコ内に記した。

注

- (1) 藤田加代『「にほふ」と「かをる」』（風間書房、一九八〇年）。
- (2) 松濤誠達「芳香あふれる国インド 精神の緊張と心身の癒し」（『香りの比較文化誌 東の「香」から西の「アロマセラピー」まで』北樹出版、二〇〇一年所収）。
- (3) 前掲注(2)に同じ。

- (4) 「春の夜の闇はあやなし梅の花色こそ見えね香やは隠るる」(古今・春上・四一・躬恒)による。
- (5) 【座談会】高島靖弘+三田村雅子+河添房江「薫りの誘惑／薫りの文化」(三田村雅子・河添房江編『源氏物語をいま読み解く 2』薫りの源氏物語) 翰林書房、二〇〇八年所収)における高島氏の発言。
- (6) 尾崎左永子『源氏の薫り』(求龍堂、一九八六年)。
- (7) 前掲注(6)に同じ。
- (8) 前掲注(1)に同じ。
- (9) 神田龍身『物語文学、その解体―『源氏物語』「宇治十帖」以降』(有精堂、一九九二年)。
- (10) 【座談会】橋本治+三田村雅子+河添房江+松井健児「王朝文化と性」(三田村雅子・河添房江・松井健児編『源氏研究 第1号』翰林書房、一九九六年所収)における松井氏の発言及び橋本氏の発言。
- (11) 神田龍身『源氏物語Ⅱ性の迷宮へ』(講談社、二〇〇一年)。
- (12) 吉村研一「飽かざりし匂ひ」は薫なのか匂宮なのか―もうひとつの別の解釈―(前掲注(5)『薫りの源氏物語』所収)。
- (13) 川島絹江『源氏物語』の源泉と継承』(笠間書院、二〇〇九年)。

## 夏目漱石研究

### 『心』を中心に――

依 田 詩 穂 里

1

夏目漱石は明治時代を代表する作家のひとりである。『吾輩は猫である』や『門』、『道草』など現代でも多くの人々に親しまれている作品を多数執筆した。今回の漱石研究にあたって、漱石の作品の中でも後期に書かれた作品である『心』に注目していきたい。

夏目漱石の『心』（大正三年四月二十日から八月十一日まで、『心 先生の遺書』を朝日新聞に掲載。同年九月、岩波書店より『こころ』出版）は、「私」と「K」と「お嬢さん」の三角関係を描いた作品であるという見方をされることが多い。しかし、それは『心』の一部である。『心』の中には、新しい考え方や古い考え方が混ざり合っていく社会の様子が登場人物の考え方と人間関係に反映されている一面もある。「先生」と「K」の関係でも、「私」と「先生」の関係でも、新しい考え方を持つ人物が先の時代へ進んでいるのと同時に、古い考えを持った人物からの影響は多少なりとも受けている。そこで『心』の作品研究をするにあたり夏目漱石が人生のなかでも、新しい時代を見ることに強く影響を与えたと思われる英国留学についてと留学中に漱石が体験した力ネ社会に関する考え方に注目したい。

夏目漱石が生きた明治時代から大正時代にかけては西欧文明の流入が精力的に進められていた時代であり、日本の中で海外から入ってきた共和制と日本に古くから存在する天皇制という異なる社会制度が混ざり合っていく時代でもあった。漱石自身も英国留学を通じて、日本とは異なる西欧の力ネ社会を経験している。その体験からか『心』には力ネに

関する言及が所々に見られる。「先生」は「私」に父親の病気について尋ね、遺産の相続問題は父親が生きているうちに解決しておくように忠告をする。その後「私」から、人が悪人になる「いざといふ間際」(上 二九)とはどういう場合を指すのかという疑問に対して「先生」は、「金さ君。金を見ると、どんな君子でもすぐ悪人になるのさ」(上 二九)と返答する。この「先生」の言葉は学生時代に叔父に両親の遺産を横領された経験によるものである。「先生」と叔父の間に発生した金銭問題が「先生」の思考に影響を与えている。また「K」も金銭面で苦勞している。「K」のこゝとを医者にするつもりで東京へ出した養父母を欺いた結果、養家先からは学費を絶たれ、実家からは勘当されてしまう。「K」もまた金に苦しんでいる人物である。「心」の作中で金について言及されているのはこの二人だけではない。「私」の父親は「私」に対して、「昔の親は子に食はせて貰つたのに、今の親は子に食はれる丈だ」(中 八)と小言を言っている。このように『心』の作中には人の生活の中と切り離せないものとして、金の問題が随所にちりばめられている。漱石は英国留学の結果、天皇制を取る日本文明と共和制を取る西欧文明の両方を体験した。そしてその二つの社会体制を知ったということは漱石に少なからず衝撃を与え、日本がこれまでとってきた考え方も変つていくことを示した。江藤淳は『人と文学』の中で、

それからというもの、彼はエゴイズムと愛の不可能性という宿痾に悩む孤独な近代人として生きなければならなかったが、明治天皇の崩御と乃木大将の殉死という二大事件のあとで、彼は突然、いわゆる「明治の精神」が、彼の内部で全く死に絶えてはいなかったことを悟らねばならなかった。今、あの偉大な時代の全価値体系の影が、漱石の暗い、苦悩に充ちた過去から浮びあがり、かつて愛した者の幽霊のように漱石に微笑みかけていた。幽霊は、あるいはこういうったかも知れない。

「私のところに来なさい」

漱石は肯いた。彼は、自分の一部が、おそらくは小説の主人公のかたちで、「明治の精神」に殉じられることを知ったのである。

と書いている。桶谷秀昭は『淋しい「明治の精神」——『心』のなかで右の江藤淳の文章を引用し、「漱石が『こゝ

ろ」の先生を書くことで、古い日本の伝統的な倫理である「明治の精神」に、自分の一部を殉じさせたことは、おそろくたしかである。」と同意しつつも、

その古い「明治の精神」は、遠い以前、青年及び壮年期の漱石に鈍痛を与えたことも事実である。そして漱石の中の別の一部、「自分本位」のモラルに生き、「自由と独立と己れ」の新しいもう一つの「明治の精神」が、自分を一瞬おびやかし、自分を招く亡霊を、明治の時代の終焉とともに背後に押し遣ったにちがいない。

としている。これらの先行研究から、夏目漱石に英国での経験が影響を与えたのは力ネに関する考えばかりではないことが伺える。

すなわち『心』には、古い日本の考えが新しい西欧の考え方に移り変わっていく様子が書かれているのではないか。

漱石が『心』の執筆に取り掛かったのは大正三年（一九一四）のことだった。津田青楓宛ての手紙（三月二十九日）には最初、『心』を四月十日頃から書く積もりでいる」と書いたが、四月十四日の寺田虎彦宛の手紙で「日一日となまけ未だ着手未仕候」と、『心』の執筆に取り掛かっていないことを告げている。そのような中『心』「先生の遺書」は四月二十日、『東京朝日新聞』と『大阪朝日新聞』に掲載され、連載は八月十一日まで百十回に亘って続いた。新聞での連載が終了した後、九月二十日に岩波書店から『心』が出版された。『心』の出版にあたって漱石自身が序文を書き、表紙の石鼓文を橋口貢から贈られた拓本をもとにして自分でデザインし、更に箱、題字、見返し、扉、奥付、朱印、検印まで全てを考案執筆した。これらの事から漱石の『心』の出版に対するこだわりが見られる。

『心』について小田切進は『新潮日本文学アルバム<sup>2</sup> 夏目漱石』の中で以下のように評している。

この小説で漱石は、人間が遂に自我の醜悪と罪から逃れられず、罪を償うためには死しか残されていない、という考えを示している。人間不信の、冷たく凍りつくような世界だ。しかしもともと「先生」は人をまた愛さないではいられない人だった。「先生」は遺書に「私の心臓を立割つて、温かく流れる血潮を啜らう」とした「私」の真面目さに動かされて秘密を書きのこしてみずから生命を断つたのだった。そうした愛と不信を同時にもつ人間内部の矛盾と、暗黒から抜けでることが出来ずに苦悩する知識人の姿を、透きとおるような文章で的確にとらえてい

る。その暗さにもかかわらず、国民のあいだで広く読まれ、とくに若い読者に深い感銘をあたえる作となっている。<sup>③</sup>

漱石が生きた明治・大正期は、日本の中に西欧文明を輸入しようとする国家として活動が活発にされていた時代である。このことは漱石が文部省から命を受けて英国に留学したことからも分かる。日本に西欧の考え方が入ってきたことに伴って、西欧の資本主義の考え方も日本に入ってきた。当時の先進国の一つである英国に滞在し、直接西欧文明に触れて生活していた漱石にとって資本主義社会から受けた衝撃は大きかったようである。『心』の中でも至るところに金銭的な問題についての言及がなされているのは、英国留学で資本主義社会の中で生活していた経験や留学中の資金不足の経験から、人の生活と金銭について考えさせられたことも関係しているように思える。漱石は英国留学中、留学費不足が影響し次第に精神的な余裕もなくなっていた。金銭的に苦しいという状態は、漱石にあらゆることを切り詰めていかなければならないという緊張状態を引き起こしていったのである。藤田榮一は『漱石と異文化体験』で漱石が藤代禎輔に送った、ロンドン大学へ行きたくないという心境を述べた手紙から当時の心情を考察している。

彼の決心の根底に金の余裕があれば万事多少の無駄や余裕も許されるが、金に困っているという現実からすれば時間も研修の仕方も研修の費用のすべてについて切りつめ、一切の無駄をはぶいた生活をしなければならないという異文化社会で生きる者特有の緊張感と切迫感があった。金の不足は彼の心を抑圧する重大な原因であった。<sup>④</sup>

また藤田榮一は「西洋文明は物質文明の最も直接的な価値である豊かさを象徴する富によって人間を支配する。金銭に恵まれた者が金の力によって自由を謳歌し、欲望を満たし、その一方で他人を思うままに操ることができる。」としている。さらに、そのような中で金銭的に切迫した環境を余儀無くされた漱石の視点から英国社会を観察すれば、それは批判的なものならざるを得ないとも言及している。

物質文明万能主義の社会は漱石の親しみ、その人生観や価値観を形成する基盤となった漢籍の世界や禅や武士道の

倫理感や俳句や茶道のおしえる風雅の幽玄の世界とは異なるものである。彼は貧しい状況にあって、物質文明の拝金主義の文化や価値観にとうてい同化するとはできない。自らの金銭的欠乏により生じた窮乏感と物質文明の栄華を対比させて、漱石はイギリス社会とその文化を痛烈に批判する。<sup>51</sup>

漱石自身も西欧文明や金銭について考えたことを明治三十四年（四月以降）の「断片八」に以下のように記している。<sup>52</sup>

- (一) 金の有力なるを知りし事
- (二) 金の有力なるを知ると同時に金あるものが勢力を得し事
- (三) 其金あるものゝ多数は無学無知野鄙なる事
- (四) 無学不徳義にても金あれば世に勢力を有するに至る事を事実を示したる故国民は窮屈なる徳義を棄て只金をとりて威張らんとするに至りし事
- (五) 自由主義は秩序を壊乱せる事
- (六) 其結果愚なるもの無教育なるもの齢するに足らざるもの不徳儀のものをも士大夫の社会に入れたる事
- (七) 昔時は金の力を以て社会的の地位は高まらざりし事御用達は一個の賤業にして金ある為め尊敬は受けざりし事
- (八) 猿が手を持つから始めて「クライブ」に終る教育の恐るべき事

これらのことから、第二章では「先生」と「私」のそれぞれの周辺に書き表されたカネについての描写に着目し、漱石のカネについての考え方を考察していく。

3

『心』の『上 先生と私』の中で「先生」は「私」に二つの事柄について言及し、アドバイスを行っている。一つは恋愛について。もう一つは金についてである。特に金銭については「先生」が直接「私」に語っている場面が多い。恋

愛については、「聞こえました。恋の満足を味はつてゐる人はもつと暖かい声を出すものです。然し……然し君、恋は罪悪ですよ。解つてゐますか」（上 十二）と「私」に問いかけ、問答をするがその後すぐに「又悪い事を云つた。焦慮せるのが悪いと思つて、説明しやうとすると、其説明が又あなたを焦慮せるやうな結果になる。何うも仕方がない。此問題はこれで止めませう。とにかく恋は罪悪ですよ、よござんすか。さうして神聖なものですよ」（上 十三）と言つたきり「私」に対して直接恋の話はしていない。「私」が「先生」の恋愛について知るのは『下 先生と遺書』以前では「奥さん」から話を聞くにとどまつている。

対して金についての話は「先生」自身が自分から詳しく自らの考えを述べている。「先生」が「私」に対して金についての話題を持ち出すのは散歩の最中のことである。細い杉苗の頂に投げかぶせてあつた「先生」の帽子が風に飛ばされ、その帽子を拾つた「私」に古びた縁台のようなものの上に寝ていた姿勢から「先生」は「起きるとも寐るとも片付かない其姿勢の儘で」（上 二七）問いかけている。

「突然だが、君の家には財産が余程あるんですか」

「あるといふ程ありやしません」

「まあ何の位あるのかね。失礼の様だが」

「何の位つて、山と田地が少しある限で、金なんか丸で無いんでせう」

この場面で特徴的なのが、「先生」が「私」に対して追求の手を緩めないことである。最初の「先生」の質問に対して「私」は「あるというほどでもない」と曖昧に答えているが、対する「先生」は「私」にもつと具体的に答えさせようと質問を重ねる。「私」と「先生」の問答は、「私」が「先生」に対し質問をし、「先生」の答えを追及していく形を取るものが多いなかで、この財産に関する問答は「私」と「先生」の立場が逆転している。「先生」の財産についての話は更に続く。

「君のうちに財産があるなら、今のうちに能く始末をつけて貰つて置かないと不可いと思ふがね、余計な御世話だけれども。君の御父さんが達者なうちに、貰うものはちゃんと貰つて置くようにしたら何うですか。万一の事があ

つたあとで、一番面倒の起るのは財産の問題だから」

「先生」は「私」にそう言うと、人はいつ死ぬか分からないと伝え、「私」に兄弟や家族の人数、親戚の有無、叔父叔母の様子についても質問を重ねていく。そして最後に「みんな善い人ですか」（上 二八）と問いかける。「私」が、田舎者だから悪い人間というほどのものはいない、と答えると「先生」は、田舎者であることは悪い人間ではない理由にはならない、と返し以下のように続ける。

「田舎者は都会のものより、却って悪い位なものです。それから、君は今、君の親戚なぞの中に、是といつて、悪い人間はゐないようだ」と云ひましたね。然し悪い人間といふ一種の人間が世の中にあると君は思つてゐるんですか。そんな鑄型に入れたやうな悪人は世の中にある筈がありませんよ。平生はみんな善人なんです、少なくともみんな普通の人間なんです。それが、いざといふ間際に、急に悪人になるんだから恐ろしいのです。だから油断出来ません」

「先生」の話は、現れた犬と子供によってここで止まってしまうが帰り道に「私」が「いざといふ間際」とはどういう意味なのかを問うと、理屈ではなく事実である、と前置きをしたうえで「金さ君。金を見ると、どんな君子でも悪人になるのさ」（上 一九）と答える。その後「私」に「先生」が興奮するのは珍しいことだと指摘されると、興奮した理由を以下のように話す。

「いや見えても構はない。実際昂奮するんだから。私は財産の事をいふと屹度昂奮するんです。君には何う見えるか知らないが、私は是で大変執念深い男なんだから。人から受けた屈辱や損害は、十年立つても二十年立つても忘れやしないんだから」

この話をするときの「先生」の言葉の調子を「私」は「もとよりも猶昂奮していた」（上 三十）としている。更に「先生」は「私」に尋ねられるまでもなく言葉を続ける。

「私は他に欺かれたのです。しかも血のつゞいた親戚のものから欺かれたのです。私は決してそれを忘れないのです。私の父の前には善人であつたらしい彼等は、父の死ぬや否や許しがたい不徳義漢に変わったのです。私は彼等か

ら受けた屈辱と損害を小供の時ときから今日迄けふ脊負せしよはされてゐる。恐らく死ぬ迄しよ脊負せしよはされ通とほしでせう。私は死ぬ迄しよそれを忘れる事が出来ないんだから。然し私はまだ復讐をせずにいる。考へると私は個人に対する復讐以上の事を現に遣つてゐるんだ。私は彼等を憎む許ばかりぢやない、彼等が代表してゐる人間にんげんといふものを、一般に憎む事を覚おぼえたのだ。私はそれで沢山だと思ふ」

「先生」はこれらの問答をした後日、「私」が「先生」の家に晩餐に訪れた時にも重ねて、油断ならないから父親が生きているうちに財産を分けてもらつておくように助言をしている。これらの「先生」の財産というカネについての発言から、カネは人を悪人にさせ、ときに人に憎しみを抱かせる要素になりえる、という考えを漱石が抱いていたのではないかと考察する。

「先生」がカネについての考えを語っている場面について考察していく中で、「先生」と「私」が財産について問答している場所に注目した。

「先生」と「私」の財産に関する問答が始まるきっかけとなつたのは風に飛ばされた「先生」の帽子を「私」が拾つたことである。帽子が被せてあつたのは「細い杉苗」だつた。成長した杉ではなく、杉の苗にすることでより若さを象徴させる効果が考えられる。さらに「細い」という形容詞を用いることによって、ただ若いというだけではなく弱弱しさも同時に表現されている。その杉苗の「枝」ではなく「頂たかね」に「先生」は帽子を被せていた。その帽子が風によつて取れ、「先生」の昔の体験を交えた問答が開始されていることから、「先生」の帽子を杉苗の頂たかねに被せるという行為は、「先生」が若く弱弱しい時代のこと上から蓋をして思い出さないようにしていたことを示唆しているように考えられる。そして蓋である「帽子」が取れたということは、思い出さないようにしていた記憶が思い起こされたということである。しかし昔のことを思い出しても今の「先生」にはどうしようもない。自分を裏切つた相手に復讐することもなく、人間を憎むことで十分だと思おうとしているため「先生」は行動の起こし方がないのである。一方で「私は是で大変執念深い男なんだから。人から受けた屈辱や損害は、十年立つても二十年立つても忘れやしないんだから」(上 三二)とあるように「先生」の心情として今の状況に満足しているとは決して言い切れない。そのような本音と建前の板ばさ

みとなった中途半端な「先生」の状態が「起きるとも寐るとも片付かない其姿勢の儘で」（上 二七）で「私」に問いかけをしたことに表れていると考えられる。

更にカネに関する問答の場面でもう一つ注目したい点がある。それは「先生」と「私」の位置関係である。「先生」は「古びた縁台のやうなものゝ上」（上 二六）に寝ており、「私」は「其余つた端の方に腰を卸し」（上 二六）自分のことを「包む若葉の色に心を奪はれて」（上 二六）いる。つまり「先生」と「私」は距離が開いているものの一直線上に並んでいるということになる。「若葉」に包まれているという「私」についての描写は「私」の若さを象徴し、加えて一つ一つの若葉の色が違つて分かるほどに「心を奪はれている」ということは、他のことが目に入っていないということでもある。この描写は若さゆえの盲目ということを表現していると思われる。対して「古びた縁台」の上にいる「先生」の姿は、年を重ねているということ象徴している。「先生」と「私」が一直線上にいるという関係は実際に二人がいる場所を表すだけではなく、「先生」が経験したことを直線上に居る「私」も経験する可能性があることも示唆する効果がある。財産問題に注目してみると、「私」自身は「兎に角若い私には何故か金の問題が遠くの方に見える」（上 二九）と金について重きを置いて考えていないが、「先生」のほうは「私」に何度も金についてのアドバイスをすることで「私」が問題に遭わないように気を回している。「私」が考え方を変えなければ、父親の遺産相続の問題で「先生」のようにトラブルになる可能性は捨てきれない。「先生」と「私」の位置関係は、「私」がこれから遭遇する金銭的トラブルの可能性を暗示する。さらに金銭や財産の問題は人間の生活から切り離せないということも表現していると考えられる。

## 4

「私」自身はカネや財産について深く考えているわけではない。それは「私」がまだ社会に出ておらず、また金銭問題に直面してもいなかったからである。しかし「私」の周囲にも直接的ではないものの財産についての問題は存在して

いる。「私」を取り巻くカネについての言及は、『中 両親と私』の中で「私」の両親が気にしている周囲の目や世間体を通してなされている。

「私」の両親は、事あるごとに周りに対していい格好を見せようとする。「私」が田舎に帰る際には母親が「私」に以下のような手紙を書いている。

私は鞆を買った。無論和製の下等な品に過ぎなかつたが、それでも金具などがぴか々してゐるので、田舎ものを威嚇かすには十分であつた。此鞆を買ふという事は、私の母の注文であつた。卒業したら新しい鞆を買つて、その中に一切の土産ものを入れて帰るようにと、わざわざ手紙の中に書いてあつた。

そして「私」が田舎に着いた後には父親と母親が近所の人々を招いて祝おうとする。「私」が宴会を断ると父親は「呼ばなくつても好いが、呼ばないと又何とか云ふから」（中 三）と渋る。さらに父親は「東京と違つて田舎は蒼蠅いからね」と続け、母親は「御父さんの顔もあるんだから」（中 三）と父親を援護する。「私」が自分のことを口実にするなと言うと、父親は「さう理屈を云はれると困る」（中 三）と苦い顔をし、母親は「何も御前の為にするんぢやないと御父さんが仰しやるんぢやないけれども、御前だつて世間への義理くらいは知つてゐるだろう」（中 三）と返す。ここでの「私」と両親の議論は話がかみ合つてゐるとは言いがたい。「私」の両親は「私」の意見など聞くつもりはなく、自分たちの意見を貫こうとしてゐるに過ぎない。自分たちが近隣住民から悪く言われぬようにするために何とかして体裁を保とうとしてゐる。

この場面で注目したのは、「私」と両親の考え方の違いである。両親は体面をよく見せるということに重きを置いているが、「私」は見せ掛けのみの華やかさを快く思つていない。「私」は、母親が「新しい鞆を持つて帰るよう」という手紙に対しては、

私は其文句を読んだ時に笑ひ出した。私には母の料簡が解らないといふよりも、其言葉が一種の滑稽として訴へたのである。

という感想を抱き、近所の人々を呼んで宴会をすることに反対した理由としては、

私は田舎の客が嫌だつた。飲んだり食つたりするのを、最後の目的として遣つて来る彼等は、何か事があれば好いといつた風の人ばかり揃つてゐた。私は子供の時から彼等の席に侍するのを心苦しく感じてゐた。まして自分のために彼等が来るとなると、私の苦痛のいっそう甚しいやうに想像された。然し私は父や母の手前、あんな野鄙な人を集めて騒ぐのは止せとも云ひかねた。

としており、名目と実態が合っていない宴会に対して辟易しているさまが読み取れる。大して財産を持っていないにも関わらず、「私」に新品の鞆を持たせたり、宴会を開くことで自分たちの息子が大学を出たことを広く知らせようとしていたりする両親の姿は、「私」の考えとは相容れない考え方なのである。この「私」と両親の考え方の違いは後の場面にも見られる。それは「私」の大学卒業後の就職先についてである。「私」は卒業したばかりの身である自分では、まだたいした収入を得られない事を客観的に理解しているが、両親は「不相当な地位と収入とを卒業したての私から期待して」(中 六) いる。父親は、「私」に現実には合わない期待を掛ける理由として以下のように話している。

「然し卒業した以上は、少なくとも独立して遣つて行つて呉れなくつちや此方も困る。人からあなたの所の御二男は、大学を卒業なすつて何をして御出ですかと聞かれた時に返事が出来ない様ぢや、おれも肩身が狭いから」

つまり、「私」の父親は「自分の立場」や「世間から自分がどのように見られるのか」という主観的な考えに基づいて物事を考えているのである。「私」は父親の考え方について、以下のように思考している。

父の考へは古く住み慣れた郷里から外へ出る事を知らなかつた。其郷里の誰彼から、大学を卒業すればいくら位月収が取れるものだらうと聞かれたり、まあ百円位なものだらうかと云はれたりした父は、斯ういふ人々に対して、外聞の悪くないやうに、卒業したての私を片付けたかつたのである。

『中 両親と私』の中には、「私」と「私」の両親の間にある「世間体」についての考え方の違いが対照的に書かれている。そして、周囲の人々に対して裕福であるように見せようとする「私」の両親を通してカネについての言及を行っている。「私」の両親は「私」に新しい鞆を買ってくるように言ったり、宴会を開こうとしたり、大学を卒業したばかりの「私」に対して不相当な就職先への就職を要求している両親の姿は、自分たちは裕福であるかのように周囲に見せ

たいという「世間体」を重視した主観的なもの見方であり、地位のある人や収入の多い人が立派な人物であるという考えが表れている。そのため両親の考えは物事を客観的に見ている「私」の考えとは食い違いが生じる結果となっている。「私」の両親の姿は、周りの目を気にするあまり現実とはそぐわない地位や収入を求め、外見的な富裕さに囚われがちになっているために現実が見えなくなっている。

これらのことから、カネを求めすぎるとは、時に物事を正確に思考することを妨げることにも繋がるということが表現されていると考えられる。

## 5

今回の論の最初に、『心』には新しい考え方に古い考え方が排されていく様子が描かれているという仮説を立てたが、考察を進めていく中で考えを新たにした。それは、古い考えは時を経ることに確かに新しい考えに押し遣られるが、古い考えが完全になくなることはないという考察である。人を介して形を変えながら、時代を経ても残り続けているということが「K」から影響を受けた「先生」と、その「先生」から影響を受けた「私」の姿に表れていると考えた。「先生」は、

私もKの歩いた路を、Kと、同じやうに辿つてゐるのだといふ予覚が、折々風のやうに私の胸を横通り始めた  
とあるように「K」のような人生を歩んでいると自覚するに至り、「私」は「先生」について、  
かつて遊興のために往來をした覚のない先生は、歓楽の交際から出る親しみ以上に、何時か私の頭に影響を与えてゐた

と考察している。「先生」にとつては「K」、「私」にとつては「先生」が持っていたはずの古い考えが、相手と交流をしていく過程でいつしか自分の考えとして定着していったということが伺える。西欧文明と日本文明の二つの制度が混ざり合っていた明治大正期の社会情勢に照らして考えるならば、西欧から新しい制度が流入してきたとしても日本に昔か

ら存在してきた体制が完全になくなることはなく、形や仕組みを少しずつ変えて残っていくということにも通じる。

本論中で取り上げたもうひとつの論点である金銭問題もまた時代が変つても人々の生活の中に残り続けるものである。「K」は実家と養家からの勘当による困窮、「先生」は親族達による両親の財産横領、「私」は両親の体面を優先した現実味のない要求といったように形は違えどもならんかの金銭問題を抱えている。「私」についてはまた具体的な問題には直面していないが、「父」が危篤状態にあることと、

私は突然立つて帯を締め直して、袂の中へ先生の手紙を投げ込んだ。それから勝手口から表へ出た。私は夢中で医者の家へ駆け込んだ。私は医者から父がもう二三日保つたらうか、其所のところが判然聞かうとした。注射でも何でもして、保たして呉れと頼まうとした。医者は生憎留守であつた。私には凝として彼の帰るのを待ち受ける時間がなかつた。心の落付もなかつた。私はすぐ俵を停車場へ急がせた。

とあるように、「先生」に会うために「父」を看取することもなく東京に戻つてしまったことから、「父」の死後、遺産相続の問題になったときに何らかの不利な状況に直面する可能性は大いにある。金の問題は人の生活とは切り離せないものであるということに始めに立てた仮説と大きな差異は見られなかつたように思う。

今回『心』の作品研究は、「先生」と「K」と「お嬢さん」の三角関係という切り口ではなく、作品中に表れるカネの問題や人の交流の中で伝えられていく思考について着目して考察を進めていった。その中で着眼点が変わればテキストの考察も変つていくことを知った。今後、図書を読んでいく中でも一つの考え方に捉われず、柔軟な読解をしていきたい。

注

(一) 江藤淳 『人と文学』(『夏目漱石集』(二) 現代文学大系14)、筑摩書房、昭和39・12)

(二) 桶谷秀昭 『淋しい「明治の精神」——『こころ』』(猪熊雄治編 『夏目漱石『こころ』作品論集』、クレス出版、平成13・4)

(三) 小田切進 『新潮日本文学アルバム2 夏目漱石』(新潮社、昭和61・12、第七刷)

- (四) 藤田榮一 『漱石と異文化体験』 (和泉書院、平成11・3)
- (五) (四) に同じ。
- (六) 夏目金之助 『断片八』 (『漱石全集 第十九卷』、岩波書店、平成7・11)

## 山村暮鳥にとつてのキリスト教

早 川 京 華

### はじめに

山村暮鳥は、本名を志村八九十といい、明治十七年、群馬県の農家に長男として生まれた。暮鳥の生まれ育つた家庭は、非常に陰鬱としており、笑顔がない家庭であつた。暮鳥自身も自身の生まれ育つた家庭のことを、自伝「半面自伝」(大正六・八「詩歌」)において、「大きな家は陰鬱でいつもごたごたしてゐた。他家のように自分の家では笑ひ声一つ立てるものがなかつた。」<sup>(註一)</sup>と言つており、暗い家庭で過してゐた事が伺える。

暮鳥の文学の芽生えについてだが、「半面自伝」において、「父方の祖父さんで晩年行衛不明になつた人は名高い儒者であつたと聴く。詩もつくり書も善くした。自分に引いた文学的系統はそんなところから来たのであらう」<sup>(註二)</sup>と語つてゐる。さらに、「父が出奔したので自分は赤城の黒松獄の神官で、前橋に居住してゐた叔父のところにあづけられた。」「それが培はれ且つ芽生えたのはまつたく神官なる叔父の机の傍においてであつた。」<sup>(註三)</sup>と、自身の文学への関心を培つた存在についても語つてゐる。

明治三十三年、暮鳥が十六のとき、前橋聖マツテア教会で英語の夜学校が開設された。暮鳥は開設と同時にこの夜学校に通い、英語の勉強に励むこととなる。この時期に、暮鳥の洗礼のきつかけをつくつた、ウォール嬢と知り合う。暮鳥は本来、英語の勉強のために学校に通つていたが、後に洗礼を受けることとなる。このことに関する資料は乏しいが、キリスト教に対する興味から、その世界に飛び込んだものと思われる。

小説「十字架」（大正十一・三 聖書文学会）において、「かれは彼女に動かされた。それはひとびとの生活の迷信的なところがあきらかにされたからだ。日本在来の宗教の価値が疑はれてきたからだ。キリスト教がめづらしかつたからだ。」と書かれているところから、暮鳥のキリスト教入信にはウォールの存在が不可欠であったことがわかる。

暮鳥は、伝道師として活動する合間にも地方紙に多くの詩や短歌を投稿している。大正二年の五月には『三人の処女』（大正二・五 新声社）を自費出版し、大正四年に詩集『聖三稜玻璃』（大正四・十二 人魚詩社）を刊行、その三年後には、『風は草木にささやいた』（大正七・十一 白日社）を刊行する。大正十三年には『雲』（大正十四・一 イデア書院）の校正を終えている。

このように暮鳥は、詩人であり、クリスチャンであり、伝道師であった。様々な顔を持つ暮鳥であるが、本稿では、「暮鳥にとつてのキリスト教」に的を絞って考えていきたい。暮鳥にとつてのキリスト教はどのような存在であったのか、暮鳥の底を流れていたキリスト教について考えていきたい。

#### 一 クリスチャンから伝道師となつた暮鳥

暮鳥はウォール嬢によつて心を動かされ、キリスト教に興味を持つことになる。当初は英語を学ぶために教会へ通つていたものの、「日本人の持たないものに依て精神的に物質的に動かされた」結果、洗礼を受けるまでに至つた。明治三十五年六月、前橋聖マツテア教会で暮鳥は受洗したのである。この、「日本人の持たないものに依て精神的に物質的に常に動かされた」という現象に関して、田中清光は『山村暮鳥』の中で、

「日本人の持たないもの」によつて「精神的に物質的に」（「半面自伝」初稿）動かされたという告白は、当時の青年たちのキリスト教入信にみられた、西洋文化との接触の窓口としての教会の魅力というものを如実に物語つていく。とくにそれまで赤貧の境遇でときに肉親とも離れたり、冷酷な世間を知つて育つた暮鳥にエキゾチックな教

会の雰囲気、そこでの「物質」や「精神」との接触には、十八歳という年頃からいっても人一倍魅力を感じさせるものがあつたであろうと想像される。<sup>(五)</sup>

と述べており、暮鳥も教会のもつ魅力に心打たれた一人であつた。だろこと推測している。ここでいう「物質」とは教会で学んでいた「英語」のことで、「精神」とは、「ウォールやその周りの人間の人間性」のことではないかと考える。西洋文化との接触についても、暮鳥は幼い頃から新しいもの、珍しいものに対して非常に興味をもつ性格であつたため、西洋の文化という、いかにも自分が関わつたことのなさそうな分野には興味を持たざるを得なかつた。だろこと考える。

当時の暮鳥は、群馬の堤ヶ岡小学校の教師をしていたが、入信をきっかけに「ヤソ」と呼ばれるようになる。「ヤソ」というのは、『日本国語大辞典第二版』（平成十四・一 小学館）によると、「やそ【耶蘇】はキリスト教。またキリスト教の信者<sup>(七)</sup>」とのことである。この引用は、今回用いた「ヤソ」という言葉に対する説明であるが、この説明には差別的な要素は含まれていないようにみえる。だが、暮鳥が実際にいわれた「ヤソ」というのは、差別的な意味が含まれていたのではないかと考える。暮鳥が生きていた当時は、キリスト教はまだ珍しいものであつた。だろことし、その中で外国人であるウォールと親しげにしていたら、奇妙な目で見られてしまうかもしれない。そう考えたため、暮鳥に投げかけられた「ヤソ」という言葉は差別的な意味合いが含まれているのではないかと考える。さらに、暮鳥が受洗した年の夏、ウォール嬢は青森の聖アンデレ教会へ転任となる。すると暮鳥は教師を辞め、ウォール嬢の後を追う。それに関しても、「男妾だ」という言葉を投げかけられたりした。

ウォール嬢の後を追って青森に向かつた暮鳥であるが、ここでは「もうその頃の自分にはキリスト教が邪宗伴天連ではなかつた。人々の生活の迷信的ところがあきらかになるにつれて日本在来の宗教の価値なきことが知れ、其上、愛の福音はすつかり自分を酒酔させてしまつてゐた。」<sup>(八)</sup>というように語っている。この「酒酔させ」という部分に対し、田中清光は「キリスト教が自分を「酒酔させ」たといつたのは、当時の若気を示す意味もあつたのかもしれない。」<sup>(九)</sup>と推測している。

明治三十六年には東京築地の聖三一神学校に入学する。その時暮鳥は十九歳であった。その年の十一月に雑誌『白百合』が創刊され、暮鳥はそこに短歌を投稿し始める。ここでは木暮流星の名前を使用しており、明治三十九年までその投稿は続いた。幼いころから短歌を創作していたという暮鳥であるが、ここでも短歌を通して文学表現の成長を遂げようとしていたのかもしれない。そして暮鳥は明治三十七年に勃発した日露戦争に、神学校を休学して参加することとなる。明治三十八年には本土を離れ満州に向かうが、三十九年には帰国し、神学校に復学している。復学してからの暮鳥は説教や祈祷会での司会をしたり、夏休みには夏期伝道をしたりと伝道師らしい活動をしている。

小山茂市宛の書簡に、「小生はもう三十一文字はやめ申し候、この頃は長詩のみ作りをり候、なか／＼さかんなものに候」(小山茂市宛明治四十年五月)<sup>(註1)</sup>と書いているものがある。これが短歌から新体詩に移行したことを明確に示している。暮鳥が初めて書いたとされる新体詩は、「播種者」という作品である。この『築地の園』という雑誌は、立教ミッション発行の月刊誌で、暮鳥が通った聖三一教会や教会関係でも読まれていた。詩の一部を引用してみると、

#### 播種者

漂渺千里風たつや

青草波の穂とゆれて

遠くのぞめば羊群れ

鷗のさまにあざむきぬ

細きは路か露ふけく

たどる遊子が初旅や

いまは往古のパレステナ

タイボル山の北、据野

「聴けよ、種蒔く者いでて

美き実刈らむと種蒔きぬ」

「種、或るものは路近く

落ちて小鳥の餌とはなる」

種、或るものは石の地に

夕もまたで枯れてけり

種、或るものは草深う

そだてど朝蔽はれぬ

種或るものは壤沃じちよきに

花さき果みのる幾百倍」

「見よや、種、蒔く者いでて

美き実刈らむと種蒔きぬ」

(明治三十九・十『築地の園』(半上))

このように、「羊群れ」、「パレステナ」など、聖書を連想させる単語が登場している。

さらに暮鳥は、明治四十一年頃、蒲原有明に接近しており、それに関する記述が「半面自伝」の中に、「除隊になつて帰校して以来、蒲原有明にちかづき、短歌より長詩へとうつつた。」とある。(半上)この頃の有明に、暮鳥は「春」(明治四

十一・二『文章世界』と「虫」(明治四十一・二『文章世界』)を推薦してもらい、『文章世界』に発表している。そのようなことがあったため、暮鳥は、宗教世界に進むか文学の世界に進むかで迷っていたが、伝道師をしながら詩を書くという形式をとることになる。これはおそらく、詩のみでは生活していくことができないからであったのだろう。そして暮鳥は神学校を卒業し、秋田へと赴任することとなる。秋田での勤務先は秋田聖救主教会であったが、その後すぐ横手町講義所、さらにその後湯沢講義所に移ることとなる。秋田で伝道師として歩み始めた暮鳥であるが、文学に対する関心は強まる一方であった。当時の秋田には、『秋田魁新報』という地方新聞があり、暮鳥はそこに多くの作品を投稿していた。以下に引用する作品からは、爆発的な感情が窺え、暮鳥の内部には過激さが渦巻いていたことを思わせる。

若い芸術家へ

死人と火と、

狗と妊婦と、

恐怖と昼と、

夢と、愁嘆なげきとマラルメと、

爆裂弾のよろこびと、

しかしして意義ある内容を、

肉の色糸で、

緊かり結べ、

生白く瘦れた頸に。

(明治四十一・十一『秋田魁新報』(第十三))

絶叫

石を打て、  
油をながせ  
家を焼け。  
妻子が何だ、  
みんな叩き起して  
父も、母も  
祖母からさきに絞め殺せ  
(ああ単調に堪へん。)  
夢の死刑！  
火のヒステリイ！  
古い世界を  
つくりかへろ。

(明治四十一・十一『秋田魁新報』(第十四))

以上の詩には過激さと恐ろしさがある。そして『聖三稜玻璃』にも「曲線」という作品がある。引用してみると、

曲線

みなその  
ひるすぎ  
走る自転車  
魚のをせ  
かつ轢き殺し  
麗かな騷擾をのこし。

(大正四・四『卓上噴水』(五十五))

というように、これにも「轢き殺し」という言葉が使われているなど、物騒さを感じさせるものがある。こういった爆発的な感情を暮鳥は内部にしまいこんでいたのである。その爆発的な感情を持つていても、伝道師としての活動は続けている。伝道師としての暮鳥は非常に熱心で信者に対しても真摯に向き合っていたようであった。例えば、朝晩問わす様々な地域に向き、訪問先で説教したり、信者の結婚問題に関わったりと、決して文学だけに重きを置いていたわけではなかった。だが、教会の人間と衝突することも多かった。暮鳥は教会の厳しい制度や考え方に反発精神を持つており、もともと爆発的な感情を抱いていたこともあつて、衝突してしまつたのだと考えられる。

暮鳥は明治四十二年の九月から十一月の間に一度、人見東明を訪ねて東京へと向かつている。そこで東明から「山村暮鳥」の名をもらい、これ以降は山村暮鳥として活動することとなる。

そして大正四年に、人魚詩社より『聖三稜玻璃』を刊行している。この『聖三稜玻璃』は、多くの批判を受け、それによつて暮鳥は追い詰められ、卒倒している。それについて、自伝では、「それに加へて自分の芸術に対する悪評はその秋に於て極度に達した。或る日、自分は卒倒した。」(五十七)とある。だが、『聖三稜玻璃』の悪評のみが卒倒の原因となつていない。暮鳥は雑誌『詩歌』に「ボードレル散文詩」(大正二・十一『詩歌』)という翻訳を発表している。しかし、その翻訳は間違つた部分が多く、それに対しても非難を浴びせられたのである。『聖三稜玻璃』の悪評と誤訳

による非難が重なり、暮鳥は卒倒してしまつたのである。

ここまで、暮鳥が詩人伝道師になり、『聖三稜玻璃』が批判を受けた、というところにまで触れたが、次の節では、キリスト教徒として、伝道師として、どれほどの信仰心があつたのかについて触れていきたい。

## 二 信仰心の一貫性

暮鳥は、明治四十二年二月には秋田から仙台の教会へと移っている。一節でも触れたが、暮鳥は教会の人間と対立することが多かった。それは仙台でも同じで、他の牧師と喧嘩して十月には仙台を去っている。その時、広瀬川に、所持していた家具やその他全てを投棄してしまう。

明治四十四年の六月には茨城県の水戸聖公会に赴任することとなる。だが十一月には常陸太田町の太田講義所に移っている。そして次は福島県の日本聖公会平准教会に転任しており、そこから平には五年余り滞在している。その理由として、土田富士との結婚が挙げられるだろう。暮鳥と富士の二人は大正五年に結婚し、その後、二階建ての家を借りて、そこを教会としている。その教会で暮鳥は、礼拝等の儀式よりも説教に重点をおき、信者の相談にも親身になつて聞いていた。信者に情熱を持つて接するのは秋田にいた時から変わっていない。教会は二階建てとはいへ、たいして規模が大きいわけではなかつただろう。場所にこだわらないところが、形式的なものを嫌つた暮鳥らしい。

そして大正六年六月には平の青年たちを集め、日本聖公会平基督青年会を発足している。その会では、伝道活動や音楽会、講演会を主催するなどしていた。このことから、暮鳥は熱心に信仰心を持ち続けていたことがわかる。さらにその会では、農場で野菜を栽培し、それで得た利益を会員に分配していた。暮鳥はここで農業に関心を持ち、自然に触れることに喜びを感じていたのではないかと考える。また、この「自然との触れ合い」に関して、大正四年に小山義一宛に送った手紙に、

大正4年年月不明 福島県平町より  
群馬県堤ヶ岡村 小山義一宛 はがき

この家に移つてから もう 三年になります 玲子のうまれたのも、此の家です ひまはりのために撮りました  
しかし やつぱり  
家よりは草の上がいい

平にて 八九十<sup>(年七)</sup>

とあり、その中に「家よりも草の上がいい」という一文がある。この一文から、自然と共にあることに対して喜びを感じていたことが窺える。

大正六年七月に本井商羊宛に送った手紙で、

7月 福島県平町より

私は百姓をはじめます。土地すでに借りました。

私は草木のやうに生きやうとしている。

子どもになつて生れかへつた私はいま言ひ知れぬ世界と努力とを感じています。それは従来のやうな感覚上の個性としてあらはれた異常な神秘とも言ふべきものではなくて、寧ろ大きな大きな普遍的な生命の、人間としての無限の感情です。つまり自然に喰ひ込んできたのですね。ああ、ありがたい!<sup>(年七)</sup>

というものがある。「草木のやうに生きやうとしている」という一文は、暮鳥の自然の受け止め方が穏やかなものになったことを証明しているのではないだろうか。その穏やかさが大きく表れているのが『風は草木にささやいた』では

ないかと考える。さらに、大正八年十一月に吉野義也宛に送ったはがきに興味深い箇所があるので引用する。

神と共に生きるのだ、自然の中で生きるのだ、禽獣や虫けらと生活するのだ、そして仕事をするのだ、

太陽が光をもつて温めてくれる、地は水を与へる、土は種をそこに埋めればみんな青々とのび、そして花を咲せ、その果物を食はせてくれる、

そこには貧しさがない、また富もない、食ふに足りれば貧はないのだ 貯へる必要なければ富はないのだ  
それがほんとの生活でないのか、

君の仕事も、自分の仕事もみな、神の喜ぶところあれ、人間の喜ぶところであれ、

けれど人間にのみ喜ばれて、神にすてられるものは禍である。<sup>(註十九)</sup>

以上が引用した箇所だが、ここから、「自然と人間は共存すべきである」という、暮鳥の考えを読み取ることが出来る。<sup>(註二十)</sup>

また、この時丁度、『聖三稜玻璃』から『風は草木にささやいた』への転換が行われていたところであった。この「自然に触れた」という経験も関係しているのかもしれない。

さらにこの頃、茂木正蔵宛に書いた手紙で、暮鳥の信仰心について読み取れるものがある。「キリストには宗教も教会もなかつた。そこには世界があつた。人間があつた。／人間であれ！信者ではない！／キリストにかへれ。友よ！／キリストのみ、まことに人間の友である、キリストを去つて人間は何処へ行くか。」(茂木正蔵宛大正六年十月三十日)<sup>(註二十一)</sup>  
この手紙でまた、教会批判とみられる表現をしているが、それ以上に、「人間であれ」というフレーズが印象的である。農業に触れ、自然というものを理解した暮鳥は人間の真の姿、いわゆる「自然体であれ」という意味で「人間であれ」

というフレーズを使用したのではないだろうか。『風は草木にささやいた』においても、「人間」という言葉は多く登場する。ここで『風は草木にささやいた』の冒頭に置かれた「人間の勝利」を引用してみたいと思う。

### 人間の勝利

人間はみな苦んでゐる

何がそんなに君達をくるしめるのか  
しつかりしろ

人間の強さにあれ

人間の強さに生きろ

くるしいか

くるしめ

それがわれわれを立派にする

みろ山頂の松の古木を

その梢が烈風を切つてゐるところを

その音の痛痛しさ

その音が人間を力づける

人間の肉に喰ひいるその音のいみじさ

何が君達をくるしめるのか

自分も斯うしてくるしんでゐるのだ

くるしみを喜べ

人間の強さに立て

恥辱はぢを知れ

そして倒れる時がきたらば

ほほゑんでたふれる

人間の強さをみせて倒れる

一切をありのままにじつと凝視みつめて

大木のやうに倒れる

これでもか

これでもかと

重いくるしみ

重いのが何であるか

息絶えるとも否と言へ

頑固であれ

それでこそ人間だ

(大正六・九 『感情』(註二十一))

このように、この詩は「人間とは」とは何かについて考えている。『風は草木にささやいた』の特徴として、「人間」というものについて考えている詩が多いことが挙げられる。そして小説「十字架」においては、「必要なのはたつた一人のキリストです。真実に生きる人間です。命を懸けての仕事をするところの人間です。そこに真の宗教があります。」(註十二)という描写がある。やはり暮鳥は「人間とは何か」というものについて考えていたことがわかる。

大正七年一月には水戸のステパノ教会に転任になり、暮鳥は平の町を出ていくこととなる。それにより、日本聖公会

平基督青年会は自然消滅してしまう。だがこの頃、暮鳥に肺結核の症状が現れ始める。ここから暮鳥は亡くなるまで病に苦しめられることとなる。肺結核であることが判明した後、医師のすすめで静養しなくてはならなくなるが、その時伝道師を休職扱いにするという旨の通知が届いてしまう。大正八年の六月頃から、十二月頃まで休職扱いにし、その後治らなければ退職せねばならない、という旨が暮鳥に伝えられた。それに関して、

これが現代社会のやり口です。愛の福音も何もあつたものか。使へるうちは馬車馬のやうに、（註五三）そうして駄目になれば追払ふのです。今から死刑の宣告をうけているようなものです。（本井商羊宛大正八年六月）

と怒りを顕にしている。またここで、教会に対する嫌悪感が強まってしまったであろうことが見て取れる。そしてこの通知を期に、暮鳥と教会の関係は切れるのである。教会と離れた暮鳥は、童話を書く事に熱中することとなる。童話については、今回のテーマの範囲外なので詳しく述べることはしないが、病床についてからはもっぱら童話の製作に勤んでいたのであつた。

また、教会に関する怒りを表している手紙があるので引用する。

大正6年10月30日 平町より

山形市十日町村井旅館 茂木正蔵宛 封書

教会のこと、いやはや鼻持ちがならない。

その教会の馬鹿らしさから超越する時、人間ははじめてクリスチャンになるのだ。

宗教つてものはその馬鹿らしさにあるのだ。

第一、彼等が他をおしへるだけの、キリストを紹介するだけの資格があるか、人格があるか。理解と同情がある

か、それからしてゼロではないか。みな蛆虫だよ、教会といふ屍にたかつて群つてゐるあのざまはよ！  
けれど彼等をあはれめ！彼等はあんなだから、何といふみずぼらしさだ！(註三十四)

これを見ると、教会のやり方に対して理不尽さを感じている暮鳥の怒りを感じることができ。さらに教会の者らを悲しみ、可哀想だと感じている。それは、自分に非はない、という悔しさを感じていたからではないだろうか。

大正九年以降は、暮鳥は病に苦しめられながらも、童話や詩集『雲』の製作に入っている。病と闘いながら童話や詩を作ることは容易ではなかったであろう。暮鳥が伝道師を休職してから、クリスチャンとして、伝道師として活動した記録は、私の調べた限りでは先行研究や書簡には見られない。教会と縁を切つてからというもの、伝道師として活動する機会を設けられなかったのだろうか、それとも他の者に説教や礼拝をする余裕がなかったのだろうか。だが、そのような苦しみの中でも、暮鳥は信仰心を捨てることはなかった。むしろ、苦しむことによつてますます神の存在を感じ、人間として強くなつていったようであつた。その根拠となる描写が「十字架」の中にも登場する。

（自分には自分の道がある。それがどんなに酷い苦しみでも、その道を行くほかないんだ。それがまた万人の道でもあるんだ。——生きることだ。生きることだ、そしてくるしむことだ。くるしめばくるしむほど力がでてくるにちがひない。打て！それは俺を力強くするばかりだ。(註三十五)

この暮鳥の考えと同じような考えが聖書の中にも登場するので、引用してみる。

「コリントの信徒への手紙」 十章十三節

あなたがたを襲つた試練で、人間として耐えられないようなものはなかつたはず。神は真実な方です。あなたがたを耐えられないような試練に遭わせることはなさらず、試練と共に、それに耐えられるよう、逃れる道をも備

えていてくださいます。<sup>(註三十五)</sup>

「コリントの信徒への手紙Ⅱ」 十二章九節

「わたしの恵みはあなたに十分である。力は弱さの中でこそ十分に発揮されるのだ」と言われました。だから、キリストの力がわたしの内に宿るように、むしろ大いに喜んで自分の弱さを誇りましょう。<sup>(註三十七)</sup>

暮鳥は聖書に書いてあることを忠実に信じていたのである。暮鳥は、「苦しみの中でも神はともにてくださる」という教えを、教会と縁を切つたからといって捨ててはいなかったのである。貧困や病に苦しめられる中、誰もが嘆くはずである。だが、暮鳥はそうではなかった。これは暮鳥の信仰心によるものであろう。晩年は伝道をして歩くことはできなくなっていたが、暮鳥が生涯伝道師であつたことに変わりはないし、信仰心をなくしてはいなかったのである。

### 三 暮鳥にとつてのキリスト教

暮鳥にとつてのキリスト教とは、一体どのようなものであつたのだろうか。幼い頃から暗く、和やかさの無い人生を送ってきた暮鳥にとつて、継ることのできる数少ないコンテンツが「キリスト教」であつたのだろうと考える。最初は言語の習得という目的から入り、その奥にある精神に興味をひかれクリスチャンになつた暮鳥であるが、亡くなるまでその信仰心を捨てることはなかつた。それほど彼のキリスト教というものに対する情熱は凄まじいものがあつたのだろう。

『聖三稜玻璃』を刊行するまでの暮鳥は、キリスト教に対して迷いがあつた。というのも、聖三一神学校の卒業を前にした暮鳥は文学の道へ進むか宗教の道を進むかで迷っていたのだ。心の支えでもあつただろう宗教の道に進みたいが、文学への関心も捨てられず、それだけで食べていくこともできない。それは葛藤とも言えるものであつただろう。

『風は草木にささやいた』所収の作品を書き始めてからの暮鳥は、キリスト教に対して迷いというものが消え、嫌悪感を抱いていた教会とも円満な形では言えないが縁が切れ、自分を縛り付けていたものがなくなり、解放されている。この間にあるのは、自然との触れ合いと、『聖三稜玻璃』の批判、詩の誤訳による卒倒の経験であった。暮鳥は福島(註十七)の平の自然に触れ、自然というものに目覚めた。これを田中清光は「自然への開眼」と語っている。自然への開眼とは、「自然への開眼とは、すなわち人間への開眼にほかなるまい。自然と同梱なる人間存在への開眼が、そこにある。」と田中(註十九)は語る。

亡くなるまで信仰心を失わず、キリスト教に対して情熱を持っていたこと、自然と人間は共存すべきとし、「人間とは何か」について意識していたこと、以上を踏まえると、暮鳥は「神」「自然」「人間」に強い繋がりを感じていたことが分かる。

## おわりに

暮鳥にとって、キリスト教は、英語を学ぶために触れたものであったが、ウォールによって心を動かされていき、次第にのめりこむようになる。宗教世界に進むか文学世界に進むかで迷っていた暮鳥であったが、伝道師をしながら詩を書くという形式を取ることとなる。

伝道師としての暮鳥は、朝晩問わず様々な地域へ出向き説教したり、信者の結婚問題に関わったりと非常に熱心であった。しかし、暮鳥は教会の厳しい制度や考え方に反発精神を持っていたため、教会とは頻繁に衝突していたようであった。

大正五年に富士と結婚してからは、自宅に教会を作り、そこで説教をした。そして大正六年には農業に触れたことによつて、自然に目覚めている。そして、「神と共に生きるのだ、自然の中で生きるのだ、禽獣や虫けらと生活するのだ、そして仕事をするのだ」という吉野義也宛のはがきや、自然と人間は共存すべきとする考えから、「自然」と「人間」

に繋がりを感<sub>じ</sub>ている。また、亡くなるまで信仰心を捨てず、苦しみの中で神の存在を感じた経験からもわかるとおり、キリスト教に対する情熱を持ち続けていた。そのため、暮鳥は、「神」「自然」「人間」の三つに強い繋がりを感<sub>じ</sub>ているのではないかと考える。よって、暮鳥にとつてのキリスト教というのは、「神」の存在のみで成立するものではなく、「神」「自然」「人間」の三つの要素によつて、成立するものではないかと考える。

注一 山村暮鳥『山村暮鳥全集 第四卷』平成二年四月 筑摩書房

注二 注一に同じ

注三 注一に同じ

注四 山村暮鳥『山村暮鳥全集 第二卷』平成元年七月 筑摩書房

注五 注一に同じ

注六 田中清光『山村暮鳥』昭和六十三年四月 筑摩書房

注七 日本国語大辞典第二版編集委員会編『日本国語大辞典 第二版 第十三卷』平成十四年一月 小学館

注八 注一に同じ

注九 注六に同じ

注十 注一に同じ

注十一 注四に同じ

注十二 注一に同じ

注十三 山村暮鳥『山村暮鳥全集 第一卷』平成元年六月 筑摩書房

注十四 注一に同じ

注十五 注一に同じ

注十六 注一に同じ

- 注十七 注一に同じ  
注十八 注一に同じ  
注十九 注一に同じ  
注二十 注一に同じ  
注二十一 注十三に同じ  
注二十二 注四に同じ  
注二十三 注一に同じ  
注二十四 注一に同じ  
注二十五 注四に同じ  
注二十六 日本聖書教会『聖書 新共同訳』平成八年一月 日本聖書教会  
注二十七 注二十六に同じ  
注二十八 注六に同じ  
注二十九 注六に同じ  
注三十 注一に同じ

※暮鳥の履歴は、和田義昭『山村暮鳥研究』（昭和四十三年三月 豊島書房）による。  
引用に際して振り仮名は適宜省略した。

# 真山青果の考察

——『南小泉村』の方言使用を視点として——

伊 狩 弘

1

青果真山彬は明治十一年九月一日、仙台市裏五番町三番地に真山寛の長男に生まれた。裏五番町は現在の仙台駅前、中央一丁目あたりである。青果の生まれた頃、東北線はまだ開業しておらず、駅舎もなかった。家は代々伊達藩の大番組をつとめたというから旗本クラスの高級武士と言えるだろう。維新後に父は外記丁小学校や東二番丁小学校の校長で教育界に重きをなした。外記丁小学校は現在の県庁のあたりにあった。東二番丁小学校は青果の通った学校で、現存している。千葉亀雄や相馬黒光もこの小学校に在学していた。一般的に青果にはこの父の激しく狷介な性格が伝わったと考えられている。『父母の家』（『新潮』明治42・1）に父親の姿の一端が描かれているが青果の性格から推して強ち誇張であるとは言えない。

基<sup>もと</sup>の父、尾山敏<sup>おしとし</sup>は県下に勢力ある教育家であつた。教育家と云つても、高が小学校の一校長に過ぎないのだが、その自ら持<sup>も</sup>つする事の厳<sup>おご</sup>かなると、精進の心の猛<sup>ま</sup>なるとで、その名望<sup>めいぼう</sup>は寧ろ中学校より県の視学より上にあつた。尾山先生と云へば、市内の児童は勿論、その親々たる土地の有力者間にも畏敬されて居たものだ。一旦<sup>たんな</sup>斯うと思込んだ事は、何処が何処まで仕<sup>し</sup>遂<sup>と</sup>げずに置かぬと云ふ、烈<sup>はげ</sup>しい、而<sup>そ</sup>して鋭<sup>と</sup>き性格を持つて居た。一時衰運に向うた二番町の小学校を盛興<sup>もりおこ</sup>して、兎<sup>と</sup>に角奥羽六県の模範校にまでしたのは、この貴<sup>たか</sup>き性格の賜物であつた。父は何時<sup>いつ</sup>も人に向つて、「人間の事業は庭の雑草<sup>ざくさ</sup>を取るんだ。隅一尺づゝ取つて行く根氣<sup>ねき</sup>がなければ駄目だ。」と始終<sup>しじう</sup>然<sup>ぜん</sup>う云つて居

た。

青果は東二番丁小学校を卒業し、仙台のキリスト教学校の草分け的な東華学校に入った。特記すべきは、青果は東華学校でキリスト教に触れ、次の青果の言を信じるならば独自のクリスチャンになったことである。

「愛読書の憶ひ出（方丈記——バイブル）」（『新潮』明治43・6）に次のようにある。

子供の時から自分の愛読した本の名を強ひて挙げて見ると、「方丈記」、「枕草子」、「バイブル」、ツルゲーネフの「獵夫日記」、極く最近では西鶴の「五人女」、「二代男」などである。（中略）

私どもの入つて居た仙台の中学校は、以前耶穌教の学校で、その頃の校長は元大阪市長の市原盛宏と云ふ人であつたし、今は青山学院の部長をして居る和田正義と云ふ人が幹事をして居つたが、それは名義だけで、その実権はデホレストと云ふ外国人が持つて居たらしかつた。

私が中学校を出て放浪して居た時代に、陰になり日向になつて私を監督してくれた人は、その外国人デホレスト先生であつた。（中略）その人が中ごろ米国へ歸る時——私の十六ぐらゐの時であつた——自分の客間にあつたテーブル・バイブルを私に与へて、是非それを読めと云つて勧めた。（中略）その後、私は、放浪に放浪を重ねて、石の巻の湯屋の二階へ落魄して居る時に、或る晩気が向いて、先生から贈られたその聖書を開いた。そして、馬太伝の一篇を全部読み通した。その時私の心は何とも言へぬ靈光に打たれた。（中略）

それから今日まで一日もクリストに離れたことはない。唯、困ることは宣教師や、その他の人が解して居るクリストより、突飛にも甚だ異つた見解を持つて居る。

新島襄の東華学校は清水小路、現在の五橋辺りにあつた。その後東華学校が廃校になつたため宮城県尋常中学校に入學したが怠学癖がついて落第中退し、上京して杉浦重剛の日本中学の五年に編入したのが明治二十九年、満十八歳の時であつた。その後仙台に戻り、第二高等学校医学部に入り三年ほどして再び退學し、郡立病院の薬局生、南小泉の代診、私立中学の国語教師などを転々とした。この体験が後の『南小泉村』になつたわけである。こうした放浪的生活の間に徳富蘆花に傾倒して上京、佐藤紅緑や佐藤義亮ら東北出身の諸家の世話になり、さらに腐れ縁的な子弟関係となつた小

栗風葉の弟子になって、明治三十年代末の自然主義文学勃興期の文壇に頭角を現すまでになった。「奈何にして文壇の人となりし乎」(『新潮』明治41・12)には以下のように書かれる。

僕も、他の人々と同じやうに、別に、文壇の人とならうと云ふ見当をつけて、文壇の人となつた訳ではない。唯、ずるゝになつて来たのである。(中略) 実際、小説を書かうと決心したのは、医者になれないと定つた二十五歳の時である。腕白で怠け者なので、無論郷党には信用がなし、学校は退学せねばならぬやうになる、父の死後、家は貧家になり仙台を食ひ詰めて了つて、何うにも仕方なく当惑して居る所へ、其頃東京に居た草野柴二君が、暑中休暇で、丁度帰つて来て、僕に小説家になれと云ふ。(中略) 出京することはしても、別に学資の来る所もなければ、少しの収入もないので、其当時は、雑司ヶ谷の友人の家へ食客同然の、悲惨な放浪をして、次ぎに佐藤紅緑氏の家へ寄食した。

当時、新潮社の佐藤橘香氏が紅緑氏と懇意であつたので、何か紅緑氏が新潮に書く約束をした。所が其れが期日になつて出来ぬので催促に來られた。で其間に合せに、僕の留守の時、僕の書いた「かたばみ」と云ふ小説を、僕の机の抽斗から出して、其自分には未だ名も何もない時なので姓は書かず、只、青果と署名して雑誌に出した。

その後、三十歳になるかならない程度の新人でありながら流行兒となつて、明治四十年には『南小泉村』の短編を含めて十一作を著し、翌年には三十四作を書き、『青果集』を新潮社から出すまでになった。ところが多作がたつたかして、原稿の二重売りという失策を二度も起こし、文壇の表舞台から退かざるを得ないことになった。まことに青果らしい文壇登場と退場の顛末と言えよう。一寸考えると原稿二重売りは青果の出鱈目な性格とか金欲しさのために行つた無節操といった見方をされそうだが、本当のところはその逆に、真面目過ぎるというか偏頗偏執と言えるほどの正直さが仇になつて適当なところで妥協するタイミングを逸したといったところだつたのではないだろうか。それにしても常人以上に青果は潔癖正直な性格だつたようで、世間並みに言へば偏執的な性格だつたようだ。「四十二年初頭の告白」(『読売新聞』明治42年元旦)に於て次のように語っている。

斯う云ふ事を書いたら、矯激を好むと見られるかも知れない。然し、自分には熟考に熟考を重ねた事である。

明治四十二年、一月一日。之を書いて、固くこれを世間に誓つて置く。

僕は随分世間に非難の多い男である。新聞に雑誌に、始終色々の御厄介になつて居る。然し、正直に云ふと嘘が多かつた。僕が嘗て問題として論じられた事は多く謬つて居た。何を間違つてこんな事になつたらうと、思はれる事の方が多かつた。

二重売り、代作、放語、罵倒、絶交。なるほど爲ました。言訳をしたり、ゴマかしたりすれば、何れも爲るだけの理由もあり、又他の同情を求むるだけの理由は皆あるのだが、結果は同じ事である。男らしく自己の責を負うて白状します。僕は過去の一年間に、それだけの悪徳を働いたに相違ない。

然し、僕は今日まで、嘗て一度も自らを卑し浅間しと顧みるほどの卑怯を働いた事はない。夜、寢床へ入つて考へて見て、自ら恥ぢた事は一度も無い。(中略)

で、無理な相談かも知れないが、僕に一つの相談がある。僕は決して多大の野心も抱負も希望も持たぬ。自分の書いたもので衣食し得ればそれで充分なのだ。天下文運の趨勢が何うあらうと、主張主義が何うあらうと、そんな事には門外漢である。僕は差物大工が火鉢を作つて食ふ気で、小説を書くのに過ぎないのだ。

だから、僕は職人と呼ばれても結構満足する。決して天下の師を以ては居らぬ。戯作結構、売文者結構、職人、戯作者、売文者に、嚴重なるそして苛酷なる人格を求むる人ありとせば、それは求むる方が無理である。

右の弁解を見ても青果の片意地な性格が表れている。明治一二年生まれで青果と同世代の正宗白鳥は近代文学の精緻な観察者であるが、当時既に青果に冷静な評価を下していた。<sup>1</sup>

その実力と現在の地位——地位と云ふと原稿料のことだらうか。其人に対する世の評価と実力といふやうな事は自分には一寸見当がつかない。さつぱり判らない。

その作品の長所短所——人に夫々特色がある事故、長所とか短所とか一口に云ふ事は出来ない。とにかく現代の作家中一番天分に富んだ人には違ひ無い。未だ忘れられぬといふ程の大作は書かれて無いが、少し落付いてしつかり身を入れて書いたら、現代作家中最もすぐれた作品を得られる人と思ふ。部分部分の描写には実に企て及び難き

ものがある。『南小泉村』が一番よかつたと思ふ。一体に人間を書いたものよりも、情緒とか心持とかを書いたものによいがある。『海辺より』などがいゝ、其自然の描写もいゝが、此人の持つた心持——夫がいゝ。作品の調子は粗い方だけれど、随分細かい所にも気をつけてゐる。強いて難を云へばやゝ力負けのした形、読んでは了つてから力の抜けて了ふやうな処だ。

右のように白鳥は『海辺より』に一括された諸短編、随想といつてよいものを高く評価している。これは明治四十三年春に母親とともに国府津海岸に隠棲し執筆したもので、例えば「浜へ来て」（『新小説』明治43・5）という小品には、「浜へ来て日に日に悲し珈琲カヒのあぶら浮びて香のうすれ行くを。」という短歌があり、国府津へ移住してからの生活感覚の変化に言及して次のように述べる。

私はこの地に来て、心にも身体にも様々の試験を受けた。先づ身体の一例を云つても、生来嘗て覚えぬ歯を疾んだ。腸をそこねた。食べるものゝ味が総て変化した。従つて、東京に居た頃は見向きもしなかつたものに意外の嗜好を発見して、それを喜び食ふやうになつた。セイロン茶よりはチヨコレイトを好むやうになつた。

私はこの不快な経験からして、好く斯う思ふやうになつた。われ等の糧かてにも等しい思想にも土がある。早い話が、私はツルゲネフからチエホフに行く時、その移り変りの間に大なる悲味かなしみと未練かたじけなに苦しんだ。頭はそれを求めて居ても、身体が悲しんで応じない。ゾラを読んでモウバツサンを読んだ時でも同じ悲味かなしみを嘗なめた。

「思想にも土がある」といふやうな青果独特の言い回しを白鳥は味わい深く思つたのであろう。青果論で白鳥は更に続けて言う。

生活に濫する所以——交際してゐないから、よく判らぬ。矢張り落着いてゐられぬ性分で、酒でも呑んで騒がなければ堪へられんのだ。紅葉から風葉、風葉から青果、青果君も矢張り硯友社系のやうに世間では見てるかも知れんが、青果君は硯友社の人達とはすつかり肌合ひが違ふと思ふ。同じ酒を呑んで騒ぐにしても、風葉氏は面白がつてやる、青果君は苦しいのだ、その態度は全然違ふ。荷風氏や青果君は、年齢が同じ位の故為か、単に其作品を読んでも、どこか胸に触れる処がある。何れも苦しい人々である。

白鳥の見方は肯綮に中るもので、硯友社の遊戯的文学と青果文学は異質なものであることを看破している。青果は現実の苦しみを真率に偽りなく描きたいので、それを美化したり誤魔化したりは出来ない。『南小泉村』の表現にもそれが見て取れる。方言の多様もその一例であろう。

明治後期、青果と白鳥が文壇に登場した頃のことを白鳥は戦後に回顧した。それは白鳥が有名な「自然主義盛衰史」の第八回の原稿を書いていた昭和二十三年三月二十五日、青果が沼津市で七十歳にして亡くなった時のことである。二十七日の新聞で死を知った白鳥は次のように回想した。<sup>②</sup>

こゝまで書いた時に、私は真山青果逝去の記事を新聞で読んだ。(昭和二十三年三月二十七日)彼と私とは相並んで文壇に出たのであつた。二人の作家が対立して世間の噂にのぼり、優劣是非の批判を下されることは、常例のやうになつてゐて、自然主義のはじめて興つた頃には、独歩と藤村とが並んで唱へられ、独歩死後には、花袋藤村と云はれた。それに繼いで、青果と私とが競争者のやうに噂された。

右のように述べ、白鳥は青果が風葉の代作をしていた噂があつたが当時はそういった類のことは普通に行われていたこと<sup>③</sup>、後に現行の二重売りをしたために文壇から締め出されたが新派の脚本で糊口し、ある年に『玄朴と長英』を『中央公論』に載せて青果復活かと思われた。しかし青果は文壇に復帰はせず脚本家として立ち、その傍ら西鶴研究に心血を注いだ。白鳥は次のように締めくくる。

青果のやうな生き方も、一つの文学者の生き方である。彼は自分の創作には飽き足りないで、西鶴研究によつて心を慰めてゐたのであらう。これだけは一生の意義ある仕事であると心に安んじてゐたのであらうか。彼の出世作とも云ふべき『南小泉村』は、『土』以上に残酷に農村と農民を描写したもののだが、彼の戯曲の多くは、手きびしく人間を叩きつけてゐる。態度が荒つばい。あゝいふ芝居を觀て見物は喜ぶのであらうか。

自然主義文壇に關係の深かった水守亀之助も後に原稿二重売り事件に言及して次のように述べている。<sup>④</sup>

明治の末期に文字通り一代の風雲児のごとき颯爽たる雄姿を文壇に現はした真山青果は、いはゆる原稿二重売事件が禍ひして永く蟄伏しなければならなかつた。新派の喜多村録郎の好意によつて松竹の座付作者のやうなものに

なり、亭々生などの匿名で脚本を書きつゞけ生計を支へてゐたが、まるで日蔭者のやうなみぢめな気持ちだつたらう。

二重売事件は決して悪意でやつたことでなく、むしろ過失だつたのだ。どちらが先だつたか忘れたが、ある一つの作品を急に急がしいところから窮余の一策として「中央公論」と「新小説」とに売つた。青果は鉛筆を五六本削つておいてノートに書き、それを書生に原稿用紙に写しとらせる習慣だつた。だから原稿を一社に渡してしまつてもノートの草稿は手許にある。それで、金の必要からもう一つ同じ原稿を清書させ、すぐ追つかけて新作を書いてとりかへるつもりで売つたわけだが、たうとう間にはあはず二つとも同じ月の号に出してしまつた。精しいことは忘れたが、どちらか一方の発表延期方を交渉したにちがひない。それが効かなかつたわけで成り行きに任せきりにしてゐたわけであるまい。万事がぐれはまになつたのが運の尽きだつた。

今から考へて見ると何とか世間への男らしい釈明や、雑誌社への陳謝などによつて救済法は講じられたのではなかつたかと思ふが、さういかないところに彼に對する文壇人らの反感といつたものが作用したのではないかと想像されるのだ。酒の上での暴言、傍若無人な傲岸さ、放縱な生活の為の濫作などが影響しないわけではない。

蛇足的だが、青果は性格が禍しかして、国木田独歩臨終に際して花袋らの輦蹙をかつたというか、様々の悶着を起こしたこともよく知られる。青果が独歩の病床に侍した経過は『病牀録』序文（新潮社、明治四十一年七月）に叙してある。

唯この書の成立を云はざる可からず。

余の独歩氏に田山花袋氏の紹介にて始めて面会せるは五月二日なり。其時氏は病院生活の甚だ索漠にして無聊に耐へがたきをが慨く。余氣の毒に思ひ、幸ひ余は独身にして係累なし、何所に居るも同じ事、当分こちらに滞在してお話相手にならんと云ふ。独歩氏も喜び花袋氏も喜ぶ。その夜花袋氏私かに余に曰く、君の厚誼を謝す、余等友人の為に独歩の臨終を見とゞけ、それを世間に発表せよと。余出来得る限りを尽さんと誓ふ。

五月二日帰京、三日又風葉氏と南湖院を見舞ふ、一泊して四日帰京。家事の始末して同八日又茅ヶ崎に行き、六

月二十七日遺骸送京の日まで滞在す。その間一晚泊りながら東京に帰りし事二回。

当初余の考は、慰藉の傍、或る仕事をなさん計画なりき。されど独歩氏は余を枕側より離すを好まず、余も亦離るゝに忍びず毎日朝は八九時より午後五六時まで病室に詰切りてくだらぬ無駄話に氏を慰めたり。(中略) 仕事なぞ出来るものでなし。黄昏困憊して寓に帰れば、一壺の酒に酔うて直に眠る。読売新聞に掲げたる通信文(本書の附録)でさへ余には甚しき重荷なり。

右のような事情で青果は独歩の臨終までを見届け、レポートした。その辺りから起つたもめ事は文壇内部の私怨的な事柄ではあるが少しまとめておく。青果は独歩が茅ヶ崎の南湖院で臨終の床に就いた頃、『読売新聞』(明治41・5・9〜7・5)に「国木田独歩氏の病状を報ずる書」を十回連載した。初めの部分を次に掲げる。

風葉先生足下

昨日午後五時四十分茅ヶ崎着、直ちに南湖院を訪ふ。土産物は御委託のトマト、新潮社の牛肉、亜米利加蜜柑、梨子。そして大船の押し鮫を一箱(中略)

僕の顔を見て独歩氏は果して大喜び、今朝から僕を言暮らしたと云ふ。(中略) そして「待つて居た、待つて居た。」と繰返しく云ふ。全るで骨肉の弟でも待つて居る様子である。

風葉先生、貴方だけは知つてるだらう。僕は唯一人の亡祖母の外、嘗て何人にも待たれ使られた事の無い人間です。親、兄弟、郷党、何人にも待たれぬ苦しき廓寥に忍びかねて、纔かにその鬱悶を酒にその他に遣つて居る人間です。先生一人に待たるゝを慰藉に、辛じて自暴自棄を免れて来た人間です。嗚呼、僕の世は寂しい。それを今、国木田独歩氏と云ふ他の一人を得たのだ。而かも独歩氏は僕年来の崇拜者、正直を云ふと、憎い口惜しい崇拜者である。

「第九信」は独歩が亡くなつた六月二十三日付で、独歩の遺骸を茅ヶ崎の別荘に運んだ後、遺骸の枕頭で書いたものである。「第十信」は七月五日付で付け足し的に書かれ、全てが国木田独歩『病牀録』に収められた。新潮社は四月に花袋・藤村・秋声らの編集になる『二十八人集』を独歩の病床に献ずる形で刊行し、花袋はその年の一月の『早稲田文

学』に載せた『一兵卒』を収めた。また、七月十五日付で『新潮』特別号を中村武羅夫の働きによつて出した。花袋は「自然の人独歩」を寄せた。佐藤義亮、中村武羅夫、小栗風葉、真山青果は所謂戸塚党の人達であつて、彼らの抛る『新潮』は博文館などに対する新興勢力であり、新潮社は実質的に独歩の死を契機に文壇ジャーナリズムの一线に躍り出たのである。それが花袋ら文壇の旧派には面白くなかつたようだ。南湖院の玄関で撮つた有名な写真、病気で小さくなつた独歩を真ん中にした写真の人物配置はその頃の文壇勢力角逐の一端を現している。一番大きな顔をしているのは小栗風葉で、独歩の真後ろに鬚面をさらすのが青果である。花袋はなぜか影が薄いような感じに見える。その写真の一番前に片膝立てて座る中村星湖は後に『彼等は踊る』という小説仕立ての回想文でその様子を語っている。

人々は入口の石段に三列に腰掛けて、一番上には、椅子に倚つた田淵氏（独歩、引用者）を囲むやうにして、二三の人や看護婦が立つた。遠慮してか、桂（中村武羅夫）はその中に入らなかつた。私（星湖）は一番下の地平の砂に腰をおろして、洋服の片膝を立てた。年齢その他から言つて、私が一番の後輩である事を考へて、なぜかしら私は非常に嬉しい心強い気持がした。（中略）

二た組の見舞客は、病院でまた別々になつて、私達はC―旅館（茅ヶ崎館）へ引返した。海岸の道は昨日ほど暑くなかつた。

『小山（前田木城、晃）つて奴はほんとに厭な奴だ！』と突然、森島（青果）は誰にともなく言つた。『どうしたんだい？』と松本（風葉）が訊いた。

『なにね、今日僕に逢ふと、いきなり、「君、作はよつほど進んだかね？」ツて、かうだ。僕が田淵氏の看護をかこつけにして、この海岸へ仕事を持つてゝも来たやうな当てこすりを言やがる。あんな生意気の奴ツてありやしない。××社（博文館）にゐればこそ文士面をしてゐられるが、あそこから一と月でも離れてみる！ 生意気な！』

森島はやたらに憤慨した。そのわけは今日に始まつた事ではなかつた。阿部氏（花袋）が一二年前に文壇に覇を唱へた頃、新進ではあるが相当に世間から歓迎された森島は、血氣と自尊心にまかせて私交上などで阿部氏に盾を突くことが多かつた。阿部氏の最も忠実な門下であつた小山は常にそれを快しとしてゐなかつた。そして若い二

人は或会合の席上であらはに言ひ争つた事もあつたと伝はつてゐた。それに今度、田淵氏とは何の縁故もなかつた森島が俄に病院へ馳せ参じて、我は顔に『海岸より』を書いたりしてゐる事が、小山などには面白くなかつたものと、私は察した。

前田晃、木城は花袋の腹心的な編集者・作家であり博文館『文章世界』の編集を行った人であるから、新潮社や青果がでしゃばつてくるのを快く思わなかつたようだ。花袋は独歩が利用されるような気持がしてやはり不愉快だつたらしい。花袋は『東京の三十年』の中で回想して次のように語る。<sup>6)</sup>

此処で、その時のことを、中村星湖氏の書いた、『かれ等は踊る』の真相を解さうとするには、私は少しく深く入つて話さなければならぬ。その時分、小栗君の周囲に、所謂戸塚党なるものがあつた。思ふに、小栗君は、この新氣運動興の時代に際して、その勢力と位置とを墮さないために苦しんだであらう。従つて国木田君——垂死の国木田君を自分の勢力圏中に入れて置くことの必要を感じたであらう。真山君はそれを知つてか、又は知らずしてか、又はかれ自身も小栗君と同じやうな考へを抱いたか、かれ等は突然入つて来て、そして親友のグルウプをも脇にやるやうな形を取つた。これと言ふのも、『二十八人集』の編輯が、当時戸塚党に最も近かつた新潮社から発刊される運びになつたからであらう。私は後には真山君を国木田君に逢はせたことを悔いた。

青果の乱行はまだ先があつた。それは独歩の通夜でのことで、独歩の遺骸は茅ヶ崎で茶毘に附され、六月二十九日に青山斎場で葬式があつた。その前の晩にたぶん別会場を借りて通夜式を行ったのであらう。その時のことを先にも引いた水守が回想している。<sup>7)</sup>

赤坂田町での国木田独歩のお通夜の夜青果が花袋に向つてくたを捲き出し、満座のヒンシユクを買つたばかりか、海軍軍人の松岡静雄（柳田国男の弟で言語学者でもあつた）の鉄腕によつて表へつき出されてしまつた。その夜、かれはむざんな姿となつて新潮社の佐藤義亮の許にたどりつき悔恨と悲憤を訴へたと伝へられてゐる。その後、柳川春葉氏のお通夜でも大きくじりを演じたさうである。人には迷惑をかけなくとも酒の為に自身が失策を演じて、どれだけ損をしたものか計り知れないだらう。

素面しらふの時と酔つた時とではまるで一変してしまふ二重人格的の人間は相当あるもので、それを知らないでつきあつてゐると、とんでもない誤解に陥り易いものだ。

あゝいふ異常性格ともいへる芸術家の言動を一々杓子定規で計つてゐたら矛盾撞着だらけである。一と頃の青果の口癖は「武士道」であり、自分は「道学者」であり、人間は「損をしなくちやいかん」であり、自分の前では、「情事や女の話」は一切御免であり、なかく手きびしかつた。私などは「君はワイ談をしないからいい」と、ひどくおほめに預つたものだつた。

青果を巻き込んだ文壇内部の悶着は複雑というか、銘々が勝手な言い分を言い立てているきらいがあるので文壇無駄話である。平野謙が要約して述べているのが参考になる。<sup>(8)</sup>

小栗風葉と真山青果との関係は、普通の師匠と弟子との関係をこえて、もつと歪んだ特異なものだといえないこともないのである。(中略) ところでもう一度小栗風葉、佐藤橘香、佐藤紅緑、徳田秋声、柳川春葉という氏名を熟視すれば、彼らが田山花袋を先頭とする自然主義文学のオーソドックスから多少ともはずれていることは一目瞭然だろう。果して田山花袋のいうように、戸塚党とか戸塚派とかいうひとつのグループを形成していたかどうかは二の次として、すくなくとも彼らが佐藤義亮の『新潮』にいちばん親しい文士たちだったことは、どうやら動かぬところである。(中略) 新潮社という出版社はもともと地方在住の向学の念にもえる文学ずきの青年を読者対象とするような社の性格をそなえていたのである。(以下略す、中村武羅夫、加藤武雄、生田春月、栖崎勤、佐左木俊郎ら、また和田芳恵など、そして風葉、紅緑、秋声ついで青果らがこの新潮社の系列である)。(中略) 病床にある国木田独歩に献げるといふ名目のもとに、(中略) 『二十八人集』を明治四十一年四月に編纂出版したのも、いちやく真山青果編『独歩病床録』の刊行を約束したのも、そういう新潮社の苦衷のあらわれたつた、と解されぬでもない。しかし、博文館という一流出版社社員の田山花袋としては、そういう新潮社の内幕がみすかせるだけにかえつていつそう苦々しく、『病床録』などの刊行も場当りのキワモノ出版とみなしていたかもしれない。このことがますます真山青果に対する感情をこじらせた一因となつたことはほぼ確実だろう。

## 2

『南小泉村』は明治四十二年十月に今古堂書店から刊行されたもので、『南小泉村』の連作の他に『寺の杉』（『新潮』明治41・5）と『鶏一羽』（『江湖』同年4月）とが「附録」として収録されている。両作とも仙台近辺を材料にした郷土ものである。『南小泉村』は「第一・第二」が『新潮』（明治40・5）に発表され、以下随時『中央公論』『早稲田文学』『文章世界』に載つたもので、言うならば南小泉村オムニバスといった体裁の小説である。前述したように青果は明治三十三年、二十三歳の頃、代診などをして南小泉村周辺を巡り歩いた。その体験がこの小説となつたわけだが、単行本の序には、「ふるき時、放浪してこの南小泉村に居た。かれこれ一年近く。その頃は別に小説に書く気もなく、ただあるがまゝに見て暮した。今から考へると、最少し親切に見て置けば好かつたとも思ふし、又、書く気なぞは無く見て居たから好かつたやうにも思ふ。兎に角、この作は自分にとりて最も思出の多い小説となつた。」云々と書いてるので、大体一年程度、南小泉村の辺りを観察したのであろう。五、六年の後その記憶を掘り返して小説にした。それが自然主義文学隆盛の明治四十年に発表されたのも偶然とはいえ運命的であつた。青果は一時徳富蘆花に傾倒し入門を乞うたが断られたという。もしも蘆花門下生として考えれば、『南小泉村』は蘆花の『寄生木』に類似した小説と見られてもおかしくない、東北の農村風景の活写なのである。では『南小泉村』とは何であるのか、青果の筆致を中心に検討したい。

『南小泉村』の「第一」は次のように始まる。

百姓ほどみじめなものはない、取分け奥州おうちゅうの小百姓はそれが酷いひど、襦袢はろを着て糶飯かてむじを食つて、子供ばかり産んで居る。丁度、その壁土のやうに泥黒い、汚ない、光ない生涯を送つて居る。地を這ふ爬虫はひしの一生、塵埃ごみを嘗めて生きて居るのにも譬ふれば譬へられる。からだは立つて歩いて、心は多く地を這つて居る。親切に思遣ると気の毒にもなるが、趣味に同情は無い。僕はその湿気臭いしめりくさ、鈍い、そしてみぢめな生活を見るたびに、毎も、醜いものを

憎むと云ふ、ある不快と嫌悪とを心に覚える。實際、かれらの中には、『生まれざりしならば』却つて幸福であつたらうと思はれるのがある。いや、僕が目だけには、その方が多いやうに見た。

このように始まつて、さらに続けて南小泉近辺の百姓を劣等醜悪で人間以下の動物か虫かのごとくに賤しめている。全く救いがなく、同情もしないやうに書かれる。どうしてこのやうに賤しめることが出来るかと逆に作者青果の精神状態こそが疑われるやうである。その理由として恐らく青果は特異な高尚高貴を求めて已まない、自分でも認めている突飛なクリスチャン精神の持ち主だつたからではないか。だから仙台近郊農民の姿を極めて人間並みでない醜劣等なものとして描いた。人間のあるべき崇高さに比して余りに悲惨ではないだろうかという青果的愛情と率直の発露がこの描写やこの小説にそのまま顕現したとも考えられる。そのような青果の偏執的誠実は仙台方言の多用として顕現している。方言の用例を見てみよう。

渠等の根性の卑吝は云ふ迄も無いこと、改めてこゝに云はぬにしても、渠等がいかにも訴訟上手な事も、僕には厭悪の一つとなる。一生を自然の前に跪つくの外にかれらには仍ほ跪づくべき地主がある。詰り、二人の主人に仕へるのだ。梶目を盗むとか、年貢の換納とかは常住としても、毎年ひけかたねひの滅方願ほど地主に取つて尽甲斐の無いものは無い。やれ雨だ、風だ、浮塵子だと、来る年も来る年も作柄に云分を付けて、幾らかの分滅ぶびけに有付かうとする掛引の際どさは、中々商人などの真似及ぶ所では無い。

ここで言う「尽甲斐の無い」は『仙台方言辞典』によれば、「うるさい。わずらわしい。ズンケネーに近く発音。」という意味である。青果は方言使用を控えるという妥協やサービスよりは自分流を貫く方を採つたのであろう。

真山青果の『仙台方言考』（宮城県人）に四回に分けて発表。大正14・7の「じんけなひ」を見ると「仙台にて、物事の反復して其煩勞に耐へぬことを「じんけなし」と云ふ。信長公記「近年武田四郎新儀の課役等申付、新関を居、民百姓の悩ミ、無二尽期一重罪をば賄を取。」京都往来「自他の繁昌、事旧り候雖、尽期有る可らず候。」とある。『南小泉村』の「第二」には「今の医者様は商人のやうだ。あれも金、これも金、本当に尽甲斐の無い事ツだ。」がある。「第三」には「又だ、尽甲斐の無い事ツた。」五兵衛は手紙を読んで、さて、勿体らしく眉を顰めた。／「何か急な御用

「なんですか。」僕は飽迄先方の意を嚮へて、故と大業に尋ねるのだ。／「何有、学校の改築事件で又委員に引張出されたんですが、斯う何も彼もやらせられては、全く尽甲斐がありません。全体村長が無能な人ですからな。」とある。

「第二」に出るのは「いぐね」という屋敷林である。黒瀬ろくの往診に行く場面は、五月か六月の頃で、昼過ぎからは雲行きが怪しくなつて冷たくなり暗くなった。「土橋を渡る時、路を横切つて、真白な家鴨が二三羽、トツ／＼と鳥屋の方に急いで行く、寂しい田舎道は両方から生ひ冠る繞林の下を灰色に長く続いて見える。梢には風がざわつき初めた。」という件の「繞林」は仙台地方ではよく使う言葉のようだが方言だろう。『辞典』には「いぐ。クにつけた〇は鼻濁音」ネ「居久根」あるいは「家久根」の意か。隣家との境や屋敷の周圍に植えならべた樹木。防火、防風砂用も兼ねる。」とある。青果の『方言考』では「屋敷の周圍に植ゑたる樹木。茨城地方にて垣根を「くね」といふ。家の垣の意なるか。」とある。

次に「第二」に「譜の切れる」という方言がある。

老爺は顔にかゝる雨を平手で払ひながら、

「まあお出なさい、そこらまで一所に行きますから。——実は内の婆さんの病氣ですが、貴方様のお見立は何ぜうでがすべな。」

「まあ難しいやうだな。尤も水でも取つて見たら、何う変わるかも知れないが。」(中略)

「実は先刻から……あすこでお待申して居たんですが。」と、百姓には譜の切れる、もの馴れた口振である。

青果の『方言考』に「ふがぎれぬ」は、「こゝろ迷うて決断せぬを、ふがぎれぬといふ。柳樽三十五篇「あれかこれかと箸のふがぎれず。」同二十三篇「ふのきれた傘やつとかしてくれ。」同四十九篇「べつかうのふより買人のふがぎれず。」とあるので、右の引用で「百姓には譜の切れる」とは心が迷うことから百姓のわりには思慮ある様子を言うようだ。

次に「どら無い」という方言が「第三」にある。

河原町へ買物に出たとかで、女房は居なかつた。

「さ、とゞら無いけど。」と五兵衛は花莫座を僕に敷いてくれて、自分は火鉢の前に無遠慮な胡坐を掻いた。『方言辞典』によれば、「トドロクない」は「乱雑な。取り散らしたさま。トドロクナーに近く発音。」と言う。青果のは載っていない。

同じ章に「だんぼ」という言葉が出ている。五兵衛の女房が帰って来、私を女房に紹介すると、「これ、この人は今度石岡だんぼの家さ御座つた先生様だ。」とある。

『辞典』に「ダンボ」は「↑檀方・旦那」「武士」より転じて、旦那・役人・主人・地方有力者・旧士族などの称。もと「檀家・檀徒」の意の古語。近世以後は、主に自分と同等またはそれ以上の男性に対する敬称。」云々と出ている。

「第六 手斧」には「ねつい」という言葉が出て来る。

「嫉妬さね、嫉妬より外に何があるもんで。あんなにねつつく犬見たいに追駆け廻して居た御亭（亭主のこと）だもの、何んの憎くて殺るす気になぞなりすべ。屹度嫉妬から気がカツとして了つたんでがすぞ。」と痢の強い奥さんは、最う唇をピリ／＼顫はして居る。

『辞典』で「ネつい」は「熱い?」くどい。しつこい。執拗。ネツエに近く発音。古語。「云々とある。

『方言考』には、「ねつい」は「しつこい。くどい。執拗。」とあり、柳樽から「ねついごせ内ぶところにはち袋。」が引いてある。

次に同じ章に「餅に遇へ、酒に遇へ」という箇所があり、方言ではないが、地域独特のお呪いであるので挙げておく。

葉籠、外科道具、綯帯用具の準備までして出掛けやうとすると、奥さんは新しい足駄の齒に、鍋墨を塗って、「餅に遇へ、酒に遇へ。」と三度頂く真似してそれを土間に揃へてくれた。

青果『方言考』によると「餅に遇へ酒に遇へ」とは「新しき履物をおろす時の呪文。下駄足駄のうらに籠の煤をつけて擦り合せつゝ、「餅に遇へ酒に遇へ」と三度唱ふれば、好きことありとて、われ等十歳くらゐまで祖母のしかするを記憶せり。」とあって、新しい下駄に墨などをなすりつけて、好いことがあるように呪いをするものである。次にかたつむりを「たまくら」という方言がある。

「今年ぐらゐ蝸牛なまぐるの生く年はガアせんな、文左衛門とこでなぎア、手桶で前の川へ投げたつて事ことです。——では、まアお休みなさい。」と隠居に挨拶して、ズルリ〜と靴には滑る青苔の庭を、足許に気を付けながら先に立つた。『辞典』では「タマガラ」は「↑手枕?」かたつむり。蝸牛。タンマガラとも言う。語源は、蛇の手枕とする説が有力。」である。『方言考』は「たんまくらとも云ふ。蝸牛。「蛇の手枕」の略。」とある。

【第七 お灸屋の兄弟】には「よごみ」という方言がある。

冬三は好くこの石岡（僕の居る家）へも白水よしみを集めるに來る。小男の親父おやじに酷肖そっくり似て、矢張り唇やっぱの厚い、鈍さうな顔付の若者である。

『辞典』では「ヨゴみ」「↑汚れ茶?」は「(ヨゴレゴミの約か) 台所の屑。食料の切り屑や残物の屑。仙台的獨特のことばで、江戸時代には一般にヨモギ(蓬)の訛にいう。」とある。

『方言考』で「食物の食ひちらし、食ひあまして捨てるものを「よごみ」といふ。台所のながし場にはよごみ桶・よごみ箆へらなどいふものありて、それ等の廃残物を投入るゝなり。「そのよごみを豚にやれ」、「野良犬がよごみを探すやうに」などいふ。但し、必ず食物にかぎることにて、他の廢物には云はず。又いかに食ひ余しても、まだ人間の口にし得る間はよごみと云はず、これを捨てる時はじめてよごみといふ。(菱沼君回答) という。

次に「がながく」という方言がある。

「冬三あんこ、何んとしたぞ。何時いつ会つても影薄いなア、好いい若い者が何時〜まで豚のがながくでもあるまい。些ちつとシツカリしろちえや。」

『辞典』によればガンカク「↑看護」は「病氣などの世話をやくこと。江戸語。㊦かんがく(正字未詳)看病。看護。面倒を見ること。多く病人にいうが、それに限らぬ。」とあつて、以下に『柳多留』などからの用例がある。

『方言考』に「がながく」は以下の説明がある。

真葛むかしばなし「とら次郎幼年よりおもきおんをうけし人故はなれかね、其いん居につきてがながくし、二十五六まで居たりしが、隠居死後云々。」又同書「新山けん歳といふ書物よみなりしが万作兄の病氣の時にもこの者

かんかくせしといふ」とある。「がながく」は仙台方言にて、介抱する、世話するの義にて、病人看護なども「がながくする」といふ。又、「今日は布団のがながくした」、「はる着物のがながくをした」など云ふは、補綴を加へ手入の世話をすることなり。

次に「とろべつ」という副詞がある。

この頃では病人も老爺も余程僕を迷惑がつて居る風である。

「先生様この頃はとろべつ悪寒はするし、それに息が苦しくて臥ても居られせん。何んとかなんねえものでがすかね。」と病人は染々訴へて居た。滲出液が化膿し初めたのかも知れぬ。

『辞典』には「トロツペツ」「とろつ拍子」始終。いつも。ひっきりなしに。トロベシ・トロべつに近くも発音。藤原相之助「古い方言と特殊語」（昭和七年二月『仙台郷土研究』二ノ二所収）に、「トロツペツ 度々、再々、始終などの意。雅樂の中にトロツ拍子といつて絶えず奏してゐる樂があるとかいふ。それから出た言葉ではなからうか。」とあり、真山青果の『仙台方言考』にも記され、現に江戸語および関東・東北の殆どの県に同系の方言が使用されているので、やはり「トロツピョーシ（とろつ拍子）」という樂語が語源らしい。云々とある。

『方言考』では「とろべち」は「同じ事の间断なくつゞきて煩雜を覚ゆるを、仙台にてとろべちともとろべしとも云ふ。「とろべち風を引いてゐる」、「あの人はとろべち金を借りに来て煩し」などの如し。徳川時代江戸にも行はれたる語にて、雅樂のとろ拍子より出たり。東儀鉄笛君の説明に、雅樂にてとろ、又はとろくと云ふは、一定の間を置きて太鼓をトン——トン——と间断なくつゞきて、緩急なく極めて倦怠を覚ゆるものなりと云ふ。」と説明されている。

ついでに『癩腫』（『新潮』明治41・1く2）からも一例を引く。「まてい」は今も土地によつては使われているようだ。

曾祖母は祖母をおごくと呼んで居た。嫁に來た頃からの名である。母の兄、僕には伯父の謙吉は長く他所を歩いて居た留守を、二人の年寄が真体（まてい）に守つて、女手だけで家を張つて來たので、年寄どもは嫁姑と云ふよりも姉妹のやうに夫婦のやうに相互に便つて居たのだ。

『辞典』では「マデ(一)」「↑全(また)い」①念入り・ていねいなさま。②儉約で、つましいさま。語源については「真体」「全(また)い」「真手(まて)」等から来たとする説が有力。」とある。青果は次のように解説している。

まてい……物事に着実にして浮華ならぬ人を、仙台にて「まていな人」と云ふ。また儉約なる人の意味にも使用する。物類称呼にも、中国にて律儀なる人をまてな人と云ふよし見えたり。思ふに真体なる人なるべし。小谷口碑集には「まてえ。節儉、実直、注意、周到」とありて仙台と全く同じ。杜陵方言考に「まて。物を丁寧にするを、まてにするといひ、又、吝なるをまてな人といふ。もとは真手なり。古言、まてにうけ、まてにさゝぐ杯言は、皆左右の手にて受もし、捧げもする事也。万葉集に左右手、両手、皆迄といふに借りてよませり。さて大切のことは、両手にて扱ふ故、大事にするをまてにするといひ、又こまやかにするに転りて、吝なる人もまてといふに至れり。

以上見て来たように、青果は仙台や宮城の人にしか分らないような方言を創作のなかに盛り込んでゐる。これは不器用のためなのか、剛直傲慢な性質或は青果流の自然主義なのか。

猪野謙二は次のように述べる。<sup>10)</sup>

まずその文章についてみると、たとえば「老爺は丸い背中を日に曝しながら、周囲に結つた裏竹の垣根を真体(まてい)にほぐして居る」(『家鴨飼』)とか、「茶の間がまんどろに明るい」(『男柱』)とか、「見臭い、胴長ではない、脛のかゝりも伸びて居て」(『男五人』)とか、郷里の仙台方言を東京や千葉などの自然、人間を描いた地の文にまで平気で交えてゐる。(中略) かれの文章の生氣と新鮮さが、かえつて、こうした方言の意外に適切な使用などによるところが多いのは、こんにちあらためて顧みられてよいだろう。たとえば正宗白鳥におけるチェホフに対応して、かれについてはゴリキイの影響がいわれ、事実その作品にもしばしばゴリキイから得たアイデアを仄めかしたりもしているが、烈しく粗野なその主観的世界の形成には、むしろより多く東北人特有の暗鬱な情熱のありかたが、あざかつている。それぞれ多少とも地方色を特徴としてもつ自然主義作家の中でも、かれほど濃厚にその郷土性を、いわば発想の根源にまでまといつかせていたものはない。

そして青果自らが無名時代にその「百姓言葉」を改めるように石橋思案に諭されたことを引いている。それは『文芸倶楽部』に投書した際、「此の作者には多少の才気ありと認む。泉斜汀氏に私淑せる風あるを見る。今少しく修養して、東京のことに通じなければ可けぬ」と、仙台弁の抜けないことを指摘されたというものである（前掲、「奈何にして文壇の人になりし乎」）。しかし青果は傲岸偏執の性格なのか若しくは不器用に過ぎたのか、東京風に性質を矯正することが出来なかつたようである。猪野は次のようにまとめる。

要するにこの作品（『南小泉村』引用者）は、ことにそのはじめの部分は、若き日の屈辱的な放浪生活の体験によつてきわめて直接的に支えられ、しかもその古風な偏見やら、旧思想やら非都会人的な粗放さやらの一般的な意味での欠陥をほとんど満開のままにさらけ出していることで、かえつて独自の成功を収めたものといえることができる。（中略）

結局、豊かな天分をもちながら、明治四十年代当時の文壇の近代主義的風潮が身にあわず、自然主義的な平面描写とそれにとどまり得ぬ異色の主観的世界との間に低迷しつつ、実生活の上でも芸術の上でも充分に渾熟したものを形作りえずに退場していったのが、小説家としての青果であつたともいえる。（中略）要するにせまい自然主義文学の「型」にはまり得ず、その文壇的常識が「体質」にあわなかつた彼の真価とその文学史上の存在理由とは、明治末年の自然主義文学あるいはひろく日本の文壇文学全体からこの悲劇的な脱落を、かえつて大きな光榮であつたと断言し得るこんにちの新たな批評の立場においてのみ、はじめて正しく見定められるであらう。

吉田精一は『南小泉村』について次のように論じている。<sup>11</sup>

この小説（第五短編集「南小泉村」引用者注）のあと味は暗い。百姓の男女は痴鈍で貪欲で、淫らで、人情が薄く、何のために生きてゐるかわからない。世話役や一寸した旦那衆は尊大でずるく、機嫌買ひでいやしい。夫婦であつても金のことになると別々であり、共に我利々々亡者である。親子はと見れば「寺の杉」のやうに子は親を親とせず、同じ女を奪ひ合ふ。比較的上層の農民でも、「鶏一羽」が身上にひびくといつて病身の親に食はせない吝嗇ぶりである。（中略）

この陰鬱で、明るい光のどこにも見られぬ、救ひのない生活を、作者はどうにもならぬ現実として描いて見せた。このやうな醜悪、不幸、卑吝が何処から来たか、何に由来するかは説かない。ましてそれを如何に打開するかは問題にしない。同じ農民小説でも長塚節の「土」は酷烈な農村生活を描くが、一方によるこびをも見てある。あそこに見えるほどの明るさも、理想の影も、ここにはないのである。彼はただみにくい人間の姿を諦視する。酷薄な現実には、太い線でぐいぐいと描いて行く作者の腕によつて精確に、具体的に把握されてゐる。しかし何故このやうに救ひのない人生を、かくまでも強烈な絵として人に示す理由があるのだらう、といふ疑ひは残るのである。

吉田はこのように論じているが、最低の生存として人に示す理由があるのだらう、といふ疑ひは残るのである。花袋が下層庶民の生存状態を生々しく書いた諸編と比べても、青果には独自の信念があつたことが窺える。吉田の見解に近いのが田辺明雄で、「こつち調子で、『南小泉村』の冒頭が非常に悲惨で救いがないこと、引用者」書かれている。社会主義的、乃至人道主義的な眼で農民を見ているところは微塵もない。むごい、あるいは無反省だと言える。この人が後にマルキストとなるのだ。たぶん後年の青果はこの一文を恥じたであらう。が、社会主義洗礼以前の青果の生地は、ここにもつとも正直に語られているのだ。<sup>12)</sup>と述べているが、青果のキリスト教とマルクス主義と『南小泉村』の方言多用と下層農民に対する冷酷苛烈な筆致は底では一つに繋がっているのではなからうか。つまり青果の文学の底にあるのはあるべき人間の姿を指定した理想主義で、そのために微温的な態度を峻拒したのではなからうか。吉田は次のように結論するが以上のように考えれば青果の文学の本質も理解できるだろう。

青果の雄勁な文章は独特のものであり、自然主義の諸大家と比して天分がさして貧しくはなかつた。ただ当時の自然主義の趨勢の中に置いて見ると、観察のきめがあまり、一面的で、態度の上にも一種の硬<sup>こば</sup>ばりがとれず、常に衝動的で、一時的な感興による作風が、彼を大成させない一原因であつた。彼は風葉から、「根」と「努力」の重さを説かれたにもかかわらず、情熱的な感興によつて左右されるもちまへから脱し切れなかつた。それともう一つ彼自身の内部に、前近代的なもの、例へば感傷的な英雄主義のやうな、虚勢と形式主義の尊重があつた。それが真に自己を正しくありのままに凝視することを許さず、最後まで他人の見る眼を気にした。自己反省や自虐がない

ではなく、時にはわざと自虐にすぎることがあつても、どこかで自己弁護を忘れまいとする。徹底した自己批判がない。彼が彼自身らしい人間を主人公とした私小説的作品に於て殆どすべて失敗してゐるのは、この自分に対する甘えのためであつて、自己をとことんまでつきつめ、真に客観視する能力をもたなかつたことを証明する。いはゆる小主観による誇張と歪曲とから、彼の全作品を通じて脱却することが困難だつたのである。だからきはめて野性的な特殊の題材や人間を扱ふときには、そのやうな欠陥はめだたず、却つて対象を強烈化して、成功の域に迫つたのである。しかし大体に於て、彼の主観的傾向は、雑多な個性の中に入つて人間を描きわけ、人生そのものの姿を客観的に具体的に描くことを不可能にしたのである。

文学作品をどのように捉えるか、どうあるべきかは即断できないが、小我に執するとき確かに文学は狹隘狭量に陥るきらいがあろう。青果の場合は、全集を見ても分かるとおり膨大な戯曲が西鶴や考証的研究とともに残されたわけで、それら全体をどう見るかが今後の課題であらう。

注

- (1) 正宗白鳥「真山青果論」(『新潮』明治44・2) 参照。
- (2) 正宗白鳥「自然主義盛衰史」八(『風雪』昭和23年3〜12月、引用は『正宗白鳥全集』第二十一卷、福武書店、昭和60年) 参照。
- (3) 岡保生『評伝小栗風葉』(桜楓社、昭和46・6) には、「明治三十九年に青果が風葉の代作をしたと思われる作品は、「老青年」(『早稲田文学』3月)、「父思ひ」(『女学世界』7月)、「心の影」(『手紙雑誌』10月)、「血統」(『新潮』11月)である。」とある。
- (4) 水守亀之助「真山青果☆風雲児の正体を語る」(『わが文壇紀行』昭和28・11 朝日新聞社)
- (5) 中村星湖「彼等は踊る」(『太陽』秋季大附録、大正5・8)
- (6) 田山花袋『東京の三十年』(博文館、大正6・6)
- (7) (4) に同じ。
- (8) 平野謙「解題」(明治文学全集『真山青果 近松秋江集』筑摩書房、昭和48・6) 参照。

- (9) 浅野建二『仙台方言辞典』（東京堂、昭和60）参照。
  - (10) 猪野謙二「自然主義作家としての真山青果」『文学』昭和35・6、明治文学全集70から引用
  - (11) 吉田精一『自然主義の研究』下（東京堂、昭和33）
  - (12) 田辺明雄『真山青果——大いなる魂』（沖積社、平成11）
- 付記 本論考は平成23年8月5日、仙台市に於いて行われた日本近代文学会北海道東北地区合同研究集会での口頭発表を改稿したものである。

# 北園克衛における詩と俳句

## ——詩集『鯤』の試み——

九 里 順 子

### 初めに

北園克衛は、『VOU』（昭10・7～53・6 全160冊）を主宰し、終生前衛詩人であり続けたが、詩人の俳誌『風流陣』（昭10・10～19・1 全65冊）の創刊同人としても精力的に句論を発表し、句作をした。克衛の俳句は、「詩人らしい自由奔放の俳句ではなく、古格を守り、穏和にして典雅、姿の正しい俳句を作るところに、際立つた特色がある。」（村山古郷<sup>注1</sup>）「事象はおとなしく一般的な所属のままに扱われて、文人俳句にありがちな強調も、変調も破調もみられない」（金澤一志<sup>注2</sup>）と評されている。俳句という形式にストイックに従っているという印象である。

実験的な前衛詩と古格を遵守する俳句とは、創作意識の中で截然と区別されていたのかと言えば、両者を通底するものがあったと考える。克衛は、「一刀一揮してシラブルを合せ想ひを訓練するエクササイズ」（「ちよいちよい録」『風流陣』4冊 昭11・2）という発言を始めとして、句作が「精神のトレーニング」（『詩と俳句』『新俳句』2巻6号 昭22・10）「スタイルのトレーニング」（「白のなかの白のなかの黒」北園克衛・杉浦康平・松岡正剛『遊』昭50・8<sup>注4</sup>）と詩的訓練のためのモチーフであるの一貫して述べている。一方で、『VOU』誌上でも、「VOUクラブ員は純粋なexerciseを尊重する」（『VOUクラブの申合せ』7号 昭11・3）という創作の方針が打ち出されている。克衛にとって、「エクササイズ」は、詩と俳句というジャンルの相違を超えて、詩作の基本姿勢だったのである。

「エクササイズ」を可能にする原理を打ち出したのが、「所謂イミヂエリイとイデオプラステイに関する簡単な試

論』(『VOU』14号 昭11・11)である。克衛は、ここで、「ライン」の結合による「スタンザ」の形成が、「イミ、ヂエリイ」(「作像」)の完了、即ち「イデオプラステイ」(「応化觀念」)の成立であると、「ポエジイ」を機能的に図式化している。克衛にとつて、俳句とは、「作像」と「応化觀念」が、一つのライン即ち一つのスタンザで完了する、最小の詩的単位であつたと考えられる。詩の原理の最小及び基本単位としての俳句と、ラインの進行が不可逆的、非還元的「ポエジイ」を形成する詩。詩と俳句という二つの形式は、理論的にはこのように関連付けることができるが、実作においては、どのような関連性と差異を見出すことができるのか。即ち、俳句との審級の相違を自覚することが、詩作にどのような跳躍をもたらしているのか。

これについて、『VOU』と『風流陣』での活動前夜に当る時期の詩集『鯉』(民族社 昭11・3)を対象に考察したい。『鯉』の序文には、「昭和八年春より昭和九年春に至る一年の作品十七篇を蒐めて『鯉』と題す。」とある。藤富保男は、克衛の詩を「一、実験的作品」「二、リリカルな作品」「三、郷土詩の作品」「四、その他の傾向の作品」に分類し、故郷三重県朝熊村をモチーフにした『鯉』『風土』(昭森社 昭18・1)『家』(昭森社 昭34・6)を、「三、郷土詩の作品」に入れて<sup>注6</sup>いる。また、黒田維理は、「(一)実験詩の流れ」「(二)リリック」「(三)『真昼のレモン』『ガラスの口髭』以後の総合的な円熟期の作品のながれ」の三つに分類し、藤富が「三、郷土詩の作品」に入れた三詩集も、「俳句的な色合いのもの」として「(二)リリック」に入れ、「その趣味において日本的であるが北園克衛の俳句的な教養が並々ならぬものであることを示している。」と評<sup>注7</sup>している。風土的伝統的印象を与える表現において、詩的原理はどのように機能しているのかということを見る上で、『鯉』を扱うことは適切であると考えられる。その際、同様に『風流陣』で活躍した詩人であり、克衛に「京師の宗匠岡崎清一郎氏も亦此の道の達人かも知れない。」(「糞やけ俳諧道1」『風流陣』7冊 昭11・5)と言わしめた、岡崎清一郎の俳句と詩を比較対照として扱う。

## 一 横断するイメージ

『鯤』は、「鯤」と「祖父の家」の二つの章から成る。表題作の「鯤」は巻頭に置かれている。

この青銅の魚はかつてある天台の高僧から年老ひた母に伝はつたものである

夏になると谷間の村は若葉の下に沈んでいつた

客間のすがすがしい暗さのなかを微風がかよひ

微風のなかに魚は颯爽と北方に向つてゐた

このブルウタスのやうないかめしい魚と鏡との間で素馨の花が薫つた

「鯤」は、『莊子』（内篇）の「逍遙遊篇」冒頭に、「北冥に魚有り、其の名を鯤と為す。鯤の大きいなる、其の幾千里なるを知らず。化して鳥と為る。其の名を鵬と為す。鵬の背、其の幾千里なるを知らず。怒して飛べば、其の翼は垂天の雲の若し。」とある、北海に住むという途轍もない大魚である。化して鵬という大鳥となり、「海運れば則ち將に南冥に徒らんとす」と海が荒れると、北方の海から南方の海に移ろうとするという。<sup>注8</sup> 克衛が、詩集タイトルを「鯤」とし、巻頭作に据えたのは、反リアリズム的世界観の表明であろうか。克衛は、生家の「青銅の魚」を生れ故郷の「北方」へと悠然と泳がせ、マグリットの石の魚を思わせるようなシニールレアリズム的空間を作っていく。金澤は、「北園克衛の日本風の詩のなかで、『鯤』は別格である。前近代へのこだわりをあわせもちながらも生命感にあふれた『鯤』の詩は、枯淡などではなくむしろ近代に列するものであり、モダニズム詩が流出した一極としてもさしつかえないように思う。」と評している。<sup>注9</sup> 金澤が指摘するように、『鯤』の諸作品は、生家朝熊村の風土をモチーフにしつつ、そこから超出する時空間を構成している。「青銅の魚」は、古代中国から、「ブルウタス」が喚起する古代ギリシアへと重層化する時空を泳いでいく。

「素馨の花」は、「庭に植える常緑低木。初夏、白くてにおいのいい花をつける。香水にする。〔モクセイ科〕<sup>注10</sup>」と辞書には説明されているが、「鏡」と香り高い花の組合せは、西脇順三郎の詩を思わせる。

白い莖の光り。

光りは半島をめぐり

我が指輪の世界は暗没する。

(略)

形像は形像へ移転

壮麗な鏡の春に頬を映す

ガラスにプラタノスの葉がうつる

青くそつた眉にポリュアントスの花がうつる

宝石に涙がうつる。

(「ガラス杯」第一連／『Ambarvalia』 椎の木社 昭8・9)<sup>註11</sup>

「白い莖の光り」は、まさに光速でギリシア半島を照らし出し、「壮麗な」季節という「鏡」は、輝く頬を映し、「ガラス」は葉を、人の顔は花を、宝石は涙を、と、映すもの／映されるものが、次々移っていく。「鏡」や「ガラス」は、「形像は形像へ移転」する媒体であり、この「移転」はイメージを展開させる方法それ自体である。「鏡」と花が乱反射し、「宝石」の輝きに着地する「壮麗な」西脇の多面的イメージ展開に対し、克衛の「鏡」は、対象を「移転」させずに余白を映し出し、花を薫らせて、痕跡を暗示する。乱反射する速度が多面的空間を形成していく西脇に対し、克衛の場合は、重層的空間であり、沈み込む垂直性と泳ぎ出す水平性が、かつちりした構築性を感じさせる。この知的な構築性は、確かにモダンニズム詩の特徴である。共に、イメージを横断していくが、西脇は躍動的であり、克衛は沈潜的である。克衛は、『VOU』刊行以前に、幾つかの同人誌を発行しているが、その中の一つに『薔薇・魔術・学説』(昭2・11) 昭3・2 全4冊)があり、昭和五十二年六月の復刊(西澤書店)に際して「薔薇魔術学説」の回想」という文章

を寄せ、「この頃のシユルレアリストの運動は、「薔薇魔術学説」のグループと「馥郁タル火夫ヨ」のグループとに分れていたが、何れも慶応義塾大学の西脇順三郎教授の周辺から出発した。」と述べており、両グループの「超現実主義の機関雑誌」、「衣装の太陽」（昭3・11〜昭4・7 全6冊）の創刊にも参加したことを回想している。克衛は、方法意識の上で、日本のシユルレアリズムの第一人者である西脇の影響を受けており、イメージによる構成本力という点で、両者は通底する。『MADAME BLANCHE』11号（昭8・11）<sup>註</sup>で、克衛は、『Rambharvalia』評を載せ（『詩集の審判』）、「私は就中〈ギリシア的抒情詩〉を優秀なものと考へる。（略）〈ギリシア的抒情詩〉は必ずしもサチリストの作品として読まなくともよい。それ程に完全なフォルムを持つて居る」と「ガラス杯」が収められている「ギリシア的抒情詩」の章を称賛し、「一九三三年の最も秀抜な詩集として、この詩集をあげることとする。」と高く評価している。克衛が、「ギリシア的抒情詩」から示唆を得たことは推測される。しかし、ジョン・ソルトが『鯉』の中で用いられる動詞はゆつくりとした、優雅な動きを彷彿とさせる。「歩く」、「くゆらせてゐた」、「散らした」など。このゆつたりとした性質は時を表す副詞においてさらに強調される。『鯉』の中では時間は季節という漠然とした単位か、ただ過去によって暗示される。」と指摘しているように、<sup>注13</sup>『鯉』については、記憶、あるいは原風景の固有性を自律的に表現するという目論見があつたように思われる。

風は芭蕉の幹を吹いた

その家の庭は西方に展けてゐて 薄のなかに続いてゐたが

そのとき朱珍の帯のひとは臈たけて肅肅と葡萄をささげてきた

（「秋の樂事」）

薄のなかを歩いてゐるといつか芭蕉の庭になつてゐて

先生はいつも冬になると柿の実に白湯をそへてすすめられたが

その庭のかたかげに水仙はひとすぢに青く白い花を咲かした

(「寒土」)

二篇に「芭蕉」が用いられている。『大漢語林』によれば、「芭蕉葉之夢」とは「人生の得失が夢のようにはかないことのとたとえ。」であり、この諺の典故である『列氏／周穆王』が紹介されている。該当する『列氏』の「周穆王」(第三章)には、「鄭人に野に薪とる者有り。駭ける鹿に遭ひ、御へて之を撃ち、之を斃せり。人の之を見んことを恐る。遽にして諸を陸中に蔵し、之を覆ふに蕉を以てし、其の喜びに勝へず。」である。因みに「蕉」は、「樵」と同じ。たきぎ。その「類」とあり、芭蕉の葉ではないらしいが、転用されたのであろう。庭の「芭蕉」とは、「風流陣」の同人たちが一様に称賛する俳人芭蕉、彼等にとつて「風流」の原点とも言うべき芭蕉を想起させると共に、回想される原風景とは、夢幻的な空間に他ならないことを暗示するモチーフである。克衛の美意識と方法的意識を共に象徴している。この二篇も、風土に立脚しつつ、風土を超出するという点で「鯉」と同じ作品構成である。「秋の樂事」では、「芭蕉」が「西方」の「薄」へと続く伝統的な秋の寂寥の美の中に、「朱珍」と「葡萄」が喚起する、色彩も鮮やかなギリシア・ローマ神話的豊饒の美が人の姿として現れる。「西方に展け」た庭を場として、東洋と西洋、あるいは和と洋が出会うのである。「寒土」では、逆に、「薄」の道から「芭蕉の庭」に出、「柿の実に白湯」という寂びたもてなしを受けるが、「水仙」が「青く白い花」を咲かせている。この青白いイメージは、ギリシア・ローマ神話の、水面に映る我が身に恋焦がれたナルキッソスである。秋の爽りが冬の饗応となり春が兆す、循環する日本の四季の中に、西洋の神話もまた潜んでいる。ソルトが指摘する、ゆつくりとした静的な時間は、原風景としての風土の重層性を想起させるのである。横断するイメージは、静かに巡る時間を伴って堆積し、囲われつつ通路を持つ、現実とは別次元的空間を形成する。

克衛は、後年、「私の頭のなかにあるのは太平洋戦争以前の村であり、正確にいえば五十年前の朝熊村である。それは私が五、六歳から十二、三歳の眼で見た朝熊村であり、山川草木の色である。そしてそれが、私のイメージの色である。」(「私の心の原風景としての朝熊村」『芸術三重』昭48・3)と述べている。「原風景」の意味を捉える場合も、

克衛が一貫して、方法論的であろうとしたことが窺える。

## 二 一句と一篇

『鯤』には、俳句と重なるモチーフの作品が一篇ある。「野分」（初出『MADAME BLANCHE』12号 昭8・12）である。ただし、初出では一行ずつ行間が空いている。

その隻腕の僧は錫杖を置いて山岳を指しながら九折の難澁を説いたけれどもこの老僧の綸子はしとどに濡れて

雨は庫裏の外にも蒼茫と落ちて来た

この「老僧」は、庫裏の軒下に佇んでいるのだろう。「山岳を指しながら」と視線の動きは、遠くへ向かう。「野分」の中、「しとどに濡れ」ることは想定されるが、作者は敢えて「けれども」という逆接を入れている。この逆接が、濡れそぼちつつも周囲とは区別される輪郭を「老僧」に与え、風景と人物の一体化を妨げている。更に、最終行で、「蒼茫と」雨を降らせることによって、「庫裏の外」へ向かう視線は溶解する。遠景↓近景↓中景と視線を移動させつつ空間を多層化し、「老僧」をその基点とすることで、この作品の「作像」は完了し、山中の結界という「応化観念」が成立する。

『鶴』二輯（昭9・10）には、「高僧の山路たどるや春の雨」が「四季」四句のうち「椽」と題して掲載されている。「野分」に類するモチーフを俳句の形で表現したと言える。句は、詩とは異なり、視線の折り返しの移動はない。空間は俯瞰的に捉えられ、「高僧」は、「春の雨」に包まれた山中の点景と化している。一望する視点の下で、「高僧」「山路」「春の雨」は、包摂的に空間化され、時間的経過と空間的拡がりは、交差する一点で言い止められる。「作像」は

圧縮されて完了し、同時に「椽」から望む春の景色という「応化観念」も成立する。

詩では、空間の段差を呼び込むように視線が動き、動的に「作像」が行われているが、句では空間を平準化するような視線の動きである。「作像」の圧縮とは、ある瞬間に還元することであり、動きを内包しつつ静止することである。同時に掲載された他の三句は、「松も雲も銀一色の団扇かな」（「独居」）「よきほどの風にまかせの萩の原」（「散步」）「大淀の時雨で暗し旅の旅」（「旅」）である。「野分」のように空間的段差はなく、第一節で扱った「鯉」「秋の楽事」「寒土」のように、往来しつつ、巡りつつ堆積する時間もない。克衛は、句作においては、静止しても倒れない、動かない地点を求めている。それは、「作像」＝「応化観念」が成立する最小単位としての自己「完結性」である。

克衛は、『風流陣』以前に、『MADAME BLANCHE』で、俳句に関して言及している。「野分」を掲載した同じ号の「SPHERICAL CONEの果実」という文章に、「最近僕は詩の素材を俳諧や和歌に採用されたそれに求めている。「鯉」「冬至」の系列に属する作品がそれなのだ。僕に於ては詩の素材は幾何学に於ける数記号以上の意義を必要としない。従つてそれらの素材が持つてゐる経験上の価値判断は読者の自由の領域である。」と述べている。ここでも、克衛は、「俳句」ではなく、「俳諧」という古風な名称を用いているが、素材よりも方法が優先するという詩歌観を顕示するためであろう。方法論的に詩を制作する限り、伝統的ジャンルモチーフを使用しても、詩の範疇に収まりつつ差異的な表現を促すことになる。別の言い方をすると、素材ではなく形式としては、「詩」と「俳諧や和歌」は方法論的に区別されなければならないということである。

克衛は、後年、「詩に於ける私の実験」（『現代詩の実験』寶文館 昭27・6）で、彼の記念碑的詩の原理論である「所謂イミチエリイとイデオプラステイに関する簡單なる試論」とその実践に関して、「一九四一年文芸汎論社から出版された詩集『固い卵』は以上のようなプリンシプルの実験である。」と述べ、集中の「アスピリンの鳩」「溶ける貝殻」「泥のプロオチ」「鉛筆の生命」「透明なオプズエ」を紹介している。この「実験」について、「すでに詩集『固い卵』の作品は、充分にアブストラクトであつたが、方法的に不十分な部分が多すぎた。というよりか、それはアブストラクトの効果を文学的に註釈しているような傾向が絶えずあらわれていた。」とも回想している。

革の円筒に

軟風のごとく坐り

ナイフと木綿とガスについて

青年と話した

くねくねした太陽は

砂の上を過ぎて

木綿の底を照らし

コルクのやうに死ぬ

僕はヘンリイ・ムウアの空間について

不定形に語り

董の垂れた箱を眠らせる

一群のシャボンが漂ひ

青年のために

ナイフは非常に過ぎ去つた

水筒とコンクリイトと

肥えた溜息を送れ

「アスピリンの鳩」(『固い卵』文芸汎論社 昭16・4)

藤富保男は、「アスピリンの鳩」の「イデオプラステイ」について、「アスピリン」の〈鳩〉、〈革〉の〈円筒〉、〈くねくねした〉〈太陽〉、〈不定形に〉〈語り〉、〈肥えた〉〈溜息〉など手づかみで拾うだけでもすぐ例があるが、異常な結びつきのため、常套的なイメージが全く異質異様な癒着を呼んで、最後にわれわれにイデオプラステイを与える。」と述べている。それは、「何か烈しいわりに、何か虚しく、何か目的がありそうで、ほとんどない状態<sup>註</sup>」である。「応化観念」は、何を、ではなく、どのように描かれているかという、実体的還元を拒否する「アブストラクト」の次元を成立させるのである。「過ぎて」「死ぬ」「眠らせる」「漂ひ」「過ぎ去つた」「送れ」という時間の経過を伴う動詞の多用によって、不可逆的に進行する非在の世界が「作像」されていく。藤富が「円筒」「ナイフ」「水筒」「コンクリート」という硬質なイメージと、「軟風」「木綿」「くねくねした」「ヘンリー・ムウアの空間」「シヤボン」などの軟質なイメージが互いに交叉している」と指摘する<sup>註</sup>ように、それは、周到な構築意識に支えられている。

克衛が自戒する「アブストラクトの効果を文学的に註釈しているような傾向」を、藤富は、「欲を言う」と語彙が少し多かつたと言えなくもないだろう。」と表現している。傑作と評される、後年の『黒い火』（招森社 昭26・7）に比べると、「軟風のごとく坐り」「くねくねした太陽」「コルクのやうに死ぬ」「ヘンリー・ムウアの空間」「肥えた溜息を送れ」と形容が目立ち、イメージが充満しているが、方法論を顕示する余りの冗漫さを指すのであろう。克衛の『固い卵』での「プリンシプルの実験」とは、「作像」と「応化観念」の、非選元的・不可逆的・構築的な詩的空間であり、その後の克衛は、「私の作品はいつも、絶対にイミテーションをゆるさないような単純さをもっている」（「詩に於ける私の実験」と、方法論の純度を上げていく。

俳諧的モチーフを共有する詩作と句作の実践が、「野分」と「椽」であり、「作像」の動きが前面化する詩と自己完結化する俳句という方法論的相違を確かめることができる。一方で、「野分」には、「鯉」「秋の樂事」「寒土」に見られるイメージを横断しつつ堆積していく時間はなく、「作像」のダイナミズムの有無はあるものの、結果的イメージは「椽」と共通する。「SPHERICAL CONEの果実」で述べていた、詩の素材を俳諧や和歌に求めつつ、それらに付随する情緒には

取り込まれないという試みは、詩作と句作がモチーフを共有した場合は、古風な情緒に収まっている。これは、方法論的基点としてのストイックな俳句観に引き寄せられるためであろうか。

克衛は、後年、『現代日本名詩大成』第9巻（創元新社 昭41・12）の作者「小伝」において、自分の詩を「古風な抒情詩と近代的な抒情詩、それから実験的なもの」の「三つのスタイル」に分け、「私としては、これら三つのスタイルが一つになったようなものを書きたいと思っているのですが、現在までのところ、そういう理想のなかった詩のスタイルをまだ発見できません。」と述べている。これには、「鯉」「秋の樂事」「寒土」に見られた、伝統的素材を横断的イメージの起点として用いる試みが、その後は展開されなかったことに関わる。金澤一志が「前近代へのこだわりをあわせもながらも生命感にあふれた『鯉』の詩は、枯淡などではなくむしろ近代に列するものであり、モダニズム詩が流出した一極としてもさしつかえないと思う。」と述べているのは、示唆的である。『鯉』の諸作品は、伝統的なモチーフのイメージ喚起力を「作像」のダイナミズムに変換しつつ、不特定のしかし固有の空間を形成していた。「僕に於いては詩の素材は幾何学に於ける数記号以上の意義を有しない」(SPHERICAL CONEの果実)と言う場合、詩歌において「数記号以上の意義」が継承されて来たという事実を軽視すると、「作像」は限定的な実践に終ってしまふ。「野分」と「椽」の破綻のない関係性からは、方法論にストイックであるが故の問題点も見える。

### 三 岡崎清一郎の往還

岡崎清一郎の詩集『肉体輝耀』（文芸汎論社 昭15・9）所収の「枝の文学」には、自作の句「木枯や煙突に枝はなかりけり」が詞書のように冒頭に記されている。この句は、『風流陣』1冊（昭10・10）に掲載されたものである。

岡崎は、枝のない煙突と対比させるかのように、〈枝〉が喚起するヴィジョンを次々に展開していく。

このあてやかにして体育のごとく耀くもの。

しらじらとした春の闇の広間へ凜乎とした尖端をしのばせ

敏捷の筋肉は間断なく礫角の首を擡げ

巨き整齐と虚構の喚起を以て 刻々に脆弱の

汚濁の意識を抛擲して

たのしき条理の核心へと紛れ込むもの。さら

びやかな花もつ枝。毀された枝よ。

作品は、冒頭から、枝の身体性を動物的に描き出し、観念化し、具体に戻るといふ目まぐるしい展開を見せる。『風流陣』に掲載された清一郎の句は、「木の影のふとりゆくなり若楓」（8冊 昭11・6）「こがらしの一揉みもんで倒れけり」（12冊 昭11・10）「血みどろの樹液噴きけり若楓」（20冊 昭12・7）「闇の中へめりこんで行く花と人」（27冊 昭13・4）と対象が何であれ、肉体性を動物的に捉えているのが特徴である。<sup>注20</sup>岡崎は、自分の句作について、「十七文字の素直な一茎の植物の中にも或る時は異常なる鋭き銀線をなすくりたい、一行の文学、このおそるべき火遊びのなんたるかを僅かではあります但承知してゐる者であります。」と述べている（『亜鼎嶺拾遺集を見て（附骨の木のこと）』『風流陣』29冊 昭13・7）。「おそるべき火遊び」とは、季語を規範的には扱わず、対象の肉体性を探るエロスの行為の索引にしてしまうことを指す。季語を介して対象の肉体性を多元化する句作の特徴が、詩作においてはより奔放に表出されている。

第二連は、「枝枝は轟く。経文を喚ぶ。」と呪術的に始まり、「惟ふにこれら枝枝。火に対するまたたく滅亡／はしばしばやくざの外界に闘争の喧騒の宗教／となり、馳て蒼ざめた人間への溢るるばかりのカロリ／―であり裨益であつた。／枝は配置する。／凍結する。／ぱちんことなりマツチの軸ともなるのだ。／鉛筆となる疑ひも際限なく、サンタクローズ／翁も馭者座の星星もさんとして吊れるのだ。／屹度軍艦の檣にも変革された枝はあり／燃え上る藁、牙や角

も枝に属し、なんと云ふ／人間に閑聯した領域であらう。」と観念と風景を行き来する〈枝〉史観とも言うべき想念を開陳する。句の枝なき「煙突」が、ここでは「変革された枝」である「檣」（ほばしら）に進化している。句の「煙突」に圧縮された引き算の幻想が、反転して足し算の幻想と化している。

諸君。枝の顔貌は兇悪の家系図や稲妻に酷似してゐた。

このけわしい変転の災厄をはらんだ枝状に、いつの日凡凡の民族はかなしい困憊を癒すのか。

枝は湮滅する。虹のよに髣髴する。

突としてぼろんぼろんの大風に針金のごとき

系列をみせ、朱の墨の織き経緯をはらませ、

手紙テガミをよしなき野辺に落させ、枝は畢に錯覚を起す。

離隔し、互いにぶつかり研ぎあひ照応し

枝は食傷し、火事となる。

おお。

「枝の文学」は、六十四行、七ページに亘るかなり長い詩篇である。右の引用は最終連（第三連）であるが、「変転の災厄をはらんだ枝状」「針金のごとき系列」「朱の墨の織き経緯」「互いにぶつかり研ぎあひ照応し」と具体と観念が同列に扱われ、秩序を攪乱する〈枝〉史観は、壊滅のヴィジョンを啓示するのである。俳句の切断と飛躍が持つ一元的な

整合性を拒み、多元的に世界を開く詩的本質を敷衍してみせた作品という印象を受ける。克衛が、俳句を「詩」の最小単位として自己完結的に規定したのに対し、岡崎は非完結性に本質を見出しているように思われる。

克衛には、一句を詩の中に埋め込んだ作品はある。『夏の手紙』（アオイ書房 昭12・9）所収の「問道」である。

僕は灌木の間を登っていく 僕は光りと汗の中で徐々に衰へる 今は女郎花の群れを  
ステッキで叩きつける気力もなく すると両側の茨の中でキリギリス達がいそいでネ  
ジを巻いて呉れる 僕は時計のやうにまた一頻り馬力をかける

「今は女郎花の群れをステッキで叩きつける気力もなく」に相当するのが、「ひとめぐりしてまた打つや女郎花」（『風流陣』1冊）である。この句には「散歩」というタイトルが付けられており、おそらくモチーフは共通する。しかし、「問道」は、「ひとめぐりしてまた打つや女郎花」に詠み込まれた感情を敷衍している訳ではない。抒情に焦点化するのではなく、風景を構成するモチーフとして詩の中にカラージュするのである。ここにも、詩と俳句を貫通する詩的喚起力の原理に従って、両者をメカニックに扱おうとする克衛の姿勢が窺える。俳句が内蔵する多元性に克衛の関心はなく、完結的な俳句が詩の中で引用されると、一つのラインとして性質が異化されるという、詩と俳句の構造的相違に関心が向かうのである。

岡崎にも、同じフレーズを、詩と句に用いた作品がある。「緑金枢軸座……田園消息」（『肉体輝耀』）は、書き手が住む村の麦秋の頃の情景である。

おお小生の座席は山川の景緻。ケンキ 小枝とアーチ  
と硝子の中に蝗がある。トガ 稜角ツた鼻のところ  
に阿諛がある。小生のところは若く、拘引し、

彫刻し、いまははや五里霧中区。而して手摺の附いた昼の寝台は遠い。

(亭主の好キナ赤烏帽子)

(月夜ノ晩ニ釜ヲヌク)

あたり一面、俚語が操つられ、<sup>ケット</sup>氈子みたいな地平線……。村邑は石で葺いてある。小生はパステルの樹木を木刀で衝いてみる。早晚蛙は殺戮されるだろ。

(第十五く十七連)

片方だけの二重括弧内で挿入された「亭主ノ好キナ赤烏帽子」「月夜ノ晩ニ釜ヲヌク」は、書き手の倦怠の背後から響いてくる因襲の呪縛のようであり、続く連では「パステルの樹木を木刀で衝いてみる」「早晚蛙は殺戮されるだろ。」と書き手の苛立ちが加速していく。

同じ「亭主ノ好キナ赤烏帽子」を用いて、「孟夏その他」と題された連作『風流陣』22冊 昭12・9)十三句の最後に「青葉かな亭主の好きな赤烏帽子」が置かれている。この連作は、「道は皆都会に向ふ青田かな」と伸びやかに始まるも、「糞喰ひの虫をみてる青葉山」(第七句)「雀いろ時なりひとのせわしなく」(第十句)「幕屋には火あり話語あり青胡瓜」(第十一句)「ひとごころしの見世物みてる夏のくれ」(第十二句)と田舎の夏の活気の中に邪気を点綴しつつ、掲句に至る。句の流れを些か外すことによって、軽さを入れて結ぶ役割を果たしている。

呪縛の声と肩透かしの軽やかさというイメージの対照性。同じフレーズを引用する場合、岡崎の方が、コラージユの

異化作用が発揮されている。克衛の興味関心が、俳句と詩の往還する相関性ではなく、一方向の構造的複合性に向けられていたことが、改めて窺える。

## 終りに

故郷の風土に取材した『鯉』の諸作品は、伝統的な風物に異国の文化のイメージを交錯させつつ、心の中で成立する原風景としての純度を上げている。それは、敢えて伝統的な素材を用いることによつて、モチーフに付随する抒情性や情緒に引き摺られずに、メカニックな扱い方をどこまで貫けるかという方法的な試みでもあった。先祖から伝わる風物や行事が、古代中国やギリシア・ローマの神話的空間に遡行していくような多元性は、「作像」と「応化観念」の複合的連鎖による。

しかし、俳句と詩がモチーフやフレーズを共有した場合は、それぞれの形式の独立性・自律性を重んじる余り、制止的・自己完結的な基点（俳句）と動的・非完結的な運動体（詩）という構造的差異に偏重した作り方になり、俳句が内蔵するイメージと、それを乱反射させ外化する詩という往還する相関性を通して「作像」の喚起力に踏み込んでいくことはなかった。俳句と詩を独立した形式として認めつつ、それらを貫く「ポエジー」成立のメカニズムに従うという方法は、飛躍はもたらさず、表現を窮屈にしてしまう。この点、俳句と詩においてイメージの往還とカラーージュ的異化を行っていた岡崎清一郎とは対照的である。

克衛における俳句と詩を貫く構造的メカニズムの視点は、俳句を「エクササイズ」にとどまらせ、「私の作品はいつも、絶対にイミテーションをゆるさないような単純さをもっている。」（「詩に於ける私の実験」）という抒情に拠らない形式の完成を目指す方向性を決定づけている。俳句の「古格」（村山）も「一般的な所属のままに扱われている」事象（金澤）も、前衛的・自律的な詩を推し進める理論の中にあつたのである。

注

- 注1 『現代俳句集成別巻1(文人俳句集)』(河出書房新社 昭58・1)の「解説」(村山古郷)。  
注2 金澤一志『北園克衛の詩』(思潮社 平22・8)の「老松」。  
注3 初出の御教示は金澤一志氏による。引用は『2角形の詩論 北園克衛エッセイズ』(リプロボート 昭62・8)による。  
注4 引用は注3に同じ。  
注5 克衛における詩の原理と俳句観との関わりについては、九里「北園克衛の句観——『風流陣』を中心に——」(『日本文学ノート』49号 平26・7)で考察した。  
注6 藤富保男「北園克衛の詩を俯瞰する」(『北園克衛全詩集』沖積舎 昭61・5)  
注7 黒田維理『ナポリ フラッグ』(如月出版 平21・8)の「YOU TO READ:KIT KAT」。  
注8 『新釈漢文大系7 老子・荘子(上)』(明治書院 昭41・11)による。『荘子』(内篇)の注釈は市川安司。  
注9 注2に同じ。  
注10 『新明解国語辞典 第三版』(三省堂 昭57・2)による。  
注11 引用は、西脇順三郎『amburvalia/旅人かへらず』(講談社文芸文庫 平7・2)による。  
注12 引用は『コレクシヨン・都市モダンイズム詩誌13 アルクイユクラブの構想』(宮崎真素美編 ゆまに書房 平22・11)による。  
注13 ジョン・ソルト『北園克衛の詩と詩学——意味のタペストリーを細断(シユレッド)する』(思潮社 平22・11)の「第四章 千の顔」。  
注14 『大漢語林』(鎌田正・米山寅太郎 大修館書店 平4・4)  
注15 以上、「周穆王」の引用と注釈は『新釈漢文大系22 列氏』(明治書院 昭42・5)による。注釈は小林信明。  
注16 注6と同評論の「一、実験的な作品」。  
注17 藤富保男『評伝 北園克衛』(沖積舎 平15・3)の「5 郷里を想う暗い時代」。  
注18 注17に同じ。

注19 注16に同じ。

注20 岡崎の句の動物的肉体性に関しては、九里「北園克衛の句作——犀星評価を視座として——」（『キリスト教文化研究所研究年報』48号 平27・3）で考察した。

\* 『鯉』『固い卵』『夏の手紙』のテキストは、『北園克衛全詩集』（沖積舎 昭61・5）を用いた。引用に際して、原則として旧字体は新字体に改めルビは適宜省略した。

二〇一五年度 第十二回「創作文学賞」  
選考結果について

日本文学会 創作文学賞委員

本賞は、二〇〇四年に日本文学科学生の創作・文芸活動を奨励する目的で創設され、今回で第十二回を迎えました。

応募作品の規定は、形態は小説のみ、ジャンルは自由、四百字詰め原稿用紙換算で五枚〜二五枚以内とし、日本文学科に所属する学生を対象として募集しました。その結果、今回は計四作品の応募がありました。

作品の選考にあたったのは、学科長の九里順子先生、日本文学会創作文学賞委員の学生六名です。作者名は伏せた状態ですべての応募作品に目を通しました。審査会では作品ごとに長所と短所を批評し合い、長時間にわたる話し合いの末、各賞を選定しました。

以下、結果についてご報告いたします。(学年は応募当時のもの)

最優秀賞 該当作品なし

優秀賞

「裏山の神様」 四年 朝吹 小春 (P N)

\* ストーリー構成において伏線が効果的に張られ回収されていた点や、簡潔で読みやすい文章、心情描写や場面の表現が優れていることなどが高く評価されました。

佳作

「雨の日は期待しちゃうの」

四年 桜井 かほ (P N)

\* 登場人物たちの思いのすれ違いが絶妙で面白いこと、出来事の描き分けが独特で、そのことにより作品の雰囲気成形作られている点などが評価されました。

今回の応募作品では、登場人物の年齢層に合った言葉遣いにしていたり、情景描写が細かくわかりやすいものであったりと、読者のことを意識した表現の工夫が数多く見られました。また、難しいテーマを題材にしているものもあり、作者の創作への挑戦心がうかがえました。

最優秀賞は選出されませんが、伏線が活かされている作品や、起承転結がしっかりと考えられている作品ばかりで、全体的に作品の完成度が高くなっているように見受けられました。今後も、多くの力作の応募があることを期待しています。

は戦時下の国策映画において「弟たちの姉」に扮することが多くなる。これは、戦争の影が映画の物語に深く関わるようになり、国策イデオロギーに沿った人物設定（出征する少年と銃後の姉）が多くなったことに起因する変化である。それゆえに、家族関係の設定や、その中で原節子が占める位置が変化していくことは、戦時下映画史を構築するにあたって重要な一面を示唆する。戦争イデオロギーとは距離をおいた映画群における「妹を持つ姉」としての原節子について探ることは、戦争と「弟たちの姉」としての原節子の表象が、いかなる関連に置かれているのかを分析する作業にもつながっているからである。

■付記 本研究はJSPS科研費15K16669の助成を受けたものです。

#### ■参考文献

- アーノルド・ファンク 『『新しき土』を贈る』 青山繁美訳 『映画の友』 1936年10月号
- 岩松雄 「映画『魂を投げろ』」 『キネマ旬報』 1935年11月11日号
- 原節子 「このままの生き方で——よそほひその花の一つにしかざりき」  
『映画スター自叙伝集』 丸ノ内書房、1948
- 「私の歴史（2）」 『映画ファン』 1952年12月号
- 佐藤忠男 『完本 小津安二郎の芸術』 朝日文庫、2000
- 山本薩夫 『私の映画人生』 新日本出版社、1984
- 山本直樹 「風景の（再）発見——伊丹万作と『新しき土』」 岩本憲二編 『日本映画とナショナリズム』 森話社、2004
- 四方田犬彦 『日本の女優』 岩波書店、2000
- 大坊正規 「届かないメロディ——日独合作映画『新しき土』の映画音楽に見る山田耕筰の理想と現実」 岩本憲二編、『日本映画とナショナリズム』 森話社、2004
- 板垣鷹穂 「映画『新しき土』」 『新潮』 1936年12月号
- 飛田穂洲 『ベースボール外野及び練習編』 実業之日本社、1928

を演じた記録も、すべて削除された。その削除は、「原節子＝規範的な日本女性」という「原節子神話」の中で彼女が語られてきた一つの原因であるといえる。

#### 4. おわりに

本稿は、拙稿「原節子再論(1) —— 神話の構築と解体」<sup>26</sup>にて提示した問題意識の延長線上で、原節子の表象が映画『新しき土』出演を前後に如何に形成され、屈折されていったかについて論じたものである。その結果、従来の研究において作りあげられた「原節子神話」は、本稿で取り扱ってきた作品群の存在を排除もしくは削除しながら形成されたことが明らかになった。このような排除・削除は、次のような二つの点で問題적이다である。

今日の原節子は、日本国内にせよ、海外にせよ、小津安二郎専属の女優という印象が強い。これについては「原節子再論(1)」で述べた。だが、実際に原節子が小津との作業に入ったのは戦後であり、それは脇役にまわったものまで含めても12年という長い間に6本にすぎなかった。小津が取り組んだ小市民映画というジャンルの系譜から考えると、戦時下にも数多くの小市民物語がつけられたわけで、そこで原節子が演じたのは、「小津の原節子」とは対照的な役柄が大半である。「小津の原節子」が「超越的姿勢をよとする模範的な家族構成員」<sup>27</sup>であるとしたら、戦時下の小市民映画における原節子の表象は、対立と紛争の中にいるモダンな女性であった。つまり、この時期において原節子は、教育を通して覚醒させ啓蒙しなければならない存在として描かれたのであり、「原節子神話」の中での原節子と異なる。これらの作品を丹念に見極めてこなかったゆえに、原節子が神話化されたまま語り続けられてきたのも無理ではないだろう。また、先に述べた作品群の捨象は、小市民映画の中の原節子、とりわけ小津安二郎映画における原節子を理解するにあたって立体的な論議を遮断しているという点でも問題적이다といえる。

また、原節子が「妹を持つ姉」あるいは「啓蒙の対象」として登場する作品群を捨象することの第二の問題として、国策映画における原節子の表象が挙げられる。詳しくは「原節子再論(3)」で考察することとなるが、原節子

<sup>26</sup> 李敬淑「原節子再論(1) —— 神話の構築と解体」『日本文学ノート』第50号、宮城学院女子大学日本文学会、2015、98～110頁

<sup>27</sup> 佐藤忠男『完本 小津安二郎の芸術』朝日文庫、2000、123頁

されることによって否定される。その否定性としての「モダンなるもの」と原節子の表象との結託は、1941年の映画『結婚の生態』においてより顕著にあらわれている。

石川達三の同名小説を原作にした映画『結婚の生態』(1941)は、一見『マイ・フェア・レディ』を思わせる「幼な妻教育」を描いた作品である。原節子の扮する妻・春子は、男の独善的で身勝手な押し付けともみえる教育の対象である。彼女は結婚に対して否定的な考えを持つ夫の理詰めの女房教育を受け、「完全な妻」になることを求められる。結婚前の彼女は、洋装を好む天真爛漫な文学少女であったが、結婚後は「どうして私のような世間知らずが好きになったの?」「だって、私には何もできなくてあなたに厄介ばかりかけている」と自分自身を責めたりもする。春子について家族たちは「春子はあんまり家庭的じゃありませんよ。祖父が相当贅沢をさせまし、私も随分甘やかしてきたから」「子供ばくて屁理屈もいうし、それで競争心もあるから陰口も言います」という。春子の夫はそんな春子を教育するために「小説と映画評ばかり読んじゃ駄目よ」といい、経済学や数学などを彼女に勉強させる。

このように「学習させられる女性」として描かれる春子は、ある日妊娠するが、その後も偏食の習慣を捨てられず、「子供のためだよ」と言って牛乳を飲ませる夫に「ムカムカ嫌だよ! 気持ち悪いんだもん! 嫌だ!」と神経質な反応をみせ、コップを投げつける。映画は、男の赤ちゃんを産んだ春子に、夫が「君を信用するからこそ子供を任せる気になった」と言いながら長い出張に行き、春子が「あなたに負けないように私も一所懸命やってみるわ」と約束するシーンで終わる。

『美はしき出発』『東京の女性』『結婚の生態』の都美子・節子・春子は、皆平均以上の近代的教育を受けた女性であり、自己主張が強く、男性と対等な関係を持つとする。芸術的な感受性が豊かで、文学、哲学、美術などに興味を持ち、モダンな女性像をあらわしているといえる。このような役柄は、それ以前の原節子の出演作品では勿論、それ以後の戦時下映画においても見られないものである。

従来の研究では、これらの作品に関する言及がほとんどなく、テキスト分析も行われていない。したがって、原節子が演じた虚栄心の強いモダン女性の表象（『美はしき出発』）も、妹に嫉妬して狂ったように喧嘩する姿（『東京の女性』）も、教育や啓蒙の対象としてのモダンな女性（『結婚の生態』）

働くすべての女性が初めて見出す『私達』の映画！」<sup>25</sup>という惹句は、『東京の女性』がどんな観客層を狙ってつくられたかを具体的に示している。この映画で原節子は、節子という名前で登場し、タイピストから自動車営業のセールスウーマンまで、いわば「職業婦人」ぶりを見せる。彼女が近代的OLに扮したのはこの作品が初めてである。

ここで注目したいのは、惹句に見られる「働く女性」の「恋か仕事かそのどちらか一つを捨てなければならない」といった葛藤がどのように描かれるかである。なぜなら、自動車販売の世界を主導してきた男性達をライバルに颯爽と画面を闊歩する節子（原節子）の姿もそれ自体で興味深いが、「働く女性」の葛藤を描くにあたって「妹」の存在が大きな役割を果たしているからである。節子の妹は、節子と同じ会社に勤務しているが、その仕事ぶりは節子に叶わない。姉の節子が男性たちとぶつかり合い、競争を乗り越えての成功を勝ち取っていくのに対し、妹は男性たちの助けを借り、彼らの仕事を補佐する程度にとどまっている。

つまり、原節子は「庇護される妹」から「自立した女性」を表象するに至って、庇護される可愛らしい娘役は、原節子の表象から程遠いものになっている。映画の後半、節子は一人の男性を間に妹と対立し、嫉妬で妹の頬を叩くほどの喧嘩をしてしまう。仕事の面では堂々とした姿を見せる彼女だが、愛情関係では結局妹に好きな男性を取られるのである。洋服姿の節子がオープンカーに乗り、東京都心を走り回るドライブで失恋の悲しみを紛らせるのがこの映画のラストシーンである。



【図6】映画『東京の女性』

こうしてみると、「原節子＝モダンな女性」という表象に対する映画の視線は、決して肯定的とはいえないもののように思われる。男性たちに「庇護される存在」から男性たちと「戦い合う存在」へ、女性たちに「警戒される存在」から妹を「嫉妬する存在」へ、そして「聖なる妹」から「モダンな都市女性」へと変化した原節子の表象は、妹を持ち、モダン的なものが加味

<sup>25</sup> 『東京日日新聞』 広告、1939年10月27日付

をきっかけにこの三人が働くことの大切さを悟り、これからは真面目な生活をする約束で、末っ子の奈津子に約束することで終わる。

戦時下の日本映画における原節子と高峰秀子の共演作は、4篇（『美はしき出発』『忠臣蔵』『阿片戦争』『北の三人』）であり、前述のように二人はこの映画で初共演した。『美はしき出発』は、その点を広告にあげ、「人気者の二大スター初の競演です!!」<sup>23</sup>と宣伝している。その共演は、映画の粗筋から明らかなように、可愛らしさ、明るさ、聡明さを持つ妹役に高峰秀子を、神経質さ、傲慢さ、不遜さを見せる姉役に原節子を起用する形で行われたのである。もちろん、原節子としてはこれまで任されたことのない役柄であった。

そして広告に「これは処女読本です！これは世のすべての家庭読本です！そしてこれは若き人々の教科書でもある！」という惹句が記載されていることから明らかなように、この映画は「真面目な生活への約束」という「教科書」的なメッセージを与えながら終わる。その教科書的な「正解」に近い役には妹（高峰秀子）



【図5】映画『美はしき出発』の広告

が、正しくない意識を持った存在、いわば「誤答」的役には姉（原節子）が設定されているのである。つまり、妹の対比・対立項として姉という存在が位置づけられており、そういう意味で、この映画は「原節子神話」、とりわけ彼女が「常に規範的な日本人女性を演じ続けてきた」<sup>24</sup>という神話の反例ともいえる。

このように1939年時点の映画において原節子は、洋行帰り直後の彼女の表象が「聖なるもの」と特化されていたことから一変して、近代日本に吸収された西洋文化の限度を超えない日常的な範囲内で表象されることになる。原節子の女優表象からはもう男性に保護される妹の痕跡や神秘化された聖なるものの模様が見つけられない。その席に入れ替えられているものは、モダンな女性の表象であり、同年の『東京の女性』からもそれを読み取る。

「恋か仕事かそのどちらか一つを捨てなければならないとしたら…すべての働く女性が悩むこの十字路。美しく若き節子の選んだ道は！」「大都市に

<sup>23</sup> 『東京日日新聞』 広告、1939年1月2日付

<sup>24</sup> 四方田犬彦、前掲書、10頁

まり、目の手術を通して欲望を追求すること自体が死を招くことになるのである。

要するに、この時期において、原節子の欲望は去勢され、欲望の追求は存在そのものに脅威をもたらすものとして表現される。つまり、欲望の追求が主体の没落につながる形、あるいは欲望そのものが去勢される形を通して原節子の表象が特化されたといえる。そしてその結果、原節子は性的欲望の許されない「聖なる妹」として表象され、近代日本の日常から距離をおいたままでなければならぬ存在と、屈折して表象されることになるのである。だが、原節子のその屈折した表象が引き寄せたのは、先に述べたように、「大根女優」という酷評と興行面での失敗であった。

### (3) 「妹」から「妹を持つ姉」へ——「モダ的なるもの」との結託

洋行帰り以来、西洋と日本を異種交配したかのような役を演じるようになった原節子に転機が訪れたのは、彼女が日本人作家の原作にもとづいた映画に出演するようになってからだと考えられる。それは1939年頃からであり、その直前まで東宝が翻案系映画に原節子を出演させ、洋行帰りという彼女の話題に当て込んでの作品ばかりを製作していたのは前述のとおりである。原節子はこの時期以来、新聞連載小説を原作にした作品、または監督本人がシナリオの執筆に携わった作品に出演するようになり、これらの作品群では、やっと現実感を回復した役柄につくようになった。ここではこのような作品群にあたる映画を中心に原節子の表象変化様相について述べていきたい。

1939年作の『美はしき出発』は、ブルジョアの呑気な四人家族のドラマである。当時19歳の原節子はどこか冷たさを感じさせる姉役で登場し、虚栄心が強く神経質な20代の女性を演じている。原節子の妹役には、子役としての人気が前年の『綴方教室』(1938)で爆発して売れっ子になった高峰秀子がついている。高峰秀子は当時14歳で、この映画で二人は初めて共演することとなった。そして、原節子のフィルモグラフィーから見ると、彼女が映画の中で妹を持つのはこの作品が初めてである。

この映画で高峰秀子の扮した奈津子を除いた三人(母・長男・長女)は、誠実さなどはどこにもない見えっ張りな人たちである。亡くなった父の遺産で豊かな生活をしながら、長男は才能のない作家で、長女(原節子)は美貌を誇りに外国の画風を真似てばかりの自称画家である。映画は、投資の失敗

さて、それから私が「大根女優、大根女優」と批評などで叩かれた時代になります。(中略) ドイツへ行く前までは同じ下手でも、それほど「大根、大根」とは云われませんでした。帰ってきてからある批評家が座談会で「原節子はドイツへ行ってきてから、頭がヘンになったのではないか」と云っている記事を読みました。<sup>20</sup>

上の引用文で原節子は「ドイツへ行ってきてから、頭がヘンになったのではないか」と言っている記事を読んだというのが、調べた限りではそれが書かれてある記事ないし座談会の記録は見つけられない。それゆえに、どの批評家が何を根拠にそう言ったかは不明である。ただ、本人が語ったように、洋行帰りの彼女に付加された「西洋的なもの」あるいは「聖なるもの」という表象が、良い評価を得られなかったのは確かである。それは、『田園交響楽』の監督・山本薩夫が「失敗作」「観念的作品」「日本の風土に密着した現実性が乏しい」<sup>21</sup>と自評したことからも明らかであり、上記の作品はすべて話題性はあったものの、興行的には惨敗したこと<sup>22</sup>からも推測できる。原節子自身も女優人生においてつらい時期であったと上の引用文で回顧しているのである。こうしてみると、「聖なるもの」として失敗を経験した女優が、現在——それ以外にも色々な要素があるとはいえ——「永遠の聖処女」として記憶されているのはアイロニーと言わざるをえない。

最後に、この時期における原節子の女優表象と欲望の相関関係を注目する必要があるということである。つまり、原節子の扮した役における欲望の処理方式の問題である。『東海美女伝』の場合、原節子は切支丹の聖女として生きることを強要され、告白した相手には愛への欲望そのものが拒否される。『巨人伝』の場合は、父・大沼の安全な逃避生活のため、愛する人に会うことすら許されない。また、『田園交響楽』の場合は、恋情を抱く相手の顔を見るために目の手術を受けたが、結果的にそれが彼女を自殺に追い込む。つ

<sup>20</sup> 原節子「私の歴史(4)」前掲書、66頁

<sup>21</sup> 山本薩夫、前掲書、65頁

<sup>22</sup> たとえば、映画『東海美女伝』の場合、「原節子帰朝第一回の出演作品の企画にして拙劣無能で、観客が目をそらすのも当然」(『キネマ旬報』1937年11月11日号、248頁)と評された。また、1940年5月の『日本映画』でペンネーム山法師が、洋行帰り時期における原節子の出演映画について『『日本が産んだ世界的名女優』にファンの『裏切られた腹立たしさ』も大きかった』といい、「洋行帰り以後の映画の中で興行的にも芸術的にも成功したものはなし」と述べた。

## (2) 「聖なる妹」という表象への屈折

四方田犬彦は、1937年から1938年までの間に封切上映された作品における原節子の表象が「西洋的なもの」と深く関連していると指摘し、これは「洋行帰りの美少女」に対する「観客の圧倒的な期待と願望」によるものだと主張している。<sup>19</sup>四方田のこの主張、すなわち原節子の表象変化が「観客の圧倒的な期待と願望」による結果だという主張は、それを傍証する明確な根拠が提示されていないため、短絡的に思われるのだが、それはともかく、四方田はそもそもその「西洋的なもの」が具体的に何を指しているか、そしてその内実が何を意味するかについても言及していない。ここでは、「西洋的なもの」の特性を四つに分けて取り上げ、洋行帰りの原節子の女優表象についてまとめておくことにしたい。

第一は、帰国後の原節子に求められたとされる「西洋的なもの」が、『新しき土』以前の彼女の表象と一定部分連続していることである。つまり、あくまでも「庇護」と「警戒」の二重の立場に立った「妹的なもの」の範囲内で「西洋的なもの」が表現されていたことである。それは同時に、『新しき土』を境にして原節子の表象のすべてが変わったわけではなく、むしろ原節子の女優表象がそれを前後とした連続性を維持しながら屈折していったことを意味する。

第二は、「西洋的なもの」が「聖なるもの」というベクトルで表象された点を強調しなければならないことである。四方田は『母の曲』を中心に「西洋的なもの＝高雅な気品」として表現されたと論じたが、先に述べたように、「高雅な気品」を備えたと言うよりは、むしろ、野性的かつ動物的な孤児の姿からキリスト教的な姿まで、日常的にはよく見かけられない人物を原節子は演じていたのである。また、原節子はその「日常的なるものとの距離」を「聖女」や「盲人」そして「レース飾りのドレスをまとった女性」などといった役柄を通して表現していることは注目に値するところであろう。

第三は、四方田が指摘したように、このような「西洋的なもの」の表象が「洋行帰りの美少女」に対する「観客の圧倒的な期待と願望」によるものであったとするにしても、それが決して皆の期待と願望を満足させるものではなかったことである。

<sup>19</sup> 四方田犬彦、前掲書、61頁

われるシーンなど、乱れ髪原節子が見せる野性的かつ動物的演技も既存の原節子には見られないもので、その驚きのキャラクターは映画の展開につれ、徐々に神秘的な存在として描かれるようになる。次の引用文からもそれが確認できる。

日野の娘 どうして私の姉ちゃんだと分かったの？

日野 それはね、あの方が教えてくれたの。

日野の娘 神様が？

日野がユキ子を家に連れてきて自分の娘にその事情を説明するシーンである。神様に教えられユキ子を連れてきたという日野のセリフと同様に、「神に託された盲目」の原節子は映画の中で「神様の言葉」とともに描写されることが多い。次の引用文は映画がユキ子の状況を隠喩するために引用したと思われる聖書の一節である。

ヨハネ伝（九章四七節）

イエス言ひ給ふ

「若し盲目なりせば罪なかりしならん。然れど見ゆと云ふ汝等の罪は遣れり」

ロマ書（七章九節）

「我曾て律法なくて生まれたれど、誠命きたりし時罪は生き、我は死にたり」

『田園交響楽』は、上の引用文のような映画的装置を活用し、クリスチャン的なイメージをユキ子に付与する。そしてそれは盲目の彼女を「聖なるもの」として認識させる。そうして原節子の扮するユキ子という少女は、男たちに保護されるべき「神の娘」へと神秘化されるのである。

以上の分析を踏まえたうえで、洋行帰りの原節子の表象における連続と変化を纏めると次のようである。まず、『新しき土』以前の作品における原節子の表象と同様に、彼女は「庇護」と「警戒」の二重の立場に置かれ続けている。変化の側面から言えば、その連続性を維持するなかで、「西洋的なるもの」「聖なるもの」という要素がこの時期の表象に加味されているのである。

棒読みの英語演技や過剰な西洋式衣服は、この映画が西洋的とみなされる映画の装置を積極的に取り込もうとしていることを伺わせる。

『巨人伝』と同様に、西洋の名作小説を原作にした『田園交響楽』(1938)にもそのような西洋的装置の痕跡が鮮明にあらわれている。『巨人伝』と同年に封切り上映された『田園交響楽』は、アンドレ・ジイドの同名小説を原作にしている。原作の内容は、だいたい次のようなものである。

身寄りもなく、無知で盲目だったジェルトリュードを牧師は純粋な慈悲の心から引き取ったつもりだったが、やがて牧師と牧師の妻と息子の中で、ジェルトリュードを巡って愛憎劇が展開される。数年後、彼女は「真実を知りたい」という切なる願いを牧師に訴えて視力回復手術を受けたが、視力を得た彼女は現実を見てしまったゆえに精神的な破滅に至り、自殺に追い詰められる。

このような内容の原作を映画化した監督の山本薩夫は、『母の曲』(1937)に続き、『田園交響楽』に原節子をキャスティングして、彼女に原作のジェルトリュードに当たる役を任せた。彼は『母の曲』は会社に言われ「撮らされた」が、『田園交響楽』の場合は、原節子を念頭に置き、自らが企画を立てたと証言している。<sup>18</sup>「原節子を念頭に置いた「企画」という監督の言葉だけでは、彼が当時の原節子についてどういう認識を持っていたか断定できないが、映画『田園交響楽』と原作との差異から彼が物語のどこに重点を置こうとしたかが見て取れる。

北海道の雪景を背景にした映画『田園交響楽』で原節子は、ジェルトリュードに当たるユキ子に扮する。原作では、ジェルトリュードをめぐる愛憎劇や心理描写が詳細に描かれたが、映画では息子の代わりに男子主人公の弟が登場し、ユキ子(原節子)が「年長の男たち」に「庇護」される様子や彼の妻に「嫉妬」される人間関係の様相が中心的に描かれる。そして、敬虔なクリスチャンで小学校長の男性主人公・日野に、祖母の死によって孤児となった盲目の少女・ユキ子が拾



【図4】  
映画『田園交響楽』

<sup>18</sup> 山本薩夫『私の映画人生』新日本出版社、1984、63～65頁

祈祷文を誦し、「アーメン」という言葉とともに神への祈りを終える。切支丹聖徒たちの前では、日本伝統の髪型の上に絹のミサ用ベールをかぶっている。彼女の姿はいわば「着物を来たマリア」を想起させるものであり、日本伝統の衣服に西洋の聖なるイメージを異種交配したように見られる。これは、この時代劇の映画に奇妙な雰囲気醸し出し、他の俳優たちの姿とは異質的に映されている。翌年封切られた『巨人伝』にも、そのような原節子の異例的な姿が映されている。

1938年作の『巨人伝』は、伊丹万作監督の作品である。彼は1937年に国際版(英語版)の『新しき土』を演出し、その次回作として『巨人伝』を選び、帰国してきた原節子を映画のヒロイン役に起用した。映画『巨人伝』は、小説『レ・ミゼラブル』を原作にして時代と場所を日本の幕末から明治初期に変えた翻案作である。



【図3】映画『巨人伝』

この映画で原節子は、原作のコゼットに当たる千代に扮したが、珍しいことに、レース飾りの帽子と洋装で登場して華やかさをふり撒いている。原作では、コゼットの恋人・マリウスが男爵出身の弁護士であるのに対し、映画では英語教師(劇中の名前は龍馬)に変わっている。大沼(ジャン・ヴァルジャン役に当たる)に頼まれ、千代に英語を教えることになった龍馬は、彼女と次のように英語で会話を交わす。

千代 I want to see you alone. What do you think?

龍馬 I want to also. And I think your father in sleep as soon. Then we will snake out room.

(中略)

千代 I am sorry that we can not continue our communication.

龍馬 I agree with you and I hope your father take up everyday.

上の引用文は、父・大沼が同席したうえで英語授業が行われるため、彼に気付かれないようにと、英語でデートに誘い合う二人の会話の一部である。

支丹たちの潜む洞窟があり、そこで仇の追手から逃げたお鶴や与四郎とお由利が再会する。

やがて与四郎とお由利の間に愛情が芽生えるが、お鶴はそれでお由利を「警戒・嫉妬」し、与四郎まで彼女に「大望」を言い聞かせて、自制を求める。復讐の戦いが続く中、与四郎は、運命をともにしたいというお由利を説得し、切支丹宗門に生きるべきと主張する。家康への復讐は和解に終わり、お由利は切支丹たちに庇護され、「聖女」の道を行んでいくことになる。つまり、映画『東海美女伝』における原節子の表象は、愛する人と結ばれたいという彼女の欲望が去勢されることを通して成り立つ「聖なるもの」といえるのである。

『東海美女伝』のお由利は、自分を人質にしている「年長の男性＝家康」に守られるのみならず、与四郎をはじめ、多くの切支丹たちに「庇護」されると同時に、彼らを奮起させる。「保護の対象」としてのお由利が、「性的な対象」とは距離をおいた「妹的な存在」であるにもかかわらず、映画に登場する女性たちは「自分たちの男＝徳川家康、与四郎」の近くにいる彼女の存在を「警戒」し、「嫉妬」する。

このような人物関係は、先に述べた『河内山宗俊』と類似している。また、原節子の扮した役の劇的機能という側面からみて、『魂を投げろ』と『東海美女伝』のそれは同一である。要するに、彼女が「庇護」と「警戒」という二重の立場に立ち、「妹的なもの」として表象されるのは、『新しき土』以前と以後の作品群において連続的な関係に置かれているのである。

一方、『東海美女伝』には、原節子の従来出演作では見られなかった珍しい姿が映っている。彼女は、着物を身にまとった姿で十字架像の前に座り、



【図2】映画『東海美女伝』

### 3. 表象の屈折——映画『新しき土』(1937)以後

#### (1) 洋行帰りの原節子の表象における連続と変化

洋行帰り以後は、「西洋的なもの」がフィルムレベルの原節子の表象において重要な比重を占めるようになる。『新しき土』の話題性を考えると、これはごく自然な流れともいえ、従来の研究のほとんどにおいても指摘されている。だが、『新しき土』以前の原節子の表象が、この時点で完全に削除されたわけではない。洋行帰りの原節子が演じた役は、変わりがなく「庇護」の対象としての「妹」的存在であり、その表面的な装いとして「西洋的なもの」が付け加えられたのである。たとえば、原節子の帰朝歓迎映画として企画・製作された『東海美女伝』



【図1】映画『東海美女伝』のポスター

(1937) や『巨人伝』(1938)、そして『田園交響楽』(1938)における役柄がそうである。この点を映画『東海美女伝』の分析から論証していこう。

1937年作の映画『東海美女伝』は、豊臣秀吉の残党、徳川家康への復讐ドラマ、切支丹、山深くの洞窟、そして連発式短銃をぶっぱなし、チャンバラをくりひろげるなど、いわば「伝奇もの+活劇」の性格が強い作品である。それ自体は面白いし、原節子の不思議な魅力もそこに関わっているように、では、洋行帰りの原節子の初映画として、ふさわしい企画なのかどうか。これについて肯定的に答えるのは難しいが、表象の側面からみれば、この映画が彼女に何を求め、彼女の表象が持つ如何なる要素を使おうとしたのかが推測できる。

この映画で原節子の扮したお由利は、家康の人質として駿府城に捕らわれている小西行長の娘である。家康は彼女を寵愛し、妻の嫉妬や警戒から彼女を庇護する。一方、小西行長の遺臣・与四郎は、家康を母の仇と思う娘・お鶴とともに、家康に復讐しようと彼の屋敷に乗り込んだが、奮戦空しく与四郎は捕らわれてしまう。お由利は与四郎の脱獄を手引きし、与四郎は逃げるが、お由利は家康に見つかって島送りにされることになる。その島には、切

自分には納得出来ず、彼女との結婚を拒否したいという。光子とその父親、そして実の妹・ひで子と家族たちは、彼のこうした変化に衝撃をうける。ひで子は、輝雄の内面に日本的な価値への情が復活してくるよう、彼を日本の情緒に満ちたさまざまな場所に連れていく。反面、光子は待ちに待った婚約者に拒否された衝撃に耐えられず、自殺を決心し、噴煙を立てる火山に向かう。輝雄は自らの過ちを悟り、火山に登る彼女を懸命に追い、救出に成功する。結婚した二人は「新しき土」、すなわち満洲に行き、そこで銃を手にした日本兵に守られながら、新たな生活を続けていく。

このような粗筋からみると、『新しき土』で重要な劇的機能を担う女優は、光子・ゼルダ・ひで子の三人である。この構造のなかで、ゼルダは輝雄のいう西洋的な価値観を理解してくれる唯一の女性として登場する。また、実の妹・ひで子は、映画のなかで輝雄が回復しなければならない日本的価値観を象徴し、最終的に輝雄がそれに回帰することができたのには、彼女の努力が大いに影響した。登場人物の劇的機能という側面から考えると、原節子以外の二人が単純といえるくらい明白に「西洋的なもの」と「日本的なもの」を表象している。その中で、原節子の表象は「二項対立の理想的な統合」というより、その「二項」のどこにも当てはまらない、曖昧な位置にあるといえる。

要するに、従来の研究において原節子の原点であるかのように語られてきた『新しき土』は、原節子の女優表象との関係に限って言えば、むしろ屈折点となった作品である。『新しき土』以前の作品において原節子は、男性に庇護される「妹的なもの」を表象してきたが、この映画によって「西洋人監督によって抜擢された新人女優」「洋行帰りの女優」という経歴を持つようになり、それからの彼女の表象形成においてそれが大きく影響を与えるようになっていくからである。『新しき土』以前には影すら存在していなかった「西洋的なもの」が、それ以降の原節子の表象に結び付けられるようになるのだが、次には帰朝歓迎映画『東海美女伝』(1937)における原節子の表象に関する分析を通して、洋行帰り以後における原節子の女優表象について考察していきたい。

それに和して行く勇ましく可愛いサムライの娘の姿が象徴したいのである。<sup>17</sup>

上の引用文に明らかなように、ナチスドイツの監督・ファンクは、日本女性を「二つの型」に分けて把握している。その「二つの型」とは、「忍従的な日本女性」と「明朗さ、快活さの中に」「独特の頼もしさを与える」女性である。原節子の扮した光子は前者にあたる。さまざまな日本女性の特徴をわずかに二つに分けられるものとして捉えるファンクの視線は、それ自体で言うまでもなく問題的であるが、しかも彼はそれを「サムライの娘」という修辞を用いてより神秘化する。映画の中で光子の父親は「お前はサムライの娘だ」と娘に言うのだが、その「サムライの娘であること」の意味は、説明も十分にされないままに光子という女性に神秘的な価値を与える。そしてファンクは最後にその「サムライの娘」が崇高な日本の自然風景のなかで生きていく象徴と述べる。ドイツ人の目にうつった日本の風物と女性は、オリエンタリズム的な視線によって一体化されているのである。

したがって、『新しき土』における原節子の表象を「西洋と伝統の理想的統合」とみなすことには無理が伴う。それはドイツ人監督本人が意図したものでない。彼が原節子に求めたのは「西洋と伝統の統合」ではなく、「サムライの娘」という神秘的な日本女性を演じることであったからである。この点、先に述べた「原節子の表象＝オリエンタリズム的な視線によって歪曲された表象」という二つ目の傾向の研究と本研究が立場をともにしているところである。

『新しき土』における原節子の女優表象が「西洋と伝統の理想的統合」になりうる性質を持っていなかったことは、映画テキストに戻り、従来の研究で軽視されてきた他の女性たちと光子との関係に注目した場合、より明らかになる。『新しき土』の物語は、よく知られているように、だいたい次のようなものである

男性主人公の輝雄は貧農の息子であったが、息子のいない名家の養子となり、その名家の一人娘である義妹・光子（原節子）と婚約したまま、ドイツに留学する。彼は長い留学を終えて帰国する船でゼルダという西洋人女性と仲良くなる。彼はゼルダに光子との婚約が西洋的な価値観を身につけた今の

<sup>17</sup> アーノルド・ファンク『『新しき土』を贈る』青山繁美訳『映画の友』1936年10月号

映画づくりに協力した伊丹万作監督や音楽監督・山田耕筰を戦時下映画の良心的な映画人として位置づけることにある。代表的なものとしては、山本直樹<sup>13</sup>と大坊正規<sup>14</sup>の研究が挙げられる。

上記した二つの研究方法に従って、『新しき土』における原節子の表象に関する分析も部分的に行われるわけだが、その分析の結果もまた二つに分けて説明できる。一つは、「純粋に日本的な好みと新鮮でモダンな味とが気持よく調和している」<sup>15</sup>という当時の評価を踏襲するもので、これは「原節子＝西洋と伝統の理想的統合」という表象である。二つ目は、ファンクという人物が日本に対してオリエンタリズム的な観点を持ったため、「日本」や「日本の女性」を歪曲して描いたという主張<sup>16</sup>で、これによると、『新しき土』における原節子の女優表象もまた「歪曲されたもの」となる。

次の引用文は、その二つ目の研究群においてファンクのオリエンタリズム的な観点を説明するためによく引用されるもので、1936年当時ファンク本人によって書かれた。

そして、私が、もう一つの主題として選んだのは、サムライの娘光子である。彼女は最初淑やかな日本のムスメとして、私の映画の中に姿を現す、忍従的な日本女性なのだ。しかし彼女の忍従は強い忍従である。欧米の女性が、決して持ち得ぬ強さが、やがて観るものをぐんぐん引き摺って行かなければならないであろう。光子だけではなく、輝雄の妹として選んだひで子は、光子と打って変わった明朗さ、快活さの中にやはり日本女性独特の頼もしさを具えなければならないのである。

多くの日本の映画女優の中で、この二つの重要な役のために、原節子嬢と、市川春代嬢の二人が、二つの型の代表として参加して呉れたことも、やがて作品完成のあかつきに、自分として誇りたい。(中略)クライマックスは、日本の火山を背景に置くことにした。光子の失踪を中心に、あの凄じい日本の火山を充分に描いてみたいと思う。日本の美しい自然と、凄じい自然、そして、その内に生き、

<sup>13</sup> 山本直樹「風景の(再)発見——伊丹万作と『新しき土』」岩本憲二編『日本映画とナショナリズム』森話社、2004

<sup>14</sup> 大坊正規「届かないメロディ——日独合作映画『新しき土』の映画音楽に見る山田耕筰の理想と現実」岩本憲二編、前掲書

<sup>15</sup> 板垣鷹穂「映画『新しき土』」『新潮』1936年12月号

<sup>16</sup> 前掲した大坊正規と板垣鷹穂の論考がこの立場にある。

たあまり——実際にそうであったかは四方田が根拠を提示していないため証明できない——、自らが神話の増殖に加担したといえる。この時期における原節子の表象は、先に検討した限りでは「妹的なもの」にあり、それは別にドイツとは関係のない、稀ともいえないものであったからである。

『新しき土』とそれ以前の原節子の表象を一括しようとするのは、強引に近い。『新しき土』以前の作品において、四方田が映画『新しき土』に繋げて読み取ろうとする「ドイツ」「ヨーロッパ」「日本伝統の模範的な女性」「西洋と日本という二項対立の理想的な統合」<sup>11</sup>云々の要素はないことが先に述べた分析の結果から明らかになったからである。

それどころか、『新しき土』における原節子の表象は、むしろ『新しき土』以前の作品におけるそれともっとも異質的に思われる。詳しくは次の(3)で論じるが、原節子は『新しき土』で「捨てられた妹」を演じ、それゆえに、そこでの彼女は男たちに宝物のように庇護されることも、男たちの活躍を導き出すこともない。したがって、『新しき土』の原節子は、ドイツから来た異国趣味の監督によって「発見された原節子」にすぎず、それは当時までの原節子の表象と断絶した、意外ともいえるものである。

### (3) 映画『新しき土』における原節子の表象と屈折

『新しき土』(1937)に関する先行研究は、大きく分けて二つの研究方法を取っている。

一つは、『新しき土』の持つ意義を考察し、それを日本映画史に位置づける方法である。そのため、「日本」の表象や「日本映画」という概念をめぐる、当時の活字メディアが活発な議論<sup>12</sup>を繰り広げたことを明らかにし、それと『新しき土』を関連付けて説明する。

二つ目は、『新しき土』の伊丹万作版とファンク版とを比較分析する方法である。この方法を取った研究群の最終的な目的は、ナチスドイツとの合作

<sup>11</sup> 上掲書、32～59頁

<sup>12</sup> たとえば、上原一郎の『『新しき土』に關聯して』、大塚恭一の『『新しき土』の感想』、来島雪夫の『外科醫ファンク』(以上『映画評論』1937年2月号に掲載)、磯洋の『『新しき土』の文化性——日本の現実とその性格に關聯して』、MQの『『新しき土』、輸出映画』、西村正美の『『新しき土』ルポルターージュ』、水町青磁の『凡作『新しき土』の商根』(『キネマ旬報』1937年3月11号に掲載)、岩崎昶の『統制の「効果」——ナチスの映画政策』、中谷博の『ナチス政策下のドイツ映画』、石田義則の『『新しき土』の文化的意義』、森岩雄の『ファンク博士の功業——千葉吉造氏に』、林文三郎の『ファンク、新しき土其他』、犬上太八の『『新しき土』礼讃』(以上『日本映画』2巻4号1937年4月号に掲載)などがある。

的なもの」であったことが分かった。<sup>9</sup>これは、神話化の余地のある特別なものともいえず、この時期における原節子の表象を「制服の処女」と関連付けて論じた四方田犬彦の次のような見解とも距離がある。

ここで忘れてはいけないのは、初期の原節子の映像が（ドイツ映画の——引用者）『制服の処女』と密接に関連した形で宣伝されたという事実である。デビューの翌年である1936年、彼女は日本版リメイクである『嫁入り前の娘達』に出演し、まさしくセーラー服の処女を演じた。さらにその翌年には『制服の処女』の本案であるドイツへと旅立ち、女教師を演じたドロテア・ヴィークに会っている。（中略）そして戦後になった原節子を語るときにしばしば口にされることとなった「永遠の処女」というキャッチコピーは、すでにこの時期から密かに準備されていたものと、充分に考えられる。<sup>10</sup>

四方田は、「初期の原節子の映像が（ドイツ映画の）『制服の処女』と密接に関連した形で宣伝された」と述べているが、その論拠は提示されていない。そして原節子が「日本版リメイクである『嫁入り前の娘達』に出演し、まさしくセーラー服の処女を演じた」と記されているが、フィルムが現存していないため、正確に確認することは不可能である。また彼女が「ドイツへと旅立ち、女教師を演じたドロテア・ヴィークに会っている」という指摘は、原節子の当時の表象を理解するにあたって、事後的かつ結果論的付会にはほかならないだろう。

このような四方田の主張——原節子の初期表象は「制服の処女」と関連している——は、原節子がなぜ「処女」という形で「特権的に神話化されたのか」を究明するためのものであり、それは同時に、『新しき土』の前後を、ひいては戦後の時期までをつなげ、首尾一貫した論を立てようとしているように思われる。だが、四方田は「神話化の原因を究明するため」ということで、原節子がドイツ映画『制服の処女』に関わって表象されたことを強調し

<sup>9</sup> 1936年作『生命の冠』は、蟹工船を運営する主人公が、不況の中、客からの依頼で上質の製品を作る為に奔走し、無理をした挙句に自らの船会社を手放すまでを、弟との意見の衝突、兄弟愛などを交えて描いている。原節子は、この兄弟の妹の役で、出演シーンは数カットのみであり、登場人物の脇にいて華を添えているだけである。だが、表情演技を通して兄弟を心配し、応援し続ける妹役についていることを考えると、先に述べた二つの作品から大きく逸脱しているとはいえない。

<sup>10</sup> 四方田犬彦『日本の女優』岩波書店、2000、26頁

るといえる。それによって映画『河内山宗春』は、原作を特徴付けた、直次郎（広太郎）と三千歳との間のメロドラマ色や、「とんだ所へ北村大膳」という河内山のせりふに象徴された六人の悪党の痛快な活躍ぶりを排除してつくりあげられたものとなる。それは同時に、この映画における原節子が『魂を投げろ』と同じく「原作にいない」「男たちを動かす」「妹としての原節子」であることを意味する。

一方、この映画には、河内山の情婦役と原節子の扮した妹役との関係、つまり性的に成熟した女性とそうでない女性の対立があらわれている。少年たちの世界（『魂を投げろ』）では唯一のヒロインであったため描かれることがなかったが、『河内山宗春』では河内山の情婦の口を通して「妹的なもの」が他の女性の目にいかに写るかが言及されているのである。次の引用文は、その河内山の情婦役がお浪について語っているセリフの一部である。

「近頃の女の子って虫も殺さないような顔をしてるけど、なかなか隅に置けないもんね。」

「本当ですよ。ちょっと見ると、子供みたいでその癖大の男を手玉にとるんだから女なんて魔物でさあ。」

「それでいけしゃあしゃあと私ん処へからかいて来るんだからね。怖いようなもんさ。」

河内山の情婦は、お浪を「虫も殺さないような顔をしてるけど、なかなか隅に置けない」存在という。また、「子供みたいでその癖大の男を手玉にとる」「怖い」「魔物」としてお浪はほかの女性に警戒されている。この話を偶然聞いていたお浪は泣きながら外に飛び出ていく。つまり、この作品において原節子の扮する「妹」は、男たちの世界における「庇護対象」であると同時に女たちの世界では「警戒対象」とされる、という二重の立場にある。そうした意味で、この映画は、性的に成熟した女性とそうでない女性の対立を通して「妹」の可憐さがさらに強調され、男たちの世界で彼女が庇護されるべき妥当性を高めていく構造を取っているといえる。

以上、『魂を投げろ』と『河内山宗俊』について、原節子の扮した役が劇的構造のなかでいかなる役割を果たしているかを中心に分析した。その結果、デビュー時期から『新しき土』までの原節子のフィルムレベルの表象は、「妹

## (2) 庇護と警戒の対象としての「妹」

『河内山宗俊』(1936)は、三村伸太郎脚色、山中貞雄監督の映画で、出演は河原崎長十郎や中村翫右衛門などで、前進座の面々に現代劇映画に出演してきた原節子が加えられた形となっている。この映画は、1881年3月東京の新富座で初演された『天衣紛上野初花』における河内山宗俊一党のストーリーに基づいたが<sup>7</sup>、内容は大きく異なっている。一番の違いは、直次郎が不良少年であるうえに、彼の姉としてお浪という甘酒屋の少女の役が、新しく設定されているところである。<sup>8</sup>そして、その役を監督の山中貞雄は、時代劇に出演したことのない新人女優・原節子に振った。

お浪(原節子)は、河内山宗俊(居酒屋の女将のヒモ)と金子市之丞(用心棒)の二人にとって心の慰めである。集金に回る金子は、他の商人たちにはきわめて厳しいが、お浪にだけは「寒すぎて商売が大変ではないか」と優しく声をかけ、集金リストから免除してやるなど、彼女のことを可愛がる。一方、お浪には広太郎という不良の弟がいる。彼は人の小柄を盗んで売ったり、直次郎という偽名まで使って河内山のとばく場に入ったりする。放蕩な生活で広太郎は借金を負い、お浪は弟のために身売りを決意する。大切なお浪を救うため、河内山宗俊と金子市之丞は命をかけた戦いに出る。「わしは、今まで無駄飯ばかり食ってきた男だったが、今度はそうじゃないだろう。人のために喜んで死ぬるようなら、人間、一人前じゃないかなあ」と、決意を語るのである。

こう見てくると、『河内山宗俊』は、河内山、市之丞といった無頼の男たちがお浪を守るために一致団結し、献身的な活躍を見せていく過程を中心としているといえる。彼らは一見対立しているようにみえるが、お浪のために簡単ともいえるくらい自然に意気投合し、最後に河内山はみずからの命を犠牲にする。原節子の演じるお浪は、したがって河内山をはじめとする年長の「兄」たちに庇護される「妹的存在」「共通の妹分」であり、この「兄たちの妹」は「保護の主体＝男性」が命を捧げることを厭わないほどの強烈な魅力を持った存在である。原節子はこの映画で「広太郎の姉」という役を担当してはいるものの、どこまでも「庇護される妹」という劇的機能を果たしてい

<sup>7</sup> 『天衣紛上野初花』については、『明治文学全集9——河竹黙阿弥集』(筑摩書房、1966)『新訂増補歌舞伎事典』(平凡社、2000、152～153頁)を参照した。

<sup>8</sup> 原作の浪路という人物の名前から一文字をとってきた可能性は否めないものの、直次郎との血縁関係など、設定上ほぼ別の人物のように思われる。

ある。そして「兄さんの病気が早く癒えますように…そして今度の試合にはきつと勝ちますように…きつときつと勝ちますように…」という少女の願いを叶えるために、野球部の少年たちは「きつと勝ってくる」と彼女に約束をして試合に出る。つまりこの映画の劇的緊張は、「妹の原節子」の願い事が叶えられるかどうかにかかっているのである。

ところで、この映画は「学生野球の父」と呼ばれる飛田穂洲<sup>5</sup>の短編小説からその着想を得たものである。彼は野球の技術書を多く著したが、1928年刊行の『ベースボール外野及び練習編』<sup>6</sup>には「野球ロマンス集」という付録をつけ、短編小説とエッセイを14本収めた。その中に「魂を投げろ」と題した小説がある。だが、怪我をおった少年の代役が猛練習をして試合で勝利を収めるという筋立ては似ているものの、内容はまったく異なっている。そこで他の作品を読んでみると、「二人熱血児」が、常盤中と西山中の因縁の対決を描いていて、常盤中のエースが試合直前、西山中の指図を受けたに不良に襲われ大怪我を負うが、それをおしてマウンドに立ち、勝利を収めるという話である。また「花散り夢空し」も中学野球の話で、9回の裏にエースのもとへ野球嫌いの父親を説得してくれた姉の死を伝える電報が届き、逆転負けを喫するという内容である。どうやら『魂を投げろ』は、飛田の作品の題名といくつかの話をうまくつまんで脚色したものであるが、どの小説にも原節子の扮した美少女役は存在していない。

要するに、原節子は『魂を投げろ』において、原作とは別に作り出された妹役を演じ、そこで初めて女優としての存在感を認められたといえる。そしてその妹の役は、映画の劇的緊張——彼女の願い（今度の試合で勝利すること）が叶えられるかどうか——を牽引し、物語の展開における中心的な役割を果たしているのである。このように原作にはない妹役に扮した原節子が、映画の物語において構造的な中心となることは、この時期のほかの作品にもみられる。次に分析する『河内山宗俊』（1936）は、青春娯楽映画といえる『魂を投げろ』とはジャンルも作品の雰囲気も全く異なるが、原節子の扮する役が作品中で果たしている役割だけは、驚くほど類似している。

<sup>5</sup> 『日本人名大辞典』は飛田穂洲について「明治19年12月1日生まれ。早大野球部で主将。大正8年早大野球部監督となり、その黄金時代をきざす。15年朝日新聞社にはいり、大学野球と高校野球（戦前は中等学校野球）評論に健筆をふるい、『学生野球の父』とよばれた。昭和35年野球殿堂入り」と記している。

<sup>6</sup> 飛田穂洲『ベースボール外野及び練習編』実業之日本社、1928

## 2. 表象の形成——映画『新しき土』以前

### (1) 「妹的なるもの」と原節子の表象

原節子の出演作品のうち、現存する最古の映画『魂を投げろ』は1935年9月26日に封切上映された。もとは35ミリ6巻で1時間ちょっとの作品と思われるが、現存するのは16ミリに縮小プリントされた途中30分ほどの映像である。サウンド版——音楽や効果音が入ったもの——であったが、現存映像には音がない。原節子としては三本目の出演映画で、その一ヶ月ほど前に公開されたデビュー作『ためらふ勿れ若人よ』（1935）と同じ田口哲監督の作品である。当時原節子は15歳であった。

この映画の物語は甲子園を目指す常盤中学の野球部を舞台にしている。激しい練習で倒れた野球部のエース早崎の代わりに、「君の球には魂がこもっている」といわれる伊沢が父の反対を省みず猛練習をしている。この映画で原節子は、少年達の友情や奮闘を見守る、早崎の妹役に扮している。神社で兄の回復を祈ったり、伊沢の練習に付き添ったりするなかで、初々しいセーラー服姿や海辺での躍動感ある水着姿、そして楚々とした浴衣姿の原節子が見られる。

1935年11月11日号の『キネマ旬報』で岩松雄は、この映画について「準備不足の部分が多い」と酷評しつつ、「俳優の中では原節子の未来に心ひかれた」と述べている。<sup>4</sup>これは、原節子が映画界にデビューして初めて得た批評であるが、確かに当時31歳の新人監督田口哲は、この映画を若き原節子のために作ったかのように、ロケーション・シーンを中心として頻繁にこの新人女優の顔をクローズアップで撮っているため、彼女の存在が非常に目立つ。たとえば、海辺でのピッチング練習を見守るシーンに醸し出される原節子の存在感がそうである。彼女は砂浜に線を引いてワクを作り「ストライク」と「ボール」の数を、拾った貝殻をならべてカウントしていく。野球の練習というよりは海辺にデートしてきた10代少女のようにみえるこのシーンには、原節子の正面アップが頻繁に用いられ、岩松雄がなぜ彼女に心をひかれたかが十分に理解できるのである。

存在感の輝くこのシーンで、原節子の扮する少女は伊沢に兄の代わりに予選に出てほしいと言う。伊沢にとって、彼女の切なる願いは拒み難いもので

<sup>4</sup> 岩松雄「映画『魂を投げろ』」『キネマ旬報』1935年11月11日号

ところが日活宣伝部の高橋さんという方が、わざわざ家に来られて、「折角のチャンスだから是非一緒に行きましょう」と一生懸命にすすめて下さいました。あまり熱心にすすめるので、私はようやく行く気になりました。

萬平ホテルだったか山王ホテルだったかへ、高橋さんと行きました。持っていった写真の中に、たしか『モダン日本』だと思いますが、その雑誌の口絵になった私の写真がありました。それがファンクさんに気に入られたのです。

その写真がなかったら、『新しき土』に出演し、その後ヨーロッパへ行くといふことは話が別になっていたかもしれません。でも、そのときどういうつもりか、なんとなくそうなるような気もしていました。<sup>2</sup>

上の二つの引用文から分かるように、アーノルド・ファンクは1936年2月に映画製作のために来日し、映画『河内山宗俊』（1936）のセットで原節子と偶然出会った。この時点でファンクが構想していたのは、「田中絹代とか大原雅子とかいろいろ噂されていた」という記述が示すように、原節子ではない女優を主演とすることだったように推測される。これは、田中絹代や大原雅子と原節子が持つ女優としての経歴の違いや演技力の差から考えると自然なキャスティング案のように思われるが、ファンクは『新しき土』の主演女優を原節子にした。原節子はこれに雑誌『モダン日本』の口絵が影響したといい、それが「ヨーロッパへ行く」ことまでにつながったと述べているのである。

当時新人女優であった原節子が『新しき土』にキャスティングされるこのような経緯は、偶然に偶然が重なったドラマチックな展開の裏話として、従来の研究でよく言及されてきた。原節子本人もそれを「私の生涯の一つの転機」<sup>3</sup>と意味付けたこともあり、『新しき土』はまるで女優・原節子の原点であるかのように語られてきたのである。しかし、この『新しき土』は、それまでの原節子のフィルモグラフィにおいて最も異質かつ突発的な作品である。なぜそういえるか。その問に答えるため、映画『新しき土』以前の作品における原節子の女優表象について具体的に述べていきたい。

<sup>2</sup> 原節子「私の歴史(2)」『映画ファン』1952年12月号

<sup>3</sup> 原節子「このままの生き方で——よそほひその花の一つにしかざりき」『映画スター自叙伝集』丸ノ内書房、1948

## 原節子再論(2)

### —— 表象の形成と屈折 ——

李 敬 淑

#### 1. はじめに

次の二つの引用文は、1936年2月11日の『大阪毎日新聞』と、原節子本人が1952年12月号の『映画ファン』に載せた「私の歴史(2)」による。これらからは、世界的な名監督アーノルド・ファンクの来日という映画史の事件と、その世界的巨匠と新人女優・原節子との出会いの経緯が見て取れる。

京都ホテルで日本の最初の夜を明した山の使者ファンク博士の一行は九日午前十時自動車を列ねて洛西蚕の社のJ0スタジオを訪れた。先日の雪はまだあたり一面を埋めていて朝日に輝き「自然の素晴らしい饗宴だ」と一行を感激させる。かくて大沢J0専務の案内でスタジオ内を一巡し、試写室では『かぐや姫』を見、また目下撮影中のJ0映画『花大人』のハルピンの安宿のセットや太秦発声映画の『河内山宗俊』の裏長屋のセットを興味深く見学、殊に後者は山中貞雄監督のセットとてひどく一行の興味をそそつた模様で同映画に出演する原節子にはファンク博士が「新鮮ですばらしい、私の映画にはこの人を使いたいものだ」と称賛を惜しまなかつた。田中絹代とか大原雅子とかいろいろ噂されていたファンク映画の主演女優は案外この日活の新進女優に落着くかもしれない。<sup>1</sup>

『河内山宗俊』の撮影が終わり、東京へ帰って『嫁入り前の娘達』に出演、その次がいよいよ日独合作映画『新しき土』です。ファンクさんは『新しき土』の主演女優を探していて、女優さんのプロマイドというプロマイドを全部集めたようです。ファンクさんから、「写真を持って来なさい」という伝言でしたが、私は写真を持ってノコノコ出かけて行って断られたら馬鹿らしいし、恥ずかしかったし、それに若いので欲がないので、行くのをためらっていました。

<sup>1</sup> 『大阪毎日新聞』1936年2月11日付

文部科学省「平成25年度高等学校等における国際交流等の状況について」  
[http://www.mext.go.jp/component/a\\_menu/education/detail/\\_icsFiles/afieldfile/2015/04/09/1323948\\_03\\_2.pdf](http://www.mext.go.jp/component/a_menu/education/detail/_icsFiles/afieldfile/2015/04/09/1323948_03_2.pdf) (2016年4月1日  
参照)

JALP多言語教育推進研究会「グローバル人材育成のための外国語教育政策に  
関する提言——高等学校における複数外国語必修化に向けて——」  
[http://jalp.jp/wp/?page\\_id=1069](http://jalp.jp/wp/?page_id=1069) (2016年4月1日参照)

理委員会による研究倫理審査の承認を得ている。

### 【参考文献】

- 李貞榮・李ユミ・今給黎俊伸・遠藤正承・林久美子・方政雄・松浦利貞・李智子（2015）『韓国語・朝鮮語教育を拓こう—一定時制高等学校からの発信—』白帝社
- 河先俊子（2013）『韓国における日本語教育必要論の史的展開』ひつじ書房
- 金賢信（2008）『異文化間コミュニケーションからみた韓国高等学校の日本語教育』ひつじ書房
- 黒澤眞爾（2013）「韓国語学習の高大接続を考える—関東国際高等学校韓国語コースの13年を振り返りつつ—」『複言語・多言語教育研究』創刊号、63-70.
- 国際文化フォーラム（2013）『外国語学習のめやす—高等学校の中国語と韓国語教育からの提言—』
- 桜井厚（2012）『ライフストーリー論』弘文堂
- 澤邊裕子（2008）「高等学校生を対象とした日韓交流授業のシラバス開発に向けて—韓国における日本語教育と日本における韓国朝鮮語教育の接点から—」『宮城学院女子大学研究論文集』106, 29-43.
- 長谷川由起子（2013）「日本の中等教育機関における英語以外の外国語教育の実情：「英語以外の外国語教育の実情調査」分析結果」『九州産業大学国際文化学部紀要』55, 113-139.

### 【参考URL】

- 韓国教育開発院 『2012年度教育統計年報』  
[http://cesi.kedi.re.kr/publ/publFile?survSeq=2014&menuSeq=3894&pubSeq=61&menuCd=63713&menuId=3\\_11&itemCode=02&language=](http://cesi.kedi.re.kr/publ/publFile?survSeq=2014&menuSeq=3894&pubSeq=61&menuCd=63713&menuId=3_11&itemCode=02&language=)（2016年4月1日参照）
- 国家教育課程情報センター 『高等学校教育課程』 教育部公示第2015-74号[別冊4]、教育部 <http://nec.go.kr>（2016年4月1日参照）
- 文部科学省「高等学校学習指導要領解説 外国語編 英語編」  
[http://www.mext.go.jp/component/a\\_menu/education/micro\\_detail/\\_icsFiles/afieldfile/2010/01/29/1282000\\_9.pdf](http://www.mext.go.jp/component/a_menu/education/micro_detail/_icsFiles/afieldfile/2010/01/29/1282000_9.pdf)（2016年4月1日参照）

受け入れながら学習者中心の授業へと自らの授業を改善していく姿勢、②個のネットワークを広げ、生徒同士の交流、教師間のネットワーク形成に尽力する姿勢、③複言語主義の意義を実感し、重視する考え方、④日本と韓国の若者が互いに隣国の言語や文化を学び合うことについての意義を認識し、それを生徒たちに伝える姿勢等が接点として浮かび上がった。

こうした二つの調査から、日本と韓国の高等学校における隣国語教育は、第二外国語の制度の有無という枠組みやそれに伴う学習者数、教師数という点においては大きな差があるものの、教育の基盤となる理念、目標は一致に近い接点を持っていることが明らかとなった。そして、そうした理念や目標は、それを生み出した教師たちの学習経験や交流経験、教育実践の経験と有機的に結びついていることも教師たちの語りから読み取ることができた。教師たちの語りは、韓国・朝鮮語教育、日本語教育の理念や目標は単なる理想や机上の空論ではなく、教育実践において実際に活用できるものであることを示すものでもあった。

このように隣国語教育の核心部分の理念において接点を持つ、日本の高等学校の韓国・朝鮮語教育と韓国の高等学校の日本語教育においては、教師交流、生徒交流がさらに促進されることが望まれよう。隣国の言語と文化を教えることの意味を日韓の教師たちが自身の教育実践の蓄積等を共有し、新たな隣国語教育の在り方をともに考えることは、東アジア地域における複言語教育の未来を考える上で大きな可能性を持つものとする。教育理念のキーワードである「交流」「つながり」を実現するためには、まず両国の教師たちが「つながり」を持ち、個のネットワークを広げ、生徒たちの学びの場の可能性を広げていく必要があると考える。

そのような学びの場を作り出すために、今後、日韓教師の交流の現状と課題についても調査し、日本の高等学校韓国・朝鮮語教師のネットワーク、韓国の中等日本語教師のネットワークの連携の可能性について考えていくことを課題としたい。

【付記】本稿は2015年度日本学術振興会科学研究費補助金、基盤研究(C)「日本と韓国の中教育機関における隣国語教育の意味と課題に関する研究」(研究課題番号:15K04370、研究代表者:澤邊裕子)による研究成果の一部である。また、調査の計画及び実施にあたっては宮城学院女子大学の研究倫

韓国語が聞きとれるようになったことで、初めて朝鮮学校の生徒を意識したということをその生徒はJ教師に率直な思いを伝えた。その声はまさしくJ教師が韓国語を学び始めたときに感じたことと同じことであった。自分の体験と追体験する子どもがいるのだということが非常に強い印象として、J教師の中に残ったのである。隣国、韓国の言語を学ぶ意味を改めて考えさせる経験だったという。

また、K教師は日韓の関係性が悪いために日本語の勉強をしたくないと抵抗を示す生徒に対して話すという内容について語った。

語りの例14: 先生は日本人の友達が、日本人の知り合いがいっぱい、山ほどいると。仲がいい。だから日本人が悪いことじゃなくて、パフォーマンスをする政治家たちが、それが日本人、韓国人の区別はないんですね。それが悪いんじゃないか。で、あなたと隣の友達と、昨日けんかした、卒業するまで敵にしていくな、それがいいか、じゃなければ昨日は悪かった、私も悪かったと和解して仲良くするのがいいかと聞いたら、先生の話が正しいと思いますと。(K教師)

こうした二人の教師の語りからは、自身の学習経験、交流経験と生徒たちの学びの様子を総合しながら、改めて隣国の言語を学び、日韓の相互理解を深めることに価値を見出す、教師たちの考え方の接点がうかがえる。

## 7. まとめと今後の課題

本研究では、日本と韓国の高等学校における隣国語教育の理念の接点について、教育の指針に相当する資料と教育実践の主体である教師の語りから探ることを試みた。

まず『外国語学習のめやす』と「2015改訂教育課程」の内容からは、日韓の「交流」や「つながり」を重視した教育を通して21世紀のグローバル社会に生きる世界市民を育成しようという教育理念や目標が接点として見出された。

次に教育実践の主体であり、こうした教育の指針作りに関わった二人の教師たちに対するインタビュー調査からは①教育の理念、方法の目標を柔軟に

語りの例12: ただ私たちは、私はグローバル世界とか、世界化とか、そういう時代になると共通語が必要じゃないか、そういうことばかり考えていたんですけど、共通語は要らないというね。バイリンガルとかそういうことになれば、全部平気になる。(K教師)

さらに、「地域というのは、東アジア地域とかは一つになるんじゃないかなど。できると思います。そういう場面を見ながら、東アジアは一つになれる。」と感じたとK教師は語った。K教師が述べていたのは、日本にも近年その考え方が入ってきている複言語主義が実現できれば共通語は要らないということ、そして、東アジアは一つになれるのではないかということであった。

一人の個人が複数の外国語を身につけ、その素養を生かすことは、その個人においてはもちろん、その人の周囲にとってもより豊かなものが生み出されることに繋がる。そのような複言語主義の利点を自身の経験として持っていることも二人の教師の接点であった。

#### ④隣国の言語を学ぶ意味を知る・伝える

韓国語、日本語の言語の学習は韓国、日本のイメージや時の日韓関係の状況によって影響を受けることがある。J教師とK教師は、隣国語を学ぶことが隣国に住む人々、隣国にルーツ持つ人々との関係性に関心を持つこと、良好な関係性を構築していくことに繋がるという考え方を持っている。

J教師は自身が韓国語学習を始めるまでに持っていた違和感を例に、ある生徒の授業の感想について語った。

語りの例13: 自分も韓国語始めるまで、日韓の歴史とか在日のことをやんなきゃいけないって言われてたこの違和感は感じてたわけですよ、自分も。それだと嫌だなんて思ったの。その子は同じことを感じてたわけですよ。朝鮮学校の子には近づきたくないと思ってたわけ。ところが、なんか勉強したら、アンニョンって聞こえてきただけで、つながっちゃったわけですよ、この人。非常に、そんな自分にびっくりしてる感じっていうのは、自分と同じだなと思ってね。自分の体験を追体験する子がいるんだなと思って。これはよく覚えてますね。(J教師)

### ③複言語主義の可能性を実感する

J教師は『外国語学習のめやす』のプロジェクトにおいて、中国語や英語など他の外国語教師と意見を出し合い、作業を進めていった。「韓国語の枠だけでやっていたら絶対無理だった」とJ教師は力を込めて語った。『外国語学習のめやす』作成プロジェクトは、多様な言語を学び、教える教師たちが協働で一つの目標に向かって作業する場でもあった。その過程から、一人の人間が複数言語について関心を持ち、その素養を実生活に生かしていく、近年日本でも関心がもたれている「複言語主義」の必要性をまさにそのプロジェクトを通して感じる事ができたという。

語りの例10: 韓国語だけでやったら、こんなふうになってない。韓国語の枠だけでやってたら、絶対無理です。そういう意味でも複言語主義。複言語主義ってというのはどうして大切なのかって、このとき多分、身をもって体験したんだと思います。1人の人が複数の言語に対して関心を持つ、一定の素養を持つ、そこを自分の中で共存させていくことによって高めてくっていう、まさにトリリンガリズムってそういうことですよね。(J教師)

一方K教師は生徒の交流の様子から複言語主義の可能性を実感している。その例として、日本、韓国、中国、香港の生徒たちが一つのチームになり、プロジェクトの発表をする場面のことを取り上げた。

語りの例11: チームが4人が1チームだったら、韓国人、日本人、中国人、それから・・・そういう形になって、香港、ですね。日本語ができない人がいたら、2人が英語で話すんですよ。で、この人は英語ができるんだけど、日本語ができない。この人は英語と日本語ができるんですけど、中国語ができない。中国語はできて日本語はできて、英語はできない。そういう形がある。(K教師)

自然と生徒たちが互いに通訳をしあい、コミュニケーションをしている姿を見て、「共通語は要らない」と感じたのだという。

K教師もまた教師間のネットワーク、生徒間の交流促進に尽力し、その成果は韓国の中等日本語教師を繋ぐ研究会、日韓アジアの教師や学生同士の教育文化交流を事業の柱とするNPO法人設立に現れている。特にNPO法人設立の背景にあったのは、日本の国語関連の教師研究会との繋がりであり、K教師が個人的にも深めてきた日本側の高等学校教師との交流であった。長年交流を続けてきた日本側のパートナーとなる教師との連携で、NPO法人は設立された。

語りの例8: 今はですね、日本の政治家たちはあまりよくないのですが、民間レベルの交流は頻繁に交流しているじゃないですか。でも90年代は今のように頻繁に交流している時期ではなかったので、そういう時期に私たちが日韓の民間レベルの交流の先がけ、そういう役割をしたんじゃないかなと思うんです。(K教師)

NPO法人で事業として行っているアジアの青少年交流プロジェクトでは、チームごとに課題を持ち、その課題に取り組みながら成果物を協働で作って最後に発表をするという形でいった。日本、韓国、そして中国等の国から集まった生徒たちがともに作り上げた成果物は非常に質的にも高いもので、交流プロジェクトの意義を感じたとK教師は振り返った。

語りの例9: 1週間か3泊4日ぐらいかな、それぐらいなんですけどね。その中で生徒さんたち、自分たちがチームを作って、チーム別にプロジェクトを課題とかを持って、その課題を解決する活動をしてから、あとは発表するんですよ。会議で発表するんです。私たちが期待していたことより、すごく内容がいい。質的にいい。(K教師)

このように、二人の教師は自らの個のネットワークを広げ、さらに言語や教科を超えて日本と韓国の教師が繋がることについて意義を見出し活動していた。人と人との「つながる」ことで生み出されるダイナミクスのようなものを実感していることも、両者の接点であると考えられる。

師の姿をうかがうことができる。教師たちの授業における試行錯誤を支えたものは韓国・朝鮮語や日本語の教科書ではなく、どのような考え方のもとに授業を行うかという教師の教育観であった。そしてその中心に「学習者」がいた点は、両者の接点であると言える。

## ②個のネットワークを広げる・交流する

J教師は韓国語を生徒たちに教え始めた時期、全国にどれくらい韓国・朝鮮語教師がいて、どのような形態でどのような思いで教育にあたっているのに関心を持ち、一人で全国調査を行った経験がある。そこで構築されたJ教師のネットワークは全国規模のネットワーク形成にも生かされた。また、韓国の高等学校教師との合同授業研究会に所属し、韓国の教師たちとともに学び合うなどネットワークを広め、深めた。

また、J教師は日韓の生徒間の交流活動や韓国語母語話者である高等学校生と「つながる」場面を想定しての韓国語授業にも積極的に取り組んでいる。この「わかる・できる・つながる」の「つながる」は『外国語学習のめやす』作成プロジェクトメンバーの中での議論で生み出されたものであった。

語りの例6:「知識だけでなく、実際に使えるようになりましょう」と、みんな言う。それは、自分たちとしてはとても大切だなと思っていました。でも、できたからって、一体何だよっていう話になって、究極の理念は何だって、目的は何だったら人とつながることだろうって言って、そのときにもう出たんです。(J教師)

この「わかる・できる・つながる」という学習目標を念頭に置き、韓国の高等学校生と実際に「つながる」場面を想定しながらの韓国語授業が展開できているという。

語りの例7:「つながる」がどうできるかっていうのは、うちの学校がたまたま韓国の、今は姉妹校になってる学校と、当時研修旅行の行き来を始めていたので、具体的なつながるイメージがあったから、韓国の姉妹校の生徒としゃべるとか、手紙をちょっと書くとか、あったので、それには助けられましたね。(J教師)

K教師もやはり授業運営の壁にぶつかった経験がある。教師になって三年目、私立の実業系高等学校に異動したが、その学校は学力レベルの低い教育困難校であった。それまでは教師中心の一方的な授業展開をしていたが、勉強が苦手な生徒たちを目の前にして、そのような授業では生徒たちはついてこないと考えた。そうした生徒たちにどのように日本語を教えていったらよいかを真剣に考え始めたことが授業改善のきっかけになったとK教師は振り返る。

語りの例3: クラスの、生徒さんの半分以上が授業に参加しなくて、寝たりしている、そういう授業風景だったので、それを変えようと思ったんです。それで私が研究したのが、歌で覚える。(K教師)

さまざまな日本語教授法の研修会に参加し、研究会活動を活発にする中で新たな教育方法を学び、授業改善につなげていったという。特に「学習者中心の日本語教育」の概念を学んだことは、その後の授業に大きな影響を与えた。教師が一方的に説明をして覚えさせるのではなく、生徒に既に知っている日本語の知識を利用したり、例を提示して帰納的に日本語のルールを生徒たちに発見させたりする学習者中心の授業方法を工夫することにより、文字や文法の規則を生徒たちが覚えるスピードが速くなったとK教師はその成果を述べた。

語りの例4: 研究会の活動をしなが、ネイティブスピーカーの日本人の先生と会うチャンスも増え、そういうことで少しずつ学ぶことがあって、そういうのを自分がちょっと考えて、こういう授業の方法とか教授方法はどうかということを考えて。(K教師)

語りの例5: イメージで教える、そういうことに注目して、何年かはイメージを利用した日本語の授業で、その後は学習者中心の日本語教育という形に変わりました。(K教師)

授業改善に関するこの二人の語りからは、確かな教育の理念や教育方法の方向性を持って授業の壁を乗り越え、生徒たちの学びに寄り添おうとする教

験もない授業をしていたという。

語りの例1:2005年から授業を開講したと思うんですけど(中略)▽○校来た  
ら本当に試験もやる、ちゃんとした授業やらなきゃいけないっていうふう  
に迫られたわけです。前のときに、例えば教科書どおりにいろんな知識  
を積み上げるもいかないんです、つまみ食い。知識のつまみ食いをして  
いけば何とかかなと思った授業、絶対成り立たないことが分かった。  
(J教師)

特にこの高等学校では学習を苦手とする生徒が多く、どのように韓国語の  
授業を成り立たせればよいか、自分が担当すると言って開講したのは良いが、  
大きな壁にぶつかってしまったという。その時に偶然話が来たのが『外国語  
学習のめやす』プロジェクトであった。日本の高等学校における外国語科目  
は、実質英語一辺倒であり、学習指導要領は「英語に準じる」とされている。  
そのため、民間版学習指導要領を作成し、新たなスタンダードを韓国語、中  
国語教育から発信していこうという取り組みであった。J教師は、その韓国  
語教育における『外国語学習のめやす』作りのメンバーとなり、最初に行っ  
たのが「わかる、できる、つながる」という学習目標作りであった。理念に  
基づき、その中身を考える作業は苦しいものだったが、こうした作業は高等  
学校の韓国語授業作りと並行して行っていたため、『外国語学習のめやす』  
作成プロジェクトの過程で学んだ実践的知識を現場に取り入れることができ  
たという。その試行錯誤があったからこそ、高等学校での授業を成り立たせ  
ることができたとJ教師は振り返る。

語りの例2: その中で、究極的にはこういう目標持って授業をやろうよっ  
ていうことが身に付き、そのためにはどういう方法があるっていうことを、  
いろんなサジェスション受けて、現場で試して、その試したことをこの  
プロジェクトチームに持って帰って、いや、こうじゃないの、ていうこ  
とをやり取りしたんです。自分がめやすと▽○校の授業を一緒につくっ  
てったんですね。だからできたんだと思います。ただ教科書だけがあつ  
てやってたんだったら、そんなものはできなかつたと思いますけどね。  
(J教師)

## 6. 教育の理念と教育実践——教師に対するインタビュー調査から

### 6. 1 J教師とK教師の共通点

J教師（日本国籍、男性、50代）とK教師（韓国国籍、男性、50代）の経歴には様々な共通点がある。現在はそれぞれ高等学校で韓国・朝鮮語教育、日本語教育を担当しているが、大学入学時はそれぞれ異なる専攻分野に進学しており、韓国・朝鮮語や日本語を学び始めたのは大学を卒業した後であった。J教師が韓国・朝鮮語を学び始めたのは教師になって落ち着き始めた30代で、何か外国語を学んでみようかと思い、思い立ったのが韓国語だったという。自分の周囲に韓国語を熱心に学んでいる同僚がいたことの影響も潜在的にはあったかもしれないとJ教師は振り返っている。一方K教師はもともと専攻していた工学が自分には合わないと思い、教師になることを志した。その時に義兄の転勤に伴い日本で長く生活をしていた姉が帰国してきたことで、日本との接点ができ、日本語を学ぶことを決めた。K教師が日本語を学び始めたのが1985年、J教師が韓国語を学び始めたのが1990年であり、ソウルオリンピックの前後の時期であった。韓国における日本語学習ブームや日本における韓国語学習ブームが訪れる以前のことであり、学習環境も現在ほど恵まれていない中、二人の教師たちの韓国・朝鮮語／日本語学習は主体的な動機に支えられて継続されていた。1998年に韓国朝鮮語教師の全国規模のネットワーク、2003年に中等日本語教師の全国規模の研究会が発足するが、二人の教師たちはそうした教師間のネットワーク構築の発起人として、発足の中心に立って活動しその後のネットワークの基盤形成に尽力した点や、教育課程等教育の指針作りに関わってきた点も共通している。

### 6. 2 J教師とK教師の教育実践の接点

ここでは、J教師とK教師に対するインタビューにおける語りの内容から二人の教師の接点として抽出された経験や考え方を取り上げる。

#### ①授業改善に取り組む

J教師は1997年に初めて選択科目の中で韓国語を体系的に教えることを試みている。しかし、最初は面白いと言っていた生徒がだんだん「やっぱりつままない」「難しい」などと言いながら興味を失い、脱落をしていくケースもあった。その当時は自分が韓国語について面白いと思った知識を「つまみ食い」のように生徒たちに提示してだけで、学期を通した学習目標も試

### 5. 3 理念と目標の接点

2つの資料の記述を見てみると、「交流」、「つながり」、「コミュニケーション（意思疎通）」、「文化」が接点となっていること、特に「交流」が重要なキーワードとなっていることがわかる。

「交流」は『外国語学習のめやす』の記述を見ると、「つながる」というキーワードで交流活動が示されている。『外国語学習のめやす』は「言語領域」、「文化領域」、「グローバル領域」という三つの領域についてそれぞれ「わかる・できる・つながる」という理念を当てはめて説明しているが、言語領域の「つながる」の説明（『外国語学習のめやす』p. 23）では、「他者と交流し、積極的に対話をして関係を作ることが「つながる」の目標」であると明記されている。また、文化領域の「つながる」の説明（『外国語学習のめやす』p. 25）においても、「文化を捉える複眼的な視点をもって、同世代の母語話者などとの直接交流やウェブサイトを活用した間接交流に積極的に参加し、尊重の念をもって相手の背景にある文化に向きあい、みずからを振りかえりながら、関係性を構築していくこと」を目指すことと記されている。一方、韓国の新しい教育課程においても、前述のように日本語教育の理念として「日本語コミュニケーション能力を通して、日本語を使用する人々とオンライン・オフラインの交流をし、日常生活の意思疎通だけでなく、日本の文化的価値や情報を共有すること」を目指すことが掲げられており、韓国・朝鮮語教育、日本語教育双方において「交流」が重要視されていることがわかる<sup>4</sup>。

こうした2つの教育理念は大学教授等の研究者と高等学校の現場教師という実践者との協働により生み出されたものであるが、現場教師のどのような経験、実感をもとにこのような教育理念が作られていったのだろうか。次の「6. 教育の理念と教育実践」において、『外国語学習のめやす』に関わった教師と「2015改訂教育課程」に関わった教師に対するインタビューの語りから、二人の教師の教育実践の接点を探り、教育理念が生み出された背景と教育実践との関係について考察していく。

<sup>4</sup> 河先(2013)によると、高等学校の教育課程において一般の市民間の日常的な交流を意味する「交流」を重視する考え方は第6次教育課程から見られるとされる。河先(前掲)はこれを交流・相互理解型必要論の出現だとしている。

の育成であると言える。日本語コミュニケーション能力を通して、日本語を使用する人々とオンライン・オフラインの交流をし、日常生活の意思疎通だけでなく日本の文化的価値や情報を共有できることを目指す。このような方法を通して、世界に対する視野を広げ、多様な世界観を用いることができる、創造的な思考力と人格を持った世界市民に育てることができるはずである。(筆者拙訳 p. 1177)

この記述の中で「世界」、「世界市民」、「グローバル」、「共同体」、「交流」、「文化」という言葉が数回用いられていることから、韓国の高等学校で目指す日本語教育がグローバルな視点を持った世界市民の育成の上で重要だと考えられていることがわかる。韓国と日本が特に「グローバル地域共同体」の形成のために交流を深めることが必要だと書かれているが、この言葉からは日本語や日本文化を理解し、適切にその知識を使用できる人材の育成は韓国と日本の二国間の未来に資するだけでなく、東アジア、より広いグローバルな地域における人的・物的・社会的な交流において重要であるという考え方がうかがえる。

さらに「目標」の項目においては、次のような記載がある。

意思疎通に必要な基礎的な日本語意思疎通能力を養い、日本人と交流することができる能力を育てる。

- ・意志疎通の基本表現を理解し、状況に合わせて活用する。
- ・日本文化の理解を通して世界市民の意識を育てる。
- ・多様な媒体と資料を活用して情報交流能力を培い、それらを状況に合わせて活用する。(筆者拙訳 p. 1178)

第7次教育課程<sup>3</sup>から重視されてきた「日本語意思疎通能力の育成」、「日本文化理解」、「情報交流活用能力」が引き続き目標に掲げられている。「日本人と交流することができる」能力の育成が目標となっていることに注目したい。

<sup>3</sup> 1997年に公布され、2002年より施行された。

の共感が真の意味でのつながりを実現させると記述されている。

さらに、教育目標としては「人間形成とグローバル社会を生きぬく力の育成」という目標が示されており、外国語教育は単なる道具としての言語を習得させるものではなく、人間として成長し21世紀を生きぬく資質と能力を育てることだと明記されている (p. 18)。

こうした教育理念、教育目標を土台とし、学習目標が掲げられている (p. 19)。それは「総合的コミュニケーション能力の獲得」であり、「言語・文化・グローバル社会」の3領域における「わかる・できる・つながる」という3つの力を育むことであることが示されている。「わかる」は知識理解目標、「できる」は技能目標、「つながる」は関係性構築目標として位置付けられており、こうした力を「学習者・他教科・教室外」との連繫によって育成するとしている。20ページには「学習対象言語を使って積極的に他者とコミュニケーションをしようとする態度をもって他者と対話し、異なる考えを調整しようすることを重視している」と書かれているが、『外国語学習のめやす』の特徴的な点は、このように「つながりの実現」を理念とし、学習目標に掲げている点であると捉えられる。

## 5. 2 『2015改訂教育課程』における日本語教育の教育理念と目標

2015年9月、新たに2015改訂教育課程が公示された。ここでは新しい教育課程における高等学校の「日本語 I」の説明として書かれている「性格」の部分の内容からどのような理念、必要性や目標の下に日本語科目が設置されているのかを述べていく。まずは少し長くなるが「性格」の項目の記述内容を以下に引用する。

韓国と日本は地理的に近く位置し、古代から相互間の言語及び文化において影響を与えながら発展してきた。東アジアの歴史において、その関係が断絶されてきた時期もあるが、現代のグローバル社会において、韓国と日本はグローバル地域共同体形成を背景に両国間の共同体的文化の創出と共有が必要であり、互いの言語と文化の尊重の土台の上に友好と文化交流が今後さらに活発に進められていかなければならない。このために日本語教育の必要性は切実である。日本語教科の核心にあるものは、コミュニケーション能力の養成、日本文化の理解を通じた世界市民の育成、言語を通じた情報交流能力

『外国語学習のめやす』は、実質的に公的な学習指導要領がない高等学校の韓国・朝鮮語や中国語の教育現場で活用できる民間版学習指導要領を策定するべく作られたものである。「隣語」教育を推進する立場から、この『外国語学習のめやす』には「隣人・隣国のことばを学ぶ意義」について書かれた部分がある。その部分を引用する。

中国語・韓国語は日本人にとって隣人・隣国のことば「隣語（りんご）」である。隣語を学ぶことは、自己を再発見し、隣人との対話を深め、東アジア地域の協調・協働関係の実現につながります。（『外国語学習のめやす』p. 13）

このように要約されているが、さらにこのページでは中国語や韓国語といった隣語が「日本と密接な関係にある隣国のことば」、「東アジア地域の協調関係を築くことば」、「日本国内の多文化共生を築くことば」、「日本語、日本、日本人を映し出すことば」であると説明され、そうした言語を学ぶことの必要性について言及されている。

さらに、教育理念に関する文章（p. 17）では、「外国語の学習を通して、他者を発見し、自己を発見し、自他の理解を深めながら関係性を築き、協働社会を創ることをめざします」と記され、「他者の発見」、「自己の発見」、「つながりの実現」が教育理念だと示されている。まず、「他者の発見」については、「クラスメイト、身近にいる隣語話者、隣国の人びと、世界の人びとを含む他者、そして未知の言語、とりわけ日本語とのつながりが深い隣語との出会いは、さまざまな発見や気づきをもたらします」とし、何よりも「学習者が隣語を使ってコミュニケーションをしようとするのが、隣語話者との出会いをもたらし、お互いに尊重の念をもって向きあうことにつながる」と述べ、隣語話者とのコミュニケーションの意義について触れられている。次に「自己の発見」については、他言語との対照によって自言語を再発見し、他文化との比較によって自文化を再認識できるとし、他者の発見と自己の再発見は同時かつ双方向的に行われると述べられている。最後に「つながりの実現」については、「他者の発見と自己の再発見の積み重ねは、他者と向きあい、自己を見つめなおしたうえで自己を表現し他者のことばに耳を傾ける『伝えあいによる共感』を生み出します」と述べられ、この伝えあい

の方法により、日本と韓国の高等学校における隣国語教育の接点を明らかにしていく。一つは、『外国語学習のめやす』と「2015改訂教育課程」における教育理念に相当する部分の記述内容の分析である。『外国語学習のめやす』には日本の韓国・朝鮮語教育の理念が記述されていることから、その内容を取り上げる。「2015改訂教育課程」では、「性格」の項目において理念が示されていることから、その部分を取り上げる。この二つの資料を扱うのは、多くの教師たちが参照し、教材作成や授業づくりの目安として活用される可能性が高いと考えたからである。

もう一つは、隣国語教育に携わる教師に対して行ったインタビュー調査の語りの分析である。日本の韓国・朝鮮語教育側では『外国語学習のめやす』作成プロジェクト、韓国の日本語教育側では教育課程の日本語科目のシラバス策定に関わった経験のある教師それぞれ一人に行った半構造化インタビューにおいて、自身の教育実践や教育理念の着想に関して語った部分に焦点を当ててその内容を分析する。インタビューは、日本と韓国の隣国語教育に携わる教師に対するライフストーリー・インタビューの一環として、2015年7月から9月にかけて行われたものである。ライフストーリーとは桜井(2012)によると、個人のライフ(人生、生涯、生活、生き方)についての口述の物語であり、そこに焦点をあてて自己の生活世界そして社会や文化の諸相や変動を全体的に読み解こうとする質的調査法のことである。ここでは日本の韓国・朝鮮語教育に携わる日本人教師のJ教師と韓国の日本語教育に携わる韓国人教師のK教師のインタビューにおける語りを取り上げる。インタビューは勤務校あるいは近隣の喫茶店で行われ、一人当たりのインタビュー時間は2時間であった。本研究では許可を得て録音し、文字化したインタビューの文字化資料をもとに分析を行った。教師の語りの分析を取り入れたのは、提示された教育の理念が生み出された背景—教育理念がどのような教師たちの実感や経験、理想から生み出されたものなのか—を知らずして、教育の理念を語ることはできないと考えたからである。

本研究ではこの二つの方法を通して、日本と韓国の隣国語教育の理念の接点がどのような点にあるかを考察していく。

## 5. 『外国語学習のめやす』と『2015改訂教育課程』の記述内容から 5. 1 『外国語学習のめやす』における韓国語教育の教育理念と目標

い価値観形成に役立てることが目指されるようになったとされている。また、河先（2013）は1945年以前から1990年初頭に日本語学習を開始した韓国日本人語教師に対するオーラル・ヒストリー調査と史料の分析から、韓国における日本語教育必要論の史的展開に関する考察を行ったものであり、高等学校の教育課程やそれに準拠した日本語教科書の内容分析も行っている。その中では90年代に入って日本語教育をめぐる言説空間が大きく変化し、日本と韓国との間の相互理解による善隣関係の創出、日韓の相互交流関係の維持に貢献するものとして日本語教育が位置づけられるようになってきたことが指摘されている。そして日本語教育が韓国の国民意識としての主体性を強化する役割を終え、現在、個人間における交流や相互理解が日本語学習の重要な目的として広く認識される方向にあると結論づけている。

最後に、日本の韓国・朝鮮語教育と韓国の日本語教育の教育理念、カリキュラムの接点について考察をした先行研究には澤邊（2008）がある。澤邊（前掲）は日本の韓国・朝鮮語教育の指針として、『外国語学習のめやす』の前身である『高等学校の中国語と韓国朝鮮語学習のめやす（試行版）』の「理念」の記述部分と韓国の日本語教育の指針として「2007改訂教育課程」の「性格」の記述部分を取り上げ、両者には共通の方向性が見られるとした。教育目標に関する接点としては、「文化理解・態度の育成」、「基礎的コミュニケーション能力の育成」、「積極的に交流に参加する態度の育成」があり、教育の内容と方法に関する接点としては「生きたコミュニケーション活動と文化理解」、「学習者志向・学習者参加型の活動」があるとしている。

本研究は澤邊（前掲）に連なる研究であり、2016年現在最も新しい教育理念である『外国語学習のめやす』と「2015改訂教育課程」に記述されている教育理念の部分の接点を明らかにする。さらに、韓国・朝鮮語教師、日本語教師に対するインタビュー調査を実施し教育理念に関する語りの部分から、その接点を考察する。高等学校における韓国・朝鮮語教育、日本語教育の理念を、学習指導要領に相当する資料と教師の語りの分析との両面から考察した研究は従来の研究にはないものであり、本研究は日本と韓国における隣国語教育の今後を考える上での一資料として活用できるものとする。

#### 4. 研究の方法

ここで改めて本研究の方法について述べる。本研究では以下に述べる二つ

り、黒澤氏の韓国語教育に対する姿勢、信念は結語のところでも述べられている。そこでは、韓国語が日本人にとって最も近い国の言語、「近隣語」であること、朝鮮半島を取り巻く政治的情勢の危うさ、日本と韓国の間には横たわる歴史認識や領土に関する問題、それらが市民交流にも影響を及ぼしかねない状況を鑑み、日本の若者がしっかりと「近隣語」を学び、政治に左右されない土俵で自由に議論できるような環境作りが教育関係者に必要だという黒澤氏の考えが示されている。また、李ほか（前掲）は高等学校における韓国朝鮮語教育の嚆矢である定時制高等学校の韓国・朝鮮語を教える教師たちのレポートが集められた論集である。現役の教師たちがどのような気持ちで韓国・朝鮮語の科目を設置するよう動いたり、授業を実践したりしているのか、また、韓国・朝鮮語を教える、学ぶ意義はどんな点にあると考えているのか、について教師たちの言葉で綴られている。戦後、日本の高等学校における韓国・朝鮮語教育は朝鮮学校の民族教育を除いて定時制高等学校からスタートした。この歴史に触れながら、現在は総合高等学校など柔軟なカリキュラムに対応できる高等学校において科目設置がなされ、実践が蓄積されているということが紹介されている。その授業科目設置は教師の意志、信念によってなされることが多いが、そうでない場合は学校が人権教育や多文化共生に対し真剣に向かい合おうとして、「在日」の生徒の存在から韓国・朝鮮語が設置されてきたという経緯も紹介されている。こうした学校では韓国・朝鮮語という授業科目を設置し、生徒たちに学びの機会を与えることによって、生徒たちの韓国・朝鮮にルーツを持つ人々への偏見を解消し、関心を育てようという意図があったとされる。

次に、韓国の日本語教育の教育課程の内容の変遷に関する先行研究としては、金（2008）と河先（2013）が挙げられる。金（前掲）は高等学校の日本語教科書の内容変遷を異文化コミュニケーションの観点から分析、考察したものである。この中で金（前掲、p. 345）は第6次教育課程（1996～2001）においてそれまでの教師中心、文法・句型中心の教育課程から大きな変化が見られ、従来なかった教科の「性格」を表す項目が新設され、日本の国際的地位に対する対応と相互協力・交流の持続に役立つ科目として日本語科の性格が明記されるようになったと述べている。さらに、この時期から日本語教育において異文化理解教育への関心の高まりが見られ、日本人の日常生活や慣習を理解したり、日本人の生活と文化を理解したりすることを通して正し

教育の指針であることから、本研究ではこの新しい教育課程と『外国語学習のめやす』に掲げられた理念の記述部分を比較する。さらに、こうした理念が生み出された背景の一つとして、理念の考案に携わった高等学校の現場教師の教育実践の経験にも注目し、隣国語教育に携わる教師の経験やそこから生み出された教育理念の接点について明らかにしていく。日本と韓国的高等学校において第二外国語教育の制度の違いという大きな基盤の差はあったとしても、隣国語教育における理念の接点があるとすれば韓国・朝鮮語、日本語を教える教師同士が意見を交換してともに問題解決の糸口を考えたり、理想に向かってともに協力したりすることが可能になるのではないかと考える。2014年及び2015年夏に国際交流基金で行われた韓国人中等日本語教師研修の場で、日本の韓国・朝鮮語教師との共同のワークショップが開催される等、今まさに2つの国の教師間において互いの隣国語教育を知り、切磋琢磨しあう協働の場が作られようとしている。こうした時期に日本と韓国的高等学校における隣国語教育の理念の接点を探ることは、隣国語教育に携わる教師たちの今後の協働を考える上でも意義があると考えている。

### 3. 先行研究

本研究の先行研究としては、日本の高等学校における韓国・朝鮮語教育の理念に関する先行研究、韓国的高等学校における日本語教育の理念、すなわち教育課程に関する先行研究、そして、両者について比較考察した先行研究の3つが挙げられる。

まず、日本の韓国・朝鮮語教育の理念に関する先行研究であるが、実質的な学習指導要領がない韓国・朝鮮語の分野においては、学習指導要領の記述分析等の研究はなされてきていない<sup>2</sup>。韓国・朝鮮語教育の理念に関する文献としては、教師たちが韓国・朝鮮語の授業を行うことになった経緯や、現在の教育実践について報告した実践報告や論考があり、黒澤（2013）、李ほか（2015）が挙げられる。黒澤（前掲）は東京の私立関東国際高等学校の韓国語コース開設の経緯とその後13年間の実績について報告したものであ

<sup>2</sup> 学習指導要領において韓国語は第8節外国語、第2款各科目の中に含まれ、その中の第1～7は英語に関する科目についての記述となっており、「第8その他の外国語に関する科目」で韓国語の目標が述べられるが、英語の各科目の目標及び内容などに準じて行うものとされているだけで、韓国語独自の目標や内容が詳しく記述されているわけではない。

のであり、その中では隣国の言語である韓国・朝鮮語を学ぶことの理念が論じられている。そしてもう一つは2014年2月、日本語言語政策学会（JALP）の中のJALP多言語教育推進研究会が文部科学省に向けて「グローバル人材育成のための外国語教育政策に関する提言——高等学校における複数外国語必修化に向けて——」という提言書と提言具体化のための学習指導要領案を提出したことが挙げられる。この提言において韓国の第二外国語教育の位置づけは優れた先行事例として挙げられている。提言書には以下の内容が記載されている。

参考になるのは、韓国の例です。国内市場が小さい韓国では日本以上に英語力の強化に力を入れ、成果を上げてきたとされますが、第二外国語が高等学校ではもちろん、中学校の教育課程にも位置づけられています。選択の枠も、アラビア語、スペイン語、中国語、ドイツ語、日本語、フランス語、ベトナム語、ロシア語の8言語に及びます。最近ではこの選択枠に情報教育や漢字教育も入ってきたために幾分トーンダウンしているとも言われていますが、少なくとも中等教育における第二外国語学習を保障しているという点で、韓国の外国語教育政策は優れた先行例になります。（p. 4）

このように、韓国の中高等教育段階における第二外国語教育の制度を優れた先行例とし、そこに学んで日本の高等学校でも第二外国語教育を必修化することを提言する動きがあることには注目すべきであろう。また、あくまでも「民間版」の学習指導要領の位置づけではあるが、韓国・朝鮮語教師たちに広く普及されつつある『外国語学習のめやす』によって隣国語学習の理念が示されたことの意味は大きい。本研究では日本において韓国・朝鮮語を、韓国において日本語を高校生たちが学ぶ目的はどのように考えられているのか、どのように学ぶべきだと考えられているのか、という理念の部分に注目し、その理念の接点を明らかにすることを目的とする。教育の理念は第二外国語教育が制度化されている韓国においては国家が示す「教育課程」（日本の学習指導要領に相当）に表されており、また、第二外国語教育が制度化されていない日本においては現場の教師たちが作り上げた『外国語学習のめやす』において最も明確に表されていると考える。韓国では2015年9月に「2015改訂教育課程」という新しい教育課程が告知され、これが最も新しい日本語

づけられているかどうかの違いから生まれていると言える。韓国では1973年に高等学校の教育課程が部分改訂され、日本語が第二外国語科目の一つとして導入された。2011年まで高等学校における第二外国語は必修科目であったため（現在は選択必修科目）、多くの高校生が日本語を学んできたのである。それに対し日本の高等学校では第二外国語が必修科目というような位置づけにはなっておらず制度化はされていない。そのため韓国・朝鮮語教育は「学校設定科目」という学校の裁量で独自に設置できる科目に位置づけられており、科目設置の申請は学校が行っている。前述の文部科学省初等中等局国際教育課「平成25年度高等学校等における国際交流等の状況について」によると、2014年5月1日現在、全国の高等学校で英語以外の科目を開設している学校の数は708校でそのうち韓国・朝鮮語が333校（平成23年度の報告では318校）と報告されている。

第二外国語教育が制度化されている韓国の高等学校では、日本語という専門の科目を教える教師が各自治体や私立学校等で教員採用試験を通して選抜され、採用に至れば安定性のある仕事として定年までその身分が保障されてきた。それに対し、日本では韓国・朝鮮語の教員免許が取得できる大学は複数あるが、韓国・朝鮮語の教員免許だけで教諭として採用されるケースは極めて稀である<sup>1</sup>。国際文化フォーラム（2013）は日本の高等学校で韓国・朝鮮語を教える教師の数を約300人だと推定しているが、長谷川（2013）によれば韓国・朝鮮語の現職教諭はほとんど英語、社会、国語等の他の科目の教諭として採用され、兼任で韓国・朝鮮語を教えており、教諭よりも非常勤講師が科目を担当しているケースが多いという。このように、日本と韓国は隣国でありながら第二外国語教育の制度が異なっているため、学習者数、教師の数やその身分においては大きな差が存在している状況である。

しかし、近年の日本の韓国・朝鮮語教育を含む外国語教育の分野では注目すべき新たな動きが見られている。一つは2013年の公益財団法人国際文化フォーラムによる『外国語学習のめやす—高等学校の中国語教育と韓国・朝鮮語教育からの提言—』（以下、『外国語学習のめやす』とする）の発表である。これは実質的に公的な学習指導要領がない高等学校の韓国・朝鮮語や中国語の教育現場で活用できる民間版学習指導要領を策定するべく作られたも

<sup>1</sup> 大阪府においては複数回の教員採用実績がある。

# 日本と韓国の高等学校における隣国語教育の理念の接点

—— 韓国・朝鮮語／日本語教育の指針と教師の語りからの考察 ——

澤 邊 裕 子

## 1. はじめに

日本も韓国も外国語教育と言えば、第一に「英語」の教育が挙げられ、英語教育熱は高い。そうした中で、現在韓国で日本語を、あるいは日本で韓国・朝鮮語を学び、教えるということにはどのような意味があると考えられているのだろうか。

韓国と日本の隣国語教育は日韓の経済的な結びつきや文化交流、日韓関係（政治的・歴史的）に影響を受けながら現在に至っている。両国において最も力を入れて教育されている外国語が英語である状況には変わりがない。しかし、多言語・多文化社会になりつつある現代社会において、多様な言語や文化に対応できるグローバルな人材を育てる意味でも英語以外の外国語、特に人的経済的交流の機会が多い隣国の言語と文化を学習する機会は保障されるべきであろう。EU諸国が提言する複言語・複文化主義の動向も今後日韓の外国語教育界に少なからず影響を与えるはずである。こうした背景から筆者は隣の国の言語と文化を学ぶ機会を与えるということの意味について改めて問い直す時期に来ているのではないかと考えている。

## 2. 研究の背景と目的

日本の高等学校における韓国・朝鮮語教育、韓国の高等学校における日本語教育の理念の接点と言っても、2016年現在この二つは外国語教育の制度、学習者数、教師数において大きく異なる。文部科学省初等中等局国際教育課「平成25年度高等学校等における国際交流等の状況について」によると、日本の高等学校の韓国・朝鮮語学習者数は、11,210人とされている。一方韓国の高等学校で日本語を学ぶ学習者の数は2012年度の『教育統計年報』（韓国教育開発院）によると33.2万人とされている。学習者数のこの大きな違いは、端的に言って高等学校の外国語教育の中に第二外国語教育が制度として位置

もらう」の文法—』明治書院

尹喜貞 (2006). 「授受補助動詞の習得に日本語能力、及び学習環境が与える  
影響—韓国人学習者を対象に—」『日本語教育』130, 120-129

ここで「あげる」「もらう」「くれる」の正しい判断ができていないかを正答の基準としたことから、細かな部分での分析ができなかった。特に、補助動詞としての使用が正しいものであるかの判断ができなかったことが課題として残る。更に、本研究では調査協力者の負担が大きくなった。今回は誤用傾向調査、日英表現差、意識調査を全て関連付けて検証したため意義があったが、今後の研究においては留意していかなければならないと考える。

先にも授受表現習得に関する研究は多く、様々な結果が出ていることから、本研究結果も含め、どれも一概には言えないのが現状である。研究を終えて今後の課題も多く、まだまだ調査する余地のある分野であることから、今後も研究を深めていきたい。

#### 注

※JSLとは、Japanese as a Second Languageのことであり、「第二言語としての日本語教育」すなわち日本で日本語を学ぶ場合を指す。一方JFLとは、Japanese as a Foreign Languageのことであり、「外国語としての日本語教育」すなわち外国で日本語を学ぶ場合を言う。

#### 参考文献

- 荒巻朋子 (2003). 「授受文形成能力と場面判断能力の関係 質問紙調査による授受表現の誤用分析から」『日本語教育』117, 43-52.
- 稲熊美保 (2006). 「日本語教育における授受表現指導の再考—母語および第二言語としての授受表現習得研究概観に基づく妥当性の検証—」『愛知文教大学論行集』9, 37-62.
- 坂本正・岡田久美 (1996). 「日本語授受動詞の習得について」『アカデミア. 文学・語学編』61, 157-202
- 寺村秀夫 (1982). 『日本語のシンタクスと意味 第I巻』くろしお出版
- 萩原彰子 (2007). 「『～てあげる』『～てくれる』『～てもらう』の文法性判断テスト—学習者の日本語学習歴とのかかわりにおいて—」『ICU 日本語教育研究』4, 3-19.
- 山田敏弘 (2004). 『日本語のベネファクティブ—「てやる」「てくれる」「て

られる授受表現の使用方法や使用意義を明確に理解するには、自然習得や独学では難しい。調査協力者のバックグラウンドと授受表現のテスト結果を比較してみても、その必要性は明らかである。

次に、英語話者への指導にあたっては、方向性と話者の視点による授受動詞の区別について言及すること、補助動詞として用いる授受表現の使用場面や使用意図について言及することを留意したい。日本語の授受表現は、方向性のみならず、話者の視点も授受動詞の区別に影響することが、英語との決定的な相違である。そして、これによって「英語には『くれる』という言葉はない」「『くれる』と『もらう』を混同してしまう。」などという意見も生じてくる。また、意識調査のインタビューより、補助動詞として用いる授受表現においては、使用場面や使用意図を理解できていない調査協力者もいることがわかり、丁寧に明確な説明が必要であることが伺える。

更に、坂本・岡田(1996)において、『あげる』『くれる』『もらう』の中でも特に『くれる』に十分な時間を割き、『くれる』の習得に力を入れるべきである。(p. 197)」と提案されているが、本研究結果からも同様の提案をしたい。本研究においても、「くれる」は誤答が多く見られ、「くれる」と「もらう」、「くれる」と「あげる」の混同が生じやすいという意見があることから、「くれる」の理解及び習得に重点を置く必要があると考える。

そして、習得の度合いに関わらず、ロールプレイングなどを用いて実際の場面に即した使用機会を多く設けるべきである。その際、必ずフィードバックを行うことを留意点として挙げる。本動詞や補助動詞、「あげる」「もらう」「くれる」に片よりなく使用する機会に恵まれること、母語話者がよく使用する自然な使い方を練習すること、習得の度合いや正用誤用の数に関わらず毎回フィードバックを受けることが、日本語学習者の苦手意識・不安を解消することに繋がると考える。苦手意識や不安が解消されることで、授受表現の使用を回避する機会が減り、習得の遅れも軽減されるであろう。日本語の授受表現習得は、日本語学習者にとって大きな壁となることが多く、苦手意識や不安を抱えている日本語学習者も少なくない。今後は、使用における苦手意識や不安の軽減も含めて、習得の手助けをしていく必要があると考える。

今後の課題としてはさらに多くの調査協力者を集め、バックグラウンドごとの誤用傾向調査を充実させたいと考えている。また、今回は使用すべきと

- ①日本語の授受表現は学習した当初のみならず、学習から一定の時間がたっても使用が難しいと感じている調査協力者が多く、授受表現の使用にほとんど誤用のない調査協力者でも、日常での使用に不安を抱えていたりや混乱したりする場合がある。
- ②各授受動詞別に見ると、「くれる」を難しいと考えている調査協力者が最も多く、誤用傾向調査の結果と照らしても、苦手意識が正答率に反映していることがわかる。

以上より、調査協力者の多くは、日本語の授受表現学習時から長い間に渡って授受表現に対する苦手意識や不安を抱えており、その苦手意識や不安が解消されないまま日常で使用していることがわかる。同時にその苦手意識や不安は授受表現使用の正誤にも影響している。インタビューの中で、『『くれる』は使ったことがない。使う場面がわからない。』『授受表現はできるだけ使わない。』『『て形+あげる・もらう・くれる』は使わなくても通じる。』といった意見が出され、苦手意識や不安があるがゆえに使用を避ける、あるいは使用できない傾向にあることもわかった。このように、使用を回避してしまうことが、習得が進まない要因の一つになっていると考える。また、日本語の三つの授受動詞の内、どれか一つの動詞に苦手意識や不安が向きやすいことから、バランスよく使用していくことも念頭に入れるべきである。授受表現確認テストの正答率が高かった調査協力者に勉強方法を尋ねたところ、「友達や同僚などに何度も間違いを訂正してもらった。」と話していた。習得が困難な文型であるからこそ、使用の機会とそれに伴ったフィードバックを積極的に増やしていくことが必要であると考えられる。

## 8. おわりに

これまで、授受表現の誤用傾向と、その要因になると考えられる日英の表現差や授受表現に対する意識状況をまとめてきた。以上の結果とそこから考察されたことを踏まえ、日本語教育の現場において、授受表現学習・指導の際に留意したい点について述べる。

まず、日本語の授受表現においては、自然習得や独学による習得は困難である可能性が高いため、日本語教育機関で専門性を身に付けた教員から学ぶことが望ましい。物の授受に加え、行為の授受や使役表現にも合わせて用い

率が低くなるという結果は、稲熊（2006）の分析と合致する。坂本・岡田（1996）で、「出題形式の違いが学習者の理解に影響を及ぼす可能性がある。（p. 196）」と述べているが、本誤用傾向調査においては会話文と文章文、単文と複文、本動詞と補助動詞における大きな差異は認められなかった。

先述したように、授受表現における誤用研究はこれまでも数多く行われてきたが、本誤用傾向調査で明らかになった②から、筆者の知見の限りこれまでにない傾向結果が得られた。留学生のみならず、多様なバックグラウンドを持つことの多いALTに調査協力が得られたことが大きかったと推察している。この結果から、同じ英語話者においても、母語の干渉以外における誤用傾向があることがわかる。また、日本語の授受表現は、日本滞在歴や日本語学習歴が長いだけでは習得が難しいことも伺える。制度の整った教育機関において、専門的な知識・技能を有した日本語教員から体系的に学ぶことが、早期習得につながると考える。

### 7-2. 日英表現差調査の結果より

日英表現差調査の結果を、次の2点にまとめた。

- ①日英で授受表現を比較した場合、日本語の授受本動詞はおおむね“give”“get”“receive”で表現され、授受補助動詞はそれ以外の動詞で表される場合が多い。
- ②本動詞「あげる」「くれる」は“give”で表現されることが多いが、本動詞「もらう」に対応する動詞は文脈や個人によって異なる。

以上のことから、授受の方向と話者の立場によって用いる動詞が確定する日本語の授受表現とは異なり、英語の授受表現は、どの動詞を用いてどのように表現するかは、おおむね個人の裁量に委ねられている。したがって、英語には「あげる」「もらう」「くれる」それぞれに完全に合致する授受表現は存在せず、これが、日英の授受表現の大きな差異となっていると考える。また、補助動詞「もらう」に対応する一部の表現を除いて、英語には授受補助動詞的な用法は見られず、この点についても日英間の表現に差が生じる要因となっていることが伺える。

### 7-3. 意識調査の結果より

意識調査の結果を、次の3点にまとめた。

多くの調査協力者が一致した考えを持っていることがわかった。しかしながら、「もらう」と「くれる」に関しては意見がわかれ、様々な表現が見られた。詳細を示すと「もらう」では、“give” “get” “receive” “borrow” が挙げられた。一方「くれる」に対応するものには“give” “get” “receive” があげられた。また、インタビューの中で、多くの調査協力者が「同じ英語圏でも、地域や人によって解釈は異なるし、表現も異なる」と発言している。「ただ、英語はほとんどの場合2語の動詞で授受表現ができるから解釈しやすいが、日本語は3語あって難しいから解釈をその人に委ねることが難しい。」と語る調査協力者もいた。

最後に問④については、『「くれる」という言葉は英語にはない』『「もらう」という言葉は英語にはない』『方向だけでなく、主語や話し手によっても動詞を使い分けなければならないのが英語との違い。』『立場を考えたり、相手に失礼のないような話し方をしたりする文化が（英語圏には）ないから、英語と日本語は表現が違う。』という意見が出された。特に「もらう」あるいは「くれる」に相当する言葉が英語には存在しないことを述べる意見が多く、これらが「もらう」「くれる」への習得の難しさや習得が難しいと感じることに影響していることが伺える。

## 7. 考察

上記の結果を踏まえ、本研究の目的に沿って考察する。

### 7-1. 誤用傾向調査の結果より

誤用傾向調査の結果を次の2点にまとめた。

- ① 会話文と文章文、単文中の授受表現と複文の関係節中の授受表現、本動詞と補助動詞、「あげる」と「もらう」と「くれる」の誤用傾向を比較すると、それぞれ文章文、複文の関係節中の授受表現、補助動詞、「くれる」の正答率が低かった。ただし、「くれる」を除いて、その差はあまり大きくない。
- ② 調査協力者別に比較すると、正答率が8割以上の調査協力者群と5割以下調査協力者群とに大きく二分され、大学などの高等教育機関で日本語を学習している調査協力者が上位に位置している。

以上のことから、①において「あげる」「もらう」「くれる」の順で正答

次に問⑤と問⑨に焦点を置き、授受表現を学習した当初と現在とでの意識差を見たい。問⑤は調査協力者全員が「難しいと思った」と回答している。それを受けて問うた問⑥の回答では、「くれる」が難しいと感じている人が最も多かった。授受表現確認テストの問題形式別の結果で「くれる」の正答率が最も低かったこととも合致している。

問⑦については、「『くれる』と『もらう』を混同してしまう。」「『くれる』と『あげる』の違いがわからない。」「『くれる』は使ったことがない。使う場面がわからない。」「『もらう』は「～が」と「～に」に誰が入るのかわかりづらい。」「『あげる』は話し手を選択するのが難しい。」などという意見が見られた。特に、「くれる」と「もらう」の混同、「くれる」と「あげる」の混同によって、どちらか一方の授受動詞を難しいと感じている場合が多く見られるようであった。

問⑨については、「簡単だと思う」と回答した調査協力者が1名、「時々難しいと感じる」が3名、「難しいと思う」が4名、無回答が1名だった。各調査協力者の授受表現を学習した当初から現在までの過程が異なるため一概には言えないが、多くの調査協力者が授受表現を学習後も難しいと感じている。表7より、上位層は授受表現確認テストの正答率が高く、問①では「簡単だった」と回答していても、日ごろの使用の際には時々難しいと感じていることもわかる。

インタビューの際、問⑨で「時々難しいと感じる」と回答した3名に具体的にどういったときに難しいと感じるかを尋ねた。それによると、「(授受の)方向だけではなく、自分が(主語と目的語)どちらの立場で話すかも考えて(「あげる」「もらう」「くれる)を選択しなければならなくて、混乱する。」「書くときよりも話すときのほうが難しい。すぐに(言葉が)出てこない。」「(使うべき助詞が)『は』なのか『に』なのか『から』なのか『を』なのかかわからなくなる。」「感謝の気持ちがあったり、丁寧な言い方にしたりする文化が(英語表現には)ないから難しい。」などと回答している。ただし、回答内における括弧書きは筆者による補足である。授受表現確認テストの正答率が高い調査協力者であっても、授受行為の視点と方向によって使用する授受動詞が決定される点や授受表現に敬意や配慮の意味を含む点に苦手意識を感じていることが伺える。

問⑩について、「あげる」は調査協力者9名中8名が“give”と答えており、

⑩「あげる」「もらう」「くれる」をそれぞれ英語でどのように表現するか  
(記述)

⑪日本語の授受表現と英語の授受表現の違いは何だと思うか (記述)

この質問への回答を基に、インタビューではアンケートの回答に対する詳しい説明を求めたり、日本語の授受表現に関する感想やエピソード、日英の表現差について考えていることを聞いたりした。

## 6-2. 調査結果

問①、⑤、⑥、⑨は、いずれも日本語の授受表現に関する難易の度合いを問うている。これについて、まず問①の結果は、「簡単だった」と回答した調査協力が4名、「難しかった」が5名であった。下の表8では授受表現確認テストの結果と併せて各調査協力者の回答を示している。授受表現確認テストにおける上位層はおおむね「簡単だった」と回答し、下位層は「難しかった」と回答していることがわかる。これにより、授受表現確認テストの結果と出題された授受表現に関する難易の認識は合致していることが伺える。

〈表8〉 授受表現確認テストの結果と難易度に関する問いの回答

順位	協力者 番号	正答率 (%)	問①	問⑤	問⑥	問⑨
1	1	95.8	難しかった	難しかった	くれる	時々難しい
1	9	95.8	簡単だった	難しかった	全部同じ	時々難しい
2	2	91.7	簡単だった	難しかった	もらう	時々難しい
3	7	83.3	簡単だった	難しかった	もらう	簡単だ
4	8	79.2	簡単だった	難しかった	くれる	難しい
5	5	45.8	難しかった	難しかった	全部同じ	難しい
6	6	37.5	難しかった	難しかった	あげる	-
7	4	25.0	難しかった	難しかった	くれる	難しい
8	3	8.3	難しかった	難しかった	くれる	難しい

詞として用いている表現や使役動詞“let”を用いた“let O Do”の表現が数問見られた。

調査協力者ごとに使用傾向を見ると、本動詞「あげる」「くれる」に対しては一貫して1種類の表現のみ使用している調査協力者が多いが、本動詞「もらう」に関しては、2種類の表現を用いている調査協力者が多く見られた。具体的には、“give”と“get”の2種類、あるいは“get”と“receive”の組み合わせなどである。このことから授受表現の選択や表現方法は、文脈や個人の感覚により異なり、日本語の授受動詞に完全に対応した英語の授受動詞がないことが推察される。

## 6. 意識調査

### 6-1. 意識調査の内容

意識調査では、調査協力者に授受表現に関するアンケートに回答してもらい、それを基にインタビューを行った。指示は英語と日本語で行った。また、アンケートの記入及びインタビューは英語でも可とした。インタビューは調査協力者の許可を得て録音し、文字化している。

アンケートは選択と記述の2種類の質問があり、併せて11問となっている。ただし、回答者の選択によっては回答しなくてもよい問いもある。質問内容は以下の通りである。

- ①授受表現テストの難易度はどうだったか（選択）
- ②一番難しかったのは何番か（記述）
- ③はじめて日本語の授受表現を学んだのはいつか（選択）
- ④「あげる」「もらう」「くれる」をどの順に学習したか（選択）
- ⑤はじめて日本語の授受表現を学んだとき、ほかの文型と比べて難易度はどのように感じたか（選択）
- ⑥ [⑤を受けて]「あげる」「もらう」「くれる」の中で一番難しかったのはどれか（選択）
- ⑦ [⑥を受けて] どのようなところが難しいと思ったか（記述）
- ⑧日本語の授受表現を習得するためにどのような方法で勉強したか（記述）
- ⑨現在日本語の授受表現の難易度をどのように感じるか（選択）

〈表7〉 各授受動詞における英語の授受表現使用数と使用率

	回答数	give		get		receive		その他の動詞		
		使用数	使用率	使用数	使用率	使用数	使用率	使用数	使用率	
本動詞	あげる	25	20	80.0	2	8.0	0	0.0	3	12.0
	もらう	27	4	14.8	14	51.9	6	22.2	3	11.1
	くれる	18	15	83.3	2	11.1	0	0.0	1	5.6
補助動詞	あげる	22	3	13.6	0	0.0	0	0.0	19	86.4
	もらう	18	1	5.6	7	38.9	0	0.0	10	55.6
	くれる	23	3	13.0	0	0.0	0	0.0	20	87.0
合計	133	46	34.6	25	18.8	6	4.5	56	42.1	

表7は、それぞれの日本語の授受表現に対して、どのような英語の授受表現が用いられたかを使用数と使用率で示した表である。英語による授受表現は“give”“get”“receive”「その他の動詞」に分類することができた。「その他の動詞」は各問題内容によって使用されている動詞が異なる。

日本語の各授受表現の有効回答数が異なるため、以下からは、主に使用率から使用傾向を見ていく。まず、本動詞と補助動詞とでは、表現の仕方が大きく異なる。本動詞各問題においては比較的“give”“get”“receive”の使用率が高いのに対して、補助動詞の各問題では「その他の動詞」の使用率が約55%～87%となっている。日本語における授受行為の補助動詞による表現は、英語においては多くの場合、“give”“get”“receive”などの授受動詞以外の動詞を用いることがわかる。

比較的“give”“get”“receive”の使用が多い本動詞の場合、「あげる」と「くれる」は8割が“give”で表現され、主語と目的語の入れ換えのみで意味の違いを示している。これは、山田（2004）の見解とほぼ一致した。一方「もらう」は“get”の使用率が最も高く約5割となっているが、“give”“receive”の使用も見られ、唯一使用率が分散している動詞である。また、“receive”の使用は、全体を通じてこの本動詞「もらう」でしか見られず、使用頻度は高くない。

補助動詞の場合も、「その他の動詞」に次いで使用率が高いのが、「あげる」「くれる」では“give”、「もらう」では“get”となっている。ただし、補助動詞「もらう」においては“get 0 to Do”のように、“get”を使役動

6	6	37.5	2年半	3年	1年	自治体日本語講座	2年	ボランティア講座
7	4	25.0	2年半	5年半	3年	学校	2年半	ボランティア講座
8	3	8.3	1年 2か月	2年半	2年	学校	半年	個別指導 独学

学習歴欄の括弧内は、学習期間中の日本留学期間を示している。ただし、その期間は滞在歴には含まれていない。学習機関欄における「学校」は大学以外の学校であることは確認が取れたが、具体的にどのような学校で学んだのか、それ以上の詳細は得られなかった。調査協力者5については、来日前の学習歴がなく、来日後も学習機関を通さず、主に日常の母語話者との会話の中で学んでいる。

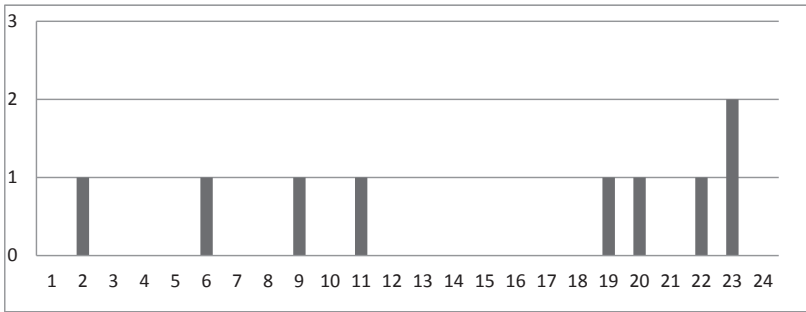
日本滞在歴が長い人はおおむね高い正答率を得ているが、最長の7年滞在者が下位層にいたり、1・2年の滞在でも正答率が高い人もいたりする。また、学習歴においても、学習歴が長い方がほとんどの場合上位層だが、一概には言えない。

この表から上位層と下位層の差が最も顕著にわかるのが、学習機関である。上位層の調査協力者は皆、来日前に高等教育機関にて一定の日本語学習を積んでいることがわかる。また、留学先や高等学校でも日本語を学んできている。一方で、下位層の調査協力者の中には、日本滞在歴が長くても学習機関を通して学んでいない人もいる。日本語学習機関において体系的に日本語を学んでいくことが習得に影響することが伺える。

### 5-2-3. 日英表現差

日英表現差を調査するにあたっては、授受表現確認テストにおいて、正答とみなされた問題の英語記述のみを使用した。誤答問題の英語記述の中には、イラストで示した授受行為と合致していないものも含まれていたためである。また、正答とみなされた問題の中に、英語記述がないものもあった。これにより、有効回答数はのべ133となった。その内、本動詞の有効回答数が70、補助動詞の有効回答数が63であった。同じく「あげる」の有効回答数が47、「もらう」が41、「くれる」が45であった。

79.2%≒80%)以上の調査協力者とで大きく分かれていることがわかる。



〈図1〉 正答問題数における正答者数の分布

この正答率の高い調査協力者群と低い調査協力者群とで傾向差を分析するため、以下の表5に調査協力者を正答率の高い順に並び替え、それぞれの日本滞在歴・日本語学習歴・日本語学習機関との関係性を比較した。表の罫線の二重線より上が表5で示した正答率の高い調査協力者群、下が正答率の低い調査協力者群となっている。

〈表6〉 調査協力者の正答率順位と日本滞在歴・日本語学習歴・学習機関

順位	協力者番号	正答率 (%)	日本滞在歴	合計学習歴	来日前		来日後	
					学習歴	学習機関	学習歴	学習機関
1	1	95.8	2年半	2年 8か月	1年半 (7か月)	大学	1年 3か月	独学
1	9	95.8	6年	6年 8か月	8か月	大学	6年	独学
2	2	91.7	4年	3年	2年 (半年)	大学	1年	大学
3	7	83.3	6年	11年	6年	大学 日本語学校	5年	日本語 学校
4	8	79.2	1年	7年 1か月	7年	高校 大学	1か月	独学
5	5	45.8	7年	約3年	-	-	約3年	独学

〈表5〉 各調査協力者における全出題問題の正誤数と正誤率

協力者番号	正答数	誤答数	無答数	正答率 (%)	誤答率 (%)	無答率 (%)
1	23	1	0	95.8	4.2	0.0
2	22	2	0	91.7	8.3	0.0
3	2	22	0	8.3	91.7	0.0
4	6	9	9	25.0	37.5	37.5
5	11	13	0	45.8	54.2	0.0
6	9	3	12	37.5	12.5	50.0
7	20	4	0	83.3	16.7	0.0
8	19	5	0	79.2	20.8	0.0
9	23	1	0	95.8	4.2	0.0
平均	15.0	6.7	2.3	62.5	27.8	9.7

表5より9割以上という高い正答率だった調査協力者が3名いた。この3名が誤答した問題は、(1)「会話文 - 複文 - 本動詞 - あげる」が1名、(7)「会話文 - 単文 - 本動詞 - あげる」が2名、(9)「文章文 - 複文 - 本動詞 - もらう」が1名となっている。2問誤答した調査協力者は、(1)と(7)の問題を誤っており、問題形式においては「会話文 - 本動詞 - あげる」の部分で共通している。また、3名とも共通して「本動詞」の問題形式で誤答している。ただし、前項5-2-1. 1)の結果からわかるように、問題(1)(7)(9)は正答率の低い問題群には属しておらず、全調査協力者共通の誤用傾向とは言いがたい。

一方最も正答率の低い調査協力者は8.3%、正答数2問という結果だった。正答した問題は、(3)「文章文 - 単文 - 本動詞 - もらう」と(5)「会話文 - 複文 - 補助動詞 - もらう」で、問題形式において「もらう」の部分が共通している。再び前項5-2-1. 1)の結果と併せて見ると、(3)は最も正答率の高かった問題で、正答率の低い調査協力者でも正答できた問題だということが伺える。

また、おおよそ8割以上正答している調査協力者と、5割を切っている調査協力者とで正答率の差が大きく二分した。それを分かりやすく示したのが図1である。図1は、横軸が正答した問題数、縦軸がその正答者数を示している。正答数11問（正答率45.8%）以下の調査協力者と、正答数19問（正答率

もらう	5.8	63.9
くれる	5.3	58.3

表4は、全24問の問題を「会話文 - 文章文」別、「単文 - 複文」別、「本動詞 - 補助動詞」別、「あげる - もらう - くれる」別に分けて、それぞれの平均正答数と平均正答率を並べたものである。

まず「会話文 - 文章文」別に見る。会話文の問題と文章文の問題各12問を比較すると、平均正答率は会話文の問題のほうが高いことがわかる。差は4.6%であった。出題問題全体結果からもわかるように、最も正答率が高かった問題も最も低かった問題も、いずれも文章文の問題である。しかしながら、文章文の問題は正答率の高い問題と低い問題とに二分されていること、また、正答率の低い問題群が、すべて文章文の問題であったことから、平均正答率が低くなったと考えられる。

「単文 - 複文」別では、単文の問題と複文の問題各12問を比較すると、単文の問題の方がやや平均正答率が高かった。その差は2.8%で、ほとんど差はみられない。出題問題全体結果と併せて見ても、ここにはほとんど誤用の差は見られないことが伺える。

「本動詞 - 補助動詞」別では、本動詞の問題と補助動詞の問題各12問を比較すると、本動詞の問題のほうが正解率が高い。その差は4.6%であった。出題問題全体結果を見ても、正答率の低い問題群のほとんどが補助動詞の問題であり、このことから補助動詞の正答率が低いことがわかる。

最後に「あげる - もらう - くれる」別に見る。「あげる」の問題、「もらう」の問題、「くれる」の問題各8問を比較すると、「あげる」「もらう」「くれる」の順で正答率が高かった。最も正答率の高かった「あげる」と最も低かった「くれる」の差は7%であった。この結果は、問題別結果の中で最も顕著な結果となった。

## 5-2-2. 協力者別正答率と誤用傾向

次の表4は、各調査協力者の正誤数と正誤率を示した、調査協力者別に見た全体結果である。

(20)	3	4	2	33.3	44.4	22.2
(21)	7	2	0	77.8	22.2	0.0
(22)	5	3	1	55.6	33.3	11.1
(23)	5	2	2	55.6	22.2	22.2
(24)	4	3	2	44.4	33.3	22.2
平均	5.6	2.5	0.9	62.5	27.8	9.7

これより、出題問題の視点から見ると、全体として最も正答率が高かった問題が(3)、文章文中の単文の中で使う本動詞「もらう」(以下、「文章文-単文-本動詞-もらう」のように記す)の問題で、唯一正答率が80%を超えた問題となった。空欄の模範解答は「おみやげをもらいました」となっている。また、(11)(13)(17)(19)(21)の5問が上記に次いで正答率が高かった。これらの問題の内訳は、「文章文-複文-本動詞-あげる」「文章文-単文-本動詞-あげる」「文章文-複文-補助動詞-くれる」「会話文-単文-補助動詞-あげる」「会話文-複文-本動詞-もらう」となっている。

一方最も正答率が低かったのが(20)の正答率33.3%で、「文章文-単文-補助動詞-くれる」の問題であった。次いで正答率が低かったのが、(4)(10)(18)(24)の4問で、「文章文-単文-補助動詞-もらう」「文章文-複文-補助動詞-あげる」「文章文-複文-補助動詞-もらう」「文章文-単文-本動詞-くれる」の問題であった。これらの問題は、いずれも正答率が50%に満たなかった。

〈表4〉 問題形式別の平均正答数と平均正答率

	平均正答数	平均正答率 (%)
会話文	5.8	64.8
文章文	5.4	60.2
単文	5.8	63.9
複文	5.5	61.1
本動詞	5.8	64.8
補助動詞	5.4	60.2
あげる	5.9	65.3

させた。英語の表現に制限はなく、自由記述にして実施した。

## 5-2. 調査結果

授受表現確認テストの調査結果は大きく3つに分けて記す。まず誤用傾向の結果を、出題問題の視点から見た結果と、協力者の視点から見た結果の2つに分けて示す。そして最後に日英表現差の結果を記すこととする。

### 5-2-1. 出題問題別正答率と誤用傾向

表3は、各出題問題の正誤数と正誤率をすべて示した出題問題の全体結果である。

〈表3〉 各出題問題における全調査協力者の正誤数と正誤率

問題番号	正答数	誤答数	無答数	正答率 (%)	誤答率 (%)	無答率 (%)
(1)	6	2	1	66.7	22.2	11.1
(2)	6	3	0	66.7	33.3	0.0
(3)	8	1	0	88.9	11.1	0.0
(4)	4	3	2	44.4	33.3	22.2
(5)	6	1	2	66.7	11.1	22.2
(6)	6	2	1	66.7	22.2	11.1
(7)	5	4	0	55.6	44.4	0.0
(8)	6	3	0	66.7	33.3	0.0
(9)	6	3	0	66.7	33.3	0.0
(10)	4	3	2	44.4	33.3	22.2
(11)	7	2	0	77.8	22.2	0.0
(12)	6	3	0	66.7	33.3	0.0
(13)	7	2	0	77.8	22.2	0.0
(14)	6	2	1	66.7	22.2	11.1
(15)	5	3	1	55.6	33.3	11.1
(16)	5	3	1	55.6	33.3	11.1
(17)	7	1	1	77.8	11.1	11.1
(18)	4	3	2	44.4	33.3	22.2
(19)	7	2	0	77.8	22.2	0.0

〈表1〉 出題問題の組み合わせ形式

会話文	—	単文	—	本動詞	—	あげる	} *
						— もらう	
						— くれる	
会話文	—	単文	—	補助動詞	—	*	
会話文	—	複文	—	本動詞	—	*	
会話文	—	複文	—	補助動詞	—	*	
文章文	—	単文	—	本動詞	—	*	
文章文	—	単文	—	補助動詞	—	*	
文章文	—	複文	—	本動詞	—	*	
文章文	—	複文	—	補助動詞	—	*	

〈表2〉 出題問題の配当番号

		本 動 詞			補 助 動 詞		
		あげる	もらう	くれる	あげる	もらう	くれる
会 話	単 文	(7)	(12)	(2)	(19)	(16)	(6)
	複 文	(1)	(21)	(15)	(23)	(5)	(8)
文 章	単 文	(13)	(3)	(24)	(11)	(9)	(20)
	複 文	(14)	(4)	(22)	(10)	(18)	(17)

なお、本授受表現確認テストにおける正答・誤答の判断は、「あげる」「もらう」「くれる」を提示された場面に応じて適切に選択できているかを基準とする。よって、時制の表現に関する誤用や補助動詞として使用すべき箇所での本動詞としての使用、目的語の欠落や助詞の誤用、表記の誤りは、本テストにおいては誤答とみなさないこととする。

更に、各問題の授受表現を含む文に下線を引き、その部分について英語に書き換える欄を問題ごとに設けた。ただし、日本語の授受表現自体は空欄、あるいは各調査協力者の解答であるため、授受行為を示すイラストを参考に

## 4-2. 調査協力者

調査協力者は、秋田県秋田市内並びに宮城県仙台市内在住の外国人留学生と外国語指導助手（以下、「ALT」とする）、9名である。全員英語圏出身者で、英語を母語としている。調査協力者の出身地の内訳は、アメリカ合衆国5名、イングランド1名、ニュージーランド1名、南アフリカ1名、トリニダード・トバゴ共和国1名である。男女比は男性3名、女性6名で、年齢は25～31歳（平均年齢27.4歳）である。日本語能力レベルは多様であるが、日本滞在歴、日本語学習歴、日本語学習機関が様々であるため、本研究においてレベル分けは行わないものとする。

## 5. 授受表現確認テスト

### 5-1. 授受表現確認テストの内容

授受表現確認テストの問題作成に当たっては、坂本・岡田（1996）の調査方法を参考にし、それを基に改良を加え実施した。本動詞「あげる」「もらう」「くれる」と補助動詞「～てあげる」「～てもらう」「～てくれる」の6通りを、短い会話文中の単文の中で使うもの、同じく会話文中の複文の中で使うもの、通常の文章文中の単文の中で使うもの、同じく文章文中の複文の中で使うものの4種とそれぞれ組み合わせた（表1）。各組み合わせの問題を1問ずつ作成し、計24問出題した。問題は全てランダムに配置して実施した（表2）。

単文の問題は、単文中の述部を空欄にし、授受表現を記述させた。複文の問題においては、関係節を持つ複文の関係節中に空欄を設定した。また、坂本・岡田（1996）においては計15問出題しているが、本研究では、「文章文中の単文の中で使うもの（補助動詞各3問）」「文章文中の複文の中で使うもの（本動詞各3問）」「文章文中の複文の中で使うもの（補助動詞各3問）」の計9問を新たに追加している。

現やその学習に対して学習者がどのように感じているかも併せて考察し、学習者が授受表現を学ぶ際の学習法・指導法のヒントを得ることを目指す。

## 4. 調査

### 4-1. 調査方法

調査は大きく分けて2種類行った。

1つは研究目的（1）の授受表現の習得状況と誤用傾向を調べるための、授受表現確認テストである。行為の与え手・行為の受け手・授受の対象物・授受の方向等、授受行為の状況を示すイラストと、それに関する会話及び文章を提示し、空欄に当てはまる日本語を記述させた。イラストを提示することで、文脈や語句の理解を補い、調査協力者の日本語能力に関わらず解答しやすいようにした。記述の際には、必ず「あげる」「もらう」「くれる」のいずれかの表現を用い、適宜動詞の形を変えて記述するよう指示した。どうしてもわからない問題については無答を可としている。作成した問題は、日本語母語話者3名に空欄補充部分を記述してもらい、作成者の意図した答えが得られることを確認した。また、この授受表現確認テストにおいては、同時に研究目的（2）の日本語と英語の授受表現の相違も調べるために、テストの各問題中の授受表現を含む文を英語に書き換えてもらった。

もう1つは、研究目的（3）の学習者の授受表現に対する意識を調べるためのアンケート及びインタビューによる意識調査である。この調査は授受表現確認テストを受けたすべての調査協力者に実施した。ただし、調査協力者の都合上、3名はアンケートのみの回答で、インタビューを行っていない。この調査では、授受表現に対する苦手意識、授受表現の日英差に対する考え、学習方法等の意識を調査した。また、調査協力者に応じて授受表現確認テストにおける難易の度合いや解答の理由も尋ねた。

調査は2015年9月中旬から10月上旬の間に、各調査協力者の都合に合わせて日時や会場を設定し、実施した。調査時間はあらかじめ決めていなかったが、授受表現確認テストの回答時間は、どの調査協力者もおおむね40分程度であった。その後、15分程度の意識調査を行った。

受補助動詞については、英語などの言語はgiveやreceiveに相当する動詞を補助動詞として用いる方略を持たず、恩恵的行為の表示はもっぱら前置詞などによって受益者の述語との関係を表すとしている。その上で、方向性融合型give（あげる） > receive（もらう） > 方向性弁別型give（くれる）の順に習得を考えるのが妥当であり、この方向性弁別型giveを物の授受にも行為の授受にも用いる日本語は、類型論的に見て極めて特異な言語であると述べている。

この山田（2004）の指摘から、日本語と英語には授受表現に大きなズレを持つことがわかる。また、稲熊（2006）や萩原（2007）の授受補助動詞の結果とは一致しないこともわかる。

以上のことから、授受表現は多くの学習者が習得に困難を感じ、先行研究も多く行われてきた一方で、その要因、難易度が未だ明確になっておらず、課題も多くあることが伺える。中でも英語話者は日本語との授受表現のズレから、他言語話者に比較して困難であり習得が遅れる傾向が見受けられる。このことから本研究では、坂本・岡田（1996）が指摘した出題形式の違いによる誤用への影響や、山田（2004）が指摘する日本語と英語の授受表現のズレに着目すると共に、新たに、英語話者における授受表現に対する意識調査を行い、再度、英語話者における授受表現の誤用傾向を分析したい。

### 3. 本研究の目的

上記を踏まえた上で、本研究では坂本・岡田（1996）が他言語話者より習得できていないことを明らかにした英語話者を対象に、

- (1) 会話文・文章文、単文中の授受表現・複文の関係節中の授受表現、本動詞・補助動詞、「あげる」・「もらう」・「くれる」それぞれで誤用に一定の傾向が見られるか。また、日本滞在歴、日本語学習歴、日本語学習機関による傾向が見られるか。
- (2) 英語の表現と日本語の表現とにどのような相違が見られるか。
- (3) 学習者が授受表現に対してどのような意識を持っているか。

について明らかにするため、空欄補充形式のテスト調査（以下、「授受表現確認テスト」とする）を行い、学習者の授受表現に関する誤用傾向を分析する。また、インタビューまたはアンケートを通して意識調査を行い、授受表

係性を検証し、学習者の場面判断能力の不足が誤用の要因の一つになっていることを指摘した。

また、尹（2006）は、韓国人学習者に授受補助動詞を使用した文産出テストを実施し、日本語能力、及び学習環境による習得の影響を分析している。これによると、受益動詞の習得はJSL・JFL<sup>(註)</sup> 両環境とも能力の上昇と共に進むとし、「てあげる」の習得は学習環境の影響が見られ、「てくれる」「てもらう」はJFL学習者の場合、日本語能力によって選択傾向が異なるとされている。

授受表現習得に関する諸論文を概観し、授受表現指導の妥当性を検証している稲熊（2006）によると、最近の研究の動向から本動詞の場合は、「あげる」→「もらう」→「くれる」の順に困難になり、補助動詞的用法では「～てあげる」→「～てくれる」→「～てもらう」であると言われている。このように、授受表現に係る研究は多岐にわたり、様々な誤用の要因、習得順序や難易度に関する指摘がされてきたが、どの結果も一概には言えないことが課題となっている。

本研究で対象とする英語圏学習者における研究では、萩原（2007）が米国中西部の大学で第二言語として日本語を履修する学習者を対象に聞き取りによる文法性判断テストを実施した。このテストから萩原は、日本語の履修年数にかかわらず、授受補助動詞の中では「てあげる」「てくれる」「てもらう」の順に文法性判断が下がるとしている。これは、稲熊（2006）と同様の結果を示している。

更に、坂本・岡田（1996）が授受本動詞と授受補助動詞混合の空欄補充テストを実施した結果、英語話者は他の中国語・ベトナム語等話者よりも、初級終了レベル・上級レベル共に正答率が低いことが明らかになり、誤用の分析結果から英語話者の誤用の型は非常に多様性があると指摘している。また、出題形式の観点から、会話文の関係節内で誤用が最も多く現れ、複雑な文構造や関係節と修飾される名詞との関係の適切な理解がなければ授受動詞の使用は難しいと述べている。このことから英語話者に対する理解と、日本語授受表現の適切な指導が必要であることが伺える。

山田（2004）は、日本語授受表現はヤル、クレル、モラウのように三項対立として存在するが、諸言語の多くは、英語のgiveとreceiveのように与え手側・受け手側の立場で表現する二項対立で現れていると述べる。また授

# 日本語学習者における授受表現の誤用研究

—— 英語圏学習者を中心に ——

内 藤 春 菜

## 1. はじめに

日本語の授受行為を示す表現として「あげる」「もらう」「くれる」がある。これらの表現を一般的に授受表現、あるいはやりもらい表現と呼ぶが、物の授受に留まらず、補助動詞として行為の授受に用いる表現も含まれる。また、これらの授受表現に敬語表現が組み合わせられると、より複雑になっていく。授受表現には、まず授受の方向が意味として含まれているが、寺村（1982）が指摘するように、日本語の授受表現の場合は、「誰が誰に対して（誰から誰へ）」物や行為の効果が移動するののかという制約も持つ。つまり、「与える人が誰で、受けとる人が誰かということについての特別な条件」があると述べる。

日本語学習者が使用する教科書の多くは、比較的初級段階で授受表現が導入されており、その使用頻度の高さや習得の重要性も伺える。しかしながら、先述した日本語の授受表現の持つ複雑性から、日本語学習者にとっては習得が非常に難しく、誤用の多い学習項目の一つでもある。本研究は、日本語学習者の授受表現に関する誤用傾向を分析し、日本語教育の中でも重要な学習項目の一つである授受表現の確実な習得に繋がる学習・指導のヒントを探るものである。

## 2. 先行研究

日本語学習者における授受表現習得の困難さや誤用、無使用については、先の研究でも多く指摘されてきた。

荒巻（2003）は、授受文形成能力（授受表現を使用して文法的に正しい文を構成・形成する能力）と場面判断能力（場面に応じて授受表現を使用すべきかどうか適切に判断する能力）の二つの能力の相関に着目して誤用との関

〔書籍紹介〕

犬飼公之著

『アララギと万葉——正岡子規と扇畑忠雄論』

九里 順子

本書は、長年にわたり古代和歌研究を牽引してきた著者が、正岡子規の「写生」「写実」論とそれに基づく『万葉集』の評価を検証し、『アララギ』（明治41創刊）を継承する『群山』（昭和21創刊）の編集責任者であった扇畑忠雄の詩歌観を検討することによって、子規の歌論とその水脈の意味を現代に問いかけたものである。

「一章 子規の歌論へ——歌よみに与ふる書」では、子規の、「文学」という新しい枠組みから伝統的な和歌・俳句という分類を捉え直そうとする視座に注目する。子規の発想は、常に理論と実作が連動しており、子規が俳句、続いて和歌の変革に向ったのも、小説家の断念、「新体詩」への傾斜、西洋心酔への反省という経緯がある。

子規の重要な用語である「写実」はリアリズムの訳語、「写生」はスケッチの訳語とそれぞれ文学と絵画に由来し、子規はそれらを使い分けつつ、「美の感情」を表出する方法としてふさわしい命名を模索していた。著者が

描く子規像は、明治という時代と個の必然とが会おう生き生きとした姿である。

「二章 子規の歌論と万葉」では、「一 古代和歌の風景」において「うたわれた風景」の意味を整理する。それは、土地の景観と記憶に立脚しつつ、歌人の想像力によって現出する「あるべき風景」である。即ち、主観的風景であると共に、現前的風景である。「二 子規の歌論と万葉・古今」では、「一」の整理を踏まえて子規の万葉観を検証していく。「感情を本」とすることは子規の文学観の基本であり、子規は万葉歌に「作者の感情」が表出されていることを高く評価する。これは、万葉歌の本質を掴んでいたと言えよう。更に、子規の『万葉集』評価は理屈に偏向した『古今集』との相対的比較の中で行われていることにも、著者は注目する。「美」の実体化の回避と同様に、子規の認識には常に柔軟な思考が働いているのである。「写生」「写実」という用語の使い分けは、最晩年の「病牀六尺」において「天然を写す」ことを打ち出して、両者が一致した地点に到達している。

「三章 扇畑忠雄の万葉研究」では、「学」（研究）と「芸」（歌作）の「交叉路」を「二つのまま包含」しつつ乗り越えようとした扇畑の研究の出発地点を確かめた上で、「主観」に立脚した抒情詩という万葉歌に対する氏

の基本的視座を捉える。原始美術の研究『はじめにイメージありき』（木村重信）が触媒となつて、「記憶のイメージ」としての自然（記紀歌謡）から「現実のイメージ」としての自然（万葉歌）、即ち「写象」から「写実」への転回が導き出され、「真の「写実」（リアリズム）」とは「在るもの」を基として「在らざるもの」を創造すること」という認識に到る。「終章 アララギと万葉」では、子規の「写生」を認識の原点に据えつつ、実作者としても「影の領域」をうたい込もうとしていた氏の姿を伝える。

著者は、他のジャンルから新しい認識の布置を貪欲に吸収し、古典のいのちを現代に環流させる子規と扇畑の軌跡が相似形であることを丹念に描く。それが、『アララギ』から『群山』へと継承された水脈の本質である。そこには、硬直した制度的思考を嫌い、歌の本質に迫ろうとし続ける著者自身の姿と願ひも投影されている。（平成二十七年一〇月二〇日 おうふう刊 四一五頁 二八〇〇円＋税）

《二〇一五（平成二十七年）年度》

日本文学科卒業論文題目

『源氏物語』紫の上の死について……………	會川清佳
谷崎潤一郎『痴人の愛』を中心に……………	阿部彩礼
創作「結ぶ言の葉」……………	天野真衣
創作「箱庭」……………	伊藤早耶
黒澤明映画における〈生〉と〈死〉の意味研究 —『生きる』と『赤ひげ』を中心に—	上野優子
創作「紅月」……………	遠藤有菜
創作「ダフネが守る庭園」……………	大滝悠里子
創作「忘却神社」……………	大沼きさら
夏目漱石『坊っちゃん』研究 —坊っちゃんと清を中心に—	小野菜摘
『七人の侍』における〈侍〉論……………	角田真里奈
創作「黄道十二宮学園」……………	桂嶋紗帆
太宰治『人間失格』に関する一考察……………	黒木舞
平成以降出版物からみる現代『指示詞的感動詞の使用実態 —「感動詞」と「指示詞の感動詞化」の再定義をもとに—	黒須真奈
日本語の感情表現について……………	越田愛美
宮崎駿の『風の谷のナウシカ』論 —マンガからアニメへの脚色過程とその意味を中心に—	近藤有美

日本語の配慮表現に関する一考察 —断の場面における日本語話者・非母語者の使用実態からの分析—	齋院あい
『智恵子抄』から見る高村光太郎の人物像……………	齋藤佳奈
広告コピーから見る表現形式と伝達効果……………	佐々木杏奈
三島由紀夫論—『仮面の告白』を中心に—……………	佐竹優
『魔女の宅急便』研究 —「小説と映画の比較」と「宮崎駿の少女の自立像を中心に」—	佐藤紗
『世間胸算用』考……………	繁泉千尋
夏目漱石研究—作品に表れる人生観—……………	渋谷育未
中也の詩—キリスト教との関係—……………	渋谷実加
副詞について —日本語習用教科書における使用の実態調査と補足指導の提案—	庄司恵美
細田守作品論……………	鈴木千尋
創作「ルービックキューブ」……………	説田綾
創作「ウンディーネ」……………	高橋春菜
『伊勢物語』における歌の必要性……………	高橋真理子
木下恵介『陸軍』『二十四の瞳』にみる「母」……………	竹林美歩
創作「狐鳴村の長い夜」……………	丹野葵
終助詞「よ」「ね」における教科書分析……………	千葉静
創作「君の名前」……………	照井のぶ子
日本語教育における音声教育 —ベトナム人学習者の発音—	西村美郁
立原道造研究……………	沼田未來
創作「蛇頭竜尾」……………	橋本ゆかり

太宰治『走れメロス』研究……………	平片純子
芥川龍之介『河童』研究……………	廣澤秋音
創作「きさらぎ駅にまつわる話」……………	細田実祐
石川啄木の短歌「歌集」一握の砂』を通して……………	斑目優花
創作「百合短編集」……………	松木咲樹
創作「曲がる脊中」……………	三浦梓
娯楽としての恐怖……………	森脇彩
山形県における方言商品の特性……………	横倉聡美
『火の鳥』における手塚治虫の「死生観」に関する研究……………	吉野結香
夏目漱石研究―『心』を中心に……………	依田詩穂里
外国人技能実習生に対する日本語教育……………	相澤 絢
『アヒルと鴨のコインロッカー』における（人間の善と悪）……………	東谷菜穂
―小説と映画を用いて―……………	
創作「恋するということ、愛するということ」……………	阿部聡子
上代日本人の死生観……………	荒井秋津
『聊齋志異』における狐について……………	岩浪 玲
『万葉集』の色彩論……………	岩本 萌
『史記』論―項羽と劉邦を中心に……………	大河内志保
『仮面の告白』―「私」という人物の考察……………	大槻智美
『フォリナー・トーク』に関する日本語母語話者の意識……………	大沼和絵
『万葉集』中の歌における女の役割……………	小野寺有紀
杜甫―その生涯と作風について……………	香味泰葉
中国文学における女性像……………	
―唐代伝奇「李娃伝」を中心として―……………	狩野友希

創作「日常をテーマにしたオムニバス3作品」……………	菊地浅子
中国文学における「志怪」について……………	菊地彩加
―『聊齋志異』から考察する道士の存在―……………	
古代日本神話の死生観……………	菊地 風
日本人女性映画監督論……………	
―戦後の社会文化史との関わりを中心に―……………	工藤彩華
創作「救出」……………	桑名佑佳
「気づかない方言」の変遷と社会変化……………	小関友稀
―東北地方の大学生へのアンケート調査を中心に―……………	
古代日本人の異界観……………	後藤風花
味覚を表す語の分析……………	佐伯春菜
―日本語学習者が伝え、受け取るための味覚表現―……………	
マンガ・アニメを用いた日本語教育における役割語の授業研究……………	櫻井美寛子
創作「待ってる」……………	佐々木麻弥
『千と千尋の神隠し』論……………	佐藤秋子
―日本伝統文化との関連を中心に―……………	
太宰治論……………	佐藤圭風
―『女生徒』・女性独白体から考える太宰の女性像―……………	
創作「出会って夏」……………	佐藤史穂
若者言葉における誕生と消滅……………	地道彩郁
『リボンの騎士』における（性）の表象……………	鈴木万優
―主人公サファイヤを中心に―……………	
日本語学習者と母語話者の書きことばにおける……………	鈴木 唯
日本語表現―依頼場面分析―……………	

ジブリ映画『もののけ姫』論―「生」の表象について―	須東 青空
島崎藤村『若菜集』における青春性	関川 優子
『源氏物語』宇治十帖論―香から見る人物造型―	丹野 美紀
日本語教育におけるオノマトペ	千葉 理奈
―小学校国語教科書と日本語能力試験問題の比較から―	
夏目漱石論―『坊っちゃん』は悲劇か否か―	富永 あさひ
日本語学習者における授受表現の誤用研究	内藤 春菜
―英語圏学習者を中心に―	
日本人大学生の異文化交流に対する意識	根本 彩
―宮城学院女子大学におけるアンケートをもとに―	
草野心平研究―『第百階級』から『母岩』までの経緯―	濱島 優花
山村暮鳥にとつてのキリスト教	早川 京華
創作「時渡りホテル」	古山 菜月
創作「存在証明」	星 杏奈
日本語教育における敬語	星 奈々美
壺井栄研究―『二十四の瞳』を中心に―	本田 萌
夏目漱石研究―『坊っちゃん』を中心に―	目黒 雅
1950年代における黒澤明の時代劇研究	山村 歩奈
韓国人日本語学習者を対象としたカタカナ語の教育	吉田 瑞輝
―誤用の傾向と指導について―	
中島敦と狼疾―彼の生涯から見る描きたったもの―	菊地 諒子

《二〇一六（平成二十八）年度》

## 日本文学科講義題目

深澤昌夫

日本文学史Ⅰ（古典）

日本文化史Ⅰ・Ⅱ（古典芸能史入門）

文学語学入門セミナーB（江戸時代の絵本『ばけ物よめ入』を読む）

『ばけ物よめ入』を読む）

日本文化発展演習ⅠA（『平家』の「世界」の芸能史）

日本文化発展演習ⅡA（西鶴vs.近松くおさん茂兵衛く）

卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ

文学語学入門セミナーA（『百人一首』入門）

古典文学ⅠA・ⅡA（『源氏物語』）

古典文学演習ⅠA（『伊勢物語』）

古典文学演習ⅡA（『大和物語』）

古典文学発展演習ⅠB・ⅡB（『源氏物語』）

卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ

日本文学史Ⅱ（近代）

文学語学入門セミナーA（江戸川乱歩入門）

近代文学演習ⅠA・ⅡA（推理・探偵小説）

近代文学発展演習ⅠA・ⅡA（怪奇幻想文

J・F・モリス

学・耽美犯罪文学）

卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ

文学語学入門セミナーB（『若菜集』入門）

近代文学ⅠB（北村透谷を読む）

近代文学ⅡB（室生犀星を読む）

近代文学演習ⅠB（北原白秋『邪宗門』、『思ひ出』）

近代文学演習ⅡB（石川啄木『一握の砂』）

近代文学発展演習ⅠB（北村透谷『楚囚之詩』）

近代文学発展演習ⅡB（北村透谷『蓬萊曲』）

卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ

文学語学入門セミナーB（日本映画入門）

表象文化論Ⅰ・Ⅱ（大衆文学・映画・ドラマ・マンガ・アニメなどを表象文化的観点から分析する）

日本文化演習ⅠB・ⅡB（日本の映画史）

日本文化発展演習ⅠB・ⅡB（日本大衆文化史）

卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ

キャリアデザイン

資格個別研修Ⅰ・Ⅱ（自分で学び、資格を取り、自己を磨く）

文学語学入門セミナーB（浪花節入門）

澤邊裕子	文学語学入門セミナーA(日本語教育入門) 日本語教育概説A(日本語教育の歴史) 日本語教育概説B(日本語教授法を学ぶ) 日本語教育演習Ⅰ・Ⅱ(外国語としての日本語の構造を学ぶ) 日本語教育発展演習Ⅰ(ライフストーリー研究)	池上冬樹	創作表現研究Ⅲ・Ⅳ(書き言葉による表現の研究と実践) 卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ
志村文隆	日本語教育発展演習Ⅱ(ライフストーリーインタビュー考察) 卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ 日本語教育実習Ⅱ 文学語学入門セミナーB(現代日本語研究) 卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ	石川秀巳	古典文学ⅠB(浮世絵研究) 古典文学ⅡB(仙台と江戸小説) 身体表現研究Ⅱ(ミュージカルによる「活きたことば」とその表現方法の研究)
田中和夫	文学語学入門セミナーA(中国古典文学入門) 中国文学Ⅰ・Ⅱ(『聊斎志異』) 中国文学演習Ⅰ・Ⅱ(唐代小説) 中国文学発展演習Ⅰ・Ⅱ(『資治通鑑』) 卒業研究演習Ⅰ・Ⅱ 国語科教材研究 第二言語習得論Ⅰ・Ⅱ 対照言語学 対照言語学	梶賀千鶴子	日本文化演習ⅠA(『和泉式部日記』) 日本文化演習ⅡA(『無名抄』) 古典文学演習ⅠB・ⅡB(『平家物語』) 現代語Ⅰ・Ⅱ(方言研究) 日本語音声学(日本語教育に必要な音声学の基礎知識を習得) 日本語教育実習Ⅰ 書道Ⅲ・Ⅳ
相澤秀夫	国語科教材研究 第二言語習得論Ⅰ・Ⅱ 対照言語学 対照言語学	菊地仁	近代文学ⅠA(『少年小説』読解) 近代文学ⅡA(『少女小説』読解) 日本語学演習Ⅰ(『怪談牡丹燈籠』文献研究) 日本語学演習Ⅱ(『吾輩は猫である』を社会言語学的に分析する) 日本語史Ⅰ・Ⅱ
堀田智子	国語科教材研究 第二言語習得論Ⅰ・Ⅱ 対照言語学 対照言語学	小林洋輔	日本語概説A・B(現代日本語の研究) 日本語学発展演習Ⅰ・Ⅱ(現代日本語類義表現の研究)
市瀬智紀	対照言語学	三島敦子	
程艶春	国語科教育法Ⅰ・Ⅱ・Ⅲ・Ⅳ	門間純子	
五十嵐伸治	国語科実践研究A・B	中澤信幸	
		大木一夫	

大沼 郁子	創作表現研究Ⅰ・Ⅱ（絵本・児童文学作品を通して表現方法を学び、創作作品を書く）
押谷 祐子	異文化コミュニケーション（異文化・多文化に「共感」できる感性を養う）
佐倉 由泰	芸能文化論Ⅰ・Ⅱ（源義経研究）
猿渡 学	メディア・編集研究Ⅰ・Ⅱ（メディアコミュニケーションの体感）
佐藤 育美	日本語コミュニケーションスキル（効果的な日本語コミュニケーションスキルの習得）
佐藤 伸宏	比較文学
鈴木 由利子	民俗学Ⅰ・Ⅱ
建部 恭子	書道Ⅰ・Ⅱ
津田 大樹	古典文学発展演習ⅠA・ⅡA（『万葉集』）
渡部 東一郎	中国文学演習Ⅰ・Ⅱ（『古文真宝後集』）

受贈圖書目録 (二〇一五年四月〜二〇一六年三月)

- 國語國文學報 73 (愛知教育大学国語国文学研究室)  
愛知教育大学大学院国語研究 23 (愛知教育大学大学院国語教育専攻)  
日本文化論叢 23 24 (愛知教育大学日本文化研究室)  
緑岡詞林 39 (青山学院大学日文学院生の会)  
青山語文 45 (青山学院大学日文学会)  
紀要 56 (青山学院大学文学部)  
国語と教育 40 (大阪教育大学国語教育学会)  
大阪国際児童文学振興財団 研究紀要 28 (大阪国際児童文学振興財団)  
文学史研究 55 (大阪市立大学国語国文学研究室文学史研究会)  
阪大近代文学研究 13 (大阪大学近代文学研究会)  
百舌鳥国文 26 (大阪府立大学日本言語文化学会)  
言語文化学研究 日本語日文学編 10 (大阪府立大学人間社会学部言語文化学科)  
会学部言語文化学科)  
大妻女子大学紀要 ―文系― 47 (大妻女子大学)  
大妻国文 46 (大妻女子大学国文学会)  
岡大國文論稿 43 (岡山大学言語国語国文学会)  
國文 123 124 (お茶の水女子大学国語国文学会)  
帯広大谷短期大学紀要 52 (帯広大谷短期大学)  
帯広大谷短期大学地域連携推進センター紀要 1 2 (帯広大谷短期大学)

- 香川大学国文研究 40 (香川大学国文学会)  
学習院大学上代文学研究 40 (学習院大学上代文学研究会)  
学習院大学國語國文學會誌 59 (学習院大学國語國文學會)  
歴史文化研究 5 (華頂短期大学歴史学科)  
阪神近代文学研究 16 (関西大学文芸部増子周子研究室内阪神近代文学会)  
日本文藝研究 66―2 67―1 (関西学院大学日文学会)  
神田外語大学大学院紀要 言語科学研究 21 22 (神田外語大学大学院)  
語文研究 119 120 (九州大学国語国文学会)  
和漢語文研究 13 (京都府立大学国中文学会)  
金城日本語日本文化 91 92 (金城学院大学日本語日文学会)  
熊本県立大学國文研究 60 (熊本県立大学日本語日文学会)  
群馬県立女子大学国文学研究 35 (群馬県立女子大学国語国文学会)  
大学院諸究 11 (群馬県立女子大学大学院文学研究科)  
高知大國文 46 (高知大学国語国文学会)  
Journal of the Faculty of Letters 4 (神戸松蔭女子学院大学学術研究会)  
Journal of the Faculty of Human Sciences 4 (神戸松蔭女子学院大学学術研究会)  
神女大國文 27 (神戸女子大学国文学会)  
神戸女子大学古典芸能研究センター紀要 9 (神戸女子大学古典芸能研究センター)

日本研究 51 (国際日本文化研究センター)  
 国際日本文学研究会会誌 38 (国文学研究資料館)  
 国文学研究資料館紀要 文学研究篇 41 42 (国文学研究資料館)  
 調査研究報告 35 (国文学研究資料館)  
 古代文学研究 第二次 24 (古代文学研究会)  
 駒澤國文 52 (駒沢大学文学部国文学研究室)  
 佐賀大國文 43 (佐賀大学国語国文学会)  
 相模国文 42 (相模女子大学国文研究会)  
 實踐國文學 87 88 89 (実践女子大学実践国文学会)  
 島大國文 35 (島大国文会)  
 上越教育大学国語研究 30 (上越教育大学国語教育学会)  
 上智大学国文学論集 49 (上智大学国文学会)  
 上智大学国文学科紀要 33 (上智大学国文学科)  
 文芸研究 26 27 (聖徳大学短期大学部国語国文学会)  
 昭和女子大学大学院日本文学紀要 27 (昭和女子大学大学院)  
 相山女学園大学研究論集 社会・人文・自然科学篇 各47 (相山女学園大学)  
 成蹊國文 48 (成蹊大学文学部日本文学科)  
 成城國文學論集 38 (成城大學大学院文學研究科)  
 成城国文学 32 (成城大学成城国文学会)  
 聖心女子大学大学院論集 37—1・2 (聖心女子大学)  
 全国文学館協議会紀要 8 (全国文学館協議会)  
 近松研究所紀要 26 (園田学園女子大学近松研究所)

日本文学論集 40 (大東文化大学院日本文学専攻院生会)  
 日本文学研究誌 13 14 (大東文化大学院文学研究科日本文学専攻)  
 日本文学研究 55 (大東文化大学日本文学会)  
 高岡市万葉歴史館紀要 25 26 (高岡市万葉歴史館)  
 高岡市万葉歴史館叢書 27 28 (高岡市万葉歴史館)  
 語文論叢 30 (千葉大学文学部日本文化学会)  
 中央大學國文 59 (中央大學國文學會)  
 中京大学文学部紀要 49—1 50—1 (中京大学文学部)  
 中京大学文学会論叢 1 (中京大学文学部)  
 文藝言語研究 文藝篇・言語篇 各68 (筑波大学大学院人文社会科学研究科 文芸・言語専攻)  
 国文学論考 51 (都留文科大学国語国文学会)  
 国文鶴見 49 (鶴見大学)  
 鶴見大学紀要 第一部 日本語・日本文学編 52 (鶴見大学)  
 鶴見日本文学 19 (鶴見大学大学院日本文学専攻)  
 山邊道 56 (天理大學國語國文學會)  
 湘南文学 49 50 (東海大学日本文学会)  
 学芸 国語国文学 47 (東京学芸大学国語国文学会)  
 言語文化研究 23 24 (東京女子大学言語文化研究会)  
 東京女子大学日本文学 111 (東京女子大学文学部)  
 東京大学国文学論集 10 (東京大学国文学研究室)  
 同志社女子大学日本語日本文学 27 (同志社女子大学日本語日本文学会)

- 国語学研究 54 (東北大学大学院文学研究科「国語学研究」刊行会)
- 言語科学論集 19 (東北大学大学院文学研究科言語科学専攻)
- 日本文芸論叢 24 (東北大学文学研究科国文学研究室)
- 文藝研究 — 芸・言語・思想 — 178 179 (東北大学文学部国文学研究室内日本文芸研究会)
- 日本文学文化 15 (東洋大学日本文学文化学会)
- 文学論藻 90 (東洋大学文学部日本文学文化学会)
- 徳島大学国語国文学 27 (徳島大学国語国文学会)
- 徳島文理大学文学論叢 32 (徳島文理大学)
- 徳島文理大学比較文化研究所年報 31 (徳島文理大学比較文化研究所)
- 並木の里 80 81 (『並木の里』の会)
- 平成簡注 源氏物語 ⑤ 若紫 (『並木の里』の会)
- 叙説 42 (奈良女子大学日本アジア言語文化学会)
- 南山大学日本文化学科論集 15 (南山大学日本文化学科)
- 西日本国語国文学 2 (西日本国語国文学会)
- 二松學舎大学人文論叢 95 (二松學舎大学人文学会)
- 日本近代文学館年誌 資料探索 11 (日本近代文学館)
- 國文目白 55 (日本女子大学国語国文学会)
- 清心語文 17 (ノートルダム清心女子大学日本語日本文学会)
- 日本文学研究 50 (梅光学院大学日本文学会)
- 花園大学日本文学論究 8 (花園大学日本文学会)
- 言語表現研究 32 (兵庫教育大学言語表現学会)
- 弘学大語文 42 (弘前学院大学国語国文学会)
- 広島女学院大学国語国文学誌 45 (広島女学院大学日本文学会)
- 國文學放 224 225 226 227 (広島大学国語国文学会)
- 文教國文學 59 (広島文教女子大学国文学会)
- 玉藻 50 (フエリス女学院大学国文学会)
- 福岡大学 日本語日本文学 25 (福岡大学日本語日本文学会)
- 藤女子大学国文学雑誌 91・92合併号 93 (藤女子大学日本語・日本文学会)
- 仏教学部論集 100 (佛敎大学仏敎学部)
- 文学部論集 100 (佛敎大学文学部)
- 歴史学部論集 6 (佛敎大学歴史学部)
- 文教大学国文 44 (文教大学国文学会)
- 日本文学誌要 91 92 93 (法政大學國文學會)
- 法政文芸 11 (法政大学国文学会)
- 作家特殊研究 研究冊子 5 (法政大学大学院人文学部研究科)
- 日本文学専攻
- 日本文学論叢 45 (法政大学大学院日本文学専攻)
- 能楽研究所紀要 能楽研究 39 (法政大学能楽研究所野上記念)
- 能楽研究叢書 1 大藏虎清間・風流伝書 (法政大学能楽研究所野上記念)
- 能楽研究叢書 2 金春安住集『歌舞後考録』『御用留』(法政大学能楽研究所野上記念)
- 能楽研究叢書 3 秋田城介型付(法政大学能楽研究所野上記念)
- 三重大学日本語学 26 26別冊(三重大学日本語学文学会)

武庫川女子大学言語文化研究所年報 25 (武庫川女子大学言語文化研究所)

武庫川国文 79 80 (武庫川女子大学国文学会)  
かほよとり 16 (武庫川女子大学大学院)

日本語日本文学論叢 11 (武庫川女子大学大学院文学研究科)  
武蔵野日本文学 25 (武蔵野大学国文学会)

武蔵野大学日本文学研究所紀要 2 (武蔵野大学文学部日本文学研究科)

明治大学日本文学 41 (明治大学日本文学研究会)  
文芸研究 125 126 127 128 129 (明治大学文学部文芸研究会)

日本文学会誌 27 (盛岡大学日本文学会)  
日本文学会學生紀要 23 (盛岡大学日本文学会)

東北文学の世界 23 (盛岡大学文学部日本文学科)  
安田女子大学言語文化研究叢書 21 (安田女子大学実践教育研究科)

国語国文論集 46 (安田女子大学日本文学会)

横浜国大國語研究 33 (横浜国立大学国語・日本語教育学会)  
論究日本文学 102 103 (立命館大学日本文学会)

國文學論叢 61 (龍谷大學國文學會)  
国文学研究 176 177 178 (早稲田大学国文学会)

早稲田大学大学院 教育学研究科紀要 26 (早稲田大学大学院教育学研究科)

早稲田大学大学院教育学研究科紀要 別冊23-1・2  
(早稲田大学大学院教育学研究科)

中國文學研究 41 (早稲田大學中國文學會)

中國詩文論叢 33 (早稲田大學中國詩文研究會)  
古代研究 49 (早稲田古代研究会)

文藝と批評 12-1・2 (早大文学部文藝と批評の会)  
平安朝文学研究 復刊24 (早稲田大学文学部平安朝文学研究会)

和洋國文研究 50 (和洋女子大学日本文学・文化学会)  
宮城学院女子大学研究論文集 120 121 (宮城学院女子大学紀要編集委員会)

人文学会誌 16 (宮城学院女子大学大学院)

2015年度創作表現研究Ⅱ作品集 (宮城学院女子大学日本文学科)

2015年度創作表現研究Ⅳ作品集 (宮城学院女子大学日本文学科)

海程仙台支部より『む』50  
日本科学技術振興財団より

『ふれあい文芸 平成二十七年版』(日本科学技術財団)  
宮城県連句協会より

『宮城県連句大会作品集』(宮城県連句大会事務局)  
犬飼公之先生より

『アララギと万葉―正岡子規と扇畑忠雄論』(おうふう)  
小野瀬真喜子様より

『リアルなイーハトーヴ―宮沢賢治が求めた空間―』(新典社)  
秦 恒平様より

『秦 恒平 湖の本』124 125 126 127 128 (湖の本)

前集要目

日本文学ノート 第五十号(通卷七十二号)

目次

『みだれ髪』論……………	岡部 舞……………一
田山花袋『時は過ぎゆく』研究……………	伊 狩 弘……………二二三
室生犀星、芭蕉受容と句作……………	九里 順 子……………四〇
二〇一四年度 第十一回「創作文学賞」選考結果について……………	日本文学賞委員会……………六〇
原節子再論(1)——神話の構築と解体……………	李 敬 淑……………98(七三)
宮城学院女子大学学芸学部日本文学科二〇一四年度教育実践報告	
参加・体験型学習を取り入れた伝統文化教育プログラムの研究……………	深 澤 昌 夫……………62(一〇九)
日本語教員養成課程履修生は海外の日本語学習者との交流学習を通して何を学んだか ——『外国語学習のめやす 高等学校の中国語と韓国語教育からの提言に基づいた授業実践から……………	澤 邊 裕 子……………43(二二八)
子どものための日本語講座「さとと日本語クラブ」における	相 澤 由 佳……………
低学年児童対象のアクティビティについて……………	後 藤 詩 織……………23(四八)
日本語の色彩感覚——スーパードイツ隊シリーズを中心に……………	高 橋 美 佐 子……………1(二七〇)
彙報	
二〇一四年度 日本文学科卒業論文題目……………	……………一七一
二〇一五年度 日本文学科講義題目……………	……………一七四
受贈図書目録(二〇一四年四月〜二〇一五年三月)……………	……………一七七

『日本文学ノート』投稿規定

《執筆者紹介》

- |                     |                     |                      |                      |                      |                      |                       |                     |                     |                     |
|---------------------|---------------------|----------------------|----------------------|----------------------|----------------------|-----------------------|---------------------|---------------------|---------------------|
| 内 <small>ない</small> | 澤 <small>さわ</small> | 李 <small>い</small>   | 九 <small>く</small>   | 伊 <small>い</small>   | 早 <small>はや</small>  | 依 <small>よ</small>    | 丹 <small>たん</small> | 本 <small>もと</small> | 犬 <small>いぬ</small> |
| 藤 <small>とう</small> | 邊 <small>べ</small>  |                      | 里 <small>のり</small>  | 狩 <small>かり</small>  | 川 <small>かわ</small>  | 田 <small>だ</small>    | 野 <small>の</small>  | 橋 <small>はし</small> | 飼 <small>かい</small> |
| 春 <small>はる</small> | 裕 <small>ゆう</small> | 敬 <small>ぎやう</small> | 順 <small>じゆん</small> |                      | 京 <small>きやう</small> | 詩穗里 <small>しお</small> | 美 <small>み</small>  | 佳 <small>か</small>  | 公 <small>きみ</small> |
| 菜 <small>な</small>  | 子 <small>こ</small>  | 淑 <small>すく</small>  | 子 <small>こ</small>   | 弘 <small>ひろし</small> | 華 <small>か</small>   | 里 <small>り</small>    | 紀 <small>き</small>  | 奈 <small>な</small>  | 之 <small>ゆき</small> |
| (本学二〇一五年度卒業生)       | (本学准教授)             | (本学准教授)              | (本学教授)               | (本学教授)               | (本学二〇一五年度卒業生)        | (本学二〇一五年度卒業生)         | (本学二〇一五年度卒業生)       | (本学二〇一四年度卒業生)       | (本学名誉教授)            |

編集後記

日本文学会発行の『日本文学ノート』は昨年度に五十号の節目を迎え、短大国文科の『会誌』を加えると通巻七十二号という永い足跡を記録したが、今年は第五十一号（通巻七十三号）をお届けする。日本文学会は『日本文学ノート』の発行を含めて、毎年着実に学会事業を実行して来た。『葉』という定期刊行物を年に二回発行し、昨年度は日本文学科と共催で「中村文則×池上冬樹特別対談」「角田光代×池上冬樹特別対談」を開催した。毎年恒例行事の文学旅行は昨年度は会津若松方面に出かけた。そうした一つ一つの活動が日本文学科の伝統と実績になっていると思う。日本文学科図書室の管理、学会室の管理運営や学会予算の執行などまで日本文学会の委員の皆さんが日々頑張っていることは、改めてよき伝統の重さを実感するところである。日本文学科は日本文学と文化の研究と継承という点で一定の役割を担って来たことは言うまでもないが、今日その役割はさらに重くなっている。一例を挙げれば昨年は江戸川乱歩没後五十年にあたり、乱歩ブームが再燃し、乱歩関係の書物は次々に出版されている。今授業で乱歩を読んでいるが、乱歩ワールドはなかなか奥が深く探偵小説や大衆小説というふうに一括りには出来ない。「新青年」の調査研究と合わせて多方面からアプローチする必要がある。同じように私たちが取り組むべき問題はまだまだ多く残っている。百尺竿頭一歩を進むという言葉のようにこれからも日本文学科は日文学とともに進んでいきたい。

(伊村)

『日本文学ノート』投稿規定

1. 投稿資格 日本文学会の会員とする。なお、編集委員会の許可を得たものはこの限りではない。
2. 掲載内容 ①論文・研究ノート ②創作作品 ③講演会原稿 ④書評 など
3. その他、編集委員会において必要と認めたものを掲載する。本誌は年一回発行する。
4. 著作権および電子化  
著者は、自らの有する著作権のうち複写権および公衆送信権の行使を投稿段階において日本文学会に許諾したものとす。日本文学会は著者より行使を許諾された複写権および公衆送信権により、その著作物を電子化した複製の形態などにより公開することができる。著者は自らの著作を他に転載することができる。ただし、その場合には事前に日本文学会に申し出るものとする。

日本文学ノート 第五十一号 (通巻七十三号)

二〇一六(平成二十八)年七月三〇日 印刷

二〇一六(平成二十八)年七月三〇日 発行

発行人 深 澤 昌 夫

発行所 宮城学院女子大学 日本文学会

仙台市青葉区桜ヶ丘九丁目一番一

〒 981-8357 ☎ 〇二二-二七七-六二二一

印刷所 株式会社 東誠社

仙台市宮城野区岡田西町一番五十五号

〒 983-0064 ☎ 〇二二-二二八七-三三五一

# 日本文学ノート 第五十一号 (通卷七十三号)

## 目次

犬飼公之先生特別講義 千の風と魂の行方——万葉挽歌をたどって……………	犬飼公之……………	一
『蜻蛉日記』と『更級日記』の夢——夢のあとの意識・行動……………	本橋佳奈……………	二二
『源氏物語』「宇治十帖」論——「香」から見る人物造型……………	丹野美紀……………	四一
夏目漱石研究——『心』を中心に……………	依田詩穂里……………	五八
山村暮鳥にとつてのキリスト教……………	早川京華……………	七二
真山青果の考察——『南小泉村』の方言使用を視点として……………	伊狩弘……………	九一
北園克衛における詩と俳句——詩集『鯉』の試み……………	九里順子……………	一一三
二〇一五年度 第十二回「創作文学賞」選考結果について……………	日本文学会 創作文学賞委員……………	一三一
原節子再論(2)——表象の形成と屈折……………	李敬淑……………	四五(二五五)
日本と韓国的高等学校における隣国語教育の理念の接点……………		
——韓国・朝鮮語／日本語教育の指針と教師の語りからの考察……………	澤邊裕子……………	23(二七七)
日本語学習者における授受表現の誤用研究——英語圏学習者を中心に……………	内藤春菜……………	1(二九九)
書籍紹介		
犬飼公之著『アララギと万葉——正岡子規と扇畑忠雄論』……………	九里順子……………	二〇〇
彙報		
二〇一五年度 日本文学科卒業論文題目……………		二〇二
二〇一六年度 日本文学科講義題目……………		二〇五
受贈図書目録(二〇一五年四月～二〇一六年三月)……………		二〇八