

三重大学国際交流センター

紀 要

第 16 号 (留学生センター紀要より通巻第 23 号)

目 次

研究論文

- 中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容 … 富 田 昌 平 (1 - 16)
 副詞「せめて」の意味と用法 …………… 仲 渡 理恵子 (17 - 32)
 日本語テキストにおける感動詞「うーん」の使用例について … 百 瀬 みのり (33 - 48)

研究ノート

- 外交の言葉としての内閣総理大臣談話 …………… 野 村 耕 一 (49 - 64)

調査報告

- Exchanging Self for Others: The Bodhisattva & the Sokushinbutsu
 …………… Brian James Mahoney (65 - 76)
 Imagining Suzuka no Seki …………… Brian James Mahoney (77 - 89)

実践報告

- 日本語教育を軸とした相互交流促進のための外国人教員短期招聘事業
 …………… 福 岡 昌 子 (91 - 103)

米国の学生を対象とした英語での三重地域文化発信

- 国際交流センター・教養教育科目「三重学」における Virtual Exchange の取組み —
 …………… 正 路 真 一 (105 - 117)

外国人留学生による三重地域文化発信

- 国際交流センター科目「日本事情 I」における Virtual Exchange の取組み —
 …………… 正 路 真 一 (119 - 132)

インターンシップによる外国人留学生の日本での就職に対する意欲の変化について

- 終了後のアンケート結果から — …………… 正路 真一・福岡 昌子・松岡知津子 (133 - 142)

企業が外国人留学生に求めるもの

- インターン受け入れ企業・団体へのアンケート調査から —
 …………… 正路 真一・福岡 昌子・松岡知津子 (143 - 157)

コロナ禍における国際教育の重要性と課題

- ～「Online で世界と繋がる国際交流 days 2020」の実践から～ … 栗 田 聡 子 (159 - 176)

三重大学国際交流センター紀要 [投稿規定]

- …………… (177)

三重大学国際交流センター紀要 [執筆要領]

- …………… (179)

執筆者一覧

- …………… (181)

編集後記

三重大学国際交流センター

中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容

富 田 昌 平

Acceptance of Christmas culture and Santa Claus myth in China

TOMITA Shohei

〈Abstract〉

In Study 1, we collected articles related to Christmas and Santa Claus on the Web, and analyzed the contents using 34 articles as samples. As a result, it was confirmed that the popularity of Christmas and Santa Claus in China has increased rapidly in the last 10 years, and activities to celebrate it have been widely carried out. However, its awareness was only noticeable among young people, not among those in their 40s and above and children. In addition, there was a critical view on the overheating of festivals of different cultures, and there was a “Christmas ban” as a symbolic movement. In Study 2, we conducted a questionnaire survey of 20 Chinese students asking about their beliefs and understanding of Santa Claus. As a result, it was shown that only 50% of the respondents believed in Santa Claus in their childhood, which is less than the results of Japanese students (88%). Chinese students were less likely to encourage their children to believe in Santa Claus than Japanese students. They often preferred to convey scientific knowledge and truth rather than make children believe it. Also, more students from southern China believed in Santa Claus in their childhood than students from northern China.

Keyword : Christmas, Santa Claus, belief, imagination, cross-cultural comparison, China

1. 問題と目的

日本では、毎年12月が近づくと、街にはクリスマス・ツリーやリース、サンタクロースのフィギュアなどの装飾であふれ、至る所でクリスマス・ソングが流れるようになる。家庭では親たちが今年の子どもへのクリスマス・プレゼントをどうするか悩み始め、子どもたちも今年はサンタクロースにどんなプレゼントをお願いするか悩み始める。子どもたちの間では、サンタクロースはクリスマス・イブの夜に空飛ぶトナカイが引くそりに乗って世界中を飛び回り、子どもたちの枕元やツリーの下にプレゼントを届けてくれると信じられており、親たちもまたそうした物語を支持し、子どもたちへの伝播に一役買っている。

こうしたクリスマス文化やサンタクロース神話は、いつ頃どのように日本で普及したのであろうか。堀井（2017）によると、日本での歴史は古く、1549年のキリスト教伝来ま

で遡る。キリスト教の布教を許可した一部地域では 12 月に降誕祭が行われ、クリスマス文化がそれなりに浸透していたという記録が残されているという。その後、1639 年の鎖国令を経て、クリスマス文化が再び日本に広まり始めたのは、明治に入ってからのことである。堀井によると、明治政府では「宗教としてのキリスト教」の受け入れは積極的ではなかったものの、「文化としてのキリスト教」はある種の憧憬とともに人々の間に広く受け入れられ、とりわけクリスマスはその傾向が顕著であったという。初期のクリスマスは、「西洋から来たお祭り」として広く受け入れられていった一方で、その「馬鹿騒ぎ」には否定的な向きもあったようである。ただ、こうした愛憎入り混じった受け止められ方は現在でも同様であり、例えば、恋人たちのロマンチックな夜の演出装置としてのクリスマスへの批判や、商業主義のシンボルとしてのクリスマスへの批判は、現在でも見られることである。

いずれにしても、現代日本においてクリスマス文化とサンタクロース神話が生活の一部として広く受け入れられ、浸透していることは事実である。4 歳から 8 歳の子どもでサンタクロースの名前を知らぬ者はほとんどいないし、少なくとも 8 歳までの子どもの多くは、(半信半疑の子どもも含めて) サンタクロースの存在を信じている (富田, 2002, 2009)。親や保育者をはじめとする身近な大人たちも、12 月が近づくと家庭や保育園・幼稚園などでクリスマスの装飾を取り入れ、クリスマス・ソングを歌い、絵本などの物語を通してサンタクロースの話を伝え聞かせたりする (富田, 2014, 2015)。こうした結果は、アメリカの子どもや親を対象とした研究でも同様に示されており (e.g., Anderson & Prentice, 1994; Goldstein & Woolley, 2016; Prentice, Manosevitz, & Hubbs, 1978; Prentice, Schmechel, & Manosevitz, 1979; Shtulman & Yoo, 2015)、クリスマス文化とサンタクロース神話に対する子どもや大人の行動や態度が、日本とアメリカとでほとんど変わりが無いことがうかがえる。

他方、比較的最近になって欧米の文化を取り入れるようになった国ではどうなのであろうか。日本の隣国である中国では、1949 年に中国共産党の単独政権による国家として中華人民共和国が成立した。この国家体制では欧米の文化は長らく排除されてきたものの、1978 年の市場経済の導入などによる改革開放路線以降、少しずつ開かれていき、2000 年代になると中国経済は著しく成長し、人々の生活は急速に豊かになり、それに伴い欧米の文化もより広く受け入れられるようになった。2008 年の中国での北京オリンピック開催は、その象徴的な出来事の 1 つといえよう。こうした歴史的に劇的な変化の中であって、中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容はどのようなものだったのであろうか。この点について探ることは、クリスマス文化やサンタクロース神話が持つ本質的

な意味や価値を探ることにもつながり、きわめて興味深い問題であるといえる。

そこで本研究では、中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容の詳細について、2つの研究を通して探ることを目的とする。研究1では、クリスマスやサンタクロース関連の Web 上の記事を採集し、その内容分析を通して、中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容の程度や特徴について明らかにする。研究2では、日本に在住する中国人留学生を対象に、サンタクロースに対する信念や理解を質問紙調査によって探り、日本人学生を対象とした同様の先行研究（富田，2015）の結果との比較を通して、より発達的な観点から、中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容の様相とその意味について明らかにする。

2. 研究1

2.1. 方法

中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容の程度や特徴を探るために、「中国 クリスマス」「中国 サンタクロース」をキーワードに Web 上の記事を Google で検索した（2020 年 3 月 28 日付）。その結果、前者では約 81,000,000 件、後者では約 3,470,000 件の記事がヒットした。このうち、それぞれ最初の 100 件、合計 200 件をサンプルとして、先述の調査テーマから逸脱する内容の記事や、公共性や客観性が低い内容の記事、及び他の記事と重複する内容の記事を取り除いた、計 34 件の記事を最終的なサンプルとした（記事のタイトル、URL、配信時期は資料を参照のこと。なお、以下のカッコ内の番号は記事の番号を示す）。

調査テーマから逸脱する内容の記事とは、具体的には、関連する商品等の販売に関する記事や、関連する画像や動画をまとめた記事、辞書や翻訳等の情報に関する記事、国名以外に中国という名称がつく地方や施設・機関等に関する記事がこれにあたる。公共性や客観性が低い内容の記事とは、特定の個人による私的な SNS 等の記事がこれにあたる。ただし、旅行代理店や日中交流・親善を目的とする団体・施設等の職員による記事は私的な SNS 等の記事とはみなさず、今回のサンプルに含めた。

2.2. 結果と考察

検索された記事の量は、先述のように、「中国 クリスマス」が約 81,000,000 件、「中国 サンタクロース」が約 3,470,000 件であったが、これは多いのだろうか少ないのだろうか。「中国」を「日本」に置き換えて同様に検索した場合、前者は約 250,000,000 件、後者は約 9,400,000 件というように、それぞれ約 3 倍であった。日本の国土面積は中国の

約 25 分の 1、人口は約 10 分の 1であることを考えると、上記の検索量は少ないといえるかもしれない。しかし、「中国」を「アメリカ」または「米国」と置き換えて同様に検索すると、前者は約 85,800,000 件、後者は約 4,530,000 件であり、ほぼ変わりがなかった。このことから、関連する Web 上の記事の量という点で見ると、(日本語の表記による検索という制限はあるものの) 中国は他国の水準と変わりがなく、クリスマスやサンタクロースという言葉が中国で広く認知されていることがうかがえる。

サンプルとなった 34 件の記事の配信時期に関しては、2009 年以前が 1 件 (3%)、2010 年から 2014 年の間が 4 件 (12%)、2015 年から 2019 年の間が 26 件 (76%)、不明が 3 件 (9%) であった。配信時期が不明の記事も、その記述内容からいずれも 2014 年以降の記事であることが推測され、また 2009 年以前の 1 件の記事も、配信時期は 2009 年であったことから、サンプルとなった記事はすべて直近 11 年以内に配信されたものであった。

記事の内容に関しては、「文化」(中国におけるクリスマスやサンタクロースの認知度や過ごし方を報告した記事)、「社会」(中国におけるクリスマスやサンタクロース関連の社会的出来事を報告した記事)、「その他」(上記のいずれにも含まれない記事) の 3 つに大きく分けられた。内訳は、文化 19 件 (56%)、社会 11 件 (32%)、その他 4 件 (12%) であった。以下、カテゴリーごとに記事の主な内容を紹介する。

文化カテゴリーの報告内容： まず、クリスマスやサンタクロースの認知度は中国においてどのようなものなのであろうか。ある記事 (12) では広東省広州市での様子が報告されている。報告者によると、クリスマスに対する一般市民の認知度は 2011 年頃から 2017 年にかけて変化しているという。2011 年頃は「若い人はギリギリ『12 月 25 日はクリスマス』という認識がありましたが、40 代以上の人たちは『クリスマスは聞いたことがあるけど、いつかは知らない』という感じだった」のに対し、2017 年頃にはクリスマスに対する見方が変化し、大々的にクリスマス・グッズを販売するなど、商業的な観点からクリスマス全体の認知度を上げて、売り上げを増やそうという様子へと変化していると報告されている。

このように商業的な観点からデパートやスーパーなどを中心にクリスマス・ムードがつくられるようになったという報告は、今回のサンプルの中で最も古い 2009 年の記事 (1) においても見られる。北京オリンピックの翌年の記事であるが、オリンピックのメインスタジアムとなった「鳥の巣」に、高さ 30 m の巨大なクリスマス・ツリーが設けられるなど、クリスマスが盛大に祝われていることが報告されている。ただし、そうしたお祝い騒ぎは 12 月 27 日頃には終息するのが通常であるのに対し、中国では真夏になっても「メリー・クリスマス！」の文字が店内や店頭を賑わすなど、年間通して見られることへの違和感が

ドイツ人記者の目を通して語られている。その他の記事（3）でも、クリスマスの時期に企業がこぞって割引セールを繰り広げていることが報告されている。クリスマスはさながら「大安売り」のアイコンとなっており、人々の消費行動をより活性化させるために、企業はクリスマスの認知度を高めようとしているのである。

しかし、先に述べたように、クリスマスに対する認知度は、若者たちと40代以上の人たちとの間でかなり隔たりがあるようである。いくつかの記事（12, 21, 22, 33）によると、中国ではクリスマスは家庭の行事ではなく若者の行事であるため、サンタクロースに対する子どもの認知度も日本のように高くないという。また、クリスマスのプレゼントも若いカップルの間でのおしゃれな習慣として広まっており、家庭で親が子どもたちにプレゼントするという習慣は広まっていないそうである。クリスマスにケーキを食べるという習慣も日本独自のものであるため、中国ではそのような習慣は定着していない。

次に、クリスマスの過ごし方は中国ではどのようなものなのであろうか。中国独自の習慣として主に報告されていた事柄は2つあり、1つはリンゴを可愛らしくラッピングしてプレゼントする習慣、もう1つは互いに無礼講でカラースプレーをかけ合う習慣である（7, 10, 14, 16）。ただし、これらはいずれも若者たちに限ったことであり、子どもたちや40代以上の人たちにおいては見られない習慣とのこと。前者のリンゴに関しては、クリスマス・イブを意味する「平安夜（ping anye）」の ping と「リンゴ（pingguo）」の ping をかけたのが由来だそうであり、「平和に一生を過ごすことができますように」との願いが込められているという。また、日本ではクリスマスのプレゼントはカップルで送り合ったりもするが、中国の場合、男性から女性へという一方向に限られていること、また、その際に靴、傘、置き時計はプレゼントとしてタブー視されていることなどは中国独自といえるかもしれない。靴は恋人が自分の元から去って行くというように、恋人との別れを連想させるため、傘は「散」と読みが同じであり、恋人との関係が散ることを意味するため、置き時計は中国語で「鐘」となり「終」と読みが同じであるため、恋人との終わりが来るとされているとのことである。中国独自ではなく、日本も共通する事柄としては、クリスマス・イブの夜にディナーを楽しむこと、クリスマスのイルミネーションを楽しむこと、クリスマス・セールの買い物を楽しむことなどが挙げられる。

社会カテゴリーの報告内容： クリスマスやサンタクロース関連の社会的出来事としては、主に次の2つの事柄が大きく報告されていた。1つは、先述のように、クリスマスはここ10数年ほどの間に中国の人々の間で広く認知され、盛大に祝われるようになったが、それらを禁止しようとする政府の動きに関することであり（11, 17, 18, 20, 31）、もう1つは、イギリスで購入された中国製造のクリスマス・カードに、中国の刑務所で強制労働

させられているとする人物からの助けを求めるメッセージが記されていたという報道に関するものである (23, 24, 25, 26, 29)。

前者に関しては、2017 年 10 月に行われた中国共産党の全国代表大会での習近平国家主席による「中国人は中国の祭日を祝うべき」とする演説に端を発したとされており、2017 年以来、12 月になると繰り返し「クリスマス禁止令」に関する記事が示されている。例えば、ある記事 (11) では、「(中国共産党青年団では)『近年、一部の若者が西洋文化やビジネス、ネット上の間違った情報に影響されて、クリスマス・イブやクリスマスなど西洋の祝日を祝っている』とし、クリスマスを祝うことを自粛」と述べられており、湖南省衡陽市の党員やその親族に対してクリスマス・イベントへの参加禁止が通達されたという。他方、クリスマス・イベントにより発生する大量のごみや街の景観を損ねる装飾の数々が禁止を求める理由であるとする記事 (17) や、禁止令はあくまでも中国共産党員や公務員を対象とした限定的なものとする記事 (16) もあり、いわゆる禁止令がどこからどの範囲で示されたものなのかははっきりとしない。

しかし、2017 年以来、クリスマスのお祝いの過熱ムードは中国で急速に沈静化されつつあるのは確かなようである。例えば、例年、クリスマスの時期に多数の中国人観光客が訪れる香港では、2019 年のクリスマス・プレゼントの売上げが前年度と比べて 3〜7 割減少したと報告している (31)。クリスマス行事禁止の通達は、最初は若者をターゲットとして大学に対して行われていたが、2019 年には小中学校や幼稚園などもその範囲に入ったという (31)。日本の幼稚園や保育園などの多くがクリスマス会を実施しているという事実 (富田, 2015) と照らし合わせても、やはり子どもにおいては、日本と中国とでクリスマスやサンタクロースの認知度は大きく異なっていることがうかがえる。

後者に関しては、2019 年 12 月のイギリスでの報道に端を発するものである。記事 (24) によると、イギリスのスーパー大手Tescoで6歳の少女がクリスマス・カードを購入したところ、そのカードに「私たちは中国・上海青浦刑務所の外国人受刑者だ。意思に反して働かされている。私たちを助けてください。人権団体に知らせてください」と書かれてあったという。記事では、中国の受刑者が欧米市場向けの製品に助けを求めるメッセージを紛れ込ませたのは今回が初めてではなく、2012 年アメリカ、2014 年北アイルランドでも発見されているとも述べられている。こうした報道に対して、中国政府は外国人受刑者が強制労働を強いられているとの事実は全くないと否定しており、記事を書いた記者に対して、「捏造だ」と反論している。いずれにしても、これらは中国におけるクリスマス文化やサンタクロース神話の受容とは直接的に関係のない記事である。

3. 研究 2

3.1. 方法

対象者： 三重大大学に在籍する中国人留学生 20 名（男性 5 名、女性 15 名）を対象とした。年齢範囲は 18 歳から 25 歳であり、誕生年の範囲は 1993 年から 2000 年であった。クリスマスやサンタクロースに対して最も多感な時期は、様々な先行研究（e.g., Blair, McKee, & Jernigan, 1980; Prentice et al., 1978, 1979; Shtulman & Yoo, 2015; 富田, 2002）をもとに、特に 4 歳から 8 歳の間であると考えられる。調査実施年は 2018 年であり、従って、本調査に参加した対象者の最も多感な時期の範囲は、1997 年から 2008 年の間となる。北京オリンピックが開催されたのは 2008 年であり、この 1997 年から 2008 年の間はちょうど中国が高度経済成長を果たしていた時期と重なる。

手続き： 質問紙は対象者に直接配布され、後日回収した。質問紙は富田（2015）に準じて、それを中国語に翻訳したものを作成した。質問は以下の通りである。

質問 1. あなたは子どもの頃の一時期、サンタクロースの存在を信じていましたか？

（你小时候的某个时期相信圣诞老人的存在吗？）

質問 2. あなたは何歳頃までサンタクロースの存在を信じていましたか？（※質問 1 で「信じていた」と答えた人のみ回答して下さい）

（你到几岁为止还相信圣诞老人是真实存在的？）（Q1 回答“相信”的人回答此题）

質問 3. 5 歳の子どもに「サンタクロースって本当はいないの？」と聞かれたとき、あなたはなんと答えますか？

（如果 5 岁的孩子问你圣诞老人是否真实存在，你会如何回答？）

質問 4. 同じ質問を 12 歳の子どもにされたとき、あなたの回答は異なりますか？異なるとすれば、その回答をお書きください。

（与 Q4 同样的问题，如果是 12 岁的小孩，你的回答有什么不同吗？如果有，请在下面写出来）

質問 5. あなた自身の子どもの時代のサンタクロースにまつわるエピソードについて、お書きください。（信じていた理由、信じなくなった理由、親・きょうだい・友達の反応など）

（请写出你小时候有关于圣诞老人的故事以及你是否相信的理由，比如父母，

哥哥姐姐或者朋友表现出的反应等）

3.2. 結果と考察

サンタクロースに対する信念とその時期： 中国が高度経済成長を果たしている時期に幼年期を過ごした中国人留学生たちは、どのくらいサンタクロースの存在を信じていたのだろうか。質問 1 の結果、図 1 に示すように、「信じていた」と回答した者は 10 名

（50％）であり、「信じていなかった」と回答した者は 7 名（35％）、「わからない」と回答した者が 3 名（15％）であった。日本人学生に対して同様の質問を行った富田（2015）では、それぞれ 88％、6％、6％であり、このことから日本人学生と比べて中国人留学生では幼年期にサンタクロースを信じていた者がかなり少ないことが分かる。彼らがサンタクロースに関して多感な時期を過ごした 1997 年から 2008 年頃の中国では、サンタクロースを信じるという経験をするものは、およそ半数程度であったことが示唆された。

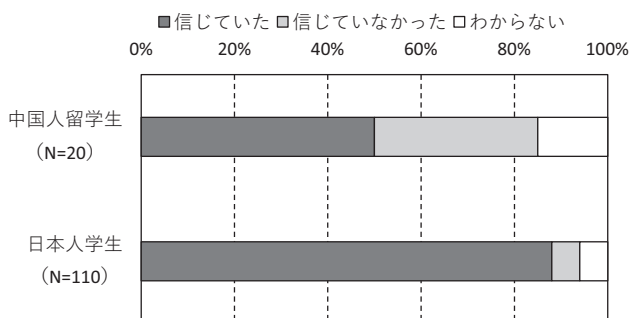


図 1 中国人留学生における幼年期のサンタクロースに対する信念

「信じていた」と回答した者に、何歳頃までかを尋ねた（質問 2）ところ、4 歳 1 名、6 歳 3 名、7 歳 1 名、8 歳 1 名、10 歳 2 名、12 歳 1 名であり、4 歳から 12 歳までの範囲に集中していた（1 名が「今も信じている」と回答）。日本人学生の場合は 4 歳から 15 歳までの範囲に集中しており、サンプル数が 110 名と多かったことを考えると、ほぼ同様の結果であると言える。つまり、サンタクロースを信じる割合に差はあるものの、サンタクロースの存在をいったん信じた場合、それを子どもがいつ頃まで信じ続けるかは文化によってあまり違いがないことを、この結果は示唆していると考えられる。

サンタクロースについての子どもの質問に対する回答： 5 歳児に「サンタクロースって本当はいないの？」と聞かれた時に、どのように答えるか（質問 3）に関しては、15 名（75％）が「いると答える」と回答し、5 名（25％）が「いないと答える」と回答した。12 歳児に同じ質問をされた場合に関しては、11 名（55％）が「科学的事実を教える」と回答し、3 名（15％）が「親やきょうだいサンタクロースであると伝える」と回答し、1 名（5％）が「あなたはと思う？」と問い返すと回答した。残り 5 名（25％）は「いないと答える」と回答した。日本人学生の結果（富田，2015）では、サンタクロースの実在性を否定する回答を選択した者は、5 歳児 0％、12 歳児 1％というようにほぼ皆無であり、それと比べると中国人留学生による実在性否定の回答（特に 12 歳児に対する実在性否定の回答）がいかに多いかが分かる。また、日本人学生では、この種の質問を 5 歳児にされ

た場合と 12 歳児にされた場合とで回答にあまり大きな違いは見られなかったが、中国人留学生では「いると答える」という回答が 5 歳児では 75% もあったのに対して、12 歳児では皆無になるなど、児童期を通じて急速に現実化が求められるようになることがうかがえた。さらに、日本人学生では、「いる」か「いない」かの二者択一的な回答以外に、「目に見えないけど心の中にいる」「信じる子どものもとには来る」「いい子にしていたら来る」など、多様な回答が現れたのに対し、中国人留学生ではこうした多様な回答はほとんど現れなかった。この点は、サンタクロースにまつわる豊富で多様な物語にこれまでどの程度接してきたかが反映されているものと考えられる。

サンタクロースに対する信念の地域間比較： 中国の国土面積は日本の約 25 倍と広く、地域によってクリスマスの習慣やサンタクロースの認知度も異なることが考えられる。そこで中国人留学生に出身地を尋ね、生まれ育った地域によりサンタクロースに対する信念（質問 1）が異なるかどうかを探ることとした。本調査に参加した中国人留学生の出身地は、北部地域（内モンゴル自治区、山西省、河北省、天津市）と南部地域（上海市、江蘇省、浙江省、安徽省）とに大きく分けられた。北部出身者は 12 名であり、南部出身者は 8 名であった。両者におけるサンタクロースを信じていた者の割合を比較すると、図 2 のような結果が示された。

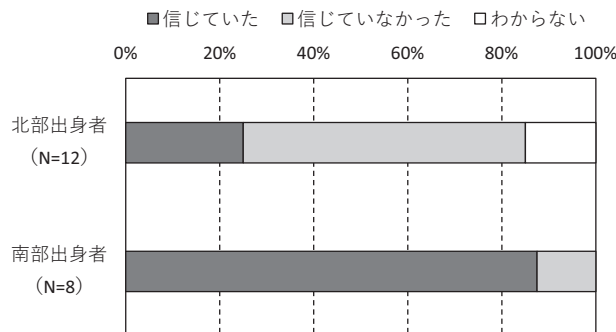


図 2 中国人留学生の出身地域別の幼年期のサンタクロースに対する信念

図 2 からわかるように、南部出身の方が北部出身者よりも、幼年期にサンタクロースを信じていた者の割合がかなり高かった（88%と 25%）。南部地域は地理的にも海に近く位置し、港を中心として発達した都市が多く、現代中国では改革開放政策の先行実験田としての役割も担ってきた。グローバル化経済の発展に伴い、異文化間交流もより盛んな地域である。それゆえに、クリスマス文化やサンタクロース神話もより早く広く流入し、そこで生まれ育った中国人留学生においても、幼年期よりそれらの文化や神話に親しんでき

た者が多くいたことが考えられる。つまり、クリスマス文化やサンタクロース神話は北部地域よりも南部地域においてより受容され浸透している可能性を示唆している。

サンタクロースの記憶： 幼年期のサンタクロースにまつわる思い出については、以下のような記述が得られた。

【事例 1】

「子どもの時、毎年クリスマスになると、家で両親と一緒にクリスマス・ツリーを飾った。このことがとても嬉しかった」(浙江省出身の K さん、女性、20 歳)

【事例 2】

「小さい頃、サンタさんからの手紙（お父さんが書いたもの）を読んで、サンタさんは僕のプレゼントを絶対に忘れないんだと思った」(天津市出身の Z さん、男性、23 歳)

【事例 3】

「小学校 1 年生のクリスマスの時に、人生初めてのローラースケートをもらった。本当に『ありがとう』と言いたくなった」(彼女は質問紙を書きながら、「その時は初めて感謝の気持ちをはっきりと感じた」と笑顔で語ってくれた)(内モンゴル自治区出身の W さん、女性、21 歳)

事例 1 は、クリスマスという神秘的な祝祭への取り組みを通じて、家族に対する愛情や所属感を改めて感じたことがうかがえるエピソードである。喜びや楽しみといった感情体験とその共有の記憶は、家族のきずなを深めるうえで重要な役割を果たすであろう。事例 2 は、信じることによって約束が果たされるという結果が得られたエピソードである。このような経験は、他者を信じたり約束を守ったりする心の育ちにもつながっていくのではなかろうか。事例 3 は、自分を見守ってくれる、大切にしてくれる誰かから祝福されたという経験、そして与えられた祝福に対する感謝の思いのエピソードである。誰かから「与えられた」喜びの経験は、誰かに「与える」喜びへとつながっていくに違いない。

中国人留学生によるこうしたエピソードは、クリスマス文化やサンタクロース神話が幼年期の子どもにもたらす意味が、文化によって本質的に異なることを示唆している。

4. 総合考察

本研究の目的は、中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容の詳細について、2つの研究を通して探ることであった。研究 1 では、クリスマスやサンタクロース関連の Web 上の記事を探集し、最終的にサンプルとなった 34 件の記事について、内容分析を行った。その結果、中国におけるクリスマスやサンタクロースの認知度は、ここ

10 数年で急速に高まり、それを祝う活動が中国各地で盛大に祝われるようになったことが示された。しかし、その認知度や浸透度は若者たちにのみ顕著であり、40 代以上の人たちにとってそれは街中のきらびやかなイルミネーションや大特売セールを表しているに過ぎず、その日がいつで何を意味するのかはほとんど知られていないようであった。また、若者たちにおいても、それは恋人との間でロマンチックな夜を過ごしたり、仲間同士で流行の最先端に行く感覚やおしゃれな気分を味わったりするための催し物として知られているに過ぎず、欧米や日本における見方とは異なるものであった。子どもたちにおいては、日本の子どものようにクリスマス・ツリーやリースと一緒に飾ったり、クリスマス・ソングを歌ったり、サンタクロースに手紙を書いてプレゼントを心待ちにしたりといったことは一般的に行われておらず、サンタクロースについての知識も持っていないことがうかがえた。ただ、その過ごし方は中国の歴史や文化と組み合わせられつつ、独自の発展を示しており、中国の人々が新しい祝祭を自分たちで工夫しながら楽しもうとしている様子が見えがえた。

他方、そうした異文化の祝祭の過熱ぶりに対して批判的な立場もあり、いわゆる「クリスマス禁止令」はそうした動きの 1 つであった。禁止令を支持する側の意見としては、「クリスマスなど西側の祝祭を中国で祝うべきではない。民衆は中華文化とその歴史と伝統を反映した春節や中秋節などを重点的に祝うべきである」「我々はクリスマスを祝うべきではない。それは中国人の祝日ではないからだ」「春節の方がよっぽど重要である。春節の方が長い休みであり、家族と団らんを楽しめる」などが見られた (31)。反対する側の意見としては、「中国は多元的文化を持つべきで、クリスマスを排斥すべきではない」などが見られた (31)。近年の中国は、クリスマス文化やサンタクロース神話を取り入れようとする立場と排除しようとする立場との間で揺れ動いていることがうかがえた。

クリスマス文化やサンタクロース神話に対する批判的な意見は、何も中国に限ったものではない。これまでに欧米でも日本でも数多く確認されてきた。その主な焦点の 1 つは、クリスマスの行事そのものが祝祭による経済浮揚効果を狙った商業主義的イベントに成り下がっていることへの批判であり、この点では中国と欧米や日本とで変わりはないと言える。もう 1 つの焦点は、サンタクロース神話を子どもが信じ続けた結末として、実は親に騙されていたという真実への気づきが待ち構えていることへの批判である。Sereno (1951) は、クリスマスを「親に騙された」という感覚とともに終わりを迎える「悲惨なイベント」と呼び、Boss (1991) は「そうした嘘は家族間での信頼関係を損ねる元となる」(p.26) と指摘している。他方、子どもはサンタクロースの真実に気づいた時、確かに激しい怒りや憤りといったネガティブな感情を生じさせるが、それらは一時的なものであり、

親のショックと比べるとごくわずかなものに過ぎないとの指摘もある (Anderson & Prentice, 1994; Kowitz & Tigner, 1961)。こうした議論は今回の中国での記事では見られず、クリスマス文化やサンタクロース神話がまだ子どもたちの間にそれほど広がっていない点を考えると、これから訪れる問題かもしれない。むしろ、中国で生じた批判の声の中で特徴的であったのは、中国を 1 つの歴史や文化、言語のもとにまとめようとする中国化の過程において、クリスマス文化やサンタクロース神話が阻害要因となるとの認識に端を発した批判の声である。これは中国特有のものであり、今後その動向がどのようになるか引き続き注目していく必要があるだろう。

また、研究 2 では、日本に在住する中国人留学生 20 名を対象に、サンタクロースに対する信念や理解を質問紙調査で探り、より発達的な観点から、その受容の様相と意味を探った。その結果、幼年期にサンタクロースを信じていたとする者の割合は、富田 (2015) の研究における日本人学生では 88% であったのに対し、中国人留学生では 50% と少なかった。しかし、サンタクロースを信じていた時期は日本人学生と同様に 4 歳から 12 歳の範囲であり、信じる者の割合に差はあるものの、いったん信じた場合の信じ続ける期間は発達プロセスの中であまり違いがないことが示された。この結果は、アメリカで生まれ育ったキリスト教徒の子どもとユダヤ教徒の子どもを比較した時、前者の大部分は (半信半疑の者も含めて) サンタクロースを信じていたのに対し、後者でそうした信念を持つ者は半数程度に過ぎなかったという Prentice & Gordon (1986) の結果とも類似する。彼女らの研究では、サンタクロースを信じることに関しては文化や宗教による違いが見られたものの、いったん信じた場合の信じ方については、文化や宗教による違いはあまり確認されなかった。このことも本研究の結果と同様である。

他方、大人となった現在、もしも 5 歳児または 12 歳児に「サンタクロースって本当はいないの?」と尋ねられたらどう答えるかという質問に関しては、中国と日本とで大きな違いが見られた。日本人学生の多くが、いずれの年齢の子どもに対しても信じることを奨励するような関わりを好んで選択する傾向があったのに対して、中国人留学生では、5 歳児には信じることを奨励する一方で、12 歳児に対しては信じることを促すよりも科学的な事実や真実を伝えることを好んで選択する傾向があった。また、中国人留学生では日本人学生と比べて、その回答の内容において、伝承されるサンタクロース神話の影響があまり見られなかった。彼らが幼年期の生活において、日本人ほどにはクリスマス文化やサンタクロース神話を受容し親しむ環境に置かれてこなかったことが、この結果に反映されているものと考えられる。

さらに、中国人留学生を出身地域によって北部出身者と南部出身者とに分け、生まれ育っ

た地域によるサンタクロースに対する信念の違いを比較したところ、興味深い結果が得られた。幼年期にサンタクロースを信じていたものは、北部出身者では 25%のみであったのに対し、南部出身者では 88%と日本人学生と変わらない信念水準が示された。このことは、中国の南部地域は北部地域と比べて、歴史的にも異文化に対してより開かれ、交流も盛んであったため、クリスマス文化やサンタクロース神話がより受容され浸透されていたことによるものと考えられる。幼年期のサンタクロースにまつわる思い出の記述では、家族に対する愛情や所属感、信じる心や約束を守る心、与えられる喜びから与える喜びへといったエピソードが語られ、これらは先行研究（Clark, 1995; Kowitz & Tigner, 1961; 富田, 2014）で得られた記述と類似しており、クリスマス文化やサンタクロース神話が子どもにもたらす意味は、文化によって本質的に異ならないことが示唆された。

最後に、本研究の限界と今後の課題について述べる。第 1 に、研究 1 で確認された現代中国におけるクリスマス文化やサンタクロース神話の受容の様相は、あくまでも Web 上のいくつかの記事にもとづくものであり、正確性や客観性という点で慎重に扱う必要があろう。中国は広大な大地に多彩な歴史と文化を持つ人々が住む国であり、本調査は Web 上の記事の内容分析という切り口で、ほんの 1 側面を明らかにしたに過ぎない。今後はより深く中国に分け入って、より正確で客観的な情報をもとに議論を進める必要があろう。第 2 に、研究 2 も同様に、今回は日本に在住するほんの 20 名の中国人留学生のデータを扱ったに過ぎないため、得られた結果については慎重に扱う必要がある。日本に留学していることから、経済的にも比較的裕福である可能性があり、その点でも一般化には制限が必要であろう。今後は社会経済的地位や地域性、世代性等も加味した、より豊富なデータで検討を行い、明らかにする必要がある。

文 献

- Anderson, C. J., & Prentice, N. M. (1994). Encounter with reality: children's reactions on discovering the Santa Claus myth. *Child Psychiatry and Human Development*, 25(2), 67-84.
- Blair, J. R., McKee, J. S., & Jernigan, L. F. (1980). Children's belief in Santa Claus, Easter Bunny, and Tooth Fairy. *Psychological Reports*, 46, 691-694.
- Boss, J. A. (1991). Is Santa Claus corrupting our children's morals? *Free Inquiry*, 11(4), 24-27. (Anderson & Prentice (1994) より引用)
- Clark, C. D. (1995). *Flights of Fancy, Leaps of Faith: Children's Myths in Contemporary America*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Goldstein, T. R. & Woolley, J. D. (2016). Ho! Ho! Who? Parent promotion of belief and live encounters with Santa Claus. *Cognitive Development*, 39, 113-127.

堀井憲一郎. (2017). 愛と狂瀾のメリークリスマス：なぜ異教徒の採点が日本化したのか. 講談社現代新書.

Kowitz, G. T., & Tigner, E. J. (1961). Tell me about Santa Claus: A study of concept change. *Elementary School Journal*, **62**, 130-133.

Prentice, N. M., & Gordon, D. A. (1986). Santa Claus and the Tooth Fairy for the Jewish child and parent. *Journal of Genetic Psychology*, **148**, 139-151.

Prentice, N. M., Manosevitz, M., & Hubbs, L. (1978). Imaginary figures of early childhood: Santa Claus, Easter Bunny, and the Tooth Fairy. *American Journal of Orthopsychiatry*, **48**, 618-628.

Prentice, N. M., Schmechel, L. K., & Manosevitz, M. (1979). Children's belief in Santa Claus: A developmental study of fantasy and causality. *Journal of the American Academy of Child Psychiatry*, **18**, 658-667.

Sereno, R. (1951). Some observations on the Santa Claus custom. *Psychiatry*, **14**, 387-396.

Shtulman, A., & Yoo, R. I. (2015). Children's understanding of physical possibility constrains their belief in Santa Claus. *Cognitive Development*, **34**, 51-62.

富田昌平. (2002). 実在か非実在か：空想の存在に対する幼児・児童の認識. *発達心理学研究*, **13**(2), 122-135.

富田昌平. (2009). 幼児におけるサンタクロースのリアリティに対する認識. *発達心理学研究*, **20**(2), 177-188.

富田昌平. (2014). 子どもはなぜサンタクロースを信じ、やがて信じなくなるのか？：大学生による回想報告をもとに. *三重大学教育学部研究紀要 (教育科学)*, **65**, 161-170.

富田昌平. (2015). サンタクロースとクリスマス行事に対する大人の態度と支援. *三重大学教育学部研究紀要 (教育科学)*, **66**, 265-272.

付 記

本論文の執筆にあたり、平成 29 年度科学研究費補助金・基盤研究 (C) (課題番号：17 K 04351) の助成を受けた。また、研究 2 の中国人留学生に対する調査は、Li Zian (2018 年度三重大学教育学部留学生) が、著者の指導のもとで実施した。

中国におけるクリスマス文化とサンタクロース神話の受容

資料：中国とクリスマスやサンタクロースとが結び付いた Web 上の記事

ID	記事タイトルとURL	配信日	カテゴリー
1	サンタクロースは真夏も働かされる！困惑禁じ得ない中国式クリスマス—ドイツ紙 https://www.recordchina.co.jp/b37636-s0-c30-d0000.html	2009年12月4日	文化
2	サンタクロース集団、天安門広場から追い出される 中国 https://www.afpbb.com/articles/-/2779247	2010年12月14日	社会
3	クリスマス VS 中国の伝統祝日 どっちが大事？ http://j.people.com.cn/94476/8070572.html	2012年12月26日	文化
4	フィンランドが世界に「本物のサンタクロース」をアピール＝中国が最初の地に選ばれる—豪メディア https://www.excite.co.jp/news/article/Recordchina_20131225032/	2013年12月25日	その他
5	中国・極寒のスキー場に「水着女性」出現・・・「お金を稼ぐのは大変だ」と中国ネット民の声も＝中国版ツイッター http://news.searchina.net/id/1555014?page=1	2014年12月24日	その他
6	海外で過ごすクリスマス～のんびり楽しむ中国のクリスマス。「生誕節」はいつまで？～ http://www.ab-road.net/asia/china/beijing/guide/nation/10854.html	2015年12月25日	文化
7	中国人はクリスマスをどう過ごす？実体験レポート https://www.abroaders.jp/article/detail/763	2017年1月19日	文化
8	やっぱり赤い、中国のクリスマス https://www.wowneta.jp/news-read/17763.html	2017年11月6日	文化
9	「サンタクロース」に中国語の手紙が増加 中国語で返信 http://japanese.china.org.cn/culture/2017-11/14/content_50059977.htm	2017年11月14日	文化
10	中国のクリスマス https://www.1christmas.biz/chaina/	2017年12月7日	文化
11	中国でクリスマス禁止の動き、党員に「欧米の祭日祝うな」—米メディア http://www.recordchina.co.jp/b234454-s0-c30-d0035.html	2017年12月22日	社会
12	【中国版クリスマス】中国人にとってのクリスマスって？クリスマスに対する人々の意識の日本と中国の違いあれこれ read: http://travelclip.jp/articles/431	2017年12月25日	文化
13	年々西洋化が広まる中国のクリスマス事情。サンタクロース【圣诞老人】 https://www.imasugu-chinese.net/chinese/post21054	2017年12月25日	文化
14	中国のクリスマス調査！現地の7つのおもしろ事情！ https://www.funfunchina.net/xmas/	2018年9月10日	文化
15	フィンランドの国宝級絵本「サンタクロースと小人たち」の中国語版が刊行 http://j.people.com.cn/n3/2018/1116/c206603-9519130.html	2018年11月16日	文化
16	中国のクリスマスの楽しみ方！禁止は嘘！？りんごを食べるって本当！？カップルは何をする？ https://最高のクリスマスプレゼント.com/blog/xmaschina-181204.html	2018年12月4日	文化
17	中国の「反クリスマス戦争」？ 市政府が共産党の教心を買うためXmas商戦や飾り付けを禁止 https://www.newsweekjapan.jp/stories/world/2018/12/xmas-1.php	2018年12月19日	社会
18	中国で本当に「クリスマス中止のお知らせ」 警察「クリスマスしてる人を発見したら通報するように」 https://news.nicovideo.jp/watch/nw4404475	2018年12月19日	社会
19	2018年・クリスマス事情 in CHINA https://www.gldaily.com/inbound/inbound10907/	2018年12月21日	文化
20	中国の主要都市で「クリスマス禁止令」が実施される https://www.visiontimesjp.com/?p=2049	2018年12月28日	社会
21	中国のクリスマスはどんな感じ？6つのおもしろ豆知識！ https://www.spintheearth.net/travel_china_xmas/	2019年5月19日	文化
22	中国カップルはクリスマスにりんごをプレゼントするらしい【中国カップルのクリスマス事情】 https://penang-malaysiapalmisland.com/tyugokuchristmas/	2019年11月14日	文化
23	英大手スーパー、X'masカードの中国生産を中止へ 外国人収監者がSOSレター https://www.epochtimes.jp/p/2019/12/50155.html	2019年12月23日	社会
24	クリスマスカードに「助けて」 英スーパー、中国での生産を停止 https://www.bbc.com/japanese/50889026	2019年12月23日	社会
25	クリスマスカードに中国から「助けて」 英スーパーが調査 https://www.nikkei.com/article/DGKMZ053723400U9A221C1000000/	2019年12月24日	社会

資料：中国とクリスマスやサンタクロースとが結び付いた Web 上の記事

ID	記事タイトルとURL	配信日	カテゴリー
26	刑務所で強制労働とクリスマスカードで告発、中国は報道否定 https://jp.reuters.com/article/tesco-china-labour-idJPKBN1YS01I	2019年12月24日	社会
27	世界のクリスマス装飾品の3分の2が中国製—独紙 https://www.recordchina.co.jp/b769031-s0-c20-d0054.html	2019年12月24日	その他
28	中国のクリスマスプレゼントはリンゴ！？ https://tokuhain.arukikata.co.jp/suzhou/2019/12/post_100.html	2019年12月24日	文化
29	クリスマスカードに「中国の刑務所で強制労働」報道に... 中国側は記者へ個人攻撃「捏造だ」 「実に古臭い」 https://www.huffingtonpost.jp/entry/china-humanrights_jp_5e02b7abe4b0b2520d112315	2019年12月25日	社会
30	日本のクリスマスは訪れる価値がある！ 幻想的なうえに「セール」まで＝中国 http://news.searchina.net/id/1685524?page=1	2019年12月25日	その他
31	クリスマスは国恥日？キリスト教を憎む中国の理屈 https://news.livedoor.com/article/detail/17581503/	2019年12月26日	社会
32	（国際交流員 王恒）中国式のクリスマス http://www.city.hamada.shimane.jp/www/contents/1416548796479/index_k.html	不明（2014年?）	文化
33	中国語で「メリー・クリスマス」などクリスマスに関連する表現集 http://chugokugo-script.net/aisatsu/merry-christmas.html	不明 （2016－2018?）	文化
34	中国のクリスマスの過ごし方 https://xmas-is.net/sugoshikata/how-do-you-spend-in-china-of-christmas/	不明	文化

副詞「せめて」の意味と用法

仲 渡 理恵子

A Semantic Analysis of *Semete*

NAKATO Rieko

〈Abstract〉

This paper analyzes and considers the meaning and usage of “semete” from the Japanese written word corpus in contrast to “sukunakutomo”. As a result, “semete” is mainly placed in sentences and used in conversational sentences, and a wide range of nouns such as people, times, places, things, events, and feelings are taken as a minimum estimate, but with concrete quantitative expressions. In addition, 20 kinds of syntactic developments were found in “semete”. There are 10 types of syntactic developments that can be replaced with “sukunakutomo”, such as “adaptation assumption”, and there is a tendency that replacement is possible when the meaning of “speaker’s desire for someone other than yourself” is included. There are 8 types of syntactic developments that cannot be replaced with “sukunakutomo”, such as “desire B”. If “ego”, which is the “desire for the realization of the speaker’s actions”, appears in the sentence, replacement becomes impossible and there was a tendency for the usage to be “semete” only. It is necessary to proceed with the examination of “desire C” and “question” because it is difficult to judge the replacement with “sukunakutomo” from the syntactic development and the meaning of the sentence.

キーワード：日本語、副詞、せめて、少なくとも、構文的展開

1. はじめに

副詞「せめて」は、渡辺実や工藤浩によって、その分類や用法の研究がなされてきた。渡辺（2001）は、「せめて」を和英辞典で引くと「at least」とあるが、「せめて」は常に「at least（少なくとも）」であるわけではなく、「at most（多くとも）」でもあり得、例えば、「せめて半年で手を打ってくれませんか」や「せめて 50 キロまでやせたい」は、「最大限」の量が示されているが、「せめて」を使う話者の心理としては、「少なくとも」の感じで使っているので、「せめて」を最小限だと決めこむことは必ずしも正しくないと言っている。実際、『日本語大辞典』の「せめて」の項には、「最小限の願望を表す。少なくとも」とあり、『基礎日本語辞典』でも、「現状は否定するが、最低線のささやかな満足が得られるなら肯定するという、否定と肯定が背中合わせになっている語。『少なくとも』と

甚だ近い発想と言える」と記載されている。これらの点からも、「せめて」は「少なくとも」と関連が深い副詞ではあるが、それらの使い分けが明確にされているとはいいがたく、特に日本語学習者にとっては、その意味や用法の違いに戸惑いを覚える可能性も否定できない。

2. 先行研究における「せめて」と問題の所在

渡辺 (1957) は、「せめて」を「ある語の表す素材概念を限定し、その素材に対する話し手の価値評価を表す、言わば概念誘導の副用語＝限定副詞」と定義している。しかし、渡辺 (1971) では、「誘導関係における誘導対象は、何も一つの叙述内容に限るわけではなく、単なる素材概念を誘導とする＝誘導副詞」と再定義している。

さらに、渡辺 (2001) は、「せめて」を「せめて Q (Quantity) ぐらいは希望したい」とモデル化し、Q は必ずしも数量を伴うわけではなく、「話者が自分の希望を引き下げるぎりぎりの譲歩の限界点」を示す言葉であると述べている。「譲歩」は性質上、小の方向へなされることが多く、「最小限」を表すことが圧倒的に多いが、大の方向への譲歩もあり得、その場合、述語は「減退動詞」になることが普通だとしている。そして、例文を検証し、「せめて」の構文的展開を明確にしている。「(順接仮定) せめて娘が生きていてくれば (たら)」「(願望) せめて 50 キロまでやせたい」「(肯定) せめて 50 キロまでやせてみせます」「(意志) せめて 1 日 2 時間ぐらいは本を読もう」「(命令) せめてシャツぐらい着て出なさい。失礼ですよ」の 5 種は展開できるが、「(順接確定) ×せめて娘が生きていてくれるから」「(逆接仮定) ×せめて娘が生きていてくれても」「(逆接確定) ×せめて娘が生きていてくれるが」「(様態) ×せめて 50 キロまでやせそうだ」「(否定) ×せめて 1 日 3 回歯を磨かない」「(過去) ×せめて 50 キロまでやせました」「(推量) ×せめて半年は住むだろう」「(疑問) ×せめて半年で手を打ってくれますか」の 8 種は展開できないとしている。

一方、工藤 (1977) は、「文中の特定の対象 (語句) を、同じ範列に属する他の語とどのような関係になるかを示しつつ、範列語群の中からとりたてる機能をもつ副詞＝限定副詞」と定義し、「少なくとも・せめて・せいぜい・たかだか・たかが」を「見積り・評価」に分類している。そして、「せめて」は後接する名詞や、数量の部分で「最低限の見積り」としてとり立て、述語は希望、命令、依頼、意志、当為など、広義の願望にほぼ限られるとまとめている。

また、林 (2012) は「せめて」を史的観点から明らかにしているが、「せめて」のみの研究に留まっており、「少なくとも」と関連付けた研究は、日本語学習者にとっても不可

欠だと思われるにもかかわらず、ほとんどなされていない。

そこで、本研究では、渡辺（2001）の「せめて」の意味と構文的展開を基準とし、例文における「せめて」は「少なくとも」と置換可能かという観点から、「せめて」の意味と用法の分析、考察を行うこととする。

3. 調査の対象と方法

今回の調査は、『現代日本語書き言葉均衡コーパス（通常版）BCCWJ-NT』の『中納言コーパス検索アプリケーション』を用い、「せめて」が含まれる文を、新聞、白書、書籍、法律、広報誌、教科書より無作為に抽出し、それを基に 100 例文の分析を行った。これ以下の例文は、『中納言コーパス検索アプリケーション』からの引用であるが、例文中の下線は筆者によるものである。

4. 分析と考察

4.1. 「せめて」の配置と後接する語

「せめて」が文のどこに配置されているかを分析した結果、文頭 36 例、文中 62 例、挿入 2 例であった。文中が文頭の約 2 倍という結果から、「せめて」は文中に多く配置される副詞であると言える。

さらに、2. で触れたように、工藤（1977）は「せめて」は後接する名詞や、数量の部分を「最低限の見積り」としてとり立てるとしているが、具体的にどのような語なのかを明らかにするため、後接する語について分析を行った。結果を【表1】に示す¹。品詞は名詞が 99 例で、動詞が 1 例であった²。名詞では、「人、人名」が 19 例あり、最も多かった。次ぐ「時間、期間」は数詞表現を伴う語が 5 例、伴わない語が 6 例であった。最小限、最大限という意味からも、数字表現が目立つと思われたが、「回数」「人数」「個数」「金額」を含めても 15 例と多くはなく、「年齢」や「割合」は皆無であった。数字表現を伴わない例は「場所」が 9 例、「物」が 8 例と続くが、「気持ち」や「金銭」「規則」などが後接するのは、興味深い。これは、「せめて」が基本的に希望を意味することから、「気持ち」や「金銭」「規則」に対して、願望があるからだと考えられる。また、会話文中に「せめて」が使われている用法が 42 例あったことから、話しことばとして、会話で使われる語でもあることも関連していると考えられる。

以上のことから、「せめて」は「会話文中で使われることがあり、人や時間をはじめとして、場所、物、出来事、気持ちなど幅広い名詞を最低限の見積りとしてとり立てるが、具体的な数量表現は伴わないことが多い」とまとめることができる。

【表 1】「せめて」に後接する語

品詞	後接する語
名詞 (人、人名)	自分(1)、者(1)、兄貴(1)、母親(1)、子供(1)、若手(1)、遺族(1)、 全員(1)、教師(1)、知事(1)、教団員(1)、顧問格(1)、関(1)、写楽(1)、 刑部(1)、おしげ(1)、秀頼(1)、青木(1)、フロレンツィア(1)
名詞 (時間、期間)	毎日 5 分間(1)、2,3 日(1)、あと二三か月後(1)、あと二日(1)、あと 一分(1)、生きている間(1)、あとしばらく(1)、食事の直前(1)、週末 (1)、練習の時(1)、休日(1)
名詞 (回数)	年に一度(1)、一年に一度(1)、週に二～三回(1)、一口(1)、一度(1)
名詞 (人数)	二人(1)、百人(1)
名詞 (個数)	一つ(1)、二つ目(1)
名詞 (金額)	一千万円(1)
名詞 (場所)	日本(1)、高層ビル街(1)、御仏前(1)、タンスの引き出し(1)、主要幹 線(1)、住宅(1)、森(1)、席(1)、甲子園(1)
名詞 (物)	カップ(1)、書置き(1)、靴のヒモ(1)、電話(1)、花たち(1)、参考論 文(1)、錦紗(1)、パンプス(1)
名詞 (気持ち)	思い(1)、ストレス(1)、親切(1)、幸せ(1)、お気持ち(1)、気持ち(1)、 御機嫌(1)
名詞 (出来事)	交流(1)、遅刻(1)、手術(1)、出家(1)、凶作の有無(1)、予見(1)
名詞 (金銭)	資金調達(1)、小判(1)、原稿料(1)、食い扶持(1)
名詞 (規則)	ルール(1)、日米地位協定(1)、憲法の前文(1)、規律(1)
名詞 (言葉)	言葉(2)、汚辱や誹謗(1)
名詞 (指示詞)	それ (2)
名詞 (その他)	姓名(1)、威厳(1)、大事なこと(1)、方法(1)、仕事(1)、住生活(1)、 科学調査(1)、書くこと(1)、始めること(1)、心身(1)、歌(1)、罪(1)、 健康チェック(1)、本名(1)、十二球団(1)、目次(1)
動詞	食い止めよう(1)

4. 2. 「せめて」の意味

『現代副詞用法辞典』の「せめて」の項には、「最低限の確保を希望する様子を表す。ややマイナスよりのイメージの語。本当はもっと多くを望みたいところなのだが、最小限で我慢せざるを得ない慨嘆の暗示がこもる」と記載がある。しかし、2. で示したが、渡辺(2001)は「せめて」は最小限だけでなく、最大限でもあり得るとし、その場合、述語は「減退動詞」になると述べている。今回、最小限の意味と捉えられるものは 96 例あり、最大限の意味と捉えられるものは 4 例あった。このことから、「せめて」は 9 割以上、最低

限の意味で使われると言える。

- (1) 国王の弑逆を謀ることは、あらゆる罪の中でももっとも罪深い。たとえ死んでも汚名が残る。そんな罪をどうして認められるものか。今になってサーマイルを救えるとは思わなかった。それでも、謂れのない罪で咎を増すようなことはしたくないのだ。せめて汚辱や誹謗からは遠ざけてやりたい。

『アダルシヤンの花嫁』雨川恵著（2004）

- (2) 稲原は、葬儀委員長を頼まれると、神戸市灘区の灘署に赴いた。灘署の署長は、困惑した顔で言った。「稲原会長、出席者を、せめて全国で百人に制限してもらえませんか」「百人というわけには…しかし、各組出席者を五人以下に押さえることは約束いたします」稲原は、約束したとおり、各組出席者を五人以下にも押さえるよう通達を出していた。

『修羅の群れ』大下英治著（1984）

- (3) 私はもう日本に帰ることはないので、あなたのおばあさまのお墓に行くことも、その前に立って祈ることもできませんが、せめて思いだけはお伝えしたくて、彼女の魂にこれを捧げます。

『花響』稲葉真弓著（2002）

- (4) 少女の目がずっと細まり、引き金を引くだけの覚悟はあると伝えるのを見た。征人は、抵抗という選択肢が指の間をすり抜けてゆくを感じた。征人は小刻みに首を横に振り、せめて言葉がわからないと伝えようとした。

『終戦のローレライ』福井晴敏著（2002）

(1)～(4)は最大限と捉えられた例である。(1)の「遠ざける」(2)の「制限する」という動詞は「減退動詞」と判断できる。(3)(4)は共に「伝える」という動詞を使っているが、(3)は「私は帰国できないし、墓に行くことも祈ることもできないが、そんな状態の中で最大でできることとして思いを伝える」という意味であり、(4)は「征人は少女に殺されそうな極限状態にあり、抵抗も諦めたが、最大限できることとして言葉がわからないと伝える」という意味である。これらは「減退動詞」ではないが、「何もできない状態で最大限できる行為＝伝える」という意味から、動詞「伝える」も最大限の用例として使用できる可能性が伺える。

4.3. 「せめて」の構文的展開

2. で述べたように、工藤 (1977) は「せめて」の述語は「希望」「命令」「依頼」「意志」「当為」の 5 種、渡辺 (2001) は「順接仮定」「願望」「肯定」「意志」「命令」の 5 種として
いるが、今回それら以外に、「当然」「使役」「忠告」「名詞」「変化」「目的」「試み」「方法」
「疑問」があり、計 20 種の構文的展開が見られた³。

4.3.1. 「少なくとも」と置換可能な構文的展開

【表 2】「せめて」の構文的展開 (1)

構文的展開	文型
順接仮定	+N には V れば、V(1)/+N (期間) V れば、V たのに(1)/+V ぐらいであれば、N で(1)/+N さえ V ていれば(1)/+N ぐらい V ば A のに(1)/+N でも V ば(1)/+N を V れば、A た(1)/+N を V なければ、V(1)/+N (回数) V なければ、V ない(1)/+V たら、いかがでしょう(1)/+V まで V たら(1)/+V たら、A だろう(1)/+N と V ていられたら(1)/+N でも V たら、V けど(1)/+V たら、V ればいいのに(1)/+N に V なら、V たでしょう(1)/+V ないと、V(1)/+V と、A たのだけど(1)/+V た場合は、V ない(1)
願望 A	+N だけは V てほしい(3)/+V てほしい(2)/+N だけでも V てほしい(1)/+N ぐらいには V てほしい(1)/+N がほしい(1)/+N を V てほしい(1)/+N から V てほしかった(1)
依頼 A	+N くらいは V て下さい(1)/+N (時) くらいは V て下さい(1)/+N には V て下さい(1)/+N (人数) に V てもらえませんか(1)/+N は V ませんか(1)
当然	+N では V べきだ(1)/+N を V べきだ(1)/+V ように V べきだ(1)/+V べきだ(1)/+N を V べきだった(1)
使役	+N は V させる(1)/+N だけは V させたかった(1)
忠告	+N (期間) N だけでは V ないようにしましょう(1)/+N (時) だけは V ないように(1)
当為	+N を V ねばならない/+N だけは V なければ(1)
名詞	+N (期間) くらいは(1)/+N (人数) (1)
変化	+N が V ようになる(1)
目的	+V てのためだった(1)

「少なくとも」に置換可能と判断できる文は、49 例であった。【表2】はその構文的展開である⁴。各構文的展開を例文とともに分析する。表中の「+」は「せめて」、N は名詞、V は動詞、A は形容詞・形容動詞を表す。

<順接仮定>

- (5) 「金本佐知子さんと同じ N 女子大の子が殺されたという記事を見て…。あの子が一めぐみが可哀そうだったんです。せめて、兄が無実だったと自分で信じていられたら…。ずいぶんあの子の気持ちも楽になるだろう、と思って」「そうですか」

『三毛猫ホームズの世紀末』赤川次郎著（2004）

- (6) メジャーに移ったその年に、いきなりシーズン二百本安打の快挙を成し遂げてしまった彼に、当然日本から押しかけた大勢のマスコミがマイクを向けて感想を聞きました。「大変な記録ですね。今のお気持ちをお願いします」「お気持ちをお願いします」という日本語は、よく考えるとおかしいんですね。「お気持ちを教えてください」か、せめて「お気持ちはいかがですか」ぐらい言え**ば**いいのに。

『口のきき方』梶原しげる著（2003）

- (7) 「お前、もうちょっと条件を緩める気にはならないかい。たとえば、せめて、自分が先に死んだ場合はのちぞいを一生めとらないとか。あるいは自分より美人の女とは再婚しないと…。その程度の条件なら、うんと言う者もいるだろうに」「いやですわ、いくらお父さまのご命令でも、それだけは」と、王女はけんもほろろに突っぱねるのだった。

『本当は恐ろしいグリム童話』桐生操著（1999）

条件における「順接仮定」は最も多く、19 例あった。会話文での使用が目立ち、文型は「せめて V たら（れば/なら/と/場合は）」とまとめられる。(5) は、「せめて兄が無実だったとめぐみが自分で信じていられたら、事態は変わっていたのに」という後悔の念が表れ、(6) も「せめてマスコミはこのような言え**ば**いいのに、言わない」という批判的な意味を含む。また、(7) は助詞「とか」を用い、例示を表しているが、(5)～(7) は、話者が妹に、マスコミに、王女にと、いずれにしても「自分以外の人に対する話し手の願望」となり、その場合に「少なくとも」への置換が可能になると考えられる。

<願望 A>

- (8) コンビニの駐車場に、車の灰皿の中身をすべて捨てていったような形跡を見かける。汚いと思うし、常識がないと思う。その後、店員が掃除しているのを悪いと思わないのだろうか。タバコを吸う人がいるのは仕方がないが、せめてルールを守って吸ってほしい。
「広報あいこうか」滋賀県甲賀市 (2008)

- (9) それでも、竹島の婿養子に入るという石野の希望を知るとみな納得せざるを得ない。岸佐左衛門や畑勘右衛門からは、「せめて顧問格として残って欲しい」という発言もあったが、石野は断固として断った。
『峠の群像』堺屋太一著 (1982)

- (10) 父は、一度も手紙をよこさなかった。面会にも来なかった。手紙も面会も、禁じられていたのだ。母は、安心して寄りかかることのできる広い胸、それがかなわなければ、せめてやさしいことばがほしいと切実に思った。ただ、電話だけは許されていた。
『ワイルド・スワン』ユン・チアン著 土屋京子訳 (1993)

「願望」は 3 種に分類できたので、こちらは「願望 A」とする。10 例あり、文型は「せめて V てほしい」であるが、(8) はタバコを吸う人に対して、(9) は岸佐左衛門や畑勘右衛門が石野に対してと、自分以外の人に対する願望となり、「少なくとも」と置換が可能になると言える。(10) は「せめて V てほしい」であっても、「切実に思った」という表現が母自身の願望であるので、「少なくとも」への置換は不可であると判断できる。

<依頼 A>

- (11) まだ、子供が小さいうちは刃物を使わせるのが怖いというお母さんも多いかもしれません。しかし、せめて靴のヒモくらいは自分で結ばせてください。
『学力は家庭で伸びる』陰山英男著 (2003)

- (12) 稲原は、葬儀委員長を頼まれると、神戸市灘区の灘署に赴いた。灘署の署長は、困惑した顔で言った。「稲原会長、出席者を、せめて全国で百人に制限してもらえませんか」「百人というわけには…しかし、各組出席者を五人以下に押さえることは約束いたします」稲原は、約束したとおり、各組出席者を五人以下にも押さえるよう通達を出していた。
『修羅の群れ』大下英治著 (1984)

「依頼」は2種に分類できた。「依頼 A」は5例あり、「せめて V てください（もらえませんか）」という文型である。渡辺（2001）は、単独では「否定」と「疑問」は「せめて」となじまないが、二つ組み合わせられると意味が変化するので、なじむと述べている。（12）がその用法であり、「否定＋疑問＝依頼」となっている。（11）はお母さんに、（12）は稲原会長にと、他者に対する願望であるので、「少なくとも」への置換が可能と判断できる。

<当然>

- （13）結局のところ、たかだか教師になる方法を教えられるだけじゃないのか。そういう意味で、教育というのはなかなか矛盾した行為なのです。だから、俺を見習えというのが無理なら、せめて、好きなことのある教師で、それが子供に伝わる、という風にはあるべきです。『バカの壁』養老孟司著（2003）

- （14）当時、マッカーサーが日本人に対し「精神年齢十二歳」と言いましたが、私に言わせれば、当時のアメリカの精神年齢は十歳くらいで、歴史的な予見性もなく、あのように稚拙な原典からの翻訳しかできなかった。当時の彼らはせめて、ペリー提督の報告の中にある予見を読み直して翻訳すべきだった。

『それでも「No」と言える日本』石原慎太郎著（1990）

「～するのが正しい」という「当然」は5例あり、「せめて V べきだ/だった」という文型である。（13）（14）は、「当然」という構文を用いながら、他者の行為への願望について述べているので、その点で、「少なくとも」への置換が可能である。

<使役・忠告・当為・名詞>

- （15）「内田なんか、ハウスに近寄りもしないし」「内田君は元々東京の人間だろう。東京公演の間ぐらい自宅から通うのは当然さ」「じゃあせめて独身の若手はハウスで合宿させるとか」「それも個人の自由。公演は二ヶ月の長丁場なんだから、一人になる時間は必要なの」『空中ブランコ』奥田英朗著（2004）

- （16）まずはお腹をぐっと引き締めましょう。せめて毎日五分間、鏡の前だけではぎゅっとお腹をひっこめてみともなくないようにしましょう。

『あの橋の向こうに』戸梶圭太著（2003）

- (17) したがって、川を埋めて道路にしたのは間違いであったのだが、だからといって、いまから都市内に川や池を増やすのは至難である。せめて高層ビル街に広い空間をつくって、水場を設けることをやらねばならない。

『技術社会関係論』森谷正規著 (2002)

- (18) 「夜が明けても、しばらくここにいない？」ソフィーは尋ねた。「せめて二、三日くらいは」ラングドン息を深くついた。これ以上何を望むというのか。「きみはしばらくここで家族と過ごせばいい。わたしは朝のうちにパリへもどるつもりだ」ソフィーは失望の表情を浮かべたが、納得したらしかった。

『ダ・ヴィンチ・コード』ダン・ブラウン著 越前敏弥訳 (2004)

「使役」「忠告」「当為」「名詞」は各 2 例ずつであった。(15)「使役」は「せめて V させる／たかった」、(16)「忠告」は「せめて N (期間/時) は V ないように (しよう)」、(17)「当為」は「せめて V ねば (ならない)」という文型になるが、これらも他者への働きかけという意味が含まれる点で、「少なくとも」への置換が可能となる。(18)「名詞」は「せめて N (期間/時)」であるが、「せめて二、三日くらいは (ここにいてほしい)」という「願望 A」と同文型になるので、置換可能である。

「変化」「目的」は 1 例ずつであったため、参考に留める。

4.3.2. 「少なくとも」と置換不可な構文的展開

「少なくとも」に置換不可と判断できる文は、42 例であった。【表3】はその構文的展開である。

<願望 B>

- (19) 私はいずれ兵隊にとられ、天皇の名のもとに、敵のタマに当たってひっそりと死んでしまうことになるだろうと思っていた。どうせ死んでしまうのだから、せめて生きている間ぐらひは、この世に生きていたあかしを立てておきたいと願った。

『氣くばりのすすめ』鈴木健二著 (1982)

- (20) 私は貴方が好きだった。幸福になれる日を夢見ていた。それなのに私から去ってしまった。私の手のとどかない所へ行ってしまった。私はうらみはしない。しかしせめてあと、二、三ヶ月後、あなたの婚約を知りたかった。自分の悲しみが少しは癒

えてから。

『石垣島失踪事件』石垣用喜著（2001）

- (21) 気づかずに迷惑をかけているのが人生であるから、せめて自分のできる限りの親切を心掛けたい。婦人の親切は婦人の亡くなった後も四季の花となって生き続けているのである。
『人生汗と涙と情』浅尾法灯著（1984）

「せめて V たい/たかった」を文型とする「願望 B」は、21 例あった。「願望 A」の「自分以外の人に対する話し手の願望」とは異なり、(19)～(21)は「話し手の行為の実現に対する欲求」である。この「自我」が文意に表れた場合、「少なくとも」に置換不可の傾向が見られると考えられる。

【表 3】「せめて」の構文的展開（2）

構文的展開	文型
願望 B	+N を V たい(4)/+N だけでも V たい(3)/+N ぐらいは V たい(2)/+N は V たい(2)/+N だけは V たい(1)/+N（期間）は V たい(1)/+N（時間）V たい(1)/+N のままで V たい(1)/+V させていたきたい(1)/+V ようにしたい(1)/+N には V たかった(1)/+N だけでも V たかった(1)/+N でも V たかった(1)/+N を V たくなかった(1)
肯定	+N を V(3) /+N を V(1)/+N（回数）は V(1)/+N に V(1)/+N だけでも(1)V/+N だけでも A(1)
試み	+N に V ようとしている(1)/+N（時）に V ようとする(1)/+V ないように(1)/+V ようと V た(1)/+V ようとした(1)
依頼 B	+V てもらえないか(1)/+V てくれない?(1)
否定的意志	+N を V まい(1)/+N（期間）N だけは V まい(1)
方法	+V させ、V しかない(1)/+N を V ほかなかった(1)
命令	+N を V なさい(1)
意志	+V ことにしよう(1)

<肯定>

- (22) 別におぼえようとしなくても、とにかく、必ずテキストに目をふれさせてやりましょう。それもむずかしい日には、せめて目次だけでも見ておくだけで、だいぶちがいます。なぜならこの持続は、意識、意欲の持続、記憶の定着および固定化の二つの効果をもたらすからです。
『記憶力 30 秒増強術』椋木修三著（2002）

- (23) 信明は衝撃を受けた。では、自分は何のために甦生したのか。自ら屍鬼を招くような振る舞いをしたことの意味は。「痛みは止まったろう。せめてそれを感謝するんだね」実際、あの痛みは止まっていた。けれども代わりに疼痛に似た飢餓があった。

『屍鬼』小野不由美著 (2002)

- (24) <せめて木下組の規律を正しくし、京の市中を平穏にすることや…> 小一郎はそう結論し、配下の将兵に対する監督を強めると共に、市中巡察などを強化させた。

『豊臣秀長』堺屋太一著 (1985)

「肯定」は 8 例あり、「せめて V/A」という形である。(22) のように「だけでも」と限定を表す助詞が使われることもある。「肯定」は言い切りの形の場合、話し手自身の意志表現でもあるので、「少なくとも」に置換不可と言える。

<試み>

- (25) 息子がいったように、私も彼よりも何十年か前に三十歳を迎えた時、ある時あるきっかけで外形からも歴然と自分の肉体が老いてきたと覺り、なんとかそれを取り戻そうと、いやせめて食い止めようと走りだしたものだった。

『老いてこそ人生』石原慎太郎著 (2002)

- (26) 私自身、見る人を楽しますだけの、華も芸もないことはよく知ってましたから—せめて、与えられた役の人の気持ちをよく考え、台詞をおぼえ、時間を守り、病気をしてまわりの人に迷惑をかけないように…ただ、いっしょうけんめいやってきただけ…

『老いの道づれ』沢村貞子著 (1995)

動作・行為を実現しようと努力したり、試みたりすることを表す「試み」は 5 例あり、「せめて V (ない) ようとする」という文型である。試みという意味は「～しよう」という願望につながるが、(25)(26) 共に話し手自身の願望であり、「自我」が含まれるため、「少なくとも」には置換不可と判断できる。

<依頼 B>

- (27) 「そんな！二千万以上したのよ！」「お気の毒ですが。一よそをお当りになりますか？」
婦人の方は、しばらくためらっていたが、「—いいわ。とてもそんな時間、ないの」

と、ため息をついた。「せめて…一千万円で買ってくれない?」「ふむ」

『盗みに追いつく泥棒なし』赤川次郎著（1987）

- (28) 停車場司令官の大佐に会い紹介状を示し窮状を訴えた。汽車は出せないという。とても歩けないし、食も宿もない。途々匪襲を防ぐ方法もない、いずれ全員が殺されるか死ぬにきまっているのだから、せめて全員銃殺してもらえないか。

『満州崩壊』榎本捨三著（2005）

「依頼 B」は 2 例で、「せめて V てくれない(もらえないか)」という文型であるが、(27) 及び (28) を「少なくとも一千万円で買ってくれない?」、「いずれ全員が殺されるに決まっているのだから、少なくとも全員銃殺してもらえないか」のように「少なくとも」に置き換えることは不可である。これは、両者とも「自我」の意が含まれるからだと推察でき、「依頼 A」とは分けて考える必要性がある。

<否定的意志・方法>

- (29) こちらも食うのに精一杯で、せめて年に一度の年賀状だけは欠かすまいと書き続けましたが、昭和三十九年でしたか、喪中を知らせる葉書が届き、亡くなったのを知りました。

『安楽病棟』帚木蓬生著（2001）

- (30) 最も指導に苦勞するのは、勉強嫌いで怠学の生徒である。実習が授業の大半を占める専修学校では、欠席が多いということは致命的である。せめて遅刻してでも登校させ、課題が終了するまで指導するしかない。フレックスタイムの登校もやむなしといった状況にある。

『児童福祉』南本きよみ著（2001）

(29) は「～しない」という話し手の「否定的意志」であり、文型は「せめて V まい」となる。「否定」単独では「せめて」となじまないが、4.3.1. <依頼 A>で述べたように、「否定+意志=強い意志」と意味が変化するので、構文的展開は可能と考えられる。(30) の文型は「せめて V しか(ほか) ない」で、「そうするだけで、他に方法がない」という意味であるが、他に可能性がないからしかたがないという諦めの気持ちではなく、「この方法のみで行う」という意志を感じる。(29) も (30) も話し手の強い意志が表れているので、「少なくとも」に置換しにくいと言える。

「命令」「意志」は 1 例ずつであったため、参考に留める。

4.3.3. 「少なくとも」との置換の判別が難しい文

「少なくとも」に置換可能かどうか、判別が難しい例は 9 例あった。【表 4】はその構文的展開である。

【表 4】「せめて」の構文的展開（3）

構文的展開	文型
願望 C	+N からは V てやりたい(1)/+N に V てやりたい(1)/+N から V てやろう(1)/+N ことに V てやりたかった(1)/+V ようにしたいものだ(2)/+V たいものである(1)
疑問	+N でもないだろうか(1)/+N（回数）は V ているか(1)

<願望 C>

- (31) 熊に付いている血は被害者のものにちがいない。通りすがりの者にすぎないが、せめて被害者の遺族に返してやりたくて、こうしてその身許を探しているとまことしやかに話した。事務長は、新見の話を信じたらしい。

『人間の証明』森村誠一著（1977）

- (32) 自分のルーツに戻って、親との問題が、自分の物事のとらえ方や、周囲の人との接し方に悪く影響していないか、常にチェックしてください。親が障害にならないように、または親の障害にならないように、親と自分の魂の透明度を同じレベルに保てるようにしてください。せめて同じくらい幸せでいられるようにしたいものです。

『自分のまわりにいいことがいっぱい起こる本』原田真裕美著（2004）

「願望 C」は二通りあり、まず (31) のように、目下の人や動物のために、話し手が何かの行為をする「せめて V てやりたい」という文型である。「V たい」という「自我」を表す文型であるものの、「願望 A」の「自分以外の人に対する話し手の願望」に近い用法であるが、「少なくとも被害者の遺族に返してやりたくて」と置き換えると違和感を覚える。もう一つは、(32) の文型「せめて V たいものだ」である。一般論を意味する「ものだ」が文末に展開するので、一般化することで、「自我」の意味は弱まるとも考えられるが、置換した場合、「少なくとも同じくらい幸せでいられるようにしたいものです」が、文として成立するか、判断に迷いが生じる。

<疑問>

- (33) 遠く離れて暮らしていても、せめて週に二～三回は電話をしているか、手紙を出しているか、それは何でもないので実はとても大切なことなのだ。

『ボケてたまるか!』金子満雄著(2003)

- (34) 姿が見えないのは百発百中家出にちががなく、辿りついて襖を開けると、案の定、蒲団は片づけられている。日頃せきの部屋へは入らないので、勝手は判らないが、せめて書置きでもないかと、鏡台、小簞笥のなかを片っぱしから開けてみたが、それらしいものは見あたらなかった。

『蔵』宮尾登美子著(1993)

2. で述べたが、渡辺(2001)は「疑問」は「せめて」の構文的展開では見られないとしている。(33)は「せめてN(回数)はVているか」という文型であるが、「週に二～三回は電話をしているか、あるいは手紙を出しているか」という例示であり、4.3.1. <依頼A>で述べたように、「疑問+例示=例示」と考えられ、意味も他への働きかけであることから、「少なくとも」への置換が可能とも言える。(34)は「せめてNでもないか」でこちらも「疑問」であるが、「家出に違いないので、せめて書置きでも残していないだろうか」という意味から、「疑問+推量」=「せめて書置きでもあってほしい」という「願望A」になるが、「自我」が含まれるので、「少なくとも書置きでもないかと」と置き換えると違和感を覚える。

5. おわりに

今回の調査において、「せめて」は主に文中に配置され、会話文で使われ、人、時間、場所、物、出来事、気持ちなど幅広い名詞を最低限の見積りとしてとり立てるが、具体的な数量表現は伴わないことが多いとわかった。また、「せめて」は最小限に限らず、最大限でもあり得るが、実際は9割以上、最小限の意味で用いられており、最大限として用いられる場合の動詞は「減退動詞」に加え、「伝える」も使うことができる可能性が伺えた。

構文的展開では、工藤(1977)や渡辺(2001)が示した以外に、「当然」「使役」「忠告」「名詞」「変化」「目的」「試み」「方法」「疑問」の構文的展開が見られた。「少なくとも」と置換可能な構文的展開は、「順接仮定」「願望A」「依頼A」「当然」「使役」「忠告」「当為」「名詞」に加え、「変化」「目的」も構文的展開になり得る可能性が伺えた。これらには、「自分以外の人に対する話し手の願望」の意が含まれる場合に、置換が可能となる傾向が見られた。「少なくとも」と置換不可となる構文的展開は、「願望B」「肯定」「試み」「依

頼 B」「否定的意志」「方法」で、「命令」「意志」も含まれる可能性が見られたが、「話し手の行為の実現に対する欲求」である「自我」が文意に表れた場合、置換が不可となり、「せめて」のみの用法となる傾向があった。「願望 C」及び「疑問」は、構文的展開からも、文意からも、「少なくとも」との置換に判断がつかず、検討を進める必要がある。

このように、今回「せめて」の意味と用法の一部が明らかとなり、日本語学習者への提示方法が見えてきたが、今後は、「せいぜい」「たかだか」「たかが」「最低」といった類似表現の分析も進めていきたい。

〈注〉

- 1 名詞修飾節の場合、筆者の判断で被修飾語を後接の語としたものも含む。
- 2 「親切」「幸せ」「書くこと」「始めること」などは、形態から名詞に分類した。
- 3 構文的展開は 1 例文につき、1 種類ではなく、2、3 種含まれるものもあったが、その場合は、「せめて」がかかる修飾語部分を構文的展開とした。
- 4 分類は『教師と学習者のための日本語文型辞典』(1998)に基づく。

〈参考文献〉

- 林禊映 (2012)「副詞「せめて」の意味変化」『日本語学論集』第八号 pp.158～174 東京大学大学院人文社会系研究科国語研究室
- 梅棹忠夫、金田一春彦、阪倉篤義、日野原重明監修『講談社カラー版日本語大辞典 (第二版)』(1995) 講談社
- 工藤浩 (1977)「限定副詞の機能」『松村明教授還暦記念国語学と国語史』pp.969～986 明治書院
- 工藤浩 (2016)『副詞と文』ひつじ書房
- 砂川有里子他 (1998)『教師と学習者のための日本語文型辞典』くろしお出版
- 日本語文法学会編 (2014)『日本語文法事典』大修館書店
- 飛田良文・浅田秀子 (2018)『現代副詞用法辞典 新装版』東京堂出版
- 森田良行 (1989)『基礎日本語辞典』角川書店
- 森田良行 (2002)『日本語文法の発想』ひつじ書房
- 渡辺実 (1957)「品詞論の諸問題—副用語・付属語」『日本文法講座 1』明治書院
- 渡辺実 (1971)『国語構文論』塙書房
- 渡辺実 (1974)『国語文法論』笠間書院
- 渡辺実 (1983)『副用語の研究』明治書院
- 渡辺実 (1996)『日本語概説』岩波テキストブックス
- 渡辺実 (2001)『さすが！日本語』ちくま新書

〈例文出典〉

『現代日本語書き言葉均衡コーパス (通常版) BCCWJ-NT』大学共同利用機関法人人間文化研究機構 国立国語研究所

日本語テキストにおける感動詞「うーん」の使用例について

百 瀬 みのり

About the usage example of the interjection “Uun” in Japanese texts

MOMOSE Minori

〈Abstract〉

This paper is based on the results of investigating the usage examples of the interjection “Uun” in the current Japanese text, and the usage examples in the text. The purpose is to make a proposal that should be improved to an example that is in line with the actual situation of Japanese discourse. The following proposals were made during the discussion:

Firstly, multiple semantic functions of the interjection “Uun” are submitted unorganized in the current Japanese text, but they are learned by classifying them, presenting their appearance scenes, and showing how to use them in the text.

Secondly, pairs of “Uun” usage should be clearly shown to the learner as a pair in response.

Thirdly, in order to contribute to the learner’s learning, the notation format of “Uun” and the semantic function should be shown in correspondence.

Forthly, The attitude of adopting examples in the text that are in line with the actual situation of Japanese discourse, which is not widely adopted now, is important in terms of providing learners with highly practical Japanese learning.

キーワード：感動詞「うーん」、意味機能の分類、返答が対であることの提示、表記形式の統一、談話実態に即した例

1. はじめに

本論は現行の日本語テキストにおける感動詞「うーん」（「ううん」、「うーン」、「ウウン」の表記形式を含む）⁽¹⁾ の使用例について調査した結果を踏まえ、そのテキスト中の使用例について日本語の談話の実態に即した例に改善すべきであるという提案を行うことを目的とするものである。

感動詞「うーん」は応答の際などに用いられる語として、先行研究ではその音的側面について、また談話中での使用頻度の側面から考察がなされてきたが、日本語教育における観点を以て日本語テキストにおけるその扱われ方について述べたものは少ない。本論はその点に注目し、現行の日本語テキスト中での感動詞「うーん」の使用例について調査し、その扱われ方について見直し、日本語談話の実態に即した使用例のモデルを提示すること

で、学習者の日本語学習に寄与する提言を行うことを目的とする。

2. 感動詞について

2.1. 感動詞の定義

まず感動詞の定義を確認しておく。感動詞の定義について『国語学大辞典』(1995)には「品詞の一つ。感嘆詞・喚感動副詞・間投詞とも呼ばれる。Interjection にあたる。意義的には自分の感動・詠嘆の感情、相手に対する呼びかけ・応答の作用を表し、職能的には単独で文を形成することがあり、形態的には自然の叫びに近い語音構造を持つ、といった点を一般的な特徴とする。(中略)他の語詞類の語音構造が、内容との間に必然的な関係がなくて恣意的であるのに対して、感動詞の語音構造は、その内容との間にかなり必然的な関係をもつ(渡辺, 1995, p.200)。」とあり、『国語学研究事典』(1996)には「話し手の感情の表出である感嘆・誘い・呼び掛け・応答などが、知的反省を加えず直接に表現された語。(中略)日本語の場合は、文の初め(ママ)に置かれるのが原則で、後に続く文に感情的な要素を与え、または「はい」「いいえ」のように、質問に対して応答の内容をあらかじめ示すところに特色があり、文にかかる一種の修飾語の働きを示している。(中略)感動詞の本質は、話し手の主観的な感情・意志を非分析的に生のままに表現するものであるため、話し手の過去の感情・意志、および聞き手・第三者の感情・意志を表現することができず、アクセントも不安定であり、会話文に用いるのが主で、地の文に用いられることは稀である(佐藤, 1996, p.146)。」とある。本論でもこれらに則り、感動詞は話し手の感情や聞き手への呼び掛け、応答などを表すことばであること、それは話し手の自然的、生理的な感情や反応を直接的に表現したものであると考えられること、その表す意味内容と言語記号との間には、他の品詞類の語とは異なり非恣意的、必然的な関係が認められることを前提として論じていくこととする。

さらに本論では感動詞を、話し手の感情の表出を表すことばと、話し手から聞き手へのはたらきかけを表すことばの二種に分類して考えていきたい。これは、『国語学大辞典』(同)中の「感動詞はその内容によって、狭義の感動詞と応答詞とに区分される。前者は、「ああ(悲しい)」「おお(見事だ)」「やあ(大変)」などを言い、後者は「おい(君)」「ねえ(ごらんよ)」などの呼びかけ、「はい(そうです)」「いや(とんでもない)」などの返答を指す。前者は自己の感情の表出であり、後者は相手へのはたらきかけで、言語行動における自分と相手との二極性に対応し、言語の世界の基盤がどこにあるかを暗示するもの(渡辺, 1995, p.200)」という記述、また『国語学研究事典』(同)中の「山田孝雄は、これを副詞の一種として感動副詞(感応副詞とも)と名付け、感動した時の気持(ママ)を

表わすものと、または誘い・呼び掛けなど、意志発表の前提を表わすものの二種に分類した（佐藤，1996，p.146）。という記述を踏まえ、感動詞を前述のように二種に分類する考え方の繁用性が高いこと、『初級を教える人のための日本語文法ハンドブック』（2011）などの日本語教育の分野でも、「ああ」や「おや」「あら」などは感動詞と呼ばれます。「はい」「いいえ」などは、特に応答詞と呼ばれることもあります（庵・高梨・中西・山田，2011，p.347）。と、この分類が適用されていることに因る。

2. 2. 感動詞の呼称の歴史

『国語学研究事典』（同）〈佐藤執筆担当「感動詞」の項，1996，p.146）によれば、明治期以前の感動詞は「歎息詞」（本木正栄ら（1814）『^{あんげりあ}語厄利亜語林大字彙」、桂川甫周校訂（1855～1858）『和蘭字彙』）、^{なげきことば}「感動言」（鶴峯戊申（1833 刊行）『語学新書』）などの名称で呼ばれ、明治期になってからは「歎息詞」（ヘボン〈J.C.Hepburn〉（1872）『和英語林集成』第二版）、「間投詞」（同（1886）『和英語林集成』第三版）、「感詞」（田中義廉（1874）『小学日本文典』）、「感嘆詞」、「間投詞」（中根淑（1876）『日本文典』）などの名称が用いられた。「感動詞」という名称を初めて用いたのは大槻文彦（1891）『語法指南』であるとのことである。この後、「感動詞」の名称が定着するが、山田孝雄はこれを『日本文法論』（1908）において、副詞の一種とし、「感応副詞」または「感動副詞」とした。また明治期の文典には助詞を感動詞に含む、感動詞の応答の機能を認めないという見方も一部あったようであるが、それらも昭和期にはほぼなくなり⁽²⁾、先述のように「感動詞」の呼称は、話し手の感情や聞き手への呼び掛け、応答などを表すことばを指すようになったと考えられる。

上記を踏まえ、本論でも「うーん」については感動詞として考えることとする。なお、本論は感動詞「うーん」について扱うものであるが、その周辺の形式として感動詞「うん」についても触れる。「うーん」の表記形式については先述のように「ううん」、「ウーン」等もあるが本論では論文中では基本的には「うーん」の表記で統一し、後出の表中などでは各日本語テキスト内での表記に倣うこととする。

3. 先行研究とその問題点

2. 1. で述べたように、感動詞は他の品詞に比して「形態的には自然の叫びに近い語音構造を持つ（渡辺，1995，p.200）。」、「話し手の主観的な感情・意志を非分析的に生のままに表現する（佐藤，1996，p.146）。」という点から、生理的な音声との関りが深いと考

えられ、先行研究でもその音的側面について、またそれを踏まえて談話中での使用頻度の側面について触れたものが見られる。

音的側面について触れたものには、須藤 (2007)、(2008)、(2010)、郡 (2018)、坊農 (2002) がある。須藤は感動詞「うん」について、「意味・機能別に音声の特徴もそれぞれ異なるものが対応している (須藤, 2007, p.105)」こと、「相手の発話を聞いて理解する際の受け入れの「うん」は、(中略) 受け入れの度合いが「うん」の (中略) 韻律の特徴にある程度反映されている (須藤, 2008, p.106)」こと、「「ううん」には (中略) 音調の特徴として、「加工しきった後に上昇が伴う (須藤, 2010, p.48)」ことが必須であることを述べている。郡 (2018) は感動詞と意味の結びつきを類型的に捉え、坊農 (2002) は「うん」と「そう」の一語性をめぐり、音声的側面と指示性の側面から議論を行い、前出の相手発話を指示して用いられ、指示性を有する「そう」に比し、「「うん」は、音声的側面から見ると、イントネーションの影響でアクセントが消失することから、一語性が低いと考えられる。また、「うん」は、単に応答していることを表す応答詞であるため、「そう」のような指示性は持たない。これらの点から、音声的にも意味的にも、「そう」は一語性が非常に高く、それに比べて「うん」の一語性は低いことが指摘できる (坊農, 2002, p. 124)」とした。

このような音的側面からの考察を行った先行研究はなべて、感動詞「うん」などのアクセントやイントネーションなどの音的側面と、それが表す意味機能に相関性があることを述べている。

一方、使用頻度の側面について触れたものには、柏野 (2019)、中島 (2000) がある。柏野はオンライン検索システム『中納言』で公開されている『日本語日常会話コーパス』モニター公開版に出現する感動詞の認定のされ方や出現件数を集計した。その調査によれば、『日本語日常会話コーパス』モニター公開版に出現する感動詞一般の出現頻度上位 10 語とその出現件数は、「うん」が 31,066 件、「あっ」が 5,085 件、「ああ」が 5055 件、「はい」が 4,173 件、「いや」が 2,152 件「えっ」が 1,726 件、「ふん」が 1,268 件、「へえ」が 985 件、「んっ」が 902 件、「ええ」が 851 件であり⁽³⁾、合計で 57,729 件である旨が報告されており、感動詞中では「「うん」の使用が非常に多いことがわかる (柏野, 2019, p.373 ~374)。」と報告した。中島 (2000) はあいづちの「はい」と「うん」の出現頻度を比較し、「「はい」はあいづち率⁽⁴⁾が 21.6%、「うん」はあいづち率が 53.7%と、「うん」のほうが 2 倍以上も多い (中島, 2000, p.112)」こと、「「うん」はインフォーマル場面だけでなくフォーマル場面にも多用され、(中略) 女性同士の対話の時に多用される傾向がある (中島, 2000, p.112~113)。」ことを報告した。このような、談話中での使用頻度の側面

からの考察を行った先行研究は、談話中に出現する感動詞の中で、「うん」の出現率が他の感動詞に比して高いことを述べている。

これらの先行研究は、感動詞「うーん」が多様な意味機能を持ち、その音的側面とそれが表す意味機能には相関性があり、談話中に他の感動詞に比して高い出現率で現れる語であることを述べているが、感動詞「うーん」の日本語テキストにおける扱いについて触れてはいない。そこで本論では前述のように、多様な意味機能を持ち、談話中に他の感動詞に比して高い出現率で現れる語である感動詞「うーん」に着目し、その日本語テキストでの扱われ方、具体的には使用例を調査し、提言を行いたい。

4. 本論における感動詞「うーん」を考える枠組みについて

まず初めに感動詞「うーん」の語としての分類を考える。これについては森山（1989）、定延・田窪（1995）、田窪・金水（1997）、串田（2002）、定延（2002）などによる分類があり、これらは感動詞をその談話中における役割から考える立場と、発生の仕方から考える立場の二つの立場の差異による分類の仕方を示す。前者の立場を取るのが森山（1989）、串田（2002）、定延（2002）であり、後者の立場を取るのが定延・田窪（1995）、田窪・金水（1997）であると言える。

前者の立場を取る森山（1989）はまず、応答を談話展開において相手の発話をどう受け止めるかにかかわる「態度表明系統の応答」と、受け取りというよりも次の展開へ重点を置く「展開制御系統」の応答に分け、その「態度表明系統の応答」を、「伝達自体に対する応答」、先行文が動きを要求する「策動文に対する応答」、先行文が認知的な伝達を表す「認知的文に対する応答」に分ける。さらにその「認知的文に対する応答」を、「応答者にもととの情報がない場合」と「応答者にその情報が既にある場合」に分け、その「応答者にその情報が既にある場合」の「応答留保」を表す「言い澁み類」に、感動詞「うーん」を分類している⁽⁵⁾（森山，1989，p.72～83）。また、串田（2002）は「「うん」⁽⁶⁾とは、相手の直前の発話を、自分の先行発話への「相手の理解を示すもの」として「聞き留めた」ことを主張するために利用可能な手続きである。ゆえにそれは、「相手が示した理解」を「承認」するときにも、「相手が示した理解」を「否認」しつつ自分の発話計画を先に進めようとするときにも利用できる（串田，2002，p.30）。」とした。また定延（2002）は、感動詞「うーん」を「非言語的な「うん」」、「独話で発せられる「うん」」、「対話固有の「うん」」に分類し、さらにその「対話固有の「うん」」を、「うながしの「ん」」、「フィラーの「ん～」」、「言語情報受容の「うん」」に分けて考察している（定延，2002，p.96～109）。これらの先行研究は、感動詞「うーん」を対話中の要素であると考えて分類している点が

共通していると言えよう。

一方、後者の立場を取る定延・田窪 (1995)、田窪・金水 (1997) のうち、まず定延・田窪 (1995) は「言語表現は話し手の心内に貯蔵されている情報データ自体に関わるものと、話し手の心的操作に関わるものに大きく二分できる (定延・田窪, 1995, p.74)。」という見方をし、その代表的な型式として「ええと」と「あのー」について考察し、「「ええと」と「あの (ー)」は、話し手が何らかの心的操作をおこなっている間に発話される心的操作標識である (定延・田窪, 1995, p.78)。」とする。また田窪・金水 (1997) は「感動詞・応答詞の類は、心的な情報処理の過程が表情として声に現れたものと言える (田窪・金水, 1997, p.257)。」という見方をし、感動詞を「「入出力制御系」と「言い淀み系」 (田窪・金水, 1997, p.263) に分けてその用法を見て、「うーん」を「入出力制御系」の「迷い」と「嘆息」を表す語として考えている (田窪・金水, 1997, p.272)。また定延 (2002) は感動詞「うん」を「非言語的な「うん」」、「独話で発せられる「うん」」、「対話固有の「うん」」に分けて考え、この「対話固有の「うん」」をさらに「うながしの「ん」」、「フィラーの「ん～」」、「言語情報受容の「うん」」に分けて考察している (定延, 2002, p.95～109)。

これらを基に、本論では感動詞「うーん」について考察するにあたり、その発生の仕方については田窪・金水 (1997)、その談話中における役割については定延 (2002) の立場に則って考えることとしたい。田窪・金水 (1997) の立場は「感動詞や応答詞を (中略) 対話処理操作の心的モニターとしてみることによりこれらの形式の機能を解明でき、さらには、このような形式の研究を通じて文産出や文解析に関わる心的操作の性質が一部つかめる (田窪・金水, 1997, p.260)」という感動詞をその発生から根源的に考察できる見方であること、また定延 (2000) は感動詞「うーん」の役割を対話の中で捉えている点が、日本語教育の場面での考察に適していると考えられるためである。

5. 日本語テキストにおける感動詞「うーん」について

5. 1. 現行の代表的な日本語テキストに見られる感動詞「うーん」の使用数

(表 1) ～ (表 4) は、現行の代表的な日本語テキスト (『みんなの日本語』、『しんにほんごのきそ』、『初級日本語 [げんき]』、『できる日本語』) における、感動詞「うーん」の使用数 (学習項目として文、単語練習などに採り上げられた例数) である。

(表1)『みんなの日本語』中の感動詞「うーん」の使用数

使用例出現数	テキスト名	『みんなの日本語』 初級Ⅰ 本冊 第2版		『みんなの日本語』 初級Ⅱ 本冊 第2版		『みんなの日本語』 中級Ⅰ 本冊		『みんなの日本語』 中級Ⅱ 本冊		計
①	諾否疑問文の返答「うん」 (客観的事実を問う疑問文の返答として)	12	(5)	0	(1)	8	(7)	9	(0)	29 (13)
②	諾否疑問文の返答「うん」 (客観的事実を問う疑問文の返答として)	16	(10)	0	(1)	2	(4)	3	(4)	21 (19)
③	諾否疑問文の返答「うん」 (意向・態度を問う疑問文の返答として)	1	(1)	2	(2)	4	(0)	2	(1)	9 (4)
④	諾否疑問文の返答「うん」 (意向・態度を問う疑問文の返答として)	0	(0)	2	(1)	6	(1)	0	(0)	8 (2)
⑤	あいづちの 「うん」 (非疑問文の返答として)	1	(0)	0	(2)	9	(4)	0	(24)	10 (30)
⑥	あいづちの 「うん」 (非疑問文の返答として)	0	(0)	0	(0)	0	(0)	2	(1)	2 (1)
⑦	迷いの 「うーん」 (先行文についての返答として)	0	(0)	0	(4)	0	(1)	3	(3)	3 (8)
⑧	先行文のない 「うーん」 (話し手の感情の表出として)	0	(0)	0	(0)	0	(0)	0	(0)	0 (0)
計		30	(16)	4	(11)	29	(17)	19	(33)	82 (77)

(表2)『しんにほんごのきそ』シリーズ中の感動詞「うーん」の使用数

使用例出現数	テキスト名	『しんにほんごのきそ』 Ⅰ		『しんにほんごのきそ』 Ⅱ		『新日本語の中級』 本冊		計
①	諾否疑問文の返答「うん」 (客観的事実を問う疑問文の返答として)	4	(2)	0	(0)	7	(9)	11 (11)
②	諾否疑問文の返答「うん」 (客観的事実を問う疑問文の返答として)	3	(1)	0	(0)	3	(4)	6 (5)
③	諾否疑問文の返答「うん」 (意向・態度を問う疑問文の返答として)	2	(0)	3	(0)	3	(3)	8 (3)
④	諾否疑問文の返答「うん」 (意向・態度を問う疑問文の返答として)	0	(0)	0	(0)	6	(5)	6 (5)
⑤	あいづちの 「うん」 (非疑問文の返答として)	1	(0)	0	(0)	12	(17)	13 (17)
⑥	あいづちの 「うん」 (非疑問文の返答として)	0	(0)	0	(0)	2	(0)	2 (0)
⑦	迷いの 「うーん」 (先行文についての返答として)	1	(0)	0	(0)	8	(6)	9 (6)
⑧	先行文のない 「うーん」 (話し手の感情の表出として)	0	(0)	0	(0)	0	(0)	0 (0)
計		11	(3)	3	(0)	41	(44)	55 (47)

(表3)『初級日本語 [げんき]』中の感動詞「うーん」の使用数

使用例出現数	テキスト名	『初級日本語 [げんき]』 第3版 Ⅰ		『初級日本語 [げんき]』 第3版 Ⅱ		計
①	諾否疑問文の返答「うん」 (客観的事実を問う疑問文の返答として)	4	(21)	10	(4)	14 (25)
②	諾否疑問文の返答「うん」 (客観的事実を問う疑問文の返答として)	3	(14)	3	(8)	6 (22)
③	諾否疑問文の返答「うん」 (意向・態度を問う疑問文の返答として)	0	(0)	2	(2)	2 (2)
④	諾否疑問文の返答「うん」 (意向・態度を問う疑問文の返答として)	2	(2)	2	(0)	4 (2)
⑤	あいづちの 「うん」 (非疑問文の返答として)	0	(1)	3	(4)	3 (5)
⑥	あいづちの 「うん」 (非疑問文の返答として)	0	(0)	0	(0)	0 (0)
⑦	迷いの 「うーん」 (先行文についての返答として)	2	(2)	0	(4)	2 (6)
⑧	先行文のない 「うーん」 (話し手の感情の表出として)	0	(0)	0	(0)	0 (0)
計		11	(40)	20	(22)	31 (62)

（表 4）『できる日本語』中の感動詞「うーん」の使用数

使用例出現数 テキスト名	『できる日本語 初級本冊』	『できる日本語 初中級本冊』	『できる日本語 中級本冊』		計
① 諾否疑問文の返答「うん」（客観的事実を問う疑問文の返答として）	5 (0)	8 (0)	16 (1)		29 (1)
② 諾否疑問文の返答「うん」（客観的事実を問う疑問文の返答として）	3 (0)	2 (0)	3 (0)		8 (0)
③ 諾否疑問文の返答「うん」（意向・態度を問う疑問文の返答として）	0 (0)	8 (0)	2 (0)		10 (0)
④ 諾否疑問文の返答「うん」（意向・態度を問う疑問文の返答として）	0 (0)	1 (0)	1 (0)		2 (0)
⑤ あいづちの「うん」（非疑問文の返答として）	3 (0)	4 (0)	8 (2)		15 (2)
⑥ あいづちの「うん」（非疑問文の返答として）	0 (0)	1 (0)	0 (0)		1 (0)
⑦ 迷いの「うーん」（先行文についての返答として）	2 (0)	6 (0)	7 (1)		15 (1)
⑧ 先行文のない「うーん」（話し手の感情の表出として）	0 (0)	2 (0)	1 (1)		3 (1)
計	13 (0)	32 (0)	38 (5)		83 (5)

※ 数値はそのテキスト中の本文（単語、練習問題、談話等全て）の内容に採り上げられている感動詞「うーん」の使用例数である。

※ （ ）内の数値は、各テキスト中の談話スクリプトやワーク等の本文とは別の扱いになっているものの中での感動詞「うーん」の使用例数である。

※ ④の「うーん」の形式には「うーん」の表記の例も含む。

上記表中で①～⑧に分類した例の代表的なものを以下に示す。以下全ての例について、会話の場合は「 」を付けて示す。用例の提示なのでテキスト中に見られる下線、番号は記載せず、「うーん」とその周辺の形式部分に論者による下線を付す。

【① 諾否疑問文の返答「うん」（客観的事実を問う疑問文の返答として）の例】

A：「フクロウって鳥、知ってる？」 B：「うん。知ってるよ。」（『みんなの日本語』中級 I 本冊，6 課，p.72）

【② 諾否疑問文の返答「うん」（客観的事実を問う疑問文の返答として）の例】

「きのう、木村さんに会った？」 「…うん、会わなかった。」（『みんなの日本語』初級 I 第 2 版本冊，20 課，p.170）

【③ 諾否疑問文の返答「うん」（意向・態度を問う疑問文の返答として）の例】

「コーヒーを飲む？」 「…うん、飲む。」（『しんにほんごのきそ』 I，20 課，p.162）

【④ 諾否疑問文の返答「うん」（意向・態度を問う疑問文の返答として）の例】

「コーヒーを飲む？」 「…うん、飲まない。」（『しんにほんごのきそ』 I，20 課，p.162）

【⑤ あいづちの「うん」（非疑問文の返答として）の例】

「そっか。大変だったね。」 「うん。あ、西川さん、こんばんは。」（『できる日本語』初級

本冊, 11 課, p.204)

【⑥あいづちの「ううん」(非疑問文の返答として)の例】

「あそこでおばあさんにバス乗り場の場所を聞かれたんだ。それで、時間がかかった。ごめんね。」「ううん。」じゃ、電車でホテルまで行って、それから、山の上へ行ってみよう。」(『できる日本語』初中級本冊, 10 課, p.150)

【⑦迷いの「うーん」(先行文についての返答として)の例】

ゆい:「メアリーさん、元気がありませんね。」メアリー:「うーん。ちょっとおなかが痛いんです。」ゆい:「どうしたんですか。」(『初級日本語 [げんき]』第3版I, 12 課, p.272)

【⑧先行文のない「うーん」(話し手の感情の表出として)の例】

リポーター:「うーん、野菜が新鮮でおいしいです。」(『できる日本語』中級本冊, 2 課, p.30)

(表1)～(表4)に上記①～⑧の分類で各テキストに出現する感動詞「うーん」の使用例を整理して、確認できたことを以下1.～3.に示す。

1. 感動詞「うーん」には上記(表1)～(表4)に示したように複数の意味機能があるが、それらは現行の日本語テキスト内では未整理のまま提出されている。本論ではそれを表中の①～⑧のように整理したが、感動詞「うーん」の意味機能を分類した上で、先行文に対する応答・返答を表す感動詞「うん」、「ううん」と共に「うーん」が出現する場面を提示して、その使い方をテキスト中で示す方が、学習者にとっては効果的な学習となると考えられる。

特に先行文に対する応答を表す感動詞「うん」、「ううん」は、話し手と聞き手の親疎関係が親密な場面で出現するケースが多いがテキスト内にその情報が明文化されていない。また、感動詞「うん」、「ううん」についてはそれが採り上げられている課が集中している(『みんなの日本語初級I第2版本冊』の20課、『しんにほんごのきそI』は20課、『初級日本語 [げんき] 第3版I』は8課、『できる日本語初中級本冊』は10課)。学習項目として、テキスト中に集中型より分散型での提出を行い、断続的な練習が行えるようにするべきである。

2. ③の【諾否疑問文の返答「うん」(意向・態度を問う疑問文の返答として)】と④の【諾否疑問文の返答「ううん」(意向・態度を問う疑問文の返答として)】は返答として対になるものであるが、肯定の返答(話し手の依頼や誘いかけ、提案などを承諾する返答)である③の「うん」と、否定の返答(話し手の依頼や誘いかけ、提案などを断る、拒絶・

拒否する返答)である④の「うん」を、返答として対になるものとして扱って返答の仕方の練習として提示しているのは『初級日本語 [げんき] 第 3 版Ⅱ』, 15 課, p.80 の A : 「カフェでコーヒーを飲もう (か)。」B : 「うん、そうしよう。/うーん、ちょっと……。)」が確認できるに留まる。⁽⁷⁾

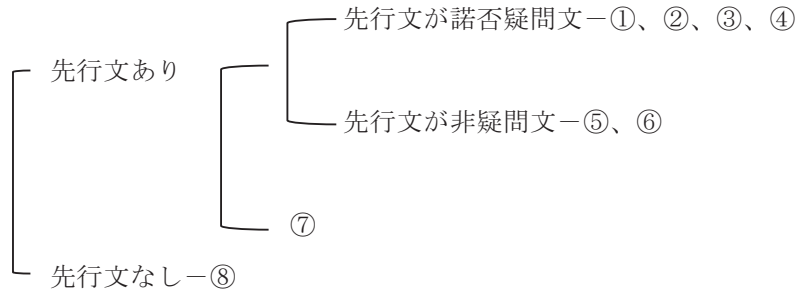
①の【諾否疑問文の返答「うん」(客観的事実を問う疑問文の返答として)】と②の【諾否疑問文の返答「うん」(客観的事実を問う疑問文の返答として)】が返答として対になるものとして扱われ各テキスト中で返答の仕方の練習として対の形で提示されているのに比し、この③と④の提示のされ方は学習者に練習の趣旨が伝わりにくいと思われる。③の依頼、誘いかけ、提案等の相手の申し出を承諾する形式と、④の社会的な礼儀に適った形式で相手の申し出を断る、拒絶・拒否する形式が、返答として対になる形であることを学習者が意識できるようにして学習する機会を提供するために、上記③と④の形式は返答として対になるものであることが分かるようにしてテキストに提出することを提案する。

3. 現行の日本語テキストの代表的なものの中での感動詞「うーん」の表記形式には「うーん」と「うん」が主に見られるが、その表記形式の差異については明確な基準がなく、不統一なままでテキストに提出がなされている。調査した結果、表記形式が意味機能の差異に対応的であるテキストと、非対応的なテキストがある。前者は『みんなの日本語初級Ⅰ本冊第 2 版』・『みんなの日本語初級Ⅱ本冊第 2 版』・『みんなの日本語中級Ⅰ本冊』・『初級日本語 [げんき] 第 3 版Ⅰ』・『初級日本語 [げんき] Ⅱ』・『できる日本語初級本冊』・『できる日本語初中級本冊』・『できる日本語中級本冊』で、後者は『みんなの日本語中級Ⅱ本冊』と『しんにほんごのきそⅠ』・『しんにほんごのきそⅡ』・『新日本語の中級本冊』である。

前者のテキストでは、前出の文に対して否定の意味機能をもって応じる感動詞を表す際は「うん」、その他の意味機能を持つ感動詞を表す際は「うーん」の表記形式が採られている。一方、後者のテキストでは表中で②、④で示した否定の意味機能と、⑦の迷いの意味機能が同じ「うん」の形式で記述されている。⁽⁸⁾ これは「うーん」の意味機能を判別する上で混乱の元となる。また他社テキストとの表記上の不統一も問題であると思われる。不統一な表記形式は改め、「うーん」の意味機能に応じた、かつ統一した表記形式で提出を行うことが、学習効果を考えた上では必要であろう。

5. 2. 現行の代表的な日本語テキストに見られる感動詞「うーん」の使用例

前項 5. 1. の①～⑧の関係を整理して示す。



(図1) 感動詞「うーん」の分類の相関

上記(図1)の①～⑥の「うん」、「ううん」は、先行文に対する応答、返答を表す語として日本語テキスト中での使用例が各テキスト中で整理して提出されているのに対し、⑦迷いの「うーん」と⑧先行文のない「うーん」は①～⑥の「うん」、「ううん」との関わりが整理されておらずそれらとの関係性が捉えにくい。また、②、④否定の意味機能を表す「ううん」と⑦迷いの「うーん」や⑧先行文のない「うーん」は音韻的発音も異なる。これらの情報もテキスト内では音声のみではなく視覚的に表すようにして提出する方が良いと思われる。

感動詞「うーん」は①～⑧まで、先行文や何らかの感覚的、論理的刺激を受けて発せられる語であり、その点において、それらの先行部がなくても発せられる「あの(ー)」とは異なる。先行部と隣接ペアを作る語であり、その機能から先行部と後行部を繋ぐ「フィラー」としても談話中で使用される場合も生じてくる。前項4.において定延(2002)が「フィラーの「ん～」(同, p.100)を分類対象として挙げたのも、これによるとと思われる。

田窪・金水(1997)は感動詞について、「感動詞、応答詞は外部からの言語的・非言語的入力があったときの話し手の内部の情報処理状態の現れ」(同, p.261)であり、「聞き手からすればこれらを聞くことにより相手の処理状態、処理の内容を察知することができ、どのような反応がかえってくるか、その大体の方向性を具体的な内容を持つ発話がなされる前に察知することができる(同, p.261)。」とする。感動詞「うーん」についてもこの感動詞全体の枠組みを意識しつつ、必要な場面設定をした上でテキストに提出することが期待されよう。

最後に、本論で調査を行った現行の日本語テキストでの感動詞「うーん」の使用例は、それが文頭に置かれたもののみであったが、現実の談話では

- (1) 「何千年という歴史のある杉とかを見るとやっぱり、もう圧巻ですよ。生命力がすごいっつうか、うーん、なんだろうな、風格というか、」(「さわやか自然百景 新春ス

ペシャル『森の国 日本』(2012 年 1 月 2 日 NHK 総合での放送中の談話、話者は 20 代後半の男性))

のような文中での⑦の「迷いの「うーん」」の使用や、

(2)「(作文を確認して) うーん、よし！」(2021 年 1 月 15 日大学授業のグループワークにおいて、同グループの他者の作文の問題点をフィードバックした後、その作文の執筆者本人による修正を確認した際の学生の発話、話者は 10 代後半の女子学生。)

のような、テキスト中ではあまり採り上げられていない⑧の「先行文なしの「うーん」」の例も見られる。これらのような日本語談話の実態に即した例もテキスト中で採用していく姿勢は、学習者にとってより実用性の高い日本語を学ぶ機会を得ることに通じる。現行の日本語教育を拡充する意味でも、これらについて採用していくことが重要であると考えられる。

6. まとめ

以上、この論で述べたことをまとめる。本論は現行の日本語テキストにおける感動詞「うーん」について調査し、そのテキスト中の使用例について以下の 1. ～4. を提案した。

1. 感動詞「うーん」の複数の意味機能は現行の日本語テキスト内で未整理のまま提出されているが、それらを先行文に対する応答・返答を表す感動詞「うん」、「ううん」、あいつちの「うーん」、「迷いの「うーん」」、「先行文のない「うーん」」のように分類し、その出現場面を提示して使い方をテキスト中で示す方ことで学習効果が望める (5. 1.)。
2. 感動詞「うーん」の、表中③の依頼、誘いかけ、提案等の相手の申し出を承諾する形式と、表中④の社会的な礼儀に適った形式で相手の申し出を断る、拒絶・拒否する形式が、返答として対になる形であることを学習者が意識できるようにして学習する機会を提供するために、上記③と④の形式は返答として対になるものであることを明示してテキストに提出するべきである (5. 1.)。
3. 現行の日本語テキストの代表的なものの中での感動詞「うーん」の表記形式には「うーん」と「ううん」が主に見られるが、その表記形式の差異については明確な基準がなく、不統一である。これは学習者の学習上の負担になるため、不統一な表記形式は改め、「うーん」の意味機能に応じた、かつ統一した表記形式で提出を行うことが学習効果を考えた上では必要である (5. 1.)。
4. 現実の談話では、表中⑦の「迷いの「うーん」」の文中での使用や、表中⑧の「先行文なしの「うーん」」の例も見られる。これらのような日本語談話の実態に即した例もテキスト中で採用していく姿勢は、学習者に実用性の高い日本語学習を提供するという

意味で重要である (5.2.)。

注

- (1) 「洒落本・人情本では、8割以上の感動詞が片仮名表記されている。(中略) 明治・大正期において、文語体の文章では漢字表記される感動詞が多いが、口語体の文章では少ない。口語体の文章では、1880-90年代にかけて、感動詞の片仮名表記が多く見られるが、1900年代に入ると感動詞の平仮名表記が進み、大正期には6~7割程度、特に文芸においては一部雑誌をのぞき、8割前後の感動詞が平仮名表記されるようになる(石川, 2019, p.13)。」とあることから、現行の感動詞の表記形式は平仮名表記が主であると考えておく。
- (2) 「明治期には「助詞」を感動詞の一類とする立場の文典の方が多く、大正期には「感動詞＝独立語」であると論ずる文典が増えるようになり、昭和期には約9割の文典が助詞を感動詞から除外している。(中略) 感動詞における「応答」の機能は、明治期には1割強の文典でしか認められていないが、大正期には半数以上、昭和期には7割超の文典で認められるようになった(石川, 2018, p.36-37)。」による。
- (3) 「うん」には「うーん」、「うん」、「うんっ」、「うんー」、「んーん」、「あっ」には「あ」、「あっ」、「ああ」には「ああ」、「あー」、「ああー」、「あーあ」、「あーあー」、「ああっ」、「あーっ」、「はい」には「はいー」、「はいー」、「はい」、「はいー」、「はいっ」、「いや」には「いーやー」、「いや」、「いやー」、「いやーん」、「いやっ」、「や」、「やー」、「やーん」、「えっ」には「え」、「えっ」、「ふん」には「ふーん」、「ふん」、「ふんっ」、「へえ」には「へ」、「へえ」、「へー」、「へえー」、「へーえ」、「へーえー」、「へっ」、「んっ」には「ん」、「んっ」、「んん」、「ええ」には「ええ」、「えー」、「ええー」、「えーっ」の形式を含む(柏野, 2019, 表7, p.373)。
- (4) 「あいづちの総数 1882 例に対する比率をいう」(中島, 2000, p.105)
- (5) 森山は「うーん」について、「ウーン」と片仮名表記している。また、同じ「言い淀み類」の分類に属する感動詞として、「マア」、「エート」を挙げている。さらに感動詞「うん」については、「態度表明系統の応答」の「伝達自体に対する応答」の中の「聞き取り表示類」として、「ふん」、「はい」、「はあ」、「ああ」と共に分類している。「うん」、「ふん」、「はい」、「はあ」、「ああ」については森山の原表記も平仮名表記となっている。(森山, 1989, p.75)。
- (6) 串田は「うん」の表記で「うん」と「ん」「んん」「ふん」「ふ～ん」「ああ」などの間に厳密な境界は引きにくいので、本稿では「うん」の範囲を狭く限定せず、「ん」「んん」「ふん」「ふ～ん」「ああ」などに近いものも、適宜「うん」として考察対象とする(串田, 2002, p.96)。」とし、同論中で実際に「ん～」(同, p.100)、「う～～ん」(同, p.104)、「ううん」(同, p.104)などの形式も考察している。
- (7) 『初級日本語 [げんき] 第3版 I』中には、A:「その人の仕事は何でしょうか。」B「歌手です。でも、あまり有名じゃないと思います。」……〈やり取りが続き〉A:「そうですか! 会いたいです。」/「うーん、ちょっと。」(12 課, p.289) の例があるが、これは表中の【③諾否疑問文の返答「うん」(意向・態度を問う疑問文の返答として)の例】、【④諾否疑問文の返答「ううん」(意向・態度を問う疑問文の返答として)の例】には該当しないので、ここでは考慮の対象外となる。

(8)『みんなの日本語中級Ⅱ本冊』中のスクリプトに、タワボン：「佐藤さんが初めて読んだマンガって何ですか。」佐藤さん：「ううん。はっきり覚えてないけど、『ガラスの仮面』かな。」(14 課, p.64) と、表中⑦で示した「迷いの『うーん』」を、②、④の否定の意味機能を表す「ううん」と同じ表記形式で表した例が見られる。同テキストでは他の⑦の「迷いの『うーん』」の例は「うーん」の表記形式で表している(「青木：ほんと、頭痛いよ。」「カリナ：うーん、2 万円ぐらいで済めば安いものじゃない。」「『みんなの日本語』中級Ⅱ本冊, 16 課, p.48, CD 1-11, 3. スクリプト)、「いずみ：あら、袋だって必要なのよ。」「ワット：うーん。あれも大切、これも必要だからってとっついて、結局捨てちゃうってことになるんじゃないの?」「『みんなの日本語』中級Ⅱ本冊, 18 課, p.76, CD 1-18, 3. スクリプト)、「あなた、おいくつ?」「先月で三十七になりました。」「うーん、三十七か。もう少し若いほうがいいような気もしちゃうんだなあ。」「『みんなの日本語』中級Ⅱ本冊, 18 課, p.83, II.]」ため、上記例についても「うーん」の表記形式に改めることが望ましいと思われる。

また、『しんにほんごのきそⅠ』・『しんにほんごのきそⅡ』・『新日本語の中級本冊』は表中⑦で示した「迷いの『うーん』」の全例を、②、④の否定の意味機能を表す「ううん」と同じ表記形式で表している。これは学習者にとって学習上の混同を招く可能性があり、再考の余地があると思われる。

本論中でも述べたように、表記形式が意味機能の差異に対応的である方が学習者の混乱がなく、高い学習効果も望めることから、これらについても表中⑦で示した「迷いの『うーん』」の例は「うーん」、②、④の否定の意味機能を表す例は「ううん」と、表記形式を分けて記述する姿勢が望ましいと考える。また、学習者が多種のテキストを使用して学習する可能性も考え、このような記述形式についてはテキストを跨って統一的にして学習効果を上げることが必要であると考え

[参考文献]

- 庵功雄・高梨信乃・中西久実子・山田敏弘 (2011)『初級を教える人のための日本語文法ハンドブック』(同執筆「品詞」の項, pp.347.) スリーエーネットワーク
- 石川創 (2018)「感動詞」の定義の変遷について『駒沢女子大学研究紀要』第 25 号, 駒沢女子大学, pp.25-37.
- 石川創 (2019)「感動詞の表記の変遷に関するノート (1) - 洒落本・人情本および明治・大正期の文章について -」『駒沢女子大学研究紀要』第 26 号, 駒沢女子大学, pp.1-16.
- 柏野和佳子 (2019)『『日本語日常会話コーパス』モニター公開版に見られる応答表現』『言語資源活用ワークショップ発表論文集』4 巻, 国立国語研究所, pp.368-380.
- 串田秀也 (2002)「会話の中の「うん」と「そう」- 話者性の交渉との関わりで -」定延利之編『「うん」と「そう」の言語学』, ひつじ書房, pp.5-46.
- 郡史郎 (2018)「感動詞の高さの動きから見る日本語の会話表現のイントネーションの特徴」『大阪大学言語文化学』vol.27, 大阪大学言語文化学会, pp.69-81.
- 定延利之・田窪行則 (1995)「談話における心的操作モニター機構- 心的操作標識「ええと」と「あの (-)」-」『言語研究』108, 日本言語学会, pp.74-93.

- 定延利之（2002）「「うん」と「そう」に意味はあるか」定延利之編『「うん」と「そう」の言語学』、ひつじ書房、pp.75－112.
- 須藤潤（2007）「日本語感動詞「うん」の意味・昨日の分類から音声的特徴の分析へ」『音声研究』第11巻第3号、日本音声学会、pp.94-106.
- 須藤潤（2008）「「うん系」感動詞の韻律的特徴に関する一考察―「受け入れ」にかかわる意味・機能をめぐって―」『ポリグロシア』15、立命館アジア太平洋研究センター、pp.99－108.
- 須藤潤（2010）「否定の「うん系」感動詞の音調パターン」『音声研究』第14巻第3号、日本音声学会、pp.40－50.
- 田窪行則・金水敏（1997）「応答詞・感動詞の談話的機能」音声文法研究会編『文法と音声』、音声文法研究会、くろしお出版、pp.257－279.
- 中島悦子（2000）「あいづちに使用される「はい」と「うん」―あらたまり度・待遇度から見た出現実態―」『雑誌 ことば』21号、現代日本語研究会、pp.104－113.
- 坊農真弓（2002）「プロソディからみた「うん」と「そう」」定延利之編『「うん」と「そう」の言語学』、ひつじ書房、pp.113-126.
- 森山卓郎（1989）「応答と談話管理システム」『阪大日本語研究』1、大阪大学文学部日本学科（言語系）、pp.63－88.

【参考資料】

- 『国語学大辞典』（1995）国語学会編、（渡辺実執筆「感動詞」の項、pp.200－201.）東京堂出版
- 『国語学研究事典』（1996）佐藤喜代治編、（佐藤武義執筆「感動詞」の項、pp.146.）明治書院
- 音声資料『さわやか自然百景 新春スペシャル「森の国 日本」』（2012年1月2日・総合にて放送）（この音声資料は、NHK 番組アーカイブス学術利用トライアル 2017 年度第2回採択課題「NHK インタビュー番組中の談話に見られるフィラーのはたらきをもつ接続詞について～その発生の経緯、種類、機能、表現効果から戦後の日本語談話の変遷を考える～」の一部である。）

【使用した日本語テキスト】

- ・スリーエーネットワーク編（2019）『みんなの日本語初級Ⅰ第2版本冊』
- ・スリーエーネットワーク編（2019）『みんなの日本語初級Ⅱ第2版本冊』
- ・スリーエーネットワーク編（2019）『みんなの日本語中級Ⅰ本冊』
- ・スリーエーネットワーク編（2019）『みんなの日本語中級Ⅱ本冊』
- ・一般財団法人 海外産業人材育成協会（HIDA）、（旧）財団法人 海外技術者研修協会（AOTS）編（2015）『しんにほんごのきそⅠ』（『新日本語の基礎Ⅰ本冊漢字かなまじり版』）
- ・一般財団法人 海外産業人材育成協会（HIDA）、（旧）財団法人 海外技術者研修協会（AOTS）編（2015）『しんにほんごのきそⅡ』（『新日本語の基礎Ⅱ本冊漢字かなまじり版』）
- ・一般財団法人 海外産業人材育成協会（HIDA）、（旧）財団法人 海外技術者研修協会（AOTS）編（2015）『新日本語の中級本冊』

以上、スリーエーネットワーク発行

- ・坂野永理・池田庸子・大野裕・品川恭子・渡嘉敷恭子（2020）『初級日本語げんきⅠ』

- ・坂野永理・池田庸子・大野裕・品川恭子・渡嘉敷恭子（2020）『初級日本語げんきⅡ』
- ・坂野永理・池田庸子・大野裕・品川恭子・渡嘉敷恭子（2011）『初級日本語げんき解答』

以上、株式会社ジャパントイズ出版発行

- ・できる日本語教材開発プロジェクト 澤田尚美・高見彩子・立原雅子・濱谷愛，株式会社アルク出版編集部編（2019）『できる日本語初級本冊』
- ・できる日本語教材開発プロジェクト 澤田尚美・高見彩子・有山優樹・落合知春・立原雅子・西川幸人・濱谷愛・森節子，株式会社アルク日本語編集部編（2019）『できる日本語初中級本冊』
- ・できる日本語教材開発プロジェクト 山口知才子・高見彩子・澤田尚美・小川道子・日下倫子・酒井祥子・永田晶子・西川幸人・林英子・森節子，株式会社アルク出版編集部編（2019）『できる日本語中級本冊』

以上、株式会社アルク発行

外交の言葉としての内閣総理大臣談話

野村耕一

The Statements as diplomatic remarks by the Prime Ministers of Japan

NOMURA Koichi

〈Abstract〉

On 14 August 2015, the statement by Prime Minister Shinzo Abe was made public. Before its publication, media have set the evaluation criteria based on the statement by Prime Minister Tomiichi Murayama on 15 August 1995. Those who had concerned the making process of the two statements spoke the various problems relating to the statements. After the publication in 2015, some people criticized the statement, but it did not arouse strong opposition at home and abroad. The conflicts about these statements reveal the connection between historical consciousness and the state security policy in Japanese politics.

キーワード：総理談話、歴史認識、外交、安全保障、国際関係、メディア

はじめに

近年、歴史に関する事柄が政治の場で取り上げられる局面を見ることが少なくない。日本と中国や韓国との間の、歴史をめぐる国際的相剋は周知のことに属する。こうした歴史の「紛争化」という事態は歴史学の研究対象となっている¹。

歴史の「紛争化」、あるいは「政治化」という事柄において広く知られているのは教科書問題であろう。歴史教科書が時の政府による認可を経て公教育において使用されるという手続きを踏む限り、その内容の全てではないにしても特定の部分に、国家の公的な歴史認識が表明されていると受け取るのは、ある意味無理のないことである。日中間や日韓間で外交問題化した教科書問題の基底はここにあった²。

国家の歴史認識という観点で我が国において注目を浴びてきたのは、内閣総理大臣談話であろう。第二次世界大戦後 50 年に当たる 1995 年のいわゆる村山談話を嚆矢とし、2005 年の小泉談話、そして 2015 年の安倍談話と、これまで 3 度にわたり発表されてきた、時の政府による公的な歴史認識の表明であり、外交の言葉という性格を併せ持っている³。

本稿では、これらの総理談話のなかでも特に安倍談話に焦点を絞り、国際関係のなかに置かれた歴史認識の表明をめぐる言論について考察したい⁴。

第 1 章 安倍談話のアジェンダ

安倍談話は、その発表以前からメディアに注視されていた。しかも単なる注視ではなく、評価の座標軸＝アジェンダが設定されており、その内容は、「侵略」「植民地支配」、それらに対する「痛切な反省」「お詫び」の 4 項目から成っていた⁵。この 4 項目は、村山談話後半の一節に登場する文言である⁶。

かかるアジェンダは政権側の構想とは全く一致するものではなかった。談話についての諮問委員会という役割を担った、21 世紀構想談話会の第 1 回会合に出席した安倍晋三首相は、会議の冒頭で次のように述べている⁷。

21 世紀において、我が国は、国際協調主義に基づく「積極的平和主義」の下、国際社会を平和にし、豊かにし、人々の幸福を実現していく上において、より大きな役割を果たしてまいります。

委員の先生方には、これから夏までの間、お手元にお配りをさせていただきましたような論点について、御議論をいただきたいと思います。

- ① 20 世紀の世界と日本の歩みをどう考えるか。私たちが 20 世紀の経験から汲むべき教訓は何か。
- ② 日本は、戦後 70 年間、20 世紀の教訓をふまえて、どのような道を歩んできたのか。特に、戦後日本の平和主義、経済発展、国際貢献をどのように評価するか。
- ③ 日本は、戦後 70 年、米国、豪州、欧州の国々と、また、特に中国、韓国をはじめとするアジアの国々等と、どのような和解の道を歩んできたか。
- ④ 20 世紀の教訓をふまえて、21 世紀のアジアと世界のビジョンをどう描くか。日本はどのような貢献をするべきか。
- ⑤ 戦後 70 周年に当たって我が国が取るべき具体的施策はどのようなものか。

未来の土台は過去と断絶したものではあり得ません。今申し上げたような先の大戦への反省、戦後 70 年の平和国家としての歩み、そしてその上に、これからの 80 年、90 年、100 年があります。皆様の御意見を伺いながら、これから日本がアジア太平洋地域のために、そして世界のために更にどのような貢献を果たしていくべきか、これから日本はどのような国になることを目指すのか、といった点について、考えていきたいと思います。

ここに示されているように、安倍首相が懇談会に期待したのは未来志向の議論と提言であり、メディアが設定した、過去を反省し詫びるというアジェンダとは方向性が異なっ

いる。こうした相違は、安倍談話についての議論や談話発表後の評価に影を落とすことになる⁸。懇談会の座長代理を務めた、日本政治史研究者である北岡伸一は、2015年8月31日に行われた日本記者クラブ主催の記者会見において、次のように語っている。

ところでメディアの関心は村山談話を引き継ぐかどうか、つまり村山談話のマイナスアルファ、どれくらいアルファなのかという注目があって、私は当初から非常に違和感がありました。第一に、村山談話はそれほど立派なものなのだろうかという点です。ごく非常に短いもので、かつ遠くない過去の一時期云々というところなど、何が悪かったのか、いつ何が悪くて、というのがはっきりしないのです。そういう点に私は不満をもっていて、もうちょっと良い物を作ればいいのにと感じていました。私は村山談話がアジア諸国との、あるいはその他の国との和解に一定程度、役立ったことは認めます⁹。

それからメディアの取り上げ方で特に違和感があったのは4つのキーワードが入るかどうかだったのですけれども、4つのキーワードというのはそれぞれ違った性格のものであることがもう少し理解されるべきだと思ったのです。つまり「侵略」「植民地支配」、これは認識系の言葉です。過去をどう見るか。それから「反省」「謝罪」ないし「お詫び」というのは責任系の言葉、今我々は何をすべきか、です。この2つは峻別されるわけです。違うわけです。特にこういうふう考えるのです。謝罪というのは罪を謝すると書くわけです。誰にどんな罪があるのかということをはっきりしないと駄目だと思います。過去をどう見つめるか。そこにどういう責任があるのかを反省する。そしてお詫びする、そういう順序だと思うのです。ですから何と言っても基礎は、過去についての認識だと、なканずく侵略だと私は考えたわけです¹⁰。

北岡氏は、村山談話の存在意義を一定程度認めつつも、その不十分さを指摘しているのである。かかる所見に通じるものとして、内閣副参事官として村山談話の素案を作成した松井孝治の興味深い発言を紹介する。

昨日、たまたまラジオで国会中継を聴いていたら、細野豪志衆院議員が安倍総理に歴史認識について質問していた。

細野さんとは長年の付き合いだが、戦後70年談話で、我が国が「国策を誤り」という記述を踏襲するかどうかを基準に、安倍総理が歴史修正主義者であるという細野さんの主張には、安倍総理の論戦における沸点の低さなどに少々の懸念を感じる私に

とっても、率直に言って、少なからぬ飛躍があると感じた。

村山談話作成プロセスで、私は、内閣副参事官として、首席内閣参事官のもとで、従来の政府見解をもとにその素案を作ったのであるが、総理の指示を受けた某高官によってその原稿が大幅に修正され、修正稿を受け取った時に、それこそ椅子から転げ落ちるような衝撃を受けた。

その衝撃の、「震源」たる修正文こそが

「わが国は、遠くない過去の一時期、国策を誤り、戦争への道を歩んで国民を存亡の危機に陥れ、植民地支配と侵略によって、多くの国々、とりわけアジア諸国の人々に対して多大の損害と苦痛を与えました。私は、未来に誤り無からしめんとするが故に、疑うべくもないこの歴史の事実を謙虚に受け止め、ここにあらためて痛切な反省の意を表し、心からのお詫びの気持ちを表明いたします。」

という箇所の中にあった。

「国策を誤り」、「国民を存亡の危機に陥れた」、その主語は誰なのか、政治家なのか、大日本帝国憲法における主権者たる陛下なのか、その主語に全責任があり、「存亡の危機に陥れられた国民」は純粋な被害者と峻別することが本当に適切なのか、当時の一部の新聞社などに責任の一端はなかったのか、また、「疑うべくもない歴史の事実」という強い表現に足る根拠があるのか、などなどを考えた時、およそ、私、35 歳の一官僚には、この文面は起草できなかったよなあ、と、あときの複雑な心境が蘇える。

この点こそが、私が 19 年半前に卓上でワープロを打ちながら、そして現在読み返してみても、村山談話に違和感を感じる中枢部分なのである。

その際、私は、この文案が自民党を含む連立内閣で（河野外相以外に、遺族会会長で党内で次の首相とも目されていて現実にそうなった橋本通産相も閣内にいらしたので）無修正で決定されるのはおよそ困難だろうと思ったことを明確に覚えている。

だが、現実には、私の予想は裏切られ、この修正稿は、「終戦」を「敗戦」に書き換えること（橋本通産相の意見）の一点を除いて、一言の修正もなく、また閣議で一言の発言もなく、決定された。

私が、総理のここ一番の思いと言葉の重さを痛感したのは、この談話、そして談話作成プロセスを通じてであった。

戦後 60 年談話において、小泉総理は、総体として村山談話の歴史認識を引き継ぎつつも、いま申し上げた、私にとっての衝撃の中核部分は談話には取り入れられてはいない。自分が総理だったとしてもそうするな、と当時思ったことを覚えているし、

2005 年の夏に民主党議員も含めてそのことをどれだけの野党議員が問題にしたかも明確な記憶がない。

以上申し上げた、村山談話の中核文言を踏襲しないことをもって、歴史修正主義者という称号を安倍首相に贈るというのは、まさに 19 年半前のあの日、その文言を読んで、椅子から転げ落ちそうになった私から見る限り、さすがに細野さん、それは少々乱暴ですぞと申し上げざるを得ない。細野さんの論拠によれば、私も同様に歴史修正主義者のレッテルを貼られるのかと思うと、そのことに少々怖しさも感じるのである。

細野さんが歴史に真摯に向き合う政治家であるからこそ、敢えて申し上げたい¹¹。

松井氏が「椅子から転げ落ちるような衝撃を受けた」修正箇所は、まさしくメディアが安倍談話に対して設定した 4 項目のアジェンダを含む段落であった。「国策を誤り」、「国民を存亡の危機に陥れた」のは誰なのか、「存亡の危機に陥れられた国民」は純粋な被害者と峻別することが本当に適切なのか、当時の一部の新聞社などに責任の一端はなかったのか、そして「疑うべくもない歴史の事実」という強い表現に足る根拠があるのか、と松井氏は問いかける。そして氏は、「村山談話の中核文言を踏襲しないことをもって、歴史修正主義者という称号を安倍首相に贈るというのは、まさに 19 年半前のあの日、その文言を読んで、椅子から転げ落ちそうになった私から見る限り、さすがに細野さん、それは少々乱暴ですぞと申し上げざるを得ない」と述べるのである。

こうした松井氏の見解は、アジェンダの問題性を鋭く指摘するものであると言えよう。別のメディアで氏は次のようにも記している。

戦前戦中の政治・軍事指導者の戦争責任は当然で、大部分の国民が犠牲者であることも確かだが、村山談話が言うように国民は国策を誤った国家により存亡の危機に陥れられた無辜の被害者という構図は、洋の東西を超えて戦争責任の総括においてしばしば用いられる擬制とは言え、やや乱暴に過ぎるのではないか。

メディアを含め、戦争を煽動し、また戦争批判を糾弾したり、常に政府の弱腰を批判する声が国民の中に根強くあり、それを新聞などが拡散していたことを忘れてはならない。

政治指導者はこうした国民の強硬論を極めて敏感に意識していたはずだし、5・15 事件、2・26 事件以後そのことは政治指導者の生命にかかわる圧力として厳然と存在していたのである。

リットン報告書に基づく解決や、盧溝橋後のトラウトマン工作、日独伊三国同盟、日米開戦回避への調整など幾度ものチャンスがありながら、間違った戦争を何ゆえに我が国は最後まで引き返せなかったのか。

終戦の詔勅すら多大な困難に直面にしたことは、この夏もリメイクが封切られた「日本のいちばん長い日」にも如実に描かれているとおりであるし、昭和天皇と 2・26 事件の砲弾を辛うじて生き延びた鈴木貫太郎首相（元侍従長）などの努力で終戦の詔勅が 70 年前に下されたことは決して偶然ではないと思う。

その意味で、戦争責任を軍部の暴走や一部の指導者に帰すのではなく、国民自身が歴史、特に昭和史と向き合うべきではなかろうか。

世はネット全盛。情報が氾濫する中で、ややもすれば極端な主張が幅を利かせる時代。大衆世論とナショナリズムの時代は、過去の歴史のなかに存在するばかりではない。長文の安倍談話に、私があえて筆を加えるとすれば、戦争の不拡大や和平を許さなかった国民の煽動的心理や感情を、社会としていかに抑制すべきかという課題への言及であろう¹²。

無論、国家の民主的度合いによって国民が負うべき責任の程度が異なることは言うまでもないものの、ここで語られているのは実に真っ当な見解である。特に「戦争責任を軍部の暴走や一部の指導者に帰すのではなく、国民自身が歴史、特に昭和史と向き合うべきではなかろうか」というくだりは、松井氏が作成した「村山談話」の素案を「総理の指示を受けて」大幅に修正した某高官である、当時内閣外政審議室長の職にあった谷野作太郎氏による次の発言と通底している。

私はこの点に関して大変心配しているのが、日本の若者たちの近現代史についての恐るべき知識の欠如です。よく言われるように、高等学校では日本史は必修ではない。その日本史の授業も江戸時代か明治時代くらいまでで終わってしまう。

東京のある著名な大学で学生たちに「君たち、日本はかつてアメリカと戦争したんだよ」と話したところ、学生たちが「へー、ちっとも知らなかった」、そしてそのうちの一人がおずおずと手を挙げて「先生、それでどちらが勝ったんですか」、と。「真珠湾」という言葉を聞いた学生が「それってもしかして、真珠のとれる三重県の湾のことですか」と尋ねたという話もあります。

お年を召した方にこの話をすると大笑いになるのですが、私も同じ話のある大学の新入生あるいは企業の新入社員で話したところ、1 人として笑う者がいなかった。意味

がわからなかったのでしょうか。不気味な感じを受けました。

今の若い人の多くは、日本がかつて中国と無謀な戦争をして敗戦に追い込まれ、しかし戦争に勝った中国は日本に対する賠償を放棄したこと、あるいは日本がかつて朝鮮を植民地支配のもとに置き、彼の地の人たちに日本流の氏名を強要（創氏改名）し、多くの人たちを日本軍、あるいは日本の工場、炭鉱などに駆り立てたこと（徴兵、徴用）など、知らないのではないのでしょうか。他方、中国や韓国の人たちは、学校でそのところをみっちり教え込まれる。

何も「歴史認識」について中国や韓国の歴史観に合わせよということではありません。彼らの歴史観にも一方的なところもありますから。ただ、基本的な事実だけは学習しておいてほしい。そうしないと、彼の地の若者たちとしっかりした対話すらできない。そこが心配です。ここへ来て、政府もようやく重い腰を上げ高等学校で近現代史を必修科目とすることが決まったようですが¹³。

前述したように、谷野氏は「村山談話」の起案者である。村山総理から文書作成の依頼を受けてから発表に至る経緯について、氏は次のように語る。

7月に入ってからのことだったと思います。私は、すでに内閣参事官室で内々作業が始まっているのは承知していましたので、若干躊躇したのですが、総理から直々のご指示ゆえ、私なりに考えた一文をしたためました。その間、内々に二、三の学者の方にも相談しましたが、大きな修正はなかったように記憶します。

（中略）

村山内閣は社会・自民・さきがけの連立内閣、自民党の閣僚方には橋本龍太郎先生（遺族会代表、通商産業大臣、副総理格として入閣）はじめ、この問題で一家言ありのおっかない方が何人かいらっしゃった。閣議で紛糾して通らなかったら、国際的にも大変まずいことになる、と。そこで大急ぎで内閣参事官室の人たちが、閣僚方に事前の根回しに参上しました。もっとも大物閣僚の方々には、野坂長官が直接、お話しになったようです。

その過程で橋本龍太郎先生だけは、私からお願いして、村山総理ご自身が電話でお話しになっていました。しかし、「テキストを精査したいから持って来てほしい」と。そこで仕方なくお届けしたところ、しばらくして村山総理に対し「テキストに“敗戦”と“終戦”と両様の書き方があるが、これは“敗戦”にそろえてはどうか」とご連絡がありました。少しびっくりしたものの、直ちにそうしました。

後日、橋本先生にお会いした折、このことを話題にしたところ、「あれはどうみても無謀な戦争だった。赤紙一枚で戦争に駆り立てられた兵士たちの関係者も、自分たちの親、兄……たちは、そのような無謀な戦争の犠牲者だったと思っている。だから“敗戦”で、遺族会も一向にかまわない。その方が潔い」とおっしゃっていました。「君たちは遺族会を色眼鏡で見すぎる」とお小言もいただきました。

あの談話が出た当時、あれは社会党の党首・村山富市氏が個人的感慨を述べたにすぎないという向きもありましたが、閣議決定も経ている、以上の経緯からも、あれは「村山談話」というより政府が一体としたその考え方を表明した「日本国総理大臣談話」と言うべきです¹⁴。

以下に示すのは、こうした形で「村山談話」作成に関与した谷野氏がインタビューにおいて開陳する自らの考えである。このインタビューは、「安倍談話」の発表を翌日に控えた 2015 年 8 月 13 日に行われたものである。

私は、「謝罪」はもういいと思っています。日本は中国や韓国に対し、高いレベルで何回も謝罪してきた。私は現役時代、何回もその場に居合わせました。韓国の高官は、今度の安倍談話に謝罪の言葉がないと許さないと言っているようですが、91 年の宮沢総理の韓国国会での演説、あるいは、小渕恵三総理と金大中大統領との共同宣言（98 年 10 月）を読んでほしい。

そこでは小渕総理が、植民地支配に対して「痛切な反省と心からのお詫び」を述べ、金大中大統領はこれを受け入れ、これからは和解と善隣友好協力に基づいた未来志向的な関係を発展させて行こうと述べたのです。

中国については、98 年 10 月に来日した江沢民国家主席に対し、首脳会議で小渕総理が過去の一時期における日本と中国の間の不幸な歴史に言及しつつ、「反省とお詫び」を表明され、このことは中国の新聞でも大きく報道されました。

ちなみに、85 年にドイツのワイツゼッカー大統領側が行った演説は「過去に盲目となるものは未来に対しても盲目となる」という言葉であまりにも有名です。ただ、あの演説の中には謝罪の言葉は一言もありません。演説で繰り返し強調されていることは「過去としっかり向き合ってこれを次の世代に語り継ごう、これがわれわれ今の世代の責任だ」ということです。かつて、西ドイツのブランド首相が、1970 年ワルシャワのゲットー（旧ユダヤ人居住区）の記念碑の前でひざまづく有名なシーンがありますが、あれは独・仏和解が遂げられた後の出来事。ブランド首相によれば、前か

ら考えていたのではなく、あそこでは自然とあのような所作になったということです。

いつまでも謝り続ける、これは日本国民を卑屈にしかねません。また、日本国内の反発も相当なものでしょう。韓国の政権が変わる度に「謝罪」を強要されるのかと。そんなことをくり返しては、いつまでたっても「歴史」を克服して前へ進めません。来る「談話」で安倍総理は、謝罪の部分も含めて村山談話を、そのまま受け入れるとした上で、これからの日本について、お考えを存分にお述べになったらよいと思います。

英語で「タンゴは2人でなければ踊れない」という言い方がありますね。「和解」も彼我の間の共同作業です。そしてそれには、双方の政治トップの人たちの国内世論におもねらない勇気と強い政治的リーダーシップが必要です¹⁵。

ここで谷野氏は、我が国がこれまで行ってきた様々な「謝罪」を紹介し、村山談話を謝罪の部分も含めて「そのまま受け入れるとした上で」、安倍総理が今後の日本について語るよう希望している。氏の経歴からして、安倍談話の内容について情報を得ていた上での発言である可能性は十分あり、そもそも安倍談話の起草に氏が関わっていたかもしれない。だとしても、このインタビューでは在中華人民共和国大使等を歴任した外交官らしい言葉の選び方が随所に窺え、全体的に外交的なバランス感覚に基づく考え方が表明されている¹⁶。

第2章 安倍談話に対する批判

2015年8月14日の安倍談話発表以降、賛否両論の様々な言説が公にされた。本章ではそれらの中から批判的なものを取り上げて、内容を検討したい。

女性史研究者の鈴木裕子は次のように安倍談話を批判する。

今年八月一四日、敗戦記念日を前に「安倍談話」が発表され、失礼ながら、いかにもオポチュニスト政治家らしく、この間の国内外の声を気かけ、細川首相以来の侵略戦争・植民地支配についての歴代首相の反省を切りとって、戦争についてのみ、それも自分の言葉としてではなく、歴代首相の言葉を引用するような形で、安倍氏は、「お詫び」の意を表した。日本国憲法の平和条項をも引用しながら、敗戦後、日本がいかにか平和国家の道を歩んできたかをも誇示した。普段、憲法を蔑ろにしている安倍氏の言とは思えない¹⁷。

「オポチュニスト政治家」というレッテル張りとはともかく、「国内外の声を気かけ」

という評価は間違っていない¹⁸。「普段、憲法を蔑ろにしている安倍氏」という部分は、この当時、「歴史認識と安保法制とが同時進行で進み、互いに共鳴し合いながら進んで」いた状況¹⁹を反映している。鈴木氏は安倍政権の安全保障政策に対して明確に否定的な立場で、次のように述べている。

現安倍晋三内閣が好戦的であり、安全保障法案といいつつ、実際は戦争法制案ともいべき集团的自衛権の行使や、核武装をも視野に収めた武装路線を明確に打ち出し、米国に追随し、海外での武力行使や武器輸出を狙っている。かつてない戦争法制反対運動が高揚するなか、政府与党は、国会で強行採決をおこなった²⁰。

安全保障法制への反対姿勢と談話に対する論難がリンクするのは、「左」からの批判に共通する点である。安倍談話の内容を「玉虫色」と評して批判する、ある歴史研究者は、安倍談話に示されている歴史認識の特徴を次の 3 点にまとめている²¹。

- ① 植民地支配についての認識の欠如。
- ② アメリカの世界戦略とももの見事に自己同一化している。
- ③ 侵略戦争と植民地支配の歴史を改竄して、安倍政権の進めるグローバル競争大国化、軍事大国化を支えるイデオロギーとして機能させようとしている。

安倍談話に対する先述のアジェンダ 4 項目を村山談話のキーワードと規定する、さる現代史研究者は、次のように安倍談話を批判する。

4 つのキーワードが一般論、ないしは間接話法で語られ、安倍首相は、自分の言葉で自分の思いを述べていません。（中略）欧米列強の植民地支配は指摘されていても、日本が日清・日露戦争による台湾、韓国の植民地化を画期に植民地帝国になったことの指摘とその反省が全くなされていません。

「反省」と「お詫び」についても、（中略）安倍首相の自分の意志と責任で語られていません。（中略）「村山談話」では、（中略）主体的に、村山富市首相（当時）の言葉で責任とお詫びを明言しています。

「談話」は、（中略）「平和国家としての歩み」を象徴する日本国憲法の意味を全く語ろうとしていません。（中略）日米同盟のもとにありながら、この憲法 9 条が存在しているために、アメリカを助けるために海外で戦争すること＝集团的自衛権の行

使は「違憲」という国民的合意と政府見解が存在していました。

「70年談話」の最後に「積極的平和主義」の推進を明記したことは、安倍首相の歴史認識が戦争法推進と一体のものであることを示しています²²。

表現は異なるものの、批判の論点は上記の歴史研究者における①～③と共通している。最後に、安倍談話についての日本共産党の見解を観てみよう。

本日、発表された「安倍談話」は、「侵略」「植民地支配」「反省」「お詫（わ）び」などの文言がちりばめられていますが、日本が「国策を誤り」、「植民地支配と侵略」を行ったという「村山談話」に示された歴史認識はまったく語られず、「反省」と「お詫び」も過去の歴代政権が表明したという事実に関及しただけで、首相自らの言葉としては語らないという欺瞞（ぎまん）に満ちたものとなりました。

暴力と強圧をもって韓国の植民地化をすすめた日露戦争を、「植民地支配のもとにあった、多くのアジアやアフリカの人々を勇気づけた」とのべていることは、乱暴きわまりない歴史の歪曲（わいきょく）にほかなりません。

全体として「安倍談話」は、戦後50年にあたって「村山談話」が表明した立場を、事実上、投げ捨てるにひとしいものであり、国内外のきびしい批判を招くことは避けられません。

（中略）

日本は、戦後70年間、他国と直接の戦火を交えることはなく、自衛隊は、半世紀余にわたって、一人の外国人も殺さず、一人の戦死者も出していません。

こうした平和の歩みを支えてきたのは、何よりも、憲法9条が存在し、平和を希求する国民の世論と運動が脈々と続いてきたことによるものです。この力が、歴代内閣をも縛り、「自衛隊は軍隊ではない」「海外での武力行使は許されない」「集団的自衛権行使は許されない」という憲法解釈をとらせてきたのです。

いま、安倍政権は、戦後70年の平和の歩みを断ち切り、歴代内閣の憲法解釈を根底から覆して、戦争法案を強行し、日本をアメリカとともに「海外で戦争をする国」につくりかえようとしています。しかし、この憲法破壊の暴走に対して、これまでにない広大な人々が抗議の声をあげ、立ち上がっています。いま発揮されている国民のたたかいのエネルギーは、その広がりにおいても、その深さにおいても、空前のものとなっています。それは、戦後70年を経てつくりだされた日本国民の平和と民主主義を希求するエネルギーがいかに巨大なものであるかを示しています。

「殺し、殺される」日本への逆行を絶対に許してはなりません。

日本共産党は、「戦争法案を許さない」という一点で、国会内外の共同を広げに広げ、圧倒的な国民世論で安倍政権を包囲し、戦争法案を必ず廃案に追い込むために、全力をあげて奮闘するものです²³。

歴史認識と安全保障を関連づけて批判するという論理構造は明確でないものの、論旨は上記の現代史研究者とほぼ同一であると言ってよからう。

おわりに

戦後 70 年に際しての内閣総理大臣談話は、これまで紹介してきた紆余曲折や批判はあったものの、国内外で強い拒絶反応を引き起こさなかった。共同通信社が 2015 年 8 月 14・15 日に行った世論調査では、安倍談話を「評価する」という回答は 44.2%、「評価しない」は 37.0%²⁴、産経新聞社と FNN が 8 月 15・16 日に合同で実施した世論調査では、「評価する」は 57.3%、「評価しない」は 31.2%であった²⁵。韓国の朴槿恵大統領（当時）は、安倍談話発表翌日の光復節における演説で、「物足りない部分が少なくないのは事実だ」と指摘する一方で、「日本の歴代内閣の立場が今後も揺るぎないものであると、国際社会に明らかにしたことを注目する」と述べた²⁶。

前述の記者会見において、安倍談話に対する韓国や中国の反応について尋ねられた北岡伸一氏は、次のように答えている。

率直に言って、韓国がもうちょっと反発するかなと。韓国の反応が非常に理性的で抑制されたものだったと思います。特に大統領からですね。中国はこれだけ書いたのだからもう少し良く受け止めてくれるかと思ったのだけれど²⁷。

川島真は安倍談話と「現状」との関わりを指摘して、次のように論じている。

安倍談話は歴史認識に関わる談話と思われがちだが、現在の政権の進める政策を歴史的な観点から下支えするという役割も担っていたようだ。

（中略）

しかしながら、この談話にそのような現在の政府の政策に対する歴史的な裏付けを与えても、それだけでは不十分になった、ようである。というのも、安保法制をめぐる審議が長引いて、本来ならば国会会期外に公表されるはずだった安倍談話が、国会

会期中に公表されることになり、`政治化、したからである。`政治化、することで談話には様々な要素が反映されることになった。

(中略)

動揺する政治過程の中に位置づけられ、各方面への配慮を盛り込んだこともあって、分量が増えただけでは無く、様々な解釈を許す可能性のある、多様な内容を含み混むことになった²⁸。

果たして、安倍談話発表の意義はあったのだろうか。国際政治学者の中西寛は次のように評価する。

政府の基本的な歴史認識について、左の村山談話、右の安倍談話という範囲の中に日本の公的な歴史認識が収まっているというふうにならば、アメリカを含めた世界、そして中国や韓国にも了解可能となって、歴史問題を外交や政治のテーブルから取り除く土台になり得るのではないか²⁹。

川島氏の評価も中西氏と同様である。

戦後日本政治で最も保守的とも言われる安倍政権で、最もリベラルな政権の一つとされる村山政権の村山談話を引用し、継承したことは、日本政府の歴史へのスタンスの幅をほぼ決定づけることになったわけである³⁰。

安倍談話と共に、2015年4月にインドネシアで開催されたアジア・アフリカ会議、及び4月29日に米国の上下院合同会議において安倍総理が行った演説においても、安倍総理は日本の戦争責任と現在の安保政策、安保法制を結びつける論理を展開した³¹。上述したように、かかる論法については批判があるわけだが、そうした批判は、日本における政治の対立軸が、世界規模における冷戦体制、国内におけるいわゆる55年体制が崩れて久しいにもかかわらず、依然として安全保障問題であることを露呈したものと言えよう。安倍談話をめぐるポリティクスは、この対立が歴史認識問題と不可分であることを明瞭に示すものであった。

注

- 1 橋本伸也 (編) (2018)。
- 2 ここで言うところの教科書問題とは、1982 年、1986 年、2001 年、2005 年に発生した事態を想定している。
- 3 各談話の全文については、参考文献を参照されたい。
- 4 安倍談話の発表にあたっては、「20 世紀を振り返り 21 世紀の世界秩序と日本の役割を構想するための有識者懇談会」(略称:21 世紀構想懇談会)が準備のために設けられた。当懇談会の URL は参考文献に記した。
- 5 この点について、21 世紀構想懇談会のメンバーであった中国政治外交史家の川島真は「採点表」という表現を用いている。川島真 (2015)、22 頁。
- 6 この一節の文章は次の通りである。「わが国は、遠くない過去の一時期、国策を誤り、戦争への道を進んで国民を存亡の危機に陥れ、植民地支配と侵略によって、多くの国々、とりわけアジア諸国の人々に対して多大の損害と苦痛を与えました。私は、未来に誤り無からしめんとするが故に、疑うべくもないこの歴史の事実を謙虚に受け止め、ここにあらためて痛切な反省の意を表し、心からのお詫びの気持ちを表明いたします。また、この歴史がもたらした内外すべての犠牲者に深い哀悼の念を捧げます。」
- 7 21 世紀構想懇談会 URL の「総理挨拶」より引用。なお、提示された議論の論点については番号を付加した。
- 8 安倍談話にかけられた「国内外の交差圧力、いろいろな角度からの圧力」については、中西寛 (2015)、11-13 頁において論じられている。
- 9 北岡伸一 (2015)、37-38 頁。
- 10 同上、38 頁。
- 11 松井孝治 (2015 a) 全文を転載。各段落の頭を一字下げた以外は原文通りである。
- 12 松井孝治 (2015 b) より一部分を転載。
- 13 谷野作太郎 (2015)、4-5 頁。
- 14 同上、1-2 頁。
- 15 同上、6 頁。
- 16 谷野氏の発言と安倍談話との「シンクロ」については、松井孝治 (2015 c) が示唆している。
- 17 鈴木裕子 (2015)、75-76 頁。
- 18 中西寛 (2015)、11-12 頁。
- 19 中西寛 (2015)、11 頁。
- 20 鈴木裕子 (2015)、73 頁。
- 21 池津真里 (2015)、72-73 頁。
- 22 山田敬男 (2015)、48-53 頁。
- 23 志位和夫 (2015) より抜粋。
- 24 日本経済新聞デジタル (2015)。
- 25 産経ニュース (2015 b)。
- 26 産経ニュース (2015 a)。

- 27 北岡伸一 (2015)、49 頁。
- 28 川島真 (2015)、22-23 頁。
- 29 中西寛 (2015)、14 頁。
- 30 川島真 (2015)、23 頁。
- 31 中西寛 (2015)、14 頁。

〈参考文献〉

- 池津真里 (2015)「安倍談話の歴史認識を読み解く」『前衛』928、58-75 頁。
- 川島真 (2015)「安倍談話とその歴史認識」『UP』44 (10)、18-23 頁。
- 北岡伸一 (2015)「21 世紀構想懇談会報告書と戦後 70 年安倍談話」『アジア時報』46 (10)、35-52 頁。
- 産経ニュース (2015 a)、2015 年 8 月 15 日、<https://www.sankei.com/world/news/150815/wor1508150030-n1.html>. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 産経ニュース (2015 b)、2015 年 8 月 17 日、<https://www.sankei.com/politics/news/150817/pl1508170004-n1.html>. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 志位和夫 (2015)「戦後 70 年にあたって——「安倍談話」と日本共産党の立場」2015 年 8 月 14 日、https://www.jcp.or.jp/web_policy/2015/08/post-702.html. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 鈴木裕子 (2015)「敗戦七〇年・「安倍談話」・安倍政権の歴史認識批判」『科学的社会主義』212、73-82 頁。
- 谷野作太郎 (2015)「「村山談話」を書いた元官僚・谷野作太郎氏、その誕生秘話と意義を明かす」『DIAMOND online』2015 年 8 月 13 日、<https://diamond.jp/articles/-/76616>. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 内閣総理大臣談話 (平成 17 年 8 月 15 日) <https://warp.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/11236451/www.kantei.go.jp/jp/koizumispeech/2005/08/15danwa.html>. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 内閣総理大臣談話 (平成 27 年 8 月 14 日) http://www.kantei.go.jp/jp/97_abe/discourse/20150814danwa.html. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 中西寛 (2015)「戦後七〇年のアジアと日本」『東亜』581、10-19 頁。
- 「20 世紀を振り返り 21 世紀の世界秩序と日本の役割を構想するための有識者懇談会」(21 世紀構想懇談会) http://www.kantei.go.jp/jp/singi/21_c_koso/. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 日本経済新聞デジタル (2015)、2015 年 8 月 15 日、https://www.nikkei.com/article/DGXLASFS15H1V_V10C15A8000000. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 橋本伸也 (編) (2018)『紛争化させられる過去 アジアとヨーロッパにおける歴史の政治化』岩波書店。
- 松井孝治 (2015 a)「2015 年 2 月 5 日 Facebook 記事」https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1589071267973730&id=100006126152789. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 松井孝治 (2015 b)「安倍談話に加筆するとすれば」『BLOGOS』2015 年 8 月 15 日、<https://blogos.com/article/128506/>. (2021 年 1 月 18 日アクセス)
- 松井孝治 (2015 c)「「安倍談話」の背後に谷野作太郎さんの肉声を聴く」『BLOGOS』2015 年 8 月 15 日、<https://blogos.com/article/128507/>. (2021 年 1 月 18 日アクセス)

三重大学国際交流センター紀要 2021 第 16 号（通巻第 23 号）

村山内閣総理大臣談話「戦後 50 周年の終戦記念日にあたって」（平成 7 年 8 月 15 日）https://www.mofa.go.jp/mofaj/press/danwa/07/dmu_0815.html.（2021 年 1 月 18 日アクセス）

山田敬男（2015）「『70 年談話』をどう読むか」『学習の友』746、48-53 頁。

Exchanging Self for Others: The Bodhisattva & the Sokushinbutsu

Brian James Mahoney

他者の為の悟り：菩薩と即身仏

ブライアン ジェームズ マホニー

〈摘要〉

この研究の目的は、古代インドや日本の仏教の視点から日本文化をより深く理解する為である。インド仏教中間派の僧侶 Śāntideva（寂天）の *The Bodhicaryāvatāra*（入菩薩行論）で説明した菩薩の概念と日本近代の即身仏に焦点をあてることで、これらの研究から、歴史や宗教、文化の繋がりのほか、「他者の為の悟り」という哲学的な価値観を見出す。この研究による成果は、三重大学国際交流センターの「世界遺産と私たち」（英語で行う国際共修授業）での参考文献として使用される。

キーワード：寂天、入菩薩行論、弥勒菩薩、即身仏、他者の為の悟り

Introduction

Is Buddhahood attainable in one's lifetime? And what does this concept of perfection have to do with cultivating humility and compassion for all sentient beings? In other words, if one is 'perfected' then why would one need to concern themselves with anything or anyone else? A collection of verses known as the *Bodhicaryāvatāra* (*The Way of the Bodhisattva*) by the Indian Buddhist monk Śāntideva (c. 8th century CE) gives rise to the notion that Buddhahood is but in fact a denial of the self-pursuit of enlightenment in favor of an ultimate intention to bring benefit to all through an exchange of self and other.

Originally transcribed from lectures for an audience of Buddhist monks in ancient India, the *Bodhicaryāvatāra* verses coalesce around a central idea that moves past the individual Buddhist monks' focus on personal enlightenment and towards a far more altruistic pursuit; the salvation of all. Interestingly, while these ancient verses provide a kind of template for the bodhisattva's (those intent on following the Buddha's path) in training, however, the actual transfiguration of the bodhisattva is but left only to the imagination. It could be said that we indeed have words or scripture per se, but what of an example of those individuals

who have attained Buddhahood, a living buddha in the flesh?

In this paper, I will look closely at several key verses in chapter eight where Śāntideva explores the notions of self and others concerning present and future lives, his views on suffering and of enlightenment. It is important also to note, that these ideas as expressed by Śāntideva to his followers have permeated Mahāyāna Buddhist thought and culture throughout Asia. I will thus conclude with a brief introduction to the phenomenon of self-mummification by Buddhist monks (sokushin-butsu) from medieval to premodern times in Japan. With one specific example of a self-mummified monk, Myo-Shin-Jo-Nin of Yokokuraji temple, I wish to present an extraordinary example of what the pursuit and self-sacrifice required of Buddhahood in fact looks like.

2. Śāntideva's Perfection of Meditative Absorption

Beginning with chapter eight, *Perfection of Meditative Absorption* (Crosby & Skilton, trans., 1995), Śāntideva explores the role of insight meditation (*vipaśyanā*) and the various steps which follow the isolation of the body and mind, with a focus on the death and decay of the human body (pgs. 79, 80).

In Sanskrit the term *tathatā*, translated as “suchness”, is what one who has become ‘awakened’ actually comes to realize, specifically that, “all material and mental phenomena are characterized by three ‘marks’, *lakṣaṇa*, i.e. impermanence, dissatisfaction, and insubstantiality.” Śāntideva explains:

Therefore a wise person would not desire it. Fear arises from desire, yet it goes of its own accord. Be firm and bear it impartially (v. 19).

Suchness, is thus the realization of “the way things really are” (Crosby & Skilton, pg. 76). It is throughout the verses in chapter eight that Śāntideva pursues this point to its penultimate conclusion, that life is no longer, no more than that interval between one’s last and one’s next breath.

When shall I live free from fear, without protecting my body, a clay bowl my only luxury, in a robe that thieves would not use? (v. 29).

This exhausting effort is made for all time for the sake of a puny body which inevitably dies, which falls into hells and other low realms (v. 82).

Underlying this discourse though is a sense of hope, for even the ninety-nine percent evil have a one percent opportunity to bring about a one hundred percent change within

themselves. It is no longer the domain of the bodhisattva who alone seeks the Buddhist Path, that all can serve a greater purpose and free themselves of incessant pain and suffering with a faith and commitment to the training in the cultivation of *bodhi*, enlightenment. Śāntideva states:

With a fraction of even one hundredth of a billionth of that effort one obtains Buddhahood. For those who follow their passions the suffering involved is greater than the suffering on the Path, and there is no Awakening (v. 83).

Śāntideva begins verse ninety with a profound statement, “All equally experience suffering and happiness. I should look after them as I do myself.” In asking us to meditate on the identification of our self with others, and by doing so, come to understand that everyone also wants to live with joy, and happiness and at peace, then we must know that we are all fundamentally equal in our thoughts and actions. While seeking peace and happiness seems a common thread, Śāntideva makes clear that our suffering and that in others is of paramount concern. Furthermore, if we all indeed suffer to varying degrees or another, is my suffering more important than another- be it a loved one, or a stranger, or even an enemy? For the bodhisattva in training, prioritizing another’s suffering over one’s own personal suffering is at the heart of this exchange of self with others. And is necessary to realizing the ultimate truth. For it is at this point where selfishness dissipates and compassion arises in its place.

Even though suffering in me does not cause distress in the bodies of others, I should nevertheless find their suffering intolerable because of the affection I have for myself (v. 92).

In the same way that, though I cannot experience another’s suffering in myself, his suffering is hard for him to bear because of his affection for himself (v. 93).

Reflecting directly upon the Buddha’s own words, Śāntideva expresses the point of the Lord Buddha that an individual should love and care for oneself so that their love can be spread to others. However, that by having lived a life free from all attachments without concern for worldly affairs, does the Buddha not seemingly advocate seclusion from, over inclusion with, self and others? Ultimately, desires and suffering directly caused by craving are of an individualistic making, therefore, the Buddha shared his knowledge that, “All suffering partakes of illusion, the only way to deal with it is inwardly, not outwardly” (De Bary, pg. 69). Gaining control over one’s passions comes from within and this action, as

Śāntideva expresses, is first and foremost for everything else will flow directly from it:

I should dispel the suffering of others because it is suffering like my own suffering. I should help others too because of their nature as beings, which is like my own being (v. 94).

Myself and others, my suffering and their suffering, it is this division between the conceptualizations of “I am” and “I alone exist” as a special entity that forever distances one from the multitude of the world of strangers. We are not a singular, special entity, which only forces us to take sides, to desire, to envy, to rage and spite one another. Śāntideva understanding so clearly our most base contradictions that mark the mind that sees everything as dual, works to connect us through our shared wish to have happiness, to avoid pain and suffering by understanding our own, and others’ as well. But for Śāntideva, while his discussions are taking place in that present time, sharpens his focus on the idea of a future self, he asks the question:

If I give them no protection because their suffering does not afflict me, why do I protect my body against future suffering when it does not afflict me? (v. 97).

The idea expressed here is that one’s current situation is not affected by one’s future situation for that has yet, if at all, to come. Interestingly, this space that exists between the multitude of strangers is sort of like this space that divides one’s time here in the present with one’s future being. If we understand that Śāntideva believes that there is no enduring self which is stable then the “I” who am present now will be different from the “I” who experiences the future result. So, why should we be concerned with our future self and future events if this is the case? Śāntideva furthers the argument:

The notion ‘it is the same me even then’ is a false construction, since it is one person who dies, quite another who is born (v. 98).

It seems fair to say that Śāntideva does not mean that there is no association between our present and future self only that we will be different both physically and mentally, and our life’s conditions and factors will also be much different. What Śāntideva seeks here is to dispel the myth surrounding the concept of the person, the individual as a special entity, existing for their own gain amongst their circle of relations. Then, we must ask, if “I” the individual amongst the “others” does not endure nor even last as the exact same person from one moment to the next, then what if any impact could my actions have on others? As His Holiness the Dalai Lama (1999) commenting on Verse 98 writes:

Indirectly there is a connection between others' wellbeing and one's own wellbeing. If others suffer one also suffers as a result. Furthermore, individuals live in societies in relation with other beings and so if the collective society suffers then of course the individual members of that collection also suffer. From these points of view one realizes that in fact there is a relationship between one's own interests and others' interests so that caring for others' interests is also in the interest of individuals themselves (pg. 29).

Continuing with these ideas, how then if one accepts this as we must consider ourselves members of a collective, a community or larger society, can we also accept the worst elements within it. Those elements that constitute our enemies, for example. Śāntideva challenges this by attesting to the very fact that our own physical body is constructed in ways that may in a sense appear to be unrelated. In Verse 99 he writes, "a pain in the foot is not of the hand" but instinctually these unrelated parts will act to assist in a time of suffering, just as the hand will quickly work to soothe the pain that is felt in the foot. Therefore, others, even enemies, all sentient beings, feel pain and suffer and need help under difficult circumstances.

As Śāntideva has indicated, the attachment to this idea of self as unique, personal and enduring through time is the most difficult concept for persons to become free of. The view of self as the center of one's individual universe is made even more difficult when one considers the five components, or *skandhas*, which constitute our very personalities. Are these components not special, or unique to us, are they not components of the self- with the self at the center?

In exchanging self for others, Śāntideva goes to the root of the problem by addressing the very phenomena that constitute everything and our dependency upon all that exists. His example of an army, whereas one imagines a large group of soldiers that can only exist if a group of individual soldiers assemble in such a way. An army is not the same as a soldier but an army cannot exist without one, or many in this case. Therefore, the army as a construct is dependent upon each soldier and vice versa. Śāntideva says:

The continuum of consciousnesses, like a queue, and the combination of constituents, like an army, are not real. The person who experiences suffering does not exist. To whom will that suffering belong? (v. 101).

His Holiness the Dalai Lama also brings about two other examples (pg. 11), that of a Buddhist rosary and a forest. A Tibetan Buddhist rosary is made up of one hundred eight

individual beads and a string. A forest, of course, being made up of a great many individual trees. In each case, as the Dalai Lama details, a rosary and a forest are dependent upon a specific number of beads, a string, or a great many number of trees. As for a rosary, the Dalai Lama explains:

If one were to try to deconstruct the identity of a rosary, one will find a hundred and eight beads and a string. However, none of these beads by themselves individually can be said to constitute the rosary. So, it is only on the basis of the collection of the beads structured in a particular way that one can talk about a rosary. So, a rosary is not identical to the beads which are its constituents nor does the rosary exist independent of the beads that constitute the rosary (pg. 11).

The one hundred eight beads, like trees, or soldiers, are only constructs which together form a Buddhist rosary, a forest, and an army, respectively and therefore the self is also just a construct which is dependent upon a great many things, not least of which are the five components, or *skandhas*. I believe Śāntideva's point here is one that nothing is truly independent, having intrinsic nature, in other words, all matter in the universe is but dependent upon another for its nature to exist. Therefore, all things arise dependently which is to say that they are 'empty' of intrinsic nature.

In the following verses (102-104), Śāntideva speaks passionately about the possibility that one can bring an end to suffering as much as one can perpetuate happiness. I believe Śāntideva is making the point as the Buddha himself expressed, that the end of suffering is possible due to the premise that the cycle of suffering, as everything else, is always in a state of flux. If anything, the impermanence of everything gives rise to the opportunity for change. Furthermore, the dependent nature of all underlines the point that when this change (an end to suffering) is brought about, all shall receive its benefit.

This brings up a compelling question, "Who should be tasked with this effort?" Śāntideva as we know was not directing his message towards the masses, or even Buddhist laypersons. This task was only reserved for the most adept and courageous monks of his time. I do believe that Śāntideva did not mean that we are irrational or ignorant if we choose to value our life over those of others, but that we are, the greater human race, in need a redeemer figure, a bodhisattva. This does not mean though that we should not help those in need, or care for children as we care for our own, or to have our organs donated at the time of our death. It is only that Śāntideva is calling upon the faithful to pursue the Path which will

prepare them to engage in the ultimate exchange; to sacrifice themselves for the salvation of all others. He assures his audience that these persons will become “oceans of sympathetic joy when living beings are released” (v. 108). And by “acting for the good of others, there is neither intoxication nor dismay, nor desire for the resulting reward, with a thirst solely for well-being of others” (v. 109). In verse 105, Śāntideva lays out a very important principle, he says:

If the suffering of one ends the suffering of many, then one who has compassion for others and himself must cause that suffering to arise.

3. Becoming a Buddha in One’s Very Own Body

Following the introduction of Confucianism in the 4th century CE, Buddhism was first brought to Japan in the middle 6th century. According to Hori (1967), “Confucianism and Buddhist universalism and rationalism had a great influence on the spiritual attitude of Prince Shōtoku (574-622) and his adherents” (pg. 204). The Lotus Sūtra (Sanskrit *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra*) was the Buddhist text that Prince Shōtoku admired greatly for its well-spring of altruistic spiritual messages of kindness and fairness towards every living being. The Buddhist scriptures also described, as in Chapter 20, the previous life of the Historical Buddha as a bodhisattva (snkt. *Sadāparibhūta*), and in Chapter 25, the bodhisattva Kannon (snkt. *Avolokiteśvara*) and his 33 manifestations of compassionate being. As Hori comments, “The Lotus Sūtra’s promise of salvation for all mankind was in sharp contrast

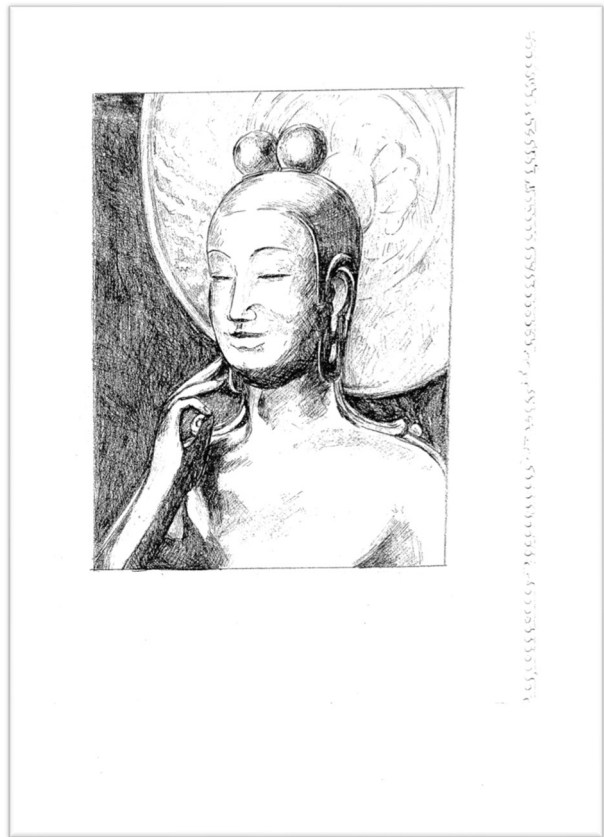


Figure 1: Miroku Bosatsu (弥勒菩薩), Asuka period 7th CE, Chūgūji. Sketch by Watari Kaori.

with pre-Buddhistic religious conceptions in Japan” (pg. 205).

In the early 9th century, the two great masters of Japanese Buddhism, Saichō and Kūkai, had developed their individual Buddhist sects, Tendai (centered at Mt. Hiei) and Shingon (centered at Mt. Koya) respectively, finding a great variety of commingling between Buddhism and that of Japanese folk religion, or Shinto (Japanese *honji suijaku*). While the Tendai school favored the belief in the teachings of the Lotus Sūtra, Kūkai’s Shingon sect drew direct inspiration from the Great Sun Buddha 大日如来 (jpn. *Dainichi-Nyorai*). Ultimately, both the Tendai and Shingon sects held to the ideal that with one’s passing in this world the spirit after death must be entrusted to a most merciful power. For Saichō and the Tendai faithful, this power rests in the hand of Amida Buddha 阿弥陀如来 (jpn. *Amida Nyorai*). As for Kūkai and the Shingon faithful, it is with the Future Buddha 弥勒菩薩 (jpn. *Miroku Bosatsu*, snkt., *Maitreya*).

What is of most interest is the belief in the theory described as “becoming a Buddha in one’s own body” or in Japanese as *sokushin-jōbutsu*. Whereas the practitioner who has attained this ultimate reality, the term *sokushin-butsu*, or “one who has become a Buddha in one’s own body” is applied. First to describe this theory of *sokushin-jōbutsu* in Japan was Kūkai, who had studied Esoteric Buddhism (snkt. *Vajrayana*) in China at Ch’ang-an (Xian) under the guidance of Master Hui-kuo (746-805). By the late 9th century the Tendai sect had fully incorporated this belief system as had the Nichiren sect in the 13th century. What Kūkai’s theory stressed is that once one attains Buddhahood in this very life, in this very body, then upon death one is either reborn in Tsuita Heaven where the Future Buddha resides, or remains here on Earth until the coming of the Future Buddha to this world some 5,670,000,000 years from the passing of the Historical Buddha (Buddha Śākyamuni). It is just this ladder principal which compelled Japanese Buddhist monks to self-mummify awaiting the return of the Future Buddha, as a Buddha in the flesh.

4. Mummified Monk, Myo-Shin-Jo-Nin at Yokokuraji Temple.

In total, twenty-one monks self-mummified spanning a time frame from the first in the Kamakura era (1192-1333 CE) by the Buddhist monk Rinke (淋賢) at Kongōbuji Temple atop Mt. Koya to the final account in 1903 in Northern Niigata prefecture. Of these twenty-one, sixteen self-mummified in the full-lotus seated position. During my visit with Head Monk Dr. Sakamoto of Yokokuraji Temple located in Ibigawa town, Gifu prefecture,

I learned about the local boy who became a Buddhist monk and at the age of 36 in the year 1817 self-mummified (Personal Communication, Head Monk Dr. Sakamoto, Dec. 17th, 2018). The boy was born into a large farming family in 1781 and had several brothers and sisters. His family would often assist with work at the temple and when he was around eight, the children lost both their parents. Unable to care for themselves, the temple helped take care of the children eventually the boy joined the temple as a young novice monk (See Figure 2). His learning grew rapidly as he made long and often challenging pilgrimages to sites such as the *Saikoku Sanjūsansho* 西国三十三所 which is the circuit of 33 sacred sites connected with the worship of the Kannon Bodhisattva (See Figure 3).



Figure 2: The boy enters Yokokuraji Temple.

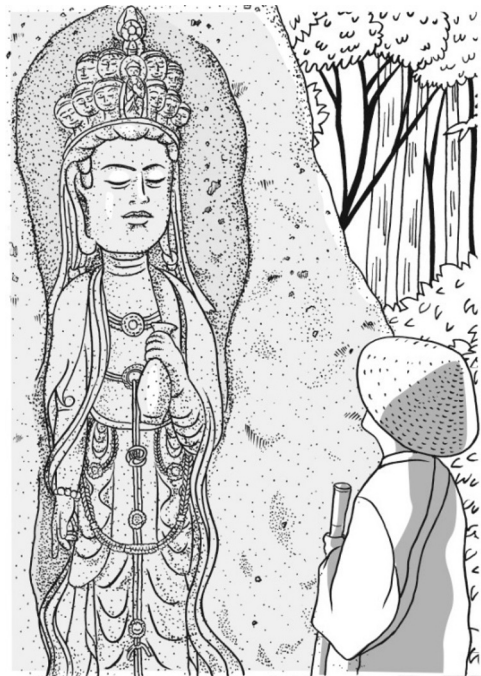


Figure 3: Visits sacred sites of Kannon Bodhisattva.

By the age of fifteen the novice monk traveled to Nagano to study at Zenkoji Temple. And by the time he was twenty he was already practicing mountain asceticism at Mt. Mishotai located in Yamanashi prefecture not far from Mount Fuji. His daily life consisted of maintaining a strict routine of seclusion, prayers, intermittent fasting and the occasional meal of just buckwheat flour. He never cooked with fire, ate his buckwheat flour cold, and drank nothing but water. Eventually, he would subsist on grass and consume the resin from trees to remove all impurities from his body. Steadfast in his belief that to remain here in the flesh

awaiting the advent of the Future Buddha, for the next sixteen years the young monk prepared himself for self-mummification (See Figure 4). Sensing that death was near, the young monk with help from adherents was sealed inside a wooden box while in full lotus and placed underground in a small stone chamber. With just a bamboo reed to provide what little oxygen it could, the monk chanted and rang his bell until at one point it stopped- the monk now passed. The stone chamber was sealed and covered over with earth. Three years and three months from the date of his death the body was exhumed. The monk, Myo-Shin-Jo-Nin, had self-mummified in perfect full lotus seated position, hands clasped in prayer, mouth open in full chant (see figure



Figure 4: Myo-Shin-Jo-Nin meditating in cave at Mt. Mishotai. Artwork (#2,3,4) by Fujita Mirai.

5). For some years after, he would be venerated at the local temple near to Mt. Mishotai as a Buddha in the flesh. It wasn't until 1890, that Myo-Shin-Jo-Nin was finally returned to his home and his home temple, Yokokuraji, where he has been venerated by generations of believers.

As Dr. Sakamoto described to me, the theory and practice of self-mummification was never purely a Japanese Buddhist concept, as it had been practiced in Tibet and in China from very early times. However, when Kūkai was laid to rest in 835 and upon opening his grave some years after, his body had miraculously mummified itself, not only was a legend thus born but an entire religious movement- that of becoming a Buddha in one's very own body. And when the young monk Myo-Shin-Jo-Nin self-mummified at 36 years he was the youngest monk to have done so, a fact that remains to this day.

As Śāntideva writes in verse 107, and as the example of the monk Myo-Shin-Jo-Nin testifies, the exchange of self for others is the beginning of the end, where compassion and service for humanity supplants selfishness and where comfort is rendered meaningless:

Those who have developed the continuum of their mind in this way, to whom the suffering of others is as important as the things they themselves hold dear, plunge down into the Avīci hell as geese into a cluster of lotus blossoms.

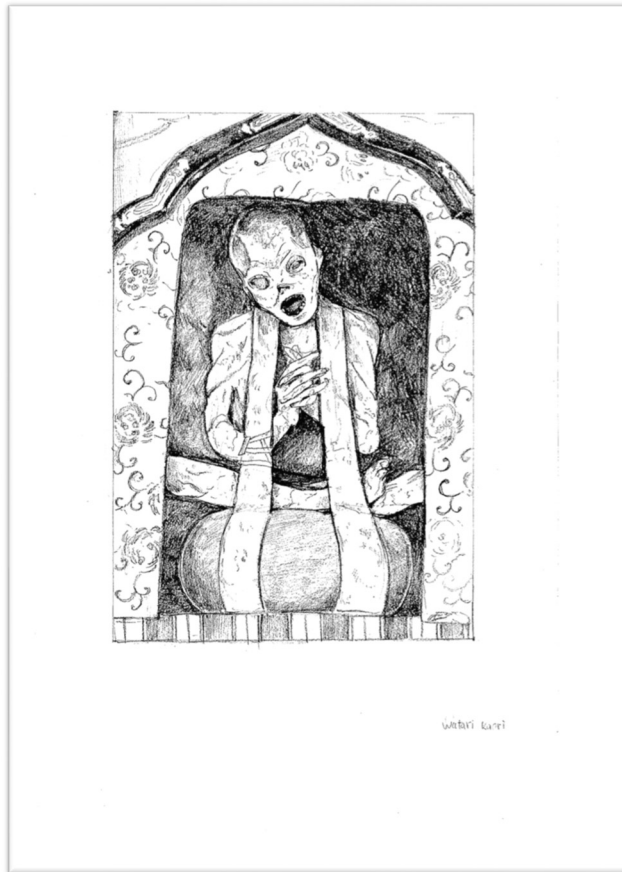


Figure 5: Mummified Monk, Myo-Shin-Jo-Nin at Yokokuraji Temple, Gifu. Sketch by Watari Kaori.

References

Primary Sources:

Śāntideva. (1995). *The Bodhicaryāvatāra*. (K. Crosby, & A. Skilton, Trans.). New York, NY: Oxford University Press. (Original work published ca. 8th century CE).

Śāntideva. (1979). *Bodhisattvacharyavatara*. (S. Bachelors, Trans.). Dharmashala, India: Library of Tibetan Works and Archives. (Original work published ca. 8th century CE).

Secondary Sources:

松本昭. (1993). 日本の入定ミイラの研究 [Japanese Nyūjō Mummies]. In Group for Research of

- Japanese Mummies [Eds.], 日本・中国ミイラ信仰の研究. [*Worship of Mummies in Japan and China*] pp. 17-26. Tokyo, Japan: Heibonsha Limited, Publishers.
- 内藤正敏. (1999). 日本のミイラ信仰 [*Worship of Japan Mummies*]. Kyoto, Japan: Hōzōkan Publishers.
- De Bary, WM T. (ed.) (1972). *The Buddhist Tradition in India, China and Japan*. New York, NY: Vintage Books.
- Hori, I. (1967). The Appearance of Individual Self-consciousness in Japanese Religion and Its Historical Transformations. In C.R. Moore [Ed.], *The Japanese Mind*, pp. 201-227. Honolulu, HI: University of Hawaii Press.
- Lama, D. (1999). *Commentary on Chapter 8 of Shantideva's Bodhicaryavatara*. URL: www.Lamayeshe.com/article/chapter/section-six-august-22nd-pm

Imagining Suzuka no Seki

Brian James Mahoney

遺跡の今昔

ブライアン ジェームズ マホニー

〈摘要〉

日本古代三関特に三重県亀山市にある鈴鹿関の研究内容を基に、『私達の世界遺産』という授業を展開した。生徒たちに鈴鹿関と隣接する関の村（小関）が西暦8世紀半ばに、どのような風景かを想像してもらい、オリジナルのスケッチも作成させた。遺跡の今昔を描き、より日本の文化と歴史に理解することに繋がる。この研究による成果は、三重大学国際交流センターの「世界遺産と私たち」（英語で行う国際共修授業）での参考文献として使用される。

キーワード：鈴鹿関、古代三関、古代日本、東海道五十三次の関宿、三重県指定文化財

Introduction

The town of Seki, nestled at the base of the Suzuka Mountains in the northern part of Mie prefecture, was originally established as the first of the three main barrier stations, or San-Gen 三関 in the latter half of the 7th century CE. For nearly one hundred fifty years, the barrier station at Seki, known as Suzuka no Seki 鈴鹿関, functioned in several unique ways. For it was not only a military base with a vast defensive wall structure, but also a central crossroad of activity marking the eastern border region of the Yamato kingdom of early Japan. Serving a dual purpose, the San-Gen system was devised to guard the Yamato kingdom against a direct assault from the far-eastern territories, in addition to preventing those seeking to destabilize power structures within the Yamato kingdom by gathering opposition from outside. However, with the further weakening of centralized government control, the turnover of public lands into private landed estates or *shōen*, and the continuing expansion into the eastern regions, by the early Heian period (c. 9th century) the three main barrier stations fell into disuse. In subsequent eras, an increasing number of *Seki-sho* or smaller checkpoints, would prove an effective means of controlling the flow of people, goods and trade, while providing a steady revenue resource. From the Edo era (1603-1868),

Suzuka no Seki reemerged as a central crossroad of activity when the Tokugawa Shogunate established the Tōkaidō thoroughfare thus linking the capital at Kyoto with that of Edo. Today, Seki town's main 1.8 kilometer stretch of the Tōkaidō is remarkably well-preserved with some two-hundred properties registered as important traditional buildings by the Japanese government. Seki's annual summer festival in late July and the arrival of the gate from Ise Shrine every twenty years, are just two incredible reminders of the linkage to ancient Nara, Kyoto and Ise (see figures 1, 2).



Figure 1: Seki-Juku's Summer Festival.



Figure 2: The gate arrives in Seki-Juku from Ise Shrine.

1. Imagining Suzuka no Seki

By taking a closer look at the geographic outline of the area of the original Kinai domain of the Yamato kingdom in early Japan (see Figure 3) one can notice how advantageous an area it was for establishing a base of rule. The central Yamato province (present-day Nara prefecture) surrounded by a range of heavily forested mountains was large enough to provide protection but not too substantial as to completely negate the flow of people and goods. The wide valley of the Yamato plains, including several major rivers and its myriad of estuaries, made it possible to further develop and maintain its own livelihood. Moving slightly past the first range of mountains in an easterly direction, the topographical arrangement soon provides for an almost unbroken ridge-line of mountains running from the Sea of Japan in the

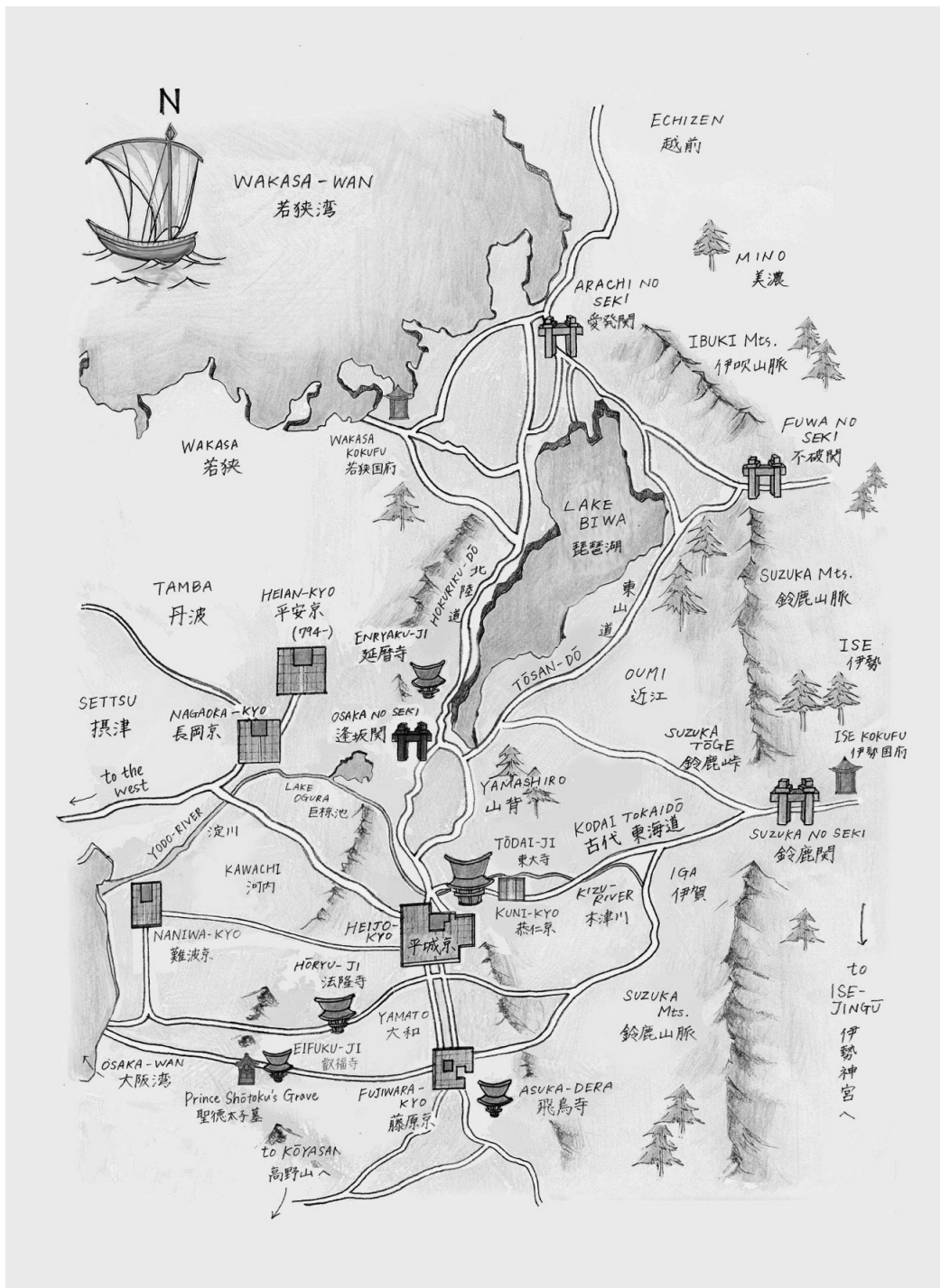


Figure 3: The Kinai Domain of Early Japan, Middle-Late 8th Century CE. Concept by author, Artwork by Matsunaga Moe.

north, to the Pacific Ocean in the south, with several peaks reaching more than 1,000 meters in height. It was in areas along this range of mountains that the three great fortified barrier stations, or San-Gen 古代三関 were located, they were as follows: Suzuka no Seki of the Ise province, or *Ise-Kuni Suzuka no Seki* 伊勢国鈴鹿関, Fuwa no Seki of the Mino province, or *Mino-Kuni Fuwa no Seki* 美濃国不破関, and Arachi no Seki of the Echizen province, or *Echizen-Kuni Arachi no Seki* 越前国愛発関. At the time of the ancient barrier system, this span of mountains, which includes the Nosaka, the Ibuki and the Suzuka, was in effect the eastern border line of the Yamato kingdom (See Figure 3).

2. Circuit of Ancient Transportation Roads

The main artery of traffic from the central Yamato province moving due east was along the old Tōkaidō (*Kodai Tōkaidō* 古代東海道) connecting with the Suzuka no Seki barrier station (see Figure 3). First documented in 672 CE (Nihon Shoki, Book XXXVIII, para. 8), Suzuka no Seki was situated at the base of the eastern side of the Suzuka Mountain range where both the Kabuto 加太峠 and Suzuka 鈴鹿峠 Mountain passes converge at the Suzuka River 鈴鹿川. From the main gate of Suzuka no Seki, the old Tokaidō extended through the main military area and into Seki's village where it branched off. One route ran northeast eventually running parallel with the Bay of Ise and then turning due east into the Tōkai frontier. The other route was the Road to Ise 伊勢別街道 which began from Furumaya Horse Station 古厩駅馬 just across the Suzuka River continuing southwards to an important government site at Saigu 斎宮 and eventually into Shima province, the Ise Shrine region 島国の伊勢神宮 (See Figure 3).

By the 8th century Nara era (CE 710-794), a circuit of transportation roads originating from the capital city at Nara had steadily developed with the three main being the Yamato-kaidō 大和街道 (the new name for the old Tōkaidō), the Tōsandō 東山道 and the Hokuriku-dō 北陸道. The Tōsandō (*eastern mountain route*) ran from Nara in a northeasterly direction towards the southern tip of Lake Biwa continuing along the eastern side of the lake finally branching due east into the great barrier fortification of Mino-Kuni no Fuha Seki. From here, access to and from the Mino province (present-day Gifu prefecture) and on into the middle interior known as the Tōsan frontier. The third major route, the Hokuriku-dō (*northern land route*) ran from Nara in a northerly direction continuing north along the west coast of Lake Biwa eventually leading to Echizen-Kuni no Arachi Seki, providing access to

the Echizen province (present-day Fukui prefecture) and on into the Hokuriku frontier along the coast line of the Sea of Japan (See Figure 3).

The circuit roads were populated with official main stations (post towns) and various sub-stations, which employed a horse-relay system. Pack horses and attendants ferried travelers and goods from one to another. Early rules of travel included no detouring outside of the designated route, and that travelers be assigned a bell (a post bell) that would either be collected or exchanged along route. Additionally, at main stations, for example, travelers would need to acquire a new horse(s) and attendant(s) for the next leg of their journey. The main horse-relay station of Suzuka no Seki was Furumaya Horse Station (See Figure 6, Map of Suzuka no Seki).

3. New Discoveries of Ise-Kuni Suzuka no Seki

Of the three main fortified barrier stations, the largest was the one closest to the Nara capital- Ise-Kuni Suzuka no Seki. Professor Hachiga Susumu (1999, pg. 257) writes of the great size of the Suzuka no Seki barrier station which he believes included a large western-half 西内城 and an eastern-half 東内城. In April of 2005 in the town of Seki (東海道五十三次の関宿), Mr. Morikawa Yukio (Personal Communication, Morikawa Yukio, Fed. 24th 2018), while looking for evidence of ancient fortifications in and around Kannon Mountain 観音山 discovered what appeared to be remnants of roof tiles from the ancient era. His initial discovery led to his overseeing the subsequent 2006-2007 excavation of large earthen wall fortifications on the southwestern side of Kannon Mountain. Over a period of nine years, concluding in 2015, a total of seven additional sites unearthed earthen wall



Figure 4: Tiles from wall, c. 8th century.



Figure 5: Wet-cloth style. Photos by author.

fortifications spread out across the north-south plain between Kannon Mountain and Shiro Mountain 城山. Ancient artifacts included numerous well-preserved examples of Nara era tiles that were once laid across the upper portion of the walls and reddish-brown clay pottery or *Hajiki* 土師器, which was common from the prehistoric era on into the early 10th century (See figures 4,5).

Mr. Shimamura Akihiko (Personal Communication, Shimamura Akihiko, Jan. 26th 2018) explained that the earthen fortifications are in fact one long wall that twisted and turned eventually running parallel with the Suzuka River and had an approximate length of 600 meters (See Figure 6). He expressed that current evidence suggests the great barrier of Suzuka no Seki had only the one very large main wall with additional smaller walls and gates enclosing what was the largest of all the three main barrier stations. There is little doubt that Suzuka no Seki was, as both Shimamura and Morikawa have described and shown to me, dominated by the one large wall, and similar in respect to the observations of Prof. Hachiga (1999), Mr. Morikawa (2007), Mr. Shimamura, et al (2016), and Prof. Tateno Kazumi (2016), that Suzuka no Seki included two separate areas- a western-half and an eastern-half. With these ideas in mind, I have included an original Map of 8th century Suzuka no Seki.

4. Suzuka no Seki: The Western Section 西内城, and the Eastern Section 東内城

By taking a closer look at the Map of Suzuka no Seki (figure 6), I can imagine that the western-half was, a military area 軍営 with its large barrier (大関) and fortification (城) atop Shiro Mountain, and the eastern-half, the actual village of ancient Seki with its smaller barrier(s) (小関). In the ancient 76 Article Military Code, or *Gunbō-Ryō* (軍防令全 76 条), Article 6, it is written that the main barrier stations kept an armory, which housed weapons, bows and arrows, spears and armor for use by the soldiers, and musical instruments (Article 39), including flutes and drums. Smoke and fire beacons for signaling were also kept at the barrier stations. Therefore, in the western-half area, military related buildings, supplies and the barracks for housing soldiers would likely have been included. However, it is unclear as to the total number of soldiers and administrators who were assigned to the main barrier stations, since the specific figure was not written in the original military code. Set between the two small mountains of Kannon and Shiro, with a 600 meters wall running in-between, strategically speaking, this area gives the impression of a very impressive defensive location

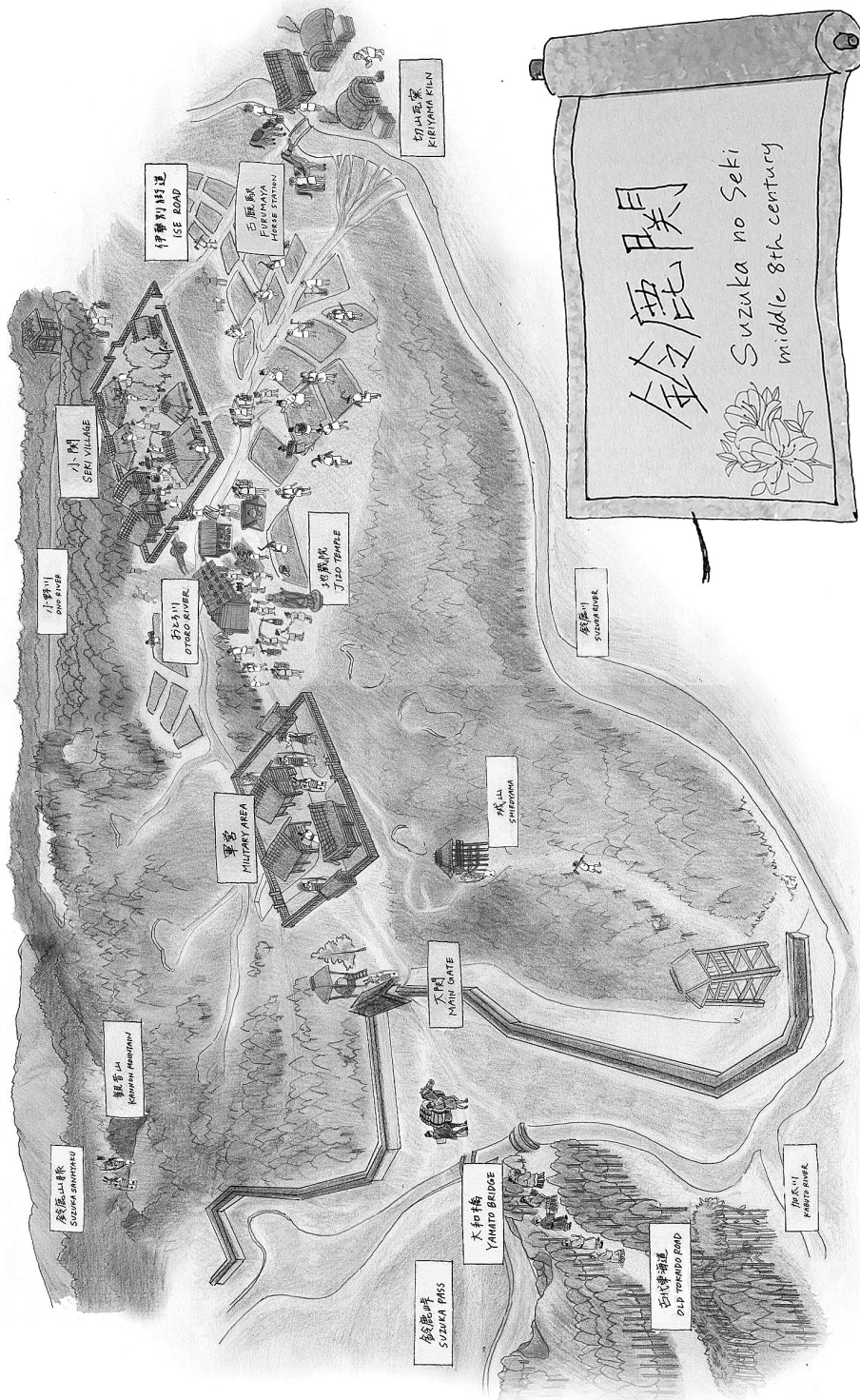


Figure 6: Map of Suzuka no Seki, middle 8th century CE. Concept by author, Artwork by Matsunaga Moe.

(See Figure 6, Map of Suzuka no Seki).

On the other hand, the eastern-half would have been most suitable for village-life organized around forestry, rice and tea farming, and trade, with the central marketplace of the barrier station (*oya-ichi*親市) set in the temple grounds of the Jizo Bodhisattva statue which dates from 742 CE (関宿地藏院の地藏仏像 c.742). A final point occurred to me while in discussion with Mr. Morikawa, who helped me realize the reason for the two separate areas was perhaps as much a natural division as it was a strategic one. The once large Otoro River おとろ川 that bisected Suzuka no Seki is today but a small stream. In ancient times, the river could have easily swelled wide enough that a small boat was necessary to pass. It wasn't until very early in the 17th century that the Tokugawa government landfilled the area, greatly constricting the flow of the river and artificially rearranging the area's topography. This national building project was undertaken to revitalize the ancient travel roads and their stations for the new Tōkaidō thoroughfare running to and from Edo (Tokyo) and Kyoto.

In Article Ten of the original Barrier and Markets Code (関市令全 20 条), it states that at the three main barrier stations, the two main gates, the western gate (大関) and eastern gate (小関) of Suzuka no Seki for example, were opened from the time of the sunrise and were

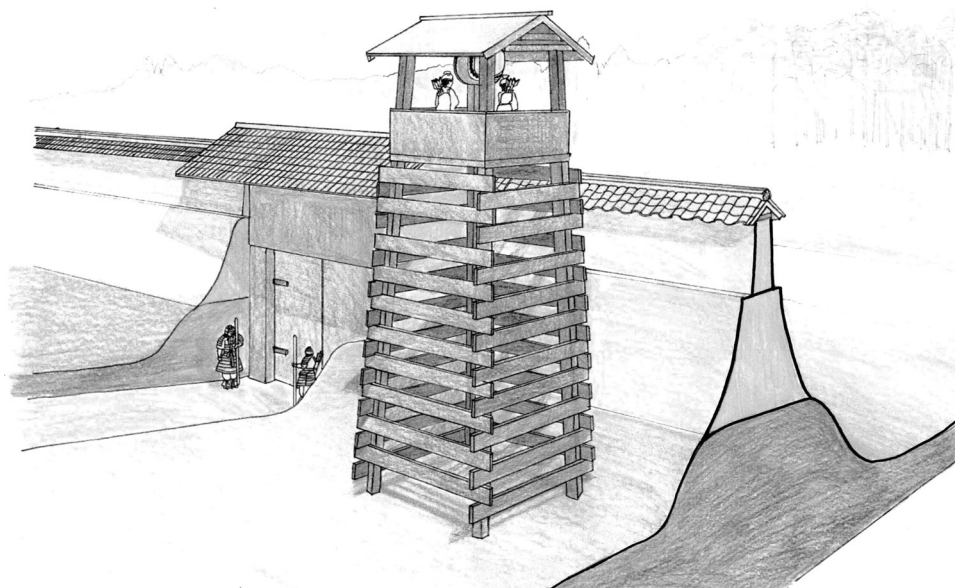


Figure 7: The Main Gate (大関) of Suzuka no Seki, ca. middle 8th century CE.
Sketch by Matsunaga Moe.

closed at the time of the sunset. Suzuka no Seki's main gate (大関) was situated approximately in the middle section of the 600 plus meter long wall just several tens of meters from the Suzuka River. The guard tower included the large drum for signaling the opening and closing of the gates, and in times of emergency, the troops to their defensive positions (See figure 7).

Below in Figures 8 and 9, photographs from February 2019 show the extent of the most recent excavations taking place at the section of wall at the base of Kannon Mountain. Here it is possible to see the thickness of the fortification and its great height rising some ten meters. (For more detailed information regarding the earthen fortifications, et al., please see: *Mahoney, 2019*).



Figure 8: Remains of
Suzuka no Seki wall.



Figure 9: Remains of wall, Kannon Mountain section.
Photos by author.

5. Kai-Gen 開関 (barriers open) Ko-Gen 固関 (barriers closed)

When the three main barrier stations were in regular operation it was known as *kai-gen* 開関. However, in the event of the emperor or empress's illness, or in the case of his or her death, the three main barrier stations were closed indefinitely in a period known as *ko-gen* 固関. Several important examples from the *Shoku Nihongi* include the barrier closure from the time of the death of Empress Genmei on December 7th, in the year 721 CE. It was under Empress Genmei's rule (707-715) that the capital at Nara had been established. Another significant barrier closure occurred at the time of death of Emperor Shōmu in 756. Although natural disasters and civil disturbance brought temporary closure, it was especially during

the times of imperial succession that brought about the urgent need for closing and securing the main barrier stations. This form of martial law within the Yamato domain was increasingly necessary as the probability was high that a coups d'état, even a civil war could break out- when the most powerful leadership positions were left unresolved.

6. Gen-Kei 関契 (*Woodblock Code- Emergency Message Relay System*)

Whether in times of relative peace or burgeoning conflict, relaying information to and from the main barrier stations was not only time consuming but somewhat unreliable, especially when conjecture or outright sabotage disrupted communication. To counteract these problems, a unique communication system was devised using a solid block of wood with four Chinese ideographs, cut vertically down the middle into equal halves. This wood block was called *gen-kei* 関契. One half of the wood block with one half of the four Chinese ideographs was kept at the main barrier station while the other half of the original block was kept, for example, at the Nara capital. By matching the half of the messenger's block with that held at the main barrier station, both the messenger and the message could be authenticated. In fact, there were two different wood blocks that were used. One block with two equal halves was used when the main barrier station was open but would need to be closed. The other block with two equal halves was for when the main barrier station was closed but could be opened once again.

7. The Barriers and Markets Code

The Barriers and Markets Code includes 20 Articles (関市令全 20 条), describing the specific operation and the rules and regulations of the main barrier stations and the market places located within. In Article One of the Barrier and Markets Code, it is written that the governing official in charge of the main barrier station was required to check and validate each person's government certified document (*tsukō-kyokasho*). Article Two of the Code states that for those who desire to pass through a main barrier station it was required that they be processed in order of arrival and that each person must be properly prepared with official documentation, for those who are not, access would be denied. In Article Three of the Code, it states that the certified document contained information about which main barrier station, i.e. Ise-Kuni no Suzuka Seki, one had been granted access to and the details of one's business. In addition, the certified document could only grant access through one

main barrier station and did not apply to the other two main barrier stations.

To have permission to travel through the main barrier stations, persons were required to first apply at either the provincial government headquarters or, if possible, to do so at a local government office. In the case of government officials, while they only needed to present their government identification upon arrival, they also needed to apply. The application itself included six main categories, they were as follows: (1) Reason for travel. (2) Intended destination and name of barrier station. (3) Family name, rank and position (for government officials). (4) For government officials specifically: If travelling with retainers, those person's name and age. (5) Type of baggage, and or goods. (6) Number of horses, cattle, or other livestock, whether they are male or female, their individual colors and the age of each animal. At the main barrier station of Ise-Kuni no Suzuka Seki, traveler records were kept in what was called *Ise-Kuni keikaichō*. In one specific example from an August report (year unknown) a total of twenty-five certified documents were approved for passage. While no further records exist, based on the twenty-five certified documents for the one-month period, perhaps as many as three hundred certified documents were approved in any given year.

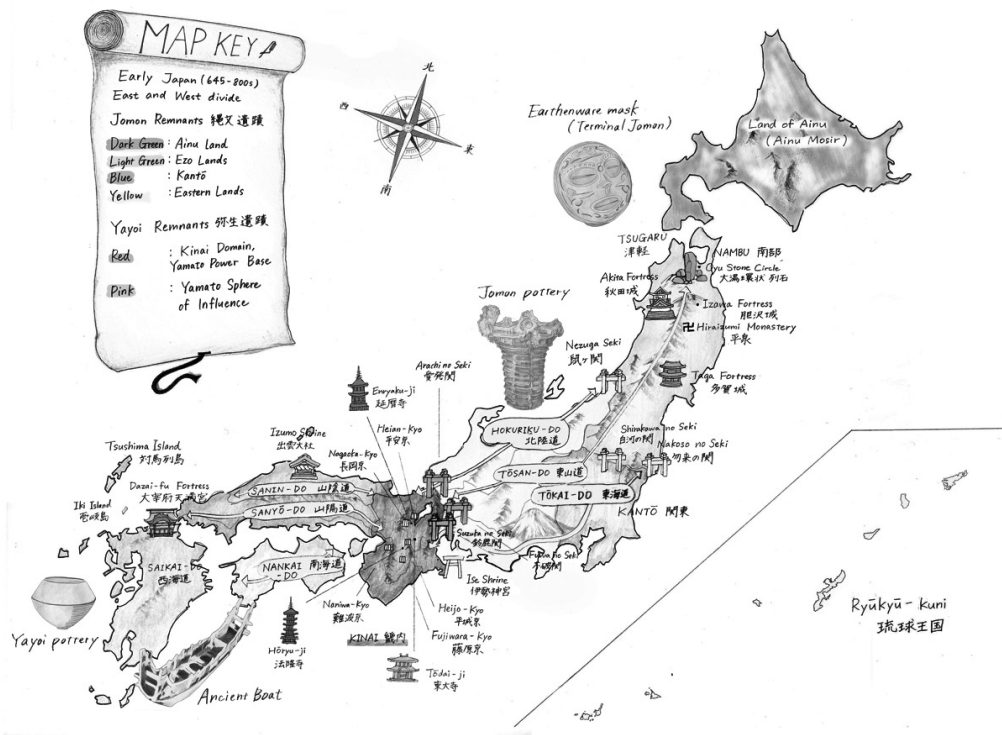


Figure 10: Map of Early Japan (645~800 s). Concept by author, Artwork by Matsunaga Moe.

Regarding temporary laborers and skilled engineers who were sent to work at the main barrier station, their individual information, including name, home province, village or township, and their age, were recorded and kept on a list at the barrier station where they were working. When they needed to pay their taxes to the nearest village or township, they could pass through the barrier station to do so. Village leaders were also given access to pass through the barrier station to deliver their tax payment to the nearest township. When the work project was completed and it was time for the laborers and engineers to return home, the workers were checked off the name list one by one. Since the workers were not in possession of a government document, the name list was their only way to gain access through the barrier.

8. Illegal Passage and Punishment

Attempted illegal passage through the barrier station (*Seki-sho yaburi*) was strictly prohibited and punishment severe. Since the main fortified barrier stations did not extend from one main site to another, the opportunity for passage through gaps in the defense was problematic. Three separate categories represented the type of crime and the severity of the punishment, they were as follows: (1) The attempted passing through the barrier station without permission to do so was called *Shido*. (2) Trying to circumvent the barrier station by using a secret path or route through the mountains known as *Otsudo*. (3) And *Boudo*, which referred to those who tried to access the barrier by using someone else's name or with a counterfeit document. Committing any one of these violations, especially at one of three main barrier stations resulted in the most severe penalties, with at least one year of jail time.

9. East of the Barriers

By the time of the reign of Emperor Kanmu beginning in CE 781, the Yamato kingdom had already begun to foresee its military expansion into the far eastern regions lying well beyond the main barrier fortifications of the Kinai domain. Some sixty years prior in the northeastern region of Mutsu (in present-day Miyagi prefecture), Japan historian James Murdoch (1910, pg. 215) writes that the Taga Fortress 多賀城 was built and garrisoned with a substantial force of imperial soldiers marking the "extreme outpost of the Empire" (see figure 10, Map of Early Japan). Although by 780, Murdoch comments, "Taga and all its munitions of war and supplies" were in the hands of the Ainu chieftains. Eventually, the

situation came to a head when in 789, the imperial forces of some 58,200 men were soundly defeated by Ainu-led forces at the *battle of Koromogawa*. At this same date, in the eighth year of the reign of Emperor Kanmu, the operation of the main fortified barrier stations of the Kinai domain effectively came to an end, remaining under *ko-gen* 固関 for some time into the early Heian period.

References

- 八賀晋. (1999). 鈴鹿関、不破関、愛発関 [*Suzuka no Seki, Fuwa no Seki, Arachi no Seki*]. In K. Mori & T. Kadowaki (Eds.), 旅の古代史 道、橋、関をめぐって. [*Traveling to the ancient roads, bridges, and barriers*] pp. 246-259. Tokyo, Japan: Taikōsha, Inc.
- 館野和己. (2016, March 31st). 律令にみる関と鈴鹿関 [*The Laws and regulations of the barriers and the Suzuka no Seki*]. 亀山市、三重県：亀山市民文化財文化振興局まちなみ文化財室 (Kameyama City: Bureau of Citizen's Cultural Promotion & Historic Cultural Properties Division).
- 森川幸雄 (亀山市教育員会). (2007, March 31st). 鈴鹿関：分布調査から範囲確認調査へ [*Suzuka no Seki: From distribution survey to range survey*]. 亀山市文化財文化財調査速報 Vol.31 (Kameyama City Cultural Properties Investigation Bulletin, Vol. 31).
- シンポジウム 鈴鹿関 ～明らかになった [かたち] ～記録誌 [*Symposium on the Suzuka no Seki, An historical record*]. (2016, March 31st). 亀山市、三重県：亀山市民文化財文化振興局まちなみ文化財室 (Kameyama City: Bureau of Citizen's Cultural Promotion & Historic Cultural Properties Division).
- 養老令全 30 編：軍防令全 76 条、関市令全 20 条 [*The Yōrō Code: Military Code 76 Articles, Barriers and Markets Code 20 Articles*]. Retrieved from: <http://www.sol.dti.ne.jp>.
- Aston, W. G. (1972). *Nihongi: Chronicles of Japan from earliest times to A.D. 697* (Vols. 1, 2). Tokyo: Charles E. Tuttle Company.
- Kenrick, D. M. (1995). *Jomon of Japan: The World's Oldest Pottery*. London and New York: Kegan Paul International Ltd.
- Miller, R. J. (1979). *Japan's first bureaucracy: A study of eighth-century government*. Ithaca, New York: Cornell University Library. Retrieved from www.ceas.library.cornell.edu/cgi/t/text-idx?c=ceas;idno=ceas012
- Mahoney, B. J. (2019). Suzuka no Seki & Ko-Dai-San-Gen. *Department Bulletin of CIER, Mie University* (14), pp. 101-118.
- Murdoch, J. (1910). *A History of Japan, Vol. 1: From the Origins to the Arrival of the Portuguese in 1542 A.D.* Tokyo, Japan: The Asiatic Society of Japan.

日本語教育を軸とした相互交流促進のための 外国人教員短期招聘事業

福岡 昌子

Acceptance of Foreign Teachers on Short-Term Invited Programs to Promote Mutual Exchange Centered on Japanese Language Education

FUKUOKA Masako

〈Abstract〉

We planned and implemented acceptance of foreign teachers on short-term invited Programs as part of the “Mutual Exchange Promotion Project Centered on Japanese Language Education at the Center for International Education and Research and Organization for the Development of Higher Education and Regional Human Resources”.

We invited Mrs. Cai Yan-Yan, a lecturer in the Department of Japanese Studies, College of Foreign Languages, Guangxi University, China to stay at Mie University for about a month from July 16 th to August 15 th, 2019. Mainly, Mrs. Cai participated in the following mutual exchange projects: (1) Participation in Japanese language education classes, (2) Participation in guidance of the Center’s events, (3) Workshops sponsored and led by Mrs. Cai Yan-Yan: “Knowing China!, Language Education in China, Cashless Payments, and The One Belt, One Road Project”.

In the future, we will continue to invite young Japanese language teachers for a short period of time and implement a mutual exchange promotion project centered on Japanese language education with the aim of continuously increasing the number of international students at our university and strengthening cooperation. We will furthermore commit to further and deeper development with partner universities.

キーワード：外国人教員短期招聘事業、協定校、相互交流、留学生、日本語教育

1. はじめに

三重大学では、毎年海外の協定校へ教職員派遣や学生派遣、海外からの研究者受入れ事業を行ってきた。2019 年度は国際交流事業経費の助成を受け、国際交流センターの教員 4 名がそれぞれの国際交流事業を実施することになった。筆者は、外国人教員短期招聘プログラムである「国際交流センター・地域人材教育開発機構と三重大学協定校における日本語教育を軸とした相互交流促進事業」を企画・実施した。本稿ではその事業報告を行う。

2. 事業概要（目的）

国際交流センター・地域人材教育開発機構と三重大学協定校による「日本語教育を軸とした相互交流促進事業」は、以下の目的で実施した。

- ① 海外の協定校との相互交流と連携強化
- ② 本学への留学生の継続的な増加
- ③ 海外における若手日本語教育者のための「再教育の場」の拠点化
- ④ 留学生を送り出す海外の協定校との相互交流と連携強化
- ⑤ 海外の協定校の日本語教育状況の把握と情報交換
- ⑥ 受入れ海外教員予定者の母国の社会やその国における日本語教育事情の把握

3. 事業の背景と経緯

3.1 事業の背景

表 1 は、2011 年より 2019 年までの三重大学協定校別交換留学生の受入れ総数である。この総数は大学院生や正規生、研究生を省いた数であるが、三重大学ではこの 10 年間に協定校の数も増え、交換留学生も大幅に増加した。

表 1 を見ると、着実に交換留学生の受入れ総数は増加傾向にあるが、本学への交換留学生の送り出しが近年ストップしている大学があることもわかる。ノースカロライナ大学ウィルミントン校（アメリカ）、タスマニア大学（オーストラリア）、スラナリー大学（タイ）、リヨン大学（フランス）、ハバロフスク国立経済法律大学（ロシア）、梨花女子大学（韓国）他である。この要因には、担当教員の異動・退職による要因が考えられるが、受入れがストップしている要因を検討し、受入れ継続の再開が望まれるところである。

3.2 協定校における日本語教育への貢献

交換留学生は、渡日後に国際交流センターの日本語レベル判定試験を受験することになっているが、協定校から来る交換留学生は、全体の傾向として日本語レベルが年々高くなってきている。近年の日本語レベル判定試験の結果を見れば、どの協定校の学生がどの日本語レベルのクラスに配属されるか、例年ほぼ決まった傾向が見えてくる。特別聴講学生それぞれの日本語レベルのばらつきは当然あるが、日本語レベルが比較的高いクラスに配属される協定校と、比較的低い日本語クラスに配属される協定校に分けられる。

前者の協定校の場合、多くが日本語母語話者の日本語教師を専任教員として雇用し、日本語教育が行われているようである。一方、後者の協定校の場合は、日本語母語話者の日本語教師による指導は行われていないように思えた。協定校からの交換留学生がもう少し

日本語力が高い状態で渡日すれば、国際交流センターの授業だけではなく他学部の授業を受講したり、日本人学生との交流活動に積極的に参加したりして、日本語をレベルアップさせて帰国できる。そこで、後者の協定校に対し、学生達が渡日する前に何らかの日本語レベルアップに貢献するために、若手の協定校の日本語教育教員を一定期間受入れてみる

表 1. 三重大学協定校別交換留学生の受入れ総数（2011 年～2019 年）^{（注 1）}

データの個数 / 氏名		2019年12月11日現在																							
受入年度		11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	R2	総計	
アメリカ	ノースカロライナ大学ウィルミントン校											4	1				1	1	2					9	
イギリス	セントラルランカシャー大学															4	1	1		3	3	1		13	
インドネシア	ハルオレオ大学													5			4		1					10	
	ボゴール農科大学				1										1	1	3	1		1		2		10	
オーストラリア	タスマニア大学				1	1		1	1		2	1		1		1								9	
スウェーデン	ルンド大学														2	4	2	2	2	1		1	2		16
スペイン	ジャウメフメリル大学															2	1							1	4
	バレンシア州立工科大学						1	1	2	1	1	4	1	1	2	1	1	1	4		1				22
タイ	カセサート大学	1				1										5	3	5		2	3	1	1		22
	コンケン大学	1		1			1		1	2	1				1	2	1		2	1	1	1			16
	スラナリー大学		1				1																		2
	タマサート大学										1	2	2	2	2	2	2	2	1			5			21
	チェンマイ大学	1		1		1	2	2					1	1	1	1	3	2	4	2			1		23
	モンクット王トシブリ工科大学														1		1								2
	モンクット王ラカパン工科大学							1							1				1	1					4
ドイツ	エアランゲン・ニュルンベルク大学					3	1	1	2	2	1	1	1	1	1				1	1	1		2		19
	ハイデルベルク大学												5	5	6	6	5	7	2	3	4	6	4	1	54
	ボーフム大学														4	4	5	4	5	5	4	7	2	1	41
	ライプツィヒ大学															4	5	3	5	3	3	1	3		27
	ロイトリンゲン大学																			1		2	2		5
ブラジル	サンパウロ大学																1	1			1	2			5
フランス	シャルル・ド・ゴール第3大学					1										3	3	3	3	3	2	2			20
	パリ工科大学											1		1		2	2	2	2	2	2	2			16
	リヨン政治学院						2	1	3	2	1	1		1	1										12
	サボア大学																	1	1	1	1	1			5
ベトナム	ホーチミン市師範大学														2	3	5	6	5	5	5	5	5	5	46
	外国貿易大学																2	4	1	3	3	1	2		16
マレーシア	プトラマレーシア大学														2					1		1			4
	タチ大学														1	2	4	4	4	2	4	3	5	1	30
ロシア	ハバロフスク国立経済法律アカデミー (ハバロフスク国立経済法律大学)															2	4	1	3	2	1				13
韓国													5	8	3	5	5	5	4	4	8	9	7	3	66
	世宗大学校																								20
	梨花女子大学校							3	5	3	3	4		1	1						1	2	3	1	9
	釜慶国立大学															1	1					2	3		9
	東国大学校								1	1	5	5	5	3	2	3	3	2	4	2	2	3			41
	済州大学校																		3	7	7	6			23
台湾																									
	国立中山大学																	4	5	4	6				19
	国立高雄師範大学															2	1	4	3	2	3		2		17
	国立金門大学																		2	1	1	2			6
	南台科技大学																		2	4	3		1		10
	嘉理大学																					2			2
中国																									
	安徽農薬大学												1	3	3	2	2	3	8	5	5	3			35
	雲南大学															1		1	1	4	10	5	5		27
	延辺大学														1	1	10	10		4	5	4	2		37
	河南師範大学							2	3	3		5	5	5	5	5	5	5	5	5	5		4		57
	江蘇大学	1	1	1		1		1	1		1	4	3	5	5	5	4	5	8	7	7	5	5		70
	江南大学								1										2	2	1	1	3		10
	上海海洋大学				1			1			4	3	4	3	4	4	5	5	6	4	4	3			51
	天津師範大学						3	2					21		22	19	19	20	16	17	18	21	19		197
	内蒙古工業大学													5	5	2	2	5	6	7	10	9	4		55
	南開大学														2		2	2	3	4	4	2			19
	南京工業大学												5		4	5	5		4	7	8	9	7		63
	北京外国語大学																	1	1						2
	浙江大学																			1					1
	清華大学																								1
	南台科技大学																					3			3
	広西大学						1			1	1				1			2	2	1	1	4			14
	広西農科大学																							1	1
総計		4	2	4	2	8	12	14	19	17	23	66	38	85	81	108	118	125	134	137	162	125	68	1352	

※1学年度中に4月期・10月期の2回の受け入れがある。

※令和2年度(R2)は4月期のみ的人数を計上(令和2年度10月期の募集は令和2年2月より開始)。

【参考】H30年度 前期:71名 後期:91名 H31年度 前期:59名 後期:66名

のはどうかと検討を始めた。また、一定期間受け入れることで、本学の日本語教育状況や交換留学生在が過ごす本学の住環境、地域の特徴や文化を協定校に知ってもらう一つの機会になるのではないか、そのような思いから本事業を開始することにした。

3.3 広西大学(廣西大学)との国際交流

本事業を実施するにあたり、いくつかの協定校に本事業について連絡をし、若手教員を派遣できるか協定校に打診した。短期間に協力要請を行い、若手教員の派遣協力を得ることができたのは広西大学だけだった。広西大学は例年日本語レベルが高い交換留学生を送り出す協定校である。

広西大学との大学協定（一般協定・学生交流）は、1999 年 2 月 22 日に成立して以降、毎年多くの留学生を受け入れてきた。2011 年には、広西大学の日本語教育教員の張貴生教授を 1 年間受け入れ、学術的な研究交流も行われた。近年、中国からの留学生数は減少傾向にある中で、広西大学からは継続的な交換留学生の受入れがある。下記が広西大学と国際交流センターによる主な交流実績である。

- ① 毎年多くの留学生を受け入れている（1999 年以降交換留学生 14 名の受入れがあった）。
- ② 国際交流センターでのサマースクール実施時（2007 年・2008 年）においても、複数の留学生が参加した。
- ③ 2011 年には広西大学教授の張貴生氏を受け入れ、学術的な研究交流が行われた。
- ④ 日本語日本文化研修生受入れ事業が発足して以来、広西大学より多くの日本語日本文化研修生を受け入れてきた。
- ⑤ 近年、Tri-U（Tri-U International Joint Seminar & Symposium）における研究交流が行われている。広西大学は 2018 年に Tri-U ホスト校として迎えられた。

国際交流センターで外国人教員短期招聘プログラムを実施するにあたり、受入れ期間については、当初より 2019 年 7 月から 8 月の 1 か月を検討した。7 月から 8 月の期間は、海外の協定校教員にとって本務校での長期休暇を使うことができるため、渡日するのに最適な時期であると判断した。

派遣教員として渡日した蔡艶艶先生は、2005 年 12 月中国広西南寧市広西大学外国語学院大学院で修士号を取得し、2006 年より広西大学外国語学院日本語科に所属する日本語教員である。2007 年から 1 年間、国際交流員として熊本県の市役所の国際交流課で勤務した経験があった。蔡先生は、下記の日程で招聘プログラム相互交流事業にご参加いただいた。

4. 2019 年度協定校における日本語教育を軸とした相互交流促進事業の実施報告

4.1 招聘期間および招聘期間における主な業務

① 招聘日程：2019 年 7 月 16 日（火）～8 月 15 日（木）

② 招聘期間における主な業務：

i) 日本語教育科目への参画

国際交流センターの初級集中基礎Ⅰ、初級集中基礎Ⅱ、初級集中基礎Ⅲ、中級Ⅰ、中級Ⅱ、上級クラスの授業見学、期末試験の採点補助業務など。

ii) 国際交流センター・地域人材教育開発機構における行事への参加・引率：

- ・ 7 月 18 日（木） 蔡先生着任式
- ・ 7 月 22 日（月） センター教員主催の講演会への参加
- ・ 8 月 3 日（土） 地域との国際交流（盆踊り大会）の引率
- ・ 8 月 7 日（水） ワークショップ開催（4.2 参照）
- ・ 8 月 9 日（金） 日本語日本文化研修生修了式への出席、蔡先生の離任式

iii) 広西大学日本語教員蔡艶艶氏主催のワークショップ開催：「現在の中国を知る（中国の語学教育、キャッシュレス化、一帯一路計画について）」（2019 年 8 月 7 日（水）9・10 限「留学生と学ぶ日本」）

iv) その他：国際交流センター日本語レベル判定試験問題の作成（中級Ⅱ）

4.2 蔡艶艶氏主催のワークショップ：「現在の中国を知る（中国の語学教育、キャッシュレス化、一帯一路計画について）」（2019 年 8 月 7 日）

4.2.1 ワークショップ実施内容

蔡艶艶氏のワークショップは、①講演会の開催、②日本人学生と留学生による「ディスカッションで参加するワークショップ」の 2 部構成とした。ワークショップのテーマは、日本人学生にとって中国の現在の状況についてあまり知見がないと思われるテーマを選んだ。「日本人が知らない？中国の今」と題し、①中国のキャッシュレス化社会…「日本でキャッシュレス化を進めるためには？」、②中国の一帯一路政策とは？…「日本はどう参画すべきか？」という小テーマで、「ディスカッションで参加するワークショップ」を開催した。以下、蔡艶艶氏の講演内容を記載する。

4.2.2 中国のキャッシュレス化社会

皆さんは今買い物をするときどういうふうにお金を支払いますか。よく利用されるのは現金とかクレジットカードのようなものですね。ここで紹介したいのは、中国のキャッシュレス化です。つまり、ほとんど現金を頼らずに生活するということですね。いま中国の都

市部で、というかとても田舎でないかぎり、キャッシュレスの生活がとても速いスピードで進んでいます。キャッシュレスの生活はどういうふうに支払うかということ、ほとんどはモバイル決済を利用しています。いま中国でよく利用されている電子マネーは二つあります。アリペイとウィーチャットです。アリペイは、中国企業のアリババグループが 2004 年に開始した電子マネーです。当初はネット通販での支払いで使われていましたが、いまモバイル決済の主な手段として利用されています。ウィーチャットはもともとチャットのアプリなのですが、利用数が多く、支払い機能を導入してから、利用する人もどんどん増えています。中国国内のデビットカードを紐付けておけば、いつでもどこでもスマホ一つで支払いが可能なのです。

つまり外出時に、スマホさえあればなんでも出来る！というわけです。大変便利です。

使い方も大変簡単です。レジに商品持って行く→アリペイで支払うことを告げる (QR コードの画面を見せるだけでも可能)→スマホ画面上の QR コードをスキャンしてもらう or スマホで店舗 QR コードをスキャンし金額を入力後パスワード入力→決済完了！です。

では、中国でモバイル決済はどれだけ普及してるのかというと、日銀レポートの 2017 年のアンケート調査によると、中国でのモバイル決済普及率は 98.3% だそうです。これはかなりの数字ですよね。私もこの数字を初めて見たときびっくりしました。モバイル決済はほとんど全ての商店で使えます。中国語の中で、人の生活の各方面を四つの漢字にまとめています。それ

は「支持付宝、美新支付」です。服や食べ物はもちろん、住所にかかわる各方面、あるいは出かけるときの交通手段、すべてキャッシュレスで、携帯一本だけですみます。例えば、食事、市場での買い物…などすべてモバイル決済でやってます。近年、日本に来る中国の観光客が増えています。そのため、アリペイのようなモバイル決済が利用できる店舗も広がっています。これは観光客にとっても本当に便利です。

外国人参加者向けプログラム：三重大学国際センターの日本語教育を軸とした国際交流事業

日本人が知らない？中国の今

ディスカッションで参加する

ワークショップ

広西大学 蔡艶艶

2019 年 8 月 7 日 (水) 16:20~17:50

三重大学総合研究棟 II 2 階 国際交流センター視聴覚室

1. 中国のキャッシュレス化社会
日本でキャッシュレス化を進めるためには？
モバイルインターネットの発展・モバイル決済・キャッシュレス化加速
2. 中国の「一帯一路」政策
日本はどうすべきか？
一帯一路とは、その背景と目標、一帯一路政策の現状
3. 中国の日本語教育
日本語教育の歩み・広西大学での日本語教育・未来の展望など
4. 今中国で話題になっている話

嫌煙粉・5G・ゴミ分類・滴滴 (DIDI 配車サービス)・抖音 (Tik Tok)

国際交流センター
地域人材教育開発機構(福岡)
当日参加される方は、受付でグループをカードをお取りください。

図 1. ワークショップ「中国の今」ポスター



図 2. ワークショップでの講演 (蔡艶艶)

モバイル決済、キャッシュレス化は確かに中国で広がっています。ちょっと出かける場合は、ほとんどの人がもっているのはスマートフォンと鍵だけです。その良し悪しと言えば、いいのはやはり便利な点でしょう。財布もないので、荷物が少なくなるからです。例えば、小銭がいっぱいになることは避けられますよね。よくない点は、セキュリティの問題とか、個人情報の洩れの恐れとか、お金を使った実感がなくて無駄使いになるとかという問題もたくさん挙げられます。では、日本の場合はどうかも一緒に見てみましょう。同じ日銀レポートの統計なんですけど、日本は6%で、割と低いんです。別の機構のアンケート調査ですが、なぜ利用しないかの理由をご覧ください。日本でキャッシュレス化がそんなに広がっていない理由として、次のような理由があるかもしれません。現金主義で、お金を使った実感が大事だとされています。そして、クレジットカードの利用もとても便利です。セキュリティの不安もあり、わざとモバイル決済を使わなくてもいいと考えられます。また、個人情報の洩れの可能性もあるから、プライバシーを大事にしている日本の人々は利用を拒む一因になるかもしれません。

以上のことから、1つ目のディスカッションテーマは、「日本でキャッシュレス化を進めるためには何が必要か。どのようなことをもっと進めるべきか。そもそも日本社会にキャッシュレス化は必要か」です。

4.2.3 中国の一带一路計画について

次に、今日の二つ目のテーマに行きます。皆さんは「一带一路」って聞いたことがありますか。実は、それは中国が進める経済圏の構想です。まず歴史的な背景を見てみましょう。

中国とヨーロッパの間ではるか昔から、貿易が盛んに行われてきました。中国の絹がヨーロッパ大陸にたくさん運ばれたことから「シルクロード」と呼ばれ、一般的には中国の長安（現在の西安）からローマを結ぶ貿易の道を指します。一带一路はいわば、「現代のシルクロード」だと中国政府は言っています。2013年秋に、習近平国家主席が中国から中央アジアを通してヨーロッパに至る「陸のシルクロード」に加え、南海やインド洋を通してヨーロッパ、アフリカなどに至る「海のシルクロード」を再現する構想を打ち上げました。中国政府は陸の経済圏を「一帯」、海の経済圏を「一路」と名付けました。この二つを合わせて、中国語で「一带一路（イータイイールー）」、英語では“One belt, One road”と呼ばれています。

中国とヨーロッパの間にある中央アジアや中東などの国々は、道路や鉄道、港湾、通信網といったインフラが足りていません。これらを整備して、貿易や交通を便利にすることを目的に掲げています。このお金を出すため、中国はアジアインフラ投資銀行（AIIB）をつくり、シルクロード基金と呼ぶ資金も用意しました。一带一路に参加する国々の間で、

投資や貿易の自由化を進めることも目指しています。どうして中国はこの構想を出したのかというと、いろいろな理由が取り上げられます。例えば、GDP の増えるスピードが緩やかになったので、新しい利益成長点を探さなければなりません。また、国内の過剰な生産能力の緩和にも繋がってます。また、中国の経済発展は地域の差が著しく、この計画によって、西部地域の経済発展を狙っています。そして、経済圏内の国々の資源がゆたかで、それも中国のエネルギー安全保障にかかわっています。現在、この一帯一路計画に何カ国が参加しているのでしょうか。2015 年の参加国は 60 カ国ほどでしたが、今年 3 月の記者会見で王毅外相が明らかにしたところによると、123 カ国まで増えています。

この構想は、現在どうなっているかという、さっき言った通りにこの構想も実はいろいろな困難に面しています。①一帯一路構想該当地域における宗教・文化・民族の多様性と政治的不安定性により、協力関係の構築が難しいです。計画の広大さゆえに沿線諸国には様々な国が含まれるから、利害関係の変化とか民族間の摩擦とか治安の悪化などの可能性があります。②こんなに大きな投資をして、その収益の予測は難しく、もしかすると、万が一の場合は世界規模の金融不安が起こるリスクもあります。③中国の過剰生産物を消化しようとする事へ、当該地域の雇用創出・技術移転に結びつかない形で開発が行われると、中国側の一方的な利益になる懸念もあります。④また、中央アジアや南アジアへの進出、資源をめぐる利益の衝突など、米国、EU、日本ロシアやインド、その関係がかなり複雑です。

一帯一路構想は、実に様々な意味づけがされており、現時点で正確に評価することはできません。しかし、国際公共財という視点を通じてはっきり言えることとしては、現在の世界政治経済秩序へ挑戦しようとしている面も否定できないが、貿易、投資、援助を通じて、自国の利益を考慮に入れつつも、周辺国へ貢献しようとしている面もある、ということです。

今年の三月、「一対一路」の国際会議が北京で開催されたが、中国による「世界制覇」を警戒する米国は構想に冷ややかで、今回も会議に高官を派遣しませんでした。米国と中国産品に追加関税をかけることなど、両国は貿易摩擦の状態が深刻になっていきます。そして、この構想に対し、日本の立場はちょっと微妙です。アメリカと同盟関係の日本なんですが、安倍首相がイタリアでの首脳会談で、日本の一帯一路協力にあたっての条件について、(1) 対象国への適正融資 (2) 開放性 (3) 透明性 (4) 経済性—という四つの条件を列挙し、日本自らの立場を明確にするとともに、米国の懸念にも配慮を示しました。

現在の一帯一路構想の状況について、日本の状況を含め、簡単ですが説明させていただきました。2 つ目のディスカッションテーマは、「日本は今後中国の一帯一路構想にどの

ように関わるべきだろうか」です。少し難しいテーマかもしれません。

4.2.4 「ディスカッションで参加するワークショップ」

4.2.2-3 に示したように、蔡艶艶先生から、1. 「中国のキャッシュレス化社会：モバイルインターネットの発展・モバイル決済・キャッシュレス化加速」、2. 「中国の一带一路政策 一带一路とは：その背景と目標・一带一路政策の現状」について、パワーポイントを使ってわかりやすく説明いただいた。まさに「日本人が知らない？中国の今」を知ることができた。

その後、参加者が5グループに分かれて、1「日本でキャッシュレス化を進めるためにはどうしたらよいか」と2「中国の一带一路政策 日本はどうすべきか？」のどちらかのテーマを選び、ディスカッションを行った。そして、40分のディスカッションを経て、自分たちのグループの結論をパワーポイントにまとめ発表した。1グループが6～8名で、全部で7グループが構成された。全部のグループが、前者の1「日本でキャッシュレス化を進めるためにはどうしたらよいか」を選んだ。

結果については、人文学部法律経済学科の深井英喜教授のご協力を仰ぎ、入賞チームの発表とコメント、現代中国の動向についてお話しいただいた。広く宣伝したわけではなかったが、留学生、日本人学生、市民など、合計55名の参加があり、大変白熱したディスカッションとなり、盛況なワークショップとなった。



図3. ワークショップ：ディスカッション風景およびグループ発表風景（優勝チーム）

5. 「三重大学協定校における日本語教育を軸とした相互交流促進事業」への参加報告

5.1 本事業へ参加して

「三重大学協定校における日本語教育を軸とした相互交流促進事業」に参加された蔡艶艶先生から率直な本事業の感想についてお伺いできたので、以下掲載する。

福岡先生と張貴生先生の紹介のおかげで、昨年度（2019）の三重大学の招聘事業に参加

した。広西大学で日本語の授業を担当している者として、今度の三重大学の日本語教育の現場を見学させていただき、授業や講演に参加できとても勉強になった。

まず、授業の内容の作成や、やり方などとても参考になった。中国で授業をするとき、決まった教科書を使うのは普通のことであるが、今回の見学で、先生たちは違う教科書を利用して、さまざまなテーマに応じて授業内容を自分で作成していることがわかった。この方法の方がもっと学生の日本語レベルに応じられ、学生の参加意欲も向上できると思った。また、先生からの説明の後、学生が実際に日本語を使って練習させることに重点を置くのも、とても印象的でした。授業の後、先生方と日本語教育について意見交換や交流を行って、いいアドバイスを多くいただいた。

また、ワークショップを通じて、現在の中国の今というテーマで、今の中国で流行っていることや問題になっていることなど、資料配布の形で、参加する学生や市民の皆さんに紹介することができた。今回のワークショップを通じて、現在の中国の今を、日本人学生に知ってもらえることはありがたいと思った。また、ワークショップで「一帯一路」のことや、キャッシュレス化について、学生たちの発表を聞き、専門家のコメントもいただいた。いろいろな立場からの意見や考え方がわかり、とても面白かった。ディスカッションを通して、文化交流の一機会となったと思う。

そして、三重大学実施による日本語レベル判定試験問題の作成の補助業務にも参加しました。試験問題のこのような作成方法が初めてだったので、いい経験になった。授業の時間以外も、神社の観光、講演や地元の行事に参加して、身近に日本文化を体験して、とても楽しかった。

三重大学での見学はもともと一か月ぐらいの予定だったが、入国審査の手続きはトラブルがあって、一週間ぐらいの渡日遅れとなった。また、事業の後半は、日本の期末試験の時期で学生たちの授業はほとんど試験段階に入る日本の期末試験の時期と重なり、さらに、日本のお盆の時期にもぶつかり、いろいろな事情で、見学できる時間が短くなってしまった点が少し残念なところとなった。

総じていえば、三重大学の招聘事業に参加でき、とても有意義な時間を過ごすことができた。いろいろ勉強と経験ができて、感謝の気持ちでいっぱいである。中国における日本語教師として、普段はやはり授業がありますから、夏休みを利用して見学するのはとてもいいチャンスだと思った。今後もこの事業をぜひ継続してほしいと思う。

5.2 受入れ側として

まず、本事業の招聘事業のご協力にご快諾くださった広西大学および蔡艶艶先生に心よ

り感謝を申し上げたい。当初は、4月に企画し7月中旬実施となると時間がなく、どの程度実現できるかわからなかった。数校に本事業について打診したものの、該当する若手教員が不在であるとか、派遣手続きが難しいという回答が多かったからだ。そのような中で広西大学にご協力いただいて実施することができ、大変有り難かった。

また、以前より協定校の先生方が、三重大大学の学習環境や国際交流センターで行っている日本語教育の授業について、どのくらいご存知かお聞きしてみたいと思っていた。今回国際交流センターの日本語教育コースの授業カリキュラムや指導内容、教科書、非常勤講師を含む先生方の授業風景を初めて海外の協定校の先生に見ていただき、意見交換もできてよかったと思う。さらに、蔡艶艶先生には国際交流センターの行事や地域との国際交流にもご参加いただき、交換留学生を送り出す側および受入れ側の双方にとって意義ある体験となった。

蔡先生によるワークショップは、現在の中国社会のキャッシュレス化や一帯一路政策など日本人学生にとって関心が薄い事項であったにもかかわらず、わかりやすくご説明いただいたので講演の後のディスカッションも活発に行われた。講演やディスカッションを通して、学生達の知見を広め意見交換ができたことは、日本人学生と留学生にとって「中国の今」を身近に知る貴重な体験になったと思う。

ところで、国際交流センターでは、この10年筑波大学が提供するJ-CAT (Japanese Computerized Adaptive Test)を使って、留学生の日本語能力を測り各学生が所属する日本語クラスを決めていた。しかし、2019年度から国際交流センター独自の試験問題を作成し、日本語レベル判定試験を実施しようということになった。蔡先生が滞在した時期はまさにその準備段階の時でもあった。そこで、蔡先生にも日本語レベル判定試験の問題作成にご協力いただき、複数の試験問題を準備することができた。その後、新型コロナウイルスの影響により、2020年前期は対面の日本語レベル判定試験が実施できなくなり、急遽オンラインによる日本語レベル判定試験に切り替えて実施せざるをえなくなったが、無事2020年の日本語レベル判定試験を実施することができた。

さらに、本事業を展開する時期として、7月～8月に実施してよかったと思う。この時期は、海外の大学では夏季の長期休暇を経て9月からは新学期に入る大学も多く、日本では各地で祭り等が開催され、日本文化を体験するのには絶好の滞在時期である。蔡先生も日本の夏を満喫していただきよかったと思う。ぜひ次回も海外の教員が長期休暇を利用できるこの時期に招聘して、日本語教育に関わる相互交流事業を継続したいと思う。

6. 本事業の意義および今後日本語教育を軸とした協定校との国際交流の展開について

本事業は他大学の国際交流事業においても実施報告の事例がない独自の事業であるため、本事業を継続することによって、本学の海外の協定校との相互交流や連携強化、本学で学ぶ留学生の継続的な増加が見込まれるのではないかとと思われる。協定校の日本語教育の状況については、渡日する交換留学生の日本語の習得状況から自ずと理解できるところであった。しかし、実際に協定校の教員の招聘を行って相互に日本語教育の指導方法について情報交換し合ったことは、協定校の日本語教育の状況把握だけではなく国際交流センターの日本語教育の授業体制の見直しにも生かせることができたと思われる。今後も本事業を他国の協定校に広め発展させていきたいと思う。また、世界の著しい社会変化の中で、協定校の教員から各国の状況について日本語で話を伺う機会は少ないので、日本人学生には貴重な話が聞けるいい機会になっていくと思われる。

本事業の実施意義については、次の 7 点が挙げることができると思われる。

- ① 協定校の日本語教育を担当する教員に授業や講演、行事に参加していただくことで、本学の日本語教育の現場を協定校の教員に知ってもらえてよかった。
- ② 海外の協定校における日本語教育の状況が把握できた。
- ③ 招聘教員によるワークショップを通じて、現在の中国の今について日本人学生に知ってもらえるいい機会となった。
- ④ 留学生や日本人学生、市民を交えたワークショップにおけるディスカッションを通して、地域の国際交流や文化交流の一機会を提供することができた。
- ⑤ 授業見学や教材紹介を通して、今後の海外協定校の日本語教育指導力の向上に貢献できたのではないかな。
- ⑥ 協定校教員との意見交換や交流を行って、連携強化に貢献できた。
- ⑦ 留学生の受入れ拡大を継続して支援できる事業であることを確認できた。

最後に、今後の展開について考えてみたいと思う。2008 年に策定された「留学生 30 万人計画」が開始され 12 年経つが^(注2)、海外からの留学生を増やし、外国人高度人材として日本企業に就職してもらおうとする施策が、現在も文科省を中心に推し進められている。多くの大学が大学の国際化を目指す中で、本学もここ数十年で当初より数倍の数の協定校と提携し、各大学との国際交流を量的に展開してきた。しかし、今後はより質的な展開が必要である。例えば、英語による授業の展開や教育研究の質的交流の推進が求められている。太田 (2016) によれば、今後日本語と英語の二元化が求められ、「英語による授業とその課程が増えても、日本語教育の重要性が低くなることはなく、むしろ日本語を初級から学ぼうとする留学生が増え、幅広い層の学習者に対応できるような教育体制の充実が必

要になる」と述べている。高度外国人材が日本に定住し、母国と日本を結ぶ懸け橋的人材となって益々日本社会で活躍してもらうためには、日本語教育による国際交流活動も重要だと思われる。本事業のような日本語教育を軸とした国際交流も大いに推進されるべきである。

今後も、本学における継続的な留学生の増加を目指し、協定校との連携強化を図るために、若手日本語教員を短期間招聘し、日本語教育を軸とした相互交流促進事業を実施し、継続発展させていきたい。

謝辞

本事業にご協力いただいた広西大学の張貴生先生および蔡艶艶先生に心より感謝致します。

注

1. 2020 年度は、コロナ禍により三重大学の海外協定校より交換留学生の受入れはなかった。
2. 「留学生 30 万人計画」とは、日本が世界に対してより開かれた国へと発展する「グローバル戦略」の一環として、2020 年までに日本国内の外国人留学生を 30 万人に増やすことを目標とした文科省の施策である。2019 年に留学生数は 31 万人に達した。

参考文献

- 太田浩（2016）「高等教育の国際化をめぐる動向と課題」『国際教育』日本国際教育学会 22 号、55－82.
- 国際交流センター（2019）「三重大学協定校別交換留学生の受入れ総数（2011 年～2019 年）」平成 31 年度国際交流センター運営会議第 8 回の資料 5

