

### 動物表象の文化論的考察：日韓比較の視点から

朴, 庚卿 / PARK, Yukyung

---

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

169

(発行年 / Year)

2017-09-15

(学位授与番号 / Degree Number)

32675甲第405号

(学位授与年月日 / Date of Granted)

2017-09-15

(学位名 / Degree Name)

博士(学術)

(学位授与機関 / Degree Grantor)

法政大学 (Hosei University)

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00014269>

法政大学審査学位論文

動物表象の文化論的考察

——日韓比較の視点から——

PARK Yukyung (朴庾卿)

# 動物表象の文化論的考察—日韓比較の視点から—

## 【目次】

序論	日韓における人間と動物の関係に関する研究動向	1
1.	研究背景と目的	1
2.	日韓における研究会及び学会の動向	3
3.	人間と動物の関係に関する先行研究	4
4.	研究課題と論文の構成	10
第1章	『三国遺事』における動物表象	12
1.	『三国遺事』の概要および先行研究	12
2.	『三国遺事』に登場する動物の種類と分類	13
第1節	王の誕生と動物	15
1.	王の誕生に関する動物説話	15
(1)	神と動物から生れる、動物祖先	15
(2)	おのずから生まれる、半人半獣	16
(3)	天からの降臨・人卵、卵生	18
(4)	動物と人間、異類交婚	23
2.	考察 —巫歌「創世歌」における人間の誕生を手掛かりに—	24
第2節	「金現感虎」からみる動物と人間の共存方式	27
1.	先行研究	27
2.	内容分析	29
3.	「異類婚姻」から「誕生」と「再生」へ	33
4.	対称性と非対称性	36
第3節	退治される動物	38
	—「桃花女鼻荊郎」からみる人間の意識の変化—	
1.	先行研究	39
2.	内容分析	40
3.	異類と異常児と人間	45
4.	対称性と非対称性	47
第2章	『禽獣会議録』における動物表象	51

— 『禽獣会議人類攻撃』と『人類攻撃禽獣国会』との比較を通して—

第1節 『禽獣会議録』の構成と内容	55
1. 著者安国善について	55
2. 構成と内容	55
(1) 思想的背景としての「翻案されたキリスト教」	58
(2) 批判内容と当時の社会背景	61
3. 『禽獣会議録』における動物表象	64
第2節 『人類攻撃禽獣国会』と『禽獣会議人類攻撃』	68
1. 著者について	68
(1) 『人類攻撃』の著者、鶴谷外史	68
(2) 『禽獣国会』の著者、田島象二	69
2. 構成とあらすじ	70
(1) 『人類攻撃』	70
(2) 『禽獣国会』	71
(3) 比較・まとめ	72
3. 内容分析	75
(1) 人間と動物とは	75
(2) 会議・国会の案件	77
(3) 主な演説内容	78
第3節 三作品における動物表象	86
第3章 現代韓国社会における動物表象	88
第1節 動物広告における動物表象	88
1. 広告とは、広告と動物	89
(1) 韓国の動物広告	89
(2) 動物広告に関する先行研究	90
2. 動物広告の分析	92
(1) 1990年代の動物広告	92
(2) 2001～2015年の動物広告	97
3. 動物広告における表象の考察	103
第2節 猫に対する認識の変化とその社会的・象徴的意味	108

1. 韓国における猫に対する認識と先行研究	108
2. 「韓国人の愛玩動物に関する意識調査」の検討	110
3. 現代韓国社会と猫に対する認識の変化	112
(1) 人間に喩えられた猫、映画「子猫をお願い」	113
(2) 感情と理想に訴える「浪漫猫」	116
(3) 社会のタブーを語る「屋根部屋の猫」	117
4. おわりに	119
第4章 日韓における動物表象の比較考察	121
第1節 自然を背景にした人間と動物の関わり	121
— 『古事記』の動物と『遺事』の動物の比較を通して—	
1. 王の誕生と動物	122
2. 人間と動物の共存方式	124
3. 退治される動物	128
第2節 文明を背景にした動物表象	133
— 朝鮮王朝後期と江戸幕府を中心に—	
1. 民衆の儒教的価値観の形成と儒学者の動物観	134
— 「万物平等主義」と「エリート主義」—	
2. 「生類憐みの令」からみる「生類意識」と「人倫意識」	139
3. まとめ	143
第3節 現代社会における動物表象	146
— 「動物性抜き動物」動物キャラクター—	
1. 韓国のキャラクター	146
2. キャラクター大国日本の「ゆるキャラ」	148
3. 八百万の神とキャラクター	149
結論	151
1. 日韓における普遍性としての動物表象	151
2. 日韓比較視点からの動物表象	152
3. 研究意義と今後の課題	154
【引用・参考文献】	156

## 【凡例】

- ・漢字表記に関しては、日本の常用漢字を原則としたが、人名や固有名詞については本来の字体をそのままにした。
- ・韓国語による参考資料の題名や引用文の日本語訳は筆者による。
- ・注は通し番号になっているが、引用資料の詳細は章ごとに改めて記した。なお、引用・参考文献も章ごとにまとめたが、電子資料及びウェブページは目録の最後にまとめて記載した。
- ・韓国研究者の名前は漢字表記を原則とし、確認できない場合は仮名表記にした。なお、引用・参考文献の目録には韓国語表記を併記する。

## 序論\* 日韓における人間と動物の関係に関する研究動向

### 1. 研究背景と目的

人間にとって動物の存在は、単に「食料」や「道具」としてだけではなく、神話や説話の主人公のように「崇拝の対象」や「象徴」になるなど、人々の行動様式や道徳観などに影響を与える「重要な他者」としても意味を持つ。様々な動物が多くの国の建国神話、始祖神話に登場することからも分るように、人間は古代から動物を用いて、当時の様々な生活文化や宗教的な観念を表現してきた。このような意味から、それぞれの社会における動物の存在は、各社会の文化などを映し出す「鏡」となり、これを通して当時の人々の意識や世界観、または生活相の一部を窺い知ることができよう。

人間と動物の関係は地域によって異なることはいままでもないが、近代以後、私たちにも強い影響力をもつヨーロッパにおける人間と動物の関係は、例えば、「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう」（新共同訳『旧約聖書』「創世記（1：26）」）という一文にあらわれているように、人間（文化）、動物（自然）が二元論に基づいて対立する存在として認識されていた。つまり、大雑把に言えば、ヨーロッパの動物観の基本は古代から近代に至るまで蔑視・敵対視・道具視であり<sup>1</sup>、とりわけ、人間は動物に境界をもうけ、両者の間は絶対に越えられないものとして位置づけられているようにも思える。特に、人間を「主」とし、動物を「従」とするような関係性が「神の言葉」によって正当化されたキリスト教的な認識は、現在の社会にまで影響を及ぼしており、それが人間の動物支配を正当化してきたと批判する声もある<sup>2</sup>。ただ、ヨーロッパの文化の根底にはギリシャ・ローマを含む様々な文化が融合されており、また動物が王室の象徴として位置付けられるなど多様な動物との関わりも見られる。そのため、我々に影響を与えたヨーロッパ文化は二元論に基づくキリスト教であり、単に動物支配を正当化したなどと断定するには難しいところもある。さらに、近年においては、聖書における「支配させよう」という表現をめぐって、原文の表現を分析し、その解釈の誤りを指摘しながら、キリスト教における動物観を見直そうとする研究が盛んに行われている<sup>3</sup>。ただ、このような解釈の誤りが証明されてはいるものの、多くのキリスト教信者たちは、聖書と異なることを認識しながらも、人間を「主」、動物を「従」とする傾向の強い文化を作り上げたのである。

\* 本章は、拙稿「動物表象の文化論的考察—日韓における人間と動物の関係に関する研究動向—」『法政大学大学院紀要』第71号、法政大学大学院、2013年。を修正・加筆したものである。

<sup>1</sup> 池上俊一『儀礼と象徴の中世』（ヨーロッパの中世8）、岩波書店、2008年、226頁。

<sup>2</sup> 林良博他編『動物観と表象』（ヒトと動物の関係学第1巻）、岩波書店、2009年、1～17頁参照。

<sup>3</sup> キム・ヒョンミン「キリスト教の神学的動物倫理(그리스도교의 신학적 동물윤리)」『宗教と動物、そして倫理的省察』、모시는사람들、2014年、125～168頁。及び、アン・ヒョンムン「人間と動物の関係に関するキリスト教的理解(인간과 동물의 관계에 대한 기독교적 이해)」長老会神学大学校神学大学院修士論文、2013年など参照。

しかし、人間と動物の関係は必ずしもそうした関係のみではない。人間と動物を主従の関係ではなく、別の角度からより多様な関係を明らかにすることが、今日における重要な検討課題になっている。生物学の教科書的な分類を取り上げるまでもなく、人間もまた動物である以上、池田光穂のいう「人間の鏡」<sup>4</sup>としての動物という視点に立って、「人間と動物」の間に引かれた既存の境界線を相対化することが重要である。そうする視点を明確に持つことによって、人間と動物の多様な関係が浮かび上がってくるはずである。このような問題関心からすれば、人間社会における動物を総合的に検討し、新たな人間と動物の関係を再考するためにも諸学問分野にまたがる学際的・総合的研究が益々必要になってくると思われる。

今日、動物と人間に関する学際的な研究は、主に生物学や動物社会学などにおいて盛んに行われている。それは動物の生態を研究する生物学の領域を超えて、動物の生態や社会を研究することで人間と人間の生活に活用するなど、機械と産業分野においても動物が盛んに取り上げられている。このように動物と人間には、深い相関関係があり、動物を研究することは、動物そのものまたはトーテムや象徴の問題を超えた人間そのものの研究につながるはずである。そうした新たな段階の研究の重要性が意識されはじめている今日、改めて動物と人間の関係が注目されている。本稿はこのような背景と問題意識から、長い間、人間と共存してきた動物に注目し、動物と人間が築いてきた関係の中で創られた、そして現在も新たに創られつつある動物表象を通して日本と韓国の文化を考察することを目的とする。ここでいう表象というのは、「ハトは平和の象徴である」というような観念化された固定的なものではない。表象とは、representation、すなわち、再び現れるという意味として、様々な関係の中で生産され消費されるものである。つまり、本論における表象は、象徴のように「対象的」な概念ではなく、「关系的」な概念として扱っている<sup>5</sup>。これに従えば、動物表象とは、動物と人間の関係が当該社会の時間と空間の様々な関わりの中で形成され、状況によって異なる形であられるものである。この動物表象を考察することは、その表象が形成された時代的背景や、人々の価値観などそれに関わった様々な要素を考察することであり、一つの研究分野の枠を超えた人間と動物の関係を総合的に考えていくための一つの方法としても意味を持つ。

本論は人間と動物の関係を考えていくための一つの限られた方法として表象に注目し、古くから動物が宗教や文学の中にあらわれているように、今日の文化においては如何にあらわれているのか、まずはそれを確かめていく。さらに、その表象を考察するにあたり分析視点を広げ、考察を深めていくために、同じ東アジア文化圏に属し、地理的にも歴史的にも最も近い国であり、文化など人的物的交流も盛んに行われている日本と韓国を比較対象とする。以下では、両国の人間と動物の関係についての先行研究を検討した上で、研究

<sup>4</sup> 池田光穂「野生動物とのつきあい方」同上、228～232頁。

<sup>5</sup> 本論における「動物」とは、人間以外のすべての動物を意味する。なお、表象の概念については、東京大学表象文化論研究室のホームページ、「表象文化論とは」の項目を参照した [<http://repre.c.u-tokyo.ac.jp/about/>]。

課題を提示していく。

## 2. 日韓における研究会及び学会の動向

日本における人間と動物の関係に関する学際的研究は、「動物観研究会」(1990年)の発足がそのはじまりであり、5年後、「ヒトと動物の関係学会」の設立とともに本格的に展開された。2004年からは「ヒトと動物の関係学会」と「動物観研究会」のジョイント月例会が1年に数回開かれ、さらに活発な研究が行われるようになった。一方、韓国では「人間動物文化 (Human Animal Culture) 研究会」(2009年)の発足をきっかけに、人間と動物の関係に関する学際的研究が本格的に行われるようになった。

これらの研究会や学会が共有する課題やその活動についても簡単に触れておこう。まず、「動物観研究会」は、現代人が動物に対してどのような意識や態度を持っているのかを明らかにすることを目的とし動物観の学際的研究を行う。また、動物観の比較を通して諸外国の異なる文化圏に生きる人々との思想や文化の相違を理解するための研究に取り組んでいる学際的研究会である<sup>6</sup>。毎年行う公開ゼミナールの発表内容を中心に、研究誌『動物観研究』(1990年創刊)を発刊しているが、2004年から「ヒトと動物の関係学会」とジョイントし、一つのテーマを決め、報告・討論を行っており、2006年(11号)からは、『ヒトと動物の関係学会誌』の一つとして刊行される。

林良博(東京大学農学部教授)を発起人代表として設立された「ヒトと動物の関係学会」は、「動物とヒトの間の現実的課題をいかに解釈し、その対策を講じるかという目的指向的な方向と、動物そのものの特性や人間自身を知り、私たちの知識を豊かにしたい知的指向的な方向」を持ち、ヒトと動物の新しい文化を創造することを目的として挙げている<sup>7</sup>。なお、学会事業としては、年に1回の学術大会および月例会、公開シンポジウムなどを開催し、現在年に3、4回、『ヒトと動物の関係学会誌』(1995年創刊)を発行している。1999年12月31日現在、会員数1300名を超えており、会員は動物を研究対象とする自然科学系の研究者のみならず、社会科学系、人文科学系の研究者も多数参加している。さらに、2003年からIAHAIO(International Association of Human-Animal Interaction Organizations、ヒトと動物の関係に関する国際組織)の会員となり、より広い視点から人と動物の関係に関する研究を進めている<sup>8</sup>。

<sup>6</sup> 「動物観研究会ホームページ」[<http://www008.upp.so-net.ne.jp/ATAnimals/>]参照(accessed 2016. 12. 10)。

<sup>7</sup> 「HARsヒトと動物の関係学会ホームページ」[<http://www.hars.gr.jp/index.htm>]参照(accessed 2016. 12. 10)。

<sup>8</sup> 同学会は、2006年日本学術会議協力学術研究団体に指定された。韓国の場合は「창과동물매개치료연구센터(Center for Chang-pa Animal Assisted Therapy)」が2006年からIAHAIOに参加、動物介在治療活動などの研究実績を発表し、2012年に韓国からは初めて国際会員として推挙された。「창과동물매개치료연구센터」は知的障害学生が通う慶北栄光学校の学生や精神的慰めを必要とする患者や高齢者などに活用できるとし、2006年から研究活動を広げ2008年に研究

一方、韓国における人間と動物の関係に関する学際的研究は、2009年韓国研究財団の学際的融合研究として「人間動物文化研究会」が設立されることにより本格的に始まった。同研究会では、考古学、歴史学、獣医学、生態学、哲学、文学、民俗学、社会学分野の研究者が参加して、人間と動物の関係に関する学際的な研究が行われている<sup>9</sup>。設立背景には、海外の人類動物学（Anthrozoology）または人間動物研究（Human Animal Studies）という融合学問の影響がある。「人間動物文化研究会」はこれらの研究を参照しつつ、韓国における人間と動物の関係を再考し、人間と動物のより良い環境での共存を目指すことが主な目的である<sup>10</sup>。なお、研究結果の学術的・大衆的疎通に重点をおき、ゼミナールと国際融合学術大会を開催しており、その発表内容をまとめて『人間動物文化』（2012年）を発行した。現在も年に2、3回のゼミナールと1回の国際融合学術大会を開催している。

「人間動物文化研究会」は、学問内・外の二つの視点から研究意義を述べている。まず学問内視点は、動物観と人間観の再定立を前提としている。すなわち、人間と動物の関係の中で人間を把握し、生命と生態の観点から新しい人間観を求めており、そのために人文学と自然科学そして社会科学の方法を用いた学際的研究を志向している。次に、学問外視点は、現実指向の面では「文化コンテンツ」としての可能性を挙げている。具体的研究主題として、例えば韓国を代表する動物である「虎」の場合、韓半島の南北の学会における協力が必要であるという側面から、韓国と北朝鮮の「統一人文学」としての側面もあるとする。また、固有性の模索と主体性の指向という面では、「韓国学と人文学の結合」は必然的である<sup>11</sup>。

以上、日韓における人間と動物の関係に関する研究会、および学会の目的や研究の方向性などからみると、それぞれが学際的研究を求めているという共通点はあるものの、その方向性においては異なる面も見られた。つまり「動物観研究会」は、主に現代日本人の動物観に、「ヒトと動物の関係学会」は現代社会における問題解決に、焦点を置いた傾向が見られる。一方、韓国の「人間動物文化研究会」は、動物観と人間観の再定立を前提にするという学問内的側面においては、日本における研究との共通性も見られる。ただ、「動物観研究会」と「ヒトと動物の関係学会」が取り上げた現代社会において、動物と人間の間に生じる問題の解決などにはまだ到っておらず、人文学的側面、つまり人間と動物が共存する中で「文化」として、または「韓国学」としての側面が強く見られる。

### 3. 人間と動物の関係に関する先行研究

日本と韓国それぞれの研究会・学会で行われた研究成果を先行研究としてまとめておこ

---

センターを設立した。特殊教育、リハビリ医学、獣医学、心理学専門家の学際研究が行われている。（ホームページ[<http://www.cpanimal.com/Main>]参照）。

<sup>9</sup> 人間動物文化研究会『人間動物文化(인간동물문화)』이담books、2012年参照。

<sup>10</sup> 同上、9～10頁参照。

<sup>11</sup> 同上、38～39項参照。

う。おそらく日本において人間と動物に関する初めての学際的研究誌と見られる動物観研究会の研究誌『動物観研究』と韓国の人間動物文化研究会の研究書『人間動物文化』に掲載された論文のテーマを中心にまとめることにする。

まず、『動物観研究』創刊号(1990年)には、「動物観研究のすすめ方について」及び「新聞記事をもとにした日本人と鳥獣の関係」(安田直人)や「動物の好みと年齢—上野動物園の入園者調査から」(石田おさむ)など、研究方法とともに実証的な研究報告が掲載された。91年と92年には、「日本人の動物に対する態度の類型化について」(石田おさむ他)と「日本人の動物に対する態度の特徴について」(同)の研究報告があった。この二つの研究は、アメリカ社会における動物観研究である「S. KELLERTの態度類型の方法」(高柳他)に基づき、日本人の動物に対する態度の類型化とその特性をアメリカとの比較を通じて明らかにしようとしたものである<sup>12</sup>。このような研究結果を踏まえて、03年からは「環境行政における動物の保護管理の考え方」(東海林克彦)をはじめとし、現代社会における動物問題などを本格的に取り上げ始めた。04年にはコンパニオンアニマルやアニマルセラピーに関する実験や調査報告と、そして現代社会における人間と動物の共生についての考察が行われた<sup>13</sup>。その翌年には、ペットに焦点を当て、「戦後日本におけるペット文化」(渡部知之)と「現代日本の家庭におけるペットの位置」(石田おさむ)などの研究が発表される。これらの研究は、ペット文化が形成されてきた経緯の解明を試みた。1970年代前後、様々な文化的要素が集約して家族の一員として扱われるようになったペットは、「実際には人間的な扱いを受けているように見えても、飼い主の押しつけ的な感もある」<sup>14</sup>とし、人間とペットとの望ましい関係を考える必要があると指摘した。09年には、ペットに関する先行研究を踏まえた上で、「ペット市場と動物観」(岩倉由貴)や「ペッロスに関する電子掲示板分析」(松田光恵)というテーマが扱われるなど、家族の一員となったペットと、それによる社会問題などについてさらに一步進んだ研究が行われた。その他、外国(欧米中心)における動物観研究や動物園、さらに文学に登場する動物も研究対象として扱っている。また、テレビ、マンガ、アニメに登場する動物を対象に、動物の擬人化に焦点を当てた考察も行われた<sup>15</sup>。要するに、日本人の動物観をまとめた上で、江戸時代から流行ったペット文化や、現

<sup>12</sup> その結果は、『造園雑誌』55巻5号、社団法人日本造園学会、1992年、19～30頁参照。

<sup>13</sup> 例えば、「職場にけるペットの介在効果についての実験的検証」(坂本匠他、33～40頁)、「福祉施設でのAAA・AAT\*実施のためのアンケート調査」(長田一将他、41～44頁)及び「精神科精神疾患患者におけるペット飼育の分析-摂食障害との比較から」(横山章光他、45～48頁)などがある(以上、すべて『動物観研究』No. 8、2004年)。\*AAA(Animal Assisted Activity) 動物介在活動、AAT(Animal Assisted Therapy) アニマルセラピー

<sup>14</sup> 渡部知之「戦後日本におけるペット文化」『動物観研究』No. 10、2005年、38頁。

<sup>15</sup> 例えば、「村上春樹における『動物』の使われ方」(石田おさむ、No. 9、2004年、17～20頁)、「戦後の日本マンガにおける動物擬人化の系譜と動物観」(細川博昭、No. 13、2008年、7～14頁)、「擬人化された動物CMについての探索的研究—ケータイCMを事例に—」(石山玲子、No. 16、2011年、39～47頁)などがある(以上、すべて『動物観研究』)。また、石山玲子、松田光恵「テレビCMにおける動物描写の内容分析」『ヒトと動物の関係学誌』vol. 23、2009年、48～59頁も注目される。

代社会において動物との関わりの中で生じる問題点など、多岐にわたる総合的視点からの研究が行われている。

一方、韓国の『人間動物文化』では、最初の研究報告書籍であるだけに、研究課題と、歴史、生物学、獣医学、文学分野などの研究分野から融合的研究の可能性の提示に焦点が置かれている。

Part 1は、人間と動物の関係に関する融合的研究の可能性を提示した6本の論文からなっている。まず「人間と動物の関係に関する人文学的検討」(イ・ドン Chol)という論文では、人間と動物の関係を人文学的に検討することの意義、殊に現代人文学の危機に対する新しい可能性として人間動物文化の研究について述べ、日中韓の先行研究をまとめた。次の論文「人と動物の間」(キム・チャンホ)では、自然界のどの種より、動物と緊密な関係を持つ人間の文明における動物の表れ方を述べた上で、動物と区別される人間の生物学的特徴や精神的面における人間らしさについて考察し、そこから見えてくる問題点を提示した。「先史時代の動物と人間の生活」(チョ・テソプ)では、先史時代の洞窟遺跡から時代別動物種類、気候変化に伴う種の変化などを考察し、先史時代の人々の生活における狩猟と牧畜、そして野生動物が家畜化する先史時代以降の動物との関わりをまとめた。

また、「歴史文献と電子地図を利用した生態史の研究手法」(キム・ドンジン)では、朝鮮時代に編纂された数多い地理誌に記録されている内容をデータベース化することで、当時の人々の生活文化などの考察可能性を示している。現在、地名、地理誌、民謡、人口・耕作の項目がデータベース化されており、それを利用すれば朝鮮時代の「動植物図鑑」などの作成、及び生活文化論的研究にもつながると述べた。さらに「動物の疾病に関する人間の認識と対処方案を通してみた人間動物文化」(チョン・ミョンソン)では、動物の疾病は人間にとって人間と同じような「苦痛」という側面から認識されるのか、人間と動物の関係の変化がその認識に及ぼす影響はないかという問いから出発する。ここでは、現存する最も古い馬医学および牛医学書籍『新編集成馬醫方附牛醫方』(1399年)の中から、動物疾病に関する記録を拾い出し、当時の治療や対処案を検討するとともに、その背景に見える人間の動物に対する認識を考察した。最後に「動物譚研究からの民族動物学または動物文化学の可能性」(チェ・ウォンオ)では、今まで行われてきた動物譚研究を通して、動物と人間が作り上げた特別な文化的意味を明らかにすることができるとし、人間と動物の関係を文化的関係として設定する民族動物学、または動物文学の観点から考察することで動物談の体系的分析と学際的研究の可能性を提示した。

Part2には、「人間と動物、慣れ切った関係に新たな視線を」というテーマの下に、3本の論文が掲載されている。まず、「動物の道徳的地位と種差別主義」(チェ・フン)という論文では、

- 一、人間は動物とは異なる排他的特性を持っている
- 二、生物学的に人間種を特定させるDNAがある
- 三、人間種の構成員たちは特別な紐帯感がある

#### 四、契約に参加できる人間だけが道徳的考慮の対象である

という種差別主義者の主張を批判した。その上で、動物の幸せや苦痛と関連して、とりわけ飼育や肉食、動物実験は最も代表的な種差別主義的行動であるとし、動物の道徳的地位を主張した。次の論文「我が国の古い絵画に表れた動物相：朝鮮時代動物画の流れと特徴」（イ・ウォンボク）では、朝鮮時代の絵画を初・中・後・末期に分類し、韓国動物画の特徴を考察した。その特徴は、対象に対する関心と愛情、滑稽、詩情、朝鮮後期の現実感・事実性にあると述べた。最後に「動物遺存体を活用した融合研究—韓国虎絶滅史と虎系統遺伝融合研究の事例」（イ・ハン他）という論文では、動物遺存体を活用した遺伝的研究を行った。遺伝的研究技法を動物考古学的及び歴史学的研究と連携することで、先史時代と歴史時代の人間と動物の関係や動物の家畜化に関する研究にも応用できるとし、朝鮮半島から絶滅した虎、豹、狼、狐、鹿などの動物個体群の進化的起源と系統分類学的実態を追跡するためにも遺伝的研究は重要な役割を果たせると述べた。例えば、動物が絶滅していく過程で動物に対する社会的認識がどのような役割をしたのか、その歴史的脈絡を理解することができれば、未来社会において人間と動物のあり方を設定するための知識規範になると指摘する。とりわけ、韓国の象徴として認識されている「虎」に焦点を当て、絶滅していく歴史的背景などを追い、韓国虎の保全と復元を研究課題として提示した。以上のように、韓国の場合は現代社会における動物と人間の関係に関する考察までにはまだ至っていないことがわかる。

このような両国の人間と動物に関する研究成果のなかで注目されるものとして、日本の『人と動物の日本史』（全4巻）と『ヒトと動物の関係学』（全4巻）、韓国の『文化で読む十二支神』（全6巻）が挙げられる。

『人と動物の日本史』の第1巻「動物の考古学」（西本豊広編、2008年）は、縄文・弥生から近世に至るまで近代以前の日本人の動物観を動物儀礼や動物骨、動物絵画などの考古学資料に基づいてまとめた。さらに、狩猟・漁撈・肉食の変遷に伴う動物観の変遷や家畜と日本人との深い関わりの中で見えてくる動物観についても考察した。第2巻「歴史のなかの動物たち」（中澤克昭編、2009年）は、政治、飼育と利用、捕獲と保護という三つのテーマと関連して、馬、犬、鷹、そして牛や豚、また現代にまでその捕獲が問題されている鯨や鹿などが歴史の中でどのように表象されているのか、人と動物たちの関係性を考察している。第3巻「動物と現代社会」（菅豊編、2009年）は、近代から現代社会へ変わりゆく動物と人間を描いた。近代における軍馬と競馬文化の導入、動物供養、国を象徴する動物など、動物の政治的利用を考える。そして、肉食普及など経済効率化の中で動物に埋め込まれた現代的価値と、より深まったかのように見える動物と人間の関係における陰の部分も取り上げ対策を考える。第4巻「信仰の中の動物たち」（中村生雄、三浦佑之編、2009年）は、神話や伝承と俗信のなかで語られた動物をはじめとし、神となった蛇、狐、鹿と、仏教における動物観を述べ、軍馬祭祀と動物供養、さらに動物殺生についても再検討し、動物の権利とアニミズムの復権という新たな動物との向き合い方を考える内容となっている。

『ヒトと動物の関係学』の第1巻「動物観と表象」(奥野卓司他編、2009年)は、儀礼習俗に見られるアニミズム、トーテミズム、各宗教、芸術芸能など、様々な形で表現されている「表象」を取り上げている。その表象を読み解くことで、動物観を読み解き、それが今日の社会や文化の中で持つ意味を考察している。第2巻「家畜の文化」(秋篠宮文人他編、2009年)では、家畜の歴史とのその中で形成された文化を読み解き、民俗文化や宗教、現代社会との関わりを考察した。また、家畜について、食、宗教、遊戯、改良や利用など多岐にわたる視点から、家畜として動物と人間の間形成された多様な文化について述べている。第3巻「ペットと社会」(森祐司他編、2008年)は、現代社会において人間の最も近い存在となったペットの歴史と、変容するペット(少子化社会におけるペット)、アニマルセラピーなど、現代社会においてペットと人間、またその関係から生じる問題を明らかにし、解決のヒントを探っている。第4巻「野生と環境」(池谷和信他編、2008年)では、人と野生動物の関係史をまとめた上で、現代における人と野生動物の地域諸相、グローバル化する「動物保護思想」と地球環境問題を取り上げ、地球環境の中で人間と動物の関係を考える内容となっている。

以上のように、『人と動物の日本史』は、人間と動物の関係を縄文・弥生から現代に至るまでの歴史の流れに沿った通時的視点から考察しているのに対して、『ヒトと動物の関係学』は、人間と動物の関係における様々な様相を取り上げた共時的視点から考察しており、それぞれ学際的視点からの研究が総合的にまとめられている。

一方、韓国の場合は、対象となる動物が主に干支の動物に偏っているが、その中で、李御寧責任編集『文化で読む十二支神』(2009年～2012年)シリーズ「虎」、「兎」、「龍」、「蛇」、「馬」、「羊」が注目される。執筆には、韓国側は韓中日比較文化研究所所属委員や韓国比較民俗学会会長、国立民俗博物館長が、日本と中国側は国際日本文化センター、法政大学国際日本学研究所の教授などが参加し、日中韓の神話・伝説、絵画、文学、宗教における動物のイメージと象徴性についての考察が載せられている。韓中日比較文化研究所の理事長である李御寧は、シリーズの第一巻『虎』において、「一匹の虎が証言する韓中日の文化を広げて行けば、アジア三国の文化を形成してきた龍と鳳凰、虎の生態・文化地図を描くことができる」<sup>16</sup>と述べ、三国の干支の動物が作ってきた文化比較を通して「東アジアの文化コード」を描くことを試みた。

また、動物民俗学者千鎮基の『韓国動物民俗論』(民俗院、2003年)も干支の動物を考察したものとして注目される。韓国の干支文化は、韓国人の経験と知恵が一つになった民衆の総合的思考の形態であり、生活哲学の観念体系があらわれているとし、民俗学的研究だけでなく、考古学的発掘と美術遺跡や遺物に加えて動物生態学的視点も取り入れ、干支の象徴性を考察した。学際的研究として動物生態学的視点も取り入れているが、どちらかといえば、民俗学的視点に偏っている傾向が見られる。そのほか、国学資料院編『十二支の

<sup>16</sup> 李御寧編『文化で読む十二支神 虎(문화로 읽는 십이지신 호랑이)』생각의 나무、2009年、12～13頁参照。

民俗と象徴』(全12巻)のシリーズなどもあるが、特定動物を扱った研究の大半が干支の動物に集中し、神話・説話や民俗学的な視点から考察したものが主である。

日本においても、民俗学的観点から特定動物を対象とした個別研究は多数ある。例えば、1968年から発行されている『ものと人間の文化史』(法政大学出版局)のシリーズは、日本人の暮らしの中の様々な物をはじめとし、植物や動物(虫、魚類、鳥類、哺乳類)などを文化史的観点から考察し、2016年現在、177巻まで発刊されている。例えば、『敬われてきた熊』<sup>17</sup>は、第1部「熊と人里」、第2部「熊と人間が取り結ぶ精神世界」、第3部「文芸にみられる熊」によって構成され、神としての熊、熊と人々の関係などが民俗学的観点から考察されている。また、『狐—陰陽五行と稲荷信仰』<sup>18</sup>は、第1章「狐の生態」、第2章「日本の狐」、第3章「中国の狐」、第4章「陰陽五行思想と狐」、第5章「稲荷の狐」、第6章「蛇から狐へ—私見稲荷信仰」、第7章「狐と火(その一)」、第8章「狐と火(その二)」により構成されており、日本における稲荷信仰として狐を生態学の視点や中国の狐からの影響なども含め、同じく民俗学的観点から考察した。その他に、身近な動物としての犬や猫を歴史や文化のなかで説いた研究書も多い<sup>19</sup>。

以上、日韓における人間と動物の関係に関する研究をリードしていると思われる研究会や学会の動向を視野に入れながら、これまで行われてきた学際的な研究成果の現状を整理してみた。日本の「動物研究会」や「ヒトと動物の関係学会」、韓国の「人間動物文化研究会」における研究成果を一瞥する限り、両国とも人間と動物の関係の学際的研究という共通テーマを扱っているものの、研究の方向性においては若干異なる点も見られた。日本における研究は、現代社会における人々の動物観や動物と人間の共生に関する問題点を解決するところに重点がおかれている反面、韓国における研究は、人間と動物が共存する中で形成された文化的な面に重点を置きつつ、いわゆる「民族の象徴」としての動物に焦点を当てた「韓国学」的な様相を見せている。また、現代社会の中で動物と共生する方法や問題解決に関する研究は、個別研究に留まっており、学際的研究はまだ本格的に行われていない。

日韓両国の研究成果の中で注目されるものとして、日本の場合は、人文学と他の学問との融合を試みた『ヒトと動物の関係学』と『人と動物の日本史』があり、韓国の場合は『文化で読む十二支神シリーズ』が挙げられる。前者は通時的・共時的観点から人間と動物の関係を総合的に捉えようとした先駆的な研究であり、今後の研究方向に関して示唆する点も多い。後者の場合は東アジアにおける動物表象の比較文化論的考察の可能性を探る研究

---

<sup>17</sup> 赤羽正春『敬われてきた熊』(ものと人間の文化史144)、法政大学出版局、2008年。

<sup>18</sup> 吉野裕子『狐—陰陽五行と稲荷信仰』(ものと人間の文化史39)、法政大学出版局、1980年。

<sup>19</sup> 例えば、日本は木村喜久弥『猫—その歴史、習性、人間との関係』法政大学出版局、1976年。大木卓『猫の民俗学』田畑書店、1979年。及び、岡田生雄『日本人の生活文化史①犬と猫』毎日新聞社、1980年。アーロン・スキュブランド『犬の帝国』本橋哲也訳、岩波書店、2000年。などがある。

であり、「一匹の虎が証言する韓中日の文化」という言葉に象徴されているように、比較研究を通して「東アジアの文化コード」を描こうとした研究としてその意義は大きい。

また、日本の場合は、「日本人の動物に対する態度の類型化」を試みた研究をはじめとし、歴史学的、考古学的、神話・信仰に関わる説話学的、民俗学的な観点などから広範な研究に加えて、現代社会における人間と動物の共生の問題点や、そこに生ずる様々な問題解決についての研究など、総体的にまとまった研究が行われていた。また世界各国の動物観を考察するなど、幅広い視点からの研究が行われているものの、韓国との比較の視点からの研究はほとんど見当たらない。一方、韓国の場合は、干支の動物を中心とした民俗学的観点からの研究に偏った傾向がみられる。また、動物全体を視野に入れた通時的観点から総体的な考察までにはまだ至っておらず、さらに現代社会における人間と動物という観点からの学際的研究の事例もまだ乏しい状況である。これが今後韓国における人間と動物の関係に関する研究課題である。

日韓における人間と動物の関係に関する研究は、その方向性は少々異なる点があるものの、同じ対象を扱っている研究分野である。また、このような研究は、今まで欧米に基準をおいた西洋との比較研究が多く、アジアの中での比較研究が乏しいことから、それぞれ行われている日韓における研究を一つにリンクさせる必要があるだろう。

#### 4. 研究課題と論文の構成

このような先行研究の延長線の上で、現代における動物と人間関係は如何にあらわれているのか、それを考えていくための具体的な調査対象として「社会の鏡」と言われる現代メディアに見られる動物表象を扱う。また現代における動物表象の背景となっているものは何か、それを考えるために通時的な観点から考察を行う。ただ、古代から現代に至るまですべての時代を本稿で扱うことは自分の能力を超えるものでもあり、今回は極めて限定的ではあるが、考察の時代を古代・近代・現代という大きく三つに分け、通時的に考察していきたい。現代以外の考察対象として、両国の代表的な神話的テキストである『古事記』と『三国遺事』、そして神話的世界とは異なる背景、つまり人間が定めた制度や法律によって動く社会の様子を語るテキストとして韓国の『禽獣会議録』と、同じような構成となっている日本の『人類攻撃禽獣国会』『禽獣会議人類攻撃』を考察資料として取り上げる。

本論の構成は、まず第1章から第3章までは韓国における動物表象を通時的流れに沿って考察し、第4章ではその結果と日本における研究結果を比較考察する。具体的には「集団の語り」として挙げられる神話や説話など、当時の社会文化が反映された物語を対象に、人間によって描かれた動物、その背景にある当時の人々の意識や世界観、そして動物と人間の間を読み解いていく。また、その関係の中で形成された社会や文化現象の隠れた意味を考察する。章ごとに言えば、第1章では、古代の考察として、韓国の神話、説話など現存

する最も古い説話集であり歴史書である『三国遺事』を対象に、人間の誕生に関わった動物や、動物と関係を持つことで広がる世界などを分析・考察する。第2章では、新たな思想と制度、権力の争いなど近代に向かう文明化された社会を反映した『禽獣会議録』を、日本の『禽獣会議人類攻撃』、『禽獣国会』と比較しながら、その表象に見られる人間と動物の関係や認識の変化、そしてその背景に秘められた人々の価値観や思想的背景を考察する。第3章では、「集団の語り」の現代版とも言われるメディア言説、とりわけ「社会を映す鏡」である広告を対象に現代社会における動物表象を考察する。その上で、韓国においてイメージや認識の変化が際立つ「猫」という特定動物を対象に、韓国社会における「猫」に対する認識の変化が物語る社会的・象徴的意味を考える。最後に、第4章では、第3章までの考察から得られた結果を日本との比較の視点から論じていく。比較において資料の解釈などは先行研究に頼って論じられる部分が多くなるかもしれないが、それらに韓国との比較視点を加え、今まで日韓比較文化において扱われなかった動物表象を文化論的に考察することに意味があると思われる。

このような日本と韓国における動物表象の比較考察は、動物と人間の関係を考えると同時にそれぞれの社会を構成している人間とその文化についての考察にもつながるはずである。

## 第1章『三国遺事』における動物表象\*

### 1. 『三国遺事』の概要及び先行研究

高麗王朝時代(918年～1392年)の僧侶<sup>イルヨン</sup>一然によって編纂された『三国遺事』(1281年頃、以下『遺事』と略記する)は全5巻2冊からなっている。『遺事』には、古朝鮮から三国時代までの歴史と遺事や説話などが収められており、『三国史記』(1145年頃)<sup>20</sup>とともに現存する韓国最古の史籍である。かつて、「朝鮮の古代に関する神典であり、礼記となり(…中略…)地名起源論となり、詩歌集なり、思想事実なり、信仰とりわけ、佛教史の材料となり、逸史集となる」<sup>21</sup>と評された『遺事』の研究は、1927年<sup>チエナムソン</sup>崔南善が雑誌『啓明』(第18号)に前文と解題を載せたことから始まった<sup>22</sup>。その後、1960年代から本格的な研究がなされ、徐々にその範囲を広げながら人文学のほぼ全領域において様々な研究が行なわれてきた。ただ、本論の考察対象である動物に注目し、『遺事』全般における動物観や人間と動物の関係について考察した研究はまだ少ないのが現状である。その中からいくつかの先行研究を一瞥してみよう。

まず、哲学の視点から『遺事』における古代韓国人の自然観について考察した<sup>シンギョクタク</sup>辛奎卓は、その自然観を、いわゆる「天命論」と位置付けている<sup>23</sup>。それは、辛奎卓によれば、自然の動き(変化)の背後に超越的な力を持つ主宰者が存在し、その主宰者が「自然」を媒介に人間と世界に働きかけているというものである。古代におけるこのような自然観は多くの地域に共通するものとも言えるが、このような自然観を背景とした古代韓国人の動物観は二つの相反する視点——一方が「対立」・「上下」関係、他方が「融合」・「調和」という観点——から論じられてきた。「対立」・「上下」関係に関する研究として、<sup>イオク</sup>李玉の「古代韓国人の動

\* 第1章においてここから第1節王の誕生と動物は、「動物表象の文化論的考察—『三国遺事』における王の誕生と動物」『比較文化研究』No. 118、日本比較文化学会、2015年、211～224頁。を修正・加筆したものである。

<sup>20</sup> 『三国史記』は、<sup>キムフシク</sup>金富軾などが高麗の仁宗の命令により編纂した三国時代の正史である。紀伝体の形式を取り、主に中国の資料に依存し、儒教の道徳的史観に基づいて書かれた(許敬震「仏教的想像力から編纂した『三国遺事』」『アジア遊学』169号、金孝珍訳、勉誠出版、2013年、20頁など参照)。

<sup>21</sup> 崔南善「三国遺事解題」『六堂崔南善全集』8巻、高麗大學校亞細亞問題研究所六堂崔南善全集編纂委員会、玄岩社、1973年、22頁。

<sup>22</sup> 崔南善(1890年～1957年)は、韓国の史学者・文人。啓蒙運動家。1908年韓国最初の月刊雑誌『少年』を創刊。1927年『遺事』の研究をはじめ、1928年には「檀君及其研究」(『別乾坤』12-13号)を発表するなど「檀君学」という分野を開拓した。以上のことから韓国学の土台を築いた人物として評価される。1975年には膨大な研究業績をまとめた『六堂崔南善全集』(全15巻)が刊行された(韓国民族文化大百科事典 [http://encykorea.aks.ac.kr] (accessed. 2015. 4. 25)参照)。

<sup>23</sup> 辛奎卓「古代韓国人の自然観：災異論を中心に(고대한국인의 자연관:재이론을 중심으로)」『東洋古典研究』Vol. 9 No. 1、東洋古典学会、1997年、115～137頁。なお、本論において「古代韓国」は古代の朝鮮半島を指し、「古代韓国人」は朝鮮半島に暮らしていた人を指す。

物観とその描写」が挙げられる。李玉によれば、古代において人間と動物の交婚から人間が生まれることは、人間が動物の超越的な力を得て、動物を支配しようとした欲求のあらわれであり、さらに古代から人間と動物の関係には人間を中心とする「優位観念」が働いていたという<sup>24</sup>。また、同様の視点に立って動物観の変化について分析した鄭相珍<sup>チョンサンジン</sup>は、神話—伝説—民譚に見られる動物観の変遷を「動物を神聖視→対等な関係→人間中心的思考」と図式化した<sup>25</sup>。

一方、「融合」・「調和」の観点から人間と動物の関係に注目した李御寧<sup>イオリョン</sup>は、『遺事』において人間が動物や神といった自然と関わっていく様子を西洋との比較を交えながら分析を行った。李御寧によれば、神と動物、動物と人間が結ばれることは、それぞれの領域を侵す「対立」ではなく、「むしろ一つの根元から生まれたものとして人間を理解していた証拠であり、原始的な生命意識のあらわれ」であり、自然と「調和」を保とうとする古代韓国人の心の原型を示すものである<sup>26</sup>。

このように、一方では「対立」、他方では「調和」という立場から論じられてきたが、これらの先行研究の視点を念頭に置き、まず『遺事』に登場するすべての動物を種類別に分類し、どの動物に関心が高かったのか、また動物ごとに登場する場面や傾向などをまとめておこう。

## 2. 『三国遺事』に登場する動物の種類と分類

『遺事』に登場する動物を種類別に分類する際、参考となるものとして、劉徳雄<sup>ユドクワン</sup>の「古典文学にあらわれた韓国人の動物観研究」が挙げられる。劉徳雄は、動物観研究を目的に『遺事』や詩歌、李朝小説に登場する動物を分類し、どのような存在で描かれているのか分析した。その中『遺事』に関しては、動物が登場する説話を内容によって「吉兆」「凶兆」「無吉凶」「靈的」に分け、それぞれの割合を数値化した。その上で、古代韓国人の動物観を「日常の吉凶を占う対象」と「靈的对象」の大きく二つに分類した。また、「靈的对象」として語られている動物のみを並べ分類した結果によれば、哺乳類(熊、虎、牛、馬、狗、猪、鼠、鹿、獺、狐)をはじめとし、鳥類(鶏、烏、鶻、雀)、爬虫類(蛇、鼈、龜)、環虫類(蚯蚓)、両生類(蛙)、魚類(魚)、さらに想像動物の龍に至るまで 22 種類を数える<sup>27</sup>。劉徳雄の分類にならって『遺事』に登場する動物全体を種類別に分類し、内容をまとめてみる

<sup>24</sup> 李玉「古代韓国人の動物観とその描写(고대 한국인의 동물관과 그 묘사)」『東方学志』46・47・48輯、延世大学校国学研究院、1985年、25～54頁。

<sup>25</sup> 鄭相珍「説話の中に投影された動物観とその基底—熊と虎の化人モチーフを中心に—(설화 속에 투영된 동물관과 그 기저-곰과 호랑이의 화신 모티브를 중심으로)」『牛岩語論文集』第1号、釜山外国語大学校国語国文学科、1991年、47～70頁参照。

<sup>26</sup> 李御寧『韓国人の神話(한국인의 신화)』瑞文堂、1996年。

<sup>27</sup> 劉徳雄「古典文学にあらわれた韓国人の動物観研究(고전문학에 나타난 한국인의 동물관 연구)」『京畿語文学』Vol. 4、京畿大学校、1983年、73～89頁。

と、全 139 条の説話の中で 40 条、動物ごとに数えると 77 箇所において動物が登場する<sup>28</sup>。とりわけ、建国始祖の誕生や国が大事件や危機に置かれた時期の話に動物が登場する場面が多く見られる。また、個々の動物に目を向けると、最も多く登場する「龍」(17 回)は、海や池を背景に登場し、水神や護国・護仏神として語られている<sup>29</sup>。次に「虎」(9 回)は、人間になりたい願望を持つものでありつつも退治されるものとして描かれている。他方、もっぱら退治すべきものとして描かれているのが「狐」、また誕生神話や予知の動物として登場する「白鷄」「白馬」「龜」「烏」「鼠」などがある。なお、動物の種類によっても描かれる場面が特定される特徴も見られる。たとえば、二つの世界を往来する鳥類や両生類などは、それぞれ天と地上、海・地下と地上を結ぶ役割として語られている。

このように、『遺事』における動物は人間の誕生をはじめ、様々な場面で人間との関わりが描かれていることがわかる。本章では、人間の誕生に関わる動物、人間になりたい願望を持つ動物との共存方式、また、退治される動物という三つの観点から人間と動物の関わりを考察する。

---

<sup>28</sup> 本章では、金思燁訳『完訳 三国遺事全』六興出版、1980年をメインテキストに、金元中編『三国遺事』乙酉文化社、2002年(韓国語版)、及び、国史編纂委員会韓国史データベース「三国遺事」[<http://db.history.go.kr>]を参考とした。なお、本文の引用は、金思燁訳『完訳 三国遺事全』をメインとし、他のテキストを参考にして一部修正した。

<sup>29</sup> 龍は、想像の動物ではあるが、『遺事』において最も頻繁に登場する。人間の誕生や王権、宗教的な面に至るまで、他の動物より当時の人々と深い関係を持っていたことから、他の動物と同様に考察の対象として扱うこととする。

## 第1節 王の誕生と動物

### 1. 王の誕生に関わる動物説話の分類

『遺事』において人間の誕生に関わる動物が登場する説話のほとんどは建国始祖と王の誕生説話である。この王の誕生に関わる動物が登場する説話は人間の生れ方によって四つに分類でき、【表 I】のようにまとめることができる。

<p>&lt;神と動物から生れる、動物祖先&gt;</p> <p>①常祈于神雄 願化爲人 … 熊得女身 … 虎不能忌而不得人身 (紀異第一 古朝鮮)</p>	
<p>&lt;おのずから生まれる、半人半獣&gt;</p> <p>②夫妻老無子 一日祭山川求嗣 所乘馬至鯤淵 見大石 相對淚流…有小兒 金色蛙形 (紀異第一 東扶餘)</p> <p>③邊有雞龍現 而左脇誕生童女 (紀異第一 新羅始祖 赫居世王)</p>	
<p>&lt;天からの降臨・人卵、卵生&gt;</p> <p>④有一白馬跪拜之狀 尋檢之 有一紫卵[一云青大卵] 馬見人長嘶上天 (紀異第一 新羅始祖 赫居世王)</p> <p>⑤龜何龜何 首其現也 若不現也 燔灼而喫也 (紀異第二 駕洛國記)</p> <p>⑥日光所照引身避之日影又逐而照之因而有孕生一卵 (紀異第一 高句麗)</p> <p>⑦我本龍城國人… 便有赤龍 護舡而至此矣 (紀異第一 第四代脱解王)</p>	
<p>&lt;動物と人間、異類婚姻&gt;</p> <p>⑧母寡居 築室於京師南池邊 池龍交通而生 小名薯童 器量難測 (紀異第二 武王)</p> <p>⑨每有一紫衣男到寢交婚 … 針刺於大蚯蚓之腰 後因妊生一男 (紀異第二 後百濟甄萱)</p>	

【表 I】『三国遺事』における王の誕生にかかわる動物説話(傍点は筆者)

#### (1) 神と動物から生れる、動物祖先

- ①天帝桓因<sup>ファンイン</sup>の庶子桓雄<sup>ファンウン</sup>は常々天下に関心を持ち、人間世界を欲しがっていた。父は子供の気持ちを察して、下界を見下ろして見ると、人間を広く利するに十分であったので、桓雄に天符印三個(風伯、雲師、雨師)を与え降りて行って人間世界を治めさせた。(……)この人が桓雄天王である。(……)時に一頭の熊と虎が同じ洞窟に住んでいて毎日桓雄に「化して人間になりたい」と祈っていた(願化為人)。そこで桓雄が靈妙な艾<sup>ヨモギ</sup>一握りと、蒜<sup>ニンニク</sup>二十個を与えて、「これを食べて百日間日光を見なければ人間の身を得る(得人形)ことができる」と言った。物忌みすること三七日に熊は変じて女の身になり(熊得女身)、虎は物忌みできず人間になれなかった。熊女は、結婚してくれるものがいなかったため、毎日神壇樹の下で、身ごもりますようにと祈った。そこで、桓雄はしばらく身を変えて(雄乃假化)熊女と結婚し、子が生まれた。

その名前を壇君王儉と言った。(紀異第一 古朝鮮)

韓国の最初の国とされる古朝鮮の建国神話である。BC2000年の話として記録されているこの神話には、人間世界に興味を持つ神と、人間になることを願う動物が登場する。人間と人間が住む世界が、神も動物も羨むものとして描かれ<sup>30</sup>、『遺事』の人々が思う人間世界に対する視線の一面が垣間見られる。神は人間になることを切に願っていた熊と虎に艾と蒜を与え、それを食べながら物忌みした熊だけが女の身を得ることができた。しかし、『遺事』より10年ほど後に書かれた歴史書『帝王韻紀』(李承休、1287年)には、檀雄(桓雄)が孫娘に薬を飲ませ、人間の身を得たとなっており、両方には叙述の相違が見られる。ただ、単に熊と神の孫娘が人間になる過程のみに注目すれば、人間ではないものが靈妙な植物(薬)を食べて人間になるのである。当時の薬は、植物を利用した漢方である可能性が高い点からすれば、『遺事』の艾と蒜、『帝王韻記』の薬も自然の植物という共通点があり、自然から力を得て生きる人間そのものを語っているのである。

また、①の原文には「得人形」「熊得女身」「雄乃假化婚之」とあり、すなわち、完全人間になるというより、動物は人の形や人の身を得て人間になり、神はしばらく身を変えて人間になり、人間にも神にもなれるのである。これと関連して、崔南善は、古代韓国人は禽獣と虫魚などがその皮さえ変えれば人間と同じ形象をしていると思っていたと述べたことがある<sup>31</sup>。しかし、このような古代人の考え方は当然ながら韓国特有のものではない。例えば、北米アラスカの神話の中にも見られるように、「太初には動物と人間の間異なる点がほぼなかった。人間はその気になれば動物に変身でき、動物が人間に変身することも難しいことではなかった」<sup>32</sup>のである。現代のように様々なことが分類され、合理化された世界の視点からすると、不可解なことかもしれないが、谷川健一が言うように、神の靈魂も、動物の魂も人間に宿り得るということがごく当たり前のよう信じられていたのである<sup>33</sup>。

## (2) おのずから生まれる、半人半獣

おのずから生まれる型では、男女が結ばれることなく自然の中に突然あらわれ(生まれ)る。このような説話において人間の役割は、ただ自然に祈るだけである。

②年老いても子がいなかった夫妻王は、ある日、山川に祭祀をし、跡取りが欲しいと願った。その後、乗っていた馬が鯤淵<sup>コンヨソ</sup><sup>34</sup>に差し掛かると、馬は大きな石と向かい合っ

<sup>30</sup> 前掲注26、19～22頁。

<sup>31</sup> 崔南善『朝鮮の神話と説話(조선의 신화와 설화)』弘益社、1983年、78頁。

<sup>32</sup> チェ・ウォンオ『この世とあの世をつなげる橋 韓国神話(이승과 저승을 잇는 다리 한국신화)』여름언덕、2004年、5頁。

<sup>33</sup> 谷川健一「古代日本のアニミズムの世界」『谷川健一全集4』富山房インターナショナル、2009年、221～222頁。

<sup>34</sup> 百頭山天池という見解もあるが確かではない。韓国史データベース「三国遺事」の註367参照。  
[<http://db.history.go.kr/item/level.do?sort=levelId&dir=ASC&start=1&limit=20&page=>

て涙を流すのであった。王が不思議に思い、人をしてその石をひっくり返すと、(そこに)金色の蛙の形をした子供がいた。王が喜んで、「これは天が私に子供を授けられたのである」と言い、引き取って育て、名前を<sup>クムワ</sup>金蛙と言った。(紀異第一 東扶餘)

③<sup>サリヤンリ</sup>沙梁里という村に<sup>アルヨンジョン</sup>閼英井という井戸があった。(新羅始祖となる赫居世が生まれた日)、閼英井に鷄龍があらわれて、左の脇から一人の女の子が生まれた。その女の子の容姿はとても美しかったが、唇が鷄の口ばしの形をしていた。女の子を月城の北川につれていって沐浴させると、口ばしが抜けてとれた。女の子の名前は、生まれた井戸の名に因んで<sup>アルヨン</sup>閼英と付けた。(……)十三歳になり赫居世の王后になる。(紀異第一 新羅始祖 赫居世王)

②は、BC59年の話として記録されており、「山川」に祭祀して授かった金蛙が、夫妻王に次いで東扶余の王になる。③の閼英は、突然あらわれた鷄龍の身体から生まれるが、蛙のような姿の金蛙のように、閼英も鷄の口ばしを持って生まれる。人間の身体をして動物的な特性を持って生まれた金蛙と閼英は、半人半獣の神々を連想させる。とりわけ閼英の姿は、人間の身体をして両足で立ち、頭だけが動物である十二支神の鷄像を思い起こさせる<sup>35</sup>。

半人半獣は世界の神話でよく登場するが、西洋と東洋での描かれ方が異なっている点は興味深い。例えば、ギリシャ神話に登場する牛頭半人のミノタウロスは、人を食い殺す怪物として人間の英雄によって殺されるが、中国の最古の地理書『山海経』に登場する、牛頭半人の炎帝神農という神は、火の神、農業の神として、人々に神秘的な薬草を教えたありがたい存在として描かれている。東西の想像力に一定の同質性は見られるが、動物に対する視点の相違が明確にあらわれる一例である。

この炎帝は高句麗の壁画(五盔墳5号墓)にも描かれており、右手には稲の束を左手には薬草を持ち、高句麗の神々の服装をして元気のいい足取りで走る姿が描かれている<sup>36</sup>。炎帝の壁画や金蛙、閼英の誕生説話は、半人半獣が神や聖なるものとして認識されたあらわれである<sup>37</sup>。つまり、人間には備わっていない、自然の力を備え持つ者が神や聖なるものであるという認識であり、それは人間と動物の間に明確な境界線がなかった当時の人々の思考方式を物語るものである。

ところで、このように王の誕生に関わる動物は、当時の部族や集団の人々と深い関係を持ち、神聖視され信仰の対象であったと言われている。しかし、②の金蛙に関しては、蛙を崇拝していたことを裏付ける直接的な文献や記録は今のところまだ見あたらない。これ

---

1&setId=-1&prevPage=0&prevLimit=&itemId=sy&types=r&synonym=off&chinessChar=on&levelId=sy\_001r\_0020\_0140\_0020&position=-1] (accessed 2017. 3. 2)

<sup>35</sup> キム・ヒョンジュ『トーテミズムの痕跡を辿って(토테미즘의 흔적을 찾아서)』西江大学校出版部、2009年、100～102頁参照。

<sup>36</sup> 鄭在書『物語東洋神話(이야기 동양신화)』김영사、2010年、9～11頁参照。

<sup>37</sup> 前掲注35、103頁。

までの研究によれば、蛙はヒキガエルと似ていることから、ヒキガエルが人間に福をもたらすという巫歌の伝統と関連があるとも言われ、金色の蛙は太陽を象徴する聖色として認識されたという。また、金蛙が現れた鯤淵という池は農作において大事な水、すなわち雨と関係があると指摘されている<sup>38</sup>。

閼英が龍から生れたことも水神としての龍信仰と関係があり<sup>39</sup>、さらに普通の龍ではなく鶏龍から生れた点も注目すべきところである。新羅は鶏森<sup>ケリム</sup>という別名もあり、鶏と王を関連させた説話が他にも伝えられていることから鶏を神聖視したことが推測できよう<sup>40</sup>。また、鶏龍は中国の記録には見られない古代韓国の龍であり、頭が鶏冠に似ていることから鶏龍と名づけ、温順で親近感のある女性を象徴すると言われる<sup>41</sup>。鶏は朝を知らせる動物として新しい太陽の誕生を意味するものであり<sup>42</sup>、閼英の誕生は太陽の誕生と重ね合わせたイメージとなっている。

一方、①の壇君の誕生における熊や虎については、当時熊を崇拝する部族と虎を崇拝する部族がいたとも言われている<sup>43</sup>。崇拝対象である動物が王や始祖の誕生に関わるということは、当該伝承を生み出した人々が、動物の持つ特別な能力や特徴を持って生まれることを願っていたことを意味する。つまり、熊や虎などの動物を神聖視し、その動物から生まれたものを王や始祖として認めることができたのである。

このように、自然の中で突然あらわれるものの半人半獣のような姿は、自然と動物の力を備えたものであることを証明するものである。半人半獣で生れる王は、動物性を持つ人間ではない者を敵として退治しようとするのではなく、その自然からの力を大事にしていた人々の考え方を表象しているのである。

### (3) 天からの降臨・人卵、卵生

人間が卵から生まれる卵生説話を、動物と人間の関係の中で考える際、まず卵を動物的なものとして見ていいのかを考える必要がある。龜や蛇などの両棲類が卵生と関連して語られる場合もあるが、一般的に卵は、鳥との関係の中で認識されており、鳥は地上と天上

<sup>38</sup> チョン・キョンヒ「東明型説話と古代社会」『韓国古代社会文化研究』一志社、1990年。及び、三品彰英『神話と文化史』平凡社、1971年、520頁再引用。一方、金蛙という名前は蛙形だからではなく、発音と関係があるとも言われる。金蛙は韓国語で「クムワ」と読むが、それは「ゴマ」または「コム(熊)」の音借であるという説もある(李丙燾『国訳三国史記』乙酉文化社、1984年、213頁再引用。[韓国史データベース <http://db.history.go.kr/>] (accessed 2015.5.13)。

<sup>39</sup> 徐大錫『韓国神話の研究(한국신화의 연구)』集文堂、2001年、107頁。

<sup>40</sup> 白鶏が関わった誕生説話として同じく新羅の金氏始祖金閼智の誕生説話がある。紫色の雲が天から地に広がり、その雲の中には、卵ではなく黄金箱が木の枝に掛かっていた。その木の下で白鶏が鳴いていた。「雲中有黄金櫃 掛於樹枝 光自櫃出 亦有白鶏鳴於樹下」(紀異第一 金閼智)

<sup>41</sup> キム・ヒョンリョン『韓国文献説話(한국문헌설화)』第6冊、建国大学校出版部、2000年、402頁。

<sup>42</sup> 前掲注39、107頁。

<sup>43</sup> 同上、37～51頁参照。

の世界を自由に行き来することから、かつて天神や太陽神との関係のなかで認識され、崇拜の対象とされてきたのである<sup>44</sup>。このような認識からすれば、【表 I】で挙げた④～⑦の卵生説話は、さらに二つのパターンに分類できる。まずは、天から降りてきた卵から人間が生まれる④「新羅始祖 赫居世王」と⑤「駕洛國記」からみてみよう。

- ④(……)天から降りてきた六部の祖先達が集まり「民を治める君主というものがない。(……)徳のある人を探し君主に立て、国を興し、都を定めようではないか」と言い合った。そこで、高い所に登り、南の方を眺めてみると、楊山の麓にあった蘿井<sup>ナジョシ</sup>という井戸のそばに、不思議な気配がしているのが見えた。雷光のような光が地面に差し掛かり、そこに一頭の白馬が跪いていて、礼拝するような姿勢をしていた。行ってみると、一個の紫色の卵があり、人々を見た白馬は長くいなないて天に上ってしまった。その卵を割ってみると、男の子がいた。驚きながらも不思議に思って、その子を東泉で沐浴させると、体から光彩を放ち、鳥や獣も一緒に舞い、天地が揺れ動き、日と月とが(ことさらに)清明であったので、よってこの子を赫居世<sup>ヒョクコセ</sup>と名づけた。(紀異第一 新羅始祖 赫居世王)
- ⑤開闢以来、この地にはいまだに国の名称というものがなく、それに君臣の呼び名もなかった。ここに九干<sup>クカン</sup><sup>45</sup>がいて、彼らが酋長として民を治めていた。(……)大部分は山野に居所を定め、井戸を掘って水を飲み、田を耕して食っていた。(……)禊浴の日<sup>シヨク</sup>に九干が治める村の北側にある龜旨<sup>クヰジ</sup>から誰かを呼ぶ怪しげな声が聞こえた。龜旨には村の民、二、三百人が集った。しかし、人のような声は聞こえるが、姿は見えなかった。その声は「ここに人がいるか？」と聞く。九干らは「我々がおります」と言うと、「ここはどこなのか？」と聞く。「龜旨であります」と答えると、声はまたこう言った。「皇天が、私に言いつけてここに来させ、国を新しく建て私にこの君主になれと言われたので、いまここに降りて来たのだ。お前達は、峰の頂上の土を掘りながら、次のように歌いなさい。龜よ龜よ頭を出せ 出さずんば 焼いて食べるぞ」。言われた通りに皆が樂しげに歌いながら舞ったところ、天から紫色の紐が垂れて地面に着いた。紐の端に紅い風呂敷があり、その中に金色の合子(蓋つきの小型の容器)が包まれていた。開いてみると黄金の卵が六個入っていて、太陽のように円い。皆がそれを見て喜び百拝した。(紀異第二 駕洛國記)

<sup>44</sup> 前掲注41、108頁。

<sup>45</sup> 本文には「我刀干、汝刀干、彼刀干、五刀干、留水干、留天干、神天干、五天干、神鬼干など、九干という者がいて、彼らが酋長として民を治めていた」とあり、「九干=九人の酋長」とみる見解が有力である。つまり、九干は、首露王があらわれる前にすでに存在していた駕洛九村の指導者を意味する。韓国史データベース「三国遺事」註478参照。[[http://db.history.go.kr/item/level.do?sort=levelId&dir=ASC&start=1&limit=20&page=1&setId=-1&prevPage=0&prevLimit=&itemId=sy&types=r&synonym=off&chinessChar=on&levelId=sy\\_002r\\_0010\\_0230\\_0010&position=-1#sy\\_002r\\_f478\\_](http://db.history.go.kr/item/level.do?sort=levelId&dir=ASC&start=1&limit=20&page=1&setId=-1&prevPage=0&prevLimit=&itemId=sy&types=r&synonym=off&chinessChar=on&levelId=sy_002r_0010_0230_0010&position=-1#sy_002r_f478_)] (accessed 2017. 2. 28)

④は新羅の始祖の誕生を、⑤は伽耶の始祖の誕生を語っており、それぞれの始祖が誕生する前にもその地域には一定の生活様式を持った人々が暮らしていた。ただ、その人々を治める君主はおらず、国としての形が整っていない状況であった。その時、天から卵が降りてきてその中から生まれたものが建国始祖となる。

まず、④赫居世の誕生には、天から卵を運んで来たと思われる(もしくは馬が生んだとも言われる)白馬が登場するが、白馬には、②金蛙の誕生における馬と同様に天孫の誕生を人間に知らせる役割が与えられていた。韓国民俗において馬は、素早い動きで活発な活動力と力を持ち、英知があり、鋭い判断力を持つと言われている<sup>46</sup>。このような馬は、主に王や軍などの移手段であり、他の動物とは異なる能力や人間を越える能力(予知など)を持っていると認識され、神聖視された。しかも、白い馬になるとその神聖性は一層強くなる。

『遺事』には、赤・青・黒・白色の動物が頻繁に登場しているが、それは陰陽思想に基づく。陰陽思想において白は西方、酉方を意味し、やはり馬も鶏と関係がある色を持って登場したのである。新羅の始祖・王の誕生には、鶏と関連した象徴的意味を持つ動物が登場し、説話のなかで重要な役割を果たしており、そこには特定動物を自らの集団の象徴として認識していた当時の人々の考え方があらわれている。

⑤「駕洛國記」では、伽耶の始祖である首露の誕生に関わる動物として龜が登場する。しかし、龜は、赫居世や閔英の誕生説話に登場する白馬や白鶏、鷄龍のように、人々にその誕生を知らせる役割が与えられているわけでもなく、姿もあらわさない。ただ、卵が降りてくる場所の名称(龜旨峰)や卵が降りてくる儀式として歌われた龜旨歌の中で登場するだけである。この龜に関しては様々な解釈があるが、一般的に、龜は伽耶地域の神であり、龜旨峰の山神でもある。この龜は首露が誕生する前にすでに存在していた集団が崇拝する神である可能性も指摘されている<sup>47</sup>。

なお、龜旨歌「龜何龜何首其現也」を一般的には上記のように「首」を「龜の頭」と解釈するが、「首」は「首露」を指し、「龜よ龜よ首露を探し出せ」と命令する歌であるという解釈もある<sup>48</sup>。この解釈によれば、龜は白馬、鷄龍と同じように、始祖をこの世に出現させる役割をする神聖性を持つ媒介動物として登場しているのである。さらに、龜は「紀異

<sup>46</sup> 千鎮基『韓国動物民俗論(한국동물민속론)』民俗院、2003年、283～311頁参照。

<sup>47</sup> 前掲注39、133～139頁。及び、金均泰「日韓説話文学比較の一考察—『三輪山伝説』と『夜来者伝説』を中心に」『L & C : journal, comparative studies of language and culture』四国学院大学、2003年、187～196頁参照。金均泰は、首露王の神話について「韓国慶南金海地域の龜旨峯では、そこで暮らしていた民衆が男根の象徴である龜を崇拝していた。しかし、太陽神である天神を崇拝する首露王部族が、北から移住してきて龜旨峯の守護神である龜を追い出した話である」(194頁)と述べ、登場する龜の象徴的意味から首露の誕生に関連させ歴史的背景を読み取った。また、原始信仰では龜を靈的存在として考え、龜旨峰を「クッ(ㄱ・神々を喜ばせる巫女の儀式)」をする峰という意味で、龜旨は漢字の音借であるともいわれる(チョン・ジュンファン「駕洛國記の建國神話(가락국기의 건국신화)」『伽耶文化』4、伽耶文化研究院、1991年、115頁再引用)。

<sup>48</sup> 前掲注39、133～138頁参照。徐大錫は、白馬が赫居世ではないことや、龜が頭を出すことで6人の伽耶の始祖が生まれたことから、龜は首露であるという解釈は理解し難いとした。

第一 太宗春秋公」<sup>49</sup>条においても、吉凶を予知する占い動物として描かれており、霊力を持つ神聖動物としての認識が見られる<sup>50</sup>。このように、天から降りてきた卵は、ある集団を代表する、あるいは崇拜の対象と関連がある象徴的な意味を持つ動物の助けで、人間世界にあらわれ、その卵から人間(始祖王)を生まれるのである。

最後に注目したいところは、天から降りてきた卵、もしくは卵から生れた人間に対する諸動物や人々の反応がそれぞれ詳細に記されていることである。赫居世が生れた時は、鳥獣と一緒に舞い、天地が揺れ動き、日月がことさら清明であったと天地万物の喜びが記されており、首露が生まれた時も人々が喜び、聖なる指導者として迎えている。人間のみならず動物を含む自然全体がその誕生を喜ぶことに特別な意味があるかのように丁寧記しているのである。

一方、次の卵生説話では、卵のあらわれ方が変わり、それとともに卵に対する人間と動物の対応にも変化が見られる。

⑥金蛙が王となり、太伯山の南、優渤水で偶然、柳花（河の神である河伯の娘）という女に出会った。柳花の話によると、天帝の子解慕漱に誘われ、ひそかに通じたが、その後解慕漱は戻って来なかった。そのような理由で柳花は父母に仲だちなしに結婚したことを責められて、優渤水に流されている状況であった。金蛙王はその柳花を不思議に思っ部屋に閉じ込めて置いたところ、日光が柳花を照らし、身ごもって一個の卵を産んだ。王がその卵を棄て、犬や豚にやると食べようとしない。それで道に棄てると、牛や馬が避けて通り、野原に棄てると鳥や獣が卵を覆ってやった。王が割ろうとしても割れず、(仕方なく)母に返した。母が物で包み暖かいところに置いたところ、その中から一人の子が生まれた。(……)その子は矢を射るのが上手で、当時そういう者を朱蒙と呼んだので、朱蒙と名づけた。(……)十二歳の時に高句麗(卒本扶餘)という国を建て王となる<sup>51</sup>。(紀異第一 高句麗)

⑦新羅、鷄林の東にある下西知村の阿珍浦に船が流れてきた。そのとき、浦辺にいた阿

<sup>49</sup> 一人の鬼が宮中に入ってきて大声で「百濟は亡ぶ、百濟は亡ぶ」と叫んでからすぐに地下に入り姿を消した。王は変に思い、人をしてその地を掘らせてみると、深さ三尺ほどのところに龜が頭現れた。その背中には「百濟円月輪、新羅如新月」と書いてあった。(原文「有一鬼入宮中 大呼曰 百濟亡 百濟亡 卽入地 王怪之 使入掘地 深三尺許 有一龜 其背有文 百濟圓月輪 新羅如新月」)

<sup>50</sup> キム・ヒョンリョンによれば、古代韓国人は龍の次に龜を神聖視したが、それは龍宮の使者であったからである。龜の神聖性は古代中国から伝えられており、中国では国家の重要案件を決定する時は、占いをした。龜の甲に火を近づけ、龜裂の形を見て吉凶を占った(前掲注41、第7冊、177～178頁)。

<sup>51</sup> 光に照らされ身ごもる類似の話が『古事記』中巻「応神天皇」条に新羅の国王の子、天之日矛が日本に渡来した理由と関連して述べられている。新羅のある沼のほとりで昼寝をしていた女の陰部あたりを光が射し、身ごもって赤い玉を産んだ。天之日矛がその玉を手に入れることになり、玉から生まれた女と結婚する。ところが、思い上がって妻を罵ると、妻は祖先の国に帰ると言って日本に逃げてしまい、天之日矛は妻を追って日本に渡来したという。

珍義先(赫居世の魚を獲る婆)という老婆がその船を見た。船の周りには鵲が集って鳴いており、その中を見たら大きい櫃があった。(…)阿珍義先は、船を曳いて来て森の木の下に繋ぎ、(これがいったい)吉なものか、不吉なものかわからなかったので、天に向かって誓いの言葉を申し上げてから、櫃を開けてみると、容姿端麗な男の子と七宝や老婢などがいっぱい入っていた。(…)その男の子曰く、「私はもと龍城国<sup>52</sup>の者で、私の国には二八の龍王がおります。皆、人の胎内から生まれたものですが、(…)ときに父王の含達婆<sup>ヘムダルバ</sup>が積女国<sup>53</sup>の王女を迎え妃にしましたが、長いこと子がいなかったのをお祈りをして七年ぶりに産んだのが大きい卵でした。大王が不吉の兆と思ひ櫃を作って卵を入れ、七宝や奴婢などをいっぱい積んで海に浮かべてから『どこか因縁のある地に行って、国を建て、家を興しなさい』とお祈りしました。するとにわかにか赤い龍が現れて船を護衛し、ここにやってきたのです」。この男が新羅の第四代脱解王になる。(紀異第一 第四代脱解王)

⑥⑦では、河の神の娘や積女国の女と、神的な存在、あるいは人間と動物(龍)性を持つ男との間で卵が産まれる。この卵は、④⑤と異なり、人々にすぐに受け入れられず、一度棄てられる過程を経ることになる。一般的に卵生は聖なるものの象徴として認識されたが、動物ではなく人間が産んだ人卵は不祥と認識されており、そのため、棄てられる試練が与えられる。その試練を乗り越えることによって卵から生まれた者が英雄となる英雄誕生を予知する話である<sup>54</sup>。この過程の中で人間は動物の助けを受ける。⑥朱蒙の場合、野原に棄てられると鳥獸が卵を覆って保護し、道に棄てると牛や馬が避けて通る。⑦脱解が海に流されたときは、赤龍が護衛し、鵲が脱解の来臨を人間に知らせるのである。このように凡人には気づくことのできない聖なる存在を見抜き保護する動物は、人間にはない不思議な能力や靈感などを持っていたのである。とりわけ鵲は、④の白馬、③の鶏などと同様に貴

<sup>52</sup> 『三国史記』の「脱解尼師今」条によれば、脱解は、倭国の東北方面の1千里離れたところにある「多婆那国」で生れたという。(原文「脱解本多婆那國所生也。其國在倭國東北一千里」) 韓国史データベース「三国史記」[[http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?levelId=sg\\_001r\\_0050\\_0010](http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?levelId=sg_001r_0050_0010)] (accessed 2017. 3. 2)

<sup>53</sup> 『山海経』によれば、西海の外には男だけが住む丈夫国があり、その近くに女だけが住む女子国がある。女子国には神井があってそれを覗くだけで身ごもるといふ。神話において水は生殖力を象徴し、従って女子国の女は1人で身ごもることができたのである(前掲注35、409～411頁参照)。この女子国が積女国ではないかと推測される(李應百他『国語国文学資料事典(국어국문학자료사전)』韓国事典研究社、1998年。[<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=689550&cid=41708&categoryId=41711>] (accessed 2015. 5. 10) 参照)。なお、『三国史記』には「女国」と記されているが、特定の国を指すより、地神族系の「女家張国」であるという見解もある(キム・トジン「新羅昔脱解神話の成立基盤(신라 석탈해신화의 성립 기반)」『韓国学論叢』、1986年、8～9頁(韓国史データベース「三国遺事」註462再引用) [ [http://db.history.go.kr/item/level.do?sort=levelId&dir=ASC&start=1&limit=20&page=1&setId=-1&prevPage=0&prevLimit=&itemId=sy&types=r&synonym=off&chinessChar=on&levelId=sy\\_001r\\_0020\\_0220\\_0010&position=-1#sy\\_001r\\_f462\\_comment](http://db.history.go.kr/item/level.do?sort=levelId&dir=ASC&start=1&limit=20&page=1&setId=-1&prevPage=0&prevLimit=&itemId=sy&types=r&synonym=off&chinessChar=on&levelId=sy_001r_0020_0220_0010&position=-1#sy_001r_f462_comment)] (accessed 2017. 3. 2)。

<sup>54</sup> 前掲注41、第6冊、390頁。

人の存在の訪れを知らせる役割を果たしている。韓国のことわざには「鵲が鳴くと良い知らせがある/懐かしい客が訪れる」とあり、鵲の鳴き声が縁起ものとして認識されている。実際この話に基づいて作られたことわざであるかは明確ではないが、古くからみられる認識の面影が現代まで残されていることがわかる。

卵生は、天からの降臨、女性の身体から生れるという二つのパターンで描かれている。いずれも動物の助けを受けて、動物に保護され、大事にされ、動物もその誕生を喜ぶ。このように天から降りてきた天孫というイメージと動物の神聖性が相まってさらに貴重な存在、聖なる存在として王位に即くことができたのである。

#### (4) 動物と人間、異類婚姻

人間が人間以外の存在と結婚することを異類婚姻と言い、広い意味からすれば、前述の動物祖先説話もこの類型に属する。しかし、それらに登場する人間は、人間に化けた動物であり、または人間になった動物という前提がある点において<sup>55</sup>、以下の⑧⑨に登場する人間とは異なる。⑧⑨の異類婚姻には、人間と動物が結ばれる過程が示されており、ここに至って王の誕生に人間が直接関わることとなる。

⑧第三十代の武王の名は璋<sup>チャン</sup>である。彼の母は寡婦で、都の南にある池のほとりに家を建てて住んでいたが、その池の龍と交わり璋を生んだ。(璋の)幼名は薯童<sup>ソドン</sup>と言った。璋は度量が大きくて推し測れないほどであった。いつも薯<sup>イモ</sup>を掘って売りそれで暮らしを立てていたので、皆がそう呼んだ。(紀異第二 武王)

⑨昔、光州の北村に一人の金持ちが住んでいた。その家には娘が一人いて容姿が端麗であった。ある日、娘が父に「いつも紫色の着物を着た男が寝屋に来て共寝」と言った。すると父親は「長い糸を針に通しておいて、その男の着物に刺して置きなさい」と伝える。娘は父に言われた通りにして夜が明けてから糸を辿って行くと、北側の塀の下に大きい蚯蚓がいてその横腹に針が刺さっていた。その後、娘は身ごもって男の子を生んだ。その子が十五歳になると、自分を甄萱<sup>キョヌワン</sup>と呼んだ。(……)甄萱が赤ん坊であったとき、父が田を耕していた。母は父のご飯を用意しようと、子供を林の中に置いて行ったところ、虎が来て乳を飲ませた。この子が後百済の王となる。(紀異第二 後百済甄萱)

⑧⑨とも父が異類で、母は人間という設定である。まず、⑧の薯童は、都の南にある池の龍を父に持ち、子供の頃から凡人とは違った面をみせ、百済30代(600年～641年)の武王となる。『三国史記』「卷第二十七百済本紀 武王」条には「武王の名は璋で法王の息子である(武王、諱璋、法王之子)」とあり<sup>56</sup>、これに従えば、武王の父である龍は、百済29代法

<sup>55</sup> 前掲注35、115頁。

<sup>56</sup> 韓国史データベース「三国史記」[ <http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?level>

王である。父を異類動物の中でも護国神や王室の象徴である龍に喩えたことから父の神聖性を強調したことはいうまでもなく、その子である武王の凡人とは異なるイメージも一層強くなっている。つまり、王権を持つ者としての正当性がここに語られているのである。

⑨甄萱は、部屋に毎晩訪れた男と共寝した女性から生れたが、父なるものの正体は大きい蚯蚓であった。⑧の薯童と同様に水と関係がある動物との間で生まれ、後百濟(900年～936年)の建国始祖となる。このような異類婚姻は英雄誕生譚の一つの類型として世界的に広く分布しており、韓国では夜来者伝説、日本では三輪山伝説と言われている。韓国の夜来者伝説は民間説話にも多く伝わっており、蛇、蚯蚓、龍、カワウソ、龜などの動物が夜来者として登場する。夜来者は農業生活、漁業生活を営む部族が崇拝する水神と、村の豊穡と安全を守る神として崇拝した男根の象徴であると考えられる<sup>57</sup>。これらの例は、このように象徴的意味としての神の力や性質を引き継いで誕生した人間が建国の始祖となることを物語っている。

また、虎が乳をやったという記述にも注目したい。人間と動物から生まれ支配者になるものは動物が自ら世話をする。時には人の命まで奪うほど恐ろしい存在が人間の子供の世話をするという展開は、その子の聖なる存在としてのイメージをさらに強調するものである。『遺事』において、王となる存在は、動物を含む自然の中で生れ育つものであることが、重要な条件となることを様々な形で表象しているのである。

## 2. 考察一巫歌「創世歌」における人間の誕生を手掛かりに一

以上のように、王の誕生に関わる動物説話を「神と動物から生れる、動物祖先」「おのずから生れる、半人半獣」「天から降臨・人卵、卵生」「動物と人間、異類婚姻」の四つに分類し分析した。その全体を俯瞰して見えてきた王の誕生と動物の特徴は、そのすべての事例において、人間と人間だけが結ばれて生まれることはないということである。②～⑤は、天と動物が誕生に関わり、人間はただ自然(天・山川)に祈り、または皆が集って君主が欲しいと願っていただけであった。また、①と⑥では、天帝と河の神という神の子孫と自然が誕生に関わり、⑦においても人間ではない世界の王(龍)の間で生まれるのである。一方、⑧⑨では、動物の男性と人間の女性が結ばれたのである。このように、それぞれ生まれ方は異なってはいるものの、共通していることは、人間と人間の間で生れたものではないこと、つまり、すべてが、動物を含む自然とのつながりの中で生れたことである。すなわち、王の誕生の説話には、「天の心と地の現実(動物的本能の世界)を結び付けることのできる者だけが人間を治めることのできる力がある」<sup>58</sup>という、王としての在り方が表象されている

---

Id=sg\_027r\_0050\_0010] (accessed 2017. 3. 2)

<sup>57</sup> 前掲注47、金均泰。及び、前掲注38、徐大錫、189～219頁参照。徐大錫によれば、夜来者は無生物である場合もある。なお、後百濟の地域では村の平安を願う儀式的行事の一つとして綱引きをしたが、それが夜来者説話の原形ではないかと述べた。

<sup>58</sup> 前掲注26、21頁。

のである。

このような王の誕生には必ず動物が関わっている。その媒介動物をみると、龍、蚯蚓、龜など水と地の両方で生殖する動物と、鶏・鳥類のように空を飛び天と地を行き来する動物があり、前述したように前者は水神系、後者は天神系である。人間の生活に深く関係する水と太陽、これらを主宰する天、これらのイメージを、自らの経験の中で得た動物に関する知識やイメージと重ね合わせ、それぞれに意味を与え、その意味を持つ動物を神として神聖化する。そうすることで、今まで目に見えなかった未知の力、神のイメージを形象化するのである。それが、すなわち『遺事』における王の誕生に関わる動物が表象するものであろう。そして、その力を持つものから生まれた人間こそが建国始祖として、王権を握るものとしての正当性が立証できるのである。

このように、王の誕生において動物は重要な役割を果たす象徴的意味を持つものとして表象されているが、その背景にあるものは何か。それを考える手がかりとして、韓国の創世神話の中でも最も早い時期の形態として残っているとされる咸鏡道(現在北朝鮮の東北地域)の巫歌「創世歌」<sup>59</sup>に注目したい。天地開闢、火と水の起原、人間創造、人間世界を治めようとする神々の競争などの内容が伝えられている「創世歌」においても、動物は重要な役割を果たしている。

その一つは神なる存在に「水火(の)根本」を教える役割であり、二つ目は人類の起源となる役割である。動物に「水火(の)根本」を教えてもらった神が、天に祈ると天から虫が落ち、その虫が成長して男女になり、夫婦となって世の中に人間が誕生するのである<sup>60</sup>。すなわち、動物達は人間が生れる以前からこの世に存在していたのである。当時の人々にとって動物は、宇宙の秘密や物事の根本を知っている存在であり、天地を開いた神なる存在の疑問までも解決できる存在として位置づけられていたのである<sup>61</sup>。

このように、人類の起源さえ天から降りてきた動物にあるとする考え方があったからこそ、動物の血統であることが、王の誕生において神聖性を与える象徴的な意味を持ち、王権の正当性の根拠として重要な意味を持つのである。『遺事』における王の誕生説話には「創世歌」に見られる動物に対する認識と共通するものがある。前述の王が誕生する四つパターンにおいては、動物に対する「憧れ」があり、その憧れの力を人間世界に取り入れようとする意識があらわれているのである。

『遺事』において、おのずから生まれた半人半獣は「擬人化」された動物ではなく、動物の力や象徴的意味を備えた「擬獣化」された人間であり、動物(熊)が人間になることを

---

<sup>59</sup> 孫晉泰『朝鮮神歌遺篇』郷土文化社、1930年、1～15頁。韓国の創世神話は文献神話として残されているものはないが、咸鏡道・平安道・京畿道・東海岸地方や済州島などで巫歌として伝承されている(金贊會「韓国の創世神話—済州島の『天地王本解』を中心に—」『ポリグロシア』第26巻、立命館アジア太平洋大学、2014年、59～78頁参照)。

<sup>60</sup> 中国の神話の中で虫が人間になった話がある。盤古神話の一種で、盤古が死んで体が山川など自然現象の一部に変わり、最後に彼の体にいた虫が、盤古の息が変じた風にあたり人間に変わったという(前掲注37、50頁)。

<sup>61</sup> 前掲注35、88～90頁参照。

望んだのではなく、人間が神聖視されていた熊のような力を持つものになりたいと望んでいたのであろう。

以上のように、王の誕生における人間と動物は、「対立」・「上下」関係の上では説明できない部分が多い。それは、これまでの考察結果から暫定的に言えば、憧れの対象を身近なところに置きたい、己と関係づけようとする人間の動物に対する「憧れ」があったからであろう。つまり、王の誕生における動物表象は、李御寧のいう「一つの根元から生れたもの」という「原始的な生命意識」を背景に、人間と動物の「融合」的な関係が表象されていると言える。

## 第2節「金現感虎」からみる動物と人間の共存方式

『遺事』第5巻「感通」篇に収録されている「<sup>キムヒョンガムホ</sup>金現感虎」は、女に化けた虎と人間(金現)が出会って情を通じ、虎女の死によって金現が出世する話である<sup>62</sup>。この説話は『大東韻府群玉』<sup>63</sup>に「虎願」というタイトルで収録されており、『殊異傳』<sup>64</sup>を出典としている。それ以外にも文献資料はもちろん、口伝としても採録されているなど、古くから語り続けられてきた<sup>65</sup>。

「感通」篇には、僧侶である著者一然の仏教的信仰心に基づいた奇異説話などが収められており、「金現感虎」にも主人公が出会った場所が寺であることや、虎女を称える虎願寺を建てるなど、仏教的色が滲んでいる。そのため、「金現感虎」については宗教的な観点からの研究が多数行われたが<sup>66</sup>、一方ではそうした宗教的観点にとらわれず、物語そのものに注目した研究も少なからず行われてきた。以下では「金現感虎」の先行研究を、動物と人間の関係に注目した研究を中心にまとめる。

### 1. 先行研究

「金現感虎」に関する従来の研究は、初期の段階では主に文献・伝承資料との比較や影響を考察する研究に集中していた。例えば、作品のジャンル分け(志怪、伝奇、伝記、説話・小説)などに関する研究や<sup>67</sup>、「金現感虎」条に引用されている「申曆澄」との比較を通して

<sup>62</sup> 『遺事』において虎が登場する話は9話がある。前節で考察した①⑨のように王の誕生に関わる話や国の危機などを予知し(紀異第一 眞徳王、紀異第二 恵恭王)、人間に威嚇的存在でありつつ神聖性をも持つものとして描かれる(紀異第一 太宗春秋公、紀異第二 恵現求静)。そして人間になりたいと願う虎の話が感通第七「金現感虎」である。「金現感虎」条には、中国の唐時代の話として『太平廣記』に収録されている「申曆澄」が引用されている。「申曆澄」に登場する虎女は人間界で人間と結婚して暮らすのが、動物性を捨てられず、結局、森の中に戻ってしまう。

<sup>63</sup> 朝鮮14代宣祖王(1568年～1608年)代、<sup>クォンムンヘ</sup>權文海によって編纂された最初の百科典書で全20巻20冊からなっている(1589年完、1812年～1836年刊行)。古朝鮮時代から任辰倭乱(文祿の役、1592年)以前までの地理・歴史・人物・文学・植物・動物などを総網羅し韻別に分類して収めたものである。2007年に現代語完訳が出版された(韓国学中央研究院『韓国民族文化大百科事典』精神文化研究院、1999年 [http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Index] (accessed 2016. 4. 5)参照)。

<sup>64</sup> 統一新羅後期に書かれた韓国最初の説話集作者未詳の説話集。原題『新羅殊異傳』。

<sup>65</sup> 鄭忠権「金現感虎型説話の構造的考察」『韓国語教育研究会論文集』vol155、韓国語教育学会、1995年、24頁参照。

<sup>66</sup> キム・ヨンマン「金現感虎に表れた仏教思想考(김현감호설화에 나타난 불교사상고)」『国語国文学』18・19、釜山大学校、1982年、39～52頁。及び、チョ・ヒョンシル「巫と仏の接木と和解の叙事(무불의 집합과 화해의 서사)」『民族文学史研究』50、民族文学史学会・民族文化研究所、2012年、12～42頁などがある。

<sup>67</sup> 池浚模「伝奇小説の嚆矢は新羅にある一調信伝を解剖する(전기소설의 효시는 신라에 있다-조신전을 해부함)」『語文学』32、韓国語文学学会、1975年、117～134頁。及び、イム・ヒョンテク「羅末麗初の伝奇文学(나말여초의 전기문학)」『韓国漢文学研究』5、韓国漢文学学会、198

「金現感虎」の独創性を究明しようとした研究がある<sup>68</sup>。このような研究を踏まえて説話の時代背景を反映した新たな解釈や作品論、また虎女と人間の「愛」とその意味、女性の「犠牲」などによる「動物報恩」や「出世譚」として考察した研究も行われた<sup>69</sup>。最近は文学の領域を超えた哲学や人間と動物の生態的観点などの視点からの考察分析も活発に行われている<sup>70</sup>。その中で、動物と人間の関係に焦点を当て考察した研究は、第1節で取り上げたように、人間と動物の関係の変化を図式化した鄭相珍<sup>チョンサンジン</sup>の人間中心の視点への変化と、李御寧<sup>イオリョン</sup>の人間と動物の「融合」「調和」を保つ関係を中心とする、「対立」・「上下」関係と「融合」・「調和」という観点がある。それに加えて、説話の中に登場する動物を生物学的観点から考察したチョン・キュシクの考察がある<sup>71</sup>。

まず、鄭相珍は、人間の動物に対する認識の変化の中で、人間と動物の交婚は、人間の価値を動物のそれに卑下させることであり、人間の秩序を破壊する非人道的行為であるという認識を見出した。しかし、人間と動物がそれぞれの領域を認識し守ろうとしながらも、動物を擬人化し人間と同じような思考と行動をするものとして描いたことから、対立的でありつつ対等的な関係に置かれていると述べた<sup>72</sup>。

一方、李御寧は、動物と人間がそれぞれの領域を認識しているという点は鄭相珍と同様だが、その解釈は一変している。金現と虎女の婚姻は、人間と動物の境界を越えた恋であり犠牲であるとし、人間の心を自然と融合させようとした当時の人々の想像力を垣間見る

1年、89～104頁。及び、パク・ヒビョン「韓国古典小説の発生及び発展段階をめぐる諸問題について(한국고전소설의 발생 및 발전단계를 둘러싼 몇몇 문제에 대하여)」『冠岳語文研究』17、ソウル大学校国文学科、1992年、31～53頁などがある。

<sup>68</sup> イ・ソンジン「三国遺事説話の比較文学的考察—「金現感虎：申曆澄」と「調信：黄梁夢」を中心に(삼국유사 설화의 비교문화적 고찰)~<김현감호:신도징>과 <조신:황량몽>을 중심으로」『漢城語文学』14、漢城語文学会、1995年、235～252頁。及び、鄧雨辰「『金現感虎』の虎女形象考察」高麗大学校修士論文、2014年などがある。ちなみに、鄧は『太平廣記』の虎女が登場するすべての話と「金現感虎」の比較を行った。その結果、「金現感虎」の虎女は、一然の仏教的意図によって神聖化された点において、『太平廣記』の虎女と異なると指摘した。

<sup>69</sup> 宋孝燮「金現感虎의 幻想的主題」『国語国文学』95、国語国文学会、1986年、231～251頁。及び、林甲娘「金現感虎の伝奇性と歴史現実的意味(<김현감호>의 전기성과 역사 현실적 의미)」『新羅学研究』Vol. 2、威徳大学校新羅学研究所、1998年、101～117頁。チョン・チュルホン「三国の女性を読む二人の男性の視覚—『三国史記』と『三国遺事』を中心に—(삼국의 여성을 읽는 두 남성의 시각 - 삼국사기와 삼국유사를 중심으로-)」『東洋漢文学研究』第19輯、東洋漢文学会、2004年、291～320頁。及び、前掲注65。などがある。

<sup>70</sup> キム・ジョンウン「虎女の変身と犠牲に表れた対称的思考の考察(호랑이 처녀의 변신과 희생에 나타난 대칭적 사고 고찰)」『南道民俗研究』Vol. 22、南道民俗学会、2011年、7～30頁。及び、チョ・ハヨン「『金現感虎』にあらわれた虎女と金現の相互認定関係についての考察(<김현감호>에 나타난 호녀와 김현의 상호 인정 관계에 대한 고찰)」『古典文学科教育』Vol. 23、韓国古典文学教育学会2012年、301～329頁。などがある。ちなみに、キム・ジョンウンは、中沢新一の「対称的思考」に基づき新たな解釈を施し、チョ・ハヨンは、アクセル・ホネットの「相互承認理論」に基づき虎女と金現の相互関係を分析した。

<sup>71</sup> チョン・キュシク「『金現感虎』に形象化された人間と動物の存在方式(<김현감호>에 형상화된 인간과 동물의 존재방식)」『東洋漢文学研究』vol. 25、東洋漢文学会、2007年、325～352頁。及び、第1節10～11頁参照。

<sup>72</sup> 前掲注25、54～63頁参照。

ことができると述べた<sup>73</sup>。つまり、神と動物、動物と人間が結ばれることは、それぞれの領域を侵す「対立」ではなく、「一つの根元から生まれたもの」として動物と人間を認識していた証拠であり、「原始的な生命意識」のあらわれであると解釈したのである。

このように相反する二つの視点とは異なる研究が、チョン・キュシクの生物学的視点からの解釈である。チョン・キュシクは、虎女は今まで主に寓意的に形象された人間的存在、または伝奇的に形象化された幻想的存在として解釈されたと指摘した上で、虎女を自然の中の動物的存在としてみて人間と動物の存在方式を「動物性」という観点から考察を行った<sup>74</sup>。チョン・キュシクによれば、虎女の恋と犠牲は「種族保存の本能」によるものである。また、虎女が死を選んだことは、種族を保存するために人間との対立関係を「和解」する必要がある、その死が両者を対話と疎通へと導いたと分析した。チョン・キュシクの視点は、今までとは異なり動物の立場から考えようとした点において意味深い論文として位置づけられる。ただ、物語を作ったことは人間の視点からであり、生物学的知識に基づいて動物の立場を考えようとしても、それも結局は人間の思考方式に基づく想像である。何れにせよ人間の(中心的)視点を完全に排除することは難しく、神話や説話を生物学視点から動物性のみに基づいて解釈することには限界があると思われる。

上記の三つの視点は、動物と人間の領域が分けられているという共通の認識から出発するものの、それぞれ異なる方向に進んでいく。しかし、人間と動物の関係が一方的な対立に向かうのではなく、融合と調和、和解による疎通を通して共存しようとする共通分母を見出している点では、共通している。

以上のような先行研究の結果を念頭に置きながら、「金現感虎」における動物と人間の関係に焦点を当て、両方の関係における「異類婚姻」の意味と異類との共存方式を中心にその表象を読み解いていく。

## 2. 内容分析

「金現感虎」の内容を簡単にまとめると以下のようなものである。

①興輪寺の福会で、新羅元聖王代<sup>75</sup>の郎君であった金現は一人で夜遅くまで塔を回りなが

<sup>73</sup> 前掲注26、183～197頁参照。

<sup>74</sup> チョン・キュシクのいう「動物性」とは、人間性に対する用語。動物性は生物学的存在としての動物そのものが持つ固有の本性を意味する。さらに、人間と区別される自然的存在としての動物、人間とともに自然を構成する生態的存在としての動物的特性を意味する(前掲注71、328頁)。

<sup>75</sup> 新羅28代元聖王(785年～798年)。本名は金敬信。『遺事』巻2紀異第2「元聖王代」には、元聖王の王位即位にまつわる夢の話が載せてある。占い師からその夢を解いてもらい、言われた通り北川の山神に祭祀を挙げた。すると、王座即位する有力な候補であった金周元が洪水によって王位式に出席できない状況になり、金敬信が王座に即位したのである。その後、金周元の側近による反乱事件が頻繁に起き、また天災や自然の異変が頻繁にあらわれた。このような反対勢

らお祈りをしていた。その時、ある女性(虎女)が金現の後について塔を回りながらお祈りをした。二人は心が通じて結ばれる。

- ②虎女が帰ろうとすると、金現が無理やり家までついて行く。
- ③家に着くと、老婆がいた。老婆は虎女から金現との話を聞き、虎女の兄弟が悪事をはたらきはしないかと心配だと言い、金現を隠した。しばらくすると、虎女の虎3兄弟が現れ、「家の中から生臭いにおいがする」と食い意地を張る。
- ④その時、天から声が聞こえる。「お前たちは好んで生き物をことさら多く害している。お前たちのうち一人を殺してその悪事を懲らしめてやろう」
- ⑤虎女は、兄弟たちが遠く逃げ反省するのであれば、自分が代わりに罰を受けると言う。
- ⑥虎女は金現にその本姓を明かし、次の日に起こることを予言して、金現の刀によって死ぬことで金現を出世させ、ご恩に報いたいと言う。
- ⑦金現が断ると、虎女は自分の死による五つの利を挙げ説得する。
- ⑧翌日虎女の予言通り、城中に虎が現れ暴れ出した。元聖王が虎を捕る者に官爵を下すと言う。金現が捕ると言う、官爵を賜って励まされる。
- ⑨金現は、虎女が言った通り虎を追い詰めて城の北側にある森の中に行くと、虎が昨日出会った女に変わっていた。虎女は怪我した人々の治療法を教えるから金現の帯びていた刀を抜き自分の首を刺して死ぬ。
- ⑩金現は虎女が願った通り「虎願寺」を建て虎女の冥福を祈った。そして死ぬ前にこの出来事を収めた「論虎林」を書き、はじめて世に広く知られるようになった。

本文には「新羅の風俗には毎年仲春の8日から15日まで、男女が興輪寺に集まり殿塔を回りながら福を祈る福会が行われた」とあり、金現と虎女はこの時期に興輪寺で出会ったのである。新羅の寺刹の中で最も古い興輪寺は、新羅に仏教を布教するために命を捧げた異次頓(502/506年～527年)を追悼した寺であり、新羅の仏法がここから始まったことから新羅人にとっては重要な寺刹であった<sup>76</sup>。

このように新羅において最も神聖な場所であった興輪寺に、人々はそれぞれ切なる願いがあった集まっていたらう。その場にいた虎女と金現も同様であろうが、説話にはその願い事については全く触れていない。それに関して、金現感虎型説話の文献資料と口

---

力を抑えて王位に就いた当時の社会背景から、虎と金現の婚姻を身分の異なる集団の結合として解釈し、または虎を権力の反対勢力として解釈する視点もある(前掲注68、宋孝燮。及び、ユン・チェグン『小説的主体、その誕生と転変(소설적 주체, 그 탄생과 전변)』월인、1999年などがある)。

<sup>76</sup> 新羅において仏教は、第23代法興王代(527年)に国家公認された以来、護国信仰と現実求福的信仰として位置づけられた。興輪寺は法興王代に建て始め、第24代真興王代(544年)に完成した。興輪寺で開かれた福会は、毎年釈迦の誕生日(陰暦4月8日)から15日まで開かれた。新羅時代には、初春が3月、仲春が4月だという。従って仲春の8日というのは4月8日、釈迦誕生日を指す(「興輪寺」前掲注62(accessed 2017.2.7)。及び、新羅史学会、『新羅における恋、恋する新羅(신라 속의 사랑 사랑 속의 신라)』경인문화사、2008年、95頁。なお、異次頓に関する説話が『遺事』卷第三 興法 第三「原宗興法 厭觸滅身」に載せられている。

碑伝承資料を比較考察した研究結果によれば、金現は美しい女性との出会いと出世を、虎女は人間になることを願っていたことが推察される<sup>77</sup>。要するに、未婚で、まだ出世できていないある男性が福会で切実な心で祈っていたら、偶然にも美しい女性に出会ったのである。それは、第一節で考察した人になることを願っていた虎と熊、跡継ぎがいなかった夫妻王、民を治める君主がいないと話し合っていた新羅の祖先たちが、天や山川に祈りその願いが叶ったことと同じようなパターンである。

このような虎女と金現の状況は、何かの「欠損」は切実に祈る(祭祀など)ことで「充足」されると言い換えることもできる。そしてその「充足」は、動物の世界でもなければ、人間の世界とも言えない、自然や宗教を介した聖なる空間を背景に体现されたのである<sup>78</sup>。

この神聖な場所で、何か「欠損」していた二人の出会いは、その夜一緒に帰ることを拒む虎女に金現が無理やり付いて行くことで一転した局面を迎える。山の中にある虎女の住処に着くと、虎女のように金現を受け入れる老婆と、金現を食い殺そうとする虎兄弟たちの登場で虎族には葛藤が生じる。金現はそこで初めて虎女の正体分かる<sup>79</sup>。そして虎兄弟が金現を食い殺そうとした時、聞こえた天の声が金現を助け、一方虎族は危機に置かれることになる。

肉食動物である虎は、動物だけではなく人間にとっても恐ろしい存在であった。古代韓国は虎の生息地として知られており、虎の存在は人々の暮らしに深く影響を及ぼした。虎は山神として祀られ、また魔除けとしての意味も持つ反面、実生活では人や家畜に害を与える虎患が多発、その被害を防ぐことが国の重要な任務でもあった<sup>80</sup>。このような虎との共存が様々な神話や伝説、民話などで語られ、古代韓国は「虎談国」とも呼ばれたのである。

「金現感虎」における天の声は、深刻さをまして行く虎患を意識したものであり、神が創った世界の秩序を乱しバランスを崩すものへの戒めである。そして、それは「天命論」に基づき、我々を守ってくれるはずと信じていた当時の人々の天神に対する信仰心のあら

<sup>77</sup> 前掲注65参照。

<sup>78</sup> 小松和彦は「怪異退治と異類婚姻—『御伽草子』の構造分析—」(『日本文学』2、日本文学協会編集vol26、1977年、1~17頁)で、『御伽草子』に見られる物語の構成要素を「欠損」と「充足」(欠損の改善)、「自然」と「文化」という二項対立の概念を用いて分析を行った。ここでは小松にならって動物と人間における「欠損」と「充足」を空間—動物の生きる「自然」と「人間世界」—の移動とともに考察していく。

<sup>79</sup> 異類婚姻譚において、異類の女の正体が露見したため、人間の男との結婚が解除される「婚姻不成立型」の「禁忌離別型」は、韓国においては顕著に見られないが、日本においては非常に一般的伝承である(川森博司「異類婚姻譚の類型分析—日韓比較の視点から—」『国立歴史民俗博物館研究報告』第50集、1993年、402頁)。「金現感虎」においては、虎女が付いて来る金現を断る場面から、正体を明かしてはいけないなどの禁忌を読み取ることができる。

<sup>80</sup> 虎の信仰は両面性を持ち、人間を保護する守護神と虎患を防止する存在として信仰された。また、朝鮮時代の百科事典形式の書物『五洲衍文長箋散稿』(李圭景、19C)には「虎を山君と言い、ムダン(巫女・巫子)が鎮山で都堂祭(村の守護神に平安と豊作を祈る儀式)を行った」とある。また、険しい山を背景に松の木の下で心霊な老人と山の霊物虎を描いている仏画「山神図」もある。これは山神を人格化し描写した図として民間の山神信仰と仏教が結合した形で寺刹に祭られている(前掲注46、137~181頁参照)。

われであろう。

虎族は「天の声」により、秩序を乱した罪を死として償わされることとなり、結果的に危機に直面したのである。この状況は、虎女が虎兄弟の代わりに一家の災いを背負い、また金現のために自ら死を選ぶことで解決される。この「死」によって金現は虎兄弟から命を救われ、さらに出世するのである。

金現が虎女の後について行く部分からここまでの出来事は、虎女の住む世界、すなわち自然を背景としており、金現がその世界に入ることによって起きたのである。つまり、聖なる場所で得られた両方の「充足」は、人間が動物の生きる世界「自然」に入ったことで新たな「欠損」が生じ、また「充足」に導かれるのである。この過程を経て人間の世界に戻った金現は、虎女に出会う前とは異なる出世による社会的権力を持つ新たな人生を生きることになる。

このように「金現感虎」は、社会的に未熟な者が他の世界での冒険を通じて一人前の社会人になれる成長物語であり、また、人間世界に害を与える動物を殺して英雄になり美女と結婚するヨーロッパの様々な物語や『古事記』に見られるスサノヲが人間を食い殺すヤマタノヲロチを退治する怪物退治型や英雄譚に属するものでもある。

しかし、これらと「金現感虎」には異なる面もある。一つは、動物の死は人間によるものではなく、人間はその死を反対したこと、もう一つは、怪物が退治されると同時に人間も一定の対価を払わなければならないという点である。虎女の自ら選んだ死によってもたされた金現の出世という人間の二度目の「充足」は、最初の「充足」のように祈るだけで得られるのではなく、人間側も情を通じた妻に等しい存在と別れなければならない「欠損」が生じるのである。

このような「金現感虎」における動物退治は、怪物退治譚に見られる害を与える動物を退治する点においては同様だが、ヨーロッパの説話で見られるように、動物に対する極端な嫌悪感や暴力性を強調することもなければ<sup>81</sup>、動物を殺し堂々と人間世界に戻り出世して歓喜することもない。自ら死を決心した虎女に金現はこのように話す。「人が人と交わるのは人倫の道であるが、異類と交わることは尋常なことではない。しかしすでにしんみり情を交わすことができたのは天の幸いである。だから配偶者の死を売って一世の爵禄を求めようことなどはどうしてできようか」。つまり、同じ生命体でありながら異なる集団の中でそれぞれの生き方を持つ異類が結ばれたことは天命であり、人間としての道理に背くことはできないというのである。二人の間にはすでに人間同士が感じる感情的つながりが形成されているのである。

一方、「充足」から「欠損」の状態に転落した動物は、人間世界では結局死ぬしかない「欠損」状態になるが、聖なるものとして祀り崇められることによって再び「充足」される。すなわち、一方が「欠損」すると他方は「充足」される極端に相反する状況が持続される

---

<sup>81</sup> 荻原眞子「人と動物の婚姻譚—王権神話から異類婚姻譚まで—」『説話伝承学』第14号、説話・伝承学会、2006年、228頁参照。

のではなく、両方が「欠損」と「充足」を繰り返し、バランスを取っているのである。

以上の内容によれば、動物と人間の「欠損」と「充足」は、空間の移動とともに繰り返し交代的にあらわれることが分かる。

空間の移動：	聖なる空間→	動物界	→	人間界
動物(虎女)：	欠損→充足	欠損の危機→欠損による充足		充足
人間(金現)：	欠損→充足	欠損の危機→充足による欠損		充足

初めて出会った場所である興輪寺で両方が同時に「充足」したのは、聖なる空間、すなわち片方の原則に支配されない二重性・両価性を持つ境界領域であったからである。そして、動物・人間の世界では、それぞれの規則などが働き、外部のものに「欠損」が生じることになる<sup>82</sup>。このような葛藤の中で人間は神聖な空間でのみ体现される「充足」を、人間世界でも体现させようとしたのである。すなわち、動物と人間が互いに一定の犠牲を受け入れることで、「欠損」と「充足」を繰り返しながら一定のバランスを取っていく、小松和彦の言葉を借りて言えば、揺れ動きながらも安定を保つ動物と人間の間接関係を作り上げようとしたのである。それはまた李御寧のいう動物と人間における「融合」と「調和」につながる。「金現感虎」には、憧れの動物を、より積極的に人間界に入れ込み共存しようとする『遺事』の世界の意識が語られているのである。

### 3. 「異類婚姻」から「誕生」と「再生」へ

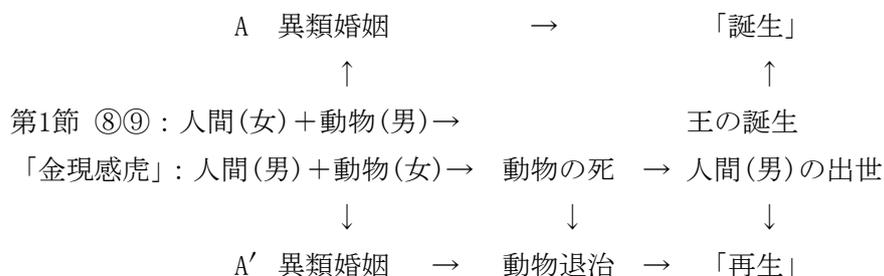
「金現感虎」に見られる、揺れ動きながらバランスを取っていく動物と人間の共存方式の出発点となったのは、異なるものとの出会い、すなわち人間と人間ではないものが結ばれる「異類婚姻」である<sup>83</sup>。第1節で取り上げた⑧「紀異第二 武王」と⑨「紀異第二 後百濟甄萱」も異類婚姻譚として考察したが、以下では「金現感虎」を⑧⑨と照らし合わせながら動物と人間の間接関係における「異類婚姻」、それによってもたされる「誕生」と「再生」について考えてみる。

まず、⑧では人間(女)と龍(男)、⑨では人間(女)と蚯蚓(男)が結ばれ、その結果生まれたものが特別な能力を持つ王となり、権力を握る。一方、「金現感虎」では、人間の男と動物の女が結ばれ、動物の死というもう一段階を経て、動物と結ばれた人間が動物に会う前

<sup>82</sup> オ・セジョンは、巫俗神話と建国神話における主人公を比較し、英雄としての主人公が二重性・両価性を持ち、その二重性は空間の移動とともにあらわれると述べた。二重性を持つ主人公は「トリックスター」という用語で論じられており、文化の創造はこのような「トリックスター」によって二重性を持つ祭儀的空間で行われると述べた。この空間がエドモンド・リーチ(『文化とコミュニケーション』)のいう境界領域であり、境界領域は原則に支配されない、聖なる空間であり、タブーの領域でもある(『巫俗神話の犠牲羊と犠牲祭儀(무속신화의 희생양과 희생제의)』『韓国古典研究』7輯、2001年、345～352頁)。

<sup>83</sup> 本節における異類婚姻は人間と動物の婚姻モチーフに限る。

とは異なる状態、すなわち出世により権力を持つ人間として生まれ変わる。つまり、前者は、異類婚姻によって新たに生まれた存在に焦点を合わせた「誕生」である。一方、後者は、異類婚姻により異類(動物)と結ばれた人間に焦点を合わせた「再生」である<sup>84</sup>。



AとA'は、結果だけみれば、異類に出会うことで権力を持つ存在が新たに生まれるという点で一致する。しかし、Aは、異類に出会う前は世に存在しなかった「欠損」から「充足」に至る「誕生」であり、A'はすでに存在していたものの「欠損」が生まれ変わることで「充足」される「再生」である。この「再生」には、結ばれた異類(動物)の死という動物退治の過程が加わっている。

周知の通り、Aは始祖神話や王権神話型に属する異類婚姻譚であり、その背景には、第1節で考察したように、動物の神聖性や人間にはない能力を持つ動物への憧れから生まれる崇拝概念がある。一方、A'は動物が神としての威厳を失い、そこから派生した異類婚姻譚の変型であり、Aの神話型に動物退治のモチーフが加えられたものである。動物退治は人間の道具により行われる。『古事記』のスサノヲもヤマトタケルも剣を以て動物を退治し、「金現感虎」の虎女も金現の持つ刀によって死に至る。このように動物退治譚における動物は、人間の文明の象徴である武器によって退治される。つまり、動物退治は文明を受け入れた人間の動物(自然)に対する接し方の変化をあらわす自然と文明の衝突を表象するものである。

ただ、上述したように、「金現感虎」における動物退治は、対立関係によるものではなかった。そこに「虎女の死」について考えてみる理由がある。虎女は自分の死について、「天命」、「自分の願い」、「朗君の慶事」、「虎族の福」、「国の人々の喜び」という五つの理由を

<sup>84</sup> 金均泰によれば、異類婚姻譚の類型である夜来者説話は、韓国の場合は、夜来者の正体より、人間の女性から生まれる人物に焦点が当てられている特徴がある。⑧「後百済甄萱」がそれに当たるが、「金現感虎」は、異類婚姻を話素としているものの、異類婚姻型より動物変身型に近い。それは叙事的機能と意味が異なるからである。(「韓中日夜来者型説話の比較研究(한중일 야래자형 설화의 비교 연구)」『比較民俗学』26輯、比較民俗学会、2004年、707～739頁)。つまり、異類婚姻が主要話素になるということは、生まれた者の特別な能力を証明する権力への正当性に関わるものであり、「金現感虎」のような動物変身が主な話素であることは、権力と全く関係がないとは言えないが、それより動物と人間の関係性の方に重きを置いたと考えられる。

挙げている<sup>85</sup>。

まず「天命」というのは、「天の声」に従う「天命論」に基づくものでもある。すべての出来事を運命として受け入れ、二人の出会いから別れまでも天が決めた運命であるという、「天命」を受け入れ、肯定する考え方があらわれている。つまり自然と世界の主宰者である天に従うことこそが、自然に属している生き物としての道理であると物語っているのである<sup>86</sup>。

次に挙げた「自分の願い」と「朗君の慶事」は、虎女と金現それぞれの「欠損」が「充足」されることである。ただ、虎女の願いが人間になること、言い換えれば人間と共存することであれば、虎女が人間と結ばれ人間の妻として認められたにもかかわらず死を選んだのは、自分の「充足」とはかけ離れた行動である。一方、金現の願いは虎女の報恩により体現されるが、その代わり縁を結んだ妻に等しい虎女を失うことになる。この矛盾はどのようにして「充足」につながるのだろうか。

神話や説話における動物や人間の「死」は、当該社会の「犠牲儀式」を反映しているとも言われている<sup>87</sup>。古代韓国においても犠牲儀式は様々な説話や物語の背景となって語られている。『遺事』においても檀君神話や金蛙王の誕生の際、山川で祭祀という儀式を行い、王となる人物が生まれた。儀式には、動物は言うまでもなく人間、主に女性の犠牲が伴い、それを話素にする説話が広い地域で見られる。例えば、時期は離れているが朝鮮時代の代表的小説「沈清伝」<sup>シムジョンジョン</sup>では、女性を生け贄にする儀式が普段の出来事のように描かれている。

「沈清伝」は目の不自由な父のために、娘の沈清が船乗りの(無事に海を渡るための)儀式の供物として身を売ること、父の目が見えるようになる話である。「孝」を重視する儒教と、民間信仰と習合した仏教の思想が共存するこの話は、自分を犠牲にしてまで親孝行をする孝行譚として語り継がれている。つまり、沈清の死は当時の社会が親に対する子の徳目として求められていたものであるとも言えるが、その結果がもたらした「充足」は沈清と父という親子に止まらず、社会全体にまで及ぶ。まず、一、船乗りの安全な航海、二、沈清は、海の龍宮の保護下、現世に生き戻り、皇后になる。三、父と再会し父の目が見えるようになり、四、その瞬間、世のすべての盲人の目が見えるようになった。五、皇后になった沈清の家族は身分が上昇し裕福な暮らしを営むのである。このように沈清の死(犠牲)がもたらした「充足」は、個人を超え、家族や集団、国全体にまで及び、最終的には個

<sup>85</sup> 「女曰 “郎君無有此言。今妾之寿夭盖天命也，亦吾願也，郎君之慶也，予族之福也，國人之喜也。一死而五利備其可違乎。但爲妾創寺講真詮資勝報則郎君之惠莫大焉。”」韓国史データベース[[http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?levelId=sy\\_005r\\_0020\\_0080\\_0010](http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?levelId=sy_005r_0020_0080_0010)] (accessed 2016. 4. 5)

<sup>86</sup> 李御寧は、『遺事』では「人間が、自然に従うことと、道徳を追っていくことは、対立ではなく同義語として語られている」と述べた(前掲注26、194頁)。

<sup>87</sup> 例えば、ウラジーミル・プロップは「物語には多くの祭儀、及び、慣習の痕跡が秘められている。様々なモチーフの物語が祭儀と比較されることによってその発生的生命を得ることになる」と述べた(『魔法昔話の歴史的起源(민담의 역사적 기원)』최애리訳、문학과 지성사、1990年、45頁(シム・ウジャン 『蕃花紅蓮伝』にあらわれた死の祭儀的解釈(장화홍련전에 나타난 죽음의 제의적 해석)』『国語国文学』第149号、2008年、291頁再引用)。

人の充足が増していく循環する充足としてあらわれる。

このようにしてみれば、虎女が自ら選んだ死は当時の社会に充足をもたらすための求められた死(犠牲)とも言える。まず、虎女の犠牲は、虎患に苦しんでいた人々が山神に行った儀式の一場面であり、その儀式に捧げられた供物である。つまり、福会そのものが祭儀的性格を持っているのである<sup>88</sup>。また、男性中心的な思考に基づく社会的弱者である女性に求められた献身と犠牲である。言い換えれば、強者として君臨する人間中心社会における、弱者である動物たちに求められた犠牲であったのである<sup>89</sup>。

虎女の犠牲は、沈清の犠牲と同じように、金現の出世、「虎族の福」「国の人々の喜び」につながる「充足」をもたらした。もちろん、「沈清伝」は人間同士の物語であり、「金現感虎」は人間と動物の物語であるだけに、全く同じ線上で考えることは難しい点もあるだろう。しかし、主人公の沈清と虎女には、人間界と山や海の世界、すなわち自然とつながった両義性を持つ存在という共通点を見出すことができる。人間の沈清が海の世界とつながり、蘇ることができたように、動物の本性を持つ虎女は人間世界で崇められる存在として「再生」するのである。つまり、李御寧と中沢新一が、人間の生命意識と知恵の根源を自然に求めているように<sup>90</sup>、この自然とのつながりが、人間に生命と知恵、そして権力をもたらすのであろう。自然とのつながりは自然の力を人間世界に引き込む「融合」である。それによって新たな「充足」が生まれるのである。

#### 4. 対象性と非対称性

このように、人間世界で祭られ崇められることによって、虎と人間の間に精神的なつながりが形成され、持続的関係になるのである。この精神的なつながりを持つ関係が、すなわち中沢新一のいう「対称性思考」に基づく関係である。「対称性」とは、人間と動物を明確に区別する現実の世界の「非対称性」に対する概念で、互いの中に絆を作り出すこと、感情的つながりをもつことで同質性を伴う思考である<sup>91</sup>。つまり、動物と人間の一方だけが優位の立場に立つ対立関係ではなく相互がつながって共存する関係である。この「対称性思考」に基づいて考えれば、人間と動物は自由に交流することができる存在であり、虎が

<sup>88</sup> バン・ミンファ「〈金現感虎説話〉の小説的変容研究—金東里〈虎願寺記〉を中心に(〈김현감호 설화〉의 소설적 변용 연구-김동리의 〈호원사기〉를 중심으로)」『文学と宗教』第14巻、2009年、60頁。及び、前掲注65、鄭忠権、39～40頁参照。鄭忠権は、「金現感虎」説話の構造的基礎は虎神に対する古代祭儀に由来すると述べた。

<sup>89</sup> 前掲注69、283頁。男性によって書かれた歴史には「犠牲」という表現が女性に対する暴力を覆っている」と述べた。

<sup>90</sup> 李御寧は『遺事』において、原始的な生命意識は、動物との婚交説話としてあらわれている」と述べ(前掲注26、190項)、中沢新一は「知恵の根源は『文化』の中にはなく、それはむしろ『自然』のうちに隠れている」と述べた(『熊から王へ—カイエ・ソバージュ 〈II〉』講談社選書メチエ、2002年、54頁)。

<sup>91</sup> 中沢新一『対称性人類学—カイエ・ソバージュ 〈V〉』講談社選書メチエ、2004年、25～30頁参照。

人間になることは簡単なことである(対称性)。しかし、人間になることを願っていた虎女は、動物の世界、森の中に戻れば、虎族との関係の中では人間に害を与える動物であることが現実であり、隠し切れない動物としての本性を持つ自分に苦しむ(非対称性)。このように、「対称性」と「非対称性」の間にバランスを作り出そうとする一つの妥協案が神話には示されているのである<sup>92</sup>。

「金現感虎」では、虎女の死を通して人間世界に崇められることがその妥協案である。虎女が人間と情を通じ、死を選ぶことは非対称性を超えた新たな自分への「再生」である。これが「死と生を一緒に包み込む対称性」であり<sup>93</sup>、従って虎女の死は「無限の価値」を生み出したのである<sup>94</sup>。虎女は、死をこの世との断絶とは思わなかった。李御寧が『遺事』における「死」について指摘しているように、虎女にとって死は、現世の拒否や否定によるものではなく、死ぬことで再び生きる、生の延長線であったのである<sup>95</sup>。また、虎女の死の方には、「一つの根から生まれた」生命を殺すことに迷う人間の姿や認識が表象されているのである。さらに言えば、自然と文明の間で葛藤する人間の姿と、これを乗り越えた共存方式が表象されているのである。

以上、「金現感虎」における動物と人間の関係の考察を通して、両者の共存方式について考察した。人間と動物は「欠損」と「充足」を繰り返し揺れ動きながら一定の安定、すなわち「調和」を保っている。この「調和」と「融合」の入り口としての「異類婚姻」は、人間の「欠損」を「充足」に導く。それによってもたされる「誕生」と「再生」は自然の力を人間世界に入れ込もうとする人間意識のあらわれである。ただ、「再生」には動物と人間、両方に「欠損」が生じるが、そこに見られる「欠損」は、すでに存在していたものが新たな意味として生まれ変わる、つまり、共存するために新たな価値、秩序を生み出す「対称性」に基づくものである。

『遺事』における人間と動物の関係は、互いに交流を通して「欠損」している部分を「充足」させながら、人間はより良い暮らしを享受できる力、「生命力の源泉」を、動物に、自然に求めているのである。つまり、小松和彦の言う「欠損」と「充足」が重層的に繰り返し揺れ動きながらも安定を保つ関係は、李御寧の言う「融合」と「調和」に至る過程であり、これこそが『遺事』の世界の人々の相互依存関係にある動物と人間が一つの世界に生きていく共存方式であろう。

---

<sup>92</sup> 同上、30～31頁。

<sup>93</sup> 同上、32頁。

<sup>94</sup> 前掲注70、キム・ジョンウン、9、14、25～26頁参照。

<sup>95</sup> 李御寧は『遺事』における死について次のように述べた。「王のために命を捧げた人は、死を「無」ではなく却って国(現世)に意味をもたらす一つの方法として使う。この死は、現世の内側(インサイダー)のために存在する。アウトサイダーとしての死は、現実の価値を批判し、それを拒否することであらわれるが、インサイダーとしての死は、現世否定とは異なり、現世をより一層、堅固なものにしようとする意識の中で生まれるのである」(前掲注26、90頁)。また、『遺事』の人々は「死まで現世のうち側にあるものとして認識していた。(…)死を絶対的な別れ、終末、断絶として認識していない」(同、93頁)と述べた。

### 第3節 退治される動物—「桃花女鼻荊郎」からみる人間の意識の変化—

人間が人間以外の動物と結ばれる異類婚姻の結果生まれたものは、ある集団や国の権力者になり、また、結ばれた動物の犠牲によってそれぞれの「欠損」が「充足」される。このように人間と動物は一定のバランスを取り合いながら「融合」と「調和」を保っており、それが『遺事』にあらわれた動物と人間の共存方式であった。

しかしながら、『遺事』には動物(龍、狐)が人間によって退治される説話も語られている。第1章の冒頭で述べたように、『遺事』における動物の中で最も多く登場する「龍」は、主に王の誕生に関わる王権の象徴、または、水神や護国・護仏神として語られている。しかし、時代の変化とともに龍の様相にも変化があらわれ、人間に害を与える毒龍や蛇龍などが登場して退治されたり(「塔像第四 魚山佛影」「神呪第六 惠通降龍」)、あるいは、人間に助けを求めたり、権力の弱まった龍神も登場している(「紀異第二 眞聖女大王居陁知」)。さらに、天神と龍神の権力争い(「義解第五 寶壤梨木」)などの話も載せられている。

それに対して、主に負のイメージとして登場するのは「狐」である。狐は、三国時代以来、主に死と狡猾性の象徴として認識され<sup>96</sup>、現在でも負のイメージの強い動物の一つである。狐は修練を通じて人間に化けるという前提で人間世界に入ってくるが<sup>97</sup>、主に女に化けて人間界にあらわれ、人間の肝を食べると人間になるなどの民間説話が伝えられている。また、狐は、王さえも対抗できない超能力を持つものとして、霊物を退治したり、悪役としても登場する。しかし、その狐も英雄によって退治されなければならないという特殊なイメージを帯びているのである<sup>98</sup>。

本節では、王権や神の象徴としてのイメージが強かった「龍」より、超能力を持ちながらも一般民衆との関わりの中で語られてきた「狐」に注目する。『遺事』には全5話の狐の話が載せられているが、話の主題は仏教との関連が色濃く、神異な能力を持つもの以外は英雄的存在によって退治されるという内容である。まず、神異な能力を持つものとして登場する説話は、百濟の滅亡を予知する兆しとして宮中に白狐があらわれた「紀異第一 太宗春秋公」である。そして、「義解第五 圓光西學」では、3千年も生きた狐が神として登場し、圓光に中国で仏法を習って衆生を教化するように勧める。この2話以外は、登場する狐すべてが退治される。例えば、「紀異第一 桃花女鼻荊郎」では、人間と異類(廃位された王の死霊)の間で生まれた鼻荊の一代記が描かれている。ここでは鼻荊の鬼神の友達が狐に化け逃げて退治される。また「紀異第二 眞聖女大王居陁知」では、毎朝天から降りて来て、西

<sup>96</sup> イ・ユンギョン「狐の二重性と仏教的変身の意味—『三国遺事』説話を中心に—(여우의 이중성과 불교적 변신의 의미)」『敦岩語文学』第12輯、敦岩語文学会、1999年、263～264頁参照。

<sup>97</sup> 金洪謙「韓中日における狐イメージの類似性と差異(한중일 여우 이미지의 유사성과 차이)」『東洋学』第50輯、檀国大学校東洋学研究所、2011年、52頁。

<sup>98</sup> 同上、54項参照。ちなみに、金洪謙は、韓国の代表的な狐の話として1922年から現代まで語られている「九尾狐」を取り上げ、「九尾狐」に代表される狐の負のイメージについて、「女性の社会的抑圧や拘束、そして不平等な待遇に対する反発によって形成された」と述べた。

海の龍神の子孫の肝腸を取って食べる坊主(沙弥)を、弓師である居随知が退治し(退治すると狐に化ける)、助けた龍神の娘と結婚する。さらに「神呪第六 密本摧邪」では、王が長い間病を患っていた。密本という法師は、その原因が古狐によることを知り、古狐を退治する。このように、『遺事』における狐は、何かに化ける呪術性を持って仏教と関連して語られ、結局は退治される存在である。

ここでは、第2節に続き「異類婚姻」のモチーフが織り込まれている「紀異第一 桃花女鼻荊郎」を中心に、退治される異類について考察して行く。とりわけ、人間と異類(鬼神)が結ばれ、生まれた異常児<sup>99</sup>によって、異類が退治される点に焦点を当て、人間と異類、異常児と異類の関係まで視野を広げて考察する。

### 1. 先行研究

「桃花女鼻荊郎」は、王室をめぐる奇異な話として注目されてきた。鬼神や鬼と人間が関る話は民間を背景とするものが多く、宮中を背景とした説話は稀である<sup>100</sup>。しかも、廃位された王が登場していることから、王位をめぐる闘争を考察するために、歴史学の分野では様々な分析や解釈が施されてきた。それ以外の分野、例えば、物語論では、物語の構造や登場人物間の葛藤などを分析しており、仏教と土着信仰の宗教的葛藤の問題としても考えられてきた。さらに、民俗学的観点からは、鬼神や狐の化け物などに焦点を当て考察されてきたが、最近はそのそれぞれの考察に、歴史的事実を重ね統合的研究が行われている<sup>101</sup>。また、動物や異類に焦点を当てた研究は、狐の変身譚や鬼神に関する研究として一定の成果を上げている。例えば、狐の変身と仏教との関連性、また、狐の変身譚と鬼神説話、それぞれの類型を分析考察する研究が主である<sup>102</sup>。以下では先行研究の結果を参考としながら、

<sup>99</sup> 「異類婚姻(一般に人間と人間以外の霊的存在との婚姻(性交渉)を意味)」の結果、異類と人間のカップルの間に生まれた異類の子を「異常児」という(小松和彦「日本の昔話に見る異類婚姻—「鬼の子」をめぐる—」『シリーズ「日本を考える」1 言葉と文化』、日本語・日本文化研究会、凡人社、1986年、168頁)。

<sup>100</sup> 辛泰洙『『桃花女 鼻荊郎』説話の構成原理と対称的世界観の方向』『韓民族語文学』第45輯、韓民族語文学会、2004年、451頁。

<sup>101</sup> 辛泰洙は、「桃花女鼻荊郎」は、『遺事』における対称的世界観が仏教的思惟方式に塗り替えられていると指摘、伝統思想が外来思想によって、どのように崩れて行くのかを物語っていると述べた(同上)。また、ムン・アルムは、文学的構造を詳細に分析した研究として注目されている。構造を分析した上で、当時の社会文化(政治と宗教)がどのようにねじられ反映されているのか、それに基づいてテキストの総合的な意味を考察した(「『桃花女 鼻荊郎』条の叙事構造と意味研究」漢陽大学校大学院国語国文学科修士論文、2012年)。嚴基榮は、説話の構造に見られる神話的特徴を明らかにした上で、テキストの内容における対立様相を、歴史を背景に分析した。その結果、廃位された四輪王の孫である金春秋(新羅の第29代太宗武烈王)の王位継承の正当性を主張するために神話的構成を用いたと指摘した(「『三国遺事』「桃花女 鼻荊郎」の神話的特徴とその意味」『韓国文化研究』vol25、梨花女子大学校韓国文化研究院、2013年、37～59頁)。

<sup>102</sup> イ・ユンギョンは、狐の二重性を知恵の象徴と悪の象徴に分け考察した(前掲注95)。知恵の象徴として「義解第五 圓光西學」を、悪の象徴として「紀異第一 桃花女鼻荊郎」「紀異第二

物語の展開の中で語られている異類と人間との関係に注目し分析を行う。分析に当たっては、第2節で論じたように、「欠損」と「充足」という二項対立の概念と「対称性思考」を分析視点として新たな解釈を試みる。

## 2. 内容分析

主人公鼻荊の一代記を語る伝説とも言える「トフツニヨ桃花女ビヒョラン鼻荊郎」は、登場人物によって三つの場面に分けることができる。

- ①新羅二十五代ナリョン舎輪王<sup>103</sup>は国を治めること四年で、酒色に溺れ、政治が乱れたとして、廃位させられる。在位中、美人で桃花と呼ばれている百姓を宮中に呼び寄せて、お伽を務めるように要求するが、女は「不事二夫」と言い、断った。その年に王は廃位され、世を去ったが、桃花の夫もその後3年経って亡くなった<sup>104</sup>。夫の死から10日後、桃花の家に舎輪王が現れ、7日後に不意に王の姿が消えてしまった。王がいる間、5色の雲が屋根を覆い、部屋には香りが満ちていた。女はそれから身ごもり、天地が揺れ動く中で男の子が生まれた。その名前を鼻荊と付けた。
- ②ジンピョンドラ眞平大王<sup>105</sup>は、この不思議な出来事を聞いて鼻荊を宮中に召し入れ育てた。鼻荊は、15歳になった時、執事(新羅時代、国家の機密事務を司る役所である執事省の役人)に任命される。すると、毎晩月城(首都の城)を飛び越え遠くまで行っては鬼神の群

---

眞聖女大王居陋知」などを取り上げ分析し、狐が悪の象徴とされる理由と、仏教と関連つけられて語られる理由を考察した。また、イ・スヌは、変身譚の一つとして3国の「九尾狐」の変身譚を考察し、韓国説話に登場する狐の変身譚を①人間に役に立ち害を与えない②人間に害を与える③人間にやられる場合の三つに分け、①に当たる例として「義解第五 圓光西學」「紀異第一 桃花女鼻荊郎」を取り上げ分析した(「狐登場説話の変身及び生成様相考察(여우 등장 설화의 변신 및 생성 양상 고찰)」中央大学校大学院文芸創作学科修士論文、2012年)。また、朴美河は、鬼神表出様相と意味を『遺事』と初期伝奇小説を中心に考察した。『遺事』の「一 桃花女鼻荊郎」と「密本摧邪」を取り上げ、鬼神が現れる様相を考察した(「鬼神表出様相と意味研究—説話と初期小説を中心に—」中央大学校大学院国語国文学科修士論文、2013年)。

<sup>103</sup> 新羅25代王の眞智王(576年即位)。24代眞興王(534年～576年)の次男。太子が亡くなり太子の息子(26代眞平王)が即位すべきだったが、とても幼かった理由で眞興王の支持勢力により眞智王が即位する。しかし即位4年で政亂荒淫を理由に廃位される。

<sup>104</sup> 桃花の夫の死については、『完訳三国遺事』(金思燁訳)には、「後三年其夫亦死」(傍点筆者、以下同)とあり、『三国遺事』(金元中編)と国史編纂委員会韓国史データベース([http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?levelId=sy\\_001r\\_0020\\_0310\\_0020](http://db.history.go.kr/item/compareViewer.do?levelId=sy_001r_0020_0310_0020))には「後二年其夫亦死」とあって異なるが、ここでは『完訳三国遺事』(金思燁訳)に従う。

<sup>105</sup> 新羅26代王(在位579年～632年)。13歳に王位に即位し54年間在任した。新羅の1000年歴史の中最も長い間在位した王である。25代の眞智王にも息子はいたが、父が政亂荒淫を理由に廃位されたことから反対勢力があったと推測されており、眞興王と似た眞平王が即位される。身体が非常に大きく、強い意志を持ち、明哲な王だったと言われている。三国統一の土台を作り、中国の仏教文化を積極的に受容、官制整備、積極的に外交政策を実施し独自の王権を打ち立てた。

を率いて遊ぶので<sup>106</sup>、王は勇士に鼻荊を見張らせた。ある日、眞平王は鼻荊に、鬼神の友を使って神元寺<sup>107</sup>の北にある小川に橋を架けるよう命じると、一夜で完成させる。橋の名は鬼橋<sup>108</sup>という。また、鬼神の群の中で人間となって政事を助けるようなものはいないかと鼻荊に聞くと、吉達<sup>キルダル</sup>を薦める。王は、吉達に執事の職を与え、ちょうど角干(新羅官等の第一)林宗に子がいなかったので、吉達を養子にするよう命じた。林宗は吉達に興輪寺<sup>109</sup>の南に樓門を建てさせ、毎晩、その上で寝させたので<sup>110</sup>、(その門)を吉達門と呼んだ。

③ある日突然吉達が狐に化けて逃げ出すと、鼻荊が鬼神を使って捕え、殺した。それ以来、仲間たちは、鼻荊の名前を聞くだけで恐れて逃げてしまったのであった。当時の人がこういう詩を作った。「聖帝の魂が生みし子、鼻荊の家ここにあり。飛び走る雑鬼ともよ、ここに留まることなかれ」。これを貼って鬼を追い払うのが国の風習になった。

「桃花女 鼻荊郎」の主な登場人物は、舎輪王、桃花女、鼻荊郎、吉達、眞平王の5人である。それぞれの段階で、舎輪王と桃花、鼻荊と眞平王、鼻荊と吉達、それぞれの葛藤(欠損)と解除(充足)描かれている。まず①は、王の死霊=父と美人の母から生まれた鼻荊の誕生背景が語られている。つまり鼻荊は、異類(死霊)と人間が結ばれ生まれた「異常児」なのである。本文に語られているように、鼻荊は鬼神と遊ぶ等の異常性を帯びており、それは、誕生の背景から推測できる。また「肉体に刻み込まれている」<sup>111</sup>異常性、すなわち鼻が

<sup>106</sup> 「每飛過月城西去荒川岸上 在京城西. 率鬼衆遊」(傍点は筆者)。原文には「鬼」となっているが、本稿で参考としてテキストのすべては「鬼神」に訳されている。鬼神とは、人や動物など生命のあるものが死んだ後に残った魂霊を指す(高麗大学校民族文化研究所、『韓国民俗の世界』第9巻、高麗大学校民族文化研究院、2001年、627頁)。「鬼」という漢字には、①鬼神②魂魄③トケビ(いわゆる頭に角のある「おに」に近い)④想像の怪物などの意味があり(오픈마인드漢字辞書[<http://www.e-hanja.kr/>])、鬼を鬼神にもトケビにも訳す例がある。この説話に関しても一部の現代語訳や先行研究などに「トケビ」と訳したのが見られるが、ここでは、死霊と人間が結ばれて生まれた子なので、「鬼神」という解釈が正しいと思われる。

<sup>107</sup> 慶尚北道慶州市月南里にあった寺(『新增東国輿地勝覧』(朝鮮時代の人文地理書)巻21慶州古跡)[韓国史データベース]再引用。

<sup>108</sup> 『新增東国輿地勝覧』巻21慶州古跡条によれば、鬼橋は、神元橋と呼ばれたが、橋跡は現在慶州五陵の西南側である神元坪にある[韓国史データベース]再引用。

<sup>109</sup> 韓国の慶尚北道慶州市にあった新羅の寺(寺跡第15号)。現在はその敷地だけ残っている興輪寺は仏教が公認された後初めて建てられた寺である(544年眞興王代)。異次頓(502/506年～527年、新羅初の仏教殉教者)が殉教した後、ここから仏法が始まったことから、新羅の人々に最も大事にされた寺刹である。寺刹には王室の御苑もあった(『韓国民族文化大百科事典』前掲注63参照(accessed 2016. 5. 20))。

<sup>110</sup> 本稿でテキストとしている『完訳三国遺事全』(金思燁訳)、『三国遺事』(金元中編)、[韓国史データベース]とも原文は同様だが(「林宗命吉達創樓門於興輪寺南、毎夜去宿其門上故名吉達門」)、現代語訳が異なる。『完訳三国遺事全』以外は「吉達に樓門を建てさせたら、(自ら)毎晩その上で寝た」となっている。

<sup>111</sup> 小松和彦、前掲注99、168頁。また、異常児について、妊娠期間の異常さ、出産したときに髪の毛や歯がすでに生えていたという異常さ、醜悪な容顔や並外れた体といった身体上の異常さ、

尖っていることを意味する鼻荊という名前からもその異常性が示されており、その名前からは、トケビ(鬼)<sup>112</sup>が連想されるのである。さらに、鼻荊の母は人間とはいえ、民間信仰においては鬼神が嫌うものとされている桃を名前としていることから、鬼神を退治する鼻荊の異常性が示されている。

②には、かくして人間界にあらわれた鼻荊という異常児の活躍ぶりが、主に眞平王との関係の中で語られている。眞平王は鼻荊を宮中に呼び寄せ、身近なところに置き、権力を与えて人間界に定着させる。しかし、鼻荊は毎晩、城の外に逃げて鬼神の群と遊んで日が昇る頃、城の中に戻ってくる人間と異なる性質を持つ鼻荊に、眞平王はある種の不安と疑心を抱く。眞平王の心は、鼻荊の行動を監視させることや、毎晩一緒に遊ぶ鬼神を使って橋を造ることを鼻荊に命じることにあらわれている。その課題を完璧に果たした鼻荊と王の間には、ある種の信頼や連帯感が生まれたのであろう。それは、王が鼻荊に、鬼神の群の中で人間となって仕事を助けてくれるものを求めたことから分かる。そうでなければ、鼻荊の世界の者の紹介は頼まなかったはずである。そして、鼻荊によって人間界に連れて来られた吉達が、鼻荊のような試練を経ることもなく、そのまま人間の養子として受け入れられたことから、王の鼻荊に対する信頼が強いものであることは明確であろう。

眞平王にとって、鼻荊を受け入れたことは、不安や疑心など「欠損」状態から、信頼という「充足」へ、また鼻荊を通して目に見えない、経験したこともない世界とのつながりを持つ「再生」を果たしたことを意味している。つまり、鼻荊は人間を新たな世界とつなぐ媒介者の役割を果たしており、それによって眞平王は、新しい世界とつながり、より広い範囲を自分の権力下に置く事ができるようになったのである。このような流れから見れば、眞平王の鼻荊に対する一連の行動は、異常児の持つ能力を自分が操ろうとする「欲望」のあらわれでもある。

他方、鼻荊が眞平王の課題を積極的に果たしたことから見れば、鼻荊には異常性が発現される鬼神世界より、人間世界で生きることにも積極的であったようにも見える。このような鼻荊にとって、眞平王の監視は居心地の悪い視線であり、自由の「欠損」である。その状況から眞平王が出した課題を果たすことで自由を取り戻し、人間に認められ「充足」に至る。また、鼻荊が関わっている鬼神の世界においても、鼻荊は外部の世界とつなぐ媒介者として以前とは異なる能力をもつ存在として認められたのである。

最後に、吉達について、極めて人間中心的な立場から考えると、人間になりたい願望、あるいは人間世界での出世を願っていたとも推測できる。そうでなければ、眞平王が提示した「人間となつて政事を助ける」という、自分の本性を隠さなければならない条件を吉達は受け入れなかったはずである。吉達はその条件を甘んじて受け入れ、人間世界に入り、王室との関わりの中で権力を持って暮らし「欠損」から「充足」に至るのである。

---

さらに呪力の所有や異類の援助を得たり、逆に異類を退治したりするなどの行動における異常さ、等々を帯びている(小松和彦「怪異退治と異類婚姻—『御伽草子』の構造分析—」『日本文学』1977-2vol126、日本文学協会編集、1977年、7頁)。

<sup>112</sup> 前掲注106参照。

	「欠損」	→	「充足」による	「再生」
眞平王	不安/疑心	→	課題を出す	→ 新たな力を手にする
鼻荊	奪われた自由	→	課題を果たす	→ 信頼を築き、自由になる
吉達	人間への願望	→	条件を受け入れ	→ 人間として生きる

この説話には、人間界の外、異類の世界とつながっているもの(鼻荊)を人間界に入れ込み、人間界の新たな力にしていく(勢力を拡張)様子が描かれている。その勢力拡張の媒介役をしたのが鼻荊であり、鼻荊は、第1節の「王の誕生と動物」において神の世界と人間の世界をつなぐ媒介役の動物と同じ線上にあると言える。要するに、人間界にあらわれた動物・異類は人間界と外部をつなげる媒介者であり、彼等が持つ能力を人間界に吸収する入り口の役割をするのである。

最後に③では、友達関係であったはずの吉達と鼻荊の葛藤が描かれている。人間に成り切っているように見えた吉達が突然狐に化け逃げ出して、鼻荊によって退治される。そして友を退治させた鼻荊は、鬼神よけとして当時の人々によって神聖化(英雄化)される。

なぜ、吉達は逃げてしまったのか、なぜ狐に化けたのか、なぜ鼻荊は友である吉達を退治するしかなかったのか、色々な疑問が浮かび上がる。

まずは、吉達が逃げた理由について考えてみよう。先行研究においては、宗教的、政治的視点からその理由を解釈している。<sup>シンテス</sup>辛泰洙によれば、吉達が逃げたのは「野生を捨てられなかった結果」であり、当時の社会背景からみれば、鬼神(吉達)に仏教の寺を守らせることから推察できるように「仏教と土着信仰の間の葛藤」による土着信仰の退治を意味する<sup>113</sup>。それに対して、<sup>オムキヨシ</sup>嚴基榮は、政治的な背景を念頭に置いて、眞平王と吉達、吉達と鼻荊の葛藤という二つの可能性を提示し、吉達と鼻荊の葛藤に重きを置きその理由を説いている。鼻荊と吉達が神異の能力を持つ類似者であるという点から、眞平王が吉達を連れ込んだのは、二人の間に「忠誠競争」を呼び起こし、王座を守るため鼻荊を牽制しようとした狙いがあったと述べている。さらに、狐に化けて逃げる吉達を殺したことからみれば、鼻荊が吉達を連れて来たことは、「眞平王の要求によるやむを得ないことであった」と指摘した<sup>114</sup>。

このような解釈は、当時の社会背景に基づいた現実的な視点からの解釈であるが、物語の中で登場人物そのものには視点が置かれてない。この解釈を踏まえて、さらに物語の中での登場人物の関係性を考えながら吉達が逃げた理由を考えてみよう。

まず、吉達がなぜ逃げたのかという問題は、なぜ本来の姿を見せたのかという問題につながる。一般的に異類が人間世界に入って本来の姿に化け自分の世界に戻る説話のパターンによれば、吉達が逃げた理由として考えられるのは、禁忌(タブー)を守らない、あるいは

<sup>113</sup> 前掲注100、458～460頁、466～474頁。

<sup>114</sup> 前掲注109、50～52頁。

は、本来の姿が余所の人に知られてしまった(覗き見)場合などが推測できる。例えば、吉達が誰かに本来の姿を知られてしまったことで狐に化けたとすれば、それは吉達が人間界に受け入るときの条件、すなわち「人間となつて政事を助ける」という禁忌を自ら破ったことになり、それが逃げる理由であると推測できる。

もう一つの可能性としては、自分の存在についての葛藤を挙げることができる。吉達の人間界における役割は、自分が建てた興輪寺の楼門の上で歩哨に立つことであつた。つまり外部から入って来たものである吉達が、外部のものが入らないように監視するのである。鼻荊にも同じことが言える。鼻荊が吉達を退治させたことは、彼がそれぐらいの権力を持ち、吉達を監視していた可能性につながる<sup>115</sup>。鼻荊が王から監視され、居心地悪い視線を感じたことと同じく、吉達も自由を犠牲にし、我慢している自分の存在に気付いたのであろう。吉達は人間への憧れはあつたものの、本来の姿を、そして本性(動物性)までも抑えなければならぬ自分の存在について悩んでいたであろう。

自分の存在について葛藤する吉達は、外面だけでは本当の人間になれないことに気付いていく「金現感虎」の虎女と重なる。ただ、虎女が、自分が置かれた状況を解決するために、自分の死によって両方の世界に「充足」そして「再生」をもたらしたのに対し、吉達は、置かれた状況から逃げ出すことしかできなかったのである。このような吉達の行動は、置かれた状況を克服し、同類である吉達を退治することで英雄化される鼻荊とも正反対に描かれている。結果的に、虎女と鼻荊が神聖化されるのに対し、吉達は、「一瞬の充足」に終わり、退治され、「再生」につながる「充足」までには至らなかったのである。

では、吉達の死による眞平王の「欠損」と「充足」はどのようにあらわれるのか。眞平王は、最初からある「欠損」により吉達を受け入れたわけではないため、吉達の死による大きい「欠損」は生じない。ただ、人間界に鬼神があらわれたことにより、社会に混乱を招く「欠損」が生じた可能性が想定できる。しかし、その「欠損」は鼻荊によって簡単に解決される。さらに、人間界の禁忌を守らなかった同類を退治するほど、強力な味方を得たことは大きな「充足」であり、それが人間界の「再生」にまでつながる。その関係を図示すると以下のようなになる。

	「欠損」	→ 「充足」による「再生」
眞平王	社会の混乱	→ 社会の安定、強力な味方を得る
鼻荊	友を退治	→ 英雄化
吉達	自分の存在への葛藤	→ なし

「桃花女 鼻荊郎」には、人間世界において神聖化され英雄になる異類(鼻荊)と禁忌を破

<sup>115</sup> もちろん、鼻荊は執事という同じ政治的権力を持つものではあるが、吉達を受け入れたのは眞平王の命令によることであつた。ただ、王に吉達を選んで紹介したのは鼻荊であり、鼻荊にその責任を持たせた可能性もあり得る。

り退治される異類(吉達)が描かれている。自分の存在について葛藤し退治される異類(吉達)のあらわれ方から、異類との間で生きていく人間そのものについて、人間と異類の関係と共存について見つめ直したであろう人間を垣間見ることができる。異類を媒介に新たな異類を受け入れ、問題が生じた場合は、異類によって異類を退治させる。それこそが、今まで一定の「欠損」を甘んじてバランスを取っていた関係とは異なる、人間界の「欠損」を最小限して行こうとする人間の心のあらわれであろう。自然界と人間界の両方における「充足」ではなく、人間界側の一方的な「充足」に止まり、自然界と人間界とのバランスが崩れていく変化の兆しが示唆されている。

### 3. 異類と異常児と人間

このように「桃花女鼻荊郎」は、登場人物の中で誰が主人公になっても話が成立するほど、それぞれの人物がそれぞれの役割を果たしながら緊密につながっている。またそれぞれの人物が当時の社会背景との関係の中でメッセージ性を帯びて表象されていた。とりわけ、同類の異類が二人登場し、一方(鼻荊)は英雄となり、他方(吉達)は怪物となる、それぞれ異なる形で描かれていることは興味深い。

それでは、なぜ鼻荊は友達の吉達を退治したのか。英雄は怪物を退治し、それによって社会に受け入れられるように<sup>116</sup>、鼻荊は吉達を退治することで英雄となった。言い換えれば、吉達は鼻荊が英雄になるための存在であるとも言える。このような鼻荊と吉達の対照的なあらわれ方について、辛泰洙は、「鼻荊が朝廷で活躍することは、宮中の雰囲気に屈服して野性を完全に喪失」したからであり、吉達は野性を捨てられなかったから退治されたと述べた<sup>117</sup>。言い換えれば、野性をなくせば人間界の者になれるということになる。しかし、鼻荊の野性が完全になくなってしまったならば、吉達を退治することはできなかつたはずである。鼻荊は吉達を直接退治したのではなく、鬼神の群れを使って退治させたのであり、鬼神の本性を生かして橋を作ったのである。従って、このように鬼神の群れとの「つながり」を持っている鼻荊が、野性(鬼神の本性)を失ったとは言い難い。すなわち、鼻荊は本来の野性を失っていなかったからこそ王に信頼され、英雄化され、この世に生きることができたのである。

怪物の退治は凡人にはできない。異常な能力を持つ者が必要である。怪物を退治する「英雄の異常な能力は、怪物と同質のものであり、怪物性・他界性に由来している」<sup>118</sup>。つまり、同系列の力を持つ者だからこそ、戦い退治することができるのである。その異類というのは、人間と結ばれた異類との間で生まれた異常児である。それが人間界にあらわれ、人間のためにその能力を使い、怪物を退治するのである。ここでいう異常児と異類は若干異な

---

<sup>116</sup> 前掲注78、9頁参照。

<sup>117</sup> 前掲注100、456頁。

<sup>118</sup> 前掲注78、9頁参照。

る。異類は異常児を含めた広い意味で人間以外の存在であり、必ずしも人間と結ばれて生まれた存在であるとは言えない。反面、異常児は人間性と人間にはない能力(異常性)を持って生まれた存在である。野性を完全になくした異常児は人間界に現れても意味がない。異常性と、人間性を備えた異常児だからこそ意味があるのである。その力を持って人間に害を与える存在(秩序を乱す、あるいは、旧時代を象徴)を退治し、またその力は人間界のものとして新たな文化を創っていくのである。

このような人間の異類に対する区別は、実は「金現感虎」においても見られる。虎兄弟と虎女がそれに当たる。虎兄弟は野性ばかり強調された異類(秩序を乱す存在)であり、虎女は野性、そして人間と結ばれることによって人間性をも備えた鼻荊のような存在として描かれる。

「桃花女鼻荊郎」において異常性や人間性を備えたものとして表象された異類は鬼神である。鬼神は、かつて韓国民俗において陰陽説に基づいて認識されていた。それは、中国から由来した儒教の影響によるものだが、その認識を説明する代表的なものとして以下の二つが挙げられる。一つは、朝鮮前期に書かれた<sup>キム シヌブ</sup>金時習(1435年～1493年)の『<sup>クム オシヌフ</sup>金鰲新話』に<sup>ナムヨムフ ジョジ</sup>「南炎浮洲志」という小説があり、そこには以下のような文章がある<sup>119</sup>。

「王曰く、鬼は陰の霊であり、神は陽の霊である。鬼神は、たいてい造化の跡であり、陰陽の二つの気の才能がある者である。生きている時は「人物」と言い、死んでからは鬼神と言うが、その理は異なるところはない」

また、朝鮮時代の実学者<sup>イイク</sup>李翼(1681年～1763年)による『<sup>ソンホ サンル</sup>星湖僿説』、第3巻「天地門」の「鬼神」項目においても「私は理気を陰陽であると考えている。鬼は陰の霊であり、神は陽の霊である」と述べられている<sup>120</sup>。このように、鬼神を陰の鬼と陽の神に分けて認識していたのである。

これに関する解釈として、『韓国民俗の世界』によれば、人間と鬼神については「人間は肉体的な制限があつてその能力に限界があり、鬼神は肉体から離れた気であるため、その能力に限界がない」と区別する。また、「(鬼神は)人間のような性情を持ち、人間を助け、または害を与えることもある」。さらに、「神格によって個人や家庭の禍福を、ある村や一

<sup>119</sup> 『金鰲新話』は、金鰲山(慶州の南山を指す)で書かれた新しい話という意味で、中国の『剪燈新話』を参考にしており、仏教と道教的思想が強く反映されていると言われる。韓国小説史上、最初の漢文小説(伝奇小説)として位置付けられている。総5編の小説が載せられており、なかでも思想小説として言われているのが「南炎浮洲志」である。科挙試験に失敗した士人、朴生が夢の中で閻魔大王に会い、様々な思想について語り合う。その中で鬼神についての閻魔大王の語りである。原文「王曰 鬼者陰之靈 神者陽之靈 蓋造化之迹而二氣之良能也 生則曰人物 死則曰鬼神 而其理則未嘗異也」(キム・ミョンホ『韓国の古典を読む』ヒューマニスト、2006年参照)。

<sup>120</sup> 『星湖僿説』は、星湖は李翼の号。読書しながら感じたことや弟子との問答内容などを収めたものである。原文「謂二氣陰陽也鬼也者陰之靈神也者陽之靈」韓国古典総合DB[[http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MK&url=/itkcdb/text/bookListIframe.jsp?bizName=MK&seojiId=kc\\_mk\\_g008&gunchaId=&NodeId=&setid=3803168](http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MK&url=/itkcdb/text/bookListIframe.jsp?bizName=MK&seojiId=kc_mk_g008&gunchaId=&NodeId=&setid=3803168)] (accessed 2017. 3. 2)

定地域の吉凶を左右したり、ある国家の運命を左右する神もある」<sup>121</sup>。このように、韓国の民俗の世界で、鬼神は人間性と異常性をともに備えており、人間に役立つものと、害を与える者に区別していた。つまり、神につながる英雄や神的な存在と鬼につながる怪物として退治すべき存在に分類して認識していたのである。

このような異類が持つ両面性は動物においても言える。冒頭で述べたように『遺事』に登場する動物も聖なるものとして、または、人間に害を与える退治すべきものとして、それぞれ異なる役割を果たしている。聖なるものとして動物は建国始祖や王族に権力の正当性を与え、我々人間側に立ち、自然の異変を通して予知をする。

反面、例えば「桃花女鼻荊郎」では、怪物としての鬼神と同じ線上で動物(狐)が登場するのである。すでに述べたように狐は韓国において負のイメージが強い動物である。『遺事』における狐も、神異性を持つ3千年も生きた狐(「義解第五 圓光西學」)も登場するが、何かに化ける呪術性を持ち仏教と関連して語られ退治される話が主である。当時の仏教の立場からみれば、人間が鬼神に神験を祈る行為である邪悪な世間の呪術と、公共の為に使われた時のみ意味を持つ神通力を区別し、前者を警戒しようとする仏教的な意図がその背景にあると言える<sup>122</sup>。つまり、怪物としての鬼神を狐に置きかえ、その狐を僧侶が退治したとすれば、そこには呪術性を持つ鬼神を崇めた民間信仰を仏教の力で退治したという、多くの先行研究で指摘された読み方が成立するのである。そのため、負のイメージを持つ狐を物語の中で退治すべきものの象徴として登場させたのである。

要するに、『遺事』の世界の人々は、この世に存在する人間以外のものを、人間の立場から分離、分別し、理解して、認識していたのである。その認識に基づいて、異類と結ばれたもの、あるいはそれにより生まれた異常児に対して、この世の新しい力となり、人間世界の「再生」と、新たな文化を創っていく資格を与えたのである。その異常児を媒介に外部の世界のもの、つまり虎兄や吉達のような異類が、人間が定めた規則や秩序を守れば、人間界に受け入れられるという、異類と人間との新たな共存方式を設けたのである。それによって、外部の勢力を人間界に選択的に引き入れ、新たな世界を創りあげようとしたのである。

#### 4. 対称性と非対称性

繰り返しになるが、吉達と鼻荊は、同じ人間以外のもの(異類)でありながらも、異なる形で描かれている。鼻荊は、鬼神と人間の異類婚姻により生まれた異常児、すなわち「半人半鬼」であり、吉達は、話の流れからみる限り、鬼神という異類ではあるものの異常児とはいえない。そして「半人半鬼」の鼻荊は英雄、そうでない吉達は怪物として描かれる。ここで異類と人間との「つながり」が重要な意味を持つことが推察できる。この「つなが

<sup>121</sup> この段落の引用すべては、前掲注106、628頁。

<sup>122</sup> 前掲注96、266～268頁。

り」について対称性と非対称性の視点から考えてみよう。

中沢新一は、トンプソン・インディアン神話「狩人と山羊」を取り挙げ、「対称性」と「非対称性」の中で、人間と動物の「つながり」についても述べた。

「狩人と山羊」は、未熟な狩人が山羊との出会いを通じて立派な狩人になっていく話である。まだ一人前になってない訓練中の若い狩人(男)の主人公は、突然現れた山羊(女)に誘われ、山羊の世界に連れて行かれる。山羊の毛皮を着せられた狩人は、山羊の姿で山羊たちと一緒に暮らしながら、雌山羊たちとは夫婦関係に、子山羊たちと親子関係になる。四日が経ち、狩人は山羊たちが自分と同じ人間であることを悟り、人間世界に戻る。山羊は別れる際、狩人の弓矢を渡しながらか、山羊たちと狩人がつながっていることを忘れてはいけなると強調した。そして、絶対に雌山羊と子山羊は射ないこと、ただし、雄山羊だけは獲ってもよいという禁忌を言い渡した。それを守った男は、立派な狩人になる<sup>123</sup>。

現実の世界では、互いの領域が明確に「分離」され、敵対的関係(非対称的関係)にある狩人と山羊が、山羊の世界では、山羊が人間の姿になったり、人間が毛皮を着るだけで山羊になったり、自由に境界線を越え行き来できる関係になっている(対称的関係)。このような関係の中で、雌山羊が狩人の妻になり、子山羊が狩人の子になる両者の関係には、「分離」することのできない「感情的な絆」が築かれる。そこに、強い感情の同質性を伴う「対称性の原理」が働いているのである。しかし、このような感情的「つながり」を持ちながらも、狩人は生きるためには山羊を狩猟しなければならない。この現実世界の「非対称の原理」と山羊世界の「対称性の原理」の間で、雌山羊は「妥協案」を提示する。それは、雌山羊と子山羊は獲らないで、雄山羊たちだけを獲るという人間が守るべき「掟」を言い渡し、一方に傾かないバランスを取った関係である<sup>124</sup>。人間が「掟」を守ることによって、動物(自然)と人間の間「欠損」と「充足」を繰り返しながら、一定のバランスを取っていく「融合」と「調和」を保った関係が続けられるのである。

このように、動物と人間の間「感情的な絆」もしくは「感情の同質性」による「つながり」は、「金現感虎」における虎女と人間の感情的つながりであり、「桃花女鼻荊郎」においても見出すことができる。異類である鼻荊と吉達は人間との間でそれぞれの「つながり」を持って人間世界に受け入れられた。まず、鼻荊は「半人半鬼」という人間と鬼神の親を持つ誕生背景をはじめとし、人間の信頼を得て、人間世界に身を置きながらも、鬼神の群とも変わりのない関係を保っていた。さらに、鬼神の友を人間界に連れてきたことにも、両方における信頼と連帯感という「感情的同質性」に基づく「対称性原理」が作動しているのである。

なお、異類の吉達も人間の養子となり家族として「つながり」を持ち、人間世界に受け入れられる。ただ、鼻荊とは少々異なる形で、その「つながり」を持つ。鼻荊の「つながり」は、人間との関りの中で、「試練」を乗り越えて得られた信頼に基づく「感情的な連帯

<sup>123</sup> 前掲注90、38～42頁を参考としてまとめた。

<sup>124</sup> 前掲注91、28～31頁参照。

感」であるのに対し、吉達の「つながり」は人間との関わりの中ではなく、人間の社会文化の中で通用する「制度」による「契約」である。狩人と山羊の間のように「分離」することのできない精神的な連帯感とは異なる、条件や契約内容が気に食わなければ破棄することのできる「形式的なつながり」なのである。

このように異なる「つながり」は何を意味するのであろうか。すでに考察したように、吉達が人間世界への願望や出世を願っていたならば、完璧な人間になるためには鼻荊のような精神的連帯感、感情的つながりが必要であった。しかし、人間は、吉達に「人間となって」という条件(掟)を付け「形式的なつながり」を結ぶ。人間が吉達につけた条件は、すなわち自分を否定し、自分が所属していた世界と縁を切ることであった。ここで、一方の世界に偏った、つまり人間界に従属することを強要する「非対称性原理」が働いていることを見出すことができる。このような「非対称性」が極大化しつつある世界の中で、人間に変身して外見だけが人間である生き方に限界を覚えた吉達が、悩んだ果てに選んだのは、自分の本来の姿に戻ることであった。この対称性思考に満ちた吉達の行動は、結局非対称思考に満ちた鼻荊によって退治されるのである。

とはいえ、人間は異類との共存を決して拒否したわけではない。ただ、人間側が決めた「掟」を守れば、共存できるのである。それが吉達の死が表象する新たな秩序である。「桃花女鼻荊郎」には、異常児との共存方式に見られる対称性世界と、異類との共存方式に見られる非対称性が同時に語られている。

このように「狩人と山羊」と「桃花女鼻荊郎」には、異なるものに同質性を求め、「融合」と「調和」を保とうとする人間の心や思考方式が描かれている。ただ、物語が展開される背景は大きく異なる。「狩人と山羊」が、人間が異類(動物)の世界に入り、異類が定めた「掟」を人間が守ることであるのに対し、「桃花女鼻荊郎」では、異類(鬼神)が人間の世界に入り、人間が定めた「掟」を異類が守る構成となっている。前者には「感情的つながり」を伴う「対称性原理」が作動しているのに対して、後者には、「対称性原理」から「非対称原理」が作動する社会に向かいつつある合理化された「形式的なつながり」を伴う「条件付き対称性原理」が働いているとも言える。

要するに、「桃花女鼻荊郎」では、動物から生まれた自然の一部としての人間が、その自然に従うのではなく、人間が定めた「掟」に基づいて新たな秩序を作ろうとする、人間界側に傾いた「非対称性原理」に基づく社会が形成されつつある一面を垣間見ることができるのである。

以上、『遺事』における動物表象を通して人間と動物(異類)の関係を考察した。天から降りてきた動物から生まれた人間、つまり自然の一部であった人間は、憧れの対象である動物とつながりを持つことによって、権力を握る者として正当性が与えられたのである。このような人間と動物の共存は、人間世界の変化とともに形を変えながら繰り返し表象される。

まず、人間と動物が異類婚姻によって「感情的つながり」を持ち、「誕生」と「再生」していく関係には、動物を含む自然とのつながりの中でのみ生きていける人間が表象されているのである。

また、その「感情的つながり」が「形式的つながり」に変わる中で見られる異常児による異類退治には、人間と動物を含む自然、両者が「欠損」と「充足」を繰り返しながら一定のバランスをとり、「融合」と「調和」の関係を保っていたその関係が崩れていき、「非対称性原理」に基づく新たな社会が形成されつつある一面が表象されているのである。この退治は、決して人間の手で行われることはなかった。それは、動物を含む自然との関係が、人間が生きる上で極めて重要なものであるという認識のあらわれであろう。その偉大な自然を人間世界に積極的に引き込もうとする人々の工夫が『遺事』の世界にあらわれているのである。

## 第2章 『禽獣会議録』における動物表象

### — 『禽獣会議人類攻撃』と『人類攻撃禽獣国会』との比較を通して—

本章では、朝鮮時代(1392年～1897年)から近代<sup>125</sup>に向かう混乱の時期に書かれた安国善作<sup>アングクソン</sup>『禽獣会議録』(1908年)を通して、近代における動物表象を考察する。

近代という時代は、人々の意識の変化を伴う社会制度や組織などに急激な変化があらわれる時期である<sup>126</sup>。当時の朝鮮は、外部的な要因と内部的な要因が同時に働き、古代から積み上げ形成された文化や思想などがぶつかる混乱の時期でもあった。このような過渡期中で人々の考え方の変化は、動物表象にどのような影響を与えたのだろうか。ここでは、その変化に注目し、古代と現代を繋ぐ近代における動物表象を読み解く。

この時期における動物が登場する代表的なものとして動物寓話が挙げられる。動物寓話は主に朝鮮時代後期に集中してあらわれる。擬人化された動物の間で起きた争い事を解決するために裁判を起し、裏で賄賂を渡すなど、物事の是非を正す裁判が賄賂などにより左右される当時の歪んだ社会の様相を風刺・批判する内容となっている。このような動物寓話は、開化期文学の特徴として挙げられる動物会議という形式に繋がっているとされている<sup>127</sup>。

開化期の動物寓話小説<sup>128</sup>の代表作とされる『禽獣会議録』も、人間を批判する目的で動物が会議を開く構成となっており、高校の国語教科書に採録されるなど、韓国文学史において、韓国動物寓話の伝統性を現代文学に繋ぐ作品として位置づけられている<sup>129</sup>。

しかし『禽獣会議録』は、2011年徐在吉<sup>ソジェギル</sup>により、日本の明治期政治小説である鶴谷外史作『禽獣会議人類攻撃』(1904年、以下『人類攻撃』)の翻案であることが明らかになった<sup>130</sup>。

<sup>125</sup> 本論における近代とは、日本は明治時代の1868年から、韓国は大韓帝国の1897年からを指す。

<sup>126</sup> 森岡清美他編『新社会学事典』有斐閣、2002年(初版3刷)、318～319頁参照。

<sup>127</sup> 先行研究として、印権換『『禽獣会議録』의 在来的 源泉에 대하여』『語文論集』vol. 19, 20、民族語文学会、1977年、631～644頁、及び、金在換『韓国 動物寓話小説 研究』集文堂、1994年などがある。

<sup>128</sup> 開化期とは、1900年前後から1910年までを指し、この時期に開化思想を背景に現れた新小説及び唱歌などを開化期文学という(李應百他『国語国文学資料事典』(韓国事典研究社、1998年)及び、前掲注127、金在換、221頁参照)。ちなみに、開化期の始まりは、東学(西洋の天主教に対して崔濟愚が創始した朝鮮の宗教)が誕生した1860年、日朝修好条規(江華島條約)が締結された1876年、1884年の甲申政変、甲午更張(東学農民運動)があった1894年からとみるなど様々な見方がある(キム・ジュンハ『開化期の小説研究 (개화기의 소설연구)』国学資料院、2005年)。

<sup>129</sup> 前掲注127、金在換、219頁。なお『禽獣会議録』が発表された以降は、同様の形式を用いた『警世鐘』(金弼秀、1908. 10)、『動物裁判』(1910. 6～8「慶南日報」連載)、『蛮国大会録』(宋完植、1926. 2)などが発表された。

<sup>130</sup> 徐在吉は以下の3本の論文を発表し翻案であることを明らかにした。①『『禽獣会議録』の翻案に関する研究(『금수회의록』의 번안에 관한 연구)』『国語国文学』第157号、国語国文学会、2011、217～244頁)、②『『禽獣会議録』の原作『禽獣会議人類攻撃』について(『금수회의록』의 원작 『금수회의인류공격』에 대하여)』『近代書誌』4、近代書誌学、2011年、345～358頁、③『『禽獣会議録』の底本『禽獣会議人類攻撃』に関する一考察(『금수회의록』의 저본 『금수회의인류공격』에 관한 일고찰)』『韓国近代文学研究』26、韓国近代文学会、2012

この翻案問題は、1975年芹川哲世により、はじめて提起された<sup>131</sup>。芹川は、『禽獣会議録』は『人類攻撃』ではなく、同じく明治期政治小説である田島象二作『人類攻撃禽獣国会』（1885年、以下『禽獣国会』）を底本（元となった本）とした「創意的翻案」ではないかと、問題を提起したのである<sup>132</sup>。しかしながら、『禽獣会議録』は安国善の純粋な創作であるという学会の通説を否定した芹川の主張は、当時の韓国文学界にそう簡単には受け入れられなかった。

芹川の論文が発表されて以降、韓国の多くの学者はその説に反論する論文を次々と発表した。主な内容は、『禽獣会議録』の形式は、韓国文学において、古くから見られる伝統的な形式であるという「在来的源泉」に基づき、たとえ形式が類似していても「表現上における剽窃が見られない」ことなどを根拠として、翻案説を否定した<sup>133</sup>。一方では、翻案説には触れず、韓国文学史における『禽獣会議録』の意味や位置づけ、作品全般に関する考察を行った。主に作品に見られるキリスト教の思想などを中心に、様々な方面において、韓国の伝統的叙事様式との関連性、または西洋や中国の作品からの影響を論じて来たのである<sup>134</sup>。

1983年徐<sup>ソ</sup>正子による『禽獣会議録』と『禽獣国会』（田島、1885年）との比較研究以来、翻案問題は沈静化した<sup>135</sup>が、2011年、ワン・ヒザが、翻案説をめぐる先行研究を総括的にまとめ、原作との比較を行い、翻案説を完全否定した<sup>135</sup>。だが、同年、徐在吉が『人類攻撃』（鶴谷、1904年）からの翻案を主張したことにより、ワン・ヒザの論文はおそらく『禽獣国会』との翻案説を否定する最後の研究となったのである。徐在吉の論文以降、反論する研究は行われておらず、翻案説に対する論議は収まっている状況である。徐在吉は、『人類攻撃』が中国の政治研究会の雑誌『国是』に『禽獣会議攻撃人類記』（何震訳）という題名で1913年に2回にわたり翻訳掲載されたことを見つけ、原本を公開するとともに、その原本と

---

年、67～93頁。

<sup>131</sup> 芹川哲世「韓日開化期政治小説의 比較研究」ソウル大学校人文大学修士学位論文、1975年。

<sup>132</sup> 芹川哲世「韓日開化期 寓話小説의 比較研究—『人類攻撃禽獣国会』와『禽獣会議録』을 중심으로」『日本学報』第5輯、韓国日本学会、1977年、163～179頁。

<sup>133</sup> 主な論文として、印権換（前掲）、徐正子「『禽獣会議録』의 翻案說에 대하여—田島象二作『人類攻撃禽獣国会』와의 比較」『国語教育』vol144、韓国国語教育研究学会、1983年、149～162頁、及びワン・ヒザ「安国善의 『禽獣会議録』과 田島象二의 『人類攻撃禽獣国会』의 비교연구(安国善の『禽獣会議録』と 田島象二の『人類攻撃禽獣国会』の比較研究)」梨花女子大学校人文大学博士学位論文、2011年などが挙げられる。

<sup>134</sup> 先行研究として、成賢子「梁啓超와 安国善의 關係様相—『禽獣会議録』과「動物譚」을 중심으로—」『人文科学』48、延世大学人文科学研究所、1982年、165～207頁、安昶秀「開化期 動物寓言小説의 变化 様相 研究」檀国大学修士学位論文、2000年、及び、クァク・キョンスク「開化期小説に現れた自然認識 (개화기 소설에 나타난 자연인식)」『韓国言語文学』(韓国言語文学会、2005、335～351頁)、キム・ボンシン「20世紀初韓国と米国の動物譚論比較研究：安国善의 『禽獣会議録』とマーク・トウェイン의 『In the Animal's Court』に現れた“天性”の差異 (20세기 초 한국과 미국의 동물담론 비교 연구: 안국선의 『금수회의록』과 마크 트웨인의 『동물법정』에 나타난 “천성”의 차이)」『東西比較文学ジャーナル』第13号、2005年秋冬、53～74頁等々が挙げられる。

<sup>135</sup> 前掲注133。

韓国の『禽獸會議録』、中国の『禽獸會議攻撃人類記』の比較研究を課題として進めた。その後、三作品の比較研究は、2014年中国の張燕燕によって行われた。その結果、『禽獸會議録』は人間の批判に重きを置いていたのに対し、中国の翻訳本は当時、中国の未熟な政治体制を念頭に置き、議会形式に注目したものであったと指摘している<sup>136</sup>。

実際、韓国の開化期に書かれた小説の中では、近年になっていくつかの作品が翻案もしくは翻訳であったことが明らかになった<sup>137</sup>。最初はこのような作品を単なる翻訳物であり盗作であると批判する論調が強かったものの、近年になっては近代へ向かう当時の社会背景などを視野に入れ、改めて位置づけ再認識しようとする動きも見られる<sup>138</sup>。

近代化が進む中で、はじめて外国の文物などを紹介する際、読者が理解しやすい内容を中心に、現地化の過程を経て翻案・翻訳することは、頻繁に行われたことである。例えば、世界的に知られている『イソップ寓話』が1896年初めて韓国に紹介された時、その中から10話を選び、韓国伝来の物語であるかのように、当時小学校の教科書『新訂尋常小学』に載せたのである。日本においても『イソップ寓話』を紹介する際、寓話や寓意内容が改変されていることが明らかになっている<sup>139</sup>。このように考えると、『禽獸會議録』が非難される

<sup>136</sup> 張燕燕『『禽獸會議攻撃人類記』の考察と『禽獸會議録』の再認識(『금수회의공격인류기』의 고찰과 『금수회의록』의 재인식)』『韓國学研究』第34輯、仁荷大学校韓國学研究所、2014年、63～88頁。

<sup>137</sup> 日本と関係のある作品のみを上げると、韓国の最初の創作戯曲として位置づけられていた趙重桓『病者三人』(1912年)が、日本の『優勝劣敗』の翻案であり(キム・チェソク「<病人三人>に関する研究(〈병자삼인〉에 관한 연구)」『韓國劇芸術研究』22、2005年)、韓国初の短編集として評価される安国善の『共人会』(1915年)に載せられた「人力車軍」も日本の落語「芝浜」を底本としたことが明らかになった(李建志「安国善小説集《共人会》に現れた落語<芝浜>の影響」『比較文学研究』71、東大比較文学会、1998年)。また、韓国の趙重桓の『長恨夢』(1913年)の原作として知られている尾崎紅葉の『金色夜叉』は、バーザ・M・クレイ(Bertha M. Clay)の『女より弱きもの(Weaker Than a Woman)』(堀哲子訳)が底本となったことが明らかとなっている(堀啓子『『金色夜叉』の藍本--Bertha M. Clayをめぐる』『文学』2000年11-12月号、岩波書店、188～201頁)。矢野龍溪の政治小説『経国美談』も1904年韓国の漢城新報に翻訳され連載されていた(前掲注129、三篇の論文、及び全光鏞『新小説研究』새문사、1993(初版1986)年、44頁参照)。

<sup>138</sup> 前掲注130、『『禽獸會議録』の翻案に関する研究』、前掲注136。及び、ホン・キジョン「韓国近代分文学に表れた自然志向と近代志向(한국 근대문학에 나타난 자연지향과 근대지향)」高麗大学校大学院国語国文学科博士学位論文、2010年、チェ・ナ「近代啓蒙期の動物叙事様相研究—安国善の『禽獸會議録』と梁啓超の「動物譚」を中心に—(근대 계몽기의 동물 서사양상 연구—안국선의 『금수회의록』과 양계초의 「동물담」을 중심으로—)」『語文論集』第62輯(中央語文学会、2015年、503～533頁などがある)。

<sup>139</sup> ただ、この時期には、創作ではないことを仄めかす「西国の賢人が比喩したお話(서국의 현인이 비유한 말씀)」に表現するに止まり、『イソップ寓話』を底本としたことを明らかにせず、教育啓蒙の目的で頻繁に用いた。1920年前後から題名を明記した(ホ・キョンジン他編著『近代啓蒙期朝鮮のイソップ寓話(근대계몽기 조선의 이솝우화)』보고사、2009年、11～14頁参照)。一方日本では、宣教師ローマ字に翻訳されたものが1593年『イソポのハブラス(ESOPPO NO FABVLAS)』として紹介された。その後日本語に訳された『伊曾保物語』が出版されたが、両本には相違が見られる。両方訳者がそれぞれ選択した話が翻訳されており、「共通の寓話を比較してみると、寓話及び寓意内容が改変されているものも見られる」(濱田幸子「『伊曾保物語』と江戸時代におけるその受容について」『仏教大学大学院紀要 文学研究科篇』第38号、2

理由は、翻案であるからではなく、底本があったこと、翻案であることを明らかにしなかったことにある。

翻案というのは、外国の文学作品を自国の言語に移す過程でストーリーや構成はそのままにし、作品の舞台や登場人物を自国のものに換えることである。従って翻案者の主観的考えや想像力などが働き、その程度により底本との相違があらわれる<sup>140</sup>。そうであれば、翻案の底本となった作品との相違点に注目し、翻案作のオリジナリティを見出すことも可能であろう。『禽獣会議録』と底本との相違点は、すでにいくつか指摘されている。一つは、『人類攻撃』に登場する44種類の動物を含む生物や無生物の中、8種類の動物だけが同一であることである。二つ目は、動物の演説内容も選択的に取り上げていること、三つ目は、底本にはない内容が書き加えられている点などが挙げられている<sup>141</sup>。

このような『人類攻撃』との相違点を念頭に置き、『禽獣会議録』に描かれている動物表象に注目したい。まずは、韓国の『禽獣会議録』を分析した上で、日本の『人類攻撃』『禽獣国会』との比較を通して、人間を批判する動物がどのように描かれているのか、そこから見えてくる人間と動物の関係及び、動物に対する認識の変化などを考察する。それは近代の韓国のみならず日本における動物表象もともに考察することであり、当時普遍化されつつあった人々の考え方なども見えてくるであろう。

---

010年、57～71頁参照)。

<sup>140</sup> 韓国文学評論家協会『文学批評用語辞典』国学資料院、2006年参照。

<sup>141</sup> 前掲注130、①『『禽獣会議録』の翻案に関する研究』参照。

## 第1節 『禽獣会議録』の構成と内容

### 1. 著者安国善について

安国善(安明善、号：天江、1878年～1926年)は、京畿道古三(現、安山)で生まれた。彼は、開化期動物寓話の代表作である『禽獣会議録』(1908年)と、朝鮮初の近代短編集として評価される『共進会』(1915年)を著した新小説作家である。作家としての活動に加え、政治家としての活躍も注目され、政治活動に関する研究も多数行われている。

1895年に官費留学生として渡日し、慶応義塾普通科に入学、1年間教育を受けた後、東京専門学校(早稲田大学の前身)に入学、政治学を学び、1900年帰国する。その後政治事件(逆謀事件)に巻き込まれ、死刑宣告を受け全羅南道珍道に流されたが、釈放される(1907年)。その後、「愛国啓蒙運動」を始め、政治社会に関する数々の論説と翻訳書を出版、『政治原論』(同)『演説の方法』(同)などを著す。とりわけ『政治原論』は韓国最初の体系的な政治学教科書として共和主義を唱えた先駆的著述として位置づけられている。

また、普成館(出版編集院)で3年間外国の学問を翻訳する仕事をしていた。大韓協会、畿湖興学会などの社会団体にも参加し、様々な政治、経済に関する論説を発表した。演説活動にも積極的で、1908年だけで8回、「根本的文明」「迷信論」「我国経済の前途」「風俗改良」などを主題として演説を行った。この4回の演説は、「基督教青年会」の主催で行われており、キリスト教との関わりが見られる。それは、彼が監獄にいる間、キリスト教に改宗したことと無関係ではない。活発な演説活動を行った1908年に発表された『禽獣会議録』は、発刊3か月で再版されるほど広く読まれた。だが、翌年朝鮮総督府から治安維持妨害という理由で販売禁止となる。日韓合併の翌年、総督府より地方中級官吏として任用され3年間勤め、当時の多くの日本留学生がそうであったように啓蒙・独立運動から、徐々に親日的傾向になっていった<sup>142</sup>。

### 2. 構成と内容

『禽獣会議録』<sup>143</sup>は、主人公の「私」が夢を見る外部の話と、夢の中での出来事というもう一つの内部の話で構成されている額縁形式(Rahmennovelle)の動物寓話小説である。擬人法を用いて禽獣に人間社会の矛盾と腐敗を語らせた動物寓話小説、政治小説、キリスト教思想が反映された初めての小説として位置づけられている。ただ、小説の構成という面において動物が一方的に演説することや、それが事件につながりさらに展開されないことな

<sup>142</sup> 前掲注137、292～303頁。及び、前掲注132、ワン・ヒザ、16～29頁、及び、前掲注128、李應百他を参考とした。

<sup>143</sup> 本論では、安国善「禽獣会議録」『朝鮮幻想小説傑作集』(日本語)、金学烈、高演義編、白水社、1990年、5～42頁。及び、安国善「禽獣会議録」『韓国小説全集』(韓国語)、乙酉文化社、1968年、13～31頁をテキストにした。引用はすべて日本語版による。

ど、小説の形態を備えていないという指摘もある。一方では、動物演説が夢の中での出来事であるという点から夢という装置を用いた夢遊録形式<sup>144</sup>の小説として、開化期小説の特徴的な形式の一つであるとも言われている<sup>145</sup>。

全体の構成は、「序言—開会の趣旨—動物演説(第1席～第8席)—閉会」となっており、鴉、狐、蜂、蛙、蟹、蠅、虎、鴛鴦の順番で演壇に立ち、主に中国の故事成語にまつわる話や実際に国内であったことなど様々な例を挙げながら人類や当時の社会について演説する。

まず、「序言」では、親を敬い天理に従い神に近かった人間が墮落し、是非分別もできない状態になっていることを嘆きながら聖賢の本を読んでいた「私」が眠りにつく。夢の中で、深い山中の「禽獣会議所」に至り、動物の会議を傍聴することになる。会場には「人類を論駁する問題」で、獣、鳥、虫、魚、草、木、石など動物のみならず植物や無生物が集っていた。

続く「開会の趣旨」では、「会長らしいもの」が太古の人類と今日の人類について語り、開会の趣旨を述べる。太古の人類については、神により創られた世界万物は「貴賤の別はない」ものの、人類にだけ「靈魂」と「徳義心」という特権が与えられたと語る。

太古の昔、はじめて人間を創造する際に靈魂と徳義心<sup>146</sup>が与えられ、万物の靈長としての特権と尊厳を与えられたにもかかわらず、彼らはその特権を自ら捨てるとともに、その尊厳を失うに至り、もはや肉体は人間の形象をそのまま有しているといえども、万物の靈長としての人類の資格は有しているとは言えません。(9頁)

次いで、今日の人間については、自らの本分を忘れて尊厳を失い万物の靈長としての資格はないと批判し、また当時朝鮮社会の人々に対しても厳しい言葉を浴びせる。人間としての特権を持ちながらも乱れた行為を繰り返し、高慢な態度で動物を蔑視する許し難い横暴を審判するために、神に許しを得て以下の三件について会議が開かれる。

- 一、人間という者の責任を問いそれを明確にすること。
  - 二、人間の行状に対する善悪を論ずること。
  - 三、今この世界の人間たちの中で、人類として資格がある者となき者を調べること。
- (10頁)

---

<sup>144</sup> 夢遊録とは、故人の亡霊を夢のなかで目撃したり、歴史的事実に関する奇異な出来事を叙述した物語で、朝鮮時代の士大夫(文官官僚及び文武両班全体を含む名称)により創作受容された叙事文学である(イ・ゼソン『韓国開化期小説研究』一潮閣、1973年、249頁、安昶秀、「開化期 動物寓言小説의 變化 様相 研究」檀国大学校大学院国語国文学科修士論文、25頁再引用)。

<sup>145</sup> 田溶午「禽獣会議録研究」『延世語文学』第16輯、延世大学校、1983年、60～61頁。及び、趙東一『韓国文学通事(한국문학통사)4』(第4版)、知識産業社、2005年、333～335頁参照。他にも多数の論文で指摘されている。ちなみに、趙東一は教化小説であるという見解も示した。

<sup>146</sup> テキストの8頁には「道德心」となっている。韓国語版も同。

この会議を通して、「禽獣と人間の関係を明確にし、人間が自ら悔い改めて立ち直らなければ、動物に対する人間という名を剥奪し、二等悪魔という名を与えるように神に上奏する」(10頁)と開会趣旨を述べている。「悪魔」とは、人々に災いをもたらす魔物という意味だが<sup>147</sup>、この作品の背景思想とされているキリスト教<sup>148</sup>からみれば、退治しなければならない「サタン」という名を人間に与えることを主張している。言い換えれば、キリスト教の神の言葉に基づき悔い改め、それに従う生き方をしなければ、サタンとして排斥するということであり、すなわちキリスト教への教化を求める表現である。

会長による開会趣旨の発表が終わると、動物の演説が始まる。まず、鴉は「反哺の孝」を演説の主題とし孝行道を尽くさない人間を批判した。狐は「狐假虎威」を主題に人間は狐よりずる賢いとし、蛙は「井蛙語海」を取り上げ、分相応をわきまえることを知らないと批判する。蜂は「口蜜腹剣」を主題に蜂より正直でなく、蟹は「無腸公子」について腸がないことは人間の方がより酷く、蠅は「營營之極」を取り上げ同胞愛のなさを非難する。そして、虎は「苛政猛於虎」を主題に虎より凶暴で、鴛鴦は「双去双来」を主題に淫らな人間を批判した。

最後の鴛鴦の演説が終ると、会長は「人間という動物は、この世で一番貴く神聖だと言われるが、(…)一番愚かで一番汚らわしく、最も不屈き千万なる者」(41頁)であると宣言し、閉会の辞を述べる。動物の人間批判に対して最初から最後まで一言も弁明できなかった「私」は、悲しくも恥ずかしくも思い、世の中で最も哀れな人間がイエスの言葉に従い、悔い改めて救われることを求める。

人間が墮落して獣以下となり、獣がむしろ人間より上位に立つ有様であるがゆえ、これを一体どうすればよいのやら、イエスの言葉によれば、神は今なお人間を愛され、人間がいかに悪行を重ねようとも、それを悔い改めるならば救いの道は開けると言う。この世に生きる諸々の同胞兄弟たちよ、げに深思熟考なさるがよい。(42頁)

最初の動物会長の開会の辞には人間を含む世界万物を創造した神を語り、最後の「私」は悔い改めて神に救いを求めるようにと、「悪魔(魔鬼)」や「イエス」などの語を使うなどキリスト教色が濃厚である。さらに、鴉は「キリスト教の戒律にも父母に対して孝行をせよと教えている」(11頁)と述べ、蜂は西洋で聞いた話として、聖書の天地開闢とエデンの

<sup>147</sup> 韓国事典研究社編集部、『宗教学大事典』韓国事典研究社、1998参照。韓国語版では、「魔鬼(마귀)」となっている。その意味は、一、妖気があり、害を与える魔物、すべての雑鬼、二、キリスト教の「サタン」という意味がある(国語辞典『(株)달말』韓国国立国語院)。韓国語版の「魔鬼(마귀)」は、日本語版では文脈によって「悪魔」、「妖鬼」、「鬼」に訳されている。

<sup>148</sup> 本節におけるキリスト教とは、主にプロテスタント教を意味する。近代におけるプロテスタント教は「儒教に変わって道徳的エネルギーを奮い起こすもの」(池明観『新版 韓国文化史』明石書店、2011年、450頁)であり、信仰としての機能と民族運動や国権回復運動の大半に直接間接的に関わった経緯がある(ソ・ジョンミン「政教分離と民族宗教(정교분리와 민족종교)」『韓国教会の歴史』살림出版社、2003年参照)。

園でのアダムとイブの話を通して人類の原罪を語り、「人間は神の子であるという意味を忘れずに神の心に習い、ことさらその範を示すべきである」(25頁)と聖書の一部を直接引用し、説明を加えている。

(1) 思想的背景としての「翻案されたキリスト教」<sup>149</sup>

このように韓国最初のキリスト教小説とも言われる『禽獸會議録』では、それぞれの動物が人間を批判する根拠として、キリスト教の「神」と関係付け論じている。

「鴉族は(…)神の定めてくださった本分を守っています」(鴉11頁)

「神の威厳をこそ輝かせるべきであります」(狐17頁)

「天下の理致は無窮無尽であり、万物の主であらせます神のほか、知る由がないのであります。論語に罪を天に獲れば祈るに所なし、その註に神すなわち理致なり、神こそ理致の主であります」(蛙21頁)

「人間は神の理致を知らず悪事にのみ長けている」(蛙24頁)

「同胞が共に愛し合い助け合うことこそが神様の理致」(蠅33頁)

「神が憎み、お前たちに悪害を及ぼす多くの妖鬼をこそ追い払え」(蠅34頁)

「神様がお授けになった爪と牙をもつての、神の摂理通りの天性の行為に他ならない」(虎36頁)

「男は一人の妻を愛し、女は一人の夫に仕える、これこそが天の定めた自然の摂理」(鴛鴦39頁)(傍点は筆者)

さらに、「開会の趣旨」で会長は、人間の然るべき行動について「神の意の通り自らの本分を守り、(…)人間は一層神の意にそって天理正道を守り、正しく美しい行いで神の栄光を示すべき」(8頁)と述べ、一方禽獸は「神の法を守り、天地の理致に従って自らの分をわきまえている」と神に従うことを強調して述べている。人間批判の根拠として動物が提示する「神の理致」「天下の理致」「神の摂理」「自然の摂理」「神の意」「神の法」「天地の理致」というのは、「倫理的な規範を包括的に正当化させる根本的な善の原理」<sup>150</sup>として用いられているのである。

ところが、動物たちが演説で直接例を挙げ言及した「神の理致」「神の法」は、必ずしもキリスト教に基づくものとばかりは言えない。動物の言う「神の理致」などは、世の中の生き物が守るべき秩序、つまり親孝行すること(鴉)、男は一人の妻を愛し、女は一人の夫に仕えること(鴛鴦)、同胞を愛し助け合うこと(蠅)、人間として神の心を習うこと(蜂)

<sup>149</sup> リディア・H・リュウ「言語横断的实践・序説(下)」『思想』NO. 900、宮川康子訳、岩波書店、1996年、109頁参照。「言語横断的实践」は1900年から1937年までの中国と西洋の接続のもとで様々な実践を通して、いかにして「翻訳された近代性」が構築されたかを探ろうとするものである。「翻案されたキリスト教」は、この「翻訳された近代性」という概念に倣った表現である。

<sup>150</sup> 前掲注138、ホン・キジョン、21頁参照。

である。これらはキリスト教のみならず儒教<sup>151</sup>の価値観においても共通するものである。さらに上記の引用からも分かるように、『論語』における「儒教の神」と「キリスト教の神」を混用ないし同一視していることが推察できる。

これに関して、田<sup>チョンヨソ</sup>溶午は、キリスト教の神と儒教における「天」を同一体として把握し、二つの思想を融合させていると述べた<sup>152</sup>。また、鄭<sup>チョンビョンホン</sup>炳憲は、キリスト教の教理は伝統的な倫理に背かない内容となっているとし、伝統的なものと和解し肯定的な姿で調和していると指摘している<sup>153</sup>。一方、ホン・キジョンは、初期キリスト教が伝播する過程で生じた間違った教理により、作者がキリスト教の神を東洋伝統思想の神(ハナム、天)と同一存在として誤解していると論じている<sup>154</sup>。このように、先行研究では伝統思想の中に入り込んだ新しい思想との融合・調和、または誤解であると論じているが、なぜこのように解釈できるのか、当時の状況と照らし合わせて考えてみる必要がある。

まず、日本語版で「神」と訳されている韓国語の「ハナム(하나님)」という言葉の意味とキリスト教における「神」が「ハナム」となった背景を押えておこう。「ハナム」は「ハナ(하나)」+「ニム(님)」の合成語であり、この「ハナ」は「天」という意味で「ハヌル(하늘)」、「ハナル(하날)」が変化したものである<sup>155</sup>。「ハヌル、ハナル」は、「ハンウル(한울)」、「ハンオル(한얼)」、「ハナ」を含む概念として定義している<sup>156</sup>。「ハンウル」は「大きな領域」すなわち「宇宙の本体」、「ハンオル」は「大きな精神」、「ハナ」は「唯一ないしは至高の価値」を指示するとされている。それらを包括する概念としての「ハヌル」は、韓国民族が見た主体的な意味を持つ観念であり、信仰の対象でもある<sup>157</sup>。つまり、「ハナム」は古代からの韓国民族の信仰の対象として「天」におられる神様、すなわち「天神」を指す。

このような意味を持つ「ハナム」が、キリスト教の神として訳された背景には、上述したように古代からの韓国民族の信仰の対象として親しまれた言葉であることが指摘されている。当時、宣教師たちは「ハナム」という言葉が「民衆の口語表現の中で圧倒的な影響力をもっている」とし、翻訳の初期段階で「天主」と訳されたのを19世紀に「ハナム

<sup>151</sup> 本論における儒教とは、統一新羅以降、高麗時代末期に受容された朱子学を意味する。朝鮮王朝建国以来に国教であると同時に、当時代の制度や文化の準拠となり、人々の道徳価値観に深い影響を与えた。つまり、本論における儒教は韓国社会に受容され、韓国人の価値観形成に強い影響を与えた価値観としての意味が大きい。

<sup>152</sup> 前掲注145参照。

<sup>153</sup> 鄭炳憲「移行期 韓国文学の特性」『国際学術大会』vol. 1-No. 4、韓中人文学会、1999年、121～131頁参照。

<sup>154</sup> 前掲注138、31頁参照。

<sup>155</sup> 現代語で「天」を意味する言葉は「ハヌル」。なお、現代韓国語において「ハナ」は、「一つ」という意味で使われており、現在「ハナム」はプロテスタントにおける「唯一神」を意味する(国語辞典『(株)남말』、韓国国立国語院参照)。

<sup>156</sup> 韓国学中央研究院、「하늘(天)」『韓国民族文化大百科事典』精神文化研究院、1999年参照。

<sup>157</sup> 鄭百秀『コロナリズムの超克——韓国近代文化における脱植民地化への道程』草風館、2007年、38頁。ちなみに、「ハヌル、ハナル」(天)+「ニム」(様)→「ハヌルニム、ハナルニム」→「ハナム、ハナム」と変化する。

ム」に統一させたのである<sup>158</sup>。古代からの信仰対象であった「ハナニム」とキリスト教の「神」は異なる概念でありながらも、キリスト教の布教のために抵抗感のない表現を使おうとした宣教師の工夫が窺える。

実際、当時キリスト教の受容状況は厳しいものであった。朝鮮末期における「衛正斥邪」に影響され<sup>159</sup>、キリスト教に対する民衆的抵抗意識が強く、有りもしないデマが出回り、宣教師が設立した学校が民衆に襲撃されるなどの事件もあった<sup>160</sup>。これらを経て、プロテスタントが主張したのは、カトリックとは異なるという「異体宣言」である。「伝統のカトリックのように『民族共同体』と葛藤する『反民族』の道を歩むことはない。そしてキリスト教そのものが脱政治的傾向、即ち『政教分離』され、政治的干渉が排除された傾向を持つ」と宣言することで、民族共同体との関係を設定したのである<sup>161</sup>。

「『反民族』の道を歩むことはない」、そして「政教分離」を宣言したことは示唆に富む。そこには、儒教を国教に定め、国を治めた朝鮮社会の失敗、それによる民衆の苦しい生活が、そして外国の侵略勢力により苦しめられ、また民族を裏切り私利私欲を満たしていた政府官吏に対する不信感がその背景にあったであろう。このような背景による当時の民衆の気持ちを認識した上で、今まで民衆の生活を支配していた宗教とは異なるものであると強調しつつも、当時朝鮮において親しまれ崇められていた神「ハナニム」を中心とする新たなキリスト教の「神」が生まれたのである。

これに加えて、キリスト教の受容に関する解釈を支えるもう一つの論拠となるのが、儒教の家族主義的観点からの解釈である。韓国的キリスト教の受容における代表的な人物である柳永模(1890年～1981年、教育者・宗教人)は「父子有親」の論理から神とイエスの関係を父と子の関係に解釈し、キリスト教は儒教の主な思想である「孝」思想、「父子有親」の完成であると理解したのである<sup>162</sup>。かくして当時のキリスト教は、当時朝鮮における伝統的信仰対象であった神「ハナニム」と、儒教的孝思想により解釈された教理を以て受容されたのである。

<sup>158</sup> 漢字文化圏におけるキリスト教受容の初期段階では、「Deus」を訳した「天主」がキリスト教の神として訳されていた。韓国では、初期段階では中国語に訳された聖書を韓国語に訳したため「天主」と訳し、また「ハナニム」「神」が並存して使われた。その後、19世紀に「民衆の口語表現の中で圧倒的な影響力をもっていた」とされる「ハナニム」に統一され、1906年聖書翻訳会により訳された『新約全書』(横浜福音印刷所刊)にはすべて「ハナニム」として訳されている。それにより当時朝鮮のプロテスタント教会では神の公式名称「ハナニム(하나님)」が、カトリック教では「ハヌニム(하느님)」、文語的表現は「天主(천주)」と表記し、現在にまで至る(前掲注157、28～40参照)。

<sup>159</sup> 正しいことを守り、邪なことを排斥するという闢異論に基づく儒教的政治倫理思想である。朝鮮末期には成理学を正学と信じ、それ以外は邪学と排斥した(「衛正斥邪思想」、前掲注156参照)。

<sup>160</sup> 前掲注148、「韓国のプロテスタントキリスト教の定着過程(한국 프로테스탄트 기독교의 정착 과정)」参照。

<sup>161</sup> 前掲注148、「民族共同体と新・旧教の出会い(민족공동체와 신・구교의 만남)」参照。

<sup>162</sup> バク・キョンミ他『西欧キリスト教の主体的受容(서구 기독교의 주체적 수용)』梨花女子大学出版部、2006年、21頁参照。

このようなキリスト教の受容の背景からすれば、『禽獣会議録』におけるキリスト教の神に関する表現は、少なくとも東洋の伝統思想の神(ハナニム、天)と同一存在として「誤解」によるものであるとは言えない。朝鮮末期における国民の啓蒙や韓国の近代化においてキリスト教の役割は欠かせないものであった<sup>163</sup>。ただ、当時の近代化は急激な西洋化を目指すものではなく、伝統社会の人倫、因習を守り、「反民族」的なものであってはならないと考えていた。そのため、近代化の過程で受容されたキリスト教は、本来の宗教的意味とは少々異なる「観念的には絶対存在であり、信仰的には最高神」である「ハナニム」をキリスト教の神とし<sup>164</sup>、伝統的倫理思想においても、キリスト教においても共通して重要視されている神の教理を「孝」思想として解釈した「翻案されたキリスト教」である。つまり、『禽獣会議録』には、伝統的社会倫理に「翻案されたキリスト教」が、主な思想的背景として働いているのである。

## (2) 批判内容と当時の社会背景

このように「翻案されたキリスト教」による伝統的倫理基準に基づいた著者の批判的視線は、まず全人類から、当時の朝鮮社会とそこで生きる人々に、徐々に視野を狭めている。その批判の内容は、以下のようなものである。

<全人類に対して>

◎大砲と鉄砲の力を借りて他国を脅かし属国を作り、保護国を作るさまでございますが、これはならず者が刀と六穴砲を振りかざして他人の家に押し入り、金品強奪をし婦女強姦を重ねるふらちな行動と一体どこがどう違うのでしょうか。

世界の国々が皆、口をそろえて平和を唱えておりますが、神の名においてあるいは道徳の名において平和を維持せんとする意思は全くなく、ひたすら兵器の力でもってのみ平和を守ろうとしております。(狐17頁)

<sup>163</sup> 「キリスト教は既存の体制に吸収されない人々の間に急速に広まり、退廃した形式的儒教道徳に変わって新しい道徳的エネルギーを奮い起すものであった。キリスト教による全国的な新教育は新しいエリートを育て道徳的性格と新知識を与えた。1910年頃のプロテスタント教会はすでに20万の信徒を数えるようになった。信仰運動と民族運動とは分離することができないほど結合していた」(前掲注148、450頁)。実際、「プロテスタント教は、伝来された1880年代から3・1独立運動があった1919年までに起きた民族運動や国権回復運動の大半に直接間接的に関わっている」(前掲注148)。

<sup>164</sup> 前掲注157、40頁。ちなみに、韓国において「ハナニム」は、「外来宗教と思想体系に対する受け皿的な概念であった。例えば、儒教の「天」、仏教の「帝釈天」、道教の「上帝」などの概念を吸収しながら、「ハナニム」は概念的、表象的変容を繰り返してきたとみられる。「ハナニム」を最高神と位置付ける民族宗教の中で、代表的なのは、天道教(前身は東学、西学(天主教)の流入に対抗して19世紀後半に成立)の「ハンウルニム(한울님)」と大倣教(檀君教、植民地化されつつあった20世紀初頭に成立)「ハンオルニム(한얼님)」である」(同、39頁)

◎人間は一層神から遠ざかります。今日に至っては、皮は人間の姿そのままではありますが、実は豺狼となり、鬼となり互いに相争い、殺し合い奪い合い、弱肉強食の様相を呈しています(蜂25頁)

◎科学を学んでは、道理にかなった有益なことは何一つ利用もせず、兵器を発明し、(…)人身を大量に殺している。(虎36頁)

虎のごとき国がどうして清国一つだけであろうか。今日五大洲を見渡してみるがよい。おおよそ人間が住むところのどこに物欲のない国があり、どこに暴虐でない国があるうか。(虎36頁)

<朝鮮社会に対して>

◎外国の勢力を借り、外国の勢力に頼んで、自らの身の安全を図るばかりか、自らの官職にのみ目が眩んでいますわ。そしてひたすら他国の人に付和雷同し、自らの国を亡ぼし、自らの同胞を圧迫しておりますが(狐17頁)

◎自分の国の大事につけ小事につけ皆目何も知らぬ輩が、やれ日本がどうだの、ロシアがどうだの、ヨーロッパがどうだの、アメリカがどうだのと、自分こそが最もよく理解しているという口調である(蛙21頁)

官位に就くと朋党を築き権力争いと権門勢力家に阿<sup>オモネ</sup>ることを常とします。また民を捕まえて足苛めの刑<sup>165</sup>に処し金を取り上げ、ことあるごとに賄賂を取り、国家の公金を横領し、民の汗した膏血を吸い上げることに執着する有り様です。(蛙23頁)

◎ある国の人間は自国の王を殺し、逆賊となり果て、將軍の命に背向き乱兵と化し、百姓は怠け、何の仕事もせず(…)遊び暮らすことのみ追及し、酒を喰らい、博打をし、女を買い(…)家は貧窮となり、国は艱難を極めることとなり果てる。(蜂27頁)

◎ある国の政府、新聞があのように非難し、社会があのように叱責し、民・百姓があのように怨み言を声高に言い、外国があのように批判しても、一向に素知らぬ振りをしておる。(…)悪口を言われても腹立たしく思わず、良いことがあっても喜ぶことを忘れた人間が何と多いことやら！他国の圧制を受け、生きるすべのない境遇に立っても、自覚し、憤る心を持たず、他国にあのように苦しめられても怒ろうとせず、ひたすら奴隷として従うことに慣れ、官吏に無礼な圧迫を受けても、自由を求めようとする意志すら皆目なしという現状である。(蟹29頁)

---

<sup>165</sup> 罪人の両足を縛りその間に棒を挟んでねじる刑罰[民衆書林日本語辞典、NAVER辞典(<http://jpdic.naver.com/main.nhn>)]

◎ほんのわずかな利益の切れ端でも見つけようものなら兄弟の間に義が裂け、家族の間に情も消え失せ、果ては骨肉相争う羽目なんぞ茶飯事と聞く(蠅33頁)

◎女が二夫にまみえれば変事と騒ぎながら男が二人の女を囲うのは通事とみなします。これは偏見です(…)男は一人の妻を愛し、女は一人の夫に仕える(…)これこそが天の定めた自然の摂理ではあるまいか(鴛鴦38頁)

全人類に対しては、少しでも先に知識を得た者が、その知識を用いて道理に逆らい、武器を発明し人間を大量に殺すこと、また、武力に頼って他国や、他国民を苦しめ、さらに武力に頼って平和を守ろうとする帝国主義・侵略主義を批判している。

一方、当時の朝鮮社会に対しては、帝国・侵略主義における侵略される側を批判している。つまり侵略される側において、自国や自国民より私利私欲に目が曇り道徳に欠けた行為をする政府官僚と官吏、従属的な態度や現状を正し直そうとする意識さえない国民を批判しているのである。

『禽獸會議録』が発表された1908年は、日韓合併の2年前の年で、朝鮮社会における日本の影響力が増大していった時期であった。この時期に、日清戦争(1894年)で日本軍が勝利することで朝鮮支配権は日本の手に渡るが、その間にも日本軍が関わった甲午更張(1894年)、乙未事変(1895年)が起り、合併される前から日本は当時の朝鮮社会に深く関わっており、この勢力に阿る開化派の横暴も民衆を苦しめるものであった。そのなか、1904年には日韓議定書を採決することで警察治安権が、1905年第2次日韓協約(韓日保護条約；乙巳条約)により外交権が日本の手に渡った。1907年には、高宗が韓日保護条約に反対する密使をハーグ万国平和会議に派遣したことにより退位させられる<sup>166</sup>。

このような時代背景の中で、安国善の目に映った当時の朝鮮の人々は、自分の置かれた状況のなかで生き残るために必死であった。ずる賢い政府の官吏は、外国の勢力を借りて私利私欲を図り、自国の事も知らないくせに外国について知ったかぶりをし、自国の王や同胞に背き国民を苦しめ国を売ろうとする。一方、国民は、他国や自国の官吏にも苦しめられているにもかかわらず、怒ることも知らない、自力でその状況を正し直そうともしなかった。少なくとも安国善の目に映った一般市民は、従属的で、人間の特権さえも忘れてしまった、ある意味愚かな人間そのものであった。

動物たちは会議で、侵略主義・帝国主義によって抑圧する側を批判し、また抑圧される側も批判する。それは苦しめられている弱者に、他国を侵略し帝国主義に倣って強者になることを求めていることでもなければ、強者に服従し何も言えず泣き寝入りする側が悪いと批判しているわけでもない。動物たちはこの問題を解決するための具体的な対策は提示していない。「敵を知り己を知れば 百戦危うからず」と『孫子』にあるように、まずは自

<sup>166</sup> 前掲注148、331～430頁参照。

分たちが置かれている現状を知ることを主張しているのである。また、対照的な両方の立場を、一方の立場に偏ることなく批判することで、強者には弱者の立場を、弱者には強者のやっていることを、そして現状を認識し目覚めさせようとしているのである。要するに、「外部的な問題の省察の上で内部問題を批判」<sup>167</sup>する方法で、現状を直視できる賢明な判断力を求め、乱れた社会を神の理致に従って伝統的な秩序を立て直すことを求めているのである。

500年近く儒教を国教とし、それに基づいて国民を治め、それに従って生活してきた民衆に、キリスト教という新しい宗教の神の言葉に従い、救われることで、新しい世界を切り開いていこうと訴えている、ということは『禽獣会議録』の表面的な意味に過ぎない。むしろ反民族的な勢力に対する批判、そして目新しいキリスト教色の包装紙で包まれた伝統的価値観、すなわち「孝」を根幹とする伝統的な道德倫理思想に基づく社会の秩序を取り戻そうとすることこそが『禽獣会議録』の本質的な意味である。

### 3. 『禽獣会議録』における動物表象

このような「翻案されたキリスト教」に基づく動物たちからの批判は、どのような方法で述べられているのか、またどの動物が何について批判しているのか。ここではそれらについて動物表象と関係付けながら考えてみる。

『禽獣会議録』における動物表象は、主人公の「私」の視線による描写と人々の間で一般化されている表象、そして動物が自ら示す表象が共に提示されている。まず、演壇に上がる動物を「私」(人間)は以下のように描写している。

鴉：フロックコートを着て、全身まっ黒で、目がくりくりしている(11頁)

狐：その可愛い物腰は、他人を魅惑するに十分であり、やや傾けたそのうなじはどこか阿る風でもあった。女狐が演壇に立って、妓生が時調<sup>168</sup>を吟じようと咽喉を整えるかのように、咳払いを一つすると、ずる賢そうな声(15頁)

蛙：目はギョロット大きく見開き、腹はでっぷり張っていて背は低い(19頁)

蜂：腰は細く、体格は小さいが、両肩をいからせ、頭を上下に動かしながら演説を始めた(24頁)

蟹：その格好は奇怪ながらも目は明るく綺麗な輝きを見せ、あたかも逞しい將軍であるかの様に両腕をパッと伸ばし、肩を上げたり下げたりしながら出てきて、おもむろにこう話し出す(28頁)

蠅：飛ぶように演壇に躍り出るとは、もみ手をしながら話しはじめた(32頁)

<sup>167</sup> 前掲注153、130頁。

<sup>168</sup> 高麗末期に成立した韓国固有の定型詩。1首が3章45字以内から成る定型詩である。(前掲注128『国語国文学資料事典』)。

虎：威風堂々と演壇に上り出て、ゆるりと座衆を見回すその両眼は火のようである。朱色の大口にのぞいて見るとがった奥歯をきしらせながらの演説に場内は静まり(35頁)

鴛鴦：端正な容姿に物腰のつつましい、可愛い鴛鴦が演壇に現れ出て、哀然たる鳴き声で言葉を紡ぎ出す(38頁)

人間の視線により映し出された動物それぞれの姿は、一定のイメージを形作り、そのイメージと類似する人間を喚起させる。また動物はそのイメージと関連のある故事成語を演説の主題として提示している。それぞれの動物は儒学などの漢学で語られている例を挙げ、人間が与えたイメージを否定する。そして、自ら提示した表象と対照的な人間の行動を批判し、人類としての資格を問いかける。

例えば、鴉の「フロックコート」を着ている姿は「黒」という「陰」のイメージとつながり、「凶兆」と表象される鴉の悪のイメージが連想される。その「陰」と「凶兆」は「悪」のイメージとして人間の批判に用いられる。伝統社会における「善」の概念に反する「破倫」、また天性的に親孝行をする動物の自己表象とは対照的に、不孝をする人間を「悪」として批判している。次に、蜂は「両肩をいからせ頭を上下に動かしながら」という描写からも連想される真面目に働く生れ付きの性質と怠ける人間が対照的に語られる。また、「もみ手をしながら話す」蠅のイメージは、奸邪なイメージの小人に転落した人間と重ね合わせて批判している。さらに、暴悪で残忍な動物として描かれた虎は、人民を苦しめ悪政をする人間、つまり虎より悪質で暴悪な者が人間であると、虎に与えたイメージが人間に転倒される。最後に鴛鴦の表象も同じ方法で、淫乱な男女関係と対照させながら人間を批判している。

	演説主題	人間が与えた表象	動物の自己表象	批判内容①	批判内容②
第一席 鴉	反哺之孝	親孝行、凶兆	孝行(天性)、人間の吉兆を予知	破倫：不孝	迷信を信じる
第二席 狐	狐假虎威	妖妄、ずる賢い、淫乱、怪悪	九尾狐は徳のある人が会う吉兆、分をわかまえる	外国や鉄砲と銃の力に依存	淫乱で道徳的墮落、迷信
第三席 蛙	井蛙語海	見聞の狭いもの	見聞は狭いが、知ったかぶりはしない。分をわかまえる	自国のことも知らず、他国のことを知ったかぶりする官僚、知識の悪用	天理に反し父子が似てない、私利私欲のため権力・金争い
第四席 蜂	口蜜腹剣	口に蜜、腹に剣、毒毒しい人間の喩え	蜜は糧、剣は護身用、王・將軍に忠誠、職分果たし勤勉	人間の口は変化無双、悪口多し	国、国王、同胞に背き、無為徒食、酒色に淫する
第五席 蟹	無腸公子	腸のないもの	不当な行為に反抗し、不当なことはしない	腐敗、悪行、愚か、無気力	従属的、不正の分別不可
第六席 蠅	營營之極	邪で、ずる賢い小者	親族・友の情があり、人騙しをしない	私利私欲、骨肉相争	利益争奪戦：銃・刀で殺しあい、人を騙し悪事を仕掛ける
第七席 虎	苛政猛於虎	世界一どう猛で恐ろしいもの	他の動物を食うことは、神の摂理通りの行為	虎より恐ろしく人民を苦しめる悪政	知識の悪用(兵器)、悪徳、乱暴
第八席 鸚鵡	雙去雙來	夫婦の情が深い	夫婦の倫紀を重んじ、守節	淫乱な男女関係	姦通に関する男女の不公平な扱い

【表Ⅱ】動物表象と演説内容

【表Ⅱ】は、動物別の演説主題と人間と動物による表象と批判内容をまとめたものである。批判内容①は、演説の主題と関係のある動物が人間から与えられたイメージと関連して人間を批判する内容である。批判内容②は、動物の自己表象と関連する人間の行動様相などを批判する内容である。

動物演説者が批判する内容は、主に伝統的価値観に反する人間の行いを対象としている。その批判は人間だけが持っている徳義心が崩れた状態、つまり、人間を人間たらしめる特権を放棄した、もはや人間としての資格はないという内容が主である。このような状況を当時の社会・政治の現実と重ね合わせて皮肉めいた演説を行う動物達により、人間は自らを相対化することができる。要するに、今まで守ってきた人間(朝鮮民族)としての「基本倫理の喪失」、また、当時の政治社会における望ましくない状態、すなわち、「変節と主体性の喪失」を批判しているのである<sup>169</sup>。

『禽獣会議録』における動物表象は、古代のそれとは相当異なる形であらわれている。古代韓国において動物は、第1章で述べたように、人間の憧れの対象であり、信仰の対象であり、人間世界と他の世界をつなぐ媒介者であり、さらに人間が生きる上で、この上もない協力者でもあったのである。それに対し『禽獣会議録』では、人間が万物の霊長として登場し、上下関係による動物の怒りが描かれている。つまり、人間界において目に見えない世界や力を形象化していた動物表象が、目の前の現実を映し出し、主に人間そのものを表象しているのである。

『禽獣会議録』における動物表象のもう一つの特徴は、人間と動物、人間と人間の関係図である。ここに映し出された人間と動物の世界は「弱肉強食」<sup>170</sup>による非対称性の世界である。すなわち、特権を持つ強者とそうでない弱者という図式は、特権を持つ人間とそうでない動物に置き換えることができる。さらに、人間と人間の関係においても、新知識と武器を持つ人間とそうでない人間という図式が生まれる。それが『禽獣会議録』に描かれている植民地下の支配者と非支配者の関係である。

動物の演説は、第1章で考察したように、「欠損」と「充足」を繰り返しながらバランスを取り、「融合」と「調和」を保っていた協力者としての人間の有るまじき行動を正し直すための「叫び」である。『禽獣会議録』は、このような動物の「叫び」によって一方に偏る非対称性思考に満ちた強者対弱者としての人間と人間、人間と動物の関係を描いている。

<sup>169</sup> 金永澤「開化期寓話体小説にあらわれた風刺性-禽獣会議録を中心に(開化期 寓話体 小説에 나타난 風刺性-禽獣會議錄을 중심으로)」『語文学研究』6、牧園大語文学研究所、1997年、29頁参照。

<sup>170</sup> ただ、ここでいう「弱肉強食」による人間と動物の関係は、西洋のそれとは若干異なることに注意を払う必要がある。西洋の「弱肉強食」による人間と動物の関係は、キリスト教の聖書に基づき極端な境界を設けた従属関係であるが、『禽獣会議録』におけるそれは、「翻案されたキリスト教」の伝統的価値観に基づく「緩やかな境界」の中で対立する関係であると言える(辻和彦「南半球からの帰還—マーク・トウェインと動物表象」『あめりかいきものがたり—動物表象を読み解く』、臨川書店、2013年、80～83頁参照)。辻和彦は、トウェインが南半球の旅の後、書かれた作品に描かれている動物と人間の話を分析しながら、トウェインは人間と動物の「境界」が西洋社会よりずっと緩やかなオリエント世界を体験したと述べている。

『禽獣会議録』における動物は、当時の現実世界における人間の有り様、主に人間の道徳的な面を測る準拠の喩えとして表象されているのである。

## 第2節 『禽獣会議人類攻撃』と『人類攻撃禽獣国会』

本節では、『禽獣会議録』(1908年)を考察する比較対象として、『人類攻撃』(1904年)と『禽獣国会』(1885年)における動物表象について論ずる。著者と両作品が書かれた時代的背景とともに、その構成と内容をまとめる。内容面においては、主に人間と動物の関係に注目し、人間と動物をどのように定義し、その関係において何を問題視しているのかを『禽獣会議録』と比較の視点から考察する。

### 1. 著者について

#### (1) 『人類攻撃』の著者、鶴谷外史<sup>171</sup>

本名は佐藤蔵太郎(1855年～1942年)。大分佐伯の下級藩士の家で生まれた新聞記者・小説家である。別称、菊亭香水・鶴谷外士・柴門隠士などがあり、政治小説史上では菊亭香水としてその名が残されている。『文士佐藤鶴谷伝』<sup>172</sup>によれば、4歳で小倉百人一首の全編を暗誦し奇童と言われ、1870年には16歳にして漢籍を学んだ。1875年大分師範学校を卒業した後、鶴谷女子高で教師として勤務する。その傍ら植松学舎で漢学を修め、専ら文章を研究し、その筆力を先生等は賞してやまなかった。このように漢学に優れた知識を持ち、筆力のある教師であった佐藤は、1881年矢野龍溪に伴われ上京し、人生の転換期を迎える。

西南戦争(1877年)後の日本は、反政府政治勢力が自由民権運動を展開する時期であった。佐藤は佐伯市で始めて大衆演説を行い、1880年には佐伯市の青年70名ほどを集めて、久敬社という自由民権運動結社を立ち上げた。一日も早い国会開設を求めながら、演説会、討論会などを公開し政治を論議する場を作っていた。翌年に佐伯町養賢寺で開かれた連合会で報知新聞社長藤田茂吉、矢野龍溪と会い、共に上京することになる。翌年矢野が「報知新聞」の社長に就くと、佐藤も新聞社に入社、記者として筆を執る。その傍ら矢野龍溪の口授を受け筆記するなど佐藤の助筆で矢野の『経国美談』(1883年)を完成、一方では明治初期小説界で有名な「惨風悲雨 世路日記」(筆名・菊亭香水、1884年)を出版する<sup>173</sup>。

報知新聞社で2年半ほど働き、「大阪毎日新聞社」(1884年)に招かれ入社、のち神戸・島根などの新聞を転々とし1886年に帰郷する。その後「大分日日新聞」を経営するが、1901年以降は新聞界と絶縁し、郷土史研究に没頭した。そして晩年には「書齋人」として専ら執筆に専念、150冊あまりの作品を残したという<sup>174</sup>。

<sup>171</sup> 佐藤蔵太郎に関しては、主に久松潜一他編、『現代日本文学大事典(増訂縮刷版)』明治書院、1968年、309頁、及び、柳田泉『政治小説研究上』明治文学研究第八巻、春秋社、1967年。などを参照した。

<sup>172</sup> 『文士佐藤鶴谷伝』は佐藤の自叙伝であるが、柳田泉によりまとめられたもの(前掲注171、柳田泉「菊亭香水」222～225頁)を参照した。

<sup>173</sup> 前掲注171、柳田泉『『経国美談』とその政治理想』181～185頁参照。

<sup>174</sup> 前掲注130、『『禽獣会議録』の底本『禽獣会議人類攻撃』についての一考察』73～74頁参照。

佐藤の代表作である青年教師と女生徒を主人公に恋と立志成功を描いた「惨風悲雨 世路日記」は、最初「月氷奇遇 艶才春話」(1878年)という題名で発表され、途中で改名されたものである。「月氷奇遇 艶才春話」は「欧州奇事花柳春話」(丹羽純一訳)を手本として模倣したものであり、格別な政治意識は見られなかった。それが1884年「惨風悲雨 世路日記」に改題増補を経て政治的色彩を持つようになった<sup>175</sup>。

柳田によれば、佐藤の主な著作から見られる政治的イデオロギーは、「改進黨(新和派)賛美(1883年)→自由改進黨の調和、大同思想(1884年)→政治への幻滅、厭世的思想(1890年以降)」に変わる<sup>176</sup>。1904年に発表された『人類攻撃』は、佐藤の政治的イデオロギーの変化過程からみれば、「政治への幻滅、厭世的思想」を持っていた時期に書かれたものである。『人類攻撃』の動物の演説は、佐藤のこのような政治的イデオロギーを背景とした発言であろう。

## (2)『禽獣国会』の著者、田島象二<sup>177</sup>

田島象二(1852年～1909年)は、明治時代の戯文家、ジャーナリストであり、号は任天・醉多道士などがある。

田島の生い立ちから見られる時代背景や作家としての考え方などは、作品の隅々にまで刻まれている。彼は、幼い頃書肆(本屋)の丁稚となり本に親しみ、漢学を学び、明治初期の成島柳北(1837年～1884年)、服部撫松(1841年～1908年)とともに漢文系の戯文家として人気を集めた。また国学を学び17、18歳頃から尊王攘夷の思想を抱いて京都に赴いたが、明治維新後の新政府の西欧化に不満を持って反発する。例えば、廃刀断髪令を無視し長刀を携えて束髪をして町を歩き、政治論争や飲酒歌舞の放蕩な生活をしたという。

しかし結局は、時の流れに屈しそのような生活をやめ、1877年「团团珍聞」に入る。そこで編集を担当しながら発表した「狂文」「狂書」によって世に文名が知られることになる<sup>178</sup>。「团团珍聞」での、とりわけ狂体漢詩文で書かれた社説・雑録と詩は、奇技な観察と軽妙な筆致で書かれ、滑稽で政治を諷刺、文明開化を進めた10年間の社会に現れた多くの矛盾と欠陥を揶揄、冷評し、文明に惑わされた為政者や社会を辛辣に諷刺した。その結果当局の反感を買い発行停止の処分を受けるが、一般人からは支持されていた<sup>179</sup>。このように、

<sup>175</sup> 前掲注172、208～209頁参照。

<sup>176</sup> 同上、222頁。

<sup>177</sup> 田島象二に関しては、前掲注171、680頁、中村光夫「現代日本文学史—明治」『現代日本文学全集』別巻1、筑摩書房、1959年。及び、前掲注132、166～167頁、前掲注133、ワン・ヒジャ、29～41頁を参考にまとめた。

<sup>178</sup> 中村光夫、前掲書、45頁参照。

<sup>179</sup> 木下「明治詩話」、前掲注177、45頁参照。「团团珍聞」は、1877年3月14日、野村文夫が創刊し、東京で発行された時局風刺週刊誌。1907年に廃刊されるまで30年以上の間、人々に最も馴染み深い雑誌であった。日本における最初の本格的な「滑稽諷刺雑誌」と言われる。読者の中には「ユーモアと遊びと政治をとともに解する「滑稽家」と呼ばれる人々が多かったとも言われ、全国の「士族・民権派状士・虚作ファン・知識青年層」などの支持を集めていた。また紙面には社説にかわる「茶説」「酒蛙説」、そして雑録、狂画(漫画)、英和对訳、虚作小説などから構成され

「团团珍聞」は当時代を風刺する雑誌として30年以上発行されるものの、田島は自分の型破りな文章が人々に「团团珍調」と言われ軽蔑されたことが原因となり、2年ほどで辞めることになる<sup>180</sup>。

その後『妙々雑俎』(1879年～1881年)を刊行、「読売新聞」や「新愛知」の主筆を経て、名古屋から衆議院に立候補したが失敗、1906年から「上野日日新聞」記者として活動し、1909年東京池上で没した。田島は、仏教に関しても相当の知識を持ち、キリスト教を非難する内容の作品を多数残した。また、政治小説史においても1881年「西国烈女伝」を発表し、虚無党文学の隆盛のきっかけを作ったといわれる<sup>181</sup>。

このように、田島象二と鶴谷外史は非常に近い時期に生まれて、類似した形の作品を書いたにも関わらず、両者の接点は現在のところ見られない。またこの二作品は一般の政治小説史においても全く触れられていない。しかし『禽獣国会』は、政治小説の全盛時代に書かれ、国内的には、自由党が闘争をリードしていた時代に書かれたものであり、『人類攻撃』は政治小説の全盛期が終ってから、ちょうど日露戦争が勃発した年に書かれたものである。この背景が作品にどのような影響を与えているのかもこの二作品の意味を考える上で重要な視点である。以下ではそれを含めて考察する。

## 2. 構成とあらすじ

### (1) 『人類攻撃』

『人類攻撃』<sup>182</sup>は、主人公の「私」が、夢の中で目撃した禽獣の会議を記録したものである。全体の構成は「入夢(緒言)―開会趣旨―禽獣の演説―娑婆の赤鬼演説―天使降臨―覚夢」となっている。演説者は、禽獣のみならず、虱、蜻蛉、蛍などの虫類、そして瓦などの無生物におよび、合わせて44種類の動物による演説が行われる。動物の演説後、娑婆世界の鬼と「天帝」の使者として天使が登場する。

「緒言」は、『禽獣会議録』の「序言」にほぼそのまま翻訳されており、次の「開会の趣旨」も『禽獣会議録』と同様である。太古の人類について、神によって創られた世界の万物は「貴賤の別はない」ものの、人類にだけ「靈魂」と「徳義心」という特権が与えられたと語る。会議は、そのような人類の行為の当否を問いただすことを目的としている。

---

ており、狂詩、狂歌などの投書による「読者参加」型の新聞紙でもあった(長沼秀明「<笑い>をめぐる文明開化の時代相：『团团珍聞』創刊者・野村文雄』『笑い研究(4)』日本笑い学会、1997年、24頁)。

<sup>180</sup> 前掲注177、46頁参照。

<sup>181</sup> 柳田泉「政治小説の一般」『明治政治小説集(一)』明治文学全集5、筑摩書房、1984年(1965年初版)、418頁参照。

<sup>182</sup> 本論では、鶴谷外史『禽獣会議人類攻撃』金港堂、1904年(山口県立山口図書館所蔵版)をテキストとした。以下、引用文は本文に頁のみ記す。

続く演説は、動物ごとに章が分けられ、それぞれの演説者とゆかりのある地名などともに題目が挙げられている。

最後は、天帝の命を奉じて降臨した天使の「娑婆の赤鬼が歌ひたる唱歌は、天則を紊乱するものと認るを以て、宇宙の大法第八条により本会に解散を命ず」（150頁、傍点は筆者）という発言により会議は終わり、「私」は夢から目を覚ます。神の言葉、神の命令という『禽獣会議録』で見られた一方的で少々曖昧な理由によるものではなく、「天則」や「宇宙の大法」という法律で許可される範囲で会議が行われ、それに抵触した場合は解散しなければならないという明確な理由が提示されている。ただ、人間と動物の関係や、人間とその社会の批判、そして動物の権利など人類世界の広い範囲にかけて様々なことを取り上げ述べているにも関わらず、結局解決策や結論はなく、最後の鬼の歌が天則に反するものであるため、終わってしまう点に滑稽味があり、それが戯作につながる点ではないかと思われる。

## (2) 『禽獣国会』

『禽獣国会』<sup>183</sup>は、主人公の「私」が自ら発明した水上歩行機械に乗って海へ出かけることから始まる。ところが主人公は、風浪に遭い無人島に漂流してしまう。その島で少し眠った間に夢で禽獣の国会を目撃する。全体の構成は「無人島漂流—入夢—禽獣の演説—天神との意見交換—覚夢」となっている。他の二作品と同様、夢の中で、10種類の動物諸族が国会の議員として登場し人類とその世界を批判する。

まず、議長を務める獅子(大王)は、『旧約聖書』を引用し、天神が創世の際、最後に創られた人類は、地球上の主権を持っていない種族であるにも関わらず、「知識や分別という魔法」を持って遂に地球を押領して今に至ったと、国会を開く背景を説明する。そして「世の生まれる前後から此の会議に参加した諸族こそ眞神より主権を許された者」であると述べ、「動物の高枕安眠の所を失われぬ」ために議論したいと国会を開く(13～15頁)。

第一に発言したのは洋犬である。「長い間人類社会に交じって生きてきて人類の情態は分かる」と自己紹介をした上で、最近の人類は自ら「大祖は猿」という説を立てているから、猿族の話を書くことを提案する(16～17頁)。次いで登場した猿は、猩々(オランウータン)の骨組形容が人類とよく似ていることから立てられた説であるとし、「知識分別という魔法」を使う人類に抵抗することは難しいという。その対策として、諸族代議士を選び各々一問題を出し衆議可決の上で人類問罪の訴状を造化眞神に奉じることが提案し、動物の主権回復を主張する(18～19頁)。

これによって、議長の獅子は代議士を選出、種族別に番号を付け、さらに番号ごとに一号・二号議員と順番を決めて碧巖大洞前の広野を議場とし国会が開かれる。

<sup>183</sup> 本論では、田島象二『人類攻撃禽獣国会』文宝堂、1885年をテキストにする。以下、引用は本文に頁のみ表記する。ちなみに、『禽獣国会』は、当初『任天居士漂流記』(1885.1)の題名で出版されたが、同年6月に題名を変え、改めて発刊される。

獣族(一番議員)	猩々、洋犬、虎、馬	介族(五番)	
禽族(二番)	鸚鵡、鴉	羽蟲族(六番)	
昆虫(三番)	蟻	書記	兎、羊
魚族(四番)	蛸	傍聴所	狐、鹿

選ばれた動物議員は、国内外の様々な例を取り上げ、問題を提起し演説する。その内容は主に三つに分けられる。一、人類が主張する「万物の霊長」である根拠を否定、二、文明開化による矛盾を批判、三、動物の優越性を証言することである。国会を通して人類は万物の霊長として動物を支配しながらもそれに伴う道徳的義務は果たしていないと結論付け、訴訟の手続きをとり、天神に渡す。

◎前件の如く人類は天神と同一なる徳義をやぶり、靈魂を非望の望みに投じ肉体を悪魔の群に入れ以て天神の創造し給ふ地球を汚し加えふるに天神の愛し給ふ柔軟なる我等動物を虐待し遂に遺類なからしめんと企てたり仰き願くは上天帝人類が悪虐の原素なる夫の知識分別てふ能機を奪ひ再び謀反するを勿らしめ地球上の主権は創世の際我等動物に附与せさせ給ひしが如く更に附与あらんことを(111～112頁)

天神に訴訟状を渡すと、動物のみならず光・風雨も、自分の都合によって良き悪しきと勝手に決めつける「暴虐専横なる」人類には、もはや光・風雨を与えないと「請辞職表」(113～115頁)を出したという。天神は、このように、動物も光・風雨も否定する人間の行動を前知し、人間世界にのみ、辛苦生活の大波乱というノアの箱舟以来の第二の洪水を与える。

◎今の人間世界を看よ世襲の禄あるもの稀にして各々只だ彼の業に食ひ此職に食ひ衣食する目的は漠然として有るなきが如し。則ちこれ人間が洪水に遭遇し彼の破船に依りて命を有つ此れ流れ木に取りつひて纒かに生を得るに異ならず一旦若し破船その流れ木を失せば、忽まち生苦に沈淪し永遊の内に一生期を終りて残る者は第二洪水前の春夢の如き名と谷響に似たり利のみならん(115～116頁)

天神は「汝等社会は創世の時とその性情を変せず、故に我之を憫れんで此の第二の洪水は真の洪水を以てせず、独り人間處世の上に」のみ与えんとする。議長の獅子は天神の話聞いて神の真理を悟り(「豁然として悟入し」)哮る声に「私」は目を覚ます。

### (3) 比較・まとめ

三作品の構成をみると、『禽獸會議録』は「序言(入夢)―開会の趣旨―動物演説(第1席～第8席)―閉会―覚夢」、『人類攻撃』は「緒言(入夢)―開会趣旨―禽獸の演説―娑婆の赤

鬼演説—天使降臨—覚夢」、『禽獣国会』は「無人島漂流—入夢—禽獣の演説—天神との意見交換—覚夢」となっている。夢を媒介に異界に入って経験したことを語る夢遊録形式が共通して見られる。それ以外の比較・検討結果は、次の二つにまとめることができる。

第一、【表Ⅲ】は『人類攻撃』の目次を中心に、三作品に登場する動物を並べたものである。『禽獣会議録』に登場する8種類は、すべて『人類攻撃』に登場する動物と重なっており、『禽獣国会』は全体10種類の中8種類が『人類攻撃』と一致している。三作品に共通して登場するのは、鴉と虎の2種類のみである。一方、『禽獣国会』にのみ、「進化論」の立場から人類の祖先として猩々と、魚類としては唯一、蝸が演者として登場する。また、犬を洋犬として登場させ「カモン」という振り仮名をつけたことも、「進化論」と同じ脈略で文明開化による西欧の影響が強かった当時を物語る皮肉な表現である。このように、登場動物の種類の相違から作品ごとの演説内容や主題の相違を推測することができる。

第二、三作品の結末を比較してみると、共通して神や宗教との関係性の中で語られている。『人類攻撃』の結末には、娑婆世界の赤鬼や天使が登場するなどキリスト教と仏教に触れている。ただ、神を「天帝」と表現したことから、キリスト教の神、仏教での神、天地・万物を支配する神など、一つの宗教に囚われない様々な神を含めた意味として神を認識していることが推測できる。また、最後に登場した赤鬼の歌がこの神「天帝」の定めた「天測」や「宇宙の大法」という「法律」に抵触したとして解散される。「法律」などの近代の言葉が物語に登場することは、すでに近代文明の影響の中で生きる人間とその思想を映し出している。次に、『禽獣国会』の結末は、人間のみが罰せられ、罪を償いながら生きているという「天神」の話聞いて動物達も納得して国会は解散されることになる。『禽獣国会』における「天神」は、本文によれば聖書に登場する「造化真神」造化の神を意味する(13～14頁)。造化の神は宇宙のすべての物を作り支配する神、造物主、また天帝をも意味する<sup>184</sup>。つまり、日本の二作品において神とは、一つの宗教における神、すなわち一つの神に絶対的価値を与えない広い範囲にまたがる神として認識していると考えられる。一方、『禽獣会議録』の結末では、主人公が、神を「孝」の対象とする「翻案されたキリスト教」の神、「ハナム」に救いを求めるようにと訴えることで終わる。つまり、新たな世界においても伝統的道德価値観に基づく神に絶対的な価値を置き、救いを求めているのである。

<sup>184</sup> 「造物主」『大辞林第三版』[<https://kotobank.jp/word/>](accessed2017.3.7)

禽獣会議録(1908)	禽獣会議人類攻撃(1904)	人類攻撃禽獣国会(1885)
		一番一号議員:猩々、四番 一号議員:蝟
序言	緒言	
開会の趣旨	開会の主旨	獅子(議長)の開会
第一席、反哺の孝(鴉)	第一席 東雲の鴉	二番二号議員:鴉
第三席、井の中の蛙、大海を語る(蛙)	第二席 井出の蛙	
第四席、口に蜜、腹に劍(蜂)	第三席 埃田の蜂	
第五席、無腸公子(蟹)	第四席 北海の蟹	
	第五席 廢宅の蜘蛛	
	第六席 酒屋の蝙蝠	
	第七席 桃林の牛	
	第八席 銅雀臺の瓦	
	第九席 暁の鶏	
	第十席 牡丹花下の猫	
	第十一席 巴山の猿	
	第十二席 荒野が原の猪	
第八席、双去双來(鴛鴦)	第十三席 阿蘇沼の鴛鴦	
	第十四席 宿なしの虱	
	第十五席 外塹の子子	
第六席、営々の極(蠅)	第十六席 五月の蠅	
	第十七席 吠田十人の芋虫	
	第十八席 空城の雀	
	第十九席 川畔の蜻蛉	
	第二十席 古穴の狸	
	第二十一席 姮娥宮の兔	書記:兔
	第二十二席 深窓の鸚鵡	二番一号議員:鸚鵡
	第二十三席 澤邊の蚩	
	第二十四席 破壁の蝸牛	
	第二十五席 大倉の鼠	
	第二十六席 荒磯の鷺	
第二席、虎の威を借る狐: 狐假虎威.	第二十七席 百歳の狐	
	第二十八席 槐安国の蟻	六番一号議員:蟻
	第二十九席 驥北の馬	傍聴客:馬
	第三十席 夏野の鹿	
	第三十一席 焼野の雉	
	第三十二席 尾上の山鳥	
	第三十三席 木末の蟬	
	第三十四席 大道の犬	一番二号議員:洋犬
	第三十五席 蓬萊の龜	
	第三十六席 谷間の鶯	
	第三十七席 叢の百舌	
	第三十八席 沖の鷗	
	第三十九席 卯月の杜鵑	
	第四十席 闇黒の夜の鵠	
	第四十一席 南方の獬	
	第四十二席 九淵の龍	
	第四十三席 南越の象	
第七席、苛政、虎より猛し(虎)	第四十四席 深山の猛虎	一番三号議員:虎
	娑婆の赤鬼飛入演説	
	鬼踊及び唱歌	
閉会(動物会長)	天使降臨中止解散(天帝)	造化眞神(天神)

【表Ⅲ】 三作品の目次及び登場動物

### 3. 内容分析

#### (1) 人間<sup>185</sup>と動物とは

作品の主な主人公である動物(禽獣)と、彼等の批判対象となる人間はどのような観点から定義されているのかという点から見ていこう。

まず、『人類攻撃』では、主人公の「私」が人間について「人は万物の霊長として天地の化育を輔け在天の神に代わり彼等を主宰する権能を有するもの」(緒言、2頁)であると述べているが、これに対して『人類攻撃』の議長は開会趣旨で、神が世界を創る時、同時に万物をも造ったとし、以下のように述べる。

◎神は世界を造らせ給ふと同時に、又万物をも造らせ給へり。(…)世界のあらゆる生物は強弱大小の差なく上下貴賤の別なく、(…)殊に徳義心を具える受造物たる人類の如きは、一層神の法則に従ひ、天地の正道を守り、其の善行と敬虔とを以て神の光栄を発揚することに務めざるべからず(4頁)

◎神の光栄を顕はさしめんが爲に造られた彼等は(5頁)

◎若し人類をして、単に生理的より言わんか。其機能に於いて、理解力に於いて將た記憶力において、彼等は数歩を諸君に譲らざるべからざるもの無きあらず。又生物界の階級より論ぜんか。有脊骨動物の部門に在て、他の四足獣と共に哺乳動物の一種属たるに過ぎざるなり。人類の人類たるころのものは、只徳義的靈性の具えるもの有るがためにして、若し此の靈性の存するもの無らんか。何ぞ彼等に許すに萬物の霊長たる名称を以てせんや(5頁)

つまり、世の中の生き物は上下・従属関係はなく平等だが、人間のみが「徳義的靈性」を具えているのである。それに加えて、科学的な視点から人間は、生物の分類の中の一種類に過ぎないとし、人間を規定するに当り、「徳義的靈性」を他の動物との相違点として明確に提示している。

また、蜂の演説では、「神の人類を造らせ給ふや。嘗<sup>タダ</sup>に其形象をして。自己の如く為らしめたるのみならず。その意志をも亦た自己と同じからしむべく造らせ給ひたるなり。故

---

<sup>185</sup> 『人類攻撃』と『禽獣国会』では「人類」を、『禽獣会議録』では、主に「人間」という言葉を使っている。ただ、「人間」という表現は、日本語版の翻訳者によるもので、韓国語版では「人」にあたる「サラム(사람)」という言葉を用いている。辞書によれば「人類」は、世界のすべての人、または、生物学観点から動物に対する類という意味がある。この言葉の使い方は、実際作品の視点とも繋がるようだが、日本の二作品は、日本を含む世の中の人間すべて、生物学的な種の分類の意味として人類という言葉が主に使われており、それに伴い批判も国内を越えた広い視点からの内容が多い。それに対し、『禽獣会議録』は、第1節で考察したように、主に国内で起こった状況の中にいる外国人を含む人々を対象とする局地的な視点から書かれている。このような使い方の差は見えるものの、以下では、本文引用文以外ではすべて「人間」とする。

に人類たるものは神の子たる事を忘れざるは勿論神の心を以て其心と為さざるべからず」(17頁)とし、科学的知識に加えて、聖書の言葉を引用し「人類は神の子」であると定義している。

それに加えて、「緒言」に述べられている主人公の「私」による動物の概念と、「開会の趣旨」で議長の発言内容によれば、動物については次のように述べられている。

◎若し不義乱倫の徒あらんか。其行為を以て禽獣のふるまひと貶し(2頁、「私」)

◎抑も我等が棲息する此の世界は永遠より存在せしものにあらず。乃ち靈能圓滿なる我等が主神の未だ一物もあらざる時に於いて。創始せられたる所のものなり(4頁、議長)

要するに、『人類攻撃』における動物は、人間の視点からは不義乱倫なものであり、動物の視点からは「靈能圓滿」なものである。一方、人間とは、科学的な視点からみれば、生物の分類の中の一種類に過ぎないが、「徳義的靈性」を持つ「神の子」である。すなわち、人間と動物、両方が「靈」を持つ存在ではあるということだが、人間は「徳義的靈性」を、動物は「靈能」を取り得として、それぞれの優越性を語っている。

次に、『禽獣国会』では、議長を務める獅子(大王)が、『旧約聖書』を引用し、天神が創世の際、最後に創られたのが人間であるとしながら以下のように述べる。

◎今日茲に來會せし諸族諸君よ茲に吾輩諸動物の此の地球上に生じたる淵源を説くは今日來會の趣意に就て最とも緊要なりと信ずるが故に造化眞神が嘗て黙示し給ひし聖經即ち旧約全書を引いて之を説明し申すべし(12頁)

◎第五に麟介昆虫及び羽族類を造り給ふ。此動物や是れを此全世界動物の鼻祖(物事を始めた人)と云べし而して吾輩獸類は第六日目に造られ。次に人類を造られしなり。此生世の前後を以て論ずるときはこ々に來會せし諸族諸族こそ眞神より此の地球の主権を許された者にして人類はこれに隷属する者と謂わざるべからず(13頁)

◎人類を顧みるに彼れ最後に造られて地球上の主権なき族たるにも拘わらず(…)夫の知識とか分別とか云う魔法を持って遂に地球を押領せり(14～15頁)

◎人類自ら人類の大祖ハ猿なりとの説を立てたり(16頁、洋犬)

◎人類が常に誇唱する所のは万物の靈ていふ一事なり。(…)他の動物と異にして神秘微妙の知識を有せり。故に他の動物を支配する権利ありと(21～22頁、猩々)

つまり、動物こそが地球の真の主権を持つものであり、人間を支配できる立場にいるものであるが、その主権を人間に奪われたのである。言い換えれば、そもそも人間には地球の主権が許されておらず、動物に隷属する者である。それにも関わらず、人間は「知識と分別という魔法」を以て地球を押領し、自ら「万物の靈」と称して、動物支配を正当化し

ているのである。要するに、『禽獣国会』における動物は、地球の主権を持ち人間を支配するもの、言い換えれば人間を動物に隷属する者と規定し、主権を持つ人間の存在そのものを否定している。

三作品において人間は、「徳義心」を持つ存在、すなわち道徳的な面における欠落の有無が共通して重要点となっている。ただ、他の二作品に比べて『禽獣国会』では、主権を持つ人間を完全否定している点が目立つ。また『人類攻撃』においては、動物の霊能が強調されている。

## (2) 会議・国会の案件

人間と動物、それぞれの異なる点を認識しながらも、動物が前代未聞の会議・国会を開き人類を攻撃する理由は何か。人間と動物の定義を念頭において、議長が述べた案件を引用し、その内容を比較・検討する。

### 『人類攻撃』

第一、凡そ人類たる者の責任を論じて、之を明瞭にする事。

第二、現代に於ける人類の行為を指摘して、其の當否を論ずる事。

第三、現代の人類中、人類たるものの資格を有する者と、有せざる者とを調査する事。

以上の三つの問題を研究して諸君と人類との関係を明らかにし以て判然たる分界を両者の間に劃せざるべからず。尚ほ人類にして以前現代に於けるが如き悖徳非義の行ひを改悛するところあらずんば、断然人類たるの名称を彼の動物より剥奪し、下すに二等魔鬼の称呼を以てし給はれんことを天帝に上奏すべきなり。(6～7頁)

### 『禽獣国会』

此生世の前後を以て論ずるときはここに来会せし諸族こそ眞神より此の地球の主権を許されたる者にして、人類は之に隷属する者と謂わざるべからず。然るに諸族は神賜の主権を捨て各々区々の偏見を有して、虎は虎と群居し、狐は狐と同棲し蛇は蛇と一方に伍せしより歳月の久しき。遂に諸族は呉越の隔たりを生じ、果ては互いに仇敵の思ひを為す場合に至り。子々孫々の末までも氷炭相容ざる今日に及びしは、実に眞神の恵みの恩に背く所為と云うべし。而して人類を顧みるに彼れ最後に造られて地球上の主権なき族たるにも拘わらず、吾輩諸族を度外視し、ただに親睦の意を表せざるのみならず目して畜生の禽獣のと呼び且つ諸族が区々に群居し、相互に敵視することを奇貨とし、夫の知識とか分別とか云う魔法を以て遂に地球を押領せり。今にして之が処分をなさずんば、千古の末は我輩諸族は高枕安眠の所を失うべし。これが本日諸族諸君を会して、これを議論して欲しいことである。(13～15頁)

『人類攻撃』の会議の案件は、第一節で検討した『禽獣会議録』とほとんど同じ内容である。人間の「行為の当否」を論じ、それを通じて人間と動物の関係を問い直し、人間が悔い改めることを求める。それができなければ、人間・人類の名称を奪うことを神に提案する。一方、『禽獣国会』では、「動物の高枕安眠の所を失われない」ために、人間に奪われた動物の主権を取り戻す方法を議論することを国会の案件としている。このような国会・会議の案件からすれば、『禽獣国会』は人間の主権を奪い動物の利を求める一方的で極端な視点に立っており、『人類攻撃』は人間の責任を問い、人間が悔い改める機会を与え、融合と調和を保とうとする視点に立っている。

『禽獣国会』におけるこのような極端な視点は、当時の社会状況と関連付けて考えることもできる。当時の社会は自由党の一党体制から改進黨のほぼ一党体制に変わりつつあった時期であり、国内的には自由民権闘争、国外的には国際社会の中での競争が激しい時期であった。このような極端的に意見が対立する社会背景を、人間と動物の関係に照らして考えれば、互いに地球の主権を奪い取ろうとする一方的で極端な関係と重なる。また、『人類攻撃』が発表された1904年前後は、国内的には自由民権闘争が下火になり、国外では戦争と植民地開拓に進んでいた時期である。作品における特権を持つ人間とそうでない動物との関係に向けられた視線を、強大国と弱小国に向けられた視線に置き換えれば、反省により調和と融合的な関係を求めていると読むこともできる。

### (3) 主な演説内容

ここでは、『禽獣会議録』の内容との比較の視点から『人類攻撃』と『禽獣国会』の演説内容を検討する。それぞれの作品において、動物は実際どのような内容で人類を批判しているのかを、まずは、三作品に共通して登場する「鴉」と「虎」の演説内容を中心に比較検討する。その上、全体的に動物の演説内容からその要点をまとめることで明らかにする。

#### ①「鴉」の演説内容<sup>186</sup>

「鴉」の演説は、三作品に共通して「孝」「凶兆」のイメージと関連した内容となっている。詳しい内容を見ると、『禽獣会議録』では「反哺の孝」を演説のテーマとし、人間の不孝を批判する。また、鴉の鳴き声は「凶兆」であり、縁起が悪いと認識されていることに対して、鴉は、朝早くから仕事をして親のために食物を用意し、人間のために畑の虫を食い殺し、不吉なことを鳴き声で知らせるのだと反論する。それこそ神の定めを守り生きていることであり、人間こそが神の定めを逆らう「不孝」「破倫」「悪」を常とすると批判する。

『人類攻撃』においては、さらに鴉の孝に関連する漢学を中心とした様々な例を取り上げ、動物が人間に蔑視される理由はないと、その裏付けを提示する。また、『禽獣国会』と同様、「不孝」「破倫」のような人間の行いは「知識なき」によるものであり、「万物の霊」

<sup>186</sup> 鴉の演説内容は、『禽獣会議録』11～15頁、『人類攻撃』7～13頁、『禽獣国会』67～80頁参照。

を主張する人間として相応しくないと批判する。

一方、三作品において相違する内容をみると、『禽獣会議録』では、「鴉の凶兆」が、迷信扱いされる。「胸の病気やコレラを患って死んだ時、衛生管理せず、薬も使わず鴉が鳴いたせいにする」と疫病が流行ることは鴉が鳴いたからであると迷信ばかり信じている当時の人々を批判する。それに対して『人類攻撃』では、鳴き声による「凶兆」「凶鳥」とすることを否定する。その根拠として、『続日本紀』や『日本後紀』などの歴史書に記されている「頭八咫鳥」をはじめとして、吉鳥、霊禽(白鳥、赤鳥)など、鴉を「霊能円満」の鳥と考えている例を挙げている。人類の「霊性」に匹敵する鴉の「霊能」を強調し、人類に侮蔑される理由はないと主張している。

ところが、『禽獣国会』では、演説者の鴉が、人間が与えたイメージについて語ることに加えて、動物全体の代表として、動物に対する人間の認識を取り上げ、より広い知識や視点からの例を以て、人間批判の根拠を提示する。この根拠について以下の三点にまとめることができる。

第一に、「惻隱の心」の問題を取り上げる。「人類は動もすれば禽獣には惻隱の心なし是れ人間に及ばざる所なりと申せり」(67頁)とした上で、この発言を否定していく。イスラエルの王、ユダヤの道德家を助けた鴉やバビロンのタイリを助け、雪積もるスイスの山中で人を助けた犬など国内外の様々な例を挙げ、禽獣が惻隱の心を持っている例は枚挙にいとまがないと主張する。また、「積尊ハ人類を汚濁衆生と謂ひ、楊子は人の性は悪なりとののしれり」(70頁)とし、却って「惻隱の心」がないのは人間であると、述べる。

第二に、人類の寿命と役目について述べる。「唐の馬鹿儒学者が、天が人を生ませたのは偶然ではなく役目がある」(73頁)と寿命と役目についての発言を取り上げる。アメリカの動物寿命統計結果や「鶴は千年、龜は万年」など、「古人は一元十二萬九千六百年終つて而して復始まると云り」(76頁)と、この一元を一世界期にすると約五十年生きる人類の寿命は他の動物に比べて大した役目がないことを意味すると、地球上の主権を持つ資格について疑問を提起する。

第三は、人間が動物に助けられていると力説する。例えば、人間の中で数少ない聖人の生まれを前知するのは鳳凰であり、人間の文字は鳥の足跡からヒントを得てつくられたことや、鵲鴿に男女の道を教えられ、鴈をみて故郷の親を思い、鶏によって夜明けを覚るなどの例を並べる。その上、人間は生活や文明発展において動物の恩恵を受けたにも関わらず、恩返しはおろか、ひたすら暴虐ばかり行使し、不当極まると指摘する。

つまり、鴉の演説内容は、『禽獣会議録』においては、鴉の持つ「孝」「凶兆」というイメージを強調するのに対して、『人類攻撃』では、古代の人間と動物の関係において語られていた動物の「霊能」を強調し、人間の「霊性」より優れていると主張する。一方、『禽獣国会』では鴉に与えたイメージを否定し、動物対人間という対立的な視点から人間の知識や「万物の霊」を主張する人間を否定する根拠を、全人類に関わる例として挙げ、また動物の優越性を提示しながら批判している。

## ②「虎」の演説内容<sup>187</sup>

三作品に共通している内容は、「苛政は虎よりも猛し」である。『禽獣会議録』では、悪い政治は、虎の害など比べものにならないほど人民を苦しめると、当時の朝鮮社会における私利私欲に目が眩んだ政治官僚や官吏を批判した。さらに、他の人より知識を持っている者が、それを悪用して武器を作り、他の人を脅迫すると、人間の皮をかぶって虎の心を持ち、ますます悪徳になり、乱暴になると批判する。つまり、主に、国内の政治的社会的現状を例として取り上げて批判しているのである。次に、『人類攻撃』では批判の根拠としてより豊富な例を挙げている。「英国の文学大家パースも言えり。人の人に対して残忍なるが為め。数千万人をして悲しましむと」(140頁)や秦の昭王、楚の懐王の逸話など、国内だけでなく海外の学者や逸話を挙げ、虎狼のように乱暴で凶暴な国々を批判する。また、『禽獣国会』においても、人間が与えた虎の凶暴なイメージを羅列し、そのイメージをそのまま人間に当てはめ、人間の方が悪逆、凶暴であり、より恐るべき動物であると批判した。さらに当時の世界や社会全般に対しても腕力による表向きの平和を厳しく批判している。

一方、三作品における「虎」の演説において相違する内容として、『人類攻撃』は、鴉の演説でも取り上げた「霊能」について『右白虎』は『左青龍』と四神相応したとするなど、虎を「霊能円満」と考えた例を挙げている。それ以外は内容面における相違より、批判資料として取り上げた例が注目される。

それに対し、『禽獣国会』では、現在の人間と虎の対立関係は人間にその責任があると指摘する。例えば、ノアの箱舟を引用し、それ以降人類は自ら親睦を破り、武器を以て狩猟をするなど虎を敵としたとする。そして、器械、地雷火爆烈薬、兵器、軍艦を作り、他国を侵略していると指摘し、「文明と唱え開化と言うも。その実は、腕力世界にして兵器が百歩進めば、野蛮に百歩却たりと言わざるを得ず」(51頁)と、文明開化を批判する。虎のいう文明開化とは、「各々徳義を重んじ仁愛の道を布き自由を愛し他の妨げを為さず、強ハ弱を助娑婆即ち寂光世界に導くのを謂いならん」(50頁)とし、仏教における阿弥陀仏のいる五濁や五悪のない世界を文明開化による国のあり方として提示している<sup>188</sup>。

要するに、虎の演説では虎の動物性である「強力な力」が三作品の演説において共通するキーワードではあるが、それぞれ異なる意味の力に焦点を当て表象されている。『禽獣会議録』における「虎」の表象は、弱者の立場からみた強者の暴力であり、『人類攻撃』では、主に古代から語り継がれてきた善悪の両面性を持つ虎の力を取り上げ、動物の霊能に対する万物の霊長としての人間の暴力を表象している。また、『禽獣国会』では人間の動物に対する暴力と、文明開化の裏面にある暴力を表象しているのである。

<sup>187</sup> 虎の演説内容は、『禽獣会議録』15～19頁、『人類攻撃』138～144頁、『禽獣国会』44～52頁参照。

<sup>188</sup> 本論における仏教とは、朝鮮や日本に伝播された仏教全般、大乘仏教を意味する。ただ、『禽獣国会』における仏教とは、本文の内容に従えば日本の伝統的な物の考え方が反映された「草木国土悉皆成仏」という思想を背景とする仏教を意味する。

以上のように、共通して登場する鴉と虎の演説内容を通して、それぞれ演説の方向性や批判内容の焦点が異なることが明らかになった。

韓国の『禽獣会議録』は、『人類攻撃』と『禽獣国会』に比べて、批判の範囲が局地的であり、批判の対象であった人間も、批判の根拠も主に国内に限定されている。

一方、日本の『人類攻撃』は、批判の方向性は同様だが、故事成語やことわざ、漢学など、豊富な知識に基づいて批判し、とりわけ、日本の歴史上の人物と動物との関連話や日本の古代における「靈能円満」の聖なる動物を取り上げ強調している。なお『禽獣国会』は、文明開化の矛盾とそれに伴う人間行動について、日本国内の人間を超え、人類そのものを批判対象としている。また、人間の生活や文明発展において一助した動物の役割を強調する。さらに「馬鹿儒学者」や「寂光世界」などの用語や表現から仏教や儒学など宗教的色彩が他の作品より強くあらわれる。

### ③三作品における演説の要点の比較

「鴉」と「虎」の演説要点に加え、全体的な演説内容から見られる作品ごとの演説の内容は概ね以下のような枠組みでまとめることができる。

#### 『禽獣会議録』

- ・国内外の弱肉強食社会を批判
- ・国内の道徳的に墮落した官吏・官僚、一般市民の無知を批判

#### 『人類攻撃』

- ・故事成語、ことわざなど漢学を中心とし様々な例を用いて意見の根拠とする
- ・民間信仰・迷信などを否定しながらも、靈能円満を強調
- ・人類より優れた動物、人類の生活・文明発展に一助となる
- ・商品経済社会を反映した表現、資本主義社会の矛盾

#### 『禽獣国会』

- ・人類の「知識分別」「万物の靈長」の根拠を否定
- ・文明開化による矛盾を批判
- ・動物の優越性
- ・宗教的色彩が強い

このように並べてみると、『禽獣会議録』では、動物そのものと人間との関係を見つめた記述がほとんど見られないことが分かる。つまり動物そのものには視線を与えることなく、動物はただ人間のそのものを語るために登場した他者にすぎない。会議では、動物が人間から与えられたイメージを否定し、会議の案件にも動物と人間の関係における問題が挙げられてはいるが、すべての内容は人間の立場から人間に言いたいことを述べており動物の立場からの発言は見られない。当時の朝鮮の人々には人間の生死と関わる問題以外に

は目を配る余裕はなかったのではないか。このような背景が、古代から当時までの国内外を様々な視点から人間と動物の関係を並べた『人類攻撃』を選択的に翻案した理由の一つでもあろう。

一方、日本の二作品は、日本国内だけではなく、博識な知識と様々な話を加え人間の生活に深く関わっている動物の様々な様相を取り上げ、当時の日本国内外と比較しながら日本社会を映し出している。

それでは、日本の両作品の演説の要点の中で主な例を挙げてもう少し詳しくみてみよう。

まず、『人類攻撃』において最も特徴的なことについて以下の三点を取り上げる。

第一に、万物の霊長であると主張する人間を否定する根拠として、日本の古代において動物を「霊能円満」だと認識した例をあげている。上述した鴉と虎以外に、狐と馬の演説でも挙げられている。まず第二十七席百歳の狐は、安部晴明の母、葛の葉の話や、欽明天皇の御代(540年～571年)に女に化けた狐と結婚した人の「きつね」の由来譚などを取り上げている(91頁)。また、第二十九席驥北の馬は「牛頭天王」が農家で祭られたように、騎術家の間では「馬頭観音」が尊崇されたとし、さらに、偉大な人物は動物から生まれたと述べる(99頁)。人間と動物の間に境界を置かなかつた対称性世界における動物の「霊能」を強調しているのである。

第二に、動物が人類の生活・文明発展に一助したと主張する。上述した鴉以外に、蟹と馬の演説が挙げられる。第四席の北海の蟹は「人類などが鉄甲艦を製造せしもの。我徒背殻の堅きに倣ふか」(24頁)と述べ、戦争で活躍した鉄甲艦の形は蟹の堅い背に倣って考案したものであると主張する。第二十九席の驥北の馬は、「人類は我徒の力に依り、我徒の助けに依り、我徒の効に依りて、幾多の誉れを得、幾多の功を奏し、幾多の手柄を成したるや知るべからず」(96頁)と述べる。その例として日本の歴史的人物、佐々木高綱の宇治川の戦い、明智左馬介が馬に乗って琵琶湖を渡った伝説、河村守頼信は馬に乗って下総の海を渡ったことや、国外の征服王朝亜歴山大帝が亜細大陸を横断し、波斯(中国ササン朝ペルシア)及び、印度を征服したことも馬の助けあつてのことであると主張する(96～97頁)。

第三に、資本主義社会の矛盾を取り上げながら、商品経済社会においても動物の価値の重要性を説いている。これに関しては、蜂と蟻、犬の演説がある。第三席の埃田の蜂は、商品経済社会における暴官汗吏を告発し、当時の朝鮮では見られない「弁護士」という職業を取り上げ、「高利貸」など、不正的な方法で稼いでいると述べる(18～19頁)。さらには、自ら報酬を受けず、「近藤利兵衛は自家醸造の香竄葡萄酒に我徒の肖像を掲げて以て商標となし、日本全国に博するに至りたり」といい、「東洋のジャパン国の名誉(…)我徒に功實あり」と商標のキャラクターとして活躍する蜂を自ら讃えている(20頁)。蜂の価値は国内の商売にも、国際的にも「ジャパン国」の名誉と深く繋がっていると強調している。動物たちは、それぞれの人間、強いては人間が所属している集団、国の利益にも深く関わっていると強調するのである。

また、第二十八席 槐安国の蟻は少しでも利益を残すために、手抜き工事をしたり粗材

を使ったりする建築における資本主義の裏の一面を指摘している(92頁)。そして、第三十四席の大道の犬は「我徒一年三百六十五日。一夕の夜勤をも欠かさずして年末賞与の恩典に預かりしこと無しといえども、いささかの不平を唱えず、賊を嗅ぎ出すにも特別旅費を與へられしことなく、況や余計の機密費をや。されど能く我が本分を全うして、官職怠慢等の廉あることなし」(111頁)と述べる。働いてそれに相当する代価を金でもらうという制度や規則の中で働く人間社会が描かれている。「夜勤」「年末賞与」「報酬」など、当時の朝鮮社会では馴染みの薄い言葉が並べられている。

このように、すでに定着した近代日本の資本主義社会の仕組みの中で、動物は新たな意味が付与され、商品経済社会における重要なキャラクターとして象徴的役割を果たしているのである。当時の日本の社会において動物の意味や役割がさらに広がっていることが垣間見られる。

次に、『禽獣国会』における演説は、全体的に人類の「知識分別」や「万物の靈長」の根拠を否定することで、主に「文明開化」を批判することである。『人類攻撃』より早い時期に書かれただけに、新知識や新社会制度が定着しつつある時期の様子を話題としている。とりわけ、宗教的色彩が強くあらわれていることが特徴的である。『禽獣国会』における演説内容についても以下の三点を取り上げる。

第一、文明開化と関連して、その矛盾の批判と共に、いわゆる「学問のすすめ」を「知識なき」によるものであるとする。猩々は、学校と宣教師が増加することは、つまりは無知識者が多いことを意味し、規則や刑法があることは人類が「残虐なる者であるが故」であり、それらを「以て同類の悪虐を防ぐ楯」(30頁)としていると、当時の変化する社会を批判的に語り続ける。それに対して動物は学校や宣教師などがなくても各々自立して食い、自ら巢を営み、「天神の命」に従いその職を奉じて誤った行動はせず生きているとし、知識なき人間に支配される理由はないと、主権を主張する人間を否定している。「知識なき」については、鸚鵡(53～66頁)も取り上げており、人間は「言語の多数なる」ことを禽獣と異なる所由として人間が優越である主張するが、「バベルの塔」の例を挙げ反論する。人類の多様な言語は、人類の傲慢が神の怒りを買ひ、その結果もたされた罪であると指摘するのである。

文明開化による矛盾も『禽獣国会』における人類攻撃の対象とされる。例えば、鸚鵡(53～66頁)は、「文明開化とは何なる者ぞ」と何回も問いかける。「開化とは、衣服の外に求めるものあるなりとせずその物を必ず驕奢を導く玩具にすぎざるべし」(55頁)とする。また、人類によって「能く人真似すれども矢張り禽の族を免れず」(58頁)と言われているものの、「人類世界は真似をまね又まねて成り立し者」(59頁)であり、それでも鸚鵡を批判するならば、それは日本人が西洋の真似をしても西洋人にはなれないことと同じであると指摘する。さらに、馬も文明開化について、「文明開化を唱え、汎愛の意味含みたることにも拘らず」(89頁)、運送・耕作手段として助けているのに虐待していると、文明開化の光の影に人間中心的で一方的な考え方を批判している。

第二、「万物の霊」としての人類を批判する。まず、洋犬(31～43頁)は、人類が「万物の霊」の証拠として主張している、君臣父子兄弟の綱常を守ることや、父子兄弟相姦しないことについて批判している。例えば、道徳や倫理を学ぶことや「不忠不孝不悌」という言葉があることは、綱常を守らない証拠となる。また、人類の誕生始祖となるエデンの園のアダムとイブが生んだ子は二人とも男であって、母との父子兄弟相姦の疑いがあると指摘する。それは聖書における話だけでなく、ノアの箱舟で生き残った人や『古事記』、中国の「太古の事」など世界各国にも多数その疑いがあり、人類が提示した「万物の霊」としての証拠は不十分であると断言する。反面、動物族は、鳥でさえ親に対する礼をわきまえているのであり「鳩に三枝の礼」、鳥に反哺の孝あり、オシドリに夫婦の道あり(雙去雙來)、綱常を守る「万物の霊」はむしろ動物族であると主張する。

また、馬は、「万物の霊と云ながら牛の肉を假<sup>カラ</sup>ずんば其生を保<sup>タモフ</sup>がたしとするハ人類自ら万物の霊にあらざるを表せりと謂<sup>イフ</sup>ずんばあらず」(94頁)とし、文明開化とともに急速に広まった肉食文化を批判した。それは、「万物の霊長」として生命を軽んじる人類に対する批判であると同時に、文明開化に対する批判でもある。

第三、虎が仏教用語を用いて文明開化を説いているように、仏教と関連のある表現が多く用いられる。まず、蟻(106～110頁)は、「人類の有様余は知識の万物の霊のとの語を駁撃せずして彼をして愕然たらしむる者あるなり」(106頁)と、仏家の「等活地獄」という表現を用いる。「等活地獄」は仏家における地獄にある一区であるが、日々の生活に追われる人類の生き様は、「等活地獄」そのものであるとし、「夫れ万物の霊と誇り知識分別ありと自称する人類にして其處世の有様」(110頁)であると指摘する。

このような仏教の視線から当時の社会を読む眼差しは、「蛸」の演説でより明確にあらわれる。蛸はこの作品でのみ登場しており、この蛸の表象は当作品ならでは、強いていえば日本ならではの視線ではないかと思われる。蛸は演説の冒頭で「人類は拙者を目にして蛸<sup>タコ</sup>法王と呼べり」(80頁)といい、当時の社会における自分の表象を提示し、その表象を人間の批判材料とする。「然れば即ち仏教に縁なしとならず故に古来仏教を駁撃したる儒教の事を論じ人類の鼻を挫き申すべし」(80頁)としており、儒教について批判的視線を見せている。まず、蛸は儒教における聖の至聖である孔子を「平凡たる男であると言わざるを得ない」(81頁)と非難する。孔子は「修身齐家治国平天下」を唱えつつも、自ら「修身齐家」できず、他人にこれを薦めており、「末世の目盲儒者孔子を尊んで大聖の至聖のと崇め、(…)孔子すら為し能はざる業を末世の目盲儒者にして能はんや」(85頁)と、儒学の大聖人とその教理を完全否定している。

それに対して、釈迦の教を讃え、「釈迦牟尼世尊は至徳至聖人にして八相を成道なし」(85頁)、「生類を視る同仁にして草木国土悉皆成仏をさせると誓ひ給へば人畜の差別なし故に若し此法周ねく十方に弘まらず人類漸々悔悟して至徳の人と為り現今の地位を固ふるが故に我諸族が地球の主権を恢復するに障害とならん」(86頁)とする。しかし、悟りの境地に至った世尊の教を布教すべき僧侶も墮落し、「世尊が種々の苦行艱難を積み稍やく正覚

し給ひ粗食弊衣以て樹下石上を寺(即ち衆苑)とし衆生濟度し給しをも顧りみず莊嚴の堂舎殿閣に住居し飽くまで食ひ(…)」(86～87頁)など、「天魔破句の化物と断言せざるを得ず」(87頁)と、墮落した僧侶をも批判している。「人類最上乘の教法もこの有様」であり、「人類社会は滅法し」(88頁)動物諸族が権力を取り戻す時期が近づいたと主張する。

このように『禽獸国会』が目指す世界は、蛸法王が説いているように「草木国土悉皆成仏」を思想とする世界であり、僧侶の任務は、「衆生濟度」に務めることなのである。

日本独自の仏教思想とされている「草木国土悉皆成仏」という思想は、日本人の考え方の基本となるものとして、日本文化(文学・芸術・歴史など)の背景となっていると言われている<sup>189</sup>。「草木国土悉皆成仏」は、「草木や国土のように心を有しないもの(非情・無情)でも、みな仏になれる」<sup>190</sup>という意味で、その背景には天台本覚思想がある<sup>191</sup>。この天台本覚思想について哲学者梅原猛は、「植物ばかりか、国や国土、すなわち鉱物や自然現象も実は生きている」といい、縄文時代のものの考え方をこの思想に見出している<sup>192</sup>。

以上のように、『人類攻撃』では人間を批判しながらも、動物の能力や価値を讃え強調する方法に重点を置いている。それに対し、『禽獸国会』は動物と人間を対立関係に置き人類を批判しながら、古代日本人の思想につながる「草木国土悉皆成仏」という思想を基本とする仏教を強調している。その背景には、文明開化による西欧思想や、二元論に基づくキリスト教の視点を否定し、仏教という形で再び現れた日本の伝統的な思想やものの見方を取り戻そうとする主張があるように思われる。

---

<sup>189</sup> 竹村牧男他『仏教と儒教—日本人の心を形成してきたもの—』放送大学教育振興会、2013年、11～26頁参照。

<sup>190</sup> 「草木国土悉皆成仏」『世界宗教大辞典』中経出版 [http://www.webl.io.jp/content] (accessed 2017. 3. 5)。

<sup>191</sup> 前掲注189、13頁参照。及び、梅原猛、「日本思想の本質」学校法人日本福祉大学学院主催文化講演会講演録、2010年 [http://www.n-fukushi.ac.jp/pr/chi/umehara/index.html] (accessed 2017. 3. 5) 参照。

<sup>192</sup> 梅原猛によれば、「草木国土悉皆成仏」という思想は、中国やインドにはない。インド仏教において、衆生とは人間と動物に限られ、植物は衆生から排除されている。ところが日本では、衆生に植物も入っており、植物も自然現象も国土も生きている。そういう思想は中国の天台思想にあり、これは道教の影響を受けたものである。それが日本に入ってきたのだが、中国ではそれが主流にならなかったとし、日本でこの思想が主流になったのは日本文化の根底には縄文以来の伝統があったことが大きいと説いている(前掲注191、梅原猛)。

### 第3節 三作品における動物表象

『禽獣会議録』は『人類攻撃』の翻案作とされており、批判内容と例えの一部までほぼ翻訳に近い部分もある。しかし、今まで考察したように、表面的には同じような構成となっているものの、実際には演説の方向性や根拠となる例え、そして批判の目的などには異なる面も見られた。それは、それぞれの作品の背景となっている社会の様相が反映された結果である。その結果を日本と韓国の比較視点からみれば、それぞれの動物表象が明らかになってくる。

まず、批判対象について、日本の『人類攻撃』と『禽獣国会』は、文明開化により、いわゆる新知識人になった人間や文明人になろうと西欧をまねする人間の有り様を批判している。一方、韓国の方は、一部知識を悪用する人間を批判しつつ、新知識・新文物に耳と目を閉じて現実を直視せず、旧世界に安住しようとする人々を批判し、啓蒙しようとしているのである。より広い意味で言えば、両国とも、西洋思想に基づく「万物の霊長」としての人間を批判しながら、それぞれの伝統的価値観を守っていかこうとする共通点が見られる。

ただ、両国が守ろうとする伝統的価値観と世界観には相違点を見出すことができる。韓国の場合は「孝」を中心とする道德価値観が儒教の影響を受けて形を整えた儒教的道德価値観に基づく神を中心とした世界である。一方、日本は、かつて「靈能円満」な存在と認識され聖なる存在であった動物との関係を含み、世に存在する全てのものに霊が宿っているとす「草木国土悉皆成仏」に代表される伝統的価値観に基づく世界である。それは一つの宗教の枠に収まらない広範囲における神と共存する世界である。

このような異なる価値観に基づく世界の中で共通して見られる動物表象は、人間が作った秩序の中で生きるための行動基準となる道德的な面と深く関係しているのである。それに加え、日本の二作品においては、商品経済社会や法律など、規則や契約、法律に基づく社会の枠組みの中における商品のイメージ、または特定宗教を象徴するもの(蛸法師)など、物や価値観、また宗教的思想までも動物によって表象されるのである。

つまり、かつて人間にとって神的存在であり、人間が生きる上で欠かせない助力者であり、さらに、自分と世界を認識していくための他者でもあった動物は、近代においては、人間そのものを語るための隠喩的存在にすぎず、物や価値観、さらに宗教的思想までも表象する道具としての役割が強調されているのである。

このようにかつてと異なる表象があらわれたのは、人間の思考や視点の範囲の変化に起因すると思われる。古代の動物表象が動物と人間が所属している自然を背景としていたのに対して、近代のそれは、人間が作った世界、三作品の表現を借りて言えば、動物とは異なる特権を持って生まれた「神の子」、万物の霊長として人間が支配する世界を背景としている。さらに言えば、古代においては人間の知識の範囲を越えた目に見えない世界を認識する方法として動物が表象されているのに対して、近代においては、知識の範

圈内、目に見える世界の中に存在するものに喩え、その中でのみ動物を認識し表象している  
るのである。それによって人間の世界における動物は、本来の姿として認識されず、人間  
が作ったイメージの中で本性とは関係なく単純化されていくのである。

### 第3章 韓国現代社会における動物表象

ある集団の人々が互いの考え方を共有し、一つの集団としてのまとまりを形成して行く過程には、何らかの媒体を通じたコミュニケーションを欠かすことはできない。その媒体には様々なものが用いられるが、例えば、古代であれば、集団や共同体の神話、説話、そして人々の生活面における喜怒哀楽など、色々な問題を語り合い共有することもその一つであろう。このような「集団の語り」を考察していけば、それぞれ集団の特徴を探ることができる。

本研究は、このような「集団の語り」として『三国遺事』と文明社会を背景とした『禽獣会議録』をテキストに、韓国の古代と近代の動物表象に焦点を当て考察してきた。その結果を踏まえて、本章では、現代社会における動物表象を、「集団の語り」の現代版とも言われる「メディア言説」を対象に考察する。ただ、「集団の語り」の現代版とはいえ、神話的テキストなど文字で書かれたテキストと商業的目的を伴う生活風俗に関わる広告を同じレベルで比較できるのかという問題は確かに懸念すべきことである。媒体や表現方法が異なることは確かではあるが、それは時代的背景、すなわち人間と動物に関わる背景が変化した結果によるものであり、人間と動物の関わりそのものが異質的なものとしてあらわれているわけではない。上述したように、一つの集団のコミュニケーション媒体として、現代において最も強力な媒体である「メディア言説」における動物表象は、人間と動物の関係を考える上で極めて重要な調査資料になると思われる。さらに、学界においても文化人類学や民俗学とメディア文化論の学際的研究が行われていることから、この比較は一定の価値はあるだろう<sup>193</sup>。

従って本章では、現代メディアの中で最も普及率が高いと言われるテレビの広告に目を向け、第1節では韓国の動物が登場するテレビ広告(以下、動物広告)を分析し、その表象を考察する。それを踏まえて第2節では、広告以外の映画やドラマなどに見られる韓国の現代社会におけるイメージの変化が大きい「猫」という特定動物の表象を検討し、猫の表象が物語っていることの意味を考察する。

#### 第1節 動物広告における動物表象

---

<sup>193</sup> 石田佐恵子は、メディア・コミュニケーションによる圧倒的な世界像の構築を無視できなくなったと見る視点から、2000年以降、文化人類学や民俗学とメディア論、民俗文化とメディア文化を接続して発想する学問的な試みが展開されていると述べた。そして21世紀の産業化、都市化、デジタル化された社会において集団の心性をとらえるためには、「集団の語り」として「民話」や日常生活における感情や身体・外見の問題をとらえ返すことが重要であるという指摘があるとし、その「集団の語り」の現代版とは、すなわち「メディア言説」ではないかと述べた(石田佐恵子、「メディアの〈共同体〉と〈他者〉表象について」『異人論とは何か—ストレンジャー時代を生きる—』山泰幸/小松和彦編、ミネルヴァ書房、2015年、121～122頁参照)。

## 1. 広告とは、広告と動物

広告は言語記号(広告コピー)、映像記号(写真、イラストレーション)、音声記号(セリフ、音楽、音響効果) からなっているコミュニケーションの一形式である<sup>194</sup>。このような記号で構成された広告は、商品やブランドのイメージを作り、それらの存在を正当化する最適な理由を生み出す役割をしている<sup>195</sup>。そのため、広告は、広告を視聴する人々が共通して持っている社会的心理を前提に作られており、広告表現は商品の存在を「社会の存在」との関係の中で思考したものである<sup>196</sup>。つまり、広告はその時代の社会や文化、人々の考え方を反映している「社会を映す鏡」であり<sup>197</sup>、さらに言えば「ほかの歴史的な『言説』と同様、その時代の人間の生活や思考の状態を伝える考古学的な資料の一種」<sup>198</sup>である。

このような広告は、広告を作るカギと言われるBeauty(美女)、Baby(赤ちゃん)、Beast(動物)の3Bを登場させることによって、さらに注目を集めることができる。心理学的に、人は何かに接する時、警戒心をもつが、3B に対しては気を許し、より安らかな気持ちで接することができるという<sup>199</sup>。従って、広告に対する注目度、魅力度が上がり、とりわけ、動物が登場すると広告の記憶率は20%上昇するという<sup>200</sup>。「社会を映す鏡」である広告に「人間を映す鏡」である動物が登場し、当時代の人間社会の縮図を描く。これによって、広告対象との関係性をより分かりやすく示し、社会の中での広告対象がより明確に位置づけられ、その効果も高まるのであろう。

### (1) 韓国の動物広告

1980年代後半の広告を国際比較した結果によれば、動物・昆虫が登場する広告が一番多い国は韓国(29.3%)である。日本は13位(10.4%)を占めている<sup>201</sup>。動物広告が他国に比べて高

<sup>194</sup> ナ・セジン「多目的乗用車広告に現れた動物の象徴的表現に関する研究：2000～2006年印刷広告を中心に(다목적 승용차 광고에 나타난 동물의 상징적 표현에 관한 연구: 2000～2006년 인쇄광고를 중심으로)」弘益大学校産業美術大学院修士論文、2006年、10頁。

<sup>195</sup> 「一般的には、商品の存在を前提し、それを正当化するのが広告であると考えられる。(中略)商品はまだ欲望に出会っていない。新しい商品の出現というのは、いうならば不条理な事態なのである。一般的には、この「不条理」を緩和し、市場における商品の存在を正当化し、必然性に転化するのが広告の機能であると考えられている」(内田隆三『テレビCMを読み解く』講談社現代新書、1997年、20頁)。

<sup>196</sup> 関谷直也「自然と広告—情報化としての「自然描写」の意味と「自然」「環境問題」を表現する映像技法」『文化としてのテレビ・コマーシャル』世界思想社、2007年、164頁参照。及び、同上、25頁参照。

<sup>197</sup> 「アメリカの歴史学者ステファンフォックスは、広告は社会を映す鏡である(小川彰訳『ミラ・メーカーズ』講談社、1985年(八巻俊雄『比較・世界のテレビCM』、日経広告研究所、1994年、9頁再引用)。

<sup>198</sup> 前掲注195、26頁。

<sup>199</sup> イ・ウィソン「動物モデルが広告効果に与える影響に関する研究(동물모델이 광고효과에 미치는 영향에 관한연구)」弘益大学校広告公報科修士論文、2008年、17頁。

<sup>200</sup> 前掲注197、八巻俊雄、9頁。

<sup>201</sup> 同上、89～90頁。日経広告研究所の所長の八巻俊雄が、日本、韓国、台湾、インド、サウジ

い比率で現れたとされる1980年代後半、韓国社会に見られる社会現象の一つとして愛玩動物の急増が挙げられている。それは、1988年ソウルオリンピックを前後に食用犬文化の弊害を防ぐために、国の政策として愛犬文化を普及したことと関係がある<sup>202</sup>。その政策の影響で動物への関心も高まり、それが動物広告の増加にもつながったと考えられる。

当時の新聞にも動物広告の増加を取り上げた記事が多く見られる。例えば、広告のモデルとして主に女性を主人公に起用した従来の傾向について問題を提示した記事(「女性の脚線美も広告には効果なし」(京郷新聞1987. 3. 11)があった。とりわけ、性的シンボルとして女性を登場させることの逆効果を指摘、また市民団体などによる批判が起こっていることも取り上げている。1992年には、「人気俳優が広告の主人公となる時代は終わった」など、当時、動物(ワシ)を主人公とした広告が広告大賞を受賞したことを大きく取り上げる記事も載せられる(「動物モデルCF新たな風」京郷新聞1992. 5. 23)。また、翌年にも当時動物が登場する色々な広告を並べ、90年代に入ってから動物広告の増加が目立ち、登場動物の種類も増えていると報じていた(「製品広告 動物出演の“風”」ハンギョレ新聞1993. 5. 3)。さらに、TV広告モデルとして、人気女優より動物が登場する広告が最も高い好感度(30%)を示しているというTV広告モデルに関するアンケート調査結果を報じる記事もあった(「TV広告モデル 美人より動物に好感」ハンギョレ新聞1994. 4. 20)。このように当時の新聞記事からも、90年代前半には、広告のモデルがBeautyからBeastに変わり、「動物モデル全盛時代」(毎日経済、1994. 4. 23)を迎えつつあったことが確認できる。

1990年代後半には1997年に集中して動物広告に関する記事が見られる。「動物モデル効果は高いけれど、撮影は大変」(東亜日報1997. 1. 14)、「人より動物がマシだ」(毎日経済1997. 6. 14)、「CFモデル動物の天国」(京郷新聞1997. 10. 20)など、動物が登場しない広告は考えられないほど、「動物広告が日常茶飯事になっている」ことを取り上げる記事が多数見られる。

## (2) 動物広告に関する先行研究

このような流れとともに、動物広告に関する研究も活発に行われた。主な研究目的は、登場した動物の種類と広告対象の種類などの分析を通して、広告における動物の象徴的・記号学的意味と、動物モデルの影響などの分析である<sup>203</sup>。それらの研究結果によれば、動物

---

アラビア、ドイツ、アメリカ、中国、スイス、イタリア、フランス、メキシコ、タイ、マレーシア、オランダ、イギリス、ギリシャ、チュニジアの19カ国を対象に行った比較分析結果による。

<sup>202</sup> キム・ジョンヨン「愛玩動物市場のパターンが変わりつつある(애완동물시장, 패턴이 변하고 있다)」『月刊フィードジャーナル』第30号、韓国単味飼料協会、2006年、75頁。

<sup>203</sup> ヤン・ウン「広告に表れた動物の象徴性研究」『広告情報』第143号、韓国放送広告公社、1993年、38~46頁。キム・ヨンホ「広告表現における動物モデルの象徴的意味に関する研究(광고 표현에 있어서 동물 모델의 상징적 의미에 관한 연구)」『デザイン学研究』vol. 2、1997年、2~11頁。ハン・ウンギョン「広告モデルとしての動物が内包する記号学的意味(광고 모델로서의 동물이 내포하는 기호학적 의미)」『韓国言論学報』第42-2号、韓国言論学会、1997

が登場することで「既存の常識を破る新鮮な衝撃と面白さが同時に得られ」、「動物に対する抵抗感をなくし、親近感と可愛さをアピール」できる<sup>204</sup>。また、そのイメージが広告対象のイメージと重なり、商品の象徴としての役割を果たしているのである。このように、韓国における動物広告に関する研究は、主に広告における有効性をもたらす「手段」や「道具」としての動物に焦点を合わせている。

一方、国外の研究の中で、同じく動物広告を考察した石山玲子他とドイツのミヒャエル・フリットナーの研究は、韓国の先行研究より一歩踏み込んだ考察となっている<sup>205</sup>。

例えば、石山他は、テレビ広告において動物がどのように描写されているのか、その役割を含む内容の分析を通して、動物に対する人々の価値観や、動物と日本人の関係を改めて考えようとした。そして、ミヒャエルは、カルチュラル・スタディーズの視点からテレビ広告に登場する動物を考察した。まず、動物に対して「その登場とシンボリズムの面からみて、重要性や頻度が増す傾向に」あり、動物の登場とシンボリズムは、「より複雑で、より不安定で、よりリスクなものになっている」という仮説を立てる<sup>206</sup>。その上で、1960～70年代のテレビ広告の傾向をまとめ、2000年のメルセデスの車広告を、動物が登場する場面と登場する空間、そしてその空間の変化を中心に分析を行った。

本論では、このような先行研究を踏まえ、ミヒャエルが指摘したように、登場動物それぞれの象徴的意味や機能、登場テーマなどの断片的な機能に焦点を当てるのではなく<sup>207</sup>、主に広告における動物の役割やあらわれ方を分析し、動物と結び付けられている様々な現象や人間社会と動物観などを考察する。なお、動物の役割分析には、ミヒャエルと石山の研究で用いられた、「Lerner&Kalofの動物描写の主要な役割」を軸に分析を行う<sup>208</sup>。

以下は、Lerner&Kalofの動物描写の主要な役割をミヒャエルと石山他の論文に基づいてまとめたものである。

- ①愛玩動物(ペット):人々の日常生活に関わる動物が描写の中心となっている
- ②シンボリック動物:会社や製品(サービス)のロゴなど。例えば、車の速さの象徴、浄水器のロゴとしてカップの創作物(本論では、動物が持つ性質がそのまま商品の特性を表すシンボルとなった場合も含む)

---

年、391～425頁。及び、キム・スクヒョン「記号的分析を通してみた動物素材の広告テキスト研究(기호학적 분석을 통해 본 동물소재 광고텍스트 연구-인쇄매체 제품광고를 중심으로)」檀国大学校大学院視覚デザイン学科修士論文、2001年。前掲注194、及び、前掲注199。などがある。

<sup>204</sup> 高景淳『動物が繰り広げる広告の世界(동물이 펼치는 광고세계)』百山出版社、2005年、220頁、318頁参照。

<sup>205</sup> ミヒャエル・フリットナー(香坂玲訳)「走る動物—従属と恐れの間」『文化としてのテレビ・コマーシャル』山田奨治他、世界思想社、2007年、183～194頁。及び、石山玲子他「テレビCMにおける動物描写の内容分析」『ヒトと動物の関係学会誌』Vol. 23、2009年、48～59頁。

<sup>206</sup> 前掲注205、ミヒャエル・フリットナー、183～184頁。

<sup>207</sup> 同上、193頁。

<sup>208</sup> Lerner, J. E. & Kalof, L. The Animal Text: Message and Meaning in Television Advertisement. The Sociological Quarterly; 1999; 40(4): 565-586(前掲注205、再引用)。

- ③迷惑描写の動物：人間を悩ます動物（ゴキブリ、ダニなどの虫）
- ④自然の動物：空を飛ぶ鳥、川で泳ぐ魚など自然の一部として描写
- ⑤道具的動物：人間が生活する上で何らかの使役的役割を果たしているもの
- ⑥寓話的・たとえ話の動物：人間的役割を持つ動物が擬人化され、人間社会を再現する

## 2. 動物広告の分析

韓国における動物広告は、1980年代の末から徐々に増え、1990年代後半にはテレビ広告に動物が登場するのが日常茶飯事となっていた。このような傾向から、1990年代と2000年代に分け、動物広告を比較分析する。

分析する広告は、広告ポータルサイトTVCF<sup>209</sup>から期間別に検索し、その中から動物が登場する広告を対象とする。本章における動物は、本物の動物や着ぐるみ、CG(computer graphics)動物を含む人間以外に動物の外見をしているものを指す。対象の広告をLerner&Kalofの動物の役割に基づいて分類し、全体の傾向を分析した上で動物広告における動物が人間社会とどのように結ばれ、語られているのか、人間と動物の関係の中で社会的・象徴的意味を考察する。

### (1) 1990年代の動物広告<sup>210</sup>。

1991年～2000年までの動物広告を、Lerner&Kalofの動物役割に基づいて分類してみると、一つの役割に偏った傾向が見られた。最も多かったのは、「シンボルの動物」(25件)、次が「愛玩動物」(7件)、「自然の動物」(5件)、「道具的動物」(3件)、「迷惑描写」と「寓話的」(各1件)である。

#### ①シンボルの動物

会社や製品(サービス)のロゴや車のCMにおいてスピードや性能などの象徴となる「シンボルの動物」は、その描写方法を大きく二種類に分類できる。

第一は、長い間生活の中で形成され、共有されてきた特定イメージを用いた描き方である。例えば、韓国には「青蛙のようだ」という言葉がある。それは動物由来譚「青蛙伝説」<sup>211</sup>に由来するが、何でも逆に行動する人を青蛙に喩えた表現である。このようなイメージの

<sup>209</sup> 韓国の国内外の広告が期間別検索できる広告ポータルサイト[<http://www.tvcf.co.kr/>]。広告研究における資料収集によく利用されている。

<sup>210</sup> 全体7,020件の中、動物広告は54件があった。このサイトで検索した広告が同期間に流れたすべての広告ではないため、ここで得られた件数はただ参考として提示する。

<sup>211</sup> 中国の唐時代の李石『続博物志』や宋時代の『太平廣記』などに載せられており、韓国で広く口伝されてきた。雨の日に青蛙が鳴く由来譚である。韓国では両親の言うことを聞かない子どもに「青蛙のようだ」という言い方をする(韓国学中央研究院『韓国民族文化大百科事典(한국민족문화대백과사전)』精神文化研究院、1999年(<https://encykorea.aks.ac.kr/>)参照(acc

青蛙から、物事を逆に考える「青蛙精神」、つまり、普通人々があまり行かない道に行くことを企業の哲学とし、そのシンボルとして青蛙をキャラクターにした商品広告があった<sup>212</sup>。

蛙の場合は、それ以外にも、「井の中の蛙大海知らず」という故事ことわざからのイメージを利用し、インターネットで井戸の中の蛙さえも外の世界とつながる時代というメッセージを込めたインターネット回線会社の広告などもある。

また、「スズメが米つき小屋を素通りすることはない」ということわざがあるように、米を食料として好むスズメのイメージを利用し、米100%で作った商品であることをアピールする広告もあった。

第二は、動物の生態的特徴に基づくシンボルを用いた描き方である。これは、さらに二つに分類できる。一つは、動物がいる世界(森などの自然)に人間が作ったものを持ち込み、商品の特徴と比較できる能力を持つ動物との競争を描いたものである。主に車の広告に見られ、走る馬、猛獣などの本物の動物が登場する。

もう一つは、広告の商品によって、動物の今までの生活環境などが改善され、より快適な暮らしを享受する動物を描いたものである。例えば、エアコン(砂漠でも涼しく過ごせる)、冷蔵庫(北極熊が獲った魚を冷蔵庫保存していつでも取れ立てのように新鮮な魚を食べる)の広告がある。それ以外にも、美白化粧品の広告にダルメシアンが登場し、この化粧品を使えばダルメシアンが柄が消えるほどの効果があると、商品の特徴を分かりやすく伝える。また、サルの赤いお尻を赤ちゃんのオムツ発疹に喩えた広告もある。



[資料1] 出所：TVCF(1998)

イメージとして形作られる。



[資料2] 出所：TVCF(1991)

[資料1]の室内脱臭剤の広告では、キッチンを背景に魚だけが登場する。キッチンのテーブルに物のように置かれていた魚が突然立ち上がり、においを嗅ぐ。そして自分の生臭さが取れなかったことに気づき、脱臭剤の取替え時期を人に知らせる。このように、生臭いにおいの代名詞である魚の生態的特徴を利用することによって、商品の性能が

このようなシンボリック動物が登場する広告の中、最も興味深い広告は、1991年に制作されたクレジットカードの広告である[資料2]。獅子と人間が、人の生活空間の中で共にいる場面と人間のセリフだけを流す広告である。獅子は椅子に座っている人の隣に大人しく座っている。人間は獅子の頭を撫でながら「私は幼い頃から獅子を飼うことが夢でした。今回その夢が叶いました。皆さんも獅子一頭、飼っ

seed. 2016. 9. 10))。

<sup>212</sup> 「人が行かない道に行くという青蛙精神はチャームゾーン(化粧品の商品名)の企業哲学である。チャームゾーンは1990年代初常識をひっくり返し、青蛙を主人公として登場させた化粧品広告で大きな話題となった」(東亜日報「김광석 참존 회장 “남들과 다른 청개구리 정신이 경쟁력”」 2015. 2. 16)

てみてはいかがですか」と誘う。密林の王という動物世界の絶対権力を象徴する獅子は、このクレジットカードを持っている人間のペットになっている。その獅子をシンボルとしたクレジットカード、これを使うことで獅子のように人間世界の絶対権力を手に入れることができるというイメージを醸し出している。欲しいものを近いところに置きたいという人間の憧れと欲望から生まれた古代の集団を守る神としての動物(獅子)は、現代に至って、個人の所有物になっているのである。

## ②愛玩動物(ペット)

「愛玩動物」は、犬猫以外は登場しない。犬は人間と一緒に登場し、ただの背景や脇役である場合が多い。それに対し、自己ペースで行動する傾向のある猫は、単独で登場し、主役である場合が多い。1990年代の愛玩動物の描写を俯瞰すれば、「伴侶」動物としてのイメージではなく、人間に従う、愛する玩具である「愛玩」動物として描かれている。



[資料3] 出所：TVCF(1990)

例えば、[資料3]は、ある銀行の広告である。妻に膝枕して耳かきをしてもらいながら言葉を交わす夫、その場面の背景として犬猫が登場する。広告では、銀行に財産を預けてから、不安に思う妻と妻を安心させながら犬猫と戯れる夫が描かれる。夫を信頼する妻と飼い主に従うペット、と

いう夫・妻・ペットの三角アングルから、夫を中心とする家父長制の家庭を描き、安定した理想的な生活とつなげている。また、ペット文化が一般の庶民層には広がっていない当時の状況から考えれば、犬猫が背景として登場することで経済的余裕のある生活を連想させる。この全体の雰囲気、銀行のイメージと重なり、信頼できる安定的な銀行というイメージを形作っているのである。

また、犬と人間の絆を描いた広告もある。パソコン及び周辺機器流通販売会社のイメージ



[資料4] 出所：TVCF(1993)

広告だが、飼い主が売ってしまった犬が、飼い主との懐かしい思い出に我慢できず、遠い道を走り飼い主のもとに戻ってくるストーリーである[資料4]。「一度のお客様は一生のお客様」という広告のキャッチコピーからも分かるように、犬は、人によくなつき従う性質から、「忠」という

道徳観念の象徴として、会社のイメージを形象化するのである。当時この広告は大ヒットし、それ以来、犬を会社のキャラクターモデルとした広告が次々と制作された。

## ③自然の動物

「自然の動物」では、「動物が新たな世界に出会う」というのが基本構成となっている。[資料5]は、韓国のあるインターネット会社が提供するゴルフテレビというインターネットサイトの広告である。人工的自然、ゴルフ場で、うろろうして走り回る月の輪熊が映って



[資料5] 出所：TVCF (1999)



[資料6] 出所：TVCF (1996)



[資料7] 出所：TVCF (1999)

注目してみよう。動物の世界を邪魔してしまった人間と動物の対立関係、あるいは文明の利器(商品)を手に入れても大型動物(獅子)の前では弱い人間が同時に描かれている。一方では、人間が文明の利器(商品)を用いて動物を助ける。人間-商品-動物がつながることのできる一定の秩序を作り出しているとも言える。

その他に、2000年の広告では、自然の中に人間が作った商品を置き、それと接する動物の反応などを描く広告も見られる。これは、シンボリック動物においても見られるが、ここではどちらが強いのかを競争するような描き方ではなく、動物世界にはなかった新しい物を動物たちに披露することに焦点が当てられている。



[資料8] 出所：TVCF (1999)

[資料9]の冷蔵庫広告では、「奥山の泉、誰が来て飲むのか」という歌と一緒に、森においてある冷蔵庫に近づくカンガルー親子が登場する。「も

いる。子熊が「一人遊びはつまらない…ママがよく見ているゴルフテレビでも見ようかな」と駆け足で家に帰る場面である。つまり、インターネットによって今までは知らなかった新しい世界と繋がり、それを楽しむ動物達が描かれているのである。

次の携帯回線会社の広告では、動物に対する視点の変化を読み取ることができる。シンボリック動物においても見られた、人間の創作物(人間が作った商品)により人間のみならず動物までも快適な生活ができるという描き方から一歩踏み込み、動物が人間の創作物により助けられ、動物を保護する人間の姿が描かれる。[資料6]は、密林や砂漠でもよく繋がる携帯のせいで、寝ていた獅子を起してしまい、危険に陥った場面を描いている。携帯電話の利用が一般化し始めた頃のこの広告では、「どこでも繋がる」という機械の性能だけを強調していた。

同社のその後の広告[資料7]は、雪山の深山、怪我をして歩けず倒れている鹿を、偶然発見した人が救助隊に電話して鹿を助けるという内容となっている。深山でもよく繋がるという機械の性能は、奥山の動物を助けることで間接的にあらわれている。

この二つの広告に描かれた人間と動物と商品の関係に注目してみよう。動物の世界を邪魔してしまった人間と動物の対立関係、あるいは文明の利器(商品)を手に入れても大型動物(獅子)の前では弱い人間が同時に描かれている。一方では、人間が文明の利器(商品)を用いて動物を助ける。人間-商品-動物がつながることのできる一定の秩序を作り出しているとも言える。

[資料8]は、無騒音冷蔵庫の広告である。夜の帳が降りた自然の中、親羊のいびきだけが響く。親の隣で眠っていた子羊がいびきで目を覚まし、冷蔵庫の隣ではぐっすり眠れる。自然の静寂を邪魔しないほどの無騒音冷蔵庫というイメージを描いている。



[資料9] 出所：TVCF (2000)

その代わりに、自然を背景としながらもありのままの動物ではない擬人化された動物の登場が多く見られる。このような動物の擬人化により、自然を損なわない、自然の中の動物達も喜ぶ自然に近い商品であるというイメージを形象化しているのである。

う一つある」という子カンガルーのセリフとともに、カンガルー袋の中からもう一匹の子カンガルーが出る場面と、冷蔵庫に小さいドアがもう一つある場面を重ねて商品の特徴を伝える。そして、その冷蔵庫の小さいドアから飲み物を出して飲むカンガルー母子が描かれる。

自然の中の動物の描写には、人間はほとんど登場せず、

#### ④道具的動物

「道具的動物」の役割の描写は、主に食料としての動物が描かれている。ここで取り上げる2篇は「自然であることが生産物の価値を決定する絶対的な評価基準」<sup>213</sup>となっている現代人の価値基準が込められている。

[資料10]は牛乳の広告である。大自然の中で音楽を聴きながら優しい笑みを浮かべる乳牛。まるで妊婦が胎教にいい音楽を聴く姿を連想させるようなシーンである。良い環境の中で胎教をした乳牛が産んだ質のいい牛乳であるというイメージを作り、他の乳牛と差別化し、動物が食料としての自分の価値を商品化している。



[資料10] 出所：TVCF (1996)



[資料11] 出所：TVCF (1999)

割であるかのように描いている。そして何よりも大自然の中で育てられたことを強調し、自然から与えられたものは人間のためのものであり、人間により、人間のための食料として育てられたものであると、自分を商品化する資本主義の原理が働いているのである。

[資料11]のハムの広告も同様に、動物が自ら商品としての自分の価値を強調する。評判の良い済州(耽羅)の黒豚は自然豊かな済州の閑静な自然の中で育てられたことを強調する。そして、済州の豚だけで作ったハムだからこそ更に美味しいと、良い環境の中で育てられた「育ちのいい」食材であるとアピールする。

いずれも、人間の食料になる動物を当たり前のように考えて、人間に選ばれ、美味しく食べられることが彼等の役

#### ⑤迷惑描写の動物

<sup>213</sup> 菅豊編『動物と現代社会』(人と動物の日本史3)、吉川弘文館、2009年、166頁。



[資料12] 出所：TVCF (1999)

「迷惑描写の動物」は、人間の日常生活の中で人間を悩ますゴキブリなどの虫類をさす。[資料12]はハエの殺虫剤バイゴンの広告である。「蠅を食う蛙、蠅を殺すバイゴン」という設定で、蛙が殺虫剤に化ける瞬間を描いている。蛙が化けたかのような性能をもつ殺虫剤であると、蛙の生態的な特徴を利用し、商品の性能を形象化する。人間を悩ます虫を、化学薬物でその悩みを解決する。人間には必要な商品ではあるものの、動物にとっては逆に迷惑な商品でもある。自然の生態系を変えてしまうという商品の負の側面を、蠅と商品のイメージを重ねることで希薄化しているような広告方式である。

## ⑥ 寓話的・たとえ話の動物

「寓話的・たとえ話の動物」は、人間的役割を持つ動物が擬人化され、人間社会を再現する描き方である。今まで考察してきた動物の役割は、擬人化による表現はあったものの、擬人化された動物の人間的役割、人間社会を再現する描き方はほとんど見られなかった。



[資料13] 出所：TVCF (1997)

「見えるからこそ目で飲めて、目で飲めるからこそ動物も飲める、さらに怖いワニさえも躍らせる「なめらかなビール」というイメージを描いているのである。

酒を飲む動物といえば、神話や伝説の一場面が思い浮かぶ。酒は神に対する儀式や祭祀に供えるものであった。神話や伝説では川の氾濫や台風など自然災害の喩えであった恐ろしい動物に対して儀式を行い、酒を供えた。また、怪物としての動物に酒を飲ませて退治することもあった。つまり、酒は神酒であり、動物(自然)を退治する武器でもあったのである。このように神話や伝説において暴れる存在を鎮まらせる道具としての酒は、この広告においても同様の構図であらわれている。ただその形態を異にして道具(武器)から商品になってあらわれているとも考えられる。

## (2) 2001～2015年の動物広告

この期間に検索できた動物広告は44件を数える<sup>214</sup>。最も多い役割は「愛玩動物」(12件)、

<sup>214</sup> 全体2,987件が検索され、その中、動物・キャラクター項目のみに絞ると585件、さらに動物以外のキャラクターを除いた動物広告は44件が検索された。

次が「寓話の動物」(7件)、「自然の動物」(5件)、そして「シンボリック動物」と「迷惑描写の動物」(各3件)、「道具的動物」(2件)の順に分けることができる。単純に数字だけみれば、「シンボリック動物」に偏りを見せた90年代より役割が分散されているように見えるが、実は「シンボリック動物」は全体を通してあらわれており、動物のシンボルとしての役割がさらに重みを増している傾向が見られる。

### ①愛玩動物(ペット)

90年代と同じく、主に犬猫が登場する。また犬は人間と共に登場し、単独で登場する猫は主役の方が多いことも同様である。猫の場合は、人間がいないところで商品と遊ぶ姿や、室内で花瓶を壊すなどの飼い主に対する迷惑行為も描かれる。犬の場合は、飼い主と親密な関係で描かれることが多く、仲間のような付き合いを描いたものが目立つ。また、擬人化を利用し、飼い主に対するいたずらも描いている。なかでも興味深いものは、ペットとして生きる犬達の世界を描いた広告である。



[資料 14]

出所: 韓国広告総連合会(2003)

[資料14]は、2003年制作された空気清浄機の広告だが、空気清浄機を設置した近所の家に、その街に住んでいる愛犬たちが手土産(おやつ)を持って遊びに行く。犬達は室内に集まり、きれいな空気をただただ美味しそうに吸い続けている。最後の場面は「ご飯だけじゃ生きていけないよ。酸素がないとね!」という犬の声が流れる。

犬だけが登場するこの広告は、犬の代わりに人間が配置されてもおかしくないほど人間の生活様相をそのまま反映している。犬が人間のように二足で歩いたり、言葉を話すことはないが、人間社会に慣れていて人間と共に生きる動物の姿が描かれているのである。

このような描写には、ただ人間の言葉に従う愛玩動物の域を超え、共に暮らす伴侶動物としての認識の一面が垣間見られる。つまり、人間に属する存在でありながらも、人間は知らない犬の世界を人間と同じように描くことで、人間と犬の同質性や親密性を表現しているのである。

### ②寓話的・たとえ話の動物

「寓話的・たとえ話の動物」は、2000年代に入ってから目立ち始めた役割である。ここで登場する動物は実際の動物ではなく、着ぐるみやロボット、機械で操る大型人形やアニメを利用した創作物である。商品の特性やイメージと関連のある創作動物を登場させ、人間の暮らしを再現している。そのあらわれ方は大きく二つのパターンに分類できる。一つ目は、動物の姿そのまま、人間社会で一人前の人間のように暮らす様子を描いたもので



[資料 15] 出所：韓国広告総連合会(2003)

ある。この場合、人間は脇役、動物が主役である。二つ目は、動物の家族が登場し、人間社会を再現する描き方で、この場合は、動物のみ登場する。

まず、一つ目に当たる例として、[資料15]を挙げる。この広告では、カンガルーの袋(育児嚢)にノートパソコンを入れて、どこでもいつでも持ち歩き仕事をこなす社会人としてカンガルーが登場する。カンガルーの袋に入るパソコン、すなわちコンパクトで軽い商品の特徴を伝えるイメージキャラクターとして登場する。最初の登場、出勤、出張篇などシリーズで制作された。一人前の会社員としては役割を果たしながらも、日常においてはおっちょこちょいな面がある楽天的なキャラクターである。実際周りによくいる人間のような親近感を醸し出し、その親近感が商品のイメージにつながっている。



[資料 16] 出所：TVCF(2005)

次に、[資料16]のビーバー(海狸)は、アパート建設現場の所長として登場する。ビーバーは、水辺の木や枝、泥などを使って小川にダムを作る。ダムを作ることによってできた池の真ん中に家を作り、家族が揃って生活をする人間のような生態的特徴がある<sup>215</sup>。このような自然の中で家を建てる豊かな経験を持つビーバーが建設現場の所長として登場することで、自然に近い家を建てるというイメージを形作る役割を果たしているのである。

最後に、[資料17]は国際電話回線の広告である。主人公のゴリラは、アフリカの密林から他国の動物園に出稼ぎに来ている設定で、シリーズで制作された。ゴリラは留学や仕事などで離れている家族を象徴する役割で、家族思いで家に戻りたくなるたび、飼育者に愛嬌を振りまいて、国際電話で家族とつながり寂しさを紛らわす。



[資料17]出所：韓国広告総連合会(2005-2006)

一般にゴリラは、映画などで人間が勝つことのできない動物として登場する。しかし、このように、人間社会の秩序の中で人間と同じような行動をし、感情を表現することで、その恐いイメージが抜き取られ親近感を感じさせるのである。

このように「寓話的・たとえ話」では、動物の擬人化が重要な役割を果たしている。ただ、そこに描かれた動物はありのままの自然ではない、人間社会の秩序の中で擬人化され

<sup>215</sup> 『斗山百科事典』(doopedia) [http://www.doopedia.co.kr/doopedia/master/master.do?\_method=view&MAS\_IDX=101013000783214] (accessed 2016.09.06)。

ているのである。このように、動物は人間の世界で共存して生きる姿でのみ、象徴的意味が働き、視聴者はその姿から自然としての動物に対して親近感を覚えるのである。

「寓話的・たとえ話の動物」における動物のあらわれ方の二つ目として、動物の家族が人間社会を再現する広告は、検索資料結果からみれば、2007年以降に多数見られる。例えば、芳香剤の広告では、家ごとに独特のにおいがする悩みと、子育てで疲れたお母さんの一日が動物によって再現され、商品の香りやにおい消しで悩みを解決する様子が描かれる。登場動物は、生態的ににおいに敏感、もしくは独特のにおいがする動物(サル、狸、猫など)である。人間は自分と同じことを悩む動物と自らの暮らしと重ね合わせ、他者としての動物の気持ちを共感することができるのである。

[資料18]は、人間の道德観念をテーマにした熊家族による移動通信会社の広告である。家族が食卓を囲んで朝食を取るシーンから始まる。新聞を見ながらコーヒーを飲む父と、食事を準備し、黙々と食べる母。食べる音しか聞こえない静かで平和な空気を破る娘の突然の報告、「パパ、私、妊娠しました」。娘の婚前妊娠の報告で、静で平和な空気は一変し大騒ぎになる。しかも娘の相手は、想像すらしたことのないウサギなのである。



[資料18]出所：韓国広告総連合会(2008)

最後のシーンには「提携の線を超える」というキャッチコピーが添える。一見すると、何を広告したいのか分からないほど、ドラマのワンシーンのように集中させ、商品については全く触れないのである。それは、形のない商品、すなわち、どのようなサービスを提供していくのか、そのサービスが広告対象であるからである。そのサービスは「提携の線を超える」というキャッチコピーから予想すれば、色々な会社と提携し、今まで想像したことのない多様なサービスを提供するというメッセージを伝えている。

この「今まで想像したことのない」サービスを形としてあらわすために用いた話題が、「婚前妊娠」である。娘の話聞いた父は「一体家庭教育はどうなっているのか!?!」と母に怒鳴り、娘を殴る。それほど「婚前妊娠」は、既成世代の道德観念からすればあつてはならない、あつても隠す話題であった。それを「集団の語り」の話題とし、笑い話にしたことは、既成世代に対する挑戦であり、社会における道德観念の変化を示す一例である。

儒教的家父長社会の一面と社会のタブーとして認識されていた道德の枠を破った若者の変化する社会に対する不安と期待が広告のイメージと重なる。動物という他者によって描かれた広告は、それまで表面化されなかった社会とその変化を映し出しているのである。

### ③自然の動物

空を飛ぶ鳥、川で泳ぐ魚など自然の一部として描写される「自然の動物」は、対照的な



[資料19]出所：TVCF(2011)

二つのパターンに分類できる。まず、一つは、動物の特定イメージだけを切り取り、状況に応じて編集することである。例えば、[資料19]は二日酔いの喉の渇きに効き目が良い飲料水の広告である。二日酔いでつらい朝を迎えたビジネスマンの心と体を、動物の一瞬の姿を切り取って人間のそれに編集したものである。そのつらい状態は、シマウマとその天敵であるライオンが互いに気付かず並んで水を飲む場面によって表現される。さらに、その動物の行動に、人間の視線で勝手に解釈したセリフを添えることで、「滝の水でも飲み干したいほどの気持ち」をあらわし、共感と笑いを呼び起こすのである。ただ、こ

こに登場する動物は自然を背景としながらも、野生動物の性質は見られず、人間の視線から新たに作られたイメージだけで表現しているのである。

二つ目は、自然の中のありのままの動物を映し、自然の大切さ、動物や自然の保護を求める描き方である。例えば、「清らかで綺麗な世界は守らなければなりません」というキャッチコピーとともに、絶滅寸前の動物達(カワウソ、ホタル、蛙など)が映される。自然を守り、自然を損なわない状態で、他のものを混ぜていない純粹さや、きれいな商品であるというイメージを重ね合わせている。

#### ④シンボリック動物

「シンボリック動物」の役割は、90年代に比べて数量的には減っているが、その役割が小さくなったわけではない。今まで考察してきたほとんどの広告において、それぞれの役割とともにシンボルとしての役割が同時にあらわれる。それは、人間社会における様々なものが動物の特定イメージと重なる面が多いことを意味し、言い換えれば商品が動物のイメージと重なることで人間社会に存在する正当性が得られるとも言える。

この項目に分けられた2000年代の広告では、北極熊がよく登場する。最も寒いところに住む熊の生態的な特長や外見などにつながるイメージを、人間社会に応用し商品のシンボルとして用いる。一般的に熊は、肉食動物であり、人間には恐ろしい存在でもある。しかし、その恐ろしさだけを取り去れば、二足で歩き、丸くぼっちゃりした様子やふわふわとした手触りは可愛く親しみを感じさせる。



[資料20]出所：韓国広告総連合会(2000)

例えば、[資料20]は、冬の国、北極に住む動物の物語である。ペンギン、オットセイなど熊の友達が雪道を歩けず滑ってしまうことを見た白熊は、彼らを助け、肉球をみせながら「前もって準備しておかないとね」と言う。雪道で滑らない北極熊の生態的特徴と「冬道に強いタイヤ」が重なり、商品のシンボルとなる。

### ⑤ 迷惑描写の動物



[資料21] 出所：韓国広告総連合会(2007)

人間を悩ます動物としての「迷惑描写動物」では、従来と同様にハエ、蚊などの虫類に加えて大型動物も登場する。例えば、[資料21]は、ゾウなど大型動物が、動物園から脱出し都心の真ん中を歩き回り、混乱に陥った人々が描かれている。「想像したことのない出来事に備える保険」という広告コピーを掲げたある保険会社の広告である。視聴者はそんなことが起きるのかと思いつつも、映画などで見られるこの風景が現実になった場合を想像してみるだろう。

ところが、この広告が描いた想像したことのない出来事が現実になったのである。2016年、インドのある町で野生ゾウ一頭が暴れる事件があった(AFP 2016. 2. 11)。市街地に迷い込み、興奮した様子で建物を壊していくゾウは、この広告の場面とそれほど違わない。また、日本でも2010年、池袋の住宅街でサルがあらわれたことや、東北などでも熊や猪などによる被害があり、韓国も例外ではない。

動物たちが突然現れたその場所は、もとより彼らの世界でもあり、人間の世界でもあった。ただ、人間が勝手に境界線を引き、動物を一方向的に統制し、人間社会の秩序の中で彼らを配置、監視し、彼らの世界まで人間の手を加えようとしているのである。人間の不安はそこに起因する。動物がいつか反乱するのではないかという不安と潜在的恐れが、現代における「迷惑な動物」として表象されているのである。

### ⑥ 道具的動物

「道具的動物」の役割は、90年代と同様、人間に美味しく食べてもらうために生まれたという認識の下で描かれた。なかでも、2007年からシリーズで制作されたツナ缶の広告が



[資料22] 出所：韓国広告総連合会(2006-2007)

目を引く。海の動物マグロに対して、陸地の動物、主に人間の食料として利用される牛、豚、鶏、鴨が、人間に人気のあるマグロに嫉妬する。マグロは、陸上の動物が持っていない栄養成分を持っていて、特にダイエットに良いことから若い女性に人気がある。動物達は、マグロのように人気ものになりたいと口をこぼし、人間に愛用されたいと泣くのである。そして自分も海で住みたいと叫ぶものや海に入ろうとするもの、または、ランニングマシンで走ったり、風呂に入って汗をかき、健康な体を作り良質の商品になるために頑張る姿が描かれる。ここに描かれた道具的動物は、もはや自然の中のありのままの動物では意

味がない。動物の体質や習性までも人間の好みに合わせて、人間社会に適したものに生れなければならないのである。

### 3. 動物広告における表象の考察

以上、Lerner&Kalof(1999)分類方法を軸に、韓国の動物広告を1990年代と2000年代に分け、比較分析した。全体的に、動物と人間の距離感が縮まったように見える。それは、自然を背景とする動物本来の姿より、人間社会を背景とした動物の姿を描く傾向が強くなったからであろう。

#### (1) 愛玩動物(ペット)

かつて韓国においてペットは、西洋のそれとは少々異なるイメージで認識されていた。例えば、犬の場合は、室外で人間の食べ残しを餌にして飼われる存在であった。ペット専用の餌はなかったし、今日のように人間の食品とペットの餌を同じ空間で並べて売る風景は想像もできないことであった。それは動物を蔑ろにする視線ではない。「食べ残すことで、心のゆとりを表していた」韓国人の習慣的なものがあるからこそ<sup>216</sup>、食事を区別しわざわざ餌を買う必要はなかったのである。室内で専用の餌をやりながら飼うペットは、西洋的なライフスタイルが流入する中で見られ始め、それは物質的に安定した余裕のある生活を象徴するものの一つとして考えることができる。

2000年代に入ると、ペットを飼うことが一般的な風景となる。韓国社会で愛玩動物が増え始めたのは、1990年代からであり、愛犬をペットとして飼う家庭は、1996年は100万世帯で、2003年には300万世帯に増加し毎年3倍以上の増加を見せる<sup>217</sup>。より身近な動物となったペットは、90年代の飼い主に従う、背景としての存在を超え、家族や友達のような、より親密な関係が描かれる。そしてそこから一歩進み、人間には分からないペットとして生きる彼らの世界を、人間の視点から描き、可視化する。

現代社会におけるペットは、身近な動物であるからこそ、より容易に擬人化することができ、また動物的な面を人間的に表現することで、ペットに対して人間とのより深い同質性を求めたのである。

#### (2) シンボルの動物

90年代も2000年代も、動物の生態的特徴が商品のシンボルとして描写される。動物の生態的特徴を商品化することは、2000年代に入ると、より多様で複雑なものを象徴するようになる。つまり、従来の生態的特徴によるシンボルに加え、人間の社会や文化を背景に動

<sup>216</sup> 李御寧『ふるしきで読む日韓文化』学生社、2004年、139頁参照。

<sup>217</sup> イ・ソユン「現代韓国社会における『愛玩動物』の社会的意味(현대한국사회에서 「애완동물」의 사회적 의미)」釜山大学校大学院修士論文、2009年、38頁。

物に新たなシンボルが与えられ、物だけではなく道徳的観念のシンボルとしての役割も果たしている。人間社会に存在する様々な物事が動物のシンボルによって形象化されていくのである。

### (3) 迷惑描写の動物

人間の日常生活を悩ませる動物と言え、蠅や蚊など虫類が挙げられるが、その虫類の殺虫剤が主な広告対象である。しかし、2000年代には大型動物による迷惑行為が描かれる。人間は自然を求めつつも、様々な理由を付けて彼らと一定の距離を置くようになった。それは人間の命に係る問題でもあった。しかし動物には、ペットのように人間の身近なところに位置付けられるものもいれば、大型動物のように、動物園などの決められた空間の中で人間の監視下に置かれるものもある。彼らとの距離は近ければ近いほど、リスクも高く感じる。そのため、動物を監視することで、人間の動物に対する危険や恐怖を取り除いた動物と共存できる空間を作ったのである。人間社会において彼らの存在は、従来、動物と人間の「調和」と「融合」による共存方式が崩れ、人間により一方的に管理され、見られるものとなっているのである。迷惑描写の動物広告は、極めて人間的な視点から生まれた表現であり、その背後には動物に対する不安と恐れが表象されている。

### (4) 自然の動物

自然を背景とした動物は、90年代は、主に動物が人間の文明・文化といった新たな世界に接する場面が描かれる。それによって動物の生活も快適になり、さらには、自然の動物に警戒心を持っていた人間が、文明を利用し動物を救ったりもする。2000年代には、自然の動物の一瞬を人間社会の視点に基づいて編集・解釈し、新たなイメージを作り出す。その一方では、動物を含むありのままの自然を守ることの大切さも強調している。自然の動物の描き方は、全体的な傾向として自然の大切さを訴えつつも、自然を背景とする動物ではなく人間社会(人工的自然)を背景とした動物を描き、繰り返し自然を人間の考え方の枠の中で表現しているのである。

### (5) 道具的動物

人間の生活の上で動物の道具としての役割は、90年代、2000年代ともに、食料としての動物に焦点を当てている。食材としての自分の良さをアピールする動物は、人間に選ばれ美味しく食べてもらうことこそが生きる意味であるかのように描かれている。このような描き方は、「動物に対する人間の支配が天地の道理であるように考えるようになった」<sup>218</sup>人々の考え方と類似している。それは、動物を食料として飼育し、食べる行為を正当化する人間中心の考え方である。それはまた、動物が一方的欠損の状態に陥る非対称性のあらわれ

---

<sup>218</sup> 中沢新一『熊から王へーカイエ・ソバージュ 〈II〉』講談社選書メチエ、2002年、29～32頁参照。

でもある。

このように、人間の目的のため、道具化された動物に関しては、カント(1724年～1804年)の目的論、ベンサム(1748年～1832年)の功利主義思想など哲学の世界で議論されてきた。また、宮沢賢治の『氷河鼠の毛皮』などにも、道具化された動物と人間についての深い思考が見られる。『氷河鼠の毛皮』は、ベーリング行き列車で起った出来事を描いた話である。毛皮防寒コートを重ね着てそれを自慢げに話し合う乗客たち。彼らは、夜明け頃列車を襲撃した白熊たちに連れて行かれる羽目に遭う。その時、乗客の中で、彼らとは対照的に粗末な服装をしていた青年がこの熊の連中に向かって叫ぶ。「おい、熊ども。きさまらのしたことは尤もだ。けれどもな、おれたちだって仕方ない。生きているにはきものも着なけりゃいけないんだ。おまへたちが魚をとるやうなもんだぜ。けれどもあんまり無法なことはこれから気を付けるやうに云ふから今度はゆるして呉れ」<sup>219</sup>。中沢は、この青年の言葉を「他の動物の命を奪って生きるというのが地球上に生まれた生命に与えられた宿命」であり、動物はみんな悲しい存在であり、人間だけが間違っているわけではないと解釈する<sup>220</sup>。青年の言葉通り、食べて食べられ、また産まれることが食物連鎖である。すべては生きるための行動であり、その目的の前ではどちらが正しいとは言えない。しかし、あまりにも「無法なこと」をやりすぎる人間が問題になっているのである。道具的動物の役割には、現代の人々が食料としての動物を当たり前のように考える無意識が表象されているのである。

#### (6) 寓話的・たとえ話の動物

寓話的・たとえ話の動物は、主に擬人化によって描かれる。90年代は、動物が一時的に人間的な行動をし、2000年代には、動物が人間社会で一人前の人間のように暮らす姿や人間社会をそのまま再現するなど、擬人化の程度も徐々にエスカレートしていく。他の役割に比べると、童話や映画といった想像世界での動物に、現実の人間社会を演じさせることによって親近感と注目度を高めたとも言えよう。

石山玲子は、CMにおける動物の擬人化について、「最もポジティブな印象を与える」とし、擬人化された動物を人間と同等に位置づけていると指摘している<sup>221</sup>。レヴィ＝ストロースも『野生の思考』で、「モノを人格化するのは人間が世界と安定的に付き合っていくためのノウハウ」であると述べ、山田弘司も擬人化について「動物と人間の表出された行動の類似性から動物が人と同様の目的、意図、感情を共有していると見なすことであり、人の行動原理によって動物の行動を説明しようとする試み」<sup>222</sup>であると解釈している。

<sup>219</sup> 宮沢賢治「氷河鼠の毛皮」青空文庫 [http://www.aozora.gr.jp/cards/000081/files/1934\_17932.html]。底本：『新修宮沢賢治全集』第十三巻、筑摩書房、1980年。

<sup>220</sup> 前掲注218、33頁。ちなみに、中沢は、白熊の襲撃を現代の弱者によるテロに喩えて、現代のテロリストの問題の解決策を、宮沢賢治の『氷河鼠の毛皮』に求めることができると述べた。

<sup>221</sup> 石山玲子「擬人化された動物CMについての探索的研究—ケータイCMを事例に一」『動物観研究』No. 16、2011年、40頁参照。

<sup>222</sup> 山田弘司「行動生態学と擬人化(日本動物心理学会第58回大会)」『動物心理学研究』48-2、1998年、217～232頁。

このように、擬人化手法を使って、彼らに人間と同じような行動をさせることは、動物が身近な存在であり、人間の味方であってほしいという認識が背景にある。そしてそこから感じられる親しみと、人間が動物に求めた同質性から生まれた動物のイメージを以て表象される商品が消費されるのである。言い換えれば、その商品の消費は動物のイメージの消費でもある。

以上、韓国の動物広告を通して現代社会における動物表象を考察した。現代社会における動物は、人間社会を背景とした道具的役割や象徴的意味が注目されている。つまり、動物は、人間社会においてどのような役割を果たし、どのような象徴的意味を持つかによって、選択的に人間社会の秩序の中に位置づけられ、人間社会に存在する意味を得ることができるのである。この動物の象徴的意味は、商品のイメージを形成化する役割をする。そしてその商品が消費されることで、動物の象徴的意味やイメージも消費することになる。このように、生産と消費を繰り返す現代消費社会の一面が、動物の商品化によって表象されているのである。

ところで、現代社会において消費される動物のイメージや象徴は、古代の絶対的な力を持つ自然の動物本来の性質や姿とは程遠い。彼らが持つ人間にはない能力や暴力性を統制し、親しみやすく、人間との同質性が感じられるイメージだけが強調されている。すなわち、動物本来の性質を抜きにした動物のイメージが商品化され、消費されているのである。

現代社会のこのような現象を、大澤真幸は「危険抜きの××」と表現している。これは人間が感じる「危険性や害悪をもたらす要素を抜き去って快楽をもたらす要素だけを分離」する現象である<sup>223</sup>。その代表的な例として、スラヴォイ・ジジェクのいう「カフェイン抜きのコーヒー」を挙げ、それと類する商品として「アルコール抜きのビール」、「脂肪抜きのミルク」などを挙げている<sup>224</sup>。

大澤にならって表現すれば、現代社会における動物は「動物性抜きの動物」である。動物広告で表象された様々な動物のように、例えば、ショーウィンドウの中に陳列され飼い主を待つペットや、檻の中で人間の見物になっている動物園の動物などがそれに当たる。さらには、動物本来の姿、例えば鋭い目つきや牙、爪など、見るだけで暴力性や危険性を感じさせるものを抜き去って、より親しみやすい姿に変身させたりもする。これが、会社や学校などの団体、そして国をはじめとするある地域や集団の象徴として主に用いられている動物キャラクターである。現在日本では2010年から、「ゆるキャラグランプリ」が毎年行われており、町おこしのPRキャラクターや企業のマスコット・キャラクターが大活躍している。そのキャラクターの大半が動物の姿を基本とした「動物性抜きの動物」である。

このように、合理化された「動物性抜きの動物」は、擬人化されることによって、より幅広い場面で象徴的役割を果たすことになる。この擬人化手法を使い、彼らに人間と同じ

<sup>223</sup> 大澤真幸『不可能性の時代』岩波新書、2008年、82頁。

<sup>224</sup> 同上、82～83頁参照。

ような行動をさせることは、動物が身近な存在であり、人間の味方であるという認識が背景となっている。しかしその一方、道具としての動物やペットのように、餌をやりながら育てる行動は、人間に従属した存在であるという認識が反映されているのである<sup>225</sup>。つまり、人間は動物を、生きるための道具として支配しながら、人間と同じように感情を分かち合う身近な味方として、さらには、人間には及ばない能力を持つ「絶対的他者」として恐れともいる。このような動物と仲よく共存していくための方法が、危険性を抜き去った「動物性抜きの動物」である。彼らを擬人化し、さらに人間社会を再現させることによって、人間との同質性を確認し、味方として受け入れるのである。

このような人間の動物に対する視線は、人間が自分ではないもの、すなわち「他者」に対する視線に置き換えることもできる。人間は、その言葉通り、人と人の間で生きる動物である。その関係の中で幸せや喜びを感じ、また悲しみや恐怖を感じる場合もある。人間はこのような「他者」を求めつつも、「他者」との関係を恐れともいる。「求められると同時に忌避もされる<他者>」<sup>226</sup>こそ、人間が動物に対して持つ感情そのものではないだろうか。現代社会における「動物性抜きの動物」は、人間と人間の関係における、求めつつも恐れる他者の危険性を抜き去った「他者性抜きの他者」を表象するものでもある。

---

<sup>225</sup> 李御寧編『文化で読む十二支神物語 馬(문화로 읽는 십이지신이야기 말)』열림원、2011年、174頁参照。

<sup>226</sup> 前掲注223、192～193頁。

## 第2節 猫に対する認識の変化とその社会的・象徴的意味\*

現代社会における動物は「動物性抜きの動物」として代表される。人間社会を背景としたこのような動物は、人間社会のあらゆるもののシンボルとなり、形象化している。本節では、その様々な動物の中で、韓国において、とりわけ、長い間、負のイメージだけが強調された猫に注目し、それが表象するものを考察する。

### 1. 韓国における猫に対する認識と先行研究

「しっぽを振りながら甘える犬は卑屈、優雅で気高い猫が好き」[週間朝鮮 2005. 7. 26]という見出しの記事はわれわれの注意を引くものである。若者を中心に猫の人气が上昇しているという内容の記事だが、筆者の問題関心からすれば、新聞の文化面のありふれた記事以上の意味をもつ。

かつて、韓国人の多くは猫に対する負のイメージを抱いていた。もちろん一部の例外はあるものの、猫に対しては主に、気難しい、気味悪い、仕返しをする動物として語られる場合が多い。このようなイメージは、あるイギリス人の目にも同様に映ったようだ。1963年大韓聖公会神父として韓国に在住していたリチャード・ロットは「韓国人と猫」というコラムの中で「猫に対する韓国人の認識は興味深い。猫を『霊物や毒物』ともいい、愛玩用として飼う家はあまりないようだ」[東亜日報 1963. 8. 19]と述べ、韓国人の猫に向ける視線に興味を示した。

このように韓国人の持つ猫に対する負のイメージは、長い間持ち続けられ、犬と同じように猫を飼うことは珍しいという印象もあった。しかし、ここ数年において飼い猫は急増し、2012年の時点で116万頭の猫が飼われており、2010年の63万頭に比べて84%も増加したのである[Newspim 2013. 9. 6]。

人間が猫との関係を持ち始めたのはおよそ五千年前、アフリカのリビア地方の山猫をエジプト人が飼い馴らしたことがその起原であると言われる<sup>227</sup>。猫はバステトという「女の神」として神聖化され、大事に扱われた。しかし、中世のヨーロッパではキリスト教が宗教的な意味から猫を「魔の象徴」と見なし、「魔女狩り」という名目のもとに、猫の大虐殺が行われたこともあった<sup>228</sup>。このように、世界における人間との関係の中で様々な象徴的意味から神にもなり悪魔にもなった猫は、その一方で、ネズミを捕る能力は高く評価され、船や家などでネズミによる穀物の被害を防ぐために飼われることで、好意的に受け入れるようになった。また、小説や映画、TVなどのメディアによって広まった猫のイメージも手伝っ

\* 本論は、拙稿「韓国における猫の認識変化とその社会的・象徴的意味」『次世代人文科学研究』第10号、韓日次世代学術フォーラム、2014年。を修正・加筆したものである

<sup>227</sup> キャサリン・M・グリッグズ『猫のフォークロア』誠文堂新光社、1983年参照。

<sup>228</sup> Robert Darnton (조한욱訳)『猫大虐殺(고양이 대학살)』文学と知性社、2007年参照。

て、現在は猫のずる賢さが強調され、才知のある動物という見方が、世界における猫に対して人間が持つ一般的なイメージとして定着しつつあるように思われる。このように「神」から「魔女」へ、さらに鼠を獲る有難い存在から才知のある動物へとそのイメージが変化したのは、当然ながら時代背景—当該社会の人々の考え方や宗教的観念—が強く影響している。

このような猫に対する認識と異なり、主に負のイメージだけが強調された韓国における猫について、そのイメージを扱った従来の人文学的研究は、主にことわざを中心に行なわれた。比較的最近の研究を俯瞰すれば、日韓両国のことわざにあらわれた猫のイメージの相違を比較した研究が多数ある。主な成果として、両国の猫のイメージに関するアンケート調査結果を参考としながら猫に関する慣用的表現を比較しまとめた鄭芝淑<sup>チョンジスグ</sup>の研究が挙げられる。鄭芝淑によれば、日本の場合は猫に対して可愛いイメージを持っているのに対し、韓国の場合はネガティブなイメージが強い傾向が見られる<sup>229</sup>。また、日韓のことわざ(俗談)を比較した鄭洵至<sup>チョンユジ</sup>は、犬と猫のことわざを比較考察し、日本に比べて韓国は犬を好み、猫にはネガティブなイメージがあると結論づけた<sup>230</sup>。さらに、中国の朱銀花は日中韓のことわざを比較し動物文化の比較考察を試みた。朱銀花も「猫に関して、韓国では殆ど否定的イメージとして現れた」<sup>231</sup>と述べ、上記の先行研究を含め、多くの比較研究が示した結果は、韓国における猫について「憎たらしい」「気味悪い」「魔物」といった負のイメージが浮き彫りになった点において共通している。

これらの研究の延長線上に位置付けられるものとして、拙稿「動物表象からみた日本と韓国の比較文化論—猫を中心に」がある<sup>232</sup>。本論においてはことわざに加え、当時の人々の考え方や生活、社会文化がよく反映されていると言われる昔話や古典文学にまで考察の範囲を広げ、猫のイメージを比較・検討し、日韓において異なるイメージが形成された背景について考察した。両国とも当時の時代背景による影響が見られるが、とりわけ韓国における猫は、王朝を中心として「忠」と「義」に表象されるなど、主に「道徳的価値」に照らして当時の政治や社会の風刺・パロディとして用いられた傾向があらわれた。その背景には韓国における儒教的考え方の影響がある可能性を示唆した。

このような先行研究を踏まえて、本節では韓国における猫に対する認識の変化とその意味を考察する。そのために、人間と動物の関係に新たな解釈を施し動物観と人間観の再定

<sup>229</sup> 鄭芝淑『『猫』を素材とした日本語の慣用的比喩表現—韓国語との対照を通して—(『豆』를 소재로 한 일본어의 관용적 비유 표현—한국어와의 대조를 통해서)』韓国外語大学大学院修士論文、2000年。

<sup>230</sup> 鄭洵至「韓日動物関連俗談比較—犬と猫を中心に(한일동물속담비교-개와 고양이를 중심으로)」韓南大学大学院修士論文、2004年。

<sup>231</sup> 朱銀花「日・中・韓三国の言語における動物文化の比較考察—「馬」、「牛」、「犬」、「猫」にまつわることわざを中心に」京都大学大学院博士論文、2009年、94頁。

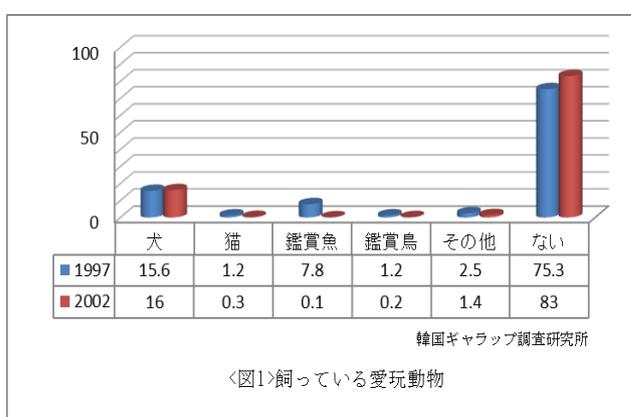
<sup>232</sup> 朴庚卿「動物表象からみた日本と韓国の比較文化論—猫を中心に」法政大学大学院修士論文、2011年。

立を前提とする人間動物文化研究の研究方法に学びつつ<sup>233</sup>、現代の愛玩動物に対する認識調査を検討した上で、「集団の語り」の現代版としてメディア（映画やドラマなど）に見られる猫に対する認識の変化とその社会的・象徴的意味を考察して行く。

## 2. 「韓国人の愛玩動物に関する意識調査」の検討

「猫に対する偏見と犬に対する偏愛が目立つ社会」[東亜日報 2003. 2. 4]と言われる韓国における猫に対する認識の変化を考察するにあたり、まずは猫を含む愛玩動物に関する意識はどのようにあらわれているのかを検討しておく必要がある。

〈図1〉は「韓国人の愛玩動物に関する意識調査」<sup>234</sup>の中、「家庭で飼っている愛玩動物」



項目の結果を4位までまとめたものである。愛玩動物を飼う比率より、飼わない割合が高い水準となっているが、飼っている動物に注目してみよう。最も飼われている犬は、2位の鑑賞魚(97年)とは約2倍、猫(02年)とは50倍以上の高い割合を占めている。この調査結果を、日本の場合と比べてみると、その差が明確に現れる。日本内閣府が20

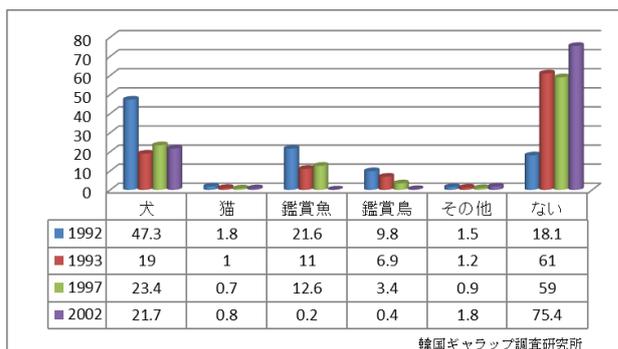
03年発表した「動物愛護に関する世論調査」<sup>235</sup>の結果をみると、ペットを飼育していない割合は63.3%で韓国とそれほど変らない割合を示している。しかし「飼育しているペットの種類」の項目をみると、1位の犬は、飼育している人全体に対して62.4%、2位の猫は29.2%の割合を占めている。韓国の犬と猫の割合(02年)を日本と同じ基準に変換すると、1位の犬は約59%、2位の猫は約1.1%で、犬の割合はほぼ同様であるが、猫に関しては同じ2位でありながらも大きな差が見られる。つまり、飼っている猫の割合は、日本が韓国より30倍近く高いということがわかる。このような「偏見」と「偏愛」は「飼いたい愛玩動物」の項目でも同様にあらわれる。

〈図2〉は「飼いたい愛玩動物」の項目の回答結果をまとめたものである。ここで注目したいのは、韓国において、97年まで4位だった猫が02年には2位となっていることである。

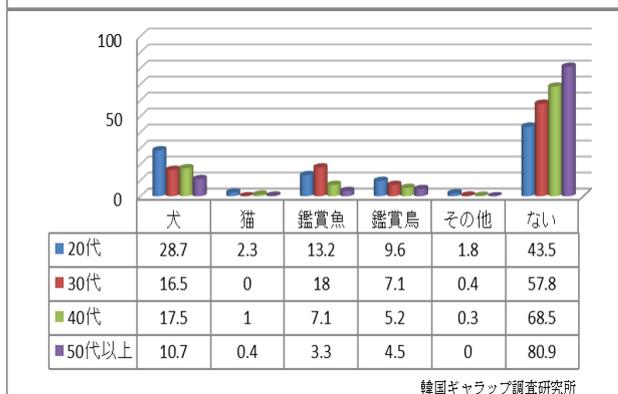
<sup>233</sup> 本論の序論、3頁参照。

<sup>234</sup> ・調査機関：韓国ギャラップ調査研究所・調査地域：韓国全国(済州島除く)・調査対象：1992・1993・2002年 - 満20才以上男女、1997年 - 満18才以上男女(無作為排出)・調査方法：自宅訪問、個別面接、複数回答。

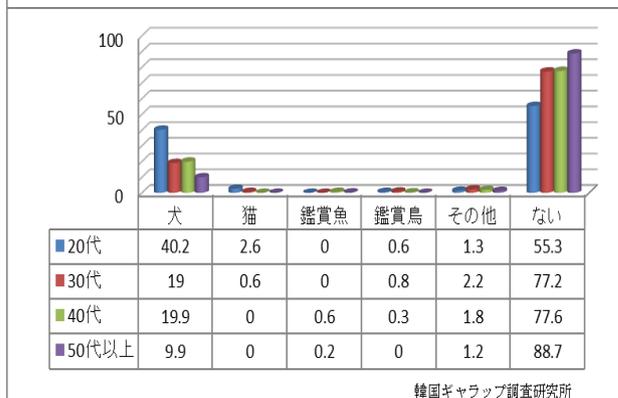
<sup>235</sup> 日本内閣府世論調査「動物愛護に関する世論調査」<http://www8.cao.go.jp/survey/h15/h15-doubutu/2-1.html> (accessed 2013. 9. 20)参照。



〈図2〉飼いたい愛玩動物



〈図3-1〉年齢別(93年)



〈図3-2〉年齢別(02年)

この変化は、時期としては冒頭で述べた新聞記事が示すように、若者を中心に猫の人气が上昇しているという現状の反映ではないかと推測できる。この結果を性別、学歴、収入などの項目別にまとめた結果を見ると、男性より女性、学歴や収入は高い人、年齢が低い人、地方より都市に住む人に愛玩動物を飼いたいという回答の割合が高い。とりわけ、猫に関しては、年齢が低い人ほどその割合が高くあらわれる。

〈図3-1〉と〈図3-2〉は〈図2〉の93年と02年の結果を年齢別にまとめたものである。注目の猫の割合は、犬の割合にはおよばないものの、20～30代を中心にやや増えていることがわかる。詳しくみれば、50代以上では93年02年ともに最下だが、20代においては、93年の4位から02年には2位になっている。

このように、「韓国人の愛玩動物に関する認識調査」からみた韓国社会における猫を含む愛玩動物に関する認識は、飼っている人の割合は低いものの、飼いたいと思う人の割合は20～30代を中心に高くあらわれている。また、飼っているもしくは飼いたいと思う動物の種類に関しては、犬に偏った傾向があり、猫に関してはその割合は低いものの、若者を中心に猫を飼いたい人が増加している傾向が見られる。

2002年以降に行われた調査においても同様の結果が見られる。例えば、2004年に行われた「韓国人の好きなもの100」<sup>236</sup>という調査の中での「韓国人が好きな愛玩動物」の項目では、犬が47.3%で1位、次に猫が2.2%を占めており、相変わらず犬は圧倒的な1位であるが、猫の割合も以前より増加したことがわかる。また、2010年に国立獣医科学検疫院が発表し

<sup>236</sup> ・調査機関：韓国ギャラップ調査研究所・調査地域：韓国全国(済州島除く)・調査対象：満15才以上男女(無作為排出)・調査方法：自宅訪問、個別面接、複数回答。

た「動物保護に関する国民意識調査」における「伴侶動物飼育実態」の結果をみると、犬や猫を飼っている家庭の比率は17.4%であり、その中の94.2%が犬を飼っている。ただ、飼育家庭別平均飼育頭数に関しては、犬が1.47頭、猫が1.92頭で、頭数からみれば、猫を飼う家庭が若干多い頭数を飼っていることがわかる[朝鮮日報 2010. 7. 13]。

愛玩動物を飼う人の増加については、様々な社会現象、すなわち、核家族化、一人暮らし、出産率低下による家族または共同体の有り方の変化、都市化に伴う個人の孤立感によるという分析がある<sup>237</sup>。しかし、この分析は愛玩動物の増加という全般的な傾向については説明できるものの、韓国社会において、とりわけ猫を飼いたい人が増えている現象を説明するには十分とは言えない。このような変化の背景にあるものは何か。以下では、上記の調査結果を念頭におきながら、大衆の人気を集めた猫に関する映画やドラマなどその時期に起きた主な社会的事象との関係の中で、現代韓国社会における猫に対する認識の変化を確認しよう。

### 3. 現代韓国社会と猫に対する認識の変化

韓国において愛玩動物が急激に増加したのは1990年代からであるといわれており、特に愛犬の場合は、1990年に100万世帯だったのが2003年には300万世帯にまで増加した[連合ニュース 2003. 8. 4]。それは、1988年のソウル五輪を起点に食用犬文化の弊害を防ぐために国の政策として愛犬文化を普及させようとしたことと関係がある。また、2002年のワールドカップ開催の当時にも、食用犬文化についてヨーロッパなどから批判の声が高まり、韓国政府は、愛玩動物産業を拡大させることでその批判をかわそうとした。それにより犬食を売る店が裏道に移り、愛玩動物関連商品を売る店が表通りに立ち並ぶ時代になったのである。さらに、主要放送局では2002年4月に行なわれた春の放送改編から、今まで密林の中の動物世界を映した動物関連番組の内容を暮らしの中の身近な動物に焦点を合わせた愛玩動物関連番組に改編した。この改編について東亜日報は、「放送社の『ペットシンドローム（愛玩動物への関心の増加）』は実際の社会よりむしろ一步遅かった」[2002. 3. 31]という記事を掲載した。

このような愛玩動物の増加または関心の増加とともに猫への関心も高まった。2002年の「ペットシンドローム」に続き、2003年には「猫シンドローム」と言われるような現象が起きた。翌年には「猫シンドローム」について取材した特集記事も載せられた。この記事によれば、猫を飼う年齢層は主に20～30代の女性であり、ブームの原因は日本の漫画やアニメの影響、独身者の増加、そして犬より世話が楽な点、最後に経済的な余裕を挙げている<sup>238</sup>。

<sup>237</sup> 前掲注216、40～46頁参照。

<sup>238</sup> パク・ジュヨン「猫と一緒に幸せです！」『ニュースメーカー』737号、京郷新聞社、2007年、5

しかし、大衆文化として猫が語られるようになったのは、上記の外部的要因だけではなく、韓国人（主に20～30代）が猫そのものに関心を持つようになったきっかけ、つまり、大衆の共感を呼び起こした「何か」があると思われる。以下では、「猫シンドローム」が起きた頃、大衆的に人気を集めた猫が登場する主な作品として映画「子猫をお願い(고양이를 부탁해)」(2001. 10. 13)、大衆歌謡「浪漫猫(낭만 고양이)」(チェリーフィルター(Cherry Filter)、2002. 8)、そしてTVドラマ「屋根部屋の猫(옥탑방 고양이)」(2003. 6. 2～7. 22)を中心に大衆の共感を呼び起こした「何か」について考察する。

#### (1) 人間に喩えられた猫、映画「子猫をお願い」

日本には、人間の生き様を猫に語らせる夏目漱石の小説（『吾輩は猫である』）があり、韓国には人間と猫の生き様を重ね合わせながら描いた映画がある。1970年代すでに「猫は家族の一員」という認識が定着した日本からみると<sup>239</sup>、それほど珍しくないかもしれないが、前述したように長い間、負のイメージが強かった韓国において、猫が人間のメタファーとして登場したことは、様々な意味をもつ。

愛玩動物への関心に伴い猫への関心が増加しつつあった頃に発表された映画「子猫をお願い」には、主人公である五人の娘と彼女らを象徴する子猫が登場する。港や空港がある町仁川<sup>インチョン</sup>を舞台としたこの映画には、大学に進まず商業高等学校に通った仲よし5人娘が、卒業後20歳になってそれぞれ社会に向き合っていく姿が描かれている。以下ではそのあらすじを猫の空間移動とともにまとめ、分析・考察する<sup>240</sup>。

高校卒業後、両親が運営するサウナで手伝いをするテヒ、ソウルの証券会社にコネで就職し「低付加価値人間」と言われるなど厳しい社会を経験するヘジュ、崩れかけている屋根の下で祖父母との貧しい暮らしをしながら留学を夢みるジョン、そして手作りアクセサリーを露天で売りながら2人で暮らしている双子の華僑2世ビリュとオンジョ。

この5人の間に、ジョンが拾った子猫のティティがあらわれる。子猫に対する登場人物の行動に触れながら話を進めていこう。子猫が最初に会った大人であるジョンの祖母は、猫に対して「猫は霊物だから家で飼っちゃダメよ。後で何かやられるかもしれない」と話す。祖母は、ジョンの可愛がる、拾ってきた猫を霊物、不吉の象徴として捉える。ここで示さ

---

5～60頁参照。

<sup>239</sup> 渡部知之「戦後日本におけるペット文化」『動物観研究』NO. 10、2005年、38頁。

<sup>240</sup> この映画は「家父長的社会の中で女性」や「女性青少年の自我実現」、「女性映画」、「地域を取りあげた映画」としての評価など様々な研究が行われている。主な研究としては、キム・ソニア「あなたたちに頼んでいない猫—映画『子猫をお願い』(당신들에게 부탁하지 않은 고양이—영화『고양이를 부탁해』)」『텍스트비평』생각의 나무、2002年、351～359頁。及び、ク・ヨンミン他「映画『子猫をお願い』にあらわれたFemmage的解釈を中心に(영화『고양이를 부탁해』에 나타난 페마주(Femmage)적 해석중심)」『仁川学研究』第4号、仁川大学校仁川学研究院、2005年、417～460頁。及び、キム・ムンスク「女性青少年の自我実現認識に関する研究(여성 청소년의 자아실현 인식에 관한 연구)」東国大学校行政大学院、2010年。などがある。ここでは先行研究を踏まえて「猫」と関わる登場人物に焦点を当て考察する。

れる猫に対する異なる認識の対立は、映画の全体に流れている既成世代<sup>241</sup>と若者の間に置かれている壁や断絶、認識の隔たりを端的にあらわしている。既成世代の認識を否定する行動としてジヨンは子猫を拾い若者の輪の中に連れ込んだのである。そして可愛がっていた子猫を一番の仲良しのヘジュの誕生日にプレゼントした。喜んで子猫をもらったヘジュは翌日、家の状況(親の離婚訴訟)や仕事で忙しい自分の状況を考えて、自分には世話はできないと、ジヨンに返してしまう。ある日、朝帰りしたジヨンは、屋根が崩れ落ちて祖父母が亡くなってしまった状況に啞然とする。祖父母の死に関して濡れ衣を着せられたジヨンは刑務所に収監されることになり、子猫はテヒに預けられる。テヒは子猫を預かったものの部屋までは連れて行けず倉庫で寝かせる。その後、家出を決心したテヒは華僑双子姉妹に子猫の世話を頼む。

ジヨンによって20歳の少女の輪の中に入った子猫は、最終的には華僑の双子の姉妹が預かることになる。なぜ華僑の双子の姉妹の所なのか。なぜ他の3人は子猫の世話をすることが出来なかったのか。

子猫の世話ができなかった3人にはある共通点が見られる。「商高に通ったことを一番後

<sup>241</sup> 韓国における「既成世代」という用語は、一般的に現在韓国社会を導く中枢的役割を担っている中・壮年の人を指す。本論でいう「既成世代」とは、脱冷戦世代とワールドカップ世代、すなわち「新世代」に対する全ての旧世代という意味で用いられている。ちなみに、韓国における世代区分や類型化について概略的に整理すると以下のようである。パク・ジェフンによれば、「既成世代」を含む韓国における世代についての議論は四つのテーマに分けられる。それは、70年代の青年文化についての議論、90年代の新世代、02年大統領選挙以降政治的分野での議論、そして07年以来経済的部分に焦点を合わせた議論である(「韓国社会の世代葛藤: 権力・理念・文化葛藤を中心に(한국사회의 세대갈등: 권력·이념·문화갈등을 중심으로)」『韓国人口学』第33巻第3号、2010年、76頁)。ただ、60年代 4.19革命(第4代大統領選挙における不正選挙に反発し4月19日学生を中心とした大規模なデモがピークに達した事件)当時「既成世代は去っていけ」という掛け声が登場し(チョン・ジョンファン「韓国の世代闘争と世代感覚—彼らはなぜ、父に歯向かったか(한국의 세대투쟁과 세대감각—그들은 왜 아버지를 부정했나)」『新東亜』2004年6月号、586~589頁)、60年代にも「既成世代」という用語は政治的な意味において批判と克服の対象とされた。しかし研究テーマとして本格的に注目されることはなかった。その後90年代に入り、「新世代」(1993年)という「文化コード」が各種メディアで話題になり、それが世代の差に関する活発な議論が行われるきっかけとなった(パク・ヒボン他「韓・中・日3国における価値変化の性向分析—新世代と既成世代の比較—(한·중·일 3국의 가치변화 성향 분석—신세대와 기성세대간 비교)」『韓国行政論集』第20巻第2号、2008年、76頁)。韓国社会は、変化が激しくそれにもない世代の差も激しいといわれる。このような韓国社会において世代論は大きな歴史的変化のなかで研究者ごとに少々ことなる視点から分類されている。その中、イ・ミョンジンによる区分によれば、韓国戦争世代(1941年以前に生まれ10代以降韓国戦争を経験した世代)、戦後世代(1942~52年に生まれ高校卒業以降4・19革命(1960年)、5・16軍事クーデター(1961年)を経験した世代)、維新世代(1953~59年に生まれ高校以降10月維新を経験した世代)、386世代(1960~69年に生まれ、青年期に5・18民衆化運動や86年アジア競技大会、88年五輪を経験したベビーブーム世代)にわけられる「既成世代」と、脱冷戦世代(1970~78年に生まれ、世界的冷戦終息、IMF経済危機があった時期に青年期を送った世代)、ワールドカップ世代(W世代、1979~85年生まれインターネットを含む通信機器が社会に広く普及され、2002年ワールドカップや大統領選挙などを経験した世代)といった「新世代」に分けられる(イ・ミョンジン『韓国における2030新世代の意識と社会アイデンティティ(한국 2030 신세대의 의식과 사회정체성)』サムスン経済研究所、2005年)。

悔する」というヘジュは、既成世代の社会に足を踏み入れ、その世界で「価値のある人間」として認めてもらおうと、その世界で通用する認識や考え方をそのまま受け入れ同化されていく姿を見せる。父親のことは、すなわち「法」である家夫長的家庭の娘テヒも父（既成世代）に支配されている姿で描かれる。決められた時間に家族全員が集まって食事をしなければならない、外食の際も自分の意見は無視され、父が決めたものを食べなければならない。息がつまりそうな父の強権から自由になりたいと思いつつも就職できず経済的に自立できない自分について悩み続けたテヒは、結局父の金を盗み家出をする。つまり、子猫を部屋まで連れて行かなかったテヒの行動は、既成世代のやり方に逆らうことのできない「弱者」としての彼女の心境のあらわれであろう。しかしテヒは、既成世代によりすでに作りあげられている空間ではなく、もっと広い世界に向け自分の道を探し自由に生きたいと旅立つ。そして、祖父母（既成世代）の影の下で暮らしたジヨンも、社会で一人前の社会人として独立できず、祖父母の事件に関してアリバイを求める刑事に対して口を閉じ、刑務所（規則のあるすでに作られている空間）で「保護」されることになるが、出監後はテヒとともに新しい世界へ向かう。

一方、当時韓国社会において弱者のイメージのある「外国人」としてのビリュとオンジョは、世界各地で根を下ろし、その環境に左右されることない中国人の国民性を強く持ちながら自分たちの街を作り上げるなど、堂々と生きていく「華僑」として設定されていた。その「華僑」という設定も手伝って、親（既成世代）に頼らず、手作りのアクセサリーを売りながら一人前の大人としてある程度独立した暮らしをしている2人は、同じ20歳でありながらも他の3人とは異なり、既成世代に支配されない自由な状態に置かれている。

つまり、既成世代の価値観に支配されていたという共通点をもつ3人には子猫の世話をする権利がなく、既成世代に頼らず独立し自由な状態に置かれているビリュとオンジョ2人だからこそ、子猫の世話をする権利があるということであろう。

少女でもなければ大人とも言えない、学生でもなければ、一人前の社会人でもない20歳の彼女達は、当時、男性、学歴中心の韓国社会において「弱者」として認識された女性であった。商高卒生としてどう生きていくべきか、その悩みを抱えてさまよう姿は、あたかも韓国社会における負のイメージで認識されている猫の姿と重なる。すなわち、人間中心の世界で人間に合わせながら安全な暮らしをするか、多少危険性はあるけれど世の中を自由に生きる野良猫の生き方をするか、人間世界と動物世界の境界線でさまよう子猫そのものであろう。要するに、子猫ティティは、既成世代の社会で認めってもらうために戦うヘジュであり、自由と危険性が共存する広い世界をさまよう野良猫のような生き方を選んだテヒとジヨンである。

映画の後半には、双子姉妹が猫のドキュメンタリーを見るシーンが映され、次のようなナレーションが流れる。「動物保護協会が保護していた猫が野良猫に噛み殺された。野良猫の野生性はもう極端な水準まで達しているだろうか。人間に飼いならされて我々の身近な所で暮らしていた猫。もはや、彼らは人間に捨てられ生存のために自ら野生化し始めてい

る」。人間中心の世界に対して猫がどのように向き合っているのかを語っているこのナレーションは、あたかも既成世代により育てられた20歳の少女たちに、既成世代中心の社会の中で生き残るためには自ら強くなるしかないというメッセージを伝えている。

映画に流れている既成世代と若者の間に置かれている壁や認識の隔たりは、様々な装置を通してあらわれている。それに対立する象徴的な装置の一つとして、この映画では猫に対する韓国人の認識を取り入れたのである。映画の中で描かれた猫の姿を通して、観客は自分を発見し、20歳の女性の生き様と同時に猫の生き様、またそれらに対する認識をも考え直す機会が与えられたであろう。そしてそれは、彼らの間に共感の輪を広げ、猫が大衆的に注目を集めるきっかけにつながったのではないだろうか。この映画は、当時韓国社会の「弱者」を語る「フェミニスト映画」「告発映画」であると同時に、今まで負のイメージの強かった猫に新しい視点を与えた映画として位置づけることもできるであろう。

## (2) 感情と理想に訴える「浪漫猫」

「子猫をお願い」の中でさまよう20歳の少女に喩えられた猫は、翌年発表された「浪漫猫」という曲の中で「自分は変わった」と叫び出す。当時マイナー音楽であったロックの快調なテンポに合わせたこの歌は、厳しい人生の道のりの中で夢を持ち自分の力で生きていきたい若者の気持ちを猫の口を借りて歌い、アルバム発売8週間で10万枚が売れるなど、若者を中心に高い人気を集めた。

暗い夜、私の瞳は星になる / わが家は裏道 月と星がある場所 / もう二度と魚屋の魚を盗まない / 寂しく鳴いた日々 私は一人ぼっち / もう海に旅立つ(もっと自由に!) / クモの糸で網を作って釣りへ! / 私は浪漫猫 / さびしい都市を照らし揺れる小さい星の光 / 私は浪漫猫 / さびしく一人旅立つ 限りなく寂しい私の海よ / … (「浪漫猫」歌詞一部、筆者訳)

歌の中で猫は、今までの生き方を変えると自ら宣言する。もう魚を盗んで食う生き方はしない、一人で寂しいけれど自分の力で魚をとってもっと自由に生きていく自分は「浪漫猫」とであると叫び出す。

ここでいう「浪漫」とは何か。辞書によれば、「浪漫」は「ロマンスと同じ。感情的、理想的に物事をとらえること。夢や冒険などへの強い憧れを持つこと」(大辞泉)を意味する。

「感情的、理想的」ということは、「理性的、現実的ではない」と言い換えることができる。霊物や不吉なことを呼び起こすものとして認識された韓国社会における猫は、人の身近な存在でありながらも堂々と人と接することができなかった。そのような空間の中で生きるためには、人目を忍び、魚を盗み食いする生き方が現実を認識した上での理性的な生き方であった。しかし、もうこれ以上現実をそのまま受け入れ妥協することなく、不安はあるけれどそれを超えて広い世界に身を置き、自力で魚をとりながら自由気ままに生きること

が浪漫のある理想的な生き方であると語っている。

当時の韓国は、2002年ワールドカップが終わって間もない頃であった。情熱的に応援しながらワールドカップを楽しんだ「W世代」<sup>242</sup>とも呼ばれる彼らは、自律的で熱情のある、共同体意識を持ちながらも開放性をもつ世代として評価されている<sup>243</sup>。彼らにとっては「既成世代の手でつくられた社会の中で一方的に流されて受け入れる」<sup>244</sup>ことが現実的、理性的なことであった。しかし、世の中に対する不満を抱きながらも、それを乗り越えていきたいという情熱、そして新しい世界への希望や欲望を持ち、さらに感情豊かで理想を抱いて生きて行きたいという自分達の意識や考え方を猫の口を借りて宣言しているのである。このような社会的雰囲気も若者の共感の輪を広げた一つの背景になったのであろう。

### (3) 社会のタブーを語る「屋根部屋の猫」

韓国社会における「弱者」である若者の考え方を歌い上げた「浪漫猫」に続き、2003年には社会のタブーを猫のイメージを借りて、軽く明るく描いた「屋根部屋の猫」がTVドラマ化された。インターネット小説をTVドラマ化した「屋根部屋の猫」<sup>245</sup>は、当時35.6%という視聴率1位を記録し、「猫シンドローム」の中心となった話題の作品である[週刊韓国 2003.8.26]。

「屋根部屋の猫」は、父親の反対にもかかわらず、ソウルで一人暮らしをする短期大学卒のジョンウン(女)と、豊かな家庭で育ち世間知らずの大学生キョンミン(男)、そしてジョンウンが勤める会社の室長との三角関係の中でストーリーが展開される。借金取りに追われているキョンミンがジョンウンの屋根部屋に勝手に入り込み、二人は付き合いもないのにその場の雰囲気に乗って一夜を過ごしてしまうことから話が始まる。共通の友人を持つ二人は、友人や室長との関係の中で紆余曲折を経て、結局愛し合う関係になる。

このドラマの中で猫は色々な場面で登場する。例えば、ジョンウンを片思いする会社の室長の飼い猫、室長がジョンウンにプレゼントする猫のぬいぐるみ、エキストラで登場する猫、また、ジョンウンが家に帰りたいときいつも言い訳として用いる「猫の餌やりに帰

<sup>242</sup> 「W世代」は、web, well-being, world-wide, womanという特徴を持つ新世代のなか、一つである]。前掲注241参考。

<sup>243</sup> 前掲注241、イ・ミョンジン、13～14頁。

<sup>244</sup> 朴吉肇「〈翻訳〉韓国N世代の文化と世代経験」北海学園大学学園論集117号、2003年、89頁。

<sup>245</sup> このドラマに関しても様々な意見があった。話題性のために反社会的な素材を取り上げた、問題の肯定的面だけ扱い本質的な問題までは踏み込まなかった、現実性を欠けているという批判の意見もあった(チュ・ヨンジン「生産者としてドラマの需要者とドラマの需要者としてドラマの生産者：「屋根部屋の猫」を中心に(생산자로서 드라마 수용자와 수용자로서 드라마 생산자 : <옥탑방 고양이>를 중심으로)」延世大学映像大学院修士論文、2004年、36～44頁参照)。なお、当時の新聞記事では「このドラマが社会的に大きな波状を起こしたのは、単に猫のおかげではない。それは韓国で初めて婚前同棲を扱った作品であるからである。今まで映画やドラマで扱われてきた同棲というテーマは憂鬱で破壊的な結末に至る内容になるが、このドラマは今までと異なって同棲文化について最近の若者の考え方を素直に、そして事実に表現しながら、コミックなストーリー展開で視聴者に笑いを与えた」と評している(世界日報 2003.6.25)。

る」というセリフなど、いずれもストーリー展開には直接関係はないが、ドラマのタイトルや二人が睦み合うシーンに流される「にゃー」という効果音を含め、ドラマ全般に流れている猫のイメージから、今まで認識されてきた負のイメージとはまったく異なる明るく可愛らしい印象を受ける。

一方、ドラマでは儒教的道徳価値観に基づく韓国社会における「女性の一人暮らし」「婚前同棲」などのタブーを取り上げている。そして勝手に入り込んで住む男性を負(タブー)のイメージの強い猫に喩えて描き、学力の差がある短大生と四年制大学生がカップルになる。また、当時経済的苦しさをあらわす「屋根部屋」、さらに「女に頼る男」などを物語の装置として取り入れ、既成世代の認識では表に出せなかったことをありのまま描き、若者の間で共感を呼び起こしたと思われる。この対立的な要素を前面に取り上げ明確に示したこのドラマは、韓国の既成世代の社会に対する若者からの一種の挑戦状でもあろう。

当時の新聞は「感情に訴えない自分の気持ちをまっすぐ、素直に表現すること、自己中心的で無責任に見られても、自分の感情に素直になること、それが新世代の愛のあり方であり、新世代の『アイコン』としての猫の魅力である」[文化日報 2003. 8. 11]と述べている。既成世代の社会で主に負のイメージの強かった猫を、泥棒猫のように彼女の家に住みつき、自己中心的で勝手気ままなキョンミンに喩えたことが、ドラマ「屋根部屋の猫」がアピールしたい象徴的意味での「猫」であり、その猫は世代の変化を浮き彫りにさせる物語の象徴的装置である。

以上、「猫シンドローム」が起きた頃、人気を集めた主な映画、歌、ドラマを考察してみた。取り上げた作品は、既成世代と新世代の認識の隔たりなどが共通して描かれており、そこに既成世代における猫の認識とは色合いの異なる猫のイメージを象徴的意味として取り入れている。つまり、今まで既成世代の社会において、弱者やタブーとされ取り上げられなかった対象を、猫に重ねて新しい視点から見つめることにより、若者を中心に共感を呼び起こすと同時に、猫に対する認識の変化にもつながったと思われる。

このように猫に与えた新しいイメージには、1990年代初め、韓国社会の経済的余裕とともに登場した新世代と呼ばれる世代の特徴と共通するところがある。朴吉肇によれば、韓国におけるネット社会の登場と時期をともにする「N世代(Net Generation)」<sup>246</sup>の文化的気質は、個人主義でありながらも、共同体を重視し、既成世代の社会秩序を拒否するという特徴を持つ<sup>247</sup>。このような新世代の登場は「世代の差」をさらに広げるきっかけとなった。さらに、2002年ワールドカップをきっかけにあらわれた「W世代」は、情報社会を中心として自分の意見を積極的に示し、既成世代の権威に支配されることなく、形式にこだわらない自由を求める世代として注目されたのである<sup>248</sup>。

つまり、個人主義、既成世代の社会秩序を拒否して、自分の意見を積極的にあらわす、

<sup>246</sup> イ・ミョンジンによる世代区分では脱冷戦世代に含まれる(前掲注241参照)。

<sup>247</sup> 前掲注244、97～102頁参照。

<sup>248</sup> チョン・ソンホ『20代のアイデンティティ(20대의 정체성)』살림출판사、2006年、13頁参照。

権威に支配されることなく形式にこだわらない自由を求める世代が、いわゆる新世代の特徴であり、その特徴が上述した映画やドラマ、歌の中で象徴的にあらわれた猫のイメージと重なるところである。

どの国においても「世代の差」は存在するが、文化に関する大規模国際比較調査結果によれば、韓国社会は「世代の差」が特に大きい社会であり、多くの学者もまた韓国社会の各種の現象に対して「世代の差」を挙げ説明している<sup>249</sup>。韓国における猫に対する認識の変化も「世代の差」、そして、新しい世代の価値観の台頭をあらわすもう一つの社会現象であると言えるであろう。

#### 4. おわりに

ここまでの考察は、人間動物文化研究の延長線の上で、韓国社会における猫に対する認識の変化に注目したものである。それは、韓国社会において長い間負のイメージが強くあらわれた猫に対する認識の変化とその変化が意味することを探ることで、そこにあらわれた韓国社会の変化の一端を確認することであった。本節の考察から得られた結果をまとめてみよう。

猫に対する認識の変化の考察にあたり、まず検討した「韓国人の愛玩動物に関する認識調査」では、全体として愛玩動物を飼っている人の割合は低いものの、20代を中心に飼いたいと思う人の割合は高くあらわれた。飼っている、もしくは飼いたいと思う動物の種類に関しては犬に偏った傾向はあるが、猫に関してもその割合は低いものの、若者を中心に増加している傾向がみられた。そしてこのような傾向は、2002年には「ペットシンドローム」、2003年には「猫シンドローム」という社会現象としてあらわれる。当時大衆的な人気を集めた映画「子猫をお願い」、大衆歌謡「浪漫猫」、ドラマ「屋根部屋の猫」の中では、既成世代の社会において弱者やタブーとされ、取り上げられなかった対象の象徴的意味として猫を登場させ、語ることにより、若者を中心に共感呼び起こしたのであろう。そこにあらわれた「猫」の姿に映し出されている自分を「発見」した彼らは、猫を中心に新たな文化的共感の輪を広げることにより、若者を中心に、猫に対する負のイメージに変化があらわれることになったと思われる。

このような猫に対する認識の変化は、言い換えれば社会の変化であると言えよう。共同体の利益や価値が尊重され、規則に従うことが社会のルールであった時代には、猫の持つ勝手気ままな行動は反社会的なものとして捉えられた。しかし、情報化を中心とする新たな社会の発展に伴い、いわゆる新世代がその中心に位置するにつれ、若者が既成世代より情報化社会において活用できる多くの資源を持つという「逆世代化」があらわれた<sup>250</sup>。その

<sup>249</sup> 前掲注241、イ・ミョンジン、25頁参照。

<sup>250</sup> 前掲注244、89頁参照。

新しい社会の中心にいた若者が自分を映し出す「鏡」として認識したのが猫であり、その猫は、もはや社会の弱者ではなく、個性のある新世代を代表する動物として、魅力のある動物として認識されるようになったのである。すなわち、韓国における猫に対する認識の変化は、韓国社会の変化とともにあらわれた、新世代の登場を含む世代の認識の差をあらわす社会現象として位置づけられるであろう。

若者を中心としたこのような認識の変化に伴い、2009年から9月9日を「猫の日」と指定しイベントなどを開催したり、2013年3月には「猫の映画祭」が初めて開かれるなど、猫に対する認識は大きく変化し、定着しつつある。その一方、野良猫の個体数増加による住民の被害が問題視され、2002、2003年巨文島（韓国の西南海上にある全羅南道に属する島）では、大規模に猫を殺処分した事件もあった。このように猫そのものが持つ社会的問題も抱えている韓国社会において、猫のイメージや象徴はまたどのように変化していくのか。猫を含む動物に対する認識の変化に注目することは、韓国社会の変化を読み取る上で重要な手掛かりの一つになるだろう。

以上、第3章においては現代社会における動物表象を考察した。現代における動物は、自然を背景とする動物より、人間社会や文化を背景とする「動物性抜きの動物」の方が、今日の我々と深く関わっているのである。

古代には神をはじめとする宗教的意味などを持っていた共同体における動物表象が、今日においては、社会に属するある団体や会社のイメージキャラクターになり、またはその会社の商品の象徴として表象される。また、ある個人や個人が属するある集団の象徴となる例も枚挙にいとまがない。このように現代の動物表象は、共同体から個人へと、細分化された個別的意味としてあらわれているのである。

韓国において、とりわけ、認識の変化が明確に見られる猫の表象は、このようなあらわれ方をそのまま反映していると言える。猫が表象するものの背後には、既成世代による共同体の秩序を維持するための儒教的道徳観念があるが、その既成世代の観念は、時代とともに弱まり、若者による型にはまらない個人を重視する考え方が台頭する。このように韓国人に内面化された伝統的な儒教的道徳観念が形象化されたのが「猫」であり、またその観念の変化を表象するものも「猫」である。韓国における猫の表象は、韓国における儒教的価値観そのものと、その変化を物語る象徴的動物である。

## 第4章 日韓における動物表象の比較考察

ここまで、韓国における動物表象を『三国遺事』、『禽獣会議録』、動物広告を資料に通時的な視点から考察した。古代から現代に至るまですべての時代を緻密に考察するまでには及ばなかったが、古代を基点として大きな流れは読み取ることができた。本章では、その考察結果に、日本における動物表象との比較の視点を加え、考察を深めていく。

### 第1節 自然を背景にした人間と動物の関わり

#### — 『古事記』と『三国遺事』における動物表象の比較を通して—

日本最古の歴史書である『古事記』(712年)には、歴史とともに神話や説話、歌に至るまで、神と人間の様々な話が記されている。その中で登場する動物は人間との関わりの中で様々な役割で描かれている。ここでは、動物と人間の関わりを中心に『遺事』との比較の視点から動物表象を考察する。

『古事記』と『遺事』を比較するにあたり、両テキストの成立時期や思想的背景の相違など、比較対象として適切なのかという問題が問われる。それについては、まず『古事記』が日本において最も古い文献であるように、『遺事』も韓国において最も古い文献の一つであり、両方とも神の世界を語る自然を背景とした様々な動物と人間の関わりが綴られている点、動物表象を考察するには最適な資料であることを挙げておきたい。次に、思想的背景について、『古事記』はいわゆる神道、『遺事』は仏教であり、本質的に違うと言われている面もあるが、実はそうとは言い切れない。両方ともいわば東アジア全体の文化交流の中で成立してきたものであり、その背景には、日中韓の独特な文化様式の形成に背景となった儒仏禅の思想が溶け込んでいるのである。本論では東アジアの文化が融合してそれぞれの形であらわれているテキストとして『古事記』と『遺事』における動物表象を扱い比較考察する。まず、両方において登場する動物をまとめてみると、『遺事』において動物は、「日常の吉凶を占う対象」と「霊的対象」に大きく分けられるが、とりわけ、建国始祖の誕生や国が大事件や危機に置かれた時、動物に予知を受けるなどの場面が多く見られた。動物の種類別にみると、最も多く登場するのは龍である。龍は、海や池を背景に登場し、水神や護国・護仏神として語られる。次は虎で、人間になることを願うものの、人間に害を与える存在として退治される場合が多い。また、もっぱら退治すべきものとして描かれているのが狐、その他、誕生神話や予知の動物として白鷄、白馬、龜、鳥、鼠などが登場する。殊に、二つの世界を往来する鳥類や両生類などには、それぞれ天と地上、海・地下と地上を結ぶ役割が与えられている。

一方、『古事記』においても神や王の誕生、動物の霊的な力に助けられる場面が描かれている。登場する動物の種類別にみると、『遺事』に比べて、海と関係がある動物(ワニ、カ

メ、イルカ、クジラなど)がよく登場する。ただ、『遺事』で最も多く登場する龍は全く登場せず、その代わり蛇の活躍が目立つ。そして、白鹿、白猪、白鳥などの白い動物と鴉(八咫鳥)、鼠、ヒキガエルの登場は『遺事』と類似する面がある。

以下では、第1章で行った『遺事』の考察と同様に、「王の誕生と動物」「人間と動物の共存方式」「退治される動物」という三つの視点から考察する。

## 1. 王の誕生と動物

『古事記』において王の誕生に関わる動物は、ワニと蛇があり、その話は「海神の国訪問」と「三輪山の伝説」に代表される<sup>251</sup>。

海の神としてのワニは、原文には「和邇」と書かれており、ワニは、ウミヘビ説、サメ説、ワニ説があるが、一般的にサメ(鮫)の類を指すと言われている<sup>252</sup>。この海の神ワニの子孫が、日本の初代天皇である神武天皇となる。

大国主神の国譲りの後、降臨したホノニギの息子であるホヲリは、山の獲物を得る男であった。ホヲリは海の獲物を得る男であった兄の釣り針を無くしてしまったことで、海神の国へ行くことになる。そこで出会った海神の娘トヨタマヒメと結婚して、ウガヤフキアエズを生む。しかし、出産するためにホヲリのいる地上に来たトヨタマヒメは、子を産む時は自分の国の姿で産むといい、それを見ないようにと願う。しかしその言葉を不思議に思ったホヲリは、子を産む様子を覗き見てしまう。トヨタマヒメはそれを恥じて、海に戻ったきりホヲリの国には二度とあらわれなかった。その代わり、妹のタマヨリヒメがその子を育て、二人が結婚して生まれた子孫の中の一人が神武天皇となる。そして海の神の孫である神武天皇は、さらに、山の神の子孫であるイスケヨリヒメを正式な皇后にする。つまり、この国は、動物を媒介に広がった外部世界である海と山の神の恩恵を受け、その子孫によって治められる国となる。

ちなみに、皇后のイスケヨリヒメの母セヤダタラヒメと父である大物主神の出会いも興味深い。セヤダタラヒメに心を奪われた大物主神はヒメが大便をしている時、丹塗矢に化けてヒメの陰部を突いた。驚いたヒメがその矢を家に持ち帰ったところ、その矢は立派な男になり、二人の間に生まれたのがイスケヨリヒメである。

この大物主神が三輪山の神であり、「三輪山伝説」によれば、その神体は蛇であることが推測される。正体不明の美しい男がイクタマヨリヒメのところに毎晩通い、ヒメは身ごもった。不思議に思ったヒメの父は、娘に、男の着物の裾に麻糸を針に通して刺しておくようにと伝える。翌朝みると、糸が戸の鍵穴から抜け通って出て、三輪山の神の社のところで終わっていたのである。この二人の間に生まれた者の子孫がオホタタネコである。オホ

<sup>251</sup> 『古事記』のテキストは、山口佳紀、神野志隆光訳注『古事記』(新編日本古典文学全集1)、小学館、1996年を参考とした。

<sup>252</sup> 同上、76頁。及び、中村禎里「古事記に現れた動物の霊力」『現代思想』第39巻、青十社、2011年5月号、2001年、207頁。

タタネコは天下に疫病が流行った崇神天皇の時代に大物主大神を祭ることになる。それは、天皇が大物主の託宣に従い、大物主の子孫であるオホタタネコに祭らせたことであり、それによって疫病が鎮まり、国は安定した。

人間の女の所に異類の男が夜訪れる「三輪山伝説」は、韓国では「夜来者伝説」と言い、『遺事』では後百済の甄萱の出生伝説がそれに当たる。韓国の夜来者伝説は民間説話の中でも様々な類似の話が伝わっており、蛇、蚯蚓、龍、カワウソ、龜などの動物に加え、高麗人参、砧の棒のような物も夜来者として登場する。これらに代表される夜来者は、農業生活、漁業生活を営む部族の崇拜神である水神と、村の豊穰と安全を守る神として崇拜した男根の象徴であるとされる。しかし、韓国における夜来者は刺された針で死んでしまい神格化まで至らない。

一方、「三輪山伝説」における夜来者は蛇のみで、神格化される。さらに、その神を祭ることによって国や人々が安らかに暮らすことができるという国の守護神となっている<sup>253</sup>。しかし、中世に至ると、武士的英雄の出自譚になったり、韓国と同様、針や糸によって死んでしまう変異譚も見られる<sup>254</sup>。

以上の二つの話を、王の誕生型と媒介動物という二つの観点から考えてみよう。

まず、『遺事』において王は、天・地・水・動物という自然の中でおのずから生まれ、また自然の力として体現される動物と結ばれ生まれる。つまり、自然を代表する神や動物が王に直接結びついており、人間と人間の間で生まれる王は見られなかった。

一方、『古事記』においては、自然の中でおのずから生まれる王の誕生は見られず、必ず男性と女性が変わって生まれる<sup>255</sup>。さらに、動物(神)との間に生まれる子がそのまま王になるのではなく、何代も後に生まれた者が人間世界と直接関わる王になる。つまり、神と人間は近づけない遠い存在である。その間に神の血を受け継いだ、しかし神とは言えない天皇という存在を置くことで、神と人間世界を繋いだのである。

次に、誕生に関わる媒介動物は、『遺事』においては天神・山神・水神系が見られ、それは『古事記』においても同様である。ただ、水神系に属する動物、ワニや蛇が深く関わっており、海神、つまり海との関係に重きを置いているように見える。また、山の神である大物主神は、大国主神と一緒に国土を作っていたスクナビコナの神が、突然常世国へ渡ってしまって困っている時、海を照らしながら寄って来た神である。この神は自ら自分をよく祭るなら一緒に国を作り完成させると言い、その神を祭ったところが御諸山(三輪山)である。つまり、三輪山の大神はそもそもその地域に生息していたものではなく、外の

<sup>253</sup> 金均泰「日韓説話文学比較の一考察—「三輪山伝説」と「夜来者伝説」を中心に」『L & C : journal, comparative studies of language and culture』四国学院大学、2003年、194頁参照。

<sup>254</sup> 魯成煥「三輪山型伝説の神魂変異考(三輪山型伝説의神魂 変異考)」『比較民俗学』創刊号、韓国比較民俗学会、1985年、77～78頁。ちなみに、中世の三輪山伝説は『平家物語』『源平盛衰記』『御伽草子』などに見られる。

<sup>255</sup> もちろん、神の身体からおのずから生まれる神もあるが、その神々は人間世界と直接関係を持つ王の誕生ではない。

世界から三輪山に移ってきたものである。また海を照らしながら来たという点から、海との関連性もある。そうであれば、海でも陸地でも生殖する両生類、ウミヘビ、蛇などが考えられ、三輪山伝説で神体を明かした蛇につながる。山神とはいえ、海、さらに言えば、水神的な性格を内包しており、『遺事』などで見られる山神が山に生息する熊や虎であったこととは対照的である。中村禎里が日本の文化・神話の形成において、海を支配する神の重要な役割があることに言及したように<sup>256</sup>、海の動物が王の誕生など、国に関わる重要な神としての役割を果たしているのである。

また、王(天皇)の誕生譚以外に、出雲のオホアナムヂ(大国主の亦の名)の物語においても、海の動物は重要な役割を与えられている。オホアナムヂは、兄弟の神々に二度殺されるという試練に遭う。このオホアナムヂの蘇生に活躍したのが赤貝と蛤である。この貝の女神は焼け石でバラバラになったオホアナムヂの身体を整え、その身体に乳汁を塗ってオホアナムヂを蘇らせる<sup>257</sup>。この神の蘇生にもやはり海の生き物の重要性が語られている。

『古事記』における王の誕生に関わった動物は、最終的に日本の初代天皇である神武天皇と皇后であるイスケヨリヒメに、一国を治める天皇と皇后としての正当性を与える役割を果たしている。つまり、海神の子孫と山神の子孫が結ばれ、人間を取り巻く自然(動物)との調和を保ちながら海の幸にも山の幸にも恵まれた平安な国となるのである。このような人間(王)と動物の関係は『遺事』においても見られ、両方の世界において動物は、王の権力の象徴的な意味として表象されているのである。

## 2. 人間と動物の共存方式

<sup>256</sup> 前掲注251、中村禎里、207頁。

<sup>257</sup> オホアナムヂを蘇らせた貝の話は興味深い。これについて、中村禎里は「密閉された貝の中に魂が包まれており、やがて魂は殻の破れ目から外に現れる」という折口信夫の言葉を引用した上で、人工的な玉も、真珠も、玉の範疇に入るとし、「アカガイ・ハマグリは魂を濃厚に含み、これを死者に転移する能力が認められていた」と述べた(前掲注251、中村禎里、211~212頁)。また、折口信夫は、民俗学の分野で第一に解決しなければならない問題は「たま」であるとし、たま(靈魂)を人の身体に固著させる際に行う技術を劍と玉を以て考察した。その考察の過程で、「人間の骨を拾う事をも昔の人々は、たまを拾うといっている」(222頁)といい、「靈魂のたまが形を取ると種々な形態となって現れるのであるが、その中で最優れた形態をとって、現れてきたものがすなわち、玉であると考えられたのである。抽象的なたま(靈魂)のシンボルが、具体的なたま(玉)に他ならなかったのである」(223頁)述べた。さらにこのような考察を経て「貝殻を以てたまと言ひ、人間の骨を以てたまと称することができる」(230頁)と述べた(「劍と玉と」『折口信夫全集』第20巻、中央公論社、1967年)。人間の魂を貝の真珠に喩えており、靈魂観に関する考察である。このような貝と人間の魂に関して古代韓国においても類似した考え方が見られる。韓国最初の魚譜である『牛海異魚譜』(金鑣、1803年)には、「貝は卵を産まず、全て鳥が変化してなったものであり、貝の名前と模様が互いに異なることは、まるで鳥がそれぞれ異なることと同様である」とある。当時の人々が亡くなった人の魂が鳥に変わって飛んでいくと考えたことからすれば、鳥が貝になったということは、人の魂が貝に宿っていると考えたことにもつながる(「貝」韓国学中央研究院『韓国民族文化大百科事典(한국민족문화대백과사전)』精神文化研究院、1999年[<http://encykorea.aks.ac.kr>] (accessed2016. 9. 15))。

山と海の動物の血を受けて生まれた神、そしてその子孫の世界では、人間と動物はどのように共存してきたのか。『遺事』では異類婚姻をモチーフとした「金現感虎」を通じて人間と動物が「欠損」と「充足」を繰り返しながら調和を保ち共存していることが見られた。『古事記』において、異類婚姻をモチーフにした話は、王の誕生譚としてすでに考察した話も含まれる。それは、「金現感虎」に見られるように人間と動物の共存方式を語るより、神や王の権力の正当性に関する政治的背景による性格が強くあらわれている。このような王(天皇)の誕生に関わる異類婚姻モチーフ以外の話として「稲羽の素兔」と「根の堅州国訪問」が挙げられる。両方とも、数々の試練を乗り越えて国を作った大国主神、オホナムヂの成長物語とも言える。まず「稲羽の素兔」から見ていこう。

「稲羽の素兔」ではトヨタマヒメなど海の神として登場したワニが登場する。ここでワニは、神としてのイメージから一転し、自分を騙して海を渡った兔の皮を剥いてしまうなど残酷な姿で描かれる。ワニに皮を剥かれ裸になった兔はオホナムヂの兄弟、八十神からその怪我を直す方法を教えてもらった。その通りにしたら、怪我はさらに酷くなってしまった。この兔を助けるのがオホナムヂの神である。オホナムヂは「河口に行き、真水でお前の身体を洗って、すぐにその河口の蒲の花を取り、敷きつめてその上に横たわり転がれば、お前の身体はきつともとの肌のように治るだろう」と言う。言われた通りにして傷が治った兔は、「あの大勢の兄弟の神々はきつとヤカミヒメを手に入れることはできないでしょう。袋を背負ってはいても、あなた様が手に入れるでしょう」と言った。この兔が「稲羽の素兔」で、今の「兔神」であると『古事記』は述べている。

「稲羽の素兔」は、国主となる者が知恵と人性を試され、兔神に予知を受ける話である。周知の通り、この兔の話は日本だけでなく、アジア全域で見られる<sup>258</sup>。韓国(全羅南道麗水市)にもほぼ同じような内容で「<sup>オドンドン</sup>梧桐島の伝説」が幾つかのパターンで伝えられている。主な登場人物をみると、ワニの代わりに亀が、神々の代わりに土神の兄弟が登場する。また「梧桐島伝説」では、弟が意地悪い八十神の役で、兄がオホナムヂの役割をする。兄は皮を剥かれて泣いている兔に「真水で沐浴をして、ほすすきに横たわり転がれば、やわらかい毛がお前の服になるだろう」と言う。それで兔は現在のような白い毛を持つ姿となったが、亀を騙した罪で話せなくなったという<sup>259</sup>。

<sup>258</sup> この話は、アジアの全地域(西側：インド、ベトナム、マレーシア、ニューギニア、東側：シベリア、カムチャツカ半島の少数民族、近くは中国南地方)から発見される。アジア全域にかけて広まっている普遍性を持つ伝説である(魯成煥『梧桐島の兔説話の世界性(오동도 토끼설화의 세계성)』民俗院、2010年、22頁参照)。

<sup>259</sup> 朴甲洙他『韓国民族の遺産(한국민족의 유산)』8、新興書館、1980年、247～248頁(同上、13頁再引用)。魯成煥は、インド、ニューギニアなどアジア地域に伝えられている話を比較分析した。その上、朝鮮後期に書かれた文献笑話『古今笑叢』と民間伝承の「梧桐島」の逸話がそれぞれ極東アジアと東アジアに属する逸話と類似していると述べた。一方、日本の『古事記』に見られる、水中動物が復讐に成功し、怪我の治療談を持つ逸話は、海外では韓国の「梧桐島」の兔話が唯一であるとし、「稲羽の素兔」と「梧桐島伝説」の比較の重要性を強調した。

「稲羽の素兎」と「梧桐島伝説」は、騙された動物が兎に仕返しし、兎は神に助けられる内容は同様である。ただ、梧桐島の兎には『古事記』の兎に見られる神として予知能力は見られない。また、韓国に伝わる変異譚において、兎はずる賢い者として描かれる話もある。

稲羽の素兎を助けて、ヤカミヒメと結婚したオホアナムヂは、再び兄弟による迫害を受けで危機に直面する。今度は母の助言を得て蘇生し、スサノヲのいる根の堅州国へ行く。

「根の堅州国訪問」では、オホアナムヂが大国主神になるための最後の試練が待ち受けていた。根の堅州国に到着したオホアナムヂは、スサノヲの娘スセリヒメと結婚する。スサノヲは、自分の許可なしで結婚したオホアナムヂに数々の試練を与える。まず、蛇の室に寝させ、翌晩には百足と蜂の室に入れられる。二回とも妻のスセリヒメが渡した領巾で無事に乗り越えた。最後の試練は、広野の中に鳴鏑<sup>カブラ</sup>を射込んでその矢を取らせた。オホアナムヂが野に入ると、スサノヲは野に火を付けた。その時、助けてくれたのが鼠である。鼠は「内は、ほらほら、外は、すぶすぶ」と人の言葉をしゃべる。その言葉を聞いてそこを踏むと、オホアナムヂは穴に落ち、火から身を守ることができた。鳴鏑矢は鼠がくわえてくれたので無事に手にして渡すことができたのである。数々の試練を乗り越えたオホアナムヂは、スサノヲの国から逃げ、スセリヒメと結婚し大国主神となって初めて国を作った。

オホアナムヂは、動物の力を得て、彼らの知恵を利用できる者として描かれている。彼は、動物を含む自然と調和を保ち、それらを司る者であるからこそ神・王として正当性が与えられる。動物の助力を得て成功する話は神武天皇の東征にもある。熊野の山神で危機に傾いた神武は、天から遣わされた八咫鳥の先導によってその危機を乗り越えることができた。

このように、危機に直面した王や英雄を助ける動物の話は『遺事』にも多く見られる。例えば、高句麗の東明王となる朱蒙も、一緒に育った金蛙王の7名の王子に憎まれ、王子らは朱蒙を殺す計画を立てていた。それを知った朱蒙は、鳥伊<sup>オイ</sup>など三人の友達と逃げる。しかし追い込まれ海に至った時、海の魚とスッポンが橋を作り、海を渡ることができた。そして卒本州に至り、高句麗を建国する<sup>260</sup>。朱蒙が国を建て王となるまでには、海の魚とスッポンの助けがあり、また一緒に旅立つ友人の名前が「鳥伊」であることから道を導く鳥との関連性が考えられる。

また、鼠や鳥に助けられる話としては、新羅第21代毗處王<sup>ビチュウ</sup>の逸話がある<sup>261</sup>。王が天泉亭にお出ましになったところに、鳥と鼠が寄って来た。鼠が人間の言葉で「この鳥が飛んで行くところへ行きなさい」と言った。追って行く途中、鳥を見失い迷っていたところ、その辺にあった池の中から一人の老人が現れて手紙を渡した。表には「(手紙)を開けてみると二人が死に、見ないと一人が死ぬ」と書いてあって、王は一人が死ぬ方がましだと手紙を

<sup>260</sup> 金思燁訳『三国遺事』「巻第一 紀異 第一高句麗」条参照。

<sup>261</sup> 同上「紀異第一 射琴匣」条参照。

読まなかった。しかし、日官(気象を司る役人)から「二人は庶民で一人は王」であると言われ、手紙を開いたら、そこには「射琴匣」と書いてあった。宮廷に戻った王は書いてある通り琴の匣に矢を引き離した。その中には、王の妾と内殿の焚修僧が情を交わして、二人を死刑に処した。その後この池は「書出池」と命名された。また、毎年の陰暦1月15日は「烏忌日」とも言い、強飯でお祭りをを行う。現在も「正月大ボルム」(正月の満月の日)として様々な行事が行われている。

鼠に言われた通りにしたことで、王の命は守られた。鼠は「根の堅州国訪問」でも「毗處王」でも直接答えを教えるのではなく、そこに導かせ自ら答えを探すように誘導しているのである。動物を含む自然は人間の隣でそっと手助けするだけで、それに気づき、その知恵を得られるかどうかはその人次第である。ここに取り上げた話では、神や王である英雄だけが動物の助けに気付くのである。つまり、『古事記』と『遺事』の世界の人々は、動物を含む自然が物語っている知恵、それに気付くことは特別な能力が必要であると考えた。そのため、動物が語る知恵に気付くことは、凡人にはできない、権力につながる能力の一つとして表象されているのである。

ちなみに、鳥は、『遺事』においても幾つかの話に登場するように、予知の動物、天神の使いや太陽の精気として聖なる動物として認識されている。しかし、現代の韓国人において鳥は、一般的に不吉なイメージとして認識されている。古代の聖なるイメージは跡形もなく正反対のイメージで認識されているのである。その一例は、済州島の巫歌「差使本解」に求められる。冥土の使者となったカンリムという者が閻魔大王から人間の死の秩序が書かれた「赤牌旨」を人間世界に伝えるように指示されるが、鳥がその紙を無くし誤った内容を伝えたことで、死の順序が無くなり現在のように混乱に落ちてしまった。それ以来、鳥が鳴くと村の誰かが亡くなると、不吉の兆しとされたのである<sup>262</sup>。

ここで鳥は、人間が知らない世界、しかも冥土とつながる動物として描かれている。霊的なイメージは依然としてあるが、霊力を持つものが人間と同じように過ちを犯したことは、その能力の衰退を意味するのであろう。鳥に関して、「群鳥が飛び回るように(不吉な予感がする人々が群で歩き回る模様の喩え：까마귀 떼 다디듯)」「伝染病に鳥(不吉で耳触りな音の喩え：돌림병에 까마귀)」「食前魔手に鳥の鳴き声(非常に不吉な兆しの喩え：식전 마수에 까마귀 울음)」「朝に鵲が鳴くと良い事があり、夜に鳥が鳴くと大変なことが起きる(아침에 까치가 울면 좋은 일이 있고 밤에 까마귀가 울면 대변이 있다)」などのことわざからも分かるように聖なるイメージは見られない<sup>263</sup>。

以上のように、人間は動物が持つ人間にはない能力に注目し、人間世界との関係の中で意味を与え解釈している。そこから生まれるイメージは、人間の認識や時代の変化によってその解釈が異なってくる。しかし、その解釈が聖なるものであれ、負のイメージであれ、

<sup>262</sup> 韓国学中央研究院、「鳥」『韓国民族文化大百科事典』精神文化研究院、1999年[<http://encykorea.aks.ac.kr>] (accessed 2016. 9. 20)。

<sup>263</sup> 国語辞書『날말』韓国国立国語院参照[<http://dic.naver.com/>] (accessed 2016. 9. 20)。

そこには絶えることなく動物に興味を見せる人間があり、動物から得た知恵を何等かの形で人間世界に生かそうとしているように見られる。それによって生まれた形が、人間が動物と共存する中で得られた知恵の表象であり、そうした変化の過程を経ながらも動物は人間世界に繰り返しあらわれるのである。

### 3. 退治される動物

上記の事例は、動物の血を受け継ぎ、彼らから助けられ、また知恵を得ることが権力の超越性を象徴する話であった。それに対し、動物を退治することで権力の超越性を語る話もある。『遺事』では、「金現感虎」や「桃花女鼻荊郎」において、動物から得られるものを所属社会の利として用いて、結局は退治することで、利と権力を獲り「再生」へと導かれた。そして彼らと関係を結ぶことは、彼らの世界とつながることであり、その世界の力をも手に入れることができることであった。

『古事記』においても動物は退治される存在としても語られている。荒ぶる神スサノヲの「八俣の大蛇退治」がその代表的な例である。天の世界から追い出されたスサノヲは出雲国の肥の河の辺りに降りてきた。そこには老夫婦が住んでいて、毎年八股の大蛇が来て娘を食べていくと泣いていた。スサノヲは、この八俣の大蛇を退治し、老夫婦の娘クシナダヒメと結婚する。そして、須賀の地に宮を建て、ヒメの父を須賀の宮の首長として任命する。スサノヲとヒメはその宮で数々の子孫を生む。その子孫の一人が、稲羽の兔を助け、根の堅州国でスサノヲが与える試練を乗り越えたオホアナムヂ、大国主神である。

「八俣の大蛇退治」のように、ペルセウス＝アンドロメダ型の話である人身供養説話は世界の広い地域で見られており、怪物(概ね水に住む怪物)を英雄が退治し、助けた女性と結婚するモチーフとなっている<sup>264</sup>。ところが、スサノヲが退治した大蛇は単なる怪物であるのか。八俣の大蛇の姿は「その眼は赤かがちのようで、一つの身体に八つの頭と体には日陰蔓と檜・杉が生え、その長さは谷八、山八にわたっていて、その腹を見ると、どこもみないつも血が流れ、ただれて」いる<sup>265</sup>。この姿は中国の神話で盤古が死ぬ直前、その体が世の万物に変わる場面を思い起させる。盤古の体の肉は土になり、骨は石、血は皮になり、髪は森になる。盤古の存在そのものが人間を取り巻く自然であったように、大蛇の姿からも生命力の溢れる自然の力を感じさせる。この大蛇が荒ぶる自然そのもの、また毎年繰り返される洪水として表象されたとすれば、スサノヲは自然を征服して安定した生活を営む基盤を整えたと言える<sup>266</sup>。

八俣大蛇とクシナダヒメの関係は「怪物と人身供養」ではなく、神と神の結婚である。

<sup>264</sup> 前掲注251、68頁注参照。及び、李京和「韓日龍蛇説話の比較研究：王権確立と世俗への変容(한·일 龍蛇 설화의 비교연구: 왕권의 확립과 세속으로의 변용)」韓国外国語大学校日語日文学科博士論文、2014年、172～173頁参照。

<sup>265</sup> 前掲注251。

<sup>266</sup> 魯成煥譯註『古事記』(韓国語版)民俗院、2009年、63頁注釈参照。

クシナダヒメ(櫛名田比売)は、『日本書紀』では「靈妙な稻田の女神」という意味の「奇稲田<sup>クシイナダ</sup>姫」という名前で登場する。この意味からも推測できるように、ここに描かれた女と蛇の関係は、田の神と蛇体の水神が結びれ豊作を祈る祭祀を背景とする。つまり、八俣の大蛇は出雲地方で蛇信仰と稲作が結びつけられた信仰から生まれたのである<sup>267</sup>。しかし、生け贄を捧げる蛇神信仰が限界に至って揺れ始めた頃、天孫の権力者があらわれることで蛇神は退治される動物となり、田の神は人身供養の供物として語られることになったのである<sup>268</sup>。大蛇は用意された強い酒を飲んで酔って寝てしまう。そのとき、スサノヲは十拳の剣で大蛇を斬り殺す。大蛇の尾を斬ったとき、その中から大きな大刀が出て、その大刀をアマテラスに献上する。この大刀は天孫ホノニギが降臨の際、地上と一緒に持たされたいわゆる三種の神器の一つであり、後にヤマトタケルが東征の際に使われた草なぎの大刀である。

このように、「八俣の大蛇退治」は、生命力溢れる自然そのものとして表象される大蛇が退治されることによって、その蛇の力を超えた者の下で新たな秩序が生まれることを示唆している。この構造を「欠損」と「充足」概念を用いて考えれば、蛇と人は、犠牲と生贄を捧げることで一時的安定を得ることができる「欠損」と「一時的な充足」を繰り返していた。その状況にスサノヲがあらわれ、蛇を退治することによって娘を生贄にする人間の「欠損」は「充足」される。また、スサノヲは宮を建て、結婚して安定した暮らしに入り、娘の父も須賀の宮の首長となる権力を持つ新たな人生を生きる「再生」に至る。しかし、蛇の方はどうか。この話の中では、「充足」や「再生」に至るのは人間側だけで、蛇は、第1章の3節で考察した「桃花女 鼻荊郎」で見られる異類の「吉達」と同じように、人間世界に利益をもたらしては退治され「充足」や「再生」には至らない。むしろ自分の身体の中に秘められていた力を象徴する大きな大刀まで人間世界に与えるのである。つまり、動物と人間の両方における「充足」ではなく人間側の一方的な「充足」に止まり、両者のバランスが崩れていく変化の兆しがうかがえる。

韓国の済州島にも類似した伝説「金寧蛇窟」が伝えられているが、結末が異なる<sup>269</sup>。あらすじを簡単に紹介しておこう。

済州道済州市旧左邑東金寧里には大きい洞窟がある。この洞窟に大きい蛇がいることから蛇窟<sup>サグル</sup>と名づけられた。村の人々はこの蛇に毎年女の子を生贄として捧げ、グッ(巫女による儀式)をしていた。そうしないと蛇が田畑を這いまわり、その年は大凶作となった。しかし、この村の両班<sup>270</sup>家は娘を出さなかったため、平民の娘は嫁に行くこ

<sup>267</sup> 同上、63頁。及び、坂本勝『はじめての日本神話』ちくまプリマー新書、2012年、110～115頁参照。

<sup>268</sup> 前掲注264、李京和、171～172頁参照。

<sup>269</sup> 『遺事』において退治される動物は、主に狐、龍、虎に代表される。龍は主に王権の象徴として語られるが、仏教の衰退とともに退治されるべきものとして描かれる。なお、『遺事』において蛇が登場する話は三つあるが、すべて王の守護神として描かれている。

<sup>270</sup> 両班とは、高麗朝と朝鮮朝において科挙官僚であった文官(東班)と武官(西班)の総称したのが文武両班であり、略して両班という。高麗末期・朝鮮初からは支配層としての両班という意

とができなかった。朝鮮時代中宗(1506年～1544年)代に、新たに赴任した徐隣(1494年～1515年、朝鮮朝の武臣)という判官がその話を聞いて怪異なことであると非常に憤慨した。それで判官は、いつものように酒と餅、女の子を供え儀式を行っているところを狙い、蛇を退治しようと計画を立てた。蛇が出て酒を飲み、餅を食って、女の子を食い殺そうとしたところに、判官は軍卒と一緒に槍剣で蛇を刺し殺した。これを見ていたムダン(巫女)が「馬に乗って急いで邑城の中に入ってください。何があっても後ろを振り向いてはいけません」と伝えた。判官が馬に乗って走り城の東門まで至った時、ある軍卒が後ろを指しながら「血の雨が降っている」と叫んだ。思わず振り向いてしまった判官はその場で倒れて死んでしまった。殺した蛇の血が天に昇り雨になって判官を追いかけてきたのである<sup>271</sup>。

「金寧蛇窟」は韓国で最も長い万丈窟(マンジョングル、済州島の北東部)の下にあり、万丈窟とともに世界遺産に登録されている。S字型の溶岩洞窟で、洞窟には溶岩の滝や、大量の溶岩が流れてきた痕跡が残っている<sup>272</sup>。このような環境条件からすれば、流れてきた溶岩を蛇に喩えたとも考えられる。また、この伝説は様々な変異談があり、上記のように蛇が田畑を這いまわって凶作となる場合もあれば、蛇が暴風雨をもたらすなど様々な災害を起したとも語られている。つまり、この蛇も八俣の大蛇と同様、荒ぶる自然として表象されているのである。また、外部からの訪問者により、村やその世界にいる人々に畏怖を感じさせる蛇が退治されることは同様である。

ただ一点、蛇(怪物)を退治した者の最後は対照的に語られている。大蛇を退治したスサノヲは「充足」して「再生」に至るのに対し、「金寧蛇窟」伝説では、判官の死によって「欠損」状態で終る。このようなパターンは済州の蛇神と人間が対決する話に多く見られる。それらの話の流れを大まかにまとめれば、「蛇神の退治」→「蛇神のための助力者の助け」→「蛇神の仕返し」などのパターンで語られ、蛇神の仕返しが成功することで話が終わるのである<sup>273</sup>。

このように蛇が仕返しをする結末になっているのは、当時の社会背景、すなわち中央王権が抑仏崇儒政策の下で儒教的統治イデオロギーを拡大させていく過程が反映されていると言われる<sup>274</sup>。実際、済州の蛇神信仰は本土に比べて盛んであった。とりわけ朝鮮朝の済州島に関する文献記録によれば、「蛇を非常に恐れて神として祭り、蛇を見ると呪文を唱えお

---

味も持つ。朝鮮朝末期には、金で両班という身分を買う事も可能だった。民衆においては搾取階層など否定的イメージが強い(小倉紀蔵『韓国は一個の哲学である<理>と<気>の社会システム』講談社学術文庫、2011年、132頁。及び、前掲注257参照)。

<sup>271</sup> 『韓国口碑文学大系』韓国精神文化研究院採録(筆者訳)(『韓国民俗文学事典』、国立民俗博物館参照 [http://folkency.nfm.go.kr/munhak/index.jsp] (accessed 2016. 9. 16)。

<sup>272</sup> 「金寧蛇窟」前掲注257『韓国民族文化大百科事典』参照。

<sup>273</sup> 姜徹「済州島蛇神神話の特性研究-本土蛇神説話との比較-(済州島 蛇神神話의特性 研究-本土 蛇神説話와의 比較-)」済州大学校大学院国語国文学科修士論文、2010年、24頁参照。

<sup>274</sup> 前掲注264、李京和。及び、同上。

酒をかける。蛇を追い出したり殺すことは到底思いもよらないことであった」（金淨『済州風土録』）とあり、「鬼神を崇める巫女が多い。蛇を神として祭り、筆者が蛇は殺さなければならぬと教えても、彼らは蛇に対する信仰を捨てなかった」（同）など、他にも済州の蛇信仰を取り上げた記録が残されている<sup>275</sup>。上記の記録から言えば、当時、中央王権の儒教的価値観を持つ本土の人に映る済州の蛇信仰は異常に見えたに違いない。「蛇は殺さなければならぬ」という表現からも済州の人との思考の隔たりは明らかである。

このような背景を踏まえて、「金寧蛇窟」で蛇を退治した者が他でもなく中央から新たに赴任した判官であったこと、さらに朝鮮時代の実存人物であったことは現実を十分反映していると言える。つまり、蛇は荒ぶる自然の力を象徴する土着信仰の対象であり、退治者は、済州の伝統信仰や祭儀を破壊し、彼らを儒教的統治イデオロギーの世界に編入させようとする中央王権の象徴である<sup>276</sup>。

従って、「八俣の大蛇退治」において、新たな秩序をもたらす力であり知恵を持つ偉大な存在(スサノヲ)は、「金寧蛇窟」においては、村の秩序を乱す者として村の人と対立関係に置かれている。外部の人、つまり新しい勢力を拒否しているのである。「金寧蛇窟」において、村人が嫌っていたのは、村の娘を捧げなければならない蛇ではなく、同じ村人でありながらも娘を捧げない両班階級である。村人は今まで通り、一時的な充足でありながらも「欠損」と「充足」を繰り返す共存関係に不満をみせていない。つまり、村人はこの共存関係が限界に至り不満を感じたことではない。本当に退治したかったのは蛇ではなく、むしろ権力の象徴であった両班であり、村人が不満を感じたのは、新たな社会の構造、すなわち中央の権力であったのであろう。

中沢新一は、王について「本来『自然』の物であった力の源泉を人間である自分のもとに取り込んでそこに社会がある限り君臨し続けるものであることを目指すもの」であると述べた<sup>277</sup>。また、王が生まれれば国家が発生し、「彼らの社会を支えている対称性の原理はたちまちにして崩壊して行く」とも述べている<sup>278</sup>。

済州の「金寧蛇窟」は、この国家の権力を背景としている。つまり、政治的存在による政治的イデオロギーが突然の非対称関係をもたらす「臨界状態」に置かれるのである。ただ、済州の人々は、自然の力までも国の権力へ同質化させようとする勢力を拒否し、対称性の原理に基づく社会を維持しようとしているのである。それに対し、「八俣の大蛇退治」は日本という国が出来た前の社会的状況を背景としている。新たな力を持つ外部勢力が、土着信仰の神である大蛇を退治し、国を作る基盤を整えた。王が生まれ、国が発生した日

<sup>275</sup> 玄容駿他「済州島の蛇神話と信仰の研究(済州島 甞神話と 信仰研究)」『耽羅文化』vol. 15、済州大学校耽羅文化研究所、1995年、2頁参照。なお、『済州風土録』は、済州島に流された金淨キムジョン(朝鮮時代の文臣)が1520年8月～翌年10月まで生活しながら済州の風土と文化を記録したものである。

<sup>276</sup> 前掲注264、李京和、162～168頁。及び、前掲注273、60頁参照。

<sup>277</sup> 中沢新一『熊から王へ』講談社選書メチエ、2002年、185頁。

<sup>278</sup> 同上、86頁。

本列島に対称性の原理が崩壊していくことになる。国家と王権の正当性を語ろうとする『古事記』の性格が、この物語には強くあらわれている。

以上、『古事記』と『遺事』における動物表象を動物と人間の関わりを中心に比較考察した。取り上げた事例は必ずしも十分とは言えないが、とりあえず、限定された範囲の考察から得られた結果をまとめておきたい。

『古事記』と『遺事』における動物と人間の関わりを描いた物語は、王の権力とその正当性に関する話である。人間は、動物を含む自然の中で生まれ、助けられることで深いつながりを持ち、その知恵を読み解く事ができる存在だけに、王としての権力を握る権利を与えたのである。また、素手では決して自然・動物の力を超える事ができない人間は、動物(自然)が与える知恵を用いて互いに「欠損」「充足」を繰り返し「調和」を保って生きて行く。それが、古代人の持っていた自然・動物と共存する普遍的方式であろう。そのような考え方は、現代でも生きてるように思われる。とりわけ、現代の日本においては兎や蛇などの動物を祭っている神社が存続していることや、新たに意味づけられた様々な動物神が祭られていることも古くから見られる自然・動物との共存方式の今日的なあらわれである。

一方、『遺事』においても「金現感虎」にあらわれているように、退治された虎を祭ることで人間も虎も「充足」に導かれたのである。しかし、今日においてはそういう信仰は色あせ、その痕跡も日本に比べればほとんど見られない。むろん、古代には雨乞いなどの天帝に祭祀を行ったことは確かである。しかし、それは天帝という一つの神に行う祭祀であり、日本のように様々な神を祭ることはない。また、動物を含む自然による被害などの原因を人間世界の支配者である王の「不徳」によるものであるとしていた。そこには、理想的道徳社会を志向する人々の価値観が垣間見られる。

## 第2節 文明を背景にした動物表象

第2章で考察した『禽獣会議録』(1908年)における動物表象の考察から、渾沌とした近代韓国社会や人々の考え方を窺い知ることができた。それは日本の『禽獣会議人類攻撃』(1904年)、『人類攻撃禽獣国会』(1885年)との比較を通して、より明確にあらわれた。三作品では、動物が会議(国会)を開き人間を批判するが、その際、人間がそれぞれの動物に与えたイメージが、人間を批判する重要な材料となっている。それは、動物に与えたイメージが、すなわち人間そのもののイメージを形象化しているからである。

ここにあらわれた動物に対する人間の視線は、かつて自然を背景とした目に見えない世界に対する恐れや憧れとは程遠い。いわゆる文明を背景とした人間とその世界に視線を合わせているのである。つまり、古代の自然を背景とした動物表象は、文明を背景とした動物表象へと変化したのである。その背景には、西欧をモデルにした近代化、そして古代以降近代に至るまで新しく受容された仏教や儒教など宗教による影響があると考えられる。実際、三作品は、共通して宗教的概念を用いて人間と動物を含む万物を説いている。

例えば、人間と動物の規定を見ると、人間は「神の子」であり「万物の霊長」である。一方、動物は本能のまま動く劣等なものであり、従って人間に支配されることは正当であると認識していた。人間の生命の根本が自然にあり、動物も人間も自然という一つの根元から生まれたという古代的な認識は見られない。さらに、人間を人間たらしめるものは「徳義心」と規定する。しかし、そのように主張しながらも「徳義心」のない人間の振る舞いを、動物が批判しているのである。ところが、この「徳義心」に満ちた者は、仏教の仏や儒教の聖人、キリスト教のイエスのように神や神に近いものである。言い換えれば、人間は、神や神に近いもの、ということになる。このような認識は、神の権威を曖昧にすることで、神を人間に近いものとし、神の存在を薄める、いわば神の「世俗化」であるとも言えよう。

このような背景の中で人間と動物の概念を新たに規定したこと以外に、日韓比較の上で興味深いことは、作品における宗教的概念のあらわれ方の相違である。日本の『人類攻撃』と『禽獣国会』では、仏教における浄土と娑婆、地獄、キリスト教における天使と悪魔が登場し、また儒教における聖人など、色々な宗教と関連した発言が述べられる。

一方、韓国の『禽獣会議録』においては、専ら儒教の影響で観念化された道德価値観に基づいた発言が述べられる。もちろん、人間と動物に関する認識についてはキリスト教の影響が見えるが、そのキリスト教さえも儒教的道德価値観に基づいて理解されているのである。神と人間の関係が、伝統社会の「親と子」の関係に置き換えられ、神が「孝」の対象として認識されているように、そこに見えるキリスト教はまさに儒教的道德価値観に翻案されたキリスト教であった。

500年を超える儒教国家であった朝鮮王朝の末期は様々な問題が浮き彫りになり、民衆の不満が渦巻いていた。それにもかかわらず、新しい社会を作るために、改宗を求める新し

い宗教までも儒教的道徳価値観に基づいて理解しようとするほど、韓国人にとってその価値観は絶対的なことだったと考えられる。そうであれば、人々に内在された儒教的価値観が動物の認識などに与えた影響も決して少なくなかったはずである。

周知の通り、儒学の発祥は中国であり、日本にも韓国にも受容されたが、その受容の仕方はそれぞれ異なっている。その違いについて、例えば、王敏は、韓国と中国は古典的倫理観の核心とし、社会のあらゆるものの基準にしてきたが、日本の場合は、核心的基準になっておらず、「思いやり」などの価値観にあらわれていると述べた<sup>279</sup>。

このようにみれば、日本と韓国における動物表象を比較考察する際、宗教的価値観の影響がますます重要性を帯びてくる。だが、その全体の考察は本論の一部としてまとめられるものではなく、本論の範囲をはるかに超えるものでもある。従ってここでは、その試みとして、主に先行研究に頼りながら、その諸相の一面を垣間見ることにする。なお、主に近代に至る直前の時期—朝鮮王朝後期(1637年～1897年)と江戸幕府(1603年～1867年)—における人間と動物の関わりを中心に動物表象を考察する。

## 1. 民衆の儒教的価値観の形成と儒学者の動物観

### —「万物平等主義」と「エリート主義」—

仏教が思想と文化を主導していた高麗王朝(918年～1392年)の後に登場した朝鮮王朝は、朱子学をもって建国した。朱子学はあらゆる制度と文化の準拠であった。朱子学においては、人間相互の関係をはじめ、社会秩序の根拠を「理」に求めた。「性即理」、すなわち人間に内在している「性」にはある原理(=「理」)が存在し、それを準拠にして個人の道徳的完成と理想的な秩序は作り出されるとしていた。そして、その理想的な秩序状態は「孝」や「忠」といった「礼」として体現される。「孝」は、次第に家族主義的共同体意識から社会全体へと拡大し、この過程で「孝」は「忠」へと拡大した。つまり、この「孝」と「忠」の根本は同じであるとされた<sup>280</sup>。

とはいえ、400年以上続いた高麗時代に形成された庶民の仏教的思考と生活様式は一晩で変わるものではなかった。朝鮮朝は「崇儒抑仏」政策を施しながらも、宮廷内には依然として仏堂があり、儀式を行い、仏教經典の版本も作られているほどであった。例えば、朝鮮の4代王世宗(在位1418年～1450年)と王室の学者が創製した訓民正音(フンミンジョンウン)を庶民に広めるために、漢文をハングルに解釈する諺解事業を行ったが、事業の初期は諺解本のほとんどが仏教書籍だった。これらの事業は、儒教を国教とする朝鮮王朝の理念に背くことだが、世宗は儒臣の反対にもかかわらず、民衆に親しみのある仏經の諺解を進めた。そ

<sup>279</sup> 王敏「日中韓文化理解のために—儒教思想からのアプローチ—」『百年後の検証・中国人の日本留学およびその日本観』(国際日本学研究叢書23)、法政大学国際日本学研究所、2015年、395頁。

<sup>280</sup> 朴倍暎『儒教と近代国家—「人倫」の日本、「道徳」の韓国』講談社、2006年。及び、小倉紀蔵、前掲注270参照。

の事業は、ハングルの普及、そして意図してなかった仏教の更なる普及にも大きい役割をしたのである<sup>281</sup>。

一方、世宗の即位後、慶州で起きた父を殺害した事件をきっかけに、庶民の教化を目的として儒教書籍のハングル本も制作される。朝鮮時代初めての倫理・道徳教科書『三綱行実図』(夔循、1434年)がそれである。朝鮮と中国の書籍の中、孝子・烈女・忠臣の行実を集めて綴ったもので、漢文と図と一緒にハングル解釈が入っている。その後、「二倫行実図」「五倫行実図」(1797年)が刊行され、当時多くの孝子・烈女・忠臣を生み出したという。これらの教化本は朝鮮社会が高麗の仏教色から、儒教的道徳価値観が日常生活基準として位置づけられる社会へと変わっていくのに大きな影響を与えたと評価されている<sup>282</sup>。

このような、儒教的道徳価値観の民衆への普及をあらわす一例が五倫徳目をなぞった「犬の五倫」が語られていたことである。例えば、民衆の代表的な伝統遊びである伝統仮面劇タルチュム(탈춤)<sup>283</sup>の中で、「康翎タルチュム」の第6科場「両班科場」で両班がチュイバリ(酔僧)に言うセリフがそれである。

犬は、飼い主を見分けて吠えないので君臣有義であり、親と子の毛色が同じなので父子有親であり、一匹が吠えればみな吠えるので朋友有信であり、身ごもれば雄と向かい合わないので夫婦有別であり、体が小さいものは大きいものに飛び付かないので長幼有序である<sup>284</sup>。

犬の外見と習性を、儒教の道徳徳目である五倫に比喻した内容で、それを借りて道徳的人間を語りながら実はそうでない言行相反する両班<sup>285</sup>を皮肉っている。犬すら守る五倫を守らない、犬にも劣る人間ということである。「犬の五倫」はタルチュムの場によって少々異なる形で伝えられており、タルチュム以外にも、口伝として『韓国口碑文学大系』にも忠犬「檠樹義犬」の話と一緒に「犬の五倫」が採録されている<sup>286</sup>。民衆が自ら道徳徳目に基

<sup>281</sup> ブ・キルマン「朝鮮前期諺解本(조선전기언해본)」『韓国出版の歴史』コミュニケーションブックス、2013年参照。「<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1625353&cid=42192&categoryId=42216>」(accessed 2016. 12. 20)

<sup>282</sup> 尹美玉「『三綱行実図』儒教的価値研究」成均館大学校一般大学院儒学科博士論文、2016年、112～118頁参照。

<sup>283</sup> 民衆の恨と滑稽で語られる民衆の代表的な伝統遊び。民俗的な祝祭日である名節などに村の広場(マダン)で演じられた。両班や破戒僧などの風刺や抑圧されている庶民の日常生活の恨などを滑稽なしぐさと語りそして舞を交えながら演じる(前掲注257参照)。

<sup>284</sup> 康翎タルチュム、両班科場、「지주불뵤(知主不吠)허니 군신유의(君臣有義)요, 모색상사(毛色相似)허니 부자유친(父子有親)이요, 일뵤중뵤(一吠衆吠)허니 붕우유신(朋友有信)이요, 잉후원부(孕後遠夫)허니 부부유별(夫婦有別)이요, 소부적대(小不敵大)허니 장유유서(長幼有序)라」(田耕旭編著『韓国伝統演戯事典(한국전통연희사전)』民俗院、2014年(筆者訳)。「<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=3325857&cid=56785&categoryId=56785>」(accessed 2016. 12. 20)

<sup>285</sup> 両班については、前掲注270参照。

<sup>286</sup> 金善豊「犬の五倫」『韓国口碑文学大系』2-5、韓国精神文化研究院1983年、129頁。ちなみ

づいて人間の善悪をはかり、それを民衆の遊び場で皮肉を交えて笑いものに行っていることは、そのような道德徳目は誰もが知っている常識的なものとして、広まっていたことを意味する。『禽獣会議録』で人間が動物に与えたイメージが逆に人間を批判する材料になったように、現実の世界においても支配層が普及させた道德徳目によって逆に支配層が批判されるアイロニーを感じさせる。

「犬の五倫」には「孝」から拡大された「忠」の概念が含まれている。このような基準からすれば、犬と対照的に気まぐれでわがままな行動が目立つ猫は「不忠」の悪役を担うのにぴったりの存在であっただろう。『禽獣会議録』においても鳥の「孝」や犬の「忠」などが述べられているように、動物に対するイメージは、人間の道德観念とその枠の中で表象されているのである。

このように、一般庶民の内面化されつつあった儒教的道德価値観は、動物に向ける視線にも影響を与えた。では、この価値観を広め、庶民の教化を図った儒学者の視線はどのようなものであるのか。

朝鮮後期儒学者たちの文献から動物に関する記録を集めて考察したチェ・ジウオンの『儒学者の動物園』はそれを考える上で参考となる<sup>287</sup>。チェ・ジウオンは「儒学者の持つ動物観はすなわち人間観である」と指摘する。

まず、儒学者の動物観について、チェ・ジウオンは「すべての動物を治めるというエリート主義と己も虫に過ぎないという万物平等主義が絶妙に混ざっている」と述べる<sup>288</sup>。「エリート主義」と「万物平等主義」という対照的な概念を用いているが、まず「万物平等主義」からみよう。

「万物平等主義」は虫を人間の祖先とする「万物親族説」に起因する。中国の盤古神話で盤古の体から出た虫が息の風により人間になり、韓国の「創世歌」においても天から降りた虫が育ち人間になる。また『古事記』でもムスヒの神が生まれる。「ムス」は「生命が生まれ広がること」を意味し、ムスの連用形が名詞化したものがムシ(虫)である<sup>289</sup>。さらに、古代東アジアで、人間を含めた動物を虫(蟲)という字で表現したこともそれにつながる<sup>290</sup>。

このような、東アジアで広く存在していた動物観について、チェ・チウオンは「養蚕業が、万物はすべて変化するという自然観を形成させ」たと指摘している<sup>291</sup>。虫から繭(てま)になり、そして蛾(が)に変化することを目撃した古代人は、動物が度々変身することを当然のように考

---

に、千鎮基の『韓国動物民俗文化論』に記されている「犬の五倫」は、「不犯其主＝君臣有義、父色子色＝父子有親、一吠群吠＝朋友有信、不犯其長＝長幼有序、有時有情＝夫婦有別」とある(民俗院、2003年、398頁)。

<sup>287</sup> チェ・ジウオン『儒学者の動物園(유학자의 동물원)』알림, 2015年。

<sup>288</sup> 同上、53頁。

<sup>289</sup> 益田勝実『古事記—古典を読む10』岩波書店、1984年、64頁。

<sup>290</sup> 前掲注287、37～41頁参照。

<sup>291</sup> Roel Sterckx, *The Animal and the Daemon in Early China*, SUNY Press, 2002(同上、43頁再引用)。

えたであろう。従ってチェ・ジウォンのこの指摘は一定の説得力があろう。また、チェ・ジウォンは、儒学者の「万物親族説」は、万物は同一原理によって産まれたという考え方とつながり、「万物平等主義」の世界観につながるとする<sup>292</sup>。

ところが、「万物親族説」によれば、肉食(主に牛)は親族を食べることになる。肉食を禁じない当時の朝鮮朝ではどのような論理で肉食に正当性を与えたのか。

朝鮮後期の儒学者(朴齋家、1750年～1850年)の『北学議』(1778年、清の文物・制度を見学した記録に自分の意見を添えた本)には、当時の肉食状況が垣間見られる一文がある。

わが国では一日に500頭の牛が屠畜される。国が行う祭祀や軍人たちを労るための宴会を開くたびに肉を用意する。(中略)成均館5部の中にも肉屋が24ヵ所もあり、300余州の官庁にも必ず肉屋がある。小さい村では毎日ではないが、大きい村では毎日2、3頭の牛を屠る。またソウルと地方から婚姻や葬式の時、牛を屠る。このように法を犯し屠る数を合わせば、大凡上記の数になる<sup>293</sup>。

高麗王朝時代は仏教の影響で肉食は禁止だったが、朝鮮時代には、肉食は可能だった。一日500頭は相当の数字である。問題は、大量の牛を屠ることによって農作に影響が出ることであった。

当時牛以外に羊や豚を飼っていたが、それは家畜や肉食のためではなく、大部分が祭祀や儀式に使うものであって食用としてはあまり好まれなかったという。また、当時の北京では牛の屠畜を禁じており、牛より豚や羊の消費量が多い。朴齋家は上記の文に続けて、徹底して屠畜を禁ずれば、数年のうちに農作の問題は解決でき、また他の家畜を飼うことや牛以外の肉食にも慣れると述べている。農作のために肉食(牛肉)を禁止することもあったが、様々な理由をつけて食べていたのである<sup>294</sup>。

このように「万物平等主義」の世界観の中でも、基本的に肉食(牛)は可能であった。ただ、農作のためには需要に供給が付いていけない状況を改善するために禁止したのだが、それにも関わらず肉食は続いた。まず、牛は農耕に不可欠な動物であり、同時に食用としても大量に消費されるという状況の中で、例えば、朝鮮の儒学者李珥(号は栗谷、1536年～1584年)のように、「牛の力を借りて耕作した穀物を食べながら、またその牛の肉を食べることは果たして正しいことだと言えるのだろうか」<sup>295</sup>と問題を提起し、一生肉を食べなかったという儒学者もあらわれた。

<sup>292</sup> 塚本学『江戸時代の人と動物』日本エディタースクール出版部、1995年、175～182頁、295～300頁。及び、前掲注38、37～51頁参照。

<sup>293</sup> キム・ホンシク編『朝鮮動物記』서해문집、2014年、62～65頁の『北学議』内容の一部を再引用。ちなみに、『朝鮮動物記』は朝鮮時代の文献の中、動物に関する記録を集め、現代生物学的視点から解説を加えた本である。

<sup>294</sup> 同上、62～65頁参照。及び、前掲注287、64頁参照。

<sup>295</sup> 同上、65頁参照(『北学議』の一部を引用)。

一方、朝鮮後期の儒学者李瀾(号は星湖、1681年～1762年)は肉食について以下のように考えた<sup>296</sup>。

- 第一、植物は知覚がないから食べてもいいが、動物は知覚がある。
- 第二、人に害を与える動物は獲らなければならない。
- 第三、家畜は食べてもいい。
- 第四、動物の肉を頂く時は、「やむを得ない」という心を持つべきである。
- 第五、動物は人のために産まれたわけではない。

第一については、人間と同じ知覚を持つものであれば、人間と同様生の欲望があるはずで、その心を察するということである。しかし第二は、人間に害を与えれば獲るしかないとする。それは、人間も生の欲望があり、いくら親族であつてもまずは自分自身が生き残るための正当な行為であろう。これは言い換えれば、害を与えていない動物は獲る理由がないということである<sup>297</sup>。韓国最初の文化百科事典である『芝峰類説』(李晬光、1614年)<sup>イ スグワン</sup>には、動物狩りと供物について以下のような記事がある。

上古時代鳥や獣が人類に害を与えることが頻繁にあったはずだ。それゆえ聖人が採集と狩りをする制度、犠牲物として動物を飼い、供物として捧げる礼を定めたのは、(動物を)食料としてではなく、百姓のために害を与えるものを獲るためである<sup>298</sup>。

儒学者の視線の先には民(人間)がある。動物を獲る目的は決して食料のためではない。民のため害を与えるものを獲るだけである。この記事からすれば、王室の狩りも同じような理屈で正当化される。そうであれば、食料としての動物はどのように手に入れるのか。それは、第三にあらわれているように、自然の中の動物ではなく、自ら育てたものであれば、動物に育て主のために犠牲になってもらうという考え方が成立するのである<sup>299</sup>。

<sup>296</sup> 李瀾『星湖僿説』第12巻「人事文」「食肉」。原文をまとめたものを日本語に訳した(『儒学者の動物園』54～58頁参照)。原文「民吾同胞物吾與也然草木無知覺與血肉者有別可取以資活如禽獸貪生惡殺與人同情又胡為忍以戕害就其中害人之物理宜擒殺為人畜牧者即待吾成遂猶有所諉如山上水中自生自長者都被佃漁之毒又曷故哉說者曰萬物皆為人生故為人所食程子聞之曰咬人人為而生耶其辨亦明矣或問於西洋人曰若物生皆為人則彼蟲豸之生何也荅云雀食蟲而肥人則食雀這便為人生也其辭亦遁矣余每念佛家惟慈悲一事恐為得之既而曰大同之風雖聖人有不能革者夫人之始生茹毛飲血衣其皮革不如此無以為生惟力所及因以成俗前既如此後不得不遵故養老則用祭祀則用接賓則用疾病則用不可以一己之見遽廢之也明矣若使聖人肇生於五穀桑麻之世而始無食肉之風則必不若今之多殺為也然則此蓋君子不得已之事亦宜不得已而食足矣若專肆嗜慾恣殺無忌則不免為弱肉強吞之歸耳」[韓国古典翻訳院総合DB <http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MK>] (accessed 2016.12.26)

<sup>297</sup> 前掲注287、54～58頁参照。

<sup>298</sup> 『芝峰類説』巻六 經書部二 諸史(前掲注38、61頁再引用)。原文「蓋上古人類未盛。鳥獸之害人者多。故聖人制為蒐狩牲殺之禮。非為口腹也。乃為民除害也。」[韓国古典翻訳院総合DB <http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=K0>] (accessed 2016.12.26)

<sup>299</sup> 前掲注296、原文参照。

しかし、当時一日500頭の牛が屠畜されるほど需要が多かっただけに、牛を屠畜して売る専門業者もいて禁止令は無用の長物であった<sup>300</sup>。このような過剰な屠畜に儒学者は、第四にあげたように、肉をとるときは「やむを得ない」という心を持ち、最低限の「礼」を示すことで、屠畜(肉食)に正当性を与えたのである<sup>301</sup>。この「やむを得ない」は、「惻隱之情」、すなわち「仁」である<sup>302</sup>。要するに、儒学者の肉食に関する正当性は、儒教の道徳的価値観「仁」に帰結するのである。

次に、儒学者の世界観のもう一つ「エリート主義」は、万物の親としての儒学者に再現される。すなわち、儒学者は、民、動物、万物も、さらに王でさえ道徳的存在に導かせなければならないという義務を持つ。従って、儒学者は、理想的な道徳価値観を具えた人間に育てる親として、必要によっては抑圧し、教化させる<sup>303</sup>。民は、このように育ててくれた親(儒学者)に子として従い、「孝」を尽さなければならない。それは、動物に対しても同様であろう。万物親族という世界観を持ちながらも、家畜を「やむを得ない」という心で頂くことへの正当性は、ここからも求められるのではないか。つまり、李滢の肉食に関する考察の中で、人間が育てた家畜であるからこそ犠牲させることの正当性が生まれたように、育ての親(人間)に、喜んで自分の身を捧げることが、家畜として動物ができる最善の「孝」ではないだろうか<sup>304</sup>。

かくして、万物の親としての「エリート主義」と万物親族説に基づく「万物平等主義」が共存する儒学者の世界観に影響された儒教的道徳価値観のシステムの中で、動物は新たに意味づけられ、再び現れているのである。

## 2. 「生類憐みの令」からみる「生類意識」と「人倫意識」

『禽獸国会』や『人類攻撃』の背景となった日本の近代は、西欧的社会をモデルにしたとはいえ、古代からの文化や思想が積み重なった江戸幕府の人々の文化と思想の上に成り立つ。この近代社会が形成される伝統的背景である江戸時代の人間と動物の関わりに注目し、当時動物の認識に影響を与えた宗教的観念について考えてみよう。

江戸時代における人間と動物の関係に関する研究は、動物観研究の一環としてすでに様々な学問分野から学際的な研究が行われ、その結果が研究書などにまとめられている。ここでは、主にそれらの先行研究の成果に学び、頼りながら、江戸の動物保護令と言われる「生類憐みの令」を通して、江戸の人々と動物の関わりに見える宗教的観念を朝鮮時代

---

<sup>300</sup> 前掲注287、63頁。

<sup>301</sup> 前掲注296、原文参照。

<sup>302</sup> 前掲注287、65頁参照。

<sup>303</sup> 同上、206～220頁参照。

<sup>304</sup> 実際、親の病気を治すために、肉の代わりに自分の太ももの肉や指を捧げたという孝行譚が多く伝えられている。例えば「ダルヒョ村と孝子の部屋(달효마을과 효자방)」『蔚珍郡誌』蔚珍郡誌編纂委員会、2001年などがある。

との比較的な視点から考察する。

日本の古代から近世までの「動物観の変遷」をまとめた西本豊弘は、日本独特の自然観と動物観は、武士政権の支配と鎖国を背景する江戸時代には形成されたとした。とりわけ日本固有の動物観の底流となっているのは仏教の影響であるという<sup>305</sup>。

仏教が日本に伝来したのは、6世紀中葉頃で、積極的に受容したのは、6世紀末から7世紀初頭以降である。仏教受容以前の動物観を含む自然観は、人間も自然の一部であり、動物(自然)との共存関係を主として自然崇拜や精霊信仰(アニミズム)が一般的であった<sup>306</sup>。第4章第1節でも考察したように、そうした考え方は蛇をはじめとする異類婚姻や、様々な動物と言葉を交わし助けて助けられる神話や説話などに表象される。

しかし、仏教の受容以降は、輪廻説と殺生悪業説の影響が動物観の変化をもたらす。まず、輪廻説が因果応報と結びつき、殺生=悪行という図式が成立する。殺生悪業説の影響で肉食を忌避し、徳を示す善行のために生類を自然に放つ放生を行う。放生という行為は平林章二が指摘しているように、「自己満足、後ろめたさを解消する偽善的行為に過ぎない」<sup>307</sup>ようにも見えるが、とにかく動物を、人間が慈悲を施して救済する対象として認識するようになるとともに、人間が動物の上に立つ人間優位の考え方も芽生えたのである<sup>308</sup>。

このような人間優位の考え方は、儒教にもキリスト教にも見られ、それぞれの論理に基づき、人間のための動物の殺生・肉食の正当性を説いている。江戸時代には仏教の影響で、土着信仰によりその論理が構築される。「業尽有情、雖放不生、故宿人身、同証仏果」すなわち「業の尽きてしまった有情(=動物)は放っても生きられない。それ故、人身に宿してやれば(つまり殺して食べてやれば)人と一緒に成仏できる」<sup>309</sup>という「殺生功德説」がそれである。この「殺生功德説」の構築は、諏訪大社で行われていた狩猟神事と供犠に捧仕した人々が、殺生悪行説の影響で苦しんでいたことが背景となった。「殺生功德説」は「殺生は動物のため」であり、「仏道を広める功德」であるという考え方を前提とした殺生功德説話とともに14世紀以降には広く広まっていた<sup>310</sup>。この「殺生功德説」は殺生悪行説を否定するものではないものの、結局は殺生悪業説の影響によって忌避され、殺生と肉食に対する悪業意識を希薄化するものであった。

このような仏教の影響下の動物に対する認識は、「生類憐みの令」にもその影が見られる。生類憐みの令は、江戸五代将軍徳川綱吉が天和・貞享・元禄・宝永という30年の間命じられた令である<sup>311</sup>。単独の幕法が存在するのではなく、生類憐みの趣旨と一致する令やそ

<sup>305</sup> 西本豊弘「動物観の変遷」『動物の考古学』(人と動物の日本史1)、吉川弘文館、2008年、81～85頁参照。

<sup>306</sup> 平林章二「仏教が教えた動物観」『信仰の中の動物たち』(人と動物の日本史4)、吉川弘文館、2009年、103、107頁参照。

<sup>307</sup> 同上、120頁。

<sup>308</sup> 同上、102～110頁参照。

<sup>309</sup> 中澤克昭編『歴史の中の動物たち』(人と動物の日本史2)、吉川弘文館、2009年、9～10頁。

<sup>310</sup> 同上、9～12頁参照。

<sup>311</sup> 前掲注306、73頁。

の趣旨が類似する諸施策をさすものである<sup>312</sup>。人の生命以上に、特に犬を重視する「犬愛護令が強く意識され、綱吉個人の嗜好が働いた専制君主の気まぐれの所産」<sup>313</sup>であるとする認識があるが、近年ではそのイメージが見直されている<sup>314</sup>。ここでは、とりわけ、人と動物の関係から「生類憐みの令」を読み直した塚本学の研究結果を主に参考にしながら論を進めていく。

まず、塚本の整理をもとに「生類憐みの令」の主な政策を挙げると以下の七項目になる。

- 一、鷹匠の削減、鷹の放鳥、鷹狩りを禁止。
- 二、犬の保護として、(犬猫)の紐を結ばない、飼い主がいない犬に食事を与える、毛付帳を作る(猫や牛馬も)、犬小屋を設置し人に傷つける可能性のある猛犬のみ収容。
- 三、牛馬の保護として、荷物積載量に規制をし、牛馬、捨て子・老人をも対象に遺棄は厳禁(全国的な法令)。
- 四、食用規制(幕府内)として、鳥類・貝類、鯉、鮒、蠣・蛸は禁じ、祝儀事で使う蛸や串海鼠のみ許可した。鳥・貝類・魚類や海老を販売禁止したが厳しい処置をしても違反は続く(飼育動物販売禁止)。さらに、鳩、鹿、猫、金魚、庭鳥、鶉、狐、蛇、鼠の放生も命じられた。
- 五、鳥類については、野山で鶏、家鴨、鳩を除きペットとして飼うことを禁じ、虫飼育も禁じられた。虫飼育は、鑑賞用として光や鳴き声を楽しんでいたができなくなった。
- 六、動物の見世物を禁じて、犬・猫の曲芸が禁じられる。
- 七、一般庶民の狩猟と魚釣りが禁じられる。ただ、漁猟の生業は従来通り可能で、庶民が魚を購入して食べることは可能とした。その背景には全国的に獵師以外の鉄砲に関する規制・統制があった<sup>315</sup>。

塚本は、「生類憐みの令」の中で、牛馬、捨て子・老人の遺棄を厳禁する法令と、一般庶民の狩猟と魚釣りを禁じ、鉄砲を取り締まる法令に注目し、その中から「生類意識」と、「人倫意識」の結合を見出した<sup>316</sup>。

生類意識は、人と動物をとともに生類として位置づけることである。仏教的観念に基づき同じ生類として殺生を禁ずることであり、すでに仏教受容後の影響でその概略はふれた。人の優位を認める人倫意識の「人倫」は、人間関係にこそ真理があるという、藤原惺窩の「人倫は皆真なり」にその意味が求められる。江戸時代の儒教は人倫の立場から仏教の「出世間」的考え方を批判する<sup>317</sup>。また、人倫とは「最も至近距離の間柄(たとえば親子関係)

<sup>312</sup> 前掲注292、塚本学、92頁。

<sup>313</sup> 同上、93頁。

<sup>314</sup> 岡崎寛徳「生類憐みとその後」『歴史の中の動物たち』(人と動物の日本史2)、吉川弘文館、2009年、69～90頁参照。

<sup>315</sup> 同上、69～90頁参照。

<sup>316</sup> 前掲注292、塚本学、79頁。

<sup>317</sup> 竹村牧男他『仏教と儒教—日本人の心を形成してきたもの—』日本放送大学教育振興会、2013年、174～175頁参照。

から始まって、抽象的な「己」と「人」への把握に至ることを目指す概念である<sup>318</sup>。つまり、人倫は「間柄」すなわち「関係」の中で「己」や「人」を把握していくことである。

当時江戸の支配層周辺の文人たちを中心に、このような人倫概念を軸とした人間優位の主張は広まっていた<sup>319</sup>。例えば、神と人間と動物の関係について、林羅山は「天地ノ間ニイキトシイケルモノ人ヨリ貴キモノハナシ」と、人間優位の立場からそれらの関係を説いている。また、人に害を与える動物である鼠と、人に害を与える人間である盗賊を同じ線上で説いている。「モノヲ生カスハ仁也、悪ヲノゾクハ義也」「殺シテ悪ヲハラフトキハ義ノ中ニ仁アリ」として、「然レバ鼠ヲ殺スモ仁也、盗賊ヲ殺シ悪人ヲイマシムルモ又此ココロナリ」と説く<sup>320</sup>。すなわち、鼠を殺すのも、盗賊を殺すのも、それが義であるならば同じ正当性が持たされることになっていたのである。

江戸時代に入って支配層に広まったこのような論理は、権力者階級を中心に彼らの狩猟と狩りを正当化していた。狩りと狩猟は殺生ではなく、庶民生活に害を与える動物を取るためであると解釈したのである<sup>321</sup>。

また塚本は、まず、牛馬、捨て子・老人の遺棄厳禁について「養育放任によって生を失わせる行為への禁令」であると指摘する<sup>322</sup>。当時の社会において馬は、武士の乗馬用、農耕用として飼われていたが、飼育の負担により老病の牛馬を放棄することが多かったという。そして、牛馬と同じく捨てられる生類・子供や老人がいた。その背景には社会の変化がある。江戸時代は人を奴隷や労働力として所有する認識が否定される社会に変わった。それに伴い、かつてのような貧困による幼児の人身売買が減り、その結果、貧困のために養育できなくなった子供や老人は、結局棄てるしかない状況に追い込まれたのである。

この法令について塚本が注目したのは、牛馬、捨て子・老人、つまり飼育・養育できない動物と人間を放棄する行為を一括して禁止したという点である。それは動物と人間を同じ線上において見ることで「同質性を意識させ」、生き物を労働力としてのみ見るだけでなく言葉を話せない動物や幼弱な人間を「養育する義務を人に求める考え」であると指摘する<sup>323</sup>。つまり、人間と動物の同質性を意識し生命を重視する「生類意識」と、人間と動物の本質的な差を認めた上で、人間に養育の責任を求める「人倫意識」が同時にあらわれているのである。

次に、一般庶民の狩猟と魚釣りを禁じ、村の鉄砲を取り締まる法令をみよう。法令の中には地域限定で実施されたものもあったが、鉄砲の取締や有害動物の法令は、全国的に実施されたものであった。狩猟と魚釣りの禁止は、生類意識を反映した殺生禁止であるが、

---

<sup>318</sup> 前掲注280、186頁。

<sup>319</sup> 前掲注292、塚本学、65頁。

<sup>320</sup> 同上、72頁参照。及び 林羅山『三徳抄』（『日本思想大系 藤原惺窩・林羅山』岩波書店、1975年、160頁）。

<sup>321</sup> 同上、71頁参照。

<sup>322</sup> 同上、77～78頁参照。

<sup>323</sup> 同上、78頁。

その対象は一般市民に限られている。また、村で田畑などに動物による被害があった場合も、領主の許可を得ていない個人の鉄砲使用は禁じられた。こうした鉄砲使用の制限により、領主層が有害動物殺害の権限を持つようになる。こうした殺生禁止令の裏面には、権力の分散を止めようとする支配権力層の欲望が表象されているのである。

このように、「生類意識」と「人倫意識」が同時に働き、一方だけに偏ることなく、バランスの取れた制度として定着させようとしたのが、綱吉が「生類憐みの令」を施した意図である。その意図が十分に生かされた時、人間は仁愛と慈悲を備えた万物の霊長として人倫の道を歩くことになる。一方、求められている慈悲を欠く人は、同じ生類である有害動物と同様に排除されるという人間殺生に正当性をもたらす法令でもあったのである。

ここまでが人間と動物の関係から「生類憐みの令」を読み直した塚本の分析である。その分析結果に基づいて言えば、上述の犬小屋の設置問題は、結果はともあれ、犬の被害から庶民を守り、犬を食べる人間から犬を守る、「生類意識」と「人倫意識」が結合した法令であると言える。

仏教に基づく「生類意識」による殺生の忌みが極大化されている場合は、人間に被害を与える動物の問題は解決できない。その時、人間の生のための動物の殺生を認める「人倫意識」が働けば問題は解決され「調和」を保つ。また、儒学に基づく「人倫意識」による人間優位の認識だけが極大化されている場合、人間は動物を道具として扱い、勝手に利用し、必要でなければ捨て、肉食のために殺生する、生命軽視現象があらわれるだろう。この時、生類意識に基づいて、動物を同じ生類として認識することで、調和を保つことができるのである。

かくして江戸という社会は新たな秩序を作っていくのであった。その新たな秩序は自然を背景とした世界ではなく、宗教に影響された人間社会を背景としたものである。人間社会の枠の中で解釈可能な秩序を作り、法や規則を定める。その背景になっている宗教的思想は信仰になり、政治思想になり、道徳観念になり、また行動や価値観の基準にもなっていくのである。

「生類憐みの令」から見られる江戸は、仏教の影響によって生まれた「生類意識」と、近世に受容され始めた儒教の「人倫意識」を以て政策を施し、また庶民はそれに従い規則や規範を身に付けるのである。それに対して朝鮮の場合は「万物平等主義」「エリート主義」が同時に儒教的価値観の中で説かれている。そのような考え方が、道徳価値観や政治思想、さらに動物に対する認識にも影響し、当時の朝鮮社会は、唯一の絶対的価値観の下ですべてを認識し理解していたのである。

### 3. まとめ

以上、動物表象における宗教的価値観の影響を考察する試みとして、江戸時代と朝鮮後期の人間と動物の関わりを中心にその諸相の一面を垣間見た。断片的な考察からの比較で

はあるが、ここまで見えてきた共通点と相違点を取り上げ比較の視点からまとめる。

まず、当時の人間と動物における主な関わりの一つとして取り上げた殺生・肉食の問題において共通して見えたのは以下の三点である。

- 一、人間と動物を序列化したこと
- 二、一般的には殺生を禁じながらも人間に被害を与える動物は殺生を可能としたこと
- 三、それにもかかわらず、動物は仁(儒教)と慈悲(仏教)を施す対象であると位置付けたこと

両方とも背景となった価値観は異なっている。「仁(儒教)」、「慈悲(仏教)」という動物に対する哀れの気持ちをあらわしている。ただ、その裏面には人間が生きる上で食料にしたり、殺生することはやむを得ないという人間中心的考え方が秘められているのである。

次に、殺生・肉食の正当化論理はその根拠として、江戸においても朝鮮においても人間も同じ動物である視点と、人間優位の二つの視点を挙げている。例えば、江戸の「生類憐みの令」において、仏教に基づく「生類意識」は、朝鮮の儒学者の世界における万物親族説に基づく「万物平等主義」とつながり、江戸の儒教に基づく「人倫意識」は、朝鮮の「エリート主義」と同じ線上にある。ただし、江戸は、仏教と儒教の異なる価値観を「融合」させ「調和」を導いているのに対し、朝鮮は儒教という絶対的価値観の下で両方を見出しているのである。

最後に、肉食の問題と動物との関わり方の相違が見られた。

江戸の場合は、朝鮮とは異なり、政教分離社会でもあったことから、すべてを一つの思想に合わせる必要がなく、状況によって、また人々が受け入れやすいものを選択的に受け入れていたのである。生類意識や輪廻、殺生悪行説などにより、肉食を禁ずることが基本である。ただ、「生類憐みの令」においては、(一般庶民が)狩りや釣りで捕ったものを殺生して食することは禁じたが、購入して食べるのは可とした<sup>324</sup>。また、労働力としての家畜の殺生を忌避し(皮、乳は利用)<sup>325</sup>、飼育した動物を食べることも禁じていた<sup>326</sup>。従って家畜文化の発達は微弱だが、その代わりに、小型動物を中心に飼い馴らし楽しむペット文化が発達していたのである。

一方、儒教を国教とする朝鮮では、国の儀式や、家庭内の祭祀も多いことから肉食を受け入れていた。ただ、儒学者の世界の万物親族説によれば、動物は人間の親族であるため、肉食に制限事項があった。すなわち、自然の中で自然に生まれたものを捕って食べることは禁ずるが、自分が飼う家畜については、必要であれば食することも可能であるというものである。従って、主に牛を中心とした家畜が発達し、ペットの概念は薄かった。当時の朝鮮は、すでに述べたように、「孝」の理念で動く社会であった。理想的な道德価値観を具えた人間になることが何より大事な意味を持ち、動物と戯れる素朴な余裕はなかったよ

---

<sup>324</sup> 前掲注314、87頁参照。

<sup>325</sup> 前掲注309、7頁参照。

<sup>326</sup> 前掲注314、85頁参照。

うに思われる。

要するに、江戸時代の日本は、状況に応じて仏教や儒教の論理を選択的に取り入れ、物事を考えていく上でバランスを取っていた。一方、主として儒教的道德価値観に基づいてあらゆるものの判断準拠とし、秩序つけようとした朝鮮王朝においては、儒教的道德価値観は唯一かつ絶対的価値として位置づけられていた。この時代の動物もまた、そうした儒教的道德価値観の影響の中で新たな役割を負って再び現れるのである。

### 第3節 現代社会における動物表象

現代における動物表象を考察するために対象とした動物広告では、「動物性抜きの動物」が主役となっていた。動物の持つ人間とは異なる異質性が抜かれ(統制)、人間のように擬人化されている。それは人間が動物との同質性を確認する行為でもあった。現代においては、かつては憧れと畏怖の対象であった動物にこのような同質性を確認することで親密感をあらわしているのである。本物の動物とは言えない「動物性抜きの動物」は、現代社会に様々な形であらわれている。例えば、ペットショップや動物園の檻の中で人間の見物になっている動物があり、さらに、非常に合理化された人形・着ぐるみ、マスコット・キャラクターがある。その中でも、様々な動物キャラクターの登場は、現代社会における動物表象の意味を象徴的に示している。

#### 1. 韓国のキャラクター

韓国の場合、韓国の政府機関である文化体育観光部傘下の韓国キャラクター文化産業協会が2000年創立され、2005年現在キャラクターに関する研究やキャラクター産業はまだ始まったばかりである<sup>327</sup>。韓国においてはキャラクターについての愛着はあまり見られず、日本生まれのキャラクターが子どもを中心に人気があるぐらいであった。韓国生まれのキャラクターの中で代表的なのは、「赤ちゃん恐竜ドゥーリー」(1983年)と白うさぎ「マシマロ(猟奇ウサギ)」(2001年)、「ポンポンポロロ (Pororo, The Little Penguin)」(2003年)がある。

韓国は、キャラクターに関する認識は薄く、ドゥーリーというキャラクターは、子供向けの文具類やおもちゃなどを中心に限定的に使われていた。ドゥーリーがデビューしたのは子供向けのマンガ雑誌で、氷河期に氷の中に閉じ込められていた赤ちゃん恐竜のドゥーリーが、ある日ソウルの真ん中を流れる川にまで流れて来たことから話がはじまる。デビュー以来徐々に人気が高まり、テレビ(1987年～1988年)や映画版(1996年)のアニメーションなども制作された。しかし、マンガやアニメーションの消費者は子供という認識が強かったため、その広まりは限られていた。

一方、2001年に登場した「マシマロ」は、大人の方から人気を集め、次第に子供向けの商品のキャラクターとしても活躍するようになった。それは、ドゥーリーのデビューと異なり、当時新しいメディアの一つであるインターネットのフラッシュアニメーションを通じて、ネットユーザーを中心に広まったことがその理由の一つとして挙げられている<sup>328</sup>。「マ

<sup>327</sup> パク・ヒジョン「韓国大学動物キャラクターの歴史的意味に関する研究(한국 대학 동물 캐릭터의 역사적 의미에 관한 연구)」弘益大学校修士論文、2005年。及び、韓国キャラクター文化産業協会 [www.kccia.kr] (accessed 2016 . 12. 10)

<sup>328</sup> ベク・ソンギ「フラッシュアニメーション『マシマロ』の叙事構造と意味構造(플래시 애니메이션 <마시마로>의 서사구조와 의미구조)」『大衆文化、その記号学的解釈の楽しさ』コミ

シマロ」は一般的なウサギのイメージとは違ってぽっちゃりで無表情な顔をしている。また、月の中で餅つきをするウサギの姿が、ラバーカップで便器のつまりを取る姿に描かれるなど「猟奇」<sup>329</sup>的な行動で笑いを誘う。

このように、ウサギの持つ女性的、消極的、否定的という既存のイメージと正反対の積極的、攻撃的なイメージを生み出し、暴力、残虐、差別を伴う「猟奇笑い」を誘う。その笑いの背後には当時の社会に対する「抵抗性」という文化コードが存在すると言われる<sup>330</sup>。さらに、「猟奇うさぎ」とも呼ばれる「マシマロ」の人気は当時の社会における「猟奇文化」と相まった結果であるという指摘もあり<sup>331</sup>、「マシマロ」はいわゆる国民的な人気を集めた。これを機に子供のおもちゃとして認識されたキャラクターが大人の間でも広まり、商業的経済的にもより重要な意味を持つものとして認識されたのである。キャラクターや関連産業は活性化され、現在は観光を呼び起こす地域を象徴するキャラクターも登場している。

また、「ポンポンポロロ」は、雪国に住むペンギンのポロロと仲間たちの冒険話を描いた短編アニメーションシリーズである。韓国のキャラクターとしては世界的に人気を集め、世界100ヶ国に輸出される「子供の世界の大統領」と呼ばれている<sup>332</sup>。

以上のように韓国におけるキャラクターは、日本に比べればその広がりには微弱である。その背景として、まず、マンガ、アニメーション、キャラクターグッズなどは、子供向けで大人になると離れるのが一般的な認識であったことが挙げられる。最も大きな原因は、動物に対する関心の低さ、そして道徳志向的絶対的価値観のように型にはまった考え方から自由になれなかったからではないだろうか。すでに考察したように、動物は人間が「仁」を施す対象でありながらも、家畜として人間に飼われ、食べられる道具としての認識が強く、当時の状況は色々な動物に愛情をこめて心を交わすなどの接し方は稀であったのではないかと思われる。江戸時代から舶来動物など様々な動物を娯楽や商売の対象として接し

---

コミュニケーションブックス、2007年、176頁。

<sup>329</sup> 「猟奇」という言葉は、韓国の2000年代において最高の流行語であった。当時の韓国社会においては、「猟奇」という言葉が持つ「残酷」や「恐怖」というイメージは薄まれ、ただ人より「目立つ、個性的、当惑で荒唐」など広範囲意味で使われ始めた(チェ・エヨン「猟奇の美学的概念化のための探索—残酷性と恐怖に関する精神分析的試み(엽기의 미학적 개념화를 위한 탐색-잔혹성과 공포에 대한 정신분석적 접근을 향하여)」『大衆叙事研究』第20号、大衆叙事学会、2008年、202～204頁)。

<sup>330</sup> 前掲注328、175～219頁参照。ちなみに、ベク・ソングは従来の英雄のイメージとマシマロのイメージを対照させながらその意味を考察した。「マシマロ」の猟奇性は、まず、うさぎが卵から生まれるという誕生の滑稽さにもあらわれる。また、従来の正義を守る英雄的行動は、ごく個人的な善の基準によって自分の行動を邪魔するものは相手が誰であれ退治する。しかも、退治の武器として、オナラ、ゲップ、大小便などマイナスイメージの行動をさらけ出し、さらに怒り満ちた暴力を振るう。マシマロは、金・権力を持つ者・浪漫的知識人・公権力などと対立する関係に設定されており、社会に対する抵抗を一種のブラックコメディとして描き笑いを誘う。

<sup>331</sup> 前掲注329、201～231頁参照。

<sup>332</sup> キム・ソンス『視学文化代表コンテンツ(시각문화대표컨텐츠)』コミュニケーションブックス、2014年。[<http://commbooks.com/>](accessed2016.12.10)

ながら動物と関わりを持っていた日本とは対照的な背景である。

## 2. キャラクター大国、日本の「ゆるキャラ」

日本はキャラクター大国と言われるほどキャラクターが溢れる。現在、日本では、老若男女、マンガやアニメ、ゲームなどを楽しみ、そこに登場するキャラクターたちは、デビュー作品から一人歩きをし、他の作品に登場するなど二次創作も旺盛に行われている。また、2010年から「ゆるキャラグランプリ」が毎年行われており、町おこしのPRキャラクターや企業のマスコット・キャラクターとして大活躍している。

日本の広告には、いわゆる動物キャラクターとは別に、動物そのものの登場も目立つ。最近、犬と猫が登場する広告が多く、とりわけ、犬はS通信社のCMで白犬が動物本来の姿で登場し、人の声を添え、お父さん役を演じている。このCM に対する視聴者の反応は、「まさかお父さんが犬なんて、面白い」という意外性から始まる。固定概念を覆す設定で、意外性・戸惑いから違和感を覚えながらも、今までの価値観や概念が崩されることで面白さを感じ、印象に残るといふ。CMにおける動物起用は、石山が指摘しているように動物による「癒し」が重要な効果として挙げられている<sup>333</sup>。

CMにおいて動物に求められる「癒し」はキャラクターにも同じように求められている。例えば、世界的な人気キャラクターであるサンリオの「ハローキティ」や「リラックマ」、「クマモン」、「たればんだ」などのキャラクターは、無表情キャラクター、つまり「むひょキャラ」と言われる<sup>334</sup>。一方、西欧のキャラクター、例えば「ミッキーマウス」「スーパーマン」「アイアンマン」「バットマン」などは、人間をベースにしたものが多く、キャラクターに人間と同じような感情表現を求めている。このようなキャラクターは日本人からすれば、人間関係が連続して「安らぎ」を得にくいという<sup>335</sup>。日本人に好まれる人間性が抜かれた「むひょキャラ」は、自分の感情を投影できる「癒し」の存在であり、親密なコミュニケーション対象である<sup>336</sup>。

このような「むひょキャラ」は、ペットに非常に近い存在だが、ペットに比べれば、年も取らなければ死ぬこともない「無時間の存在」であり、世話する必要もない幻想世界で生きる存在でもある<sup>337</sup>。「むひょキャラ」は、非常に合理化された「動物性抜きの動物」、

<sup>333</sup> 石山玲子「擬人化された動物CMについての探索的研究—ケータイCMを事例に一」『動物観研究』No. 16、2011年、45頁。

<sup>334</sup> 青木貞茂『キャラクター・パワー ゆるキャラから国家ブランディングまで』NHK出版新書、2014年、26頁参照。

<sup>335</sup> 同上、26～30頁参照。

<sup>336</sup> 同上、32頁。ちなみに、「むひょキャラ」の人気は「他者とのコミュニケーションを嫌う現代人の傾向が要因の一つである。現代日本人は他者から心の中に深く入りこまれるような近すぎる関係を厭う心理が顕著である」（香山リカ『87%の日本人がキャラクターを好きな理由』（同上、30頁再引用）。

<sup>337</sup> 同上、28頁参照。

もしくは「他者性抜きの他者」とも言えよう。第3章で述べたように、人間の動物に対する視線は、人間が自分ではないもの、すなわち「他者」に対する視線に置き換えることもできる。「動物性抜きの動物」は、他者を求めながらも他者の関係から生じる問題を恐れる人間の心のあらわれである。この他者の危険性を抜き去った「他者性抜きの他者」こそ、日本で愛されるゆるキャラたちに秘められた現代日本人の一面でもあろう。

### 3. 八百万の神とキャラクター

日本のキャラクターブームの要因は、青木貞茂によれば、宗教とそれを背景とした文化的伝統に求められる<sup>338</sup>。また青木は、キャラクターの起源について、「複雑な自然を飼い馴らし、理解・コントロールできる対象とみなすために、自然を擬人化して創造した神様なのである。特に日本の神様は、一神教のような絶対的存在ではなく、ちょっと超自然的な力は持つけれど、人間に近い両義的であいまいな存在である」<sup>339</sup>と述べた。

つまり、本論において古代から現代まで人間と動物(自然)との関わりについての考察から見られたように、人々は世界を認識していく過程で目に見えない世界や価値観などの物事を形象化する。その過程で生まれた神々が現代におけるキャラクターの生まれと同じ線上で理解できる、という論理である。その神々は、日本の古くからの伝統的概念として見出されている「草木国土悉皆成仏」という思想を基に生まれており、その数々の神々がすなわち現代のキャラクターに生きているということである。

このようなキャラクターは、以下の三つの自然の中で成立する<sup>340</sup>。

- 一、『古事記』と『三国遺事』で考察した野生の自然、その自然を背景とした原始宗教の神々
- 二、『禽獣会議録』などで見られる近代を背景に神は世俗化され、人間が変化させた人工的な自然
- 三、「動物性抜きの動物」「他者性抜きの他者」を求める現代の人々が生きる仮想的な自然(メディアやデジタルな情報世界)

それぞれの世界の中で動物は、人間を他の世界とつげる媒介者の役割をしたように、この三つの自然の中でのキャラクターも世界と人間をつないでいる。この古代から形成された神々(キャラクター)の物語などが現代にまで伝えられ、またその神々(キャラクター)が生きていた世界と現代がつながるということである。

日本の現代社会におけるサブカルチャーとして認識されるキャラクターさえも、伝統的価値観とそれを背景とした文化的様相に求められる。韓国のキャラクターが商業的な意味に重きを置く傾向が強いのに対して、日本のキャラクター文化は商業的・経済的な面だけ

---

<sup>338</sup> 同上、86～89頁参照。

<sup>339</sup> 同上、97頁。

<sup>340</sup> 同上、95～98頁参照として本論の考察対象を以てまとめたものである。

ではなく、より深い文化的な広がりを持つ。

このように、「動物性抜きの動物」キャラクターには、現代の人間関係を見つめる「他者性抜きの他者」が表象されており、また、そのキャラクターの祖先は古代からの伝統的価値観から生まれた八百万の神々とつながっているのである。古代から近代、そして現代に至るまで、自然、文明そして文化の中で、動物はそれぞれの姿で私たち人間の世界に繰り返してあらわれているのである。

## 結論

本論文は、日本と韓国の動物表象を通時的観点から比較考察する研究として、人間と動物が長い間築いてきた関係の中で創られた、現在も新たに創られつつある動物表象を通して両国の文化を学際的視点から考察することを目的とした。それは、人間が世界を認識していく過程と、その中で築かれたそれぞれの社会を構成している人間とその文化の一端を読み解くことであった。

しかし、通時的な時間の流れに沿って古代・近代・現代という幅広い期間を扱おうとしたことから、それぞれの時代を十分に考察するまでには至らなかった。また、両国の比較において、資料の解釈などは先行研究に頼った部分も多く、その結果は当然のことながら、さらなる考察と検証が必要であるが、一先ず、本論における考察結果をまとめると以下の通りである。

### 1. 日韓における普遍性としての動物表象

人間と動物の関わりの中で生成された動物表象は、人間が目に見えないものやまだ認識していない現象、思想を形象化し、可視化する過程のあらわれである。古代においては、様々な自然現象、統制することのできない自然の力を神として形作り、動物を神や神使いとして認識したことや、王の権力の象徴として認識したことも形象化の一つである。また、自然や動物などにより被害を被る現象に対する不安や恐怖を化け物や怪物に形象化することで、様々な物事を分類・分別し認識していたのである。このように目に見えない、論理的に説明できない現象を形象化し、意味を付与することで、世界を認識し、またその中で生きる人間そのものを認識しながら人間世界の秩序を作っていたのである。

そして近代に至ると、人間の行動や思想、道徳観念など、人間の精神的なものに関わる見えない物事をも形象化した。例えば、国を象徴する動物や「孝」の動物として認識された鳥、または「忠」の象徴としての犬などが挙げられる。また、現代の広告などでも、肉眼では認識できない商品の性能やイメージの象徴として動物が登場することも同じ脈絡で説明できる。さらに、ある団体や社会の理念や志向するものをも形作り、マスコットやキャラクターなどで形象化するのである。その際、多く用いられているのが、動物の生態的特徴(動物性)を抜き去り、当該社会において有用なイメージや象徴的意味だけが形象化された「動物性抜きの動物」である。

このように、古代の自然を背景とした動物から、文明を背景とした動物、そして現代の人間の文化を背景とした動物に至るまで、人間と動物の関係における普遍性を見出すことができた。つまり、かつて自然の中に生命の源泉を求めていた人間は、動物との関係において、自然とのつながりに特別な意味を与え、一方だけが優位の立場にいない「対称性思考」の中で共存していたのである。しかし、その人間と動物の関係は、世俗化・合理化し

個別化していく。このような一連の流れを形象化したのが動物表象であり、動物はそれぞれの時間と空間の中で様々な役割や意味を負って表象(representation)され一再び現れているのである。

## 2. 日韓比較視点からの動物表象

このような日本と韓国の双方に見られる動物表象の普遍性の中で、両国における文化の特殊性や相違点を見出すことができる。

古代から現代に至るまで通時的視点から考察した動物表象は、もとより異なってあらわれるものではなく、当該社会の社会的文化的相違によって異なる解釈が行われ、またその影響によって動物表象にも相違があらわれる。それは古代よりは現代においてより明確にあらわれており、その代表的な例が猫の表象であった。

まず、自然を背景とした世界において、動物を含む自然の荒ぶる力は人間世界に害を与えることもあった。それを鎮めるために『古事記』と『遺事』の世界の人々は異なった形で対応していた。『古事記』においては彼らを退治し、また彼らを神として祭ることで、安定と平和を保とうとしたのである。このような考え方は現代社会において様々な形であらわれている。今現在も『古事記』の世界で神として活躍した兎や蛇などの動物を祭っている神社が存続しており、古代以降も新たに意味づけられた様々な動物神が祭られている。一方、『遺事』においても「金現感虎」にあらわれているように、退治された虎を祭ることもあったが、日本のように様々な神を祭る信仰はほぼ見られず、現在はその痕跡もほとんど残っていない。

次に、古代から近代に至る間に、様々な宗教的価値観が受容され、それぞれの国の思想や価値観などに影響を及ぼし、人間世界には新たな秩序が生まれた。古くからの伝統的価値観の上に仏教や儒教など、様々な宗教的価値観が加えられ、それらを状況に合わせて取り入れ人間世界を語る日本に比べて、韓国では、儒教的道徳価値観、すなわち個人の道徳的完成と社会の理想的な秩序を求める絶対的な道徳的価値観が強調されている。このような両国における価値観が当時の動物観にも影響を及ぼしたことは、朝鮮後期における儒学者の動物に関する議論と江戸の「生類憐みの政策」に基づく動物殺生・肉食の問題にその一面が垣間見られた。江戸は一つの価値観に囚われず、状況に応じて正しいと判断される論理を以てその問題を説き、朝鮮は一つの絶対的な価値観に基づいてすべてを読み解こうとしたのである。江戸と朝鮮は、異なる価値観を背景としながらも動物を仏教の「慈悲」や儒教の「仁」の対象として認識したことは共通してみられる。しかし、基本的に肉食が可能であった朝鮮では、動物は弱者として認識されることになる。社会のあらゆるものが主として儒教的道徳価値観に基づき理解され、正当化される社会において動物への想像力は働きにくい。

一方、江戸においては、限られた範囲や条件での肉食(魚類を含む)はあったが、舶来動

物の見世物などの興行、さらに上流社会で流行ったペット文化が庶民にまで広まりペットブームも起きていた。また町人文化の発達とともに早くも動物の商品化が進む。そうした状況から考えると、動物はいわゆる弱者であるという朝鮮社会とは対照的に、動物への親しみや愛玩としての認識がより強くあらわれていると言える。朝鮮朝に比べて、より安定した社会であった江戸は、このような動物との接点が経済消費文化・商売と結びつき、一つの観念にこだわらない、時代や状況に応じた価値観を背景に様々な想像力を生み、新たな動物表象が形つくられたのである<sup>341</sup>。

このような江戸と朝鮮朝の動物に対する視線からは、日韓比較文化論におけるキーワードの一つ、日本の「フレキシブル(柔軟性)」と韓国の「絶対的価値観」の一面を垣間見ることができる<sup>342</sup>。例えば、李御寧は、日本には、原理原則より状況に応じて判断する伝統があり、個人も企業も宗教においても「フレキシビリティ」を持って臨んでいると指摘している<sup>343</sup>。また、加藤周一も日本文化の一つの特徴を儒教の「天」やキリスト教の「神」とは異なって「集団に超越する価値が決して支配的にならない」ことを指摘している。そして「超越的な価値に束縛されない文化」における個人的な行動様式は「便宜主義・大勢順応主義—しばしば「現実主義」とよばれる態度—が典型的」になると述べている。このような日本文化の特徴は、「実用的な技術主義、享楽主義、美的装飾主義の文化」が登場する背景となったのである<sup>344</sup>。

このような日本文化の現世利益や享楽主義を示す動物表象の代表的な例として、上述した舶来動物の見世物やペット文化を挙げることができる。具体的にみれば、江戸後期に行われた舶来動物の見世物は、珍しい動物が「ご利益」に結び付けられ、動物を見るご利益と、動物の体の一部に触れて所有するという身体感覚的なご利益が広がった<sup>345</sup>。また、ペット文化による小動物を対象とした繁殖や飼育方に関する飼育書も発刊され、小鳥より大きいウズラの声を競いあうことや犬・猫・鼠などに技芸を教えて見世物にするなど娯楽の対象としての認識も見られる<sup>346</sup>。

両国の異なる価値観による動物に対する視線の相違は、現代においてもあらわれる。それを端的にあらわしているのが、日本の場合は八百万の神々とつながる八百万のキャラク

<sup>341</sup> 細川博昭『大江戸飼い鳥草紙—江戸のペットブーム』吉川弘文館、2006年、192～193頁参照。

<sup>342</sup> 李御寧『日本文化と商人精神(일본문화와 상인정신)』문학사상사、2003年、232、236、249頁参照。及び、同『「ふろしき」で読む日韓文化』学生社、2004年、12～36頁参照。『「ふろしき」で読む日韓文化』では、西洋の文化を機能的合理主義のカバン文化であるとし、アジアの文化をフレキシブルなふろしき文化であると説いている。だが、アジア文化の一部分として、動物に関してみれば、韓国において朝鮮王朝以降内面化された儒教的価値観に基づく動物に対する視線は、フレキシブルであるとは言い難い。

<sup>343</sup> 同上、『日本文化と商人精神』、249頁。

<sup>344</sup> 加藤周一「日本社会・文化の基本的特徴」『日本文化のかくれた形』岩波書店、2004年、30～31頁参照。

<sup>345</sup> 川添裕「舶来動物と見世物」『歴史のなかの動物たち』(人と動物の日本史第2巻)、吉川弘文館、2009年、147～150頁。

<sup>346</sup> 塚本学『江戸時代人と動物』日本エディタースクール出版部、1995年、217～224頁参照。

ター(「動物性抜きの動物」)であり、韓国の場合は、儒教的道德価値観によっていわれなき中傷を受けた「猫」である。

現代日本のキャラクターは、様々な神を産み出した古代からの考え方とつながっている。それは一つの神に絶対的な権力を与えない「フレキシブル」な考え方のあらわれであり、現代においてはその形を変え、合理化されたキャラクターとしてあらわれているのである。

一方、韓国において猫は、儒教的道德価値観と結びつき、その価値観を人々に内面化させる「潜在的機能」を負わされていた。猫は、生態的特徴から、「忠」の犬とは対照的に「不忠」をイメージする負の動物として認識されていたのである。日本の猫が招き猫や、化け猫、ペットなど様々な形で表象されていることに比べると、韓国の猫に対する視線は儒教的価値観の中で凝り固まって表象されていることが明確にあらわれる。しかし、今日の若者にとって猫はそのようなものではなくなっている。猫に対する認識の変化は、韓国社会に内面化された儒教的価値観の変化を物語っているのである。儒教的価値観が支配する「集団の表象」であった猫は、現代社会においては個人を中心とする個別化された意味として再び現れているのである。韓国における猫は、韓国における儒教的価値観とその変化を物語る動物として位置づけられる。

以上のように、日本と韓国の動物表象を通時的に比較考察した結果、動物表象は、古代よりむしろグローバルな現代社会においてより明確な相違があらわれる。その相違は、単なる価値観の相違だけではなく、主に当該社会の状況に応じて定められた法律制度によって、動物と人間の関係が自然を背景とした世界と文明を背景とした世界において異なる形であらわれることによる。この点、今後の両国の文化を考察していく上で示唆するところが大きい。

また、動物表象を考察する過程でみられた文化屈折現象も注目に値する。日本と韓国は、中国から伝わった文字や宗教など様々な文物を共有しながら共存してきており、東アジア文化圏という同質性の中で語られることが多い。その同質性の中で、例えば、本論において動物表象を考察する過程で見られたように、両国における仏教と儒教の現れ方は、同じく受容された文化が如何に屈折して現れたのかを明確に示している。つまり、受容された仏教や儒教が、一方は儒教的道德志向性が生活全般に関わる主流的な価値観になった社会となり、他方は、様々な宗教が融合され、状況に応じて異なる形でフレキシブルにあらわれており、動物表象の考察を通して改めてその文化の特性を確認することができた。

### 3. 研究意義と今後の課題

本論は、日本と韓国において少々異なる方向性からそれぞれ行われていた人間と動物の関係に関する研究を一つにリンクさせ、比較考察を行った。古代から現代に至る通時的観点からの考察を通じて、十分とは言えないものの一定の結果を得ることができた。

その結果から本論の意義として挙げられるのは、第一に、日韓比較文化論においては従来の研究結果を超えることはできなかったが、「東アジアの文化コード」を描く研究の延長線の上で、日韓の文化比較において従来扱われなかった動物と人間の関係という視点からそれぞれの社会や文化の相違から価値観の相違を見出すことができた。第二に、韓国においてまだ始まったばかりの動物表象の考察を学際的観点から日韓比較を行い、とりわけ韓国社会における「猫」の表象を読み解き新たな視点から位置づけたことである。第三に、翻案作として共通点を持つ韓国の『禽獣会議録』と日本の『禽獣会議人類攻撃』『人類攻撃禽獣国会』をあえて比較することで価値観と思想的背景の相違点を見出すことが出来たことも一つの成果であると言えよう。

本論は、日韓の動物表象を文化論的に考察していくためのささやかな一歩として序論的な意味を持つ。今回の結果を踏まえて、今後、考察対象を絞って、両国において同じ動物がどのような役割でいかに表象されているのか、その意味など各々の動物表象を追究し、その原型を見出していけば、両国の動物文化図を描くことも可能であろう。このような動物表象の研究は、両国の文化原型を読み解く研究につながり、また今後の動物と人間の関係を考える一つの資料になるであろう。

## 【引用・参考文献】

### 序論

#### ◎単行本

〈日本〉

- ・アーロン・スキヤブランド『犬の帝国』本橋哲也訳、岩波書店、2000年。
- ・吉野裕子『狐－陰陽五行と稻荷信仰』（ものと人間の文化史39）、法政大学出版局、1980年。
- ・菅豊編『動物と現代社会』（人と動物の日本史第3巻）、吉川弘文館、2009年。
- ・西本豊広編『動物の考古学』（人と動物の日本史第1巻）、吉川弘文館、2008年。
- ・赤羽 正春『敬われてきた熊』（ものと人間の文化史144）、法政大学出版局、2008年。
- ・中村生雄、三浦佑之編『信仰の中の動物たち』（人と動物の日本史第4巻）、吉川弘文館、2009年。
- ・中澤克昭編『歴史のなかの動物たち』（人と動物の日本史第2巻）、吉川弘文館、2009年。
- ・林良博他編『動物観と表象』（ヒトと動物の関係学第1巻）、岩波書店、2009年。  
———『家畜の文化』（ヒトと動物の関係学第2巻）、岩波書店、2009年。  
———『ペットと社会』（ヒトと動物の関係学第3巻）、岩波書店、2008年。  
———『野生と環境』（ヒトと動物の関係学第4巻）、岩波書店、2008年。

〈韓国〉

- ・金宗大(김종대)『十二支の民俗と象徴 犬(12띠의 민속과 상징 개)』国学資料院、1997年。
- ・李御寧(이어령)編『文化で読む十二支神 虎(문화로 읽는 십이지신 호랑이)』생각의 나무、2009年。  
———『文化で読む十二支神 兎(토끼)』생각의 나무、2010年。  
———『文化で読む十二支神 龍(용)』생각의 나무、2010年。  
———『文化で読む十二支神 蛇(뱀)』열림원、2011年。  
———『文化で読む十二支神 馬(말)』열림원、2011年。  
———『文化で読む十二支神 羊(양)』열림원、2012年。
- ・人間動物文化研究会編『人間動物文化(인간동물문화)』이담books、2012年。
- ・韓国宗教文化研究所『宗教と動物、そして倫理的省察(종교와 동물 그리고 윤리적 성찰)』모시는사람들、2014年。
- ・千鎮基(천진기)『文化の秘密を読み解くもう一つのカギ 韓国動物民俗論(문화의 비밀을 푸는 또 하나의 열쇠 한국동물민속론)』民俗院、2003年。

#### ◎論文

〈日本〉

- ・石田おさむ他「日本人の動物に対する態度の類型化について」『造園雑誌』55巻5号、1992年、19～24頁。
- ・高柳敦他「日本人の動物に対する態度の特性について」『造園雑誌』55巻5号、1992年、25～30頁。
- ・動物観研究会『動物観研究』No. 1(1990年)～No. 17(2012年)。

〈韓国〉

- ・アン・ヒョンムン(안현문)「人間と動物の関係に関するキリスト教的理解(인간과 동물의 관계에 대한 기독교적 이해)」長老会神学大学校神学大学院修士論文、2013年。
- ・Elmer VELDKAMP「文化の媒介物としての動物—犬をめぐる韓国・日本・ヨーロッパの関係」『次世代人文社会研究』Vol. 1、東西大学校日本研究センター、2005年、409～420頁。

## 第1章

### ◎テキスト

- ・一然(일연)『完訳三国遺事全』金思燁訳、六興出版、1980年。  
——『三国遺事(삼국유사)』金元中(김원중)編、乙酉文化社、2002年。

### ◎単行本

〈日本〉

- ・岡部陸志『異類という物語「日本靈異記」から現代を読む』新曜社、1994年。
- ・孫晋泰『朝鮮神歌遺篇』郷土文化社、1930年。
- ・谷川健一「古代日本のアニミズムの世界」『谷川健一全集4』富山房インターナショナル、2009年。
- ・中沢新一『人類最古の哲学』(カイエ・ソバージュ〈I〉)講談社選書メチエ、2002年。  
——『熊から王へ』(カイエ・ソバージュ〈II〉)講談社選書メチエ、2002年。  
——『対称性人類学』(カイエ・ソバージュ〈V〉)講談社選書メチエ、2004年。

〈韓国〉

- ・高麗大学校民族文化研究所『韓国民俗の世界』第9巻、高麗大学校民族文化研究院、2001年。
- ・金烈圭(김열규)『韓国民俗と文学研究(한국민속과 문학연구)』一潮閣、1970年。
- ・キム・ヒョンジュ(김현주)『トーテミズムの痕跡を辿って(토테미즘의 흔적을 찾아서)』西江大学校出版部、2009年。
- ・キム・ヒョンリョン(김현룡)『韓国文献説話(한국문헌설화)』第5、6、7冊、建國大学校出版部、2000年。

- ・徐大錫(서대석) 『韓国神話の研究(한국신화의 연구)』 集文堂、2001年。
- ・徐大錫他 『韓国の古典を読む(한국의 고전을 읽다)』 휴머니스트、2006年。
- ・李御寧(이어령) 『韓国人の神話(한국인의 신화)』 瑞文堂、1996年。
- ・鄭在書(정재서) 『物語東洋神話(이야기 동양신화)』 김영사、2010年。
- ・千鎮基(천진기) 『韓国動物民俗論(한국동물민속론)』 民俗院、2003年。
- ・崔南善(최남선) 「三國遺事解題」 『六堂崔南善全集』 8卷、高麗大學校亞細亞問題研究所六堂全集編纂委員會編、玄岩社、1973年。  
—— 『朝鮮の神話と説話(조선의 신화와 설화)』 弘益社、1983年。
- ・崔雲植(최운식) 『韓国説話研究(한국설화 연구)』 集文堂、1991年。
- ・チェ・ウォンオ(최원오) 『この世とあの世をつなげる橋 韓国神話(이승과 저승을 잇는 다리 한국신화)』 여름언덕、2004年。

## ◎論文

### <日本>

- ・荻原眞子 「人と動物の婚姻譚—王権神話から異類婚姻譚まで—」 『説話伝承学』 第14号、説話・伝承学会、2006年、217～231頁。
- ・吉田幹生 「異類婚姻譚の展開—異類との別れをめぐる—」 『日本文学—特集・人類と異類—古代文学から—』 6、vol158、日本文学協会編集、2009年、12～19頁。
- ・金均泰 「日韓説話文学比較の一考察—「三輪山伝説」と「夜来者伝説」を中心に」 『L & C : journal, comparative studies of language and culture』 四国学院大学、2003年、187～196頁。
- ・金贊會 「韓国の創世神話—濟州島の『天地王本解』を中心に—」 『ポリグロシア』 第26卷、立命館アジア太平洋大学、2014年、59～78頁。
- ・小松和彦 「怪異退治と異類婚姻—『御伽草子』の構造分析—」 『日本文学』 2 vol126、日本文学協会編集、1977年、1～17頁。  
—— 「日本の昔話に見る異類婚姻—「鬼の子」をめぐる—」 『シリーズ「日本を考える」 1 言葉と文化』 日本語・日本文化研究会、凡人社、1986年、168頁。
- ・川森博司 「異類婚姻譚の類型分析—日韓比較の視点から—」 『国立歴史民俗博物館研究報告』 第50集、1993年、385～405頁。

### <韓国>

- ・カン・ジンオク (강진옥) 「変身説話における『得体確認』とその意味(변신설화에서의 ‘정체확인’ 과 그 의미)」 『震檀學報』 震檀學會、1992年、165～185頁。
- ・金均泰(김균태) 「韓中日夜来者型説話の比較研究(한중일 야래자형 설화의 비교 연구)」 『比較民俗学』 26輯、2004年、707～739頁。
- ・キム・ジョンシン(김정신) 「異類交婚説話研究：人獣婚モチーフを中心に」 梨花女子大

学校博士論文、1994年。

- ・キム・ジョンウン(김정은)「虎女の変身と犠牲に表れた対称的思考の考察(호랑이 처녀의 변신과 희생에 나타난 대칭적 사고 고찰)」『南道民俗研究』22、南道民俗学会、2011年。
- ・金洪謙(김홍겸)「韓中日における狐イメージの類似性と差異(한중일 여우 이미지의 유사성과 차이)」『東洋学』第50輯、檀國大学校東洋學研究所、2011年、43～64頁。
- ・魯成煥(노성환)他「韓日夜来者説話の一研究(한일 야래자 설화의 일연구)」『研究論文集』15-2、蔚山大学校、1984年。
- ・ムン・アルム(문아름)『桃花女 鼻荊郎』条の叙事構造と意味研究」漢陽大学校大学院国語国文学科修士論文、2012年。
- ・バン・ミンファ(방민화)「〈金現感虎説話〉の小説的変容研究—金東里〈虎願寺記〉を中心に(〈김현감호 설화〉의 소설적 변용 연구-김동리의 〈호원사기〉를 중심으로)」『文学と宗教』第14巻、2009年、43～62頁。
- ・宋孝燮(송효섭)「金現感虎의 幻想的 주제」『国語国文学』95、国語国文学会、1986年、231～251頁。
- ・辛奎卓(신규탁)「古代韓国人の自然観：災異論を中心に(고대 한국인의 자연관: 재이론을 중심으로)」『東洋古典研究』第9巻1号、1997年、115～137頁。
- ・辛泰洙(신태수)「『桃花女 鼻荊郎』説話の構成原理と対称的世界観の方向」『韓民族語文学』第45輯、韓民族語文学会、2004年、449～476頁。
- ・シム・ウジャン(심우장)「『薔花紅蓮伝』にあらわれた死の祭儀的解釈(장화홍련전에 나타난 죽음의 제의적 해석)」『国語国文学』第149号、2008年、289～323頁。
- ・嚴基榮(엄기영)「『三国遺事』「桃花女 鼻荊郎」의 神話的特徴과 意味」『韓国文化研究』vol25、梨花女子大学校韓国文化研究院、2013年、37～59頁。
- ・ヨム・オンヒ(염원희)「韓国の熊神話に見られる自然と人間の問題(한국 곰 신화에 나타난 자연과 인간의 문제)」『民俗学研究』第29号、2011年、29～47頁。
- ・オ・セジョン(오세정)「巫俗神話の犠牲羊と犠牲祭儀(무속신화의 희생양과 희생제의)」『韓国古典研究』7輯、2001年、345～352頁。
- ・劉德雄(유덕웅)「古典文学に表れた韓国人の動物観研究(고전문학에 나타난 한국인의 동물관 연구)」『京畿語文学』第4号、京畿大学校、1983年、73～89頁。
- ・李玉(이옥)「古代韓国人の動物観とその描写(고대 한국인의 동물관과 그 묘사)」『東方学志』46・47・48輯、延世大学校国学研究院、1985年、25～54頁。
- ・イ・ユンギョン(이윤경)「狐の二重性と仏教的変身の意味—『三国遺事』説話を中心に—(여우의 이중성과 불교적 변신의 의미—『삼국유사』 설화를 중심으로—)」『敦岩語文学』第12輯、敦岩語文学会、1999年、257～268頁。
- ・チョン・キュシク(정규식)「『金現感虎』に形象化された人間と動物の存在方式」『東洋漢文学研究』vol. 25、東洋漢文学会、2007年、325～352頁。

- ・鄭相珍(정상진)「説話の中に投影された動物観とその基底—熊と虎の化人モチーフを中心に—(설화 속에 투영된 동물관과 그 기저-곰과 호랑이의 화신 모티브를 중심으로)」『牛岩語論文集』第1号、1991年、47～70頁。
- ・チョン・チュルホン(정출헌)「三国の女性を読む二人の男性の視覚—『三国史記』と『三国遺事』を中心に—(삼국의 여성을 읽는 두 남성의 시각 - 삼국사기와 삼국유사를 중심으로-)」『東洋漢文学研究』第19輯、東洋漢文学会、2004年、291～320頁。
- ・鄭忠權(정충권)「金現感虎型説話의 構造的考察」『韓國國語教育研究会論文集』vol. 55、韓國國語教育学会、1995年、24～45頁。
- ・チョ・ハヨン(조하연)「『金現感虎』に表れた虎女と金現の相互認定関係についての考察(〈김현감호〉에 나타난 호녀와 김현의 상호 인정 관계에 대한 고찰)」『古典文学科教育』Vol. 23、韓國古典文学教育学会、2012年、301～329頁。
- ・チェ・ウォンオ(최원오)「動物/人間の境界と欲望、そして変身—韓国と北米原住民の口伝説話における動物嫁を中心に—(동물/인간의 경계와 욕망, 그리고 변신-한국과 북미 원주민 구전설화에서의 동물신부를 중심으로-)」『比較民俗学』第53輯、比較民俗学会、2014年、263～294頁。
- ・鄧雨辰「『金現感虎』の虎女形象考察(「金현감호」 호녀의 형상 고찰)」高麗大学校修士論文、2014年。

## 第2章

### ◎テキスト

- ・安国善「禽獸會議録」『韓國小説全集』(韓国語)、乙酉文化社、1968年、13～31頁。  
 —————『朝鮮幻想小説傑作集』(日本語)、金学烈、高演義編、白水社、1990年、5～42頁。
- ・田島象二『人類攻撃禽獸国会』文宝堂、1885年。
- ・鶴谷外史『禽獸會議人類攻撃』金港堂、1904年(山口県立山口図書館所蔵版)。

### ◎単行本

〈日本〉

- ・久松潜一他編『現代日本文学大事典(増訂縮刷版)』明治書院、1968年。
- ・池明観『新版 韓国文化史』明石書店、2011年。
- ・中村光夫「現代日本文学史—明治」『現代日本文学全集』別巻1、筑摩書房、1959年。
- ・辻本庸子他編『あめりかいきものがたり—動物表象を読み解く』臨川書店、2013年。
- ・鄭百秀『コロニアリズムの超克——韓国近代文化における脱植民地化への道程』草風館、2007年。
- ・柳田泉『政治小説研究上』明治文学研究第八巻、春秋社、1967年。

—— 「政治小説の一般」『明治政治小説集(一)』明治文学全集5、筑摩書房、1984年(1965年初版)。

〈韓国〉

- ・キム・ジュンハ(김규하)『開化期の小説研究(개화기의 소설연구)』国学資料院、2005年。
- ・金在換(김재환)『韓国 動物寓話小説 研究』集文堂、1994年。
- ・全光鏞(전광오)『新小説研究』새문사、1993年。
- ・パク・キョンミ(박경미)他『西歐キリスト教の主体的受容(서구 기독교의 주체적 수용)』梨花女子大学出版部、2006年。
- ・ホ・キョンジン(허경진)他編著『近代啓蒙期朝鮮のイソップ寓話(근대계몽기 조선의 이솝우화)』보고사、2009年。

◎論文

〈日本〉

- ・長沼秀明「〈笑い〉をめぐる文明開化の時代相：『团团珍聞』創刊者・野村文雄」『笑い研究(4)』日本笑い学会、1997年、23～30頁。
- ・リディア・H・リュウ「言語横断的实践・序説(上)」『思想』NO. 899、宮川康子訳、岩波書店、1999年、21～44頁。  
————— 「言語横断的实践・序説(下)」『思想』NO. 900、宮川康子訳、岩波書店、1999年、102～131頁。

〈韓国〉

- ・クァク・キョンスク(곽경숙)「開化期小説に表れた自然認識(개화기 소설에 나타난 자연인식)」『韓国言語文学』韓国言語文学会、2005年、335～351頁。
- ・金永澤(김영택)「開化期寓話体小説에 나타난風刺性-禽獸會議錄을 중심으로」『語文学研究』6、牧園大語文学研究所、1997年、13～31頁。
- ・キム・ボンシン(김봉신)「20世紀初韓国と米国の動物譚論比較研究：安国善の『禽獸會議錄』とマーク・トウェインの『In the Animal's Court』に現れた“天性”の差異(20세기 초 한국과 미국의 동물담론 비교 연구: 안국선의 『금수회의록』과 마크 트웨인의 『동물법정』에 나타난 “천성”의 차이)」『東西比較文学ジャーナル』第13号、2005年、53～74頁。
- ・徐正子(서정자)「『禽獸會議錄』의 翻案說에 대하여—田島象二作『人類攻撃禽獸国会』와의 比較」『国語教育』vol. 44(韓国国語教育研究学会、1983年、149～162頁)。
- ・徐在吉(서재길)「『禽獸會議錄』의 翻案에 關する 研究(『金수회의록』의 번안에 關한 연구)」『国語国文学』第157号、国語国文学会、2011年、217～244頁。

- 「『禽獸會議録』の原作『禽獸會議人類攻撃』について(『금수회의록』의 원작『금수회의인류공격』에 대하여)」『近代書誌』4、近代書誌学、2011年、345～358頁。
- 「『禽獸會議録』の底本『禽獸會議人類攻撃』に関する一考察(『금수회의록』의 저본『금수회의인류공격』에 관한 일고찰)」『韓国近代文学研究』26、韓国近代文学会、2012年、67～93頁。
- ・ワン・ヒザ(왕희자)「安國善『禽獸會議録』と 田島象二『人類攻撃禽獸国会』の比較研究」梨花女子大学校人文大学博士学位論文、2011年。
  - ・田溶午(전용오)「禽獸會議録研究」『延世語文学』第16輯、延世大学校、1983年、60～61頁。
  - ・鄭炳憲(정병헌)「移行期 韓国文学의 特性」『國際學術大会』vol. 1-No. 4、韓中人文学会、1999年、121～131頁。
  - ・チェ・ナ(최나)「近代啓蒙期の動物叙事様相研究—安国善の『禽獸會議録』と梁啓超の「動物譚」を中心に—(근대 계몽기의 동물 서사양상 연구-안국선의 『금수회의록』과 양계초의 「동물담」을 중심으로-)」『語文論集』第62輯、中央語文学会、2015年、503～533頁。
  - ・ホン・キジョン(홍기정)「韓国近代分文学に表れた自然志向と近代志向(한국 근대문학에 나타난 자연지향과 근대지향)」高麗大学校大学院国語国文学科博士学位論文、2010年。
  - ・芹川哲世「韓日開化期政治小説の 比較研究」ソウル大学校人文大学修士学位論文、1975年。
  - 「韓日開化期 寓話小説의 比較研究—『人類攻撃禽獸国会』와 『禽獸會議録』을 중심으로」『日本学報』第5輯、韓国日本学会、1977年、163～179頁。
  - ・張燕燕「『禽獸會議撃人類記』の考察と『禽獸會議録』の再認識(『금수회의공격인류기』의 고찰과 『금수회의록』의 재인식)」『韓国学研究』第34輯、仁荷大学校韓国学研究所、2014年、63～88頁。

### 第3章

#### ◎単行本

〈日本〉

- ・石田英敬『記号の知／メディアの知』東京大学出版会、2003年。
- ・石田佐恵子「メディアの〈共同体〉と〈他者〉表象について」『異人論とは何か—ストレンジャー時代を生きる—』山泰幸/小松和彦編、ミネルヴァ書房、2015年、121～143頁。
- ・李御寧『ふろしきで読む日韓文化』学生社、2004年。
- ・内田隆三『テレビCMを読み解く』講談社現代新書、1997年。

- ・大澤真幸『不可能性の時代』岩波新書、2008年。
- ・関谷直也「自然と広告—情報化としての「自然描写」の意味と「自然」「環境問題」を表現する映像技法」『文化としてのテレビ・コマーシャル』世界思想社、2007年。
- ・菅豊編『動物と現代社会』(人と動物の日本3)、吉川弘文館、2009年。
- ・中沢新一『熊から王へ』カイエ・ソバージュ〈II〉、講談社選書メチエ、2002年。
- ・藤田省三「ある喪失の経験—隠れん坊の精神史—」『藤田省三著作集5 精神史的考察』みすず書房、1997年、10～45頁。
- ・八巻俊雄『比較・世界のテレビCM』日経広告研究所、1994年。
- ・矢野智司『動物絵本をめぐる冒険—動物人間学のレッスン』勁草書房、2002年。
- ・ミヒヤエル・フリットナー(香坂玲訳)「走る動物—従属と恐れの間」『文化としてのテレビ・コマーシャル』山田奨治他、世界思想社、2007年、183～193頁。
- ・キャサリン・M・グリッグズ『猫のフォークロア』誠文堂新光社、1983年。

#### 〈韓国〉

- ・高景淳(고경순)『動物が繰り広げる広告の世界(동물이 펼치는 광고세계)』白山出版社、2005年。
- ・李御寧(이어령)編『文化で読む十二支神物語馬(문화로 읽는 십이지신이야기 말)』열림원、2011年。
- ・人間動物文化研究会編『人間動物文化(인간동물문화)』이담books、2012年。
- ・イ・ミョンジン(이명진)『韓国2030新世代の意識と社会アイデンティティ(한국 2030 신세대의 의식과 사회정체성)』サムスン経済研究所、2005年。
- ・チョン・ソンホ(정성호)『20代のアイデンティティ(20대의 정체성)』살림출판사、2006年。
- ・Robert Darnton(조한욱訳)『猫大虐殺(고양이대학살)』文学と知性社、2007年。

#### ◎論文

##### 〈日本〉

- ・石山玲子、松田光恵「テレビCMにおける動物描写の内容分析」『ヒトと動物の関係学会誌』Vol. 23、2009年、48～59頁。
- ・石山玲子「擬人化された動物CMについての探索的研究—ケータイCMを事例に一」『動物観研究』No. 16、2011年、39～47頁。
- ・朱銀花「日・中・韓三国の言語における動物文化の比較考察—「馬」、「牛」、「犬」、「猫」にまつわることわざを中心に」京都大学大学院博士論文、2009年。
- ・朴吉肇「〈翻訳〉韓国N世代の文化と世代経験」北海学園大学学園論集117号、2003年、89～104頁。
- ・朴丹香「ことわざを通して見た民族意識—韓国・日本の「虎」を中心に—」『比較文化

研究』No. 43、1999年、103～109頁。

- ・朴庚卿「動物表象からみた日本と韓国の比較文化論」法政大学大学院国際日本学インスティテュート修士論文、2011年。
- ・山田弘司「行動生態学と擬人化(日本動物心理学会第58回大会)」『動物心理学研究』48-2、1998年、217～232頁。
- ・矢野智「人間の心を生かす他者としての動物」『こころの未来』Vol. 6、京都大学こころの未来研究センター、2011年、16～19頁。  
——「メディア革命を生きる狩猟民—他者としての動物—」『教育学研究』第74巻第1号、2007年、92～93頁。
- ・渡部知之「戦後日本におけるペット文化」『動物観研究』NO. 10、2005年、31～40頁。

#### 〈韓国〉

- ・ク・ヨンミン(구영민)、チェ・エアン(최애안)「映画『子猫をお願い』にあらわれたFemmage的解釈を中心に(영화『고양이를 부탁해』에 나타난 페마주(Femmage)적 해석중심)」『仁川学研究』第4号、仁川大学校仁川学研究院、2005年、417～460頁。
- ・キム・ムンスク(김문숙)「女性青少年の自我実現認識に関する研究(여성 청소년의 자아실현 인식에 관한 연구)」東国大学校行政大学院修士論文、2010年。
- ・キム・ソンア(김선아)「あなたたちに頼まない猫—映画『子猫をお願い』(당신들에게 부탁하지 않은 고양이—영화『고양이를 부탁해』)」『テキスト批評』생각의 나무、2002年、351～359頁。
- ・キム・ジョンヨン(김정연)「愛玩動物市場のパターンが変わりつつある(애완동물시장, 패턴이 변하고 있다)」『月刊フィードジャーナル』第30号、韓国単味飼料協会、2006年、73～77頁。
- ・ナ・セジン(나세진)「多目的乗用車広告に現れた動物の象徴的表現に関する研究：2000～2006年印刷広告を中心に(다목적 승용차 광고에 나타난 동물의 상징적 표현에 관한 연구：2000～2006년 인쇄광고를 중심으로)」弘益大学校産業美術大学院修士論文、2006年。
- ・パク・ジェフン(박재흥)「韓国社会の世代葛藤：権力・理念・文化葛藤を中心に(한국 사회의 세대갈등：권력·이념·문화갈등을 중심으로)」『韓国人口学』第33巻第3号、2010年、75～99頁。
- ・パク・ヒボン(박희봉)他「韓・中・日3国における価値変化の性向分析—新世代と既成世代の比較—(한·중·일 3국의 가치변화 성향 분석—신세대와 기성세대간 비교)」『韓国行政論集』第20巻第2号、2008年、501～532頁。
- ・イ・ウィソン(이의선)「動物モデルが広告効果に与える影響に関する研究(동물모델이 광고효과에 미치는 영향에 관한 연구)」弘益大学校広告公報科修士論文、2008年。
- ・イ・ソユン(이서운)「現代韓国社会における『愛玩動物』の社会的意味(현대한국사회에

- 있어 애완동물의 사회적의미)」釜山大学校大学院修士論文、2009年。
- ・鄭洧至(정유지)「韓・日動物関連俗談比較—犬と猫を中心に(한일동물관련속담비교-개와 고양이를 중심으로)」韓南大学大学院修士論文、2004年。
  - ・鄭芝淑(정지숙)「『猫』를 素材로 한 日本語의 慣用的比喩表現—韓國語와의 对照를 통하여」韓國外国語大学大学院修士論文、2002年。
  - ・チュ・ヨンジン(주용진)「生産者としてのドラマの需要者とドラマの需要者としてのドラマの生産者：『屋根部屋の猫』を中心に(생산자로서 드라마 수용자와 수용자로서 드라마 생산자: <옥탑방 고양이>를 중심으로)」延世大学映像大学院修士論文、2004年。
  - ・チョン・ジョヨンファン(전정환)「韓國の世代闘争と世代感覺—彼らはなぜ、父に齒向かったか(韓國의 세대투쟁과 세대감각-그들은 왜 아버를 부정했나)」『新東亜』2004年6月号、2004年、581~595頁。

#### 第4章

##### ◎テキスト

- ・太安万侶『古事記』(新編日本古典文学全集1)、山口佳紀、神野志隆光訳注、小学館、1996年。  
——『古事記』魯成煥譯註、民俗院、2009年(韓國語版)。
- ・一然『完訳三国遺事全』金思燁訳、六興出版、1980年。

##### ◎単行本

<日本>

- ・青木貞茂『キャラクター・パワー ゆるキャラから国家ブランディングまで』NHK出版新書、2014年。
- ・岡崎寛徳「生類憐みとその後」『歴史の中の動物たち』(人と動物の日本史2)、吉川弘文館、2009年、69~90頁。
- ・小倉紀蔵『韓国は一個の哲学である <理>と<気>の社会システム』講談社学術文庫、2011年。
- ・王敏「日中韓文化理解のために—儒教思想からのアプローチ—」『百年後の検証・中国人の日本留学およびその日本観』(国際日本学叢書23)、法政大学国際日本学研究所、2015年、383~398頁。
- ・折口信夫「劍と玉と」『折口信夫全集』第20巻、中央公論社、1967年、221~234頁。
- ・吉野裕子『蛇—日本の蛇信仰』(ものと人間の文化史32)、法政大学出版局、1995年。
- ・坂本勝『はじめての日本神話 『古事記』を読み解く』ちくまプリマー新書、2012年。
- ・西本豊弘編『動物の考古学』(人と動物の日本史1)、吉川弘文館、2008年。
- ・竹村牧男他『仏教と儒教—日本人の心を形成してきたもの—』日本放送大学教育振興会、

2013年。

- ・塚本学『江戸時代の人と動物』日本エディタースクール出版部、1995年。
- ・中沢新一『熊から王へーカイエ・ソバージュ〈II〉』講談社選書メチエ、2001年。
- ・中澤克昭編『歴史の中の動物たち』（人と動物の日本史2）、吉川弘文館、2009年
- ・平林章二「仏教が教えた動物観」『信仰の中の動物たち』（人と動物の日本史4）、吉川弘文館、2009年、102～125頁。
- ・朴倍暎『儒教と近代国家—「人倫」の日本、「道徳」の韓国』講談社、2006年。
- ・益田勝実『古事記—古典を読む10』岩波書店、1984年。

<韓国>

- ・キム・ホンシク(김홍식)編、チョン・ジョンウ(정종우)解説『朝鮮動物記』서해문집、2014年
- ・魯成煥(노성환)『梧桐島の兎説話の世界性(오동도 토끼설화의 세계성)』民俗院、2010年。  
———— 『日本神話と古代韓国(일본신화와 고대한국)』民俗院、2010年。
- ・ベク・ソンギ(백선기)「フラッシュアニメーション『マシマロ』の叙事構造と意味構造(플래시 애니메이션 <마시마로> 서사구조와 의미구조)」『大衆文化、その記号学的解釈の楽しさ』커뮤니케이션북스、2007年、175～219頁。
- ・徐大錫(서대석)『韓国神話の研究(한국신화의 연구)』集文堂、2001年。
- ・金善豊(김선풍)『韓国口碑文学大系』2-5、韓国精神文化研究院、1983年。
- ・千鎮基(천진기)『韓国動物民俗文化論(한국동물민속문화론)』民俗院、2003年。
- ・チェ・ジウォン(최지원)『儒学者の動物園(유학자의 동물원)』알렘、2015年。

## ◎論文

<日本>

- ・金均泰「日韓説話文学比較の一考察—「三輪山伝説」と「夜来者伝説」を中心に」『L & C : journal, comparative studies of language and culture』四国学院大学、2003年、187～196頁。
- ・玄珍瑚「韓国済州島における蛇信仰孝：環東シナ海文化領域における比較の視点から」『比較民俗研究』第17号、筑波大学、2000年、151～165頁。
- ・佐藤雄一「登場する動物たちはなにを象徴しているのか」『歴史読み本』（特集古事記10の謎）、第57巻4号、2012年、140～145頁。
- ・中村禎里「古事記に現れた動物の霊力」『現代思想』第39巻2011年5月号、青十社、2011年、206～213頁。

<韓国>

- 姜徹(강철) 「濟州島蛇神神話의 特性研究-本土蛇神說話과의 比較-」 濟州大学校大学院 国語国文学科修士論文、2010年。
- 魯成煥(노성환) 「三輪山型伝説의 神魂變異考」 『比較民俗学』 創刊号、韓国比較民俗学会、1985年、57~78頁。
- 박·히ジョン(박현중) 「韓國大学動物キャラクターの歴史的意味に関する研究(한국 대학 동물 캐릭터의 역사적 의미에 관한 연구)」 弘益大学校修士論文、2005年。
- 尹美玉(윤미옥) 「『三綱行実図』 儒教的価値研究」 成均館大学校一般大学院儒学科博士論文、2016年。
- 李京和(이경화) 「韓日龍蛇説話の比較研究：王權確立と世俗への変容(한·일 龍蛇 설화의 비교연구: 왕권의 확립과 세속으로의 변용)」 韓国外国語大学校日語日文学科博士論文、2014年。
- チェ·エヨン(최애영) 「獵奇の美学的概念化のための探索—残酷性と恐怖に関する精神分析学的試み(엽기의 미학적 개념화를 위한 탐색-잔혹성과 공포에 대한 정신분석적 접근을 향하여)」 『大衆叙事研究』 第20号、大衆叙事学会、2008年、201~231頁。
- 玄容駿(현용준)、玄丞桓(현승환) 「濟州島の蛇神話と信仰の研究(濟州島 뱀神話와 信仰研究)」 『耽羅文化』 vol. 15、濟州大学校耽羅文化研究所、1995年、1~74頁。
- 田阪正則 「『古事記』の蛇—征伐される神—(『古事記』의 뱀—정벌 되는 신(神)—)」 『日本学論集』 11輯、1999年、1~12頁。

## 結論

〈日本〉

- 李御寧 『「ふろしき」で読む日韓文化』 学生社、2004年。  
 \_\_\_\_\_ 『「縮み」指向の日本人』 講談社学術文庫、2011年(原本は1982年学生社より刊行)。
- 加藤周一 「日本社会・文化の基本的特徴」 『日本文化のかくれた形』 岩波書店、2004年、17~46頁。  
 \_\_\_\_\_ 『日本文化における時間と空間』 岩波書店、2007年。
- 川添裕 「舶来動物と見世物」 『歴史のなかの動物たち』 (人と動物の日本史第2巻)、吉川弘文館、2009年、127~160頁。
- 細川博昭 『大江戸飼い鳥草紙—江戸のペットブーム』 吉川弘文館、2006年。

〈韓国〉

- 李御寧(이어령) 『日本文化と商人精神(일본문화와 상인정신)』 문학사상사、2003年。

[電子資料及びウェブページ]

<日本>

- 青空文庫 [http://www.aozora.gr.jp/]  
宮沢賢治「氷河鼠の毛皮」『新修宮沢賢治全集』第十三巻、筑摩書房、1980年。
- HARsヒトと動物の関係学会 [http://www.hars.gr.jp/index.htm]
- 動物観研究会 [http://www.008.upp.so-net.ne.jp/ATAnimals/]
- 東京大学表象文化論研究室 [http://repre.c.u-tokyo.ac.jp/]
- 日本内閣府世論調査 (http://www.8.cao.go.jp/survey/)
- 梅原猛「日本思想の本質」学校法人日本福祉大学学院主催文化講演会講演録、2010年。  
[http://www.n-fukushi.ac.jp/pr/chi/umehara/index.html]

<韓国>

- キム・ソンス(김성수)『視学文化代表コンテンツ(시각문화대표컨텐츠)』 커뮤니케이션 북스、2014年。[http://commbooks.com/]
- ブ・キルマン(부길만)「朝鮮前期諺解本(조선전기언해본)」『韓国出版の歴史』 커뮤니케이션 북스、2013年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1625353&cid=42192&categoryId=42216]
- ソ・ジョンミン(서정민)『韓国教会の歴史(한국교회의 역사)』 살림出版社、2003年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1387521&cid=50762&categoryId=50776]
- 李應百(이응백)他『国語国文学資料事典(국어국문학자료사전)』 韓国事典研究社、1998年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=689550&cid=41708&categoryId=41711]
- 田耕旭(전경욱)編著『韓国伝統演戯事典(한국전통연희사전)』 民俗院、2014年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=3325857&cid=56785&categoryId=56785]
- 韓国史事典編纂会『韓国古中世史事典(한국고중세사사전)』 가람기획、2007年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=918404&cid=42957&categoryId=42957]
- 韓国事典研究社編集部『宗教学大事典(종교학대사전)』 韓国事典研究社、1998年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=630323&cid=50766&categoryId=50794]
- 韓国文学評論家協会『文学批評用語辞典(문학비평용어사전)』 国学資料院、2006年。  
[http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1530090&cid=41799&categoryId=41800]
- 韓国学中央研究院『韓国民族文化大百科事典(한국민족문화대백과사전)』 精神文化研究院、1999年。[http://encykorea.aks.ac.kr]
- 斗山百科事典(doopedia) [http://www.doopedia.co.kr/]
- 『韓国民俗文学事典』 国立民俗博物館 [http://folkency.nfm.go.kr/munhak/index.jsp]
- NAVER国語辞書『날말』 韓国国立国語院。[http://dic.naver.com/]
- 国史編纂委員会韓国史データベース [http://db.history.go.kr]
- 韓国古典翻訳院総合DB http://db.itkc.or.kr/index.jsp?bizName=MK]
- 韓国広告ポータルサイトTVCF [http://www.tvcf.co.kr/]

- 韓国広告総連合会 広告情報センター [<http://www.adic.or.kr/>]
- 韓国ギャラップ調査機関 [<http://www.gallup.co.kr/>]
- NAVER ニュースライブラリー(新聞検索) [<http://newslibrary.naver.com/>]