

令和8年度

一般選抜後期日程入学試験問題

## 総合問題

### 注意事項

- 1 試験開始の合図があるまで、この冊子を開いてはいけません。
- 2 問題冊子（22 ページ）には、解答用紙3枚と下書き用紙1枚が挟み込んであります。試験開始の合図があったら、直ちに中を確認、印刷や枚数の不備などがあった場合、監督者に申し出なさい。
- 3 問題冊子の間に挟み込んである解答用紙を取り出し、すべての解答用紙の所定欄に受験番号を記入しなさい。
- 4 解答はすべて、解答用紙に横書きで記入しなさい。間違っても下書き用紙に記入しても、回収しません。
- 5 句読点は、一字と数えなさい。
- 6 試験室で配付された問題冊子及び下書き用紙は、退出時に持ち帰りなさい。

このページは白紙です。

このページは白紙です。

## 問題

課題文①・②・③・④を読んで、次の問いに答えなさい。

問1 課題文①下線部(ア)に「『ビギー』がはじめに想像していたよりずっと広い概念であった」とあるが、筆者の持つ「ビギー」の概念はどのように変化したか、80字以内で説明しなさい。

問2 課題文②下線部(イ)に「エゴと思い込みと仮想の愛とのはざまをふらふら迷いながら、それでも考えることをやめられない」とあるが、これはどういうことか、本文に即して120字以内で説明しなさい。

問3 課題文③下線部(ウ)「日仏語を巡る『わたし』のあつかいの違い」は、それぞれの言語における自己と他者の認識にどのような違いを生じさせるか。「対話」と「共話」という語を用いて120字以内で説明しなさい。

問4 課題文④下線部(エ)に「文化的実践においては、時にその社会で主導的だといわれている価値観とは矛盾するような逆説的な事態が生みだされている」とある。筆者はこのことを西欧と非西欧を対比しながらどのように説明しているか。「相互独立性」と「相互依存性」という語を用いて130字以内で説明しなさい。

問5 自分にとっての「あたりまえ」や「思い込み」を疑うことについて、課題文中の具体例に言及しながら、あなたの考えを450字以内で述べなさい。

## 課題文①

(次の文章は、南米に住む少数民族について述べたものである。)

ピダハン\*<sup>1</sup>と自然の関係は、彼らを理解するうえで一番の基本だ。この関係を理解することは、彼らの文化と価値観の全体像をつかむことや、彼らの物質文化を理解し、共同体意識を知ることと同じくらい重要だ。ピダハンが自然をどう語るか詳しく見ていくにつれ、環境に関する概念や言葉から、彼らがさまざまな自然の事象をどのように関連付け、さらにはそれをどのように人間の営みと結びつけているかがわかるようになっていった。「bigí ビギー」「xoi オイー」というふたつの言葉はこの文脈で使われるもので、ピダハンのものの見方を理解する助けになってくれる。

わたしが「ビギー」という語の片鱗<sup>へんりん</sup>をつかんだのは、ある日、雨の降った直後だった。最初にわたしは、湿ってぬかるんだ地面という意味で「bigí xihóixaagá ビギー イホイーアアガー」という言いまわしを採取した。次に曇った空を指差して、「曇り空」に当たる表現を得ようとした。言葉の提供者が口にしたのはふたたび「ビギー イホイーアアガー」——「ぬかるんだ地面」と同じ表現を繰り返すだけだった。何か聞き洩らしていることがあるに違いない。地面と空は全然違うものだ。そこでわたしは、何人か別の人にも訊いてみた。答えは全部同じだった。もちろんわたしがまったく見当違いな表現、たとえば「おまえはばかだ」とか「おまえは指差している」を聞かされているという可能性は捨てきれない。だがそうではないという強い感触があった。

この概念はひじょうに重要だ。とりわけ興味深いのは、ピダハンの病を理解する手掛かりになるという点だ。それを知ったのは比較的早い段階で、コーホイビーイーヒーアイと娘のイービーイーについて話していたときだった。わたしはイービーイーがなぜマラリアにかかったのかを説明しようとしていた。まず蚊と血液のことから話しはじめた。

「違う違う」コーホイは話の途中で口をはさんできた。「イービーイーが病気になるのは葉を踏んだからだ」

「なんだって？ わたしも葉を踏んだけれど、病気ではないよ」わたしは答えたが、コーホイがイービーイーのマラリアをどう説明しようとしているのか、見当もつかなかった。

「上から来た葉だ」コーホイはそう言って、謎を深めた。

「上から来た葉とは？」

「上のビギーの血のないものが下のビギーに降りてきて葉をおいていった。ピダハンが上から来たビギーを踏むと病気になる。ビギーは葉に似ている。だが人を病気にする」

「上から来たビギーだとどうしてわかるんだ？」

「踏んだら病気になるからだ」

わたしはコーホイにこのことをもっと尋ね、さらに別の何人かとも話した。わかったのは、ピダハンにとって宇宙はスポンジを重ねたケーキのようなもので、それぞれの層はビギーと呼ばれる境界で区切られている。空の上にも世界があり、地面の下にも世界がある。この見方はまったく同じではないが、ヤノマミ\*2の世界観と似ていると思った。彼らも宇宙は階層になっていると信じている。

(7)「ビギー」がはじめに想像していたよりずっと広い概念であったように、環境に関連するもうひとつの言葉「オイー」も、幅広い意味をもつ。最初わたしは、「オイー」とはたんに「ジャングル」を意味すると理解していた。それが最も一般的な用法だからだ。やがて実際には「オイー」が、「ビギー」と「ビギー」の間のすべての空間を示すことに気づいた。つまり、「生物圏」の意味にもなるし、「ジャングル」の意味にもなり、われわれの住む惑星を表すと同時に地表の土を表すこともできる「earth」に似ている部分がある。ジャングルに入ろうとするとき、「オイーに行く」と言えるし、カヌーに乗っていて、あるいは刺す虫が体に止まっているのを見て「動かないで」と言いたいとき、「オイーのなかで動くな」と言うこともできる。雲ひとつない快晴の日は、「オイーはきれい」だ。だからこの言葉はたんなる「ジャングル」よりずっと広い。

これらの言葉は、環境を見るわたしの目をすっかり変えてくれた。だがさらに大きな驚きが待っていた。

最初の大きな驚きは、どうやら物を数えたり、計算したりしない、数がないらしいことだった。初めのうち、世界じゅうのいろいろな場所で見受けられるように、ピダハンには1、2、「たくさん」という数え方があると考えていた。だがやがて、わたしや前任者たちが数と思ったものがたんに相対的な量を示しているだけのものだとわかってくる。それに気づいたのは、ピダハンに次はいつ飛行機が来るかと尋ねられたときだった。彼らはこの質問が好きなのだが、それという

のも彼らにとってはわたしが飛行機の到着日を知っているのが魔法のように思われるからだった。

たとえばわたしは指を2本出し、「Hoi ホイ日」と答える。「ホイ」はわたしが2に当たると考えていた単語だ。するとピダハンは不思議そうな顔になる。注意深く観察してみると、ピダハンが指であれ体のどこであれ、あるいは棒きれなど自分の体以外のものであれ、何かを使って数えたり計算したりという光景を目にすることがなかった。またわたしがピダハン語の「2」であると思っていた単語は、小さな魚2尾を指すのにも、もう少し大きな魚1尾を指すのにも使われている。これはその単語が「2」であるという判断とは対立するが、ピダハンにとっては「数」が相対的な量を示すものではないかという新たな発見の傍証となる状況だった。小さい魚2尾と中くらいの魚1尾は量的にはほぼ同じだが、どちらももっと大きな魚よりは少なく、そこでまた異なる“数”が持ち出されることになる。このような経緯からわたしは何人もの心理学者と協力し、数々の実験から、ピダハンには数がなく、計算の体系もないと結論づけて、たびたび公表することになっていった。

だがそうした実験を実際におこなう前から、わたしはピダハン語に数が欠落している証拠を経験的につかんでいた。

1980年、ピダハンに頼まれてケレンとわたしは夜、算数と字の授業をするようになった。これには家族全員が加わり、シャノンもクリステンもケイレブ（当時の年齢は順に、9歳、6歳、3歳）もピダハンの男女に混じって勉強した。8カ月間毎晩、わたしたちはピダハンにポルトガル語で1から10までの数え方を教えた。ピダハンが数を習いたかったのは、自分たちがお金について理解できないせいで交易商人たちからだまされていないかどうか、見抜けるようになりたかったからだと言っていた。8カ月の間、ピダハンはこちらから声をかけずとも毎日欠かさず集まってきた（授業はいつも、ピダハンたちの熱心さに促されて始まった）けれども、最終的にみんな、自分たちにこの科目を身につけるのは無理だと判断し、授業は終わりを告げた。8カ月かけても、ピダハンはひとりとして10まで教えられるようにならなかった。誰ひとり、3足す1を、それどころか1足す1も計算できるようにならなかった（少なくとも1足す1はいつも2と書くか言うかすることができるようになるのが「計算できる」証拠だとすれば）。成果は、時折誰かがたまさか正しい答えを出せる程度のものだった。

ピダハンが計算能力を身につけることができない理由がほかにあるとすれば、彼らが結局のところポルトガルの（あるいはアメリカの）知識を重く見ていないからだともわたしは思う。実際彼らは、ポルトガルやアメリカの考え方のうちある種のものが自分たちの生活に侵入してくることをはっきりと拒んでいる。外の世界の文化のことを好んで聞いたがるが、それは主として楽しみのためだ。わたしたちが算数の授業で初めのうちにしていたように、ある種の問題には一番ふさわしい回答というものがあると水を向けようものなら、いい顔はされず、話題を変えられてしまうかいらだちを示されるかのどちらかだ。

このことを示す例をもっと考えてみると、ピダハンに紙を所望されて渡すと、「物語を書き記す」という事実思い当たる。書かれているのは、まったく同じ円形の模様で、それが繰り返し出てくる。だが誓いた人物はその物語をわたしに「読んで」聞かせてくれる。内容は、その日の出来事、病気の知り合いのことなどなどで、書かれた模様を読んでいるのだという。紙に模様を描いてそれを指し示しながらポルトガル語の数字を読み上げる者もいる。模様がどれも同じで区別できないことも、書き方には正しい書き方と間違っている書き方があるということもまったく意に介さない。こちらがある記号を2回描いてくれと頼んでも、まったく同じ模様が描かれたためしはなかった。彼らは自分たちの模様も、わたしが用いる記号も同じようなものだと考えていた。授業では、かなり真剣に「教え」こまなければまっすぐな線を引かせることができなかったし、さらに特訓しなければ、身についたと思った技能を繰り返させることもできなかった。これはひとつには、彼らが特訓をゲームのように考えて楽しんでいたためであり、ひとつには「正しい」線の描き方なるものは彼らにとって、まったく無縁の未知なる概念だったからだろう。

こうした事実はとても興味深く、わたしは次第に、それがもっと広くピダハン文化全般に通じる何かと結びついているのではないかと考えるようになっていった。だがその何かが何なのか、そのころわたしにはまだヒントが得られていなかった。

ダニエル・L・エヴェレット著、屋代通子訳『ピダハン：「言語本能」を超える文化と世界観』（みすず書房、2012年）による。一部改変。

## 注

\*1ピダハン……ブラジル・アマゾンの少数民族。

\*2ヤノマミ……ブラジルとベネズエラに居住する先住民族。

## 課題文②

国や地域、世代、生まれ育った環境によって、個々人の動物に対する価値観は異なる。当たり前のことだ。

しかし実際に海を越えてよその文化圏に単身で乗り込んだところ、技術の違いと同時に、飼育している人、またそれ以外の一般の人も含め、動物への考え方がかなりの部分で違うことに驚かされることになった。実家の牧場では毎日が忙しく、私を含む四人の子どもたちは小学生にもなると毎日牛の世話を手伝うのが日常だった。ゆえに、家畜と接すること、分娩や出荷、予定外の病死など生と死の現場に立ち会うことに自分は慣れているつもりでいた。それだけに、驚きは大きくなったのかもしれない。

実家の牧場では子牛が生まれたら速やかに隔離して人工哺乳により育てた。母牛を泌乳ひにゅうに専念させて、より効率的に牛乳を得るためだ。

しかしニュージーランド（NZ）の羊飼いは、可能な限り母羊に子羊の哺乳と世話をさせ、離乳の時が来るまで母子共に過ごさせる。人間が手間と時間とコストをかけて子羊を育てることはない。このため、いかに母子の間に強固な絆を作ってやるか、が羊飼いの腕の見せどころとなる。

母羊が難産のあまり子を生んだことを忘れそうになれば、出たばかりの胎盤に子羊の全身をすりつけて『これはお前が産んだんだよ』と匂いを確認させる。それでも子だと認識しない場合は、狭い柵などで母子を囲い、その外側に牧羊犬を繋いでおく。母羊は犬を警戒し、その隙に子羊は必死で乳首に食らいついて乳にありつくという塩梅だ。母羊に犬への敵対心を向けさせることで、子羊への庇護欲ひごや母性を引き出す効果もある。

それでも中には、母羊にどうしても受け入れてもらえない子羊や、死産などで子を失った母親が出てくる。こうした組み合わせをなんとか義理の親子として結びつける方法のひとつとして、死んだ子羊の活用があった。

死んでしまった子羊の体がまだ分娩直後で羊水で濡れていれば、義子となる子羊の全身をすりつけて匂いを移し、母羊に元の我が子と誤認させる。それが難しい状態であれば、死んだ子羊の皮を剥ぐ。四肢の先・首回りにうまくナイフを入れれば、子羊の皮はまるで小型犬用の洋服のように筒状になる。それを、義子にセーターのように着せて、母羊に実の子だと認識させるのだ。

我が子の皮を着た義子を母羊が受け入れ、授乳をしてくれれば大成功。ちゃんと母子関係が築かれれば、数日後、乾いた皮を切って外しても問題なく母子の愛情は継続する。要は、死体の有効活用だ。そして私にとってはいささかショックなやり方だった。日本では聞いたことがなかったうえ、死んだ子羊の皮を利用する技術に非常に驚いた。

私はキリスト教圏文化にもあまり詳しくはなかったが、『羊の皮を被った狼』という表現は、なるほど『羊の皮を剥ぐ』『羊の皮を何か（＝羊もしくは羊に類する穏やかなもの）に被せる』という、二つの行為が日常的にあったからこそ作り出されたのかもしれない、と理解した。他にも、善良なる羊の群れ（＝信徒）を管理し導く存在としての羊飼（＝指導者）の関係性など、古くからある生業としての羊飼いと宗教との関係性は切っても切り離せない。日本にはない畜産のシステムチックさ、そして羊飼という職業とキリスト教が同じ土から生えていると学んだ修行期間でもあった。

ところで、NZで標準的な数百頭、場合によっては数千頭の羊の群れを移動させる時、牧羊犬の存在は不可欠だった。羊飼いの命令に従順で、人間と共に働くことに喜びを見出しつつ、かつ羊を傷つけない牧羊犬を複数管理することは、羊飼いの大事な技術のひとつだ。

羊飼いは牧羊犬を家畜と見なす。日々よく調子を確認し、怪我や病気から守り、良い働きをすれば褒めるが、けっして甘やかしたりはしない。エサは羊の骨付き肉の欠片が一日に一つか二つ。もちろん犬はもっと食べたがるが、太らせれば動きが鈍くなり、また、性格も怠惰になる。腹側の肋骨が二本ほど浮いて見える状態がベスト、と私は教えられた。かなりやせ型だ。

そして必要があって飼育する以上は、しっかりとした躰しつけを施さなくてはならなかった。羊飼いの指示を忠実に守り、羊の群れを適切にコントロールする牧羊犬の仕事ぶりは見ていて安定感がある。しかし、このように躰しつけられた犬でさえ、犬である限り羊に噛みつきたい衝動を有しているものだ。それを躰しつけによってうまく

抑えつけ、人間にとって都合よく利用しているのが牧羊犬なのだ（よって、年をとって躰によって抑えられていた本能が前面に出てくると、その犬は引退、ということになる）。

その一方で、羊飼いはペットとしても犬を飼う。私が世話になっていた牧場では、ペットとして飼われていたフォックステリアが愛嬌たっぷりに仕事に同行し、可愛がられていた。もちろん仕事の邪魔はしない、羊を追いかけない、等の躰はされていたが、それはあくまで最低限のもので、牧羊犬に課せられるような厳しい試練はない。外の小屋で生活する牧羊犬に対し、ペット犬は当然のように人間の家に入出入りし、カウチソファで憩う主人の膝の上に乗る、人間のベッドに潜り込んで眠るのだ。

同じ犬という動物であっても、しっかり線引きをしてそれぞれ大事に扱う。だからこそ牧羊犬たちもペット犬も、『働く』『愛される』というそれぞれの役割を過不足なく果たしていた。

話題は変わるが、動物と人間が関わるのが主題になっている小説は、そこに愛が発生することが前提であることが多い。例えばペットとの出会いと別れについて。あるいは、野生動物と人間との戦いが軸の物語であっても、そこに描かれるのは野生との相克、そしてそこに存在するかどうかも分からない愛に似たものだ。それは裏を返せば、読者（＝動物に関する物語を求めて本の表紙を開いた人）の求めるものが、動物と人間の間にある愛だということだ。

NZの羊飼いの、ペット犬への愛は分かりやすい。しかし、牧羊犬への愛はというと、なんとも伝えづらいものがある。

いや、牧羊犬だけでなく、畜産を生業とする者が、子を産ませ／乳を搾り／最終的には肉として貨幣を得ることの中で、どれだけ家畜に愛を注いでいるのか、一般の人にはなかなか分かってもらいづらい。それどころか、食肉を消費すること、生産すること自体に疑問を持つ立場の人からは、畜産という経済行動そのものの『人間性』を疑う、非難めいた声さえ聞こえてくる。

しかし、そういった主張の人にこそ、もし耳を貸して頂けるのであればお伝えしたい。畜産者は家畜に対して、家畜に対してなりの愛情の注ぎ方をしている。人間の赤ん坊を寝かせられるようなベッドは用意しない。愛称をつけて呼ぶようなこともまずしない。死んでも個別の墓を作るようなこともない（馬頭観音像や獣魂碑は作って祈る）。

しかしながら、畜産者は家畜の健康を保つよう常に注意を払う。子をなるべく安全に産ませ、また、利のあるうちはその種を決して絶たせはしない。水と餌を絶対に確保し、感染症を含む外敵から守り続ける。それが家畜を大事にするやり方なのだ。

単なる金の元だと思うのであれば、円安や価格の下落で全ての畜産農家はすぐに職替えを考えるだろうから、こんな手間のかかる産業はすぐに廃れるはずだ。しかし実際はそんなことはない。家畜に愛着がなければ、家畜感染症で家畜を淘汰しなければならぬ時、真っ先に電卓を弾くだろう。しかし実際には埋められていく死体の山を前にして、経済的損失分の何倍もの悲しみを抱くのだ。

私が羊飼いをしていた頃、辺境で野生動物の息吹を感じ続け、日々家畜を相手にする仕事は、常に人間というものの奇異さを感じさせるものであったように思う。我々ホモサピエンスという生き物は、あまりに他の生物と違う。ほとんど不可抗力の勢いで地球の資源（畜産を含め）を消費する存在でありながら、気持ちの面では野生動物の絶滅を惜しみ、個体の死を悼み、動物とともにいることを癒しとすら感じる。しかも、ほとんどの生物からは同質の愛を返してもらえはしないのに、だ。

例えば怪我をした希少野生動物が人里に姿をあらわしたとして。人間があらゆる手を尽くしてその個体を治療し、餌をやり、野生に戻しても生きていけると判断して山に放つとしよう。現場の多くの人間は、その動物が人間に感謝の念を抱いていないことを理解している。けっして治療され給餌された経験をもとに人間に近寄ってくれるな、とごく現実的なことを祈りさえする。

しかし、例えばドキュメンタリーあるいは小説や映画などの創作物として脚色を施すとき。制作側は野生動物と人間との間に愛という軸を必ず置きたくなる。そういうものがあると、信じたくなる。それゆえの創作とさえいえる。本来、生き物は同種間、すなわち人間同士で愛し合っていればいいにもかかわらず、だ。異性間、同性間、性愛、親愛、情愛。幸いなことに現代では様々な愛の形が（以前よりは）許容されやすくなっている。それでは足りないのが人間の面白いところであり、言い換えれば宿命でもある。人間間の愛だけでは足りずに動物を愛したがり、あわよくば時に動物の側からも愛が返されていると幻視したがる行為は、ひどく傲岸でさえある。

人間の本質は大きく変わらない割に、ここ十年ばかりで多様性という言葉はず

いぶん広く認知され共有され、あらゆる発言、先鋭的な思索においても、多様性というある種のお守りを持てるようになってきた。喜ばしいことだ。公共の福祉に反しない限りでの人の考えの表明の自由、そして価値観の共有の自由は歩みの力強さを増している。

そしてその多様性というのは、もちろん動物に対する個々の考え方にもあらわれている。動物福祉、あるいはSDGs、またあるいはポリティカルコレクトネスに反しない限り、思考は自由だ。車の前に親子連れの熊が飛び出してきた車両を破壊するという事態ひとつにしても、『危険だ駆除すべきだ』『そもそも熊の生息地に人間があとから入り込んだのだ』『親子連れの熊は頑張っている』等々。様々な意見が入り乱れる。現地の状況に応じた最適解ともいえる解決策は必ず存在する。しかしそれ以外の、『それはそれとしてあなたはこの件についてどう思うか』については、三つ四つの選択肢ではとても足りなくなってきた。

野生動物。害獣。ペット。家畜を含む経済動物。そして人間。それぞれのあわいに立つ隔壁は高くもなれば時になぎ倒されることもある。毛のない皮膚と柔い爪しかない人間は相対的にかなり弱い<sup>おもんぼか</sup>が、隔壁の向こうを慮れるのは人間のみでもある。(1)エゴと思ひ込みと仮想の愛とのほさまをふらふら迷いながら、それでも考えることをやめられない。人間の弱さと傲岸さは、けれどひとつの武器でもある。

河崎秋子「人間と動物を分かつ壁の向こう側」

(『アンジャリ』第44号、2024年)による。一部改変。

### 課題文③

こどもの誕生と成長を通して親が生まれ直す。親子という関係性の環世界には、円環的な時間が流れている。こんな感覚を日常的に生きるようになるとは、娘が生まれるまでは想像すらしなかった。だが、このように書き綴るうちに、こどもと暮らす以前からも、時として他者との会話のなかで自他の境界が曖昧に感じられる瞬間があったと思ひ起こされる。

そうすると次に、この不思議な時間感覚は果たして、親子という生物学的な関係に限定されるものなのだろうか、という問いが頭をもたげてくる。もしそうで

はなく、あらゆる非生物学的な関係性——友人、師弟や恋人同士——においても互いの環世界を重ね合わせることができるのだとすれば、それはどのようなプロセスを経るのだろうか。

たとえば、酒の席で友人と<sup>めいてい</sup>酌しつつとめどもなく会話を交わしている時。逆にしらふの時でも、たとえば聴衆のいる対談の場で話が弾み、相手との応酬がうまくまとまる時。そんな時には決まって、お互いが何を話したかをよく覚えていない。覚えていたとしても、その内容を相手が言ったのか、自分が言ったのかが定かでない。つまり、自他の境界がゆらいでいくのだ。こういう場合は、会話に無理に筋を通さなくても良いと、了解しあえている。さらには、会話が脱線してもよいという安心感、目的を定めずに言葉のやりとりを楽しんでいられる自由を感じる。

現代において、コミュニケーションとは、自他の境界を明確に区切ることを前提にするものとされている。<sup>ダイアローグ</sup>対話とは、二人の人間の考えていることの差異、つまり「重なり合わなさ」によって駆動される形式だ。しかし、「重なり合い」がコミュニケーションを規定する場合は、どのように形式化できるのだろうか？

(中略)

言語教育学者の水谷信子は、日本に留学に来ている学生たちの日本語習得のプロセスを観察し、日本語で自然な会話を構成する要件として、「共話」を挙げている。共話とは、次の例のように、話者同士が互いのフレーズの完成を助け合いながら進める会話様式を指す。

A：「今日の天気さあ」

B：「うん、本当に気持ちいいねえ」

こんな何気ないやり取りにも共話の特徴が見られる。まず、Aは未完成のフレーズを宙に投げ、それをBが受け取って完了させる。この時重要なのは、「気持ちいいねえ」という結論にAが同意するかどうかではなく、あくまでBがAの意を受け取ろうとしている点だ。次に、「天気が気持ちいい」における「天気」という対象語をもBはAから受け継いでいる点。さらに、あいつちの「うん」から受け継ぎを開始している。

水谷の観察によれば、どれだけ日本語の文法や語彙をマスターしていても、共

話が行えない学生は日本人とスムーズに会話できないようだ。最初から終わりまで、文句のつけようがない完璧なフレーズをまくしたてても、文法的には間違いないが、日本語の会話としては自然に響かない。それよりも、途中のフレーズを未完成のまま相手に委ねたり、あいづちを打たせる隙を与えたりする話法を習得している留学生は、ネイティブに近い日本語の会話を展開できるという。

興味深いことに、一般的な会話の中のあいづちの量を、日本語と英語、中国語で比較した実験がある。この場合のあいづちとは、「ええ」「はい」「うん」といった発話もあれば、首肯などのジェスチャーも含まれるが、日本語の会話におけるあいづちの量は英語と比べて2.6倍に達し、首肯の量は3倍に上るという研究結果がある。

水谷は、あいづちを「話の進行を助けるために、話の途中に聞き手が入れるもの」と定義している。あいづちの定義を辞書で見ると、「鍛冶などで、師の打つ間に、弟子が槌つちを入れること。また、互いに槌を打ち合わすこと」とある。そこから「相手の話に巧みに調子を合わせること」という意味が派生したように、日本では一種のコミュニケーションの技巧テクニックとして根付いている。

このあいづちが問題となるのは、英語の場合ではあいづちを打つと「賛成」の意味として受け止められることが多いからだろう。アメリカ人の中には日本人と会話していてずっとあいづちを打たれていたのに、最終的に意見が異なると、「裏切られた」と思う人もいるらしい。

また、あいづちについて、アメリカでは発話が未発達な子どもを勇気づけるためという考えがあり、大人相手にあまり執拗しつようにあいづちを打つと、子ども扱いされたと気分を害する場合もある。日本では、文の後半をあえて省略して相手にその完成をゆだねることが、一緒に文を作る共話的な態度として日常的に歓迎されるのに対して、英語でそのような話し方をすると「稚拙」と評されてしまう。単に文化間の表面的な差異であるだけでなく、それぞれの言語の選択が「自己」の認識論に深く影響を及ぼすようにも思える。

フランス語を覚えたての頃、娘はよく主語を抜かしたフレーズで話しかけてきた。習ったばかりの単語を組み立てて、お腹が空いた、おもちゃで遊びたい、といったことを訴えてくるのだが、いずれも主語が抜け落ちていて、非常に不自然なフランス語である印象を受けた。たとえば「遊びたい」は「Je veux jouer」と、Je=自分を入れないと意味が通らないが、彼女は単に「veux jouer」と言っ

てくる。

娘はいちいち「わたしは」と主語を置かなくても意味が通じる日本語の話法が通用すると思ったのだろう。その度に「自分は、という意味の je をつけないと駄目だよ」と教えながらも、逆に日本語で常に「わたしは」と付けて話したらどんなに奇妙に響くだろう、とも思った。<sup>(9)</sup>日仏語を巡る「わたし」のあつかいの違いは、話しているもの同士の関係性の在り方に影を落としている。一緒に会話を作り上げていくという感覚の度合いが、各言語で異なるのだ。

もちろん仏語であろうと英語であろうと、ある程度は共話を交わすことは可能だ。実際につぶさに観察すれば、日本語以外の言語でも共話の例はたくさん見つけられるだろう。共話は日本語でより顕著なだけであって、つまりは「程度の問題」なのだ。それでも、共話の度合いが高いことで、自他の境界はより淡くなるのかもしれない。

水谷は、日本語に多く使われるあいづちや共話の社会的効能を考察している。たとえば、「とか」「たりして」などの未完成の末尾を指して、「若い人たちも仲間のあいだでは仲間的な、『共話』的な話し方をしている」と書き、次のように述べている。

「共話」的な話し方のほうが楽しいからであり、気が楽だからである。全部言わなくてもわかってくれる相手がいることは、心を暖かくする。同じ気持ちの人間と一緒にいることは心づよいことである。「共話」が通じない相手と話をするのは、気が重い。こたつに入っていると、外へ出ていくのが面倒になるのと同じである。

「共話」的な話し方が可能にする、ぬくぬくとこたつでくつろぐようなコミュニケーションが、現代人の精神生活をどんなに支えているか、計り知れないものがある。

誤解のないように断っておくと、水谷は共話が対話に勝るとか、逆に日本語が諸外国語より劣っている、などという優劣は一切論じていない。ただ、共話と対話には、それぞれに固有の効能があると明らかにしようとしているだけだ。

思えば、主張を積み上げて議論を構築したいのに、共話的に話してしまったら

話がまとまらないだろう。定まった主題を論じるためには、対話のようにAとBが順番に話し、論証の差異が明確となる対話の方が効果的であると考えられる。だから、対話と共話は対立項ではなく、それぞれ別の目的に適している話法なのだ。当然、対話のなかに共話的な瞬間が顕現したり、逆に共話から対話に発展する場合もある。

その上で両者の形式的な違いに注目すると、共話とは互いの発話プロセスを重ね合う話法であるのに対して、対話とはターンテイクを行い、互いの発言をなるべく被せ合わせない話法であるといえる。対話では、発話主体は明確に区別され、相手が言ったことを受けて次の発話内容が決まる。対して共話では、同時並行的に声が重なり、フレーズの主語が共有されることで発話主体の区別がぼやけ、内容はリアルタイムに生成される。だから、対話では個々の主体の差異が明確になるが、共話のなかでは主体がコミュニケーションの場に融け込んでいく。

ドミニク・チェン『未来をつくる言葉 わかりあえなさをつなぐために』

(新潮文庫、2022年)による。一部改変。

#### 課題文④

「本当の私は何をしたいのだろうか?」。大学入試や就職活動に直面してこんな問いに悩まされている人、かつて悩まされた人は少なくないだろう。こうした悩みをもつことは、青年の特権である。そもそも生まれたときには、そんな問いを発する「私」が存在しているかどうかさえあやしい。それがいつしかはっきりとしたかたちをとりはじめ、ついにはこんな悩みにとらわれるようになるのだ。このように、社会のなかでさまざまなことを考えたり感じたりする主体を「自己」と呼ぶ。自己は、みずからの行為を選ぶ主体である(=主体性を発揮する)とともに、社会・文化的に育まれる(=社会化される)。

(中略)

自己の成り立ちについての議論を切り拓いたのは子どもの発達研究である。赤ちゃんとその周囲の人びとのかかわりを丹念に観察すると、自己が現れる前に、自己と他者がはっきりと分化していない状態が先行していることがわかる。子どもの発達研究では、こうした状態に基盤をおく自己と他者とのつながりを

「<sup>かん</sup>間主観性」と呼ぶ。

間主観性のありかたは、子どもの発達にともなって変化していく。赤ちゃんは、生まれてしばらくは反射などの生理的な反応が優勢である。生後二か月ごろになると、養育者（たとえば母親）をはじめとする周囲の人びとと視線や音楽的な発声をつうじて交流するようになる。こうして達成される渾然一体とした関係性を、「第一次間主観性」と呼ぶ。さらに生後九か月をこえると、他者の意図を理解し、それに応答したり、それを再現したりすることができるようになる。たとえば、「ちょうだい」という発話で、赤ちゃんが持っている物を要求していることを理解し、要求に応じてその物を渡したり、みずから要求を行ったりすることができるようになる。これは「第二次間主観性」と呼ばれ、子どもが文化的に蓄積されてきた言語をはじめとする知識を獲得する基礎だとされる。

子どもを対象とした人類学は、さまざまな経験的事例にもとづいて、こうした西欧で主流をなす自己の成り立ちについての議論を相対化してきた。とくに、西欧以外における自己の成り立ちや社会化のプロセスを論じることによって、ある文化を特徴づけているパーソナリティがどのように構成されていくのかを明らかにしようとした研究は多い。日本文化を他者との関係やその意見を重視する「恥の文化」と位置づけ、内的な良心の形成を重視する西欧の「罪の文化」と対置したルース・ベネディクトの『菊と刀』（原著初版 1946 年）は、そのなかでももっとも優れたものの一つである。この本は、第二次世界大戦下のきわめて特殊な状況で書かれたにもかかわらず、その後の日本文化の研究に強力なインパクトを与えた。こうしたアプローチは「文化とパーソナリティ論」と呼ばれ、当初は人類学者の専門用語にすぎなかった「文化」ということばを一般に広めることに大きく寄与した。現在では、文化ということばはじつにさまざまな社会的文脈で用いられ、教育・政治・経済においても大きな働きをしている。日本でも、正しい日本文化を伝えることをうたった教育プログラムや日本文化の魅力を活かそうとする政策は、枚挙にいとまがない。またテレビのバラエティショーでは、しばしば日本や他の国の文化の特徴がおもしろおかしくとりあげられ、そうした文化観にあわない言動を発した有名人が非難される姿もしばしば目にする。

だがこうした文化的な特徴づけの広まりは、もともとは分析概念だった「文化」の切れ味を鈍らせてしまうおそれがある。じっさい近年の人類学的な研究は、こうした特徴づけが理論的にはあいまいで、民族誌的には単純すぎることを

示している。その好例として、入念なフィールドワークにもとづいてペルーのマシゲンカ、南太平洋のサモア、米国ロサンゼルス（L A）の中産階級における社会化について論じた研究を挙げよう。

しばしば、L Aを含む西欧ではまわりと切り離された相互独立的自己観が重視されるのに対して、東アジアをはじめとする非西欧では他者との協調を重んじる相互依存的自己観が共有されているといわれる。L Aの親に聞いてみると、たしかに子どもの独立性を理想としていることがわかる。ただし日常的には、親は厳しい競争にさらされた子どもの宿題を長時間手伝ったり、子どもの安全に配慮して毎日学校への送り迎えをしたりして、子どもの依存性を助長することを余儀なくされている。逆に、マシゲンカやサモアの家族とコミュニティは、お互いに助けあうことを重視することによって相互依存性を高めるいっぽうで、子どもは生業や家事の手伝いといった身の回りの実践では自律的にふるまえるように社会化される。こうした報告が示すように、相互独立性と相互依存性は両立可能である。ただし、これらの事例ではL Aの家族のみにおいて、相互独立性を高めるための価値と家庭における実践との矛盾が、はっきりとことばに出して語られている。その結果、L Aの子どもは「依存性のジレンマ」、つまり子どもが独立性と他者への依存性の双方が強調される環境にさらされて育つというジレンマに直面している。

このように、(2)文化的実践においては、時にその社会で主導的だといわれている価値観とは矛盾するような逆説的な事態が生みだされている。人類学的なフィールドワークは、しばしばそこに注目する。現代的な人類学の使命は、国民性をめぐる議論に代表されるような文化的なステレオタイプを生産あるいは再生産することではなく、フィールドの知によってそれを乗り越えることだろう。

どんな社会でも、子どもはある時期からその一員として貢献を期待されるようになる。しかし、それがいつどんなかたちで起こるかは社会によって異なる。冒頭で見た「本当の私」についての問いは、私たちの社会では子どもと大人を分ける分水嶺となっている。若者たちがこうした問いに悩むのは、高等教育や職業をめぐる選択が、どうやって生活を可能にする収入を得るかということだけではなく、社会に対してどうやって主体的にかかわっていくのかについての決断をせまるからだろう。

こうした子どもの社会に対する貢献と子どもの主体性についての問いを統合す

るようなアプローチからの議論を示そう。この議論は、上で論じた間主観性と密接にかかわっている。アクセル・ホネットによれば、私たちがある行為の間主観的な意味を理解できるのは、その行為が相手に引き起こすのと同じ反応をみずからにも引き起こすからである。たとえば私たちは、侮蔑的な発言によってみずからが傷つくことをつうじて、そうした発言が誰かを傷つけることを理解できる。このような、主体が他者をとおして自分を認識するという間主観的な関係を「承認」という。

承認の原初的な形態は、上で見たような、赤ちゃんと養育者との間主観性を基盤とした相互行為に見いだすことができる。その後、承認の形式はそれを求める欲求と対応しながら段階的に変化していく。すなわち、私たちは社会化していくなかで、もっとも身近な他者（たとえば母親）からその周囲の人びと、最終的にはその社会全体へと相互行為のパートナーの範囲を広げながら、その規範的な態度をだんだんと内面化していく。これにより、パートナーを承認するとともに自分がそのパートナーから承認されていることに気づく、つまり相互承認を達成する。

いっぽう、そうしたパートナーから適切な承認が得られないと、社会生活の再生産が妨げられて「承認をめぐる闘争」がもたらされる。この議論では、相互承認を達成することは、私たちが働くことをつうじて充実した社会生活を送るために不可欠だと考えられている。この考え方に沿えば、冒頭で紹介した「本当の私」が見つからないという悩みの源は、その段階に応じた相互行為のパートナー（たとえば、就職することを望んでいる会社や社会全体）から思うように認められないことにあるといえそうだ。

もっとも、話はこれで終わらなかった。こうした議論はその後、充実した社会生活とは何かをめぐるさらなる論争を巻き起こしたのである。たとえば、フェミニズムの理論家は現代社会では富の再分配を求める社会運動とアイデンティティ・ポリティクスを推し進める社会運動とが分断されつつあると考え、これを問題視した。わかりやすくいえば、どんなに人や社会から認められても物質的資源がともなわなければ充実した社会生活はもたらされないということだ。こうした批判に対しては再反論が行われたが、議論はいまだに収束していない。初期の親密な関係がその後の「働くこと」をはじめとした公共的な社会生活を支えるようになっていくしくみは、ホネットが思い描いた以上に複雑かつ多様なのである

う。

この点について、ヒト本来の社会のあり方を探るために行われてきた狩猟採集社会の研究は、興味深い示唆を与えてくれる。たとえば、カラハリ砂漠の狩猟採集民として知られるサンは、遊動生活を送りながら居住集団（キャンプと呼ばれる）のメンバーが共同で行う野生の動植物の狩猟採集活動によって生計を立ててきた。この活動では、男性による狩猟、女性による採集という最低限のもの以外の分業はほとんど行われておらず、職業の専門化はまったくといっていいほどみられなかった。また、肉に代表される重要な食料が得られた場合は、お互いに顔見知りで親族関係にあるキャンプのメンバーにできるだけ平等に配られていた。この共同と分配にもとづく平等主義的な規範は、一日平均に換算すると四～五時間という少ない労働時間で、キャンプのすべてのメンバーが十分な栄養を得ることを可能にしていた。

こうした状況を反映してサンの子どもは、家事や生業活動に貢献することをほとんど求められていなかった。そのいっぽうで、長い年月を自然のなかでの遊びに費やすことで、狩猟採集に必要な知識や技術を徐々に身につけていた。こうした社会においては、狩猟採集活動をつうじて得られた物質的資源が特定の誰かに集中したり蓄積されたりすることはなく、そのメンバーすべてに対して平等に分配されている。そして、何を学ぶか、またどんな仕事をするかという問いは、青年期に短時間で決断を迫られるものではなく、長い時間をかけてみずから徐々に答えを形づくっていくものである。

都市的な状況でも、働くことの位置づけは社会によって大きく異なりうる。たとえばタンザニアの都市住民の多くは、仕事の種類を選び好みしないだけでなく、主体的に仕事を模索・創出しているという。これはタンザニアの都市住民に限らず、インフォーマル・セクターで活動する人びとに広くあてはまる特徴でもあるようだ。こうした社会では、それぞれの個人がひとつの仕事で失敗しても他の何かで食いつなぐことが可能なだけでなく、世帯などの生計の単位において誰かが失敗しても、他の誰かの稼ぎで食いつなぐことが可能となっている。そして、その生計の単位の境界はゆれ動き、時として見ず知らずの人も含めた「みんな」にまで広がりうる。さらに人びとは、そうやって生きている自分に誇りをもち、そうした社会が自分を生かしてくれることに確信をもっているという。

こうした人類学的研究は、先に見た高等教育や職業選択をめぐる問いやそれに

ともなう悩みは、私たちの社会のあり方によって仕組まれたもので、時代や場所が異なればそもそも存在しなかったかもしれないことを示している。子どもがいつ、どのようにして働くようになるのかは、その社会のあり方と不可分に結びついている。そして、私たちが社会に対する貢献と主体性を実現する、つまり相互承認を達成するための道筋は、社会・文化的に多様なようだ。

高田明「子どもと大人：私たちの来し方、行く先を見つめなおす」

松村圭一郎他編著『文化人類学の思考法』

(世界思想社、2019年)による。一部改変。



