SURE 静岡大学学術リポジトリ
Shizuoka University REpository

誌上シンポジウム：「幸福について」

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2015-04-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 岡田, 安功, 原田, 伸一朗, 中澤, 高師, 田中, 柊子, 中尾, 健二 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00008193

誌上シンポジウム：「幸福について」

Symposium : On Happiness

序文

今年も静岡大学情報学部 2 年生に開講している「情報社会思想」を担当するメンバーによるシンポジウムの記録を原稿にすることができた。ここに公表する論考はこのメンバーが「情報学応用論」を利用したシンポジウムで展開した議論を基に更に発展させたものである。中尾健二名誉教授には誌上のみの参加をしていただいた。今年は「幸福」について議論した。「情報社会思想」のメンバーは、それぞれ異なる専門をもつのであるが、シンポジウムを開くために何度も研究会を開いて、専門が異なることに伴う知的興奮を経験している。私はこのメンバーの最古参としてこの知的興奮を学生と共有するだけでなく、学部の同僚や他大学の研究者とも共有したいと考えている。情報学は研究すればするほど学際化する。毎年本誌に掲載するエッセイ風の論考は既存の知の分野を越境しようとする試みである。このような試みは他分野の研究者から見た時、底の浅い思いつきの議論に見える場合が多々あると思われる。しかし、これは学際化につきものの評価である。このような評価を恐れていては新しいことはできない。私もそうだが他のメンバーも毎年このシンポジウムの原稿を書くのは楽しい一方で勇気を伴う。勇気を出せるのは、普通の論文という形式では表現できない萌芽的な発想を展開できるからである。あえて論文といわずエッセイ風といい、原稿の分量も 4000 字から 6000 字程度と制限しているのも、このような発想を世に問いやすくするためである。研究者なら誰でも論文にする余裕のないアイデアをいくつも抱えているはずである。情報社会を意識しながら学際的な研究会をすることによって、このようなアイデアを世に問える機会をもてるのは、情報学部の特色である多様な研究者集団という環境のおかげである。このシンポジウムは情報学という未知の分野を切り開くために欠かせない手法である。私としてはこのシンポジウムを批判しながら別の形式で情報学のアイデアをもっと提示する集団が現れてほしい。また、このシンポジウムの議論に対する情報学的な観点からの反論の原稿も投稿してほしい。我々はいかなる批判にも応える用意がある。これは誌上シンポジウムを始めた当初からの私の願いである。このような議論の応酬が情報学を発展させる。情報学といえば情報通信技術を連想する人たちがいまだに多いが、情報学の対象はそんなに狭いものではない。私見になるかもしれないが、情報学は近代的な知の枠組みを解体して組み替える知的な試みである。情報化という目に見える現象は情報化のほんの一部でしかない。

シンポジウム代表　　岡田安功

誌上シンポジウム

幸福管理社会

Happiness-Controlled Society

原田伸一朗
Shinichiro HARATA
静岡大学大学院情報学研究科・講師
harata@inf.shizuoka.ac.jp

1. はじめに

「幸福」というテーマでシンポジウムをおこなうことになったためか、近年、国・自治体の政策目標としても、社会科学の研究文献においても、「幸福（Happiness）」という言葉がしばしば掲げられているのが目に付くようになった。筆者は元来、法学[1]の専攻であるため、個人の「善き生」の次元の問題、主観性の強い、ともすれば宗教色をも帯びがちな概念である「幸福」が、このような形でもてはやされている状況には違和感を持っている。貧困や欠乏から免れるというだけならば、「福祉」でも十分なはずであるが、「幸福」という言葉は、個人の内面にも迫る強い訴求力を持つがゆえに、現代、価値理念として（おそらく再び）クローズアップされているのであろう。その勢いは「自由」をも凌駕すると言っても過言ではない。すなわち、「幸福」でありさえすれば、「自由」がなくても構わないという考え方も現実的になりつつある。むしろ、職業選択にしろ、家族選択にしろ、「自由こそが不幸の元凶である」という謂いのほうが、現代人の耳に馴染みやすい。

本稿は、シンポジウム聴講者である学生世代の実感にできるだけ寄り添うため、最近のコンテンツを手がかりに、「幸福」という概念を「自由」と照らし合わせながら論じる小論である。タイトルは、筆者が本学で担当している講義「情報管理社会論」になぞらえている。管理・規制されることによって我々が手にする「自由」ないし「幸福」もあるとすれば、いかにして管理・規制を有効に批判することができるのか／できないのかという問題意識を、本稿と共有している。

2.「こちら、幸福安心委員会です。」

ボーカロイド「初音ミク」のヒット曲の一つに「こちら、幸福安心委員会です。」（作詞：鳥居羊、作曲：うたたP、イラスト：wogura、2012年）というものがある。現在もニコニコ動画やYouTubeでオリジナル動画を視聴することができるが、静かな出だしを裏切って、途中でメロディ・歌詞・イラストが三拍子揃ってダークな雰囲気へと急転換することが特徴的な作品である。エレクトロックなメロディ、不気味な笑みを浮かべる初音（サイレン）、そして「幸福なのは義務なんです」というフレーズが連呼され、最後は「幸せじゃないなら　死ね」とのつぶやきで締めくくられる。ボーカロイド（音声合成ソフトウェア、ボカロとも）は、クリエーターの創意工夫により、どのような歌でも歌わせることができるが、多様なジャンルの曲が生み出されているボカロ曲の中でも、不穏な歌詞

も相まって、とりわけ異彩を放っている作品と言える。

この作品の背景にある世界観は、作詞者・鳥居羊が自ら執筆したいわゆる「ボカロ小説[2]」である『こちら、幸福安心委員会です。』シリーズ[3]によって、さらに敷衍されている。絶対女王サイレン（その正体はAI）が統べる「みずべの公園市国」では、国民の幸福と安心は、「幸福安心委員会（幸安委員会）」によって管理・統制されている。そのための監視ギミックは周到に整えられ、当然のように情報統制もおこなわれている（不思議と作中では「幸福」の内実には言及されることが少なく、やや物足りなさが残る）。国民すべてが幸福であるという「幸福度100％」を達成するため、不幸な者をいち早く発見し、「義務としての幸福」を強いる一方、体制に不満を持つ「不幸分子」の処刑も同時に進行している。「包摂（inclusion）」と「排除（exclusion）」の二面作戦とも言えよう。「幸せじゃないなら　死ね」という歌詞の一節が、いみじくも後者を示唆しており、権力作用のベクトルが国民の幸福を保障するのみではないところが、この仮想国家における理想の本末転倒ぶりを示している。

著者はあとがきで、この作品のベース（リスペクト元）として、アメリカ生まれのTRPG（テーブルトーク・ロールプレイングゲーム）である「パラノイア」を示唆するほか、ジョージ・オーウェル『1984年』などのディストピアSFを挙げている。人々の思考・行動が管理され、自由が奪われている監視社会・管理社会を描くこのジャンルの作品としては、オルダス・ハクスリー『すばらしい新世界』、レイ・ブラッドベリ『華氏451度』などの古典があるが、近年の日本でも、有川浩の小説『図書館戦争』シリーズや、テレビアニメ「PSYCHO-PASS サイコパス」など、現代社会の空気感や情報技術の発展をも踏まえた新しい道具立ての作品も次々に生み出されている。とうとう「ボカロ小説」のジャンルにまで、こうしたディストピアSFの系譜に連なる作品が生まれたことは注目に値する。

3. 管理されたがる若者

ボカロ曲「こちら、幸福安心委員会です。」やその派生作品のヒットが、ただちに、「幸福は自ら求めるものではなく上から与えられるもの」というコンセプトへの最近の若者の共感を示しているということには当然ならない。むしろ、幸福がそのような形で行き渡る社会を「ディストピア」（反ユートピア）と捉える皮肉や批判的意識込みで、「ネタ的に」受容されていると言ってよい。実際、多くのディストピアSFにおいて、主人公は監視・管理体制に疑問を抱き、自由を求めてそれに反逆する者として設定されている。

しかしながら、現実には、職業やライフスタイルの選択において高い自由度を手にした日本の若者は、その自由の大きさと、それに伴う「自己責任」要求の苛烈さに苦しんでいる。他人との比較による劣等感に苛まれながら、「自分探し」を執拗に続けなければならない「就活苦」の様相は、朝井リョウの直木賞受賞作『何者』（新潮社、2012）において、気味が悪いほどリアルに描かれている。このような理不尽な就職活動をおこなわずとも、自分の個性・適性にマッチした職業を上位者やシステムが発見し、「最適配置」してくれることを望む若者がいても不思議ではない。与えられるほうが格段に「楽」だからである。しかも、「就活」が終わればじきに「婚活」も待っている。

冷戦後生まれの若者には、共産主義体制を心の底から恐怖するというよりも、思想的抵抗感の薄れから、むしろそれがユートピアに見えてくるということもあり得ない話ではない。事実、一部に、共産主義ならぬ「共産趣味」と呼ばれる、旧共産圏への関心やあこがれも生まれているらしい。ディストピアSFの多くは、まさに共産社会をモチーフの源泉にしていたのであった。動物のように管理されることで、住居があり、安定した正規の職があり、結婚でき、メタ

ボではなく、健康な身体があり、ストレスフリーで、気の合う友達も多い、若者用語で言う「リア充」（仕事にプライベートにとリアルの生活が充実していること）ないし「勝ち組」という幸福状態が手に入るとすれば、なおさらである。そして、情報社会のさまざまなアーキテクチャ、「見えない権力」が、自ら考え、選択しなくても、秩序や幸福が得られるように人々を操作・統率しはじめているのである。

4. FREEDOM TO BE (UN) HAPPY

幸福の強制は、決して絵空事ではなく、現実に進行していることでもある。「幸福」が政府の政策課題になり、就業、婚姻、健康などさまざまな観点から数値化･情報化されつつあるが、そのように客観的には指標化され得ない部分をこそ、「福祉」とは異なる「幸福」の領域として残しておくべきなのではないだろうか。何を以て幸福とするか、共通の基準を設けるのではなく、あくまで個人個人が幸福と感じるかがすべてであるという「自由」の領域に委ねることで、むしろ「幸福」という概念が活きるものと思われる。「幸福」は、せいぜい「幸福感」「幸福度」としてしか政策的には議論し得ないものであろう[4]。

「幸福」に関して自他の認識が食い違うことは、「体に悪い」とされる各種の嗜好品、喫煙や麻薬使用の自由、冒険・危険行為の自由、究極的には自殺する自由といった局面で顕わになる。法哲学においては、「パターナリズム」の是非、「自己決定権」には「愚行権」も含まれるかといった形で定式化されている問題である。本人にとっては「幸福」と感じられることであっても、自由は自己破壊を伴うこともあるため、その自由行使が他者から見れば「幸福」への選択とはとても思えないこともある。「自由か幸福か（いずれを取るか）」ではなく、「自由ありきの幸福[5]」という考え方からすれば、彼に自由を全うさせることこそが彼の幸福そのものなのであるから、いかに愚行に見えても、それを妨害することはできない。他者の目には、個人の「不幸になる自由（権利）」を認めるか否かという問題になるが、本人はあくまで「幸福になる自由（権利）」を行使しているつもりなのである。パターナリズムの論理からすれば、「それはあなたにとって（も）幸福ではない」となお言うことは可能であるが、そうした干渉は、わたしの幸福を強いるのではなく、わたしの幸福をあなたの幸福に置き換えようとする点で、個人の自由・幸福への最大の侵害となるであろう。自らの死を自己決定する「自殺」は、最も人間らしい、究極の自由の発露とも言えるはずであるが、「それは真の自由意思によっておこなわれたのではない」、「鬱や生活苦がそうさせたのだ」と言い募り、「不幸な死」とみなして侮蔑と憐憫の目を向ける者は、幸か不幸か、絶えることはない。

日本国憲法 13 条は、「すべて国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする」と規定する。法令用語としては馴染まない[6]「幸福」という言葉が用いられているのは、GHQ 草案において、アメリカ独立宣言に見える「pursuit of happiness」を引いたことに由来する。「幸福追求権」は、講学上、「包括的基本権」の補充的性格（他の個別の条文によっては保障されていない権利の根拠として用いられる）に注意が向けられるためか、「幸福追求」という字義から素直に人々が連想するものについて正面から探究されることは少ない。

「エホバの証人」輸血拒否事件最高裁判決[7]は、信仰上、他人からの輸血を拒否していた患者に対し、医師が手術中に救命のためにやむを得ず輸血をおこなった事案において、医師の説明不足により、患者が「輸血を伴う可能性のあった本件手術を受けるか否かについて意思決定をする権利を奪ったものといわざるを得ず、この点において同人の人格権を侵害したもの」として、医師の不法行為責任を認定した。他者から

見れば馬鹿げているように見える個人の自己破滅的な信念も、当人にとってはそれこそが生きる（死ぬ）意味であるとして尊重した事例と言えなくもない。憲法 25 条の「生存権」規定や「福祉」には解消・回収されない、むしろそれに背反しさえする個人の人格的利益を救う局面でこそ、「幸福」という概念が活きるのではないか。

5. おわりに

最近のライトノベルやマンガのタイトルには、現代の若者が何を以て幸福･不幸とするか、その一端が率直に吐露・反映されていると見ることもできる。『僕は友達が少ない』、『私がモテないのはどう考えてもお前らが悪い！』などのように、文の形をそのまま作品のタイトルにするのが最近流行しているせいもあろう。中でも､「ぼっち」（ひとりぼっちから来たスラング）になる恐怖は、中高生はおろか、クラス単位での行動が少なくなる大学生にとっても喫緊かつセンシティブな問題となっているらしく、ぼっちのサバイバルをテーマとした「ぼっち小説」と称すべき作品群もある。

SNS が「リア充」アピールの道具として用いられ、常に自分が「幸福」であるよう周囲に見せかけることを強いられているようにも見える。アイドルライブに出かけては「多幸感」という言葉を濫発する一方、何かにつけて「不幸だ」とつぶやく者もいる。しかし､そうした「不幸自慢」も、同型のメンタリティがなせる、リア充アピールの正確な裏返しである可能性が高い。「人の不幸は蜜の味」､ネットスラングで「メシウマ」（飯が旨い）と言うように、他者に対する優越感こそが幸福感の大部分を占めていることは、残念ながら否定しがたい。年収が倍も異なる人とはそもそも比べもしないが、時給が 820 円の自分と 830 円の同僚とでは、その微々たる差も気になって夜も眠れないということになる。特にその同僚が自分よりさぼっている場合はなおさらである。人間は、得てして絶対量より相対差を気にするものなので、「平等」では決して幸福ではないというややこしさもある。

現代人の「幸福強迫症」に付ける薬はあるのだろうか。みんなが幸福になれるようシステム･アーキテクチャによって幸福が管理された社会がその処方箋とならないことを祈るばかりである。

注

1. 法と幸福の関わりを論じる最近の文献として、John Bronsteen et al., *Happiness and the Law* (University of Chicago Press 2015) がある。
2. ボカロ小説とは、単に「ボーカロイドをキャラクターとして登場させた小説」ではなく、「ボーカロイド楽曲の世界観を小説化したもの」、すなわち、音楽を小説にメディア変換･アダプテーションしたものというところに本質がある。
3. 現在､『こちら､幸福安心委員会です。』(2013)、『こちら、幸福安心委員会です。：女王様と永遠に幸せな死刑囚』（2013）、『こちら、幸福安心委員会です。：女王様とハピネス・サマー・ゲーム』（2014）、『こちら、幸福安心委員会です。：女王様と世界線上カラミティ』（2014）の 4 巻が刊行されている。いずれも鳥居羊著、PHP 研究所刊。
4. 古市憲寿『絶望の国の幸福な若者たち』（講談社、2011）は、格差社会と言われつつも、多くの若者が今の生活に満足している実態を示す。
5. 苫野一徳『「自由」はいかに可能か：社会構想のための哲学』（NHK 出版、2014）96 頁参照。また、自由と幸福の関係（観）の変遷については、大屋雄裕『自由か、さもなくば幸福か？：二一世紀の〈あり得べき社会〉を問う』（筑摩書房、2014）も参照。
6. 試みに法令データ提供システム（http://law.e-gov.go.jp/）で検索した限りでは、日本の法令で「幸福」という言葉が用いられている

のは、日本国憲法、学校教育法、国民の祝日に関する法律、高齢社会対策基本法、スポーツ基本法の5法のみであった（2015年1月18日現在）。

7. 最判平成12年2月29日民集54巻2号582頁。

誌上シンポジウム

「幸福の指標化」をめぐる思想的潮流

Ideas Underlying “Happiness Index”

中澤高師
Takashi NAKAZAWA
静岡大学大学院情報学研究科・講師
t.nakazawa@inf.shizuoka.ac.jp

1．幸福の指標化

この小論は、近年広まっている「幸福の指標化」の思想的な背景を論じることで、「幸福」というテーマについて考える材料を提供するものである。

幸福を計測し、政策形成へ活かそうという取り組みが世界中で進んでいる。ブータンが政策指標として国民総幸福量（Gross National Happiness）を用いていることは有名であるが、先進国でも幸福度を指標化しようという動きがみられる。フランスのサルコジ大統領（当時）のイニシアティブで発足した「経済業績と社会進歩の計測に関する委員会」（通称「スティグリッツ委員会」）の報告書は、幸福度を含んだ発展指標を提言し、世界的な注目を集めた。イギリスでも国家統計局によって定期的な幸福度調査が開始された。国際的な標準化への取り組みも進んでおり、2012 年には国連によって “World Happiness Report” が刊行され、経済協力開発機構（OECD）でも幸福度の計測方法が検討されている。

日本でも、民主党政権下で内閣府に「幸福度に関する研究会」が設置され、幸福度指標試案が作成された。また、自治体レベルでも幸福度を政策指標として活用しようという動きが拡大している。例えば、東京都荒川区では「幸福実感都市あらかわ」の実現を目指して荒川区民総幸福度（Gross Arakawa Happiness）を政策指標に掲げている。他にも、熊本県の「県民幸福量」や北海道の「ほっかいどう未来指標ポラリス」、新潟市の「Net Personal Happiness」など、幸福の指標化は広がりをみせており[1]、2013 年に荒川区が中心となって設立した「住民の幸福実感向上を目指す基礎自治体連合」（通称「幸せリーグ」）には、全国 52 の基礎自治体が参加している[2]。

このように幸福度が指標化される背景には、いかなる思想的な潮流があるのだろうか。重さや長さ、速さのような物理的な指標から、偏差値やオリコンのチャート、各種の経済指標にいたるまで、我々は現実を計測するために様々な指標を用いる。指標は現実を見るレンズであり、そこには、何を重要と考えるか我々の価値観が反映されている。「統計と計算の制度は、われわれがそこから世界をみて分析する重要な枠組みの一部[3]」なのである。レンズが違えば異なる現実が見えてくるし、見える現実が違えば評価やそれに基づく行動も変わってくる。それでは、幸福度の指標化はどのような価値観や考え方を反映しているのだろうか。以下では、ブータンの国民総幸福量、国連の “World Happiness Report”、スティグリッツ委員会の報告書、日本の「幸福度に関する研究会」による試案、そして荒川区の取り組みを参考に[4]、幸福度の指標化がどのような思想によって支えられているのか

について論じる。

2．幸福の社会的追求と計測可能性

幸福度を指標化する動きの背景には、何よりもまず、人生の究極の目的は幸福であり、社会や国家の存在理由は人々の幸福を増進することにあるという考えがある。例えば、内閣府の指標案は社会や国の目的は人々の幸福な暮らしにあることを強調しているし、荒川区民総幸福度も西川区長の「区政は区民を幸せにするシステムである」という考えに端を発している。ブータンの国民総幸福量は、1729 年の法典における「もし政府が国民の幸福を創出することができないのならば、政府が存在する意義はない」という宣言にその起源があるとされる。幸福の指標化は、幸福は社会の第一義的な目標であり、その増大のために政府が積極的に関与すべきであるという考えに基づいているのである。

このような考えを支えているのが、幸福の計測可能性である。幸福が政策目標として指標化されるためには、幸福が計測可能でなければならない。幸福の指標化において特に注目されているのは、「主観的な幸福度」（Subjective Well-being）である。これは、「あなたはどのくらい幸福ですか」といった質問によって、人々がどれくらい幸福と感じているのかを計測するものである[5]。従来、幸福は個々人の価値観によるものであって、政策の指標とするにはあまりに主観的で曖昧なものであると考えられてきた。しかし、心理学や経済学、社会学における研究の蓄積は、主観的な幸福を客観的に計測し、それに影響を与える要因や、個人や社会の特性との関係を分析すること可能にした。幸福度の指標化は、統計分析に基づいて幸福をモデル化する「幸福のエンジニアリング」によって支えられているのである。

3．物質的豊かさの限界

幸福が社会的目標として追求される背景には、物質的富の増大を社会発展の指標とすることへの懐疑が存在する。従来は、「富や所得といった物質的な上昇が人々の福祉や幸福の向上につながる」という見方が支配的であったが、経済的な発展が人々の幸福感の上昇に結びついていないことが明らかになるにつれ、物質的な尺度によって社会の発展を測ることへの疑義が生じてきた。

一定の水準を超えると所得の増加が幸福の増加に必ずしも結びつかないことは、「幸福のパラドックス」として知られている。例えば、アメリカは未曽有の物質的豊かさを享受してきたにもかかわらず、人々の幸福度はこの 50 年変化していない。逆に、国連の “World Happiness Report” が指摘するように、肥満や成人病、タバコ病、摂食障害、精神病、ショッピングやテレビ、ギャンブルへの依存症、あるいは共同体の喪失や社会的信頼の低下、不安感の上昇など、物質的に豊かな社会において深刻な諸問題が生じてきている。こうしたことから、物質的成長を通じて幸福を達成するという考えの限界が指摘されてきた。日本における幸福度指標案作成の背景にも、所得の増加にもかかわらず主観的幸福度や生活満足度はむしろ低下しており、若者の高い自殺率、孤独やストレス、うつ病といった問題が蔓延しているという認識がある。個人所得の増加が幸福を増進しないならば、環境やコミュニティ、社会的信頼を犠牲にしてまで経済成長を追求するべきなのかという問いが、幸福の指標化が注目を集める背景にはある。

アメリカや日本のような経済的先進国だけではない。幸福度指標化ブームの火付け役であるブータンにおける国民総幸福量の提唱も、物質的な豊かさのみによる発展の限界という認識に根差している。国民総幸福量は第 4 代国王による「幸福は Gross National Product よりも重要である」という宣言に端を発しており、人間社会の発展には物質的発展のみではなく精神的（spiritual）な発展が重要であるという考えに基づいている。もちろん、物質的な発展が重要でないというわけではない。多くの貧困地域におい

て、経済発展は人々の幸福を増大させるための最も重要な要素であると考えられている。しかし、真に豊かな社会は物質的な富の追求だけでは実現しえないという認識が、幸福度指標化の根底にはあるのである。

４．市場中心的な指標への批判

物質的尺度によって社会的発展を測ることの限界と関連して、幸福の指標化は市場中心的な発展指標への批判と結びついている。GDP は経済活動の一側面を測るのみで、人々の暮らしの非市場的な側面は評価されない。GDP には市場で取引されない社会活動は計上されない。家庭におけるサービスやボランティア活動、あるいは余暇も、その時間が非市場的活動に費やされるのであれば、その価値は反映されない。こうした活動が市場を通じて提供されるようになれば GDP は増大するが、サービスの提供が市場外から市場内へと移るだけで、暮らしの質の向上には直接結びつかない。

逆に、人々の幸福にとって望ましくないと思われる現象が、支出の増加によって GDP を引き上げてしまうこともありうる[6]。例えば、通勤の遠距離化によって、事故に遭う可能性が高まり、家族と過ごす時間が減ったとしても、それがもたらす交通費の増大は GDP に寄与する。あるいは、精神的疾病の蔓延や環境汚染は人々の幸福にとって望ましくないと思われるにもかかわらず、治療費の増大や環境汚染の除去費用というかたちで GDP を引き上げてしまう。

このように、幸福の指標化の背景には、物質的な豊かさによる発展の限界や、市場中心的な発展指標への批判がある。もちろん、社会発展の指標としての GDP への疑義は今に始まったことではなく、社会開発や人間開発など、単なる経済的成長にかわる社会発展の概念や指標が提案され、実際に用いられてきた。日本でも社会指標や国民生活指標、暮らしの改革指数など、単なる物質的豊かさを超えて社会発展を指標化する試みがなされてきた[7]。幸福の指標化は、こうしたあるべき発展の姿を探る試みの一つだといえる。

５．社会的存在としての人間

物質的豊かさを通じての発展や GDP による計測の限界とともに共有されているのは、幸福にとって人間関係のあり方が重要であるという認識である。荒川区民総幸福度では、家族、隣人、コミュニティとの結びつきや人との絆など、つながりが幸福感の重要な源泉であることが強調されている。内閣府の試案でも、経済社会状況、心身の健康とともに関係性が３本柱の一つとして取り上げられており、折から発生した東日本大震災に絡めて「絆」や「連帯感」の重要性が謳われている。ブータンの国民総幸福量においても、家族やコミュニティとの関係性は重要な位置を占めており、「隣人への信頼意識」「地域共同体で相互扶助する隣人」といった指標が置かれている。物質的な豊かさや市場中心的な価値観にかわるものとして、人間関係の重要性が強調されているのである。

こうした関係性への注目の背景には、幸福度研究の蓄積と社会的存在としての人間観がある。主観的な幸福感は、社会関係やソーシャルキャピタル（困った時に頼れる人がいるかどうかや、家族、友人と過ごす時間、隣人、職場、政府関係組織への信頼、イベントや団体活動への参加など）に大きく影響されることが、様々な研究によって明らかにされてきた。人間は社会的動物であり、コミュニティへの帰属感によって幸福を感じる。幸福は個人的なものである一方で、その実現にはある種の共同性が必要であると考えられているのである。

こうした人間関係や社会性の強調は、個人的利益を追求する合理的な人間観に基づく政策への批判とつながっている。人間は、単に自己利益を最大化しようとするだけではなく、他者の痛みや喜びに共感し、利他的行動をとり、他者と協同する能力を持っている。ブータンの国民総幸福量は、他者のために尽くすことや他者へ

の思いやりといった価値観に基づいているとされる。国連の“World Happiness Report”も、フィンランドとアメリカの学校制度を例に、利潤を動機とした市場競争に基づく制度よりも、協同や信頼関係、コミュニティに依拠した制度の方が望ましいという考え方を示唆している。このように、幸福の指標化は、自己利益を最大化する合理的な存在としての人間観を否定し、人間関係や社会性といった価値を強調するのである。

6．発展の多様性

最後は、発展の多様性である。ブータンに典型的に見られるように、幸福の指標化は地域の独自性に基づいた発展を摸索する試みであるといえる。ブータンの国民総幸福量では、地方の伝説や民話、民俗歌謡、あるいは伝統行事の知識や理解、伝統的な遊戯を行う頻度や伝統工芸の技能、瞑想や祈祷の頻度、カルマの考慮といった項目が重要な位置づけを与えられている。幸福度の指標化は、自国の文化的、宗教的、価値観的な独自性に根差した発展を目指すものであり、単線的な近代化論に対抗して多様な発展の道筋を探る内発的発展論のような思想と軌を一にしているのである。

また、幸福度指標化の特色は、それぞれの国や地域が独自の指標を作成している点にある。幸福は主観的なものであり、何をもって幸福とするのかは個人的な価値観や地域的な文化に大きく影響される[8]。そのため、幸福度の指標は、個々人が感じる幸福感とそれに影響を与える様々な要因を計測するための物差しであると考えられている。したがって、もし国や地域によって幸福感を支える要因が異なるのなら、幸福度も異なる項目によって指標化されることになるし、もし時間の経過とともに人々の幸福観やその要因が変化するのであれば、幸福度の指標も再構成されることになる。その意味で、幸福度指標はその国や地域における幸福感を支える独自な要因を探り、問題を発見・分析するための探索的なツールであり、その指標化のあり方自体が多様性に開かれているのである。

7．おわりに

この小論では、幸福度の指標化がどのような思想と結びついているのかを検討してきた。国や自治体における幸福度指標化の広がりは、幸福を社会目標とする考えとそれを支える「幸福のエンジニアリング」、物質的豊かさや市場中心的な指標への批判、社会的な人間観、発展の多様性の模索といった、複数の思想的潮流が交わるところで生じているのである。

しかしながら、幸福度の増大を政策の目標とすることは、規範的に様々な問題を抱えている。幸福度指標が文化や発展の多様性と親和的であるとしても、集団的な次元で幸福を捉えていることには変わりなく、幸福度の統計的把握は個人の「善き生」の抑圧につながる恐れがある。また、あらゆる指標は自己目的化する可能性を内包しており、幸福度も政策判断におけるその重要性が高まれば高まるほど、自己目的化する危険性が高まる。幸福度の社会的増大が自己目的化した場合には、本シンポジウムの原田論文が警鐘を鳴らすように、幸福であることを強制するような「幸福管理社会」の到来へと繋がるかもしれない。特に、主観的な幸福度を政策指標とする場合には、この危険性は高まるであろう。

幸福度の指標化をめぐっては、その技術的な面ばかりが注目されており、規範的な問題が十分に議論されているようには思われない。幸福は個々人の価値観に関わるものであり、それを指標化して公的に追求することが、自由や平等といった理念とどのような関係にあるのか、議論を深めていく必要があるだろう。

注

1. 清水池義治、吉中季子「地域政策における「幸福度」指標の活用」『地域と住民』32巻、47-60頁、

2014 年

2. 公益財団法人荒川区自治総合研究所「RILAC NEWS」12 号、2013 年 11 月（URL: http://www.rilac.or.jp/newsletter/RILACNEWS12.pdf、2014 年 9 月 20 日取得）
3. ジョセフ・E. スティグリッツ、アマティア・セン、ジャンポール・フィトゥシ著（福島清彦訳）『暮らしの質を測る：経済成長率を超える幸福度指標の提案』金融財政事情研究会、2012 年、17 頁
4. 以降の記述は、下記の文献を参考にしている。
   Karma Ura, Sabina Alkire, Tshoki Zangmo and Karma Wangdi, *A Short Guide to Gross National Happiness Index,* The Centre for Bhutan Studies: Thimphu, 2012.（URL：http://www.grossnationalhappiness.com/wp-content/uploads/2012/04/Short-GNH-Index-edited.pdf、2014 年 9 月 30 日取得）
   John Helliwell, Richard Layard and Jeffrey Sachs ed., *World Happiness Report,* United Nations: New York, 2013
   ジョセフ・E. スティグリッツ、アマティア・セン、ジャンポール・フィトゥシ著（福島清彦訳）『暮らしの質を測る：経済成長率を超える幸福度指標の提案』金融財政事情研究会 、2012 年
   内閣府「幸福度に関する研究会報告―幸福度指標試案―」(URL：http://www5.cao.go.jp/keizai2/koufukudo/koufukudo.html、2014 年 9 月 20 日取得)
   公益財団法人荒川区自治総合研究所『荒川区民総幸福度（GAH）に関する研究プロジェクト中間報告書』2011 年、及び『荒川区民総幸福度（GAH）に関する研究プロジェクト第二次中間報告書』2012 年（URL：http://www.rilac.or.jp/publications.html、2014 年 9 月 30 日取得）
5. 例えば、国連の“World Happiness Report”では、考えうる最高の生活を 10、最低の生活を 0 として、現在の幸福度を評価している。荒川区の荒川区民総幸福度も、「あなたは幸せだと感じますか？」という幸福実感度と、6 分野（健康・福祉、子育て・教育、産業、環境、文化、安全・安心）における主観的指標を組み合わせたものとなっている。
6. 岡部光明「幸福度等の国別世界順位について：各種指標の特徴と問題点」『国際学研究』43 巻、75-93 頁、2013 年
7. 町野和夫「地域の『豊かさ指標』開発の可能性と課題」『地域経済経営ネットワーク研究センター年報』2 巻、37-54 頁、2013 年
8. 内田由紀子「日本における文化的幸福観と幸福度指標」『行動経済学』5 巻、162-164 頁、2012 年

誌上シンポジウム

『アナと雪の女王』における幸福

Happiness in *Frozen*

田中柊子
Shuko TANAKA
静岡大学大学院情報学研究科・講師
shuko.tnk@inf.shizuoka.ac.jp

1. ディズニープリンセスの幸福

2013年11月にアメリカ合衆国で公開されたCGアニメ映画『アナと雪の女王』(*Frozen*)は、ディズニーアニメとしては『ライオン・キング』(*The Lion King,* 1994)を抜いて、歴代一位の興行収入を記録する大ヒット作品となった。日本での観客動員数も2000万人を超え、2001年に公開された宮崎駿監督の『千と千尋の神隠し』に並ぶ記録を残した[1]。主題歌の「Let it go ～ありのままで～」(Let it go)は街のいたるところで繰り返し流され、クリスマス時期のイルミネーションでは映画の世界観をテーマにしたものが目立った[2]。『アナと雪の女王』はなぜこれだけ話題となり、多くの観客の心を強くひきつけたのだろうか。この問いに対して音楽、映像、キャラクターデザイン、宣伝方法など様々な観点からのアプローチが可能だと考えられるが、シンポジウムのテーマである「幸福」を手掛かりとするのも有効な手段の一つである。というのも『アナと雪の女王』の物語もまた「幸福」をテーマとしていて、とりわけ幸福を阻むジレンマが丁寧に描かれている点が多くの人々の共感を呼んだと思われるからだ。2014年に話題となったこの作品を取り上げることで、シンポジウムを聴講した学生の世代も含め人々が今、幸福をどのようなものとして捉えているのかを感じ取ることができるかもしれない[3]。

『アナと雪の女王』はディズニープリンセスのシリーズの最新作として受け入れられ、物語のダブルヒロインであるアナとエルサも姉妹そろってプリンセスの系譜に並ぶことが期待されている[4]。本稿では『アナと雪の女王』における幸福を、これまでのディズニープリンセス映画との比較、エルサとアナの対比、エルサと彼女が帰属する社会との関係の推移に着目しながら読み解いていく。

1937年、アメリカ合衆国でディズニー長編アニメーション映画第一作として『白雪姫』(*Snow White and the Seven Dwarfs*)が公開された。白雪姫は、素敵な王子様が自分を見つけお城に連れて行ってくれることをひたすら切望するプリンセス(願いが叶うと言われれば怪しいリンゴでも口にする)として描かれている。その後に続く『シンデレラ』(*Cinderella,* 1950)、『眠れる森の美女』(原題:*Sleeping Beauty,* 1959)、『リトル・マーメイド』(*Little Mermaid,* 1989)、『美女と野獣』(*Beauty and the Beast,* 1991)などのディズニープリンセス作品でも、プリンセスは可憐で美しく、困ったときにはいつもかわいらしい動物や優しい人々、そして頼もしい「王子」が助けてくれる[3]。時代を問わず安定しているディズニープリンセス関連の商品展開の好調からもわかるように、プリンセスは女の子が憧れるものの一つであると言えるが、その一方で、自分を幸せ

にしてくれる王子を待つというプリンセス像は、女性の生き方や幸福について単純でナイーヴなイメージを与えるとして批判の対象にもなってきた[5]。　出会いから恋愛成就までのプロセス、プリンセスの性格や人種、彼女たちが活躍する舞台、その前に立ちはだかる障害などは変化しているが、ほとんどの作品で、「王子」との結婚がハッピーエンドの必須要素となっている。『ポカホンタス』（*Pocahontas,* 1995）と『メリダとおそろしの森』（*Brave,* 2012）は、恋人との結婚が描かれない例外である。とはいえ、ジョン＝スミスと別れて生きるというポカホンタスの最後の選択はハッピーエンドのイメージからはほど遠い現実の苦味が感じられ、結局のところ結婚が幸福の象徴であることを暗に示している。『メリダとおそろしの森』は恋愛要素が一切ないが、そもそもこの作品はディズニーの子会社ピクサーが製作にかかわっているため、ディズニープリンセス作品の系譜からは外れていると言える。

さて、最新のディズニープリンセス作品である『アナと雪の女王』は、従来のディズニープリンセス作品の伝統を引き継ぎながらも、エルサとアナの姉妹をダブルヒロインに据え、男性に頼らずに活躍する姿を描き、またヴィランズ（悪役）との対立を抑えるなど新しい要素も備えている。ユーモアがあるのは、随所に自らも属するカテゴリーであるディズニープリンセス映画に対するパロディが散りばめられている点だ。エルサの戴冠式に際して初めてパーティーに出席することとなったアナが「運命の人に会えるかも」とはしゃいでいる様子や、会ったその日にハンス王子との結婚を決める世間知らず具合には過去のナイーヴなプリンセスたちへの自己批判が読み取れる。ハンス王子もまた、いわゆる「ヒロインを助け、お城に連れて行ってくれる白馬の王子」ではない。

幸福の観点で留意するべき点は、物語においてヒロインの幸福を脅かす要素が外的なものではなくヒロインであるエルサ自身の魔力であるということである。これまでのディズニープリンセス映画では、ヒロインは物語の初期段階において高貴な生まれや身分にそぐわない不遇に陥るパターンが多く描かれてきた[6]。幸福から不幸への落差や、外的な力によって理不尽な目に遭うという状況が観客の自己移入を引き起こすきっかけとなる。それゆえ観客は、ヒロインが美貌と気立てを備え、小さな生き物たちに愛され、時には魔法による助けを得ることができても、嫉妬を覚えるのではなく、応援する気持ちを抱くことができる。また、王子との結婚は、苦労を耐え忍んだヒロインが勝ち得るのにふさわしい報いとして祝福される。対して『アナと雪の女王』の場合、不幸はエルサの生まれ持つ魔力の暴発によってもたらされる。後でまた述べるが、幼少時に魔法でアナを傷つけてしまったことが不幸の始まりとなる。幸せな状況を崩す原因は内部にあるのだ。初期段階における観客の自己移入があるとすればそれはエルサのトラウマということになるだろう。そして、トラウマの克服とその難しさが物語の推進力となる。

幸福を阻むものが内的な問題であるならば、問題を乗り越えた先に行き着く幸福の形も内的なものである。物語はハッピーエンドを迎えるが、それは他のディズニープリンセス映画のように、外からやってきた異性の恋人との恋愛成就や結婚によるものではない。障害や妨げを乗り越えて男女が結ばれるという幸せが不在であるかというとそうではない（妹のアナは運命の恋を夢見ている）が、結婚は幸せのゴールとしては設定されていない。また、ハッピーエンドの鍵となるのは、ディズニープリンセス作品らしく、「真実の愛」ではあるが、それは男女間の愛ではなく姉妹愛である。エルサのトラウマの要因が妹アナをはじめとする他者を傷つけてしまうという恐れにあるのだから、その解決が妹アナを通して行われるのは物語の構造としては自然な流れかもしれない。アナとの軋轢、そして和解が象徴する幸福とはどんなものなのだろうか。物語内容をふまえた上で、大ヒットした

主題歌「Let it go ～ありのままで～」が流れる、エルサの自己解放のシーンに注目してみよう。

2．ありのままの自分

物語は中世ヨーロッパ風の街並みのアレンデール王国を舞台としている。王女エルサは触れたものを凍らせ、雪や氷を生み出す魔法の力を持っている。幼い妹アナと遊んでいたときに誤って魔法で傷つけてしまってことをきっかけに、魔法の力を隠すために城の一室に押し込められ、自らも魔法の力を忌み嫌うようになる。国王夫妻が船の難破で亡くなった後、成人し女王として戴冠式を迎えることになるが、その際、アナの軽はずみな言動に激昂した拍子に力を放ってしまい、臣下や国民の前にその恐ろしい力をさらけ出してしまう。ここで少し触れておきたいのが、本作品の物語世界における魔法の位置づけである。両親はエルサに魔力があることを知っており、エルサが幼い頃は自由に使わせていたことや、アナの頭に氷の魔法が当たってしまった際にトロールに助けを求めていることなどから、魔法の存在が妖精物語に出てくるような驚異として信じられている世界観であると言えるだろう。怒りゆえにエルサの力が放たれてしまったときに彼女が「魔女」と呼ばれ、化け物扱いされるシーンもあり、異常な力に対して科学的で合理的な説明や解釈がなされない中世的な世界とも言える。魔法が象徴するものは異端であり、社会になじむことのできない規格外の個性である。ともあれ、人々が自分の力に怯え、敵視するのを見て絶望したエルサは雪山へ向かう。

この場面で主題歌「Let it go ～ありのままで～」が流れ、エルサは歌いながらこれまで隠れて生きてきた苦しみを振り返り、これからは自由に生きていくことを決意し、魔法の力で氷の城を築きあげていく[7]。その姿は楽しそうで、自信に溢れている。雪の女王エルサが誕生する瞬間である。「ありのままの姿見せるのよ、ありのままの自分になるの」と日本語に訳された歌詞からもわかるように、この歌からは自分らしく生きようという明るいメッセージを受け取ることができるし、エルサの力の解放や自己肯定もまた幸せになるための鍵、もしくは幸せな状態そのものにも見える。しかし、このシーンは、エルサが愛する妹や、統治責任を負うべき国民に背を向け、逃げ去るようにして半ば自暴自棄になって雪山に引きこもっていくシーンでもある。しかも、自分の心の動揺から魔法を制御できずに王国を凍らせて冬の中に閉じ込めてしまったのを放置したまま去ってしまうのだから、物語上、大きな問題が発生する場面である。このような問題を社会にもたらして、一人好きに生きるという態度は、モラル的に正しいとは言い難い幸福の形である。少なくともディズニーの製作者側が「よい幸福」として提示するものではないだろう。自分一人しかいない世界での自己肯定や、誰も見ていないところでの力の発揮は、独り善がりであるし、むなしい。エルサが「いい子」であろうとするのをやめ、好きな髪型をして好きな服を着て、存分に力を発揮している様子は、見ていて確かに爽快ではあるが、自分のためだけにありのままであろうとすること、自分のためだけの幸福は自己満足にすぎない。

さて、エルサが引き起こした「乗り越えるべき障害」である王国の危機を救うために、妹のアナは周囲の制止を振り切って雪山へ向かい、そこから物語の「冒険」の部分が始まる。氷の城にエルサを迎えに行くものの、エルサは頑なに「自分自身でいようとすると誰かを傷つけてしまうから自分は孤独でいいのだ」と言って心を閉ざす。このシーンでは一度のみ流れる「Let it go ～ありのままで～」とは違い、本編中変奏曲のように様々なシーンで使われる「生まれてはじめて」（For the first time in forever）が流れ、ポジティヴで楽観的なアナとネガティヴで悲観的なエルサのそれぞれの思いが二重唱となって、対比を際立たせる。戴冠式が始まる前にもこの曲が流れ、招待客や国民に早く会いたいと楽しみにしているアナと、人々の前に姿を現して秘

密が知られてしまうのを恐れるエルサの対比がすでに提示されている[8]。この対比があるからこそ、氷の城での再会シーンでは、アナをいたわりながらも、拒絶するエルサの苦悩、「他の人々と仲良く暮らすには自分を偽らねばならず、本当の自分でいるためには一人でいなくてはならない」という幸福を阻むジレンマが痛々しく感じられる。

幼い頃にエルサの魔法で頭に傷を負ったアナだが、この再会のときにも勢い余ったエルサの魔法のせいで胸を傷つけられてしまう。これが仇となって「真実の愛の行為」によってしか命が助からないという危機的状況に陥る。トロールの長老は国王夫妻が頭を傷つけられたアナを連れて来た際に「心でなくてよかった。心はそうたやすくは変えられない。でも頭なら説き伏せることができる」（You are lucky it wasn't her heart. The heart is not so easily changed. But the head can be persuaded.）と言うのだが、この伏線ともなっているセリフは、傷ついているのはアナではあるものの、間接的にエルサの状態を言い得ているようにも読み取れる。つまり、部屋に閉じこもり、力を隠し通していたときのエルサはまだ聞く耳を持っていたが、アレンデールを出て雪山の氷の城に閉じこもったエルサはもはや誰の手にも負えず、心が凍ってしまっているということだ。となると、本当に溶かすべき氷の心はアナではなくエルサの心となる[9]。映画は氷職人たちが暗い中、氷を切り出すシーンから始まり、このときに男たちが歌う曲の題名は「氷の心」（Frozen heart）で、「正しくも悪くもある氷の力は凍った心を持っている。その凍った心を掘り出そうじゃないか」（This icy force both foul and fair has a frozen heart worth mining）と歌う。この歌詞ですでに物語の方向性が示されているとも言える[10]。

ここで、もう一人のヒロインであるアナに注目してみよう。彼女は、思い詰めやすい性格で苦悩する姉とは対照的に、素敵な王子様との出会いを夢見る、天真爛漫でまさに「ありのままに」生きているような女の子である。エルサがありのままに生きたら、世界が凍ってしまうのに対して、アナはチョコレートを食べたいだとかダンスをしたいだとか他愛のない欲望ばかりだから害がない。誰も寄せ付けないエルサと正反対で、作中ではハンス王子と山男のクリストフの二人の男性と恋仲になる。真実の愛の行為としてのキスを求め、クリストフや雪だるまのオラフの力を借りて、雪山からハンス王子のもとに駆け付けるが、ハンス王子に裏切られる[11]。ようやくクリストフの愛に気付き、そのキスを受けることができるという状況になるが、ふと周囲を見渡すと無防備のエルサに剣を振り下ろそうとするハンス王子の姿が目に入る。アナは自分の命よりもエルサを救うことを選ぶ。このアナの自己犠牲が「真実の愛の行為」となってアナ自身を救い、エルサを変え、王国の冬を終わらせることになる。自分の体も心も凍りつくのを承知でエルサの方へ駆けつけたアナが、エルサの氷の心を溶かすのだ。

アナはいわゆるディズニープリンセスのように純粋で明るい性格のため、恵まれたプリンセスのイメージが強い。しかし、その精神的な強さや、利他的な行動は超人的である。アナがなぜ皆に愛されるプリンセスであるかと言うと、それは彼女が常に自分のためではなく他人のために行動するからである。オラフが言うようにアナは真実の愛を知らないのかもしれないが、知らずして実行しているような部分がある。

ここでふたたび「ありのまま」というキーワードを持ち出すと、アナの「ありのまま」が自分のことを顧みない「ありのまま」、つまり自分のあるべき姿などすっかり忘れて他者に尽くす「ありのまま」であるのに対し、エルサの「ありのまま」は自意識の強すぎる「ありのまま」であることがわかる。なぜならそれは他者をすべて排除した世界でのみ実現できる状態であるからだ。エルサが最後、「そうよ、愛よ！」と言って氷を溶かし、人々にとって善となるよう魔法を使いこなせるようになる結末を見ると、他者へ

の愛ゆえにありのままの自分でいるアナの生き方が、幸福の教えとして提示されていると言えるだろう。魔法を使うエルサは、自己肯定をし、自分の力を解放しているが、それは自分のためではなく他人のためであり、そこには自己満足ではない、充足した幸福がある。

３．自己解放する個人と社会

『アナと雪の女王』でディズニーキャラクターとしておもしろいのは、圧倒的に強いアナよりも人間らしい弱さも持ったエルサの人物像であり、幸福についても、最初から生き方に関する問題意識を持たないアナの幸福よりも、社会との不和に悩むエルサの幸福の方が興味深い。社会から追放されるエルサが再び社会に迎え入れられるまでを振り返ってみよう。

エルサは城の一室に閉じ込められる前の幼少時をのぞいて、幸福な時間を知らない。妹のアナを魔法で傷つけてしまうのが、社会との最初の衝突である。「自分自身でいようとすると誰かを傷つけてしまう」、つまり自分を社会と対立させてしまう力を持っていることに気付く。その後、エルサは王国の城の中で育つが、妹との接触は許されず、魔法の力を使うことも禁じられる。王国の人々に自分の力のことを知られることなく、ひっそりと隠れるように生きることは、社会の内部にいながらも疎外された状況で生きることである。その内的に疎外された不幸な状況が、戴冠式での力の暴走後、周知の事実として見かけ上も明らかになる。エルサは追われるようにして雪山へ赴く[12]。

社会に対して隠していた力が露見し、エルサは怪物のように恐れられ、孤立する。社会の内部でも外部でも不幸なエルサだが、社会の側から見れば、これは自然な現象であると言える。整合性をもつ集団として、伝統や慣習を重視する以上、他と違っている存在、集団になじまない異分子であるエルサは排除すべき対象となる。しかし、そうは言ってもエルサもアレンデール王国という社会の構成要素であり、しかも女王なのだから欠くことのできない要素である。エルサの魔法で凍りつき、雪の降り積もるアレンデール王国は、エルサという個人を失って機能不全になっている社会の象徴である。苦しむのは、孤立したエルサだけではない。社会もまた異常な「寒さ」に苦しむ。個人なくして社会は成り立たない。

エルサが社会に戻り、社会がエルサを取り戻すための解決策は、先ほども見たようにアナの「真実の愛の行為」である。アナは社会の中の個人であり、そのアナが社会の外に出たエルサの犠牲になることで、エルサの疎外感が解消する。社会の方も「寒さ」という試練と痛みを経て、ようやくありのままのエルサ、つまり「違い」を受け入れる準備が整う。エルサは、自分が孤立していないことを知り、他人のために行動することを知る。自分を違った存在にしていた力は、もはや自分を社会から追放し、切り離してしまうものではない。その同じ力が自分を社会の中で生きさせる恩恵となるのだ。『アナと雪の女王』では、エルサの生き方を通して、社会における個人の自己実現が幸福として描かれていると言える[13]。これは何もエルサという魔法の力をもったプリンセスに限った話ではない。どのような個人も、各々を他のものと違ったものにする特別な性質をもっている。その個性は、他の人のために使われるべきものだというメッセージが『アナと雪の女王』から読み取れる。

最後に、エルサがもともとヴィラン（悪役）として想定されていたことに触れたい。これまでのディズニー作品の展開であれば、エルサが王国を追われ雪山に入り、自己解放するシーンは、良心を捨て自分の欲望の虜となり、冷たい雪の女王という名の怪物に化す契機として描かれていただろう。おそらくもともとはこのような流れを考えていたのだろう。エルサを悪役とする方向性が変わったのは、主題歌「Let it go ～ありのままで～」が作られた後であるそうだ[14]。

さて、ヴィランズとはどんな存在か。彼らは自分たちの欲望に従い、ありのままに生きてい

る。自分たちの力や個性を自分たちの利益のためだけに行使し、社会の脅威となる。彼らが自分たちのためだけに行動する限り、社会に組み込むことはできない。当初ヴィランとしてデザインされながらも、エルサはヴィランにならず、最終的に王国の女王として幸福になる。このエルサというプリンセス像から見えてくるのは、どのような個人にも、自分の個性ゆえに悩み、他者に対する不安や恐れからヴィランと化す危険もあれば、自分に向けて差し出された手を握り返し、社会の中で幸福に生きる道もあるということだ。トロールの長老は幼いエルサにこう忠告していた。「Fear is your enemy」、敵は自分自身の中にある恐れだと。

注

1．http://jp.wsj.com/articles/SB10001424052970204431804580115400829786686,2014 年 9 月 24 日閲覧。日本での公開は 2014 年 3 月で、主題歌「Let it go ～ありのままで～」とともに大きな話題となり、ファンの熱狂ぶりにも注目が集まったのが記憶に新しい。映画館で鑑賞しながら挿入歌を合唱するという合唱上映は、日本の映画館にも登場した。

2．東京の丸の内では、「Disney Timeless Story ～ここから始まる、終わらない物語～」と題されたイルミネーションにおいて『アナと雪の女王』の世界を再現したステージが設置され、ファッションビルのルミネも新宿、横浜、有楽町で、映画をテーマにしたイリュミネーションとキャンペーンを行った。

3．本稿の考察の一部は、シンポジウムと別に学内で開催した『アナと雪の女王』の上映会にて参加者と行ったディスカッションの内容に着想を得ている。ここで貴重な意見を出してくださった参加者の助力に感謝の意を表したい。

4．公式にディズニープリンセスに認定され、商品展開がされているのは 11 名で以下の通りとなっている：白雪姫、シンデレラ、オーロラ（『眠れる森の美女』）、アリエル（『リトル・マーメイド』）、ベル（『美女と野獣』）、ジャスミン（『アラジン』）、ポカホンタス、ムーラン、ティアナ（『プリンセスと魔法のキス』）、ラプンツェル（『塔の上のラプンツェル』）、メリダ（『メリダとおそろしの森』）。もともと王家の生まれの「プリンセス」もいれば、王子などと結婚することで「プリンセス」となるヒロインもいる。ムーラン、ポカホンタス、メリダのようにそのどちらにもあてはまらない「プリンセス」も存在し、「プリンセス」とは人々に愛される素敵な女の子・女性を指す名称であるとも言える。『アナと雪の女王』のアナとエルサはまだ登録されていないようだが、一般的にすでに「プリンセス」として広く認知されている。（URL: http://www.disneystore.com/disney-princess/mn/1000016/, 2014 年 9 月 24 日閲覧）

5．若桑みどり『お姫様とジェンダー』筑摩書房 , 2003 参照。

6．安定していた状態に、何らかの災いや不幸が起きることで物語が動き始めるという点ではプロップがロシアの魔法昔話を対象に抽出した物語のパターンと同じである。

7．この主題歌は本国アメリカ合衆国でもアカデミー賞歌曲賞を受賞し、高い評価を受けた。主題歌は映画が公開された各国の言語に訳され、各国の歌手によって歌われ、その比較も動画サイトなどで話題になった。日本でも、2014 年度の就活応援ソングの 2 位につけるなど人気が高い。（URL: http://sankei.jp.msn.com/entertainments/news/140812/ent14081216580008-n1.htm, 2014 年 9 月 24 日閲覧）

8．エルサの秘密を隠さねばならないという不安や恐れは戴冠式の際に手袋をはずすシーンでも表現されている。手袋はエルサの押し殺された自己の象徴である。右手の手袋はパーティーでアナに手をつかまれたとき

に脱げてしまったせいで、意図せず魔法が出てしまう。左手の手袋は雪山で「Let it go ～ありのままで～」が流れるシーンで、「隠していたけれど今は知られてしまった」と歌いながら上に放り投げる。

9．アンデルセンの原作の童話『雪の女王』では、悪魔がばらまいた鏡の破片が少年カイの目と胸に刺さり、カイは乱暴な性格になってしまう。その後、雪の女王によって連れ去られ、接吻によって心臓が凍ってしまった少年カイを友達の少女ゲルダが救いにやってくる。ゲルダがカイを抱きしめたときに流した熱い涙がカイの胸にしみわたることで氷の心臓が溶けて鏡の破片もなくなり、ゲルダの歌を聞いてカイが泣き出したことによって目からも破片が流れ落ちる。

10. この曲の中でも「let it go」という言葉が、「それいけ」というような意味で使われている。

11. この王子は 13 人兄弟の末っ子で王位継承順位が最低で、それゆえに他の国を乗っ取ることを考えているという設定である。王子がヴィランであるという設定は、ディズニーの王子像を塗り替えたと言える。

12. エルサの疎外は、扉の開閉シーンでも象徴的に表現されている。扉を開けようとするアナと閉ざそうとするエルサの対比がここでも効果的に使われている、またエルサの眼をぎゅっと閉じて感情を押し殺そうとする表情が印象的に描かれているため、瞼の開閉にも同じ方向の読み取りができるかもしれない。序盤に幼いアナがまだ寝ているエルサを起こして遊ぼうと誘うシーンでも、エルサの閉じた瞼をぐいっと上に持ち上げて開かせるのはアナである。

13. 個人が社会の中でこそ自分の力を最大限に発揮し、その力をもって社会に貢献し、精神的な充足を得るという生き方自体は新しいものではない。しかし、ディズニープリンセスの幸福が結婚ではなく、社会の中で活躍すること、つまり働くこととして描かれるのは、『白雪姫』の幸福からの道のりを考えると感慨深いものがある。

14. URL : http://headlines.yahoo.co.jp/hl?a=20140424-00000008-wordleaf-movi, 2014 年 9 月 24 日閲覧。

誌上シンポジウム

戦場の死と性
－田村泰次郎の戦争小説への傍注－

Death and Sex on the Battlefield
-Side Notes to War Stories by Taijiro TAMURA-

中尾健二
Kenji NAKAO
静岡大学名誉教授
k_nakano@pf7.so-net.ne.jp

I

田村泰次郎の小説に「蝗（いなご）」がある。これは敗戦後（昭和 21 年 2 月に泰次郎は河北から復員）2 年ほどの間に発表された著名な「肉体の悪魔」や「春婦伝」といった小説とならんで、中国大陸でのあしかけ 7 年にわたる泰次郎の従軍体験にもとづくものであるが、発表はかなり年月をへた昭和 39 年 9 月であった。それだけに生々しいリアリティをたたえた上記 2 作品などとくらべると、体験が濾過され、変形され、結晶化した印象をあたえる。表題となっている蝗（以下イナゴと表記）は、中国大陸でもときおり空が真っ暗になるほど異常発生し、穀物や草木を食いつくし、農民たちを塗炭の苦しみに陥れながら大陸を移動する、あの昆虫である。これがこの小説では、上官の命令のまま群れをなして中国大陸を移動する日本軍将兵たちともなり、主人公の肩にとまって動こうとしない一匹のイナゴが、負傷したためやむなく置き去りにしてきたひとりの朝鮮人慰安婦にもなる。イナゴは変幻自在にさまざまなものの代理表象となり、その羽音はときには大群となり、ときにはその数をへらして全編をつうじて響きつづけている。このようにいわば象徴主義的な主題の扱いにおいて際だっているのが、この「蝗」という作品である。[1]

主人公の原田軍曹は、列車で能見山上等兵と平井一等兵をともない、その列車の三分の二以上の場所をしめる多数の白木の箱を原駐地から河南の平野のどこかにいる兵団司令部にとどけるべく中国大陸を南下する。それはいうまでもなく戦死者の遺骨をおさめる箱であり、いかに多数の戦死者を軍があらかじめ想定していたかをうかがわせる。さらに原田にはもうひとつの任務があった。5 人の朝鮮人慰安婦とその雇い主の金正順をそこにとどけることであった。小説冒頭からあざやかに主題である「死と性」が提示される。この列車が黄河に近づいたとき、とつぜん列車は急停車する。車外から怒声がきこえる。

> 「こらーっ、出てこいったら、出てこんか。チョーセン・ピーめ」[2]

おりから黄河両岸には日本軍が敷設した仮橋を防衛するために高射砲部隊が配置されていた。車外から叫び声をあげたのは、その部隊の一将校であった。車輌の戸をあけ、車外に出た

原田は「遺骨箱が載っているだけであります」と答えるものの「嘘をいうな。前から八輛目の車輛のなかには、五名のチョーセン・ピーが乗っていることはわかっているんだ。新郷(しんきょう)から無線連絡があったんだ。命令だ。女たちを降ろせといったら、降ろせっ」といわれてしまう。この旅の途上で女たちがこんなふうにひきずり降ろされることはすでに二回もあった。軍刀をぬき大上段にふりかぶった、脅迫の身ぶりとその将校の「頼む。な、兵隊たちのために、頼む」という懇願調の声音の矛盾に、この若い少尉が兵たちに突き上げられてのことと感じた原田の抵抗心は萎えてしまう。

> 束の間の短い時間のそれは、彼らが頭のなかで、いつも想像しつづけている豊かな、重い、熱い性とは似ても似つかぬ、もの足りぬ、不毛のものではあったが、しかし、それは彼らがこの世で味わう最後の性かもしれないのだ。飢え、渇いた、角のない昆虫のように、彼らは砂地の上に二本の白い太腿をあけっぴろげにした女体の中心部へ蝟集(いしゅう)した。

しばらくして女たちはふらふらともどってきて、待っていた原田たちにたおれかかる。列車は女たちを乗せてふたたび走りはじめる。ところで原田たちは、そうしようと思えばそうできたであろうが、この旅の途上でその女たちを抱くことはなかった。原田はその女たちのひとりであるヒロ子をかつて10回以上も抱いたことがある、いわば馴染みであったにもかかわらず、である。それは、任務にたいする使命感か、女たちが白木の箱とおなじく公用物だからか。いや、ちがう。「この戦場では、彼女たちは自分の遊び相手ではなく、あらゆる瞬間、あらゆる場所で、死によって絶えず待ち受けられている共通の運命を持つ」「同族」なのであり、その彼女たちに自分の心のたたずまいを察知されることを恥ずかしいと思ったからである。

> このとき、この場所で、彼女たちの肉体を求めることは、彼女たちに自分の内部をのぞかれることである。ふたたび、生きて帰れるか、どうか、誰にもわからない、いまというとき、女体を力一ぱい抱き締め、生の確証をつかみたいという欲望と、人間としての弱々しさを、他人に見られまいとする、人間としての、そして同時に、兵隊としての虚栄心が、彼の心のなかで、血みどろな格闘をつづけていた。

女たちは疲れはてものとなってそこにのびていた。その姿態が兵隊たちの欲望をいっそうかきたてた。ここにこの小説で唯一「幸福」という言葉が出てくる行がある。

> このような女たちの肉体にむしゃぶりつくことで、自分たちも人間であることをやめたい衝動をおぼえた。彼らは、人間である必要はなかった。人間であることによってしばられる自分の心を、捨て去ることが、ここでは一番幸福に思えた。

「に思えた」とは、ほんとうはそうではなかったということではないか。人間であることと幸福とが相互に排除しあってよいものだろうか。たとえ「に思えた」としても、それは死によって強迫されて「に思える」にすがりついているだけではないのだろうか。

Ⅱ

「おい、こんどの作戦は、ジンメツだとよ」。ジンメツとは燼滅、すなわち作戦地域内の部落という部落を焼き払い、生あるものは犬の子一匹も生かしておかないことを建前とした作戦のことである。このセリフは、田村泰次郎が昭和29年に発表した「裸女のいる隊列」に出てくる。[3]敗戦直後に発表されたものと「蝗」の中間に

位置するといえようか。この小説は「私」を語り手とする私小説的なスタイルをとったごく短い作品である。燼滅作戦のいくつかの場面に遭遇した「私」は、いったい中国大陸全体ではどれほどになるのだろうかと作品のなかで自問する。そうした悲惨な場面を生きてきた「私」は、戦争が終わって何年たっても、日本人のひとりである自分も、人間全体も容易に信用できないと思っている。この不信の由来が、この作品では「私」が出会った、あるひとりの日本人将校に集約的に像をむすんでいる。

それは山脇大尉という将校だった。齢40歳ちかく、こんどの戦争に一年志願の将校として召集されるまではごく平凡な勤め人だったようだ。しかし、その訓練のきびしさには定評があり、補充兵は山脇隊に入れられなくてよかったと囁きあった。そのかわり山脇隊は戦闘に強く、敵もすぐに退却するほどであった。新兵には度胸だめしに敵兵や日本軍に連絡しない部落の住民をとらえて、一名あたりひとりを刺殺させ、また女を強姦した場合には必ず殺すことが、この隊の暗黙の隊規（？）であったという。

「私」がこの山脇隊長の声をはじめて聞いたのは、大隊の戦死者慰霊祭にかれが弔辞を読んだときのことであった。意外にその声は小さく低く女のような声で、しかも早口であった。かといって戦死者の死を悲しむ誠実さのある声でもなく、機械かなにかがしゃべっているようであったという。もっと剛胆な声を予想していた「私」は失望する。さらに「私」が大隊本部情報室勤務となり、かれと身近に接するようになっても、かれは「私」をまともに見ようとはしなかった。この対人恐怖症的なしぐさを、「私」は大学出という「私」の経歴に卑屈なものを感じたのではないかと推測している。山脇大尉は大声でどなることもない、なぜそんな山脇隊は統率がとれていて、かつ強いのか、あるとき「私」はそれをまざまざと見ることになる。

場所は山西省太行山脈、3千メートル級の山岳地帯で、冬は大地が1メートルの深さまで凍る。凍傷にかかるときは肌のその部分が蝋細工のようにすきとおるのだそうだ。山脇隊への連絡に出された「私」は、稜線をすこし降りたところで、登ってくる山脇隊を待っていた。そのとき、隊列のなかに白い色がまじっているのを見る。「私」には、それが何であるか見当がつかなかった。

> けれども、近づくにつれて、まもなく、私にはわかつた。それは全裸の女なのだ。一個分隊くらいの間隔をおいて、その裸の女体は配置されている。あまりの唐突さに、私にはこの場面の意味が、すぐには判断出来なかった。
>
> 「貴様たち、この姑娘（クーニャン）たちが抱きたかつたら、へたばるんじやないぞつ、――いいか、姑娘（クーニャン）の裸をにらみながら、それつ、頑張るんだつ、――」
>
> 下士官がどなっている声が、聞こえてくる。隊列は、私のそばにきた。
>
> 眼の前をすぎて行く女の肌は、はつきりと鳥肌だっているのが見え、蝋人形のように透きとおつてきていて、むしろ、妖しい艶めかしさを帯びてさえ見えた。

女たちは通過した部落からつれてこられたのだろう。老婆が「娘をかえせ」とでもわめきながら小休止のため馬から降りていた隊長のそばに寄ってきた。将校のひとりが老婆をつきとばし、老婆は道路わきにたおれながら、まだわめいている。すると隊長は西瓜ほどの石をかかえ上げ、老婆にむかって投げつけたのである。

> 「ぎやつ」というような叫びが、山の空気をひき裂いて、老婆の頭は砕けた。ざくろのように白つぽい脳漿が、凍土に、どろりと流れた。
>
> 誰も、なんともいわない。一瞬、ひんやりとしたようなものが、兵隊たちの胸から胸を流れたようだった。

「出発」

山脇隊長は、同じ調子の小声でつぶやいた。

まだ、びくびくと手足を動かせて、うなっている老婆を残して、ふたたび、隊列は、裸女たちをはさんで、粛々と動きだした。それは一糸みだれぬ、みごとな統率ぶりであつた。

「ひんやりとしたようなもの」は人間性の一片だったろうか。しかし、それは一瞬のことだった。山脇隊は戦闘マシーンとしては、つまりものとしては優秀だったのだろう。ここでものといったのは、もちろん物理的な物体ではない。ひとつの目的合理性がその集団を貫徹しているということである。ここでは戦闘に勝つこと以外はすべて手段と化す。そうした行為類型は、人間的な相互信頼の基盤を破壊してしまうがゆえに、ものなのである。分隊ごとの先頭に裸女を歩かせることもまた、それがどれほどの効果があったかわからないが、ある種の冷酷な合理性をもっている。行軍の隊列から兵士が落後することは、ほぼ確実に死を意味した。敵のかっこうの餌食になるからである。そのかわり裸女たちはもの化される、凍死しようが、強姦されて殺されようが、かまわないのである。ものは、すべてをものと化すのである。

燼滅作戦も、そういう意味では、ある種の合理性をもっている。敵が民衆の海を味方として戦っている場合、この海自体をないものにしてしまおうという考えも出てくるであろう。ベトナム戦争で、ベトコンが密林という風土を味方として戦っていたとすれば、米軍がこの密林をナパーム弾で焼き払い、枯れ葉剤で枯らして消滅させてしまおうとしたことと同じ考えなのである。

Ⅲ

けっきょく原田はヒロ子を抱かなかった。ヒロ子が、自分の身体が自分であることを確かめるかのように身体を重ねてきたときも、原田は身体を硬くしていただけだった。「ハラタノバカヤロ！」。

列車は黄河北岸までしか通じていなかったので、そこからは徒歩での旅となった。しかも制空権は敵にあったので、日中は休み、夜間の行軍であった。白木の箱は、原田が頭を下げまわってどうにかトラック部隊に運んでもらうことができたので、原田が気遣わねばならないのは女たちだけとなった。ある部落の家の中庭で、紺碧に澄みわたった空をながめながら原田が横になって休んでいたとき、ヒロ子がやってきてかたわらに横になった。

「アア、コンナイイテンキハ、ユジヨデテカラハジメテタヨ、ハラタ」

・・・

原田はいまはじめて、ヒロ子を人間として身近に感じるように思えた。原田の手をしっかりとにぎっているその握力の強さに、彼に対するヒロ子の愛情の深さが感じられた。そこにいるのは、多勢の兵隊たちを、日毎夜毎、迎え入れては送りだす、つめたい機械のような女体ではなかった。・・・彼女に逢ったことが、原田には自分の生涯のなかで、なによりも意義のある、美しいことのように思えた。

「トコニ、センソー、アルカ」。しかし、幸福の一瞬にすぐさま現実がおいついた。周囲の部落の残敵が撃ったものか、一発の砲弾がその庭で炸裂し、ヒロ子は右脚の膝から下がほとんどちぎれるほどの重傷をおった。いそぎ原田は衛生下士官を呼びにやり、応急手当だけはしてもらったが、収容は断られる。担架を運ぶには、4人の人手がいる。危険をかえりみず部落中を探しまわるが、腰のまがった老婆しかいなかった。自分たちで運ぶにも、装具や荷物があるから不可能だった。トラック部隊の隊長に頼みこむものの「廃品はどんどん捨てて行くんだ」と

いわれてしまう。闇のせまる庭に置いてくるしかなかった。

> 自分の左肩にとまって動かない一匹の蝗が、彼には不気味に思えた。・・・その一匹の昆虫の体重が、彼には急に大きな重さに思え、その重さに必死に堪えながら、彼は、自分の前や、自分の横を歩いている者の顔さえも識別出来ない、どこまでも限りなくひろがっている闇のなかを、一歩一歩、やわらかい黄土のなかへ、くるぶしまで埋めてはすすんだ。

黄塵が暗く空をおおうある日の午後、敵機の襲来がないと判断したためか出発命令が下る。しかし、麦畑を行軍中に黄塵をついて P40 があらわれ、その機銃掃射によって金正順が胸部貫通銃創で、みどりが頭部をえぐられて即死、平井一等兵はマチ子を護ろうとしたかマチ子と折り重なって一発の銃弾でふたりとも腹部貫通銃創。まだ息はあったが、そこに置いてくるしかなかった。ようやく原田たちが白沙鎮にあった兵団戦闘司令部につくと、副官は「一万の兵隊に、二名じゃ、どうするんだ」と怒鳴った。

原田は兵隊たちがつくる長い列にならんだ。そのときの陶酔感を思うと長い待ち時間もさして苦にならなかった。こうして原田が「死んだ動物のような、京子の動くことのない、のびきった、白い肉体の上に乗りかかった」とき「彼は内股に、刺すような、鋭い触覚を感じ、身体をはなした」。それは、一匹のイナゴだった。

> 女の身体は・・・そこの部分が完全に麻痺してしまったように、そのことに気づかないのか、気づいていても、それを手で払う気力さえないのか、節くれだった六本の肢と、堅い羽を備えた昆虫の、はいずりまわるに任せて、完全に死んでしまっているなにものかのようにぐったりと、そこにのびていた。

戦場には、死とものと化した肉体とそれら肉体の形づくる集団しかなかった。そこには、幸福が入りこむ余地はほとんど存在しない。陶酔感や快感はあるかもしれない。しかし、幸福は人間のみが感じることができる何かだからである。

註

1 「蝗」については、ちくま文庫版を参照している。『肉体の門－田村泰次郎傑作選－』(1988 年筑摩書房）162 頁以下。さほど長い作品ではないので、以下引用に逐一頁数をあげることはしない。

なお田村泰次郎の戦争小説が、正確に歴史的事実に立脚していることを調査した労作として尾西康充『田村泰次郎の戦争文学－中国山西省での従軍体験から』(2008 年笠間書院）がある。

2 田村泰次郎は復員直後「日本の女には、七年間の貸しがある」と放言したそうである。町にいる日本人の娼婦たちは将校と御用商人の情婦になっていて、前線の兵士たちの相手となったのは、大陸の女たちだけだったという。娼婦や慰安婦にも階層構造が、いやもっとはっきりいえば差別があったのである。上記ちくま文庫の曾根博義による解説を参照、239 頁以下。

田村泰次郎選集第 2 巻（2005 年日本図書センター）の解題によれば、「春婦伝」の冒頭には、もともと以下の献辞があった。

「この一編を、戦争間大陸奥地に配置せられた日本軍下級兵士たちの慰安のため、日本女性が恐怖と軽侮とで近づこうとしなかつた、あらゆる最前線に挺身し、その青春と肉体とを亡ぼし去つた、数万の朝鮮娘子軍にささぐ」

この作品は、GHQの検閲により予定されていた日本小説創刊号（昭和22年4月）には掲載されず、同年5月に単行本『春婦伝』（銀座出版社）に収録された。その際、この献辞が削除され、主人公春美が朝鮮人であることを明示する語句も曖昧なものへと改変されて今に伝わっている。GHQの削除理由は、「朝鮮人批判（Criticism of Koreans）」であるが、本気でGHQの担当者がそう思っていたとしたら、皮相というか誤読というしかない。しかし、その後も日本人の記憶から「朝鮮娘子軍」にまつわる事実が抹消されたとすれば、こちらの見えない検閲こそ問題とすべきだろう。

3 「裸女のいる隊列」については、田村泰次郎選集第4巻（2005年日本図書センター）を参照している。18頁以下。「蝗」同様引用に逐一頁数をあげることはしない。

誌上シンポジウム

鴨長明の「幸福」

Was the Author of “Hojoki” Unhappy ?

岡田安功
Yasunri OKADA
静岡大学大学院情報学研究科・教授
okada@inf.shizuoka.ac.jp

1　はじめに

私は大学で「日本国憲法」（以下、憲法）という授業を担当している。憲法 13 条には「すべて国民は、個人として尊重される。生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、公共の福祉に反しない限り、立法その他の国政の上で、最大の尊重を必要とする。」と書かれている。この条文の「生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利」という文言は幸福追求権を定めた規定だと理解されていて、憲法に明文で書かれていない自由権はこの条文に読み込んで解釈されている。一般に、憲法の教科書では幸福追求権の代表例としてとしてプライバシー権、自己決定権、環境権等が紹介されている。ところが、憲法の教科書に幸福の定義が書かれることはない。実は私も幸福追求権を教える時に幸福について語ったことがない。これらの事実は幸福というものの正体を象徴しているように思える。

本稿は幸福とは何かを社会情報の観点から追求する[(1)]。その際、抽象的に幸福を論じても意味がないので、多くの日本人が知っている鴨長明の生涯をたどり、彼の人生が幸福だったかどうかを考えることにしたい。鴨長明は世界遺産となった下鴨神社の最高位の神官の息子として生まれたにもかかわらず、不遇な人生を歩んだと思われていて、50 歳頃に出家して、晩年は小さな方丈の庵に住んでいた。

2　鴨長明の出自と幼少期

鴨長明は賀茂御祖神社（通称、下鴨神社）の最高位である正禰宜（惣禰宜ともいう）の次男として誕生した。父は氏人家（南大路家）の出身であるが禰宜家の鴨祐直の猶子になり、17 歳で下鴨神社の最高位である正禰宜になっている。下鴨神社の正禰宜は当時全国 23 カ国 70 箇所以上に所領をもっていた。この所領は江戸時代の大名クラスである[(2)]。また、下鴨神社の歴史は平安京よりも古く、歴代の天皇が行幸している。清少納言の『枕草子』には、「宮にはじめてまゐりたるころ」の段に、清少納言の仕えた中宮定子が「いかにしていかに知らましいつはりを空にただすの神なかりせば」[(3)] と詠んだことが書かれている。「ただすの神」とは下鴨神社に祀られている神である。下鴨神社は当時の御所の北東に位置し、鴨川沿いにある。当時の大内裏は烏丸通には接しておらず、東西を堀川通と千本通に囲まれ、南北を二条通と一条通に囲まれていた。当時の大内裏は現在の京都御苑よりもう少し西にあり、現在の二条城の北にあった[(4)]。当時の御所から下鴨神社まで歩いて 50 分程度の距離である。下鴨神社と

皇室は精神的にも地理的にも近い関係にあった。鴨長明は父親の力が背景にあったと思われるが9歳[5]で従5位下に昇進を遂げる。父の長継は従4位下であった。平清盛は長明よりも32年前に12歳で従5位下になり、これは当時の貴族にとって驚きであった[6]。清盛と比べると長明の昇進は異例中の異例ということになる。

下鴨神社の正禰宜は官位が四位止まりなので、長明が殿上人になる可能性はなかったといえるが、長明は下級貴族として極めて恵まれた境遇で人生を歩み始めた。しかし、長明は20歳頃の父親の死を境に傍目には逆境の人生を歩み始める。長明の官位は生涯上がることがなかった。

3　鴨長明の栖の無常

自分の人生に対する鴨長明の評価は死の4年前に書かれた『方丈記』の有名な冒頭で暗示されている。

「ゆく河のながれは絶えずして、しかも、もとの水にあらず。よどみに浮かぶうたかたは、かつ消え、かつむすびて、久しくとどまりたるためしなし。世の中にある人と栖と、またかくのごとし。」[7]

この「人」は長明自身を含んでいる。「栖」は長明が住んだ家を含んでいる。それでいながら、「人」も「栖」も普遍的な概念に昇華して使われている。長明はこの「河」を書きながら鴨川を連想していたのであろう。下鴨神社も下鴨神社の摂社で長明の出家に関わった河合神社[8]も鴨川の近くにある。長明が幼い頃から過ごした祖母の家を出て家族と離別して最初の家を構えたのも鴨川沿いである[9]。

『方丈記』の主たるテーマは「人と栖の無常」である。鴨長明にとって人と栖は密接に関連しているのであるが、長明その「人の無常」は後に見ることにして、ここでは、長明の「栖の無常」を見よう。長明が最初に住んだ父方の祖母の家は2778坪で、これは約95.75m四方の家に相当する。長明は30歳過ぎにこの家との縁がなくなり、この家の10分の1程度の家を鴨川の近くに構える。長明は50歳頃に出家して大原にこもるが、約5年後に日野（京都市伏見区の法界寺の近く）へ移り、方丈の庵に住むことになる。方丈とは約3.03m四方、約5.5畳に相当する。方丈庵の「高さは七尺」、つまり2.1mくらいである。長明は方丈の庵を30歳過ぎに構えた家の「百分が一に及ばず」と書いている。長明は「住まひ」とか「住みか」という言葉で住居を表現しているが、上記の面積が敷地を含めた面積であれば不自然ではない。『方丈記』には数字がよく出てくるが、かなり正確だと指摘されている[10]。方丈の庵は長明の最後の栖なので、長明は幼い頃から30歳頃まで住んだ家と比べて1000分の1程度の家で晩年を過ごし『方丈記』を書いたことになる。確かに長明の栖は無常である。しかも、長明は自分の栖の無常に自分の人生を重ねて書いている。

4　『方丈記』までの鴨長明

『方丈記』の記述によると、『方丈記』は建暦2（1212）年3月29日に完成されたことになる。この時、長明は60歳（通説では58歳）で、4年後に長明は亡くなる。ここでは『方丈記』までの長明の人生を簡単に追っておきたい。

長明は当時の代表的な歌人であった。長明は地下歌人として23歳の時、二条天皇の中宮である高松院の北面菊合に列席している。長明は、29歳で私撰歌集『鴨長明集』を編纂し、34歳で伊勢に旅行して『伊勢記』という和歌を交えた紀行文を書いている[11]。36歳で勅撰和歌集である『千載和歌集』に入集し、49歳で和歌所寄人になり『新古今和歌集』の編纂に携わった。この和歌所は後鳥羽上皇が『新古今和歌集』を勅撰するために御所内に設けたもので、後鳥羽上皇は長明を大変気に入っていた。

また、長明は当時の代表的な琵琶奏者であった。長明は、一時期、院の北面で琵琶の演奏をしていた。後鳥羽上皇は和歌だけでなく琵琶の

演奏についても長明を注目しており、この関係は長明の出家後も続いている。

さて、和歌も管弦の道も当時の神官には必須の教養であった。長明はこれらに通じた名人であったが、神職に就く機会はなかった。長明が52歳の時、一度二度、後鳥羽上皇が長明を神職に就けようとした。まず、上皇は河合神社の禰宜職が空いたので長明をこれに就けようとした。河合神社の禰宜職は下鴨神社の禰宜に昇格するために必要な職で、長明の父もかつてこの職にあった。長明は上皇の厚意に涙が止まらなかった。これに対して、下鴨神社の禰宜である鴨一族の鴨祐兼が自分の子どもを推薦して強硬に反対した。河合神社を諦めた上皇は氏社を官社に昇格させて長明を禰宜にしようとしたが、長明は本来望んでいた職ではないとして辞退し、和歌所の寄人も辞して、失踪した後、出家してしまった。上皇は長明に和歌所に出仕するように求めたが、長明は応じなかった[12]。この時、長明は52歳である。

5 『方丈記』の頃の鴨長明

出家後の鴨長明は大原で隠遁生活をしていたが、56歳で日野に移り方丈の庵に住むようになる。ここで書かれた『方丈記』は長明が人生を回想した後で現在の自分自身の生活を語っており、人と栖の無常に対する長明の心の風景を知る最大の手がかりである。

長明は世のはかなさを経験した事例として、『方丈記』の前半で大火、辻風、福原遷都、飢饉、大地震をとりあげている。これらは長明が25歳から33歳までの間に起きた事件で、27年から35年前の出来事であるが、平安末期の京における人と栖の無常を、長明は詳細な数字を紹介しながら冷静に回想している。長明の筆致は事件に対する驚きが時々顔を出すが感傷がない。長明にとっての無常は悲しみや辛さの対象ではなく常ならずという事実にすぎない。

『方丈記』の半ば過ぎで、長明は自分の出家について「もとより妻子なければ、捨てがたきよすがもなし」と書いている。その少し前に、「父かたの祖母の家をつたへて、久しくかの所に住む。その後、縁欠けて」「一つの庵をむすぶ」と書かれている。これを素直に読めば長明は独身だったことになるが、29歳で編纂した『鴨長明集』には「そむくべきうき世にまどうふ心かな子を思ふ道は哀なりけり」[13]という和歌がある。この和歌が想像上のものでなければ、長明には妻子がいたことになる。私は長明に妻子がいたと確信している。「もとより妻子なければ」は事実ではなく心の真実であろう。これは出家に対する長明の意地のような決意表明である。『方丈記』の後半に十歳の小童との交流の話が出てくる。長明は十歳くらいの自分の子どもとも「縁欠けて」いたのではないだろうか。長明が孤独でなければこのような交流話は書かれなかったと思われるが、孤独だけが書かせたのではないと私は思う。しかも、長明は小童との交流を楽しそうに書いている。

『方丈記』の後半は長明の日常生活が描かれていて、生き生きとした自給自足の有様は京にいる貴族の生活に対する批判のようにも読める。このような記述から、『方丈記』を京の貴族に対する「恨みの書」「怨念の書」[14]と読んだり、貴族に対して貴方達は本当に幸福かと問いかける「復讐の書」[15]と読む研究者もいる。少なくとも、『方丈記』の長明は意識の上では自分自身の現状を肯定して生きている。

ただ、私にとって気になるのは、『方丈記』前半に描かれた京の災害は大部分が祖母の家に住んでいた時代の出来事である点と、『方丈記』後半に描かれた生活の拠点である方丈庵が「地を占めてつくらず」と書かれている点である。これは方丈の庵が柱を土中に埋め込んで作られているのではなく、土の上に礎石を置き、その上に柱を載せて庵が造られたことを意味する。これは神社の建築様式である。「所を思ひ定めざるがゆゑに」と理由が述べられてはいるが、下鴨神社への意識が働いていたのではないだろうか。そうだとすれば、『方丈記』を通底する

のは下鴨神社ということになる。『方丈記』の前半では下鴨神社の神官の息子として京における人と栖の無常を描き、後半では下鴨神社と縁が深かった30歳頃までの自分と現在の自分を対比して人と栖の無常を描いたことになる。しかし、そこに長明の悲惨な気持ちは描かれていない[16]。

実は、『方丈記』には長明の悲しさや辛さが書かれていない。例えば、長明は琵琶の名手であるだけでなく、琵琶を作るのも上手だったようだ。長明も気に入っていた自作の琵琶の名器を、長明が大原へ出家後に後鳥羽上皇が所望して、長明は泣く泣く手放している[17]。これは『方丈記』に書かれていない。また、『方丈記』が完成する直前ともいうべき、完成前年の10月に長明は鎌倉へ行って将軍である源実朝と和歌をめぐって何度か会談している[18]。実朝は長明と歌風の異なる藤原定家の指導を受けているので、長明と実朝の関係はそれだけで終わったようだ。これも長明の挫折として評価され、『方丈記』を執筆する動機になったと評価されている[19]が、『方丈記』には書かれていない。

もちろん、『方丈記』のテーマは無常であるが、長明にはこれを拒否する雰囲気がない。方丈庵で、長明は『方丈記』の前後に歌論である『無名抄』を書き、その後、説話集である『発心集』を亡くなる直前頃に書き上げている[20]。長明は書くだけでなく、琴や琵琶も楽しんでいたようだ。

方丈庵の長明は方丈庵から京の都だけでなく鎌倉幕府まで見ていた。長明は出家して隠遁生活をしていることになっているが、著作と管弦に励むことができる環境にいた。自給自足という貴族とは思えない生活スタイルを除けば、長明は並の貴族以上の生活をしていたことになる。

6　結びに代えて
～鴨長明は幸福だったか～

鴨長明のような人生を歩みたいかと問われたら、おそらく誰もが嫌だと答えるだろう。本稿には引用しなかったが、同時代の貴族は長明の生き方を冷ややかに見ていた[21]。長明が自分自身を幸福だと思っていたかどうか、私には分からない。長明が自分自身を不運だと思ったことがあると、私は確信をもって想像できるが、これはこの原稿の読者も同じであろう。もうひとつ私の想像を述べさせていただくと、日常の長明は自分を不幸だと思う暇がなかったと思う。長明は隠遁して自分自身の仕事がはかどるようになったのではないだろうか。『方丈記』における長明の視線は常に時空を超えて遠くへ飛んでいる。これは長明が京の都から離れることによって、自分自身を中心とした人的ネットワークで世界を見ることが可能になったことを意味する。余計な人的ネットワークに接続される機会があまりなく、自分の望むネットワークのどこかにのみ繋がる人生は快適であろう。人が人を結ぶネットワークのどこかに繋がり、自分が満足できる量のコミュニケーションをしていたら、人の心は満たされる。人のネットワークとコミュニケーションの関数が人の心を満たしてしまえば、生活スタイルの他の変数である貴賤貧富はその人にとって無関係であろう。鴨長明は期せずしてそのようなネットワークにはまってしまったと思われる。人が幸福と呼ぶものはこの関数の値であり、人によって幸福の関数が異なる。幸福が関数の値である以上、幸福を一律かつ具体的に定義することは不可能だと思われる。

注

(1) 鴨長明の時代に社会が存在したかといえば、社会学が対象とするような社会は明らかに存在しなかった。社会契約論の発想に見られるように、人々の合意によって自分自身が生きる世界の在り方を決定できない所に社会は存在しない。しかし、人は生きて行くために様々な情報を手に入れる。情報を手に入れる対象が他者で

ある場合、人と人のコミュニケーションを可能にするネットワークが本人の知らない範囲に広がって行く。このネットワークの広がりも広義の社会として捉えると、社会という概念が再定義され学問上の分析道具として有効性が深まると思われる。人類の歴史とともに存在する人が人に情報を伝達する行為（コミュニケーション）を媒介として成立する人と人のネットワーク空間（これは必然的に情報空間になる）のうち、近代に特有のネットワーク空間が既存の社会学が対象とする「社会」である。

なお、本稿の第一段落で幸福追求権に言及したが、これに関する文献の引用はあえて省略させていただく。関心のある方は図書館等で任意の憲法の教科書を手に取っていただければ、第一段落に書かれていることを確認できるはずである。

(2) 小林一彦『鴨長明 方丈記』46-47 頁（NHK 出版、2013）。

(3) 池田亀鑑校訂『枕草子』237 頁（岩波書店、1988）。

(4) 高橋昌明『京都〈千年の都〉の歴史』3 頁、94 頁（岩波書店、2014）。浅見和彦編『カラー版 方丈記・伊勢記』9 頁（おうふう、2007）。

(5) 通説では 7 歳だが、五味文彦『鴨長明伝』30-31 頁（山川出版社、2013）は長明の生年を通説よりも 2 年早いと考える。私は五味説に説得力を感じるので、以下の本文で長明の年齢を表記する時は通説よりも 2 歳年上に表示することになる。

(6) 五味文彦『平清盛』10-12 頁（吉川弘文館、1999）。上杉一彦『平清盛 :「武家の世」を切り開いた政治家』7-8 頁（山川出版社、2011）。武光誠『平清盛 : 天皇に翻弄された平氏一族』55 頁（平凡社、2011）。

(7) 鴨長明著、浅見和彦校訂・訳『方丈記』17 頁（筑摩書房、2011）。本稿では『方丈記』のテキストとしてこの浅見和彦校訂版を用いる。

(8) 河合神社の境内に長明が住んだ方丈の庵が復元されている。

(9) 小林一彦『鴨長明 方丈記』15 頁（NHK 出版、2013）。

(10) 鴨長明著、浅見和彦校訂・訳『方丈記』161 頁（筑摩書房、2011）。

(11) 簗瀬一雄編『古本 流布本 対照　方丈記』78-81 頁、158 頁（大修館書店、1994）。

(12) 長明の出家の事情について、梁瀬一雄訳注『方丈記 鴨長明』178-182 頁（角川書店、2012）。

(13) 簗瀬一雄編『古本 流布本 対照　方丈記』77 頁（大修館書店、1994）。

(14) 稲田利徳発言「《座談会》『方丈記』八〇〇年」文学 13 巻 2 号 4 頁（2012）。

(15) 小林一彦『鴨長明 方丈記』98-101 頁（NHK 出版、2013）。

(16) 無常観に内在するニヒリズムを克服しようとして『無常』を書いた唐木順三は『方丈記』の長明について「無常をむしろ享受し、無常を樂しんでゐるのではないかと思われる節がある」（唐木順三「無常」『唐木順三全集 第七巻』149 頁（筑摩書房、昭和 56 年））と評している。

(17) 五味文彦『鴨長明伝』233-234 頁（山川出版社、2013）。

(18) 三木紀人「『方丈記』への長い道のり」文学 13 巻 2 号 44 頁（2012）。

(19) 小林一彦『鴨長明 方丈記』64-65 頁（NHK 出版、2013）。

(20) 浅見和彦『方丈記』147 頁（笠間書房、2012）。

(21) 鴨長明の生き方に対する評価を手短に要約するものとして、五味文彦『鴨長明伝』1-2 頁（山川出版社、2013）。