

[illegible]

Faculty of International Studies
Kindai University

Journal of International Studies: A scholarly journal of the Faculty of International Studies, Kindai University, consisting of articles, translations, book reviews and other forms of writing that illuminate and raise questions about global issues and international communication and generate discussion and debate on topics across these broad subject areas and related fields.

The Editorial Committee*

Dr Ryoichi Horiguchi, Professor of Social History (Editor-in-chief)

Dr Yoonok Lee, Professor of Cognitive Linguistics

Dr Nao Seoka, Associate Professor of International Law

*All members listed above are full-time faculty members of the Faculty of International Studies, Kindai University.

The journal is available online at
<http://int-studies.kindai.ac.jp/curriculum/journal/>

ISSN: 2432-292X (Print)

ISSN: 2432-2938 (Online)

Published in November 2021

by the Faculty of International Studies, Kindai University,

3-4-1 Kowakae, Higashi-Osaka City, 577-8502 Japan

E-mail: journal@intl.kindai.ac.jp

© 2021 The Faculty of International Studies, Kindai University

Printed in Japan by Ryubun Co., Ltd.

Journal of International Studies

Number 6 | 2021

Faculty of International Studies
Kindai University

Contents

Articles

Evaluations of Philippe Pétain by Kojève and Fessard:
From the Perspective of the Theories of Authority
Reimon Sakai 1

On the Possibility of a “Happy” Suicide:
Assisted Voluntary Death and Right to Choose
Ryoichi Horiguchi 25

A Study of Fillers in the Korean Subtitles of the Japanese Film
Let Me Eat Your Pancreas
Yoonok Lee 35

The Historical Development of Existential Constructions in Old Sardinian
Yusuke Kanazawa 59

A Wonder of *TEIRU*
Hideki Hamamoto 73

Symposium

A Report from the Symposium “Sound Media History and Sound Art:
The Current Status of History, Creation and Archive”
Yudai Fukuda 87

Translation

A Translation with Notes of

Huixiang's *Hongzhanfahuazhuan* Vol.1 Tuxiang

Mio Murata

117

Author Guidelines

コジェーヴとフェサールのペタン評価 —権威論の観点から—

Evaluations of Philippe Pétain by Kojève and Fessard: From the Perspective of the Theories of Authority

坂井 礼文 (Reimon Sakai)*

ABSTRACT: In this article, I would like to clarify that Alexandre Kojève and Gaston Fessard did not only bear arms, but also tried to accurately grasp the situation during that Vichy period in France from their philosophical standpoints, through their written activities, and that they bridged theory and reality, then eventually philosophy and politics. By examining Kojève and Fessard's evaluations of Philippe Pétain from the perspective of the theories of authority including the relationship between Master and Slave, it will become possible to consider that we will still be able to obtain tools of thought which can be applied to real politics even today.

KEYWORDS: 権威, 主人, 奴隷, 上位的共通善, 下位的共通善

はじめに

レジスタンス運動が展開された時期におけるフランスの政治哲学に焦点が当てられることは少ない。ミシェル・アンリやジャン＝ポール・サルトルのように、レジスタンスに参加した哲学者たちが存在していたことは知られている。この時代の哲学者たちは、戦いとは関わりのない純粋な執筆活動にいそむために文字の中に逃避したり、国の内外に文字通り逃走したり、実際に武器を手にとって闘争したりしただけだったのだろうか。また、今でもテロや戦争などの国際政治の問題は尽きないが、我々は危機の時代に育まれた実践的思考があるとすれば、それから何かを学び取ることができないだろうか。

本稿では、これらの問いの答えをうかがい知るための一つの題材として、レジスタンスに加わる前後に、政治哲学に関する著述活動を行なったアレクサンドル・コジェーヴ（1902-1968）と、同時代を生きたフランスの哲学者にして神学者であった

*Part-time Lecturer, Philosophy, Faculty of International Studies, Kindai University. E-mail: reimon.sakai@gmail.com

ガストン・フェサル（1897-1978）が、フィリップ・ペタンをどのように評価していたか論じたい。

以下で、まずコジエーヴとフェサールの関係性について考察してから、ペタンに関して二人が下した評価を、過去の哲学者からの影響をふまえつつ、権威論の観点から検討していく。そのうえで、彼らの思想は今なお有効性を持つかどうか考えたい。換言すれば、二人の哲学者たちが、生き延びた危機の時代の情勢をどのように把握していたか論じることで、彼らの思想から現代を生きる我々が何か学ぶべき点があるか考えていきたい。

一 ペタンに関する先行研究

一般的にペタンは、ナチス・ドイツの傀儡政権とされるヴィシー政権の中心的な指導者として想起されがちである。そして、1940 年から 1944 年にかけて、彼の率いるフランスは対独協力を行なったことで知られている。ナチス・ドイツからフランスが解放された後に実施された肅清裁判を担当した検事総長のアンドレ・モルネが、この期間をフランスの歴史から「抹殺すべき 4 年間」とであると断罪したことから明らかであるように¹、この 4 年間はフランスにとって屈辱的な時期であるため、戦後長らく研究が進んでいなかった。

1954 年に『ヴィシーの歴史』をフランスで出版したロベール・アロンは、この本の中でド・ゴールは攻撃を、ペタンは防御を担当したというように役割分担をしていたと主張しながら、ペタンに対して好意的な見解を示した²。また、日本でも三島由紀夫が論文「文化防衛論」（初出は 1968 年）の中で、国民精神と引き換えに、人類全体の文化遺産都市であるパリを破壊から守ったことを理由に、ペタンを擁護した³。

しかし、1970 年代後半から、ロバート・O・パクストンやスタンレイ・ホフマンといったアメリカの人物による本格的な研究が始まり、彼らはペタンを厳しく批判

¹ 渡辺和行『ナチ占領下のフランス』講談社、1994 年、21 頁。

² Robert Aron, *Histoire de Vichy*, Fayard, 1954. フランスでこのような立場を引き継いだ他の代表的な論者の著作として、以下を挙げておきたい。Jacques Isorni, *Pétain a sauvé la France*, Flammarion, 1964. (小野繁訳『ペタンはフランスを救ったのである』葦書房、2000 年。)

³ 三島の意見では、国民精神の荒廃という目に見えない破壊の方が、都市が戦火に燃えるという目に見える破壊に比べれば、まだ許容されることであった。非武装平和を主張する者から、たとえ日本人全員が外部から攻めてきた敵から無抵抗で皆殺しにされることになるとしても、平和憲法の理想を守るべきだとする極論を耳にした彼は、そのような非武装平和という発想は一億玉砕思想と大差ないと見ている。この一億玉砕思想は、一国の精神的価値を貫くためであれば、目に見える文化すべてが破壊され、また自分たちも滅ぼされても構わないという考えだと、彼はいみじくも述べている。三島由紀夫「文化防衛論」『文化防衛論』ちくま文庫、2006 年、40-1 頁、参照。

した⁴。パクストンは著書『ヴィシー時代のフランス』の中で、対独協力がドイツに強制されたというよりも、実際にはフランス側が自発的に行なったと書いている⁵。その後、『対独協力の歴史』(原著の出版は1989年)の著者であるフランスの歴史家ジャン・ドフラヌも、対独協力がパリでもヴィシーでも、フランス人によって自発的に行なわれたものであるとパクストン同様に述べ、さらにヒトラーがフランス人の協力を信頼してはいなかったことも、彼は明らかにしている⁶。

ここまで見てきたように、ヴィシー政権とその時代のフランスについて歴史学の観点から書かれた著作は多いが、この時代の政治や社会について思想の視点から考察されることは、比較的まれである。

では、神学者はこの時代にどのような姿勢を取っていたのだろうか。保守的な思想を持っていたペタン元帥は、反キリスト教的な教育がフランスの統合を妨げたと考えていた点で、カトリック教会と認識をともにしていたことから、カトリシズムに基づいた教育を通じた「国民の魂の再創造」と「国民の道徳的再興」を試みた⁷。したがって、カトリック教会はペタンによる新体制を当初から擁護しており、ジュエリ枢機卿に至っては、「ペタンはすなわちフランスであり、今日のフランスはすなわちペタンなのだ」とまで断言していた⁸。しかし、1942年以降はカトリック教会もユダヤ人の強制収容所送りを告発しながら、STO(対独協力強制労働)を非難し、信徒たちも対独協力を拒否していた。それでも、カトリック教会の権威者たちは、「ごくわずかの例外」を除いて、最後までレジスタンスに反対し、ペタンを支持する者が多かった。この「ごくわずかの例外」に入るのが、早くも1930年代にはレジスタンスに参加し、その精神的支柱となるべく反ヴィシー政権に関する考察を書いたフェサルであると言えよう⁹。

⁴ Stanley Hoffman, *Essay sur la France*, Editions du Seuil, 1974. (天野恒雄訳『フランス現代史1 革命か改革か』、『フランス現代史2 政治の芸術家ド・ゴール』、『フランス現代史3 没落か再生か』白水社、1977年。)

⁵ Robert O. Paxton, *Vichy France Old Guard and New Order, 1940-1944*, Barrie & Jenkins, 1972 (Robert O. Paxton, *La France de Vichy, 1940-1944*, Editions du Seuil, 1973. (渡辺和行・剣持久木訳『ヴィシー時代のフランス——対独協力と国民革命 1940-1944』柏書房、2004年。)

⁶ ジャン・ドフラヌ著、大久保敏彦・松本真一郎訳『対独協力の歴史』白水社、1990年、7頁。

⁷ 渡辺和行『ナチ占領下のフランス』90-2頁。

⁸ ジャン・ドフラヌ『対独協力の歴史』129頁。

⁹ フェサルがこの時期にレジスタンス活動に加わっていたという事実は、ダニロ・ショルツの以下の論文「アレクサンドル・コジューヴとガストン・フェサル、権威と政治について」(未邦訳)に依拠する。Danilo Scholz, « Alexandre Kojève et Gaston Fessard sur l'autorité et la politique », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 2016/3 (Tome 141), paragraphe 45. ページ分けがない代わりに段落分けがなされた論文をCairn. Infoで入手したため、この論文について触れる際には段落番号を併記する。

二 コジエーヴとフェサールの関係性

ここで、コジエーヴとフェサールの影響関係について検討しておこう。後にイエズス会の神父となるフェサールは若かりし頃、コジエーヴのヘーゲル講義に通いつめ、往復書簡を何通も交わしていた¹⁰。また、フェサールはコジエーヴのヘーゲル解釈について、論文「ヘーゲル現象学の二人の解釈者——イポリットとコジエーヴ」(1947年、未邦訳)¹¹の中で取り上げている。そして、コジエーヴはフェサールの著書『フランスよ、自由を失わぬよう用心したまえ *France, prends garde de perdre ta liberté !*』(1946年、未邦訳)に対する書評「キリスト教と共産主義」¹² (1946年、未邦訳)を執筆している。加えて、コジエーヴはフェサールの著作『我々の平和、国際的な良心の究明 *Pax nostra. Examen de conscience international*』(1936年、未邦訳)および『和解? カトリック信者と共産主義者の対話は可能か? *La Main tendue ? Le dialogue catholique-communiste est-il possible ?*』(1937年、未邦訳)に関する書評も残している¹³。

しかしながら、現在出版されているコジエーヴが書いた手紙の中で、ペタンや権威について言及している箇所は見当たらない。それに対し、フェサールはこれらの主題に関して、手紙の中でときおり触れている。

まず、フェサール同様にキリスト教徒の哲学者であったガブリエル・マルセルが、1940年8月24日にフェサールに宛てた手紙の中で、ペタンについて書いている。その手紙によると、ペタンがドイツ寄りの政治家たちは自分の味方に付いたと思い込んでしまったことは、大いなる不幸であるため、ある種のクーデターが必要である¹⁴。ナチスによる検閲の下で、マルセルは雑誌 *Cité Nouvelle* の記事の中から、「対独協力」に対してあまりにも挑発的な内容を含む箇所を削除せざるをえなかった¹⁵。

フェサールがマルセルのこの手紙に対してどのように応答したかは、資料が残されていないため、明らかではない。その後、フェサールは1942年2月17日にマルセルに宛てた手紙の中で、前の週の日曜日にフランソワ・ペルーを始めとする学術

¹⁰ コジエーヴからフェサールに宛てた手紙の内容は、以下の本の中に収められている。Présentée et annotée par Henri de Lubac, Marie Rougier et Michel Sales; introduction par Xavier Tilliette, *Gabriel Marcel - Gaston Fessard. Correspondance (1934-1971)*, Beauchesne, 1985, pp. 507-16.

¹¹ Gaston Fessard, « Deux interprètes de la Phénoménologie de Hegel: J. Hyppolite et A. Kojève », dans *Les études philosophiques*, n. 6, 1947.

¹² Alexandre Kojève, « Christianisme et communisme » dans *Critique*, n° 3-4, août-septembre 1946, pp. 308-12.

¹³ この書評は以下の著作の中に掲載されている。G. Jarczyk, P.-J. Labarrière, *De Kojève à Hegel. 150 ans de pensée hégélienne en France*, Albin Michel, 1996, pp. 131-6.

¹⁴ *Gabriel Marcel - Gaston Fessard*, pp. 189-91.

¹⁵ *Ibid.*, p. 206.

研究者たちと「権威と共通善」をめぐる研究会を開催した、とパリで書いている¹⁶。ただし、この研究会が開催された場所は書かれておらず、コジェーヴが参加したかどうか不明である。

また、フェサルは1942年4月28日にマルセルに宛てた手紙の中で、共通善の問題に没頭しているとも書いているが¹⁷、ここではコジェーヴの名前は見られない。

最後に、コジェーヴはフェサルの著作に対する前出の書評の中で、神学者であるフェサルに関して、「もし本人が望んでいたなら、著者〔フェサル〕はフランスにおいて他を凌駕する最良のマルクス主義の理論家に、確実になっているであろう」¹⁸（〔 〕内は執筆者による補足）と大胆に述べているが、これも権威やペタンの問題とは直接的には関係がない。もっとも、コジェーヴはマルクスが「権威の問題を完全に無視した」（NA51／四一）と考えていたことから、本人がそれを意識したかどうかは定かではないものの、フェサルがコジェーヴと軌を一にして、マルクスの理論における欠落を補完する役割を果たした可能性はある。

ここまで論じてきたように、今までに出版されたコジェーヴとフェサルの手紙や書評を読む限りでは、有神論と無神論の問題や、ヘーゲル解釈に関する議論が多く¹⁹、権威やペタンをめぐるものはなかなか見当たらない。今後、資料が出そうにつれて、権威やペタンに関する彼らの影響関係が明らかになってくる可能性は大いにあるが、現時点では彼らがこのテーマに関して、直接的にどのような影響を与え合ったのかは判然としない。

三 コジェーヴによるペタン評価

次に、コジェーヴがペタンについてどのように思考をめぐらせていたか検討しよう。『評伝アレクサンドル・コジェーヴ』の著者ドミニック・オフレによると、「コジェーヴはペタン政権が現実存在することを考慮に入れざるをえないと考えていたようである」ため、ヴィシー政権に対して曖昧な態度を取っていた²⁰。また、ダニロ・ショルツも論文「アレクサンドル・コジェーヴとガストン・フェサル、権威と政治について」（未邦訳）において「コジェーヴは『ヴィシー派のレジスタンス活

¹⁶ Ibid., p. 254.

¹⁷ Ibid., p. 260.

¹⁸ Alexandre Kojève, « Christianisme et communisme », p. 308.

¹⁹ ダニロ・ショルツも上述の論文の中で、コジェーヴがフェサルの著作『我々の平和』と『和解』に関する書評を記した手紙の内容に関して、「とりわけヘーゲルの有神論あるいは無神論と近代人一般が、長らく問題となっている」と指摘し、公刊されている二人の往復書簡の中から、権威と政治の問題について引用してはいない。Danilo Scholz, op. cit., paragraphe 5.

²⁰ Dominique Auffret, *Alexandre Kojève*, Grasset, 1990, p. 374. (今野雅方訳『評伝アレクサンドル・コジェーヴ』パピルス、2001年、390-1頁。)

動家』であるか？Kojève, un « vichysto-résistant » ?」という節を設けて、その中でコジェーヴのペタン評価を多義的に解釈するべきだと述べている²¹。ここからコジェーヴがペタンについてどのように論述していたか説明した後で、オフレやショルツの見解が正しいかどうか、本節の最後で検討したい。

1 権威の四類型

コジェーヴは、ペタン元帥の権威ならびに「国民革命」——この「革命」の内容については次項「2 元帥の権威」で論じる——に関して、『権威の概念』の「付録」の中で、権威の四類型に基づいた分析を行なっている。したがって、ペタン元帥の権威に関する分析の内容を吟味する前に、コジェーヴによる権威の四類型について、最初に明らかにしておく必要がある。順を追って簡単に説明していこう。

コジェーヴの意見では、第一に「子供に対する父（または両親）の権威」が存在する（NA67／五八）。これは端的に言えば、年齢が隔たっていることから生まれる権威のことである。「父なる神 Dieu-Père」（NA83／七三）という表現が示すように、父の権威はスコラ学派の理論を始めとした神学の理論に由来する（NA81／七一）。

第二に、「奴隷に対する主人の権威」（NA68／五八）がある。例えば、戦争の勝者が敗者に対して持つ権威もそのヴァリエーションに含まれる。そして、この「主人の権威」はヘーゲルの理論に依拠している（NA70／六一）。

コジェーヴにおける奴隷と主人の概念に関しては、フェサルが『君主－奴隷の時代に』の中で展開した議論と対比させることができるので、より詳しく説明しておきたい。コジェーヴの考えでは、奴隷とは、かつて闘争することを避けて、生存するために主人へと隷属することを選択した者のことである。原初の承認闘争において、自らの身を危険にさらすという「純粋な否定する否定性」²²であった主人が、自己意識を持っていたことは当然であるが、奴隷も自己意識を有していたと『ヘーゲル読解入門』の中でコジェーヴは主張する。というのも、奴隷は「絶対的な主人である死の畏怖を感じていた」²³からである。ただし、奴隷は単に主人に奉仕するだけの存在ではなく、労働によって人間的・社会的・歴史的進歩を成し遂げる者となることから、コジェーヴは「歴史とは労働する奴隷の歴史である」とまで言明している²⁴。主人に奉仕することを強制されている奴隷は、それゆえにかえって自由がどのようなものか心得ており、自分が不自由な状態に置かれているため、自由な状態

²¹ Danilo Scholz, « Alexandre Kojève et Gaston Fessard sur l'autorité et la politique », paragraphes 30-7.

²² Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, 1947, p. 27. (上妻精・今野雅方訳『ヘーゲル読解入門』国文社、1987年、33頁。)

²³ Ibid., p. 27. (同前、33頁。)

²⁴ Ibid., p. 26. (同前、32頁。)

になることを欲する²⁵。このように、奴隷は隷属の状態から抜け出すために、自己をねじ曲げて、奴隷であることを廃棄しようと試みることになる。加えて、奴隷は労働することにより、ある意味で「自然を支配する主人」²⁶となるのであり、このように主人となった際に、奴隷は闘争を避けることを志向していた自己保存の本能から解放されたと言える。こうして、過去（コジェーヴの表現で言えば「歴史」）と未来は、「死を選ぶか、さもなくば際限なく自己自身との同一性の中に自己を維持する闘争する主人ではなく、労働する奴隷に属することになる」²⁷と強調される。以上のように、奴隷とは奴隷自身が否定すべきものではあるが、ねじれていて強烈的な潜在的能力を有するものであるというコジェーヴの考えは、注目に値する。

権威の類型論へと議論を戻そう。第三に、「同輩たちに対する指導者（中略）の権威」（NA68／五九）が存在する。指揮官はプロジェクトを描き、それに部下を従わせる限りにおいて権威を持続ける。コジェーヴの意見では、この「指導者の権威」はアリストテレスの理論に基盤を置いている。というのも、アリストテレスは主人が「先を見る」ことができるために、奴隷に対して権威を行使することが可能だと考えているからである（NA73／六三）。ただし、コジェーヴはアリストテレスがどこでそのように述べたか明示していない。『政治学』を読むと、アリストテレスが次のように記述していることが確認できる。

その知力によって先を見ることのできる者は、生まれつきの知者であり、生まれながらにして人の主（あるじ）となる者なのである。これに対して肉体を使って労働する力を持っている（だけの）者は、被治者となり、また従者（奴隷）となるのが自然なのである。²⁸

アリストテレスの考えが倫理的に正しいかどうかは疑問ではあるが、ここで問題なのは奴隷制の是非ではなく、主人が先を見通す能力を持っている点にある。

第四に、「裁判官の権威」（NA69／五九）が挙げられる。裁判官はあくまでも公平無私な態度で良心に基づき正義を実現することから、その権威は公的に認められている。コジェーヴは『法の現象学 *Esquisse d'une phénoménologie du droit*』（1943年に執筆、1981年に出版）という、法に関して哲学的な観点から考察した著作も残しており、彼はその中で、正義の理念にかなった判断を下す「第三者」としての裁

²⁵ Ibid., pp. 27-8. (同前、34 頁。)

²⁶ Ibid., p. 28. (同前、35 頁。)

²⁷ Ibid., p. 28. (同前、35 頁。)

²⁸ アリストテレス著、田中美知太郎・北嶋美雪・尼ヶ崎徳一・松居正俊・津村寛二訳『政治学』中公クラシックス、2009 年、1252A、13 頁。

判官のあり方にたびたび言及していた²⁹。「プラトンにとって、およそ権威は正義または公平に基づいている」と分析しながら、「裁判官の権威」をプラトンの理論の中から見出すことができると、いみじくも指摘している（NA77／六七）。コジェーヴはプラトンの著作の中から論拠を示してはいないものの、プラトンの著書『国家』の中に、ソクラテスが「〈正義〉には、われわれの主張では、一個人の正義もあるが、国家全体の正義というものもあるだろうね？」³⁰と述べた後で、国家の正義について論究している箇所が存在する。したがって、プラトンにおいて権威が公平に依拠するかどうかの判断は留保するにしても、プラトンにおける権威が正義に基づくとするコジェーヴの解釈は、牽強附会ではないと言える。

ここまで、コジェーヴにおける権威の四類型について考察してきた。これらの権威は排他的な関係にあるわけではなく、それぞれの権威が組み合わされることにより、混合的権威の形を取った現象として現実の世界で看取されることも多い、と最後に付け加えておきたい。

2 元帥の権威

それでは、元帥は四つのタイプの権威のうち、どのタイプの権威を帯びていたのだろうか。

まず、元帥は高齢であったことに加えて、その「フランス的な」立ち居振る舞いや生活様式から、とりわけヴィシー政権の支持者たちからは、フランスの国父とすら考えられていたこともあるため、彼は「父の権威」の「担い手」であった（NA188／一七四）。「父の権威」を有するがゆえに、国民は元帥に従うことで、フランスの伝統を保持できると確信していたとコジェーヴは主張している（NA188／一七四）。

元帥はまた、「主人の権威」の「担い手」でもあった。現在では忘却されがちではあるが、当時ペタンは一般の人々から、第一次世界大戦におけるヴェルダンでの戦いの勝者として認知されていた³¹。

さらに、元帥は「指導者の権威」も有していた。国民のエリート層は元帥が未来を見通すことばかりでなく、未来のために現在を組織し直すこともできると認識していた。元帥が何らかのプロジェクトを提案し続ける限り、たとえその内容が国民に理解されないものであったとしても、彼は「指導者の権威」を保持し続けること

²⁹ 例えば、以下の頁で「第三者」が「立法者、裁判官、または警察」と言い換えられるとともに、それらが果たすべき義務の形式について詳述されている。Alexandre Kojève, *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, Gallimard, 2007, pp. 259-260. (今村仁司・堅田研一訳『法の現象学』法政大学出版局、1996年、302-3頁。)

³⁰ プラトン著、藤沢令夫訳『国家』（上）岩波文庫、1979年、368E、130頁。

³¹ この点において、休戦直前の1940年6月5日に国防次官に就任しただけで、フランスの一般人からまったく知られておらず、休戦当時に49才に達していたド・ゴールと、ペタンは対照的である。渡辺和行『ナチ占領下のフランス』199頁、参照。

ができるであろう。

最後に、元帥は「裁判官の権威」も帯びていた。1942年2月19日から4月15日にヴィシー政権下で開かれたリオン裁判では、ペタン元帥は被告たちに対して意見を陳述していたが、それは彼が「裁判官の権威」の「担い手」であったからである³²。少なくともこの裁判が始まった当初の時点では、国民の目には、元帥は正義の人にして、公平で誠実であると映っていたとコジエーヴは指摘する（NA188／一七四）。

このように元帥は、四つのタイプすべての権威を以前は有していた。ここまで紹介してきたコジエーヴによるペタンに対する肯定的な見解は、決して突飛なものではない。というのも、当時のフランス人の大多数は、ペタン政権を支持していたと複数の歴史家が述べているからである³³。実際、フランス人から「救世主」とみなされていたペタンは³⁴、ヴィシー政権が統治していた「自由地域」から1944年4月26日に出て、ナチス・ドイツの支配下にあったいわゆる「占領地域」の中のパリを、ドイツの許可を得て非公式に訪れた際に、予告しなかったにも関わらず、市民から歓待を受けた³⁵。しかも、それは連合軍がノルマンディー上陸作戦を実施するわずか40日前のことであった。

しかしながら、コジエーヴの意見では、『権威の概念』の草稿を書き終えた1942年5月16日以前の時点で、元帥の権威にはすでに悪しき兆候が見られたため、四種類の権威すべてを保持し続けることは、もはや困難であった。

まず、元帥が平和を維持するために、対独協力政策を推進し続けるなら、今後も「主人の権威」を行使していくのは原理上不可能である。その理由はおそらく、元帥がドイツに媚びを売ることにより、自らが敗者であると認めてしまえば、フランス国民に対して主人として振る舞い続けることは難しいからであろう。「主人の権威」は戦争と深く関わっているため、平和な状況では、それは徐々に失われていってしまう。また、元帥が高齢であったことから、海軍提督——コジエーヴはなぜかあえて明言することを避けているが、フランソワ・ダルランのことであろう——をその後継者に据えており、次なる戦争の際に指揮官を自ら務めるとは考えられない。そのため、ペタンは政権内においてすら、主人として畏怖される続けることは不可能であると思われる（NA189-90／一七五～六）。

³² ただし後に見るように、この裁判自体が大きな問題点をはらんでおり、ペタンの政権運営に悪影響を及ぼしたことはコジエーヴも取り上げている。

³³ これについて詳しくは、アンリ・アムルー（Henri Amouroux）により『占領下のフランス人の偉大な歴史 *La Grande Histoire des Français sous l'occupation*』の第二巻として出版された『四千万人のペタニスト *Quarante millions de pétainistes*』（Robert Laffont, 1977、未邦訳）を参照。

³⁴ 渡辺和行『ナチ占領下のフランス』245頁。

³⁵ 同前、85-6頁。

次に、「裁判官の権威」についても、元帥は依拠することができなくなっている。というのも、コジューヴが指摘しているように、リオン裁判が失敗のうちに終わってしまったからである (NA190/一七七)。ただ、リオン裁判の不幸な結果に関して、コジューヴはその原因を述べてはいない。

『ヴィシー政府と「国民革命」』の著者である川上勉によると、リオン裁判は初期段階では国内および海外から注目を集めたものの、その後で急速に人々はこの裁判に対する興味を失った。というのも、ヴィシー政権はフランスの敗北の責任を第三共和政の軍事的指導者たちに転嫁しようとして、彼らを被告にしたのだが、裁判が進むにつれて、人々は被告にのみ責任があるのではなく、体制そのものに責があると感じるようになってしまったからである³⁶。ドイツ当局はこの裁判により、フランスがイギリスと手を切ることを期待していたが、実際の裁判の中ではフランスの敗北と不備が強調されるばかりで、その結果として、ドイツが勝利したという事実の重大さが過小評価されることにもなりかねなかったため、裁判はわずか2か月で打ち切られた。裁判がこのような頓挫したことが、ペタン政権にとって大きな痛手となったことは疑いようがない。実際に、裁判を推し進めてきた海軍提督ダルランが、裁判後に責任を取って辞任することになってしまった。

だが、ペタンはまだ「父の権威」に関しては、維持することができるとコジューヴは述べる (NA190/一七六)。とはいえ、フランス国民はかつての栄光にすぎることではなく、現在の窮状を脱するために、「過去の権威 (= 父の権威)」よりも「未来の権威 (= 指導者の権威)」が行使されることを求めているとも、コジューヴは付言している (NA191/一七六)。

最後に、元帥が持つ「指導者の権威」に関するコジューヴの議論を追っていこう。元帥が何らかの「計画」あるいは「プログラム」を作成し、その実現のために指揮を執る限り、彼は指導者の地位を追われることはない。特定の未来に向けて、現在を変化させ続けることを目指すのが、指導者のあるべき姿である。

しかし、問題は元帥が本来的な意味での「政治的プログラム」を掲示していないことである、とコジューヴは指摘する (NA193/一七九)。元帥は「自由・平等・博愛」に代わって「労働・祖国・家族」の三つを標語に据えた上からの革命、すなわち「国民革命」のプロジェクトを打ち立てて、実行していたのではないと思われるかもしれない³⁷。だが、コジューヴによると、この「革命」は「トポス」つまり「論理的場所」を埋めるものとは呼べないため、「トポス」は空虚の状態にある (NA193/一七九)。

それでは、ペタンの指針のどこに欠陥があるのだろうか。コジューヴはペタンが

³⁶ 川上勉『ヴィシー政府と「国民革命」』藤原書店、2001年、258-60頁。

³⁷ 同前、9頁、参照。

掲げた「国民革命」の具体的内容には言及することなく、「元帥の權威は、政治的理想を體現していると言える」(NA194/一八〇)と書いていることから、一見するとペタンを支持しているかに見える。だが、その直後で、理想は現実に移されない限りは消え去るものであると一刀両断している。そして、指し示すべきは理想そのものではなく、「理想（この理想 *idéal* は、それが実現されることによって、所与を変化させると同時に自らも変化する）に基づいて所与を変化させる、具体的で建設的な理想（*idée*）である」(NA194/一八〇)と主張する。したがって、元帥は実現不可能な理想ばかりを語るのではなく、現実的な革命の計画を描き、実現する必要がある。

では、そもそもコジエーヴの想定する「国民革命」とは何なのか。彼の意見では、「政治的現在の積極的変化が過去の総体との断絶なしに行なわれる時、その革命は『国民的』である」(NA195/一八一)。また、このように過去を維持しつつも、現在の所与を単に発展させるのではなく、否定することにより、いまだ存在していない未来に向けて変更することが「国民革命」の目指すべき目標である。だが、元帥がそれを実現できていないとコジエーヴが考えていることは、次の引用から読み取れる。

もしわれわれがこうした理念〔革命の理念〕をいまだ持たない場合は（または、何らかの理由で、それをただちに表明したり実行に移したりしたくないか、またはそうできない場合は）、この理念が現に存在するかのように見せかける（*simuler*）必要がある。(NA197/一八三)（〔 〕内は執筆者による補足。）

ここで興味深いのは、後に官僚となり国家の助言者となるコジエーヴが、ペタン政権に向けて一つの提言を行なっているとも読み取れることである。ペタンは「国民革命」の理念そのものを描き出すことができないのであれば、その代わりに「理念の模像 *simulacre d'idée*」を揭示することによって、「革命的行為の模像」を作り出すべきである (NA198/一八三)。そして未来に向けた革命の模像は、その「内容」が仮に変化したとしても、その「形式」だけは保持されることから、「無害な」内容を含み持っていることが望ましい。その「無害な」内容とは、革命的ではない内容、すなわち現在の所与に沿った内容である。そうすることで国民は、自分たちが実現可能な革命の理念に準拠して行動しているという印象を持つことができるため、ペタンは政権を維持することができるとコジエーヴは考えているように思われる。

この節の冒頭で、オフレとショルツがともにコジエーヴのペタン評価を両義的に捉えるべきであると述べていたことを紹介したが、我々の見解では、コジエーヴは表面的にはペタンを支持しているように見せかけながら、深く読めば実際には元帥

に対して批判的な態度を示し、また政策の方向性に関する提言まで行なっていた可能性すらも看取される。しかし、たとえ「無害な」内容を含むとはいえ、「理念の模造」に過ぎないものをペタンが指し示してくれることを本当にコジューヴが期待していたかどうか、かなり疑わしいことから、この提言はアイロニーと受け取った方が無難であろう。

四 フェサルによるペタン評価

今度は、フェサルがどのように元帥を評価していたか見ていきたい。フェサルは『君主－奴隷の時代に *Au temps du prince-esclave*』（1989年に死後出版、未邦訳）の中で、ペタン政権について論じている。フェサルはゲシュタポに逮捕されかけたことがあるが、その理由は、この本の副題「1940-1945年の地下のエクリ *écrits clandestins 1940-1945*」が示唆するように、おそらくその言論活動による。我々にとって、この本は当時のフランスで展開されていた、知られざる政治思想をうかがい知るうえで重要な資料である。

この本の導入部 (Introduction) を書いたジャック・プレヴォタ (Jacques Prévotat) の説明に基づき、フェサルがどういった人物であり、またこのテキストをどのような経緯で執筆するに至ったか、明らかにしていきたい。プレヴォタによると、ナチスに対する精神的な抵抗に関する研究は、この本が出版された 1980 年代に盛んに行なわれていたが、フェサルに関してはまったくといって良いほど、言及されてこなかった (TPE9)。その理由は、1978 年の夏に彼が亡くなってから『君主－奴隷の時代に』が世に出るまで、まだ 10 年ほどしか経っていなかったからだけではない。第一に、彼は流行りものに対して敵対心を持っていたことから、自著を宣伝することを奨励していなかった。第二に、その本は形而上学の分野と神学の分野の双方に深く関連する著作であることから、読者には内容を理解するのに、大いなる知的努力が必要であった。第三に、この本は誰かを喜ばせたり、説得したりすることではなく、真理に与することを目的として書かれた (TPE9-10)。プレヴォタが指摘しているように、このテキストを参照することで、我々は情報の欠落を補填するとともに、フランスの精神的遺産に属する思考に触れることが可能となるであろう (TPE11)。

1934 年にフェサルはニュルンベルクでナチスの会談に出席してから、迫り寄る国家社会主義の危機を強く認識していた (TPE11)。神父である彼は、当時の国民のエゴイズムの論理は、慈愛が普遍的存在となることを拒否していると考え、その論理がキリスト教とユダヤ教の破壊にまで行き着くことを懸念していた (TPE12)。当時キリスト教徒による奮起が見られなかったことから、一般の人々が次第に現状に

慣れてしまい、ヴィシー政権を支持するようになるとフェサルは見ていた (TPE15)。この時代、一般の人々の中には、連合国がフランスに攻め込んできて革命が起こるのではないかと恐れていた人も、少なくなかったという。

フェサルはまた、国家と階級のない社会を目指そうとする共産主義は、かえって普遍的な兄弟愛という高貴な理想の廃棄へと至ってしまうのではないかと考えていた。そもそもイデオロギーが国内で乱立することは、国を分断する結果となってしまうのではないかと彼は危惧していた。フェサルはさらに、対独融和政策の極みとして今日において批判されることの多い 1938 年のミュンヘン協定を、当時から非難しており、この協定によりもたらされる新秩序が「共通善の拡大」——我々の意見では、おそらくこの表現は、ナチスが掲げたゲルマン人のための「生存圏の拡大」という標語を意識して用いられた——を可能にするかどうか、協定の交渉者を導くべき唯一の基準であると考えていた (TPE13)。そしてフェサルは、ナチスが支配する限り、フランスとドイツとの間での合意など不可能である、と見抜いてもいた。彼は新たなミュンヘン協定の締結の機運を感じ取っており、フランスが第三帝国の一つの属州にして植民地となってしまうことも危ぶんでいた。このままではフランスは、ローマ帝国の支配下にあったギリシャやユダ王国のように、文化の主要な拠点から単なる周辺国へと墮する運命をたどってしまうと考えられたことから、第三帝国が崩壊するのを待望していた。このような状況において、フェサルは理論面だけではなく、実践面にも関わる思索を展開していたのである。

1 共通善の観点から

ここから、『君主—奴隷の時代に』の内容を参照していこうと思う。まず、「君主—奴隷」が意味するものは何であるか解明したい。「敗戦国の国民に属し、革命下にある政府は、実際には『君主—奴隷』に過ぎない」(TPE106)と辛辣に明言していることから分かるように、フェサルはヴィシー政権が「君主—奴隷」であると主張する。字面通りに受け取れば、フェサルはヴィシー政権を必ずしも全面的に批判しているわけではない。彼の同時代人レイモン・アロンは、主権を持つとされているにも関わらず、一部の勝者に隷従する政府が「君主—奴隷」であると論じており³⁸、この説明はフェサルの意を得ているように思われる。「君主—奴隷」の命令は国民生活の安全を保障することを目的としているため、それは「ある種の共通善」に適合しており、正当な政府の命令として国民に受け入れられると我々には思われる。

では、「ある種の共通善」とはどういうことか。それを説明するためには、後に『君主—奴隷の時代に』に所収された「君主奴隷に関する小冊子 Tract dit du prince

³⁸ Raymond Aron, *De l'Armistice à l'insurrection nationale*, Gallimard, 1945, pp. 320-21.

esclave」(1942 年 8-9 月)の内容に言及しなければならない。この小冊子は 1941 年から 1942 年 2 月あるいは 7 月にかけて書かれた『權威と共通善 *Autorité et Bien commun*』の直後に執筆されたことになる。まずは、プレヴォタによる記述に基づいて、「君主奴隷に関する小冊子」が書かれた背景を追ってみよう (TPE99-101)。そうすることで、フェサルが置かれていた社会情勢と彼の思考の結びつきが明確に理解できるであろう。

1942 年の夏、フランスでは依然としてドイツによる占領と支配が続いていた。国家主席の座に就いていたペタンの下で首相を務めていたラヴァルは、フランスの労働者をドイツに派遣し、ドイツが勝利することを少なくとも表向きには願った。このことに対し、フランス国内の世論は憤りを感じていた。占領地域で人々の境遇が悪化していた中、「一 ペタンに関する先行研究」で触れたように、1942 年 7 月 16 日に約 13000 人ものユダヤ人が移送された際には、ほぼすべての主任司祭がさすがに憤慨したという。

しかし、それでもなおヴィシー政権を支持する聖職者もあり、その一人である聖スルピス会司祭モーリス・ルソーニエは、ペタン元帥に従うことがキリスト教徒の取るべき唯一の選択肢であると説いた小冊子『現在の市民の義務に向き合うカトリックの良心 *La conscience catholique face au devoir civique actuel*』(1941 年 11 月、未邦訳)をパリで出版した。ルソーニエは同書の中で、パウロの「すべての力は神に由来する」という言葉に依拠しつつ、「ゴーストの反乱」を非難していた。現在を生きる我々からすれば、カトリックの司祭が「良心」に基づいてこのようなことを書いたとは、信じがたいものの、実際にルソーニエの提言がパリの聖職者の間でどの程度受け入れられたか、うかがい知ることは困難である。むしろヴィシー政権支持者と、その批判者との分断を促進した役割を果たしたのかもしれない。

ルソーニエのこのような意見に対抗すべく、フェサルは 1942 年の夏に「敗北と革命に直面したカトリックの良心 *La conscience catholique devant la défaite et la révolution*」(未編集)と題した、110 頁にわたるタイプ原稿を 12 部作成し、知人に配布した。フェサルはこの原稿を教皇の最高顧問の立場にある枢機卿に渡そうとしたが、すべての頁を読む時間がないだろうと思い、6 頁の要約を付けることにした。その要約こそ先に言及した「君主奴隷に関する小冊子」であった。その中で、共通善に関する見解が新たに叙述し直されている。

2 プラトンの場合

フェサルにおける共通善とは何であるか吟味する前に、それが思想史においてどのように研究されてきたか、ここで触れておきたい。共通善をめぐる思想の歴史全体について論じていくことは本稿の目的ではないが、プラトンとアリストテレス

の思想において、共通善の観念がどのように見られるかということだけ、ここで確認しておきたい。というのも、共通善について最初に論じたのは、彼ら二人だからであり、また本稿でここから論じていく内容を鑑みれば、彼らがフェサールに少なからぬ影響を及ぼしたことは、明らかだからである。

第一に、プラトンについて言えば、彼が本当に共通善の伝統の先駆者であるかどうかについて論争がある。菊池理夫は『共通善の政治学』の中で、「プラトンに『公共善（＝正義）の政治学』が認められても、これと区別される意味での『共通善の政治学』は存在しないと思われる」と主張し、その根拠として、「プラトンの政治的理想は『哲人王』の支配であって、人民に『共通する善』という主張はないはずである」と述べている³⁹。

確かに、『国家』の中で「哲人王」の理想が語られていることは、人口に膾炙した事実であると言っても過言ではないが、プラトンがそのような理想を書き記した理由は、「哲人王」本人の幸福や利益ばかりを追求し、すべての哲学者が真理を探究する自由を確保するためではない⁴⁰。同書の第二巻の中で、ソクラテスの口を通じて、「ぼくの考えでは、そもそも国家というものがなぜ生じてくるかといえば、それは、われわれがひとりひとりでは自給自足できず、多くのものに不足しているからなのだ」⁴¹と論じられている。その後、同書の第三巻の中で、「国の守護者たち」がどのような生活をするべきか展開している場面で、彼らが他の国の支配者たちとは異なり、生きていくうえで必要最低限の私有財産しか持つべきではない、とソクラテスは明言している⁴²。というのも、国家の中の特定の階級だけが幸福になるのではなく、「国の全体ができるだけ幸福になる」⁴³ことをソクラテスは目標としているからである。そして、その直後でソクラテスは、そのような国家においてこそ最もよく「正義」が見出せることをその論拠としている。

このように、国家の指導者が目指すべき理想状態は国民全員の幸福であり、そこにおいて「正義」という徳が実現されるものと考えられている。プラトンの著作が

³⁹ 菊池理夫『共通善の政治学』勁草書房、2011年、14頁。

⁴⁰ だが、そもそも当の哲学者が支配することを望まないという問題がある。この問題は、コジェーヴとシュトラウスがクセノフォンの論考をめぐって展開した議論を所収した著書『僭主政治について』においても、一つの焦点となっていた。さらに、シュトラウスは以下の著書でプラトンの『国家』について論じた際に、哲学者が「知識に対するエロス〔＝欲望〕に支配され、あるいは哲学が最も喜ばしく祝福されるべき所有物だということを知ることによって、自身の世話はもとより、人間的な事柄に目を留める暇がなくなる」〔 〕内は執筆者による補足）ために支配を望まないといみじくも述べている（Leo Strauss, *The City and Man*, The University of Chicago Press, 1964, pp. 124-5／石崎嘉彦・飯島昇蔵・小高康熙・近藤和貴・佐々木潤訳『都市と人間』法政大学出版局、2015年、203頁）。

⁴¹ プラトン『国家』（上）369B、131頁。

⁴² 同前、416D、257頁。

⁴³ 同前、420B、261頁。

共通善を緻密に体系化あるいは理論化しているとはいいがたいものの、彼の国家観の内に共通善の発想の萌芽を看取することができるとは言えるであろう。

3 アリストテレスの場合

第二に、菊池が指摘するように、アリストテレスは「共通善 (agathon koinon)」という言葉をそれほど多用せず、「共通の利益 (sumpheron koinon)」という表現をより頻繁に用いている⁴⁴。それでは、アリストテレスの思想の中に、どのように共通善の発想が見られるのであろうか。よく知られているように、『政治学』の中で、人間は「国家をもつ (ポリス的) 動物」⁴⁵であると論じられていることから、プラトンにおいてそうであるように、国家の必要性は彼の理論においても自明である。さらに、早くも同書の冒頭で、「明らかにすべての共同体のめざすところはなんらかの善であり、そのうちにおいてもまたあらゆる善の最高最上のものを目標とするのは、他のすべての共同体を自己のうちに包括する最高最上の共同体がそれである」、そしてそれが国家であると断言されている⁴⁶。また、『ニコマコス倫理学』の中でアリストテレスは、『人間というものの善』こそが政治の究極目的ではなくてはならぬ」と述べたうえで、「善は個人にとっても国にとっても同じものであるにしても、国の善に到達しこれを保全することのほうがまさしくより大きく、より究極的であると見られる」と持論を展開している⁴⁷。したがって、アリストテレスにおいて、国家の目指すべき目標は共通善であると言えよう。

それでは次に、善とは何であるかということが当然問題となるが、善をめぐる議論の中で、プラトン同様にアリストテレスにおいても、国家における徳の問題が重視されている。『政治学』において、善には「外部的な善」と「身体の善」と「精神の善」の三種類の区別がなされている⁴⁸。まず、「外部的な」善とは「富や金銭や権力や名誉」を指す。次に、「身体の善」については詳しい説明がなされていないものの、おそらく「健康」を指しており、また「精神の善」は「勇気や節度や正義や思慮」を意味している。この「精神の善」のみが「徳」のことであると解釈できる⁴⁹。この区別に基づきアリストテレスは、「外部的な善」や「身体の善」ではなく、「徳」なしには人も国家も立派な事柄を成し遂げるのは不可能であり、品性や知性を磨き

⁴⁴ 菊池理夫『共通善の政治学』14 頁。

⁴⁵ アリストテレス『政治学』1253A、17 頁。

⁴⁶ 同前、1252A、11 頁。

⁴⁷ アリストテレス著、高田三郎訳『ニコマコス倫理学』(上) 岩波文庫、1971 年、1094B、17 頁。

⁴⁸ アリストテレス『政治学』1323A、295 頁。

⁴⁹ 同前、1323A、295 頁。

上げた人物こそが幸福であると主張した⁵⁰。徳をめぐる議論について付け加えれば、『政治学』のすぐ前に書かれたとされる『ニコマコス倫理学』の中では、徳は「倫理的な卓越性」⁵¹を指していると解釈できる。同書の別の箇所では、「親愛ないし友愛という愛（フィリア）」が「一つの卓越性（＝徳）」⁵²であるとも明記されており、我々の意見では、次項「4 レオ 13 世とフェサルにおける共通善」で見るように、愛をめぐるこのような議論がフェサルに影響を及ぼすことになる。アリストテレスにすれば、友愛が国を一つに結び付けるのであり、立法者は正義より友愛を重視していた⁵³。

『ニコマコス倫理学』の中で徳をめぐって展開された議論は、以上の内容だけではない。すべての徳が思慮あるいは「ことわり（ロゴス）」であるとするソクラテスの主張は誤謬であるが、すべての徳は「ことわり（ロゴス）をそなえたもの」であるとも書かれている⁵⁴。ただし、一部の有徳の士が卓越性を発揮することばかりが、国家にとって理想的というわけではない。アリストテレスの意見では、「各人にとっての最も望ましき活動は、各人に固有な『状態』に即しての活動であり、したがって、すぐれたひとにとっての最も望ましき活動は、彼の卓越性に即してのそれにほかならない」⁵⁵。そうであるとすれば、優れた者も、そうではない者も、自分の置かれた「状態」に応じて活動することが好ましい。加えて、『ニコマコス倫理学』の中で、アリストテレスが活動自体よりも、その成果が善である例として、医療が健康を目指すことを挙げたことが、次項「4 レオ 13 世とフェサルにおける共通善」で見るように、フェサルの思想に影響を及ぼしたと考えられると付言しておきたい⁵⁶。

ところで、アリストテレスが奴隷制を支持し、奴隷の幸福を考慮していなかった点を批判することで、彼の述べる共通善の不完全さを指摘するのは可能であろうが、ここではこの論点には深入りする必要はない。この点に関しては、「主人と奴隷は『コミュニティ』を形成しておらず、僭主の支配と同様に、主人の支配には『共通善』は存在していないことは明らかであろう」⁵⁷という菊池の興味深い洞察を挙げるに留めておく。

⁵⁰ 同前、1323B、296 頁。

⁵¹ アリストテレス著、高田三郎訳『ニコマコス倫理学』（下）岩波文庫、1973 年、1178A、178 頁。

⁵² 同前、1155A、65 頁。

⁵³ これについては以下も参照。菊池理夫『共通善の政治学』16 頁。

⁵⁴ アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）1144B、247 頁。

⁵⁵ アリストテレス『ニコマコス倫理学』（下）1176B、172 頁。

⁵⁶ アリストテレス『ニコマコス倫理学』（上）1094A、15 頁。

⁵⁷ 菊池理夫『共通善の政治学』15 頁。

4 レオ 13 世とフェサルにおける共通善

ここから、フェサルにおける共通善をめぐる我々の議論に戻りたい。

まず、おそらくアリストテレスに依拠して、権威と共通善がともに愛という同一にして唯一の重点を有するとフェサルが論じていることを、最初に述べておきたい (AB 137)。そして同様に、アリストテレスの名前を書かずして、医師と患者の関係性を共通善の例としてフェサルが挙げていたことを、ここで見ていこう。『権威と共通善』の中でフェサルは、医師の有する「実質的権力 *pouvoir de fait*」が「患者の個別善と関連しつつ、医学の普遍的真理を明らかにする」(AB68) と述べている。すなわち、医師は権力を用いて患者の病気を治療することにより、医学の進歩ひいては科学の進歩に貢献する。病気の回復というのは、患者にとってはもちろん、医師にとっても善である。「それゆえ、健康とは患者と医師の共通善 (*bien commun*) となる」(AB69)。

次に、レオ 13 世の声明の内容に触れたい。というのも、1871 年に教皇領が消滅した後の時代に教皇となり、ヨーロッパにおけるカトリックの復興に尽力したレオ 13 世 (在位 1878-1903) の二つの発言にフェサルは影響されて、共通善について思考を巡らせるようになったことを、著書『君主－奴隷の時代に』の中で示唆しているからである。教皇の発言内容を以下に列挙しよう。

「共通善は、神の次に、社会における最初にして最後の法である」(1892 年 2 月 16 日)

「共通善は人間社会の創造原理にして保存要素である。それゆえすべての真の市民は、いかなる犠牲を払ってでも、それを欲し、獲得する必要があることになる」(1892 年 5 月 3 日) (TPE102)

レオ 13 世がこれほどまでに共通善を尊重していたことから、その内容を分析する必要があるとフェサルは考えた。そして、家族や国民、人類なども含めた、あらゆる社会の共通善は、三つの要素あるいは目的を持つとフェサルは推論する (TPE102)。それらの要素あるいは目的とは第一に、成員の生存と安全である。そして第二に、法秩序・法規則・制度全体であるが、これは正義の保護と権威の管理の下で発展する。第三に、社会が存在する理由および共生する理由である導きの理念、すなわち理想である。この理想は普遍的価値に関連するものであり、このような価値を国民は天命あるいは史的使命や大義として思い浮かべる。

フェサルの考えでは、共通善には二種類ある。それらは「下位的共通善 *bien commun inférieur*」(あるいは「基礎的共通善 *bien commun élémentaire*」) と「上位

的共通善 *bien commun supérieur*」である。彼の意見を引用しよう。

価値 (*Valeurs*) に身を捧げるという勇敢さは、傲慢な無謀へと堕してしまいたくなければ、下位的共通善 *bien commun inférieur* を保全することに気を配る慎重さを合わせ持たなくてはならない。同様に、下位的共通善を保全することで、身勝手な怠惰に堕してしまいたくなければ、上位的共通善 *bien commun supérieur* を達成しようとし続けることにも配慮しなくてはならない。
(TPE104-5)

まず、ここで触れられている「価値」とは、フェサル自身が共通善の目的あるいは要素の一つについて論述した際に用いた表現を借りて、「理想——あるいはオーリウーの『制度の理論』の中の言葉に沿って言えば——社会が存在する理由であり、また社会の成員にとって共生する理由でもある先導的思考 (*l'idée directrice*)」(TPE102) のことを指していると解釈できる。というのも、「国民において、この理想は人びとが体现する普遍的価値から成り立っている」(TPE103) とフェサルが述べているからである。「理想」に関して「国際的共通善」の要素あるいは目的について論じられた文脈では、「統合と幸福の探求へ、個人と人々を向かわせる人間そして人類の理想」というように、「理想」の内容がより具体的に明確に語られている (TPE104)。そして、崇高な「価値」は国民が「天命」あるいは「史的任務」であると捉えているところのものであり、さらに彼らの安全と生存が脅かされた際の「大義」でもありとも考えられる (TPE103)。だが、このような大義のために身を投げ出して戦う、すなわち「上位的共通善」ばかりをことさらに重んじることは、時に無謀ともなりうるために、先の引用箇所で見たとように、フェサルは安全と生存のための「下位的共通善」も同様に重視するべきであると戒めたのであろう。

興味深いことに、フェサルは革命に言及する文脈でも、二種類の共通善について用語を替えながら、次のように語っている。

革命の中で、国民的価値を保護し、発展させる使命を持つ権威は二つの対立する陣営に分かれる。一方は価値——上位的共通善——よりも生存と安全——基礎的共通善——を優先させることを主張し、他方はその逆のことを優先させるものを主張する。(TPE103)

ここで言及されている「革命」とは、先に論じたペタン主導の「国民革命」のことを指すと思われる。革命的状況の最中であって、フランス国民が二つの陣営に分かれてしまったことについて、二つの陣営の意見の根本的な相違が、共通善の二つ

の存在様式に起因するとフェサルは捉えていた。プレヴォタの比喻表現を借りれば、ド＝ゴール主義者は「剣」——「戦争の継続」を意味していると考えられる——を選び、ペタン主義者は「盾」——「平和の実現」のことであろう——を選好するが、プレヴォタによれば、読者に二つの陣営のどちらかを選択させることが、フェサールの意図するところではない⁵⁸。フェサル自身はド＝ゴール派に属することになるが、読者がこの派閥に与するかどうかは問題ではないとプレヴォタは同じ箇所ですべて述べる。フェサルが選択を迫ったというよりも、自由と理想の二つの要素を尊重しながら、進むべき道を指し示そうとする意図を持っていたともプレヴォタは指摘している。我々は、フェサルにとって理想は「上位的共通善」である「価値」から成立するものである、と先に言及した。自由に関して、フェサル自身は「自由と現実の調和」⁵⁹を重んじていたことから、彼は自由と現実を対照的なものと認識していたと言える。現実の対概念は当然ながら理想であるため、自由もまた「上位的共通善」の側にあると考えられる。

フェサルが「剣」と「盾」のいずれかを選択することを読者に迫ったわけではない、というプレヴォタの言明が正しい可能性は、完全に否定できない。ただ、やはりフェサルが「上位的共通善」と「下位的共通善」という表現を用いた事実から推測すれば、たとえ後者が「基礎的共通善」というように中立的な表現へと言い換えられている箇所があったことを考慮に入れたとしても、やはり前者の側により重きを置いて、ペタンに対してどちらかと言えば批判的な態度を取っていたように思われる。前者の側を重んじたことの証拠として、「価値 (*Valeurs*) に身を捧げる」という文言で始まる先の引用文の中で、フェサルが「下位的共通善」が自己本位の愚劣とならないために、「上位的共通善」の達成を目指すべきであると指摘したことが挙げられる (TPE105)。

先に「1 共通善の観点から」の中で、『君主－奴隷』の命令は国民生活の安全を保障することを目的としているため、それは『ある種の共通善』に適合しており、正当な政府の命令として国民に受け入れられると我々には思われる」と書いたが、「ある種の共通善」とは「下位的共通善」のことを指していることが、ここまでの内容から明らかとなった。

5 「君主－奴隷」の観念は過去のものか

「君主－奴隷」の理論に関する言及は、『君主－奴隷の時代に』の中で展開されているだけではない。フェサルが 1941 年から 1942 年にかけて『権威と共通善』という本の原稿を書いていたことは、すでに本稿の「四 フェサルによるペタン評

⁵⁸ Jacques Prévotat, « Introduction », TPE, p. 19.

⁵⁹ Gaston Fessard, *De l'Actualité historique*, tome 1, pp. 11-2.

価」の冒頭で言及したが、この本のイタリア語版が 1947 年に出版されるにあたり、彼は出版社の要請を受けて「イタリア語版への前書き」（以下、単に「前書き」と表記）を作成した。出版社の側は、この本がアクチュアリティを失ったということを経験した理由にこのような要請を行なったため、フェサルは気分を害したが、それでも 1947 年の 4 月に 2 週間かけて、この「前書き」を執筆した。大戦後を生きる我々にとって、フェサルがもはや検閲を意識することなく作成した「前書き」は意義深い。また、その中で「君主－奴隷」に関する議論がなされている点でも、「前書き」は重要であるため、その内容を見ていながら、「君主－奴隷」の観念が過去の遺物に過ぎなかったかどうかを検討したい。

まず、1940-1944 年に例外状況が例外的でなくなった、とカール・シュミットの用語を使いながら、フェサルが指摘していることに着目したい (AB222)。共産党がフランス国内の至るところで独裁制を敷く、あるいは敷く準備をするようになったという点で、例外状態の常態化がなされた。

そして、フランスにおいて、ペタン元帥により統率された新国家体制は、二つの異なった目標を追求する二重の権力に直面していた (AB223)。すなわち、第一に、ペタンは「国民的共通善」の追求を引き受けていた。第二に、占領軍はドイツ軍の安全だけではなく、彼らの戦争の目標であるナチズムという「宗教」を受け入れることを、支配下の国民に要請したのであった。「正当」とされたペタンの権威が、ナチスの非正当な権力に由来していたことは明白であった。フランス人は「国民的共通善」を推進することよりも、それを破壊していたナチスのイデオロギーの卓越性を支持してしまうことになる懸念していた可能性が高いと推論した後で、フェサルは次のように述べている。

こうして、フランス人の良心は、その最良の意図がその良心に反し、それが計画していた目標とは反対のものに達してしまうという憂き目を見る、危機状態に常に置かれていた。(AB223)

対独協力を行っていた当時の状況は、まさに「君主－奴隷」の状況に他ならないとフェサルは主張する (AB223)。さらに彼の指摘によれば、占領下にあったフランスの市民は自らに行き届いていた秩序が正当な権威か、あるいは正当でない権威に由来するかは、「国民的共通善」ではなく、「普遍的共通善」に基づいて判断する必要があった (AB224)。おそらくその理由は、「正当」とされていたペタンの権威が疑わしいものであったからだろう。

また、「君主－奴隷」の状況は戦後になって過去のものになったとは言いがたい、ともフェサルは認識していた。というのも、外国の勢力と強く結び付いている共

産党はナチズムに劣らず排他的であり、「フランス人の良心」にとって致命的であると彼には思えたからである（AB225）。その結果、戦後においても共通善の目標が分離してしまうことから、「協力」と「抵抗」の問題（AB225）が再び出てくると考えられる。今日の視点から見れば驚くべき状況ではあるが、ナチスの「新秩序」とヒトラーのイデオロギーに魅了されていたヴィシー政権の閣僚と同様に、1947年の時点で、大多数の有権者たちが共産主義に魅せられているとフェサルは書き記している（AB225）。

共産主義とナチズムの本質的な類似性について、フェサルは『フランスよ、自由を失わないようにしたまえ *France, prends garde de perdre de liberté*』（1946年、未邦訳）の結論部でも論じている。彼は当時のフランスの共産党がヴィシー政権の正確な複製にして、「君主－奴隷」だと考えられると辛辣に述べる⁶⁰。ヴィシーがヒトラーに対して奴隷であったのと同様に、共産党はソ連の命令をフランスの内政において実行しているため、奴隷であるとフェサルは糾弾する⁶¹。そのうえでフェサルは、『君主－奴隷』はそれが君主である限りにおいては従うに値するが、反対に、それが奴隷である限りにおいて、もはや抵抗するしかない⁶²と断言し、一方では従属し、他方では抵抗するという形で、新たにレジスタンス活動を遂行することを勧めている。

フェサルの意見によれば、このように1940年代後半に「君主－奴隷」の状況が消え去ったとは、まったく言えなかったことから、『権威と共通善』は少なくともこの時代において、アクチュアリティを喪失してはいなかったことになる。

おわりに

危機の時代における実践的思考から学べることがあるのか、その答えを探るべく、ここまでコジューヴとフェサルによるペタン評価について、プラトンやアリストテレスなどから影響を受けたことを明らかにしつつ、権威論の視座を交えながら検討してきた。彼らは逃げたり、武器を持って戦ったりしただけではなく、哲学的な視点を交えながら時代状況を的確に判断しようと努め、また理論と現実、ひいては哲学と政治の架橋を果たしてきたと考えられる。

一方で、コジューヴは無神論的な観点に固執するどころか、反対に、「父の権威」の観念に見られるように神学的な見地をふまえつつ、権威とは何であるか探究していた。

⁶⁰ Gaston Fessard, *France, prends garde de perdre de liberté*, Editions du Témoignage chrétien, 1946, p. 270.

⁶¹ Ibid., p. 271. 当然ながら、本当に当時のフランスの共産党がソ連の指示にそこまで忠実に従っていたと言えるかどうか、検討の余地がある。

⁶² Ibid., p. 274.

ヘーゲル哲学の中心的な主題であると把握した「主人と奴隷の弁証法」の理論に倣って、コジエーヴは「主人の権威」を権威の四類型の内の一つに含めはしたが、ヘーゲルの理論から権威のすべての形態を演繹できるとは考えなかった。そして、ペタンは四種類の権威すべてをかつては有していたものの、徐々にそれらを失いつつあるというコジエーヴの見方が正しかったことは、歴史が証明するところである。

他方でフェサルは、特にキリスト教徒の間で 19 世紀から注目されていた共通善の観点から、権威に関する考察を行っていた。「四 フェサルによるペタン評価」の中の「4 レオ 13 世とフェサルにおける共通善」で取り上げたように、その考察において、彼は価値を重んじる「上位的共通善」と、生存や安全を重視する「下位的共通善」（もしくは「基礎的共通善」）の二つを区別したうえで、ド＝ゴールは前者を、ペタンは後者を選択したというように整理したことは非常に明晰で意義深く、またその理論は汎用性が高い。

このように、フェサルにすれば、ペタンに象徴される奴隷は「下位的共通善」を重んじる者である。それに対し、コジエーヴはペタンがヴェルダンの戦いの勝者だったことから、少なくとも以前は主人であったと考えていたが、ナチス・ドイツがフランスを占領した後は、ペタンは敗者であると認めたことになると「三 コジエーヴによるペタン評価」の「2 元帥の権威」で述べた。その意味で、ペタンはもはや敗者としての奴隷であったと解釈することも可能であるが、同じ節の中の「1 権威の四類型」で取り上げたように、コジエーヴにとって、そもそも奴隷とは、自由という価値の意味を心得ており、自由になることを希求することから、単に否定されるだけの存在ではなく、労働を通じて過去と未来を作り上げる潜在的な能力を持つ存在であった。また、コジエーヴに従って言えば、奴隷は承認されることを求めて、主人に対する闘争を繰り返すことによって歴史を動かす重要なファクターであったとも言える。

以上のように、コジエーヴとフェサルのペタン評価について、主人と奴隷の関係性を交えた権威論の観点から検討することで、我々は今なお現実の政治に応用可能な思考の道具を獲得することができるであろう。

【付記】

邦訳に関しては、原著に基づき、適宜改変を加えた。なお、引用文中の強調はすべて原著者による。次の文献については以下の略号を用いた。

NA : Alexandre Kojève, *La notion de l'autorité*, Gallimard, 2004. (今村真介訳『権威の概念』法政大学出版局、2010 年。)

TPE : Gaston Fessard, *Au temps du prince-esclave*, Critérium, 1989.

AB : Gaston Fessard, *Autorité et Bien commun*, Ad Solem, 2015 (édition revue et augmentée).

Sur la Possibilité d'un Suicide « Heureux » : Mort Volontaire Assistée et Droit de Choisir

On the Possibility of a “Happy” Suicide:
Assisted Voluntary Death and Right to Choose

Ryoichi Horiguchi*

ABSTRACT: This article aims to reflect on the issue of the possibility of “happy” suicide, being centered on the point of view of assisted voluntary death (AVD). The word “happy” suicide is taken here in a relative and subjective sense of the term, and signifies a voluntary and conscious death that people wish to have under self-determination, that is to say which could bring them an end of life in interior peace and with dignity, as much as possible. All involuntary suicides, whether under social pressure from those around them or due to a mental state linked to an illness, are not within the scope of our subject. Our discussion begins with the explanation of the case of an unlawful assisted suicide that happened in 2019 in Japan. The classification of the societal structure of our world that visualises how we are confined there and the discussion of the possibility of a more human and humanitarian death follows it. In conclusion, we stress that suicide is not necessarily incompatible with the usual way of thinking in everyday life today, because, although AVD does not make everyone happy unconditionally, it does bring a possibility to die “happy” with dignity.

KEYWORDS: Suicide, Mort consciente, Droit de mourir, Mort volontaire assistée (MVA), Autodétermination

INTRODUCTION

Cet article a pour but de faire réfléchir sur la problématique d'un suicide « heureux » possible, examiné du point de vue de la mort volontaire assistée (MVA). Le mot suicide « heureux » est pris ici au sens relatif et subjectif du terme, et signifie une mort volontaire et consciente que les personnes souhaitent avoir, c'est-à-dire qui pourrait leur apporter une fin de vie dans la paix intérieure et avec dignité, autant que possible. Tous les suicides involontaires, que ce soit sous une pression sociale de l'entourage ou en raison d'un état psychique lié à une maladie, ne se trouvent pas

* Professor of Social History, Faculty of International Studies, Kindai University. E-mail: horiguchi@intl.kindai.ac.jp

Horiguchi, R. (2021). Sur la Possibilité d'un Suicide « Heureux » : Mort Volontaire Assistée et Droit de Choisir. *Journal of International Studies*, 6, 25-33.
©2021 Ryoichi Horiguchi

dans le cadre de notre sujet. Notre discussion débute par l'explication du cas d'un suicide assisté illégal qui s'est passé en 2019 au Japon. On verra au chapitre 2 les différentes classes type de communautés dans lesquelles nous nous situons. Puis une discussion sur la possibilité d'une mort plus humaine et humanitaire suivra au chapitre 3. En conclusion, nous soulignerons que le suicide n'est pas forcément incompatible avec le mode de pensée habituel dans la vie quotidienne d'aujourd'hui, parce que, bien que la MVA ne nous rende pas tous heureux sans condition, elle apporte une possibilité de mourir « heureux » dans la dignité.

1. UN SUICIDE « MALHEUREUX » OU PAS :

Le cas d'un suicide assisté illégal qui s'est passé en 2019 au Japon

Pour commencer, nous allons présenter le cas d'un suicide assisté qui a eu lieu en novembre 2019 à Kyoto, Japon. Ce cas nous montre bien qu'il reste encore dans notre société des freins importants qui portent atteinte à la dignité humaine de façon irréversible.

D'après l'article du 18 août 2020 publié dans le journal quotidien *Kyoto Shimbun*, une malade japonaise âgée de 51 ans à l'époque et atteinte de la SLA (sclérose latérale amyotrophique, également appelée Maladie de Charcot) depuis juin 2011, désignée ci-après sous le nom de K (l'initiale du mot *Kyoto*), a demandé à deux médecins rencontrés sur les réseaux sociaux de l'aider à mourir et de lui administrer une injection létale à son domicile ¹ en novembre 2019 (*Kyoto Shimbun*, 2020).

Il faut savoir que la MVA est illégale au Japon. C'est pourquoi les deux médecins ont été accusés de meurtre. Cependant, ce que nous voulons remarquer ici est que l'accent n'est pas mis sur l'illégalité du suicide assisté, mais sur le point que, pour cette patiente, aucun traitement n'étant venu à bout de sa pathologie incurable, la seule issue pour en finir avec la souffrance restait la mort.

Dans un premier temps, elle avait fait une tentative vers la Suisse pour demander un suicide assisté légal avec l'aide de *Dignitas* ² mais n'avait pas pu réaliser son projet, faute d'aide ³. Puis elle a demandé une euthanasie passive au Japon, également refusée. D'où son recours aux médecins rencontrés sur les réseaux sociaux. Ces refus sont sans aucun doute la raison pour laquelle elle a choisi son suicide assisté illégal.

¹ En bénéficiant de soins à domicile 24h/24 et 7j/7, elle habitait toute seule depuis 2013 jusqu'à sa mort (*Kyoto Shimbun*, 2020).

² *Dignitas* est une des associations suisses d'assistance au suicide pour ceux qui souhaitent mourir dignement, quelle que soit leur nationalité. En Suisse, où les services d'aide au suicide ne sont pas punis sur le plan législatif à la condition que la pratique n'ait aucun mobile égoïste, six associations fournissent une assistance au suicide, dont quatre, y compris *Dignitas* et *Lifecircle*, accompagnent également des ressortissants étrangers (ADMD, 2021).

³ C'est ce que révèle dans son article Yoichi Miyashita, journaliste indépendant japonais, qui a reçu un message de sa part en avril 2018 (Miyashita, 2020). Nous présumons que c'est parce qu'il n'y avait personne qui avait voulu l'accompagner en Suisse que ses efforts se sont soldés par un échec.

Finalement, son vœu a été réalisé en novembre 2019 au bout de plusieurs années de lutte contre la douleur et la peur dont elle souffrait depuis les premiers symptômes. Quelques mois plus tard, les deux médecins ont été arrêtés par la police (Kyoto Shimbun, 2020). Donc ce sont des freins éthiques et juridiques qui l'ont poussée à se diriger au final vers la mort volontaire assistée.

Alors pourquoi est-ce que la loi ne nous accorde pas le droit de choisir la vie ou la mort ? Qu'est-ce qui nous empêche de choisir la mort ou la vie en pleine conscience ? Ce sont des questions importantes sur lesquelles de nombreux pays se penchent de plus en plus actuellement.

Au niveau éthique, lors d'une interruption volontaire de grossesse (IVG), ce n'est pas le fœtus humain ⁴ qui décide de vivre ou pas, mais l'entourage, c'est-à-dire ses parents, sa mère. Or, si au niveau juridique l'IVG est légale, pourquoi n'en serait-il pas de même pour la MVA ?

La question essentielle reste donc la suivante : pour quelles raisons autrui peut-il intervenir au sujet de notre vie ou de notre mort et pourquoi n'avons-nous pas le droit de choisir la mort quand nous le voulons ?

Avant d'envisager de façon globale comment et pourquoi un tel frein persiste dans une société civilisée lors du choix entre la vie ou la mort, nous allons préciser comment se caractérise la structure de notre société humaine dans le chapitre suivant.

2. QUATRE TYPES DE STRUCTURE DES SOCIÉTÉS HUMAINES

Nous présentons tous les types de structure des sociétés humaines, qui se partagent en quatre selon la condition d'adhésion et de sortie, en les appelant ci-après respectivement « type 1 », « type 2 », « type 3 » et « type 4 ».

Type 1 - une société humaine entièrement ouverte

C'est une société offrant peu de contraintes à l'entrée et une « sortie de secours » qui nous permet de fuir à volonté. La « sortie de secours » veut dire qu'on peut en sortir spontanément quand on veut. Elle est généralement ouverte à tous, mais l'éligibilité s'impose lors de l'entrée.

C'est le cas des écoles, des entreprises, des clubs sportifs, de l'union libre sans mariage et d'autres associations volontaires ; un certain nombre de collectivités humaines qui existent dans notre monde peuvent être placées dans le type 1. L'absence de régulations strictes, qui pénalisent sans raison ceux qui veulent se désister, la caractérise. La porte de sortie est donc toujours ouverte.

Type 2 - une société humaine à entrée fermée et à sortie ouverte

Le deuxième type correspond au cas où l'on est déjà là avant qu'on en reconnaisse la réalité. L'absence antérieure à sa naissance empêche inévitablement le choix

⁴ En ce qui concerne l'éligibilité du fœtus en tant que personne humaine, bien que le fœtus n'ait pas qualité de personne humaine ou ne soit pas reconnu comme personnalité juridique, on pourrait dire que c'est une personne humaine potentielle (car possédant toutes les caractéristiques de l'être humain).

d'adhésion ou pas, tandis qu'on peut s'en éloigner en principe n'importe quand. Cela constitue une société fermée au passé et ouverte au futur.

Quelques exemples peuvent être énumérés comme la communauté linguistique dans laquelle on est élevé, la nationalité qu'on a acquise lors de sa naissance, la maison natale où l'on est né. Si les circonstances le permettent, une société de ce genre permet de faire un choix lorsqu'on le veut.

Type 3 - une société humaine à entrée ouverte et à sortie fermée

À l'inverse du type 2, le troisième type présente une entrée ouverte et une sortie fermée. Le choix libre entre adhésion ou pas est possible avant l'entrée, et, une fois que l'adhésion est choisie, il n'y a pas de moyens d'en sortir sans autorisation. Cela ne provoquera aucune peine, tant qu'on a fait un choix autodéterminé et que l'on veut rester là. En revanche, même si la situation changeait, la sortie serait interdite et il est possible que cela nous fasse éprouver des remords. Une fois que le choix a été fait, on ne peut plus faire marche arrière même à sa propre demande.

La vie conjugale des chrétiens et la vie monastique en sont des exemples. Le mariage chrétien par exemple interdit le divorce. Autre exemple : la vie monastique ; les moines cloîtrés dans un monastère vivent pour ainsi dire « en captivité », mais cela ne veut pas dire un monde inhumain et misérable, dans la mesure où ils recherchent volontairement une vie solitaire qui leur apporte la paix intérieure et qu'ils en sont contents ⁵.

Type 4 - une société humaine entièrement fermée

Le quatrième type est très particulier par rapport aux autres, au sens où celui-là n'a ni entrée, ni sortie ; aussi, n'y a-t-il pas de possibilité de choix au moment où on veut y entrer ou en sortir. Ceux qui en font partie ne savent pas pourquoi il leur faut rester là contre leur volonté tout au long de la vie.

L'impossibilité de sortir peut apporter de la peine et de la souffrance à ceux qui voudraient s'en aller, et même arriverait à les pousser vers le désespoir. L'hospitalisation forcée en psychiatrie à la demande d'un tiers, une vie captive dans les camps de concentration et l'esclavage en sont des exemples. Le malade hospitalisé n'a pas de droit de quitter l'hôpital à sa volonté, les prisonniers du camp de concentration sont confinés de force au camp jusqu'à leur mort en raison de très peu de possibilités de s'en échapper avec succès, et les esclaves, nés en tant que tels, sont restés esclaves jusqu'à leur mort sauf cas exceptionnels.

Que ce soit l'hospitalisation forcée, les camps de concentration ou l'esclavage, si ces exemples nous semblent scandaleux, cela est dû à la caractéristique d'une société entièrement fermée qui empêche tout choix pour y entrer et en sortir. Personne ne peut accepter que quelqu'un soit forcé de vivre en captivité et une pareille situation provoque un sentiment d'aversion contre une vie inhumaine en captivité.

⁵ Un moine Chartreux raconte une vie cartusienne qui cherche Dieu dans la solitude comme suit : « La paix extérieure de la solitude protège la paix intérieure du cœur. Aussi, le monastère est-il bâti à l'écart des habitations, chaque moine vivant seul en cellule à l'intérieur de l'enceinte » (La Grande Chartreuse, 2020, p. 87).

Comme nous l'avons vu, tous les types de sociétés humaines se répartissent en quatre groupes, et ce sur quoi nous voulons attirer l'attention, c'est que tout le monde est un membre d'une société de type 4, tant qu'il vit. Ce serait acceptable si l'on est né sans le vouloir et si l'on est content d'y rester jusqu'à la mort. C'est une façon de vivre là où l'on est, et de mourir là où l'on est, « heureux ».

Supposons que vous soyez confiné dans une situation intolérable contre votre volonté, que vous soyez obligé de vivre d'une façon que vous ne souhaitez pas, et qu'on vous empêche de mettre fin à la vie avec dignité. Dans ce cas, est-ce que vous pouvez vous donner une raison convaincante pour laquelle il faut rester là quand même ? De quoi est-ce que vous pouvez bénéficier par là, enfermé dans un monde structuré comme une société de type 4 ? Qui peut avoir finalement le droit de choisir de rester là ou pas ?

Notre monde sans porte de sortie a un défaut structurel, et il est donc essentiel de sécuriser la « sortie d'urgence ». La porte dans notre monde doit être ainsi équipée d'une « sortie de secours ».

3. LA POSSIBILITÉ D'UN SUICIDE « HEUREUX »

Revenons à notre sujet mentionné tout au début. Le cas du suicide assisté chez la patiente K accuse, avant tout, un manque décisif de moyens qui lui auraient permis de mourir légalement selon sa volonté. Le point le plus sérieux dans ce cas est que, même si un malade exprime sa volonté de se donner la mort, il n'a pas forcément les moyens d'effectuer son plan seul sans l'aide des autres. C'est en partie pourquoi cela provoque des accidents malheureux, à de rares exceptions près⁶, telle que cette femme K atteinte de la SLA, morte illégalement⁷.

Nombreuses sont les objections soulevées contre le suicide assisté, même choisi volontairement et de façon autodéterminée. Par conséquent, le débat est ainsi coincé et n'avance pas depuis longtemps. Parmi les objections majeures⁸ se trouvent la mise en place de soins toujours plus efficaces pour soulager les patients, c'est-à-dire un recours aux soins palliatifs, et une incitation possible au suicide sous des pressions sociales et familiales. C'est pourquoi un certain nombre de personnes craignent que l'acceptation légale du suicide assisté ne soit pas compatible avec le maintien de l'aide sociale pour les handicapés et les plus démunis. En bref, elles

⁶ Une émission documentaire diffusée en juin 2019 par la chaîne japonaise NHK nous fait savoir qu'à lieu en Suisse un suicide volontaire assisté d'une malade japonaise de la sclérose en plaques, âgée de 51 ans à l'époque. Cela s'est fait en novembre 2018 avec l'aide de la fondation *Eternal Spirit*, étroitement liée à *Lifecircle* (Lifecircle, 2021). C'est un cas exceptionnel dans lequel ses vœux se sont accomplis légalement pour les Japonais.

⁷ En revanche, nous estimons que le cas de K a causé un accident malheureux, puisque le suicide assisté que K a subi était illégal et l'a conduite à une fin de vie solitaire, mais, pour elle son plan a abouti et c'était une mort consciente qu'elle souhaitait. Nous pouvons donc dire qu'elle a vécu sa vie jusqu'au dernier moment selon son choix.

⁸ À cela s'ajoute une objection sur le plan religieux. En dépit de l'objection du côté de la doctrine chrétienne, il est vrai que certains comme Hans Küng, théologien suisse et prêtre catholique, ne pensent pas que le suicide soit interdit sur le plan biblique (Küng, 2015, p. 46).

pensent que l'interdiction du suicide assisté est une protection importante pour protéger le plus faible.

Bien que ces objections méritent une considération sérieuse, elles ne s'opposent pas forcément à l'introduction d'un choix autodéterminé entre vie ou mort. Pour la première objection sur la base de l'amélioration nécessaire des soins palliatifs, on pourrait reconnaître le manque de mesures nécessaires qui doivent être mises en œuvre demain et à l'avenir et donc qui ne nient pas la nécessité pour les circonstances d'aujourd'hui.

Quant à l'objection concernant l'incitation possible au suicide non décidé, c'est un autre problème qui ne règle pas celui de la personne qui peut se trouver, rappelons-le, en grande souffrance et qui désire véritablement choisir entre la vie et la mort.

De plus, certains expliquent qu'un acte suicidaire blesse psychologiquement ou mentalement l'entourage du suicidant. Le suicide est considéré comme négatif. Mais ce n'est pas le suicide lui-même qui provoque un traumatisme affectif à la suite d'un suicide violent mais une circonstance absurde qui a forcé le suicidant à la mort. Cela ouvre la porte vers la possibilité qu'il y ait une autre forme de suicide non pas négative mais « heureuse ». Tous les êtres vivants sont mortels tôt ou tard, et seul le genre humain donne un sens à la mort. La mort n'a essentiellement pas de sens négatif et toutes les morts ne sont pas forcément tragiques.

Hans Küng énumère, au sujet de la mort racontée dans la *Bible*, Abimélek, Samson et Saül comme étant ceux qui se sont suicidés, pour partie, « dans une perspective favorable » (Küng, 2015, p. 46). Saül gravement blessé par les tireurs philistins, parmi eux, a choisi un suicide, « de peur que ces incirconcis ne viennent et ne se jouent de moi » (1 Samuel 31, 4)⁹. Afin d'éviter une vie qui lui fait honte, c'est le choix qu'il a fait pour mettre fin à sa vie. Pour Saül, une fin de vie plus prolongée contrairement à sa volonté n'aurait été autre chose qu'une durée de temps insupportable et nuisible qu'il n'avait pas voulue. Pour cette raison, une mort volontaire et consciente n'a été ni malheureuse ni tragique. Son écuyer, par contre, n'a pas respecté sa volonté, « car il avait très peur » (1 Samuel 31, 4), mais n'est-il pas vrai que son attitude hésitante ressemble beaucoup à la nôtre ? Cela témoigne que le suicide n'est pas toujours vécu comme tragique. Penser au suicide ne consiste-t-il pas à réfléchir au sens de sa vie ?

Rien ne nous empêche en réalité de mettre le suicide en pratique¹⁰, sauf des obstacles moraux, religieux ou psychologiques. Ces obstacles sont fortement ancrés

⁹ Les citations bibliques sont basées sur *La Bible de Jérusalem*, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem (Ecole biblique de Jérusalem, 2000).

¹⁰ Même le camp de concentration nazi n'a pas pu empêcher totalement les prisonniers de se suicider. Primo Lévi, survivant du camp de concentration nazi, note que « les cas de suicide *pendant* la captivité étaient rares » (l'italique de l'auteur) (Lévi, 1989, p. 74), et, ce qui témoigne qu'il y avait plus ou moins de suicidaires même sous la surveillance très stricte et sévère. Et encore aujourd'hui, selon la statistique de l'OMS (Organisation mondiale de la Santé), près de 800 000 personnes se suicident chaque année dans le monde entier, malgré tous les efforts déployés (WHO, 2019, p. 7). Le suicide dépressif ou involontaire est en dehors de notre sujet, aussi n'allons-nous pas ici l'aborder en profondeur.

dans nos cultures et détournent souvent les personnes d'un potentiel acte suicidaire. On a rapporté que le nombre des suicides violents a diminué, en Suisse, en proportion des suicides assistés (Küng, 2015, pp. 99-100). Donc la fin de vie choisie par la MVA permettrait une baisse des suicides dits "tragiques". On fait beaucoup d'efforts pour lutter contre le suicide, mais, en même temps, il faut qu'on fasse autant d'efforts pour aider les victimes malades incurables à réaliser leur façon de mourir ¹¹.

En effet, en fin de vie, un certain nombre de malades subissent un acharnement thérapeutique sans leur réelle volonté ni celle de leur entourage. Cela revient pourtant au paradoxe que notre monde est disposé à les « torturer » inconsciemment. Comment notre humanité peut-elle retrouver la dignité pour ceux qui font le choix de mettre fin à leur vie et veulent réaliser leur volonté en tant que droits de l'homme ?

Le suicide reste un tabou dans notre monde, tant que sa structure ressemble au type 4. Cependant, on a une alternative pour mieux ouvrir notre monde : celle de le transformer vers une société de type 2, qui offre une porte de sortie ouverte.

Le droit à l'autodétermination est primordial non seulement pour mieux vivre, mais aussi pour mieux mourir. Afin de réaliser un mode de vie qu'on veut d'une façon la plus humaine, l'idéal c'est que le suicide soit admissible pour tous ceux qui le souhaitent, de façon autodéterminée, sans douleur et avec l'aide d'autrui. C'est la réponse pour la possibilité d'un suicide « heureux ».

CONCLUSION

Erika Preisig, fondatrice de l'association suisse d'aide au suicide *Lifecircle*, précise une différence remarquable et contrastée entre la fin de vie prolongée par les accompagnements palliatifs et le suicide assisté de façon autodéterminée comme suit : « Je n'ai jamais vu, lors d'une MVA, que la mort signifiait la souffrance. Contrairement à de nombreux accompagnements palliatifs que j'ai pu connaître, mourir signifie ici partir *consciemment* en paix et dans la joie » [italique ajouté] (Preisig, 2015, p. 105). Cela mérite une sérieuse réflexion. L'accent est mis non seulement sur la comparaison des deux mais aussi sur l'avantage de mourir consciemment, en état d'éveil. Cela peut être comparé à la différence entre mourir en dormant et mourir en veille. Mourir en pleine conscience permettra d'avoir assez de

¹¹ Les législations permettant d'aider à mettre fin à la vie ont été promulguées dans quelques pays, mais leur pratique ne reflète pas forcément la volonté des patients. En réalité, leur application dépend toujours des autres, surtout des médecins qui l'autorisent ou pas. Nous avons l'impression qu'une telle autorisation est contrôlée plus ou moins par des critères superficiels qui servent d'alibi pour l'effectuer. Il en résulte que, si c'était le cas, cela pourrait être une sorte de forme paternaliste « hypocrite », parce que ce paternalisme empêcherait souvent la volonté des patients. L'absurdité de la situation est montrée par l'exemple d'un homme exécuté qui a été reconnu coupable de l'assassinat d'une jeune fille, à qui on a accordé « la dernière cigarette » avant son exécution (Bronner, 2006), alors que les malades incurables ne peuvent pas bénéficier d'une telle consolation. Nous remarquons par là à quel point on est intolérant envers les malades innocents qui n'ont pas commis de crimes.

temps avant de mettre fin à sa vie le plus doucement possible ¹².

La véritable question à se poser reste donc de repenser aux notions de vie et de mort ¹³. On reste silencieux envers ceux qui souhaitent une mort consciente et volontaire pour mettre fin à la vie dans la dignité, mais on ne se rend pas compte du silence qui les pousse à une vie inhumaine sans dignité, au désespoir et éventuellement à une forme illégale de mort ou au suicide violent qu'ils ne souhaitent pas. Il est donc indispensable que l'on accorde le droit de mourir volontairement non seulement à ceux qui sont atteints de maladies incurables et sont en phase terminale mais aussi à tous ceux qui souhaitent de façon autodéterminée mettre fin à leur vie, ou ceux qui veulent faire sincèrement un choix d'un « suicide de bilan » ¹⁴.

La mort, c'est une partie de la vie. C'est normal que, plus l'on s'intéresse à « comment vivre », plus l'on tient à réfléchir à « comment mourir ». Personne ne veut que les autres interviennent dans sa vie mais pas plus dans sa mort. Chacun a son avis, et il en va de même pour la façon de mourir. Chacun de nous façonne son style de vie et de mort.

Aujourd'hui, on subit trop d'interventions sociales dans la vie privée. Bien que des interventions dans certains cas soient éventuellement nécessaires, des interventions trop excessives risquent de diminuer une motivation de vie, de réprimer des activités animées et autonomes et d'étouffer notre liberté.

Certes, le suicide assisté que K a subi était illégal ¹⁵ et l'a conduite à une fin de vie solitaire, mais c'était ce qu'elle souhaitait et de façon autodéterminée. Elle a donc vécu le dernier moment de sa vie, pour accueillir sa mort consciente et volontaire. Dans ce sens, ce fut pour elle un suicide « heureux ».

A travers cet exemple qui a fait la une des journaux, la question reste identique : autrui doit-il décider pour notre vie et notre mort ? Pourquoi se refuse-t-on encore à modifier la législation ? Doit-on revoir nos valeurs éthiques, religieuses, culturelles ? Comme pour l'acceptation de l'IVG, c'est un grand chantier qui demande encore du temps !

¹² Pour Hans Küng qui rêve de mourir « en pleine conscience », l'idéal consiste à mourir de façon à ce que cela lui apporte une mort « sans tristesse et sans douleur de la séparation [...] dans un consentement total, dans un acquiescement profond et dans la paix intérieure » (Küng, 2015, p. 17).

¹³ C'est également ce sur quoi Erika Preisig insiste, en disant que nous devons changer notre attitude envers « mourir », et surtout envers « laisser mourir » (Preisig, 2015, p. 105). Il semble que l'important ce ne soit pas de nier tous les genres de suicides et de bloquer tout accès aux moyens de se suicider, mais au contraire de changer notre mentalité envers une forme permmissible de suicide et d'ouvrir la porte à l'accès d'une mort « heureuse ».

¹⁴ C'est un suicide spontanément choisi, quand on ne veut plus continuer à vivre, en prenant en considération le *bilan* de sa vie. C'est un acte de suicide par choix au moment où l'on a encore sa lucidité et sa capacité de discernement et avant que le pire moment n'arrive.

¹⁵ Nous nous abstenons de faire des commentaires ici si ce cas est qualifié de crime ou pas, car il s'agit d'un autre sujet qu'il faut discuter ailleurs sur le plan juridique.

REMERCIEMENTS Je tiens à témoigner toute ma reconnaissance à Françoise Mitzner et Pierre Vittoz, pour leur relecture attentive de mon manuscrit. Il va sans dire que j'engage néanmoins ma responsabilité seul pour l'ensemble de cet article.

RÉFÉRENCES

- ADMD (Association pour le droit de mourir dans la dignité). (2021). A l'international : ce qu'il faut savoir.... [En ligne] URL : <https://www.admd.net/international-ce-qu'il-faut-savoir.html> [consulté le 22 mars 2021].
- Bronner, L. (2006). La dernière cigarette du condamné a été fumée en 1977. *Le Monde*. [En ligne] URL : https://www.lemonde.fr/societe/article/2006/07/22/la-derniere-cigarette-du-condamne-a-ete-fumee-en-1977_797755_3224.html [consulté le 22 mars 2021].
- École biblique de Jérusalem. (2000). *La Bible de Jérusalem*. Éditions du Cerf.
- La Grande Chartreuse*. (2020). Éditions Sainte-Madameine.
- Küng, H. (2015). *La mort heureuse*. (traduit de l'allemand). Éditions du Seuil.
- Kyoto Shimbun. (2020). Article du 18 août 2020. *Kyoto Shimbun*. [En ligne] URL : <https://www.kyoto-np.co.jp/articles/-/332036> [consulté le 22 mars 2021].
- Levi, P. (1989). *Les naufragés et les rescapés : quarante ans après Auschwitz*. Éditions Gallimard.
- Lifecircle. (2021). Fondation de lifecircle. Lifecircle. [En ligne] URL : <https://www.lifecircle.ch/fr/a-propos-de/fondation-de-lifecircle/> [consulté le 22 mars 2021].
- Miyashita, Y. (2020). Article du 24 juillet 2020. *Bunshun Online*. [En ligne] URL : <https://bunshun.jp/articles/-/39237> [consulté le 22 mars 2021].
- Preisig, E. (2015). *Papa, Tu as le droit de mourir : un plaidoyer d'un médecin pour la mort volontaire assistée*. Lifecircle.
- WHO (World Health Organization). (2019). Suicide in the World : Global Health Estimates. WHO. [En ligne] URL : <https://www.who.int/publications/i/item/suicide-in-the-world> [consulté le 22 mars 2021].

한·일 자막 번역에 나타나는 필러의 대조언어학적 연구 —일본 영화 “너의 췌장을 먹고 싶어”를 대상으로—

A Study of Fillers in the Korean Subtitles of the Japanese Film *Let Me Eat Your Pancreas*

이윤옥 (Yoonok Lee)*

ABSTRACT: This paper is the continuation of research by Lee (2020), and is a Korean-Japanese contrastive linguistic analysis focusing on the disappearance of fillers in subtitle translations. The element lost in the translation subtitles is information that cannot be conveyed when studying foreign language through the use of subtitles, or simply when just enjoying a cinematic production. This paper uses as its materials for comparative analysis the fillers that appear in the Japanese film *Let Me Eat Your Pancreas* and the Korean subtitles that correspond to them. Firstly, it surveys the role of fillers in language that was previously revealed in earlier research. Then, it quotes all of the instances of fillers in the Japanese dialogue of the film, and presents the dictionary definition and the frequency of their occurrence. It finds as a result that roughly 55% of the fillers that are used in Japanese lines are lost in the Korean subtitles. In the analysis, the role and the meaning of fillers used in Japanese lines are shown. On the basis of that survey, it analyses the instances of subtitles in which the fillers are lost and puts them in contrast with instances where they are retained in the Korean text. The result of this analysis finds that the Japanese language, as opposed to Korean, is one that uses fillers with high frequency, and also that variety of such fillers is considerable.

KEYWORDS: fillers, subtitle translation, Japanese lines, Korean subtitle, lost elements

1. 들어가기

영상 번역은 번역실무와 번역연구에 있어 중요한 연구과제로 부상하고 있으며 앞으로도 IT와 영상 기술의 발달로 인해 그 비중은 더욱 커질 것이다. 자막 번역은 영상 번역의 한 장르로 텍스트 번역에 비해 기술적·물리적 제약을 받는다. 동시에 공간적 제약으로 인해 글자수에 제한이 생기기 때문에 원래 대사의 약 43%가

* Professor of Cognitive Linguistics, Faculty of International Studies, Kindai University.
E-mail:leigh@intl.kindai.ac.jp

손실된다¹. 이러한 기술적·물리적·공간적 제약으로 인해 발생하는 손실 외에도 언어적 특성으로 인해 손실되는 언어·문화적 요소 또한 적지 않다. 이들 요소는 자막을 이용한 자율적 외국어 학습이나 영상 작품을 즐길 때는 전달되지 못하는 정보이다.

본 연구에서는 일본 영화의 한국어 자막에서 많이 소실되는 요소 중의 하나인 필러(fillers)에 주목하여 대조언어학적 관점에서 분석하고자 한다. 이를 위해 필러가 출현하는 일본어 대사와 한국어 자막을 비교·대조하면서 일본어 대사에 사용된 필러의 역할을 제시하는 동시에 자막에서 어떻게 번역되었는지도 조사하여 제시할 것이다. 이 연구의 결과물이 한국인 일본어 학습자에게 일본어 습득을 위한 효과적인 자료가 되고 ‘한일 영상 번역 기술’의 향상에 일조가 되는 것을 목표로 한다.

2. 분석 대상

본 연구의 분석 자료는 2018 년 제 41 회 아카데미상(신인배우상, 화제상(작품 부문))을 수상한 일본 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”의 일본어 대사와 한국어 번역 자막이다. 본고에서는 주로 일본어 대사의 필러를 분석할 것이며, 이윤옥(2020)의 「일본 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”의 한국어 자막에 나타나는 이문화 요소」에 이은 후속 연구이다. 또한 이 작품은 필자의 ‘한일영상번역’ 과목의 수업 자료로 활용되고 있으며, 수강생들로부터 이(異)언어·문화의 학습 자료로 좋은 평가를 받고 있다.

3. 필러의 제양상

3.1. 연구 대상으로서의 필러

사다노부(定延)(2010)는 ‘전통적으로 필러는 가치 없는 잡음으로 무시되어 왔다. 그러나 현재는 “연구 성과가 가장 활발하게 발표되고 있는 주제 중 하나”라고 규정할 수 있듯이 필러에 대한 시각이 크게 달라지고 있다’고 하면서, 이 필러가 구어체 연구에서 높이 평가받게 된 계기에 대해 다음 (1)과 같이 언급하였다.

- (1) 「フィラーの観察が人間心内の認知行動の解明に役立つ」という認知科学的な考えの広まりである。

(필러의 관찰이 인간의 심적인 인지행동을 밝히는 데 도움이 된다는 인지과학적인 생각의 확산이다.)

¹ 이윤옥 (2020) 참조.

— 사다노부(定延)(2010:28)(필자 옮김)

필러의 사용을 관찰하면 필러 사용자의 인지 프로세스를 해명하는데 도움이 된다는 견해가 확산되면서 필러가 중요한 연구과제로 부상하게 되었다는 것이다.

3.2. 필러의 명칭과 품사

필러라는 음성 현상은 구어체 연구에서 지금까지 통일된 명칭 없이 연구자에 따라 다양하게 불려지고 있다는 것을 다음 (2)로 확인할 수 있다.

(2) 伝統的な国語学では、「感動副詞」(山田 1936)、「感動詞」(佐久間 1943、橋本 1948)、間投詞(佐久間 1943)等と呼ばれ、品詞の一つに位置付けられている。その後、話しことばを対象とする一連の研究の中では、「遊び言葉」(伊佐早 1953)、「場つなぎ言葉」(遠藤 1953)、「言いよどみ」(小出 1983)、「フィラー」(定延 1993、野村 1996、山根 1997b、2002)などの名称がつけられている。

(전통적인 국어학에서는 ‘감동부사’ (야마다:1936), ‘감동사’ (사쿠마:1943, 하시모토:1948), ‘간투사’ (사쿠마:1943) 등으로 불리며, 품사의 하나로 자리매김되어 있다. 그 후 구어체를 대상으로 하는 일련의 연구에서는 ‘활용되지 않는 말’ (이사하야:1953), ‘화제가 끊어지는 것을 막는 말’ (엔도:1953), ‘머뭇거리는말’ (코이테:1983), ‘필러’ (사다노부:1993, 노무라:1996, 야마네:1997b, 2002) 등의 명칭이 쓰여지고 있다.

— 趙宏杰(2014:28)(필자 옮김)

본고에서는 사다노부(定延)(1993), 노무라(野村)(1996), 야마네(山根)(2002)에 따라 필러라는 명칭을 사용하기로 한다. 필러의 명칭과 관련해 품사로서의 위치에 대해 야마네(山根)(2002)는 다음 (3)과 같이 설명하고 있다.

(3) 学校文法として定着している橋本進吉の品詞分類では、単独で文節を作り、活用がなく、主語にならず、修飾接続をしない感動の情や応答を表す語を「感動詞」と呼んでいる。古くは鈴木胤の「心の声」、感動詞という品詞を立てず、副詞の一部とみなした山田孝雄の「感応副詞」「感動副詞」、その他「嘆詞」「感嘆詞」「間投詞」「終止詞」「喚感動動詞」のような名称もあったようであるが、現在では感動詞という名称が広く用いられている。この感動詞には、「あら」「まあ」のようないわゆる驚きや感動を表す語、「うん」「はい」のような応答詞、「おい」のような呼びかけ語、「あのう」「えー」のような語が含まれるが、

実はどの語を感動詞として認めるかには揺れがあり、特に数々の文法論の中で、「あのう」「えー」のような語に触れているものは少ない。

(학교 문법으로 정착하고 있는 하시모토 신키치(橋本進吉)의 품사 분류에서는 단독으로 문장의 절을 만들거나 활용이 없고, 주어가 될 수 없으며, 수식 접속을 하지 않는 감동의 정이나 응답을 나타내는 말을 ‘감동사’라 부르고 있다. 스즈키 아키라(鈴木稜)는 ‘마음의 소리’라 불렀고, 야마다 요시오(山田孝雄)는 감동사라는 품사를 세우지 않고 부사의 일부로 보아 ‘감응부사’ ‘감동부사’라 불렀다. 그 밖에 ‘탄사’ ‘감탄사’ ‘간투사’ ‘중지사’ ‘환감동동사’와 같은 명칭도 있었던 것 같지만, 현재는 감동사라는 명칭이 널리 사용되고 있다. 이 감동사에는 ‘あら(느어머(나), 어머머, 저런)’ ‘まあ(느어머, 어머니)’와 같은 소위 놀라움이나 감동을 나타내는 말, ‘うん(느응, 음)’ ‘はい(느예)’와 같은 반응사, ‘おい(느어이, 이봐)’와 같은 부름말, ‘あのう(느저, 저어)’ ‘えー(느예, 네, 뭐)’와 같은 말이 포함되지만, 사실 어떤 말을 감동사로 인정하는냐에는 의견이 갈리고 있으며, 특히 많은 문법론 가운데 ‘あのう(느저, 저어)’ ‘えー(느예, 네, 뭐)’와 같은 말을 언급하는 사람은 많지 않다.)

— 야마네(山根)(2002:28-29)(필자 옮김)

즉, 필리가 일본어에서는 ‘감동사’나 ‘부사’로 분류되는 등 문법상으로서의 정립도가 낮은 것을 알 수 있다. 그러나 현재는 ‘감동사’로 분류하는 것이 일반적이라 할 수 있다.

한편, 한국어 필리의 품사 분류에 대해 이익섭(李翊燮)·임홍빈(任洪彬)(1998)은 다음 (4)와 같이 설명한다.

- (4) ‘애, 응, 자, 아차, 어머니’ 등은 感嘆詞라 하여 독립된 品詞로 分立시키는데, 이들은 語尾나 助詞를 취하지 않는다는 점에서는 冠形詞나 副詞와 공통점을 가지지만, 문장의 어느 한 단어와 관계를 맺지 않는다는 점에서 그들과 구분된다. ‘애, 너 이리 좀 오너라.’에서 ‘애’는 後続되는 문장 전체와 관계를 맺는다면 맺고 있고 그 어느 한 단어와 특별한 관계를 맺지 않으며 ‘응, 나도 가겠어.’나 ‘아차, 내 정신 좀 봐.’에서의 ‘응’이나 ‘아차’도 마찬가지다. 그만큼 感嘆詞는 다른 단어와의 관계에서 어떤 다른 品詞보다도 疎遠하고 독립적이라 할 수 있고, 그것이 感嘆詞로 하여금 독립된 한 品詞가 되게 하는 특징이라 할 수 있다.

— 이익섭(李翊燮)·임홍빈(任洪彬)(1998:128)

(4)로 보아 한국어에서도 감탄사, 즉 감동사로 분류되고 있음을 알 수 있다. 그러나 문장에서 독립적이라는 점이 관형사나 부사와 다르고, 그렇기 때문에 그 낱말 하나로는 특별한 의미를 가질 수 없다는 특징을 알 수 있다.

그렇다면 필러란 무엇인가? 필러에 대한 사전적 정의를 살펴보면 다음 (5)와 같다.

(5) 間投詞かんとうし **interjection**

感嘆詞、感動詞とも呼ばれる。話し手が、驚き、喜び、悲しみなどの感情を、直接表現するときに用いる単語。日本語の「あっ」「やれやれ」などがそれにあたる。自然に口をついて出る言語音という性格を持つものが多いので、品詞としては周縁的位置を占めるが、各言語には、かなり固定して頻繁に用いられる間投詞が存在する。特に、掛け声や呼びかけ、挨拶語（これらも間投詞に含めることがある）になるとそうである。文法的な性質としては、孤立的で他の文構成要素と結合されず、他の語を修飾したり他の語から修飾されたりしないことが特徴的である。

(감탄사, 감동사라고도 불린다. 화자가 놀라움, 기쁨, 슬픔 등의 감정을 직접 표현할 때 쓰는 단어이다. 일본어의 ‘あっ(느앗, 아, 이크)’이나 ‘야레야레(느아이구, 맘소사)’ 등이 이에 해당한다. 자연스럽게 입을 뚫고 나오는 언어음이라는 성격을 가지는 것이 많기 때문에, 품사로서는 주변적 위치를 차지하지만, 각 언어에는 상당히 고정적으로 자주 사용되는 간투사가 존재한다. 특히 구호나 부름말, 인사말(이들도 간투사에 포함될 수도 있다)이 되면 그렇다. 문법적인 성질로서는 독립적이고 다른 문장의 구성 요소와 결합되지 않으며, 다른 단어를 수식하거나 수식되는 일도 없는 것이 특징적이다.)

— 『ブリタニカ国際大百科事典小項目版 2016』 (필자 옮김)

(5)로 알 수 있듯이, 필러는 화자의 감정을 표현할 때 사용되는 것으로 입에서 자연스럽게 나오는 말이다. 그리고 모든 언어에 존재하며 구호나 부름말 뿐만 아니라 인사말까지 포함되는 등 범주가 넓다.

본고의 분석 대상인 필러는 명칭과 품사 분류에 있어 연구자 사이에 견해의 일치를 얻지 못하는 막연한 부분이 있다. 그러나 본고에서는 그러한 문제를 추구하는 것이 아니기 때문에 필러의 명칭과 품사 분류에 대해서는 이 정도의 대략적인 정리로 그치겠다.

3.3. 필러의 발생 요인

필러가 구어에서 필수불가결한 요소의 하나로 자리잡게 된 이유에 대해

코이테(小出)(1983)는 다음 (6)과 같이 밝히고 있다.

- (6) 大きく、二つの要因を挙げたい。一つは、内容を明確に伝えるということ、もう一つは、場への適切さを保つということである。これらは、会話一般に通ずる原則であるが、言いよどみは、この二つの原則を満たそうとするための努力ゆえに生ずると言えるであろう。

(크게 두 가지 요인을 꼽고 싶다. 하나는, 내용을 명확하게 전달하는 것이고, 또 하나는, 그 자리에 맞는 적절성을 유지하는 것이다. 이들은 일반 회화에도 통하는 원칙이지만 이 두 가지 원칙을 충족시키기 위한 노력 때문에 생긴다고 할 수 있다.)

— 小出(코이테)(1983:85)(필자 옮김)

즉, 대화 내용을 정확히 전하고, 대화의 흐름을 적절히 유지시키기 위해 필터가 생긴다는 것이다. 또한 야마네(山根)(2002)는 필터의 존재의미에 대해 다음 (7)과 같이 밝히고 있다.

- (7) フィラーは、種類それぞれの役割を認識し、その大部分が発話の意味理解を助け、話し手のポジティブな心情、ネガティブな心情のどちらも聞き手に伝える信号となっている。また、話し手が自分の発話をモニターし、はつわを軌道に乗せたり修正したりするのに役立っている。つまり話し手にとっても聞き手にとっても一種の親切信号となっているのが、フィラーの存在意義だと言える。

(필러는 각 종류별 역할을 인식하고 대부분이 발화의 의미이해를 도와주며, 화자의 긍정적인 심정과 부정적인 심정을 모두 청자에게 전달하는 신호이다. 또 화자가 자신의 발화를 모니터함으로써 발화를 궤도에 올리거나 수정하는 데 도움을 주고 있다. 즉 화자나 청자에게 일종의 친절신호가 되는 것이 필터의 존재의미라 할 수 있다.)

— 야마네(山根)(2002:237)(필자 옮김)

즉, 담화에서 필터가 존재하는 이유는 발화의 의미이해를 도와주고, 화자의 감정을 청자에게 전달하는 한편, 발화를 궤도에 올리거나 수정하는 데 도움을 주기 위해서라고 한다.

3.4. 필터의 역할

코이테(小出)(1983)는 필터가 지적 의미를 가지지 않고 화자의 심적인 태도를

나타내는 것이라고 하면서 그 역할에 대해 다음 (8)과 같이 밝히고 있다.

- (8) まず、話の速度を下げ、全体として、話の丁寧度を増加させるということである。次に、話を始める時、言いよどみが、やりとりを和らげる働きを持つことがある。(먼저 말의 속도를 낮춰 전체적으로 말의 정중도를 증가시키는 것이다. 그리고 말을 시작할 때, 주고받는 것을 완화시키는 작용을 하기도 한다.)

— 小出(코이데)(1983:87)(필자 옮김)

(8)에서 밝히고 있는 2 가지 역할은 말의 공손도를 높이고 대화를 시작할 때 분위기를 완화시키는 것이라 할 수 있다. 한편, 야마네(山根)(2002)는 필러의 역할을 다음 (9)와 같이 밝히고 있다

- (9) 話し手と聞き手のやりとりによって生じるフィラーの役割は、大きく 5 点にまとめられる。まず、発話権保持のためのフィラーがある。(中略) 次に、新しい情報を切り出す際の注意喚起の役割を担うフィラーがある。(中略) 第 3 に、適切な応答を考えつくまでの時間稼ぎの役割を担っているフィラーがある。(中略) 第 4 に、結果的に発話権譲渡の手助けをしてしまうフィラーがある。(中略) 第 5 に、話し手の心的態度を表明するためのフィラーがある。(화자와 청자의 상호 작용에 의해 발생하는 필러의 역할은 크게 5 가지로 정리할 수 있다. 첫째, 발화권을 유지하기 위한 필러가 있다. (중략) 둘째, 새로운 정보를 꺼낼 때 주의를 환기시키는 필러가 있다. (중략) 셋째, 적절한 응답이 떠오를 때까지 시간을 벌 수 있는 역할의 필러가 있다. (중략) 넷째, 결과적으로 발화권을 양도하는 데 도움을 주는 필러가 있다. (중략) 다섯째, 화자의 심적 태도를 표명하는 필러가 있다.)

— 山根(야마네)(2002:141-143)(필자 옮김)

(9)에서 말하는 필러의 5 가지 역할은 발화권 유지 · 주의 환기 · 시간 벌기 · 발화권 양도 · 화자의 심적 태도 표명이다.

위의 선행연구를 정리하면, 필러는 발화에 있어서 명제적인 의미에는 영향을 끼치지 않고 발화의 일부분을 채우는 낱말이다. 동시에, 지적 의미를 가지지 않고, 발화자가 어떤 심적 조작을 행하는 도중에 발생하는 임시변통적인 언어 표현으로써 의사 소통에 있어서는 중요한 요소라고 할 수 있겠다. 그 필러의 역할을 다음 <표 1>과 같이 항목별로 정리할 수 있을 것이다.

<표 1> 필러의 역할

- (1) 말의 속도를 낮춰 말의 공손도를 높인다.
- (2) 말을 시작할 때 분위기를 완화시킨다.
- (3) 발화권을 유지한다.
- (4) 새로운 정보를 꺼낼 때 주의를 환기시킨다.
- (5) 적절한 응답이 떠오를 때까지 시간을 번다.
- (6) 발화권 양도에 도움을 준다.
- (7) 화자의 심적 태도를 표명한다.

본고의 분석 자료인 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”에 출현한 필러의 종류와 출현 횟수를 확인하고 분석하여 다음 <표 2>로 도표화하였다. 여기에 나오는 필러의 나열은 일본어의 기본 음절인 오십음 순이다. 그리고 필러의 사전적 의미는 상황에 따라 다르게 쓰여지는 것을 확인할 수 있었다. 예를 들면, ‘あ’라 하더라도 ‘무엇에 감동하여 내는 소리’가 되기도 하고, 경우에 따라서는 ‘누군가에게 말을 걸거나 누군가를 부를 때 내는 소리’ 또는 ‘응답하는 소리’가 되기도 한다.

<표 2> 필러의 사전적 의미와 출현 횟수

필러	일본어 출현 횟수	한국어 출현 횟수	사전적 의미 ²
あ	15	3	① 무엇에 감동하여 내는 소리
ああ	5	1	② 말을 걸거나 부를 때 내는 소리
あつ	1		③ 응답하는 소리
あの	3	3	구어에서 술술 말할 수 없을 때 끼우는 이음말
あのさ	3	2	① 친한 상대에게 말을 걸 때 주의를 기울이게 하거나, 말의 틈을 만들 때 사용하는 말 ② 친밀감을 가지고 말의 처음이나 중간에 끼워 말을 연결하는 말
あれ?	2	1	놀랐을 때나 미심쩍을 때 내는 소리
あれ	2	1	

² 사전적 의미는 주로 코지엔 『広辞苑』을 이용하였다.

うわ	2		의외의 일로 놀라거나 남을 놀라게 할 때 내는 소리
うん	13	5	① 승낙이나 긍정의 뜻을 나타내는 말
うん?	1	1	② 상대의 말을 받아들일 때 내는 소리
う～ん	1		③ 갑자기 무언가가 생각나서 내는 소리
え	3	1	① 감동을 나타내는 소리
え～	2		② 수락 또는 응답하는 소리
え!	1		③ 놀라움을 담아 의문의 뜻을 나타내는 소리
え?	14	8	④ 상대의 주의를 재촉할 때 내는 소리
ええ?	1	1	
えっ?	2	1	
え～と	1		
いや	11	8	① 놀랐을 때나 감탄했을 때 내는 소리 ② 말을 걸거나 말을 시작할 때 내는 소리 ③ 장단을 맞출 때 내는 소리
いやいや	1	1	싫어라는 말을 거듭하여 부정의 기분을 강조하는 말
こらこら	1		비난하는 마음을 담아 남에게 호소하고 주의를 재촉하는 말
さあ?	1	1	① 사람을 찌거나 남을 재촉할 때 내는 소리
さあ	1		② 놀라거나, 기쁘거나, 당혹스러울 때 내는 소리 ③ 분발하여 일을 시작하려고 할 때 내는 소리
それ	2		① 격식차린 마음으로 글을 쓰거나 사물을 늘어놓는 데 쓰이는 말 ② 격려하거나 주의를 돌리게 하거나 상대를 부를 때 쓰는 말
ちょっと	2	2	상대를 부르는 말
な?	1	1	감탄하거나 부를 때, 또는 다짐할 때 쓰는 말
なに	2	2	다짐할 때 되묻거나 상대의 말을 지을 때 쓰는 말
ね	4	1	① 친근하게 부르거나 다짐할 때 쓰는 말
ね?	2	1	② 가벼운 감동을 나타낼 때 쓰는 말
ねえ	10	2	③ 상대를 불러 주의를 기울이게 할 때 쓰는 말

は	2	1	① 정색을 하고 승낙의 뜻을 표하여 응답하는 말
は?	3	2	② 주의를 촉구하는 말
はい	5	3	③ 다소 정색을 하고 대답하거나 되물을 때 쓰는 말
はい?	4	3	④ 수상쩍어 할 때 내는 소리
ふう〜ん	1		감탄하거나 의심스러운 마음을 나타낼 때의 콧소리
へ?	1	1	① 응답의 소리
へえ	1	1	② 업신여길 때 내는 소리
ほお	1		의외의 것을 깨달았을 때 내는 소리
ほら	3	1	갑자기 주의를 재촉할 때 하는 말
ほらほら	1		
ほれほれ	1	1	주의를 재촉하거나 기합을 줄 때 하는 말
まあ	2		① (여성이) 놀라거나 감탄할 때 내는 소리 ② 충분하지는 않으나 상당한 정도임을 나타낼 때 쓰는 말 ③ 자기 또는 상대방의 주장을 가볍게 억누를 때 쓰는 말
よう	3	3	① 감동을 나타낼 때의 소리 ② 아랫사람이나 친구를 부를 때 내는 소리
よし	4	1	① 결의를 나타내는 말 ② 동의나 승낙을 나타내는 말 ③ 위로의 말 ④ 명령을 강하게 하는 말
합계	142	64	

<표 2>로 알 수 있는 것은, 일본어 대사에 44 종류의 필러가 142 회 출현한 것에 비해 한국어 자막에는 64 회의 적용에 불과했다는 것이다. 환언하면, 일본어 필러의 약 55%가 한국어 자막에서 소실된 것이다. 자막에 적용된 45%도 순전한 한국어 필러라기보다는 상황에 맞게 접속 부사를 사용하거나 의역을 적용한 것을 확인할 수

있었다.

일본어 대사에 출현한 필러 가운데 ‘あ’가 15 회로 가장 많이 출현했으며, 그 뒤를 이어 ‘え?’가 14 회, ‘うん’이 13 회였다. 그 다음으로 많이 출현한 것은 ‘いや’가 11 회, ‘ねえ’가 10 회 순으로 나타났다.

한편, 한국어 자막에 많이 적용된 것은 ‘え?’(8 회), ‘いや’(8 회), ‘うん’(5 회) 순이었다. 적용된 사례를 보면, 일본어 대사에 15 회로 가장 많이 출현한 필러 ‘あ’가 한국어 자막에서는 3 회밖에 적용되지 않았다. 그것도 필러가 아닌 형용사의 활용형인 ‘그러게’(2 회)와 ‘그랬나’(1 회)였다. 그 다음으로 많이 출현한 필러 ‘え?’는 한국어 자막에 8 회로 가장 많이 적용되었는데, ‘뭐?’(7 회)와 ‘응?’(1 회)으로 자막 처리된 것을 확인할 수 있었다.

자막번역의 기술적·물리적·공간적 제약으로 인해 자막에서 생략할 수밖에 없는 불가피한 사정도 있을 것이다. 그러나 이러한 현상을 일본어 학습자들에게 알려주고 이를 인식시키는 것이 살아있는 구어체의 올바른 학습과 이해를 위해 필요하고 중요하다는 것을 강조하고 싶다.

4. 분석 결과

위의 <표 1>과 <표 2>를 기준으로 일본어 대사의 발화 첫머리에 출현하는 필러의 역할과 사전적 의미를 살펴본 후, 그 필러가 한국어 자막에서 완전히 소실된 대화문과 살아있는 대화문을 장면별로 발췌하여 구체적으로 살펴보고자 한다. 필러가 적용된 대화문에서는 어떻게 자막 처리 되어 있는지도 아울러 살펴볼 것이다. 물론 본고의 분석 자료인 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”에 출현한 필러가 <표 2>의 사전적 의미를 다 적용하는 것은 아니다. 가능한 중복되지 않는 범위 안에서 장면별로 발췌한 대화문을 이용해 분석한 결과를 제시하고자 한다.

4.1. 필러가 완전히 소실된 대화문³의 분석

본절에서는 일본어 대사의 필러가 한국어 자막에서 완전히 소실된 대화문을 발췌하여 검토하고 그 필러의 역할과 사전적 의미를 제시한다.

³ 발화자의 정보는 다음과 같다.

선생님: 하루키와 같은 학교의 선생님이다. 하루키: 시가 하루키이며 남자 주인공으로 현재는 국어 선생님이다. 사쿠라: 야마우치 사쿠라이며 여자 주인공이다. 료코: 사쿠라의 절친이다. 미야타는 사쿠라와 같은 반 남학생 친구이다.

【분석 자료 1】 <두 선생님의 대화>

선생님 : ㉔ え、長らくの間検討してまいりましたわが校の図書館ですが…

志賀先生、ちょっといいですか？

㉔' ϕ 학교 도서관에 대해 오랫동안 검토했는데 …

시가 선생님! 잠시만요.

하루키 : ㉕ ああ、はい。

㉕' ϕ 네.

선생님 : 図書館の蔵書の整理、先生にご担当をお願いしたいんです。

先生は司書資格もお持ちですし、

ここの在校生だった時図書委員やってましたよね？

覚えてますよ。あの膨大な本のラベル整理したの先生だって。

도서관 장서 정리를 선생님한테 맡기고 싶은데요.

사서 자격증도 있고, 학생 때 도서위원이었잖아요.

그 엄청난 책 목록을 다 정리하신 거 압니다.

하루키 : ㉖ いや、12年も前のことですし。

㉖' ϕ 12 년이나 지난 일인데요.

【분석 결과 1】

㉔의 역할은 <표 1>-(2)의 ‘분위기 완화’이며, 의미는 ‘상대의 주의를 재촉할 때 내는 소리’이다. ㉕의 역할은 <표 1>-(5)의 ‘시간 벌기’이고, 의미는 ‘응답하는 소리’이다. ㉖의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 ‘놀랐을 때 내는 소리’가 된다.

【분석 자료 2】⁴<사쿠라와 하루키의 대화 1>

사쿠라 : ㉗ ねえ、ここすごいね！

㉗' ϕ 여기 엄청나다!

하루키 : ㉘ ちょっと、ここは図書委員以外入室禁止！

㉘' ϕ 여긴 도서위원 이외엔 출입금지야!

사쿠라 : けーち。そんなに私迷惑？

췌췌하긴, 내가 그렇게 귀찮아?

⁴ 분석 자료에서 굵은 글씨는 필러를 나타내고 ϕ는 필러가 소실되어 있음을 나타낸다.

【분석 결과 2】

㉔와 ㉕의 역할은 <표 1>-(4)의 ‘주의 환기’가 되며, 의미는 각각 ‘상대를 불러 주의를 기울이게 할 때 쓰는 말’과 ‘상대를 부르는 말’이 된다.

【분석 자료 3】 <사쿠라와 하루키의 대화 2>

사쿠라: どうしてここにいるの? 왜 여기 있어?

하루키: 盲腸で手術したから. 맹장 수술 했거든.

사쿠라: ㉔ ほお. ここんとこ休んでもんね.

㉔' ϕ 요새 학교 안 나오더니.

하루키: 気づいてたんだ. 알고 있었어?

사쿠라: ㉕ うん、当たり前でしょ.

㉕' ϕ 당연하지.

【분석 결과 3】

㉔의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 ‘의외의 것을 깨달았을 때 내는 소리’이다. ㉕의 역할은 <표 1>-(3)의 ‘발화권 유지’로 볼 수 있으며, 의미는 ‘상대의 말을 받아들일 때 내는 소리’가 된다.

【분석 자료 4】 <사쿠라와 하루키의 대화 3>

사쿠라: ㉔ ほら、最近この辺りで通り魔事件もあるし.

㉔' ϕ 요즘 ‘묻지마 폭행’도 많고 말야.

.....

君に私の残り少ない人生の手助けをさせてあげます.

남겨진 짧은 시간 동안 네가 날 돕는 걸 원해.

하루키: ㉕ はい?

㉕' ϕ

【분석 결과 4】

㉔의 역할은 <표 1>-(4)의 ‘주의 환기’이며, 의미는 ‘갑자기 주의를 재촉할 때 하는 말’이다. ㉕의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이고, 의미는 ‘다소 정색을 하고 되물을 때 쓰는 말’이 된다.

【분석 자료 5】 <사쿠라와 하루키의 대화 4>

하루키 : ㉔ **それ**、秘密を知った僕への嫌がらせ？これからどうするの？

㉔' **φ** 비밀을 알아버렸다고 날 괴롭히는 거야? 앞으로 어쩔 건데?

사쿠라 : ㉕ **あ**、未来って意味？

㉕' **φ** 미래를 말하는 거야?

【분석 결과 5】

㉔의 역할은 <표 1>-(2)의 ‘분위기 완화’이며, 의미는 ‘주의를 돌리게 할 때 쓰는 말’이다. ㉕의 역할은 <표 1>-(5)의 ‘시간 벌기’로 볼 수 있으며, 의미는 ‘응답하는 소리’가 된다.

【분석 자료 6】 <사쿠라와 하루키의 대화 5>

하루키 : 僕はただ向き合おうとしてないだけでよ。

나는 그냥 의식하려 하지 않을 뿐이야.

사쿠라 : ㉔ **こらこら**！そんな難しい顔するんじゃない。

㉔' **φ** 그런 심각한 표정 짓지 마.

【분석 결과 6】

㉔의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 ‘비난하는 마음을 담아 남에게 호소하고 주의를 재촉하는 말’이다.

【분석 자료 7】 <사쿠라와 하루키의 대화 6>

사쿠라 : 今更そんなお願い事しないよ。 이제 와서 그런 소원 안 빌어.

하루키 : じゃあ、何。그럼 뭐?

사쿠라 : 皆の末永い健康を祈っておきました。 다들 오래도록 건강하기를 빌었어.

㉔ **よし**、おみくじ引こう！

㉔' **φ** 길흉 제비뽑기하러 가자!

하루키 : おみくじは勝ち負けじゃないから。 이기고 지고가 어딤냐?

사쿠라 : ㉕ **うわ**、大吉！

㉕' **φ** ‘매우 길함’이야!

【분석 결과 7】

㉓와 ㉔의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 각각 ‘결의를 나타내는 말’과 ‘의외의 일로 놀랄 때 내는 소리’이다.

【분석 자료 8】 <하루키와 료코의 대화 >

하루키 : こんな遅くなってごめん。
너무 많이 늦어져서 미안해.
㉓ あ、僕と友達になってもらいませんか。
㉔ ϕ 나와 친구가 되어 주겠니.
료코 : はい。 좋아.

【분석 결과 8】

㉓의 역할은 <표 1>-(2)의 ‘분위기 완화’이며, 의미는 ‘구어에서 술술 말할 수 없을 때 끼우는 이음말’이다.

【분석 자료 9】 <사쿠라와 하루키의 대화 7>

사쿠라 : ふっかふか～！一緒にベッドで寝れるなんてドキドキするね。
폭신폭신타! 한 침대에서 자려니까 두근거린다 그지?
하루키 : 馬鹿じゃないの！僕はこっち。
너 바보냐? 난 소파에서 자.
사쿠라 : ㉓ え～、せっかくな部屋だからちゃんとベッドまで味わったようよ。
㉔ ϕ 좋은 방 얻었는데 침대도 제대로 맛봐야지.
하루키 :じゃあ、後で一度寝転んでみるよ。
ϕ 나중에 한번 뒹굴어 볼게.
사쿠라 : ねえ、女の子と一緒に寝れるってうれしくないの？
ϕ 여자애랑 자는 건데 기쁘지 않아?
하루키 : そういうのは恋人とやってよ。
그런 건 연인하고 해라.
사쿠라 : ㉔ ふう～ん。じゃあ私、お風呂はいろ～と。
㉔ ϕ 그럼 난 목욕할래.

【분석 결과 9】

㉔와 ㉕의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 각각 ‘놀라움을 담아 의문의 뜻을 나타내는 소리’와 ‘의심스러운 마음을 나타낼 때의 콧소리’가 된다.

【분석 자료 10】 <사쿠라와 하루키의 대화 8>

하루키 : 手貸すから早くたって。손잡아 줄테니 빨리 일어나.

사쿠라 : 言ったでしょ。運んでって。못 들었어? ‘옮기기’라니까.

㉔ ほらほら、おんぶがいいかなあ。それともお姫様…

㉔' ϕ 업히는 게 좋을까? 아니면 공주처럼….

ありがとう、お姫様抱っこ。 공주처럼 안아 줘서 고마워.

【분석 결과 10】

㉔의 역할은 <표 1>-(4)의 ‘주의 환기’이며, 의미는 ‘갑자기 주의를 재촉할 하는 말’이다.

【분석 자료 11】 <사쿠라와 교코의 대화 >

교코 : 桜良、今どこにいの? 私んちに泊まるって嘘ついたでしょ。

お母さんから電話あったんだからね。

㉔ まあ、話合わせといたけど。で、今どこ? 誰といるの?

사쿠라, 너 지금 어디야? 우리 집에서 잔다고 뺏쳤지?

네 엄마 전화 왔었어.

㉔' ϕ 눈치껏 둘러대긴 했어. 지금 어디야? 누구랑 있어?

사쿠라 : 博多。仲良し君と。하카타. ‘친한 사이 소년’이랑.

【분석 결과 11】

㉔의 역할은 <표 1>-(5)의 ‘시간 벌기’로 볼 수 있으며, 의미는 ‘자기의 주장을 가볍게 억누를 때 쓰는 말’이다.

위의 분석 자료 11 개는 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”에 나타난 44 종류의 필러 가운데 대화문에 출현한 19 종류의 필러의 역할과 사전적 의미를 살펴본 것이다. 이 19 종류의 필러가 한국어 자막에서는 모두 소실되었다는 것을 확인할 수 있다.

4.2. 필터가 적용된 대화문의 분석

앞절에서는 일본어 대사에 출현한 필터가 한국어 자막에서 완전히 소실된 대화문을 발췌하여 살펴보았으나, 본절에서는 그 필터가 한국어 자막에 어떤 형태로든 적용된 대화문을 발췌하여 살펴보기로 한다. 일본어 필터의 역할과 사전적 의미를 제시하는 동시에 자막에 나타난 한국어 표현에 대해서도 검토한 후에 <표 3>으로 제시할 것이다.

【분석 자료 1】⁵<사쿠라와 하루키의 대화 1>

사쿠라: 日曜 11 時に駅前集合! よろしくね。
일요일 11 시, 역 앞에 집합. 잘 부탁해!
하루키: ㉔ いや、ちょっと待ってよ。
㉔ '야, 잠깐만.
.....
사쿠라: 君以外には言わないよ. 너 말고 다른 사람에겐 이런 말 안 해.
하루키: ㉕ え?
㉕ '뭐?

【분석 결과 1】

㉔와 ㉕의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 각각 ‘놀랐을 때 내는 소리’와 ‘놀라움을 담아 의문의 뜻을 나타내는 소리’이다. 자막에 적용된 ㉔의 ‘야’는 ‘또래끼리 서로 부르는 말’이고, ㉕의 ‘뭐?’는 ‘남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말’이다.

【분석 자료 2】<사쿠라와 하루키의 대화 2>

사쿠라: ㉔ ねえ、仲良し君、洗顔クリーム取って!
㉔ '야, ‘친한 사이 소년!’ 세안제 좀 갖다 줘.
하루키: ㉕ え!
㉕ '뭐?
사쿠라: リュックの中にあるからさ~! 내 가방 안에 있어.

⁵ 일본어 굵은 글씨는 필터를, 한국어 굵은 글씨는 일본어 필터에 대한 자막 번역을 나타낸다.

【분석 결과 2】

㉔의 역할은 <표 1>-(2)의 ‘분위기 완화’이며, 의미는 ‘상대를 불러 주의를 기울이게 할 때 쓰는 말’이다. ㉔의 ‘야’는 ‘또래끼리 서로 부르는 말’이다. ㉕의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 ‘놀라움을 담아 의문의 뜻을 나타내는 소리’이다. ㉕의 ‘뭐?’는 ‘남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말’이다.

【분석 자료 3】 <사쿠라와 하루키의 대화 3>

사쿠라: 思ったより素敵だったから。

생각보다 멋져서 말야.

하루키: ㉔ あ、素敵な子だったかもしれない。

㉔' 그러게. 멋진 아이였을 지도 몰라.

사쿠라: 違うよ。好きになった理由が。

그게 아니라, 좋아하게 된 이유 말야.

하루키: ㉕ は、

㉕' 아...

사쿠라: その子に告白はしたの？

그 애한테 고백은 했어?

하루키: まさかクラスのカッコいい男がもってっちゃったよ。

아니, 같은 반에 인기 좋던 남자가 채어갔지.

사쿠라: 人を見る目がありませんね。

사람 보는 눈이 없구나.

하루키: ㉖ え？そっちこそどうなの？

㉖' 뭐? 너는 어떤데?

사쿠라: 彼氏ならいたよ。ついこないだまで。남친은 있었지. 아주 최근까지.

하루키: ㉗ ええ？

㉗' 그래?

【분석 결과 3】

㉔의 역할은 <표 1>-(5)의 ‘시간 벌기’이며, 의미는 ‘무엇에 감동하여 내는 소리’이다. ㉔의 ‘그러게’는 ‘상대방의 말에 찬성하는 뜻을 나타낼 때 하는 말’로 쓰인다. ㉕, ㉖, ㉗의 역할은 모두 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, ㉕의 의미는 ‘승낙의 뜻을 표하여 응답하는 말’이고, 자막에 적용된 ㉕의 ‘아...’는 ‘말을 하기에 앞서 상대방의 주의를 끌기 위하여 가볍게 내는 소리’로 쓰인다. ㉖의 의미는 ‘놀라움을 담아 의문의 뜻을 나타내는

소리'이며, ㉔의 '뭐?'는 '남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말'이다. ㉕의 의미는 '수락 또는 응답하는 소리'이며, ㉖의 '그래?'는 '긍정하는 뜻으로 대답할 때 쓰는 말'이다.

【분석 자료 4】 <사쿠라와 하루키의 대화 4>

사쿠라: うちのクラスで誰が一番かわいと思う?

우리 반에서 누가 제일 예쁜 거 같아?

하루키: ㉔はい? いきなり何を言い出すの、君は。

㉔'뭐? 무슨 질문이 그래?

사쿠라: ㉕ほれほれ〜、誰なの?

㉕'어서 말해. 누구야?

하루키: ㉖あの、数学が得意なかな。

㉖'그러니까, 수학 잘하는 애.

【분석 결과 4】

㉔의 역할은 <표 1>-(7)의 '화자의 심적 태도 표명'이며, 의미는 '다소 정색을 하고 되물을 때 쓰는 말'이다. ㉔의 '뭐?'는 '남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말'로 쓰인다. ㉕의 역할은 <표 1>-(6)의 '발화권 양도'로 볼 수 있고, 의미는 '주의를 재촉할 때 하는 말'이다. ㉕는 상황에 맞춘 의역이다. ㉖의 역할은 <표 1>-(5)의 '시간 벌기'이며, 의미는 '구어에서 술술 말할 수 없을 때 끼우는 이음말'이고, ㉖는 상황에 맞춰 접속 부사를 적용한 것이다.

【분석 자료 5】 <사쿠라와 하루키의 대화 5>

사쿠라: ㉔あのさ、ちょっと手違いがあったみたいでさ、元々予約してた部屋が…

㉔'있잖아, 약간 실수가 있었나 봐. 원래 예약한 방이…

하루키: あ〜そういうこと。 그랬구나.

사쿠라: …予約してた部屋より… 예약한 방보다…

하루키: それは結構だね. 잘된 일이네.

사쿠라: ㉕あのさ、一緒に部屋なんだけど、いいよね?

㉕'그런데 말야, 방이 하나인데 팬찮지?

하루키: ㉖は?

㉖'뭐?

【분석 결과 5】

㉠와 ㉡의 역할은 <표 1>-(2)의 ‘분위기 완화’이며, 의미는 각각 ‘친한 상대에게 말을 걸 때 주의를 기울이게 할 때 사용하는 말’과 ‘친밀감을 가지고 말의 처음에 끼워 넣는 말’이다. ㉠의 ‘있잖아’는 ‘어떤 이야기를 시작할 때 강조하거나 확인하여야 할 사항이 있는 경우를 나타내는 말’이고, ㉡의 ‘그런데 말야’는 필러가 아닌 접속 부사이다. ㉢의 역할은 <표 1>-(7)의 ‘화자의 심적 태도 표명’이며, 의미는 ‘수상쩍어 할 때 내는 소리’이고, ㉢의 ‘뭐?’는 ‘남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말’이다.

【분석 자료 6】 <하루키와 반친구 미야타와의 대화>

미야타 : ㉠ よう、志賀！おまえ山内桜良と付き合ってるの？

㉠' 야, 시가! 너 사쿠라하고 사귀냐?

하루키 : ㉡ へ?

㉡' 뭐?

미야타 : あいつもずっと騒ぎっぱなしだし。

恋人取られたみたいになさ。

쿄코도 뽀루통하고 말야.

애인 빼앗긴 사람처럼.

하루키 : ㉢ ああ、

㉢' いや...

クラスメートに名前と呼ばれたの君が初めてだったから。

㉣' 아니,

㉣' 그제...

우리 반에서 내 이름 부른 사람 네가 처음이야.

【분석 결과 6】

㉠의 역할은 <표 1>-(4)의 ‘주의 환기’이며, 의미는 ‘친구를 부를 때 내는 소리’이다. ㉠의 ‘야’도 일본어와 같은 뜻으로 ‘또래끼리 서로 부르는 말’이다. ㉡, ㉢, ㉣의 역할은 <표 1>-(7) ‘화자의 심적 태도 표명’이며, ㉡의 의미는 ‘다소 정색을 하고 되물을 때 쓰는 말’이고, ㉢는 ‘무엇에 감동하여 내는 소리’이다. 그리고 ㉣는 ‘놀랐을 때나 감탄했을 때 내는 소리’가 된다. 또한 한국어 자막 ㉡의 ‘뭐?’는 ‘남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말’이고, ㉢의 ‘그제’는 대명사 ‘그것’에 주격 조사가 붙어서 준 말이며, ㉣의 ‘아니’는 ‘놀라거나 감탄스러울 때, 또는 의아스러울 때 하는 말’이다.

【분석 자료 7】 <하루키와 료코의 대화>

료코 : ① ちょっと、その疫病神！ 良良盲腸で入院だって。
② ‘야, 너! 재수 없는 놈!
하루키 : え?
뭐?

【분석 결과 7】

①의 역할은 <표 1>-(4)의 ‘주의 환기’이며, 의미는 ‘상대를 부르는 말’이다. ②의 ‘야’는 ‘또래끼리 서로 부르는 말’이다.

이상으로 7개의 분석 자료에서 17 종류의 일본어 필러를 살펴보았다. 한국어 자막에는 중복 적용을 포함해 11 종류의 표현이 사용되었다. 이 11 종류의 표현에 대한 출현 횟수와 사전적 의미를 정리한 것이 다음 <표 3>이다.

<표 3> 자막에 나타난 11 종류의 출현 횟수와 그 표현의 사전적 의미

자막 표현	횟수	의미
야	4	①매우 놀라거나 반가울 때 내는 소리. ②어른이 아이를 부르거나 같은 또래끼리 서로 부르는 말.
뭐?	5	①남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말. ②이미 일어난 뜻밖의 일이나 상황에 놀라거나 후회하거나 아쉬워하면서 그것을 강조함을 나타내는 말.
그러게	1	①자신의 말이 옳았음을 강조할 때 쓰는 말. ②상대방의 말에 찬성하는 뜻을 나타낼 때 하는 말.
아	1	①남의 말에 대하여 반문하거나 놀라움을 나타내는 말. ②놀라거나, 당황하거나, 초조하거나, 다급할 때 내는 소리. ③기쁘거나, 슬프거나, 뒤우치거나, 칭찬할 때 내는 소리. ④말을 하기에 앞서 상대방의 주의를 끌기 위해 내는 소리.
그래?	1	①긍정하는 뜻으로 대답할 때 쓰는 말. ②상대편의 말에 대한 감탄이나 가벼운 놀라움을 나타낼 때 쓰는 말.
어서 말해	1	<의역>
그러니까	1	①앞의 내용이 뒤의 내용의 이유나 근거 따위가 될 때 쓰는 접속 부사. ②앞 내용이 뒤 내용의 이유나 근거가 될 때 쓰여 앞뒤 문장을 이어 주는 말. ③앞 내용에 대해 부연이나 보충할 때 쓰여 앞뒤 어구나 문장을 이어 주는 말
있잖아	1	어떤 이야기를 시작하는 경우, 또는 이야기 중에 내용에서 강조하거나 확인하여야 할 사항이 있는 경우를 나타내는 말

그런데 말야	1	앞의 내용과 상반되는 내용을 이끄는 접속 부사.
그게	1	‘그거’에 주격 조사 ‘이’가 붙어서 준 말
아니	1	①놀라거나 감탄스러울 때 또는 의아스러울 때 하는 말. ②부정이나 반대의 뜻을 나타내는 말. ③어떤 사실을 더 강조할 때 쓰는 말.

<표 3>으로 알 수 있는 것은, 11 종류의 표현 중에서 ‘뭐?’가 5 회, ‘야’가 4 회로 각각 중복 적용되었다는 점과 접속 부사와 의역이 적용된 점이다. 이를 통해서도 일본어가 한국어에 비해 필터의 사용 빈도가 높을 뿐만 아니라 필터의 종류 또한 다양하다는 것을 알 수 있다.

5. 나오기

본 연구는 일본 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”를 소재로 일본어 대사와 한국어 자막을 비교·분석하여 언어표현에 투영되어 있는 이문화 요소를 분석한 이윤옥(2020)의 후속 연구이다. 본고에서는 일본어 대사에 나타나는 필터가 한국어 번역 자막에서 많이 소실되는 점에 주목하여 일본어 대사에 출현한 필터와 그에 대한 한국어 자막을 분석 자료로 삼았다.

본고에서는 발화 첫머리에 사용된 필터에 국한시켜 살펴보았는데, 이는 주로 화자의 발화 말문을 열어 듣는 이의 주목을 유도하고 발화 경계를 나타내는 기능을 가지고 있다는 것을 알 수 있었다. 그리고 선행연구를 통해 필터의 명칭이나 품사 분류가 연구자에 따라 견해가 다르다는 점도 알 수 있었다.

필자는 선행연구를 통해 필터의 역할을 정리하여 <표 1>로 제시하는 동시에 분석 자료인 영화 “너의 취장을 먹고 싶어”에 출현한 필터의 사전적 의미와 출현 횟수를 정리하여 <표 2>로 제시하였다. 이를 통해 이 영화에 출현한 일본어 필터는 총 44 종류로 142 회 사용되었으나, 한국어 자막에서는 64 회밖에 적용되지 않았음을 밝힐 수 있었다. 이는 일본어 필터의 약 55%가 한국어 자막에서 소실된 것을 의미한다.

분석 결과에서는 일본어 필터가 한국어 자막에서 완전히 소실된 대화문을 11 개 발췌하여 분석 자료로 사용하였다. 그리고 <표 1>을 기준으로 대화문에 출현한 19 종류의 필터에 대한 역할과 사전적 의미를 제시하였다. 그 다음에는 일본어 필터가 한국어 자막에 어떤 형태로든 적용된 7 개의 대화문을 발췌하여 검토하였다. 이 또한 <표 1>을 기준으로 대화문에 출현한 17 종류의 일본어 필터에 대한 역할과 사전적 의미를 제시하였다. 이 17 종류의 필터가 한국어 자막에 적용된 것은 11 종류의 표현이었음을 확인할 수 있었다. 자막에 적용된 11 종류의 표현에 대한 적용 횟수와 의미를 <표 3>으로 제시하였다. 이를 통해 일본어는 한국어보다 필터의 사용 빈도가

높을 뿐만 아니라 필러의 종류 또한 다양하다는 점을 알 수 있었다.

자막에서 소실된 일본어 필러는 화자가 행하는 다양한 심적인 정보처리 조작을 밝히는 구실을 하는 동시에 의사소통에도 중요한 역할을 담당하는 요소라는 점을 한국인 일본어 학습자들은 인지해야 할 것이다.

【参考文献】

- 이윤옥(2020) 「일본영화 “너의 취장을 먹고 싶어”의 한국어 자막에 나타나는 이문화 요소」 *Journal of International Studies*, No.5, pp.19-41. (近畿大学国際学部紀要).
- 李翊燮・任洪彬 (1998) 『国語文法論』 學研社.
- 小出恵一 (1983) 『話しことばの表現』 (水谷修 (編)) 筑摩書房.
- 定延利之 (編) (2010) 「会話においてフィラーを発するということ」 『音声研究』 Vol.14 No3(pp.27-39) 日本音声学会.
- 趙宏杰 (2014) 「依頼談話に関する日中対照研究 —談話参与者の相互行為を中心に—」 東北大学大学院博士論文.
- 野村美穂子 (1996) 「大学の講義における文科系の日本語と理科系の日本語—『フィラー』に注目して—」 『文教大学教育研究所紀要』 第5号.
- 朴成泰 (2004) 「日・韓の自然談話データに基づく対照談話分析—言い淀み・重なり・あいづちを中心に—」 東北大学大学院博士論文.
- 山根智恵 (2002) 『日本語の談話におけるフィラー』 くろしお出版.
- <참고 사진>
- 국립국어연구원(1999) 『표준국어대사전』 두산동아.
- 연세대학교 언어정보개발연구원(1998) 『연세한국어사전』 두산동아.
- 新村出 (1998) 『広辞苑』 第5版、岩波書店.
- ブリタニカ・ジャパン株式会社 (2015) 『ブリタニカ国際大百科事典 小項目版 2016』 iOS アプリ.

The Historical Development of Existential Constructions in Old Sardinian

Yusuke Kanazawa *

ABSTRACT: The possessive, locative, and existential sentences in Romance languages have similar logical structural properties. The first purpose of this study is to discuss some of the shared properties between possessive and existential constructions, and between locative and existential constructions in Old Sardinian. Previous studies have claimed that the similarities in Italo-Romance existential sentences arose diachronically upon a structural reanalysis of possessive and locative sentences and a grammaticalization of locative clitics to proforms. Consequently, the second purpose of this study is to find support for the claims in previous studies regarding the historical development of existentials by examining possessives and locatives with proforms, which are obligatory component in Sardinian existentials, and structures that can be interpreted both as possessives and existentials, as well as both locatives and existentials.

KEYWORDS: Old Sardinian, existential, possessive, locative, proform, grammaticalization

1. Introduction

Possessive sentences in Romance languages mainly employ verbs derived from Latin HABĒRE ‘have’ and TENĒRE ‘hold’ with the possessor and the possessed assuming the subject marking and the direct object marking, respectively. Locative sentences in Romance languages mainly employ copulas derived from the Latin ESSE(RE) ‘be’ and STĀRE ‘stand’ with the subject and the locative phrase generally appearing before and after the copula, respectively. Romance existential sentences employ copulas derived from the Latin HABĒRE or ESSE(RE) and a noun phrase after the copula. The possessive (1a), locative (1b), and existential sentences (1c) in Modern Sardinian¹ are illustrated in the following:

¹ All examples in Modern Sardinian are from Logudorese dialect, spoken in the central and northern part of the island.

* Lecturer of Linguistics, Faculty of International Studies, Kindai University. E-mail: y-kanazawa@intl.kindai.ac.jp

- (1) a. Deo appo unu libru.
 I have.PRES.1SG. a book “I have a book”
 b. Su libru est sobre la mesa.
 the book be.PRES.3SG. on the table “The book is on the table”
 c. B’at unu libru sobre la mesa.
 PRO-have.PRES.3SG. a book on the table “There is a book on the table”

Bentley (2015: 151–152), Cruschina (2015: 36), Bentley and Cruschina (2016: 488), and others claimed that these three Romance constructions had common logical structural properties². Therefore, the first purpose of this study is to examine, using the *Condaghe di San Pietro di Silki* (11–12c.) as a corpus³, some of the shared properties between the possessive and existential constructions as well as between the locative and existential constructions in Old Sardinian.

It has been proposed that existential sentences arose because of structural changes in possessive and locative sentences based on the logical structural similarities between possessives and existentials and between locatives and existentials in Italo-Romance varieties (Cruschina 2015: 53–54, Bentley 2015: 151–152, Ciconte 2015: 231, and Bentley and Cruschina 2016: 502). It has also been pointed out that pronominal locative clitics have become “proforms”, which refer to markers denoting the existence of a referent without a specific location through grammaticalization (Hopper and Traugott 1993). Moreover, it was found that this change also involved with the emergence of existential constructions (Blasco Ferrer 2004, Bentley and Ciconte 2016: 852, Bentley and Cruschina 2016: 497, among others). Therefore, the principal purpose of this study is to find some support for the above-mentioned claims for the historical development of existentials. Such support is gathered by examining the possessives and locatives with proforms which are obligatory components in Sardinian existentials and the structures that can be interpreted both as possessives and existentials and as locatives and existentials in Old Sardinian.

This paper is organized as follows. Section 2 reviews previous studies on possessive, locative, and existential constructions in Romance languages. Section 3 examines, from a descriptive perspective, these three constructions in Old Sardinian and illustrates the structural similarities between: i) existentials and possessives; and ii) existentials and locatives. Section 4 examines the historical development from possessives and locatives to existentials. It also utilizes the proform grammaticalization process to demonstrate that Old Sardinian data partly supports the proposals in previous studies. Finally, Section 5 concludes the study.

² Freeze (1992) claimed that structural similarities between these three sentences can be observed from a crosslinguistic perspective.

³ *Condaghe* means administrative documents in Sardinia between the 11th and 13th centuries. They were compiled to record acts of donation to churches or monasteries, inheritances, purchases, donations, transactions, litigations, etc. In this study, we use an edition by Soddu and Strinna (2013).

2. Possessives, locatives, and existentials in Romance

This section reviews previous studies on possessives (2.1), locatives (2.2), and existentials (2.3) in Romance languages. Studies on these sentences in Sardinian have been conducted by Jones (1993), Pittau (2005), Bentley (2011), and Cruschina (2015). However, they were mainly focused on modern language or dialects and did not analyze in detail the relevant constructions in Old Sardinian or the diachronic changes from old to modern language.

2.1 Possessives

Romance possessives mainly employ verbs derived from the Latin HABĒRE and TENĒRE⁴. In this construction, the possessor takes a subject marking that agrees with the verb for number and person, and the possessed takes a direct object marking. Examples from French, Italian, and Spanish are given in (2). In Modern Sardinian, *aere* ‘have’ is used, but it is often substituted with *tennere* ‘have’ as demonstrated in (3) (Pittau 2005: 93):

- (2) a. J’ ai un livre. (Fr.)
 b. (Io) ho un libro. (It.)
 c. (Yo) tengo un libro. (Sp.)
 I have.PRES.1SG. a book “I have a book”
- (3) Appo / Tenzo duos frades. (Sard.) (Pittau id.)
 have.PRES.1SG. / have.PRES.1SG. two brothers “I have two brothers”

2.2 Locatives

Romance locatives mainly employ copulas derived from the Latin ESSE(RE) and STĀRE. Here, the subject precedes the copula, the locative phrase follows the copula, and the subject agrees with the copula, as illustrated in (4).

- (4) a. Les plumes sont sur la table. (Fr.)
 b. Le penne sono sulla tavola. (It.)
 c. Los plumas están sobre la mesa. (Sp.)
 d. Sas pinnas sun subra sa mesa. (Sard.)
 the pens be.PRES.3PL. on the table
 “The pens are on the table”

Locative sentences express the presence of a noun phrase, as well as existential sentences do. However, locatives are different from existentials in that the subject in locatives is interpreted as the topic of the sentence, whereas the noun phrases in

⁴ “Copula (plus preposition) plus possessive adjective” can also denote possession. In this case, the possessed takes subject marking and the possessor is manifested as a predicate (Bentley and Ciconte 2016: 851):

- (i) a. Ce livre est de moi. (Fr.)
 b. Questo libro è mio. (It.)
 this book be.PRES.3SG. of my “This book is mine”

existentials generally cannot be the topics. This information structural property occurs in locatives because the subject is preposed to the copula and is generally definite, as shown in (4). The morphosyntactic and information structural differences between locatives and existentials are examined in more detail in the next section.

2.3 Existentials

Romance existentials have different morphosyntactic structures from locatives. Whereas in locatives the subject generally precedes the copula, in existentials a noun phrase, whose presence is referred, appears in the post-copular position. Further, while the agreement between the subject and the copula is obligatory in locatives, the rule of agreement differs from language to language in existentials (see (8) below). As the referred noun phrase appears in the post-copular position, an agreement with the copula may not occur; therefore, a noun phrase in existentials is called a “pivot”, and is distinguished from canonical subjects (Bentley 2015: 2 among others). In existentials, an optional locative phrase called a “coda”, which denotes the pivot’s location, may also occur in sentences. Some Romance languages have expletives before the copula, such as the French *il* and the *u* in the Northern Italian dialects. Finally, most Romance languages have a clitic, which is called a “proform” (Fr. *y*, It. *ci* (*vi*), Sard. *vi*, Catalan *hi* ⁵). In summary, the fundamental structure of the Romance existential construction can be schematized as in (5) (Bentley 2017: 347–348 etc.):

- (5) (expletive +) (proform +) copula + pivot (+ coda)

Historically, proforms were derived from pronouns that denoted location, that is, from locative clitics. As they were locative pronouns, they did not coincide with the coreferential locative phrases in the same sentence. In other words, locative pronouns and locative phrases had a complementary distribution. The sentences illustrated in (6a, b) are existentials in Old Tuscan from Ciconte (2015: 241–242). In (6a), only the prepositional locative phrase *In quella Alessandria* is found, and in (6b), the locative clitic *ci* refers anaphorically to the location in the preceding context:

- (6) a. *In quella Alessandria sono le rughe ove stanno i*
 in that Alexandria be.PRES.3PL.the alleys where stay.PRES.3PL. the
 saracini (Novellino, ix, p.25)
 Salacens
 ‘In that Alexandria there are the alleys where the Salacens reside’ (Ciconte
 2015: 241)
 b. *Come ci è l’astore, così ci fosse*
 as here be.PRES.3SG. the-goshawk so here be.SUBJ.IMPF.3SG.

⁵ Romanian, Portuguese, and Southern Italian dialects do not have proforms. In some languages the proform is lexicalized, i.e., it is encliticized to a copula only when it takes present tense (Sp. *hay* and Galician *hai*) (Bentley 2017: 349–350).

lo 'mperadore (Novellino, xxii, p.36)

the emperor

“As the goshawk is here, (let us pretend that) so is the emperor’ (Ciconte 2015: 242)”

As detailed in Section 4, grammaticalization has caused the locative clitic to lose its anaphorical function and change to a proform, which denotes the existence of a referent in a more abstract sense. Consequently, the locative clitic can coincide with locative phrases (Ciconte 2015: 244, Bentley and Ciconte 2016: 855). The sentence in (7), written in the Sicilian dialect in the mid-14th century, is an existential in which the proform *ci* and the coreferential locative phrase *in Sichilia* are simultaneously found:

- (7) *Sì ci fu in Sichilia grandi fami* (Conquesta, xviii, 3, p. 85)
 yes PRO be.PF.3SG. in Sicily great hunger
 “Indeed, there was great hunger in Sicily” (Ciconte 2015: 244)

Another property of existentials in some languages is that there is no agreement between the pivot and the copula. As mentioned in the introduction, Romance existentials employ a copula derived from the Latin HABERE or ESSE(RE). Generally, in existentials with HABERE (8a, b) the copula does not agree with the pivot but always appears in the third person singular. However, in existentials with ESSE(RE) (8c, d), the copula generally agrees with the pivot (Cruschina 2015: 40, Bentley 2017: 351–352 etc.)⁶:

- (8) a. Il y a un livre. (Fr.)
 EXP. PRO have.PRES.3SG. a book “There is a book”
 b. Il y a beaucoup de livres. (Fr.)
 EXP. PRO have.PRES.3SG. many of books “There are many books”
 c. C’è un libro. (It.)
 PRO-be.PRES.3SG. a book “There is a book”
 d. Ci sono tanti libri. (It.)
 PRO be.PRES.3PL. many books “There are many books”

This study reviews, for comparison purposes, the existentials in Latin. In Classical Latin, there were only existentials with ESSE, as demonstrated in (9). In Classical Latin, existential proforms were not present (Ciconte 2015: 217), and the copula agreed with the pivot, which was in the nominative case:

- (9) Est modus in rebus, sunt certi
 be.PRES.3SG. measure in things be.PRES.3PL. certain
 fines. (Horace, Sermones, i, 1, 106)

⁶ This generalization has a few exceptions. The typology of Romance existentials, i.e., the presence or the absence of proform, the copular selection, and the copular agreement with/without pivot, is summarized by Bentley (2017: 352).

boundaries

“There’s a measure in things, there are certain boundaries” (Ciconte id.)

Existentials with HABÈRE appeared in Late Latin (Ciconte 2015: 230). Though the noun phrase *hunc numerum* is in accusative case, judging from the context, there is no subject (possessed) for *habet*. Therefore, this sentence could be considered an existential with a copula *habet*:

- (10) In Hebraeo enim non habet hunc numerum.
 in Hebrew in fact not have.PRES.3SG. this number
 (Hieronymus, Commentarii, in Ezechielem, 3, XI, 8)
 “In fact, in Hebrew, this number does not exist” (Ciconte id.)

Existentials in Sardinian employ both HABÈRE and ESSE(RE) for the copula, with the selection of the two copulas depending on the definiteness of the pivot (Bentley 2011: 114, Cruschina 2015: 56). As depicted in (8), the pivot is generally indefinite. However, in Sardinian, definite noun phrases can also act as pivots. Because of these characteristics, *aere* ‘have’ is used with an indefinite pivot whereas *essere* ‘be’ is used with a definite pivot. In (11a), *at* is found since the pivot *metas frores* is an indefinite noun phrase. On the contrary, in (11b), *sun* is found since the pivot *sos prattos* is definite:

- (11) a. B’ {at / ?sun} metas frores in sa tanca.
 PRO-have.PRES.3SG. / be.PRES.3PL. many flowers in the meadow
 “‘There are many flowers in the meadow” (Jones 1993: 113, Cruschina 2015: 56)
 b. Bi {*at / sun} sos prattos in mesa.
 PRO have.PRES.3SG. / be.PRES.3PL. the plates in table
 “The plates are on the table” (id.)

There is a difference in the information structure between existentials with definite pivots (11b) and locatives (Cf. 4d). More precisely, a definite pivot undergoes a focus interpretation (Bentley 2017: 358). However, as mentioned in 2.2, in locatives, the subject is preposed to the copula and undergoes topic interpretation. Although there is a difference in the information structure between the two structures, the logical structures are similar (Cf. 3.3).

As mentioned earlier, in existentials with HABÈRE, there is no agreement between the copula and the pivot, whereas in existentials with ESSE(RE), an agreement can be observed, as depicted in (12a, b)⁷:

⁷ In some modern Sardinian dialects, the correlations between the copular selection and the definiteness of the pivot has been lost, and one of the two copulas has been generalized (Bentley 2011: 8). For example, in the Orgosolo dialect, *aere* is generalized even if the pivot is definite (iia). Inversely, in Fonni dialect *essere* is generalized regardless of the definiteness of the pivot (iib):

(ii) a. B’at su postinu. (Bentley id.)
 PRO-have.PRES.3SG. the postman
 “The postman is here”

This section illustrates the possessive (3.1), locative (3.2), and existential constructions (3.3) in Old Sardinian, using *Condaghe di San Pietro di Silki* as a corpus. Then, the structural similarities between the possessives and existentials and between the locatives and existentials are discussed.

Possessives in Old Sardinian primarily use the verb *auere* (< HABĒRE). In (13) the verb is *aueat* and the possessed *maritu biuu* ‘living husband’ is the direct object. It may be inferred from the context that the subject (or the possessor) of *aueat* is *Nivata Tussia* in the immediately preceding sentence:

- The next example has a clitic before the verb. In (14), the possessor *aliki* ‘someone’ appears after the verb *aet*, with the possessed being *kertu* ‘litigation.’ Importantly, the clitic *ui* appears before the possessive verb:

- | | | | | | | |
|-----------------------------------|--------------|------|-----------|-----|-----|---------------|
| b. Bi | sunis | duos | tzilleris | e | una | cresia. (id.) |
| PRO | be.PRES.3PL. | two | bars | and | a | church |
| “There are two bars and a church” | | | | | | |

65

In (15) the clitic *ui* is also found. In this sentence the verb *avean* in the relative clause headed by the relative pronoun *ki* agrees with the two possessors *Gosantine Latu* and *Ithoccor de Joscla*, with *sa terra* ‘the land’ being the antecedent of the relative clause and the direct object of *avean*:

- (15) *Conporaili a Gosantine Latu, et ad Ithoccor de Joscla,*
 buy.PF.1SG.-him from G. L. and from I. of J.
sa terra ki ui avean in su planu de Nurailo (261)
 the land REL. PRO have.IMP.3PL. in the plane of N.
 “I bought from Gosantine Latu and Ithoccor de Joscla, the land that they had
 in the plane of Nurailo”

In this study, it was assumed that the clitics in the possessives (14) and (15) were proforms. As no locative phrases appear in the preceding context in (14), the clitic cannot have a locative pronominal function. In (15), the clitic *ui* coincides with the prepositional locative phrase *in su planu de Nurailo*. As demonstrated in 2.3, if it were a locative clitic, it would not coincide with the locative phrase. Proforms in these sentences can be considered words that indicate the mere existence of a pivot (see Section 4).

Possessives with proforms such as those in (14) and (15) are also observed in Modern Sardinian. Cruschina (2015: 54) as well as Bentley and Ciconte (2016: 852) regard the clitic *bi* in (16) as a proform⁹:

- (16) Non **b’amus** macchina. (Bentley and Ciconte id.)
 not PRO-have.PRES.1PL. car
 “We have no car”

In summary, there are two types of possessive constructions observed in Old Sardinian: one with and the other without a proform¹⁰. The former, as detailed in Section 4, is a structure that attests to an initial reanalysis stage from the possessives

⁹ Also some Italian dialects have possessives with proform (Bentley 2015: 105, Cruschina 2015: 54):

- (iii) a. (E) **c’ho** du figlioli. (Colloquial Italian)
 b. A **i o** du fiul. (Emilia-Romagna dialect)
 c. **Go** do fioi. (Veneto)
 I PRO have.PRES.1SG. two sons
 “I have two sons” (Bentley 2015: 105)

¹⁰ In addition to these constructions, possessives with the verb *tennere* (< TENERE) are also found. In this construction the clitic *inde* (< INDE) can be attached to the verb as in (iv):

- (iv) *et ego tenninde corona de donnikellu Petru in Kitarone* (33)
 and I have.PF.1SG.-PRO court of donnikellu P. in K.

“and I had a court of *donnikellu* (title given to King’s family) Petru in Kitarone”

inde has various meanings and functions in Old Sardinian (Viridis 2002). In this case, as it coincides with the prepositional locative phrase *in Kitarone*, it could be assumed that it has the same function as a proform. The functions of *inde* as a proform should be discussed in the future.

to the existentials.

3.2 Locatives in Old Sardinian

Constructions with and without proforms are observed in locatives and possessives. In (17), the copula *furun* is in the relative clause headed by *ki*, and its subject is the antecedent *sas terras meas de Kitarone*. In other words, this structure is derived synchronically through relativization from a canonical locative *sas terras meas de Kitarone furun in concas de Uaru*. In (18), a canonical locative sentence can be observed, and the clitic *ui* is a proform because it coincides with the locative phrase *uue adterminauan su saltu*:

- (17) *et ego deili sas terras meas de Kitarone ki furun*
 and I give.PF.1SG.-him the lands my of K. REL. be.PF.3PL.
in concas de Uaru (259)
 in basins of U.
 “and I gave him my lands in Kitarone which were in basins of Uaru”

- (18) *Custos destimonios ui furun uue adterminauan su saltu* (9)
 these witnesses PRO be.PF.3PL. where delimit.IMP.F.3PL. the land
 “These witnesses were where they delimited the land”

As established above, two types of locative constructions are observed in Old Sardinian; one with and the other without a proform. The former, as detailed in Section 4, is a structure that attests to an initial reanalysis stage from the locatives to the existentials.

3.3 Existentials in Old Sardinian

As mentioned in 2.3, Sardinian comprises existential structures with *aere* as well as those with *essere*, with the copular selection depending on the definiteness of the pivot. This section examines the existential constructions in Old Sardinian and identifies the structural similarities between: i) existentials and possessives; and ii) existentials and locatives.

In Old Sardinian existentials with *aere*, the pivot is an indefinite noun phrase and the copula is always in the 3rd person singular. In (19), the copula *aueat* is preceded by the proform *bi*. It is clear from the context that the post-copular pivot *bacante* ‘space’ is an indefinite noun¹¹:

- (19) *et non bi aueat bacante in su condake uetere*
 and not PRO have.IMP.F.3SG. space in the condaghe old
de scu. Petru de Silki uue lu ponne (347)
 of scu. P. of S. where it register.INF.
 “and there was not a space in the old condaghe of St. Pietro de Silki, where I register it”

¹¹ In Old Sardinian indefinite articles (*unu, una*) are hardly found. Therefore, in some cases the definiteness of noun phrases should be judged from the context.

Because proforms appear in both existentials and possessives in Old Sardinian, some sentences can be interpreted as an existential as well as a possessive. The second sentence in (20) can be derived from an existential sentence *ui aueat binia e pumu* “There were a vineyard and an orchard” through relativization. From another perspective, this sentence can also be derived through relativization from a possessive sentence such as *cComita Pagiti ui aueat binia e pumu* “C. P. had a vineyard and an orchard”, if *aueat* be regarded as a transitive verb with a proform, and if *cComita Pagiti* and *binia e pumu* be considered the subject-object pairs in the first and the second sentences, respectively:

- (20) *Conporaili a cComita Pagiti sa binia de cuniatu*
 buy.PF.1SG.-him from C. P. the vineyard of cultivated land
de Tussia, e binia e pumu cantu ui aueat (153)
 of T. and vineyard and orchard REL. PRO have.IMPF.3SG.
 “I bought from Comita Pagiti the vineyard of cultivated land of Tussia, {and
 vineyards and orchards there / and vineyards and orchards that he had}”

As noted in (20), since a proform can also appear in possessives, a structure can be interpreted as an existential as well as a possessive sentence¹². As detailed in Section 4, these structural similarities between the two sentence types possibly support the ideas proposed by previous studies that existentials occurred through a reanalysis of possessives.

Now, the discussion focuses on the existentials with *essere*. In *Condaghe di San Pietro di Silki*, typical existentials with *essere* in which the pivot is postposed to the copula are not observed. Instead, through syntactic manipulation, a synchronically derived structure is found from the two possible underlying sentences. In (21), it could be assumed that *sos homines kantos ui furun in sa corona* was derived through relativization from an existential sentence such as *ui furun sos homines in sa corona* “The men were in the court”. However, it is also possible that the structure was derived by relativization from a locative sentence with a proform such as *sos homines ui furun in sa corona* “The men were in the court”:

- (21) *Et issu maiore accordaisse cun sos homines kantos*
 and the mayor agree.PF.3SG.-himself with the men REL.
ui furun in sa corona (358)

¹²(v) has a similar structure with (20):

(v) *e benedistimila sa parthone sua dessa corte [...] e ppumu e ffigu*
 and dedicate.PF.3SG.-me-it the land her of-the corte and fruit and fig
cantu ui aueat (40)
 REL. PRO have.IMPF.3SG.
 “and she dedicated her land of the *corte*... {and fruits and figs there / and fruits and figs
 that she had}”

Bentley (2011: 4) regarded that the construction *e ppumu e ffigu cantu ui aueat* in (v) as an existential. However, we can consider that *aueat* is a transitive verb with a proform, and its subject is the same as that of *benedist* ‘dedicated.’ In other words, this structure can be both an existential and a possessive.

PRO be.PF.3PL. in the court
“and the mayor agreed with the men that were in the court”

As noted above, the presence of a proform in locatives and the presence of a definite noun phrase as a pivot in existentials result in structural similarities between locatives and existentials. On this observation, Cruschina (2015: 56) said that “it is claimed that Sardinian sentences with copula *be* are in fact locative structures.” As detailed in Section 4, these structural similarities give some support to the idea that existentials occurred through a reanalysis of locatives.

4. Reinterpretation of possessives and locatives, and the grammaticalization of the proform

In 3.3, structural similarities between existentials and possessives and between existentials and locatives were observed. In what follows, the idea that existentials in Italo-Romance were diachronically derived because of a reanalysis of possessives and locatives is examined (Bentley 2015: 151–152, Ciconte 2015: 231, Cruschina 2015: 53–54)¹³.

Bentley (2015: 151–152) schematizes the process by which existentials with HABÈRE derived from possessives as in (22):

(22) (I) be-with' (possessor, theme) → (II) be-with' (x, theme) → (III) be' (x, y / pivot)
Bentley (2015: 151)

Bentley (2015) explained this process as follows. The logical structure of possessive sentence (I) has two arguments, the possessor and the theme (i.e., the possessed). In (II) the possessor is not overtly manifested; this implicit possessor is reanalyzed as an unspecified argument (x), and only the theme appears as an argument. Finally, in (III) the theme is reanalyzed as a pivot and consequently, the existential construction emerges.

In the same fashion, Bentley (2015: 151–152) schematized the process by which existentials with ESSE(RE) occurred from locatives as in (23):

(23) (I) be-Loc' (location, theme) → (II) be-Loc' (x, theme) → (III) be' (x, y / pivot)
(Bentley id.)

Bentley claimed that the logical structure for the locative sentence (I) had two arguments, the location, and the theme (subject). In (II) the location is not overtly manifested and the implicit location is reanalyzed as an unspecified argument (x), with only the subject appearing as an argument. Finally, in (III) the reanalysis of the subject to a pivot results in an existential construction.

¹³ Such reanalyses can be supported by typological point of views. Heine and Kuteva (2002: 241–242) gave examples of grammaticalization that the possessive ‘have’ becomes to express existence. Similarly, Heine and Kuteva (2002: 99–100) exhibit examples of grammaticalization that locative copulas become to assume an existential function.

In addition to this reanalysis, the emergence of the proform by substitution for the implicit possessor and the implicit location also involved the formation of existentials (Cruschina 2015: 54). In what follows, the process associated with the proform grammaticalization is examined. As depicted in 2.3, locative clitics, which originally referred to locations in preceding contexts, have been grammaticalized to proforms, which denote the existence of a pivot without a specific location¹⁴. This grammaticalization also contributed to the emergence of existentials. Bentley and Cruschina (2016: 497) discussed the proform function as follows:

“non referential proform can be considered to be a pro-argument spelling out an abstract argument which provides the spatiotemporal coordinates of the existential predication.”

For the proforms in possessives, Bentley and Ciconte (2016: 852) claimed that:

“This clitic has been analysed as the marker of a copular construction with a noun phrase which is, at the same time, an argument and the predicate in the clause, or as the marker of an abstract argument which locates the possessive predication in space and time.”

In these arguments, they point out that the locative clitics in possessives and locatives were reanalyzed as abstract arguments that located the pivot in the “here” and “now.”

As discussed, previous studies have suggested that the reanalysis of possessives and locatives and proform grammaticalization led to the emergence of existentials. This view is now compared with the cases in Old Sardinian illustrated in Section 3. As seen in (14), (15), and (18), Old Sardinian proforms are also observed in possessives and locatives. (14) and (18) are respectively reproduced as (24) and (25):

- (24) *e ssi ui aet alikis kertu fijos meos*
 and if PRO have.PRES.3SG. someone litigation sons my
li sian defensores (291)
 him be.SUBJ.PRES.3PL. defenders
 “And if someone has litigation, my sons may be defenders for him”

- (25) *Custos destimonios ui furun uue adterminauan su saltu (9)*
 these witnesses PRO be.PF.3PL. where delimit.IMP.3PL. the land
 “These witnesses were where they delimited the land”

As shown in (20) and (21), these sentences can be interpreted as both a possessive and an existential and as both a locative and an existential, respectively. Unlike the assumptions in previous studies, these cases demonstrate that proforms did not substitute for a possessor or a location that has not been manifested. Instead, it is

¹⁴ The grammaticalization to proform does not mean that all the locative clitics lost their anaphorical function. Locative clitics, which maintain their older meanings, are found in Old and Modern Sardinian (Bentley 2015: 152).

plausible that in Old Sardinian (if not in any other language), proforms had already occurred in an earlier stage of the reanalyses, that is, at stage (I) in (22) and (23)¹⁵.

5. Conclusion

This study demonstrated that there are structural similarities between possessives and existentials and between locatives and existentials in Old Sardinian. Previous studies have claimed that existentials occurred through a reanalysis of the possessive and locative structures and through a grammaticalization of a locative clitic to a proform, which located the pivot in the “here” and “now.” This study illustrated possessives and locatives with a proform and demonstrated sentences that can be interpreted as: i) possessives as well as existentials, and ii) locatives as well as existentials. In this way, this study supports the historical development of existentials proposed by previous studies. However, proforms did not substitute for possessors or locations that has not been manifested; rather, as observed in the case of Old Sardinian, they had already emerged at an earlier stage of development.

This study was limited to a discussion of existential sentences in Old Sardinian and has not examined the diachronic developments in modern dialects and the historical connections with Latin existentials. Further research regarding these issues will enable us to see a comprehensive history of Sardinian existentials. This perspective could also contribute to further studies into existentials, possessives, and locatives in other Romance languages.

Abbreviations

EXP. = expletive, Fr. = French, IMPF. = imperfect, INF. = infinitive, It. = Italian, PF. = perfect, PL. = plural, PPCPL. = past participle, PRES. = present, PRO = proform, REL. = relative pronoun, Sard. = Sardinian, SG. = singular, Sp. = Spanish, SUBJ. = subjunctive

References

- Bentley, Delia (2011): “Sui costrutti esistenziali sardi. Effetti di definitezza, deissi, evidenzialità” *Zeitschrift für romanische Philologie* 127/1, 111–140.
- Bentley, Delia (2015): “Predication and argument realization” Delia Bentley, Francesco Maria Ciconte, and Silvio Cruschina (eds.), *Existentials and Locatives in Romance Dialects in Italy*. 99–160. Oxford: Oxford University Press.
- Bentley, Delia (2017): “Copular and existential constructions” Andreas Dufter and Elisabeth Stark (eds.), *Manual of Romance Morphosyntax and Syntax* 332–366. Berlin: Walter de Gruyter.
- Bentley, Delia and Francesco Maria Ciconte (2016): “Copular and existential constructions” Adam Ledgeway and Martin Maiden (eds.), *The Oxford Guide to the Romance Languages* 847–859. Oxford: Oxford University Press.

¹⁵ As seen in 2.3, Romance existentials differs from (Late) Latin existentials as the latter do not have proforms. In this sense, the basic structure for the Romance existentials was already available in (Late) Latin. Further consideration is required for the historical connections with Latin existential constructions.

- Bentley, Delia and Silvio Cruschina (2016): “Existential Constructions” *Susann Fischer and Christoph Gabriel* (eds.), *Manual of Grammatical Interfaces in Romance* 487–516. Berlin: Walter de Gruyter.
- Blasco Ferrer, Eduardo (2004): “Tipologia, storia e classificazione delle costruzioni presentative romanze. Contributo a una teoria della grammaticalizzazione” *Quaderns de Filologia. Estudis Lingüístics*. IX, 27–49.
- Ciconte, Francesco Maria (2015): “Historical context” Delia Bentley, Francesco Maria Ciconte, and Silvio Cruschina (eds.), *Existentials and Locatives in Romance Dialects in Italy*. 217–260. Oxford: Oxford University Press.
- Cruschina, Silvio (2015): “Patterns of variation in existential constructions” *Isogloss* 1, 33–65.
- Freeze, Ray (1992): “Existentials and other locatives” *Language* 68, 553–595.
- Heine, Bernd and Tania Kuteva (2002): *World Lexicon of Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hopper, Paul J. and Elizabeth Closs Traugott (1993): *Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, Michael Allan (1993): *Sardinian Syntax*. London: Routledge.
- Pittau, Massimo (2005): *Grammatica del sardo illustre*. Sassari: Carlo Delfino.
- Soddu, Alessandro and Giovanni Strinna (eds.) (2013): *Il Condaghe di San Pietro di Silki*. Nuoro: Ilisso.
- Virdis, Maurizio (2002): *Il Condaghe di Santa Maria di Bonarcado*. Cagliari: Centro di Studi Filologici Sardi / CUEC.

Acknowledgements

This study is financially supported by a JSPS Grant-in-Aid for Scientific Research (C) (n. 19K00563). This study is a revised version of my presentation at the 58th Meeting of Romance Linguistics Society of Japan held on May 17th, 2020.

「ている」の不思議

A Wonder of *TEIRU*

濱本 秀樹 (Hideki Hamamoto)*

ABSTRACT: In Japanese, the progress of a movement in front of us cannot be described in the present tense, but the "TEIRU" form, that is, the present progressive tense, is used. English, Chinese, Mongolian also use a format similar to the Japanese "TEIRU" to describe progressive movements. We will call these languages Class A. The progressive forms of Class A languages are almost the same, and this cannot be a mere coincidence. German, French, and Scandinavian, on the other hand, do not use the present progressive tense to describe an ongoing movement but express it in the present tense. Let's call these languages class C. Also, in Italian, the present tense and the present progressive tense are acceptable for expressing the ongoing progression. This will be called class B. This grammatical form, which seems to be simple, seems to hide a big secret. Why such significant differences exist between languages is a very interesting question.

There are two themes in this treatise. The first theme is searching for common cognitive ground in the present progressive tense and finding out why the present progressive tense is similar in all languages with this form, namely class A. Speakers of these Class A languages have a common cognitive basis, which seems to be the basis for the similarity of this grammatical form. Despite the existence of this common base, there is a common time recognition that the progress of the movement in front of the eyes must be described in the present tense in class C.

The conflict between Class A and Class C seems to be related to the difference in the perception of the present tense. The second theme concerns this difference in the perception of the present tense. In other words, speakers of Class A language seem to limit the present tense to the time of the speech, while speakers of C languages seem to grasp the present tense, not as a tense but as an epistemic modality.

KEYWORDS: present progressive form, simple present form, Japanese TEIRU form, cognitive ground, cognitive linguistics, Hawaii Creole English, bio programming

1. 眼前で進行中の動作を描写する 2 つの文法形態

日本語では、目の前の動きの進行は現在形では描写できず、「TEIRU」形、つまり現在進行形が使用される。英語、中国語、モンゴル語なども進行動作を描写するのに

* Professor emeritus of Linguistics, Kindai University. E-mail: hideki.ocean.ave.a-51.39@iris.conet.ne.jp

日本語の「ている」に似た形式を使用する。これらの言語を A 類と呼ぶことにする。A 類の言語の進行形の形態はほぼ同一と言ってよいくらい似ており、これを単なる偶然と済ますわけにはいかない。一方、ドイツ語、フランス語、およびスカンジナビア語は、目の前で進行する動きを描写するために現在進行形を使用せず、現在形で表現する。これらの言語を C 類と呼んでおく。またイタリア語では眼前の進行を表現するのに、現在形でも、現在進行形でも許容する。これを B 類と呼ぶことにする。実際、簡単だと思われているこの文法形式には、大きな秘密が隠されているようである。なぜこのように言語間で顕著な違いがあるのかは非常に興味のある問題である。

この論文には 2 つのテーマがある。「現在進行形に共通の認知基盤を探る」というのが第一のテーマである。これは現在進行形が、この形式を持つ言語、すなわち A 類ではどれも非常に似ている理由を探ることである。これらの A 類言語の話者には共通の認知基盤があり、これがこの文法形式の相似性の根拠のように思われる。この共通基盤の存在にも関わらず、C 類では眼前の動作の進行を現在形で描写するとする共通の時間認識が存在する。A 類、C 類の対立は現在時制の認識の違いに関係しているように思われる。つまり A 類言語の話者は現在時制を発話時に制限された時間領域に限定して捉えるようであり、一方、現在進行形を用いず、現在形で進行動作を示す言語の話者は、現在時制を時制ではなく、認識論的に捉えているように思える。この現在時制のとらえ方の違いが 2 番目のテーマである。

1.1 進行形を使う言語と使わない言語

まず各言語での「眼前の動作進行」の描写の例を見てみよう。

表1

A類	日 本 語	ケンは道を歩いて <u>いる</u> 。
	英 語	Ken <u>is</u> walking on the street.
	中 国 語	肯走在街上。
	モンゴル語	Кен гудамжинд алхаж <u>байна</u> 道路を 歩い(語幹)て い る
B類	イタリア語	Ken <u>sta</u> camminando sulla strada. Ken cammina sulla strada.
C類	フランス語	Ken marche dans la rue. (Ken est en train de marcher dans la rue.)
	ドイツ語	Ken geht auf die Straße.
	スウェーデン語	Ken går på gatan.

	ロシア語	Кен идет по улице.
--	------	--------------------

表1のように英語、日本語、中国語、モンゴル語(A類)は目の前に進行中の動作は「進行形」を使うがドイツ語やスウェーデン語、ロシア語など(C類)では「現在形」のままで進行を示す。イタリア語(B類)は「進行形」も使うが「現在形」のままでよい。さて次に進行形を使う言語の進行形の形態を詳しく見てみよう。

表2 進行形の構造

日 本 語	ケン は 歩い て い る Ken wa arui te ir u TOP walk TE STAY non-past
中 国 語	肯在走 Ken ZAI walk STAY WALK
モンゴル語	К е н а л х а ж б а й н а Ken walk STAY non-past
英 語	Ken is walking Ken STAY walking
伊 語	Ken sta camminando ken STAY walking

日本語の「ている」は接続助詞の「て」と補助動詞「いる」の連結したものである。「いる」は「居る」と同じと考えられ、「～の状態に居る」というのが本来の意味と解される。そうすると「ケン is 歩いている」とは「ケンという対象が歩くという状態に居る」という意味に解釈できる。モンゴル語が日本語の「ている」に最も近く、上記の例では алхаж байна において алха は「歩く」の語幹、ж は接続助詞で「て」にあたる。бай は「存在」を示すので「居」に対応する。на は動詞につく時制要素で非過去を示す。存在を示す動詞と動作を示す動詞の結合には英語やイタリア語のように現在分詞、ジェルンディオ(ando,endo 形)を使う場合もあるが、これも接続要素と考えれば日本語の接続助詞「て」に近い機能を持っていることが分かる。

中国語では存在を示す「在」は接続要素を伴わず動詞と連接する。ただし「ケン is 路上を歩いている」を示す「肯走在街上」、「ケン is 歩いている」を表す「肯在走」で観察されるように「在」の位置は場所を示す語句のありなしで動詞の前後に移動する。

中国語の進行を示す表現は「在」を使う以外にも「正」、「正在」を付加することによっても可能である。「在」は進行の状態であることを示し、「正」は「今まさに～している」というように発話の時点に注目しその時点での進行を示す。「正在」はその両者の意味を持ち、「～の状態にいて今もその最中である」ということになる。さらに文に様々なニュアンスを付加する語気助詞「呢」を文末に付加することも多い。

ドイツ語については「古い時代には、sein（英語の be に相当）＋現在分詞によって、進行形の意味が表された例もある。しかしこの形態は発達することなく、現在に『今』という副詞を添えて間に合わせ、それが今日にまで及んでいる」（三好 1968）という指摘もある。しかし一部のドイツ方言では今でも「sein + am または beim + 動名詞」という形式が存在する（これはラインラント進行形と呼ばれる）。「私は読んでいる」は“ich bin am/beim Lesen”と表現される。am は an+dem で an は英語の on、beim は bei+dem で bei は by に相当するので be 動詞+at/by～ing の形態をとる。つまり「～している」という意味になる。

フランス語でも先にも述べた通り être en train de +Inf. という複合的形式が存在するが、行為の進行を確実に伝える時に使われる傾向があり、日常ではあまり使われないようである（久松 2011）。

英語についてももう少し見ておこう。OE (449-1066) の時代にも進行形は存在したという説が有力（Smith 2007）だが ME (1066-1476) までは存在しなかったという主張（David Crystal 1995）もある。これは OE において beon + -ende という形式はあるものの、現在分詞的形態をとる要素が実際は動詞ではなく叙述形容詞、後置修飾形容詞であった可能性があるからである（Denison 1993）。さて ME 期には beon + on + -ung という形式が現在の進行形とほぼ同じ意味で使われていた。これはドイツ語のラインラント方言に近いものである。この構文で使われる前置詞は語頭母音消失（aphesis）により on>a>音形のないもの、に変化していったとの指摘がある（Smith 2007）。この説をとると、現在進行形にも「音形のない前置詞」が残っており、「～にいる」という位置を示す意味が現在進行形にも残っていることになる。

1.2 ハワイクレオール英語の進行形

進行形の共通形態についてさらなる証拠をあげよう。デレク・ビッカートン（1981）『言語のルーツ』（Bickerton, Derek 1981. *Roots of Language*）はハワイクレオール英語での「進行形」を紹介している。ハワイでは、ハワイ語を母語とする人々のほか、米本土からの人々、中国語、日本語、ポルトガル語、スペイン語、琉球語、朝鮮語、タガログ語を母語とする移民が存在し、相互の意思疎通のためにピジン英語、そこからさらにクレオール英語が発生した。彼らの母語が様々に異なるにもかかわらず、彼らの間に自然発生的に生まれたハワイピジン、クレオール英語では現在進

行していることを表すときは *ste (=stay) + V ing* 形を使う。次の (1) を見られたい。

(1) *De keat ste iting* : The cat *STAY* eating. 猫は (何かを) 食べている

このように人は「進行」を示す時、もし現在形でそれを表現することを選択しなければ、「ている」形を自然に採用するようである。ピッカートンはこのことを含め、他のクレオール言語 (Haitian Creole 等) との文法上の共通性が多数存在することから、言語が人間にバイオプログラミングされていることの証拠としてあげている。

以上の各言語の進行形の形態から進行形は次の形式をとることになる。

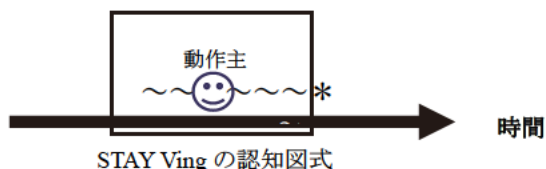
(2) 主語＋存在を示す要素(動詞、副詞)＋接続要素(助詞、前置詞、*ジェルンディ、ing*)＋動作動詞

1.3 なぜ進行形は「～ている」という共通の形態を持つのか

進行形が共通した形態をとる理由については生成文法的な解釈とそれ以外の考え方があつた。まず先に挙げたピッカートンはハワイクレオール英語の自然発生的側面に注目し、これは人間の頭の中に言語のルーツともいふべきものが生得的に備わっており、「眼前の動作」を表現する言語形式は、現在形を使う選択をしない場合、*STAY V ing* 形を選択するように脳にプログラムが存在すると考えているようである。しかしヒトという種に *STAY V ing* が普遍的にバイオプログラミングされているのならば、A 類言語にはその共通性が現れることはよいとして、なぜ C 類が存在するのかの説明が困難になる。

認知言語学的解釈に立つと、ヒトには共通の認知基盤が存在し「眼前の動作」は共通の認知図式で捉えられ、それを直接的に反映した言語表現を使うために類似性が存在するということになるだろう。

(3)



この A 類言語話者の共通の進行動作の認知図式は上のようなになる。この図は「動作主が～の動作状態に居る」ということを直感的に示すものである (Langacker (2001a,b,2009) の英語の進行形の認知図式の簡略化したもの)。この図で

は動作の終了点（*で示す）はこの文法形式には含まれてこないことを示す。これは「動作の状態化」を表現している。

A 類言語話者は始点、終了点を持つ動作(perfective)を状態化(imperfectivize)して表現する必要を各自の文法により要求される。一方、C 類話者は動作を状態化して表現することを文法に要求されないことになる。それではなぜ言語により動作を状態化して表現する必要性のあるなしが生じるのであろうか。次節はその問題である。

2. 現在時制の2つのとらえ方

この節では「現在時制」とは何かの問題を確認し、それが眼前動作の表現形式の違いを反映することを論じる。この件に関しては英語の現在時制をめぐる Langacker と Brisard の意見を比較してみると問題の所在がはっきりしてくるようになる。まず我々になじみのある考え方ともいえる Langacker (2001a, 2001b, 2009) の現在時制のとらえ方を確認する。その後、観点のかなり異なる Brisard の意見を見、両者を比較し、そこから現在時制のとらえ方の可能な領域を探り、それを A 類と C 類の対立の説明に発展させることにする。

2.1 Langacker (2001a, 2001b, 2009) の現在時制の説明

Langacker の現在時制の定義は「現在時制 (present tense) とは発話の時間に一致した時間区間に対応する時制 (coincidence with the time of speaking)」(Langacker 2001b: 251) とする。これは時制を時間軸に対応して捉える学校英文法以来の考え方であり、「ナイーブである」(Brisard 2002:252) とも批判されるが、当然そうあるべき規定のようにも思える。彼は動詞の示す対象をプロセスとした。プロセスとは時間の中で推移する関係のことである。このプロセスを2つに分ける。

(4) 動詞の示す対象、プロセスの2区分

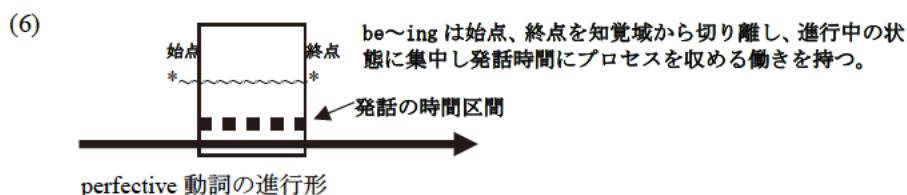
- a. 完結プロセス (perfective) : 動作の始点、終了点があるプロセス。sleep, dream, run, walk, sit, lie, perspire, talk, chat, meditate, build a house などの示すプロセス。
- b. 非完結的プロセス (imperfective) : 動作の始点、終点がないプロセス。
know, resemble, weigh, be tall, live などの示すプロセス。

これらは単純現在形と進行形において対照的なふるまいを示す。

(5) a. *He builds a house.

- b. He is building a house.
- c. He knows the truth.
- d. *He is knowing the truth.

(5a,b)で見るように、完結動詞は現在時制で使われず、眼前の動作の描写には進行形になる。非完結動詞は眼前の状態を示すのに現在形のままで使われ(5c)、進行形では不適切である(5d)。完結動詞が現在時制では使われないのは、現在時制が発話時に制限される以上、2つの問題が生じるからであるとする。一つは継続性問題(durational problem)といわれるもので、出来事の推移は発話行為に要する時間よりも長くかかるということである。例えば、He builds a house という文を発話するには2秒程度であるが、その短い発話時間で家をたてるという出来事が終了することはない。もう一つの問題は認識上の問題(epistemic problem)である。ある出来事を目撃した場合、その内容を発話で報告する前には事態の内容を確認しなければならない。出来事を観察しその内容を確認するまでに、その事態の推移を発話で表現することは手遅れになっている(Langacker 2001b: 263)。現在時制を発話時間区間に限定すると、完結プロセスの描写では以上の問題は必ず生じる。それを避けるために現在進行形にすると Langacker は考える。現在進行形にすることは完結プロセスの始点、終了点を直接時間知覚域(immediate temporary scope)から外し、発話時間に限定された時間区間に観察できる事態に集中するのである。He is building a house であれば、彼が家を建て終わるまでは観察できないが「完成すれば家になるものを組み立てる作業中である」ことは発話時間内で報告できる。これにより上記の問題は起こらないことになる。



継続性問題と認識上の問題は非完結プロセスの現在形での描写においては問題とされない。非完結プロセスは物質名詞と同じく、全体を構成するいかなる部分でも全体と同じ属性が成立する。例えば Kyoko resembles her mother ならば、発話の短い時間区間でもこの「京子が母親に似ている」ことは成立し(継続性問題の回避)、一瞬観察すればその事態を把握できるので発話は手遅れにはならない(認識上の問題の回避)。非完結プロセスを示す状態動詞と進行形を比較すれば、進行形とは完結

プロセスの（発話時間に限定した）非完結プロセス化(imperfectivizing)といえる。
Langacker の説明は簡潔に整理すると次のようになる。

- (7) i. 現在時制は発話の時間に限定される。
- ii. 非完結プロセスは現在形で描写できる。
- iii. 一方完結的プロセスは現在形では 2 つの問題により使用できない。そこで現在進行形にしてその問題を回避する。

ところがこの説明に当てはまらないと思える現在形の用法が多数ある。これらは「現在形の非現在の出現(non-present occurrences of present tense)」と呼ばれている。

- (8) a. My brother leaves for China next month.
- b. I'm eating dinner last night when the phone rings. I answer it but there's no response. Then I hear this buzzing sound.
- c. The area of a circle equals pi times the square of its radius. (Langacker 2001b)

(8a)は未来、(8b)は過去に起こった事実の叙述、(8c)は不変の真理である。さらに、完結動詞が目の前で展開するプロセスを描写するようなもの、つまり上記の(7iii)の規定に違反する例も挙げることができる。

- (9) Now I raise my hand. Now I lower my hand. Now I stand up. Now I sit down.

- (10) First I take six eggs...I crack them and empty them into a mixing bowl...Now I measure out two cups of flower. (Langacker 2001b)

Langacker はこれら(8)-(10)は非基準的視覚アレンジ(noncanonical viewing arrangement)であるとする。それには「現実」以外の様々な認知領域（ドキュメント）が関与する。(8a)については「予定」というドキュメントに記載された項目を語っている。(8b)は「記憶」というドキュメントの記載項目に言及している。(8c)は「既存知識」の記載に言及している。(9)は実際に自分の体を動かしながら発話を続けているが、シナリオ上のリストを順に読み上げているだけであり、発話時間の制限に違反しない。(10)は料理の手順を説明しているが当然、発話と動作にはズレが生じる。これも料理のシナリオを読み上げているだけである。一見現在時制を発話時間に制限することを無効化するような例でも全て現実以外のドキュメント(fictive document)を発話の時間に合わせて読み上げているのであり、継続性問題も

認識上の問題も生じず現在時制を発話時間に限定することに反するものではないと結論している (Langacker 2001a, 2001b, 2009)。

2.2 Brisard (2002)の現在時制の説明

Brisard は発話時間に限定された現在時制という考え方をとらない。彼は現在時制を「事態に認識論的確かさ (epistemic certainty) の付与を保証する直接既存性 (immediate givenness) に関わる時制」と定義する (Brisard 2002: 263)。ここで「直接的既存性」とは直接確認できる「既存性」のことで、現在時制とは認識的な確かさを事態に与えることを保証する形式と考えている。

直接的所与性には2つのタイプがあり、⑦概念形成者 (conceptualizer) によって直接的に観察され、それにより完全な既存性を与えられるもの、④発話者 (それに聞き手) が世界の構造の知識として依存し、それにより言明が真か偽か判断されるもの、である。発話の時間に制限されたようにみえる使用は全て⑦のタイプの直接所与性を持つ現在時制の使用例であり、それ以外のいわゆる「非現在の現在時制」の例は④のタイプに当てはまる直接所与性を持つと考えるのである。

(11) a. The earth moves around the sun.

b. Kyoko resembles her mother

c. Kenji is building his new house.

(11a)は現在時点で直接既存性があり、単純現在形はこの事態に認識的な確かさを与えている。(11b)は非プロセス動詞の現在形であるが、この現在形もこの事態に既存性に基づく確かさを与えている。(11c)は現時点直前では既存ではない事態であるが、直接観察することで完全な既存性を付与している。この場合は進行形を使う。

現在時制の意味を探るのには認識論的な世界についての理解とその整理が必要であると Brisard は考えている。少し長いが引用しよう：

(12) The present is not just another temporal moment, but it is construed as that critical point in time, concurrent with the perspective of the ground, up to which all previous events are expected to lead on the basis of some (mostly unspecified or vague) general model of the world. Expressions that take the present tense must be constituted by this, and only this, particular conception of the present. It is, in other words, not enough that the states of affairs they refer to simply coincide with the time of speaking. (Brisard 2002: 267)

「現在」とは単なるもう一つの時間的瞬間というだけではなく、時間の中で特異な点である。それは発話の文脈の全体的見通しに同時性があり、全ての過去の出来事が（幾分不明瞭な）世界の一般モデルに基づきその時点に繋がるという特異点なのである。現在時制をとる言語表現はこの現在についての固有のとらえ方によってのみ選択されるのである。従って、現在時制を持つ言語表現の言及する事態は単に発話の時間に同時性を持つということは十分ではないのだ。

簡単に言えば、現在という時点は過去の出来事が全て繋がっていて発話の文脈を構成する特異点、ということである。このような現在のとらえ方に立って世界に関する知識の構成を **Brisard** は提案する。

現在時までには既存の知識となっているもの、つまり発話の文脈には依存せず世界の構造的知識になっているものと、現在の時点で直接的観察により新たに知識に加えられようとしているもの、つまり偶発的で発話文脈に依存するものとに区分すると、非常に単純化して言えば、現在時点で既存知識になっている事態に言及する場合には単純現在形を使い、直接的に知覚、観察することで知識に組み込まれる事態に言及する場合には現在進行形を使うということになる。

- (13) a. Fran is getting up right now.
 b. *Fran gets up right now.
 c. Fran gets up at 8 o'clock.
 d. Fran is never getting up on time.
 e. Fran lives in Kobe.

(13a)は **right now** があるように、この現在時に追加された事態であり進行形で表現する。これを既存の知識に言及する単純現在形(13b)では表現できない。(13c)は Fran の習慣化された事態であり既存知識の一部であるから単純現在形を使う。(13d)は最近の動向であり新たな知識であるから進行形を使う。(13e)は発話者にとって既存知識の一部であり当然単純現在形を選択する。

現在時制を時間軸に固定する考え方を放棄し、認識論的に捉えなおしたのが **Brisard** の理解の方法である。確かにこの理論に従えば先に挙げた非現在の現在時制の例もすべて「認識論的直接既存性と知識の既存性」で簡潔に説明できるうえに、発話時間に関係づけられた用例も同様に説明できる。

2.3 本節のまとめ

以上において、現在時制には 2 つの対極的な見方があることを確認した。

Langacker 流の、現在時制を発話時間に限定された時間区間とする見方と、時間軸上の時間区間と現在時制を対応させない認識論的な Brisard の考え方である。両者はどちらも英語の現在時制についての議論であった。Langacker も想像上の認知層 (fictive document) の存在を利用して、非現在的現在の使用や単純現在形で進行する動作を示しているように見える例に説明を与えている。これも現実以外の認知層の存在を想定している以上「認識論的」である。完全に「現実」の発話時間とその認知世界に限定しては多くの規則違反の例を説明できないことを認めているのだ。また Brisard は発話時間に制限されない認識論的現在について述べているが、議論の出発点は「現在時点」という特異点の存在から、世界知識の構成の区分を認めるところにあり、そこから単純現在と進行形の区別を導き出している。つまり Brisard といえども時間軸の存在は議論の中に含まれているということになる。

3. 2つの現在時制のとらえ方と A 類と C 類の対立

Langacker も認識論的な思考の必要性を容認し、Brisard も時間軸上の特異点としての現在を認めている。そうすると、現在時制の理解の仕方は両者の屹立した違いにも関わらず「時間区間の理解—認識論的理解」の軸上に連続的に存在するとも言えそうである。以上の議論を言語間の現在時制のとらえ方の違いの議論と結び付けてみよう。つまり英語を代表とする A 類では目の前の完結のプロセスの描写には進行形が必要であるのに対し、ドイツ語を代表とする C 類では単純現在形でそれを描写できるのかの疑問である。先ずドイツ語の完結プロセスと非完結プロセスの扱いを改めて確認し、次いでなぜ英語との違いが発生するのかを 2 節の議論を踏まえて構築してみる。

3.1 ドイツ語の場合の確認

以上の前提の上に A 類の英語、C 類のドイツ語の例を確認してみよう。

(14) a. Kenji resembles his father.	a' Kenji ähnelt seinem Vater
b. Kenji builds a house. That's his job.	b' Kenji baut ein Haus. Das ist seine Aufgabe
c. Kenji is building a house now.	c' Kenji baut gerade ein Haus
d. *Kenji builds a house now.	d' Kenji baut gerade ein Haus.

(14a)の非完結のプロセスは英語でも、ドイツ語(14a')でも単純現在形で現在の時の状態を描写できる。(14b)のように完結のプロセス build a house でもそれが「職業読み」であれば英語でもドイツ語(14b')でそのまま現在形で表現できる。英語話者

は単純現在形では発話時間に制限されるが今の現実ではない認知層「職業ドキュメント」を想起した場合には(14b)も容認する。「今家を建てている」は英語では進行形、ドイツ語では現在形で表現する(14c, c')。(14d)のように完結的プロセスの現在形は英語では容認されないがドイツ語(14d')では進行的読み、つまり(14c')と同じ解釈が与えられ容認される(geradeではなくjetztが選択される可能性もある)。

ドイツ語話者は(14c')の発話時、「健司が家を建てている」のは現在時点での既存知識ではなく直接的観察により既存知識に組み込まれていることは認識していても、文脈からそれは十分理解可能であり、さらにドイツ語の単純現在形は「現在までの既存性と直接観察既存性の区別をしない」のでその使用をためらわない。(14d')についてもこのため現在形が容認される。英語(14d)はnowという表現が「今の進行」を示唆するものの、これでは現在のフレームでの発話であり、それを超えた想像上の認知層を想起できない。結局、発話時間の制限によりこの発話は容認されない。

3.2 まとめと結論

以上の議論をもとに、次のように言語間の現在時制のとらえ方の特質をまとめる。

- (15) (i) A 類は現在時制を発話時間に限定する。しかし想像上の認知層を想起する認識論的な理解も含める。
- (ii) C 類は現在時制は世界の既存性構造の直接認識に依存する。発話時には限定しない。現時点までの知識の既存性とこの時点での新たな直接確認による既存性を単純現在形は包含する。
- (iii) B 類は時間区間論－認識論の軸上でどちらにも移動できる位置にある。

その結果、

- (16) (i) A 類では目の前の動作の描写には進行形「～している」を義務的に使う。
- (ii) C 類では目の前の動作の描写についても単純現在形を使う。

以上のように整理すれば英語、日本語、中国語、モンゴル語、ハワイクレオール英語などの話者は基本的に(15i)の「現在時制」の理解を採用し、(16i)のように文法化する。フランス語、ドイツ語、スウェーデン語などの話者は(15ii)の理解を採用し(16ii)のように文法化する。またイタリア語話者は(15iii)の理解を採用することになる。現在時制のとらえ方はその時間論、認識論の間において完全に固定的というわ

けではなく、歴史的に変化してきたし今後も変化していくことだろう。

参考文献

- Bickerton, D. (1981). *Roots of Language*. Karoma Publishers.
- Brisard, F. (2002). The English present. In Brisard, F. (ed.) *The Epistemic Footing of Deixis and Reference*. Mouton De Gruyter. 251-294.
- Crystal, D. (2003). *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Denison, D. (1993). *English Historical Syntax: Verbal Constructions*. London and New York: Longman.
- Hamamoto, H. (2002). The Present Perfect Puzzle and the Japanese Teiru form. *Shoin Literary Review* 35,31-55.
- 濱本秀樹(2005). 「ている」と現在完了のパズル 成田義光、長谷川在古編『英語のテンス・アспект・モダリティ』英宝社。139-157.
- 久松健一(2011). 『ケータイフランス語文法実践講義ノート』駿河台出版。
- Langacker, R.W. (2001a). Cognitive linguistics, language pedagogy, and the English present tense. In Pits M. and Niemeir, S.(eds.) *Theory and Language Acquisition*. De Gruyter Mouton, 3-39.
- Langacker, R.W. (2001b). The English present tense. *English Language and Linguistics* 5.2,251-272.
- Langacker, R.W. (2009). The English present: Temporal coincidence vs. epistemic immediacy. In Langacker, R.(ed.) *Investigations in Cognitive Grammar*, 185-218.
- 三好助三郎(1968). 『独英比較文法』 郁文堂。
- 成戸浩嗣(2013). フランス語の進行相にみられる諸相(2)ー中国語・日本語の視点からー『現代マネジメント学部紀要』2-1, 愛知学泉大学現代マネジメント学部,1-12.
- Smith, K. A. (2007). The development of the English Progressive. *Journal of Germanic Linguistics* 19-3, pp.205-240.

Symposium

シンポジウム報告： 「音響メディア史とサウンド・アート ——歴史・創造・アーカイブの現在」

A Report from the Symposium “Sound Media History and Sound Art: The Current Status of History, Creation and Archive”

福田 裕大 (Yudai Fukuda)*

ABSTRACT: This paper is a report on the symposium “Sound Media History and Sound Art: The Current Status of History, Creation and Archives” held at the National Museum of International Art, Osaka, on February 16, 2020. In response to the development of Sound Studies in English-speaking countries, historical research into audio media, including recording technology, has been gaining momentum in Japan in recent years. Rather than audio media being viewed as “music device” exclusively, a series of discussions that attempt to see it as a historical form linked to science and philosophy, and to the transformation of human sensibilities and bodily views, have important implications that can also be linked to Visual Culture Studies, which is also experiencing remarkable development. This symposium attempts to communicate with experts in related fields, such as sound artists, record archivists, and curators, in order to re-examine the current circumstances of such studies of sound media history.

KEYWORDS: 録音技術史, 聴覚文化論, サウンド・アート, アーカイブ

はじめに

この小文は、去る 2020 年 2 月 16 日に大阪・中之島の国立国際美術館にて開催されたシンポジウム「音響メディア史とサウンド・アート——歴史・創造・アーカイブ」

* Associate professor of Modern French Literature and Media History, Faculty of International Studies, Kindai University. E-mail: yfukuda@intl.kindai.ac.jp

ブの現在」の内容を報告するものです。シンポジウムの開催にあたっては日本学術振興会の科学研究費の助成を受けることができ、それによって、藤本由紀夫さん、大澤啓さん、城一裕さん、秋吉康晴さん、アンヌ＝ロール・シャンボワシエさん、以上五名のゲストとともに、貴重な対話の場を共有することができました。

まず、シンポジウムの大きな趣旨を説明するものとして、企画者である私が各種事前資料に掲載するために執筆した趣旨説明文を紹介します。

英語圏でみられるサウンド・スタディーズの展開を受けて、近年の日本では、録音技術をはじめとする音響メディアの歴史研究が盛り上がりを見せている。音響メディアを「音楽」の占有物とみなすのではなく、科学や哲学、そしてまた人間の感性や身体観の変容と結びついた歴史的象徴として捉えようとする一連の議論は、同じく著しい発展を見せている視覚文化論などともリンクしうる重要な意義をもつものだ。本シンポジウムは、こうした音響メディア史研究のアクチュアリティを再検討するために、サウンド・アーティスト、レコード・アーキビスト、キュレーターといった関連分野の専門家たちとの対話を試みるものである。

こうして読み返してみると、なにか輪郭のしっかり定まった学問的営為に淡々と取り組むための場が開かれたようですが、実際の会はかなり様子の異なるものでした。誤解を恐れずにいうと、本シンポジウムは、ふとしたきっかけから録音技術の歴史研究に関わるようになった筆者による試行錯誤の過程を、そのままかたちにしたようなところがあります。以下で詳しく述べることになりますが、録音技術の歴史研究という分野は、近年少しずつ発展しつつあるとはいえ、未だ十分に開拓されているとはいえません。どのような事象を、どのように研究するのか。あるいはそうした研究から得られたものを、どのような世界に、いかにして伝えていくべきなのか——。かれこれ十年ほどこの領域に携わってきましたが、その足取りの少なからぬ部分は、なにがしかの具体的な調査研究をおこないながら、こうした基礎的な方針というべきものを実践的に定めていくための時間であったような気がします。

一方、こうした意味での試行錯誤を重ねるなかで、幸運にも私は関心を近しくする様々な方々と出会うことができ、それらの人々との貴重な交流を通じて、自身のなすべき仕事のあり方を少しずつ確かなものとすることができました。今回のシンポジウムは、こうした対話を通じて私が学んできたものを、当の対話者の方々に実際にお越しいただくことで、新たに考え直していこうとするものです。通常ならばシンポジウムの報告文というものは、会の当日に語られたことの端的な要約に徹す

るべきなのでしょうが、以上のようなシンポジウムの性格に鑑み、この小文では各登壇者の発表内容に先立って、当の「対話」の前提にあたる私自身の疑問や関心を、かなり詳細に論じています。要は、司会＝報告者である私が大きな「介入」をなすわけですが、そうした決断にまったく悩みがなかったわけではありません。とはいえ、先にも述べた通り、「録音技術の歴史研究」なるものの向かう先が未だ十分に定められていない現状を踏まえれば、まずは問題の所在を丁寧に言語化し、当の議論の拠って立つ基盤をひろく共有する作業が不可欠であると考えました。

この冒頭でもそうでしたが、以下の文中でも、「録音技術の歴史研究」というものがどこかマイナーで、規模の小さな学問であると感じさせてしまうような言い回しがしばしば登場することかと思えます。実際、自身の仕事について話そうとすると、いつもこうした「自虐」の類からスタートしなければならないことが悩みのひとつであったりするのですが、しかしながら、誓っていうとこの学問はたいへん刺激的なもので、将来的な実りも、関連分野への貢献可能性も極めて豊かなものであるとの確信があります。シンポジウムという学術的な場の報告をこうしたエッセイ調の文体で綴ることに違和感を覚える向きもあるかもしれませんが、この選択もまた、上記のような将来性、そして拡張性を、なるべく多くの方々に実感していただくために採られたものであるということをご理解いただければ幸いです。

シャルル・クロから音響メディア史へ

まず、私自身のこれまでの研究の歩みを簡単に振り返ることから話をはじめたいと思います。

冒頭で「録音技術の歴史研究に関わるようになった」と書きましたが、筆者は本来、十九世紀を中心とした近代フランス文学研究を専門とする人間です。しかしながら、そこで研究対象として選択した人物の特殊性ゆえに、文学研究を軸足としつつも、近代のヨーロッパに生じた視聴覚メディア環境の変容を追いかけるような仕事に深く足を踏み入れることになったのでした。その研究対象とは、シャルル・クロという人物です。

2014年にこの人物についての研究書を刊行した際（図1）、表題に「詩人にして科学者」という言葉をもちいたのですが、まさにこの言葉が示している通り、シャルル・クロという存在の特殊性は「詩」と「科学」というふたつの創造領域に等しく身を捧げていたことに認められます。詩人としては、マラルメやヴェルレーヌらといった——フランス近代詩の代表格と言っていい——人物たちのすぐそばで彼らと対等に活動し、科学者としても「色彩写真」や「録音技術」といった、現代の視聴覚メディア環境の基盤ともみなしうる技術のアイデアを、それぞれ驚くべき先駆性

でもって文書化していたりします。

とりわけ録音技術に関しては、彼のアイデアが（一般的にこの技術の源流とみなされる）エジソンの「フォノグラフ」に半年先立つ1877年の4月に生み出されていたという事実が逸話化され、エジソンではなくクロこそが真のパイオニアなのだ、といった類の言説が紡がれることさえあります。筆者もまた、当初はこうした逸話に惹きつけられることからクロについての研究に踏み込み、やがては同時代のフランスにおける録音技術開発の歴史をひろく追いかけることになったわけですが、こうした思わぬ研究の展開は、結果的に「歴史」というものをラディカルに捉え直すための極めて豊かな経験を与えてくれたように思います。

現代に生きる私たちが「録音技術の歴史」という言葉を聞かされると、ほとんどの場合それを「レコードの歴史」として、つまり「音楽作品を記録・再生するためのテクノロジーが、いかに生み出され、いかに普及していったか」という意味のものと解釈してしまうことかと思えます。しかしながら、実際に蓋を開けてみると、クロをはじめとした録音技術のパイオニアとみなしうる人物たちは、みな「音楽」という文化とは相当に隔たった知的領域のなかに軸足を据えることで、この装置の誕生につながるアイデアを練り上げようとしていました。例えばエジソンは、当時最先端の通信技術であった電信や電話の可能性を拡張するための研究を通じて、録音技術の原型となるようなアイデアを獲得しました。クロの場合はこれとまったく発想が異なっていて——彼はある種の哲学者でしたから——、ひとの知覚器官が遂行するデータ処理のあり方を再現するような機器群をなんとか構築できないかと考えていた——。このあたりの詳細についてはぜひ拙著を読んでいただきたいのですが、要はこうした壮大な構想のなかで、クロはそれぞれひとの視覚と聴覚の代理物に相当するものとして、自身の色彩写真、ならびに録音技術のアイデアを練り上げようとしていたようなのです¹。

このように、黎明期の録音技術の歴史を間近から見据えようとする、自分たちのもつ現代的な常識が過去の事象の前ではまったく通用しない、という事実がただちに明らかなものとなります。確かに私たちはこの技術をもつば「音楽作品の記録・再生ツール」として用いているが、それはあくまである特定の歴史的プロセスの帰結のひとつに過ぎないのであって、録音技術というものが——その誕生の瞬間から——つねにひたすら「音楽作品の記録・再生ツール」であり続けてきた、などということはあり得ない。そうではなく、ひとたびそうした常識から距離をとり、歴史の流れを色眼鏡なしに眺めてみると、アイデアの誕生から世の中への普及にい

¹ 福田裕大『シャルル・クロ 詩人にして科学者——詩、蓄音機、色彩写真』、水声社、2014年、103-155頁、237-262頁

たるまで、実に多様で思いもよらぬ知的・文化的実践がこの技術の足取りを支えていたということが見えてきます。

エジソンやクロが音楽とはまったく異なる文脈から録音技術の想を得たということは先に述べましたが、この二人の他にも、例えば写真家としての経験をもとに「音のダゲレオタイプ」のアイデアを温めていたナダールなど²、録音技術の原型的アイデアに近接していた人は複数存在しています。そのようにして、こういった先駆者たちの存在と、彼らがそれぞれに重ねてきた試行錯誤の過程を細かく追いかけていくと、「録音技術の誕生」という歴史的な出来事を用意した知的土壌はかなりの数にのぼることになる。受容の過程についても同様で、うえのようなかたちで生み出された原型的なアイデアが、同じ時代のヨーロッパに存在していた実に多様な文化に受け止められるなかで、録音技術は徐々に自らの社会的な立ち位置を確かなものにしていくわけですが、ここでもやはりそのプロセスは一本道のものではありません。興行での見せ物、口述筆記の補助、人類学者による声のアーカイブ（図2）、さらには音響学や実験音声学における音声の客観的観察、等々といった実に多様なコンテクストが、録音技術を「音楽作品の記録・再生装置」として位置づけようとする歴史の流れに先んじて、あるいはそうした動きに並行する格好で、かつてはなんら劣らぬ存在感を放っていたのです³。

こうした忘れられた受容形態にせよ、先に述べた知られざるパイオニアたちの想

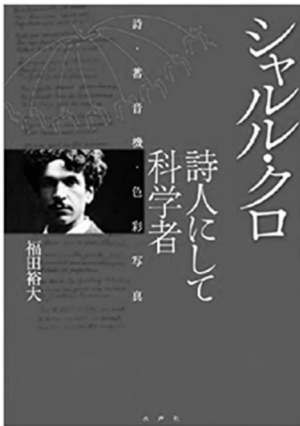


図1 (左): 福田裕大『シャルル・クロ 詩人にして科学者』



図2 (右): フェルディナン・ブリュノによる声のアーカイブ 記録の光景

² Nadar, *A terre et en l'air : Mémoires du Géant*, Paris : E. Dentu, 1964, pp. 158-159.

³ 谷口文和・中川克志・福田裕大『音響メディア史』、ナカニシヤ出版、2015年、63-80頁

像力にせよ、音楽という文化を唯一の観点として録音技術の歴史を捉えようとする人々にとっては、とるに足らない「枝葉」のようなものに過ぎないのかもしれませんが。しかしながら実際は、まさにこうした枝葉のような事象たちがひとつの歴史的時空のうえで共存し、全体としてひとつの大きな動きを形成しようとするなかで、はじめて「録音技術の誕生と普及」という歴史的な出来事が現実のものとなったのです。

そうであるならば、録音技術の歴史研究という営みは、音楽という一本の幹——現代からはそのように見えるもの——のみを特権視せず、上述したような多様な枝葉が繁り、相互に絡み合おうとするなかで形成された一個の歴史的運動の全貌を捉えようとするなかで、はじめて可能になるのではないか。となると必然、自分の目指す研究にとって喫緊の課題をなすものは、上記のような音楽中心のまなざしがこれまで切り捨ててきた枝葉たちに目を向けて、これらをひとつひとつ拾い上げていくことなのではないか——。シャルル・クロというひとりの個人への関心から出発した私は、いつしかこうした問題意識をもって録音技術の歴史と向き合うようになったのでした。

「小ささ」への志向（秋吉康晴）

以上に述べたような基本姿勢はむろん筆者の独創ではなく、既存の学問の成果を引き継いだものです。間接的にはベンヤミンやフーコーの仕事があり、さらに近年は、両者に通ずる思考法をメディア研究に応用したものとして、エルキ・フータモに代表される研究者たちが「メディア考古学」と呼ばれる手法を提案しています⁴。いずれのものも、歴史に埋もれた小さな事象を発掘することで、過去についての私たちの想像力を複数化し、その結果として自分たちの生きる現在についての再考をせまるような力をもった仕事です。

また、こうした広義の考古学を生み出してきた動きは、録音技術の歴史研究に直接かかわる仕事のうえにも強く反映されています。具体的には、フリードリヒ・キットラーの大著『グラモフォン・フィルム・タイプライター』を画期とし⁵、目下英語圏で活性化しているサウンド・スタディーズへと受け継がれていく一連の流れがそれにあたります。とりわけ、この潮流の代表格であるジョナサン・スターンの『聞こえる過去』は非常に重要で、録音技術をはじめとする近代的な音響メディアを育んだ近代ヨーロッパのコンテクストをダイナミックに描き出そうとする大変魅力

⁴ エルキ・フータモ『メディア考古学:過去・現在・未来の対話のために』（太田純貴訳）、NTT出版、2015年

⁵ フリードリッヒ・キットラー『グラモフォン フィルム タイプライター』（石光泰夫・石光輝子訳）、筑摩書房、1999年

的な著作です⁶。

ところで、キットラーにしてもスターンにしても、微細にしてねばり強い調査を重ねることで、正統的な歴史語りからこぼれ落ちた事象を巧みに掘り起こし、なおかつそれを非常に大胆な巨視的ヴィジョンへとつなげていく点が強みです。筆者自身、こうした性格をもった両者の仕事に大いに魅惑され、また触発されてきたわけですが、とはいえ自らの研究が一定の進展を見るにつれ、そこにある種の懸念を覚えるようになったことも事実です。

ひとことで述べて無自覚な一般化・図式化への傾斜であり、要は上に述べたようなかたちで掘り起こされた事象をつなぎ合わせ、歴史をめぐるひとつの語りへと起こそうとする際に、ある奇妙なスケールの大きさが論じ手たちに取り憑いて、せっかく自らが掘り当ててきたはずの事例を元々の文脈から切り離し、普遍的な構図を作り上げようとしてしまう。あるいは、本来ならば出自も性格も異なるはずの雑多な発掘物を整理にかける際に、どこからか時空を超えた「まないた」のようなものを持ち出してきて、それぞれの素材がもつローカルな手触りを消し去るようにして、図式の鮮やかさの方を前に立ててしまう。「観念史」と呼ばれる学問の無自覚な残滓なのでしょうか——。彼らの議論には、どこかそのようにして、「歴史」に向かって進められたはずの歩みが、肝心なところで現実の時空からはみ出していつてしまうような傾向が観察されるのです。

こうした疑念と向き合うなかで、筆者はいつしか以下のように要約される指針を自らに課すようになりました。すなわち、うえに挙げた先駆的研究者たちと同様、一般的な歴史の語りから取りこぼされた要素を発掘しようとする身振りは積極的に引き継ぎつつ、しかしそれらの要素をつねに一個の具体的な歴史状況を描くために用いること。言葉を換えれば、キットラーやスターンの問題意識をそのものとしては共有しつつ、彼らのものよりも「小さな」仕事を意識的に遂行することで、録音技術の誕生と普及を可能にしたローカルな状況を、まずはひとつひとつ確実に浮かびあがらせようとつとめること——。こうしたかたちで筆者は、自らの描こうとする録音技術史の対象範囲を「フランスにおける技術開発の黎明期」（＝おおむね 1850～1890 年代）へと自覚的に限定することになったのでした⁷。

やや前段が長くなってしまいましたが、今回のシンポジウム登壇者である秋吉康

⁶ ジョナサン・スターン『聞こえくる過去——音響再生産の文化的起源』（金子智太郎・谷口文和・中川克志訳）、インスクリプト、2015 年（Jonathan Sterne, *The Audible Past: Cultural origins of sound reproduction*, Duke university press, 2003）

⁷ 以下の論考はこうした問題意識をはっきり自覚したうえでなされた初めての試みにあたるものですが、キットラー、スターンらの仕事のネガティブな側面からいまだ脱却しきれていないところがあります。福田裕大「フランスにみる録音技術の黎明期：来るべき「録音技術と文学」のために」、塚本昌則・鈴木雅雄（編）『声と文学——拡張する身体の誘惑』、平凡社、2017 年

晴さんは、まさにこうした問題意識と近接したところで独自の録音技術史研究をおこなっている方です。もともとは芸術学・音楽学を専門としつつも、上述したサウンド・スタディーズの流れを広く受容したことをきっかけにして音響メディアの歴史研究に着手し、以後はエジソンの業績の徹底的な再検討にもとづいた斬新な論考を複数発表なさっています。たとえ自らが招き入れたものであるとはいえ、いましがた述べたような自身の研究の「小ささ」に不安を覚えることも少なくなかった私にとって、こちらと極めて近い問題意識にもとづいて着々と仕事を重ねていく秋吉さんの存在がすぐそばにあったことは、文字通り僥倖というべきものでした。

今回のシンポジウムにおいても、秋吉さんは自身の最新の調査を参照しつつ、フォノグラフを開発しようとしていたエジソンが同時期に取り組んでいた近接的な研究実践を複数紹介してくれました。フォノグラフという機器ただひとつの開発過程を追うだけでなく、その当時に進められていた別種の音響機器研究を、まさしく先ほど述べた「枝葉」に類するものとして積極的に観察し、エジソンが実際におこなおうとしていたこと、考えようとしていたことを、潜在的な可能性も含めて広く汲み取ろうとする発想です。

例えば「キーボード・トーキング・テレグラフ」(図 3) は、フォノグラフと同じく電信・電話の研究開発を通じて生まれてきたアイデアです。要約すると、人間の音声そのものではなく歯車の摩擦を利用して音声を人工的に作り出そうとする機器であり、エジソンはこれを電話の通話時の音声に用いようとしていました。エジソンがベルと並んで電話の開発に着手した当時、通話時の再生音はいまだ劣悪なものでしかなく、エジソンはこれに代わって「人間から発された音声を伝送する」というそもそものアイデアとは異なる通信形態を模索していたようなのです。秋吉さんの提示した資料によると、その名称が示すとおり送信者が手元にあるキーボードを操作して、伝達すべきメッセージをそのつど人工的な音声として伝達する、というアイデアが探究されようとしていたようです⁸。

あるいは、「エアロフォン」(図 4)。これはフォノグラフと連動して、こちらの装置の再生音を増幅させるために考案されたものです。とはいえ、当時のフォノグラフは電気式ではなく純粋な機械式ですから、この増幅は蒸気によってなされることが想定されていました。フォノグラフの再生用スタイラスとバルブを連携させることで、後者から漏れる空気を然るべき音声のかたちに変換する、というのがエジソンの考えだったようです⁹。

⁸ 秋吉康晴「フォノグラフ、あるいは「音を書くこと」の来歴」、『京都精華大学 研究紀要』51 号、2017 年、3-30 頁

⁹ «Papa of the Phonograph. An Afternoon with Edison, the Inventor of the Talking Machine», *New York Graphic*, 2 April 1878, 1 (TAEM 27: 776) [<http://edison.rutgers.edu/NamesSearch/>]

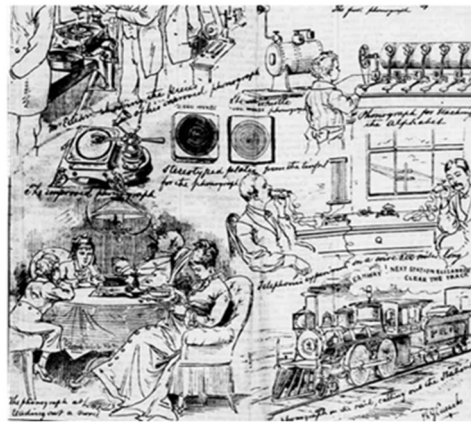
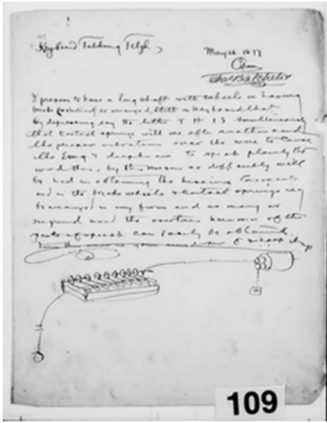


図3 (左) : キーボード・トーキング・テレグラフに関するエジソンのメモ

図4 (右) : エアロフオンの可能性を報じた当時の記事

秋吉さんの紹介するこれらの例は、いずれも実験の過程で頓挫してしまったものであり、通常の技術史の類ならば即座に「失敗」の印を押してしまうようなものです。しかしながら、これらの事例はいずれも、電話や録音技術の歴史を考える際に避けては通れない「音声の再生」という問題について、私たちの現代的な想像力とはまったく異なるものがかつて存在していたということをはっきり示しています。さらにいうならば、まさに秋吉さん自身が述べていたように、こうした過去の想像力は、こんにち見られるありふれた未来予測よりもかえって斬新で、既存のテクノロジーに対する思いもよらない見方を与えてくれるものであるかもしれない。このように秋吉さんの仕事は、音響メディアの歩みの歴史的な細部を自らの手で根気強く掘り起こしながら、私たちの考える過去やいまのあり方を揺さぶって、それらを思考することに新しい可能性を開いてくれるものなのです。

サウンド・アートとの出会い (城一裕)

そうはいいながら、秋吉さんの仕事にせよ自分のものにせよ、昨今もてはやされる言葉を用いるなら、そう大きな学術的インパクトを期待できるものでは（おそらく）ありません。私たちが影響を受けたサウンド・スタディーズという学問の流れは、同じく英語圏で発展してきた視覚文化論のあとを継ぐようにして生じてきたものですが、それぞれの流れのもとに身を置く研究者の数は「眼」の方が圧倒的に優勢で、私たち「音／耳」の側はごく少数なのではないかと思われます。そうしたな

かで、当のサウンド・スタディーズの旗手とっていいスターンの研究をあえて批判的に受け止めて、彼の業績の細部や隙間にあるものをさらに細かく検討していこうとする私たちの仕事は、自分で述べるのもなんですが、かなり禁欲的で、この「小ささ」のもつ意味をポジティブに受け止めてくれるような研究者は、おそらく相当少数に限られてしまう。

実際、当日の秋吉さんの言葉にもありましたが、私たち自身そうしたことに自覚的で、歴史のすみをほじくり返すような自分たちの仕事にいったいどの程度の貢献可能性があるのかと、自信がもてないところもありました。しかしながら、これもやはり二人に共通した出来事なのですが、ある種の出会いがこうした悩みを新たな展望へと接続してくれることになります。サウンド・アートとの出会いです。

そもそもサウンド・アートとは、音楽とは異なるかたちで、音の響きそのもの、あるいは音を聴く私たちの経験そのものの作品化を志向する、比較的新しい芸術表現のジャンルです。近年は世界的にこのサウンド・アートに対する関心が高まっていて、アーティストたちの創作活動、ならびに研究者たちによる批評・紹介もかなりの数にのぼっています¹⁰。

日本は世界的に見てもこの種の芸術が非常に盛んな土地で、これまでに少なからぬアーティストたちが多彩な創作活動に取り組んできています。本シンポジウムの登壇者である藤本由紀夫さんは、そうした日本におけるサウンド・アートの文字通りの先駆者であり、いまだそうしたジャンル名が世に普及する以前から、音を素材とし、聴覚をテーマにした作品を多数発表し続けてきた方です。そんな藤本さんが、ご自身の呼びかけで結成した〈phono/graph〉というグループの企画展（2015年：図5）に、拙著『シャルル・クロ、詩人にして科学者』を展示してくれていると人づてに聞いたときは、ずいぶん驚きました。先に書いたようなサウンド・アートの先駆者としてこちらが一方的に知るばかりであったアーティストが、自分のようなものの手掛けた相当に「ニッチ」な仕事に、そもそもどうして注目してくれているのか――。

そう不思議に感じながら訪れた神戸新開地のアートヴィレッジセンターで展示されていたのは、まさに〈phono/graph〉というグループ名が示す通り、音という現象を記録し、再生産するために構想された「グラフ」たちの実に多様な姿でした（図5）。あるいはそれは、「音を書く／音を読み取る」ことをめぐって生み出された古今の想像力を、現代日本のアーティストたちによるフィルターを介しつつ、時空を超えてひとつの空間のうえに結集させるような機会であったといえるかもしれません。藤

¹⁰ 例えば以下のものを参照のこと：Peter Weibel (ed.), *Sound Art : Sound as a Medium of Art*, MIT Press, 2019／Sanne Krogh Groth, Holger Schulze (ed.), *The Bloomsbury Handbook of Sound Art*, Bloomsbury Academic, 2021

本さんはまさに、拙著を通じて発掘されたシャルル・クロの思考を、いわば〈phono/graph〉という問題にかかる歴史的なひとつのポテンシャルとして、同展のなかに位置づけてくださったのです。

ここで実現しているのは、やはりある種の考古学的な再発見です。すなわち、アートの実践者たちが自らの表現領域に関連する過去の知や想像力の方へと意識的に赴いて、そこに足がかりや可能性のようなものを見出していくこと。とはいえ、これは単純な「過去のアイデアの流用」を意味するのではなく、過去の再検討を通じて現在についての認識を揺さぶろうとするような、非常に先鋭的な歴史認識がそこには認められます。言い換えれば、歴史に埋もれた知や想像力を自ら探究することで「あり得たかもしれない過去」を発見し、さらにはこの発見の帰結として、私たちが生きる「現在」そのものに関する思考・想像力を複数化していく——。上記〈phono/graph〉展は、まさしくこうした経験を作り出すためにアートという機会を差し出そうとするかのような場所でした。筆者自身そうした場所に身を置くことで、古く小さな事象に拘うかのような自身の仕事が、まさにそれゆえにアクチュアルな意味をもちうるのだということを——文字通り「腑に落ちる」ようなしかたで——感得することができたのです。

今回の会の登壇者の一人であり、この〈phono/graph〉の活動にも参加されている



図5：〈phono/graph〉展

（於：神戸アートヴィレッジセンター、2015年3月21日－4月12日）

城一裕さんは、やはりこうした考古学的な身ぶりにもとづいた作品制作を長らく実践してきた方です。シンポジウム当日も、音に関する古今の想像力を鮮やかに蘇らせ、その歴史的な手触りと現代的な可能性の双方を体感させてくれるような作品を複数紹介してくれました。

例えば城さんは「予め吹き込まれた音響の存在しないレコード」と呼ばれる作品群を継続的に制作されています。まさしく考古学的な実践で、この作品群の背景には大きくいつてふたつの歴史的由来が存在します。第一に、「予め吹き込まれた音響の存在しないレコード」という発想そのものは、バウハウスの代表的なアーティストであったモホイ＝ナジが 1923 年に発表した文章を端緒とするものです。モホイ＝ナジはそこで、通常ならばなにかしらの音響を記録する過程で生み出されるはずのレコードの溝に代わり、人間の手によってこれを直接刻みつけることができるのではないかと、というアイデアを表明します。残念なことに彼がこのアイデアを実作に起こすことはなかったのですが、レコードというメディアが物理的な痕跡によって成り立っているという事実を鋭く観察した、実に鮮やかな思考がそこにはあります¹¹。

第二の由来は、シャルル・クロとならんでフランスにおける録音技術のパイオニアとして知られるスコット・ド・マルタンヴィルの仕事です。この人物は、エジソンの発明からおよそ 20 年先立つ時期に、「フォノートグラフ」と呼ばれる音の描画機器を製作していました。これは音の分析のために作られた観測機器で、したがって再生能力を有してはいなかったのですが、音の物理的振動を波形へと書き換えるこの機器には、後の世の録音技術を原理的に先取りするような能力がすでに備わっていました¹²。その証拠に、時代が二十一世紀を迎えた 2008 年に、アメリカの研究者グループがこのフォノートグラフによって記録されていた音——スコット本人が歌ったと思しき《月の光に》という民謡——の波形を解析し、現代のテクノロジーによってそこから文字通りの音を蘇らせたのです¹³。

城さんの作品は、過去に存在したこれらふたつの想像力、過去のその時点では現実のかたちをとることがなかった出来事を、現代のパーソナル・ファブリケーショ

¹¹ Laszlo Moholy-Nagy, « New Plasticism in Music : Possibilities of the Gramophone », in Ursula Block and Michael Glasmeier (ed), *Broken Music : Artists' Recordworks*, New York : Primary Information, 2018, pp. 54-56.

¹² この人物とそのフォノートグラフについては、伝聞の情報にもとづいた不確かな言説が長らく流通していましたが、近年では、まさに次註で述べる「再生」運動を主導したパトリック・フィースターの極めて粘り強い調査により、関連する一次資料のほぼすべてを web 上で閲覧できるようになっています。この成果をもとにして、さらに自らによる一次資料の収集・整理を行いつつ、私なりにこの人物の再紹介を試みたものが以下の論考です：福田裕大「スコット・ド・マルタンヴィルの業績を再検討する」、細川周平（編）『音と耳から考える——歴史・身体・テクノロジー』、アルテスパブリッシング、2021 年、326-341 頁

¹³ <http://www.firstsounds.org/sounds/scott.php>（最終閲覧：2020 年 1 月 15 日）

ンの文脈のもとでいわば再創造しようとするものです。具体的には、Illustrator の描画機能を用いて上記《月の光に》の旋律を奏でる波形を人工的に作り出し、これをカッティングプロッタやレーザーカッターによって様々な素材の上に刻み付けていくというわけです——紙、木、ラッカー盤などその例ですが、当日は磁気の皿を用いた実演がなされました（図 6）。

こればかりは実際の音を聴いてもらうしかありませんが、とにかく鮮烈な経験です。「録音物なき再生音を聴く」という経験それ自体の特殊性に加えて、上にあげたような記録素材が既存のターンテーブルの情報処理様式とのあいだに微妙な齟齬を起こすことで、なんとも形容し難い音響が見慣れた機器から発される——そうしたさまを聴衆は目の当たりにすることになります。その意味で城さんの作品は、単に「過去の想像力の考古学的再発見」といった枠組みひとつに留まることなく、私たちが無自覚に自然化してしまっている「録音／再生」観の外部を垣間見させてくれるような経験の方にも開かれているように感じられます。



図 6：城一裕 《皿》：月の光に —— エドワード・レオン・スコットとモホイ＝ナジ・ラーズローヘ（1860 / 1923 / 2014-19）

音響メディア／音声詩（アンヌ＝ロール・シャンボワシエ）

このように、城さんに代表される現代のサウンドアーティストの仕事には、音響メディアの歴史研究がもつ射程を現代へと大きく拡張してくれるような側面があり

ます。すなわち、歴史研究者たちが過去の埋もれた事象をコツコツ発掘することで、それについての情報が城さんのようなアーティストに受け止められて、現代のあり方を見つめ直すためのアート体験へと昇華されていく。歴史を対象にした人文学的知と、「いま／私たち」を問題化しようとするアート実践とが、こうしてある種の相補的な関係のもとに接続されるのです。もっとも私などは、こうした関係から一方的に学びを得るばかりなのですが、先に紹介した秋吉さんの場合は——もともと芸術学が専門ということもあり——上に述べたような歴史研究とアートの関係づくりにかなり積極的にコミットされていて、とりわけ城さんとのあいだには数年来密接な相互交流が重ねられています¹⁴。

さらに今回のシンポジウムには、こうした歴史研究とアート実践とのつながりを別の角度から論じてもらうために、フランスからアンヌ＝ロール・シャンボワシエさんを招聘しています。シャンボワシエさんは様々な国を横断して活躍する現代アートのキュレーターであり、同時にまた、のちに詳しく紹介するような芸術家としての側面をも兼ね備えた、極めてユニークな存在です。キュレーターとしては近年とくに日本のサウンド・アートを紹介する仕事に力を注いでおり、去る 2019 年にはブリュッセルで《VOICE AND SOUND WAVES : The Japanese scene》と題された企画展を開催しています（私も実際にブリュッセルを訪れました）¹⁵。先に紹介した藤本由紀夫さんとは長きにわたる交流があり、同展にはこの藤本さんのものに加え、八木良太さん、mamoru さん、ニシジマ・アツシさん、そして softpad といった現代日本の代表的サウンド・アーティストたちの作品が集められていました。土地や世代を超えて実に多様な交流をもっている点もシャンボワシエさんの強みであり、今回のシンポジウムが実現し、また当日会場に多数の来場者があったことの背景には、彼女の存在が強く作用していたように思います。

そもそも筆者とシャンボワシエさんとの出会いは、本シンポジウムからおおよそ二年さかのぼる 2018 年 2 月に東京の日仏会館で開催された、音声詩をめぐるシンポジウムでのことでした。この極めて特殊な芸術表現について長らく研究をおこなっている熊木淳さんの声かけによって実現した会で、シャンボワシエさんと私はそこに揃ってパネリストとして招待されたのです。そもそも音声詩とは、ヨーロッパを中心にしておおよそ 1950 年代からさかんになった新しい芸術表現で、そのジャンル名が示唆する通り、詩という文学的实践を文字という従来のメディアから切り離そうと

¹⁴ 例えば秋吉さんは、以下の論考において本稿とは比較にならない精緻さでもって城さんの作品の芸術的価値について論じています。：秋吉康晴「レコード（史）の再発明—城一裕《月の光に》（2015）とメディア考古学的作者性」、松谷容作（編）『Poi』vol. 3、2020 年、50-69 頁

¹⁵ <https://www.champrojects.com/VOICES-AND-SOUND-WAVES-THE-JAPANESE-SCENE-229>（最終閲覧：2020 年 1 月 15 日）

する動きのことです。もっともここで志向されるのは、ただ単に出来合いの詩を声に出して読みあげるような活動ではなく、音声を用いた即興的なパフォーマンスと、磁気テープ等の音響メディアを駆使した音の編集・加工とをミックスさせた、かなり複雑な実践です¹⁶。

この音声詩を扱う件の会において、私はその「前史」にあたる部分の報告を任せられました。言葉を換えると、この芸術表現の登場から一世紀前のヨーロッパに目を向けながら、音声詩という創造行為が登場したことの歴史的条件とでもいえるものを抽出することが、この会で私に与えられた役割でした。その際に私が論じたのは、詩という文学的営為が、録音技術を活用した声の観察という新たな科学的実践と交差することで、自らのあり方を変えていこうとする歴史的過程です。すなわち、まず前提として、シャルル・ロザペリーやジャン・ルスロらによって実施された最初期の実験音声学的研究が、先述のフォノートグラフ/フォノグラフに類する機器を存分に駆使しながら、言語をその音声的な側面から客観的に観察していこうとする動きがあります(図7)。そこから、ギュスタヴ・カーンなどを代表とする同時代の「自由詩」運動の主導者たちが、こうした「声の科学的観察」の可能性を発見し、詩というもののあり方をやはり音声的な側面から捉え直していこうとするのですが、この後者の動きのなかからは、音声詩の最古の試みといっていよいよあの《Zang Tumb Tumb》を生んだマリネッティが登場してくるわけで、この注目されざる系譜には再

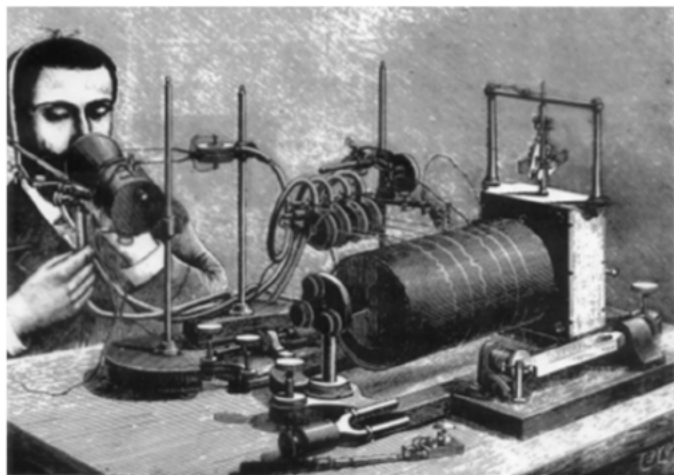


図7：ジャン・ルスロによる音声学の実験光景

¹⁶ Cf. 熊木淳「フランス音声詩における二つの源泉」、『尚美学園大学総合政策研究紀要』、2013年、31-45頁

論の価値があると感じています¹⁷。

例のごとく、相当に「ニッチ」な議論だったと思います。ですがシャンボワシエさんは、こちらの論じた前史の重要性を非常に深く理解してくださり、自らの進めている音声詩の歴史研究をいつかそこに接続してみたい、とおっしゃってくださったのです。こうした提案をおよそ二年越しで実現させたのが今回のシンポジウムにおける彼女の登壇でした。

そうした次第ですから、シンポジウム当日は、アンリ・ショパン、ベルナール・ハイツィック、フランソワ・デュフレーヌら、音声詩の主要な実践者たちの言葉を参照しながら、二十世紀中葉以降のヨーロッパにおける音声詩の展開について非常に豊かな報告がなされました。例えば、これらの先駆者たちが、シュトックハウゼンの電子音楽を一例とする新たな音の表現に触発されるかたちで、録音技術をはじめとする各種音響メディアを新たな詩のための契機として発見していくこと。そうして第一歩を踏み出した音声詩の運動が、ほどなくヨーロッパを中心に大きな広がりを生み、とりわけストックホルムのフィルキンゲン・スタジオで、音響技術と詩的言語の探究を接続させた非常に濃密な実践を生むということ。さらには、このフィルキンゲンが支えた一連の実践を通じ、音声詩は次第に（言語芸術というよりは）音響芸術としての性格を強くもつようになり、こんにちこの運動の系譜は電子音楽や即興音楽、さらには音をいち構成要素とした造形芸術などによって受け継がれていること——等々といった話題です。

加えてシャンボワシエさんは、上述した音声詩の開祖のひとりであるハイツィックについて自らが作成したドキュメンタリー作品を紹介してくれました。彼女のもつ芸術史家としての顔が前面に現れ出た仕事であり、そこではハイツィック当人の証言や音声詩の実演の様子を収めた貴重な映像に加え、ジャン＝ピエール・ボビヨをはじめとする研究者たちの優れた解説が、実に手際良く、説得的なかたちで配置されています。Vimeo などの映像配信サービスで視聴することができますので、是非いちどアクセスしてみてください。十九世紀後半の西洋世界で生み出されたひとつの技術の可能性が、一般的な意味での音楽とはまた異なる文化の領域に見出されることで、新たな枝葉のひとつを生み出していたという事実を目の当たりすることができます¹⁸。

¹⁷ 文中でも述べた「時空を超えたまないた」の介在を強く感じるところはありますが、次の著作はこの問題を再論する際の重要な起点になりうるものです。Robert Michael Brain, *The pulse of modernism : Physiological Aesthetics in Fin-de-Siècle Europe*, University of Washington Press, 2015.

¹⁸ YouTube 等では無料で抜粋を、Vimeo では有料で全編を視聴することが可能：
<https://www.youtube.com/watch?v=YLOMhLpOIEM>
<https://vimeo.com/ondemand/bernardheidsieck>

「アーカイブ」の方へ（大澤啓）

このようにして、藤本さんや城さん、そしてまたシャンボワシエさんのようなアートの実践者たちとの対話を経るなかで、徐々に私は自らの録音技術史研究がもつ現代的な意味を自覚することができるようになりました。言葉を換えると、ここまで述べてきたような幸運な出会いのなかで、古い時代の小さな事象を対象にした自らの仕事が、こんにち繰り広げられている広義のアート実践に少なからず寄与するということを学ぶことができたわけですが、しかしながら、いつしかそこに「それだけで良いのだろうか」といった想いが重なるようになったことも事実です。

2014 年に前掲の著作『シャルル・クロ 詩人にして科学者』を刊行した際、私はこの人物の思い描いていた録音技術のあり方を各種資料から浮かび上がらせ、それを記述しました。その際、文章による論述のみならず、クロの考えていた録音と再生の工程をそれぞれイラスト化し、一連の作業工程をヴィジュアルに理解できるような図版を作成しています（図 8）。手前味噌ではありますが、名のみ知られたクロの構想の内実を（仮説的なものとはいえ）初めて明らかにしたものとして、大きな一歩であったとの自負があります。

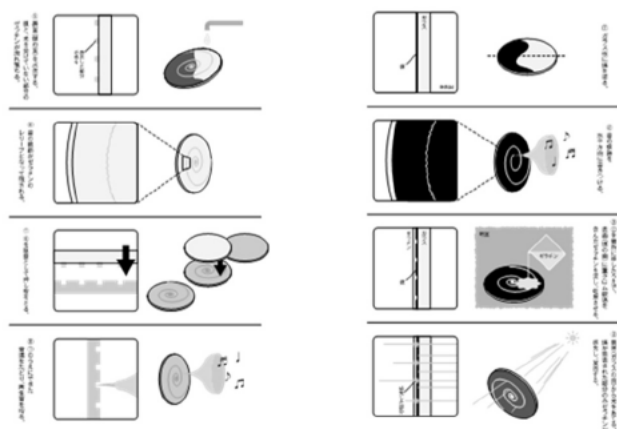


図 8：『シャルル・クロ 詩人にして科学者』に掲載された解説図

とはいえ、冒頭でも述べた通り、自分が普段身を置いている（あまり大きくない）学術研究の世界に留まる限り、この成果のインパクトはその先に届くことのないまま消えてしまう。あるいは、藤本さんや城さん、秋吉さんやシャンボワシエさんのように比較的近い圏域に属する人々には届いても、そうした世界とは異なる方向にいる人々に、上記のような研究成果が伝えられていく気配がまったくない。自分

でいうのも妙なのですが、これはどこかもったない話であるように思えるのです。

例えば、目下世のなかでかくも高らかに「イノベーション」の重要性が叫ばれているわけですから、なにかしらの機器制作に実際に携わっている人々に上記のような成果が届いたなら、新たな触発が生じうるのはではないか。なにも音響機器の開発に関心を限定する必要はないでしょう。あるひとつの発明が、ひとつの歴史的時空のうえで、あるいはそこで共有されていた知的なコンテキストの広がりの中で、いかにして現実の出来事となったのか——。技術をめぐるこうした本質的な問いについて、現代に生きる開発者たちが過去の実例からもっと積極的に学びとろうとするような動きが見られても構わないわけで、自分の仕事はそうした実例を提供するものとしても活かされうるような気がするのです。

こうしたところから少しずつ考えはじめるようになったのが、藤本さんや城さんの作品から学びとってきた「過去の発掘／現代の再発見」とでもいえる経験のインパクトを、アートとはまた違ったチャンネルへと接続していくことができないか、ということです。例えば、先ほどのクロの例に則するというなら、拙著のうえで実現した記述や図解からさらにひとつ歩みを進め、過去の技術や想像力を具体的なモノとして「復刻」してみる。さらには、そうやって復刻されたモノたちを保存・管理する体制をどうにかして用意することで、これまでにないタイプの「アーカイブ」を作り出すことができるのではないか——。要するにこれは先ほどから述べている「枝葉」のアーカイブであり、忘れられた過去に現実のかたちを与えることによって、技術の歴史に秘められた潜在的な可能性をはっきり可視化しつつ、さらにはそうしたポテンシャルを、(アートをひとつの領域として包含する)より広い世界へと共有していくことができるかもしれないわけです。

もちろん、私のような人文系の研究者が独力で実現できるような計画ではありませんし、実際ここで話していることも、残念ながら目下の段階では完全に「試行錯誤」以前の話でしかありません。しかしながら、先取りして言葉を用いてしまいましたが、近年様々な文化領域で生じている「アーカイブ」事業の抜本的な改革の動きを目の当たりにすると、うえに述べた夢想もまったく荒唐無稽なものではないのかもしれない、と考えるようになってしまうようなところがあります¹⁹。

今回のシンポジウムには、まさにこうしたアーカイブ事業の現状と可能性についてお話いただくために、東京大学総合研究博物館インターメディアテクの大澤啓さんにお越しいただきました。インターメディアテクといえば、東京駅そばの旧中央郵便局舎を改装した高層ビル（JPタワー）に開設された極めて先鋭的なアーカイ

¹⁹ すべてを網羅することはできませんが、例えば北九州イノベーションギャラリーの〈イノベーション・クロニクル〉、ならびに慶應義塾大学の〈土方巽アーカイブ〉の実践は、対象領域も方法論もまったく異なるものの、共に強いインスピレーションを筆者に与えてくれました。

ブ機関です。その名称からも分かる通り、ディック・ヒギンズの「インターメディア」の概念を出発点としつつ、既存の学問領域にとらわれない横断的な感性で博物館やアーカイブのあり方を問い直そうとする活動をおこなっていることで知られます。

大澤さんはこのような機関において、膨大な量の資料や文化財と日々向き合いつつ、様々な展示・イベントの企画をつとめてきました。本シンポジウムに近いところでは、同館に所蔵されている膨大な量の蓄音機とレコードのコレクションをもとにして、蓄音機音楽会「ジャズ大集成」を2013年以来継続的に開催されています。このコレクションは蓄音機が約九〇点、ジャズのSPとLPがあわせて二万点近くにのぼる巨大なもので、とくに後者は収集家の湯浅哲氏の寄贈をもとにしている関係で、レコードというメディアの通史的な展望と、ひとりの個人の収集活動というミクロな歴史のあり方をともに伝えてくれる非常に貴重なものとなっています。

このように、大澤さんの「ジャズ大集成」の基盤には具体的なモノとしてのコレクションがあります。文化財や文献、資料等の保存に関してはかねてからデジタル化の必要性が叫ばれているところ、大澤さんは当然それを踏まえつつも、「現物」を実際に所蔵することの意味を改めて考え直そうとしている。もちろんご自身も述べていた通り、物理的なコレクションをただ所有するばかりでは「死蔵」の状態と変わりがないし、カタログ／データベースの類を充実させたとしても、やはり新しい時代のアーカイブ事業としては不十分なものになってしまいます。代わって大澤さんが試みたのが、上にあげたコレクションのなかでもとくに貴重なジャズのSPを、やはり同館に所蔵された蓄音機によって実際に再生し、それを聴く経験をひとつのイベントとして人々と共有していく、というアイデアです。

大澤さんご自身も先ほどから述べているサウンド・スタディーズやメディア考古学の流れを深く吸収してきた方ですので、ここで目指されているのはむしろ単純な懐古的鑑賞会ではありません。ここでもやはり、上記のような経験を通じて、私たち自身の「聴くこと」を捉え直そうとする現代的な視点が重視されています。例えば、こんにちの都市型生活のサウンドスケープ——例えば、いつしか逃れられない自然となった多種多様な再生音・人工音の氾濫——から離れ、「博物館」という特殊な場に身を置いて、複数の人々とともにひとつの音に静かに耳を傾けること。と同時に、電化以前の蓄音機が生み出す音を経験することによって、目下普及している音の（再）生産環境のあり方を改めて見つめ直し、私たちの「聴くこと」が積み重ねてきた歴史の厚みへと自身の想像力をひらいていくこと——等々といったことです。

以上のような大澤さんの「ジャズ大集成」の活動は、私自身が自らの録音技術史研究からさしあたり除外している音楽に関わるものではありませんが、具体的なモノに触れる経験を通じて、過去から現在へと至るときの流れの複数性を体感するための場を生み出そうとしている点において、私の夢想する「枝葉のアーカイブ」に貴重な示唆を与えてくれるものです。のみならず大澤さんは、音の世界に関わるもの以外にも、類似した問題意識のもとに多数の企画展を実現しておられます。すべてを紹介することはできませんが、日本の気象学者阿部正直が残した膨大な量の観測記録（富士山麓で撮影された「雲」の（連続）写真）をアーカイブ化し、それらを公開した企画展《雲の伯爵——富士山と向き合う阿部正直》、ならびに、それらの資料を活用して制作されたビデオ・インスタレーション《CLOUD BOX》（図9）なども、忘れられた文化財のもつポテンシャルを鮮やかに活性化させた試みとして、やはり非常に重要な先駆例とみなしうるものです²⁰。

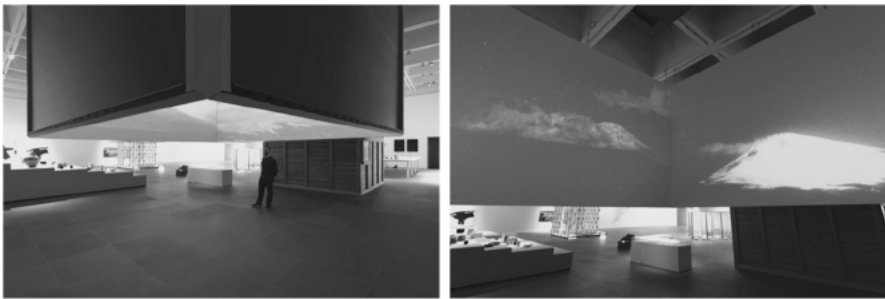


図9：ニュルンベルク新美術館に展示されたビデオ・インスタレーション《CLOUD BOX》

アートのうち／そと（松元悠）

ここまで、私自身の研究の歩みを振り返ることからはじめて、録音技術の歴史研究という営みを通じて自分が考えてきたことと、五名のシンポジウム登壇者の皆さんとの出会いを通じて学んだことについて話してきました。再度まとめておくと、今回のシンポジウムの出発点には、音響メディアを対象にした近年の歴史研究とサウンド・アートの接近という現象がありました。すなわち、一方で秋吉さんや私のような研究者が音響メディアの歴史をかなりミクロな視点で研究するようになり、ここまで「枝葉」と呼んできた歴史のポテンシャルのようなものをひろいあげるようになってきた。他方で、藤本さんや城さんのようなサウンド・アーティストたちも、私たちのおこなっているような歴史研究が探ろうとする事象に強い関心をもつ

²⁰ 『Le comte des nuages : Masanao Abe face au mont Fuji』、東京大学総合研究博物館、2015年

ていて、そこでいわば、ある技術がもちえたはずの歴史的可能性を再発見・再提示する作業を通じて、「聴くこと」の現代性を捉え直そうとする創作活動を重ねている。シャンボワシエさんのキュレーション活動がつなぎ合わせてくれる各国のアーティストたちの活動を見渡しても、やはり上に述べた「歴史研究とサウンドアートの接近」と呼びうる現象は、ある程度一般的な傾向として見るができるように思います。

こうした出会いを実現させた何よりの要因は、アートという実践を支えている思考の強度にほかなりません。文理の区分を超えた多様な知の領野にひろく探究の目を向けながら、過去から現在へと至るときの流れをラディカルに見つめ直し、この世界のもつ新たな可能性を切り出していく——。藤本さんや城さんとの対話を重ねるなかで痛感したことです。おふたりのようなアーティストが日々繰り広げているこうした営為には、本来なら私のような人文系の研究者こそが体現せねばならないはずの透徹した思考があり、そこから学びとるべきことは極めて多いと感じます。

他方で、個々の作家というよりは制度に関わる話ですが、気になることもあります。上記のような接近から技術の歴史のポテンシャルが問われていくこと自体は素晴らしい変化であるとしても、こうした出会いの成果を受け止める場が「アートという世界」だけに限定されてしまっているのか、ということです。あらゆる文化の領域と同様、アートもやはりひとつの枠組みをもちます。そしてこの枠組みには、同じく当然のこととして、「受け止めやすいもの」と「受け止めにくいもの」のふたつがあるわけですが、この世界を一定の距離から観察してきた身としては、後者の「受け止めにくいもの」の方にも見落とすことのできない価値があるのではないかと感じてしまうところがある。

象徴的な例として、本当ならばこのシンポジウムにお招きしたかった方なのですが、版画家の松元悠さんの仕事を紹介させてください。松元さんは版画家ですので作品を制作する際に「刷り」をおこなうわけですが、彼女はこの工程に「リトグラフ」の技法を用いています。リトグラフとは平たくいうと石版印刷で、一八世紀の終わりに発明されて以降、近代ヨーロッパ社会の発展を支えた重要な視覚メディアとして、いつとき隆盛を誇ったものです²¹。絵画の世界でもドラクロワやドーミエなどが盛んにこれを用いましたが、それ以降は衰退し、少なくとも旧来通りの石板を用いた印刷術としては、現在ほとんど見えかかっているといっている。松元さんご自身の創作の実践を通じて、こうしたかつての技術を記憶・保存しようとしているわけです。

²¹ ミシエル・ムロ「カリカチュアと社会派リトグラフ」、ドミニコ・ポルツィオ（編）『リトグラフ—200年の歴史と技法』（前川誠郎監修）、小学館、1985年、207-220頁

もちろん、松元さんの仕事がそれだけに還元されると述べたいわけではありません。松元さんの作品の根底には、大量の情報の波に吞まれて忘れ去られていく（小さな）事件に対する観察があり、そうした事件を絵画によって描くこと——それを記憶しようと試みること——と、先に書いたような技法を保存する身振りとがいわば表裏をなしています（図 10）。その画風も極めて鮮烈で、近年様々な方面から高い評価がもたらされていることも頷けるのですが、しかしそうして彼女の作品を受け止めるアートの世界、ないし制度は、やはり明確に自らの枠組みの「そと」を露呈しているようにも感じられます。すなわち、作品そのものを受け止め、それについて語り、またそれを記録することはできても、松元さんの創作のもうひとつの側面である「リトグラフという技法の記憶と保存」という実践については、やはりどうしても副次的に扱わざるを得ない。

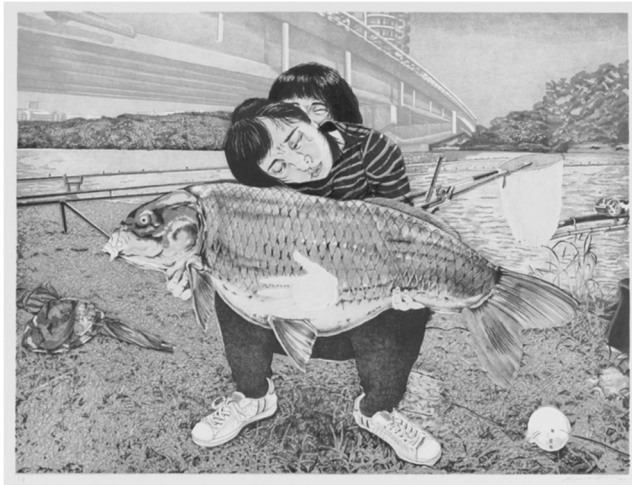


図 10：松元悠《水（北山田町）》2019 年

やや余談めきますが、実のところこのリトグラフという技法は、シャルル・クロの録音技術構想の重要な前提をなしていたものにほかなりません²²。要は、音の痕跡を別の支持体に転写することを考える際、クロはリトグラフのような印刷技術を応用することを想定しており、つまりは録音技術という音のメディアの誕生を印刷術という視覚文化が支えていたのです（再三強調してきた「枝葉」の豊かさをまさに示している事例です）。しかしながら、この技法の当時の姿を伝えてくれる資料はあまり多くありません。だからこそ私のような研究者にとっては、松元さんの作品を

²² 『シャルル・クロ』、137-154 頁

具現化するリトグラフという技法それ自体が、あるいは、日々の制作のなかでこの技法を用いている松元さんの経験そのものが極めて貴重な情報となるのですが、しかし現行のアートの制度は、こうしたことがらを記憶するためのものとして最適であるとはいえない——美術館や画廊でおなじみの作品パネルのことを思い出してみれば、やはりそのことは否めないと思います。

もちろん、先にも述べたようにアートはひとつの枠組みですから、先に述べた「受け止めやすいもの」の方をしっかりと受け止めているわけで、そこに偏りがあることはある意味で当然です。とはいえ、この松元さんや、今回ご一緒した藤本さんや城さんのように、自身の創作活動の基底に考古学的なまなざしを取り入れようとする動きが一般化しているいま、上述したようなかたちでこぼれ落ちてしまうものに無自覚なままではいることは、やはり大きな損失ではないかと思います。突飛なアイデアだったかもしれませんが、このシンポジウムで私が「枝葉のアーカイブ」について話したのも、大澤さんのように間領域的なアーカイブ事業の最前線で活躍されている方にお話いただいたのも、まさにこうした損失と向き合うための機会、歴史研究とアート実践とをともに受け止めることができるような新たな場を創造することはできないかと、拙いながらに思考してきたからにほかなりません。

松元さんのリトグラフにせよ、私たちが追いかけている録音技術の枝葉にせよ、ひとたび歴史の傍流の側に回ってしまえば、それを記憶に留めておくこと自体が極めて困難なものになってしまいます。一方で、こういった「見失われてしまったもの」がもち得た価値や可能性に対する関心が現代ほど高まっている時代もそうそうないわけで、こうした変化の兆しを無駄にしないために、今後もさらなるアクションを起こしていく必要があると感じています。

今回のシンポジウムの出発点となった「歴史研究とサウンドアートの接近」はまさにこうした兆しのひとつであり、そこでは主にアートの側から歴史の枝葉に鮮やかなスポットが当てられました。ならば今度は、私たち歴史研究に関わる側の人間がアクションを起こす番で、アートによって与えられた光の貴重さをしっかりと受け止めつつ、この光の先にあるものをもう少し持続的なかたちで記憶できるような仕組みを作りあげていかねばならない——個人的にはそう考えます。その際、「具体的なモノの収集・管理」と「体験の共有」のふたつを基盤にしたインターメディアテクにおける大澤さんの活動は、こうした次なるステップを考えるうえでやはり重要な先例になるでしょう。あるいは、シャンボワシエさんがハイツィックを対象にして実現した「映像ドキュメンタリー」という形式にもさらなる可能性があるように思います。

と同時に、当のアートそのものからもまだまだ学ぶべきことがあるということも

忘れるべきではないでしょう。先ほど「アートには受け止めにくいものがある」といったことを書きましたが、これはあくまで大きな傾向であって、現代のアート実践は本質的に絶えざる自己変容を目指そうとするものです。そうしたなか、実際に作品を制作する側だけでなく、アートという活動を受け止めるべき場や制度を作り、維持しようとする方々の側でも、新たな変化を生み出そうとする積極的な動きが見られています——例えば先述したアーカイブ事業の改革にしても、アートの世界は目覚ましい成果を生んでいます²³。

まったくの偶然なのですが、今回の会場を提供してくれた国立国際美術館では、本シンポジウムの開催日にちょうど《インポッシブル・アーキテクチャー》展が開催されていました。表題が示すとおり、構想はされども現実に建てられることのなかった建築ばかりを集めたこの展覧会は、——それらの構想のいくつかを様々な仕方ですべて「復刻」し、具体的な手触りをもったモノとして展示するという面においても——私の述べてきた「枝葉のアーカイブ」に通じるところがあるものです。「アンビルト」という概念がすでに浸透している建築の世界だからこそ可能となった企画なのかもしれませんが、歴史の本流とはならなかった過去の想像力たちを記録・記憶するという件の企てが決して実現不可能なものではないと信じさせてくれる、たいへん貴重な空間でした。

むすびにかえて—— Here/There (藤本由紀夫)

——というように、次なる一步について考えていくと想像ばかりが膨らんでしまうのが現状ですが、録音技術の歴史研究に携わるひとりの人間として、最後にもう一度「小さな」話に回帰することでこの報告文を締めくくろうと思います。

藤本由紀夫さんは、今回のシンポジウムにおいて大変印象的なエピソードを紹介してくれました。藤本さんといえば、先にも紹介した通りサウンド・アーティストとしての活躍が有名ですが、件の〈phono/graph〉というグループ名が示唆していたように、音のみならず「グラフ」全般に強い関心を向けてきたことでも知られます。文字や、それを連ねたテキストや書物もちろん「グラフ」ですし、録音と再生、あるいは声の送受信などを可能にしているのも、やはり「グラフ」のしくみです。こうした多種多様なグラフを生み出し、そしてまたそれを読み解くことで創られていく私たちの経験にスポットを当てるために、藤本さんはこれまでさまざまな活動を重ねてこられました。〈phono/graph〉そのものがそうですし、足掛け10年にわたって開催された《美術館の遠足》、ならびに国立国際美術館等の図書スペースをアレ

²³ Cf. 高野明彦（監修）・嘉村哲郎（編）『アートシーンを支える』、勉誠出版（デジタルアーカイブ・ペーシックス4）、2020年

ンジすることで実現した《四次元の読書》などもまた、世に存在する（存在しうる）様々な「グラフ」たちに触れる機会を提供し、それらを読み解こうとする経験を来場者とともに創り出そうとするものです。

シンポジウムの企画者としては、こうした一連の活動を先ほどから述べている新たな場の構想につなげていただくことはできないかという（比較的わかりやすい）思惑があったのですが、実際に藤本さんがお話しくださったのは、こちらのそうした想定を、実に愉快地、そしてポジティブに裏切っていくものでした。

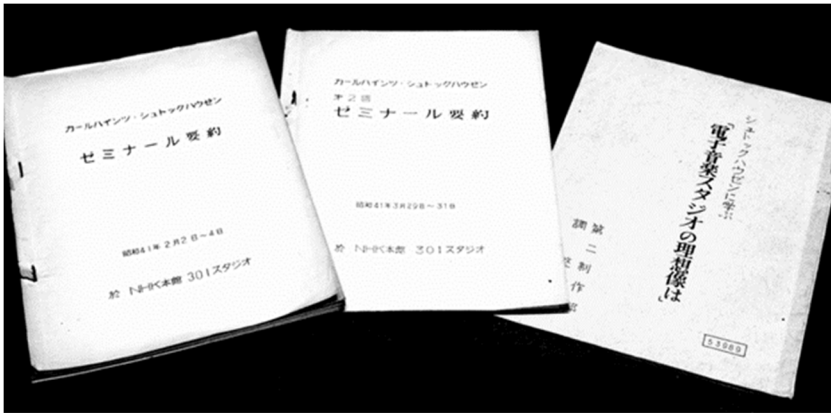


図 11：シュトックハウゼンのセミナー記録冊子

話題の中心に置かれたのは、電子音楽の先駆者シュトックハウゼンが 1966 年に来日した際に、NHK の電子音楽スタジオのスタッフに向けて実施したセミナーの記録冊子です（図 11）。ガリ版刷りというのがいかにも往時のグラフ文化を思わせて良いのですが、もともとこれは——かつて件の電子音楽スタジオに勤め、のちに大阪芸術大学で藤本さんの指導教官となる——塩谷宏氏のもので、1970 年代の半ばに同氏から譲り受けたものであるとのこと。けれどもその頃の藤本さんは、電子音楽に魅せられて大阪芸大に入学したものの、次第にその先行きに可能性を見出すことができなくなり、この音楽表現から、あるいは音楽という制度自体から離れようとする時期に差し掛かっていました。そのために件の冊子は、受け取られはしたが、読まれることがなかった——。それもそのはずで、上記のような分岐点に立った藤本さんは、やがて日常に溢れる音の存在感を再発見する経験をきっかけにして、電子音楽が前提にしていたスピーカーという発音源そのものを乗り越えようとする創作活動を開始していくからです。のちの活動の出発点とでもいえる転機であり、以降藤本さんは音楽からアートの世界に徐々に身を移しながら、「サウンド・オブジェ」

の名で知られる作品群や、音を聴く状況／空間自体を前景化するようなインスタレーションを世に問うていくことになります²⁴。

問題の冊子が「再発見」されたのは、時代がすでに二十一世紀を迎えてからのことでした。とある講演に登壇するために二十世紀の音楽史を展望する必要に迫られ、ふと思いついて数十年前に受け取ったそれを紐解いてみると、驚くべきことが書かれていた、と藤本さんはいいます。

シュトックハウゼンによるセミナーの内容は、自身が目指そうとする「空間音楽」のもつ意味を、西洋音楽の歴史的な展開のうえに位置づけようとするものでした。その議論に従えば、西洋音楽の歴史は五つの段階をもった変化のプロセスであり、音楽作品の制作者たちはそれらの各段階において音に関する認識のレベルを徐々に複数化させてきた、とシュトックハウゼンは考えていたようです。すなわち、はじめに音高の区別のみによって楽曲が作られていた時代があり、そこから次第に、リズム、音の強弱、そして音色の変化といった諸要素が、いわば創作を遂行するための機能的な水準として順次発見されていく。そうして、二十世紀の初頭に「音色」の重要性に気がついた一連の作曲家たち——たとえばシェーンベルク——のあとで、今度は「空間」というレベルを意識して作品を作ろうとしているのが自分である、というわけです²⁵。

当人の創作活動を知る人々にとって、ここまでのところはさしたる驚きもないのだろうと思います。事実シュトックハウゼンは、このゼミナールから四年後に開催された大阪万博において、まさに自身の「空間音楽」の試みを結晶化させた「ドイツ館」を実現することになります。これはある意味で、自らの目指す音楽を生み、それを聴取することに特化した空間を構築しようとする動きであるわけですが、しかしながら件のゼミナール冊子には、どうもこれとは微妙に異なるもうひとつの志向が存在しているようにも見える——今回なされた冊子の再発見を通じてなにより強く藤本さんを打ったのは、まさにそのことでした。すなわち、音楽の実践をそうした専用の空間の内側に囲い込んでしまうのではなく、現代美術が当時すでに実現していたようなある種の体験の空間のなかに位置づけ直すことができるのではないか、という提案にほかなりません。

音楽会のやり方も変わってくる。こういう音楽の家では始めも終わりもない音

²⁴ 中井康之「藤本由紀夫と普遍的音楽」、『藤本由紀夫展 +/-』、国立国際美術館、2007 年、12-23 頁

²⁵ 永岡都、「シュトックハウゼン「ラウム・ムジーク（空間音楽）」の理論と実践—EXPO'70 における「オーディトリウム」の音響空間」、『学苑』848 号、昭和女子大学近代文化研究所、2011 年、79-87 頁

楽が恒常的に演奏され、誰でも任意の時にやってきて、任意の部屋で任意の時間だけ音楽を聞けばよいのである。〔中略〕これらのことは何も新しいことではない。現代美術の展示会場が実はそれと同じで、誰でも部屋から部屋へと好きなように行き、他人がいようといまいとお構いなしに自分の気に入った絵を好きなだけ眺めるわけである²⁶。

二十一世紀を迎えた段階でようやく発見されたこの言葉は、藤本さんにとって、まさしく自身の創作活動の歩みを、あるいは後の「サウンド・アート」のあり方を予言するかのようなものでした。電子音楽にはじまり、しかしそれに対する関心を失うなかで藤本さん自身が見出したのが、例えばアートの世界で音を表現するという選択であり、あるいは先にも書いた「音を聴く状況／空間自体を前景化する」ような創作活動であるわけですが、問題の冊子はそんな藤本さんの歩みをあらかじめ書き付けているように見えてしまう、ということです。

自分が冊子を所有していたことは事実なので、仮に将来何らかの歴史研究が自身のことや日本のサウンド・アートの歩みを調査するようなことがあるとして、実は藤本はシュトックハウゼンから影響を受けていたのだ、といった結論が示されたりすることがあるかもしれない——そのように語る藤本さんの言葉にはある種のユーモアがあり、当日集った聴衆たちも和やかな笑いによってそれを受け止めていましたが、歴史研究に携わるひとりの人間としては、やはりこの問題提起を正面から受け止めていかねばならないと感じます。

秋吉さんや私がしているような小さな歴史研究には、間違いなく重要な意義があります。ある分野の歴史語りにおいて中心化されているものだけではなく、見落とされがちな枝葉にまできちんと調査の目を向けて、歴史の動きがもちえたダイナミズムの全体を可能な限り正確に観察する。と同時にこうした研究は、重ねて強調してきた通り、通説化された歴史の道すじを揺るがせ、それを相対化・複数化することにより、自分たちの生きる現在のあり方を問い直すための効果的な「わざ」ともなりうるわけです。

一方で、自戒も込めているのですが、こうした「枝葉」研究をしていると、ふとしたときに自分の行なっている作業がどこか軽々しいものを感じられて、空恐ろしくなってしまうこともあります。あまり人に知られていない小さな事象をいくつか拾い上げてきて、それらを並べたときにみえてくる絵柄のようなものを言語化し、これが歴史の見えざる側面なのだと語ってみせる。こうした作業は、実のところか

²⁶ 「ゼミナール3：空間音楽」（2月4日）、『カールハインツ・シュトックハウゼン ゼミナール要約』（篠原真訳）、1966年 34-35頁

つてほど実現しにくいものではありません。むしろ、インターネットや各種データベースがこれだけ進歩してくると、ほんの少しの操作で歴史の枝葉とみなしうるものが無数に発掘され、やり方次第では机の前で少し頭を捻るだけで、うえに書いたような「見えざる側面」を描き出すことができてしまったりする。

むろん多少の誇張はありますが、机の前と歴史のむこう、つまり「Here」と「There」があるとして、自分のものも含めた「枝葉」的歴史研究には、知らずとこの「Here」の側に居座ってしまうようなところがあるのではないか。まさしく今回藤本さんが話してくださったように、「シュトックハウゼンの冊子中の知られざる一節」という枝葉に魅せられて、当のグラフが現実の歴史のうえでどのように存在していたのかということにはあまり関心を向けぬまま、「こちら」の側から見えてくる——見たいと思う——光景をそのまま書きつけてしまいそうなどころがあるのではないか。藤本さんによる予想外の報告を聞きながら私が感じたのは、まさにこうした怖さです。

もちろん、もう一方の「There」の側とて、原理的にいってすべてを知ることではできないし、それを完全に知ることができるという前提で思考を進めてはなりません。あるレクチャー記録のなかで藤本さん自身が用いていた表現を借りるなら、私たち人間は本来「Here と There のあいだ」にいるのであり、だからこそ、そのあわいを「どう自分たちがうまく泳ぐか」ということが大切になってくる²⁷。まさにおっしゃる通りで、それゆえ藤本さんは、ちょうどこうした意味での「泳ぎ方のツール」になりうるものとして自身のアート表現を模索してきたわけですが、ならば今度は自分の側として、音響メディアの歴史研究に携わる私には、いったいどのようなことができるのか——。

悩みがないわけではないものの、やはり私としては、自分がここまで進めてきた「小さな」歴史研究を、いっそうの強度で実現していく以外にないと考えます。フランス文学研究という学問から歩みを開始したために、私の研究には、少数の固有名を中心にした、かなり狭い範囲の歴史的状況を注視しようとする性格があります。そうした傾向が弱点にもなりうることはむろん痛切に自覚しつつ、しかし一方で、そうした狭さや小ささのなかではじめて見えてくることならには、藤本さんのいう「Here」と「There」の隔たりを強く実感させてくれるような得がたい手触りがある

²⁷ 藤本由紀夫「Here and There」、『藤本由紀夫展 十ノ一』、国立国際美術館、2007年、156頁
なお、本稿では主に歴史的へだたり（＝現在／過去）という観点から「Here/There」について論じましたが、当のレクチャーのなかで藤本さんはこの概念をさらに広い領域において論じています。ある窓からの風景の、ひとつの出来事の、誰かの死の、そして音そのものの「Here/There」——。こうしたものの「あいだ」について語るために、ゴッダールやウィトゲンシュタインの仕事を思わぬしかたで参照しながら展開されていく藤本さんの言葉には、まさに本論のなかでも論じたように、ほかならぬこの現在を生きることをめぐる透徹した思考が秘められているように思います。

とも感じます。なんであれ一個の歴史的な出来事というものが、「こちら」の側の手軽な想像によってやすやすと理解されるものではないという事実を突きつける、重みのようなものがあるのです。

「ふりだしに戻る」ような話になりましたが、以後もこうした手触りや重みをひとつひとつ言語化する作業を重ねながら、私たち自身の思考を現在と過去のあいだへと推し進めていくような仕事を継続していくことこそが、音響メディアの歴史研究という領域に携わることになった自身のつとめなのだと思います。そうした小さな仕事を積みあげた先で、またいつか今回のシンポジウムに登壇してくださった方々とさらなる対話を交わす日がやってくることを願ってやみません。



図 12：シンポジウム当時のようす

図版一覧

図 1：福田裕大『シャルル・クロ 詩人にして科学者』：

福田裕大『シャルル・クロ 詩人にして科学者—詩・蓄音機・色彩写真』、水声社、2014 年

図 2：フェルディナン・ブリュノによる声のアーカイブ記録の光景：

Cordereix, Pascal. « Ferdinand Brunot et les Archives de la parole : le phonographe, la mort, la mémoire », *Revue de la BNF*, vol. 48, no. 3, 2014, p. 8.

図 3：キーボード・トーキング・テレグラフに関するエジソンのメモ：

Technical Notes and Drawings: Telephone, 26 May 1877, 109 (TAEM 3:976)

[<http://edison.rutgers.edu/NamesSearch/SingleDoc.php?DocId=Nv11104&searchDoc=Enter>],
(2021 年 5 月 1 日最終閲覧)

図 4 : (右) : エアロフォンの可能性を報じた雑誌記事 :

« Papa of the Phonograph. An Afternoon with Edison, the Inventor of the Talking Machine », *New York Graphic*, 2 April 1878, 1 (TAEM 27: 776)

[<http://edison.rutgers.edu/NamesSearch/SingleDoc.php?DocId=SB031075&searchDoc=Enter>]
(2021 年 5 月 1 日最終閲覧)

図 5 : 〈phono/graph〉展 (於 : 神戸アートヴィレジセンター、2015 年 3 月 21 日-4 月 12 日) :
藤本由紀夫氏提供

図 6 : 城一裕 《皿》: 月の光に一エドワード・レオン・スコットとモホイ=ナジ・ラーズロー
へ (1860 / 1923 / 2014-19)

城一裕氏提供

図 7 : ジャン・ルスロによる音声学の実験光景 :

Bernard Teston, « L'œuvre d'Etienne-Jules Marey et sa contribution à l'émergence de la phonétique dans les sciences du langage », *Travaux Interdisciplinaires du Laboratoire Parole et Langage d'Aix-en-Provence* (TIPA), Laboratoire Parole et Langage, 2004, 23, p. 259.

図 8 : 『シャルル・クロ 詩人にして科学者』に掲載された解説図 :

福田裕大、前掲書

図 9 : ニュルンベルク新美術館に展示されたビデオ・インスタレーション 《CLOUD BOX》
大澤啓氏提供

図 10 : 松元悠 《水 (北山田町)》2019 年 :

松元悠氏提供

図 11 : シュトックハウゼンのセミナー記録冊子 :

藤本由紀夫氏提供

図 12 : シンポジウム当日のようす :

松本和史氏撮影

【付記】 本研究は JSPS 科研費 JP17K18259 の研究助成を受けたものです。

Translation

慧詳撰『弘贊法華傳』譯注稿 卷一・圖像第一

A Translation with Notes of Huixiang's *Hongzanfahuazhuan* Vol.1 Tuxiang

村田 みお (Mio Murata)*

ABSTRACT: This paper is a translation with notes of *Hongzanfahuazhuan* Vol.1 Tuxiang. *Hongzanfahuazhuan* was written by the Buddhist monk Huixiang, who lived around the Early Tang dynasty. This translation with notes is based on a manuscript owned by the Todaiji Library in Nara. *Taisho-zo* was also based on that but contains typographical errors. For that reason, this paper reprinted the handwritten manuscript again, then proofread, translated into Japanese, and provided notes about related matters.

KEYWORDS: 慧詳, 弘贊法華傳, 圖像, 初唐, 譯注

本稿は、初唐の人である慧詳が撰述した『弘贊法華傳』のうち、卷一・圖像第一に譯注を施したものである。もとより筆者の不明による過誤遺漏は免れ得ず、ここに譯注稿として発表し博雅の指教を仰ぐ次第である。

凡例

- ・以下、本稿では『弘贊法華傳』を『弘贊』と略稱する。
- ・著者名は各巻巻頭の表記にばらつきがあり、卷一、卷二「恵詳」、卷三～八、十「慧詳」、卷九「慧祥」となっている。便宜上、本稿では最も多い「慧詳」で統一する。
- ・底本は東大寺圖書館藏寫本とする。東大寺圖書館藏寫本、二冊（卷一～五・卷六～十）、資料番號 111-154、寫眞帳請求番號 X1-111-199/200。奥書によると遼・天慶五年（一一一五）の高麗刊本をもとに、日本では保安元年（一二〇〇、平安末）に寫本が作られた。東大寺圖書館藏寫本の書寫年代については、平林論文（四

* Associate professor of Chinese philosophy, Faculty of International Studies, Kindai University. E-mail: muratamio@intl.kindai.ac.jp

- 二頁)は室町期、横内論文(八頁)は平安末もしくは鎌倉初期、千本論文(二四三頁)は鎌倉初期とする。※平林盛得「弘贊法華傳」保安元年初傳説存疑(『書陵部紀要』第二〇號、一九六八、三九～五三頁)、横内裕人「高麗續藏經と中世日本——院政期の東アジア世界觀」(『佛教史學研究』第四五卷第一號、二〇〇二、一～三〇頁)、千本英史「弘贊法華傳」をめぐって(『シリーズ 日本文學の展望を拓く 1 東アジアの文學圈』笠間書院、二〇一七、二三五～二四八頁)参照。
- ・大正藏も東大寺圖書館藏寫本を底本とし、さらに甲本として續藏本を校勘記に挙げている。本稿では大正藏の翻刻・校勘記を参考としつつ、その遺漏を補うためあらためて底本からの翻刻を行った。
 - ・底本では巻頭に各條の標題がまとめて列挙されているが、本稿では各條に割り付け、各巻での通し番號を振る。
 - ・各條の標題、及び【原文】における太字及び※は【校勘】で言及する箇所を表す。底本で踊り字や見せ消ちによって示されている場合は、本稿ではそれに従って修正した原文を示す。
 - ・標題、【原文】等では、表示困難な文字は〔 〕を用いて〔○+○〕等の形式で表す。
 - ・【校勘】には、『弘贊』に基づいたとみられる出典や、同じ、または類似や関連する内容を収録する他書の情報等も合わせて示す。ただし『弘贊』よりも後代のものまで網羅的に挙げるわけではない。基本的には底本を改めた際に校勘を記すが、大正藏の翻刻に遺漏があった場合は全て記載する。
 - ・【現代日本語譯】における()は筆者による補足や説明を表す。
 - ・【注釋】には注番號は用いず、對應する原文の箇所を見出しに掲げた。見出し及び引用文は、長い場合は適宜省略し、「…」で省略箇所を示した。引用した原文における小字・夾注は()で表す場合がある。また必要に応じて()で元號や西暦年、説明を加える。大正藏に収録されるものには大正藏の巻・頁・段を示した。
 - ・文字は基本的に第二水準までの舊字としたが、必ずしも統一されていない。
 - ・なお一々注記はしないが、作成に当たっては例えば水谷眞成譯『大唐西域記』(中國古典文學大系、平凡社、一九七一、後に東洋文庫)や吉川忠夫・船山徹譯『高僧傳』(岩波文庫、二〇〇九～二〇一〇)等の先學の成果を適宜参照した。

一、西域祇洹寺寶珠寶塔内説此經像（西域の祇洹寺の寶珠・寶塔内のこの經を説く像）

【原文】

案祇洹圖云、前佛殿東樓上層有白銀像、像内有七寶樓觀、樓觀内有寶池寶花、花上有白玉像。池中蓮花内有白銀塔、於塔心中有眞珠塔、塔内有釋迦多寶二像、說法花經、第七會者。又云、妙法華經、事同花嚴波若、多會說之。今之所翻、當第三會。又云、複殿西※臺五重、上層有大※摩尼珠。此珠、過去諸佛曾於中說法花、三變淨土、隨經所有、於中具現。

【校勘】

この條は道宣『中天竺舍衛國祇洹寺圖經』に基づく。道宣及びそれを引用した慧詳の各々の意圖については不明な点が多い。

「西」 底本「四」に作る。『中天竺舍衛國祇洹寺圖經』に従い改める。

「大」 底本「吠」に作る。『中天竺舍衛國祇洹寺圖經』に従い改める。

【現代日本語譯】

案ずるに『祇洹圖（中天竺舍衛國祇洹寺圖經）』に「前の佛殿の東樓の上層部には白銀の佛像があり、像の中には七寶の樓觀が、樓觀の中には寶池と寶花が、寶花の上には白玉の佛像がある。池の中の蓮花の中には白銀の塔があり、塔の中央には眞珠の塔が、眞珠の塔の中には『法華經』を説いている釋迦と多寶の佛像があり、第七會である」と言う。また「『法華經』は、『華嚴經』『般若經』と同様に、複数の會によって説かれている。今翻譯されたのは、第三會に当たる」と言う。また「複殿の西側の臺は五重で、上層部には大摩尼珠がある。この珠は、過去に諸佛がその中で『法華經』を説いて、三度淨土へと變化させたことがあり、經典に述べられるにつれて、その中に全て現れる」と言う。

【注釋】

案祇洹圖……於中具現

道宣『中天竺舍衛國祇洹寺圖經』卷上（大正四五、八八八上～中）

前佛殿東樓上層有八萬白銀佛坐七寶蓮華、於銀像内有八萬四千七寶樓觀、一一樓觀各各有如來成道、降天魔、轉法輪、入涅槃等像、七寶寶樓内有一寶池、寶花莊嚴、花上諸佛各說妙法。其像多少白玉作之。池中蓮花。院内有十六億白銀寶塔、於諸塔心有天眞珠塔、百二十角、層數亦爾。……此珠塔中有釋迦多寶二像、說法華經、第七會者、……

『同』卷上（大正四五、八八八下）

妙法華經、事同華嚴般若、多會說之。今此所翻、當第三會。

『同』卷下（大正四五、八九四上）

複殿西臺五重、上層有大摩尼珠、六楞、如此國舍利塔形。面有一門、白玉臺、三重櫓、瑠璃作之。此珠、過去諸佛曾於中說法花、三變淨土、隨經所有、於中具現、人無見者。

なお『中天竺舍衛國祇洹寺圖經』に述べられる寺院内の建造物の配置については、王大偉・陳憲良校釋『唐代道宣著作兩種校釋』（四川大學出版社、二〇一八）一二頁「據《祇洹寺圖經》所繪佛院平面示意圖」で平面圖化が行われている。

塔内有釋迦多寶二像

鳩摩羅什譯『妙法蓮華經』卷四見寶塔品（大正九、三三中～下）

即時一切衆會皆見多寶如來於寶塔中坐師子座。……爾時多寶佛於寶塔中分半座、與釋迦牟尼佛、而作是言、釋迦牟尼佛、可就此座。即時釋迦牟尼佛、入其塔中坐其半座、結加趺坐。

第七會者

『法華經』は二處三會（靈鷲山・虚空・靈鷲山）とする説はあるが、七會以上に分かつ説については未詳。あるいは『法華經』内の分割とは異なるのかもしれない。

事同花嚴波若

『大方廣佛華嚴經』は七處八會、『大般若波羅蜜多經』は四處十六會。

今之所翻、當第三會

未詳。「今之所翻」が近い時代に翻譯されたものという意味とするなら、文脈上意圖は定かではないが、『法華經』ではなく直前の「波若」を指す可能性は考えられる。玄奘譯『大般若波羅蜜多經』卷四百七十九～五百三十七の三十一品は第三分（會）、玄奘の初譯である。ただし同經初會も玄奘初譯であり、第三會のみに觸れる点でやはり無理があるだろう。

三變淨土

三變土田とも呼ばれる。見寶塔品で釋迦が娑婆世界を三度淨化したこと。

『妙法蓮華經』卷四見寶塔品（大正九、三三上～中）

時娑婆世界即變清淨、琉璃為地、寶樹莊嚴、黃金為繩、以界八道、無諸聚落、村營、城邑、大海、江河、山川、林藪。燒大寶香、曼陀羅華遍布其地、以寶網幔、羅覆其

上、懸諸寶鈴。唯留此會衆、移諸天人置於他土。……如是展轉遍滿三千大千世界、而於釋迦牟尼佛一方所分之身猶故未盡。時釋迦牟尼佛、欲容受所分身諸佛故、八方各更變二百萬億那由他國、皆令清淨、無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅、又移諸天人置於他土。……釋迦牟尼佛為諸佛當來坐故、復於八方各更變二百萬億那由他國、皆令清淨、無有地獄、餓鬼、畜生及阿修羅、又移諸天人置於他土。

二、西域擬前說法金像（西域の前者（祇洹寺の像）になぞらえた説法の金像）

【原文】

案西域書傳、中天竺摩揭陀國恒河南有故城、周七十餘里。荒蕪歲久、基趾尚存。昔人壽無量歲時、號拘蘇摩**補**羅城、唐言香花宮城。逮人壽數千歲時、更名波吒釐子城、是巴連弗邑也。去此城西南四百餘里、渡尼連禪河、至伽耶城。城西南二十餘里、至菩提樹、金剛座等。菩提樹東渡大河、入大林野。行百餘里、至鷄足山。鷄足山東北百餘里、至大山。入山東行六十餘里、至上茅宮城。此城即摩揭陀國之正中也、故先君王之所都。多出香茅、故以名之。崇山**四周**、以為外郭。西通狹徑、北關山門。周一百五十餘里。樹木春榮、皆作金色。初頻婆娑羅王都此城中、編戶之民頻遭火害。衆庶嗟怨、不安其居。因令國中若有不謹、遷之寒林。寒林者、棄尸之所、俗謂不祥之地。須臾王宮先自失火。王謂臣曰、**我**其遷矣。遂令太子監國、躬出茅城、西北四五里、因而舍之。時吠舍釐王聞頻婆娑羅王野處寒林、整集戎旅、欲**襲**不虞。邊候以聞、乃建城邑。以王先舍於此、故稱王舍城。官屬士庶咸徙家焉。或云、是阿闍世王所立。至无憂王、遷都波吒釐城、以王舍城施婆羅門。今此城中无復凡庶、唯婆羅門減千家耳。茅城東北十四五里、至耆闍崛山。唐言鷲頭、亦云鷲峯。接北之陽、孤標特起。既棲鷲鳥、又類高臺。空翠相映、濃淡分色。如來御世垂五十年、多居此山、廣說妙法。即說此經之處也。故經云、常在靈鷲山、及餘諸住處。佛在世時、頻婆娑羅王為聞法故、興發人徒、自山麓至峯岑、跨谷凌巖、編石為階、廣十餘步、長五六里。中路有二小塔。一名下乘、即王**至**此徒行以進。一名退凡、即簡凡人、不令同往。其山頂東西長、南北狹。臨崖西垂、現有甆舍、高廣奇製、東關其戶。如來在昔居中說法。今作說法之像、量等佛身。

【校勘】

この條は玄奘『大唐西域記』卷八、九に基づく。

「拘蘇摩補羅」 底本「補」下に「修」あり。『大唐西域記』及び『釋迦方誌』『大唐大慈恩寺三藏法師傳』いずれも「拘蘇摩補羅」に作るのにより、衍字として改める。「周」 大正藏「圍」に誤る。

「我」 大正藏「成」に誤る。

「襲」 大正藏「襲」下に「整」あり。前句の「整」字に關する欄外の書き込みを本文に混入した誤り。

「徙」 底本「徒」に作る。大正藏校勘記甲本「徙力」及び『大唐西域記』に従い改める。

「至」 大正藏この一字を脱する。底本「王」下に印をつけ右行間に「至」を追記したのを見落とし。

【現代日本語譯】

案ずるに西域についての書物によると、中天竺の摩揭陀國（マガダ國）の恒河（ガンジス河）の南に故城があり、周長は七十數里である。荒れ果てて久しいが、基礎は今なお残っている。昔々人の壽命が計り知れないほど長かった時には、拘蘇摩補羅城（クソマプラ城）と呼ばれ、唐では香花宮城と言った。人の壽命が數千歳の頃になると、波吒釐子城（パータリプトラ城）に改名され、それが巴連弗邑のことである。この城から西南に四百數里行き、尼連禪河（ニランジャナ川）を渡って、伽耶城（ガヤー城）に至る。城の南西二十數里で菩提樹、金剛座などに至る。菩提樹から東に大きな河（尼連禪河）を渡り、大きな林野に入る。百數里行くと、鷄足山に至る。鷄足山から東北に百數里で、大きな山に至る。山に入って東に六十數里行くと、上茅宮城に至る。この城がすなわち摩揭陀國のちょうど中央であり、古代の君主が都を置いた場所である。香茅を多く産出するので、こう名付けたのである。高い山が四方を取り巻いて、外郭となっている。西は狭い道に通じ、北には山への門が開かれている。周長は百五十數里である。樹木が春に生い茂り、どこもかも金色になる。以前、頻婆娑羅王（ビンピサーラ王）がこの城中に都を置いていたところ、住民は度々火災に見舞われた。庶民は怨嗟の聲を上げ、住居に落ち着いていられなかった。そこで國內にもし不注意なものがいたら、寒林に移住させることにした。寒林というのは、死體を棄てる場所で、世間では不祥の地と呼ばれる。ほどなくして王宮から先に火が出てしまった。王は臣下に「私は移り住むことにしよう」と言った。そうして太子（後文の阿闍世王のこと）に國政を代行させると、自分は茅城を出て、西北に四、五里行き、かくしてそこに住まいを定めた。その頃、吠舍釐王（ヴァイシャーリー王）は頻婆娑羅王が城外の寒林で暮らしていることを耳にして、軍隊を動員し、不意を突いて襲撃しようとした。國境守備の者がそれを報告したので、城と集落を築いた。王が先にここに住んだので、王舍城と稱するのである。官吏から士人や庶民まで、みなここに移り住んだ。あるいは阿闍世王（アジャータシャトル王）が建てたとも言う。無憂王（アショーカ王、音寫は阿育王）の時にあって波吒釐城（前文の波吒釐子城に同じ）に遷都し、王舍城を婆羅門に施したの

である。今この城の中には庶民はおらず、ただ婆羅門が千軒足らずいるのみである。茅城から東北に十四、五里で耆闍崛山（グリドラクータ山、靈鷲山）に至る。唐では鷲頭と言い、また鷲峰とも言う。北側の山の南に接しており、山頂が高く抜きん出ている。鷲が棲息しているし、高臺のようにもなっている。大空と照り映えあい、濃淡がコントラストをなしている。如來としてこの世におられること五十年近く、よくこの山にとどまられて、廣く妙法を説かれた。すなわちこの經（『法華經』）を説いた場所なのである。だから經に「常に靈鷲山、及び餘の諸ろの住處に在り」と言う。佛が在世の時、頻婆娑羅王は説法を聞かんがために、人夫を徴用し、山麓から山頂まで、谷を跨ぎ岩を越え、石を並べて階段を作った。廣さは十數歩、長さは五、六里であった。道の途中には小さな佛塔が二つある。一つは下乗と言い、すなわち王はここからは徒歩で進むということである。一つは退凡と言い、すなわち凡人を抜き出して、一緒には行かせないということである。その山頂は東西に長く、南北は狭い。崖の西端には、現に煉瓦造りの精舎があり、高くて廣く珍しい作りで、東に戸が開かれている。如來は昔この中にいて説法をした。今は説法の像が作られており、大きさは佛のお體と等しくしてある。

【注釋】

中天竺摩……巴連弗邑也

玄奘『大唐西域記』卷八摩揭陀國上（大正五一、九一〇下）

菟伽河南有故城、周七十餘里。荒蕪雖久、基址尚在。昔者人壽無量歲時、號拘蘇摩補羅城（唐言香花宮城、王宮多花、故以名焉）。逮乎人壽數千歲。更名波吒釐子城（舊巴連弗邑、訛也）。

菟伽河は恒河（ガンジス河）に同じ。『弘贊』は讀者のためにより一般に定着していた舊來の譯に書き直したと思われる。以下、後文でも『大唐西域記』の「矩奢揭羅補羅城」「曷羅闍姑利呬城」「未生怨王」「娑栗陀羅矩吒山」「窣堵波」についても同様の處置をしたのであろう。

なお「尚在」について、大正藏校勘記は日本古寫本である甲（松本初子氏藏中尊寺金銀泥經本）、乙（石山寺所藏古寫本）二本が「在」を「存」に作るとし、『弘贊』と同じ。甲本の中尊寺金銀交書經『大唐西域記』（現在東京國立博物館所藏）の流傳については高田時雄「中尊寺本金銀泥字《大唐西域記》的舊藏者——明治時期日本古籍流出の一例個案研究」（『國際漢學研究通訊』第三期、二〇一一年六月）を参照。

『大唐西域記』での一里の長さについては、水谷眞成譯『中國古典文學大系二二 大唐西域記』（平凡社、一九七一。後に東洋文庫）四一六～七頁に解説あり、玄奘の言う一里は小尺（一尺約二三センチメートル）に基づいてほぼ四〇〇～四四〇メートルほどとする。

昔人壽無量歲時

玄奘譯『阿毘達磨大毘婆沙論』卷百三十五大種蘊第五中具見納息第三之二（大正二七、七〇〇下）

劫有三種、一中間劫、二成壞劫、三大劫。中間劫復有三種、一減劫、二增劫、三增減劫。減者、從人壽無量歲減至十歲。增者、從人壽十歲增至八萬歲。增減者、從人壽十歲增至八萬歲、從八萬歲減至十歲。此中一減一增、十八增減、有二十中間劫。

去此城西……至伽耶城

『大唐西域記』卷八摩揭陀國上（大正五一、九一五上）

戒賢伽藍西南行四五十里、渡尼連禪河、至伽耶城。甚險固、少居人。唯婆羅門有千餘家、大仙人祚胤也。

城西南二……金剛座等

『大唐西域記』卷八摩揭陀國上（大正五一、九一五上～中）

前正覺山西南行十四五里、至菩提樹。周垣壘甃、崇峻險固。東西長、南北狹、周五百餘步。奇樹名花、連陰接影。細沙異草、彌漫綠被。正門東關對尼連禪河、南門接大花池、西阨險固、北門通大伽藍。……

菩提樹垣正中有金剛座。昔賢劫初成、與大地俱起、據三千大千世界中、下極金輪、上侵地際、金剛所成、周百餘步。賢劫千佛坐之而入金剛定、故曰金剛座焉。……

金剛座上菩提樹者、即畢鉢羅之樹也。昔佛在世、高數百尺、屢經殘伐、猶高四五丈。佛坐其下、成等正覺。因而謂之菩提樹焉。

菩提樹東……至鷄足山

鷄足山は釋迦の直弟子である摩訶迦葉が入滅した場所。

『大唐西域記』卷九摩揭陀國下（大正五一、九一九上～中）

菩提樹東渡尼連禪那河、大林中有窣堵波。……其側有過去四佛坐及經行遺迹之所。

四佛坐東渡莫訶河、至大林中。……

莫訶河東入大林野、行百餘里、至屈屈（居勿反）吒播陀山（唐言鷄足）、亦謂窣盧播陀山（唐言尊足）。

鷄足山東……至大山

『大唐西域記』卷九摩揭陀國下（大正五一、九二〇上）

鷄足山東北行百餘里、至佛陀伐那山。峯崖崇峻、巖嶂隱嶙。巖間石室、佛嘗降止。

入山東行……皆作金色

『大唐西域記』卷九摩揭陀國下（大正五一、九二〇下）

從此大山中、東行六十餘里、至矩奢揭羅補羅城（唐言上茅宮城）。上茅宮城、摩揭陀國之正中、古先君王之所都。多出勝上吉祥香茅、以故謂之上茅城也。崇山四周、以爲外郭。西通峽徑、北闢山門。東西長、南北狹、周一百五十餘里。內城餘趾周三十餘里。羯尼迦樹遍諸蹊徑。花含殊馥、色爛黃金。暮春之月、林皆金色。

香茅

吉祥草とも譯し、儀式で用いる數物にされる。

竺大力・康孟詳譯『修行本起經』卷下遊觀品（大正三、四七〇上～中）

見一刈草人。菩薩便問曰、今汝名何等。我名爲吉祥、今刈吉祥草。今汝施我草、十方皆吉祥。

阿地瞿多譯『陀羅尼集經』卷九金剛烏樞沙摩法印呪品烏樞沙摩解穢法印第十七（大正一八、八六三中）

解穢神呪必不得忘。行者每日以香熏身、於道場東壁、張金剛像、敷金剛淨座、坐用吉祥草。如無此草、白茅代之。

初頻婆娑羅……減千家耳

ビンビサーラ王（頻婆娑羅王）が矩奢揭羅補羅城（クシャーグラプラ城、上茅宮城、舊王舍城）から曷羅闍姑利呬城（ラージャグリハ、新王舍城）に遷都。

『大唐西域記』卷九摩揭陀國下（大正五一、九二三上～中）

至曷羅闍姑利呬城（唐言王舍）。外郭已壞、無復遺堵。內城雖毀、基址猶峻。周二十餘里、面有一門。初頻毘娑羅王都在上茆宮城也。編戶之家頻遭火害、一家縱逸、四鄰罹災。防火不暇、資產廢業。衆庶嗟怨、不安其居。王曰、我以不德、下民罹患、修何德可以禳之。群臣曰、大王、德化邕穆、政教明察。今茲細民不謹、致此火災。宜制嚴科、以清後犯、若有火起、窮究先發、罰其首惡、遷之寒林。寒林者、棄屍之所、俗謂不祥之地、人絕遊往之迹。今遷於彼、同夫棄屍、既恥陋居、當自謹護。王曰、善、宜遍宣告居人、頃之、王宮中先自失火。謂諸臣曰、我其遷矣。乃命太子監攝留事、欲清國憲、故遷居焉。時吠舍釐王聞頻毘娑羅王野處寒林、整集戎旅、欲襲不虞。邊候以聞、乃建城邑、以王先舍於此、故稱王舍城也。官屬士庶咸徙家焉。或云、至末生怨王乃築此城。末生怨太子既嗣王位、因遂都之。逮無憂王遷都波吒釐城、以王舍城施婆羅門、故今城中無復凡民、唯婆羅門減千家耳。

編戶之民

『漢書』卷一下高帝紀

諸將故與帝爲編戶民、北面爲臣、心常鞅鞅。

顔師古注云、編戸者、言列次名籍也。

監國

『春秋左氏傳』閔公二年

天子奉冢祀社稷之粢盛、以朝夕視君膳者也、故曰冢子。君行則守、有守則從、從曰撫軍、守曰監國、古之制也。

躬出茅城、西北四五里

王舍城の位置を上茅宮城から西北四、五里の地點とするのは、『大唐西域記』の次の行程に基づく（大正五一、九二二上～九二三上）。上茅宮城→（間に結栗陀羅矩吒山等が記述される）→山城北門から一里餘→迦蘭陀竹園精舍→北二百餘歩→迦蘭陀池→西北二、三里→窣堵波・石柱→東北に少々→曷羅闍婁利呬城。

「山城北門」とは上茅宮城の「北關山門」を指す。なお、上茅宮城に對する新王舍城の位置を、道宣『續高僧傳』卷四玄奘傳は山城の北約五里とし（大正五〇、四五一中～下）、一方同じく道宣の『釋迦方誌』卷下は夾注で「茅城東北四里に當たる」とするが（大正五一、九六四中）、『弘贊』は『大唐西域記』の行程の中心である西北二、三里をもとに、全體的な位置關係を判斷したようである。

新舊王舍城の位置關係と行程については、前掲『中國古典文學大系二二 大唐西域記』二八八頁に圖（高楠順次郎『印度佛蹟實寫』解説、一七頁に基づく）がある。

茅城東北……量等佛身 及び 即說此經之處也

『大唐西域記』卷九摩揭陀國下（大正五一、九二一上～中）

宮城東北行十四五里、至結栗陀羅矩吒山（唐言鷲峯、亦謂鷲臺。舊曰耆闍崛山、訛也）。接北山之陽、孤標特起。既棲鷲鳥、又類高臺。空翠相映、濃淡分色。如來御世垂五十年、多居此山、廣說妙法。頻毘娑羅王爲聞法故、興發人徒、自山麓至峯岑、跨谷凌巖、編石爲階、廣十餘歩、長五六里。中路有二小窣堵波、一謂下乘、即王至此徒行以進。一謂退凡、即簡凡人、不令同往。其山頂則東西長、南北狹。臨崖西埵有顛精舍、高廣奇製、東關其戸。如來在昔多居說法。今作說法之像、量等如來之身。精舍東有長石、如來經行所履也。……其南崖下有窣堵波、在昔如來於此說法花經。精舍南山崖側有大石室、如來在昔於此入定。

唐言鷲頭、亦云鷲峯

慧學等譯『賢愚經』卷十二波婆離品（大正四、四三二中）

如是我聞、一時佛在王舍城鷲頭山中、與尊弟子千二百五十人俱。

鳩摩羅什譯『大智度論』卷三大智度初品中住王舍城釋論（大正二五、七六下）

問曰、何以名鷲頭山。答曰、是山頂似鷲、王舍城人見其似鷲、故共傳言鷲頭山、因名之爲鷲頭山。復次王舍城南屍陀林中多諸死人、諸鷲常來噉之、還在山頭、時人遂名鷲頭山。是山於五山中最高大、多好林水、聖人住處。

孤標

酈道元『水經注』卷六涑水

東側磻溪萬仞、方嶺雲迴、奇峰霞舉、孤標秀出、罩絡群山之表。

如來御世垂五十年

『大唐西域記』卷八摩揭陀國上（大正五一、九一六中）

如來以印度吠舍佉月後半八日成等正覺、當此三月八日也。上座部則吠舍佉月後半十五日成等正覺、當此三月十五日也。是時如來年三十矣。或曰、年三十五矣。

『大唐西域記』卷六拘尸那揭羅國（大正五一、九〇三中）

聞諸先記曰、佛以生年八十吠舍佉月後半十五日入般涅槃、當此三月十五日也。說一切有部則佛以迦刺底迦月後半八日入般涅槃、此當九月八日也。

故經云常……餘諸住處

『妙法蓮華經』如來壽量品（大正九、四三下）

我見諸衆生、沒在於苦惱、故不爲現身、令其生渴仰、因其心戀慕、乃出爲說法。神通力如是、於阿僧祇劫、常在靈鷲山、及餘諸住處。

三、西域鷲峯山說此經像（西域の鷲峯山のこの經を説く像）

【原文】

唐沙門玄奘、俗姓陳、洛陽人也。早歲出家、夙資慧解、遍師名匠、洞曉真詮。以爲攀條者見微、挹流者識淺、乃殉軀命於絕域、馳丹素於幽極。以貞觀之初、發迹西邁、周旋往返一十七年。所獲經論、具如別記。於彼中天竺國請得擬摩揭陀國鷲峯山說法花經金像一軀、通光座高三尺、色相超挺、妙絕人功。頂戴瞻仰、實萬恒倍。至止之後、摸寫無窮矣。

【校勘】

大正藏ではこの條が改行なしで前條に續けられているが、底本では「量等佛身」で改行している。

この條は文中に言う「別記」、すなわち『大唐西域記』卷十二の讚を中心に、その他

『續高僧傳』等に基づくだろうが、全體に近似する文は他書には見えない。

「洛」 底本では「浴」に見えるが、字形による誤りとして改める。

【現代日本語譯】

唐の沙門である玄奘は、俗姓は陳、洛陽の人である。若くして出家し、早くから英知を心に蓄え、あちこちで名僧を師と仰ぎ、眞理に精通した。末節の枝葉によじ登る者はものの見方がちっぽけで、本源から離れた流れから汲み取る者は認識が浅はかであり、そこで身命を賭して遙かに隔たった地へと赴き、眞心を奥深き眞理へと馳せようと思った。貞觀年間（六二七～六四九）の初め頃に出發して西へと進み、各地を轉々として行き來すること十七年であった。手に入れた經論は、詳しくは別記の通りである。あちらの中天竺の國で摩揭陀（マガダ國）鷲峯山（グリドラクター山、靈鷲山）の『法華經』を説くのを模した金像一軀を請い求めた。光背から臺座まで全體を通じて高さ三尺あり、その姿はすば抜けており、人のわざを超越していた。お辞儀して仰ぎ見る者は、實にいつも萬や倍ほども多さであった。唐にやってきてからは、止め處なく模寫された。

【注釋】

唐沙門玄……夙資慧解

道宣『續高僧傳』卷四譯經篇唐京師大慈恩寺釋玄奘傳（大正五〇、四四六下）

釋玄奘、本名褱、姓陳氏、漢太丘仲弓後也、子孫徙於河南、故又爲洛州緱氏人焉。……兄素出家、即長捷法師也。……住東都淨土寺。以奘少罹窮酷、携以將之、日授精理、旁兼巧論。年十一、誦維摩、法華、東都恒度、便預其次。……時年十五、與兄住淨土寺。由是專門受業、聲望逾遠。

僧祐『出三藏記集』卷十五道生法師傳（大正五五、一一〇下）

常以爲入道之要、慧解爲本、故鑽仰群經、斛酌雜論。

遍師名匠

『大唐西域記』卷十二讚（大正五一、九四六上～中）

拔迹俗塵、閑居學肆、奉先師之雅訓、仰前哲之令德。負笈從學、遊方請業、周流燕趙之地、歷覽魯衛之郊、背三河而入秦中、步三蜀而抵吳會。達學髦彥、遍效請益之勤、冠世英賢、屢申求法之志。

『高僧傳』卷七義解篇宋壽春石洞寺釋僧導傳附傳僧因（大正五〇、三七一下）

時有沙門僧因、亦當世名匠、與導相次。

洞曉眞詮

『出三藏記集』卷十三安世高傳（大正五五、九五上）

兼洞曉醫術、妙善鍼脉、觀色知病、投藥必濟。

法琳『辯正論』卷一三教治道篇上（大正五二、四九二中）

言眞詮者、蓋方等之中心、諸佛之要觀也。事無不統、理無不窮。其言巧妙、其義深遠。

以爲攀條者見微、挹流者識淺

『續高僧傳』卷三譯經篇唐京師清禪寺沙門釋慧蹟傳（大正五〇、四四一上）

若夫尋論滯旨、執俗迷眞、顛倒斷常之間、造次有無之內、守名喪實、攀葉亡根者、豈欲爾哉。蓋有由矣。

智顗說・灌頂記『摩訶止觀』卷一上（大正四六、一上）

挹流尋源、聞香討根。

『續高僧傳』卷三譯經篇唐京師紀國寺沙門釋慧淨傳（大正五〇、四四三下）

挹海不知其淺深、學山徒仰其峻極。

乃殉軀命於絕域、馳丹素於幽極

『續高僧傳』卷四譯經篇唐京師大慈恩寺釋玄奘傳（大正五〇、四四七中）

若不輕生殉命、誓往華胥、何能具觀成言、用通神解、一觀明法、了義眞文。

『出三藏記集』卷十五寶雲法師傳（大正五五、一一三上）

僧衆以雲志力堅猛、弘道絕域、莫不披衿諮問、敬而愛焉。

『出三藏記集』卷十五慧遠法師傳（大正五五、一一〇上）

等施一心、亭懷幽極、誓茲同人、俱遊絕域。

以貞觀之以貞觀之初、發迹西邁、周旋往返一十七年

貞觀三年（六二九）長安を出發、貞觀十九年（六四五）帰還しており、足掛け十七年。

『大唐西域記』卷十二讚（大正五一、九四六中～下）

以貞觀三年仲秋朔旦、褰裳遵路、杖錫遐征。……十九年春正月、達于京邑、謁帝雒陽。

法顯『高僧法顯傳』（大正五一、八五七上）

初發跡長安、度隴至乾歸國夏坐。

慧立・彥棕『大唐大慈恩寺三藏法師傳』卷六（大正五〇、二五五中）

至道旁通、深仁遠洽、東逾日域、西邁崑丘、南盡炎洲、北窮玄塞。

所獲經論……座高三尺

『大唐西域記』卷十二讚（大正五一、九四六下）

請得如來肉舍利一百五十粒、金佛像一軀、……擬摩揭陀國鷲峯山說法花等經像金佛像一軀、通光座高三尺五寸。……大乘經二百二十四部、大乘論一百九十部、上座部經律論一十四部、大衆部經律論一十五部、三彌底部經律論一十五部、彌沙塞部經律論二十二部、迦葉臂耶部經律論一十七部、法密部經律論四十二部、說一切有部經律論六十七部、因論三十六部、聲論一十三部、凡五百二十夾、總六百五十七部。

また第二條「茅城東北……量等佛身 及び 即說此經之處也」の注を参照。

色相超挺

『續高僧傳』卷一譯經篇梁揚都莊嚴寺金陵沙門釋寶唱傳（大正五〇、四二七上）

中院正殿有栴檀像、舉高丈八。匠人約量、晨作夕停、每夜恒聞作聲、旦視輒覺功大。及終成後、乃高二丈有二、相好端嚴、色相超挺、殆由神造、屢感徵迹。

妙絕人功

『水經注』卷三十一清水

欒檀承拱、雕簷四注、窮巧綺刻、妙絕人工。

道宣『廣弘明集』卷十五梁武帝出古育王塔下佛舍利詔又牙像詔（大正五二、二〇四上）

上虞縣民李胤之掘地、得一牙像、方減二寸、兩邊雙合、俱成獸形。其內一邊佛像一十二軀、一邊一十五體。刻畫明淨、巧迹妙絕、將神靈所成、非人功也。中有眞形舍利六焉。

頂戴瞻仰

『高僧法顯傳』（大正五一、八五八下）

王聞已則詣精舍、以華香供養。供養已、次第頂戴而去。

『毛詩』大雅雲漢

瞻卬昊天、云如何里。

陸德明云、卬音仰、本亦作仰。

『妙法蓮華經』卷二信解品（大正九、一六中）

即從座起整衣服、偏袒右肩、右膝著地、一心合掌、曲躬恭敬、瞻仰尊顏而白佛言……

實萬恒倍

『文選』卷五十一賈誼過秦論

嘗以什倍之地、百萬之衆、叩關而攻秦。

至止

『出三藏記集』卷十三安世高傳（大正五五、九五上）

世高才悟幾敏、一聞能達。至止未久、即通習華語。

摸寫

『梁書』卷五十四諸夷傳扶南國

又瓦官寺慧邃欲模寫像形、寺主僧尚慮虧損金色、謂邃曰、若能令像放光、回身西向、乃可相許。

四、宋釋惠豪造靈鷲山圖（宋の釋惠豪が靈鷲山圖を造った）

【原文】

宋景平元年、瓦官寺沙門帛惠高造靈鷲寺。有沙門釋惠豪、智見通敏、巧思絕倫。於中製靈鷲山圖、奇變無方、蔚似觀眞。其山林禽獸之形、天龍八部之狀、歷代未有、自茲始出。龕成之後、傾國來觀。後世造龕、皆以豪爲式。其龕東西深三十八丈、南北四十四丈四尺。

【校勘】

この條は他書には見えない。なお『出三藏記集』卷十二僧祐法苑雜緣原始集目錄序第七に「雜圖像下卷第九」として「河西釋慧豪造靈鷲寺山龕像記第四」（大正五五、九二下）とあり、當該の靈鷲山圖に關する記があつたことが知られる。

【現代日本語譯】

宋の景平元年（四二三）、瓦官寺の沙門である帛惠高が靈鷲寺を建立した。釋惠豪という沙門がおり、物事の捉え方が的確で素早く、並外れた獨創性があつた。境内に靈鷲山圖を作り、思いがけない變化に富んでおり、聳え立つ様は本物を目の當たりにするかのようにあつた。その山林と禽獸の形、天龍八部の姿は、歷代なかつたもので、ここから作られ始めた。龕の完成後、國中の人が見物にやつて來た。後世において龕を造營する場合は、みな惠豪を手本とした。その龕は東西が深さ三十八丈、南北が四十四丈四尺であつた。

【注釋】

瓦官寺沙門帛惠高造靈鷲寺

『高僧傳』卷十一習禪篇齊京師靈鷲寺釋僧審傳（大正五〇、三九九下～四〇〇上）

釋僧審、姓王、太原祁人、晉騎驃沈之後也、祖世寓居譙郡。審少出家、止壽春石澗寺、誦法華、首楞嚴。常謂非禪不智、於是專志禪那。聞曇摩蜜多道王京邑、乃拂衣過江、止于靈曜寺。……靈鷲寺慧高從之受禪業、乃請審還寺、別立禪房。清河張振後又請居栖玄寺。文惠、文宣並加敬事。傅琰、蕭赤斧、皆諮戒訓。王敬則入房覓審、正見入禪、因彈指而出、曰聖道人。即奉米千斛、請受三歸。永明八年卒、春秋七十有五。

僧審の生卒年は四一六～四九〇。『弘贊』帛惠高は僧審傳の「靈鷲寺慧高」と同一人であろう。僧審よりも少し上の世代で、建康の瓦官寺から、靈鷲寺を建立して移り、僧審から禪を學び、靈鷲寺に招いたという事跡が分かる。

沙門釋惠豪

【校勘】に挙げた『出三藏記集』で河西（黄河以西の陝西省・甘肅省一帯を指す）の人とされている以外は未詳。

巧思

『三國志』卷三十五蜀書諸葛亮傳

亮性長於巧思、損益連弩、木牛流馬、皆出其意。

『高僧傳』卷六義解篇晉吳臺寺釋道祖傳附傳慧要（大正五〇、三六三上）

遠有弟子慧要、亦解經律、而尤長巧思。山中無刻漏、乃於泉水中立十二葉芙蓉、因流波轉、以定十二時、晷景無差焉。亦嘗作木鷲、飛數百步。

奇變無方、儼似觀眞

『後漢書』傳六十一皇甫嵩傳

波才引大衆圍城、嵩兵少、軍中皆恐、乃召軍吏謂曰、兵有奇變、不在衆寡。

『三國志』卷十魏書荀彧傳

紹遲重少決、失在後機、公能斷大事、應變無方、此謀勝也。

『大唐西域記』卷十二烏覈國（大正五一、九四二中）

其巔窳堵波儼然奇制也。

天龍八部

『妙法蓮華經』卷一序品（大正九、二中）

爾時會中比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人非人、及諸小王、轉輪聖王、是諸大衆得未曾有、歡喜合掌、一心觀佛。

自茲始出

『隋書』卷十二禮儀志（二六六）

案禮圖、有結纓而無筭導。少府少監何稠、請施象牙簪導。詔許之。弁加簪導、自茲始也。

其龕東西……四丈四尺

この「龕」は壁龕や龕室と言う場合にイメージするような浅い小型のものではなく、東西及び南北いずれも百メートル前後と巨大である。劉宋の一尺を二四・六センチメートルとして計算すると（『隋書』律曆志、及び『中國古代度量衡圖集』みすず書房、一九八五、三四頁）、東西が九三・四八メートル、南北が一〇九・二二四メートルとなる。

五、後魏太祖造耆闍崛山圖（北魏の太祖が耆闍崛山圖を造った）

【原文】

後魏太祖道正皇帝拓跋珪、天興元年、造耆闍崛山圖一所、加以續※飾、莫不嚴具焉。

【校勘】

この條は【注釋】に挙げた『魏書』釋老志に基づくであろう。

「續」 大正藏は「續」に誤る。

【現代日本語譯】

北魏の太祖道正（正しくは道武）皇帝である拓跋珪は、天興元年（三九八）、耆闍崛山圖を一つ造り、繪を描いて裝飾し、何もかもきちんと整っていた。

【注釋】

後魏太祖道正皇帝拓跋珪

『魏書』卷二太祖紀

太祖道武皇帝、諱珪、昭成皇帝之嫡孫、獻明皇帝之子也。

天興元年……不嚴具焉

『魏書』卷百十四釋老志

天興元年、下詔曰、夫佛法之興、其來遠矣。濟益之功、冥及存沒、神蹤遺軌、信可依憑。其敕有司、於京城建飾容範、修整宮舍、令信向之徒、有所居止。是歲、始作

五級佛圖、耆闍崛山及須彌山殿、加以續飾。別構講堂、禪堂及沙門座、莫不嚴具焉。

六、晉殷夫人造法華臺（東晉の殷夫人が法華臺を造った）

【原文】

晉義熙七年、王荊州殷夫人創造東青園寺、寺中造法花臺一所。

【校勘】

この條は他書には見えない。

【現代日本語譯】

東晉の義熙七年（四一一）、王荊州の殷夫人が東青園寺を建立し、寺の中に法華臺を一つ造った。

【注釋】

王荊州

近い時期に荊州刺史であった王氏は、王忱（～三九二）、または王忱の兄の子である王綏（～四〇四）の二人がいる。王忱は『世説』でも王荊州と稱され、『高僧傳』で竺僧輔を戒師とし、一家で尊崇したとある。いずれも義熙七年より前に在任中に死去している。殷夫人については未詳。

『晉書』卷七十五王忱傳

忱字元達。弱冠知名、與王恭、王珣俱流譽一時。……太元中、出為荊州刺史、都督荊益寧三州軍事、建武將軍、假節。……數年卒官、追贈右將軍、諡曰穆。

『晉書』卷七十五王綏傳

俄拜荊州刺史、假節。坐父愉之謀、與弟納並被誅。

『世説新語』賞譽下

范豫章謂王荊州、卿風流儁望、眞後來之秀。王曰、不有此舅、焉有此甥。

『高僧傳』卷五義解篇晉荊州上明竺僧輔傳（大正五〇、三五五中）

竺僧輔、鄴人也。……值西晉饑亂。輔與釋道安等隱于濩澤、研精辯析、洞盡幽微。後憩荊州上明寺。……時瑯琊王忱為荊州刺史、藉輔貞素、請為戒師、一門宗奉。

東青園寺

青園、又は東青園と名付けられた寺は他書に見出せるが（『高僧傳』卷七竺道生傳、許崇『建康實錄』卷十二元嘉二年、『比丘尼傳』卷二業首尼傳、『比丘尼傳』卷三法

全尼傳等)、建立の経緯や時期はこの條の東青園寺とは食い違うため、別の寺であろう。

法花臺

『高僧傳』卷十二誦經篇宋剡法華臺釋法宗傳（大正五〇、四〇七上）

誦法華維摩、常昇臺諷詠、響聞四遠。士庶慕其歸戒者、三千餘人。遂開拓所住、以爲精舍、因誦爲目、號曰法華臺也。

法宗傳に見えるのは會稽の剡にあった法華臺と、それにちなんで名付けられた法華臺寺である。『弘贊』が擧げる義熙七年の法華臺よりも後代であろうが、上に登って法華經を誦經する臺であったことが知られる。

七、宋謝婕妤造法華寺（劉宋の謝婕妤が法華寺を造った）

【原文】

宋元嘉十五年、謝婕妤在秣陵縣造法花寺。

【校勘】

この條は他書には見えない。

【現代日本語譯】

劉宋の元嘉十五年（四三八）、謝婕妤は秣陵縣で法華寺を造った。

【注釋】

謝婕妤

『宋書』卷四十一后妃傳序

晉武帝採漢、魏之制、置貴嬪、夫人、貴人、是爲三夫人、位視三公。淑妃、淑媛、淑儀、修華、修容、修儀、婕妤、容華、充華、是爲九嬪、位視九卿、……高祖受命、省二才人、其餘仍用晉制。……婕妤、容華、前漢舊號。

婕妤である謝氏については『宋書』等には見出せないが、晉熙王劉昶の母である容華の謝氏ならば、延壽寺を建立したという記事がある。この謝氏が婕妤となり、また法華寺をも建立した可能性は考えられるだろうが、同定はできない。

『宋書』卷七十二文九王列傳序

文帝十九男。……謝容華生晉熙王昶。

『建康實錄』卷十二劉宋文帝元嘉二十二年

置延壽寺、西北去縣八十里。(案寺記、元嘉二年、義陽王昶母謝太妃造、隋末廢、上元二年重置、又名延熙寺。)

秣陵縣

『宋書』卷三十五州郡志揚州

秣陵令、其地本名金陵、秦始皇改。本治去京邑六十里、今故治邨是也。晉安帝義熙九年、移治京邑、在鬪場。恭帝元熙元年、省揚州府禁防參軍、縣移治其處。

八、後魏太常卿鄭瓊造法華堂（北魏の太常卿鄭瓊が法華堂を造った）

【原文】

後魏太常卿恭侯鄭瓊起淨域寺、建法花堂。

【校勘】

この條は【注釋】に挙げた法琳『辨正論』に基づくであろう。

【現代日本語譯】

北魏の太常卿恭侯鄭瓊は淨域寺を建立し、法華堂を建てた。

【注釋】

後魏太常……建法花堂

『魏書』卷五十六鄭義傳

籍弟瓊、字祖珍、有強幹之稱。自太尉諮議為范陽太守、治頗有聲。卒、贈太常少卿。

法琳『辨正論』卷四十代奉佛篇下（大正五二、五一五下）

魏太常卿恭侯鄭瓊

萱闌表德、琬琰爲心。朝貴羽儀、人倫龜組。起淨域寺、建法華堂。月別營齋、年常寫像。

九、晉釋惠力造多寶塔（東晉の釋惠力が多寶塔を造った）

【原文】

晉興寧二年、沙門慧力於瓦官寺造石多寶塔一所。

【校勘】

この條は他書には見えない。

【現代日本語譯】

東晉の興寧二年（三六四）、沙門の慧力は瓦官寺で石の多寶塔を一つ造った。

【注釋】

沙門慧力

『高僧傳』卷十三興福篇晉京師瓦官寺釋慧力傳（大正五〇、四一〇上）

釋慧力、未知何人。晉永和中、來遊京師。常乞蔬食苦行、頭陀修福。至晉興寧中、啓乞陶處、以爲瓦官寺。初標塔基、是今塔之西。每夕標輒東移十餘步。旦取還、已復隨徙。潛共同之、見一人著朱衣武冠、拔標置東方、仍於其處起塔、今之塔處是也。

『高僧傳』卷五義解篇晉京師瓦官寺竺法汰傳（大正五〇、三五四下～三五五上）

瓦官寺本是河内山玩公墓爲陶處。晉興寧中、沙門慧力啓乞爲寺、止有堂塔而已。及汰居之、更拓房宇、修立衆業、又起重門、以可地勢。

『建康實錄』卷八東晉哀帝興寧二年

是歲、詔移陶官于淮水北、遂以南岸客處之地施僧慧力、造瓦官寺。

『建康實錄』によれば瓦官寺建立が興寧二年であり、『高僧傳』慧力傳に語られる塔がこの條の述べる石の多寶塔の可能性はあるだろう。

多寶塔

『妙法蓮華經』卷四見寶塔品（大正九、三二中）

爾時佛前有七寶塔、高五百由旬、縱廣二百五十由旬、從地涌出、住在空中。種種寶物而莊校之、五千欄楯、龕室千萬、無數幢幡、以爲嚴飾、垂寶瓔珞、寶鈴萬億、而懸其上。四面皆出多摩羅跋梅檀之香、充遍世界。其諸幡蓋、以金銀琉璃碑礫馬腦眞珠玫瑰七寶合成、高至四天王宮。

また第一條「塔内有釋迦多寶二像」の注を参照。

十、宋劉佛愛造多寶寺多寶塔（劉宋の劉佛愛が多寶寺と多寶塔を造った）

【原文】

宋元嘉五年、彭城人劉佛愛於建康造多寶寺、又造多寶塔一所。

【校勘】

この條は他書には見えない。

【現代日本語譯】

劉宋の元嘉五年（四二八）、彭城の人である劉佛愛は建康で多寶寺を造り、さらに多寶塔を一つ造った。

【注釋】

彭城人劉佛愛 及び 多寶寺

劉佛愛については未詳。彭城からは廬山慧遠の門下で知られる彭城の劉遺民（四一〇卒）が想起されるが、關係の有無は不明。ただし下に引く王琰『冥祥記』に建元元年（四七九）のこととして、京師多寶寺の寺主愛公という人物が登場する。相當な高齢ということにはなるが、劉佛愛が出家して寺主となっていた可能性は考えられなくはないだろう。

道世『法苑珠林』卷十七觀音驗引王琰冥祥記（大正五三、四一一上～中）

宋琰、稚年在交趾、彼土有賢法師者、道德僧也。見授五戒、以觀世音金像一軀見與供養。形製異今、又非甚古、類元嘉中作。鎔鑄殊工、似有真好。琰奉以還都、時年在齟齬、與二弟常盡勤至專精不倦。後治改弊廬、無屋安設、寄京師南澗寺中。于時百姓競鑄錢、亦有盜毀金像以充鑄者。時像在寺已經數月。琰晝寢夢見立于座隅、意甚異之。時日已暮、即馳迎還。其夕南澗十餘軀像悉遇盜亡。其後久之、像於曠暮間放光、顯照三尺許地。金輝秀起、煥然奪目。琰兄弟及僕役、同觀者十餘人。于時幼小、不即題記、比加撰錄、忘其日月、是宋大明七年秋也、至泰始末、琰移居烏衣、周旋僧以此像權寓多寶寺。琰時暫游江都、此僧仍適荆楚、不知像處、垂將十載、常恐神寶與因俱絕。宋升明末、游蹟峽表、徑過江陵、見此沙門、迺知像所。其年琰還京師、即造多寶寺訪焉、寺主愛公云、無此寄像。琰退慮此僧孟浪、將遂失此像、深以惆悵。其夜夢人見語云、像在多寶、愛公忘耳、當爲得之。見將至寺、此人手自開殿、見像在殿之東衆小像中、的的分明。詰旦造寺、具以所夢請愛公、愛公乃爲開殿、果見此像在殿之東、如夢所覩、遂得像還。時建元元年七月十三日也。

『法苑珠林』卷十四（大正五三、三八八下）には同内容の話が『冥祥記』の作者である王琰の事跡として引かれており、文章はより簡略で、愛公には言及がない。

なお建康の多寶寺は『高僧傳』にも名が見えるが（卷八義解篇齊京師湘宮寺釋弘充、卷十一明律篇齊京師多寶寺釋法穎）、建立の経緯の記述はない。建康には北多寶寺もあった。また『藝文類聚』卷七十七内典下寺碑に梁任孝恭の多寶寺碑銘が引かれている。

十一、齊舍人徐儼造石多寶塔（南齊の舍人徐儼が石の多寶塔を造った）

【原文】

齊建元元年、豫州刺史胡諧之於鍾山造法音寺、舍人徐儼助造石多寶塔一所。

【校勘】

この條は他書には見えない。

【現代日本語譯】

南齊の建元元年（四七九）、豫州刺史の胡諧之は鍾山で法音寺を造り、舍人の徐儼が援助して石の多寶塔を一つ造った。

【注釋】

豫州刺史胡諧之

『南齊書』卷三十七胡諧之傳

胡諧之、豫章南昌人也。……世祖頓盆城、使諧之守尋陽城、及為江州、復以諧之為別駕、委以事任。文惠太子鎮襄陽、世祖以諧之心腹、出為北中郎征虜司馬、扶風太守、爵關内侯。在鎮毗贊、甚有心力。建元二年、還為給事中、驍騎將軍、本州中正、轉黃門郎、領羽林監。……（永明）十年、轉度支尚書、領衛尉。明年（四九三）、卒、年五十一。贈右將軍、豫州刺史。諡曰肅。

胡諧之は建元元年當時は數えて三十七歳、襄陽で文惠太子蕭長懋の補佐に當たっていた。

鍾山

現在の紫金山。鍾山周邊には山の南側と西側を中心として延賢寺、定林寺、靈曜寺、草堂寺など多くの寺が建立された。

法音寺 及び 舍人徐儼

『高僧傳』卷十一明律篇梁京師建初寺釋僧祐傳（大正五〇、四〇二下）

開善智藏、法音慧廓、皆崇其德、素請事師禮。

『初學記』卷二天部下露梁沈約謝賜甘露啓

約言、左右徐儼宣勅、垂賜法音寺松葉上甘露。

法音寺については、他には上の二つに名が見出せる。これらも恐らく建康の寺であり、徐儼の名もあることから、同一の寺としてよいだろう。『弘贊』本條により建立時期と位置が判明する。

また舍人徐儼については、法音寺に降った甘露に関する沈約の啓以外にも、梁武帝期の舍人として次のように名が見える。

『續高僧傳』卷六義解篇梁國師草堂寺智者釋慧約傳（大正五〇、四六九下）

乃以大同元年（五三五）八月、使人伐門外樹枝曰、輿駕當來、勿令妨路。人未之測。至九月六日現疾、北首右脇而臥、神識恬愉、了無痛惱。……至十六日、勅遣舍人徐儼參疾。答云、今夜當去。

『廣弘明集』卷十九梁蕭綱謝上降爲開講啓（大正五二、二三四下～二三五上）

臣綱啓、舍人徐儼奉宣勅旨、無礙大慈不違本誓、來歲正月開說三慧經、伏奉中詔、身心喜躍。

このうち『續高僧傳』慧約傳の大同元年（五三五）が最も遅い。建元元年（四七九）法音寺建立の時に徐儼が石多寶塔を造ったとすると、その五十六年後にまだ舍人として現役であったことになり些か不自然である。南齊と梁で同姓同名の別人と考えるか、または、建元元年は法音寺建立についてのみであり、石多寶塔は本條では明記されていないが實は後に造られたと考えることもできる。

十二、唐悟眞寺釋法誠造多寶塔法華堂※并法華臺（唐の悟眞寺の釋法誠が多寶塔、法華堂、ならびに法華臺を造った）

【原文】

唐藍田玉山悟眞寺沙門法誠、少小出家、山居絕俗、持誦此經、過於萬遍。依經造多寶塔一所、法花堂一所※、法花臺一所。臺上致經、周旋禮懺。又造禪室、於中習定。甚多靈迹具之後傳。

【校勘】

この條は内容としては【注釋】に挙げた『續高僧傳』と重なる部分があるが、多寶塔等を造ったという事跡は他書に見えない。末尾に言うように法誠は『弘贊』卷八誦持篇に後出。

「堂」 大正藏「塔」に誤る。

「法花堂一所」 大正藏は下に「法花堂一所」五字を重複させる。底本は「堂一所法花」各字の左に二点を書き削除を示している。

【現代日本語譯】

唐の藍田玉山悟眞寺の沙門法誠は、幼いころに出家し、山中に住んで俗世間との関わりを斷ち、この經を受持讀誦すること一萬回以上であつた。經に依據して多寶

塔一つ、法花堂一つ、法華臺一つを造った。臺の上に經を持って行き、ぐるぐる回って礼懺した。また修禪のための建物を造り、その中で禪定を修行した。大變多くの靈驗は後の傳に述べられている。

【注釋】

唐藍田玉山悟眞寺沙門法誠

『續高僧傳』卷二十八讀誦篇唐終南山悟眞寺釋法誠傳（大正五〇、六八八下～六八九中）

釋法誠、姓樊氏、雍州萬年人。童小出家、止藍田王效寺、事沙門僧和。……誠奉佩訓勗、講法華經以爲恒任。又謁禪林寺相禪師、詢于定行。……因見超公隱居幽靜、乃結心期、栖遲藍谷。處既局狹、纔止一床。旋轉經行、恐顛深壑。便剗迹開林、披雲附景、茅茨葺宇、甕牖疎簷。情事相依、欣然符合、今所謂悟眞寺也。……然誠之誦習也、一夏法華、料五百遍、餘日讀誦、兼而行之、猶獲兩遍。縱人客要須與語者、非經部度、中不他言。略計十年之勤、萬有餘遍。

禪室

『高僧傳』卷三譯經篇宋京師祇洹寺求那跋摩傳（大正五〇、三四〇下）

於山寺之外別立禪室。室去寺數里、磬音不聞、每至鳴椎、跋摩已至。

『高僧傳』卷九神異篇晉羅浮山單道開傳（大正五〇、三八七中）

後徙臨漳昭德寺。於房內造重閣、高八九尺許、於上編菅爲禪室、如十斛籬大、常坐其中。

十三、唐國子祭酒蕭瑒造多寶塔（唐の國子祭酒蕭瑒が多寶塔を造った）

【原文】

唐國子祭酒蕭瑒、蘭陵人、梁帝之玄孫、梁王歸之第五子也。梁滅入隋、姊爲煬帝皇后。生長貴盛、而家崇信佛法。大業中、自誦法花經、乃依經文作多寶塔、以檀香爲之、塔高三尺許、并爲木多寶像、經數年未就。其兄子銓在宅、朝起、忽於前院草中見一檀木浮圖、蓋下有一鍬石佛像。製作殊異、梵容威肅、其眼精以銀爲之、中黑精光淨如自然者。銓怪、走告瑒。瑒視驚喜、取蓋還、試置多寶塔上、宛然相稱、如故作者。雖木色小異、而塔形更妙。以佛像安塔中、亦相稱如故造。瑒喜歎、自以爲精誠所感。其佛像衣內有舍利百餘枚。瑒女尼※年少、竊疑舍利鎚打不破、乃試取三十枚、於石上以斧打之。舍利迸散、了无著者。女就地拾覓、唯得三四枚、餘並不見所在、既而懼以告瑒。瑒往塔中視之、即舍利皆如在舊。瑒從此日誦法花經一遍、以至

于終。貞觀十二年、病篤、蕭后及弟姪視之、環與相見、各令燃香。因即共別、唯留弟宋公瑀及女爲尼者、令燃香誦經。頃之、謂其尼曰、我欲去、普賢菩薩來迎我在東院、師可迎之。尼如言往迎、未還。環曰、此院不淨、不肯來、吾當往就、汝等好住。因與瑀等別、仍起長跪合掌、正向西方、頃之遂絕。遺令、獨載一車、斂以在身之服、婦人不得送葬、勿以肉祭祀、坎纔令没棺。朝野歎其通**悟※**、家人奉而行之。昔遍吉大士、神力无邊、現乘象王、證明法花。斯或先佛之權應、或補處之垂化、七地莫測、二乘不思矣。夫上妙色身、既其明道、精微圖像、信亦感俗。固有沿形以悟神、因迹以觀本、喜見之相實、汲誘之關津也。

【校勘】

この條は【注釋】に挙げた『冥報記』に基づくであろう。ただし「昔遍吉大士」以下は他書に見えない。

「尼」 大正藏は下に「等」あり。底本では右側に二点（恐らくヒ）を書き削除を示している。

「悟」 底本「[雨+悟]」に作る。『冥報記』は「寤」に作り、また『冥報記』大正藏校勘記甲本は「悟」に作る。通用するものとして「悟」に改める。

【現代日本語譯】

唐の國子祭酒の蕭環は、蘭陵の人、梁武帝蕭衍の玄孫で、梁王蕭暉の第五子である。梁が滅んで隋になると、姉が煬帝の皇后となった。高貴な家に生まれ育ち、一家で佛法を奉じていた。大業年間（六〇五～六一七）、自ら『法華經』を誦經しているので、經文に基づいて多寶塔を作ることにし、檀香で出来ていて塔の高さは三尺ほど、かつ木の多寶像を作ったのだが、數年たってもまだ完成しなかった。彼の兄の子である蕭銓が屋敷におり、朝起きると、忽然と前院の草むらの中に檀木で出来た佛塔があり、屋根の下に鍮石の佛像が一つあった。造りが風變わりで、印度風の威嚴ある面立ちをしており、その眼は銀で作られ、眞ん中の瞳の輝きは清らかで作り物ではないかのようにであった。蕭銓は訝しく思い、走って行って蕭環に告げた。蕭環はこれを目にして驚くやら喜ぶやら、屋根を手にとって戻り、試しに多寶塔の上に置いてみたところ、ちょうどぴったりで、元々そう作られていたかのようにであった。木の色が些か違ってはいたが、塔の形がより素晴らしくなった。佛像を塔の中に安置すると、これまた元からのようにぴったりであった。蕭環は感激し、眞心が通じたからだと思った。その佛像の衣の中には舍利が百枚餘りあった。蕭環の出家して尼となった娘は年若く、舍利は金槌で打っても割れないというのを内心疑っており、そこで試しに三十枚取って、石の上で斧でもって打ってみた。舍利は四方に飛び散り、どれにも当たらなかった。娘が地面から拾い集めると、わずかに三、四

枚見つかっただけで、他はみなどこにあるか分からず、程無くして恐ろしくなり蕭瑒に告げた。蕭瑒が塔の中を見に行くと、舍利はみな元通りであった。蕭瑒はそれ以来亡くなるまで、『法華經』を毎日一遍讀經した。貞觀十一年（六三七）に病気になる、姉の蕭后及び弟とその子供がお見舞いに來ると、蕭瑒は會つて、各人に焼香させた。それでもうみなとお別れをし、弟の宋公蕭瑀及び尼になった娘だけをその場に残し、焼香して讀經させた。しばらくして尼に「私は間もなく行く。普賢菩薩が私を迎えにいらっしゃって東院にお出でだ。師がお迎えするがよい」と言った。尼は言いつけ通り迎えに行き、まだ戻ってこなかった。蕭瑒は「この院は不淨なので、お出でにならないよ。私の方がお側に行くべきだ。お前達は達者でな」と言った。そこで蕭瑀らに別れを告げてから、起き上がって跪いて合掌し、ちょうど西の方を向いて、しばらくしてそのまま息絶えた。遺言で、車一台に乗せるだけで、普段身に着けている服を着せて納棺し、婦人は野邊送りしてはならず、肉を用いて祀ってはならず、墓穴は棺がぎりぎり入れられるだけにせよ、とした。士人も庶民もその思慮分別に感嘆し、家族は遺言の通りにした。昔、普賢菩薩は限らない神力を持ち、姿を現して象の中の王に乗り、法華の教えを明らかにした。これは過去の佛たちの自在なる應現であり、次に成佛することになる菩薩の教化であり、七地の境地の高さは計り知れず、聲聞と縁覺の二乗の人々には思いもよらないのである。そもそもこの上なく素晴らしい形ある姿が既に道を明らかにしており、精妙な圖像も紛れもなく世俗の人々を感化しているのである。もとより形によって形なき神を悟らせ、現れた迹によってその根本を見るのであり、誰もが見たがるありのままの姿、人々を教え導く關所なのである。

【注釋】

唐國子祭……奉而行之

唐臨『冥報記』卷中（大正五〇、七九一中～下）

國子祭酒蕭瑒、蘭陵人、梁武帝之玄孫、梁王歸之第五子也。梁滅入隋、姊爲煬帝皇后。生長貴盛、而家崇佛法。大業中、自以誦法華經、乃依經文作多寶塔、以檀香爲之、塔高三尺許、其上方下厚、等爲木多寶像。經數年、其兄子詮在宅、朝起、忽於前院草中見一檀木浮圖、蓋下有一鎰石佛像。製作異於中國、面形似胡、其眼睛以銀爲之、中黑精光淨如自然者。詮走告瑒、瑒視驚喜、取蓋還、試置塔上、宛然相稱、如故作者。雖木色小異、而塔形更妙。以佛像安塔中、亦相稱如故造。瑒喜歡、自以精誠所感。其佛像函內有舍利百餘枚。瑒女尼年少、竊疑胡僧每云舍利鎰打不破、乃試取三十枚、於石上斧打之、舍利了無著者。女就地拾覓、唯得三四枚、餘並失、不見所在、既而懼以告瑒。瑒往塔中視之、則舍利皆在如舊。瑒從此日誦法華經一遍、以至干身終。貞觀十一年病、蕭后及弟姪視之、瑒與相見、各令燃香。因即共別、唯

留弟宋公瑀及女爲尼者、令燃香誦經。頃之謂其尼曰、我欲去、普賢菩薩來迎我在東院、師可迎之。尼如言往迎之、未還。瑒曰、此院不淨、不肯來、吾當往就、汝等好住。因與瑀等別、仍起長跪合掌、正向西方、頃之倒臥遂絕。遺令、獨載一車、斂以在身之服、婦人不得送葬、勿以肉祭、制坎纔令沒棺。朝野歎其通寤、家人奉而行之。(仲珪弟孝諧、爲大理主簿、爲臨說。更聞州人、亦同云爾。)

蕭瑒 及び 弟宋公瑀

『隋書』卷七十九蕭瑒傳

弟瑒、爲朝請大夫、尚衣奉御。瑒、歷衛尉卿、祕書監、陶丘侯。瑀、歷內史侍郎、河池太守。

「大唐故右衛長史騎都尉蘭陵縣公蕭君墓志銘并序」(商略・孫勤忠『有虞故物—會稽餘姚虞氏漢唐出土文獻匯釋』上海古籍出版社、二〇一六、第二輯墓誌圖錄及釋讀、《唐蕭鑒墓志》釋讀、一〇二～一〇七頁)

公諱鑒、字玄明、徐州南蘭陵郡人也。……父瑒、梁臨海王、隋宕渠太守、大唐太府卿、國子祭酒、禮部尚書蘭陵康公。……十有二年、康公薨。背公泣血三年、杖而後起、雖外除喪服、而內懷哀疚。

『舊唐書』卷六十三蕭瑀傳

蕭瑀字時文、高祖梁武帝。曾祖昭明太子。祖簪、後梁宣帝。父歸、明帝。瑀年九歲、封新安郡王、幼以孝行聞。姊爲隋晉王妃、從入長安。聚學屬文、端正鯁亮。好釋氏、常修梵行、每與沙門難及苦空、必詣微旨。……瑀兄瑒、亦有學行。武德中爲黃門侍郎、累轉祕書監、封蘭陵縣公。貞觀中卒、贈禮部尚書。

蕭衍(梁武帝)—蕭統(梁昭明太子)—蕭簪(後梁宣帝)—蕭歸(後梁明帝)—蕭瑒・蕭瑀である。蕭瑀は『弘贊』卷三講解篇、卷十書寫篇に後出。蕭瑒、蕭瑀兄弟は『續高僧傳』に度々登場する。特に下の「兄子銓」の注に引く慧詮傳を参照。

後梁から唐にかけての蕭氏一族と佛教については、愛宕元「隋末唐初における蘭陵蕭氏の佛教受容—蕭瑀を中心にして—」(福永光司編『中國中世の宗教と文化』京都大學人文科學研究所、一九八二、五三九～五七三頁)参照。この條に登場する出家した娘以外にも、一族には僧尼となったものが複数おり、五五四頁に愛宕氏が諸資料から出家者を含めて作成した系圖が載せられている。

梁王歸

『隋書』卷七十九蕭歸傳

蕭歸字仁遠、梁昭明太子統之孫也。父簪、初封岳陽王、鎮襄陽。侯景之亂、其兄河東王譽與其叔父湘東王繹不協、爲繹所害。及繹嗣位、簪稱藩于西魏、乞師請討繹。周太祖以簪爲梁主、遣柱國于謹等率騎五萬襲繹、滅之。簪遂都江陵、有荊郡、其西

平州延袤三百里之地、稱皇帝於其國、車服節文一同王者。仍置江陵總管、以兵戍之。晉薨、歸嗣立、年號天保。歸俊辯、有才學、兼好內典。周武帝平齊之後、歸來賀、帝享之甚歡。……高祖受禪、恩禮彌厚、遣使賜金五百兩、銀千兩、布帛萬匹、馬五百匹。歸來朝、上甚敬焉、詔歸位在王公之上。……後備禮納其女為晉王妃、又欲以其子場尚蘭陵公主。由是漸見親待。獻皇后言於上曰、梁主通家、腹心所寄、何勞猜防也。上然之、於是罷江陵總管、歸專制其國。……歸在位二十三年、年四十四薨、梁之臣子諡曰孝明皇帝、廟號世宗。

姊為煬帝皇后

『隋書』卷三十六后妃傳煬帝蕭皇后

煬帝蕭皇后、梁明帝歸之女也。江南風俗、二月生子者不舉。后以二月生、由是季父岌收而養之。未幾、岌夫妻俱死、轉養舅氏張軻家。然軻甚貧窶、后躬親勞苦。煬帝為晉王時、高祖將為王選妃於梁、遍占諸女、諸女皆不吉。歸迎后於舅氏、令使者占之、曰、吉。於是遂策為王妃。

『北史』卷十四后妃傳下煬帝愍皇后蕭氏

大唐貞觀四年、破突厥、皆以禮致之、歸于京師、賜宅於興道里。二十一年（六四七）、殂。詔以皇后禮於揚州合葬於煬帝陵、諡曰愍。

以檀香為之

第九條「多寶塔」の注を参照。檀香は梅檀香のこと。『妙法蓮華經』見寶塔品には多寶塔から多摩羅跋と梅檀の香が發されていたとある。

兄子銓

『續高僧傳』卷二十八讀誦篇唐京師大莊嚴寺釋慧銓傳（大正五〇、六八九下～六九〇上）

釋慧銓、姓蕭氏、今特進宋公瑀之兄子也。父仕隋為梁公、祖即梁明帝矣。性度恢簡、志用沖粹。姑即隋煬之后也。自幼及長、恒在宮闕、慕樂超世、無因自達。年既冠成、帝乃尚以秦孝王女為妻、非其願也。事不獲已、時行伉儷、及妻終後、方遂夙心。以鄭氏東都、預茲剝落。及武德初歲、方還京輦、住莊嚴寺。……又弟智證、出家同住、即宋公之兄太府卿之子也。略榮位之好、欣懷道業、勤勤自課、無擇昏曉。證與兄銓相次而卒。以家世信奉、偏弘法華、同族尊卑、咸所成誦、故蕭氏法華、皂素稱富。特進撰疏、總集十有餘家、採掇菁華、揉以胸臆、勒成卷數、常自敷弘、時召京輦名僧、指摘瑕累。或集親屬僧尼、數將二十。給惠以時、四事無怠。故封祿所及、惟存通濟。太府情好、讀誦為先、故生至終、誦盈萬遍。雇人抄寫、總有千部。每日朝參、必使僨者執經在前、至於公事微隙、便就轉讀。朝伍仰屬、以為絕倫。自釋化東傳、

流味彌遠、承受讀誦、世罕伊人。蕭氏一門、可爲天下模楷矣。

特進は蕭瑀、太府は蕭璟のこと。

鍮石佛像

『妙法蓮華經』卷一方便品（大正九、八下）

若人爲佛故、建立諸形像、刻彫成衆相、皆已成佛道。或以七寶成、鍮石赤白銅、白鐵及鉛錫、鐵木及與泥、或以膠漆布、嚴飾作佛像、如是諸人等 皆已成佛道。

『大唐西域記』卷一梵衍那國（大正五一、八七三中）

伽藍東有鍮石釋迦佛立像、高百餘尺、分身別鑄、總合成立。

慧琳『一切經音義』卷三十九不空羂索經（大正五四、五六二中）

鍮石（上湯樓反。考聲云、鍮石似金。又云、西域以銅〔金＋截〕雜藥、合爲之。古今正字、從金、偷省聲。）

鍮石は石ではなく金属。金色をしており、銅と他の金属による合金で、眞鍮の一種とされる。

製作殊異

『高僧傳』卷十三興福篇晉并州竺（釋）慧達傳（大正五〇、四〇九下）

又昔晉咸和中、丹陽尹高悝於張侯橋浦裏掘得一金像、無有光趺、而製作甚工、前有梵書云、是育王第四女所造。

『出三藏記集』卷十三安世高傳（大正五五、九五下）

天竺國自稱書爲天書、語爲天語、音訓詭蹇、與漢殊異、先後傳譯、多致謬濫。

威肅

『大唐西域記』卷十二瞿薩旦那國（大正五一、九四四上）

王城西行三百餘里、至勃伽夷城、中有佛坐像、高七尺餘。相好允備、威肅嶷然。首戴寶冠、光明時照。

黑精

慧琳『一切經音義』卷四大般若波羅蜜多經（大正五四、三二九下）

眼睛（積盈反、假借字也、本無此字。案、睛者珠子也。纂韻云、眼黑精也。古人呼爲眸子、俗謂之目瞳子、亦曰目瞳人也。）

精誠所感

『莊子』雜篇漁父

孔子愀然曰、請問何謂眞。客曰、眞者、精誠之至也、不精不誠、不能動人。

『賢愚經』卷二波斯匿王女金剛品（大正四、三五七下）

其女精誠、敬心純篤。佛知其志、即到其家、於其女前、地中踊出、現紺髮相、令女見之。

舍利鎚打不破

『出三藏記集』卷十三康僧會傳（大正五五、九六中～下）

時孫權稱制江左、而未有佛教。會欲運流大法、乃振錫東遊。以赤烏十年至建業、營立茅茨、設像行道。有司奏曰、有胡人入境、自稱沙門、容服非恒、事應驗察。權曰、吾聞漢明夢神、號稱為佛、彼之所事、豈其遺風耶。即召會詰問、有何靈驗。會曰、如來遷跡、忽逾千載。遺骨舍利、神曜無方。昔阿育起塔、乃八萬四千。夫塔寺之興、所以表遺化也。權以為誇誕、乃謂會曰、若能得舍利、當為造塔、如其虛妄、國有常刑。會請期七日、乃謂其屬曰、法之興廢、在此一舉、今不至誠、後將何及。乃共潔齋靜室、以銅瓶加几、燒香禮請。七日期畢、寂然無應。求申二七、亦復如之。權曰、此欺誑也。將欲加罪。會更請三七、權又特聽。會曰、法雲應被、而吾等無感、何假王憲、當誓死為期耳。三七日暮、猶無所見、莫不震懼。既入五更、忽聞瓶中鎗然有聲。會自往視、果獲舍利。明旦呈權、舉朝集觀、五色光爛、照耀瓶上。權手自執瓶、瀉于銅盤、舍利所衝、盤即破碎。權肅然驚起曰、希有之瑞也。會進而言曰、舍利威神、豈直光相而已、乃劫燒之火不能燬、金剛之杵不能壞矣。權命取鐵槌砧、使力士擊之。砧鎚並陷、而舍利無異。權大嗟服、即為建塔、以始有佛寺、故曰建初寺、因名其地為佛陀里。由是江左大法遂興。

普賢菩薩來迎我在東院

『妙法蓮華經』卷七普賢菩薩勸發品（大正九、六一上～中）

爾時、普賢菩薩以自在神通力、威德名聞、與大菩薩、無量無邊、不可稱數、從東方來。所經諸國普皆震動、……到娑婆世界耆闍崛山中、頭面禮釋迦牟尼佛。……世尊、若後世後五百歲濁惡世中、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、求索者、受持者、讀誦者、書寫者、欲修習是法華經、於三七日中應一心精進、滿三七日已、我當乘六牙白象、與無量菩薩而自圍繞、以一切衆生所意見身、現其人前、而為說法、示教利喜、亦復與其陀羅尼呪。

『續高僧傳』卷十五義解篇唐京師普光寺釋法常傳（大正五〇、五四一中）

後經五年、天將欲曙、又感普賢菩薩從東而來、去地五六丈許。常之專精、徵應為如此也。

好住

『續高僧傳』卷二十習禪篇唐相州寒陵山寺釋道昂傳（大正五〇、五八八中）

昂曰、大衆好住、今西方靈相來迎、事須願往。言訖、但見香爐墜手、便於高座端坐而終、卒于報應寺中、春秋六十有九、即貞觀七年八月也。

遺令

弟の蕭瑀が薄葬を命じた遺書も正史に残されている。

『舊唐書』卷六十三蕭瑀傳

臨終遺書曰、生而必死、理之常分。氣絶後可著單服一通、以充小斂。棺內施單席而已、冀其速朽、不得別加一物。無假卜日、惟在速辦。自古賢哲、非無等例、爾宜勉之。諸子遵其遺志、斂葬儉薄。

六朝時代の薄葬については吉川忠夫「薄葬の思想」「皇甫謐の「篤終論」」（『六朝隋唐文史哲論集I』第I部第二章・第三章、法藏館、二〇二〇）参照。

遍吉

吉藏『法華義疏』卷十二普賢菩薩勸發品（大正三四、六三一中）

普賢者、外國名三曼多跋陀羅。三曼多者、此云普也。跋陀羅、此云賢也。此土亦名遍吉。遍猶是普、吉亦是賢也。

また「普賢菩薩來迎我在東院」の注を参照。

先佛之權應

『妙法蓮華經』卷六法師功德品（大正九、五〇中）

此人有所說、皆是先佛法。以演此法故、於衆無所畏。

『出三藏記集』卷八釋慧觀法華宗要序（大正五五、五七上）

其爲經也、明發矇不可以語極、釋權應之所由、御終不可以祕深、則開實以顯宗。權應既彰、則局心自廢、宗致既顯、則眞悟自生。故能令萬流合注、三乘同往、同往之三、會而爲一、乘之始也。

補處之垂化

竺大力・康孟詳譯『修行本起經』卷上現變品（大正三、四六三上）

能仁菩薩於九十一劫修道德、學佛意……育養衆生、如視赤子、承事諸佛、積德無限、累劫勤苦、通十地行、在一生補處、功成志就、神智無量、期運之至、當下作佛於兜術天上。

『出三藏記集』卷八釋慧觀法華宗要序（大正五五、五七上）

頌曰、是法不可示、言辭相寂滅。二乘所以息慮、補處所以絕塵、唯佛與佛乃能究焉。

『三國志』卷二十三魏書楊俊傳

自初彈冠、所歷垂化、再守南陽、恩德流著、殊鄰異黨、襁負而至。

七地莫測、二乘不思

佛馱跋陀羅譯『大方廣佛華嚴經』卷二十五十地品（大正九、五六一中～五六二中）
菩薩摩訶薩修此妙行、如是方便慧現前故、名為入七地。……第七地實行力故、一切
聲聞、辟支佛所不能壞。譬如生在王家、即勝一切。何以故。地尊貴故、其身長大、
智慧成就、爾乃真實、勝於一切。菩薩亦如是。初發心時、勝於二乘、以發大願深心
清淨故、今住此地、以智慧力、勝於聲聞及辟支佛。

上妙色身

鳩摩羅什譯『首楞嚴三昧經』卷上（大正一五、六三四下）
若人已發阿耨多羅三藐三菩提心者、今發當發、是人則應愛樂佛道、能得如是上妙色
身。
『大唐西域記』（大正五一、八七四上）
石室西二三里、大山嶺上有觀自在菩薩像。有人至誠願見者、菩薩從其像中出妙色身、
安慰行者。

感俗

僧祐『弘明集』卷五慧遠沙門不敬王者論在家（大正五二、三〇上）
至於感俗悟時、亦無世不有、但所遇有行藏、故以廢興為隱顯耳。

喜見之相實

『妙法蓮華經』卷六法師功德品（大正九、五〇上）
若持法花者、其身甚清淨、如彼淨琉璃、衆生皆喜見。
『妙法蓮華經』卷一方便品（大正九、五下）
佛所成就第一希有難解之法、唯佛與佛乃能究盡諸法實相。

汲誘之關津

『弘明集』卷一正誣論（大正五二、八中）
先悅其耳目、漸率以義方、三塗汲引、莫有遺逸。猶器之取水、隨量多少、唯穿底無
當、乃不受耳。
『弘明集』卷三何承天釋均善難（大正五二、二〇上）
懲暴之戒莫若乎地獄、誘善之歡莫美乎天堂。
『漢書』卷九十九中王莽傳始建國二年
吏民出入、持布錢以副符傳、不持者、廚傳勿舍、關津苛留。
『三國志』卷二魏書文帝紀延康元年裴松之注
魏書載庚戌令曰、關津所以通商旅、池苑所以禦災荒、設禁重稅、非所以便民。

十四、宋路昭太后造普賢像（劉宋の路昭太后が普賢像を造った）

【原文】

宋崇憲路昭太后、植因曠劫、儷極皇家、而幻夢尊貴、塵垢蹉躓、思隆正化、摹寫法身。以大明四年乃命白馬寺比丘曇標、造普賢菩薩像一軀。駕乘白象、六牙〔月＋庸〕纖、七枝平滿、製度巨壯、鎔式精嚴、鑄比鍊銅、泥茲銑鑄。菩薩炳紫金之相、象王耀白銀之形。耀麗煌燦、狀若飛騰。實佛事之妙迹、塔廟之眞規者也。而弘願不窮、修福无倦、到大明八年、又造普賢寺、壯麗之奇、將美莊嚴。

【校勘】

大明四年に普賢菩薩像を造ったという点は、「造普賢菩薩像一軀」の注に挙げた『高僧傳』卷七道温傳によると大明四年十月八日、中興寺（後に天安寺に改名）でのこと。この点以外は他書には見えない。なお『出三藏記集』卷十二僧祐法苑雜縁原集目錄序第七に「雜圖像集下卷第九」として「宋略昭太后造普賢菩薩記第八」（大正五五、九二下）とある。「略昭」は明らかに誤字であり、當該の普賢菩薩像に関する記があったことが知られる。

【現代日本語譯】

劉宋の崇憲路昭太后は、永劫の長きにわたって善因を植えてきており、その麗しさは皇室の極みなのだが、尊い身分は夢幻、珍しい寶は煩惱の汚れとみなし、佛教という正しい教化を盛んにすべく、法身を模寫した。大明四年（四六〇）に白馬寺の比丘である曇標に命じて、普賢菩薩像を一軀造った。白い象に乗っており、六本の牙は眞つ直ぐでほっそり、七肢は滑らかで張りがあり、作りは大きく立派で、鑄造法は精緻であり、精鍊された銅で鑄られたかのようで、白く輝く金属で鍍金されている。菩薩は紫金の相好を顯わにし、象の中の王は白銀の姿を輝かせる。きらきと光を煌めかせ、飛び上がるかのような姿をしている。これは實に佛事の中でもとりわけ素晴らしい行いであり、佛塔の眞の手本となるものである。そして大いなる誓願は盡き果てることがなく、福德となる善行を修めて倦まず、大明八年（四六四）になると、またしても普賢寺を建立し、飛び抜けて壯麗で、ひととき美しく莊嚴されていた。

【注釋】

崇憲路昭太后

『宋書』卷四十一后妃傳文帝路淑媛

文帝路淑媛諱惠男、丹陽建康人也。以色貌選入後宮、生孝武帝、拜為淑媛。年既長、

無寵、常隨世祖出蕃。世祖入討元凶、淑媛留尋陽。上即位、遣建平王宏奉迎。……太宗踐阼、號崇憲太后。初太宗少失所生、為太后所攝養、太宗盡心祗事、而太后撫愛亦篤。及上即位、供奉禮儀、不異舊日。……尋崩、時年五十五。遷殯東宮、門題曰崇憲宮。……諡曰昭皇太后、葬世祖陵東南、號曰修寧陵。

植因曠劫

『妙法蓮華經』卷七觀世音菩薩普門品（大正九、五七上）

若有女人設欲求男、禮拜供養觀世音菩薩、便生福德智慧之男、設欲求女、便生端正有相之女、宿殖德本、衆人愛敬。

『廣弘明集』卷四梁武帝捨事李老道法詔（大正五二、一一二下）

至四月十八日、中書舍人臣任孝恭宣勅云、能改迷入正、可謂是宿植勝因、宜加勇猛也。

吉藏『法華義疏』卷九法師品（大正三四、五八五上）

此人既現在弘宣大乘、過去殖因久積、故必定成佛也。

佛馱跋陀羅譯『大方廣佛華嚴經』卷十四兜率天宮菩薩雲集讚佛品（大正九、四九二下）

如是無量諸供具、不可思議曠劫中、恭敬供養調御師、心常歡喜無厭足。

『出三藏記集』卷十五慧遠法師傳（大正五五、一〇九中）

遠藉慧解於前因、資勝心於曠劫、故能神明英越、機鑒遐深。

儷極皇家

『大唐西域記』卷十案達羅國（大正五一、九三〇中）

瓶耆羅城側不遠有大伽藍、重閣層臺、製窮剗剗、佛像聖容、麗極工思。

『文選』卷四十八班固典引

盛哉、皇家帝世、德臣列辟、功君百王、榮鏡宇宙、尊無與抗。

幻夢尊貴

康僧會譯『六度集經』卷二須大拏經（大正三、八中）

太子欣然勅侍者、國中黎庶有窮乏者、勸之疾來、從其所欲、恣之無違。國土官爵、田宅財寶、幻夢之類、靡不磨滅。

『賢愚經』卷三微妙比丘尼品（大正四、三六七上）

波斯匿王崩背之後、太子流離、攝政爲王、暴虐無道。……時諸貴姓婦女見其如是、心中摧悴、不樂於俗、即共出家爲比丘尼。國中人民見諸女人、或是釋種、或是王種、尊貴端正、國中第一、悉捨諸欲、出家爲道、凡五百人、莫不嘆美、競共供養。

塵垢毖寶

佛陀耶舍・竺佛念譯『長阿含經』卷一第一分大本經（大正一、七上）

爾時太子問沙門曰、剃除鬚髮、法服持鉢、何所志求。沙門答曰、夫出家者、欲調伏心意、永離塵垢、慈育群生、無所侵擾。

『宋書』卷九十七夷蠻傳百濟國

元嘉二年、太祖詔之曰……累葉忠順、越海効誠、遠王纂戎、聿修先業、慕義既彰、厥懷赤款、浮桴驪水、獻毖執贄。

思隆正化

『後漢書』傳一劉玄傳

惟割既往謬妄之失、思隆周文濟濟之美。

『高僧傳』卷三譯經篇宋江陵辛寺釋法顯傳（大正五〇、三三八中）

有一家失其姓名、居近朱雀門、世奉正化、自寫一部、讀誦供養。

摹寫法身

『後漢書』傳五十下蔡邕傳

邕以經籍去聖久遠、文字多謬、俗儒穿鑿、疑誤後學、熹平四年……奏求正定六經文字。……及碑始立、其觀視及摹寫者、車乘日千餘兩、填塞街陌。

『高僧法顯傳』（大正五一、八五九上）

那竭城南半由延有石室、博山西南向、佛留影此中。去十餘步觀之、如佛眞形、金色相好、光明炳著、轉近轉微、髣髴如有。諸方國王遣工畫師摹寫、莫能及。

『妙法蓮華經』卷四提婆達多品（大正九、三五下）

微妙淨法身、具相三十二、以八十種好、用莊嚴法身。

白馬寺比丘曇標

同時代に曇標という名の僧が『宋書』卷七十五王僧達傳等に見えるが、大明二年頃に高閹らと謀反を起こし、恐らく誅殺されているため、本條の曇標とは別人である。「普賢寺」注に引く『宋書』を参照。

建康の白馬寺については、例えば『高僧傳』に次のようにある。

『高僧傳』卷十三經師篇宋京師祇洹寺釋法平傳（大正五〇、四一三下）

釋法平、姓康、康居人、寓居建業、與弟法等俱出家、止白馬寺、爲曇籥弟子、共傳師業。響韻清雅、運轉無方。

『高僧傳』卷十三經師篇宋京師白馬寺釋僧饒（大正五〇、四一三下～四一四上）

釋僧饒、建康人、出家止白馬寺。善尺牘及雜技、而偏以音聲著稱、擅名於宋武文之世。……宋大明二年卒、年八十六。時同寺復有超明、明慧、少俱爲梵唄、長齋時轉

讀、亦有名當世。

造普賢菩薩像一軀

『高僧傳』卷七義解篇宋京師中興寺釋道溫傳（大正三七二中～三七三上）

釋道溫、姓皇甫、安定朝那人、高士謚之後也。少好琴書、事親以孝聞。年十六入廬山、依遠公受學、後遊長安、復師童壽。元嘉中、還止襄陽檀溪寺。……孝建初、被勅下都、止中興寺、大明中、勅爲都邑僧主。路昭皇太后大明四年十月八日造普賢像成、於中興禪房設齋。所請凡二百僧、列名同集、人數已定。于時寺既新構、嚴衛甚肅。忽有一僧晚來就座。風容都雅、舉堂矚目、與齋主共語百餘許言、忽不復見。檢問防門、咸言不見出入。衆迺悟其神人。溫時既爲僧主。迺列言秣陵白、皇太后歡鑒沖明、聖符幽洽、滌思淨場、研衿至境。固以聲藻宸內、事虛梵表。迺創思鎔斷、栖寫神華、摸造普賢來儀盛像。寶傾宙珍、妙盡天飾。所設齋講、訖今月八日、囑會有限、名簿素定、引次就席、數無盈減。轉經將半、景及昆吾、忽覩異僧預于座內。容止端嚴、氣貌秀發。舉衆驚嗟、莫有識者。齋主問曰、上人何名。答曰、名慧明。住何寺。答云、來自天安。言對之間、倏然不見。闔席悚愧、遍筵肅慮。以爲明祥所賁、幽應攸闡、紫山可覲、華臺不遠。蓋聞至誠所感、還景移緯、澄心所殉、發石開泉。況帝德涵運、皇功懋洽、仁洞乾遐、理暢冥外。故上王盛士、剋表大明之朝、勸發妙身、躬見龍飛之室。適若因陛下慧燭海隅、明華日月、故以慧明爲人名、繼天興祚、式垂無疆、故以天安爲寺稱。神基彌遠、道政方凝、九服咸太、萬萬齊悅。謹列言屬縣、以顯天休。縣即言郡。時京兆尹孔靈符以事表聞、詔仍改禪房爲天安寺、以旌瑞焉。

この齋會に現れた異僧の話は『法苑珠林』卷十七引『冥祥記』（大正五三、四〇八下）、『集神州三寶感通錄』卷下（大正五二、四三四中）、また『宋書』夷蠻傳天竺迦毗黎國、『魏書』釋老志にも見える。

駕乘白象

第十三條「普賢菩薩來迎我在東院」の注を参照。

六牙〔月＋庸〕織

『長阿含經』卷十九世記經閻浮提州品（大正一、一一七上）

善住樹王下有象王、亦名善住、止此樹下、身體純白、七處平住、力能飛行、其頭赤色、雜色毛間、六牙織〔月＋庸〕、金爲間填。有八千象圍隨從。

慧琳『一切經音義』卷十四大寶積經（大正五四、三九一上）

傭織（丑龍反。考聲、上下均也。韻英、直也。說文、均直也。從人庸聲。經從月作〔月＋庸〕、俗字也。下、相闇反。廣雅、織微也。說文、細也。從糸鐵聲也。或從女

作纖、鐵音、尖。經從截、非也。)

七枝平滿

慧琳『一切經音義』卷二十六般涅槃經 (大正五四、四七三中)

七枝 (謂白象四足尾鼻及莖、共爲七支。)

菩提留支譯『大薩遮尼乾子所說經』卷六如來無過功德品 (大正九、三四四中)

四十一者、沙門瞿曇、皮膚平滿、無老皺相。

精嚴

求那跋陀羅譯『雜阿含經』卷二十三 (大正二、一六三下)

彼啓王言、爲我作舍。王乃至爲其作舍屋室、極爲端嚴、唯開一門、門亦極精嚴。

鍊銅

『戰國策』趙策

臣聞董子之治晉陽也、公宮之室、皆以鍊銅爲柱質。

泥茲銑塗

『世說新語』汰侈篇

石以椒爲泥、王以赤石脂泥壁。

『廣弘明集』卷十三法琳辯正論九箴篇 (大正五二、一八一中)

託妙相於丹青、寄靈儀於銑塗、或覩眞避坐、寫貌迴軀、神應不窮、由來尚矣。

慧琳『一切經音義』卷九十八廣弘明集 (大正五四、九一五上)

銑塗 (上、蘇典反。郭注爾雅云、即美金最有光澤者也。下、烏穀反。毛詩云、塗白金也。並從金、光沃皆聲、沃音同上也。)

紫金

『太平御覽』卷八百十一珍寶部金下引孔融聖人優劣論

金之優者、名曰紫磨、猶人之有聖也。

『妙法蓮華經』卷四提婆達多品 (大正九、三四下)

由提婆達多善知識故、令我具足六波羅蜜、慈悲喜捨、三十二相、八十種好、紫磨金色、十力、四無所畏、四攝法、十八不共、神通道力。

塔廟

『魏書』卷百十四釋老志

靈骨分碎、大小如粒、擊之不壞、焚亦不焦、或有光明神驗、胡言謂之舍利。弟子收

奉、置之寶瓶、竭香花、致敬慕、建宮宇、謂為塔。塔亦胡言、猶宗廟也、故世稱塔廟。

弘願

佛馱跋陀羅譯『大方廣佛華嚴經』卷十一功德華聚菩薩十行品（大正九、四七〇中）
常行菩薩諸清淨行、精勤修習一切菩薩無量苦行、未曾懈怠、得不退轉大乘弘願。
『廣弘明集』卷二十七道宣統略淨住子淨行法門發願莊嚴門（大正五二、三二一上）
守護六根、不令塵染。常發弘願、以自莊嚴。

修福

『大智度論』卷九十一釋照明品（大正二五、七〇四中）
復次憐愍心於衆生若見修福則爲之歡喜、如慈父見子行善心則歡喜。

普賢寺

尼寺であり、建立の翌年に勅命で寶賢（四〇一～四七七）が寺主とされ、他に法淨（四〇九～四七三）、淨暉（四二一～四九二）、僧要、光淨らが住した。

『比丘尼傳』卷二宋普賢寺寶賢尼傳（大正五〇、九四一上）

寶賢、本姓陳、陳郡人也。……十九出家住建安寺、操行精修、博通禪律。宋文皇帝深加禮遇、供以衣食。及孝武雅相敬待、月給錢一萬。明帝即位、賞接彌崇。以泰始元年（四六五）、勅爲普賢寺主。二年、又勅爲都邑僧正。

『比丘尼傳』卷二宋普賢寺法淨尼傳（大正五〇、九四一中）

法淨、江北人也。年二十值亂、隨父避地秣陵、門修釋教。淨少出家、住永福寺。……與寶賢尼名輩略齊、宋明皇帝異之。泰始元年、勅住普賢寺。宮內接遇、禮兼師友。二年、勅爲京邑都維那。

『比丘尼傳』卷三齊普賢寺淨暉尼傳（大正五〇、九四三中）

淨暉、本姓楊、建康人也。……齊文惠帝、竟陵文宣王、莫不服膺。永明八年、竟陵王請於第講維摩經。後爲寺主二十餘年。長幼崇奉、如事父母、從爲弟子者四百餘人。年七十二、永明十年卒也。時寺又有僧要、光淨、並學行有聞也

普賢寺と直接の関わりはないが、尼僧と后妃の交流については以下の記事もある。

『宋書』卷九十七夷蠻傳天竺迦毗黎國

世祖大明二年、有曇標道人與羌人高閭謀反。上因是下詔曰、佛法訛替、沙門混雜、未足扶濟鴻教、而專成違蔽。加姦心頻發、凶狀屢聞、敗亂風俗、人神交怨。可付所在、精加沙汰、後有違犯、嚴加誅坐。於是設諸條禁、自非戒行精苦、並使還俗。而諸寺尼出入宮掖、交關妃后、此制竟不能行。

將美

『孝經』事君章

子曰、君子之事上也、進思盡忠、退思補過、將順其美、匡救其惡、故上下能相親也。

『漢書』卷六十杜欽傳

欽之補過將美、皆此類也。

顏師古云、將、助也。

十五、宋釋道罔作普賢齋（劉宋の釋道罔が普賢齋を行った）

【原文】

釋道罔、扶風好時※人也。本姓馬氏。學業淳粹、弱齡有聲。初出家爲道懿弟子。罔素誦法花、唯馮※誠此業。元嘉二年九月、在洛陽爲人作普賢齋。於是澡雪庭除、表裏清淨、嚴遍吉之像、肅如在之心。道俗四十許人、已經七日、正就中食、忽有一人袴褶乘馬、入至室堂前、下馬禮佛。罔謂常人、不加禮異。此人登馬揮鞭、忽失所在、便見赤光赫然竟天、良久而滅。後三年十二月、在白衣家復作普賢齋。將竟之夕、有二沙門、容服※如凡、直來禮佛。衆中謂是庸僧、不甚遵※仰、聊問何居。答云、住在前村。時衆白衣有張道、覺其有異、至心禮拜。沙門出門、行可數十步、忽飛空、直上衝天。追目此僧、不復※知所。後與同學四人南遊揚※都、觀矚風化。夜乘水渡河、中道冰破、三人沒死。罔又歸誠觀音、迺覺脚下如有一物自斂、復見赤光在前、乘光至岸。達※都止南潤寺、常以般舟爲業。嘗中夜入禪、忽見四人御車至房、呼令上乘。罔欬不自覺、已見身在郡後※沈橋間。見一人在路座胡牀※、待者數百人、見罔驚起曰、坐禪人耳。彼人因謂左右曰、止向令知處而已、何忽勞屈法師。於是禮拜執別、令人送罔還寺。扣門良久方開、入寺見房猶閉。衆咸莫測其然。宋元嘉二十年、臨川康王義慶携往廣陵、終於彼也。

【校勘】

この條は底本では前條の「莊嚴」の後に改行なしで續けられているが、標題と内容によって別の條として分かť。

注釋に舉げたように前半は『冥祥記』、後半は『高僧傳』に基づくであろう。

「時」 底本「濤」に作る。『冥祥記』『繫觀世音應驗記』に従い改める。

「馮」 大正藏「憑」に誤る。

「服」 大正藏「眼」に誤り、校勘記甲本は「服力」とする。

「遵」 大正藏「尊」に誤る。

「復」 底本はしめすへんに見えるが、大正藏の翻刻に従いぎょうにんべんに改める。

- 「揚」 底本「陽」に作る。『高僧傳』『上京』『冥祥記』『京師』に基づき改める。
「達」 大正藏「建」に誤り、校勘記甲本は「達力」とする。
「後」 底本「陵」に作る。『高僧傳』『冥祥記』に従い改める。
「牀」 大正藏「床」に誤る。

【現代日本語譯】

釋道罔は、扶風の好時の人である。俗姓は馬氏であった。その學問は篤實で混じり気がなく、若くして名が知られていた。初め出家して道懿の弟子となった。道罔は常々『法華經』を諷誦しており、ひたすらにその行いを心の據り所としていた。元嘉二年（四二五）九月、洛陽で人のために普賢齋を行った。そこで中庭を洗い清め、外も中も清淨にし、普賢菩薩の像を嚴かに設え、あたかもそこにいらっしゃるかのように心を引き締めた。出家と在家四十人ほどであった。既に七日が過ぎて、ちょうど中食になると、出し抜けに上着とズボン姿で馬に乗った人が一人現れ、お堂の前まで入ってくると、馬を下りて佛に禮をした。道罔は普通の人だと思い、取り立てて禮をしなかった。その人が馬に登って鞭を振るうと、急にどこにいるのか分からなくなり、鮮やかな赤々とした光が空一面に輝き、しばらくして消えた。その後、三年（四二六）十二月、在家の家でまた普賢齋を行った。そろそろ終わろうとした夕刻、當たり前の身形をした沙門が二人、眞っ直ぐにやって来て佛に禮をした。人々は有り觸れた僧だと思い、あまり敬わず、どちらにお住まいかと問いかけてみた。「前の村に住んでおります」と答えた。その時在家者の中に張道という人がおり、その沙門たちが普通とは違うように感じ、心を込めて禮拜した。沙門が門を出て數十歩ほど行くと、不意に空中に飛び、眞っ直ぐに空へと昇っていった。この僧らを目で追いかけたが、どこにいるのかももう分からなかった。後に同學四人と南に建康の都へと遊び、教化の有様を見て回ることにした。夜に氷に乗って黄河を渡っていると、途中で氷が割れて、三人が水に沈んで死んでしまった。道罔がまた一途に觀音を思ったところ、足元に何か坂でもあるかのように感じ、また赤い光が前方にあるのが見え、その光を頼りにして岸に辿り着いた。都に到着すると南澗寺に住し、般舟三昧の修行を自らの務めとした。ある時夜半に禪定に入ると、四人の者が車を走らせ僧房へとやってきて、乗りなさいと呼びかけた。道罔は不意に何も気がつかぬまま、自分が郡の後方の沈橋の間にいるのを目にした。一人の人物が道で折り畳み式の腰掛けに座っており、侍従が數百人いるのが見えたところ、道罔を目にして驚いて起ち上がり、「座禪のお人ではないか」と言った。その人は左右の侍従に「先刻は居所を知らせただけなのに、どうして藪から棒に法師にご足勞させたのだ」と言った。そこで禮拜し手を取って別れを告げ、道罔を寺へと送り返させた。門をしばらく叩いていたらやっと開き、寺に入って僧房を見ると閉まったままであった。

人々は誰も一體どうしたことなのか分からなかった。宋の元嘉二十年（四四三）、臨川康王の劉義慶が彼を連れて廣陵へ赴き、あちらで亡くなった。

【注釋】

釋道罔

『高僧傳』卷十二誦經篇宋京師南澗寺釋道罔傳（大正五〇、四〇七上～中）

釋道罔、姓馬、扶風人。初出家爲道懿弟子。懿病、嘗遣罔等四人至河南霍山採鍾乳。入穴數里、跨木渡水、三人溺死、炬火又亡、罔判無濟理。罔素誦法華、唯憑誠此業、又存念觀音、有頃見一光如螢火、追之不及、遂得出穴。於是進修禪業、節行彌新。頻作數過普賢齋、並有瑞應。或見梵僧入坐、或見騎馬人至、並未及暄涼、倏忽不見。後與同學四人南遊上京、觀矚風化。夜乘冰度河、中道冰破、三人沒死。罔又歸誠觀音、乃覺脚下如有一物自斂、復見赤光在前、乘光至岸。達都止南澗寺、常以般舟爲業。嘗中夜入禪、忽見四人御車至房、呼令上乘。罔欸不自覺、已見身在郡後沈橋。見一人在路坐胡床、侍者數百人、見罔驚起曰、坐禪人耳。彼人因謂左右曰、向止令知處而已、何忽勞屈法師。於是禮拜執別、令人送罔還寺。扣門良久方開、入寺見房猶閉。衆咸莫測其然。宋元嘉二十年、臨川康王義慶携往廣陵、終於彼矣。

『法苑珠林』卷十七引王琰『冥祥記』（大正五三、四〇八下～四〇九上）

宋沙門釋道環、扶風好時人也。本姓馬氏。學業淳粹、弱齡有聲。元嘉二年九月、在雒陽爲人作普賢齋。道俗四十許人。已經七日、正就中食、忽有一人袴褶乘馬、入至堂前、下馬禮佛。環謂常人、不加禮異。此人登馬揮鞭、忽失所在、便見赤光赫然竟天、良久而滅。後三年十二月、在白衣家復作普賢齋。將竟之日、有二沙門、容服如凡、直來禮佛。衆中謂是常僧、不甚尊仰、聊問何居。答曰、住在前村。時衆白衣有張道、覺其有異、至心禮拜。沙門出門、行可數十步、忽有飛塵、直上衝天。追目此僧、不復知所。環以七年與同學來游京師、時司空何尚之始構南澗精舍、環寓居焉。夜中忽見四人乘一新車、從四傳教來在屋內、呼與共載道。環驚其夜至、疑而未言、因眼闇不覺昇車。俄而至郡後沈橋、見一貴人著衾、被箋布單衣、坐床、纛繖形似華蓋、鹵簿從衛可數百人、悉服黃衣。見環驚曰、行般舟道人精心遠詣、旨欲知其處耳、何故將來。即遣人引送。環還至精舍門外、失所送人、門閉如故。扣喚久之、寺內諸僧咸驚相報告、開門內之、視所住房、戶猶故關之。

なお道環とするのは高麗版であり、大正藏校勘記の宋・元・明・宮の四本は道罔とする。

また同學四人と河を渡ったエピソードは、陸杲『繫觀世音應驗記』にも次のようにある（董志翹『『觀世音應驗記三種』訳注』江蘇古籍出版社、二〇〇二、七一頁）。

『繫觀世音應驗記』

釋道罔道人、扶風好時人、本姓馬。罔少有奇行、以宋元嘉七年與同學四人過孟津河。

乘冰將半、其一人先陷而死。俄頃之間、三人又沒。道罔亦俱在冰上、進退必死。本既精進、因念觀世音、於是覺脚下如踰柱物、得以不陷、罔因誓言、我若得度、當作五十道人會。眼則見赤光在前、遂直進就之、徑得至岸、於是設會。罔又嘗採鍾乳有瑞應、事亦見於後。

扶風好時

『魏書』卷百六下地形志雍州

扶風郡。……領縣五。好時。(郡治。前漢屬、後漢、晉罷、後復。有武都城。)

淳粹

『後漢書』傳四十九張衡傳引思玄賦

何道眞之淳粹兮、去穢累而稟輕。

李賢云、不澆曰淳、不雜曰粹。

普賢齋

第十六條「三七普賢齋懺」の注を参照。

澡雪庭除

『文選』卷十八馬融長笛賦

漑盥污滅、澡雪垢滓矣。

『弘贊』卷八誦持唐西京淨影寺釋智藏(大正五一、三九中)

藏乃掃灑庭除、捧經置案、燒香旋遶、禮拜祈誠。

如在

『論語』八佾

祭如在、祭神如神在。子曰、吾不與祭、如不祭。

中食

失譯『薩婆多毘尼毘婆沙』卷一(大正二三、五〇八下)

齋法以過中不食爲體、以八事助成齋體、共相支持、名八支齋法。

佛陀跋陀羅・法顯譯『摩訶僧祇律』卷十七(大正二二、三五九中～三六〇上)

爾時佛告諸比丘、如來以一食故身體輕便、得安樂住、汝等亦應一食、一食故身體輕便、得安樂住。爾時尊者跋陀利白佛言、世尊、我不堪一食、何以故、我朝暮食者乃得安樂。佛告跋陀利、汝不能一食者、晨起持二鉢入村乞食、一鉢朝食、一鉢中食、故是二食。……若比丘非時食、波夜提。……非時者、若時過如髮瞬、若草葉過、是

名非時。

『高僧傳』卷九晉鄴中竺佛圖澄傳（大正五〇、三八七上）

澄自說、生處去鄴九萬餘里、棄家入道一百九年、酒不踰齒、過中不食、非戒不履、無欲無求。

袴褶

『晉書』卷四十楊濟傳

濟有才藝、嘗從武帝校獵北芒下、與侍中王濟俱著布袴褶、騎馬執角弓在輦前。

『晉書』卷九十四郭文傳

餘杭令顧颺與葛洪共造之、而攜與俱歸。颺以文山行或須皮衣、贈以韋袴褶一具、文不納、辭歸山中。颺追遣使者置衣室中而去、文亦無言、韋衣乃至爛於戶內、竟不服用。

禮異

『後漢書』志二律曆志中劉昭注引博物記

洪篤信好學、……為曲城侯相、政教清均、吏民畏而愛之、為州郡之所禮異。

赤光

『後漢書』紀一下光武帝紀論

皇考南頓君初為濟陽令、以建平元年十二月甲子夜生光武於縣舍、有赤光照室中。

遵仰

『續高僧傳』卷二譯經篇隋西京大興善寺北賢豆沙門闍那崛多傳（大正五〇、四三四下）

士庶欽重、道俗崇敬。隋滕王遵仰戒範、奉以為師。

歸誠

『弘明集』卷六道恒釋駁論（大正五二、三七上）

釋梵悟幽旨而歸誠、帝王望玄宗而委質。八部挹靈化而洗心、士庶觀真儀而奔至。

𪔐

『說文解字』九下危部

𪔐、𪔐𪔐也。从危支聲。

『大唐西域記』（大正五一、九三二上）

秣刺耶山東有布咀洛迦山、山徑危險、巖谷𪔐傾。

𪔐は、大正藏校勘記に三本・宮本・乙本は「𪔐」に作るとある。

南澗寺

前掲の『冥祥記』には道冏が建康に來たのは元嘉七年（四三〇）、南澗寺はこの頃に何尚之が建立したものとある。何尚之の居宅の鄰に位置していた。

『宋書』卷六十六何尚之傳

尚之宅在南澗寺側。

なお何尚之は他に法輪寺も建立している。

『高僧傳』卷十一明律篇齊鍾山靈曜寺釋志道傳（大正五〇、四〇一下）

十七出家、止靈曜寺、蔬素少欲、六物之外略無兼畜、學通三藏、尤長律品。何尚之欽德致禮、請居所造法輪寺。

般舟

支婁迦讖譯『般舟三昧經』卷上問事品（大正一三、九〇四中）

一法行常當習持、常當守不復隨餘法。諸功德中最第一。何等爲第一法行。是三昧名現在佛悉在前立三昧。

『同』卷上行品（大正一三、九〇五上）

若沙門白衣、所聞西方阿彌陀佛刹、當念彼方佛、不得缺戒、一心念若一晝夜、若七日七夜、過七日以後、見阿彌陀佛。於覺不見、於夢中見之。

沈橋

同一かは定かではないが、都周辺の地名として次のように見える。

『高僧傳』卷十三唱道篇齊正勝寺釋法願傳（大正五〇、四一七上）

家本事神、身習鼓舞、世間雜技及耆父占相皆備盡其妙。嘗以鏡照面云、我不久當見天子。於是出都住沈橋、以庸相自業。

胡牀

本條には特に関わらないが、使わない時は柱や壁に掛けておくものだったようである。

『三國志』卷二十三魏書裴潛傳裴松之注引魏略

又潛為兗州時、嘗作一胡牀、及其去也、留以掛柱。

『北齊書』卷九武成胡后傳

自武成崩後、數出詣佛寺、又與沙門曇獻通。布金錢於獻席下、又挂寶裝胡牀於獻屋壁、武成平生之所御也。

勞屈

『陳書』卷三十四文學傳許亨

既欣遊處、用忘勞屈、而枳棘栖鶡、常以增歎。

臨川康王義慶携往廣陵

『宋書』卷五十一宗室傳劉義慶

十七年、即本號都督南兗徐兗青冀幽六州諸軍事、南兗州刺史。尋加開府儀同三司。……受任歷藩、無浮淫之過、唯晚節奉養沙門、頗致費損。……義慶在廣陵、有疾、而白虹貫城、野鷹入府、心甚惡之、固陳求還。太祖許解州、以本號還朝。二十一年、薨於京邑、時年四十二。追贈侍中、司空、謚曰康王。

十六、宋釋僧苞作普賢齋（劉宋の釋僧苞が普賢齋を行った）

【原文】

釋僧苞、京兆人、少在關受業什公。宋永初中、遊北徐、入黃山精舍。於彼建三七日普賢齋懺。至十七日、有白鶴飛來、集普賢座前、至中行香畢乃去。至二十一日、又有黃衣四人遶塔數匝、忽然不見。

【校勘】

この條は注釋に舉げた『高僧傳』に基づくであろう。

【現代日本語譯】

釋僧苞は京兆の人で、若くして關中で什公（鳩摩羅什）から學業を授かった。劉宋の永初年間（四二〇～四二二）に、北徐州に遊び、黃山精舍に入った。かの地で三七（二十一日間）の普賢齋懺を行った。十七日目になって、白い鶴が飛んで来て普賢像の座前に集まり、正午になって香を配って禮拜し終わるとやっと去っていった。二十一日目になると、今度は四人の黄色い衣を着た人が塔の周りを何度かぐるぐると回ってから、忽然と姿を消した。

【注釋】

釋僧苞

『高僧傳』卷七義解篇宋京師祇洹寺釋僧苞傳（大正五〇、三六九中）

釋僧苞、京兆人、少在關受學什公。宋永初中、遊北徐、入黃山精舍。復造靜定二師進業、仍於彼建三七普賢齋懺。至第七日、有白鶴飛來、集普賢座前、至中行香畢乃去。至二十一日將暮、又有黃衣四人繞塔數匝、忽然不見。苞少有志節、加復祥感、故匪懈之情因之彌厲、日誦萬餘言經、常禮數百拜佛。

最初の祥瑞が起こった日については、大正藏校勘記では三本が「第一七日」に作り七日目とし、宮本すなわち福州開元寺版は「第十七日」に作り『弘贊』と同じである。七日毎の区切りとしては七日目がよいだろうが、ひとまず改めない。

京兆

『魏書』卷百六下地形志雍州

京兆郡。……領縣八。長安。杜。鄠。山北。新豐。霸城。陰槃。藍田。

什公

鳩摩羅什が長安にいたのは弘始三年（四〇一）から卒するまでの間で、卒年については諸説ある。

『高僧傳』卷二義解篇（大正五〇、三三二上～三三三上）

至（弘始三年）五月、興遣隴西公碩德西伐呂隆、隆軍大破。至九月、隆上表歸降、方得迎什入關。以其年十二月二十日至于長安。興待以國師之禮、甚見優寵。……以僞秦弘始十一年八月二十日卒于長安。是歲晉義熙五年也。……然什死年月諸記不同、或云弘始七年、或云八年、或云十一年、尋七與十一字、或訛誤。而譯經錄傳中猶有一年者、恐雷同三家、無以正焉。

『廣弘明集』卷二十三僧肇鳩摩羅什法師誄（大正五二、二六四下）

癸丑之年（弘始十五年、四一三）、年七十、四月十三日薨于大寺。

北徐

『宋書』卷三十五州郡志南徐州

徐、兗二州或治江北、江北又僑立幽、冀、青、并四州。安帝義熙七年、始分淮北為北徐、淮南猶為徐州。後又以幽、冀合徐、青、并合兗。武帝永初二年、加徐州曰南徐、而淮北但曰徐。

『同』卷三十五州郡志徐州

徐州刺史、後漢治東海郟縣、魏、晉、宋治彭城。

三七普賢齋懺

『妙法蓮華經』卷七普賢菩薩勸發品（大正九、六一中）

世尊、若後世後五百歲濁惡世中、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、求索者、受持者、讀誦者、書寫者、欲修習是法華經、於三七日中應一心精進。滿三七日已、我當乘六牙白象、與無量菩薩而自圍繞、以一切衆生所意見身現其人前、而爲說法、示教利喜、亦復與其陀羅尼呪。

曇無蜜多譯『觀普賢菩薩行法經』（大正九、三八九下～三九二上）

若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷……樂見普賢菩薩色身者、樂見多寶佛塔者、樂見釋迦牟尼佛及分身諸佛者、樂得六根清淨者、當學是觀。此觀功德除諸障礙、見上妙色。不入三昧、但誦持故、專心修習、心心相次、不離大乘、一日至三七日、得見普賢。……是時行者見多寶佛塔已、復至普賢菩薩所、合掌敬禮白言、大師教我悔過。普賢復言……汝於今日誦持大乘功德海藏、以是緣故見十方佛、多寶佛塔現爲汝證。汝應自當說已過惡、懺悔諸罪。是時行者聞是語已、復更合掌五體投地而作是言、正遍知世尊現爲我證方等經典、爲慈悲主。唯願觀我聽我所說。我從多劫乃至今身、耳根因緣聞聲惑著、如膠著草、聞諸惡時起煩惱毒。處處惑著、無暫停時。坐此竅聲、勞我神識、墜墮三塗、今始覺知。向諸世尊發露懺悔。

普賢菩薩及び白象の像を作り三七の齋懺を行った例としては次のものもある。

『高僧傳』卷八義解篇齊山陰法華山釋慧基傳（大正五〇、三七九上）

基嘗夢見普賢、因請爲和上。及寺成之後、造普賢并六牙白象之形、即於寶林設三七齋懺、士庶鱗集、獻奉相仍。

白鶴

『漢書』卷二十五下郊祀志下

告祠世宗廟日、有白鶴集後庭。……西河築世宗廟、神光興於殿旁、有鳥如白鶴、前赤後青。

『高僧傳』卷十三經師篇齊安樂寺釋僧辯（大正五〇、四一四中）

嘗在新亭劉紹宅齋、辯初夜讀經、始得一契、忽有群鶴下集階前、及辯度卷、一時飛去。

行香

『高僧傳』卷五義解篇晉長安五級寺釋道安（大正五〇、三五三中）

安既德爲物宗、學兼三藏。所制僧尼軌範、佛法憲章、條爲三例。一曰行香定座上講經上講之法、二曰常日六時行道飲食唱時法、三曰布薩差使悔過等法。天下寺舍遂則而從之。

『南史』卷二十一王僧達傳

何尚之致仕、復膺朝命、於宅設八關齋、大集朝士、自行香。

Author Guidelines

Submission Eligibility

Faculty members (professors, associate professors and lecturers) of the Faculty of International Studies and those who are authorised by the Editorial Committee of the journal.

Originality

A contribution will not be considered for publication if it is concurrently under consideration by another journal or publisher or if it has been accepted for publication elsewhere. Any previous publication of the submitted manuscript in any other languages must be fully disclosed.

Language

Contributions are accepted in Chinese, English, French, Japanese and Korean.

Abstract

All manuscripts submitted to the journal must include an abstract in English.

Format

Manuscripts should be submitted in Microsoft Word.

Word length

The length of manuscripts should not exceed 20,000 characters in Chinese, 12,000 words in English and French, and 30,000 characters in Japanese and Korean, including body, notes, references and appendices; unless permitted by the Editorial Committee. The length of the abstract is 100-150 words.

Review

Journal of International Studies is not a peer-reviewed journal, although all submissions will be reviewed by the Editorial Committee and only those manuscripts that meet academic standards will be published.

Disclaimer

All statements of facts and opinions in articles in *Journal of International Studies* are those of the respective authors and contributors.

Copyright

Authors retain the copyright of their papers. Upon acceptance, authors grant Kindai University and the Faculty of International Studies the licence to publish and reproduce the article in the journal and to communicate it to the public in print or digital form.

The Editorial Committee of *Journal of International Studies*
Faculty of International Studies, Kindai University
3-4-1 Kowakae, Higashiosaka City, Osaka 577-8502, Japan
E-mail: journal@intl.kindai.ac.jp

Contents

Evaluations of Philippe Pétain by Kojève and Fessard:

From the Perspective of the Theories of Authority

Reimon Sakai

On the Possibility of a “Happy” Suicide:

Assisted Voluntary Death and Right to Choose

Ryoichi Horiguchi

A Study of Fillers in the Korean Subtitles of the Japanese Film

Let Me Eat Your Pancreas

Yoonok Lee

The Historical Development of Existential Constructions in Old Sardinian

Yusuke Kanazawa

A Wonder of *TEIRU*

Hideki Hamamoto

A Report from the Symposium “Sound Media History and Sound Art:

The Current Status of History, Creation and Archive”

Yudai Fukuda

A Translation with Notes of Huixiang’s *Hongzhanfahuazhuan* Vol.1 Tuxiang

Mio Murata

This journal is available online at:

<http://int-studies.kindai.ac.jp/curriculum/journal/>

ISSN 2432-292X (Print)

ISSN 2432-2938 (Online)

