

愛知学院大学

語研紀要

第34巻 第1号 (通巻35号)

論 文

ベンヤミン、アレゴリーの迷宮……………堀田敏幸(3)

ディズニーの『白雪姫』とダリの
『アンダルシアの犬』と寺山修司の
『毛皮のマリー』に於ける映像詩……………清水義和(35)Die Struktur des Ich bei Hermann Broch
—unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs Wahrheit—
……………Satoru FUKUYAMA (73)北朝鮮における言語政策
——「文化語」を手掛かりに——……………文嬉眞(91)

ジョン・ガワの『恋する男の告解』の語彙……………戸谷鉦一(117)

『ロイヤル・セブンティーン』における
イアンの話し言葉に関して……………矢野矢容衣(141)The Meaning of ‘Sleep’ in the Fairy Tales
“The Prince’s Progress” and “The Sleeping Beauty”
……………Shu-Huei LIN (157)第二次世界大戦直後の日系アメリカ文学
——1946年、1947年の『羅府新報』の作品を通じて——
……………山本茂美(181)ゲーテ『若きヴェルテルの悩み』試論
——教養小説の視点を手がかりにして——
……………林久博(201)

翻 訳

ローマ七賢人物語続編
『カッシドールス物語』所収「nutrix」試訳
——付・七賢人と王子が語る他の物語の梗概——
……………長谷川洋(221)

2009年1月

愛知学院大学語学研究所

目 次

論 文

ベンヤミン、アレゴリーの迷宮……………堀 田 敏 幸 (3)

ディズニーの『白雪姫』とダリの
『アンダルシアの犬』と寺山修司の
『毛皮のマリー』に於ける映像詩……………清 水 義 和 (35)

Die Struktur des Ich bei Hermann Broch
—unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs Wahrheit—
……………Satoru FUKUYAMA (73)

北朝鮮における言語政策
——「文化語」を手掛かりに——……………文 嬉 眞 (91)

ジョン・ガワの『恋する男の告解』の語彙……………戸 谷 鉦 一 (117)

『ロイヤル・セブンティーン』における
イアンの話し言葉に関して……………矢 野 矢 容 衣 (141)

The Meaning of ‘Sleep’ in the Fairy Tales
“The Prince’s Progress” and “The Sleeping Beauty”
……………Shu-Huei LIN (157)

第二次世界大戦直後の日系アメリカ文学
——1946年、1947年の『羅府新報』の作品を通じて——
……………山 本 茂 美 (181)

ゲーテ『若きヴェルテルの悩み』試論
——教養小説の視点を手がかりにして——
……………林 久 博 (201)

翻 訳

ローマ七賢人物語続編
『カッシドールス物語』所収「*nutrix*」試訳
——付・七賢人と王子が語る他の物語の梗概——
……………長 谷 川 洋 (221)

ベンヤミン、アレゴリーの迷宮

堀田敏幸

一、目的地を恐れる

ヴァルター・ベンヤミンは、ボードレールを論じた「セントラルパーク」の中でこう述べた。「目的地に着くことを恐れる人のたどる道は、容易に迷宮を描くであろう⁽¹⁾」。これは通常、人が迷宮を捉えようとする遣り方とは異質の感を与える。というのも、迷宮は、ある建物や袋小路に入り込んだ者が進路の方向感を失うや、出口を見つけようとしてかえって混乱に陥り、脱出不能の恐怖に捕えられるという状況下で形成される構造体だからである。ところが、ベンヤミンは迷宮の成立過程を逆転して認識する。彼においては、目的地に対する恐怖がまず第一に設定される。そして次に、それを回避するために到着を遅らせるという手段が取られる。その躊躇による彷徨が錯綜した道筋を描くことから、迷宮が出来上がるという順序をたどる。ここでの迷宮とは、どこを、どう回り道したのか判断に迷うような混乱した道順だけを捉えて形成されていることになる。脱出不能の焦燥は、そして生命の危ぶまれる恐怖は、この迷宮内に存在しなくてもよいのであろうか。いや、ベンヤミンのこのわずか一行の文中に、恐怖は歴然と織り込まれているとも言えよう、「目的地に着くことを恐れる」というように。

「目的地に着くことを恐れる」、もしベンヤミンが十九世紀のボードレーや十七世紀のバロック悲劇について語る文芸評論家としてでもなく、また暴力批判や認識批判を論じる歴史哲学者としてでもなく、彼が翻訳をしたプルーストのような小説家としてこの文を書いたとしたら、恐らく「目的地」にはどのような恐怖が待ちかまえているか具体的に描いたことであろう。そのいずれ行かなければならない場所には人に襲いかかる暴力があり、折り合えない不和があり、迫りくる死があるのである。ところが、この引用文の入っている「セントラルパーク」は一応ボードレー論の体裁をとってはいるが、綿密な論理により語られるというよりも、短い断章に区切られたアフォリズム風であるために、ボードレーに関する、また論者自身に関する個別の詳細な状況を提供していない。しかし、この短文を迷宮論としては不完全なものとして無視してしまおうとすると、却って迷宮の閉鎖性を見事に言い当てていることに気付くのである。

ある場所が目的地であるからには、そこへと行かなければならない必然性が存在している。ところが、そこには何らかの危害が待ち受けていて、それを予見できるために到着を回避するか、遅らせたいという危惧の念が生じる。ある場所へ到着したいと同時に、そこから離れていたいという相反するディレンマ、これは当事者にとって、目的地となる中心点から一定の距離内に隔離されることを意味する。彼は空間的に逃走しようと思えば、自由に離れていくことができる。しかし、目的地にあるはずの好条件も同時に放棄しなければならない。これを決断できなくなれば、彼には目的地のうかがえる位置にいて待機の姿勢を保つしかないことになるが、長時間にわたってそれを続けることも難しい。その者は目的地へ向けて前進していると思いつつ同時に、遠ざかっていなければならない。そういう道程は回り道であり、来たはずの道の反復であり、つまりは右往左往するという迷路の錯綜となる。彼の道のり

の範囲は、目的地を中心とした不安の磁場の中に限定されている。この見えない囲いから、彼は脱出することが出来ない。というのも、彼が探している出口は、囲いの外に向かって開かれているのではないからである。彼が探す出口、それは内部の中心にこそ置かれている。ところが、この中心は彼の不安心理によって接近を拒否され、見えども開くことの不可能な扉なのである。彼は不安の磁場の中であって、前進すれども近づくことの出来ない迷宮に隔離されている。

ところが、この迷宮では、彷徨を繰り返すとはいえ、このこと自体に危険が発生するわけではない。彼の危険は別の所にある。それは目的地であって、彼がしばらくの間、街中をさ迷ったあと、ついに決心してそこへと足を踏み入れさえすれば、彼の迷宮という幻影は一瞬にして消失することになる。ただし、彼が一時の猶予として作り上げた迷宮の代償として、彼は目的地での危険が再び迫ってくることから逃れられないであろう。そうすると、ベンヤミンの作り上げた迷宮には彷徨の錯綜は存在するが、逃走の不安は別の所に移されていることになる。彼においては、生命が危うくなる恐怖は彼の迷宮の外に設定されていて、迷路の躊躇は単なる時間的な遅延として機能しているだけだと判断される。この点が一般的な迷宮の有り様と、ベンヤミンが述べる迷宮との差異として浮かび上がる。しかし、前もって存在する目的地の恐怖が迷宮の一要素として加えられるなら、彼の迷宮も完全な機能を備えるものとなろう。目的地の恐怖が存在してこそ、彼の彷徨の迷宮も形成されるわけであるし、しかも前もって予知された目的地での恐怖の方が、突然、罨にはまった迷宮の危害よりも余程、人の人生にとって本質的であり、難題であるとは言えよう。

ここで、先のベンヤミンの引用文は、一行だけで単独に置かれていた訳ではなかったことを断っておかねばならない。小説作品に描かれるような生活上の細部の描写がなされていないことはすでに記したが、この

文には更に補足の説明が付け加えられていた。しかも引用した文は「セントラルパーク」からであるが、別の論考にも類似した文が存在している。まず「セントラルパーク」からの文。

迷宮は逡巡する者の故郷である。目的地に着くことを恐れる人のたどる道は、容易に迷宮を描くであろう。衝動も、充足される前にたどるいくつかのエピソードにおいて迷宮を描く。しかしまた、みずから⁽¹⁾の行く末を知ろうとしない人類（もしくは階級）もそうなのである。

続いて『パサージュ論』からの文。これはベンヤミンが残した膨大な他人の文章のメモや、彼自身の覚書を遺稿として編集したもので、主にパリの社会を主題にしている。この中にボードレル論『パリ——十九世紀の首都』や「セントラルパーク」も一環として含まれるはずであったものが、独立した研究となったために、類似した文章が残ることになった。

目的地に着くことを厭う者が辿る道筋は、とかく迷宮を描きがちである。〔この目的地とは遊歩者にとっては市場である。〕自分たちがどこへ行き着くかを知りたがらない階級も同じことをする。もっとも、だからといってこの階級がこうした回り道を十分に楽しまないというわけでは決してない。そうすることで死の戦慄を快樂の戦慄で置き替えるのである。第二帝政の社会の場合がそうであった。⁽²⁾

「目的地に着くことを恐れる人」については、後者の『パサージュ論』の方が多く説明を与えている。ここでの人物は、「遊歩者」と行き先を知りたがらない「階級」の二者である。そして「セントラルパーク」の方では、人の欲望からくる「衝動」、それに行く末を知ろうとしない「階

級」である。ここに列挙された三つのもの「遊歩者、階級、衝動」のいずれもが、「目的地に着く」という具体的な表現とうまく連鎖していないので理解に戸惑うところがあるが、この中では「遊歩者」がその目的地、つまり「市場」を恐れることを明確にしているので、これから取り上げてみたい。

「市場に着くことを厭う遊歩者が辿る道筋は、とかく迷宮を描きがちである」というように置き換えてみても、文意がうまく流れないので更に区切って、「遊歩者は市場を厭う」というように前半部分を變形して考えてみることにする。一見して、なぜ遊歩者が市場を厭うのか、ベンヤミンの他の論考を読んだことのない者には疑問が生じるであろう。なぜなら、本来、遊歩者とは特定の目的を持たず、ただ無為に街中を歩き回っている者のことである。しかも散歩者と更に違うところは、この散歩者が比較的短時間に気晴らしと運動を行い、彼の生活にリフレッシュをもたらすのに対し、遊歩者は日がな一日、時間つぶしをその信条とする。従って、この遊歩者が目的地として「市場」を持つこと自体に対し納得がいかないのである。ただし、「市場を厭う」という表現から、市場を目的とすることもなし、係わりも持ちたくないというように読み取るなら、遊歩者の理念に叶うであろう。ところが、ベンヤミンの遊歩者というのは、野原や街の裏道のような、人間社会の経済活動から見放された場所をそぞろ歩く人間ではなく、この者の好みは時代の最先端にして最も人気のあるパサージュ、つまり両側に商店の並ぶ道路の天上をガラスで覆ったアーケード街なのである。遊歩者は、ここでショーウィンドーに飾られた華美な商品を目にして満悦感を覚えるであろう。しかもこの商品に対し、彼は道路側から眺めているだけなのだから、商品購入の責務を負うことはない。このパサージュの往来であれば、人が遊歩を嫌ったり恐れたりする必要は生じない。ところが時代の流行は変わるものであり、パサージュに代わって、デパートがパリの街中に登場する

こととなった。ここでは人が興味を引きそうな商品を眺めようとすれば、それだけで済むものではなく、彼はそれを購入するという立場に置かれる。この段階で遊歩者は市場、つまりデパートを恐れ、厭うという状況が発生するのである。ベンヤミンはデパートの商品市場に対する遊歩者の忌避感情を、「商品の迷宮のなかをさ迷い歩いた⁽³⁾」と『ボードレールにおける第二帝政期のパリ』で述べた。

二、遊歩者

商品の購入を強いられる遊歩者の歩みはこれを避けようとして迷宮化する、というのは遊歩者一般に関してであって、ベンヤミン自身は別に彼の個人的な遊歩の仕方を身に付けていた。彼は街中の彷徨をこう語る。

長い時間あてもなく町をさまよった者はある陶酔感に襲われる。一步ごとに、歩くこと自体が大きな力をもち始める。それに対して、立ち並ぶ商店の誘惑、ビストロや笑いかける女たちの誘惑はどんどん小さくなる。次の曲がり角、遙か遠くのこんもりした茂み、ある通りの名前などがもつ磁力がますます抗い難いものとなって行く。[…] 禁欲的な動物のように彼は、見知らぬ界限を徘徊し、最後にはへとへとに疲れ果てて、自分の部屋に——彼によそよそしいものに感じられ、冷ややかに迎え入れてくれる自分の部屋に——戻り、くずおれるように横になるのだ。⁽⁴⁾

『パサージュ論』で語られるこの一節には、デパートの建物内ではないので商品の強制的な誘惑はないものの、それでもパサージュ街の「商店」や「笑いかける女たち」、つまり娼婦の誘惑は十分にある。ところ

が遊歩者ベンヤミンは、それを振り切って別のものに惹かれていく。それは「次の曲がり角、遙か遠くの茂み、ある通りの名前など」であるが、最初の二つのもの「曲がり角と茂み」から推測されることは、この人物がまるで警察から追われている犯罪者か亡命者であるかのような、逃亡への視線の配慮がめぐらされていることである。しかしこの一節において、ベンヤミン自身のドイツ・ナチ政権からの亡命を問題にするほどの必然性はなかろう。そうすると問題は、商店や女たちに代わって、彼を誘惑するものが「ある通りの名前」である点に移行する。この街路名による連想が、街中の彷徨による迷宮へとはまっていくベンヤミンに、アリアドネの救いの糸を与えている。彼はパリの街路に対して、「町の家々の作りなす迷宮は、白昼には意識に似ている。〔…〕だが夜ともなると、暗い密集した家々のもとでいっそう濃密になった闇がぎよっとするほどにまで浮かび上がる⁽⁵⁾」と、迷宮の有り様を述べたのである。

そうすると、街路名の追想がなぜ彼に「陶醉感」をもたらすのか。陶醉は単に街中を長時間にわたって歩き回ったために、その適度の疲労から生じたためばかりではないであろう。「通りの名前」が彼を空想の世界へと誘っている。

ある都市で道が分からないということは、大したことではない。だが、森のなかで道に迷うように都市のなかで道に迷うには、習練を要する。この場合、通りの名が、枯れ枝がポキッと折れるあの音のように、迷い歩く者に語りかけてこなくてはならないし、旧都心部の小路は彼に、山あいの谷筋のようにはっきりと、一日の時の移ろいを映し出して⁽⁶⁾くれるものでなければならない。

この一節は『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』というベンヤミンの幼年期を回想したエッセイの中に出てくるもので、ベルリン育ちの彼

は「都市のなかで道に迷う」方法について教えている。彼は不思議なことに、これだけの文章から見る限り、「道に迷う」ことが迷子になって方向感を失い、道案内をしてくれる母親もいない状態で途方に暮れるという迷宮の不安については触れていない。それどころか、道に迷うことが森であれば、「枯れ枝の折れる音」との語らいを持てる良い機会だと述べ、そのように都市においても楽しみの持てる手段としなければならないと言う。そのためには、迷うことに対し「習練」を必要とすると主張するわけだが、それは「通りの名」によって「時の移ろい」を感じられるようになることである。この場合の時の移ろいは「一日」の移ろいではなく、何年も前の過去の様相であって、年代も離れて直接的な記憶も薄れてしまった過去の相貌を取り戻すことを意味している。人間の住む都市は、自然の環境よりも大きな変化を受けている。自然であれば、一年の四季の変化により循環が定められている。ところが人間の造る都市は、技術文明の進歩によって絶えず変化していく。馬車で移動していたものが汽車に変わり、更にはパリのような大都市ではすでに一九〇〇年にして地下鉄が通ったのである。また暗闇の街路にはガス灯が設置され、夜中でも散策が可能となった。こうした都市の変化に対して、街路や広場や劇場の名前はそのものが作られた年代のままに残り、昔の面影を何ら失うことなく内に秘めているのである。

陶酔とは、従って、過去の忘れ去られた面影を街路の昔のままの名前によって思い出すことであり、その過去の想起と現在の状態とを二重写しにして、その二つながらの世界像に我を忘れることに他ならない。ベンヤミンは「街路名もこうした場合には、私たちの知覚を押し広げ、多層的にしてくれる陶酔を起こすものとなる。〔…〕なぜなら連想ではなくイメージの相互浸透が決定的だからである」⁽⁷⁾と言う。イメージが過去のものへと単に移っていくのではなく、街中を彷徨して自分の現在いる位置の確証を失い、標識に読み取ることのできる街路名だけに遊歩者の

意識のすべてを集中して、過去に存在していたであろうその地の相貌を思い描くのである。この時、遊歩者は自らの存在を現実状況から切り離された架空の人物として、過去に我が身を引き渡す。彼は追想の中に生きており、迷子になっていることなど何の障害もないどころか、街路名という迷宮に漂う浮き袋さえあれば、彼は陶醉の絶頂へと渡っていけるのである。

そうすると、ベンヤミンなる遊歩者には、迷宮の恐怖は存在しないのであろうか。勿論、人の迷い込んだところが街中でなく、山野の名前さえ付いていないような道路であれば、彼は名による追想を実践し得ないことになる。この場合には、「道には迷うことへの恐怖がともなっている⁽⁸⁾」と率直に述べて、「街路」とは区別している。また少年時代のベンヤミンに起こったことで、道が分からず迷子になりかけるとい話がある⁽⁹⁾。彼はユダヤ教の祝祭日に親戚の者を迎えに行くことになった。ところが道順をよく知らなかったために、迷い歩くばかりで辿り着く見込みがなくなった。そこで彼は、「どうにでもなればいいや」と義務を放棄する気持ちになる。ところが、迷子と良心放棄の「二つの波」が一緒になって「快感」に変わった、というのである。ベンヤミンもこの実際の場面では、勿論、迷子になる恐怖を多少なりとも感じ取っていたことであらう。ところが、彼はこの回想において迷子の恐怖については語らず、反対に「快感」へと主題を転換するのである。これにはこの話の題名が「性の目覚め」と付けられているように、その彷徨のあと、娼婦に声を掛けられたことが要因としては大きかろう。しかしながら、迷子による迷宮の恐怖は、街路名という比較的手軽な手段によるのと同様、ここでも「良心放棄」という本人自身の意識の持ちよう一つで消滅してしまうのである。ベンヤミンは街中で迷うことに対し、迷宮のもつ脱出不能の恐怖をうまく回避する方法を心得ていたことになる。

ベンヤミンは都市のなかで道に迷うことに関して、「習練」が必要で

あると述べた。それは「通りの名」により過去の追想を導き出し、現在の状態との二重映像によって陶酔的な喜びを覚えるというものであるが、道に迷うことが迷宮的な世界へと変貌するためには、一体、ベンヤミンの言うような「習練」によって可能となるのであろうか。迷宮とはあらかじめ予想の立てられる世界ではない。それは、その場所に入り込んだ者がふと気が付いてみると、回りには人気がなく、一体どちらの方向が自分の進むべき通路であるのか、方向感を喪失し、脱出不能の恐怖に突然襲われる世界である。迷宮は、それが正常なときには、生活のための場として機能していたものである。ところが、何かの拍子に感覚が狂い、右と左が、前進と後退が区別の付かなくなる反転された世界に変貌する。この突然の罨を前もって予測することは許されない。それなのに「通りの名」による追想技能で、恐怖を飛び越えて陶酔にまで高揚させると言うベンヤミンに、迷宮は十全に構築されるのであろうか。ベンヤミンが亡命のためにパリ脱出を企てた際に、彼の原稿を預かったジョルジュ・バタイユは、『有罪者』で陶酔についてこう述べている。

笑い、オルガスム、供儀、心を引き裂くかくも多くの失神的陶酔は、不安の表れである。これらの陶酔のなかで、人は不安に苦しめられる者、不安に抱きかかえられ、締めつけられ、取りつかれた者となる。¹⁰⁾

バタイユの陶酔は不安から「失神」に到る壮絶なものであるのに対し、ベンヤミンの陶酔は幼年の追想へと逃れているために、迷宮の恐怖をその手前で回避していることになる。

三、娼婦と階級

ベンヤミンにおいて街中の彷徨は、先の「性の目覚め」の回想にもあったように娼婦と結びついている。というのも、夜更けての彷徨は街路にたたずむ街の女たちと行き会うことになるからである。ベンヤミンの著作は大半が文学論や歴史哲学論に当てられているが、すでに何度か引用したように、彼自身の幼年期から青年期にかけての回想を中心にしたエッセイ集が幾つかある。それらは生前に発表された『一方通行路』をはじめとして、『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』や遺稿集となった『ベルリン年代記』である。この中でベンヤミンは都市の形態を街路にたたずむ娼婦たちの有り様から発見していったと語るほどで、娼婦という魔性のものに対する彼の興味はすこぶる高いと言えよう。彼は上記のエッセイの一つで、自分の属している階級の少年期に別れを告げるといふ偽りの感情から、人の往来する街路で娼婦に声を掛けようとするが、実際にそれが実行できるまでには何時間もかかったと述べたあと、その様子をこう語った。

私はその場から逃げ去っては、その同じ夜に——さらに何度やったことか——この無謀な試みをまた繰り返すのだった。それから、もう明け方になっていることもたびたびだったが、ついに諦めてとある門道に立ち止まったとき、私はとつとつに、街路というアスファルトの帯に絶望的に^{から}搦め取られてしまっていた。そして、それを解いて私を自由^{ほど}にしてくれたのは、最も汚れなき手というわけにはいかなかった。⁽¹⁾

これを読むと、ベンヤミンを論ずるに当たり、最初に彼の迷宮の捉え方として挙げた「目的地に着くことを恐れる人のたどる道は、容易に迷宮を描くであろう」という一文を、思い出さずにはおれない。彼にとつ

て目的地とは娼婦のいる館を意味している。娼婦を買いに行きたいと思う気持ちが強くある一方で、彼はそうすることを恐れている。その女たちのいる所へ近づいてはみるが、やはり躊躇を覚え引き返すことを繰り返す。彼の通った跡を図に書き込んでいけば、おのずと迷宮が出来上がることになる。ベンヤミンは先にこの「目的地を恐れる人」の例として、遊歩者、階級、そして衝動を挙げたが、この性を欲望する青年のことを正面切っては言及しなかった。しかし、間接的に彼はこれを示している。それは「衝動」であって、性を欲望する青年は強すぎる欲求に抵抗できなくなって、その実行に及ぶわけであるから、衝動に突き動かされていることになるであろう。

性の欲望に走る者は、その実現の前には躊躇による足跡が作りだす迷宮図を描くことになる。しかし、この迷宮はその者に何らかの恐怖や危害をもたらすことはなく、目的地への前進を許してしまう。彼は「明け方」までも娼婦の館をめぐる彷徨を続けるが、最後には「とある門道」に到達する。彼の描いた迷宮は目的地への脱出をついには許してしまうのであるから、この迷宮は本当に迷宮としての閉鎖性を保持していたことにはならないであろう。それでは、もう少しこの閉鎖性を確かなものにして例をベンヤミンの文章中に探してみるなら、パリからは離れた港町マルセイユの娼婦街に見ることができる。

娼婦は戦略的に配置されていて、合図ひとつ与えれば態勢を整えて、決断のつかない男たちを包囲するし、言いなりにならない男は、道路のこちら側からあちら側へと、ボールのようにパスしてゆく。男がこのゲームで、何も失わない場合でも、ただひとつ帽子だけは奪われてしまう⁽¹²⁾。

娼婦街に入り込んだ男は、単に街路に従って彷徨するだけの遊歩者で

はもはやない。しかも、道路に面した戸口にいるのは単独の娼婦ではなく、「戦略的に配置」された幾人もの女たちが一人の男を「包囲」するのである。この状況であれば、男が女たちの迷宮に捕えられたと判断してよからう。彼は自分の欲望に従って、この怪しい一帯に足を踏み入れた。ところが、一人の女から遠ざかって道の反対側へ逃げたとしても、別の女に封じ込められてしまう。彼は迷宮のなかでどう脱出したらよいのか焦燥に捕えられて、最初の欲望に従うべきか思案する。しかし彼がどちらを選ぶにしろ、彼の迷宮劇はやがて終幕を迎える。迷宮を脱するとしても、代償として「帽子」だけは敵の手に渡るのである。そうするとこの場合、街路名に陶醉している者よりは余程、迷宮の実体に近づいたことになる。恐怖と危害は十分に体験したのである。そして運がよければ、自ら描いた迷宮に対して欲望の充足も得たことであろう。

それでは、「目的地に着くことを恐れる人」の例としてベンヤミンが挙げた三つ目の候補者、「階級」に移るとしよう。人間社会の階級は幾つかに分類されるにもかかわらず、彼は特定の一つを指定していない。アリストクラシー（貴族階級）、ブルジョワジー（資本家階級）、プチブルジョワジー（中産階級）、プロレタリア（無産階級）というように、経済上の分類では四つの階級が存在する。ベンヤミンの意向に添うのは恐らく、彼自身が属していた階級、つまりブルジョワジーということになる。というのも、ユダヤ人であるベンヤミンの父親は、美術品競売所の共同経営者をしてきた資本家であった。この裕福な家庭に生まれたベンヤミンは、それゆえ定職に就こうともせず、父の資産を当てにして文筆家を志した。ところが、第一次世界大戦の敗北とインフレ、第二次世界大戦におけるナチ政権の誕生で、ユダヤ人の彼は迫害を受け、フランスへの亡命にまで追い込まれたのだった。こういった経緯をもつベンヤミンが「目的地を恐れる」、つまり「みずからの行く末」を恐れる階級として、ブルジョワ階級を取り上げることは自然な道理であろう。

ベンヤミンはブルジョワ階級について、「ブルジョワジーが闘争で勝とうが負けようが、彼らは内的な諸矛盾によって没落する定めになっている⁽¹³⁾」と語る。ここで言う「内的な諸矛盾」がブルジョワ階級自身の矛盾なのか、ドイツ国家の矛盾なのか明確でないが、この文の後で「インフレーションと毒ガス戦」を問題にしていることから、両世界大戦における国家の矛盾と考えられる。そうすると、「没落する定め」の階級は当然ながら「行く末」を恐れて、その没落に到達するまでの猶予期間を奔走して回り、迷宮に陥っていくことになる。しかし、ただ単に為す術もなく迷宮の憂鬱に閉じこもっているだけではないと、ベンヤミンは『パサージュ論』のすでに引用した文中で述べた。すなわち、「この階級がこうした回り道を十分に楽しまないというわけでは決してない。そうすることで死の戦慄を快樂の戦慄で置き替えるのである」。死に向かって没落していくブルジョワ階級、ベンヤミンの場合、それは第一次世界大戦の敗戦によるドイツ国家のインフレーションのために財産としてあった貨幣価値が暴落し、第二次世界大戦に向けてのナチスの台頭がユダヤ人を死へと追いやる階級の危機を意味している。この危機を、どうやって「快樂の戦慄」へと移行させることが可能なのであろうか。死に代わる快樂とは、ベンヤミンにとって一体どのような快樂であるのか。

(ルーレットにおいて)この数字に賭けたことで、いっさいの財産が、すべての重力から解き放たれて、運命の手で彼に与えられたそのさまは、まるで抱擁が首尾よくいって女が応えてくれたようなものである。というのも、売春宿と賭博場にある悦びはまったく同じで、もっとも罪深い悦びだからである。⁽¹⁴⁾つまり快樂を運命の場とするのである。

目的地の恐怖に到達する前の「回り道」において、ベンヤミンが快樂を得る場はルーレットによる「賭博場」である。賭博ではある数字に賭

けることによって、一瞬にして財産が増大する。勿論、これは数字が勝ち目に出た場合のことで、負ける確率の方が圧倒的に高いことは言うまでもない。それゆえに、勝つときの満悦感には計り知れないものがあり、労働の経済原理を無視した博打は「罪深い喜び」となって意識に触れてくるのである。博打の原理は、ちょうど第一次世界大戦でドイツが敗北し、英仏露の協商側に対し莫大な賠償金を支払う必要から、ドイツ政府がインフレを起こして貨幣価値を下落させることにより対応しようとしたことと似た面がある。財産の短期間のうちにおける消失が起こるのである。勿論、賭博には富の損失だけでなく、勝った場合には驚異的な富の増加をもたらされる。この有り得ないと思う勝利が「罪深い喜び」の源泉であるが、しかし、単に勝利の希少性だけにこの喜びは依存しているのではない。それは、この賭博をする者がどういう人間であり、どういう状態の人間であるかということに大きく関わっている。

ベンヤミンはルーレット賭博をする人間を、「目的地」の没落を恐れる人間、つまりブルジョワ階級のユダヤ人と考えている。この者はインフレやユダヤ人排斥運動によって、没落を運命づけられている。彼はこの宿命的没落に到達するのを遅らせようとして、思案し奔走し、迷路の奥へと追い込まれていく。この「行く末」を封鎖された者は迷宮の中に捕えられた者と同様、焦燥感に取りつかれて、何としても妙案を見つけ出し脱出の機会を得ようとする。財産を失いかけたブルジョワ階級であるなら、彼が元の安泰な生活に戻ろうとして企てることは何であろうか。ユダヤ人のベンヤミンが政治的に元の階級に復帰することはもはや不可能だし、経済的な再建を果たすことも手遅れである。行く末に死の影が見えているのであれば、自分の命を賭けて、つまりは全財産を賭けて、一発勝負の逆襲に打って出ようとするであろう。ただし、負ける可能性は高い。ここでも、勝負の迷宮の中に置かれたままである。彼は勝利の目が出る方へ当然、気持ちを向ける。しかし、敗者となる確率が迷宮の

包囲網のように彼を睨みつけている以上、仮に一時の勝利を得たとしても、それは恐怖を退散させるところまではいかない。勝利を手にしなから、なおも恐怖の罫の中に幽閉されているのが、ベンヤミンが言うところの「快樂の戦慄」なのである。

賭博場と並んで、ベンヤミンが「快樂を運命の場」とするものとして挙げたのは「売春宿」である。ここでは遊歩者として街路を彷徨し、女たちに声を掛けるのにさえ何時間も躊躇したあげく、まだ容易には決断を下せない人物から次の段階へと進んで、彼は肉体交渉を持つベンヤミンへと変わっている。ついに彼は快樂を手中に取めたわけであるが、ここでもその快樂の絶頂へと登りつめた彼に待っているものは、そこからの密かな墜落である。不安の迷宮の中を通り抜けていくと、なぜか一箇所だけ幸福そうに見える場所がある。そこへ近づいて招かれるままに饗宴を受けるが、やがて終末の時は訪れる。快樂を勝ち取ったことを「運命」に誇示してみようとしても、快樂がすでに終演してしまった以上、次には運命からの攻撃が再開される。彼の運命は「戦慄」、つまり没落と死への恐怖から完全に脱出することは有り得ない。運命とは一時的な満足を与えながら人に透き^すを見せておき、次には元の苦悩の世界へと、しかもより深い苦悩の世界へと人を誘導するのである。

「目的地に着くことを恐れる人のたどる道は、容易に迷宮を描くであろう」、この目的地を恐れる人には「遊歩者、階級、衝動」の三者をベンヤミンは挙げた。パサージュの気ままな散策を信条とする遊歩者は、近代資本主義が作りだしたデパートの商品市場を恐れた。ベンヤミンの属するブルジョワ階級は二十世紀前半に二度も勃発する大戦の状況下で、将来の没落と死を予感した。そして、街の女に対する衝動は、夜更けの街路を迷路と化すまでに彷徨を繰り返させた。しかしながら、ここに出来上がった迷宮は、ベンヤミンに決定的な危害をもたらすことはなかった。街路の両側に立って通行人を閉じ込める娼婦たちが逃げようと

する男から奪い取ったものは「帽子」であったし、没落を食い止めることのできないブルジョワ階級は、賭博に熱中しては運命を呪うことで未来の不吉な展望を先取りして凌^{しの}いだ。ベンヤミンは、迷宮に幽閉された者の直接的な危害を語ることはなかったのである。勿論、彼がエッセイによる幼少年期の回想から脱皮して、彼が翻訳したプルーストのように想像力を駆使した小説作品を書いたとすれば、迷宮の恐怖ももっとリアルなものとなったであろう。しかしながら、彼の興味は評論によって文学を問うことに向けられたのであり、しかも「目的地を恐れる人は迷宮を描く」という指摘は、これだけですでに卓抜な迷宮論なのである。ところが、ベンヤミンにはもう一つの迷宮となる要素が存在している。それは、彼が遊歩者として街中を彷徨した際、「街路名」から過去の追想的イメージを紡ぎだして陶醉に浸ったように、事物に対してその真の意味を付与するというアレゴリーの謎へと陥っていく迷宮に他ならない。

四、図式とアレゴリー

「目的地に着くことを恐れる人のたどる道は、容易に迷宮を描くであろう」、何度も同じ言葉へと舞い戻るが、これは私の方法を迷宮仕立てに持っていかこうとする意図の表れではない。この文には、迷宮が一筋縄ではいかない特殊性が込められている。というのも、これまで考察してきたところでは、この言葉の提供者であるベンヤミンは、目的地に恐怖を抱く人を遊歩者だの、階級だの、衝動に走る人だのというように、なぜか一般的な人間の類型を捉えて説明を与えているのである。なぜ、彼は遊歩者一般ではなく、遊歩者の「私」と言わないのか。なぜ、ある階級一般ではなく、ブルジョワ階級の「私」と表現しないのであろうか。

すべての遊歩者が、すべてのある階級に属する者が、すべての衝動に駆られた者が、ベンヤミンの考えるとおりの行動を取るわけではあるまい。これは、彼が個人を題材にした小説を書こうとしているのではなく、遊歩者をテーマにした社会哲学的評論を書こうとしていることに起因している。今村仁司はこれを彼のベンヤミン論で、「それ〔ベンヤミンの世界記述〕が文学や絵画などどこがちがうかと言えば、それはミクロの世界をモデルとして、歴史的形像をいわばカテゴリー論のように機能させるところにある。『パサージュ論』の遊歩者、売春婦、屑屋などは認識を運ぶ形像である⁽¹⁵⁾」と説明している。しかし、ベンヤミンの一文は社会的類型としてばかりでなく、個人的な行為としても十分に読み解くことができる。そうすると、ここで問題にしたいことは、なぜ「目的地に着くことを恐れる人」は直接的な迷宮の罠にはまっていけないのか、という点である。目的地に暴力の恐怖が待ちかまえ、冷酷な沈黙が支配しているなら、人はその手前で思案し、躊躇し、前進を阻まれた迷宮の苦渋へと落ちていくであろう。それなのにベンヤミンは、抽象的に「迷宮を描くであろう」と表現するばかりである。迷宮の苦悩の内容ではなく、彷徨したことの結果を図像として提示してみせるに留まっている。

問題のその午後、わたしはサン・ジェルマン・デ・プレ近くのカフェ・ドゥー・マゴの奥の部屋に腰かけて——誰だったか忘れたが——人を待っていた。そのとき突然、有無を言わせぬような力で、自分の生涯の図式を描こうという考えに把えられたのである。しかも同時に、その作成の仕方まではっきりとわかったのであった。それは、わたしが自分の過去を探ろうとしたごく単純な問いかけであって、答えは、おのずから出てくるように、わたしが取り出した一枚の紙のうえに描き出されたのだ⁽¹⁶⁾。

「自分の生涯の図式を描く」、このようなことなら、誰でも実行してみせることではある。しかし、ベンヤミンの図式好みはこんな風に描かれることになる。それは、この図式を一、二年のうちに紛失してしまったことによる。

しかしいま、まさに再現はできなくとも、頭のなかでその見取図を復元しようとするとき、わたしはむしろ迷宮として考えたいのだ。迷宮の謎の中心にある部屋に住んでいるものが、自我にしる運命にしる、それはここではどうでもいい。しかし内部に通じるたくさんの入口は、それだけいっそう大事なのだ。これらの入口をわたしは知合いの原型と呼ぼう。[…] 知合いの原型の数だけ、迷宮へのさまざまな入口がある⁽¹⁶⁾。

生涯の見取図を「迷宮」として考えると、ベンヤミンは語る。しかしここでも、彼は自分の生涯において、どのような解きたい苦難を経験してきたかを示すのではなく、自分が持ちえた「知合い」の関係図を作成すると主張するに留まる。そしてこの知人の系図から、「個人の経歴のさまざまな相違を受け容れるようになる驚くべき認識⁽¹⁶⁾」を獲得すると言う。彼にとって、特定の一個人の経験はそれほど問題にならない。むしろ幾人かの人間の「相違」を取り出して、それを系統的に分類し、図式化していくことの方が重きをなしている。それゆえに、ベンヤミンは「迷宮の謎の中心」に存在するものは等閑視し、知人たちを集合せた系統樹において、枝の継ぎ目にあたる「入口」こそが関心の的であると断言して譲らない。迷宮の中心にあつて彼自身を苦しめているもの、つまりここまで何度も問題にしてきた「目的地の恐怖」については、ベンヤミンはそれを二次的なこととして後回しにする。最も優先しなければならないことは、彼の知りえた様々な人間を系統立てて、それが一体、

何を意味しているのか考えてみることである。人間の知合いに留まらず、彼の人生に起こった事件や経験や事物の有り様が一つの「見取図」に配置されていくと、それは迷宮を描いている。しかし、ベンヤミンにおいて、その個々のものがどうしてそのように存在するようになったのかは問われない。たとえそのものが彼自身の「自我や運命」であるとしても、それが何ゆえに生み出されたのかという原因追求に、彼は向かおうとしない。それ以上に迷宮図像として形成されることになった、人間や事件の関連性を究明しようとする。

自身の運命や社会の在り方に対し、その原因を個別に捉えようとするよりも、それら全体を一つの図面の上に配置して、迷宮的な相貌のもとに認識しようとするベンヤミンの特異な世界観は、どこから来ているのであろうか。迷宮は一般的にある空間内に捕えられて方向感を失い、脱出不可能となる恐怖におびえる者にとって成立する。ところが、ベンヤミンはその恐怖の源をあらかじめ見越して、それを避けようとするところから迷宮を作りだす。彼自身が事件の直接の当事者となって囚われの身となり恐怖を体験することは、迷宮の一つの形態であるとしても、彼が迷宮として興味を示すような対象ではない。彼の迷宮は現実生活の闇である以上に、迷宮形態が作りだす謎の素性或は仕組みに深く関わっている。ベンヤミンは『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』のエッセイで、見物客の最も少ない川かわ獺うその飼われている区域についてこんな風に語っている。

動物園のこの片隅は、来たるべきものの特徴をそなえていた。それは予言的な片隅だった。というのも、未来を覗かせる力をもっていると語り伝えられる植物があるが、場所にも、同様の能力をもつところが存在するからだ。たいていは見棄てられた場所であり、また壁を背にして立つ樹々が梢を伸ばしている辺りだったり、誰ひとり立ち留ま

ることのない袋小路や前庭⁽¹⁷⁾だったりもする。

ここに書かれている「見棄てられた場所」、「誰ひとり立ち留まることのない袋小路」というような人間の親近性を欠いた場所は、ここに夜の闇でも覆いかぶさるなら、そこは迷宮として成立するものであろう。こうした迷宮的な空間に、ベンヤミンは「未来を覗かせる予言的な力」を授けている。彼において人気のない寂しい場所は、動物に気を引かれている少年に誘拐の手が忍び寄り場ではあり得ない。それどころか、超能力とも言うべき「予言」をもたらす空間として認知されている。ベンヤミンにおいて迷宮は単なる闇の空間でもなければ、囚われ人の牢獄でもない。それは現在の状況に対して未来を暗示する予見の場所であり、解決不可能と思われるような複雑な問いに対して、その推理の経路を俯瞰させる縮図なのである。ベンヤミンの迷宮は人をその中に幽閉してしまうどころか、反対に迷いの中にある者に対し、人間存在から離脱したものを通して未来の展望を持たせる予見としての場に変容するのである。

人間から見棄てられた迷宮のような場所は、ベンヤミンにとって「予言の場」として機能する。しかし、その漠然と放棄された様子が、一度に的確な予言を彼にもたらすというところまでは進まない。予言はいつでも人が望むときに到来するものではなく、人の思案が尽き果てようとする最後になって初めて与えられるものである。ベンヤミンの場合にも、予言はひとまず別の形をとって出現する。それはアレゴリーであって、彼はこのアレゴリーに多大な期待を寄せる。『アレゴリーとバロック悲劇』の中で彼は、「アレゴリーはひとつの^{シエーマ}図式〔内容を離れた形式〕であり、このような図式として、それは知見の対象となる⁽¹⁸⁾」と述べる。

「アレゴリーは図式である」とは、ベンヤミン独自の考え方であろう。アレゴリーというのは、ある話の中で具体的な事物やその擬人法によって抽象的な概念を示す比喻方法であり、その形象性よりも記号的価値が

重視されるものである。ベンヤミンにおいてある話の内容から「図式」を形成していくのは可能であるとはいえ、一般的にはこの図式化はアレゴリーの作業途中の補足であって、ここからある特定の抽象的概念を引き出すところまで到達しなければならない。ところが、彼においては図式化までの作業に留まっていて、決定的な概念はこの後に「知見の対象」となって考察されるものであると説く。彼は『ベルリンの年代記』で「自分の生涯の図式」を描こうとして、それは迷宮になると語ったが、この迷宮図から彼が人生の本質を捉えようとするように、ある種の図式の中から、彼はアレゴリーとしての決定的理念を抽出しようとする。従って、図式段階のアレゴリーとは、本質へ到る手前での補助的な形象として企図されることになる。その役割は、ベンヤミンが括弧に入れて記しているように「内容を離れた形式」、つまり具体的な事物や人間の経験というような現実における「内容」を捨象することに当てられている。事物や人間がその現在、その場所において具体的に作りだした現実をまず切断するところに、彼のアレゴリーの抽象化に向けての第一歩が構成されることになる。この現実からの捨象が完了してしまわないうちは、彼のアレゴリーが決定的理念を獲得することは困難である。それと同時に、この捨象も一つの事柄に関して実行されるだけでは不十分で、現実の出来事が絶えず発生する以上、その捨象化もそのたびごとに増加して迷宮図像へと展開することになる。

アレゴリーが現実性の捨象であるとするれば、それはどのような様相において表出されるのであろうか。現実性の欠如とは、人間が生きて活動している領域からの追放を意味する。それはすなわち死の世界であるだろう。死の世界であれば、人間は事物と同様、意志も生活も失った生命なき存在であり、この存在は標本となった昆虫のようにガラスケースの中に「図式」として収まり、よきアレゴリーとしての比喩になり得るのであろう。ベンヤミンは象徴とアレゴリーを比較してこう述べる。

象徴においては、没落の変容とともに、自然の変容して神々しくなった顔貌^{かんぼせ}が、救済の光のなかに一瞬みずからを啓示するのに対して、アレゴリーにおいては、歴史の死相〔ヒポクラテスの顔〕が、硬直した原風景として、見る者の目の前に横たわっているのである。⁽¹⁹⁾

象徴は「救済の光のなかに啓示」されるのに対して、アレゴリーは「歴史の死相のなかに横たわっている」とベンヤミンは説明する。つまり、象徴はその比喩としての形象が全体の中で生命を得て対象をより光輝あるものにするのに対し、アレゴリーでは対象となったものが死へと追いやられ、その死相のなかから抽象化した概念が現出するのである。この時、アレゴリーの対象となったものには人間や動物のような生命あるものだけではなく、事物や事象、出来事や事件などの生命なきものまでもが加わることになる。なぜなら、事物や歴史的な事件といえども、それらが人間にとっての有用性のもとに存在しているからである。人間が関わっている以上、それらの人間的条件を切り離してこそ、事物本来の「死相」が開示されることになる。ただし、アレゴリーが抽象的な死相を追求するものであると理解するならば、それは間違った方向へと進んでいることになる。ベンヤミンのアレゴリーは被造物の死相のなかから本質的な理念を抽出することであって、この理念自体が死の硬直性に置かれているわけではない。アレゴリーとしての理念は、むしろ事物の死の相を通してその彼方に存在するものと結びつこうとする。それは、ミイラと化した死者がその形骸のなかからいずれ復活することを祈願するように、永劫に存続する理念となるものである。それをベンヤミンは「永遠性」と呼ぶ。「事物のはかなさの認識と、事物を永遠性のうちへ救いとりようとするかの配慮とが、アレゴリー的なものにおける最も強力な動機のひとつだった⁽²⁰⁾」。

五、アレゴリーの迷宮

アレゴリーを「永遠性」のもとに捉えようとすることは最終的な目標であるとしても、こうした決定的な理念は容易に定まるものではない。というのも、人間存在とはある一義的な理念に収められるような被造物ではなく、様々な状況において変転を繰り返し、次第に奥義を窮めていくものだからである。アレゴリーをベンヤミンは過去の「歴史の死相」から取り出すと主張するが、その歴史なるものがあらゆる年代、あらゆる場所において形成されている以上、どの個別例においてであろうと構わずアレゴリーを選出してもよいのであろうか。勿論、人間が個人として一つの時代、一つ地域、一つの状況に生存している限り、その者が実際に適合した条件の中から選出すれば十分であろう。しかし、ベンヤミンはこうした一度限りの体験からアレゴリーを抽出することに疑念を覚える。判断の基となる体験は多いほど良いし、しかも最終的な理念を早急に必要とするわけでもない以上、永遠性を目標とするアレゴリーは、予備段階の意味を図式の中に蓄えることになる。

瓦礫^{がれき}のなかに^{こわ}壊れて散らばっているものは、きわめて意味のある破片、断片である。それはバロックにおける創作の、最も高貴な素材である。というのも、目標を正確に思い描かぬままにひたすら断片を積み上げてゆくこと、および、奇跡をたえず待望しつつ繰り返しを高まりと見なすことは、さまざまなバロック文学作品に共通する点だからである。⁽²⁾

「歴史の死相」をアレゴリーの源泉と考えるベンヤミンは、「瓦礫」を死の相貌と見なす。この瓦礫は単に建物を解体した後の石や煉瓦の堆積物を指すばかりではなく、どんな事物であろうと破壊された物はすべて

瓦礫と呼ばれるのであるし、また過去の書物の中から部分的に取り出された引用文でさえもが瓦礫なのである。要するに「瓦礫」というよりも、「破片」であり「断片」と呼んだ方が相応しいであろう。そうすると、バロック文学において、つまりアレゴリーじょうとうを常套的に用いた文学においては、なぜ目標よりも「ひたすら断片を積み上げてゆくこと」の方が重要なのであろうか。普通なら、目標に沿って計画を練り資料を収集する。ところが、ベンヤミンは現代人が文明を築きあげてきた有用性や効率主義に対し、あからさまな嫌悪を示す。目標に合致するものだけを採用して、実用性のないものは排除するという方法は、必ずしも人間的な余裕をもたらすものではないし、その場の必要性だけにより決定された方策は、将来の真実を開示するものでもない。だから、ベンヤミンは「奇跡をたえず待望しつつ繰り返しを高まりと見なす」という修練の方法を採用する。「繰り返し」は単なる時間と労力の消耗ではない。反復することによって精神は鍛えられ、未来への思考はより強固なものになり、いずれは新しい理念が誕生する方へと向かう。ベンヤミンの思考方法は中世スコラ哲学で実践されたトラクタート（論考）であって、これは神の教理を一続きの論理によって語るのではなく、断片的な観想により思考を積み上げていくものである。これにより思考の細部まで把握し、真理を確実なものとするようになる。

事物において断片の集積されたもの、それは廃墟である。廃墟は破壊される以前には、その勇姿を誇っていたかもしれない。しかし、歴史の流れの中で戦争による砲弾をあび、また時代遅れとなって使用されず崩壊に任されていたために、そこには衰滅の死相が表れる。これに美を見出すことができるとすれば、それはこの廃墟から想像により元の姿を思い浮かべられる人にとってであろう。ところが、ベンヤミンは復元した姿に興味はなく、廃墟のままを愛好する。彼はハイデルベルク城そびについて、「瓦礫を天に向かって聳え立たせている廃墟は、よく晴れた日には、

普段の倍も美しく見えることがある」と言う。その理由として、「破壊は、それが大空に繰り広げる無情なる劇を通じて、この瓦礫の永遠性を強める⁽²⁾」と説明する。破壊の無常が瓦礫の永遠性を強めるとは、この城の廃墟がこれ以上に破壊の危難にあうことはないから、永遠に存在し続けるという意味ではない。それは瓦礫自体、廃墟自体が永遠性を開示しているという意味に理解すべきであろう。廃墟は永遠の美のアレゴリーなのである。

しかしながら、ベンヤミンにおいて廃墟が素直に永遠の美のアレゴリーとなることは稀であると言わねばならない。ハイデルベルク城は廃墟とはいえ、その瓦礫を「天に向かって聳え立たせ」ていた。それは過去の栄光を失って、死相のもとに置かれている。そこからアレゴリーは永遠の意味を抽出するであろうが、しかしベンヤミンが真に追求しているものは一義的な意味を開示するアレゴリーではなく、目標も正確には分からぬままに断片を蓄積していつて、その反復の中から「高まり」を見出すことのできるアレゴリーなのである。彼が志向しているのは中世のキリスト教劇における教訓的なアレゴリーではなく、十七世紀のドイツバロック悲劇における神秘的なアレゴリーに他ならない。ベンヤミンは、「バロックの目的論は、被造物の現世的至福にも倫理的至福にも捧げられるものではなく、それはもっぱら、被造物に対する神秘的な教示を目指している⁽³⁾」と言う。廃墟に対して一つの意味を付与したのでは、「神秘的な教示」を恐らく顕現することは出来ないであろう。神秘とは一つの解釈を拒み、また別の解釈を引き受けようとするが、確実にはその実体が解明されない^{てい}体のものである。この神秘性をベンヤミンが志向するとすれば、それはアレゴリーの短絡的な指示を疑ってかかり、何度も反芻して真の意味を捉えることである。

「アレゴリーはひとつの図式であり、それは知見の対象となる」というベンヤミンの言葉をもう一度取り上げてみよう。アレゴリーは彼にお

いて過去のものとなった事物や物語の「死相」の中から出現するが、この事物はそれ以上に制限があるわけではなく、何であろうと、それを見る者がアレゴリー的に認知すればアレゴリーとして成立する。砕けた石の破片に栄華を、骨と化した遺骸に青春を、薄暗がりの街頭に立つ娼婦に永遠の恋人を読み取ることは、寓意家の思考に任されている。それゆえに寓意家は自身の捉えたアレゴリーに対し、それが本当に真の理念を表明しているのか熟考しなければならない。彼は窮極の意味を見出したのかどうか結論づける前に、それをよく検討することを迫られる。その過程が「図式」となって表出するのである。

寓意家にとっては破片と化した事物からアレゴリーを読み取る以前において、すでにその事物はアレゴリー性を帯びている。しかし、そのアレゴリーは決定的なものではない。真実は人間の社会性や各人の意志において、絶えず変化している。彼はアレゴリー性の負荷された破片を図式的に並べてみる。それはただ一つの破片であったときよりも、アレゴリー性を増強しているであろう。一つのアレゴリーのもつ意味が別の意味と連結されて、いわば「理念の永遠不変の星座⁽²⁴⁾」を構成することになる。この星座を一つの寓意画として解釈することが出来るなら、より神秘的な理念が誕生するであろう。ところが、この高度な理念を抽出することは、単に寓意画を眺めているだけでは容易に為され得ない。ベンヤミンがパリのカフェで「自分の生涯の図式」を描こうとしたとき、その見取り図を「迷宮」として認識しようとした話はすでに記した。このとき彼は、この迷宮の謎の中心にあるものが「自我にしる運命にしる、それはここではどうでもいい」と述べて、彼の迷宮の特異性を暴露した。彼の迷宮は幽閉による個人的な苦悩としてあるよりも、どこか判じ絵を読み解くような観念的なものとして成立していたのである。

断片の積み重なった廃墟、それは一種の図式として読み取ることが出来る。寓意家であれば、そこからアレゴリーの意味を抽出することにな

る。しかし、この意味は唯一絶対として成立するものではあり得ず、それは寓意家の「知見」に基づいて変化していく。彼はこの幾つものアレゴリーを並べ直しては「理念の星座」を作りあげる。しかし、寓意画と化したはずの星座も窮極の意味をもたらすことはない。真の意味とは確定した意味へと到達するものである以上に、その意味を各人が探求し、思案し、反芻するというその思考過程の継続性と強化に向けられてこそ成立する。理念は教理として与えられる前に、その人自身の経験によって生きられねばならない。それが真実であるかどうか、迷いの中にある時にこそ、アレゴリーの逆説的な真の意味は啓示されるのであろう。「目的地に着くことを恐れる人のたどる道は、容易に迷宮を描くであろう」と、ベンヤミンは述べた。廃墟の寓意画を前にしてその窮極の意味を探ろうとする者は、「目的地に着くことを恐れる人」でもあるのではないだろうか。アレゴリーの示す真の意味が目的地とするならば、それを安易に発見してしまうことは、この謎の探求者が最も恐れることである。真の意味は理念として存在するが、その役割は探求者その人自身が生きるころの実践の中にこそ息づいている。

ベンヤミンは「セントラルパーク」の中の「目的地を恐れる者は迷宮を描く」の少し前の箇所、これを別様にも表現している。「迷宮は、目的地に着くのがまだ早すぎる者にとっては正道である。この目的地とは市場である⁽²⁵⁾」。私はこの文を初めて読んだとき、迷宮と正道がうまく結び付かなかったのを覚えている。というのも、ここでは目的地に到着することを恐れてはいないし、ただ単に「早すぎる」と言うに留まっている。この場合、目的地である「市場」へ到達する人物は遊歩者であって、この者は市場で商品に包囲されているとはいえ、危害を加えられるような心配はない。単にデパートである市場への「早すぎる」到着が問題なのであって、その手前にある遊歩の迷宮は好ましい「正道」なのである。そうすると、迷宮が正道なのは必ずしも遊歩者だけの特権ではあ

るまい。ベンヤミンでは、迷宮は恐怖を誘発するよりも、その謎としての問いの中にこそ発生する。アレゴリーの真の意味を探求する者にとって、破片の図式の中から即座にそれを解読することは望ましいことではない。彼は時間をかけて迷宮の中を彷徨し、思索による試行錯誤を繰り返して、不可能と思えるような理念の深淵にまで侵入しなければならぬ。論理的な一貫性に頼った推論では、彼が未知の領域に到達することは出来ないであろう。迷宮の不可解な回廊を通してこそ、思いもよらぬ不思議の国へと迷い出ることが許される。秘密の領土に入り込もうとする者にそこへ到る道順を教えることは、その者の未知への挑戦を奪うことを意味する。真理とはその者自身の彷徨と探索の末にこそ、生きられた理念として開示されるのである。

ベンヤミンの寓意画は、根源の意味を開示するであろうか。彼はトラクタートによって結論を急がず思索を積み重ね、新たな高みの理念へと向かうことになる。このアレゴリーによる星座は廃墟にも等しいものとして、脈絡のない混沌としたものであるに違いない。現実の有用性を廃棄し、死相のもとに置かれた破片や瓦礫の集積物の中から出現するアレゴリーは、それを解読する者の恣意性に任されている。アレゴリーとなった意味の輪は少しずつその連関性を強化するであろうが、その神秘的とも言うべき教理を見出すことは、迷宮の寓意画を解読するかのごとき迷いに満ちたものである。ベンヤミンは窮極の真理への「早すぎる」到達をかえって拒否し、迷宮の「逡巡」の中に深く沈潜することを切望する。

アレゴリーの志向は真理をめざす志向に真っ向から対立するものであって、その結果、他のどのような志向においてよりも明瞭に、このアレゴリーの志向において、たんなる知見をめざす純粋な好奇心と、高慢にも人間を特別区分することの一致が露わになるのである。

ベンヤミンは、アレゴリーが「真理をめざす志向に対立する」と言う。真理を求めない「知見」とは、如何なる形態に置かれるのであろうか。彼は断片の集積した廃墟のアレゴリーを解読しようとする。すでに実用性を喪失した廃墟から過去の栄華や美を想起することは、彼の目標とするところではない。ベンヤミンは廃墟から新しく誕生するものを、アレゴリーとして読み取ろうとする。しかし、アレゴリーとして浮上したものは真の抽象的意味を啓示するにはまだ不十分であって、それらは更なる連関の中で探求される必要がある。ベンヤミンはこれを「たんなる知見をめざす純粹な好奇心」と語り、永遠への探求を脇へと反らして、迷宮の謎の中へ逃げ込もうとする。彼のアレゴリーが窮極的な意味を開示しなくてもよいのか。彼はこの根源的な意味を勿論、発見しようと望んでいる。しかし、探求の過程において目的地への「早すぎる」到達は、真理の絶対性を希薄化することになる。ベンヤミンは目的地への行路に時間をかけ、アレゴリーの集積の中に隠された真の意味を予感しつつ、反復する思念においてより強靱な世界を認識しようとする。目的とする理念は論理的思考の延長線に出現するよりも、迷宮の逡巡する迷いの中に忽然と姿を現すものであるだろう。

注

ベンヤミン作品からの日本語による引用は、主に次のものによる。

『ベンヤミン・コレクション 1、近代の意味』、1995年

『ベンヤミン・コレクション 2、エッセイの思想』、1996年

『ベンヤミン・コレクション 3、記憶への旅』、1997年

『ベンヤミン・コレクション 4、批評の瞬間』、2007年

以上、訳者代表、浅井健二郎、久保哲司、筑摩書房、ちくま学芸文庫

『パサージュ論 I、パリの原風景』、1993年

『パサージュ論 II、ボードレールのパリ』、1995年

『パサージュ論 III、都市の遊歩者』、1994年

『パサージュ論 IV、方法としてのユートピア』、1993年

『パサージュ論 V、ブルジョワジーの夢』、1995年

以上、訳者代表、今村仁司、三島憲一、岩波書店

Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, I–VII, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1972–1989

- (1) 「セントラルパーク」、『ベンヤミン・コレクション 1』、379頁
- (2) 『パサージュ論 II、ボードレールのパリ』、260頁
- (3) 『ボードレールにおける第二帝政期のパリ』、『ベンヤミン・コレクション 4』、242頁
- (4) 『パサージュ論 III、都市の遊歩者』、70頁
- (5) 『パサージュ論 I、パリの原風景』、163頁
- (6) 『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』、『ベンヤミン・コレクション 3』、492～493頁
- (7) 『パサージュ論 III、都市の遊歩者』、217頁
- (8) 前掲書、219頁
- (9) 『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』、『ベンヤミン・コレクション 3』、600～601頁
- (10) ジョルジュ・バタイユ、『有罪者』、Georges Bataille, *Le Coupable*, Gallimard, 1944, p. 102
- (11) 『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』、『ベンヤミン・コレクション 3』、629頁
- (12) 「都市の肖像」、『ベンヤミン・コレクション 3』、241頁
- (13) 『一方通行路』、『ベンヤミン・コレクション 3』、91頁

- (14) 『バサーージュ論Ⅲ、都市の遊歩者』、155～156頁
- (15) 今村仁司、『ベンヤミンの〈問い〉』、講談社、1995年、42頁
- (16) 『ベルリン年代記』、『ヴァルター・ベンヤミン著作集12、ベルリンの幼年時代』、小寺昭次郎訳、晶文社、1971年、163～164頁
- (17) 『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』、『ベンヤミン・コレクション3』、527頁
- (18) 『アレゴリーとバロック悲劇』、『ベンヤミン・コレクション1』、230頁
- (19) 前掲書、200頁
- (20) 前掲書、300頁
- (21) 前掲書、220頁
- (22) 『一方通行路』、『ベンヤミン・コレクション3』、93頁
- (23) 『アレゴリーとバロック悲劇』、『ベンヤミン・コレクション1』、208頁
- (24) 『ドイツ悲劇の根源』上、浅井健二郎訳、筑摩書房、ちくま学芸文庫、1999年、33頁
- (25) 「セントラルパーク」、『ベンヤミン・コレクション1』、377頁
- (26) 『アレゴリーとバロック悲劇』、『ベンヤミン・コレクション1』、310頁

ディズニーの『白雪姫』と ダリの『アンダルシアの犬』と 寺山修司の『毛皮のマリー』に於ける映像詩

清水 義和

01. まえおき

寺山修司の作品には、鏡が暗喩として度々出てくる。寺山の鏡に対する趣向はいつ頃から始まったのだろうか。まず思い出されるのは『毛皮のマリー』の幕開きでマリーが『白雪姫』の冒頭を想わせるように鏡に向かって「鏡よ鏡、この世で一番美しいのは誰」という場面であろう。また、『身毒丸』のしんとくと継母の撫子が合わせ鏡のようにお互いに姿を写しあう場面はシェイクスピアの『十二夜』の双子ヴァイオラとセヴァスチャンが合わせ鏡のように対面する出会いの場면을想わせる。更に、『中国の不思議な役人』の鏡の世界はルイス・キャロルの『アリスの不思議な冒険』の鏡に逆さに映った世界のパロディーになっている。それに『月蝕書簡』の冒頭の短歌に描かれた鏡の隠喩はジャン・コクトーの映画『オルフェ』に出てくる不思議な鏡が思い浮かぶ。実に、寺山は、映画や演劇から短歌まで鏡を幅広く使っている。

なかでも、『毛皮のマリー』が異色なのは、『白雪姫』に描かれ鏡の中に閉じ込められた呪術師が鏡の外の下男となってステージに存在するからであろう。またこのイメージは、ジャン・ジュネの『女中たち』に見られる「反射」を思いださせる。つまり、女中のソランジェが、奥様が

留守の間に奥様の立ち振る舞いを真似する場面があり、それが鏡に反射しているように見える。この場面は、ちょうどマリーの下男がマリーを真似てまるで鏡に反射しているように立ち振る舞う場面と似ている。

さて、『毛皮のマリー』の場合、不思議なことに下男は鏡の中の呪術師のようにも見える。おまけに、下男はソランジェのような生の人間ではない。

恐らく、寺山はこの呪術師的な下男のモデルをパラケルススの『妖精物語』だけでなく、フレイザーの『金枝篇』やマルセル・モースの『社会学と人類学』やレヴィ=ストロースの『悲しき南回帰線』に描かれている呪術師から応用したものであろう。

また、寺山が典拠にしたもうひとつのモデルは、ブニュエルとダリが共同で制作した実験映画『アンダルシアの犬』の前衛的な映像ではなかったかと思われる。『アンダルシアの犬』の前衛的な映像は、呪術師としての下男を考える上で重要な働きをしている。というのは、『アンダルシアの犬』には、似たような人物の男が同じ映画の中に現れるからである。この二人の男は同じ人物でありながら幾分か違っている。

従って『アンダルシアの犬』の二人の同じ男に焦点を当てながら、『毛皮のマリー』の鏡の中にいる筈の魔術師と鏡の外にいる下男とを見比べていくと両者は互いによく似ていることに気がつく。もしもこの両者が同じ呪術師だとすると、マリーが鏡の中にいる呪術師に向かって質問するとき、鏡の中の呪術師ではなくて鏡の外にいる呪術師が返事をするのは奇妙であるが不自然ではない。

それだけではない。『毛皮のマリー』の場面が変わって、インタルーダの終わり近くになると、下男は自分の姿が六人に増殖する場面がある。このようにして『毛皮のマリー』や『アンダルシアの犬』の中の夢のような異次元世界は、ちょうど映画『マトリックス』の仮想現実を微かに想起させるのである。

本稿では、現実的な視点で見るリアリズム演劇とは異なり、むしろ忘却の彼方に忘れ去られてしまい曖昧模糊となってしまった夢の世界や死の世界に棲息する呪術師を求めて、現実と無意識の世界が合体した深層心理の狭間を探索する。

02. ウォルト・ディズニーの映画『白雪姫』

ディズニーが制作したアニメーション映画『白雪姫』には、グリム童話の『白雪姫』とは微妙に違った挿話がある。つまり、白雪姫の継母となった女王は、不思議な鏡に向かって呪文を唱える。

The Queen Slave in Magic Mirror, come from the farthest space through
wind and darkness.

I summan thee speak. Let me see thy face.

Miller What wouldst thou know my queen?

The Queen Who is the fairest one of all?

Miller Famed is thy beauty majesty

Loves maid I see

Rags cannot hide her gentle grace

A lass she is more fair than thee⁽¹⁾

女王 魔法の鏡の奴隷よ、風と闇を通して彼方の空間から出てきなさい。

直ぐに、あなたが話すようにさせましょう。あなたの顔を私に見せなさい。

鏡 ご用は何でしょうか。女王様。

女王 この世の中で誰が一番美しいか。

鏡 あなたの美しさは有名です。女王様。
 愛らしい娘が見えます。
 ぼろは着ていても、彼女の優雅な美しさは隠せません。
 ああ、白雪姫はあなたより遥かに美しい。

いっぽう、原作のグリム童話の『白雪姫』の冒頭には、ディズニー映画にある女王の最初の台詞はない。いきなり、女王は鏡に向かって尋ねる。

The Queen Magic Mirror on the wall—Who is the fairest one of all?⁽²⁾

女王 壁の魔法の鏡よ、——この世で一番美しいのは誰。

このグリム童話の『白雪姫』の場合、本来、鏡に映っている姿は鏡を見ている女王本人だけのはずである。ところが、鏡の中に、女王以外の呪術師が突然現れるのである。そして、鏡の中に現れた呪術師が答える。

Magic Mirror A lovely maid she is more fair than thee.

魔法の鏡 美しい乙女は、あなたよりも美しい。

このグリムの『白雪姫』を読んでいる読者は、ともかく童話の世界であるせいなのか、多少話の辻褄が合わなくても、また矛盾した話であっても、妖精物語として受け入れてしまうのかもしれない。いっぽう、ディズニーの『白雪姫』の魔法の鏡は、『オズの魔法使い』の水晶玉のような魔力をそなえているらしい。つまり、この鏡は対象を映すのではなくて、異次元世界を写す魔法の鏡のようである。或いは、ディズニーはアニメーション映画『白雪姫』と同じようなアニメーション映画『アラジン』の中に出てくる魔法のランプに潜んでいる呪術師を、魔法の鏡に潜んでいる呪術師に応用したのかもしれない。

さて、原作のグリム童話の『白雪姫』では、女王は鏡に向かって「この世で一番美しいのは誰」を二度質問する。一度目は、白雪姫が生まれた数年後であり、二度目は、白雪姫が少女から乙女になったときである。だから、当然、鏡の中の呪術師は二度答える。一度目の答えは「女王」であり、二度目の答えは「白雪姫」である。そこで、女王は二度目の問いの後に呪術師の答えを聞き、年頃の白雪姫に嫉妬し殺意を懐く。

ディズニーのアニメーション『白雪姫』では、白雪姫が成長していく時間の経過はナレーションで語られ、動画としては現れない。だが、少なくとも、ディズニーでもグリムでも、白雪姫が生まれ育っていく時間の流れが記されている。御伽噺であるから歴史のように正確な時間の流れはないが、白雪姫の誕生や少女時代や乙女時代が記述されている。だから、歴史的な時間は、物語の時間として現実の時間と同じように流れていく。

ところが、寺山修司のドラマ『毛皮のマリー』では、全くといってよいくらい現実的な時間の流れはない。もしかしたら、寺山が歴史的時間を無視するのはシュペングラの『西洋の没落』にあるフレーズ「歴史は比喻に過ぎない」からの影響があるのかもしれない。まず、幕開きの場面で、マリーが鏡を掲げて『白雪姫』の女王を真似し、「鏡よ鏡この世で一番きれいなのは誰」と問う。すると、不思議なことに、返事をするのは鏡ではなくて、傍にいる下男がマリーの質問に答える。

召使 マリーさん、

この世で一番の美人は、あなたです。⁽³⁾

当然、グリム童話やディズニーの『白雪姫』の魔法の鏡や鏡の中の呪術師を知っている観客は、『毛皮のマリー』に出てくる下男が、『白雪姫』の魔法の鏡から外へ抜け出して、マリーの傍らにいと想像する。そし

てまた、観客がもう少し想像をたくましくして『白雪姫』と『毛皮のマリー』を比べてみたとすれば、マリーの下男は、魔法の鏡の中に閉じ込められていた呪術師が、鏡の外に出て、マリーの傍らにいと容易に想像できるであろう。更に、観客は、この下男が呪術師であるばかりでなく、また、マリーとも全くの赤の他人の関係ではなさそうであることに気づくかもしれない。つまり、もしかしたら、下男がマリーのもうひとつの自我を現しているのかもしれないと気づくかもしれないのである。

だから、マリーの下男を注目してよく見ると、この下男は、ちょうど『白雪姫』の鏡に映った呪術師と同じ働きをしていることが分かる。けれども、ディズニーの映画『白雪姫』の魔法の鏡もグリムの魔法の鏡も、ただの魔法であって、女王のもうひとつの自我であることがあまり暗示されていない。だが、魔法の鏡やの鏡の中の呪術師ではなくて、寺山が描いた下男のように呪術師から擬人化していくと、少なくとも、ディズニーの『白雪姫』に描かれている鏡の中の呪術師は、女王の意識の中のもうひとつの自我が隠されていて、無意識のうちに姿を現わしたのではないかと推測したくなる。もしかしたら、そのもうひとつの自我を、寺山は下男として現わしたのではないだろうか。

ここで、更に寺山の創り出したアイデアを辿って推測してみる。つまり、『毛皮のマリー』の下男が、マリーのもうひとつの自我であると仮定するならば、マリーは現実のマリーであり、下男はマリーの深層心理を映していると見てもよいかもしれない。つまり、マリーが現実世界の意識を現わしているとするなら、下男は現実にはない無意識の世界から擬人化して舞台に現れたと考えられる。

このように推測すると、寺山は、現実の人間と無意識の人間とを同時に映画のスクリーンや舞台のステージに現したと仮定することが出来る。実は、このような例は寺山の他の作品にも現われる。たとえば寺山の映画『草迷宮』に登場する明は、微妙に意識が分裂している。もしか

したら、明は、もう一人の明と分裂して二人と一緒に登場するものと決定することも出来る。だから、観客は、予め、どちらが現実の明で、どちらが無意識の世界の明なのか区別して映画を見ていないと、二人の明を同一人物と間違えて見てしまうことになる。或いはまた、また寺山の他の映画『田園に死す』でも、20年前の「私」と20年後の「私」が登場する。しかし二人の「私」は子供と大人の違いがあるから、観客は、現実の「私」と無意識の世界の「私」との区別はしやすい。けれども、『毛皮のマリー』の下男のように、姿を全く変えて同じ画面、即ち同じステージにいと混乱してしまう。その混乱の原因は、どうやら現実と無意識が同じ次元の映画や舞台に同居することから引き起こされるようだ。

さて、ブニュエルとダリの共同制作映画『アンダルシアの犬』は、シュールレアリスムを映像化した作品である。この映画を見ると、画面には無意識の世界だけが描かれていて現実の姿は現れない。つまり、少なくとも、現実の人間が映画に介入していない。そのおかげで、かえって明確になる部分が出てくる。いうなれば、ブニュエルとダリの映画は夢だけの世界を描いていて現実が介入していないのである。だから観客は専ら非現実的な世界として映画を見ることになる。つまり、この現実と夢の世界の違いは、リアリズムとシュールレアリスムの違いでもある。

しかし、寺山のドラマや映画では、しばしば現実と無意識の世界の両方が同時に描かれているので、リアリズムとシュールレアリスムとが混沌として現れる。つまり、寺山の舞台や映画はリアリズムとダリの『アンダルシアの犬』の夢の世界が、同時に、リアリズムとシュールレアリスムとがいわば合成された世界になって表されている。

さて、フロイトの心理学がラカンやジジェクらによって映画や演劇に影響を与えたことはよく知られている。ジジェクは映画論『ヒッチコックから読むラカン』の中で、ハンス・ホルバインが描いた絵画『大使たち』を鑑賞者が正面から見ていると、実は絵の一部分しか見ていないと

指摘する。しかし、もしも同じ絵を斜めの角度から見ると正面から見ていたときには気がつかなかった謎の物体が姿を現す。つまり、正面から見ていたのは“生人間”であったが、斜めから見ると“骸骨”（死）が現れるのである。

この場合、“生人間”は現実を表し、“骸骨”は、現実には意識されない、いわば死の世界や無意識の世界や“夢”を表していることになる。それで思い出されるのはハムレットが死の世界について独白している場面である。

Hamlet To die,—to sleep—
 To sleep! perchance to dream: ⁽⁴⁾—

ハムレット 死ぬことは眠ること、
 そして眠ると、多分、夢を見る。

ブニュエルとダリの映画『アンダルシアの犬』は、夢の世界と死の世界とが合体していることを暗示しているが、それには深い意味があるのかもしれない。つまり、もしかしたら、この映画は、夢とは死の世界を暗示していて、決して知ることの出来ない未知の世界を現そうとしているのかもしれない。

『アンダルシアの犬』には、映画の後半の場面で、ある女性が死んだ男を思い浮かべているところがある。その場面では、車に轢き逃げされる交通事故が描かれているが、これは愛と死を暗示している。同時に、BGMの音楽として、ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』の音楽が流れている。このBGMはトリスタンとイゾルデの愛と死を暗示していることは明らかだ。更に、映画では、その事故現場を二階の窓から眺めている男女がいる。最初は同情にかられているが、次第に男の方が相手の女性に性衝動にかられる。そして傍にいた女性を追いかけるがその男

の手には、既に、蛆のような虫が集っていて死を暗示している。こうして、愛するものへの強い欲望には死の予感が示される。その視点で見ていくと、欲望には常に死やタブーとの同居が暗示されている。つまり、愛する者への強い感情が発揮される時、同時に愛の終わりが暗示として姿を現す。ちょうど、『十二夜』で、ヴァイオラとオーシーノとの愛が成就するとき、愛の衰退が始まるように。

Viola To die even when they to perfection grow.⁽⁵⁾

ヴァイオラ 愛が成就するとき、既に愛の衰退が始まっている。

また、寺山の映画『草迷宮』では、明は、昔歌を歌ってくれた女性に憧れその女性を探し求めて迷宮の世界へ迷い込んでいく。明が、昔の思い出の女性を尋ねていくところは、過去の世界を探求することであり、当然、死の世界へと結びついていく。次いで、『白雪姫』に描かれた愛と死のテーマを更に詳細に見ていくことにしよう。

03. グリムの『白雪姫』

グリムの『白雪姫』は民間伝承の民話であるが、今日まで伝えられた物語の由来は忘れ去られ、ただ謎が残って隠れている。けれども、文化人類学者のマルセル・モースは、『社会学と人類学』の中で、呪術を科学的に研究するのは『グリム童話』から始まると述べている。

La liste de ceux-ci commence avec les écrits des freres Grimm, qui inaugurerent la longue serie des recherches, a la suite desquelles notre travail se range.⁽⁶⁾

科学的研究の一覧表はグリム兄弟の著作から始まり、われわれの研究も彼らが先鞭をつけた一連の膨大な研究の翼尾に付き従っている。

勿論、女王が鏡に向かって何かものを尋ねることは不自然な行為ではない。しかし、鏡のほうが擬人化して女王に答えるのは現実にはありえず不自然な現象である。

Looking-glass, looking-glass, on the wall,

Who in this land is the fairest of all?

the looking-galass answered:

Thou, O Queen, art the fairest of all. (p. 214)

鏡よ、壁の鏡よ

この世で、誰が一番きれいな

すると、鏡は答えた。

后よ、あなたが、この世で一番きれいだ。

更に、白雪姫が成長して年頃になり、女王よりも美しくなったとき、もう一度、女王は鏡に尋ねる。すると鏡はまるで第三者になったかのように客観的な事実にしたがっているかのように答える。

Thou art fairer than all who are here, Lady Queen.

But more beautiful still is Snow White, as I ween. (p. 214)

后よ、あなたはここでは誰よりも美しい

けれども、白雪姫はもっときれいです。

とすると、この鏡とは一体何者なのだろうか。或いは鏡の中に呪術師

がいるのだろうか。それとも女王は妄想に駆られているのだろうか。たとえば、シェイクスピア劇には不思議な事象が現れる。先ず思い浮かぶのは、狂気のマクベス夫人が真夜中に健常者の眼には見えない相手に向かって独り言を言う場面がある。もしかしたら、この狂気マクベス夫人のように、女王も気が狂い、ただの鏡なのに魔法の鏡だと錯覚して話しかけているのであろうか。

さて、シェイクスピアの芝居は独白が多いが、その独白は相手ではなく自分の心に向かって話しかけているのである。その原因はマクベス夫妻が魔法の呪術に操られ心の病を患っているからである。演出家のレオン・ルビン教授によると、「マクベスやマクベス夫人は、相手ではなく、自分の心に向かって話しかける」という。言い換えれば、マクベスやマクベス夫人はもう一人の自分に向かって話しかけているのである。しかも、もう独りの自分は不治の病に罹っている。いっぽう、グリムの『白雪姫』では女王は魔法の鏡を通して何者かに何かを伝えようとしているに違いない。だが、真実は鏡として事物を隠すベールのようにすっぽりと包まれている。

ともかく、グリムの『白雪姫』では、「鏡」や「毒リンゴ」や「魔女」の不気味な小道具は若い王子様の登場によって一変してしまう。確かに、白雪姫の死と再生の物語は暗示的であるけれども、「鏡」や「毒リンゴ」や「魔女」は、結局、『白雪姫』の物語から切り捨てられ、そして、「毒リンゴ」や「鏡」や「魔女」の背後に隠された秘密はぼんやりとしか暗示されない。だから、グリムの『白雪姫』の物語は半分謎が隠されたまま御伽噺のベールに包まれている。

その理由は、多分、『白雪姫』の童話の世界では、女王は呪術師でありながら自分の気持ちを心の外へと向かって、心の秘密を露に見せないからであろう。恐らく、女王の台詞は現実の人間に向かって発せられた言葉ではない。実際には、女王の言葉は自分自身の心の奥底に浴びせか

けた呪いの言葉なのであろう。

けれども、ここで視点を180度変えてみるなら、たとえば、呪いの言葉もいったん音楽に変わると、ちょうどバーナード・ショーが「シェイクスピアの言葉は音楽だ」と語るように、いわば、俳優が楽器となり、チェロが振動し楽器の中心で鳴り響くように、俳優の声は俳優の内部器官で鮮やかな音色を発して鳴り響いて外部に出てくる。少なくとも、女王の心の秘密は音となって漏れ出てくる。

また、継母の女王が白雪姫を殺そうとする劇的葛藤は、寺山の『毛皮のマリー』の中で継母役のマリーと欣也少年との劇的葛藤とも繋がりがあがる。ともかく、マリーは欣也の育ての親なのである。或いは他にもまた、寺山の『身毒丸』では、継母の撫子としんとくとの劇的葛藤が見られる。これらの寺山の作品の葛藤の背後には呪術的な力が働いている。この親子の葛藤は白雪姫と継母の女王との劇的葛藤を明らかにしてくれる。

04. 寺山修司の『毛皮のマリー』

寺山は『毛皮のマリー』の劇の中で、グリムの『白雪姫』の女王の心に隠された呪術を暴こうとしている。従って、『白雪姫』では明らかにされなかった女王の心の奥底にある呪術が『毛皮のマリー』ではよりいっそう露に示される。つまり、『白雪姫』では女王の呪術は女王の心の背後に隠れ半ば闇に葬られたままになっている。さて、ディズニー映画の『白雪姫』では、女王は呪術によって醜い老婆に化ける。けれども、反対にマリーの方は永く美貌を保っている。マリーはその秘密を率直に告白する。

マリー　まあ、よかった。

白雪姫はまだ生まれてないのね。(p. 120)

つまり、マリーは未だ若いのだから、若い白雪姫が王子を愛するように、マリーはマドロスのような若い男と愛しあう。さて、ここで、ワーグナーの『ニーベルンゲンの指輪』の『ワルキューレの飛行』を思い出すのは無駄ではないであろう。神々の長ヴォータンは娘のブリュンヒルデを、300年の眠りにつかせる。ブリュンヒルデはヴォータンが呪文をかけた300年の眠りから覚めると、忽ち若い王子ジークフリートに恋をし結婚する。いわば、仮死状態で300年間眠り続けていたブリュンヒルデは300年若いジークフリートと恋をする。或いは、この場面は、同じグリムの『眠り姫』を思い出させてくる。そして、ジークフリート王子のように、若い王子も眠り姫を深い眠りから目覚めさせ恋をして結婚する。ここに描かれているのは女王の呪術によって不老不死が出現する。つまり、『毛皮のマリー』では、呪術によって、時間は止まったままなのである。もし時間が止まったままになれば、現実が消え、呪術の世界となり、マリーはいつまでも若い男と恋をする。しかし、もし、白雪姫が生まれたなら、時間が動き始め、呪術は消えてなくなり、現実が時を刻みはじめ、女王のように、マリーも年をとり忽ち醜くなる。実は、寺山の映画や演劇は時間が殆ど止まったままなので現実の時間ではなく呪術的な時間が世界を支配している。

こうして『毛皮のマリー』では、マリーは未だ若いままにいる。さて、桃源郷のような舞台に、呪術が機能していると想定すると、『毛皮のマリー』では、いったい『白雪姫』の鏡の中にいた呪術師は、どこへ消えてしまったのだろうか。実は、鏡の中の呪術師は消えたのではなく、マリーのもうひとつの自我として舞台にいる。それは、マリーの下男である。この下男は、マリーが側にいるときは従順な下男であるが、マリーが外出して部屋にいなくなると、下男は忽ち心の底に隠れていた自我を

発揮して変身し、主人のマリー役を演じる。

もしも仮に、下男が、芝居の最初から終りまで従順なままでいて、途中のインタルーで、突然変身してマリーを真似しなければ、暗号として、下男と鏡の中の呪術師との間にある関係も明らかにならず、また、ディズニー映画の『白雪姫』に出てくる女王の心に隠された深層心理としての呪術師も姿を現さなかったはずである。また、グリムは『白雪姫』の中で、女王は白雪姫を殺そうとはするけれども、その動機となった欲望を鮮明に表さなかった。つまり、女王は白雪姫のように若返りたいという欲望をあからさまに表さなかったのである。

寺山の『毛皮のマリー』では、マリーの下男は、マリーのいないときに、マリー役を演じて、いわば、マリーのもうひとつの自我を表現しようとする。つまり、この下男の欲望を通して、ディズニー映画の『白雪姫』に出てくる鏡の中にいる呪術師の役割が明らかとなり、鏡の中の呪術師は、女王のもうひとつの自我でもあり、女王の深層心理をも暗示することになったはずである。

こうして、ディズニー映画とグリムの『白雪姫』と寺山の『毛皮のマリー』を並べ、女王と呪術師をマリーと下男とのペアとしてセットにして比較すると、女王の深層心理は炙り出されて浮かび上がってくる。さて、『毛皮のマリー』の下男がマリーの真似をして自分の欲情に我を忘れている最中に、マリーが帰宅する。すると、下男は、もう少しで、「マリーを死んで、生まれかわる」(p. 138) ことが出来たのに、とんだ邪魔が入ってしまったと地団駄踏んで悔しがらる。

下男 ああ、また死に損ってしまいました。(p. 139)

この下男の叫び声は、ちょうど、『白雪姫』の女王が毒リングで白雪姫を殺した後「この世で一番美しいのは私よ」と言わんばかりに有頂天

になる欲望と木霊しあっているように思われる。女王にとって白雪姫の存在が邪魔なのは、下男にとってマリーの存在が邪魔なのと同じである。それだけではない。下男はマリーのもうひとつの自我かもしれないのである。また、この関係を『白雪姫』に当て嵌めてみると、鏡の中の呪術師も女王のもうひとつの自我なのかもしれない。つまり、『毛皮のマリー』では、下男とマリーの関係は、鏡の中の呪術師と女王の関係のようにコインの表と裏の関係を暗示している。言い換えれば、このような意識は、フロベールが「マダム・ボヴァリーは私だ」と言ったように、もうひとつの自我と繋がっていると行って良いのかもしれない。

さて、ノーマン・メイラーが、「フロイトの欲望や快楽は、バーナード・ショーの生命力と同じである」と指摘して欲望を広い意味に解釈している。つまり、『白雪姫』の女王は、白雪姫が生まれたため、自分の欲望や快楽が危うくなり、女王自身が毒リングと化し生命力を失って死ぬ。だが、『毛皮のマリー』では、マリーは、「未だ白雪姫が生まれていない」と言って、自分の欲望や快楽に溢れ、また、マリー自身は生命力に漲っているのである。ところが、醜い魔女や毒リングは、マリーと隣り合わせに並んでいて、絶えず、老いや死となって脅かす。そのように、『毛皮のマリー』では、下男がマリーを模倣し同化しようとして、内側からマリーを侵食してマリーに取って代わろうとしたのである。

また『毛皮のマリー』には、下男とマリーの関係の猥雑さが漂っている。たとえば、ルネ・クレマンの映画『太陽がいっぱい』では、下男が主人を殺害して主人に成りすまそうとする。つまり、その下男の動機とマリーの下男の動機には似通った愛憎が色濃く出ていることを見逃してはならないだろう。寺山は「太陽がいっぱい」のフレーズが好きで、自分の作品『書を捨てよ、町へでよう』にコラージュして使っている。だから、『毛皮のマリー』を、たんにジャン・ジュネの『女中たち』のコピーとして見るだけでは危険である。

言い換えれば、グリムは、女王の隠された潜在的な欲望をかなり抑えている。だが、寺山は、『毛皮のマリー』の中でこの女王の欲望を二重化し、女王が白雪姫暗殺計画を企てたように、マリーは欣也少年に少女を殺害させるように仕向け、同時に、若い白雪姫のような生命力をマリー自身が回復させたいという欲望も露にした。

ところで、寺山は『毛皮のマリー』の中で、『白雪姫』からの同じ台詞「鏡よ、壁の鏡よこの世で、誰が一番きれいな」を三度繰り返している。最初はマリーの口を通してであり、2番目は下男の口を通してであり、3番目は、再びマリーが自分の口を通して繰り返す。だが、3番目の台詞は、マリーが語る物語として話される。その物語のなかで、マリーは、思い出話を回想し、かつての同僚であった金城かつ子が彼女よりマリーのほうがもっときれいになったことに嫉妬したと語る。

マリー ……「鏡よ、鏡、鏡さん。この世で一番きれいな人は、だれ？」とかつ子がきくと、鏡はあたりをはばかりような声で答えたもんだ。

——それはマリちゃんです。(p. 146)

このマリーの思い出話では、不思議なことにパラドキシカルにもマリーが「白雪姫」を演じ、金城かつ子は「女王」を演じていることが分かる。つまり、マリーが、モノローグ風に語って、一人芝居をしながら、自分自身の役や金城かつ子の役や鏡の役を演じている。けれども、もっとも大切なのは、マリーが、物語のすべてを話す役割をしていることだろう。いいかえれば、マリーは若いときのマリー自身でもあり金城かつ子でもあり鏡自身でもあるのだ。つまり、マリーの物語はダイアログ（対話）ではなく、モノローグ（独白）になっている。いうまでもなく、ダイアログは他者に向かって外に向けて語りかける言葉であり、モノ

ローグはもう一人の自分に向かい、心の内部の自分に向かって語りかける言葉である。

ここで、もう一度、寺山が『毛皮のマリー』で使ったドラマツルギーを整理して考えてみよう。まず、最初、マリーが『白雪姫』のダイアローグを語る。それに答えるのは、下男である。続いて、幕間劇（インターラード）で、下男が、マリーになりすまして『白雪姫』の物語を独演する。第三番目には、マリーが、マリー（白雪姫）と金城かつ子（女王）と鏡（魔法の鏡）の物語を、第三者のマドロスに話すという設定で語って聞かせる。舞台では、マリーがマドロスと対話（ダイアローグ）しているという設定になっているので、マリーの物語が独白（モノローグ）であることに容易に気がつかない。おまけに、欣也少年も舞台袖にいてマリーの物語を同時に盗み聞きしている。だから、マリーのモノローグの構造が複雑になり分かりにくくなっている

萩原朔美氏は『毛皮のマリー』の初演で欣也を演じたのであるが、「寺山さんの台詞は皆モノローグであって、ダイアローグがない」と語っている。実は、萩原氏の指摘は、寺山のドラマがシェイクスピアのドラマに近いことを物語っている。シェイクスピアはフレーザーやマルセル・モースの呪術だけでなくパラケルススの錬金術に魅了されて創作をした。しかも、シェイクスピアだけでなくゲーテやワーグナーもフレーザーやマルセル・モースの呪術やパラケルススの錬金術から深い影響を受けて自作を書いた。寺山も然りである。

さて、ディズニーもグリムも同じ女王が魔法の鏡に向かって「この世の中で一番美しいのは誰」と二度尋ねるが、寺山の場合、先ず、マリーと下男が魔法の鏡に向かって同じ問いをする。更に、マリー自身が語る話のなかで、金城かつ子が魔法の鏡に向かって同じ問いをする場面を作った。しかし、もう少し厳密に言うと、金城かつ子の鏡の話は、マリーの思い出として、しかも、嘘として物語られる。寺山にとっては、「ウソ」

はイストワール（物語＝歴史）でノンフィクションではない。

マリー 歴史はみんなウソ、去っていくものはみんなウソ、あした来る鬼だけが、ホント！（p. 149）

マリーの「ウソ」は、「鬼」以外のものはみな「ウソ」という事になるのだろうか。「ウソ」はフランス語のイストワールの「物語」と「歴史」の意味を思い出させる。「物語」はフィクションであってノンフィクションではない。だが、「歴史」はノンフィクションであってフィクションではないはずである。それを知っていながら寺山は「歴史」を「ウソ」といったのは他に理由があったからであろう。また「歴史」は、寺山がしばしば引用するシュペングラーの『西洋の没落』の一節を想起させる。

(7)
Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.

あらゆる移ろい行くものは比喻に過ぎない。

さて、九條今日子氏によると、寺山が一番恐れていたのは「死」だという。というのは、人間が死んでしまえばもはや何も残らないからだ。つまり、誰でも死を前にしたら全てがご破算になる。ハムレットの言うように「誰も死の世界から帰ってきたものはいない」。ならば、死だけが真実であることになるのだろうか。寺山は「墓場まで何マイル？」で書いている。

寿司屋の松さんは交通事故で死んだ。ホステスの万里さんは自殺で、父の八郎は戦病死だった。

従兄弟の辰夫は刺されて死に、同人誌仲間の中畑さんは無名のまま、癌で死んだ。同級生のカメラマン沢田はヴェトナムで流れ弾丸にあ

たつて死に、アパートの隣人の芳江さんは溺死した。

私は肝硬変で死ぬだろう。そのことだけは、はっきりしている。⁽⁸⁾

寺山は、事件（＝ハプニング）だけがドラマだと考えていた。だから、事件以外は、みな「ウソ」になるのだろう。『毛皮のマリー』も結局フィクションであり、劇が終ると、死んだ少女も立ち上がって蘇る。寺山によれば、ドラマで死ぬ人はいない。だから、寺山の場合、演劇や映画の死は本当に死なないのだから不死を表し、生人間の隠れ場所だと考えていた。更にまた、寺山は『青ひげ公の城』の中で、死んだ少女の兄は舞台のどこかに隠れていると考えていた。例えば生身のハンフリー・ボガードは死んだが、同時にハンフリー・ボガードは映画『カサブランカ』の中で格好の隠れ場所を見つけて不死の人になっている。つまり、寺山は、スクリーンとは死んだ人の都合のいい隠れ家になっているのだと推測していた。

寺山にとって「ウソ」は、スクリーン上の死であり、ステージの上での死である。結局、欣也はマリーの「ウソ」を知らず、「ウソ」を鵜呑みにしてしまい、人殺しをする。けれども欣也の殺人にしても舞台上の出来事だから「ウソ」になる。こうしてみると、結局、本当なのはマリーが言うように「あした来る鬼だけが、ホント！」なのかもしれない。また、ワイルドが言うように、「人間の命は死ぬまでの執行猶予」かもしれない。だから、「あした来る鬼」とは、寺山が恐れた「死」を暗示しているのであろう。或いは、サロイヤンが言うように「あらゆる男は、命をもらった死である」のかもしれない。

A man is afraid all his life, for every man is death given a face, eyes, nose, mouth, body and limbs, and every man is death given life, as he himself knows.⁽⁹⁾

男は一生不安である。誰もがみんな顔や眼や耳や口や身体や手足をもらった死だからである。あらゆる男は、命をもらった死である。

サロイヤンの言葉はキリスト教風な解釈の余地が幾分か残っている。サロイヤンは、命を誰からもらったとは描いてないが、恐らく神からもらったと暗示しているのであろう。しかし、寺山は、サロイヤンのマイナーな作家態度に共感していたのであって、サロイヤンの宗教観に惹かれたからではなかった。たとえば、寺山が異色なのは、『毛皮のマリー』の初演で劇が終ると、死んだ少女も立ち上がって死から蘇り芝居の出来事はみな「ウソ」であったことが暗示される場所である。

少し珍しい公演として、2008年東京と青森で上演された『毛皮のマリー』がある。この公演では、寺山のオリジナル台本通り、劇はカリカチャーとしてキリストの最後の晩餐を暗示しながら終る。しかし、寺山はレヴィ=ストロースのように文化人類学の視点をもって様々な文明があることを見ていたのだから、川村毅氏演出の『毛皮のマリー』のようにキリスト教的な解釈を暗示した結末は納得できないところが残った。また、寺山は確かにキリスト教に対する造詣が深かったことも事実であるのだが、寺山は上演ではあくまでキリストの晩餐のイメージを暗示にとどめたに過ぎない。既に1970年のニューヨークでの『毛皮のマリー』公演でも、寺山は、ドン・ケニーの英訳によるキリスト教的解釈の英訳台本『毛皮のマリー』を採用せずに死んだ人の魂が生きている人の身体に乗り移るトランス・パフォーマンスで上演した。

こうして見てくると、やはり『毛皮のマリー』は『白雪姫』をバースク風にカリカチャー仕立てにしたから面白いのである。たとえば、1994年、ロンドンのヴォードビルシアターで上演された『シンデレラ』(Sinderera)のように、『毛皮のマリー』は軽演劇に近い側面も持っている。2007年、平常氏が人形劇『毛皮のマリー』を春日井市で公演した

とき、この人形劇を見に来た親子が児童向けの芝居でないということを知り観劇をキャンセルした。ロンドンのヴォードビルシアターでの『シンデレラ』公演でも児童の入場には年齢の規制があった。だから『白雪姫』のバーレスク風な作品『毛皮のマリー』には児童向けの芝居でない趣向があることも念頭に入れておくべきであろう。

また、天井桟敷の稽古場で『毛皮のマリー』をリハーサル中、笑い声は絶えなかったと証言する人が多い。したがって、『毛皮のマリー』は、寺山の多くの作品にあるように何よりも大人向けの童話の範疇に入るようなドラマであることを忘れてはならない。

05. ブニユエルとダリの実験映画『アンダルシアの犬』

映画『アンダルシアの犬』には衝撃的で印象的な場面として剃刀で眼球を裂くシーンや掌から蟻が出てくるシーンや女性の胸部や臀部を男性が摩るシーンがありいつまでも心に残る。けれども、その他にいつまでも心に引っ掛かって残り気になるシーンがある。それはある男が相手の男に向かってピストルで射殺する場面である。この二人の男はお互によく似ている。そこで台本で問題の箇所を確かめると、実はこの二人の男は同一人物であるだけでなく、既にその前のシーンで同一人物が分裂してダブルになっていることが示されている。

The same bed is there, with the same man lying on it, the one who has still
got his hand in the door.⁽¹⁰⁾

前と同じベッド、その上に確かにドアに手を挟まれたままになっている筈の同じ男が横たわっている。

次いで、映画では問題の射殺の場面となる。ともかく、いきなり、赤の他人が部屋に押し入ってきて相手をピストルで殺害しようとする。殺人者の方は凶暴な顔をしているが、被害者の方は優しい顔に穏やかな表情を浮かべている。この二人の対照的な態度を不思議に思っているのと、次第に、この二人はなんとなく似ていることに気がつく。

そこで、台本にあたりその箇所を確かめてみると、問題の箇所ではこの二人が同一人物であることが示されている。

At that instant, the shot goes out of focus. The stranger moves in slow motion and we see that his features are identical to those of the first man. They are the same person, except that the stranger is younger, more full of pathos, rather like the man must have been many years earlier. (p. 9)

この瞬間に、画面はソフト・フォーカスになる。新しい登場人物の姿は高速度撮影によって描かれる。彼の顔かたちは、もう一人の人物と同一であることが分かる。彼等二人は一人なのである。ただ、新しくきた人物の方が、より若く、よりパセチックで、数年前はもう一人の人物がそうもあったかと思われるような顔かたちをしているに違いない。

実際に、映画『アンダルシアの犬』では、二人の男に年齢差がある事はあまりはっきりしていない。しかし、寺山はこのシーンを見てダブルのイメージにかなり感銘を受けたらしい。たとえば『毛皮のマリー』では、鏡の中の呪術師が下男になりダブル化し、またインタルードでは更にマリーに化けた下男が六人に増幅していく。そればかりでない。年齢差でいえば『田園に死す』では、20年前の私と20年後の私が同じスクリーンに登場する。

さて、『アンダルシアの犬』では、その相手によく似た男が、問題に

なっている相手をピストルで射殺する。それだけでも不思議なのに、男が肝心のピストルをどこで入手したかのかよくわからない。そこで問題の箇所を台本で調べてみると、男が手に持っていた本がピストルになると台本のト書にある。

The books he is holding begin to change into two revolvers. (p. 9)

彼が手の上に支えている二冊の本はピストルに変化する。

こうして、殺気立った男が、不思議なことに同一人物であろうと思われる穏やかで寛大な相手の男に向かってピストルで射殺する。

The man threatens the stranger with his guns, forcing him to put his hands up. In spite of this, the first man fires both revolvers. (p. 9)

短外套を着ていた人物は相手を銃器で威嚇しながら、彼に手を上げさせる。その上彼が従順にそれに従ったにも拘らず彼に二発の弾丸を浴びせかける。

互いに似た人間同士が向かい合って相手の人間を射殺するのは不思議な感じがする。もしかすると、『アンダルシアの犬』は、一種のモノローグで語る世界を連想させてくれるのではないだろうか。つまり、その語り手は一人芝居で何役も演じ、いわば一人相撲をしながら話をしているようなシーンを思い浮かべさせるのである。或いはまた、プルーストの『スワンの恋』にあるように、夢の世界では、ある男が目の前で見知らぬ男が泣いているのを見かけて同情し立ち止まって、遂に、近付いて声をかけようとする、その男は実は自分自身であったりする。だから、全く反対に、もしも夢がリアルで判然としたものであるならば、人は危険を感じたら素早く反応するが、夢は理不尽としか思えない何かもうひとつ別

の力によって支配されているので思い通りには身体が動かないのである。

もしかしたら、ダリとブニュエルは映画『アンダルシアの犬』の中で、現実のもとで隠された欲望だけを表したのではないだろうか。そのために、現実の人間の意識は、夢と一緒に深い眠りに落ちてしまい、その結果、現実の人間の意識はスクリーンから消えて見えなくなってしまう。

さて、ここで、仮に、『白雪姫』に隠されている無意識の世界と『アンダルシアの犬』で露にされた無意識の世界を合体して現したとするならどうなるだろうか。恐らく、それだけでは、やはり『白雪姫』の無意識の世界は隠れたまま漠然としているだろう。それにまた、映画『アンダルシアの犬』で描かれなかった現実の意識の世界も、やはり漠然としたまま残るであろう。何故なら、両者には何か欠落したものがあからである。だから、それぞれの作品を合体しても、両作品の欠落した部分をお互いに補うことは出来ない。

しかし、その映画に更に『毛皮のマリー』を重ねあわせてみると、それまで見えなかった部分がある隙間から現れてくる。つまり『白雪姫』が直面しているが意識の下に隠れて見えない夢の世界と、『アンダルシアの犬』が直面しているが夢のベールが邪魔をして見えなかった現実の世界とが互いに浸透しあうのである。白雪姫では呪術師は鏡の中に閉じ込められて外に出られなかった。だが、毛皮のマリーでは、呪術師は下男となって鏡の中から外へ出てくる。また、マリーの部屋には外の世界からマドロスや少女が入ってきて部屋の呪術的なファントムを破壊しようとする。

或いは、このとき、『白雪姫』や『アンダルシアの犬』と違って、『毛皮のマリー』は一種のドキュラマ（ドキュメンタリー＋ドラマ）のような世界を構成しているのかもしれない。たとえば、寺山の映画『書を捨てよ、町へでよう』では、現実世界の詩人佐々木英明氏が映画の撮影現

場に来て俳優たちが演じるフィクションの中に入って行く。そうしてドキュメンタリーとドラマが交差し始める。従ってドキュラマ風に『毛皮のマリー』を見ると、『毛皮のマリー』では、『白雪姫』の鏡の中の呪術師は現実世界に闖入し下男となり、また映画『アンダルシアの犬』のスクリーンを破って、マドロスや少女がステージに闖入してくる。

本来、ドラマは、ウソ（フィクション）とホント（ノンフィクション）とが絶妙な具合にバランスを保って表現されるときに最もドラマティックになる。しかも、寺山のドラマ『毛皮のマリー』は前衛的だとも思われぬ仕掛けが他にもいっぱい隠されている。

たとえば、マリーの部屋にしても、アマゾンの密林のような設定なのであるから、もしかしたらマリーの部屋はレヴィ=ストロースが描いた『悲しき南回帰線』のアマゾンに繋がっているのかもしれない。或いはまた、白雪姫の魔術師や毛皮のマリーの下男は、パラケルススの魔術だけではなく、レヴィ=ストロースの呪術師やロートレアモンの『マルドロールの歌』のシュールレアリスムの世界がかけ合わさっているのかもしれない。

06. 『毛皮のマリー』と『奴婢訓』に描かれた主人と下男

マリーは全身丸ごと舞台上に姿を現すが、或るときは、マリーが姿を消してテープレコーダーの声だけとなって存在を示す。これはマリーのキャラクターの特徴をよく現している。たとえば、2007年春日井市民会館で平常氏が『毛皮のマリー』を人形劇で上演したとき、マリーは、“生人間”以外の物質であるマリオネットになっていた。実際、マリーは劇の中の半分ちかく姿を消して舞台上に登場しない。

さて、寺山はドラマ『奴婢訓』を最初小説の形で表し、主人と召使を

明記していた。しかし、小説から演劇に変るにしたがって、主人はステージから姿を完全に隠してしまう。どうやら下男たちが主人を撲殺して食べてしまったらしい。ちょうど、寺山の『身毒丸』でしんとくが無数の鬼子母神に食い殺されてしまうようにである。

さて、ヘーゲルが『精神現象学』で論じたり、フロイトが『トーテムとタブー』で論じたり、レヴィ=ストロースが『今日のトーテミズム』で述べている主人と奴隷の関係は、『毛皮のマリー』に出てくるマリーと下男との関係や金城かつ子と若いマリーとの関係と幾分類似が見られる。

したがって、もしもマリーではなくてかつ子を主人と見るならば、かつ子はマリーによって間接的に殺害されたことになる。また『毛皮のマリー』や『奴婢訓』はジュネの『女中たち』やスウィフトの『奴婢訓』の主従関係と深いかかわりがあるのが分かる。けれども、『毛皮のマリー』や『奴婢訓』では、主人が実体を次第に失っていくところが他の作品と異なっている。恐らく、奴隷たちが主人を殺し食べてしまったのであろう。だが、それでも、『青ひげ公の城』の青ひげ公は、姿を失っただけで、声や空気や影のようにステージのどこかに存在している。そのようにしてみえていくと、かつ子や青ひげ公は、実体はないがステージのどこかに隠れているはずである。かつ子や青ひげ公は、ちょうど、ポーロニアスがハムレットに殺害された後姿を舞台から消すが死体がないのと似ている。つまり、ボディ (=死体) がどこにも見つからないのである。そこで、国王のクロードニアスは後のガートルードからハムレットがポーロニアスを殺害したのをじかに聞くことにする。

King I have sent to seek him, and to find the body. (p. 1098)

王 本人（ハムレット）を捜して、死体を見つけ出すように手配をしたのだ。

けれども、国王のクローディアスがハムレットに会って何度問いただしてもポローニアスの死体は見つからない。或いは、もしかしたら、寺山が『青ひげ公の城』で役者に語らせているように、出番が終った役者がポローニアスの衣装を着替えてしまったのか、或いはその役者は出番が終って他の役を演じているかしてポローニアスの死体が見つからないのかもしれない。こうして、ポローニアスは舞台から自分のボディーが消えてしまって存在しない。けれども、寺山の劇では、かつ子や主人や青ひげ公は、最初から最後まで舞台に姿を現さない。そればかりではない。寺山は『消しゴム』の中で、自分自身の姿さえも消去してしまう。

自叙伝を書きながら、私は次第に記述者が何者であったかを忘れてしまっていて、いつのまにか手だけを残して、自分をも消し去ってしまったのであった。⁽¹⁾

ヘーゲルの『精神現象学』やフロイトの『トーテムとタブー』やレヴィ＝ストロースの『今日のトーテミズム』と異なって、寺山は、主人を消したのは奴隷ではなく、作者自身が主人を消し去ったと言っているようなのである。もしかしたら、寺山は、作者のいない脚本、主人公のいないドラマ、主人公のいないステージを書こうとしたのかもしれない。たとえば、サミュエル・ベケットは自作のドラマから言葉をどんどん削って行って、最後に僅か数行のドラマだけを残した。そのようにして、寺山は、ドラマから中身を削って中心不在のドラマを書いた。それで思い出すことがある。それは、天井棧敷の元女優の蘭妖子さんが語ったことであるが、「寺山さんは劇団でいつも孤独でした。中心的な劇団員が次から次と辞めていったからです。演出家の東由田加さんをはじめ、有能なスタッフが次々と劇団を辞めていきました。寺山さんはいつも孤独でした」という。或いはまた「寺山さんには、台本はないのです。みんな

ながワークショップで組み立てて劇を作ったのですから」とも。ひょっとしたら、寺山が孤立し中心不在のコンセプトを作ったのは、もちろん前衛的なドラマツルギーがあることに間違いはないにしても、同時に当時の天井桟敷の現実の姿を写しだしていたのかもしれない。

07. ジェクの『ヒッチコックからラカンを読む』

ヒッチコックは映画『白い恐怖』でダリの絵をスクリーンに使った。『白い恐怖』は精神科医の心を分析し、大胆にも、ダリの絵を用いて謎解きをする。映画は、役者よりも、むしろスクリーンに映し出される絵や雨や風や火事が重要な働きをしている。萩原朔美氏は、「映画を見る時、役者よりも照明や雨の反射や風や火事に興味を持ってみる」と語ってくださったことがある。ヒッチコックはダリの絵画を映画に利用した理由を次のように言う。

The real reason was that I wanted to convey the dreams with great visual sharpness and clarity, sharper than the film itself. I wanted Dali because of the architectual sharpness of his work. Chirico has the same quality, you know, the long shadows, the infinity of distance, and the converging lines of perspective.⁽¹²⁾

私が望んだ本当の理由は、驚くほど視覚的にシャープで明晰な夢のイメージそれも映画そのものよりもシャープで明晰な夢のイメージを伝えたかったからだ。私がダリに望んだのはダリの作品にあるあの鋭角的に構築された夢のイメージのためだ。それはキリコにもある同じ資質だ。ご存知のように、長く伸びた影、無限の距離感、あらゆるラインが遠近法で収斂されている。

寺山は、ヒッチコックの『白い恐怖』に写されたダリの絵に興味を引かれた。特に、大きな眼だけを幾つも画面いっぱいに描いた場面がある。寺山は自作のドラマ『犬神』（1969）の舞台装置の写真パネルに、ダリが描いた巨大な眼に似た眼を幾つも舞台背景にいっぱい描いた。

ヒッチコックは自作の映画で現実には見えない部分と、無意識の世界に横たわる部分の両方を描いた。『白い恐怖』では、現実には見えない人間の心理をダリが描いた幾つもの眼を使って無意識の世界としてスクリーンに現した。

また、ヒッチコックは『サイコ』では、人間の心を二人に分離する。ひょっとしたら、ヒッチコックは、『アンダルシアの犬』で男が二人に分離し、同じ男が分身の男を殺すコンセプトを利用し『サイコ』に応用したのかもしれない。『サイコ』では人間の無意識の世界にいるもう一人の自分が殺意を懐く。それで思い出すのがフロイトの『トーテムとタブー』である。そこでは、息子が父親を殺すときに、息子は父親から虐められた不快と父親を殺す快樂との両方の気持ちを抱く。こうしてヒッチコックは、人間の心の襞に隠れている心理を引き出して映像化するのである。

ジジェクによると、ヒッチコックが映画を撮るときに使う心理分析はラカンの心理分析と似ている。けれども、実際、心理学の視点から専門的に見るとヒッチコックの映像表現はラカンの心理分析とは異なっているようだ。けれども、ヒッチコックは独特な心理分析を用いて映画を造形しているとも述べている。

08. ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』

寺山のワーグナーへの嗜好は強い。寺山は映画『乾いた湖』の冒頭で、ワーグナー『ワルキューレの飛行』の音楽を使っている。また、寺山は

『毛皮のマリー』で、ワーグナーの『さまよえるオランダ人』をコラージュしている。更に、寺山は『ニーベルンゲンの指輪』を訳し、その解説でワーグナーの音楽と祖父の死の関係について書いている。また更に、寺山はダリとブニュエルの合作映画『アンダルシアの犬』が好きだったから重要なコンセプトを自分の作品にも応用した。そればかりではない。寺山は、『アンダルシアの犬』に使われていたワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』の音楽にも共感し、しかも『トリスタンとイゾルデ』のモチーフが常に念頭にあり、従って、『アンダルシアの犬』のテーマや音楽との関連に強く惹かれて自分の作品のモチーフに使ったようである。

或いは、寺山はマルクーゼの『エロスの文明』のコンセプトをしぼしば自作に応用している。けれども、寺山が、マルクーゼの『エロスの文明』をどのような意図で自作に取り込んだのか未だ充分には解明されているとはいえない。とにかくマルクーゼは『エロスの文明』でトリスタンとイゾルデの愛と死を思わせるようなエロス（快楽）とタナトス（死）を引用し、失われたエロスを求めてタナトスと交わるところに焦点を合わせているようだ。マルクーゼはエロス（快楽）とタナトス（死）の関係を次のように述べている。

At the same time, Eros, freed from surplus-repression, would be strengthened, and the strengthened Eros would, as it were, absorb the objective of the death instinct.⁽³⁾ Eros and Civilization. (p. 230)

同時に、過剰抑圧から解放されたエロスは強められ、そしてその強められたエロスは、いわば、死の本能の目的を吸収するようになるだろう。

けれども、寺山は『毛皮のマリー』で、ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』ではなくて、バッハの『トッカータとフーガ』の音楽を使っ

て、マリーの猥雑さを浄化する効果を高めた。無論、『毛皮のマリー』は神の救済を表しているのではない。たとえば、2008年東京と青森で上演された川村毅氏演出の『毛皮のマリー』は、神の救済を明確に暗示していた。だが、『毛皮のマリー』が、あまり神の救済を求めた作品ではないことは、むしろ川村演出によって逆に証明されることになった。

むしろ、『毛皮のマリー』にはドラマのコンセプトとしてレヴィ＝ストロースが『悲しき南回帰線』で述べているような子宮への回帰が濃厚に現れている。実際、寺山の主要な作品では、死んだ母親への憧れを現した作品が数多い。『田園に死す』では、化鳥が「母さんもう一度私を妊娠してください」と言って死への憧れを示している。『身毒丸』では、しんとくがやはり「母さんもう一度ぼくを妊娠してください」と言って死への憧れを示す。一方、マルクーゼは『エロスの文明』で、失われたエロスを母性愛に結びつけようとしている。

The impulse to re-establish the lost Narcissistic-maternal unity is interpreted as a “threat,” namely, the threat of “maternal engulfment” by the overpowering womb. (p. 230)

失われたナルキソスの一母性的結合を再び確立しようとする衝動は圧倒的な子宮の力を借りる「母性による吸収的」の脅威として解釈される。

こうして見ていくと、『毛皮のマリー』の中で、欣也少年がかつ子あるいは見知らぬ母への憧れを懐いて少女を殺害し自らも自殺しようとするのは、一度も見たこともない亡き母への憧れを表しているからではないだろうか。

しかしながら、『毛皮のマリー』は欣也が主人公ではなくてマリーが主人公である。その理由は、たとえ「ウソ」であっても、毛皮のマリー

は欣也の生みの母を殺害するのに一役買っているからである。金城かつ子の位牌や墓が舞台にない以上、マリーの話は「ウソ」に近い。けれども、かつて、寺山自身が、実際、生みの母ハツの寝顔を見ながら、本当の母親は他にいるに違いないと心底信じていた経緯から推測していくと、寺山には他に本当の母がいるというコンセプトが自作『毛皮のマリー』の中で重要な位置を占めていることが分かってくる。

また、寺山は映画『草迷宮』で明少年の未だ見ぬ母への憧れを描いている。明はこの世かあの世のどこかにいるかもしれない母を求めてやまず、遂には死への憧れを示していく。また『毛皮のマリー』の欣也少年は、マリーの作り話を聞くまで、生みの親について考えてみたことがなかった様子である。しかしながら、寺山の作品全体から見ると、間抜けな欣也少年でさえも生みの母親への憧れを懐き、遂には死にたいと思いつめるようになる。つまり、寺山のドラマの根っここのところには、未だ見ぬ母親への憧れがあり、その憧れが極めて強かったことを表している。次のマルクーゼの解説は寺山の母親への憧れを解説するには参考になる。

It is only beyond this reality principle that the “maternal” images of the super ego convey promises rather than memory traces—images of a free future rather than of a dark past. (pp. 230–1)

この現実原則を超えてのみ、超自我の「母性的な」イメージは記憶の痕跡でなく約束を伝えまた暗い過去ではなく自由な未来のイメージを伝える。

もしかしたら、寺山は、贗の母親を描けば、それだけ一層未だ見ぬ母親像がむしろ真実味を帯びていくのではないかと考えたのではないだろうか。たとえば、三島由紀夫は映画『憂国』で、ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』の音楽を使っている。だから、愛と死への強い憧れを

表した作品であるが、『憂国』の世界がフィクションに近ければ近いほど、戦後の日本にはない失われた戦前の幻が、うそと知りつつ、益々虚と実が融合した世界へと取り込まれていくのではないだろうか。

確かに『毛皮のマリー』では、実際ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』の音楽ではなくて、バッハの『トッカータとフーガ』の音楽が効果的に度々使われている。だが、寺山は少なくともバッハの『トッカータとフーガ』を使って『毛皮のマリー』の中でアンチキリスト的なジュネの『女中たち』の毒を中和剤として機能させ、絶妙に神聖さと世俗さとのバランスをとっているのである。

09. まとめ

寺山の『毛皮のマリー』は、仮にグリム童話の奥底にある無意識の世界に、フロイトやラカンやジジェクの心理学の光を当てた場合、ダリやブニュエルの『アンダルシアの犬』やヒッチコックの『白い恐怖』にも共通した深層心理が浮き彫りになる要因がある。しかも『毛皮のマリー』は同時にフレイザーやマルセル・モースやレヴィ=ストロースの呪術が複雑に絡み合わさって出来た劇である。萩原朔美氏は「どの映画や演劇にも必ず先行作品がある」と語ったことがある。だから、殊に、寺山の映画と演劇作品は先行作品を厳密に調査する必要がある。従って、グリム童話に隠されている無意識的な心理の世界とダリやブニュエルの『アンダルシアの犬』にある夢の世界との襞の狭間にある迷路を辿っていくと、あんがい『毛皮のマリー』が暗示する子宮のような形をしたステージの宇宙空間に辿り着くことになるかもしれない。

実際、寺山は、『毛皮のマリー』の中に、ダリとブニュエル合作映画『アンダルシアの犬』の夢の世界を単にコラージュしているだけではない。

というのはダリとブニュエルは『アンダルシアの犬』の中で映画が夢と化す不分明な領域を専ら映像化しているだけだからである。

寺山は、自作の映画や演劇の中に、ダリの夢の世界をはめ込み、もうひとつ別の世界を作って、映像を重層的に現わした。そこには、現実の世界が描かれているが、眼に見えない透明な扉があってそこから夢の世界へと繋がっている。

たとえば、ディズニー映画の『白雪姫』と寺山の『毛皮のマリー』とダリとブニュエル合作の『アンダルシアの犬』の三つの作品を並べて順に見ていくと、ディズニーやダリとブニュエル合作の映像作品を見ていたときに気づかなかったものが、三つの作品の間から浮かび上がってくる。先ず、『白雪姫』の魔法の鏡の中の呪術師と『毛皮のマリー』の下男を見比べていると、それらの二つの作品の間に何か密接な関係があることに気がつく。だが、それが何であるのか漠として焦点が合わない。しかし、次に、『毛皮のマリー』を『アンダルシアの犬』に重ねて見ていると、それまで現実の意識では分からなかったものが夢のような皮膜を通して、魔法の鏡の中の呪術師と下男との間で魔術的な力となり作用していることに気がつく。それは、魔法の鏡の中の呪術師や下男の背後に何か得体のしれないものが隠れていて大きな力となって蠢いているからである。三つの作品のうち、殊に寺山の『毛皮のマリー』には最も強力な呪術があり、何かしら眼に見えないが不思議な力が、ステージの背後で働いていることに気づく。

この得体の知れない未知の力が、『毛皮のマリー』では眼に見えないが舞台の上で犇めいている。だが、はっきりとは分からない。けれども、更に寺山の後期の作品『奴婢訓』を見ていると、マリーに相当する主人が姿を消してしまい舞台に下男たちだけが残っている。すると実は得体の知れない力の正体は下男であったことが判明する。そして、『奴婢訓』では、下男の誰かが、マリーに匹敵する主人を殺し不在の主人に取って

代わる。ちょうど、『毛皮のマリー』で下男が主人のマリーを模倣したようにである。無論、この下男は『女中たち』の下女ソランジェとは違う。いわば、それは呪術師と生身の人間との違いのようなものである。

つまり、ディズニーの『白雪姫』で魔法の鏡に閉じ込められていた呪術師は、『毛皮のマリー』では下男となって舞台に姿を現す。ところが、劇の後半になると、突然逆転が起こる。というのは、意外なことに、マリーが金城かつ子との思い出を語りだすからである。その話の中で、マリーは金城かつ子が仕掛けた罠にかかりかつ子に隷属していたことが明らかになる。こうして、金城かつ子と若いマリーの間に主人と下男との関係が生じたことが判明する。言い換えれば、かつて、若いマリーも後のマリーの下男のように、かつ子に隷属し絶えず復讐心を懐いていたのである。このマリーの下男とマリーの関係のパラレルに見ていくと、若き日のマリーがかつ子の前で下男であったように、白雪姫も女王の前では下女になる。このことは、若き日のマリーが白雪姫と同じように奴隷の境遇にあったことを示している。

結局、若い頃のマリーは金城かつ子を闇に葬り隷属関係を断つ。だが、マリーには養子の欣也がいて、今度は、マリーと欣也の間には主従関係が生じる。欣也はマリーの手によって、新しく白雪姫になろうとしている。そしてまた、呪術師の下男はこの新しい白雪姫にとって代わり自ら若い白雪姫なろうと企んでいる。ところが、実はその白雪姫は遠い彼方にいて舞台にはいない。この状況は、ちょうど、突然家出した欣也が白雪姫のように遠いところへ出かけてしまうこととパラレルになっている。だが、意外なことに、マリーが舞台にいない欣也に向かって呼びかけると、欣也は無限の彼方から戻ってきて白雪姫のように美しい装いを始めるのである。この寺山の遠近関係のコンセプトは独特なものであるが、この遠近関係のコンセプトを解く手がかりとなるのは、しばしば、寺山が、「世界の涯とは自分の心のことだ」と言っているコンセプトに

ある。ちょうど、シェイクスピアの『嵐』に出てくる妖精のバックのように、欣也は突然宇宙の彼方から舞台に帰ってくる。まるで妖精バックのように、世界の涯てから欣也はマリーの心に帰ってくる。ここでレヴィ＝ストロースが『悲しき南回帰線』で指摘しているコンセプトを『毛皮のマリー』に例を引くと、ちょうど欣也は母の子宮に回帰するようにマリーの懐に戻ってくるのである。

さて、J. A. シーザー氏は寺山の遠近関係を表したコンセプトを使って2008年『万有引力の法則』の東京公演で披露してくれた。劇の最後近くになると、舞台上に巨大な東京地図のパネルが立てかけられた。やがて、観客が一人一人舞台にあがり、その東京地図に描かれた自分の住まい周辺に向かって画鋲を一つ一つ差し込んだ。全員が画鋲を差し込んだ後舞台は暗くなり、東京地図の上に差し込んだ無数の画鋲は宇宙に輝く星のようにきらきらと闇に浮かび上がった。こうしてシーザー氏は、劇場の舞台が宇宙の彼方でもあることを表したのである。

もしも、このパネルを舞台ではなく映像で表したら空間は無限に広がるだろう。ともかく、寺山が表した「世界の涯とは自分の心のことだ」のコンセプトを様々な方法で映像化していけばもっと映像詩として鮮やかに蘇るだろう。しかし、そのスクリーンには、肉眼では見えないはずのものが写っている。実は、あの世に行ってしまった人間の魂や失われたもの達がスクリーンに映し出されるのである。つまり、その場合スクリーンが魔法の鏡となり、舞台に現代の呪術師が姿を現す。というのは、スクリーンは、このとき、今では地上に存在しないがかつて地上に在った異次元空間を映し出す魔法の鏡と化すからである。即ち、そのスクリーンには、現実には死んでしまった俳優たち（現代の呪術師たち）がスクリーンの中では生き生きと動き回っているのである。また、この呪術師こそ、グリムの『白雪姫』の背後に隠れていてはつきりとは見えなかった物の怪の正体なのかもしれないのである。

注

- (1) *Walt Disney's Classic Snow White and the Seven Dwarfs* (Disney Enterprise, Inc, 1995)
- (2) Brothers Grimm, *Little Snow White, Complete Fairy Tales* (Routledge, 2002), p. 214. 同書からの引用は以下頁数のみ記す。
- (3) 『寺山修司の戯曲』第1巻 (思潮社、1969)、p. 120. 同書からの引用は以下頁数のみ記す。
- (4) *The Complete Works of William Shakespeare* (Avenel, 1995), p. 1088.
- (5) *The Oxford Shakespeare Twelfth Night* (1998), p. 136.
- (6) Mauss, Marcel, *Sociologie et Anthropologie* (Presses Universitaires de France, 1966), p. 3.
- (7) Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes* (marixverlang, 2007), p. 218.
- (8) 寺山修司『墓場まで何マイル?』(角川春樹事務所、2000)、p. 61.
- (9) Saroyan, William, *Rock Wagram, Selected Works of William Saroyan* (Hon-No-Tomosha, 1994), p. 57.
- (10) Bunuel, Luis & Dali, Salvador, *Unchien Andalou* (faber and faber, 1994), p. 8. 同書からの引用は以下頁数のみ記す。
- (11) 寺山修司『黄金時代』(九藝出版、1978)、p. 304.
- (12) *Hitchcock by Truffaut* (Paladin, 1986), pp. 233-4.
- (13) Marcuse, Herbert, *Eros and Civilization* (Beacoin Press, 1966), p. 230. 同書からの引用は以下頁数のみ記す。

参考文献

- Hollis, Richard & Sibley, Brian, *Walt Disney's Snow White and the Seven Dwarfs & the Making of the Classic Film* (Hyperion, 1987)
- Brothers Grimm *Complete Fairy Tales* (Routledge Classics, 2002)
- Mauss, Marcel, *A General Theory of Magic* translated by Robert Brain (Routledge & Kegan Paul, 1972)
- Bunuel, Luis & Dali, Salvador, *Unchien Andalou* (faber and faber, 1994)
- Selected Works of William Saroyan (Hon-No-Tomosha, 1994)
- Everything You always Wanted to Know about Lacan* ed. Slavoy Zizek (Verso, 2002)
- Zizek, Slavoy, *How to Read Lacan* (Norton, 2006)

- Everything You Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock)*, ed. Žižek, Slavoj (Verso, 2002)
- Hitchcock by Truffaut* (Paladin, 1984)
- Robert A. Harris & Michael S. Lasky, *The Complete Films of Alfred Hitchcock* (Citadel Press, 2002)
- Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes* (marixverlang, 2007)
- Spengler, Oswald, *The Decline of the West* translated by Charles Francis Atkinson (Oxford U.P., 1991)
- 『寺山修司の戯曲1』(思潮社、1969)
- モース、マルセル『社会学と人類学』山口俊夫・他訳(弘文堂、1973)
- 『ルイス・ブニュエル著作集成』杉浦勉訳(思潮社、2006)
- トマス・プレスト、ホセ・デ・ラ・コリーナ『INTERVIEW ルイス・ブニュエル公開禁止令』(フィルムアート社、1990)
- キルー、アド『ブニュエル』種村季弘訳(三一書房、1970)
- キルー、アド『映画のシュルレアリスム』飯島耕一訳(フィルムアート社、1997)
- ブニュエル、ルイス『映画、わが自由の幻想』(早川書房、1984)
- 映画パンフレット『白い恐怖』(東宝株式会社、1976)
- 「特集=ブニュエル」、『ユリイカ』(青土社、1982)
- 「特集=マルクーゼ・ラカン・レイン」、『現代思想』(青土社、1973)
- 『アンダルシアの犬』(Classic Film Collection DVD, 2000)
- 『「白雪姫」コレクション』(講談社、1985)

Die Struktur des Ich bei Hermann Broch

—unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs Wahrheit—

Satoru FUKUYAMA

Hermann Broch spricht oft von der platonischen Idee: „unverloren und unverlierbar bleibt die platonische Idee.“ (1, 622) Diese für ihn des Beweises der Existenz nicht bedürftige Idee ist die unentbehrliche Voraussetzung, die die Welt und den Menschen bestimmt: „Der Begriff des Menschen ist platonische Idee und hat mit dessen körperlichem Dasein nichts zu tun.“ (10/1, 34) Hier kann man sehr deutlich sehen, daß die direkte Verbindung der Idee mit dem Menschen zum Ausdruck gebracht worden ist und daß der Mensch im Wesen nur von der Idee bestimmt ist, so sollen alle menschlichen Tätigkeiten auf den Bezug auf die Idee berücksichtigt werden: „die Gültigkeit jeder Setzung, jeder Meinung, jeder Erkenntnis ist einzig und allein abhängig von ihrer Deduzierbarkeit aus der übergeordneten Idee, durch die sie zur logischen Gesetzlichkeit wird.“ (10/1, 34) Für Broch stammt deshalb die Erkenntnisfähigkeit des Menschen von der Idee, beziehungsweise von Gott: „Indem Gott den Menschen in seinem Ebenbild erschaffen hat, läßt er ihn die Weltenschöpfung für ewig aufgetragen, vereinigt er des Menschen Erkenntnis mit seiner eigenen.“ (12, 461⁽¹⁾)

Es ist hier klar zum Vorschein gekommen, daß sich der Mensch vermittels der Erkenntnisfähigkeit mit Gott identifizieren kann, so daß der Begriff Wahrheit im Mittelpunkt bei der Erklärung der Struktur des Ich stehen muß.

Hier geht es sicherlich nicht um die objektiv zu beweisende Wahrheit, sondern vielmehr um „Erfühlen und ahnendes Schauen jener *Wahrheit, die im Absoluten unerreichbar und schwebend*, das All einigt“ (10/1, 244); darum, daß das Ich imstande ist, zu erfühlen und zu erkennen, daß die Idee das Ich sei und das Ich die Idee sei, nämlich um die Selbsterkenntnis, mit anderen Worten gesagt, darum, daß der Mensch das „Ebenbild“ Gottes sei. Dabei ist es unmöglich, die Existenz der Idee objektiv zu beweisen, deshalb geht es notwendigerweise um das Erkenntnissubjekt, das die Idee erfühlen und ahnen kann. Was dann verschwinden wird, ist gerade die Welt oder die Wirklichkeit. Hier soll vermittels der Wahrheit dargestellt werden, wie sich die These, „(d)er Begriff des Menschen ist platonische Idee,“ strukturiert. Dadurch soll auch die Ich-Struktur bei Broch erörtert werden, die die Grundlage aller seiner Tätigkeit ist, sei es seiner Dichtung oder sei es seiner Philosophie.

1.

In dem Essay *Genesis des Wahrheitsproblems innerhalb des Denkens und seine Lokalisierung im Rahmen der idealistischen Kritik* beschäftigt er sich ziemlich genau mit dem Begriff der Wahrheit. Am Anfang geht es um objektive Wahrheit, aber am Ende ist schließlich hauptsächlich von der Innerlichkeit des Ich die Rede. Hier soll der Brochsche Mechanismus, der alles auf das Ich zurückführt, untersucht werden.

Broch versucht die Wahrheit in zwei Aspekten zu betrachten: es geht um „die Unterscheidung zwischen Inhalt und Form des Denkens“ (10/2, 207). Bei der Wahrheit handelt es sich um die Übereinstimmung einer Aussage mit der Sache, über die sie gemacht wird. Die Sache wird inhaltlich bestimmt, nachdem die Aussage über die Sache auf ihre Richtigkeit geprüft wurde; man versucht,

„die richtige Erkenntnis von Dingen der *Außenwelt*“ (10/2, 207) zu bekommen: „Dem *Inhalt* nach betrachtet ging das Denken von der Vielfältigkeit der Sinnesindrücke aus, gelangte durch Vergleichung dieser primären Wahrheiten usf. zu den ersten Urteilen, die ihrerseits neuerlich verknüpft wurden, um schließlich durch derartige fortgesetzte Abstraktion von Abstraktion *im gleichsam pyramidenförmigen Aufbau* zu jenen großen Wahrheitssystemen zu gelangen, die Wissenschaften genannt werden.“ (10/2, 212) Den Menschen ist es gelungen, durch die auf dieser „richtige(n) Erkenntnis von Dingen der Außenwelt“ begründete Wissenschaft die Außenwelt zu beherrschen und das Leben bequemer und behaglicher zu machen. Die Wissenschaften sind für das menschliche Leben von entscheidender Bedeutung.

Broch sagt dann über die Form wie folgt: „In einfacher Schematisierung: genügt es der Pflanze oder Zelle, die primitiven Sinnesreizungen unbewußt zu perzipieren, genügt es niederen Tieren, nach Entstehen des Gedächtnisses, Apperzeptionen kollektiv zu registrieren, später qualitativ zu ordnen, so kann der Mensch—weit über die Apperzeption hinaus—ein ganzes Wahrheitsgebäude von Theorien und Abstraktionen um jenes psychische Rohmaterial, die einfache Sinnesempfindung, bilden.“ (10/2, 207f)

Es läßt sich behaupten, daß Broch nicht nur zu gewinnende inhaltliche Wahrheiten, sondern auch Erkenntnismethoden oder Erkenntnisstufen berücksichtigt: „Die historisch-biologische Betrachtung entwickelt aber, wie gesagt, nicht nur den *Inhalt*, sondern auch die *Form* der Denkfunktion, und *hier* läßt sie als wesentlichstes Merkmal die *kritische Richtungskonstante* des Denkens erkennen.“ (10/2, 208)

Diese „kritische Richtungskonstante“ soll nach der Ansicht Brochs das „Datum der Denkform“ (10/2, 227) bedeuten, aber warum muß man von diesem Ausdruck statt der Denkform Gebrauch machen ? Dabei soll darauf hingewiesen werden, daß sich das Bedürfnis, etwas erkennen zu wollen, hinter

der Form des Denkens verbirgt, weil sie das „Kampfmittel im Daseinsringen“ (10/2, 208) darstellt; Broch denkt, daß das Wissensbedürfnis stufenweise verschiedene Denkformen, die von der Perzeption bis zur Wissenschaft hinreichen, hervorgebracht hat: „Für das skeptische Kausalitätsbedürfnis, dessen Gesamttätigkeitsform als die *kritische Richtungskonstante des Denkens* angesprochen wurde, dürfte dieser Zeitpunkt, soweit sich das Denken auf die eingangs erörterten Inhalte bezieht, in den *Axiomen* zu sehen sein.“ (10/2, 210)

Broch erwähnt hier vom Axiom; merkwürdigerweise ist die Verbindung der „kritischen Richtungskonstante“ mit dem Axiom entstanden. Hier geht es um die Befriedigung des Bedürfnisses. Wie schon oben erwähnt, enthält die „kritische Richtungskonstante“ in sich das Bedürfnis nach der Kausalität. Das Axiom bringt Befriedigung und Beruhigung hervor: „Das Axiom ist ein Beruhigungsphänomen.“ (10/2, 210) Vermittels des Bedürfnisses dieser Beruhigung verbinden sich die beiden Begriffe; die ideale Denkform ist etwas, was des Beweises nicht mehr bedarf, es geht um das Axiom. So wird die Form selbständig und vom Inhalt unabhängig: „Der *Form* nach konnte konstatiert werden, daß die *kritische Richtungskonstante* der Denkentwicklung durch alle Bewußtseinsstufen folgt, ihr in den *Axiomen* ihre *Abstraktionsziele* weisend. Diese *skeptische Grundtendenz* alles Denkens ist allem Perzeptiven und Gefühlsmäßigen entgegengesetzt; sie verlangt die Wahrheit in der unbedingt klaren Form des beweisbaren Urteiles. Für die Denkstufe der Wissenschaftlichkeit bedeutet dies die Forderung nach der Fähigkeit, die Abstraktionsziele zu erkennen und die einzelnen Urteile der Wissenschaftssysteme auf diese ihre *Axiome oder Grundannahmen lückenlos und in gesicherter Form zurückführen zu können*.“ (10/2, 212f)

Durch die Anwendung dieses Unterscheidens zwischen Inhalt und Form auf die Philosophiegeschichte will Broch seine These über die Wahrheit entwickeln. Bei der Philosophie geht es um den „Urgrund der Welt“ (10/2,

214). Dabei ist es ungenügend, nur inhaltlich die Wahrheit zu verfolgen: „die Wissenschaft wird, wenn sie, den Fragen nach Inhaltskausalitäten folgend, über die Inhalte selbst hinausstrebt, zur Metaphysik.“ (10/2, 214) Das führt notwendigerweise zum Ignorabimus: „Der *Ignorabimus*, aus der Impotenz der inhaltlichen metaphysischen Wahrheit geboren, wurde durch die Verwechslung von Metaphysik und Philosophie in den Augen des Materialismus aber zum *Bankrotte der Philosophie* überhaupt und damit auch ihres Zieles, des Wahrheitsproblems im weitesten Sinne.“ (10/2, 219)

Deshalb ist es nötig, daß man die Denkform berücksichtigt. Die Unbeweisbarkeit des Objektiven steht fest, aber Broch geht weiter, da beginnt seine eigentliche Spekulation über den Begriff der Wahrheit: „Die Position des philosophischen Idealismus ist durch die Frage und Forderung nach Beweisbarkeit der Wahrheiten gegeben. Die absolute Unbeweisbarkeit des Objektiven gab der kritischen Richtungskonstante das Recht, den Axiomspunkt vom materialen Sinneseindruck immer weiter abzurücken, barg aber auch in sich die *Gefahr*, ihn in einem Ich dogmatisch zu *fixieren*, wie es etwa *Berkeley* tat, oder völlig im Solipsismus zu landen.“ (10/2, 228)

Broch spricht endlich von der völligen Gültigkeit der kritischen Richtungskonstante. Dabei kann man leicht feststellen, daß die kritische Richtungskonstante, die eigentlich objektiv ist, hier etwas Subjektives geworden ist. Wie oben behauptet, enthält die kritische Richtungskonstante in sich das Kausalitätsbedürfnis, und hier ist es ganz deutlich geworden, daß sie mit dem Ich identisch werden kann, d.h. das Ich instande geworden ist, als kritische Richtungskonstante zu gelten. In einem anderen Text wird die Ansicht vertreten, daß die Denkform mit dem Ich identisch sei: es geht darum, daß „die Aufgabe der Erkenntnistheorie in den Formen des Denkens, in der *schwebenden Gesetzmäßigkeit des Ichs* liegt.“ (10/1, 245) Broch gibt zwar zu, daß der Solipsismus nur subjektive Wahrheiten bejaht, aber merkwürdigerweise

tritt hier der Begriff der Persönlichkeit auf: „Der Solipsismus enthält als Kern das Ich als Persönlichkeit: der Kantische Idealismus konnte diese Position über alle Beschränktheit und Dogmatik hinaus zur Autonomie des wertenden Ichs entfalten.“ (10/2, 229)

Hier ist die Umwandlung des Objektes zum Subjekt vollzogen worden: „Dieses persönliche »sozusagen letzte« wertende Ich bildet das Ziel der kritischen Richtungskonstante.“ (10/2, 229)

Es ist ganz bekannt, daß Kant bei der Erkenntnisfrage die sogenannte kopernikanische Umkehrung gemacht und dem Erkenntnissubjekt eine entscheidende Rolle zugeteilt hat: „er (Kant) führt auf die ewige Einsamkeit und Einheit des Ichs.“ (10-1, 247) Unter seinem starken Einfluß steht auch Hermann Broch. Es scheint so, daß Kantsche Autonomie bei Broch vielmehr solipsistisch geworden ist, denn bei den objektiven Wahrheiten geht es unglaublicherweise um die „Persönlichkeit“ !

Hier geht es wieder, wie oben hingewiesen, um die Einsamkeit: „*Die Erkenntnis der Einsamkeit, Quelle und Prüfstein alles Geistigen.*“ (10/2, 229)

Die Einsamkeit bedeutet bei Broch, daß man , getrennt von den anderen Menschen oder von der Weltwirklichkeit, direkt vor dem Absoluten steht, so ist es ein Zustand, daß man nur von der Idee bestimmt ist, das heißt man sich „in jener unaufhebbaren brückenlosen und platonischen Einsamkeit“ (1, 621) befindet.

Diese Einsamkeit stellt für Broch die Basis des Erkennens der Wahrheit dar: „*In der Einsamkeit des Bewußtseins liegt das bedeutsamste Faktum der Selbstgarantie aller Wahrheit: die Unfähigkeit des Ichs sich selbst zu belügen*, ein Umstand, der mir von höchster philosophischer Bedeutung zu sein scheint, und der als Verknüpfungspunkt der philosophischen Disziplinen, vornehmlich der Logik und der Ethik, mir zum Angelpunkt aller philosophischen Überlegung geworden ist.“ (10/2, 230)

Was für eine Logik ist es? Was für eine Unlogik ist es? Es ist keine Theorie und keine Logik mehr, das ist nur sein subjektiver Glaube, auf den schon das Wort „mir“ hinweist.

Das Ich ist das Kriterium beim Erkennen der Wahrheit: „*das Ich kann sich nicht belügen*, seine Urteile sind ihm jederzeit wahr.“ (10/2, 231)

Von der „Selbstgarantie« der Wahrheit“ (10–2, 231) ist die Rede. Die Struktur, daß das Ich, das über eine Sache eine Aussage macht, diese Aussage beurteilen kann, ist hier zum Ausdruck gebracht worden. Das Ich ist die höchste Instanz: „Unter diesen Voraussetzungen—einerseits die Rückführung aller Wahrheiten ins subjektive Ich, andererseits die ausschließliche Erfüllung des Selbstbewußtseins mit Wahrheiten—kann gesagt werden, daß *die Wahrheit als eine Zuständigkeit des Ichs, respektive des Selbstbewußtseins, zu charakterisieren ist.*“ (10/2, 231f)

Der Weg der Wahrheit, der am Anfang von der objektiven beginnt, führt schließlich ins subjektive Ich. Es ist klar, daß die innere Welt vor der Außenwelt bevorzugt wird. Daher läßt sich behaupten, daß diese von Broch im wissenschaftlichen Schein behauptete These über die Wahrheit deutlich macht, daß das Ich und die Idee geblieben sind, indem die Außenwelt verschwunden ist. Die um den Begriff der Wahrheit ausführlich angestellten Spekulationen zielen darauf ab, zu beweisen, daß das Ich direkt mit der Idee als Ursprung verbunden ist, während die Welt dabei keine Rolle mehr spielt. Brochs Glaube, daß der Mensch das Ebenbild Gottes ist, findet sich hier unter wissenschaftlichem Schein theoretisch bestätigt; das Ich, das fähig ist, wie Gott die Wahrheit zu erkennen, kann sich ruhig bejahen, ohne in die von der Absurdität der Wirklichkeit hervorgebrachte Gefahr zu geraten.

Für Broch, der nicht mehr an die für ihn positive Entwicklung der Wirklichkeit glaubt, bleibt nichts übrig, als aus dem Subjekt entspringende Kräfte zu gebrauchen. Der Glaube, daß individuelle Innerlichkeit sich zur

Allgemeinheit erheben könnte, ist hier zum Ausdruck gebracht worden: „Ohne irdische Frömmigkeit gibt es keine himmlische, und ohne das irdisch Absolute gibt es nicht das metaphysische, nach dem der Mensch sich sehnt.“ (11, 394) Das muß man als eine Manifestation des Krisenbewußtseins eines Menschen anerkennen, für den die europäische Geschichtsentwicklung nach der Renaissance als Zerfall der Werte beurteilt wird.

2.

Aber dieses in sich ruhende Ich muß in der Welt leben und sich mit der Wirklichkeit konfrontieren. Hier soll erklärt werden, wie sich Broch mit dieser Aufgabe befaßt hat.

Broch hat versucht, die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit mit dem Begriff Wert zu erklären. Was bedeutet der Wert ? Der Wert bedeutet etwas Positives. Broch geht von der These aus, daß der Tod der Unwert sei: „Der Tod ist der Unwert an sich.“ (12, 486) Es geht um die Lebenserhaltung: „Grundwert alles Lebens ist das Leben selbst. Der Lebenstrieb eines jeden Organismus will bewußt oder unbewußt das Leben bis zur Erschöpfung aller Möglichkeiten verlängern. Vom Lebenstrieb aus gesehen, ist die Überwindung des Todes, kurzum das ewige Leben als höchster Wert des Ichs zu betrachten.“ (12, 46) Deshalb kann man sagen, daß der Wert für Broch etwas bedeutet, was positive Bedeutung für die Selbsterhaltung besitzt. Die Wahrheit bezieht sich auf die Idee, während es sich in der Wirklichkeit um den Begriff des Wertes handelt. Broch hat das Ich in drei Teile geteilt: das reine Ich, das psychologische Ich und das Körper-Ich⁽²⁾. Das reine Ich verbindet sich mit der Wahrheit und das psychologische Ich ist dagegen mit dem Wert verbunden.

Die Tätigkeit des reinen Ich verbindet sich mit dem Begriff Wahrheit

vermittels der ihm inhärenten Logizität. Die Logik, wie das Ich die Wahrheit gewinnt, ist schon oben erklärt worden. Hier wird noch ausführlicher geschildert, wie die gewonnene Wahrheit innerhalb des Ich behandelt wird.

Dabei gibt es drei Funktionen, die aus Denken, Fühlen und Erkennen bestehen. Wenn man etwas denkt, hat man notwendigerweise Kontakt mit der Außenwelt. Broch erklärt diese Struktur wie folgt: „Als Grundaussage gilt nach wie vor das cartesische »Ich denke«, das sich infolge seines Doppelinhaltes tautologisch in zwei weitere Grundaussagen (beide jeder psychologischen Introspektion entsprechend) aufspalten läßt nämlich in ein »Das Ich denkt sich selber« und »Das Ich denkt sein Denken«.“ (10/2, 179) Infolge der Autonomie des Ich gibt es ein Gesetz: „»Das Ich kann nicht anders denken, als es denkt«. (10/2, 180) Damit entsteht die Wahrheit im Ich: „Zusammenfassend läßt sich also sagen: »Das autonome Ich befindet sich in einem ständigen Wahrheitszustand«.“ (10/2, 180) Diese Wahrheit wird automatisch vom Ich als solche anerkannt: „Das bedeutet, daß sich im Ich irgendeine geheimnisvolle Bejahungs-Instanz befindet.“ (10/2, 180) Hier geht es um die schon erwähnte „»Selbstgarantie« der Wahrheit.“

Die Wahrheit wird dann Erkenntnis: „die bejahte Wahrheit wird »Erkenntnis« genannt.“ (10/2, 180) Das reine Ich kann so die Wahrheit als Erkenntnis aufnehmen. Zusammengefaßt kann man so sagen; „Denk-Ich und Fühl-Ich und Erkenntnis-Ich bilden zusammen eine unlösbare Dreieinigkeit, in der jeder Teil seinen Sinn von den beiden andern erhält, ohne die er nicht als existent denkbar wäre; es ist die Dreieinigkeit des »Bewußtseins«, und an ihm konstituiert sich das Ich schlechthin.“ (10/2, 181)

Dieser Prozeß entsteht simultan: „in der Subjekt-Objekt-Relation gibt es eine Abfolge der Geschehnisse, während die Dreieinigkeit des Bewußtseins sich in einer sehr geheimnisvollen Simultaneität konstituiert: das Gefühl-Ich bejaht den Denk-Akt, doch gleichzeitig ist in diesem auch schon die Bejahung enthalten“

(10/2, 181)

Das Fühl-Ich spielt hier die Rolle, den vom Denk-Ich bestätigten Denkinhalt zu bejahen. So kann man sagen, daß das Fühl-Ich dem Denk-Ich untergeordnet ist. Im reinen Ich ist das Sein vielmehr sekundär. Deshalb spricht Broch von „cogito et sum“ (10/2, 182). Diese Bemerkung ist von großer Wichtigkeit, weil man darin Brochs Hauptgedanken sehen kann, daß „cogito“ und „sum“ nebeneinander stehen, die beiden Begriffe getrennt in Betracht gezogen worden sind. Man beachte, daß bei „sum“ der Begriff Wert eingeführt worden ist: „Ohne sich also eigens auf die Autonomie des Ich stützen zu müssen, dennoch ihr vollkommen entsprechend, läßt sich demnach sagen: »Das autonome Ich befindet sich in einem ständigen Wertstand.« Und es läßt sich hinzufügen, daß das »Ich bin« der Grundaussdruck dieses Wertzustandes ist.“ (10/2, 183)

Bei Descartes geht es darum, daß „cogito“ die Hauptgrundlage von „sum“ darstellt, während es bei Broch um „cogito et sum“ (10/2, 182) geht, d.h. cogito und sum jeweils die Daseinsform des Menschen darstellt, nämlich sie die Doppelheit des Menschen ausdrücken. Cogito entspricht bei Broch der Wahrheit und sum dem Wert.

Es geht um den Dualismus: der Mensch als cogito und der Mensch als sum sind unterschieden worden, mit anderen Worten sind die Idee und die Wirklichkeit unterschieden worden, und es scheint so, daß die Verbindung mit der Idee, nämlich die Selbstgeschlossenheit des Ich betont wird, während die Verbindung mit der Wirklichkeit sekundär geworden ist.

Hier geht es darum, die Struktur des „auf sich selbst beschränkten Ich, das infolge seiner autonomen Abgeschlossenheit bloß deduktiv bewegt wird“ (10/2, 183), deutlich zu zeigen. Dabei wird die Außenwelt vernachlässigt. Man könnte deshalb vielleicht so sagen, „es ließe sich von hier aus über Brochs Lösung des Erkenntnisproblems gar nichts ausmachen, weil es doch das Modell eines auf sich selbst in autonomer Abgeschlossenheit beschränkten Ich darstellt und

somit eine Subjekt-Objekt Beziehung noch nicht in Frage steht.⁽³⁾“

Hier soll festgestellt werden, daß sich die Wahrheit in der Sein-Sphäre zum Wert verändert: „jede Veränderung des Wahrheits-Bestandes, die dem Denk-Ich widerfährt, ist zugleich in der subjektiven Sphäre des Erkenntnis-Ich, gibt dem »Ich bin« eine neue Färbung, und diese subjektive Funktion der objektiven Gründen, die sich noch erhärten werden, mit dem Wort »Wert« bezeichnet werden. In diesem rein noumenalen Gebrauch des Wortes »Wert« ist also noch nichts von einem materialen, psychologischen Wert-Suchen und Wert-Streben mitgemeint, hingegen kann bereits die Erlaubnis deduziert werden, die Wahrheit in ihrer Erkenntnis-Eigenschaft einen »Wert« zu nennen.“ (10/2, 183)

In einer anderen Stelle wiederholt sich dieselbe Behauptung wie folgt: „Für das erkenntnistheoretisch konstruierte Ich (das Kern-Ich) konnte—allerdings bloß noumenal—der »Wert« als ein Ich-Zustand definiert werden, der sich ergibt, wenn die (tautologischen) Wahrheiten der Objekt-Sphäre in die eigentliche Subjekt-Sphäre transferiert und infolgedessen von dieser als (obzwar nicht minder tautologische) Erkenntnisse des Ich assimiliert werden.“ (10/2, 187)

Man beachte, daß die Wahrheit sich in den Wert verwandelt hat. Der Wert bedeutet, wie schon oben erwähnt, etwas, was für die zuständigen Menschen oder Organisationen nötig und unentbehrlich ist. Bei dem Begriff Wert geht es um nichts objektives, sondern um etwas subjektives. Der Ausdruck „die eigentliche Subjekt-Sphäre“ zeigt genau diesen Sachverhalt. Es geht hier nur um die Verstärkung des Ich; der Wert wird auf die individuelle Ebene beschränkt. Es soll sich erklären lassen, warum sich die Wahrheit, die sich eigentlich, wie oben festgestellt, zum Wissenschaftssystem entwickelt, zu etwas verwandeln muß, was nur der Selbsterhaltung des Ich dient. Bei Broch geht es immer um die Überwindung des Todes. Deshalb wird die Selbsterhaltung des Ich vor der über das Individuelle hinübergelenden sozialen Entwicklung der

Weltwirklichkeit bevorzugt, wie schon die Erklärung der Struktur der Wahrheit es zeigt.

Das psychologische Ich strukturell identisch mit dem reinen Ich, aber die Funktion ist anders. „Tritt man aus dem Bereich der (erkenntnistheoretisch hypostasierten) Inhaltlosigkeit in den der »Inhalte« (der empirischen Weltinhalte), so verwandelt sich das Non-Ich in die konkrete Außenwelt, und statt des reinen Ich erscheint das psychologische auf dem Plan, freilich ohne —wie sollte es auch—hiebe die Züge seines erkenntnistheoretischen Kernes zu verlieren: Denk-Ich und Fühl-Ich samt ihren Bereichen der »Wahrheit« und des »Wertes« wiederholen sich im psychologischen Ich.“ (10/2, 184) Das psychologische Ich, das sich mit der konkreten Außenwelt auseinandersetzt, erweitert sich, indem es sie aufnimmt: „Die Struktur des Wertes müßte sich also hier als Ich-Erweiterung, gewonnen aus assimilierten Non-Ich-Bestandteilen, manifestieren, wobei hier freilich das Non-Ich als »Außenwelt« aufscheint“ (10/2, 187)

Es ist hier von sehr großer Wichtigkeit zu untersuchen, was diese Ich-Erweiterung bedeutet. Die Ich-Erweiterung wird zustande gebracht, wenn die Wertformung in der empirischen Sphäre gelingt. Es ist nicht der Ich-Kern, der durch den Gewinn der Werte erweitert wird, sondern das psychologische Ich. Die der Zeit ausgesetzte Außenwelt ist eigentlich für das Ich ganz fremd, weil das Ich, bei dem es um „das »Gefühl der Zeitlosigkeit«“ (10/2, 185) geht, nicht um die Zeit weiß, deshalb ist die Ich-Erweiterung, die mit der Berührung mit der Außenwelt entsteht, nicht substantiell, sondern sekundär. Um die Verbindung mit der Idee und die Überwindung des Todes geht es, deshalb rückt folgerichtig der Aufbau der Wirklichkeit in den Hintergrund zurück.

Es soll berücksichtigt werden, daß diese Ich-Erweiterung „symbolisch“ bleiben muß, weil der Wert der Selbsterhaltung, d.h. der Überwindung des Todes dient, während der Tod unausweichlich und notwendig ist: „Für das

psychologische Ich liegen die Verhältnisse anders; es nimmt zwar an den Wert-Strebungen des Ich-Kerns und des Körper-Ich sowohl aktiv wie passiv teil, aber da es zwischen den beiden steht, also weder in sich selbst autonom abgeschlossen ist noch als Teil der Außenwelt gelten kann, erhalten die Werterfüllungen in ihm einen ganz andern Charakter, und wenn man diesen als eine »symbolische« Ich-Erweiterung bezeichnen wollte, die niemals ein wirkliches Gleichgewicht erreicht, sondern stets »dynamisch« aufrechtgehalten werden muß, so wird man nicht sehr fehl damit gehen.“ (10/2, 190)

Die menschliche Seele verlangt deshalb nach „noch einfacheren Symbolen ihrer simplen Unendlichkeit, nach noch handgreiflicheren Bestätigungen irdischer Unvergänglichkeit und Unveränderlichkeit, und sich hiezu tatsächlich ein mit den Händen faßbares Material findet, so wird es ebenso tatsächlich zum Ur-Wert gemacht: dies ist die beinahe mystische Rolle, die dem Gold beschieden worden ist; es ist gleich den Juwelen—die aber zur Hervorhebung ihrer Logizität bereits Appretierung brauchen—unveränderliches Material an sich.“ (10/2, 193)

Zwei Punkte sollen hervorgehoben werden. Einerseits berücksichtigt Broch keine historische Kontinuität, die von einem Individuum zum anderen folgt, obwohl das Individuum aus der Wirklichkeit durch den Tod nicht völlig verschwindet. Es soll andererseits auch betont werden, daß er soziale Grundkräfte des Individuums gar nicht achtgibt, die zu dem Aufbau der Gesellschaft beitragen können. Es scheint so, daß individuelle Tätigkeiten mit dem Tod des Individuums spurlos aus dieser Welt verschwinden. Diese Denkweise übt folgerichtigerweise entscheidend großen Einfluß auf den menschlichen Geschichtsbildungsprozeß, was später in einer anderen Abhandlung genau erörtert werden soll. Die Eigentümlichkeit des Ich bei Broch, daß es weder zeitlich noch zeitlich von der Wirklichkeit bestimmt ist, ist deutlich geworden. Dies zeigt auch die Kritik an der Freudschen Theorie.

Broch hat das Freudsche Modell wie folgt kritisiert: es ist „ein methodologisch unvollständiges Modell. Denn Modelle, welche die Einheit der Realität oder ihrer Ausschnitte dartun wollen, sind erst dann vollständig, wenn sie diese Einheit in dem einheitlichen Modellmechanismus, also in einem einzigen Bewegungsprinzip, nach dem das Modell zu funktionieren hat, wiederzugeben trachten: all unser Wissen (und nicht nur das sogenannte wissenschaftliche) vollzieht sich in solchen Modellbildungen, die sich, wie gerade ihr Prototyp, nämlich das physikalische Modell, zeigt, nicht eher als gültig erweisen, ehe sie nicht ihre methodologische Einheit mit Hilfe eines einzigen Bewegungsprinzipes erreichen. Das Freudsche Seelenmodell hat aber wenigstens zwei Bewegungsprinzipien zu folgen, da nirgends ein Versuch gemacht wird, die beiden—Urkräfte—auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen.“ (10/2, 177)

Hermann Broch geht von der Ich-Erweiterung (Ich-Erhaltung) aus und versucht in dieser Perspektive den Dualismus des Freudschen Modells: Das psychologische Ich kann „erstens—gleichgerichtet mit den Primitiv-Funktionen des Körper-Ich—trachten, die Widerstände der Außenwelt zu überwinden, um solcherart echte Ich-Erweiterung ihr abzugewinnen; zweitens die Außenwelt mit all ihren Widerständen negieren, um solcherart seinen Ich-Kern ungestört »rein« zu erhalten; und hiezu kann es entweder versuchen, sich gegen die Außenwelt einfach abzukapseln, also sich asketisch gegen sie wie gegen den zu ihr gerechneten Körper zu verhalten, oder aber versuchen, die Außenwelt und letztlich auch den eigenen Körper schlechthin zu vernichten, was im Grunde lediglich eine aktive Steigerung der passiven Askese ist.“ (10/2, 188)

Freuds zwei Begriffe, Libido und der Todestrieb, sind mit den hier dargestellten beiden Alternativen gleichgestellt. Broch glaubt damit den ungenügenden Freudschen Dualismus von Leben und Tod überwunden zu haben, indem man die Ich-Erweiterung (Ich-Erhaltung) als Nenner der beiden

funktionieren lassen kann: „Während aber bei Freud die beiden Tendenzen als Ur-Phänomene unvermittelt nebeneinander gestellt sind, dürfen sie bei Akzeptierung der hier vorgetragenen werttheoretischen Betrachtungsweise auf eine gemeinsame Wurzel, nämlich auf die unabweisliche Notwendigkeit zur Ich-Erweiterung (mit dem Grenzfall der Ich-Erhaltung) zurückführen.“ (10/2, 189)

Aber wie ist es möglich geworden, den Dualismus in den Monismus übergehen zu lassen ? Der Dualismus von Leben und Tod bleibt noch da, obwohl er von der Ich-Erweiterung vereinigt worden ist. Der Tod, für Broch der Unwert schlechthin, ist nur vom Ich ausgeschlossen worden; der Tod gehört der Außenwelt. Der Dualismus von Leben und Tod ist nur im Begriff der Ich-Erweiterung nomoistisch geworden. Es läßt sich sagen, daß nur der Gesichtspunkt der Betrachtung geändert worden ist. Auch hier zeigt es sich zu deutlich, daß die Beziehung zwischen Ich und Zeit (Außenwelt) vernachlässigt worden ist, was nicht zur Aufhäufung der zeitlichen Leistungen und nicht zur geschichtlichen Kontinuität führt. Auch Krapoth weist darauf hin: „Es ist sehr deutlich, daß für Broch die Zeit als ein Phänomen gilt, an dem offenbar wird, daß die jeweilige Formung durch den Wert relativ bleibt, immer wieder scheitert und erneuert werden muß, so daß ein Aufeinanderfolgen der Formungsakte, d.h. der Wertsetzungen zur Bewältigung des Irrationalen, entsteht. Wenn Broch hier sagt, die Relativität der Werte sei in der Zeit und in ihrem Ablauf verankert, so kann man das unter Berücksichtigung anderer Textstellen auch umkehren und sagen, diese Folge der immer erneuten Wertsetzungen ist für Broch die Zeit.“⁽⁴⁾

Es ist klar geworden, daß das Ich in der Brochschen Theorie die entscheidende Rolle spielt. Dieser Gedanke spiegelt sich auch bei der Interpretation von Freud wieder. Bei der Freudschen Psychoanalyse geht es um die Entdeckung des Unbewußtseins und die Bewußtwerdung dieses Unbewußtseins. Dabei ist vom Konflikt zwischen den beiden die Rede, wie

jener Ödipuskomplex beispielsweise zeigt.

Dagegen geht es bei Broch um die Kraft des Ich, das Unbewußtsein zu beherrschen und um die dadurch entstandene Einheit der beiden: „immer und überall geht es um die große idealistische und letztlich mythische Einheit von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt, um die Einheit von Ich und All.“(10/2, 173). Das Unbewußtsein hier funktioniert als etwas, was das Ich verstärkt und verteidigt. Hier soll ein interessantes Beispiel über das Unbewußtsein bei Broch angeführt werden, das ist der Begriff Schlafwandeln.

Bei der Romantrilogie *Die Schlafwandler* ist das Schlafwandeln eine unbewußte Handlung, die positiv beurteilt wird, weil „die schlafwandlerische Sicherheit“ (1, 391) dargestellt ist. Es geht darum, daß das Individuum, wenn auch einmal Kontakt mit der Wirklichkeit verloren, von der unverändert bleibenden Idee geführt wird. In einem anderen Text heißt es: „in Wahrheit läßt es sich an allem die tief schlafwandlerische Traumhaftigkeit ermesen, mit der die Menschheit und die Menschen ihre Wertsysteme in die Realität hineinbauen, sehnsüchtig nach der Traumsicherheit eines Zentralwertes, nach der Sicherheit eines Zentraltraumes.“ (12, 432f) Dieses Beispiel zeigt deutlich, daß das für Freud durch das Bewußtsein zu überwindende Unbewußtsein bei Broch als etwas funktioniert, was das Ich unterstützen kann, ohne daß es dessen bewußt wird.

Vermittels der im Bewußtsein und im Unbewußtsein nicht zu trennenden Verbindung des Ich mit der Idee versucht Broch, das menschliche Dasein zu erklären. Diese Grundhaltung übt Einfluß notwendigerweise auf die literarischen Tätigkeiten und auf den Gedanken über den geschichtlichen Prozeß.

Man definiert Brochs Metaphysik als „Ich-Metaphysik“,⁽⁵⁾ die die Welt von der Perspektive von dem Ich erklärt. Es ist zwar richtig, daß das Ich bei

den Brochschen Gedanken im Mittelpunkt steht, während die Welt oder die Wirklichkeit im Wesen mit dem Ich nichts zu tun hat, nämlich das Ich gar nicht von der Weltwirklichkeit bestimmt ist, aber dabei muß man das Vorhandensein der Idee, wie oben bestätigt, in Betracht ziehen. Die Beziehung zwischen Ich und Idee bestimmt alle Gedanken von Broch. In Wirklichkeit ist man nicht nur von der idealistischen Idee, sondern auch von verschiedenen geschichtlichen, sozialen und kulturellen Bedingungen bestimmt. Man gestaltet die Welt, indem man davon bestimmt wird. Aber bei Broch ist es anders: „Der Begriff des Menschen ist die platonische Idee,“ so daß die Beziehung mit der Idee für den Menschen am wichtigsten wird, um die Ewigkeit zu gewinnen. Es geht immer, wie oft festgestellt, um die Überwindung des Todes. Und es ist die Religion, die sich am meisten mit dem Tod auseinandersetzt: „alles Religiöse ist Auseinandersetzung mit dem Tode“ (10/1, 46). Nur „der religiöse Totalwert als endgültige Überwindung des Todes“ (12, 17) kann die Menschen retten. Deshalb ist ein religiöses Wertsystem für die Menschen erforderlich, das der Heilsbringer oder der Erlöser begründet, von dem Broch oft erwähnt. Von diesem Standpunkt entwickelt er seine Geschichtstheorie, so ist es meine nächste Aufgabe, deren Mechanismus an den Tag zu bringen.

ANMERKUNGEN

Hermann Broch :Kommentierte Werkausgabe

Suhrkamp Verlag

Herausgegeben Paul Michael Lützeler

(Die in den Klammern gezeigten Zahlen entsprechen jeweils dem Band und der Seite.)

- (1) Es ist ganz sicher, daß das Absolute bei Broch eine Hauptrolle spielt, während man auf die Schwierigkeit stößt, wie man die Idee von Gott unterscheiden soll. So soll es meine zukünftige Aufgabe sein, den Unterschied zwischen den beiden im

Bezug auf seine Geschichtestheorie zu erklären.

- (2) Das Körper-Ich funktioniert bei Broch nur als ein Gefäß, das den Geist enthält, so daß die gegenseitige Beziehung zwischen Geist und Körper nicht in Betracht kommt. Hier ist von dem Dualismus „Geist und Körper“ die Rede, dabei läßt sich die Priorität des Geistes deutlich erkennen.
- (3) Krapoth, Hermann: Dichtung und Philosophie, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1971, S.48
- (4) Krapoth, S.107
- (5) Krapoth, S.40f

北朝鮮における言語政策

——「文化語」を手掛かりに——

文 嬉 眞

はじめに

第二次大戦後、朝鮮半島では、同一言語をもった同一民族が二つの政治体制に分断された後、南北両域間の人的・物的な交流が途絶えてゆき、その言語体制も、二つの異なった方向へ向かっている。その一例として、国・言語・人に対する名称を、大韓民国（以下、韓国）の場合、韓国語・韓国人と表記し、朝鮮民主主義人民共和国（以下、北朝鮮）の場合、朝鮮語・朝鮮人と表記することが取り上げられる。その名称と関連して、筆者の最初の授業では、なぜ筆者の授業の名称を「韓国語」と呼称するかの説明を受講者に対して必ず行っている。なぜならば、筆者が現在朝鮮語の全てを熟知している訳ではないために、現在の北朝鮮の言葉について質問された際に、不十分な説明に止まる可能性も存在する点を事前に知らしめておくためである。

例えば、北朝鮮の人が現在の北朝鮮の言葉を発した、以下のような場面が考えられる。

「베이징에서 온 공훈가수다. 이 소리판에 수표하나 받자. 너, 알촉 만년필 있네?」

筆者は、この例文を聞いた後に、以下のように韓国語で直訳を試みた。

「北京からきた功勲歌手だ。この音の板に小切手⁽¹⁾を一つもらおう。君、先の丸い万年筆あるか。」そこには、ある歌手が北京からきたこと、また音の板とは歌手と結びつけて考えれば、レコードが連想されること、万年筆を持っているかどうか尋ねていることが窺われた。上記の例文の最もふさわしい韓国語の訳は、「北京から名誉ある歌手が来た。このレコードにサインをしてもらおう。君、ボールペンあるの」である。ここでは、韓国人（戦後生まれの人）が朝鮮語をそのまま直訳して理解しようとするならば、上記の例文にも見られるような誤訳が生じる可能性が示唆されている。

例えば、「수인」という語彙が、北朝鮮では「サイン・署名」という意味であって、韓国では「小切手」という意味である、との言語知識を持ってなければ、上記のような事例と同様に解釈上の誤解も生じかねないということである。これは、北朝鮮で現在使用されている言語が、同一民族・同一言語といわれる韓国人にとっては甚だ異質感を感じさせる典型的な事例であると考えられる。上記のような言語上の異質感を減らし、南北両域の国民の意思疎通を円滑にし、言語上の問題を解決するために、現時点で実現可能な政策の一環として「韓・朝語彙辞書」を編纂する必要性が高まってきていると推察される。加えて言えば、上記の事例は、北朝鮮の人々が韓国語を理解する際も同様な現象が起こることはほぼ違いないと考えられる。

ところで、2007年の歴史的な「南北首脳会談」に同行した、当時韓国の文化観光部長官であったパク・チウォン（朴智元）氏は、「南北韓の住民の使用言語と表記については、多いなる違和感を持った」ことを強調し、南北両域間の言語の異質化が益々深刻化している点を浮き彫りにしている。さらにその現象は、現在も顕著に表れつつあるのを直接目撃し、彼のその体験が、その後の南北間の言語の異質化の現象を直視させるとともに、それに真正面から取り組ませるような問題提起の役割を

も担っている。彼の指摘は、南北両域における言語の異質化の現象を深刻に受け止めつつも、早急にその異質化の現象を食い止めるための言語政策を樹立する必要性があることを示唆している。

このような南北両域間の言語の異質化が益々加速化する要因は、南北両域がそれぞれ独自の言語文字政策と言語規範を創り出したところ⁽²⁾に存在している。そして、それを実施する南北両域で言語政策が現在のような言語の異質化の現象を引き起こす大きな原因ともなっている。さらに、南北両域間の言語文字政策の根本的な相違点⁽³⁾としては、韓国では一般民衆の使用言語の変化により政府の言語政策が修正される反面、北朝鮮では先に言語政策を策定してから、人民にその言葉の修正を求める方法をとっていることを取り上げることができる。すなわち、南北両域間では全く正反対の言語政策が採られている。

北朝鮮での人為的・人工的な言語政策は、特に1964年と1966年の二度にわたる金日成教示⁽⁴⁾に基づくものであった。それは、絶対的統治者である金日成の一言によって、国家の言語政策に対して一定の方向性が決定付けられ、急激な軌道修正を辿らざるを得ない結果を招いた。さらにそれが、南北間の言語の異質化を益々加速化させる主要な契機となると同時に、それを決定付ける要因ともなっていたのである。そして、金日成の死亡後は彼の政治的な後継者である金正日が、その言語政策の多くを継承しつつ、それを指導したといわれている。また、このような北朝鮮における言語体制は「金日成が創始し、金正日⁽⁵⁾がその主体主義を言語に適用・発展させた」という主張は注目に値する。

南北言語の異質化の類型には、音韻・文法・語彙の三つの体系の異質化の現象が現れており、その異質化の現象が、顕著に現れるのは既述したような語彙体系の異質化においてである。この語彙の異質化の現象を深刻にしたものは、1966年5月14日の金日成教示によって初めて台頭した「文化語」の登場であると一般にいわれる。本稿は、上記のような

語彙の異質化現象の主な要因として、金日成教示によって登場した「文化語」を手掛かりに金日成教示と金正日談話を検討した後に、その「文化語」の出現の政治的な背景や、それに連なる「文化語運動」と絡めて北朝鮮の言語政策の特質を明らかにし、その特質を作りだした主要因についての分析を試みるものである。

その際に、1. では「標準語」と「文化語」の概念を明確にし、南北両域の言語政策の差を検討する。2. では北朝鮮における「文化語」の成立過程を検討し、その言葉が出現する政治的な背景をも考察する。3. では「文化語運動」の展開とその結果について見てみる。4. では「金日成教示」と「金正日談話」を検討し、そのような二つの言語指針や方針の中で多く言及される「文化語」を創り出す意味やその出現の政治的な意味についての分析を試みる。

1. 「標準語」と「文化語」の概念

標準語は、一つの国家の共通語としてその一国の言語体制・言語生活を代表する言語であるといわれる。どんな国家も、その言語体制の標準的な模範となる言葉があり、新聞・放送などの公式的な言語活動や教育などは全て標準語を通じて伝達されるのが、一般的である。韓国と北朝鮮の場合、現在、前者は「標準語」、後者は「文化語」という、それぞれ異なった標準的な言葉を決めて使用している。

朝鮮半島では日本帝国主義による植民地支配を受けていた1930年代に初めて標準語に対する基準が整えられた。1933年に朝鮮語学会が制定した「ハングル綴字法統一案(한글철자법통일안)」の総論第2項で、標準語は「표준말은 대체로 현재 중류 사회에서 쓰는 서울말로 한다.(標準語は概ね現在の中流社会で使われるソウルの言葉とする)」と規定し

ている。韓国の標準語は、この1933年の「ハングル綴字法統一案」を基礎にしており、現在使用されているものは1988年に定められたものである。その後部分的に修正されたものもあるが、大部分は1933年のハングル綴字法と標準語規定をそのまま維持してきている。しかし、北朝鮮は新しい綴字法と標準となる「文化語」を定め、それを標準語として使用している。後述のように、それが南北言語の異質化を益々深刻にした主因にもなっている。

北朝鮮の標準語である「文化語」は、政治社会的なイデオロギー・理念の変化によってつくられたものである。「文化語」は、1966年5月14日に金日成が言語学者と意見を交わした後に出した談話の中で、その内容が具体的に説明されている。(この1966年の金日成教示の詳細については、後節で取り上げることにする。) すなわち、金日成は「革命の首都であり、揺籃地でもあるピョンヤンを中心地としてピョンヤンの言葉を基準にした言語の民族的特性を保持して発展させることにした」とし、標準語の基準地域をピョンヤンとした上で、従来の標準語の位置に「文化語」という言葉を置き換えたのである。

以上の事実を念頭に置き、以下では、「標準語」と「文化語」の概念について先ず比較してみよう。韓国で規定されている標準語とは、1988年文教部(現教育科学部)が提示した標準語査定原則第1章第1項の「표준어는 교양인들이 두루 쓰는 현대 서울말로 정함을 원칙으로 한다. (標準語は教養のある人が広く使う現代のソウルの言葉で定めることをその原則とする)」という規定を、その基本にしている。1933年の「ハングル綴字法統一案」と比べると、「표준말 (標準の言葉)」が「표준어 (標準語)」という用語に取り替えられて、時期を「현재 (現在)」を「현대 (現代)」に代替し、使用集団も「중류사회 (中流社会)」から「교양인 (教養人)」に変更している。

北朝鮮では、現在「文化語」という用語を使用しているが、「文化語」

が登場する以前までは、北朝鮮でも韓国と同様に、「標準語」という言葉を用いていた。1954年の「朝鮮語綴字法」(朝鮮民主主義人民共和国科学院)によれば、「표준어는 조선 인민 사이에 사용되는 공통성이 가장 많은 현대어 가운데서 이를 정한다. (標準語は朝鮮人民の間で使用されている共通性が最も多い現代語の中からこれを定める)」と記述されている。

ところが、1966年の金日成教示によって、「文化語」という用語が導入された後では、標準語の位置に「文化語」が置き替えられ、その概念上でも大きな変化がもたらされた。1992年の『朝鮮マル大辞典(조선말대사전)』によれば、文化語に関しては、以下のような説明がなされている。

「(문화어란) 주권을 잡은 로동계급의 당의 령도 밑에 혁명의 수도를 중심지로 하고 수도의 말을 기본으로 하여 이루어지는, 로동계급의 지향과 생활감정에 맞게 혁명적으로 세련되고 아름답게 가꾸어진 언어, 사회주의 민족어의 전형으로서 전체 인민이 규범으로 삼는 문화적인 언어이다. 우리의 문화어는 위대한 수령 김일성동지의 주체적인 언어사상과 당의 올바른 언어정책에 의하여 공화국 북반부에서 혁명의 수도 평양을 중심지로 하고 평양말을 기준으로 하여 우리 인민의 혁명적 지향과 생활 감정에 맞게 문화적으로 가꾸어진 조선민족어의 본보기이다.」

((文化語とは) 主権を握った労働階級の党の領導の下で革命の首都を中心地として首都の言葉を基本にして成し遂げられる労働階級の志向と生活感情に一致する革命的に洗練された美しく整った言語、社会主義民族語の典型として全体の人民が規範として受け入れる文化的な言語である。わが文化語は偉大なる首領金日成同志の主体的な言語思想と党の正しい言語政策によって、共和国の北半部で革命の首都平壤を

中心地とし、ピョンヤン（平壤）の言葉を基準にして、わが人民の革命的な志向と生活感情に合う、文化的にかざられた朝鮮民族語の手本である。）（翻訳は引用者）

つまり、北朝鮮では「표준어」という用語を「문화어」という用語に、標準言語の使用集団を「조선 인민」から「로동계급」に変更し、言語使用の基準地域を「평양」としたのである。また、「文化語」について言えば、標準言語集団の特性によって「労働階級の志向と生活感情に一致する革命的に洗練された美しく整った言語」と規定しているところからある特別な目的によってつくられた人為的な用語であることがわかる。さらに、南北の「標準語」と「文化語」は、言語の依拠する地域と依拠する集団が異なることがわかる。両者は、その依拠する集団の使用言語の差と依拠する地域の差によって顕在化している。前記の事例にも見られるように、そこには南北両域の間で言語の異質化が深刻であることがある程度窺われる。以上を踏まえた上で、次には「文化語」の成立及びその背景について見てみよう。

2. 「文化語」の成立とその背景

北朝鮮は、「南北分断」以降、彼ら自身の政権に対する正当性を人民に示す必要性があった。また、南北分断の政治状況が続く間に、言語の面においても多くの変化が見られることにもなる。その変化に伴って主体思想が体系化されるとともに、言語政策の中にこれを反映させる必要があった。そのために、固有語彙や方言語彙の発掘、固有地名の活用などを通して言語生活を豊かにし、それを利用して政治思想性を強化しようとした。そのような目的の下で新しく提示された言葉が正に「文化語」

であったのである。それは金日成の強力な政治主導の下で行われた。以下ではその「文化語」の出現の背景について見てみよう。

1964年1月3日と1966年5月14日との二度にわたって金日成は、当時の使用言語に対する多くの問題点とその問題解決の方向性に関する教示を発表した。北朝鮮はそれ以降、学際上の言語学に関する全ての問題も他の分野と同様に、この二つの金日成教示に依拠して、全ての言語問題の方向性を定め、問題解決の方法を模索することとなった。この1964年と1966年の教示には、当時の金日成政権の北朝鮮の言語観、言語政策、言語学の細部項目の方向が提示されていた。そのために、それは以降の北朝鮮の言語政策の基本となって行くのである。

その二つの金日成からの教示の内容を簡単にまとめると、以下の通りである。1964年1月3日に発表された第一回目の金日成の教示では、概ね文字改革、漢字・外来語、漢字問題、単語形態の表示問題、語彙の整理、言語生活問題、朝鮮語教育などについて広く言及されている。その第一回目の教示の中で最も特徴的なのは、語彙の固有語化が非常に強調されている点である。そして1966年5月14日に発表された第二回目の金日成の教示では、第一回目の教示に比べると、その触れられている範囲は狭いものの、語彙整理、文字問題などについて言及されている⁽⁶⁾。またその時点で重要なのは、当時の政権の政治的な思惑によって新しく作り出された用語である「文化語」の登場とその成立である。

第一回目の教示では、以下で見られるように、「文化語」に対する言及は全くなく、専らソウルの言葉を標準にはいけないことを指示した。

・1964, 1, 3 교시 「조선어를 발전시키기 위한 몇 가지 문제」

「우리 말을 발전시키는데 있어서 어떤 다른 나라 말을 본받아도 안되며 또 영어나 일본말이 많이 섞여든 서울말을 표준으로 할 수도 없습니

다. 우리는 어디까지나 우리 나라의 고유한 말을 기본으로 하고 사회주의를 건설하고있는 우리가 중심이 되어 조선말을 발전시켜야 합니다.⁽⁷⁾」

(我々の言葉を発展させるために他のどんな国の言葉も真似してはならず、また英語や日本語が多く含まれているソウルの言葉を標準にすることもできません。我々はあくまでも我々の国の固有語を基本にし、社会主義を建設している我々が中心になって朝鮮語を発展させなければなりません。)(翻訳は引用者)

上記のように、金日成が1964年の自らの教示の中で、外国語の影響を受けている言葉は勿論のこと、当時のソウルの言葉もその標準語の基準から外し、「社会主義を建設している我々が中心になって朝鮮語を発展させなければなりません」と指摘した箇所を考えれば、既にピョンヤンの言葉を標準にした「文化語」の計画があったことが示されている。その当時は、「文化語」という名称が未だ発表されていないにしても、その時点で標準語に置き換わる言葉として「文化語」を念頭に置き、その必要性をも考えていたことが窺われる。

その一回目の教示から2年後である1966年5月14日の以下の第二回目の教示によって初めて「文化語」という名称が登場し、それが標準語に代わる名称として決定された。そして、その概念およびその使用する標準地域となるピョンヤンの言葉が確定されたのである。

- ・ 1966, 5, 14 교시 「조선어를 민족적특성을 옳게 살려나갈데 대하여」
「우리 말을 발전시키기 위하여서는 터를 잘 닦아야 합니다. 우리는 우리 혁명의 참모부가 있고 정치, 문화, 군사의 모든 방면에 걸치는 우리 혁명의 전반적전략과 전술이 세워지는 혁명의 수도이며 요람지인 평양을 중심지로 하고 평양말을 기준으로 하여 언어의 민족적특성을

보존하고 발전시켜나가도록 하여야 하겠습니다.

그런데 「표준어」라는 말은 다른 말로 바꾸어야 하겠습니다. 「표준어」라고 하면 마치도 서울말을 표준하는것으로 그릇되게 이해될수 있으므로 그대로 쓸 필요가 없습니다. 사회주의를 건설하고 있는 우리가 혁명의 수도인 평양말을 기준으로 하여 발전시킨 우리 말을 「표준어」라고 하는것보다 다른 이름으로 부르는것이 옳습니다.

「문화어」란 말도 그리 좋은것은 못되지만 그래도 그렇게 고쳐쓰는 것이 낫습니다.⁽⁸⁾

(我々の言葉を発展させるためには基礎をよく整えなければなりません。我々には革命の参謀部があり、政治・経済・文化・軍事の全ての方面にわたる我々の革命の全般的戦略と戦術を立てる革命の首都であり、摇篮の地であるピョンヤンを中心地としてピョンヤンの言葉を基準にした言語の民族的特性を保持し発展させることとしました。

ところで「標準語」という言葉を変えなければなりません。「標準語」というとまるでソウルの言葉が標準だという間違った理解をすることになるためにそのまま使用する必要はありません。社会主義を建設している我々が革命の首都であるピョンヤンの言葉を基準にして発展させた我々の言葉を「標準語」という名称より、他の名前で呼ぶほうがいいと思います。

「文化語」という言葉もあまり望ましくはないけれども、それでもそのように替えて使用したほうがよいでしょう。) (翻訳は引用者)

すなわち、北朝鮮では「革命の首都であり、摇篮地であるピョンヤンで現在使用されている言葉」を言語基準にしていくことを表明し、「その言語の民族的特性を保持・発展させる」ことが金日成の教示によって示された。さらに標準語の使用地域を言及する中で、主にピョンヤンで現在使われている言葉をその基準として提示する際に、標準語という用

語を回避し、「文化語」と命名した。そして、その新しく指定した使用地域であるピョンヤンを中心とする「文化語」の位置を「標準語」と同等な地位に置くのである。さらに、同教示で標準となる「文化語」の語彙は、地上討論を通じて大衆の評価を受けなければならないとし、日常用語をはじめとして専門用語に至るまで全ての用語を整理し、「文化語」を学校や新聞・放送に広く知らせなければならないと強調した。

3. 「文化語運動」とその展開

上述のように、金日成教示による「文化語」の指定以降、標準語という用語は徐々に使用されなくなるとともに、急激に「文化語運動」が展開された。この「文化語の使用運動」を担当し、それを推進する機関として1966年6月からは内閣の国語査定委員会と社会科学院の国語査定指導処および言語学研究所が動員され、言語浄化(말다듬기)事業が政府の主導の下で組織的に展開された。この社会科学院は、「共産党の政策を合理化し、洗脳教育に必要な諸資料を作成し、共産主義理論に立脚して社会科学全般にわたるいわゆる創造的な発展を助けることを主な任務とする」⁽⁹⁾重要な政策機関であるといわれている。

具体的に言えば、社会科学院の傘下に法学研究所、哲学研究所、歴史研究所、文学研究所、言語学研究所、国際問題研究所、経済研究所などの諸機関が置かれている。その中で特に、言語学研究所は党との関係で党政策機関の指揮・監督下にある機関であり、党が提示する研究課題を遂行する使命をおびている。またこれは、この言語学研究所傘下に18ヶ所の専門用語分科委員会がおかれ、言語浄化(말다듬기)事業や「文化語」の選定作業を国語査定委員会とともにに行った機関である。同組織の機関誌として『朝鮮語文』、『文化語学習』がある。その中で、後者の

(11)
18ヶ所専門用語分科委員会

| 専門用語 | 分科委員会 |
|----------|--------------|
| 一般語 | 一般用語分科委員会 |
| 医学・薬学 | 医薬学用語分科委員会 |
| 金属 | 金属用語分科委員会 |
| 生物 | 生物学用語分科委員会 |
| 農学 | 農学用語分科委員会 |
| 数学・物理・化学 | 自然科学用語分科委員会 |
| 建設・水利 | 建設・水利用語分科委員会 |
| 電気・通信 | 電気・通信用語分科委員会 |
| 機械 | 機械用語分科委員会 |
| 軽工業 | 軽工業用語分科委員会 |
| 商品名 | 商品名用語分科委員会 |
| 文学芸術 | 文学芸術用語分科委員会 |
| 社会科学 | 社会科学用語分科委員会 |
| 体育 | 体育用語分科委員会 |
| 水産・海洋 | 水産・海洋用語分科委員会 |
| 運輸 | 運輸用語分科委員会 |
| 地質・地理・鉱業 | 地理・鉱業用語分科委員会 |
| 林学 | 林学用語分科委員会 |

『文化語学習』は、1966年の金日成による教示の発表後に、1968年に創刊された季刊誌である。同季刊誌は、論文や解説などを通じて「文化語運動」の中核的な役割を果たしていた。⁽¹⁰⁾

この「文化語運動」は、1950年から1960年代の言語浄化運動(말다듬기운동)に続くものである。さらに文化語運動は、漢字語・外来語の整理や方言からその運動に適合する言葉を選別して「文化語」へ移行させようとする動きでもあった。さらにこの運動は、「文化語」の内容的な面を補完・強化し、それを具体化した言語運動としての、一種の「語学革命」の意味を持った動きであったといえる。そして、1966年7月には「朝鮮語綴字法」を改定して『朝鮮マル規範集(조선말규범집)』

が発行された。既述したように、金日成教示で定められた実質的な言語浄化作業と文化語普及運動のために、1968年から『文化語学習（문화어학습）』の刊行や『現代朝鮮マル辞典（현대조선말사전）』、『文化語辞典（문화어사전）』などの文献を刊行している。それとともに、1976年には「文化語」の規範文法が確立された。

1968年の『現代朝鮮マル辞典（현대조선말사전）』には「文化語」の基本的な単語約5万個の見出し語が選定されて掲載されている。同辞典は、漢字を全く使用していない点で、大きな特徴をもっている。また、1980年までは、平安道（평안도）、咸鏡道（함경도）、江原道（강원도）地域の方言の中から3100個余りを選別し、それを「文化語」として使用することが含まれている。このように、北朝鮮では「文化語運動」の一環として方言や新しい言葉を発掘して『朝鮮マル大辞典（조선말대사전）』（1992年）に新しい語彙として追加されている。

すなわち、金日成は言語浄化運動や「文化語運動」、言語政策事業などを通じて彼自身の独自の主体言語理論をつくりあげたのである。それによって、現在まで北朝鮮の言語が歩んできた言語上の発展の歴史的事実が歪曲される結果となる。そして、それにとって替わって、金日成の主体言語理論によって北朝鮮住民の言語生活が支配された状況になる⁽¹²⁾。また、金日成教示の中で始めて創り出された「文化語」によって、朝鮮半島の民族語はその言語的な分断＝異質化を自ら招くことになった。現在、北朝鮮は朝鮮半島が統一した後に、「文化語」を共通語として使用する言語の統一する構想をしているといわれている。

4. 「金日成教示」と「金正日談話」に見られる「文化語」

既述のように、北朝鮮の言語政策は「金日成が創始し、金正日がその

主体主義を言語に適用・発展させた」と一般に認識されている。それは、金日成の絶対的な教祖主義的な政治統制の下で共産主義体制を擁護し、一方では独自の民族語に対する発展を成立させたということである。1994年7月8日の金日成の死亡後は、金正日が父親の言語政策を継承したといわれる。そして息子である金正日は、1980年代から既にその活動を始めており、金日成の理論をより体系化している。以上を踏まえて、次は金正日の主体思想を中心にした言語政策を具体的に見ていく必要があるが、それは別稿に譲ることにする。以下では、金日成の教示によって提示された「文化語」の主張は、既に1960年代の「金正日談話」等に逸早く「文化語」の必要性が示唆されていた点と、「金正日談話」がどのような意味をもつのかについて見てみよう。

上記のような二回にわたる金日成教示は、その後の北朝鮮の言語政策の基調になっていった。その一方で、北朝鮮の言語政策をめぐるいわゆる金正日の談話は1990年代初め頃から急に浮上してくることになる。金正日が言語政策に触れている多くの部分は、彼自身が金日成総合大学の学生と交わしたとされる談話の内容の中で現われている。その内容は、概ね金日成教示とあまり変わらない内容となっている。だが、その中の一部には、かなり進歩的な内容も含まれている。そこで特に重要なのは、「朝鮮語の単一起源説」に言及している点である。その金正日の談話は、1961年5月25日から始まっており、1994年の『문화어 학습 (文化語学習)』2号にその内容が詳細に掲載されている。

・ 1961년 5월 25일 「언어생활에서 주체를 세울데 대하여」

「민족적특성이 살아있고 현대적요구에 맞게 세련된 규범적인 평양말을 써야 합니다.

지금 일부 학생들은 규범적인 평양말을 쓰는것이 아니라 사투리를 비롯한 비규범적인 말을 쓰고있습니다. (생략) 우리는 언어생활에서

도 낡은것을 무턱대고 되살리려는 복고주의적경향을 반대하여야 합니다.

사투리는 함경도사투리나 평안도사투리나 할것없이 다 쓰지 말아야 합니다. 사투리는 옛날부터 그 지방 사람들만이 써오는 말로서 일정한 지역이나 지방에서만 통하는 말입니다. 사투리를 다른 말로 방언이라고 합니다. (생략) 사투리는 쓰지 말아야 하며 버려야 할 말입니다.

일부 학생들은 사투리를 쓰면서 우리 말을 잘 살려쓰려 하지 않고 있습니다.

대학생들은 사투리를 버리고 우리 말의 표준인 평양말을 써야 합니다.

해방후 우리 민족어는 나라의 정치, 경제, 문화의 중심지인 평양을 중심으로 하여 발전하였습니다. 우리 민족어의 고유한 특성은 평양말에 집중적으로 구현되어있으며 평양말이 민족어의 규범적인말로 발전하여왔습니다. 평양말은 오늘 공화국북반부에서 민족적특성이 높이 발양되고 현대의 요구에 맞게 끊임없이 발전하는 우리 민족어의 표준으로 되었습니다. 우리는 우리 민족어의 표준인 평양말을 널리 살려 써야 합니다.⁽¹³⁾

(民族的特性が生きていて現代的な要求と合う、洗練された規範的なピョンヤンの言葉を使わなければなりません。今、一部の学生たちは規範的なピョンヤンの言葉を使うのではなく、訛りを始めとして非規範的な言葉を使っています。(省略) 私たちは言語生活でも古いものをむやみに蘇らせる復古主義的な傾向に反対しなければなりません。

訛りは咸鏡道の訛りや平安道の訛りなど全て使ってはならない。訛りは昔からその地方の人たちだけが使っている言葉として一定地域や地方でしか通じない言葉です。訛りを他の言葉で方言といいます。(省略) 訛りは使ってはならず、棄てなければならぬ言葉です。

一部の学生は訛りを使いながら我々の言葉を上手に使おうとしません。

大学生は訛りを棄て、我々の言葉の標準であるピョンヤンの言葉を使わなければなりません。

解放後、我が民族語は国の政治、経済、文化の中心地であるピョンヤンを中心にして発展しました。我が民族語に固有の特性はピョンヤンの言葉に集中的に具現されており、ピョンヤンが民族語の規範的な言葉として発展してきました。ピョンヤンの言葉は今日、共和国北半部で民族的特性が高く発揮され、現代の要求に合うように絶え間なく発展する我が民族語の標準となりました。我々は民族語の標準であるピョンヤンの言葉を広く活用しなければなりません。(翻訳は引用者)

以上の内容は、金正日が言語問題を中心とするテーマに関連して行った談話である。それは1961年に金日成総合大学の学生と「언어생활에서 주체를 세울데 대하여 (言語生活における主体性の確立について)」という題目で発表されたものである。ここでは、言語と民族の関係、言語の機能、言語生活の問題などに言及されている。そして彼の談話の中で特に注目すべき点は、「洗練された規範的な言葉であるピョンヤンの言葉の使用」、「方言の使用禁止」、「我が言葉の標準であるピョンヤンの言葉の使用」を主張した内容である。これは、北朝鮮の発表上では1966年の二回目の金日成教示より5年も前に発表した言語政策に対する主張となっている。だが、金正日が発表したとされる、その談話の公表時期については後述のようにいくつかの疑問が残る。

また、1995年『문화어 학습 (文化語学習)』4号に掲載された1963年10月25日金日成総合大学の学生と「언어생활에서 문화성을 높이자 (言語生活で文化性を高めよう)」という題目で行った談話では、「言語の中から文化性を高める」ことについて言及されている。

・1963년 10월 25일 「언어생활에서 문화성을 높이자」

「언어는 의사소통의 수단인것만큼 사투리를 쓰게 되면 사람들이 서로 의사를 자유롭게 나눌수없게 됩니다. 사투리에는

문화성이 없는것도 적지 않습니다. (생략)

언어에서 문화성을 높여야 합니다.

문화성있게 말을 하고 글을 써야 사람의 인품도 높아지고 사회에 고상한 도덕적기풍을 세워나갈수 있습니다. (생략)

언어생활에서 사투리나 군말과 같을 비문화적인 말을 하고 글을 쓰면 우수한 우리 말의 건전한 발전에 지장을 주게 됩니다.⁽⁴⁾

(言語は、意思疎通の手段であるため訛りを使うようになれば、人々がお互いの意思を自由に伝えることができません。訛りには文化性がないものも少なくありません。(省略)

言語で文化性を高めなければなりません。

文化性がある言葉と文字を使うことで人格も高くなり、社会に高尚な道徳的氣風を植えられることができます。(省略)

言語生活で訛りや無駄口のような非文化的な言葉を使って文字を書くならば、優秀な我が言葉の健全な発展に支障を与えることになりま
す。) (翻訳は引用者)

金正日は、「方言は非文化的な言語である」と主張し、「非文化的な方言を使用することになると、お互いの意思疎通の面で不自由になる」状況が生じる可能性を強調している。そして、「言語生活の中から文化性を高める」必要があり、「その文化性の高い言語を使用することによって人格も高めることになる」と主張し、言語問題を人格問題とも結びつけて触れている。ここで特に重要なのは、金正日が既に金日成教示よりも前に方言を言語政策の妨げになると捉え、それに言及していることである。

以降、金正日は1964年1月6日と1964年2月20日に金日成総合大学

の学生と「조선어의 주체적발전의 길을 밝혀준 강령적지침 (朝鮮語の主体的發展の道を示した綱領的な指針)」と「언어와 민족문제 (言語と民族問題)」の題目で談話を行った。金正日の1月6日の談話は、第一回目の金日成教示の三日後に行なわれたものである。同談話は、金日成教示の「言語の本質と社会的機能」に関する問題を浮き彫りにし、言語の主体が人民であることを強調した内容となっている。その際に、再度「朝鮮語の基準は革命の首都であるピョンヤンの言葉である」ことを主張したのである。

・1964년 1월 6일 「조선어의 주체적발전의 길을 밝혀준 강령적지침」
 「조선어의 기준은 혁명의 수도인 평양의 말입니다. 나라의 정치, 경제, 문화의 중심지이며 혁명의 거점인 수도를 중심으로 하여 언어문제를 해결하고 수도의 언어를 기준으로 민족어전반을 발전시켜나가는 것은 사회주의적민족어건설에서 일관하게 견지하여야 할 근본원칙입니다. 혁명의 수도는 노동계급의 탁월한 수령의 현명한 령도밑에 당과 국가의 모든 정책이 제시되는 중심지이며 당적인 출판보도물이 발행배포되는 언어생활의 거점입니다. 혁명의 수도인 평양의 언어는 지역별 언어적차이를 초월하여 형성되고 발전하며 중요하게는 위대한 수령님께서 창시하신 혁명적문풍을 본보기로 하여 민족어의 온갖 우수한 요소를 집대성하고 있습니다. 평양말은 토배기의 말도 아니며 사투리가 섞인 평안도의 말도 아닙니다. 평양말은 조선어의 고유한 민족적특성을 가장 훌륭히 구현하고있으며 민족어 발전의 가장 높은 수준에 이른 언어입니다.⁽¹⁵⁾」

(朝鮮語の基準は革命の首都であるピョンヤンの言葉です。国の政治、経済、文化の中心地であり、革命の拠点である首都を中心にして言語問題を解決し、首都の言語を基準に民族語全般を發展させていくことは、社会主義的民族語の建設において一貫した見地でを行うことを基本

的原則にする。革命の首都は労働階級の卓越した首領の賢明な指導の下で党と国家の全ての政策が提示される中心地であり、党籍を有する出版社の出版物が発行・配布される言語生活の拠点です。革命の首都であるピョンヤンの言語は地域と言語的差異を超越して形成され、発展した。重要なことは偉大な首領様が創始した革命的文風を見本にして民族語の優秀な要素を集大成していることです。ピョンヤンの言葉はその土地の言葉でもなく、訛りが混ざった平安道の言葉でもありません。ピョンヤンの言葉は朝鮮語の固有の民族的特性を最も立派に具現しており、民族語の発展の最高水準に達した言語です。）（翻訳は引用者）

金正日が積極的に「文化語」という用語を用いるのは、1992年の「언어형상에 문학의 비결이 있다. (言語形状に文学の秘訣がある)」(『주체문학론 (主体文学論)』) という著作である。その中で彼は言語学に関する考え方を取り上げ、それについて詳しく説明している。

・1992년 「언어형상에 문학의 비결이 있다.」

「우리나라에서는 지금 고유한 우리말을 적극 살리는 한편 지난날 우리 말속에 흘러들어온 외래어와 한자어를 정리하는 사업이 힘있게 벌어지고 있다. 이것은 우리말의 민족적 특성을 고수하는 면에서는 물론, 북과 남사이에 언어의 이질화를 막는데서도 중요한 방도로 된다. 지금 남조선에서 민족어가 심히 말살되고있는데다가 북과 남의 겨레들이 오래동안 서로 갈라져 살아오면서 언어교류를 할수 없었기 때문에 언어의 공통성이 사라질수 있는 위험이 조성되고있다. (생략) 해방전까지 《표준어》로 삼아오던 서울말도 변질되어 영어, 일본어, 한자어 투성이로 되었으며 말투와 억양이 우리 민족의 전통적미감에 맞지 않는 이상한것으로 변하였다. 공화국 북반부에서만은 우리 당의

옳바른 언어정책에 의하여 예로부터 써오던 고유조선말이 순수하게 살아남아있으며 시대의 요구에 맞게 발전하였다. 혁명의 수도 평양은 우리말과 글의 민족특성을 가장 순결하게 고수하고 발전시킨 문화어의 중심지이다. 새롭게 발전한 오늘의 평양말을 기준으로 삼는다면 우리말의 순결성과 주체성을 살리면서 그것을 건전하게 발전시킬수 있다. 평양문화어는 공화국북반부 전체 인민의 공동의 노력으로 창조하고 가꾸어온 우리 민족어의 우수한 언어요소를 집대성하고 있으며 서울말을 비롯하여 남조선 각지에서 전통적으로 써오던 좋은 민족어 요소도 흡수하여 발전시킨것이다. (생략) 작가는 우리 당의 언어정책의 정당성을 누구보다 깊이 인식하고 평양문화어를 적극 살려써야 한다.⁽¹⁶⁾ (『주체문학론』)

(我が国では今日、固有語を積極的に活用する一方、過去、我々の言葉の中に入ってきた外来語と漢字語を整理する事業が強力に推し進められている。これは我々の言葉の民族的特性を断固として守る側面はもちろん、北と南の間に言語の異質化を防ぐことにおいても重要な方策になる。今日、南朝鮮で民族語がかなり抹殺されているだけでなく、長い間北と南の同胞が分断されている間、言語交流ができなかったために言語の共通性が薄れていく危険性が醸成されている。(中略)このような時に北と南がそれぞれの人民の言語生活をなりゆきに任せておくならば、近い将来、民族の基本要素である言語の単一性をも失うことになる。例え言語交流のない条件下でも北と南が同一の基準、同一の原則を設けて言語を発展させるならば、そのような事態を事前に防ぐことができる。北と南がともに固有朝鮮語を基準にして言語の基本枠を立て、外来語と漢字語を整理し、我々の言葉に替える原則から言語を発展させるならば、予め言語の異質化を防止し、その純潔性を守ることができるだろう。(中略)解放前まで《標準語》として考えられてきたソウルの言葉も変質して英語、日本語、漢字語だらけにな

り、口調や抑揚が我が民族の伝統的な美の感覚に合わない奇妙なものに変わってしまった。共和国北半部だけは我が党の正しい言語政策により、昔から使われてきた固有の朝鮮語が純粋な形で残っており、時代の要求に合うように発展してきた。革命の首都ピョンヤンは我々の言葉と文字の民族的特性の純潔さを最もよく守り、発展させた文化語の中心地である。新しく発展した今日のピョンヤンの言葉を基準にするならば、我々の言葉の純潔性と主体性を保ちながら、それを健全に発展させることができる。ピョンヤン文化語は共和国北半部の全人民の共同努力によって創造され、培われてきた我が民族語の優秀な言語要素を集大成しており、ソウルの言葉を始めとして南朝鮮各地で伝統的に使われていた良い民族語の要素をも吸収し発展させたものである。(中略) 作家は我が党の言語政策の正当性を誰よりも深く認識してピョンヤン文化語を積極的に使用・活用する。) (翻訳は引用者)

金正日は「固有語を積極的に取り入れること」または「外来語や漢字語を整理すること」によって「南北言語の異質化を防止する」ことを主張した。そして、「標準語であったソウルの言葉は現在、英語、日本語、漢字語などの影響を受けて変質してしまった」とも主張した。また彼は、「革命の首都であるピョンヤンは、我々の言葉と文字の民族的特性の純潔さを最もよく保持して発展させた文化語の中心地である」と強調し、「ピョンヤン文化語」の優秀性にふれ、積極的に取り入れることを主張したのである。すなわち、金正日が「文化語」という用語を談話ならびに著作に積極的に使用したのは、この著作の中においてである。これは、1966年の金日成教示から25年後のことである。また金正日の言語理論は、金日成の主体思想と言語政策をほぼ全面的に継承している。上記の談話は、概ね過去の金日成教示を再整理したような内容となっている。

以上の事実の中で重要なのは、1960年代に言及したとする金正日の

言語観に関する談話と著作が、なぜ1990年代に初めて公式的に出版されたのか、その背景に関する疑問である、という事実である。言い換えれば、1961年、1963年、1964年に為された談話とその内容が、なぜ約30年後に公式的に発表されたかという問題に対する疑問である。この点を解明できる資料は手許にはないものの、概ね以下のような二つの理由が存在していると推察される。すなわち一つ目は、金日成の生前当時に、まだ金日成総合大学の学生であった金正日を浮き出させることは、父親である金日成に対しては非礼にあたるかと捉えていた可能性である。

二つ目は、上記のような内容の談話を金正日が実際には行ってもいないにも関わらず、彼があたかもそのような談話をを行ったかのように談話の事実を操作し、90年代になってからそれを発表した、と主張することによって、金正日の立場または権威を強化し、「金正日の偶像化政策」⁽¹⁷⁾を図ろうとする目的をもった政治的な意図の可能性である。さらに1992年と1993年に出版された『김정일선집 (金正日選集)』には、このような言語政策に関する著作が一切含まれていないことから、捏造の可能性を否認しないであろう。以上をまとめれば、北朝鮮の全般的な言語政策は、金日成教示から始まったと見ることが妥当であって、「文化語」に関する提唱においても金日成の政策によって見出されたと見るのが妥当であると思われる。そのような言語政策によって、南北両域の言語異質化が益々深刻化していったことは明らかであろう。

おわりに

南北両域の言語の異質化は、韓国・北朝鮮のような分断国家が抱える宿命とも言える現象の一つの断面を明確に示している。1948年から今日まで約60年間の分断の歴史の中で、南北両域がそれぞれの独自の

言語政策と言語規範を創り出すことによって、南北言語の異質化が益々深刻化することになる。本稿は、南北言語の異質化現象の一つである「語彙の異質化」を検討する上で、主な要因と考えられる北朝鮮の「文化語」と「文化語運動」についての分析を行った。

その結果として、我々は、以下のような二つの知見を得ることができた。すなわち第一に、北朝鮮における新たな標準語を意味する「文化語」の登場が、従来南北両域が共有していた標準語の基準の変化を意味し、それが南北間の言語の異質化を促したという点である。言い換えれば、北朝鮮は従来の標準語の言語基準を破棄したのであり、それにとって替わる「文化語」という独自の用語や基準を設けて一般民衆に対してその基準を強要することによって南北間の言語の異質化をもたらした点を本稿で明らかにしている。

そして第二に、北朝鮮における言語政策は、言語の生成から消滅までの自然発生的な変遷過程を度外視し、上（当時の政権）から押し付けられた一方通行的な言語政策が採られ、それが南北間における言語の異質化の現象を促進させた大きな原因となっているという点である。その際に、一国の言語政策が当時の政治指導者（金日成）の教示や（金正日）談話によって行われた結果、言語政策そのものが、北朝鮮の政治的な体制維持のための道具と化した点も本稿は明らかにしている。

以上でも見られたように、北朝鮮の主要な言語政策は政治的指導者による人為的なものであるといえる。すなわち、北朝鮮の言語政策は一般にみられる言語の生成から消滅までの過程を辿るのではなく、当時の政府が対処するという上から与えられたものとなっている。言い換えれば、北朝鮮では先に使用言語と活用文字を政策的に決定した後に、人民の使用言語を徐々に直していく人為的な言語政策が、その特徴であるといえる。その結果、北朝鮮の言語には多くの変化がもたらされ、現在の韓国語と顕著な異質化の現象を招いているのである。

註

- (1) 北朝鮮では、映画俳優・歌手・演劇人の中から優れた人に対して、人民・功勳などの称号をつけて呼び、その呼称にふさわしい待遇を受ける。「人民俳優（歌手）」は次官級の待遇を受け、「功勳俳優（歌手）」は局長級の待遇を受ける。
- (2) 拙稿「韓国と北朝鮮における言語規範の比較—「分かれ書き」を中心に—」『語研紀要』第30巻第1号、愛知学院大学、2005年、pp. 227-245.
- (3) 拙稿「韓国における文字政策—漢字教育の変遷について—」『語研紀要』第32巻第1号、愛知学院大学、2007年、pp. 173-201.
「北朝鮮における文字政策—漢字廃止と漢字教育の現状—」『語研紀要』第33巻第1号、愛知学院大学、2008年、pp. 113-138.
- (4) 北朝鮮では金日成がいうことを「教示」といい、金正日がいうことを「指摘」と言う。
- (5) 김민수의 『김정일 시대의 북한언어』 태학사, 1997
- (6) 拙稿、「北朝鮮における文字政策」前掲論文、p. 117.
- (7) 김일성 「조선어를 발전시키기 위한 몇가지 문제」 「언어학자들과 하신 담화」 (1964, 1, 3 교시) (『문화어 학습』 1968년 2호)
- (8) 김일성 「조선어를 민족적특성을 옹계 살려나갈데 대하여」 「언어학자들과 하신 담화」 (1966, 5, 14 교시) (『문화어 학습』 1968년 3호)
- (9) 정경일 「북한의 언어정책 시행기관」 『북한의 어학혁명』 북한언어연구회편、1989、pp. 42-43.
- (10) 조오현・김용경・박동근 「북한의 언어정책 기관」 『남북한의 언어의 이해』 역락、2002、pp. 77-80.
- (11) 同上書、p. 78.
- (12) 남성우・정재영 「문화어란 표준어와 어떻게 아는가」 『북한의 언어생활』 고려원、1990、pp. 22-23.
- (13) 1961년 5월 25일 「언어생활에서 주체를 세울데 대하여」 김일성종합대학 학생들과 한 담화 (『문화어 학습』 1994년 2호)
- (14) 1963년 10월 25일 「언어생활에서 문화성을 높이자」 김일성종합대학 학생들과 한 담화 (『문화어 학습』 1995년 4호)
- (15) 1964년 1월 6일 「조선어의 주체적발전의 길을 밝혀준 강령적지침」 (『문화어 학습』 1994년 1호)
- (16) 1992년 「언어형상에 문학의 비결이 있다 .」 (『문화어 학습』 1993년 2호)
- (17) 김민수의 「김일성교시와 김정일의 언어이론」 前掲書、pp. 42-43.

参考文献

- 김민수의 『김정일 시대의 북한언어』 태학사, 1997
 金敏洙 『北韓의國語研究』 高麗大學校出版部, 1985
 『북한의 조선어학사』 녹진, 1991
 남성우·정재영 『북한의 언어생활』 고려원, 1990
 조오현·김용경·박동근 『남북한의 언어의 이해』 역락, 2002
 崔溶奇 『남북한 국어 정책 변천사 연구』 박이정, 2003
 정희원 「남북한의 언어차이」 『한국어연수교재』 국립국어연구원, 2002
 洪妍淑 「북한의文化語와 언어정책」 『共產圈研究論叢』 Vol. 2, 1990
 文嬉眞 「韓國と北朝鮮における言語規範の比較」 『語研紀要』 第30卷、愛知学院大学, 2005
 「韓國における文字政策」 『語研紀要』 第32卷、愛知学院大学, 2007
 「北朝鮮における文字政策」 『語研紀要』 第33卷、愛知学院大学, 2008

ジョン・ガワーの『恋する男の告解』の語彙

戸 谷 鋤 一

『恋する男の告解』(*Confessio Amantis*)は、作品の序巻で述べられているように、John Gower (?1330–1408)がHenry of Lancasterに捧げるために書いたものである。また、Gowerは後世に残るように書物という形で、また退屈さを避けるため終始「恋愛」を扱い娯楽少し、教訓少しという思いで書いた、とも述べられている。本稿では、その作品中のいくつかの語を取り上げ、その語の語源についてOEDを用いて調べたり、その語の文脈上の意味をOEDの定義と照らし合わせて考察していく。

ネブカドネザル王が、「頭と首は純金、胸と肩と両腕は銀、腹部から膝まで青銅、脛は鉄、足先の一部は鉄、一部は粘土で出来ていた像が立っていた。大きな石が落ちて来て、それが像の足に当たって、ばらばらに砕け、すべては粉と散って、消えてなくなってしまった」という恐ろしい夢を見てダニエルがそれを解いた。次は、青銅の部分の説明。

Of Rome and thus was *abandoned*
Thempire, which cam nevere ayein
Into the hond of no Romein; (PROLOGUS 766–8)

‘abandon’は古期フランス語の句‘à bandon, à bandun’から派生した

‘abandone-r, abandune-r’ に由来している。‘à bandon, à bandun’ の ‘à’ は英語で ‘at, to’ を、‘bandon, -un’ は ‘avoir à (or en) bandon,’ 人の管轄に入る、人の権限内に入る、人の自由になる、勝手に使える、人の管理下にある、‘à son bandon,’ 〈人〉の希望する時に、‘courir à bandon,’ 〈人〉の思うままに [自由に、性急に] 走る におけるように「禁止、公権剥奪、官憲の命令、管轄権、支配力、処分権、決定権」を表わす。OED では「(所有物、習慣、仕事を) 手放す、あきらめる、断念 [中止] する；…を所有する、…を使う、…を実行するのをやめる」と説明されている。例文は 6 個中 1 番目に引用されていて、ここでは「したがってローマの統治権は手放された」という意味になる。

今いる世界はどのように変転してその終末に行き着くかという事柄についての話。ネブカドネザル王の見た夢—金・銀・青銅・鉄・粘土で出来た像がぼらぼらに砕け、ついには消えてなくなってしまった—をダニエルが解き、「その不思議な像は、世界が変化し、衰退して行き、ついには無に帰してしまうことを暗示している」と言った。最後の鉄と粘土は、世界が分裂し、それから新しい世界が始まる。そして人間は、そこから決して離れられず、彼にとって世界は天国か地獄かの一方になり、そこに永遠に住むことになるでしょう、と説明した。

In hevene is pes and al *acord*,
 Bot helle is full of such descord
 That ther may be no loveday: (PROLOGUS 1045-7)

この名詞の ‘accord’ は、古期フランス語の ‘*acord, acorde* 調和、同意’ に由来する。OED では「和解、一致、調和；意見の、意志の、または行動の同意；承諾」と説明されている。8 例中 3 番目に引用されていて、ここでは「天国 ‘heaven’ には平和 ‘peace’ とあらゆる和解 ‘all accord’ が

ある」という意味である。

恋愛における服従の実例。昔フローレントという名の立派な騎士がいた。彼はある城主の後継ぎ息子のブランクスという者と勝負して、彼に致命傷を負わして殺してしまった。彼の両親はフローレントに死の報いを与えたかったが、彼が皇帝の甥に当たることを考えて、思い止まった。当時随一の知恵者でブランクスの祖母が、まったく彼の一存で、契約の持つ拘束力で、彼を死に迫いやることが出来ると助言した。「すべての女性が一番欲しがるとは何か」という質問に彼が正しく答えることが出来たら、死を免れ、出来なければ死を甘んじて受けるという誓いを立てさせた。フローレントは答えが分からず、何かよい手だてはないかと考えていた時、醜い老婆に出会った。彼女は自分と結婚することを条件に、助かる答え―「男の愛の支配者になること」―を教えた。このようにしてフローレントはその答えのおかげで放免された。ところが今度は新たな悲しみが始まった。およそ人間が見た女の中で、彼女ほど醜い者はなかった女の所へ行かなければならなかったからである。女性の名誉は大切にしなければならないと彼は考え、誠実を貫こうとした。

So that for pure gentillesse,
 As he hire couthe best *adresce*,
 In ragges, as sche was totore,
 He set hire on his hors tofore
 And forth he takth his weie softre; (LIBER PRIMUS 1721-5)

‘address’ は、*ad to + drectia-re, directia-re* きちんとするまたは整える から成る後期俗ラテン語 **addictia-re, addirectia-re* から発達した (14世紀の) フランス語 ‘*adresse-r, 初期 adresce-r, adrece-r, adrecie-r* (プロバンス語 ‘*adreysar,* スペイン語 ‘*aderezar,* イタリア語 ‘*addirizzare*)’ の借用で

ある。OEDでは「(物を)きちんとするあるいは整える。(とりわけ)適切な服装を用意する、の準備をする；何か特別な目的または場合のために、服装をする、盛装する、飾る、装う；後の使用では、単に〔衣服を〕着る。(address + 人 + *in* また衣服 + *addressing* + 人 の構文を取る) 廃語」と説明されている。7例中初例として引用されていて、ここでは「彼女が切れ切れに裂いたような、ぼろを着た彼女を彼は最高にきちんとすることができる」という意味である。

「思い上がり」に関する話。ハンガリーに何事にも賢く正しい王がいた。ある日、王は若くて快活な貴族達と馬車に乗って郊外に出かけた。やがて、年老いた二人が王のところへ来て何程かの喜捨を乞うた時、王は彼等の足と手に接吻し、施しをした。それを見ていた貴族達から不平や軽蔑や慨嘆の声が起こった。

‘What is this?

Oure king hath do this thing amis,

So to *abesse* his realte

That every man it myhte se,

And humbled him in such a wise

To hem that were of non emprise.’ (LIBER PRIMUS 2061-6)

‘abase’は古期フランス語の‘abaiss-ier, abeiss-ier, abess-ier, abes-ier (プロバンス語で *abaissier*)’に由来している。OEDでは「身分、地位、境遇、品位を下げる、落す；〈人〉に恥をかかせる；しばしば、低下させるの意味で」と説明されている。6例中第1例目に挙げられていて、ここでは「我々の国王’our king’が彼の「王らしさ、気高さ’realty’を「下げる」という意味になる。

アラと呼ばれる王が国外にある間に、ドミルデという名の母親の「誹

謗」という裏切りによって、彼の妻コンスタンスはだまされ、息子モーリスとともに追い出された。自分の母親の計略を知って彼女を捕まえると、火あぶりの刑罰にした。あらゆる苦しみにさいなまれた王は、霊の救済を得ようと、教皇ペラギウスのいるローマへ巡礼に出かけることとした。

And upon this condicioun
 He made Edwyn his lieutenant,
 Which heir to him was apparant,
 That he the lond in his *absence*
 Schal reule: and thus be providence
 Of alle thinges wel begon
 He tok his leve and forth is gon. (LIBER SECUNDUS 1318–24)

‘absence’ は古期フランス語 ‘ausence’ (ラテン語 ‘absentia’ 離れている) から作り直されたフランス語 ‘absence’ に由来する。OED では「(どの場所にも) いないあるいは離れている状態；またそのような状態の持続期間」と説明され、ここでは「アラ王のいない時」という意味である。この例の引用は11個中第2番目であるが、初例はチョーサーの『トロイルスとクリセイデ』の ‘Absens of hire shal dryve hire out of herte.’ が取り上げられている。

悲しい運命により、アラ王と、妻のコンスタンスと二人の息子モーリスは離れ離れになっていた。アラ王が巡礼にローマへやって来て、全能なる神のおかげで、再会することが出来た。彼等がローマを去る前に、モーリスを法廷の後継者と定めてローマに永住させ大きな希望を与えようという目的で議会が開かれた。モーリスを残し、アラ王は皇帝から授けられた数々の財宝を携えて、コンスタンスと帰国した。そして彼は妻と永遠に別れる時を迎える。

Bot he which hindreth every kinde
 And for no gold mai be forboght,
 The deth comende er he be soght,
 Tok with this king such *aqueintance*,
 That he with al his retenance
 Ne mihte noght defende his lif; (LIBER SECUNDUS 1572-7)

‘acquaintance’ は、*acointer* の派生である古期フランス語の ‘*acointance*, 15世紀には *accountance*’ に由来する。OED では「個人的に知っていること；交際あるいは経験によって得られた人または物について、単なる認識以上で熟知または親密以下に、知っている [知る] こと。‘with’ (‘of’ は廃語) を伴う。to take acquaintance of, with … と知り合いになる (廃語) = 現代 to acquaint oneself with. to make the acquaintance of … を知る on acquaintance … と知り合いになって、…をよく知って」と説明されている。16例中の初例として挙げられていて、ここでは「死は要求される前に忠告してきてこの王とそのような知り合いになった」という意味である。

「誹謗」に属する「嫉妬」に関する教訓物語。スルタンの母親、エルダが信頼していた子飼いの騎士、王の母親ドミルデ、サラセン人の王の執事テロウスによって、王妃コンスタンスは悲しい運命を辿っていた。船に居た彼女と息子モーリスはローマの元老院議員によって救われた。彼女は夫アラ王とモーリスと出身地ローマへ帰った。そこに着いてまもなく、父の皇帝が、さらにその翌年、彼女がこの世を去った後の場面。

Moris hir Sone was corouned,
 Which so ferforth was *abandoned*
 To Cristes feith, that men him calle
 Moris the cristeneste of alle. (LIBER SECUNDUS 1595-8)

PROLOGUS 766-8の‘abandon’とは別の意味の例である。OEDでは「[仕事、行動]に身をまかせ、一身をゆだねる [ささげる]、専念する」と説明されている。例文は3例中第1例目に挙げられていて、ここでは「コンスタンスの息子のモーリスはかなりの程度までキリストの信仰に一身をゆだねた」という意味になる。

「誹謗」に関する教訓話。マケドニアの王フィリップは、妻との間に、兄デメトリウス、弟ペルセウスという名の二人の息子を持っていた。兄は父王の死後国を治めるべき法定相続人であり、国民は彼に服従していた。弟は、兄が高い位にのぼり、自分は彼に従わなければならないことが我慢できず、彼の心の中に「嫉妬」が絶えず燃えていた。弟は嘘をつくことを企て、兄の留守中に、彼が考え出した偽りの言葉を父に訴えた。ペルセウスは有力な貴族をうまい約束でまるめこみ裁判で証人に立たせた。裁判官は彼にひいきし、こうして法の欺瞞のために真実なる者には救いの手がなく、国民も王もだまされた。

The gulteles was dampned there

And deide upon *accusment*: (LIBER SECUNDUS 1702-3)

‘accusment’は、‘accuser’が構成要素の中期フランス語の動名詞、名詞‘accusment’に由来する。OEDでは「罪を非難したり、罪のかどで責める行ない、とがめること、告発、告訴」と説明されている。5例中第2例目に挙げられていて、ここでは「罪のない人々は非難が理由で死んだ」という意味である。5例中の初例としてチョーサーの『トロイルスとクリセイデ』から‘Than thynke I, this were her *accusente*, Syn wel I woot I may hire nought purchase.’が挙げられている。

「押しのかげ」を説くのにふさわしい真実の話。かねてから教皇職を望んでいたある枢機卿は、ニコラスが教皇の座に着いたことに嫉妬し、策

略を用いて、彼を辞職に追い込んだ。そして司教冠と教皇冠を獲得した枢機卿は、教皇として承認され、ボニファティウスと名付けられた。しかしボニファティウスは己の「押しのけ」の陰謀を隠すことが出来ず、自分がどのようにして教皇職を得たかを公然と自慢したことから、幸福は続かなくなった。「嫉妬」と「高慢」が彼を誤らせ、フランス王ルイを失政のかどで告発した。教皇の命令には従えない王は彼を苦しめようと企て、ギョーム・ド・ノガレ卿という騎士に、彼を待ち伏せさせ、襲わせたところ。

‘O thou, which hast desesed
 The Court of France be thi wrong,
 Now schalt thou singe an other song:
 Thin enterdit and thi sentence
 Ayein thin oghne conscience
 Hierafter thou schalt fiele and grope.
 We pleigne nocht ayein the Pope,
 For thilke name is honourable,
 Bot thou, which hast be deceivable
 And tricherous in al thi werk,
 Thou Bonefas, thou proude clerk,
 Misedere of the Papacie,
 Thi false bodi schal *abye*
 And soffre that it hath deserved.’ (LIBER SECUNDUS 3010–23)

‘aby, abye’ は接頭辞 A- (away, out, back) + BUY (<古期英語 ‘bycgan’ 買い戻す) から構成されている。OED では、「(罪) の報いを受ける、[罪の力、悪の支配などから] 救う、[罪・失敗など] の償い [罪滅ぼし] をする、

〔事〕で報いを受ける、〈罪など〉を償う：一般に *sore, dearly* などと共に。古体」と説明されている。15例中8例目に挙げられていて、ここでは「なんじの不誠実な肉体 ‘thy false body’ はその償いをする」という意味である。

アレキサンダーの「道理」を解さぬ「欲」に関しての実例。彼は、運命が彼に味方していた間は「理性」の言うことを聞かず、「欲」に凝り固まって、全世界を攻略して思いのままに略奪した。彼がバビロニアへ来て、全世界の帝王として己の帝国で丁重に迎えられようと考えた時、突如として裏切られて、強い毒を盛られた。

And as he hath the world mistimed
 Noght as he scholde with his wit,
 Noght as he wolde it was *aquit*. (LIBER TERCIUS 2458–60)

‘*aquit*’ は ‘hit, lit, hid’ のように、過去分詞から類推して、‘*acquited, acquitted*’ を省略したものである。OEDでは「無罪放免となる、解放された、釈放された」と説明されている。5例中初例として挙げられ、ここでは「彼は放免されないだろうもの」という意味である。

記憶を失っているゆえに覚えておくべきことを心に留めておくことが出来ず、そのためしばしば苦しむことについての話。

To serve *Accidie* in his office,
 Ther is of Slowthe an other vice,
 Which cleped is Foryetelnesse; (LIBER QUARTUS 539–41)

‘*accidie*’ は古期フランス語の ‘*ac'cide, a'cide,*’ 古期ノルマン = フランス語の ‘*ac'cidie, a'cidie*’ に由来する。それらはギリシア語 ‘*αἰηδία*’ 不注意、

無思慮、無気力、無感動 (<α)not + κηδ-ος 気遣う、κηδ-ομαι 私は気遣う、文字通りには「気遣わない状態」)からの借用、後期ラテン語‘acēdia’からの変形、中世ラテン語‘accīdia’からの適応を経てきている。‘acēdia’はキリスト教会に関する語としてよく用いられ、断食やおそらく肉体の原因によって引き起こされる、主として隠遁者達の心的な疲労に利用された。その後7つの大罪を表わす適切な語、‘sloth, sluggishness’が4世紀にチョーサーの *The Parson’s Tale* の中で現れている。OEDでは「怠惰、無感動」と説明されている。13例中6例目に挙げられて、ここでは「「怠惰」に仕えて在職しているもう一人の悪徳がいる」という意味である。13例中7番目にチョーサーの *The Parson’s Tale* から ‘After the synne of Enuye and of Ire, now wol I speken of the synne of Accidie.’ が引用例として挙げられている。

「怠惰」に関する物語。昔アルメニアにヘルプスという王がいて、彼はロシフェレーという名の美しい娘を持っていた。彼女には、たった一つ、恋愛に関して怠慢だという欠点があった。恋の神キューピッドが、彼女から慢心を追い出すため、懲らしめの鞭を作ったために、彼女はある事件に出くわす。彼女はある日こっそり近くの獵園へ出かけた。彼女は揃いの衣裳をまとった貴婦人の一団が、森のそばの道を馬でやって来るのを見付けた。

The kinges dowhter, which this syh,
 For pure *abaissht* drowh hire adryh
 And hield hire clos under the bowh,
 And let hem passen stille ynowh; (LIBER QUARTUS 1329–32)

‘a’bash’の語源はアングロフランス語の‘abaiss,’古期フランス語の‘ebaiss, esbaiss’に遡る。その‘ebaiss, esbaiss’は‘ésb-air’の長くされた語幹から

来ている。‘ésb-aïr’はラテン語の接頭辞 *ex* ‘out, utterly’ とイタリア語の「びっくり仰天させる」を意味する *baire* と同じの *bair, bahir* から成っている。OED では「冷静、落ち着きを失うこと、驚き、恥などから困惑すること」と説明されている。唯一の例で、ここでは「王の娘 ‘king daughter’ がこれを見て驚いたこと」を表わしている。

「創世記」に記されている真相—神が12の部族から成る民族を、自分のものとして選ばれた—を語っている。アブラハムの時代に入った時、地球上に第4の宗教が始まった。神は、協定に反したパロの民に対して大いなる罰を下した。神の民には、紅海を分断し道を与え、日が照りつける昼間は彼等を覆うため大きな雲を上を走らせ、夜は彼等を導くため火の柱を立てた。また彼等が空腹の時には、神は、マナを天から地上に降らせたので、彼等は自分の欲しいだけの食物を見つけた。

And for thei scholde upon him triste,
 Riht as who sette a tonne *abroche*,
 He percede the harde roche,
 And sprong out water al at wille,
 That man and beste hath drunke his fille: (LIBER QUINTUS 1676–80)

‘abroach’ は前置詞 A + BROACH から成る。その ‘broach’ は古期英語に ‘broche’ として存在してフランス語 ‘broche’ からの借用語である。さらに古代ローマのあるいは後期ラテン語 ‘*brocca’ (大釘、とがった道具) に遡る。OED では「…に口をあける；穴のあいた；アルコール飲料を出す状態にある。‘to set abroad’ の句で使われ、「…に口を開ける、…に穴をあけ出しつばなしにする」と説明されている。6例中第1例目の引用で、ここでは「大樽に口を開ける」の意味である。

恋愛における「強奪」の話。アテネを統治していたパンディオンとい

う気高い王がいた。彼には妻との間に、長女プロクネと次女フィロメラという二人の娘がいた。プロクネは名門の誉れの高いトラキアのテレウスという王に嫁いだ。テレウスは妻と楽しい生活を送っていたが、ある時プロクネは夫に、妹に会いたいので妹の所に行かせて欲しいと頼んだ。結局テレウスが妹の所へ行って連れて来ることになった。ところが、テレウスは美しいフィロメラに惚れ込んでしまい、視線をそらすことが出来なくなった。そして、彼女を見ることで彼は欲情を覚え、彼の心に火が付いた。

And fyr, whan it to tow aprocheth,
 To him anon the strengthe *acrocheth*,
 Til with his hete it be devoured,
 The tow ne mai noight be socoured. (LIBER QUINTUS 5623–6)

‘acroach’は古期フランス語の‘acrocher-r（後に‘accrocher’）かぎで引き寄せる’に由来する。à前置詞 to + *ccro* 曲る、かぎ形に曲る から構成されている‘acroc’はスカンジナビア語、ドイツ語、（古期アイスランド語‘krók-r,’古期オランダ語‘croke,’ブルトン語‘krôk,’ウェールズ語‘crwg,’ゲール語‘croc-an’から発達した）ケルト語に共通の語の借用である。OEDには「(堅い表現) 引っ掛けてあるいは握って引っ張る；従って、…自身に近づく、つかむ、引きつける、獲得する」と説明されている。5例中2例目に挙げられていて、ここでは「(火の) 強さは彼をすぐに引きつける」という意味である。

「貧食」のうちの「酩酊」について話。「酩酊」が酔っ払っている時は何一つ知らないことはない。彼は無学な者をたちまち大学者にしてしまう。彼は飲む前は力強い男であったが、今は酩酊してその力を失っている。彼はすっかり正気を失い、自分が何をしているかも、正邪の別も、

昼夜の別も分からない。翌朝起きると、「酩酊」は神様となる。杯は彼を喜ばすもののすべてであり、また、彼を悲しませる最たるものである。しまいには酒が彼を飲み、彼を金縛りにして壁際で酔い潰させる。彼は酒の奴隷であり、酒に完全に屈服しているからである。

And lich to such condicion,
 As forto speke it other wise,
 It falleth that the moste wise
 Ben otherwhile of love *adoted*,
 And so bewhaped and assoted,
 Of drunke men that nevere yit
 Was non, which half so loste his wit
 Of drinke, as thei of such thing do
 Which cleped is the jolif wo; (LIBER SEXTUS 76-84)

‘adoted’ は接頭辞 A- + DOTE + -ED から成る。‘dote’ の語源は初期中期英語の ‘doten, dotien (古期英語には何の痕跡も知られていない)’ に遡り、中期オランダ語の ‘doten’ 気が狂っているまたは愚かである、もうろくする、ぼける と同等である。Kilian は、同じ意味で、‘doten = dutten (現代オランダ語 ‘duttten’ は居眠りする、もうろくする、‘dutter’ はぼけた人 など、また中期高地ドイツ語 ‘totzen’ は居眠りする、アイスランド語 ‘dotta’ は眠気からうなずく)’ を持っている。OED では「ばか [愚か] になった、思慮 [分別、良識] がつかなくなる、夢中で、惑わされて」と説明されている。3 例中最後の例として挙げられ、ここでは「最も賢い者は時折恋をして分別がつかなくなる」という意味である。

「食い道楽」と呼ばれる第二の「貧食」についての話。貧乏人には手が届かないような美食をする者がいた。彼は極上の白パンのペーストと、

様々なワインや飲み物を飲食したがる。彼はコック達を自分の肉体に仕えさせるべく仕込んでおり、出来たての食事で食欲を満足させる楽しみに事欠かない。彼は節食という自制がどんなに有益かを知らない。これを恋に置き換え、恋のご馳走を食べるという罪を犯したことがあるなら、告白するように神父が恋する男に言った。

Bot myhte I geten, as ye tolde,
 So mochel that mi ladi wolde
 Me fede with hir glad semblant,
 Though me lacke al the remenant,
 Yit scholde I somdel ben *abeched*
 And for the time wel refreched. (LIBER SEXTUS 705-10)

à to + bec beak から成っている ‘*a’beche*’ は古期フランス語の ‘*abechier, abeschier*’ (くちばしで (ひな鳥) にえさを与える) に由来する。OED では、「えさを与える、食べ物を与える」と説明されている。2例中第1例目に引用されている。ここでは、受身形で使われていて、「もし私 (John Gower) はいくらか ‘*somedéal*’ 食べ物を与えられるなら」という意味になる。

恋の食い道楽に関する話。恋する男は聴罪師に、恋のご馳走を食べるという罪を犯したことは一度もないと告白した。それどころか、妻だとか恋人だとかという楽しい食事が出来ずに、絶食している、と続けた。時々つまみ食いをして飢えを凌ぎ、一時を楽しんで、心の糧にしているという3種類一見ること、聞くこと、自分自身の心から生ずるもの一の美味しいご馳走を打ち明けている。以下は第1の食事について。

He seth hire face of such colour,

That freisshere is than eny flour,
 He seth hire front is large and plein
 Withoute fronce of eny grein,
 He seth hire yhen lich an hevене,
 He seth hire nase strauht and evене,
 He seth hire rode upon the cheke,
 He seth hire rede lippes eke,
 Hire chyn *acordeth* to the face,
 Al that he seth is full of grace,
 He seth hire necke round and clene,
 Therinne mai no bon be sene,
 He seth hire handes faire and whyte; (LIBER SEXTUS 767-79)

‘accord’ は、*ac-* = *ad-* to + *cor*, *cord-is* 心、中心から成る後期ラテン語 ‘*accorda-re*’ から発達した古期フランス語の ‘*acorde-r*’ からの借用である。フランス語では *c* はラテン語の綴りに倣って15世紀に2つ重ねて書かれ始めた。OEDでは「…に同意する；…に適合する、似合う。廃語」と説明されている。7例中3例目に挙げられていて、ここでは「彼女の顎はその顔に似合う」という意味である。

肉体の悦楽は人間の理性的な靈魂に大きな意味を持つ真実の話。昔一人の金持ちがいた。彼は身分の高い強大な貴族であった。彼はまた衣裳に凝り、毎日派手に装った。その上彼は気の向くままに、さんざん食べたり飲んだりした。たまたま一人のハンセン病にかかった貧者が、彼の家の出入口へやって来て、食物を乞うた。しかしこの金持ちは、一言も声を掛けてやらず、その貧者は彼の施して生きられたのに、一欠片のパンも与えなかった。

Thus lai this povere in gret destresse
Acold and hungred ate gate,
 Fro which he mihte go no gate,
 So was he wofulli besein. (LIBER SEXTUS 1006–9)

‘acold’ は ‘acólian, acólen’ の過去分詞 ‘a-cólod, a-cóled’ に由来する。16世紀に一樣に ‘acooled’ になったが、形容詞として用いられた時、2つの子音の前の最初の *o* が保存された、あるいは形容詞 ‘COLD’ へ同化された。OED では「涼しくされた、冷やされた、寒い」と説明されている。13例中第2例目に挙げられていて、ここでは「この貧しい者は凍えて飢えて非常に困窮して出入口に横たわっていた」という意味である。

「魔術」に纏わるある皇帝の一大伝記。エジプトを支配していたネクタナブス王と3人の部屋掛りはマケドニアの首都に到着した。都にはオリンピアスという王妃がいて、彼女の誕生日祝いのお祭りが盛大に催されていた。ネクタナブスは彼女の美しさに心を奪われ、おのれの情欲を遂げるために彼女をだました物語。ネクタナブスが魔法を使って竜の姿となり、フィリップ王と王妃の居る広間へ入って来た場面。

And ate laste he gan to loute
 And *obeissance* unto hire make,
 As he that wolde his leve take; (LIBER SEXTUS 2196–8)

‘abaisance’ は古期フランス語 ‘*abaisser* 下げる’ の現在分詞 ‘*abaissant*’ から派生した名詞 ‘*abaissance* 失墜、謙虚’ に由来している。早い時期からフランス語 ‘*obéir* 従う’ の名詞 ‘*obéissance* 服従’ に由来している ‘*obeissance*’ と混同され、7、8世紀の数人の作家達が語源上の区別の修復を試みたがだめだった。OED では「尊敬の印として身体を屈めること、

お辞儀をすること」と説明されている。6例中第1例目に挙げられていて、ここでは「最後に竜はお辞儀をして彼女に敬意を表し始めた」の意味で使われている。

魔術に関する話。エジプトを支配していたネクタナブス王は、計略と魔法によってオリンピアスという王妃に、神のお告げを信じ込ませ彼の情欲を遂げ、地上の神と称して彼の息子アレキサンダーをさせた。カリステネスとアリステレスが彼に哲学を、ネクタナブスが天文学その他彼の知っている事柄を教えた。しかし魔法の末路が分かる時が迫って来ていた。

Nectanabus upon a nyht,
 Whan it was fair and sterre lyht,
 This yonge lord ladde up on hih
 Above a tour, wher as he sih
 The sterres suche as he *acompteth*,
 And seith what ech of hem amonteth,
 As thogh he knewe of alle thing; (LIBER SEXTUS 2289–95)

‘account’ は、*ac-* = *ad-* to + *computa*-re 計算する (*com-* together + *puta*-re 数える) から構成されている ‘**acomputa*-re’ の代わりに ‘*acompta*-re’ から発達した古期フランス語 ‘*acunte-r, acont-e-r*’ (プロバンス語で ‘*acontar, acontar*’) に由来する。14世紀に、*computa*-re ‘count’ の最初の意味における ‘*conter*’ はラテン語に倣って、‘*conpter, compter*’ と人工的に書き直され始めて、本来の綴り ‘*conter*’ は *narra*-re ‘tell’ の意味に残っている。意味の関連した区別はここにはないけれど、様々な綴り方が ‘*aconter*’ や英語の ‘*account, accompt*’ に広がった。重ねられた -c- は同様な再構成形である。OED では、「ほとんど廃語で、数える、計算する。(他動詞)

数える、数え上げる、合計する」と説明されている。6例中3例目に挙げられていて、ここでは「彼（ネクタナブス）が数える（ところの‘such as’）星‘star’」という意味である。

人に愚行をさせる「魔法」がどんな役に立つのかという話。魔術の最初の育ての親ゾロアスターは、生まれた途端に笑ったが、それは後に続く悲しみの前兆だった。彼は魔法を人々に教えたが、すべては何の価値もなかった。彼はシリアの王に殺され、それが彼の最期だった。

Bot yit thurgh him this craft is used,

And he thurgh al the world accused,

For it schal nevere wel *achieve*

That stant noght riht with the believe: (LIBER SEXTUS 2377-80)

‘achieve’は、後期ラテン語の‘ad caputvenire’…で頂点に達する、危機に陥る、終わる から発達した‘à chief (venir)’という句で作られたフランス語の‘acheve-r’の借用である。‘CHIEVE’は中期英語ではよく起こったが今ではすたれた語頭母音消失形である。北部の書き手達は‘escape, escape’に対する‘achape’のように、独自の *es-* に対する *a-* における語と関連した形によって誤って再構成された接頭辞を持った‘ESCHEVE’も持った。OEDでは「ある過程において：終わる、完了する。(自動詞)自然の終わりあるいは終局に来る；終わる、帰着する、成り行く。廃語」と説明されている。4例中初例として挙げられていて、ここでは「というわけは信仰を用いて正しく立たないものは決して上手く終わらないから」という意味である。

「天文学」に結びついている「占星術」について。天空の中に月、水星、金星、太陽、火星、木星、土星の惑星がある。これらの7つの惑星は上下に並んでいて、天のどの場所に収まっているかをアリストテレスがア

レキシサンダーに教えた通りに、聴罪師は恋する男に話した。以下の例文は第4の星の説明。太陽は車輪も輻も煌く金で出来た見事な戦車を持っていて、その中に太陽は、輝く宝石をちりばめた王冠をかぶって座っている。その王冠の前の部分にはリクセス、アストリセス、セラミウスと呼ばれる宝石があり、後ろの部分にも3つの立派な宝石がはめ込まれている。

Wherof a Cristall is that on,
Which that corone is set upon;
The seconde is an *Adamant*;
The thridde is noble and avenant,
Which cleped is Ydriades. (LIBER SEPTIMUS 831-5)

‘adamant’の語源は、 $\alpha\lambda\eta\theta\omicron\tau$ + $\delta\alpha\mu\alpha\lambda\omicron$ 私は慣れる から成るギリシア語 $\alpha\delta\alpha\mu\alpha\lambda\omicron\varsigma$, $\alpha\delta\alpha\mu\alpha\lambda\omicron\nu\tau\text{-}\alpha$ 元來形容詞で「無敵の」の借用、その後最も堅い金属の名前‘steel’、最も堅い結晶体から成る宝石それから有名な、ナクソス島の金剛砂で覆った石、「非結晶質形の鋼玉」にテオフラストスによって利用され、ラテン語‘adamant-em (主格‘adamas’)’の適応、文語の古期フランス語‘adamaunt, ademaunt’の借用を経過してきている。OEDでは「ダイヤモンドと同一のものとみなされる。廃語」と説明されている。5例中初例として挙げられ、ここでは「2番目はダイヤモンドである」という意味である。

政治学の第1の要点、誠実に続く、第2の要点、気前よさの話。

Next after trouthe the secounde,
In Policie as it is founde,
Which serveth to the worldes fame

In worschipe of a kinges name,
 Largesse it is, whos privilegge
 Ther mai non Avarice *abregge*. (LIBER SEPTIMUS 1985–90)

‘abridge’ は *ab* off あるいは *ad* to + *brevia*-*re* 短縮する (<*brevis* 短い) から成るラテン語 ‘*abbrevia*-*re*’ 起源の古期フランス語の ‘*abregie*-*r*, *abrege*-*r*’ (現代 *abrevjar*) に由来する。OED では「抑える、減らす」と説明されている。6 引用例中第 1 番目に取り上げられ、ここでは「気前よき ‘Largesse’ の特権 ‘privilege’ はどんな貪欲 ‘none Avarice’ も抑えることはできない」という意味になる。

「政治学」で規定されている第 5 の部門「貞潔」についての話。男は女を求めるように出来ている。その時男子は自然の掟に従って恋をするべきである。しかし、恋ゆえに理性を失うのは自然に反する。君主は乱交に陥らぬよう、とりわけ恋に呆けて雄々しさと女々しさとを取り換えることのないよう注意するべきである。

Bot yit the world hath ofte *accused*
 Ful grete Princes of this dede,
 Hou thei for love hemself mislede,
 Wherof manhode stod behinde,
 Of olde ensamples as I finde. (LIBER SEPTIMUS 4308–12)

‘accuse’ は、*ac*- = *ad*- to + *causa*-*re* (*causa* 原因、理由、根拠の派生語) から成る ‘*accusa*-*re*’ の代わりにラテン語の ‘*accu*-*sa*-*re*’ しかる、非難する から発達した古期フランス語の ‘*acuse*-*r*’ に由来する。14世紀にフランス語の接頭辞 *a*- はフランス語や英語の *ac*- のようにラテン語に倣って再構成され始めた。OED では「…の理由で (人) を非難する、…の

罪あるいは責任を負う」と説明されている。8例中初例として挙げられ、ここでは「世間の人々は次に述べる行為でたくさんいる偉大な君主達を非難してきた」という意味である。

「邪淫」に関する例話の一つ。ローマの暴君タークインの息子アルヌスと、彼のいとこに当たるコラティンが、ローマで一番最良の妻を持つ者は誰かということについて議論した後、事実を確かめるために、彼等の妻達のいる所へ出掛けた。コラティンの住居へ行った場面。

Ther founden thei at hom sittinge
 Lucrece his wif, al envired
 With wommen, whiche are *abandoned*
 To werche, and sche wroghte ek withal,
 And bad hem haste, and seith, (LIBER SEPTIMUS 4808–12)

LIBER SECUNDUS 1595–8の‘abandon’における意味でのもう一つの例である。3例中第2番目に挙げられていて、この場合は「侍女達が手仕事に専念する」という意味になる。

父親が肉の楽しみのためにひたすら己の娘を凌辱した愛欲に関する話。タイヤ王アポロニアスは、大王アンティオカスと彼の一人娘との間の秘密を言い当ててしまった。死を免れることは出来ないと悟ったアポロニアスは、小麦を積んだ船に乗って亡命した。彼は磁石と磁針を頼りに正しい航路を進み、やがてタルソスという都市に着いた。しかしもっと遠い国へ行くのが最善と考えて、船出したところ、運命の女神の虐待に遭った。風が起り、空が暗くなり、船具はすべて破壊され、一切が海底に沈んだ。彼だけが助かり、素裸の哀れな姿となった。

His colour, which whilom was whyt,

Was thanne of water fade and pale,
 And ek he was so sore *acale*
 That he wiste of himself no bote,
 It halp him nothing forto mote
 To gete ayein that he hath lore. (LIBER OCTAVUS 636-41)

‘*acale, akale*’は‘**acalen*’の短縮形と考えられている。*of + calan* 寒くなるから構成されている古期英語の‘*of-calen*’か、強意接頭辞 *a-* *off, away + calan* から構成されている古期英語‘*acalen*’の語尾消失したもの（形容詞‘*awake*’が過去分詞‘*awaken*’の語尾消失したのと同じ）に由来する。OEDでは「〈人が〉寒けがする、〈人・言動などが〉冷淡な、ひややかな。〈人が〉凍死する、凍傷にかかる、非常に寒く感じる」と説明されている。4例中4番目に挙げられていて、ここでは「彼（アポロニアス）はとても寒かった」という意味である。

『万神殿』と呼ばれる書物の中の愛に関する話。タイヤ王アポロニアスと、アルテストラセス国王の娘と、二人の間の子供セイスが不運のために離れ離れに暮らしていた後、再会しようとしている。アポロニアスは、自分の妻とは知らずに、彼女の面前にいる場面。

His wif, as it was goddes grace,
 Which was professed in the place,
 As sche that was *Abbesse* there,
 Unto his tale hath leid hire Ere:
 Sche knew the vois and the visage,
 For pure joie as in a rage
 Sche strawhte unto him al at ones,
 And fell aswoune upon the stones,

Wherof the temple flor was paved. (LIBER OCTAVUS 1847-55)

‘abbess’ は古期フランス語の ‘abbesse, abesse,’ 初期は ‘abeësse, abaësse’ (現在 ‘abadessa’) に由来している。またそれらは後期ラテン語の ‘abba t-em ABBOT ((男子) 修道院長、僧院長)’ の女性形 ‘abbadissa, -tissa’ から来ている。OED では「男子大修道院長が修道士に対して持っているのと同じ権威を修道女に対して持っている女子修道院長」と説明されている。9 例中 3 例目の引用で、ここでは「彼の妻は、神の恩寵であるかのように、そこで女子修道院長であるかのような職に就かされていた」という意味である。

ヴィーナスから「恋愛に挑戦して腰くだけにならないにうちに、いさぎよく引き下がる方がいい」と言われた恋する男は、心の悲しみのために顔は蒼白となり、失神して地面に倒れた。彼の救済のために、キューピッドが彼の心臓に突き刺さっていた燃える火矢を引き抜いてくれた。それからヴィーナスが彼の傷ついた胸とこめかみと腰とに鍵より冷たい軟膏を塗ってくれ、彼の燃えるような痛みはおさまり、すっかり回復した。最後にヴィーナスが彼を冷やかしたので、彼が答えた場面。

‘Ma dame,’ I seide, ‘be your leve,
 Ye witen wel, and so wot I,
 That I am unbehovely
 Your Court fro this day forth to serve:
 And for I may no thonk deserve,
 And also for I am refused,
 I preie you to ben excused.
 And natheles as for the laste,
 Whil that my wittes with me laste,

Touchende mi confession

I axe an *absolucion*

Of Genius, er that I go.’ (LIBER OCTAVUS 2882–93)

‘absolution’ はラテン語 ‘absolu^oti^on-em’ (<‘absolv-ere’ 放免 [赦免] する) から借用されたフランス語の ‘absolution’ に由来する。フランス語と英語では、キリスト教会に関する意味で、初期によく用いられた。OED では「一般の罪を赦すこと」と定義されていて、7 例中 3 例目に挙げられている。ここでは「私 (= John Gower) は守り神に罪の赦しを頼む」という意味である。

参考文献

G. C. Macaulay, *The English Works of John Gower Volume I, II*, Oxford: The Early English Text Society, 1901. 引用は全てこの版による。

伊藤正義訳『恋する男の告解』篠崎書林、1980.

Masahiko Kanno, *STUDIES IN JOHN GOWER With Special Reference to his Words.*, Tokyo: EIHŌSHA, 2007.

『ロイヤル・セブンティーン』における イアンの話し言葉に関して

矢野 矢容衣

はじめに

イギリスの有名な訛というと、ロンドンの下町言葉であるコックニー訛 (Cockney) や上流階級の英語である容認発音 (RP: Received Pronunciation) が挙げられる。しかし、1980年代初頭にエスチュアリー・イングリッシュ (EE: Estuary English) の存在が発表されて以降、イギリスにおける EE の存在感は増し続けている。EE は、Cockney を基にイギリス南東部の訛や RP の要素も加味された訛である。イギリスにおけるこれまでの訛は地域的な訛と社会的な訛で構成されていたが、EE はそれらの垣根を越えた訛に成長し続けている。ロンドン大学のウェルズ教授 (J. C. Wells) は、「ロンドンの何百万もの若者はいつの日かクイーンズイングリッシュ⁽¹⁾に取って代わるかもしれない発音で話し始めている」と述べている。また、Trudgill (2002 pp. 176-177) は、著書の中で“*The first is that RP is disappearing; the second is that RP is being replaced by a new, potentially non-regional accent.*”と記している。これら二人の言語学者が指摘する新しい訛こそ、EE なのである。

本論文では、映画『ロイヤル・セブンティーン (英題名: *What a Girl Wants*)』に登場するイアン・ウォレス (Ian Wallace) の話す言葉に注目

し、その言葉がEEの影響下にあるのか否かを検討する。イアンは、ロンドンに住む若者という設定である。一般的に映画の中に登場する配役は、映画を見ている者に違和感を与えぬよう、その地に住む人々の特徴をつかんでいる。言葉にも同様のことが言えよう。言い換えれば、イアンの話し言葉を検討することによって、EEがどれほどロンドンの若者の間に普及しているかを観察することができる。

第1章 『ロイヤル・セブンティーン』について

『ロイヤル・セブンティーン』は、2003年にDennie Gordon監督によって製作された映画である。この映画は、William Douglas Homeによって書かれた“*The Reluctant Debutante*”という劇を基にして、1958年にVincent Minnelli監督が製作した映画“*The Reluctant Debutante*”のリメイクである。⁽²⁾

映画『ロイヤル・セブンティーン』は、ニューヨークに住むダフネ・レノルズ(Daphne Reynolds)が、出生以来一度も会った事のないイギリスの有名な政治家である実父、ヘンリー・ダッシュウッド(Henry Dashwood)に会いに行き、伝統に彩られた英国社交界で大騒動を起こしながらもデビューを果たすというストーリーである。ニューヨークを飛び出したダフネは、ロンドンでイアン・ウォレスに出会う。イアンはロンドンの下町で裕福とは言えない暮らしを送っているが、イアンの母は上流階級の出身であり、イアンもまた幼少時代パブリックスクールへ通っていたという設定である。

ダフネが初めてイアンと出会ったGreat Britain Grand Hotelは、イアンがスタッフとして働くホテルである。映画に登場するこのホテルは、実際にはThe Glove Tavernという名のパブである。その住所(8 Bedale

Street, London SE1 9AL) からたどると、このホテルはロンドンの中心地からテムズ川を渡った対岸にある London Bridge 駅のすぐ近くに立地していることになる。⁽³⁾ 加えて、映画の中で、イアンが帆船・カティーサーク (Cutty Sark) 近くの公衆電話からダフネに連絡を取るシーンがある。カティーサークが置かれているのは、ロンドン中心部から東に少し離れたグリニッジ地区 (Greenwich) である。これらのことから推測すると、イアンの生活範囲はホテルのあるサザーク地区 (Southwark) やグリニッジ地区などロンドン市内一帯であると考えられる。

イアンを演じた Oliver James についても触れておく必要がある。Oliver James は、Greater London (ロンドンを中心とする州) の南部に隣接する Surrey 州 Ottershaw の出身である。俳優としてデビューするまで Oliver は、Surrey 州の Guildford School of Acting で演技を学んでいた。⁽⁴⁾ EE については後述するが、Surrey 州というのはまさに EE が発展した地域の一つである。

第2章 エスチュアリー・イングリッシュについて

エスチュアリー・イングリッシュを日本語訳すれば、「河口域英語」となる。「河口域」とはテムズ川 (The Thames) の河口を指す。⁽⁵⁾ つまり、EE とは、テムズ川の河口域で話されている英語ということになる。この EE という名前は、1984年に *The Times Educational Supplement of 19 October* において David Rosewarne が造語として用いたことが始まりとされている。⁽⁶⁾ McArthur (2002 p. 59 l. 36) は EE について、“This accent was not new, but had not been much discussed before this point.” と述べている。しかし現在では、EE はイギリスにおいて最も存在感がある訛として注目を浴びるようになった。このような EE の発達は、イギリスにおける地理

のおよび社会的要因の組み合わせによるものと考えられている⁽⁷⁾。

まず、地理的要因について記す。地理的要因を繙くと、EEの誕生に結びつく。EEが発達した背景には、ロンドン市民およびロンドン郊外の住民の移動が大きな影響をもたらしている。この移動というのは、2種類に分類される。一つは第二次世界大戦後の移住であり、もう一つは交通網の整備がもたらした通勤移動である。

第2次世界大戦後ロンドン市民が様々な理由で都心を離れ、エセックス、ケント、サリー、ハートフォードなど Home Counties と呼ばれる各州に移り住んだ⁽⁸⁾。その後、ロンドン周辺の町に移住したロンドン市民たちは、移り住んだ町で生活するために自分たちの訛である Cockney を修正した。そして、その結果、移り住んだ町の住民たちが話す訛りにも影響を与えることになった⁽⁹⁾。

Crystal (2003 p. 327) は、EEがさらに広範囲に広まった理由として、近年の高速道路と鉄道網の発展を挙げている。交通網が発達することにより、Hull, York, Leeds, Manchester, Liverpool, Bristol などの都市がロンドンへの通勤圏となった。広がった通勤圏は、ロンドンの訛を他地域へ持ち帰るといった結果を生んだ。Crystal (2003 p. 327 ll. 27-30) は、“the morning and evening transport routes to and from the capital carry many people who speak with an accent which shows the influence of their place of work.”と述べている。

次に、EEの発展に深く関わった社会的要因について述べる。EEが発展する社会的要因とは、RPを取り巻く社会の変化と言える。近年、イギリスにおける社会的地位は、いわゆる階級社会の崩壊によって、出身階級に捕らわれることが少なくなったとされる。以前は要職に就くために、自分の訛を上流階級が用いる RP に矯正する必要があった。しかしここ20年間、下層中流階級出身者が要職に就く機会が増えたことからも覗えるように、あえて RP に矯正する必要性が失われたのである。このこ

とについて Trudgill (2002) は、“the RP accent is no longer the necessary passport to employment of certain sorts that is once was.”⁽¹¹⁾ “Even Conservative Party politicians no longer have to strive for RP accents, as a recent Conservative Prime Minister once did.”⁽¹²⁾ と述べている。Crystal (1989 p. 64 ll. 30–31) は、RP は単に話者の受けた教育と社会的背景を語るだけで、もはや社会的エリートを保護するものではないと指摘している。

また、ヴィクトリア朝後期には地域的な訛は汚点とされており、⁽¹³⁾ 地域的な差がないという理由でイギリスの BBC (British Broadcasting Corporation) が RP を採用した。しかし、近年になると、RP を採用してきた BBC でさえ、出身地域の訛を話すアナウンサーを数多く登場させるようになった。⁽¹⁴⁾ このような RP を取り巻く環境の変化は、RP が持つイメージによるものも大きい。RP は ‘posh’ or ‘distant’ というイメージを聞き手に与える。一方、EE は、‘warm’ and ‘customer-friendly’ というイメージを聞き手に与える。⁽¹⁵⁾ Cruttenden は、“Estuary English is said to be being adopted by those wishing to avoid the stigma of RP as ‘posh’ and by upwardly mobile speakers of local dialect.”⁽¹⁶⁾ と述べている。このような RP を取り巻く環境変化の結果、中流階級に属する人がわざわざ RP に矯正する傾向は減り、そのまま EE を使う話し手が増えたのだと思われる。一方、RP 話者の中には、EE の要素を取り入れる傾向が見られるようになった。Crystal (1989 p. 65 ll. 36–37) は、EE の誕生について “various features of traditional London English (Cockney) have merged with RP or with local regional accent.” と記述している。また、寺澤 (2002 p. 229 ll. 20–23) は、EE について 「一般的に河口域英語は容認発音とコックニーの中間として位置づけられている。社会的にも中立的な意義を持ち、そのため、『階級なき社会』の象徴的存在として捉えられることが多い」と述べている。

これまで述べてきたように、EE は地理的および社会的要因を経てイ

ングランド南東部で大きな影響力を持つようになった。加えて、今日のEEは、イングランド南東部のみならずイギリス全土においても影響力を持っている。地理的要因のなかで、交通網の発達により通勤圏が広がるに連れ、都市部の訛を居住地に持ち帰った結果、都市部の訛が郊外の町にも広がったと紹介した。しかし、これはロンドン周辺部だけの話ではない。実は、バーミンガム、リバプール、マンチェスターなど大都市近郊でも同様の現象が起きている⁽¹⁷⁾。ところが、ロンドン以外の都市部の訛は、EEのような影響力を持っていない。Trudgill (2002 p. 178) は、この違いを①EEが発達したイングランド南東部は、イングランドにおける人口が最も多い地域であり、②そのイングランド南東部というのは情報の発信地であるためとしている。

第3章 エスチュアリー・イングリッシュの発音

Trudgill (2002 p. 178 ll. 7-8) は、EEの発音について“Estuary English has obvious southeast of England features.”と述べている。また前述の通り、かつてロンドンに住んでいた人々の移動によってEEが発展したため、EEは多くのCockney要素を含んでいるとされる。

EEの発音上の主な特徴は、以下の通りである⁽¹⁸⁾。

(ア) frequent use of ʔ for syllable-final t.

(イ) vocalization of l, i.e. the use of a vowel or semivowel of the o type in place of a dark l, thus milk miok, table 'teɪb o.

(ウ) use of tʃ and ɔʒ in place of tʃ and dj, thus tune tʃu:n, reduce ri'ɔʒu:s.

(ア)は、/t/の代わりに声門閉鎖音 (Grottal stop) /ʔ/を用いる /t/-glottalling

である。声門閉鎖音は Cockney でも見られる特徴であるが、Cockney 話者の使用頻度に比べると、EE 話者はより少ない。例えば、“In Scotland the butter and the water are absolutely outstanding.”（下線部は RP 話者が /t/ と発音する箇所）という文において、EE 話者は Scotland の /t/ と outstanding の /t/ を声門閉鎖音に置き換える可能性がある。一方、Cockney 話者は、全て声門閉鎖音に置き換えるのである。加えて、Cockney 話者が母音間の /t/ を /ʔ/ と発音する（例：butter/'bʌtə/ → /'bʌʔə/）のに対し、EE 話者はこの条件で声門閉鎖音に置き換えない。EE 話者が声門閉鎖音で発音するのは、語尾または子音の前の /t/ である（例：Gatwick/'gætʃwɪk/ → /'gæʔwɪk/）。Cockney 話者もこの条件で声門閉鎖音を用いる。

(イ)は、/l/ を母音化する /l/-vocalisation のことである。これは dark /l/ を母音を用いて有声音化するものである。この特徴は、Cockney 話者にも見られる。

(ウ)は、Yod-coalescence であり、この特徴は Cockney の /j/ の脱落に由来する。Cockney の場合、/tj/ が /tʃ/ とならず、単に /t/ となる。そのため Cockney 話者が tune を発音した場合、/tu:n/ となる。

その他にも EE には、二重母音の性質など様々な特徴が挙げられるが、Cockney の特徴と共通するものが多い。しかしながら、Ulrike Altendorf の研究によると、Cockney と EE の境界を見極める上で TH fronting を判断材料とすることが有益であるとされる。⁽²⁰⁾ Cockney 話者は、th を /θ/ または /ð/ と発音するところを /f/、/v/ と発音する。しかし、EE は TH fronting を用いないことが Ulrike Altendorf の研究で分かっている。

Ulrike Altendorf がまとめた EE と Cockney の違いは、下表の通りである（表 1）。

表1 EE と Cockney の特徴⁽²¹⁾

| Phonetic markers (Wells 1998) | Example | EE | Cockney |
|---|---|----|---------|
| TH fronting | ['fɪŋk] for <i>think</i> | — | + |
| /t/-glottalling in intervocalic position | ['bʌʔə] for <i>butter</i> | — | + |
| /t/-glottalling finally etc. | ['gæʔwɪk] for <i>Gatwick</i> | + | + |
| vocalization of preconsantal and prepausal /l/ ('dark /l/') | ['miok] for <i>milk</i> ['pi:po] for <i>people</i> | + | + |

第4章 イアンの発音分析

表1を参考にして、イアンの言葉がEEであるか否かを分析する。なお、vocalization of preconsantal and prepausal /l/ に該当しそうな単語の数が極めて少ないため、今回の分析では表1に載っている vocalization of preconsantal and prepausal /l/ 以外の特徴⁽²²⁾について調べることにする。分析はDVD『ロイヤル・セブンティーン』を基に行った。各表のChapterとは、DVDを再生する際のチャプターを示す。

① TH fronting

はじめに、イアンの発話のうち、本来 /θ/ または /ð/ と発音されるべき単語を含む発言を下表にまとめた。下表の中で下線を引かれた箇所は、RP話者が /θ/ または /ð/ と発音するところを示す。

| Chapter | イアンの発話 |
|---------|---|
| 4 | Come on, I'll show you around. So <u>the</u> kitchen's <u>through</u> <u>there</u> . Common room's down <u>the</u> hall. I should warn you, <u>the</u> dog and bone's on <u>the</u> blink and we've no lift here. |
| 4 | We better take <u>this</u> slowly. |
| 5 | Daphne, he's your <u>father</u> . You've flown halfway around <u>the</u> world to see him. |

| | |
|----|--|
| 5 | Yeah, well, you got a point <u>there</u> . |
| 8 | <u>This</u> is Ian Wallace. |
| 9 | All right, chill out, mate. You don't own <u>the</u> place. |
| 14 | Outside? On <u>the</u> terrace? |
| 14 | So let me guess. You'll disappear again <u>without</u> so much as a glass slipper? |
| 14 | It's not gonna liven up <u>this</u> party, <u>though</u> . Poor girls. I feel sorry for <u>them</u> . A dad like <u>this</u> will send <u>them</u> back to social Siberia. |
| 14 | Okay, guys. One, two, <u>three</u> , four! |
| 16 | I'm a musician. I was at <u>the</u> ball last night. |
| 16 | Eloping <u>together</u> ? Yeah. I realize it's a bit sudden, after last night, <u>there</u> really was no turning back. |
| 17 | Nice. <u>Thank</u> you. |
| 17 | Okay, <u>that's</u> it. Now gently slide your foot back. |
| 17 | So much for gently. Hold <u>this</u> . You gotta <u>think</u> grace. You gotta <u>think</u> poise. You gotta <u>think</u> balance. Observe. |
| 17 | Well, if you really want to know, believe it or not... my <u>mother</u> was a deb. |
| 17 | Yeah, and <u>then</u> she chose to marry <u>beneath</u> her. Her parents promptly disowned her. But for some reason <u>they</u> took pity on me, <u>their</u> half-breed grandson. <u>They</u> paid for me to go to <u>the</u> right schools. <u>They</u> got me into all <u>the</u> right clubs. Until one day I realized <u>the</u> hypocrisy of it all. |
| 17 | <u>They're</u> poor as church mice and <u>they're</u> <u>the</u> happiest people I know. Now, enough stalling. Get up <u>there</u> and let me see you perform. |
| 17 | Okay. Find your centre. Good. <u>That's</u> it. Okay. Now. |
| 18 | You better be. <u>There's</u> more reporters <u>than</u> usual. |
| 18 | What's <u>the</u> matter? Army, <u>Thought</u> our competition ended in lower school. |
| 21 | <u>That's</u> okay. I'll wait for you to get changed. |
| 22 | I don't want to hear about it, Daph. What happened to <u>the</u> old you? <u>The</u> real you? Okay, lads, let's pick up <u>the</u> tempo. |
| 24 | And now ladies and gentlemen, traditional <u>father</u> -daughter dance. Lord Dashwood? |

DVD による聞き取りを行った結果、すべての下線部において TH

fronting は確認できなかった。

このことから TH fronting から判断する限り、イアンの訛は Cockney 訛の要素を含んでいるとは言えないことになる。

② /t/-glottalling in intervocalic position

次に、母音間に /t/ が含まれる単語を発言した箇所を下表にまとめた。下線部は母音に挟まれている /t/ を示す。

| Chapter | イアンの発話 |
|---------|--|
| 4 | We <u>better</u> take this slowly. |
| 14 | It's not gonna liven up this party, though. Poor girls. I feel sorry for them. A dad like this will send them back to social Siberia. |
| 17 | So much for gently. Hold this. You <u>gotta</u> think grace. You <u>gotta</u> think poise. You <u>gotta</u> think balance. Observe. |
| 17 | Yeah, and then she chose to marry beneath her. Her parents promptly disowned her. But for some reason they took pity on me, their half-breed grandson. |
| 18 | You <u>better</u> be. There's more <u>reporters</u> than usual. |
| 18 | What's the <u>matter</u> ? Army, Thought our <u>competition</u> ended in lower school. |
| 22 | It's your <u>party</u> . You can do <u>whatever</u> you want. |
| 24 | And now ladies and gentlemen, traditional father-daughter <u>dance</u> . Lord Dashwood? |

聞き取りの結果、ここでも TH fronting と同様に、母音間の /t/-glottalling が確認できなかった。母音間における /t/-glottalling は、EE にはない Cockney の特徴であるため、イアンの発音に母音間の /t/-glottalling が確認されなかったということは、少なくとも母音間の /t/-glottalling という観点から見る限り、イアンの訛は Cockney 訛の特徴を有しているとは言えない。

③ /t/-glottalling finally etc.

最後に、標準的な発音において語尾または子音の前に /t/ が発音される単語を含む台詞を下表にまとめた。下線部は、語尾または子音の前の /t/ を示す。加えて、聞き取りの結果 /t/-glottalling が確認できた箇所を太字で示す。

| Chapter | イアンの発話 |
|---------|---|
| 4 | Come on, I'll show you around. So the kitchen's through there. Common room's down the hall. I should warn you, the dog and bone's on the blink and we've no lift here. |
| 5 | Yeah, well, you got a point there. |
| 9 | No, I don't, but she's a friend of mine. |
| 9 | What? |
| 9 | All right, chill out, mate. You don't own the place. |
| 14 | Outside? On the terrace? |
| 14 | So let me guess. You'll disappear again without so much as a glass slipper? |
| 14 | Well, first of all, I could get fired. And second of all, I could get fired. |
| 14 | Okay, let's do it. |
| 16 | I'm a musician. I was at the ball last night. |
| 16 | Eloping together? Yeah. I realize it's a bit sudden, after last night, there really was no turning back. |
| 17 | Okay. So, what we need's a little cheering up, right? |
| 17 | Behave like what, exactly? |
| 17 | Okay, that's it. Now gently slide your foot back. |
| 17 | So much for gently. Hold this. You gotta think grace. You gotta think poise. You gotta think balance. Observe. |
| 17 | Well, if you really want to know, believe it or not.... my mother was a deb. |
| 17 | Yeah, and then she chose to marry beneath her. Her parents promptly disowned her. But for some reason they took pity on me, their half-breed grandson. They paid for me to go to the right schools. They got me into all the right clubs. Until one day I realized the hypocrisy of it all. |

| | |
|----|--|
| 17 | They're poor as church mice and they're the happiest people I know. Now, enough stalling. Get up there and let me see you perform. |
| 17 | Okay. Find your centre. Good. That's it. Okay. Now. |
| 17 | You know what I still don't get? Why are you trying so hard to fit in when you're born to stand out? |
| 18 | What's the matter? Army, Thought our competition ended in lower school. Afraid she might prefer musicians to Cambridge boys? |
| 21 | That's okay. I'll wait for you to get changed. |
| 21 | Yeah, but... |
| 21 | Cool. Just call me Daphne re-inhabits your body. |
| 22 | It's your party. You can do whatever you want. |
| 22 | I don't want to hear about it, Daph. What happened to the old you? The real you? Okay, lads, let's pick up the tempo. |
| 24 | And now ladies and gentlemen, traditional father-daughter dance. Lord Dashwood? |
| 27 | May I cut in? |

上の表にある通り、イアンの発話の中で、語尾または子音の前の /t/ において、/t/-glottalling がいくつか確認できた。RP において語尾または子音の前に /t/ を発音する単語は、全部で63単語ある。これらの単語のうち /t/-glottalling が起きたのは18単語であった。つまり全体の28.5パーセントが /t/-glottalling したことになる。

④ 分析結果

ここまで行った3つの特徴に関する分析結果を表1に付け加えると、次のようになる(表2)。

表2 EE および RP と調査結果

| | EE | Cockney | イアン |
|--|----|---------|-----|
| TH fronting | — | + | — |
| /t/-glottalling in intervocalic position | — | + | — |
| /t/-glottalling finally etc. | + | + | + |

表2を見て分かるように、イアンが話している言葉の特徴がEEに近いことが分かる。特に③ /t/-glottalling finally etc. の分析では、イアンの発音において声門閉鎖音が現れる確率が28.5パーセントであったことに注目したい。Cockney 話者ならば全ての /t/ を声門閉鎖音に置き換えるところであるが、イアンは3回に1回置き換える程度であった。語尾または子音前の /t/ に関しては、非常にEEの特徴を表していると考えられる。

今回の分析では、調査対象となる単語数が少ないことや分析を行ったEEの特徴も3つに限定したため、明確にイアンがEEを話していると断言するに至らない。しかしながら、この分析結果から、少なくともイアンが話す英語は、Cockney よりもEEに近いと明言できるであろう。仮にイアンという配役がロンドンの若者の特徴を捉えているとするならば、現在のロンドンの若者たちは、かつて街中で使われていた Cockney ではなく、EEを使っている可能性が極めて高いと言えよう。

第5章 まとめ

今回の論文では、/t/-glottalling と TH fronting を取り上げてイアンの話し言葉を分析した。その結果、イアンの話し言葉は Cockney ではなくEEである可能性が高いことが分かった。一方で、分析するにあたって、多岐にわたる特徴のごく一部しか用いることができなかつた点が今後の課題である。加えて、今回はEEとCockneyからの切り口でイアンの話し言葉に焦点を当ててみたが、イアンが話す言葉にはRPの影響も考えられるため、RPからの切り口も今後考えてみたい。

最後に、イギリスにおける訛の変化は、近年さらに加速しており、現在大きな影響力を持つEEが将来どのような地位に納まるのか興味が湧

くところである。ロンドンに居住する移民および外国人者数が増加傾向にある。これまでイギリスにおける訛は、イギリス人の中で変化してきたが、これからは移民および外国人によって新たな訛が発達する可能性がある。実際、2006年頃からジャマイカや西アフリカ出身者が話す英語から発展した Jafaican と名づけられた訛が、ポスト・エスチュアリー^{(23) (24)}として注目され始めている。今後、イギリス国内における移民の割合がさらに増せば、RP や EE 以上に影響力を持つ訛が現れるかもしれない。

注

- (1) 中尾俊夫・日比谷潤子・服部範子（共著）『社会言語学概論——日本語と英語の例で学ぶ社会言語学』東京：くろしお出版、1997. p. 67 ll. 18–20.
- (2) <http://www.viewlondon.co.uk/films/what-a-girl-wants-film-review-4567.html/>
- (3) <http://www.london-se1.co.uk/restaurants/info/197/the-globe-tavern/>
- (4) <http://www.oliver-james.net/oliver.html/>
- (5) 寺澤芳雄（編）『英語学要語辞典』東京：研究社、2002. p. 229 ll. 8–10.
- (6) McArthur, Tom. *The Oxford Guide to World English*. Oxford University Press, 2002. p. 59 ll. 32–34.
- (7) 中尾俊夫・日比谷潤子・服部範子（共著）『社会言語学概論——日本語と英語の例で学ぶ社会言語学』東京：くろしお出版、1997. p. 69 ll. 12–13.
- (8) ——. *Ibid.* p. 69 ll. 13–15.
- (9) Crystal, David. *The Cambridge Encyclopedia of the English Language. (Second edition)* Cambridge: Cambridge University Press, 2003. p. 327 ll. 40–45.
- (10) Trudgill, Peter. *The Dialects of England. (Second edition)* Oxford: Blackwell Publishers, 1999. p. 81 ll. 18–21.
- (11) Trudgill, Peter. *Sociolinguistic Variation and Change*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002. p. 176 ll. 16–17.
- (12) ——. *Ibid.* p. 176 ll. 37–39.
- (13) Crystal, David. *The English Language*. Penguin Books, 1989. p. 65 ll. 18–19.
- (14) ——. *Ibid.* p. 65 ll. 21–22.
- (15) ——. *Ibid.* p. 67 ll. 22–24.
- (16) Cruttenden, Alan. *Gimson's Pronunciation of English. (Sixth edition)* revised, London: Arnold, 2001. p. 81 ll. 16–17.

- (17) Trudgill, Peter. *The Dialects of England. (Second edition)* Oxford: Blackwell Publishers, 1999. p. 81 ll. 29–30.
- (18) Wells, C. J. *Longman Pronunciation Dictionary*. London: Longman, 2000. xiii.
- (19) 中尾俊夫・日比谷潤子・服部範子（共著）『社会言語学概論——日本語と英語の例で学ぶ社会言語学』東京：くろしお出版、1997. p. 68 ll. 16–22.
- (20) <http://www.phon.ucl.ac.uk/home/estuary/altendf.pdf>
- (21) <http://www.phon.ucl.ac.uk/home/estuary/altendf.pdf>, p. 2.
- (22) DVD 『ロイヤル・セブンティーン』ワーナー・ホーム・ビデオ、2003.
- (23) <http://www.dailymail.co.uk/news/article-382734/jafaican-wiping-inner-city-English-accents.html/>
- (24) <http://www.independent.co.uk/news/uk/this-britain/jafaican-and-tikkiny-drown-out-the-east-ends-cockney-twang-473688.html/>

参考文献

- Cruttenden, Alan. *Gimson's Pronunciation of English. (Sixth edition)* revised, London: Arnold, 2001.
- Crystal, David. *The Cambridge Encyclopedia of The English Language. (Second edition)* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Crystal, David. *The English Language*. Penguin Books, 1989.
- Fowler, W. H. and R. W. Burchfield. *The New Fowler's Modern English Usage. (Revised Third edition)* Oxford: Clarendon Press, 1998.
- McArthur, Tom. *The Oxford Guide to World English*. Oxford University Press, 2002.
- Roach, Peter. *English Phonetics and Phonology. (Third edition)* Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Trudgill, Peter. *Sociolinguistic Variation and Change*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- Trudgill, Peter. *The Dialects of England. (Second edition)* Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Wells, C. J. “Estuary English!?!?” *Sociolectal, chronolectal and regional aspects of pronunciation: Symposium in Lund 9 May 1998*.
- Wells, C. J. *Longman Pronunciation Dictionary*. London: Longman, 2000.
- Wells, C. J. <http://www.phon.ucl.ac.uk/home/estuary>
- 荒木一雄・安井稔（編）『現代英文法辞典』東京：三省堂、1992.
- 中尾俊夫・日比谷潤子・服部範子（共著）『社会言語学概論——日本語と英

語の例で学ぶ社会言語学』東京：くろしお出版、1997.

古沢宏輔「エスチュアリー= イングリッシュ(Estuary English) について」『愛知学院大学人間文化研究所報』第32号、2006年9月20日、7-8頁。

寺澤芳雄（編）『英語学要語辞典』東京：研究社、2002.

The Meaning of ‘Sleep’ in the Fairy Tales “The Prince’s Progress” and “The Sleeping Beauty”

Shu-Huei LIN

Abstract

In this paper I discuss two types of princesses: “The Sleeping Beauty in the Wood” (hereafter used as “The Sleeping Beauty”) by Joseph Jacobs and “The Prince’s Progress” by Christina Rossetti. One is a positive type, surviving the magic sleep to get married and bear children, and go on to face the struggles of real life. The other is a passive type who follows her maidens’ suggestions: “Sleep, dream is better than weep” (The Complete Poems of Christina Rossetti, p. 89) and waits for her prince’s coming and dies in vain. By comparing the two, we can see the difference of views between a female writer and a male one. Additionally we can consider the meaning of “sleep” in fairy tales in general. Finally we can find a lesson for a new attitude which is required in contemporary women’s daily life.

1. Introduction

Men are fascinated by the fairy tales even for their grotesqueness. Children are entertained by the fantastic world and are enriched in their imagination. It is also well recognized by many experts in their investigations that fairy tales offer a great deal of help for children to develop creative ability and adaptability in real life. In *A Study of Fairy Tales*, Laura Fry Kready and Henry Suzzallo indicate that

“The fairy tale, like every other literary production, must be judged by the fitness of its emotional effects. Fairyland is the stage-world of childhood, a realm of vicarious living, more elemental and more fancy-free than the perfected dramas of sophisticated adults whose ingrained acceptance of binding realities demands sterner stuff. The tales are classics, artful adaptations of life and form which grip the imaginations of little folks.”

(xv–xvi)

Thus Kready and Suzzallo emphasize the archetypal patterns fairy tales follow. The patterns are more influential than the refined subtle stories for adults because they are put into the innocent minds and because they are full of direct and primitive forces. Besides, in academic discipline, research on fairy tales is widely conducted in many ways, employing anthropological, psychological, sociological, and aesthetic approaches.

Different writers often depict the same characters in the same tales quiet differently. It is often difficult to judge which story is right or which stories are original. In order for the young to understand a story in a suitable way, it is necessary for us parents or teachers to examine those different elements of stories in a proper light created by both male and female writers. In *Forbidden Journeys, Fairy Tales and Fantasies by Victorian Women Writers*, Nina Auerbach and U.C. Knoepfelmacher note that

“...the most acclaimed writers of Victorian children’s fantasies were three eccentric men—Lewis Carroll, George MacDonald, and James Barrie —whose obsessive nostalgia for their own idealized childhood inspired them to image dream countries in which no one had to grow up. The most moving Victorian children’s books are steeped in longing for unreachable lives. Carroll, MacDonald, and Barrie envied the children they could not be; out of this envious longing came their painful children’s classics.” (Introduction, p. 1)

Do the female writers attempt to develop the same imagination as the male writers do? Auerbach and Knoepfmacher explain that

“Most Victorian women ... envied adults rather than children. Whether they were wives and mothers or teachers and governesses, respectable women’s lives had as their primary object child care. British law made the link between women and children indelible by denying women independent legal representation. In theory, at any rate, women lived (in) the condition Carrol, MacDonald, and Barrie longed for. If they were good, they never grew up.” (p. 1)

Auerbach and Knoepfmacher’s description apparently give us an interpretation that men write fairy tales from his dreaming inspiration and women write the fairy tales come from her own real experience in daily life. Generally we are taught that women were regarded as the “Home Angels” in that patriarchal society. Under the patriarchal cultural constraints in the Victorian era, Auerbach and Knoepfmacher relate that women writers “often seem to chafe against childhood rather than to envy or idealize it” (Introduction, p. 1). That is the reason why I think it is necessary to indicate the difference of fairy tales by a male from ones by a female.

In this paper, I try to explain the dual meaning of “sleep” in fairy tales. A comparison of Joseph Jacobs “The Sleeping Beauty” with Christina Rossetti’s “The Prince’s Progress” may apparently show the difference of concepts between a female writer and a male one.

2. Comparison of the Meaning of Sleep in Different Types of Princesses

In fairy tales many authors use sleep in their stories, for example, the famous “Snow White,” “Beauty and the Beast,” and “The Sleeping Beauty,” etc.

Transferring the paradigm of the Grimms and Charles Perrault, Joseph Jacobs also adopted the theme of sleep in his edited books. Christina Rossetti writes many poems about sleep, for example, “Sleep, sleep, happy one” (697), “Sleep, let me sleep, for I am sick of care” (708), “Sleep, little Baby, Sleep” (748), “Sleep, unforgotten sorrow, sleep awhile” (783), “Sleeping at last, the trouble & tumult over” (871), etc.

Both Jacobs and Rossetti included various instances of “sleep” into their stories. Jacobs’ “The Sleeping Beauty in the Wood”, famously known as “The Sleeping Beauty” or “The Briar Rose” in English, and Rossetti’s “The prince’s Progress” are the objects of my analyses at present.

2A. *The meaning of sleep in Joseph Jacobs’ “The Sleeping Beauty”*

Joseph Jacobs was born in Sydney in 1854 and died in 1916. In 1890 he edited fairy tales the collections *English Fairy Tales*, *More English Fairy Tales*, *Celtic Fairy Tales*, *More Celtic Fairy Tales*, and *European Folk and Fairy Tales*. “He wished English children to have access to English fairy tales, whereas they were chiefly reading French and German tales; that are in his own words, ‘What Perrault began, the Grimms completed.’”

Jacobs presented an intellectual and witty heroine to emphasize women’s position differing from those of the sister characters in the classical “The Sleeping Beauty.” If we look on the history of the fairy tales we find two stereotypes of “The Sleeping Beauty”: one is Charles Perrault’s “La belle au bois dormant,” of 1697 and the other is Basile’s *Pentamerone* of 1636. Like the writers Perrault, Basile, and Grimm, Joseph Jacobs stressed woman’s angelic virtue that was demanded by men or requested from parents in conventional patriarchal society. Here, I will focus on the meaning of sleep to discuss about women’s problems in the transition from girlhood to womanhood.

The first women’s problem in the story is of sterility; the royal couple had

no children. Jacobs describes: “There was once upon a time a King and a queen, who were so sorry that they had no children, so sorry that it was beyond expression. They went to all the waters in the world, vows, pilgrimages, every thing was tried and nothing came of it.” (“The Sleeping Beauty in the Wood” 108). Children symbolize a continuity of human life. And they represent a hope or a light to the parents in the family. Women play the key role in maintaining continuity of human life. “At last however the Queen was with child, was brought to bed of a daughter” (108). It should be a princess or else the life would be interrupted. But Marie Louise Von Franz looks on sterility as human unconsciousness, which can be expressed as sleep. In *The Feminine in Fairy Tales*, Von Franz explains that “these periods of sterility mean that something specific is in preparation in the unconscious” (27). Furthermore, she continues with her interpretation:

“Before the birth of the hero or heroine, there is often such a long period of sterility; and then the child is born supernaturally. Put into psychological language, we know that before a time of outstanding activity in the unconscious, there is a tendency toward a long period of complete passivity. It is, for instance, a normal condition in the creative personality that before some new piece of work in art or a scientific idea breaks through, people usually pass through a period of listlessness and depression and waiting; life is stale. If one analyzes them, one sees that the energy is meanwhile accumulating in the unconscious.” (p. 26–7)

Von Franz’ assertions tell us that in real life, human beings face many varied difficult problems and suffer in a resistance to the transmutation. She asserts that human beings accumulate energy during sleep. Actually, according to Von Franz’s opinions, those fairies invited by the king could be thought as the consciousness of man and the forgotten one as the unconsciousness.

Second, let’s view the problem of paternal protection for a daughter or a

single girl. After the birth of the princess, the king was amused and held a celebration. “There was a very fine Christening; and the Princess had for her godmothers all the Fairies they could find in the kingdom (of whom they found seven) that every one of them might give her a gift, as was the custom of Fairies in those days; by this means the Princess had all the perfections imaginable” (108). As a father, the king certainly wished his daughter to possess all the good fortune in the kingdom, so he invited all the fairies to be her godmothers; furthermore, he wished her daughter to have all the imaginable perfections presented as gifts by the fairies. The fairies were invited by the King, the father of the princess, to the party to celebrate the birth of the heroine, and in return they gave their presents to the new-born, as follows:

The youngest gave her for gift that she should be the most beautiful person in the world; the next that she should have the wit of an angel; the third, that she should have an admirable grace in every thing she did; the fourth, that she should dance perfectly well; the fifth, that she should sing like a nightingale; and the sixth, that she should play upon all kinds of music to the utmost perfection. And the young Fairy came out ... and spoke these words aloud: “...The Princess shall indeed pierce her hand with a spindle; but instead of dying, she shall only fall into a profound sleep which shall last a hundred years, at the expiration of which a King’s son shall come and awake her.” (The Sleeping Beauty in the Wood, 108–109)

Those virtues are demanded of women and expected by both men and women in general. Undoubtedly women like ourselves might naturally admire to have those qualities from our ingrained conceptions of man-centered society, not only in former times but also today. However, these feminine qualities might work to constrain women in society—the Victorian patriarchal society. Some feminists criticize those feminine characteristics as preventing women from being independent. Von Franz criticizes it as “man’s femininity.”

“If we look for feminine archetypal models of behavior, we at once stumble over the problem that the feminine figures in fairy tales might have been formed by a man, and therefore do not represent a woman’s idea of femininity but rather what Jung called the anima—that is, man’s femininity” (2).

The organization of our society has improved for a woman to have a more free and equal position as a man. Some feminists assert that an independent woman has to work outside as men do and to abandon the natural feminine roles in family, for example, the role in bearing children, in educating children, etc., if she wants to maintain her working career life. But it might be a misunderstanding of the original meaning and purpose of independence as an individual woman. Like the Sleeping Beauty, the original concepts of those earlier feminists would respect a woman to be independent and to be individual in order to have more abilities to solve the varied trouble in real life.

The second problem centers on the paternal protection before girls’ marriage. Many experts have noticed that over-protection by parents would prevent children from having an independent personality. As an ideal relationship between father and daughter, Jacobs asserted that girls should be kept at home before they got married. In Jacobs’ story this paternal protection of the daughter is regarded important. First, for getting the old fairy’s wicked words, that “the princess should have her hand pierced with a spindle and die of the wound” (109), her father the King immediately ordered a proclamation “whereby every body was forbidden on pain of death to spin with a distaff and spindle, or to have so much as any spindle in their houses” (110).

Then, when the princess “fell down in a swoon” because she played with a spinning and was wounded by it, the King came up because of the noise and realized the fate that the princess had to go through as it was predicted by the fairies. As a father, he ordered “the Princess to be carried into the finest

apartment in the palace, and to be laid up in a bed all embroider'd with gold and silver" (110), and "commanded that they should not disturb her, but let her sleep quietly till her hours of awaking was come" (110).

This is all done in order only to prevent the misfortune foretold by the old forgotten sinister fairy. All things like these could be considered as letting the young girls stay at home and prohibiting them from coming in contact with the outer world. The notion of the "Home Angel" of the Victorian Era is stressed precisely in this way.

Another point about the spindle is that in western culture, a spindle symbolizes a woman. Von Franz explains "The spindle is also the attribute of the wise old woman and of witches. The sowing of the flax and spinning and weaving are the essence of feminine life with its fertility and sexual implication" (44–5). As a hypothesis of mine, sleep implies the growth of girlhood, and we might notice that the princess was entirely protected by King in this way in her girlhood. In the male-oriented society, such paternal protection as the King's actions completely interferes with his daughter from being an independent individual. Certainly in the patriarchal paradigm, women could do nothing but choose the parasitic ways and passive attitudes of depending on a man.

Finally the woman's independence after marriage can not be ignored either. Back to our story, the prince from another family came to the rescue and married the princess, and brought her and their two children home after his father, the king, died. A symbolic act of obedience to the father in the patriarchal society is this home-coming and inheritance of the kingdom after his father's death. Walt Disney's versions of fairy tales usually offer a happy ending with a magnificent wedding, as in Snow White, Cinderella and Sleeping Beauty etc. Some critics pointed out that such endings of fairy tales instill an overly idealistic imagination about marriage to girls or young women. John Townsend

in “Fact and Fancy” of his *Written for Children* said that “people stuff children’s heads with stories of Ghosts, Fairies, Witches, and such Nonsense when they are young, and so they continue to be Fools all their Days” (47). However, the classical fairy tales offer a dreamland and also expostulate against unreality with the young girls to realize the conflicts in real life after marrying. The later parts of Jacobs’ tale go on in an interesting way. After their marriage, the story develops the new wife’s war with the royal family. The wicked step-mothers in “Snow White” or in “Cinderella,” the queen mother of the prince could not accept a new woman for her son to intrude on her privilege in the kingdom and tried to kill her. In this story, the newly married wife should be protected and guided by her husband in a new unknown family, but she must also be strong enough to face and fight another woman’s jealousy in this new family situation. This pattern of women’s war can be seen in the ancient tale “Amor and Psyche” : the young goddess Psyche is seriously persecuted by her mother-in-law Venus because of Venus’s jealousy of Psyche’s beauty. Such problems also commonly exist in our real life when two opinions conflict on the same issue. Von Franz explains “The good fairy godmother turns death into sleep for a hundred years, which makes a long period of sleep and repression. This happens in reality. An individual’s problems do sometimes disappear, but often one has the awkward feeling that they are somnolent rather than solved. Generally, the conscious attitude is such that the problems cannot come up for some reason, and therefore fall asleep—although one feels they will recur” (44). Also, Francine Prose questions

“Is this, then, one moral of the tale (The Sleeping Beauty): that the long sleep of girlhood is a brief, welcome interval of peace between the battles (with other women!) that deform childhood and adult life?” (302)

The princess fell asleep cursed by the wicked godmothers, woke by the prince’s kiss, and became independent to protect her children from the prince’s ogress

mother. Thus it might make us sure that “sleeping” means a metaphor for a girl’s growth out of the entire protection of her parents into the independence of womanhood. Von Franz interprets it like this:

“The dream showed that the energy in the unconscious was readjusting itself; energy and instinctive patterns were rearranging. Before the outburst of a psychotic interval, there is also such a time when everything becomes stale. But then comes the explosion. Libido has been accumulating in the unconscious and comes out in a destructive explosion” (27).

So, we realize that sleep implies a great power to comfort human beings. “Sleeping” supplies an invisible energy accumulated to raise the heroine out of the enchanted plight to start a new life partly by the help of this unknown prince. After marriage, the mother-in-law could not accept the new woman to threaten her dominance and was crazy enough to try to eat her grandchildren and even to kill her daughter-in-law. It might be inconceivable that the mother’s craziness was in her nature only because she was a wicked Ogress. To stop this wicked woman’s intention, Jacobs let the attractive prince revolt against his mother and rescue in time “the Sleeping Beauty” from her. Von Franz interprets the instinctive feeling on the part of the prince as a sort of growth out of mother’s dominance: “To hate the mother is a healthy instinctive reaction in this case. That is a genuine tragedy which occurs over and over where the healthy nature collides with the neurotic family attitude. The instinctive right behavior causes undeserved misery. It is the theme of an infinite number of hero motifs” (35). Through the story, Jacobs exposes women’s battles in marriage to warn the young that the wedding may be neither romantic nor happy. Besides, a woman is asked to assume the abilities to adapt herself to a new circumstance after her marriage not only for herself but also for her children. The notion of marriage might be influenced by a male viewpoint. And what can a female think of in her own independent mind? And what can the female expect for the marriage?

Another feminist writer in Bernheimer's book, Francine Prose, indicates that

“the story of *Sleeping Beauty* is not so much as promise of future romantic awakenings as a warning, an etiquette lesson, a prescription for behavior. It's not so much that we are asleep, on ice till the Prince comes to rouse us. It's that—if we want the Prince to come ... well, forget the makeup, the curlers, the short skirts, the feminine wiles, forget the flirtation, the conversation. The surest route to a man's (or to some men's) heart is to pretend to be unconscious: I'm asleep, dear ... and actually, to tell the truth, I may not even be ... real. I'm what you've always dreamed about. Do with me what you will” (*Mirror*, 300).

Men expect women to live by the man's guidance and authority reign. However, the colonial policy, the Industrial Revolution, and the war, women faced many crises to have complete protection by marriage, though this was the only profession for women to choose for living. Women realized that they had to earn money for themselves as men did. Fortunately, some feminists were brave to fight against the unfair social system under patriarchal dominance, such as Jane Austin, Barbara Leigh Smith Bodichon, Elizabeth Browning, and others. Some critics analyze the fairy tale psychologically; for example, von Franz says, “On a primitive level, the image of the real woman and the image of the anima of man is more or less the same thing and in our civilization underwent certain slow, secular processes of transformation which took about three to four hundred years” (2). And the movement broke to the surface to fight against the male-oriented society. They make much effort to stress that they had experienced rejection and insufficiency in the constraint. Actually, it is a new current that women introduced into the male-dominated writing field in the Victorian Era. And women writers poured new feminine figures into their fiction. In studying feminine figures in fairy tales, Franz advises to

“start with a paradox: feminine figures in fairy tales are neither the pattern

of anima nor of the real woman, but of both, because sometimes it is one, and sometimes another. But it is a fairly good guess to say that some fairy tales illustrate more the real woman and others more the man's anima, according to the sex of the last person who wrote down the story, thereby giving it a slightly different nuance" (p. 2).

That is the reason why it is necessary to read the fairy tales in different versions of both sexes. Now that we have examined the male view of the fairy tale, let us review some published by the female writers just for comparison. In contrast to Jacobs, I chose to look at the tales by Christina Rossetti.

2B. *The sleep in 'The Prince's Progress' of Christina Rossetti*

"The Prince's Progress" was a 'dirge-song' originally named "The Prince who arrived too late." Christina adapted her brother Dante's suggestion to develop it into a long narrative poem for publication. And in a letter to the poet Dora Greenwell (1821–1862), Christina refers to "The Prince Who Arrived Too Late" as "my reverse of the Sleeping Beauty" (Penguin Book, Notes, p. 913). In the essay "The Kingly Self: Rossetti as Woman Artist" in *The Achievement of Christina Rossetti*, edited by David A. Kent, Betty Flowers describes that

"her childhood home was both exotic and conventional; exotic in that it was enlivened by visiting Italian revolutionaries and writers, and conventional in that her mother Frances's teaching and example led Rossetti into an intense and lifelong devotion to Christianity" (xxxviii).

Rossetti was sensitive to social injustice and sympathetic with reforms at the time, like the other literary women within her circle. Flowers says that

"Rossetti's life, publications and letters reveal her to be both ambitious and competitive. She was intensely aware of her role as a woman, tending to compare herself with other women writers, especially Elizabeth Barrett Browning... Though in her outer life, Rossetti chose to submit to the

discipline of religion, her essential independence of spirit shines through her work” (xliv).

Rossetti’s works acknowledge many aspects of the conventional paradigm in the middle-class Victorian woman. That is why her works are recently reviewed with more concerns than those of Mrs. Browning or the other female writers among her contemporaries. In *Christina Rossetti, Critical Perspectives, 1862–1982*, Edna Kotin Charles acclaims,

“The Victorian century claimed Christin Rossetti as its own, but her poetry has commanded the attention of critics in the twentieth. And today there is heightened interest in the works of the woman who, new critical perspectives reveal, may well have conducted a fierce inner struggle against assuming the role of a middle-class Victorian woman” (11).

Here, I center on the “The Prince’s Progress” in order to find a rational female figure in comparison with Jacobs’ princess in “The Sleeping Beauty.” “The Prince’s Progress” is a story of a Prince who hesitates to visit his bride. Though his bride awaits his coming with sorrow in sleep and weeping, the prince spends time on the journey, first attracted by a milkmaid, then meeting an old alchemist in a cave for “the broth” of life, undergoing a dangerous trial in the boredom land, etc. He is conscious of his delay in visiting but too weak to resist the temptation and distraction. He arrives only after the bride’s death and fails to see that she dies from lack of love. Similar to Jacobs, Rossetti also painted the portrait of a passive woman awaiting her prince’s arriving. In the first stanza of “The Prince’s Progress,” the princess cried,

Till all sweet gums and juices flow,
 Till the blossom of blossoms blow,
 The long hours go and come and go,
 The bride she sleepeth, waketh, sleepeth,
 Waiting for one whose coming is slow:

Hark! The bride weepth.

How long shall I wait, come heat come rime?"-
 Till the strong Prince comes, who must come in time"
 (Her women say), "there's a mountain to climb,
 A river to ford. Sleep, dream and sleep:
 Sleep" (they say): "we've muffled the chime,
 Better dream than weep" (ll. 7-12).

The Princess cried sadly because her prince did not come though she spent hours and hours in waiting. In contrast to the sad princess, the prince rose up to "stir and to seek, Going forth in the joy of his strength" (ll. 45-46) and started with a "light step" and a "merry smile" on his face ... Here, again in contrast to Jacobs' brave prince, who "did not cease from continuing his way: a young and amorous prince is always valiant" ("The Sleeping Beauty in the Wood" p. 112), Rossetti develops a tragic narrative story about a conventional and stereotypical female who was kept at home to await her prince's coming whether he appeared or not. It is unconvincing in our contemporary society that a woman should be kept at home in obedience to her father, her husband, or even her son. But in the Victorian Period, women's rights were ignored not only at home but also outside in society. Like the Prince of "The Prince's Progress," men could rightly be allowed to experience anything they liked in their lives, but women were prohibited from doing the same because the conventional principles prevented them from doing anything unusual. In Jacobs' work, these conventional lessons have been shown. He says that if the young girl broke from her parents' protection, she might fall into a long sleep as the princess did. In the essay "Christina Rossetti's Lyricism as revealed in "The Prince's Progress," Eriko Takada says that

Rossetti has presented the prince as representing a man's lust for conquest.

He is easily dissuaded by some kinds of temptation and delays his journey towards the palace, although he is determined to rescue his spell-bound bride. This princess seems quite different from such a female figure as the heroine of *Jane Eyre* (1847) who claims herself to be “a free human being with an independent will” as to be equal to a man in the sight of God. What Christina Rossetti is trying to convey to us is that the Victorian society has been totally centered on men, where women tend to be vastly marginalized. (33)

Generally, Rossetti’s poem and her attitude of life offered a passive imagination to her readers. And some feminists describe Rossetti as a enigmatic woman. However, Frances Thomas notes that she “remains a shadowy figure, and those who define the mainstream of English poets have still refused to take her into their number (11). In fact, her poems indirectly give her readers a powerful encouragement to face the troubles of the world:

“Time is short, life is short,” they took up the tale:

“Life is sweet, love is sweet, use today while you may;

Love is sweet, and tomorrow may fail;

Love is sweet, use today” (p. 90, ll. 39–42).

This stanza stirs the prince to start his trip in his indulgent way. It might be interpreted too as an active quest for women as men normally did. Like these lines “A hundred sad voices lifted a fail, And a hundred glad voices piped on the gale” (ll. 37–8), Rossetti illustrates the happiness and sadness of real life. Perhaps Rossetti might be conscious in her poems of women’s actual constraint in life. The next stanza expresses the opposite feelings of the prince in comparison with princess:

“Is there life?—the lamp burns low;

Is there hope?—the coming is slow:

The promise promised so long ago,

The long promise, has not been kept.

Does she live?—does she die?—she slumbers so

Who so oft has wept (ll. 379–84).

In this male-oriented society, women's position was always marginal. Literature was even thought of as a sacred field that was not suitable for women, as Anne Finch described:

Alas! A woman that attempts the pen,

Such an intruder on the rights of men,

Such a presumptuous Creature, is esteem'd

The fault can by no virtue be redeem'd. ("The Introduction," 4–5)

Also, Poet Laureate Robert Southey in his letter to Charlotte Brontë in 1837 advised that "Literature cannot be the business of a woman's life, and it ought not to be." Jane Austen, Barbara Smith Bodichon, and Elizabeth Browning in 19th century Literature succeeded in criticizing women's exceptionally unfair treatment. Differing from Barbara Smith and Elizabeth Browning, who were always positive as noted feminists, Christina Rossetti was in a passive position to feminism, as she showed us in this fairy story. Frances Thomas describes that

"Her renunciation might be seen as a legitimate response to the pressures of being a talented woman in an anti-feminist society; or as genetic, the result of her continual struggle against the inherited instability that drove her brother to a drug-hazed premature death. It might be partly attributed to effects upon her at an early age of an inward-turning and restrictive religion; or to the erosion of her vitality by constant illness. It has been seen by some writers as mere perversity, a sour rejection of life" (p. 10–11).

Similarly, Takada also points out that

"With regard to this narrative verse, the princess is depicted with an image of "entranced passivity" which is redolent of our poet's attitude towards

her own life.... However, the sorrowful, tragic life of the princess has been highly elevated into the blissful and serene real of Heaven, the New Jerusalem as sun in the form of the final dirge which is turned somehow into a bridal song sung with a tune of elegiac rhapsody.” (33)

Rossetti apparently advised that the passive attitude has possessed not only by women but also by man. The prince, though he started his trip with strong limb but weak purpose, acknowledged his bride waiting for him and escaped from the dead man, the old alchemist in the cave. Before he started his trip again, he allowed himself to have some sleep: “‘One night’s rest,’ thought the Prince: ‘This done, Forth I speed with the rising sun: With the morrow I rise and run, Come what will of wind or of weather’” (ll. 253–55). And he was glad to share the liquid called “exile of life” with his bride, but before that, he was “prompt to crave Sleep on the ground” (ll. 263–4). The prince accumulated energy and awoke suddenly because he heard the voice unconsciously: “Thro’ his sleep the summons rang, Into his ears it sobbed and it sang” (ll. 277–8). The prince felt guilty in his delay and so wanted to comfort his princess’ suffering in awaiting. He said

“If she watches, go bid her sleep;
 Bid her sleep, for the road is steep:
 He can sleep who holdeth her cheap,
 Sleep and wake and sleep again.
 Let him sow, one day he shall reap,
 Let him sow the grain” (ll. 265–70).

Then, he awoke and started his travel again after a long sleep. Here Rossetti criticized the fault that man makes woman wait for his coming and waste her bloom of life, only to die. Some critics point out that the idea comes from Rossetti’s brother Dante and his wife Lizzie, who died weary of waiting for her husband. Unlike Jacobs, Rossetti tried to urge men to pay more attention

to women, as her fairy narrative poem illustrates. Maids of the princess said sorrowfully to the prince that

Too late for love, too late for joy,
 Too late, too late!
 You loitered on the road too long,
 You trifled at the gate:
 The enchanted dove upon her branch
 Died without a mate;
 The enchanted princess in her tower
 Slept, died, behind the grate;
 Her heart was starving all this while
 You made it wait" (ll. 481–490).

Dream or sleep in passive way might cure women's sorrow temporarily or help them escape from the social problems of reality for a while. But the central concept that Christina might want to offer was a strong message for women to face reality positively and not to wait in vain like the Princess in the story. The suggestion that "tomorrow would be better than today" is a passive way to postpone decisions. In "'My Alchemist': Another Archetype Reworked in Christina Rossetti's *The Prince's Progress*," Paul Hullah says that

Throughout the poem, Christina Rossetti's Prince is a dumb participant in the death(s) surrounding him on his journey, making implicit symbolically what is made explicit in terms of the plot at the poem's close: his guilty complicity in bringing about the demise of the princess, original and still ultimate object of his mission. The flawed Prince moves idly through a series of what Rossetti, writing as a Victorian woman, sees as being redundant quest conventions, always blind to the fate he is actively inviting, a fate which must be painfully and passively submitted to by the helpless princess (49).

Similarly, men like the Prince lost many “todays” to enjoy temporary temptations and failed to visit their princesses in time. Rossetti spent time working at the Highgate Penitentiary for Fallen Women and saw many women who had suffered from difficulties of their marriage and “Campaigned actively against vivisection and child prostitution” (F. Thomas, p. 11). Particularly, we can see her assertion against the problem of the illegitimate child in her another of her narrative poems, “The Iniquity of the Fathers Upon the Children.” Rossetti boldly attempted to show that a positive female figure should be independent of male domination and not to be trapped by an illusion of sleep or dream for marriage life. She also suggested that men help women. Rossetti encourages women to be independent as the poem “Later Life: A Double Sonnet of Sonnets” describes:

When Adam and when Eve left Paradise
 Did they love on and cling together still,
 Forgiving one another all that ill
 The twain had wrought on such a different wise?
 She propped upon his strength, and he in guise
 Of lover tho’ of lord, girt to fulfil
 Their term of life and die when God should will;
 Lie down and sleep, and having slept arise.
 Boast not against us, O our enemy!
 Today we fall, but we shall rise again;
 We grope today, tomorrow we shall see:
 What is today that we should fear today?
 A morrow cometh which shall sweep away
 Thee and thy realm of change and death and pain (p. 352, No. 14).

According to Edna Kotin Charles’ *Christina Rossetti, Critical Perspectives, 1862–1982*, Edmund Gosse, who commends “The Prince’s Progress” as a

moral, expresses that “no man can ignore the influence of his tender years. Ultimately they will call to him and draw him home, and it is a sacred call to be heeded. Only sorrow awaits for those who delay too long” (60).

3. Conclusion

Some critics complain that the characters of fairy tales may give wrong images to children’s minds and lead them to imitate these foolishly in their grown-up lives. Recently, there is even a trend for some scholars to deny the role of the fairy tales in educating, but Henry Suzzallo bravely offered a different opinion. He asserts that

“To cast out the fairy tale is to rob human beings of their childhood, that transition period in which breadth and richness are given to human life so that it may be full and plastic enough to permit the creation of those exacting efficiencies which increasing knowledge and responsibility compel. We cannot omit the adventures of fairyland from our educational program. They take the objects which little boys and girls know vividly and personify them so that instinctive hopes and fears may play and be disciplined (xvi).

Suzzallo’s opinion is almost unanimous. In fact, those who have experienced reading fairy tales in their childhood would acknowledge the benefits from them. Jacobs in his tale exposed the social problem of women’s fight in the family; Christina Rossetti did, too. ‘The Prince Progress’ is a narrative poem which combines elements of fantasy, fairy tale, and social commentary. It is also a quest poem which, like other contemporary examples such as Tennyson’s “Ulysses” and Browning’s “Childe Roland,” transforms the genre by having its hero set out late. Katharine McGowan said that the poem also hints at the fate of

women in society, depicting them as “the passive objects of male desire, subject to men’s hesitations and vacillations” (*Selected Poems of Christina Rossetti*, xvi). “The Sleeping Beauty” of Jacobs is a metaphor for the sleep that leads to a girl’s growth. In contrast to Jacobs, Christina Rossetti wanted to encourage women to awake from the passive sleep and to learn to be independent or else they could not achieve real happiness.

Today, the media presents a visual message emphasizing the material desire for fame and money. It stresses the visibly effective result of economic progress or scientific research rather than the invisible influence in the research or creation of literature. A spiritual mind should be bred and nourished by reading. Fairy tales supply entertainment to enrich our childhood. In “The Sleeping Beauty,” Jacobs advises us to accumulate some invisible energy within the long sleep and face the struggle bravely after awakening; also in “The Prince’s Progress,” the author advises not only that girls or women rise up in action rather than waiting, but also that boys or men should come home in time. In our human world, God first created Adam with Eve, and both sexes should exist in cooperation. Some feminists might reject the description of Rossetti’s words, that “Woman is the helpmeet made for man” in “Monna Innominata” (297), but if anyone has fallen in love, not only he but also she might admit to and agree with the feminine emotion in the following poem by Rossetti:

I love you first: but afterwards your love
 Outsoaring mine, sang such a loftier song
 As drowned the friendly cooing of my dove.
 Which owes the other most? My love was long,
 And yours one moment seemed to wax more strong;
 I loved and guessed at you, you construed me
 And loved me for what might or might not be—
 Nay, weights and measures do us both a wrong.

For verily love knows not “mine” or “thine”;
 With separate “I” and “thou” free love has done,
 For one is both and both are one in love:
 Rich love knows nought of “thine that is not mine”;
 Both have the strength and both the length thereof,
 Both of us, of the love which makes us one (296).

“For one is both and both are one in love”—Rossetti proclaims that a complete love combines a free man and an individual woman to love and help each other. Like this poem of Rossetti’s, we should select and adapt fairy tales for children or for the young people and let them have mature minds in love and in creation. Both men and women should be sufficiently fertile in order to have a cooperative life. This is the only way that our humanity in daily life can progress in love and then stand “As happy equals in the flowering land/ Of love, that knows not a dividing sea” (297).

p.s. This essay is rewritten from my presentation at Aichi Shukutoku University 59th convention of the English Literature Society of Japan, Chubu Agent in Oct. 2007

Works & Cited:

- Ashliman, D.L., *Folk and Fairy Tales*, U.S. Greenwood Press, 2004–2008.
- Auerbach, Nina, and Knoepflmacher, U.C., *Forbidden Journeys, Fairy Tales and Fantasies by Victorian Women Writers*, The University of Chicago Press, Ltd., London, 1992.
- Bernheimer, Kate, *Mirror, Mirror on the Wall, Women Writers Explore Their Favorite Fairy Tales*, Anchor Books, A Division of Random House, Inc. New York, 1998.
- Charles, Edna Kotin, *Christina Rossetti, Critical Perspective, 1862–1982*, Selingsgrove: Susquehanna University Press, 1985 by Associated University Presses, Inc.
- Crum, R.W., *The Complete Poems of CHRISTINA ROSSETTI*, Notes and

- Introduction by Betty S. Flowers, Penguin Books Ltd, England, 1990.
- Finch, Anne, "The Introduction", *The Poems of Anne Countess of Winchilsea*, ed. Myra Reynolds, Chicago: University of Chicago Press, 1903.
- Gosse, Edmund, "Christina G. Rossetti", *Century Magazine*, 46 (June 1883), pp. 211–17, Cornell University Making of America, <<http://cdl.library.cornell.edu/08/12/17>>
- Hullah, Paul, "'My Alchemist': Another Archetype Reworked in Christina Rossetti's 'The Prince's Progress'", *Journal of the Faculty of Education*, Miyazaki University (13), September 2005.
- Jacobs, Joseph, *English Fairy Tales*, Puffin Books, 1968.
- Kent, David A., *The Achievement of Christina Rossetti*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1987.
- Kready, Laura Fry, and Suzzallo, Henry, *A Study of Fairy Tales*, Houghton Mifflin Company, Kessinger Publishing, 2007.
- Maser, Mary Louise Jarden and Frederick E., *Christina Roessti in the Maser Collection*, Bryn Mawr College Library, 1991.
- Takata, Eriko, "Christina Rossetti's Lyricism as revealed in 'The Prince's Progress'", *Journal of the Research Institute for Chritian Culture*, Seisen University, vol. 47, December, 1999.
- Tata, Maria, *The Classic Fairy Tales*, London: W.W. Norton & Company, Inc. 1999.
- Thomas, Frances, *Christina Rossetti*, London: The self Publishing Association Ltd. 1990.
- Townsend, John Rowe, *Written for Children, An Outline of English-Language Children's Literature*, London, Penguin Books, 1980.
- Von Franz, Louise Marie, *The Feminine in Fairy Tales*, Shambhala Bostone & London, 1993.

第二次世界大戦直後の日系アメリカ文学

——1946年、1947年の『羅府新報』の作品を通じて——

山本茂美

はじめに

筆者は長年日系アメリカ人の文学について研究してきた中で、日系アメリカ文学の背景には、日系人を対象にした日系新聞での文学作品が深く関係しているのではないかと考え、2006年、2007年と続けてアメリカ合衆国の日系アメリカ人のために出版された有名な『トパーズタイムズ』、『ユタ日報』の中から研究を進めてきた⁽¹⁾。日系アメリカ文学の中には、必ずといっていいほど、一世、二世の体験談が組み込まれている。しかし、日系アメリカ文学が注目され始めた頃、一世、二世の人々は、強制収容所に入るという不名誉な体験を恥じるあまりに、決して周りの人たちに自分の体験も思いも語らなくなっていた。そこで、注目したのは、自分達の思いを素直に表現していた日系人のための新聞だった。ここには、当時の日系人の素直な思いが作品として掲載されていた。先に述べたこの二つの新聞は、第二次世界大戦中の強制収容所での情報提供に使われたり、また移民当時から出版されていたが、終戦後様々な事情で廃刊されたりしたものである。

そこで、今回は、現在もロサンゼルスで出版されている『羅府新報』の中から、近年の日系作品の背景になる作品がないか研究を進めること

にした。ロサンゼルス日系アメリカ博物館で紹介された、『羅府新報』のマイクロフィルムだが、現在第二次世界大戦前後の『羅府新報』を調べるためには、国会図書館か和歌山市民図書館のマイクロフィルムを閲覧するしか手段が無い。大変時間のかかる作業だが、筆者は、二つの観点からこの『羅府新報』を研究することにした。一つは、どれだけ、日系三世を中心とした日系アメリカ文学に『羅府新報』の中の投稿作品が影響を与えたか、またいつ頃から、日系アメリカ文学が新聞の中で発表されるようになったかである。

後者は、当時強い反日感情の中でなかなか作品を世の中に発表する機会がない日系人が、まず活字にする唯一の手段として利用したことがわかっている。現在1951年初めの新聞まで調べを進めているが、まだ日系人の文学作品とはっきりいえるものはほとんど見られない。俳句や短歌などが大半である。ある日系アメリカ文学の研究者によると、アメリカ合衆国の中で書かれた日本語の俳句、短歌は立派な日系アメリカ文学だという見解もある。この点では今回研究対象とした1946年、1947年の作品は、日本語のものも立派な日系アメリカ文学といえるかもしれない。終戦後再刊されたばかりのこの数年に的を絞ることにより、収容所での思いが作品の中にどのように組み込まれているかを研究することにした。

1 『羅府新報』について

海外バイリンガル日刊紙最大といわれる『羅府新報』は、カリフォルニア州ロサンゼルス市で発行されている有料新聞である。現在の発行部数は、15,000部ほどで、日本語版と英語版があるが、購読者は日本語版のほうが多い。読者は南カリフォルニア、更に全米にまたがるだけでは

なく、日本や他の国に在住する人も購読しているという。表紙は、右側のページから縦書きで始まるので右綴じ方式で、英語版は、左のページから横書き左綴じの構成になっている。

さて、この『羅府新報』は1903年（明治36年）4月、移民の山口正治、渋谷清次郎、飯島敬一郎の3人によってアメリカ合衆国カリフォルニア州ロサンゼルスのリトルトウキョウで創刊された。羅府は、漢字読みでロサンゼルスという意味である。最初は、週2回250部からスタートした『羅府新報』は、1904年に日露戦争が始まると400部を突破し、山口氏らは合資会社を組織し、美人投票などの企画で読者を獲得したという。

1907年には、経営者が飯野陣内、野沢宏、中村正平、戸田弘定の四人に移り、編集部と工場の区別をつけるなど新聞らしい体裁を備えた日刊紙になった。1901年1月1日には『羅府年鑑』第一号が発行され15年まで続いた。その後1938年から1941年まで続いた。

1910年ライバル紙『羅府毎日新報』の台頭や銀行融資が難しくなるなど多くの困難に直面するが州銀行監督官により競売にかけられ、菅野正雄が1,335ドルで落札。猪瀬伊之助、井上昌、駒井豊策らが株主になった。

『羅府新報』の基盤が安定したのは、1922年に駒井豊策が社長になってからで、1926年には英文版を発行。二世をターゲットにした新聞作りに移行する。今回は、研究範囲から外れるが、この頃の内容は、人種差別、排日移民法通過、1930年代初期の経済恐慌、日米関係の悪化など、困難な社会、国際状況の内容を伝えている。この頃の新聞には、文学的要素はなかなか見られない。こうして『羅府新報』は第二次世界大戦が勃発し、日系人の強制立ち退きが発令するまで新聞は、発行され続けた。

1946年1月1日に復刊。政治的危険があるとみなされた多くの日系人同様に豊策が収容所から開放されなかったため、長男の明が社長に就任した。しかし、排日感情はまだとても強かったため、銀行からの融資は難しかったという。しかし、再刊の反響は大きく、購読や広告の依頼

が殺到し、日系人のために収容所から帰った後にどこに住むかどんな仕事をするかの情報提供や行方不明になっている友人知人の消息を確かめる手段として大いに役立つようになった。今回の研究対象の詩や短歌、俳句の投稿や小説の記載も見られるようになっていく。1948年には毎日新聞欧米部長の高田市太郎と駒井氏が出会うことで毎日新聞の記事が転載されるようになり、日本の記事も豊富に伝えることができるようになった。現在は、A P 通信や、日本の時事通信、共同通信とも契約し、更に充実した内容になっている。

さて先に述べたように本研究においては、この『羅府新報』の中で1946年に再刊された後の新聞書面の中でどのような文学作品が掲載され、日系文学の要素に組み込まれていったか、またいつから日系アメリカ文学として英文による小説が掲載されていくかを調べていく。

2 1946年の作品について

さて1946年以後の作品を考察するにあたり、改めてこの時代の日系人の境遇を考えてみたい。強制収容所を出た後、日系人達は、収容所時代の体験やそれまでの経験を口に出すことが無くなった。その為、この時代の日系人の動向を知る唯一の手がかりとして新聞の存在は注目されている。更に、新聞に掲載されている短歌俳句さらに随筆はかなり貴重なものとなる。

1946年1月1日『羅府新報』は、再刊された。その中には、和歌が掲載されている。

晴野

毛利さいさんぼく

大き陽斜に落つる窓をみる

砂丘しかに紫に濡れ

柳型をば夕陽に干して眠る男
トカゲ静かに尾をとれるも

夢に見し妻の面影やまにやつれ
かなしきことを語りけるかも

焼け跡に寂しく残る半裸の
給手にも得とらで灰を吹きてみる

友はまたつれづれのままだに日わもすを
裸形の女を描きけるかも

籠居

神戸孝子

パロールとなりて出所たる人の上に
心寄りゆくひと時があり

別離るればまた逢ふよすが
何時あらんみ職は尚進み行くなり

朝づく日朗らにいさ差し百鳥の
囀る聞けばみ多と思はず

みんなみのこの高原の暖かさ
真冬も庭に花は咲きつぐ

寛ぎて飲食すいとまなき夫や
立居忙しく務に出ずる

さらに新しい環境のなかで力強くいきていこうとする作品も見られる。

再起の年が明けた

神浦猷洋

苦難の日が暮れ
再起の年が明けた
血のひいた顔にも笑浮かべて

まっしぐらに進もうぜ
二世よ立ってくれ
三世の為に
そして一世を引き連れて

すわ再起の年が明けた
我らの再起の年だ
浸たる血をふき取って
真っ直ぐに進もうぜ
二世よ立ってくれ
三世の為に
そして一世を引き連れて
君の荷は重く道は険し
でも七転び八起きすべき
吾民族の意志と熱と気骨と
誇りとを引き受けて

一日の新聞の中には再起をテーマにした作品が他に2編掲載されている。苦しい収容所生活の後、新たな生活が始まるに至り、一世の素直な気持ちを表現した作品で、なかなか素直な気持ちが現れなくなった時期の貴重な作品である。

次に2月20日の川柳に注目したい。

| | |
|-----------------|------|
| MPに会えば苦難の日想ひ | 大江孤舟 |
| 囚われた生活恋し昨日今日 | 井上軒草 |
| 生き延びる甲斐を二世の肩に上り | 吉里龍耳 |

悲しみや辛い思いをあえて表現することで一世たちは、新しい時代を生きていく決意をしているのであろう。

次に3月2日の「初歩」という詩を紹介したい。

本棚がひとめでやられて
あるものは空に
あるものはめちゃめちゃに倒れて
遺瀬がない

玩具はあちこちと
新聞雑誌はぼろぼろに踏まれて
今までのなき哀訴が
吾が書齋にあふれている
そは 我が信子
あの初歩の嵐か

中には 俺の愛書

春月の『夢心地』の詩集がぼらぼらと
我が心情を描いて
知らざる詩心を慰めてくれる

ああ あの隅から
またぼとぼと歩いて来る
その情景
立って倒れる 倒れては立つ
余程の努力ではない
その進み…
ああ歩いて止まる力
人生の偉大なる力
今日の我等が闇の生活に
1 月出発の誓約が示されている マツイシュンスケ

4 月 30 日には収容所をテーマにした和歌が掲載されている。このテーマの作品を書くことは、当時の日系人にとって勇気がいる事だったと推測する。

収容所詠

梢 月

霧晴れつつ夕べ 静けき群鳥の
音無く過ぎしテキサツの空
山を見ぬ広野を朧宵の幕
下りつつはかなき細月光る
うたふイトドはかなし棚下
に羽づくろひしつ鳴きつきて
居り

サロリーの黄葉にそへて野辺
 の花つましく生けてともしき
 に居り
 ともかくも今はあり経む冬来
 なはいかに過ぎさきいえなき
 はらから
 人の世の歴史にも見ぬ変動なり
 夕陽の色も星も身に染む
 物の芽のはつかに萌し庭に
 して蟻の生活は営まれをり

5月1日には、「流れ星」という歌集の作品が掲載されている。この「流れ星」は、テキサス州クリスタル収容所の短歌同好会の歌集である。できるだけ日系人であることを隠して生活し始めた人が多い中で、収容所を出てもまだこのような活動を続けているのは、珍しいことである。

流れ星

毛利たいさんぼく

テキサツの野の宵闇を南さして星のなかるる

浮き草抄

川原八重子

山吹の花咲く頃を思はする古里に似しここの春かも

このような作品は、その後定期的に掲載されるようになると説明が添えられている。新年を除いてあまり文学作品が見られない新聞に、あれこれ工夫をして当時の日系人の生活に潤いを与えようとする活動が少しずつ見られるようになったのは、注目する点である。また、詩や短歌を掲載する意味を詩に託した作品がある。この作品は、先に紹介したマツイシュウスケのものである。

詩人に与ふる詩

探す道づれて
迷いにぬれた半世紀に
詩への歌は
見るべからずや、崩れたる
己の名に舞ひし
詩人の作乱
今は知りに託す
時の思潮に湧く

やさしさ追憶よ 流れ行け
傷害に痛み行くところ
はたいづる島の
山河は翳り消えぬ
まこと生きず
偲ぶまぼろしに去にし衿の
無窮の跡に影あらむ

夢より醒めてる
まことを辿る砂漠の
友らの詩人をしらべに合わせつつ
驚き喜びを青空を貫かし
詩への教えや
時ぞにと一
一生の一つ一我が求めになりき

この作品は当時の文芸作品がどのような動機で発表されたかを知る一

つの手がかりになると考える。

更に、今回の研究対象となる1950年までの新聞の中で数少ない英文の作品が5月29日に掲載されている。

On this Memorial Day...

In Memoriam

....of those courageous men who gave their lives

In supreme effort and sacrifice...

The Befallen Nisei GIs

... it was but yesterday

We shared our happy days

with careful thought of

no tomorrow;

... today ended peacefully;

Tomorrow woke a-storming

the violence abated but

scornfully

in its wake, left sorrow

... memories of giveth pain

yet, if these boys in giving

have not given in vain...

there will be a happy tomorrow,

-BY TERI

Watsonville, Calif

さらに7月18日には、くじけそうになる自分を励ますべき詩も見ら

れる。

情熱

アイダホ 佐藤聖一

年が寄るのを悲しむのではない
 この俺の身体を焼き尽くすような
 情熱が失せていくのを嘆くのだ
 相手を焼き尽くさねば止まぬような
 情熱の火よ
 この俺の胸に燃え盛れ
 死するまでどんどん燃え上がれ

このように少しずつ詩や短歌の作品が掲載されるようになっていく。先に紹介したマツイシュウスイは、活発に作品を発表している。他の作品でも共通な点は、彼らが収容所の生活を心に秘めたテーマを持っていることである。はっきりとした言葉にならないものもあるが、自分達の心情を伝えたいという思いが強く感じられる。

『羅府新報』の英語版の中に詩やエッセイを見ることは、この時代にはまだない。さらに、10月までは、日本語のエッセイも見られない。10月5日には、阿世賀紫海のエッセイが掲載されている。

月に捧ぐる芋と

印象深い2回目の観月は偶然にもポモナよりハート山へ送らるる汽車の中だった。幸いにして電燈に故障を生ぜしため車中に燈火なく、果てしなき草原より煌煌として立ち上る明鏡の如き明月は斜に車内を照らし、同胞の顔はほの白く麗しく見られた。十目の見るところ、十指の指すところ、これみな神神しき明月であり。口よりほとぼしる声はことごとく感嘆詞であった。

観るほどに行くほどに月は寸尺と地を離れ、ある時は巖山に鬱現し、或いは樹木に明滅し、……

ハート山の十六夜も美しかった。空青き深夜の月それはすごいほど美しいほど美しい眺めだった。

高峰を背に千軒の秋の月

150斤の自然石に自ら右の句を刻しハート山退去の前日、住居の庭の地中深くうめたのであった。帰還後の今日、月を眺めてハート山を想ひ、疲れては又キャンプ生活を連想し、なつかしき思い出の数々は走馬灯の如く尽きることを知らぬのである。

この作品で重要なことは、作者がまとまった形で収容所での思いを表現していることである。数多くの日系人達が全てを隠して生きていこうとしていく中で勇気のある行動である。こうした作品は、その後の日系アメリカ文学に大きな影響を与えたであろう。

1946年の新聞はこのように、再起にかける心を表現したもの、また収容所での思い出を何とかきれいな思い出にしようとして文字にしているものなどが多く見られる。文学には関係ないので今回は紹介していないが、ある記事の中に、「アメリカ人になりたい日系人」というものがある。これこそが、当時の彼らの真の声であろう。

3 1947年の作品

1947年の作品は相対的に見てまだ1946年の作品と大きな違いは見られない。多くは、収容所の景色をよんだもので、その他は、これからの新しい生活に対して自分の気持ちを高めていこうとするものである。1946年と大きく違うのは、いくつかの随筆が、単発または連続で掲載

されるようになったことである。そこで、ここでは、短歌、俳句、川柳以外の作品を中心に調べていく。

1月27日 二世のことども（1）

新しく課せられた大きな使命 武藤省吾

終戦後日本に二世が入って来て二世のことが新しく注目を惹くし、いろんな方法で検討されるようになった。二世に対しては人一倍関心を持ってきた私としては、それらの批判にまた人一倍関心を持たされている。……

二世の使命の最大高のものは、『日米親善に貢献する事』だと我人ともに説いてきた。考えてみると密かに偏見な考え方でもあったようだが。日米親善に尽くすことは、二世の使命の一つであることに合い違いない対戦争によって同じ日米親善といっても前と今では二世の立場のある方が大分違ってきた。……

この随筆はこの後数ヶ月に渡って掲載されている。世の中の中心は、いまや一世ではなく市民権を持ったアメリカ人の二世たちであり二世に寄りかかって生きていかなければならなくなった自信をなくした一世の様子が見え隠れする。この頃の詩、短歌そして川柳は同じく二世に対するものが非常に多くなっていくのである。

次に、同じテーマを別の視点で語った随筆を紹介する。

6月13日

父と子

清水恵

隣家は書読むむらの声聞けば

心に秘めていきたかりけり

歌人島木赤彦の子の為に生きようとする父の心がひた向きに言表されているこの歌に胸をうたれるものがある。

父の心は母親に細かく直接的でないが為に見落とされ易くその大まかな愛情を人情の機微に触れ、自然の美を我が心に把握しようと努力する歌人によって明らかに浮かびあがらせているのを知る。

夫が日米開戦後検束され郡監獄に一夜を明かした朝の便りに、「不思議に妻の顔は浮かばず二才になろうとする長男の面影のみ浮かんで消えなかった。」とあったが内面的な『父の心』の全貌を覗かれて涙ぐんだ。……

隠された父の心は子の成長するに至って始めて有意義に活動するものである。……

センターで老いて子無き多くの男性を見るに付けこの人々の全てが父であったならば在留同胞の総数も幾倍し其地舷も牢固として総立ち退きなども或いはなかったかもしれない等、考えられ人の子としての父の発展する自然の行程を歩むべき意義をもつぶやいたりした。それにつけても米国に父によって市民として生を受けた二世によって民族発展史上の同胞の父としての一世に艱難の一路を辿ったその報いに帰化権を与えることができなかつたものだろうか。毎年『父の日』に若き人々の『父への市民権獲得の運動』が繰り広げられていたなら民族融和の姿としてもっと早くその実績は上がっていたかもしれない。……

この随筆は、『羅府新報』の作品を調べていく中でめずらしく一世の心情を表現した貴重な作品である。一世は、強制収容所に入れられたとき、自分達の価値を全て奪われ単に日々をぬりつぶすだけの立場になった。そのため多くは、生きがいを失い自殺したり、病気で命を失ったりする者が多くあらわれた。そのような歴史的一面を垣間見る作品である。

次に『羅府新報』の英字版の中で数少ない英字による詩を紹介したい。

May 9

A Tribute to Mothers

Your memories are mine to keep,
 Forever and ever, awake or asleep,
 The tenderness that sweep over me,
 Whenever the world seems bitter to me
 I see your vision –a halo of smiles
 Through time and space across the miles,
 Love ever tender yet so strong-
 It's like an unforgettable lovely song,
 “Mother mother,” I love you so-
 How can I tell, but, you see me to know,

BY NANCY KUWAHARA

英字による作品を純然たる日系文学と定義するならば、この作品は、まさに日系文学の作品である。今回の研究では、いずれ掲載される日系二世、三世による小説までの過程を辿っているが、この後も数年まで調べてもそのような作品に出会うことは無かった。更に上に掲げたような英字の詩もなかなか見られない。その意味でも大変貴重な作品である。

最後に年末に掲載されたクリスマスに寄せる英語のメッセージを紹介する。

A Christmas Dream

By HISAKOTANAKA

It was September of last year when I went to see a friend of mine just before leaving Chicago. Astrunded over the news that I had finally decided to return to Los Angeles, she said to me, horrified, “Are you really going back to Los Angeles? That city is not what it used to be. Don't you know that the Negroes

have migrated in by thousands during the war? No, Little Tokyo is not what it used to be.” She shoot her head as if my decision to go back was tantamount to dying into a hole fraught with pests, bugs, and worms.

Narrow ‘Niseism’

It is unfortunate that some of us still retain this narrow “Niseism” in our psychological makeup. My friend is mere to be pitied than censured for her thinking is superficial and short-sighted. My friend is guilty of generalization, as so many of us are, and to generalize is not only dangerous but unjust, and oftentimes contradictory.

We are not infallible; nor are we so pure in heart and perfect that we should condemn an entire race for the God-given so, are we not contradicting ourselves? Color of the skin of our fellow being; for in doing so, are we not contradicting ourselves? Are we practicing the same abhorrent and evil ways of our tormentors? We who have condemned so bitterly because “they judge us only by slant of our eyes and the color of our skin, and by the acts of a few among us.”

‘We Are The Smug’

You see, we are not alone in intolerance for we are the smug and the bigoted. And then, below us, is the aggrieved black man in a dark corner, cowering in fright and bewilderment. But see there e in another little corner the hated Jew under the lash by the whip and fury of ugly daren’t we look for ourselves, blind that we are, for where are we, but in another corner, suffering the same fate!

.....

A Christmas Dream

The unification of Nisei is stressed only as a means toward a greater end. Let us be realistic however, without losing sight of the horizon-the goal toward which every little thought and act of our must be directed: the unification of

humanity where all the hues fuse harmoniously for only then can it be truly said that there is peace on earth and good will to All men. The goal seems remote and unattainable, but it is a dream, a Christmas dream to dream of a warm and heartening human companionship that transcends the existing barriers of seemingly fast and stolid bars.

And yet who has not admired the graceful arch of a rainbow bridge in California mist or in Desert dawn? Who has not witnessed how naturally and melodiously one color fuses into another ...how consonantly all the hues blend into a harmonious unity?

It is a dream, a fanciful dream, perhaps and withal, a sober dream on Christmas Eve.

このエッセイには、当時の二世の苦しい心境がよくあらわれている。クリスマスの夢というタイトルからはかけ離れた内容である。第二次世界大戦で、信じていた母国アメリカから敵国人というレッテルを張られた彼らが、その後どのように戦い生きていったかを垣間見る内容といえよう。

今回の研究では、『羅府新報』再刊当初の内容に絞って研究したのでこの作品を最後に終わりたいと思う。

終わりに

『羅府新報』を調べ始めたのは、近年の日系アメリカ文学を研究する中で、どの作品にもやはり日系一世のモチーフが入っていることに注目してのことだった。日系アメリカ人の歴史を研究していた頃あまりにもこの時代の資料が少なく、いかに日系一世が沈黙を守り生きていたかが

うかがい知れた。それだけに、『羅府新報』を調べていくときこのように、自分の気持ちを表した詩や作品が掲載されていることに驚きも感じた。しかし、まだまだ小説のような文学作品が現れるには、多くの月日を待たなければならないようである。

当初考えていたより多くの収容所時代に関する作品が掲載されており今回は、再刊2年に限って研究することにした。今回の作品は、終戦直後の貴重な作品というだけでなく、歴史の一次資料としても日系アメリカ史に大いに役立つものである。今後折々に、国会図書館に足を運びさらにマイクロフィルムを起こし、貴重な作品を見つけていきたい。そして、文学作品としての分析だけでなく、当時の日系アメリカ人の歴史研究にも役立てて行きたい。

注

- (1) この内容は、愛知学院紀要、32号、33号、並びに金城学院大学論集、人文科学編、第3巻第二号、並びに4巻第二号で詳しく述べている。

Work Cited

- 1 羅府新報、1946年、1947年、マイクロフィルム、国会図書館

Work Consulted

- 1 藤沢全『日系文学研究』大学教育社、東京、1985
- 2 上坂冬子『ユタ日報のおばあちゃん 寺澤国子』瑞雲舎、東京、2004
- 3 黒川省三『アメリカの日系人』教育社、東京、1979
- 4 鶴田真『日系アメリカ人』講談社現代新書、東京、1971
- 5 村上由見子『アジア系アメリカ人』中央公論社、1971
- 6 若槻康雄『排日の歴史』中央公論社、東京、1971

ゲーテ『若きヴェルテルの悩み』試論

——教養小説の視点を手がかりにして——

林 久 博

はじめに

ゲーテの『若きヴェルテルの悩み』(1774年)(以下『ヴェルテル』と略記)は発表当時、ドイツだけでなくヨーロッパ中にセンセーションを巻き起こした記念碑的作品であり、ドイツ文学の中で最もよく読まれた作品である。また同時に、その知名度からこの作品は研究者に好んで取り上げられ、様々な視点から解釈されてきた⁽¹⁾。『ヴェルテル』研究をまとめた Hans Peter Hermann は、その研究史をその広範囲さから「見渡すことができなくなった⁽²⁾」と述べており、この作品が「単なる恋愛小説以上のもの⁽³⁾」であると見なしている。多様な解釈がある中で、特に本稿では『ヴェルテル』を「教養小説の一種」または「教養小説の変種」として捉えることから解釈のスタートを切ってみたい。

1. 『ヴェルテル』と教養小説

ゲーテの教養小説と言えば『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』であり、『ヴェルテル』と教養小説を結び付けることはこれまでほとんど

どなかった。⁽⁴⁾それ故に、筆者のこうした問題設定に違和感を覚えるかもしれない。しかしながら筆者には、この小説に教養小説という概念を持ち込むのは決して不自然ではないように思われるのである。その理由を述べておきたい。まず、ディルタイの教養小説についての有名な言葉を紹介しておきたい。

青年は幸福な薄明のうちに人生に踏み入り、自分に近い魂を求めて、友情と恋愛に遭遇する。しかし、やがて世間の厳しい現実と闘わざるをえなくなり、こうして様々な人生経験を積んで次第に成熟し、自分自身を見出し、世界における自分の使命を自覚するようになる。⁽⁵⁾

これが今日では教養小説についての最大公約数的定義となっているが、ここで述べられていることの多くがヴェルテルにも該当する。彼も一人の「青年」であり、ロッテとの「恋愛」に遭遇し、「世間の厳しい現実」に直面することになる。「世間の厳しい現実」とは、例えば、自分を見下す公使のもとでの仕事であったり、身分の違いによって夜会から締め出しを食うという屈辱的事件などである。ヴェルテルの場合、この両者、つまり「恋愛」と「世間の厳しい現実」に破れ自殺してしまい（もちろん他にも原因はあるが）、「人生経験を積んで次第に成熟する」ということはない。しかし、教養小説の主人公の辿る道をヴェルテルも途中まで辿っているのである。本論の結論を先取りして言えば、ヴェルテルはディルタイが掲げる教養小説の主人公の「挫折例」なのである。

ヴェルテルが挫折してしまうその理由については後で詳しく論じるが、彼が挫折する時期についてここで少し言及しておきたい。その時期とは青春時代のことである。主人公の成長過程において青春時代は特に重要で、この時期に若者は「異質な他者」との対決を強く意識すること

になる。『青春という亡霊』という著書の中で青春文学を論じた古屋健三氏は、青春時代について次のように述べている。

青年時代は […] 青春という美しい名で呼ばれた極めて重要で、人の一生を決する大事な時期であった。人はそこで異性を知って恋をし、個性に目覚めて進路を見定め、生きることに思い悩み、真理を手に入れようとあがき、社会の醜さに戦いたりした。純粹で、まだ半ば夢をみている、心の気高さだけで世間の泥沼を渡っていけると頑固に思いこんではいるが、しかし実際には内面の深い泥に足をとられて、あっぶあっぶしている、とにかく矛盾だらけで、あらゆる問題が噴き出してくる、ドラマチックな年頃であった。⁽⁶⁾

青春時代は目覚めつつある個性（自我）と、それを取り囲む社会との葛藤が目立って噴き出してくる「ドラマチックな年頃」である。教養小説の主人公は、この青春時代を通過し、大人になっていく。しかしヴェルテルはここで躓いてしまっている。その理由は一体何だろうか。なぜ彼は青春時代を無事通過することができなかつたのであろうか。それは後で詳しく論じるように、彼が青春時代という「熱いドラマ」をあまりにもまじめに演じすぎたからである。大抵の若者は青春時代にヴェルテルのように振舞ったりはしない。再度、古屋氏の言葉を引用しておこう。

青春とは光り輝く闇とでも言うてみるよりほかにはない、複雑で、魅力あふれる、特別な時間だが、大概の青年はそこで熱いドラマを演ずるといふより、そこで出会った謎に魅入られ、立ちすくんで、手も足も出せず、たんなる観客で終わってしまう。そして、大人になってから、あきらめきれず、時節遅れの謎解きに乗り出したり、いまさらしても益のない後悔にほぞを囁んだりする。凡俗の徒とは、

このように青春をリアルタイムで味わい損ねた、未練がましい生き残りというのだろう。[…] 青春物語が […] ことごとく後悔の産物であるために、青春に殉じて散っていったヒーローが、ことのほか尊ばれることになる。青春の純粹さを貫いて命を絶った者、青春の純粹さを爆発させて汚い他者を葬った者、このふたつのタイプの青年が近代文学人気のヒーローとなる。⁽⁷⁾

ヴェルテルは言うまでもなく「青春の純粹さを貫いて命を絶った者」の代表例であり、青春を真剣に生きたヒーローである。ところが教養小説の主人公たちは青春に殉じることなく、ここを無事通過する。教養小説の主人公について Klaus-Dieter Sorg は次のように述べている。「教養小説の主人公たちは社会秩序の中で自分自身のために目標を探すが、それを一義的な納得のいく方法では見つけていない」、そして「彼らは結局、他者による部分的または全面的な規制を甘受することによってのみ確かな生活様式に達することができる」。⁽⁸⁾ 個人は社会の中で生きていかざるを得ない以上、「他者による部分的または全面的な規制」を受け入れざるを得ない。これは当然のことであろう。教養小説の主人公たちは社会の中で他者と折り合って生きていくために、自己抑制と諦念を学び取るのである。しかしヴェルテルはそうではない。「他者による部分的または全面的な規制」というものに対して拒否の態度を取る。まずこの点から本論を始めてみたい。

2. 死に至る過程

2-1. 自己感情の優先

ヴェルテルが「他者による規制」を拒んでいる箇所は、第1部の5月

26日の手紙に認めることができる。彼は他者によって決められた規則というものに対して拒否反応を示す。彼はこう述べている。「規則というものはすべて、誰が何と言おうと、自然の真実な感情と真実な表現とを破壊するものなんだ」(15)。彼は譬え話を持ち出す。それは恋をした男へ向かって役人が「時間を分け、一部は仕事をし、休み時間を恋に捧げよ」という忠告をした話である。それはひとつの理性的な忠告である。それに対してヴェルテルは「もしその青年が芸術家なら彼の芸術もおしまいさ」(16)と言って切り捨てる。彼は落ち着きではなく夢中になることを優先したいのだ。

規則ではなく自分の心と感覚を優先することは、ヴェルテルに限らず青年一般の特徴であろう。第1部の冒頭から彼は心と感覚をいっぱいに開いて自然と人間に眼差しを向けているが、ただ彼の場合それが極端なのである。彼は自然を眺めながらその創造者を夢想し、泉に集まる人々を眺めながら旧約聖書に見られる「昔の族長時代」(10)にまで想像力を働かせる。彼は心と感覚を広げすぎなのである。

この事実を強く印象付けるのが、作品冒頭のM伯爵の庭園の場面である。ヴェルテルはM伯爵が作った庭園がお気に入りなのだが、すでに故人となったこの伯爵に共感し、彼のために涙を流している(Vgl.8)。作品の冒頭から、彼のこうした感情過多や繊細さを読者は見せつけられるのである。

この感情過多や繊細さという内向性は、ヴェルテルを死へと追い詰めていく大きな要因である。だが、それだけが彼を死へと至らしめるのではない。様々な要因が重なって彼は自殺を決意するのである。

2-2. 自殺願望、そして、いくつかの事件

ヴェルテルはレッシングの『エミーリア・ガロッチィ』を真似てピストル自殺するが、もともと彼には自殺願望があったと言ってよい。例え

ば彼は「自分の好きなときに現世という牢獄から抜け出すことのできる自由」(14)について述べている。これは明らかに自殺を暗示する言葉である。また自殺についての議論の際に、アルベルトが自殺を弱さにすぎないと言って非難したとき、ヴェルテルは「暴君の耐えがたい圧政のもとに呻いている国民がついに反乱を起こし鎖を断ち切ろうとするとき、それが弱さと言えるだろうか」(47)と述べて自殺を擁護する。自殺を圧政に苦しむ国民の反乱に結び付けるヴェルテルのやり方はアルベルトには理解できないものであったが、要するにヴェルテルは自殺を、自由を求めて決然と立ち上がる行為と捉えているのである。

以上、簡単にヴェルテルの自殺願望について指摘したが、それは潜在的なものであって、自殺が直ちに実行されるわけではない。自殺へ至るには、それまでにいくつかの事件が起こらねばならない。それらの事件を辿ってみよう。

ロッテに恋したヴェルテルは恋する喜びに胸を高鳴らせるが、彼女はすでにアルベルトと婚約している。そのためヴェルテルは第1部の最後で絶望に暮れながら彼女のもとを去る決意をする。しかしながら、その後の彼には更なる挫折が待ち構えていた。それは彼が尊敬するC伯爵の夜会での出来事である。そこでヴェルテルは特に無礼な振舞いをしたわけではない。ただ成り行きで偶然その場に居合わせただけである。しかしながら、貴族の集まりに顔を出していることが他の出席者たちには気に入らない。彼はC伯爵にこう言われてしまう。「ご承知ですが、私たちの身分上のしきたりは奇妙なものなのです。どうやらお集まりのみなさまにはあなたがここにおられることが不満なようなのです。私は決して何とも…」(68)。C伯爵は彼を傷つけまいとするが、ヴェルテル本人にとっては、まさにその場にいるということが「罪」として咎められたということである。彼にとってこの夜会での出来事は、自己存在を否定されたも同然の出来事であった。自分は存在していなくてもよい、

という意識をこの事件は彼に植え付けてしまう。彼はこの事件後ヴィルヘルムに「血管を切り裂いて永遠の自由を得たい」(71)と漏らしている。

この事件を機にヴェルテルは官職を辞し、ロッテのもとへ戻る決意をする。しかし、彼を厭世的気分させる暗い事件が続発する。第1部で登場した人物たちが、再度彼の前に現れるのだが、彼らはいずれも第1部で出会った時とは対照的に、彼と同じく暗いヴェールを纏っている。

まずはヴァールハイムで出会ったある母親である。当時彼女には三人の子どもがいて、彼女の夫は遺産を受け取りにスイスに旅行中であった(Vgl.16f.)。ヴェルテルは彼女に再会するが、その時彼女に聞かされたことは、子どもの一人が亡くなり、夫は遺産をもらえず帰郷し、現在は熱病で苦しんでいるという悲惨な境遇である(Vgl.76)。これはヴェルテルにとって、人生の儚さや不条理を思い知らされる出来事であったに違いない。というのも彼は言葉を失い、彼女に「何も言えなかった」(ebd.)からである。

次に若い農夫がヴェルテルの前に現れる。この農夫は知り合った当時、ある未亡人の女主人に恋をしていた(Vgl.18)。だがヴェルテルと再会したとき、この男の境遇は激変していた。この農夫は、女主人の方でも気のある素振りを見せたために肉体関係を求めたのだが、彼女に拒絶され、農場を追い出されていた。その後この農夫は、自分が追い出されたあとに雇われた別の男を、嫉妬のあまり殺してしまったのだった(Vgl.95)。一方ヴェルテルはこの時ロッテのことを想い、陰鬱な日々を過している。「もしアルベルトが死んだら」(76)ロッテは自分のものになる、という邪悪な考えを抱くようにもなっていた。この若い農夫は、アルベルトの死を望むほどの犯罪的心理状態にあったヴェルテルのドッペルゲンガーであると言ってよいだろう。それ故にヴェルテルはこの若い農夫を弁護する。しかし、ロッテの父親である郡長官は殺人犯を擁護するヴェルテルの非を咎める。さらにアルベルトも郡長官側に立ち、ヴェルテルは言

い負かされてしまう。これはヴェルテルにとって、アルベルトによる自己否定以外の何物でもない。

さらにヴェルテルはある狂人と遭遇する。この男は、恋人に花束を渡すために冬の野原で花を探している (Vgl.88)。実はこの男は、かつてロッセの父の書記を務めていたのだが、ロッセに恋したために職を追われ狂気に陥っていたのである (Vgl.91)。この男もまたヴェルテルのドッペルゲンガーとして設定されている。なぜなら、この男と同様にヴェルテルもまた、ロッセへの愛で理性を失いかけているからである。

以上のようにヴェルテルは、女主人に気に入られた男を嫉妬のあまり殺してしまう農夫や、ロッセを想うあまり理性を失って冬の野原に花を探し歩く男に出会うのだが、彼が期せずして目撃してしまうのは、「殺人」と「狂気」いう不幸な恋の結末である。人を殺すか、それとも自ら狂気に陥るか、このどちらか避けるようとするならば、恋する主体そのもの、つまり自分の身を消し去るしかなくなる。ヴェルテルが自己存在を否定される出来事に何度も遭遇してきたために、自殺という方法に辿り着いたとしても何ら不思議ではない。しかも前述のように、彼にはもともと自殺願望があったのだから、なおさらである。

2-3. 救い手の不在

上述のようにヴェルテルは自殺への意思を固めていくが、彼を救済する手段は残されていなかったのだろうか。悩む者は自分が一番不幸だと思ひ、自分の悩みを他と比較したりはしない。自分の世界に内閉し、自家中毒を起こしやすくなる。これを阻止するには、やはり、第三者による救済の手が必要である。つまり「救い手」の存在である。

ヴェルテルの精神状態を常に心配し気にかけているのは、手紙の受け取り手ヴィルヘルムである。ヴィルヘルムがヴェルテルに宛てた手紙を我々は読むことができないが、ヴェルテルの言葉から彼の優しい人柄が

透けて見えてくる。例えば7月20日の手紙には「公使といっしょに××へ赴任した方がよいという君たちの考えに、どうも僕はまだ賛成する気になれないのだ」(40) [下線筆者] と記されている。ヴィルヘルムは彼を心配して転地を勧めているのである。場所の変更は気分転換を促すということを彼はよく理解している。

8月8日の手紙にはヴィルヘルムの忠告の内容が記されている。ロッテとうまくいけばそれでよし、だめなら潔く諦めろという二者択一である (Vgl.43)。これは極めて理性的な忠告ではあるが、ヴェルテルは「言うのは簡単だ」(ebd.)⁽⁹⁾と行って彼の提案を退けてしまう。

9月3日の手紙にはヴィルヘルムへの感謝の言葉が綴られている。「ありがとう、ヴィルヘルム、僕のぐらつく決心を固めてくれたのは君だ。もう二週間ものあいだロッテと別れようと思いつけている。僕は逃げなければならぬ」(56) [下線筆者]。ヴィルヘルムは手紙の内容からヴェルテルの精神的消耗が激しいことを察して、彼にロッテのもとを去るよう何度も忠告していたことが、この感謝の言葉から見て取れる。

またヴィルヘルムは、ヴェルテルが定職についていないことを気にかけている。ヴェルテルはこう述べている。「これまで何回か思い立って君と大臣に手紙を書いて公使館に職を見つけてもらおうかと考えたこともある。それなら君も保証してくれるように断られることはないだろう」(53f.) [下線筆者]。この言葉から読み取れるのは、公使館にヴェルテルに相応しい職があり、彼なら間違いなく採用される旨をヴィルヘルムがヴェルテルに伝えていたということである。ヴィルヘルムは彼を活動の領域へと導こうとしているのである。

こうしてヴェルテルはヴィルヘルムの忠告に従い官職につき、ロッテのもとを去っていく。ヴィルヘルムにはよく分かっているのだ、ヴェルテルを孤独にさせないこと、そして彼を活動へと導いてやるのが何より必要だということが。第2部冒頭の手紙では、こうしたヴィルヘルム

の気持ちをヴェルテル自身もようやく理解できたことが見て取れる。

辛抱だ！辛抱することだ！そうすればやがてよくなるだろう。まったく君の言うとおりで。毎日、人々の中に混じって追い回されて、人々のやっていることや仕事ぶりを眺めていると、僕は前よりもずっと自分自身と折り合いがつくようになってくる。[…] 孤独ほど危険なものはない。(60) [下線筆者]

自家中毒を起こさないように自己を外気に触れさせ日光消毒すること、こうした行為が何より必要だということが、ヴィルヘルムの言葉によってヴェルテルもようやく理解することができたのである。ヴェルテルにとって、ヴィルヘルムはひとつの「矯正策⁽¹⁰⁾」となる存在である。

さて次に官職についたあとのヴェルテルを見ていくことにしよう。彼は上司である公使と折り合いが悪いが、それでもメンターとなる存在に巡り合うことができた。C伯爵である。C伯爵も彼を行動の領域へと促す。C伯爵の方針はこうである。

(他人に迷惑をかける人たちとも) 諦めて一緒にやっていかなければならない。山を越えなければならぬ旅人と同じことだ。そこに山がなければ道ははるかに快適で距離も短くなるだろう。しかし現にそこに山があるのだから、越えていかねばならない。(62)

ヴェルテルはすでに父親を亡くしている (Vgl.72) が、克己心に満ちたC伯爵は彼にとって模範となるべき「よき父親⁽¹¹⁾」である。また彼はロッチとよく似たB嬢と親しくなったが、彼女は彼にとって「ロッチの代わり⁽¹²⁾」であると言ってよく、彼は充実した日々を過していた。しかしこのあとC伯爵邸での夜会事件が起きる。ヴェルテルは尊敬するC伯爵

にやんわりと追い出され、B嬢からは夜会で声をかけてもらえない。この場面では、「よき父のもとで政治的・社会的に成功し、同時に釣り合わぬ結婚として身分制度を越えた愛を実現できるというヴェルテルの潜在的希望は実現されないことが示される⁽¹³⁾」のである。ヴェルテルは身分制度そのものは肯定していたが、身分の違いがお互いの交流を妨げることとはあってはならないと考えていた (Vgl.63)。C伯爵やB嬢も身分にとらわれない交流を大切にしていた。だからこそヴェルテルはこの二人の貴族と意志疎通できたのだが、この場面でC伯爵もB嬢もあくまで既成の秩序に従属しており、「存在と仮象、心情と振舞いの不一致をさらけ出す⁽¹⁴⁾」ことになる。C伯爵は結局ヴェルテルのメンターにはなりえなかった。

ヴェルテルは夜会事件で自己存在を否定され、追い打ちをかけるように彼のドッペルゲンガーたちも断罪されていった。ヴィルヘルムは彼が精神的に追い詰められているのを手紙から読み取り、彼を心配せずにはいられない。しかし11月15日の手紙では、ヴェルテルはヴィルヘルムに対して次のように返答している。

ヴィルヘルム、君の心からの心配と好意のこもった忠告に感謝するよ。しかし安心していてくれ。やれるところまでがんばってみるつもりだ。ひどく疲れているが、最後までやり抜くだけの力はまだ十分にある。(85)

ヴィルヘルムの心配をよそに、ヴェルテルは自分の力でこの精神的危機を乗り越えようとしている。「孤独ほど危険なものはない」(60)と述べていたのはヴェルテル本人であったにもかかわらず。

案の定、ヴェルテルの精神は狂い始め、手紙を書くこともままならなくなる。そのために断片から事情を整理する編集者が登場することにな

る。編集者の登場以降、ヴィルヘルムに宛てたヴェルテルの手紙は僅かしか残されていないが、そのうちの一通12月20日の手紙を見てみよう。

本当に君の言うとおりで。僕はここを立ち去ったほうがいいようだ。君たちのところへ帰って来いという提案には、そのまま従うわけにはいかない。少なくとも、ちょっと回り道をしてみたい […] 君が僕を迎えに来てくれるというのも本当にうれしい。ただ二週間ほどあとにしてほしい。もう一度詳しい手紙を書くから、それが届くまで待ってほしい。(101)

ヴィルヘルムは彼を迎えに行くという提案までしていた。しかし二週間待ってほしいという申し出のために、悲劇は起こってしまう。ヴェルテルはこの手紙から三日後の12月23日に自らの頭に銃弾を打ち込んでしまうからである。ヴィルヘルムの救いの手は届かなかった。

2-4. 文学世界への依存

ヴェルテルは自らの身を破滅させるほどロッセを愛していた。そんな彼に対して、彼女はどのように振舞ったのだろうか。ここでロッセについて考えてみたい。

ロッセは非常に頭のよい女性である。ヴェルテルと対等に文学談義もできるし、舞踏会の雷の場面では訪問客の恐怖を取り除くためにみんなでゲームをすることを提案する。知的であり、機転の利く女性である。そんな彼女が、頻繁に訪問してくるヴェルテルの気持ちに気付かなかったことは絶対にありえない。婚約者のいる身でありながら彼の訪問を拒まなかったのは、彼女の方でも彼のことが気になっていたからである。

トーマス・マンはロッセを「純潔に包まれた媚態⁽¹⁵⁾」と呼んだ。それは彼女の方からヴェルテルの感情を煽り立てているからである。その最も

よい例が「カナリア」の場面である (Vgl.79f.)。彼女は自分と接吻させたカナリアを、彼にも接吻させる。間接キスの形だが、これはヴェルテルからのキスを煽っているようなものである。また彼女は何度となくヴェルテルと二人だけで一つの部屋にいたことがあったが、これも大胆不敵な行為であると言えよう。

こうしたロッセの挑発に対してヴェルテルはどうだったか。彼は何もしない。直接的行動には出ない。彼はかつて規則や規制といったものに対して嫌悪感を示していたが、いざとなると自らに規制をかけてしまうのだ。彼はこう述べている。「もう何百回も僕は彼女を抱きしめようとしたのだ！こんなに愛らしい人が目の前を行ったり来たりするのを見ていて、手を伸ばしてそれをつかんではいけないというのはどんな気持ちか、誰にも分かるまい」(84)。要するに彼は臆病で勇気がないだけなのだ。直接的行動を起こすには、あまりに彼は内向的なのだ。しかし彼は、オシアンの朗読後ロッセと口付けを交わすことができた。「彼は両腕をロッセに巻きつけ、彼女を胸に抱きしめて、彼女の震えながら口ごもる唇を狂おしい接吻で覆った」(115)。身体的接触に関して消極的だった彼に、なぜこのような大胆な行為が可能だったのであろうか。それは彼の「文学」との関わりが関係している。

ヴェルテルはかなりの読書家である。ホメロスやオシアンをはじめ実に様々な文学について彼は言及している。彼において特筆すべきことは、彼は文学を単なる虚構の物語として消費しているのではないということである。彼は「自分の生」と「文学世界」を重ね合わせているのである。もっと言えば、彼は文学の世界を「自分の生活の中に織り込んでいる」(29)と言ってもよい。具体例を示そう。まずはヴァールハイムの場面である。

僕は朝早く日の出とともに僕のヴァールハイムに外出し、そののレ

ストランの菜園で豌豆を摘み、座って莢の筋を取りながら、僕のホメロスを読む。それから小さな台所で鍋を選び、バターをすくい取り、豆を火にかけ、蓋をして、そばに座って、ときどきゆすって混ぜる。この時僕は、ペネロペの思い上がった求婚者たちが牛や豚を屠り、切り裂き、焼いた様子をまざまざと感じるのだ。(ebd.) [下線筆者]

豆を炒るヴェルテルと、ホメロスの『オデュッセイア』に登場する、動物を屠って火にかけるペネロペの求婚者とは、明らかにその規模は異なる。しかし料理をしているという点では全く同じである。この共通点から彼は自己を物語の求婚者と同一視してしまう。その同一視の度合いは強く、物語世界を自分の身を持って「まざまざと感じてしまう」ほどである。このとき、ヴェルテルはホメロスを読むことによって、ヴァーナルハイムでの気持ちのよい朝に牧歌的な色彩を与えようとしている。

別の場面を見てみよう。ヴェルテルは夜会で屈辱的な体験をした後、ホメロスを手にもその場から立ち去る。

僕はこの高貴な夜会からそっと抜け出して、一頭立ての二輪馬車に乗り込んで、Mへ向かった。そこの丘から太陽が沈んでいくのを眺め、僕のホメロスを取り出し、オデュッセウスが立派な豚飼いからもてなされる、あの素晴らしい歌節を読んだ。全部すばらしかった。(69)

この場面でヴェルテルは、善良な豚飼いいエウマイオスにもてなされる、乞食に変装したオデュッセウスを自己と同一視している。彼は夜会から追い出された今の惨めな状況を、ホメロスを読むことによって埋め合わせている。

上の二つは特にホメロスの『オデュッセイア』からの例であるが、ヴェルテルはその時々の自己感情に適合した箇所を文学世界から選び出し、そこに自分を組み込んでしまう。虚構の文学世界を現実の自分に刷り合わせるといふ彼の傾向は、現実を直視しない態度である。それ故に、こういった姿勢はヴェルテルの生に危うさを与えるものであると言える。Hans Rudolf Vaget は、ヴェルテルにとって文学は一種の「麻薬」であり、その麻薬によって「自分の生を幻想化している⁽⁶⁾」と指摘している。

さて、ヴェルテルとロッテの身体的接触をもたらすオシアン⁽⁷⁾の歌に戻ろう。オシアン⁽⁷⁾の歌には様々な人物が登場するが、ここでは特に二人の女性に注目したい。それは恋人と兄が災いに満ちた神の定めによって死んでしまう二人の女主人公コルマとダウラである。二人の男の死を、彼女たちは嘆き悲しんでいる。このときアルベルトとヴェルテルという二人の大切な男性の間に立たされているロッテは、コルマとダウラに自己を見出して、心を激しく揺り動かされる。この歌を朗読してほしいと頼んだのはそもそもロッテだったが、期せずして彼女は自分の置かれている板ばさみの状態を、この歌によって言い当てられてしまったのである。

それに対してヴェルテルはどうだったか。オシアン⁽⁷⁾が歌っているのは、罪もないのに悲劇的な状況に置かれて雄々しく死んでゆくほかない英雄たちである。このときすでに自殺を決意していたヴェルテルが、自己をオシアン⁽⁷⁾の世界の悲劇の英雄と同一視したことは間違いないだろう。彼が文学世界と自己を重ね合わせることは、すでに指摘した通りである。こうして、この歌に感動したロッテとヴェルテルの心は重なり合う。「二人は自分たちの悲しい身の上を高貴な英雄たちの運命の中に感じ取った。二人は一緒に感じたのである。そして二人の涙は溶け合った⁽⁷⁾」(114)。

ヴェルテルは非常に臆病な青年である。直にロッテに向き合う勇気のないその男が、比較的無理なく彼女との口付けという行動へ移行するに

は、文学による仲介が必要であった。そのためにも彼は文学という「麻薬」に溺れていなくてはならなかったし、溺れていなければ彼女との口付けは不可能だったであろう。

文学依存傾向によってロッテとの口付けが可能となったヴェルテルであるが、先ほども指摘したように、これは現実を直視しない態度であるため、彼の生にとって危険なものである。案の定、彼は最後に『エリーリア・ガロッティ』を真似て自殺してしまう。彼は自分の死に対しても文学的な色彩を与えようとするのである。

3. まとめ

以上、ヴェルテルの死へと至る過程を見てきたが、彼はなんといい込みの激しい不器用な青年であったことであろうか。だが不器用ながらもまじめに生きたその姿は青春のエネルギーそのものであって、それが今尚この作品に生命力を与え続けている。

さて、本論の試みは『ヴェルテル』を教養小説の視点から考察することであった。最初に述べたように、この視点から見れば、この作品は「ひとつの挫折例」である。主人公は「人生経験を積んで次第に成熟し、自分自身を見出し、世界における自分の使命を自覚するようになる」までには至らないからである。この作品は疾風怒濤期に発表されているが、この疾風怒濤運動は、それに先立つ啓蒙的合理主義に飽き足らない、ある種の非合理的なエネルギーの噴出であった。これは過激な主観主義と言ってよいものであるため、他者との間に関係性を築こうという教養小説の最終目標を、疾風怒濤期の代表作『ヴェルテル』に求めても不可能なのであろう。

だが、教養小説の主人公たちとヴェルテルを比較してみることによっ

て、ヴェルテルに足りなかったものも鮮明化されることになる。ではヴェルテルの場合、何がいけなかったのだろうか。教養小説の視点に立てば、彼に欠けていたのは明らかに救済者（メンターや友）である。教養小説ではそういった人物は必ず登場してくる。⁽¹⁸⁾『修業時代』のヴィルヘルムの前には塔の結社のメンバーたちが入れ替り立ち替り現れ、彼を導こうとしていた。『晩夏』では模範的メンターとも言えるリーザッハがいた。『緑のハインリヒ』第2稿では失意のどん底にある主人公をユーディットが救済する。『魔の山』では主人公に影響を与えようとセテムブリーニやナフタが登場する。教養小説の主人公たちは必ず、誰かの世話によって成長を遂げたり命を救われたりするるのである。しかし、そういった人物がヴェルテルには用意されていない。C伯爵も手紙の受け取り手であるヴィルヘルムも、結局彼を救済することができなかった。悩める青年が人生経験を重ねていく上で救済者という存在がいかに不可欠であるか、ここに理解できるはずである。

今度は逆に『ヴェルテル』の視点から教養小説を見てみたい。そうすると教養小説のある種の「欠点」も見えてくるからである。ヴェルテルは「夢の深みに溺れ、内省的思索に根っこを蝕まれ」て自殺してしまう。⁽¹⁹⁾彼は自殺によって、自己と社会のつながりそのものをなかったものにしてしまうが、そこに至るまでの展開はいたって自然である。それに対して教養小説では展開に不自然さがある。例えばそれは『修業時代』におけるヴィルヘルムとナターリエの突然の結婚、そして『緑のハインリヒ』におけるハインリヒとユーディットの再会に認めることができる。この二人の女性は主人公を救済するために登場するが、主人公と救済者との結びつき方はストーリー展開からすれば唐突である。そのため読者は、救済者の突然の出現に、作者の意図的な操作を感じ取ってしまう。⁽²⁰⁾ Wolfgang Kayserも「教養小説はなんとなく人工的な感じがする」と述べている。しかしこの人工性は、ある意味で仕方のないことである。教

養小説が目指すところは、「私」として孤立した自我と現実世界の間の抽象的な対立を乗り越え、その対立を揚棄することである。だが、この対立を克服することは容易なことではない。それ故に、教養小説の最終部では何とかしてこの対立を乗り越えようとして、作者が主人公の人生に強引に介入することになり、その結果、ストーリー展開上の不自然さが滲み出てしまうのである。その理由について Roy Pascal は、「登場人物や事件がそれ自体の権利において存在するというよりも、単なる意味の運び手として描かれている」⁽¹⁾ からだと主張している。

しかしヴェルテルは、小説自体の単なる「意味の運び手」として登場しない。「それ自体の権利」を行使し、自らの生を享受し尽くした存在として描かれている。ヴェルテルは自我と社会との抽象的対立を乗り越えるという教養小説的目的論へは組み込まれないが、彼はそのぶん人工性を帯びることのない、自らの生を生ききった人物であるということも、この比較によって明確化されたように思う。

テキスト

Goethe: Die Leiden des jungen Werther. In: Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 6. Hrsg. von Erich Trunz. 14. Aufl. München (C. H. Beck) 1996. を使用した。テキストからの引用は本文中 () 内にページ数を記した。

注

- (1) 最新の研究史は Hermann, Hans Peter: Einleitung. In: ders. (Hrsg.): Goethes ›Werther‹. Kritik und Forschung. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1994, S. 1-19. にまとめられている。ここで挙げられている代表的な研究例を挙げておくと、構造主義 (Michea)、受容研究 (Jäger)、精神分析 (Kaempfer)、二つの版の違いについて (Gerhard)、伝記的・時代史的考察 (Beutler)、形式の独自性について (Kayser)、マルキシズム的観点 (Lukács)、世俗化の観点 (Schöffler)、読書行為の歴史的観点 (Kittler) などがある。

- (2) Ebd., S. 3.
- (3) Ebd., S. 18.
- (4) Thomas Kahlcke の著書では『ヴェルテル』が教養小説として分類されている。Kahlcke, Thomas: *Lebensgeschichte als Körpergeschichte. Studien zum Bildungsroman im 18. Jahrhundert.* Würzburg (Königshausen und Neumann) 1997, S. 209–217.
- (5) Dilthey, Wilhelm: *Das Erlebnis und die Dichtung.* 10. Aufl. Leipzig und Berlin (B. G. Teubner) 1929, S. 393f.
- (6) 古屋健三：『青春という亡霊—近代文学の中の青年—』（日本放送出版会 2001年）9頁
- (7) 同上。68–69頁
- (8) Sorg, Klaus-Dieter: *Gebrochene Teleologie. Studien zum Bildungsroman von Goethe bis Thomas Mann.* Heidelberg (Carl Winter) 1983, S. 9.
- (9) ここでヴィルヘルムはヴェルテルに何らかの行動を起こすように促している。取るべき方法はわかっているのに躊躇して行動を起こさないのは、一種の「怠惰」とも言えるが、この「怠惰」を激しく攻撃していたのはヴェルテル本人であった。彼はこう述べている。「僕たちは生まれつき怠惰に傾きやすいようにできていますが、ひとたび自分を奮い起こす力を持ちさえすれば、仕事も気持ちよく捗り、活動することに真の喜びを見出すものです」（33）。ここに彼の自己矛盾を指摘することができる。
- (10) Siepmann, Thomas: *Lektürehilfen. Johann Wolfgang von Goethe „Die Leiden des jungen Werther“.* 3. Aufl. Stuttgart (Klett) 1993, S. 75.
- (11) Kahlcke, S. 213.
- (12) Ebd.
- (13) Ebd.
- (14) Ebd, S. 213f.
- (15) Mann, Thomas: *Goethe's ›Werther‹.* In: *Gesammelte Werke in 13 Bänden.* Bd. 9. Frankfurt a.M. (Fischer) 1990, S. 652.
- (16) Vaget, Hans Rudolf: *Die Leiden des jungen Werthers.* In: Paul Michael Lützel u. James E. McLeod (Hrsg.): *Goethes Erzählwerk.* Stuttgart (Reclam) 1985, S. 52. 上記論文に記載されている研究者の見解をここでいくつか紹介しておくと、Heinz Schlaffler は「ヴェルテルの読書は疾患であり自己欺瞞である」と述べ、Peter Pütz はヴェルテルが「文学という麻薬に溺れている」という診断を下している。
- (17) 一冊の書物を二人で朗読することによって、その二人がお互いへの愛を

確認し合い、やがてその精神的結びつきが二人の口付けへと移行するというモチーフは、Kittler が指摘しているように、ヨーロッパ文学には伝統的に存在していることである。Kittler はダンテの『神曲』の中のパオロとフランチェスカの例を取り上げている。この二人はアーサー王伝説のランスロットと王妃の愛をめぐる一節を朗読し、高ぶる肉体的欲望の中に落ち込んでゆく。ゲーテはこの伝統をこの場面で利用している。Kittler, Friedrich A.: *Autorschaft und Liebe* (1980). In: Hans Peter Hermann. (Hrsg.): *Goethes ›Werther‹. Kritik und Forschung*. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1994, S. 295–316.

- (18) 教養小説の詳しい考察については、拙論を参照「ドイツ教養小説研究—ゲーテからトーマス・マンまで—」名古屋大学大学院文学研究科平成15年度博士論文。
- (19) Goethe an Gottlieb Friedrich Ernst Schönborn vom 1. 6. 1774. In: *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 6. Hrsg. von Erich Trunz. 14. Aufl. München (C. H. Beck) 1996, S. 525.
- (20) Kayser, Wolfgang: *Entstehung und Krise des modernen Romans*. Stuttgart (Metzler) 1954, S. 25.
- (21) Pascal, Roy: *The German Novels*. Manchester (Manchester University Press) 1956, S. 304.

ローマ七賢人物語続編

『カッシドールス物語』所収「*nutrix*」試訳

——付・七賢人と王子が語る他の物語の梗概——

長谷川 洋

[カッシドールスはコンスタンティノーブルの若い皇帝。ローマの家令マルク（賢者カトンの息子）の曾孫に当る。貴族たちは皇帝が妻帯に消極的であるのを案じて七賢人に伺いを立てる。七賢人が星辰の配置を按ずるに、妃のために12人の貴族が命を落とすと出る。貴族たちは結婚の阻止を決意する。カッシドールスは聖地巡礼の旅に出てサラセン人の貴族エディプスの娘ヘルカーナをみそめるが、ひとまず帰国する。再度旅立ったカッシドールスは彼女を伴って戻り、王子ヘルカーヌスをもうけるのであるが、その間にもその後にも登場人物はそれぞれ長い遍歴を重ねさまざまな事件に出会う。また12人の貴族は皇帝の出立を妨げ、策略を用いて妃との仲を裂こうとし（カッシドールスは妃が死んだと思いつまされ、ローマの女帝をめとる）、都を攻めて両者の命を奪おうとさえする。カッシドールスは生きていた妃と行方不明であった息子とに再会する事を得て、揃って第二の妃であるローマの女帝の待つコンスタンティノーブルに帰る（ここまでに、作中人物が語る物語26話を含む）。カッシドールスは裁判を開き、12人の貴族に死刑を宣告する。七賢人（一人を除いて名は出ない）は教訓を含む物語を語って皇帝に翻意をうながすが、王子ヘルカーヌスがそのつど別の物語によって父の軽率をたしなめ、判決を復活させる（『ローマ七賢人物語』作品群のなかで本書と『悪

しき義理の母の物語』にのみ現れる「乳母」の物語 (*nutrix*) は王子の第六の物語として語られる)。皇帝は王子に軍配を上げ、12人の貴族は火刑に処せられる。ローマの女帝は故郷に帰る。国に平和が訪れ、カッシドールスとヘルカーナは幸せに暮す。]

【王子が語る第六の物語】

(479) 皇帝はおおせられた。「神にかけて、そのほうの語ったところは、まさしく、この余をして今一度処刑を思いとどまらしむるに足るものであったぞ、誰ぞにまたあたらしい話を聞かされて考え直すようなことにならぬ限りはな。」賢者は答えて言った。「陛下、かたじけないお言葉でございます。わたくしがこの物語をお聞きいただきましたのも、陛下のお為を思えばこそでありますし、そしてまた、賢人の言葉にもありますように、人は許すことによってこそ愚者を罰しうるからなのでございます。」そのあとでは、皇帝は以前にも増して寡黙がちになられた。食卓が取りかたづけられると、皇帝は王子を御前に召しておおせられた。「わが子よ、そなたも余とともに聞いておったわけであるが、教訓を含んだ物語であの賢者が説いたように、たとえあの者どもがそなたの敵であること疑いを容れぬとしても、ただ一方の言い分のみを聞いて処刑せしめるならば余は過ちをおかすことになるのであるから、そなたの望みどおりにするわけには参らぬぞ。」王子は答えた。「父上、それではあの賢者めの思う壺でございます。そもそもあの者は下心あって訓話を語ったのでありますから、なんら意に介されるには及びませんものを。わたくしの見まいらすところ、父上はかのヴァスピウールと選ぶところがありません。してみれば彼の身に起りましたのとまったく同じことが、さだめて父上のおん身にも降りかかるに相違ありません。」皇帝はおおせられた。「余が神を忘却せざらんことを。わが子よ、それはいったいどういうことじゃ。そなたは、余に災いや不幸がふりかかるのを望んでおるの

か。」すると王子は答えた。「父上、**実の母より愛情深きは愚かなる乳母**でございます。」⁽¹⁾ 皇帝はおおせられた。「藪から棒に何を申す。」王子は答えた。「おん身に幸いならざるものがふりかかることを欲するや否やとお尋ねあそばされたからであります。わたくしは断じてさようなことを望んでおりません。しかしながら、父上は、ご自身の名誉よりも、またこのわたくしよりも、ご自身の体面の方がより大切であるとお考えであられるようにおみうけいたしますので、それゆえわたくしは、**おなかを痛めた実の母をさしおいておのれの養育する子供をかわいがる愚かな乳母**であるのです。」皇帝はおおせられた。「わが子よ、そなたの申したことはいったいどのような意味であるのか話して聞かせるがよい。」王子は答えた。「お耳を傾けていただけますならば喜んでお聞かせいたしますでしょう、さもなくば無益なことでございますから。」皇帝はおおせられた。「さあ話すがよい、心して聞こうほどに。」

LXVII

王子は実の娘に男の子を産ませたヴァスピウールの物語を以下のように語った

(480) 王子は語った。「父上、むかしこの国にヴァスピウールという者がいたのです。妻をめとり、その妻とのあいだに娘をもうけて、それが妙齢の乙女となっておりました。その時分には農奴というものがおりまして、その身分では一生に一度しか妻をめとることが許されませんので、もしも跡継ぎの男子がなければ彼らの土地はその主人たる領主のものとなる定めでありました。いま申しましたヴァスピウールも、妻とのあいだにおのれの土地を継ぐ資格のある子宝をもうけることができずにいたのです。財産にかけては近隣の誰彼をしのいでおりましたから、ヴァスピウールは無念でなりませんでした。娘は国中に並ぶもののない美女で

ありまして、そこで彼は奸計をめぐらせたのです。父親は娘に言いました。『美しい娘や、おまえに土地を相続させてやることができたらな。』娘の返事はつつましいものでした。『おとうさん、わたしはお上のお許しになるものだけで充分です。』父親は言いました。『この首にかけて言うが、そんなことにならないようにしてやるぞ。』そして彼らは目を見合わせ、やがて娘は父の胤を宿したのです。そのことを知ると彼は大層よろこび、娘のところに行ってこのように言いました。『おなか大きいことはおかあさんのほかは誰にも気付かれないような、それから、わしが許さぬうちは、あれにも誰の子供か言ってはならんぞ。』娘は言いつけどおりにすると答えました。さてヴァスピウールは、妻に向っては、これは妻が悪いのだ、つね日ごろ娘に厳格すぎるせいである、『だから、あれは自分の秘密をお前さんの前では言い出せなくて、それでこのわしに打ちあけたというわけだ』と言いました。そして、言うも切ないが娘はよそ者の子を孕んでいる、と告げたのです。それを聞いた母親は『まさかそんなことが』とひどく怒りました。彼は答えて言いました。『しかし本当の話なのだ。だからわしの考えを聞くがいい。われながら名案だと思っただがね。お前さんもあの子と同じようにおなか大きいふりをするのだ。そうして月満ちて子供が生れたら、その子はお前さんとわしの子供だという顔をしてもらう。それでもしもその子が男の子だったら万々歳だ。あの子のためを思って名誉が傷つかないようにしてやりたければ、こうするほかはあるまい。』母親は言いました。『それは御名案ですけれども、誰が見てもわたしはもう子供のできる年ではありませんわ。』彼は答えました。『案ずるには及ばん、誰にもわかりはしない。』お聞きいただいたようなあんばいに事はそつなく運ばれました。月満ちて娘は玉のような男子を産み、誰もみなその子は娘の母が産んだものと信じたのでありました。子供はすくすくと育ちましたが、産みの母は子供には見むきもしませんでした。かたや自分のおなかをいためることな

く先ほどお話いたしましたようにしてみせた女のほうはと申しますと、この子をそれはそれはかわいがりまして、子供の行きたがるところにはどこでも一緒について歩くのでした。彼女のこうした溺愛ぶりはなみたいていではありませんでしたから、やがて世間の評判となって、ついには彼らの仕える領主の耳にまで届いたのです。」

(481)「領主は、一筋縄では行かぬ腹黒い人でありましたから、そんなに年のいった女に子供ができるとは妙な話だ、しかしそれではあの男のため込んだ財産は皮算用に終わってしまうぞ、と思いました。そこで人をやって女の年齢を探らせましたが、やはり噂に偽りはないとのことでした。そこで領主は聖職にある思慮深い者たちを招いて、はたしてそのようなことがあり得るものかどうか教えを請うことにしたのです。そのご託宣によりますと、もしもちまたの噂が事実であって、彼女が本当に子どもを産んだとすれば、それは自然のことわりにそむくことなのであります。そうと知った領主はヴァスピウールを御前に召し出して言いました。『余の尋ねることにうそいつわりなく答えよ。』ヴァスピウールは答えました。『殿様、お尋ねはどのようなことでございましょうか。』すると領主は、ヴァスピウールが配偶者とのあいだにもうけたと称している子供が実は彼の子でないことはとうにわかっていると告げました。領主の言葉を聞いて、ヴァスピウールはこの真相がすっかり知れているのかもしれないと思いつつもこう言いました。『殿様、神様のお慈悲にかけて、何を根拠にそのようなことをおおせられますのでしょうか。』領主は言いました。『余はこの耳でしかと聞いたのだ、ありていに申し述べぬなら命はないものと心得よ。』そこでヴァスピウールは言いました。『殿様、なにもかも包み隠さずお話いたしますから、どうか、ありのままを申し上げましてもむごい目にあわせたりはなさらぬとお約束なさってください。』領主は答えました。『余の首にかけて、手にかけるようなことはいたさぬとも。』そこで彼はわれとわが娘に迷った次第を包み隠

さず語りましたが、おのれと娘との名誉にかかわりますので、なされたところのこと一切をさらけだしてわびたわけではありませんでした。また彼は、妻のほうではあの子が彼の子供だとは承知しておりません、よそ者の子と信じて疑っていないのです、と領主に述べました。領主はこうした言葉を聞いて驚きあきれ、こう言いました。『この首にかけて、当然余の所有に帰すべきものを奪おうと企てたのは不届きである。だがこの話を余に漏らしたことはお前の命にかけて妻女に気取られてはならぬぞ、また余の許さぬかぎりいっさい口外することはあいならぬ。』それ以上のおとがめはありませんでしたのでヴァスピウールは胸をなでおろしました。ところが領主の方へと申しますと、ヴァスピウールの妻と娘を御前に召しだしたのです。領主はまず彼の妻に言葉をかけて尋ねました。『この子供はそのほうの子か。』『わたくしの子でないとなりました、いったい誰の子でありましょう。』領主は答えました。『そのほうよりもむしろ娘御のほうこそ母親たるにふさわしいようであるな。』彼女は言いました。『殿様、娘には子供はおりません。ですからこれはわたくしの子供でございます。』『ならばそのほうはその子をおのれ自身と同様に大切に思っておるか。』そこでこの女人はその子のことをわれとわが身よりもずっと大切に思っている旨を答えました。すると領主は言いました。『そのほうは、母親になりすました乳母であるぞ。じきにその化けの皮をはいでくれよう。』それから領主は娘の前に立って言いました。『聞くところによればその子供はおまえの子だというではないか。ありのままを申すがよい。』娘は答えました。『殿様、もしもこの子がわたくしの子供でありましたならば、それは世のおきてにも人の道にもそむくことになりましょう。』彼女がこのように述べますと、みなその言葉にもっとも至極と思うばかりでしたが、ひとり領主のみは心中ひそかに舌を巻きました。それというのも娘の言葉にはたしかにうそいつわりがないばかりか、しかも並み居る人々の前でおのれの名誉を守ることに意を

用いていることが領主にはよく了解できたからであります。続いて領主はさらに第二の問いを発しました。『その子供はおまえとはどのような続柄になるか。』娘は答えました。『殿様、この子はわたくしの弟でございます。』領主は言いました。『いかにもおまえの申すとおりなのであらう。さらばその子を大切に思うこといかほどであるか述べてみよ。』娘は答えました。『どのように申し上げたらよろしいものやらわたくしには見当もつきません。なにしろそのようなことはついぞ考えてみたことがございませんので。』

(482) 「領主は娘がこのように答えるのを聞くと、それが言ってほしかったのだとほくそえんだのでした。彼はさっそく子供を呼びよせて言いました。『さあ、この金串をおまえの母親のところへ持って行け、そしてこう言うのだ。「ぼくとおかあさんと二人のうちで、おかあさんがよりいっそう愛しているほうの人の顔には目玉をふたつ残しておいて、みつつめの目をそうでないほうの人の顔からえぐりだしてください、ご命令ですから。」とな。』まだ年端もいかない子供は、自分の母親だと信じている老女のところへ行って、領主の言いつけたとおりに話しました。彼女はことのなりゆきに驚いて、まじまじと領主の顔を見て言いました。『殿様、天の神様にかけて、いったいどうしてそのようなことを仰せられますのでしょうか。』領主は答えました。『そうしてもらいたいと思うからだ。』彼女はこのままだとたいへんなことになると思いました。彼女には自分が領主に欺瞞を見破られて吟味にかけられているのだとよくわかっていたからです。それでもやはり子供はかわいい、これまでだっていつくしんで育ててきたのだから、傷つけたり痛い目にあわせたりするくらいならいっそ自分が替ってやろう、と彼女は思いました。そこで彼女はその場にあった人々みなの前で子供の手から金串を取って自分の顔の片方の目をえぐり、そして言いました。彼女はこのように述べたのです。『殿様、おおせのとおりにいたしました。ですがわたく

しにとってはずいぶん割の合わぬことでありました。殿様、ご覧のとおりでございます。』すると領主は言いました。『もしも、子供を大切に思うこと母親も及ばぬほど、と申したのであれば、余とてもかようなことを求めはしなかつたであろうにな。』この言葉を聞いて、彼女は愚かなる愛情と誤れる貪欲がおのれを迷わせたことを悟ったのでありました。彼女はすぐさま領主の足許に身を投げて、おのれの犯した罪にお許しをたまわりますようにと願いました。すると領主は彼女をあわれにおぼしめして言いました。『許してつかわそうほどに、つれあいの財産は世の人々のために役立つのだぞ。』彼女は言いました。『殿様、心からお礼申し上げます。』やがて息子は大きくなって、娘とその息子は殿様のお屋敷を出たのですが、彼はもちろん母親もまた、町の人々からは白い目で見られました。息子は、思い悩んだ末に、ほとぼりがさめるまで国を離れていようと思うのだと言って、母親に旅立ちの許しを求めたのです。そして彼は言葉通りにことを運びました。老母は、自分があんな目にあわされたのは娘と夫のせいであるとしていつまでも恨みを忘れず、夫に向っては、あなたのためにあがなわされたものは今にそっくり償ってもらうから、とあからさまに言うことさえあったのです。さてある日のこと、彼女は娘が家を留守にしている気配を察しました。そこで、かねて所有のたいそう高価な杯をたずさえて娘の家を訪ね、うちの子はいるかいと声をかけました。ただいまどこそこへお出かけです、と家の者が答えます。すると彼女は寝室へ入って行って、くだんの杯を娘の寝台の敷きわらの中に、誰にもみつからないよう念入りに隠したのです。そのあと彼女は召使たちに言いつけました。『あれが帰ってきたらば、今晚うちへご飯を食べにおいでと言ってやっておくれ。』召使たちはかしこまりましたと答えました。娘は入れ違いに戻ってきて、母親からの招きを告げられました。娘はそれを聞いて、これでやっと仲直りができると思ってたいへんよろこびました。さっそく父の家に行ってみますと、愛想よく

迎えられたばかりか、老母の拵えた料理がずらりと並んでおりました。」
(482-A) 「食事がすんだところで老母は娘に言いました。『おまえのように愚かなことをしてかす者は、うちの娘ではないよ。本当に憎たらしい、このままですむと思ったらおおまちがだからね。』娘に恨みなど持たぬ者たちの耳にもこの言葉は届きました。娘はためいきをついて申しました。『おかあさん、わたしがあんな愚かなことをしてしまったのは、人から余計な知恵をつけられたせいなのです。さもなくば、神様にもおかあさんにも顔向けのならないようなことを、いったい誰がする気になるでしょう。』老母はといいますと、子供の父親がだれなのか今もって知らずにいたものですから、こんな言葉を返したのであります。『まだそんなことを言うのかえ。さっさと出てお行き、その顔を見ているだけで胸が悪くなるよ。』ひどいことを言われた娘はとぼとぼと家に帰り、身も世もなく悲しんで泣いたのでした。すでに悪巧みの手はずを整えてある老母は、夫のところに行って、自分の美しい杯が見あたらないと告げたのです。夫は申しました。『いったいどうしたわけだろう。』そこで彼女は答えました。『あなたの娘でありわたしの娘であるあの子が失敬して行ったに決っています。』夫は申しました。『何だと。妙なことを言うものではない。』彼女は答えました。『本当ですわ。今にわかりますとも。』やがて町中にうわさが広がり、娘が盗みをした話で持ちきりになりました。老母は代官の許におもむいて申しました。『お代官さま、あろうことか実の娘に杯を持っていかれました。いくら頼んでも返してよこさぬのでございます。』代官は尋ねました。『どうせよと申すのか。』『お代官さま、あれの家にお出ましになって、杯を返すようお命じくださいませ、それでも言うことを聞かないようでありましたらば、ご覧ください、これなるビザンチン金貨はあなたさまのものでございます、どうかあれの家をくまなくお探しのうえ、お縄をかけてくださいませ、杯はかならず家の中にごございます。』代官は黄白に目がありませんでしたので、金貨を

受取ると、何も知らぬ娘の家へ参りまして、一件について話して聞かせました。思いもかけぬことに驚いた娘は泣き出してこう申しました。『お代官さま、なぜそのようなことをおっしゃいますのでしょうか、わたくしは何も身に覚えがありません。』代官は答えました。『いや、そんなはずがあるものか、白状する気がないのならこのわしが探し出してくれる。家の中にあったならそのほうは極刑に処せられるぞ。』娘は申しました。『どう考えましても、家の中にそのようなものをお見つけになれるはずがございません。』代官がすみからすみまで見て回りますと、部下の一人が老母の隠したまさにその娘の寝台の中に杯を見つけ出して叫びました。『これこそは盗まれた品に違いありません。』代官はそれを見るとさっそく娘に向かって言いました。『申し開きの余地はなかろう。厳しい沙汰があると心得よ』娘は申しました。『いったいどうしたわけでしょう、わたくしは嘘などついておりませんし、やましいところもございません、どうして判っていただけないのでしょうか。』けれども娘は捕えられ、罪状を添えて領主の前に引き出されました。領主は何ゆえにこのようなことをしたのかとお尋ねになりました。娘は答えました。『殿様、もしもこれが夢でないといたしましたら、わたくしを陥れようとする悪だくみに相違ありません。』領主は言いました。『この件について、隠しだてすることなくありのままを述べてみるがよい。』娘は答えました。『**古い悪事が新しい憎悪を生む**と申します。このたびの件につきましては、お殿様のこれまでにお聞き及びでいられますことがらに関します限り、わたくしにはほんとうにやましいところなどないのでございます。』

(483) 「領主はその女に見覚えがありましたし、彼女と母親との間のいきさつはいくらか聞き及んでもおりましたから、彼女のもらした格言が気にかかり、判決を下すまでどこかに放り込んでおけと命じたのであります。彼女が投獄されてから長い月日が経ったある日のこと、息子は立派な学者となって異国から帰って参りました。町では彼の素性に気付

く人はなく、彼もまたことさら名乗り出ようとはいたしませんでした。彼は何食わぬ顔で母親の消息をたずねました。人々の話では、母親は、お聞きいただきましたとおりの次第で牢屋に入っているとのことでありました。それを知って彼は驚き、憤りをおさえることができませんでした。しかしその怒りのさなかにも彼は人に気取られるようなことを口走ったりはせず、あらかじめ策を練ったうえで、ころあいをみてある賢者の門をたたきました。彼が母の裁きについてあれこれ問いただしますと、賢者の申しますには、実は、領主は、裁きを下すべきであるにもかかわらず、ご威光に物を言わせて裁判を開かせなかった由でありました。彼は言いました。『神様にかけて、賢いお方、よくわかりました。ときに、折り入ってお願いしたいことがございます。』『どのようなことであるかの。』『どうかその女が裁きを受けられるようにしてやっていただきたいのです。きっと大変ありがたく思うことでしょう。』すると賢者は彼の顔をまじまじと見て言いました。『それはまたいかにもご奇恃なこと。して、その女が死刑になることを望んでおいでか。』『いいえ滅相もない、賢いお方。その女を自由の身にしてやりたいと思うのです。』賢者は言いました。『首尾よく自由の身にしてやるのができたなら、これは善行を施すというものであろうな。』『賢いお方、まさにそのとおりでございます。』存分に語り合った後、賢者は領主の許へおもむいて、どうかあの女に裁きを下してやっていただきたい、便々と獄中にあることを望んではおりませぬから、と懇請いたしました。領主は頼みというものがそういうことであるならば退けはせぬと答えました。

(484) 「娘が放免されることになるか、はたまた処刑されことになるか、それが決せらるべき日どりが定まりました。娘の母はそのことを知って大層悩みましたが、それというのも、確かな証拠がある以上、娘は死罪を免れ難いのに、実はそれに値する罪を犯してはいないことをよくよく承知していたからでした。それに、彼女にとりついていた憤怒はすでに

消えてしまっておりました。今となっては娘を苦しめたことを大層悔やんでいたのであります。しかしもう遅い、いつまでも後悔するのがいやならば身代りになってやるほかはないのです。いや、そのようなことはできはしません。いまさらなにができません。いつぞやは愚かにも自分の目を取ってしまったのに、彼女が今度また命を犠牲にするような愚をくりかえせるはずがありません。娘に裁きの下される日がやってまいりました。領主は彼女を裁くべき顔ぶれを参集せしめました。老母の名が呼ばれ、娘の寝台の敷きわらの中で見つかった杯について、それが彼女のものであるかどうかが問いただされました。老母は答えました。『いかにもそれはわたくしのものに違いありません。』領主は尋ねました。『そのことを知るものはおるか。』しかるに彼女はそれがおのれのものであるということを自分の口でしか証明できませんでしたし、ヴァスピウールとても同じことでありましたが、そもそも彼のほうは娘に死罪をまぬかれさせてやりたいと思っていたのですから、そのようなことをする気は毛頭なかったのであります。代官はこのなりゆきに首をひねりました。そして娘に向ってこの杯は誰のものであるかと尋ねました。彼女は自分のものではないと答えました。代官は申しました。『しからば誰のものであるか。』すると彼女は答えたのです。『お代官様、それは父の家で幾度か目にしたような気がいたします。』この返事を聞くと一同にはそれまでと違う考えが浮んで参りまして、だれからともなく互いに顔を見合せたのであります。そのとき、かの聖職者が進み出て申しました。『皆の衆、真実を耳にしたからとて何を驚くことがあろうか。』一同は彼が割って入ったのに驚いたのはもちろんですが、その彼がこのような言葉を語るのを聞いて、さらにいっそう驚かされたのでした。領主は彼をさしまねいて、何者であるかと尋ねました。彼は答えました。『御領主よ、それがしはこの件の真相を知るものでござる。』領主は言いました。『余の首にかけて、我等は汝を必要とするぞ。それではさっそくお知恵を貸

されよ。』この学者は運命と経験とが教えたところによって事件の真相を知っておりましたので、長きにわたっておのれを育ててくれた人である老女に向って申しました。『おのれのうちに分別を持たずまた持たざること久しかった、人の本性を逸脱せる女人よ、なにゆえ自然な死が汝を招くより先におのれの死を求めたか。』彼女はこの者をまじまじとながめ、やがてあれこれの特徴から彼が誰であるかを悟りました。彼女は驚きの余り、どうすればよいのやらも、また、なんと言ったら良いのかもわからず、なぜそのようなことを言うのかと尋ねるのがやっとなりました。彼は答えました。『それによって汝が焼かれるであろうところの火を汝は自らの手によってつけたのであるぞ。』そしてこの聖職者は、かつて罪を着せた女の疑いを晴らすことこそがなすべき正しい行いであり、そもそも他人に罪を着せるのはあやまりであったのだ、と申しました。そして、もしもその女の疑いを晴らしてやらぬなら、彼女がその女にどのようなひどいことをしたか、いっさいをこの私みずから話して聞かせよう、とも申しました。しかしこの期に及んでも彼女はおのれの罪を認めようとはしませんでしたので、その様子を見てとったこの学識者は領主と代官に向って、事件の全貌を、ことがどのように運ばれたか何一つ包み隠すことなく、語って聞かせたのでありました。領主も他の者たちもそれを聞いて耳を疑い、このように言いました。『学識あるお方、どのようにすればそれを確かめることができますか。あなたさまのお言葉のみでは充分とは申せません。』すると学者は老女に強く迫りまして、それはもうどうにも否みようのないものでしたので、ついに老女はなにもかも彼の言ったとおりであると認めたのでした。」

(485)「裁きにたずさわる人々はそれを聞いて、彼女が娘の命を奪おうとする理不尽に驚きあきれました。ただちに〔薪に〕火がつけられ、老女はその中に投げられました。ヴァスピウールはこれを目の当りにしながら、おのれのせいで処刑される妻の力になってやることはできません

でした。そのため彼はすっかり世をはかなんでしまいました。彼はまもなく屋敷を去って、流浪の旅に出たのです。」

「父上、女はこうして処刑せられました。おそば近くの者たちに寛大であられる父上とても、よもやこの女をお許しにはならぬことであります。ですから、どうかよくお考えになってください。ただいまお聞きいただいた物語の中でヴァスピウールという男はあのようにして自分の娘を道ならぬ行いに導いたわけですけれども、その彼といえども、それがおのれのためにならぬことは重々承知しておりました。父上もまた、あの者どものおこないが死罪に値することをよくご存知ではありませぬか。ヴァスピウールはそのあとで、領主に属すべきものを領主に渡すまいとしたわけですが、あたかもそれと軌を一にするがごとくに、父上ご自身も、おん自らの正義をご自身から取り去ろうとしておられるのです。と申しますのも、たとえばここに誰か、自分の娘をちょうどヴァスピウールがその娘を置いたのと同じ立場に置いたものがいたとしまして、そして、かりにその者がヴァスピウールと同様の野心を持ったとしましたならば、かならずや父上は、だいそれたことを企んで許されるはずがないのはヴァスピウールの場合と選ぶところなしとして、その者を処刑せられるはずであるからです。」「神かけて申すが、わが子よ、あのような不正を企んだからには、ヴァスピウールが心をさいなまれたのは当然のむくいであったと余も思うぞ。だがその者を余と同列に置くとはいかにも解せぬ。余はさような不正を企みはせぬし、これまでも企んだことなぞありはせぬに。」王子は答えて申し上げた。「ありていに申し上げますならば父上はヴァスピウールと並べることさえためられます。ご自身の敵が、そしてこの私の敵が、おそば近くにうごめいているにもかかわらず、何ら手を打とうとはなされぬではありませんか。いかにもヴァスピウールは不正を企みはいたしましたけれども、そこまで愚かではありませんでした。小ざかしいことを思いつきさえしなければ、彼はあのような

な目にはあわずにすんだはずなのです。かれこれ相似たりと思えばこそ、わたくしはこの物語をお聞きいただいたのです。そして、これこそが、父上の身に災いがふりかかることを欲するや否やとのお尋ねに対する、わたくしのお返事であるのです。ご説明申し上げます、もしもわたくしが、父上をわれとわが身よりもよりいっそう大切に思いますならば、わたくしは、先ほどお聞きいただきました物語の中に出て参りましたところの、最後には処刑されてしまったあの老女と同じく、**実の母親よりも愛情深き愚かなる乳母**ということになるのです。父上、どのようにあそばされましようともそれは父上のお心しだいであります。しかしもしもお考えを改められませぬなら、わたくしは神様に、願わくは父上が、お聞きいただきましたあの物語の中で語られた男の身に降りかかった運命よりもましな、あの男よりもめでたい運命をめぐまれるようなことありませぬように、とお祈りいたしますぞ。」皇帝は仰せられた。「神にかけて、さようなことになってはたまらぬわ。あのものどもには、明日死んでもらうといたそう。」その日が過ぎ朝が来ると皇帝は起き出て広間に入られた。王子もまた起きてきて父に約束を思い出させた。皇帝は刑吏を呼んで例の諸侯を刑に処するようお命じになった。ただちに幾人かのものが出て行って彼らを牢から引き出した。刑吏は彼らを皇帝の前に引き立て、この者たちがどのような形で死ぬことをお望みであるかお尋ね申し上げた。皇帝はお答えになった。「いずれの者も生きながら皮をはぐにとどめよ、それ以上のことをしてはならぬ。しかるのち余の前に連れて参れ。爾後は余自らがとりおこなうぞ。」皇帝がこのように仰せられたとき、僧とおぼしき一人の男が御前にまかり出て言った。「陛下にはいますこし思慮分別をお持ちであらせられることと思っておりますに。いましばらくご退出をお待ちくださいませ。愚僧の申すところにお耳を貸されよ。」皇帝はこの者の顔をながめその言葉を聞いてあつげにとられ、怪訝の念に堪えずひとりごちた。「つい先ほどまで影も形もな

かったに、いったいどこからわいて出おったか。」そして仰せになった。「余がなさんとするところの事を聞いて無能呼ばわりするとはまことにけしからぬ、そのほうはいったい何者であるか。」その男は言った。「ご覽のと通りの者でござる。」「あのようなことを申したわけを述べるがよい。余は知りたく思うぞ。」彼は答えた。「そのわけをお知りになりたくばお聞かせ申すが、そのかわりに、陛下を欺き奉った者どもの処刑の儀は、せめて語り終えるまでご猶予あそばされよ。」皇帝は王子の方を見て仰せられた。「息子よ、この者はなかなか面白いことを申しておるな。明日という日もあることじゃ。謀反人どもの処刑はまたの機会にいたそうではないか。」王子は答えた。「父上、どうぞみこころのままに。」皇帝は仰せられた。「よくぞ申した。」そして皇帝は諸侯の刑をさしとめられ、かの者に向って、自分の浅慮をとがめたわけを述べるよう命じられた。その男は言った。「陛下、よろこんでお話つかまつりますゆえ、くれぐれもお聞きもらしあそばされませぬよう。」

* テキスト :

Le Roman de Cassidorus, publié par Joseph Palermo. 2vol., Paris, A. et J. Picard, 1963, 1964 (*Société des Anciens Textes Français*).

* 「*nutrix*」についての記述は次の2書を参照 :

Foehr-Janssens, Y., *Le temps des fables. Le Roman des Sept Sages, ou l'autre voie du roman*, Paris, Honoré Champion, 1994 (*Nouvelle Bibliothèque du Moyen Âge* 27), pp. 467-468.

B.E. ペリー、『シンドバードの書の起源』、西村正身訳・解説、未知谷、2001、pp. 480-481 (訳者による「シンドバード物語・七人の大臣の物語・七賢人物語・ドロパトス全所収話の梗概と類話」、87)。

* Remarque :

「王子の語る第六の物語」の後半(第LXVII節482節~485節)には「*noverca*」(無実の者の家に品物を埋めておいて窃盗の罪を着せる)が取込まれている。上記の西村「梗概と類話」、86を参照。

付・コンスタンティノーブルの七賢人と王子が語る他の物語の梗概

【第一の賢者が語る物語】（第 LVI 章435 節）

ブルターニュの伯爵は武勇に並ぶものがない殿様であった。彼が屋敷で友人たちと食事をしているところへ武装した騎士が馬上のまま踏込んで、遠国から伯爵の妻を頂戴に来たと言う。伯爵は、本気であるかどうかを試すべく、手をさしのべてみよと妻に命じる。騎士は彼女を鞍に引きあげて走り去る。伯爵はあわてて自らも武装し馬を引出させてあとを追うが騎士の姿はない。伯爵は軽率を悔み、その場でかぶとをはずし自ら首を切って死ぬ。

【王子が語る第一の物語】（第 LVII 章438 節～440 節）

ロンバルディアに富裕な商人がいた。商用の旅のおり、ある町の城外で、隠者の食べ物を盗った罪でいまや処刑されようとしている美貌の若者を見て彼は憐れに思い、保釈金を出してやって下郎として連れて行く。若者は彼に気に入られ、兄弟同様の友として遇されるようになる。プロヴァンスの市場でみごとな馬を見つけた商人が若者に試し乗りをさせると、彼は馬もろとも姿を消してしまう。商人は彼の罪を負わされて死刑に処せられる。

【第二の賢者が語る物語】（第 LVIII 章444 節・444 節 A・B・C・D・E）

コンスタンティノーブルの二代目の皇帝は傲慢な人であった。狩に出た皇帝は鹿を追って深い森の中で供の者とはぐれ、行き当たった大きな屋敷の門を叩く。屋敷の主は初代の皇帝であって、傲慢と残虐のゆえに神の罰をうけ、死後も椅子に縛りつけられて永遠の責苦を受けている。その世話をする十人の侍女も生前は貴族の妻女で、ここで讒言や姦通の罪を償わされている。皇帝は屋敷の中の牢に入れられる。人々の捜索は空しく、妃と十歳になる息子は嘆き悲しむ。やがて息子は成長し、父を探し出すまでは叙任されぬ覚悟で、二十人の家来を連れて森に入る。彼

は神の加護で単身屋敷にたどり着く事を得て、皇帝を無事救い出す。以後の皇帝は臣下の建言を容れる賢君となる。

【王子が語る第二の物語】（第 LIX 章447節）

アプリアに子爵がいた。追従する者に気前よく金を散じ、しまいには財産をすっかりなくしてしまう。老いては日々の暮らしにも困り、親戚の賢人からは「この世に生れてくるのも下手、世を去るのはもっと下手」と言われる。息子は「他人をわが身よりも愛するのは愚かである」と言い残して彼の家を出て行く。

【第三の賢者が語る物語】（第 LX 章450節・450節 A・B）

コンスタンティノーブルに富裕な市民がいた。息子が二人いる。美しい妻は愛人を持っているが彼は心づかず、周囲のものは知っていても教えない。長男から厳しくたしなめられた妻は、夫との寝物語に長男を殺してほしいと言う。そのことが三晩に及んで、夫は彼女を寝室からしめだす。そこで妻は、長男が夫の殺害を企てて寝台に隠した短剣を見つけたと言う。夫が訴えて出たので、長男は罰せられる。さらに夫の死後、妻は長男を廃嫡する。しかしその後、母は自らの死に際に、廃嫡を取消して兄に財産を継がせるよう弟に言い残す。弟はそれを伏せて、召使として働くなら使ってやろうと兄に言い、兄は父親よりも豊かになった弟（レギウスという）につかえて仲良く暮す。弟の奴隷がこの有様を不快に思い、兄弟の仲を裂こうとして、兄が弟の命を狙っている、手伝えば財産の半分を与えろと言われた、と主人たる弟に偽りを告げる。弟は、それが本当であると証明できたら解放してやるから兄の言うとおりにするふりをせよ、と言う。その夜、奴隷は兄のところに行き、御主人様が「誰かが自分を殺しに来る、武器を持って寝室へ来て欲しい」と仰せです、と嘘をつく。騙された兄が寝室に入ってくるのを見たレギウスは、自分を殺しに来たのだと思い、剣を抜いて彼を斬り殺す。

【王子が語る第三の物語】（第 LXI 章452節）

フランドルの伯爵がアラビアに遠征する。その地で一目見ればその人の死にざまを言い当てると評判の公爵を訪ね、おのれの最後はいかにと問う。自分自身の手によって命を落とすと言われるが伯爵は信じない。たまたまその公爵は隣国と争っており、伯爵が加勢してくれるなら娘をやるうと言う。武勇に聞こえた伯爵の参戦を知った敵は分裂し、敗北する。伯爵は娘を連れて帰国し、妻とする。その後、夫の狭量と諍い好きを妻がいさめると、彼は立腹してその夜は寝室を共にせず、翌日には手勢を率いてオランダのフリースランドへ出征するが、裏切りにあって殺される。夫婦は一体であり、妻は左手、夫は右手なのであって、伯爵は予言どおり自分の右手によって死んだのだと王子は説明する。

【第四の賢者が語る物語】（第 LXII 章454節・454節 A・B・C・455節～458節・458節 A・459節～461節）

齢220の老賢者グラノールが自らの経験を語る。彼は若いころロンバルディアの町エティエンヌで富裕な市民ヴェルギュスに信頼され、その妻たちのうちで最も寵愛する美女の世話と監督を任される。彼女は「夫は自分自身よりも私を愛している」と賢者に話す。夫が旅に出ているときにグラノールは彼女への愛を打明け、しかも夫の信頼を裏切る事はしないと宣言する。彼女は夫にあてて狼に羊の番をさせるなど手紙を書くが、賢者は使者の厚意でそれを披見し、代りに女を信じてはならぬ旨の手紙を使者に託す。困惑した夫は返書で事態の解決を依頼する。賢者は自ら手紙を草し、夫からと称して妻に渡す。文面にはグラノールへの信頼と、帰国後の彼女へのしかるべき処置が記されている。妻は進退窮まって賢者を誘惑しようとする。グラノールが彼女の本心を試すべく逃亡を提案すると、妻はすぐ同意する。彼は妻を連れて町を出て、森の中で従者たちに事のいきさつを語って意見を求める。一同は死刑を求めるが、彼は妻を国外へ逃がし、帰国した夫には彼女は死んだと告げる。夫は怒って

彼を牢に入れる。他の妻たちは彼の無実を訴える。グラノールから真相を聞きだし最初の手紙を読んだ夫は彼を牢から出し、妻を探し出して以前にもまして寵愛する。彼女は自分を森の中で処刑しようとした者たちを斬首させる。

【王子が語る第四の物語】(第 LXIII 章465節)

サルディニアの王は跡継ぎに恵まれなかった。この国では、国王に子がなければ次の王は貴族の中から選ばれ、意見の一致を見ない場合には先王に一番近い血縁の者が継ぐ。ある賢人の助言を得て妃は妊娠することを得る。この事を喜ぶものばかりではない。やがて女兒が生れるが、この子は7歳のとき誘拐され、国王夫妻は悲しみの余り世を去る。埋葬の当日、貴族たちは新王を選出し、正統の縁者は追放される。

【第五の賢者が語る物語】(第 LXIV 章467節・467節A・B・C・D・E・F・G)

昔ロレーヌに公爵がいた。アレマン人の王との間にごたごたがあり、1年間戻らぬと言い置いて征伐に出る。1年経たぬうちに講和が成立したので、公爵は帰国の前に冒険を求めて大ブリテン島に渡る。国王ユテルの居城ウィンザー城での宴席に一人の娘が姿を現す。その衣服は裂け、乗ったロバは耳も尾も切られている。彼女はある騎士にこんな目にあわされたのだと訴える。公爵は仇を討つべく娘と城を出る。森の中の草地に美しい天幕が張られていて、十五人の乙女が二人をもてなす。乙女たちの主人であるその娘に懇願されて、公爵は彼女を連れて帰国し、自分の妻とする。まもなく隣国といくさが始まって公爵が城を留守にしているときに、一人の騎士がやってくる。彼の盾には白いラバの二つの耳と尾が描かれ、連れているラバの耳と尾は切られている。公爵の妻を見るとその騎士は馬をおり、彼女を打ちすえ、衣装を引き裂く。そのあと彼は、公爵の妻をラバに乗せて連れ去る。公爵は戦いに敗れて戻り、妻が奪われたことを知って悲しみを倍化させる。彼はその騎士を見つかるまで夜も眠らぬと誓い、武装して単身で城を飛び出していく。

【王子が語る第五の物語】（第 LXV 章471節・472節・472節 A・B）

昔このコンスタンティノープルにアテネ生れの市民がいた。婚資を贈って貴族の娘をめとったが、身分の違いを気に病む。妻は「あなた自身がふさわしくないなら他のことでふさわしくなりなさい」と言う。彼はどうしてよいかわからず、妻を連れてアテネに帰る。商売は繁盛するが人々はこの夫婦が不似合いだと噂する。三人の男が次々に妻に言い寄るが相手にされない。彼らは仕返しを企む。一人が妻にビザンチン金貨を二枚出すからマントを返してくれと言う。妻には何の事かわからない。夫は腹を立て、自分で家の中を探してみるがいいと言う。男は隠し持っていたマントを妻の寝台のマットの下に押込んでおいて、発見したふりをする。夫は妻を追出すが、怒りと悲しみで世を去る。両親が帰国を促す手紙をよこしたので妻はコンスタンティノープルに帰る。親子は再会を喜びつつも、この結婚は高くついたと言いあう。

【第六の賢者が語る物語】（第 LXVI 章476節～478節）

昔サレルノにポッシフェリウスという王がいた。信仰あつく、女人を遠ざけていたが、公爵の娘をみそめてめとり男子を得る。成長した息子は公爵の息子と親友になり、二人は種々の競技をして楽しむ。しかし伯爵の息子がいて、これにはどんな競技でも勝てない。王子は公爵の息子をそそのかして彼の命をねらわせるが、逆に伯爵の息子に殺されてしまう。王子は彼をつき出す。王は家臣を集めて評定を持つものの、意見が分れて王には判決が下せない。王子が口を挟んで自分に王権を譲らせ、伯爵の息子を死刑にする。彼は友人二人にとどまらず父を弑虐し多くの貴族を処刑したので、国民の反逆にあって殺される。

【王子が語る第六の物語】（本文参照）

【第七の賢者が語る物語】（第 LXVIII 章486節・487節・487節 A）

昔ハンガリーに血も涙もない奉行がいた。捕えた者を容赦なく処刑するので王からもてあまされていた。ある日小姓一人を連れて馬で外出

したところを二人組に襲われるが、彼は難なくこの二人を倒して木に吊し、人々に吹聴する。殺された男の従兄弟がそれを聞きつけて国王に訴え出る。国王の御前で彼は弁明して自分は襲われたのであって恨まれる筋合いはないと言うが、小姓以外の証人が得られぬため、皮剥ぎの刑を言い渡される。執行後再び御前に引出された奉行は、忠実なしもべに對するかかる仕打ちをとがめる。王も内心では早まったかと思うもののみまさら取返しがつかず、人々に彼を委ねて見殺しにする。

【王子が語る第七の物語】（第 LXIX 章489節・489節A・490節・491節）

森に住む隠者の庵に、悪魔が若い騎士の姿で現れ、助けを求めている人がいると知らせる。倒れていたのはつねづね隠者を悩ませていた追いはぎで、このときは三人連れの旅の商人を襲ってあべこべに打ち据えられたのであった。彼は悔い改めて神の赦しを請うたので、隠者の祈りによって彼の魂は肉体を離れ、天使のところに昇っていくが、待受けていた別の悪魔どもと取合いが起る。隠者は悪魔に手伝わせて遺体を葬る。なぜここへ来たかと問われた悪魔は、隠者の祈りに仕事を妨げられて困るのでたぶらかそうとしたのだと答える。どこから来たかと問われると「汝が行くところの場所から来た」と答え、自分たちは樂園から墜落して以来すこしも休む間がないのだと言う。

注

- (1) この物語に先立つ「第六の賢者の語る物語」中に「おのれ自身よりも他者を愛するものは愚かとみなすべきである」*pour fol doit on tenir celui qui miex aime un autre que soi meïsmes* (454節C) とあるのに呼応する。なお「王子の語る第二の物語」447節にも *Folz est li homs qui miex aime autrui que lui meïsmes.* とある。

※本稿は「説話研究資料“nutrix”, “assassinus”—ローマ七賢人物語 M 本第9話・第13話試訳一」（『金城学院大学論集』人文科学編、第34号（2001）、pp. 89-112）の補遺にあたる。

愛知学院大学語学研究所規程

(名称・所属)

第1条 本研究所は愛知学院大学語学研究所（以下「本研究所」という）と称し、愛知学院大学教養部に設置する。

(目的)

第2条 本研究所は建学の精神に則り、外国語の総合的研究につとめ、外国語教育の向上を目的とする。

(事業)

第3条 本研究所は下記の事業を行う。

- (1) 外国語及び外国語教育に関する組織的研究
- (2) 外国語教育活動の調査と分析
- (3) 研究成果の発表及び調査・分析の報告のための研究所報の刊行
- (4) その他設立の目的を達成するために必要な事業

(組織)

第4条 本研究所の所員は本学教養部語学担当の専任教員から成る。

(役員・任期)

第5条 本研究所に次の役員をおく。

所長1名、副所長1名、委員若干名

任期はいずれも2ヵ年とし、再任を妨げない。

(所長)

第6条 所長は、所員会議の議を経て、学長これを委嘱する。

- 2 所長は本研究所を代表し、運営全般を統括する。

(副所長)

第7条 副所長は所員会議の議を経て、所員の中から研究所長これを委嘱する。

2 副所長は所長を補佐する。

(運営委員会)

第8条 本研究所に運営委員会をおく。

2 運営委員会は、所長、副所長、委員から成り、所長は運営委員長を兼務する。運営委員会の規程は別に定める。

(所員会議)

第9条 本研究所に所員会議をおく。

2 所員会議は全所員をもって構成し、その過半数の出席をもって成立する。

3 所員会議は所長が召集し、その議長となる。但し、全所員の4分の1以上の請求があった場合、その請求より2週間以内に所長は所員会議を開催しなければならない。

(経費)

第10条 本研究所の経常費は愛知学院大学の年間予算をもってこれにあてる。

(規程の改正)

第11条 本規程の改正は、全所員の3分の2以上の賛同をえ、教養部教授会の議を経て、学長の承認をうることを要する。

附 則

本規程は、昭和50年4月1日より施行する。

本規程は、平成11年2月12日より改正施行する。

『語研紀要』投稿規定

(投稿資格)

第1条 本誌に投稿する資格をもつ者は、原則として、語学研究所所員とする。

(転載の禁止)

第2条 他の雑誌に掲載された論文・研究ノート・資料・翻訳は、これを採用しない。

(著作権)

第3条 本誌の著作権は当研究所に、個々の著作物の著作権は著者本人に帰属する。

(インターネット上の公開)

第4条 本誌はインターネット上でも公開する。

(原稿の形式)

第5条 投稿に際しては、つぎの要領にしたがって、本文・図および表を作成する。

- (1) 原稿は、原則として原稿用紙または、フロッピー入稿とする。(フロッピー入稿の場合プリントアウトを一部添付する。)
- (2) 本文の前に、別紙で、つぎの3項目を、この順序で付する。
 - (i) 題名および執筆者名
 - (ii) 欧文の題名および執筆者名
 - (iii) 論文・研究ノート・資料・翻訳の区別
- (3) 原稿の欧文箇所は、手書きの場合、すべて活字体で書く。
- (4) 図は、白紙または淡青色の方眼紙を墨書し、縮尺を指定する。
- (5) 写真に、文字または印を入れるときは、直接せずに、トレーシング・ペーパーを重ねて、それに書き入れる。

- (6) 原稿は、原則として、刷り上り18ページ（和文で約16,000字）以内とする。

(原稿の提出)

第6条 投稿希望者は、運営委員会の公示する提出期限までに、同委員会に提出する。締切日以降に提出された原稿は、掲載されないことがある。ただし、申込者が、所定の数に達しないか、または、それを超える場合には、同委員会がこれを調整する。

(原稿修正の制限)

第7条 投稿後の原稿の修正は、原則として、これを行わないものとする。やむをえない場合は、初校において修正し、その範囲は最小限にとどめる。大幅な修正の結果、印刷費が追加されたときは、追加費用を個人負担とすることがある。

(校正)

第8条 校正は、原則として、第2校までとし、本文については執筆者がこれに当り、表紙・奥付その他については、編集委員がこれに当る。

(抜き刷り)

第9条 抜き刷りは、論文・研究ノート・資料・翻訳各1篇につき、30部までを無料とする。これを超える分については、実費を執筆者の負担とする。

付則

1. 本規定の改正には、語学研究所所員の3分の2以上の賛成を要する。
2. 本規定は、平成3年4月12日から施行する。
3. 本規定は、平成13年4月27日に改正し、即日施行する。
4. 本規定は、平成14年5月9日に改正し、即日施行する。
5. 本規定は、平成14年10月15日に改正し、即日施行する。

申合せ事項

- ◇ 第1条の「投稿する資格をもつ者」には、運営委員会が予め審議した上で投稿を認めた非所員を含むことができる。
- ◇ 運営委員会が、非所員の投稿の可否を審議対象とするのは、以下の場合である。
 - (1) 語学研究所所員との共同執筆による投稿
 - (2) 語学研究所所員が推薦する本学教養部の外国語科目担当非常勤講師（本学非常勤講師と学外者の共同執筆も含める）の投稿
 - (3) 語学研究所の講演に基づいて作成されたものの投稿
- ◇ 上記(1)(2)(3)に該当する投稿希望者がある場合は、運営委員会を開いて投稿の可否を決定し、その投稿希望者に通知する。
- ◇ 投稿原稿の掲載に際しては、次のようにする。
 - 上記(1)(3)の場合は原稿料および抜き刷りは1篇分とする。
 - 上記(2)の場合は抜き刷りは1篇分とし、原稿料は支払わない。
- ◇ 第4条に関連して、本誌は国立情報学研究所が電子化した上でインターネット上に公表し、利用者が無料で閲覧できるものとする。
- ◇ インターネット上の公開は第28巻第1号から適用する。

語学研究所第12回講演会

日時：平成20年6月20日(金) 17時00分～19時00分

会場：2108 (2号館 1階)

講師：樗木勇作 愛知淑徳大学准教授

演題：大学英語教育の課題

語学研究所第23回研究発表会

日時：平成20年11月21日(金) 17時00分～19時00分

会場：2108 (2号館 1階)

研究発表

1. 佐々木真 教授

「語学教育に生かす情報機器：実践的な利用方法と展望」

2. 藤原輝三 教授

「中国語と私」

執筆者紹介（掲載順）

- 堀田敏幸（本学教授・フランス語担当）
清水義和（本学教授・英語担当）
福山悟（本学教授・ドイツ語担当）
文嬉眞（本学外国人教師・韓国語担当）
戸谷鉦一（本学非常勤講師・英語担当）
矢野矢容衣（本学非常勤講師・英語担当）
林淑蕙（本学非常勤講師・英語担当）
山本茂美（本学非常勤講師・英語担当）
林久博（本学非常勤講師・ドイツ語担当）
長谷川洋（本学非常勤講師・フランス語担当）

語学研究所所員一覧

英語

石川 一久 (副所長)
 大島 直樹
 近藤 勝志
 近藤 浩
 佐々木 真
 ○清水 義和
 田中 泰賢
 都築 正喜
 藤田 淳志
 山口 均
 吉井浩司郎
 鷲嶽 正道 (委員)
 Richard J. Blair
 Gert Michael Buresch
 Daniel Dunkley
 Glenn D. Gagne
 John Hopkinson
 Jane A. Lightburn
 Russell Notestine
 David Pomatti

ドイツ語

糸井川 修 (委員)
 ○福山 悟 (所長)

中国語

勝股 高志
 朱 新健
 藤原 輝三 (委員)
 前山慎太郎

フランス語

稲垣 正巳
 尾崎 孝之 (委員)
 ○堀田 俊幸

韓国語

○文 嬉眞

(○印は本号執筆者)

編集後記

フィクションの背後には、社会や歴史などのテキストが隠されています。フィクションを研究することは、人間の営みを明らかにする一つの方法です。アメリカ発の金融危機が世界中を混乱に陥れています。日本でも円高・株安が進行し、景気減退が心配されています。しかし、これはあくまでも表面的な事象です。技術力や生産能力が落ちたわけでも、人々の勤労意欲が薄れたわけでもありません。求められているのは、金融システムの再構築を含めた新しい智慧ではないでしょうか。私たちの研究が、こうした智慧を生み出し、未来を切り開く可能性を有しているものであることを信じたいと思います。

今年度も多くの先生方から玉稿をお寄せいただきました。ご寄稿いただいた先生方に厚く御礼申し上げます。

(福山 悟 記)

平成21年1月20日 印刷 (非売品)
平成21年1月30日 発行

愛知学院大学教養部 語学研究所 所報
語研紀要 第34巻第1号 (通巻第35号)
編集責任者 所長 福山 悟

発行所 愛知学院大学 語学研究所
〒470-0195

愛知県日進市岩崎町阿良池12
Tel.0561-73-1111～5番

印刷所 株式会社あるむ
名古屋市中区千代田3-1-12
Tel.052-332-0861(代)

CONTENTS

ARTICLES

- Benjamin, labyrinthe de l'allégorieToshiyuki HOTTA (3)
- These Poems of Images on White Snow by Disney,
Un Chien de Andalou by Dali, and La Marie-Vison
by Shuji Terayama Yoshikazu SHIMIZU (35)
- Die Struktur des Ich bei Hermann Broch
—unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs Wahrheit—
.....Satoru FUKUYAMA (73)
- Language Policy in North Korea
—A Study of “*Munwhao*”— Hi Jin MOON (91)
- Some Expressions in John Gower's *Confessio Amantis*
.....Koichi TOTANI (117)
- A Study of Ian's Speech in *Royal Seventeen* Yayoi YANO (141)
- The Meaning of ‘Sleep’ in the Fairy Tales
“The Prince's Progress” and “The Sleeping Beauty”
..... Shu-Huei LIN (157)
- The Japanese American Literature just after World War II
—From Rafu Shinpo in 1946, 1947—..... Shigemi YAMAMOTO (181)
- Goethes „Die Leiden des jungen Werthers“
im Licht des Bildungsromans Hisahiro HAYASHI (201)

TRANSLATIONS

- “*Nutrix*” dans *le Roman de Cassidorus*
(traduction japonaise), avec l'analyse des autres histoires
racontées par les sept sages de Constantinople et Hercanus
..... Yô HASEGAWA (221)

FOREIGN LANGUAGES & LITERATURE

Vol. 34 No. 1 (WHOLE NUMBER 35)

ARTICLES

Benjamin, labyrinthe de l'allégorieToshiyuki HOTTA (3)

These Poems of Images on White Snow by Disney,
Un Chien de Andalou by Dali, and La Marie-Vison
by Shuji Terayama Yoshikazu SHIMIZU (35)

Die Struktur des Ich bei Hermann Broch
—unter besonderer Berücksichtigung des Begriffs Wahrheit—
.....Satoru FUKUYAMA (73)

Language Policy in North Korea
—A Study of “*Munwhao*”— Hi Jin MOON (91)

Some Expressions in John Gower's *Confessio Amantis*
.....Koichi TOTANI (117)

A Study of Ian's Speech in *Royal Seventeen* Yayoi YANO (141)

The Meaning of 'Sleep' in the Fairy Tales
“The Prince's Progress” and “The Sleeping Beauty”
..... Shu-Huei LIN (157)

The Japanese American Literature just after World War II
—From Rafu Shinpo in 1946, 1947—..... Shigemi YAMAMOTO (181)

Goethes „Die Leiden des jungen Werthers“
im Licht des Bildungsromans Hisahiro HAYASHI (201)

TRANSLATIONS

“*Nutrix*” dans *le Roman de Cassidorus*
(traduction japonaise), avec l'analyse des autres histoires
racontées par les sept sages de Constantinople et Hercanus
..... Yô HASEGAWA (221)

Published by Foreign Languages Institute

AICHI-GAKUIN UNIVERSITY

Nagoya Japan, January 2009