

天理大学公開講座

第 12 号

2021年度 / 2022年度 / 2023年度



TENRI UNIVERSITY

2021年度

中止 = 新型コロナウイルス感染拡大防止の為中止

◆ 人間学で読み解く現代社会

第1回	自分の外側にある、自分を動かす何かについて ～人間学と社会学～	石飛 和彦	中止
第2回	「超高齢社会」を生きるということ	北垣 智基	
第3回	魂とは何か ～「場所」としての魂～	荒川 善廣	
第4回	「わたし」を好きになるための心理学	仲 淳	
第5回	風景としての自分を眺める	松井 華子	

◆ ことばと文学

第1回	女が語る平安文学 ～『無名草子』のつたえるもの～	原 豊二	中止
-----	--------------------------	------	----

◆ 外国語への招待

第1回	カウンセリングにみる現代の心	山本 享史	中止
第2回	認知言語学的な観点から見た韓国・朝鮮語の使役表現について ～モダリティとの共通点を探して～	高地 朋成	3
第3回	ブラジルのスラム街文学に触れる	北森 絵里	4
第4回	文献からみる唐朝の日本人 ―遣唐留学生をめぐって	竹田 治美	5

◆ 「大和学」への招待 ―郡山の歴史と文化 2―

第1回	大和の歌枕 ～佐保川、巻向山～	川島 二郎	中止
第2回	お殿様は人形がお好き ～柳沢信鴻の『宴遊日記』から見る大名の生活～	幡鎌 真理	

◆ 「大和学」への招待 ―宇陀歴史発見―

第1回	高山飛騨守・右近親子 中止のお知らせ	天野 忠幸	中止
第2回	室生の民話 ～魚が生き返る伝説と弘法井戸～	齊藤 純	
第3回	神武伝承と宇陀	柳澤 一宏	
第4回	宗祐と音空 ～宇陀の念仏信仰と融通念仏宗～	幡鎌 一弘	

2022年度

◆ 人間学で読み解く現代社会

第1回	自分の外側にある、自分を動かす何かについて ―人間学と社会学―	石飛 和彦	6
第2回	「わたし」を好きになるための心理学	仲 淳	7
第3回	「超高齢社会」を生きるということ	北垣 智基	8
第4回	魂とは何か ―「場所」としての魂―	荒川 善廣	9
第5回	風景としての自分を眺める	松井 華子	10

◆ ことばと文学

第1回	詩のかたちの歴史	浜田 秀	11
-----	----------	------	----

◆ 地域研究への招待

第1回	マヤ文明という記号 ―観光におけるイメージ消費と真正性をめぐる議論―	初谷 譲次	12
第2回	アフリカの「生きる力」 ―コンゴ共和国の都市部における生活の工夫を通して―	森 洋明	13
第3回	日本のソフトパワーの一角、清酒の源流「菩提配」 ―復元の歴史と新たなチャレンジの軌跡―	住原 則也	14
第4回	古代インドネシアにおける民族移動と諸王国の萌芽 ―ボロブドゥール遺跡の成立背景―	奥島 美夏	15

2022年度

◆「大和学」への招待 ―郡山の歴史と文化 2―

第1回	お殿様は人形がお好き ―柳沢信鴻の『宴遊日記』から見る大名の生活―	幡鎌 真理	16
第2回	軍事演習と地域社会 ―明治41年の郡山―	黒岩 康博	17

◆「大和学」への招待 ―宇陀歴史発見―

第1回	高山飛騨守・右近親子	天野 忠幸	18
第2回	室生の民話 ―魚が生き返る伝説と弘法井戸―	齊藤 純	19
第3回	宗祐と音空 ―宇陀の念仏信仰と融通念仏宗―	幡鎌 一弘	20

2023年度

◆人文学へのいざない

第1回	聖書の舞台を掘る ―イスラエル国テル・レヘシュの発掘調査―	橋本 英将	21
第2回	メンタルヘルス不調からみえてくる現代社会	深谷 弘和	22
第3回	大阪弁の今 ―関西共通語化の視点から―	鳥谷 善史	23
第4回	忘れられた仏教天文学 ―19世紀の日本における仏教世界像―	岡田 正彦	25
第5回	教育と地方創生	岡田 龍樹	26
第6回	もう一人の私 ―私は私が一番知っている？	橋本 尚子	27

◆外国語への招待

第1回	「多言語社会」台湾の言語状況	山本 和行	28
第2回	訓民正音 ―ハングルの誕生―	長森 美信	29
第3回	英語の「音」は語る ―個別音からプロソディまで―	山本 晃司	30
第4回	ブラジル音楽 ―その歌詞から社会を読み解く―	野中 モニカ	31

◆「大和学」への招待 ―郡山の歴史と文化 2―

第1回	江戸時代の郡山 ―地誌と文学作品とでたどるイメージ―	西野 由紀	32
第2回	山本コレクションから見た近畿日本鉄道のあゆみ ―橿原線全通一世紀―	乾 誠二	33

◆「大和学」への招待 ―宇陀歴史再発見―

第1回	享保の改革と宇陀の民衆 ―奥宇陀の庄屋記録を手がかりに―	谷山 正道	34
第2回	宇陀の万葉歌	大谷 歩	36
第3回	宇陀地域の古代史 ―奈良盆地から見た水銀朱の向こうへ続くクニ―	岩宮 隆司	37
第4回	神話と地域社会 ―宇陀鳥見山をめぐる郷土史―	黒岩 康博	38

◆ウェルネスライフのすすめ

第1回	穏やかにくらすためのがん予防	山中 政子	39
第2回	かしこい健康診断の受け方・活かし方	畑中 徳子	40

◆一般社会人のためのスポーツ実技講座「バドミントン 初・中級編」

2021年、2022年、2023年	中谷 敏昭	41
-------------------	-------	----

認知言語学的な観点から見た韓国・朝鮮語の使役表現について

～モダリティとの共通点を探して～

認知言語学者の Leonard Talmy は英語における使役動詞とモーダル動詞が、認知言語学的に観察すると、まるでコインの裏と表の関係のように相互補完的な関係を形成していると指摘した。本講演では、韓国・朝鮮語の使役表現である ‘- 게 하다’ を対象にモダリティの観点から論じた。本来は使役を表すために機能する ‘- 게 하다’ がモダリティ的に機能するための条件を明らかにし、また ‘- 게 하다’ をモダリティ表現として見なし得るか否かについて論じた。

(1) ‘- 게 하다’ がモダリティ的に解釈されるための条件

本来は「使役」を表すための表現である ‘- 게 하다’ が「束縛的モダリティ (deontic modality)」的に解釈されるためには次のような条件をすべて満たさなければならない。

- ① 「被使役者」である事象の行為者が有情物である。
- ② ‘- 게 하다’ に先行する用言が動作性動詞である。
- ③ 「使役者」と「被使役者」の関係が、例えば「法的権限を持つ者と法を遵守すべき者」や「雇用主と被雇用者」のように、何らかの「力の上下関係」を形成する。

‘- 게 하다’ が「束縛的モダリティ」に相当する意味を表すためには、「事象 (event) の統制者である使役者が、事象の行為者である被使役者に向けて、社会的・倫理的・道徳的規範等に基づいて、事象の実現を誘発させるように働きかける」という構図が必要となる。すなわち、‘- 게 하다’ が用いられた使役文において、使役者は、被使役者に「束縛する力」を作用させることで、特定の事象の実現を誘発させるということである。‘- 게 하다’ が、特定の条件下ではあれ、「束縛的モダリティ」の用法を持つ理由は「力のダイナミクス (force-dynamics)」に起因することに他ならない。「使役」と「束縛的モダリティ」は、文中に顕在的に表されるか否かの違いはあれ、行為者 (使役の場合は、動作主は被使役者に相当) が参与する事象の実現 (または未実現) を統制する統制者 (使役の場合は、使役者が統制者に相当) の存在が要求される。よって、本来は「使役」を表す ‘- 게 하다’ が条件を満たした場合に限って、「束縛的モダリティ」を表すことが可能になると考えられる。「使役」と「束縛的モダリティ」は、1つの場面を2つの別の視点から捉えたものであると言える。韓国・朝鮮語の場合においても、「使役」と「束縛的モダリティ」が「力のダイナミクス」に関して共通した特徴を持つと言える。

(2) ‘- 게 하다’ はモダリティ表現としての資格を有するか?

‘- 게 하다’ をモダリティ表現として見なし得るのか? という疑問に答えるべく、「モダリティの程度性」なる判定項目を利用して ‘- 게 하다’ について検証を実施した。「モダリティの程度性」の判定項目は以下のとおりである。

- (a) 「モーダルな意味 (modal meanings)」を表す。
- (b) 話し手の態度に関する「モーダルな意味」のみを表す。

- (c) 否定形式の作用領域の外に位置する。
- (d) 過去時制形式の作用領域の外に位置する。
- (e) 「認識的モダリティ (epistemic modality)」の文法形式の後続が許容されない。

なお、「モダリティの程度性」とはモダリティを表す典型的な文法形式の持つ統辞的および意味の特徴をもとに設定したものである。したがって、この判定基準において該当する項目が多ければ多いほど、‘- 게 하다’ はモダリティの程度性が高いということになる。検証結果を以下において述べる。

第1に、(a) の観点から考察してみると、‘- 게 하다’ は「使役」を表す分析的な形であるため、本質的にはモーダルな意味を表す形式ではない。しかしながら、場合によってはモーダルな意味を表すことも可能である。したがって、条件付きではあるが、(a) の観点ではモダリティ的であると言える。

第2に、(b) の観点から考察してみると、‘- 게 하다’ は束縛的モダリティに該当するモーダルな意味を表す場合はあっても、話し手の態度にのみ関するモーダルな意味 (例えば、話し手による「推量」または話し手の「意志」) のみを表すわけではない。したがって、(b) の観点では非モダリティ的であると言える。

第3に、(c) の観点から考察してみよう。‘- 게 하다’ は否定形式の ‘- 지 않다’ の後続を許容する。すなわち、‘- 게 하다’ は否定形式の作用領域の内側に位置し得るということであり、(c) の観点でも非モダリティ的であると言える。

第4に、(d) の観点から考察してみよう。‘- 게 하다’ は過去時制接尾辞の ‘- 았 / 었 - ’ の後続を許容する。これは、‘- 게 하다’ は過去時制接尾辞の作用領域の内側に位置し得るということである。よって、‘- 게 하다’ は (d) の観点でも非モダリティ的であると言える。

第5に、(e) の観点から考察してみる。‘- 게 하다’ が認識的モダリティの機能を持つ分析的な形である ‘- 을 것이다’ の後続を許容するということは、既に確認済みである。したがって、‘- 게 하다’ は典型的なムード形式とは異なり、認識的モダリティの機能を有する文法形式の後続を許容するため、(e) の観点でも非モダリティ的であると言える。以上のことから、‘- 게 하다’ はモダリティ表現としての資格を満たしていないことが明らかになった。

(3) まとめ

今回は、「使役」を表す分析的な形である ‘- 게 하다’ について「モダリティ」の観点から考察を試みた。今回の考察を通じて、「使役」と「束縛的モダリティ」が「力のダイナミクス」に関し共通した特徴を持つということが、韓国・朝鮮語の場合においても当てはまることが明らかになった。本来、「使役」を表す文法形式である ‘- 게 하다’ が、特定の条件下においてではあるが、「束縛的モダリティ」に該当する意味を表すという事実は、まさに「使役」と「束縛的モダリティ」の類似性を説明する例証になっている。





ブラジルのスラム街文学に触れる

ブラジル社会は所得格差の著しい社会であることは知られている。人口の約8割が集中する都市部では富裕層の居住地域と低所得層の居住地域（「ファヴェーラ」と呼ばれる）が明確に分かれている。本講座では、リオデジャネイロ（以下、リオ）における「ファヴェーラ」が題材となった文学作品と、ファヴェーラの住民自身が彼らの暮らしを自らのことばによって表現した文学作品を取り上げる。取り上げる作品の出版時期は、19世紀末、1960年、1990年代半ば以降である。

ブラジル文学史において初めて貧困層がテーマとなったのは1890年アルイジオ・アゼヴェドの『コルチッソ（百軒長屋）』とされる。この作品が著わされた背景には、エリート層が持つブラジル社会の「内なる他者」、すなわち貧困者といった非エリート層である民衆に対する「まなざし」が見て取れる。作品には、男女の愛欲や不倫がコルチッソの住民（貧困者）とコルチッソの大家（富裕層）の登場人物を設定して表現されている。当時すでに芽生えていた資本主義的秩序の象徴としてのポルトガル人男性が、感情に正直に生きる官能的な混血女性に翻弄されるといった対比が読み取れる。

次に、ファヴェーラ住民による「最初の」文学作品と言われるのが、1960年出版のカロリナ・マリア・ヂ・ジェズスの『ゴミ置場：あるファヴェーラ住民の日記』である。著者による5年間の日記をジャーナリストが発見し出版したものである。語り手は、ファヴェーラの厳しい暮らし、ゴミを漁って生計を立てる、辛い家族のために生きるシングルマザーである。この作品からは、ファヴェーラ外部の富裕層が思い描くステレオタイプのファヴェーラ住民像が描かれていると考えられる。

これら2作品とは決定的に視点が異なるのが、1990年代後半に現れる「マージナル文学」としてカテゴライズされる諸作品である。「マージナル文学」の命名者はファヴェーラの住民である。代表的な作品を2つ挙げる。1つはパウロ・リンズの『シダーチ・ヂ・デウス』（1997年）、もう1つはフェレスの『カパン・ペカード』（2000年）である。両作品に共通するテーマは、若者が生きる、暴力・犯罪・ドラッグの世界である。これには、1990年代後半から2000年代初頭の時代背景が大きく関わる。この時期のブラジルは、新自由主義に舵を切り、ファヴェーラに拠点を置く犯罪組織に対する徹底的な掃討を繰り返すことによって、ファヴェーラに対する嫌悪と「不寛容」の時代が始まったと言える。それに呼応する形で、ファヴェーラ住民の作家が、犯罪とドラッグにまみれた過激で暴力的な日々を生きる若者の姿を表現した。

2000年代、もう1つのタイプの「ファヴェーラ発文学」が登場した。それは、ファヴェーラの人びとのエンパワメントのための文化活動の一環として捉えることのできる、「コムニダーチの住民による文学」である。コムニダーチ（comunidade）とは、住民が自分の住むコミュニティを、偏見のニュアンスを含む「ファヴェーラ」という名称ではなく、「人びとが尊厳と誇りを持って暮らす場所」という意味合いを持つ表現である。主な作品に、ジェオヴァニ・マルチンスの『ソル・ナ・カベサ』（2018年）がある。この作品では、コムニダーチのどこにでもいる若者の日常、労働、ドラッグ、家族や友人といった人間関係、恋愛とセックスが表現されている。文体は口語体でありスラングが多用されている。日々の出来事が淡々と語られ日常の詳細な様子が描写される。コムニダーチの人びと（とくに若者）にとって、この作品は自分たちの等身大が描かれていると感じるであろう。一方、コムニダーチを知らない外部者にとっては、「ファヴェーラの人びと」という、同じ社会を生きる「他者」を理解することに繋がると考えられる。このような、「コムニダーチ住民による文学」には、自己完結した「ファヴェーラ」ではなく、外部にも開かれた、外部との対話を促す可能性があろう。

文献から見る唐朝の日本人 —遣唐留学生をめぐって



周知のように、唐帝国は強力な王朝として、東西文化が融合した国際色と豊かな文化とともに、周辺地域及び後代の歴史に甚大な影響を与えた。

遣唐使の時代は、日本の歴史の中で特異な時代だといわれ、平安時代の前半までの約200年間にわたって延べ二千人が入唐の経験をもったと記録に残っている。

遣唐留学生はいったい唐でどのような学習をしていたのだろうか。一般的に遣唐使団が港に到着次第、現地の官庁に報告し、官吏はすぐに遣唐使団を専用の官舎に迎え、朝廷の入朝の指示を待つ。入唐（長安に行く）の人数が決まると護衛を派遣する。遣唐使団はおおよそ数百人であるが、長安に入ることができる者はわずか十数人で主に使節、留学僧、留学生である。これらの人は官吏の等級によって食糧と費用が供給され、全ての費用は朝廷から提供する。一方、水夫や雑務の人々は現地で待機することになる。日本からの留学生（僧）の衣食住行は概ね鴻臚寺から提供されるが、自国からも費用を提供される。『入唐求法巡礼行記』にその様子が記載されている。

留学生たちは初めて師匠と対面するときに「贈呈品」の儀式があり、唐の学生と一視同仁に勉強する。しかし、官学の人数には限度があるため、漢語のレベルの低い人は「拒否」される場合もあったという。

遣唐留学生たちの勉強時間と教材は唐の学生と全く同じで、『孝経』『論語』『尚書』『春秋公羊』などを一年間、『周易』『毛詩』『周礼』『礼儀』などを二年間、『礼記』を三年間学ぶ。規定によって、各科目に「旬試験」「歳試験」がある。「旬試験」後に一日の休みが与えられる。毎年7月に「歳試験」が行われ、一年間のまとめ試験である。また、卒業試験とされる「業成試験」があり、規定の科目をすべて合格する者のみが卒業できる。九年の間に指定科目を終了できず、あるいは連続3年間成績が下位の場合は退学させられる。さらに、道楽、賭博にふける者や、師匠に不遜、年間に百日欠席する者などは強制的に退学させられる。このように遣唐留学生と留学僧は唐の風習と規則・制度に従い、厳しい学習が始まる。

唐朝の最高教育学府は、「国子監」といい、長安と洛陽に設置されていた。長安の「西監」に六学館があり、ここは「国子学」「太学」「四門学」「律学」「書」「算学」を学ぶところである。外国からの使者と学生は主に「太学」で学ぶ。

太学に満学制という規定（8年間）があるが、学生の入学時の基礎レベルが異なるため、柔軟な対応もある。また、太学は学生の社会実践活動も重視した。經典の終了後、博士主催の答弁に参加しなければならない。答弁の問題は五十題あり、多く解釈できた者が「上第」といい、いい經典を引用出来る者は「高説」となされる。

阿倍仲麻呂は「太学」で九経を修了し、科挙試験に合格した。高等文官試験は、進士と明経という二つの科挙試験があったが、阿倍仲麻呂は最も難しいとされた進士科を受験し、見事に合格した。『新唐書』と『旧唐書』に彼の生涯と功績が記載されている。

『唐侍合解笑注』（清光緒五年重校本）に「衡為人誠摯腫朴、博學多才」と記載されている。阿倍仲麻呂は多くの著名人と密接な往

来があり、特に王維と「同官相善」兄弟のような関係であったという。当時、詩人の李白、儲光義、包佶、趙驊などの人とも親交が深く、彼が校書官に任命された時に儲光義から『洛中貽朝校書衡朝即日本人也』と贈られた。

阿倍仲麻呂は蔵書之盛世の時、官秘書監・衛尉卿従三品になる。この官職は現代の国家図書館長にあたるもので、彼は職務と唐の図書事業に全うしたと言える。

『旧唐書』にも「朝臣仲麻呂は中国の文化を好んだため日本には帰らず、姓名を朝衡と改め、（玄宗に）仕えて左補闕・儀王友を歴任す」と記される。

しかしながら彼の私生活についてほとんど記録が見当たらないが、「塗山吟」から彼が唐で結婚したことが伺える。また、王維の送別詩序の「必齊之姜、不歸娶於高国（結婚相手は必ずや大国の公主にして、帰って諸侯国の娘を娶らず）」を結婚の証拠と見るが、多くの詩から阿倍仲麻呂は晩年に至るまで日本人としての強烈な意識をもっていたとみられる。そのため、唐で正式の妻を娶らなかったことの説もある。

唐の律令に「諸蕃使人所取得漢婦女為妾者、併不得將還蕃」という規定がある。しかし、現地で唐の女性と通婚し、日本に帰還事例も少なくない。例えば藤原清河は唐の女と結婚し、66歳の時に娘の喜娘が生まれた。宝龜8年（777年）に小野石根を大使代行とする遣唐使が出発するが、遣唐使が長安に入京した宝龜9年に清河は死去した。同年、喜娘は父の遺志を果たそうとしてこの時の遣唐使に同行した。途中で風難に遭い、石根・趙宝英らは遭難した。喜娘は継人らとともに舢舨に乗り、肥前国天草郡の西仲嶋（現在の鹿児島県出水郡長島町）に漂流され、ようやく来日を果たしたが、その後の消息は不明である。喜娘が来日するときの遭難の様子は、14次遣唐使大伴継人の上奏に詳しく記載している。

また、2004年10月12日に西北大学がある遣唐使の墓誌を発見したと発表した。その名は井真成であり、日本人留学生として記されていた姓名である。これは考古学的に、中国で発見された最初の日本人の墓誌であり、他国も含めた唐国への留学生の墓誌の唯一の発見例である。現存の石刻資料のなかで日本の国号を「日本」と記述した最古の例である。

日本の遣唐留学生氏名のあるものが102人、留学生26名、僧侶が92名。計画的に勉強し、自分の得意分野を特化し、学業の内容には強い国家意識がみられ、対照的に新羅の学生は貢挙と功名に進める意識が強いと言われている。

遣唐使は現代人が想像できない困難と苦境を乗り越えていた。歴史は繰り返して時代が進歩していく。遣唐使が国際人として活躍した歴史は、グローバル社会に生きる現代人にも通じるだろう。「コロナ禍」における時代の大転換期の今だからこそ、歴史を学ぶことは先人に敬意を表し、自らの誇りを取り戻すことになる。あらゆる時代を想像し、その環境でどのように考え、行動を起こしたのか、自分をそこに置いて考えることが大切であろう。



自分の外側にある、自分を動かす何かについて

—人間学と社会学—

「人間学」をはじめるにあたり、まずは、私たちが「人間」についてすでに十分に知っているのだという考えをしりぞける必要があります。「人間」という存在を、私たちがまだ知らない「何か」として見つめ直すこと — これが、人間学のスタートラインになります。講義では、社会学の視点からその「何か」に触れながら、人間学の世界への扉を少しだけ開くことを試みました。

出発点として取り上げたのは「人間は自由だ!」というイメージです。私たちは、人間は自分が思うまま自由に行為できる、すくなくとも、「思う」ことだけはだれでも自由にできる、と考えがちです。だから、私たちは、この社会でおこるさまざまな出来事や現象を、人間がそうしようと思ってやったことだと考えがちです。

そのようなさまざまな出来事や現象を、説明するための学問というのがあります。

たとえば、人間は「心」を持っているので、その「心」の法則を明らかにすれば、人間の思いや行為を説明できるだろう、というのが「心理学」です。また、人間をふくむ生物は「生命」を持っているのでその「生命」の法則を明らかにすれば、人間や生物たちが遺伝的・本能的に定められた行動を説明できるだろう、というのが「生物学」です。動物的・本能的な部分は生物学が、そして、より高いレベルの、人間の「心」については心理学が説明してくれる、そして、とくに「心」というのは、とにかく自分の心だけは自分でわかるし自分で自由になんでも思うことができる、それが人間だ、と、思われていたわけです。

現代社会学の父であるエミール・デュルケーム（1858-1917）が「社会学」を立ち上げようとした19世紀終わりごろには、だれもがそのように思っていた。いよいよこれから個人主義と自由の時代が訪れるぞ、人間が思いのままに活躍できる世の中になっていくぞ、とだれもが思っていたわけです。そしてしかし、デュルケームはその風潮に敢然と異を唱えます。「社会」が人間を形作り、思考させ、行動させ、そして「社会」が人間に「自分は自由な個人だ」という思い込みを植え付けているのだ — そのようにしてデュルケームは、ちょうど心理学が「心」を対象とし、生物学が「生命」を対象とするのと同じようなやり方で、「社会」を対象とする学問すなわち社会学を立ち上げます。

講義では、デュルケームの主著『社会学的方法の規準』第1章「社会的事実とは何か」を、段落を追いつつ読んでいくことで、デュルケームが当時の常識に抗って（おそらく現代の私たちの常識にも反する形で）「社会」というものの実在性を論証し輪郭づけていくようすを辿り、あの有名な、「諸個人の外に存在し、個人に対する強制力をもっている」という規定が練り上げられるようすを、大小16の段落を辿ることで見ていきました。ファッションがずれていると笑われるとか、ライブで盛り上がった帰り道に我に返るとか、ふつうの事柄を説明していくうちに、いつのまにかデュルケームは、「社会」の実在性すなわち、この社会には、山田さんとか田中さんとかいうひとびと全員とは別の次元に「社会」というものが存在して、その「社会」こそが実在であり、その「社会」が私たちを形作り思考させ行動させ外側から強制力を及ぼすのである、といういかにも奇妙な主張を説得力を持って提示します。私たちは自分が自由な個人だと思い込み、「自分の外側にある、自分を動かす何か」すなわち「社会」の姿を見逃すが、この「社会」の仕組みを説明することによってこそ私たちは「人間」を捉えられる。これが社会学の視点から見た「人間学」ということになるわけです。

講義では最後に、この公開講座シリーズの構成になぞらえて、宗教学・臨床心理学・社会福祉学・そして生涯教育学といった学問がそれぞれ「自分の外側にある、自分を動かす何か」に触れ、それを説明し、そしてよりよいものとしていこうとしているのかに触れました。



「わたし」を好きになるための心理学

『「わたし」を好きになるための心理学』と題して、公開講座を行いました。

まずセルフハンドマッサージや深呼吸のワークを行って、リラックスしていただき、次に心理療法やカウンセリングで目指す「自己肯定感」について解説を行いました。

「自己肯定感」というと、「わたしって、最高!」とか「最強で無敵のメンタル!」というすごくポジティブなイメージでとらえてしまいがちですが、カウンセリングや心理療法で目指す「自己肯定感」は、『自分の「弱さ」や「傷つきやすさ」、「足りなさ」なども認めながら、ふんわりと自分を肯定して、好きでいられる気持ち』であり、『いろいろな面のある自分をそのままに認めて、その自分を好きだと思える気持ち』であることをお伝えしました。

そして、そもそも「わたし」というものは、生まれつきの素質と経験（環境）との掛け算によって形成されてくるものであり、『わたし = 素質 × 経験（環境）』という式で表わされうることをお伝えし、わたしたちはいろいろな経験をして、その影響を受ける中で、自分のことを勝手にさまざまな思い込んで、偏ってとらえてしまっている可能性があることについて説明しました。

そして、もし偏ることなく「自分」の素質というものを見つめることができるならば、わたしたち一人一人は、それぞれが『かけがえのない一つの生命（いのち）』なのであり、それぞれが素晴らしい可能性を持った、尊い存在なのだと考えられることをお伝えし、それぞれの人が自分の可能性を花開かせて生きていくことが大切なことなのであり、その生きる道のことを、ユングは『自己実現（個性化）』の道と呼んでいることを説明しました。

また後半は、まず参加者のみなさんに「自分のいいところ」を5個、「自分の欠点だと思うところ」を3個あげていただき、ご自身の自己イメージについて、振り返っていただきました。そして次に、「自分の欠点だと思うところ」をひっくり返して、「いいところ」として見つめ直すワークを行っていただき、自分ではよくないと思っているところも、とらえ方が変わると、生かすべき「長所」に変わりうることを理解していただきました。

そしてその次に、「エニアグラム」の9タイプが分かる簡易式心理テストをしていただき、みなさん自身のタイプについて、気づいていただく時間を持ちました。

その次に行ったのは、わたしたちが日々、知らないうちにとらわれてしまっていて、自分の生き方を狭め、生きづらくさせてしまっている、「○○せねば・・・」「△△であらねば・・・」という「ねばねば思考」に気づいて、それを解除してみる、というワークをした。たとえば、「男子たるもの、強くあらねば」という「ねばねば思考」は、「男性にも感情があって、辛いことも悲しいこともあるし、涙が出てくることもある。大切なのは、強さよりも思いやりではないか?」というふうに、古いステレオタイプ的な考え方を、柔軟に修正していくことで、心理的な縛りから解放されて、本来の自分を生きやすくなることをお伝えしました。

そして、そもそもの「自己肯定感」というものが育まれる原点について、幼少期からの経験とまわりの環境の重要性を指摘しながら解説を行い、「わたし」を好きになって生きるためには、過去の辛かった思いや悲しかった気持ちを吐き出して、だれかに共感的に受け止めてもらう必要があることをお伝えしました。過去の傷つき体験から心理的に解放されることで、人は「自分自身を存分に生きる自由」と「健全に自分を好きになり、愛する気持ち」を持つことができるようになるからです。

最後にまとめとして、人は過去の心の傷を癒し、いろいろなとらわれから抜け出して、等身大の自分を存分に生きることができるようになれば、「わたし」を好きになって、しあわせになる道が開けてきます、ということをお伝えして、講座を終了しました。

「超高齢社会」を生きるということ

日本は超高齢社会であると同時に人口減少社会であるといわれています。そうしたなか、この講座では個々人の生活レベルに焦点を当て、どのように日々の生活を送ることができるのかを考えていきます。

まず、超高齢社会をどう生きるのかを考えるにあたり、そもそも超高齢社会とはどのような社会なのかを確認する必要があります。超高齢社会とは、人口の高齢化率が21%を超えた社会であり、その背景には長寿化や少子化が関係しています。このような人口構造の変化に伴って2008年頃から人口の減少がみられはじめ、今後さらに社会保障費の増大や生産年齢人口の大幅な減少等の問題が深刻化することが予測されています。そしてまた、超高齢社会は高齢期における個々人の健康・介護・お金などの不安・問題へ長期的に向き合うことを迫るものでもあり、これらへどう向き合っていくのが課題となります。

次にみていきたいのが高齢期の生活課題と対応策です。高齢期には老化と呼ばれる様々な身体上の変化がみられ、少しずつ日常生活を送るために必要な動作・活動ができなくなり、生活へ悪影響が生じるようになります。したがって、老化を遅らせること、またそのサインを早期に発見し対応していくことが重要です。その一つの方法として挙げられるのが、厚生労働省が作成している「基本チェックリスト」です。これは25項目の質問に答えることで、生活上の多面的なリスクの状態を知ることができるものです。近年では「フレイル」も注目されてきています。フレイルとは「虚弱」を意味する概念であり、要介護状態に至る主要因にもなっています。フレイルのリスクを早期発見するために「フレイル・チェック」が開発されており、「指輪っかテスト」や「イレブン・チェック」等の方法で確認することができます。またフレイルを予防するためには「栄養をとる」、「運動をする」「社会参加をする」という3つのポイントがあり、三位一体的に取り組むことで効果的にフレイル予防ができるとされています。



最後にみておきたいのが介護保険制度の動向と問題点です。介護保険制度が導入される際には、医療保険と同じように保険料と一部自己負担をすることによって、介護が必要な状態になれば、いつでも、どこでも、誰でも介護サービスを選んで利用できる、という宣伝が行われました。しかし2000年以降の介護保険制度改正の動向をみると、やや異なる様相にあるようにみえます。2005年の改正時には入所施設の利用者に対して居住費や食費が「ホテルコスト」として新たに課されるようになり、2014年の改正時には特別養護老人ホームの入居条件が原則要介護3以上となりました。同年には一定の所得がある人の自己負担が2割となり、2017年の改正でさらに3割となりました。2020年の改正でも利用者に対して更なる自己負担を求める改正が行われました。こうした状況のなかで、私たちには何ができるのでしょうか。もちろん個人でできること、家族や地域内の身近な者同士で支え合うことも必要です。しかし、それにも限界はあります。したがって、国民の生存権保障の最終的な責任を負っている国の責任を、市民の側から問い続けていく必要もあります。そのためにも、介護保険に関心を持ち、その動向や問題点について学習していくこと、そして自治体や国に対して声を届ける活動へ参加することなどが求められます。

アメリカの文化人類学者であるマーガレット・ミードによる「未来とは今である」という言葉があります。ここまでみてきたとおり、超高齢社会で生きていく際には様々な不安がみられます。しかし、私たちは不安を抱えて生きることしかできないわけではありません。個人でできることは何か、家族や地域で助け合えることは何か、そして社会（国）の役割は何か。いまここから、それぞれについて考え、向き合っていくことができるはずです。

魂とは何か

—「場所」としての魂—

古代ギリシア以来の有力な哲学思想はいずれも、人間は心と身体と魂が一体となってこの世に生きていると考えた。もちろん、これら三者の関係をどのようにとらえるか、とりわけ魂とは何か、ということについてはさまざまな説が唱えられてきたが、カント以前の哲学者に共通して認められることは、魂を思惟の実体としてとらえるという点である。だが、カントの批判哲学によると、魂は実体ではなく、むしろ認識の限界を定め、目標を立てる理念である。しかし、この場合でも、魂に「考える」という思惟の働きが固有のものとして備わっているとすると、カントも彼以前の哲学者と同類である。

これに対して、新しい魂の概念は、人間の経験を認識に限定しないことによって導かれる。つまり、人間は、認識的であれ、非認識的(情動的)であれ、さまざまな経験をしつつ生きているが、そのつどの身心の経験は多種多様ではあっても、一個の人間としての人格的同一性は保たれている。この人格的同一性は、種々の経験に統一を課すことによってもたらされる。ホワイトヘッドによると、その人格的統一を保証するものこそ、「場所」としての魂にほかならない。もし魂が認識している者のみにあるとすると、思惟の働きを持たない者には魂はないということになる。しかし何かの事情で認識活動に支障を来している人間も生存しているので、そのような考え方には無理がある。したがって、魂には、認識のみならず、すべての身心の経験に統一を課するという機能が付与されなければならない。以上のことから、魂とは、「人間経験のあらゆる機会を受容しそれ自身の統一へともたらす場所」と定義できる。

ところで、心と身体と魂という三者の関係について、従来の諸説に共通しているのは、身体が容れ物になっていて、そこに心魂が宿っているとする考え方である。この「身体という容れ物に心魂が宿る」とする説の難点は、心と魂を同じ一つのものとみなしていることである。だが、意識であれ無意識であれ、心の働きは身体があるから生ずるのであって、身体が減びると主体的な心の働きも消滅せざるをえない。すると、心と同じものである魂も消滅せざるをえない。



一方、魂を「場所」とみなすとき、心と身体と魂の関係は、従来の説からの言わばコペルニクス的転回としてとらえられる。すなわち、これら三者の関係は、「魂という場所において身心現象が生起する」と表現できる。この新しい説ではむしろ、魂が容れ物になっていて、そこに身体現象と心理現象が相俟って生じると考える。つまり、この説によると、身体と心がともに現象という点では同類であるが、魂自体はそこで現象が生じる場所であって、現象そのものではない。この説の長所は、現象としての身体が減びると現象としての心も減びるが、しかし魂は現象ではなく、心とは類的に異なるものなので、永遠不変、不生不滅とみなせることである。

「場所」としての魂は、そこにおいて何らかの現象が生起すれば、この世の存在となるが現象を伴わない純粹の「場所」はこの世のものとは言えない。この場所があたかも限定されたものであるかのような印象を与えるのは、そこで生起する身体的な現象のためである。時空的世界において、一定の形や大きさを伴うのは身体現象である。他方、心の現象は時空を超えており、形や大きさを伴わない。まして魂という場所は現象ですらないので、もともと形や大きさはなく、無限定である。

さらに、魂という場所において身心現象が生起するが、現象的次元での主体性は身体ではなく、心にある。心が主体性を失い、客体的不滅性を獲得した姿が「霊」(みたま)である。霊は、当人によって生きられた過去の経験であり、後続の主体の経験に影響を及ぼす存在になっている。つまり、魂は当人の死後、別個の人格として生まれかわることがあるが、霊は、終息した特定の人格が永続的に影響を及ぼす姿を指している。



風景としての自分を眺める

心理学は心に関する法則を探究する学問であり、その一領域である臨床心理学は、心の危機や転機に際して人間の心はどのような状態になり、どのように変化する可能性があるのかを研究し、対人援助に生かそうとするものです。

ところで、心について知る・考えるということについて、日本における臨床心理学の泰斗である河合隼雄は、『こころの処方箋』という本の中で面白いことを述べています。

“（臨床心理学を専門にしていると）一般の人は人の心がすぐわかっておられるが、人の心がいかにわからないかということ、確信をもって（原文傍点）知っているところが、専門家の特徴である、などと言ったりする。”

この文章に河合がつけたタイトルのとおり「人の心などわかるはずがない」というのです。心について探究するはずの臨床心理学者がこのように言うのは奇妙に感じられるかもしれませんが、もちろん河合は「わかりません」と言って終わるのではなく、

“（一番大切なことは）すぐに判断したり、分析したりするのではなく、それがこれからどうなるのだろう、と未来の可能性の方に注目して会い続けることなのである。”

とも書いています。要するに、本人にも周りの人にもまだよくわかっていないその人の中の可能性を信頼して、それが発現するのを待つのが専門家の仕事であるということです。これは、沢山の人の相談事を聞いてきた河合隼雄の偽らざる実感からくる言葉でしょうが、理論的な裏付けもあると考えられます。

現在の心理療法やカウンセリングのルーツの一つとして、フロイトという人の考え方を挙げることができます。フロイトは、人間の心には自分で捉えて言葉で説明したりコントロールできるような「意識」の領域と、自分の意志では動かせないどころか、あるともわからないような「無意識」という領域があると考えました。うっかりミスや夢見などはこの「無意識」が知らず知らずに発動するから起こることであり、また心に関する症状も、この「無意識」の中でうごめいている何者かがひょっこり顔を出すことから生じるのだと言うのです。これに対してユングは、「無意識」は単に困ったことを引き起こすだけではなく、その人が発展したり成長したりする可能性もそこに含んでいるのではないかと捉え直しました。スイスに留学し、ユング派の分析家の資格を取って帰国した河合隼雄は、このユングの理論に則って先のような見解を示したのでしょう。

しかしいくら「無意識」にその人の可能性が眠っているのだと言っても、それは自分の意志で出したり引っ込めたりできるものではありませんし、本来「わかるはずがない」ものです。それでも、言葉とは異なるものに媒介してもらえば、その一端を垣間見ることができるのではないかと、臨床心理学者は様々な工夫を重ねてきました。その一つが「風景構成法」です。

風景構成法は、風景の絵を描くことで、そこに映し出される描き手の心模様を見ようとするものです。ただし、好きに描けるのではなく、描く項目や順番は決まっていて、川や山などを一つずつ描き足していった最終的に風景となるように仕上げるという、若干チャレンジングな仕組みになっています。全体を破綻なくまとめるためには、思いのままに描くよりは、客観的に分析しつつ物事を進めていく力が必要です。その一方で、描く項目の一つ一つには、その人のこれまでの体験や思い入れなどが注ぎ込まれて、より主観的な世界が映し出されます。最後は色も塗って、情感が添えられます。

今回の講座では、この「風景構成法」を受講者の方々に実際に体験していただきました。描いたあとに、上記のような仕掛けの技法であることを説明し、ご自身の作品を味わう時間を設けました。理論的に読み取ることにも触れましたが、何よりも、心のストレッチのような気分や、自分が心を使ってしっかりここで生きていることを確かめられることがいちばんであるということをお伝えして、全体のまとめといたしました。



詩のかたちの歴史

現代、「詩」という言葉でイメージされるのは、どのようなテクストであろうか。代表的な「詩人」は例えば高村光太郎、萩原朔太郎であり、その「詩」は通常の日本語で書かれ、改行を持つ物としてイメージされるのではなかろうか。

しかし、このようなジャンルにまつわる常識は、近代のものに過ぎない。江戸時代以前は「詩」は中国語による古典の定型韻文、いわゆる「漢詩」を指すものであったが、この「漢詩」という言葉もまた近代の産物である。そして、そこに改行は必要とされなかったのである。

この移行は二つの革命を経ている。一つは1882年（明治15）の『新体詩抄』の出現、いま一つは1907年（明治40）の口語自由詩の出現である。

第一の革命、『新体詩抄』は、二つの大きな事を行った。ひとつは日本語の韻文ジャンルに改行の形式を導入したことであり、いま一つはこの新しい五七調文語体のジャンルに「新体詩」と命名したことである。

第二の革命は川路柳虹の「塵溜」が濫觴とされる。ここにおいて、「新体詩」は五七調から自由になると同時に、詩と他を区別する定型というよりどころを失うことになった。となるとのこされた属性は「改行」のみになる。ここに改行と詩のもつれた関係が生じるようになった。

柳虹のあとを追って口語自由詩を試みた相馬御風の「瘦犬」（1908年（明治41）6月）に対して、ただちに折竹蓼峰は改行を取り去って、「これが詩か」と罵倒した。これを受け生田長江は「今の口語詩は、縦のものを横に並べたに過ぎない」と揶揄した（1908年（明治41）11月）が、これらは口語自由詩一般の批判であった。

1922年、北原白秋は民衆詩派の白鳥省吾の作品、「森林帯」の改行をとりさり、これが詩か、と罵倒した。ここには、折竹蓼峰のレトリックが反復されているわけだが、すでに口語自由詩のステータスは確立しており、その上での価値を弁別する手法として議論されている。そこには「単なる行分けした散文が詩であるはずがない」という認識が前提となっている。

1917年ごろ、朔太郎は自らのノートに、日本の評論家は横に行を分けて書いたものが詩と思っている、と書きのこしている。この表現は長江の表現を受けているが、朔太郎はこのレトリックを手がかりに、詩の本質を考え続けた人物である。1928年の『詩の原理』を経て、朔太郎は晩年にも「似而非詩の真偽を鑑定するには、行分けを縦書きに直してみるに限る」と同様のことをしている。

しかしながら、近年の議論は、朔太郎や白秋のように、かならずしも詩と非詩とを単純に分けるものとしてこのレトリックを利用していない。詩とは何かという問題が解決したわけではないが、それが真剣に問わねばならない問題だと感じられなくなったのである。

詩と改行をめぐる議論にあって、注目すべきは余白を沈黙と関係づけて取りあげたものである。詩には、沈黙をしめす余白が必要だと考えるのである。北川透は『詩的レトリック入門』で、紙の上の余白は沈黙のメタファーとして機能すると主張し、いわば汎余白論とでもいうべきものをうちたてた。この立場は増成隆士や野村喜和夫にも受け継がれているが、遡れば北川冬彦の言説にも同様のものがある。

ただし、彼らの言葉は詩人、評論家としてのものであり、これをそのまま言語理論とすることはできない。我々が常識的に、詩と非詩とをどう弁別しているのか、というカテゴリー認知の問題と、詩はどうあるべきかという詩的価値の問題を区別する必要がある。また、改行が余白を生むことはわかりやすいが、改行を持たない散文詩がなぜ詩にカテゴライズされるのかも考えるべきであろう。



マヤ文明という記号

—観光におけるイメージ消費と真正性をめぐる議論—

海外旅行に行くと、空港の入国審査において必ず聞かれることがあります。「渡航の目的は何ですか」です。実は、このフレーズに観光の本質が隠れています。この質問の意味は、外国人であるあなたが「定住地」を離れてここに何をしにきたのか、ということですね。たしかに私たちの「日常」は定住地で暮らすことです。他方で、移動を伴う観光旅行は「非日常」的行為です。だから楽しいのです。歴史を振り返ると、人類は1万年ほど前に農耕を発明するまでは、狩猟採集の遊動生活を送っていました。つまり、「移動」が日常だったのです。農耕の発明によって、農地の近くに「定住」という新しいライフスタイルが生まれました。その結果、富と権力を独占するごく一握りの支配者階級をのぞいて、人びとは土地を離れることを許されず、旅＝移動とは無縁の生活を営むこととなります。お伊勢参りに代表されるような信仰を目的とした旅のみが許可され、聖地巡礼は観光の起源となりました。

ふたたび人びとが旅するようになるのは19世紀中頃のことです。観光の大衆化には、交通網の整備、旅行幹旋業者の登場、宿泊設備の充実等の旅のインフラ整備が不可欠のことでした。しかし、マスツーリズム成立のための決定的な要因は、コロンブスによる新大陸の「発見」によって始まった世界の一体化です。海の向こうには化け物が住む奈落が待ち受けているかもしれない。豊富な資金と航海技術によって異郷に飛び出したヨーロッパ人は世界中を丹念に探索し記録しつづけました。世界が閉じられた球体として認識されるまでにさほどの時間は要しませんでした。人びとが安全かつ快適に旅することを保障するほどの情報蓄積にはおよそ4世紀もの歳月を必要としたのです。ヴェルヌの『80日間世界一周』（1872年）は世界旅行がリアリティをもつ時代になったことを象徴しています。これを「世界の可視化」と呼び、観光旅行の前提と理解します。

先の入国審査での質問の回答は二択です。「仕事」か「楽しみ」かです。そして、観光は「楽しみ」を目的とする渡航です。したがって、安全が想定されない限りは取りやめるでしょう。たとえば、コロナ禍において「不要・不急」の渡航としてまっさきに自粛の対象となったのは観光旅行でした。ここで、観光とは「お金を払って娯楽を買う移動を伴う消費行動」と定義しておきましょう。

ところで、観光客はどのような場所やモノを観光対象としているのでしょうか。最初から本質的に観光に値する場所やモノが存在するのでしょうか。奈良には大仏殿や東大寺などいかにも観光対象になりそうなものが豊富です。では、そのようなものがない地域は観光する価値がないのでしょうか。観光学では「観光地だからお土産店があるのではなく、土産店があるからそこが観光地だとわかる」というフレーズを使います。見るからに立派な観光資源があっても、観光客を楽しませる努力をしないと観光してもらえません。逆に、自慢できるようなものがなくても工夫と努力をすれば観光地を育てることはできます。「おいしいラーメン屋だから行列ができるのではなく、行列ができてからおいしいとわかる」ということですね。

メキシコ、ガテマラのマヤ遺跡はとても人気のある観光スポットです。観光客はマヤ文明を謎めいた神秘的な文明として楽しみます。考古学による研究が進展し、学術的にはマヤ文明は謎でも神秘的でもないのですが、売る側も「神秘性」「謎」といったレッテルを使い続けます。そのほうが楽しいからです。旅先の安全情報は観光旅行に不可欠ですから、「世界の可視化」はその前提となりました。しかし、「世界の可視化」は世界から不可思議なものを枯渇させていきます。これを近代における「脱魔術化」と呼びましょう。しかし、「非日常」を楽しむ観光客にとって、「不可思議」「謎」は大好物です。つまり、観光は旅先の安全のために世界中を科学の光で照らして「可視化」しながら、同時に新たな不可思議なものを探し求め、「再魔術化」する無限ループを生み出す現象なのです。

アフリカの「生きる力」

—コンゴ共和国の都市部における生活の工夫を通して—



アフリカのコンゴ共和国は、赤道直下の熱帯雨林気候の国で、かつてはフランスの植民地だった。その首都であるブラザヴィルでは、近年都市化が進み、地方からの人口流入が止まらない。そのなかで、公共のインフラ設備が追いつかず、水道や電気の供給が頻繁に滞り、また傷んだ舗装道路やゴミで詰まった側溝が放置されたままである。また、都市部の若者人口の増加は、慢性的な就職難に拍車をかけている。

このようななか人々は、一日一日を生き抜くためにさまざまな工夫を凝らしている。少しでも生活の糧を稼ぐべく、通りや市場、空港など人が集まる場所で多種多様な「プチビジネス」を営んでいる。乗り合いバスの行き先を叫ぶ「行き先案内人」、第一本を持ち市場の狭い通路を掃く「掃除屋」、店の前で運搬する荷物を待つ「一輪車隊」。ゲーム機とテレビを置いた即席「ゲームセンター」や、一昔前は、携帯電話による「公衆電話」が乱立した。このような生き様を「ブリコラージュ」という視点で眺めてみると、コンゴの人たちの「生きる力」が見えてくる。

ブリコラージュ (bricolage) とは「あり合わせの道具や材料で物を作ること」というフランス語で、そこから転じて「持ち合わせているもので、現状を切り抜けること」をも意味する。社会人類学者のレヴィ=ストロースが「未開社会」特有の思考法に対して用いた用語でもあるが、現在のブラザヴィルのような都市部でも、「ありあわせの道具と材料を元に何かをなしとげようとする」ブリコラージュ精神を、さまざまな局面で見ることができる。

例えば、扇風機の羽根を囲む枠は網棚となり、バスタブはプランターとして生き返る。子どもたちは木切れで作った車で遊んだり、空き缶を鍋にして、火の残っている炭の欠片で「リアルままごと」を楽しんだりしている。あらゆるモノがブリコラージュの材料となるので、戸板や窓板、空き瓶、ポリタンク、分解された車のエンジンの細かい部品、もはや元が何かすら分からない鉄の破片など、街には雑多な「商品」があふれている。新聞紙や裏紙は言うまでもなく、壊れたガラス瓶など、価値がないと思われるような「品物」が売買されている。そしてそれらの組み合わせ、新たな「モノ」を生み出している。

組み合わせには決まった方式がないこうしたモノ作りは、あり合わせによる偶然の産物でもある。冷蔵庫にたまたま残っていたものを組み合わせて行う料理のようなものである。あり合わせのものを、その形や材質などの特質を活かし、自由に組み合わせることによって、思いがけないモノを作り上げる。意図を持って作られた物やその欠片を、組み合わせて再利用するのがブリコラージュである。

コンゴにおけるこのようなモノ作りの背景には、先に述べた都市のインフラ設備が未整備であること以外にも、コンゴ人の、より広く言えばアフリカ人の豊かな想像力や順応性、芸術的感性もあると思われる。ペットボトルはそのたたき方や少し手を加えるだけで立派な打楽器へと変身する。プラスチック容器や金属片で編成された子どもの「楽団」は、遊び心のなかにも音楽センスを感じることができる。植民地化によって工業化が進まなかった多くのアフリカでは、人々はブリコラージュというモノ作り精神で、さまざまな工業製品の欠片を現代社会で活用している。また経済的に厳しい社会では、それは趣味と言ったレベルでは決してなく、必要に迫られての生活の知恵でもある。

こうした組み合わせというブリコラージュ性は、日常のモノ作りだけでなく、言語や教育、宗教、紛争解決など、さまざまな分野にも応用されている。現地語と公用語の融合は新たな表現を創造し、外来宗教は伝統的神観や植民地からの解放と言った歴史的文脈と結びつき、アフリカ独自の教会や信仰形態を生み出している。その他、紛争解決の手段、都市と地方を結ぶネットワークなど、さまざまなモノを組み合わせることで、状況に適した形を提供している。

ブリコラージュは、奴隷貿易からヨーロッパによる分割統治と言った苦難の歴史を歩みつつも、自らの工夫によって乗り越えてきたアフリカの「柔軟性」であり「潜在力」である。そして何よりも「生きる力」ではないかと思われる。

日本のソフトパワーの一角、清酒の源流「菩提酏」 —復元の歴史と新たなチャレンジの軌跡—



近年和食がユネスコ無形文化遺産に認定されているが、その相棒であり引き立て役でもある食中酒が長い歴史を有する日本酒である。世界で消費されるアルコール飲料の中で日本酒が占める割合など取るに足らぬものであるが、思いのほか高度な技術を要する。その日本の清酒の製造法の源流が奈良であることを示唆する古文書（中世の『佐竹日記』の中の「御酒之日記」など）が、戦前の20世紀半ば、東京大学史料編纂所で見いだされ、さらに数々の状況証拠となる文献が示されてきた。

日本酒の歴史は中世の「僧坊酒」、つまり寺院での酒造りの中に、現在の清酒造りにつながる源流があり、奈良には酒造りをしていたいくつもの寺院がある中で、特に奈良市南東部の山間で991年創建の菩提山正暦寺が造る酒「菩提泉」が、戦国時代、広く天下に聞こえた名酒であった。しかしその事実は歴史の中に長らく忘れ去られ、奈良県内の醸造家の間ですら自覚されるようになったのは、20世紀も暮れになった頃のようなのである。

1996年奈良県内有志の日本酒メーカーの関係者が集まり、「奈良県菩提酏による清酒製造研究会」（以下、「菩提酏研究会」）を立ち上げ、ゆかりの正暦寺と県の工業センター（現、産業振興総合センター）と三つ巴なって（付言すれば、天理大学附属天理図書館も資料提供などの協力を行い）、清酒造りに優良な乳酸菌・酵母菌などの微生物を正暦寺の寺領内で発見し培養して、菩提酏の再現を1999年に成功させた。以来、現在まで四半世紀にわたり、毎年正月には正暦寺敷地内で菩提酏と呼ばれる酒母（清酒造りの元になる大量に培養された酵母）が造られ、それを元に、参加メーカーがそれぞれ固有の味に仕上げて世に出してきた。当報告者は2006年より菩提酏に関わる動きを断続的に追ってきたもので、さらに県外の「菩提酏」と名の付く清酒製造の動向にも注目し、最新情報を含めた内容を今回の公開講座で報告した。特に平成時代の後半と、あらたに令和の幕が開けた以降直近の、県内外の新しい取り組みに重点を置くとともに、菩提酏造りを行うメーカーに見られる共通点と個別の特性について多少とも明らかにすることを試みた。各種の持続的イノベーションという観点からも光を当てたつもりである。

忘れ去られていた菩提酏の造りの再現の歴史について時系列で見れば、その嚆矢となるのは昭和60年であり、岡山県の蔵元御前酒（辻酒造）によって行われたものである。さらに、昭和63年奈良県内の安川酒造が続いた。これら先行の2例は、製造方法のみに限って行われた菩提酏の再現であった。その後先述の県内「菩提酏研究会」の15の酒造メーカーが共同して研究を重ね、平成11年（1999年）に、正暦寺由来の有望微生物である乳酸菌と酵母菌を発見し利用することで、より本格的な再現に成功したものである。このような動きを通じて、当初知られることのなかった「菩提酏」の名称は、全国的にも認知されるようになり、平成の後半からは、千葉県寺田本家、静岡県杉井酒造、秋田県の新政酒造、群馬県の土田酒造、などが次々に菩提酏の製法を試み、製品を出してきている。

上記「菩提酏研究会」の参加メーカーは、さらに2021年に初めて全社共同の清酒「菩提泉」を製造して菩提酏造りの原点の姿を示すという新たな試みを行い、さらに同時期、3つのメーカーが、深い研究を経て資本も投じ、それぞれに「KRAMOTO R1」「水端」「みむろ杉 木桶菩提酏」など特別ブランド品も出して注目を集めている。

これら県内外のメーカーが、各様のイノベーションを行っているが、いくつか共通項と思われる傾向が見られた。中でも最も顕著な共通項の1つは、各メーカーが立地する地域の歴史や自然を重んじ、水はもちろん、地域の酒米や、自身の蔵に棲みつく微生物（乳酸菌や酵母菌）にこだわりつつ、現代人の口にも満足を与える、良質の酒造りを目指すというものである。関連してもう一つの点は、単に自前の微生物にこだわるばかりでなく、人工の添加物を嫌って使用せず、徹底した天然自然の材料のみにこだわり純粋な酒質を目指していることがうかがえる。

日本の清酒の源流が明らかとなったことで、地域の可能性を高め、清酒のヴァリエーションを広げ、日本の伝統食文化の新しい沃野を切り開こうと挑戦していることが見てとれる。

古代インドネシアにおける民族移動と諸王国の萌芽 —ボロブドゥール遺跡の成立背景—



インドネシア各島は豊かな熱帯雨林や宗教遺跡を抱え、主だったものは世界遺産に登録されている。なかでもジョグジャカルタにはボロブドゥール遺跡および多数のヒンドゥ教・仏教寺院群があり、世界中から観光客を集めているが、誰がいつ建立したのだろうか。本講演では、これらの寺院に加えて東ジャワやバリなどの石像建造物をも創設した古代西ジャワ起源の王族たちについて、古文書や伝承から近年わかってきたことを紹介した。

インドネシアには紀元前からインド・東南アジア大陸部の住民が断続的に渡ってきた。特にインドのアーリア系民族は交易や戦争のたびにスマトラやジャワなどに上陸し、先住民と結婚して王や首長となることも多かった。また、彼らは交易のために沿岸を整備し、清らかな河川のある丘陵や山地に農地や宗教儀礼場を設け、インドから招いた宗教家たちに子弟を教育させた。インドネシア最初期の王国サラカヌガラや、その後継者たるタルマヌガラ王国はこうして形成された。その子孫はクンダン、ガル、パジャジャランなど、次第に西ジャワから中・東ジャワに出て増えていった。クンダン王族の子孫は中部ジャワのディエン高原やバリ島にも広がり、アルジュナ遺跡群やブサキ寺院を建てたといわれる。また、タルマヌガラ王の親族はカリマンタン（ボルネオ）島のクタイ王国とも交流を深めたという。

さて、タルマヌガラ王国の第13代王マンディミニャックは兄嫁と不倫し、「穢れた子」センナ（バラタセンナ）が生まれる。センナは地位確立のため異母妹と結婚し、ジョグジャカルタの初期王として知られるサンジャヤを生んだ。このサンジャヤが、自身とその家族、とりわけ孫で同じく従兄の妻と不倫をしたバンガの身を守るため、王族同士の戦いと宗教活動に全精力を傾けることになる。

サンジャヤの息子パナンカランは、すでに通婚関係のあったスマトラ島の王族と結婚し、その子らとともに大乘仏教を学べる仏教寺院をジョグジャカルタのカラサ村に開き、仏像も奉納した（現・カラオサン寺院とサリ寺院）。さらに、パナンカランの孫デウィ・ヤソダラ（ヤショダラ）もインド・ガンダーラの王族の子孫と結婚、息子サマラトゥンガが生まれた際（古文書によれば紀元832年）に「山のように巨大な仏教寺院」が完成した。これが今日知られるボロブドゥール寺院である。ただし、他の石碑などによれば8世紀からすでに建築は始まっていたという。

一方、当時のジャワ王族の多数はヒンドゥ教諸派を奉じており、一部の王族のこのような活動に脅威を感じた。例えば、デウィ・ヤソダラと同じくパナンカランの孫だったピカタンは、ボロブドゥール寺院の建立に対抗して、大規模なヒンドゥ寺院群（現在のプランバナン遺跡群）を建てた。ピカタンの子孫たちもこぞってヒンドゥ教の寺院や石碑を奉納したといわれる。このヒンドゥ教徒と仏教徒で対立した王族内の権力闘争は、サマラトゥンガの息子バラブトラデワの時代について戦争にまで発展した。その結果、バラブトラデワ軍は敗れてスマトラへ逃がれ、シュリーヴィジャヤ王国に身を寄せたという。だがジョグジャカルタに残ったヒンドゥ教徒の王族の子孫も、おそらくはその後の干ばつや地震などのためか、多くが東ジャワやバリなどへ移住して寺院群を放置したのである。

こうして西ジャワ起源の王族の勢力争いの一因ともなったボロブドゥール遺跡群は、19世紀にこの地を訪れたジャワ総督代理トーマス・ラッフルズらによって「再発見」される。その後の調査を経て、20世紀初頭にオランダ人技師ファン・エルプが復元工事に着手し、戦後1970年代からは本格的な修復が何度か行われ、1991年にムンドゥット寺院・パオン寺院とともに世界遺産として登録されたのであった。

第1回 2022年5月28日

天理大学附属天理参考館
学芸員

幡鎌 真理



お殿様は人形がお好き

―柳沢信鴻の『宴遊日記』から見る大名の生活―

大和郡山藩 15 万石 2 代藩主柳澤信鴻は、5 代将軍徳川綱吉の側用人として重用された柳澤吉保の孫で、隠居後の江戸六義園での生活を克明に『宴遊日記』にのこした。嫡男保光に家督を譲った安永 2 年（1773）から剃髪する天明 5 年（1785）まで 13 年間にわたって詳細に書き続けた日記がこれである。今も柳澤文庫に大切に収められているが、昭和 52 年（1977）に藝能史研究会により翻刻され、三一書房より『日本庶民文化史料集成 第 13 巻』として出版された。そこには、観劇に興じ、俳諧を楽しみ、愛する人のために雛の節句には毎年雛人形を買い求める“お散歩好きなお殿様（厳密に言えばご隠居様）”の優雅な生活が綴られている。その克明さは、まず毎日の天候の記録から始まる。例えば安永●年×月▲日は何時頃から曇り始め、季節外れの寒さだったか、何時に地震が発生したか、「落雷で肝をつぶした」ことなどが記載されており、気象学の見地からも貴重なデータを得ることができる。さらには、江戸の文人大名たちや親族、家臣、出入りの職人など多くの人々との交流、年中行事、舞台を設営しての歌舞伎上演、俳諧や漢詩の披露、社寺参詣、園芸趣味、まじない、果ては泥棒の捕り物まで、まったくもって多岐にわたる興味深い記事が満載の日記なのである。それらは、駒込染井の別荘（下屋敷）「六義園」で展開される。残念ながら館は現存しないが、吉保が実に 7 年間の歳月をかけて築いた和歌の趣味を基調とする回遊式築山泉水の大名庭園はその姿を今に留め、現在は一般に公開されている。吉保から初代吉里、信鴻、保光…と明治維新まで実子で継承された稀少な大名家である柳澤家は実に文化的な気風だったことが窺える。

さて、その『宴遊日記』、目を惹くのが妻のお隆さんへの愛と江戸市中への外出記事である。信鴻は正室（伊予宇和島藩伊達村年女幾子）を早くに亡くし、継室（信州松代藩真田信弘女輝子）は保光を産んで間もなく 21 歳の若さで没した。当時から無類の記録魔だった信鴻の日記は、悲嘆の余りこの日から 1 ヶ月弱途絶えている。その後、藩士村井氏女お隆が傍らに付き随った。信鴻の子女もお隆さんに敬意を表し、親しく交流していることが日記から読み取れる。なにしろ「お隆」は毎日複数回登場し、一緒に物見遊山に出かけ、庭で筍を掘り、居室で語らうのである。信鴻が家臣たちと出かけたときは、“必ず”みやげものを買って「お隆に遣わす」。現代の私たちでも愛する人をこれほどブログに頻

出させるだろうか。そのお隆さんと菊を育てたり、上野不忍池に鰻を放流したりと美しいエピソードは限らないが、そのなかで今回注目したいのは雛人形との関わり方である。当時、雛の節句には江戸日本橋室町の十軒店（現在の日本橋三越のあたり）に雛市が立った。そこに信鴻一行は出かけ、馴染みの店で掘り出し物を物色する。売り手もさるもので、大名相手に一步も引かない駆け引きを見せる。値段交渉が決裂しても諦めきれない信鴻は、その後家来を再度派遣した末に、無事ゲットということもあった。その家来が入手して戻った報告を受けると、すぐさまお隆さんを連れて見に行き、その場で「お隆に遣わす」場合が多かった。お隆さんには雛人形そのものをプレゼントするが、他の側室には「雛代」つまりお金だけを渡す。待遇に厳然とした差が見られるのである。江戸時代には、初節句にのみ雛人形を調えるのではなかった。愛する女性を守るものとして毎年贈ったのである。また、概して 2 月下旬から 3 月 9 日頃まで雛人形を飾ることが多く、“嫁に行き遅れる”と 3 日を過ぎれば早々に片付けた事例は見当たらない。さらに「八寸以上は無用」と大型で豪華な雛人形の売買を禁じる禁令が幕府からたびたび出されるが、信鴻はお構いなしに「尺二寸」や「白地金欄」の雛を購入している。信鴻自ら十軒店の雑踏に身を投じ、何軒も店を巡って出色の雛人形を入手しようと奔走するのは、お隆さんへの愛情の発露と理解できる。天明 5 年にその最愛のお隆さんを亡くし、信鴻は出家する。その後も『宴遊日記』を『松鶴日記』と改名して日記を書き続けるが、もはや文化全般への意欲は消えたようで、かつて見られた文章の躍動感は消失している。寛政 4 年（1792）3 月 3 日、奇しくも雛人形を愛でた人に似つかかわしく、雛の節句に六義園で生涯を閉じた。享年 69 歳。正覚山月桂寺（現東京都新宿区）に葬られた。

軍事演習と地域社会

—明治41年の郡山—

明治41年（1908）11月、奈良盆地において陸軍特別大演習が行われた。陸軍特別大演習は、年1回天皇自ら統監し、2個以上の師団（諸兵種の連合した作戦部隊。平時約1万人）その他の部隊を適宜編制して対抗させる、大規模な軍事訓練である。唯一天皇の統監が定例化された軍事演習で、明治25年から昭和11年（1936）まで全国各地（地域的偏りはある）で行われ、奈良県では昭和7年にも実施されている。その駐屯が周辺地域へ「門前町」の形成を促したり、インフラの整備をもたらしたりする常駐部隊（師団・聯隊など）とは異なり、単発のイベントであった陸軍特別大演習が地域社会へ与えた影響とは、一体どのようなものだったのだろうか。主として奈良県庁文書を用い、郡山町及び生駒郡の演習への対応を見ていこう。

明治41年の大演習は、11月10日天皇が奈良市に行幸し、翌11日から南軍（第4・11師団ほか）と北軍（第9・16師団ほか）に分かれて開始。天皇は耳成山・帯解村・河合村と場所を変えて演習を統裁し、14日に奈良停車場～郡山の街道で閲兵式を行って、翌日奈良を去っている。生駒郡役所役人が残した『特別大演習二関スル日誌』を見ると、こうしたスケジュールで計画を実施するためには、さまざまな問題があった。最大の課題が稲の早刈である。役人たちは、11月5日から毎日郡内各所で例年より早い刈り入れの説得に当たったが、面従腹背の農民たちはなかなか動こうとせず、最終的に刈取率5割以下の村も間々あった。また損害賠償（そのうちのいくらかは認められた）や補助を主張する声もあり、果ては小作争議を誘発する危険性まで出来た。

軍が必要とするモノやサービスの提供にも、彼らは力を尽くした。1つは軍馬の糧秣・厩舎である。大量の大麦や藁などが郡内の集積所に集められたが、役人はそれらを俵装し直しており、400もの厩舎を郡山小学校・中学校に新設しなければならなかった。もう1つは宿舎である。北軍の指揮官であった伏見宮貞愛は郡山町の天理教教会、将校は旅館に泊まり、旅団本部は「大字池ノ内氏神社」で露営したが、歩兵や騎兵の聯隊本部は松本源羽知（平端村）など地域の名望家の自宅に置かれた。さらに、同時期に催された陸軍大学校野外演習の学生、大演習を見学する市岡中学校（大阪府）生徒の受け入れもあり、郡内の糧秣・宿舎は払底した。



その他にも国旗を掲出しての沿道奉迎、伝染病患者の隔離など、郡役人が注意すべき事項は存在したが、陸軍特別大演習が天皇の統監する演習であったが故に、天皇の権威とからめて郡の「資源」を選定・顕彰する機会も得ることとなった。1つは献上品である。11月7日、天覧に供する梨が本多村（のち平端村）から郡役所に送られ、11日に高山村名産の茶釜とあわせて献上された。もう1つが名所である。演習半年前の県からの指示では、写真に収めて天覧に供すべき生駒郡の「風景地」は、龍田（紅葉）・信貴山・生駒山・法隆寺とされていたが、郡では平城宮址など27ヶ所に標木を建設し、独自に顕彰を行おうとした。

以上のように、陸軍特別大演習により、生駒郡及び郡山町に多大な負荷が掛かったことは間違いない。翌明治42年奈良市に誕生した歩兵第53聯隊（のち第38聯隊）のような常駐部隊の設置とは違い、一過性のイベントであったことにより、インフラ整備など形に残るメリットはほぼもたらされなかった。天皇権威に浴することを目論む献上品・名所の選定以外、例えば稲の早刈のような場面では、住民たちが損得勘定で動いたのも不思議なことではなかった。天皇や将兵たちは演習が終わるとこの地を離れるが、残って小作争議の火種が蒔かれたかも知れない土地を治めなければならない地域の首長たちは、どのような気持ちで隊列を見送ったのであろうか。

高山飛騨守・右近親子

高山飛騨守・右近親子は、戦国時代の大和宇陀を代表する人物として親しまれている。そもそも宇陀には沢氏・秋山氏・芳野氏という地元の有力領主がいたが、摂津出身の高山親子が沢氏を追い出して、沢城の城主となった。高山親子がキリシタンとなり、高山時代の沢城をキリスト教宣教師が訪問したことで、沢の名はヨーロッパにも知られることになったためである。

一五九六年に作成された、ファン・ラングレンの『東アジア図』には、高山親子の主君である松永久秀の多聞山城があった Nara (奈良)、同僚の石橋忠義がいた Tochtis (十市)、そして Sawa (沢) が記されている。

松永久秀や高山親子は、阿波出身の戦国武将で近畿と四国を支配するようになった三好長慶に仕え、大和を平定した。大和国主となった久秀は大和の出入口、京都への街道を押さえる多聞山城、堺の街道を見下ろす信貴山城を直轄したが、伊勢や伊賀への抑えとなる沢城には高山飛騨守を配置していることから、久秀より相当な信頼を得ていたことがうかがえる。

一五六三年、松永久秀は延暦寺よりキリスト教の布教を禁ずるよう訴えを受けた。久秀は結城忠正・清原枝賢・高山飛騨守らにキリスト教宣教師を取り調べさせたのであるが、三人は宣教師の答弁に感銘を受け改宗する。宣教師の報告書によると、結城忠正アンリケは学問、特に交霊術・剣術家・右筆・天文学といったものに才能を発揮した。清原枝賢は公家で儒学の専門家であるばかりでなく、神道や・幕府法にも精通していた。高山飛騨守ダリオ Dario も五畿内における最も傑出した人々の一人と記されている。その性格は、優雅にして快活、勇敢で甚だ我慢強い。思慮深く、仏教にもキリスト教にも精通し、交渉術に長けていたとする。

そして、高山飛騨守に招待された宣教師は、沢城について、城は甚だ高い山の上にあるため、空中にいたような心地であること、周囲は高い杉や松その他青々とした木など美しい樹木があり、極めて爽快であること、彼方まで余すことなく利用されている耕地や集落は、自らが接した中で最も美しいと、宇陀の景観を賞賛している。その宣教師たちを、飛騨守は猪でもてなしした。現在のジビエ料理の先駆けと言えるのか。



沢城からは鉄釘 185 本が出土したことから、山頂に日常的な居住空間が存在したこと、鉄砲玉も発見されており、軍事的緊張にさらされていたことがわかる。

そして、松永久秀の勢力が減じると、沢氏が沢城を奪還し、高山親子はキリシタンを厚遇する和田惟政に従って摂津に転じた。惟政の死後、高槻を治めていくことになるが、飛騨守が布教の主体となり、右近 Justo が家臣や軍勢を率い、城や城下町の整備にあたっている。右近は羽柴秀吉に仕え、山崎の戦いで活躍したので、江戸時代には武者姿の浮世絵が作成されている。

秀吉は右近を重んじ、明石へ移封し、さらには肥前を与えようとした。右近にヨーロッパとの貿易を担当させたかったのであろう。しかし、一五八七年にバテレン追放令を発布した際、右近は内政干渉と真っ向から拒否したため改易された。五年後に赦免されるが、右近は前田利家・利長親子に仕え金沢や高岡で過ごし、城郭や都市計画に尽力したと評価されている。また、千利休の高弟であったことから、北陸では茶人として名を残している。

江戸幕府が成立し禁教が強化され、布教と貿易を分けて考えるイギリス人やオランダ人が徳川家康の側近となるに及んで、日本人のキリシタン武将の役割は終わりを告げた。一六一四年に高山右近らはマニラへ追放され、翌年に死去している。

右近自身は沢城での活動はほとんどわからないが、高山親子が仕えた松永久秀のもとには学問にも武勇にも秀でた者が集まっており、結城忠正と柳生石舟斎が交流したこと、久秀と利休が茶湯を催したことなどがわかっている。右近にとっても改宗だけでなく、大和・沢時代はこうした一流の人物の影響を受けることができた、重要な時代だったと考えられる。

室生の民話

―魚が生き返る伝説と弘法井戸―



宇陀市やその周辺には、弘法大師の奇跡を物語る伝説が伝わっている。女人高野として有名な室生寺に近いことから、弘法大師を礼賛するために出来た話のように思えるが、同様な言い伝えは各地にあって、それだけでは説明できない内容のものもある。それらを紹介しつつ、民俗学の立場から伝説を考えてみたい。

まず、室生周辺の例を挙げると、弘法大師が掘り出した水の伝説で、室生の「弘法の七つ井戸」（『室生村史』）、向渕の「五ふしぎ」の一つ「七つ井戸」（同）、檜牧の「弘法大師の岩清水」（現地の説明版）などの井戸や湧き水が存在する。また、大師の刺した箸が不思議にも成長したという木があって、高井の「千本杉」は大師の弁当の箸が大きくなったものといい、そばに井戸も湧いている（『大和の伝説』）。高僧とは思えない極端な喜怒を伝える話もあり、水・野菜・果物などを大師が欲しがり、与えると、それらが豊富になり、与えないと欠乏したという。たとえば、旧東里村では、栗を与えると二度栗が実ようになった（同）。向渕では、柿をあげたものの桃はあげなかったで、よく柿ができるようになったが、桃は悪いものしかできなくなった。さらに、焼いた魚を放すと生き返ったという、とても人間業とは思えぬ奇跡を伝える話もあり、上笠間と三本松の間の平原という土地では、子供が焼いていた魚を大師が放すと生き返った。その魚には焦げ跡があり、「焼ケバイ」と呼ばれている（『大和の伝説 増補版』『室生村史』）。同様な伝説は奈良県内にいくつもあり、さらに日本全国からも多くの例が報告されている。

日本民俗学の先駆者・柳田國男は著書『日本の伝説』でこうした類例を多数並べ、伝説の筋には型があること、たとえば主人公は多く旅人で、杖などで突くと水が湧く、使った木を刺すと育つ、望みを叶えると福があり、叶えないと不幸がある、といった共通の展開があることを明らかにした。さらに、同じ型の伝説でも、主人公は時代や場所によって入れ替わることを示し、これらの奇跡譚は、もとは神の行為を語る神話であったという説を唱えた。そうした話には実例があり、古代の『常陸国風土記』の富士と筑波の話では、富士山の神は訪れてきた祖神をもてなさず、そのため山は雪に覆われて不毛になり、筑波山の神は祖神をもてなしたおかげで、山は豊かに実り栄えたとされている。大師が水や食物を欲しがり、さらに高僧らしからぬ賞罰を与えた

という伝説も、もとは、彼方から訪れる神の話で、その神は供物などでもてなされるべき、つまり祀られるべき存在であり、それによって人々や土地の禍福が定まるという話だった。それが忘れられ、旅をする歴史上の貴人に差し替えられた。そう考えれば、伝説の弘法大師の奇妙な性格も説明できるだろう。

主人公の入れ替わりについては、三本松に興味深い伝説がある。同地には「鎌倉の滝」という滝があるが、これは鎌倉から来た北条時頼（最明寺時頼）が病の回復を祈った場所なのでその名がついたという。このとき、時頼は焼いた魚を滝壺に放して祈願の成否を占ったが、魚は生き返り、それが「焼ケバイ」という（『室生村史』）。先に記した平原の弘法大師の「焼ケバイ」と同じ型の話だが、実は鎌倉の滝のすぐ上が平原であり、この二つの伝説は、主人公が変わった同じ話といえる。主人公が弘法大師になっているのは、大師への信仰によるものと考えられるが、時頼はどういうことだろうか。これは、伝説の内容とは逆に、「鎌倉」の地名から連想されものらしい。「カマクラ」という地名は、神奈川県の鎌倉市に限らず、よくある地名で、「カマ＝釜・彎曲」「クラ＝岩・崖」で、彎曲した、あるいは釜のような岩や崖を表すと考えられる。鎌倉の滝も、滝壺がそのような彎曲した崖に囲まれていて、そこから、まず「カマクラ」とついたのだろう。その後、「鎌倉」に縁のある僧形の旅の人物ということで、謡曲「鉢の木」の逸話―僧侶姿で御家人のもとを旅して廻ったという伝説―で有名な北条時頼が当てはめられたものと考えられる。

第3回 2022年10月16日

歴史文化学科 教授 幡鎌 一弘

宗祐と音空

―宇陀の念仏信仰と融通念仏宗―



融通念佛宗は大坂・平野の大念佛寺を本山とし、約400の末寺(延宝5年(1677)6月7日「大念佛寺四十五代記録并末寺帳」による)は河内国(現大阪府)と大和国(現奈良県)に大半が所在する。決して大きな教団ではないが、その歴史を顧みると、本末体制・檀家制度という江戸時代の寺院体制に適合した活動を展開した点、村単位で活動する念仏講を組織化していった点、近世宗教史全般に示唆を与えている。

大和国における同宗の有力末寺である宇陀萩原の宗祐寺を開いた服部宗祐(時直)の人物像は史料によって異なっている。幡鎌は『宗祐寺史』を分担執筆した際、このことに言及し、従来強調されていた織田信長と服部宗祐との関係に疑義を呈してみた。

これまで、延宝元年(1673)に音空が作成したという「宗祐寺縁起」や明治期に得善によって編集された「歴代住職」の記述をもとに、信長との関連が強調されてきた。一方、伊賀国黒田生まれの服部時直が出家し宗祐と名乗り、資材を投じて堂坊再建したと記す「繰出位牌」の記述は軽んじられていたのである。

『宗祐寺史』が上梓されたのちに発見された「宗祐寺過去帳」(松原市・丹南来迎寺蔵)では、服部時直は織田信長から追放されたとされており、信長との関係は「宗祐寺縁起」とは真逆になっている。さらに、本尊の十一尊天得如来絵像(以下本尊とする)は多聞天王の夢告によって宗祐が京都に取りに行き、寺に納めたことになっている。「宗祐寺過去帳」は、天保12年(1841)に宗祐寺の菊亮が、檀家に信心を取り戻してもらうために作ったので、良忍による開宗の様子を詳しく述べるのである。

「宗祐寺過去帳」が明確に書き記すように、縁起の作成には何らかの狙いがある。このことからすれば、音空が信長との結びつきを強調したことにも理由があったのだろう。私は、『宗祐寺史』に、当時の領主である宇陀松山織田家との関係を慮り、音空が「宗祐寺縁起」で考え出した言説であるとの趣旨の一文を書いた。「宗祐寺過去帳」は、縁起は語りだす対象との関係が重要であることを明確にしてくれており、『宗祐寺史』で考えたことを間接的に補強してくれている。

そもそも宗祐の活動していたことを示す一次史料はない。最も古いのが寛永15年(1638)に桃俣村(現、御杖村桃俣)観音寺の本尊裏書である。これを宗祐寺蔵の「古装裏書」と比べると、裏書の表現が微妙に違う。観音寺の本尊裏書は、宗祐が与えられた通りではなかったのである。

融通念仏宗では、本山上人が念仏講中や道場に本尊を下付することで、本末関係を結んでいく。そのもっとも古い例が宗祐寺である。しかし、現在知られている本尊で個人宛に与えられたものは宗祐寺以外に一例もない。厳密に言えば、「古装裏書」には宗祐に渡したという文言はなく、観音寺の裏書は文中に宗祐に渡した旨が書き込まれたもので、宛名ではない。つまり宗祐に本尊を下付したという事実は見直さなければならないのである。おそらく、本山の道祐上人は、萩原あたりの念仏講中に本尊を下付し、その中の一人の宗祐が念仏聖として目覚ましい活動をしたと考えた方がよいのではなかろうか。

その後、17世紀中ごろに頼誉が出て、本尊を下付することで村の念仏講中・道場と本末関係を結び始めた。さらに音空の代には、末寺に過去帳を作り渡し、先祖の菩提を弔うことで念仏講中を末寺の檀家として組織化していった。

16世紀末に積極的に念仏聖として活動した宗祐、17世紀後半、融通念仏宗の教団としての組織化が進む中で、本末体制・檀家制度に見合った形で末寺を整備し、松山藩内での寺の地位を固め、なにより人々を念仏信仰にいざなった音空の活躍によって宗祐寺の基礎が固められたのである。

【参考文献】

宗祐寺史編纂委員会編『宗祐寺史』宗祐寺、2015年。
幡鎌一弘「大和国宇陀郡宗祐寺の創建とその活動」(開宗九百年記念大通上人三百回御遠忌奉修局編『融通念仏宗における信仰と教義の邂逅』法蔵館、2015年)。

聖書の舞台を掘る

—イスラエル国テル・レヘシュの発掘調査—

旧約聖書の主要な舞台として知られ、現在でも世界中から各国の学術調査隊がフィールドワークにおとずれるイスラエル国。天理大学も1960年代から現地での調査を実施し、様々な成果をあげてきました。2006年より現在まで続いているテル・レヘシュの調査成果と、その学術的意義を紹介することで、古代イスラエル史のもつ魅力を感じていただきたいと思います。

天理大学が関係するイスラエル国における調査の開始は、1960年代にさかのぼり、日本オリエント学会10周年記念事業としておこなわれた1964年のテル・ゼロールの調査から始まりました。東京大学の宗教学専攻出身で、日本オリエント学会の理事でもあった中山正善天理教二代真柱とのつながりで、大島清東京大学教授・日本オリエント学会常務理事（当時）を団長とする調査団に、天理参考館の福原喜代男さんが参加されたのが天理大学としての最初の関わりです。翌1965年からは、この後長くイスラエル調査をけん引することになる本学の金関恕先生が参加されました。金関先生と、イスラエル側のモシェ・コハヴィ先生（元テル・アヴィヴ大学教授）との間に築かれた関係が、その後のエン・ゲブの調査、テル・レヘシュの調査に繋がりました。

テル・レヘシュはイスラエル国、下ガリラヤ地方に位置する、長さ350m程のテル型遺跡です。テルというのは一般的に、同じ場所で、昔の町の上により新しい時代の町が築かれるということが長い間続いたことによって、丘のように高くなった町ないし都市の遺跡のことを指します。

2006年から現在まで続いているテル・レヘシュの調査は、第一期（2006年～2010年）、第二期（2013年～2017年）、第三期（2019年～）に分けられます。それまで発掘調査が一度も行われていなかったテル・レヘシュにはじめて学術調査のメスが入った第一期調査では、このテルでの人間の活動が前期青銅器時代から、ローマ時代までの3000年ほどに渡ることが明らかとなりました。その中でも、後期青銅器時代の終わりと、後期鉄器時代、ローマ時代に特に人の活動が活発で、人口も比較的多かったらしいということがわかりました。後期青銅器時代にはオリブオイルを搾るための施設や宗教的な儀礼の場が作られ、後期鉄器時代には大型の公共建造物がテルの頂上に建造され、ローマ時代には、当時のユダヤ教を信仰する人々の村が営まれていたようです。



こうした成果を受け、第二期調査では、後期鉄器時代の大型建物、ローマ時代集落の調査に重点が置かれました。テル・レヘシュのあった地域は、北イスラエル王国の領土でしたが、紀元前8世紀の終わりにはアッシリアの支配下に組み込まれます。大型建物はこの時期ないしその後この地域を支配化においた新バビロニアの影響下でつくられた、なんらかの拠点的な建物と考えられます。第二期調査の結果、この建物の規模は、東西50メートル、南北35メートルもの規模であることが判明しました。これはテルの頂上にある平坦面の、半分近くを占めるものになります。ローマ時代の調査では、紀元1世紀代のユダヤ人の集会所である、初期シナゴグが発見されました。イスラエル国内でも8例目となる貴重な発見で、注目を集めました。当時のユダヤ教徒が使用した、石灰岩をくりぬいて作った容器類や、エルサレムの周辺から持ち込まれたと推定されるランプ等も発見されました。

第三期調査では、後期青銅器時代の都市構造を明らかにすべく、テルの中腹にある平坦面、通称「下の町」にあつたに調査区を設けました。地中レーダによる事前調査をふまえ、写真測量やドローン等、近年の調査技術の進歩にあわせた記録作成方法なども取り入れ、2019年に始まった第三期調査では、石造りの建造物の一部や道路上の遺構と思われるものが見つかりつつありましたが、その年末より始まる新型コロナの流行により、2020年から中断を余儀なくされました。今年度の夏、ようやく調査が再開される予定です。



メンタルヘルス不調からみえてくる現代社会

1. メンタルヘルスとは

WHO（世界保健機関）は、メンタルヘルス（心の健康）を「単に精神障害がないというのではなく、個々人が自身の能力を発揮し、日常生活におけるストレスに対処し、生産的かつ豊かに働き、地域社会に貢献できるような良い状態（ウェルビーイング）」と定義している。国際的には、このウェルビーイングは、基本的人権の一つとして保障されることが求められている。メンタルヘルスを権利として保障する専門職として、精神保健福祉士が位置づく。

2. ストレスとストレスマネジメント

メンタルヘルスを語る際のキーワードとして、「ストレス」がある。ストレスは、元々は、「外力による歪み」である物理学的概念が、身体的要因、心理的要因、対人関係、社会経済、自然環境などの変化による負荷をあらわす「健康度が低下した状態」として概念化したものである。厳密には、「健康度が低下した状態」を「ストレス」と呼び、その状態をもたらした要因を「ストレッサー」と呼ぶ。生活の中では、ストレスなく生活することは難しいため、ストレスとうまく付き合う「ストレスマネジメント」の方法が、近年、多くの書籍などで広がっている。

「健康度が低下した状態」への対処行動を、ストレス・コーピングと呼ぶ。ストレス・コーピングは、大きく2つに分かれる。ストレッサーそのものに働きかけることで、解決を図ろうとする「①問題焦点コーピング」と、ストレッサーそのものではなく、ストレッサーに対する考え方や感じ方を変えようとする「②情動焦点コーピング」である。近年、うつ病などの治療で着目される認知行動療法などは、②の情動焦点コーピングにあたる。ストレスの原因であるストレッサーを解決することは困難であることが多いため、自らの物事の捉え方や、考え方を変えようとするものである。

こうしたストレスマネジメントは、日常生活をより良く暮らす「コツ」としては、有効であるものの、落とし穴も存在する。それは、ストレッサーが、社会問題として解決しなければならない課題であるにも関わらず、個人のストレスマネジメントの問題として自己責任化されてしまう点である。例えば、残業などの長時間労働により、うつ状態となった際、本来は、労働問題として解決しなければならない課題が、個人のメンタルヘルス不調として、矮小化されてしまう。社会学者の山田陽子は、こうした問題を「労働問題の精神医療化」と呼んでいる。

3. 精神疾患と精神障害

ここで、重要となるのが「精神疾患」と「精神障害」の違いを理解することである。「障害」に対する理解は、1980年代までの医学モデルから、2000年代からは社会モデルへと移行している。医学モデルによる障害理解は、WHOが1980年に発表したICIDH（国際障害分類）に基づく。ICIDHによれば、障害は、疾病・変調により、機能障害（Impairment）、能力障害（Disability）、社会的不利（Handicap）に分けられる。しかし、この理解では、「障害」が、個人のもつ病気から生まれる不利としての理解になってしまう。そこで、2001年に新たにICF（国際生活機能分類）が発表された。これでは、ICIDHでの理解に修正する形で、障害がもたらすマイナス面だけではなく、プラス面にも着目し、かつ、障害のある人を取り巻く環境因子や、その人自身の個人因子にも着目する。そうすることで、「障害」は、個人が抱える問題として捉えるのではなく、個人の社会参加を阻む社会の側の「障害」として理解することができる。こうしたICFに基づく理解を、社会モデルによる障害理解と呼ぶ。

4. メンタルヘルス不調という社会問題

現在、日本では、メンタルヘルス不調者は、年々、増加しており、その患者数は、約600万人を超えている。個人が、自らの心の健康をコントロールするストレスマネジメントだけではなく、メンタルヘルス不調者が増加する社会構造に着目し、メンタルヘルスを権利として保障する社会づくりのための取り組みが求められている。



大阪弁の今 ―関西共通語化の視点から―

現代日本語は全国で急速に「共通語化」（標準語化・東京語化）しています。関西の場合も同じような傾向にあります。全く同じではありません。それは、「関西共通語化」という現象です。これは中核都市である大阪がことばの発信地となって関西全域に影響を及ぼしているということです。その要因は、交通網の発達による生活圏・行動圏の拡大やマスメディアの影響です。それら以外にも関西に住む人々のアイデンティティの表れではないかと発表者は考えています。

今回の講演では「関西共通語化」の実態とそれにより変化しつつある、大阪弁の実態を、さまざまな調査結果から確認しました。とりわけ、発表者が編著者として関わった「真田信治監修・岸江信介・高木千恵・都染直也・鳥谷善史・中井精一・西尾純二・松丸真大編著（2018）『関西弁事典』 ひつじ書房」の内容を中心に確認しました。

まず、最初にマスコミで良く取り上げられる「関西弁」と方言学の分野で用いられる「近畿方言」という範囲の異なりについて確認すると共に、関西弁の特徴や関西共通語（化）という学術用語の定義や「関西弁」の特徴を確認しました。詳細は以下の項目です。

1. 近畿方言（≒関西弁）の範囲

2. 関西共通語（化）とは

3. 京ことば vs 大阪弁 a. ハル敬語 b. 否定辞ヘンとの接続

4. 関西弁の特徴

4.1 音声・音韻

a. 母音 b. 長呼と長音の短音化 c. 子音 d. シとヒの交替 e. ザ・ダ・ラの混同

4.2 文法・表現法

a. 東西対立型分布と関西弁 b. 「イル」と「オル」 c. 否定辞（1） d. 否定辞（2）

4.3 語彙

a. 麦粒腫（京ことば VS 大阪弁 メイボ VS メバチコの結末）

その後、大阪弁に焦点を絞り、伝統的大阪弁の特徴や最新の調査結果からみられる実態について確認しました。とりわけ、発表者の研究成果である、「鳥谷善史（2015）「関西若年層の新しい否定型式「～ヤン」をめぐる」『国語国語研究所論集9』国語国語研究所」所収のグラフや地図を用いて否定の表現が、三重県や和歌山県から大阪府中央部の若者に取り入れたら実態を報告しました。

その後、現在研究中の「関西の若者のことば調査」についての中間報告（本発表初公開）を示し、関西の若者の言語使用状況を説明するとともに、それらの分布要因についての考えを述べました。

最後に、「方言を研究する意義」について示しました。以下に項目や図表を示します。

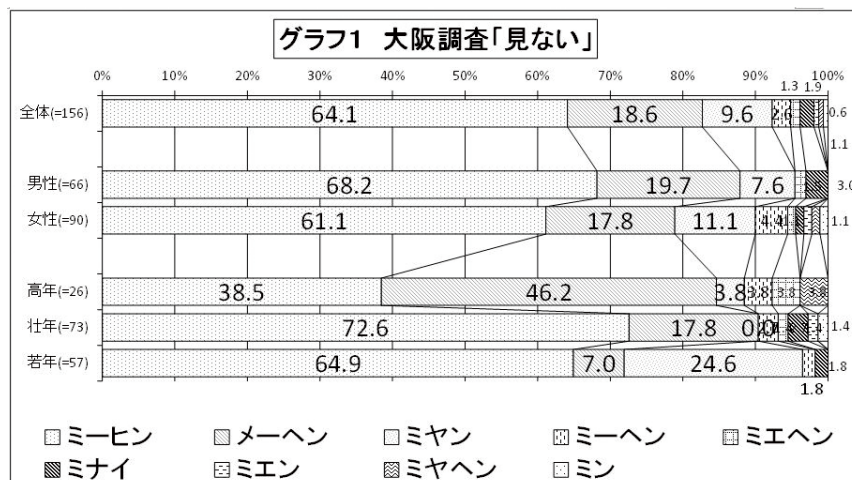
5. 大阪弁の今

5.1 大阪府の方言区画（高木千恵（2018）「大阪府の方言概説」『関西弁事典』）

a. 伝統的な方言区画

b. 方言区画の再編

5.2. 関西共通語化と大阪弁：否定表現を中心に

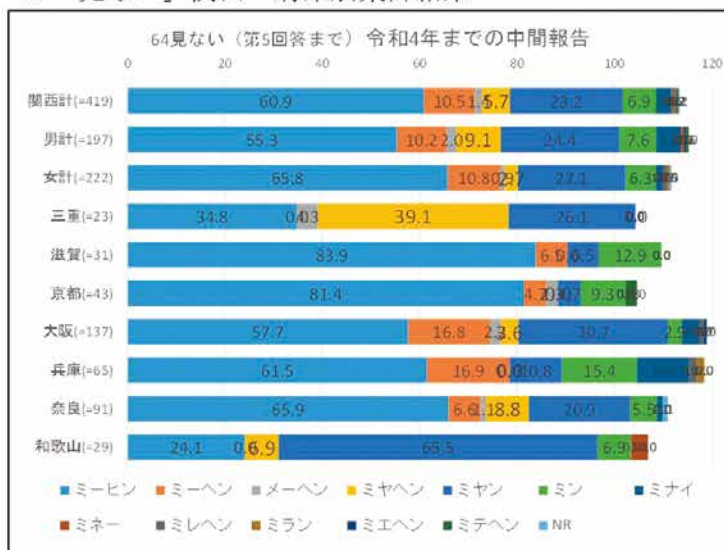


*グラフ1大阪調査「見ない」
大阪府北中部生え抜き(和泉方言域を除く)19歳以上81歳まで男女156名へのアンケート調査結果。調査期間は、2012年7月～2013年10月。第1位回答のみを集計。本調査データは2012年度及び2013年度の近畿大学文芸学部「日本語特殊講義1・2」の授業において受講学生とともに集めたものである。鳥谷善史(2015)より。

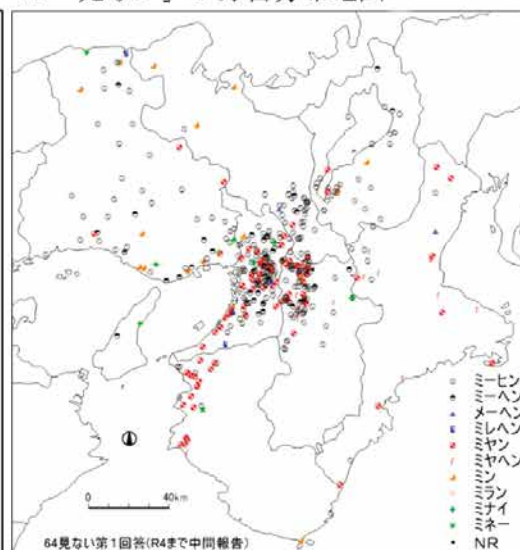
5.3 関西の大学生の大阪弁

*「関西の若者のことば調査」(令和4年までの中間報告)

a. 「見ない」関西・府県別集計結果



b. 「見ない」の方言分布地図



*「関西の若者のことば調査」(令和4年までの中間報告)

令和1(2019)年から令和4(2022)年までの関西地域の大学生を中心に集めたアンケート調査の中間報告(現在419名分)。2019年度から2022年度の近畿大学文芸学部「日本語特殊講義1・2」及び、天理大学文学部「国語学演習1・2」の授業において受講学生とともに集めたものである。

6. 方言を研究する意義

- 現代日本語の研究(国語(日本語)学)
- 日本語の歴史(国語(日本語)史)
- 社会の変化と言語変化の相関(社会言語学)

関連・参考文献一覧

- 大西拓一郎編(2016)『新日本言語地図』朝倉書店
- 岸江信介・中井精一・鳥谷善史(2009)『大阪のことば地図』和泉書院
- 岸江信介・清水勇吉・嶋口有香子・塩川奈々美編(2017)『近畿言語地図』徳島大学日本語学研究室
- 岸江信介・中井精一(2022)『地図で読み解く関西のことば』昭和堂
- 真田信治監修・岸江信介・高木千恵・都染直也・鳥谷善史・中井精一・西尾純二・松丸真大編著(2018)『関西弁事典』ひつじ書房
- 佐藤亮一監修(2002)『お国ことばを知る 方言の地図帳』小学館
- 鳥谷善史(2015)『関西若年層の新しい否定型式「～ヤン」をめぐる』『国立国語研究所論集9』国立国語研究所

忘れられた仏教天文学

—19世紀の日本における仏教世界像—



徳川吉宗の実学奨励によって、近代科学の自然観が一般に普及し始めた江戸後期。一人の仏教僧が、仏典中の円盤状の宇宙像をもとに仏教天文学の理論を確立し、地球の概念や地動説にもとづく近代自然観に対抗しようと試みました。この講座では、19世紀の日本思想史のなかで異彩を放つ、この特異な思想運動を紹介しながら、日本の「近代」について考えました。

しばしば、「梵暦運動」と呼ばれるこの思想運動のキーマンは、普門円通（1754－1834）という人です。文化7年（1810）に円通は、主著である『仏国曆象編』（全5巻）を刊行し、独自の「梵暦（仏教天文学）」の理論を体系化します。

多彩な仏典の物語の舞台となっているのは、世界の中心に巨大な須弥山を配する円盤状の世界です。逆台形状の須弥山の周囲には八つの山脈が取り巻き、それぞれの山脈の間に海洋が広がっています。一番外側の広大な外海には、東西南北にそれぞれ大洲（島あるいは大陸）があり、そのうち南に位置する閻浮提洲が「われわれ」の住む世界とされています。ちょうど『指輪物語』や『ナルニア国物語』のようなファンタジーを味読するためには、その世界の地図をふまえる必要があるように、仏典の内容を生き生きと理解するためには、須弥山を中心にする世界像を詳しく学ぶ必要がありました。

しかし、徳川吉宗の実学奨励と禁書の緩和令を受けて、西洋の天文学理論が一般の人々にも紹介され始めると、地球の概念や地動説にもとづく自然観とのギャップが指摘されるようになります。とくに、国学者を中心にした排仏論者たちのなかには、須弥山を中心とする世界の存在を否定し、仏説批判を展開する者も現われます。このため、仏教側からも多彩な反論や擁護論が展開されました。円通が創始した「梵暦」もその一つです。

ただし、円通の理論体系は須弥山を中心にした円盤状の世界を前提にして、太陽や月の運行をはじめとする天文現象を説明し、さらには正確な暦を作成することによって仏教の宇宙像の正当性を証明するという極めてユニークなものでした。もし、円盤状の宇宙のモデル（須弥界）をもとに、天体の運行や季節の移り変わりを正しく説明できるのであれば、むしろ仏教の世界像のほうが説得力を持つことになるでしょう。19世紀前半の日本においては、近代科学の自然観がまだ唯一の世界標準にはなっていない知的状況のもとで、西洋の天文学（西説）と仏教天文学（仏説）が、ともに暦算や暦の予測の正確さを競い合い、学説として競合することができたのです。

円通の梵暦を学ぶ門人たちは、かなり広い社会階層に分布し、仏教各派の学林や学寮には、梵暦を中心に天文学を講義する科目が設けられました。その門人（梵暦社中）の数は1,000人を超えていたとされ、門弟たちには大行寺の信暁や明治期に活躍した佐田介石など、近世から近代の仏教思想史を語るうえで重要な人物が少なくありません。しかし、のちに「梵暦運動」と呼ばれたこのユニークな思想運動は、明治20年代を境にして急速に忘れ去られていきます。

この講座では、この思想運動が急速に広がる一方で、突然に忘れ去られた過程とその要因について、文庫として再刊予定の拙著『忘れられた仏教天文学—19世紀の日本における仏教世界像』（法蔵館）をもとに考察しながら、日本の「近代」の特質と近代日本における宗教言説の形成について考えました。円通とその門弟たちの活動は、19世紀の仏教系の思想運動を代表するような広がりや多様な展開を示しながら、20世紀の初頭には完全に忘れ去られます。この忘却の意味を問うことは、排仏と護法、伝統と近代、といったステレオタイプを前提とする従来の近代日本仏教史、近代日本思想史の定説を再考することにもつながるでしょう。

かなり専門的な内容だったのですが、当日はみなさん熱心に受講してくださり、とても充実した時間を過ごすことができました。誌面をかりて御礼申し上げます。

教育と地方創生



わが国では、少子高齢化傾向はとどまらず人口減少を止める目途が見えない状況が続いている。これに対して「地方創生」が叫ばれ、それぞれの自治体において独自の取り組みが求められ、その中で地域における「教育」の役割が期待されている。

地域・社会という視点から見たとき、近年のわが国の文教政策は次の4つの側面から特徴づけられている。1つは生涯学習の推進である。個の充実（Quality of Life）と他者への支援という方向で進められている。2つは学校と地域の協働である。コミュニティスクール（学校運営協議会）の設置と地域学校協働活動の推進である。3つは地域自治と教育の地域移行。部活動の地域移行に象徴されるように、働き方改革のもと、これまで学校が抱えていた教育機能の一部を地域へ移行することである。4つは地域住民の教育への参画である。地域の課題解決には教育の力が必要であり、その取り組みによって教育自体も再生されるという期待である。

それらは、法的には、70年代から各審議会の答申を経て、改正教育基本法や地方教育行政の組織及び運営に関する法律が根拠となっている。また、2014年にでた日本創成会議の「2040年までに896の自治体が消滅する」というショッキングな報告、通称増田レポートが大きな影響を与えている。

地域で教育を支えていくことは可能なのか。また学校教育にまかせることなく地域住民が教育に参画していくことにどのようなメリットがあるのか。そのとき地域住民にはどのような役割が期待されているのか。

ソーシャルキャピタル（社会関係資本）という考え方では、地域の中の「資本」としてネットワーク、互酬性の規範、社会的信頼がある場合、お互いの利益のために住民が協力し調整を容易にし、失業の抑制や出生率の維持などの生活面に寄与すると言われている。これらの社会的組織の特徴は市民活動の量と相関関係がある。つまり、市民活動によってソーシャルキャピタルは培養され、ソーシャルキャピタルが豊かになれば市民活動への参加が促進されるのである。

また、学習社会論では、人びとが“賢く、楽しく、健康に生きる”ことを助けるところに教育の真の価値があり、そのためにはリベラル（自由）な学びが必要であるとする。「賢く」とは、考え、工夫し、政治・行政まかせにしないこと、「楽しく」とは、自ら楽しいことを見つけ、地域の資源を見直し、活動しアピールすること、「健康に生きる」とは、体を使い、食を楽しみ、自然と親しむことである。

学校教育と地域が協働し、地域住民がよる教育活動へ参画することが市民活動であり、それを可能にするのが人びとのリベラルな生涯学習ということである。

地域活動はおとなの学びに支えられている。アンドラゴジ（andragogy：成人教育学）では、おとなは自己管理的パーソナリティをもち、多様な経験を自らの学習資源とし、生活上の課題や問題の解決のために学習に取り組む特徴を持っているといわれている。そこでは、学校教育のように指導者と学習者が上下の関係にあるのではなく、個人の学びに裏付けられながら、同じ地域に暮らす者として、協働する関係が課題解決へとつながるのである。おとなにはその力がある。個人の課題と社会の課題は連動しており、その課題は発想豊かな、既存の常識にとらわれないリベラルなおとなの学びが解決するのである。



もう一人の私

—私は私が一番知っている？

昨日の私と今日の私は同じわたし？子どもの頃の私と今の私は同じ？人から見た私と、私から見た私は同じ？私の性格は遺伝なの？それとも出会った友達とかの環境の影響が大きいのか？「私」をめぐる様々な問いから、自分の性格はどんななのか、自分はどんなタイプなのか、あるいは人との相性を考えてみる時のヒントとして、ユングの内向一外向の概念や、タイプ論から話をしたいと思います。

ユングのタイプ論では、性格のタイプにより物事の見方や捉え方が違うことがわかりやすく説明されています。例えば性格の内向一外向という言葉はよく耳にするとと思います。これもユングが述べています。外向型は新しい場面で能力を発揮しやすいのに対し、内向型は新しい場面は苦手、慣れた場で実力を発揮しやすい。外向型は社交的、交友関係の広さはあるものの、実務遂行など皮相的であり、月並みな場合もある。適当に行動しているが、時には少しの外的障害につまづいてもろさを露呈することもある。内向型は過度に自己批判的、自信なさそうだが、一度決めたら障害にたじろがない態度もある。自分の内的な充足のみに心がけ、それを外部に伝えることに無関心な場合もあるため、馴染んだ自分の領域以外では、とかく客体との関係がスムーズにいかない面もあります。

これら二つの一般的態度について、普通はこれら両方の態度を一人の人の中に持ち合わせていますが、大体はどちらかの態度が慣習的に現れます。片方はそのかげに隠れている場合が多いです。お酒を飲んだらその人の普段は見えない以外な一面が現れるなどはその例です。明るく外向的な人がお酒のせいでしくしく泣いたり、逆に内向的な人がお酒の力ですごおしゃべりになったり。これも、心の奥に潜んでいるもう一人の私と言えるかもしれません。これらの外向一内向のタイプは遺伝なども関係がなく、生まれつきのもので、逆のタイプを演じるとはなはだしい疲労があります。学校関係では外向型の子どもが適応しやすい面があるでしょう。外向型の子どもは、子供の時に得をすること多く、先生や大人たちの考えを感じ取って行動し、不安をあまり感じないで積極的に新しい場面に働きかけることができるからです。対して内向型は学校や集団の中で困難を感じることも多い。友人を作りにくく、先生にもなじみにくい。学校という場がそもそも外向的であることを要求する面があるため、苦労も多いことが考えられます。でも本当は先生や級友の中にも内向型の方はいるはずですし、出会いにもよるでしょう。

内向一外向、どちらもその子供の資質であるので、それを矯正、異常だから治すべきという圧力によって発達の過程が歪められることが一番問題となります。親子関係などでも、外向的な親が内向的な子どもに、外向的であることを要求するなどで子供に無理がかかる場合などは、子供の苦しみにもなります。自分とは異なる性質を持つ相手を尊重する姿勢が人間関係には欠かせません。とかく自分を基準にして考えがちですが、人には自分とは異なる性格があることの認識は大切ですね。でも、親子関係、家族関係になるとなかなかそれが難しい。ついついなぜそうなのかと相手を責めたい気持ちになりますが、自分とはそもそもタイプが違うことを理解すると、ゆっくり話し合うこともできるかもしれません。

さらにユングは、思考型、感情型、感覚型、直感型というタイプについて述べています。例えば同じ音楽を聴いて好きだと思っても、その「好き」の内容は異なるのです。例えば、思考型では、音の構成に注目し、音楽の分類や解説を好む。感情型では、「その音楽が好き」、「感じや雰囲気が好き」と自分の感情によって好き嫌いが決まる。感覚型では音楽よりも音そのものの愛、良い音が出るヘッドホンへのこだわりがあったり、直感型では音楽の背後にある不可解な何かに心が躍るなど。それぞれ「好き」の内容が異なるのです。「好き」と言っていたので同じだと思っていたら、よく話すと全然違う。思考型の人からすると、「よくあんなに音楽の構成もわからないで好きと言えるな」と感情型の人と思うかもしれませんが、感情型の方は、「あんなに理屈ばかり言って本当に音楽が好きなのかしら」と思考型の人に対して思うかもしれません。タイプの異なる相手を理解することはとても難しいと言えます。けれども、自分と同じではなくてもいい、相手には相手の感じ方があり、それを面白がれたら、人間関係は豊かなものになりそうです。

(参考文献 河合隼雄 ユング心理学入門 岩波現代文庫)

第1回 2023年6月17日

外国語学科中国語専攻
教授

山本 和行



「多言語社会」台湾の言語状況

公開講座「外国語への招待」第1回は、中国語専攻の山本和行が「多言語社会」台湾の言語状況」というタイトルで講師を務めた。

全体的な構成としては、まず、「台湾に住む人々が日常生活のなかで使用している言語」にはどのようなものがあるのかというところから話を始め、それぞれの言語について簡単に説明した後、多くの言語が台湾社会において並立している状況について、台湾の民族構成と歴史背景から説明した。そのうえで、現在の台湾社会の言語をめぐる社会制度について触れたうえで、台湾の「多言語社会」の特徴に言及した。

まず、「台湾に住む人々が日常生活のなかで使用している言語」として、「國語」（中国語）、「臺語」（台湾語）、「客家語」、「原住民族語」（先住民族の諸言語）、「東南亞語」（東南アジア地域の言語）、そして「日語」（日本語）があることを説明した。これらの言語は、いわゆる「外国語」としての言語ではなく、「台湾に住む人々」の「日常生活」のなかに位置づけられている言語として分類したものである。そのことを踏まえて、まず、台湾の民族構成から、こうした言語の社会的な位置づけについて説明を加えた。台湾は、漢民族（閩南、客家、外省人）、原住民族（先住民族）、および、主に東南アジアから結婚や家事労働のために台湾に渡って生活をしている女性たちが「新住民」としてひとつのグループに分類されている人々などが生活をしている。台湾がこうした人々の共存する社会となったのは、台湾の歴史的な経緯から説明することができる。台湾は、現在の法制度上「原住民族／原住民」と呼ばれる先住民族の人々のコミュニティに、中国大陸から鄭成功が台湾に渡ったころより、漢民族移住者が多く入り込んでいった。そして、清朝統治下において継続的に漢民族の移住が進んだ後、日清戦争における日本の勝利と、日本の台湾領有によって、日本からの移住者が多く台湾に流入していた。それから、戦後になって日本による植民地統治が終わると、今度は中華民国の統治下に入り、1949年の中華人民共和国成立後は、中華民国・中国国民党の人々が多く台湾に移り住むこととなった。また、ここ30年ほどの台湾の「経済成長」のもと、東南アジアから台湾人男性との結婚のために渡ってきた「外籍配偶」と呼ばれる女性たちが増加し、彼女たちも新たな「民族」のカテゴリーに入る人々として認知されるようになっていった。

以上のような状況を踏まえ、台湾ではこうした多様な「民族」集団に属する人々が話す言語を平等に扱うための法律が作られた。2019年1月に公布施行された「国家語言發展法」がそれである。この法律では「国家語言（国家言語）」を「台湾の各固有のエスニックグループが使用する自然言語および台湾手話」（第3条）と定め、上述したような言語を公共施設や社会活動などにおいて「平等に」扱うこととしている。こうした法的な位置づけのもと、学校教育においても諸言語を地域の状況に応じて等しく教育するカリキュラムなどが整備され、いわゆる「国語」教育だけに偏らない教育活動が展開されつつある。教育上は多くの課題（人材確保、教科書、指導法など）がなお存在しているが、社会的なコンセンサスのもと、「多言語」の平等性が台湾では担保されつつあることを指摘した。

参加者からは、台湾の「多言語社会」の状況について、なぜそうした日本とは異なる形が実現できたのかといった質問をいただき、台湾社会の特性と、そうした特性を社会的・政治的に守っていくことが大きな課題となっていること、そのことが台湾の独自性や国際的な存在感を担保するうえでも非常に大事な点になっていることを説明した。



訓民正音

—ハンゲルの誕生—

韓国・朝鮮語はどんな言葉か

日本語と韓国・朝鮮語はよく似ていると言われる。たとえば語順である。「ゾウは鼻が長い」を韓国・朝鮮語に訳すと「コッキリ(ゾウ) ヌン (は) コ (鼻) ガ (が) キルダ(長い)」となる。日本語の「…は」「…が」に該当する助詞が韓国・朝鮮語にもあり、語順は変わらない。たしかに似ている。

次に語彙である。韓国・朝鮮語の語彙は「固有語」と「外来語」に分けられる。外来語のうち、古い時代に取り入れられた漢字由来の言葉をとくに「漢字語」と呼び、近年使われるようになった西欧語由来の外来語と区別している。これは日本語のいわゆる大和言葉(固有語)、漢字語、外来語の区別にほぼそのまま対応する。

韓国・朝鮮語と日本語の語彙

	韓国・朝鮮語	日本語
固有語	사랑(愛)、 어머니(母)	やま、かわ
漢字語	부모(父母)、교과서(教科書)	山河、愛
外来語	컴퓨터 (computer)	インターネット (internet)

このような三種の語彙を現代日本語では、ひらがな、カタカナ、漢字という三種の文字を使って表記しているが、韓国・朝鮮語では全て固有の文字で表記する。

「訓民正音」の誕生

「訓民正音」と名付けられた固有の文字ができたのは約600年前のことである。1443年、朝鮮第4代国王である世宗が朝鮮語を表記するための新しい文字を創製したのである。

訓民正音が創製されるまで、朝鮮半島には漢字以外の文字がなかったので、漢字の音訓を借りて自らの言葉を表記していた。日本の万葉仮名のような表記法もあった。

訓民正音は、いつ、誰が、何のために作ったかが分かる、世界的にも希有な文字である。世宗は言う。文字を持たない民衆たちのために、簡単で使いやすい文字を作ったと。

しかし漢字を唯一無比の真字(しんじ)とする朝鮮社会で、新しい文字は諺文(おんもん)〔俗字〕、アヘックル〔子どもの文字〕

などと蔑まれた。朝鮮王朝の高官たちも、新たな文字を作ることには強く反対した。漢字を捨てて独自の文字を作るなど、卑しい野蛮人のすること、恥ずべきことと考えたのである。崔万里(チュマルリ)という人物は、もし諺文を用いるなら、官職にある者たちは学問を顧みなくなる。数十年後には漢字を知る者はなくなってしまう、と嘆いた。

それでも王は、3年後の1446年に訓民正音を公布し、その使用を奨励した。訓民正音は習いやすく、とても使いやすい文字だったので、広く普及したが、国の正字はあくまで漢字であった。

「ハンゲル」の誕生

19世紀後半、西欧列強や日本の圧力が強まり、国家存亡に対する危機感、民族主義が高まるなか、訓民正音は「民族の文字」として注目されるようになる。1894年には訓民正音を「国文」と呼んで公文書に用いるようになった。

1910年の韓国併合によって、公の場における言葉と文字が日本語にとって代わるなか、訓民正音に新しい名前が生まれる。「ハンゲル」である。大いなる文字を意味するハンゲルという呼称は、韓(ハン)の音ともあいまって広く受け入れられた。意外に思われるかも知れないが、ハンゲルという呼称はまだ百余年の歴史しか持たない。

日本の植民地支配から解放された後、1948年に成立した大韓民国ではハンゲルを正式に国字と定めた。朝鮮民主主義人民共和国ではハンゲルとは呼ばず、「チョソングル〔朝鮮の文字〕」と呼んでいる。

朝鮮民主主義人民共和国では建国当初から漢字の使用を廃止していたが、大韓民国においても1970年に漢字教育が廃止された。現在の朝鮮半島に暮らす人々の大半は、ハンゲルのみの教育を受けた「ハンゲル世代」である。

600年前、訓民正音の創製に猛反対をした崔万里の予言は半分当たった。韓国が漢字を捨て、ハンゲルを選んでから数十年、たしかに漢字を使いこなす人々は少なくなった。

一方、学問が顧みられなくなったとは思えない。漢字学習に使う時間を英語や数学など別の教育にあてることが可能になった。教育立国を志した韓国は、一人当たりGDPで日本をしのぐ経済大国となった。

もし約600年前に「訓民正音」が創製されていなければ、もし100年余りに「ハンゲル」が生まれていなければ、韓国の現在は今と違ったものになっていたかも知れない。

英語の「音」は語る

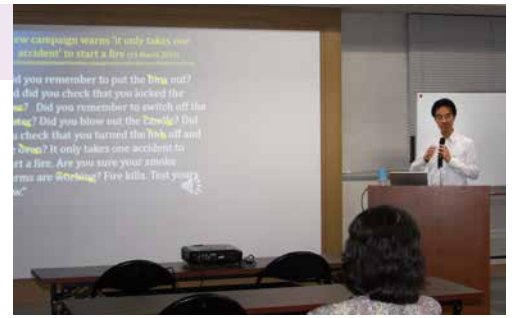
—個別音からプロソディまで—

2023年度の「外国語への招待」では、人が作り出す音、特に英語の音に焦点を当て、その不思議な世界を具体例とともにお話ししました。英語では「言語」を“language”と言います。そして“language”を英語語源辞典で引いてみると“tongue”「舌」とあります。なぜ“tongue”が“language”の語源なのでしょう。例えば、ア行をゆっくりと声に出して読んでみましょう。舌の動きによってその音色が変わっていくことに気づかれると思います。舌は、ア行に限らず、口の中のどこかと接触・接近することでさまざまな音を生み出しているのです。

そう考えると、“tongue”が“language”の語源になっているのも納得していただけるのではないのでしょうか。

突然ですが、赤ちゃんを抱っこしている自分の姿を想像してください。その時、赤ちゃんの頭は自分から見て左側、または右側のどちらにあるのでしょうか。もちろん、その抱っこ方法は人によって異なります。しかし、ある文献によると、左側に赤ちゃんの頭がくる抱き方をする人（特に女性）が多いそうです。この背景には人の脳（右脳と左脳）の機能の違いが関わっているようです。単純化しすぎてお叱りの声を受けるかもしれませんが、右脳は感情やイントネーション、左脳は言語を司ると言われています。そして左耳から入った情報は右脳へ、右耳から入った情報は左脳へ伝わります。つまり、赤ちゃんの泣き方からあらゆる情報をいち早く察知するために、赤ちゃんの頭が左側にくる抱っこをする人が多いのです。ちなみに、この抱き方は赤ちゃんにとっても良いようです。親に抱っこされた赤ちゃんの右耳は親の胸元でふさがれています。しかし、左耳は空いた状態です。お察しの通り、赤ちゃんは親の話し方などを左耳から聞いて、その感情を解読しているのです。

またまた突然ですが、“naluma”、“takete”と聞いて、皆さんはどのような形を連想されるのでしょうか。これも人によって異なりますが、前者は丸い、または柔らかい形状の物、後者は尖った、または硬い形状の物などを思い浮かべているかもしれません。これも音が関係しています。ある音響ソフトを使って、前者で使われている“n, l, m”、後者の“t, k”の波形を見ると、前者は緩やかな線を描いているのに対し、後者は鋭い線を描いています。つまり、この波形の違いが耳を通して脳に伝わり、その音にあった図形を連想させている可能性が高いのです。



このお話の延長線として、音が性別を示しうる例も紹介しましょう。天理市のご当地キャラクターに「りんちゃん」、「てくちゃん」がいます。どちらが男の子・女の子でしょうか。おそらく「りんちゃん」が女の子、「てくちゃん」が男の子と答える人が多いのではないのでしょうか。これも先に述べた波形が関わっているようです。丸っこい波形が女の子、尖った波形が男の子を連想させるようです。ただ、ここで挙げた例はあくまで言語学的な実験に基づく話であり、決して「女の子・男の子の名前にはこういった音を使うべき!」と言っているわけではありません。

続いての質問。目の前に2つのテーブルがあります。その材質、構造は全く同じですが、大きさのみ異なります。それらのテーブルに“mal”または“mil”という名前を付けるとすれば、どちらの机にそれらの名前を付けるでしょうか。不思議なことに、大きい机に“mal”、小さい机に“mil”を選ぶ人が多いのです。やはりこれも音、今回は“a”と“i”の音の作り方が関連しています。前者は口の開きが大きく、舌も位置も下がった状態の音です。後者は口の開きが狭く、舌の位置も高い状態の音です。つまり、口の中の空間（広いか狭いか）が大小のサイズにつながっていると考えられます。

ここまでですべて一つひとつの音についてのお話でしたが、英文における強勢の位置やイントネーションのお話しもしました。紙幅の都合上、すべてをお話しすることはできませんが、時に音は文字以上の情報を伝えることがあるということです。



ブラジル音楽

—その歌詞から社会を読み解く—

ブラジルの音楽：大衆へメッセージを届けるためのツール

現在ブラジルでは、大小含めAM・FM放送局が1万局以上存在しており、ブラジル世論調査統計研究所の2020年の調査では、全国13の都市圏で約8割の人がラジオを聴き、その5人中3人は毎日聴いている、という結果が出ています。ラジオで音楽を聴く以外には、1970年代以降一般に普及したテレビや、2010年代から顕著になったデジタル配信などがありますが、特にデジタル配信は、2021年のブラジル音楽業界の85%の売上を占めています。

このように、様々な媒体を通して音楽がブラジル人の日常生活に深く関わっていることは間違いありません。音楽が身近で日常的なものとして親しまれているからこそ、多種多様なメッセージを広く大衆にアピールすることが可能になります。アーティストは自身の主義主張を訴え、また様々な社会事情・問題を大衆に届けられるのです。

ブラジルの多様な問題の概観

ブラジルの様々な側面を捉えた曲の歌詞を理解するために、ブラジルが抱えている問題を少し取り上げます。

ブラジルでは2023年現在、第39代大統領が就任しています。1889年の共和制宣言から、軍事政権時代（1964～1985年）を経て1985年に民政移管となりましたが、歴代大統領の観点から政治的不安定さは見ていきます。第31代から38代まで、大統領として当選、就任し任期を満了できたのは3名のみです。2名は弾劾裁判後失職し、3名は副大統領からの昇格でした。また、任期満了後に汚職や政治権力の乱用などで告発された元大統領もいるため、政治的な混乱、不安定さが目に見えと言ってもよいでしょう。

ブラジルは1985年の民政移管後、ハイパーインフレと通貨危機に見舞われた約10年を過ごしました。その短期間で5回も通貨の切り下げを行なったため、国民の生活は不安定な経済により大きく影響を受けています。1994年以降、通貨の切り下げは行われていませんが、最低賃金や物価はインフレ事情を反映して上昇し続けています。

その経済的影響を受けるのは社会弱者ですが、多数派であるにも関わらず社会弱者であるグループが存在します。ブラジルは1530年代～1888年まで長く続いた強制連行・奴隷制度によりアフリカをルーツに持つ人が数多く、ブラジル地理統計院の2021年調査結果では、人種・肌色の割合は自己宣言で白人43%、黒人・褐色が56.1%でした。多数派ではあるもの、同統計院の

2016年調査では、貧困層においては3/4が黒人・褐色であるという結果を発表しています。奴隷制度廃止から135年、未だブラジル社会の中では虐げられている存在だと言えます。

ブラジル社会を垣間見る音楽

多くのブラジル人アーティストが自らの音楽表現を通して、ブラジルの社会問題・課題を取り上げてきました。その中から、政治、経済、人種問題を取り上げた3曲を紹介します。

① 1973年、「Cálice」

聖書の一節「Pai, afasta de mim esse cálice（父よ、その杯を遠ざけてください）」を取り上げていますが、「杯 cálice」の同音異義語である「沈黙しろ cale-se」と歌い、言論の自由を訴えています。Chico Buarque・Gilberto Gil 作詞作曲、Chico Buarque&Milton Nascimento の声、とブラジルポピュラーミュージックの重鎮によるこの曲は軍事政権を批判する最も有名な曲と言われています。直接的な表現、批判は身の危険につながるため、比喻などを用いた歌詞が多いのもこの時期の曲の特徴です。

② 1999年、「Xibom Bombom」

アップテンポでダンスブルな曲ですが、その歌詞は次のように、社会の不平等を批判する内容です：「Quero me livrar dessa situação precária onde o rico cada vez fica mais rico e o pobre cada vez fica mais pobre. E o motivo todo mundo já conhece, é que o de cima sobe e o de baixo desce（金持ちがますます金持ちになり、貧乏人がますます貧乏になるこのひどい状況から抜け出したい。その理由は誰もが知っている、上のは上昇し、下のは下降するからだ。）」

③ 2015年、「A Carne」

人種差別をテーマにした曲で、「A carne mais barata do mercado é a carne negra（市場で最も安い肉は黒人の肉だ）」の一節が示すように、黒人がブラジル社会で重要視されていないことを批判する曲です。当初は人気が出なかったものの、著名なアーティストのカバーで一躍有名になった曲のため、アーティストの影響は計り知れません。

ここでは社会批判的な曲を取り上げましたが、当然すべての曲がそうであるわけではありません。様々なブラジル音楽の歌詞の意味を知ること、よりブラジル社会の理解が深まると幸いです。

江戸時代の郡山

―地誌と文学作品とでたどるイメージ―

前半部では、「名所図会」をてがかりに、江戸時代の郡山のイメージをみていきます。

寛政3（1791）年に出版された『大和名所図会』は、江戸時代後期に流行した「名所図会」の名をもつ地誌群のシリーズの3作目にあたります。本文と挿図とで構成される「名所図会」には、神社仏閣などを描く鳥瞰図だけでなく、祭礼行事を描く歳時図や当世の風俗を描く風俗図が収載されています。さらに『大和名所図会』では和歌に詠まれた風景や説話、伝説、物語などに取材した故事説話図がくわえられ、以後、「名所図会」にはおもに鳥瞰図、歳事図、風俗図、故事説話図の四種の挿図がみられるようになります。

この『大和名所図会』巻三では、「添下郡（そえのしもこほり）平群郡（へぐりこほり）広瀬郡（ひろせこほり）葛下郡（かつらのしもこほり）忍海郡（おしのうみこほり）」にある名所を紹介しています。現在の大和郡山市にある名所の江戸時代のような、この巻三で確認できます。14の項目にかんする解説文とともに、「矢田地蔵（やたのぢざう）金剛山寺（こんがうせんじ）」「松尾寺（まつのおでら）」と題するふたつの鳥瞰図と、「筒井（つゝい）」と題する故事説話図とが収載されています。

「矢田地蔵 金剛山寺」、「松尾寺」の鳥瞰図はともに、左下が南、右上が北の設定で描かれています。季節を特定できるような樹木（桜など）や参拝に訪れた旅人のすがたもみえ、各名所の往事をしのぶことができます。当時の読者もまた、これらの鳥瞰図をとおして、みずから名所を訪れているかのような感覚になったと想像されます。

「筒井」の故事説話図は、筒井順慶が茶の湯に愛用したとされる井戸「筒井」と順慶とを描いています。絵の左にみえる円状の井筒と右の屋内で座し煙管を手にしている老人とがそれです。順慶の前に立つ角前髪、振袖に袴を身につけた少年は、左手に菊の花を持っています。『明智軍記』（元禄期成立）の「筒井順慶猶子ノ事」には、「惟任日向ノ守」すなわち明智光秀の次男の十次郎が7歳のときに、40歳を過ぎてなお実子を授からなかった筒井順慶が養子としてむかえたと記されています。つまりこの挿絵の少年が十次郎で、手に持つ菊によって老齡の養父の長寿を願うすがたとして解釈することができます。

このように江戸時代の読者たちは、「名所図会」の挿絵をつうじて郡山の名所やゆかりのある人物のイメージを共有していたのです。



後半部では、江戸時代の文学作品をてがかりに、郡山がどのような土地として描写され、イメージされていたか、考えてみます。

『万の文反古』（元禄9（1696）年刊）では歌枕として知られた「姿の池」が、『五老井発句集』（天保5（1834）年刊）では「郡山」の城と菜の花の取り合わせが、それぞれ大和の風物として登場します。一方、『心中刃は氷の朔日』（宝永6（1709）年初演）、『妹背山婦女庭訓』（明和8（1771）年初演）、『近世説美少年録』（文政12（1829）～天保3（1832）年刊）では吉野とともに大和を代表する地名として登場します。

貞享4（1687）年に出版された井原西鶴の浮世草子『男色大鑑（なんしよくおおかみ）』巻二ノ三「夢路の月代（さかやき）」には、郡山家中の侍、多村三之丞（たむらさんのじょう）が登場します。三之丞は春日山の南にある岩井川で丸尾勘右衛門と出会い、ふたりは心を通わせ再会の約束をして別れます。その約束を果たさず勘右衛門は亡くなります。勘右衛門の死後、三之丞は勘右衛門のもうひとりの想い人である左内と出会います。勘右衛門の生前の話を語り合ううちにふたりは意気投合し、枕をともにします。三之丞と左内とが眠る夢枕に勘右衛門があらわれ「三之丞の郡山風の髪型は見苦しい」と三之丞の月代を剃って消えます。夢からさめた三之丞の髪型は本当に剃られた状態になっていました。この話の中で「郡山風」というのは、当時に流行していた「後下り」の髪型が下がりすぎている状態をさしています。三之丞の垢抜けていないようすを描写しているわけですが、流行にとらわれすぎず家中の好みである「郡山風」に忠実で、主君によく仕える律儀な面をあらわしているともいえるでしょう。こうした郡山の表象によって、当時の人びとが共有していたイメージを探ることができるのです。

第2回 2023年6月10日

天理大学附属天理参考館
学芸員

乾 誠二

山本コレクションから見た近畿日本鉄道のあゆみ ―橿原線全通一世紀―



日清・日露戦争を経て明治39年に成立した鉄道国有法により、主要17私鉄が買収されて国鉄の路線網がほぼ完成した。しかし地域によっては新規路線敷設が必要であり、民間資本の活用という観点から軽便鉄道法など各種の規制緩和が行われた。関西では、阪神電気鉄道が都市間電気鉄道としては日本で最も古く明治38(1905)年に営業を開始した。大阪神戸間敷設計画は東海道本線の並行線であったため政府の鉄道作業局が反対していたが、当時の内務省幹部から「線路のどこかが道路上にあればよろう」との了解を得ることで、鉄道作業局が所管する私設鉄道法ではなく内務省と鉄道作業局が共同で所管していた軌道条例に依拠し、一部を除きほぼ全線を高速運転に有利な世界標準機の専用軌道にて開業したのである。

阪神に続き大手私鉄各社が軌道条例に基づき開業する中、大阪電気軌道(大軌)は阪奈間の高速電気鉄道敷設を計画し、経路選定に当たって、最も短絡性に優れた生駒山越えの長距離トンネルを掘削する経路に決定した。生駒トンネルは延長3,388mで、複線標準軌のトンネルとしては当時日本最長であり、掘削工事は困難をきわめ、大規模な岩盤崩落事故も発生し苦難の連続であったが、大正2年4月に竣工した。翌年4月に上本町奈良間を開業し、同区間を55分で結んだが、莫大な建設費がかさみ資金繰りに窮した大軌は、債務整理を経て経営難を乗り越えることができた。

大正3(1914)年4月30日には上本町～奈良を開業した大軌は、さらなる路線延伸を目指し、大正5(1916)年3月20日、西大寺駅から国鉄畝傍駅付近に至る路線の出願を行った。当時県内において、大軌以外では国鉄関西線・桜井線・和歌山線等が運行していたが、奈良県北和・中和地域を南北に貫く同路線開通は、地域の利便向上が大きく期待されるもので、大正(1918)7年11月19日に営業継続に支障を来すことが予想される天理軽便鉄道・大和鉄道の合併を条件として認可に至った。そして大正12(1923)年3月21日に西大寺・橿原神宮前間の畝傍線(現橿原線)が全線開業し、上本町・橿原神宮前間で直通運転を開始、1時間20分で結んだ。昭和14(1939)年7月28日の橿原神宮前駅整備事業完成とともに、畝傍線から橿原線に名称変

更した。

その後、大阪線など自社線の敷設・延伸に加え、天理軽便鉄道、大阪鉄道、生駒鋼索鉄道、吉野鉄道、大和鉄道、信貴生駒電鉄、奈良電気鉄道などが、大軌や後継の関西急行鉄道・近畿日本鉄道によって買収され、路線網に組み込まれることとなった。大軌や被買収私鉄には営業路線以外にもいくつかの計画線が存在したが、日の目を見ることなく未成となった路線も存在した。買収線には幹線に準ずる扱いを受けた路線がある一方、軌間の違いや経営方針によって積極的な投資が見送られたり、不要不急路線に指定され廃線になった路線、あるいは他社に買収合併されていた可能性がある路線もあった。大正から昭和初期にかけて投資対象として有望であった鉄道事業には、政府の規制緩和方針も相まって多くの参入があったが、当時の経済情勢や営業成績推移、鉄道会社間の競争によって大きく路線の運命が左右されたとと言える。

今日、日本最大の路線網を持つ民鉄となった近畿日本鉄道は、近代的な高速電気鉄道による都市間交通(インターアーバン)による大都市間の輸送を目的として創業し、阪急電鉄などと同様に、次第に発生してきた中間層の通勤・通学利用を促すため住宅開発を行うとともに、各種レジャー施設(球場・温泉・遊園地等)を沿線に整備し積極的な沿線培養、旅客増加策をとった。そして、阪奈間にとどまらず、自社線延伸に加え数多の鉄道会社を傘下に収めて三重・愛知・京都へと路線を延ばし、広大な路線エリアに有する観光地、特に「聖地」である寺社仏閣・皇陵や、点在する景勝地への積極的な旅客誘致を行っていたこと、そしてそれが後の特急網の整備へとつながっていったと言える。



享保の改革と宇陀の民衆

―奥宇陀の庄屋記録を手がかりに―

江戸幕府による三大改革の一つに数えられている享保の改革は、当時いよいよ深刻さを増していた財政問題（財政難）を解決することを大きな課題として、8代将軍徳川吉宗の治世に実施された。本講義では、享保改革期に実施された諸政策のうち、農政（主に年貢をめぐる政策）に光をあて、大和の幕領（主に宇陀の幕領）のケースを対象に、宇陀郡長野村の井上次郎兵衛が書き残した記録や宇陀市域に残っている文書などを活用しながら、「享保の改革と宇陀の民衆」をテーマとして、以下のような内容構成のもとに話を進めた。

【1】 享保改革のスタート・・・○徳川吉宗の将軍就任 ○享保改革期の時期区分 ○改革政権が直面していた大きな課題（改革前夜の社会情勢、幕府の財政難、年貢額の減少、幕領支配・年貢徴収をめぐる問題点）○年貢収奪機構の整備

【2】 享保改革前期の財政収入拡大政策をめぐる・・・○上米令 ○新田開発政策の推進（宇陀を含む大和のケース）○増米定免法の実施（大和幕領での実施状況、享保飢饉の様子）○石代銀納値段のせり上げ（享保7年8月の幕府法令、享保19年の仕法改正）

【3】 享保改革後期における増徴政策の展開と百姓たちの抵抗・・・○年貢収奪体制の再強化（勝手掛老中松平乗邑、勘定奉行神尾春央）○大和の幕領支配と百姓たちの動向（大名預所支配への移行、古検村々に対する毛付高拡大政策、大名預所支配下での年貢増徴、高取藩預所村々の動向）○神尾春央による西国幕領巡見（巡見のメンバー、巡見のコースと日程、巡見先での演説と増徴指令の内容、当年の大和幕領での年貢増加状況、各地での巡見の様子、神尾の巡見に関する落首、早々にあがるようになった増徴反対の声）○延享2年の動向（大和の百姓たちの動き、勝手掛老中松平乗邑の罷免をめぐる）

【4】 年貢増徴路線の踏襲と行き詰まり・・・○将軍代替わり後の幕府の農政方針（将軍代 替わりの報に接した出羽国村山郡谷地郷の百姓たちの感慨、武蔵幕領での「浮説」）○勘定奉行神尾春央による増徴指令（神尾単独での指令）○収奪基盤をなす百姓たちの疲弊（宇陀郡塩井村のケース、吉野郡田原村のケース）○増徴反対（年貢減免）運動の展開（大和幕領での増徴反対運動の展開、寛延2年の芝村藩預所宇陀郡雨師村など14か村の運動）○年貢増徴の行き詰まり（大和幕領のケース）

【1】では、享保改革前夜（17世紀後半）の社会情勢について話したうえで、①享保改革政権が直面していた大きな課題は、深刻化してきていた財政難を解消し、幕府の支配体制の立て直しをはかることにあったこと、②幕府の財政難の大きな要因は、財政収入の中心であった幕領からの年貢収入の減少にあり、宇陀を含む大和の幕領の場合にも年貢額の減少が確認されること、③その大きな要因は、代官の不出精や検見の過程での「不正」にあり、幕領支配の司令塔にあたる勘定奉行所でも組織上の問題を抱えていたこと、などを指摘し、これに対処するために、幕府は享保改革期に機構改革を実施し、将軍吉宗のもと、勝手掛老中一勘定所（勝手方）一代官所という形で、幕領支配（年貢収奪）機構を整備するようになったと述べた。

【2】では、改革前期＝享保7年（1722）からの財政収入拡大政策を対象とし、①幕府は享保7年（1722）に上米令を発して、諸大名から領地高1万石について100石という割合で上米を行わせ、財政の急場をしのごう一方、新田開発政策の推進と増米定免法の採用、石代銀納値段のせり上げによって、幕領からの年貢増収をはかろうとしたこと、②新田開発政策に関しては、秣場の開発や湖沼の干拓などによって一定の成果があがったが、宇陀を含む大和では開発はわずかに止まったこと、③増米定免法は、従来採用していた検見法の問題点の解消と年貢の増徴をねらいとして、享保7年から順次実施され、10年代前半までは一定の成果をあげたが、その後、百姓たちの運動や享保の大飢饉の影響によって年貢高はふたたび低落するようになり、元文2年（1737）には「定免之詮無之」といわれる状況に陥った（宇陀を含む大和幕領では、たいした成果があがらず、年貢高が低落した状況が続いていた）こと、などを指摘した。

【3】では、元文2年以降の改革後期を対象として、以下の点を指摘した。

①幕府は元文2年に年貢収奪体制の再強化をはかり、これ以降、勝手掛老中松平乗邑と「胡麻の油と百姓は絞れば絞るほど出るものなり」という放言で有名な勘定奉行神尾春央のコンビを中心に、年貢増徴政策が推進されていくことになった。

②大和では、元文2年から幕領が戒重（のち芝村）・高取・津の3藩につぎつぎに預けられ、大名預所支配のもとで年貢増徴が推進されていった（幕領を預かる藩には徴収した年貢額の3パーセントにあたる「口米」が経費として支給され、年貢を多く取れ

ば取るほどそれにスライドして藩の取分が増えるという仕組みになっていた)。

③とりわけ厳しい増徴が行なわれた高取藩預所(宇陀郡のオケ辻村と馬取柿村でも、当預所に編入された年に、代官所の支配下にあった前3か年の平均値と比べて、年貢高がそれぞれ1・6倍、1・5倍に跳ね上がっていることが確認される)では、宇陀郡を含む預所の村々の百姓たちが、延享元年(1744)に惣代を立てて幕府勘定奉行所へ出訴に及んでおり、その結果か、7月に入って当藩の預地が召し上げられ、芝村・津の両藩に配分されるに至っている(但し、年貢増徴路線はなお継続されていた)。

④延享元年には、勘定奉行の神尾自らが西国幕領に赴き、有毛検見法や田方木綿勝手作仕法などを採用することによって、農業生産力が高く綿作を中心とした商業的農業が著しい進展を見せていた地域からの年貢増徴をはかっている(この時、神尾は大和幕領の巡見も実施しており、その途上、8月29日に吉野郡田原村で休憩し、9月7日には桜井で演説している)。大和の場合には、それ以前から大名預所支配のもとで、年貢額の大幅な引き上げがはかれていたので、当年の年貢はさらに2割程度アップするくらいであったが、摂河泉や備中などでは前年に比べて年貢が倍増する(ひどいところでは3倍近くになる)村も存在した。その結果、当年の幕府の惣年貢収納高は、180万石余と、江戸時代を通じての最高額を記録するに至っている。

⑤神尾の指令にもとづく年貢増徴に抗して、大和を含む各地の幕領の百姓たちは反対運動を展開し、延享2年4月には、大坂周辺幕領の百姓2万人余が京都に赴き、これでは「惣公無民」であるとして、朝廷へ年貢減免の斡旋を願い出るに至っている(これは、前代未聞の出来事であった)

⑥幕府では、当年の9月25日に將軍吉宗が隠退した後、10月9日に勝手掛老中の松平乗邑が罷免・処罰されるという大きな事件が起きており、その理由としては、將軍の継嗣問題に加えて、当年4月の大坂周辺幕領の百姓たちによる堂上訴願との関連が想定される。『倭紂書』などでは、「神尾春央が乗邑の指図によって五畿内で『検地』を実施し、これにより困窮した百姓たちが訴状を認めて『禁裏の御築地の内』へ直訴した話が桜町天皇の耳に伝わり、五畿内の民の困窮を救えないのは不徳故と、天皇の譲位問題にまで発展し、その天皇の激昂ぶりが幕府に伝わったことにより、『京都の聞のため』乗邑の処分が行なわれた」といった指摘がなされており、宇陀郡長野村の井上次郎兵衛の記録のなかにも、「世上」の噂を書き留めたものだが)当年4月の大坂周辺幕領の百姓たちによる堂上訴願(→これをうけた朝廷から幕府への申し入れ)と、松平乗邑の罷免などとの関連をはっきりと指摘した注目すべき記事が見られる。

続いて、「年貢増徴路線の踏襲と行き詰まり」と題した【4】では、以下の点を指摘した。

①幕府は、將軍家重の就任から程なく、延享2年11月に法令を発して年貢増徴路線を踏襲することを表明した(勝手掛老中であった松平乗邑は「京都の聞」も配慮して罷免したが、増徴路線そのものには変更を加えないというのが幕府の立場であった)。併せて、將軍吉宗の隠退の報に接した出羽国村山郡谷地郷の百姓が書き残した、「此末御慈悲も可被成候由、末頼母數皆々悦御事に御座候」という「大念仏講帳」の記事も紹介した。

②勘定奉行の神尾春央は、松平乗邑罷免時に従前の勤方を叱責され、翌年の9月にはそれまで有していた勝手方に関する絶大な権限を縮小されたが、その後、宝暦3年(1753)に亡くなる直前まで勘定奉行の職にあり、代官らに年貢増徴を指令し続けた(寛延元年〔1748〕8月と宝暦元年7月には、延享3年9月の幕閣からの指示内容に反して、彼一人の名において各代官に指令を行なっている)。

③そうした指令にもかかわらず、神尾が死去する頃には年貢増徴が行き詰まるようになっていた。その要因としては、高水準の年貢が賦課され続けたことにより百姓たちの疲弊が進むようになるとともに、各地の幕領の百姓たちによる増徴反対運動が高揚するようになったことがあげられる。大和の幕領でも、將軍の代替わり後も大名(芝村藩と津藩)の預所支配のもと、高水準の年貢が賦課され続け、これに伴って、百姓たちが困窮に陥り、潰百姓が増加して、戸数や人口が減少するようになるとともに、宝暦期にかけて増徴反対(年貢減免)運動が高揚するようになり、年貢増徴が行き詰まるようになっていったことが確認される(村方困窮の様相については、宇陀郡塩井村と吉野郡田原村のケース、増徴反対(年貢減免)運動に関しては、寛延2年(1749)の芝村藩預所宇陀郡雨師村など14か村のケースを取り上げて紹介した)。

「おわりに 一田沼時代へ」では、「幕府は、長らく年貢増徴政策を展開してきたが、その推進者であった神尾春央が亡くなった頃には、色々なレベルの役人のなかに、年貢増徴路線に対する反省や反発が生じるようになり、宝暦の中期になると、幕閣の中にも、年貢はそれなりの水準を保ちつつ、年貢以外の収入の道を模索すべきではないかと考える人々が出現するようになった」ことを指摘したうえで、「このあと幕政の表舞台に登場し、幕政を主導するようになった田沼意次は、株仲間政策に代表されるように、農業以外の部門、商工業の進展に目をつけ、そこから生み出される富を、幕府財政の中に組み入れようとしたことでよく知られるが、そうした政策の展開は、彼の政治的力量によるものであったことは確かであるが、年貢増徴政策が行き詰まり、その弊害も顕在化するようになってきたなかで、新たな収入源をえるための方策を模索せざるを得なくなっていたことによるものであり、時代の産物でもあった」と述べて、話を終えた。

宇陀の万葉歌



1. 中山正實「阿騎野の朝」と柿本人麻呂の阿騎野の遊獵歌

宇陀にまつわる万葉歌といえば、柿本人麻呂の通称「阿騎野の遊獵歌」が著名である。その一首をモチーフとして制作されたのが、中山正實画伯の壁画「阿騎野の朝」であることも著名であろう。現在、壁画は宇陀市の中央公民館に所蔵されているが、その原画が天理図書館の閲覧室に飾られている。という天理と宇陀のひそやかな繋がりを紹介し、モチーフとなった万葉歌の解説を足がかりに、宇陀の地を詠んだ数首の万葉歌についてお話した。

2. 宇陀の野の歌

「阿騎野の遊獵歌」は、草壁皇子の子・軽皇子（後の文武天皇）が阿騎野で狩をした時の歌であるが、かつて行われた草壁皇子の狩のことを想起させる表現がたびたび詠まれている。草壁皇子が宇陀で狩を行ったことは、草壁皇子の舎人（従者）が詠んだ皇子の挽歌からも知ることができる。

けころもを春冬（とき）片（かた）設（ま）けて幸（いでま）しし宇陀の大野は思ほえむかも（巻二・191）

初句「けころも」は、「褌（け）衣」（普段着）の意と、「毛衣」（毛皮の衣）とする説があり、草壁皇子が生前「けころも」を脱いで狩の時を待ち、「宇陀の大野」に出かけた時の思い出が詠まれている。狩の時を待っていたと解釈できる理由は、「春冬」の文字表記にある。中国の文献において、王が行う春の狩は「蒐」、冬の狩は「狩」と称されており、「春冬」の表記には、王が行う狩の意が込められているとみる説を紹介した。この理解は、「宇陀の大野」（阿騎野）が朝廷の狩場であったことを想起すれば、可能となる解釈であろう。それほど、「宇陀の野」は狩のイメージが強い地であった。それは恋歌の世界にも展開する。

丹比真人の歌一首 名を聞けたり

宇陀の野の秋萩しのぎ鳴く鹿も妻に恋ふらくわれには益（ま）さじ（巻八・1609）

王が行う狩といえば薬狩（くすりがり）、すなわち鹿狩りであった。宇陀の野には多くの鹿がいたために狩場となったのであり、鹿の名所であったとも推測される。この歌は、宇陀の野で妻を求めて鳴く鹿も、私が妻を恋しく思う心にはかなわないだろうと、妻に対する強い愛情を詠んでいる。鹿鳴は恋歌によく用いられるモチーフである。宇陀の野の鹿から鹿鳴というモチーフに展開し、恋歌の表現に取り入れられたことが知られる。

3. 住坂（墨坂）の歌

柿本朝臣人麻呂の妻の歌一首

君が家にわが住坂の家道（いへぢ）をも吾（われ）は忘れじ
命死なずは（巻四・504）

「住坂」は、宇陀市の西峠の付近といわれている。古代の交通の要路であったこの地は、『万葉集』では恋歌の中に登場する。作者は柿本人麻呂の妻。人麻呂は飛鳥時代の歌人で閨歴不明の歌人であり、妻も詳細不明である。あなたの家に私が住む、という住坂への家路を、私は命ある限り決して忘れない、という歌である。

この歌は解釈にさまざまな困難を抱えている。古代は妻問い婚（男が女の家に通うことで成立する婚姻形態）が基本である。但し、夫婦が同居することもあったため、「君が家にわが住坂」は理解可能だが、なぜ「家道」が取り上げられるのか、なぜ「家道」に対して命が尽きるまで忘れることはないという強い表現を用いるのか。研究者を悩ませてきた一首である。

試みに、私はこの一首は妻の家出の歌であると解釈した。妻問い婚が原則であるため、女は男を待つことが基本となる。よって、女が恋のために男の元へ行くことは非常識な行動であり、狭い村社会では悪い噂を立てられることが予想される。家出の理由はこの歌から読み取りがたいが、常識外れの行動をする強い覚悟が、下句にあらわれているのではないかと考えた。しかし、違和感が拭えないのも事実である。受講者のみなさんと一緒に頭をひねった一首であった。

また、住坂に関する『日本書紀』の神武紀・崇神紀を確認すると、住坂の地には赤のイメージが強く結びついている。それは宇陀が辰砂の産地であったことに起因するものと思われ、次の歌にもそれがあらわれている。

倭なる宇陀の真赤土（まはに）のさ丹着かばそこもか人の吾を言なさむ（巻七・1376）

宇陀の地には赤や丹のイメージがあり、そのイメージは巧みに恋歌の世界にも取り入れられていたことをお話した。

万葉歌には多くの地名が詠まれているが、その地名を通して歌を丁寧に解釈することで、古代の人びとがその土地に抱いていたイメージや、豊かな発想を知ることができる。『万葉集』ならではの歌の味わい方であるといえる。

宇陀地域の古代史

―奈良盆地から見た水銀朱の向こうへ続くクニ―

宇陀市域は、最初の天皇とされている神武天皇の東征伝にも登場し、古代の天皇にとって重要な地域であった。この地域の歴史が解明されれば、日本の古代国家が誕生した頃の様子を解き明かす事ができる。

そこで、まずは、宇陀市にあった「郷」と呼ばれる平安時代の村と、この「郷」に居住していた古代氏族に関する先行研究や史料に基づいて、「郷」の推定地とその地域の特徴を探ってみた。それによると、以下の様な点が注目される。

1. 宇陀川上流の旧大宇陀町域には、郷があっても良さそうであるが無い。これは、天皇や皇族の直轄地として、禁野・葉狹の地として利用されていた事と関係していた可能性がある。
2. 芳野川の流域には、郷が多い。この流域には、古墳・水銀朱の鉱山・伊勢南街道に通じる交通路などがあり、古墳時代の前期には、神武天皇の東征伝にも登場する「菟田下県」と呼ばれる直轄地が設定されていた可能性がある。
3. 内牧川の流域には、浪坂郷があったと想定され、中央政府の大豪族との関係性を示す氏族がいた。この地域は、伊勢本街道に通じる交通路があり、「菟田上県」の直轄地が設定されていた可能性がある。
4. 内牧川の流域には、一般の集落である浪坂郷が成立しただけでなく、王権と関係する地域性や伊勢・伊賀へと通じる交通の要衝として、「菟田上県→宇太御厩→肥伊牧→桧牧荘」と展開していった可能性がある。もしこれが妥当であれば、奈良時代前半の有力皇族であった長屋王が領有していた「宇太御厩」の成立過程や盛衰は、宇陀市の歴史にとっても重要な意味を持つてくる。
5. 神武東征伝に兄猾の反乱伝承がある事（菟田上県の設置か）、公（君）を名乗る氏族が多い事、古墳時代前期の前方後方墳はあるが前中後期を通して顕著な前方後円墳はない事は、相互関係にあり、宇陀市には、古墳時代の当初、奈良盆地の天皇から一定の距離をおいていた勢力がいたのかもしれない。



6. 奈良盆地の東南部や東海・紀伊と関連する氏族が居住しており、宇陀市の地域社会が、これらの地域と交流や移動関係を有していた。

7. 宇陀市の西部には、奈良盆地へ通じるルート上に「墨坂・男坂（忍坂か）・女坂」があり、史料上も実態も、墨坂が中心であった。一方、東部には、伊勢へ通じるルート上に「石割峠・一谷峠・佐倉峠」があり、同様に、石割峠が中心であった。

次に、宇陀市に関する史料の特徴としては、「不思議な草を食べて空を飛んだり無病長寿になったりした霊異を示すものが多い事」、「奈良盆地と宇陀地域や伊勢神宮を結ぶ交通に関するものが多い事」、が注目される。この様な地域性が形成された要因の根源は、宇陀や伊勢で取れた水銀朱にあったのかもしれない。朱色の顔料は、縄文時代から古墳時代にかけて、実用性だけでなく宗教的な行為に使われる貴重な物品であり、古代人にとって霊異を感じるものであった。宇陀市に、「天皇や皇族が食べる水・野草・動植物に関係する氏族や万葉集などが多い事」や「天皇の祖先に直接関わる神武天皇や伊勢神宮に関する説話や移動などが多い事」も、全て水銀朱に引きつけて理解すると一種の整合性や仮説が見えてくる。

奈良盆地の平野部に暮らしていた人や誕生した古代国家にとって、鳥見山から音羽山が連なる山々の向こうに位置する宇陀市域は、宇陀や伊勢から水銀朱が運ばれてくる「霊異のクニ」であった。だからこそ、最初の天皇とされる神武天皇は、その様なクニの方向から奈良盆地にやって来たという東征伝が形成されて意味をなし、天皇の祖先である天照大神は、その様なクニの先にある伊勢湾の沿岸部に祀られたのかもしれない。

神話と地域社会

―宇陀鳥見山をめぐる郷土史―



宇陀市榛原の鳥見山は、神武天皇が橿原宮で即位したのち靈時（まつりのにわ）を立て、皇祖天神を祀ったという伝承の存在する場所である。その鳥見山中靈時（とみのやまなかのまつりのにわ）は、記紀の記事を根拠とした神武天皇関係遺蹟＝神武聖蹟の調査・保存・顕彰という紀元二千六百年（昭和15年）奉祝記念行事の中でにわか全国的注目を浴びたが、地元宇陀にはそこに至るまでの前史があり、またその後の歩みも存在した。本講演はその道のりを辿ったものである。

江戸時代、殊に18世紀においては、「大和志」『大和名所図会』といった地誌において、靈時を立てた地域「小野の榛原」が宇陀郡萩原と結び付けられており、どちらかと言えば鳥見山は式上郡外山（とび）村（現桜井市外山）との関係が取り沙汰されていた。ところが近代に入ると、明治期には井上頼国・飯田武郷・猪熊夏樹といった国学者が宇陀鳥見山を訪れ、靈時親祭の地というお墨付きを与えて行く。その結果、明治41年（1908）には内務省より鳥見山靈時が参考伝説地に認定され、奈良県に保存が指示された。

こうした一部学者や国・県の動きに比して、明治期に地元で結成された靈時顕彰組織は中絶を繰り返していたが、その旗色が変わる契機となったのが、大正6年（1917）の『奈良県宇陀郡史料』刊行である。郡視学山田梅吉を編纂委員長、伊達市太郎郡内小学校校長たちを編纂委員として作られた同書は、菟田の高城や鳥見靈時ら「殆んど湮滅に帰せん」（緒言）としていた神武聖蹟を「皇室史蹟」として採り上げた。地元宇陀における学術的研究の嚆矢と言えよう。

昭和期には、大正期に始まった研究と明治期中絶していた顕彰の復活が相俟って、鳥見山は大きな注目を集めることとなる。昭和2年（1927）、高野萬太郎榛原町長と有志により組織された鳥見靈時顕彰会は、翌年鳥見山中の土壇に「鳥見山中靈時趾」碑を建て、翌々年には同地に天神社を創建し、鳥見靈時大祭を挙げる。また顕彰会と同年に伊達市太郎を幹事として発足した菟田郷土資料研究会は、「唯宇陀山中トノミ称セラレ」放擲されて来た「帝国発祥ノ地」宇陀を、蒐集した資料をもとに探究しようと試みた。

実際研究会が小冊子「菟田郷土資料」を刊行出来たのは昭和13年以降のことであったが、同集を編纂した宇陀郡松山町議にして退役陸軍歩兵中尉の山邊誠一は、同7年11月の陸軍特別大演習（奈良県・大阪府）に際して御前講演「神武天皇大倭御経略二関スル戦蹟」を行い、宇陀郡における神武聖蹟の権威となって行く。しかし、同13年文部大臣の諮問機関として設置された「神武天皇聖蹟調査委員会」により、鳥見山中靈時と決定されたのは、先の近世地誌にも登場していた磯城郡城島村・桜井町の外山であった。

宇陀の鳥見山が国から神武聖蹟と認定されることはなかったが、昭和17年に1町3村の合併により成立した大宇陀町が翌年作成した町史の内容構想に、「神武天皇御聖蹟」が確固として存在するように、鳥見山ほかの神武聖蹟は上代史を語る素材として宇陀の郷土史において生き続けた。また、この時内容構想に携わった旧松山町長の山邊が、戦後の同34年（1959）に『大宇陀町史』が刊行された際には教育委員長を、伊達市太郎が調査委員を務めていたように、郷土史を担う人材の連続性も見逃せない。

伊達は『大宇陀町史』と同年に作られた『榛原町史』でも執筆委員の役にあつたが、同書の上代史部分を執筆した池田源太は神武聖蹟について、「歴史的事実として見るよりも、一步退いて伝承的事実として見る」ことや、「説話としての構造の事実がある」と考えることを提唱している。神話とその舞台への注目（戦前）からのポイ捨て（戦後）に巻き込まれないようにするには、こうした視点が必要であった。歴史に対する視点や、史料を扱うために必要な知識・技術を後世に伝えるための「式年遷宮」として、地域史編纂が果たす役割は大きい。

穏やかにくらすためのがん予防



1. 科学的根拠に基づいたがん予防とがん検診

昭和56年以降、死因別の死亡率が最も高いのは悪性新生物であり、およそ2人に1人が一生のうちにがんと診断されています（がんの統計2023）。がんを予防すること、がん検診を受けて早期発見することは、医療者のみならず国民一人一人の課題であるといえます。

国立がん研究センターをはじめとする研究グループでは日本人を対象とした調査を実施し、その結果を基に5つの生活習慣（禁煙・節酒・食生活・身体活動・適正体重の維持）と感染を「日本人のためのがん予防（5+1）」に定めました。これらの生活習慣を5つとも実施した場合は0～1つのみ実施した場合と比べて、がんになるリスクが男性で43%低下、女性で37%低下すると報告されています（Sasazuki, S. et al., 2012）。

国立がん研究センターの調査結果からは、喫煙によってがんになるリスクが確実に増加するのは全がんと食道がん、肺がん、胃がん、膵がん、子宮頸がん、肝がん、頭頸部がん、膀胱がん、大腸がんとされています。また、適量を超えた飲酒によってがんになるリスクが確実に増加するのは全がんと肝がん、食道がん、大腸がん、痩せすぎおよび肥満によってがんになるリスクが確実に増加するのは乳がん（閉経後）と肝がんとされています。これらの結果は、生活習慣の改善ががんになるリスクを減らすことを裏付けています。生活習慣改善の1つ目は禁煙です。たばこを吸わないことや他人のたばこの煙を避けることが必要です。2つ目は節酒です。がんのリスクが高くなる飲酒量が、1日あたり日本酒で1合、ビールで大瓶1本、ワインでグラス2杯であることを目安に節酒しましょう。3つ目は食生活の見直しです。推奨される1日あたりの塩分摂取量は男性で7.5g未満、女性で6.5g未満です。漬物や汁物を控え、塩や醤油はかけないでつけて食べ、酸味や香辛料を利用するとよいでしょう。推奨される1日あたりの野菜の量は350gです。サラダや煮物、野菜スープなどを小鉢で5つ分ぐらいを摂るようにしましょう。4つ目は身体活動です。毎日身体を動かしましょう。5つ目は適正体重です。BMIを算出し〔体重（kg）÷身長（m）²〕、男性なら21～27、女性なら21～25に維持しましょう。最後は感染です。ピロリ菌と胃がんなど、細菌やウイルスへの感染ががんの発生と関係しているものがあります。かかりつけ医と相談して対応しましょう。

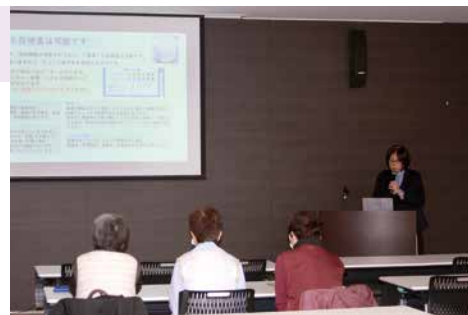
生活習慣の改善はと思ったら実行できるのでしょうか。例えば、過剰な飲酒でがんリスクが高まると知った人は、節酒によるメリットとデメリットを天秤にかけ、メリットの方が大きいと感じた場合に望ましい保健行動（節酒）を開始するといわれています。しかし、保健行動を持続させるためには“きっとできるという自信”つまり自己効力が必要です。この自己効力を高める情報源のひとつに成功体験があります。明日から禁酒するぞと大きな目標掲げるのではなく、飲酒量2割減といった小さな目標を立てた方が実行しやすく、目標達成によって自信をもつことができます。このような小さな目標を段階的に決めて取り組むと成功体験を積み重ねることができ、生活習慣改善の継続につながります。

がん予防と合わせてがん検診も大切です。国が推奨しているがん検診の対象臓器は、胃、子宮頸部、乳房、肺、大腸です。がんの早期発見・早期治療による死亡率減少効果がありますのでがん検診を受けましょう。

2. 医療者とのコミュニケーションのコツ

がん検診でがんの疑いや診断を受けた人は、医師からの説明を受けて検査や治療などを意思決定します。しかし、医師の話す説明がよくわからない、質問して気を悪くされないだろうか、聞きたいことを聞きそびれてしまった、説明されたことを忘れてしまったといった様々な困りごとが意思決定を難しくしています。そこで、医療者とのコミュニケーションのコツをお伝えします。あらかじめ相談したいことを書き留めておいて見ながら質問する、メモを取りながら聞く、理解や納得ができない場合はためらわずに質問する、自分の考えや望みも伝える、そして、重要な事柄は短く復唱して確認する、これらを是非実行してみてください。

かしこい健康診断の受け方・活かし方



臨床検査の使命は目に見えない体の中をみえる化すること、特に健診では無症状の段階で病気の兆候がないかを見つける、すなわち臨床検査値でしかわからない病気の種を見つける役割を担っています。この臨床検査値を知って「かしこい健康診断の受け方・活かし方」のためのポイント3つをお話します。

1つ目のポイント：

健診で使われる様々な検査の意味を知って活用しましょう。健診採血で実施される検査値が変化する原因は大きく2つに分けられます。一つは細胞が壊れ細胞内の成分が血液中に漏れ出て高くなる項目（ASTやALTなど）と、もう一つは摂取量や体内での合成量・排泄量の過不足により高くあるいは低くなる項目（アルブミンや γ -GT、尿素窒素など）です。検査結果の解釈はこれらの原因と関連する臓器や疾患を考えあわせて総合的に判断されます。健診結果の「異常なし」や「経過観察」などのコメントだけでなく、検査値の一つ一つをじっくりと眺めてみて、自身の日頃の値を知っておくことは、健診結果活用の基本となります。報告書の検査値を使って指数や指標を計算してみるのもお勧めです。例えば動脈硬化指数、eGFR（腎臓の排泄能の指標）、FIB-4 Index（脂肪肝から進展する肝臓の線維化の指標）などは、インターネット検索で検査値を入力する画面があり、手軽に利用することができます。より詳細な情報を使って健康管理することに活用しましょう。

2つ目のポイント：

健診を受ける前の注意事項はたくさんありますが、全てに意味があり守ることが大切です。私たちの身体は1日のリズムをもって変化するため、検査値は個体内変動と呼ばれる生理的な変化を示します。一番の例が血糖値で食後に高くなります。また激しい運動やストレス、午前や午後で高くなる検査値もあります。このような理由から健診前は、「1）採血数日前より強い運動は避け、2）採血前夜の過労、過度のストレス、過度の飲食、飲酒はないように、3）採血前10時間以上絶食（水分補給は可）で、4）午前8時～9時の間に、安静にして採血」といった案内が示されているのです。健診前の注意事項を守ること、病気による検査値の変化が見つけ易くなり健診の目的を果たすことができます。

3つ目のポイント：

検査値横に付くLやHに一喜一憂するよりも、毎年の健診結果を並べて自身の検査値の変化（前述の個体内変動：日頃の生理的な変化の範囲）を知っておくことが大切です。ちょっと難しい話になりますが、報告書に記載されている基準値には2種類あり、大勢の健常者の95%が示す範囲と、高脂血症や糖尿病などの診断ガイドラインで示された値が使われています。健常者の95%範囲の場合、現在健康であっても5%の人は範囲外になります。一方、ガイドラインで示された値では、これを超えると現在は健康であっても将来、生活習慣病を発症するリスクが高くなることを意味しています。どちらの基準値でもこれを超えるとLやHが付きますが、解釈は全く異なってきます。また健常人の95%範囲は、採血条件などを揃えて個体内変動をできるだけ小さくして求めています。個人間変動（個人間差：一人一人の違い）は小さくすることができません。その代表が性別で、男性ホルモンと女性ホルモンの働きの違いで、明らかな差を生じる項目があります。男性＞女性となるのはヘモグロビン、クレアチニン、尿酸、 γ GT、など、女性＞男性となるのはHDL-コレステロールなどです。ほかに年齢、食習慣、喫煙習慣、飲酒量などは、検査値を変動させる要因となります。性別については男女それぞれの基準値が報告書に記載されますが、年齢については20歳から60歳の幅広い年齢層で一つに纏められたものが用いられています。個人間変動（個人間差）の大きい検査項目は基準値の幅も広くなるので、LやHだけを指標せず日頃から自身の生理的変動の幅を知っておいて、最新の健診結果を比較すると良いでしょう。検査値に大きな変化がみられたときは受診のきっかけにしてください。

以上、3つのポイントをお話しましたが、健診結果の理解が深まっただけでは効果はありません。健診結果に基づいた生活習慣の改善と生活習慣病の発症予防に繋げることが大切です。

バドミントン初・中級編

体育学科 教授 中谷 敏昭

バドミントンはラケットとシャトルを用いて何回打ち続けられるか、試合で腕試しをするなど、たくさんの魅力があります。講座では、ストロークの基本となる運動を理解してけがなく楽しめる内容を用意しました。

- 事前申し込み要
- 受講料：4,000 円（シャトル代・保険料の実費）
- 会 場：天理大学体育学部キャンパス
総合体育館（サブアリーナ）

2021 年

- 第1回 10月10日(日) 『ストロークの基本を学ぼう!』
- 第2回 10月16日(土) 『力強いストロークのための運動を覚えよう!』
- 第3回 10月30日(土) 『巧みなストロークを打てるようにしよう!』
- 第4回 11月 7日(日) 『ゲームを理解してやってみよう!』
- 第5回 11月20日(土) 『ダブルスゲームに必要な技術を覚えよう!』
- 第6回 12月12日(日) 『ダブルスのフォーメーションを覚えよう!』
- 第7回 12月18日(土) 『ダブルスゲームを楽しもう!』



2022 年

- 第1回 5月22日(日) 『ストロークの基本を学ぼう!』
- 第2回 5月29日(日) 『力強いストロークのための運動を覚えよう!』
- 第3回 6月12日(日) 『巧みなストロークを打てるようにしよう!』
- 第4回 6月19日(日) 『ゲームを理解してやってみよう!』
- 第5回 7月 3日(日) 『ダブルスゲームに必要な技術を覚えよう!』
- 第6回 7月10日(日) 『ダブルスのフォーメーションを覚えよう!』
- 第7回 7月24日(日) 『ダブルスゲームを楽しもう!』 中止



2023 年

- 第1回 5月 7日(日) 『ストロークの基本を学ぼう!』
- 第2回 5月14日(日) 『力強いストロークのための運動を覚えよう!』
- 第3回 5月28日(日) 『巧みなストロークを打てるようにしよう!』
- 第4回 6月11日(日) 『ゲームを理解してやってみよう!』
- 第5回 6月25日(日) 『ダブルスゲームに必要な技術を覚えよう!』
- 第6回 7月 9日(日) 『ダブルスのフォーメーションを覚えよう!』
- 第7回 7月23日(日) 『ダブルスゲームを楽しもう!』



天理大学公開講座

第12号

(2021年度／2022年度／2023年度)

2025年 9月発行

編集発行 天理大学 社会連携センター