

ごん狐の死

須藤直人

He [Ishi] considered the white man to be fortunate, inventive, and very, very clever; but childlike and lacking in a desirable reserve, and in a true understanding of Nature—her mystic face; her terrible and her benign power. [彼 [イシ] は白人を幸運で、創造性に富み、とても頭がよいと考えた。しかし望ましい謙虚さと、自然の真の理解——自然の神秘的な顔、恐ろしさと慈悲の入り混じった力の把握において幼稚で欠けるところがあると見ていた。] (Kroeber 229 [行方訳 356])

She [Irian] looked round at them all, scornful, irate. “Do you think we dragons fly only on the winds of this world? . . . You wanted land to own. You wanted things to make and keep. And you have that. . . . But you were not content with your share. You wanted not only your cares, but our freedom. You wanted the wind! . . . [アイリアンは……怒りとさげすみのこもったまなざしで一同を見まわした。「あなた方はわたしたち竜がこの世の風にだけ乗って、空を飛んでいるとでも思っているの？ ……あなた方は土地を持ちたいと願った。あなた方は物をつくって、手許に置きたいと願った。そして、そうした。……ところがあなた方は自分たちの分け前に不満を覚えるようになった。物を持ち、そうすることによって生まれる気苦労を自分で買って置きながら、一方では、わたしたちが手にした自由までも欲しいと思うようになった。風がほしくなったってわけ！ ……」 (Le Guin 879 [清水訳 347])

新美南吉 (1913-43) の童話「ごん狐」の、ごん狐の死をどう捉えればよいのか。「ごん狐」は新美 18 歳のとき児童文芸雑誌『赤い鳥』(1918 年創刊) 1932 年 1 月号に掲載された。その後、29 歳で亡くなる 1943 年 3 月から半年後の 9 月、親しかった童謡詩人・与田準一 (1905-97) が編集した新美南吉童話集『花のき村と盗人たち』(帝国教育会出版部) に若干の変更を加えて収録された。これは戦後 1946 年 1 月に国民図書刊行会から再版される。同じく友人で童謡詩人の巽聖歌 (1905-73) が関与した、1951 年 10 月筑摩書房から刊行された版 (小学生全集 6) では、「ごんぎつね」として新美童話集の表題に採用された¹⁾。1956 年小学校国語教科書 (大日本図書) 四年生用に掲載される。1960 年 5 月の第 1 回『新美南吉童話全集』(大日本図書) 刊行で新美の作品が広く知られるようになり、1960 年代半ば頃から「ごんぎつね」は新美作品を代表する文学教材として高い評価を受けるようになっていく (北『本質と世界』313-25)。1980 年には小学校検定国語教科書全てに採用されるようになり、現在に至る。今や「ごん狐」(「ごんぎつね」) は国民的童話であり、最もよく知られた文学作品の教材である。とりわけ注目されるのがその「衝撃的な結末」(新美南吉記念館 82) だ。

物語最終部で、栗を届けに来たごん狐を、兵十はそうとは知らずに火縄銃で撃ち、同時に真相を知って愕然とする。

「ごん、お前だったのか。いつも栗をくれたのは。」

ごんは、ぐったりと目をつぶったまま、うなずきました。

兵十は、火縄銃をぱたりと、とり落しました。青い煙が、まだ筒口から細く出ていました。(15)²⁾

村人への悪戯を繰り返していた小狐は改心したが、誰にも知られず、銃で撃たれた。だが償いの思いが通じたことで、狐に救いが与えられる結末となっている。新美の童話の中でも特に「ごん狐」が高評価を得るようになった1960年代後半は、戦前の日本を捉え直す転換期だった³⁾。悪戯者の小狐は侵略戦争を行った日本と重なる。報復は免れないとしても、銃で撃ち殺すのは、原子爆弾での大量殺戮と同じく過剰な報復と思え、最後に撃たれた側の心の救いと撃った側の悔悟があってよかった、となる。

新美のノートに1931年10月4日付で「ごん狐」の草稿と考えられる文章が筆記されていたことは知られている。その草稿「権狐「赤い鳥に投ず」」の結末部分は次の通りである。

「権、お前だったのか……、いつも栗をくれたのは——。」

権狐は、ぐったりなまま、うれしくなりました。兵十は、火縄銃をぱたり落しました。まだ青い煙が、銃口から細く出ていました。(656-7)

草稿「権狐」では、死んでいく権狐の内面（「うれしくなりました」）が語られたが、それは兵十に伝わらない。一方、定稿「ごん狐」では、狐の内面を読者は知り得ないが、兵十の問い掛けへのごん狐の応答（「うなずきました」）があり、最後に初めて両者の相互的な意思疎通が成立している。この変更については、感情が動作に置き換えられたことにより、ごん狐の内面について読者の想像の幅が広がったとする、肯定的な見方が優勢のようである⁴⁾（新美南吉記念館80）。

ここでは、死の間際にあった狐の内面よりも、ごん狐と兵十の対話が成立したことに着目する。ごん狐の死は、物語を「衝撃的」にただけではない。それは「交換」をもたらした。兵十の半ば自問のようにつぶやいた問い掛けを狐が理解し、理解されたことを兵十は認識し死を見届けた。ヒトとキツネの一方通行ではないやりとり、交通・交換が最後に成立している。定稿「ごん狐」の結末は、人間と自然の交換・相互的関係というテーマに関して、草稿よりも明瞭である。

だが、ごん狐が死んで物語が終わったのではない⁵⁾。物語の伝承者は恐らく兵十に始まって茂平（草稿では茂助）へと連なる。既に指摘されている通り、ごん狐の物語は「ごんが村人に受け入れられる話」である（鶴田88）。それは「共同体の文化遺産」として継承された、殺された動物への「鎮魂歌」であり、物語る行為は殺生の罪を浄化する祭儀ともいえた（府川166-7）。その意味で「ごん狐」は異形者の神による死後の救いを語ったアンデルセン童話「人魚姫」「醜い家鴨の子」を継承した。

ごん狐と兵十の交通・交換もまた、狐の死で終結しない。本稿が注目するのは、物語の伝承や物語る行為の意味よりも、死後のごん狐の霊魂と生者との交換関係である。「ごん狐」には江戸時代の「庶民の土俗的な信仰の姿」が描かれている（鶴田97）。旧慣・迷信として明治の国家体制が対抗し、抑圧・否定あるいは再編成することとなった民俗信仰の基盤を成すものが祖先祭祀であり、その根本は生者と死者の互酬性に基づく交換関係である⁶⁾。

そのような交換は定稿よりも草稿から読み取ることができる。いわゆる新中間層向けに書き換え

た定稿で大きく削減されることになった草稿冒頭には⁷⁾、元猟師の老人・茂助が「私達」に若衆倉の前で物語を語ったとあり、「私」は茂助について「唯、夏みかんの皮をむく時の手の大きかった事だけ覚えてい」という⁸⁾。狩猟採集民であるごん狐が定住化以前の遊動民（原遊動民）なら、猟師は定住遊動民であり、平等な食料分配を行うのが遊動民のコミュニティである。そして村落の「倉」とは共同の生産物・知識・経験を備蓄し再配分する交換の場であり、「猟師」「倉」ともに平等主義的な互酬性を象徴している。すなわち、後に述べるように、ごん狐の物語には、ネーション・国家・資本の基盤を成す交換とは異なる交換への志向が見られる。物語内（特に草稿）におけるこの交換の内容と表現について検討することが、ごん狐の死の意味を捉え直すことに繋がる。

倉の前で物語る茂助の身体で「夏みかん＝靈魂」と狐の死が交差している。春の彼岸や盂蘭盆の豊作祈願、祖霊信仰の対象の中に、鎮められたごん狐の靈魂が融け込んでいる⁹⁾。「私達」村人とごん狐（を含んだ祖霊）との間には、祭祀と恩寵、贈与と返礼という、平等主義的な交換関係が成立している¹⁰⁾。草稿冒頭から読み取れる交換関係は、当然ごん狐の死霊を、狐の殺害を悔いた兵十¹¹⁾が祀り鎮めるところから始まるのである¹²⁾。

ごん狐は、ダナ・ハラウェイが着目する、コヨーテ¹³⁾やサイボーグと類するインターフェイスの存在として、変幻自在さ、脆さのエージェントのように描かれている（Haraway, “Cyborgs” 332; *Simians* 201, 224-5）。兵十とごん狐の関係は、人間とその脅威にさらされる自然や野生動物の關係に留まらず、低地国家の民と山地の先住民（山人、山神、妖怪）、人間と家畜、生者と死者（怨霊、祖霊）の關係へと変遷する。

ごん狐との相互依存關係の中に入っていく兵十の有様は、動物を劣位に置いた人間の位置（人間中心主義）や、妖怪を異形と見る健常者の位置（健常者中心主義）に留まっていたい読者を揺さぶる。「ごん狐」は「死ぬことで動物が人間世界へと越境することの可能性を問うた」（府川 162）というより、人間が動物であり、本来的に他の存在（生者・死者）と相互に關係し依存し続ける存在であることを示した。「ごん狐」はスナウラ・テイラーが批判する交差性——動物及び動物と關係づけられる人間（有色人種、女性、クィア、貧者、障害者）に対する抑圧の繋がり（Taylor 58）——を示唆し、人間と動物の「環境的情動的もつれあい」（Taylor 218）の一つのあり方を物語るテキストである。

ごん狐と山人（サルタヒコ、河童）

ごん狐のイメージは、北米先住民ヤヒ族の最後の生存者といわれるイシ Ishi (c. 1861-1916) ——二つの世界に生きた最後の野生先住民——と重なる。イシの記録は、カリフォルニア大学バークレー校の文化人類学者アルフレッド・クローバー Alfred Kroeber (1876-1960) から妻シオドーラ・クローバー Theodora Kroeber (1897-1979) に伝達され、娘である作家アーシュラ・クローバー・ル＝グウィン Ursula Kroeber Le Guin (1929-2018) の『アースシー』*Earthsea* シリーズに影響を与えた。イシは自分が狩猟の獲物とした、生命を奪った動物に対して畏敬の念を抱いていた（Kroeber 188-9）。ごん狐には殺した鰻を敬う態度が見られる（後述）。他方、兵十は鰻を盗まれたことへの報復として、ただ感情に任せてごん狐を銃で撃ち殺し、後悔はあっても畏れはないかのように描写されている。だがそれは恐らく「ごん狐」を学校教科書で読んできた世代の捉え方であり、1932年当時は異なっていたと考えてよい。イシや竜人間のアイリアン、テハヌーが語ったような、他の

生命体・動物や死者（靈魂）との相互的關係を、1932 年当時の日本人はある程度当然のこととして受け入れていた。つまり、当時の読者には、感情を抑えられず咄嗟にごん狐を殺してしまった兵十の（後悔以上の）畏怖や、ごん狐の靈魂の行方について想像する能力があった¹⁴⁾。ところが「物神」（フェティシズム）が浸透し支配的になると、こうしたアニミズムは退けられていった¹⁵⁾。

アースシーの物語が先住民イシの記録を参照したように、「ごん狐」も先住異民族（山人・国神）のイメージを継承している。山に住み、人間に対して悪戯を繰り返していたごん狐は、兵十の母の死を機に変化し、悪戯を止める決心をする。柳田国男（1875-1962）は「天狗の話」（1909 年）の中で、山中に住む天狗等の妖怪は実は山男や山女、山童であり、「神武東征の以前から住んでいた蛮民が、我々のために排斥せられ窮迫せられて漸くのことと遁げ籠り、新来の文明人に対しうべからざる畏怖と憎悪とを抱いて一切の交通を断っている者が大分いるらしい」と述べた（189）。いわゆる「山人論」の端緒となった論考であり、残存する先住異民族は幽界を畏怖する山民によって「おぼけ」と見なされたのだという¹⁶⁾。

柳田によれば、山人は「国神（くにつかみ）」であり、特にサルタヒコは山人の特徴を完全に備え、「吾々の祖先」が移住した際の「最初の帰順者」であった（「山人の研究」102）。ごん狐は兵十の母の死に接して悪戯を止め、兵十への「つぐない」を始める。サルタヒコはアメノウズメ（女神）に正体を暴かれ、天孫に「帰順」した。両者ともに不慮の死を遂げてもいる¹⁷⁾。キツネとサルタヒコはそれぞれ稲荷、道祖神とされて小祠に祀られ、日常的に民俗信仰の対象とされてきた¹⁸⁾。明治政府は神道化を強要して村の氏神・小祠を廃統合し、村人に不安と恐怖を与えた（安丸 162-71）。この点でもごん狐とサルタヒコはイメージが重なる。

山人への畏怖や国神信仰は、地祇信仰・固有信仰として日本人の中に残留している。山人は人語を理解したが一言も話さず、河童のように春に山を降り（人間と接触し）秋には再び山神に戻る者もあった（柳田「川童の渡り」74）。河童もごん狐も悪戯好きだったが、ある時二度と悪戯はしないと誓い、やがて滅びてゆく。ともに零落していった精霊として、河童とキツネは新美の作品の中で「滅びゆく先住異民族」のイメージと連結している。

新美南吉の 1930 年 3 月 11 日付の詩「鬼が島」には、鬼の視点から、半田を島に見立てた椿咲く鬼ヶ島の港で桃太郎一行を出迎え、黍団子をもらう鬼たちが描かれている。帰順した「原住民」への共感・同情と受け取れる表現である。同年 8 月 2 日付の詩「オルガン」や同年 10 月 31 日付の童話「アブジのくに」等に見られるアイヌや朝鮮人の描写からも、「ごん狐」創作以前より新美が当時日本の「人種的」マイノリティ（「滅びゆく民族」や植民地の「原住民」）とされた人々に関心を寄せていたことがわかる¹⁹⁾。

実際、新美の故郷であり「ごん狐」の舞台と考えられる知多半島・岩滑で、キツネは昭和初めに姿を消し、知多半島のキツネは昭和 30 年代に一旦絶滅したという（新美南吉記念館 87）。ウルスラ・ハイゼは、ある生物が絶滅の危機に瀕すると、大抵は絶滅の詳細な要因が捨象され、その物語・言説は近代化や植民地化による文化変容に対する強い抵抗・批判となると述べている（Heise 23）。草稿「権狐」が書かれたと考えられる 1931 年には、4 月に知多鉄道線（現在の名古屋鉄道河和線）太田川－成岩間が開業した。すると、ごん狐の死はキツネの絶滅、延いては生態系破壊や生物多様性喪失の「代理（proxy）」と見える。ハイゼは動物への暴力と少数者・弱者への暴力の連関（Heise 175, 190, 194）を指摘するが、鉄道開通とともに少なくなっていくキツネは「滅びゆく先住異民族」であった。

すなわち、兵十に栗等を贈与するようになる以前のごん狐は、稲作農耕以前、国家以前、仏教以前から残留する、国家や物神の侵略を逃れて山中に隠れた狩猟採集民のイメージで描かれている。言い換えれば、ごん狐は定住化以前、つまりは集団間の交換が不可避となる以前の原遊動民——「原遊動性」を保持する民（柄谷 97）——といえる。ごん狐（権狐）の名は岩滑の北にある権現山のキツネに由来するという説があるが、それだけではない。「権狐」（仮のキツネ）はキツネの形象で現れた権現・権化を表す²⁰⁾。プライアン・ヘアとヴァネッサ・ウッズによると、ヒトは他の生物種には見られない友好性と同時によそ者への残虐性を進化させてきた。他者への攻撃が行われるとき、その原因は他者への偏見ではなく、他者の非人間化であり、よそ者の非人間化は帰属集団への愛情の副産物なのだという（Hare and Woods 136, 142）。

非人間化された先住異民族の仮象と見えるごん狐は、低地の稲作国家から害獣と見られて憎悪・蔑視された化外の民だった。国家の支配を忌避し山中に隠棲していて、河童のように時折里に降りてくる。そしてサルタヒコのように帰順するも報われずに無念の死を遂げた。だがごん狐には祖霊となる救いが与えられた。「山人の血は吾々の間に混淆し、また、吾々の血はやはり彼らの中間に混じって居る」と述べる、柳田国男が山人に対して表した同情・親近感（「山人の研究」102）を、新美南吉はごん狐に抱いていたのだ。

ごん狐と物神、国家

したがって、ごん狐の表象は物神や国家に抵抗する要素を孕んでいる。そもそも、孤独なごん狐は家族・血縁集団と無縁であり、資本・国家のみならず、定住化以後の氏族間の「贈与－返礼」関係からも切り離されている。

定稿「ごん狐」は冒頭で中山氏の城に言及し、草稿「権狐」は治世者として「徳川様」の存在にも触れている。これらは民衆を俯瞰する目である。ごん狐は普段はこうした目が及ぶ領域の外側に存在し、国家との「服従－保護」の交換関係²¹⁾とは無縁でありながら、「悪戯」を目的に度々領域内に侵入していた。また「神さま」（氏神）²²⁾が栗等を兵十に与えていると加助がいうのを、ごん狐は盗み聞きして不満を持つ。この「神さま」は領域国家の支配と相関関係にある。ごん狐は階層的交換関係を拒絶する狩猟採集民（原遊動民）である。

ごん狐の霊力は弱い。キツネの霊力が、国家が代表する文明や合理性と対極にあるものだとすれば、ごん狐の霊力の弱さからは、逆にいえば、民俗信仰と国家の対抗関係における国家の優位が示唆されている。明治政府の宗教政策は、国家的な神々の祭祀に村毎の氏神祭祀と祖霊信仰を連結させ、その体系に回収されない民俗信仰や行事・習俗を淫祀・迷信・猥雑として斥けた（安丸 120）。

資本主義的生産においては、物神が国家権力と結託してアニミズムを制圧し、ヒトと自然の間のバランスが損なわれる。そのことがごん狐の「悪戯」に表れている。原遊動民ごん狐と、物神に憑かれた定住村民の間には何らの合意も存在せず、交換は成立し得ない。ごん狐は、生活のためではなく楽しみとして略奪行為を続ける。これは国家、さらには物神に対する挑発である。テキストが挙げるごん狐の悪戯の標的は、村民の主食となる穀物等ではなく、芋、菜種殻、唐辛子等の商品作物である。兵十からは「はりきり網」で苦労して捕獲した鰻を盗む。それは（ごん狐の想像では）死の間際に母親が欲した鰻であった。鰻は兵十の魚籠の中にごみと一緒に入れられ、もはや水神では

ない。草稿では、狐は首に巻きついたまま死んだ鰻を「洞の入口の、いささぎの葉の上にのせて置く」く(651)²³⁾。殺してしまった鰻の魂を鎮め祀る行為と見える描写である²⁴⁾。狐にとって鰻は水神なのである。

さらに、ヒトと自然の均衡を失った関係が、ヒト同士の関係に影響を与える。ごん狐は鰻売りから盗んだ鰻を兵十の家に投げ入れ、兵十は鰻売りに殴打されてしまう。ごん狐にとって鰻は自然から無条件に与えられたもので、これは純粹供与だが、鰻売りににとっては交換のための商品である。商品交換に宿る物神は、対価を支払わぬ者を許さず、暴力を加えることも辞さない強制力を持つ。

「手袋を買いに」(1933年制作、1943年発表)で、子狐は帽子屋に正体がキツネだと分かってしまう。だが本物の白銅貨を支払ったので手袋を買うことができ、母狐が心配したように捕らえられずに済んだ。商品交換には物神が宿り、国家と協同で構成員を監視する(柄谷129)。ごん狐は略奪を生活のためでなく「悪戯」として行ってきたため、反撃の暴力は容易に正当化される。読者によっては、ごん狐の死を当然果たされるべき「害獣の殺害」と受け取る(畑中29)。改心して悪戯を止めたごん狐がそれでも撃ち殺される物語に、「孤独な人間の救いのなさ」「非情な人生観」を描く作家の姿勢が見て取れるという解釈も成り立つだろう(浜野13)。「ごん狐」制作は作者の不遇の時期と重なっていた²⁵⁾。ごん狐が撃ち殺されたのは、国家に服従せず、たとえ改心しても、規律訓練・契約観念が欠如したごん狐を許容しない、物神の働きによるともいえる²⁶⁾。

ごん狐は、山中から平地の中山領内に「背戸川」(裏口の川、矢勝川を指す)を渡って出入りする放浪の民である。徳川幕府が設けた「宗門改め」の制度下に、宗教者も農民も定住を強制された状況にあって、ごん狐は、ジェームズ・スコットのいう、低地で行われる国家形成に編入されずに周辺の高地(ゾミア)に住んだ人々に相当しよう。低地の民は高地民を蔑視するが、高地の人々が持つ移動性、柔軟・多様な生活形態、平等主義、宗教的異端、口承文化は、国家にとり魅力であり、また脅威でもある。低地民にとりゾミアは国家の不自由や抑圧から逃れるアジール(避難所)でもある(Scott 9, 105, 157)。

資本物神の増殖は国家間の関係悪化、戦争の危機を招来する(柄谷49)。「ごん狐」が執筆され出版された1931年から翌年にかけての時期は、日本外交の転換期であった。満州事変から満州国成立を経て、従来日本政府が追求・重視してきた、大陸への膨張と列国との協調の間の均衡が失われる²⁷⁾。満州事変は当時の国家社会主義的な革新運動と連携し、「楽園」の到来を期するものであったが、その思想はネーションに基づいていた(緒方338)。

他方、ゾミアにおいて物神の関与や国家支配を逃れ、低地に出没して悪戯を繰り返す原遊動民(山人)ごん狐の行為は局所的(ローカル)な抵抗に留まっていた。だが霊獣らしい力を持たず、原遊動民であることを放棄して自ら低地に向かい、低地民の暴力で死に至ると、祖霊となって自由を再獲得し、平等主義的互酬の中に存在するようになる。動物霊と人間の間の平等な交換は、部族やネーションを超えている。それは資本主義や国家に対しての、より普遍的(グローバル)な次元での抵抗である。動物としてのキツネと、霊獣としてのキツネ、そして山人の痕跡と考えられる祖霊信仰とは、いずれも当時物神と国家(資本主義と近代科学)によって圧倒されつつあった。「ごん狐」はネーションの次元にはない、いわば「グローカル」な抵抗の表現である。テキストは国家の危機的転換期にあって、これを契機として、物神や国家に抗する、ひとつの高次元なユートピアを提示したといえるだろう²⁸⁾。

ごん狐の自己家畜化

低地とつかず離れずの位置取りで悪戯を楽しんできたゾミアの住民ごん狐が、何故低地を訪れる気持ちになったのか。ごん狐は兵十の母の死を知り、兵十から鰻を盗んだうしろめたさから、母の魂を祀らずにはいられなかった。鰻を盗んだことと母の死を直結させるのは唐突不自然な連想と見えるが、この連想には、それを成立させるコンテキストが存在した。ハンス・クリスチャン・アンデルセン（1805-75）の童話「醜い家鴨の子」で、家鴨の母親は猫に奪われた鰻の頭を欲しがって嘴を擦りつけている²⁹⁾。また謡曲等で知られる伊勢・阿漕ヶ浦伝説がある。漁師の平治は、病気の母親のために禁漁を続けて捕らえられ、簀巻きにされて海に沈められた³⁰⁾。猫に横取りされた鰻を欲しがる母を見ている醜い家鴨の子や、亡霊となった孝行息子・平治のイメージが、兵十（平治と似た名である）の、病気の母親のために川で鰻を獲り、それを狐に奪われる姿と重なる。

ごん狐にうしろめたさを感じさせたのは、物神とは異なる霊の力である。猟師に弔いとして狐の物語を語らせたのも同じ霊力であり、やはり人間の意思を超えた強制力である。ごん狐にとり兵十は、顔と名前は見知っていても低地に住む縁遠い他者に過ぎない。このような他者への気遣いや利他的行動は、意思を超えた衝動によって喚起される。マイケル・マカローによると、利他的行動は二つの本能——互酬性への衝動（他人を助ければ自分が助けてもらえる）と道徳性への衝動（他人によく見られたい）——の進化と考えられ、定住とそれに伴う様々な苦難がこの進化をもたらした（McCullough 263-4）。

兵十に自ら接近し、しかも悪戯を止めてまで栗等を持って兵十の家を何度も訪れる行為は、もはや定住以前の原遊動民の、返礼を期待しない純粹供与とはいえず、ごん狐が家畜化、定住化に向かったことを表す。贈与は、兵十からの恨みと、そのまま放っておけば降り掛かるかもしれない母の荒魂による祟りへの恐怖からの行為といえる。ごん狐は怨恨・祟りの恐怖を契機として利他的行動・交換に向かった。それはごん狐が意図した行動というより、無意識のうちに備わった本能（他者からの返礼と称賛への欲動）、あるいは霊魂による遠隔作用とでもいうべき力がごん狐を誘導している。

ごん狐の、高地の住民に共通する複雑不確定なアイデンティティーは、低地国家からの抑圧に対抗する戦略的選択と見なし得る。その一方で、そうした不確定さは、高地民が低地国家の下層民と結託する可能性を常に孕んでいる（Scott 278, 306）。川で「はりきり網」を張っていた兵十が姿を消した束の間、狐は悪戯を行う。草稿には「ふといたずら心が出て」、定稿には「ちょいと、いたずらがしたくなった」とある。ごん狐の悪戯はリチャード・ランガムのいう「反応的攻撃性（reactive aggression）」に基づく行動であり、反応的攻撃性を抑制すると、必ず自己家畜化が生じるという（Wrangham 83）。その通り、ごん狐は兵十の母霊との互酬交換に向かい、兵十に贈与を行うようになる。キツネのイヌ化である。

ところがごん狐の捧げ物は「神さま」の仕業と誤解されてしまう。先述したが、帰順するも誤解され殺害までされるごん狐は、サルタヒコを想起させる。天下った天孫に帰順し、道案内までしたにも拘らず、サルタヒコはその滑稽な死に様が『古事記』で語られた。異形の両者は帰順しても報われない。だが本稿はサルタヒコから置き換わったごん狐が救済（鎮魂）されたとみる³¹⁾。新美南吉の『赤い鳥』1932年5月号発表の童話「のら犬」で、常念御坊は後をついてきた野良犬を、人を騙すキツネと思い、追い払ってしまう。だが落した団子を啜えてきてくれたと知るや、それが

キツネではなくイヌであったと確信し、弟子にイヌを探しにいかせる³²⁾。ここにもやはり、野良犬を利他的行動に駆り立て、さらに常念をして返礼せずにいられなくする霊の力が認められる。人間が抱く恐怖はイヌをキツネに見せ、互酬交換の霊はキツネをイヌに変える。

キツネなら追い払い、イヌであれば恩に報いるという、常念御坊が取ったような道徳的な一貫性を欠く態度は、ハロルド・ハーツォグによると、異常でも偽善でもなく、不可避免的な、人間らしい態度だ (Herzog 279)。そこにはいわば霊による遠隔操作、不可抗力が作用している。動物の幼形成熟した成体 (ネオテニー) も、動物を人間の幼児に似せて描くディズニー映画も、ともに動物に対する同情を喚起する (Herzog 40-1)。だがこうした同情は、動物を主体 (subject) と見るか害獣と見るかを判断する道徳観念に基づくもので、この道徳観念そのものが本来的に一貫性を欠いている (Herzog 262)。ディズニー的擬人化ともネオテニーともいえるイヌ化したごん狐だが、これを害獣と見ている兵十は容赦なく撃ち殺し、栗を届けてくれていたと知るや、主体と見て「お前だったのか」と同情する。

ゾミアの民と低地国家の民との結託は、ゾミア側の定住化・自己家畜化によって可能となり、彼らを受け入れた国家側は彼らの外見よりは内面を自らに似せて好意的に描こうとする。だがこの好意もやはり一貫性を欠いている。動物 (他者) の内面を自らに似せて描くことは、彼らへの愛情の顕れと見えて、実は外見が似ると不快だが、内面が似ていても不安がないという心理作用によるといえるのだ (Anthes 49-50)。エミリー・アンデスが示唆するように、動物のためと見える行為は、自らの不快感を軽減するためなのかもしれない (Anthes 173)。

テキストはこの人間らしさ (道徳的な一貫性のなさ) を強迫的に描く。草稿と定稿とで相違はあるが、悪戯好きの狐は好意的・同情的に描かれている。その狐が改心し、兵十に恵みを運び忠実なイヌのように働いた (好感度を増した) が理解されず、挙句は兵十に殺されるというプロットは、強迫的である。だからこそ、サルタヒコ (や河童を含む山人) を想起させるのだ。読者は、撃ち殺してしまったごん狐の死霊を鎮め、祖霊として祀らなければ、兵十のみならず村落全体に祟りがあるという兵十の畏怖を読み取る。しかも、兵十は「反応的攻撃性」から咄嗟に撃ったように見えるが、足音を忍ばせて狐に近づく様子からは、村人に悪戯を繰り返す狡賢い害獣に報復する機会を待ち望んでいた感情も窺える。先に述べたように、ごん狐の悪戯は物神・国家にとって反逆行為だった。兵十は他の低地民と連携して殺意を抱き、彼らを代表して殺害を実行したともいえるのだ。物神に支配され、もはや死霊の祟りを畏れる感情を失っている読者ならば、この人間社会に特有の「連携した能動的攻撃性 (coalitionary proactive aggression)」 (Wrangham 248) のほうにむしろ共感を覚えるだろう³⁴⁾。だとすれば、ごん狐の死は兵十個人による殺害に留まらない。死霊の怨念は遥かに大きくなる。

したがってごん狐の死は、ある意味では組織的・国家的な暴力による死である。しかもそれは、忠実なイヌの死に等しい。トク・トンプソンは、日本人は人間やペットのみならずロボットにさえも霊魂の存在を認め、粗末に扱うと祟りがあると考えたと述べているが、野生動物に霊魂を認めない者であっても、ペットに対しては霊魂の存在を認めるという (Thompson 121, 125-6)。心 (霊魂) がないもの、心が見えないものを殺しても後悔しないが、これは実は心が見えないのではなく、心を見たくないという感情や、動物を人間と区別し、嫌悪することで動物への抑圧支配を正当化したい感情によるともいわれている (Challenger 99, 167)。兵十にとって、ごん狐は心ある存在となり、

死霊への畏怖が害獣への嫌悪感を凌駕した。ごん狐にとっては人間に近づくことで危険が増すと同時に、孤独から脱し、平等に祀られる祖霊となれる可能性が生じたのである。

このようにテキストでは母の死から狐の死へ、死霊の鎮魂と祖霊による恩寵という互酬性の関係が反復回帰している。ダナ・ハラウェイは（ある種の存在、例えば害獣なら殺してよいと見做す）「根絶主義（exterminism）」に基づいた、人間とイヌの関係の歴史を受け止めて生きること、イヌとは何者かを知らない見知らぬ者（strangers）としてイヌと出会い、イヌの要求を尊重することを提唱する（Haraway, *Species* 105, 232）。兵十は根絶主義を克服できず、ごん狐の死に罪悪感しか持てなかったにせよ、死に行く狐（イヌ）の要求は熟知していた。「人が死後には祭ってもらいたいという念願は一般であった」からだ（柳田「先祖の話」19）。だが互酬交換はごん狐や兵十の意思とは無関係に成立する。しかもこの反復回帰の表現でごん狐は、ゾミアの原遊動民（野生動物）から低地国家の定住民（家畜）への変化と国家の暴力による死を経由し、祖霊として原遊動民の平等性・独立性を回復する。強迫的な反復回帰によって高次元の交換関係が成立したのである。

死と鎮魂の変形反復：鰻、兵十母、ごん狐

形を変えながらの反復回帰が「ごん狐」には繰り返し現れる。ごん狐の物神・国家に対する抵抗や、物神・国家からの報復、さらに死と鎮魂による互酬関係の成立は、以下に示すように、全て変形反復の表現法で語られている³⁵⁾。

ただし変形反復は、草稿「権狐」と定稿「ごん狐」で異なっている。定稿では、草稿に見られた変形反復の表現が削減されることになった。まず草稿冒頭部では、童話「権狐」が元猟師の茂助が語った物語を変形反復したものであることが語られる。口伝から文芸へ、老人からこどもの「私」へ、山地民（猟師）から平地民（農耕民）への継承である。草稿は冒頭部及び五節の構成で、[1] 第一節と第三節、[2] 第二節と第四節、[3] 第五節と冒頭部がそれぞれ対構造となっていて、内容が変形反復して表現されている。それが定稿では、冒頭部が削除され、短縮されて第一節に編入され、草稿第四節の内容が第四節と第五節に分けられて、六節構成となった。明瞭な草稿の変形反復の構造が、定稿では見え難い。

[1] 第一節と第三節

第一節冒頭で「茂助爺からきいた話」の舞台設定が語られる。ここで変形反復の手法が次の通り見られ、「中山様」と「権狐」が対置されている。

中山に／小さなお城があつて／中山様と云うお殿様が／少しの家来と住んでいました。

山の中に／小さな（狐で、……）洞を作って／権狐と云う狐が／一人ぼっちの（……その中に）住んでいました。

さらに中山領の背後で「徳川様が世をお治めになつていられ」、小狐の洞は「いささぎの一ぱい繁った所に」とあるといい、大きな守護霊的存在として「徳川様」と「いささぎ」（ヒサカキ）が対置

されている。

第一節冒頭の「山の中」での権狐の暮らしぶりは、第三節冒頭の平地村での兵十のそれに変形反復されている。兵十が「赤い井戸の所」で「麦を研いで」おり、「貧しい生活」で母を失った。権狐は「俺と同じ様に一人ぼっちだ」と親近感を持つ。高地の狩猟採集民・権狐と低地の農耕（半農半漁）民・兵十との結託の可能性が、変形反復の表現とともに示唆されている。

第一節の、兵十が魚を獲る場面で、川下で「はりきり網」を揺する「黒い着物」の兵十と、鉢巻きをした兵十の顔の横に「はりついて」いた「大きな黒子みたい」な円い萩の葉とが入れ子の様に重ねられている。こうして印象づけられた萩の葉は、第三節で鰯売りに殴られて兵十の頬についた「擦り傷」に変形反復されている。この傷は商品の対価を支払わないことに対する物神の報復、物神の霊力を象徴する傷といえる。

さらに第一節から第三節へ、次の変形反復が見られる。

（第一節）兵十がいなくなった隙に、権狐は魚籠から鰻を盗んで洞穴に向かって逃走し、「はんの木」の下で振り返って兵十を見る。首に巻きついて死んでいた鰻を権狐は「いささぎの葉」の上に置き、鰻は日光を浴びて「白く光って」いる³⁶⁾。

（第三節）鰯売りが鰯を弥助の家の中に持って行く隙に、権狐は鰯売りの車の中から「ぴかぴか光る」鰯を盗んで兵十の家の背戸口から中に投げ入れ、洞穴まで逃走し、「はんの木」で立ち止まって兵十を見る。

鰻が死んで置かれた洞の入口の「いささぎの葉」が、やがて第五節で権狐が死ぬ場所になる兵十の家の「背戸口」に対応している。権狐が自ら殺した鰻をいささぎの葉の上に置くのは鰻の死霊を鎮め祀る行為であり、そのように、兵十もまた自分が殺した狐の怨霊を鎮め祀ることになる。だがその前段階として、第三節最後、権狐は兵十の家に栗、きのこ、薪を毎日持って行くようになり、もはや悪戯をしなくなった（自己家畜化）とある。第一節で鰻を盗んだ権狐は鰻を殺す暴力を介して（鰻の霊との）互酬交換に向かった。第三節で鰯を盗まれた鰯売りが兵十に加えた暴力を介して、権狐は（兵十母の霊との）互酬交換へと向かう。そして最終節で兵十は権狐を撃ち殺す暴力を介して（権狐の霊との）互酬交換に向かうのである。交換を強いられなかった原遊動民（狩猟採集民）が、霊の力に動かされ、定住化（イヌ化）を経由して遊動性を再獲得する中で、より平等性の高い互酬交換へと、そして平和へと向かって行く。そのプロセスを推し進めるのが、互酬交換の霊や、それよりも強力な霊（国家・物神）であり、そこには常に暴力が伴う。

「むじゃきな子ぎつねの無償の愛が、死という最高の残酷さと交換されていく非情な結末、それをこそわたしたちは美しいと感じている」「（この非情な美しさの終末部は）死という最大な悲劇が行われなければ通い合わない人間のおろかさが、芸術作品として昇華して投影された美しさであると思う」（浜野 38-9）。——浜野卓也がいう「愛」「残酷さ」「おろかさ」は人間の企図が及ばない、不可抗力（霊力）を誘因とし、結末の「非情な美しさ」とは互酬交換の霊を凌駕する霊（ネーション・国家・資本主義）の勝利を称えていることになる。これまで述べてきた通り、後者の勝利で物語は完結しない。「死という最大な悲劇が行われなければ通い合わない」ことは「人間のおろかさ」かも

しれない。あるいは、新美は「なにかを失くしてしまうことでしか、他人とつながれない」「『最も弱いもの』にしかなし得ない特異な自己表現」を「現実の持つ残虐さや惨さを受けとめつつ」描出した、ともいえよう（畑中 210, 214）。が、ウォルター・シャイデルによれば、人類史において不平等を抑制・是正してきたのは、常に文明よりは暴力的衝撃（大戦・革命・国家破綻・致死病流行）であり、暴力的破壊による人々の非業の死なくして平等化は期待できない（Scheidel 627）。鰻、兵十母、ごん狐と変形反復される死はそのことを示唆している。

[2] 第二節と第四節

両節において次の変形反復による対応関係が認められる。

（第二節）「いい日和」、弥助、新兵衛、葬式、鐘の音、六地藏の陰、蟋蟀

（第四節）「月のいい晩」、加助、吉兵衛、念仏、木魚の音、兵十の影法師、松虫

第二節で「彼岸花が、赤いにしきの様に咲いて……折れていました」という箇所が、直後の「兵十が……いつものさつま芋みたいに元気のいい顔が、……しおれていました」へと変形反復されている。彼岸花は「秋のお彼岸」の先祖供養・祖霊信仰を想起させる一方、（さつま芋の様な）赤ら顔は山人の特徴といわれてきた（柳田「山人考」254）。彼岸花と兵十の顔が重ねられていることにより、祖霊信仰と兵十とが象徴的に結びつき、さらに、山人のイメージを介して兵十と権狐とが近い存在と見えてくる。葬式での鐘の音（第二節「カーン、カーン」）と念仏での木魚の音（第四節「モクモク」、定稿では「ポンポン」）という鎮魂の力をもつ音と、蟋蟀（第二節「ころろ、ころろ」、定稿では削除）や松虫（第四節「チンチロリン」）の声とが響き合っている³⁷⁾。蟋蟀・松虫は鎮めるべき悪霊と考えられる³⁸⁾。

第二節で権狐は「死んだのは、兵十のおっ母だ」と想像し、「六地藏さん」の陰に頭を隠す。六地藏は死者の霊を封じる、「呪術的な防衛をする仏」で、道祖神としての性格を有し（五来『先祖供養』29-30）、第一節で死んだ鰻を置いた「いささぎの葉」と同じ役割を持つ。この想像は第四節で加助の想像「（栗等をくれたのは）きっと、そりゃあ、神様のしわざだ」へ、同じく第二節での権狐の思索「あんな悪戯をしなけりゃよかったなー」は第四節で「つまんないな」「いっそ神様がなけりゃいいのに」へと、変形反復が認められる。これら変形反復の語りは、霊が権狐を交換へと向かわせる転換点に相当している。兵十の母の死霊を鎮める自己家畜化——定住化・植民地化——の方向に（第二節）、さらには、贈与に対して感謝（返礼）される、祀られる存在となる祖霊化——遊動性回復・脱植民地化——の方向に（第四節）、権狐は期せずして向かって行く。

[3] 第五節と冒頭部

第五節での、栗の実がかためて置かれた家の「背戸口」（定稿では「裏口」）で狐を火縄銃で撃ち殺す平地民・兵十は、冒頭部の、若衆倉の「前の日溜」で狐の物語を語る——狐を再生＝変形反復させる——山地民・茂助に転移されている。第五節で、撃たれた狐は「ばったり」倒れ、兵十は火縄銃を「ばったり」落とすことで（定稿ではいずれも「ばたりと」）、狐の身体は銃と重なり、狐の霊魂は銃口から出る「青い煙」に転移していると考えられる。兵十の手から落ちた火縄銃の青い煙（荒魂）

は、冒頭部で茂助の手に握られた夏みかん（和魂）に転移された。このように冒頭部は最終第五節の変形反復と読める。兵十から茂助、さらに「私」へと物語が伝承され、それとともに鎮められた狐の魂が祀られ祖霊となり、村人に恩寵を与える（贈与と返礼）互酬性世界の成立を草稿は構造的に伝えている。

以上、〔3〕の）ごん狐の死霊の鎮魂により成立した互酬交換の世界とは、〔1〕の）鰻の鎮魂という呪術的な互酬交換を、〔2〕の）物神と国家により支えられた世界宗教（仏教）による兵十母の鎮魂を経て、高次元で回復したものである。

結論

定稿「ごん狐」はごん狐の死の場面を通して自然と人間の相互的な交通・交換を、草稿「権狐」よりも明瞭に表現した。だが草稿からは、孤独な山人（遊動先住民）である権狐の祖霊化と、山民を媒介に成立する高地民と低地民、ひいては死者を含む非人間と人間との平等性の高い互酬性に基づく交換関係を読み取ることが可能である。草稿において変形反復の語りの中で、暴力と死を介した、遊動性の高次元での回復が描かれていた。

ごん狐の死が孕む交換関係の表現は、満州事変直後の物神や国家による抑圧・暴力に抗したグローバルなユートピア表象であるとともに、帰順（自己家畜化）しながら報われなかったサルタヒコら山人の鎮魂行為と重なる。それは新美南吉の意図であるよりは、物神・国家を克服しようとする平等主義的な互酬交換の霊の遠隔作用というほかない。

注

- 1) この版で巽が『赤い鳥』掲載の「ごん狐」に施した変更のため、ごん狐は死ななかったという解釈が可能となっていた。以後の「ごんぎつね」はこのテキストを底本としていたが、巽の死後、『校定新美南吉全集』（全12巻、大日本図書、1980-3年）において「ごんぎつね」の本文が確定された（府川24-56）。
- 2) 以降、引用箇所歴史的仮名遣い及び旧字体は、それぞれ現代仮名遣い及び新字体に改めた。
- 3) アメリカ占領期の後、経済成長を経て、日本における日本文化論の論調は「否定的特殊性」の強調から「歴史的相対性の認識」（1955-63年）、さらに「肯定的特殊性の認識」（1964-83年）へと変容していった（青木64-125）。
- 4) 草稿から定稿への変更は『赤い鳥』の主幹・鈴木三重吉（1882-1936）の手によるといわれるが、新美自身が削除・短縮した箇所もあり得るとされる（府川15）。沢田保彦は、登場人物の行動・思惟に重点を置く草稿の文体は、個・自我・内面を直截に描写する私小説の影響であり、対して鈴木の手が入った定稿は物語性（語り）・面白さ・教訓を重視する明治時代の児童文学の流れを汲んでいると述べる（『提言その2』23）。
- 5) 川村邦光は、死者と生者の双方にとって「死は生を決済して閉ざすものではないはずである」という。両者は魂の相互交渉により「未決の生を互いに展開させて」いるというような世界観は現在もわずかながら痕跡を留めている（282-3）。
- 6) 祖先祭祀の始まりは、定住生活が始まって生者と死者が共に暮らすようになり、両者の濃密な関係が構築された、縄文前期から中期のこととされる（設楽118）。
- 7) 『赤い鳥』がターゲットにした読者層は都市部を中心に出現した知識階層である新中間層——「新しい家庭」——の子どもと母親、学校教師であった（赤い鳥事典20-1）。
- 8) 草稿の元狐師・茂助爺の描写が定稿では大きく削減され、文字遊戯「へへののもへじ」を連想させる茂平爺に名が変更された。その結果、伝承者の具体性、個別性、身体性が喪失され、戯画化されている。木村功は草稿「権狐」から定稿「ごん狐」への変更を、「近代的な物語性をもった文字テキスト」への変換とし、「口承の管理者としての実在の語り手の存在を必要としなくな」ったと説明している（102）。
- 9) 柳田国男は1945年4月上旬から5月にかけて執筆した「先祖の話」（1945年）で、「日本人の死後の観念、

すなわち霊は永久にこの国土のうちに留まって、そう遠方へは行ってしまわないという信仰が、恐らくは世の初めから、少なくとも今日まで、かなり根強くまだ持ち続けられている」、「差別待遇はせず、人は亡くなってある年限を過ぎると、それから後は御先祖さま、またはみたま様という一つの尊い霊体に、融け込んでしまうものとしていた」と述べている (61, 65)。

- 10) あらゆる霊魂は平等に、貧富貴賤や生物種間の差別なく弔うものとされる (川村 88; 五来『死生観』 229)。
- 11) 新美は動物殺害を思い留まる人物 (「自由を我等に」 1933 年制作) や悔悟する人物 (「鳥右エ門諸国をめぐる」 1942-3 年制作 [推定]、1943 年発表) を描いた。動物殺害の表象を、国家による民俗的なものに対する啓蒙的抑圧のメトニミーと捉えれば、「ごん狐」は胡弓を売り渡したことを後悔する「最後の胡弓弾き」 (1939 年制作・発表) とも繋がる。
- 12) 全ての死者の霊魂は荒魂 (怨霊) となるが、それは簡単な短期間の鎮魂で恩寵的な祖霊に変わると考えられた (五来『死生観』 90)。五来重は、不運な死を遂げた者を怨霊と捉え、鎮魂しなければならないという庶民感情は現代も根強いとしている (五来『死生観』 95)。またマーク・R・マリンスは日本製キリスト教に関する著書の中で、多くの日本人信者が現世で福音を知らずに亡くなった祖先の救済を願い、その一方で怨霊による祟りを恐れていると述べている。この恐怖のため、日本人信者にとって宣教師の神学・実践はほとんど慰めにならない。多くの信者は基本的に死者の世界は山にあり、神々や祖霊、動物霊が住み、生者の世界と相互依存の関係にあると考え、この祖先崇拝を捨て去ることはないという (Mullins 129-55)。
- 13) ハラウェイによれば、コヨーテは北米先住民にとっての文化的シンボルであり、同時にアングロサクソン文化においても援用される (ローカルでもグローバルでもある)。あまり格好のよくないトリックスターであり、自然の側でも人間の側でもない、自然・文化のカテゴリーに混乱を生じさせる存在である (Haraway, "Cyborgs" 327-8)。
- 14) 中村生雄によると、人間に殺された生類は必ず怨念を抱いて死んでゆくものと日本人は考えた。供養の観念や営みは祟りを畏怖する「負の感情」に基づくものであり、「決して自然 (動物) へのやさしさでも自然 (動物) との共生志向でもなかった」という (10)。また新美南吉は「千鳥」 (1939 年制作) の中で山神に、猟師に撃たれて死んだ千鳥が山神のいる国で自由な魂となったと語らせている。
- 15) 内山節は、日本人は 1965 年頃に「キツネにだまされる能力」を喪失したと述べる。かつて日本人はキツネとともに自然・神々・死者・村落共同体が結合した共同体的生命の世界を生きてきたが、もはやキツネは狼の対象や害獣にしか見えなくなった (107-12)。
- 16) 山神、水神、火神、地神や、山神の化身とされる鬼・天狗は全て中間神霊であり、怨霊的要素と恩寵的要素を併せ持つといわれる (五来『死生観』 105, 109)。また柳田がいうように、低地農耕民による中間神霊・山人の認識に、山民の存在が影響していた。草稿「権狐」の世界は「山人 (権狐) — 山民 (元猟師の茂助) — 平地農耕民 (兵十ら)」の三層構造を持つが、定稿「ごん狐」では山民 (口承文芸の語り手) の視点がカムフラージュされた結果、「動物 (ごん狐) 対人間 (兵十ら)」の二項対立の世界と見える。
- 17) 『古事記』でサルタヒコは「ヒラブ貝」に手を挟まれて溺死したように記された。
- 18) 「ごん狐」の舞台・岩滑では、六蔵狐と呼ばれ親しまれたキツネが、死んで六蔵稲荷として祀られていた。その祠の跡は今日まで狐塚と呼ばれている (新美南吉記念館 89)。
- 19) リチャード・シドルは当時の日本におけるアイヌの「人種化」と、「滅びゆく民族」という言葉とアイヌとの強固な結びつきについて論じている (Siddle 76-112)。「アブジのくに」は日本に出稼ぎに来ていた朝鮮人家族を描いた作品。
- 20) ごん狐は、新美南吉自身を擬獣化した表現とも受け取られている (北『「ごん狐」研究』 17; 新美南吉記念館 85)。
- 21) 柄谷行人のいう、四つの交換様式 A (互酬)、B (服従と保護)、C (商品交換)、D (A の高次元での回復) の B に相当する (12)。
- 22) 中山氏の氏神、八幡神を指すか (大石 18-9)。
- 23) 「いささぎ」はヒサカキの地方名で、サカキの代用として枝葉は神前に供する。サカキは死者の霊を封鎖するために使用する (五来『先祖供養』 70)。定稿は「しだ」に変更。
- 24) 岩滑から北方の権現山近辺には狐や鰻を含んだ地名がいくつか存在することからも (新美南吉記念館 85)、テキストの狐や鰻には、地方の人間関係や神々の関係が寓意されているとも考えられる。
- 25) 1931 年 3 月、新美は成績優秀であるにもかかわらず、師範学校の受験に身体検査で不合格となった。その後小学校代用教員を 4 月から 8 月まで務めていたものの、翌年 4 月東京外国語学校に入学するまで進路が確定しない失意と不安の時期を過ごしていた。ただ、ごん狐が撃ち殺されるのを当然の報いとして描いたとは断定できまい。例えば 1934 年制作 (推定) の「名無指物語」では、子どもの頃貧しい少女のために「お金持ち」の庭の林檎を盗み取ろうとして薬指を失った木靴屋の老人のことが、次の通り語られている。「なるほど他家の

- 林檎を盗ろうとしたのは悪いことに違いありません。けれど、……指を一本切り落して、それが当然だといっているのは、あまりに残酷であるとも考えられました」(282)。貧しい者の人生に救いがなく、それが非情な人生となるのは、物神に憑かれた人間が増えたことによる。このことを、新美は童話として表現していた。
- 26) 「改心と救済」のテーマは「花のき村と盗人たち」(1942-3 年制作 [推定]、1943 年発表)、「百姓の足、坊さんの足」(1942-3 年制作 [推定]、1943 年発表)、「牛をつないだ樁の木」(1942 年制作 [推定]、1943 年発表)、「鳥右エ門諸国をめぐる」等で繰り返し表現されている。これらの作品は救いのない非情な人生を描いてはいない。
- 27) 以後は中国本土、英米、国際連盟との関係より満州進出が第一目標となる。緒方貞子は、満州事変以後「合理的で、一貫した外交政策を決定、実施することの出来ない『無責任の体制』だけ」が残された、と述べる(353)。
- 28) トク・トンプソンはナショナルなものとは距離を置いた、ローカルかつグローバル(グローカル)な文化の中に、新しい「ポストナショナルなアイデンティティー」を見出している(Thompson 101)。彼はインターネット文化とアメリカ先住民や日本人の祖霊信仰等に共通して存在する、そうした新しいアイデンティティーの可能性を指摘する。
- 29) 新美も読んだ『小学生全集』(興文社・文芸春秋社)の第5巻・アンデルセン童話集(菊池寛編、1928 年)には菊池寛(1888-1948)訳「醜い家鴨の子」が含まれている。
- 30) 岩滑を含んだ半田近辺の基層文化は、伊勢や関西方面にも向いていた(畑中 96)。
- 31) 後に新美南吉は「ガア子の卒業祝賀会」(1940 年制作)で、落とし物を届けて感謝されると同時に、おならをした疑いが晴れて喜ぶイタチを描いている。
- 32) 鈴木三重吉により変更が加えられたらしい(向川 345)。
- 33) 沢田保彦は、草稿の「神秘的」「ユーモラス」な狐は、定稿で「いたずらずきな、おちゃめな」「子どもたちを喜ばせる」狐に改変されたと評している(「提言」15)。
- 34) リチャード・ランガムは、人類が追求すべきは協調の促進ではなく、組織的暴力の軽減であると述べている(Wrangham 281)。
- 35) 銅像が詩人から医者、軍人と馬、強盗と犬、教会の鐘へと形を変えていく「丘の銅像」(1933 年制作)、一本の木がマッチを経てランプの火となる「去年の木」(1941-2 年制作)、梵鐘が爆弾に変わる「ごんごろ鐘」(1942 年制作・発表)等、変形反復は新美作品の主要なテーマの一つである。
- 36) ハンノキは稲穂を干す稲木とされ、稲作神としてのキツネが連想される。日本の水田稲作神の形態がヘビ(鰻)からキツネへと変遷していった歴史が象徴的に再現されている。ヘビは農作初期の水利に、キツネは収穫期の出穂に結びつく(中村禎里 245)。
- 37) 葬式とは通過儀礼であるよりは、死者の靈魂を鎮めるための宗教的实践であり、念仏は民間信仰の中で鎮魂呪術の呪文として受容された(五来『庶民仏教』32, 60)。また梵鐘について網野善彦は、聖世界と俗世界を結びつける役割を負い、強い呪術的な力を持ち、それ自体神物・仏物であると述べている(183)。
- 38) 知多半島には耕作被害をもたらす虫を悪霊と見て鎮魂する、虫供養念仏と呼ばれる民間信仰が存在する(五来『庶民仏教』32, 76)。

引用文献

(日本語)

- 青木 保『「日本文化論」の変容：戦後日本の文化とアイデンティティー』中央公論社、1990 年
- 赤い鳥事典編集委員会編『赤い鳥事典』柏書房、2018 年
- 網野善彦『日本中世に何が起きたか：都市と宗教と「資本主義」』KADOKAWA、2017 年
- 内山 節『日本人はなぜキツネにだまされなくなったのか』講談社、2007 年
- 大石源三『ごんぎつねのふるさと：新美南吉の生涯(改訂版)』エフエー出版、1993 年
- 緒方貞子『満州事変：政策の形成過程』岩波書店、2011 年
- 川村邦光『弔いの文化史』中央公論新社、2015 年
- 柄谷行人『力と交換様式』岩波書店、2022 年
- 北 吉郎『新美南吉「ごん狐」研究』教育出版センター、1991 年
- 『新美南吉童話の本質と世界』双文社出版、2002 年
- 木村 功『賢治・南吉・戦争児童文学：教科書教材を読み直す』和泉書院、2012 年
- 五来 重『日本の庶民仏教』講談社、2020 年
- 『日本人の死生観』講談社、2021 年

- 『先祖供養と墓』KADOKAWA、2022 年
- 沢田保彦「草稿「権狐」と定稿「ごん狐」の比較・検討からの提言」『新美南吉記念館研究紀要』第 7 巻、2000 年、1-30 頁
- 「草稿「権狐」と定稿「ごん狐」の比較・検討からの提言その 2」『新美南吉記念館研究紀要』第 8 巻、2001 年、1-24 頁
- 設楽博己『縄文 vs. 弥生：先史時代を九つの視点で比較する』筑摩書房、2022 年
- 鶴田清司『なぜ日本人は「ごんぎつね」に惹かれるのか：小学校国語教科書の長寿作品を読み返す』明拓出版、2005 年
- 中村生雄「信仰のなかの動物たち」、中村生雄・三浦佑之編『人と動物の日本史 4 信仰のなかの動物たち』吉川弘文館、2009 年、1-13 頁
- 中村禎里『狐の日本史 近世・近代篇』日本エディタースクール出版部、2003 年
- 新美南吉「アブジのくに」（1930 年）『校定 新美南吉全集 第 10 巻』大日本図書、1981 年、455-7 頁
- 「鬼が島」（1930 年）『校定 新美南吉全集 第 10 巻』大日本図書、1981 年、246-7 頁
- 「オルガン」（1930 年）『校定 新美南吉全集 第 10 巻』大日本図書、1981 年、286 頁
- 「権狐「赤い鳥に投ず」」（1931 年）『校定 新美南吉全集 第 10 巻』大日本図書、1981 年、649-57 頁
- 「ごん狐」（1932 年）『校定 新美南吉全集 第 3 巻』大日本図書、1980 年、7-28 頁
- 「のら犬」（1932 年）『校定 新美南吉全集 第 3 巻』大日本図書、1980 年、60-70 頁
- 「丘の銅像」（1933 年）『校定 新美南吉全集 第 5 巻』大日本図書、1980 年、30-48 頁
- 「自由を我等に」（1933 年）『校定 新美南吉全集 第 9 巻』大日本図書、1981 年、3-11 頁
- 「名無指物語」（1934 年頃）『校定 新美南吉全集 第 6 巻』大日本図書、1980 年、277-313 頁
- 「最後の胡弓弾き」（1939 年）『校定 新美南吉全集 第 3 巻』大日本図書、1980 年、172-227 頁
- 「千鳥」（1939 年）『校定 新美南吉全集 第 9 巻』大日本図書、1981 年、43-54 頁
- 「ガア子の卒業祝賀会」（1940 年）『校定 新美南吉全集 第 9 巻』大日本図書、1981 年、68-102 頁
- 「去年の木」（1940 年）『校定 新美南吉全集 第 4 巻』大日本図書、1980 年、377-85 頁
- 「ごんごろ鐘」（1942 年）『校定 新美南吉全集 第 2 巻』大日本図書、1980 年、86-120 頁
- 「牛をつないだ樁の木」（1943 年）『校定 新美南吉全集 第 2 巻』大日本図書、1980 年、308-31 頁
- 「手袋を買いに」（1943 年）『校定 新美南吉全集 第 2 巻』大日本図書、1980 年、262-78 頁
- 「鳥右エ門諸国をめぐる」（1943 年）『校定 新美南吉全集 第 3 巻』大日本図書、1980 年、132-61 頁
- 「花のき村と盗人たち」（1943 年）『校定 新美南吉全集 第 3 巻』大日本図書、1980 年、98-118 頁
- 「百姓の足、坊さんの足」（1943 年）『校定 新美南吉全集 第 3 巻』大日本図書、1980 年、29-59 頁
- 新美南吉記念館編『生誕百年 新美南吉』新美南吉記念館、2013 年
- 畑中章宏『ごん狐はなぜ撃ち殺されたのか：新美南吉の小さな世界』晶文社、2013 年
- 浜野卓也『新美南吉の世界』講談社、1981 年
- 府川源一郎『「ごんぎつね」をめぐる謎：子ども・文学・教科書』教育出版、2000 年
- 向川幹雄「解説」、新美南吉『新装版 新美南吉童話集 3 花のき村と盗人たち』大日本図書、2012 年、344-54 頁
- 安丸良夫『神々の明治維新』岩波書店、1979 年
- 柳田国男「天狗の話」（1909 年）『柳田国男全集 第 6 巻』筑摩書房、1989 年、184-92 頁
- 「山人の研究」（1910 年）、大塚英志編『柳田国男 山人論集成』角川学芸出版、2013 年、98-105 頁
- 「山人考」（1926 年）『柳田国男全集 第 4 巻』筑摩書房、1989 年、235-54 頁
- 「川童の渡り」（1934 年）『柳田国男全集 第 6 巻』筑摩書房、1989 年、72-7 頁
- 「先祖の話」（1945 年）『柳田国男全集 第 13 巻』筑摩書房、1990 年、7-210 頁

(英語)

- Anthes, Emily. *Frankenstein's Cat: Cuddling Up to Biotech's Brave New Beasts*. Oneworld Publications, 2013.
- Challenger, Melanie. *How to Be Animal: What It Means to Be Human*. Canongate Books, 2021.
- Haraway, Donna J. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Free Association Books, 1991.
- . "Cyborgs, Coyotes, and Dogs: A Kinship of Feminist Figurations." *The Haraway Reader*. Routledge, 2004. 321-32.
- . *When Species Meet*. University of Minnesota Press, 2008.
- Hare, Brian and Vanessa Woods. *Survival of the Friendliest: Understanding Our Origins and Rediscovering Our Common Humanity*. Random House, 2020.
- Heise, Ursula K. *Imagining Extinction: The Cultural Meanings of Endangered Species*. The University of Chicago

- Press, 2016.
- Herzog, Hal. *Some We Love, Some We Hate, Some We Eat: Why It's So Hard to Think Straight About Animals*. Harper Perennial, 2011.
- Kroeber, Theodora. *Ishi in Two Worlds: A Biography of the Last Wild Indian in North America*. University of California Press, 1961. (シオドーラ・クローバー 『イシ：北米最後の野生インディアン』 行方昭夫訳、岩波書店、2003 年)
- Le Guin, Ursula K. "The Other Wind" 2001. *The Books of Earthsea: The Complete Illustrated Edition*. By Le Guin. Saga Press, 2018. 743-896. (アーシュラ・K・ル＝グウィン 『アースシーの風 ケド戦記 6』 清水真砂子訳、岩波書店、2009 年)
- McCullough, Michael E. *The Kindness of Strangers: How a Selfish Ape Invented a New Moral Code*. Oneworld Publications, 2020.
- Mullins, Mark R. *Christianity Made in Japan: A Study of Indigenous Movements*. University of Hawai'i Press, 1998.
- Scheidel, Walter. *The Great Leveler: Violence and the History of Inequality from the Stone Age to the Twenty-First Century*. Princeton University Press, 2017.
- Scott, James C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. Yale University Press, 2009.
- Siddle, Richard. *Race, Resistance and the Ainu of Japan*. Routledge, 1996.
- Taylor, Sunaura. *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. The New Press, 2017.
- Thompson, Tok. *Posthuman Folklore*. University Press of Mississippi, 2019.
- Wrangham, Richard. *The Goodness Paradox: How Evolution Made Us Both More and Less Violent*. Profile Books, 2019.

(本学文学部教授)