

北海学園大学

人文論集

第 68 号

《退職記念》

追塩 千尋教授

中川かず子教授

北海学園大学人文学部

2020年3月

ご退職記念号に寄せて

人文学部長 大 森 一 輝

日本文化学科の追塩千尋先生と中川かず子先生は、2020年3月31日をもって、長く教鞭を執られてきた人文学部を定年退職されます。ここに両先生の学部および大学院に対する多大なご貢献に感謝の意を表し、送別の辞を述べさせていただきます。

追塩千尋先生は、1979年3月に北海道大学大学院文学研究科日本史学専攻博士課程単位取得満期退学後、北海道大学文学部助手、北海道教育大学釧路分校助手・講師・助教授、同釧路校教授を経て、1999年4月に北海学園大学人文学部（日本文化学科）に教授として着任されました。

先生の主たる研究テーマは「南都仏教の中世的展開」で、従来等閑視されていた感のあった平安・鎌倉期の南都僧・南都諸寺院の動向について、実態解明を中心に検討を加えられてきました。その成果は、1996年6月に北海道大学より博士（文学）の学位を授与された『中世の南都仏教』（吉川弘文館、1995年）をはじめ、南都仏教関係3冊、国分寺関係1冊、説話・仏教関係2冊の著書に結実しています。先生が、学部長・研究科長として多忙な日々にあっても、一学究たる姿勢を堅持されたことは、著書・論文だけで100点を超える膨大な業績に示されています。

教育面では、学部の日本史概論・特論、人文学基礎演習、人文学演習、日本文化専門演習、大学院では修士課程の日本史特殊講義・演習、博士後期課程の日本歴史・環境文化論文指導特殊演習などを担当され、古代・中世史および仏教史の深い知識と理解に支えられた授業を展開することで、学部生・大学院生を啓発してこられました。先生が優れた教育者でもあったことは、多くのゼミ生がその薫陶を受け、大学院に進学していることからもうかがえます。

大学運営では、2007年4月から10年3月まで人文学部長、12年4月から14年3月まで大学院文学研究科長として学部・大学院の舵取りを任せられ、その重責を全うされました。このほか、協議会委員、将来構想委員、教務委員をはじめとして重要な委員を歴任され、いずれの職務にあっても大学が直面する課題に真摯に取り組み、学部の発展にご尽力くださいました。

学会活動としては、日本史研究会、仏教史学会、北海道歴史研究者協議会、戒律文化研究会、史学会、日本思想史学会などに所属され、2010年からは北海道歴史研究者協議会の代表委員も務められ、学会を牽引するとともに後進の育成に意を用いてこられました。また、長年にわたり朝日カルチャーセンター札幌校の講師を務め、多くの市民を学問の世界に誘うとともに、標茶町史編集委員および新厚岸町史編集委員として自治体史編纂事業に携わるなど、社会的活動においても専門を活かして大きな貢献をされました。

中川かず子先生は、1989年7月にロンドン大学大学院教育学研究科修士課程応用言語学専攻を修了されました。在学中からロンドン大学等で日本語講師を兼務されていましたが、帰国後、北海道教育大学、北海道大学留学生センターで日本語教育科目を担当された後、1992年に北海学園大学教養部に教授として着任され、翌93年からは北海学園大学人文学部教授を務めてこられました。

先生の研究テーマは「日本語教育と外国人による日本語研究」です。前者では、国内外における日本語教育の内容と方法を分析し、それを応用して、教材・教授法を開発されたり、日本語教員の養成に力を注いでこられました。後者に関しては、ヘボン、ブラウン、サトウ、チェンバレンらの日本語研究を具体的な資料に基づいて跡づけ、戦前・戦後の日本語教育についても俯瞰的な見取り図を示されました。その成果は、多くの著書・論文として公刊されています。

教育面では、本学の日本語教員養成課程の立ち上げから運営の全般にわたって20年以上委員長としての重責を担われ、課程の基礎を確立してく

ださいました。学部科目としては、日本語教授法、人文学基礎演習、人文学演習、日本文化専門演習、大学院では、修士課程の日本語研究特殊講義・演習、博士後期課程の日本語・思想文化論文指導特殊演習などをご担当いただきました。ご自身の研究を十分に活かした日本語教育・教授法についての講義・演習に薫陶を受けた多くの学生が、中川先生の教育法とその実践を我がものにしようと大学院に進学し、その後、国内外で日本語教師として異文化理解の現場に立っています。

大学運営では、1996年から附属図書館長として、本学の図書館運営とその改革に多大な貢献をされました。また、講義や学生の指導、留学生との交流などで多忙ななか、国際交流委員会、韓国協定校専門委員会、留学生専門委員会でも、委員長として手腕を発揮されてきました。

学外では、日本語教育学会の評議員・代議員、大学日本語教員養成課程研究協議会の理事を歴任し、社会的活動としても、NHK教育テレビ日本語講座制作委員、文化庁委嘱大学教員養成課程教育内容検討委員をはじめ、北海道国際化推進委員、北海道日本語教育ネットワーク代表など様々な委員を務められました。

以上のように、両先生は、それぞれ歴史学・日本語教育分野の大きな柱として人文学部を支えてきてくださいました。追塩先生は、歴史を学ぶ者として、私にとっては仰ぎ見る先達ですが、それと同時に、教師としても、大学院の全体ゼミで必ず真ん中に陣取ってすべての発表にコメント・質問するお姿、大学運営に関しても、筋を通し着実に仕事を進められるご様子は、私にとってのお手本でした。中川先生は、特に学部の広報企画には、どんなお願いにも決して「ノー」とおっしゃらず、常に全面的に協力してくださいました。

そんなお二人がいらっしゃらなくなるのは、寂しく心細い気もいたしますが、これまで作り上げてきてくださったものをしっかり受け継ぐつもりでおりますので、いつまでもお元気で、人文学部のことを見守っていただければと思います。両先生のますますのご活躍とご健勝をお祈りして、はなむけの言葉とさせていただきます。



追塩千尋教授

退職にあたって

追 塩 千 尋

1998年3月、その時私は前任校北海道教育大学釧路校の日本史研究室の学生達を引率して奈良・京都の研修旅行の最中でした。奈良の宿泊所の私のもとに、永井秀夫先生から1本の電話がかかってきました。電話の内容は、大学院を作るに際して協力を求めるものでした。それがきっかけで、1年後の1999年4月に本学に着任しました。以来、21年間お世話になりました。

着任時は少子化が進行する中で各大学が定員確保などに本腰を入れ始めた時期であっただけに、国立大学から私立大学に移ることに正直一抹の不安はありました。ただ、道内の私立大学の中で北海学園大学にはパワーというか勢いを感じていました。着任してからそのことを直接肌で感ずるようになり、当初抱いていた不安感はいつしか消えていました。

私が着任した1999年は人文学部開設から6年目になりますが、その年の3月が実質的な完成年度を終えた時期でした。そして、事情により日本文化学科が先行する形でしたが、4月から大学院がスタートしました。余計なことですが、今では大学院発足時の教員は私一人だけになってしまいました。

着任時は大学院はいうに及ばず学部もまだ整備途上の段階で、多くの課題が残されていました。そのことに一つのめどがついたのは、英米文化に大学院の博士課程が開設された2005年頃といえるかもしれません。学部もそれまでは複数の年度のカリキュラムが併存し錯綜していましたが、一応の整理がつけられた頃と記憶しています。

その後、学部・大学院ともに複数回のカリキュラム改訂などを重ねながら今日に至っていますが、以前よりはるかに充実した体制になっていると

思います。しかしながら、いつの時代にも完璧な体制などはありませんので、今後の一層の充実に向けての感想めいたことを学部に関して二点だけ述べておきたいと思います。

一点目は学部生の専門性の担保についてです。卒論重視の方針は今後も堅持してほしいのですが、その卒論に向けての専門的演習の時間が決定的に不足していると思われることです。以前はそれでも3・4年生に対して2年間の演習がありましたが、現在は3年生に対して1年間のみ（それも週一コマのみ）になっています。それで卒論を、ということに無理があるのでは、と感じています。1・2年生向けの演習内容も含めて、見直しの検討が求められると思います。

各学年に演習を配置し、学生把握に努める体制が始まったのは2005年からで、そのことにより学生指導がきめ細かく行えるようになり効果を上げてきました。したがって、その体制は是非維持してもらいたいと思っています。

二点目は、上記のことに関わっているのかどうかは定かではありませんが、卒論のテーマが専門演習の内容や教員の専門と全くかけ離れたものが目立ってきていることです。学生に自由にテーマを選ばせるのは良いとして、指導に責任が持てない（手に負えない）ようなテーマを選択した場合、より適当な教員に担当を変えることも含めて検討したほうが良いように思います。中には卒論を演習の内容に即したテーマにしなければならないのかどうか思い悩み、スタートが遅れる学生も出始めています。

卒論に関しても以上のような問題を感じているのですが、他のことを含めるとまだ多くの課題が残されているといつてよいでしょう。

通算40年にわたる大学教員生活を振り返って感ずることは、大学の業務は年々増加し、減ることが決してない、ということです。足し算の論理が先行し、引き算がないのです。新しいことをやる際に、それまでのことを見直し廃止してもよいようなことには思い切ってメスを入れていかないと、今後ますます業務は膨れ上がっていきただけになるでしょう。新しいことは意義のあることが多いため正面切って反対はできず、また外圧（特

に補助金がらみ)により渋々ながらも取り組まざるを得ないことがあるのも事実です。それだからこそ、足元の取り組みやすいところから見直しの手を付けていくことが求められると思います。

責任を持たないこれからの関することを言い残して去ることは心苦しいのですが、人文学部の今後の益々の充実・発展を願う者の繰り言として受け止めていただければ幸いです。最後になりましたが、21年間にわたりお世話になりました教職員及び関係者の皆様に心よりお礼申し上げます。

履 歴

追塩千尋 1949年4月6日生まれ

学 歴

- 1968年3月 北海道立札幌東高等学校卒業
- 1972年3月 北海道教育大学札幌分校小学校教員養成課程卒業
- 1974年3月 北海道大学大学院文学研究科日本史学専攻修士課程修了
- 1979年12月 北海道大学大学院文学研究科日本史学専攻博士課程単位取得退学

職 歴

- 1980年1月 北海道大学文学部助手
- 1985年10月 北海道教育大学釧路分校助手
- 1986年4月 北海道教育大学釧路分校専任講師
- 1989年4月 北海道教育大学釧路分校助教授
- 1998年4月 北海道教育大学釧路校教授
- 1999年4月 北海学園大学人文学部教授

学内委員 (主なもの)

教務委員, 協議会委員, 将来構想委員, キャリア支援委員, 教職課程委員, 入試制度委員, 研究室委員, 学部長, 研究科長など

所属学会

史学会, 日本史研究会, 仏教史学会, 南都仏教研究会, 日本思想史学会, 日本仏教総合研究会, 歴史学研究会など

学 位

1996年 博士（文学）（北海道大学）

主 要 業 績

*著書のみ限定した。論文・その他の業績は私家版『研究余録』（2020年3月）に掲載した。

1. 単著

- (1) 『中世の南都仏教』 吉川弘文館 1995年12月
- (2) 『国分寺の中世的展開』 吉川弘文館 1996年11月
- (3) 『日本中世の説話と仏教』 和泉書院 1999年12月
- (4) 『中世南都の僧侶と寺院』 吉川弘文館 2006年6月
- (5) 『中世南都仏教の展開』 吉川弘文館 2011年7月
- (6) 『中世説話の宗教世界』 和泉書院 2013年10月

2. 共著

A. 共著

- (1) 佐伯有清・坂口勉・関口明・追塩千尋 『研究史将門の乱』 吉川弘文館 1976年9月

B. 分担執筆

- (1) 大隅和雄・速水侑編 『日本仏教史』 梓出版 1981年10月
P101～118, 138～158, 224～249
- (2) 北海道説話文学研究会編 『私聚百因縁集の研究 本朝編（上）』 和泉書院 1990年8月 P1～10, 37～56, 85～106
- (3) 『標茶町史』 通史編第1巻 ぎょうせい 1998年3月 第3章
(P337～373), 第11章 (P971～1036)
- (4) 大隅和雄・中尾堯編 『日本仏教史 中世』 吉川弘文館 1998年7月
2章の2 (P34～40), 3章の3 (P79～85)
- (5) 遠日出典編 『日本の宗教文化（下）』 高文堂出版社 2002年9月

第1章 (P13~48)

- (6) 『標茶町史』通史編第2巻 ぎょうせい 2002年3月 第6章 (P411~466), 第12章 (P943~1001)
- (7) 『新厚岸町史』資料編1 ぎょうせい 2003年3月 日鑑記翻刻 (p757~793)
- (8) 中尾堯編『日本の名僧6 重源』吉川弘文館 2004年8月 第8章 (P170~193)
- (9) 『標茶町史』通史編第3巻 ぎょうせい 2006年3月 第7章 (p517~620), 第10章 (p739~769)
- (10) 『新厚岸町史』資料編2 ぎょうせい 2009年3月 日鑑記翻刻 (p195~313)
- (11) 『新厚岸町史』通史編第1巻 第3編第2章 (p450~480), 同第3章 (p481~504), 同第8章第3節 (p732~749) ぎょうせい 2012年11月
- (12) 『新厚岸町史』通史編第2巻, 第3篇第1章, 第2章, 第4章第1節・第1節, ぎょうせい 2020年度刊行予定

研究業績一覧

1, 単著

- (1) 『中世の南都仏教』 吉川弘文館 1995年12月
- (2) 『国分寺の中世的展開』 吉川弘文館 1996年11月
- (3) 『日本中世の説話と仏教』 和泉書院 1999年12月
- (4) 『中世南都の僧侶と寺院』 吉川弘文館 2006年6月
- (5) 『中世南都仏教の展開』 吉川弘文館 2011年7月
- (6) 『中世説話の宗教世界』 和泉書院 2013年10月

II, 論文

- (1) 「古代・中世に於ける太子信仰の性格」『史流』14 (1973年3月)
- (2) 「叡尊における密教の意義」『日本歴史』343 (1976年12月)
- (3) 「西大寺の変遷と叡尊」『史流』19 (1978年3月)
- (4) 「叡尊の諸信仰と慈善救済事業」『南都仏教』40 (1978年5月)
- (5) 「『沙石集』の末代意識について」北海道説話文学研究会編『中世説話の世界』所収 (笠間書院, 1979年4月)
- (6) 「古代日本における阿育王伝説の展開」『日本歴史』382 (1980年3月)
- (7) 「忍性の宗教活動について」『仏教史学研究』22-2 (1980年3月)
- (8) 「九世紀国分寺についての一考察」佐伯有清編『日本古代史論考』所収 (吉川弘文館, 1980年11月)
- (9) 「中世日本における阿育王伝説の意義」『仏教史学研究』24-2 (1982年3月)
- (10) 「平安中後期の国分寺」佐伯有清編『日本古代政治史論考』所収 (吉川弘文館, 1983年9月)
- (11) 「中世国分寺の存在形態」『北大史学』24 (1984年8月)
- (12) 「叡尊における「探(闖)」の意義」『日本歴史』449 (1985年10月)

- (13) 「日本往生極楽記」『国文学 解釈と鑑賞』51-9 (1986年9月)
- (14) 「国分寺の展開」雄山閣出版編『古代史研究の最前線』第4巻所収 (雄山閣出版, 1987年2月)
- (15) 「中世後期の国分寺の実態」佐伯有清編『日本古代中世史論考』所収 (吉川弘文館, 1987年3月)
- (16) 「初期叡尊の宗教的環境」『史流』28 (1987年3月)
- (17) 「平安初期の地方救療施設について」『日本仏教史学』22 (1987年12月)
- (18) 「有珠善光寺の慈覚大師開基伝説覚書」榎本守恵博士退官を祝う会編『歴史と心』所収 (同会発行, 1988年4月)
- (19) 「織豊政権期の仏教政策と寺院」中尾堯編『論集日本仏教史』6所収 (雄山閣出版, 1988年9月)
- (19) 「叡尊の東国下向の意義」北海道教育大学釧路分校紀要『釧路論集』21 (1989年11月)
- (21) 「『十訓抄』の女性観」『史料と研究』21 (1990年11月)
- (22) 「実範と関係寺院」『史流』31 (1991年3月)
- (23) 「子島寺真興の宗教的環境」『仏教史学研究』34-2 (1991年10月)
- (24) 「道昌をめぐる諸問題」『南都仏教』67 (1992年12月)
- (25) 「無住の著作を通じた南都仏教の状況」『伝承文学研究』41 (1993年3月)
- (26) 「中世国分寺の再興と西大寺流」大隅和雄編『鎌倉時代文化伝播の研究』所収 (吉川弘文館, 1993年6月)
- (27) 「歴史教育における女性史」北海道教育大学釧路分校紀要『釧路論集』25 (1993年11月)
- (28) 「平安・鎌倉期広隆寺の諸相」佐伯有清先生古稀記念会編『日本古代の祭祀と仏教』所収 (吉川弘文館, 1995年3月)
- (29) 「古代・中世日本の孔子像に関する覚書」『史料と研究』25 (1996年2月)
- (30) 「創建後の国分寺の動向」角田文衛編『新修国分寺の研究』6所収

- (吉川弘文館, 1996年3月)
- (31) 「撰関・院政期戒律史の一視点」平成7年度科研費研究成果報告書『古代から中世への転換期における仏教の総合的研究』所収(1996年3月)
 - (32) 「文化史叙述における連続と断絶」宮崎正勝他編『ゆるる世界と知の複合』所収(東京書籍, 1996年3月)
 - (33) 「ヨツギと史書」江本裕他編『講座日本の伝承文学』第4巻所収(三弥井書店, 1996年3月)
 - (34) 「良渡道伝説について」『伝承文学研究』46(1997年1月)
 - (35) 「慈覚大師廻国・寺院草創伝説考」『史料と研究』26(1997年6月)
 - (36) 「『今昔物語集』と南都仏教」『日本宗教文化史研究』1-2(1997年11月)
 - (37) 「叡尊歿後の西大寺」速水侑編『院政期の仏教』所収(吉川弘文館, 1998年2月)
 - (38) 「真範について」追塩先生転出記念誌『大斑』所収(1999年2月)
 - (39) 「北畠親房」『国文学 解釈と鑑賞』64-10(1999年10月)
 - (40) 「清範をめぐる諸問題」『南都仏教』78(2000年2月)
 - (41) 「平安期の薬師寺について」『日本宗教文化史研究』4-2(2000年11月)
 - (42) 「古代・中世仏教史の枠組みについて」坂口勉教授退官記念誌『歴史研究と社会科教育』所収(2001年2月, 北海道歴史教育研究会)
 - (43) 「東大寺覚樹について」『印度哲学仏教学』16(2001年10月)
 - (44) 「平安期における大安寺の大勢」佐伯有清編『日本古代中世の政治と宗教』所収(吉川弘文館, 2002年5月)
 - (45) 「平安・鎌倉期の大安寺の動向」中尾堯編『鎌倉仏教の思想と文化』所収(吉川弘文館, 2002年12月)
 - (46) 「中世前期の寺院数に関する覚書」大隅和雄編『仏法の文化史』所収(吉川弘文館, 2003年1月)
 - (47) 「東大寺恵珍とその周辺」札幌大学文化学部紀要『比較文化論叢』

- 11 (2003年3月)
- (48) 「西寺の沿革とその特質」 北海学園大学『人文論集』23・24合併号
(2003年3月)
- (49) 「叡尊と葉室定嗣及び浄住寺」 北海学園大学『人文論集』26・27合併号
(2004年3月)
- (50) 「徳一伝説の意義」 大濱徹也編『東北仏教の世界』所収 (有峰書店
新社, 2005年3月)
- (51) 「勸進聖としての栄西」 北海学園大学大学院文学研究科『年報新
人文学』第2号 (2005年12月)
- (52) 「中世の橘寺と西大寺流」 義江彰男編『古代中世の社会変動と宗教』
所収 (吉川弘文館, 2006年1月)
- (53) 「『今昔物語集』本朝部の神について」 速水侑編『日本社会にお
ける仏と神』所収 (吉川弘文館, 2006年9月)
- (54) 「凝然の宗教活動について」 北海学園大学『人文論集』35号 (2006
年11月)
- (55) 「円照の勸進活動と浄土教・密教」 北海学園大学大学院文学研究科
『年報新入文学』第4号 (2007年12月)
- (56) 「『宝物集』における神について」 北海学園大学『人文論集』38
2008年3月
- (57) 「平安期の神の機能について——『今昔物語集』巻19の第32話を
中心に——」 北海学園大学『人文論集』40 (2008年7月)
- (58) 「弁暁と東大寺再興」 『印度哲学仏教学』23 (2008年10月)
- (59) 「古代・中世の家原寺について」 北海学園大学『人文論集』42 (2009
年3月)
- (60) 「日本と異国の神について——その機能面を中心に——」 『アジア遊
学』122 (2009年5月)
- (61) 「『古事談』の組織構成をめぐって」 『印度哲学仏教学』24 (2009年
10月)
- (62) 「無住の本地垂迹説と神」 駒澤大学『仏教文学研究』13 (2010年3

- 月)
- (63) 「現存『私聚百因縁集』の時代認識」 北海学園大学『人文論集』46 (2010年7月)
 - (64) 「『続古事談』の寺社世界」 北海学園大学大学院文学研究科『年報新
人文学』第8号 (2011年12月)
 - (65) 「日本仏教通史の枠組み — 『新アジア仏教史』日本編刊行に寄
せて —」 北海学園大学『人文論集』51 (2012年3月)
 - (66) 「中世における神の機能」 平成22・23年度北海学園学術研究助成共
同研究報告書『新人文主義の位相 — 基礎的課題 —』所収 (2012
年3月)
 - (67) 「片岡山飢人説話と大和達磨寺 — 古代・中世達磨崇拜の一面 —」
北海学園大学大学院文学研究科『年報新
人文学』第9号 (2012年
12月)
 - (68) 「『古今著聞集』が描く日本仏教史 — 巻二「釈教」編の構想 —」
北海学園大学大学院文学研究科『年報新
人文学』第9号 (2012年
12月)
 - (69) 「日本宗教史の構図 — 新体系日本史『宗教社会史』に寄せて —」
北海学園大学『人文論集』55 (2013年8月)
 - (70) 「長谷観音異国霊験譚の意義」 『年報新
人文学』第10号 (2013年12
月)
 - (71) 「重源伝承の諸相」 『年報新
人文学』第11号 (2014年12月)
 - (72) 「『三宝絵』が描く日本仏教」 平成25・26年度北海学園学術研究助
成総合研究報告書『人文学の新しい可能性』所収 (2015年3月)
 - (73) 「『三宝絵』下巻についての一考察 — 「釈迦」 仏教史に関する補論
—」 北海学園大学大学院文学研究科『年報新
人文学』第12号 (2015
年12月)
 - (74) 「壺演をめぐる伝承について」 北海学園大学大学院文学研究科『年
報新
人文学』第13号 (2016年12月)
 - (75) 「無住と政治的諸事件 — その意義付けなどをめぐって —」 北海

学園大学『人文論集』62（2017年3月）

- (76) 「垂迹人とその意義——『古今著聞集』における「ただ人にあらざる」人を素材に——」北海学園大学大学院文学研究科『年報新人文』第14号（2017年12月）
- (77) 「清和上皇の諸寺歴覧について」北海学園大学『人文論集』65（2018年8月）
- (78) 「武内宿禰伝承の展開～武内宿禰神格化の様相を中心に～」倉本一宏編『説話研究を拓く——説話文学と歴史史料の間に——』所収（2019年月2月，思文閣出版）
- (79) 「中世人の動物観——『古今著聞集』巻20「魚蟲禽獸」を素材に——」北海学園大学大学院文学研究科『年報新人文』第16号（2019年12月）

3. 口頭発表

- (1) 「古代・中世に於ける太子信仰の性格」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学岩見沢分校，1972年8月）
- (2) 「聖徳太子の研究について」北大史学会大会（北海道大学，1973年8月）
- (3) 「叡尊の宗教思想の特質」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学旭川分校，1974年8月）
- (4) 「叡尊における諸信仰と慈善救済事業」史学会大会（東京大学，1976年11月）
- (5) 「平安時代の西大寺」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学札幌分校，1977年8月）
- (6) 「勸進聖としての忍性」伝承文学研究会大会（札幌大学，1979年8月）
- (7) 「中世日本における阿育王伝説の意義」仏教史学会大会（花園大学，1981年10月）
- (8) 「慈覚大師伝説の意義」北大史学会大会（北海道大学，1983年8月）

- (9) 「中世の規範意識」北海道説話文学研究会大会（伊達市，1984年8月）
- (10) 「無住の説話圏について」北海道説話文学研究会大会（美唄市，1985年8月）
- (11) 「中世後期の国分寺について」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学釧路分校，1986年8月）
- (12) 「平安初期の救療施設と仏教」北海道説話文学研究会大会（釧路市，1987年8月）
- (13) 「中川寺実範について」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学札幌分校，1989年8月）
- (14) 「十訓抄の女性観について」北海道説話文学研究会大会（滝川市，1990年8月）
- (15) 「子島寺真興の宗教的環境」北大史学会例会（北海道大学，1991年5月）
- (16) 「文学における仏教伝承とは何か」伝承文学研究会大会（北海道教育大学釧路分校，1991年8月）
- (17) 「良忍渡道伝説について」北海道説話文学研究会大会（苫小牧市，1993年8月）
- (18) 「古代・中世日本の孔子像」北海道説話文学研究会大会（奈井江町，1994年8月）
- (19) 「撰関・院政期戒律史の一視点」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学函館校，1995年8月）
- (20) 「西大寺流の展開」日本宗教史懇話会サマーセミナー（羽島，1996年8月）
- (21) 「撰関期の南都僧について」北海道教育大学史学会大会（北海道教育大学釧路校，1998年8月）
- (22) 「平安期の薬師寺について」北海道歴史研究者協議会例会（北海道大学，1999年7月）
- (23) 「東大寺覚樹について」北海道印度哲学仏教学会大会（札幌大谷短

- 期大学, 2000年7月)
- (24) 「叡尊と鎌倉仏教」戒律文化研究会大会(西大寺, 2001年6月)
 - (25) 「平安・鎌倉期の大安寺」北海道印度哲学仏教学会大会(北海学園大学, 2001年7月)
 - (26) 「東大寺恵珍について」北海道印度哲学仏教学会大会(苫小牧駒澤大学, 2002年7月)
 - (27) 「平安・鎌倉仏教の一視点(講演)」伝承文学研究会大会(小樽商大, 2002年8月)
 - (28) 「円照の勧進活動と浄土教・密教」北海道印度哲学仏教学会大会(苫小牧駒澤大学, 2007年7月)
 - (29) 「『今昔物語集』における神仏習合」北海道印度哲学仏教学会研究例会(北海道大学, 2008年3月)
 - (30) 「弁暁と東大寺再興」北海道印度哲学仏教学会大会(北海学園大学, 2008年8月)
 - (31) 「神仏習合と神の機能——無住の著作を中心に——」(駒澤大学仏教文学研究所主催公開講演会, 駒澤大学, 2009年10月)
 - (32) 「凝然の宗教活動と伊予」(シンポジウム「凝然と今治の中世石造物」講演, 今治市 イマバリストーンルネサンス, 2012年10月13日)
 - (33) 「人文学としての歴史学～日本宗教史研究を素材に～」北海学園大学人文学会 創立記念シンポジウム「人文学の新しい可能性」報告(北海学園大学, 2013年11月16日)
 - (34) 「壺演の寺院創建伝承をめぐって」日本文化研究センター共同研究報告(国際日本文化研究センター, 2016年3月6日)
 - (35) 「武内宿禰伝承の展開」日本文化研究センター共同研究報告(国際日本文化研究センター, 2016年6月4日)
 - (36) 「聖徳太子信仰研究の課題」(北大史学会大会講演, 2019年7月20日)

送る言葉

北海学園大学人文学部日本文化学科 鈴木 英之

日本文化学科教授である追塩千尋先生が、2020年3月をもって御退職されます。僣越ながら、ここに送る言葉を申し上げます。

私が追塩先生に初めてお会いしたのは、4年前の採用面接の時でした。実をいいますと、当時、道外出身の私は北海学園大学のことを殆ど知りませんでした。ただ、追塩先生の御論は学部・大学院時代から何度も読んでおり、お名前は良く存じ上げていました。追塩先生の御専門は日本史学ですが、先生の御研究は、私が専門とする日本思想史の分野でも良く知られており、私が北海学園に着任するときには、追塩先生の専門を思想史だと勘違いして、私が先生の後任だと思う研究仲間がいるほどでした。

その追塩先生が面接をしてくださり、私の専門の話を、興味深そうに聞いてくださったことに感激したことを覚えています。私の研究テーマ（中世浄土僧の学問と思想）は、日本思想史の中でもマイナーなものであり、追塩先生が面接の御担当でなければ、北海学園に採用されることもなかったかもしれません。また着任後も、札幌に不案内な私のことをいろいろと気に掛けてくださり、北海道説話文学研究会や北大中世史研究会など、道内の研究者との交流・研鑽の場を紹介してくださいました。

先生は、さっぱりした語り口と気性をもってバリバリと物事を決め、仕事も非常に速く、もうできたのかと慌てることもしばしばありました。手際が悪く、拙い成果しか出せない私に、先生が「良いと思いますよ」とおっしゃってくださいますと、心強く感じる一方で、もっとしっかりやれ、と御不快に思われることもあったのではないかと恐縮しております。

また学生の面倒見もよく、卒業研究の審査を御一緒した際には、学生に向かって、なぜこの研究が必要で、どのように研究史上に位置付けられる

のか、たびたび質問されていたことが印象に残っています。学生にとってはもちろん、研究者にとっても当たり前のことでありながら、このとても難しい問いに、先生は真摯に向き合いつづけてこられました。

先生は、北海道大学助手、北海道教育大学釧路分校の助手・講師・助教授・教授を経て、1999年に北海学園大学人文学部の教授に着任されました。日本古代・中世仏教史が御専門で、南都仏教の中世的展開を主なテーマとし、その成果は、『中世の南都仏教』(吉川弘文館、1995)、『国分寺の中世的展開』(同、1996)、『中世南都の僧侶と寺院』(同、2006)、『中世南都仏教の展開』(同、2011)といった単著に結実しています。御論は、高度に専門的な対象を扱っているにもかかわらず、問題意識がはっきりしており、緻密でありながら、先生の語り口と同じく論述が明快です。また古代から中世へとといった大きな時代の流れを常に意識し、日本仏教界全体の中での南都仏教というように、広い視点から対象を捉える姿勢が強く感じられます。

先生の御研究は史学にとどまらず、文学作品(説話集)にも向けられています。南都仏教の研究といいますと、寺院経営や僧侶たちの繋がりといった史学的な側面からの研究や、戒律を中心とした教学的(思想的)な側面からの研究が多いのですが、先生はそれのみならず、『今昔物語集』『古今著聞集』『古事談』『沙石集』といった説話集にも目を配り、説話集選者の価値観や編纂意図・編集意識などを通じて、中世の宗教世界のあり方を掴みとってこられました。『日本中世の説話と仏教』(和泉書院、1999)、『中世説話の宗教世界』(吉川弘文館、2013)などの説話を対象とした御著書は、先生の御研究の幅広さを示すものといえるでしょう。スケールの大きな研究姿勢は、教育にも反映され、説話集や聖徳太子信仰にまつわる演習・講義も行われていました。学生も大いに刺激を受けていたものと思います。

このように研究・教育の両面で多大な貢献をされた追塩先生が御退職され、お目にかかる機会が減ることは寂しく思いますが、研究上で今後も御指導頂きたく存じます。先生の一層のご健勝とご活躍をお祈りし、簡単ではありますが、送る言葉にかえさせていただきます。



中川かず子教授

退職にあたって

— 人文学部開設当時、そしてこれから —

中 川 かず子

人文学部が設置されたのは1993年(平成5年)4月であります。学部開設に尽力された故山根助助名誉教授と初代学部長だった故菱川善夫名誉教授の学部に対する思いが『北海道から』(北海学園発行, 1993年1月号, 別冊)に垣間見えます。同誌の冒頭で菱川教授が、それまでの文学、歴史だけの「日本文化」研究から、思想、宗教、生活文化、言語の研究を含む「日本文化」を総合的に研究するための学科を開設すること、さらに国際化の趨勢の中で日本文化を世界に発信したいというメッセージを残されています(同; pp.2-6)。その中で、外国人に対する日本語教育、外国人留学生の受入れに関わる科目構成と人文学部でこの分野を主導していく意気込みが伝わってきます。学部新設に当たり、当時の「留学生10万人計画」(1986年～)を推進する文部省の助言があったことも聞いています。

私自身、人文学部開設を3年に渡って準備されてきた故山根教授から直接声をかけていただき、留学生への日本語教育と日本語教員養成に関わることになりました。学部としても、留学生教育と日本語教師養成を新学部の主要分野の一つとして位置づけようと考えたようです。同期の菅泰雄教授(日本語学担当)も人文学部開設時のメンバーであり、学生時代の日本語教師体験が同誌に掲載されています(p.14)が、日本語教育が菅教授の学生生活や研究に影響を与えたことが綴られています。直接お話を聞いたことは1、2度ありましたが、日本語教育への関心がそこまで高かったとは意外でした。

現在ではグローバル化という言葉が聞かれますが、当時は、「国際化」が一般的で、英米文化学科科目として(のちに両学科履修可能)「国際文化論」

「現代国際関係論」「現代マスコミ・ジャーナリズム論」のほか、イギリス、アメリカ、カナダからの外国人専任講師、同客員講師（非常勤講師を除く）を14名も揃え、「比較文化論」や多様な英語教育科目が開講されていました。

人文学部は、当時の道内経済界からも国際的人材育成を期待され、熱い視線が向けられていました。外国人講師陣も人文学部学生の英語力を高めるための工夫をこらし、教授能力とともに日本語会話能力の向上を目指し、学内に設けた能力別日本語クラス（初級、中級の2クラス、週に2回）に全員が参加してくれました。このクラスは筆者が外国人講師の方々に参加を呼びかけ、ボランティアで教えることになったものです。期間は1年間続けましたが、外国人講師の方々は教授法も学べるとして一度も休まずに受講していました。そうした講師陣の熱意ある指導法、チームワークにより最初の数年間は学部の雰囲気も良かったように思えます。

私が関わった本学の主要な仕事として日本語教員養成課程の開設がありますが、学部の新カリキュラムが平成10年（1998年）から実施され、そこから学部開設時に不足していた日本語教員養成課程に必要な科目を補充し、文部省ガイドラインによる「副専攻」（26単位）を満たす34単位必修科目を開講するに至りました。さらに、平成12年（2000年）の文化庁による「新たな教育内容」（新ガイドライン）が示され、新ガイドラインに沿った本学の日本語教員養成課程（32単位必修）が正式にスタートすることになりました。

こうして、2001年度から2019年度までの修了生は累計で893名となりました。卒業生は現在、国内・海外の大学、高校で日本語を教えるほか、国際交流基金の専門家、JICAの日本語教師として海外で活躍する人達もおり、本学日本語教員養成課程の存在が浸透してきたことを嬉しく思います。

人文学部には言語、文学、歴史・文化分野の専門家が集まり、しかも、1～2年の初年次教育にも熱心に取り組み、学生達に丁寧な指導が行き渡っていると思います。教員の負担を考慮しつつも、今後も学生に寄り添いながら教育・研究の充実を願っています。

学部教職員の皆様には大変お世話になりました。ご厚情に感謝を申し上げます。

履 歴

中川かず子 昭和 26 年 10 月 6 日生

1) 学 歴

- 昭和 50 年 3 月 北海道教育大学札幌校教育学部教育学科（教育思想史専攻）卒業
- 昭和 63 年 9 月 ロンドン大学大学院教育学研究科修士課程 応用言語学専攻 入学
- 平成 1 年 7 月 ロンドン大学大学院教育学研究科修士課程 応用言語学専攻 修了

2) 職 歴

- 昭和 54 年 12 月～昭和 57 年 12 月
シンガポール高等技術専門学校 (Technical Training Centre) 専任日本語講師
- 昭和 57 年 12 月～平成 2 年 3 月
東京国際総合学園付属インターカルト日本語学校 専任日本語講師
- 昭和 63 年 6 月～平成 1 年 6 月
- ・ロンドン大学 S.O.A.S. 兼任日本語講師（学部生，外交官，社会人対象）
 - ・Ealing College of Higher Education 商学部 兼任日本語講師及びコーディネータ
- 平成 2 年 4 月～平成 5 年 3 月
北海道教育大学札幌校 兼任日本語講師（日本語教育）
- 平成 3 年 4 月～平成 4 年 3 月
北海道大学留学生センター 兼任日本語講師

平成4年4月～平成5年3月

北海学園大学教養部教授（日本文学Ⅰ，教養演習担当）

平成5年4月～現在に至る

北海学園大学人文学部教授【日本語教授法，対照言語学，日本語表現法，演習Ⅰ，Ⅱほか留学生科目兼任（～平成12年）】

平成13年4月～現在に至る

北海学園大学文学研究科教授【日本語研究特殊講義，同演習（修士課程）／日本語・思想文化特殊講義，論文指導（博士課程）】

平成8年4月～平成10年3月 北海学園大学付属図書館長

*平成4年3月 文部省大学設置審議委員会の教員組織審査

北海学園大学教授：日本語教授法，対照言語学，日本語表現法，演習Ⅰ，Ⅱ

3) 研究業績 — 著書・論文，研究発表など

著書：

『対象言語別日本語教授法 — 英語編 —』（単著）バベルプレス 1990年

『Japanese for business communication』（単著）英国 ELM Publications, 1991年

『NHK スタンダード日本語講座Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ』（主著者）日本放送出版協会 1991～1993年

『NHK プラクティカル日本語講座Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ』（主著者）日本放送出版協会 1992～1994年

『広がる日本語教育ネットワーク』（共著）日本語教育学会編 凡人社 1995年

『日本語教育，異文化間コミュニケーション』（共著）凡人社 1995年

『EBS日本語会話』（監修）韓国 EBS 放送協会 2001年3月～8月

報告書：

- 『母語別に対応できる音声教材開発に向けて』（文部省科学研究助成研究報告書，研究代表者 中川，1996年3月）
- 『大学日本語教員養成において必要とされる新たな教育内容に関する研究』（共著）大学教員養成課程調査委員会編（文化庁委嘱）2001年
- 『日韓の文化交流を深める日本語テレビ・ビデオ教材の研究と開発』（共著）（研究代表者 中川，総合開発研究機構 NIRA，2002年）

論文：

- 「日本語学習書に見る欧米人の言語観——19世紀後半～20世紀前半期の文典，語学書を中心に」『新人文』第1号，北海学園大学文学研究科，2005年（単著）
- 「ジェームス・サマーズ——日本研究者，教育者としての再評価」『人文論集』第41号，北海学園大学，2008年（単著）
- 「日本語教授法に生きる自然主義教授法——19世紀の教授法改革者 L. ソブールの残したもの」『人文論集』第47号，北海学園大学，2010年（単著）
- 「日本人学生と留学生の異文化交流——異文化接触，協働的活動を通じた大学教育への適応と意識変容」『留学交流』4月号，日本学生支援機構，2012年（単著）
- 「日本語教員養成の現在と今後の可能性」『人文論集』第53号，2013年（単著）
- 「日本語のローマ字表記をめぐる西洋人の研究史——西洋人による日本語文典，辞書，研究誌からの考察」『人文学の新しい可能性』北海学園学術研究助成総合研究，2015年（単著）
- 「道内外国人技能実習生の日本語環境をめぐる課題」『開発論集』第99号，北海学園大学開発研究所，2017年（共著，主著者）
- 「北海道におけるベトナム人技能実習生の日本語学習意識と学習環境」『開発論集』第102号，北海学園大学開発研究所，2018年（共著，主著者）

上記の論文のほか、1987～2007年までに20編+の論文を執筆している。

学会発表：

- Historical Perspectives in relation to European and American Traditions in the Studies of Language and Language Teaching. (ヨーロッパ日本研究学会 EAJIS 国際大会, ウィーン大学, 2005年8月(単独))
- 韓国における日本語学習者の日本語・日本文化に対する意識【日本語教育国際研究大会, コロンビア大学; NY, 2006年(共同研究, 代表者)】
- 中国人学習者と日本人教師の日本語学習に対する意識——学習者の価値観, 面子の学習姿勢への影響(日本語教育国際大会, シドニー NSW 大学, 2009年)(共同)
- 大学と地域をつなぐ日本語教員養成(パネリスト, 大学日本語教員養成課程研究協議会, 北海学園大学, 2012年)(単独)

上記に加え、2018年までに国内外での学会、研究大会で15件の研究発表を行った。

4) 教 育 歴 —— 学部, 大学院の担当科目

学 部：

(現在) 日本語教授法 I, II, 日本語専門演習 I, II, 基礎演習, 人文学演習, 日本語教育特別演習(集中), 卒業研究

大学院：

(現在) 日本語研究特殊講義 I, 日本語研究特殊講義演習 I-A, I-B(修士課程)

日本語・思想文化論文指導 II-A, II-B, II-C(博士課程)

5) 学内委員等

海外帰国生徒・留学生委員会委員長	平成 4 年～6 年
付属図書館長, 図書館学課程委員会委員長	平成 8 年～10 年
国際交流委員会委員長	平成 12 年～16 年
韓国協定校専門委員会委員長	平成 15 年～17 年
留学生専門委員会委員長	平成 18 年～26 年
日本語教員養成課程委員長	平成 12 年～現在

上記のほか, 教職課程委員会, キャリア支援 (旧就職) 委員会, 図書委員会, 留学生専門委員 (～現在), セクハラ防止対策・基本権委員会における学部委員を務めてきた。

6) 所属学会等の活動, 経歴

(現在の所属学会)

(公益社団法人) 日本語教育学会 — 1987 年～現在

平成 13 年 4 月～現在

日本語教育学会学会誌委員会 査読委員 (平成 23 年～平成 27 年
主査担当)

平成 13 年～平成 25 年

日本語教育学会 評議員

平成 26 年～平成 30 年

日本語教育学会 代議員

大学日本語教員養成課程研究協議会 — 平成 8 年 (1998 年) ～現在

平成 18 年～平成 22 年

大学日本語教員養成課程研究協議会 理事

上記のほか, ヨーロッパ日本研究学会 (EAJS) に所属 (～現在), 日本語学会 (旧国語学会), 日本音声学会は平成 5 年～平成 18 年まで所属した。

学会以外の社会的活動として、NHK 教育テレビ日本語講座制作委員、文化庁委嘱大学教員養成課程教育内容検討委員、韓国教育放送院（EBS）日本語講座検討委員、北海道国際化推進員、北海道日本語教育ネットワーク代表等を務めている。

中川先生を送る言葉

徳 永 良 次

北海学園大学人文学部創設以来のスタッフである中川かず子先生が、今年度で退職されます。平成5年（1993年）4月に「新人文主義」を掲げ、また北海道の私立大学としては初の日本語教員養成課程の開設から運営に至るまで先頭に立って活躍してこられた経歴と、先生が残されたさまざまな足跡を披露するには、私のような浅学では力不足と言わざるを得ません。しかしながら、同じ日本語担当教員であり、かつ、人文学部開設以来勤務している同僚が他にいない以上、僭越ながら日本文化学科を代表して先生の経歴を披瀝させていただくとともに送別のことばを述べたいと思います。

中川かず子先生は、ロンドン大学大学院教育学研究科修士課程応用言語学専攻を修了され、その在学中からロンドン大学等で日本語講師を兼務されてきました。帰国後は北海道大学留学生センターなどで兼任日本語講師として、日本語教育科目を担当され、平成4年に北海学園大学教養部教授として着任されました。翌、平成5年から北海学園大学に出来た新学部である人文学部日本文化学科教授として、こんにちまで28年間勤務されていらっしゃいます。

先生の研究テーマは大きく言って「日本語教育」と「外国人による日本語研究」です。前者は、国内外における日本語教育の内容と方法に関して、その教育法、習得の理論や要因を分析し、それを応用した教材開発・適切な教授法・日本語教員養成などへと発展させていくというものです。また、後者の研究は、近代以降の西洋人による日本語教育史ですが、ヘボン、ブラウン、チェンバレンらを始めとする、江戸時代後期以降の外国人による日本語研究を具体的な資料にもとづいて研究したものです。中川先生は、

この研究を実際の教育面においても十分に活用され、まさに生きた教育を実践されてきました。これらの成果は、単著2冊をはじめ、この10年においても学内外の紀要などに10編、それ以前においては20編以上の論文として結実しています。

学部教育においては、日本語教授法を始めとする専門教育科目、日本文化専門演習などの演習科目を数多くご担当になり、その上、大学院では修士課程の日本語研究特殊講義・演習、博士後期課程の日本語・思想文化論文指導特殊演習などを担当され、先の研究を十分に活かした日本語教育・教授法についての講義・演習を展開するなど多忙を極めておられます。それだけでも敬服するのに、ボランティアとして学内外の日本語教育に関わる勉強会や組織の運営、個別の学生に対する丁寧な指導やアドバイスを欠かすことなく実施され、これに薫陶を受けた多くの学生が国内外の日本語教師として実際の教育に携わっています。この活躍は人文学部のみならず北海学園大学全学部にわたっており、先生の本学（本学部）の教育・研究における多彩さを物語るものです。

これだけでも通常の間人なら音を上げるところですが、平成8年の機関長選挙において北海学園大学付属図書館長に選出され、本学の図書館を巡る変革期において図書館長として多大な貢献をされてきました。また、中川先生のライフワークとも言える日本語教員養成課程においては、その立ち上げから運営などで中心的な存在として活躍され、現在の日本語教員養成課程を軌道に乗せた功績は極めて大なるものと言えます。このほか、学外の社会的活動として、NHK教育テレビ日本語講座制作委員、文化庁委嘱大学教員養成課程教育内容検討委員をはじめ、北海道国際化推進委員、北海道日本語教育ネットワーク代表など様々な委員を努めておられ、まさに八面六臂の働きぶりをずっと続けていらっしゃると思います。ご退職を機に少しゆっくりされるのも良いのではとも思いますが、先生の他人を引きつける人望とご性格を考えればそうも行かないであろう事は想像に難くないと思われます。

このようにお忙しい先生ですので、私が中川先生のプライベートを知る

ことはほとんど（と言うか全く）ありません。ただ、人文学部開設当初2年間は、直接担当する学生がおらず（教養課程が厳然として存在していた時代でした）、季節の折々に教員同士で親睦会を開いたり、時には、日本文化学科の教員のマンションでホームパーティーを開くこともありました。そのような時にも、中川先生が日本人教員・外国人教員まったく区別することなく立ち回り、先生を中心に楽しい会話の花を咲かせていたのを鮮明に記憶しております。

先生が退職されることで、大学の日本語教育に関わる大きな柱がなくなってしまう。残された私たちスタッフと、新たに着任予定の新任の先生方でこれまで先生が着実にこなしてきた数え切れないほどの教育・研究・業務をスムーズにこなしていけるのか、甚だ心もとない思いでいっぱい。中川先生、これからも人文学部と日本語教員養成課程についてご相談やご助言をいただくことがあると思われ。今後とも変わらぬご指導ご鞭撻をお願いして私からの送る言葉とさせていただきます。

北海学園大学

人文論集

《退職記念》

第 68 号

2020 年 3 月

目 次

ご退職記念号に寄せて……………	大森 一輝	1
退職にあたって……………	追塩 千尋	7
送る言葉……………	鈴木 英之	21
退職にあたって……………	中川かづ子	25
中川先生を送る言葉……………	徳永 良次	33
ケルト研究の現在・過去・これから —— 近年の考古学，言語学，考古遺伝学の動向から —— ……………	常見 信代	39
近代西洋絵画に歴史を読む……………	浜 忠雄	121
シュライアマハーの『キリスト教信仰』についての一考察 ……………	安酸 敏眞	179
Jhumpa Lahiri のイタリア語による言語実験と創作への影響 ……………	渡部あさみ	191
モンゴル文学の学科史について……………	ドロントングル(満全) テレングト・アイトル訳	227
瀧口修造の〈オートマティスム〉—— コールリッジおよびバシュラールを 補助線として……………	秋元 裕子	280(罫)
名古屋大学附属図書館蔵小林文庫本『百因縁集』上巻翻刻 ……………	追塩 千尋	326(-)

北海道説話文学研究会

ケルト研究の現在・過去・これから

— 近年の考古学, 言語学, 考古遺伝学の動向から —

常 見 信 代

序 研究史の現在と今後

2015年は、ケルト研究の「いまとこれから」を象徴する動きのあった年と言える。動きの一つは、2015年から2016年にロンドンの大英博物館とエディンバラの国立スコットランド博物館の共催で「ケルト人：芸術とアイデンティティ」と題して開催された展示である¹。イギリスで「ケルト展」が開かれるのは40年ぶりであるから、これだけで話題性は十分であるが、それ以上に注目されたのは、開催前から展示責任者である博物館主任研究員の二人が積極的にメディアに登場して、「ケルト人が…アイルランドやスコットランドにも来て、現在もとどまっている…といった、お考えをお持ちの人たちにぜひ来ていただきたい。…(展示を通して) こうした先入観に終止符を打ちたい」(大英博物館 J.ファーリー)とか「売店のお土産に並んでいる復刻されたケルト美術は、〔古代のケルト人の時代ではなく〕紀元後一千年紀にブリテンとアイルランドにあった様々な様式の融合である」(スコットランド国立博物館 F.ハンター)などと発言したからである²。

実際に蓋を開けてみるとそのとおりで、たとえば、展示物そのものは、イギリスの「ケルトの至宝」と評される「バタシーの盾」のような渦巻や

¹ 'Celts: art and identity' 2015年9月から翌年1月まで大英博物館で、2016年3月から9月までは国立スコットランド博物館で開催された。展示会図録は、Farley, & Hunter, 2015.

² 'British Museum explores Celt culture', *BBC NEWS* (9 July 2015).

巴の文様など「ケルト文様」が施された、おなじみの品々であり、これまでのケルト展や一般向けのケルト概説書では「ケルト芸術」(Celtic Arts)とか「ケルト文化」(Celtic Culture)のラベルが貼られてきたものである。ところが、今回の展示には'Celtic'の語はいっさい使われず、代わって'Irish Arts'や'Insular Arts'など、制作された土地の名称で記すだけである。そのため、一般のケルト愛好家やメディアから戸惑いや批判の声があがり³、責任者が博物館の趣旨説明を繰り返すことになったわけである⁴。

しかし、今回の「ケルト展」は、博物館の独断や偏見に基づいた企画ではない。先に紹介したJ.ファーリーのいう「先入観」とは、西ヨーロッパで16世紀に始まり18-19世紀にはほぼ定式化され、20世紀に一般化された通説を指す。その内容を要約すれば、「ケルト人とは、ハルシュタットやラ・テーヌのある中央ヨーロッパをホームランドとし、紀元前6世紀頃から渦巻きや巴文様などが施された物質文化(ケルト美術)を創造し、ケルト語を話す民族で、彼らがヨーロッパを広く移住してギリシア人やローマ人に記録されるとともに、各地にケルト語とケルト文化を広めた」という内容である。この解釈が重要なのは、人(民族)と文化と言語が等記号で結ばれ、ケルト語が確認される場所、あるいはラ・テーヌの人工遺物などが見つかった場所は、ケルト人が存在した、あるいは、移住したところと解釈された点にある⁵。ウェールズ人やアイルランド人あるいはス

³ *The Guardian*, July 10, 2015; *The Guardian*, September 22, 2015.

⁴ Julia Farley, 'Who were the Celts?', Curator's Corner (13 October 2015) <https://blog.britishmuseum.org/who-were-the-celts/>; Society of Antiquaries of Scotlandの主催でエディンバラで開催中の6月にHunterが講演。「ケルト展」終了後の10月27日にはFarleyとHunterの二人が講演し、展示の趣旨を説明するとともにYou Tubeにアップして公報に努めた。

⁵ 通説(旧説)の一般向け概説書の代表として現在も影響のあるのが、Powell 1980, pp. 45-49, 笹田訳 1990, pp. 61-78; Rankin, 1987, pp. 9-13; Megaw 2001, pp. 9-24. 邦語訳のある概説書の代表として、Cunliffe, 1992, pp. 16-17, 蔵持訳, 1998, pp. 16-17; James, 1993, pp. 110, 153-155, 井村監訳, 2000,

コットランド人が「ケルト人の子孫」と信じられてきたのは、彼らの言葉が言語学者によって「ケルト語」の一つとされ、美術史家らによって渦巻き模様のある「バタシーの盾」や『ケルズの書』などが、かつてのブリトン人やアイルランド人がケルト人であった証拠とされたからである。「ケルト展」を見たケルト愛好家の戸惑いや失望の原因は、ここにある。

ところが、この「先入観」に基づいた通説は、すでに1963年にJ. R. R. トルーキンのケルト研究者を前にした講演で次のような警告を受けていた。

‘Celtic’という用語は、魔法の袋みたいなもので、なんでも入るし、なんでも出てくる…。こんな驚くようなCelticの薄明（Celtic twilight, 曖昧さ）のもとでは、どんなことでも出来てしまうが、それではケルトの薄明は、神々の黄昏というよりも理性の黄昏になってしまう⁶。

トルーキンのいう「魔法の袋」の中身を具体的に教えてくれるのが、イギリスを代表する考古学者C.レンフルーである。1987年の著書で、「言語と芸術を同等に扱わないように」と注意を促して当時の通説を否定するとともに、同等視した結果として‘Celtic’の用語が現在でも次のように八とおりの意味で使われていると指摘した⁷。

pp.185-86, 258-261 ; Haywood, 2001, pp. 78-79, 84-85, 井村監訳, 2003, pp. 78-79, 84-85.

⁶ Tolkien, 1963, pp. 29-30. トルーキンの発言の背後にあったのが、1960年代に始まる「ケルトブーム」popular Celticismであった。詳しくは、Kent, 2002, pp. 209-210。言うまでもないが、‘Celtic Twilight’はイエイツ（W. B. Yeats）の作品名でもある。

⁷ Renfrew, 1987, pp. 214, 239. レンフルーは2013年の論文でも（p.208）‘Celtic’の八つの用例を同じように繰り返している。唯一の変更が2の用例に‘ethnonym’の語を追加したことで、これにより1と2の違いをいっそう明確にしている。なお、レンフルーの前著の邦語訳（1993, p.278）では、1, 2の‘people’が「民族」と訳されているが、レンフルーはケルト人を単一民族とは

1. [ギリシア人・] ローマ人にその名で呼ばれた人びと [他称]
2. 自分たちをその名で呼んでいた人びと [自称]
3. 現代の言語学者が定義する言語グループの名称[ケルト語派の諸語]
4. 考古学で定義される文化を包含したヨーロッパ中西部の文化複合体
5. 芸術の様式
6. 古代の著作に示された好戦的で不撓不屈な魂
7. 紀元後一千年紀にアイルランドで作成された装飾写本やその教会
8. 広い意味でのケルトの伝統や遺産として現代の音楽や歌謡, ときにはダンス

このような'Celtic'の曖昧性や多義性が本格的に批判されたのは1990年代の「ケルト論争」からで、S.ジェームズやJ.コリス、P.シムス・ウィリアムズら、いわゆる「ケルト懐疑派」によってである⁸。この結果、現在ではブリテンやアイルランドへの古代ケルト人移住説やケルト人単一民族、あるいはケルト人と言語と文化とを等記号で結ぶ解釈は、アカデミズムの世界では駆逐されたといっても過言ではない。要するに、今回の「ケルト展」は、ケルト懐疑派の研究成果を取り込んだ最初の一般向け企画であり、従来と同じ展示物を用いながら、その解釈は旧説とは違ったものになったのである⁹。旧説になじんだケルト愛好家らは不満を感じたであろうが、イギリスではすでにS.ジェームズやB.カンリフらが既刊の一般向け概説書を全面的に書き直している¹⁰。この動きは今後も続くであろう。

捉えていない。

⁸ 'Celtoscepticism'.この用語は、ウェールズの詩人 Robin Llywelin が考案したウェールズ語の'celtisceptig'をシムス・ウィリアムズ (1998, p.2) が英訳してケルト研究に適用し、それまでの通説を'Celtomania'、これに対する批判を'Celtoscepticism'と表したことに始まる。この用語を用いるに至った経緯について、Sims-Williams (2013) を参照されたい。

⁹ 今回の「ケルト展」の趣旨を Fernández-Götz (2016) は'New Celticism'と表している。

2015年のもう一つの動きが、「考古遺伝学」¹¹の研究グループによる二つの論文である。いずれも先史DNA¹²の解析によって、印欧諸語のヨーロッパへの拡散に関する従来の説に大幅な修正を迫る結果をもたらしたのである。DNA自体に言語を特定する遺伝情報はもちろんないが、遺伝子の分布を追跡すれば、人口集団の移住を証明でき、移住に伴う文化と言語の拡散も追跡できる、というのが「考古遺伝学」の前提である¹³。

ウェールズ語やアイルランド、スコットランドのゲール語などは、第二節で詳しく述べるように、相互の類似性から16世紀から18世紀に「ケル

¹⁰ S.ジェームズは註5であげた著書（1993；井村監訳，2000）のなかで、すでに当時の通説に疑問を呈していたが（p.21，井村監訳 p.43）、「ケルト懐疑派」の立場から1999年にあらたに概説書 *The Atlantic Celts* を書いている。また、B.カンリフも、邦語訳はないが、一般書として人気のあった *The Ancient Celts*（1997）を2018年に全面的に書き直した。

¹¹ 「考古遺伝学」（archaeogenetics）とは、命名者である Renfrew（2000，pp. 3-12；2018，pp.4830-4832）によれば、分子遺伝学の分析方法を過去の時代に、特に先史時代に適用して人口集団の動きなどの解明を目指す新しい分野をいう。

¹² ‘ancient DNA’。わが国では「古代DNA」の訳が定着しているようであるが（キャンベル&ホフライター，2013；バルター，2016；デイヴィッド・ライク著，日向やよい訳，2018；泊次郎，2018），日本語の「古代」にはギリシア・ローマ時代も含まれるのが一般的なため、「先史DNA」または「古DNA」が適切と考え、本稿では前者の訳語を用いる。

¹³ Reich, 2018a, pp. 121-21；日向訳，2018，p.186。ハーバード大学医学部大学院遺伝学教授D.ライクはこの分野の牽引者で、2013年に先史DNAの全遺伝情報の解析に特化した研究室をアメリカではじめて開設した。ライクによれば（2018a，p.xvi，日向訳，p.17），2010年に先史DNAから抽出したゲノムは5つだったのが、2017年8月現在この研究室は所有するヒトの先史ゲノムは3000以上という。ライクはこれを「先史DNA革命」と呼ぶ。2015年末までに発表されたこの分野の研究のほぼ半数はライクの研究室から出ている。また、2018年3月にこれら弟子たちの研究を総括する最初の著書を出版し、同年8月には日向やよい氏による邦語訳が出ている。ぜひ

ト語」(Celtic)と総称されるようになり、さらに、18-19世紀にはケルト語だけでなくヨーロッパやインド北部の言語には密接なつながりが認められることから、これらの言語はインド・ヨーロッパ語族(以下、印欧語族)という言語グループに分類されるようになった。この結果、歴史言語学の大きな課題となったのが、これほど広大な地域にわたって言語の均質化をもたらした印欧諸語の拡散過程を明らかにすることであり、そのためには、これらの印欧諸語に共通の祖先語つまり印欧祖語(PIE, Proto-Indo-European)の原郷(ホームランド)を明らかにすることであった。この問題は、ウェールズ語やゲール語など印欧語族のなかのケルト語派に括られる言語が、いつ、どこで印欧祖語から分岐したかという問題に直結するため、ケルト研究にとっても重要な問題である。

この問題について最近まで有力だったのが、先に紹介した考古学者C.レンフルーが提唱したアナトリア仮説である。これほど広大な地域で類似した言語が拡散したのは、印欧祖語を話す人口集団の大規模移住によるという説で、レンフルーが提唱した当時、ヨーロッパのほぼ全域にわたる大規模移住として知られていたのは、農耕やストーンヘンジのような巨石文化などの新石器文化を運んだ「最初の農耕民」‘First Farmer’の移住だけであり、これ以後の大規模移住の例は知られていなかった。このため、印欧祖語の原郷はアナトリアにあり、紀元前七千年紀から紀元前六千年紀に「最初の農耕民」がヨーロッパに運んだと提唱したのである¹⁴。

これに対抗するのが、印欧祖語の原郷を黒海・カスピ海の北部、現在のウクライナ地方やロシア南部のステップ地帯(以下、ポントス・カスピ海ステップ)とする説で、現在ではJ.マロリーやD.アンソニーがこの説の代表となっている(ステップ仮説)¹⁵。この説によれば、印欧語族に属する言

参照されたい。なお、ライクが出版直後にアメリカ哲学会で行った講演録(2018b)および泊次郎氏(2018)による邦語訳の書評は、この分野の理解に有益である。

¹⁴ Renfrew, 1987.特に ch.7, pp.145-177。

語の大多数には車輪や車軸など荷車に関する語彙が共通して認められ、考古学的な証拠から車輪や荷車が広まったのは前 4000 年以後か前 3500 年以後であることから、現在話されている印欧諸語は、最初の農耕民ではなく、荷車を使っていた集団、つまりポントス・カスピ海ステップで家畜化した馬と荷車という技術を重用した牧畜民ヤムナヤの言語の血を引いているという。ただし、アンソニーは、印欧祖語とヤムナヤ文化の拡散は、大規模な移住によるのではなく、大半が知識の伝播と模倣を通じて広がったと説明する¹⁶。

アナトリア仮説もステップ仮説も、考古学の遺跡や人工遺物の分布、あるいは後代の文字史料から得られる語彙の分析などを根拠としており、それに関する解釈の違いもあって決定的な説とはなりえなかった。ところが、2015 年の *Nature* に掲載された二つの論文は、ヨーロッパ各地の骨格標本から採取した先史 DNA の全遺伝情報の解析によって、中央ヨーロッパでは先史時代後期に大規模な移住が二回あり、これによって人口集団が大幅に入れ替わったことを明らかにしたのである。それによれば、一番目の移住者はアナトリア由来の遺伝子を持つ「最初の農耕民」であるが、中央ヨーロッパでは彼らの大半が新石器時代末期から青銅器時代初期にかけて（およそ紀元前三千年紀）ポントス・カスピ海ステップから縄目土石器 (Corded Ware) とともに移住したヤムナヤ由来の遺伝子を持つ集団によって置き換えられ、しかも、ヤムナヤ由来の遺伝子は、現在の中央ヨーロッパ北半の人びとに受け継がれているという¹⁷。つまり、これ以後に遺伝子

¹⁵ M.ギンブタスの提唱に始まり、年代や移動について J.マロリーや D.アンソニーらによって大幅に修正された。Gimbutas, 1956; Anthony, 1986, 2007 (特に ch.4, pp.59-82); Mallory, 1989, 2006 (with D. Q. Adams), 2013, 2016。

¹⁶ ステップ仮説は、クルガン仮説とも呼ばれる。クルガン (kurgan) とは、日本の古墳に似た墳丘墓で、もともとポントス・カスピ海ステップで車輪や荷車とともに死者を埋葬した墓地であるが、そのヨーロッパでの分布を追跡することによって印欧祖語の拡散過程を明らかにしようとした、ギンブタス (1956) に始まる用語。

構成に影響を与えるような大規模な移住はなかったという結論である¹⁸。したがって、印欧祖語をヨーロッパへ運んだのはステップ地帯の牧畜民の子孫になり、印欧祖語の拡散に関するアナトリア仮説は否定されたが、アンソニーのステップ仮説も、知識の伝播と模倣による拡散説から移住説へと修正を迫られることになった¹⁹。

「考古遺伝学」からの報告はさらに続き、2016年と2018年にはアイルランドとブリテンでもヤムナヤ由来の遺伝子を持つ集団の移住とそれによる人口集団の入れ替えが起き、その遺伝子構成が現代まで受け継がれたことを証明した。ただし、この集団は縄目文土器文化ではなく、鐘状の広口ビーカ（Bell Beaker, 以下鐘状ビーカ）とそれに関連する文化を持つての移住であった^{20, 21}。こうして、2015年を境に急速に進む先史DNA解析によっ

¹⁷ 2016年にD.ライクの研究室メンバーらが、ヤムナヤ自身も遺伝子的には先史時代と現在のアルメニアとイランの人びとに近く、これらの人びとが1対1の比率で混血してヤムナヤになったことを明らかにした。Lazaridis et al. pp. 419-424.

¹⁸ ユーラシア各地の101人の骨格標本から採取した先史DNAを解析したのがAllentoft et al. pp. 167-72。ドイツ、ハンガリー、チェコなど中央ヨーロッパの69人の骨格標本から採取した先史DNAを解析したのがHaak et al. pp. 207-11。Haakらによれば、ヤムナヤ由来の遺伝子は、縄目文土器とともに埋葬された人骨から採取したDNAの79%を、西方狩猟採取民が4%を、最初の農耕民が17%を占めている（p.10, Fig. 3）。

¹⁹ これらの研究指導に当たったD.ライクによれば、最初に印欧祖語を話した人びと、つまり、印欧祖語の究極の発祥地（原郷）は、コーカサス山脈の南の可能性が高いが、まだ解明されていないという。つまりステップ地帯のヤムナヤはどこから伝わった印欧祖語をヨーロッパに運んだことになり、ここが発祥地ではないという。Reich, 2018a, p. 120.

²⁰ 2016年にトリニティ・カレッジ（ダブリン）のL.M.カシディらにJ.マロリーも加わって、北アイルランドのベルファスト近郊に埋葬された新石器時代の女性と、同じく北アイルランドのアントリウム州沖のラスリン島で発見された鐘状ビーカとともに埋葬された3人の男性とから、それぞれ採取したDNAを解析して、遺伝子のうえで置換があったことを証明した。

図1 ポントス・カスピ海ステップからの移住行路



出典 Reich, 2018b, p. 48

て、前 2500 年頃までにブリテンを含めたヨーロッパの人口集団の遺伝子構成が、現在のそれと非常に似ていたことを明らかにした。もちろん、たとえば、ブリテンのようにアングロ・サクソン人やヴァイキングの移住などによってさまざまな集団が混ざりあったのは事実であるが、遺伝子構成に大きな変化がないのは、その後の移住者の大半が鐘状ビーカ文化に結びついた人びとと遺伝子構成が同じだったことを意味する。

このように、DNA 自体にはケルト人かアングロ・サクソン人かを識別する情報はないが^{s22}、先史 DNA の解析によって、ケルト諸語やゲルマン諸

Cassidy et al. pp. 368-373.

- ²¹ D.ライクの研究室メンバーである I.オラルデらに B.カンリフも加わって、ヨーロッパの新石器時代、銅器時代、青銅器時代の 400 人の骨格標本から抽出した全遺伝情報を解析して、ヤムナヤ由来の遺伝子を持つ集団が銅器時代に広口の鐘状ビーカとともに移住を続けたことを証明した。特にブリテンについて、アナトリア由来の遺伝子を持つ新石器時代人の 90% がヤムナヤ由来の遺伝子に置き換えられ、同じ比率が青銅器時代にも続き、人口集団の劇的な置換があったことを明らかにした。Olalde et al. 2018, pp. 190-196.

図2 縄目土器文化と鐘状ビーカー文化の拡散



縄目土器文化
前 2800-前 2200/前 2050

鐘状ビーカー文化
前 2500-前 2050

出典 Haak et al. 2015, Extended Data Figure 3

● 図1・2：縄目土器文化圏の西端と鐘状ビーカー文化圏の西端は重なる。

語の祖先になる印欧祖語がヤムナヤ由来の遺伝子を持つ集団によって紀元前三千年紀にアイルランドやブリテンを含めた西方ヨーロッパへ伝えられたことは明らかになったと言える。この結果は、ケルト語の成立、つまり印欧祖語から、いつ、どこで分岐してケルト語（またはケルト祖語）が成立したかという問題に直結するから、この結果を言語学や考古学の側でどのように受けとめるかが注目される²³。とりわけ、言語学の J.コッホと考古学の B.カンリフの二人が2009年に立ち上げたプロジェクト「ケルト語は西から」論である。このテーマで二人が編者となって2010年から2019年までにさまざまな分野の研究者を集めて計四巻の論文集を刊行している²⁴。しかし、現在も続く先史DNA解析は、「ケルト語は西から」論とは

²² カシディおよびオラルデらの研究は、ヤムナヤ由来の遺伝子を持ってアイルランドやブリテンに移住した集団の90%以上に、先史時代だけでなく今日の西ヨーロッパの印欧諸語の話者にほぼ共通して見られるY染色体ハプログループR1bがあることを明らかにした。Cassidy et al. 2016, Table 1 (p. 369); Olalde et al. 2018, pp. 190-91, Figure 3 (p. 193)。

²³ 批判がないわけではない。例えば、2015年の二本の論文について、特に印欧祖語の起源に関して、ロシアの言語学者とD.ライクを含めた研究グループとの間で考古学誌上で論争が展開された。Klejni et al. 2017, pp. 1-15。

相いれない結果を出しており、どのように折り合うのかが注目される。これについては、第一節で紹介したい²⁵。

以上がケルト研究の現在と今後を象徴する 2015 年の動きである。筆者はケルト研究の専門家でもなく、ケルト人を論じたことは一度もない。ただ、わが国では旧態依然とした内容のケルト概説書が一般向けに出版され続けている一方で、「ケルト人」と言えば、目くじらを立てて全否定する傾向もあり、これは、アイルランドやブリテンの古代や中世の歴史をかじるなかで、好ましいことではないと考えてきた。その原因の一つは、史料に基づいた研究史の丁寧な整理が行われていないためと考えている²⁶。イギリスのように、ケルト人に関する一般向けの概説書や博物館の催し物にも、研究史が反映されるべきなのである。

本稿では、C.レンフルーのあげた‘Celtic’の八つの用例が魔法の袋に入っていく過程を史料に基づいて検証し、「ケルト懐疑派」の解釈を紹介しながらどこに問題があるのかを考えたい。ただし、ケルト懐疑派は一枚岩ではない。その内容は以下の本論に譲るが、特に問題となるのがレンフルーのあげた‘Celtic’の用例の 3 以下の扱いである。これらはすべて 16 世紀以後に付け加えられた用例であるため、‘Celtic’と呼ぶのは「インチキ」であり（S.ジェームズ）、ケルト研究はケルト人の生きた古代に限定すべき（J.コリス）と主張する懐疑派もいる²⁷。確かにそのように考えることもできよう

²⁴ 副題が彼らの関心を示すとともに考古遺伝学への対応も伺われるが、*Nature* や *Science* など科学誌に発表される研究の大半が電子版で配信されるため、出版による研究発表との間にかなりの時差が生じているのも伺われる。なお、原聖氏（2012, pp. 16-19）が第一巻（2010）のカンリフによる巻頭論文を要約されている。コッホらの構想について邦語で読める唯一の文献である。

²⁵ 本稿 38-41 頁参照。

²⁶ 森野聡子氏、菱川英俊氏が史料に基づいて近代ケルト学の成立を論じている。森野聡子・菱川英俊, 2017, pp.5-16; 森野聡子, 2017, pp.17-26。

²⁷ James, 1999, ch.6, pp. 136-144; Collis, 2014, p. 291. 田中美穂氏（2017）もこの

が、筆者はケルト的なるものを「自分ごと」として受け入れていった過程もまた、ヨーロッパ近代史とりわけアイルランドやブリテンの近代史のまぎれもない一部であり、当時の文脈のなかで史料を読む必要があると考えてきた²⁸。そこで、以下では「古代のケルト人」、「中世のケルト人」、「近代のケルト人」、「現代のケルト人」をテーマに基礎的な史料とそれをめぐる研究史を紹介したい。

1. 古代のケルト人

ケルト人とは「誰か」、「いつ、どこにいたのか」という問題に迫る最も基本的な方法は、ケルト人自身が書き記した記録から探る方法である。もう一つは、これらの著作や碑文に記された地名や固有名詞など言語の分析からケルト人の分布、所在地を明らかにする方法である。さらに、考古学から、つまり遺跡や人工遺物からケルト人に特有と言える物証を分析して、彼らの物質文化を明らかにする方法もある²⁹。これらの方法に加えて、近年、先史DNAの解析によって文字のない時代の人口集団の移動を追跡する方法があることは、すでに述べたとおりである。この節では、第一の方

立場に近いようである。なお、R.カールは、この300年に及ぶケルト人の起源探しは、ありえないものを探しているようなもので、もっと重要な問題に集中すべきと主張する。Karl, 2010, p. 39.

²⁸ 「ケルト懐疑派」の急先鋒にあげられがちなJ.コリスであるが、教師としては、「指導するにあたっては、研究史をケルト研究の重要かつ不可欠の部分として教えるべきだ」と主張する。Collis, 2017, p. 60.なお、コリスの2003年の著書は古代から現代までのケルト人に関する史料をさまざまな角度から検証した名著であり、単にケルト研究としてだけでなくブリテン諸島史の一つとして読むべきである。

²⁹ それぞれ理由を述べた上で、考古学者 Collis (2017, pp.62-63) はケルト研究は第一の方法に限定すべきと主張し、Simus-Williams (2017a, pp. 354-356) は第二の方法を主張する。

法を中心にケルト人についてわかること、わからないことを検証したい。

1) 記録された最初期のケルト人

ケルト人をめぐる問題の一つは、古代の著作に記された「ケルト人」（ケルトイ：Κελτοί, Keltoi；ケルタエ：Celtae）という呼び名がケルト人自身から始まった呼び名か、それともギリシア人やローマ人らが名付けた呼び名か、つまり他称か自称かという問題である（レンフルーの用例の1, 2）。これについて、C.レンフルーやB.カンリフは他称説に立ち、J.コッホは一貫して自称説を採るなど現在の研究者の間でも意見が分かれる³⁰。これは、ケルト人自身の書き記した史料が碑文を除くと紀元前1世紀末まで伝わっていないため、他称としてのケルト人しかわからないからである。

この問題についてたびたび引用されるのが、カエサルの『ガリア戦記』（前52-前51年頃）の冒頭部分で、ガリア中央部の住民は「ケルト人の言葉でCeltae, われわれの言葉〔ラテン語〕ではGalli（ガリア人）」という記述である。カエサルは、ケルト人という呼び名はケルト人の自称であると言うのである³¹。しかし、この呼び名が自称として用いられた例が現存史料で知られるのは、非常にわずかで、しかも、すべてカエサル以後である。ガリアやイベリア半島の大半がローマの支配下に入り、その繁栄に浴するようになってからである³²。したがって、それ以前のケルト人に関して、今日に伝わっている事柄はもっぱらギリシア人やローマ人の目を通して見た、あるいは耳を通して聞いた、ケルト人である。古代のケルト人を検証する際に、この点は重要である。

ケルト人が現存史料に現れるのは前6世紀から前5世紀で、ミレトスの

³⁰ Renfrew, 1987, p. 223; Renfrew, 2013, p. 207; Cunliffe, 2018, pp. 3-4; Koch, 2014, p. 8. コッホによれば、これらの語は印欧祖語から分岐した、ケルト祖語であり、大西洋沿岸交易圏の人びとが自称したという。

³¹ Caesar, I. 1, pp. 2-3.

³² 後述 44-49 頁参照。

ヘカタイオスとハリカルナッソスのヘロドトスの著作からである。しかし、この二人は、ケルト人を正面から論じたわけではない。たまたまケルト人の居住する土地に触れただけであり、その内容はきわめて曖昧である。これが19世紀、20世紀のケルト研究に混乱をもたらす一因になる。

1-1) ヘカタイオス

ヘカタイオスの著作（前5世紀初め）そのものは伝わっていない。彼がヨーロッパの地理とエジプトを含むアジアの地理とを論じたとされる著作は、295の断片が後530年頃にビザンティンのステファヌスの編纂した『民族誌』（*Ethnica*）のなかに取り込まれ、その三か所でケルト人への言及がある³³。しかし、『民族誌』は地名や住民集団の名称などを簡単に羅列しただけであり、ケルト人がどのような文脈で語られたのかはわからない。

『民族誌』のなかでケルト人に言及しているのは次の三項目である³⁴。

- i) Nárbon: ケルト人の交易場であり、ケルト人のポリス³⁵
- ii) Massalía: リグリア人のポリス、その近くにケルト人の土地 (Keltikē)、フォカイア人の植民市
- iii) Nyrax: ケルト人のポリス

ケルト人が存在するとされる上記三か所のなかで、ナルボーン（以下、ナルボンヌ）とナイラックスについては、次のような問題がある。まず、ナルボンヌについてJ.コリスは、ステファヌス編の『民族誌』には上記の引用部分に続いてストラボンとマルキアヌスへの言及があること、また、

³³ ステファヌスによる転写について、詳しくは Braun, 2004, pp. 290-294.

³⁴ *Stephani Byzantii Ethnica*. Vol. 3, Nárbon: 13 (p. 365), Massalía: 89 (p. 274), Nyrax: 82 (p. 397).

³⁵ 邦語訳（岩波文庫）では、ポリスは「国」、ケルト人は「ケルト民族」と訳されているが、Celestino and López-Ruiz (2016, p.28) はヘカタイオスが同時代のギリシアのポリスを念頭に置いていたわけではないと否定する。また、単一民族と見なせるかは、本稿の課題である。

ヘカタイオスの時代の少し前にマッサリア（以下マルセイユ）のギリシア人（フォカイア人）舟乗りのために書かれた「マッサリア沿岸案内」には、ナルボンヌ(Naro civitas)はイベリア人の居住領域にあること、を根拠に³⁶、この記述はヘカタイオス自身の記述ではなく、ストラボンからの引用であろうと解釈する³⁷。ただし、「マッサリア沿岸案内」は原文も写本も伝わっておらず、紀元後4世紀半ばのアウィエヌスによるラテン語詩 *Ora Maritima* 『沿岸にて』のなかに取り込まれているだけである³⁸。しかも、アウィエヌスは、参照した著者としてヘカタイオスと次に紹介するヘロドトスの名前をあげているから（42行、49行）、彼らの著作の記述内容に合わせた可能性もある³⁹。要するに、コリスが典拠とする「マッサリア沿岸案内」も、ヘカタイオスの例と同様に後代の手が入っている可能性を否定できないのである⁴⁰。

³⁶ 'Massaliote Periplus', lines 575-585.ペリプルスとは、港や沿岸の陸標、目印をおおよその距離とともに記した航行手引書であるが、そこに、さまざまな情報が加えられた。詳しくは Cunliffe. 2017, pp. 68, 282-288。本稿では、著作名などについては、マッサリアのように当時の名称を用いる。

³⁷ Collis, 2003, pp. 126-127, 174-75; 2014, p. 302; 2017, pp. 63-64; Sims-Williams 2017, p. 430.ナルボンヌにローマ人の植民市が築かれるのは紀元前118年であり、ストラボンの時代の'Keltike'（ケルト人領域）はエスニシティの意味よりも行政上あるいは地理上の意味で用いられていた可能性がある。

³⁸ *Ora Maritima*. 原文および翻訳は、Murphy (1977)。アウィエヌス (Rufius Festus Avienus) は北アフリカで地方総督 (proconsul) を務めた経歴を持つとともに、詩人としてギリシア語詩のラテン語への翻訳を手がけた。詳しくは Freeman 2001, pp. 28-32。

³⁹ たとえば、*Ora Maritima* の130行-135行に、ケルト人に追放されてリグリア人が荒地に逃げ込んだとあり、この記述を Tierney (1960, pp.193-194) および Rankin (1987, pp.2-7) はケルト人に関する最初の史料と位置づけるが、次に紹介するヘロドトスのマッサリアに関する記述に類似している。なお、ティエルニの論文は、ケルト人に言及した古代の著作の原文をほぼ網羅した史料解題であり、その解釈には異論もあるが (Nash, 1976)、現在でも高く評価されている。

次にナイラックスについて、その場所は現在でも特定されていない。ところが、19世紀中葉にオーストリアのハルシュタットで遺跡が発掘されると、綴りの類似からかナイラックスはオーストリアのノリクム (Noricum) のノレイア (Noreia) にあたると解釈された。その結果、ヘカタイオスの言及は、ケルト人とこの地域のハルシュタット文化とを一体化して捉える有力な論拠となったのである⁴¹。

以上のように、ヘカタイオスの言及とされる記述のなかで、問題がないのは、マルセイユだけと言える⁴²。ヘカタイオスは、イオニアのミレトスの出身であるが、前600年頃にマルセイユに植民市を築いたギリシア人(フォカイア人)も同じイオニアの出身であるから、マッサリアについての

⁴⁰ Simus-Williams (2016, p.24) はアウイェヌスの手が入った可能性があるとしてケルト関連史料としての価値を否定するが、他方でこの史料はマルセイユの町やローヌ川や大西洋岸南西のタルテッソスに到る沿岸について非常に詳細なことから、これらの部分はマルセイユで書かれた実際のペリプルスに基づいているとされる。詳しくは Roller, 2006, pp. 8-9; Cunliffe, 2017, pp. 306-307。ちなみにマルセイユのペリプルスにはブリテンが「アルビオン」(Albion)、アイルランドが「イエルネ」(Ierne) の名前で記されている (*Ora Maritima*, lines 90-115)。これがアイルランド、ブリテンの記録された最初の名称である。なお、マルセイユの舟乗りが航行したのは 'Oestrymnis' (ブルターニュ半島) までで、そこから先のブリテンなどとの交易は「皮舟」に乗って地元民が行い、それをギリシア人に渡していたようである。おそらく、「イエルネ」「アルビオン」は地元民の間での呼称であろう。

⁴¹ 近年でも Powell (1980, pp.13, 46) はこの説を採る。Simus-Williams (2016, pp.8-9) は、'Nyrax'はサルディニア語の'nurághē' (岩) に由来する、サルジニアの地名と考える。

⁴² ヘロドトスもマルセイユの内陸部にリグリア人が住んでいると書き、フォカイア人は海岸部にいるような含みで書いている (V. 9, pp.8-9)。ただし、ヘロドトスがヘカタイオスを読んでいることは確かであるから (I. 143; V. 36; V. 124-25; V. 144-145; VI. 137), V. 9の記述は、ヘカタイオスからの引用の可能性もある。

情報を得ていたと推測される。

1-2) ヘロドトス

ヘロドトスは、著書『歴史』（前5世紀後半）の二か所でケルト人に言及している。その内容を理解するには、ケルト人を取り上げた文脈が重要である。

i) 第2巻33節

この巻でのヘロドトスの関心は、ケルト人そのものではなく、「ナイル川の水源」がわからないために、その全長をいかに測定するかという問題にある。その解決方法として、ナイル川とイストロス川（以下、ドナウ川）は「同じくらいの長さ」であるという前提のもとで⁴³、ドナウ川の全長を「既知の事実」とし、そこから「未知のこと」すなわちナイル川の全長を推測しようとした⁴⁴。つまり、ヘロドトスにとって問題はあくまでも「ナイル川の全長」であり、それを知るために「ドナウ川の水源」からその河口までを説明し、その関連でケルト人に言及したのである。

ナイル川はドナウ川と同じ位の距離から発していると思われる。ドナウ川は、ケルト人の土地とピレネーの町から発し、ヨーロッパを真二つに割って流れているからである。ケルト人は、「ヘラクレスの柱」〔現在のジブラルタル海峡〕の向うに住み、ヨーロッパの最西端に住むキュネテス人（Kunēsioi, Kunētes）と境を接している。

ii) 第4巻49節

この巻では、ペルシア王ダレイオスのスキタイ遠征が詳しく論じられる。

⁴³ ヘロドトスは、ヨーロッパとアフリカ（リビア）が地中海をはさんで左右対称で、ドナウ川はヨーロッパを西から東へ、ナイル川はアフリカを西から東へ流れていると考えていたようである。Collis, 2003, p. 127.

⁴⁴ 『歴史』第2巻は、34節までがおもにエジプトの地理上の問題が検討され、特に28節からはナイル川の全長が議論される。

特 47 節からはスキタイ人の生活様式の背景に多数の河川があることをあげ、ドナウ川を「われわれの知る限り世界最大の川」と称えたとともにいかに多くの河川がドナウ川に合流するかを縷々述べるなかで、次のようにケルト人に言及する。

…それというのもドナウ川はヨーロッパ全土を貫流する川であるからで、ヨーロッパの住民のなかではキュネテス人について最西端に住むケルト人に発し、全ヨーロッパを貫流してスキタイの脇腹に注いでいる。

要するに、ヘロドトスによれば、i) ドナウ川の水源はケルト人の土地とピレネーにあり、ii) ケルト人はイベリア半島最西端のキュネテス人と隣り合っていることになる。この記述については、いくらでも疑問がわく。特に問題となるのは、ドナウ川の水源がピレネーにあるという記述である。このピレネーを常識的にピレネー山脈と考えれば、ヘロドトスは間違っている。また、このピレネーをピレネー山脈の東端でマルセイユに近いピレネー港と解釈する研究者もいるが⁴⁵、これもドナウ川の水源とはほど遠い。さらに、上記 i) のケルト人と ii) のケルト人とは面につながった同じ集団か、あるいは別々の集団かも明確でない。

キュネテス人の隣人のケルト人をめぐっても、キュネテス人は現在のポルトガルの西南端にいた集団であるから、北隣りか東隣りかで J. コッホと P. シムス・ウィリアムズの意見が分かれる (図 3)。特にキュネテス人の居住区域には石にフェニキア文字を刻んだ 100 近い碑文が残され、コッホは

⁴⁵ Rankin, 1987, pp. 3, 20; Oppenheimer, 2006, p. 32; Oppenheimer, 2010, p. 128. ともにピレネー港を後の Emporia を指すとしているが、ローマの歴史家リウイウスは前 2 世紀初めの執政官マルクス・ポリキウスの遠征に触れて、ピレネー港 'portus Pyreneai' と 'Emporia' を別々の港としている。Livy, XXXIII. 8, pp. 452-453.

図3 初期ケルト人の関係地名



出典：Sims-Williams (2017b), p. 423.



出典 *Celtic from the West 3: Atlantic Europe in the Metal Ages*, p. 451.

一貫してそこに刻まれた言語(タルテッソス語)をケルト語と断定し、「ケルト人の物語はタルテッソスに始まる」と主張してきた。さらに2014年からはヘロドトスのいう「キュネテス人の隣」を東隣りと解釈して、ケルト人がタルテッソスの中心にあたるウエルバやフェニキア人の拠点だったカディスに存在したと主張する。「ケルト語は西から」論の重要な論拠であるが、証明が困難な主張でもある⁴⁶。

このような混乱の原因は、ヘロドトスの地理の知識が曖昧なことにある。しかも、重要なのは、ヘロドトス自身が「ヨーロッパの西方については、確かなことは話せない。…ヨーロッパの彼方に海〔大西洋〕があることを、これを実見した者の口から聞くことができないでいる」と認識不足を認めていることである。ヘロドトスにとってヨーロッパの西方はアフリカと同様に「未知のこと」であり、直接に見聞したのではなく不確かな情報をまた聞きしたと、みずから白状しているのである⁴⁷。これはヘロドトスだけではない。アリストテレス(前384-前322)も、「ピレネー山脈から、ドナウ川とタルテッソス川〔現在のイベリア半島南西のグアダルキビル川〕が流れ出ている」と書いているから⁴⁸、ドナウ川の水源についてはギリシア人の間で誤った情報が流布していたと考えられる。

そもそもドナウ川とライン川の水源が現存史料に正しく記されたのは、ストラボン(前64年頃-後21年)の『地理書』からである。ストラボンは水源地帯に到達した例として、ティベリウスのゲルマン平定(前16年-前15年)をあげ、ティベリウスがケルト人居住領域(Κελτικῆς, Keliké)からドナウ川とライン川の水源の間にあるボーデン湖畔へ出て、そこから一日の行程でドナウ川の水源に到達したと書いている⁴⁹。ストラボンによれ

⁴⁶ Koch, 2010, p. 186; Koch, 2014, pp. 6-7; Koch, 2019, pp. 68-69. Sims-Williams (2016, pp. 13-14)は一貫してタルテッソス碑文ケルト語説を否定する。

⁴⁷ Herodotus, III. 115, pp. 140-141; V. 9, pp. 8-9.

⁴⁸ Aristotle, *Meteorologica*, I. 13 (350b), pp. 96-97.

⁴⁹ Strabo, VII. 1-5, pp. 164-165.

ば、水源地帯はケルト人居住地ではなかった意味にとれるが、この周辺は、前4世紀にケルト人が移動した地域でもあり、ケルト人の存在は否定できない（図6）。問題はここがケルト人のホームランドかどうかである⁵⁰。

以上のように、ケルト人に関するヘロドトスの言及も、ヘカタイオスと同様に多くの問題を含むものであった。それにもかかわらず、これらの言及は、19世紀末から20世紀初めには検証もなしに、ライン川とドナウ川の上流はケルト人のホームランドの根拠とされ、ケルト人とハルシュタットやラ・テーヌの文化とが等号で結びつけられることになる。

以上がケルト人に関する最初期（前6世紀-前5世紀）の言及である。これらの記述から、この時期の「ケルト人とは」、「いつ、どこにいたか」をまとめておく。まず後者の問題について、最初期の記録に記されたケルト人は、ヘカタイオスによればマッサリアの内陸部にいたことになるが、この地域では、後の時代であるが、ギリシア文字で刻まれたケルト語碑文が発見されており⁵¹、また、前4世紀頃からのケルト人の祭殿跡が多数発掘されているから（図4）、ケルト人の存在は確かであろう。また、ヘカタイオスもヘロドトスも言及していないが、彼らと同時期に刻まれたと推定されるレポント語碑文が、イタリア北部で少数ではあるが発見されている⁵²。レポント語は、ラテン語が浸透する以前にこの地方で話されていた言語であり、現代の研究者により印欧語族のケルト語派に分類される⁵³。

このように、最初期に確認されるケルト人は、その存在がヨーロッパの南西部にかたよっているが、これは著作や碑文など文字史料がこの地域に残されているからであり、こうした史料がないところにケルト人が存在しなかったとは、もちろん言えない。たとえば、ガリア北西部のケルト人に

⁵⁰ 後述、36-42頁。

⁵¹ Hoz, 2007, p. 14.

⁵² Koch, 2014, pp. 12-13; Sims-Williams, 2016, pp. 23-24; Sims-Williams, 2017b, pp. 433-434; 原聖, 2007, pp.113-114。

⁵³ Mallory, 2006, p. 16; Sims-Williams, 2017a, p. 359.

ついで文字史料はいっさいないが、前320年代にマルセイユの出身でブリテン島を周航したギリシア人のピュテアスがブリテン島の対岸のガリア北西部を‘Keltikē’と呼んだと伝えられている⁵⁴。したがって、前4世紀後半には、マルセイユの内陸部からガリア北西部までが‘Keltikē’と認識されていたと言えるかもしれない。また、ピュテアスは、ブリテンを‘Prettanikē’あるいは‘Brettanikē’、アイルランドを‘Ierne’と呼び、‘Keltikē’とは呼んでいない⁵⁵。ピュテアスによれば、‘Keltikē’は、あくまでもヨーロッパの大陸部についての呼称である。ただし、ピュテアスの著作もまた、現在には伝わらず、ストラボンらの引用から伺うしかないため、断言はできない。このように、最初期の史料はあまりにも少なく、ケルト人が「どこに」いたかは

⁵⁴ Strabo, I. 4-2 (pp. 234-235). フェニキアに代わって前6世紀にマルセイユのギリシア人がイベリア半島西岸の錫などの取引に参入したが、これもカルタゴの海上支配によって締め出されることになった。そこで、マルセイユの商人ピュテアスは、新たなルートでブルターニュ半島やブリテンの鉱山と交易すべく、陸路からジロンド川河口に出てブルターニュ半島経由でブリテン島に上陸し、南西部のコンウォール地方の錫の採掘場などからアイリッシュ海を北上してトゥーレ島（おそらくアイスランド）、オークニー諸島などに到達、ブリテン島の東海岸を南下してバルト海経由で帰郷したとされる。詳しくは Cunliffe, 2002; 2017, pp. 287-328。

⁵⁵ 「マッサリア・ベリプルス」では、ブリテンはアルピオンであったが、ピュテアスの時代にはアルピオンは使われなくなったようである。プ(ブ)レッタニケはラテン語では‘Britannia’、イエルネは‘Hibernia’と表記された。いずれも古代だけでなく中世を通してブリテン、アイルランドのラテン語名として使われ続ける。他方でアルピオンは、大プリニウスの『博物誌』(IV. 16)を通して8世紀にベーダの『教会史』(I. 1)に「ブリテンのいにしへの名称」と記されて知られるところとなり、10世紀にはブリテンの意味でゲール語‘Alba’となり、スコットランド王国と王の名称に、さらに、教会改革期のイングランドでも王の称号に「ブリテンの王」に代わって「アルピオンの王」が付されるようになる。常見信代, 2017, pp.33-34。イングランド王の称号の変化は、その背景にノーサンブリアをめぐるスコットランド王との対立がある。

推測を重ねざるをえないのである。

次の問題は「ケルト人」はどのような意味で使われたかである。これについて検討できる史料はヘロドトスの記述しかない。それによれば、ヘロドトスにとってケルト人は、東のスキタイ人、南のリビア人（アフリカ人）と同じくギリシア世界の「圏外」にいる人であり、西にいる「未知の人」として好奇心の対象であったと言える。しかし、ヘロドトスの記述にはケルト人を野蛮人扱いする表現は見られない。この点は重要である。

2) 前4世紀—前1世紀のケルト人

ケルト人に関する史料が増すのは前4世紀からで、ギリシア人そしてローマ人の世界の「圏外」にいた彼らが、ローマ市を占領あるいはギリシアの聖地デルフィを掠奪するなど、襲撃者として、移住者として、あるいは傭兵としてギリシア人やローマ人の「圏内」に入ってからである。それとともに、ケルト人を野蛮人扱いする記述が現れてくる。

あらかじめ、この時期の史料について整理しておく。なお、前4世紀以後のラテン語史料にはガリア人、ギリシア語史料にはガラタイ人と呼ばれることもあるが、これについては後述し、ここではケルト人の呼称を使う。

表1は、ケルト人に言及した主要な著作とその内容をまとめたものである。この表から注目される第一は、ケルト人の襲撃や移動に関する話の多くが、出来事のかなり後になって書かれたことである。デルフィ攻撃（前279年）に至っては2世紀後半のパウサニアスがそのおもな史料となっている。もちろん、こうした出来事は、ローマ人やギリシア人にとって拭い去ることの出来ない歴史の汚点であったから、「国難」として語り継がれてきたであろうが⁵⁶、時間の経過のなかで「尾ひれ」がついていった可能性も

⁵⁶ リウィウスによれば（Livy, V. 52）、ローマ市では神々が守ってくれたことに感謝して元老院の決議で占領された日にカピトリウム競技祭を開催することを決定した。また、表1のパウサニアスの項にあるように、ケルト（ガラタイ）軍撃破を記念した彫刻がアテネのパルテノン神殿南壁にあったという。

ある。

たとえば、これらの出来事の同時代人と言えるのは、プラトンであり、アリストテレスであり、ポリュビオスであるが、最も近くで見聞したのはポリュビオスであろう⁵⁷。表1のポリュビオス1にあるように、彼はケルト人がポー川流域から一掃され、イタリア北部がローマ化されていくのを目撃しており、ケルト人のイタリア侵攻の最終局面の同時代人と言える。これに対してポリュビオスから150年近く後のリウィウスは、ガリア人の襲撃によって「ローマ市が大火となった際に多くが失われたため…建国からガリア人のローマ襲撃までの歴史が曖昧である」と正直に語っている(VI.1)。この結果、史料が欠けている部分はポリュビオスら先人の著作で補うとともに、随所で伝承や創作話を織り交ぜてドラマティックな物語に仕立てられている。これが読者に受けたのは、古代も現代も同じである⁵⁸。

2-1) 記録されたケルト人

表1にあげた著者のなかで、実際にケルト人領域に足を踏み入れたことが明らかなのは、ポリュビオスとポセイドニオスそしてカエサルである。ディオドロスやストラボン、リウィウスらがケルト人を論じているが、その内容から、彼らがポリュビオスやポセイドニオスを、そして、おそらく

⁵⁷ ポリュビオスは、ギリシアのメガロポリス生まれ。第三次マケドニア戦争で人質となってローマに移送されてスキピオの保護を受け、ローマにとどまり、スキピオに同行してポエニ戦争に従軍した。前146年にギリシアに戻ると、ローマの地中海世界制覇の歴史を『歴史40巻』にまとめた。ただし、現存するのは第5巻までで、それ以外は著者自身による摘要などである。そのIII.59でポリュビオスは、「これまでに書かれた著作の誤りを正し、遠隔の土地についてギリシア人に正確に伝えるために」各地を訪れたと記している(表1参照)。歴史家ポリュビオスについて McGing, 2010, pp. 51-94。

⁵⁸ たとえばポー川流域への進出について、妻の浮気相手をエトルリア人の夫がおびき出した話や(Livy, V. 33)、増えすぎた人口を減らすために大勢のケルト人にお告げに従って新天地にたどり着くように命じたという話が語られる(V. 34)。邦語訳のあるケルト概説書にもよく引用される話である。パウエル, p.108; ジェームズ, pp.51-52; カンリフ, pp.213-214。

表1 ケルト人に言及したおもな著作とその概要（前4世紀-後3世紀）

<p>プラトン（前429-前347年）、<i>Laws</i>, 1.637d-e:「スキタイ人、ペルシア人、カルタゴ人、ケルト人、イベリア人、トラキア人、スパルタ人はすべて好戦的*¹で、（ワインの）大酒呑み*²」</p>
<p>アリストテレス（前384-前322年）、<i>Politics</i>. 1229b:「ケルト人について言われるように、総じて蛮族の勇猛さは血気*¹と見分けがつかないものである」 1269b:「ケルト人の男性は女性には目もくれず、むしろ男性同士を好む」 1336a:「子供たちを鍛えるために、厳しい気候のなかで薄着にさせる」</p>
<p>エポロス（前405年頃-前330年）: 著作は伝わらず、ストラボン（前64年頃-後21年）が引用 IV.4.6:「太り過ぎたケルト人の若者は、罰として標準の長さの腰帯で締め付けられる」</p>
<p>ポリュビオス（前204年頃-前122年）、<i>The Histories</i>, III-48, III-59:「アフリカ、イベリア、ガリアの各地を旅し、さらに大西洋沿岸の航海にも出たことがある」</p> <p>1. ケルト人のイタリア侵攻・ローマ襲撃（要約） II.17-35: 前400年頃ガリア人のポー川流域進出、アリア河畔の戦い・「2か月つづいたローマ占領」（前390年説/387年説）、前295年センチヌムの戦い、前282年和平協議、前225年テラモン近郊の戦い（ケルト軍殲滅）、これ以後ローマ軍が攻勢でガリア部族領へ侵攻、前191年にポイイ族による最後の反乱の鎮圧。</p> <p>2. 恐怖 II.7.5-6; II.19.3-4:「ケルト人は強欲で、信用できず、隣人や同盟者の物も自分の物にする」 II.19.4; II.32.7-8, III.70.4, III.78.2:「ケルト人は大酒呑み*²で、気紛れ」 II.28, 30: [テラモン近郊の戦い]「インスプレス族とポイイ族はズボンと上着で体を覆って戦闘に臨んだが、ガエサティ族は武名を尊ぶ勇猛な部族であったから服を脱ぎ捨てて裸になり、武器だけを持って最前列に立った*³」 II.28:「テラモン近郊の戦いで執政官ガイウスは敵の手にかかって命を落とし、その首*⁴はケルト人の王たちのもとへ届けられた」 III.67:「ケルト人戦士はローマ軍と行動をともにしていたが、ケルト人戦士だけが…夜の大半を寝ずに夜明け前にローマ兵に襲いかかって多数を殺害し、死体の首を切り取って*⁴カルタゴ陣営のもとに駆け込んだ」</p> <p>3. 戦闘・生活 II.15 [ポー川流域へ移住したケルト人について]: 住民の数の多さ*⁵、体格の大きさ*⁶と美しさ、さらには戦場における勇敢さ*⁷については、彼らの行動そのものがはっきりと教えてくれる II.17:「彼らは藁を寝床とし、獣肉を食らい、習うことといえばただ戦争と農作の技だけの簡素な生活を送っていた。彼らの間では子分や取り巻きを最も多く抱えているという評判を得た者が、最大の威信と権力を手に入れたか</p>

ら、徒党を組むことには、なににもまして熱心だった」

II.28:「統制のとれたケルト軍の陣形は、見る者を威圧したばかりか、実際にも有効な戦術だった」

II.29:「ケルト人の大軍勢の威容と轟音には圧倒されてしまった。なぜならケルト軍には角笛吹きとラッパ手が数多くいて、しかも、それに合わせて全軍がいっせいにときの声をあげたので。…加えて前線に立つ裸の兵士たち^{*3}の姿と動きは、並外れた体格^{*6}と活気によって、見る者を威圧した。前陣に並ぶ戦士たちは全員が黄金の首飾りと腕輪^{*8}で身を飾っていた」

4. ローマ化を目撃

II.35:「私は、その後まもなくしてガリア人が、アルプス山脈の麓のわずかな地域を除いて、ポー川流域の平野から一掃されたのを目撃したとき、この人びとの最初の侵攻も、その後の軍事行動も、最終的な退去も、このまま人びとの記憶から消え去るようなことがあってはならないと考えた」

ポセイドニオス (前 135 年頃-前 51 年頃)

1. 首狩り, 人身御供

1) シチリアのディオドロス (著作活動: 前 60n 年頃-前 30 年) *Library of History*.

V.29.4-5:「敵が倒れると、首^{*4}をはねて自分の馬の首^{*9}に付ける。相手から剥ぎ取った武具の血まみれになったのは、…戦利品として持ち帰り、戦勝の凱歌をあげ祝勝歌^{*10}をうたい、これら勝利の初穂を…自分の家の入口に釘で打ちつける^{*11}。

敵方のなかでも一番の名だたる戦士の首^{*4}は杉から採った油で念入りに防腐処理して保管し、客人たちに見せてはもったいをつけて、…この首級^{*4}と引換えに多額の財貨を差し上げるというのに、…首とおなじ重さの黄金でも承知しなかった^{*12}、と自慢する者もいる」

V.31.6:「この族民の間では、その野蛮さ相応に、供犠についても常識はずれに非道なことを行う。悪事を働いた者たちを五年のあいだ獄につないだ後、串刺しにして神々に捧げ、ほかの初穂の供犠の品といっしょに火に投じて供え^{*14}、そのため非常に大きな薪の山を準備する。捕虜をも供犠の品として用い、神々の祀りに供える」

2) ストラボン (前 64 年頃-後 21 年), *Geography*.

IV.4.5:「思慮のなさに加えて野蛮で人間ばなれしたところがあり、これは北方諸族に付きもの一番大きな特色である。すなわち、戦場を去るときに敵兵たちの首^{*4}を馬の首^{*9}にくくり付け、持ち帰ると戸口に釘付けにして見せ物にする^{*11}。すくなくとも、ポセイドニオスは自分の眼でこの光景を、しかも数多くの場所で見たとし、はじめのうちは嫌悪をおぼえていたが、その後は馴れたので気分が落ち着くようになった、と述べている。高名な戦士の首^{*4}を杉から採った油で防腐処理しておいて客人たちに見せ、首とおなじ重さほどの黄金を積まれても返そうとは思わなかったろう^{*12}。彼らは、人間を犠牲として捧げると、その背中へ剣を打ち下ろし、犠牲がけいれんする様子によって占っていた。また、供犠の役はドルイドに限られていた。人身御供^{*14}のやり方はこれ以外にもあるという。すなわち、何人かの犠牲を弓矢で射たおす、神域内で

刺殺する、あるいは干し草やたきぎを使って巨像を作り、その中へあらゆる種類の家畜や野生動物、それに人間たちをも投込むと丸焼きにする、という習慣があった」

3) リウィウス（前59-後19年）*History of Rome*.

X.26: [前295年]「一部の著作によれば、ケルシウムからそう遠くないところで敵のガリア人騎兵が何人か、ローマ兵の首*4を馬の首や槍の先にぶら下げて*9、いつものように勝利の歌*10をうたうのを、ローマの執政官らが遠くから見ていた」

XXIII.24: [前216年ポー川流域の一部を支配していたポイイ族が]「執政官の遺骸を裸にして、首を切りおとして戦利品として神殿に運び、慣習に従って首を洗い、頭蓋骨に金箔をはった*4。これは献酒をそそぐ神聖な器として、また祭司らのコップとして用いられた」

4) アテナイオス（後3世紀）*The Learned Banqueters*.

IV.154b: 「『歴史』第23巻でポセイドニオスは語っている。ケルト人は宴席で一騎打ち*13をすることがある…時には接近しすぎて相手に傷を負わせてしまうこともある。そうすると、傷つけられた方にはむらむらと敵意が湧いて…相手を殺してしまうことにすらなる。ポセイドニオスはさらに言う。昔は、食卓に牛の脚がまるごと出されると、[取り合いになり]ふたりは立ち上がって一騎打ちとなり*13、相手を殺すまで戦った。このほかさらに、…長方形の楯の上に大の字になり身を横たえる。すると介添人がその者の首*4を剣をもってかき切る、そのようなことをする連中もいた」

2. ケルト人の戦闘法・風習その他

1) シチリアのディオドロス（著作活動: 前60年頃-前30年）*Library of History*.

V.2.26: 「並外れてのぶどう酒呑みで²、…イタリア商人たちは、舟や荷車を使ってぶどう酒を運び、酒の小びん一本を渡して子供ひとり家事奴隷として交換する」

V.2.27: 「神域やその地方で神に捧げた神苑のなかには、大量の金を神々に奉納したのが散乱しているのに、地元民は誰ひとり神を恐れてこれに手をふれようとしなない」

V.2.29: 「なかには、命を惜しまぬあまり、武器もつけず腰帯一つで*3危地へ下り立つ者もいる…敵と対陣すると戦列の先頭に出て*3一騎打ち*13を呼び掛けるのが慣わし」

V.2.30: 「敵を震えあがらせるような衣服を用いて內衣はあらゆる種類の色で染めて花柄をいっぱい*8にあしらひ、…上に羽織の肩留め軍衣には縞模様が入り*8、冬期には毛のついたもの夏期には毛のないものを用いる。また、身丈ほどもある長い大楯を使い、楯には独特の模様があって、なかには、ブロンズの動物の浅い浮彫像をつけている例もある。…また、ラッパを使うが、これがギリシア人の聞いたことのないような独特の音色を持ち、この笛を吹いて荒々しく戦の動乱の場にふさわしい響き⁷を投げかける。胴鎧には鉄の鎖で編んだのを使うが、自然が与えてくれた身体ひとつで満足している兵たち*3もあって、武器も着けずに戦う。ふつうの剣の代りに幅広の長い內衣を金色や銀製の腰帯*8で締めている戦士もいる」

2) **アテナイオス** (後3世紀) *The Learned Banqueters*.

VI.249a:「ダマスコスニコラスによれば、ケルト人のソティアニ族の王はケルト語でシドゥロイと呼ばれる護衛兵600人に身辺を警護させ…彼らは王と同じ権勢を得、王と同じ服装をして同じ生活をする」

3) **ストラボン** (前64年頃-後21年), *Geography*.

IV.4.2: ことごとく狂気じみているほどの戦闘好き*1で勇敢*7でもあり、すぐ戦に走るが、そのほかの点では裏表もなく邪気もない。このため、怒りに駆られるといっしょになって戦をはじめ、戦い方にも駆引きがなく、謀りごとをめぐらそうともしないから、戦術によって破ろうとするには扱いやすい敵でもある。…戦闘力は体格が大柄*6 のに加えて人数が多い*5 ことから来るもので、単純率直な性格だから容易に集って大勢になる」

IV.4.5: 「単純と勇敢*7 という性格に加えて思慮がなく物ごとを大げさにいうところ、派手好み*8 のところが非常に目につく。その証拠に金の飾りを身につけ、まず首のまわりにネックレス、腕と手首にプレスレット*8 をつける。身分の高い人びとは、衣服も色染めした上に黄金*8 をちりばめたのを着用する」

4) **リウィウス** (前59-後19年) *History of Rome*.

V.34: [ポー川流域への移住について] 増えすぎた人口*5 を削減するために二人の甥に大勢のケルト人とともに新天地にたどり着くように命じた(註58参照)。

VII.9-10: 「ガリア兵は戦士というより剣闘士のような並外れた体格*6、きらきらした外衣と彩色して彫金*8 で浮彫した鎧をまとい…ローマ軍司令官が向かってきたガリア人戦士と一騎打ち*13、ガリア人を殺害して血まみれの金の首飾り*8 を奪って自分の首にかけた」

カエサル (前100-前44) *Galic War*.

VI.16: 「ガリア人は不治の難病で苦しんでいる人とか…などは、神前への生贄として人間を捧げる。…彼らはこの犠牲式を執行するため、ドルイドを使う。彼らは、一人の人間の命を救うには、もう一人の人間の生命を与えないかぎり、不死の神々の神意を宥めることはできないと考えている。このような人身御供は、国家的な制度としても認められている。ある部族は、枝編細工で非常に大きな人形を拵え、その四肢の中に生きた人間をいっぱい詰め、これに火をつける。人間は炎に包まれて息を絶つのである」

パウサニアス (2世紀後半), *Description of Greece*.

I.4.1: 「この種族がガラタイ (Γαλάται, Galatai) という名前で呼ばれるようになったのは比較的最近のことで、彼らは元来、ケルト人 (Κελτοί, Keltōi) と自称し、他のもろもろの種族の間でもその名前で通っていた」

I.4.4: [前280-前278年ガラタイ人のギリシア侵入、デルフィ攻撃について] 「アテネ軍は…ギリシア諸国を救おうと懸命になっていたが、ガラタイ人のほうは…ひたすらデルフィの町とアポロンの聖財の掠奪に猛烈な意欲を燃やしていた。…肉薄戦に突入したとたん、雷と落雷によって碎け散った岩石がガラタイ軍めがけて降りそそぎ、しかも、この恐怖に加えて武者姿の人影がバルバロイを襲った」

I.4.5:「ガラタイ人の大半は船でアジア〔小アジア〕へ渡り、その沿岸地方を荒らし回っていた。ようやく年月を経て、…ガラタイ人は、…フリュギア人の町アンキュラ〔現在のアンカラ〕を占領して、サンガリオス川より奥の地域（ガラティア）を支配した」

I.4.25:「パルテノン神殿の南壁のそばには、…巨人族の伝説的な戦争とか、アテネ軍とアマゾン族との合戦、マラトンにおけるベルシア軍に対するアテネ軍の武勲、そしてミュシア地方におけるガラタイ族の壊滅を表わす彫刻が並んでいるが、これらすべてを奉納したのはアッタロス一世で、それぞれ二ベキユスほどの大きさである」

カエサル著作を参照して書いているのは確かであろう。なかでも、ケルト人の風習に関する認識に多大な影響を与えたのがポセイドニオスである⁵⁹。ポセイドニオスは、ストア派の哲学者として活動するとともに、ポリュビオスの『歴史』を引き継いで前145年からのローマ史を書き続けた。その資料集めを兼ねて前90年代にイベリア半島西岸やマルセイユなど地中海沿岸を広く視察したとされ、特に強い関心を示したのがガリア南部のケルト人であり、その生活や風習であった。なぜなら、前121年にこの地方はローマによる征服が完了して属州ガリア・ナルボネンシスになり⁶⁰、ローマ人の間でもケルト人に対する関心が高まっていたからである。最終的にポセイドニオスは『歴史』を52巻にまとめ、その第23巻がケルト人についてと言われる（表1のアテナイオス）。しかし、彼の『歴史』はわずかな断片しか伝わっていない⁶¹。特に第23巻は、ディオドロスやストラボンの著作のなかの言及あるいは引用によってその概要を伺うしかない。

⁵⁹ ポセイドニオスは、シリアのアパメアに生まれ、アテネでストア派のパナイティオス（ロードス）に師事し、後にロードスに居を構えて哲学を教授した。教え子の一人にキケロがいる。ポセイドニオスの経歴や著作について、Tierney, 1969; Cunliffe, 2003, pp. 13-17; Freeman, 2006, pp. 7-17.

⁶⁰ 'Gallia Transalpina'（ガリア・トランスアルピナ）。イタリアから見て「アルプスの向うのガリア」と呼ばれた地方で、現在のプロヴァンス、ラングドック地方。

⁶¹ これら断片について、Edelstein and Kidd, 1989, pp. xxviii-xxxii.

このため、彼らが原本そのものを閲覧したとしても、その内容に加筆、修正を行った可能性はあるが、ほぼ同じ内容が引用されていることから、ディオドロスらは原本の趣旨を伝えていると解釈できるであろう。

表1から、ギリシア人やローマ人のケルト人像は、ポリュビオスとポセイドニオスの著作を究極の情報源にしていたと思われる。たとえば、*1好戦的、*2酒呑み、*3裸体で最前線で戦う、*4首狩り、*5人口が多い、*6体格がいい、*7勇敢、*8派手好み、という特徴は、ポリュビオスの著作に現れており、それが後代の著者によって多少の手を加えられながら、受け継がれていったと言える。したがって、ポセイドニオスの独自性は*9から*14にあり、ポリュビオスが指摘した首狩りをより詳細に書き、それに一騎打ちと人身御供を加えたことにある。

わが国でもギリシア人、ローマ人の描いたケルト人像に「ステレオタイプ」というレッテルを貼ることがあるが、それはまさしく情報源が同じだったからであり、当然のことであった。みずから取材するよりも、書斎で先人らの文献にあたるのが、当時の著作家の作法であったようで、「ステレオタイプ」は、悪いことではなかったようである。

したがって、ストラボンらがあげたケルト人の風習は、かならずしもストラボンらの時代にも続いていたとは言えない。たとえば、首狩りである。最近、ローヌ川河口近くにあるル・カイヤール (Le Cailair) の集落で武器などととも約100人分の頭蓋骨の破片が発見され、その11の破片に松ヤニなどで防腐処理が施されていたことが判明した(図4)⁶²。おそらく晒し首にして保存するためと推測され、ディオドロスやストラボンの書いたとおりであるが、発見されたのは前300年から前200年の地層からであり、ストラボンらの時代の頭蓋骨ではない。また、図5は、同じくガリア南部のロクペルテューズ (Roquepertuse) にあった祭殿の石柱で、頭蓋骨が安置されていることでわが国でも知られる遺跡である。考古学者によれば、ここは前200年から前124年のあいだに、おそらくローマ軍によると思わ

⁶² Ghezal et al. 2019, pp. 181-188 (2003年から続いた発掘の報告書)。

図4 人頭崇拝の痕跡（ガリア南部）



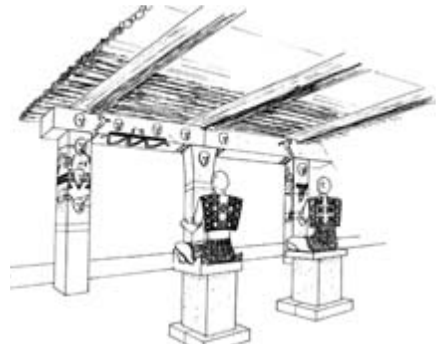
出典：Ghezal et al (2019), p. 182 (Fig. 1)

図5 ロクペルテューズの祭殿（前3世紀-前2世紀）



2. 祭殿内部推定図

Musée Borély, Marseille, France 収蔵
出典：Haywood, J. 2014, p. 60 (Plate10)



1. 頭蓋骨を安置した石柱

19世紀末に祭殿跡から彩色された10体の胡座の戦士像が発掘され、祭殿内部はこのような戦士像が頭蓋骨を見守っていたと推測される。

出典：Dietle, 2010, p. 328 (Fig. 8.28)

れるが、破壊されている⁶³。また、前97年に元老院が人身御供を禁止する

⁶³ Dietle, 2010, p. 372.

決議を出している⁶⁴。このような事実から、ポセイドニオスは前90年代にガリア南部を旅しており、おそらく図5に見られるような神殿あるいはその破壊跡を実際に見たであろうが、人頭崇拜の風習そのものは、すでに終末期に入っていたと思われる⁶⁵。

ふたたび表1に戻って、ギリシア人、ローマ人にとってケルト人とはどのような存在だったかであるが、まず、第一に、どの著作でもケルト人は手ごわい敵であり、狂暴で恐ろしい敵として繰り返されている。これは、すでに述べたように、実際にローマ市やデルフィの聖地が襲撃されるという出来事があり、その衝撃を語り継ぐ意味もあったと思われる。同時に敵の手ごわさ、強さを強調すればするほど、ギリシア、ローマの勝利を偉大なる勝利と思わせる効果があり、それを考慮してのことでもあろう。

しかし、ケルト人が一方的に非難されているわけではない。たとえばポリュビオスは、ローマ市襲撃の記憶がまだ残るなかでケルト人への恐怖を語るが、他方では、ケルト人(ガリア人)がローマ軍に立ち向かうのは、「ローマが戦争をしかけてくる目的が…住民を根こそぎにし壊滅させることだと悟ったからなのだ」と語り(II.21)、一定の理解を示す。また、勇敢で簡素な生活や戦場での統制について敬意を表しているとも受け取れる。

首狩りや人身御供についても同様である。このような風習は、ギリシア人、ローマ人にとってはおぞましいことであり、野蛮の象徴であろうが、たとえばディオドロスはケルト人が輪廻転生を信じていること(V.28.6)、また、人身御供は予言の手段であり、常に人間と神々とをつなぐドルイドによって統制されていると語り(V.31)、非難はしない。この点はカエサルもストラボンも同様であり、野蛮ではあるが、統制された異文化と見ているようである⁶⁶。ローマによるガリア南部の征服と属州化が進行し始める

⁶⁴ 'ne homo im molaretur'. Pliny the Elder, XXX. 3, XXIX. 12.

⁶⁵ Freeman, 2006, pp. 102-114.

⁶⁶ ギリシア人、ローマ人の「他者」認識について、Gruen, 2011, pp. 141-147.な

なかで、「ケルト人は単純で恐れるに足らない」という、ポセイドニオスからのメッセージを伝えているように思われるのである。

2-2) ケルト人の移動

紀元前 400 年頃からケルト人はおおがかりな襲撃と移動を繰り返した。地図 6-2 は、B.カンリフによるケルト人の移動のおもな行路である。繰り返しになるが、行路の一つがアルプスを越えてイタリア半島への南下であり、前 400 年頃にはケルト人の一派がポー川流域に移住し、そこから前 390/387 年にローマ市を包囲・掠奪している⁶⁷。もう一つがドナウ川に沿って東へ進む行路で、その一派がドナウ川の中流域に定住し、そこからバルカン半島を南下して前 279 年にはデルフィのアポロン神殿を襲撃した。ギリシア軍の攻撃によって退去を余儀なくさせられると、この襲撃に参加した一派が小アジアへ渡り、現在のアンカラを中心にガラティア国を樹立した。前 3 世紀の後半までにケルト人のおもだった移動は終了したが、襲撃や小規模な移動は次の 200 年のあいだも続いた。

i) 移動の背景

ケルト人の襲撃と移動の原因として、ポリュビオスやリウウィウスの文面からは過剰人口が伺われ、イタリア半島南下については、「豊かな土地」「おいしい果物とワイン」が特に加えられている⁶⁸。おそらく本格的な移動の前にすでにアルプスをまたいだ交流があり、その情報をもとに肥沃なポー川流域に波状的に進出していたと推測される。この地域にケルト語の一つであるレポント語が生まれたのも、このような交流が長期にわたって行われた結果と考えられる。また、東方への移動、特にギリシアや小アジアへの移動の背景として、前 323 年のアレクサンドロス大王の死去に伴う帝国

お、ヘロドトスによれば、スキタイ人の間でも首切りと頭蓋骨を杯にする風習があるという。Herodotus, IV. 64-65.

⁶⁷ ローマ占領をポリュビオスは前 387 年とし (II. 18)、リウウィウスは前 390 年としている (V. 37)。

⁶⁸ Polybius, II. 17; Livy, V. 34.

図6-1 ケルト人の移動・移住 (旧説)



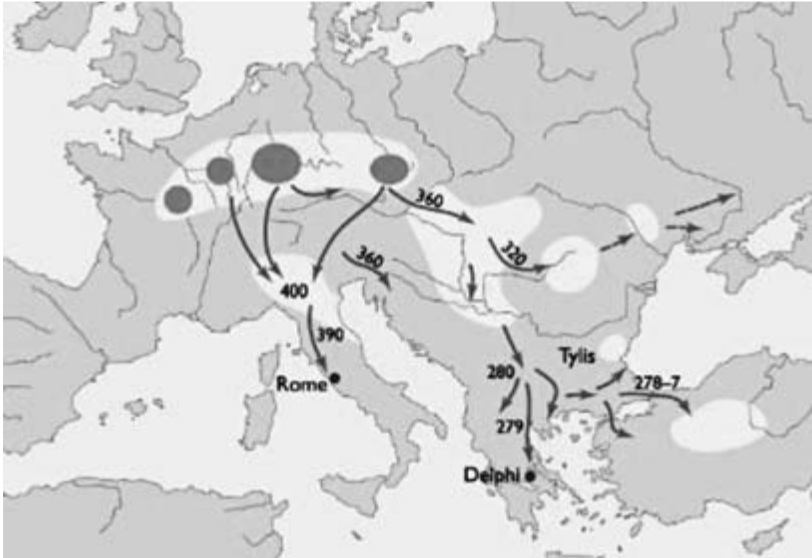
出典：Megaw and Megaw, 1995, p. 11

の崩壊があげられる。アドリア海沿岸のケルト人が大王に使節を派遣して面会したことが伝えられており、傭兵として従軍していた可能性もある⁶⁹。いずれにせよ、アレクサンドロス帝国の崩壊の間隙を縫った進出と言えよう。さらに、ポリュビオス (II. 17) やアテナイオス (VI. 249a) が書いているように (表1)、部族の権力者がその地位を保つには多数の取り巻きや戦士を抱えなければならず、それを維持するためにも戦利品が必要であった。これがケルト人の繰り返される襲撃や移動の一因でもあったと推測される⁷⁰。

⁶⁹ ほぼ同じ話をストラボン (Srtabo, VII. 3. 8) と2世紀のギリシア人歴史家で『アレクサンドロス東征記』を書いたアリアノス (Arrian, I. 4) が伝えている。

⁷⁰ ポリュビオスによれば (II. 19)、戦利品の分け前をめぐる争いになるのは、ケルト人の間ではいつものことであった。

図 6-2 ケルト人の移動・移住（修正説）



ケルト人豪族跡地（初期ラ＝テーン期）
ケルト人の定住跡

出典：Cunliffe (2018), p. 135.

ii) ガリア人とガラタイ人

次に、襲撃と移動に関する史料には、ケルト人がラテン語で「ガリア人」'Galli'、ギリシア語では「ガラタイ人」(Γαλάται, Galatai) と呼ばれることが多くなる。ディオドロスによれば、ケルト人とは「マルセイユの北の内陸部とピレネー山脈のこちら側、そしてアルプスのすそ野に住む諸族の呼び名」であり、「ガリア人／ガラタイ人は、これらの地方より北、ドナウ川沿いの地域やスキタイにまで至る地域に住む諸族」の呼び名であるという。つまり、本来の'Celtica'に住むのがケルト人であり、そこから東へと移動した諸族が「ガリア人／ガラタイ人」ということになる。さらにディオドロスは、ギリシア人はこのように区別してきたが、「ローマ人がこれらの呼び名をひとまとめにして、ガリア人と一つの呼び名で呼んだ」という⁷¹。ディオドロスの少し前になるが、カエサルが『ガリア戦記』のなかでケルト人

という呼称を用いたのは、冒頭の「彼らの言葉ではケルト人、われわれの言葉ではガリア人と呼ばれる」の一度だけである。ケルト人の呼び名は、おそらく前1世紀半ばには使われなくなったのであろう。

iii) ケルト人のホームランド

ケルト人の移動をめぐる問題の一つは、彼らの本拠地はどこか、つまりどこから出発したかという問題であり、もう一つはどこへ移動したかという問題である。地図6-1は、いわゆる「旧説」を代表するメガウ夫妻によるケルト人移動図である。それによれば、ケルト人はアルプスの北の中央ヨーロッパに起源があり、ここがラ・テーヌ文化発祥地でもあり、ここから、ケルト人は数世紀にもわたる移動によって西へ、イベリア半島やブリテン、アイルランドへ移住し、南はイタリア半島へ、東はカルパチア盆地やバルカン半島へ、最終的には小アジアへ移動したという。メガウ夫妻ら旧説の解釈のなかで南や東への移動は古代の著作にも、また考古学資料によっても証明されており、異論はない。

問題となったのは、西への移動であり、とりわけブリテンやアイルランドへの移住である⁷²。すでに紹介したように、古代の著作にはブリテンやアイルランドへの移住を示唆するような記述は皆無である。それは、ポリュビオスやリウィウスだけでなく、ブリテンに上陸した経験のあるカエサルも、ブリタニア総督アグリコラを岳父にもち、その遠征記を書いたタキトゥスも、ブリテンの住民をケルト人と呼ぶことはいっさいない。1960年からは考古学者からもケルト人の移住を示す証拠がないことから、移住説に強い疑問が提起されてきた⁷³。1990年代末にケルト研究者の間に「懐

⁷¹ Diodorus, V. 32.

⁷² イベリア半島にハルシュタットやラ・テーヌの影響を示す遺物などがなく、旧説の考古学者らは「イベリア半島にきたケルト人は彼らの言語は保ったが文化は失った」と説明してきた。Hoz, 1992, p. 19.

⁷³ その代表が Grahame, 1966, pp. 172-189. この問題に関するイギリス考古学界の動向について Cunliffe, 2010, pp. 14-15; Collis, 2014, pp. 292-294.

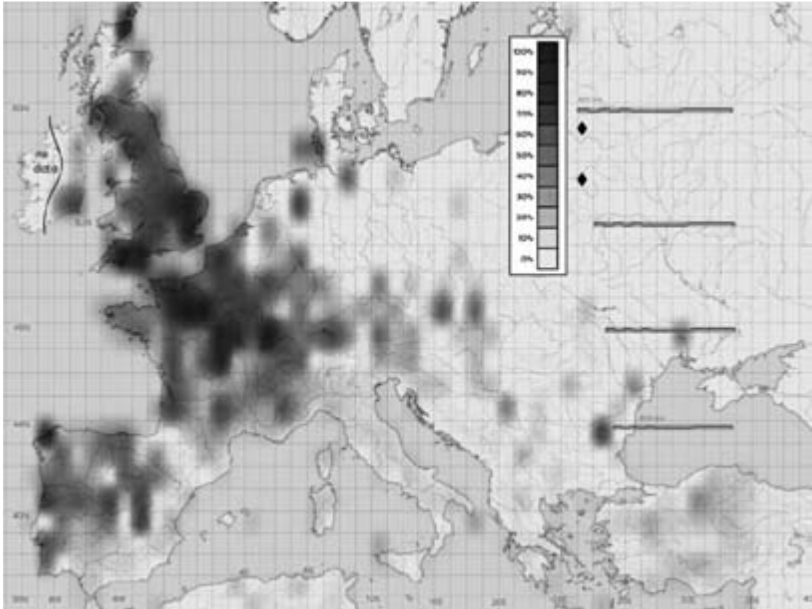
疑派」が生まれると、彼らが真っ先に批判したのが旧説の移住説である。そもそもケルト人移住説は、次節で説明するように、大陸ガリアとブリテンの言語の類似を説明するために16世紀にブキャナンが提唱した解釈に始まる。それが、17-18世紀のペズロン、スルウィッドを経て完成され、20世紀末まで不動の定説となってきたのである。現在、ブリテンやアイルランドへのケルト人移住説はケルト研究者の間では否定されている。B.カンリフの地図はその例である。

ケルト人移住説の否定は、新しい問題を生むことになる。移住説を用いずに、ガリアとブリテンの言語の類似をどのように説明するかという問題である。たとえば、P.シムス・ウィリアムズがギリシア・ローマの著作などからケルト語系と見なされる地名20,000語を選び出し、その分布と地名の数をデータ化しており、それを濃淡で示したのが図7である⁷⁴。明らかに、イベリア半島、フランス、そしてブリテンが特に濃い。これを最も単純に解釈すれば、濃度の濃い地域ほどケルト語が多く話されたことになる。もちろん、地図7が実際に示しているのは、かつて存在した地名のすべてではなく記録された一部であり、空白の地域は記録が残されていないだけの可能性もある。それでも、イベリア半島、フランス、ブリテン、アイルランド東部でなんらかのケルト語が話されていたことは否定できない。

ケルト語をケルト人を識別する手段にすることには、序で説明したように、批判もある。「ケルト語」という概念は、近代の産物であり、古代にはなかった考え方だからである。もちろん、ケルト人が話す言葉がケルト語であって、ケルト語を話す人がケルト人とはかならずしも限らない。これ

⁷⁴ Sims-Williams (2006) が一定の面積に現れる地名の数をパーセントに表した (Fig. 11.1-11.2, pp.301, 304)。そのデータを Cunliffe が濃淡で表す地図を作成した。(2010, p.17; 2018, p.135; 2019, p.11)。同じデータで Collis (2003, p.232)、や Oppenheimer (2010, p.124) も地図を作成している。なお、北イタリアや小アジアの濃度が薄いのは、10%以下をカットしたためであり、アイルランド西部が空白なのはデータがないためである。

図7 古代の著作などに記されたケルト語系の地名（頻出濃度）



出典：Cunliffe, 2019, p. 11 (Fig. 1-5)

はケルト研究最大の難問と言える問題であり、おそらく研究者の意見が一致するのは難しいであろう。しかし、地名には多くの場合その地域の話し言葉が使われるのも事実であり、また、古代のケルト人の分布はケルト語の分布でしか説明できないのも事実である。ケルト人のおおよその分布を知る手がかりとして、P.シムス・ウィリアムズの集めたデータが多くの研究者に利用されるのは、このためである⁷⁵。

ケルト語のこのような分布を移住説によらずに説明しようと試みているのが、序で紹介したJ.コッホとB.カンリフを中心とする「ケルト語は西か

⁷⁵ 「ケルト人とはケルト語を話す人びと」というのが、J.コリスを除くおもなケルト研究者の理解である。Renfrew, 1987, p. 249; Sims-Williams, 2006, p. 2; Sims-Williams, 2012, p. 442; Koch & Cunliffe, 2016, p. 3; Cunliffe, 2018, p. 53.

ら」論である。その主張は、要約すれば、次のようになる⁷⁶。

- a) 前 5000 年から前 2700 年頃に、大西洋沿岸に交易のネットワークが形成され、印欧祖語からケルト祖語が分岐し、この地域の共通語（*lingua franca*）になる
- b) 前 2700 年頃から前 1700 年に、大西洋沿岸の錫などの交易が活発化し、ケルト祖語は、前 2800 年頃からイベリア半島西岸で製造が始まった鐘状ビーカーとともに中央ヨーロッパへ伝えられた
- c) 前 1700 年-前 900 年に、大西洋沿岸の交易はさらに活発化し、ケルト祖語はこの地域全域の話し言葉となり、沿岸から内陸部へ拡散
- d) 前 900 年頃に、カディスを中心に始まるフェニキア人植民市の形成によって、イベリア半島西岸は地中海交易圏に組み込まれ、大西洋沿岸交易から脱落して、ケルト祖語からケルト・イベリア語が分岐
- e) 前 600 年以前にはフランスとブリテンそしてアイルランドが大西洋沿岸の交易ネットワークの一部だったことを示す豊富な証拠があるが、前 600 年以後、アイルランドとブリテン北部（スコットランド）がこのネットワークから脱落して孤立化の時代に入り、ゲール語が分岐

このように移住に代わって、大西洋沿岸交易の盛衰が印欧祖語からケルト祖語の分岐とケルト諸語への分岐を説明するキーワードになっている。なかでも根幹をなすのが b) であり、鐘状ビーカーのイベリア半島発祥説をもとに、ケルト祖語と鐘状ビーカーとが中央ヨーロッパへ伝播し、そこからヨーロッパに拡散したという。「ケルト語は西から」とは、この動きを指す。確かに、図 7 によれば、ケルト語系の地名は中央ヨーロッパが大西洋沿岸と比較して著しく少ない。したがって、中央ヨーロッパをケルト人

⁷⁶ プロジェクトの最終報告書にあたる第四卷（2019）の Cunliffe, ch. 1 (pp. 1-16), Koch & Cunliffe, ch. 7 (pp.192-204) でも繰り返されている内容を要約した。

とケルト語のホームランドとする旧説よりは、説得力がある。また、2015年に発表された先史DNA解析の結果を受けてB.カンリフは、中央ヨーロッパへ伝わったケルト祖語が東から来たヤムナヤ由来の文化と影響しあって広く拡散したという折衷説を出している⁷⁷。

しかし、最近の先史DNAの解析結果は、b)について、より根本的な疑問を投げかけている。たとえば、2018年のオラルデらのDNA解析結果は、そもそもケルト祖語の母体になるべき印欧祖語は鐘状ビーカとともに西ヨーロッパに伝わったことを示し、コッホらの主張との間に時差がある。また、イベリア半島で鐘状ビーカーとともに埋葬された骨格標本のDNAからは、印欧祖語を運んだとみられるヤムナヤ由来の遺伝子は認められず、むしろ鐘状ビーカー文化以前の人口集団と同じであったという⁷⁸。したがって、鐘状ビーカーは仮にイベリア半島西岸が発祥地だとしても、西ヨーロッパへの伝播は人の移動によるのではなく、知識の伝播によることになる⁷⁹。そうすると、ケルト祖語はどのようにして中央ヨーロッパへ伝わったかという問題が出てくる。さらに、ブリテンで鐘状ビーカーとともに埋葬された骨格標本のDNAのなかにステップ由来の遺伝子の占める割合は、現在のオランダにある鐘状ビーカー文化の墓から出た骨格標本の含有

⁷⁷ Cunliffe, 2019, p. 16.

⁷⁸ Olalde et al. 2018, pp. 190-196.

⁷⁹ 鐘状ビーカの発祥地の定説となってきたのがイベリア半島西岸説で、その根拠となったのは、現在のポルトガルのテージョ川 (Tagus) 河口で発見され沿岸地帯に広まった鐘状ビーカー (Maritime Bell Beaker) が前2750年頃の製造とされ、これが現存する最も古い鐘状ビーカーだからであり、ここから大西洋沿岸地域へ、さらにヨーロッパの大陸部分へ広がったされる。これより古い鐘状ビーカーが出ていないので、現在でもこの説が有力であり (Cardoso, 2014, pp. 56-75)、コッホらの「ケルト語は西から」論の根拠となっている。しかし、これには異論もあり、オランダとドイツ北西部を囲む縄目文土器文化圏の西端を発祥地とし、縄目文土器から発展したとする説もあるが、定説とはならなかった。詳しくは Jeunesse, Ch. 2014, pp. 158-166。オラルデらの解析結果は後者の説を支持する。

率と一致したという⁸⁰。アナトリア由来の遺伝子を持つ最初の農耕民が、地中海沿岸からイベリア半島経由でブリテンにきたことはわかっているが、オラルデらの解析結果は、二番目の移住者であるヤムナヤ由来の遺伝子を持つ集団は、イベリア半島経由ではなく英仏海峡を渡って鐘状ビーカ文化とともにブリテンにきた可能性を強く示唆している。

言語や文化がすべて遺伝子によって決まるわけではけっしてない。コッホやカンリフらは、言語学や考古学の研究の積み重ねを土台に「ケルト語は西から」論を展開しており、そのすべてが遺伝子解析の結果によって否定されたわけではない。なにより、DNA 解析された標本数が少なく、また地域的にも限られているため、今後の研究をまたなければならない⁸¹。同時に言語学や考古学の側にも、印欧祖語の拡散に関する「考古遺伝学」による結果について、根拠のある議論が求められていると言えよう⁸²。

ケルト人のホームランドの問題に戻ると、先にも述べたように、図7からは中央ヨーロッパをホームランドとするのは無理がある。この地域はケルト人が東へ移動する行路上にあり、移動部隊の一部が定住した可能性が強い。そうだとすれば、あのハルシュタットやラ・テーヌの物質文化を作ったのは、彼ら移住者か、それとも、この地域のもともとの住民かという問題が出てくる。これについては、考古学の展開というテーマで近代の後

⁸⁰ Olalde et al. 2018, p. 193; Fig. 3.

⁸¹ Koch & Cunriffe (2019) の第6章 (Silva et al. pp. 154-191) は、先史 DNA 解析とケルト語の起源問題について解説しており、この分野の動向を知ろうと有益である。なお、このチームにはアイルランドについて解析した L. M. カシディらが加わっている。また、2019年3月には I. オラルデを筆頭に D. ライクや上述の M. シルヴァら総勢 111 名によってイベリア半島の 271 人の先史時代人から全遺伝情報を抽出してその解析結果を *Science* 誌上に発表するなど (Olalde et al. 2019)、今後もこの動向は続くであろう。

⁸² Koch & Cunriffe (2019, ch. 7) は、印欧祖語に関するアナトリア説とステップ説を対立的に捉える必要はなく、先史 DNA の解析結果はむしろケルト語研究を活性化させると捉えているようである。

半で検討したい。

P. シムス・ウィリアムズは、ケルト語のホームランドを探すこと自体に問題があると指摘する。なぜなら、ケルト人はけっして単一民族ではないからであり、さまざまな地域のさまざまな言語が融合して、言語学者がケルト語と呼ぶ言語が出来たからである⁸³。これは、「ケルト人とは誰か」という問いの答えでもある。ケルトイあるいはケルタエという呼び名は、エスニシティを表すというより、やはりヘロドトスの言うように、ギリシア・ローマ世界の西および北にいる「未知の人」程度の呼び名だったのではないだろうか。

以上が、ローマの支配下に入る前のケルト人をめぐる史料とその問題である。C.レンフルーの八つの用例のなかで、この時代にあてはまるのは、1の他称は確かである。用例6の「好戦的で不撓不屈の魂」は、ポリュビオスらの記述をそのように読めないこともないが、「好戦的」というより、むしろ戦わざるをえなかった側面があり、また、すでに述べたように、敵であるケルト人を語る際の「決まり文句」として繰り返された側面もある。さらに、ケルト人のこうした気質が強調され称賛されたのは、19世紀のことであり、アイルランド西部やスコットランドのハイランドに住む粗野な人びとは、ケルト人の個性の表れであり、その恐ろしいほどに美しい風景は「ケルト人の魂」の宿るところと称賛されという⁸⁴。

2-3) ローマ帝国とケルト人

ケルト人という呼び名が自称として用いられた例は、紀元前1世紀末まで知られていないことは、すでに紹介したとおりである。紀元後についても、著書のなかで自身を「ケルト人の子孫」と名乗っているのは、マルティアリスだけであり、名乗ってはいないがそれを示唆しているのがトログス・ポンペイウスとシドニウス・アポリナリスである。いずれもローマ帝国内で地位を築いた人物であり、ラテン語で著作や書簡を遺している。彼

⁸³ Sims-Williams, 2017a, p. 354.

⁸⁴ Duffy, 1997, p. 67; Kneafsey, 2002, p. 126.

らの活動はかつて敵対したケルト人（ガリア人）の第二世代，第三世代がローマ市民になり，帝国の繁栄を享受するようになった結果である。ケルト人はもはや脅威の対象ではなく，ローマ人の態度も和らいだのである。

そうした事情をローマの歴史家タキトゥス（後55年頃-後120年頃）が，その最晩年の著作『年代記』なかで48年にクラウディウス帝が行った長文の演説を引用して教えてくれる。皇帝の演説は，ローマ市民権をそれまでのガリア・ナルボネンシスだけでなくガリアに拡大することを訴えたものである。タキトゥスによれば，ローマの著名な家系の多くがローマ以外からの移住者だった例をあげ，次のように語ったという。

自分〔クラウディウス帝〕の先祖をたどれば，〔ローマに征服された〕サビニ族にさかのぼるが，それでも先祖はローマ市民権を与えられると同時にローマ貴族の身分に列せられた。…ガリアとの戦争で費やされた期間は，ほかのどの民族との戦いよりも短い。それ以後ずっとガリア人との間の平和と友誼はゆらいでいない。すでにガリア人は，慣習や学芸や婚姻を通じてわれわれに同化したのだ。彼らの黄金と財産をわれわれのもとに持ち込ませようではないか⁸⁵。

ガリア・ナルボネンシスは，イタリアに近いことから前121年に属州となって以来ローマ化が進み，すでにカエサルの時代から元老院への道が開かれていた。大プリニウスは77年に完成した『博物誌』のなかで，ガリア・ナルボネンシスを「属州というよりも，むしろイタリアというのが正しい」

⁸⁵ Tacitus, *Annals: Books 4-6*, pp. 11-12. なお，1528年にリヨンでクラウディウス帝の演説を刻んだ銅版が発見されたが，演説の冒頭部分と中間が欠損していたという。したがって引用部分を実際にクラウディウスの演説だったかどうか確認できず，タキトゥス自身の考えが織り込まれている可能性もある。しかし，クラウディウス帝が市民権の範囲を拡大したことは事実である。Griffin, 2009, pp. 180-181.

と評している⁸⁶。タキトゥスは、ローマの政治家の経歴を詳しく書いたが、自身の出身などについて語ることはなかった。このため、生い立ちには諸説あったが、現在ではガリア・ナルボネンシスの生まれで、父親は「騎士身分」に属し、属州ガリア・ベルギカの官吏を務めたというのが有力である⁸⁷。「騎士身分」(equites)は、元老院貴族に次ぐ身分で、政治的なエリートではなかったが、それでもタキトゥスは21歳頃にブリタニア総督アグリコラの娘と結婚し、25歳頃には財務官に登用されて元老院議員となっている。ちなみに岳父アグリコラも、その妻もガリア・ナルボネンシスの出身であった。タキトゥスは、著書の多くで各地の部族に言及しても、ガリア・ナルボネンシス内の部族に具体的に言及することはない。タキトゥスにとって、故郷の部族はすでに過去のものだったのか。

i) ポンペイウス・トログス

これに対して、前1世紀、アウグストゥス時代の歴史家ポンペイウス・トログス(Pompeius Trogus)は、自身の系譜を次のように述べ、ガリアの部族の出身であることを公言したという⁸⁸。

トログスの祖先は、ウォコンティ族にさかのぼり、トログスの祖父トログス・ポンペイウスはセルトリウス派討伐〔前77～前71〕で武勲をた

⁸⁶ 'Italia verius quam provincia'. Pliny the Elder, III. 4, pp. 26-27.

⁸⁷ 大プリニウスが『博物誌』のなかで「ガリア・ベルギカの財務代官コルネリウス・タキトゥスの息子」に言及している。Pliny the Elder, VII. 16, pp. 556-557. 大プリニウスの甥、小プリニウスはタキトゥスの親友で、タキトゥスの唯一の同時代人著作家でもあることから、この記述にある息子は歴史家コルネリウス・タキトゥスのこととされる。Mellor, 2011, pp. 10-11; Toher, 2009, pp. 327-328.

⁸⁸ トログスは、アッシリア帝国からアウグストゥス時代までのローマの歴史『ピリッポス史』*Historiarum Philippicarum* 44巻(邦語訳名『地中海世界史』)を遺したことで知られる。ただし、この歴史書は、3世紀の歴史家ユニアヌス・ユスティヌスによる抄録しか伝わっていない。

ててグナエウス・ポンペイウス〔大ポンペイウス〕からローマ市民権を与えられ、父方の叔父はミトリダテス戦争〔前66〕で同じグナエウス・ポンペイウスのもとで騎兵中隊を率い、父も、〔ユリウス〕・カエサルのもとで軍務を果たし、国家官房職、外交使節そしてカエサルの書簡や印璽を管理し、外交使節の受け入れを担う役職についていた⁸⁹。

ウォコンティ族 (Vocontii) はガリア・ナルボネンシス北東部の部族で、この部族の領土は、前58年にカエサルが総督の許可なく属州を通過しようとしたヘルウェティ族を迎え撃つ際の出陣地となり⁹⁰、これがガリア戦争（前58-前54）の契機となったことで知られる。

トログスという名前は、ケルト語（ガリア語）でクランの意味だという⁹¹。ただし、トログスの著作の抄録には、ケルト人 (Celtae) の呼び名は皆無で、イタリア侵入やデルフィ攻撃に参加したケルト人はすべて「ガリア人」Galli と呼ばれている。これは、ディオドロスが説明したように、トログスの時代には、ケルト人も襲撃に参加したガリア人／ガラタイ人も、ラテン語著作ではひとまとめに「ガリア人」と呼ぶようになったためであろう⁹²。大プリニウスによれば、ウォコンティの族長がローマでの裁判の過程でドルイドの護符を持っていることがわかり、クラウディウス帝によって処刑されたという⁹³。大プリニウスは、ガリア・ナルボネンシスやガリア・ベルギカで属州の財務や統治に携わった経歴があり、ドルイドについてある程

⁸⁹ Justinus, *EPITOMA*, XLIII.5; ポンペイウス・トログス著、ユニアヌス・ユステイヌス抄録『地中海世界史』p. 457。トログスの経歴や著作について、Justinus, 1997, pp. 1-15。

⁹⁰ Caesar, *Gallic War*, I.10.なお、属州になる以前、前218年にハンニバルがアルプスに向かう際にこの部族の領土をう回路として通過したことで知られる。Livy, XXI.31, pp. 90-91。

⁹¹ Justinus, 1997, p. 3。

⁹² 前述 35 頁参照。

⁹³ Pliny the Elder, XXX. 3; XXIX. 12。

度の知識を持っていたと推測される。先に述べたとおり、ガリア・ナルボネンシスは、晒し首の祭殿が数多くあったことが知られている(図4)。ローマの元老院が前97年に人身御供を禁止する決議を出しているから、ドルイドの護符の風習も禁止対象になったと思われる。しかも、この地域はローマ化が最も進んだ地域でもある。それでもドルイドの権威がある程度維持されていたと推測される。

ユニアヌス・ユスティヌスはトログスの抄録の「前文」Praefatioで、トログスのラテン語は「古風な言いまわし」だという⁹⁴。属州エリートの子弟として伝統的な修辞法の教育を受けたのであろう。トログス一族は、ローマ帝国の有力者に仕えることで立身出世した好例である。

ii) マルクス・ヴァレリウス・マルティアリス

「ケルト人の血が混ざっている」と公言したのは、ラテン語で10巻のエピグラム(警句)を遺したマルクス・ヴァレリウス・マルティアリス(Marcus Valerius Martialis)である。マルティアリス自身が作品のなかで断片的に語るにところによれば、後40年にヒスパニアのアウグスタ・ビルビリスで、現在の地名ではスペインの北東部、サラゴサ近くのカラタユーで、生まれ育ち(X. 24, XII. 60)、地元で教育を受けたという(IX. 73)。20代半ばにローマに出て(X. 103)、同じヒスパニア出身のセネカ家など有力者の保護を受けながらラテン語詩人として、とくにローマの市民生活を風刺したエピグラムの作者として活動した。特に裕福だったようではないが、それでも所領と複数の奴隷を所有し(II. 38)、最終的には40万セステルティウス以上の財産所有が条件の騎士身分を手に入れている(II. 91-92)。しかし、98年から101年のあいだにローマの生活に終止符を打って故郷に戻り(XII)、104年頃に死亡した⁹⁵。

⁹⁴ 邦語訳 p. 4。原文は'vir priscae eloquentiae'、直訳すれば、「昔の雄弁術を心得た人」。

⁹⁵ 没年は、小プリニウスが知人に宛てた書簡からの推測である。Pliny the Younger, *Letters*, III. 21, pp. 236-237. 書簡のなかで、小プリニウスはマル

マルティアリスは、故郷ではローマ市民として生まれたと思われるが、作品のなかでは都会出身のローマ人に対して「ケルト人とイベリア人の間に生まれた田舎者」などと卑下する一方で、ケルト人とイベリア人の混血であることをたびたび語っている⁹⁶。「ケルト人」の血を引くことはマルティアリスにとって誇りだったのか、あるいは自嘲の表れだったのか定かではない。いずれにせよ、ヒスパニアのケルト語地域出身のラテン語詩人らのなかで、その出身を公言した例は、マルティアリスのほかには知られていない。たとえば、マルクス・ファビウス・クインティリアヌス (Marcus Fabius Quintilianus, 後 35 年頃-後 100 年) は、ローマ帝国の修辞学者として、特にその教育者として知られ⁹⁷、『弁論家の教育』などの著書を遺したが、彼はヒスパニア北部のケルト・イベリア人地域であるカラグリス（現在のカラオラ）出身である。つまり、マルティアリスと同じケルト人の血を引いていた可能性があるが、著作のなかで出身に言及することはない。そもそもヒスパニアについて語ったのは、ヒスパニア語の難解さに言及した一度だけである⁹⁸。

iii) シドニウス・アポリナリス

ガリアのケルト人（語）に言及した最後の例とされるのが、シドニウス・アポリナリス (Sidonius Apollinaris) である。シドニウスは 430 年頃にリ

ティアリスの才能を称え、その死を悼んでいる。

⁹⁶ 'ex Hiberis et Celtis genitus Tagique civis': Martial, *Epigrams*, Vol. I, IV. 55, p. 300; VII. 51, pp. 114-115; Vol. II, X. 64, pp. 374-375; X. 78, pp. 388-389.

⁹⁷ クインティリアヌスの経歴と作品について、クインティリアヌス著・森谷宇一訳、2005、pp.234-244。小プリニウスも教えを受けた一人である。Pliny the Younger, II. 14-9, pp. 126-127.

⁹⁸ Quintilian, I. 5, pp. 152-153.他方で、クインティリアヌスと同郷であるマルティアリスは、自身の作品のなかで「気まぐれな若者たちの導き手、ローマの誉れ、トガの誉れのクインティリアヌスよ、なん年も仕事もせず、せかせかと生き急いでいる哀れな私を許してくれ」と呼びかけている。Martial, Vol. I, II. 90, pp. 186-187.

ヨンの元老院貴族の家に生まれ、祖父や父と同じようにガリア中部のオーベルニュ地方の有力者として貴族らの指導にあたった⁹⁹。シドニウスは、469年末からクレルモン・フェランの司教となり、西ゴート族によるクレルモン攻囲戦の精神的支えとなり(471-475)、そのために西ゴート王により投獄されたが、晩年は司教として、またラテン語詩人として活動し、西ローマ帝国滅亡を見届けて489年に世を去った。

シドニウスは、自身が編纂した全9巻からなる書簡集と、皇帝への頌辞(panegiric)などを遺した。これらは、古代から中世への移行期におけるガリアのさまざまな動きを伝える貴重な史料であるが、ケルト研究の上で注目されるのは、次の二点である。一つは、シドニウスが岳父アウイトゥスの息子に宛てた書簡から、オーベルニュの貴族たちの中のケルト語をシドニウスらを取り除こうとしていたことである¹⁰⁰。これは、5世紀半ばにこの地方では、ケルト語がまだ使われていたことを示す。同時に、帝国の崩壊期にあってもなお、シドニウスは帝国貴族が持つべきはラテン的教養であるという矜持を持ち続けていたことを示している。

注目される二つ目は、475年の書簡である。そのなかでシドニウスは、ローマの保護を受ける権利の根拠として、アルウェルニ Arverni(オーベルニュの人びと)はローマ人と兄弟で、同じトロイアの血を引いていると語っていることである¹⁰¹。そもそもアルウェルニとは、この地方の部族の名称で、オーベルニュの地名はこの部族名に由来する。しかも、アルウェルニ族には、その族長ウェルキングゲトリクスが前52年のガリア戦争のさ

⁹⁹ たとえば、岳父アウイトゥスの西ローマ皇帝推戴に同行してローマに赴き(455-456)、さらに467年にもこの地方の貴族らの陳情を託されてローマに赴いて、ローマ都督(praefactus urbi)に任じられている(467-468)。シドニウスの経歴について、後藤篤子、1982; Harries, 1994, pp. 1-19; Brown, 2012, pp. 400-407。

¹⁰⁰ 'sermonis Celtici squamam'. Sidonius. *Letters* III. 3-2, pp. 12-13.

¹⁰¹ 'fratres Latio dicere et sanguine ab Iliaco populos computare Sidonius'. *Letters* VII. 7-2, pp. 324-327.

なかにカエサルに反旗を翻した歴史があり、ウエルキンゲトリクスはオーベルニュの英雄である。しかし、シドニウスの生涯そして後世に遺した書簡や詩からは、アルウェルニ族の過去などを伺うことはまったくできない。ゴート族やブルグンド族の脅威が迫りくる5世紀中葉のガリアで、シドニウスは最後まで「ローマ的であること」(Romanitas)を追い求めたと言える。ちなみに、シドニウスの墓碑には司教だったことは記されていないという。また、墓碑の没年は東ローマ帝国皇帝の治世年で示されたという¹⁰²。シドニウスの生涯にとって意味があったのは、帝国官職とラテン語による文学活動であり、コンスタンティノーブルにいる皇帝が帝国の正統なる唯一の皇帝であった。

以上がギリシア人・ローマ人以外によるケルト人（ケルト語）への言及の例である。同時代人によるケルト人（ケルト語）への言及は、実質的にはシドニウスが最後となり、これ以後、ガリア人 (Gallus, Galli) がガリアの住民を表現する標準的用語となる。C.レンフルーは、ケルト人の自称として 'Celtic' が用いられた例を八つの用例の一つにあげたが、記録された例は、非常にわずかしかないというのが結論である。

セビリアのイシドルス (560年頃-636年) が *Etymologiae* (『語源』) のなかで、ケルト・イベリア人を、ガリアのケルト人と彼らが定住したヒスパニアのイベロ川の二つの名称が結びついて、そう呼ばれたと説明している¹⁰³。一見するとイシドルスの時代にケルト人が実在したように思われるが、時制はすべて過去形か完了形であり、ケルト人はすでに過去の知識に過ぎないことを示している。イシドルスは後期ラテン教父の代表であり、その著作は中世の西ヨーロッパで数多くの写本が作成され、広く読まれた¹⁰⁴。特に『語源』は中世の西ヨーロッパでは千を数える写本が作成され

¹⁰² Brown, 2012, p. 406.

¹⁰³ Isidorus, *Etymologiarum Libri Viginti*, IX, 114, p. 359.

¹⁰⁴ ベーダの時代のイングランドにおけるイシドルスの著作の写本の数は、教皇グレゴリウス1世の著作に次ぐ多さだという。『語源』だけでなく、イシ

たことがわかっている¹⁰⁵。この作品は、古代からイシドルスの時代までの学問や事物の由来などを説明した一種の百科事典であり、知識の宝庫として修道院がかならず備える蔵書の一つと言われる。たとえばベエダ（672年頃-731年）の修道院であるノーサンブリアのウェアマス・ジャロウ修道院にはイシドルスの八つの著作が収蔵され、そのすべてをベエダが自身の著作のなかで引用あるいは言及している。なかでもベエダの引用、言及が最も多いのが『語源』であり、その範囲は『語源』全20巻のうちの18巻に及んでいる¹⁰⁶。しかし、ベエダがケルト人に言及することはない。

2. 中世のケルト人

ケルト人に関する認識や知識が失われた背景としてあげられるのは、すでに紹介したとおり、ローマ帝国の繁栄のなかでガリアやイベリアのケルト人がローマ化し、同化したことである。もう一つは、中世の西ヨーロッパで有力となった建国神話である。アルウェルニ族のようなガリアの部族がトロイアの英雄の子孫であるという考えは、先に述べたように、すでに5世紀のシドニウスのような著者が書いていたが、この考えが支配的となるのは中世の西ヨーロッパであり、王家や王国の始祖をローマ人と同じトロイアの英雄か、あるいはノアの子孫ヤフェトなど旧約聖書に遡らせる神話である。とりわけブリテンで影響が大きかったのは、トロイアの王族ブルトウスによる建国神話である。

ドルスのあらゆる著作が広く読まれたことが伺われる。Kendall, 2010, p. 103.

¹⁰⁵ Barney, 2006, p. 24.

¹⁰⁶ Lapidge, 2005, pp. 213-214.ウェアマス・ジャロウ修道院の蔵書構成について常見信代, 2015, pp. 26-28. Barney (2006, p.8)によれば、現在に伝わるイシドルスの著作数は17(タイトル)という。

1) 「ブルートゥス神話」と「スコウタ神話」

ブリテンにおける「ブルートゥス神話」の原形は、9世紀初めにウェールズで書かれた『ブリトン人の歴史』のなかに「ブリタニアの名称はローマの執政官ブルートゥスに由来する」と記され、すでに現れていたが¹⁰⁷、それを拡大してブリテンの建国史として完成させたのは、ジェフリ・オブ・モンマスが1136年頃に書いた『ブリタニア列王史』である。ジェフリの作品は、アーサー王物語の原形として、おもにフランスでさまざまに翻案され、中世騎士物語へと展開していくことになったが、ブリテンではイングランド王国とスコットランド王国との関係に重要な役割を果たすことになる。『ブリタニア列王史』にはブリテンに建国した始祖ブルートゥスが死亡すると、ブリテンはその息子三人に分割され、長男がイングランドを、二男がスコットランドを、三男がウェールズを相続するとともに、長男が全島の支配権を保持したという話がある¹⁰⁸。この話をエドワード1世は、王権 (regia dignitate) は分割されずに長男が継承したと解釈し、その後継者であるイングランド王は二男の相続分であるスコットランドに対して宗主権を持つと主張したからである。

これに対して、スコットランドの建国神話にあたるのが「スコウタ神話」である¹⁰⁹。これは、アイルランドの建国神話である『アイルランド侵入の書』を使いながら、スコットランド王国の始祖をアテネ王の息子ゲーデル・グラス (Gáedel Glas) とエジプトのファラオの娘スコウタ (Scota) との間に生まれたイベール・スコット (Iber Scot) とし、エジプトからイベリア経由でアイルランドへ渡って建国、そこからスコットランドに来たという

¹⁰⁷ *Historia Brittonum*, § 7, p. 59.

¹⁰⁸ Geoffrey of Monmouth, *Historia Regum Britannie*, fol. 23 (p. 15); *The history of the kings of Britain*, p. 23. 『ブリタニア列王史』の位置づけについて、青山吉信, 1985, pp. 207-229.

¹⁰⁹ 以下の「スコウタ神話」や、教皇庁での論争については常見信代, 2002, pp. 163-170.

内容である。しかし、この建国神話は修正を余儀なくされる。1286年にアレクサンダー3世が急逝すると、スコットランドでは王位継承問題が泥沼化し、これが結果的にイングランド王エドワード1世の介入を招いてスコットランド独立戦争(1296-1314)へと突入する。しかし、戦いは戦場だけではなく。教皇庁を舞台に1301年5月からイングランド王国代表がスコットランドに対する宗主権の根拠に「ブルートゥス神話」を持ち出し、スコットランド王国側は「スコウタ神話」で応戦するなど論争が続いた。そうした論戦のなかで、「スコウタ神話」ではスコットランド王はアイルランド王の従属王と解釈される恐れがでてきたからである。この結果、スコットランド王国の独立宣言とも言うべき「アブロウスの宣言」(1320)では、スコウタはスペインを経由して直接スコットランドに来たと主張し、スコットランドが独立の王国であることを示した¹¹⁰。

以上が中世のブリテンで展開した建国神話の概要である。こうした議論のなかでも、ケルト人が引き合いに出されることはいっさいなかった。ケルト人が「発見」されるのは、16世紀から18世紀の人文主義者によってであり、それぞれのネイションの起源をこのような他愛もない神話から解き放って、あらたな建国の歴史を書くなかでのことであった。

2) 「装飾写本」と「ケルト教会」

C.レンフルーの‘Celtic’の用例のなかに、「7. アイルランドで作成された装飾写本やその教会」とあるが、いずれもケルト人とはいっさい関係がない事項である。たとえば、『ダロウの書』(7世紀中葉)、『リンディス

¹¹⁰ スコットランドの建国神話は、『アイルランド侵入の書』や国王の系図をもとに独立戦争期前後の政治的駆け引きのなかで形を整えたと言うことができ、イングランドの「ブルートゥス神話」のようなストーリー性には欠けていた。これを達成したのがアバディーンの司祭ジョン・オブ・フォーダンの『スコットランド人の年代記』(1370年代)で、さまざまな伝承・想像を織り交ぜて壮大な神話を創り出した。Fordun, Book I-Book II, pp. 1-81.フォーダンの年代記に収められた建国神話の問題点など詳しくは、Broun, 1999, ch. II pp. 11-32。

ファーンの福音書』（7世紀末-8世紀初め）、『ケルズの書』（9世紀初め）などの装飾写本は、かつては「ケルト芸術の傑作」と評された。しかし、これらの写本の装飾様式は、アイルランド人修道士がアイルランドだけでなくスコットランドやイングランドへのキリスト教伝道に深くかかわるなかで、各地のさまざまな様式を融合して生み出したものであり、現在は「島嶼芸術」Insular Artsと総称される¹¹¹。「ケルト芸術」のラベルが貼られたのは、19世紀の「ケルト復興」期である。

「ケルト教会」も同様である。これは16、17世紀の宗教改革期にアイルランドやスコットランドのプロテスタント系神学者らが唱えた考えに始まる。彼らは、ローマ教会からの分離を正当化する意図のもとで、中世初期のイングランドの教会とアイルランドやスコットランドの教会を対立的に捉え、自分たちの教会はローマからの福音伝道の前から存在したと主張したのである。この考え方は19世紀末-20世紀の歴史研究にも継承され、ローマ教会／イングランド教会とアイルランド・スコットランドの教会との違いが中世初期の教会史研究の中心テーマになり、'Celtic church'、'Celtic Christianity'なる概念が創出された。つまり、歴史上のケルト人とはまったく関係がないのである¹¹²。

3. 近代のケルト人

中世の西ヨーロッパでは忘れ去られる一方のケルト人であったが、各地の修道院の図書室には古代の著作の写本が数多く保管され、ケルト人に関する知識が埋もれていた。それを掘り起こしたのがルネサンスの潮流であり、これらの写本の多くが16世紀に活版印刷の形で広く利用できるよう

¹¹¹ 上述1頁参照。

¹¹² これらの概念に本格的な疑問が投げかけられ再検討が進んだのは20世紀末のことであるが、「ケルト教会」論は現在では否定されている。これについて詳しくは常見信代（2014）。

になった。タキトゥスの『アグリコラ伝』の写本が1476年頃にミラノで印刷され、カエサルの『ガリア戦記』はベネチアで1511年に出版されている¹¹³。17世紀初めまでに古代の著作の大半は、原語か翻訳で利用できるようになり、これがケルト人の「発見」につながったのである。

この時期は、それぞれのネイションの歴史に神話ではなく、事実に基づいた初期史を創りあげる必要に目覚めた時期でもあり、人文主義者あるいはイングランドでいうアンティークエリアン (antiquarians) の活動期と一致する。たとえば、ブリテンでは、ジョン・リーランド (1503-1552) が国中を旅して資料を集め、1586年にはウィリアム・カムデン (1551-1623) が著書『ブリタンニア』のなかでブリテンの初期史を本格的に取りあげた。そうしたなかで、ネイションの初期史をたどる方法の一つとして古代の著作に記された言語に目が向けられるようになった。ケルト人が発見されたのは、このような時代のなかであるが、古代のケルト人の言語と、当時まだ使われていた言語、つまり現在ケルト語と呼ぶ諸語とを結びつける学者はほとんどいなかった。16世紀にこれらの言葉が話されている地域以外では、ケルト語に関する知識は限られていたからであろう。

近代におけるケルト人の発見は、まず英語やフランス語とは異なる、ケルト語と呼ばれている言葉が日常的に話されていた地域の人文主義者によって始まった。しかし、方法論についての合意はなく、おもに古代の著作のなかの語彙の類似性を根拠に様々な分類や解釈が提起された。その最初とされているのが16世紀スコットランドのジョージ・ブキャナンであり、ついで18世紀初めのブルトン人ポール-イヴ・ペズロンとウェールズ人エドワード・スルウィッドであった。いずれも、イングランドやフランスというネイション・ステーツによって出身地域の文化とアイデンティティが脅かされていた時代の人であり、彼らの言語研究には自国ネイションがこれらの国に劣らず独自の歴史と言語を備えていることを認識させる意図もあった。したがって、特に言語や歴史を専門としたわけではなく、

¹¹³ Martin, 2009, p. 242; Cunliffe, 2018, p. 14.

いわゆる教養人であったが、結果としてこれら三人の業績は、古代の著作には存在しなかった「ケルト語」という概念とその論拠としての「ケルト人移住説」を生み出すことになり、20世紀の大半を支配してきた「ブリテン諸島のケルト語話者はケルト人」という定義の出発点になったのである。ここでは、「ケルト語」概念誕生の軌跡をたどる。

1) ジョージ・ブキャナン

ブキャナンは、1506年にスコットランド北西部、ロッホ・ローモンドの東にあるキラーン（Killearn）に生まれた。このあたりはスコットランドのなかで「ハイランド」と呼ばれ、ゲール語圏（ゲールタハト、Ghaeltacht）であるから、ブキャナンはゲール語を話すことができたと推測される。しかし、ブキャナンが後世に名を遺したのはハイランド人としてではない¹¹⁴。彼は、76年の生涯の30年以上をパリやボルドー、ポルトガルなど大陸で過ごし、なによりもラテン語詩人として、また古典学者としてヨーロッパで名声を博し、「16世紀のスコットランドが生んだ最高の知性」と評されている¹¹⁵。同時にブキャナンは、時代の政治・宗教問題にも深くかかわった。特に、パリ滞在中にスコットランド女王メアリの知遇を得て1560年に女王とともにスコットランドに帰国すると、プロテスタントであることを公言し、やがてメアリが不祥事を起こすと、それを機に反メアリ派に転じた。さらに、メアリが廃位され、その息子がジェームズ6世として王位を継承すると、ブキャナンは若き国王の教育係を務めるとともに、ジェームズのために二つの著作を著わした。

その一つが『スコットランド人における王権について』であり、国王は

¹¹⁴ 後述する『スコットランド史』（Buchanan, 1582, *Historia Rerum Scoticarum*, Book I, fol. 2）のなかでブキャナンは、「スコットランドの古い言葉〔ゲール語〕が徐々に衰え、この野蛮な音が少しずつ消え失せて、ラテン語の甘い響きに変まっているのを喜ばしく思っている」と書いている。

¹¹⁵ Caroline & Mason, 2012, pp. 1-10. ブキャナンの経歴や著作などについては、同書および Ferguson, 1998, ch. 5, pp. 79-95, Abbott, 2004.

その人民に責任を負い、国王がその責任を果たさないときには人民には暴君を廃位する権利があると論じて、プロテスタントの反乱とメアリ廃位の正当性を主張した¹¹⁶。この考えの正しいことを示すために、スコットランドの歴史を題材に民の意に背いた王の命運を説いたのが、『スコットランドの歴史』(全20巻)である。近代においてケルト人への最初の言及がなされたのは、この歴史叙述のなかであった¹¹⁷。

スコットランドの初期史を書くにあたってブキャナンが目にしたのは、古代の著作に記された地名がアイルランドやブリテンとガリアやスペインなどとの間で著しく似ていることである¹¹⁸。たとえば「町を意味する bria/briga/brica」(II.32)、「家の意味の magus」(II.33-34)、「村や町を意味する dun/dunum」(II.36)の要素を持つ地名で¹¹⁹、ブキャナンはそれぞれ 45, 21, 52 の例を洗い出して体系化した。当時としては例のない科学的な分析と言える。

同じような地名が認められる理由としてブキャナンは、ローマ以前の時期にガリアから人びとがアイルランドやブリテンへ侵入し移住したためと説明する。この説明の大前提となるのは、リウィウスやカエサル、タキトゥス、大プリニウスなどの著述をさまざまに接合して、ガリア人が現在のド

¹¹⁶ Buchanan, 1579, *De Jure regni apud Scotos*. ブキャナンの「抵抗権論」について、邦語文献として小林麻衣子 (2002), pp.198-215; 同 (2014), pp.48-69; ジョン・ガイ著、井内太郎訳 (2010), pp.173-181。

¹¹⁷ ブキャナンの『スコットランド史』をガリア語やケルト語などブリテンやアイルランドの言語史の視点で分析した研究に Collis, 1999, pp. 91-107 (esp. Fig 2, p.98); Collis, 2003, pp. 34-44。

¹¹⁸ ブキャナンが地名の検証に使った著作のおもな著者は、Caesar, Strabo, Livy, Elder Pliny, Tacitus, Claudian, Ammianus Marcellinus, Dio Cassius, *The Antonine Itinerary*, Gildas, Bede (*Historia Ecclesiastica*), Gregory of Tours, William of Malmesbury, Hector Boece である。

¹¹⁹ カッコ内の意味はブキャナンの説明である。Sims-Williams (2006) によれば、'briga'は'hill, hillfort, town' (p.50), 'magus'は'field, plain' (p.87), 'dunum'は'enclosure, field'の意味である (p.73)。

イツやイタリアなど近隣諸国すべてに多数のコロニーを作り、そこから人びとを送り込んだという解釈である（II. 13, II. 26）。たとえば、ブリテンの住民（Brittones）の大部分が話すブリテン語（lingua Britannicae, Britannice）が、バルト海沿岸のガリア人コロニー「アエスティイ」（Aestii）の言語に近いのは、そこから人びとが移住したためとする（II.14）。これは、タキトゥスの『ゲルマニア』の一節（XLV）にある記述をガリア人コロニーに結びつけた推論である¹²⁰。さらに、ブリテンの南東沿岸部には、カエサル『ガリア戦記』V. 12を参考に、「大陸から移住したベルガエ人の子孫が住み、ベルガエ語を話す」という（II. 23）。一方、ピクト人は、「スキタイからという人もいればドイツからという人もいるが、いずれにしてもブリテンの東部に移住した」という（II. 19）。

他方でアイルランドとスコットランドについて、ブキャナンの話の骨子は次のようになる。スペイン北部にガリアのケルト人（Celtae）のコロニーがあり、彼らはこのコロニーから、まずアイルランドに渡り、「われわれの年代記によれば」、「その後フェルファの息子ファーガス」（Fergusius filius Fercardi）に率いられてブリテンに渡って、このファーガスが前330年にブリテンのスコット人の最初の王になった（II. 18, IV. 3）。また、これらのケルト人は、ケルト語（Celtica）を話し（II. 23, II. 25）、アイルランドでもブリテンでもスコット人（Scoti）と呼ばれたという（II. 17）。そのうえで、ブキャナンは、「ブリテンに住んでいた最古の三ネイション〔ブリトン人、ピクト人、スコット人〕の言語と慣習の起源は、すべてガリアにあり、ブリテンのいにしへの住民はガリア人に由来し、もともとガリア語を使っていた」と結論する。同時に、「ブリトン人はローマの将軍の軍門に降ったが、ピクト人とスコット人は独立を保ち、自分たちの王を守り続けた」と付記するのを忘れない（II. 37-38）。

ブキャナンはケルト人のアイルランド侵入とスコットランド移住の典拠を示していないが、その説明を読めば、古代や中世の著作と建国神話を混

¹²⁰ Tacitus, *Germania*, § xlv (pp. 206-207).

ぜ合わせた創作であることは明らかである。たとえば、スペイン経由でのアイルランド移住は、スコット人の始祖に関する『アイルランド侵入の書』を土台としており、ファーガスに関する「われわれの年代記」とは、14世紀後半のアバディーン司祭フォーダンの『年代記』をもとにしているのは明らかである¹²¹。しかし、それ以上にブキャナンの話は、かつての師ヘクター・ボウイスの『スコットランド史』第一巻に負うところが非常に大きいことは、よく知られているところである¹²²。

以上がブキャナンによって発見された「ケルト人」と「ケルト語」である。その意義をまとめれば、「ケルト語」(Celtica)という概念をはじめて創り出し、ブキャナンの時代にも一部の地方で話されていたアイルランドやスコットランドのゲール語をケルト語と定義したことにある。ただし、ブキャナンの「ケルト語」は限定的であり、今日のような「ガリア語」や「ゲール語」を束ねる「ケルト語派」という概念を創ったわけではない。「ケルト語」はあくまでも「ガリア語」の下位グループに置かれた。この問題をさらに深めて「ケルト語」概念を定式化したのは、次に紹介するペズロンとスルウィッドである。

同時にブキャナンは、ケルト研究に大きな負の功績を遺した。古代の著作家が誰も書いていないケルト人のアイルランドとブリテンへの移住を説いたことである。もちろん、これはブキャナンの責任ではない。問題は、ケルト人移住説に疑問を持つ研究者が皆無だったことにある。その結果、つい最近までケルト人移住説はアイルランドやスコットランドの言語と物質文化を説明するキーワードになっていたのである。『スコットランドの歴史』の冒頭で(I. 1)ブキャナンは、「われわれのいにしえの歴史を不確かなおとぎ話から解放し、忘却から救い出す」と書き、ジェフリ・オブ・モ

¹²¹ *Lebor Gabála Éirenn*, Part II. 114, pp. 22-25, Part V. 378-379, pp. 11-12; Fordun, II-12, p. 45.

¹²² ボウイスとブキャナンの著作の関係について, Ferguson, 1998, ch. 4, pp. 56-75.

ンマスのブルートゥス神話は古代のギリシア人もローマ人も誰も書いていないと批判するが（II. 27）、他方では根拠のない移住説を説き、さらに、神話上の人物にすぎない「フェルファの息子ファーガス」をスコットランド王国の始まりに置いた。要するに「おとぎ話」から抜け出ていないのである。しかし、これは時代の限界と言うこともできよう。今日から見てブキヤナンは、複雑な歴史の輪郭を描くなかでケルト諸語の血縁関係を明らかにしており、ケルト研究の礎を築いた人と評価されるが、ペズロンもスルウィッドもブキヤナンには触れなかったため、近代のヨーロッパでそのように認められることはなかった¹²³。

2) ポール-イヴ・ペズロン

その後のケルト語概念の形成に多大な影響を与えたのが、ポール・イヴ・ペズロン（1639-1706）である。ペズロンは、ブルターニュ出身の修道士で、シトー会の修道院長を務めた経歴を持つが、晩年は修道会を出て世界の起源とその言語に関する執筆に専念した。そうした作品の一つが、1703年にパリで出版された『ケルト人またの名はガリア人の民族と言語に関する故事来歴』（以下『故事来歴』）である。この作品は直後の1706年にロンドンで英語版が出版され、これがペズロンの所説が特にブリテンやアイルランドに広まり、ケルト人に関心が集まる背景の一つとなった¹²⁴。

¹²³ スルウィッドはブキヤナンを読んでいたと言われるが（Collis, 2017, p. 60）、著書のなかで言及することはなかった。他方でブキヤナンと同時代のイングランドにはアンティークエリアンの代表とされるカムデンが『ブリタニア』を書き、そのなかでブキヤナンに触れている。しかし、カムデンはケルト人には関心がなく、特別な講評はしていない。カムデンの関心はブリテン初期史のピクト人とブリトン人にあり、野蛮だった彼らがいかに文明化したかにあった。これはカムデン一人の関心ではなく、ウォルター・ローリーを中心にアイルランドのマンスター植民とアメリカ植民を主導したグループが共有する関心であった。カムデンはその一員であり、その視線の先には「帝国」があったと言える。これについては、続稿で検討したい。

¹²⁴ 原題は *L'antiquité de la nation et la langue des Celtes, autrement appelez*

『故事来歴』は全三巻からなり、第一巻では旧約聖書と古代の著作の枠組みを使ってケルト人 (Celtae) のルーツを次のように説明した。ケルト人のホームランドは洪水の後にノアの箱舟が上陸したアララト山からそう遠くないところにあり、ケルト人はノアの孫のゴメルを始祖とする。彼らは、小アジアから西へ西へと移動してギリシア人などを次々と征服、最後にガリアをしてブリテンにたどり着いたという。第二巻では、ギリシア語とラテン語そしてゲルマン語はケルト語 (Celtike) から派生したと主張し、第三巻はこれら諸語の語彙集となっている。ペズロンの結論に相当するのが、第二巻第7章の末尾の次の言葉である。

ブルトン人の言葉とウェールズ人の言葉は同じであり、それはカエサルとアウグストゥスの時代にガリア全土で話されていた言葉である。これについては証明の必要はない。したがって、ケルト語またはわれわれがブルトン語 (langue Bretonne) とも呼ぶガリア語は、始原語 (une langue Matrice) であり、世界で最も古い言葉である。…ギリシア人は、彼らが野蛮人と呼びつけた人びとからの言葉を取り入れて、ギリシア語の語彙を増やしたのである¹²⁵。

ペズロンの説明は、現在から見れば、歴史上の事実と聖書の神話とに

Gaulois。原題の邦語訳は森野聡子・菱川英俊、2017、p7による。D. Jones による英語版には原題に続いて副題 *taken to be originally the same people as our ancient Britains: containing great variety of historical, chronological, and etymological discoveries, many of them unknown both to the Greeks and Romans* が加えられ、これが読者を集めた要因の一つと思われる。ペズロンの経歴、作品については Davis, 2000, pp. xi-xviii ; Kidd, 1999, pp. 66-70 ; James, 1999, pp. 45-49 など。邦語文献は、原聖, 2007, pp.310-311 ; 森野聡子・菱川英俊, 2017, pp.5-16。

¹²⁵ Pezron, 1703, p. 336. 章立ては英語版だけで、ペズロンの原著にはないが、ここでは叙述の都合上、英語版の章立てを用いた。

独自のイマジネーションを加えた作り話であり、また、ブルトン語とウェールズ語の類似をケルト人がガリアからブリテンに移住したためと説明するなど多くの間違いを含んでいた¹²⁶。しかし、そのようなことを当時の人びとは知る由もなく、むしろペズロンの話は特にウェールズ人とブルトン人に誇りを与え、愛国心を鼓舞することになった¹²⁷。なぜなら、今でこそヨーロッパの西はずれで貧困に打ちひしがれているが、かつてはヨーロッパを支配したケルト人の子孫であり、彼らの言葉は祖先がヨーロッパを支配していた時代の証明であると説明したからである。

こうして、ウェールズ人とブルトン人は、ポスト・ローマ期に移住してきたフランク人やアングロ・サクソン人よりも先に来た人びととされ、ケルト人の子孫であるウェールズ人とブルトン人こそがフランス人とイギリス人の直接の祖先と位置づけられた。『故事来歴』の英語版は1809年、1812年になっても出版されている¹²⁸。反響の大きさを示している。

ペズロンは、ケルト語の中にアイルランドとスコットランドのゲール語を加えなかった。現在の言語分類では、ケルト諸語は印欧語族のなかのケルト語派に属し、ケルト語派はさらに大陸ケルト語群と島嶼ケルト語群に分けられる。ペズロンが検討したウェールズ語やブルトン語は、現在では後者のなかのブリトン語系（Brythonic, Brittonic）に分類されるが、島嶼ケルト語群のグループには、もう一つ、アイルランドやスコッ

¹²⁶ ブルトン語はローマ末期からポスト・ローマ期初期にウェールズから、特にコンウォールから導入されたというのが定説である。トーマス・チャールズ・エドワーズ、常見信代監訳、2010、pp.9-11。

¹²⁷ ペズロンの英語版は、イングランドとの合邦（1707）を控えたスコットランドにも影響を与えた。この問題については、「ケルト復興」で検討する。

¹²⁸ ウェールズ人をケルト人の子孫とするペズロンの考えは、ウェールズでも Theophilus Evan のウェールズ語によるウェールズ初期史 *Drych y Prif Oesoedd* ('A Mirror of the First Ages'; Yr Amwythig, 1716, 2nd ed. 1740 (その後も重版) を通して広く知られるようになり、ウェールズ・ナショナリズムに影響を与えた。

トランドのゲール語を含むゲール語系諸語 (Goideric, Gaelic) がある。これらをケルト語のなかに加えたのは、ペズロンとほぼ同じころに出版された、エドワード・スルウィッドの『ブリテン考古学』(1707)が最初である。

3) エドワード・スルウィッド

スルウィッドは、1660年頃にイングランドとウェールズの国境に近いオスウェストリーに生まれた¹²⁹。現在ではもっぱらケルト語研究の父祖に位置づけられるスルウィッドであるが、この評価はかならずしも正確ではない。スルウィッドは1682年にオックスフォード大学に入学したが、言語学を生涯の目標としたわけでも、また、その最大の作品である『ブリテン考古学』も言語学の専門書を目指したわけでもない。スルウィッドが後世に名前を遺すことになった最大の理由は、入学したオックスフォード大学における学問の潮流とそこでの人脈形成にある。

当時のオックスフォード大学は、17世紀科学革命の拠点の一つであり、スルウィッドはジーザス・カレッジに籍を置いて自然科学や植物学を専攻し、各地を回って植物化石の採取と分類・標本づくりに携わっている。こうした教育を通して自然科学の客観性、つまり証拠をもって事実を確定する研究方法を習得したのである¹³⁰。もう一つ重要なのは、当時のオックスフォード大学の自然科学者の多くが地方の自然史だけでなく、遺跡・遺物、その土地の言語や歴史をも調査・研究の対象としたことである。つまり、彼らはカムデンらの地誌 (chorography) の伝統を引き継ぐアンティークエリアンであり、カムデンの時代との違いは、自らも足を運んで実地調査す

¹²⁹ スルウィッドの経歴については、Roberts 2004; Considine 2017, ch. 14, pp. 121-126。邦語では、森野聡子 (2017), pp.17-26。'Lhuyd'は日本では「ルイド」と表記されることが多いが、本稿では森野氏に従って「スルウィッド」と記す。

¹³⁰ 在学中にスルウィッドが作成した植物化石の標本の一部がオックスフォード大学自然史博物館に収蔵されている。<http://www.oum.ox.ac.uk/learning/pdfs/lhwyd>。

るだけでなく対象とする地域の司祭や教師，地主などの有力者に地域の現在と過去に関する調査票を送付する方法を用いたことにある¹³¹。これによって地誌の伝統に神話や権威に頼らない科学性が加味されたのである¹³²。

スルウィッドは、この潮流のなかで学生時代を過ごし、そこで築いた人脈をもとにその後の経歴を積み上げていった。たとえば、アンティークエリアンとして最初の仕事がカムデンの『ブリタンニア』の改訂版への参加であり、ウェールズ部分の修正と補足（Additions）を担当したことであるが、この改訂版を企画したエドモンド・ギブソンは、スルウィッドの在学中の1686年にオックスフォード大学に赴任し、『サクソン年代記』の対訳版を出版するなど大学におけるアングロ・サクソン研究の中心となった人物である。このように在学中に築いた自然科学と人文学の素養と人脈とが、博学者スルウィッドを育てたとと言える¹³³。

E.ギブソンの依頼を受けてスルウィッドは、『ブリタンニア』のウェールズ部分の修正・増補を担当するために、自らウェールズに赴いて実地調査するだけでなく、各地域の郷土史や民俗、遺跡、遺物に詳しい人物に調査票を送って情報を収集し、『ブリタンニア』の改訂版は1695年に刊行され

¹³¹ 1687年頃にスルウィッドは開設したばかりのオックスフォードのアシュモリアン博物館に入り、館長ロバート・プロットの助手を務めるが、プロットは1674年に22の項目からなる調査票を印刷してオックスフォード州とスタッフォード州に送付するとともに自身も現地に入って調査し、これらの情報をもとに二つの州の『自然史』を出版した。Plot, 1677; 1686. またプロットの調査票が他の調査の見本になった例やイングランドだけでなくアイルランドやスコットランドにも調査票の例があり、この調査方法はすでに確立されていた。Fox, 2010, pp. 597-602.

¹³² この潮流をFoxらは、1620年代にフランシス・ベーコンが提唱した人間の歴史と自然の歴史の融合と評する。Fox, 2010, p. 595.

¹³³ オックスフォード時代のスルウィッドについて詳しくはEdwards, 2007, pp. 166-69; Emery, 1958, pp. 179-182.

た¹³⁴。しかし、スルウィッドの調査はこれで終わらなかった。単著『ブリテン考古学』を出版することになったのである。

この出版を実現するためにスルウィッドは、調査旅費や出版経費を賄うために、「企画書」を印刷して広く予約を募っている¹³⁵。当時としては革新的な手法であった。企画書によれば、『ブリテン考古学』は全四巻からなり、第一巻がウェールズ語とギリシア語、ラテン語、コンウォール語、ブルトン語との比較、第二巻はブリテン諸島の慣習・伝統の他の国々との比較、第三巻はウェールズに残る記念碑や遺跡について、第四巻はローマの遺物およびその後のブリトン人支配下の遺物について、さらに、別巻として5章からなるウェールズの自然史になっている。おそらくスルウィッドは、カムデンが深く扱わなかったウェールズやスコットランドなどケルト語圏を中心に、『ブリタニア』の続編を考えていたと思われる。スルウィッドは、この構想を実現するために第二弾として、当時すでに定着していた調査方法を使って、ウェールズのすべての教区宛に31項目の質問からなる調査票を配布している(図8)¹³⁶。そのうえで、4年をかけて故郷のウェールズだけでなくブルターニュ、コンウォール、アイルランド、スコットランドの島嶼部にまで足を運び、自ら資料収集にあたった¹³⁷。

¹³⁴ Camden's *Britannia*, 1695, pp. 583-702.

¹³⁵ Lhuys, E. 1695, *A design of a British dictionary*.スルウィッドの企画と調査方法の革新性について、詳しくは Yale, 2016, pp. 186-204.

¹³⁶ Lhuys, 1697, *Parochial Queries*.内容は、地域独自の語彙など言語に関する質問もあるが、教区名とその由来、古文書の所有者や自然など、ほとんどが教区内の聖職者、教師、地主などが返答しやすい質問であり、各質問の下に返答欄が設けられ、そのまま返送するようになっている。なお、Considine (2017, p.125)によれば、4000部を印刷してウェールズのすべての教区(各3部)に送り、返答が143教区について残っている。回収率15%であるが、実際にはもっとあったが、散逸してしまったと思われる。

¹³⁷ スルウィッドの調査旅行について Considine, 2017, ch. 15, pp.127-136。スコットランドのハイランドやアイルランドでの語彙収集や発音調査については、「ケルト復興」で検討したい。

図8 教区宛調査票



出典 Yale, 2016, p. 195.

その成果が1707年に刊行された『ブリテン考古学』の第一巻である¹³⁸。企画書ではこの2年後に第二巻を出す予定だったが、その年に死亡して壮大な構想の『ブリテン考古学』は第一巻で終わり、実質的には語彙注釈書からなる *Glossography* だけが残された。スルウィッドの考察対象となった言語と語彙は、ブリテンとアイルランドの'original Languages'であるが、これはラテン語でも英語でもない。スルウィッドにとってブリテンの始原語とは、ウェールズ語であり、アイルランドとスコットランドのゲール語 (Goidelic) であり、コンウォール語であり、アルモリカ語 (Armoric, ブルトン語) であった (図9)。ブリテンとアイルランドの言語は、これらの地域の人びとの言語に始まるというのである。その理由は、彼らが先に移住してきたからである。

第一巻は序文と全10の章からなり、各章の内容は次のとおりである。

¹³⁸ Lhuyd, 1707, *Archaeologia Britannica*, Vol. 1, *Glossography*.

によるブリトン語 (British) の語源について：ウェールズ語とギリシア語・ラテン語その他ヨーロッパ言語との照合

- 2. ブリトン語 (British) の語源について

IX. アイルランド語・古スコットランド語〔ゲール語〕解説

X. ゲール語-英語辞典；アイルランド語写本の目録

このように、第一巻は最初期からスルウィッドの時代までに話されていた、ほぼすべての言語に関する語彙集であり、注釈書である。特に、注目にされるのが、ウェールズ語やゲール語について、語源だけでなく発音が細かく記されていることである。単に文献からだけでなく、これらの地域でまだ広く話されている言語を現地調査した、たまものと言えよう。

スルウィッドがケルト語研究に遺した功績として、第一にあげられるのは、ウェールズ語を含む4言語を包括的に「ケルト語」'Celtic'と呼んだことである。ペズロンは、ウェールズ語とブルトン語の類似を指摘してケルト語と呼んだが、アイルランドとスコットランドのゲール語を加えることはなかった。したがって、スルウィッドによってはじめて、これらの地域の言語が一つのグループ（現在でいう島嶼ケルト語群）にまとめられたのである。ただし、スルウィッド自身は、'Celtic'を特に強調しているわけではない¹³⁹。強調されたのは、これら4言語相互の比較による類似と相違であり、章立てからわかるように、ウェールズ語とコンウォール語、アルモリカ語を一つのグループ（Ⅱ～Ⅷ）に、アイルランド語とスコットランド・ゲール語を別のグループに分けているのである（Ⅸ～Ⅹ）。

¹³⁹ 'Celtic'が用いられているのは、第一巻全472頁のなかで序章（頁表記なし）7回、8章（p.285）、10章（p.312）だけである。スルウィッドは第一巻でペズロンに言及しており、また、ペズロンとの面会を望んだとも言われるから、ペズロンの著書を読んでいたことは確かである。ちなみにJames（1999, p. 45）がボードリアン図書館でペズロンの著書にスルウィッドの書き込みがあるのを見ている。したがって、これらの諸語を束ねる包括語を'Celtic'としたのは、ペズロンの影響かもしれない。

これがスルウィッドのケルト語研究における第二の功績にあげられ、この分類は後の言語学者によってQケルト語とPケルト語と命名されることになる。しかし、スルウィッドは第一巻のなかでこの分類の根拠を説明していない。それがわかるのは第一巻のウェールズ語版への序文および生前に友人に宛てた書簡からである¹⁴⁰。それによれば、ペズロンのモデルを拡大してケルト人は二つの波でブリテンとアイルランドに移住したと考えていたようである。第一波はアイルランドとスコットランドへの移住で、これが、よりアルカイックな形式のケルト語をもたらし、第二の波がケルト語をウェールズとコンウォールにもたらしたという。

以上が、『ブリテン考古学』第一巻の概要と、その評価である。同時代のペズロンがとりとめのない推論を繰り返したのに比べ、スルウィッドの実証的で緻密な論理は現代の評論家から多大な称賛を受け、ケルト諸語を論じる際にはかならず取り上げられてきた。『ブリテン考古学』第一巻はケルト語研究のランドマークとされてきたのである。しかし、18-19世紀の研究者にはスルウィッドの方法論は理解されず、彼の発見したことはしばしば疑問視されることになった¹⁴¹。時代を先に進みすぎたのであろう。

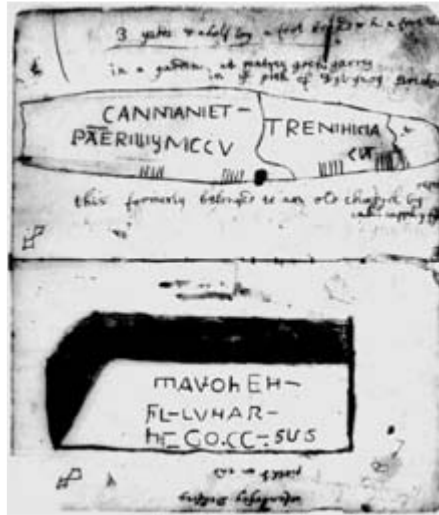
スルウィッドの功績は言語学の分野に限らない。たとえば、第一巻には文法だけでなく、語彙の綴り方や古文書の読み方などの解説も随所にあり、なじみのない言語資料を研究で使いたいと望む歴史家やアンティークエアアの入門書を意図していたと推測される。

スルウィッドが第二巻に構想していた「慣習と伝統に関するブリテン諸島の人びと他の国々の人びとの比較」はついに陽の目を見なかったが、各地で実施した調査のメモが大量に残された。このメモを分析したB. F. ロバーツは、スルウィッドが広い範囲にわたって各地に残る慣習や儀礼について、伝説や人びとの曖昧な話に頼らず、自ら体系的に情報を収集して批

¹⁴⁰ Gunther, 1968 (rep.), pp. 490-491 (Letter to Mr. Babington, 1703); 森野聡子, 2017, p.19.

¹⁴¹ Davis, 2000, pp. ix-xi.

図 10 スルウィッドのウェールズ調査メモ



上段：オガム文字とローマ文字を併用した墓碑銘のメモ
下段：ローマ文字の墓碑銘のメモ

出典：Edwards, 2007, p. 170.

判的な分析を記録していたことを明らかにし、民俗学の最高のパイオニアと称える。考古学者N.エドワーズも、スルウィッドをケルト考古学のパイオニアと称える。それは、スルウィッドがウェールズはもとよりスコットランドやアイルランド、コンウォール各地を調査して歩く際に、初期キリスト教会の跡や各地に散在した石柱十字架を刻んだ石などを克明に記録したからであり、これらは今では存在したことすらわからなくなった教会や判読できなくなった墓碑銘の貴重な研究史料となっているからである（図10）¹⁴²。

スルウィッドの調査は、さらに重要な功績を遺した。自身による各地での聞き取りや教区の名士らへの調査依頼そして有志への資金提供の呼びかけは、各地の伝統文化が失われつつあるときに地域住民の間に地域の歴史

¹⁴² Roberts, 2009, pp. 43-52 ; Edwards, 2007, pp. 186-188.

や遺跡、遺物への関心を引き起こしたことである。これが結果的に愛郷心を育み、郷土史家を育てて、18-19世紀の考古学の盛況と「ケルト復興」の土壌の一つとなったのである。

こうして、ブキャナン、ペズロン、スルウィッドによって、ウェールズやアイルランド、スコットランドのハイランドやブルターニュで人びとが話す、英語やフランス語ではない言葉は「ケルト語」と認定され、これらの言葉話す人びとが「ケルト人の子孫」と認識されるようになったのである。さらに「ケルト人の子孫」は、ポスト・ローマ期に北西ドイツから移住してきたゲルマン系のイングランド人よりも先に来た人びとであるという誇りをも生み出した。これが18-19世紀のロマン主義とナショナリズムの潮流のなかで、「ケルト人」と「ケルト的なるもの」への関心と憧憬を招き、「ケルト復興」をもたらした背景である¹⁴³。

以上が、「ケルト語」概念成立の歴史である。このような過程を経て、'Celtic'に「ケルト語」という意味が、つまりC.レンフルーのあげた用例の第三が加わったのである。

引用文献

- Abbott, D. M. 2004, 'Buchanan, George (1506-1582)', *Oxford Dictionary of National Biography*, [http://www.oxforddnb.com/view/article/3837, accessed 21 June 2019].
- Allentoft, M. E. et al. 2015, 'Population Genomics of Bronze Age Eurasia,' *Nature*, 522, pp. 167-72.
- Anthony, D. 1986, 'The "Kurgan Culture," Indo-European Origins, and the Domestication of the Horse: A Reconsideration', *Current Anthropology* 27: 291-313.
- Anthony, D. 2007, *The Horse, The Wheel, and Language: How Bronze Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*, Princeton and Oxford.

¹⁴³ 18-19世紀の考古学の展開と「ケルト復興」は、続稿で検討する。

- Aristotle, *Meteorologica*, trans. by H. D. P. Lee, Loeb Classical Library 397, Cambridge, MA, 1952；アリストテレス著，三浦要・金澤修訳『気象論』『宇宙について』，岩波書店，2015.
- Aristotle, *Politics*, trans. by H. Rackham, Loeb Classical Library 264, 1932；アリストテレス著，神崎繁・相澤康隆・瀬口昌久訳『政治学 家政論』，岩波書店，2018.
- Arrian, *Anabasis of Alexander I, Volume I: Books 1-4*, trans. by P. A. Brunt, Loeb Classical Library 236, Cambridge, MA, 1976.
- Athenaeus, *The Learned Banqueters, Volume II: Books 3.106e-5*, ed. and trans. by S. Douglas Olson, Loeb Classical Library 208, Cambridge, MA, 2007；アテナイオス著，柳沼重剛訳『食卓の賢人たち』京都大学学術出版会，西洋古典叢書，1998.
- 青山吉信，1985『アーサー伝説：歴史とロマンスの交錯』岩波書店.
- Barney, S. A. et al, 2006, *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge.
- Bede, *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, ed., B. Colgrave and R. A. B. Mynors, Oxford, 1969.
- Braun, Th. 2004. 'Hecataeus' Knowledge of the Western Mediterranean', in *Greek Identity in the Western Mediterranean: Papers in Honour of Brian Shefton*, ed., by Kathryn Lomas, Boston, pp. 287-347.
- Broun, D. 1999, *The Irish Identity of the Kingdom of the Scots in the 12th and 13th Centuries*, Woodbridge.
- Brown, P. 2012, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton.
- Buchanan, G. 1579, *De Jure regni apud Scotos*; trans. by Robert MacFarlan (1799), *A Dialogue Concerning the Rights of the Crown in Scotland*.
- Buchanan, G. 1582, *Historia Rerum Scoticarum*, Edinburgh; trans. by James Aikman (1827), *The History of the Scotland*, 4vols, Glasgow.
- バルター，M. 2016，「言語学バトル；印欧語族の起源をめぐって」『日経サイエンス』46（9），日経サイエンス社，84-90.
- Caesar, *The Gallic War*, trans. by H. J. Edwards, Loeb Classical Library 72. Cambridge, MA, 1917.
- Camden, 1695, *Camden's Britannia newly trans. into English, with large additions and improvements*; publish'd by Edmund Gibson, London: Printed by F. Collins, for A. Swalle and A. and J. Churchil, 1695. <http://name.umdl>.

- umich.edu/B18452.0001.001
- Caroline, E. and R. A. Mason, 2012, 'George Buchanan: Influence, Legacy, Reputation', in *George Buchanan: Influence, Legacy, Reputation*, ed. by Caroline and Mason, London.
- Cassidy, L. et al, 2016, 'Neolithic and Bronze Age migration to Ireland and establishment of the insular Atlantic genome', *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, pp. 368-373.
- Celestino, S. and López-Ruiz, C. 2016, *Tartessos and the Phoenicians in Iberia*, Oxford.
- Collis, J. R. 1999, 'George Buchanan and the Celts of Britain', in Black, R., Gillies, W. and Maolalagh, R. Ó (eds.), *Celtic Connections*, Vol. 1. *Proceedings of the Tenth International Congress of Celtic Studies*, East Linton, pp. 91-107.
- Collis, J. R. 2003, *Celts: Origins, Myths and Inventions*, Stroud.
- Collis, J. R. 2014, 'The Celts: More myths and inventions', in *Fingerprinting the Iron Age: Approaches to Identity in the European Iron Age: Integrating South-Eastern Europe into the debate*, Cătălin Nicolae Popa and Simon Stoddart (eds.), Oxford, pp. 291-305.
- Collis, J. R. 2017, 'Celts, Ancient and Modern: Recent Controversies in Celtic Studies', *Studia Celtica Fennica*, Vol. 14, pp. 58-71.
- Considine, J. 2017, *Small Dictionaries and Curiosity Lexicography and Fieldwork in Post-Medieval Europe*, Oxford.
- Cardoso, J. L. 2014, 'Absolute Chronology of the Beaker Phenomenon North of the Tagus Estuary: Demographic and Social Implications', *Trabajos de Prehistoria*, 71, pp. 56-75.
- Cunliffe, B. 1992, *The Celtic World*, London ; バリー・カンリフ著, 蔵持不三也監訳『図説ケルト文化誌』, 原書房.
- Cunliffe, B. 1997, *The Ancient Celts*, Oxford.
- Cunliffe, B. 2001, *Facing the Ocean: The Atlantic and its Peoples 8000 BC-AD 1500*. Oxford.
- Cunliffe, B. 2002, *Extraordinary Voyage of Pytheas the Greek*, London, Penguin Books.
- Cunliffe, B. 2003, *The Celts: A Very Short Introduction*. Oxford.
- Cunliffe, B. 2010, 'Celticization from the West: The Contribution of Archaeology', in *Celtic from the West: Alternative Perspectives from*

- Archaeology, Genetics, Language and Literature*, eds. B. Cunliffe and J. T. Koch, Oxford, pp. 13-38.
- Cunliffe, B. 2012, *Britain Begins*, Oxford.
- Cunliffe, B. 2017, *On the Oceans: The Mediterranean and the Atlantic from prehistory to AD 1500*, Oxford.
- Cunliffe, B. 2018, *The Ancient Celts*, second edition, Oxford.
- Cunliffe, B. 2019, 'Setting the Scene', in Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds. *Exploring Celtic Origins, New Ways Forward in Archaeology, Linguistics, and Genetics*, Oxford.
- キャンベル, K.L. and ホフライター, M. 2013「進化：眠りから覚める古代 DNA」『日経サイエンス』43 (4), 日経サイエンス社, 78-85.
- Davis, D. R. 2000, 'The Introduction', in *Celtic Linguistics, 1700-1850: The antiquities of nations*, pp. i-xxv. London.
- Dietle, M. 2010, *Archaeologies of Colonialism: Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France*, Berkeley: CA.
- Diodorus Siculus, *Library of History, Volume III: Books 4.59-8*, trans. by C. H. Oldfather. Loeb Classical Library 340, Cambridge, MA, 1939 ; デイオドロスほか著, 飯尾都人訳編『デイオドロス神代地誌：ポンポニウス・メラ「世界地理」；プルタルコス「イシスとオシリシ」』, 龍溪書舎, 1999.
- Duffy, P. 1997, 'Writing Ireland: literature and art in the representation of Irish place', in B. Graham (ed.) *In Search of Ireland: a Cultural Geography*, London, pp. 64-83.
- Edelstein, L. and I. G. Kidd (eds.), 1989, *Posidonius V. 1: The fragments*, Cambridge.
- Edwards, N. 2007, 'Edward Lhuyd and the Origins of Early Medieval Celtic Archaeology', *The Antiquaries Journal*, 87, pp 165-196.
- Emery, F. 1958, 'Edward Lhuyd and the 1695 Britannia', *Antiquity*, Vol. 32-127, pp. 179-182.
- Farley, J. & Hunter, F. 2015 (eds.), *Celts: Art and Identity*, London.
- Ferguson, W. 1998, *The Identity of the Scottish Nation: An Historic Quest*, Edinburgh.
- Fernández-Götz, M, 2016, 'Celts: art and identity' exhibition: "New Celticism" at the British Museum', *Antiquity*, 90, pp 237-244.
- Fox, A. 2010, "Printed Questionnaires, Research Networks and the Discovery of

- the British Isles, 1650–1800." *Historical Journal*, 53, pp. 593–621.
- Fordun, Johannis de, *Johannis de Fordun, Chronica Gentis Scotorum*, ed. by W. F. Skene, Edinburgh, 1871.
- Freeman, Ph. 2001, *Ireland and the Classical World*, Austin.
- Freeman, Ph. 2006, *The Philosopher and the Druids: A Journey Among the Ancient Celts*, New York.
- Geoffrey of Monmouth, *History of the Kings of Britain*, trans. by Aaron Thompson with revisions by J. A. Giles. In parentheses Publications, Medieval Latin Series, Cambridge, 1999.
- Ghezal, S. et al. 2019, 'Embalmed heads of the Celtic Iron Age in the south of France', *Journal of Archaeological Science*, Volume 101, January, pp. 181–188.
- Gimbutas, M. 1956, *The Prehistory of Eastern Europe*, Part 1, Cambridge.
- Grahame, C. 1966, 'The Invasion Hypothesis in British Archaeology', *Antiquity*, 40 (159), pp. 172–89.
- Griffin, M. T. 2009, 'Tacitus as a historian', in *The Cambridge Companion to Tacitus*, ed. by Woodman, A. J., Cambridge, pp. 168–183.
- Gruen, E. S. 2011, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton; NJ.
- Gunther, R. T. 1968 (rep.), *Life and Letters of Edward Lhwyd: Early Science in Oxford*, xiv, Oxford.
- 後藤篤子, 1982 「シドニウス＝アポリナリスにおける“ローマニズム”」『史学雑誌』91–10, 1513–1551.
- Haak, et al. 2015, 'Massive migration from the steppe is a source for Indo-European languages in Europe', *Nature*, 522, pages 207–211.
- Harries, J. 1994, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome, AD 407–485*, Oxford.
- Haywood, J. 2001, *The Historical Atlas of the Celtic World*, London ; ジョン・ヘイウッド著, 井村君江監訳『ケルト歴史地図』東京書籍, 2003.
- Haywood, J. 2014, *The Celts: Bronze Age to New Age*, New York.
- Herodotus, *The Persian Wars, Volume I: Books 1–2*, trans. by A. D. Godley. Loeb Classical Library, 117, Cambridge, MA, 1920.
- Herodotus, *The Persian Wars, Volume II: Books 3–4*, trans. by A. D. Godley, Loeb Classical Library 118, Cambridge, MA, 1921.
- Herodotus, *The Persian Wars, Volume III: Books 5–7*, trans. by A. D. Godley. Loeb Classical Library 119. Cambridge, MA, 1922 ; ヘロドトス著, 松本千秋

- 訳『ヘロドトス 歴史全3冊』（ワイド版岩波文庫）、岩波書店、2008。
Historia Brittonum, in *British history, and The Welsh annals*, ed. and trans. by
John Morris, London, 1980, pp. 50-84.
- Hoz, J. de. 1992, 'The Celts of the Iberian Peninsula', *Zeitschrift für celtische
Philologie*, 45, pp. 1-37.
- 原聖, 2007『ケルトの水脈』（興亡の世界史07）、講談社。
- 原聖, 2012「ケルト諸語文化の復興, その文化的多様性の意義を探る」, 原聖（編）
『ケルト諸語文化の復興』（『ことばと社会』別冊4）、三元社, pp.5-43.
- Isidorus Hispaliensis, *Etymologiarum Libri Viginti*, IX. 114, *Patrologia Latina
Migne* 82.
- James, S. 1993, *Exploring the World of the Celts*, London: サイモン・ジェームズ
著, 井村君江監訳, 『図説ケルト』東京書籍, 2000.
- James, S. 1999, *The Atlantic Celts, Ancient People of Modern Invention?*,
London.
- Jeunesse, Ch. 2014, 'The Dogma of the Iberian Origin of the Bell Beaker:
Attempting its Deconstruction', *Journal of Neolithic Archaeology*, 16, pp.
158-166.
- Justinus, 1997, *Justin: Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*, Vol.
1, trans. by J. C. Yardley and commentary by W. Heckel, Oxford.
- Justinus, *EPITOMA HISTORiarum PHILIPPICARUM POMPEII TROGI*: ポンペイウス・
トログス著, ユニアヌス・ユステイヌス抄録, 合阪學訳『地中海世界史』京
都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 1998.
- ジョン・ガイ著, 井内太郎訳, 2010「君主制と助言制度——国家の諸形態」, パ
トリック・コリンソン編・井内太郎監訳『オックスフォードブリテン諸島史
6: 16世紀 1485年—1603年』慶應義塾大学出版会, 153-196所収。
- Karl, R. 2010, 'The Celts from Everywhere and Nowhere: A Re-Evaluation of
the Origins of the Celts and the Emergence of Celtic Cultures', in Koch, J. T.
and Cunliffe, B (eds.), *Celtic from The West*, pp. 39-64.
- Kendall, C. B. 2010, 'Bede and education', in Scott DeGregorio ed. *Cambridge
Companion to Bede*, Cambridge, pp. 99-112.
- Kent, A. M. 2002, 'Celtic Nirvanas: Constructions of Celtic in contemporary
British youth culture', in D. C. Harvey et al. (eds.), *Celtic Geographies: Old
Cultures, New Times*, London, pp. 208-226.
- Kidd, C. 1999, *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in*

- the Atlantic World, 1600-1800*, Cambridge.
- Klejni, L. S. et al. 2017, 'Discussion: Are the Origins of Indo-European Languages Explained by the Migration of the Yamnaya Culture to the West?', *European Journal of Archaeology* 21 (01), pp. 1-15.
- Kneafsey, M. 2002, 'Tourism Images and the Construction of Celticity in Ireland and Brittany', in D. C. Harvey et. al. eds. *Celtic Geographies: Old Cultures, New Times*, London, pp. 123-137.
- Koch, J. (ed.), 2006, *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, Santa Barbara: California.
- Koch, J. T. 2009, *Tartessian Celtic in the South-west at the Dawn of History*, Aberystwyth.
- Koch, J. T. 2010, 'Paradigm Shift? Interpreting Tartessian as Celtic' in Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds. *Celtic From The West*, pp. 185-301.
- Koch, J. T. 2014, 'Once again, Herodotus, the Κελτοί, the source of the Danube, and the Pillars of Hercules', in *Celtic Art in Europe: Making Connections Essays in honour of Vincent Megaw on his 80th birthday*, ed. by Ch. Gosden et al. Oxford, pp. 6-18.
- Koch, J. T. with F. Fernandez, 2019, 'A case of identity theft? Archaeogenetics, Beaker People, and Celtic Origins' in Koch, J. T. and Cunliffe, B. (eds.), *Exploring Celtic Origins*, pp. 38-79.
- Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds.. 2010, *Celtic from The West, Alternative Perspectives from Archaeology, Genetics, Language and Literature*, Oxford.
- Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds.. 2013, *Celtic From The West 2, Rethinking the Bronze Age and the Arrival of Indo-European in Atlantic Europe*, Oxford.
- Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds. 2016, *Celtic From The West 3, Atlantic Europe in the Metal Ages: Questions of Shared Language*, in collaboration with Kerri Cleary and Catriona D. Gibson, Oxford.
- Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds. 2019 *Exploring Celtic Origins, New Ways Forward in Archaeology, Linguistics, and Genetics*, Oxford.
- 栗田伸子・佐藤育子, 2016『興亡の世界史 通商国家カルタゴ』(講談社学術文庫), 講談社(初版2009)。
- 小林麻衣子, 2002「ジョージ・ブキャナンの抵抗権論」『一橋論叢』127-2(2002), 198-215.
- 小林麻衣子, 2014『近世スコットランドの王権—ジェイムズ六世と「君主の鑑」』

- ミネルヴァ書房, 2014.
- Lapidge, M. 2005, *Anglo-Saxon Library*, Oxford.
- Lazaridis, I. et al. 2016, 'Genomic insights into the origin of farming in the ancient Near East', *Nature* 536, pp. 419-424.
- Lebor Gabála Éirenn: The Book of the Taking of Ireland*, Part II, London (Irish Text Society), 1993 (rep. with New Introduction); Part V, London, 1956, Irish Text Society, ed. by R. A. S. MacAlicster.
- Leland, J. 1544, *Assertio inclytissimi Arturii regis Britannia*, trans. by Richard Robins (1582), *A Learned and True Assertion of the original, Life, Actes, and death of the most Noble, Valiant, and Renoumed Prince Arthure*, King of Great Brittain.
- Lhuyd, E. 1695, *A design of a British dictionary, historical and geographical with an essay, entitled, Archæologia Britannica: and a natural history of Wales*, by Edward Lhwyd, keeper of the Ashmolean repository, Oxon; <http://name.umdl.umich.edu/A48366.0001.001>
- Lhuyd, E. 1697, *Parochial Queries in Order to a Geographical Dictionary, a Natural History & c. of Wales*, Oxford?; <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A48368.0001.001?view=toc>
- Lhuyd, E. 1707, *Archæologia Britannica*, Vol. 1, *Glossography*, Oxford.
- Livy, *History of Rome, Volume III: Books 5-7*, trans. by B. O. Foster, Loeb Classical Library 172, Cambridge, MA, 1924.
- Livy, *History of Rome, Volume IV: Books 8-10*, trans. by B. O. Foster, Loeb Classical Library 191, Cambridge, MA, 1926.
- Livy, *History of Rome, Volume VI: Books 23-25*, trans. by F. G. Moore, Loeb Classical Library 355, Cambridge, MA, 1940.
- Livy, *History of Rome, Volume IX: Books 31-34*, trans. by J. C. Yardley, Introduction by Dexter Hoyos, Loeb Classical Library 295, Cambridge, MA, 2017.
- リウイウス著, 岩谷智訳 『ローマ建国以来の歴史2 — 伝承から歴史へ(2)』
京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 2016.
- リウイウス 『ローマ建国以来の歴史3 — イタリア半島の征服(1)』毛利晶訳,
京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 2008.
- リウイウス 『ローマ建国以来の歴史4 — イタリア半島の征服(2)』毛利晶訳,
京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 2014.

- リウウィウス『ローマ建国以来の歴史9 — 第二次マケドニア戦争, 東方諸戦役(1)』吉村忠典・小池和子訳, 京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 2012.
- McGing, B. 2010, *Polybius' Histories*, New York.
- Mallory, J. P. 1989, *In Search of the Indo-Europeans*, London.
- Mallory, J. P. and D. Q. Adams, 2006, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford.
- Mallory, J. P. 2013, 'The Indo-Europeanization of Atlantic Europe', in Koch, J. T. and Cunliffe, B (eds.), *Celtic from The West 2, Rethinking the Bronze Age and the Arrival of Indo-European in Atlantic Europe*, Oxford, pp. 17-39.
- Mallory, J. P. 2016, 'Archaeology and Language Shift in Atlantic Europe', in Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds. 2016, *Celtic from The West 3, Atlantic Europe in the Metal Ages: Questions of Shared Language*, in collaboration with Kerri Cleary and Catriona D. Gibson, Oxford, pp. 387-407.
- Martin, R. H. 2009, 'From manuscript to print', in A. J. Woodman (ed.), *The Cambridge Companion to Tacitus*, pp. 241-252.
- Martial, *Epigrams*, Volume I: *Spectacles, Books 1-5*, ed. and trans. by D. R. Shackleton Bailey, Loeb Classical Library, 94. Cambridge, MA, 1993; *Volume II: Books 6-10*, ed. and trans. trans. by D. R. Shackleton Bailey, Loeb Classical Library 95, Cambridge, MA, 1993.
- Megaws, R. & V. 2001, *Celtic Art, from its beginnings to the Book of Kells*, London.
- Mellor, R. 2011, *Tacitus' Annals*, Oxford.
- Murphy, J. P. 1977, *Rufus Festus Avienus. Ora Maritima: or description of the seacoast (from Brittany round to Massilia)*, Chicago.
- 森野聡子・菱川英俊, 2017, 「黎明期のケルト学」『ケルティック・フォーラム』20, 5-16.
- 森野聡子, 2017, 「エドワード・スルウィッドにおける“島のケルト人”論再考」『ケルティック・フォーラム』20, 17-26.
- Nash, Daphne. 1976, 'Reconstructing Poseidonios' Celtic Ethnography: Some Considerations', *Britannia*, Vol. 7, pp. 111-126.
- Olalde, I. et al. 2018, 'The Beaker phenomenon and the genomic transformation of northwest Europe', *Nature*, 555, pp. 190-196.
- Olalde, I. et al. 2019, 'The genomic history of the Iberian Peninsula over the past 8000 years', *Science*, vol. 363, Issue 6432, pp. 1230-1234.

- Oppenheimer, S. 2006, *The Origins of the British: The new prehistory of Britain and Ireland from Ice-Age hunter gatherers to the Vikings as revealed by DNA analysis*, London.
- Oppenheimer, S. 2010, 'A Re-analysis of Multiple Prehistoric Immigrations to Britain and Ireland Aimed at Identifying the Celtic Contributions', in B. Cunliffe and J. T. Koch (eds.), *Celtic from the West: Alternative Perspectives from Archaeology, Genetics, Language and Literature*, Oxford, pp. 121-151.
- Pausanias, *Description of Greece, Volume I: Books 1-2 (Attica and Corinth)*, trans. by W. H. S. Jones, Loeb Classical Library 93, Cambridge, MA, 1918 ; パウサニ阿斯著, 馬場恵二訳『ギリシア案内記 上』岩波文庫, 岩波書店, 1991.
- Pezron, Paul-Yves, 1703, *L'antiquité de la nation et la langue des Celtes, autrement appelez Gaulois*; Jones, D. 1706, *The Antiquities of Nations, more particularly of the Celtae or Gauls, taken to be originally the same people as our ancient Britains: containing great variety of historical, chronological, and etymological discoveries, many of them unknown both to the Greeks and Romans*.
- Plato, *Laws*, Volume I: Books 1-6, trans. by R. G. Bury, Loeb Classical Library 187, Cambridge, MA, 1926 ; プラトン著, 森進一ほか訳『法律 上』岩波書店(岩波文庫), 1993.
- Pliny the Elder, *Natural History, Volume II: Books 3-7*, trans. by H. Rackham, Loeb Classical Library 352, Cambridge, MA, 1942.
- Pliny the Elder, *Natural History, Volume VIII: Books 28-32*, trans. by W. H. S. Jones, Loeb Classical Library 418, Cambridge, MA, 1963 ; プリニウス著, 中野定雄ほか訳『プリニウスの博物誌 3』雄山閣, 1986.
- Pliny the Younger, *Letters Volume I: Books 1-7*, trans. by Betty Radice, Loeb Classical Library, 55. Cambridge, MA, 1969.
- Plot, R. 1677, *The natural history of Oxfordshire, being an essay toward the natural history of England, Oxford*.
- Plot, R. 1686, *The natural history of Staffordshire*, Oxford.
- Polybius, *The Histories, Volume I: Books 1-2*, trans. by W. R. Paton, rev. by F. W. Walbank and Ch. Habicht, Loeb Classical Library 128, Cambridge, MA, 2010 ; ポリュビオス著, 浪江良和訳『歴史 1』京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 2004.
- Powell, T. G. E. *The Celts*, 1958, 1980 (new edition), London; T. G. E.パウエル著,

- 笹田公明訳『ケルト人の世界』, 東京書籍, 1990.
- Quintilian, *The Orator's Education*, Volume I: Books 1-2, ed. and trans. by Donald A. Russell, Loeb Classical Library 124, Cambridge, MA, 2002; クインティリアヌス著, 森谷宇一訳『弁論家の教育1』京都大学学術出版会, 西洋古典叢書, 2005.
- Rankin, D. 1987, *Celts and the Classical World*, London.
- Reich, D. 2018a, *Who We Are and How We Got Here: Ancient DNA and the New Science of the Human Past*, Oxford; デイヴィッド・ライク著, 日向やよい訳『交雑する人類: 古代DNAが解き明かす新サピエンス史』NHK出版, 2018.
- Reich, D. 2018b, 'Ancient DNA Suggests Steppe Migrations Spread Indo-European Languages', *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 162, No. 1, MARCH 2018, pp. 39-55.
- Renfrew, C. 1987, *Archaeology and Language: The Puzzle of Indo-European Origins*, London; コリン・レンフルー著, 橋本慎矩訳『言葉の考古学』青土社, 1993.
- Renfrew, C. 2000 'Archaeogenetics: towards a population prehistory of Europe', in *Archaeogenetics: DNA and the Population Prehistory of Europe*, eds. By Renfrew, C. and Boyle, K, Cambridge, U. K. pp. 3-12.
- Renfrew, C. 2001, 'From molecular genetics to archaeogenetics', *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Vol. 98-No. 9, pp. 4830-4832.
- Renfrew, C. 2013, 'Early Celtic in the West: The Indo-European Context', in J. T. Koch and B. Cunliffe (eds.), *Celtic From The West 2, Rethinking the Bronze Age and the Arrival of Indo-European in Atlantic Europe*, Oxford, pp. 207-217.
- Roberts, B. F. 2009, 'Edward Lhwyd (c.1660-1709): Folklorist', *Folklore* 120 (1), pp. 36-56.
- Roller, D. W. 2006, *Through the Pillars of Herakles, Greco-Roman Exploration of the Atlantic*, New York.
- Sidonius, *Letters: Books 3-9*, trans. by W. B. Anderson, Loeb Classical Library 420, Cambridge, MA, 1965.
- Sims-Williams, P. 1998, 'Celtomania and Celtoscepticism', *Cambrian Medieval Celtic Studies*, 36, pp. 1-35.
- Sims-Williams, P. 2006, *Ancient Celtic Place-Names in Europe and Asia Minor*, Publications of the Philological Society, 39, Oxford.

- Sims-Williams, P. 2012, 'Can't We Know, and What Could We Know? Language, Genetics and Archaeology in the Twenty-First Century', *Antiquaries Journal*, 92 (2012), pp. 427-49.
- Sims-Williams, P. 2013, 'Post-Celtoscepticism: A Personal View', in *Saltair Saíochta, Sanasaíochta agus Seanchais: A Festschrift for Gearóid Mac Eoin*, ed. by Dónaill Ó Baoill, Donncha ÓhAodha, and Nollaig Ó Muraile, Dublin, pp. 422-428.
- Sims-Williams, P. 2016, 'The location of the Celts according to Hecataeus, Herodotus, and other Greek writers', *Etudes celtiques* 42, pp. 7-32.
- Sims-Williams, P. 2017a, 'The Celtic Languages', in *The Indo-European Languages*, second edition, ed. by Mate Kapović, Abingdon, pp. 352-386.
- Sims-Williams, P. 2017b, 'The earliest Celtic ethnography', *Zeitschrift für celtische Philologie* 64, pp. 421-442.
- Silva, M. et al. 2019, 'Once Upon A Time in the West: The Archaeogenetics of Celtic Origins', in Koch, J. T. and Cunliffe, B. eds., *Exploring Celtic Origins*, pp. 154-191.
- Stephani Byzantii Ethnica*, Vol. 3, K-O, ed., by Billerbeck, M. Berlin, 2014.
- Strabo, *Geography, Volume II: Books 3-5*, trans. by Horace Leonard Jones, Loeb Classical Library 50, Cambridge, MA, 1923.
- Strabo, *Geography, Volume III: Books 6-7*, trans. by Horace Leonard Jones, Loeb Classical Library 182, Cambridge, MA, 1924 ; ストラボン著, 飯尾都人訳, 『ギリシア・ローマ世界地誌 全2巻』龍溪書舎, 1994.
- Tacitus, *Agricola. Germania, Dialogue on Oratory*, trans. by M. Hutton, W. Peterson, Revised by R. M. Ogilvie, E. H. Warmington, Michael Winterbottom, Loeb Classical Library 35, Cambridge, MA, 1914.
- Tacitus, *Annals: Books 4-6*, trans. by John Jackson. Loeb Classical Library 312, Cambridge, MA, 1937 ; タキトゥス著, 国原吉之助訳『年代記 下』pp.35-37.
- Tierney, J. J. 1960, 'The Celtic Ethnography of Posidonius', *Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature*, vol. 60, pp. 189-275.
- Toher, M. 2009, 'Tacitus' Syme', in *The Cambridge Companion to Tacitus*, pp. 317-329.
- Tolkien, J. R. R. 1963, 'English and Welsh', in *Angles and Britons: O'Donnell Lectures*, pp. 1-41.

- トーマス・チャールズ・エドワーズ著, 常見信代監訳, 2010『オックスフォードブリテン諸島史2 ポスト・ローマ』慶応義塾大学出版会.
- 田中美穂, 2017「『ケルズの書』は「ケルト」美術の傑作か?—「ケルト」再考論の入門として—」『大分工業高等専門学校紀要』第54号, 平成29年11月, 1-6.
- 常見信代, 2002「スコットランドと『運命の石』: 中世における王国の統合と神話の役割(続)」『北海学園大学人文論集』21, 147-180.
- 常見信代, 2014「『ケルト教会』と復活祭論争」『北海学園大学人文論集』57, 1-87.
- 常見信代, 2015「アダムナーンの『聖コロンバ伝』を読む: 史料とその問題点」『年報新人文』12, 1-65.
- 常見信代, 2017「史料と解釈: スコットランド中世史研究の問題」『北海学園大学人文論集』62, 25-52.
- 泊次郎, 2018「古代DNAが解き明かす人類の祖先の系譜」UP, 47(11), 東京大学出版会, 42-47.
- Yale, E. 2016, *Sociable Knowledge: Natural History and the Nation in Early Modern Britain*, Philadelphia.
- Yeats, W. B. *The Celtic Twilight — Myth, Fantasy and Folklore* (1893初版): ウィリアム・バトラー・イェイツ (1990年版), 井村君江訳『ケルトの薄明』2002, ちくま文庫.

近代西洋絵画に歴史を読む

浜 忠 雄

はじめに

筆者は本誌に「表象シリーズ三部作」と称する論考を連載した。

- ・「『カイマン森の儀式』の表象——ハイチ人の歴史意識」（『人文論集』65号, 2018年9月）
- ・「フランスにおける『黒人奴隷制廃止』の表象」（『人文論集』66号, 2019年3月）
- ・「マリアヌの表象」（『人文論集』67号, 2019年9月）

それらは〈「図像」によって「歴史」を読み解く〉と同時に〈「歴史」によって「図像」を読み解く〉ことを試みたものである。

その続編となる本稿は、2003年4月から13年3月まで北海学園大学人文学部在職中に担当した「フランス革命との対話」を主題とした講義『ヨーロッパ史Ⅱ』の各所で取り上げた図像を以下の項目で編集したものである。

1. 「社会史」を映す絵画
2. 「歴史画」の読み解き
3. 「裸体画」に表れるジェンダーとオリエンタリズム
4. 「家族画」に描かれた性差

なお、上記項目のうち3は前稿「マリアヌの表象」中の「7. 胸をはだけたマリアヌ」と重複する部分がある。

参考文献は末尾に一括して掲載し、引用・参照注は最少限にとどめて脚注で示した。文体を講義原稿のままの「です・ます」体とした。

1. 「社会史」を映す絵画

最近、歴史研究の史料として絵画や彫刻、壁画や落書きの絵などの画像史料が重要視されるようになってきました。それらの画像には時代の様子が描かれていることがありますし、文字を持たなかったり識字者が少ない時代や社会では画像は重要なコミュニケーション手段でしたから、文字史料と同じくらいに価値があると考えられるのです。

しかし画像史料は時代や社会をストレートに映し出しているとは限りません。現実にはないものや潤色、あるいは作者の思想や見る側の視線を意識した主張が意図的に描き込まれることもあります。ですから描かれていることをそのまま鵜呑みにしてはいけないわけですが、そのような絵がなぜ描かれたのかを分析することも、それはそれで意味深いのです。

最初は『晩鐘』や『落穂拾い』でも親しまれているジャン＝フランソワ・ミレーの『種を蒔く人』(1850年)【図1】です。ミレーの作品を模写したヴァン・ゴッホの『種を蒔く人』(1888年)【図2】も見てください。



【図1】



【図2】

注目したいのは農夫のポーズです。種を蒔くには普通、腰をかがめて一粒ずつ蒔くか、立った姿勢ならば筒を使って種を筋に落としていくでしょう。しかし、この姿勢はそのどちらでもありません。腕を大きく振って掌

のなかの種をばら撒く形になります。

比較のためにさらに2枚示します。



【図3】



【図3】の部分



【図4】

【図3】は15世紀初めに書かれたランブル兄弟の『ベリー公のいとも豪華な時祷書』（1410年代）の10月の絵。【図4】はグザヴィエ・ボーヴォワ監督作品の『田園の守り人たち』（2017年）の1場面です。この映画は第一次世界大戦下のフランス農村で夫や息子が出兵した後の農場を守る銃後の女性たちの暮らしを美しい田園風景のなかで描いたものです。

農夫・農婦のポーズはミレーの作品に描かれた農夫とそっくりです。種蒔きのやり方は15世紀から20世紀初頭まで同じなのです。

そこで、16世紀初めから18世紀末までの300年間のヨーロッパの穀物収穫率を示した表を見ましょう。

年代	第1地帯 イングランド、 ネーデルランド	第2地帯 フランス、スベ イン、イタリア	第3地帯 ドイツ、スイス、 スカンジナビア	第4地帯 ロシア、チェコ、 ポーランド、ハンガリー
1500～49	7.4	6.7	4.0	3.9
1550～99	7.3	—	4.4	4.3
1600～49	6.7	—	4.5	4.0
1650～99	9.3	6.2	4.1	3.8
1700～49	—	6.3	4.1	3.5
1750～99	10.1	7.0	5.1	4.7

（出典）渥塚忠躬『ヨーロッパの革命』（『ビジュアル版』世界の歴史13』講談社、1985年）

簡単に言うと、一粒の種から何粒収穫できるのか、その倍率を示しています。地域によって差はありますが、4倍からせいぜい10倍です。平均をとって6倍だとしても、収穫後に農民の手元に残って自由にできるのは蒔いた量の2倍程度にしかなりません。なぜなら、収穫の約半分は領主に持っていかれますし、少なくとも蒔いた量と同じ量を次の種蒔きのために残しておかなくてはならないからです。ですから凶作にでもなれば大変です。口に入れる穀物が残らないこともしばしばありました。

中世から近世のヨーロッパの農業は穀物生産の低位性によって特徴づけられます。収穫率が4倍ないし10倍というのはいかにも低いものです。作物が違いますので一概に比較できませんが、日本の稲作の現在の収穫率は1,000倍から1,200倍ですが、江戸時代に書かれた『農業全書』によると既に500倍程度にはなっていました。同じ小麦で比較すると、紀元前5世紀の古代ギリシアでの収穫率は30倍程度、それよりも昔の古代アッシリア帝国、この地方は世界の小麦の原産地ですが、そこでは80倍はあったといえます。なぜこんなに大きな差が出てくるのか。決定的な違いは、古代ギリシアや古代アッシリアでは畝をたてて筋状に蒔く「筋蒔き」(条播)が行われていたのに対して、ヨーロッパでは「ばら撒き」(撒播)であるうえに丁寧な草取りや「間引き」をしない粗放な農法だったことです。

ヨーロッパというと経済的な先進地域と見られることが多いでしょうが、中世から近世にかけてはむしろ後進地域だったのです。いわゆる「大航海時代」のヨーロッパの対外進出には「大砲外交」という性格がありましたが、それは、アジアや南北アメリカに運んで売れるだけの価値ある産品をヨーロッパは十分に持っていなかったからなのです。

さて、ルイ＝セバステイアン・メルシエの『タブロー・ドゥ・パリ (パリの描写)』はフランス革命前夜パリ市民の生活や習俗を活写した貴重な史料ですが、そのなかに驚くべき記事があります。

例年、両親から捨てられて「捨て子養育院」に放り込まれる赤ん坊が6,7千人いる。ところが、この数を引いた残りの新生児の数は1万

4, 5千人を超えないのである。民衆の困窮と人類の墮落がこれ以上に明白に恐るべき姿で現れることがあろうか！ 10年から12年後に、この6, 7千人の赤ん坊のうち何人が生き残っているだろうか？ 戦慄せよ！ せいぜい180人だ！ この恐るべき無言の数字はなんと多くのことを物語っているだろう¹。

なんと、革命前のパリでは新生児の3人に一人が捨て子されたことになります。そこで『サン・ヴァンサン・ドゥ・ポール院長と慈善の女性たち』（1670年、作者不詳）を見てください。

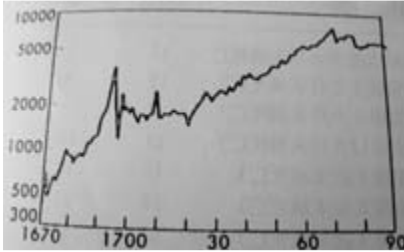


【図5】

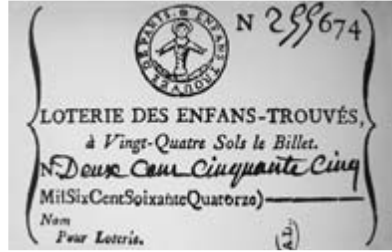
初めて見る絵でしょうが、パリに設立された捨て子養育院の院長さんと修道女、養育院に貴金属などを寄付する女性たち、そして養育院に収容された子どもの姿を描いたものです。ポール院長は1638年に独力で捨て子

¹ Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, t.1, p.1376. 原宏編訳『18世紀パリ生活誌』上、350頁。二宮宏之「7千人の捨て子——18世紀パリ考現学」、藤田苑子『フランソワとマルグリット』も参照。

の養育施設を自分の修道院のなかに設けたのですが、1670年に王立に移管されて、いわば国立の捨て子養育院になったのです。



【図6】



【図7】

どれくらいの子どもが収容されたのか、年次ごとの収容数を示したのがグラフ【図6】です。1670年の収容数は312人でしたが、その後どんどん増え続けて最高時の1772年には7,676人にもなりました。これは累計数ではなく、その年に新たに収容された子どもの数です。パリ捨て子養育院に収容された子どものなかには郊外の農村から連れてこられた子どもや外国人の子どももいましたが、それにしても大変な数です。

ずいぶん昔に読んだカルロ・M・キボラの『産業革命以前』という本で、17世紀後半のイタリアのヴェニスでは年平均出生数5,161人のうち451人(約9パーセント)が捨て子されたと書かれていて驚いたことがあります。パリの場合はその比ではないのです。

皆さんもよくご存知のジャン＝ジャック・ルソー、『社会契約論』や『人間不平等起源論』『エミール』などの作品を著したフランスの啓蒙思想を代表する人物ですが、その彼はテレーズという女性との間に産まれた5人の子どもをすべて捨て子養育院に容れたことで有名です。ルソーといえ基本的な人権や子どもの権利思想の先駆者とされてきましたから驚きですが、このことをめぐっては「ジャン＝ジャック・ルソーのパラドックス」として議論されています。

捨て子養育院に収容された子どもは養育院専属の乳母に養われるか多く

は里子に出されました。捨て子の数がどんどん増えたために養育費や維持費を賄うのが大変だったようです。【図5】には養育院に貴金属やお金を寄付する女性たちの姿がありましたが、【図7】のような「捨て子籤」を発行して益金を養育費や施設の維持費に充てることも行われたのです。



【図8】



【図9】

捨て子のほかに多くの里子も見られました。【図8】は都会の子どもを農村の里親の許へ届ける「運び屋」を描いたものです。藤田苑子さんは「里子と捨て子の間には言葉の違いほどの違いはなかった」と書いています。里子に出された子どもの8割方は1年未満に死んでいて、その割合は捨て子の場合と変わりがなかったのです。

先ほどの【図5】で、もう一つ注目したいことがあります。3人の子どもの姿をよく見てください。布でぐるぐる巻きになっています。フランス語で「マイヨ maillot」、英語で「スワッドル swaddle」といいます。今はもう使われることはありませんが、18世紀末頃までヨーロッパで一般的に用いられた産衣なのです。フランソワ・ルークスの説明では「保温と体づけという2重の目的があった」そうですが、いかにも不自由に見えます。ルソーが子どもの自然な発達を妨げるとして批判したこともあって、次第に使われなくなったようです。

関連して【図9】で示したフランソワ・クーリエ画『貴婦人の沐浴（ポワティエのディアナ）』（1571年）。目をやっていたきたいのは裸体の

ディアナではなく、隣にいるベールを被った女性と彼女が抱いている子どもです。やはり「マイヨ」で包れた子どもはディアナの子、女性は乳母です。この時代のフランスの女性は自分で母乳を与えずに、乳母を雇うことがよく見られたのです。

このように乳母を雇ったり里子に出したり捨て子をするのが広く見られたことから、母性愛はいつの時代にもあったというのは「神話」であって、19世紀になって「付け加わった愛」(l'amour en plus)なのだとするエリザベート・バダンテールのような人もおります。詳細は省きますが、そのことをめぐっては論争になっているのです²。

革命後も捨て子はなくなりませんでした。フランス全国では1784年に40,000人、1798年に51,000人だったのが、1815年84,000人、1825年117,305人、1833年127,507人へと増加し続けたのです。捨て子の半数以上が養育院収容後1年未満で死亡したといえます。捨て子は子殺しにも等しいものだったのです。フランスで捨て子が減少に向かうのはようやく19世紀後半以降のことでした³。子どもたちは「人は生まれながらにして自由であり、権利において平等である」とうたった『人権宣言』から直接の恩恵に浴することはなかったのです。ちなみに、子どもの人権が国際的に認知されるのは20世紀末のことですね。国連総会で「子どもの権利条約」が採択されたのは1989年です。フランスは条約が発効した1990年にすぐに批准しましたが、日本の批准は1994年でした。

もう少し子どもの話しを続けます。ピーテル・ブリュゲル(父)の『子どもの遊戯』(1560年)を見てください。全体図【図10】と【図11】から【図16】には部分を拡大して示しました。子どもたちがどんな遊びをしていたのかを知ることでできる貴重な絵です。

² エリザベート・バダンテール『プラス・ラブ』。藤田苑子「里子の死と『母性愛』」も参照。

³ Bernard-Benoît Remacle, *Des hospices d'enfants-trouvés en Europe*; Rachel Fuchs, *Abandoned Children* による。



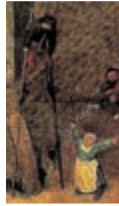
【図 10】



【図 11】



【図 12】



【図 13】



【図 14】



【図 15】



【図 16】

森洋子さんの『ブリューゲルの「子供の遊戯」』はたいへん興味深い本で、この絵では「遊び」とおして見た「子どものユートピア」が表現され「大人」とは別の「子ども」の世界があるとしています。またカシュ・ヤーノシュの『ブリューゲル——さかさまの世界』も参考になります。

ブリューゲルの絵には合計91の遊びが描かれているそうです。例えば【図11】から【図15】へ順に「コマまわし」「尻もち罰ゲーム」「竹馬遊び」「馬跳び」「花嫁行列ごっこ」です。比較のために浮世絵画家の歌川広重が天保年間の1830年頃に描いた『風流をさなあそび』を挙げました。【図17】は男の子の遊び、【図18】は女の子の遊びです。『子どもの遊戯』と見比べると、よく似た遊びもあります。



【図17】



【図18】

面白いのは【図 16】です。右端の女の子が何やら地面にある物体を棒で突ついています。これはいったい何という遊びなのでしょう。学説は二つに分かれるようです。一つは「お粥の掻き混ぜっこ」説です。お粥（プレイ）は穀物の粉を粥状に煮るフランドル地方特有の料理で、好物のプレイを掻き混ぜる遊びを子どもたちは愛好したようです。もう一つはカシュ・ヤーノシュなどが唱えている「ウンチ遊び」説です。私は「ウンチ遊び」が正しいのではないかと考えます。というのは、左端に木の箱がポツンと置かれていますが、これは室内用便器つまり「オマル」です。「オマル」だけでは遊びになりません。女の子は「オマル」の内容物を地面に空けて、それを突ついているのだと理解できます。ウンチを棒の先につけて友達の鼻先にもって行って面白がる遊びが流行していたのだそうです。

家にトイレが完備されるのは 19 世紀末のことで、それまでは「オマル」が必需品でした。問題は中が一杯になったらどうするのかです。普通は溜まった排泄物を道路に捨てたのです。驚くべきことに、そのようなことは 19 世紀中頃のパリでも行われていたのです。



【図 19】



【図 20】



【図 21】



【図 22】

アラン・コルバンの『においの歴史』などによると、こうです。— 19 世紀中頃までのパリの生活環境は劣悪だった。道幅は狭く両側には高い建物が建てられているために部屋には陽が差さない【図 19】。風通しも悪いために不衛生で病気やコレラなどの疫病が蔓延した。道路には放し飼いにされていた豚の糞尿や市民が捨てる生ごみや汚物でいっぱいだった。道路の上には真黒な有機性の泥が溜まり、雨が降ると下水溝が溢れた。そのため

人とくに女性を背負う「渡し屋」商売【図20】が繁盛したといえます。【図21】は19世紀中葉の図です。セーヌ河とシテ島、ノートルダム大聖堂が見えますが、パリは港町でたくさんの船着き場があります。下水溝の水はセーヌ河へと流れ込む。あろうことかパリ住民はその河の水を飲料にしたといえます。臭いの原因はそれだけではありません。【図22】に示したような処刑場は見せしめのために街の中心に置かれ、絞首の後も肉が腐り落ちるまで晒しておいたのです。「華の都」パリは、かつては「鼻も曲がる悪臭の街」だったのです。

1853年から1870年までセーヌ県知事を務めたジョルジュ・オスマンが大規模なパリ改造に取り組んだことで現在のようなパリへと変貌しました。

コルバンは、臭いの変化の過程が行政権の強化、家庭生活における社交性の希薄化、閉鎖的な核家族化、臭いを発する物と人（乞食など）の封じ込めや排除を伴ったこと、総じて、臭いの歴史は社会関係の歴史であることを力説しています。

ブリューゲルは農民たちの生活を多く題材にしたことから「農民画家」と呼ばれます。『農民の婚礼』（1568年）【図23】や『農民の踊り』（1568年）【図24】が代表例です。農民の生活の隅々にまで入り込んで緻密に描かれた絵からは、農村のたたずまいや習俗、服装などを見ることができますから、貴重な史料になるものです。



【図23】



【図24】

この2枚の絵は子どもが描かれた絵の歴史としても重要です。フィリップ・アリエスの『〈子供〉の誕生——アンシャン・レジーム期の子供と家族生活』はヨーロッパにおける「子ども（期）への眼差し」つまり「子ども

の発見」がすぐれて17世紀のものであると力説しています。

ほぼ17世紀までの中世芸術では、子どもは認められていず、子どもを描くことが試みられたこともなかった。だが中世芸術における子どもの不在は器用さが欠けたため、あるいは力量不足の故であるとは考えられていない。子どもたちは中世の絵画から排除されていたのではない。しかしそれは宗教画に描かれるイエスやマリアの子ども像であった。風俗画のなかで子どもが描かれることがあっても、それは子ども期だけを表現しようとしたものではなく、仕事や散歩や遊びといった日常生活のなかの大人たちと「混在」ないし「合流」して描かれたにすぎない。子どもたちが単独で、あるいは家族の肖像画が子どもを中心にした構図になるのは17世紀のことである。

ブリュゲルの作品は「日常生活のなかの大人たちと『混在』ないし『合流』して描かれた」絵画の代表例といえるでしょう。

宗教画に描かれるイエスの子ども像は無数にありますが、山折哲雄さんが「子どもと老人」という論文で興味深い考察をしていますので紹介します。山折さんが取り上げたのはラファエロ・サンティ画『聖母子と幼児聖ヨハネ（美しき女庭師）』（1507年）【図25】とレオナルド・ダ・ヴィンチ画『リッタの聖母』（1490～91年頃）【図26】です。



【図25】



【図26】

山折さんの分析は大略こうです。

二つの絵に描かれた幼児イエスの表情はまるで違う。ラファエロの場合、左側に立っているイエスは「いかにも子どもらしい」「穏やかな表

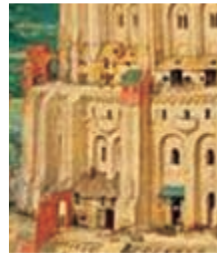
情」であるのに対して、ダ・ヴィンチの方は「見る者をにらみつけるような不気味な」「すごい」表情になっている。子どもには「純粹で、汚れや罪を知らない、柔和で可愛らしい子ども」と「肉体は子どものままであるけれども心が人間の深淵を見てしまった、精神と肉体が極端にアンバランスな形で成長した子ども」の二つの類型がある。

2. 「歴史画」の読み解き

近代西洋絵画はジャンル（種類・分野）によってランク付けされました。「ジャンルのヒエラルキー」といいますが、下位から上位へ「静物画」「風景画」「風俗画」「肖像画」となり、最上位は「歴史画」でした。「歴史画」は狭い意味では作者と同時代または過去の出来事を題材にした絵画です。しかし広い意味では聖書や神話を題材にした絵画も含まれます。その例として、私が好きなブリューゲルの『バベルの塔』（1563年）【図27】と『イカルの墜落のある風景』（1560年）【図28】を挙げます。



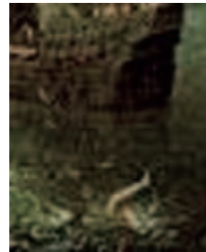
【図27】



【図27】の部分



【図28】



【図28】の部分

『バベルの塔』は、ノアの息子たちが、人間が世界各地に散り散りにならないよう、天まで届く巨大な塔を造って一緒に住もうとしたという『旧約聖書』「創世記」の記述に拠ります。『イカルスの墜落のある風景』は、父ダイダロスに真似て蠟で固めた羽根で作った翼で空を飛ばうとしたイカルスだったけれども、太陽に近づきすぎたために蠟が溶けて海に墜落してしまったというギリシャ神話に拠ります。

ブリューゲルの作品が好きなのは、聖書や神話の世界を描きながらも、日常の営みにも目を向けていることです。『バベルの塔』では差し掛け小屋や草花を生けたプランターが描かれます。『イカルスの墜落のある風景』では海に墜ちたイカルスは目を凝らさなくては判らない、画面の右、船の傍に足だけが海面に出ているだけです。一方、何事もなかったかのように、海には船が行き交い、農夫は畑を耕していて、左端にはいつものように処刑台があります。

さらにまた歴史家の眼で見ると、先に示したブリューゲルの『子どもの遊戯』【図10】や『農民の婚礼』【図23】、『農民の踊り』【図24】などの「風俗画」、『サン・ヴァンサン・ドゥ・ポール院長と慈善の女性たち』【図5】のような「肖像（人物）画」はもとより、「風景画」や「静物画」でも「歴史画」的な要素があります。人間を取り巻く自然環境を描いた「風景画」、人間の生活を支える植物や食物などを描いた「静物画」には時代や地域の生活文化や心性や美意識が表現されているからです。

どのジャンルの絵画でもそうですが、とくに「歴史画」の読み解きは難しく、知識を総動員しなくてはなりません。ですが、絵画からは文字史料では得られない知見も得られますので楽しいものでもあります。

さてこれからは、狭い意味での「歴史画」の代表例として、18世紀末から19世紀中葉のフランスを代表する巨匠たち、ジャック＝ルイ・ダヴィッド、ポール・ドラロッシュ、ウジェーヌ・ドラクロワの3人による4つの作品を取り上げます。

1799年にナポレオン・ボナパルトはアルプスを越えてイタリアへ進軍しました。その時の様子を描いた2枚の『サン＝ベルナル峠を越えるボナパルト』を見ます。一枚はダヴィッド画(1801年)【図29】、もう一枚はドラロッシュ画(1850年)【図30】です。



【図29】



【図30】

1995年秋に札幌の五番館西武デパート(当時)で催された「ナポレオンとジョゼフィーヌ ― フランス国立博物館展」で一緒に展示されましたので、較べることができました。

ダヴィッドの作品は縦282センチ横243センチの大作です。これが会場の中央に置かれました。ナポレオンが馬上から私たちを見下ろしていました。一方、ドラロッシュの作品は縦289センチ横222センチとほぼ同じ大きさなのですが、当日は残念ながら現物ではなく7分の1ほどのサイズの模写が隅の方に展示されていました。

展示の仕方によることも手伝って、二つの作品の違いが歴然としていました。ダヴィッドの作品は猛る白馬に跨るナポレオンの颯爽たる勇姿なのに対してドラロッシュの方は颯爽たる勇姿と言うわけにはゆきません。ただ、この絵の見方は簡単ではなく、福音書に記され絵画にも繰り返し描かれたことのある、受難を覚悟でロバに乗ってエルサレムを訪れる救世主の

姿と重ね合わされているという解釈もあるようです。しかし私には疲れ切った様子の冴えないナポレオンに見えます。「英雄ナポレオン」というイメージからは遠いでしょう。

問題は、このように対照的な2枚の絵のうち、どちらが実際の姿を映しているのかです。史実に近いのはドラロッシュの方です。標高2,467メートルにもなる険峻な峠を越えるのに背の高い馬は向いていないために、背が低くて安定性があり持久力にも優れたラバが用いられたのです。また、ダヴィッドの作品の左下の石には「ボナパルト」とともに「ハンニバル」と「シャルルマーニュ」の文字が見えるのですが、もちろん実際に刻まれていたわけではありません。ナポレオンを過去の「アルプス越えの英雄」に重ね合わせるために描き込まれたものです。

ドラロッシュの作品を知っている人は少ないでしょう。私たちのナポレオン像はダヴィッドの作品を一つの素材としているに違いありません。しかし、ダヴィッドが描くナポレオン像が虚像だとすれば私たちのナポレオン像を修正しなくてはなりません。そして、多くの人がこれまで、それが実像と考えてきたという事実についても問題にしなくてはならなくなるでしょう。ともあれ、ナポレオンはダヴィッドの絵がたいそう気に入ったようで、1804年末にはダヴィッドを主席画家に登用しました。

フランス革命からナポレオンの時代には歴史的な出来事を描いた絵画と画家に大きな地位が与えられました。「歴史画」は現在のようにカメラや映画がなかった時代の歴史的出来事の記録としてたいへん貴重です。しかし、ここで問題が生じます。ダヴィッドの『サン＝ベルナル峠を越えるボナパルト』がそうであったように、「歴史画」が果たして史実を忠実に再現したものかどうか疑問なしとしませんし、しばしば大きな困難を伴う「史料批判」が必要になります。

次は同じダヴィッドの、これも有名な『皇帝ナポレオン1世と皇妃ジョゼフィーヌの戴冠式』【図31】。1804年5月に皇帝に即位したナポレオンの依頼を受けて1805年末から1808年初めまでの2年余りをかけて制作された縦610センチ横930センチという巨大な作品です。



【図 31】

この絵にはさまざまな潤色があり、明らかな嘘も描かれています。潤色の一つは式典の会場になったノートルダム大聖堂の空間をかなり縮小していることです。比較のために、大聖堂内部の写真【図 32】と鈴木杜幾子さんがサイズは実際に近いとしているデルヴォー作の版画『塗油の儀式』【図 33】を併せて見るとよく分かります。



【図 32】



【図 33】

ノートルダム大聖堂は天井までの高さが約 30 メートルありますが、ダヴィッドの絵では 10 メートルほどに縮められています。そうすることで、人物をクローズアップさせ、式典の壮大さを醸し出すために細工されているのです。ですが、この程度ならば許容範囲でしょうか。



【図 34】



【図 35】



【図 36】

【図 34】に示した画面のほぼ中央の雛壇に座る女性はナポレオンの母親マリア＝レティツィア・ラモリノですが、この時彼女はローマに居て式典には参列していないのです。息子の栄えある戴冠式に母親が列席しないのは具合が悪いとでも考えたのでしょうか、ダヴィッドは嘘を描いたことになります。母親はジョゼフィーヌを嫌っていたらしいのです。ちなみに、ナポレオンの父親シャルル・マリ・ボナパルトは描かれていません。彼はすでに1785年に死去しています。いくらなんでも、死者を描くわけにはいかないでしょう。

ダヴィッド自身が作成した下絵【図 35】と完成作品を見比べてみます。ナポレオンの後方で椅子に座っているのはローマ教皇ピウス7世です。下絵のピウス7世は少し猫背になっていますが、背を伸ばすと頭の天辺はナポレオンの耳くらいまではくるでしょう。ところが、完成作品ではナポレオンの肩の位置くらいにしか届きません。これは小柄だったナポレオンの身長を高く見せる細工です。さらに、下絵ではピウス7世の両手は椅子の肘掛の上に置かれていますが、完成作品ではその右手はナポレオンを背後から指差すポーズになっています【図 36】。実はナポレオンが注文をつけて戴冠を祝聖するポーズに改めさせたのです。ナポレオンは「私は教皇が何もしなくともよいと思って、わざわざ遠いローマから呼び寄せたわけではない」と言ったと伝えられています。

全体として言えば、この絵は歴史的記念式典の単なる描写ではなく、ナポレオン崇拜の視覚化というイデオロギーに裏打ちされているとってよさそうです。そして、そのことが「英雄ナポレオン」神話の形成に寄与し

たと見ることができるわけです⁴。

次はウジェーヌ・ドラクロワ画『民衆を導く「自由」』(1830年)です。



【図 37】

時代はナポレオンより少し後、王政が復活してシャルル7世が王様になった頃です。1830年7月末に普通「七月革命」と呼んでいる事件が起きました。ギリシアの独立戦争に対する国際的支援を主張する自由主義者たちの運動が起こったとき、これを抑えるために国王は「七月勅令」を發布して運動を弾圧しようとした。これに抗議するパリの労働者、学生、市民が7月27日に武装蜂起し、28日にはパリ市庁舎やノートルダムを占拠しルーヴルを包囲します。市庁舎やノートルダムにはトリコロール、三色旗が翻りました。翌29日、民衆は王宮であるブルボン宮を占領し、ルーヴルにも侵入してパリは完全に民衆の手中に入りました。ドラクロワはこの「栄光の三日間」を描くことによって、「七月革命」に共鳴する自分自身の政治的心情を表明したわけです。

⁴ 鈴木杜幾子『画家ダヴィッド——革命の表現者から皇帝の首席画家へ』、鈴木『ナポレオン伝説の形成』、杉本淑彦『ナポレオン伝説とパリ——記憶史への挑戦』などを参照。

この絵は「七月革命」という現実に関わった事件を忠実に描いたものであるように見えます。そのことは描かれた人びと、労働者や市民、学生たちの服装で分かります。左手に描かれたシルクハットにフロックコートの男性、この人物はドラクロワ自身を描いたものだという説もありますが、彼は当時の市民あるいは労働者の一般的な服装ですし、その左隣の男性はエコール・ポリテク（理工科学校）の学生が被っていた両端が尖った帽子を被っています。このように、実際にあった事件を、同時代の人物の服装で描いているわけですから、史実に忠実な「歴史画」であるように見えるわけです。リアルという点では画面左手に横たわる男性の陰毛が描かれていることもそうです。

しかし問題があります。それは、絵の主題であり、かつ画面の中央にひととき大きく描かれた唯一の女性に関わります。この女性は、他の人物と同じように同時代のパリの女性の服装をしていますが、実在した生身の女性ではなく「自由の女神」、「マリアンヌ」なのです。彼女が被っている帽子はフリジア帽といいますが、これは古代ローマの解放奴隷たちが被ったもので、それ以来、解放、自由の象徴とされてきました。そしてなによりも重要なのが彼女の顔です。注意深く見ないと分かりづらいと思いますが、額から鼻梁にかけて真っ直ぐな線で描がくのはギリシア美術の伝統で、「ミロのヴィナス」を彷彿とさせます。しかし、絵の主題は神話の世界ではありません。ドラクロワは神話の世界と生々しい現実世界とを融合して描いているのです。しかしまた、よく見ると、女性も完全にはギリシア的ではなく、完璧な理想化は施されていません。目を凝らさなくては分かりませんが、彼女の腋毛が描かれ肌もざらざらしています。神話上の「女神」は腋毛が描かれることはありませんし、肌もすべすべしています。

この女性が「自由」を象徴するとすれば、なにも乳房を露にした姿で描く必要はないはずです。フリジア帽だけで十分でしょうし、背後の翻るトリコロールでもその意図は伝わるでしょう。

3. 「裸体画」に表れるジェンダーとオリエンタリズム

本論に入る前に用語の解説をします。まず「ジェンダー」ですが、高校の教科書にも出てきますので、簡潔にします。

「ジェンダー gender」は、もともとはドイツ語やフランス語などで名詞が「男性名詞」と「女性名詞」に分類されることをいう文法用語ですが、これが転用され、男性と女性の肉体的・生理的性差を言う「セックス sex」と区別して、社会が歴史、文化のなかで作り出してきた「男らしさ」や「女らしさ」といった後天的に獲得される性差、つまり社会的・文化的性差のあり様を表わします。

ジェンダーという言葉は、今ではジェンダー・フリーとかジェンダー・バイアスなどの表現とともにごく普通に使われるようになりましたが、私が皆さんのような学生だった1960年代には使っていませんでした。

日本でこの言葉が使われるようになったのは1988年に出たジョーン・ワラッシュ・スコットの著書『ジェンダーと歴史学』の翻訳が1992年に出版されてからのことです。スコットの主張は次の2点に要約できます。—①歴史上の事象には必ずジェンダーが作用している。だから、ジェンダー視角なしには歴史の理解は不可能であり、これを欠いた歴史の理解にはある種の歪みがあることを自覚すべきである。②歴史研究者も、意識すると否とにかかわらずジェンダーからの制約を受けている。だから歴史家はその研究によって構成した歴史叙述ではジェンダーが増幅していることに注意しなくてはならない。

「オリエンタリズム」という用語は高校の教科書には登場しないので初めて耳にするかと思えますから、少し詳しく説明します。

「オリエンタリズム Orientalism」の「オリエント orient」は、狭義の歴史用語として、地域では世界最古の文明形成地である西アジアおよびエジプトを、時代では歴史の始原からアケメネス朝ペルシア帝国の滅亡（紀元前331年）までに限定して用いられます。しかし、より広い意味でも用いられます。それは特に時代を特定せずに、ユーラシア大陸の最西端に位置す

るヨーロッパの外の世界全体を指して使われることもあります。

ヨーロッパの人びとがオリエントに対して抱く観念は次のような事柄と関連していました。オリエントという言葉は、その語源であるラテン語の「オリオール」が「陽が昇る」という意味であることから分かるように、曙光、生成というイメージを含んでいます。それは、『旧約聖書』の「創世記」に書かれている「東方のエデンの園」や、『新約聖書』の「マタイ福音書」でイエスを神の子として最初に発見するのが「東方からやって来た博士たち」とされていることと重なります。また、「復活祭」を表すイースター（Easter）はギリシヤ神話に登場する「曙の女神」のエオス（Eos）から発しますが、それも「光と春の女神」であるエオストル（Eostre）から来たもので、語源的にはやはり東（east）と同系統なのです。このように〈east〉には明るい「生」のイメージがあるのに対して、〈weat〉には西あるいは西方という方角や地域の呼称の他に暗い「死」のイメージがあります。「西へ行く go west」は俗語で「死ぬ／物がだめになる／壊れる／なくなる」という意味に使われます。例えば手元にある『ランダムハウス英和辞典』では、〈His old raincoat has finally gone west〉（彼の古いレインコートはとうとうオシャカになった）という例文をのせています。

オリエントという言葉に対して付与する曙光、生誕、復活、隆盛というイメージは、自然現象に対する憧憬に根差しているだけでなく、宗教的・神話的寓意とも密接に関連しています。そのような観念はキリスト教が大きな影響力を持った中世とくに顕著で、その時代に作られた世界図である「TO 図」【図 38】にも投影されています。



【図 38】

世界は平板な円形をなし、海と川で分かたれたヨーロッパとアフリカとアジアの3つの陸地からなります。外側の「O」は陸地を取り囲む海（オケアヌス mare oceanun）を、「T」はタナイス河（現在のドン河）とナイル河と地中海を表します。円の中心には聖地エルサレムが位置します。私たちが普通使う世界地図は北が上ですが、「TO 図」で上部に描かれるのはアジアつまりオリентなのです。

〈orient〉という単語には東ないし東方という方角や地域の呼称のほか、「教会を東向きに建てる、主祭壇が東、入口が西に向くようにする」という意味があります。主祭壇を東にするということは、つまり聖地エルサレムに向かって祈ることになります。

ところが、15、16世紀頃を境にしてヨーロッパ人のオリент観に変化が起こります。その一つの要因はコロンブスやマジェランなどによる新航路の開拓です。重要なのは、航海事業そのものよりも航海者たちがもたらした未知の世界の人びととその文化についての情報に接して、これを自らの知的体系に位置付ける際にヨーロッパの人びとがとった方法です。

この点では、アンソニー・バグデンが書いた『ヨーロッパと新世界の出会い』が重要です。この本は「大航海時代」以降の対外膨張の過程で形成されたヨーロッパ人の自己理解と他者認識の在りようを追跡したのですが、そのなかで示唆的な一文を書いています。

自然は、神が人間に、そして人間が利用するために授けたものなのだから、自然を変えることは人間が人間であることの決定的な要素であるという信念を持っている点で、ヨーロッパの人間は特異な存在である。ヨーロッパの人間に限らず、人は誰でも自己と他者とを区別するものである。だがヨーロッパの人間に特徴的なのは、差異というものに直感的に反応するだけでなく、世界がどのように組み立てられているかを構造的に捉えようとする点にある⁵。

⁵ Anthony Pagden, *European Encounters with the New World: From Renaissance to Romanticism*, New Haven: Yale University Press, 1993.

「世界を構造的に捉える」とは、自然的、社会的、歴史的、文化的などのさまざまな差異を「多様性」としてではなく、優劣や上下の関係、先進、後進といった序列や階層として捉える、ということです。

このような態度は、「大航海」が繰り返されたのと同じ時代に、これと相前後して起こった精神運動であるルネサンスと連動します。ギリシアやローマ、オリエントの古代文明への覚醒に基づいてこれを再生しようとするルネサンスの運動をとおしてヨーロッパの人びとに芽生えたのは、自分たちこそが古代文明の唯一かつ正統な継承者であるという強烈な自意識でした。そのような自負は、ヨーロッパの外の地域を同等の価値をもつものとしてではなく、自分たちよりも遅れた野蛮な非文明の社会と位置付ける思考様式の形成を促しました。

こうして、それまで憧憬の対象だったオリエントは、一転して蔑みの対象となりました。この新たなオリエント観は、その後、「進んだ文明のヨーロッパ対遅れた非文明のアジア」という自他認識または「文明には非文明を文明化する使命がある」などの言説によって進められた植民地主義支配を正当化する精神的背景となったのです。そのような思想と行動様式が「オリエンタリズム」と表現されます。

そこで本題に入ります。

近代西洋絵画には裸体画がたくさんあります。その多くは女性の裸体です。ある人の計算では85パーセントが女性の裸体画だそうです。裸体画はルネサンス以来の正統絵画の重要なジャンルだったわけです⁶。

しかし、どのような裸体画でもよいとされたわけではありません。一つの「作法」（ラテン語でデコールムといいます）がありました。それは「ヨーロッパの生身の女性の裸体を描いてはならない」ということでした。なぜ

⁶ 以下はジョルジュ・デュビイ編『女のイマージュ』、阿部良雄「絵画におけるオリエンタリズム — 19世紀西洋美術史の視点から」、鈴木杜幾子／千野香織編著『美術とジェンダー』、高階秀爾監修『増補新装 西洋美術史』などによる。

なののは後でお話しすることになります。でも実際には女性の裸体がふんだんに描かれてきました。それは描いてもよいとされたものがあったからです。神話または聖書の記述に由来する題材や歴史上の出来事に登場する人物を裸体で描くこと、あるいはさまざまな事物を擬人化して描くこと、そしてヨーロッパ以外の世界の女性の裸体は禁止されませんでした。これらの条件を満たせば裸体を描くことは認められたのです。ただし、どんな場合でも禁止されたことがあります。それは陰毛と女性の陰部を描いてはならないということです。男性の陰部は禁止されません。男性の陰部はよくて女性の陰部は駄目ということに先ほど説明を保留した理由が象徴的に示されています。とくに女性の裸体像は鑑賞する人間とりわけ男性を墮落に導くという意識です。これはキリスト教的禁忌=原罪観の反映なのです。

ところが、19世紀後半になるとヨーロッパの生身の女性の裸体画がたくさん描かれるようになります。生身の女性の裸体画がどのようにして増産されるようになったかを古い時代まで遡って概観しますが、その移り変わりを見ると、ヨーロッパの人びとが女性に対して持っていた見方（ジェンダー）や世界についての考え方（オリエンタリズム）が浮かび上がってくるでしょう。

これから取り上げる絵を制作年代順にまとめて示します。



【図 39】



【図 40】



【図 41】



【図 42】



【図 43】



【図 44】



【図 45】



【図 46】



【図 47】

まず、サンドロ・ボッティチェッリ画『春』（1478年頃）【図 39】の左側の3人の女性です。薄布を纏ってはいますが裸同然です。でも、これは人間ではないのです。「愛」「貞節」「美」の三女神を擬人化したものです。ですからデコールムには抵触しないわけです。

次にヤコボ・コミン・ティントレット画『スザンナの水浴』（1557年）【図 40】。『旧約聖書』の外典「ダニエル書」の記述によるものなのでデコールムに反しません。「スザンナの水浴」を題材にした別の絵を後でも取り上げますので、少し長いですが「ダニエル書」のあらすじを示します。

バビロンに住むヨアキムの妻でスザンナという女性がいた。彼女は美しく神を敬う心の篤い女性だった。ヨアキムの邸宅には多くのユダヤ人が出入りしていたが、そのなかに二人の長老がいた。二人の長老はユダヤの居留民から選ばれた裁判人だったが、それがとんでもない悪人だった。二人は邸宅の庭園を散歩するスザンナの姿に見惚れて欲情を燃やすようになった。ある日のこと、暑さをしのぐためにスザンナが水浴びをしていたところ、二人の長老が物陰からこっそりと盗み見た。そして、「われわれはあなたに恋焦がれている。われわれと寝ることに承知しなさい。さもなくば、あなたを裁判にかけて、あなたが若い男と一緒に居たと証言してやる」と言って脅した。困ったスザンナは、主なる神の前で姦通の罪を犯すくらいなら、いっそのこと長老の求めを拒む方がましだと考えて、大声で助けを求めた。スザンナは急場を逃れることができたが、裁判にかけられることになった。裁判人である二人の長老は、スザンナは若い男と浮気をしていたのだと嘘の証言をして、スザンナを死罪にすると定めた。スザンナは大声を上げて神に助けを求めた。スザンナの叫びをお聞きになった主なる神は、ダニエルという名の青年に聖なる霊を送ってスザンナを弁護させた。ダニエルは、二人の長老の言うことは真つ赤な嘘であり、裁判は間違いであると証言した。そして、ついに二人の長老も偽証であることを告白し、モーゼの律法に従って死刑となった。

ティントレットの絵は「二人の長老が物陰からこっそりと盗み見」している場面を描いています。スザンナは覗き見されていることに気付いていないかのように平然と裸体を晒していることに注目しておいてください。

ピーテル・パウル・ルーベンス画『三女神』(1640年頃)【図41】はポッティチェッリが『春』で描いたのと同じ「愛」「貞節」「美」の女神です。テーマは同じですが、ずいぶん雰囲気違います。ポッティチェッリの作品では薄布を纏っているだけでなく「均整のとれた」姿になっていましたが、ルーベンスの作品では極端なまでに豊満な女性像へと変化しています。美術史ではルーベンスの時代はバロック様式と呼ばれますが、「バロック」

とは「誇張した」とか「歪な」という意味です。ともあれ、これも女神を描いたものですから、デコールムには従っていることになります。

次はフランシスコ・デ・ゴヤの有名な『裸のマハ(またはマヤ)』(1800～02年)【図 42】です。この女性の身体付きは少し奇妙です。作品解説でもしばしば指摘されることですが、肩の上の首の位置がおかしいですし両の乳房の間隔が離れすぎています。そうした「不均衡」が却ってこの絵に一種の緊張感や不安定感、不安感を与えているようで何か生々しさを醸し出していると言えましょう。しかも、薄いですがタブーであるはずの陰毛が描かれています。ご存知のようにゴヤは『裸のマハ』と一緒に同じポーズで『着衣のマハ』(1800～1805年)【図 43】を描きましたが、アトリエには『着衣のマハ』を上、『裸のマハ』を下に重ねて置いたといいます。非難が起ころのを恐れたからです。しかし、少なくともフランスでは後のマネの作品が受けたような非難は起こりませんでした。ゴヤはスペインの画家で1824年以降はフランスに住んでマネらに影響を与えることになりますが、「マハ」もスペインの女性だったからです。「えっ！ スペインはヨーロッパじゃないの？」という声が聞こえてきそうですが、実は、当時のフランスでは「ピレネー山脈を越えると、そこはもうアフリカである」という意識や、スペインは「遅れた、異端審問の国」という意識が強固にありました。スペインは非ヨーロッパ世界と見なされたのです。ゴヤの作品を見るフランス人には「オリエンタリズム」が潜んでいるわけです。

さて次にジャン＝ドミニク・アングル画『グランド・オダリスク』(1814年)【図 44】。この女性の身体付きは少し奇妙です。極端なまでに座高が長く、背骨が曲がり、肉付きのよい臀部に比べて肩から背中にかけては細く華奢です。このポーズでは隠れてしまうはずの乳房が覗いています。このように絵画法のうえでの問題があるにもかかわらず、特段に響きを買うことはありませんでした。というのは、この女性は神話上の女性ではなく同時代の生身の女性ですが、非ヨーロッパ世界の女性だったからです。オダリスクとは「女性」を意味するトルコ語なのです。

次はドラクロワ画『サルダナパールの死』(1827年)【図 45】です。サル

ダナパールは紀元前7世紀アッシリア帝国の王様でアッシュール・バニパール(またはアッシュール・バーンアプリ)2世という歴史上実在した人物です。彼は専制君主として栄華をきわめた末に紀元前626年、国民の反乱を招いて死にます。この絵は反乱軍が宮殿に入ったときに国王が部下に命じて寵愛した女奴隷を寝室に集めて殺害させたといわれる場面を描いているものです。この残忍な場面を前に国王は大きな寝台に寝そべって何事もないかのように冷やかに眺めています。男たちが着衣であるのに女性たちは全裸です。この女性たちは女神ではありません。しかし、アッシリアというヨーロッパの外の世界の歴史上に登場する女性であることからデコルムに違反しているとはされませんでした。

次にアングルの『トルコの浴場』(1832年)【図46】。裸婦の群れを円の中で描くことによってエロチックで官能的な賑わいを醸し出しています。風呂は片隅にしか描かれませんが、どうやら「浴場」ではなく女性の裸体を描くのが目的であったように見えます。ここに描かれた女性たちは女神でもなく聖書に登場する人物でもありません。生身の女性です。しかし、トルコというヨーロッパの外の世界の女性であるということから、デコルムに違反しているとはされませんでした。

同じアングルの『泉』(1856年)【図47】に描かれた女性を人間と見てはいけません。「泉」の擬人化なのです。明らかに人間の女性の裸体に見えるのに、そう見てはいけないというのは難しいことですが、そういうことなのです。事物をなぜ擬人化するのか。古代ローマの建築家ヴィトルヴィウスは「宇宙の美学的規範は人体に宿り、建築はこの人体を示す聖なる比率によって設計されるべきだ」と説きました。このような人体を「万物の尺度」とする考えは、数学的かつ音楽的な調和を重んじる建築論とあいまって、ルネサンスの精神の基本となりました。さまざまな事物を擬人化するのも、そのような発想から来ているのです。

続いて19世紀後半のフランスの画家エドゥアール・マネの作品を2枚見ます。



【図 48】



【図 49】

一枚は『オランピア』（1863年）【図48】です。これが公表されるとたいへんな非難が起きました。それは、ここに描かれた女性が、歴史上や神話上の女性ではなく、非ヨーロッパの女性でもなく、フランス人が街角で出会うごくありふれた生身のフランス人女性だったからです。絵画法の点でも批判されたようです。一つは遠近法を無視して平面的な描写をしていることです。もう一つは、女性の身体の輪郭を明瞭にする線、ベッドの脇に立つ使用人の黒人女性との間の白・黒のコントラストから、白人女性の身体が浮き立ち強調されていることも問題視されました。

マネのもう一つの作品は『草上の昼食』（1863年）【図49】です。これは『オランピア』以上に物議をかもし「公序良俗に反する」と酷評されました。最大の理由は『オランピア』と同様にフランスの生身の女性の裸体が描かれたことでした。批判が出てくることを予期したものと思われますが、この絵を描くにあたってマネは構図の範をルネサンスに求めました。マネが利用したのはルネサンスの偉大な画家ラファエロ・サンティのデッサン『パリスの審判』（1530年）【図50】でした。同じルネサンスのティツィアーノ・ヴェチェッリオ画『田園の奏楽』（1510年頃）【図51】にも似た構図があります。



【図 50】



【図 50】 の部分



【図 51】

マネはヨーロッパの人なら誰でも知っている巨匠が用いた構図を借りながら、マネと同時代のフランス人女性で描いたわけです。モデルになった女性はマネの友人の愛人だったヴィクトリーヌ・ムーランという人物でした。女性は『オランピア』の女性と同じように、あるいはそれ以上に生々しく感じられるように思いますが、どうでしょうか。一方、男性は身なりからして労働者や下層市民ではなさそうです。中流か、それ以上の階層の紳士です。

マネの作品は『オランピア』も『草上の昼食』も当時は酷評されましたが、それ以後は生身のヨーロッパ女性の裸体を描くことが一般化していきました。こうしてデコールムは無いにも等しくなったわけです。それにしても、『草上の昼食』の男性たちが正装している傍らで女性が文字どおり一糸纏わぬ姿で居るのは異様ですらあります。「ヌード」と言えば女性のもの、という意識形成に先鞭をつけたといえるでしょう。

鈴木杜幾子さんの『フランス革命の身体表象——ジェンダーからみた200年の遺産』は2011年度芸術選奨文部科学大臣賞を受賞した労作ですが、こう書いています。

「ヌード」の語がもっぱら女性裸体を意味するようになるという現代にいたる変化が起きたのは、おそらく、王政復古末期から、七月王政、第二帝政を通じてアカデミズムの大御所だったジャン＝ドミニク・アングル(1780～1867年)と、その好敵手だったロマン主義の領袖ウジェーヌ・ドラクロワ(1798～1863年)においてだったのではないかと思われる。

とし、その代表例として、アングル画『トルコの浴場』(1862年)、ドラクロワ画の『サルダナパロスの死』(1827年)と『民衆を率いる「自由」』(1830年)を挙げています。そして、次のように指摘します。

このように19世紀前半にアングルとドラクロワによって前景化され、同時に美術表現における「他者」としての地位を再付与された女性の身体は、引き続きクールベ、マネ、ピカソ等の男性芸術家たちによって近代絵画の実験の場になってゆく。芸術の歴史始まって以来の、「創

り手としての男性対素材としての女性」という役割分担がもっとも強化されたのは、皮肉なことにフランス革命を経て平準化された個人を基本単位とする近代においてであったのである。

鈴木さんが指摘しているクールベとピカソの絵として、『女とオウム』（1866年）【図 52】と『アヴィニョンの女たち』（1907年）【図 53】を示します。



【図 52】



【図 53】

これまで取り上げた絵はすべて男性画家の作品でした。女性画家の場合はどうなのでしょう。若桑みどりさんが『女性画家列伝』で挙げた次の11人の名前を手掛かりに作品を調べてみました。

- ① シュザンヌ・ヴァラドン（1865～1938年、フランス）
- ② アルテミジア・ジェンティレスキ（1593～1652/3年、イタリア）
- ③ エリザベート・ヴィジェ・ルブラン（1755～1842年、フランス）
- ④ アンゲリカ・カウフマン（1741～1806年、スイス生まれ→イタリア）
- ⑤ ケーテ・コルヴィッツ（1867～1945年、ドイツ）
- ⑥ 上村松園（1875～1949年、日本）
- ⑦ ラゲーザ・玉（1861～1939年、日本）
- ⑧ 山下りん（1857～1939年、日本）
- ⑨ マリー・ローランサン（1885～1956年、フランス）
- ⑩ レオノール・フィニ（1907～1996年、アルゼンチン）
- ⑪ ナターリヤ・ゴンチャローヴァ（1881～1962年、ロシア）

女性の裸体を描いているのはシュザンヌ・ヴァラドンとアルテミジア・ジェンティレスキだけでした。モーリス・ユトリロの娘ヴァラドンは『裸』

(1919年)【図54】という作品を残しています。もう一人のアルテミジアは『スザンナと老人たち』(1610年)【図55】で裸婦を描いています。この作品の主題は前に見たティントレット『スザンナの水浴』(1557年)と同じで、二人の長老が盗み見している場面です。



【図54】



【図55】

しかしスザンナの表情も仕草もまったく違います。ティントレットが描くスザンナは覗き見されていることに気付いていないかのように平然と裸体を晒していましたが、アルテミジアが描くスザンナは老人の視線と「誘惑」に対する激しい憎悪と拒否を露にしています。ここに、同じ主題に対する男性画家と女性画家の視点の置き方の対極的な差異が表れているといつてよいでしょう。

「裸体画」の最後に現代米国の女性画家シルヴィア・スレイの『トルコの浴場』(1973年)を挙げます。



【図56】

容易に気づくでしょう。これは前に見たアングル画『トルコの浴場』【図46】の女性を男性に置き換えたパロディです。スレイはこの絵を見る人が

抱くに違いない「違和感」を予測しています。「奇妙」とか「不自然」と感じる人の深層にある「ヌード＝裸婦」という固定観念を抉り出しているのです。スレイは女性の裸体と同じように男性の裸体も盛大に描こうと言っているではありません。彼女は「女性は屈辱的なポーズをとらされるオブジェとして描かれることが多いが、愛と喜びを強調した品位とヒューマニズムをもって、男性も女性も等しく知的で思慮深い人間として描きたいのです」と語っています。

若桑さんは『象徴としての女性像』という本で、西洋美術史のなかで女性が多く描かれ、それも裸の女性像が多いのは、美術の注文主、美術の作者、批評家、主たる鑑賞者が男性だったからであり、わずかな例外を除いて女性はそこに関与していないことによるのだとしています。鈴木さんは「創り手としての男性対素材としての女性」という対比をしていましたが、これに私は「観る側としての男性対観られる側としての女性」を加えたいと思います。

「ヨーロッパの生身の女性の裸体を描いてはならない」というデコールムには「隠れ蓑」がありました。神話や聖書の記述、歴史上の出来事や事物の擬人化などですが、最も多用されたのは「ヨーロッパ以外の世界の女性の裸体」だったように思われます。

非ヨーロッパの女性には2重の意味で裸体画の対象となりました。一つにはオリエンタリズムによるもの、もう一つはジェンダーによるものです。この点では若桑さんが「『植民地の女性』という二重の差別について」という論文で次のように書いていることが示唆的です。

世界システムにおける他者の支配と差別の構造の変革は、性的差別に関する個人の意識変革なしには実現できない。個人の関係における、性的支配と権力の意識変革がなされないかぎり、すべての変革は基本的構造の「手直し」にすぎない。

私は若桑さんの意見に賛成です。「世界システムにおける他者の支配と差別の構造」と「性的差別の構造」は密接に関連している、この二重の差別をなくすには、まず何よりも「性的差別の構造」が変革されなければな

らない。なぜなら、それは日常的な出来事だからです。

4. 「家族画」に描かれた性差

下に示したのは2013年2月にウェブサイトで見つけたAFP（フランス通信社）の記事です⁷。文意を損なわない程度で編集してあります。

パリの女性にズボンの着用を禁じた条例は無効

【2013年2月5日 AFP】フランスのナジャット・バロー・ベルカセム女性権利相は、女性が男性と同じようにズボンを履きたい場合は地元警察の許可を得るよう定めた1800年11月17日施行の条例は法的効力を失っていると宣言した。パリの女性は罪に問われることを恐れずにズボンを履けるようになったのである。

条例は1892年と1909年に改正され、自転車や馬に乗る時にはズボンを履くことが認められたが、条例自体は残っていた。ベルカセム女性権利相は「この条例は女性が男性と同じような服装をすることを禁じることによって、女性が特定の職に就くことを制限する目的があった。この条例は現在のフランスの価値観や法律と相容れず、事実上、廃止されている」と述べた。

フランス革命期に、ブルジョワが好んだ膝丈のシルクの半ズボン（キュロット）ではなく丈の長いズボン（パンタロン）を履いた労働者たちは「サ

⁷ [<https://www.afpbb.com/articles/-/2925695>] この記事は講義終了後に入
手し、本稿で追加したものである。

ン＝キュロット」と呼ばれた。その時期にパリの女性たちはズボンを履く権利を求めた。

フランスでは現在も女性の服装が熱い政治論争になることがある。セシル・デュフロ地域間平等・住宅相（緑の党）は昨年5月、フランソワ・オランド大統領政権の初閣議にジーンズ姿で出席して批判された。その後デュフロ氏が花柄のサマードレス姿で国民議会（下院）に現れると、野次が飛び口笛が鳴らされた。

前週末に国民議会で行われた同性婚関連法案の審議では、服装規定を破ってジーンズを履いた多数の女性議員の姿が見られた。

私は、この記事によって初めて、パリの女性にズボンの着用を禁じた条例があったことを知りました。しかし、フランス革命の時代、1793年10月29日の国民議会が普通「服装令」と呼ばれる法令を議決し、〈Chacun a liberté de porter de leur sexe〉（各人は各人の性の衣服を身に付ける自由を持つ）と定めたことは知っていました。法令の目的は服装上の身分間差別の廃止と同時に性による違いを定めることですが、「各人の性の衣服」とは何なのかは示されていません。ですが、当時のフランス人にとっては「男性はパンタロンや膝丈のキュロットなどのズボン、女性はスカート」であることは自明のことでした。つまり「服装令」は「男はズボン、女はスカートである。その原則が守られれば、それ以外は自由である」言い換えれば「女はズボンを履いてはならない」ということを定めたのです。

ヨーロッパでは古くは男も女もスカート型の服を着ていましたが、15世紀頃から男性はズボン、女性はスカートが定着しました。ズボンスタイルの女性が皆無なのではありません。例えば、1505年の装飾写本に描かれた騎乗するジャンヌ・ダルク【図57】、残念ながら図像を示すことはできませんが宮殿の庭で農作業の真似事をした時のマリー・アントワネット、フランス革命の時代に男性のサン＝キュロット【図58】と同じようにパンタロン・スタイルをした女性のサン＝キュロット【図59】、作家で「男装の麗人」として知られるジョルジュ・サンド（本名アマンディーヌ＝オーロール＝リュシール・デュパン、1804～1876年）【図60の右】、女優で画家でも

あったサラ・ベルナール(1844~1923年)【図61】などです。



【図 57】



【図 58】



【図 59】



【図 60】



【図 61】

フランス語で〈porter la culotte〉〈キュロットを履く〉は家庭内で実権を握っていることを示します。ですから、妻が「キュロットを履く」とは「かかあ天下」で「亭主を尻に敷いている」という意味になります。夫婦のどちらがズボンを履くのか、それは家庭内でどちらが主導権を持っているのかを示しました。ズボンは主導権の在処を示すアレゴリー(寓意)、シンボルだったわけです。

フランス西部の都市ルーアンにあるノートルダム聖堂の「ミゼリコルド」【図62】、聖職者が聖務中に軽く腰掛ける小椅子ですが、1457年から69年に木彫りが施されました。エレヌ・C・ブロックとフレデリック・ビリエの共同研究による論文がその詳細を解明しています。そこには農民、織物工、商人、医者、学生、楽士、使用人、乞食などの生業や様々な風俗が描かれています。その一つに〈dispute pour la culotte〉(キュロットをめぐる争い)と呼ばれるものがあります。実物の写真【図63】とそのデッサン【図64】を示しました。



【図 62】



【図 63】



【図 64】

論文は「左側の夫が右手に持ったナイフでズボンを切り裂こうとしている。ズボンが妻の手に渡らないようにするためである」と説明しています。同じ構図はベルギーの聖堂の「ミゼリコルド」にも見られ、そこではズボンを引っ張りあっているように描かれています【図 65】。「ズボンをめぐる争い」のモチーフの絵は他にも数多くあるようで、銅版画家のイスラエル・ファン・メッケネムの作品（1480年）【図 66】と作者不詳ですが19世紀の作品【図 67】を挙げました。



【図 65】



【図 66】



【図 67】

さらにニコラ・ゲラルール作の2枚組の版画（1690～1700年）を見ます⁸。



【図 68】



【図 69】

⁸ <https://www.martayanlan.com/pages/books/212/nicolas> による。

まず左の【図68】。上段には〈PREZAGE MALHEUREUX〉(不幸の前触れ)と書かれ、下段には〈Mauvais ménage et débat pour la culotte〉(仲の悪い夫婦とキュロット争い)の見出しで4行詩が書かれている。

絵を見ると、女房は亭主が履いているキュロットを脱がして片足を突っ込んでいる。右手の拳が亭主のこめかみに当たり、その勢いで亭主の帽子が飛んでいる。亭主も拳を振り上げているものの空を切っている。形勢は明らかに亭主が不利。前に見た【図63】から【図67】では亭主のキュロットを脱がしていませんが、この絵では女房は片足を突っ込んでいます。

題字の下の絵を拡大します。



雄鶏と牝鶏を囲んで〈Si votre poule fait le coq, si votre femme fait le maître, mettez d'abord la poule au pot, et la femme à bissetre〉(もしも牝鶏がコケコッコと鳴くようなら、もしも女房が家の主になるようなら、まず牝鶏を鍋に入れ、女房は地獄に落としてしまいなさい)と書かれている。コケコッコと鳴くのは牝鶏ではなく雄鶏だし、家の主は妻ではなく夫であるはずだから「さかさま」である。だから亭主にとっての「不幸の前触れ」なのだというわけです。「さかさま」を直すには、牝鶏を鍋に入れて食べ、不埒な女房を呪うよう勧めている。

次に右の【図69】。上段には〈TOUT D'AMITIE, RIEN DE FORCE〉(親愛が肝心、力は無用)と書かれ、下段には〈Ménage racommandé et la culotte cédée au mari〉(夫婦は仲直りしてキュロットは亭主に返された)の見出しでやはり4行詩が書かれています。女房はキュロットを脱ぎ、亭主が履こうとしている。飛んだ帽子も亭主の頭に戻っている。「めでたし、めでたし」である。力づくではなく、親愛の情をもって接するのが夫婦のあるべき姿である、というわけです。

なお4行詩はいずれも現代フランス語ではなく17世紀フランス語で書かれています。残念ながら解読不能であるため翻訳しませんでした。大意は見出しで尽きているものと思われます。

ズボンは単にファッションの一つだったわけではありません。思想的、政治的な意味を持つことがありました。もっとも顕著な例が19世紀中葉に見られた女性解放と男女平等を象徴するズボンスタイルです。その一つはブルーマー・スタイル【図70】。これはズボンと短いスカートを組み合わせたもので、1850年にエリザベス・スミス・ミラーが発案しましたが、これを広めたアメリア・ジェンクス・ブルーマーの名前に因んでブルーマーと呼ばれます。時あたかも米国では1848年にニューヨーク州のセネカフォールズで最初の女性の権利獲得のための会議が開かれて、米国独立宣言を下敷きに「すべての男女は平等に造られた」とする宣言と男女平等を実現するための決議を採択したばかりでした。もう一つは、普通「空想的社会主義」とされる「サン＝シモン派」の女性たちが着用したものです【図71】。青のドレスとその下に裾長のペティコートを組み合わせたもので、様式はブルーマーとよく似ています。



【図70】



【図71】

ここで、少し古いですが1956年に出版された村上信彦さんの『服装の歴史』を紹介します。この本は日本と西洋の服装の歴史を書いた名著です。とくにその第3巻『ズボンとスカート』はこの講義の内容にも関連していて有益です。例えば前に挙げたニコラ・ゲラルール作の2枚組の版画のうち

【図68】にも言及しています。ぜひ紹介したいのは、女子高校の制服として初めてズボンを採用した北海道根室女学校、1947年に北海道立根室高等女学校と改称し、1950年には北海道立根室高等学校と統合した学校ですが、その女学校の服装改革についての記事です。1939年(昭和14年)に校長として赴任した高柳賢治さんは女子生徒の姿勢が悪くカゼなどの呼吸器病が多く欠席率も高いことに心を痛めました。原因は寒地でのスカートだと考えました。それで、翌年1940年の冬から制服をズボンにすることにしましたのです。それは日本で最初のそして唯一のズボンスタイルの制服になったのでした。村上さんは生徒や親たち周囲にアンケートを取りその結果も収録しています。生徒からは「恥ずかしい」「温かい」「自由を感じる」など様々な感想があり、周囲の大人からは「女がズボンを履くなどみっともない。あさましい」などの非難や嘲笑があったといいます。北海学園大学附属図書館に入っていますので読んでみてください。

先に1793年10月29日の「服装令」について触れましたが、それは【図59】に示したようなパンタロン・スタイルをした女性サン＝キュロットの登場に対応するものでした。そして重要なのは次のことです。1793年になると「女性の政治結社禁止令」(1793年10月30日)をはじめ「女性の議会傍聴禁止令」(1794年5月21日)、「女性の政治的集会参加禁止令」(同年6月26日)などの「反女性立法」が相次いで発布されましたが、「服装令」はその先駆けとなった「女性の結社禁止令」の前日に議決されたものだったことです。人権の享受を拒否された女性は公的な空間から排除されて「国民国家」の周縁にとり残されることになりましたが、「服装令」はその一環だったのです。

ところで、【図68】と【図69】の版画が描かれた1690～1700年がルイ14世の時代つまりフランス絶対王政の絶頂期にあたることは重要です。

青山道夫他編『講座・家族』の第1巻『家族の歴史』によると、絶対王政は「家族の掌握」に着手したとされます。王権は1667年の「サン・ジェルマン王令」によって、世俗の権力によって作られることのなかった「戸籍」に換わるものとして、洗礼・婚姻・埋葬について日付・年齢・住所の

詳細を書いた聖堂区の記録の謄本を提出するよう命じました。その命令の意図は「子の親に対する自然的崇敬は主権者に対する臣民の服従を維持する綱紀である」とした1639年の王令に示されていますし、やや遡ればフランス絶対王政の理論的基礎となったジャン・ボダンの『国家論六書』（1583年）にもうたわれています。すなわち、「家族はおよそ国家たるものの真の源泉および根源であり、国家の基本的構成要素である。良く治められた家族は国家の真の摸像であり、家庭を治める権力は主権に相当し、家の正当な統治は国家の統治の真のモデルである。」

このような国家観は絵画でも表現されています。18世紀から19世紀初頭のフランスでは「家族画」がたくさん描かれました。ここでは左から順にジャン・シメオン・シャルダン画『食前の祈り』（1740年）、ル・ジュンヌ画『ルソー「エミール」への挿画』（1777年）、ジェラルド画『自然の躍動』（19世紀初頭）を挙げました。



【図 72】



【図 73】



【図 74】

どの作品も、愛くるしい子どもたちと、その子どもたちに優しい眼差しを向ける女性たちが、明るくほのぼのとした雰囲気の中で描かれています。1943年生まれの私のような年齢の人間が見ると、ごく「自然な」「当たり前の」情景あるいは「あるべき」「理想の」家族の姿であるように見られます。ところが、最近の歴史研究では、これらの絵で描かれる家族が「自然な」「当たり前の」あるいは「あるべき」「理想の」姿と感じられるのはどうしてなのかを問題にしています。言い換えれば、このような「家族画」が18世紀以降とくに19世紀になってから盛んに描かれるようになったのはな

ぜか、ということを考えるわけです⁹。

そのような問題を設定するのは、例えば、次のような着目からきています。これらの絵が描かれた18世紀から19世紀にかけてのフランスでは、たくさんの捨て子が見られた事実が示すように、絵の中の家族の情景と現実の家族の在り方との間には大きな落差があるからです。上に挙げた3枚の絵は現実の家族生活をストレートに映し出していないのです。また、3枚の絵で描かれた子どもと関わりを持つ大人は、【図73】に描かれている男性（父親）を唯一の例外として、すべて女性であることの意味を改めて問い直す必要があるのです。

さらに何枚か絵を見てからにしましょう。【図75】はダヴィッドの『ホラチウス兄弟の誓い』（1784年）、【図76】は同じダヴィッドの『ブルートゥスの邸に息子たちの遺骸を運ぶ警士たち』（1789年）です。



【図75】



【図76】

鈴木杜幾子さんの論文「ダヴィッド——ジェンダーの記号としての絵画」が精密に分析しているので、作品解説を含めて引用します¹⁰。

⁹ 井上洋子／古賀邦子／富永桂子／星野治彦／松田昌子編『ジェンダーの西洋史』、浜「ヨーロッパの歴史にみるジェンダー」、阿部良雄「絵画におけるオリエンタリズム——19世紀西洋美術史の視点から」、池田忍『日本絵画の女性像——ジェンダー美術の視点から』、ジョルジュ・デュビイ編『女のイメージ』など。

『ホラチウス兄弟の誓い』は古代の歴史家ティトゥス・リウィウスの『ローマ史』で語られるホラチウス兄弟の物語を題材にしている。建国当初のローマはアルバの町と敵対関係にあった。二つの町は戦争を回避するために、それぞれ3人の代表者を出して戦わせ、争いに決着をつけることになった。ローマからはホラチウス家の3兄弟、アルバからはクリアティウス家の3兄弟。激しい戦いの末、6人のうちホラチウス家の一人だけが生還し、ローマの勝利に終わった。ところが、ホラチウス兄弟の姉妹の一人がかねてクリアティウス兄弟の一人と婚約しており、婚約者を殺されて悲嘆にくれる。国家の大義のために戦った兄弟は憤激して彼女を殺し、そのために裁かれて死刑判決が出るが、父親の嘆願により赦免となった。『ホラチウス兄弟の誓い』はダヴィッドの時代には17世紀のコルネイユの悲劇『オラース』によって知られていた。『オラース』では、ホラチウス兄弟の殺された妹はカミーユ（カミッラ）と呼ばれ、ホラチウスの長兄の許にはクリアティウス兄弟の妹サビーヌ（サピナ）が嫁いでいるという設定になっていた。『ホラチウス兄弟の誓い』は、これから戦いに向かうホラチウス兄弟が、束ねた3本の剣を掲げる父に向かって、国のために誓いを立てる場面である。父親の背後では、サピナの肩にカミッラが顔を伏せ、母親はサピナの子どもたちを抱き寄せ、三人三様に悲劇の予感に打ちひしがれている。この絵では、「戦う男」と「銃後の女」という役割の明確な区別がされているわけです。

『ブルートゥスの邸に息子たちの遺骸を運ぶ警士たち』はリウィウスの『ローマ史』やプルタルコスの『英雄伝』で語られる物語を題材にしている。悪逆なローマ王タルクィニウスの息子は有徳の女性ルクレティアを犯し、汚名をそそぐための自害に追いやる。これに憤った王の甥ブルートゥスは反逆を企てて王を追放し、共和制を樹立して初代コンスルの地位に就く。やがてブルートゥスの二人の息子がタルクィ

10 鈴木杜幾子／千野香織／馬渕明子編著『美術とジェンダー』

ニウスを王位に戻す陰謀に加わって発覚、ブルートゥスは父としての情を犠牲にして、共和制を危機に陥れた息子たちの処刑を命ずる。『ブルートゥスの邸に息子たちの遺骸を運ぶ警士たち』は、息子たちの遺骸が埋葬のために邸に運び込まれるのを、ブルートゥスが暗澹たる面持ちで迎える場面である。ブルートゥスは背後のローマ擬人像とともに闇に沈み、死者たちの母親や姉妹や乳母の嘆き悲しむ姿にハイライトが当たっている。

鈴木さんは、『ホラチウス兄弟の誓い』と『ブルートゥスの邸に息子たちの遺骸を運ぶ警士たち』のいずれもが、男性が描かれた左半分と女性が描かれた右半分が機械的なまでに分断されていることに着目します。そして、国家の大義を奉じる男性と家庭の安寧を願う女性の葛藤というテーマとともに、男女の姿を左右対称に配する構図によって、〈男性的＝公的価値の側、女性的＝私的価値の側〉という近代市民社会における男女の性別役割分担を記号化している、と示唆に富んだ洞察をしているのです。

次はアンヌ・ルイ・ジロデ＝トリオゾンの『洪水の情景』(1806年)【図77】です。



【図77】

日本ではあまり有名ではありませんが、ジロデ＝トリオゾン(1767～1824年)は18世紀末から19世紀初頭のフランスを代表する画家です。師ダヴィッドの新古典主義的な画風を受け継いで形式的な美や写実性を重んじた格調高い人物像が特徴ですが、代表作の一つが『洪水の情景』です。

足下に迫る洪水から逃れるために歯を食いしばり必死の形相で切り立った崖の枯れ木にしがみつき、年老いた父親を背負い妻と2人の子どもたちを引き上げようとする男性の姿です。5人の人間の重みで枯れ木には亀裂が入り、今にも折れそうになっています。

鈴木さんの指摘に示唆されて見なおすと、構図の分断という点では『洪水の情景』も似ています。左上隅から右下隅へ対角線を引くと、2人の男性が描かれた右上半分と妻子3人が描かれた左下半分とが分かれます。しかし完全に分断されているのではない。男性の右手は、妻子の重みに耐えながらも辛うじて妻の右手と繋がっています。このことはどのような意味を持つのでしょうか。

同じ「洪水」をテーマにしたジャン＝バチスト・ルニョーの『洪水』(1789年)【図78】とジョセフ＝デジレ・クール『洪水の情景』(1827年)【図79】と比較します。



【図78】



【図79】

洪水から逃れようとする男性と老父、妻と子どもという構成はどれも同じです。しかし、【図78】の男性も【図79】の男性も、彼の救いの手は妻

と子には及びません。このように、男性と老父の空間と妻と子の空間とは分断されているのです。それ以上に決定的なことは絵の大きさの違いです。【図78】のサイズは縦89センチ横71センチ、【図79】は縦280センチ横220センチですが、ジロデ・トリオゾンの『洪水の情景』は縦441センチ横341センチという巨大なキャンバスで、圧倒的な迫真力をもって鑑賞者を見下ろしているのです。

【図77】に描かれる老父は、まるで骸骨のような萎びた身体で必死に息子にしがみつきのながらも、赤い袋をしっかりと握り締めています。その袋に入っているのは金、つまり家督財産の寓意です。ジロデ＝トリオゾンが『洪水の情景』の夫婦の手を繋いで描いたことの意味は、家族構成員の一体性とともな家父長制的な性格を持つ近代家族の本質を表現している、と読むことができるのではないのでしょうか。

ダヴィッドの『ホラチウス兄弟の誓い』や『ブルートゥスの邸に息子たちの遺骸を運ぶ警士たち』でもルニョーの『洪水』でも、男性としての性別役割に由来する重圧や悲壮感が暗示されています。しかし『洪水の情景』では、それがより直截に表現されているように思われます。『洪水の情景』が描くのは、男性としての性別役割を一身に担う筆舌を尽くしがたい壮絶な姿であって、英雄的というよりも悲劇的である、私はそう観るのです。

「『家族画』にみる母性と父性」のタイトルで合計5枚の絵を見てきましたが、かりに、それらの絵の女性を男性に、男性を女性に置き換えたとしたら、どうでしょう。おそらく、多くの人は非常に奇妙な印象を抱くに違いありません。先ほど、最近の歴史研究では、見ていただいた絵で描かれるような家族が「自然な」「当たり前の」あるいは「あるべき」「理想の」姿と感ぜられるのはどうしてなのかを問題にしていること、あるいは、このような「家族画」が18世紀以降とくに19世紀に入ってから大量に描かれるようになったのはなぜかを問題にしていると申しました。鈴木杜幾子さんは、「家族」や「親子」を主題にしたフランス絵画を当時のフランスの社会や政治との関係で読み解くことをとおして、それらの絵画の多くは、夫婦を基本的単位とし男系の継承に基礎をおく近代家族のイメージをあた

かも「自然な」「当たり前の」ものとする意識の形成に絶大な寄与をしたのだ、と指摘しています。

この項目の最初に挙げたニコラ・ゲラルール作の版画は、【図 68】 だけならばユーモラスな風刺画のように見えますが、【図 69】 とセットにすると思想的、政治的にシリアスなテーマになるでしょう。

『母親の子殺しに対する死刑判決』【図 80】 は、アデライド・マジェという名前前の母親が嬰兒の首を絞めて殺し遺棄した罪で死刑判決が出たということを示したポスターで、公共の場に貼りだされたものです。『母親の嘆き』【図 81】 は、里子に出していた子供が病気に罹ったという報せを受けて駆け付けてみたところ、子供はすでに死んでいた、悲嘆にくれる母親を描いたもの。ポスターは男性（夫）ではなく女性（妻）の犯罪として作られました。『母親の嘆き』もそうです。ここでも男性（父親）ではなく女性（母親）の「嘆き」として描かれています。『自然の躍動』【図 74】 もそうですが、19 世紀初頭の作品であることに注意が必要です。



【図 80】



【図 81】

ナポレオンは 1804 年に民法典を編纂しました。現在の『フランス民法典』の原型になるものですが、それは家父長の絶対的な権威を基礎としていました。『ナポレオン法典』は、総論的には「フランス市民」の法の下での平等性を宣言しているのですが、各論部分では女性、特に妻や母親に対するさまざまな差別規定を設けています。例えば第 213 条では「妻は夫に対し服従義務がある」ことが明文化されたのをはじめ、あらゆる面で妻は夫の下に置かれたわけです。例えばフィリップ・サニャックは「ナポレオ

ン法典は妻を夫の奴隷にした。妻には洗練された品位と屈辱と沈黙を、夫には専制的優越と粗野と凶暴さを与えた」と書いています。そして、法典とこれを追認した家族法制の展開は、なお根強く残るカトリックの旧約聖書的な女性観なども相俟って、女性が参政権を獲得したのは1944年、その最初の実施は日本と同じ1946年でした。「自由と民主主義の祖国フランス」は「女性の人権の後進国」である、とされる所以です。

民法典には次のような規定もあります。親が子どもを捨てたり殺したりした場合について、「妻の搜索はこれを認める」(第341条)のに対して、「夫の搜索はこれを禁じる」(第340条)というのです。こうした規定の根底にある考えは、子育てはもっぱら妻の仕事であって、その責任は挙げて妻にある、ということでしょう¹¹。

最後に、当時のフランスの支配的な女性観について触れます。以下に4つの文章を書き手の名前を伏せて引用しました。通読してみてください。

- ㊦女性は、その本性が要求する、より重要な仕事に献身しなければならない。女性の社会的任務は社会の一般的秩序に由来し、その秩序は男女間の差異に由来する。一般的には女性は崇高な思想や真摯な瞑想力をほとんど持っていない。たとえ持っているとしても、その本質的な内気と羞恥心が家庭外でそれを表すことを許さないのである。女性は組織されることによっていっそう興奮する恐れがあり、公の論争についての熱狂から子どもたちに祖国への愛ではなく憎悪と偏見を教えるであろう。従って、我われは女性たちが政治的権利を行使することは不可能だ考える。
- ㊧女性の教育は、すべて男性の気に入りに、役に立ち、男性から愛され、尊敬され、男性が幼い時には育て、大きくなれば世話をやき、助言を与え、なぐさめ、生活を楽しく快いものにしてやる、こういうことがあらゆる時代の女性の義務であり、女性に子どもの時から教えなければならないことだ。男性は不公平な差別をしていると女性が不平を言うとしたら、女性は間違っている。この差別は人間がつくったものではない。理性が

¹¹ イヴォンヌ・クニビレール／カトリーヌ・フーケ『母親の社会史』

つくったものなのだ。

㊦女性の幸福は「快樂」と呼ばれるものを知らないことにある。妻そして母としての務めのみを目に向け、慎ましい徳の実践に日々を捧げる。家庭の運営にかかずらい、夫を優しく、子どもたちを慈悲深く、召使を親切に支配する。情熱や欲望を避け、彼女の周りのものすべてに生命を与える穏やかな温かさを発散する。彼女をこのように造っているのは自然ではなかろうか。また彼女をこのような高みに導いているのは理性ではなかろうか。

㊧女は静かにしていて、万事につけ従順に教えを学ぶがよい。女が教えたり、男の上に立ったりすることを、わたしは許さない。むしろ、静かにしているべきである。なぜなら、アダムが前に造られ、それからエバが造られたからである。またアダムは惑わされなかったが、女は惑わされて、過ちを犯した。しかし、女が慎み深く信仰と愛と清さを持ち続けるなら、子を産むことによって救われるであろう。

どうでしょう。表現は違いますが言いたいことは同じです。なんとも赤裸々なジェダーバイアス、性別役割分担論ではありませんか。もし私がこのような発言をしたら、皆さんからは「セクハラでしょう」という非難の集中砲火を浴び、大学からは懲戒免職処分が下されるでしょう。

さて、引用した文章の㊦は「女性の政治結社禁止令」（1793年10月30日）に対するジャン・バティスト・アマールによる趣旨説明、㊩はルソー『エミール』（1762年）第5編「ソフィー、女性について」の一節、㊪はディドロとダランベールの編纂になる『百科全書』（1751～1772年）中の「女性」の項目、最後の㊫は「キリスト教の第一の伝道者」とされるパウロの「テモテへの第一の手紙」からです。

初めてルソーの文章を読んだときは目を疑いました。啓蒙思想は普通「いっさいの制度、慣習の中にある非合理的なもの、蒙昧なものを徹底的に批判し排除しようとする批判的精神」と理解されます。だとすれば、そのような定義を上引用した文章に当てはめることはできないでしょう。とくにルソーは人権思想や「子どもの権利」思想の先駆者とされてきただけに、

女性を「従属すべき性」とみる女性観には驚かされるばかりです。

水田珠枝さんは『女性解放思想史』のなかで次のように書いています。

ルソーの女性像を男性像とくらべてみると、すさまじいまでのちがいに驚かされる。かれのどの著作をひらいてみても、抑圧に対するはげしい攻撃、人間の自由・平等・独立に対する熱烈な要求をよみとることができるのだが、抑圧に対する攻撃も自由・平等・独立の要求も、人類の半数である女性にはおよばない。それどころか、半数である女性の自由と独立の剥奪のうえに、あとの半数である男性の自由と独立が確立される。このような、一方には自由・平等・独立を、他方には不自由・不平等・依存をいう主張は、ルソーの理論を矛盾にみちたものにするのであって、かれは、男性に関しては、不平等な現実社会を自然に反するものとして告発し、女性に関しては、同じ現状を自然があたえたものとして賛美する。

実に鋭い的を射た指摘です。以前に捨て子のことを取り上げたのと同じように、これも「ジャン=ジャック・ルソーのパラドックス」です。

おわりに

『ヨーロッパ史Ⅱ』は「フランス革命との対話」をテーマとし、シラバスでは講義の目標と趣旨を次のように示した。

「歴史とは現在と過去との間の尽きることを知らぬ対話である」(Edward Hallett Carr, *What is History?* London, 1961) と言われます。今日的な視点からフランス革命の時に出了る「人権宣言」との「対話」を試みることで、近代の人権思想の「歴史性」と「普遍性」についての理解を深めることを目標とします。

「フランス革命の人権宣言は、身分や人種によらない普遍的な人間の権利を高らかにうたったもので、こののちの地球上のあらゆる人々の希望の支えとなった」——これは、ある歴史教科書での説明です。しかし、本当にそう言って良いのでしょうか？ 講義では、「子ども」

「ジェンダー」「オリエンタリズム（またはハイチ）」という3つのキーワードによって、「人権宣言」について吟味します。すると、これまでとは違ったフランス革命像が浮き上がってくることでしょう。

講義の概要は次のとおりである。

1. はじめに

- ①フランス革命とは、「人権宣言」とは ②「人権宣言」の「歴史性」
- ③3つの視点——「子ども」「ジェンダー」「オリエンタリズム」

2. 「子ども」からみたフランス革命

- ①捨て子：革命前 ②捨て子：革命後

3. 「ジェンダー」からみたフランス革命

- ①ヨーロッパの歴史にみる「ジェンダー」 ②オランブ・ドゥ・グージュと「女性の人権宣言」 ③西洋絵画にみる「ジェンダー」と「オリエンタリズム」

4. 「オリエンタリズム」からみたフランス革命

- ①黒人奴隷制の廃止決議 ②「知られざる国」ハイチ ③発端 ④奴隷制下の「民衆文化」 ⑤フランス植民地帝国の「光」と陰 ⑥「人権宣言」と黒人奴隷制 ⑦ナポレオンに抗して ⑧歴史認識の対照：奴隷制の廃止を描いた図版の対比から

5. おわりに—フランス革命の「脱神話化」と「再構築」

（補論：2010年以降）[時評]ハイチの大震災と「植民地責任」

本稿に編集した図像は、フランス革命期を中心にしつつも時代と地域をやや広げて、「子ども」「ジェンダー」「オリエンタリズム」をキーワードとして絵画を読み解く試みを示したものである。

講義では74頁建てのテキストの他、カラー印刷による図像に短い解説を付した計16頁のハンドアウトを作成して配布した。

毎回、最後の15分間に出席確認票に感想や質問を書いてもらったが、最も多く記載があったのは、この「近代西洋絵画に歴史を読む」についてであった。「感想」とは、単に「面白かった」「ためになった」「つまらなかった」ではなく、既得の知識と突き合わせて「考えた」ことを書くことであ

ると強調したが、いずれも大いに参考になるものであった。

参考文献

- 青山道夫他編『講座・家族』第1巻『家族の歴史』(弘文堂, 1973年)
- 阿部謹也『中世を旅する人びと——ヨーロッパ庶民生活点描』(平凡社, 1979年)
- 阿部謹也『中世の窓から』(朝日新聞社, 1981年)
- 阿部謹也『中世の星の下で』(影書房, 1983年)
- 阿部謹也『甦える中世ヨーロッパ』(日本エディタースクール出版部, 1987年)
- 阿部謹也『中世賤民の宇宙——ヨーロッパ原点への旅』(筑摩書房, 1987年)
- 阿部謹也『西洋中世の罪と罰——亡霊の社会史』(弘文堂, 1989年)
- 阿部謹也『西洋中世の男と女——聖性の呪縛の下で』(筑摩書房, 1991年)
- 阿部良雄「絵画におけるオリエンタリズム——19世紀西洋美術史の視点から」(辛島昇/高山博編『地域の世界史2』山川出版社, 1997年)
- 池田 忍『日本絵画の女性像——ジェンダー美術の視点から』(筑摩書房, 1998年)
- 井上洋子/古賀邦子/富永桂子/星野治彦/松田昌子編『ジェンダーの西洋史』(法律文化社, 1998年)
- 入来朋子「バロック・ロココ期の西欧庶民の女子服」(『長野県短期大学紀要』35号, 1980年)
- 木村尚三郎/志垣嘉夫編『概説フランス史』(有斐閣, 1982年)
- 杉本淑彦『ナポレオン伝説とパリ——記憶史への挑戦』(山川出版社, 2002年)
- 鈴木杜幾子『画家ダヴィッド——革命の表現者から皇帝の首席画家へ』(晶文社, 1991年)
- 鈴木杜幾子『ナポレオン伝説の形成』(筑摩書房, 1995年)
- 鈴木杜幾子/千野香織編著『美術とジェンダー』(ブリュッケ, 1997年)
- 鈴木杜幾子『フランス革命の身体表象——ジェンダーからみた200年の遺産』(東京大学出版会, 2011年)
- 関 啓子/木本喜美子編『ジェンダーから世界を読む』(明石書店, 1996年)
- 高階秀爾『名画を見る眼』(岩波新書, 1969年)
- 高階秀爾『続・名画を見る眼』(岩波新書, 1969年)
- 高橋友子『捨児たちのルネッサンス——15世紀イタリアの捨児養育院と都市・農村』(名古屋大学出版会, 2000年)
- 遅塚忠躬『ヨーロッパの革命』(『〈ビジュアル版〉世界の歴史13』講談社, 1985

- 年)
- 二宮宏之「7千人の捨て子——18世紀パリ考現学」（『月刊百科』221号，平凡社，1981年，『全体を見る眼と歴史家たち』木鐸社，1986年に再録）
- 浜 忠雄「『子供の歴史』をめぐる諸問題（Ⅰ）（Ⅱ）（Ⅲ）」（『北海道教育大学紀要』37巻1号，37巻2号，38巻1号，1986年10月，1987年3月，1987年10月）
- 浜 忠雄「ヨーロッパの歴史にみるジェンダー」（北海道教育大学公開講座委員会編『「女」と「男」——ジェンダーで解きあかす現代社会』北海道大学図書刊行会，1997年）
- 浜 忠雄『ハイチ革命とフランス革命』（北海道大学図書刊行会，1998年）
- 浜 忠雄「ジロデ＝トリオゾンの作品における身体表象——レイシズム，ネイション，ジェンダー」（『北海学園大学学園論集』155号，2013年3月）
- 日向あき子／パスカル・セッセ『服飾の歴史——その神秘と科学』（美術出版社，1964年）
- 藤田苑子「里子の死と『母性愛』」（『西洋史学』135号，1984年）
- 藤田苑子『フランソワとマルグリット』（同文館，1994年）
- 水田珠枝『女性解放思想史』（筑摩書房，1979年）
- 村上信彦『服装の歴史・第3巻：ズボンとスカート』（理論社，1956年）
- 森 洋子『ブリュゲルの「子供の遊戯」——遊びの図像学』（未来社，1989年）
- 山折哲雄「子どもと老人」（本田和子他『子どもの発見』光村出版，1985年）
- 若桑みどり『女性画家列伝』（岩波新書，1985年）
- 若桑みどり「“強姦された”バロックの女流画家アルテミジア・ジェンティレスキのその後」（『芸術新潮』1998年4月号）
- 若桑みどり『象徴としての女性像——ジェンダー史から見た家父長制社会における女性表象』（筑摩書房，2000年）
- 若桑みどり「『植民地の女性』という二重の差別について」（三宅明正／山田賢編著『歴史の中の差別』日本経済評論社，2001年）
- アラン・コルバン『においの歴史——嗅覚と社会的想像力』（山田登世子／鹿島茂訳，新評論，1988年，新版，藤原書店，1990年）
- イヴォンヌ・クニピレール／カトリーヌ・フーケ『母親の社会史』（中島公子他訳，筑摩書房，1994年）
- エドワード・ワディ・サイド『オリエンタリズム』（板垣雄三／杉田英明監修，今田紀子訳，平凡社，1986年）
- エリザベート・バダンテール『プラス・ラブ』（鈴木晶訳，サンリオ，1981年，

- 改題『母性という神話』筑摩書房, 1991年)
- カシュ・ヤーノシュ『ブリューゲル——さかさまの世界』(早稲田みか訳, 大月書店, 1988年)
- ジョルジュ・デュビイ編『女のイマージュ』(杉村和子/志賀亮訳, 藤原書店, 1994年)
- ジョン・ワラッシュ・スコット『ジェンダーと歴史学』(荻野美穂訳, 平凡社, 1992年)
- スーザン・ヘックマン『ジェンダーと知』(金井淑子/斉藤正美/永井光代/加野彩子/佐藤和代訳, 大村書店, 1995年)
- フィリップ・アリエス『〈子供〉の誕生——アンシャン・レジム期の子供と家族生活』(杉山光信/杉山恵美子訳, みすず書房, 1980年)
- フランソワ・ルークス『〈母と子〉の民俗史』(福井憲彦訳, 新評論, 1983年)
- ロンダ・シーピング『科学史から消された女性たち』(小川眞里子/藤岡伸子/家田貴子訳, 工作社, 1992年)
- Anthony Pagden, *European Encounters with the New World: From Renaissance to Romanticism*, New Haven.
- Bernard-Benoît Remacle, *Des hospices d'enfants-trouvés en Europe, et particulièrement en France, depuis leur origine jusqu'à nos jours*, Paris, 1838.
- Carlo M. Cipola, *Before the Industrial Revolution*, London, 1976.
- Christiane Klapisch-Zuber, "La lutte pour la culotte, un *topos* iconographique des rapports conjugaux (XV^e-XIX^e siècles)", *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n° 34, pp.203-218.
- Clarisse Nicoidski, *Une histoire des femmes peintres, des origines à nos jours*, Paris, 1994.
- Darcy Grimaldo Grigsby, *Extremities. Painting Empire in Post-Revolutionary France*, New Haven / London, 2002.
- Elaine C. Block / Frédéric Billiet, "Le programme iconographique des miséricordes de la cathédrale de Rouen." [<https://books.openedition.org/purh/7432>]
- Ida Blom / Karen Hagemann / Catherine Hall (eds.), *Gendered Nations. Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century*, New York, 2000.
- Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, 1782, 83, 88. Edition établie sous la direction de Jean-Claude Bonnet, Paris, 1994. 原宏編訳『18世紀パリ生活誌』

（岩波文庫，1989年）

Pierre Bureau, “La 《dispute pour la culotte》. Variations littéraires et iconographiques d'un thème profane (XIII^e-XVI^e siècles)”, *Médiévales*, Année 1995, 29, pp.105-129. 徳井淑子編訳『中世衣生活史——日常風景から想像世界まで』（勁草書房，2000年）に収録。

Rachel Fuchs, *Abandoned Children. Foundlings and Child Welfare in 19th-France*, Albany, 1984.

Sylvain Bellenger, *Girodet. 1767-1824*, Musée du Louvre Editions, Paris, 2005.

Thomas Crow, *Emulation: David, Drouais and Girodet in the Art of Revolutionary France*, Yale Univ. Press, 2006.

Timothy Wilson-Smith, *Napoleon and his Artists*, London, 1998.

シュライアマハーの『キリスト教信仰』 についての一考察

安 酸 敏 眞

教義学の新しいモデルとしての『キリスト教信仰』

シュライアマハーは「近代神学の父」と呼ばれているが、それは彼がオリゲネス以降のキリスト教教義学の伝統を踏まえつつ、名実ともにまったく新しい、真に近代的な形態のキリスト教神学の境地を切り拓いたからである。そしてそれを成し遂げた記念碑的著作が、『キリスト教信仰』*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1821/22¹; 1830/31²)¹である。

シュライアマハーは従来の教義学のように、聖書や信条書の論題を詳述したり、教理的伝承を哲学的原理に訴えて刷新したりするのではなく、新しい基調の教義学として、キリスト教会で共有されている宗教的自己意識に含まれる内実を教義学的命題へと仕立て、それを体系的に配列し論述することを試みた。彼によれば、「教理神学とは、キリスト教の教會的共同体において、ある与えられた時代に妥当する教理の連関に関する学問である」(CG¹ § 1; CG² § 19)。しかし彼が意図する教義学においては、いわゆる客観的な教義や教理ではなく、キリスト教会で共有されている「敬虔な自己意識」(das fromme Selbstbewußtsein)が叙述と分析の対象となるので、シュライアマハーの体系は伝統的意味での「教義学」(Dogmatik)ではなく、むしろ「信仰論」(Glaubenslehre)と呼ばれるのが適切である。

¹ この書は、すぐ下で述べるような理由から、『信仰論』という通称で呼ばれることが一般的であるが、本稿では正式名称を簡略化して『キリスト教信仰』と呼ぶことにする。以下では前者をCG¹、後者をCG²として略記することにする。

シュライアマハーは『キリスト教信仰』の執筆に先立って、神学に関する諸科解題的な書物として、『入門的講義の便宜のための神学研究の短い叙述』*Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* (以下『神学通論』と表記)を著したが、それによれば、神学は「ひとつの実証的な学 (eine positive Wissenschaft) である」²という。ここで実証的な学というのは、「ある実際の課題の解決に必要な限りにおいてのみ、相互に連関を保っているような学問的諸要素を総括する学」³のことを指している。神学はキリスト教会の整合的な指導に不可欠の「学的知識、および技巧クンストレーゲルンの規則の総体」⁴のことであり、そこにおいて「最高度の宗教的関心と学問的精神とが、しかもできるかぎり平衡を保って、理論と実践のために一致している」⁵ことが望ましい、と彼は言う。

シュライアマハーは『神学通論』において、神学を「哲学的神学」・「歴史神学」・「実践神学」の三部門に分類する。

「哲学的神学」(philosophische Theologie)は、倫理学が取り扱う宗教の本質や宗教哲学が取り扱う諸宗教の段階や種類を前提とした上で、宗教的自己意識の特有の様式としてキリスト教の本質と、キリスト教会の具体的な形態を取り扱う。それは「弁証学アポロゲーティク」と「論争学ボレーミク」とに分かれ、前者は外に向かって、キリスト教の固有の本質と真理性を論じ、後者は内に向かって、教会内の逸脱を自己吟味する。

「歴史神学」(historische Theologie)は、原始キリスト教から現代に至るキリスト教会の全体を、歴史学的手段を用いて把握しようと努める。それ

² Friedrich Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*. Kritische Ausgabe herausgegeben von Heinrich Scholz (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1910), § 1; KGA I. Abt. Band 6, 325. F・シュライアマハー、加藤常昭・深井智朗訳『神学通論 (1811年/1830年)』教文館、2009年、129頁。

³ Ibid.; KGA I. Abt. Band 6, 325. 『神学通論 (1811年/1830年)』129頁。

⁴ Ibid., § 5; KGA I. Abt. Band 6, 328. 『神学通論 (1811年/1830年)』131頁。

⁵ Ibid., § 9; KGA I. Abt. Band 6, 329. 『神学通論 (1811年/1830年)』132頁。

は大きく三つの部分に分かれ、原始キリスト教時代を取り扱う「釈義神学」、その後の時代を扱う「教会史」、そして現在の状態を扱う「教理神学」である。

「実践神学」(praktische Theologie)は、「教会指導」(Kirchenleitung)の概念のもとにもたらされる一切の課題を遂行する、正しい行為方式とそれについての諸規定を取り扱う⁶。このような全体的図式において注目すべき点は、伝統的な教義学がいまや歴史神学の一分枝に位置づけられ、現在の教会において承認されている教説を総括的に叙述するものとして規定されていることである。

シュライアマハーによれば、神学の中心的・本質的課題は「キリスト教的生」(das christliche Leben)を解明することであり、それは変化・成長・発展する現象としてのキリスト教共同体を考察の対象としている。そして教会史が過去の位相における教会を対象とするのに対して、教義学は現在の位相における教会を対象とするのであり、教会史も教義学とともに歴史神学に属することになる。シュライアマハーのこのような神学理解は、たしかにB・A・ゲリッシュが言うように、ある種「革命的な」要素を内包している⁷。というのは、神学の「歴史化」(historicization)の端緒をここに見ることも不可能ではないからである⁸。

⁶ Vgl. *ibid.*, § § 24-31, 94-97, 195-231; KGA I. Abt. Band 6, 335-337, 362-363, 393-407.

⁷ B. A. Gerrish, "Ernst Troeltsch and the possibility of a historical theology," in: *Ernst Troeltsch and the Future of Theology*, ed. John Powell Clayton (Cambridge, London, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1976), 101.

⁸ Theodore Ziolkowski, *Clio the Romantic: Historicizing the Faculties in Germany* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2004), 93. ズィオルコフスキーはこの書において、シュライアマハーが「徹底的に新しい歴史的アプローチ」(radically new historical approach)を採用したとして、「シュライアマハーによる神学の歴史化」(Schleiermacher's historicization of theology)について語っている。その際に彼がその根拠として挙げているのが、『神学通論』におけるシュライアマハーの神学理解である。

このように規定された教義学は、教会的、叙述的、歴史的な性格をもつことになる。まず、それはキリスト教会で共有されている宗教的自己意識——彼自身もこの用語を用いなくはないが、大方の場合は「敬虔な自己意識」という用語をより好んで用いている——の叙述と分析を主要な任務とすることによって教会的であり、実際、教会に具体的に奉仕する学であることを意図している。第二に、教義学はキリスト教の教説の内実を、キリスト教的敬虔の実際の様態に即して、正確かつ整合的な仕方では提示するという点で叙述的である。第三に、それはまた、教会が置かれている具体的状況に相応しい形式において表現されなければならない点において、歴史的でもある。それゆえ、教義学者は1)キリスト教会に特有な神意識、2)その意識を表現する継承されてきた言説の蓄積、3)現在通用している思想の様式、を相互に関連づけて、キリスト教の信仰命題を自己完結的で緊密に結合した全体へともたらさなければならない。

さて、シュライアマハーによれば、「キリスト教の信仰命題とは、キリスト教の敬虔な心情状態の理解を言語で表現したもののことである」(CG² § 15; vgl. CG¹ § 2)⁹。その際、言語的表現の形式としては、詩的 (dichterisch)、修辭的 (rednerisch)、叙述的・教訓的 (darstellend belehrend) の三つがある (Vgl. CG² § § 15-16; CG¹ § 2)¹⁰。このうち詩的形式と修辭的

⁹ シュライアマハーの『キリスト教信仰』(通称『信仰論』)は、正式名称を「福音主義教会の原則に基づいて組織的に叙述されたキリスト教信仰」(*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange darstellt*) というが、第一版は1821-22年に、第二版が1830-31年に刊行されている。第二版は大幅に増補改訂されており、両者の異同を詳しく調べると、シュライアマハーの思想の発展と深化が浮き彫りになるはずである。第一版は批判校訂版全集 (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher Kritische Gesamtausgabe, 略称 KGA) KGA I. Abt. 7,1 および 7,2 に収録されており、第二版は KGA I. Abt. 13,1 および 13,2 に収録されている。

¹⁰ ちなみに、三番目の形式はときに「教育的」(didaktisch) という一語で表わされる場合もある。Vgl. CG² § § 16,1; 16,3.

形式は、文学的表現と言われるに値するものではあるが、彼によれば、教義学的命題を言い表わすには適切ではない。そうではなく、叙述的・教訓的形式こそが、最も明確な概念的表現に達しているので、この形式のみが教義学的命題に相応しいという。シュライアマハーが教義学的命題に学問性を見出すのは、まさにこの点であるが、しかし単に概念的明確さのみが教義学的命題の学問性のために要求されるのではない。同時に、命題相互間の整然たる秩序も求められてる。『信仰論』第二版の表現を用いれば、「言語の弁証法的性格と組織的配列」（der dialektische Charakter der Sprache und die systematische Anordnung）こそが、教義学に「本質的な学術的形態」を与えるところのものである（CG² § 28; vgl. CG¹ § 31）。

シュライアマハーの思い描く教義学においては、叙述的・教訓的形式の言語が最高の知的洗練さにおいて用いられるが、その用法は概念的明確さ、体系的整合性、そして叙述の総括性によって特徴づけられる。そしてこれらの特質がまさに教義学を説教や教理問答などの大衆的なコミュニケーションの形式から区別する。加えて、教義学の言語は教會的価値と学問的価値を結合する。教義学的命題はつねに敬虔な自己意識に源泉を有していなければならない。また学問的探究に相応しい理解可能性の基準に合致していなければならない。かかる仕方では、「教義学的諸命題は、教會的と学問的との二重の価値を有する。そしてそれらの命題の完全度はこの両価値および両価値の相互関係によって決定される」（CG² § 17）、といわれる。

シュライアマハーの見立てによれば、中世以来のスコラ学的遺産や18世紀のヴォルフ哲学の伝統に依拠する従来の教會教義学は、啓蒙主義以降の時代のキリスト教會を導く力をもつことはできない。なぜなら、スコラ的な形而上学はカントの『純粹理性批判』によって最後決定的に論駁されたからである。それゆえ、キリスト教の本質と現在の文化的状況の両方を考慮に入れながら、キリスト教の教説を全面的に見直し、新しい提示方法を見出すことによってのみ、キリスト教會が近代世界で逢着せざるをえない危機に対処することができる。それゆえ、シュライアマハーの『キリスト教信仰』は、単に個々の教理の再公式化ではなく、教義学の再建を目指

すもの、あるいは教義学の新しいモデルを探求するもの、といえるのである。

『キリスト教信仰』の構成

1821-22年に刊行された『キリスト教信仰』第一版は、シュライアマハーが満を持して世に送り出した著作であるが、その斬新な構想と内容ゆえに、多方面の識者から大きな批判を惹き起こした。読者が一番戸惑い、また評者の批判が最も集中したのが、教義学的素材の選択とその編成の仕方であった。彼が提示した斬新奇抜な発想によれば、教義学的命題はキリスト教的敬虔自己意識を言語で表現したものであるが、キリスト教的敬虔自己意識は対立の契機によって規定されていないものと、それによって規定されているものに分けられる。後者はさらに、罪の意識が前面に出てくるものと、恩寵の意識が前面に出てくるものとに分かれる。したがって、教義学的命題は、1) 罪と恩寵の対立によって規定されていないもの、2) 罪と恩寵の対立によって規定された罪の意識の展開、3) 罪と恩寵の対立によって規定された恩寵の意識の展開、の三種類に大別されることになる(Vgl. CG¹ § 33; CG² § 29)。

他方、教義的命題は A) 「人間の生の状態」(menschliche Lebenszustände)、B) 「神の属性と行動様式」(göttliche Eigenschaften und Handlungsweisen)、C) 「世界の状態」(Beschaffenheiten der Welt)として捉えられる(Vgl. CG² § 30)。なぜなら、教義学がキリスト教的敬虔自己意識の叙述・分析である以上、「人間の状態の叙述」が中心をなすとしても、われわれの自己意識は同時に、自己を規定する他者の意識とも結びついているので、神と世界についての命題も生み出すわけである(Vgl. CG¹ § 34)。そしてこの二種類の系列を縦の線と横の線として掛け合わせると、3×3の合計9の固有の主題からなる以下のようなマトリックスが示され、それぞれの柘目に固有のトピックが配列されることになる¹¹⁾。

	第一部：罪と恩寵の対立に規定されていないキリスト教的敬虔自己意識	第二部：罪と恩寵の対立に規定されているキリスト教的敬虔自己意識の事実	
		罪の意識の展開	恩寵の意識の展開
人間の生の状態の叙述	創造保持	原罪 現行罪	キリストの人格と業 再生 聖化
神の属性と行動様式 の概念	永遠、遍在、全能、 全知	聖性 義 (憐れみ)	愛 知恵
世界の状態についての言表	世界の原初的完全性 人間の原初的完全性	悪	教会の起源 教会と世界の並存 教会の完成

付録：三位一体論

かかる図式に従って、『キリスト教信仰』は第一版も第二版も、序論、信仰論第一部、信仰論第二部（第一面：罪の意識の展開）、信仰論第二部（第二面：恩寵の意識の展開）という構成になっている。しかしリュッケ（Gottfried Christian Friedrich Lücke, 1791-1855）宛の「第二の書簡」の冒頭で告白されているように、シュライアマハーは、自らの本来の意図を貫徹するためには、むしろ第二部から初めて第一部で終わるという逆の順序にすべきかどうか、最後まで迷っていた。「キリスト教は敬虔の目的論的方向に属する唯一神教的信仰方法であり、そしてこの信仰方法においては、いっさいがナザレのイエスによって成就された贖罪に関係づけられるということによって、他の唯一神教的信仰方法とは本質的に区別される」（CG²

¹¹ この図は、Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, volume 1: 1799-1870 (New Haven and London: Yale University Press, 1972), 74-75 に示された図解を下敷きにしたものである。同様の図は、佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社、1964年、66頁にも掲載されている。

§11) と定義するシュライアマハーにとって、キリスト教的敬虔自己意識の分析として教義学を展開するのであれば、本来的にはイエス・キリストによる贖罪を扱う贖罪論あるいは救済論からスタートして、そのあとで創造論に至るべきではないかという代案が、どうしても彼の頭から離れなかった¹²。彼が引証する『ハイデルベルク信仰問答』も、罪論と救済論から始まっているので、改革派の伝統のうちで自己を形成したシュライアマハーにとって、そうすべきだとの誘惑は非常に強かったわけである。もしそのようにしておれば、哲学的思弁の混入やスピノザ主義的汎神論の嫌疑もかけられずに済んだであろうが、彼は思案に思案を重ねた結果、最終的には第二版でも第一版の順序をそのままにした。再編成しない決断を下した一番の理由は、彼の言葉をそのまま引けば、「アンティークリマクスという例の形式に対する非常に強烈な嫌悪感」¹³であった。それと同時に、序論から本論へのスムーズな移行を考えると、現行の順序の方が良いと判断したのである。

シュライアマハーによれば、序論は「厳密に捉えれば、わたしたちの学科〔教義学〕そのものの完全に外にある暫定的な方向づけとしてしか意図されていなかった」¹⁴ものである。彼の弁明に従えば、『キリスト教信仰』の本論の第一部もまた、「本体そのものに属してはいるが、しかしそれは入口ないし玄関の間として属しているにすぎない。そこに含まれている諸命

¹² シュライアマハーの神学が根本的に「キリスト中心的」(Christo-centric)な特質を有していることがここからも伺われるが、リチャード・R・ニーバーはさらに一步踏み込んで、それを「キリスト形態的神学」(Christo-morphic theology)と名づけている。Vgl. Richard R. Niebuhr, *Schleiermacher on Christ and Religion: A New Introduction* (New York: Charles Scribner's Sons, 1964), 210ff.

¹³ *Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke*, 35; KGA I. Abt. Band 10, 344. シュライアマハー、拙訳『『キリスト教信仰』の弁証—『信仰論』に関するリュッケ宛の二通の書簡』(知泉書館, 2015) 65-66頁。

¹⁴ *Ibid.*, 31; KGA I. Abt. Band 10, 339. 本訳書 58頁。

題は、そこで与えられうる限りにおいて、本来的に記入されていない枠のようなものにすぎず、あとでようやく申し述べられることとの関係を通じでのみ、その真の内容を獲得することができる¹⁵ ようなものである。ところが、この暫定的方向づけを与えるにすぎない序論が、論評者たちによって「本来の中心的事項として、つまり全体の正真正銘の核心」¹⁶ と誤解され、そこから彼の教義学は実際には哲学であるとの批判が生じたり、あるいはそこにスピノザの汎神論を嗅ぎつけ、厳しく糾弾したりする者も現れた。こうした誤解に対する責任の一端は、彼も認める通り、シュライアマハー自身にもあったことは否定できない。だからこそ彼はそうした誤解を払拭するために、第二版を出版する前に、あえて筆を執って『リュッケ宛の書簡』をしたためたわけである。

むすびに

シュライアマハーは19世紀ドイツの「学問的神学」（Wissenschaftliche Theologie）の祖と見なされるが、だからといって彼が教会的神学者でなかったと考えるのは、軽薄な見方である。しかし彼の『キリスト教信仰』を実際に読んでみると、その議論は教会の一般信者に向けられたものではなく、明らかに同時代の洗練された知識人が対象となっている。彼の若き日の名著『宗教論』*Ueber die Religion*（1799）が「宗教蔑視者中の教養人に寄せる講演」という副題をもっていたように、『キリスト教信仰』も同様に、いまや公然とキリスト教会に背を向ける大学知識人に狙いが定められている。彼は教会ならびにキリスト教の株価が下がる一方の19世紀の前半に、まったく斬新な学問的な教義学を書くことによって、キリスト教の知的名誉回復に取り組んだのである。彼にとって、学問に背を向けながら神学を営むことは、神学の自滅を意味する以外の何物でもなかった。彼は

¹⁵ Ibid., 32; KGA I. Abt. Band 10, 340; vgl. CG¹ § 33.1. 2. 本訳書 59 頁。

¹⁶ Ibid., 31; KGA I. Abt. Band 10, 339. 本訳書 58 頁。

『リュッケ宛の書簡』において、次のように鋭く問いかける。「しかしあらゆる学問を遮断して、全面的な兵糧攻めに備える態勢に入ると、学問の方はその場合、君らによって余儀なくされて（君たちが立て籠もるからです）、不信仰の旗を立てざるを得ません！歴史の結び目がばらばらにほどけて、キリスト教が野蛮と、そして学問が不信仰と同一視されるようになるべきでしょうか」¹⁷。

したがって、キリスト教が野蛮と手を結び、学問が不信仰の旗を立てるのを阻止するためには、「自由で独立した学問とわたしたちの信仰論との間のあの闘争」は、何としても調停されなければならなかった。それゆえ、シュライアマハーの『キリスト教信仰』は、「生き生きしたキリスト教信仰と、あらゆる面に開放され独立独歩営まれる学問的研究との間に、永遠の契約 (ein ewiger Vertrag) を締結し」¹⁸ ようとする、ひときわ野心的かつ模範的な試みであったといえよう。「両者、すなわち宗教的関心と学問的精神とが、最高のレベルで、しかもできる限りバランスを保って理論と実践とを結合しているということこそが、教会指導者の理想的な姿なのである」¹⁹ という『神学通論』における有名なくだりにも、同様の意気込みを見出すことができる。

しかしすべての教義学的命題を「キリスト教的敬虔自己意識」の分析として展開しようとしたシュライアマハーの『キリスト教信仰』は、その学問的価値の追及の代償として、異常に難解な叙述となっていることは否めない。まず彼が言う「キリスト教的敬虔自己意識」、換言すれば、いわゆる「絶対依存の感情」(das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl) からして、その意味内容を正確に掴むことは容易ではない。彼は「知識でも行為でもな

¹⁷ *Schleiermachers Sendschreibe*, 37; KGA I. Abt. Band 10, 347. 邦訳書 70 頁。

¹⁸ *Schleiermachers Sendschreiben*, 37; KGA I. Abt. Band 10, 350-351. 邦訳書 76 頁。

¹⁹ Schleiermacher, *Kurze Darstellung*, §9; KGA I. Abt. Band 6, 250. 『神学通論 (1811年/1830年)』33頁。

く、感情の、あるいは直接的自己意識の「一様態」である敬虔（Frömmigkeit）が、「あらゆる教會的共同体の基礎をなす」（CG² §3）ものだといひ、その不変的な本質を「われわれがわれわれ自身を絶対的に依存するものとして、もしくは、同じことであるが、神と関係するものとして意識することである」（CG² §4）と規定している。しかし本論における直接的自己意識についての説明は、高度に哲学的であり、自己意識における「自発的活動性」（Selbstthätigkeit）と「受容性」（Empfänglichkeit）の弁証法的関係を理解することなしには、「絶対依存の感情」をその深さにおいて捉えることはできない。

さらに、教義学の出発点をキリスト教的敬虔自己意識に求め、かつ配列と叙述の首尾一貫性を追求した結果、伝統的なキリスト教神学においてまさに中心となるべき三位一体論が、教義学的体系の外に、付録の形で付け加えられざるをえないという難点が生じている。それ以外にもさまざまな問題点や疑問点が提起されるであろうが、われわれにとってまず求められることは、シュライアマハーの『キリスト教信仰』を手軽な二次文献から安直に捉えたり批判したりするのではなく、その原典と格闘しながらその全体から本書の真の価値を理解しようと努力することであろう。

（付記）本稿は、日本学術振興会の科学研究費補助金（一般研究（C））を交付されて行った研究成果の一部であり——研究題目は「「キリスト教学」の範型としてのシュライアマハーとトレルチの伝統の再検証」——、2019年9月13～15日に帝京科学大学千住キャンパスで開催された、日本宗教学会第78回学術大会で口頭発表された内容に、若干の修正を加えたものである。

Jhumpa Lahiri のイタリア語による 言語実験と創作への影響

渡 部 あさみ

1. はじめに

現代アメリカ女性作家 Jhumpa Lahiri が、近年イタリア語で創作活動を行っていることが注目されている。Lahiri は 2015 年に自伝的作品である *In Altre Parole* (以下 *In Other Words*), 同年に本に関するエッセイ *Il Vestito dei Libri* (*The Clothing of the Books*), そして、2018 年に長編小説となる *Dove Mi Trovo* (*Where I Find Myself*) の三作をイタリア語で出版した。¹

Lahiri はインド系アメリカ人で 2 歳の時に両親とアメリカに移住し、家庭ではベンガル語を話し、学校では英語で教育を受けてきた。Lahiri にはイタリア語を学ぶ客観的な必然性はなかったが、1994 年に初めてイタリアのフィレンツェに旅行をした学生時代に独学でイタリア語の勉強を始めた。²その後、約 20 年を経て 2012 年の夏から約 3 年間、ローマに家族で長期滞在をした。2015 年にプリンストン大学で教鞭を取るためにアメリカに戻り、現在はイタリアとアメリカの両国に拠点をもち、生活をしている。

In Other Words (2016) は、彼女と言語との関係を中心に書いたイタリア語による自伝的エッセイである。作者が、“meditative book”と呼んだように英語、ベンガル語、イタリア語について、そしてそれらの言語とアイデンティティとの関係が瞑想的に探求されている。³また、イタリア語で書くことはそれまでとは異なる「文学的進路」(107)を与え、イタリア語は英語やベンガル語と同様に、彼女のアイデンティティの一部になっているという。最新作のイタリア語長編である *Dove Mi Trovo* (2018) では内省

的な物語の主人公は匿名性を持ち、抽象的な存在である。これまでの作品とは違い、過去と現在に関わり、特定の時間や場所は示されず、日常生活や両親との関係に焦点が当てられている。その中で、ディアスポラの「孤独」(solitude)を肯定的に受け入れて生きること、時間と空間からの解放、そして、変化の重要性が強調されている。

本論では、近年のインタビューと *In Other Words* を中心に、作者の実験的な試みとしてのイタリア語による創作活動の動機と背景を探り、言語とアイデンティティとの関係および創作への影響について検討する。イタリア語の創作は、日記のように自己との対話と思考の場となり、作者の自己表象を可能にした。言語との関係により構築された「不完全な」(imperfect) アイデンティティは、創造の原動力となり、完全な変化を表す「変身」(metamorphosis)をイメージし、変化を重視した創作活動を目指すことにつながったことを検証する。また、Lahiri からみた翻訳の意味と役割、近年作品における普遍的なディアスポラ主体の表象とグローバリティに注目し、社会言語学的な観点から分析と考察を行う。

2. Lahiri の創作とイタリア語：言語とアイデンティティへの社会言語学的アプローチ

社会言語学は言語と社会の関係を扱い、その言語の社会的機能や意味を解明する。人々が異なる社会的文脈により異なる言語の使い方をすることは、言語機能と共同体の社会的関係について、そして、なぜ人々が言語を通してアイデンティティを構築するのかについて多くの情報を与えている(Holmes and Wilson 1)。アイデンティティは社会言語学の中心的概念であり、言語は社会と個人の世界を結びつけ、現代のグローバルな社会と環境において、多くの人々が複数のアイデンティティを、言語的な関わりを通じて構築している(Holmes and Wilson 246)。

Maria Lauret は、*Wanderwords: Language Migration in American Literature* (2014) において、グローバルな英語帝国主義は矛盾を孕み、英

語で創作をする作家は増えているが、より多くの作家が自身の文化の表象に複数の言語を用いる動向について指摘した。英語はダイナミックで多文化を背景とする移民文学に適応し、別の言語文化に属する作家たちは国境を越えてグローバルな関係を構築しており、多言語での創作は将来の世界文学の顕著な特徴の一つとなる。しかし、過去数十年のグローバルな移動がもたらす経済、文化、社会、政治の変動の影響については検討されてきたが、このような移動による言語シフトは個人のアイデンティティの構築に大きな影響を与えると認識されているのにも関わらず、十分に検討されていない（Lauret 6）。社会言語学的観点から言えば、言語を巡る変化には常に動機があり、アイデンティティを考察する上で深い意味を持つため、重要視されるべきである。このような作品はイデオロギー的示唆を含み、アメリカ文学に文化的差異を取り込むことで、英語のヘゲモニーに抵抗する。多言語による創作は英語以外の言語の歴史を回復し、国境を越えたディアスポラを 21 世紀のアメリカ文学に結びつけていくという（Lauret 4）。

Ketu H. Katrak は *The Politics of the Female Body: Postcolonial Women Writers of the Third World* の中で、第三世界の女性作家作品の脱植民地化のプロセスにおける身体の戦略的な利用を検証した。また、文化的帝国主義を批判し、ポストコロニアルな女性の文学的伝統が、性差による不平等と支配に抵抗し、社会変動に向けて想像的で戦略的な努力により連帯を実現し、文化と政治の再定義に影響を与えたと主張している（Katrak 1-3）。言語経験も身体的な経験として、作家たちは創作により文化帝国主義に対抗し、現代アメリカ文学の歴史を越境的なアイデンティティの表象により相対化し、脱中心化しているといえるだろう。

Antara Chartterjee は Lahiri のポストコロニアルな物語の変化と発展、その意味について説明した。初期の Lahiri のフィクションは、主にも一世および二世のアメリカにおけるベンガル・ディアスポラの経験を描くものであった。その後、グローバル資本による大量移民の時代に、身体と感情の疎外が、かつてないほど広く人々の置かれた状況となるにつれ、Lahiri は現代アメリカだけではなく、ディアスポラの苦境やアイデンティティの間

題について語るようになった (Chatterjee 97)。そのため、長編小説 *Unaccustomed Earth* (2008) では、ベンガル・ディアスポラの文化的アイデンティティの探求は、従来作品とは異なるものとなった。全員がベンガル人であるが、関心事は移り変わり、初期の短編作品から次第にジャンルの枠を広げて移民の物語へと変化した。ベンガル性は抑制され、感知しにくくなったが、ベンガル性と関係する文化的適応の歴史は、登場人物の人生に特異な複雑性をもたらすサブテキストとして機能している (Chatterjee 108)。Lahiri の作品は、*The Location of Culture* における Homi Bhaba の理論による「異種混濁性」(hybridity)、「中間性」(in-betweenness) と「第三の場所」(third place) の可能性を提示し続けている。Lahiri はディアスポラ・コミュニティの存在する場所において、ハイブリッドな相互作用関係により異なる文化の交渉と再構成を可能にし、ディアスポラを希望と新しい出発の場所として描いた。このような文化間、国家間の結びつきにより、ディアスポラの「場」は、可能性に満ちた場所となっている (Chatterjee 102)。

Sima Farshid は、Lahiri が移民が直面する問題について描くことを通して、“home” (故郷) および “motherland” (母国) に対する伝統的な定義に相対し、ハイブリッド・アイデンティティのあいまいさや柔軟性を表現することに価値を置いていると述べた(1)。作者はディアスポラからみた「第三の場所」の豊かさと利益を、厳格な母国の慣習を捨てて冒険に挑み、異なる環境と社会において、その機会を活用する登場人物を率先して中心に描くことを通して前景化させている。ハイブリッドなアイデンティティを持つ人々に対する新しい問題提起は、ディアスポラの文化に関する新しい理解と移民や社会運動に対する肯定的な視点を与える結果となった。作者は問題を描くと同時に、ディアスポラの環境にあることを肯定的に捉え、機会を活用することにより、移民の間により良い関係性が生じることを示唆する (Farshid 1-4)。それは、*Unaccustomed Earth* (2008) のグローバルに生きる登場人物の才能が発揮される経験や「目覚め」の瞬間が訪れる様子が描かれることに現れている。このように移民生活の異なる側面を提示

し、その多面性を明らかにすることで Lahiri は「中間性」(in-betweenness) についても異なるイメージを付与する (Farshid 4)。これらは英語作品の分析と考察であるが、Lahiri の描く主体はイタリア語作品に受け継がれ、さらに進化している。

Esterino Adami は、Lahiri の複数の言語と文化を移動する「言語横断」(translingualism) の実践から、複数のアイデンティティが顕現するハイブリッドなテキストを生み出したと説明している (86)。近年のグローバルゼーションは、コミュニケーションの形態としての「言語横断」を顕在化させた。さまざまな文化、経済、社会において人々の国境を越えた接触は、言語の異なるグループによる関わりを増大させた。移動は言語を新しい土地へと運び、その使用範囲を拡大させ、テクノロジーの発展は境界を越えた言語コミュニケーションを促進した。このようにして、人々はクリエイティブな戦略を用いて、新しいコミュニケーションのスタイルを生み、自身の「声」を表現するようになった (Canagarajah 2)。

そのため、現代社会においては、出生地、言語、エスニシティを超越したアイデンティティを得ることができるようになり、アイデンティティはパフォーマンス的なものであるとの認識を前提とし、言語は状況に適応して戦略的なものになってきている。このような背景により、現代の多層化された主体から優勢な言説に抵抗し、連帯するためにアイデンティティを形成することも可能となった。Gayatri C. Spivak の「戦略的本質主義」(Strategic Essentialism) から着想を得た「戦略的構築主義」(Strategic Constructivism) においては、個人の関心と目的から言語との関係で構築されたアイデンティティについて説明している (Canagarajah 198-201)。つまり、言語を選択し、その言語文化に基づくアイデンティティを構築することもできるということであり、Lahiri はこの「戦略的構築主義」を実践していると解釈できる。

このような観点から、Adami は Lahiri の言語横断 (translingualism) の実践は、単に翻訳や他言語の利用ではなく、融合、同化、新しい慣習とスタイルの産出の動きと位置づけた (Adami 86)。彼女の人生の経験を物語

として織り上げていく過程において、エピソードや出来事に創作が加えられている。そして、Lahiriは彼女自身が複数の言語と関わった歴史を反映し、厳格な境界を壊し、新しい言語を用いることにより、最終的に複雑な内面について理解を得ていく (Adami 95)。

Silvia Lutzoniは、家族とローマへ移住し、英語を捨てイタリア語で創作するというLahiriの選択は、疎外や離別によるものではなく、アイデンティティ探求の必然的な到達点であると述べた (Lutzoni 108)。イタリア語は、初めてLahiri個人の経験に基づく作品を描くことを可能にした。*In Other Words*は自伝的かつ小説のような作品であり、その中でイタリア語は重要な役割を果たし、言語はツールだけではなく、主題となっていることがわかる。彼女は博士課程大学院生であった1994年に妹とフィレンツェを初めて訪ね、その後の人生でローマが自分の「居場所」であると感じた。その場所で、アメリカとインドとの狭間で悩んでいたそれまでの人生とは異なり、自分自身を受け入れられると初めて感じたという。本作におけるLahiriの「複層的アイデンティティ」(multi-layered identity)は、「第三の場所」を求めたポストコロニアルなアイデンティティ探求から描出されたものであると説明した (Lutzoni 114-17)。

Lahiriは英語作品の中でも、物語とベンガル系ディアスポラの登場人物たちを変化させ、発展させてきたが、イタリア語の小説ではさらに主体を拡大している。最新作*Dove Mi Trovo* (2018)の物語では、ベンガル系アメリカ人から普遍的なディアスポラの主体意識を描く方向に変化し、他者との関係性とともに個人の内面と場所とのつながりに焦点を置き、新しい特徴が見られる作品となっている。上述のように、イタリア語で書かれた作品には創作スタイルの変化と発展が見られるが、*In Other Words*の研究はまだ少なく、また、*Dove Mi Trovo*の英語翻訳は未完であり、本作に言及している文献は、まだほとんど出されていない。そのため、*Dove Mi Trovo*に続くイタリア語による創作の動機と背景、そして、その影響について近年行われたインタビューと合わせ、*In Other Words*を中心に検証を行う。

3. 言語と創作：2016年から現在までのインタビュー

In Other Words を出版した際の 2016 年のインタビュー（“Jhumpa Lahiri Finds Freedom In Italian Memoir: ‘No One Expected Me To Do It’”）において、Lahiri はイタリア語の「メモワール」を書くことにより、人々からの期待という重圧から解放され、「自由」を得たと語っている。Lahiri は、イタリア語で創作を行う動機として、作家としての自身を「解体」し、「再構築」することにより、新しく創造することの必要性を感じていたことを挙げた。それは、たとえ一つの言語で書こうとも常に作家が取り組んでいることであり、創造的衝動であるという。これまで彼女が作家として得た評価や読者の存在は、作品の価値を実感させる一方で、多大な期待を集めることでもあった。そのため、期待のプレッシャーから逃れる方法としてイタリア語を利用し、他の作家や芸術家と同様に、純粹に思考し、表現する自由を持ちたいと考えた。Lahiri の人生は自身や他の人々の期待に応えることの連続であり、イタリア語の魅力は誰も Lahiri がイタリア語に取り組むとは思っておらず、期待もしていないことであったと話した（I'm a person who has never known life without answering to expectations from others — from myself most of all — and I think what is so attractive to me about this path in Italian is that no one expected me to do it）。

この新しい言語による創作では、作者は初めて自由な表現が可能となる体験を得られ、計画とプロセスの全てが作者の選択によるものであることが重要な意味を持つと考えている。また、なぜアメリカ作家としての成功に満足せず、困難を承知して新しい挑戦を行うのかという質問に対して、作者は次のように答えている。

Well, I've always been searching to arrive at a certain voice that will probably elude me forever; in fact, it will. So it's the search for that voice, that for me, drives the whole thing forward. I wrote my first book and I thought, “Well, OK, how can I express myself more clearly

in a way that's more true and more satisfying?" So then I write another, and then I write another, and then I write another, and I don't feel any satisfaction in the end.

Lahiriは常に唯一の「声」(voice)を探し当てることを目指しており、その目標を原動力としてきた。しかし、最初の作品を書き終えても満足できず、課題を残していると感じ、どのように表現したら、さらに明瞭な自分の「声」を伝えることができるだろうと自問した。このように自身の「声」をより良く表現することに対する探究心が、イタリア語による創作を含めた次の一作へと連鎖的につながってきたと考えている。

2017年のインタビュー(“Interview with Tyler: Writing, Translation and Crossing Between Cultures”)では、イタリア語による「挑戦」に関連して移民経験とその影響について語っている。そのインタビューの中で聴衆の一人が、Lahiriに移民経験について両親に尋ねたことがあるかと、移民経験を両親の経験であると前提にした質問を行った。それに対して、Lahiriは認識の誤りを正すように、移民経験がいかに両親のみならず、自分自身の経験であり、切実な問題となってきたかについて説明した。

I was living that experience. That was my whole experience. That was my whole life. There was no moment where I wasn't aware that my parents came from a place that was very far away, where people spoke a different language, and ate different food, and wore different clothes, and thought about the world in different ways, and that they were not there. And that's my life. That's my whole life, and there's no part of my life that was anything else.

作者は、両親が異なる言語と文化を有し、世界について他の人々とは違った見方をするということを意識しないときはなかったと語った。そして、家族と他者との関係はその認識を土台として構築されたものであり、

Lahiri も両親と共に日々移民経験を生き、生まれ育った国を離れて生きることの影響を見てきたと感じている。移民経験は作者の人生の全てであり、多大な影響を与えていることを強調した。そして、このように二つの文化を行き来し、意味を理解するというのは、通訳の立場のようであるとたとえ、常に同時通訳をしているような経験であると話した（And that constant back and forth in one's being to make sense... it's like, again, the interpreter; it's like being a simultaneous interpreter all the time）。また、短編集のタイトルにもなった *Interpreter of Maladies* (1999) では、実際に通訳を行う登場人物を描いたことに触れ、それは両親のため、そして、自分のためにしたことであると語った（Of course, it's not ironic that my book is called *The Interpreter of Maladies* and involves this character who is literally interpreting simultaneously for people. But that's not what I was necessarily doing for my parents, it was what I was doing for myself）。

イタリア・レスプレッソ誌のインタビューでは、イタリア語を全く必要性がないのにも関わらず学んだことに触れ、実際の生活から言語を体験したいと考えたことや、別の文化の中で自分自身をさらけ出したかったとの思いを話している。また、Lahiri の小説に出てくるキャラクターのほとんどが「外国人」であるとし、自分も徹底的に同じ経験をしたいという願望があったことを明かしている。⁴このように「移民」として、「同時通訳」として生きてきたが、移民の経験をさらに内面化し、具体化させるため、イタリアに移ることを決めた。その場所で、実際にイタリア語で書くことを通して自己と向き合い、自身を語る作品を書き上げた。

また、2017年の別のインタビュー（“‘What Am I Trying to Leave Behind?’” An Interview with Jhumpa Lahiri-On Translation, Origin Stories, and Falling in Love with a Language”）では、イタリア語の選択と翻訳の仕事に言及している。

I choose Italian, I choose to have an even more multifaceted life, I choose a triangle in which I feel at ease. I feel my sense of belonging

with a few elements: my family, my children, my husband, my friends, literature, the pantheon of my most beloved writers. And I belong to Italian. Italian is a great love of mine, part of my identity.

Lahiri はイタリア語と多面的なライフスタイルを選択することの重要性について述べ、その中で子どもたち、家族や親しい友人と同様にイタリア語に属し、自身のアイデンティティの一部を成していると語った。彼女は *In Other Words* に関して、当初イタリア語での創作により「自由」を得たと話していたが、このインタビューではその意味と役割について、さらなる自己分析に基づく回答をしている。イタリア語への「逃避」(escape)、言い換えると言語による「変身」(metamorphosis) とし、自身がなぜその行動を必要としているかについて、その主要な理由を個人として、作家として変身したいという願望であると説明した。作家は書くときに、無防備になり、弱さを感じることは必要な経験であるという。作家として成功した現在も、書こうとするといつも違和感を感じ、その「居心地が悪い」(uncomfortable) という感覚の源を探るプロセスをたどらなければいけないと考えている (You need to dig where you don't feel comfortable. In this book, I ask myself: what am I running away from, why this metamorphosis, why this escape, where do I have to get to, what am I trying to leave behind?)。

Lahiri は作家として自己探求を行うために創作に向き合い、表現を追究しており、そのプロセスの中で「変化」を重要視している。そして、その自己探求のために創作のアプローチを模索し、関心のあるテーマについて、プレッシャーなく適切な言語形式と長さで書くためにイタリア語による創作に辿り着いた。また、作者は少女の頃、他の言語を「所有」し、そこに文化、故郷、国を見つけないという願望を持ち、その言語を通して、明確な自身のアイデンティティを見つけることを考えていたという (When I was a girl I wanted to possess another language, and through it find a precise identity, a culture, a country, a hometown)。しかし、「所有」した

いと考えることは葛藤を生み、「罨」のようなものであったと振り返る。彼女は自分の言語と呼べるものに対する欲望に突き動かされてきたが、イタリア語はとてもの近い関係をもたらしたと感じている。イタリア語は心を落ち着かせ、強い所属意識を感じさせるものであり、Lahiriにとって「外国語」ではない。イタリア語は彼女が強く望み、自発的に選択した言語である一方で、英語は環境が与えた言語であることに決定的な違いを感じている。

Italian is the language I have chosen: I cannot say “foreign”, because when I speak and read in Italian I feel at home. I feel this strong sense of belonging, even if it’s not real because I’m not Italian. Italian does not belong to me completely, and yet it belongs to me because it’s a relationship I have chosen and strongly wanted. The problem with English and Bengali is that they have both been imposed. While Italian is an unusual path, an unexpected one, and comes from me only. English just comes from the environment, because I grew up here.

イタリア語との出会いは、Lahiriに「別の人生」を与え、非凡で圧倒的な関係をローマと持つことを可能にした（The language changed everything: it gave me an extra life. It has even more emotional impact at my age）。Lahiriは *Unaccustomed Earth* (2008) において、「ローマにはコルカタを思わせるところがある」（370）と語り、イタリアはインドの記憶を呼び起こす場所でもある。新しい言語への「愛」は、若返ったように感じさせ、人生を豊かにしてくれ、子どもたちにも大きな影響を与えた。ローマに家を持ち、友人ができ、イタリア語は多くのものをもたらした。しかし、相反するように次第にアメリカで生活するのを困難に感じるようになり、この新しい場所との関係を重要視する上で、「故郷」および「祖国」（“home”）の概念は変化していった。このインタビューでは、ローマという「場所」に対して、特別な感情を抱くようになった経緯についても語った（The

first time I saw Rome, after a couple of hours I said to my husband: I absolutely have to live in this city. Why, I didn't care; I was overcome by a feeling, an urge to be in a place and have a relationship with that place)。

初めて Lahiri がローマを訪ねたとき、明確な理由もなく、この場所に住みたいという圧倒的な感情が湧き、「故郷」(home) であるかのように感じられた。この感覚を得たことについて、インドからイギリスを経てアメリカへと移民した Lahiri の父とアメリカとの関係を思い起こした。つまり、父がアメリカに抱いた感情と同様の感情を、作者はイタリアに持っていると考えに至った。その理由を追求することには関心を持たず、ただ特定の場所への「愛」をこれほどまでに感じられたことに満足していると語った。イタリアに身を置いて、移民の経験を内面化することを求めたことや、父との共通点や影響を語っていることから、成人してなおも続く Lahiri の両親の影響力の強さが窺える。Lahiri は確固たるアイデンティティを持たない人にとって、場所や言語を選択することは自然なことであると考え、肯定的に捉えている (It's strange and fabulous. It's like falling in love: that's the only possible explanation. I think that for some people, people with less fixed identities, it may be natural to choose, at some point, another place and also another language)。

2019年のインタビュー (“It's a silent conversation”: authors and translators on their unique relationship”) の中では、イタリア語の新作 *Dove Mi Trovo* (2018) について語り、自分の書いた作品を翻訳することに対する葛藤を明かしている。彼女の最新作である長編小説は、*In Other Words* とは異なり、Lahiri が英語に翻訳することを決め、現在も取り組んでいる。しかし、既に日本語を含む複数の言語に翻訳されているが、英語翻訳は未出版であるという事実を踏まえ、その苦労について語っている。自分が書いた作品を翻訳するということは、自分が二人に分かれて存在しているような場所に入る大きな挑戦であると説明した (“The problem is: how do I turn myself back on myself? Mentally I have to go into a place where I'm two people”)。

また、2019年の別のインタビュー（“‘No Language Has Power Over Another’: A PEN Ten Interview with Jhumpa Lahiri”）では、イタリア語作品の英語短編集 *The Penguin Book of Italian Short Stories* (2019) の一部の作品の翻訳を行い、本短編コレクションの編者を務めたことに関連し、創作の意義と社会的役割について意見を述べている。作家がどのようにして社会運動に影響することができるのかという問いに対し、Lahiri は創作は抵抗のあり方の一つであると位置づけている。

I believe that all writing is a form of resistance. The aim of literature is to contradict convention, to challenge banality, to turn reality on its head, and to defy the passage of time. Translation takes things a step further. The process of translation makes clear that no one language has power over another. Many of the Italian writers in the anthology translated as a way of challenging and opposing Fascism. A willful act of border-crossing, translation is a means of rejecting and contradicting the xenophobic mentality circulating throughout much of the world today.

ここでの文学の目的は慣習を疑い、現実を逆転させ、時の流れに逆らうこととして語られている。そして、翻訳はさらにその挑戦を深化させ、また、どの言語も他の言語より、権威を持ち支配することはないと述べている。多くのイタリア人作家たちがファシズムに挑み、抵抗するために翻訳を行った歴史的事実から、意図的な越境である翻訳は今日の世界に蔓延している外国人差別のメンタリティ（ゼノフォビア）を否定する手段となると主張している。

以上のように、インタビューからイタリア語の創作の動機と背景、言語とアイデンティティ形成との関連について検討した。作者にとって創作が自己探求の手段であり、社会的役割を担う意義を持つことが明らかになった。

4. *In Other Words*: Lahiri と言語との関係

次に *In Other Words* から作者と三つの言語とアイデンティティの関係、「変身」(metamorphosis) への願望と創作への影響について、分析と考察を行う。*In Other Words* は、それぞれのテーマに分かれた17章と2編の短編から構成され、比喩やイメージが豊富に使用されている。自問自答が多く用いられ、創作のプロセスの中で日記のように自身との対話と思考の場として機能してきたことが窺える作品である。

本作中の“The Fragile Shelter”では、作者が言語を重要視し、「書くこと」を幼少の頃から自己の存在を確認するものとして位置づけている。祖国や特定の文化を持たないため、「書くこと」がアイデンティティとつながり、書いていなければ自身の存在を感じられない—“Ever since I was a child, I’ve belonged only to my words. I don’t have a country, a specific culture. If I didn’t write, if I didn’t work with words, I wouldn’t feel that I’m present on the earth” (87). さらに、創作は自身の「存在の謎」(58)を探るという自己理解と探求の手段であるだけでなく、他者と外の世界への理解を深めるために行われている—“Why do I write? To investigate the mystery of existence. To tolerate myself. To get closer to everything that is outside of me” (87).

“The Exile”では、ベンガル語について書いている。両親から学んだ母語であるベンガル語はアメリカでは外国語であり、「秘密の未知の言語」(18)であった。周囲の環境と一致しない外国の言葉を母語にすることは、長期に渡って疎外感を感じさせた。

In a sense I’m used to a kind of linguistic exile. My mother tongue, Bengali, is foreign in America. When you live in a country where your own language is considered foreign, you can feel a continuous sense of estrangement. You speak a secret, unknown language, lacking any correspondence to the environment. An absence that creates a

distance within you (19).

また、その母語であるベンガル語も完璧に話すことができないという事実は、さらなる問題を生じさせる。読み書きができず、訛りがあつて会話にも自信がなく、作者とベンガル語には隔たりがあると感じてきた。そのため、Lahiri にとってベンガル語は母語であり、また、外国語でもある。

In my case there is another distance, another schism. I don't know Bengali perfectly. I don't know how to read it, or even write it. I have an accent, I speak without authority, and so I've always perceived a disjunction between it and me. As a result, I consider my mother tongue, paradoxically, a foreign language, too (21).

本作の“Triangle”の章では、Lahiri は言語を擬人化し、関係性について説明を試みている。ここでは、最も重要な三つの言語について、比喩を用いて各言語との関係を過去に溯り、探っている。⁵その説明の中では、「母」がベンガル語、「継母」が英語として擬人化されている。Lahiri は、アメリカで生きていくために両方の言語を上手に操らなければならなかった過去の重圧を語っている—“I realized that I had to speak both languages extremely well: the one to please my parents, the other to survive in America. I remained suspended, torn between the two” (149). この重圧による葛藤は、「私は二つの言語のどちらとも一体になれなかった」(96)と Lahiri に苦悩と挫折の経験をもたらした。その結果、「母と継母も拒否」(99)し、逃れて辿り着いた「自立した道」(99)として、重要な役割を持つようになったのがイタリア語である—“I think studying Italian is a flight from the long clash in my life between English and Bengali. A rejection of both the mother and the stepmother. An independent path” (153). これらの三つの言語が彼女の中で「三角形」を成しているという。

英語は幼少の頃は「他人の言葉」(95)と考えており、そのため、幼稚園

でも友人や先生と信頼関係を構築することは難しく、英語で感情を表現することにも困難があった。このようにコミュニケーションの問題を抱えて精神的に辛く、ベンガル語を話すことのできる家へとただ帰りたいと考えていた。しかし、6歳頃に読書を始めるようになると、ベンガル語と英語の位置づけが変化する。ベンガル語という「母」は彼女を一人で「育てること」(96)ができなくなった—“From then on my mother tongue was no longer capable, by itself, of rearing me. In a certain sense it died. English arrived, a stepmother” (147). ここでベンガル語は「死」を迎え、「継母」である英語が現れた。作者は次第に「継母」を知り、読み解くために英語での読書に没頭するようになるが、そこには「口うるさい亡霊」(96)としてベンガル語が存在していた—“I became a passionate reader by getting to know my stepmother, deciphering her, And yet my mother tongue remained a demanding phantom, still present” (149). 家ではベンガル語、学校を含めた公共の場では英語を使う生活において、作者は英語を話す「わたしの中の別の人間」(96)を見出すようになった—“The part of me that spoke English, that went to school, that read and wrote, was another person” (149).

しかし、二つの言語のどちらもアイデンティティとして完全には受け入れられず、「一体」(96)になれなかったとしている。外の世界は英語環境であったが、両親とその友人たちとはベンガル語を話すように言われており、家で英語を話すことは禁じられていた。英語はLahiriとその家族にとって「アメリカ」を象徴し、二つの言語と文化による二重生活に葛藤と矛盾を感じていた。Lahiriは、両親を喜ばせると同時にアメリカ社会で生きて行くため、二つの言語を極めて上手に話さなければいけないと理解した。そのような状況に置かれて、引き裂かれたような心境だった—“I realized that I had to speak both languages extremely well: the one to please my parents, the other to survive in America. I remained suspended, torn between the two” (149). 二つの言語は相容れず、おたがいを敵視しているようであった。この二つに共通する点はなく、作者は自身も矛盾を表し

ているように感じられた—“These two languages of mine didn’t get along. They were incompatible adversaries, intolerant of each other. I thought they had nothing in common except me, so that I felt like a contradiction in terms myself” (149).

Lahiri の両親が家庭でベンガル語を話すことを求めていることについては、ベンガル語が、「両親に属している部分」(97)であり、家族にとって英語は「アメリカ」を表し、「染まりたくない他国文化を象徴」(97)していたからであると書いている—“For my family English represented a foreign culture that they didn’t want to give in to. Bengali represented the part of me that belonged to my parents, that didn’t belong to America” (149). 一方で、アメリカの学校の先生や友人は、Lahiri がベンガル語を話せることについて、全く関心を持つことがなかった。アメリカの人々にとって、ベンガル語は「遠方の、得体の知れない怪しげな文化」(97)であり、意味を持たず、容易に無視できるものであった。

Just as English did for my parents, Bengali represented for the Americans I knew as a child a remote culture, unknown, suspect. Or maybe in reality it represented nothing. Unlike my parents, who knew English well, the Americans were completely oblivious of the language that we spoke at home. Bengali was something they could easily ignore (151).

作者は当初、公の場で使用する英語に対して抵抗感を持っていたが、学校生活において英語で教育を受けることを通して「英語と一体化」(97)していった。次第に「アメリカ人」としてのアイデンティティを持ち、友人と同じようになりたいという願望も持つようになった。ベンガル語を話すことを恥と感じ、その言語との関わりを隠し、否定するようになっていった—“I wanted to hide, as far as possible, my relationship with the language [Bengali]. I wanted to deny it” (153). このように西洋中心主義と英語へ

ゲモノーによる英語および「アメリカ」の優位性は、言語に対する意識や態度に影響を与えた。そして、Lahiriの自尊心や両親への関係性にも影を落としてきたことを明かしている。

両親が英語を完璧に話せないことやアクセントのある英語を話すことは、日々アメリカにおいて「壁」に直面することになり、継続的な緊張感と不安へとつながっていく経験であった。両親が英語を間違えると苛立ち、作者が持っていて両親が持たない能力があるという事実が受け入れられず、両親も同じように英語を話せるようになってほしいと願っていた—
 “And yet it annoyed me as well when my parents mispronounced the English word. I corrected them, impertinently. I didn’t want them to be vulnerable. I didn’t like my advantage, their disadvantage. I would have liked them to speak English as I did” (153). Lahiriは英語を話せないことを両親の「弱み」(98)と感じていたと書いている。しかし、両親に英語を上手に話してほしいと考え、両親がベンガル語を話すことを恥ずかしく感じながら、そのことについて罪悪感を持つような相反する感情もあった。Lahiriが英語を話せることは、両親との距離を感じさせ、孤独感をもたらしていた—
 “I was ashamed of speaking Bengali and at the same time I was ashamed of feeling ashamed. It was impossible to speak English without feeling detached from my parents, without an unsettling sense of separation. Speaking English, I found myself in a space where I felt isolated, where I was no longer under their protection” (151). 上述のように、英語に対する不安は個人のみならず、移民の家族や子どもたちにも不安を与えており、次世代に心理的な影響を及ぼすことを示唆している。

二つの言語と文化の間で葛藤しながら育った作者は、25歳の頃に妹とフィレンツェを旅して、イタリア語を「発見」(99)した。家族や社会から強制されて習得したベンガル語や英語とは異なり、作者にとってイタリア語を学ぶ必要性はなかった—
 “I had to joust between those two languages until, at around the age of twenty-five, I discovered Italian. There was no need to learn that language. No family, cultural, social pressure. No

necessity” (153). 当初「逃避」のようにして選択されたイタリア語は、英語とベンガル語との従来 of 言語との関係に「点」のようにして追加され、この三点が三角形を作った。イタリア語は英語とベンガル語の確執のある関係の「力学」(99)も変化させた。

The arrival of Italian, the third point on my linguistic journey, creates a triangle. It creates a shape rather than a straight line. A triangle is a complex structure, a dynamic figure. The third point changes the dynamic of that quarrelsome old couple. I am the child of those unhappy points, but the third does not come from them. It comes from my desire, my labor. It comes from me (153).

三角形の三つの点を成す言語のうち、二つは与えられ、一つは選択により獲得した言語であり、主体性が発揮されている点においてイタリア語はベンガル語とも英語とも異なっている。イタリア語への没頭は、「逃避」というイメージを持ちつつも、イタリア語と英語の関係についてより正確な理解を得る。つまり、英語とイタリア語はラテン語起源であり、多くの言葉を共通して持つため、英語の理解の助けになる。しかし、英語で語根の意味を知っているという先入観から、誤読してしまうこともある。このようなことから、イタリア語を学ぶことは英語の理解を深めることでもあるため、「逃げることは同時に帰ること」(100)と考える。

この「第三の言語」での挑戦と実験への衝動がどこから来るのか、そして、その三角形が未来の自己に与える影響を自問し、各言語の持つ重要性和その関係性は変化するものであることを示唆する。ベンガル語とイタリア語の二言語は、「鉛筆で書かれた点と線」に形容され、消滅可能性を比喩的に表現している。ベンガル語は過去を象徴し、「両親によって具体化され、擬人化されている言語」(101)として、将来消えてなくなってしまう可能性が不安とともに示されている。

English remains the base, the most stable, fixed side. Bengali and Italian are both weaker, indistinct. One inherited, the other adopted, desired. Bengali is my past, Italian, maybe, a new road into the future. [...]. I'm scared that the pencil sides might disappear, just as a drawing can be rubbed out by an eraser. Bengali will be taken away when my parents are no longer there. It's a language that they personify, that they embody. When they die, it will no longer be fundamental to my life (157).

イタリア語は「将来の新しい細道」(101)であると同時に永久に「外部の言語」(101)であり、Lahiriがイタリアを去り、その言語を追求することをやめてしまえば、ベンガル語と同様に消滅してしまうだろうと考えている。一方で、三角形の「点」としての英語は現在を象徴し、幼少期からの英語は長い葛藤と苦悩の末、「永遠に明瞭で正確な声」(101)を与え、コミュニケーションと創作のための言語として揺るぎない地位を築いている—“English remains the present: permanent, indelible. My stepmother won't abandon me. Even though the language was imposed on me, it has given me a clear, correct voice, forever” (157).

これらの三つの言語が織り成す三角形は、「額縁」のイメージとして捉えられ、作者はその中に見えない「自画像」を見ようとしてきた。その「自画像」は明確で具体的な全身像であることを期待したが、実際はそれとはほど遠い、断片化された混成物であり、「あいまいで不明瞭な姿」(102)であった。それを二重のアイデンティティのためであると考えている。

All my life I wanted to see, in the frame, something specific. I wanted a mirror to exist inside the frame that would reflect a precise, sharp image. I wanted to see a whole person, not a fragmented one. But that person wasn't there. Because of my double identity, I saw only fluctuation, distortion, dissimulation. I saw something hybrid, out of

focus, always jumbled (157).

Lahiri の人生における自己探求は、「額縁」に自身の姿を見ようとするこ
ととして比喩的に表現されている。しかし、そこに映る自己は期待するよ
うな形ではないどころか、「空白」(102) なのではないかという怖れを持っ
ている—“I think that not being able to see a specific image in the frame is
the torment of my life. The absence of the image I was seeking distresses
me. I'm afraid that the mirror reflects only a void, that it reflects nothing”
(157-59). 自己との対話の結果から、その全ての不確実性こそが「原点」
(102) となり、Lahiri の運命であるとして受け入れ、創造の源と考えるに
至る。作者が持つ「自画像」を描き出したいという欲求が、創造への衝動
につながっていると肯定的に捉えるようになる—“I come from that void,
from that uncertainty. I think that the void is my origin and also my destiny.
From that void, from all that uncertainty, comes the creative impulse. The
impulse to fill the frame” (159). このように「三角形」は自己を説明する
イメージとなり、彼女の過去と現在のアイデンティティは深く三つの言語
と結びついている。創作を通した不確実な自己に対する探求は、創造力の
源になり、表現への原動力と認識している。

次に英語とイタリア語について、翻訳の仕事との関連に注目する。本作
の“Hairy Teenager”では、イタリアで開催された文芸フェスティバルの
二か国語パンフレットに、「勝者と敗者」というテーマで、Lahiri が英語と
イタリア語の両方で書かれた自身の文章を載せることとなり、翻訳に苦勞
した経験が語られる。当初は簡単な作業と考えていたが、イタリア語で考
え、書いた文章を英語に翻訳すると、各言語による表現力に差が生じた。
イタリア語をそのまま翻訳してみると、新しいアイデアが上手く表現で
きないが、英語を用いると自由自在で豊かな表現力に圧倒される—“I'm
overwhelmed by the richness, the power, the suppleness of my English.
Suddenly, thousands of words, nuances, come to me” (117). 英語の表現力
の確実性と安定性は、両言語の格差を際立たせて Lahiri を消沈させ、作家

としての自己を見失うような体験になる。イタリア語の文章を英語に翻訳することにより、文章の質と内容が変化することをイタリア語への「裏切り」のように感じてしまう—“Who is this writer, so well equipped? I don't recognize her. I feel unfaithful. I fear that, against my will, reluctantly, I have betrayed Italian” (117). ここでは言語も「勝者」と「敗者」に擬人化して形容する。しかし、この擬人化によるイメージも固定的なものではなく、複数の異なるイメージを持つものによって比喩的に表現される—“Compared with Italian, English seems overbearing, domineering, full of itself. I have the impression that English has been in captivity and, having just been released, is furious. Probably, feeling neglected for almost a year, it's angry at me. The two languages confront each other on the desk, but the winner is already more than obvious” (117). 英語は抑圧のかつ支配的であり、一年近くも監禁され、無視されてきたことを不当とし、怒っているのであろうとたとえる。この二言語は翻訳の机の上で対立するが、「勝者」は明らかに英語となる。

同章では、英語とイタリア語を「兄」と「弟」としても表現し、その二言語を自分の「子ども」のように感じ、それぞれの言語に対する不均衡な位置づけについて語る—“They aren't equal, these two brothers, and the little one is my favorite. Toward Italian, I'm not neutral” (117). この「二人の兄弟」は、イタリア語が母親のケアと保護を必要とする新生児の「弟」、そして英語は、思春期のティーンエイジャーの「兄」である—“I want to protect my Italian, which I hold in my arms like a newborn. It has to sleep, eat, grow. Compared with Italian, my English is like a hairy, smelly teenager” (117-19). このように二つの言語の翻訳のプロセスは、自己が二つに分裂したようなイメージを持たせ、緊張と困難を感じさせる苦行として捉えられている。そして、英語への翻訳の作業は、「同時に二人の違った人間でいなければならない」(78)と感じられた苦い過去を呼び起こす経験となる。

しかし、翻訳そのものに対しては、創造的な行為として肯定的に捉えて

いる。翻訳は「読む」ことと深く親密に関係していて、この二つの言語と文章の動的かつ素晴らしい出会いは「再生」(78)をもたらすという—“I think that translating is the most profound, most intimate way of reading. A translation is a wonderful, dynamic encounter between two languages, two texts, two writers. It entails a doubling, a renewal” (121). Lahiri によると、ラテン語やベンガル語からの翻訳経験は、時間と空間の境界を乗り越え、異なる言語で語る遠くの作家たちと、自分を結びつけてくれる可能性に満ちたものであった。しかし、初学者であるイタリア語を用いて翻訳を行うことは、上述のように苦労が圧倒的に多い。それでも、作者には試行錯誤からの新しい発見がある創作の実験となり、達成すると大きな満足感を得られる。

緊張関係にあったイタリア語と英語が翻訳のパンフレットとして形になると、二つの言語がそれまでの葛藤を乗り越えて共存し、落ち着いて見えてくる—“The English is mute, fairly tranquil. Printed and bound, the brothers tolerate each other. They are, at least for the moment, at peace” (121). パンフレットの中で、その「兄弟」の戦いに決着が着いたという表現が、言語による挑戦を象徴的に表す。ベンガル語と英語については、「母」および「継母」と比喩を用いたが、翻訳に取り組むに当たり、英語とイタリア語を「兄」と「弟」の関係に見立て、関係性を探求している。ここでは親子と兄弟の家族関係に形容し、ジェンダーの入れ替えも行われ、比喩の変化から言語とその関係の流動性を強調しているようである。

“The Wall” では、言語を使用する中で、Lahiri の名前と外見が「境界」となり、「壁」となってきた体験について語っている。作者はローマで生活して2年が経ち、サレルノに家族で旅行に行った時に子ども服の店で女性店員に相談しながら、娘と息子の服を選んでいた。そこに Lahiri の夫（ギリシャ系アメリカ人）が加わり、イタリア語で簡単な会話をした。20年以上イタリア語を勉強してきた Lahiri と比べて、夫はイタリア語を話せず、知らない単語も多くあり、間違えることがしばしばあった。しかし、その後、レジで支払いをしていると女性店員から夫がイタリア人と間違われていた

ことを知る。そのことが外見による先入観と考へ、ショックを受ける。外見が与える先入観は、イタリア語と彼女の間にある、越えられない「境界」となっていることを認識させられ、Lahiriに怒りと嫉妬の感情を呼び起こした—“Here is the border that I will never manage to cross. The wall that will remain forever between me and Italian, no matter how well I learnt it. My physical appearance” (137).

それでもなお、外国語を学ぶことは、新しい国でのコミュニケーションと関係構築を可能にし、存在が認められ、「声」や「力」を手にするにつなると理解し、価値を置いている—“Learning a foreign language is the fundamental way to fit in with new people in a new country. It makes a relationship possible. Without language you can't feel that you have a legitimate, respected presence. You are without a voice, without power” (141).

Lahiriは英語を母語話者のように話し、アメリカ人作家として評価されているにも関わらず、アメリカでも「壁」は存在している。人々が彼女の名前と外見により「外国人」であると思ひ込むという。そして、人々は出身を尋ね、なぜ英語で書くのかと聞くことがあり、完璧に話すことができても、英語を使うことを正当化する必要が生じることを不条理に感じている。インドでさえ、「壁」は避けられない。多くの人々が、彼女が外国で生まれ育ったために英語を話し、ほとんどベンガル語を理解しないと思ひ込んでいる。インドではLahiriの名前と外見にも関わらず、人々が英語で話しかけ、彼女がベンガル語で返答をすると驚くという。

このようにイタリア、アメリカ、インドと場所を問わず、人々は彼女がアイデンティティの一部としている言語を話すとは考えない—“No one, anywhere, assumes that I speak the languages that are a part of me” (143). ヨーロッパ系の移民と比較し、その身体的特徴からアジア系アメリカ人は三世や四世となっても、「外国人」として扱われ、人種差別の被害に遭う傾向があるとされる。メディアもアジア系アメリカ人に対する差別的なステレオタイプについて責任があり、主流文化による美の基準とは対照的なエ

キゾチックなキャラクターを演出している。エスニシティはアジア系アメリカ人の自己形成に重要な役割を果たしているため、差別は伝統文化の否定につながり、アジア系の外見的特徴や身体に対する自尊心の低下を招き、深刻な問題となっている（Cash and Pruzinsky 246-47）。

この章では「壁」は二つの意味で表現されている。一つは、上述のように名前や外見が「壁」となり、アイデンティティの一部とする言語との関係を阻害することであり、もう一つは、言語習得のプロセスにおいて直面する「壁」である。Lahiriはこの言語の「壁」について、創作の上ではその「壁」がどんなに大変なものであっても、さらなる関心へとつながり、インスピレーションを与えるとして肯定的に捉えている—“When I write in Italian I have to accept a second wall, which is very high and even more impermeable: the wall of language itself. But from the creative point of view that linguistic wall, however exasperating, interests me, inspires me” (145).

Lahiri は作家として、言語と密接な関わりを持ち仕事を行うが、作者と言語の間に壁は常に存在し、距離を生み出し、分離させようとする。どこに行ってもその「壁」に取り囲まれるイメージから、「壁」は自分自身ではないかと考える—“The wall is inevitable. It surrounds me wherever I go, so that I wonder if perhaps the wall is me” (143). 「壁」を言語学習の困難や自分自身の象徴とする Lahiri には、書くことは「壁」を壊すことであり、名前や外見が生み出す偏見から解放されるための行為である。

I write in order to break down the wall, to express myself in a pure way. When I write, my appearance, my name have nothing to do with it. I am heard without being seen without prejudices, without a filter. I am invisible, I become my words, and the words become me (145).

このように作者にとって創作は偏見を乗り越え、言葉と一体化し、言語を内面化させることにつながる。

“The Second Exile”の章では、アイデンティティと言語の関係において、自身が「亡命」(exile)の定義に当てはまらない存在であることを説明している。「亡命」や「帰国」という概念は、祖国がある人々を前提とし、祖国も本当の母国語も持たない作者は、創作の中で、そして現実の世界で彷徨よい、「亡命」という定義からも疎外されているという—“Without a homeland and without a true mother tongue, I wander the world, even at my desk. In the end I realize that it wasn't a true exile: far from it. I am exiled from the definition of exile” (133).

本章では、両親の経験にも言及している。父と母の故郷であるコルカタからの手紙は両親に「自分の言語を思い出させ、失われた人生を現在によみがえらせて」(83)くれるという。言語は人々や社会を含め全てのものとのつながりをもたらしてくれるという点で重要であり、そのため、人が自己のアイデンティティの一部と考えている言語と離れている時にはできる限りのことを行い、その言語を「生きたまま」にしようとする—“When the language one identifies with is far away, one does everything possible to keep it alive. Because words bring back everything: the place, the people, the life, the streets, the light, the sky, the flowers, the sounds” (127). Lahiriはイタリア人ではなく、バイリンガルではないため、同様ではないものの、似た感覚をイタリア語に対して感じるようになる。ローマで1年暮らした後、1ヶ月アメリカに戻ることがあった。アメリカでの生活ではイタリア語を聞き、話すことができないことが悩みとなった。日に日にイタリア語を求める気持ちが高まっていくと同時に、英語に対しては、関心を失っていくことが「二重の危機的状況」(84)として感じられていた—“Now I feel a double crisis. On the one hand I'm aware of the ocean, in every sense, between me and Italian. On the other, of the separation between me and English. I'd already noticed it in Italy, translating myself” (129). 幼少の頃から親しみ、教育を受け、作家となるまで用いてきた英語に違和感が生じた経験は、彼女のアイデンティティを言語との関係で再考させた。

Why don't I feel more at home in English? How is it that language I learned to read and write in doesn't comfort me? What happened, and what does it mean? The estrangement, the disenchantment confuses, disturbs me. I feel more than ever that I am a writer without a definitive language, without origin, without definition (129-31).

英語との距離が離れていく感覚は不安を与え、Lahiri が言語と祖国、そして「定義」を持たない作家であるということを再認識させていた。それは、自身の作家としてのアイデンティティへの疑問につながっていった。

作者は“The Imperfect”の章で、自己を文法用語である「半過去」(imperfetto) に重ね合わせている。半過去は、イタリア語の時制の中で最も多様な特性と用法を持つとされ、動作の未完了や過去における継続・反復・進行を表す。また、物事や状況が「流れている状態」を指すことや「非現実」や「超現実」など目に見えない世界を述べる特性を持つ。⁶ このことから、Lahiri は、流動的で未完成な自己イメージを持っていることがわかる。本章で自身は半過去、つまり「始まりと終わりの境界のない開かれた行為」(72) であり、また、英語の文字通りの意味である「不完全」(imperfect) な存在として説明している。そのため、常に欠陥のある人間のように感じ、これまで継続して自分を改善しようとしてきたという—“I identify with the imperfect because a sense of imperfection has marked my life. I've been trying to improve myself forever, correct myself, because I've always felt I was a flawed person” (111).

Lahiri の苦悩は、「自分と一体化できる言語を欠いている」(73) ことであり、両親のようにもなれず、「アメリカ人」にもなれなかったことに由来する。アイデンティティが二つに分かれていることや性格を理由に、Lahiri は自身を不完全だと考えた。言語は幼少の頃から彼女と両親との関係を複雑なものにし、影響を与えてきた。アメリカに暮らしながら、両親を満足させ、彼らの娘であることを自分のためにも証明しようと、アクセントのないベンガル語を完璧に話す努力をしたが、それは不可能だと悟る

挫折を早くから経験した。また、相反するように「アメリカ人」として見られたいという願望も抱いていた。しかし、これは英語を完璧に話しても不可能であり、アメリカに根づくというより、二つの文化の間に漂うような不安感が現在までも続いている。

他方のイタリアでは、今まで以上に「不完全」であると感じているにも関わらず、不思議と居心地がよく感じられている。大人になってなぜこの新しい言語との関係に興味を湧くのかについては、イタリア語の創作がもたらす「不完全」の感覚が、顕著にインスピレーションを与え、刺激を与えてくれることを理由に挙げている—“Imperfection inspires invention, imagination, creativity. It stimulates. The more I feel imperfect, the more I feel alive” (113).

“The Metamorphosis”と題した章では、二つの文化とアイデンティティに葛藤してきた Lahiri の変身願望を取り上げ、言語との関係性も自身の変化により、変容していくことを示している。“metamorphosis”は完全な変化を指し、「変身」による変化は「暴力的な再生のプロセス」(105)であり、「死」と「誕生」として表現されている—“Metamorphosis is a process that is both violent and regenerative, a death and a birth” (163).⁷ Lahiri は本章で、母との関係について述べている。自身を「わたしは自分を決して変えようとしなかった母の娘」(108)として、母と対比的に説明している。母はアメリカに移民しても、インドで身につけた生活習慣と外見を保つ努力をしていた。それは、母にとってアメリカ文化への抵抗であり、自己のアイデンティティを維持するための戦略であったという。「アメリカ人」になることは Lahiri の母にとって、「完全な敗北」(108)と考えられ、インドに帰るとその地で暮らしてきた人のように見られることを誇らしく感じていた。母が祖国の文化と伝統を守り、「変化しないこと」をアイデンティティとしたが、Lahiri は対照的に反抗のために変化を求め、追究することを選んだ—“I am the opposite. While the refusal to change was my mother’s rebellion, the insistence on transforming myself is mine” (169). このように、Lahiri は母の美德と価値観に反抗し、「変身」を自身のアイデ

ンティティとして考え、イタリア語の挑戦もその一環であり、変化に対する願望が強い。

In Other Words に収録されている二編の短編作品の一つである“The Exchange”においても、別の人間になりたいと考える女性が主人公であり、自身がモデルとなっている。⁸

“There was a woman...who wanted to be another person”: it's no accident that “The Exchange,” the first story I wrote in Italian, begins with that sentence. All my life I've tried to get away from the void of my origin. It was the void that distressed me, that I was fleeing. That's why I was never happy with myself. Change seemed the only solution, writing, I discovered a way of hiding in my characters, of escaping myself. Of undergoing one mutation after another (169).

Lahiri は、「自分の原点の空白」(108) に悩まされ、逃れようとしていた。「変化すること」は唯一の解決法に見え、書くことにより、自分の創り上げた人物たちに隠れ、自分から逃れる方法を発見した。そこでは、変化し続けることが可能であった。物語は、名のない女性主人公が旅行に出るところから始まる。旅先で「セーター」を失くしてしまったとを感じるが、別のセーターに見えたものは、実際には自分のセーターであったことに気がつく。そして、その短編を書き終えてから、この変化するモチーフであるセーターが、言語の比喩であると気がついたと語っている。⁹ この物語の旅は、出発地点も行先も明らかにされない。*Dove Mi Trovo* の主人公も旅を控えていることにも見られるように、旅も変化を模索する試みの一環であり、言語とともに変化を象徴している。

“The Story”では、これまでの創作の手法について明かしており、最近の創作傾向と比較すると、変化が認められる。イタリア語で創作をする前の彼女の作品は、インド系アメリカ人とコミュニティに対する観察を基に描かれ、学生に対しても教授している自身の創作のアプローチに従い、特定

の人、時間、場所など具体的なものに焦点を合わせて物語を展開してきた。そして、作家は存在しない世界を想像する前に、現実の世界を観察すべきであると考え、作品に反映させてきた。¹⁰ Lahiri はイタリア語での創作を始めて、人、時間、場所に焦点を置くスタイルは変えてはいないが、それらを抽象的に表現し、匿名性を持たせるようになった。作者は、これまでのようにモチーフを特定せず、匿名にすることにより意味が広がると語っている。¹¹ そのため、“The Exchange” や、以下に述べる *Dove Mi Trovo* は、その方針を取り入れていると解釈できる。また、これまで直接的に自分自身のことは書いてこなかった作者が、イタリア語では自己を投影した主人公像を描き、創作への影響が見られている。¹²

5. *Where I Find Myself*: Lahiri のイタリア語による創作実験

Dove Mi Trovo は英語では未完であるが、題名は *Where I Find Myself* と訳されている。本作はイタリア語で初めて出版した長編小説であり、一人の旅立ちを迎えようとする女性主人公をめぐる日常を描いた作品である。物語では主人公の名は明かされず、住む場所についても、作家に関する情報と合わせて考えればローマであることが推測されるが、作品中では明らかにされていない。他の登場人物も同様に名はなく、場所も地名も書かれていない。

主人公は「孤独」な存在であるが、ここでの孤独は肯定されるべきものとして描かれている。従来の Lahiri の作品の登場人物を取り巻く環境では、孤独は“exile”や“displacement”など自分の意思によらずに孤立する状況にあり、疎外と喪失のイメージが強いものであった。しかし、その感情は能動的に選択した意味を持つ孤独である“solitude”に変化しているように見え、意味が異なってきている。¹³ 主人公が身を置く場所は、孤独を受け入れて生きる彼女に強い共感を与える空間である。この作品の主人公にとって時空間は特別な意味を持ち、彼女は時間と空間を自由にできる力を持っていると語りつつ、時間に縛られ、不安感を煽られているという葛藤と矛盾が見られる。そして、主人公は別の土地への旅立ちを控え、慣れ親

しんだ地域を歩いていると、その街角で別の自分の姿を発見する。離れる場所にも別の土地にも存在する主人公は「中間性」を象徴し、「第三の場所」を求めて生き、自己探求の道程にあるポストコロニアルなディアスポラ主体である。本作では両親との緊張と確執の関係も描き、変化しない存在として主人公と対比的に描写され、*In Other Words* でも言及されてきた変化の重要性は、主人公の言動を通して明確に強調されている。

Lowland (2013) では、インドとアメリカの歴史的事実を重要な背景とし、インド系アメリカ人作家としての期待と役割意識を感じ、作者が Realistic novel と呼ぶジャンルで、インドとアメリカを描いた。¹⁴しかし、現在は作家として社会的役割を意識しながらも、既成概念に囚われず、自身の「声」をより明瞭に表現することに価値を見出している。*Dove Mi Trovo* は実験的な作品であり、主人公には言語と文化の間で葛藤した作者が投影されていると解釈でき、その存在は現代の「アメリカ」と「アメリカ人」について、また、特定の場所に生きることを意味を問うているようである。

6. おわりに

本論では、インタビューと *In Other Words* を中心に、英語では未完の長編小説 *Dove Mi Trovo* についても取り上げ、Lahiri の言語実験とアイデンティティ、創作との関係について考察した。

Lahiri は *Unaccustomed Earth* (2008) で既存のアメリカ文学のカウンターナラティブと位置づけられる登場人物のグローバリティを描いた（渡部 75-77）。グローバリティとはグローバル経済、政治、文化、環境に特徴づけられた社会的状況であり、多くの既存の境界を無効なものとする流れである（Ty 142）。Lahiri のイタリア語による創作は、アメリカで育ち、長い間感じてきた社会的抑圧から自由になること、また作家として変化し、進化していくための挑戦である。この創作実験は、複数言語によるアイデンティティの可能性を示唆するものとなり、作者自身のグローバリティの

体現を印象づけた。

Lahiri は創作について、不安と恐れを抱えて向き合う「調査」(investigation)、「実験」(experiment)、「挑戦」(challenge)の行為であると言いつている。¹⁵ 作者のイタリア語の最新作が、日本語を含め複数の言語に既に翻訳・出版されているのにも関わらず、現時点でまだ英語訳が出版されていない事実からも、現在も彼女と言語による実験と挑戦が継続していることが推測される。英語、ベンガル語、イタリア語との個人的な歴史を経て、言語は作者の重要なアイデンティティの構成要素となっている。イタリア語は思考と自己の対話の場として機能し、自己表現を促し、国境および時空間からも解放された主体を作り出した。Lahiri の言語とアイデンティティの関係は、固定的なものではなく、時と場所、人々との関係から変化し、作者の人生と創作に多大な影響を与えていることが明らかになった。

注

本研究は JSPS 科研費 JP15K21311 の助成を受けている。Lahiri 作品の日本語訳については *Unaccustomed Earth* は『見知らぬ場所』(小川高義, 新潮社, 2008年), *In Other Words* は『べつの言葉で』(中嶋浩郎, 新潮社, 2015年), *Dove Mi Trovo* は『わたしのいるところ』(中嶋浩郎, 新潮社, 2019年)の既存の訳を参考にさせていただいた。引用に付したページ番号は、英語については原作の英語訳書、日本語については和訳書によるものである。

- 1 *In Other Words* (2016) は、Lahiri が *In Altre Parole* (2015) としてイタリア語で書かれたエッセイの英語翻訳である。この作品は彼女の希望で自身では英語の翻訳は行わず、Ann Goldstein に翻訳させた。Lahiri は自著を英語に翻訳することに困難を感じると作品中やインタビューで語っている。*In Altre Parole* についての主たる本文の引用部分は、Lahiri が Author's Note (序文) と Afterward (後書) で解説を行っている英語翻訳書 *In Other Words* (2016) を用いた。
- 2 「訳者あとがき」, 『べつの言葉で』, p130-31。
- 3 *The Clothing of Books*, p55.

- 4 「訳者あとがき」, 『べつの言葉で』, p131。
- 5 “Triangle” の議論については, 拙論「『見知らぬ場所』に生きる— Jhumpa Lahiri の短編作品における『新アメリカ人』の越境とグローバリティ」と重複する部分がある。
- 6 イタリア語における「半過去」の説明については, (小林 2001, 2006) を参照した。
- 7 metamorphose: to change or make someone change into completely different, especially over a period of time. 『オックスフォード現代英英辞典』参照。
- 8 “Afterwards,” *In Other Words*, p219.
- 9 *In Other Words*, p65.
- 10 *In Other Words*, p61.
- 11 「訳者あとがき」, 『わたしのいるところ』 p162-63。
- 12 “Afterwards,” *In Other Words*, p219.
- 13 solitude: the state of being alone, especially when you find this pleasant; exile: the state of being sent to live in an another country that is not your own, especially for political reasons or as a punishment; displace: to force people to move away from their home to another place. 『オックスフォード現代英英辞典』参照。
- 14 “Afterwards,” *In Other Words*, p219-21.
- 15 インタビュー “Conversations with Tyler: Jhumpa Lahiri on Writing, Translation, and Crossing Between Cultures.”

参考文献

- Bhaba, Homi. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994.
- Canagarajah, Suresh. *Translingual Practice: Global Englishes and Cosmopolitan Relations*. New York: Routledge, 2013.
- Cash, Thomas F., and Thomas Pruzinsky, eds. *Body Image: A Handbook of Theory, Research, and Clinical Practice*. New York: Guilford Press, 2002.
- Chatterjee, Antara. “The Short Story in Articulating Diasporic Subjectivities in Jhumpa Lahiri.” Eds. Maggie Awadalla and Paul March-Russel. *The Postcolonial Short Story*. Palgrave Macmillan, 2013, pp. 96-110.
- Esterino, Adami. “Identity, Split-Self and Translingual Narrative in Jhumpa Lahiri.” *Comparative Studies in Modernism*. no. 11, Fall 2017, pp. 85-96.

- Holmes, Janet, and Nick Wilson, eds. *An Introduction to Sociolinguistics*. 5th ed., New York: Routledge, 2017.
- Farshid, Sima. "The Fertile 'Third Space' in Jhumpa Lahiri's Stories." *International Journal of Comparative Literature & Translation*. vol. 1, no. 3, October 2013, pp. 1-5.
- Katrack, Ketu H. *The Politics of the Female Body: Postcolonial Women Writers of the Third World*. New Brunswick: Rutgers UP, 2006.
- Lahiri, Jhumpa. *Dove Mi Trovo*. Milano: Guanda, 2018.
- . *In Other Words*. Translated by Ann Goldstein. London: Bloomsbury, 2016.
- . *Lowland*. New York: Vintage, 2013.
- . *Unaccustomed Earth*. Knopf, 2008.
- . *The Clothing of the Books*. Translated by Alberto Vourvoulias-Bush. New York: Vintage Books, 2016.
- . "Conversations with Tyler: Jhumpa Lahiri on Writing, Translation, and Crossing Between Cultures" *Medium*, January 11, 2017. <https://medium.com/conversations-with-tyler/jhumpa-lahiri-books-novels-in-other-words-6271de0ac8d9> Accessed 1 February, 2020.
- . "Jhumpa Lahiri Finds Freedom in Italian Memoir: 'No One Expected Me to Do It.'" *NPR*, February 8, 2016. <https://www.npr.org/2016/02/08/466001114/jhumpa-lahiri-finds-freedom-in-italian-memoir-no-one-expected-me-to-do-it> Accessed 1 February, 2019.
- . "'No Language Has Power Over Another': A PEN Ten Interview with Jhumpa Lahiri." *PEN America*, September 3, 2019. <https://pen.org/pen-ten-interview-jhumpa-lahiri/> Accessed 1 February, 2020.
- . "'It's a Silent Conversation': Authors and Translators on Their Unique Relationship" *The Guardian*, April 6, 2019. <https://www.theguardian.com/books/2019/apr/06/its-a-silent-conversation-authors-and-translators-on-their-unique-relationship> Accessed 1 February, 2020.
- . "'What Am I Trying to Leave Behind?' An Interview with Jhumpa Lahiri On Translation, Origin Stories, and Falling in Love with a Language" *Literary Hub*, August 31, 2017. <https://lithub.com/what-am-i-trying-to-leave-behind-an-interview-with-jhumpa-lahiri/> Accessed 1 February, 2020.
- Lauret, Marie. *Wanderwords: Language Migration in American Literature*. New York: Bloomsbury, 2014.

Lutzoni, Silvia. "Jhumpa Lahiri and the Grammar of a Multi-Layered Identity." *Journal of Intercultural Studies*, vol. 38, no. 1, 2017, pp. 108-18.

Ty, Eleanor. *Unfastened: Globality and Asian North American Narratives*. U of Minnesota P, 2010.

小林惺 『イタリア語文解読法』 大学書林, 2001 年。

小林惺 『イタリア語文法ハンドブック』 白水社, 2006 年。

ジュンパ・ラヒリ 『見知らぬ場所』 小川高義訳, 新潮社, 2008 年。

— 『べつの言葉で』 中嶋浩郎訳, 新潮社, 2015 年。

— 『わたしのいるところ』 中嶋浩郎訳, 新潮社, 2019 年。

ホーンビ, A.S. 編 『オックスフォード現代英英辞典』, オックスフォード大学出版会, 2005 年。

渡部あさみ 「『見知らぬ場所』に生きる—Jhumpa Lahiri の短編作品における『新アメリカ人』の越境とグローバリティ」 『人文論集』 北海学園大学人文学部, 第 66 号, 2019 年, pp. 49-79.

モンゴル文学の学科史について¹

ドロントengel(満全)²

テレングト・アイトル訳³

要旨

本論文は、学科（ジャンル）理論の枠組からモンゴル文学学科史の諸問題を取り上げ、いわゆる学科の概念・モンゴル文学学科の古代形態「明所」と現代形態の「学科」の成立と、その発展過程の各段階を解析して、モンゴル文学学科は、国際的な知識体系に属するものだという見解を呈示するもので、なお、当面、モンゴル文学の学科の構築や体系的発展において直面している諸問題のなかで、学科内部において情報が閉塞し、学術的な交流がスムーズに行われていない傾向にあることを指摘して、モンゴル文学学科の可能性と展望を検討したものである。

キーワード：モンゴル文学・学科・形態

はじめに

いわゆる学科とは、知識の分類や知識の生産と知識の規範を意味し、一種の組織化した知のシステムのことを指す。『中国語・モンゴル語辞典』（1964）における見出し語「学科」のことについて、モンゴル語において「Sinjilegen-ü Sakav-a, Surqu Kic'iyel-ün törül, bolbasural-un törül」（学科・学習課程の種類・研究、訓練の種類）⁴と訳されている。中国語の「学科」という言葉は、その辞源からみると、ラテン語の「disciplina」、ドイツ語「disziplin」、フランス語「discipline」、英語「discipline」に対応している⁵。この言葉には、それらの文化の言説のコンテクストのなかで、「知識の種類」、「訓練の課程」、あるいは「知識と権力」の意味が含有されている⁶。

言うまでもなく、現代の学科という概念とその分類・規制は、西洋から移植されてきたもので、知識を分類する方法でもある。西学東漸についての研究によると、明の時代からヨーロッパのキリスト教宣教師が東洋において、それまでかつてなかった新しい知識体系と教育理念をもたらしたという。明の天啓3年(1623)、イタリア宣教師ジュリオ・アレニ(Giulio Aleni, 艾儒略, 1582-1649)は、中国語で『職方外紀』『西学凡』という二冊の本を刊行し、明朝には系統的にヨーロッパの知識の分類の法則と教育システムが紹介されたのである。

その小学には、文科として4種類があるという。すなわち、古賢の名訓、各国の史書、各国の国語、文章・評論である。学習者は、7～8歳から学んで17～18歳で修了する。なお、この小学は儒教の試験に習って、優秀者は中学に進学し、つまり理科を学ぶ。その理科には、三つの科目がある。初年目は、論理学、いわば、是非を弁ずる方法を学ぶ。二年目は、物理学、それを訳せば、「性理(世界本性)の道を探求する」ことになる。三年目は、形而上学、つまり「性理(人間本性)を究明する」ことを勉強する。以上の学科を総じていえば、哲学だという。修了したら、また儒教の試験に習って、また試験をするが、優秀な学生は大学に進学する。大学は四科目に分けられ、学習者は自分で選択する。その一つは医科とって病気を治療することを学ぶ。次は政治学科とって、治世の事を学ぶ。その次は教育学科とって、教育法を学び、最後は、道德科とって、教化を振興することを学ぶ。いずれもみんな数年間勉強して修了するが、儒学の試験と同じく、さらに厳格な試験を与え、検証する。(艾儒略『職方外紀』(第二卷)⁷。

アレニの紹介によると、小学校では約10年間、文系の知識(修辞学〈Rhetoric〉を含む社会学分野の知識)を勉強し、中学において3年間で理系の知識⁸(哲学〈Philosophia〉自然科学を含む知識)や、論理学(Logic)、物理学(Physica)、形而上学(Metaphysica)と数学(Mathmatica)などの

学科の知識を勉強する。大学では、4種類の専門があり、すなわち、医学（Medicina）、法律学（Leges）、宗教学（Cananis）、神学（Theologia）であるが、それについては数年間勉強する。この例から見ると、中国の現代学科の概念は西洋・ヨーロッパの知識の分類の法則と教育体系と密接な関係にあることが明らかである。

一、古代の形態 — 「明処」

西洋の学科思想がモンゴル地域に入るまで、モンゴル族のラマ僧侶はすでに雪国のチベット聖地から仏教の知識分類法 — 「五明学説」を導入していた。仏教の「五明学説」は、さらに「大五明」と「小五明」に分けられ、その全体が仏教の「十明」か、あるいは「十明処」と称される。すなわち、内明（教理学）、因明（論理学）、声明（音韻学・文学）、工巧明（工学・数学・暦学）、医方明（医学）が大五明と称され、さらに辞修学、辞藻学、韻律学、戯劇学、歴算学を「小五明」⁹と称す。十明処は、当時諸種類の知識をほぼカバーし、かつ体系的になって、仏教が伝わったところには、必ずや十明学説が伝播され、現地の文化に溶け込み、格別な知識体系を形成していた。

モンゴルのラマ僧侶のザヤバンディダロサンプリンツイ（札雅班第達羅桑普仁菜 1642-1715）、ソンパカナムプイェシバンジェ（松巴堪布耶喜班覚 1704~1788）、レジャンバアワントダン（熱絳巴阿旺吐丹 18世紀末~19世紀初）、アラシャンレジャンバアワンドンデ（阿拉善熱絳巴阿旺丹 1759~1840）、ジャンリンバンディデアワンロサンダビジェンツ（江隆班第達阿旺羅桑丹碧堅贊 1770~1845）などは、仏教の明処について系統的に研究し、その属性・分類・内的関係・役割・機能について述べ、それらを明らかにしていた。彼らは十明処の基本的な内包に基づき、それを平常な明処と非常な明処、外在的な明処と内在的な明処、共同明処と非共同明処などと帰納して分類している。例えば、ザヤバンディダロサンプリンツイは「修行に悟った通達者のみなさまは、五明を修行するというが、平常の明処と

非常の明処の二種類、因明と声明の二種類、工巧明と医方明の二種類¹⁰を平常の明処とし、内明を非常の明処に入れて考えていた。ソンパカンブイエシバンジェは「いわゆる仏典の統論において、平常と非常の分け方は、まず大小から論ずる¹¹という。ここからみると、平常の明処は「声明、因明、工巧明と医方明という四者」及び辞修、述語、編纂、易術、歴算を包含する¹²が、内明は、非常の明処に属しているのである。平常の明処については、仏教各学派が共通して研修・修行せねばならぬ知識体系であり、非常の明処は、仏教各学派が独自に崇めて修行する知識体系である。モンゴルのラマ僧侶は、声明、工巧明、辞修学、辞藻学（意味論）を一つの文学学科のカテゴリーとして扱い、かつ文学は言語の芸術と意味の学問で、いずれも諸明処に関わるものだと考えていた。アワンダンデがいうように「文章とは、内外の明に関わり、さらにインド・チベットの經典の文章の善を受け継いでいるので、賢者・達者は潜心して修行せねばならぬ¹³という。仏教經典のなか、『律蔵』は、当時の知識をさらに十八の明処に分類している。すなわち、式叉論は六十四種類の能法を明らかにするもので、毘伽論は、諸無常を釈義する方法である。柯刺波論は、諸天仙の名字が古来因縁のあることを釈義するもので、堅低沙論は、天文・地理・算数などを解釈するもので、闍陀論は、首盧加（韻文）の作法を解釈するものである。そして、順次、尼鹿多論は、一切の物を命名する因縁を解釈するもの、肩亡婆論は、諸法の是非を解釈するもの、那邪毗莎多論は、諸法の道理を明らかにするもの、伊底迦婆論は、伝記や宿命を明らかにするもの、僧法論は、二十五の諦の意義を明らかにするもの、課伽論は、精神的に集中することを明らかにするもの、陀菟論は、軍隊兵器の扱い方を解釈するもの、鞞闍婆論は、音楽を解釈するもの、阿輪陀は、医学を釈義するもの、耶柔吠陀は、祭式の知識のこと、黎明吠陀は、詠歌や頌歌を明らかにしたもの、阿達婆吠陀は、呪術詩集を明らかにしたもの、婆摩吠陀は、頌歌・賛美歌を扱ったもので、これら全部で十八種類の明処（科目）からなるものである¹⁴。

ラマ僧侶は、こういったインドから伝播してきた仏教の明学を苦学して研鑽し、かつその方法と規則に従って当時の知識を分類していた。例えば、

1717年、ラシ（拉希）、ダンジン（丹金）、アリビデフ（阿日毕德呼）、アビダ（阿毕达）、センゲ（僧格）、アルナ（阿日那）、セレン（色楞）、グンドジャブ（衮都扎布）、サンブジュ（桑布珠）、ジュンジュ（峻珠）、バンディ（班第）、グァンプ（关布）、イダム（伊德木）、ソガル（苏哈日）、ドルジ（道尔吉）、ポイント（宝音图）などは、満州語とモンゴル語を対照して、北京で初めてのモンゴル語辞典を刊行したのである。この辞典は「天文・地理・人事・五行・四時・政略・声音・楽曲・兵法・器皿・飲食・禽獸・草木など二百八〇余りの科目（分野）」に分類され、二十一巻からなるものである¹⁵。この辞典は言語についての解釈辞典だが、言語の角度から当時の知識を分類したものである。1741～1742年の間、グンプジャブ（衮卜扎布）、ビリグンダライ（毕力贡达来）、アビダ（阿毕达）らによって『甘珠尔』（ガンジョル）と『丹珠尔』（ダンジョル）を編纂したが、その内容は、『知恵の鑑』の五明辞典のモンゴル語訳である。この辞典には内明、因明、声明、工巧明、医方明の諸類が含まれている¹⁶。

インド・チベットから伝播されてきた明処の理念と、その学科・規定は、いわば、古代モンゴル民衆に受容された初期の学科知識である。それらは現代に移植してきた西洋の学科の理念・規定・解釈と方法論とはまったく違うものだが、しかしながらそれらは一種の知識を帰納し、伝播し、生産する体系的な学科であり、かつそれらは一種の古い形態の学科であり、長い期間にわたってモンゴル人の生の営みに影響を与えてきたのである。

二、現代の形態 — 学科

現代の学科の概念並びにその意味と名称は、いつ、いかなる経緯でモンゴル地域に伝播してきたか、実際、それについて確実に実証して明らかにするのは困難である。英語の「discipline」と、その関連の用語・概念・方法論及びその知識を分類するモデルは、いったい中国語を媒体にしてモンゴル地域に入ってきたのか？ それとも、日本語あるいはロシア語を媒体にしてモンゴル地域に伝播してきたのか？ 当面、それについて十分な根

拠のある例証はほとんどない。ただし、わずかな例証だが、散在してきた証をみることができる。

19世紀末までの半世紀の間、ロシアのカザン大学やペテルブルグ大学において、相次いでモンゴル語専攻が設立され、モンゴル言語文学が大学に導入され、モンゴル語は大学生の専門的な学科として成立されていた。そこでとりわけ、記念すべきなのは、貢献者の二人、ロシアの学者コワレーフスキー（1800-1870）と、ボツデニエエフ（1851-1920）である。前者は初めて大学生のためにモンゴル文学教科書を編纂した教授で、その『モンゴル文学選集』は、1836年カザン市に出版される。後者のボツデニエエフは、大学生のために初めて系統的にモンゴル文学を教えた大学教員であった。この二つの例から判明できるが、現代モンゴル文学という学科（ジャンル）は、ディシプリンとして初めて成立されたのが中国の教育機関においてではなく、隣国のロシアの大学においてであった¹⁷。

なお、現代においてモンゴル族の文人によって著述されたもので、西洋から導入された学科理念及び学科規定に従って知識を帰納して分類した教育科目も存在していた。例えば、汪国鈞の編著『蒙古紀聞』（1918）において次のように記録されている。



図1 1836年、コワレーフスキー編『モンゴル文学選集』に基づいた教科書の表紙と内容



図2 1900年、ポツデニエエフ編集され『モンゴル文学選集』表紙と内容

光緒二十七年夏、広州の人陸韜は、当の王の囑託によって、学堂の規定と教授法の草案を作成したが、当時、日本人の寺田亀之助と通訳の小池万平が手伝ってすべての規則を斟酌した上で作成し、本年の十月崇正学堂を開校し、学生60名に教え、後に120名まで増やした。学校監督は汪良輔で、中国語教員は陸涛と刑宜亭であり、モンゴル語の教員は白文生などである。『崇正学堂の創立』¹⁸

光緒二十九年正月、当該の王は自ら日本の博覧会を見学し、帰国した際、陸軍大尉伊藤柳太郎、文学学士吉野四郎、浙江人の姚焜の通訳で、本年7月学校が開校した。近くの子弟や政府内の部下と騎馬隊・歩兵・護衛隊の教官など20名を選んで士官生として、また騎馬隊・歩兵100名の軍隊として、学科科目は学と術という二科目を分けて、学科には歩兵訓練、野外任務、射撃訓練、体操訓練、算数、日本語、地理、歴史があり、術科にはそれぞれ教練があり、それには分隊教練、小隊教練、中隊教練、徒手教練、器械教練、野外演習、30年式の銃撃法の訓練がある。『守正武学堂の創立』¹⁹

以上の記載により、当時、カラチン（喀喇沁）王であるグンサンノルブ（贡桑诺尔布）は、1902年崇正学堂と、1904年守正武学堂を創立したこと



図3 崇正学堂の教科書、1907年版

がわかり、その課程の構成及びその分類方法は、ほぼ現代知識の分類規定——学科の方法論に従っていることが明らかである。その守正武学堂の課程の構成からみると、学堂の課程は、学と術と二分類されており、その課程はさらに細分化されて、算数・日本語・地理・歴史など学科課程が違った専門から構成されている。ゲンサンノルブの創立した新しい学堂において、教科書として用いた『モンゴル読本』(1907)の内容も現代の学科理念・モデルと規定に従っていることがわかる。例えば、修身——行為である訓戒(倫理的なものを含む〈引用者〉)と、地理——地元の旗(行政機関)に属する地誌名称(地理学的なものを含む〈引用者〉)と、長歌——諸表現類(文学的なものを含む〈引用者〉)²⁰などは、その例であるが、換言すれ

ば、『モンゴル読本』は、すでに倫理学・地理学・歴史学・文学などの現代的な学科の諸内容をカバーしていたのである。

こうした西洋の現代学科理念とモデル及びジャンル・規定は、中国語と日本語を媒体にして、当時のカラチン（喀喇沁）旗に移植されたが、当然、それはカラチン旗の新しい学堂で就任した内地教員ないし外国籍（日本国）の教員にも関係していたのである。

カラチン旗の新しい学堂は日本から外国教員を招聘すると同時に、日本の学校も中国からモンゴル語の教員を招聘していた²¹。例えば、ロブサンチョイダン（罗布桑却丹）、ハン・ムチンア（韩穆精阿）、フーロンガ（福隆阿）、エルデンバートル（额尔德木巴特尔）などがいたが、そのなか、ロブサンチョイダンは、逆に日本の招聘で日本でのモンゴル語教育の先駆者となっていた。彼は1907年-1977年²²、また1909年-1912年の間²³、東京外国語学校に招聘され、1912年-1914年の間²⁴、京都本願寺仏学院に招聘され、日本では初めてのモンゴル語教員として迎えられ、その間、彼は日本、あるいは日本に受容された西洋の学科理念とモデル及びジャンル・規定を習得したのである。そしてその習得したものをまとめて『蒙古風俗録』として著したが、後にマントフ（満都呼）、ドラーン（多兰）によって『ロブサンチョイダン研究』において系統的に研究され、その足跡が明らかにされている²⁵。

東京外国語大学附属図書館においてロブサンチョイダンの三種類の『蒙古風俗録』の写本が保存されているが、その三種類の写本は、すなわち『有关蒙古人的由来及风俗』（表紙には「蒙古人の由来と風俗に就いて」という日本語も記されている）と、『蒙古風俗録略』（第一巻、第四巻と第七巻の表紙には「蒙古風俗志」などの日本語が記されている）と、中国語で訳された『蒙古風俗録』である。

その中の中国語訳の写本『蒙古風俗録』の目次は以下のようにになっている。

蒙古源来（モンゴルの由来）第一；衣服居室（服装居住）第二；使用

家具 第三；飲食茶酒 第四；分別種族（民族分類）第五；王公襲爵（貴族階級）第六；比丁承職（官職繼承）第七；古來習慣（伝統習慣）第八；王公結婚 第九；民間結婚 第十；新年礼則（新年行事）第十一；政署法律（行政法律）第十二；賞罰刑具 第十三；审判規則（裁判規定）第十四；人民訴訟（民間訴訟）第十五；蒙古規矩（モンゴル慣習や掟）第十六；家庭教育 第十七；各種出産（各種の物産）第十八；牧養節氣（放牧季節）第十九；山川神社 第二十；忌晨祭祀（タブーや祭祀）第二一；結婚定礼（結婚礼節や結納金）第二二；賀喜礼物（祝祭贈答）第二三；媒人規條（仲人規定）第二四；火葬土葬 第二五；分家産例（財産相続）第二六；立国年号 第二七；文字書籍 第二八；對韻說詩（韻律詩文）第二九；入喇嘛教（ラマ教入信）第三十；庫倫喇嘛（クーロンとラマ教）第三一；西藏喇嘛（チベットラマ教）第三二；偉人名仕 第三三；新旧唱歌 第三四；文學習武（文武修練）第三五；上司納差（上官義務）第三六；兵丁規條（軍人規定）第三七；營業生計（なりわい・生計）第三八；交通貿易 第三九；古語伝説 第四十；女子手工（女性と手作業）第四一；行围打猎（狩獵）第四二；盟長旗務（盟と旗の行政機関の業務）第四三；会场摔跤（祭り相撲）第四四；庙会布札（寺廟祭のツァンパ）第四五；鄂博跑馬（オボ祭りと競馬）第四六；辺界地図（国境と地図）第四七；山河人名（地名・人名）第四八；長生草木（植物草木）第四九；耕地新章（農地開拓）第五十；栽种子量（田植え）第五一；医生病症（医者と医学）第五二；寒暑时候（寒暑の季節節目）第五三；出荒賣地（荒れ地と土地売買）第五四；内政外属（内外行政）第五五；人民性質（国民性）第五六；避暑游乐（避暑と娯楽）第五七；用度銀錢（財政節約）第五八；寿数身量（長寿と身体）第五九；家庭伝授（家訓伝授）第六十；密謀來世（來世占卜）第六一²⁶（以上の訳語において、中国語と日本語との共通のものは、原文のままにした〈訳者〉）。

ただし、中国国内に流布しているモンゴル語版の『蒙古風俗録』は、10

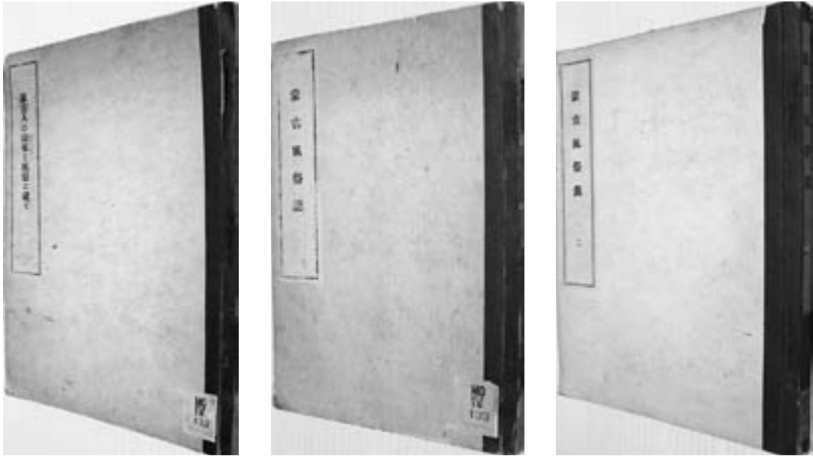


図4 東京外国語大学附属図書館收藏的《蒙古風俗録》三種手抄体本封面

卷58の科目によって構成され、内容も諸学科にわたって触れられている²⁷。このように、『蒙古風俗録』の豊富な内容と細分化された分類と体系的な構成からみて、ロブサンチョイダンは、現代の学科理念とモデル・規定と解釈を受容しており、モンゴルの慣習風土に対して科学的に分類していることがわかる。この点において、研究者らによって明確に指摘され、「われわれが古今内外の学者と専門家によって推奨された民俗学的な分類法と規則をもって、『蒙古風俗録』と比較してわかることだが、両者において、詳細なところで互いに相違が見られたものの、大体的内容上は、基本的に同じで、いずれも民俗学の体系に属しており、その内容のカテゴリー



図5 三つの種類の手写本の『蒙古風俗録』

と分類する基本基準は一致しているのである」²⁸ という。

なお、大正4年、すなわち1915年、南満州鉄道株式会社はモンゴル語・中国語対照辞典『モンゴル語』（佐藤富江編）を刊行したが、そこで常用モンゴル語として、学科毎に32種類に分類し、同時にすべての見出し語のモンゴル語と中国語には、日本語の発音で表記をつけている。

その『モンゴル語』（1915年）辞典の目次は次の通りである。

数字；日月；干支；方角；時刻；天文；地理；身体；人倫；人；
家屋；器具物品；衣服裝飾；四季寒暑；草木；果物；蔬菜；飲食物；
金石類；鳥類；獸類；魚類；蟲類；舟車類；馬具；樂器遊具；
學事；醫事；藥類；兵器；神佛；修飾語。²⁹

これらの目次からも容易にわかることであるが、西洋現代の学科理念とモデル及びジャンル・規定は、ロシア語、日本語と中国語を媒体にして、それぞれ違うルートでモンゴル地域に導入され、それが徐々に受容されてきたのである。

それでは、今まで研究者たちは、学科の概念について、どのように論じてきたのか？ その関連の研究は数多くあるが、例えば、ヘックホーソン(Hechhausen)は、経験と事実分析の方法によって考察した結果、学科とは、同種類の問題を専門として学科を分けて研究したもので、それによって知識の新旧の交替を実現し、知識の一体化と、理論的な体系化及び再システム化が実現されるという。その論旨には、三つの点が含まれる。① 同じ種類のことを研究対象にしたものにしたことである。つまり、同一学科に属する研究は、同じ種類の問題、あるいはそれに相当する研究対象に対して行われるもので、その問題解決の方途、あるいは方法は違ってよいが、ただし、研究対象は、かならず同一であるべきである。② 知識を更新することである。学科とは、固定された研究対象に対して、専門的研究を通して、さらに新しい知識体系及びそのモデルと規定・ジャンルに対して科学的な更新を行なうことであり、従って、学科とは、教育と不可分

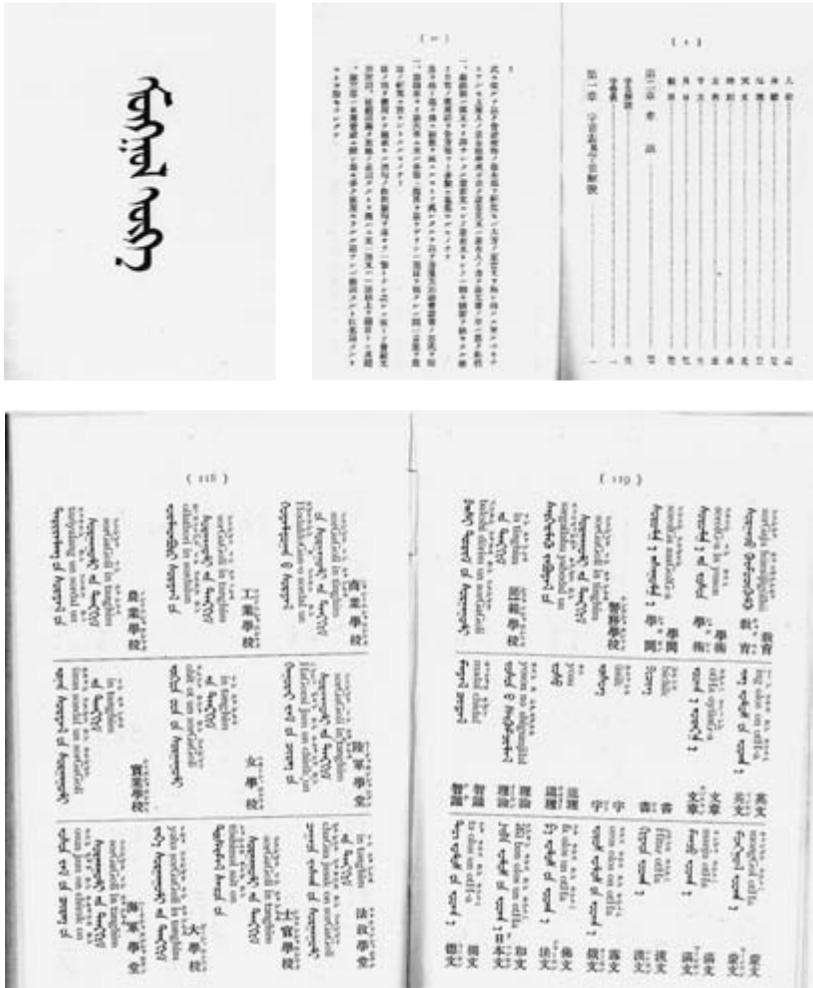


図6 『モンゴル語』 詞典の表紙と本文の一部分

の関係にあることである。③ 知識を体系化することである。学科とは、現在の知識を更新すると共に、既存の知識とは切っても切れない密接な関係にあることが明らかで、さらに該当の同一の知識体系に吸収されるようなことでもある。それゆえ、学科とは、散在して散らばられている知識を統一して帰納する独特な働きを有することである³⁰。

ドイツの研究者 Guntau と Laitko の説によると、学科とは、具体的な研究対象を有する科学的な研究システムのことであり、そこには情報連絡の共同体の構成や、新たな体制を構築する傾向と、学術の教育的方法によって自己再生産を行なうという特徴がある。その学説には四つ内容がある。

- ① 具体的な研究対象であること。すべての学科は、その成立が具体的な研究対象に基づいていることである。もし具体的な研究対象から離れると、その学科は成り立つ基盤がなくなるのである。
- ② 情報の連携と総合化のことである。一つの成熟した学科とは、絶えず相関関係の知識と情報によって結びつけられ、充実した体系が構築されたことである。
- ③ 体系の構築と規定・ジャンル・掟が設定されていることである。すべての学科は、それ自身に属する規定・ジャンル・掟と方法論を有することである。
- ④ 学術的育成の方法があることである。すべての学科は、いずれも学術的な育成方法に従って、新しい知識・新しい理論・新しい規定・ジャンルと方法論を生産し、絶えず学科の新しい生産力——人材を育成し、体系的な学科を完善な状態に保つことを求めるのである³¹。

以上の諸論点を概括してみると、学科の概念は、以下のように、理解できよう。

- 1) 学科とは、知識の分類の必要に応じて生産され、具体的な研究対象を有し、科学的研究を行なうシステムのことである。
- 2) 学科とは、知識を生産し、人材を育成することを目的にした、学術的な秩序のことである。
- 3) 学科とは、効率的に知識のコミュニケーションを促し、規定・ジャンル及び方法論についての情報・文献・人材を組織するシステムのことである。

三、発展段階——モンゴル文学の学科

1902年から1914年の間、ドイツの考古学探検隊は、中国新疆ウィーグル・トルファンにおいてウィーグル・モンゴル語文献を発見した³²。その

発見内容から判明されたことだが、モンゴル文学研究は、13世紀末から14世紀初め頃にすでに行われていたという。³³それが、チョイジーオソル（搦思吉斡节儿）の著作に関係するもので、チョイジーオソル（別名、仏の光）とは、元の時代の著名な仏教学者・翻訳家・言語学者と詩人（出生年が不明）のことを指し、彼についての記録は、『黄金史』（モンゴル語）、『益希班覚仏教史』（チベット語）と『元史』などのモンゴル語・チベット語・中国語の文献に散見するのみである。彼はモンゴル語・チベット語・ウィーグル語を精通し、多くの著作を残したが、大部分は散逸されている。今日まで伝わってきた『仏祖釈迦牟尼十二行』と『入菩薩行径』（モンゴル語訳）、『入菩薩行径釈』と『聖五主尊大乘経』（モンゴル語訳、ただし訳者には異議がある）、『「聖五主尊大乘経」跋詩』と『摩訶嚩刺神頌』などがあるが、その文学の創作と研究が、後の時代には深遠な影響を与えてきた。例えば、『仏祖釈迦牟尼十二行』は活仏高僧の伝記をどのように作成するか、その模範文を呈示し³⁴、『摩訶嚩刺神頌』は、14世紀のモンゴル族の賛美詩歌の経典だと称されている。そのなかで、『入菩薩行径釈』は研究界において、高僧ラマ達の注釈文及び詩をもって詩を批評するというスタイルの源流を創り出したのだと評価され、モンゴル文学研究という分野においては、嚆矢となる作品である³⁵。『入菩薩行径釈』は、1299年に完成され、1312年、大都（北京）において木版で出版された。

かくして、モンゴル文学研究は、かつてインド・チベット詩学、中国の



図7 チョイジーオソル『入菩薩行径釈』（1312）

詩学と西洋の文学理論に影響され、徐々に独特な特徴を有するような学科として発展してきた。すなわち、古代仏教学の明処のカテゴリーから出発して、現在の現代科学的な領域・学科として変貌してきたのである。それは、いわば、モンゴル文学は古代の形態——明処から、現代の形態——学科まで、以下のような三つの段階を経て発展してきたといえることができる。

- 一、萌芽の段階——13世紀末か14世紀初めから19世紀末まで、いわば1299年に編纂され、そして1312年『入菩薩行径釈』が出版された時期から、1895年ロシアの研究者ア・マ・ポツデニエフがペテルブルク大学においてモンゴル文学課程を教授していた頃まで、モンゴル文学の学科は、領域・学科史として、萌芽の段階になる。この萌芽期は、学科形成の準備の段階であり、テキスト研究は主として自発的かつ断片的に行われていた。諸学科の術語あるいは学科の基本カテゴリーは、例えばホルボー（吟唱詩）・物語・詩・歌・祝詞・讃辞・文章・文学などのタームは、この段階において現れてきたのである。それゆえ、萌芽の段階は、学科の内在的知識の系譜が形成してきた段階である。
- 二、創出の段階——1895年から20世紀80～90年まで、中国・モンゴル国・日本・ロシア及び西洋において、大学でモンゴル文学の専攻として「学士・修士・博士」という三つのレベルの学位授与できる体制が形成され、モンゴル文学の学科史の創出の段階になる。創出の段階とは学科の誕生と、学科の形成の時期を指す。その特徴は、文学研究がはじめて組織化され構造化され、文学教育は学校教育としてスタートし、独立・自立した知識のシステムになる。それゆえ、創出の段階は、学科の組織の管理体制が形成された段階でもある。
- 三、発展の段階——20世紀80～90年代から現在までの時期は、モンゴル文学の学科史の発展の段階になる。発展の段階は、学科のグレードアップあるいは完成に向かう時期でもある。その特徴は、学科の合法的な地位がアップ（学科の目録が作成されて公表され、高学歴教育が形成れる）され、社会的に影響力が拡大し、研究の領域が拡張され、国家の権力などが介入してきたのである。それゆえ、発展の段階は、学

科の外部の権力系統が広がっていく段階でもある。

ドイツの研究者 Guntau と Laitko は、成熟した学科が三つの指標があるという。すなわち、学科内のコミュニケーション・情報交流と、学科の再生産と、学科の建設の制度である³⁶。これらの指標からみると、モンゴル文学の学科は、さしあたり、発展の段階に入っているが、しかし、成熟した学科にはなっておらず、まだ諸問題が存在している。すなわち、学科内部のコミュニケーション・情報交流が滞る傾向にあり、国内の研究者は、外国のモンゴル文学研究状況ないし教育状況を把握しておらず、国外の資料資源と最新の情報を活用できていない。それと同様、外国研究者も国内のモンゴル文学研究と教育状況を把握しておらず、国内の資料資源と最新の情報をあまり利用していない。

結語

以上、モンゴル文学の学科史を総合的に再検討してきたが、その結論として、以下の諸点について指摘できる。

1. モンゴル文学の学科・領域の知識体系は、国際的な特質があり、その内容は言語において、モンゴル語（ウイグル・モンゴル語、トド・モンゴル語とキリル・モンゴル語）、中国語、チベット語、満州語、日本語、英語、ロシア語、ドイツ語など8種類の言語と、10種類の文字資料によって記録されている。なお、中国、モンゴル国、ロシア（ブリヤート、カルムイク、ツヴァーなど）、日本、アメリカ、ドイツ、スウェーデン、イギリス、ハンガリー、フィンランドなど10カ国に跨る学科・領域でもある。モンゴル文学の学科・領域・分野は、断片的な古文書の研究から現代的、系統的な研究へと発展してきたが、それがいわゆる古代の形態——明処から、現代の形態——学科へと展開してきたことであろう。それに伴って、国内の研究者の研究から国外の研究者の研究へと展開し、知識の分類と再整理されていくことから、知識の生産・人材育成へと進展してきたのである。それら展開と発展は、約七〇〇年間の歴史を要したのである。
2. モンゴル文学の学科の直面している主な問題は、学科内部のコミュニケーション・情報交流が閉塞していることである。すなわち、国内研究者は、国

外のモンゴル文学研究状況及び最新の情報を把握しておらず、国外の資料資源を利用していない。それと同様、国外研究者も内モンゴル文学研究状況及び最新の情報を把握しておらず、国内の資料が十分に利用できていない。

3. モンゴル文学研究の最終目標は、体系的な学科を作り出すことだけではなく、学科・領域という現代の知識の体系及びその規定・解釈を通じて、モンゴル文学研究の四つの目標に達することにある。すなわち、文学創作をリードして、そのため文学理論的根拠を提供すること。長期の蓄積によってよりよい伝統を作り出し、よい伝統こそ生き長らえること。人類の文明の対話に参加すること。そして、世界秩序の構築に奉仕することである。

注

- 1 ドロンテンゲル(満全)「モンゴル文学学科史総論」『民族文学研究』2019年2月号(第37巻)(137~146頁)。
- 2 ドロンテンゲル(満全)文学博士、中国内モンゴル自治区師範大学教授、内モンゴル自治区作家協会主席、中国哲学社会科学優秀人材と国家文化名人(2018年)に選出される。著書には『モンゴル文学体系研究』(モンゴル語)『零細と体系』(中国語)『モンゴル文学の学科史——整理と分析』(キリル・モンゴル語)『モンゴル文学』(日本語)など20部ほどの学術研究書を著し、中国のモンゴル文学研究分野において第一人者である。
- 3 訳者(内モンゴル師範大学客員教授2019.3)は、内モンゴル師範大学モンゴル学院のシンポジウムや学術的なディスカッションにおいて、複数の領域にわたって一つの問いかけ——「西洋の人文学はいかなる普遍性と妥当性を有するか」——に繰り返し遭遇してきた。この論文は、そういった問いかけと問題意識のもとで選出し、日本の関係領域の研究者と共有することを目的に訳出したものである。
- 4 内モンゴル自治区社会科学院モンゴル言語文字研究所編著『中国語・モンゴル語詞典』内蒙古大学出版社(初版1964)、1983年(829頁)。
- 5 楊天平「学科概念的沿演与指谓」『大学教育科学』2004年、第1号。
- 6 庞青山「大学学科制度内涵探析」『现代大学教育』2004年、第4号。
- 7 栗永清『知识生产与学科规训：晚清以来的中国文学学科史探微』中国社会科学出版社、2015年(34頁)。
- 8 『丙寅』研究誌、第6号と第11号のなか、「理科——理学」を解釈した箇所。また、额尔德木图、宝音陶克陶编著《卜和克什克及其蒙古文学会》内蒙古文化出版社、1993年(435頁)。

- 9 席・却玛等编『佛教文化辞典』内蒙古人民出版社, 2003年(66頁)。
- 10 罗桑普仁莱著, 贡嘎嘉措译『明镜』紙版の經典。また博・席贵『藏文中的蒙古文学理论体系』内蒙古大学博士学位论文, 2012年(144-145頁)。
- 11 松巴堪布耶喜班觉『佛教史』(青格勒, 玛・宝柱校译)内蒙古人民出版社, 1993年(310頁)。
- 12 同上書(310-323頁)。
- 13 阿旺丹达『珍珠念珠』(额尔敦白乙蒙译)载巴・格日勒图编著『蒙古僧侶藏文诗作及诗论选: 悦目集』内蒙古文化出版社, 1991年(482頁)。
- 14 仁钦嘎瓦, 斯钦朝克图编著『智慧之鉴』内蒙古人民出版社, 1983年(44頁)。
- 15 内蒙古蒙古语言文学历史研究所『二十一卷本辞典』内蒙古人民出版社, 1979年(1頁)。
- 16 仁钦嘎瓦, 斯钦朝克图编著『智慧之鉴』(5~176頁)。
- 17 ドロンテンゲル(満全)「蒙古文学学校教育初探——以俄罗斯, 日本学校教科书为中心」『内蒙古新文学学会成立大会暨第一次学术研讨会论文集』(内部資料)2015年(17-34頁)。
- 18 汪国钧『蒙古纪闻』(玛希, 徐世明校注)内蒙古人民出版社, 2006年(84頁)。
- 19 同上書(85頁)。
- 20 『蒙文読本』日本圖書株式会社, 明治40年4月20日(1頁)。
- 21 二木博史, 小澤重男『モンゴル語』東京外国語大学史編纂委員会編『東京外国語大学史』1999年(1006頁)。
- 22 羅布桑却丹『蒙古風俗録』(哈・丹碧扎拉桑批注)内蒙古人民出版社, 1982年(7頁)。
- 23 内田孝「大阪外国語大学におけるモンゴル人教師(1922-1950)」『内陸アジア史研究』2004年3月(第19号)。
- 24 辻雄二「羅布桑却丹著〈蒙古風俗録〉」『琉球大学教育学部紀要』第一部, 1998年3月(76頁)。
- 25 満都呼, 多兰编著『罗布桑却丹研究』内蒙古文化出版社, 2000年(147-192頁)。
- 26 罗子珍『蒙古風俗録』東京外国語大学附属図書館蔵本, 蔵書号 molv136, (4-7頁)。
- 27 羅布桑却丹『蒙古風俗録』(哈・丹碧扎拉桑批注(1-6頁)。
- 28 前掲, 満都呼, 多兰编著『罗布桑却丹研究』(206頁)。
- 29 佐藤富江編『蒙古語』南満洲鉄道株式会社, 大正4年5月30日(1-3頁)。

- 30 谭镜星, 曾阳素, 陈梦迁「从学科到学科群: 知识分类体系和知识政策的视角」『高等教育研究』2007年(第7号)。
- 31 阿梅龙「建构中国近代学科的分析框架—西方学科史理论的借鉴」『史学月刊』2012年, 第9号。
- 32 ドイツ・ベルリン民俗博物館は, 1902~1914年の間, A. Gruenwedel と A. V. Le. Cop を初め, 地質学的な探検隊を派遣し, 前後にして四回も新疆地域を考察した。彼らは, そこで10ヶ国語の文献, 古文書四万冊あまり発見したのである。そのほか, 大量な壁画や芸術作品をも入手した。(阿尔伯特・冯・勒柯克『新疆的地下文化宝藏』(陈海涛译) 新疆人民出版社, 1999年(2頁)。耿世民「德国柏林科学院吐鲁番学研究中心介绍」『西域研究』2003年, 第2号)。
- 33 チョイジ-オソル(擲思吉斡节儿) 编撰『入菩薩行径释』は, インド作家寂天のサンスクリット作品を注釈したものである。チョイジ-オソルは, 1299年に当該書を編纂し, 1312年に元の大都において木版で印刷し発行した。研究者たちは, この注釈作品は, モンゴル文学研究において最初のリテラシーだといい, しかも, チョイジ-オソルは, 明らかにモンゴル語訳『入菩薩行径』を注釈して, それを根拠にしたものである。それゆえ, モンゴル文学についての最初の研究は, モンゴル語母語の文献を対象にして, それを用いて研究したものではなく, 仏教学の経典の翻訳からスタートし, そこから初めてモンゴル文学研究の幕が開いたのである。
- 34 ドロンテンゲル(満全)『蒙古族书面文学的基本体系研究』辽宁民族出版社, 2007年(253-254頁)。
- 35 巴・格日勒图评注『蒙古文论集录』内蒙古大学出版社, 2003年(3-4頁)。
- 36 阿梅龙「建构中国近代学科的分析框架——西方学科史理论的借鉴」『史学月刊』2012年(第9号)。

- (71) 田辺徹「アーニー・パイルから『ミロの星とともに』まで」『みずず』、一九七九年九月。
- (72) 前掲書、田辺徹「アーニー・パイルから『ミロの星とともに』まで」『コレクシオン・瀧口修造 別巻』(六六四〜六六五頁)。
- (73) 前掲書、「大岡信、瀧口修造往復書簡」大岡信他監修『コレクシオン・瀧口修造(一)』(四四五頁)。
- (74) 同書(四四八頁)。
- (75) 前掲書、瀧口修造「冬」大岡信他監修『コレクシオン・瀧口修造(二一)』(一一頁)。
- (76) 前掲書、バシユラル著、澁澤孝輔訳「第五章 ランプの光」『蠟燭の焰』。
- (77) 前掲書、「瀧口修造・栗津則雄往復書簡」『コレクシオン・瀧口修造(二)』(四六九頁)。
- (78) 「〇クターパー著、岩崎宗治他訳『世界シンボル辞典』三省堂、一九九二年(七頁)。
- (79) G・デュラン著、宇波彰訳『象徴の想像力』、せりか書房、一九七〇年。
- (80) 前掲書、瀧口修造「貝殻と詩人」『コレクシオン・瀧口修造(二二)』(二五頁)。
- (81) 瀧口修造「超現実主義の前衛的意義」五十殿利治編『シュールレアリスムの美術と批評』(二〇七頁)。

〈付記〉

- ・本稿では、論述の必要から、拙稿「瀧口修造における影像の諸相」(『北海学園大学人文論集』第六一号、二〇一六年八月)から抜粋した箇所がある。
- ・本稿は、「二〇一八年度第一回日本比較文学会北海道研究会」(於北海学園大学、二〇一八年二月二四日)において口頭発表した内容に基づいている。質疑応答の際に頂いた御意見・御質問に感謝申し上げます。

- (51) 洪澤龍彦「卵型の夢 瀧口修造私論」『本の手帖』、一九六九年八月。
- (52) 前掲書、『空間の詩学』(一九頁)。
- (53) 同書(一八頁)。
- (54) 瀧口修造「幻想芸術の機能」『DESIGNO』第五号、一九三七年一月。
- (55) 前掲書、瀧口修造「幻想芸術の機能」『コレクシオン・瀧口修造(一)』(一六四〜一六五頁)。
- (56) 前掲書、瀧口修造「物体の位置」『コレクシオン・瀧口修造(二)』(三七六〜三七八頁)。
- (57) 巖谷國士「瀧口修造とデカルコマニー」『太陽』四月号、平凡社、一九九三年四月。
- (58) 同書(二二〜二五頁)。
- (59) 前掲書、瀧口修造「私も描く」『コレクシオン・瀧口修造(一)』(四〇三頁)。
- (60) 同書(四〇四頁)。
- (61) 瀧口修造「私の映画体験」『コレクシオン・瀧口修造(六)』みすず書房、一九九一年(一七三頁)。
- (62) 前掲書、瀧口修造「濱口富治に」大岡信他監修『コレクシオン・瀧口修造(五)』(五〇頁)。
- (63) 同右。
- (64) 飯島耕一「シュルレアリスム詩論序説」『飯島耕一・詩と散文(二)』みすず書房、二〇〇二年(二四〇頁)。
- (65) 「幻像」は、実際には存在していないものが、あたかも存在しているかのように眼前に見えている(と感している)像のことであり、いわゆる幻のことである。
- (66) 洪澤龍彦「卵型の夢 瀧口修造私論」『本の手帖』、一九六九年八月。
- (67) 前掲書、洪澤龍彦「卵型の夢 瀧口修造私論」『コレクシオン・瀧口修造 別巻』(三八〇頁)。
- (68) 岡田隆彦「娑婆で見た瀧口修造」『本の手帖』、一九六九年八月。
- (69) 前掲書、岡田隆彦「娑婆で見た瀧口修造」『コレクシオン・瀧口修造 別巻』(三九七頁)。
- (70) 同書(三九八頁)。

化させていった両者の美学の比較検討は、今後一層深められていく必要がある。

- (31) バシユラール著・及川馥訳『夢想の詩学』(二二八頁)。
- (32) 同書(二九頁)。
- (33) バシユラール著、岩村行雄訳『空間の詩学』ちくま学芸文庫、第一〇刷、二〇二八年(八頁)。
- (34) 前掲書、『夢想の詩学』(一五頁)。
- (35) 前掲書、『空間の詩学』(三七六頁)。
- (36) 同書(二二四頁)。
- (37) 同書(一二頁)。
- (38) 同書(一七頁)。
- (39) 同書(二四頁)。
- (40) 前掲書、『夢想の詩学』(二二四頁)。
- (41) 同書(二一五頁)。
- (42) 同書(二一四頁)。
- (43) 同書(二二一頁)。
- (44) 同書(二七頁)。
- (45) 前掲書、『空間の詩学』(三六〇頁)。
- (46) 同書(三五七頁)。
- (47) 同書(八頁)。
- (48) 同書(二〇六頁)。
- (49) 前掲書、『夢想の詩学』(二四四頁)。
- (50) バシユラール著、澁澤孝輔訳『蠟燭の焰』現代思潮社、一九七六年(三二頁)。

- (19) 前掲書、P.1「プレット著・兎玉実英訳『空想と想像力』(四八頁)。
 (20) 同書(五〇頁)。
 (21) 同右。
 (22) 同書(四七頁)。
 (23) 瀧口修造「雲の収斂 彷徨観想者の手稿」コレクシオン・瀧口修造(五)『(一〇二頁)。
 (24) 瀧口修造「自作展」に寄せた無題の文章『コレクシオン・瀧口修造(四)』(九九頁)。
 (25) 前掲書、瀧口修造「夢の王族」『コレクシオン・瀧口修造(一一)』(一四三頁)。
 (26) 同書(九二頁)。
 (27) 瀧口修造「若狭暁男に」、一九六一年九月日本橋画廊で開かれた、若狭暁男展に際して書かれたエッセイ『コレクシオン・瀧口修造(四)』(一〇三頁)。
 (28) 前掲書、一九六二年、南画廊において開催された、瀧口の自作展に自ら寄せた詩句『コレクシオン・瀧口修造(四)』(一二九頁)。
 (29) 瀧口修造「植物の記録」『コレクシオン・瀧口修造(一一三)』(三三頁)。
 (30) バシユラルは、『水と夢』(一九四二年)において、火・空気・水・大地の四大元素を重視した、所謂物質的想像力が詩的夢想を支配すると捉えて、根源物質に対する思索を深めていったが、『空間の詩学』(一九五七年)では、物質の夢想から空間概念を重視した夢想へと、また、『夢想の詩学』(一九六〇年)に至っては、夢想そのものの夢想へと、思索を発展させている。一方瀧口は、詩的人生の当初においては「特色ある物質狂」(「詩と実在」『詩と詩論』一九三二年一月)であることを示しながらも、一九三〇年代半ば頃からは、シュールレアリスムの物体に魅了^{オラジエ}されていった。このように、両者の関心は必ずしも一致していないかもしれないが、「物質」の追究を基盤にしていることは共通している。両者の「物質」および「物体」について、厳密に意味を特定し区別することも重要であろうが、本稿ではむしろ、両者が共に「物質」・「物体」への没入を通して、客観世界と主観世界の関係性に迫ろうとしていることを重視している。いずれにしても、ほぼ同時期に「物質」・「物体」に対する探究を深

注

- (1) 拙稿、「瀧口修造における影像の諸相」『北海学園大学人文論集』第六一号、二〇一六年八月。
- (2) 瀧口修造「影像人間の言葉」『コレクシオン・瀧口修造(四)』みずず書房、一九九三年(一一五頁)。
- (3) プルトン著・巖谷國士訳「シュルレアリスム宣言・溶ける魚」岩波文庫、第一刷、一九九八年(四六頁)。
- (4) 瀧口修造「超現実造型論」『コレクシオン・瀧口修造(一一)』みずず書房、一九九一年(四八六頁)。
- (5) 同書(四八七頁)。
- (6) 瀧口修造「シュルレアリスム論」『コレクシオン・瀧口修造(一二)』みずず書房、一九九三年(四五九頁)。
- (7) 瀧口修造「超現実主義芸術と現代的意義」『コレクシオン・瀧口修造(一三)』みずず書房、一九九五年(四四六頁)。
- (8) 「瀧口修造・粟津則雄往復書簡」『コレクシオン・瀧口修造(一)』みずず書房、一九九二年(四六二、四六六頁)。
- (9) 前掲書、「瀧口修造・粟津則雄往復書簡」『コレクシオン・瀧口修造(一)』(四六八～四六九頁)。
- (10) 瀧口修造「浪漫主義と超現実主義」『純粋詩』第一号、一九三七年。
- (11) バシユラル著・及川馥訳『夢の詩学』思潮社、一九七六年(二四三頁)。
- (12) 西脇順三郎は「PROFANUS」(『三田文学』、一九二六年四月)、「純粹芸術の批判」(『三田文学』、一九二七年五月)、「超自然詩学派」(詩と詩論)第一冊、一九二八年九月)等のエッセイ・評論においてコールリッジに触れている。
- (13) 瀧口修造「ある時代」『コレクシオン・瀧口修造(一三)』みずず書房、一九九五年(二〇〇頁)。
- (14) 前掲書、瀧口修造「浪漫主義と超現実主義」『コレクシオン・瀧口修造(一二)』(一八頁)。
- (15) 同右。
- (16) コールリッジ著・桂田利吉訳『文学評伝』法政大学出版局、一九七六年(一九四頁)。
- (17) 同「ブレット著・児玉実英訳『空想と想像力』研究社出版、一九七一年(四八～五〇頁)。
- (18) 前掲書、コールリッジ著・桂田利吉訳『文学評伝』(二〇三頁)。

- ・瀧口修造「超現実主義芸術と現代的意義」『アトリエ』、一九四〇年六月。
- ・瀧口修造「雲の収斂 彷徨観想者の手稿」『加納光於(葡萄弾——偏在方位について)』美術出版社、一九七三年八月。
- ・瀧口修造「夢の王族」『新興芸術』第四号、一九三〇年一月。
- ・瀧口修造「植物の記録」『フォトタイムス』、一九三九年一月。

〈参考文献〉

- ・アト・ド・フリリス著、山下主一郎主幹、共訳『イメージ・シンボル事典』大修館書店、一九八四年。
- ・J・C・クーバー著、岩崎宗治・鈴木繁夫訳『世界シンボル辞典』三省堂、一九九二年。
- ・大槻真一郎編著『記号図説 錬金術事典』一九九六年、同学社。
- ・ハンス・ビーターマン著、藤代幸一監訳『図説 世界シンボル事典』八坂書房、二〇〇〇年。
- ・バーナード・エヴスリン著、小林稔訳『ギリシア神話物語事典』原書房、二〇〇五年。
- ・ヒルデガルト・クレッチマー著、西欧文化研究会訳『美術シンボル事典』大修館書店、二〇一三年。
- ・バシユラール著、宇佐見英治訳『空と夢』法政大学出版局、一九六八年。
- ・バシユラール著、小浜俊郎・桜木泰行訳『水と夢』国文社、一九六九年。
- ・バシユラール著、饗庭孝男訳『大地と休息の夢想』思潮社、一九七〇年。
- ・バシユラール著、及川馥訳『大地と意志の夢想』思潮社、一九七二年。
- ・バシユラール著、及川馥訳『夢想の詩学』思潮社、一九七六年。
- ・バシユラール著、澁澤孝輔訳『蠟燭の焰』現代思潮社、一九七六年。
- ・バシユラール著、岩村行雄訳『空間の詩学』ちくま学芸文庫、第一〇刷、二〇一八年。

拘泥しては、彼の〈オートマティスム〉について説明できないこともある。瀧口の〈オートマティスム〉は、「ブルトンのあのようない見形而下的に見える『詩作法』のなかからさえしだいに帰納してきた⁷⁷⁾」ものなのだ。〈オートマティスム〉の「観念」を、瀧口のなかで一般化するためには、ブルトンでさえ特殊な事例の一つだったのである。

瀧口が求めていたものは、「接近不可能をその存在の根拠とする」、ある意味で超絶的なものである。そのようなものは、影像のみならず、他には象徴によってしか把握できそうもない。「象徴」は「単にそれと等価な意味をあらわすだけではない。それは理解されるべき主題のある本質的部分を啓示するものでなくてはならない⁷⁸⁾」のだが、またそれは、現前されるものが困難な対象を指示するもので、言葉に達していないもの、言葉で言い表わすことが困難なもの、すなわち、内的なヴィジョンを伝える媒体であるとみなされる。何より、瀧口が「無意識は象徴を借りて表現される⁷⁹⁾」と主張し、「我々の無意識の力を喚起する新しい象徴の客観化⁸⁰⁾」を訴えていることを鑑みて、その作品の分析は、影像と象徴の側面から迫っていく必要がある。

本稿では、コールリッジとバシュラルの神秘主義的影像観を補助にして、瀧口における影像の機能について考察したが、一方、やはりその神秘主義的影像観において、瀧口に多大な影響を与えた詩人・画家として、ウィリアム・ブレイクについて取り上げない訳にはいかない。瀧口におけるブレイクの影響に関しては、改めて別稿にて論じる。

〈初出一覧〉

- ・瀧口修造「超現実造型論」『みづゑ』、一九三六年九月。
- ・瀧口修造「浪漫主義と超現実主義」『純粹詩』第一号、一九三七年四月。
- ・瀧口修造「シュルレアリスム論」『近代芸術』三笠書房、一九三八年。

幻像は、「彼」が「無口」になって、彼自身の心の内側を観照できる状態になった時に現われたようである。「彼」は、雪が降っている冬の戸外にいる。にもかかわらず、「彼」には「さらさらした雪の中」で、「茫と燃えてゐるランプの芯」が見えたのだった。その燃えているランプの芯(炎)の幻像は「さも必然らしく執拗に」、「彼」を襲った。「彼」が幻像として見たランプは、子供の頃に、実際身近に置いて愛用していたものである。「彼」はランプの炎の幻像を見ながら、かつて見ていた懐かしいランプを、つまり「家の離散後、田舎を去つてから」全く眼にしていないうランプを思い出している。だが、「彼」が雪の降る戸外で見たランプの炎の幻像は、単なる記憶のなかのランプそのものとは違ったようである。「彼」には「ランプの炎の幻像が——引用者による）めらめら動く時、親しげな表情」をしているように見えたのだった。本来表情のあるはずもない炎が瀧口に向かつて「親しげな表情」を見せたのだから、「彼」は炎の幻像によって、懐かしさのようなある感情を沸き起こされたと言ふことができるだろう。

バシユラル風に言えば、この作品には、子供の頃に「彼」の机に置かれ、「彼」のためだけに光を灯す、忠実で優しいランプの炎が導く家族の平和な思い出と、〈詩的夢想〉の交錯が見られるのではないだろうか。⁽⁷⁶⁾

さて、この幻像は、「さも必然らしく執拗に」、「彼の思はない時に」現われている。すなわち幻像は、「彼」を襲うことが当然であるかのように、しつこく、不意に襲ってくるものであるとみなされる。つまり、幻像自体が強制力と自律性を持っていて、「彼」は幻像の力に逆らえないということになる。

瀧口が本場に「幻視者の資質」を備えていたかどうかは実証できないことではあるが、少なくとも、その心の内部で起っていることに対して、彼自身が何らかの説明を探し求めていたことは推察できる。(オートマティスム)について「個人的なプロセスでこの観念に到達した」と述べられているように、瀧口は、自身の〈オートマティスム〉や想像力の働きについて代弁してくれる詩人・芸術家・思想家・芸術思潮との巡り会いを幾度か繰り返しつつ、その「観念」を確かなものにしていったのだ。もちろんその中の重要なものの一つとしてシュールレアリスムが挙げられるが、それにのみ

で私がかいま見たものは何か、それをいうのは私には不可能に近いことでしょう。(略・引用者) 何処からくるか知らない疾風のなかで、私はしばしば捉えられ、かいま見たものに惹きつけられねばなりません。このことのために、私は憑かれたように書いた、といってもいいすぎではありません。そこに、ときおり意識の彼方からくる不可測のイメージのようなものを見たと思うことがありました。⁽⁷⁴⁾

ここで述べられている、「何処からくるか知らない疾風」のように、瀧口を襲った「意識の彼方からくる不可測のイメージのようなもの」こそ、瀧口が取り憑かれ、そして求めて止まなかった、自律性をもった影像だったとみなされよう。瀧口の幻視体験は、一九二六年一〇月『山繭』に掲載された「冬」という作品において描かれている。この「冬」という作品は、四つの断片から構成されており、どの断片にも、冬の小樽で感じた、姉たちや亡くなった両親などの親しい者たちに対する親愛の情と、彼らに対する思慕の情に満ち溢れている。

無口な其の時の心に意外な幻想が起つた。こんなさらさらした雪の中でもさも必然らしく執拗に起つた。彼の眼の前に茫と燃えてゐるランプの芯があつた。(略・引用者)

然しそれは確かに、彼が子供の頃、机の上に据えて置くのを常とした青色硝子の台ランプの炎だつた。(略・引用者)

彼は家の離散後、田舎を去つてから全くランプの光を見る機会を失つて終つた。然し時々、大きく燃えてゐる芯がうつつて来た。それは一つの顔のやうでもあつた。めらめら動く時、親しげな表情をした。この幻像が、彼の思はない時に現はれた。⁽⁷⁵⁾

そして、瀧口の創作活動を、その間近で実際に見ていた編集者・美術評論家田辺徹(一九二五)は、「アーニー・パイルから『ミロの星とともに』まで⁽⁷⁾」というエッセイで、瀧口について「どんな時でも言葉をきびしく選び、心のなかでみているイメージにたちを与える努力を惜しまなかった」と述べ、そのことに関係して、「瀧口が——引用者による)もつとも愛したと思われるウイリヤム・ブレークのような幻視者(ヴィジョンナリー)の資質の歴史家、批評家であった」と瀧口を捉えている。また、なぜ瀧口が六〇年代に「批評や解説の筆」を折り、線描やデカルコマニーなどの創作に没頭したか、その理由を「自身の幻視者(ヴィジョンナリー)としての資質をかけて、自身の内部に沈潜してゆこうとする」行為だったと認めたのである。

先行批評では以上のようにみなされていたが、実際瀧口は自分の幻像体験について、どのように述べているのだろうか。

瀧口は、一九六八年一月『現代詩手帖』に掲載された、大岡信(一九三一〜二〇一七)との往復書簡形式の問答において、いわゆる「幻視者」としての体験を綴っている。その往復書簡で瀧口は、一九二九年前後という時期に焦点を絞って回想しているのだが、しかし、「幻視者」という資質的な能力に関することは、限定的な期間だけに当てはまることではあるまい。この往復書簡は、『瀧口修造の詩の実験 1927〜1937』に掲載された数篇の詩の言葉について、大岡が「あれらの言葉はあまりにも瀧口修造個人から切り離されている」とみなす反面、「あれらの長大なテキストは、脳髓の狂的な覚醒とともにしかあり得ない性質のもの」であることを認めざるをえないという矛盾を認めた上で、「あれらの言葉は、瀧口修造の(どこ)から出てきたのですか?」という疑問を瀧口に投げかけた⁽⁷⁾。そして瀧口は、それに対して、以下のような返事を書いたのである。

たしかにあなたが指摘されたように、一九二九年前後の私は魅入られたような書きかたをしています。あのなか

には事欠かないのである。それは、途方もない想像力の持ち主であった、ブレイクならではないことであろう。

一方、幾つかの先行批評において、瀧口もまた、資質的に幻像を見る能力があったのではないか、という指摘がされている。

文芸評論家・小説家の渋澤龍彦(一九二八―一九八七)は、「卵型の夢 瀧口修造私論⁽⁶⁶⁾」というエッセイにおいて、瀧口の「詩的発想のモチーフ」として瀧口の詩に「石や鳥や大気現象のイメージ」を読み取った上で、「各人それぞれの詩的イメージの性質は、本来、経験や学習によって体得されるというよりも、むしろ先天的に持って生れたものだろうと信じられる」と述べて、瀧口における影像と彼の資質的なものとの関係について示唆している。

詩人・美術評論家岡田隆彦(一九三九―)は、その評論、「娑婆で見た瀧口修造⁽⁶⁸⁾」において、芸術活動における芸術家の「動機」を重視し、「予感につきまぐさかされることから、詩をはじめ、簡単に形式を限定できない多種類の表現や批評活動がはじまる」と瀧口を捉えて、瀧口の芸術的な「動機」を「予感」と結びつけて説明した。またその「予感」を「ベシツクなことでありながら、瀧口氏の仕事の性格をぜんたい的にきめていることであり、きわめて重要な要素である」とみなし、それを次のように捉えた。

瀧口は「予感を孕みながら(もの)があらわれようとすること・影像の自発的な機能に憑かれてしまった⁽⁷⁰⁾」。換言すれば、まだ明確な形を持たぬ、その意味でか弱げで「あえかなもの」が影像として立ち現われるその瞬間を捉えることに對して瀧口は「恋着」しており、また影像そのものが自ら立ち現われようとする自発性を持っていることを「尊重」していた。瀧口は影像自体の自発性に魅了されて、影像が今まさに出現しそうだというその「予感」を抱きつつ、あるいはそれに突き動かされて、様々な芸術・批評活動を行っていたと言えようか。

このように、自律的な影像が自ら生まれ出ようとする瞬間に、いかにして立ち会い、それを捉えるか、という点において、岡田は影像に対する瀧口の独特な執着を認めている。

私の叫ぶ声は低すぎる。私は千里を歩く雲水にもなれないだろう。ただ雲と水とを観想し、その絶対同質性からくる光線を見ることを希うだけだ。⁽⁶²⁾

これは瀧口が六十九歳になる年である一九七二年五月二〇日、濱口富治(一九二一—二〇〇九)という画家に宛てた書簡の一部である。瀧口はこの書簡で、未だ見知らぬ人でありながら、「友」であることを再認するような感覚を、「意外にも深い未開状態からのシグナル」⁽⁶³⁾だとみなした上で、濱口の絵のなかに「友」を見出しているのである。瀧口は、影像を求め続けていた自らの生涯を、行方を定めず修行のために各地を放浪する僧である「雲水」になぞらえている。この「雲水」という語によって、雲や水のように万物は儂く、永遠に定まるものではないという無常観が表わされていることは否定できず、七十代を目前にした瀧口の心理に無常観と呼べるものが芽生えていた可能性もある。だからといって瀧口は、その七〇年におよぶ人生で知った無常だけを言いたいために、雲と水を持ち出したのではあるまい。

なぜならば、どこからともなく湧いてきて、形を変え流れて消えていく雲は様々に形を変え、様々な影像を見せてくれる。雲同様、流れる水が作り出す水紋や、水の動きによって形を変える、水鏡に映った影像も然りである。そのような、雲や水の動きに助けられて、瀧口は「観想」——物事の真の姿を、直観によって捉えようとする——の境地に入り込むのであろう。

いずれにせよ、瀧口が〈オートマティスム〉を活性化させるためには——バシユラルにとつての〈沈思〉と同様に——幾つかのきっかけが必要だったことは間違いない。

さて、瀧口は「ウイリアム・ブレイクにいちばん心酔していたようだ」⁽⁶⁴⁾と捉えられてもいるが、ウイリアム・ブレイク(一七五七—一八二七)は幼少期から幻像^{ヴイジョン}を見る能力をもっていたという。樹にたくさんの天使たちが鈴なりに群れ集まっているところを見たとか、弟が亡くなったときに、昇天していく姿を見たなどという、幻像を見たエピソード

い。ひとつの書体のようにして、それからも忘れたときに顔を出す。⁽⁶⁰⁾

(一六八)

何分も、あるいは何時間も線をかき続けているうちに、「自動的な線が突如現われはじめた」。瀧口の意志とは関係なく、線自体が「うねうねとくねりながら」動いているのである。あたかも線に意志があるかのように、「くびれた曲線の形」や「頭と胴体とをもった人間のような格好」が現われる。線自体が自ら形を持つとしたとも見えよう。このような、自律的に現われて、瀧口の手を借りて紙に定着される線なのだから、「この線の遊び」は、線自体によって「飽きられ」てしまうような性質の「遊び」なのであって、瀧口にこの「遊び」を続けるか止めるかという決定権はないということがわかる。(オートマティスム)によって、「忘れたときに顔を出す」という、生き物のような線の自律性を見出したのである。

最後に、自然現象(雨・雪・雲・風などの動きと形の変化)によって瀧口の想像力が活性化されている例を以下に示す。

瀧口はその幼少期から映画に親しんでおり、彼が最初に映画を見た記憶として覚えていたのは、「幼いころに、(略・引用者)チャップリンやマック・セネットの短編を見たこと」であった。その記憶は「妙なことに映写機のせいか、カットン、カットンと杵つきのように動いていたような印象」を抱いたことと、「雪がしきりに降っていた」ことだったという。瀧口はこの記憶について、「雪がしきりに降っていた」のは「スクリーンの中だったのか、雪がほんとうに降っている真冬の夜だったのか、(略・引用者)記憶の中では一つになっている」と語っている⁽⁶¹⁾。瀧口はその最初の映画体験において、スクリーンに映された影像と現実起っている現象とが融け合った世界のなかに入り込んでいたのだ。そのような世界に瀧口を導いたのは、「杵つきのよう」に一定のリズムで響いている音と、しきりに降っている雪を見ていたことであろう。さらに、瀧口の(オートマティスム)は、自然界の雲や水によって活性化される。

の苦しさを示しているのか。あるいは、原稿用紙という、文章を「書く」ことを強いてくる、その意味で窮屈なものを前にして、瀧口はペンを持つことすら躊躇されたのだろうか。一方、スケッチブックの白紙の紙は少なくとも文字を「書く」ことを強制するものではなからう。ではスケッチブックは「描く」ことを強制するかというと、必ずしもそうとは言えず、白紙には「描く」以外に、切る・破る・折るなどの様々な使い方があつた。白紙を前にして重要なことは、むしろ何かを「書」きたい、もしくは「描」きたいという「欲求のひとつ」、つまり動機である。瀧口は、その欲求なり動機なりにしたがって、ともかく万年筆を動かしながら、ひたすらに線をかいていった。そうしているうちに、線に特徴が認められるようになったのだつた。

「震える」、「戸惑う」、「くるしげにくびれ」る、「はじける」、「境界をつくろうとする」、「甘える」。これらの表現は、線を引いている瀧口が、意識的に線に与えた状態や性質ではなく、線自体が瀧口に訴えてくる状態や性質を示している。つまり、線が瀧口に訴えかけ、瀧口を通して現われ出て来るのである。すなわち、「何かの形」になる以前の、性質として長さだけしか持っていない線は、瀧口の引いたものであるにもかかわらず、瀧口の意志とは関係なく、自律的に存在していると言えよう。

瀧口にとって線はどのようなものなのか。

線、線、線。こうして線を書いているうちに、奇妙なひと筆描きのような、自動的な線が突如現われはじめた。それはうねうねとくねりながら、空中にロープをまわすような具合に、上から下へと急降下する。このスピード遊びは私にスリルを感じさせる。それがどんな遊びなのかわからないが、そこにできるくびれた曲線の形が妙にエロティックな誘惑をもつ。そればかりではない、それはときに頭と胴体とをもった人間のような格好を帯びたりする。この線の遊びをくり返すが、やがて飽きられる。しかしこんな線形態が、私のどこにひそんでいたのかわからな

次に、芸術創作の上での身体の動きによって瀧口の想像力が活性化される場合は、先行批評によって次のように指摘されている。

フランス文学研究者巖谷國士(一九四三⁵⁸)の評論、「瀧口修造とデカルコマニー」によると、瀧口が一九六〇年に「自動デッサン」を試みたことを端緒として、ドローイング、デカルコマニー、バーント・ドローイングへと、創作的な試みを「移行」させていったことを巖谷は重視している。つまり、「自動デッサン」という手の自動的な動きに心身を委ねることによって、瀧口の想像力が活性化されると同時に、さらに創作意欲が溢れ出ていったことが示唆されている。想像力と創造性の問題に関わる、重要な指摘であろう。

瀧口が試みた「自動デッサン」とは、どのようなものだったのだろうか。瀧口自身の言葉を以下に引用する。

昨年(一九六〇年——引用者による)の三月、私はふとスケッチブックを買ってきて机の上に置いた。

私はだいたい書くことが遅く、いつもブランクの原稿用紙が机の上にくるしそうに身をさらしていることが多い。そんなときに、このマス目のある紙と、スケッチブックの白紙との対照はいかにも印象的である。そのようなある日のこと、私のなかにくすぶっていた欲求のひとつが身をもたげてきたらしい。

文字ではない、しかし何かの形を表わそうというでもない線、この同じ万年筆を動かしながら、ともかくも線をひきはじめた。最初はただの棒線であった。それから、どこか震えるような線、戸惑う線、くるしげにくびれ、はじける線、海岸線のように境界をつくろうとする線、つっぱしる線、甘えるような線、あてのない、いやはや他愛のない線、そんなものが幾冊かの帳面を埋めた。⁵⁹

「ブランクの原稿用紙が机の上にくるしそうに身をさらしている」というのは、原稿用紙に向かったときの、瀧口自身

ティー——「事物の精髓」を感得させる要素——を支えているもので、瀧口の言う「不可能のイメージ」のことであるとも言えよう。究極的な影像と言ってもよいだろう。

以上、コールリッジおよびバシュラールを補助線にして、瀧口の〈オートマティスム〉の輪郭を明らかにするように努めてきた。次節では、彼の〈オートマティスム〉が何によって活性化され、どのような形で現われているのかを見ていきたい。

4 瀧口の〈オートマティスム〉

〈詩的夢想〉に入り込むために、バシュラールにとっては〈沈思〉がきっかけとなっていたが、瀧口には必ずしもそれのみがきっかけではなかった。

瀧口の〈オートマティスム〉は、i 自然の物体によって触発されて、ii 芸術創作の上での身体の動きによって、iii 自然現象(雨・雪・雲・風などの動きと形の変化)によって、それぞれ活性化し、自動的に働き始めて、「物質の真实性」を求めると思われる。

まず、自然の物体によって触発されて、瀧口の想像力が活性化する場合を挙げると、「幻想芸術の機能」⁽⁵⁴⁾というエッセイにおいてそれが見られる。すなわち、瀧口は「龍安寺の石庭」に「自然の物質的なオートマティスム」を見出している⁽⁵⁵⁾。この石庭の鑑賞によって、瀧口の想像力が刺激され、活性化したのである。そのような、いわゆる「自然の物質的なオートマティスム」を喚起させるものとしての「自然のオブジェ」の一例として、瀧口は「褐鉄鉍、輝安鉍、蒼鉛、その他の鉱物結晶、植物では含羞草、肉食植物など、動物では大蟻喰、エビオルニスの卵など」を、および、日本的・日常的な「自然のオブジェ」の例として「瓢箪」や「蜂の巣」を挙げている⁽⁵⁶⁾。

再創造されていく、そのような心理的な自動性であって、〈沈思〉のときから「完璧に組織」されている。

どれほど特異な影像であつても、心の深部に〈反響〉して、世界の再創造が行われ、自己が深化される場合がある。それはその影像が「事物の精髓」を垣間見せる場合で、そのような影像はまた、読者の心に〈共鳴〉し、それらを揺さぶり、影像自体を広く行き渡らせ浸透させていく。想像力の「自由な戯れ」は、もはや「無秩序」ではいられなくなる。このようにして普遍性を持つに到った影像に、「秩序が与えられる」のか。瀧口はそこまで見極めたかったのである。

このように〈オートマティスム〉は、単に「想像やイメージを喚起するための方法」ではない。自己と世界とを一体化して、世界認識を更新していくことの全体に関わっている。言葉に喚起された影像・「身近な対象物」によって、壮大な世界へと導かれていく。〈オートマティスム〉は、一語・一つの影像において、世界全体が見出されるといような、いわば、「世界の秘密」をあげきだしかねないような働きをするのではないか。

そのような「世界の秘密」を知ることを人間は渴望しているのだろう。世界とは、外的世界であると同時に内的世界でもある、全体性のことである。瀧口にとって、それが「究極の憧憬の対象」⁽⁵¹⁾なのだ。人間存在の中心に在るものは、「接近不可能をその存在の根拠とする」(粟津則雄・既述)ものでもあり、「根源的な詩的現象が生まれ得る深部」⁽⁵²⁾でもあろう。そのようなものは、言葉だけでは到底掬い取れない類いのものであつて、影像に導かれてその存在を知り、無限に繰り返される世界認識によって、少しでもそれに近づいていくのである。すなわち「詩的イメージは、かたる存在の根源にわれわれをうつすのだ」⁽⁵³⁾。

「けつしてその中心に到達することはない」、人間存在の最奥と共に在る影像を本稿では〈根源的影像〉と称したい。「根源的」というのは、文字通り、ものごとを成り立たせる一番元になっている、という意味である。本稿で言う〈根源的影像〉とは、それ自体は、ある具体的な影像によってしか存在を窺い知ることのできないもので、いわば、具体的な影像によって垣間見られる、いわゆる原影像のようなものである。具体的な影像の背後に在って個々の影像のリアリ

であろう。

ここまで述べたように、バシュラールの〈詩的夢想〉は心的自動性を有し、影像の超主観性・普遍性へと向かう現象であつて、影像に導かれて内的世界と外的世界の「弁証法」を押し進めながら、「絶対の域」を指向するものであると言える。

さて、バシュラールは「読書の過程」における「イマージュの噴出」と「拡大化」、「宇宙的価値」をもつ「非凡なイマージュ」に言及しつつ、次のように述べる。

ただ夢想によつてのみひとは独自のイマージュを伝達することができる。(略・引用者) このささやかな試論ではほんの数ページの範囲で、身近なイマージュが世界の秘密をあばきだしかねないまでに高められているテキストをとりあげるであろう。どんなに容易に、世界についての夢想家は、彼の蠟燭の光から天の巨大な星々にまで移行することか！⁽³⁰⁾

瀧口、バシュラールはともに、「もつとも身近なものによつて巨大なものに近づく心像の秘密」(瀧口)や、「身近なイマージュが世界の秘密をあばきだしかねないまでに高められて」(バシュラール)しまうという、影像と世界全体の認識の関係を、それぞれの〈オートマティスム〉あるいは〈詩的夢想〉体験において知っていたのである。

ともあれ、コールリッジとバシュラールの助けによつて、瀧口の〈オートマティスム〉とは、次のような心理的仕組みであると理解できる。

ある影像の出現を、〈沈思〉——没入——しながらひたすら待つ。影像の出現と〈オートマティスム〉の始まりを自覚することは難しいが、それは、常に同じようにして開始される。突如として出現した影像に導かれて、精神と世界とが

られていることを踏まえると、「人間の存在」の中心——内的世界の最奥——は螺旋形であり、巡回しながら奥へと進んで行っても果てがないというのである。「われわれは人間の存在を世界の存在と対決させる。こととそここの弁証法を絶対の域に高める」と言われているように、果てしない「人間の存在」の中心へと、影像に導かれて接近することは、無限の「世界の存在」をも捕捉しようとすることなのだ。「人間の存在」のより深部を捉えることは、「世界の存在」のより壮大な姿を見ることになろう。

しかし、たとえある表現によって「存在の定着」が果たされたと思っても、人間存在の中心には到達できない。とはいえ、「存在の定着」を繰り返して「絶対の域」を目指さなければならぬ。そのようにして世界認識が更新されていくのである。〈詩的夢想〉における、内的世界と外的世界の「弁証法」による世界認識の再創造と、そのことの果てしない繰り返しを、バシユラールは重視している。「主調詩句をたよりととして、孤立したイメージに完全に没入し、まさにイメージの新鮮さによる恍惚そのもののなかに、生まれ、また再生しなければならない」のである。⁴⁷⁾

ところで、バシユラールは、「想像力が作用するのはイメージの平面上だけではない。観念の平面においても想像力は極端へはしる。夢想する観念があるのだ。科学的だと信じられていた理論が、じつは宏大な夢想、果しない夢想であることも稀ではない」という。また、「夢想家は外界の空を構築するために全力を費やしたのである。大夢想家にとって、水のなかを見ることは、たましいのなかを見ることであり、やがて外界はもはやかれが夢みたことにすぎないものになる。今度は現実がもはや想像されたものの反映にすぎなくなるのである」⁴⁸⁾とも述べている。してみると、科学者が微細な物質に没入すればするほど、彼らは自身の「たましい」そのものを見つめることとなり、「大夢想家」となって、「ものの奥底」へ「物質の真実性」へと、影像とともに導かれると同時に、壮大な世界を描き出し、宇宙の再構成を始めるのかもしれない。このような想像力の働きの働きのにおいて詩人と科学者は同質であり、詩と科学は影像によって結ばれることをバシユラールは示唆している。瀧口も同様にこのことを、中谷宇吉郎による「雪の顕微鏡観察」に感じ取っていたの

さて、〈詩的夢想〉における影像と「宇宙」との関係について、バシユラルは「イマージュは最初のイマージュから生れ、集り、相互に美化する」⁽⁴⁰⁾、「ひとつの宇宙が拡大する一個のイマージュから生れる」⁽⁴¹⁾、「この夢想は部分より以前に、全体をあたえる。夢想がどんどんあふれてくるとき、夢想は「全体」のすべてをいおうと思っているのだ」⁽⁴²⁾と述べている。〈詩的夢想〉において突如出現した影像から、「宇宙」が創造される。そのような影像は、いわば「宇宙」の起源そのものである。このことは、その意味において起源的な影像なのだ。そのような起源の影像は、「『全体』のすべて」を内包しているのである。このことは、〈詩的夢想〉における最初の影像のきつかけとなる一語についても同様である。

宇宙的な語、人間存在にもの存在をあたえる語がある。だからこそ詩人は「宇宙を閉じこめるには文章のなかよりも一語のなかの方が容易である」ということができた。語は夢想により、無限なものになりかわり、最初の貧弱な限定を捨ててしまう⁽⁴³⁾。

〈詩的夢想〉において出現した影像に導かれ、「宇宙」の全体を捕捉する。とはいえ、「宇宙」は決して一つではない。「詩的夢想は——引用者による）美しいひとつの世界への、美しいいくつかの世界への入り口なのである」⁽⁴⁴⁾。このことは、世界認識の更新が何度でも繰り返されることを示唆している。

人間の存在は不安定な存在である。一切の表現がその存在の定着をさまたげる。想像力の国では、いったんある表現が提出されると、存在は別の表現を要求し、存在はある別の表現の存在とならなければならない⁽⁴⁵⁾。

この引用箇所前に「存在の中心」は「螺旋存在」であり、「けっしてその中心に到達することはないだろう」と述べ

か」³⁷⁾。それに対して、彼は次のように答えを示している。

共鳴は世界のなかのわれわれの生のさまざまな平面に拡散するが、反響はわれわれに自己の存在を深化すること
をよびかける。共鳴においてわれわれは詩をききとり、反響においてわれわれは詩をかたり、詩はわれわれのもの
となる。³⁸⁾

引用で示されている「共鳴」とは「感情の共鳴」のことであり、「反響」とは「深いたましいの反響」のことである。
言い換えれば、「共鳴」において詩人の心と読み手の心が引き寄せ合い、「反響」において詩人の心の深部が世界と共振
し合うのだ。そのように「共鳴」・「反響」を生じさせる影像是、恣意性や主観を超えていく。バシユラールは、ウイリ
アム・ゴウイエンの小説とピエル・セルゲスの詩を、夢想によって結びつけて、次のように言う。

それぞれに自分の夢想をおうふたりの詩人の作品、二つの特異なイメージが偶然であうと、この二つはたがいに
強めあうようにみえる。(略・引用者)イメージは恣意的性格をうしなう。想像力の自由な戯れはもはや無秩序では
なくなる。³⁹⁾

たとえ「特異なイメージ」同士であっても、それらが読み手の〈詩的夢想〉において出会い、読み手において何重も
の「感情の共鳴」と「深いたましいの反響」を生じさせるのである。「共鳴」と「反響」によって、影像是人々の心に響
き合い、「恣意的性格をうしなう」。ここにおいて個人の「想像力の自由な戯れ」は、「無秩序」ではいられなくなるので
ある。

があればよい⁽³¹⁾。その「きつかけ」とは、「だれしもが心の琴線にふれる文章を読み、詩的夢想の誘いに各人各様に応じて、奥深い〈反響〉に身をまかせ⁽³²⁾」て、影像の出現に身をゆだねることなのだ。

「詩的イメージは靈魂のおもてに突如として浮かぶ浮彫であり、低次の心理的因果性からでは正しくきわめられないものである⁽³³⁾」、「詩的イメージは言語活動中にあたかも一個の新しい存在のように出現する⁽³⁴⁾」。詩を前にして突如として、「新しい存在のように」心に浮かび上がってくる影像は、精神分析学による説明や「器質的な因果関係⁽³⁵⁾」とは無関係なのである。また〈詩的夢想〉のプロセスについては、次のように述べている。

想像力はすでに最初の沈思のときからはたらいでいるのではないか。事実夢想とは最初の瞬間から完璧に組織された状態なのである。夢想が開始するところはめつたにみとめられないが、にもかかわらず夢想はつねに同じようにはいる⁽³⁶⁾。それは身近な対象物からのがれさり、たちまち遠ざかり、他の場所にうつり、どこかある場所の空間にはいる。

〈詩的夢想〉の開始を自覚することは困難であるが、それはいつも同じようにして始まる。それには「沈思」が必要なのである。「沈思」とは取りも直さず、「身近な対象物」や「心の琴線にふれる文章」に没入しかけている時なのである。それらに対する没入によって突如現れた影像は、そこに留まらず、かけ離れた場所へ心を導いていく。このような〈詩的夢想〉のプロセスは、「最初の瞬間から完璧に組織された状態」なのであって、自動的かつ自律的な影像に導かれて辿る過程である。

そして影像の超主観性について、バシユラルは次のように問いを立てる。「ある特異な詩的イメージの出現という特異な束のまの事件が、逆に——なんの準備もないのに——他のたましい、他のこころになぜ作用することができるの

メージを喚起するための方法」ではない、「イメージを結像させる力」としての〈オートマティスム〉を示唆していた。他方、「心の自動性」が自然科学にまで及ぶということに関して瀧口は次のように言う。「私は最近、中谷吉郎氏の雪の顕微鏡観察についてのエッセイを読み、非常に興味を覚えたもの、一人である。日本人は雪の模様について伝統をもつてゐるが、私はこの詩人的科学者の雪の顕微鏡写真がやがて美しい集成となり、吾々にも親しまれる日の来ることを待つてゐる」。詩と科学とが影像によつて結ばれることを願っていたのだ。このように瀧口が詩と科学とに何らかの共通点を見出していたことは間違いないが、このことについては、後述するバシュラールの〈詩的夢想〉の分析において、改めて触れる。

以上のように瀧口が様々なエッセイで述べた言葉や、他の芸術家や自作展に寄せた言葉などを繋ぎ合わせると、彼の〈オートマティスム〉の輪郭が、おぼろげに見えてくる。しかしながら瀧口は、その〈オートマティスム〉について、どのような現象であったのかを詳細に書き残してくれなかった。一方、影像の出現、その超主観性、世界認識の絶え間ない更新における影像の役割等について、自身の〈詩的夢想〉を現象学的に記述し、我々にわかる形で書き残してくれた思想家が、哲学・現象学者バシュラールである。

もちろん瀧口の〈オートマティスム〉と、バシュラールの〈詩的夢想〉が、同じ現象であるとは証明できない。とはいえ、物質に没入し、物質の奥底にまで達して、そこに影像の結晶を見出し、内的世界と外的世界との一体感を得得することにおいて、瀧口と接点を持つ哲学者バシュラールの現象学的方法・記述は、少なくとも、影像の普遍的特徴の把握を目指して行われたことに間違いあるまい。影像の作用と役割に関する普遍性を示唆しているバシュラールの記述に、瀧口の〈オートマティスム〉の輪郭をより鮮明にする手掛かりが見出せるのではないだろうか。²⁹⁾

〈詩的夢想〉の始まりについて、バシュラールは次のように言う。

「わたしたちが〈孤独な状況〉に、夢想の孤独な状況に入るためには、ひとつのきつかけ——原因ではなくきつかけ——

また、前述の加納光於の作品について、「見えないもの、その漆黒ともつかぬ混沌。手で触れてみて、はじめて『不明』の怖ろしい均衡が浮き出しになる。ことば、ことば、ことば、それをいくたび繰返しても、口実にはならぬ。一語には及ばない⁽²⁶⁾」と、「混沌」・「不明」を捉えるための「一語」を渴望した。このことを言い換えたのが、若狭暁男の作品に贈られた、次の引用である。これは若狭の作品と対話しながら、瀧口自身の影像の「秘密」を吐露したものである。

若狭氏はいまのところミニアチュールのような作品に固執しているように見えるが、私はそこに風や炎、あるいは長い吐息や大樹の身ぶるいのようなものを感じることもある。もっとも身近なものによって巨大なものに近づく心像の秘密を、この人の絵に感じはじめている。すべての葉脈が、すべての枝が、すべての幹が、ひとつの言葉に帰し、それが紙の上に記録される、というような絵⁽²⁷⁾。

いわば、世界全体がひとつの言葉に帰し、そしてそれが、ひとつの影像に還る。それは、「もっとも身近なものによって巨大なものに近づく心像の秘密」を開示することでもあるのだ。ひとつの言葉・影像に全世界が在るといふ、いわゆる一中全の神秘思想が窺える。影像によって世界全体を認識するに至ることを、瀧口は知っていたのである。

ところが、そのような世界の認識に結びつくような影像であっても、一端定着してしまうと、生命を失ってしまう。「わたしの心臓は時を刻む。ひとつのイメージについて語ることは、釣りあげた魚のことを語るようなものだ⁽²⁸⁾」。絶え間のない生においては、たとえ一たび世界の秘密を垣間見せた影像であったとしても、たちまち過去のものとなってしまふのである。現前する影像、躍動する影像、生きている影像でなければ、瀧口にとって意味を持たぬのであった。そのような影像との邂逅を繰り返して、幾度となく世界認識が改まっていったのであろう。

このように瀧口は、「普遍的な鍵」としての、「心の自動性」である〈オートマティスム〉を、また単に「想像力やイ

「自然の物理や化学」というような外的世界・客観世界の捉え方にまで及び、「人間の欲望を駆ってイメージを結像させる力」と同じ原理によって働く。このような人間一般に行き渡っている「普遍的な鍵」としての〈オートマティスム〉について、瀧口はしばしば示唆的に言及していた。それは、影像の性質・役割について述べた瀧口の文章から知ることができる。

加納光於(一九三三)のテキストと版画について瀧口は、「言語と図像とは、位相を異にしながら、牽引し合う。余白に書かれたように見えながら、言語影像としての自発的な対位法をもつ」と述べ、「言語」(ここでは言葉の意味)と影像とが、それぞれの位相において異なる旋律を奏でながらも、互いに「牽引」し調和を求めようとする関係性を確信しつつ、「言語に、もうひとつの秩序、イメージによる秩序があたえられるか、ひとつの問題」⁽²³⁾と述べている。言語能力が人間にとって生得的なもので、あらゆる言語が言語秩序を形成していることと同様に、イメージ能力とでもいうような能力が遍く人間に備わっている、とでも言おうとしているかのようなのである。いずれにしても瀧口は、言葉と影像との関係の秩序化、ある意味での普遍化を希求していたのである。

一方、瀧口自身の自作展に寄せた文章で、オートマティスムによる描線の試みに対する心境・感慨に触れ、「私は気ままに、頑固なほどに、文字でもなく絵でもない、ひとつの空所からの使いを愛しています。その『空所』とはなにか。いまはもっぱらこの紙の上の線の軌跡が語るのにまかせましょう」と述べているように、影像は瀧口の内的世界から、突如として現われる。「気まま」であるのは、むしろ影像の方なのだ。また、ブルトン、アラゴン、エリュアールらに触発されて、夢と物体との関係について綴ったエッセイで述べられているように、「影像はすべてのものの始めである。(略・引用者) このものこそ魔物である。実在の魔物」⁽²⁵⁾なのである。影像は、実体のつかめない、そして恐るべきものであり、「魔物」のように取り憑いて離れないものである。ある意味で、自分の意志ではどうにもならない、自動的かつ自律的なものであって、それが突如として「すべてのものの始め」に出現するというのである。

何度も更新されていく。

個々の対象から「精髓」を抽出するという、そのことに至るまでの心の仕組みがある。新たな事物の認識によって更新された精神は、また新しい対象を見つける。その対象に再び精神の深みへと導かれて、新たな形態が見出され、精神は繰り返し新たに生まれ変わる。

つまり、この詩は、精神の深みから見出された形態あるいは影像と「事物の精髓」・「普遍」との関係、精神の更新と新しい世界認識との関係、創造から再創造への過程、創造の反復と同時に繰り返される世界認識の改まり、そして、そのようなことの全てに関わっている想像力の仕組み・役割について語っているのである。世界の新しい認識のために、詩的想像力は、古い形態・影像と認識を壊し、いわば「混沌」から新しい形態・影像を見出すと同時に世界の認識を改め続ける。そのようにして、精神と世界の「調和統一」を図りつつ、「理想」(イデア/アイディアル)に接近し続けていくのである。

コールリッジの詩的想像力が追求しようとする何らかの「理想」^{アイディアル}とは、『真に真実』なるもの、宇宙の構造、人間経験の基礎的なもの、表面の奥に秘められた実在、あるいはこのようなことばで示されるような同種のもの⁽²⁾であり、「より高い普遍の次元」⁽²⁾であると、ブレットが指摘している。日本における詩的想像的要素の「欠陥」に不満を持ち、浪漫主義における想像の機能を重視していた瀧口が、そのようなことをコールリッジにおいて読み取っていたとしても決して不思議ではないのである。

3 バシュユール〈詩的夢想〉の現象学的記述を補助線にして

単に「想像力やイメージを喚起するための方法」ではなく、「心の自動性」に関係しており、その「心の自動性」は、

事物を魂そのものの本性に変え、
己れが天界の翼にいと軽やかに支える。

魂のかくするのは、事物の個々の状態から、
普遍を抽象する時で、

普遍はさまざまの名称や運命の衣を再び纏い、
五官を通じひそやかにわれらが心境に入る。⁽¹⁸⁾

「つぎの(右の——引用者による)二連は事物の本質の把握力についてだけではなく、それらを、知覚可能な形で再創造する過程についても、言及している」⁽¹⁹⁾、「すべての重要な点において、これ(コールリッジによる想像力の定義・描写——引用者による)は、ジョン・デイヴィーズ卿の詩にあらわれていた、精神の実在把握の過程に関する新プラトン主義的な描写と変わらない。精神は、感覚の対象の中に、また、その感覚的对象をとおして、事物の永遠の形相を知覚し、これらのプラトンのアイデアを、想像的、虚構的よそおいの中で再現する力をもっている、とする」⁽²⁰⁾という、ブレットの解説が的確にこの詩の核心を言い表していると思われるが、この詩を筆者なりに解釈してみたい。

心の深奥の混沌としたものが、ある形として把握される。その形が現れると同時に、「事物の精髓」が抽出されて、現実的な存在としての形とともに認識される。そのようにして認識されたものは、「魂」そのものの本性に取り込まれて、天の翼を伴って、軽々と飛翔していき、「魂」自身を更新させる。それはまさに「魂」が、「事物の個々の状態」から「普遍」を捕捉したときであるが、「普遍」はまた新しい形態として見出され、おそらくは人々の文化や時代性に即した様々な名前やなりゆきに纏われて、感覚を通して、再びそつと我々の心に入り込む。このようにして、「魂」と世界の認識は

私は『想像力』(IMAGINATION)を第一と第二とに分けて考える。第一の想像力はあらゆる人間の生きる力であり、またその近くの一番最初の作動者であると私は主張するが、それはまた、無限の『神』(I AM)における永遠なる創造作用を、有限の心の中で反復するものでもある。第二の想像力は前者のこだまであり、意識的な意志と共存するものであるが、しかしその作用の種類においては第一と同様であって、ただその活動の度合いと様式において異なるものと考ええる。それは再創造するために溶解し、拡充し、拡散し、あるいはこの過程が不可能な場合においても、なお常に理想化と調和統一とに向かって憧れる¹⁶⁾。

「第一の想像力」は、いわば絶対的・超越的存在である。「神」の無限の創造作用を、人間の有限の心において「反復」するものであるとされ、「あらゆる人間の生きる力」となるが、「第二の想像力」は、「意識的な意志」、つまり芸術活動における創造・再創造行為に関わっている。言い換えればそれは、詩人の詩的想像力に関係している¹⁷⁾。もちろん、ここで重視しなければならないのは、詩的想像力の方である。「再創造」のために溶解・拡充・拡散して、「理想化と調和統一とに向かって憧れる」とは、どのようなことなのか。

その答えを示唆しているのは、『文学評伝』「第十四章」で、コールリッジが引用した、エリザベス朝時代の詩人ジョン・デイヴィス(一五六九―一六二六)の詩「汝自身を知れ」の一部であろう。コールリッジはこの詩について「彼の言葉は多少変更しさえすれば、詩的想像力に適用、否、非常に適切なものとして適用することができると思われる」と述べている。

魂は混沌から形式を抽象し、
事物の精髓を把握し、

常にその時代の人間的な欲望の、もつとも深くに秘められた思惟の鍵となる。そして吾々は、忘れられた浪漫派の文献の中に、多くの未解決な問題を拾ふことが出来るであらう。¹⁴⁾

このように、近代以来の日本において詩の想像的要素が重視されてこなかったことを「大きな欠陥の一つ」とみなす一方で、浪漫主義から「多くの遺産を継承」した超現実主義こそが、想像の機能を「有効に果たしてゆくべきだ」という主張がされている。

また、ヒュー・サイクス・デイヴィスのエッセイ「この地とこの時に於ける超現実主義」が紹介され、その内容に沿って、コールリッジの〈イマジネーション〉について次のように翻訳・紹介している。

私（コールリッジ——引用者による）は想像を、人間の凡ゆる知覚の生命力であり、最初の媒介であり、無限な I AM の中の永遠の創造行為を、有限な心の中に反復するものであると考へる。

また、詩の中に見出される創造の作用について、

それは再創造のために、溶解し、混同し、消滅する。或はこの過程が不可能にされる場合でも尚且つ、それは理想化し、統一しようとモガクものである。¹⁵⁾

と翻訳している。これらは断片的な翻訳の紹介であるので、コールリッジ著・桂田利吉訳『文学評伝』（法政大学出版局、一九七六年）「第十三章」から、瀧口が翻訳した部分を含む箇所を引用する。

2 コールリッジの〈イマジネーション〉

瀧口は慶應義塾大学文学部英文科で、オックスフォード大学からの留学を終えて、教授として教壇に上っていた西脇順三郎(一八九四—一九八二)に、一九二六年から師事することになる。当時、西脇がしばしば評論においてコールリッジの〈イマジネーション〉について触れていたことを鑑みると、瀧口は西脇経由でコールリッジを知ったと見て差し支えあるまい。それは瀧口のエッセイ「ある時代」(『蝸人形』、一九三九年一〇月)によっても確認できる。そこで瀧口は「超現実主義」を標榜していた詩雑誌『衣裳の太陽』(『四の社発行、一九二八年十一月—一九二九年七月、全五冊)、アンソロジー『馥郁タル火夫ヨ』(大岡山書店、一九二七年一二月)に参加していた頃の同人や、西脇と、西脇を慕って集まった学生仲間たちとの詩的情熱を回想して、次のように述べている。「この頃の僕たちは西脇氏の文学概論や言語学の講義が終わると、『モナミ』で待ちかまへて、詩論に熱中した。夜になると先生の宅まで出掛けてゆくほどの凝り方であつた。T・S・エリオットやウィンダム・ルイスやルウエルデイやコクトオやアラゴンの名が、チョウサやシエクスピアやコールリッジの名など、混合されて飛び出した」⁽¹³⁾。

一方、瀧口自身は、戦前だけでも「英国の新詩壇の傾向に就て」(『詩神』、一九二九年九月)、「超現実派と抽象派」(『セルパン』、一九三六年五月)、「浪漫主義と超現実主義」(『純粹詩』第一号、一九三七年四月)、「英国と超現実主義」(『三田文学』、一九三七年九月)等のエッセイにおいてコールリッジを紹介しているが、これらのうち最も重要だとみなされるのは、コールリッジの〈イマジネーション〉の定義を紹介した、「浪漫主義と超現実主義」である。

私は、(略・引用者) 英国浪漫派のコールリッジの想像説が、ベエコン以来の、英国の眞の詩的伝統を發展せしめたものであり、現代の超現実主義はその唯物論的な後継者であることを強調したのである。詩的想像の機能は、

この引用からわかることは、瀧口にとつての〈オートマティスム〉とは、「普遍的な鍵」であつて、いわば人間全般に当てはまり、単に「想像力やイメージを喚起するための方法」ではなく、「心の自動性」に係属している。そしてその「心の自動性」は、「自然の物理や化学」といった、いわば外的世界・客観世界の捉え方にまで及ぶものである。それは、「人間の欲望を駆ってイメージを結像させる力」と同じ原理であつて、シュールレアリスムから学んだというよりも、「個人的なプロセスでこの觀念に到達した」ということである。

これを、いったいどのように理解すればよいのだろうか。

以下、瀧口の〈オートマティスム〉について、どのような心理的なメカニスムであり、そこで何が起こっているのかについて、二本の補助線を引きつつ考えを深めてみたい。それは、取りも直さず想像力に関する問題に直結する。

一本目の補助線として、瀧口が慶應義塾大学文学部時代に学んだ英文学から、英国の詩人サミュエル・テイラー・コールリッジ（一七七二―一八三四）の〈イマジネーション〉^⑩についての考えを検証する。瀧口自身が、コールリッジによる〈イマジネーション〉の定義を翻訳・紹介していることを鑑みて、コールリッジに共感し、そこから刺激・着想を得ていたことは疑いない。

二本目は、現象学者ガストン・バシユラル（一八八四―一九六二）の〈詩的夢想〉である。直接的な影響関係は、明かには認められないにしても、「眺められた世界と夢想によつて再創造された世界の弁証法を絶対までおしすすめ^⑪」^⑪さまを文学作品において読み取り、外的世界と内的世界との関係性について、特にその晩年現象学的記述に没頭したバシユラルの著述を参考にして、瀧口の〈オートマティスム〉の理解を深めたい。

性とは異なる「心理的自動法」であり、「もつとも純粹な自発性のメカニスム」だと瀧口が捉えていることくらいである。言い換えれば、内的世界(主観世界)と外的世界(客観世界)の対立の解消へと向かおうとする、人間の心の自発的な働きに関係しているのである。

一方瀧口は、彼自身の〈オートマティスム〉について、どのような心理的な「メカニスム」であつて、彼の中で何が繰り広げられているかを、具体的には書き残してくれなかった。そのような瀧口ではあつたが、最も詳細に彼の〈オートマティスム〉について披露したのは、一九七〇九月『思潮』に掲載された「瀧口修造・栗津則雄往復書簡」においてである。これは、「たとえ当人はいかに無意識的なものなのに、言わば非人称的なささやきに身をまかせているつもりでも、単に心理的な無秩序が獲得されるにすぎないのではないか」という栗津の、ブルトンのオートマティスムの方法に対する疑問、および、「瀧口さんが見られたのは、ブルトンが言うような、破壊と建設が一致する至高点ではないでしょう。それは、まさしく接近不可能をその存在の根拠とする地点だろうと私は思うのです⁸⁾」というブルトンと瀧口との相違についての栗津の見解に対して、瀧口が「往復書簡」の形式で答えたものである。

瀧口から栗津への返信では、次のように述べられている。

私自身の内部には、このオートマティスムという認識を普遍的な鍵として考える傾向がいつしか根を張っているのに気付きます。それは前提として想像力やイメージを喚起するための方法ではありません。このほとんど(略・引用者)表出することの不可能に近い、しかし存在する心の自動性が、自然の物理や化学にも存在しているということ、それが自然のなかの不可思議なもの(略・引用者)の結晶と相似的である、つまり人間の欲望を駆ってイメージを結像させる力と同じ原理によつて支配されているという固執観念です。これはシュルレアリスムの典型的な考え方と考えられませんが、私はなにかもつと個人的なプロセスでこの観念に到達したように思われるのです⁹⁾。

現しよう」と試みるこの方法は、実際、かなり独特の方法であって、簡単に真似できるものだとは考えられまい。

瀧口修造の一九二七年から一九三一年までの実験的な詩的テクストは、一見シュールレアリスムの自動記述風のスタイルではあるものの、実際、それらがブルトンの提唱した方法で書かれていたかどうかは、証明のしようがない。一方、瀧口自身、「絶対への接吻」(一九三一年)以後、このスタイルを用いていないことは事実である。それにもかかわらず、彼はその後一貫して〈オートマティスム〉の重要性について訴え続けていた。

一体、瀧口の重視した〈オートマティスム〉とは、どのようなものなのだろうか。

1 〈オートマティスム〉に対する瀧口の言及

瀧口は昭和初期からしばしば〈オートマティスム〉に言及していた。「オートマティスムの問題とは——引用者による」内的対象と外的対象との絶えざる対立の問題^④だと述べ、「オートマティスムによって——引用者による」主観と客観との識別がもはや価値と必然性とを失う時点に向って、われわれは組織的に追求することができるのである^⑤と主張する。

また、「絵画におけるオートマティスムの要素は、意識的であると否とにかかわらず、多くの現代芸術のなかに見られる共通の要素である。ただオートマティスムを機械的な自動法と解していくか、心理的自動法と解していくかによって、意味はまったく異なってしまう^⑥」、「オートマティスムは、もつとも純粹な自発性のメカニスムだと言つてよい^⑦」とも述べている。

少なくともここでわかることは、〈オートマティスム〉とは「内的対象と外的対象との絶えざる対立の問題」や、「主観と客観との識別がもはや価値と必然性とを失う時点」に関係していて、「機械的な自動法」つまり身体的な動きの自動

瀧口修造の〈オートマティスム〉

——コールリッジおよびバシユラルを補助線として

秋元裕子

詩人・美術批評家瀧口修造（一九〇三—一九七九）と影像イメーヅとの関係について、筆者は以前論文にまとめた⁽¹⁾。本稿ではそれを踏まえて、瀧口と影像との関係性について考察を深めたい。「言葉をとおして、詩人はイメージを、しかも不可能のイメージをすらもとめる⁽²⁾」と述べ、「影像人間」を自認して、詩人や芸術家の使命について、全身全霊を込めて影像を追求するべきであると主張していた瀧口にとって、影像とはどのような働きをするものだったのだろうか。

本稿では、瀧口における影像の重要性と役割について明らかにするために、彼の言う〈オートマティスム〉に着目する。

オートマティスムというと、一般的にシュールレアリスムの、いわゆる自動記述を想起することが多いのではないか。アンドレ・ブルトン（一八九六—一九六六）のシュールレアリスム宣言によると、それは、「心の純粹な自動現象^{オートマティスム}であり、それにもとづいて口述、記述、その他あらゆる方法を用いつつ、思考の実際上の働きを表現しようとする⁽³⁾」である。理性によって行使されるどんな統制もなく、美学上ないし道徳上のどんな気づかいかからもはなれた思考の書きとり⁽³⁾である。とされている。催眠状態に入るなどして意識レベルを下げ、時には薬物をも使用するなど、「あらゆる方法を用いて、美学上だけではなく「道徳上」の気遣いからも脱し、理性の制御をできるだけ抑えた状態で「思考の実際上の働きを表

していなかったのかどうかは特定できず。底本目次には「長者家人物員事」との題が見える。

19 底本



。誤字を擦り消したか。

20 底本



。異本注記に「災」の異体字「灾」。本稿では

一部の異体字を通行の字体に改めているため、「災」とした。

21 本文、話数表記無し



22 底本



。誤写か。

23 底本



。残画と本文の内容から「脱疊」とした。

24 底本



。一文字目の「百」と四文字目の「也」以

外、判読困難。

25 底本



。「鉄」の異構あるいは誤記か。文意から「鉄」

とした。「熱鉄丸」の文は『長阿含経』第十九をはじめとした経典や、『経律異相』といった仏書にも見える。

26 ケシアト有り。

27 底本



。判読不能。頭注に見える「習」の誤記か。

28 底本



。残画から「申乞」とした。

29 底本



。「畠」の欠画+片仮名の「ハ」か。

30 底本に隣の行にかかる擦り消し有り。



「此」

とした。

31 底本



。虫損か。仮に「而」とした。傍注は判読不能。

32 底本







。「大漢和辞典」二二九九に「クワ／ワ」として

「船を引く聲・かけこゑ・又、力を出す聲」とある。

（文責：竹ヶ原）



※上…表紙 下…二丁表 竹ヶ原架蔵本

- 5 後小路薫「増訂近世勸化本刊行略年表」(『國文學』第四十九卷五号所収。二〇〇四年、學燈社)。同表に依れば、本書が書写された寛永十年以前の年記を持つ勸化本は四冊である。
- 6 土屋賢泰「二 日蓮宗の小西・宮谷・細草檀林」(大網白浜町史編さん委員会編『大網白浜町史』第三章第五節所収。一九八六年、大網白浜町)。
- 7 前出、注3中根論文。
- 8 前出、注3中根論文。
- 9 佐原作美「三宝感応要略録と今昔物語集について」(『駒澤国文』十二収録。一九七五年、駒澤大学文学部国文学研究室)。
- 10 底本 。経題や護符の頭に記される形(中村元『仏教語大辞典』「以字点」、一九七五年、東京書籍、須藤隆仙『世界宗教用語大事典』「以字点」、二〇〇四年、新人物往来社、参照)。
- 11 底本 。「録」の誤記か。底本に従い「縁」とする。
- 12 底本 。裏から「本通寺什物」の字が見える。本通寺については特定できず。朱印の文字を墨で塗り消したと思われる。
- 13 底本 。虫損か。残画から「尺迦」とした。
- 14 底本 。判読不能のため「□」とした。
- 15 底本 。「妬」の異構か。傍注に従い「妬」とした。
- 16 底本 。第七話の話数表示は、他の話数表示と異なり一字下がっている。
- 17 底本 。「或」としたが、あるいは「域」の省画または誤記で、「サカヒ」(『字鏡集』)と読ませるか。
- 18 十七話本文欠。書写時の欠落か、元となった資料に存在

之此又先生業因所致也雖得食此身更不可過明日命願十方三宝相助吾給思惟不食令經數日然間身疲細成仍自籠目得出事飛行自在事願力故如本也吾還本籠鳥共許欲語告此此理速飛至殘鳥共告云汝等極愚也食物為助命也汝等止食即奉念十方三宝如吾出籠中存命得飛行自在教シカハ鳥共隨其教皆出籠如本得飛行自在其教一鷹今釈迦牟尼也受教鷹者今五百阿羅漢也云へり

林間録云潭州道吾山有湫 北人呼水池為湫毒五十表

竜所蟄隨業觸波必雷雨連日過者不敢喘慈明与泉大道同游泉牽其衣曰同可謔慈明掣時經去泉解衣躍入霹靂隨至腥風吹雨林木掀播慈明蹲草中大驚意泉死矣須臾晴齊忽別頸出波間笑呼曰因³²

又掌衣坐融峯頂有大蟒繞盤之泉解衣帶縛其腰中夜不見遼明策杖偏山尋之帶縛梧松之上盖松妖也誠是無為閑道人家風如斯豈是凡愚之所及耶

寛永第十癸 四月四日 宮谷談所書之耳

五十表

解説及び本文の注

- 1 小林本『百因縁集』は電子化資料（PDFファイル）が存在している。下記のアドレスからダウンロード可能である。
<http://www.nul.nagoya-u.ac.jp/cgi-bin/wakan/wacgi?i=37>（二〇一九年十二月確認）。
- 2 中根千絵『今昔物語集の表現と背景』所収（二〇〇〇年、三弥井書店）。
- 3 中根千絵「名古屋大学蔵本『百因縁集』の成立圏（目黒将史編『資料学の現在（シリーズ日本文学の展望を拓く5）』）所収。二〇一七年、笠間書院。
- 4 和田恭幸「説教と通俗仏書」（『國文學』第四十九巻五号）所収。二〇〇四年、學燈社）。竹ヶ原も『善悪因果』と名付けられた肉筆本を所有している。表紙に「豊前、後半部に慶応元年の記入が見えており、江戸末期に作成された説教資料と考えられる。本文において紹介した絵師の説話も収録されており、こちらは『大智度論』を訓読した上で細部に改変が加えられた本文となっている。

(四二)

者問云汝何人乎答云吾是大山府君也為聞汝經
来云へり持經者又問汝サテ獄衆コソ有ナン吾母在所知給

問答云在等活地獄持經者云而汝吾將行給云大

山府君以通力具持經者至等活也地獄令見其母々

火灰如非人形僅聞其声云此地獄苦患難堪從首

徹骨髓從髓徹跌難堪事无極持經者問云吾母何

問給答云此地獄苦塵計非苦別女已後至今日吾

子世争有思意突徹骨髓破首如也此地獄苦只千

分一分不及云子持經者聞此語留其地獄誦經母

并其獄中无数億衆人皆共離苦生淨刹云へり

四十八表

天竺賢直事

五十五 昔有一人法師盜人也云賢直凡天下所有人物取

用不被知人名人也而經數年然国王御王一果已

盜去諸公卿大臣集尋求不能得一人臣下家敷有奏曰

此玉即賢直盜取申時国王云賢直已諸野人也来

吾所不可取王言時臣家亦白云猶賢直召可被罪

彼法師打不打又射不射者也只 和誘可取申 時

大王作勅宣給使者已至云汝已住王地速可隨国

四十八表

王仰云搦取將詣大王御覽不宛罪但吞一提猶已酒イ

醉卧仍令着天冠手卷入急造作天上目出度様喻

如喜見城随王女采女等極奏麗美イ嚴好首被天冠徹

妙神妙賢直前令得醉覺見吾身已天上人形也居

処有采女捻不異天上作法時奇思問件采女等云

吾身已人界野人也睡眠間生天上汝等何云采、

女等答云汝已中天竺盜人賢直也而大王御玉盜

取依生天上也云時賢直恠思盜生天上目出得果

報然盜可有事有ナント思ヘルカ又打還思吾講演法花經

所行聞天上人目出度講師言シカハ猶恠思見件采女

各目度仍猶人有謀ナリケリト思申吾更不盜取国王御

玉君猶疑思食此天上目出嚴取返給申時大王聞

此事言賢直更不盜吾王言其天上莊嚴等并采女

眷属皆共永免賢直也云へり

四十九表

獵師取鷹事

五十六 昔有一人獵師取五百鷹入籠養之日々一宛殺食

之其中有一鷹思吾飛行四方事任意極天尽地得

自在而被込籠内暗天地已入死門不知今明日思

四十九表

誦經延命事

五十二 昔有一人翁欲修行仏法家出杖金三百兩入篋持

或相人見此翁過七日可死我具此翁取金思相人

語翁云汝貴發道心修行給吾仏法修行志深汝共

修行云へり翁具相人六日云思外修人小善根処至此

金取出五十兩誦經已七日命延相人思吾還吾家

有妻子極不審思惟亦思返猶同七日具取金可還

思共具五日云又修善根処至又此金以五十兩誦

經翁又三年命延其時相人云吾汝共仏法修行思

事極辱カシ還去云へり時翁云何不經幾程違約速給若

程イ

自无便揖見給実非本意云時相人云実吾非發堅

固道心推察汝杖三百兩金入持而汝七日可死相

四十六丁表

有之而初經誦処已七日命延吾還思猶今七七日具

可死取金還思此度誦經又三年命延猶雖具行亦

後如是仍欲還而翁云汝依金此吾具給ケリサテハ今吾

殺害金不取給事其極喜也以此金佛法修行便セント

思而賤速可殺命不如有本意令此金云殘金百兩

令得相人其翁翁積迦牟尼佛也其相人當來弥勒

仏也云へり

南天竺五百人鉤人事

五十三 昔南天竺濱有五百人鉤人朝夕以殺生業過一生

然五日間伴魚不被鉤六日云鉤得一大魚其身大

具十七人首鉤人見之驚逃去尔時釈尊在鷲峰山

見彼魚速其魚処飛行給佛魚問云汝有何故身極

大具十七首魚答云吾先生々人所知有作僧仍隨

分得人請登高座說法其高座側僧有十七人吾即

問汝等吾說法貴聞問シニチサ兎角不聞得云時吾汝

等畜生哉何說法貴不聞思云恥依其業九十一劫

間得此果報而其業漸尽禽令此鉤也吾令恥僧業

已盡又可學經教結縁切有之佛證知給申佛過現

未事能々知給人問此事為令聞知此大魚過去本

源令明給也其大魚并五百人鉤人共奉見仏罪障

四十七丁表

消滅生天上其魚者當來弥勒佛也五百人鉤人者

今五百阿羅漢人也云へり

鳩唎拏持經者事

五十四 昔有唎拏国有一人俗後母後出家入山修行佛法

成持經者過年来或時大山府君来而聞經時持經

僧已五卷書了次日午時施主獼猴不來僧恠求山峰岩畔芋掘穴指入頸死 僧流淚勸訪之還其獼猴經力故生天三年其国守護成有喜瑞故先至彼寺遇彼僧陳語昔本懷彼僧年九十余也僧与守護俱哭取出件經見朽損タリ云ヘリ此本經書讀之又千部法花經書供養畜生已如是况於人間乎

貧女吉祥天女仕事

薩奉見御身躰成土侶立給爰地藏菩薩得貧女志給一時殖廿人余田給云事時貧女流喜淚五体投地奉仰云ヘリ

五十一 昔有一人貧女惹野造柴廬居住口活依難過先世

貧女地藏菩薩仕事

五十 昔有一人貧女為農業恒取田殖力手常食取用返

〔四十四表〕

口活先以其上分朝夕奉地藏菩薩然間田主廿四人一日可殖由催促貧女依有道理此事雖背女其日晚起炊飲如例奉地藏菩薩返居云今日可殖田人廿余人也吾但二人也何方打追思悲先世吾造何業得此果報願十方三宝相助吾今日追給申哭吾一人償之思然間自然人人々来出一時二時間殖田了還家女居思今日廿余人為其饗事恐思隱居時廿余人各来或白米一斗或一二斗或四五斗志取還了各々云殖償所作速事喜還了女思吾今日多人欲迫打事思々外有喜思又炊飲上分奉地藏菩薩

〔四十五表〕

果報恨拙事卧其夜夢僧一人来教云汝可仕吉祥天女夢覺後逢人乞一枚紙書顯吉祥天女御身躰礼拜給數日菴辺有牛不去里村觸此事治飼更牛主云者不出成農業時村里人借用此牛以價為ノ先自余牛二二段一日所作此牛一日七八段耕作仍人々借此牛倍其價又此牛至処田畠ハ生業事餘耕作十倍依之其聞人々只此牛足踏入サセント競来借

〔四十五表〕

之時此貧女成福人所從眷属数万人出来任意被使也此牛三年間能々連日叶事无極年終至卧死此女人流淚哭悲還家中書紙奉見吉祥天女俄破血付是知吉祥天女成牛給云事仍為其牛報恩酬德云ヘリ

死後託人云吾此寺鐵三延借用不出死依之堂成
亥角柱臂木中蛇有被縛如板相構取出修善根
云へり一塵用仏物者已受如斯生云へり

〔四十二丁裏〕

波羅奈国女拔眼事

四十七 昔波羅奈国有一人俗惡逆不知仏法妻云普好而

雖有道心随夫或時不慮外遇一人僧竊法花經十
余行讀得夫聞此事云和御前業コソ極責云云出去返

来云吾道行極若能女死卧ツルカ目極告穿取和御前
眼極无愛見惡拔贅云へり妻思吾今日死事一定也被

拔取眼不可生哭乳母云サレハコソ和君此經讀給ソト云シカハ

遂従成給云吟女人云此身无常身也惜遂可死従

朽損地穢同法花經贅吾身云乳母共啼合然間夫

〔四十三丁表〕

居客殿音恠呼出妻々思家内不可隠上天不可入

地雖逃不可逃吾今死思 今參許答步出夫取妻

伏膝上拔眼取其身引捨路頭側人破薦筵令得是

敷道迂○過卅日一人僧来問云汝何人何无眼卧々

〔四十三丁裏〕

云女件由始語聞此由山寺將昇九十日間養育

終 此女人夏給夢見吾讀經妙法二字作日月空下入

吾眼目見夢覺見上欲界六天様々勝妙樂如見掌
中見徹也下閻浮提二万由旬見透无残等活黑繩
乃至无間地獄最底如見掌中物語僧喜云汝已法
花經十余行功力依得其報云へり

〔四十三丁裏〕

俗人国王被免頸事

四十八 昔有国王一人臣致大咎仍王欲取其人頸此人王

言免七日暇給²⁸〔申乞〕免給此人還家一心奉帰依三

宝七日朝詣国王所時大王勇猛人以令取其首此

人現仏相已取首不能取大王又放五百醉象欲踏

害此人放金色光仏成手指指出五師子相象速逃去

仍大王免此人咎令信佛法僧給云へり

越前国猿經書事

四十九 昔越前国佐伽郡普廣寺住僧書法花經時猿猴一

疋来僧前良久居僧問云汝若欲書此經云猿猴領

之汝若然求殼来云猿猴去經一兩日剥木皮持来

時此僧吾書經指置此木皮料紙先書猿猴所望經

猿猴喜之日々入山穿野老穿山芋取菓子供養此

〔四十四丁表〕

田舎僧妻事

四十五 昔田舎有一人僧具美麗妻尔時国王求天下佳女

給有人白大王其国其卿端嚴美麗女侍大王悅之

即呼給又国王云人夫婦期百年契相分哉若召女

定男交山野先召取夫可被罪歟時国王使至彼僧

処讀宣旨僧云我无所犯有何故可召云へり不云將王

宮詣大王見此僧給刑之无指咎吾可追処有之思

食言汝從此丑寅方四十里行有池其○有四种蓮池^上

花七日内取来賜褒美抑也時此僧受国王仰婦宅^{四十一丁表}

其妻乞食物不食居女問云有何事不食也答云有

国王宣旨即語其宣旨云時妻云只可食云へり後女云

如聞彼處鬼神多有也池大菴卷花茎惜花也行人

一人无還事悲哉汝与吾乍生欲離千年契約徒為

鬼神被奪吾家独殘留有何益吾与汝共死哭時夫

誘云千年後吾代汝身思シカトモ已遇王難已違其本意^イ

何乍兩人死无益猶此留此時女人訓云其路有諸

鬼若問可益吾娑婆世界积迦牟尼御弟子也可^案

習^習答²⁷□何文云南无帰依佛南無帰依○帰依僧法南無^{○上}

持此経答訓畏七日粮与夫已出行夫見返妻今見^{文歌}
^表
^{四十一丁表}

送夫悲別互不行遣然非可留步行漸已四日云至

門守所鬼悅欲喰先問云汝何来ソト問答云吾娑婆

世界积迦牟尼佛御弟子也云鬼云吾爰経數千歳

未曾聞积迦牟尼佛云名吾今始聞佛御名離業道

轉鬼神身仍免汝是奥又有鬼又如是可云訓放又

行如言有鬼又喜欲喰汝抑何人問如前答鬼云持

何法門云即誦南無帰依佛南無帰依法南無帰依

僧時喜云吾過无量劫未聞誦三帰法門喜相逢

汝聞法門轉鬼身生天汝是奥^{有疑}行者大毒虵不知善

惡定吞害汝暫在此取件花令得汝云即取四种蓮^{四十一丁表}

花授云国王仰七日云へり汝出宅今五日也殘日不幾

汝乘吾背云シカハ已乘即至国王門下置去此僧以蓮

花奉大王々々奇之間給如上片片端勲語申大王

聞此事給甚深歡喜云吾劣鬼神害汝取妻思鬼勝

吾助汝命刺与蓮花返吾永汝并免縁女速還可受

持三帰法門言云へり

法性寺住僧事

此四ヶ審也異本可見

四十六 昔法性寺有上座僧其寺修理料鐵三廷借取不返

此下上有シ

○鴛問云汝家何云答彼由畝塊下也云此鳥諠仍鷹○

恩罵鴛鴦自死蒙恩不知其恩者如斯花嚴經云不知恩者逢横死文此意也

三十九下表

波羅奈国貧女事

四十三 昔波羅奈国有一人貧女色形見惡事如鬼神女思

吾先世不修善根今世形惡又貧窮身也今世又不

修善根後世亦後如是吾何修善思更无術所詮賣

吾身奉供養仏陀佛思定行歩更无買人爰有一貧家

買云賣身與地音買云出々女已奉賣云亦家主問

云買汝身兎角セニ汝云何云へリ○答云口奉賣身可任女上

御意答抑我身有痛年久而食人温肉可愈云抑買

汝其身剥皮截肉欲吸血也女答云兎角御意次第

也云時錢三文買女取錢云三日間免暇給乞已免

三十九下表

此女登山寺奉佛僧遂供養一人僧誦經文女聞此偈

還主家洗清身至主前卧時病人起拳即取釵割切

其身而先問女云抑汝日来成何事云へリ女答云吾前

生心拙不修善根今生貧女今世不修善生々世、

々又如此仍錢三文身交易奉供養仏僧也答病人

云抑佛者何様者答云仏申具三十二相八十種好

給見者歎喜无厭德備難化能化住願一切衆生垂

一子慈悲人也云病人云然何故言ソト問女答云仏

說甚深无量法門給云病人云而汝持其文歎語吾

令聞云へリ時女以偈令聞云如来證涅槃永斷於生死

若有至心聽常得无量樂文女說此文病人忽病愈

女人臣々断无明之惑證初果入仏道云へリ

四十一表

屈太事

四十四 昔有屈太云人至地獄有二人獄率不慮外屈太到

地獄釜問獄率云此釜何料云獄率云此釜屈太云

人可墮釜也云屈太云吾コソ其然幾燒問獄率答云

罪人可墮釜无量劫間被燒此釜屈太哭誓云若如

吾極罪而可墮此釜者願吾一人同代其身苦此釜

經劫數閻魔獄率蒙呵責贊鉄丸25只吾一人答之

令彼生天令入佛道誓躍入釜中地獄釜忽破蓮花

開ソト云

四十一表

26

王^五 德^廿人如^廿王讓国位已成兩國大王恣天下一夕油
以奉仏功德サへ如斯也^云

上令説法^百后并五百采女聞此文生天上得羅
漢果云へり²⁴

大臣子事

以千兩金買一行文事

卅九

昔有一人大臣有一子後父極貧從本无業无所憑

四十一

昔有一人俗以千兩金買智惠云更无賣云人行天

只思得事吾学盜路返世思所詮吾先不行小人家
行國王所盜賄賤物已思入王宮王宮物甚多取軍

竺買思家有若妻置之行数日也吾留守母此妻能
々守護給云置天竺行去過流沙葱嶺渡百万里波

之置間咽顛倒側灰水有捨之取食吞思吾可食如斯
物只其吉事思置物還去時大王立側見此言汝何

濤至天竺以千兩金置得一行偈其文云長慮諦思
惟不應率^切妬行今日雖不用後當有用特文買得此

置物去云へり即答云吾雖貧者意直若食件灰水等意

文已還本國到家竊見我妻男卧仍欲切頸猶還三

見不取此賤有思答時大王哀愍垂給即父大臣位
成給へり^云

度此度切思又退還思惟吾渡百万里波濤以千兩
金買得文其文既云長慮諦思惟不應率^切妬行云ス吾

女遙紫丹事

金從不可成思暫立思惟間見起去我母着烏帽子
成俗人卧見之振首偈文弥信歡喜ス云へり^{三十八下表}

四十

昔有國王有二人后妃一名玄遙二名紫丹所從女
自予還来云我聞至貴処法其甚深不可得座居説

鷹放鴉事

云へり后云今俄无高座只説言女言君居上給吾居下
説法為君有咎更不可説云后云我許五百采女有

四十二 昔鴉被取鷹時鴉本誼鳴云惜哉捨吾家死云時鷹○
放之鴉至本家塊許患口鷹罵詈時鷹起噴恚又欲

各衣一領充²³脱²³聲為座云シカハ各脱衣重置此女上其

取時鴉逃入土穴塊角衝胸死鷹有恩雖免鴉不知

三十八上表

由大王申給王意不入給非賢事給時太子出父大
 王御前吾速此軍追返申給召人言吾祖父轉輪聖
 王御弓在此内裏武家白速持来臣家即乞求奉太
 子々々喜取弓懸絃々打給其声已聞四十里喻如
 雷振此弓大箭一手又宝螺一付脇只一人出王宮
 給父大王母后共哭留之給言入軍陣者帰来事方
 之一也形雖見惡汝吾子也速可留教訓給只許吾
 給云速進出給已至軍陳前先吹螺給一兩度也數
 万騎軍兵聞螺声皆顛倒又作弓絃打驚此声万九
 逃去太子言已弓絃打已以如斯况放一失々々万
 々人残乎言怨敵皆退散无敢敵者太子還王宮給
 大王歡喜言吾養育五百人子不打返此軍只此子
 一人吾子也云へり時太子歳五十歳也始令嫁娠又大
 王思給下人尚不近何况好人吾国人皆是知形見
 思乞求他国王娘令合思然晝不見思夜隱令合然
 間經日月後大王思吾百人雖有ヨメ不見也吾設五
 花逍遙欲見此娘其月其日已花逍遙可有言時キニ
 諸婦達整衣裳袖口綾羅錦繡卷身所從眷属衣裳
 染帳青黄赤白雜色浅深色整已至其日各南殿前

三十五表

千戴中花翫也或聞虫音詠吟或誦詩賦延年或歌
 々極戲父王卷上玉簾母后蓑水帳格還被物祿物
 如雨如雲天下見物也何事勝此乎余五百人婦達
 妬燼枕太子后咲之云何彼君何一人延年不給云
 又合婦云夫客儀云太子妻聞此夜中還本國夜
 明太子入深山投身時樹神来受取之置平地帝釈
 来授一王給也又云此王納髮中持給引贊作端嚴
 微妙之身也太子云我授玉給何人吾愚癡故无覺
 哀若佛来給若仏御若坐吾示先世果報時帝釈答云
 吾是帝釈也示汝先世因汝前生貧人子也乞食来
 乞油時汝父清油施仏云汝清油惜置不淨油一夕
 奉仏依其功德父生国王汝生王子而不淨油奉佛
 依其報生形見惡身吾即帝釈也汝髮懸玉言立去
 給太子放光端嚴无双也時王宮人尋跡来相值太
 子云若此仏欺若吾君太子欺申太子云吾汝主也
 太子思吾放光玉所為云取玉置外成本身又懸玉
 端正放光太子即還王宮給父王出向歡喜踊躍悅
 涙身餘經数日太子行本妻所具千乘万騎時其舅
 国王悦之智讓国位太子具妻還吾国給尔時又父

三十六表

三十七表

時一人有臣下奏其国山里能女侍奏国王廳下宣

併^テ三十三裏

旨令至件山里俗人間云爰人不來處也何人云使者

答云汝家有美麗女奉国王吾等宣旨使也更不可

澁惜云時俗人云吾住此山无所犯農業勤不致有

何故可召取乎使者答云汝雖无所犯住王地何可

背勅宣云擲取去即惜夫婦別而去其女王宮將詣

王見此女給喜居九重宮終日竟夜不早朝給但經

日月此后更不快敢不咲給大王思惱作管絃伎樂

緩歌穩舞見此不咲作比翼連枝之契猶冷思仍大

王族問云汝民如得王毒虵如入王宮有何故戲咲

意无乎后答云君天下主御座劣吾下賤野人夫給

三十四丁表

已彼夫口氣香勝含梅且沈水国王申劣吾本賤夫

給依之不咲言時大王又可求其夫下宣旨給已求

得之將詣王宮后云今吾夫參爰句聞言即詣王宮

一理問梅且沈水香滿大王將此俗參佛前奉問佛

有何故此俗居一里間者香氣滿願仏説其因由仏

答言此俗先生樵夫也荷薪出山時雨降シカハ路辺有

破寺其緣暫居止内有一人僧燒香讀經見之一念浦

山數僧哉念依其果報今生已成口氣香身也當來

(二四)

必可謂香身佛言人燒香見之浦山シト思スラ尚佛受
記給也何況身功德乎

三十四丁裏

人天蓋事

卅七

昔或人恒具天蓋見人奇之奉問佛々説言此人先
生々食家下賤也為乞食口活居住路辺于時雨降

其前人行過留旧破笠施此人依是因縁依今生得果

報云

摩竭陁国大王五百人子事

(卅八)²¹

昔摩竭陁国大王養育五百人王子成人各々施威
勢恣世或時自他国軍起来已欲打取吾国々王遣
数万騎軍兵相討已負還欲打取時王宮騷動逃去

給時五百人王子其太郎云焮枕太子色黒如墨髮

赤如火燃形見悪如鬼仍方丈部屋造卧置人不見

此太子聞王宮騷問乳母云吾家騷動有何事云へり答

云君不知給哉他国軍起来欲打取吾国大王々子

他国逃去給ハントス君何方流浪給云燼枕太子云事不

有事有何速吾不告吾只今追還言起居給乳母此

三十五丁表

卅五

舍衛國勝義女事

池側得一菓子取之奉國王食此給又奉此菓子若不奉可行死罪依之吾哭時俗人云吾是竜王也昨日菓子吾置也大王食給吾一駄奉之而今吾令聞佛法給云則奉一駄菓子吾不聞佛法七日內此國成大海云時國王大臣驚云從昔至今於此國佛法云事更不聞見若吾國內又他國佛法云物有速令得吾言更不能得之事而國有一人翁云未曾佛法云不見聞俱翁祖父傳云吾幼稚之時世佛法云物有聞申亦翁宅コソ奇異事候放光柱一本立是何問此昔佛法有時立柱也申傳侍奏時大王取其柱破之見給有二行文八齊戒文云王取之佛法信給シカハ十方放光利益衆生其國中佛法槃昌國家豐饒也云

昔舍衛國有九億家其中有一貧家勝義女云者夫婦共輪九億家乞物口活已為教化等遭迦葉彼々々至其家乞物勝義女云雖聖世无意人哉吾廻

此九億家乞物生養身也何來吾許乞物乎更不可三十三表得其物云ヘリ時迦葉尊者云コ有物令得給云更令得

卅六

深山里俗人事

无物答迦葉云猶一塵也令得矣時勝義女呵責夫云汝何无心乎供養聖云ヘリ抑汝吾中年比麻衣一有之以之供養云聖云ヘリ夫答云汝極愚也此衣只一也吾出時汝裸也汝出則吾又裸也已斷汝与吾命云妻云拙哉汝此身无常也養育終可滅吾貧窮苦豈非先生報乎吾此藤衣施此聖云能々誘夫即脫衣疊疊イ以語尊者去聖塞目吾赤裸也勿見吾云恥迦葉塞目不見之女人近寄此衣与迦葉々々取衣入鉢呪願還佛所奉佛此由勲奉語仏給時仏放光自東方始奉誦十方佛給諸佛皆集給而供呪願讚歎之時三十三表波斯匿王佛光驚詣佛前目連尊者問光瑞旨仏勝義女根本語給大王流淚脫自着給衣裳勝義夫妻為遣其家又宣旨云又吾國始五百中国又小國官物皆悉積買勝義女家其納取可來云勝義已大王為揗大主恣天下云ヘリ

昔深山里有一人俗具容顏美麗妻夫婦共年比互過時國王求能女天下作勅宣求給更不能得能女

渡時五百人王子一度出家受戒大王驚給恠此事
給時一人大臣奏大王王子達御前一人僧曳琴渡
其琴音云有漏諸法如幻化三界受樂如空雲云音
聞給出家給也申其曳琴僧今日釈迦如來也五百
人王子者今靈山五百羅漢也矣

三十一丁表

内裏火災事

卅二

内裏火災出来始從国王大臣諸公卿皆集取出諸
賤物時一人有僧振首撫頭咲悦意々々能々云時
大王進問此僧云汝有何故吾无量賤宝見燒失振
首撫頭謂悦意々々汝致此火災汝已有咎言時僧
答云大王依此賤可墮三惡道今日皆悉燒失故遁
三惡道給事喜故云悦意々々也国王聞僧語尤有
道理无咎言人不離惡道沈論六趣一塵貯貪愛故
也云

三十一丁裏

西国俗人事

卅三

昔西国有一人俗有母時異国軍起来數万兵国中
狩求有德者置留父母兄弟有云皆買留此男只一

人極貧買留无由捨買老母而至軍陳已吾方皆買
異国追取而行老母月夜朝暮悲子奉唱觀音名号
献燈明懷觀音御足願還吾子伏拜祈誓待二三月
不來老母之思実切也既異国豊業時至此男耕由
一人僧来問云汝何人男云吾耕田者也僧云汝此
所人歟又他国人歟男答云吾他国者也捨置老母
来此語本懷伸之僧云汝欲見其母否男答云朝夕
恋奉見思侍還定被殺思也云時僧云実汝聞吾言是
觀音也汝母勸迫吾問吾汝迎來也汝捕吾袈裟端
言如教男捕袈裟端思問見吾身負觀音御皆即見
下吾母又有互母子見合容觀音利益不思議事知
云実觀音神力非安有如斯勝事乎又信心至所須
與問還本国開喜悅之眉者也

三十一丁表

国王菓子事

卅四

昔有国王恒菓子興宴給殿守於池側見付菓子取
之奉大王王食此菓子給云自今已後只奉此菓子
若奉献此可行罪過云而敢亦可見出无術仍至池
辺哭時俗人一出来云汝何哭問殿守答云昨日此

三十一丁裏

王父母病能代給申不得代云。老人可死能代^上二者玉ヲト申其不得代云三者於地獄昔交衆生能代給申其不得代和頼多云其事思見之実依難堪吾レハ出家也申大王云汝昔思竹馬時友達也吾処有二一 万夫人其第一讓於汝又讓吾国王位速還俗玉フ云和頼多答云汝二万夫人不要又千国土不要只吾成仏汝又一切衆生苦代皆令人仏道思計也云踊在虚空現十八神反而去云ヘリ

二十八表

恒河側貧女事

卅

昔恒河カワノ側有貧女其辺有一神名恒河渴神此女人无子致信心此神祈子随分備供物吾^五六年間祈之不得十二年祈之不得此女人向神腹立云吾十二年間致志祈不令得子令懸屎尿糞穢燒失汝速追拂云時恒河渴神詫云吾上四天此由白天王。四天王又白帝釈給又帝釈白大梵天王給大梵天王言可生人界天人有一人勸請彼下令宿彼女人腹言件天人語云吾生下界出家成羅漢云ヘリ梵天帝釈共言汝宿下賤之腹我等助成令出家滿彼恒河

二十九表

渴神方願言ヘリト云時天人下宿彼女人腹過九月産其後此子可出家云母云祈求汝可蒙給仕之徳故也更非本意言不許出家子云吾不許出家死云十丈穿火地落入更不燒死又恒河深四十里有落人不死以弓箭力杖欲死不死時此男思煩云觸吾所詮王后身吾即神被殺思入王宮凌礫后国王捕之令処罪加杖木不當国王恠之給時有一人臣此男前々事共念比奏之大王已赦免給サテ仏奉問此由仏説言汝聞此男過去无量却生女人時国王有八万夫人有八万采女其夫人歌々行道一男采夫人歌

二十九表

加音歌国王驚捕此男急殺之時彼人白王此男夫人歌又野人歌不知只行路愚加音也指无咎申王依其辞免罪給乞免其罪人此男也依其果報生天得樂生天得不死果報也依本誓可成羅漢也言乞免一人咎善根已如斯况助多人罪乎

五百王子事

卅一

昔有国王養育五百人王子大王有御行此王子達立御前給時有一人僧於五百人子王^上達御前曳琴

(一一一)

問阿難尊者云於通道見者何等尊者答云汝聞始死伏。人国王后也其落入海波打上伏大虫出入女

自容能思愛故成大虫喰自容也次負釜女人自煮

返自食肉何問尊者云其先生人從者也時主人僧

処遺物於道別之食之僧疑之汝若犯之問時女云

吾若取生々世々自我肉喰身成云依其誓九十一

劫間食自肉得果報又次有火柱人形逆頭成十丈

炎燃登何人云答云其現在取僧物失用寺常住油

者无量劫間成燃燒走也云又問山高大何答云此

是汝先生間骨也成犬野干作鴉烏作螻蛄虻虻時所

積非骨乎況復無量劫間墮四惡趣受无量苦患時

骨思遺言其立所親謂イ諸法无常證阿羅漢果云

上十六下表

和頼多事

廿九

昔有一人俗名和頼多父母大富恣世間自在也時

和頼多出家成仏御弟子思向父母乞出家暇父母

制之不許和頼多云吾出家不許飢死云三日臥不

食七日臥死云ヘリ或人云此君已明日死ナシ見此許

出家申時父母已許出家時和頼多起居食廳剃頭

上十七下表

髮母取納詣仏前受戒云ヘリ父母語子云汝詣仏所一

季三度可來親子契片時不見汝肝心難堪速可來

云送遣然一季待不來二年三年待不見已經十二

年断三界惑成羅漢後白佛言約束未仕父母所罷申

佛言善哉時和頼多到父所乞食父出見之云何。

法師思樣來云打追逃去猶又還至門下女出見之

云今此立玉ヘルハ和頼多不御坐云答然下女還申立

僧已和頼多御座也時父母哭走出迎取之洗淨令

着我衣裳云然父母已金銀七宝積置和頼多前語

云汝留此可令領知之云ヘリ次本妻端嚴美麗事如菩

薩奧出父母云汝見是人慕汝悲汝事碎心肝可思

留吾此賤宝可任汝意云ヘリ時和頼多云吾賤不要又

妻不要雖然此賤令得吾云父母皆賤宝与子時和

頼多賤宝皆積車持去流恒伽河語云世人依此賤

墮三惡道然賤宝吾身敵也不受用云昇空現十八

通去又到山林於樹下敷柴座居時隣国王出似狩

給至其樹下一人臣奏云居此木下僧已竹馬時御

友達和羅漢多イ不候申国王仰云汝有何故出家シタルソ問

給依三事出家也申大王云三事。何答云其三者上

上十八下表

上十七下表

敷要大梵天王寂禪定之目度_下出_上樂敷吾叶汝願言
時太子答云天上勝妙樂更不要只我成佛利益一
切衆生思也言帝釈言成仏道願吾力所不及也吾
來至此故汝兩眼如本入云令還着給其太子者今
日釈迦如來是也拔眼醫師者今提婆是也

七十四表

繪師金以卅兩修善事

廿七
昔有一人繪師得請行伽陽城有妻子有二人是置
於家行去妻子一年侍之不見二年侍不來十二年
云得金卅兩還來於途中修善根所至道心俄發問
一人僧云此寺以何等重物修善問僧云金有二十
兩修云へり此繪師取出金獻佛供養僧空手還本宅時
妻悅云何物持來速子共食ヨト云男答云金三十兩
有生々生々世々不失納藏云へり妻云藏何在藏云男
云還ツル路貴仏僧御坐ヨ奉供養其美不失藏云時
妻腹立云冬夜糸寒汝今來思夏日温苦吾男令來
見待然經十二年來民如得王闇如得燃思已汝何
卅兩金十五兩作善根殘十五兩不持來乎其故為
養子共多借人物置也吾男來速返約束東汝來極无

七十五表

百廿歲僧事

廿八
大莊嚴論云舍衛國昔有一人僧歲百廿道心開發
詣佛所入道出家新僧五百弟子達仕此僧年老起
居苦取手足水利進不堪念煩吾入山投身思入深
山登高岩云吾非破戒仏奉仕思不堪只此身老无
心靜也云投身仏見之給以百福莊嚴御手受取此
僧預阿難尊者給具之修行令發道心言阿難具此
僧行濱側若能女一人死卧大虫目出入鼻々出入
口見之是如何問申暫待令云言又行女負大釜行
路有又自入其釜其釜為猛火燃其炎登空十丈斗
也此女能著_著自釜出自食肉又負釜行又返此行十
丈火柱有炎然上見之人形也有鉄贅虫百千万億
計取付此吸食見之過又大山高登二人敷草坐僧

七十六表

七十五丁表

寺材木曳牛事

廿四

昔北国有大伽藍破懷顛倒其辺人為修理入山取材木時一牛出來十二年之間曳此木時万人哀此牛常曳之至江河水洗之此牛背有文其文云此事先生此寺住僧也アリ其故修理料米五舛借用買酒吞不返已死依其報成牛來十二年間可酬其借用米雖少酬哀^{事イ}經十二歲有心人聞知之云へり

俗人母負物微事

廿五

昔田舎有一人俗母置家登京入學衆其人家豊宜家稻積諸方出拳然其母貧窮也子積置稻十束借用之可返无力不返子婦來向母稻迫微不堪返之之田答雖母負所稻何不出云速汝出暴迫時村々里々人々哀此母或一束或半或一二把充出合力十五速^{束イ}稻返ムト其母向子語云汝吾子也吾汝母也吾今十五束稻返吾乳房之斗百八十石三斗直速可出云亦汝居上迫吾々居下露地被迫汝定有罰歎云シカハ時則口吐血家付火烧死云へり蒙恩不知恩者如斯^云

尺尊大悲之事 太子拔眼事

廿六

昔有国王有一人太子道心无極藥方術无双又其国有一醫師如太子醫術可殺廻計時其州病患起人民半分死亡尔時大王哀民召件醫師可治此病患語方便給醫師答云生以来未腹立取人眼洗流可吞セシム人皆病止ナント奏時大王云我国始至他国普求誰人生以来未腹立人有仏外更不可有^云其時太子^{脚イ}倒居玉ヒテ聞此事白大王^給繪自候ナラン拔取吾眼愈衆生病給時大王云縱生衆死了吾又死吾取太子眼更不可有也太子此身无常也惜之遂死成土。

吾惜此身不可殺多衆生亦吾滿衆生願代苦衆生思誓有之遂成佛欲利益衆生身也猶吾子思食許此事給^遇善知識事非小縁申給大王后五躰投地伏^亡言吾子讓国位又死道代思ソルニ何故此事出來ソト泣哭給无限雖然太子發誓願言吾此度捨兩眼後生必成仏得其眼備三十二相八十種好利益一切衆生云拔兩眼洗水令吞法界衆生給衆生共吞其水病悉除愈无病自在也時帝釈來問太子言汝依何願捨兩眼要^輪聖位歎要帝釈卅三天王位

二十三表

二十三表

二十四表

(二八)

来此有極愚也迦旃延答云国王極能御坐吾極愚人也大王狩御乍知前立行申給大王興宴經共具給

還王宮給此德^申能食物能乎問給^イト能申給又、
獻惡食物此又何問給此又^イト能答大王云惡能皆
能云何問給迦旃延答云法師口竈口同也何不嫌

二十一表

入腹只同意也申給弥哀憐无極時經數日迦旃延
大王申給吾九十日行女人所說法令聞云去給至
女人所居給女拔頭髮賣九十日供養九十日云又
詣国王許給王問云在何処食物又如何問給答云
為女人說法此女人即拔頭髮賣之令食申給時大
王見彼女言遣使召不參使者奏云彼女放光居端
嚴美麗无双也申時国王又遣花輦此女放光王宮
来至大王出向居九重裏給本五百人后如螢此后
如日月寵愛无極終日竟早朝宮仕是迦旃延說法
故也其々国給弘弘法云へり

二十一表

山寺百人僧事

廿三 昔山寺有百余人僧止住各修行佛法習字經教
中人皆此寺僧常請或時二十人或時四五十人

請此中有一人老僧歲八十有余也貧窮无福修行

佛法寺僧請用有此老僧不入僧數雖然請用有聞

度先剃頭沐浴可入請僧事待而已而衆僧輕賤更

不相交時其国大王設大法會請其山寺百人僧老

僧思此度已百人也サリ凡吾人衆數思又剃頭沐浴

借衣裳待此度不入百人數而此僧有一人弟子即

取^弊師老僧思弟子云事尤道理也吾極恥カシト念入深

山投身時樹神受取此僧居木本時仏来說法給其

文云法性如大海不説有説是非凡夫賢聖人卒等

无高下仏説是偈時此僧證果成羅漢樹神又教云聖

人極愚也今還本山寺其所作清涼池蓮花開可坐

其云老僧如教還山寺其所速成七宝池開蓮花從

身放光坐蓮花上百人僧徒食飯酒得希施物各開

榮花之眉還本住山見吾等住所皆作清涼池蓮花

開中彼老僧放光居見之実不異仏如来百僧人達

云我等誤為佛法致无頼之咎願聖人免我等愚癡

無智咎利益我等給僧同音五躰投地作礼聖人為

彼等説此偈給百餘僧共成阿羅漢高貴不貴下賤

不可賤一切衆生悉皆佛性有故也云

二十一表

二十一表

僧无慚愧故墮无間地獄釜行不可見今无間地獄
釜八九十億也争知云へり僧云若有王宣旨自至申^上

時間魔王与宣旨僧得其文至无間地獄釜見銅湯
佛還○火熾燃其火盛也其中件同法僧出暫止苦猛^上

患語云君說法利生結縁故来至此給吾无慚故落
此地獄釜願汝助吾給云何可助只法花經一部書

供養速可助^云僧問云若吾母在所知僧答云在此

釜云如教行見母從釜底出獄率以鉞指返暫乞留

母語聞陳云吾為養汝造罪落此地獄抑吾行至汝

家三度也一度成大至物盜食犬云打頭已打殺一

度成蛇至又打遂首碎死一度成狐至汝大物恠云^上

打殺吾子許思恋又物貪行至无情度々打殺吾其^上

又落此地獄釜可經无量劫汝与吾先生母子也汝

速可助吾僧云可修何事問母答云只法花經可書

供養離苦生天^云

天和母事

廿一 昔天和云人具二疋女馬○追令行前一疋○行路一疋^上

自乘後行是馬二疋ナカラ水上顛倒數鞭打之不起云

痛打吾汝母也汝雖養育我尚吾物要有故作米一
石文書汝姉相借用不返死依其業令十三年間仕

汝也今已其米酬畢時吾此事云□○顛伏馬汝姉^上

也汝乘吾即汝母也云時天和哭云実吾母御座前^上

立定室御座云シカハ母馬姉馬共還子子和家サレハ地

獄餓鬼有情修羅畜生族也云へり皆是生々世々父母

親子也

迦旃延事

廿二 昔积尊為教化衆生阿難舍利弗目連迦葉等御弟

子五百人各分遣諸国迦旃延當闍賓国尔時迦旃

延云其国神国未見仏法名字日々夜々常獵狩所

作諸悪国也何教化之申給仏只可行言時迦旃延^物

行至其国思切悪樹本援々枯然吾先行国王許欲

教化其行至王宮而国王出狩給時數千万騎衆出^上

時迦旃延錫杖荷肩三衣一鉢懸臂立其前或人云

未曾見者出来此何人恠之奏大王々勅云只可殺

云云依之欲取頸時迦旃延云暫待大王可申事有聽

將至王前即王問云汝何人未曾見知吾悪人也汝

无思慮サラハソコヲ射云懸箭射母忽大地破地底々エ入
母哭取髮曳留身落入ヌト云

犬打事

十八

昔有人家飼一犬主捕此犬打時側人睡聞其犬啼
声吾子吾痛打々々々々云聞眠驚家主如斯告
語已打止問犬云其实否犬答云吾汝母也汝吾子
也答子云有何故得此報給問吾先生住汝家人我
云事不聞依之訴汝一度打依其果報吾作犬汝常
打也依打吾汝生々世々亦如此可得果報也云ヘリ

舍衛国橋梵事

十九

昔舍衛国有一人長者有子名橋梵大悪人也殺害
諸人民生類令嫁娶更无相叶女求國中尋隣国不
能得還父家見吾母母无勝是女即吾妻セント思父家、
出入弥无内外母思親子間也有何疎事思時梵子
俄入母懷時母驚逃隱追捕遂嫁母果報拙已度々
為子被犯梵子思吾增父故万事不任心吾須殺父
盜世思即殺父盗父師羅漢聖者一人在家來見之欲十八下表

去時梵子見此僧逃去吾所為定語遠近人思又殺

羅漢如此千乘万騎任意時伴妻窮通他界梵子聞明

此事大嘆即縛母打迫云昔吾汝子也今已吾妻也

汝争可觸他身云已打殺仍造三逆梵子往日月漸

慚愧懺悔心發吾已逆罪造此若罪有无問仏思參

祇蘭精舍到已奉問仏々在鷲峰山答サラハ御弟子達

聞給吾可申事有云件三逆由次第語千百上二羅漢

等皆塞面側顔隨逐斯恶人有咎更不可見聞云去

梵子大嘆恚發即千二百羅漢僧坊經論法門皆燒十七下裏

之拂掃家經數日又參祇蘭精舍至釈迦御前千二

百羅漢等見梵子欲打追尔時梵子進出仏前向千佛

五逆之由自始一々陳申尔時仏微笑給善哉々々ヒ

言梵子忽斷諸惡證羅漢果造五逆者奉見仏懺悔

其罪立処得果况本至誠心者功德哉

閻魔王宮僧同法詣事

廿

昔有二人僧一人精進勇猛也一人懈怠无慚也雖
然受人施此僧死墮地獄一人僧為訪同法以行力
詣閻魔王宮問同法之僧所在下上閻魔王答云汝同法

子取付父念佛数珠常口学母惡之制之時其子死上五十五表
至閻魔王宮。問。小兒云。汝見淨土七宝池。思否。小

兒見申時具王。此小兒令見七宝池。給能々歩廻淨

土。或見諸蓮花微妙。不思議。宣說大乘一実法門。花

中。皆人化生。又見中无人。有花小兒問閻魔王。何故

皆人化生中无人。有花乎。答云。汝不知哉。是汝父王上

汝可生花也。小兒申。何故。吾母之花。无王云。汝母惡

業深重。故可墮无間地獄。无其花云。小兒申。哀哉。不

孝。父母人子。落地獄。仏說給吾。幻稚爰來。至已。不孝

子也。願王許七日暇。還娑婆。此由語母。令修善根。開

四花申。許七日命。小兒還娑婆。責母。令修善根。修念

佛經七年。遂四花令開云上六十表

舍衛國俗人家事

十四

昔釈迦如來舍衛國俗人家。六日宿給朝。早出給天

暗雨降風吹。洪水出家。主俗人云。今日留給風雨。有

難。又同奉供養申。阿難舍利弗迦葉等。御弟子達。今

日留給申。佛言。汝等極愚也。一度交語。宿依止。皆先

世因縁也。家主明聞。汝先生虱。有時人取捨。寒死ヘカリシ

時取汝付吾身。六日延命。七日云。朝汝已死。吾宿此
六日也。仍今日不可止言。速歸眷闍崛山。給仍一言
一宿。皆是先世果報也。上十六表

伯耆大山事

十五

昔有一人持經者。誦法花經。至七卷。殘八卷。不能誦

此由祈誓。仏々示云。汝先生牛也。然汝主。汝負物。參

伯耆大山。法坂本坊。羈置詣神前。其夜。汝宿坊。有持

經者。誦經已。七卷。誦間夜。已明。汝主出來。急取牽去

不聞。八卷。仍此卷。不誦也。故生人間。先世所聞。明誦

也。示給ヘリ

俗被教妻射母事

十六

昔有一人。俗用妻教。欲殺害母。深山將母。欲射母。時

母云。汝欲射吾。暫待汝。可処分云。脱二衣。語云。不穢

時取之一。汝服之一。服汝子。サテ後。吾射殺云。抑汝。吾

何射思。欲射頭。載汝處也。欲射眼。哀汝。処。昨也。欲射

口。吸汝口。処也。欲射胸。吞乳。処也。欲射腹。九月。宿所

也。欲射足。為養汝。求物。足也。更汝。可射。処。无但脇。汝

万藥治之不愈醫師云生以来芥子許不立腹取人

眼目骨髓和合付之必除愈云時人云仏外護誰人不

立腹者有乎更世中不可有事也時太子聞此思只

吾有思白母給生者必滅會者定離昔何人免此乎

徒婦无常穢土奉助吾父御命申給母后哭云更不

可免太子云為孝養有情吾命可入不孝内云語一

人旃陀羅釵五百合取々吾眼目骨髓和合奉父王

大王得之病忽除愈給大王存命延給後吾太子何

不出来言大臣奏云太子為孝養身命奉大王給也

食其肉給病平愈申時大王悲哭云聞往昔殺父有

王未聞食子肉命生云事悲哉哀哉云噓山院臨歎羅樹

木立率都婆給其大王者吾父也此率都婆為吾立

給也依此率都婆功德我令成等正覺教化衆生也

云云 御尺日十八廿二

摩訶陀国貧女事

十二 昔摩訶陀国有一人貧女年八十有余也有一人娘

歲十四歲也孝母无極時其国大王有行幸万人奉

見之思母問女子云明日見物汝出思乎若出吾湯

十四丁表

水飢云へり娘答云吾更不見侍云其日此女為母橘菜

不見大王行幸時頻婆婆羅王見此女言彼有女万

人中不見吾何故无眼歟面見辱令問給女子答云

吾眼目手足不闕大王行幸極見等シ然家有貧母孝

養之无暇若見王行幸母孝可怠以此由申給云大

王留輦言世无類事云女也○召近此女問云吾許言

金有万兩有衣着汝吾共有言女答云大王仰極悅

然貧家有母孝无暇先白母被免參許今日暇申婦

貧家先向母問云久有思給問母云少不思云時娘

大王仰如此語母悅云吾生養汝時汝成国王后心

深思其本意相叶大王御口遷仰ツラシ悦願十方諸佛

垂權護吾娘大王不忘給必令迎給願其日暮晚貧

家門車卅兩立聞高人行通思猶聞此家問聞入來

以七宝莊嚴車乘此女已迎王宮大在見此女三千

寵愛在只此身給給歎日童夜見給更不足誠天下政万

事任意云へり

十五丁表

念阿弥陀佛事

十三 昔有一人僧常念阿弥陀佛有妻不信者也有一男

其儀式其作法魏々耳目非所及文殊乘師子王具

无量衆左方打立普賢乘六牙白象王具无量菩薩大

衆右方打立万二千声聞千二百羅漢梵王帝釈四

大天王竜神八部諸鬼神等一々其左右列各所從

幾許釈尊已至滿賤家給其家无量无数人民悉見

佛永改外道邪見帰佛道云へり然仏法此外道法霜露

如值日光云云

目連尊者事

十 舍衛国目連尊者弟有大富然不修一善目連哀之

行至弟所教訓云汝修善根得功德云云弟答云吾父

母在家恣世云抑功德何事問目連答曰功德者一

一塵物施人得万物弟云サハラ吾施云開一倉施人物

又五六造倉人間曰此何料云へハ功德為積也如是九

十日間賤宝施諸人間目連云汝生已後未妄語言

何故吾倉不積功德耶云目連云捕吾袈裟端云上

四王天忉利天夜摩天兜率樂反化天他化自在天

見四十九重摩尼宝殿其内各有一人女人琉璃女

居瑠璃床綺瑠璃糸縫瑠璃衣珊瑚女居珊瑚床綺

七宝者
正字通云

金銀琉璃
玻璃車珠

馬瑙真珠
摩訶珠

經七宝者
金銀琉璃
雜碎瑠璃
真珠玫瑰

珊瑚糸縫珊瑚衣車渠女居車渠床綺車渠糸縫車

渠衣最極内金女居金床綺金糸縫金衣一々見之

思轉輪聖王娛樂家无如斯女人忉利天喜見城内

同此无女吾国波斯匿王家同此无女人誠目出度

問女云如此目出御座何人何料糸又縫何衣給云

女人答云此娑婆世界釈迦佛御弟子目連尊者弟

修善根已可生此其料縫衣吾等其眷属一向可奉

仕者也答聞此言歡喜躍踊云吾兄誠不妄語給生

々世々縁不如善知識云返舍衛国修善根生第

六天受勝妙樂閻浮提以十方木千歲彼天為一日

一夜其壽命万六千歲也其壽尽終入仏道云云

迦頻羅国率都婆事

十一 昔伽頻羅国佛遊山玉フ陀羅樹下有率都婆仏其至

許此率都婆拜給阿難舍利弗迦葉目連等御弟子

恠之思仏何故此率都婆勲拜給乎佛人奉拜仏外

貴何物有之思奉問仏々答云昔此国大王无子乞

天祈竜神惣諸天致信心之誠于時其后懷妊有十

月生一子男子其王子十余歳之時国王身有病以

十一丁表

十一丁表

十三丁表

十三丁表

更不知亦汝已随逐外道雖然令言佛云須達詣仏

七十一表

所此事白佛仏言吉事也只可合吾必行滿賤家教

化彼云へり時滿賤又云若汝娘合吾子十六万八千里

路敷金又以七宝莊嚴路迎之云于時須達領掌娘

滿賤如所言十六万八千里敷金以嚴路何況餘事

乎時佛召阿難勅言汝行滿賤家意見可趣善路者

歎若不趣定打追汝若尔乘神通可来云時阿難即

受教勅將无量大衆行至滿賤家々人驚駭云爰、

昔不見惡人来若瞿曇沙弥云欲打追時滿賤云メ勲

制此滿賤子妻問云此和君師問云へり妻云不尔是我

師御弟子阿難尊者有云へり夫云此僧定和君君繫念来

也猶打追云へり時妻云哀哉和君極愚也此僧断三界

惑永離愛欲心人也暫成饗用事辞還時見云時阿

難登虚空放光現神通去爰滿賤子云成奇異思仏

又経一兩日遣舍利弗滿賤子又妻問云和君師云

是云妻云不尔此同朋舍利弗尊者来ト云即時又

放光現神通去次富樓那須菩提迦葉等遣御弟子

皆各々至放光現神通還滿賤并子思仏弟子神通

妙有吾外道術不劣極出日增師作法何見思時佛

放眉間白毫相光照滿賤家東西南北四維上下六

種震動自天曇陀曼殊等四種花雨栴檀沈水之香

充滿法界現希有瑞相等イ爾時三摩耶外道出来云汝

家急惡人来汝并万億人可殺未知耶云時滿財未

知外道云大地震動東西南北不安令惡事物降様

々惡相有汝年来見斯様事有已瞿曇沙弥人釈迦

牟尼仏云其法師大惡人也以毒藥速欲殺害多人

今不知之云滿賤云何故其法師吾可殺害云外道

云其娘已瞿曇沙弥妻也被取妻正能思人有云へり滿

賤云サテ其何スヘキト云外道云其娘速追出云へり滿賤向

子云汝妻速追出有命自従是勝妻相合云子云先

父母人子皆世常道理也已吾父母歳老死事不知

今明年又吾妻一日廿時不見不可有世死云丘取

手共死思更不可出云外道語滿賤云外道軍急ナランニ

和君已入手无益也自害云へり滿賤云吾許有五百

釵取其第一釵来云へり已取持来滿賤已取釵自害

自心弱語云吾自害不及又取三百釵来以釵取頸

以鋒指腹云時数多眷属出来以釵欲害滿賤時釵

前蓮花開鋒前又蓮花開尔時仏自耆闍崛山出給

七十一表

金銀瑠璃地弓箭刀杖悉反成蓮花外道見佛神力
生勸喜心供養仏五躰投地唱南無婦命頂礼釈迦
牟尼仏以額着地依其善根力皆得无生忍

唱仏名 五百人盗人事

16 七 昔舍衛国有五百盗人宮被禁各々被切片目片

耳耳乎^レ足高禪云山麓被追捨无眼耳手足命不断

極物^{ホシ}、何術^{ヲカセント}哭吾等五百人今斯非人成物喩、

如瓦石又如破土悉現世成從物後生成從物足有

仏御前參乎有手摺眼有仏奉拜我等已俱二世成

從物何術^{セント}云^{ヘリ}時一人賢盗人云佛在世叶一切、

衆生願給也^{イサヤ}我等五百人一度參仏御前云又

一人盗人云我等手足任心有時不仕佛若有奉仕

仏不見斯目仏神物不云誤取用其佛更我等能不

思食蒙辱又一人盗人云佛平等慈悲御座善人惡

人皆垂一子悲給誤取用仏物仏更不便可思食^{イサヤ}

我等五人百^下一同唱仏御名云一同五百人拳声南

無釈迦牟尼如來高声唱仏聞其音速至高禪山之

麓給說法給五百人盗人一度皆眼耳手足出來成

本身皆證漢果所謂靈山五百御弟子是也

誦經 深山一人僧誦經事

八

昔深山有一僧誦經居週七日霖雨人不通仙飢死

蛇猿狐兔四獸出來云我等雖落畜生道依聞仙經

已生天无疑此仙七日不食欲死為何云各相語設

供養去蛇獻一玉云舐只此玉給云猿取木菓猼狐

以馬牛肉供養兔更无術不能登木取肉鳥不及万

無術身也云捨薪燒火當仙感或時思吾離畜生道

可生天上此仙德也蒙恩不酬不成佛果云儲他供

養不及不如生身供養仙云踊入火爰仙云吾生々未

肉食云懷取其兔其免者令釈迦如來也誦經仙者

當來旃勒是也

拜仏 滿賤長者事

九

昔滿賤長者有一男子須達長者有一女子滿賤至

須達家見有女子一人端嚴美麗放光居滿賤長者

語須達云吾有一子合汝娘云^{ヘリ}須達云更不可合云

滿賤長者云何故不可合云須達云吾娘奉仕仏吾

出可照聞若劫訖日光照吾身云へり耆婆大臣云大王

聞喻人子數多有々所痛父母此勸養育大王既殺父

罪重譬人子非重病耶佛一子悲御座故為利益大

王從沙羅林指給佛光カシト申時阿闍世王老有意見

付參汝具吾々作逆罪行路間地破墮入地獄若有

左様象捕汝云阿闍世王詣仏所出立車五百兩皆

懸幢幡宝蓋大象五百頭負皆七宝其所從幾乎到

沙羅林參佛御前礼仏取證蒙受記佛言吾若不成

仏汝吾又不可成仏今汝來吾所已入佛道云殺父

阿闍世王奉見佛断逆罪及三界惑證果況非逆罪

人乎見佛功德如斯

開法

天竺二道行事

五

天竺人行道必具僧守護故昔有一俗人為交易物

乘船浮海惡風俄吹波底船卷入時梶取見船下有

一俗人問云汝何人俗人答云吾龍王也汝船卷入

思也云へり梶取云有何故汝我等急殺云乎龍王云汝

具僧在吾家人也朝夕受吾供養過數歲然呵貴吾

不教不修善根造罪今既墮地一日三度以劔令

七丁表

六丁裏

切身事偏此僧咎也其妬15依無情殺思也云時梶取

云汝受她身預三熱苦連目蒙刀劔悲是則前生旧

業也愚癡亦重殺人云へカ定得其果報竜王云吾受苦

不知前後又不教吾令作罪極无情殺思也云龍王

聞心經離她身生天上云へり

七丁裏

唱仏名 迦毘羅城无佛法事

六

昔伽毘羅城无仏法皆墮隨逐外道習書籍佛為教化

彼等衆生入其城給時佐摩耶外道教城内人云汝

等城瞿曇沙弥云者可來極不用之法師也物持人

造功德云无益失物成貧窮相思夫婁中急世无常

也修行仏法願棄云去又年若清氣見女人世无墓

者也成尼願後生云令剃頭斯令无益事欺人令取

損去人中衰人形大不用法師云城中人云サテ其法

師何スヘキ云外道云其法師只清流河澄池側居木

八丁表

影者也然其池河入屎尿糞穢木切失各家戸立防

居猶入來儲弓箭射殺教時城内人随外道教失江

河儲弓箭刀林林余時佛到彼城言汝等不聞我教遂

墮三惡道極哀也言池河成清淨蓮花開又樹榮成

聞法

五百人后事

三 昔有国王具五百人后玉^レ下宣旨云云。内后及采宮^〇

女等不可趣三宝道若有背宣旨族以刀兵可殺^云

仍一人趣^{二字讀歟}佛法道者无一人經數歲然有最愛后一

人吾被寵愛帝王若不聞^レ佛法名字後世必墮三惡

道无出離期王者必无不滅吾五百人中其最寵愛

人也然死必墮无間獄殺害急有不思死事利遲差

別也死成土身也同參^レ仏所聞法死思詣佛所先逢

僧說法奉聽聞^云僧云汝王宮人為^レ佛法有宣旨聞

更不可教設後有教汝命甚為何后云我違国王法

為聞^レ佛法出來也吾聞法還王宮死事尤理也生者

必滅盛者必衰習也吾雖蒙王寵愛不可保万歳着

須與樂還三途古郷无益只教貴法門云時僧為后

說三歸法門后聞云佛所說法猶有之乎僧又說十

二因緣法四諦緣生法門令聞后云吾遇師奉見容

此度許也自欲還王宮雖然奉遇^レ佛法僧永離三惡

道惡苦殖淨刹之因願依此善根後生成^レ仏利益一

切衆生發願礼僧還王宮書上帳入内国王儲弓矢

射后三失也其失一登空一失逆后三度在前一失

^{五十表}

見仏

四

還王前成猛火然大王驚云汝非人天龍夜叉乾闥

婆云^レ后答云吾非乾闥婆非人^{非人歟}詣^レ仏所聞法門

依其善根力金剛蜜迹守護吾云時大王投捨弓箭

宣旨下天下給始從吾宮内至于天下人民可信仰

仏法若有背宣旨輩取可斬首^云

鳩尸那国拔提河事

鳩尸那国拔提河邊沙羅林中佛說大涅槃之教法

余時耆婆大臣教阿闍世王云闍王已造逆罪給定

墮地獄彼鳩尸那城拔提河辺沙羅林中仏御座說

常住^レ仏性教法利益一切衆生參給先懺悔罪給申

時阿闍世王云吾既殺父^{臣歟}仏更能思食事更不可有

亦見我不可言云^レへり耆婆大王云佛修善根哀也見給

又作惡哀也見給為一切衆生垂平等一子悲人也

只參給申時阿闍世王云吾作逆罪決定墮无間地

獄設奉見佛事不定也年已老今更吾佛辱思無益

也^云大臣云此度奉見^レ仏殺父不滅罪必墮无間獄

不可有出離期^レ仏更惡不思只參給勸進爾時佛放

光照阿闍世王身時阿闍王云劫訖時月日一二三世

^{六十表}

居位高人遂催无常風隱形貴女定趣黄泉道生者
必滅之理何物非掃无常仍以聽聞之功成後世之
因記孝養之文結菩薩（註）之縁耳

林間録云衛嶽楚雲上人生唐末有至行嘗刺血寫
妙法蓮花經一部長七寸廣四寸而厚半之作栴檀
匣藏於福嚴三生藏又刻八字於其上曰若開此經
誓同慈氏皇祐間有貴人遊山見之疑其妄使人以
鉗發之有血如綫出焉須臾風雷振山谷煙雲入屋
相旋不相見跡日不止貴人大驚投誠懺悔嗟乎願
力所持乃尔異 予嘗經游往頂戴之細看血綫依
然貫休有詩贈之 剔皮刺血誠（註）何苦為寫靈山九
會文十指溼乾終七軸後來求法更无君

〔三十三表〕

求法

大莊嚴論云

一 昔有国王為求法故修行山林有一仙人出来云吾
持大乘法門奉教汝可随吾云事大王答云若有聞
法可碎身命言仙人云九十日之間一日五十度以
針槌身吾貴教法門云大王云只一日千度槌給為
法不惜命言身枉立給時仙人以五十針一日五十

誦文

度參打之三日云問云若汝有痛耶 答云无痛九
十日之間如何云大王云墮地獄洞燃猛火被燒
身日痛云准彼此苦百万倍不及其一言九十日之
間能忍給後得八字法門所謂諸惡莫作諸善奉行
云八字文也尔時国王者今釈迦佛是也尔時仙人
者令提婆達多是也

〔四十一表〕

二

同論云一人罪人獄卒被追行途中僧出来問罪人
云汝在処所習有法門乎若有竟誦令聞獄卒罪人
云在処时无聞習事仍无可誦文答僧云猶不慮外
一句有聞事乎思出言更不覺云獄卒（註）迅追令墮在
无間地獄此僧猶悲罪人往至地獄云哀哉悲哉
吾地藏菩薩也吾教文誦遁罪教云若人欲了知三
世一切佛應當如是觀心造諸如来教玉（註）へり罪人聞此
文誦地藏猛火忽變成清涼池落処无数億罪人離
苦證羅漢果云へり

〔四十二表〕

卅三 西国俗人事付観音

卅四 国王菓子事付仏法望

卅五 舍衛国勝義女事付慈悲

卅六 山里俗人事付妻事出身¹⁴

卅七 人天蓋事笠惠事

卅八 摩訶陀国五百人王子事付不淨油事

卅九 大臣之子事付正直盜人

四十 玄遙紫丹二人后事付仏法

四十一 以千兩金買一行文事

四十二 鷹放鴉事付不知恩者

四十三 波羅奈国貧女事賣身供仏僧事

四十四 屈太以慈悲破地獄

四十五 舍僧妻事付二婦事

四十六 法性寺住僧事借仏物不返事

四十七 波羅奈国被拔眼事付法花經

四十八 俗人国王被免頸事信仏法現神反

四十九 越前国猿經書事

五十 貧女仕地藏菩薩事

五十一 貧女仕吉祥天事

五十二 誦經延命事付尺迦旃勒

五十三 南天竺五百人鉤人事付五百羅漢

五十四 鳩睭弥国持經者事助母事

五十五 天竺賢直事

五十六 獵師取鷹事付五百羅漢

〔卷五百頁〕

一二一表

一二一表

一二一表

名古屋大学附属図書館蔵小林文庫本『百因縁集』上巻 翻刻本文

百因縁集上巻并目錄¹⁰

本通寺什物¹²

一	国王求大法事付提婆品	二	一人罪人免地獄付地藏
三	五人后事付聞法	四	鳩尸那国拔提河事付闍王
五	天竺道行事不修善根悔事	六	迦毘羅城無佛法事付尺迦
七	舍衛国五百盜人事五百羅漢也	八	深山僧誦經事付地猿狐兎
九	滿賤長者事付尺迦教化	十	目連尊者弟事修善可生天事
十一	迦毘羅国率都婆事付尺迦因位	十二	魔訶陁国貧女老母事成王后事
十三	僧念阿旃陀事子教母孝事	十四	舍衛国俗家仏宿事知因果
十五	伯耆大山事知因果事	十六	俗被教妻射母事付不孝事
十七	長者家人物負事	十八	人打犬令哭事知因果事
十九	舍衛国橋梵事	廿	閻魔王宮僧尋同法僧事
廿一	天和事負物不反作馬事十三才	廿二	迦旃延事教化女人弘仏法
廿三	山寺百人僧事修行成羅漢	廿四	寺曳材木牛事借物仏不返事
廿五	俗人母負物微事付不孝	廿六	太子拔眼事付提婆品尺迦 ³ 事
廿七	繪師以金修善事作国王事	廿八	百廿歲僧事付羅漢
廿九	和頼多事付出家修道	卅	恒河側貧女事付出家天人事
卅一	五百人王子事付五百羅漢	卅二	内裏火災事付離欲

上丁表

文字を表記し、判読不可能な場合は「□」とした。注

は翻刻本文の後に一括して底本の画像付きで記した。

8、異体字「井」は凡例4に従い「菩薩」としたが、一

行あたりの文字数を再現する意図から、「菩薩^五」と亀甲

括弧を施し括弧内に付記した。その他、翻刻者が付け

加えた字句は亀甲括弧内に記入した(例…三十八話の

話数表記)。

9、翻刻の便宜上、一話ごと空白行を一行挿入した。

10、「今/令」「已/己」といった文字は、書写者による

明確な区別がなされておらず、適宜判断した。

11、注15・注24のようにフォントが存在していない一部

の字には注を付け、別な文字を使用した。

(付記) 今回の翻刻に際しては、一部、北海道教育大学釧

路校准教授である石井行雄氏のご教示をいただいた。特

に記して御礼申し上げます。

(文責…竹ヶ原)

翻刻担当

追塩千尋 4・5・6・20・21・36・37・50・51

鈴木英之 34・35・48・49

高谷和明 55

竹ヶ原康弘 目次・序文・12・13・27・28・43・44・56

跋文

新田沙織 15・29・30

野本東生 1・2・3・14・16・18・19・31・32・33

45

林晃平 9・22・23・38・46・47

細田季男 7・8・24・25・39・40・53・54

米山孝子 10・11・26・41・42・52

(五十音順)

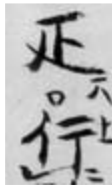
■凡例

- 1、『百因縁集』の底本は名古屋大学附属図書館蔵（小林文庫）本とする。同書については同館のホームページ（<http://www.nul.nagoya-u.ac.jp/cgi-bin/wakan/wa.cgi?ik37>。二〇一九年十二月確認）にてPDFファイルが公開されている。また、今回の翻刻はクリエイティブ・コモンズ「表示・継承」のライセンス下で利用が可能であるが、追加条件が適用される場合がある。詳細については名古屋大学附属図書館のホームページ内の「データベースの利用について」を参照されたい。
- 2、本文に付されている訓点は省略し、本文のみの翻刻とした。訓点などは今後予定されている「訓読編」に反映される予定である。
- 3、改行、一行あたりの文字数は底本のまま（一行二十字、一頁十行）とする。また、一字分の枠を用いての「云へり」「云云」表記は、底本の様態に近づけるため、字を縮小した。
- 4、本文で使用されている文字は異体字・俗字は現在通用の字体に改め、その他は可能な限り底本の表記に近い

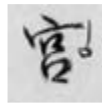
い字体とした。そのため、行中で旧字体・新字体が混交することがある。また、こうした方針で翻刻を行った結果、そのままでは文意をとれない文が存在するが、後日の「訓読編」では文意がとれるように修正を行う予定である。

5、踊り字は「々」に統一した。

6、ミセケチや頭注・脚注・傍注はそのまま表記した。また、補入を意味すると思われる記号「○」（左記の事例参照）も底本のままに入力した。補入記号には挿入線が引かれたものも存在するが省略した。



補入記号の例（二十話より）



補入記号の例（三話より）

7、判読不能な字、あるいは疑義のある字については注を付し、残画から文字が類推できた場合は四角囲いで

跋文	序文	五十六	五十五	五十四	五十三	五十二	五十一	五十	四十九	四十八	四十七	四十六	四十五	四十四	四十三	四十二	四十一	四十	卅九	卅八	卅七	卅六	卅五	卅四	卅三	卅二	卅一	話数
		獵師取雁事	天竺三賢直事	鳩唼弥国持経者事	南天竺五百人鈎人事	誦経延命事	貧女仕地蔵菩薩事	貧女仕地蔵菩薩事	越前国猿経書事	俗人国王被免頸事	波羅奈国被拔眼事	法性寺住僧事	田舎僧妻事	屈太以慈悲破地獄	波羅奈国貧女事	鷹放鷄事	以千両金買一行文事	玄邈紫丹二人后事	大臣之子事	摩訶陀国五百人王子事	人天蓋事	山里俗人入事	舍衛国勝義女事	国王菓子事	西国俗人入事	内裏火災事	五百人王子事	目次題
		付五百羅漢	助母事	付五百羅漢	付釈迦弥勒					信仏法現神反	借仏物不返事	付二掃事	壳身供仏僧事	付不知恩者	付不浄油事	付正直盜人	付仏法	付正直盜人	付正直盜人	笠恵事	付慈悲	付仏法堂	付観音	付離欲	付五百羅漢	割注		
																												鼈頭
		獵師取鷹事	天竺賢直事	鳩唼弥持経者事	南天竺五百人鈎人事	誦経延命事	貧女地蔵菩薩仕事	貧女地蔵菩薩仕事	越前国猿経書事	俗人国王被免頸事	波羅奈国女抜眼事	法性寺住僧事	田舎僧妻事	屈太事	波羅奈国貧女事	鷹放鷄事	以千両金買一行文事	玄邈紫丹事	大臣子事	摩訶陀国大王五百人子事	人天蓋事	深山里俗人入事	舍衛国勝義女事	国王菓子事	西国俗人入事	内裏火災事	五百王子事	本文題
			5 3						14 6	4 21	4 22		4 20	1 18						3 15	2 22	2 16	1 32	5 16	5 15	5 12	『今昔物語集』	
				4 19									8 27	8 13							11 19						『三国伝記』	
																											『私纂百因縁集』	
			44 3							37 3			37 2									36 12					『経律異相』	
															22	17											『法苑珠林』	

※序文・跋文は『林間録』が出典である。
 ※判読不能の字は「□」とした。
 ※漢字は現行の字体に改めた。

表1 小林本『百因縁集』関係説話一覧

話数	目次題	判注	龍頭	本文題	『今昔物語集』	『三国伝記』	『私聚百因縁集』	『経律異相』	『法苑珠林』
一	國王求大法事	付提婆品	求法	大莊嚴論云	5 10	1 4			
二	一人罪人免地獄	付地藏	誦文			5 2			
三	五人后事	付開王	開法	鳩尸那国拔提河事	3 25	4 1		29 7	21
四	鳩尸那国拔提河事	付開王	見仏	鳩尸那国拔提河事	3 27	7 7			
五	天然道行事	不修善根悔事	開法	天然同行事	4 13	10 22			
六	迦毘羅城無佛法事	付釈迦	唱仏名	迦毘羅城无佛法事	1 14	8 10		5 14	
七	舍衛國五百盜人事	五百羅漢也	唱佛名	五百人盜人事	1 38		4 16		
八	深山僧誦經事	付釈迦教化	誦經	深山一人僧誦經事	5 13				41
九	滿財長者事	修善可生天事	拜仏	滿財長者事	1 13		2 6	47	
十	目連尊者弟事	付釈迦因位		目連尊者事	2 24		2 5	14 3	56
十一	迦毘羅國率都婆事	成王后事		迦毘羅國率都婆事	3 4		1 14	13	
十二	魔訶陀國貧女老母事	子教母孝事		摩訶陀國貧女事	3 16	4 12	3 5 2 8	28 6	
十三	僧念阿弥陀仏事	知因果		念阿弥陀佛事					
十四	舍衛國俗家仏宿事	知因果		舍衛國俗人家事					
十五	伯耆大山事	知因果事		伯耆大山事	2 5				22
十六	俗被教妻射母事	付不孝事		俗被教妻射母事	20 33				13
十七	長者家人物員事	知因果事							
十八	人打天令哭事			犬打事					
十九	舍衛國橋梵事			舍衛國橋梵事	4 23				
二十	閻魔王宮僧尋同法僧事			閻魔王宮僧同法詣事	3 20				
廿一	天和事	負物不反作馬事十三才		天和母事					
廿二	迦旃延事	教化女人弘佛法		迦旃延事	3 26				
廿三	山寺百人僧事	修行成羅漢		山寺百人僧事					
廿四	寺曳材木牛事	借物仏不返事		寺材木曳牛事					
廿五	俗人母負物徵事	付不孝		俗人母負物徵事					
廿六	太子拔眼事	付提婆品釈迦事	積尊大悲之事	太子拔眼事					
廿七	絵師以金修善事	作國王事		絵師以金以卅両修善事					
廿八	百廿歳僧事	付羅漢		百廿歳僧事	1 26		2 1	35 4	21
廿九	和頼多事	付出家修道		和頼多事	1 25			18 3	
卅	恒河側貧女事	付出家天人事		恒河側貧女事					

※表中の数字は「巻数―話数」を示す。特定できなかったものは括弧書きで付した。
 ※『今昔物語集』は新日本古典文学大系本、『三国伝記』は池上洵一校注本、『私聚百因縁集』は古典文庫本を使用した。
 ※『経律異相』『法苑珠林』の巻数・話数は、『大正新脩大藏経』本による。

云。然何故言フト問。女答云。仏説甚深无量法門給云。病人云。而汝持其文歟。語吾令聞云へり。時女以偈令聞云。如來証涅槃。

永斷於生死。若有至心聽。常得无量樂文。女説此文。病人忽病愈。女人トモ々々断无明之惑。証初果入仏道云へり。

『大涅槃經』と小林本『百因縁集』との間とは、自らの身を売って得た錢で仏を供養したこと、『大涅槃經』の偈(傍線部)が本文に引用されている点共通する程度で、実際に自分の身を病人に与えたか否か、更に言えば主人公が釈迦か否かも異なる。

この『大涅槃經』所収の説話は、『経律異相』『法苑珠林』『正法眼蔵』等で引用が確認できる。先に寺院や僧侶がそれぞれの『因縁集』を所有していたことを述べた。

本書についても、何時・誰がこうした作業を行ったのかは不明であるが、各種仏書から採録した説話を、説教の場で用いるために改編し、小林本『百因縁集』の元となった仏書に収録したのであろう。

先に引用した第二十七話「繪師以金修善事」とも共通する要素として、関係説話よりも「妻」の視点からの文章を加える、主人公を「貧女」に変更するといった女性を強調する改変がみられる。この二話における本文の改編は、女性の聴衆を意識して行った可能性が考えられよう。この点については、小林本『百因縁集』所収の他の説話の改編と比較した上で、改めて別稿にて検討したい。

本文の典拠・類話については現在も検討中であるため、後日別稿にて報告する予定であるが、本稿では名古屋大学図書館ホームページ内で共通する説話が存在するとの指摘がある『今昔物語集』『三国伝記』『私聚百因縁集』と、現時点までの検討作業の中で関連性が認められた『経律異相』『法苑珠林』を対象を限定し、小林本『百因縁集』と関係すると考えられる説話の一覧表を掲載する。

(文責…竹ヶ原)

先の引用と同様、双方とも字体は現在通用の字体に改めた。

『大涅槃経』卷第二十二
三話
小林本『百因縁集』第四十

由他劫。此娑婆世界有仏出世。号釈迦牟尼。為衆生宣說大涅槃経。我於爾時從善友所。転聞仏說大涅槃経。心中歡喜。即欲供養貧無財物。遂行壳身福薄不售。即欲還家。路見一人而復語言。吾欲壳身。君能買不。其人答言。我家作業人無堪者。吾有惡病良医処藥。応当日服人肉三兩。卿若能以身肉三兩日日見給。便当与汝金錢五枚。我時聞已歡喜語言。恵我七日須我事訖便

還相就。其人答言。聽汝一日。我即取錢往至仏所。礼已奉献。然後誠心聽受是経。我時闇鈍唯受一偈。
如來証涅槃 永斷於生死
若有至心聽 常得無量樂
受是偈已至病人家。雖復日日与肉三兩。以念偈故不以為痛。日日不斃足滿一月。其人病差瘡亦平復。我時見身具足平復。即發菩提願求來世成仏之時亦願号字釈迦牟尼。以是因縁今得成仏。

云壳身與地者買云出。々女已奉壳云。亦家主問云。買汝身。兎角セシニ汝云何云へリ。女答云。只奉壳身。可任御意答。抑我身有病。年久而食人温肉可愈云云。

偈。還主家。洗清身至主前。臥時病人起拳。即取劔割切其身。而先問女云。抑汝日來成何事云へリ。女答云。吾前生心拙不修善根。今生貧女。今世不修善。生々世々又如此。仍錢三文身交易。奉供養仏僧也答。病人云。抑仏者何様者。答云。仏申具三十二相八十種好給見者。歡喜无厭。德備難化能化住願。一切衆生垂一子慈悲人也云云。病人

大官問。以何事故。婦言我夫狂痴。十二年客作得三十兩金。不憐愍婦兒。以与他。依如官制。輒縛送來。大官問其夫。汝何以不供給婦兒。乃以与他。答言。我先世不行功德。今世貧窮受諸辛苦。今世遭遇福田。若不同種福。後世復貧。貧貧相統。無得脫時。我今欲頓捨貧窮。以是故。以金施衆僧。大官是優婆塞。信仏清淨。聞是語已讚言。是為甚難。勤苦得此少物。以施僧。汝是善人。即脫身。璆瑤及所乘馬。并一聚落。以施貧人。而語之言。汝始施衆僧。衆僧未食。是為穀子未種。牙已得生。大果方在後身。以是故言。難

來思。夏日温苦。吾男今來見侍。然經十二年來。此如得王。聞如得燃思。已汝何卅兩金。十五兩作善根。殘十五兩不持來乎。其故為養子共。多借人物置也。吾男來速返約束。汝來極无情。无益也。云關諍。抑汝訴官。申令獄云。妻訴檢非違使。允道理也。云。又男何問其亦件供養之由。陳申。又是道理也。乍二人極哀也。云。男令得乘馬女懸。无価宝珠。脱衣令得。又國王聞食此事。垂哀讓国位給云へり。是則修善根。諸天加護。有加様果報得也。

得之物。尽用布施其福最多。……

『大智度論』所収の説話と小林本『百因縁集』との間では、絵師（『大智度論』では「畫師」）が十二年の作業の対価として三十兩を得たが、僧に全額を喜捨して帰国したために妻と対立した旨の大筋は同一である。小林本『百因縁集』では絵師の名前や絵師の帰国途中での僧との会話が省略された一方、傍線部で示したように、絵師の妻視点での文章が追加されている。『大智度論』では裁判の結果、馬や璆瑤が与えられたのは絵師だけである。また、小林本『百因縁集』では僧や寺への喜捨を「納蔵」と称しているが、『大智度論』では「在福田」と表記しているように、語句の言い換えも存在している。

小林本『百因縁集』の第四十三話「波羅奈国貧女事」は、『大涅槃經』卷第二十二所収の説話を大幅に改変した上で収録されている。以下に引用する。『大涅槃經』の本文は大正新脩大藏經を使用した。小林本『百因縁集』の句点・傍線は先の引用と同様、仮に施したものである。また、一部の文字は原本の補入記号に従い移動させた。

また、『今昔物語集』に収録された説話との関係性が指摘されている『三宝感応要略録』・『経律異相』・『法苑珠林』

といった仏書に収録された説話とも必ずしも近い本文にあるとも言い難く、おそらく、こうした仏書から何段階かの継承を経て本文が変化し、小林本『百因縁集』の原本に採録されたのであろう。以下、小林本『百因縁集』所収の説話と他の仏書に所収された関係説話とを比較してみたい。

小林本『百因縁集』の第二十七話「繪師以金修善事」は、『大品般若経』の注釈書である『大智度論』卷第十六第十一、および中国唐代の仏書『法苑珠林』の卷第二十一に關係説話が見える。『大智度論』と『法苑珠林』との間には数字文字の相違が確認できるのみであるため、以下では『大智度論』の該当部分のみを引用する。なお、『大智度論』の本文は大正新脩大藏經を使用した。小林本『百因縁集』の引用本文には、私に句点と傍線とを施した。句点は現時点の暫定的なものである。『大智度論』『百因縁集』双方ともに字体は現在通用の字体に改めた。

『大智度論』卷第十六第十
一
小林本『百因縁集』第二十
七話

譬如大月氏弗迦羅城中有一
畫師。名千那。到東方多利
陀羅國。客画十二年得三十
兩金。持還本國於弗迦羅城
中。聞打鼓作大会声。往見
衆僧。信心清淨即問維那。
此衆中幾許物。得作一日
食。維那答曰。三十兩金足
得一日食。即以所有三十兩
金付維那。為我作一日食。
我明日当來。空手而歸。其
婦問曰。十二年作得何等
物。答言。我得三十兩金。
即問三十兩金今在何所。答
言。已在福田中種。婦言。
何等福田。答言施与衆僧。
婦便縛其夫送官治罪断事。

昔有一人繪師。得請行伽陽
城。有妻子有二人。是置於
家行去。妻子一年待之不
見。二年待不來。十二年云
得金卅兩還來於途中。修善
根所至道心俄發。問一人僧
云。此寺以何等重物修善
問。僧云。金有三十兩修云
へり。此繪師取出金。献仏
供養僧。空手還本宅。時
妻悦云。何物持來速子共食
ヨト云。男答云。金三十兩
有生々生々世々不失納藏云
へり。妻云。藏何在藏云。
男云還ツル路貴仏僧御坐。
已奉供養。其不失藏云。
時妻腹立云。冬夜糸寒汝今

■ 解 説

本稿は名古屋大学附属図書館蔵小林文庫本『百因縁集』¹（以下、煩を避け「小林本『百因縁集』」と表記）の本文翻刻である。今回は「本文編」として本文の翻刻のみを掲載し、後日、改めて「訓読編」を掲載する予定である。小林本『百因縁集』は、先に中根千絵氏が『今昔物語集』と類話関係にある説話を翻刻されている。² また、同氏は論考「名古屋大学蔵本『百因縁集』の成立圏」³において、『今昔物語集』と本書との類話関係に一部修正を加えつつ、本書の伝来について考察されているので参照されたい。

本書の題名である『因縁集』は、説教僧が大部の書物から説教用の抜き書きを行い、手控えとして作成した写本の総称とされる。⁴ 近い時代の史料が残存しやすい事情はあるが、江戸期に作成された『因縁集』が多く現存している。⁵ 一方、本書は奥書に寛永十年（一六三三）に宮谷談所（本国寺宮谷檀林。現、大網白浜市）での書写とあり、その書写年から考えれば、江戸期に『因縁集』が作成される以前の資料となり、現存している『因縁集』

の中では古い資料であると言えよう。

本書が筆写された宮谷檀林は日蓮宗勝劣派の檀林であり、原始天台の研究が中心であったとされる。⁶ 一方、小林本『百因縁集』は序文と跋文に『林間録』を引用しているが、『林間録』は北宋の禅僧覚範慧洪の談話を弟子が筆録した禅籍である。日蓮宗勝劣派である宮谷檀林に禅籍の影響が見られる本書が存在したことについて、中根氏は小林本『百因縁集』は元々禅宗寺院で成立した書籍で、それが説教の元本として関東に流布したのであると推測されている。⁷

（文責：竹ヶ原）

■ 出典・類話

現時点で小林本『百因縁集』の直接の典拠であると考えられる資料は確認できていない。先に中根氏が指摘されたように、全体のおおよそ半分の説話で『今昔物語集』に収録された説話との関係性が認められる。⁸ しかし、小林本『百因縁集』の本文と『今昔物語集』の本文との間には異同が多く、直接の参看関係にあるとは考え難い。

前世ノ果報ヲ説給へ」同源関係

L 四十一丁表十行目（四十五話）「賜褒美也」の「美」に「裳イ」

今昔四・二十「賞ヲ可給シ」同源関係

M 四十九丁表四行目（五十五話）「但吞一提猶已酔臥」の「猶」に「酒イ」○

N 今昔五・三「痛く酔フ酒ヲ多く令飲メテ」異伝関係

N 四十九丁表六行目（五十五話）「極奏麗敵好」の「奏」に「美イ」

今昔五・三「玉ノ女共、髪ヲ上ゲ、玉ノ装束テ居並テ」異伝関係

A～Nの末尾に記した「同源関係」「異伝関係」は今野達氏「出典考証」（『今昔物語集』一 新日本古典文学大系三十三）に依る。○印は『今昔』の本文に近い方に付した。十四個中九個は異本注記が『今昔』に近く、小林文庫本の方が『今昔』に近いという例は存在しない。7で述べた合理性に関しては唯一Lの例が、異本注記を小

林文庫本が上回る。異本にいう「褒裳」なる熟語は見いだせないし、「裳」では文脈に合わない。しかし、『今昔』の本文は「賞ヲ可給シ」とあり、異本注記の「裳」が「賞」の誤記であるとするならば、異本注記の方が『今昔』にやや近いということになる。

3、4から異本が有欠本と考えると一応の理屈は通るが、想像の域を出るものではない。合理性という点で小林文庫本を上回る異本が嘗て存在し、それは『今昔』と関係のある説話に関して言うと、より『今昔』に近い本文を持つものであった。最後に、注記者の方針について言及すると、Lはたった一例ではあるが、意味を持つものと言えよう。注記者は小林文庫本の文意不通・不審の箇所を修正する場合に限って異本注記をしたのではなく、本文の違いを網羅的に注記しようとしていたと考えたい。

（文責：細田）

今昔三・十六「大王ハ此ヲ迎テ見給フニ」同源関係

C 二十丁裏九行目(二十二話) 「時迦葉延行至其国」の「葉」に「旃イ」○

今昔三・二十六「迦旃延、仏ノ勅ニ依テ其ノ国ニ行至テ」同源関係

D 二十丁裏十行目(二十二話) 「切悪樹本抜々枯」の「抜」に「枝イ」○

今昔三・二十六「悪キ樹ハ本ヲ切ツレバ、枝葉ハ不指ズ」同源関係

E 二十一丁表八行目(二十二話) 「此徳献能食物能乎問給」の「徳」に「仙イ」

今昔三・二十六「此レニ先ツ美食ヲ備テく美也ヤト問フニ」同源関係

F 二十六丁裏三行目(二十八話) 「此女能者自釜出自食肉」の「者」に「着イ」

今昔一・二十六「能ク煮エテ、釜ヨリ出テ自ガ完村ヲ食テ」同源関係

『私聚百因縁集』卷二の「因果長者事」にも「女

能煮自身、後釜出喰自肉村」とあり、小林文庫本・異本供に誤写と考えられる。

G 二十七丁表七行目(二十八話) 「親諸法无常證阿羅漢果」の「親」に「覲イ」○

今昔一・二十六「諸法ノ無常ヲ覲ジテ、忽ニ果ヲ証シテ羅漢ト成ニケリ」同源関係

H 三十二丁表六行目(三十四話) 「而今令聞仏法給」の「今」に「吾イ」○

今昔五・十六「我レニ仏法ヲ令聞ヨ」同源関係

I 三十四丁表一行目(三十六話) 「便者答云」の「便」に「使イ」○

今昔二・十六「使答テ云ク」同源関係

J 三十五丁表三行目(三十七話) 「此人先生々食家下賤也」の「食」に「貧イ」○

今昔二・二十二「此ノ人ハ前生ニ貧シキ家ニ生レテ、下賤ノ人ト有リキ」同源関係

K 三十七丁表三行目(三十八話) 「若仏若坐吾示先世果報」の二つ目の「若」に「御イ」

今昔三・十五「若シ仏ノ来給ヘルカ。然ラバ我が

- 3 関しては、特に異本注記はない。
二十丁表まではわずか三個しかない。
四十一丁裏から四十六丁表まで、七丁の間異本注記がない。
- 4 それ以外は平均して一丁あたり一つ以上の異本注記がある。
- 5 書写者の本文に関する見解を示すと思われる「〴〵敷」は二十三個あるが、それらはすべて3の異本注記空白の部分に集中している。
- 6 「〴〵」でも「〴〵敷」でもなくて、本文に関する見解を示す例は三十三丁裏五行目の「買」に注して「置」、同丁8行目「苦」に注して「昔」の例があり、どちらも注記の方に合理性がある。なお、「〴〵」「〴〵敷」及びこの二例はすべて本文と同筆と思われる。
- 7 「〴〵」の形でありながら、本文と同字を注記しているのが二十四丁裏三行目、三十三丁表七行目、三十八丁表八行目、五十丁裏六行目、本文の異体字を注記しているのが三十丁裏四行目、四十六丁裏八行目である。
- 8 6 以外では、異本注記はすべて本文の文意不通・不審の箇所につされるが、小林文庫本の方により合理性が認められるのは、四十一丁表十行目の一例しか存在しない。この一例に関しては次の8でまた触れる。
- 8 『今昔物語集』（以下、『今昔』）と関係の深い説話に付された異本注記はすべて十六個あるが、三十三丁表七行目は本文と同字を注記したものであり、三十三丁裏四行目は6に指摘したように異体字を記しただけである。その他十四個の詳細は以下の通りとなっている（『今昔』の本文は新日本古典文学大系本に依る）。
- A 十一丁表十行目（九話）「自天曇陀曼殊等四種花雨」の「曇」に「曼イ」○
今昔一・十三「曼荼羅花・摩訶曼荼羅花等ノ四種ノ花雨リ」同源関係
B 十五丁裏五行目（十二話）「大在見此女」の「在」に「王イ」○

上総国大網村の日蓮宗本国寺宮谷(みやざく)談
所に於ける書写本と考えられる。

印記 一丁(目録)喉下部に「本通寺什物」(朱長方印)

墨滅(裏から判読可能)されている。旧蔵者の印
記を消去したものである。四行目上欄端に
「文・文学」(横書)紫印、同、四・五・六行の上
部目録に重ねて「名古屋大學圖書印」(篆書)朱角
印、同、中央に「名古屋大学図書館・和書」横長
楕円朱印と内分中央に算用数字「286178」黒印あ
り。

五十丁左端喉部に受入のNo17・黒印・昭和拾五年
六月□日□□・青印あり

虫損 各丁に虫損はあるが、現状では裏から紙を充てて
補修されている。

備考

○所蔵者整理印として一丁一行目上欄に「388.1 H」
(鉛筆書き)。

○本文のところどころに異本注記が見られる。異本注

記は同筆か。詳細は別に記す。

○上部欄外に表題や出典その他を記した部分が見られ
る。

○裏表紙と見返しの間に挿入紙片あり、「17-8-29」
「¥2-」「琳楼閣」などの黒インクペン書き文字あ
り。本書にかかわるものかは未詳。

○上欄の章段数字の右横、または章段名の上に色紙を
貼り付けたものが四例ある。

十三丁裏・赤、三十一丁裏・水色、三十八丁裏・紺、
四十三丁表・同 (文責：林)

■異本注記について

小林文庫本は現存唯一の伝本であるが、この異本注記
によって、嘗て小林文庫本以外の異本(二種か)が存在
したことがわかる。以下にその様態・特徴を挙げてみる。

1 「イ」の形の異本注記はすべて三十七個。

2 目次のみで本文のない「十七 長者家人物負事」に

名古屋大学附属図書館蔵小林文庫本『百因縁集』上巻翻刻

追 塩 千 尋
北海道説話文学研究会

名古屋大学附属図書館蔵小林文庫本

『百因縁集』翻刻について

■書誌

所蔵者・文庫番号 37。

請求記号 388.1/H 一冊 写本。

書名 目録題「百因縁集」。

写本 大本（推定）存欠か。上巻のみが存す。

表紙 水色表紙（改装）。

現状は、水色染紙に反古紙で裏打ちし、さらに反

古紙を裏返しにした紙を貼り付けて表紙としてい

る。本文の紙とは異なるため、後補と思われる。

装丁 袋綴 五つ目綴じ。

丁数 五十丁 半丁十行二十字。

（文字列の縦横が揃っているので方眼紙のような
下敷きを利用したものか）。

各丁、左下部の喉近くに丁付あり。喉の綴じ目に
隠れることが多い。

目録丁に「初丁」・「三」・「四十九」・「五十」。本
文と同筆か。

用紙 楮紙。

寸法 縦二八・〇、横一九・四（cm）。

奥書 五十丁末尾に卷末書写識語「寛永第十癸酉四月四

日 宮谷談所 書之耳」。

執筆者紹介

大 森 一 輝 (英米文化学科：教 授)
追 塩 千 尋 (日本文化学科：教 授)
鈴 木 英 之 (日本文化学科：准教授)
中 川 かず子 (日本文化学科：教 授)
徳 永 良 次 (日本文化学科：教 授)
常 見 信 代 (北海学園大学：名誉教授)
浜 忠 雄 (北海学園大学：名誉教授)
安 酸 敏 眞 (北 海 学 園 大 学 長)
渡 部 あさみ (英米文化学科：准教授)
テレングト・アイトル (日本文化学科：教 授)
秋 元 裕 子 (北海学園大学人文学部：非常勤講師)

北海学園大学 人文論集 第68号

2020(令和2)年3月31日

編 集 テレングト アイトル (日本文化学科)
小 柳 敦 史 (英米文化学科)

発 行 者 大 森 一 輝

発 行 所 北海学園大学人文学部
〒062-8605 札幌市豊平区旭町4丁目1番40号
電話(011)841-1161

印刷・製本 (株)アイワード
札幌市中央区北3条東5丁目

HOKKAI-GAKUEN UNIVERSITY
STUDIES IN CULTURE

《Commemorative Issue》

No. 68

March 2020

CONTENTS

Farewell Address	Kazuteru OMORI	1
Brief Personal History, Academic Works and Address	Chihiro OISHIO	7
For Prof. Chihiro OISHIO	Hideyuki SUZUKI	21
Brief Personal History, Academic Works and Address	Kazuko NAKAGAWA	25
For Prof. Kazuko NAKAGAWA	Yoshitsugu TOKUNAGA	33
<hr/>		
'New perspectives in Celtic Studies'	Nobuyo TSUNEMI	39
Historical Interpretations of Modern Paintings of the West	Tadao HAMA	121
A Consideration of Schleiermacher's <i>Christian Faith</i>	Toshimasa YASUKATA	179
Translingual identities: Jhumpa Lahiri's Creative Experiment with Italian Language	Asami WATANABE	191
A Comprehensive Study on Discipline and Genre of Mongolian Literature	Dorontengri (MAN-QUAN), trans. Aitoru TERENGUTO	227
<hr/>		
Shūzō TAKIGUCHI's Automatism—Referring to S. T. COLERIDGE's Imagination and G. BACHELARD's Rêverie.	Yuko AKIMOTO	280(附)
Reprint of Hyakuinnenshyu Volume I in Nagoya University Library	Chihiro OISHIO	326(-)

FACULTY OF HUMANITIES
HOKKAI-GAKUEN UNIVERSITY
Sapporo Hokkaido Japan