

明治大学人文科学研究所紀要

第 86 冊

MEMOIRS
OF
THE INSTITUTE OF HUMANITIES
MEIJI UNIVERSITY

VOLUME 86



2020 年 3 月

明治大学人文科学研究所

明治大学人文科学研究所

◎ 研究所長	豊川浩一	Director	TOYOKAWA Koichi
◎ 運営委員	池田 喬	Committee	IKEDA Takashi
	石黒太郎		ISHIGURO Taro
	伊藤 劍		ITO Ken
	生方智子		UBUKATA Tomoko
	大楠栄三		OGUSU Eizo
	奥 香織		OKU Kaori
	織田哲司		ODA Tetsuji
	梶原照子		KAJIWARA Teruko
	釜崎 太		KAMASAKI Futoshi
	清水則夫		SHIMIZU Norio
	清水有子		SHIMIZU Yuko
	竹内拓史		TAKEUCHI Takushi
	内藤まりこ		NAITO Mariko
	中川秀一		NAKAGAWA Shuichi
	波照間永子		HATERUMA Nagako
	波戸岡景太		HATOOKA Keita
	牧野淳司		MAKINO Astushi
	ワルド・ライアン		WARD, Ryan. M

出版刊行委員会

委員長	梶原照子	清水則夫
委員	奥 香織	中川秀一 牧野淳司

明治大学人文科学研究所紀要 第87冊

2020年（令和2年）3月31日 発行

発行者 豊川浩一

発行所 明治大学人文科学研究所

〒101-8301

東京都千代田区神田駿河台 1-1 TEL 03-3296-4135

FAX 03-3296-4283

印刷所 アライ印刷株式会社 ISSN 0543-3894

©2019 The Institute of Humanities, Meiji University

PRINTED IN JAPAN

明治大学人文科学研究所紀要 第86冊

目 次

横組

《個人研究第1種》

オーストリア・イタリア国境地域における

越境的地域連携とそのガバナンス…………… 飯 嶋 曜 子 1

《個人研究第1種》

水虫からみる比較生活文化論の試み

—日本におけるその社会的文化的背景への一考察に向けて…………… 眞 嶋 亜 有 35

《個人研究第1種》

一流スポーツクライミング選手のトレーニング方法に関する調査研究…………… 水 村 信 二 75

《個人研究第1種》

ディアスポラの民の信仰 — サンテリアのイファの思想と実践 …………… 越 川 芳 明 107

《個人研究第1種》

クレティユ映画の前線 ～ *Tellement proches* における階層、日常、ユダヤ性 …… 清 岡 智比古 151

《特別研究第2種》

古墳時代考古学の国際化…………… 佐々木 憲 一 197

《特別研究第2種》

狂信主義と無道德主義：R. M. ヘア—選好功利主義の批判的検討 …………… 柴 崎 文 一 229

* * *

縦組

《特別研究第1種》

萬葉集の本文解釈学的研究 — 遣新羅使人歌群をめぐって— …………… 山 崎 健 司 1

MEMOIRS OF THE INSTITUTE OF HUMANITIES
MEIJI UNIVERSITY
Volume 86 2020
CONTENTS

IIJIMA Yoko	Cross-border Cooperation in the Austrian - Italian Border Region: Institution and Governance	1
MAJIMA, Ayu	Perceptions of tinea pedis: a comparative study analyzing society, culture, and mindset in Japan	35
MIZUMURA Shinji	Research on training methods for elite sport climbing athletes	75
KOSHIKAWA Yoshiaki	Religion of the People of Diaspora: Thought and Practice of <i>Ifa</i> of Santeria	107
KIYOOKA Tomohiko	Frontière des « films de Créteil » ~ la hiérarchie, le quotidien et la judéité dans <i>Tellement proches</i>	151
SASAKI Ken'ichi	Archaeology of Kofun Period Japan in the World Context	197
SHIBASAKI Fumikazu	Hare on Fanaticism and Amoralism: A Critical Investigation of Preference Utilitarianism	229
* * *		
YAMAZAKI Kenji	Hermeneutic Studies on the Text of the <i>Man'yōshū</i> Focusing on the <i>Waka</i> Group of the Missions to Silla	1

オーストリア・イタリア国境地域における 越境的地域連携とそのガバナンス

飯 嶋 曜 子

Cross-border Cooperation in the Austrian - Italian Border Region: Institution and Governance

IJIMA Yoko

The purpose of this paper is to clarify the contemporary meanings of the cross-border cooperation as well as its geographical implications on regional governance developing in the process of deepening and enlargement of European Integration.

This is fundamentally empirical and illustrative study focused on the case of Euroregion Tirol-Südtirol-Trentino located in the border area between Austria and Italy. The reason why this area is taken up in this paper is that it has long historical background and brisk activities in terms of regional cooperation.

This study consists of two parts; the first part deals with outline of the common regional policy of EU and especially INTERREG program. The second part takes up the positive case in Euroregion Tirol-Südtirol-Trentino, and analyzes the formation and development of cross-border regional cooperation in Euroregion, focusing on various regional actors and their interrelations. Cross-border regional cooperation in this area has been developing in various field. It is not only the public sector but also the private sectors such as social and economic actors for example regional companies, farmers and NPOs that have taken part in and made up various types of cooperation by the bottom-up/ community-led approach.

The INTERREG V-A Austria-Italy program is a cross border program aiming to support a balanced and sustainable development and a harmonious integration of the border region. The program is funded by the European Regional Development Fund (ERDF) as well as national public contributions. With these funds, the program promotes projects in the fields of research and innovation, nature and culture, institutional capacity and community led local development.

This study analyzes the formation and development of cross-border cooperation in Euroregion, focusing on various regional actors and their interrelations.

CLLD (Community-Led Local Development) is a bottom-up local development method to engage local actors in the design and delivery of strategies, decision-making and resource allocation for the development of their rural areas and to address social, economic and environmental challenges. The INTERREG V-A Austria-Italy does pioneering work in the field of local development, as the implementation of the CLLD approach is unique across Europe in the context of European Territorial Cooperation.

In the cooperation area of INTERREG V-A Austria-Italy have been approved four CLLD regions: Dolomiti Live, HEurOpen, Terra Raetica, Wipptal. Each CLLD region developments its own strategy, which contains the definition of the area as well as an analysis of the needs and potential of this area. The CLLD strategies are designed and implemented by cross-border Local

Action Groups (LAG), composed of representatives of local public and private socio-economic interest groups.

Participation of various actors in such cooperation encourages the redefinition of relationships and partnerships among actors from both public and private sectors in regions and transforms the conditions of regional governance, and moreover, subsumes the possibility of the creation of the new type of region.

Thus, the cross-border regional cooperation, have played an important role in forming a new spatial and social systems within EU area and by reorganizing various local authorities and regions in the process of deepening and enlargement of European Integration.

オーストリア・イタリア国境地域における 越境的地域連携とそのガバナンス

飯 嶋 曜 子

I . 問題の所在

II . ヨーロッパにおける越境的地域連携の進展とその背景

1. EU 地域政策の展開
 - 1.1 共同体レベルでの地域政策の開始と強化
 - 1.2 EU 東方拡大への対応と「欧州 2020」
 - 1.3 統合の深化・拡大と地域間格差
2. ヨーロッパ統合と国境地域
 - 2.1 EU 地域政策における国境地域
 - 2.2 国境地域連携の発展とその要因

III . オーストリア・イタリア国境地域における越境的連携

1. ヨーロッパリージョンの経済構造
2. 歴史的背景 – 南チロル問題 –

IV . 越境的連携の歴史的発展過程と制度

1. 越境的連携の経緯
2. EVTZ ヨーロッパリージョン・チロル・南チロル・トレンティーノ (EVTZ Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino)
3. オーストリア・イタリア国境地域のインターレグ・プログラム
4. インターレグ・CLLD Wipptal
5. コミュニティ主導型農村開発 (CLLD) とインターレグ・プログラム

V . 結論

I. 問題の所在

本研究は、ヨーロッパの国境地域における越境的な地域連携の形成と発展の過程を、新たな地域ガバナンス（地域統治）の構築という観点から捉え直し分析しようと試みるものである。

近年、地域の持続的発展を可能とする地域ガバナンスの新たなあり方に注目が集まっている。そのキーワードは「連携」と「ネットワーク」である。従来、統治の対象とされてきた地域の構成主体が、連携しネットワークキングすることによって新たな統治のあり方を模索している。それだけではなく、これらの新たな統治主体が自治体の枠を越えて連携し、新たな地域スケールにおいて新たなガバナンスを創造している。

こうした動きがダイナミックに展開されているのがEUの国境地域である。そこでは、障壁としての国境機能が低下し地域間競争が激化した結果、自ら地域を発展させるためにさまざまな地域的な主体が連携し、新たな連携空間を創造してきている。本研究では、この新たな連携空間の創造を「新たな地域ガバナンスの構築」として把握し、そこでのガバナンスの構造と形成のメカニズムの解明を目指す。

EUにおける越境的地域連携には地方自治体だけではなく、地域を構成するさまざまな社会的・経済的主体が参加しているケースも多い（飯嶋, 2011）。このことは、越境的地域連携を単に国境地域の地方自治体による広域行政という側面だけからでは捉えることはできないことを意味する。また、多様な地域的主体の連携によって形成されている新たな連携空間は、国境地域の行政区域に一致する場合もあれば、行政区域を越えて新たな空間的スケールを持つこともある。そして、EUは地域政策を通じて越境的地域連携の発展を促し、その地域ガバナンスの構築に影響を及ぼしている。

このように越境的地域連携は、これまでの国家の枠組みを前提とした種々の地域連携とは異なる、新たな連携空間とガバナンスの創造という観点から把握される必要がある。

EU研究では、EUの統治システムを、従来の伝統的な国民国家システムを前提としたガバナンスとは異なるものとして捉えようとする研究が、政治学や国際関係論などで進められてきた。なかでも、EUのガバナンスを「マルチレベル・ガバナンス」として捉え、その特性、機能、発展過程などを明らかにしようとする研究が蓄積されてきている（Hooge and Marks, 2001）。マルチレベル・ガバナンスとは、EU政策の政策過程に多元的でさまざまな主体が国家の枠組みを越えて関与するという統治形態を意味している。マルチレベル・ガバナンスにおいては、もはや加盟国政府が権力を独占しているのではなく、多元的でさまざまな主体がEUの意思決定にかかわる権限を共有している点に着目する。欧州議会、EU委員会、欧州裁判所といったスーパー・ナショナルなレベルの組織（超国家的組織）は、EUの政策過程に独立した影響を及ぼし、それらの組織のメンバーは加盟国の代表としての役割を演じるものではない。また、サブ・ナショナルもしくはリージョナルなレベルの主体は、自国内に引きこもっているわけではない。彼らは、他のサブ・ナショナルもしくはリージョナルな主体とのトランスナショナルなネットワークを形成し、ナショナルレベルおよびスーパー・ナシ

ナルレベルで活動する (Hooghe and Marks, 2001)。

マルチレベル・ガバナンスの観点から地域政策を分析対象とした研究として、例えば、EU 加盟後スロベニアなどの南東欧諸国が、EU 地域政策の政策過程に合わせて国内の既存の諸制度をいかに変化させたのかを明らかにした Bache et al. (2011) の研究が挙げられる。また、Hooghe and Marks (2000) は、ヨーロッパの衰退産業地域がネットワーク化して連合体を形成し、EU 委員会に対して衰退産業地域への地域政策の割り当てを増額するようにロビー活動を行い、それに成功したことを明らかにした。Marshall (2005) は、イギリスのバーミンガムとグラスゴーを事例として、都市において EU 地域政策がローカルなアクターの行動や制度、規範などにいかなる影響を及ぼしたのかを明らかにした。

こうした研究の多くは、意識するかしないかに関わらずマルチレベル・ガバナンスにおける多層性を、「EU - 国家 - 地域」という三層構造の枠組みで捉えている。そこでは、「EU - 国家 - 地域」の各層間が相互に連関性をもつ、重層的な三層構造の枠組みが念頭におかれ、その枠組みにおける各層の位置づけについて議論している。

マルチレベル・ガバナンス論による諸研究は、ハースに代表される新機能主義的アプローチ (Haas, 1958 : Lindberg, 1963) や、ホフマンらによる政府間主義的アプローチ (Hoffmann, 1966 : Moravcsik, 1998) による、これまでのヨーロッパ統合研究において捨象されることの多かった「地域」の動き¹を積極的に取り上げている。その上で、「地域」での動きを EU や国家との関連において把握することを通して、「EU - 国家 - 地域」の三層構造的枠組みから、新しいヨーロッパの統治の形態を把握しようとしている点で注目される。

しかし、先行研究で用いられてきた「EU - 国家 - 地域」という三層構造の枠組みについては、さらなる考察が必要である。それは、第 1 に、この場合の「地域」は地方自治体を念頭に置いたものが多く、とりわけ EU の地域政策の単位となるようなリージョナルレベルの地方自治体とみなされ、その分析にとどまっていることである。そこには、多元的かつ多様な主体に着目するというこのアプローチの優位性が部分的にしか活かされていないと言わざるを得ない。まず地域を州や県といったリージョナルレベルの地方自治体としてだけでなく、市町村などのローカルな自治体までを含むものとして捉えていかなければならない。さらには地域を構成するさまざまな地域的主体、たとえば大学、研究機関、商工会議所、経済振興公社、民間企業、NPO、コミュニティなどが、EU の政策過程にいかに関与しているのかを分析し、そこからヨーロッパの新しい統治の形態を考察することが求められる。

第 2 に、旧来の三層構造の枠組みと視点は、国際関係論や国家論、地方財政論の伝統を引きずって、各層間の関係をパワーバランスの問題として片付けてしまいがちである。しかし、EU における地域の位置づけの変化や各国内における分権化の進展によって、パワーバランス論で把握できる部分はますます少なくなっている。その上で、上述のように地域連携の推進主体には、民間や NPO などのように、単なるパワーバランスでは解釈できない要素が加わっている。

三層構造の枠組みにおいて地域をリージョナルな地方自治体としてのみ捉え、さらに「EU - 国家

「地域」間のパワーバランスに焦点をあてるという既往研究のスタンスでは、ヨーロッパの新しい統治のあり方を把握することは難しい。また、マルチレベル・ガバナンスの議論では、ガバナンスの各階層は国や州、自治体といった既存の行政単位を前提としているものがほとんどであり、ガバナンスの空間スケールや領域性について検討しているものは少ない。さらにこれらの研究は、「地域」概念の再考を余儀なくされる動きが、既存の自治体の枠とは異なる空間スケールで生じているという現実を目を向けていない。

EU 各国の国境地域で進展している越境的な地域連携の動きは、既往研究が等閑視してきたこうした問題が表象されている顕著な事例である。それらのなかには、新しい政治的・経済的・社会的な実体を有する「実質地域」を形成しつつあるものも登場してきている。この動きに対し、EU は地域政策を通じて連携事業を制度化し促進している。本研究で越境的地域連携を取り上げ、その多元的かつ多様な主体の動きと相互関係に着目することの意義がここにある。国境地域における地域連携の動きを、地域内の主体の関係に加えて、そのガバナンスの空間スケールや領域性に注目して、マルチレベル・ガバナンスという観点から捉えることが有益であると考えられる。

以上の問題意識から、本研究は、越境的な地域連携の形成と発展の過程を分析することを通じて、新たな連携空間におけるガバナンスの特性を明らかにすることを目的とする。本研究では、先行研究にみられるような連携制度や事業成果の紹介という次元を乗り越え、越境的連携が行われる空間の形成と変容にまで考察を広げていく。本研究の学術的な特色は、第1に、越境的連携の把握のための新たな視角が提示されることである。連携に関する多様な行為主体の動きや、連携空間の形成過程、連携空間の重層性といった新たな着眼点が示され、従来の固定的な「地域」概念による三層構造論的枠組みの限界が克服される。第2の特色は、連携をガバナンスという側面から捉え直すことである。ネットワークの行為主体に着目し、その関係性を読み取っていくことによって、ガバナンスの特性やその創造のプロセスを実証的に分析していく。規範的な議論が主流であるガバナンス研究に対して、本研究は実証分析を通じてガバナンス理論の精緻化に寄与することができる。第3に、連携空間におけるガバナンスの持つ意味を地理学的観点から考察することである。越境的な地域連携を、新たな地域ガバナンスを有する新しい政治・経済・社会的地域の形成として把握する。

本研究では、研究対象地域としてオーストリア・イタリア国境地域を取り上げ、歴史的・文化的な一体性を有しながらも国境線の変化によって分断された地域での連携に注目する。同地域はかつては広義の「チロル」地域として、オーストリア・ハプスブルク帝国内に位置するひとつのまとまりある地域であった。第一次世界大戦後、オーストリアとイタリアに帰属が別れ、北チロルと東チロルはオーストリア領に、南チロルはイタリア領になった。第二次世界大戦後は南チロルのドイツ語系住民の自治権拡大をめぐるテロが頻発したが、1970年代前半に南チロル問題の解決のための合意がなされ、トレンティーノ＝アルト・アディジェ自治州の自治権が強まった。その後、オーストリアは1995年に欧州連合（EU）に加盟し、1998年にはヨーロッパリージョン「チロル・南チロル・トレンティーノ」が設立され、越境的な地域連携が強化されてきている。

広義の「チロル」地域を事例とすることによって、地理的・歴史的に過去に繋がりのあった地域

が、国境線によって分断された後、現在のヨーロッパの統合の流れのなかで再び新たな連携空間を形成しつつある動きをより明確にとらえることができると思われる。

以下、第Ⅱ章では、国境地域という特殊な地理的条件を持つ地域が、EUのなかでいかに位置づけられてきたのかをEUの地域政策の展開を紐解くことを通じて明らかにする。その上で、ヨーロッパにおいて越境的地域連携がいかに発展してきたのかを概観する。こうしたEU全体での動向を踏まえ、第Ⅲ章および第Ⅳ章ではオーストリア・イタリア国境地域でいかに越境的な連携が形成され、EUがそれにどのように関わり、そこでいかなるガバナンスが構築されているのかを考察する。

なお、本研究にあたり、オーストリア・イタリア国境地域での現地調査（2017年3月、2018年3月、2018年8月）を行った。現地調査では、州、県、市町村などの行政機関や地域マネジメント組織などの関係諸機関へのヒアリング調査を行うとともに、インスブルック大学、ボルツァーノ大学、EURAC研究所（ボルツァーノ）で資料収集を実施した。本論文の内容は、公刊された論文、書籍、報告書などに加えて、現地調査で得られた資料や情報を基にしたものである。

Ⅱ．ヨーロッパにおける越境的地域連携の進展とその背景

現在、ヨーロッパでは国境を越える地域連携は各地で活発に展開されている。連携の制度や機能は多様であり、地域の特性に基づいた取り組みが行われている。そうした連携が活発化してきた背景には、ヨーロッパの国境地域を取り巻く環境の変化や、ヨーロッパレベルでの政策の影響など共通する要因も存在する。一般的には、国境地域はEU域内において相対的に発展が遅れた地域であり、EUの地域政策を通じて対応が求められてきた。本章では、越境的地域連携の進展をヨーロッパ統合という動きのなかで捉えるため、EUの地域政策の展開を整理したうえで、国境地域に焦点を当てて統合下でのその地域的特性の変容を考察し、連携が進展した要因について考察する。

1. EUの地域政策の展開

1.1 共同体レベルでの地域政策の開始と強化

EU (EC) による地域政策が本格的に実施されはじめたのは、1975年の欧州地域開発基金 (ERDF) の発足後である。政策の開始の背景には、統合の深化と拡大をめぐる域内の地域間格差の問題と政治的な要因があった。そもそも、ECの設立当初には、域内の地域間格差はまだ表面化しておらず、地域間格差への関心も希薄であった。しかし、1973年のイギリス、アイルランド、デンマークのEC加盟により、域内の地域間格差は顕在化していく。さらに、イギリスは、EC加盟によって生じる共通農業政策予算の純負担分を、ERDFからの資金の獲得によって軽減しようとし、地域政策の開始を強く要請した（辻, 2003）。こうした状況を背景に、1975年にERDFが設立され、それまで各国レベルで実施されていた地域政策が共同体レベルでも行われるようになった。このようにして始まったECの地域政策は、加盟国間、そして地域間の経済的格差を縮小し、EC全体としての結束を強化す

ることを目的としていた。すなわち、域内地域間の経済的不均衡はヨーロッパ統合にとって障害となるため、その是正のために共同体レベルでの地域政策が重視されてきたのである。

その後のEU（EC）地域政策の展開も、統合の深化と拡大とに密接に関係している。地域政策は、まず1988年に大規模な改革が実施され、大幅に強化された。その背景には、1987年の単一欧州議定書の発効によって1993年の市場統合が政治日程として浮上してきたことと、スペイン、ポルトガルの加盟（1986年）によって地域間格差が拡大したことがあった。

1988年のEC地域政策改革の主な内容は、次の通りである。まず財政面では、資金運用方式の問題を改善するために、「構造基金」として「地域開発基金（ERDF）」、「社会基金（ESF）」、「農業指導保証基金（EAGGF）」の3つを総合的に運用するようにし、予算額も増大した。EU（EC）の地域政策が「構造政策」とも呼ばれるのは、この基金の名称に由来する。制度面では、低開発地域や衰退工業地域など目的対象が明確化され、最も必要とされる地域に支援が集中できるようにした。また、地域指定の対象となる空間スケールを、EUの統計局が策定した地域基準（NUTS）に基づいて設定した。NUTSは域内の地域を3つのレベルに分類している。ドイツを例にとると、NUTS1は州（Land）に該当し、NUTS2は州行政区（Regierungsbezirk）に、NUTS3は郡（Kreis）に相当する。

加えて、単独のプロジェクト方式ではなく、それらを調整して統合する多年度のプログラム方式が採用された。さらにその政策過程に「パートナーシップ原則」が導入されて、地方自治体の参加が重視されるようになった。

こうした改革を通じて1990年代以降、EU（EC）地域政策はさらに展開していった。市場統合（1993年）や通貨統合（2001年）といった統合の深化が、域内の財やサービス、労働力の流動化をより促進し、地域間不均衡を引き起こしたとともに、相対的に発展の遅れた東ヨーロッパ諸国のEU加盟が計画され、地域政策においても東方拡大への対応が求められるようになったのである。その後、2009年に発効したリスボン条約では、これまでの社会的・経済的結束に加えて、領域的結束（Territorial Cohesion）という概念が加えられた。現在では、EUでは単に地域間格差の是正だけではなく、社会的・経済的な分断の克服という包括的な視点から地域政策に取り組んでいると言えよう。

1.2 EU 東方拡大への対応と「欧州2020」

EUの地域政策は多年度予算となっており、近年では2000年～2006年、2007年～2013年の期間に区切られ、2018年現在の現行の期間が2014年～2020年である。これらの時期は、EUの東方拡大が生じた時期にあたる。そのため、この時期のEU地域政策は、東方拡大に対応したEUの全体戦略と相互に関連して策定されている（飯嶋, 2011）。

EUは、東方拡大を見据えて1997年に『アジェンダ2000』（Agenda 2000）を公表し、全体的な指針や行動計画を示した。加盟申請国に対しては、①「Phare」（EU基準の適用のための制度改革、インフラ整備など）、②「SAPARD」（農業・農村開発支援）、③「ISPA」（環境保護、ヨーロッパ交通

ネットワーク支援)といった「加盟前援助」プログラムを通じて、EUへのスムーズな加盟を可能とするべく整備が進められてきた。

さらに、2000年3月に合意されたリスボン戦略において、「成長」、「雇用」、「イノベーション」に重点を置いたEUの発展戦略が示された。EUの地域政策もこうした東方拡大に対応したEUの全体戦略に沿って修正され、2007年から2013年のプログラムにおいて、それまでの政策メニューから大きく変更された。ここで簡潔に2000年以降の地域政策の展開を把握しておこう(表1)。

2000年～2006年を対象としたEU地域政策は、2004年の新規加盟による混乱を解消し、EU拡大を成功に導くことを主眼としている。「目的別プログラム」、「共同体イニシアティブ」、「結束基金」の3つのプログラムが主要項目とされた²⁾。この時期の特徴は、目的別プログラムのなかでも低開発地域の発展を目的とした「目的1」が地域政策予算額の63.8%を占め、その割合が最も大きいことである。また、EU委員会の主導によってEU域内全体にわたるような諸問題の解決を目指す「共同体イニシアティブ」が設置されている。そこでは、「インターレグINTREREGⅢ」(越境的地域連携)、「アーバンUrbanⅡ」(都市再開発)、「リーダープラスLeader+」(持続可能な発展のための農村社会・経済開発)、「イコールEqual」(労働市場の整備)の4つの事業が設置された。ただし、その予算規模は地域政策予算額の4.9%に過ぎなかった(European Communities, 2008)。

2007年～2013年のEU地域政策は、2007年のルーマニアとブルガリアの加盟によるさらなる域内格差拡大を抑制することを課題とするとともに、リスボン戦略に沿って「成長」、「雇用」、「イノベーション」に重点を置いている。この時期になってはじめて、域内の全地域にEU地域政策が適用されることになり、さらに、そのなかでも特に経済的に貧しい国や地域に対し集中的な投資が行われることになった。すなわち、東方拡大とリスボン戦略という2000年以降のEUの全体的な方向性に沿って、地域政策がシフトしたのである。その結果、政策の内容が大きく変化した。

政策内容は、「収束」、「地域の競争力と雇用」、「欧州領域的協力」の3つのプログラムに整理された。「収束」プログラムは、1人当たりGDPがEU平均の75%に満たない地域が対象となる。「地域の競争力と雇用」プログラムは、「収束」プログラムが適用されない地域すべてが対象である。「欧州領域的協力」プログラムは、国境を越えた地域協力を促進するプログラムであり、国境を挟んだ隣接する地域間の協力や、バルト海沿岸地域などのより広域な地域間の協力を対象としている。さらに、リスボン戦略をより反映し、技術革新・知識基盤型経済および環境・リスク予防の分野での越境的な地域連携も含まれる。

これら3つのプログラムのうち、予算配分額が最も多いのは「収束」の2,828億ユーロであり、地域政策予算額(3,464億ユーロ)の81.5%を占める。二番目は「地域の競争力と雇用」で549億ユーロ(地域政策予算額の16%)、「欧州領域的協力」は87億ユーロ(同、2.5%)である。このことから、1人当たりGDPの値がEU平均の75%未満というより貧しい地域に集中的に支援が行われていることが読み取れる。

現行の期間(2014年～2020年)は、EUの中期戦略「欧州2020(Europe 2020)」に沿ってプログラムが実施されている(European Commission, 2015a)。「欧州2020」は2010年に策定されたEUの

表 1 E U地域政策の主なプログラム内容と予算額

2000-2006年			2007-2013年			2014-2020年					
名称	対象	予算額 (億€)	割合 (%)	名称	対象	予算額 (億€)	割合 (%)	名称	対象	予算額 (億€)	割合 (%)
目的別プログラム	目的 1	1359	63.8	収束	低開発地域 (1人当たりGDPがEU平均の75%未満)	2828	81.5	成長と雇用への投資	低開発地域 (1人当たりGDPがEU平均の75%未満)	1822	52
	目的 2	225	10.6	地域の競争力と雇用	「収束」対象以外の全地域	549	16		移行地域 (1人当たりGDPがEU平均の75%以上90%未満)	354	10
	目的 3	241	11.3	欧州領域的協力	INTERREG IVA (越境的連携)				先進地域 (1人当たりGDPがEU平均の90%以上)	543	15
共同体イニシアティブ	INTERREG III			欧州領域的協力	INTERREG IVB (トランスナショナルな連携)	87	2.5	結束基金支援地域 (1人当たりGNIがEU平均の90%未満の加盟国)	633	18	
	Leader+	104	4.9		INTERREG IVC (地域間連携)			欧州領域的協力	INTERREG VA (越境的連携)		
	Urban II				合計	3464	100		INTERREG VB (トランスナショナルな連携)	102	3
漁業支援				労働市場整備							
イノベーターティブ・アクションなど	漁業部門	11	0.5								
	技術革新・研究開発など	10	0.5								
結束基金	1人当たりGNIがEU平均の90%未満の加盟国、環境・交通インフラ	180	8.5					その他	若年層の雇用支援 (若年失業率が25%以上の地域) など	64	2
	合計	2130	100					合計		3518	100

出典：European Commission (2008), (2014), (2015a) を基に筆者作成

経済成長戦略で、「賢い成長（Smart Growth）」、「持続的成長（Sustainable Growth）」、「包摂的成長（Inclusive Growth）」を柱とする10カ年計画である。これらの3つの柱の実現のため、雇用、研究開発、気候変動・エネルギー、教育、貧困・社会的排除の5部門を重点としている。地域政策もこれらの路線を踏襲している。

地域政策は11の重点テーマを有しており、「賢い成長」に関するテーマとして、①研究、技術開発、イノベーション、②ICTへのアクセス・利用・質の向上、③中小企業の競争力強化が挙げられている（表2）。「持続的成長」に関しては、④低炭素経済への移行、⑤気候変動対策・リスク予防と管理、⑥環境保全・保護、資源の効率性、⑦持続可能な交通、インフラネットワークの障害解消が、「包摂的成長」に関しては、⑧持続可能で質の高い雇用、労働力の流動性、⑨社会的包摂、貧困や排除の撲滅、⑩教育、職業訓練、生涯学習、⑪公共部門や利害関係者の能力向上、行政の効率化がそれぞれ重点テーマとされている。

2014年～2020年では、EUの総予算の32.5%に当たる3,518億ユーロが地域政策の予算額として計上されている（European Commission, 2015a）。そのうち、「成長と雇用への投資」として、1人当たりGDPがEU平均の75%未満の低開発地域に1,822億ユーロ（地域政策予算額の約52%）、75%以上90%未満の移行地域に354億ユーロ（同、約10%）、90%以上の先進地域に543億ユーロ（同、約15%）、さらに1人あたりのGNIがEU平均の90%未満の加盟国が援助対象とされる結束基金地域に633億ユーロ（同、約18%）が配分されている。「欧州領域的協力」としては、102億ユーロ（同、約3%）が配分されている。さらに若年層の失業対策として「若手雇用イニシアティブ」（32億ユーロ、約1%）が新たに開始された³。すなわち、地域政策では基本的に1人当たりGDPを基準にしてEU域内を3つに区分し資金が提供される。このことは、EU域内のすべての地域がいずれかの地域区分に属しているということ、つまりEUの地域政策の適用地域であるということの意味する。なお、実際に地域政策が適用される事業は、EUが総費用のうち50%～85%を負担し、残りを国や地域などが負担することになる。

地域政策では複数の基金を通じて資金が提供されるが、それらの基金の整備もEUの深化と拡大に沿って進められてきた。現行（2014年～2020年）の予算枠組みでは5つの基金が設けられ、それらは「欧州構

表2 「欧州2020」と地域政策の重点テーマの関係

「欧州2020」の目標	地域政策の重点テーマ
賢い成長	研究、技術開発、イノベーション
	ICTへのアクセス・利用・質の向上
	中小企業の競争力強化
持続的成長	低炭素経済への移行
	気候変動対策、リスク予防と管理
	環境保全・保護、資源の効率性
	持続可能な交通、インフラネットワークの障害解消
包摂的成長	持続可能で質の高い雇用、労働力の流動性
	社会的包摂、貧困や排除の撲滅
	教育、職業訓練、生涯学習
	公共部門や利害関係者の能力向上、行政の効率化

出典：筆者作成

造投資（ESIS）基金」と総称される。それは、前項で既に取り上げた欧州地域開発基金（ERDF）、欧州社会基金（ESF）に加えて、1人当たりのGNIがEU平均の90%未満の加盟国が援助対象とされる結束基金（CF）、さらに、欧州農業農村振興基金（EAFRD）および欧州海洋漁業基金（EMFF）の5基金から構成されており、これらが共通の規定で運営されることになる。

ここで、2000年以降のEU地域政策の特徴を各予算期間の比較から把握しておきたい。まず、プログラムの合理化が進み、より簡潔になった。同時に、2007年からはEUの地域政策史上初めて、域内すべてが対象地域となった。地域間格差の是正という当初の目的に加えて、地域の競争力や社会的包摂の強化のために低開発地域だけではなく、EU全域が適用対象となったのである。つまり、EUの全地域が地域政策の影響をうけることになった、と言える。このことは、財政的支援による直接的な経済的影響にとどまらず、EU政策過程に関する影響、例えばパートナーシップ原則の遵守などによる、より民主的で分権的な政策過程の確立が、EU域内の地域レベルで一層進展することを意味する。特に、かつて社会主義時代に中央集権型行政システムであった東欧諸国の地方自治体にとっては、その地方行政のあり方に大きな影響を及ぼすものであると考えられる。さらに、最も目立った変化は国境地域の重視である。それまでは国境地域を対象としたプログラム（INTERREG）は、「共同体イニシアティブ」の1事業にすぎなかった。しかし、2007年以降はEU地域政策の柱のうちの1つに位置づけられ、その重要性が増したのである。

1.3 統合の深化・拡大と地域間格差

EUの地域政策関連予算は増加の一途を辿っている。2000年～2006年には2,130億ユーロであった地域政策予算は、2007年～2013年には3,464億ユーロ、2014年～2020年の期間には約3,518億ユーロが計上された。2000年～2006年と2014年～2020年の予算額を比較すると、約1.65倍の増加となった。現在は、EUの総予算の約3分の1を地域政策関連が占めることとなる。

EUは事後評価報告書（European Commission, 2016a）において、地域政策の成果として2007年～2013年に約100万人の新規雇用が生まれ、中小企業対策として約40万件的事業に補助金が投入され、約12万件的のスタートアップが生じたと公表している。研究・イノベーションの分野では、約12万5千件の研究開発に地域政策の資金が投下され、新たに約4万人の研究開発職の雇用が生まれた。

このように、統合の深化と拡大に伴い、EU地域政策のプログラムと予算の充実化が図られてきたが、一方で、現在も域内の地域間経済格差は依然として存在している。ここでは、NUTS2レベルでの1人当たりGDP（2016年）の指標を用いて、域内地域間格差の一端を把握しておきたい。1人当たりGDPでは、域内の最も豊かな地域と貧しい地域との差は極めて大きく、EU平均を100とした場合、最高値はロンドン西部（Inner London-West）の611、第2位がルクセンブルクの257、最低値はブルガリア北西部のSeverozapadenの29である⁴。この値を10年前の2006年のものと比較すると、ロンドン西部は554、ルクセンブルクは261、Severozapadenは26であり、格差が固定化していることが伺える。新規加盟した東欧諸国の多くの地域がEUの平均以下の水準となっており、特にブルガリアやルーマニアはEU平均の50%にも満たない地域がほとんどである。さらに、ドイツや

イタリア、スペインに顕著にみられるように、旧加盟国でも国内の地域間格差は依然として解消されていない。

以上から、ヨーロッパでは統合の深化と拡大の過程のなかで、地域間格差を是正し域内の結束を高めるために EU 地域政策が発展してきたが、依然として格差が存在しており、東方拡大によってさらに新たな段階に直面しているということが指摘できよう。

2. ヨーロッパ統合と国境地域

現行の「欧州領域的協力」プログラムは、元来、国境地域における連携の強化を目的としてきたプログラムが発展したものである。国境地域は、統合が進む EU においてその地理的条件から、特別な支援が必要な地域として扱われてきた。

本節では、まず、EU において国境地域がどのように位置づけられ、地域政策を通じていかなる対策がとられてきたのかを明らかにする。次に、国境地域における越境的な地域連携の発展に着目し、その全体的な動きを把握する。

2.1 EU 地域政策における国境地域

国境地域は、EU 地域政策開始当初から重要視されてきたわけではない。その歴史は比較的新しく、国境地域であることがプログラムの適用条件となったのは、1990 年からである。国境を越えた地域協力を目的としたプログラムは「インターレグ」(INTERREG) と総称され、1990 年～1993 年の INTERREG I 以来、現行(2014 年～2020 年)の INTERREG V へと発展してきた(European Commission, 2015b)。当初は共同体イニシアティブ枠の 1 つに過ぎず予算規模も小さかったが、2007 年～2013 年の期間から、共同体イニシアティブ枠がなくなり、「欧州領域的協力」として EU の地域政策の柱の 1 つとなった。

2014 年～2020 年の期間における欧州領域的協力は、以下の 3 つに分類されている。第 1 に、INTERREG V A として 60 の「越境的連携」があり、重点分野は起業家支援や中小企業支援、観光、文化、環境保全、都市・農村関係、交通、コミュニケーション、インフラ整備、職業支援など幅広い分野を網羅している。INTERREG V A の枠組みのなかには、そのほかに域内国境地域だけではなく、加盟前の近隣国(IPA Cross-border)や、中東やコーカサスなどの周辺国(ENPI Cross-border)との連携も含まれている。第 2 は、INTERREG V B として「トランスナショナルな連携」があり、越境的連携よりも広域のスケールを単位とし、13 の連携が実施されている。バルト海地域やアルプス地域、地中海沿岸地域などが対象とされる。第 3 は、INTERREG V C として「地域間連携」が実施されており、それらはさらに以下の 4 つのプログラムに分けられている。INTERREG Europe では地方自治体などへの支援、URBACT III では都市開発、ESPON では地域政策に関する情報のデータベース化、INTERACT III では欧州領域的協力のためのガバナンスの向上が、それぞれ対象とされている。

インターレグ開始当初の予算規模は約 11 億ユーロに過ぎなかったが、2014 年～2020 年には、欧州領域的協力プログラム全体で 102 億ユーロが配分されている。この額は地域政策予算の約 3% に過ぎないものの、プログラム開始以降約 30 年の間に 9 倍以上の伸びとなった。上述したように、当初は共同体イニシアティブの枠の 1 つであったインターレグは、その後「欧州領域的協力」として政策上で項目化され、2014 年～2020 年の現在では「欧州領域的協力」は「成長と雇用への投資」となる地域政策の重要項目のうちの一つとなった。そのなかでも、越境的連携に約 66 億ユーロが配分され、欧州領域的協力プログラム総予算の約 65% を占める。このことから、とりわけ国境で隣接した地域、すなわち国境地域が EU 地域政策において重要な位置づけを有するようになったことが伺える。

国境地域にこうした対策がとられた大きな要因には、同地域がヨーロッパの地域構造において相対的に発展が遅れている地域として位置づけられていることが挙げられる⁵。NUTS3 レベルを単位とした場合、EU 内に国境地域は 547 地域あり、EU 総人口の約 39.5% を占める。しかし、国境地域の 1 人当たりの GDP は EU 平均値の 88.3% と低い水準にある。また、病院や大学へのアクセシビリティという面でも、国境地域は EU 平均の水準よりも低いことが指摘されている (European Commission, 2015b)。

このように、EU は相対的に発展が遅れた地域である国境地域の発展を促進するために、1990 年代以降、国境地域対策を展開してきた。そして、現在では国境地域は EU 地域政策のなかでもきわめて重要な位置を占め、そこでの連携の促進が求められているのである。

2.2 国境地域連携の発展とその要因

前項でみたように、EU では 1990 年以降、国境地域における連携を促進するための地域政策が展開されてきたが、各国境地域においてはすでに独自に連携の動きが形成されてきた。それらの連携の枠組みは、ユーロリージョン (Euroregion) と呼ばれるものが多い (飯嶋, 1999)。

ヨーロッパにおいて広範に活発化しているユーロリージョンと EU とをつなぐものとして重要な役割を果たしているものには、越境的な地域連携の連合組織「ヨーロッパ国境地域協会」(AEBR) がある。AEBR には 2018 年現在、約 220 組織が加盟している。設立は 1971 年で、1960 年代からすでに活動していた“REGIO BASILIENSIS”や、“EUREGIO”、フランスのノール・パ・ド・カレ州 (Nord Pas-de Calais) などの連携組織や自治体が加盟した (Association of European Border Regions, 2001)。その後、AEBR は「ヨーロッパ評議会」(Council of Europe) などの様々な外部の組織にも積極的に働きかけていく。特に、1980 年代半ば以降は、EU (EC) との協力関係を強め、インターレグ・プログラムの策定に協力し、越境的な連携に関する技術的・専門的協力を強めている。

AEBR の活動の歴史は、EU が地域政策を通じて越境的な地域連携を支援する以前から、国境地域の地方自治体は自発的に連携してきたことを示している。それらの国境地域はネットワーク化し、1970 年代から草案作成協力などを通じて、ヨーロッパ評議会をはじめとした国際的な組織との関係を強化し、それらの組織の取り組みに自らの意見を反映させてきた。1990 年代に入り EU の国境地域対策

であるインターレグ・プログラムが実施されるようになった背景には、前項で明らかにしたEU側の意図に加えて、国境地域の地方自治体のこうした戦略と行動があった。国境地域の地方自治体は、AEBRの活動を通じてEUと直接的な関係をいっそう強化し、意見を表明する機会を確保し、EUの政策に反映させてきた。こうした歴史的な経緯が、EU地域政策で国境地域対策が重要な政策分野に格上げされた要因の1つであるといえる。

それではなぜ、国境地域が自発的に連携してきたのか。この問題にも統合の深化という環境変化が大きな影響を及ぼしている。ここでは連携活発化の要因として、地域間競争の激化、越境的な国境地域対策の需要、地方分権化、そして地域意識の再生を挙げ、順に検討する。

EU統合の深化は、国家の相対的な地位の低下と、国家間障壁の低減という問題に関わっている。地域にとってみれば、従来までの国家による後ろ盾が減少する中で、ヨーロッパレベルでの競争に投げ込まれることを意味する。各国の首都や経済の中心地でさえ、その地位の激変が問題視されている。ましてや国家の「周辺」として位置づけられてきた国境地域はその影響を最も受けやすい、と言える。国境地域では、ヨーロッパレベルにおける地域間競争に打ち勝つために、同じような危機意識や目的意識を持った他の地域とともに国境を越えて連携していこうとする動きが目立っているのである。

各国境地域が持つ課題には、インフラストラクチャーの整備など共通するものが多い。越境的連携による一体的な施策は、従来の各国ごとに行われる国境地域対策よりも効率的である。そのため、国境を越える交通網や上下水道の整備、共同での河川管理や廃棄物処理などが求められ、国境をまたぐ両側の地域における協力が促進された。

さらに、こうした連携を可能としたのは各国での地方分権化の進展である。EU加盟国では、1980年代以降に国家の役割が後退する中で、国によって温度差はあるものの、地方分権化が進み地方自治体の権限や行政能力が強化されてきた。そうした状況下で地方自治体は、自らの地域の活性化のために隣接する地域と国境を越えて連携することが、制度的にも能力的にも可能となった。

また、地域意識の再生も連携活発化の重要な要因である。越境的な地域連携には、地方行政の仕組みの違いなどさまざまな困難がある。そうした困難を克服し連携を進めていくには、地域としての連帯感が不可欠である。地域住民の連帯感を醸成する言語、文化、歴史などの共通性は、連携活動の大きなインセンティブになる。ヨーロッパには歴史や文化などの側面からみて、1つのまとまりのある地域として存在していたにもかかわらず、国民国家の成立によって分断された地域や、国境線の変更により分断された地域も少なくない。ヨーロッパ統合の深化によって、従来の国民国家概念の相対化とともに、国民国家形成以前に存在していた地域意識が再生しはじめてきた。本論文で取り上げるオーストリアとイタリアの国境地域ヨーロッパリージョンの連携もそうした特徴を持つ。こうした地域では、国民国家の相対化という文脈の中で、越境的な地域連携を新たな発展戦略として認識し始めるようになったのである。

Ⅲ． オーストリア・イタリア国境地域における越境的連携

オーストリアとイタリアの国境地域では、EUのインターレグ政策が適用され、ユーロリージョンが形成されてきた。本章では、同地域での経済構造を把握したうえで、その地域性について歴史的背景に注目して考察する。

1. ヨーロッパリージョンの経済構造

本研究の対象地域は、オーストリアのチロル、イタリアの南チロル、トレンティーノにまたがる2カ国間の国境地域である。ここに位置するユーロリージョンは、「ヨーロッパリージョン・チロル・南チロル・トレンティーノ」(Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino) (以下、ヨーロッパリージョン) という名称で、総面積約26,245 km²、人口約178万人(2014年)を有する(Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino, 2015) (図1)。域内には、次章以降で明らかにされるように、ヨーロッパリージョンだけではなく、さまざまな越境的連携の枠組みが多様な空間スケールと位置関係を伴って重層的に展開しており、多様な連携事業が展開されている。

ヨーロッパリージョンは、オーストリアのチロル州、イタリアのトレンティーノ＝アルト・アディジェ州の2つの州を管轄地域とする。これらの地域は、地理的にはそれぞれ北チロル地域と東チロル地域からなるオーストリア側が「チロル」、イタリア側のうち北部に位置するボルツァーノ自治県が「南チロル/アルト・アディジェ」(以下、南チロル)⁶、南部に位置するトレンティーノ自治県が「ト

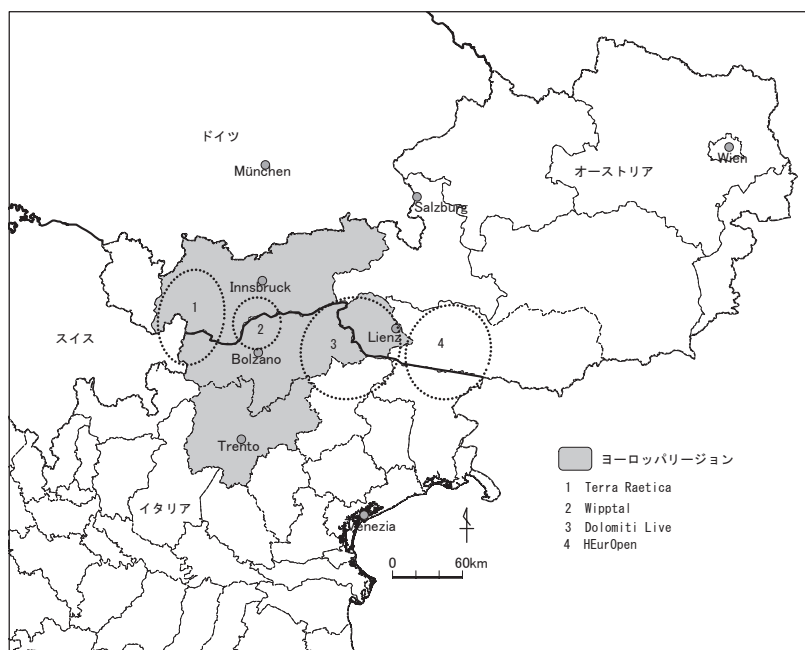


図1 地域概要図 (筆者作成)

レンティエーノ」と呼ばれる。チロルの面積は 12,640km²、南チロルは 7,398km²、トレンティエーノは 6,207 km²であり、オーストリア側地域とイタリア側地域の面積には大きな差はない。3 地域の人口（2014 年）はチロルが 72 万人、南チロルが 52 万人、トレンティエーノが 54 万人である。域内の主要都市はインスブルック（北チロル）、リエッツ（東チロル）、ボルツァーノ（南チロル）、メラノ（南チロル）、トレント（トレンティエーノ）である。同地域はアルプス山脈の一部をなし、急峻な山岳と谷によって特徴づけられた地勢である。北チロル側にはイン川の谷（イン谷）が広がるのに対し、東チロルと南チロルには国境を越えてプスター谷が、また北チロルと南チロルにはヴィップ谷が国境を越えて貫通している。同地域は地理的にはヨーロッパの中心部に位置し、1990 年代以降のヨーロッパの経済的中心地域である「ブルーバナナ」の一部をなしている。また、地中海沿岸のイタリアから北海沿岸の北ドイツ・オランダへと貫通するヨーロッパの南北軸が貫通する立地条件でもあり、アルプスの中では比較的標高の低いプレナー峠は古くからアルプス越えの重要な峠として利用されてきた。現在はプレナー峠には、鉄道、高速道路の交通インフラが整備されている。

ヨーロッパリージョンの経済構造を把握するために、ここでは同地域を構成するチロル、南チロル、トレンティエーノの 3 国境地域間の差異に着目して同地域の特色を読み取っていく（Fambri and Marcantoni, 2015）。

ヨーロッパリージョン全体の失業率は 4.7%（2014 年）であり、オーストリア（5.6%）やイタリア（12.7%）の国平均よりも低い（表 3）。特に、イタリアの国平均と比較するとヨーロッパリージョン

表 3：ヨーロッパリージョンの経済構造

	チロル	南チロル	トレンティエーノ	ヨーロッパリージョン	オーストリア	イタリア
面積 (km ²)	12,640	7,398	6,207	26,245	83,879	302,073
基礎自治体	279	116	217	622	2,357	8,092
人口(千人)	722	516	536	1,774	8,507	60,783
15歳未満人口比率(%)	14.6	16.2	15.2	15.2	14.3	13.9
65歳以上人口比率(%)	17.1	18.7	20.4	18.6	18.3	21.4
就業者数(千人)	369	244	232	845	4,141	2,228
第一次産業従事者比率(%)	4.2	6.3	3.8	4.7	4.8	3.6
第二次産業従事者比率(%)	24.5	21.4	26.0	24.1	25.8	26.9
第三次産業従事者比率(%)	70.6	71.9	69.7	70.7	69.4	69.5
失業率(%)	3.2	4.4	6.9	4.7	5.6	12.7
15-24歳若年層失業率(%)	6.0	12.4	27.1	13.9	10.3	42.7
一人当たりGDP(ユーロ)*	40,000	40,000	34,000	38,751	38,100	26,500
観光就業者比率**	19.2	22.1	14.5	18.8	10.4	9.0
年間宿泊者数(1000人)*	35,102	29,017	15,483	79,602	110,687	376,786
平均滞在日数*	4.1	4.8	4.5	4.4	3.4	3.6
研究開発費対GDP比(%)**	2.72	0.56	1.83	1.80	2.81	1.27

注) * は 2013 年、** は 2012 年のデータ。それ以外はすべて 2014 年。

資料：Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino, 2015 を基に筆者作成

の労働市場の安定性は顕著である。ただし、域内には相当な地域的な差異がみられる。チロルは3.2%で、最も低い失業率を示すのに対し、トレンティーノの失業率の高さ(6.9%)はチロルの2倍以上に相当する。また、15歳～24歳の若年層の失業率に限ってみると、チロル(6%)や南チロル(12.4%)と比べてトレンティーノの失業率は27.1%にも上り、若年層の4分の1以上が失業しているという状況である。ヨーロッパリージョンの一人当たりのGDP(38,751ユーロ)については、EU平均(26,600ユーロ)を大きく上回ることはもちろん、オーストリア(38,100ユーロ)とイタリア(26,500ユーロ)の国内平均も上回っているが、ここでも地域間で格差はみられる。トレンティーノの一人当たりGDP(34,000ユーロ)は、チロルおよび南チロルの一人当たりGDP(40,000ユーロ)の85%である。失業率および一人当たりGDPから、ヨーロッパリージョンでは、チロルが最も良好な経済状況であり、それに南チロルが続き、トレンティーノが先の2地域と比較して劣った状況にあるということができる。

同地域の産業構造をみると、産業別の就業者割合は第一次産業4.7%、第二次産業24.1%、第三次産業70.7%であり、域内の各地域ともほぼ共通している。そのなかでも観光業はヨーロッパリージョン全域としては18.8%であり、地域別ではチロル19.2%、南チロル22.1%、トレンティーノ14.5%となっており、国平均の1.6倍～2.5倍という高い水準となっている。年間宿泊者数をみると、チロルおよび南チロルがトレンティーノよりも多くの観光客を集客していることがわかる。いずれの地域も国平均よりも圧倒的に多い。また、平均滞在日数も国平均よりも約1日長く、同地域は国内でも有数の観光地であることが読み取れる。

このようにヨーロッパリージョンの主要産業の一つは観光業であるが、そのほかの産業も含めて別の角度から同地域の産業構造を読み取ってこよう。ここでは、2010年にヨーロッパ委員会が公表したEUの競争力に関する報告書のデータ⁷を基に、そこで示されたEU域内271地域の地域的競争力に関するランキングから考察を進めることとする(表4)。チロル、南チロル、トレンティーノは、全体として地域の競争力ランキングではそれぞれ83位、191位、184位である。最も競争力の高いものとして評価された項目は労働市場の効率性であり、チロル9位、南チロル32位、トレンティーノ81位である。次に評価が高い項目が住民の健康(チロル91位、南チロル71位、トレンティーノ123位)であり、続いて市場規模、経済活動の発展度、イノベーションの項目がEU

域内全体の中位に位置している。一方、高度な職業訓練に関してはチロル127位、南チロル260位、トレンティーノ217位でありEU全体の下位に位置している。3地域間で比較すると、チロ

表4：EU内地域的競争力ランキング

分野	チロル	南チロル	トレンティーノ
住民の健康	91	71	123
高度な職業訓練	127	260	217
労働市場の効率性	9	32	81
市場規模	137	168	146
経済活動の発展度	130	175	166
イノベーション	87	170	144
総合	83	191	184

資料：Euregio Tirol-Südtirol-Trentino (2013) ,S.18を改変して筆者作成。

ルは南チロル、トレンティーノと比べて住民の健康以外の項目で競争力が高い。とりわけ、労働市場の効率性に関して顕著であり、チロルはEU内でも競争力の高い地域である。一方、南チロル、トレンティーノは高度職業訓練の競争力が低い。こうした3地域間での経済状況の相違は、GDPに占める研究開発費の割合（チロル2.72%、南チロル0.56%、トレンティーノ1.83%）や、GDPに占める輸出の比率（チロル41.1%、南チロル19.6%、トレンティーノ19.3%）といった統計によってもうかがうことができる。これらの指標から、ヨーロッパリージョンではオーストリア側のチロルがイタリア側の南チロル、トレンティーノよりも経済状況が安定し地域競争力が強い、と言えよう。

以上のようにヨーロッパリージョンを構成するチロル、南チロル、トレンティーノの3地域はそれぞれ異なる経済構造を有している。しかし、そうした違いにもかかわらず、それら3地域間には国境を越えたつながりや共通性がみられる。そこで、次にヨーロッパリージョンにおける越境性の要因として、歴史的背景を明らかにする。

2. 歴史的背景 — 南チロル問題 —

ヨーロッパリージョンを構成する南チロルは、ドイツ語を母語とする住民（以下、「ドイツ語話者」）が多数を占める地域である。2011年の国勢調査によると、南チロルでは人口の69.41%がドイツ語話者、26.06%がイタリア語話者、4.53%がレト＝ロマンス諸語のひとつであるラディン語の話者である。南チロル（ボルツァーノ自治県）の県都であるボルツァーノはイタリア語話者が約74%、ドイツ語話者が約26%であり、イタリア語が主流であるのに対して、農村部ではドイツ語話者が主流の自治体が多い。

こうした状況は、オーストリアとイタリアの間での国境をめぐる紛争、いわゆる「南チロル」問題として知られている歴史的経緯によって生じたものである（Heiss, 2011）。南チロルとトレンティーノはかつてチロル伯領であり、ハプスブルク家の支配下にあった。すなわち、オーストリア＝ハンガリー二重帝国に属するチロルの一部であり、ドイツ語文化圏であった。しかし、第一次世界大戦後の1919年のサン・ジェルマン条約によって南チロルはイタリアに割譲されることとなった。ムッソリーニ政権は、同地域の工業化を進めイタリア南部から労働者を流入させ、イタリア語化を図っていった。ドイツ語による学校教育は禁止され、地名もイタリア語化された。1939年、ナチスドイツによってオーストリアが併合（Anschluß）されると、ドイツとイタリアの間で南チロルのドイツ語系住民をドイツ国内に移住させる協定が結ばれ、ドイツ語系住民は移住するかどうかを「選択（Die Option）」することができることとされた。南チロルの人口の86%にあたる約22万人がドイツへの移住を希望し、実際には約75,000人が北チロルやオーストリア国内、ドイツへと移住した（Steininger, 2014）。しかしその後、ムッソリーニ政権が崩壊すると、南チロルはドイツ帝国の一部となり、移住したドイツ語系住民の一部は戻ってきた。第二次世界大戦後、再びイタリアの一部となった南チロルには残りの移住者たちの多くも戻り、南チロルの自決権を求める「南チロル国民党」が結成され、オーストリアへの復帰を要求する運動が高まった。1947年にはオーストリア・イタリ

ア間で南チロルのドイツ語話者の保護と自治権を保証する協定が結ばれたものの、その実現が不十分であったため、南チロルでは1950年代から1960年代にかけて過激派による爆弾テロ事件がしばしば発生した。その後、1969年によくイタリア政府は南チロルの自治権の拡大、ドイツ語の地位引き上げなどに合意し、その施策が実施されていくこととなった。1992年には国連で南チロル問題の紛争終結が宣言され、公的には南チロル問題は解決したこととなっている。現在、南チロル県とトレンティーノ県からなるトレンティーノ＝アルト・アディジェ自治州はイタリアに5つ存在する特別州のうちの1つであり、一定の分野における独占的な立法権が認められ、税収配分の優遇も受けられるなどより大きな地方自治権を有するものとなった (Peterlini, 2012)。

現在のヨーロッパリージョンの範囲は、かつてのチロル伯領の領域とほぼ同じである⁸。先に述べたように南チロルでは約7割がドイツ語系住民である一方で、トレンティーノはイタリア語が主流であるが、共にかつてはハプスブルク帝国内でひとつの「チロル」地方として位置づけられてきた地域であった。こうした歴史的背景からも、ヨーロッパリージョンはドイツ語およびドイツ文化の影響が色濃く残った地域性を共有している場所であるといえる。それゆえ、オーストリアとイタリアの間の国境線の変化は、南チロルでの過激な地域主義を引き起こしたといえよう。こうした動きは、しかしながら1990年代に入り新たな方向性へと変化していった。それは、南チロルは地域としての独自性をイタリア国内だけではなく、ヨーロッパという空間にも位置づけるという戦略をとるようになったことである。隣接するトレンティーノ、チロルとともに、かつてのチロル伯領／ハプスブルク帝国という歴史的な空間を基盤にした文化的・言語的共通性を背景に、国境を越えて連携するという方向性が見出されたのである。そして、それを促進したのはヨーロッパの統合の深化と拡大であった。このようなヨーロッパリージョンの経済構造と越境性を踏まえた上で、次節以下では、同地域に越境的な地域連携がいかにか形成されているのかを明らかにしていく。

IV 越境的連携の歴史的発展過程と制度

1. 越境的連携の経緯

1972年に設立された「アルプス地域共同体」(Arge Alp)は、アルプス山脈に位置するドイツ、オーストリア、イタリア、スイスの4カ国10地域の州や県などの自治体が自然保護、文化、経済、社会的分野での諸問題に協力して取り組むことを目的とした組織である⁹。1970年代および1980年代にかけて、チロル、南チロル、トレンティーノの3地域はArge Alpの活動を通じて相互に協力関係を構築してきた。その上で、1990年代に入ると、これら3地域での越境的連携を制度化していこうとする動きが強まってきた。まず、1991年には国境を越えた諸問題について話し合うために3地域の知事の会合(Dreier Landtag, 「3地域会議」)が開かれ、その後2年に1回の頻度で開催されることとなった(Traweger und Pallaver, 2014)。1993年の同会議では、ヨーロッパリージョン設立のための具体的な形態などが話し合われた。しかしながら、当時はまだ越境的な地域連携を公式に制度

化することには多くの障害が存在していた。とりわけ、南チロルではオーストリア・チロルとの連携の制度化が再び地域主義運動を引き起こすのではないかという懸念が出され、過去の歴史的経緯を克服できていない状況であった（Graziani, 2009）。そうした中で、1996年に3地域会議は、法人格を有し高度に制度化された連携組織「Euregio Tirol」の設立の草案を発表したが、このような国境を越えた活動に関する法的権限を有した団体を創設することに対し、両国の政府が懸念を示した。こうした越境的連携の高度な制度化に対する政治的な懸念と、歴史的な南チロル問題という二つの側面から、3地域の連携は停滞状況に陥り、漸く1990年代末になって当初よりも法的権限が弱く緩やかな制度を有する連携の枠組みを作る方向性になり、1998年にヨーロッパリージョンが設立された（Engl, 2015）。

こうして設立されたヨーロッパリージョンが現在の制度にまで高度化していった要因には、域内での連携の進展だけではなく、外部環境の変化があった。まず、国レベルでは、イタリアの憲法改正やオーストリアのEU加盟により、3地域が越境的連携の主体となり活動していくことが、より容易となった。とりわけ、1995年のオーストリアのEU加盟によって、同地域での取り組みはEU域内における連携になったことで、越境的な連携の障害がさまざまな分野で低下していった（Eppler und Staudigl, 2015）。1998年にはシェンゲン協定によりイタリアとオーストリア間の国境管理がなくなり、人・モノ・サービス・資本の自由な移動が可能となったことに加え、2002年に市中へのユーロ導入が実施されたことによって、3地域の経済的・社会的な繋がりが一層容易となったのである。なお、1995年には3地域は共同でブリュッセルに出先事務所を設置している。

さらにEUレベルでは、2006年に越境的な地域連携の制度の高度化を可能とする新たな規則が制定され、欧州領域的協力団体（Europäische Verbund für territoriale Zusammenarbeit (EVTZ) という枠組みが作られた。これは、国境を越える連携団体に法人格を認めるものである。こうした動きが後押しになり、3地域は2011年に「EVTZ ヨーロッパリージョン・チロル・南チロル・トレンティーノ」（EVTZ Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino）（以下、EVTZ ヨーロッパリージョン）として改めて制度化されることとなった（Klotz and Trettel, 2016）。

2. EVTZ ヨーロッパリージョン・チロル・南チロル・トレンティーノ (EVTZ Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino)

オーストリアとイタリアの国境地域に2011年に設立されたEVTZ ヨーロッパリージョンは、オーストリアのチロル州（北チロルおよび東チロル）およびイタリアのトレンティーノ＝アルト・アディジェ州を構成するボルツァーノ自治県、トレンティーノ自治県をその範囲とする。

EVTZ ヨーロッパリージョンは、評議会、理事会、事務局、代表、会計監査の5つの組織を有する¹⁰。評議会は、3地域の州/県知事、州/県議会の代表などが各地域4名、合計12名からなり、EVTZの方針や予算を決定する機能を持つ。理事会は、事業計画や具体的な課題などを決定するもので、3地域の知事から構成される。事務局は南チロルのボルツァーノに共同で設置されており、事

務長（地域ごとに各1名）、プロジェクトマネージャー5名、会計2名、秘書1名を有し、EVTZの全体的なコーディネーターの役割を担う。

EVTZ ヨーロッパリージョンの目的は、域内の経済的・社会的・文化的関係の強化であり、とりわけ教育、文化、エネルギー、持続可能なモビリティ、健康、研究とイノベーション、経済、山地農業・環境の8分野を重点としている。これら8つの重点分野に対応して、次のような具体的な連携課題が挙げられている。すなわち、①教育分野：域内の生徒の交流、語学教育の実施、教育者への職業訓練での協力、②文化分野：国際展示会の開催、美術館・博物館間の協力、域内の文化的催し物カレンダーのデジタル化、文化施設の域内共通利用料金の設定、③エネルギー分野：オルタナティブなエネルギー利用の促進、持続可能な建設、④持続可能なモビリティ分野：ブレンナー峠の交通負荷の低減、道路交通安全の強化、⑤健康分野：共同での健康予防キャンペーンの強化、⑥研究とイノベーション分野：ネットワークの強化、⑦経済分野：中小企業支援、手工業、農業への支援、⑧山地農業・環境分野：気候変動への対応、災害対策、自然保護、自然資源の共同管理の8つである。

こうした課題に対応して越境的連携事業が実施されており、そこにはEUの補助金が適用されているものが多い。そこで、次にヨーロッパリージョンでのEUのインターレグ・プログラムを整理してその全体像を把握する。

3. オーストリア・イタリア国境地域のインターレグ・プログラム

現行期間（2014年～2020年）におけるオーストリア・イタリア国境地域のインターレグ・プログラム（INTERREG V-A）は、面積50,000km²、人口550万人以上を対象としており、ヨーロッパリージョンの範囲を越える。チロル、南チロル、トレンティーノに加えて、オーストリア側ではザルツブルク州やケルンテン州の一部、イタリア側ではヴェネト州やフリウリ＝ヴェネツィア・ジュリア州の一部も含まれる。この圏域にはEUの地域基準NUTS-3単位で19地域が存在するが、前期（2007年～2013年）の8地域から大幅に増え、対象地域が拡大している。

前章で述べたように、現行期間のEU地域政策は、「賢い成長」、「持続的成長」、「包摂的成長」を軸とした「欧州2020」に沿って進められている。当地域のインターレグ・プログラムも、この方針に従って、以下の5つを柱としている（Autonome Provinz Bozen-Südtirol, 2015）。第一の柱は研究とイノベーションであり、「賢い成長」に関わるものである。国境を越える研究の強化や、競争力のある分野をさらに発展させるためのイノベーションのプロセスの支援を行う。補助金の配分は約2,800万ユーロであり、全体の28%に相当する。第二の柱は自然と文化であり、「持続的成長」に関わる。環境保護や生物学的多様性、文化財の保護、越境的な自然・文化空間の発展が含まれ、全体の約30%に当たる約2,900万ユーロの補助金が配分されている。第三の柱は制度であり、「包摂的成長」に関わっている。具体的には、組織の向上、市民参加促進のための条件整備などを対象とする。補助金全体の20%に相当する約2,000万ユーロが配分されている。第四の柱は、ローカルなレベルでのコミュニティ主導型農村開発（Community-Led Local Development ; CLLD）である。これは市民参加

型のプログラムの実施、そのための越境的なガバナンス構造の創設や保護である。この柱は「賢い成長」、「持続的成長」、「包摂的成長」のすべてに関わるものである。補助金の配分は全体の15.7%に当たる1500万ユーロである。第五の柱は技術支援である。補助金は580万ユーロで、全体の約59%に相当する。総額で9,840万ユーロがインターレグ・プログラムの予算として計上され、そのうち83.6%をEUが負担し、残りを国や地域などが負担することになる。なお、前期と比較して予算額は約18.5%増加しており、インターレグ・プログラムの重要性が増加していることが推測される。

上記のように、オーストリア・イタリア国境地域のインターレグ・プログラムは、ヨーロッパリージョンの領域を越えた広域的な空間を対象としている。また、EVTZヨーロッパリージョンの評議会や理事会には州や県レベルの代表が関わるが、ローカルレベルの地方自治体は参加することができない。そのため、従来のプログラムに加えて、今期からローカルレベルの自治体や住民が主体となり、コミュニティ主導型の農村開発（CLLD）を行う、より狭域の領域を対象とするプログラムが実施されることとなった¹¹。その対象地域として、オーストリア・イタリア国境地域を西から順に、ヘルマゴール、ジェモーナ、カナル谷を中心としたHEurOpen、東チロル、プスター谷、ベッルーノを中心としたDolomiti Live、チロルおよび南チロルのヴィップ谷対象としたWipptal、ランデック、イムスト、ヴィンシュガウ周辺のTerra Raeticaの4地域が設定された。

このプログラムでは、コミュニティ主導型の農村開発（CLLD）として、その政策過程においてはローカルレベルの行政と民間の役割がより重視される。CLLDは、本来はインターレグ・プログラムではなく、EUの農村開発政策の中で1990年代から実施されてきたボトムアップ型の農村開発事業LEADERプログラム¹²が発展したものであり、その政策概念や手法がインターレグ・プログラムにも適用されている。ヨーロッパリージョンのように、既存のインターレグ・プログラムにCLLDを組み合わせたタイプの越境的地域連携は、オーストリアやイタリアの他の国境地域では存在せず、初めての試みである。このCLLDに関しては次項以降で詳述するが、ここではまず、ヨーロッパリージョンにおける越境的連携の特徴は、域内を狭域のスケールに分割し、そこで自治体だけではなく様々な地域主体が関わるコミュニティ主導型の連携を実施していることを指摘しておきたい。

インターレグ・CLLDプログラムによって、これまでに活躍の場が十分に保障されていなかったローカルな主体が事業の政策過程に、より強く参加するようになった。ヨーロッパリージョンでは、このように様々な空間スケールで複数の連携の枠組みが形成されており、これらが相互に機能を分担する連携関係にある。EVTZの設立により連携組織は法人格を有したものとなり、連携がより容易となった。これは州と県の強いイニシアティブで進められてきた動きであり、EVTZによってヨーロッパリージョンの総合的な連携計画が策定される。この総合計画と適合する形で、EUの国境地域対策であるインターレグ・プログラムが、より広域のスケールで実施される。併せて、インターレグ・CLLDプログラムの枠組みによって、より狭域の空間においてもローカルレベルの主体が中心となりコミュニティ主導型の越境的連携事業が遂行される。以上のように、ヨーロッパリージョンでは、様々な空間スケールでの連携が重層的に形成され、それらが相互に機能しながら関係性をもっているといえよう。

以下、次節ではインターレグ・CLLD 地域の一つである Wipptal での越境的連携をみていくこととする。

4. インターレグ・CLLD Wipptal

インターレグ・CLLD Wipptal 地域は、他の多くのオーストリア・イタリア国境地域とは異なり、アルプス山脈によって分断されずに国境を越えて谷が貫通している。チロルでは、谷筋ごとに生活圏が分断されるという地理的条件から、中世以来、谷共同体とよばれるガバナンスのスケールが機能してきた (Penz, 1972)。Wipptal (ヴィップ谷) は、上記の歴史をもつ広義の「チロル」において、国境を越えて谷が縦貫している数少ない地域である。中央部にはブレンナー峠が貫き、シュタイナッハ、マトライ (チロル)、シュテルティング、ブレンナー (南チロル) が主要都市である¹³。ここでは、「国境のないヴィップ谷」をスローガンに、コミュニティ主導型の越境的地域連携が行われている¹⁴。2015年5月にチロル側の12市町村、南チロル側の6市町村がインターレグ・CLLD Wipptal 評議会を設立した。評議会は市町村に加えて、観光業、農業、商工業などの経済的主体や教育、言語団体、青年団関係者などの社会的主体も構成員となっている。評議会は、Wipptal 地域のインターレグ発展戦略計画を策定し、この地域の越境的連携の総合的な計画や方針を決定するとともに、申請された事業の認可を行う。また、必要に応じて作業グループが設置され事業計画の策定を援助している。事業の認可には、国境を越えた共同計画、共同実施、共同人員、共同財政の4つの基準のうち3つを満たす必要がある。事業は自治体だけではなく、団体やNPOなども申請することができるが、申請者としてオーストリア側およびイタリア側に最低1名ずつが含まれることが条件である。事業期間は最長36か月である。

インターレグ・CLLD Wipptal での越境的連携事業の事例として、国境を越えるマウンテンバイクロードの整備事業を取り上げる¹⁵。事業主体はチロル側がオーベルンベルク村、グリース村、南チロル側がブレンナー村である。その目的は、マウンテンバイクロードの整備を通じて、魅力のある、持続可能な観光資源を提供するとともに、アルム農業の保全、環境保護を強化することである。この道はかつてのローマ街道の一つで、イタリア側では1920年代～1930年代に整備されたマウンテンバイクロードとして大変人気のある景勝ルートであるが、国境付近の標高2000m級の山々を経てオーストリア側に抜ける道は整備されていなかった。オーストリア側にはイタリア側と同様に、夏の放牧地として利用されるアルムと豊かな森林がありマウンテンバイクロードに適した景観である。しかし、アルプス越えの放牧や林業で利用する野道は勾配がきつく、斜面崩壊の危険性も高い。この未整備の道を、マウンテンバイク利用者が頻繁に国境を越えて通り抜けていた。その結果、マウンテンバイク利用者の事故だけではなく、アルムや森林の土地利用に負の影響を及ぼし、環境への負荷が高まるという危機感が地元住民の間に広まった。そこで、マウンテンバイク利用者の安全性を確保し、アルム農業の保全や自然環境を保護した上で、観光資源として活用することを目的として、オーベルンベルク村、グリース村、ブレンナー村が協力して国境を越えたマウンテンバイクロードを整備することと

なった。案内板の掲示、土壌侵食や斜面崩壊などへの対策、路面の整備、避難小屋の整備などだけではなく、共同でのマーケティングや観光案内所の連携などを通じて同地域の観光地としての競争力を向上させようとしている。

当事業がインターレグ・CLLD プログラムとして認定され実施されるまでの政策プロセスは以下の通りである。事業申請にあたり、オーベルンベルク村、グリース村、ブレンナー村が共同で事業計画を策定する際に、自治体だけではなく民間も含めた他の地域主体も関わっていることが重要であった。事業計画策定のためにインターレグ Wipptal 評議会の下に作業グループが設立され、そのメンバーはオーストリア側、イタリア側ともに自治体、観光協会、森林監督局からの代表者で構成された。また、コミュニティ主導型の地域開発 (CLLD) を調整する地域マネジメント組織がオブザーバーとして作業グループに参加し、一連の策定プロセスの事務局的役割を担い、主体間のネットワークを支援した。事業の実施段階では、事業計画に基づいて各自治体がそれぞれ自地域の担当する事業を実施することになる。その際にも地域マネジメント組織が調整役を担う。事業予算は総額 199,975 ユーロで、オーストリア側が 109,375 ユーロ、イタリア側が 90,600 ユーロであり、インターレグ・プログラムの適用により全体の 80% が EU の補助金によって賄われる。

事業計画は、インターレグ・CLLD Wipptal の発展戦略計画に対応したものでなくてはならない。そして、この発展戦略計画は、「欧州 2020」、EU 地域政策、オーストリア・イタリア間インターレグ・プログラムといった一連の上位政策や方針で重視されてきた 3 つの軸、すなわち「賢い成長」、「持続的成長」、「包摂的成長」を考慮したものになっている。当事業は、「賢い成長」の観点からは、山岳農業やアルム農業の持続可能な発展のもとでの越境的でイノベティブかつ魅力的な観光資源の開発が該当する。「持続的成長」は、山岳農業やアルム農業の適切な利用と保全によってもたらされる。「包摂的成長」は、自治体や観光団体、地域開発や土地利用に関わる出先機関などの地元の主体のネットワーク化と協力によって遂行されるとしている。

すなわち、ここに EU における越境的連携のマルチレベルなガバナンスとその重層的な相互関係がみられる。EU の基本的な発展戦略「欧州 2020」が、EU、ナショナル、リージョナル、ローカルさまざまなレベルで政策に適用され、それに合わせて現実のローカルな政策の場で具体的な事業が実施される。事業の実施に当たっては、ローカルなコミュニティ主導によるボトムアップ型の政策プロセスが展開されるが、これはローカルレベルだけで完結しているのではなく、EU という多層的なガバナンス構造を持つ世界のなかで相互に関連しているのである。

5. コミュニティ主導型農村開発 (CLLD) とインターレグ・プログラム

前節で明らかにしたインターレグ・CLLD Wipptal の地域ガバナンスにおいて、重要な役割を担っているのが地域マネジメント組織である。これは、本来は EU のボトムアップ型 / コミュニティ主導型農村開発事業 LEADER/CLLD プログラムの枠組みで用いられてきたものであり、チロル側、南チロル側のそれぞれの Wipptal 地域で国境を越えない領域内で活動してきた組織である。本節では、当

該地域の LEADER/CLLD プログラムの実態を明らかにすることによって、コミュニティ主導型の農村開発がどのようなガバナンスで行われ、それがインターレグ・プログラムなどの越境的地域連携に及ぼす影響を及ぼし相互に関係しているのかを考察する。

LEADER/CLLD プログラムの目的は、①農村の地域経済を活性化し、人口流出を防ぐ、②地域の多様なアクターの能力や資源を結び付け活用する、③ローカルな公共部門と民間部門のアクターからなるパートナーシップ組織 (Local Action Group, LAG) を設立し、事業の設計・実施・運営を行う、④ローカルなガバナンスを強化する、の4つである (European Commission, 2018)。

EU の共通農業政策 (CAP) は 1990 年代の改革以降、農業構造政策から農村開発政策に比重が移っていった (Dax, 2006)。こうしたなか、農村開発の手法として地域の多様な主体のパートナーシップによるボトムアップ型の開発が重視され、LEADER 事業として制度化された。ボトムアップ型開発手法は他の政策分野にも波及し、例えば地域政策では国境地域開発 (INTERREG)、都市開発 (URBACT) などで用いられている。今期 (2014 ~ 2020 年) から、財源の複数化や補助率の増加 (最大 90% まで) とともに、名称が LEADER/CLLD へと変更された (Pollermann and Schnaut, 2014)。

LEADER 事業では、ボトムアップ型のアプローチをとり、地域の様々な主体のネットワークを基盤としたローカル・アクション・グループ (LAG) の設立が求められる (European Commission, 2016b)。LAG のメンバーは、行政、地元企業、農業・商業・工業団体、住民、NPO などで、民間主体の比率が 50% 以上でなくてはならない。LAG はローカルなニーズや地域の潜在能力を考慮した地域振興戦略 (LDS) を策定し、個別事業の募集・選定・管理を行う。こうした活動を通じて、地域資源を有効利用し地域的主体の能力の向上も期待する。LEADER は農業分野だけに留まるのではなく、観光、交通、産業、文化など分野横断的に農村開発を行う総合事業である。それゆえに、地域の多様な主体をいかに動員し、それらを調整できるかが肝要である。

そのため、LEADER/CLLD 事業では LAG に加えて、ボトムアップ型 / コミュニティ主導型の地域開発を調整する地域マネジメント組織の役割が重要となる。地域マネジメント組織は、各事業地域によってその制度、機能、権限はさまざまであり、換言すれば、そこに地域性が表れているとも言える。ボトムアップ型 / コミュニティ主導型といっても、地域マネジメント組織のスタッフが州や県、郡などの上位政府・上位機関からの出向の場合も多い。その一方で、行政関係者ではない民間の主体が地域マネージャーを務めている場合もある。

なお、LEADER 事業の領域設定は、おおよそ約 1 万人 ~ 10 万人の人口規模であるが、明確な規定はない。一般的には NUTS3 レベル、もしくはそれよりも狭域なものが多い。

LEADER/CLLD 事業における地域マネジメント組織は、チロル側は Wipptal 地域マネジメント協会 (Verein Regionalmanagement Wipptal) であり、南チロル側は Wipptal 地域共同体 (Bezirksgemeinschaft Wipptal) である。これらはそれぞれ、インターレグ・CLLD Wipptal の地域マネジメント組織としても活動している。本節では、事例としてチロル側の LEADER/CLLD 事業を整理しておく。

オーストリア・チロル州の LEADER Wipptal は、1 郡 12 市町村、圏域人口約 15,000 人を擁する。

2000年～2006年、2007年～2013年、2014年～2020年の三期にわたり LEADER 事業が適用されている。主要分野は①農業やツーリズムの高付加価値化、②自然環境や地域文化の保全、③教育、福祉、行政サービスの質の向上、④地域計画や交通の整備などである（Regionalmanagement Wipptal, 2015）。

LEADER Wipptal の圏域は郡の単位と一致しているものの、実際の LAG の運営は郡ではなく、Wipptal 地域マネジメント協会が事務局としての役割を担っている。2017年3月時点での Wipptal 地域マネジメント協会の地域マネージャーは、州や郡、自治体など公的機関からの出向ではなく、地域活性化に関わってきた民間人である。彼女は、地元の市町村と経済団体、住民、NPO などや、チロル州、そしてイタリア側の地域マネジメント組織や自治体との連携を行う上で重要な役割を果たしている¹⁶。

ここで同地域の LEADER 事業の事例として、グシュニッツ村の野外博物館を取り上げる¹⁷。グシュニッツ村は人口421人（2017年）の小村で、ヴィップ谷の支谷であるグシュニッツ谷の最奥部に位置する。主要産業は農林業であり、50年前までは各農家に穀物を製粉するための水車小屋が多く存在していた。2004年に、地元住民がこの村の歴史的な文化景観として水車小屋を保存し、野外博物館として整備するという取り組みを始めた。この活動は行政ではなく、地元住民の自発的な取り組みで始まったものである。村の会合の中から出てきたアイデアを実現するために、グシュニッツ水車小屋野外博物館協会が創設された。当初は6名で中高年層のみだった野外博物館協会のメンバーは、現在は若年層も含めた全世代にわたる50名となった。彼らは施設の整備・修理、観光客への説明・案内、実演、事務などすべての業務を自分たちで行い、野外博物館の運営にボランティアで関わっている。野外博物館では、水車を使った実演や、製粉された小麦を利用した伝統的なパンの製造と販売、農作業で使用されてきた伝統的な工具や、地元の工芸品の展示などを行っている。野外博物館協会は Wipptal 地域マネジメント協会の支援のもとで LEADER 事業に申請し、これまでに約50万ユーロの費用のうち60%を LEADER 事業の補助金で賄っている。残りの40%は行政や会員からの寄付金や拠出金、入場料などを用いて協会側が負担している。野外博物館は現在では村の最も重要な観光資源となっており、チロルだけではなくドイツ、イタリア、スイスなどの周辺国からも観光客を引き付けるまでになった。日帰り客が多いものの、彼らは村のレストランやカフェを利用するため、地元経済への波及効果が見られる。さらに、グシュニッツ村の知名度が向上したことで、村は人口問題への取り組みを新たに進めるようになった。村は、人口の維持と増加を目的として村営の公共住宅の整備を行い、とりわけ20代～30代の若い世帯の居住促進を目指している。グシュニッツ村は小規模自治体のため、幼稚園と小学校は村内に立地しているが、中など教育は近隣の自治体まで行かないと受けることができない。また、老人ホームやごみ処理施設なども村単独で有していないが、Wipptal の近隣自治体との広域行政によってこうした行政課題に対応し、住みよいまちづくりを進めている。

以上のように、野外博物館の運営は地元住民が設立した協会が行っており、彼らは LEADER 事業の申請主体でもある。したがって、この事業は極めてボトムアップ型 / コミュニティ主導型であると言える。ただし、行政がこうした活動に対して非協力的というわけではなく、小規模な自治体ゆえ

に公と民で地元の課題を分担し、協力していると捉えることができる。実際に、現在の村長は野外博物館協会会長でもあり、協会の当初の設立メンバーの一人であった。このことから、ただちに野外博物館の運営には行政が中心的な役割を担っている考えることは早計である。あくまでも運営は地元住民によるものである。もともとエンジニアである彼は、プライベートの時間には村長としてではなく協会のメンバーとしてボランティアで博物館の運営に関わり、特に建物の補修、工具や機材の修理や整備などといった面でもその専門性を活かしているのである。

グシュニッツ村の野外博物館は、2013年からインターレグ・プログラムにも適用されることになった。水車小屋の利用がかつて盛んで同様の景観を有するイタリア側の自治体と連携し、共同での観光事業、マーケティング、住民の交流を行っている。この越境的事業は地域住民同士のネットワークから始まったものであるが、インターレグ・プログラム申請にあたってはLEADER事業と同様に地域マネジメント組織が仲介・調整役として重要な役割を果たしている。

V 結論

本研究は、オーストリア・イタリア国境地域において、いかなる越境的地域連携が形成されたのかを明らかにするとともに、EUが地域政策を通じて地域連携にいかに対応し、また地域連携の構造と機能にいかなる影響を及ぼしたのかを解明してきた。ここまでの分析から、当該地域では越境的な地域連携のために、リージョナル・ローカルの各レベルで行政や民間主体も含めた多様な組織や制度が形成され、それらが相互に機能的に関連していることが明らかになった。本章では、改めて地域連携の構造と機能をガバナンスという観点から検討し、ヨーロッパリージョンでいかなる越境的地域連携のガバナンスが形成されているのかを明らかにする。さらに、そうしたガバナンスの形成が、新たな地域形成という動向にとっていかなる意味を持つのかを考察する。

オーストリア・イタリア国境地域は、かつてのチロル伯領であり、ハプスブルク帝国下では「チロル」としてまとまった共通する文化を有する歴史的な地域であった。その後、国境線の変化により、イタリアの南チロルではドイツ語の地位向上や自治権拡大を求めて過激な地域主義運動が高まった。しかし、南チロル問題が終結し1990年代に入ると、国境を越えてチロル、南チロル、トレンティーノの3地域が連携し、共通の課題に取り組むことが目指されるようになった。

一方、EUでは共通地域政策の枠組みの中で国境地域は対応の必要な周縁部として位置づけられ、国境地域対策として越境的連携を支援するインターレグ・プログラムが1990年代に開始された。こうした中で、当初は中央政府との温度差もあったものの、オーストリア・イタリア国境地域における州や県による連携の動きは、とりわけ1995年のオーストリアのEU加盟を契機に制度化され、ヨーロッパリージョンとして設立されるに至った。EUは越境的連携の新たな枠組みとして2006年に法人格を有したEVTZを制度化したが、これを受けてヨーロッパリージョンも2011年にEVTZへと新たに制度化された。

ここで、本研究で分析してきたオーストリア・イタリア国境地域での越境的連携のガバナンスにつ

いて、連携に関わる主体の多元性・多層的な相互関係という観点から、改めて考察したい。当初、ヨーロッパリージョンの創設にあたってはチロル州、ボルツァーノ自治県、トレンティーノ自治県といった地元自治体がイニシアティブをとり、現在の EVTZ ヨーロッパリージョンの構成メンバーもその州や県のみである。評議会のメンバーにも、こうしたリージョナルレベルの行政組織や議会の代表が参加している。一方、ローカルレベルでの連携は、EU の国境地域対策インターレグ・プログラムによって制度面で推進された。オーストリア・イタリア国境地域のインターレグ・プログラムの領域は、ヨーロッパリージョンよりも広域ではあるが、特にコミュニティ主導型の越境的連携を促進するために、域内に狭域の4つのインターレグ・CLLD プログラムがさらに設立された。インターレグ・プログラムには CLLD の概念と手法が導入され、より狭域の空間スケールで多様な地域主体を取り込んだ連携が促進された。このような試みは、この地域独自のものとして注目される。ここでは、ローカルレベルの自治体に加えて、農業・商工業の団体や企業、住民、研究機関、NPO などの地域的アクターが連携事業の主体として活動することができるとともに、EU の補助金が活用されている。このように、オーストリア・イタリア国境地域では重層的に連携組織が形成されており、広域・狭域の様々なスケールが連携の舞台となっている。さらに、こうした連携はそれぞれ個別に完結しているのではなく、EU の中長期戦略「欧州 2020」を軸として各層で策定される政策や総合計画、発展戦略計画、そして個々の事業計画を通じて相互に関連しているのである。

これまでの分析から、オーストリア・イタリア国境地域では、リージョナル・ローカルの各レベルで連携組織が設立され、相互に機能を分担しながら関連するという連携構造が形成されていることが明らかになった。そして、EU はインターレグ・プログラムを通じて越境的地域連携の発展を支援している。とりわけコミュニティ主導型農村開発の政策概念や政策手法をインターレグにも取り入れたことによって、一方では政策立案過程において上記の連関を促進するとともに、他方では民間部門も含めた地域のさまざまな主体の連携事業への参加を促していることが判明した。

最後に、越境的な連携とそこでの新たなガバナンスの発展が、新たな地域形成にとっていかなる意味を持つのかを考察する。新たな地域連携の形成過程とは、地域連携の参加主体が多様な資源を活かして、さらに新しい価値を作り出すために、多様な相互依存の関係を、多様なかたちで強化していく過程である。それは同時に、そうした地域連携主体間の相互依存関係が、多様な空間スケールにおいて強化されていく過程でもある。つまり、新たな地域連携の創出は、同時に新たな連携空間を形成していく過程でもある。オーストリア・イタリア国境地域の越境的地域連携は、さまざまな主体が参加する個々の連携事業が入れ子的に蓄積していくことによって、将来的にある一定のまとまりをもった連携空間として新しい地域が形成される可能性を秘めた動きとして捉えることができよう。

こうした動きが、今後、既存の国家システムや地方行政システムの枠組みと互いに抵触し、相互にいかなる影響を及ぼしていくのであろうかという問題については、さらにこの地域の越境的連携について多様な分野での連携事業の政策過程を詳細に明らかにしていく必要があるだろう。この点については今後の研究課題としたい。

謝辞：

本研究は、2016～2017年度明治大学人文科学研究所個人（第1種）研究費の助成を受けたものである。現地調査にあたり、インスブルック大学地理学教室 E. Steinicke 教授から貴重な助言を頂いた。また、様々な関係機関の方々にヒアリング調査や資料収集のご協力を頂いた。記して感謝申し上げます。

後 注

- 1 この「地域」の動きの具体例の一つが、前述の Hooghe and Marks (2000) が明らかにした、ヨーロッパの衰退産業地域がネットワーク化し、EU 委員会に働きかけていった動きである。
- 2 そのほかに漁業支援、イノベティブ・アクションといった項目が設置されている（表1）。
- 3 2014年から開始されたプログラムであり、若年失業率が25%以上の地域を対象にしている。
- 4 Eurostat のデータ (Regional gross domestic product (PPS per inhabitant) by NUTS 2 regions) による。
- 5 当然ではあるが、すべての国境地域が、相対的に発展が遅れた地域であるわけではないことも念のため付記しておく。例えば、後述のオーストリア・イタリア国境地域連携「ヨーロッパリージョン・チロル・南チロル・トレンティーノ」の失業率や一人当たり GDP は、EU 平均や国平均を上回っている。現在、EU のインターレグ適用条件には経済的指標は含まれていない。
- 6 後述するように、同県ではドイツ語、イタリア語の二言語が使用されている。同県名は、ドイツ語で南チロル、イタリア語でアルト・アディジェとなる。本論文では、ドイツ語話者が人口の約7割を占める南チロルについては、基本的にドイツ語での表記を用いて「南チロル」とする。
- 7 3地域の商工会など経済団体 Handels, Industrie- und Landwirtschaftskammer Bozen, Trient, Wirtschaftskammer Tirol による経済レポート。“Euregio Tirol-Südtirol-Trentino : Die Meinung der Unternehmen zu Potenzialen der Zusammenarbeit (2013) .
- 8 コルチーナ・ダンペッツォなどいくつか自治体は、第一次世界大戦後のイタリア編入の際にヴェネト州へと所属が変更された。そのため、かつてはチロル伯領であったものの、現在のヨーロッパリージョンには含まれていない。
- 9 加盟地域は、バイエルン（ドイツ）、ザルツブルク、チロル、フォアアールベルク（オーストリア）、南チロル、トレンティーノ、ロンバルディア（イタリア）、ザンクトガレン、グラウビュンデン、ティチーノ（スイス）の10地域である。
- 10 本項の記述は、EVTZ ヨロッパリージョン設立に関するチロル州、ボルツァーノ自治県、トレンティーノ自治県による協定文書（Übereinkunft über die Errichtung des Europäischen Verbundes für Territoriale Zusammenarbeit “EUROPAREGION TIROLSÜDTIROL-TRENTINO”）による。
- 11 オーストリア・イタリア国境地域のインターレグ・プログラム（Interreg V-A Italien - Österreich）のホームページ（<http://www.interreg.net/>）上で、CLLD 地域の設立発議文書が公開されている。Vorschläge zur Verstärkung der Kooperation zwischen dem INTERREG V A Programm Italien Österreich und den lokalen CLLD Regionen/den INTERREG-Räten “Terra Raetica”, “Wipptal”, “Dolomiti Live” und “Heuopen”
- 12 LEADER の正式名称は「農村地域における経済振興活動の連携」事業（Liaisons Entre Actions de Développement de l'Economie Rurale）であり、フランス語の頭文字から名づけられたものである。
- 13 チロル側自治体は、Ellbögen, Gries am Brenner, Gschnitz, Matrei am Brenner, Mühlbachl, Navis, Obernberg am Brenner, Pfons, Schmirn, Steinach am Brenner, Trins, Vals であり、南チロル側自治体は Brenner, Sterzing, Pfitsch, Ratschings, Freienfeld, Franzensfeste である。
- 14 インターレグ・CLLD Wipptal の概要に関する記述は、ホームページ（<http://www.interreg-wipptal.eu/>）上で公開されている発展戦略文書“CLLD-Strategie Wipptal”とともに、インターレグ・CLLD Wipptal 評議会

- 議長 Helmut Gassebner 氏へのヒアリング調査（2017年3月21日）を基にしている。なお、Gassebner 氏は Wipptal 郡森林監督局長が本業であり、後述するマウンテンバイクロードの整備事業にも関わっている。
- 15 同事業に関する記述は、上述の Gassebner 氏へのヒアリング調査（2017年3月21日）と、ホームページ (<http://www.interreg-wipptal.eu/>) および事業報告書“Mountainbikerunde Brenner – Obernberg – Gries Brenner MTB Runde”の内容を基にしている。
- 16 2017年3月21日、Verein Regionalmanagement Wipptal 事務局の Hany Dvorak 氏へのヒアリング調査による。彼女はインスブルック大学で地理学を専攻し、農村開発の専門家として各地の LAG で地域マネージャーとして活躍してきた人物である。
- 17 同事業に関する記述は、2018年8月31日に実施した現地調査で得られた結果を基にしている。野外博物館協会長かつグシュニッツ村長である Christian Felder 氏へのヒアリング調査を行った。

引用文献

- 飯嶋曜子 (1999) : ヨーロッパにおける国境を越えた地方自治体間連携. 経済地理学年報, 45 - 2 : 1-21.
- 飯嶋曜子 (2011) : 統合するヨーロッパと国境地域, (所収 : 加賀美雅弘編 (2011) : 世界地誌シリーズ 3 EU, p119-p.133, 朝倉書店.)
- 辻悟一 (2003) : EU の地域政策, 264p, 世界思想社.
- Association of European Border Regions (2001) : 30 Years of Working Together, Gronau, 24p.
- Autonome Provinz Bozen-Südtirol. (2015) : Kooperationsprogramm Interreg V-A Italien-Österreich 2014-2020. S.108.
- Bache, I., Andreou, G., Atanasova, G. and Tomsic, D. (2011) : 'Europeanization and Multi-Level-Governance in South East Europe', Journal of European Public Policy, 18 (1), pp.122-41.
- Dax, Thomas (2006) : The Territorial Dimension of CAP and Spatial Cohesion, EuroChoices 5 (2), pp.12-19.
- Engle, Alice (2015) : Von Kooperation zu Kohäsion : Die Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino als transnationaler Handlungsraum, In Karlhofer, F. und Pallaver, G., Politik in Tirol Jahrbuch 2014, Studien Verlag, Innsbruck, S.125-148.
- Eppler, A. und Staudigl, F. (2015) : Tirol als Akteur im EU-Mehrebenensystem, In Karlhofer, F. und Pallaver, G., Politik in Tirol Jahrbuch 2014, Studien Verlag, Innsbruck, S.79-102.
- Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino (2015) : Zahlen zur Europaregion, 5p.
- European commission (2008) : EU Cohesion Policy 1988-2008 : Investing in Europe's future, inforegio panorama, N.26, 39p.
- European commission (2014) : Cohesion Policy 2014-2020 Momentum Builds, inforegio panorama, N.48, 48p.
- European commission (2015a) : European Structural and Investment Fund 2014-2020 : Official Texts and Commentaries, 418p.
- European commission (2015b) : Territorial Cooperation in Europe - A historical Perspective, 170p.
- European commission (2016a) : Ex post evaluation of the ERDF and Cohesion Fund 2007-13, Commission Staff Working Document, 70p.
- European commission (2016b) : LEADER Local Development Strategies (LDS) Guidance on design and implementation, 31p.
- European commission (2018) : Guidance for Member States and Programme Authorities on Community-led Local Development in European Structural and Investment Funds, 62p.
- Fambri, G. and Marcantoni, M. (2015) : Die Europaregion aus statistischer Sicht - Eine vergleichende Analyse

- der wirtschaftlich-sozialen Situation im Trentino, in Südtirol und in Tirol, S.48.
- Graziani, E. I. (2009) : “Die Europaregion Tirol - Südtirol/Alto Adige -Trentino” Zwischen Idee und Wirklichkeit, Diplomarbeit, Universität Wien, S.149.
- Haas, E. B. (1958) : *The Uniting of Europe : Political, Social and Economic Forces 1950-1957*, Stanford : Stanford University Press.
- Heiss, Hans (2011) : Bolzano/Bozen : Grenzstadt im alpinen Raum, In Karlhofer, F. und Pallaver, G., Politik in Tirol Jahrbuch 2012, Studien Verlag, Innsbruck, S.135-148,
- Hoffmann, Stanley (1966) : Obstinate or Obsolete? The Fate of the Nation-State and the Case of Western Europe, Daedalus Vol. 95, No. 3, pp. 862-915.
- Hooge, L. and Marks, G. (2001) : *Multi-Level Governance and European Integration*. Boulder, Rowan and Littlefield, 251p.
- Klotz, G. and Trettel, M. (2016) : Grenzüberschreitende Zusammenarbeit im Alpenraum : Wechselwirkung zwischen EUSALP und EVTZ?, European Diversity and Autonomy Papers 02, EURAC Research, S.36.
- Marshall, Adam (2005) : Europeanization at the urban level : local actors, institutions and the dynamics of multi-level interaction, Journal of European Public Policy, 12-4, pp.668-686.
- Moravcsik, Andrew (1998) : *The Choice for Europe. Social Purpose and State Power from Messina to Maastricht*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 514p.
- Lindberg, Leon N. (1963) : *The Political Dynamics of European Economic Integration*, Stanford, Princeton University Press.
- Penz, Hugo (1972) : *Das Wipptal : Bevölkerung, Siedlung und Wirtschaft der Paßlandschaft am Brenner*. Tiroler Wirtschaftsstudien 27, Innsbruck-München, Universitätsverlag Wagner, S.252.
- Peterlini, Oskar (2012) : Südtirols Autonomie und die Verfs-Reformen Italiens. Vom Zentralstaat zu föderalen Ansätzen : die Auswirkungen und ungeschriebenen Änderungen im Südtiroler Autonomiestatut, new academic press, Wien, S.440.
- Pollermann, K., Raue, P. and Schnaut, G. (2014) : Multi-level Governance in rural development : Analysing experiences from LEADER for a Community-Led Local Development (CLLD), Paper contribution for 54th European Regional Science Association (ERSA) Congress, 26-29 August 2014 in St. Petersburg
- Regionalmanagement Wipptal (2015) : LAG WIPPTAL Lokale Entwicklungsstrategie der Region Wipptal LEADER 2014-2020, S.224.
- Steininger, R. (2014) : *Südtirol vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart*. Haymon Verlag, Innsbruck, S.295,
- Traweger, C. und Pallaver, G. (2014) : *Kommunikation Kooperation Integration in der Europaregion Tirol-Südtirol-Trentino*, Studia Verlag, Innsbruck, S.10-21.
- Wallace, H. and Wallace, W. (2000) : Policy making in the European Union, Oxford, Oxford University Press.

水虫からみる比較生活文化論の試み
—日本におけるその社会的文化的背景への一考察に向けて

眞 嶋 亜 有

Perceptions of tinea pedis: a comparative study analyzing society, culture, and mindset in Japan

MAJIMA, Ayu

Athlete's foot is considered nothing more than an itchy skin ailment in most countries — but, in Japan, it is both very common and highly stigmatized. Why is athlete's foot so widespread in a nation often considered to be cleanliness-obsessed? And why is such stigma attached to the condition? This study aims to clarify the differences in perceptions and circumstances surrounding tinea pedis, a condition commonly known as "athlete's foot," between Japan and other countries. Informal interviews were held with informants from 27 countries across North America, South America, Europe, the Middle East, and Asia, focusing on: (1) the sociocultural perceptions of tinea pedis in these countries; (2) practices of removing one's shoes at home and/or in public spaces such as at the workplace or in restaurants; and (3) whether or not any stigma is attached to tinea pedis in particular regions. The informal interviews revealed that whilst tinea pedis is considered to be a sports-related condition in the West, in Asia the condition is more closely related to social class and occupation. In none of the regions, however, is the condition stigmatized or discussed as being difficult to cure. The practice of removing one's shoes, as in Japan, is also largely absent from both private and public spheres throughout the surveyed regions. In Japan, meanwhile, although tinea pedis is a condition experienced across the population, it is middle-aged "salarymen" who have come to be considered as the condition's primary victims—and this perception has spread notably from the 1980s onwards. The condition has also been highly stigmatized, and is inseparably linked to ideas of cleanliness. A closer look at these perceptions points to their various possible origins: there is the "westernization" of Japanese lifestyles, for instance, combined with Japan's humid climate; we also see influence from the rise of "salarymen" culture and the turn towards nuclear families since the nation's rapid economic growth period, alongside a changing awareness of cleanliness and shame related to poor personal hygiene. First, the custom of removing one's shoes both in public and private settings developed as a "Japanization" of westernized lifestyles adopted from the Meiji period. In fact, experiments by dermatologists have revealed this custom of "sharing floors" to be a key cause in the broad spread of tinea pedis. Since the Meiji period, wearing shoes indoors has been discouraged; removing one's shoes has long been, and still remains, a sign of cleanliness in Japan. Yet this recent research shows that eschewing shoes has actually encouraged the spread of fungi, revealing a paradox in cleanliness-oriented lifestyles. Second, ideas of "shame" have been critiqued since Ruth Benedict published *The Chrysanthemum and the Sword* in 1946. Yet very little research in Japanese Studies since has managed to go beyond the influence of this book—and, accordingly, the present study seeks to reconsider the structure of shame in Japan through comparative analysis of how tinea pedis has come to be perceived globally.

Third, this study has also found that issues such as the salaryman lifestyle , the “absentee father,” and overly close mother-child relationships cause the stigmatization of middle-aged men. The study will thus clarify how changes in lifestyle, family, and shame have led to the stigmatization of athlete’s foot in Japan, whilst also exploring multiple perspectives on the contemporary “Japanese mindset.” (535 words)

水虫からみる比較生活文化論の試み —日本におけるその社会的文化的背景への一考察に向けて

眞 嶋 亜 有

はじめに：なぜ水虫なのか

本研究は、水虫（足白癬）からみる比較生活文化論の試みと題し、諸外国での水虫（足白癬）をめぐる捉え方やその諸相を手掛かりに、日本におけるその社会的文化的背景への一考察の試みを目的としている。では日本の社会・文化史的側面を考察する一助として、なぜ水虫（足白癬）からみる比較生活文化論を試みるのか。

ここでいう、世界各国の水虫（足白癬）をめぐる諸相の比較とは、次の目的と仮説のもとに成り立っている。すなわち、水虫（足白癬）とは世界のほぼどこにでも存在はするが、水虫（足白癬）に対する人々の捉え方、認識、社会的インパクト、そして市販薬のマーケットのありようは、国や地域ごとに大きな異なりをみせている。

医学史・比較文化を専門とする福田真人によれば、「病氣」と呼ばれるものには「大きく分けて、日常的な病氣と非日常的な病氣があり、ここでいう、日常的な病氣とは、腹痛や虫歯、また日本人の六割が罹っていると言われる歯槽膿漏、さらには江戸明治の日本人にとって眼病もあてはまるが、水虫も日常的病氣に該当するだろう。」¹

古今東西、「ひとつの病氣が幾通りにも解釈され違った病名を与えられ」てきたが、病名とは、その「時代・文化の、この病に対する考え方を示している」ことから、その病が日常生活に密接なつながりを持っているほど、その文化に即した複数の俗称が生まれる。²

本論で、「水虫（足白癬）」と記しているように、水虫とはあくまで日本でいう足白癬（一時期までは手白癬も含む）の俗称であるが、俗称の成立には、その国や地域の風土や社会的文化的背景が反映されることが多く、足白癬に関しては殊にその傾向が強い。

日本において水虫は、水仕事を行う者、また水田耕作により生じた皮膚疾患としての認識から名付けられるようになった。他方、米国では、足白癬は、athlete's foot と呼ばれ、直訳すれば“運動選手

1 福田真人『結核の文化史』名古屋大学出版会、1995年、4頁

2 福田、同上、2.5頁

の足”となり、主に運動やスポーツに従事する者が罹る皮膚疾患として捉えられている。さらに、英国・香港では大英帝国の名残として Hong Kong foot と呼ばれ、昨今の英国では、その帝国主義的意味合いから Hong Kong Foot と呼ぶ若年層は減少傾向にあるものの、香港や周辺の東南アジアではいまだその俗称が一般的に使われている。中国では Hong Kong Foot ほか、脚気とも呼ばれ、フランスやドイツでは“足に生えるキノコ”というニュアンスとして、champignon, foot fungi と呼ばれている。

このように、人々に一般的に知られる俗称が存在し、そこにみられるニュアンスや語彙からくる意味合いの違いが生じているのも、足白癬は、HIV やマラリアといった致死性疾患とは異なり、生命に支障がない、いわば取るに足らない皮膚病だからであるといえる。

言い換えれば、致死性疾患や深刻な感染症に対しては、その医学的・公衆衛生的アプローチ、さらには人々のその疾病に対する認識やふるまいにおいて、文化差は生じにくい。

だが、足白癬が、その国々や地域によって、俗称が上記のごとく多様に存在することが指し示すように、生命に支障のない、取るに足らないマイナーなものであればこそ、その国や地域の人びとのもつ、生活文化に根付いた意識や価値観が反映されるといえる。

特に日本において水虫とは、生命に支障のないマイナーな感染症のなかでも、その風土や生活様式の変遷や文化、家族のありかたや社会背景、さらには習慣化された衛生観念など、様々な社会的文化的諸相とその価値観と密接な関わりを持ちながら認識されてきた歴史的経緯をもっている。そして高度経済成長期以降、水虫は、日本では老若男女・職業・階層問わず慢性的にみられる国民病とも称されるまでの皮膚病と化した。

一体なぜ、清潔志向とされる日本において、足白癬は国民病とまで言われるほどのインパクトをもったのか。その背景には如何なる特徴と要因があったのだろうか。さらに、足白癬という世界のどこにでも存在するであろう皮膚病と、日本のそれにまつわる人々の認識やふるまいなどに、如何なる違いがみられるのか。もし、そこに何らかの違いが一貫して見受けられるとするならば、同じ皮膚病に対する日本と諸外国のふるまいや認識などの違いから、日本の社会・文化史的側面を考察する一助となりはしないであろうか。本研究は、このような問題意識に基づき、水虫をめぐる比較生活文化論の試みと、そこから浮き彫りになるであろう日本の社会・文化史的側面を考察することを目的としている。

世界の水虫事情と日本の水虫事情

よって本論前半では、水虫（足白癬）からみる比較生活文化論の試みに向けて、その問題提起の一つとして、世界における足白癬に対する人々の認識に関してインフォーマル・インタビューを行った。³ 世界の足白癬事情を把握するうえで聞き取りを行った理由には、足白癬の特徴とそれに基づく本研究の目的にある。というのも足白癬は、致死性疾患でも深刻な感染症でもないだけに、真菌学

3 インフォーマル・インタビューとは調査協力者との「形式ばらない会話を通して」なされる形を指す。(小田博志『エスノグラフィー入門：〈現場〉を質的研究する』春秋社、2010年、163頁)

会でも、正確な罹患者数を把握することは困難であり、それは世界でも同様のことがいえる。まず、足白癬と判明されるには、皮膚科医の受診と直接鏡検（足の裏の皮膚の一部を採取し顕微鏡で白癬菌感染の有無を調べる検査）を要する。つまり足白癬に罹っていたとしても皮膚科医の受診をしない限りは足白癬とは断言できない。事実、皮膚科医を受診する「自称水虫患者」の約半数は水虫ではないとされる。

同時に、日本では、水虫に罹患していたとしても、日常生活に支障をきたすほどの顕著な症状がなければ放置するケースも少なくない。それは特に男性の場合に多いが、足白癬と思しき症状に見舞われても、すぐに皮膚科医を受診せず、何らかの処置を施そうとする場合は、薬局で市販薬を購入し、自己判断で処置していこうとする傾向にある。中には、この薬は“効かない”から別の水虫薬を購入し試すことも少なくないが、白癬菌を専門とする皮膚科医で東京医科大学教授の坪井良治氏によると、「売薬を二週間使ってよくならない人は水虫ではない可能性が高い」。さらに、皮膚科の受診段階においても約半数が足白癬ではないように、足白癬ではないにもかかわらず水虫の市販薬を自己判断で使用していくことで、接触性皮膚炎をおこし、かえって症状を悪化させていくことも皮膚科医の間では知られている。⁴

また明らかに白癬菌感染と思しき顕著な症状がみられても、全ての罹患者がそれに対し処置をするとも限らない。さらには、特に自己判断で処置を行う場合、顕著な症状が一時的におさまると同時に処置を怠る傾向が多くみられ、それによって、ある一定の時間的経緯を経て「再発」するかのよう受け取れうる症状に見舞われる場合も多い。

要するに、水虫は、ただでさえ正確な罹患者数のデータに不透明性がある性質をもつだけではなく、治療と治癒をめぐるも、そのグレーゾーンが広いために、日本において水虫薬は安定的な市場とされてきた。かつて外資系製薬会社が日本市場に参入する際、アルツハイマーに次ぐ大きなマーケットとしたのが水虫だったとされている。

ではなぜ日本では水虫がかくも数百億円規模の市場価値をもつようになったのか。ここで、足白癬の市販薬の売上や市場規模の調査も、世界の足白癬事情を考察するうえで有益な視座となるかもしれないが、上述したように、生命に支障のないマイナーな皮膚感染症の市販薬の市場規模や売上を、その国ごとで果たしてどこまで正確に比較しえるのかを考えれば、本研究では、足白癬に対する人々の認識や捉え方をまず概観的にでも把握することがその一助となると考えられる。よって本論の前半では、本研究の問題提起として、世界の足白癬をめぐる捉え方や諸相に関する聞き取りを行い、それに日本の水虫をめぐる諸相を対比させることによって、日本の社会的文化的特質を考察する。

4 以上「シリーズ 医者の本音：水虫」『BOSS』2005年10月号、96頁

第一部：世界の水虫事情

1. インフォーマル・インタビューに基づく問題提起の試み

本研究の基本的な学問的領域としては比較文化、生活文化論、社会・文化史、文化人類学的領域にあてはまるが、まず、本研究の問題提起にあたるこの前半部分に関する基本的な方法論としては、園田英弘が1991年に提唱した「逆欠如の観点」に基づき、「生活文化比較に関する方法論的実験」の一つとして展開している。⁵

逆欠如の観点が生み出された経緯には、「従来の比較研究の多くは、西洋で発展してきた人文・社会諸科学の命題を、暗黙の比較の枠組みとして採用してきた」こと、そして明治以来、「西洋の歴史的体験をベースに作り上げられてきたさまざまな概念」を学び取り入れていくことで「学問としての権威性を獲得」してきた系譜をもつことに端を発している。要するに、このような枠組みである限り、「西洋の歴史的体験を理論構築の中心におくために、日本での現象が周辺的な現象になるか、あるいは日本の事例を適切に位置づけられず、(西洋産の)理論では当然存在しているものが日本には欠如している」という理解に陥りがちであったことに対する問題意識から生み出された観点である。⁶

本研究では、逆欠如の観点を、水虫をめぐる比較生活文化論の試みにおける基本的な枠組みとしてあてはめていく。すなわち、水虫をめぐる生活文化の諸相は、風土や水虫に対する意識や捉え方だけでなく、生活様式、ことに室内での靴の脱ぎ履きや床の共有といった、室内における生活習慣による側面が占める割合が大きい、それらは日本と世界で如何なる相違がみられるのか。またそこから何が見えてくるのかを考察する手がかりとする。

だが、これまでフィールドワークを要する研究分野において、室内は、残されたフィールドワーク先としてみなされてきたように、実際の生活様式や生活習慣の現場である室内ほど、個人的な空間はなく、それゆえに、一概に一般化はしがたい多様性が想定される空間的世界でもある。特に靴の脱ぎ履きに関しては、日本の住居ではほとんどが土足を禁じているであろうことは、玄関が殆どの住宅設計に取り込まれていることから推察されるが、諸外国においてそれを一般化することは容易ではない。⁷

5 園田英弘「総論—生活文化比較の座標軸」園田英弘編『逆欠如の日本生活文化—日本にあるものは世界にあるか』思文閣出版、2005年、3頁。逆欠如理論の詳細に関しては、園田英弘「逆欠如理論、附『世界の東京大学問題』』『教育社会学研究』第四九集、一九九一年、並びに、同「日本文化論と逆欠如理論」浜口恵俊編『日本型モデルの構造』新曜社、一九九五年を参照。

6 園田英弘「総論—生活文化比較の座標軸」『逆欠如の日本生活文化』4—5頁所収

7 例外としては東京都小金井市の築地律郎では、建主の「本当に欲しいものだけがある家」を設計すべく玄関を廃止している。その理由に「起きているあいだじゅう何かしら仕事をしているし、家の中でも靴を履いているほうが気分がシャキッとして好きなので、寝室のそばのほうが靴を履き替えるのに好都合」と築地律氏は語る。玄関がなく室内でも土足、また靴を履き替えるのは寝室で行うことは、西洋的な生活スタイルであり、日本ではまれな例として今後調査を進めていきたい。(以上、「土足で使う開かれた都市住宅」『住宅建築』1999年9月号、22—31頁。築地氏の発言は28頁に掲載されている。

さらに、先述したように、足白癬は致死性疾患でも深刻な感染症でもないため、正確な罹患者数の把握は専門家でも困難である性質をもつ。その点からも、本研究はテーマとその性質上、学問的には冒険的な試みともいえるが、だからこそ、足白癬をめぐる人々の認識やふるまいから、その社会的文化的特質の一端を考察しえる側面をもつともいえるため、本研究では、問題提起への手がかりとして、インフォーマル・インタビューを行った。

世界の水虫事情をめぐり、筆者がこれまで聞き取りをしてきた調査協力者は、国際学会等の研究活動から得た人的ネットワークを通じて得てきたものである。その期間は、本研究の準備的な調査を含め、主として2005年から2018年の約13年間においてなされてきた。

エスノグラフィーにおけるインタビューの規模や方法や基準については、それぞれの調査対象等に応じて「ケースバイケース」に判断される「柔軟性」を原則的に持ち合わせている。⁸ 本研究は、先述したように、学問領域としても学際的であるだけでなく、研究テーマ対象の性質においても、複合領域的性質を強く帯びている。さらには、本研究の目的である、比較生活文化論の試みにある、「生活文化」とは、風土や居住空間や身体観、清潔観念や恥意識、また自他認識や家族観をも含めた様々な意識や価値観をも包括的に考察する、広義の意味での生活空間をめぐる文化論でもある。したがって本研究は、極めて多面性をもったテーマであり、あらゆる要素が有機的に関連しあい形成された身体的・空間的・風土的・社会的・文化的・心理的世界を研究対象としている。したがって、本論だけでそれを論じることは不可能であり、本論では、水虫（足白癬）からみる比較生活文化論の試みに向けて、問題提起として、インフォーマル・インタビューを行ったことを予め断っておきたい。

なお、世界の水虫事情を、概観的に、ある種の一貫性をもって把握するうえで、ある程度社会階層が近い職業や経歴をもった人々を中心にインタビューを行った。

なかには例外もあるが、調査協力者の多くが大学関係者・研究者、医師や弁護士などの専門職、会社経営者、会社員経験を持つ人々となり、総じて高学歴で、海外経験を持つ者が多く、またその国や地域の生活文化に対するまなざしもある程度の客観性をもった人々と考えられる。各自から得たインタビュー内容の全てを記すことはできないため、その要点をまとめていきたい。聞き取りを行った対象者に関する匿名性の確保については、個人が特定されない配慮を行った。また、対象者の出身地については、特にその国のなかでも気候的な違いが顕著にみられ、それにより足白癬に対する認識にも何らかの関係が生じうると考えられるところにおいては、匿名性が確保される範囲で記してある。匿名性の確保とデータの正確性の均衡に関しては、様々な議論がなされているが、本研究では、あくまで日本の水虫事情から浮き彫りになるであろう日本の社会的文化的特質をめぐる一考察の一助とすることにあり、匿名性の確保によって、本論の問題提起に関わる影響に関しては問題は起きないと考えられる。また、聞き取りの際も、本人の足白癬の罹患の有無を聞くことはなく、その対象者の出身国ないしは在住経験のある国における足白癬の認識とそのふるまいに関して知りうる基本的三要素に絞る形で行った。なかには自分の恥意識を回答した例もあるが、それは本人が自発的に回答したもので

8 小田博志『エスノグラフィー入門：〈現場〉を質的研究する』50 - 51 頁

ある。⁹

世界の水虫事情の概観を把握するうえでの基本的三要素とは、逆欠如の観点からみる比較に用いられる「現象の因数分解」に基づいている。「現象の因数分解」とは、日本にみられる現象の固有性を探るうえで、その現象が成立する三要素程度の条件を取り上げ、その条件要素の有無を考察することによって、その現象がもつ文化的固有性をはかるという見方である。¹⁰ 本論では、その検討材料としての「現象の因数分解」として、「土足の拒否（床の共有）／湿潤な風土／恥意識」を基本的な三要素として取り上げたい。なぜなら、日本の水虫事情を考察するには先述したように、きわめて多岐にわたる要素を多面的に考察していく必要があるものの、基本的には、日本における水虫が国民病とまで化していった主要因として、床の共有と土足の拒否という生活習慣ないしは生活様式、湿潤な風土での靴の長時間着用、そして、日本での水虫治療のハードルとされてきている、水虫にまつわる恥意識の三点が挙げられるからである。そして、その三点は、世界の水虫事情と比較するうえでも、有益な判断材料となりうる特徴をもっているからである。

一点目の生活様式に関しては、可能な限り、床の材質についても尋ねることにしたのは、日本では床の材質による白癬菌の付着状況が度々皮膚科医の間で検討されているからであるが、家庭内での土足の拒否に関しては、海外では個人差があり、一貫性がみられない面もあるものの、ある程度、生活習慣のパターンを把握するために聞き取りを行った。

二点目の湿潤な風土のもとでの靴の長時間着用については、日本で水虫が国民病と化した一大要因とされ久しい。湿度は絶対湿度と相対湿度の違いはさることながら、一概に国単位、年間単位では論じきれず、米国も風土の多様性は著しく、また中東などは概して乾燥地帯とみなされるものの、雨季や夏季における湿度の高さは眼鏡が一気に曇るほどであり、一概に単純化できないものの、米国をはじめ、その国内での湿度に大幅な違いがみられるような場合は、東海岸などに絞り、中東エリアであればそれを考慮したうえで聞き取りを行った。

それを前提としたうえで、相対的な体感湿度で論ずるとすれば、米国東海岸と日本とでは体感湿度はかなり異なる。それは海外在住経験者の多くが体験していることであるが、それは季節を問わず一貫して抱く違いである。東海岸での洗濯物が乾くスピードとその乾燥度、食べ物が吸収する湿気の度合い、皮膚に及ぼす影響と皮膚感覚、洗髪時にドライヤーで乾かす時間差など、生活全般において得る身体感覚などを通じて、その体感湿度には歴然とした違いがあり、それは欧州全般においてもいえることである。¹¹

1913年から3年間渡仏した島崎藤村も、「一年近く旅するうちに、国から餞別にもらってきた盆の

9 本論で紹介する聞き取り調査結果の一部は、世界の水虫事情の全体像とそのパターンを包括的に把握するためにも、眞嶋重有「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」園田英弘編『逆欠如からみた日本生活文化』思文閣出版、2005年、92 - 97頁も部分的に参照した。

10 園田英弘「総論—生活文化比較の座標軸」11頁

11 日本航空によると、長距離機ジャンボ機内の湿度は20%以下におさえられており、それはサハラ砂漠並みであり、気圧は標高二千メートルと同じ環境とされる。<https://www.jal.co.jp/health/before/environment.html> (2018年8月参照)

漆もパリの空気にかわいて、ところどころはげて取れてきた。風土の相違はこんな茶道具一つの上にもあらわれていた。」と記したが、このような体験は現代にも通じ、日本に比べ欧米が全般的に乾燥した風土であることは、洋行経験者の間で共有されている。¹² 同様に河盛好蔵は、「靴一足黴びたことも無いほど乾燥した巴里の町の空で」と記すことから、パリが日本に比べ乾燥し、またそれを在留邦人は体感的に記憶していたことが伺える。¹³

また、本論で掲載した聞き取りの対象者は、海外在住経験を持つ者が多く、その大半が米国東海岸での在住経験をもつ者と日本（主として関東地方）に在住経験を持つ者であるため、湿度に関しても必然的に、東海岸や関東地方での体感湿度との比較に基づき論じられていることから、体感湿度とはいえ、ある程度の比較検討の対象にはなりうると考えられる。

三点目の恥意識に関してであるが、日本では薬剤師、皮膚科医共に、水虫にまつわる羞恥心が、水虫治療のハードルと化していることを論じている。厚生連グループが発行する『コーケン通信』では「水虫の治療は〈恥ずかしさ〉が壁に」と題した特集を組んでいる。特に30代の女性のあいだでは、「恥ずかしくて」病院に行けない、薬が購入できないと考える人が約7割を占めており、「診察や治療にあたっては〈恥ずかしさ〉が高いハードルになっている」とのことであった。¹⁴ また、カビ研究の専門家である濱田信夫が「講演などで水虫の話を始めると、常に一種独特の反応」がみられ、それは興味津々に身を乗り出して話を聞く様子と「タブーに触れられた時のような羞恥心が交錯する」という。¹⁵

それだけではなく、日本における水虫薬の広告やマーケティングを考えても、羞恥心をターゲットとする傾向がある。羞恥心も、個人差があるものの、日本では一般的にも水虫と羞恥心の関連性は共有されているため、諸外国での聞き取りでも、その国で一般的に足白癬に羞恥心は関連性が見出されるかどうかを尋ねた。

いずれも数値化が困難な領域と性質があるものの、それこそが水虫からみる比較生活文化論の試みとなるであろうとの目的意識から、ここでは、基本的三要素に着目したうえで、世界の水虫事情を概観的に捉えてみたい。

なお、本研究成果として、聞き取りしたなかでの抜粋を本論では紹介するものの、必ずしも紹介した国すべてを同じように調査できたわけではないが、あくまで世界の水虫事情に関しては、本研究の問題提起として取り上げる目的をもっていることをここで記しておきたい。そのなかでも、最初に取り上げる米国に関しては、日本との比較対象として重要な例となるため、多くの分量を割くこととなったことも記しておきたい。

12 島崎藤村「エトランゼ」『島崎藤村全集 第十三巻』新潮社、1950年、103頁

13 河盛好蔵『藤村のパリ』新潮社、1997年、73頁

14 厚生連グループ・(株)コーケン『コーケン通信』平成26年8月1日、413号、3頁

15 濱田信夫「水虫と人の歴史」『生活衛生』54巻2号、2010年、1頁

2. 北米大陸

【アメリカ合衆国（以下米国）・カナダ】米国では水虫は athlete's foot と呼ばれ、直訳すれば運動選手の足となるように、運動やスポーツに従事する者の罹る皮膚病とされる。jog itch という俗称も同様、ジョギングで生じる皮膚病と認識されていることを意味している。『Oxford English Dictionary』によれば、athlete's foot の初出は1928年とされ、既に米国では、1千万人以上が athlete's foot に罹患していた。¹⁶ この俗称の成立は、第一次世界大戦後の未曾有の景気とともに、米国に到来した豊かな大衆消費社会と関連がある。

もともと人々の衛生観念の形成は、第一次世界大戦後の国家レベルでの公衆衛生の発展にともない強化されていった歴史があるが、1920年代の米国では、中産階級を中心とする家庭において「清潔」であることが重要視されていった。公衆衛生の発展により、重症な伝染病・感染症に対する認識の高まりや対策がなされ、人々は致死性疾患からマイナーな病へ着目するようになる。かつ、豊かな大衆消費社会の到来により、スポーツなどで余暇を楽しむことが、労働から解放された社会的地位にあることを指し示す生活文化となっていった。だが、自己顕示欲を満たすはずの運動やスポーツをすることで、中産階級の人々は、労働者層・黒人層に普及していた足白癬（ringworm of the feet）に悩まされるようになる。そこで中産階級の人々は、自分たちの足白癬は、労働や貧困・劣悪な衛生環境によって足白癬に罹っているのではなく、運動やスポーツをするゆとりを享受する階級であるからこそ罹っているとの差別化を図るために、足白癬を athlete's foot（つまり運動を起因としたと想起させる俗称）と名付け、その後、足白癬の俗称として、普及した歴史をもつ。¹⁷

その歴史的経緯が反映されるかのように、米国では足白癬の市販薬が多く売られ、それに伴いテレビコマーシャルも多くみられるが、そのいずれも、若い野球選手やフットボール選手、バスケットボール選手が出演し、スポーツに従事する筋肉質な男性たちが「この薬ならすぐ治る」といった発言をするのが、米国での典型的な水虫薬のテレビコマーシャルといえる。そこには足白癬に対する恥意識は描かれておらず、少なくとも米国で足白癬が athlete's foot と呼ばれているように、テレビコマーシャルにおいても、運動やスポーツとの直接的関係が顕著にみられ、その根底には、米国における athleticism と密接な関係をもっている。

カナダにおいても米国とほぼ同様の認識がみられるが、トロント在住の30代女性研究者によると、カナダでは、米国ほど足白癬の薬を見たこともなく、また広告も見ただけではないという。¹⁸ カナダと米国との違いを取り上げるとすれば、カナダでのスポーツは、アイスホッケーやスキー、アイススケートなど、比較的冬季スポーツが盛んにおこなわれる傾向があり、冬季スポーツには、暑いブーツ

16 『The Oxford English Dictionary』 2nd ed., prepared by J.A.Simpson and E.S.C.Weiner. —Oxford University Press, 1989, pp.747

17 眞嶋亜有「20世紀初頭の米国における athlete's foot の成立」『生活学論叢』、日本生活学会、2010年を参照。

18 以上、眞嶋亜有「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」、97頁

などの着用が求められる。もともと特殊なスポーツに必要なシューズは頻繁に交換できる類ではなく、スキー靴からボウリングの靴に至るまで、特殊なスポーツシューズは蒸れやすく足白癬にも罹患しやすい。いづれにせよ、カナダにおいても、スポーツや運動によって罹るとされる athlete's foot の俗称が定着しているように、あくまで運動に従事する者の罹るマイナーな皮膚病として認識されていると考えられる。

“The Athlete's Foot”

米国における athlete's foot が、athleticism と密接な関係を持つことにより、足白癬に対する恥意識は見られないと記したが、それを示唆するうでの一例として挙げられるのが、英語圏を中心に広がる世界最大のスポーツ用品店 “The Athlete's Foot” であろう。

“The Athlete's Foot” では、その名の如く、各ブランドのスポーツシューズを揃え、世界規模でチェーン展開しているが、athlete's foot を水虫と訳すことを前提にして、日本語で “The Athlete's Foot” を直訳するとすれば、“水虫屋”とも訳すことが可能になる。日本語で“水虫屋”とも名付けられれば、水虫への否定的な観念と結びつき、決して肯定的なブランドイメージを形成するとは思いがたいが、そういった捉え方が少なくとも英語圏にはないこと自体が、athlete's foot に対する一般的な認識の特徴を指し示している。

事実、多くの米国人に聞き取りをしてきたが、いづれも、athlete's foot は、大声で自慢することではないが、だからといって恥ずかしいと感ずるものではなく、あくまで運動やスポーツをしているから一時的に罹ってしまったに過ぎないと解釈する見方が一般的であった。

米国東海岸出身で、父は医者、母は看護師、自身は研究者となった50代の米国人男性も、athlete's foot は全く恥ずかしいものではないと断言した。¹⁹

なぜならば、米国人のなかには、足白癬に罹ることを恐れ、スポーツジムの更衣室などでビーチサンダル等履いている人々を見かけるが、たとえ足白癬に罹患したとしても、それは運動しているから罹るのであり、また薬を塗ればすぐ完治するため、恥意識とは無関係の疾患であるとする。彼の人生において、恥ずかしいと思うことは少なくないが、足白癬に関しては一切の恥意識を持っていないどころか、妻子に知られたとしても構わない。妻子も同様のはずであることは確信することであった。ここでも、日本の一般的な家庭での捉え方のように、足白癬に罹れば、ないしは罹っていることを家族から知られれば、家族から嫌がられ疎外され、また本人も恥意識を伴うといった意識は見られない。

次に、東海岸に在住する60代後半の日本人男性研究者によると、athlete's foot は運動したりスポーツをしていて罹るのだから全く恥ずかしいものではないとのことであった。²⁰ しかし、俗にいういんきん（陰部白癬）は局部に痒みを生じ局部をかかざるをえなくなるためそれは恥ずかしさを伴

19 インタビューは2008年秋から2009年春にかけて米国東海岸にて行った。

20 インタビューは2010年秋に米国東海岸にて行った。

う。その点で、日本語で水虫が恥意識をもって認識されているところを考えれば、それはやはりルース・ベネディクトが記した恥の文化としてのパターンがそこに見受けられるわけであり、またその点を追求した研究としてベネディクト以上のインパクトを持った研究は未だ世に出ていないのではないかとのことであった。

東海岸出身の30代後半米国人男性会社員は、athlete's footとは、当地によくあるPoison Ivy（アメリカツアウルシに接触することで起きる皮膚炎で、北米東部から中部にかけて多く見られる）のようなものであり、つまり誰もが罹りうることで、もし罹ったとしたら薬で治せばよいだけのことと捉える。もし恋人や家族がathlete's footに罹っていたとしても気にならない。それは薬で治せばよいだけのことであり、家では自分は靴を脱ぐ。そのほうが自分にとって快適であり、室内を清潔にするためではない。ゲストや家族に対しても、最も重要なのは、個々人が快適に感じるかであるから、自分と同様に室内では靴を脱ぐことを強要しない。また、athlete's footに恥ずかしさを伴わない理由は、そもそも薬で治るだけではなく、靴を履いている限り、人からは足白癬に感染しているとは判明しないからとのことである。また、氏曰く、athlete's footと聞いて米国人が思い浮かべるものは、まさにマイケル・ジョーダン、運動選手の足であり、アスリートの足であった。だからこそ、スポーツシューズ専門店の名称が“The Athlete's Foot”であることに何ら否定的な印象を持たないことに通じている。米国においてathleticismに対する強い肯定的価値観をもつ文化圏である限り、日本のように否定的な印象を持つ傾向は皆無であった。

東海岸出身の30代女性米国人女性芸術家にとっても、athlete's footは全く恥ずかしいものではない。²¹ とはいえ人に敢えて自発的に伝えるものでもなく、交際初期の男性に簡単に言えるかといえそうとも限らないが、薬局で市販薬を購入し治すだけのことであるため、たいしたことではない。また、そもそもathlete's footと呼ばれているように、運動していれば誰もが罹りうることであるため、全く大きな問題ではないとの認識をもつ。

同世代の米国人女性の例として、東海岸出身の20代後半米国人女性の大学関係者によると、米国でも地域によるが、ボストン界隈、つまりインテリやエリートが揃う地域で、スティグマ化されているのは喫煙と肥満の二つである。喫煙は明らかに身体に健康被害を与えるとわかっていながら、またカフェやレストラン、公共空間ではノンスモーキングと化しているなかで、喫煙を続けることは、中毒症のようなものであり、自身の健康や身体を管理できていないことを示す。肥満も自己管理ができていないことの表れであり、スティグマを伴う。しかしathlete's footは、athleticism とかかわっている。つまり、あくまで健康促進を目的とした行為に伴う皮膚疾患であり、不健康なり自己管理不足によるものとは真逆の行為によって罹りうるものであるために、スティグマ化はなされないとのことだった。²²

21 以上二件のインタビューは2011年夏に米国東海岸にて行った。

22 インタビューは2009年秋に米国東海岸にて行った。また、以下の註までのインタビューも同様である。

高齢者層の認識

続いて、東海岸の社会奉仕活動を行う組織の会合を訪れた際に聞き取ったものを紹介する。その組織は創立の頃から、中産階級のローカルコミュニテイクラブとして成り立っており、地元企業経営者から引退者、主婦、若者から成り立つ。会合参加者の年齢層も幅広く、男女比率も半々である。会合に参加する際、仕事の合間に参加している者は除き、カジュアルな服装で参加をしており、中高年の主婦である60代の女性は、「private partsの白癬菌感染はにおう、本当臭い。」と豪快な笑いをまぜて大きな声で発言していた。この例会では、60代半ばごろの米国人女性ら複数から athlete's foot にまつわる聞き取りを行った。

彼女たちによると、Gold bond powder という臭いがきついがよく効くといわれる athlete's foot 用のパウダーが昔からある。まだ今も薬局に売っているはずで、athlete's foot は、軍隊あがりの父親がかかる皮膚病という認識があり、自分の父も、軍隊から帰って来てから、毎日のようにつけていた。周囲は嫌がったりしていないが、本人は嫌がっていた。だがそれは恥意識によるものではなく、純粹に痒みによる苛立ちからくるものとのこと。軍隊以外では、ジムとかプールでうつると認識されている。高齢者層では、父親が軍隊経験者であることも少なくなく、また、米軍では athlete's foot はほぼ罹らない者がいない職業病的性質を帯び、ゆえに、軍隊関係者にとって athlete's foot は恥意識を伴うものではなかった。

靴の脱ぎ履きをめぐる生活文化

次に、米国の生活文化、ことに靴の脱ぎ履きに関してであるが、移民社会であり、かつその国土の広さからみても、あまりに多様な風土によって成り立っている。したがってここではあくまで概観的な比較対象として、東海岸の都市部に住む社会的の中上層の白人家庭を一つの参考例として取り上げたい。

まず、家のドアを開けたところで玄関と呼びうるエリアはないが、住まいによって住人はドア周辺にブーツを脱いだり、靴を並べてある場合もある。それは比較的長い冬季において雪や吹雪に見舞われることが多い東海岸では、ブーツの着用が多くなり、またセントラルヒーティングを設けている住居が殆どで、ドアの周辺でブーツの脱ぎ履きを行うことが多い。とはいえそれは必須ではなく、個人の判断によるところも大きい。また家にゲストを招く際は、ゲストは部屋じゅう土足で歩くことが可能であり、また靴を脱いでほしいと要求することもない。あくまで自己選択的な判断に基づく靴の脱ぎ履きが行われる。ではドア周辺で靴を脱がない場合はどこで脱ぐかといえば、たいてい個々人の部屋のクローゼットの前で靴を脱ぎ履きするため、靴もクローゼットの中に納められていることが多い。また米国の一軒家には、トイレとバスタブが隣接したバスルームが一つ以上あることも少なくなく、個々人の部屋に横付けする形で配置されていることが多い。そのため、個々人が自身のベッド

ルームまで土足であがり、ベッドルームというプライバシーが保たれた空間のなかで靴を脱ぎ履きをする。要するに、靴の脱ぎ履き、それすなわち靴を脱いで裸足やスリッパ履きでいることは、あくまでプライバシーが保たれた空間のなかでなされる行為としてみなされる傾向がある。事実、米国のカイロプラクティックでは、客は靴を脱がぬまま施術を受け、施術者は靴ごと触れて、客の足首を回す光景がみられる。さらには、都市部の高級賃貸マンションなどでは、管理スタッフが住民の部屋に入る場合、土足を拒否される場合は、靴を脱ぐのではなく靴の上からシャワーキャップのように覆うシューズカバーである Bootie を履く。

Bootie は米国のオペ室で外科医などが靴の上から着用するケースも見られる。ここでも何らかの理由で土足を拒否するとしても、日本のように靴を脱ぐのではなく、靴の上から何かを覆いカバーをする。要するに、米国では靴を脱ぐ行為は服を脱ぐ行為とまではいかないとはいえ、それに準ずる意識が伴っている。すなわち、公園などの遊び場は除き、仕事場や自宅にゲストを招くなど、人前では少なくとも靴を脱ぐことは積極的にはなされない。日本では、職場などでスリッパやサンダル履きに履き替える光景が日常的に見受けられるが、東海岸の大学院生によれば、もし自分の教授がスリッパなりサンダル履きである姿を見たら、それは見るべきものではないプライベートなものをみた認識にとられるように、米国で靴を脱ぐ行為とは、少なくとも人前でを行うものではない意識が強い。

3. 南米大陸

【メキシコ】米国東海岸在住の 30 代メキシコ人女性医学研究者によれば、彼女の出身地であるメキシコ太平洋沿岸部は高温多湿で、夏季は 13 歳から 18 歳くらいの青少年たちがプールやウォーターパーク、ビーチなどで感染する季節性の感染症という認識が一般的に持たれており、中高年男性ないしは父親が罹る皮膚病というイメージは一切なく、あくまで青少年が夏季に罹患する季節性の感染症として認識されている。²³ したがって、彼女の弟が小さかった頃、夏に家で弟が裸足で歩いていると、母親は「あなたは足白癬に罹っているのだから裸足で歩いちゃダメ」とよく諭していたが、だからといってそこに恥意識は全く介在していない。高温多湿なためもともと木のフローリングなどは存在せず、床はタイルで出来ているため掃除は簡単で、ゲストがきて土足で入ろうと、家族が土足で歩こうと誰もかまわない。要するに、メキシコでは、あくまで青少年が夏季に罹患する季節性の感染症として認識されており、そこに恥意識は介在していないことが伺える。

【プエルトリコ】プエルトリコ出身で米国の大学院終了後、東海岸で勤務する 30 代女性会社員によると、プエルトリコでは、少なくとも彼女自身は、家の入口にベンチのようなボックスを置いて、そこに靴を入れて、室内では裸足かソックスをはく。フロアはタイルで出来ているが、ところどころラグを敷いている。常に湿潤な気候であるため、athlete's foot は common であるが、ティナクチンな

23 インタビューは 2011 年夏に米国東海岸で行った。

どの市販薬をつかえば、すぐなおるので、誰も恥ずかしがらない。それは若い女の子でもそのはずと
のことだった。²⁴

彼女の実家にみられる生活様式に準ずれば、湿潤な気候下での室内での靴の脱ぎ履きという基本条件に合致したケースであるが、それでも足白癬は、スティグマ化はされていない。その理由の一つには、水虫は市販薬を使えばすぐ治ることと、commonであるがゆえに、恥ずかしがる必要もないとの解釈だった。また、たとえ誰かが感染しても、「いやだ、近く寄らないで」といったような村八分の、ないしは否定的な反応は起こらないし起こさないのも、「なぜならすぐ治るから」であった。

4. 欧州並びにその周辺

【英国】英国では、次に述べるドイツやスイスと同様、パブリックプールやシャワールームで罹りうる皮膚病としての認識が強く、人々の対処法に関してもドイツやスイスと同様であるため、ここではその説明を省くが、足白癬をめぐる歴史的経緯に関しては、他国とは異なりを見せている。すなわち、足白癬の俗称が、香港脚 (Hong Kong Foot) と呼ばれるようになった経緯は、大英帝国の植民地化から端を発しているからである。はじめに論じたように、香港や中国では、いまだに足白癬の俗称として Hong Kong Foot は使われているが、英国では、植民地支配の名残としての認識から、若年層にはその俗称を用いることを避ける傾向にあると、30代の英国人女性研究者は語っていた。²⁵ また、足白癬に対する認識であるが、これも米国と同様、適切な治療を施せば完治するものであり、また罹患したとしても一時的なものであるがゆえに、恥ずかしさを伴う理由はよくわからないとの見解が多かった。生活様式に関してもほぼ米国東海岸と同様の状況であり、冬季は家族間では、足を覆うことで暖かさを維持するショートブーツタイプのルームシューズを履く場合もあるが、それをゲストを招いたときに履くことはなく、そういった靴の脱ぎ履きに対する意識も、米国東海岸とほぼ違いはみられなかった。

【ドイツ・スイス】西ドイツ出身でイタリア在住経験あり、現在は米国東海岸に在住する30代のドイツ人男性研究者によると、ドイツ人家庭では、気候的に寒冷地帯であるため、カーペット敷きで、雨や雪が降った際は、靴をドア周辺で脱ぐことにより室内が清潔に保たれるため、実家では靴を脱いでいたが、親戚の家庭では靴は脱がず、靴の脱ぎ履きに関しては各家庭による。とはいえゲストを招く際はカーペットでも土足である。²⁶ その理由のなかには、ゲストの足が悪臭を放つ場合のリスクを避けるためでもあるともいうが、このコメントは複数の欧州人からも聞いたため、あながち冗談ではないようである。他方、イタリアでは温暖な気候であるため、カーペット敷きはほぼ見るこ

24 インタビューは2010年夏に米国東海岸で行った。

25 インタビューは2013年夏に日本の関東地方で行った。

26 インタビューは2012年秋に東海岸で行った。

く、床は石でできているため、掃除もしやすいが、裸足で歩くには冷たい。²⁷ とはいえ、イタリア人学生や卒業後でもイタリア人は、両親と一緒に住むことが多いため、友人と会うとしても、家にはあまり招かず、バーやレストランで会うことが多い。他方、ドイツ人は早く独立することが社会的にも望まれ、18歳あたりで実家を離れ自活するため、友人とは家で会うことが多い。ドイツの足白癬に関しては、*foot fungi* という意味合いのドイツ語があり、一般的に持たれているイメージとすれば、小さいころプールに行った際に、プールに入る前と後に、*foot fungi* 予防スプレーをかけていた程度である。これは衛生国家とされるスイスでも同様で、プールには必ず、足白癬予防スプレーが噴霧できるようになっており、プールに入る前後には必ずそのスプレーを足部に噴霧することになっている。特に、プールに入る前には必ず、足首用の足白癬予防薬剤入りタブを使用してからでないと入ることはできない。目を洗う蛇口の横には、足白癬予防の蛇口が並んでおり、ひねれば薬剤入り液体が足に噴霧される。これはプールに限らず、ジムや体育館にもたいてい設置されているという。²⁸

足白癬予防に特化した衛生観念の高さは、それだけ足白癬の難治性を前提としているからではないかとの見方も考えられるが、スイスでは、たとえ足白癬に罹患しても、薬を用いればすぐ完治すると認識されており、それ以上のものでもそれ以下でもなかった。

また、こういったいわば制度化された形でもみてとれる衛生観念は個人レベルにも浸透しており、日本在住の30代ドイツ人男性研究者によれば、ドイツではジムやプールに行く際、必ず水虫予防クリームを携帯するという。それは英国在住の20代後半女性研究者も同様の習慣をもっており、英国の大手ファーマシーである Boots では、水虫予防スプレーがよく陳列されているとのことであった。なお、予防クリームは、Canesten (Bayer, Australia) の抗真菌市販薬などを指すようである。Canesten は、主に婦人科系真菌感染に対する処置を主目的とする真菌薬で、白癬菌感染とされるカンジダ等の処置薬としても日本には輸入されており、ドイツでは、真菌感染症を防ぐ役割をもった液体洗剤も販売されている。²⁹

とはいえ、もし周囲が *foot fungi* に罹ったとしても、それに対して恥意識を持たせ村八分にするような意識はなく、なぜ *foot fungi* が恥ずかしいのかがわからないとのことであった。

【フランス】パリ生まれだが大学から日本に在住する30代フランス人男性によると、彼はパリで足白癬など聞いたこともなく、フランス語で足白癬を指す俗称すらないのではないかとのことであった。³⁰ だが、フランスで足白癬は俗に *champignon* (足に生えるきのこ) と呼ばれ、現地の日本語新聞にも紹介され、また仏日辞書にもその旨が記されている。³¹

27 これに関しては米国の女性研究者宅に招かれた際の質問でも同様の見解であった。すなわちそこでも靴の脱ぎ履きは行われず土足であり、石で出来た床であったが、なぜ靴を脱がないかについて、「石の上に裸足やソックス履きでは非常に冷えるため」との回答だった。だから靴を履いたままにするのだという認識によるものであるが、日本では、たとえ床が石なり大理石でできていたとしても、この発想は生まれ得ないであろう。

28 2005年夏に、スイス在住の50代日本人女性から関東地方で話を伺った。

29 以上、眞嶋亜有「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」95頁

30 このインタビューは2004年冬に日本の関東地方で行った。

31 *OVNI de Journal France-Japonais de Paris* No.564 (2005.4.15), 『プチロワイヤル和仏辞典』旺文社、1993年、

他方、南仏出身の30代後半フランス人男性研究者によると、フランスで champignon はプールやジムやテニスクラブのシャワールームで雇われるイメージがあるものの、恥ずかしいとは思われていない。そもそもなぜ champignon が恥ずかしいのかよくわからないとのことであった。³² 人目を気にする点からすれば、フランスでは日本と異なり、人前で靴を脱ぐことがなく、また、あからさまに足白癬とわかるような状況ならば、夏季に人とプールには入らないことで防ぐことができると付け加えていた。フランスで長年薬剤師であった60代フランス人女性も同様に、誰も恥ずかしいとは思っておらず、雇ったとしても薬をつければ治ることであり、取るに足らないマイナーな皮膚病に過ぎないとの見解であった。³³

生活様式の点では、フランスでは家でも、家に入るドア周辺で靴を脱ぐのではなく、あくまで自分の部屋で靴を脱ぎ、家族といるときはサンダルやスリッパ履きの場合もあるが、ゲストがいるときは必ず靴を履く。なぜならスリッパ履きはパジャマと同じであり、人に見せる姿ではないからであり、この認識はこれまで聞き取りをしてきた米国や欧州他国と同様のものであるといえる。さらに、男性研究者の従妹は、家族の間でも裸足を人前で見せることを嫌がり、常にルームシューズを履いている。また、フランスの新聞やテレビコマーシャルで水虫薬を扱っているのは見たことがなく、せいぜい、スティグマ的な意味合いでコマーシャルが流れているといえば、男性用のデオドラントくらいであった。

靴を脱ぐことによる悪臭や、腋臭などの体臭に関しては嫌悪する意識は共有されているものの、足白癬に対する嫌悪感および恥意識は、北米や他の欧州諸国と同様、フランスにおいても見られず、その理由として、少なくとも床を共有しないことによる感染の危険性から解放されていることによるものと考えられる。

パリの薬局での足白癬

フランスは地域によって気候の違いが顕著にみられるが、パリでは、いくつかの薬局にて聞き取りを行った。パリ第五区のパンテオン前・パリ第一大学前の老舗ファーマシーを訪れたが、パンテオンは、ソルボンヌ、エコールノルマル、パリ第一大学など、大学・教育機関が集中する地域の傍らにある。このファーマシーは、創業1857年で、店内もほぼ創業当時のままである。ナポレオン三世・オスマンの時代（パリ市街計画）につくられた薬局で、いまでも近所の有名エリート校・アンリ四世高校（公立）の生徒らが足白癬の市販薬をよく買いに来ている。³⁴ なぜなら、水泳などでは必須アイテムに近く、三人に一人くらい水虫になるのではないか、だが champignon は全く恥ずかしくないと薬局に勤務する50代フランス人女性薬剤師は断言した。場所柄、いささか教育的な意識の高い女性

1149 頁

32 このインタビューは2018年10月にウェブ電話を通じて行った。

33 このインタビューは仲介者を通じて2018年10月にウェブ電話にて行った。

34 「アンリ四世中学校」は、遠藤周作『白い人』の主人公が通っていたとされる学校として、作品内でも取り上げられている。（遠藤周作『白い人・黄色い人』新潮文庫、1989年、17頁）

にも見受けられた。

また、彼女によると、白癬菌感染は女性の股間にもできるという。それはガンジダのことを意味しているのであろう。爪白癬は六カ月、指の間すなわち足白癬は、市販薬では一ヶ月で治るとのことであった。何よりも champignon は必ず治る。彼女は真顔で断言した。

次に、パリ在住の50代日本人女性によると、子供の学校では、champignon は、プールで感染するため気をつけると言われているが、champignon よりもはるかに深刻なのが、シラミであり、フランスの小学校には、地域・地方問わずはシラミが沢山おり、彼女の子供もうつった経験をもつ。³⁵ したがって、いったんシラミがつくと、頭部の専門的洗浄や衣類の特殊洗浄、またベッドなども頻繁に洗濯しないといけない。ブリュッセルでは、大学など、しらみの大量発生で一斉閉鎖されたこともあり、これは英国に在住の日本人研究者のお子さんの話でもきいた。³⁶ 英国でも、足白癬 (Hong Kong Foot) よりもシラミのほうがはるかに深刻とのことだった。また、シラミに罹った場合、その対応に追われ、そこに恥意識云々を抱いているような気配は皆無であったのも、それだけシラミは学校内で誰もが感染しうるものという認識によるものと思われる。

パリの北西、セーヌ川の上に位置し、凱旋門も見渡せる、凱旋門から地下鉄で二駅のポルト・マイヨのファーマシーでは、温和な60代前半のフランス人男性店主に champignon に関する聞き取りを行った。³⁷ 人のよさそうな、日本に親和感を抱いているであろう様子のフランス人店主は、水虫が恥ずかしいか否か聞いている筆者（並びに通訳者）に向かって、「日本はどこでもきれいだから、きっと水虫も恥ずかしいと思うんでしょう。娘が今まで三度、日本に行きましたが、どこのトイレもとてもきれいだって大変驚いていました。パリは何処のトイレもきたないから驚かれるでしょう。」と語っていた。

【イタリア・スペイン】ローマ出身の40代イタリア人男性研究者によると、イタリアでは足白癬に悩まされる人を見たことも聞いたこともないという。³⁸ イタリアも地中海沿岸に近づけば事情は変わってくるかもしれないが、イタリアより南に位置するスペインでも同様であった。あるフラメンコダンサーは、自身が足白癬でないことをよく自慢しており、フラメンコダンサーなど特殊な靴を長時間着用し大量の汗をかく職業にある人々の間では足白癬は頻繁に見られるようである。³⁹ しかし足白癬が職業病として認識されていることは、それすなわち、足白癬がその国や地域において職業・階層問わず蔓延していると思われる状況には至っていないことをも示唆しているといえる。⁴⁰

【東欧：ルーマニア】米国東海岸在住の30代ルーマニア人女性研究者によれば、ルーマニアは非常

35 以上二件のインタビューは2010年春にパリにて行った。

36 これについては2006年春に日本の関西地方でお話を伺った。

37 このインタビューは2010年春にパリにて行った。

38 このインタビューは2012年秋に米国東海岸にて行った。

39 これに関しては、1998年夏に日本の関東地方で話を伺った。

40 眞嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」95 - 6頁

に乾燥しており、家では靴を脱ぎ、各自決まったスリッパを室内では着用する。

玄関といった特定のスペースが設けてあるわけではないが、小さなマットを敷いて、そこで家族は靴を脱いでおり、ルーマニアではこれは一般的な生活文化であるとする。⁴¹ 彼女が米国を初めて訪れた際、米国人家庭では室内で各人が自身の判断で、裸足で歩いている者もいれば、土足のままでいる者もいることに驚きを隠せなかった。彼女の観察では、米国人は、スーパーの買い物袋をもってそのまま土足でキッチンまで行き、荷物を置き、手を洗うなど済ませひと段落すると漸く靴を脱ぐ。それでいて時間がある時でも終日土足で室内にて過ごす様子も日常的に見受けられる。だからといって米国人の衛生観念が欠如しているのではなく、手の消毒液は必ず持参し、手の除菌に関しては神経質であるため、あくまで米国人にとって室内の床の衛生状況はさしたる関心の対象にはなっていないだけであろうとする。それは米国人が床に座る習慣がなく、あくまで足元や床は身体的にも常に末端に位置していることから、衛生観念の対象外となっているもいえるかもしれないとのことだった。

ルーマニアでの足白癬に対する認識についてであるが、彼女によると、ルーマニアでは athlete's foot ないしは足白癬 (tinea pedis) は人々には一般的には知られていないとのことである。彼女の実家で、昔、父親が足の指の間をかゆがったりしたことはあったが、だからといって家族がそれを忌み嫌う風潮は皆無であった。要するに、彼女の見解に基づけば、ルーマニアでも、靴は脱ぐが、足白癬はほぼ知られておらず、それに準ずると思しき疾患を家族が持っていたとしても、それに対して忌み嫌う、ないしは恥じる意識は存在していない。

また、別の 30 代ルーマニア人女性研究者によると、ルーマニアで足白癬に罹った人を彼女は見たことも聞いたことがないという。何よりルーマニアには屋内プールもなく、夏に泳ぐといっても、黒海や屋外プールで泳ぐ程度であるため、もともとの感染場所もなく、また足白癬の薬の広告も見聞きしたことがなく、薬局にあるかどうかすら疑問視していた。⁴²

【北欧：スウェーデン・デンマーク】20 代のスウェーデン人女子大学生によると、中学生の頃、スウェーデンで athlete's foot に罹ったが、全く恥ずかしくなかった。なぜならば薬をつければすぐ完治することを知っていたし、実際そのようにすぐ完治したからである。30 代デンマーク人男性研究者によると、デンマークでは足白癬の薬が売られているのも見たことがなく、また宣伝広告も見聞きした覚えが全くないという。30 代スウェーデン人男性研究者によれば、スウェーデン語でいう足白癬を指す語は、「足にできるきのこ」というニュアンスをもっており、このニュアンスに対し、米国の athlete's foot は、随分と印象が異なるとのことであった。⁴³ さらに、スウェーデンでのパブリックプールには、「靴下を入念に殺菌消毒すべし」と掲示板が掲げられており、足白癬に対する予防意識なり衛生意識は高いが、だからこそか、足白癬が国民レベルで蔓延している様子は皆無であった。生活様式や生活習慣に関しても北米と欧州各国と大きな違いは見られなかった。

41 このインタビューは 2012 年秋に米国東海岸で行った。

42 眞嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」、94 頁

43 以上、三件のインタビューは 2010 年春に日本の関東地方で行った。

俗称としての「足にできるきのこ」は、これまでも取り上げてきたように、北欧に限らず、フランスやドイツでもみられる共通認識であり、欧州と米国の足白癬に対する認識の最も顕著な違いを示しているといえる。

5. 中東地域：アラブ首長国連邦、エジプト、イラン、サウジアラビア

【アラブ首長国連邦】アラブ首長国連邦のオアシス都市であり、ドバイから車で約1時間半の位置にあるアルアインは、アブダビやドバイに続き、アラブ首長国連邦における第三の都市とされ、住民の9割が外国人で占められているドバイとは対照的に、住民の大半がローカルで占められている。よって、アラブ首長国連邦では、このアルアインに位置する、ローカルの人びとが訪れるショッピングエリアでのファーマシーにてローカルの薬剤師に尋ねてみた。30代の男性薬剤師に、足白癬に効果のある薬はあるかと聞くと、予防か臭いを気にしているのか、既に罹っているのかと聞かれ、罹っている場合にはトラミシールが出てきた。この地では水虫は男女関わらず、比較的 common ではあるものの、薬をつければ治るため、誰も恥ずかしいとは思っていないとのことだった。⁴⁴

当地のホテルに勤務する、モロッコ出身の30代男性従業員によると、足白癬は、モロッコでもアラブ首長国連邦でも共に、比較的簡単に罹るものとして知られているが、薬をつければ治るものであり、また足白癬に対する恥意識は皆無に近い。しいていえば、足の臭いに対しては人々も嫌悪感を抱くが、足白癬に嫌悪感を抱く人を見たことがない。また、何より一日五回礼拝時に足の指の間を丹念に洗うため、それ自体、足白癬の悪化の予防にもなっているのではないかとのことであった。⁴⁵ 生活様式や風土に関しては、中東地域に一貫していえることとして、湿度は季節によってかなり差が激しく、夏は摂氏45度から50度にまでのぼり、湿度も多湿な時は眼鏡が一気に曇るほどである。中東においては、蚊は冬に現れるほどであるが、いづれの季節であれ、一日に五回礼拝をおこなうために足の指も丹念に洗浄する宗教儀式も、足白癬の国民的蔓延には至らない一因となっているようである。床はラグを敷かない限り、石などのフローリングで、サンダル履きが多い。

【イラン】米国東海岸に在住する30代イラン人女性芸術家によれば、出身地のテヘランは非常に乾燥しており、家では靴を脱ぐ。室内では各自決まったスリッパがあり、バスルーム用スリッパも設置している。床は大理石などで、ところどころカーベットのラグを敷いているところもある。⁴⁶ 少なくとも彼女の知る限り、イランでは足白癬を聞いたことがないという。足白癬よりも、足の臭いが強いこと自体が忌み嫌われる。自宅に招待した際に、足が臭うゲストは二度と招待されない。足の臭いは感染しないが、先述した欧州の例と同様に、足白癬に罹患していることよりも、靴を脱いだ際に足の臭いを放つほうがはるかにスティグマとなっていることがわかる。

44 このインタビューは2018年秋にアラブ首長国連邦にて行った。

45 このインタビューは2018年秋にアラブ首長国連邦にて行った。

46 このインタビューは2012年夏に米国東海岸にて行った。

【パキスタン】長期にわたり中東地域に駐在する 60 代日本男性会社員によれば、当地ではサンダル履きが多く、床はカーペットではなく大理石などのつくりで、室内では自身も土足、かつゲストも土足生活を送っており、パキスタン人家庭に招かれた際も同様に土足であるという。他方、日本に在住する 50 代パキスタン人女性によれば、パキスタンのローカルは約半数が家で靴を脱いで、ラグやカーペットなどを敷いて生活をしているとのことだった。足白癬に関しては、その存在は誰もが知っているが、だからといってそれを恥じる人は誰もいない。そもそも薬をつければ治るものであり、なぜそれを恥じるのか、日本では他者の目を過度に意識することで恥意識が強いことは認識しているが、パキスタンでは誰も足白癬を恥じる人はいないとのことだった。⁴⁷

中東地域の聞き取りは他国に比べ数は足りないが、イスラム教徒は一日五回礼拝の度に口と鼻と耳と手と足を洗い、足を洗う際は足の指の間も丁寧に洗う。よって、たとえモスクなどで裸足での床の共有がなされているとしても、また地域によって季節によって高温多湿であったとしても、足白癬が国民病と化すほどのインパクトはなく、また足白癬の存在は知っていても、それに対して恥意識と関連付ける発想は皆無であった。

【サウジアラビア】サウジアラビアは、筆者は訪れた経験がなく、また今後もそのような機会に恵まれる可能性は高くないため、そのような国々に関しては、2005 年に愛知万博が開催された際、サウジアラビア館にいた複数のサウジアラビア人に聞き取りを行った。サウジアラビアは大陸性砂漠気候で、沿岸部を除き一年を通じて乾燥しており、夏季はアラブ首長国連邦と同様、摂氏 45 度まであがる。基本的な生活様式はアラブ首長国連邦と同様だが、少なくとも愛知万博のサウジアラビア館にいた複数のサウジアラビア人男性は皆、athlete's foot が何か理解していなかっただけでなく、足白癬の症状を説明しても、サウジアラビアで聞いたことがないとのことだった。だが、“athlete's foot”について如何なるイメージを持つか尋ねたところ、すごくいいイメージがある、なぜならアスリートの足なのだから、格好良くないはずがないとのことだった。この回答者に関しては、サウジアラビア館にて説明などを担当していた 20 代後半から 30 代前半と思しきサウジアラビア人男性であることしか把握しておらず、具体的な職業をはじめとする属性の詳細については情報を得なかった点では例外的な存在ではあるものの、athlete's foot がどれだけなじみのないものであり、また俗称の印象としても否定的なものではないことを物語る点で一つの回答例として取り上げておきたい。⁴⁸

6. 東アジア・東南アジア

【中国】中国においては、足白癬は「脚気」ないしは「香港脚」と呼ばれているが、台北出身で上海近郊での工場経営にあたる 40 代男性経営者によれば、中国では足白癬は労働者の雇う皮膚病との認識が強く、事実、社会的下層に多くみられ、社会的上層で足白癬に罹っているような様子は見聞き

47 以上の二件のインタビューは 2018 年秋に日本の関東地方で行った。

48 このインタビューは 2005 年夏に愛知県にて行った。

したことがないとのことであった。⁴⁹

言うまでもなく、足白癬は靴を履いている限り、また靴を脱いでいたとしても、自己申告によって認知される皮膚病ではあるものの、それでも、日本においては階層性との関連は全く見られないことと比較すれば、後述する他の東南アジア諸国と同様、中国でも、足白癬は階層性並びに職業性を帯びた皮膚病としての認識があることを一つの特徴としている。

また、中国都市部の居住スタイルは基本構造としては欧米のそれと類似しており、室内では靴を脱いで生活する床座はあまり見られず、むしろ生活様式の点では、東アジア圏において、もっとも西洋的な生活様式と似た生活様式を持ち合わせてきたことから、欧米の床や足に対する捉え方と同様の感覚なり身体観を持ち合わせているのではないかと考えられる。

【韓国】韓国では足白癬は軍隊で罹るものという認識が最も顕著である。だが、韓国出身の60代男性研究者によれば、薬をつければ完治するものであり、よって恥意識を帯びてはいない。⁵⁰ また、日常的にテレビコマーシャルや雑誌・新聞の広告などで足白癬の薬が扱われることもない。⁵¹ 風土も極端に日本と異なるわけでもなく、また居住様式も靴の脱ぎ履きの点では類似性もあるものの、足白癬への認識は、軍隊という特殊集団による職業病的認識はあるものの、恥意識を伴う国民病としての認識は見られないようである。また、韓国の生活習慣には、厳しい冬の寒さへの対策として、オンドルといわれる床暖房があるが、その習慣もあってか、床は日本のようなカーペット敷きはあまりみられず、塩ビタイルや拭き掃除ができる性質の床が多いとのことであった。足白癬の原因となる真菌の分散と床の性質との関係については、皮膚科医の間でも検証されており、詳細は別途発表していきたい。

【台湾】戦前に台湾で生まれ、戦後來日して以来永住する90代台湾人女性によると、彼女は来日前、日本の製薬会社の台湾支社で勤務した経験をもつ。父は医師であることから、人々の身体観や衛生観念については高い意識を持ち合わせ、なおかつ日本の生活が長いことから、その比較についても自身の体験にもとづき豊富な知見をもっている。⁵²

彼女によれば、彼女が台湾にいた当時、台湾では足白癬は「香港脚」と呼ばれ、水虫専用薬はなく、「湿疹薬」のなかに水虫が入っていた。この分類傾向は、日本の複合概念、つまり白癬菌感染を含むマイナーな皮膚疾患の総称としての「水虫／みずむし」という俗称や捉え方と類似しており、時代性によるものと考えられる。

49 このインタビューは2004年冬に電話にて行った。

50 このインタビューは2004年冬に日本の関東地方で行った。

51 これに関しては、2013年6月に関東地方で30代韓国人女性研究者からも話を伺った。彼女によれば、韓国は日本と比べ、薬のテレビコマーシャルが少ないゆえに、水虫薬の宣伝をみかけることはさらに少ない。韓国語で女性用の水虫薬を検索すると日本の水虫薬が検索結果にあがるらしい。韓国で水虫は、やはり軍隊でかかる皮膚病という認識が一般的で、女性のあいだで日本ほど水虫が蔓延しているようには思い難いとのことであった。

52 このインタビューは2006年夏に日本の関東地方で行った。

彼女の知る当時の台湾では、サラリーマンすなわち、ナイロン靴下を穿く人々がよく足白癬に罹っており、仕事中は、かゆいものにもかかわらず、それを我慢しなければならず、たとえ搔く場合でも、靴下をぬいで搔かなければならないことに人々は恥意識を抱いていた空気があったと記憶する。台湾という亜熱帯地方において、仕事場にはナイロン靴下を着用する会社員が複数みられたことは、日本の製薬会社の台湾支社だったからかもしれない。また、台湾人サラリーマンが、日本に出張した際、日本の企業では、社内で靴を脱ぎ、スリッパ履きする風景をみて、いいなあ気楽で、と感想をもらしていたという。さらに、その製薬会社で働いていたときは、そこに勤務する台湾人皮膚科医が、水虫は一度罹ったら治らない、台湾では、水虫とぜんそくの完治薬を開発することが最も難しい、とも言っていたという。

しかし、家では、靴もしくはサンダルを脱いでから家にあがる、という習慣は一般化されておらず、いわゆる土足で入っていたという。そして床は、フローリングや石の床で、カーペットなどではないという。事実、台湾（台北）で訪れた実業家の家でも、床は大理石か石畳で出来ており、日ごろはサンダル履きで室内では家族は裸足になる者もいたが、ゲストは土足でも構わなかった。欧州生活が長い家族だったせいか、一般化はしがたいが、この家庭でも足白癬は労働者が罹る職業性・階層性を帯びた皮膚病としての認識が強かった。

【シンガポール】湿潤な気候にある都市国家・シンガポールは、日本よりも湿潤な気候にあるものの、シンガポール出身でシンガポールにて医師を務める50代男性によると、足白癬患者の来院は週一度程度あるかないかに過ぎず、それは他のクリニックも同様であるとのこと、高温多湿ながら足白癬で医師の診察を受けることは日常的には見られないようである。⁵³ 生活様式として、ローカルはサンダル履きが多く、室内は土足の場合もあるがそうでない場合もあり、しかししたいはカーペットではないため、土足であっても清掃は容易であり、足白癬に罹ったからといって恥意識と結びつくような認識は見られなかった。

【インドネシア】インドネシア出身で日本に在住する30代男性によると、足白癬は下層階級の象徴であるため、上流階級の間人が足白癬に罹ることは屈辱的であるとのことであった。⁵⁴ 足白癬が社会階層と関連づけられる認識は、急速な都市化を遂げつつある東南アジアの都市部にみられる現象としてみなされるが、逆に言えばそれは、社会階層に限定する程度の皮膚病であり、国民病としての蔓延は少なくともみられないことを意味している。また、東南アジア全般に言えることでもあるが、足白癬の治療についても、欧米や中東と同様、薬による適切な治療を行えば完治するものであるとの認識が強い。

【ベトナム】亜熱帯地域に位置し、水田耕作を中心とするベトナムでは、ベトナム戦争に出兵した

53 眞嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」92頁

54 眞嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」93頁

米兵の多くが戦地にて足白癬に悩まされたことは複数の中高年層米国人男性から聞いており、同じく中高年層の米国人男性研究者の話によれば、ベトナム戦争時、米兵は足白癬対策として自身の尿を患部にあてるなど、民間療法で対処していた。⁵⁵

ベトナム人の足白癬に対する一般的な認識としては、農村地帯での罹患は当然と考えられており、都市部では、靴の生活スタイルの導入とともにホワイトカラーでやや問題となっているものの、基本的には薬による治療で治療できるとの認識が強い。富裕層出身のベトナム人男性研究者によると、ベトナムで水虫は多くが罹るため恥ずかしいものではないというが、彼は外国在住期間が長く、どれだけベトナムに精通しているかは定かではないところもある。とはいえ、農村地帯では当然の如く知られている足白癬が、靴の生活習慣によりホワイトカラーにも拡大しつつあることを考えると、水虫は多くの人々が罹ることは事実であり、またそれゆえに恥ずかしさは伴わないとの論理も成立すると考えられる。また、日本との比較で考えれば、日本では国民病としての認識が定着しているにも関わらず、なぜ恥意識を強く伴ったものであり続けているのかという問いとの対比が可能になるといえるであろう。

【タイ】タイ人の男性研究者によると、農村地帯において足白癬は日常的にみられるが、都市部では靴を履き生活するホワイトカラー層にも足白癬がみられつつあるという。⁵⁶ この傾向は東南アジア全般にみられる現象ともいえるが、それでも、足白癬の薬によって比較的簡単に完治するものとしての認識があり、恥意識を帯びた国民病としての認識は見られなかった。東南アジアは日本よりもさらに高温多湿地帯ではあるが、足白癬に対する人々の認識は、職業性をおびた社会階層に関連づけられた皮膚病であり、日本のように社会階層を問わず国民的蔓延を見せているわけでも、また皆が知っていても、それに対して皆が恥意識を抱いているわけではなかった。もちろん、日本でも足白癬に対し全員が恥意識を抱いているとは言い切れないが、少なくとも一般的に抱かれているイメージの傾向に、恥意識との関連性は極めて強いと考えられる。この点については本論後半に論じていきたい。

7. 南半球

【豪州】豪州の30代男性研究者によれば、豪州において足白癬 (athlete's foot) はそこまで一般的ではないが、海水浴場のパブリックシャワーで感染するイメージがあり、人々は、足白癬に感染することから避けるために、サンダルを着用しながらシャワーを浴びる人もいる。だからといって、薬局で促される助言などでも、足白癬はプールや海水浴場に行くときに気を付けるべき皮膚感染症程度の認識に過ぎず、もし罹ったとしても、適切に薬を使用すれば完治するものとみなされ、恥意識と関連付けられる発想は皆無であった。それはニュージーランドでも同様であるとのことであった。⁵⁷

55 このインタビューは2010年秋に米国東海岸で行った。

56 眞嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」93頁

57 眞嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」96頁

生活様式に関しては、移民社会でもあることから、その実態は多様であろうと推測されるものの、一般的には、室内での土足の有無は他の欧米諸国と同様、統一性をもったものではなく、郊外の戸建て住宅では、フェンスで家が囲まれているため、フェンスを入り、ドアを開ける周辺に靴をぬぎ放置する家庭もある。とはいえ、ゲストに対しては靴を脱ぐことを強要するわけでもなく、また、家庭においてもし足白癬に罹患している家族がいたとしても、足白癬に対する恥意識が生じているわけではなかった。

【ブラジル】ブラジルでも、足白癬は公共の水浴場などで感染するイメージがあるものの、だからといって人々はそれに対して危機意識なり恥意識を抱いている様子は皆無であった。40代の日本在住ブラジル人マッサージ師によると、ブラジルの足白癬治療薬は市販薬でも完治するのに対し、日本の水虫薬はなかなか完治しないのは不思議であるとのことだった。ブラジルには足白癬予防薬コーナーまであり、人々の足白癬に対する認識は、運動やスポーツによる足の蒸れや発汗により生じる感染症であるものの、薬を使えば治療可能なため、日本で認識されているような国民病としての認識、難治性、恥意識は一切みられないとのことであった。⁵⁸

世界の足白癬事情のまとめ

以上、北米・南米・欧州・中東・アジアの水虫（足白癬）事情を基本的三要素に基づき外観的な聞き取りを行ったが、それをまとめると次のようなことが本論の問題提起として挙げられる。第一に、世界的にみて、足白癬の蔓延の主要因とされる床の共有は、統一性がなく、まばらであり個人の判断によるところが大きい。とはいえ、しいて言えば、日本ほど（学校を含めた）公的空間・私的空間共に土足の拒否とそれによる床の共有が習慣化されているところはないようである。第二に、湿潤な風土における靴の長時間着用については、世界的にみると、靴を長時間着用せねばならない、ある種限定された職業（軍隊、スポーツ選手、工場労働者、炭鉱労働者、客室乗務員など）に従事する者に限定される傾向がある。⁵⁹

要するに、それは必然的に、足白癬に感染しうる理由や対象者が限定されることを意味しており、事実、これまでみてきた世界の水虫事情でも明らかのように、職業性、ならびにスポーツ性疾患として捉える欧米ほか、社会階層性を帯びた疾患としての捉え方がアジアでは共通してみられていることから、世界的には足白癬は、職業的な原因があるか、日常的にスポーツを行いプールに通うなどの行為と運動性をもってみなされる傾向、また生活環境に運動性をもつであろう社会階層性を帯びたも

58 真嶋「水虫—近現代日本の栄光とその痕跡」96頁

59 2018年秋に関東地方で行った聞き取りによると、外資系航空会社に勤務する20代女性は、会社から半年に一度、靴が2足交換される。1足は機内勤務用、もう1足は空港内などで着用するものであり、その交換が半年に一度であるだけに、水虫予防や足の臭いに関しては職業的にも敏感であり、空港内のクルーショップでは、一般の薬局では販売されていない強力な水虫予防スプレーや防臭スプレーが販売されているとのことであった。

のとしての認識がみられた。

第三の恥意識の有無について、世界の水虫事情からみてわかることは、第二にみられたように、足白癬に罹患する原因が職業性・スポーツ性・階層性によるものと比較的「特定」されていることから、アジアにおける階層性に関して恥意識を抱かない限りは、足白癬と恥意識の関係性は見られなかった。なお、本論では掲載しなかったが、疾患と恥意識との関連性の把握として、同じ感染性の病でも、性感染症などに対して恥ずかしさを抱くかどうかも可能な範囲で尋ねたところ、ほぼ全員が恥ずかしいと思うことを発言していたことから、感染症に対する恥意識自体がないのではなく、感染症のなかでも、足白癬に対する恥意識はみられないことが推察される。⁶⁰

第二部：日本の水虫事情

1. 近現代日本の水虫事情

では、世界の水虫事情と日本の水虫事情は如何なる違いがあるのだろうか。日本における水虫の認識は世界の水虫事情ほどその詳細を列挙するまでもなく、ある種の一貫性をもっている。共通認識としては、総じて日本では水虫と聞いただけで忌み嫌う傾向が強く、また、主として中高年男性サラリーマンが罹る皮膚病として認識され、スティグマ化の理由も、水虫は不潔の象徴としてのイメージが強いため、特に女性や若年層の男性も忌み嫌う傾向にある。また、中高年男性においては、一度罹ったら治らないとの難治性の認識があるほか、タブー視まではいかないが、恥意識を伴い、人に隠す傾向も多く見受けられる。本論後半では、紙数の制限はさることながら、本論冒頭で記したように、日本の水虫事情をめぐる構成要素は、きわめて多岐に、そして広範囲にわたるため、ここでは、日本の水虫を概観的に把握したうえで、世界の水虫事情との対比から浮き彫りになってくるものの一つを考察したい。

水虫という俗称

まず、現代日本における足白癬は「水虫」と呼ばれているが、「水虫」が足白癬（と一時期までは手白癬も含む）を指し示すようになったのは明治・大正以降のことである。

それまで「みづむし」とは、手足体部全般にみられる湿疹の総称的な意味合いをもっていた。つまり、大正期の真菌学の発展以前、白癬菌感染は、人々の身体感覚としては、湿疹など皮膚にまつわる

60 ただ2018年秋の関東地方での20代後半女性会社員からの聞き取りでは、昨今日本では性風俗産業の興隆等に伴う梅毒患者の急増により、男性間では、日常的に梅毒の匿名検査を行った話をよく耳にするとの声もあった。これについては本論と直接的な関係性はみられないので詳細を省くが、欧米では性感染症と診断された時点で、過去に性交渉をした相手への告知ならびに感染経路の告知に関しては国内外問わず、公衆衛生において課題となり続けている。

マイナーな症状として認識されていた一面をもつ。⁶¹ よって、手にできる白癬菌感染、つまり手白癬も「みづむし」と呼ばれ、複合概念的要素が強かった。

しだいに、頭部白癬は「しらくも」、体部白癬は「たむし」、陰部白癬は「いんきんたむし」と俗称が使われたが、明治半ばごろからたむしや水虫の軟膏が使用され始め、1918年（大正7年）に太田正雄（木下杢太郎）が白癬菌を分離、1920年代には、水虫はカビによるものであるとの認識が知られるようになっていった。⁶²

その後、真菌学や公衆衛生が発展していくにつれ、さらには1980年代以降、若年層の間でシャワーなどの入浴習慣が定着していくにつれ、頭部白癬、体部白癬、さらに手白癬は衰退していく。⁶³ しかし、それと反比例するかのごとく、特に高度経済成長期以降、国民レベルでの認知度を高めていったのが、足白癬、現代日本でいう水虫であった。

もともと水虫という俗称は、水田耕作や水仕事によって罹るとの発想から名付けられるようになったが、明治中期以降、手白癬と足白癬を意味するものに限定化されていった。

1887年（明治20年）4月の『農業雑誌』第261号に掲載された「ミヅムシ病の救治法」では、水虫は「絶えず水に手を浸し稼業に従事する者に多し」としている。⁶⁴ また、1898年（明治31年）「水虫を治す法」でも、「水虫ハ多く水仕事をする人に出来る」と記している。⁶⁵ また、明治後期の女性向け美容書籍では「手の病の中に、水仕事から起る婦人の難病があります。この病は俗に水蟲と称して、手掌に白点を生じ、皮の剥る病」と紹介し、「水仕事から起る婦人の難病」としているが、⁶⁶ 確かに当時、女性に多くみられ、島崎藤村の姪・こま子も手の水虫に悩まされ、渡仏中の島崎藤村に水虫について手紙を書いている。

藤村は、姪・こま子との一件により、42歳となった1913年（大正2年）3月に新橋を発ち、5月半ば過ぎにマルセイユ着、パリに入り、1916年（大正5年）まで滞在し、7月に神戸着、約3年間渡仏している。『新生』にて、こま子がモデルとされている「節子」が、もう手紙は書かないと言いつつ、しばらくして彼女から手紙が届き、彼女が手の水虫で困っているとあったため、藤村は、パリで水虫に効くという薬を購入し、息子たちのノートとともに、帰国する邦人に預けたが、その船は沈んでしまい、渡せずじまいだった。⁶⁷

藤村がパリのどの薬局で購入したかは定かではないが、藤村がパリで滞在していたのは、ポールロワイヤル86番地で、カルチエラタンの南、モンパルナスの東あたりの、リュクサンブール公園近くに位置し、その一階には創業1860年のファーマシーがあった。筆者が現地を訪れると、薬剤師たちの出入りするレジ入口には、「シャンピニオンマップ」が掲げてあった。水虫薬は、薬剤師に聞くと、

61 眞嶋「水虫—近代日本の栄光とその痕跡」99 - 100頁

62 濱田信夫「水虫と人の歴史」『生活衛生』54巻2号、2010年、5頁

63 瀧内石夫・伊藤弥生「白癬の治療—特に水虫について」『日医雑誌』118巻11号、1997年11月15日、1597頁

64 「ミヅムシ病の救治法」『農業雑誌』第261号、12巻10号、1887年4月、651頁

65 『社会有益秘法』求光閣、1898年1月、頁数無し、国会図書館所蔵

66 芳翠山人『自分で出来る美人の心得』1912年、出版社不明、国会図書館所蔵、8—9頁

67 「新生」『島崎藤村全集 第六巻』新潮社、1949年、205—208頁

すぐ、足の爪か、指の間か、と聞かれる。⁶⁸ 既に1860年から続く薬局ともなれば、この上に滞在していた藤村は、ここで「節子」への水虫薬を求めた可能性もなくはないであろう。藤村は、帰国後も、こま子と手の水虫について話しており、⁶⁹ この頃、水仕事に従事する女性の間で、手の水虫は日常に見られたことが伺える。

また平林たい子も長年、手の水虫に悩まされ、外遊時は訪問国の薬局を訪れては効果のありそうな水虫薬を買い求めてきた。⁷⁰ 平林の場合は熱帯魚の世話によるものとも思われるが、いずれにせよ、手白癬としての水虫は、水仕事に従事する女性に多くみられる皮膚病として認識されていた。

関東大震災以降の生活様式の西洋化とサラリーマンの台頭

上記でいう水虫の多くは手白癬を示唆しているが、1920年代以降、そこに足白癬としての水虫が台頭し始める。そして1920年代以降の足白癬としての水虫の台頭は、生活様式の西洋化と洋装に靴履きの男性が都市部で増えつつあったことと密接な関わりを持っている。医学博士の梅津小次郎は1929年（昭和4年）の『実業の日本』に掲載した「洋服生活者に多い〈みづむし〉の予防及び治療法」と題した記事にて、「日本人には西洋人に比し、これに悩む者が著しく多いやうに思ふし、日本でも東京などは、大震災後大変多くなつたと云はるゝが、湿気が大なる干係あるやうに思はれます。」と記しているが、⁷¹ それは、1923年（大正12年）9月の関東大震災によって、居住地や職場も含め、多くの建物に西洋化のプロセスがみられ、と同時に、湿潤な気候のなかで、洋装と靴の着用が、男性の間で普及し始めた契機になったことと連動している。文化住宅や衣食住における衛生観念の台頭も同時期にみられはじめていくが、それによって台頭し始めたのが足白癬としての水虫だった。

1927年（昭和2年）の『実業の日本』には、医学博士・中島明による「〈みづむし〉の治療法」が掲載されているが、ここでは水虫は「殊に男子に於て靴を穿く方で多汗性のものでは、汗で絶えず足裏や趾間が汚さるゝ場合に出来ることが多い。女子では指や手掌に多い。つまり〈みづむし〉は汗に關係ある皮膚病と思へば間違ひない。」として、男性の間では靴の着用による水虫が、女性の間では、こま子にも見られた手白癬としての水虫が言及されている。⁷² つまり、1920年代までは、水虫はどちらかといえば「婦人の難病」とされたように、水田耕作などで既に足白癬に罹り易い農業従事者や軍隊などは別として、日常生活においては、水仕事などに従事する女性が多く罹るものとの認識があった。

だが1920年代を境に、水虫は「多く水に親しむもの、例へば浴場に働く人、洗濯工、染織工、船

68 このインタビューは2010年3月29日にパリにて行った。

69 「新生」『島崎藤村全集 第六巻』新潮社、1949年、276 - 277頁

70 平林たい子「水虫との喧嘩—水虫の特効薬を求めて世界中を訪ね歩いた女流作家の七転八倒旅行記」『婦人公論』1961年8月、46巻10号、311頁

71 梅津小次郎「洋服生活者に多い〈みづむし〉の予防及び治療法」『実業の日本』32巻17号、1929年、113頁

72 中島明「〈みづむし〉の治療法」『実業の日本』30巻13号、1927年、212頁

夫等に来ると云ふ事になつて」たものの、それに加え、「坐業者、足袋や、靴の常用者にも起る」と、もはや水仕事に携わる者でなくても罹患する皮膚病となつていった。⁷³

1934年（昭和9年）の杉田平十郎『新しい医学療法』でも、「水虫」は「主に食器洗人、掃除人などの水仕事をする人や始終靴を履いてゐる人が多く罹る」と述べられており、⁷⁴ 靴の着用による足白癬の台頭がみうけられ始めるのであった。

足白癬としても水虫の主たる罹患者は、外出時には洋装と靴を着用し始めたサラリーマンにみられつつあったことは、1920年代以降ほぼ定期的に『実業之日本』が水虫を取り上げていることから伺える。また、大正期には足白癬は「靴虫」とも呼ばれるようになり、太田正雄（木下杢太郎）は医学事典の解説にも「靴むし」と記すほど、日本の足白癬の普及と認知には、湿潤な風土のなかでの靴の着用によるところが大きかった。⁷⁵

それは1930年代も続き、1933年（昭和8年）の『実業之日本』には、医学博士・本間俊による「梅雨期に罹り易い水虫その他の皮膚病と其有効治療」にて、「ジメジメと陰鬱極まる梅雨期」に、「外気の湿潤と気温の上昇とで、吾々の皮膚はいろいろの皮膚病に悩まされますが、其中の重なるもの」として、「近来此の足の水虫が年々インテリ階級に殖えて来る様です。これは革靴を用ゐる結果」であると記している。⁷⁶

また、1939年6月の『実業之日本』では、「衛生上からみたサラリーマンの服装研究」が掲載され、医学博士・本村儀作による「編上げか、短靴か、靴下は何かよいか」では、「しかるにオフィス・マンが今日着用してゐる洋服は、実は、寒い西洋諸国の洋服を其まゝ採用したもので、決して日本の気候風土に適合したものとは曰へない。」とし、湿潤な風土の日本では、室内も「通風の悪いビル」は蒸し暑く、冬でも蒸れることはよくあるため、「猿股もよくない」うえ、「汗が多い為めに、ウツカリすると、寄生性皮膚病をさへ生じ易い」。また「長靴は執務時には絶対にくるく、近頃時々見受くる編上げは、靴下の経済上からよいが、足が蒸れ、水虫の発生を招く。単に衛生的な見地から見れば、スリッパを推薦し度いが、これは歩行に不便であり気分がだらける惧れがあるから、単靴下に夏期にはズックの単靴が、皮革節約の意味からばかりでなく、衛生上からも最もよいものと思ふ。」と記している。⁷⁷

ここで、いみじくも医学博士である本村が水虫予防にスリッパを推奨しながらもそのデメリットも述べているが、日本では公共空間でのスリッパ履きや、職場等でのサンダル履きが現代もなお日常的にみられるのは、明治以降、学校・病院などでの制度化された「二足制」（すなわち玄関で靴を脱ぎ、靴箱ないしは下駄箱に靴を置き、スリッパないしは上履きで室内を歩く制度的習慣）と同時並行的に

73 塩田宗澤『石塚式食物治療法』食養会事業部、1931年、302頁

74 杉田平十郎『新しい医学療法』朝日書房、1934年、95頁

75 小野友道「太田正雄／木下杢太郎(40)カビ(2)－母上へ宛てた水虫治療の手紙」『皮膚臨床』58巻9号、2016年、1406頁

76 本間俊「梅雨期に罹り易い水虫その他の皮膚病と其有効治療」『実業之日本』36巻12号、1933年、76頁

77 本村儀作「編上げか、短靴か、靴下は何かよいか」「衛生上からみたサラリーマンの服装研究」所収『実業之日本』42巻16号、1939年6月、92頁

見られた、会社員のあいだで自発的に行われ定着した生活習慣によるものといえる。このスリッパ文化は、生活様式の西洋化のなかでみられた「日本化」の文化的特質を表象しているだけではなく、また、水虫が国民病として蔓延していく過程において、重要な感染媒体の一つとなっている。スリッパに関しては、別途論文発表する予定であるが、本論で記しておきたい点としては、このスリッパ文化とそれを支持する生活様式と生活習慣こそ、水虫の蔓延の一因と考えられる感染媒体となっていることであり、これについては重要な点であるため後述したい。

戦後の水虫：化学繊維の普及と水虫の難治化

足白癬としての水虫が国民病と化していくプロセスには、戦後の化学繊維の普及とも密接な関係がある。戦後に普及したナイロン靴下や女性用ストッキングをはじめとする合成繊維は、その耐久性に付随した、「空気の流通も悪く、かつ吸湿性に乏しい」性質から、着用時には蒸れが酷く、それによってもはや季節を問わずして水虫が蔓延するようになった。⁷⁸

1987年にレナウンから発売されたナイロン靴下「通勤快足」は、そうした状況下で生まれた典型的なヒット商品であった。水虫予防のための抗菌を謳い、水虫に悩むサラリーマンをターゲットとし、一連のテレビコマーシャルも満員の通勤電車で押し込まれるサラリーマンを描写し、「水虫だからって恥ずかしくない」を連呼することで知られ、発売から2年で45億円の売り上げを達成した。その後、現在にわたり「通勤快足」シリーズは、抗菌・防臭を謳い「進化」し続けていると謳われているものの、ナイロン靴下の長時間着用は、抗菌効果が施されていたとしても、足の蒸れの防止には効果的とはいえない。

湿潤な風土のなか、長時間靴を履いていれば、足は蒸れ、白癬菌感染の潜在リスクは高くなる。ナイロン靴下やパンストなどの化学繊維が普及していくと同時に、様々な水虫薬が開発・発売されていったのも、それらが水虫の温床となったからだろう。

1956年に東京都青年薬剤師会会長に就任した古屋英樹は「薬の種類の中で、水虫薬ほど数あるものはない。ということはそれだけ治り難いということを意味している」と記しているが、⁷⁹ 水虫薬は高度経済成長期以降、「24時間働けますか」(リゲイン)とすら謳われ経済大国と化していった日本において、さらに多様化を見せ市場拡大していったのも、その社会的背景からすれば必然的な流れであったといえる。

1982年(昭和57年)7月の『企業と広告』では、「水虫薬の需要がここ数年、高い伸びを続けている」ことに関して、「小売金額ベースでみれば過去5年間で3倍近くも伸びており、全体に需要が伸び悩んでいる大衆薬市場で、“成長株”として大いに注目されている」ことを論じている。そして「その市場規模は多目に見ても100億円強で、しかもそんな小さな市場に100品目近い水虫薬がひしめき合っている」ことに着目し、「このうちマス宣伝を行なっているのは10品目もな」ものの、同

78 伊藤三郎「製薬業者の泣き笑い—水虫の薬がえがく世相」『健康保険』16ノ8、1962年8月、92頁

79 古屋英樹『四季の美容法』オリオン社、1958年、106頁

じ水虫薬でマス宣伝を行なっているのが少なくとも数品目以上あることは、他の胃腸薬なり風邪薬などの市販薬には見られない傾向だった。⁸⁰ 事実、1994年6月の『企業と広告』では、「水虫薬だけでも20数社が発売しているほど厳しい市場」になっていると伝えている。⁸¹

国民病としての水虫

要するに、水虫薬のマーケットの現状を考えても、現代日本において水虫は、「老若男女関係なく発症し、国民病とも言える」皮膚病と化して現在に至っている。⁸² いみじくも唐木順三が、「科学が進歩しても水虫一つ治せやしない」と記したように、⁸³ 日本では、職業・階層・性別・年代問わず万人が罹りうる、そして難治性をも帯びた国民病と化しているが、それは一体なぜなのか。湿潤な気候における靴の着用ばかりが、その要因であるのだろうか。

水虫は、「命に関わる事が無いため軽視されがち」であるものの、日本の家庭では、玄関で誰もが靴を脱ぎ、床を共有する生活様式であるために、「家族の誰かが罹患したら家族全員にうつる」と忌み嫌われる病気であり、「日本の疫学調査によると、気温や湿度が上昇し始める5月には5人に1人は水虫の状態という報告も」あるほか、藤谷克己が行った2016年の調査によると、「65歳以上の高齢者の半数以上が水虫の原因となる白癬菌を周囲に散布していることも判明」している。⁸⁴ 要するに、現代日本では、湿潤な風土において床を共有する生活習慣をもつうえ、高齢者の半数以上が日常的に白癬菌を周囲に散布していれば、もはや日本の生活空間において、白癬菌感染のリスクから完全に開放されることはない。

事実、「白癬菌が発生しやすい場所は、家庭内の風呂や温泉、スポーツジムなどが挙げられ」「不特定多数の人が素足で共用するため保菌者から非保菌者へ菌が散布されやすく、高温多湿で菌が生存しやすい点が特徴」とされているだけに、白癬菌感染のリスクは、公共空間においても私的空間においても、いずれも極めて広範囲にわたっている。⁸⁵

80 「水虫薬：需要が年々高い伸びを示す一方宣伝戦も活性化、うごめき出す」『企業と広告』1982年7月、50頁

81 1994年6月の『企業と広告』に掲載された「今月の動き：中外製薬、20数年ぶり水虫薬参入、各社ともに6月に向けて広告出稿強化」9頁。なおこのような市場規模と品目数の不均衡は、日本の水虫の難治性とそれゆえの人びとのふるまいにも密接な関係を持っている。

82 藤谷克己（文京学院大学保健医療技術学部教授）「QOLに直結 足のケアで高齢者の水虫予防を」『文京学院大学 オピニオンレター』2017年8月31日、18号、文京学院大学、ページ数なし

83 唐木順三「擬水虫」初出は『信濃教育』第877号、1959年12月、10 - 11頁。『唐木順三全集』第九巻、筑摩書房、昭和43年、117頁所収

84 藤谷克己（文京学院大学保健医療技術学部教授）「QOLに直結 足のケアで高齢者の水虫予防を」『文京学院大学 オピニオンレター』2017年8月31日、18号、文京学院大学、ページ数なし

85 以上、藤谷克己（文京学院大学保健医療技術学部教授）「QOLに直結 足のケアで高齢者の水虫予防を」『文京学院大学 オピニオンレター』2017年8月31日、18号、文京学院大学、ページ数なし

「自称水虫患者」とグレーゾーン

さらに、1995年の『日本皮膚科学会雑誌』に掲載された「開業医における水虫患者の実態」によれば、「平成4年11月から平成6年10月までの二年間に、くすのき皮膚科を受診した自称水虫患者837名」のうち、「白癬は67.1%であり、次いで湿疹・皮膚炎が24.5%」であった。⁸⁶ 長崎市民病院皮膚科の西本勝太郎によると、「みずむし」の患者は、病院の皮膚科患者の約一割にあたるが、病院外で、一般成人を対象に「みずむし」の頻度を調査すると、約三割が水虫で、高齢になるにつれてそれは増加していく。要するに、水虫患者の「一部しか適切な検査と治療を受けていない」といえる状況にある。⁸⁷

本論冒頭で論じたように、水虫の性質から、その罹患率を正確に知ることはできないが、専門家によると、「年間160万～230万人が水虫で医療機関を受診し、一般薬を使用している人が330万～430万人、さらに、未治療者が800万～1600万人おり、これらを合計すると1300万～1600万人の水虫患者がいるものと推定されている。」⁸⁸

「自称水虫患者」がかくも多いのは、「みずむしと似た症状を呈する皮膚疾患がたくさんある」からにはかならず、それは水虫のもつグレーゾーン、すなわち唐木順三の言葉を借りれば「擬水虫」が広範囲にわたっていることを意味している。⁸⁹ さらに厳密に言えば、上記の皮膚科の診察を受けた「自称水虫患者」はあくまで、「擬水虫」と思われる症状を持つ人々のなかでのごく一部に過ぎない。つまり、年間に医療機関を受診した人数の約二倍もの人々が、皮膚科を訪れることなく、薬局などで購入する市販薬を使用していると推定されている。さらに、市販薬を使用した人々とそうでない圧倒的多数の人びとの間に、またもグレーゾーンのごとくみられるのが、様々な民間療法を施す人々である。

1940年（昭和15年）5月に、東京の某新聞社がその家庭欄で「水虫」の民間療法をめぐる体験談を募集した処、約300通の応募があった。⁹⁰ 風邪の民間療法も多くみられるが、筆者がこれまで調査し、見聞きしてきたりしたなかでは、水虫の民間療法のもつある種の奇抜さを伴った多様性は、ほかの疾患の民間療法とは比べ物にならない世界であり、専門医らは常々、そういった民間療法は避けて皮膚科医を受診するよう訴えていることから、どれだけ多くの人々が受診せずに民間療法を試みているかがわかる。⁹¹

こういった民間療法は、人々の水虫に対する軽視ともいえる姿勢を意味すると捉えることも可能かもしれない。すなわち、生命に支障がない、取るに足らない皮膚病であるだけに、適切な治療を施さ

86 楠俊雄・楠万左子（清瀬市）「開業医における水虫患者の実態」日本皮膚科学会編『日本皮膚科学会雑誌』105号、1995年、483頁

87 長崎市民病院皮膚科・西本勝太郎「夏のみずむし、冬のかぜ」『菊池野』2001年、51巻10号、14頁

88 瀧内石夫・伊藤弥生「白癬の治療—特に水虫について」『日医雑誌』118巻11号、1997年11月15日、1597頁

89 澤村大輔・橋本功「みずむし（足白癬）」『臨床スポーツ医学』1998年、15巻、臨時増刊号、212頁

90 山本成之助「〈水虫〉の民間療法に就て」『臨床の皮膚泌尿と其の境域』第五巻七号、昭和十五年七月号、639頁

91 澤村大輔・橋本功「みずむし（足白癬）」212頁

ずに「また繰り返した」「結局治らない」と不満を言う、そのふるまいにも「難治性」の要因があるのではないかと指摘する声も、世界の水虫事情の聞き取りを行う過程で耳にしたことだった。だが、水虫の民間療法のなかには、生活上のリスクや、極度の痛みを伴うものもあり、様々な民間療法を試みた人々の声を聞く限りでは、市販の水虫薬では“効かなかった”ため、民間療法に乗り出したケースが多かった。だが、本論の研究テーマである生活文化論的視点から考えると、さらには、世界の水虫事情ではほぼ全員が難治性を訴えていないところを考えれば、日本の水虫がもつ難治性の構成要素には、やはり日本の生活空間がもたらす環境要因が大きいのではないかと思われる。

変わらぬ難治性

事実、日本の水虫事情で共通認識としてあったのが難治性であった。藤村の姪・こま子の水虫もなかなか治らず、平林たい子は、日本の水虫薬では効かないとして、外遊時に訪れた各国の水虫薬を様々な方法で事前調査し、効果のある水虫薬を買い求め続けてきたが、結局、帰国しても治らなかった。ただ、滞在先である各国の都市のなかでも、比較的湿潤な風土とされるニューヨークやワシントンを除き、自身の水虫の状態は悪化することがなかったことから、水虫はやはり湿潤な気候と密接な関わりを持っていることを平林は実感する。⁹²

唐木順三も、手の水虫が、一度は「たまたま商品見本として送られてきた水虫薬を一二度つけただけで」治癒したものの、再発どころか悪化し、長きにわたりあらゆる治療法を求めてきた。⁹³ その過程で、唐木は、先述したように「科学が進歩したからといったところで、水虫ひとつ簡単に治せないではないか」と考えをめぐらせながら、周囲にいた「水虫の先輩たちの意見」をまとめても、「一度かかると、まづ数年で覚悟をしろ」とのこと、また「気長く治療せよ」、また、「水虫の薬の廣告にも、不治の病といふ言葉が使つてあつた」ことを思い出す。いずれも、難治性を訴える内容ばかりであり、唐木は、平林と同様、米国には「最近非常にきく飲薬ができた」、つまり水虫の抗生剤と思しき情報も入手し、それが日本では相当高価であることも聞いている。⁹⁴ いみじくも唐木が「科学が進歩したからといったところで、水虫ひとつ簡単に治せないではないか」と嘆いたように、日本では水虫はそれすなわち「不治の病」と呼ばれるほど長期的治療並びに覚悟を要する難治性で知られてきた。だが、世界の水虫事情をみてもわかるように、海外では、水虫の難治性に関する言及は、筆者が聞き取りをした限りでは皆無であった。

にも拘わらず、日本ではなぜ難治性がかくも訴え続けられるのか。実のところ、日本でも、白癬菌を専門とする皮膚科医の間では、長期的治療を要するけれども、適切な治療を施せば治療は可能であることが訴えられている。戸田皮膚科クリニック院長・前東京通信病院副院長の戸田氏によれば、水

92 平林たい子「水虫との喧嘩」、311頁

93 唐木順三「擬水虫」初出は『信濃教育』第877号、1959年12月、10 - 11頁。『唐木順三全集』第九巻、筑摩書房、昭和43年、117頁所収

94 唐木順三「擬水虫」119頁

虫を完全に治すためには、「外用療法を続けて、菌が検査で見つからないことが、一か月ごと三回続いたら外用を中止して、その跡は毎年一回検査を続けて、三年間、菌が陰性だったら、治癒したと言える」とのことである。⁹⁵ だが、果たして現実的に、ここまで出来る、もしくはしようと試みる患者はどれだけいるだろうか。

また、それはあくまで既存の足白癬に対する「完治」もしくは「根治」に過ぎず、その間、広範囲で床の共有が生活習慣化されている日本においてはまた新たな白癬菌に何らかの形で感染する可能性も日常的にきわめて高いことを考えれば、この「完治」の目安は、科学的には妥当かもしれないが、患者にとってはいささか非現実性を伴っているように思われる。

この点は、今後更に検証する必要はあるが、本論の研究テーマから考えるに、世界の水虫事情で訴えられていない、日本の水虫がもつ難治性の根本要因とは、それすなわち、湿潤な風土における床の共有という生活様式並びに生活習慣にこそあるのではないか。

生活文化論的視点からの仮説：水虫の難治性と恥意識の要因としての床の共有

世界の水虫事情からも明らかなように、本論で取り上げた諸外国における足白癬に対する人々の認識で、日本のそれと明らかな違いがみられるのは、海外では床の共有が公共空間と家庭内を含め広範囲でなされていないために、感染リスクの範囲が限定されていること、さらに、海外の足白癬の罹患要因には、職業性・スポーツ性・階層性と感染要因が明確であることに対し、日本では水虫に罹患する人々が職業・階層性をこえた国民病と化していること、それに伴い訴えられる水虫の難治性と恥意識にまつわる点であった。

すなわち、世界の水虫事情で一貫しているのは、誰もが足白癬は治療を施せば治るものと認識しており、それゆえに、本人ないしは家族が足白癬に罹ったとしても、本人も含め、誰も恥ずかしいと思わないという論理であった。だが、日本では、水虫の難治性については、水虫の罹患経験を問わずよく知られることであり、またそれは明治以降、どれだけ医療の進歩を遂げつつある現代においても変わっていない。

例えば、川村太郎は『看護学雑誌』12巻3号（1952年9月）に掲載した「みずむし」の記事で、白癬菌感染を「頑固な、慢性の病気ですが、治療を怠らなければ治ります」とし、そもそも一般的になぜ水虫は治らないものとの認識が共有されているかという点、「途中で飽きて充分治療をしないために、何年も或は十何年も、此の病気に悩む人が少くないから」であると指摘している。⁹⁶ 先述したように、ここでいう、根治に向けた適切な治療は、現実的には途方もない長さ根気を要するプロセスである。さらにその間、「再発」したのか、また新規にどこかで白癬菌に感染したのか、その判断も、たとえできたとしても、もはや患者側にとってみれば不毛な問いに過ぎない。それが「再発」

95 戸田皮膚科クリニック院長・前東京通信病院副院長・戸田浄「水虫はどこまで治す」『かんぽ資金』1999年9月、256号、41頁

96 川村太郎「みずむし」『看護学雑誌』12巻3号（1952年9月）19頁

であろうと新規感染であろうと、結果的に足白癬に罹り続けていることは確かであり、結論からして日本において根治に至るまでの道のりは容易ではないのは、こういった環境要因も関係している。

また、二点目の恥意識についても、一点目と同様の論理から関連性をみいだす手がかりをもっている。これまでみてきたように、湿潤な風土に、西洋化された履物の習慣（靴の長時間着用）、そして室内では土足を拒否することで多くの人びとと床を共有する機会が自宅以外でも（病院、居酒屋、料亭、宴会、体育館、ジム、温泉、健康ランド、銭湯など）多様に広がっている社会的文化的環境と生活空間という、足白癬を蔓延させるには十分な基本的三条件が整っている国はほかになかった。⁹⁷

つまり、日本の生活空間では、公私ともに、白癬菌に感染しうる環境が整っていることで「難治性」と思われる結果に結びつくだけでなく、足白癬患者はいわば水虫の排菌者として公私ともに日本の生活空間では周囲から忌み嫌われることとなる。世界の水虫事情をみても、必ずしも足白癬患者自体がスティグマ化はされなかったのも、ひとえに、その患者は、排菌する機会が乏しい生活空間に置かれていたからといえる。

したがって、比較生活文化論的観点からみれば、日本の水虫にみられる難治性と恥意識とは、むしろ床を共有する社会的文化的環境と生活空間によるものと考えられる一面をもつことが浮き彫りになるのではないか。

おわりにかえて：今後の課題としての社会的文化的思想的背景

「土足」の拒否をめぐって：その文化的背景

本論では、世界の水虫事情との比較生活文化論的観点から、日本の水虫にみられる難治性と恥意識の要因には、日本の生活習慣とされる床の共有にあるのではないかと仮説を立てるまでに至った。いうまでもなく、足白癬、即ち現在俗称として知られる水虫の罹患要因は様々であるが、近現代日本における水虫の難治性とその国民的認識に影響を与えてきたのは、湿潤な風土における生活様式の西洋化と日本化、特に靴・靴下の普及と土足の拒否による床の共有によるところが大きい。そもそも日本における靴と靴下の導入は、幕末期に世界周航を行った岩倉遣外使節団や洋行者たちから始まり、軍隊、学校、社会的上層で普及し始めた。が、大正・昭和初期の社会的上層にみられた洋服と靴の着用は、あくまで外出着に限られ、帰宅すれば和服に着替える、いわゆる二重生活が主流であった。また、靴と靴下が積極的に取り入れられた学校でも、実際は都市部に限られており、地方の学校では1940年代でも大半は下駄や草履履きであった。国民レベルでの洋装化は1960年代であり、水虫が国民病として知られ始めたのも、高度経済成長期におけるサラリーマンの台頭と靴並びにナイロン靴下の長時間着用、さらには接待文化としてのゴルフや宴会などでの床の共有との関係性が深い。そして、国民病と化していった一因には、近現代日本でみられた生活様式の変容、つまり湿潤な風土にお

97 かつて新車の助手席に乗車する際、靴は脱いだほうがいいのかと頭をよぎった人もいたほど、土足の拒否は日本の生活習慣として徹底されてきたといえる。

ける靴・靴下の着用と床の共有という、生活様式の「西洋化」とその過程にみられる「日本化」をめぐる系譜があったことが重要である。

というのも、足白癬としての水虫が認識され始めた大正期は、真菌研究の発展だけではなく、生活文化において、文化生活運動や生活改善に携わっていたインテリ層が、長時間靴を着用する欧米人はさぞ水虫に悩まされているに違いないと体験的に水虫論を綴り始めた時期にあたる。だが20世紀前半の米国における水虫の普及要因と認識、またその社会的文化的要因と比較することで浮き彫りになったことは、水虫の普及には、湿潤な風土における靴・靴下の着用だけではなく、何よりも白癬菌に罹患した素足・靴下履きによる床の共有にこそ要因があるということであった。少なくとも米国では、水虫の感染源として、ジムやゴルフのロッカールームやシャワールームなど、素足で床を共有することを挙げ、それがスポーツを余暇として享受する社会的上層に athlete's foot が普及し始めた原因となった。一方の日本では、湿潤な風土のなか、生活様式の「西洋化」の一つとして、靴・靴下の着用が社会的上層から始まったものの、居住空間において土足のまま生活することはなかった。如何に居住空間の狭い集合住宅にも玄関は作られ、土足は拒否されていた。それは1960年代までの道路舗装状況や、もともとの高床式・土間式住居様式による差異もあるが、西洋化のプロセスにおいてどれだけ土足を受け入れる契機があっても土足は受け入れられることがなかった。

スリッパが日本で生まれたのも、まだホテルがなかった幕末の訪日外国人が滞在先とした旅籠や寺社における土足問題によって誕生したとされ、また、明治天皇も、断髪しひげを蓄えたくて西洋式軍装を着用した姿を国民に公開した1872年以降、その洋装化と共に公の場で靴を脱ぐことはなかった。その後建設された帝国ホテルや役所、学校なども土足空間と化していったように、土足は、西洋の権威化とその表象を兼ね備えていたが、生活レベルでは一切普及しなかった。土足の表象をめぐる種の決定打となったのが1945年の敗戦と占領であった。占領期、多くのホテルや施設、さらに洋館等が接収されていったが、占領期に進駐軍が接収住宅などに土足で踏み入ったことに否定的感情、また敗戦を痛感した日本人は少なくなかった。ワシントン・ハイツなど、占領期に導入された米国生活文化がその後の日本に及ぼしたインパクトは大きかった。にも拘わらず、土足は普及することはなかった。戦後、日本の著名建築家の中には、玄関スペースを排除する目的も兼ね、土足生活を実現すべく自ら土足の暮らしを实践したが挫折した例すらある。

かくも明治以降、国家レベルでの急速な西洋化のプロセスを経てきた日本において、さらには敗戦と占領期を経て米国の生活文化の影響下にあったにも拘わらず、なぜ土足は拒否され続けてきたのか。いわば土足の拒否とは、日本の生活文化における思想的特質を探るうえでの最後の砦ともいえる側面を持つため、今後さらなる調査研究を進めていきたい。

戦後日本の家族と中高年男性のスティグマ化：その社会的背景

さらには、本論では取り上げることができなかったが、現代日本の水虫をめぐるスティグマ化の一因には、高度経済成長期以降の核家族モデルとされるサラリーマンと専業主婦家庭における、父の不

と疎外、それにより生じた母子癒着、さらには社会においてみられた中高年男性のスティグマ化といった側面とも不可分な関係をもっている。というのも、敗戦と占領期を経験した戦後日本は、文学でも「父なき国」として論じられてきたが、高度経済成長を経て経済大国と化していった日本経済を支えたのは、まさに「父なき家庭」であった。

あらゆる犠牲を伴うシステムと世界では評された日本的経営と、皮肉にも家族主義とさえいわれた日本の企業文化、そして世界的にも奇跡とされた日本の急速な経済成長を支えたのは、まぎれもなく会社に滅私奉公するかのごとく、片道二時間の満員電車で通勤し、長時間勤務をいとわなかった「企業戦士」であり「モーレッツ社員」であり、「黄色い蟻」とさえ揶揄された「エコノミック・アニマル」と呼ばれた多くの父親たちであった。

土日に子供の遊び相手を少しでもすれば「家族サービス」と言われたように、もはや当時の父親たちは家庭には存在しなかった。昭和40年代に給与袋から銀行振込に移行していったことで、父親たちは「ATM」と呼ばれ、家庭では妻が夫に「お小遣い」を支給し、家庭における父の権威は弱体化したとされる。家計管理と子育てと家の全てを妻任せにしたため、土日の夫の在宅や退職後の夫の在宅を疎む妻や子は少なくない。それどころか、もはや子が巣立った後、夫婦間のコミュニケーションが成立するほうが珍しかったともいえる。

いつしか夫は「ぬれ落ち葉」と呼ばれ、「亭主元気で留守がいい」と謳われ、サラリーマン川柳では自ら「粗大ごみ」と戯画化することすら厭わない、そういった父の疎外が定着した時代にあった。同時に、妻は妻で専業主婦としてのアイデンティティは、電化製品の発達により家事労働の軽減から希薄化し、次第に自らの存在意義や価値を子供の存在を通じて見出そうとしていく。近代日本に形成された良妻賢母の思想は、現代日本において、妻をもそして子供をも共に癒着させ縛りつけることとなった。いわば、良妻賢母という名の支配が、母に対しても子に対しても、そして父に対してさえも、社会的・文化的に正当化されてきた。

母子癒着による様々な問題は社会問題として漸く着目され始めているが、今それが社会問題として浮上し始めたのも、高度経済成長期における核家族化された生育環境で幼少期を過ごした世代が、母親世代となって、また自らの半生を振り返り、その問題を問題として捉え発信し始めたことが大きいといえる。

現代日本において水虫は、国民的蔓延をみせながらも、主な罹患者は中高年サラリーマンが多く、事実、日本の水虫広告の多くが中高年男性会社員をターゲットにしていることから、現代日本の水虫の主な罹患者層は中高年男性にある。そして、本研究の調査過程で浮き彫りになったことは、日本における水虫のスティグマ化は、まさに、日本における水虫の主な罹患者層である中高年男性に対するスティグマ化と連動したものではないかとの点である。すなわち、世界の水虫事情において行った聞き取りで、筆者が補足的に尋ねたことの一つに父親像があった。そこで明らかになったのは、諸外国において、父が、母親また子供から忌み嫌われ、煙たがれ、時として「3K（くさい、きたない、きもちわるい）」とさえ言われながら軽視されるような傾向は、全く見つけることができなかつたという点である。

日本では、昨今の「加齢臭」市場の台頭も目覚ましいが、それ以前から、洗濯洗剤・消臭剤などの市場で、父親の衣類についた体臭を忌み嫌う傾向が強かった。それだけではなく、父親を忌み嫌う意識の影には、母親の、すなわち妻の夫に対する忌み嫌う意識の継承ないしは共有といえるものがみられた。水虫については、確かに統計的にも中高年男性の罹患者数が圧倒的に多いのだが、日本における水虫のスティグマ化には、家庭における父の疎外と重層化する形で、スティグマ化されていった一面を持つ。これは日本の社会的特質を考えるうえでも重要であるため、戦後日本の家族における父の疎外との関係についても、本論で浮き彫りになった仮説に基づき、そして、エマニュエル・トッドの『世界の多様性』（荻野文隆訳、藤原書店、2008年）や、鹿島茂『エマニュエル・トッドで読み解く世界史の深層』（ベスト新書、2017年）をはじめとする家族類型の研究との関連性をも考慮しながら、今後調査研究を進めていきたい。

恥意識と清潔概念：清潔文明のゆくえ：その思想的背景

最後に、水虫からみる比較生活文化論的観点から浮き彫りになったものが、日本における恥意識と清潔概念との関係性である。近現代日本における水虫とは、その歴史的系譜や社会的文化的背景のみならず、日本における恥意識と清潔概念との関連性を深く帯びている。

恥意識は、これまで日本研究で日本人の思考・行動パターンの中核とされてきた。だが、その古典的名著とされるルース・ベネディクト著長谷川松治訳『菊と刀：日本文化の型』（現代教養文庫、1967年）は、その議論展開や問題設定の抽象性において多くの批判がなされてきた。だが、文化人類学者であるルース・ベネディクト（1887年—1948年）が、来日経験も持たず、日本に関連する文献調査と、米国に在住する日系人等の聞き取りに基づき、日本人の思考・行動の型として恥の概念をここまで綿密にとらえて以来、現在に至るまで、この著ほど、日本人の意識構造に問題提起した者として世界的に知られた研究は出ていないのではなかろうか。

ベネディクトへの批判は長きにわたりなされてきたが、恥意識は、そもそも極めて抽象性を帯びた概念である。もし、研究対象を、概念そのものではなく、日本においても諸外国においても見られる現象に対する捉え方の違いに着目することで、ベネディクトのいわんとした恥意識の構造の一端を、より具体化した形で、論じることができるのではないか。

この発想によって着目したのが、本研究テーマである水虫からみる比較生活文化論の試みであった。なぜなら、本論でみてきたように、水虫は世界のほどこにでも存在する皮膚病でありながら、それに対する人々の認識やふるまい、そして捉え方には明らかな相違がみられ、その相違には、生活文化や風土、思考・行動パターン、そして歴史的社会的文化的背景と不可分の関係をもって形成されてきているからである。

とはいえ、本論で浮き彫りになったことは、水虫にまつわる恥意識には、清潔概念との関連性だけではなく、生活文化としての床の共有による意識と密接な関わりがあり、かつ、そのうえで、戦後日本の家庭における父の不在と疎外、それによる母子癒着にみられる中高年男性のスティグマ化といっ

た社会背景とも有機的な関わりを持っていることである。

また、清潔観念においても、床の共有にみえてきたように、日本では、長きにわたり、土足の拒否こそが日本の清潔観念を顕著に指し示す生活習慣とみなされてきた。だが、本論で論じてきたように、足白癬に関しては、その床の共有こそが、白癬菌の付着における分散と拡大を促進させていた、いわば清潔文明の逆説的な展開がみられたことは重要な点である。

それは今後調査を重ねていくスリッパ文化にもいえることであるが、日本における「二足制」「一足制」をめぐる清潔神話とその克服は、既に病院内で2000年代以降、じょじょに展開がなされつつあり、その点についても今後調査を進めていきたいと考えている。

総じて、日本における水虫とは、近現代日本の生活文化、ことに「土足」をめぐる歴史的系譜のみならず、家族とそのありかた、日本人の恥意識と清潔観念など、歴史的社会的文化的思想的産物として捉えられる要素が有機的に関連し成立していることが明らかになった。

本論では、紙数の制限等から、その全貌を取り上げることはできなかったが、本論で取り上げた、水虫の比較生活文化論的試みによって浮き彫りになった社会的文化的思想的背景のさらなる調査研究と考察は、これまで断片的に、またそれぞれの学問分野からの視点に基づき分析がなされてきた日本の社会的文化的思想的特質が、生活文化という有機的な空間のなかで、いかにそれぞれが密接に影響しあい形成されてきた世界であるかを考える一助となるのであろう。その点で、本研究は、冒頭で論じたように、学問的には冒険的な試みと言わざるを得ない点はあるものの、そうであるからこそ、日本の社会的文化的思想的特質を一つの有機体としてとらえ、そのあらわれとしての心性を多角的に捉え、それに対する新たな視点を構築する可能性を持ち合わせていると考えられるのではなかろうか。

一流スポーツクライミング選手のトレーニング方法に 関する調査研究

水 村 信 二

Research on training methods for elite sport climbing athletes

MIZUMURA Shinji

Summary

The present study describes sport climbing as a lifelong sport and a competitive sport and then the author participates in international competitions in the 2016 and 2017 seasons with the aim of investigating the training methods of elite sport climbing competitors. The author observed how to warm up Lead, Bouldering and Speed athletes. Furthermore, focusing on speed climbing, which has never been strengthened in Japan National team by two years ago, the author investigated the organizational structure and training method of speed climbing of the Indonesian National team, which has a systematic teaching system. As a result, it was recognized that there are considerable differences among bouldering, Lead and speed warm-up methods. Also, in the Indonesian Sport Association, the author was able to know the flow of development of athletes and reinforcement based on the national sports competition held every four years. Furthermore, the need for training with high quality has become clear from the three-part drill training method in speed climbing. From now on, it is about starting time for collection of data leading to reinforcement of sport climbing competitions that is expected as additional sports to Olympics and Paralympics 2024 Paris games where a total of four gold medals for a combined discipline of Lead and Bouldering and a Speed single discipline in Men and Women.

一流スポーツクライミング選手のトレーニング方法に関する調査研究

水 村 信 二

【緒言】

スポーツクライミングとは、フリークライミング（岩や壁を登る際、登る行為の助けとなる道具を使わないスタイルのクライミング）から冒険性や危険性を極力排除し、整備された環境でおこなわれるクライミングジャンルである。一般に、生涯スポーツとしてのスポーツクライミングは、整備された岩場もしくは人工的に作られた壁（クライミングウォール）で行われる。一方、競技としてのスポーツクライミングは、開催当初は岩場で行われていたが、近年はすべて人工壁で開催されている。本論文では、生涯スポーツとしてのスポーツクライミングについて以下に詳しく述べた後、競技としてのスポーツクライミングに関する本研究の目的へと言及していく。

生涯スポーツとしてのスポーツクライミング

ボルダリングは、高さ数メートルの自然の岩（ボルダー）を登る遊びから始まったものとされており、着地専用マットを用いて落下の際の安全を確保しながら高さ4～5mのゴールを目指して登るスタイルである。一方、ルートクライミングは、登る人（クライマー）の落下に備え、縮性のあるクライミング専用ロープで、ビレイヤーと呼ばれるクライマーの安全を確保する役割の人が安全を確保しながら、より高いゴールを目指して登るクライミングスタイルである。更にルートクライミングは、ゴール付近（トップ）の支点を介したロープでクライマーの安全が確保されるスタイルのトップロープクライミングと、登り始める高さから、2～3メートル毎に岩や壁に固定された支点にロープをかけて安全を確保しながら登っていくスタイルのリードクライミングに分けられる（表1）。以下に、それぞれのスタイルについて簡単に述べる。

表1 スポーツクライミングの種類

登る高さ	スタイル	安全確保の方法	種類
4 m程度まで	ボルダリング	着地用マット	ボルダリング
概ね5 m以上	ルートクライミング	ロープなど	リード トップロープ

1. ボルダリング

ボルダリングとは、4メートルほどの高さまでのクライミングウォールを、ロープを使わずに登るスタイルのクライミングである（写真1）。クライマーの落下や飛び降りに備えた安全確保用具として着地マットが必要となる。ボルダリングでは、クライマー自身が使用する用具は、クライミング専用シューズと手の滑り止め用の粉とその入れ物（チョークバッグや液体チョーク）のみである（写真2）。ボルダリングでは、クライミングウォールに取り付けられたホールドや、ボリュームと呼ばれる突起物を手がかり足がかりとして、時には壁そのものも使用しながら、指定されたスタートホールドからゴールのホールドまで登ってゆく。ゴール後は、マット上に飛び降りるか、クライムダウンするなどしてマットに着地する。ボルダリングはもっともシンプルなクライミングスタイルと言える。

また、ボルダリングでは、大きくて掴みやすいホールドと登りやすいホールド配置などで指定された簡単な課題から、小さくて掴みにくいホールドとどうやって登ったら良いかすぐにはわからないようなホールド配置で指定された難しい課題まで、様々な難易度の課題を設定することができる。した



写真1 ボルダリング風景

明治大学文学部の正課授業におけるクライミング授業。この授業ではボルダリングを中心に実施している。写真では4名の受講生が登っている。右から110度、120度、130度、そして一番左の壁は165度（垂直よりも75度前傾している）壁を登っている様子。一般学生に大変人気の高い種目である。

がって、ボルダリングは、こどもから大人まで性別に関わらず、初心者から上級者までが、皆同じ場所でそれぞれの課題を楽しむことのできるスポーツといえよう。

生涯スポーツとしてのクライミングスタイルのうち、現在、日本国内で最も人気で愛好者人口の多いのはボルダリングである。ボルダリングは、クライミングシューズとチョークバッグがあれば実施できる気軽さからか、ロープや確保器、ハーネスなどの専用用具を必要とするルートクライミングと比べて、こどもから大人まで幅広く人気の高いクライミングスタイルである。2018年9月現在、国内の民間クライミングジムは550店舗近くであり、その約9割がボルダリング専用ジムとされている（CLIMBING-net 調べ）。日本国内のボルダリング人気はここ数年続いており、今後も続くことが予想される。



写真2 ボルダリングで用いられるおもな用具
上：クライミングシューズ、
下：チョークバッグ

2. ルートクライミング

4mほどの高さまで登るボルダリングでは、着地マットを敷いてクライマーの安全を確保するが、それ以上の高さを登るときには、ハーネスという用具を装着し、若干の伸縮性を持つクライミング専用ロープ（クライミングロープ）をハーネスに結びつける。このロープの反対側には、クライマーの落下に備えて安全確保をする役割の者（ビレイヤー）がハーネスと確保器を用いてクライミングロープを制御し、クライマーの安全を確保する。ルートクライミングでは、クライミング用ロープやハーネス（写真3）などのクライミング専用道具を使うが、これらの道具は壁を登るための助けとして用



写真3 ルートクライミングで用いられるおもな用具
上段：クライミングシューズ（左）、チョークバッグ（中央）、ハーネス（右）
下段：クライミングロープ（左）、確保器（中央）、ビレイグロープ（右）

いているのではなく、あくまでもクライミング中にクライマーが落下する際に備えた安全確保用の道具として用いているものである。なお、ルートクライミングにはリードとトップロープの2つのスタイルがある。

1) トップロープクライミング

トップロープクライミングとは、あらかじめゴール付近の最上部（トップ）の支点にロープを通し、その末端をクライマー側にハーネスを介して結びつけ、ロープの反対側をビレイヤー（クライマーの安全確保をする役割の人）が確保器を介してクライマーの安全を確保しながら、登ることのできるクライミングスタイルである（写真4）。安全確保のためのロープが常にクライマーよりも上部の支点からおりてきているため、クライマーが落下した際には、比較的短い落下距離のみでロープにぶら下がることになるため、初心者でも比較的安心してルートクライミングを楽しむことのできるスタイルである。視覚障害をもつクライマーは、このスタイルを実施する機会が多い。

2) リードクライミング

リードクライミングとは、クライミングウォールに設置された固定金具（ボルト）に取り付けられたロープをかける道具（クイックドロ）にクライマー自身がロープを通しながら、安全を確保しつつ登っていくスタイルのルートクライミングである（写真5）。リードクライミングでは、クライマーもビレイヤーも、事前に知っておくべき知識や習得しておくべき技術がトップロープクライミングよりも多いため、初心者がすぐにこのスタイルでクライミングを楽しむことは難しい。また、リードクライミングでは、トップロープクライミングよりも落下距離が大きくなることが多いため、リードクライミングをするためには、クライマー側もビレイヤー側もトップロープクライミングよりも高い危険回避技術および登攀技術が求められる。



写真4 トップロープクライミング
コースの一番上にある支点を通したクライミングロープにより、ビレイヤー（写真右下）がクライマーの安全を確保している。



写真5 リードクライミング
ロープをクイックドロと呼ばれる金具に通して、安全確保しながら登っている様子。完登寸前に疲労した左手を休ませている。ロープが一本しか見えないことから、トップロープとは異なる登り方であることが想像できる。

3. スポーツクライミング人口について

ボルダリングをはじめとするスポーツクライミングの人気は、ボルダリングジムを中心としたクライミングジム店舗数の増加（2008年9月96店、2009年9月114店、2010年9月151店、2011年9月200店、2012年9月230店、2013年9月280店、2014年9月343店、以上、植田（2014）より、2016年7月419店、2017年、2018年12月528店、2019年7月543店、以上 CLIMBING-net より）からわかるように、ここ数年で大きく伸びてきているといえる。日本のクライミング人口を正確に把握することは難しいが、いくつかの集計値から概ねの数値を推定することができる。日本では、あるスポーツの競技人口を調査する場合、レジャー白書などの定義により、「競技人口とは過去1年以内に1回以上そのスポーツをしたことのある人口」となっている。この定義に基づくスポーツクライミング人口推計値は、2014年における「過去1年以内に1回以上クライミングを行ったことのある人口」によると約50万人となっている（植田2014）。この推計値は、当時の柔道人口よりも約10万人少なく、トライアスロン人口よりも約10万人多いものであった。

ここ数年におけるクライミングジム店舗数の増加傾向からスポーツクライミング人口を推計してみる。まず、2014年9月時点で民間クライミングジムは約343店でスポーツクライミング人口推計値は約50万人であった。一方、2019年7月時点では、2014年時点の約1.6倍に相当する543店となっている。更に、こどものスポーツクライミング教室の人気、大学における正課授業や課外活動での人気状況、さらには、2018年8月4日、ブラジル・リオデジャネイロにて開催された国際オリンピック委員会（International Olympic Committee, 以下 IOC）臨時総会にて、2020年オリンピック東京大会へのスポーツクライミング競技の追加が正式に決定したことなどから、これまでスポーツクライミングを知らなかった多くの人たちにスポーツクライミングの名称や魅力が広く知られることとなり、より多くの人々がスポーツクライミングを始めていると考えられる。このような状況から推定すると、2019年時点でのスポーツクライミング人口は少なめに見積もっても70万人を超えていると考えられる。今後もこの人気は衰えることなく、当面はスポーツクライミング愛好家も競技者も増えていくだろう。

【本研究の目的】

本研究では、上述のごとく生涯スポーツとしての「スポーツクライミング」から発展した、競技としてのスポーツクライミングの内容について調査した。更に、オリンピック2020年東京大会における追加競技となったスポーツクライミング競技のパフォーマンス向上に寄与するトレーニングに関する基礎資料を得ることを目的として、一流スポーツクライミング選手のウォーミングアップ方法や代表的なトレーニング方法について調査をした。本研究により、多くの人にスポーツクライミング競技に関する理解が進み、スポーツクライミング競技が発展していくことを期待する。

【方法】

本研究の目的を達成するため、以下の項目について調査した。

1. スポーツクライミング競技について
2. スポーツクライミング競技における国際大会について
3. 国別ランキングからみたスポーツクライミング競技強豪国について
4. スポーツクライミング競技のウォーミングアップについて
5. スピードクライミング強豪国インドネシアのスピードクライミングについて

上記1および2では文献調査を、3では国際スポーツクライミング連盟ウェブサイト調査を、そして、4では以下の方法にて実地調査を実施した。その方法は以下の通りであった。また、5ではインドネシア代表スピードクライミングチームヘッドコーチより聞き取り調査を実施した。

実地調査方法

以下に示した、国際スポーツクライミング連盟（International Federation of Sport Climbing, 以下IFSC）が主催する、世界選手権大会、ワールドカップ大会、大陸別選手権大会などの国際競技大会会場に赴き、ウォーミングアップエリアにおいて、出場選手のウォーミングアップ方法を中心に観察した。ボルダリングおよびリードの準決勝ラウンド以降においては、選手達はウォーミングアップをアイソレーションエリアと呼ばれる隔離エリアでおこなうこととなっている。ルール上、初めて見る課題やルートに登る必要があるためである。この場合、アイソレーションエリアでは基本的に写真撮影ができないため、写真等の資料を入手することはできない。リードの予選およびスピードにおいては、ウォーミングアップエリアは隔離されず、写真撮影も場合によって可能となるため、可能な場合は写真撮影をおこなった。

(2016年シーズン)

- 1) IFSC ワールドカップ 加須大会（ボルダリング）
- 2) IFSC ワールドカップ 重慶大会（ボルダリング、スピード）
- 3) IFSC ワールドカップ ナビムンバイ大会（ボルダリング）
- 4) アジア連盟主催 アジア選手権 都均大会（ボルダリング、リード、スピード）
- 5) IFSC 世界選手権 パリ大会（ボルダリング、リード、スピード）
- 6) 世界大学スポーツ連盟（FISU）主催 世界大学選手権 上海大会（ボルダリング、リード、スピード）

(2017年シーズン)

- 1) アウトドアヴィレッジスピードスターズ 2017 東京大会 (スピード)
- 2) IFSC ワールドカップ 南京大会 (ボルダリング、スピード)
- 3) IFSC ワールドカップ 八王子大会 (ボルダリング)
- 4) ワールドゲームズ ヴロツラフ大会 (ボルダリング、リード、スピード)
- 5) ヨーロッパ大学選手権 スプリット大会 (ボルダリング、リード、スピード)
- 6) アジア選手権 テヘラン大会 (ボルダリング、リード、スピード)
- 7) IFSC ワールドカップ Wujiang 大会 (リード、スピード)
- 8) フランス・オーストリア・日本合同合宿 アウトドアヴィレッジ (コンバインド)

聞き取り調査方法

スピードクライミングの強豪国であるインドネシアのスピードクライミング事情について、以下の要領にてスピードクライミングヘッドコーチから直接聞き取り調査を実施した。

インドネシアロッククライミング連盟 (Federasi Panjat Tebing Indonesia, Indonesian Rock Climbing Federation) のヘッドコーチ (スピードクライミングチーム、ボルダリングチーム、リードクライミングチームを統括するポジション) である Caly Setiawan 氏に、スピードクライミングチームヘッドコーチである Hendra Basir 氏の日本派遣を依頼し、2019年3月16日～19日の4日間、東京都昭島市アウトドアヴィレッジにて、「インドネシアにおけるスピードクライミング指導システム」について指導者講習会を開いた。筆者がこの講習会を企画したため、講習内容に関する事前打ち合わせの際に、Hendra 氏より詳細な聞き取り調査を実施した。スピードクライミング指導者のためのこの講習会は講義と実技からなり、講義においては日本国内各地から約20名のクライミング指導者が参加した。実技においては、スピードクライミング選手役として日本代表選手などが述べ20数名が参加した。

【結果と考察】

本研究の遂行によって得られた知見を以下に記す。

1. スポーツクライミング競技について

岩場での冒険や遊びから始まり、やがて整備された岩場や人工壁で発展してきた生涯スポーツとしてのスポーツクライミングは、競技スポーツとして発展してきた。スポーツクライミングの国際競技大会は、1989年に開催されたワールドカップ大会 (岩場でトップロープで速さを競う種目) が最初とされている。現在、スポーツクライミング競技を統括している団体は、2007年1月に設立された国際スポーツクライミング連盟 (IFSC) である。IFSC が国際ルールで定めたスポーツクライミング

競技は現在、「ボルダリング」(写真6)、「リード」(写真7-1, 7-2)、「スピード」(写真8)の3種目に加え、これら3種目を一人の選手が実施しその総合成績で順位を競う「コンバインド」の4種目から構成されている。スポーツクライミング競技4種目の競技概要を表2に示した。以下に、スポーツクライミング競技4種目について簡潔に述べる。



写真6 スポーツクライミング競技(ボルダリング種目)

IFSC クライミング世界選手権大会2018年インスブルック大会のボルダリング準決勝で登る日本選手たち。一番左の課題を登っている選手がこの種目で優勝した。右の選手は、2016年パリ大会で優勝した選手。



写真7-1 スポーツクライミング競技(リード)

コンバインド女子決勝ラウンドにおけるリードクライミングのルート



写真7-2 リード競技の様子

IFSC世界選手権インスブルック大会リード予選の様子。写真中央の赤色ホールドのルートを登る選手と、写真右側の青色ホールドのルートを登る選手。これらのルートにおけるゴールの高さは15mを優に超える。



写真8 スポーツクライミング競技（スピード）

IFSC クライミング世界選手権インスブルック大会における男子スピード決勝レースの様子。左レーンの選手は5.48秒の世界記録を持つイランの選手。右レーンは2018年世界ランキング1位のフランス選手。

表2 スポーツクライミング競技の種類とオリンピックのモットーとの関係

種目	競技概要	対応するオリンピックのモットー
ボルダリング	4～5メートルの高さの4～5課題をいくつ登り切れたかを競う 予選（出場選手全員、5課題、各5分） 準決勝（20名、4課題、各5分） 決勝（6名、4課題、各4分）	より強く
リード	12メートル以上の高さのルートをどこまで高く登れるかを競う 予選（出場選手全員、2課題、各6分） 準決勝（26名、1課題、各6分） 決勝（8名、1課題、各6分）	より高く
スピード	15メートルの専用コースを登る速さ（タイム）を競う 予選（出場選手全員、2ルート各1回ずつ、タイムレース） 決勝（16名でのトーナメント戦、マッチレース）	より速く
コンバインド	スピード、ボルダリング、リード 3種目の総合で競技成績を競う 予選（20名もしくは出場選手全員） 決勝（8名） スピード⇒ボルダリング⇒リード	より速く、より強く、 より高く

※オリンピック 2020年東京大会で採用される種目はコンバインドのみ

1) ボルダリング種目

ボルダリングは高さ4～5メートルで、様々な傾斜角度を有する競技用クライミングウォールで、4手から12手程度のホールドで作られた課題をいくつ登ることができたかを競う種目である。背中から落ちて安全とされる着地衝撃吸収マットを用いて選手の安全を確保する。ボルダリング種目は予選、準決勝、決勝の3ラウンド制となっている。予選に出場した全選手の成績上位20名が準決勝へ進出できる。準決勝に出場した選手のうち、上位6名が決勝へ進む事ができる。登る課題数は予選5課題、準決勝4課題、決勝4課題となっている。

各ラウンドとも、課題ごとに定められたスタートホールドからアテンプト（登ること）を始め、ゴールとなるトップホールドを両手でコントロールし、安定した姿勢を取ることで完登とみなされる。競技成績は、完登数の多い順につけられる。完登数が同じ場合はゾーンと呼ばれる中間ホールドを通過（コントロール）した数の多い順に、完登数・ゾーン獲得数も同じ場合は完登に要したアテンプト数の少ない順に、それでもまだ同成績がある場合はゾーン獲得に要したアテンプト数の少ない順に成績がつけられる。競技時間は、予選5分、準決勝5分、決勝4分である。この時間内なら、何度もトライしてよい。予選および準決勝では、ルート（登るコース）をあらかじめ見ることはできない。したがって、競技時間の5分の内にルートの観察（スタートからゴールまで登る方法の分析、オブザベーションと呼ばれる）をしなければならない。決勝ラウンドでは、競技前に決勝進出選手の紹介が行われ、続いて決勝4課題のオブザベーション時間が各2分設けられる。

予選では強い順（世界ランキング順）に選手が競技する。準決勝および決勝では、いずれも前ラウンド順位の降順に選手が競技する。つまり決勝では、最後にもっとも優勝に近いとおもわれる選手が登場することになるので、競技は大いに盛り上がる。

2) リード種目

リード種目は、高さ12m以上のクライミングウォールで、数十手の手順からなるコースをどこまで登ることができるかを競う種目である。リード種目において完登とみなされるのは、ゴールホールドを保持することではなく、ゴールホールド付近に設置された支点にロープをかけた（クリップした）瞬間である。選手は、写真3に示したハーネスを装着し、途中の確保支点にクライミングロープをかけることで安全を確保しながら登っていく。

リード種目の競技もボルダリング同様、予選、準決勝、決勝の3ラウンドで行われる。予選では2本のルートに各1回のみ登ることができる。ボルダリングは時間内なら何度もトライできるが、リードでは各ルート1回しかトライすることができない。準決勝と決勝ではそれぞれ1本のルートに登る。予選同様、1つのルートに1回しかトライすることができない。競技の制限時間は各ルート6分間である。予選ではフラッシュと呼ばれる競技形式で、あらかじめ登るルートの登り方を動画で知ることができる。準決勝および決勝では基本的に他の選手のトライを見ることはできないが、各ラウンド開始前に、全員でルートのオブザベーションをすることができる。この際、他の選手とコミュニ

ケーションを取ることもできる。

予選ラウンドでは出場選手全員が競技し、成績上位 26 名が準決勝に進むことができる。準決勝における上位 8 名のみが決勝ラウンドに進むことができる。

3) スピード種目

高さ 15 メートル、幅 6 メートル（1 レーンの幅は 3 メートル、2 レーンで幅 6 メートル）、前傾角度 5 度の壁で、国際スポーツクライミング連盟が指定するホールド（大きなホールド 20 個、小さなホールド 11 個）からなる配置で作られたコース（オフィシャルコース）をどれだけはやく登るかを競う種目である。選手はハーネスを装着し、ゴールパッドより上に設置された支点に取り付けられた指定機器（オートビレイ機）から繋がっている平べったいロープ（ラインと呼ばれる）先端の金具と連結させて安全確保する。つまりスピード種目はトップロープ状態で行われる競技である。予選ラウンドでは、2 つの全く同じコースを 1 回ずつトライし、両者の最高タイムをもって予選成績を決める。つまり、予選はタイムレースとなる。予選出場者のうち、16 名以上が有効タイムを出した場合は 16 名が決勝ラウンドへ、有効タイムを出した選手が 8 名以上 15 名以下なら上位 8 名が、そして、有効タイムを出した選手が 4 名以上 7 名以下の場合は、予選上位 4 名が決勝ラウンドへ進出することができる。決勝ラウンドは、トーナメント戦となり、速くゴールした方が勝ちとなる。したがって、優勝者がその大会で一番速いタイムを出すとは限らない。スピード種目の大きな魅力は勝敗のわかりやすさにあると言える。

スピード種目の施設・用具は世界共通となるよう決められているため、この種目のみ陸上競技トラック種目のように「世界記録」が認められている。2019 年 9 月現在の世界記録は男子 5.48 秒、女子 7.10 秒である。男子の世界記録は概ね 1 秒で 5 メートル近く駆け上がることになり、そのパフォーマンスを間近で見ると、オートビレイ機で上から引っ張られているのではないかと思えるほどの速さである。

4) コンバインド種目

オリンピック 2020 年東京大会用に正式決定した追加種目であり、一人の選手が上記 3 種目を競技し、各種目における順位ポイント（1 位なら 1 ポイント、2 位なら 2 ポイント）を掛け合わせた複合ポイントの低い順に成績がつけられる種目である。力強さ、持久力、スピードのそれぞれ異なる要素の 3 種目の総合力を競う種目であるため、この種目に取り組むためには、単種目に取り組む場合と比べてかなりの量と多様なトレーニングが必要になる。

世界選手権におけるコンバインド種目の予選は、ボルダリング、リード、スピードの 3 種目それぞれの競技を単種目として出場することになる。したがって、全ての種目において決勝ラウンドに残った場合、ボルダリング、リードともに予選、準決勝、決勝の合計 6 ラウンドに、スピードでは予選 2 レースに決勝レース数を加えた 3～6 レースを競技することになり、かなりの体力の消耗となる。予選成績が仮にボルダリング 3 位、リード 3 位、スピード 10 位だったとすると、 $3 \times 3 \times 10 = 90$ ポ

イントとなる。このように計算された複合ポイントにおいて、予選出場者の上位8名が決勝ラウンドに進出することができる。

決勝ラウンドは1日にて、スピード、ボルダリング、リードの順で競技が実施される。スピードの組み合わせは、予選の成績順に1位と8位、2位と7位、3位と6位、4位と5位となり、対戦形式の先着レースとなる。次いでボルダリングでは、スピードの成績の高い順（スピード順位ポイントの高い順）に登ることになる。コンバインド決勝におけるボルダリング種目は3課題で実施される。ボルダリング競技後、ボルダリング種目の順位ポイントとスピード種目の順位ポイントを掛け合わせ、2種目の順位ポイントの高い順（2種目の順位ポイントの高い順）に最終種目であるリードを競技する。リード終了後、3種目の順位ポイントの低い順に順位が決定する。

2. スポーツクライミング競技における国際大会

IFSCは現在、ボルダリング、リード、スピードの3種目について、世界選手権、大陸別選手権、ワールドカップなどの国際競技大会を開催している。また、非オリンピック競技を中心としたワールドゲームズにおいても、ボルダリング、リード、スピードの各種目をスポーツクライミング競技として実施している（表3）。これまでは、スポーツクライミング競技大会において一人の選手が出場する種目のパターンは概ね、1) ボルダリングだけに出場、2) リードだけに出場、3) スピードだけに

表3 主な国際スポーツクライミング競技大会と実施種目

大会名	実施種目	備 考
オリンピック	コンバインド	4年毎に開催 コンバインド1種目のみ実施 2020年東京大会追加種目 2024年パリ大会採用未定
ワールドゲームズ	ボルダリング、リード、 スピード	夏季オリンピックの翌年、4年毎に開催 2017年実施 単種目のみ実施
世界選手権	ボルダリング、リード、 スピード コンバインド	2年毎に開催。単種目に加えてコンバインドも実施 単種目をコンバインド種目の予選として実施
ワールドカップ	ボルダリング、リード、 スピード	2019年シーズンは年間6大会ずつ開催 スピードはボルダリングかリードのどちらかの種目と同時に開催
世界大学選手権	ボルダリング、リード、 スピード	2年毎に開催 ユニバーシアードに準ずる大会
大陸別選手権	ボルダリング、リード、 スピード コンバインド	アジア、ヨーロッパ、アメリカ、オセアニアの各大陸評議会 が開催。アジアは毎年開催

出場、4) ボルダリングとリードに出場、といった4つであった。ボルダリングとリードは、フリークライミングの価値観である、「完登」を目指す種目という点では類似性が高い。一方で、ボルダリングおよびリードとスピードとでは、この価値観の違いなどから、とりわけフリークライミング文化の浸透している日本においては、ボルダリング選手やリード選手がスピードに出場することをよしとしない雰囲気や状況があったとされている。実際、スポーツクライミングがオリンピック競技に追加される以前は、スポーツクライミング競技の国内統括団体である「日本山岳・スポーツクライミング協会 (Japan Mountaineering & Sport Climbing Association, 以下、JMCSA)」(当時は、日本山岳協会 (Japan Mountaineering Association, JMA)) は、スピードクライミング競技の普及も強化も一切おこなっていなかった。それゆえ、日本国内にはスピードクライミング競技を実施できる正式な施設は皆無であった。

ところが、2016年8月、IOC臨時総会にて、スポーツクライミング競技が「コンバインド」として2020年開催の夏季オリンピック東京大会の追加種目に正式決定してから、その状況は一変した。それまでのスポーツクライミング競技では、世界選手権大会などで個人総合(オーバーオール)として、3種目全てに出場した選手たちの間で種目ごとに順位をつけ直し、3種目の順位の合計ポイントがもっとも少ない選手を優勝としてきた。つまり、オーバーオールはあくまでも計算上の種目であり、実際の競技ではないおまけのような種目であった。

一方、2020年オリンピック東京大会の追加種目となるために考案されたスポーツクライミング競技のひとつであるコンバインドは、オリンピックのモットーとなっている“Citius (Faster), Altius (Higher), Fortius (Stronger)”すなわち「より速く、より高く、より強く」の全ての要素を備えた競技であり、オリンピックでは他に例を見ない垂直方向のみで競技される唯一のスポーツ競技といえる。スピード種目は「より速く」、リード種目は「より高く」、そして、ボルダリング種目は「より強く」にそれぞれ対応した種目となる。これら3種目の総合成績で競われる「コンバインド」種目は、まさにオリンピックのモットーを全て兼ね備えた競技種目といえよう(表2)。2020年オリンピック東京大会では、オリンピック出場権を得た男女各20名の選手たちが、3日間かけてこれら3種目を競技し、予選ラウンドを勝ち抜いた男女各8名によって、決勝ラウンドが1日で実施され、その総合成績でメダルが争われる。2020年オリンピック東京大会において追加種目となったスポーツクライミング競技は、コンバインドの創設により、これまで価値観の違いから互いに遠い存在だった、「ボルダリングおよびリード」と「スピード」を近づけ、新たな価値を見いだす可能性が高い。コンバインドの優勝者には「キング(クイーン)オブスポーツクライミング」の称号がふさわしいかも知れない。

2020年オリンピック東京大会に出場できる男女各20名に入るためには、2019年8月開催の世界選手権大会で上位7名、同年10月開催のオリンピック予選大会で上位6名、5つの大陸別選手権大会で優勝、そして開催国枠1名、IOC推薦枠1名に選ばれる必要がある。世界選手権大会では、ボルダリング(予選、準決勝20名、決勝6名)、リード(予選、準決勝26名、決勝8名)、スピード(予選、決勝16名)の3種目(最大合計8ラウンド)を競技した選手の3種目の順位を掛け合わせた順位ポイント(ボルダリング1位、リード2位、スピード20位の場合、 $1 \times 2 \times 20 = 40$ ポイントとな

る)の低い順に20名が予選に進み、20名でコンバインド予選を、そして上位8名でコンバインド決勝を実施する見込みである。

したがって、オリンピックに出場するためには、これまで多くの選手がボルダリング、リード、スピードの1種目のみ、あるいはボルダリングとリードの2種目に出場していた選手が、ボルダリング、リード、スピードの3種目全てのトレーニングをする必要が出てきた。少なくとも2020年まで、スポーツクライミング競技ではコンバインド種目が重要視される。したがって、各国ともコンバインド成績を向上させるためのトレーニング方法の開発が急務となっている。

3. 国別ランキングからみたクライミング強豪国について

まずは、種目ごとの世界の強豪国を明らかにするため、IFSC ウェブサイトの競技会情報に掲載されているランキング情報より、ナショナルチームランキング(国別ランキング)を、2013年から2018年の6年間にわたり、ボルダリング、リード、スピードの3種目について集計した。

1) ボルダリング

表4に、ボルダリング種目におけるワールドカップ国別ランキングを、2013年から2018年までの6年間について、1位から10位までの国名で示した。その結果、日本のボルダリングチームは、2013年シーズンこそオーストリアに次いで2位であったが、翌年の2014年シーズン以降5年連続で国別

表4 IFSC クライミングワールドカップにおけるナショナルチームランキング(ボルダリング)

順位 \ シーズン	2013年	2014年	2015年	2016年	2017年	2018年
1位	オーストリア	日本	日本	日本	日本	日本
2位	日本	フランス	フランス	フランス	英国	スロベニア
3位	ロシア	ドイツ	米国	英国	スロベニア	フランス
4位	ドイツ	ロシア	ドイツ	ロシア	ドイツ	オーストリア
5位	フランス	オーストリア	オーストリア	オーストリア	フランス	ロシア
6位	英国	英国	韓国	ドイツ	韓国	ドイツ
7位	米国	米国	英国	韓国	ロシア	米国
8位	スロベニア	スロベニア	ロシア	米国	オーストリア	韓国
9位	中国	韓国	チェコ	カナダ	スイス	英国
10位	オランダ	オランダ	スロベニア	スロベニア	米国	イタリア
出場国数	39	41	46	52	52	47

男女合わせての国別ランキング

ランキング1位を獲得している。日本は世界一のボルダリング強豪国であるといえよう。日本を除き、この6年間全てで国別ランキング10位以内を獲得していた国は、スロベニア（2013年から、8位、8位、10位、10位、3位、2位）、フランス（5位、2位、2位、2位、5位、3位）、オーストリア（1位、5位、5位、5位、8位、4位）、ロシア（3位、4位、8位、4位、7位、5位）、ドイツ（4位、3位、4位、6位、4位、6位）、米国（7位、7位、3位、8位、10位、7位）、そして英国（6位、6位、7位、3位、2位、9位）の7カ国であった。日本を含めた8カ国が世界のボルダリング種目強豪国といえよう。

1) リード

表5に、リード種目におけるワールドカップ国別ランキングを示した。日本のリードチームは、この6年間で、1位1回、2位2回、3位1回、4位2回と、安定した強さを示している。2014年以降、日本は国別ランキング1位を獲得していない。日本よりもランキングが上位となった国は、オーストリア、フランス、そしてスロベニアの3カ国のみであった。日本がリードを学ぶとしたら、これらの3カ国からであろう。2013年から2018年シーズンまで、国別ランキング10位以内をキープしてきた国は、オーストリア（2013年から2位、1位、3位、3位、4位、1位）、日本（1位、2位、4位、4位、3位、2位）、スロベニア（4位、4位、2位、1位、1位、3位）、フランス（3位、3位、1位、2位、2位、4位）、イタリア（7位、8位、6位、5位、5位、5位）、韓国（5位、5位、7位、6位、6位、6位）、ベルギー（8位、7位、5位、7位、7位、7位）の7カ国であった。

表5 IFSC クライミングワールドカップにおけるナショナルチームランキング（リード）

シーズン 順位	2013年	2014年	2015年	2016年	2017年	2018年
1位	<u>日本</u>	オーストリア	フランス	スロベニア	スロベニア	オーストリア
2位	オーストリア	<u>日本</u>	スロベニア	フランス	フランス	<u>日本</u>
3位	フランス	フランス	オーストリア	オーストリア	<u>日本</u>	スロベニア
4位	スロベニア	スロベニア	<u>日本</u>	<u>日本</u>	オーストリア	フランス
5位	韓国	韓国	ベルギー	イタリア	イタリア	イタリア
6位	ロシア	カナダ	イタリア	韓国	韓国	韓国
7位	イタリア	ベルギー	韓国	ベルギー	ベルギー	ベルギー
8位	ベルギー	イタリア	チェコ	スイス	米国	米国
9位	スペイン	ロシア	ドイツ	ロシア	ドイツ	スイス
10位	カナダ	チェコ	ロシア	ドイツ	英国	ドイツ
出場国数	30	32	36	32	36	37

男女合わせてのランキング

2) スピード

表6に示したごとく、スピード種目においては、日本は国別ランキングトップ10に入っていない。ロシアは、最近6年間の国別ランキングにおいて全て1位を獲得している。ボルダリングにおける日本以上に、ロシアはスピード種目における強豪国といえよう。一方、日本の最高ランキングは2018年の14位であった(表7)。また、ポーランドやフランス、そして最近ではインドネシアが毎年上位にランクしており(図1)、スピードクライミングに力を入れていることがうかがえる。日本がスピードクライミング競技を習うとしたら、世界最強豪国のロシアからだが、インドネシア、ポーランド、フランスからも学ぶべきことが多いと考えられる。

しかしながら、ロシアはナショナルチームとしてスピードチームを統括していないことが判明している。ロシアのスピードクライミングが強いのは、チュメニという都市に熱心で優秀なコーチがいて、トレーニング施設が整っているためである。すなわち、ロシアのスピードクライミング選手の多くがチュメニ出身であり、強くなるためにチュメニへ移住する選手がいるため、この都市が突出して強いスピードクライミング選手を輩出しているのである。したがって、ロシア連盟が統括している強化方針からロシアのスピード選手が強くなっているのではなく、チュメニのスピードクライミング指導者(Sergei Sergeev氏)の熱心な指導による功績であることがわかった。一方、後述するが、インドネシアにおけるスピードクライミングの強化方法は、極めて組織立てられており、日本における強化方針に参考にすべき点が多々あることがわかったため、後に詳しく述べることにした。

表6 IFSC クライミングワールドカップにおけるナショナルチームランキング(スピード)

シーズン 順位	2013年	2014年	2015年	2016年	2017年	2018年
1位	ロシア	ロシア	ロシア	ロシア	ロシア	ロシア
2位	ポーランド	ポーランド	ポーランド	フランス	フランス	インドネシア
3位	ウクライナ	フランス	フランス	ポーランド	イタリア	フランス
4位	中国	ウクライナ	中国	ウクライナ	ポーランド	中国
5位	フランス	中国	ウクライナ	中国	インドネシア	ポーランド
6位	チェコ	チェコ	カザフスタン	イタリア	中国	イタリア
7位	イタリア	インドネシア	チェコ	イラン	ウクライナ	ウクライナ
8位	イラン	イタリア	イラン	チェコ	イラン	イラン
9位	オーストリア	韓国	カナダ	オーストリア	チェコ	米国
10位	インドネシア	オーストリア	オーストリア	インドネシア	オーストリア	チェコ
出場国数	18	22	20	22	24	36

表7 過去6年間における日本のスピードランキング

シーズン	2013年	2014年	2015年	2016年	2017年	2018年
ランキング	15位	19位	15位	15位	21位	14位
ランキングポイント	40	22	34	15	1	58

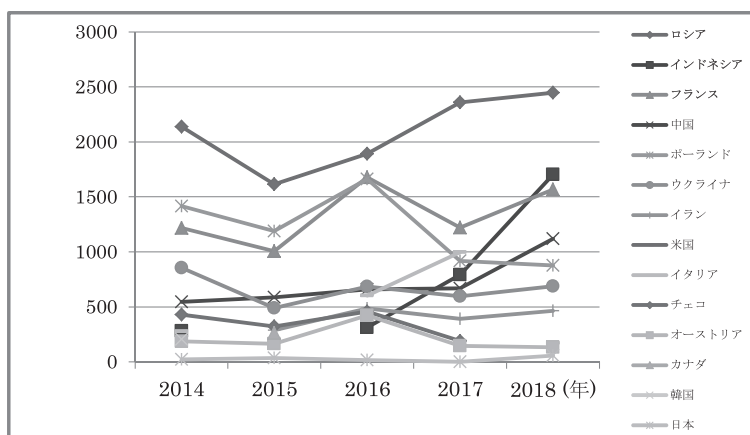


図1 IFSC クライミングワールドカップにおけるスピード国別ランキングポイントの年次推移

4. スポーツクライミング競技のウォーミングアップについて

多くの国際大会（世界選手権大会、ワールドカップ大会、大陸選手権など）の会場において、海外の一流選手のウォーミングアップを中心に観察した。ボルダリング、リード、スピードの種目別に調査結果を以下に記す。

1) ボルダリングについて

多くの一流ボルダリング選手に共通したウォーミングアップ構成は、1) 動的・静的ストレッチングの実施、2) 低難度のボルダリング課題の実施、そして、3) 中・高難度のボルダリング課題の実施の3部構成であった。動的・静的ストレッチングおよび低難度ボルダリング課題は、個人で行われていた。一方、中・高難度ボルダリング課題では、選手同士によるセッション方式での実施や、コーチの指示による実施、個人での実施の3パターンに大別された。コーチの指示による中・高難度ボルダリング課題の実施は、女子選手において多かった。ボルダリングにおいては、選手は予選ラウンドからウォーミングアップエリアに隔離され、これから登るルート情報が得られないようになる。従って、ウォーミングアップエリアにおける様子を動画や静止画に収めることはできないため、写真資料を得ることは出来なかった。

2) リードについて

ボルダリング同様、リード選手のウォーミングアップは、動的・静的ストレッチングから始まるが、次いで、クライミングウォールでの横移動が中心となる。複数選手でのセッション形式によるクライミング課題の実施は、ボルダリング程高くなく、より個人で実施する傾向が見受けられた。ボルダリングにおいては日本選手と外国選手におけるウォーミングアップ方法の違いは大きなものではなかったが、リードにおいても日本選手と外国選手におけるウォーミングアップ方法には大きな違いは見られなかった。リードにおいては、予選はフラッシングとあって、ウォーミングアップ開始時からこれから登る2本のルートに関する情報をビデオモニタなどから得ることができるため、選手のウォーミングアップの状況を動画や静止画で撮影することは可能だった。

3) スピードについて

スピード出場選手のウォーミングアップは、ボルダリングおよびリード出場選手とは大きく異なるものであった。登る以外のウォーミングアップの内容は、陸上競技選手のものと同様の高いものであった。具体的には概ね以下の順序と内容であった。

① 軽運動（ランニング、縄跳び、ボールパスなど）

個人の場合は、十分なスペースがある場合はランニングを、スペースが狭い場合は縄跳びなどを実施していた。また、インドネシアチームは、十分なスペースがあれば、セバタクロウのボールを用いてチームリフティングで身体を動かしていた。いずれの場合もまずは身体温度（おもに筋温）の上昇をはかり、筋の内部抵抗を低下させ身体が動きやすくなるようにすることを意図して実施されていた。

② ダイナミックストレッチ

動的なストレッチを多様して、関節可動域の拡大を図っている選手が多かった。ボルダリングやリードの選手の多くが実施しているような、静的なストレッチはあまりスピード選手のウォーミングアップにおいては実施されていなかった。

③ 様々なドリル

多くのスピード選手が、陸上競技選手のウォーミングアップで実施されているような、腿上げ、スキップ、サイドステップなど、素速い動きを伴う様々なドリルを実施していた。更に、壁や柵に手をもたれかけ、その場駆け足のような動きをすばやく実施する選手も多かった。

④ クライミングウォールでのゆっくりとした動作

クライミングウォールでのウォーミングアップでは、まずはボルダリングやリードの選手が実施しているような、横移動を中心とした動作を実施している選手が多かった。

⑤ クライミングウォールでの力強い動作

多くの選手が、持ちやすいホールドを使って、懸垂を行っていた。中には、かなりの速さで激しく懸垂をしている選手もいた。ボルダリングやリードと大きく異なる点は、上半身の大筋群（広背筋、三角筋、上腕二頭筋など）を使う、大きな筋出力のための動作が多かったことであった。

⑥ クライミングウォールでのすばやい動作

ほとんど全てのスピード専門選手が、クライミングウォールのホールド配置を確認しながら、梯子を駆け上がるような動作のできるホールドを使用して、壁をすばやく駆け上がる動作を何度も実施していた。

⑦ クライミングウォールでのスタート練習

競技会場によっては、スタートから2～3手までのスピード専用ホールドによるコースが設定されている。その場合は、実際のスタート練習を実施する選手が多かった。

スピードクライミング専門選手においては、以上のようなウォーミングアップの流れが観察できた。なお、日本選手はワールドカップ大会やアジア選手権大会などで、オリンピック2020年東京大会強化のためスピード種目にも出場したが、2016年シーズンにおいては、ボルダリングの選手はボルダリングの、また、リード選手はリードのウォーミングアップをほぼそのまま実施していた。しかしながら、2017年10月実施のロシア式スピード合宿を受講した多くの日本代表選手が、上記の流れを中心としたロシア式スピードウォーミングアップを取り入れるようになった。

5. インドネシアのスピードクライミング競技について

ついで、もっともシステマチックで科学的なトレーニングを実施していると言われているインドネシア代表チームのトレーニングについて、インドネシアにおけるスピードクライミングの歴史やナショナルチーム運営方式などを、スピードクライミングのインドネシア代表チームスピードコーチからの聞き取り調査により多くの情報を聞き取ることができたので以下に報告する。

1) インドネシア全国スポーツ大会とスピードクライミング競技について

インドネシアでは、1948年から概ね4年毎に「全国スポーツ大会」（インドネシア語で「Pekan Olahraga Nasional, PON」）と呼ばれる、国内開催オリンピックのような総合スポーツ祭典が開催されている。このインドネシア全国スポーツ大会では、日本における国民体育大会が都道府県単位で総合成績を競っているのと同じように、州単位で総合成績を競っている。

スピードクライミングを中心としたスポーツクライミング競技は、インドネシア全国スポーツ大会

において多くの種目が開催されている。この大会に採用されていることが、スピードクライミング競技発展の一助となっていることが示唆された。そこで、インドネシア全国スポーツ大会とスピードクライミング競技の関係について以下に述べる。

① インドネシア全国スポーツ大会統括団体について

インドネシア全国スポーツ大会を統括しているのは、1938年に設立されたインドネシアスポーツ協会 (Indonesian Sports Association, ISI) である。1945年のインドネシア独立宣言後の翌年、1946年にはインドネシア全国スポーツ委員会 (Komite Olahraga Nasional Indonesia, KONI) が発足した。しかしながら、インドネシアの独立が認められていなかったことから、IOCはインドネシアをメンバーにしていなかったため、インドネシアは1948年ロンドンオリンピックへ参加することができなかった。そこで、インドネシア全国スポーツ委員会は、1948年5月、9月8日から12日までの5日間で第1回全国スポーツ大会 (現在の全国スポーツ週間) を開催することを決定したとされている。なお、インドネシア全国スポーツ委員会は、現在のインドネシアオリンピック委員会 (Komite Olimpiade Indonesia, KOI) の前身である。

② インドネシア全国スポーツ大会の報酬概要

1948年以降、ほぼ4年毎に開催されるインドネシア全国スポーツ大会では多くのスポーツ競技と種目が実施されてきた。直近の第19回バンドゥン大会では、全44競技のスポーツが開催され、男女合計756の金メダルが個人もしくはチームで競われた。優勝者・チームには選手が所属する州から多額の賞金が支払われる。表8に主な州における優勝賞金額を示した。優勝賞金は、団体競技においては、選手数で賞金を分け合うこととなる。もし、DKIジャカルタ首都特別州に所属する選手が個人戦にて2種目で優勝すると、50,000ドル×2種目で合計100,000ドルの賞金を得ることになる。

また、この大会で優勝すると、その競技のナショナルチームの一員となる機会が開かれている。

表8 全国スポーツ週間における地域ごとの優勝賞金

地域	賞金額 (USドル)
DKI ジャカルタ首都特別州	40,000 ~ 50,000
西ジャワ州	35,000 ~ 45,000
東ジャワ州	35,000 ~ 45,000
中央ジャワ州	25,000 ~ 35,000
東カリマンタン州	40,000 ~ 50,000
アチェ州	40,000 ~ 50,000
パプア州	50,000 ~ 60,000

更に、所属州からの賞金が支給されるだけでなく、一軒家やマンションまで供与されたり、公務員として採用されたり、給与が補償されたりするなどの手厚い報奨が用意されているという。そのため、この大会に対する選手のモチベーションは大変高いものである。

③ インドネシア全国スポーツ大会におけるスピードクライミング競技（表9）

インドネシアは、スピードクライミング競技の長い歴史をもつ世界最強国ロシアに次ぐ世界第2位の強豪国である。しかしながら、インドネシアのスピードクライミングの歴史は意外にも短い。スピードクライミングは、インドネシア全国スポーツ大会では、2000年東ジャワ州スラバヤ市にて開催された第15回大会にてトライアル競技として初めて採用されている。第16回大会（南スマトラ州パレンバン開催）では、スポーツクライミング競技（スピード、リード、ボルダリング）が正式競技となっている。

スピードクライミング競技の正式採用後については、第16回パレンバン市開催2004年大会では、個人戦は男子スピードクラシックおよび女子スピードクラシックの2種目が、団体戦は男子チームスピードクラシック、女子チームスピードクラシック、そして男女混合チームスピードクラシックの3種目で、合計5種目が実施されている。スピードクラシックとは、高さこそIFSC公認ウォールと同様15メートルであるが、ホールドもルートも公認ではなく、同じホールド同じルートからなる2つのレーンを登る速さを競うものである。

第17回サマリダ市開催2008年大会では、2004年大会と同じくスピードクラシック5種目に加え、IFSC公認ルートと同じスピードオフィシャルにおいて、男子個人および女子個人の2種目が加えられ、合計7種目の開催となった。

第18回ベカンバル市開催2012年大会では、スピードクラシックの5種目がスピードトラック

表9 インドネシア全国スポーツ大会（PON）におけるスピードクライミング競技

開催回数	開催年	開催都市	種目数	種目内訳
第16回	2004	パレンバン	5	クラシック（男子個人、女子個人、男子チーム、女子チーム、男女混合チーム）
第17回	2008	サマリダ	7	オフィシャル（男子個人、女子個人） クラシック（男子個人、女子個人、男子チーム、女子チーム、男女混合チーム）
第18回	2012	ベカンバル	7	オフィシャル（男子個人、女子個人） トラック（男子個人、女子個人、男子チーム、女子チーム、男女混合チーム）
第19回	2016	バンドゥン	8	オフィシャル（男子個人、女子個人、男子チーム、女子チーム） クラシック（男子個人、女子個人） トラック（男子個人、女子個人）

(写真9、詳細は次項で述べる)5種目(男子個人、女子個人、男子チーム、女子チーム、男女混合チーム)にすべて置き換えられ、スピードオフィシャルの個人2種目が残し、合計7種目となった。

第19回バンドゥン市開催2016年大会では、スピードオフィシャルが、男子チーム、女子チームの2種目が加えられ4種目になった。加えて、スピードクラシックの男子個人および女子個人の2種目が復活した。更に、スピードトラックが男子個人、女子個人の2種目となり、合計ではスピードクライミング競技のみで8種目となっている。

④ スピードトラック競技について

スピードトラックとは写真9に示した高さ15mの壁で、壁表面がトタン屋根のように規則正しく波打っており、選手はこのレーンを全力で駆け上がる。このスピードトラックのコースが陸上競技における100メートル競技とすると、現在IFSCが開催している国際大会におけるオフィシャルフォーマットのスピードルートは、100メートルハードル競争に相当するものとする。ハードル走のパフォーマンスを高めるには、ハードリング技術の向上も重要だが、ハードルの置かれていない100メートル走のスピードを高めるためのトレーニングが必要となるため、スピードトラック競技のパフォーマンスを向上させることは、オフィシャルスピード競技の競技力向上に役立つと考えられる。インドネシア独自のこのスピードトラックの競技普及が、スピードクライミング競技の強化に役立っているものと推察される。

⑤ ナショナルチームへのプロセスについて

インドネシアのナショナルチーム編成は、スポーツクライミング競技に限らず、多くのスポーツ競技において、同様のプロセスを踏んでいる。図2に示したように、まずは自宅近くのクラブや愛好グループに加入し、そのスポーツに親しみ、練習や試合に自費参加する。もし指導者によって才

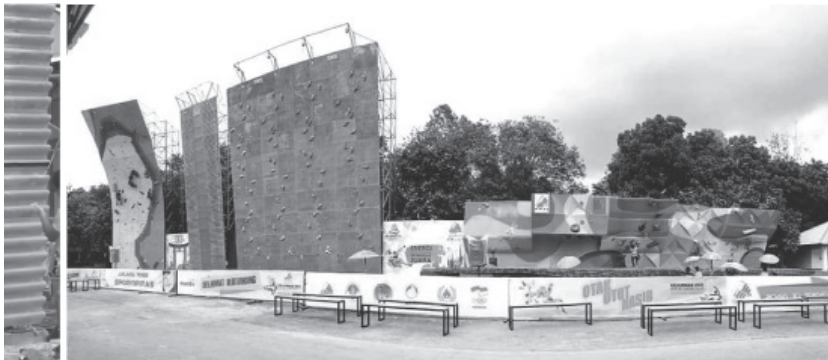


写真9 インドネシアのクライミング壁

写真左から、スピードトラックの形状、リード壁、スピードトラック壁、IFSC公式フォーマットのスピード壁、ボルダリング壁。インドネシアでは多くの場合、屋外に3種目(ボルダリング、リード、スピード)のクライミング壁が同一の敷地に設置される。(写真提供: Tokewall Company)

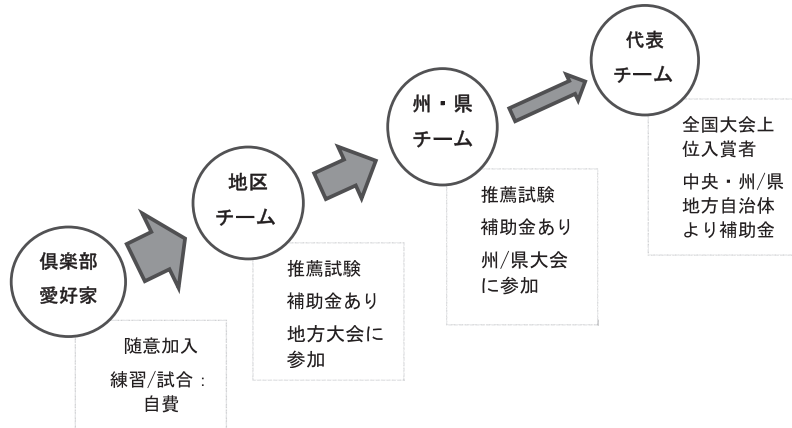


図2 インドネシアにおけるナショナルチームづくりの仕組み

能が認められると、町・市・地区のチームへの参加推薦試験を受けることができる。地区チームに加入できると、始めて補助金を受けて地方大会などに参加することができる。さらに、地区チームや地区大会での活躍が指導者に認められると、州・県チームへの加入のための試験を受けることができる。この試験に合格すると、州・県チームに加入することができ、補助金を受けて州・県大会に参加することができるようになる。更にこのチームで活躍することにより、毎年開催される全国大会や4年に1度開催される全国スポーツ大会に参加することができる。全国大会や全国スポーツ大会で優勝するなどの活躍をすると、インドネシア代表コーチからナショナルチームへの加入を推薦される可能性がある。代表チームのメンバーになると、国や州・県だけでなく、市・町などの地方自治体からも補助金を重複して受けることができるようになる。インドネシアでは、ナショナルチームで活躍するスポーツ選手は、様々な補助を受けることができ、豊かで安定した生活を送りながら競技生活を送ることができる仕組みとなっている。

⑥ インドネシアのスポーツライミングナショナルチームについて

図3に、2018年にインドネシアパレンバンにて開催されたアジア競技大会（通称、アジアのオリンピック）の際のインドネシアスポーツライミングチームの組織図を示した。ナショナルチームマネージャーを頂点として、以下、スポーツライミング3種目のヘッドコーチ、スピード種目のヘッドコーチ、3種目複合ヘッドコーチ、アシスタントコーチを配置している。更に、選手と現場対応するスタッフとして、ルートセッター、プレイヤー、心理スタッフ、医師、体力管理者、栄養管理者、そしてマッサージ担当者（マッサー）の7部門を配置している。これらのスタッフがスピード選手および複合選手のサポートをする構図となっている。インドネシアチームは、個人競技主体のスポーツライミング競技において、普段からチームワークを大切にしている。練習や試合の前にはお祈りをしたり（写真10左）、円陣を組んでチームを鼓舞したりしている（写真10右）。

マネージャー						
ヘッドコーチ						
スピードコーチ				複合コーチ		
アシスタントコーチ						
ルートセッター	ビレイヤー	心理スタッフ	医師	体力管理者	栄養管理者	マッサージ
⇓						
スピード選手				複合選手		

図3 2018年パレンバン開催のアジア競技大会におけるインドネシア
スポーツクライミングナショナルチーム組織編成



写真10 インドネシアチームの練習前の祈り（左）とチームの鼓舞（右）

2) インドネシア式スピードクライミング競技のトレーニングについて

インドネシア式のスピードクライミングトレーニングについて、スピード壁を用いて実施する代表的なドリルについて報告する。

① インドネシア式3分割区間ドリル

図4に示したとおり、15メートルの区間を以下の3つの区間に分割し、それぞれの区間において反復練習をおこなう。この際、毎回のトライアルのタイムを計り、ドリル終了後にタイムを集計し、タイムの推移を観察し選手にフィードバックしている。

(第1区間)

スタート（1、2番ホールド）から6番ホールド保持までの区間。区間タイム測定に際しては、実際には6番ホールド保持時ではなく、そのほぼ真下のフットホールドに右足が着いた瞬間までのタイムを計測している。このフットホールドを踏み外してしまうと、その後の減速につながるからである。

(第2区間)

5番ホールドを左手で、6番ホールドを右手で保持し、右足を6番ホールドの下のフットホールドに置き、左足はフラッキングした状態からスタートする。この区間のゴールは、13番ホールドを右手で保持した瞬間となる。

(第3区間)

この区間のスタートポジションは、右手で11番ホールドを、左手で12番ホールドを保持し、右足を10番ホールドに置き、左足を壁にスメアリング(押し当てる)した状態である。この区間のゴールは実際のレースのゴールパッドとなる。15メートルのルートの後半3分の1以上を占めるこの区間は、3区間の中でもっとも距離の長い区間である。また、日本選手においては動作的にもタイム的にも、最も苦手とする区間である。日本スポーツ振興会から受けている科学的サポート(映像分析)から、この区間における動作とタイムの克服が日本選手のスピードクライミングのパフォーマンス向上の第一のカギとなることが判明している。今後は現場においてこの区間のトレーニングを重視していくことが求められるであろう。図5は、インドネシア女子選手における、第3区間のスタートからゴールまでの動作の一例を示している。この選手は、2018年シーズンにおけるスピードワールドカップ中国大会において優勝している一流スピードクライミング専門選手である。この選手は7.320秒の世界記録を大幅に上回って7秒を切るタイムを練習時に出している。練習時における自己ベストタイムを上回る記録を競技大会で出すためにも、日頃の分割練習においても、高いレベルで安定したタイムを出せるようにしなければならないとインドネシアチームのスピードコーチは主張している。

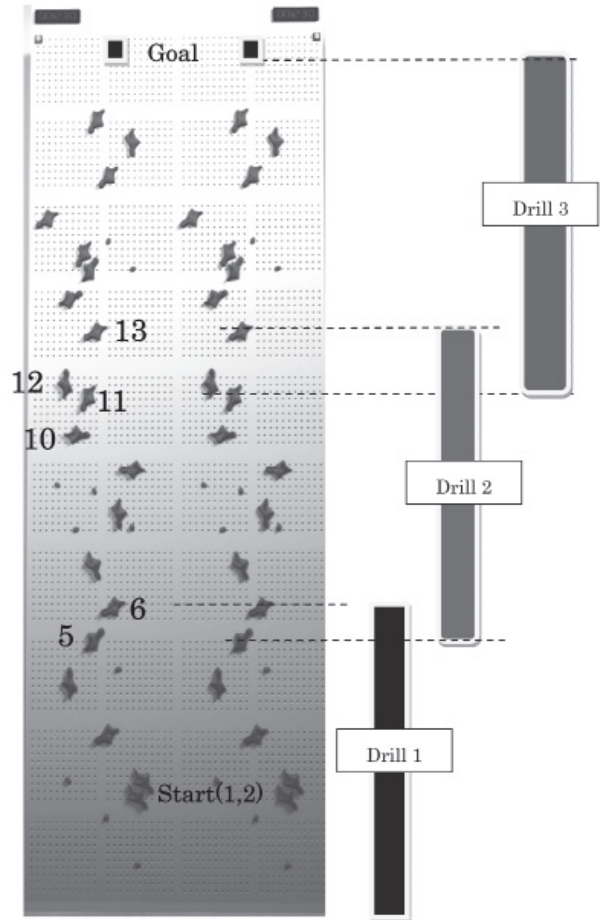


図4 インドネシア式3分割ドリル区間

スタートから6番ホールドまでを第1区間、5・6番ホールドから13番ホールドまでを第2区間、11、12番ホールドからゴールまでを第3区間としている。各区間について4トライアル1セットとして6セット登り、合計24トライアル登ることで、質の高い練習を遂行している。

(各区間のトライ数・セット数とフィードバック)

上記3区間それぞれにおいて、基本は1セットあたり4回トライアルとし、これを6セットおこなう。この場合、合計24回トライすることとなる。この際、どのトライアルにおいても全力を出すように心がける。基本的には1日あたり1区間のドリルを実施する。全トライアルのタイムを計り、ドリル終了後にタイムを集計し、グラフ化して登りの安定性を可視化して選手にフィードバックする。

② ドリルトレーニングのフィードバック例

第3区間におけるインドネシアの男子スピード専門選手（2018年シーズンのスピードワールドカップにて優勝）と男子リード日本代表選手（2018年シーズンのリードワールドカップ日本代表選手）のタイムプロフィールを図6、図7にそれぞれ示した。ここでは、時間と選手の体調の関係上、1セットあたり4回トライを4セット、合計16回のトライとした。

インドネシアの選手におけるこの区間設定タイムは、2.5秒から3.5秒の1秒幅であった。図6を見てわかるように、設定タイムをオーバーしたトライアル数は5回だが、大幅に設定タイムをオーバーしたトライアルは1回目の4.6秒のみであり、他のトライアルにおいては、概ね設定タイム内に収まっていた。一方、リード専門の男子日本代表選手においては、設定タイムが4.0秒から5.0秒の1秒幅であった。図7より、概ね設定タイム内にタイムが収まったトライアル数は、9回目、10回目そして11回目の3回だけであった。その他は大きなばらつきをもちながら、設定タイムを大きくオーバーしていた。

このように、スピード専門選手は、レベルの高い設定タイム幅であっても、概ね設定タイム幅内で当該区間を登ることができている。日本選手においても、このような質の高いトレーニングを心がけるべきであることがわかった。

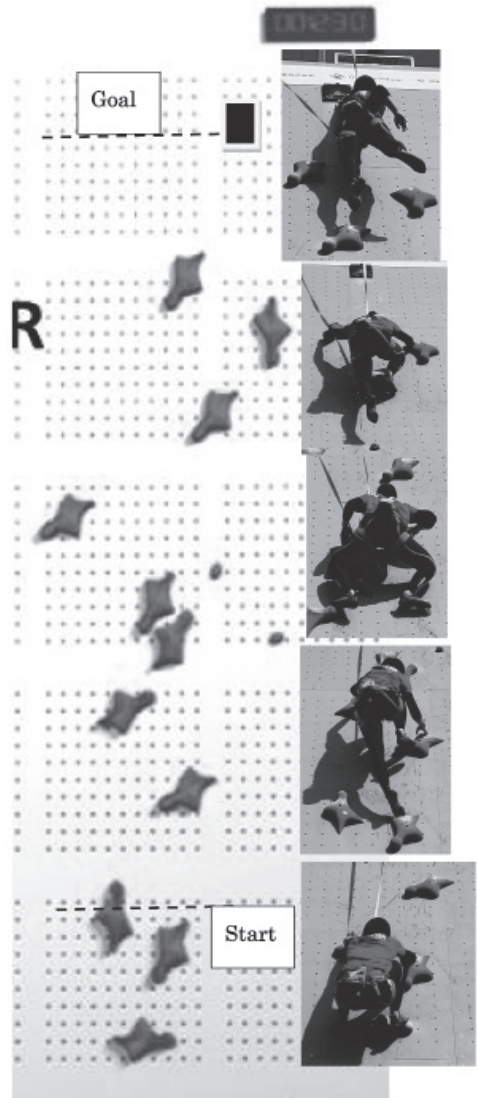


図5. インドネシア式3分割ドリルの実際
写真は「第3区間」を登るインドネシア女子選手

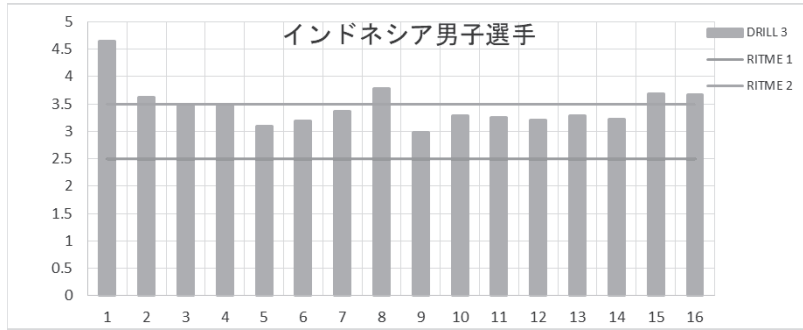


図6 ドリル3 (第3区間) におけるインドネシア男子選手のタイムプロフィール
横軸はトライ番号を、縦軸はタイム (秒) を表す。自己記録から算出した設定タイムは最小 2.5 秒 (RITIME 1)、最大 3.5 秒 (RITIME 2)。16 トライアルのうち、設定タイムから大きく逸脱したのは、1 トライアル目のみ。他は概ね設定タイム内に収まっている。

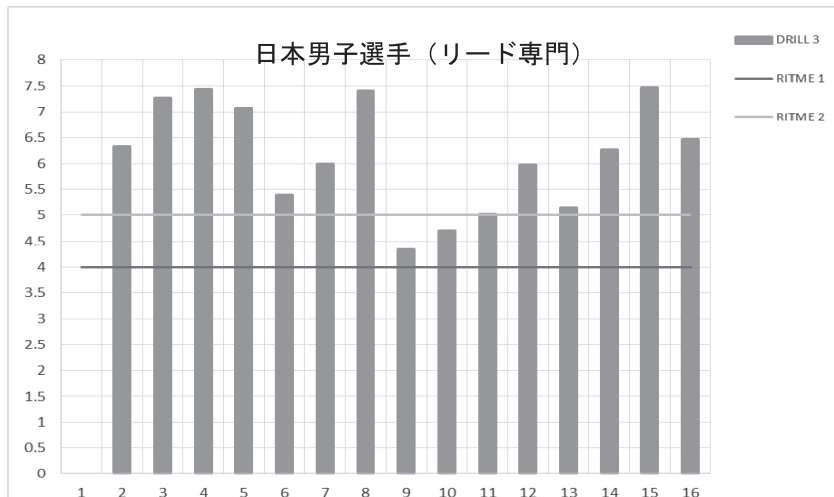


図7 ドリル3 (第3区間) における日本男子選手のタイムプロフィール
横軸はトライアル番号を、縦軸はタイム (秒) を表す。設定タイム幅は最小 4.0 秒、最大 5.0 秒。概ね設定タイム内に収まっているトライアル数は 3 回。他の 13 回のトライアルのうち、10 回は大きく設定タイムをオーバーしている。1 回目のトライでは途中落下したためタイムを記載していない。

③ その他のトレーニング例

スピードクライミング壁以外でのトレーニング例について報告する。

a. レジスタンストレーニング

リード選手はもちろんのこと、ボルダリング選手も、フリーウエイトやトレーニングマシンを用いたレジスタンストレーニングはほとんどおこなわない。しかしながら、スピード専門選手はどの国の選手も積極的にレジスタンストレーニングをおこなっている。とりわけ、下半身強化の

ためのスクワット（写真11）や、ホールドを強く引く力を強化するための負荷（バーベルプレート）付きのプルアップ（懸垂、写真12）については、ほとんどのスピード専門選手が実施しているレジスタンストレーニング種目である。写真13では、自力でプルアップできなくなってからアシストをつけて、更にオールアウトまで追い込む方法を行っている。垂直方向の陸上短距離種目とも考えられるスピードクライミングでは、陸上短距離選手同様かなりのレジスタンストレーニングを実施していることがわかる。



写真11 フルスクワットをするスピード選手



写真12 バーベルプレート負荷のプルアップ
腰からバーベルプレートをぶら下げ、体重を超える重量でプルアップを行っている。



写真13 アシスト付きプルアップ
負荷をかけてプルアップを行い、自力でプルアップできなくなってからアシストをつけて更に追い込む方法をおこなっている。

b. インターバルトレーニング

インドネシアのスピードクライミング選手は、インターバルトレーニングを積極的に取り入れている（写真14）。インドネシアのスピードナショナルチームは毎年、男女ともに数名ずつで構成される。したがって、数名のグループでインターバルトレーニングをおこなうことにより、他の選手に遅れないよう各自の限界に近い負荷で追い込むことができる。写真14上で時計を見ている人物がインドネシアチームのスピードコーチであるヘンドラ・バジール氏である。



写真 14 インターバルトレーニングをするスピードクライミング選手

上：ロシアの屋内練習場にてインターバルトレーニングの緩走期にジョグをする女子選手。

下：インドネシアの陸上競技トラックにてインターバルトレーニングの急走期に高速で走る男子選手。

【まとめ】

本研究は、生涯スポーツとしてのスポーツクライミングおよび競技としてのスポーツクライミングについて解説した後、一流スポーツクライミング選手のトレーニング方法について調査することを目的として、2016年および2017年シーズンにおける国際大会に出場したスポーツクライミング競技選手のウォーミングアップ方法について観察した。更に、日本ではこれまで強化してこなかったスピードクライミングに着目し、システムチックな指導体制をとっているインドネシアチームの組織構造とトレーニング方法について調査した。その結果、ボルダリングおよびリードと、スピードのウォーミングアップ方法において大きな違いのあることが認められた。また、インドネシアでは4年毎に開催される全国スポーツ大会を頂点とした選手育成・強化の流れがあることを知ることができた。更に、スピードクライミング競技における3分割ドリルトレーニング方法から、質の高いトレーニングの必要性が明らかとなった。今後は、オリンピック2024年パリ大会への追加種目（リードとボルダリングの2種目複合およびスピード単種目、男女合わせて金メダル4つ）が期待されているスポーツクライミング競技の強化につながる資料の収集につとめたい。

<文献・資料>

- ・ CLIMBING-net: クライミングジム一覧 : <https://www.climbing-net.com>.
- ・ 水村信二、羽鎌田直人、西谷善子 : スポーツクライミング競技における公共施設の重要性 . 明治大学教養論集 , 509号 , pp91-116.
- ・ 水村信二 : 基礎から始めるスポーツクライミング . 日本文芸社、東京、2018
- ・ 国際スポーツクライミング連盟公式ウェブサイト
<https://www.ifsc-climbing.org/index.php/rankings-mobile>
- ・ 西谷善子、山本正嘉 : オーストリアにおけるスポーツクライミングのトレーニング システム , 登山研修 .26:5-10.2011
- ・ Mr. Hendra Basir (インドネシアナショナルチームスピードコーチ) との パーソナルコミュニケーション
- ・ 植田幹也 : クライミング市場動向 2 ~人口の推定~
<https://micki-pedia.com/climbing-population.html>
- ・ CLIMBING-net: クライミングジム情報 <https://www.climbing-net.com/gym/>

ディアスポラの民の信仰
— サンテリアのイファの思想と実践

越 川 芳 明

Religion of the People of Diaspora: Thought and Practice of *Ifa* of Santeria

KOSHIKAWA Yoshiaki

The Yoruba people are known as “Lukumi” in Cuba. Since the 17th century, Lukumi people had been brought to the Caribbean from Yorubaland (now in Nigeria and the Benin Republic), but most ended up at sugarcane plantations in the western and central regions of Cuba, such places as Havana, Matanzas, Cienfuegos, and Trinidad until the the mid-19th century. The Haitian Revolution and the ensuing destruction of Haitian sugar plantations brought the “sugar boom” to Cuba.

The Lukumi people were brought to Cuba enslaved, as a source of free labor. They brought with them the Yoruba religion, in which deities, spiritual beings called *orisha* have been worshipped. It is said that there were over 400 *orishas* in the African Yorubaland, but this number dropped sharply in Cuban practice. Some scholars have argued that the number of devotees was insufficient for the construction of a new religious community that would accommodate the worship of all *orishas*. The people of the diaspora were prohibited from worshipping African gods under Spanish colonial rule, so they were thus compelled to syncretize their deities with the European saints of the Catholic Church.

What are the characteristics of the religion of the people of the Yoruba diaspora in Cuba? We will explore this theme through the *Ifa* cult, which the highest priests, *babalawo*, brought to Cuba.

In this essay, we will look at the *Ifa* divination system and the *Ebo* sacrifices that accompany it. There are 256 kinds of destinies (*odu/odun*) in *Ifa* divination, each of which has an enormous number of “Sacred Verses” that *Ifa* priests relay to devotees. The Sacred Verses in African tradition include prayer, myths, folklore, spells, songs, and sayings related to Yoruba braves and kings, *orisha* deities, animals, insects, plants, and so on.

On the other hand, the Sacred Verses in Lukumi tradition, generally called *rezo* in Spanish (meaning prayer), are shorter. There many variations, but unlike their African counterparts, they are distinct from categorization by myths, sayings, songs, and so forth.

Cuban priests’ approach to *Ifa* divination is largely different from that of Yoruba priests in Africa. An African *babalawo* learns by heart an enormous number of Sacred Verses through the oral communication. One must memorize as many as *Ifa* verses as possible and instantly relay to devotees what is appropriate. That is the key to discerning whether one is a good priest or not. In Cuba, however, there are *Ifa* texts (whether in print or digital media) in Spanish and Yoruba, and the *Ifa* priest basically studies by himself, while questioning his godfather *padrino* and his *Ifa* brother priests.

As William Bascom argues, the African Sacred Verses have been passed down through “oral transmission” and basically free of influence from other major religions. It is thus instructive to understand how the African *orisha* cult has undergone cultural change in Cuba (“transculturation”

as described by Fernando Ortiz) when comparing the African *Ifa* Sacred Verses with their Cuban counterparts.

After all, what is repeatedly emphasized in the *Ifa* Sacred Verses in Yorubaland is importance of the *Ebo* sacrifice. *Ifa* divination does not make sense without conducting *Ebo*. *Ifa* divination and *Ebo* constitute an inextricable set, so the Sacred Verses always make mention of the animals and money used in sacrifices.

On the other hand, in Cuba, the way of *Ebo* is independent of the Sacred Verses and there are many variations on the sacrifices. Which *Ebo* to choose and which animals to sacrifice are the discretion of the individual *babalawo* conducting the *Ifa*. Thus expressions of the Sacred Verses are more abstract and are only correlated to the *odu* destiny of each *Ifa* divination.

Finally, with regard to the various rituals of *Ifa*, “Cubanization” is most likely to take place in tools used in divination and the language used in the sacrificial ceremonies. As for tools, African materials that didn’t exist in Cuba have been substituted with Caribbean ones through the “bricolage” method. For example, African cola nuts are used as a divination tool, but in Cuba palm nuts take their place. Also, during ceremonies, prayers are typically done in Yoruba, while instructions are given in Spanish.

ディアスポラの民の信仰

— サンテリアのイファの思想と実践

越 川 芳 明

序文 クレオールとしてのイファ — アフリカのイファからキューバのイファへ

第1章 イファ思想の比較論 — ヨルバランドとサンテリアのイファ

- 第1節 イファの思想
- 第2節 ヨルバランドの「聖句」をめぐって
- 第3節 サンテリアの「聖句」をめぐって

第2章 イファの実践 — サンテリアのさまざまな儀式

- 第1節 ババラウォの役割と占いの道具類
- 第2節 イファ占いのプロセス
- 第3節 犠牲「エボ」の儀式
- 第4節 死者に捧げる儀式

序文 クレオールとしてのイファ — アフリカのイファからキューバのイファへ

ヨルバの人々は、キューバでは「ルクミ」*Lukumi*と呼ばれている。彼らは17世紀ごろからアフリカから連れてこられていたが、ブランドンによれば、「ルクミ」の大半は、19世紀の半ばに、ハバナやマタンサスなど、キューバ西部のプランテーションに送られてきたという。それまで砂糖大国としてヨーロッパに砂糖を供給していたハイチ（フランス植民地）で黒人革命が起こり、砂糖プランテーションが壊滅したため、キューバのプランテーションに「砂糖ブーム」が訪れたからである。(Brandon 52-55)

ルクミの人たちがキューバにもたらしたのは、無料の労働力だけではなく、ヨルバランドで行われていた、「オリチャ」*orisha*と呼ばれる精霊を崇める信仰も一緒に持ってきた。アフリカには、

一説に 400 を超える小さな神々が存在したが、キューバでは数が大きく減少した。新天地ではオリチャを祀る共同体を再構築するだけの信者が十分いなかったことがその原因だと論じる学者もいるが、ディアスポラの民は植民地でアフリカの神々を直接に崇めることはできず、カトリック教会の聖者たちとの習合を強いられた。そのことが原因で、神々の数が必然的に激減したのではないか。

カリブ海のキューバに奴隷として連れてこられたルクミの人たち、ディアスポラの民の信仰はどのような変容を被ったのだろうか。

とりわけイファ *Ifa* (御宣託) と呼ばれる、司祭ババラウォ *babalawo* が取り仕切る儀礼はどのような変容を被ったのだろうか。

それを知るための一つの手立ては、そのルーツであるアフリカのヨルバランド (現在のナイジェリアやベニン共和国、ヨルバ族の土地) でのイファの特徴と、キューバのイファの特徴を比較してみることである。同じイファと呼ばれるものであっても、どのような共通点や相違点があるのだろうか。

本研究では、イファの中心をなす占いと、占いに付随するエボ (犠牲) を取りあげる。イファの占いには、256 通りの運勢があり、そのそれぞれに、膨大な数の「聖句」が存在する。アフリカの「聖句」には、王様や勇者や小さな神々、動物や虫や植物にまつわる「神話」や「民話」、「呪文」や「歌」や「ことわざ」などが一緒くたになっている。

一方、キューバのイファの「聖句」の方は、一般に「祈りの言葉／祈祷」*rezo* と呼ばれ (動詞 *rezar* (祈る) の名詞形)、ヨルバランドのそれに比べ、非常に短い。いろいろなバリエーションが存在するが、その大きな特徴は「神話」や「ことわざ」や「歌」などとは切り離されているということである。

イファ占いに対する司祭ババラウォのアプローチは、アフリカとキューバで大きく異なる。アフリカでは膨大な数の「聖句」をババラウォたちは口承伝達で学び、それを暗記する。聖句をたくさん暗記する。その中から適切なものを即時に依頼者に伝えられるかどうか、司祭の良し悪しをはかる鍵になる。

一方、キューバでは、スペイン語とヨルバ語によるイファ・テキスト (紙媒体であれ、デジタル媒体であれ) があり、司祭はそれを師匠のパドリーノやイファ兄弟たちに質問しながら、基本的には一人で学習するのである。

第1章では、「聖句」には、どのような問題が提示され、どのような「解決策」が語られているのか、ヨルバランドとキューバのイファの「聖句」とを比較することで、ディアスポラの民の信仰の継承のあり方を検討したい。

第2章では、占いや犠牲をはじめ、キューバのイファのさまざまな儀礼を取りあげ、その中に「キューバ的なるもの」*Cubanismo* が見出せるかどうか、検討する。

第1章 イファ比較論 — ヨルバランドとキューバ

第1節 イファの思想

輪廻転生

ヨルバ族の死生観で最も注目すべきは、「輪廻転生」「生まれ変わり」という思想である。仏教の「輪廻転生」が、人間の「業」(迷妄)という思想に基づく苦しいネガティブな流転の連続(地獄道や餓鬼道を始めとする「六道に輪廻する」)を意味するとすれば、ヨルバ族の「輪廻転生」は、人間の生死を肯定的に捉えるポジティブな思想である。人間は亡くなると、その靈魂が「良き天国」*orun rere* へ行くとみなされる。そこは「満足の天国」*orun alafia* や「そよ風の天国」*orun afefe* と呼ばれる。空気が新鮮で、すべてが良好だという。地球上での人間の悪行は正され、靈魂は次に生まれ変わるまでそこに残る。しばらくして新たな運命を与えられて地上に戻ってくる。同じ一族のもとに戻ってくるという。だから、子供が生まれたら、その子はしばしば祖父母の生まれ代わりと見なされる。ヨルバの家族は、亡くなった先祖や生者たち、これから生まれてくる人からなる永続的な集団であり、その家系は円環的で無限であるという性格を帯びる。ただし、生前に残酷な犯罪を犯したり、強盗を働いたり、人を呪ったり人を傷つけるために魔術を使ったりした者は、死後に「悪い天国」*orun bururu* へ送られて、そうした「生まれ変わり」はできないという (Clark 37)。

自らの寿命をまっとうする前に殺された人は幽霊になって、自分に与えられた命日(運命)が来るまで地球上に残らねばならない。生まれてほんの数日で死んだ子供たちも、またそうなる。赤ん坊が幼い頃に死んだり死産だったりすると、その息と祖先(守護)靈が天国に報告し、その赤ん坊の靈はすぐに地球に送り返されて、再び生まれ変わるといふ。他にアビク *abiku* と呼ばれる赤子、すなわち「死ぬために生まれる人」(a-bi-ku) がいる。出産時や乳児期、あるいはそれ以上の年齢であっても、連続して亡くなる子供たちがいる場合、そのうちの1人のアビクは、天国に戻るためだけに生まれることがある。それは地球上で長くとどまることを望まない人で、地球と天の間で行ったり来たりすることを好み、天上の神 *Olorun* によって短い寿命を与えられた人である (Bascom 1969:115-116)。

かくして、「典型的なヨルバの大家族では、生きている者だけでなく、死んだ者も家族のメンバーに含まれる。ヨルバ族の者にとって、死者は死んでいないのだ」(Murphy 148, note 16)。

一方、この直系の一族の系譜(「垂直的な先祖崇拜」)を大事にする家族観や死生観は、カリブ海のディアスポラの民たちにとっては変形を被らざるをえない。奴隷として連れてこられ、家族が離ればなれになり一族の系譜が途切れてしまうからだ。

キューバでは、本物の親子関係に取って代わる擬制の親子関係が生まれる。カトリック教徒の子と名付け親(ゴッドファーザー)の擬似的な親子関係のように、パドリーノ *padrino* とスペイン語で呼ばれる代理父と、アイハド *ahijado* と呼ばれる代理子との、血族によらない関係が結ばれるようになる。

キューバのサンテリアで最も顕著なのは、ババラオウやその妻がパドリーノとマドリーナとなり、多くの信者たちの親代わりとなって面倒を見るという制度だ。そうした新天地での「水平的」で擬似

的な親子関係は、スペイン語で「聖者の系譜」*linia de santo* と呼ばれる (Barnet 22)。この場合、「聖者」とは、カトリックの聖者のことであるが、その背後にヨルバの小さな神々が習合しているので、そう呼ばれる。

こうした「文化変容」の結果だろうか、アフリカでは、「エグングン」*egungun* という死者の霊(来訪神)がこの世に復活するお祭り(仮面舞踏会)があるが、キューバを始めとするカリブ海や南米では、そうした祭りはない。アフリカでは、顔を仮面で覆い、体全体を衣装で隠した踊り手が、共同体のモラルを若者や王さまに告げる役割を果たす。共同体でもっとも尊敬される人々がエグングンを演じるのである。キューバでは19世紀末に、この祭りは復活の兆しが見られたが、費用がかかるだけでなく、社会の支配層からの支持もなく消滅した (Clark 85)。ただし、カリブ海のトリニダード・トバゴのヨルバ共同体やセントルチアのヨルバ信仰「ケレ」、ブラジルの「カンドンブレ」というヨルバ信仰などでは、この仮面祭りは続いているようである (Gasiorowski)。

とはいえ、キューバでも、短縮されて「エグン」*egun* と呼ばれる先祖霊・死者の霊を祀る思想は確実に残っており、例えば、ババラウォの家には、エグンの象徴として細長い立板が入り口に近いところや納戸におかれている。入門の儀式のときには、必ずそのエグンの立板にハトの生贄を捧げたり、ココナッツミルク、ろうそくを捧げたりするしきたりがある。

交霊会とボベダ

霊媒を介して死者と交流をはかる交霊会/心霊術「エスピリティスモ」*espiritismo* が、19世紀末から20世紀初頭にかけてヨーロッパからカリブ海にやってきた。フランス人教育者のカルデック *Allan Kardec* (本名は、イポリト＝レオン＝ドゥニザール・リヴァイユ *Hippolyte-Léon-Denizard Rivail*) の『霊の書』(1857) や『霊媒の書』(1861) がヨーロッパで大流行し、それがキューバにも波及したようだ。

植民地の白人中流階級から黒人社会まで影響を及ぼし、4つの異なるシステムに発展したらしい。すなわち、「卓上のエスピリティスモ」*espiritismo del mesa*、「慈悲のエスピリティスモ」*espiritismo de caridad*、「鎖のエスピリティスモ」*espiritismo de cordon*、「交差のエスピリティスモ」*espiritismo cruzado* である。

「卓上のエスピリティスモ」は、テーブルを囲んで霊媒を通して死者とのコミュニケーションをはかるヨーロッパの方式を取り入れ、ハバナを中心として西部の都市部に住む中流階級の白人クレオールのおいでで人気を博した。

「鎖のエスピリティスモ」は、カルデックの交霊会の中心的な儀式に由来し、参加者が「コルドン」と呼ばれる円を作り、手をつないで「鎖」となり、ぐるぐるまわりながら踊る。

「交差のエスピリティスモ」は、現在でもサンテリアの黒人信者たちがおこなっているものである。これはカルデックの交霊会とアフロ信仰の先祖霊信仰が融合したものであり、出現する霊の多くは先祖霊というより、むしろインディオとかジプシーとか、アラブ人とか「ネグロス・ボサレス」*negros bozales* (アフリカ人) とか、民族的に抽象化された霊である。それらの霊が出現して、参加者にア

ドバイスを与えるが、ここには司祭と信者といった、信仰の序列や階層がないために、信者は気軽に参加できるのだという (Clark 87, Ayorinde 21)。

交霊会の儀式は集団でおこなわれるが、信者の家には、「ボベダ・エスピリツアル」 *boveda espiritual* という祭壇が飾られている。「卓上のエスピリテイスモ」の「白いミサ」 *mesa blanca* と呼ばれる儀式で使われるテーブルの上には、さまざまな聖具が飾られている。白いキャンドル、数珠や十字架、人形、石、花、香水など。中でも、一番大切なのは、水の入ったグラスである。5個、7個、9個など、守護霊の各々に対してその数だけをあてがう。きれいな水は、霊を呼び寄せると考えられていて、カルデックの趣旨には反するが、先祖霊のためのグラスも飾られていることが多い。

その他に、祭壇には果物、ラム酒、コーヒー、煙草、お菓子など、先祖霊の嗜好品も飾られていて、そこに、ヨーロッパの厳格な交霊会の作法からサンテリアのエグン崇拜への逸脱が見られる。そもそも、ボベダは物理的世界と霊的世界をつなぐものであり、霊媒師がボベダを使って、「ガイドの霊」を呼び出すのである。「ガイドの霊」は、一般的に亡くなった家族の霊というより、むしろ、「信者に霊的向上をもたらすために、高度に高められた霊的存在である」と信じられているからだ (Clark 89)。

神の概念について

神の概念について、一言で言えば、ヨルバランドの信仰もキューバのサンテリアも、「一神教的多神教」である。

キリスト教やイスラム教などの神に匹敵するのは、絶対的な宇宙神「オロドゥマレ」 *Olodumare* である。その他に、空の神「オロルン」 *Olorun* (太陽に象徴される) とか、「オロフィン」 *Olofin* (イエスのように人格化された) と呼ばれることもある。人間は、これらの絶対神とは直接の関係を持つことはできないとされる。

それに対して、小さな神々が存在する。「オロドゥマレ」のように万能ではなく、特殊能力だけを有する「オリチャ」 *orisha* と呼ばれる神霊たちだ。ヨルバの信仰もサンテリアも、絶対神「オロドゥマレ」はこの地球の運営をそうした小さな神々や、先ほどの先祖霊に任せていると考える (Mason 8)。

ある意味、一神教的多神教のヨルバの神概念について、宗教学の専門家で、ケニアのモイ大学のドパム博士 Dr.Dopamu が面白い比喩を使って説明している。宇宙を政府に喩えると、そうした小さな神々は、いわば首相によって任命された各種大臣である、と。

ヨルバランドのイファ占いの「聖句」に現われる「創造神話」が面白いエピソードを伝えている。この地球を作ったのは、絶対神「オロドゥマレ」ではなく、小さな神々の一人(オドゥア)であり、人類を作ったのも別のオリチャ(オバタラ)である、と。

それでは、どのくらいの数の小さな神々が存在するのだろうか。バスコムによれば、小さな神々は、「エブラ」 *ebura*、「エボラ」 *ebora*、「イモレ」 *imole*、「オリチャ」 *orisha* などとも呼ばれるが、その正確な数はわからないという。幾つかの聖句の中には、401 という数字が出てくるが、中には3200 という数字も出てくるという (Bascom1980: 33)。

アフリカの聖句の中では、とりわけ3体の神々が抜きん出ているという。すなわち、占いの神霊「イファ」*Ifa*（別名、「オルンミラ」*Orunmila*）、運命を司る空の神霊「オロルン」*Olorun*、聖なるトリックスターで、オロルンの使者である「エチュ」*Eshu*（キューバでは「エレグア」*Elegua*と呼ばれる）だ。その他にも、雷の神霊「チャンゴ」*Shango*、戦争と鉄の神霊「オグン」*Ogun*、天然痘の神霊「ソボナ」*Sopona*（キューバでは「ババルアイエ」*Babalu Aye*と呼ばれる）、医学の神霊「オサイニン」*Osainyin* などがあるが、イファと深く関係するのは、上記の3人の神霊である（Bascom 1969:103）。

「オリチャ」という言葉は、イフェ *Ife* という都市では「エブラ」と同じ意味だそうだが、厳密に言うと、白い神（オリチャラ *Orishala*、オリチャンラ *Orishanla*、オチャラ *Oshala*）あるいは白服の王「オバタラ」*Obatala* の宮殿に集うメンバーのことである。

一方、キューバにおける小さな神々はどうであろうか。小さな神々は、キューバでは数が大きく減少した。クラークは新天地ではオリチャを祀る共同体を再構築するだけの信者が十分いなかったことがその原因だと論じている（Clark 19）。だが、植民地で、ディアスポラの民はアフリカの神々を直接に崇めることはできず、小さな神々はカトリック教会の聖者たちとの習合を強いられた。そのことが原因で、神々の数が必然的に激減したと考える方が自然ではないだろうか。

キューバの人類学者バルネットによれば、キューバで一般的に人気のある神々は、20前後だという。すなわち、3戦士であるエレグア *Elegua*、オチヨシ *Oshosi*、オグン *Ogun*、さらに占いを司るオルーラ *Orula*（*Orunmila*）、雷神チャンゴ *Shango*、海の女神イエマヤー *Yemaya*、平和の神オバタラ *Obatala*、墓場の風神オヤ *Oya*、恋愛と金を司るオチュン *Oshun*、平癒の神ババルアイエ *Babalu Aye* などがメジャーなオリチャである。その他にマイナーながら、夫に忠実な墓場の女神オバ *Oba*、農耕の神オリチャ・オコ *Orisha Oko*、淡水（川、湖）を司るナナ・ブルク *Nana Buruku*、双子のイベジ *Ibeji*、医療を司るインレ *Inle*、火山の神アガユ *Agayu*、墓地や棺の女神イエワ *Yewa*、薬草を司るオサイン *Osain* など（Barnet 41）。

その他に、キューバに移植されて生き延びたが、特殊な儀式にしか現れないオリチャとして、コリン・コト *Korin Koto*、ボロム *Boromu*、アヤオ *Ayao*、オグン・オリ *Ogun Ori*、オゲ *Ogue*、アハ *Aja*、オロサ *Olosa*、アロニ *Aroni*、イロコ *Iroko*、オロイナ *Oroina* などがある（Barnet 67）。

ディアスポラの民の信仰で重要なことは、それらの小さな神々が、すべて「顔」がなく（偶像崇拜の禁止）、カトリック教会の「聖者」*santo* の顔をつけさせられて、祝日もカトリック教会の「聖人暦」に従って決められているということだ。ただし、顔はなくても、色のシンボリズムを用いて、小さな神々は信者たちのあいだで特定されるようになっているのだが。

例えば、イファ占いを司るオルーラは緑色と黄色をシンボルカラーとするが、10月4日が祭日の「アッシジの聖フランシスコ」と習合することで、キューバで高い位階を獲得した。

オリチャの習合

オリチャ (ヨルバの名称)	色のシンボル、特徴	カトリックの聖人と祭日
オルンミラ (オルーラ)	緑と黄色、イファ占い	10月 4日 アッシジの聖フランシスコ
オバタラ	白、平和と秩序	9月24日 メルセデスの聖母
イエマヤー	青と白、愛情を司る海の女神	9月 7日 レグラの聖母
オチュン	黄色、恋愛と富を司る川の女神	9月 8日 エル・コブレの慈愛の聖母
チャンゴー	赤と白、太鼓を司る雷神	12月 4日 聖女バルバラ
エレグア	赤と黒、旅を司る戦士	6月13日 聖アントニオ／アトーチャの子供、 あるいは 8月16日 聖ロケ
オグン	緑と黒、鉄や産業文明を司る戦士	6月29日 聖ペドロ
オチョシ	黄色と青色、狩猟を司る戦士	6月16日 聖ノルベルト
オヤ	9色、墓地を守る風神	2月 2日 聖女テレサ
ババルアイェ	紫色、平癒、身代わり	12月17日 聖ラサロ
オサイン	緑、薬草を司る	12月31日 聖シルベストレ／聖アンブロシオ
アガユ	茶色と9色(黒でなく)、火山を司る	11月16日 聖クリストバル
イベジ	赤と青、双子	9月26日 聖コスメと聖ダミアン
オリチャ・オコ	ピンクと淡青、農耕と大地	5月15日 聖イシドロ
ナナ・ブルク	淡水(川、湖)を司る	6月16日 聖母カルメン 聖女アナ
イエワ	茶褐色と白と紫と赤、 オドゥアの娘で墓地や棺を司る女神	8月11日 聖女クララ
インレ	白と黄色と青、 医者や看護師の守護神	9月29日 聖ラファエル
ダダ	子宮や胎児を守る女神	10月 7日 ロサリオの聖母

さらに、アフリカとキューバでは、小さな神々の祀り方に違いが出てくる。ヨルバランドでは、小さな神々を別々の神殿に祀っていた。同一共同体で他の神を祀るのを禁じるわけではないが、都市国家ごとに祀る神が決まっていた。例えば、オヨ *Oyo* という都市国家では雷神チャンゴーが、オソボ *Osogbo* という都市国家では川の女神オチュンが、それぞれ祀られていた。

一方、キューバでは、「オチャの家」 *ile ocha* や、スペイン語で「寺院」 *casa templo* と呼ばれる建物に、そしてしばしば、「ババロチャ」 *babalocha* とか「イヤロチャ」 *iyalocha* (スペイン語では *santero* とか *santera* とか) 呼ばれる司祭の家に、複数の神々と一緒に祀られている (Ayorinde 13)。

ヨルバ族はアフリカの他の部族の儀式や神々を取り込むだけの柔軟性を持っていたが、キューバでも、支配者のスペイン文化の要素を取り入れる貪欲さを持っていた (Clark 16)。例えば、カトリック

ク教会の聖者、イコン、秘蹟（個人的な信仰によるカトリックの儀礼）などを取り込んだ。ただし、そうしないとアフロ信仰は弾圧されたり、迫害されたりしたので、これはむしろ、被抑圧者の知恵、面従腹背の表れではなかっただろうか。

イファとは何か

イファ *Ifa* とは、占いを専門にするオルンミラ *Orunmila* の下す御宣託のことである。オルンミラとは、「天国だけが誰が救われるか知っている」[*orun-mila*] という意味である。オルンミラは「知恵」の象徴であり、過去、現在、未来とすべてを知っているとされる (Brown 145)。

ヨルバランドでもキューバでも、イファは占いのシステムを表し、オルンミラが御宣託を下す神霊を表すと考える者もいて、たいていの場合、そういう使い分けが行われる。「イファ占い」と言われるが、「オルンミラ占い」とは言われないからだ。

だが、占いに出てくる「聖句」や「神話」では、イファもオルンミラも、ともにパーソナリティを持つ小さな神＝神霊（オリチャ）として語られ、同義であることも多い。

ババラウォ *babalawo*（「baba（父）-lawo（秘密）」で、「秘密の父」という意味）と呼ばれる最高司祭は道具を使い、世界や人類に関する知識を有するオルンミラと交信して、ご宣託を得て、それを依頼者に伝える役割を果たす。マーフィーによると、ババラウォは、あらゆるヨルバ人の司祭の中で最も尊敬される存在であり、彼らが解き明かすのは、人類であれ神々であれ、あらゆる存在に対するオロドゥマレの下す運命であるという (Murphy 16)。

イファ占いに対するババラウォのアプローチは、アフリカとキューバで大きく異なる。アフリカではイファ占いに付随する膨大な数の聖句をババラウォたちは口承伝達で学び、それを暗記する。聖句をたくさん暗記しておいて、その中から適切なものを瞬時に依頼者に伝えられるかどうか、司祭の良し悪しをはかる鍵になる。

一方、キューバでは、スペイン語とヨルバ語によるイファ・テキスト（紙媒体であれ、デジタル媒体であれ）があり、ババラウォはそれを、パドリーノやイファ兄弟たちに質問しながら、基本的には一人で学習するのである (Ayorinde 14)。

したがって、キューバでは暗記力を試されるわけではなく、むしろ、イファのご宣託の「翻訳者」としての要素が大きくなる。文学の翻訳者に一流と二流がいるように、こちらの「翻訳者」にも一流と二流がいる。一流のババラウォがご宣託にある「神話」や「ことわざ」や「アドバイス」を自分自身の言葉に還元して、噛み砕いて依頼者に伝えようとするのに対して、二流のババラウォは紋切り型の言い方しかできない。

イファの数秘学

16 ないし 256（16 の二乗）という数字は、イファ占いでは特別な意味を持っている。まず 16 について見ていこう。ヨルバ族の神話の中に、絶対神オロドゥマレと占いを司る神霊オルンミラにまつわる神話があり、そこに 16 という数字が現われる。

オルンミラは、全能の神オロドゥマレから運命を知る能力 (*Ifa* = ご宣託) 授けられたが、それを16人の息子たちに教え、さらにそれらの息子たちがそれぞれの16人の息子たちに教えたという。

イファ占いにおける数字16の重要性について、マーフィーはこのように述べている。

「イファは、16という数字のシンボリズムを通して「運命」と結びついている。16は宇宙の数である。それは絶対神オロドゥマレの統一体から発生した原初的な秩序を表している。世界が創造されたとき、それは都市国家イレ=イフェ *Ile-Ife* の世界の中心にもともと立っていたヤシの木から広がった。そのヤシの木には枝が16本あり、それが4つの基本的な地点、16個のイレ=イフェの地区を形作った。(中略) 16という数字は秩序、創造、運命といった概念を通して、人間の状態の多様性を表し、人間の生活における16の可能性を表す」(Murphy 17-18)。

イファ占いの組み合わせ

実際に、ババラオウがイファ占いをおこなう場面においても、16という数字に付きまといられる。イキン *ikin* と呼ばれるヤシの実を使う場合、ババラウォは、左手に16個のヤシの実を持ち、右手でそれらを取りあげる。左手にヤシの実が1個か2個が残るケースを8回繰り返す。

一方、オベレとかエクエレ *opele/ekuele* と呼ばれる鎖の道具を使う場合も、鎖の右と左にそれぞれ4個ずつ、ヤシの実を半分に分けたものが繋がれているが、表と裏の出る組み合わせは、鎖の右側が16通り、左側も16通りで、組み合わせの総数は、256通りである。

運勢 *odu* の名称と順列

「イファ占い(オロドゥマレの意思)に偶然性などない。あるのは、ランダム性のみ」とマーフィーは断言する (Murphy 17)。

一回ずつ確定した運勢を卓の上に撒かれたイェファと呼ばれる粉にマークする仕方にも特徴がある。左手に16個のヤシの実を持ち、右手でそれらを取り上げ、1つか2つのヤシの実が左手の中に残っているときだけ、占いは確定する。1つの実が残っている場合、卓上の粉に2本の短い平行線を引く。2つの実が残っているならば、1本線を引く。

なぜこのような逆の記述方法をとるのか。誰にもわからない。「ババラオウはイファがそうするよりに教えたからと言うだけである」

1本線は右手の中指を使って、2本線は右手の中指と薬指を使って粉を押しつけるようにマークする。すると、卓の暗い面が浮き立つ。このプロセスは「*Ifa* を押す」(*tefa*, *te Ifa*) と呼ばれ、マークされた線は、「卓の目」*aju opon* と言われる (Bascom 1969: 40)。

マークする線は、8個であるが、上から右、左の順番におこなう。

2 1

4 3

6 5

8 7

例えば、卓にマークされる数字はこのようになる。

II II
 II I
 I I
 II II

このようなパターンは、右側が16通り、左側も16通りで、合わせて256通りである。これらの256の組み合わせは、オドゥ *odu* と呼ばれる。

バスコムによれば、256の組み合わせは「イファの道」 *ona Ifa* とも言われ、何か大きなものを指すと説明される (Bascom 1969:40)。何か大きなものとは、人間の「運命」のことかもしれない。256個の組み合わせのどれにも、依頼者の「過去、現在、未来」の現実が記されているとされる。逆に言えば、われわれ人間の運勢は、理論的には無限であるが、イファ占いでは、人間に理解できるように、256通りに類型化されているのである。

卓の上にマークされる運勢の組み合わせとその順位について述べると、再三触れているように、運勢の組み合わせは、右も左も、それぞれ16である。16通りある運勢には順列 (ランキング) がある。

バスコムの順列表 (ヨルバランド) をベースにして、ヨルバとキューバ (ハバナ) でのオドゥの比較表を作ってみた。() 中の数字は、運勢の数字である。

イフェ	ヨルバの南西部	ハバナ
1 オベ Ogbe (1111)	オベ	オベ (エヨベ)
2 オイエク Oyeku (2222)	オイエク	オイエク
3 イウォリ Iwori (2112)	イウォリ	イウォリ
4 エデイ Edi (1221)	エデイ	オディ Odi (1221)
5 オバラ Obara (1222)	イロスン	イロスン
6 オカンラン Okanran (2221)	オウォンリン	オウォンリン
7 イロスン Irosun (1122)	オバラ	オバラ
8 オウォンリン Owonrin (2211)	オカンラン	オカンラン
9 オグンダ Ogunda (1112)	オグンダ	オグンダ
10 オサ Osa (2111)	オサ	オサ
11 イレテ Irete (1121)	イカ	イカ
12 オツラ Otura (1211)	オトゥルボン	オトゥルボン
13 オトゥルボン Otrupon (2212)	オツラ	オツラ
14 イカ Ika (2122)	イレテ	イレテ
15 オチェ Oshe (1212)	オチェ	オチェ
16 オフン Ofun (2121)	オフン	オフン

(Bascom1969: 48, Table 3“The order of the basic Ifa figures”を参照し、越川が作成)

この表を見ると、順列について、5から8と、11から14で、ヨルバランドでも、イフェと南西部地域で相違があるのがわかる。キューバで行われているのは、都市国家イフェではなく、ラゴスをはじめ南西部地域のものに基づいていることもわかる。

運勢の名称についても、ヨルバランドでは地域差があり、綴り方や発音にも若干の相違がある。16の組み合わせの順列についても主要なものと、若干の変異を伴うものがあるらしい。

「これらの変異形は主に、北東部地方のイフェ *Ife*、エレサ *Elesa*、エキティ *Ekiti*、イボミナ *Igbomina* などに見られ、確固たる主要なパターンは南西部地方のラゴス *Lagos* や、オデ・レモ *Ode Remo*、アベオクタ *Abeokuta*、イバダン *Ibadan* などに見られる」という (Bascom 1969: 47)。

第2節 ヨルバランドの聖句をめぐって

イファによれば、256の運勢が存在するという。その一つひとつの運勢のことをオドゥ／オドゥン *odu/odun* と呼ぶ。

256通りの運勢のそれぞれは、絶対神 *Olodumare* への犠牲を通じて、神話時代において解決された「原型的な状況」を明らかにするという。小さな神々オリチャは霊魂の共同体に組み入れられていて、オリチャたちの放つエネルギーが個人のトラブルに対して効果を発揮するという (Murphy 20)。

一つひとつの運勢には、何千もの聖句が付随しており、最高司祭ババラウォはそれらを暗記して、占いの際に、適切な聖句を選びだし、それを朗読して依頼者に聞かせる。さらに、聖句は儀式を正当化する神話の中に含んでいるため、儀式の論争点を解決するためにも引用される。「ババラウォは多くの聖句を知っていることが期待されており、それゆえに宗教の権威として認められる」 (Bascom 1969: 12)。

ここでは、イファの中でも最も重要な聖句に注目してみたい。具体的に、聖句にどのような神話や、問題の解決策が語れているのか。キューバのイファの「聖句」と比較することで、ディアスポラの民の信仰の継承のあり方を、植民地の奴隷でありながら、たくましくサバイブしてきたアフロ信仰の力をみていきたい。

アフリカのヨルバ族は少なくとも1800年ごろからイスラム教徒と直接の接触があったという。キリスト教のミッション (伝道師) は数百年以上もヨルバの領域で活動してきたが、「イファの聖句は、それらの他宗教と接触以前のものである」。そして、イドゥ *Idowu* (1962: 7) が観察しているように、聖句は「口承伝統の中で、最も固定され信頼できる部分」に属しているという (Bascom 1969: 103)。

バスコムが主張するように、ヨルバランドのイファの聖句が「口承伝達」による継承を旨としていて、基本的に他の宗教の影響を受けていないとすれば、それらの典型的なものを取り出して、それとキューバの聖句と比較してみることは、イファの文化変容を知るために役立つはずだ。イファの文化変容とは、イファのクレオール化 (キューバ化) のことに他ならない。

小さな神々オリチャたちの「キューバ化」について、アヨリンデは次のように言っている。「オリ

チャたちとそれを取り巻く環境のキューバ化は、オリチャたちの行為や関係について語られた「パタキ」と呼ばれる神話にも反映されている」(Ayorinde 12-13) と。

だが、アヨリンデはそれがどのような神話にどのように反映されているのか、残念ながら述べていない。

アフリカの神話の文化変容については、別の機会に扱うとして、ここでは、アフリカのオリジナルな聖句の一部を範例として取りあげてみたい。

ヨルバランドのイファの聖句には、小さな神々だけではなく、動物も虫も植物も登場する。目に見えない小さな神々と、この世に暮らす人間や動物が対等なやり取りをする、アフリカの「神話的な世界」が展開する。

そこで語られる「神話」はエンターテインメントの物語ではない。むしろ、私たち生きている者たちの前例となるような物語である。それは問題やトラブルの解決策を見出すためにある。

バスコムは、ほとんどの聖句には一定のパターンがあるとして、こう述べている。すなわち、(1) 私たち現代人の前例として役に立つような神話的な事例が出てくる。そして (2) その事例の結果はどうなったか、どう解決したかが語られる。最後に、(3) 依頼者への応用編 (対策アドバイス) が出てくる (Bascom 1969:122,1980:28)。

16 のメヒの聖句

256 通りある運勢のうち、右側と左側の組み合わせが同じペアになるものをメヒ *meji* (2つという意味) と呼ぶ。それらは 16 個ある。それらを範例として選びだし、どのような特徴あるのか検討したい。とはいえ、参照できる材料は限られており、ヨルバ語がわかり、しかもこのテーマにもっともふさわしい研究を行っているバスコムの浩瀚な書物を参考にせざるを得ない。

オドゥのランクキング (順列) は、キューバでの順列ではなく、バスコムがつけているイレ=イフェ *Ile Ife* の順列を使い、1~16 までの数字をつけておいた。(なお、オバラ、イレテ、オツラ、オツルボン、の 4 つのメヒは、バスコムの書にも載っておらず、こちらも省略した)

1 オベ・メヒ *Ogbe Meji*

(試訳)

オルンミラは言う。少しずつ、少しずつ *iherehere*、と。私は言う。少しずつ、私たちはネズミの頭 *ori eku* を食べなければならない、と。少しずつ、魚の頭 *ori eja* を食べなければならない、と。牛の頭 *ori erinla* をもらいに、海 *okun* からやってくる人、干潟 *osa* からやってくる人、昔、イフェの国 (ヨルバ族の都市国家) ではたいした人物ではなかった。われわれはゾウ *erin* ほど大きく *du-du* ないし、野牛 *efon* ほどたくましく *yekete* もない。下の方で結ぶ飾り帯は肩の帯ほど良くない。どんな王 *elu* もイフェの王 *oni* にはかなわない。寶貝のネックレスを作るどんな紐 *okun* も、イエミデレベ *Yemideregbe* の紐にはかなわない。イエミデレベとは、海 *okun* を司る女神だ。(Bascom 1969:

140-143 を参照)

* 数字の2を意味する「メヒ」は、キューバでは「メイ」とも発音されることがあり、*Meyi* や *Melli* と綴られることもある。

* 人間は、動物や魚の肉を食するが、「少しずつ」という教えが強調されている。他所からイフェに肉をもらいにやってくる者もいるという。ヨルバ人の都市イフェの王の偉大さが謳われていたり、アフリカの象や野牛が比較の対象として使われていたり、海の女神イェミデレベへの言及がなされていることなど、ヨルバランド独自の聖句とみなすことができる。

2 オイェク・メヒ *Oyeku Meji*

(試訳)

オルンミラは素晴らしいもの *yibi-yibi* の父になる、と言った。人々はイファが素晴らしいものの父になるだろう、と言った。すると、農場オコ *Oko* が生まれた。

オルンミラは素晴らしいものの父になる、と言った。人々はイファが素晴らしいものの父になるだろう、と言った。すると、市場オハ *Oja* が生まれた。

オルンミラは素晴らしいものの父になる、と言った。人々はイファが素晴らしいものの父になるだろう、と言った。すると、戦争オグン *Ogun* が生まれた。

オルンミラは素晴らしいものの父になる、と言った。人々はイファが素晴らしいものの父になるだろう、と言った。すると、道オナ *Ona* が生まれた。

オルンミラは素晴らしいものの父になる、と言った。人々はイファが素晴らしいものの父になるだろう、と言った。すると、最後に *n (i) -ik (an) -ehin won*、家イレ *Ile* が生まれた。

オルンミラは海の女神の家、イレ・オロクン *ile O-I (i) -okun* に占いをしにいき、そこで16年間過ごした。戻ってくると、最初に父を訪れた子は、戦争オグンだった。オグンは丁重に挨拶して、たくさんのご馳走で父をもてなした。オルンミラは飲み食いすると、オグンに、足を震わせたい (= 排便したい) *nfe gbon- (e) se* と言った。オグンは、誰も家の中でそんなことはできません、と答えた。

そこで、オルンミラは、同じく自分の子供の市場オハの家を訪れた。そこでも、オルンミラは飲み食いをして、その後で、足を震わせたい、と言った。すると、オハは、そんなことをするところはありません、と答えた。

そこで、オルンミラは、子供の農場オコや、道オナの家を訪れ、飲み食いをして、同じことを尋ねたが、彼らも同じように、そんなことをするところはない、と答えた。

最後に、オルンミラは、子供である「家」イレのところを訪れた。「家」は牝ヤギ *ewure kan* を一頭屠り、たくさんのご馳走を用意した。ヤムイモを潰し、友達を呼んで、父を接待するように頼んだ。オルンミラは飲み食いをする、足を震わせたいと言った。

すると、「家」は走っていき、父のために部屋 *yara* を一つ開けて言った。「あなたはこの家の主人です。この部屋のどこでもお好きなところをお使いください」と。

父はその中に入って、ドアを閉めると、その部屋で用を足した。

父はその部屋から出てくると、ドアを閉めた。しばらくして、オルンミラはまた足を震わせたいと言った。

すると、「家」は別の部屋に父を案内した。父はその部屋に入り、ドアを閉めて、そこで用を足した。

オルンミラは用を足すと、「家」に言った。最初の部屋のドア (il (e) -ekun) を開けてみなさい、と。「部屋に行って、糞便の処理をみなさい」。

「家」が部屋の中に入っていくと、そこには大金 *owo* が山のように *gigiroro* 積んであった。

「家」がもう一つの部屋のドアを開けると、たくさんの高価なビーズ *ileke* があった。そこで、オルンミラが言った。これから先は、私の子供である農場オコ、道オナ、市場オハ、戦争オグンが得るはずだった利益はすべて、おまえ「家」が受け取ることになるだろう、と。

イファの教えによれば、訪問者 *alejo* がやってきたら、訪問者を丁重にもてなさなければならないという。さもないと、訪問者のもたらす親切や幸運 *ore ati ire* が通り過ぎてしまう。訪問者は必ず我々のためになるものをもたらししてくれるからだ。

*この聖句によれば、農場の産物も、市場や他の町の取引の利益も、戦争の戦利品も、すべて「家」によって持ち帰られて、家人によって消費されるのだという (Bascom 1969:240-243 を参照)。

*オルンミラの子として、農場、市場、戦争、道、家の名前が挙げられている。親子関係のメタファーを使って、父親の言う無理難題を聞いた息子「家」だけが幸運を獲得できるという。最後のパラグラフの教訓が示しているように、親ならずとも、見知らぬ訪問者を手厚くもてなすことの大切を説いている。これはヨルバランドならずとも、普遍的に通用する寓話である。

3 イウォリ・メヒ *Iwori Meji*

(試訳)

「くわの取っ手には頭 *ori* がついているが、脳みそ *mundunmundun* が入っていない」

これは「二つのコブ *koko*」こと、イウォリ・メヒのためのイファが行ったアドバイスだ。

2羽の鳩 *eiye- (i) le meji*、2個の鶏の卵 *adie meji*、5000個の寶貝 *egbedogbon* の犠牲を捧げなければならない。

そうすれば、この先、災い *ibi* を見ることはないだろう。この先、神の祝福 *ire* を見るだろう、と言われた。

イファによれば、私たちが占ったことがらで、災いを見ることはないという。

「占い師の目 *aju awo* は、災いを見ないだろう、エジ・イオリ (イウォリ・メヒ)」

*くわの取っ手は、木片のコブである。頭のように見えるが、中には脳みそは入っていない。頭の中の肉や髓に言及。知性や感性ではなく。

*最後の文章「古い師の目 *oju awo* は、災いを見ないだろう、エジ・イオリ（イウォリ・メヒ）」は、家で叱られる（罰をあてられる）可能性のある子供が帰宅の途中で、繰り返し歌にして歌う。そうすることで、両親から叱られることがなくなると信じられている（Bascom 1969:288-289）。

4 エディ・メヒ *Edi Meji*

（試訳）

「真鍮の粉々の表面が火のように輝く」

「ブンブンうなるもの=大きなカブトムシ *bounboun*」が両手で太鼓 *gbedu* をたたく。

すると、巨大な竜巻 *Ajija* が起こる。

古い師 *awo* は、天上界 *orun* からこの地球 *aiye* の住居 *ile* に舞い降りてきて、目覚めると壮麗な玉座に着席していた者 *A-ji-gunwa* のためにイファの占いをする。

イファが言う。「私たちは天から運命のひょうたん *igba iwa* を持ってくる息子に恵まれるだろう」と。

その偉大な方の手がけることに反対したり、止めたりできる者はいない。この地球で、その方の栄光は偉大なり。誰もが世界中でその方を知ることになるだろう。その方はすべて手がけたことを成し遂げるだろう。その方の名前を告げるだけで、世界中がギシギシ震えるだろう *kijikiji*。

「目覚めると壮麗な玉座に着席していた者」とは、私たちが太陽=昼 *ojo* と呼んでいるものだ。

200本の針 *Igba abere*、葉草 *ewe*、1枚の白布 *aso funfun*、ヤシ油 *epo*、4400個の寶貝 *egbejilelogun* で、犠牲 *ebo* を捧げること。

「目覚めると壮麗な玉座に着席していた者」は、イファのお告げを聞き入れ、エボをおこなった。（Bascom 1969:310-313を参照）

* *Ojo*（昼）は、太陽を意味する。この聖句は、なぜ太陽が世界中で知られ、崇められているかを説明する。生まれてくる子供の名声を予言する。昇る太陽は、玉座に堂々と座る王に喩えられている。ここでは、異常なほど多数の針がお祓いに要求されている。それは太陽からの光線を象徴していると思われる（Bascom 1969:313）。

5 オバラ・メヒ *Obara Meji*

省略

6 オカンラン・メヒ *Okanran Meji*

（試訳）

雷 *ara* はハルマツタン（熱風）が吹く季節には鳴らない *ko san*。稲妻 *imonamona* はこっそり光らない *ko jirere bu*。オスのヤマウズラ *ako aparo* とメスのヤマウズラ *abo aparo* はまっすぐ立つトサカを持たない。それは、黒いエレヘ *Ereje* のためにイファ占いのだしたアドバイスの言葉だ。

黒いエレヘは牡ひつじ。その母 *yeye agbo* は、象 *erin* と野牛 *efon* を産み、三番目の子として牡ひ

つじエヘレを産んだ。

これらの三人の子らは、オクラ *ila* の苗を植えた。雷神チャンゴー *Shango* は空から降りてきて、オクラを盗もうとした。

かれらの母がそれを目撃したが、誰がそれを盗もうとしているのかわからなかった。

象は畑を見張るようになった。ある日、チャンゴーがオクラを採りにやってきた。象の姿を見ると、チャンゴーは吼えた。象は森に逃げ込んだ。

野牛も見張りに立った。チャンゴーが野牛の姿を見て、同じように吼えた。野牛も森に逃げ込んだ。

牡ひつじの番になり、牝やぎ *ewure* を連れていった。

チャンゴーは犬 *aja* を連れていった。チャンゴーが畑にやってきて、牡ひつじを見て、吼えた。牡ひつじも吼えかえした。

チャンゴーがナイフ *obe* で牡ひつじを突き刺すと、牡ひつじもチャンゴーに頭突きを食らわした。ふたりが争っていると、チャンゴーのナイフが壊れ、牡ひつじの角 *owo* も折れた。

チャンゴーは犬に別のナイフ *obe miran* を持ってこさせようとした。犬が森 *igbe* から道 *ona* に出てみると、骨 *egungun* が落ちていて、腰をおろして骨をしゃぶりだした。

牡ひつじも同様、牝やぎに別の角 *owo miran* を持ってこさせようとした。

人間が牡ひつじにヤム芋の皮 *epo isu* をさしだすと、牝やぎはこう答えた。

「きょうは、それどころじゃないんだ *oni ki ise ojo*。ベケケ、ベケケリケ *bekeke bekekerike*」

牝やぎは牡ひつじのために別の角を持ってきて、牡ひつじが角を頭にしっかり結わえる *owo mo(o) ri* と、チャンゴーを追い払った。

それ以来、チャンゴーは空にとどまることになったという。

雷 *apara* が音を立て、稲妻 *imonamona* が光るとき、牡ひつじは、前足で地面を蹴って、こう言うのである。

「ぼくたちの争いは終わっていないのに」

イファによれば、何か縁起の悪いこと *ibi* が畑 *oko* で起こらないように、同じ母 *iya* による3人の子が死に絶えないように、その母もまた疫病神 *ebi* に祟られないように、われわれは犠牲 *ebo* を捧げなければならないという。牡ひつじ1頭、5000個の寶貝、それとヤム芋6本である。それを畑のある道 *ona oko* へ持っていかねばならない。(Bascom 1969:340-343)

* 12月から2月まで、西アフリカでは、乾燥して砂塵を含むハルマッタン（熱風）がサハラ砂漠のほうから吹く。雷の鳴る嵐は6月と7月のあいだの雨季にやってくる。

* この聖句は、なぜ雷神チャンゴーが大空にいて、牡ひつじが嵐のときにどんな行動をとるか、説明する。一説に、雷の鳴る音は、雷神チャンゴーが天上界で地団太を踏んでいる音だとする見方もある。

* 牡ひつじは、雷神チャンゴーへの主要な生贄であり、さらに、好物のオクラも犠牲に使われ、

犬は犠牲には使われないが、雷神にとって聖なる動物である (Bascom 1969:343)。

7 イロスン・メヒ *Irosun Meji*

(試訳)

「倒木 *ebiti* がパッと芽を出す。胸で地面を打つ」。それは、「敬称が子孫 (i) ran を持つ (女性)」のためにイファが下したお告げ。

女性は妊娠できなくて泣いている *nso- (e) kun*。背中に乗せる赤ん坊がいなくて断食している。

彼女はエボ *ru- (e) bo* をして犠牲を捧げなければならない。そうすれば、世界中 *gbogbo aiye* に知られた子供 *omo* を産むことになるだろう、その名を告げるだけで、全世界が震える *kijikiji* ことになるだろう、と。

女性は 200 本の針 *igba abere*、薬草 *ewe*、寶貝 *okanla*、ポットいっぱい of ヤシ油 *amu epo* を捧げた。「敬称が子孫 (i) ran を持つ (女性)」は子供を産んだが、それは昼 = 太陽 *oyo* であった。(Bascom 1969:350-353 を参照)

*エディ・メイと同様に、世界中に知られる昼 = 太陽について語られている。太陽神を崇める儀式ナンガレオは、イタと呼ばれる三日めの朝に行なう。

*エボ (生贄を伴うお祓い) をする大切さを説く。

*出産／不妊は、ヨルバにとって大きなテーマである。

*「倒木」の意味を有する *ebiti* は、子供を欲しい女性のためにイファ占いとエボを行なう *Ogbe Meji* の次の聖句にも出てくる。「倒木は地面を叩くことでそれを罰する、そして獲物を引きずっていき、ホコリを立てる」とは、オロモアビティのために、イファが下したお告げだ。子供が欲しいので、彼女はイファ占いをしてもらった。そして、4 個のポット、4 匹のネズミ、4 匹の魚を犠牲にするように言われた。オロモアビティとは、私たちがバナナと呼んでいるものだ。彼女はイファのアドバイスを聞き、犠牲を捧げた」(Bascom 1969:145)。

8 オウオンリン・メヒ *Owonrin Meji*

(試訳)

「富 *Ola* はその手 (*o*) *wo* を伸ばす」と、イド *Ido* の占い師 *awo* が言う。

「富はその足 (*e*) *se* を伸ばす」と、オツン *Otun* の占い師が言う。

オト *Oto* とオヤ *Oya*、コロ *Koro* の占い師が言う。「木の葉が叫ぶ。「名誉が揺れる」と」

「今日、占い師の頭の中に存在する悪意は消え去るだろう」とは、オルンミラが占いを受けるためにオヨに出向いたときに、出たお告げだ。

オルンミラは 2 匹の雄鶏 *akiko adie meji*、1 羽の鳩 *eiye- (i) le kan*、コーラの実 3 つ *kola meta*、赤いヤシ油 *epo pupa* を犠牲にするように言われた。そうすれば、旅は順調だ、と。オルンミラは犠牲 *ebo* を捧げて、それを川辺 *eti odo* に持っていった。

イファは言う、私たちは旅をするときには犠牲を捧げなければならない。そうすれば、犠牲に見合った果実を家に持ち帰ることができる、と。(Bascom 1969:360-361 を参照)

*ヨルバランドの様々な都市の名前が出てくるが、中心となるのは、*Ife*、*Oyo* などである。ここに出てくるイドとは、イラ *Ila* から 40 キロ近く南東にある町、オツンはイラから 25 キロ近く東にある町。

*「名誉が揺れる」とは、木の枝に鳥が舞い降りた時に枝が揺れるように、危うくなるという意味。オルンミラは、いずれ占い師として名声を得るので、「エボ」が奏功したということである。「エボ」をすることで、占い師の頭の中にあった悪意も消え去ったと言える (Bascom 1969:360-361)。

9 オグンダ・メヒ *Ogunda Meji*

(試訳)

「私たちが鉄を鍛えてクワ *ko* を作る時、平たくなるまで鉄をたたく。鉄から短剣 *ada* を作る時、ボンランダンボンランダン *gbonrandan* と音を立てて鉄をたたく。真鍮のゴングを作る時、何度もひっくり返す。もしそれらを一つのところに集められれば、それにまさることはない」

これは、オルンミラが敵を攻撃しようとしたとき、イファがオルンミラのために下したご宣託だった。

3羽の雄鶏 *akuko meta*、6600 個の宝貝、布 *etu* で作った袋 *asunrun* で犠牲 *ebo* をしなければならない。そうすれば、敵をやっつけられるだろう、と言われた。(Bascom 1969:374-375 を参照)

*この運勢では、オルンミラは占い師ないしは一般人で、イファが宣託を下す神霊の役割を果たしている。「オグンダ」は、鉄の精霊オグンに関連する。鉄のクワ、鉄の短剣、真鍮のゴングなどを持ってすれば、敵に勝てるという。最後に、神へのエボ（犠牲）として3羽の雄鶏や宝貝を捧げる大切さが強調されている。

10 オサ・メヒ *Osa Meji*

(試訳)

「コブ *koko* が膝まで届き、そこで終わる。道 *ona* は岩のてっぺん *ori* まで届き、そこで消える」それは、<役立たず> *Yewere* に下されたイファのご宣託だ。<役立たず> がイヘベ *Ijegbe* とエヘボ *Ejegbo* に鞭を打っているときだった。

イファは言う、<役立たず> は鞭を打ってはならない、と。

<役立たず> はもう鞭は打ちません、と答え、実際にその約束を守った。

<役立たず> が家に戻ると、家族の全員 *gbogbo awon ara ile* が病に臥せていた。

<役立たず> が占い師 *babalawo* のところへ行くと、誰と争っているのか、と質問された。

<役立たず>は犠牲 *ebo* をしない限り、争いに勝てないと言われた。

それで、<役立たず>は2羽の鳩 *eye*、9つのコーラの実 *obi mesan*、1羽の雌鳥 *abo- (a) die kan*、1羽の雄鶏 *akiko- (a) die kan* を犠牲に差しだした。

彼らはやってきて、<役立たず>のために、次のようなイファのお告げを朗読した。

A le iku lo l (i) -ode ile yi

Yewere iwo l (i) -o na- (I) jegbe na Ejegbo re pelu

A le arun lo l (i) -ode ile yi l (i) -oni

Yewere iwo l (i) -o na- (I) jegbo n (a) -Ejegbo re mo Yewere.

私たちは死神 *iku* を町から追い出した

<役立たず>よ、お前はイヘベ *Ijegbe* とエヘボ *Ejegbo* を鞭で打っている

私たちは厄病神 *arun* を町から追い出した

<役立たず>よ、お前はイヘベとエヘボを鞭で打っている

<役立たず>よ

イファが言う。人とは争わないように、注意すべきである、と。なぜなら、争いに巻き込まれると、病が家族に降りかかるからである。家で病に臥せている家族の者が起きあがれるように、犠牲を捧げなければならない。家族が神霊を傷つけたからである。(Bascom 1969:384-385 を参照)

*勇者でも小さな神々でもなく、一般の人間、しかも<役立たず>と名指しされた無能の男が主人公。イファは「争いに勝つには、争わないこと」という箴言を男に授ける。男はそのアドバイスを受け入れ、同時に神への犠牲を捧げ、それによって家族は死を免れ、病気の回復を約束される。「イク」*iku* とは死、「アルン」*arun* とは病気であり、もうひとつ災いである「オフォ」*ofo* と呼ばれる喪失とともに、三大厄をなす。もし<役立たず>が争いをやめず、二人の男を鞭打ち続けたら、冒頭の予言にあるように、「道を失う *ofo lona*」がやってきて、<役立たず>は自分に与えられた運命の道を歩めなくなっていたらう。

14 イカ・メヒ *Ika Meji*

(試訳)

「イラ *Ila* の町の家の三つの道路 *opopo meta*、オホモ・オドの道 *ona*。三つの道が家まで届く *meta de- (i) le*。三つ道が家まで届かない *meta ko de- (i) le*」。「イロホ畑の家のとても小さなヤシの木 *ope ke (re) -kere* から、とてもうまいヤシ酒 *emu rojo-rojo* が作られる」この二つは、イラベサンの王 *oba* が亡くなった日に、そこの人々 *nwon* にイファが下したご宣託だ。

犠牲 *ebo* を捧げるために、象 *erin* を一頭連れてこなければならなかった。

町じゅうのすべての獵師 *bogbo awon* が象を捕まえようとしたが、できなかった。

どろ亀 *ayapa* が、ぼくなら捕まえられると豪語した。

どろ亀は口にくわえる食料をすべてくわえて、それを象のところへ運んだ。

象がそれら全部を食べてしまうと、どろ亀は言った。

「もしきみがぼくのところへ来てくれるなら、こうしたものはいつも食べられるよ。それだけじゃなくて、イラベサンの王が亡くなったので、きみが王になれる。皆、きみが王になってほしいと思っているんだ」と。

これを聞いて、象はうれしくなって、どろ亀の後についていった。

どろ亀は歌を歌った。

ア (ジ) オメリン *A- (yi) o m (u) -erin* ホバ *j (e) -oba* チェクレベレ
ぼくらは象をつれていき、王様にするよ チェクレベレ

二人が家にたどり着くまで、どろ亀は歌いつづけた。

二人が町の中に入ってくると、人々は象を見て、一齐に「わお！」と歓声をあげた。

象はおびえてしまったが、どろ亀は「みんなは、きみの姿を見て、すごく喜んでるんだよ。わかるだろ」と言って、象を励ました。

だが、そこには人々が落とし穴を掘ってあった。

どろ亀が象を捕まえに森 *igbo* に行く前に、そうするように指示しておいたからだ。

人々は落とし穴の上にマット *eni* をかぶせておいた。

象はそこにすわるはずだった。なぜならば *nitori-ti*、マットは王様がすわるべき玉座だったからだ。

象がそこにすわろうとすると、マットは落とし穴の中に落ち、象も一緒に落ちた。

それを見て、町の人々 *nwon* は手に手に木の枝 *igi* を持ち、象を殺しにかかった。

そのようにして *bayi*、どろ亀の手助けによって、イラベサンの町の人々は、町の繁栄のために、象を神への犠牲としてささげることができた。

町は滞りなく栄えることになった *ilu won sib ere si to-ro*。

イファによれば、その頭 (運命) *ori* ゆえに重要な立場 *ipo* に立つ人が一人 *eni-kan* いるが、その人に貴重な救いの手 *owo* を差し伸べる者が、突然 *ojiji*、現われるという。しかも、その救い主は、こちらの予想もしない者 *a ko gb (e) -uju* だという。(Bascom 1969:450-451 を参照)

15 オチェ・メヒ *Oshe Meji*

(試訳)

アコダ *Akoda* という占い師 *awo* は、「土を持つ者」で、「あまりに長いもの」で、「苦痛の原因となる」者だが、世界中の災い *ibi bogbo* がオルンミラを連れ去ろうとしている日に、オルンミラのために占いをした。

オルンミラが言った。自分にも主人 *oga* (先祖の守護霊) がいて、疫病神の手から逃れさせてくれ

るだろう、と。

オルンミラは赤土の丘の中 *inu ogan* にいる白い鳥たち *eiye fin-fin* のところへ行った。

さらに、丘の左側に *apa osi* いる白い斑点のある鳥たち *eiye ma-fin-ma-fin* のところへも、赤土の丘から地球へ飛んでいく白い鳥たちのところへも行った。

赤土の丘の白い鳥たちはオルンミラに、白いコーラの実 *obi ifin* を持ってくるように言った。

丘の左側にいる白い斑点のある鳥たちは、オルンミラに赤いコーラの実 *obi ipa* を持ってくるように言った。

赤土の丘から地球へ飛んでいく白い鳥たちは、オルンミラにギニア胡椒を持ってくるように言った。

鳥たちはこれらのもの粉々に砕いて、オルンミラのためにエジリ *egiri* という（死を防ぐ）薬を作った。

さらに、鳥たちは「どろ亀は、頭痛がない。かたつむりの肝臓は痛まない。川底の石は冷たさを感じない」と言った。

鳥たちは、疫病神たちがオルンミラをあの世界に連れ去ることはできない、と言った。私たちは聖なるイファの粉を鍋の中にふりかけ、煮込み鍋を食べるだろう、と（Bascom 1969:468-469 を参照）。

*この煮込み鍋は、小さなどろ亀とかたつむり（ともに甲羅や殻を取り除いた肉の部分）と、白いコーラの実、赤いコーラの実、ギニア胡椒、塩、胡椒、ヤシ油で作るといふ。これはお守りといふか生薬であり、「死なない」*aiku*、「死を見ない」*ariku, a ri iku* という呼び名で知られ、死を防ぐのである。聖句の中にある「エジリ」は、そのようなお守りの別称である（Bascom 1960:469）。

16 オフン・メヒ *Ofun Meji*

（試訳）

「走ってカイニットの実 *osan* を採りにいこうと、私たちは言いつつも、のんびりと *gbere-gbere* 歩いていった。その実が熟れる場所には、一人も見張りがいなかったのもはや青い実しか *ai-pon* 残っていなかった」これは、目 *aju* が占いをしてもらったときの、イファの言葉だ。

目は2羽のハト *eiye- (i) le meji*、二個の鶏の卵 *eyin- (a) die meji*、3200個の寶貝 *egborindinlogun*、シアバターの塊 *oboto ori*（シアバターの木から取れるバター状の脂肪）を犠牲にささげるように言われた。

私たちはシアバターを「おれを座らせくれ」といふ名の葉っぱ *ewe je-n-joko* でくるみ、すりつぶす。

私たちは、2羽のハトのうちの1羽を殺し、その血をそれに加える。

さらに、生卵を1つ割り、それに加える。それを、体じゅう *ara* にこすりつける。目は犠牲を捧げた。

イファによれば、ある人のために、天の神 *Olorun* が大きな運命の市場 *iwa nla* を作ってくれるといふ。

それによって、ちょうど目がみなのために見えるようになり、家族のみなが影響を受けるだろう。

そして、天の神は幼い子 *omode* を重要な地位 *ipo nla* につけるだろう、と。

だが、まず敵の攻撃 *enini* を受けないために、十分な犠牲 *ebo dara-dara* を捧げなければならない。

(Bascom 1969:548-551 を参照)

小さなまとめ

ヨルバランドのイファの「聖句」で繰り返し訴えられていることは、犠牲「エボ」の大切さである。イファ占いをして、「エボ」をしなければ意味をなさない、ということが絶えず語られている。

「占いの目的は、*adimu*（供犠）が必要であるかどうかにかかわらず、依頼者が直面する問題の好ましい解決を確保するために必要な正しい犠牲を決定することだ。犠牲は、幸運の予言が確実に叶うようにするため、そして予見されていた不幸を避けるために必要だ。いくつかの聖句で明らかにされているように、祝福（幸運）が予言されているときに犠牲を怠ることは、喪失をもたらすだけでなく、悪い結果をもたらすかもしれないのだ」（Bascom 1969:60）。

また、天の神オロロンへの犠牲は、エチュを介在して、行われる。「すべての犠牲はエチュの神社に供される (*ru, rubo, ru-ebo*)。神のメッセンジャーであり、トリックスターであるエチュは赤土 *yangi* の塊によって象徴されるが、*Ife* 敷地の外側に、すべてのババラウォの部屋のすぐ外側に置かれている……。ほとんどの犠牲は、エチュにもその一部をおすそ分けするように与えられる。犠牲がささげられる天の神に、エチュが確実に運ぶようにするために、である。エチュは他の神々に犠牲を運ばない」（Bascom 1969:60）。

第3節 サンテリアの聖句をめぐって

キューバのイファのすべての儀式で、式を執り行うババラウォたちは、ヨルバ語を基調にしてクレオール化（しばしば「ルクミ」とも呼ばれる）した「聖句」を唱える。一ランク下に置かれているババロチャ（サンテロとも呼ばれる）やイヤロチャ（サンテラとも呼ばれる）がクレオール化したスペイン語を使うのと対照的である。

ヨルバランドの「聖句」とサンテリアの「聖句」でどう違うのだろうか。ヨルバランドの「聖句」はすでに見たように、その数の膨大さとともに、一つひとつの「聖句」の中に勇者や神々にまつわる神話や民話、呪文、歌、格言などが含まれている。それが「口承芸術の重要な集大成を形成している」（Bascom 1969:11）。

一方、サンテリアの「聖句」の方は、一般に「^{レソ}祈祷」*rezo* と呼ばれ（動詞 *rezar*= 祈るの名詞形）、ヨルバランドのそれに比べ、非常に短い。いろいろな異本が存在するが、特徴は、ヨルバランドとは違って、それが神話やことわざや歌などとは切り離されているという点である。イファ占いをして、ある運勢が出たときに、ババラウォがその運勢に当たる「聖句」をすぐに朗読できるようになっている。

ババラウォのホセ・ドミンゲス・ゴンサレスは、「レソの重要性」という文章の中で、次のように

言っている。

「ヨルバ人は祈りの効果を強く信じている。自分が意識的に信者になっているという自覚を持つ」と。そして、「祈祷」を唱える要因として、次の3つを挙げている。

- 1) 目に見えない強さを希求する、ごく自然な人間的衝動による。
- 2) 個人の防衛本能による。地域社会で絶えず刺激を受け、多くの自然法則を知らないために、危険に絶えずさらされているので。
- 3) 個人にしっかりと根ざした信念による。小さな神々や霊は、人間の動向に積極的な関心を持っているという考えが根底にある。世界はそれを支配する力と知性によって導かれており、人間からの好意（供物や犠牲）によって、それらの神々や霊が人間に適切な手段を与えてくれると信じる。

ここでも、ヨルバランドの「聖句」でも試みたように、運勢の中でも、16個の「メヒ」（右側と左側のオドゥが同じペアの組み合わせ）を範例として取りあげて、そこからディアスポラの民に特有の思想が引き出せるかどうか、検討してみたい。

なお、基本的に、すべての「^{レソ}祈祷」は、パドリーノ（代理父）であるババラウォから弟子たちへと口承で伝えられる。パドリーノたちも、他のババラウォたちの儀式でのコミュニケーションにより、積極的に新しい聖句を取り入れて、自分の様式を変化させてきた。

したがって、ここでも膨大な数のバリエーションが存在するが、いま取りあげるのは、私自身が暗記している「^{レソ}祈祷」であり、2009年以来、私のパドリーノであるベレス氏 Angel Gabriel Perez から教授されたものである。それはベレス氏によれば、彼のパドリーノに教わったものであり、高僧ミゲール・フェブレ・パドロン Miguel Febles Padron が残したとされるものが元になっているという。すでに、そこにも様々な「編集」（人類学者フェルナンド・オルティス Fernando Ortiz はそれを「文化変容」“transcultuación”と呼んだ）が起っていることが推測される。

この種の「祈りの言葉」は、イファ占いの最中とか、エボの儀式のときに朗誦される。それらはすべてババラウォが執り行うものなので、私が収集したのは、ババラウォになるための修行をした2013年夏以降のものである。

とりわけ、2017年には、すでに棒暗記していた詩歌の意味を後付けで知るべく、パドリーノのみならず、パドリーノの弟子たち（私にとっては、「イファ兄弟」と呼ばれる）や、パドリーノの「イファ兄弟」にも尋ね、以下にあるような「意味」の基礎となるものを収集した。

16のメヒの^{レソ}祈祷

1 ババ・エヨベ *Baba Ejiogbe*

Baba Ejiogbe Orunmila ni o di iherehere iherehere la jori eran Orunmila n iiherehere la jori eku

Orunmila ni iherehere la jori eja Orunmila ni iherehere la jori adiye Orunmila ni iherehere la jori ewure, a sha maa iku, a sha maa arun, a sha maa ofo.

ババ・エヨベ オルンミラが言う。ものは少しずつ *iherehere* 形を変える。少しずつ牛の頭 *jori eran* を食べるように。少しずつネズミの頭 *jori eku* を食べるように。少しずつ魚の頭 *jori eja* を食べるように。少しずつめんどりの頭 *jori adiye* を食べるように。少しずつメスヤギの頭 *jori ewure* を食べるように。私たちは絶えず死や病や喪失をやっつける。

*ここでの「聖句」のアドバイスは、何事も少しずつ、継続して、おこなわねばならないということ。とりわけ、エボ（犠牲のお祓い）はそうである。それによって、三つの大凶とされる「死」と「病気」と「喪失」を防ぐのである。

先に取り上げたヨルバランドの同じ「運勢」（ババ・エヨベ）でも、これと同様の教えが説かれていたことが思い出され、キューバで独自に展開された思想ではないと言える。なお、ネズミ *eku* というのは、キューバでは「フティア」*jutia*（天竺ネズミ）と呼ばれるもので、その肉は食用である。毛皮は熱帯の太陽のもとで乾かして、のちに粉状にしてエボの小包みの中に入れてたり、様々な厄除けの材料として使われる。内臓以外は捨てることなく、すべて使われる重要な動物である。

2 オイエクン・メヒ *Oyekun Meji*

Oyekun Meji ojiji meji ariku ma dagba ma maa shasho poropo poropoo o ni babalawo adifafun oluwo agogo.

(*Suyere*) *iku jemilo iku jemilo o jere iku jemilo arun jemilo arun jemilo o here arun jemilo ofo jemilo ofo jemilo o jere ofo jemilo.*

オイエクン・メヒ 二つの影 *ojiji*、長生きが老人を変える。どんな音にも簡単に不機嫌になってはいけない。どんな音にも簡単に。彼がババラウォに言う。最高の占い師 *oluwo agogo* によって占われた、と。

(歌) 死 *iku* がおとなしく去っていく。無事におとなしく去っていく。病 *arun* がおとなしく去っていく。喪失 *ofa* がおとなしく去っていく。

*この運勢では、二つの影と長寿に触れている。雑音や些細なことに気をとられてしまい、自分を見失わないように。ヨルバランドでもキューバでも、人間の頭 *ori* の重要性が頻繁に説かれる。頭を気遣って（理性を保って）いれば、死や病や喪失など、厄病神に襲われることはない、という教えは同じ。

3 イウォリ・メヒ *Iwori Meji*

Iwori Meji Jigijigi mojumoju adifafun kooko lo oye igbe Ifa tiro wuye.

(Suyere) *Boro titi Kooko lo ode* (二度) *Nbo to lo si ile orunmila boro titi kooko lo de.*

イウォリ・メヒ 鏡のように映し出す、回避する方法。黄昏どきに吠える狼のために、イファが占う。イファは入信式を執り行うだろう。

(歌) 狼は容易に世間の響響を買う (二度)。オルンミラの家にやってきて、容易に世間の響響を買う。

*ここでは鏡のイメージが登場。悪や凶を退治するものとしての鏡。毒には毒をもって制するの喩えの通り、古代人には鏡の魔力に対する畏怖があった。狼は、黄昏どき、つまり昼から夜への移行時期に、昼でも夜でもないグレーゾーンで、暗躍する厄病神のたとえだろうか。

4 オディ・メヒ *Odi Meji*

Odi Meji Ashamaa arumaa adimaa baba jeri imo Oshanla, Ajagunna ajagun ro, a beere eni owo adifafun eja tuto adimaa o rubo.

(Suyere) *o dimo dimo dire* (二度) *maa maa jeki maa maa jeki.*

オディ・メヒ 毎日のように刺激する人。毎日のように励ます人。毎日のように少し食べる人。知識を証明する父は、オチャンラである。アハグンナは、揺るぎなさを与える戦士。人に役目を聞く人。イファが新鮮な魚のために占う。毎日のように少し食べる人、犠牲を行う人。

(歌) しっかりしっかりつかむ。転向 (改宗) して善行を積んだ (二度)。毎日のように。

*オチャンラとは、知識を司るフェミニンな神霊。白服を纏う。いわば、オバタラの女性版。「毎日のように」「絶えず」という言葉 *maa* が繰り返されるのは、継続性の強調だろうか。新鮮な魚とは、新しい信者のたとえだろうか。少しずつ食べることの意義は、すでに「ババ・エヨベ」でも説かれていた。犠牲「エボ」をおこなうことの意義は、言うまでもない。

5 イロスン・メヒ *Irosun Meji*

Irosun Meji O joro Osun opa tiri ita bebe o joro Osun to bebe o joro Osun adifafun Osun Aina tutu tutu fon Olofin laari je o mo dupe Olorun

(Suyere) *Osun duro ma dubule dure gangana la wo sin* (二度) *awo*

イロスン・メヒ オスンに寄りかかる。オスンは、道の片側で、寄りかかる杖だ。道の片側でオスンに寄りかかり、片側に連れていかれ、オスンに寄りかかる。

濡れた火、水が垂れると温かい。

オロフィンが許可する。私は空の所有者（オロルン=太陽）に感謝する。

(歌) オスンはしっかり立ち止まり、眠ることなく、しっかり立って、イファ（オロルンミラ）の世話をし、付き添う。

* オスンは、エレグア、オグン、オチョシと共に戦士とみなされる。エレグアらの3戦士と一緒に、サンテリアの入門者に授けられる。オスンは片足の鶏の形状をしていて、常にイファのそばに置かれて、見張りの役割を課せられている。人の守護オリチャにはならない。

6 オウォリン・メヒ *Owonrin (Ojuani) Meji*

Owonrin Meji afooro oro (二度) si te akitipa adifafun agingara (aganrara) adele epe ka kiko ma pada iku adele epeka kiko ma pada arun adele epe ka kiko ma pada ofo.

(*Suyere*) *agangara omo Olodumare (二度) ariku lo wa o omo Olodumare*

いったい誰が、その会話で誰を悩ませまるのか。呪いの言葉を終わらせるために家にやってきたアガンガラのためにイファが予言した通り、彼はロープを設置する。死が戻ってこないように、掃除（一掃）しよう。呪いの言葉を終わらせるために家にきて、病気が戻ってこないように掃除（一掃）しよう。喪失が戻ってこないように掃除（一掃）しよう。

(歌) オロドゥマレの息子アガンガラ、オロドゥマレの息子アガンガラ。オロドゥマレの息子が長寿を要求する。

* 絶対神オロドゥマレの息子アガンガラの登場。死や病気や喪失を追い出すためにやってくる。そして、家の者たちに長寿をもたらす。特に、犠牲の必要性は説かれていない。どのような犠牲をすべきか、「聖句」ではなく、別立てで細かく指定されているからだ。

7 オバラ・メヒ *Obara Meji*

Obara Meji Oni bara ola bara adifafun bara omo Olorun.

Obara nifa kikati omo kati iku omo kati arun omo kati ofo.

(*suyare*) *Ofo lo bode ki kati a fe ju eje ki kati (二度) awo.*

オバラ・メヒ、今日はメロン、明日はメロン、天界の所有者「オロルン」*Olorun*の息子であるメロンのために、イファが予言した。オバラは、このイファでは戻ってこない。死、病気、喪失が戻ってくる息子。

(歌) 喪失は町の入り口まで行って、戻ってこない。私たちは血で喪失を捨て去りたい、喪失が二度と戻ってこないように。占い師。

*この運勢では、天界の所有者の「オロルン」の子が登場。しかし、それはメロンであるという驚き。しかし、植物も果物もみな天の恵み。疫病神が戻ってきて、死や病や喪失をもたらさないように、という祈り。ここでも、犠牲については言及がない。

8 オカンラン・メヒ *Okanran Meji*

Okanran Meji Sha kutu maa sha kutu olu fe nta olu fe nta adifafun akuko.

オカンラン・メヒは、日頃からかゆみが早く、かゆみが早く、パンチのような、心地よいあたり。雄鶏のために、イファが予言する。

(仕草) 両手のすべての指を互いに繰り返して触れあう。

*かゆみが出てくる運勢。一種の病気の兆候だろうか。雄鶏に対するイファの占いと予言。

9 オグンダ・メヒ *Ogunda Meji*

Ogunda Meji Ogunda eje ogunda ti ro lo wa loju okun oshanla biri oniwa hepa baba oba igbo Obatala isa o dobale ni Ogun.

(Suyere) *Ero sin baba karele baba karele baba karele*

(Suyere) *Baba lo ro nire efun (二度) O nire efun maa nire baba lo ro nire efun.*

オグンダは血。オグンダは、ダメージを与え、こぼれる。自分の存在を主張する。良い性格を持つ人、歓迎された父、イボの王さま、尊敬されるオバタラを生み出したオチャンラの強靭さ。オグンの近くの地面で、みな身を伏せる。

(歌) 巡礼者は父に同行して家に着く。巡礼者は父に同行して家に着く。巡礼者は父に同行して家に着く。

(歌) 父はカスカリアをまいて、父はカスカリアをまいて、それをつね日頃、祝福 *ire* を与える、父はカスカリアをまく。

*オグンは、鉄をはじめとする鉱物を司る精霊。人間の産業文明はオグンの存在なくしてはありえない。戦士、猟師、鍛冶屋などの守護神である。動物を生贄にするとき、ババラウォはナイフを手にして、「オグン・チョロチョロ」と歌う。オグンが一番先に動物を味わうという意味だ。神への動物の生贄が大切と言っても、ナイフがなければその儀式もできないので、オグンの存在はその意味でも重要である。それはヨルバランドでもキューバでも変わらない。

10 オサ・メヒ *Osa Meji*

Osa meji Baba buruburu baba fosho fosh adifafun ewa baba buruburu baba fosho fosho adifafun

Orunmila agbonniregun.

(Suyare) *Ohun so orun la lakalaka la awo sin Ifa ohun so orun la lakalaka la awo sin awo.*

(Suyere) *Fisile tu (二度) Yigba yigba yigba mi.*

オサ・メヒでは、父は謙虚に、衣服を洗う父は、清潔さのためにイファの予言がなされた。父は謙虚に、賢明であるオルンミラのために、イファ予言がなされた。ダメージを加えて祝福を得る。

(歌) 話し言葉のような声が空から現われ、ジャンプして、占い師 *awo* の前に現れ、道を指し示す。

空から話すイファの声が現れ、ジャンプして、占い師の前に現れ、占い師に道を指し示す。

(歌) 切り離して動く (二度)。まわして清める。まわして、私を清める。

*この運勢は、「サライエイエ」*sarayeye* と呼ばれる、体の清めと結びついている。父は、清潔さ、謙虚さを求められる。それによって、道 (運勢) が開ける。生贄の包みで体全体を清める。

11 イカ・メヒ *Ika Meji*

Ika Meji Ni kanri ebo ni kanri o ni babalawo adifafun oluo gunbe iwaju owo adifafun ere ebute.

(Suyere) *Walami maa maa yo oko da (二度) Bebe otun bebe osin.*

イカ・メヒは、生贄に供される犠牲 (動物) の頭に触れている (二度)。彼が占い師に言う。ナイフで生贄を殺す最高司祭のために、イファの予言がなされた。取引の際に、棧橋での利益のために、イファの予言がなされた。

(歌) 水を渡りながら進む、絶えず、船をいっぱいにして (二度) 右に、左に。

*この運勢のレソを唱える時には、占の卓の内側の丸縁を上から両方の中指でなぞる。犠牲^{エボ}の包みを扱うさいの具体的な指示がある。この行為をすることで、海と陸の関わる貿易、取引、商売などがうまく進む。これは海に囲まれたキューバではより現実的な祈りかもしれない。

12 オツウルボン・メヒ *Otrupon Meji*

Otrupon Meji Aaye bi otun otrupon meji aaye bi osi hepa baba oyinyin la shooro oyin o eni fe fun towo nifa.

(Suyere) *Oyinyin la shooro oyin o (二度) Eni fe kun la shooro kun oyinyin la shooro oyin.*

人生はオツウルボン・メヒの右側に由来し、人生はその左側に由来する。父よ、ようこそ。甘やかされて育った子はハチミツをたっぷりなめる。人は伝統的な歌が好きだ

(歌) 甘やかされて育った子はハチミツをたっぷりなめる (二度)。自分自身を満足させたい人はたっぷりなめる。甘やかされて育った子はハチミツをたっぷりなめる。

*人の人生は、この運勢の両側に由来するという。この運勢から出てくるといふ。甘やかされっ子は厳しさよりも、自分をほめそやす甘言（ハチミツ）を好む。裸の王様になることを諫める言葉だろうか。そこにとりわけ、キューバ的なるものが窺われるわけでもない。

13 オツラ・メヒ *Otura Meji*

Otura Meji Ogbo ni papo keke ni papo adifafun imole saale imore kun imole kun saale Olorun ina tutu mbe laye.

(*Suyere*) *Aala nde Ifa wa Ifa tiwa imole* (二度)

オツラ・メヒ 年上が崩れ落ち、年下が作り上げる。光のためにイファの予言がなされた。光の境界はいっぱいになる。光は太陽のおかげで、境界をいっぱいにする。火は地球の人たちのために暖かい。

(歌) イファが境界から私たちがもとにやってくる。イファは私たちの光 (二度)。

*太陽の重要さ。光と熱（神の知恵と愛に喩えられる）を地球にもたらしてくれる。イファの予言は人々にそのことを忘れないように説く。そのことは、アフリカでもキューバでも同じだろう。

14 イレテ・メヒ *Irete Meji*

Irete Meji eji elemere ako elemere poroye omo ni Agbonniregun.

(*Suyere*) *Ariku maa ni wa* (二度) *O ni ki ba ku bad ide o ariku maa ni wa.*

イレテ・メヒ 通過する2つの霊がある。通過する最初の霊は、容易に卵を産む者、長寿を達成する息子。

(歌) 私たちは、常日頃から長寿を願う (二度)。彼は言う。死ぬことがないように、飲み干すだろう。私たちは常日頃から長寿を願う。

*ここでも、エボの包みの取り扱いの指示があり、私たちに幸運（出産と長寿）を持たらせてくれる霊への言及がある。平均寿命が短いアフリカでは、この幸運が重要である。

15 オチェ・メヒ *Oshe Meji*

Oshe Meji Orunkun aro ko o she munukun adifafun Osun oshe alade aje o ni Agbonniregun.

(*Suyere*) *Oshense olowo oshense Orunmila iyalode maa ya o oshense olowo*

オチェ・メヒ 病弱な者の両膝は、片足の不自由な者のように機能しない。オスンのためにイファの予言がなされた。オチェは金の冠を持っている。そう彼はアボニレグンに言う。

(歌) 裕福な人を侮辱する悪口、オルンミラとイヤロデは、常日頃、それをやめさせようとする。裕福な人を侮辱する悪口。

*オスンとは、オルンミラのそばにいて、見張りの役割を果たすオリチャ。この運勢は、自由に動けない辛さを抱えた膝の弱い人でも、金運に恵まれることを示唆している。しかし、人々は嫉妬から、その人の病弱ではなく、裕福さの方に目がいき、悪口を吐いたりするのである。そうした悪意を戒める祈禱の言葉。

16 オフン・メヒ *Ofun Meji*

Ofun Meji Orangun meji maa fun ka fun Oshanla alaje Olofin hepa baba o ni babalawo awo onishegun omo onishegun.

(Suyere) *Baba fo oru ru elere o okan jenjen eleeri bo eleeri fa o gba singba lawo eleeri bo rere oba singba o elu aaye awa lo run awa lo run elese kan.*

オフン・メヒでは、二倍のゆっくりとした成長。いつもは散らばっている。収穫し、分散する。オチャンラは、統治者の愛称。ようこそ、父よ。彼はババラウォ、葉草師である占い師、医者の子孫に言う。

(歌) 洗う父、運んでくる壺で、泥のついてる人を洗う。そう。繊細で震える者。この汚いものが取りのぞかれる。この汚いものがこすり落とされる。この清潔さが、気前のよいサービスとなる（お金を提供する代わりに）。この汚れが喜ばしく取りのぞかれる。私たちは世界の染み（汚れ）を取りのぞくだろう、人の染み（汚れ）を、雨のごとく取りのぞくだろう。

*この運勢は、偉大なる人類の父、平和を司るオバタラ（オチャンラは女性版）と結びついている。汚れを落とし、清潔に生きることの重要さが説かれる。オバタラのシンボルカラーが白であるように、私たちは世界から一切の不浄を取りのぞくことを期待されている。

第2章 イファの実践 — サンテリアのさまざまな儀式

第1節 ババラウォの役割と占いの道具

ババラウォの役割は、イファ占いをおこない、宇宙の神「オロドゥマレ」の定めた運勢を明らかにすることである。ババラウォとは、「秘密の父」という意味で、「秘密」とは、オロドゥマレがオルンミラ（別名イファ）に授けたこの世界についての知識のことだ。それを物語風に言うと——

最初、宇宙の神オロドゥマレがオルンミラに授けたのは、イファという知識体系であり、オルンミラが両手で扱うヤシの実の落下のパターンを通して、オロドゥマレは運勢を明らかにした。オルンミ

ラは、そのヤシの実を解釈する技術を16人の息子に教え、そしてそれらの息子たちがババラウォに伝授して、それが後世のババラウォに伝えられてきたという (Murphy 16)。

別の説によれば、イファの知識体系を最初に授かったのはチャンゴであり、歌や踊りの能力を授かったオルンミラと、それぞれの能力を交換したという。いずれにしても、現在は、オルンミラがイファ占いを司る精霊である。

二種類のイファ占い

占いの道具は、二種類ある。16個の「イキン」*ikin* と呼ばれるヤシの実を使う本格的なものと、鎖の両側にそれぞれ4個ずつのヤシの実の半分がつながれているオペレ *opele* とかエクエレ *ekuele* と呼ばれる簡易なものである。

鎖の道具の方は、ヤシの実よりも「もっと多く話す」と言われているが、重要な問題を解決するさいには、ヤシの実よりも信頼性が低い、劣った道具と見なされている。にもかかわらず、一般的にはこちらの方がよく使われている。その理由は、鎖の道具の方が早く結果を知ることができ、より多くの質問に答えられるからだ (Bascom 1969:26)。

鎖の道具について、ヨルバランドではコーラの実やその他の実が使われることがあるという。

占いの卓

占いの卓は「オボン・イファ」*opon Ifa* と呼ばれる。ヤシの実で占いをする場合、イファの数字 (I か II) は、占いの卓に撒かれた粉の上に、ババラウォの右手の中指と薬指でマークされる。占いの鎖が使用されている場合でも、卓はしばしば処方された犠牲や薬を作るために使われる。これは、ヨルバランドでもキューバでも同じである。

イファの粉

卓の上に撒かれる粉は、*baphia nitida* またはカムウッド *camwood* の木の粉である。だが、植物の分類に問題があり、木の名前にも地域差がある。粉の名前としては「イエロスン」*iyerosun* が広く使われている。この名前はイロス *irosun* の木からシロアリによって作られた木のくず「イエ」*iyé* を意味するようだ (Bascom 1969:34-35)。

イファ占いのための木のくずという意味で、「イエファ」*Iyefa, Iye Ifa* とも呼ばれる。

キューバでは、ニエメという木の根っこを使う。いずれにしても、この粉を卓に撒くことなしに、運勢の数字はマークできない。それほどイファ占いでは重要なアイテムである。

道具を入れるバッグ

簡易な占いの道具オペレは、ヨルバランドでは、フラップ付きのショルダーバッグに入れて持ち運びされる。それはヨルバランドの地元で織られた布で作られたり、皮で作られたり、ます寶貝やビーズの飾りをつけられることもあるという。

キューバではとりわけバッグに入れずに、直接ズボンや服のポケットにしまったりするババラウォもいるし、簡単な布製の小袋に入れておくババラウォもいる。

ヤシの実を入れる容器

ヨルバランドでは、ヤシの実を入れておくための容器として、大皿やカップ、ボウルなどがある。最も簡単なものは、陶器製の皿「アウォ・イファ」*awo, awo Ifa* だ。ヨルバ人の女性によって作られた陶器製の黒皿「アウォ・ドウドゥ」*awo dudu* の代わりに、輸入された陶磁器もよく使われる。木彫りが施されたカップ「アグレ・イファ」*agree Ifa, ogere Ifa, ajere Ifa, ajele Ifa* には、その美的な特質ゆえによくイラストが描かれる。ヨルバ人の女性によって作られた木彫りの作品の中で最も用途が広いものだ。中には、鶏の前にひざまずく女性が描かれたカップもあり、その鶏の頭部から背中、尻尾がカップの蓋になっているものもある。占いのボウル「オポン・イゲデ」*opon igede* は、イフェではカップの代わりに使用される。他の地域では、さまざまな名前では呼ばれているという (Bascom 1969:32-33)。キューバでは、緑色と黄色のオルーラのシンボルカラーを塗った小さな容器にヤシの実を入れておくのが普通である。

占いの「イロファ」

占いの数字は、単なる偶然の結果ではなく、イファによってコントロールされると考えられているので、ババラウォは占いを始める前にイファの注意を自分に向けるようにする。この目的のために、ババラウォは「イロ」*iro* と呼ばれる道具で、占いの卓を叩く。

都市国家イフェ *Ife* では、イファの「イロファ (イロ・イファ)」*Irofa, Iro Ifa* と呼ばれ、その他の都市国家イダバン *Ibadan* とオヨ *Oyo* では、象牙の「イロケ」「イロイケ」*iroke, iro ike* のと呼ばれ、そしてメコ *Meko* では、「オルンファ (オルン・イファ)」*orunfa, orun Ifa* または「オルンケ (オルン・イケ)」*orunke, orun ike* と呼ばれている。これらの中で、「イロファ」と「イロケ」という呼び名が広く浸透している (Bascom 1969:34-35)。

キューバでも、この道具は使われるが、象牙の「イロファ」はまれで、鹿の角の「イロファ」が普通である。

「イロファ」に象牙を使う理由として、運勢の「神話」の中に、オルンミラと象をめぐるものがあり、興味深いものなので、やや長いがここに引いておく。

オルンミラと象は仲良しだった。一緒に森へ行った。お金を稼ぐために、二人はどんな仕事でもこなした。だが、オルンミラは象ほどの力はなく、苦難にも耐えられなかった。森で3年と3ヶ月働いたが、オルンミラが稼げたのは、1枚の白布を買える金でしかなかった。

森からの帰りみち、オルンミラは用を足してくるので、この白布を預かってほしいと象にいった。象はその白布を飲み込んでしまった。戻ってきたオルンミラが白布を返してほしいというと、象はそんなものは預かっていないと答えた。道中、激しい口論が巻き起こったが、分岐点に

やってきて、オルンミラはアドゥ *Ado* へ、象はアロ *Alo* へ別々の道をいった。

その後、アドへ向かう道で、オルンミラは獵師に出会った。獵師はこれから象狩りに行くのだといった。オルンミラはどこに象がいるか知っているから、といい、アロに通じる道へと獵師を案内した。

象を見つけ殺したら、腹を引き裂いて白布を取り出して、持ってきてほしい、とオルンミラは頼んだ。

獵師が象の腹を搔切ると、中から白布が出てきた。獵師はその白布と一緒に、プレゼントとして象牙をオルンミラに持っていった。

それからというもの、象の悪行ゆえに、オルンミラとババラウォは象牙を「イロファ」として使うようになった。

また、それからは象を殺した獵師はババラウォのところへ「アラ」*Ala*（象の内臓の一部、と白布）を持っていくことになった（Bascom 1969:36-37 を参照）。

第2節 イファ占いのプロセス

すでに前節で触れたように、イファ占いの道具は二種類ある。16個のヤシの実を使う本格的なもの、鎖の両側にそれぞれ4個ずつのヤシの実の半分がつながれている簡易なものである。

16個のヤシの実を使う占いは、手間がかかり、主に、新年の「今年一年の占い」や、「オルーラの手」*mano de Orula* と呼ばれる、入信者のための儀式などで使われる。一方、「オペレ」や「エクエレ」と呼ばれる鎖のほうは、日々の暮らしの中で、相談者のために、ババラウォが、「オソデ」*osode* と呼ばれる、近未来占いをする時に使われる。

まず、「アテファ・イキネス」*Atefar Ikines* と呼ばれる、16個のヤシの実を使った本格的な占いのプロセスについて記述する。

- ① 「オゲレ」*oguerre* と呼ばれるオルンミラの容器を準備する。
- ② イファの卓にキスして、ババラウォが言う。「オユ オポン ババ エボ オキティ カダ エウレ（神聖な目 エボの父 王冠を動物に）」
- ③ 卓にイファの粉「イエファ」*iyefa* を撒き、オベをマークする。一本線で、卓を4分割する。
- ④ 両手にオルンミラの容器を持ち、口まで持っていく。三回、息を吹きかける。「イラ オルン イファ オルンミラ ソディデ」
- ⑤ 容器の中から、21個ヤシの実（オルンミラ）を取り出し、瓢箪の中をくり抜いた容器「イバ」の中に入れて、言う。「イファビ ボボ アデテ イファ オドゥン イファ セミ」
- ⑥ 卓から容器を取り除き、言う。「モチエ オナレオ オチェ オナレミ イファ イエフン フミダ オモレ アセエ オナレオ シグアユ」

- ⑦ 続いて、背中あたりに、21個のヤシの実を右手から左手へ移動させる。その前に、「オロカ
ン オチョロ アバニレ オツン オシン」と言う。
- ⑧ ヒカラにヤシの実を戻し、両手を合わせ、体を清める。
「オリ・バレ」 明るい頭（両手で頭を撫でる）
「イファ・ヨワ」 イファが私を守ってくれる（両手を胸の前で交差）
「エセカン・エクンディオマ・マファラオ・クナワ」 これらの脚が私を導いてくれる（両手
で膝を撫でる）
「オナ・アチョロ・オマ・アデレ・オフォロ・イコソ」 喪失が私の中から出ていくように
（腹部を撫で、腹部に息を吹きかけ、外の方に吹きかける）
「イファ・シウエデ・オナ・イエニ」 イファの手が私の道を清める（両手を頭上を持って行く）
- ⑨ ヤシの実を数える。ヒカラから全て取り出し、両手に持つ。
「イファ・マル・オチェ」 右手に5個とり、「イバ」の中に入れる。
「イファ・メワ・オラ」 左手に5個とり、「イバ」の中に入れる。
「イファ・メタ・オグンダ」 右手に3個とり、「イバ」の中に入れる。
「イファ・メイ・イレテ」 左手に2個とり、「イバ」の中に入れる。
「オカンチョンチョン・キルフィダン・キルアイエ」 右手に1個とる。口、目、眉に持って
いく。「イバ」の中に入れる。
「アデレ・マル」 右手に残りの5個とり、ムシロの上に置く。
- ⑩ 16個のヤシの実を「イバ」から取り出し、両手に持ち、右足、左足に交互に移動。
「アウオ・ロデ」 （太陽の光）
「アウオ・ロダ」 （世界の創造）
「アウオ・ロマ」 （知性）
「アウオ・ロクン」 （海、生命の誕生）
「アウオ・イバン」 （ひょうたん、オルンミラの最初の家）
「アウオ・オコ」 （オルンミラが食事を得た土地）
「アウオ・アクコ」 （雄鶏、オルンミラの最初の同行者）
「アウオ・オクニ」 （オルンミラの最初の後継者）
「アウオ・アンフィン」 （金髪の間人）
「アウオ・ワンフィン」 （アルビノ 白子）
「アウオ・エル」 （黒人）
「アウオ・ククンドォク」 （混血）
「アウオ・フィラニ」 （東洋人）
「アウオ・オジボ」 （白人）
「アウオ・イバユ」 （オルンミラが休む木）
「アウオ・アチェ」 （エネルギー）

オコトロ・アデレ・イファ

⑪ 残りの5個のヤシの実の処理。

右手で5個のヤシの実を覆い、ゴザの上で逆時計回りに円を描きながら。

「アワラ ワラ オクニ オリチャ

アワラ ワラ オビファ ウェオ」

(ゆっくり 男のオリチャよ、イファ王様を清め給え)

左手で5個のヤシの実を覆い、ゴザの上で逆時計回りに円を描きながら。

アワラ ワラ オビニ オリチャ

アワラ ワラ オビファ ウェオ

(ゆっくり 女のオリチャよ、イファ王様を清め給え)

最後に、右手に5個を持ち、見せてから、ムシロの下に隠す。

唱える。アデレ・オルン・テテ・ニボ・アイェ

⑫ 唱える

イファ・レオ・オルオ・シワユ (第一のパドリーノに イファの幸運を)

イファ・レオ・オユボナカン (第二のパドリーノに イファの幸運を)

イファ・レオ・アベテビ (マドリーナに イファの幸運を)

イファ・レオ・ボボ・アウォ (すべてのババラウォに イファの幸運を)

⑬ 占い開始

a) 「イファレオ・アダチェ」と唱えて、左手の中の16個のヤシの実を右手でつかみあげる。

b) 卓の中央に、1か2の数字をマーク。最初の数字をマークしたら、右手の親指と中指で「イエファ」(イファの粉)をつまみ、水をつけて口に含む。左手でも同様。

c) 「アデレ・シワユ アデレ・ベコ」と唱えて、卓の中央の数字を右下から両手で消す。

d) 卓の右側と左側に、二番目、三番目、四番目の数字をマークする。

e) この占いを3回繰り返す。

f) 二番目と三番目の運勢オドゥを見比べて、二番目が優勢であればイレ *ire* (吉)、三番目が優勢であれば、オソボ *osogbo* (凶) である。

g) どのような「イレ」なのか。どのような「オソボ」なのかを、オルーラに尋ねる。運勢を二つ出して、一番目の方が優勢であれば、それが確定する。二番目の方が優勢であれば、別の「イレ」や別の「オソボ」をオルーラに聞く。

h) どのオリチャがサポートしてくれるのか、オルーラに聞く。

i) サポートオリチャが決まったら、そのオリチャにどういってお勤めをしたらいいのか、オルーラに聞く。

j) 頭、体、家にどのようなエボを施したらいいのか、オルーラに聞く

k) 占いを終わりにして良いか、オルーラに聞く。もしダメな場合は、さらにどのようなお勤めやエボが必要かを聞く。そして、最後、占いを終わりにして良いか、オルーラに聞く。

次に「オペレ」や「エクエレ」と呼ばれる鎖の道具を使う、「オソデ」*osode* と呼ばれる、近未来占いのプロセスについて記述する。

- ① オリチャを招来するために、ババラウォは「モユバ」を唱える。
- ② ババラウォは、自分の運勢の「レソ（祈祷）」を唱え、吉と凶の「レソ（祈祷）」を唱え、オソデ占いの宣言をして、依頼者の名前と運勢（男は *awofaka*、女は *ikofa*）と守護霊を言う。
- ③ ババラウォは、鎖の道具と白い石（オタ）と黒い石（オユ）を両手で持ち、依頼者の厄払いをする。

アゴ（頭）、レリ（額）、カエルバボル（首）、エチュミバコ（うなじ）、コヨアクア・オツン（右肩）、コヨアクア・オシン（左肩）、ケテオボニユン（お腹）、エレセ・エンテレ（右膝）、エレセ・エンテレ・カマファタタ（左膝）、イカンプルク（右足）、イカンプルク・ロデ（左足）、アウォ・オツン（右手）、アウォ・オシン（左手）、アrik（右手の甲）、アrik・ババワ（左手の甲）

- ④ 鎖の道具、二つの石を依頼者の両手に渡し、オルーラに向かって祈らせる。

⑤ 占いの開始

- a) 鎖の道具を持って、占いの前に次の文句を唱えながら、上下左右にオペレを動かす。
「レリ・ウンポン、エレセ・ウンポン、アテナ・カナ、アテナ・バエ、アテナ・バナ・ヤンサ、アテワエ、ワテワロルン、アテロデ、アテカントレ、イレ・ウエミ」
- b) 「イファレオ」と掛け声をかけながら、「オペレ」を振り、「アダチェ」と唱える。
- c) ノートに出た一番目の運勢を記述する。
- d) 続いて、二番目、三番目の運勢を占う。二番目の運勢を占う前に、依頼者に白と黒の石を渡す。
- e) 二番目と三番目の運勢を見比べて、二番目が優勢であれば依頼者の左手を、三番目が優勢であれば、依頼者の右手を開かせる。白い石が出ればイレ *ire*（吉）、黒い石が出ればオソボ *osogbo*（凶）である。
- f) どのような「イレ」なのか。どのような「オソボ」なのかを、オルーラに尋ねる。運勢を二つ出して、一番目の方が優勢であれば、依頼者の左手を、二番目の方が優勢であれば、依頼者の右手を開かせる。白い石が出ればそれで確定。別の「イレ」や別の「オソボ」をオルーラに聞く。
- g) どのオリチャがサポートしてくれるのか、オルーラに聞く。
- h) サポートオリチャが決まったら、そのオリチャにどういうお勤めをしたらいいのか、オルーラに聞く。
- i) 頭、体、家にどのようなエボを施したらいいのか、オルーラに聞く。
- j) 占いを終わりにして良いか、オルーラに聞く。もしダメな場合は、さらにどのようなお勤めやエボが必要かを聞く。そして、最後、占いを終わりにして良いか、オルーラに聞く。

第4節 犠牲・生贄「エボ」のプロセス

「エボ」*ebo* は、イファでは占いと同じくらい重要な意味を持つ。オルンミラのアドバイスをもらっても、指示された犠牲や生贄をささげないと、占いは効力を発揮しないと考えられている。エボは英語で言えば、「サクリフィス」*sacrifice* である。

水野知昭は、古代には身代わりに犠牲となるモノを神にささげる「慣習」が世界中にあったとする、「スケープゴート」をめぐるジェイムズ・フレイザーの説を紹介して、こう述べる。「種々の未開民族や原始の人々、およびキリスト教の伝来以前のヨーロッパ各地においても、ひとつの類型的な慣習が認められる。すなわち、自分たちにある種の苦痛や病気などの災禍がふりかかると、石や樹木、猪や牛などの動物、あるいは人形や選ばれた特定の者に、その災厄を転移し、(中略)自分たちの周辺から災いを追放するという、根本的に類似した風習がみられるのである」(水野 287)

ユカタン半島のマヤ族は、サッカーのような球技をおこない、「選手」の中から生贄になる者を選び出し、雨の神や太陽の神などに、人間の血を捧げた。また、チチェン=イツァなどの遺跡で発見された横たわるチャクモール像の上では、生贄の儀式がおこなわれ、皿の上に生贄の心臓が置かれ、太陽の神に捧げられた。

北欧神話にも、ヴァイキング時代(9世紀から11世紀前半)に、神託のための生贄が行なわれていたという記述がある。人間や動物(馬や牛など)が神への供物として捧げられていたという。たとえば、「人間の溺死が占いの目的にかなった、ウプサーラ神殿に近い供儀泉である。水の可動的な永遠に変化する要素は、つねに好まれた神託手段である」(ストレム 89)

このように、神に自分の大事なものの一部を捧げる儀式は、古代において世界各地にあったとされるので、ヨルバ族の生贄の儀礼だけが特殊というわけではない。ヨルバ族も自然の災害を神やオリチャの怒りと捉え、犠牲となるモノ(動物、お金など)を神やオリチャに捧げて、怒りを鎮めようとする。伝染病、餓死、干ばつ、戦死なども同様だった。一方、雨乞い、豊穡や権力の獲得など、自分たちにとって好ましい状況を招きたい時にも、犠牲が捧げられた。

それでは、どのような動物をどのように犠牲にするのか。イファでは、占いの結果、256通りの運勢に従って執り行なうのである。

用意するもの

- ① 厚紙(大小)2枚、マランガ(または、バナナ)の葉、鶏の羽、
- ② フツィア、魚、炒りトウモロコシの粉(エク、エア、アワド) *eku eya awado*、玄閼の土、酒(オティ) *oti*、蜂蜜(オニ) *oni*

簡易エボのプロセス

- 1 マランガの葉にヤシ油「エボ」*epo* を塗る。2枚の紙の上に乗せ、②を入れて、包みを作る。片

方の端は開けておく。

- 2 ムシロの左に、オペレ（占い道具）、イボ（イキネス）、イロファを置く。ムシロの右に、水を入れたイバ、動物、その他、後でエボの中に入れるものを置く。
- 3 イファの卓 *Opon Ifa* に、イファの粉 *iyefa* を散らばらす。
- 4 「体のお清め」。最高司祭 *babalawo* は、エボの包みを持ってお祓いする人の体を頭から（額、うなじ、両肩、お腹、両膝、両足、両手の順に）清める。唱える言葉は、アゴ（頭）、レリ（額）、カエルバボル（首）、エチュミバコ（うなじ）、コヨアクア・オツン（右肩）、コヨアクア・オシン（左肩）、ケテオボニユン（お腹）、エレセ・エンテレ（右膝）、エレセ・エンテレ・カマファタタ（左膝）、イカンブルク（右足）、イカンブルク・ロデ（左足）、アウォ・オツン（右手）、アウォ・オシン（左手）、アリク（右手の甲）、アリク・ババワ（左手の甲）
- 5 すべての精霊たち（オリチャと先祖霊、亡くなった偉大なババラウォたち）を招来するために、モユバ *moyuba* を唱える。エボの包みを依頼者に持たせ、頭の上に置かせる。モユバを唱えながら、イロファで床を叩く。途中、*Otuni Awo Ashe* の文句から、イロファでイファの卓を叩く。
- 6 「運勢 *odu* の記述」。エボを卓の前に置き、卓の真ん中に下から上に右手の中指で2本線を引く。「第一の卓」の右側の運勢は順番に次の通り。① *Oshe Tura* ② *Oyekun Nilogbe* ③ *Toyare* ④ *Iwori Ofun* ⑤ *Oshe Paure* ⑥ *Obara Abede* ⑦ *Otura Irete*

続いて、「第一の卓」の左側に、次の順番で、運勢の記号をマークする。① *Baba Ejiogbe* ② *Osa Meji* ③ *Ika Meji* ④ *Ofun Meji* ⑤ *Irosun Mbo*。

次に、右側の運勢のお祈りの言葉 *rezo* を唱えていきながら、ハケを右手に持ち、運勢を消していく。①では、ハケで依頼者の頭髪を左回りに撫でる。②では、イロファの先端にイファの粉をつけて舌で舐める（三回）。③では、ハケで頭と両手にイファの粉をまぶす。⑥では、ハケを使い、依頼者の両頬をイファの粉で撫でる。

続いて、ハケで左側の記号を消しながら、それぞれの記号のお祈りを唱える。唱えながら、①ハケで額から後頭部に向かって撫でる。両手も。②「サライエイエ *sarayeye* を唱えながら、体全体をハケで清める。③両方の中指で上から半円を描く。お祈りの途中で、体を右と左に揺らさせる。④お祈りの後に、「オバタラ」の歌を歌う。「第一の卓」の最後に、鎖の道具「オペレ」を使って、二つのことをオルーラに聞く。一つは、このエボで足りないことがないかどうか。例えば、水、はちみつ、酒、その他など。もう一つは、このエボをどこに捨てるべきか。

- 7 「第2の卓」のマーク。次の順で、運勢の記号を書く。① *Ogbe Roso* ② *Toyare* ③ *Otura Oshe*。続いて、それぞれのお祈りの言葉を唱えながら、用意した鶏の羽を依頼者の両手に載せ、手を清めさせ、羽をエボの中に入れさせ、最後に手を三回叩かせる。その時、イロファで卓を三回叩く。同様に、親指と中指と薬指で卓の中のニャメを依頼者の両手に載せてやり、それで清めてもらい、その粉もエボの中に入れさせる。最後に卓の上で三回手を叩かせる。イロファで卓を三回叩く。
- 8 「第3の卓」のマーク。エボを卓の上端においたまま、次の順で、記号をマークする。① *Ika*

Meji ② *Odi Fumbo* ③ *Toyare* ④ *Okanran Sa*。続いて、それぞれのお祈りの言葉を唱えるが、①では両端を両中指で半円を描きながら閉じる。②では、エボを卓の下に置く。③のお祈りは唱えない。④では、エボを卓の外にイロファで放る。

- 9 最後に、依頼者を椅子から立たせて、エボを両中指で持たせる。体全体を上から頭、両肩、腹部、両膝の順に清めさせる。最後に床に落とさせる。その時、イロファで卓を一度だけ叩く。これを二度繰り返す。
- 10 同じく、両中指でエボを持たせ、両膝を清めさせ、床に落とさせる。その時、イロファで卓を一度だけ叩く。
- 11 エボを左手で持たせ、体全体をお祓いさせる。
- 12 入り口（玄関）の外に持って行かせる。
- 13 依頼者をイファの卓の近くに跪かせ、床に頭をつかせる。卓をイロファで一度叩き、依頼者の背中にイファの粉をかけてやる。
- 14 卓の中のイファの粉を集める。卓を外に持っていき、イロファで卓を1度叩き、残っている粉をすべて払う。

(終了)

第5節 死者の霊（エグン）に捧げる儀礼

イタ *ita* と呼ばれる、イファ占いのおこなわれる日に、最初に先祖を始めとする死者の霊（エグン） *egun* に犠牲を捧げる。日本の仏壇のようなものではなく、たいてい古びた木板が象徴として使われる。儀式の前に、ろうそく（イタナ） *itanal* 本、犠牲に使われる鳩（エイエ・アダバ） *eye adaba*、酒（オティ） *oti* などを用意しておく。

ろうそくを点けるときの歌

イタナ・エグン・レクン イタナ・エグン・レクン
 ババ・オロフィン・エグン・レレクン イタン・アエグン・レレクン
 オロドゥマレ・エグン・レレクン ババ・ミ・エグン エグン・レレクン
 イタナ・エグン・レレクン

(試訳)

ろうそくを死者に レクン ろうそくを死者に レレクン
 オロフィン 死者 レレクン ろうそくを死者に レレクン
 オロドゥマレ 死者 レレクン 私の死者 死者に レレクン
 ろうそくを死者に レレクン

死者の霊（エグン）に捧げる歌

アウンバ ワオリ アウンバ ワオリ

アワ オスン

アワ オマ

レリ オマ レヤオ

* ボボエグン（アラオヌ） カーベ

（試訳）

私たちは探している 探している

まだ見えない でも 続けよう

* すべての死者が 気楽に出てこられるように

一緒に（この儀式が）できるように

結論

ミゲール・バルネットは、アフロキューバ文化研究の先人フェルナンド・オルティスの「文化変容」*transculturation* という概念を、メルヴィル・ハースコヴィッツの似たような概念と比較して、それを評価している。ハースコヴィッツの「文化変容」*acculturation* が、「優れた文化が劣ったとされる文化の変形 *transformation* を誘発する」と論じるのに対して、オルティスの「文化変容」は「スペイン文化とアフリカ文化の二つの文化が相互に影響を与え合い、新しいものを創造するプロセス」に言及している、と。(Barnet 157, Note 2)

「文化変容」が一番目立つ形で見えるのは、小さな神々オリチャ崇拝であるのは言を俟たない。ヨルバランドの都市ごとの特定のオリチャ崇拝も、またアフリカでの偶像崇拝もキューバでは変容を余儀なくされた。すなわち、アフリカの神々はそのままで拜むことは禁止され、支配層のカトリック教会の小さな神々である「聖人」と習合させられたからである。

本稿ではイファ崇拝に特化して、ヨルバ族の宗教の「文化変容」を見てきたが、結論から言えば、「変容」が見られるものと見られないものがあるということが判明した。

まず、イファの運勢（オドゥン）の呼び名や順列について、バスコムは「運勢の名称についてもナイジェリアでは地域差があり、綴り方や発音にも若干の相違がある。16の組み合わせの順列についても主要なものと、若干の変異を伴うものがある」(Bascom 1969:47) と言っているが、ヨルバランドのオドゥンとキューバで使われているオドゥンを比較した結果、キューバのものはラゴスを始めとして南西部地方のものに基づいていることがわかった。この後の課題としては、ハバナではない地方（例えば、マタンサス）でも果たしてそうなのか、確認の作業が必要である。

また、イファ占いの聖句について見てみると、「変容」は使用言語に大きく関わってくることがわかった。ヨルバランドの聖句は、言うまでもなくヨルバ語であり、キューバでも聖句の中の「祈祷」

はヨルバ語であるため、それほどの「変容」は被っていない。

しかし、「神話」(パタキ)は、聖句から独立して、スペイン語に翻訳されているので、ここにキューバ化(クレオール化)が起こる可能性がある。今後の課題は、そうしたキューバの「神話(パタキ)」を取りあげて、ヨルバ族のイファ信仰の「クレオール化」の実態を明らかにすることである。

最後に、さまざまなイファの儀式について、「キューバ化」が最も見られるのは、占いの道具類と占いや儀式に使う言語であろう。道具については、アフリカにあってキューバにない材料は、あり合わせの材料で代用する「ブリコラージュ」の手法が採られている。例えば、アフリカでは占いの道具にコーラの実も使われているが、キューバではヤシの実だけである。また、儀式の時には、祈祷は基本的にヨルバ語でなされるが、指示などはスペイン語(キューバ語)である。

参考文献

- Ayorinde, Christine. *Afro-Cuban Religiosity, Revolution, and National Identity*. Gainesville: UP of Florida, 2004.
- Barnet, Miguel. *Afro-Cuban Religions*. Princeton: Marcus Wiener Publishers, 2001.
- Bascom, William. *Ifa Divination: Communication between Gods and Men in West Africa*. Bloomington: Indiana UP, 1969.
- , *Sixteen Cowries: Yoruba Divination From Africa to the New World*. Bloomington: Indiana UP, 1980.
- Bastide, Roger. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*. Trans. Helen Sebba. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1978.
- Brown, David H. *Santería Enthroned: Art, Ritual, and Innovation in an Afro-Cuban Religion*. Chicago: U of Chicago P, 2003.
- Brandon, George. *Santería from Africa to the New World: The Dead Sell Memories*. Bloomington: Indiana UP, 1993.
- Clark, Mary Ann. *Santería: Correcting the Myths and Uncovering the Reality of a Growing Religion*. Westport: Praeger, 2007.
- Dopamu, Ade. “The Yoruba Religious System,” *Africa Update*, VI-3 (Summer 1999). Africa Update Archives: <http://web.ccsu.edu/afstudy/supdt99.htm>. 2018/12/20.
- Gasiorowski, Brett Patrick. “Egungun Masks in Saint Lucia,” *Global Theater. THEA/ENGL 349 Colgate University*. <http://cducomb.colgate.domains/globaltheater/caribbean/egungun-masks-in-saint-lucia-2/> 2019/07/11
- Gonzalez, Michelle A. *Afro-Cuban Theology: Religion, Race, Culture, and Identity*. Gainesville: UP of Florida, 2006.
- Mason, Michael Atwood. *Living Santería: Rituals and Experiences in an Afro-Cuban Religion*. Washington: Smithsonian Books, 2002.
- Murphy, Joseph H. *Santería: African Spirits in America*. Boston: Beacon Press, 1988.
- Ortiz, Fernando. *Los Negros Brujos: Apuntes Para un Studio de Etnografía Criminal*. Miami : Ediciones Universal, 1973.
- Suarez, Andres Quesada. *Secretos de Santería Afrocubana*. Barcelona: Edicions Obelisco, S.L., 2007.
- フォルケ・ストレム(菅原邦城訳)『古代北欧の宗教と神話』(人文書院、1982年)
- 水野知昭『生と死の北欧神話』(松柏社、2002年)

クレテイユ映画の前線
～ *Tellement proches* における階層、日常、ユダヤ性

清 岡 智比古

Frontière des « films de Créteil » ~ la hiérarchie, le quotidien et la judéité dans *Tellement proches*

KIYOOKA Tomohiko

Saskia Sassen a souligné que l'histoire européenne est celle des immigrants qui affluent vers l'Europe et Yosefa Loshitzky a insisté sur le fait que, si un grand nombre de ces immigrants sont finalement arrivés dans les métropoles européennes, l'histoire européenne devrait être « réécrite du point de vue des villes, non des nations ». Mon livre, *Film parisien sur l'immigration*, publié en 2014, était une tentative de lecture de « films parisiens » à partir du point de croisement où la théorie urbaine et la théorie cinématographique se rencontrent. Et cet article est également défini sur cette extension. Le but réside dans l'analyse des correspondances entre l'espace et la représentation.

Plus précisément, nous avons d'abord étudié l'urbanisation de Créteil, située dans la banlieue nord-est de Paris, puis présenté d'une manière détaillée tous les « films de Créteil », dont les scènes se rédigent dans le processus même de son urbanisation. Nous avons également analysé *Tellement proches* (réalisé par Olivier Nakache et Éric Toledano en 2009), qui occupe une position hautement privilégiée parmi les « films de Créteil ».

L'urbanisation de Créteil après la deuxième guerre mondiale peut être divisée en trois étapes : période du Grand Ensemble (1945-1968) / "Nouveau plan Créteil I" (1969-1979) / "Nouveau plan Créteil II" (1980-). Et ces étapes coïncident avec les stades de développement général de la banlieue parisienne, présenté par Pierre Merlin en 1999.

En 1974, Creteil Soleil, grand centre commercial, et Les Choux, grand ensemble aux motifs botaniques signé par Gérard Grandvall, ont été achevés et ils ont fini par devenir les icônes de Créteil et apparaître souvent dans les « films de Créteil ».

Dans cet article, nous avons complété une liste de 30 films, couvrant les films pouvant être appelés « films de Créteil ». Parmi eux, on peut trouver des films importants dont la structure résonnent avec le caractère unique de Creteil de chaque époque, tels que *Du mou dans la gâchette* (1967), *La Ville bidon* (1967), *Série Noire* (1979), *La Première étoile* (2009), etc. mais *Tellement proches* est particulièrement révolutionnaire.

Ce film, qui est avant tout un « film de famille », a tenté une aventure apparemment discrète pour introduire la vie de la classe moyenne supérieure dans dans les « films de Créteil ». En outre, ce film dépeint une vie « moyen » dans la banlieue parisienne, plutôt que celle dans la « ghetto urbain » comme a dit l'ancien président Sarkozy.

De plus, ce pays est également un espace très juif aux côtés de Sarcelle, mais dans les « films de Créteil », *Tellement proches* seul est arrivé à mettre en avant ce point. En d'autres termes, la hiérarchie, le quotidien et la judéité forment un lien organique en présentant Créteil en tant que topos. Et c'est ce lien même qui détermine la structure de *Tellement proches*. En conséquence, ce film a également donné une nouvelle image à la généalogie des « films de Créteil ». (495 words)

クレティユ映画の前線 ～ *Tellement proches* における階層、日常、ユダヤ性

清 岡 智比古

シネマ (cinéma) という語が、ギリシャ語の kinêmatos/kinêma に由来し、それが「動き / 動く」を意味していたことは広く知られているだろう。英語のムーヴィーもまた、moving picture「動く絵」から出発していたはずだ。スクリーンは今や、「銀」の「幕」のように輝きはしないものの、そこではすべてが「動き」を通して提示されることに変わりはない。たとえ移動距離がゼロの場合であっても、それはあくまで変数としての「動き」の可能性の範囲だ。

しかしそうした「動き」が可能になるには、無論それらが配置されるべき空間が必要となる。ここにこそ、映画が空間芸術であることの意味があり、また映画における場所性が、それぞれのフィルムのいわば死活的モチーフと通底せざるを得ない理由もあるのだろう。

2014年に発表した拙著『パリ移民映画』においては、都市論と映画論が出会う地点としてパリを読むことを試みた。それは具体的には、ブルー通りやカデ地区、あるいはオーベルヴィリエやパリ13区を対象としていたわけだが、同時に、それら生きられた空間と映画の表象の、いわば有機的連関を解きほぐそうという試みでもあった。「パリ」内部に見出された、郊外的価値を負った地区。それらはポスト・コロニアルな、あるいはポスト・ホロコーストな時代において、多文化的・多民族の世界が生み落とす纏れの縮図として立ち現れてもいた。ただしその背景に、サスキア・サッセンが提示した、ヨーロッパの歴史とはヨーロッパへ流入する移民の歴史であるという歴史認識¹があり、さらには、ヨセファ・ロシツキーが指摘してみせた通り、そうした移民たちの多くが最後はヨーロッパの大都市にたどり着くのであってみれば、ヨーロッパの歴史は「国家 (ネーション・ステイツ) ではなく、都市 (シティーズ) という視点から書き直される²」べきだという認識が存在していたことは、付け加える必要があるだろう。

本稿は、こうしたサッセンからロシツキーへと伸びる視点を背景とした、『パリ移民映画』の延長

1 Saskia Sassen, *The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow*, Cambridge University Press, 1988. (『労働と資本の国際移動——世界都市と移民労働者』森田桐郎ほか訳、岩波書店、1992年), *Guests and Aliens*, Norton, 1999. など。

2 Yosefa Loshitzky, *Screening Strangers*, Indiana University Press, 2010, p.45.

上に設定されている。目指されているのは、空間と表象の交感の読解である。そして今回本稿が対象とする土地は、「パリ」内部の街区ではなく、字義通りの郊外 (banlieue) クレテイユである。本稿においてはまず、このクレテイユの都市としての開発・変容の歴史を、他の郊外都市のそれと比較しながら概観することにしよう。そしてその上で、そうした開発を背景にし、あるいはそうした変容と相互作用を及ぼしながら、次々に製作されてきた映画作品群、つまり、このクレテイユをトポスとして生み出された30本に及ぶクレテイユ映画——本稿では、クレテイユを主な舞台とした一連の映画群を、こう呼ぶことにしよう——を通時的かつ網羅的に見ることを通して、「描かれたクレテイユ」の軌跡を辿ることにしよう。わたしたちはそこで、複数のアイコンの生成を目にすることになるだろう。さらには、クレテイユ映画の中でもとりわけ深くこのトポスに沈潜したフィルム、*Tellement proches* (2009) の分析を試みてみよう。この作品は、いかなる層において、またどのような構造の中でクレテイユと交感を果たしているのか？ 第一義的には「家族映画」である *Tellement proches* は、クレテイユ映画にアッパー・ミドルの生活を送り込むという、一目目立たない冒険を試みた作品であり、またまぎれもない「郊外」であるクレテイユを舞台としながらも、描き出されるのは従来の「荒れる郊外」とは一線を画すものであった。そこで描出されるのは、「パリ」との相互的な視線/ベクトルを背景とした、「ふつう moyen」の日常なのである。またこのクレテイユという土地は、実はきわめてユダヤ的な空間でもあるわけだが、クレテイユ映画の中でも本作のみが、その点をはっきりと前景化させている。つまり、階層性と日常性とユダヤ性が、クレテイユをトポスとすることによって、一つの有機的な連関を形成し、それが *Tellement proches* の構造を決定してゆくことになるのだ。それは結果として、クレテイユに新しいイメージを付与することにもなるだろう。

I. クレテイユの地誌

この章では、クレテイユ映画のトポスを形成してるクレテイユという都市の、開発の歴史、ないし変容について概観しておこう。これは無論、クレテイユ映画を論じる上での不可欠な前提となっている。

クレテイユはヴァル＝ド＝マルヌ県 (図1参照) の県庁所在地である。また、ヴァル＝ド＝マルヌ県の47のコミューンの内、11番から33番までがクレテイユ郡を構成し、その内23番がクレテイユ (コミューン) である (図2参照)。パリのノートル＝ダム寺院から12km、「パリ」の境界を形作っている環状高速道路 (ブルヴァール・ペリフェリック)³ からなら7km程度だ⁴。

大革命当時、この地区は千人に満たない集落であった。その後20世紀初頭に5千人、第二次大戦直後もまだ1万人程度だったが、戦後、移民の流入などもあって人口は急増し、1960年代初めには3万人、1975年には6万人に届こうとしていた。そして1980年には8万人を超えたが、その頃から人

3 その成立の歴史については、拙著『パリ移民映画』序章参照。

4 ジャック・レヴィらの分類に従うなら、ここは「中心部」と「周辺部 (périurbain)」に挟まれた地区ということになる。(Jacques Levy, Jean-Nicola Fauchille, Ogier Maitre, Nana Provocas, *Atlas politique de la France*, Édition Autrement, 2017.)



図 1

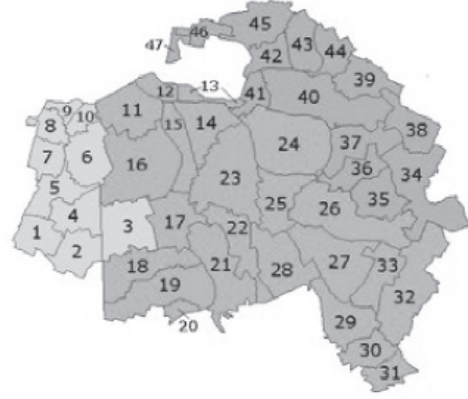


図 2

口は落ち着き、現在は約9万人程度で推移している。

宗教施設に関していえば、カトリック系の大聖堂が1つ、教会は4つ。プロテスタント系の教会は2つ。イスラム寺院としては、2008年にグランド・モスケ・ド・クレティユが竣工。クレティユ湖のほとりで偉容を誇っている。またシナゴグも、15程度建設されている⁵。

1) クレティユの歴史 ～ 1930年代まで

ではまず、クレティユの歴史を概観しよう。以下の内容は、主にクレティユ市のHP⁶の各項を参照している。

沖積平野に広がるクレティユは、考古学調査の結果、少なくとも紀元前5000年頃には、人が住んでいたことが分かっている。古い地層からは、陶片や簡単な道具類が出土しているという。

クレティユ (Créteil) の名が歴史上初めて登場するのは、メロヴィング朝時代であるという⁷。この時の使われていた *Cristolium* という語は、*crist* と *olium* という2語を合成したゴール語であり、それらはそれぞれ「林間地」と「(山などの) 頂」を表していた。後者は、現在のモン・メリー地区を指していただろう⁸。また前者の *crist* は、「キリスト」との語源的関連も認められており、この土地が早い段階からキリスト教化されていたことを伺わせる⁹。遅くとも5世紀には教会があったはずだという見方もある¹⁰。ただしローマ帝国時代、ガリアそのものが辺境の地であったことを忘れてはならない

5 これらの数字については、クレティユ市のHPを参照した。(http://www.ville-creteil.fr/creteil-en-chiffre) (2019年9月5日)

6 註5参照。

7 クレティユ市発行の *Carnet de voyages critoriens* 第6号、2007を参照した。http://www.ville-creteil.fr/PDF/PDF-cv/carnetdevoyages6.pdf (2019年9月5日)

8 *Mont-Mesly* の *mont* は「山」の意。

9 クレティユには、*Saint Agoard* と *Saint Aglibert* の殉教伝説が残り、それをモチーフとしたレリーフが聖クリストフ教会に飾られてもいるが、伝説の信憑性そのものは確認されていない。

10 註5参照。

だろう。

中世に入ると、クレティユの多くの土地は、大修道院付きの農地として開発されていった。今もクレティユ最大の教会であるサン＝クリストフ教会は、遅くとも11世紀には建てられていたと考えられ、この教会から伸びる大通りには、石や木で家々が作られていった。そしてこの村は、城壁で囲まれることになる。

また城壁の外、メリー地区（現在のモン・メリー地区）やメッシュ地区（現在のクロワ・デ・メッシュ地区）にも集落が生まれ、特に後者には、14世紀末に教会に付属する形でチャペル（Notre-Dame des Mèches）が建てられ、それが巡礼の地になったという。これら2つの地区は、現在でも、クレティユの主要な地区に数えられる。

この時代、クレティユの住民の多くは農民やブドウ栽培業者であったが、石工や蹄鉄工も存在した。彼らの生活は、いわば中世らしく、戦争、飢饉、略奪、疫病、あるいはマルヌ川の増水などともにあった。

17世紀から18世紀に至り、クレティユは町（bourg）になる。市が立ち、大通りには学校、肉屋、居酒屋、パン屋などもあった。ビュイソンの丘には石切り場、メリー地区には石膏採掘場が開発された。そしてこの時代、クレティユの住民たちが、馬で1時間ほどのパリに出かける機会も増えていき、逆にパリ人たちの中には、クレティユに別荘を構えるものも出てきた。もともとクレティユは、パリから伸びる街道上に位置していたが、この頃になると、その結びつきはさらに密なものになっていったことになる。

だから、と言うべきだろうか、その後の大革命時には、多くのクレティユ人がパリへと殺到し、その後クレティユ初の議会を立ち上げることに成功した。議会は教会の隣の建物に置かれ、教会の土地は国有化を経て、次々に競売にかけられていった。ただし、その後のナポレオン戦争の時代には、多くクレティユ人が戦争に参加したにもかかわらず、結局クレティユはロシアに占領される結果となってしまった。

時代は下り、第二帝政に入ると、クレティユにはパリなどから芸術家たちが訪れ始める。その代表格は、*Choses écrites à Créteil*（「クレティユ雑感」1865年）¹¹を残したユーゴー（Victor Hugo, 1802 - 1885）であり、*Les rives de la Marne*（「マルヌ川の岸辺」1888年頃）を描いたセザンヌ（Paul Cézanne, 1839 - 1906）であろう。この流れは、20世紀初めまで続くことになる。

またこの時代には、産業革命以降の工業化の波がクレティユにも達する。ブリキ工場、金銀細工工場などが作られ、さらにはそれに関連し、マルヌ川に浮かぶブプリエ島（現在ブプリエ大通りが走る島）とサン＝モール（現在のサン＝モール＝デ＝フォセ）の間には、堰が作られもした。

そして普仏戦争¹²では、村は破壊され、住民の多くはパリに逃れた。しかしいったん終戦してしま

11 テキストには、HUGO, Victor, *Chansons des rues et des bois*, Format Kindle. http://www.amazon.fr/Chansons-rues-bois-Hugo-Victor-ebook/dp/B00HCJ6PQ0/ref=sr_1_1?ie=UTF8&qid=1455345638&sr=8-1&keywords=Les+chansons+des+rues+et+des+boisを使用した。

12 クレティユを戦場としたモン・メリーの戦い（1870, 11/30）では、189人の犠牲者が出た。

うと、今度は土地の分譲が進み、ブドウ畑は次第に姿を消していった。ただ町の中心部では、1874年、市役所が現在の Maison du Combattants に移転してきて以降、その周囲は一層発展し、3つの学校や託児所もできた。

20世紀に入った。多くのクレティユ人も犠牲になった第1次大戦を経た1920 - 30年代には、新たな地区が生まれ、それにとまってさまざまな施設も作られていった。病院、学校、マルシェ、映画館、などである。代表的なのは、ノワイエ＝アブリュ地区（現在のダンフェール・ロシュロー通り周辺。1974年にはすぐ近くにメトロの駅ができる。）の田園都市（*cité-jardin*）だろう。さらには、サン＝クリストフ教会周辺やマルヌ川沿いに、*pavillon* と呼ばれる中級以下の一戸建て住宅が数多く建てられていった。また、まだ全体としては農業が優勢だったとはいえ、鉛筆工場、砂採取業など、新しい産業も生まれていった。人口も1万人を超え、パリへ向かうバスの路線も整備された。

2) クレティユの都市化 ～第2次世界大戦以降

第2次大戦中、クレティユはドイツ軍による占領や空爆を経験した。しかし戦後、クレティユはついに真の都市（*ville*）になってゆく。人口も、1960年には2.5万人を突破することになる。

大戦終結以降のクレティユの都市化については、以下の3つの時期に分けて考えるのが分かりやすいだろう。

- a. グラン・アンサンブル期（1945 - 1968）
- b. 「新クレティユ計画Ⅰ」 *Nouveau Creteil I* （1969 - 1979）
- c. 「新クレティユ計画Ⅱ」 *Nouveau Creteil II* （1980 - ）

1969年以降、クレティユは「新クレティユ計画Ⅰ・Ⅱ」に沿って開発が進められることになるわけだが、その背景にはもちろん、再編成されたヴァル・ドゥ・マルヌ県の県庁所在地として、クレティユが指名されたことが大きく関わっている。それは1968年1月1日のことだった。その後県庁としての貌を整えるべく、「新クレティユ計画Ⅰ・Ⅱ」が実行されていったのだ。

a. グラン・アンサンブル期（1945 - 1968）

グラン・アンサンブルとは、機能主義的で、いわばル・コルビュジエ（*Le Corbusier*, 1887 - 1965）的な集合住宅群、つまり団地のことだ。この時期フランスの各都市は、戦後復興のために移民たちを多く受け入れていたが、クレティユもその例外ではなかった。その結果人口は増加し、1954年には14万人程度だったものが、1962年には、3万人を超えていたのだ。グラン・アンサンブル建設が必要だった最大の理由は、そこにある。



モン・メリー地区（駅の西側はクレティユ・ソレイユ）

代表的な開発としては、ギュスタヴ・シュトスコフ（Gustave Stoskopf, 1907 - 2004）がデザインしたモン・メリー地区（地図参照）開発を挙げることができるだろう。期間は1956年から1968年まで。アベイ広場（Place de l'Abbaye）を中心に広がる89haの地域は、石切り場やきのこ栽培を手掛ける農園などであったが、そこに6400戸、148棟の建物が建設された。具体的には、5～8階建ての直方体の建物と、11階建ての塔が組み合わされていたのだ。もちろん、学校や商業施設、病院なども一緒に建てられた。モン・メリー地区は、現在で言えば、クレティユ＝プレフェクチュール駅の東側一帯に相当し、ここでは*Du mou dans la Gachette*（1967）などの作品が撮影されることになる。

b, c. 「新クレティユ計画 I・II」 Nouveau Creteil I・II（1969 - 1979）／（1980 - ）

1968年、クレティユはヴァル・ドゥ・マルヌ県の県庁所在地となった。その結果動き出したのが、「新クレティユ計画」だ。まずは、この計画の第一段階において実現した主な施設を、落成年度とともに列挙してみよう。

- 1970 県庁
- 1970 大学（Université Paris-Est Créteil Val-de-Marne）
- 1972 市役所

- 1974 ショッピング・モール (Créteil Soleil)
- 1974 レ・シュー (ル・パレ地区の高層集合住宅群)
- 1976 裁判所 (ル・パレ)
- 1977 芸術文化センター

行政機関はもちろん、商業施設、大学など、この計画が大規模な「新都市」作りを目指していることは明らかだろう。

そしてこの後の第二段階 (1980 -) においては、第一段階において建設された施設の補完、たとえば複数の地区の間の連絡網などの整備や、古い地区の再開発などに力点が置かれることになった。後者の例としては、クレティユ湖沿岸南側地区の再開発などが挙げられるだろう。

3) クレティユの都市化の特徴 ～ 2つのアイコンの成立

かつてピエール・メルラン (Pierre Merlin, 1937 -) は、その著 *Les banlieues* (1999) において、パリ郊外の開発の段階を、以下の6時期に分けてみせた。

- 1) フォブールの時代 (産業革命前)
- 2) 工業郊外の時代 (第1次大戦まで)
- 3) 一戸建て住宅 (pavillon) の時代 (両大戦間)
- 4) 団地 (les grands ensembles) の時代 (大戦後1960年代まで)
- 5) 新都市 (la ville nouvelle) の時代 (1970年代)
- 6) 再都市計画の時代 (1980年代以降)¹³

クレティユの都市化を、このメルランが示した見取り図に照らしてみると、メルランの指摘する(4)～(6)の段階が、今述べたばかりのクレティユの都市化に関わる a, b, c の場合と完全に一致しているのがわかるだろう。クレティユの開発は、パリ郊外における典型的な開発の形だったのだ。もちろん、メルランの示した(1)～(3)の段階についても、ほぼ当てはまると言えるだろう。特に(3)の段階で作られた多くの一戸建て住宅 (pavillon) は、マルヌ川周辺に多く残っており¹⁴、それはたとえば、モン・メリー地区のようなグラン・アンサンブルの集中する地区と隣り合っていることで、きわめて明瞭な景観の対比を示している。

では、こうした典型的な開発が行われたクレティユにとって、他の郊外との差異を形作る要素とはなんだろうか？ とりわけ本稿において、つまり映画的な視点から見た場合、クレティユの固有性と深

¹³ Pierre Merlin, *Les banlieues* (《Que sais-je ?》No 3465), Presse Universitaire de France, 1999, pp.5-24.

¹⁴ この古い街区を舞台とした映画としては、*Camille redouble* (2012) が挙げられる。本稿ではこのフィルムについて詳述しないが、こうした古いクレティユが現在も生き残っていることには注意を払おう。第II章参照。

く結びついた表象、ないしアイコンとなりえるのは、いかなる要素なのだろうか？

それはおそらく、巨大ショッピング・モール、クレティユ・ソレイユ（地図参照）と、集合住宅レ・シューであろう。この両者は、いくつかのフィルムに登場し、クレティユという土地の固有性を負った、まさに差異を形作る表象として機能してきたからだ。ではここで、現実のクレティユ・ソレイユとレ・シューを確認しておこう。



クレティユ・ソレイユ入口

1974年に開業したクレティユ・ソレイユは、2001年の拡張工事を経て、現在、フランス屈指のモールに数えられている。バス、クルマ、メトロのいずれによってもアクセスしやすく、売り場面積は124万㎡、店舗数も200を超えている。2014年の来客数は1900万人であり、この来場者数はフランスの全ショッピング・モールの中で第3位の数字であった。近い将来、トップを争うだろうという見方もある¹⁵。クレティユ・ソレイユは、早くもオープン後2年目に、*La derniere femme* (1976) においてスクリーン上に初登場し、その後もさまざまな映画に舞台を提供し続けている。特に、*Tellement proches* と同時期に公開された *La premiere étoile* (2009) において、マルチニック系移民の主人公がこのクレティユ・ソレイユで働いていたことは、記憶に新しい。



15 < Créteil-Soleil dans le top 3 des centres commerciaux >, *Le Parisien*, 2015年1月17日号 <http://www.leparisien.fr/espace-premium/val-de-marne-94/creteil-soleil-dans-le-top-3-des-centres-commerciaux-17-01-2015-4453323.php> (2019年9月5日)

一方、クレテイユ・プレフェクチュール駅の南西に位置するレ・シューは、ジェラルド・グランヴァル (Gérard Granval, 1930 -) の設計のもと、1969年に着工し、5年後の1974年に完成した高層住宅群である。15階建ての塔が10棟、より低層の塔が1棟からなる建物群は、フランスの1970年代を代表する建築の一つであり、2008年には「20世紀の遺産」に指定された¹⁶。

この建物群は一般にレ・シュー (キャベツ) と呼ばれているが、これはあくまで通称である。通称はこのレ・シュー以外にも、「カリフラワー」、「トムロコシ」などがある。そしてこれらの通称に共通しているのは、それがみな植物に関係しているということなのだが、それは、これらの円柱形の塔が、「花卉」の形をしたバルコニーに覆われているという外観から連想されたものだ。実際グランヴァルのデザインは、まさにそうしたく植物的なるものこそがメイン・モチーフだった。後年のインタヴューにおいて、建築家はこう回想している。

当時は、どの建物も似たり寄ったりでしたが、クレテイユには、グラン・アンサンブルの月並みさを打ち破ろうとする意志があったのです。とはいえ、たとえばデザイン上にも、制約はありました。そこでわたしは、大きなバルコニーを作ってみたらどうかと考えました。バルコニーは、外からの視線を遮断しなければ役に立ちません。そこでたどり着いたのが、張り出し部分を花卉の形にすることでした。

(……) 本当は、花卉一枚一枚から、蔓ブドウが伸びる状態にしたかったんです。そうすれば、植物の肌が建物を覆い尽くし、しかもそれは季節によって表情を変えるでしょう。こうしたコンセプトは、今日では流行になっていますね。でも、ディヴェロッパは賛成してくれませんでした。メンテナンスが難しい上、虫がやってくるというのです¹⁷。

クレテイユのものを含め、ほとんどのグラン・アンサンブルは退屈なデザインであり、そこには非人間性が露出してしまっている。実際、こうした巨大建築の背後には、ル・コルビュジェ風の機能主義的な思想があったわけだが、そうして建設された建物の非人間性は、かなり早い段階から指摘されていた¹⁸。それに対してレ・シューは、「蔓ブドウ」こそ植えられなかったものの、その近未来的でありかつ「植物」的であるというデザインの魅力ゆえ、クレテイユのアイコンの一つとさえなったのだ。そして実際このレ・シューは、多くの映画作品に、まさにアイコンとして登場してきた。そして *Tellement proches* に至ってついに、単なる記号以上の価値と内実を与えられることになるのだ。

16 現在の市場価格は、たとえば64㎡で178000€(約2400万円)程度である。(2015/12/29調査)

17 < Ces tours ont marqué les esprits >. *Le Parisien*, le 3 août 2009. (拙訳) <http://www.leparisien.fr/creteil-94000/ces-tours-ont-marque-les-esprits-03-08-2009-597321.php> (2019年9月5日)

18 たとえばルイス・マンフォードは、早くも1963年に、「(……) ル・コルビュジェは、壮大なる美的効果をあげんがために人間的な内容を売り渡したのである」(『都市と人間』生田勉・横山正訳、新思索社、2006年、95頁)と指摘している。

Ⅱ. 描かれたクレティユ

クレティユが、たとえばユーゴーの文章やセザンヌの絵筆によって描写されてきたことはすでに述べた。ここでは、表現媒体を映画、あるいはそれと密接に関係する音楽などに限った上で、クレティユがどのように描かれてきたのかを、通時的にたどってみることにしよう。そしてそうした作品群の中で、特にそのテーマとクレティユの場所性が緊密に結びついているフィルムについて、両者の関係を明らかにしてみよう。そうした文脈があって初めて、*Tellement proches* の場合を対象とすることができるからだ。

ではまず、「クレティユ映画」のリストを、監督名とともに挙げることにしよう。これらの作品それぞれは、無論、クレティユとの交感の度合いに著しい差がある。だからここでは、一部でもクレティユを舞台とする場面が含まれていれば、リストに加えることにした。ただし、クレティユとの関わりの中で重要だと考えられるフィルムはボールドで、特に重要だと考えられるフィルムはボールド・アミで示した。

- 1958 『ぼくの伯父さん *Mon oncle*』 Jacques Tati
- 1967 ***Du mou dans la gâchette***, Louis Grosplier
- 1971 『はめる 狙われた獲物 *Max et les ferrailleurs*』 Claude Sautet
- 1974 *France société anonyme*, Alain Corneau
- 1976 ***La Ville bidon***, Jacques Baratier
- 1976 ***La Dernière Femme***, Marco Ferreri
- 1976 *L'aile ou la cuisse*, Claude Zidi
- 1979 『セリ・ノワール ***Série Noire***』, Alain Corneau
- 1979 ***Buffet froid***, Bertrand Blier
- 1984 *A mort l'arbitre*, Jean-Pierre Mocky
- 1984 *Pinot simple-flic*, Gérard Jugnot
- 1986 *I love you*, Marco Ferreri
- 1986 *Le même*, Alain Corneau
- 1991 *On peut toujours rêver*, Pierre Richard
- 1992 *La Sévillane*, Jean-Philippe Toussaint
- 2004 *L'amitié plus forte que la haine*, Daniel Kupferstein
- 2007 *Les témoins*, André Téchiné
- 2008 『ゴー・ファースト 潜入捜査官 *Go fast*』 Olivier Van Hoofstadt
- 2009 ***La Première étoile***, Lucien Jean-Baptiste
- 2009 ***Tellement proches***, Olivier Nakache et Éric Toledano

- 2012 *Mohamed Dubois*, Ernesto Ona
 2012 『カミーユ、恋はふたたび *Camille redouble*』, Noémi Lvovsky
 2012 *Le noir te (vous) va si bien*, Jacques Bral
 2013 *12 ans d'age*, Frédéric Proust
 2014 *On a failli être amies*, Anne Le Ny
 2014 *Les trois frères, le retour*, Didier Bourdon et Pascal Légitimus
 2014 『奇跡の教室 ～受け継ぐ者たちへ *Les Héritiers*』, Marie-Castille Mention Schaar
 2015 *Une famille à louer*, Jean-Pierre Améris
 2015 *Je suis à vous tout de suite*, Baya Kasmi
 2017 *Le ciel attendra*, Marie-Castille Mention-Schaar¹⁹

クレティユがわずかに、いわば通りすがりの的に登場する、ないし言葉としてだけ言及される作品なら、他にも見つけることができるだろう²⁰が、クレティユがクレティユとして、固有の場所性を伴って現れる映画はすべて、このリストに網羅されているだろう。

では以下、クレティユとの関係の点で特に重要な作品6本を取り上げながら、描かれたクレティユの変遷、クレティユのイメージとしての変容を追っていこう。こうした文脈の前線に、やがて *Tellement proches* が現れるのだ。

1) 『ぼくの伯父さん *Mon oncle*』 (1958)

クレティユの地を初めてスクリーンに登場させたのは、ジャック・タチ (Jacques Tati, 1907 – 1982) の『ぼくの伯父さん』だった。この作品は、主人公ユロ氏と、その義弟である会社社長との、さまざまなレベルでのコントラストを経糸として展開する。ユロ氏の暮らす下町風の境界は、映画内で固有名を挙げられていないものの、クレティユ郡のサン＝モール＝デ＝フォセを舞台としている²¹。一方義弟の家、きわめて未来主義的で「モダン」な家は、セット内に組み上げられたものに過ぎない。しかしこの社長が経営するプラスチック会社の、やはりかなり「モダン」な工場のほうは、クレティユに実在した工場で撮影されているのだ。このフィルムが制作されていた時期に、たとえばモン・メリー地区の開発はすでに始まっていた。タチは、そうした生まれ来る新都市を映像の素材とすることはしなかったが、未来的なモチーフの揺籃としてのクレティユに、いち早く注目していたこと

19 このリストの2009年までについては、Creteil市発行の *Carnet de voyages cristorien* 8号、2009, p.42-43 を参照した。 <https://www.ville-creteil.fr/PDF/PDF-cv/carnetdevoyages8.pdf> (2019年9月5日)

20 たとえば、後述するジャン＝リュック・ゴダールの『女と男のいる舗道』(1962)、また近年の作品では、Lucien Jean-Baptiste 監督の *Dieumerci!* (2016) や *Il a déjà tes yeux* (2017)、あるいはオリヴィエ・マレシャル監督の『猟犬たちの夜』シリーズ (2008/2011) などを挙げるができる。

21 ユロ氏の家は、サン・ニコラ教会脇の空間に作られた。今、教会前のアルム広場には、ユロ氏と飼い犬ジェラルの像が立っている。

になるだろう。

2) *Du mou dans la gâchette* (1967)

『ぼくの伯父さん』から2年後、ジャン＝リュック・ゴダール (Jean-Luc Godard, 1930 -) が『女と男のいる舗道 *Vivre sa vie*』(1962) を発表する。劇中、ヒロインであるナナが、やがて彼女の情夫となる男と出会うシークエンスでは、二人がいるビストロのジュークボックスからジャン・フェラ (Jean Ferrat, 1930 - 2010) ²² の *Ma môme* が流れてくる。この曲は、クレテイユで働いている、地方出身の若い労働者カップルを歌っていた。クレテイユのようなパリの「郊外」とは、まず、「労働者階級が生きる場所 ²³」である。

おれの女、あいつは若手女優なんかじゃない
 サングラスもかけちゃいない
 あいつは雑誌のためにポーズをとったりしない
 あいつは工場で働いてるんだ
 クレテイユの

おれたちは家具付きの部屋で暮らす
 窓にガラスは一枚だけで、
 窓からは倉庫と
 屋根しか見えない (拙訳)

映画が公開された1962年 ²⁴ が「グラン・アンサンブルの時代」だったことを考えれば、「窓からは倉庫と屋根しか見えない」というこの「家具付きの部屋」もまた、グラン・アンサンブルの一室だったのであろうと考えられる。ジャン・フェラという人気歌手が歌ったこの曲は、「労働者階級」の街としてのクレテイユというイメージを初めて、大衆の前に提示したのだ。

そしてこの *Ma môme* から5年後、*Du mou dans la gâchette* (1967) が公開される。このコメディ映画では、物語のほとんどすべてがモン・メリー地区で展開する ²⁵。

怪我の功名を積み重ねて仕事をこなしてきた殺し屋、ニコラとレオンは、マルセイユからパリにやってくる。キャンピング・カーでクレテイユに到着した二人は、その地で対立しているギャングの一方に雇われ、ここでもまた、怪我の功名方式で仕事をこなしてゆく。

²² 彼の父親はロシア系ユダヤ人である。

²³ Martin O'Shaughnessy, *The New Face of political Cinema*, Berghahn, 2007, p.70.

²⁴ ただし、*Ma môme* 自体は1960年に発表されている。

²⁵ とりわけ、ルネ・アルコ通り、ジョン・フィッツジェラルド＝ケネディー大通り、アベ・ショッピング・センターなど。

舞台となったモン・メリー地区、クレティユ・プレフェクチュール駅の東側に広がるこの地域は、映画が公開された1967当時、まだ建設中の建物も少なくなかったが、すでに完成したビルもあり、道路もかなり整備されてきていた。そして二人の殺し屋の行動範囲は、映画の終盤、二人が修道院に逃げ込んだあとのシークエンスを除けば、完全にこのモン・メリー地区と一致している。そこで映し出されるのは、あのル・コルビュジエ的で無機質な箱型の建物でなければ、倉庫や大型スーパーマーケットばかりであり、その空間は、ニコラが「通りの名もなけりゃ、標識もない」と嘆くようなものだった。つまりここでクレティユは、匿名性の内にある新都市、近未来的郊外として描出されていることになる。この時代のモン・メリー地区は、そうした演出上の試みを可能にするような土地だったのだ。

また、この土地で対立していたギャング組織について言えば、一方はすでに完成した建物に事務所を構えているものの、もう一方、英語まじりのフランス語を話す首領に率いられているグループは、まだ建設中の建物にアジトを置いている。そして後者は、英語と未完成の建物という二点において、新興の、あえていえばグローバリスト的なギャングであることを暗示していると言えるだろう。ただ前者のグループも、たとえば前世紀の石造りの建物を根城としているわけではなく、必ずしも伝統的なヨーロッパ的諸価値を負っている組織だとまでは言えない。彼らもまた、別の意味で、新しい組織なのだ。つまりこの対立の構図は、古い根を持たない新興同士のそれであり、それは新都市の匿名性と親和的なものだと見做せるだろう。つまり、新興ギャングの戯画的抗争が展開する、匿名の未来都市というイメージ。クレティユはそのイメージを成立させる媒体——制作者と観客の、ということだ——となることで、実際には、逆にその匿名性をも、クレティユという固有性の内に引き受けることになったのだ。

3) *La Ville bidon* (1976)

そして1976年、クレティユという固有名なしには成立しえなかったフィルム、ジャック・バラティエ (Jacques Baratier, 1918 - 2009) 監督の *La Ville bidon* が公開される。この作品は、1971年に制作されたテレビ用映画 *La Décharge* (『ゴミ置き場』) をもとにして編集し直されたものである。*La Décharge* の撮影は1958年と1960年に行われたが、それは「グラン・アンサンブル期」の途上にあり、日々その姿を変えつつあるクレティユを記録することになった。しかしこのフィルムは、ポンピドゥー大統領のもとで放送禁止の処分を受ける。作品の持つ、反都市開発的イデオロギーが、国土開発を強力に推し進める政府の意にそぐわなかったこともあろうし、またそれと関連して、立ち退きを迫られる移民たちの生活がテレビで紹介されることも、統治者の望むことではなかったのだろう。だからこそジャック・バラティエは、そこにフィクションの要素を付け加え、劇場用映画に作り直したのだ。

映画のオープニング・クレジットの背景には、あのレ・シューが映し出される。後にクレティユのアイコンになってゆくこの「植物」的ビル群が、スクリーン・デビューを果たした瞬間だった。イン

タビューを受けたその住人は、パリまでは20分だが、ここには何でもあるので行く必要もない、と語りさえする。とはいえ、レ・シューが画面に現れるのはこの一度だけであり、あくまでレ・シューは、クレティユの象徴としてのみ挿入されていることになるだろう。

映画は冒頭、広大な荒地を提示する。プールほどもある水たまりの連なりを避けながら、大型トラックが走る。それは、ここにゴミを廃棄しに来たトラック群だ。ゴミは産業廃棄物のようにも見える。そしてこの荒地の一角には、廃車になったクルマを中心としたスクラップが集められ、また別の一角には、これ以上ないほど汚れたバラックが立ち並んでいる。そしてこのすさんだ土地の周囲を、竣工したばかりのHLMが遠く取り囲んでいる。ここで、物語は展開する。住宅用一戸建て(pavillon)が映し出されることはない。

この荒地の所有者であるブリュネは、ゴミ処理場を経営し、バラックの住民からは家賃を取っている。その彼のもとに、建設業者、ディヴェロッパー、そして下院議員兼市長らが訪れる。このバラックを取り壊し、荒地ともども開発する企画を持ちかけるためだ。彼らはブリュネとともに、双方に利益が出る形でそのプロジェクトを進めようとする。ブリュネも承諾する。

一方バラックには、アラブ系、ポルトガル系、そしてフランス人の労働者たちが住みつき、荒地には、クルマの解体をしながら無軌道な生活を送る若者たちがいる。この若者たちは、特にバラックのポルトガル系住民と敵対している。またHLMには、すでにバラックを追われたものたちが暮らしている。ただ彼らの意識の中で、HLMはあくまで「仮住まい」の場所なのであり、そこに定住するつもりはない。

こうした状況の中、開発計画の大義を得るため、ディヴェロッパー側から一人の社会学者が指名される。彼はこの場所が、アルコール依存と不衛生に犯されていることを見出す。また調査の過程で、彼はフィオナという若い女性と知り合う。彼女は、ブリュネの息子から求愛されているが、それに応えるつもりはない。

そんな折、ゴミ置き場で女性の死体が発見される。解体屋グループに容疑がかかり、警察とのカー・チェイスの中で、死人まで出てしまう。

しかし、こうした事件やさまざまな軋轢にもかかわらず、結局開発計画は承認され、バラックの取り壊しと、住民の立ち退きが決定される……。

このフィルムは、主演女優ベルナデット・ラフォンの存在や、無軌道な若者たちの生活ぶりの描写など、いわゆる映画的な魅力がないわけではない。しかしそれでもなお、決定的にイデオロギッシュであることは否定できない。片思いも抗争も無軌道も、バラティエ監督が最初に完成させた*La Décharge*が内包していたイデオロギー、つまり、安易で性急な都市開発は非人間的なものであるというイデオロギーへと収斂してしまうのだ。それは逆に言えば、さまざまな「物語」がそれとして機能していないことと同義であり、そこにこのフィルムの限界があると言わざるを得ない。

とはいえこの*La Ville bidon*が、ひとつの記録としてきわめて希少であることもまた、はっきり指摘する必要がある。今まさに誕生しようとしているクレティユの街が、その生成の過程そのものにおいて写し取られているのだ。そしてそれは、竣工したてのHLMが、巨大な水たまりだらけの荒地地

や汚れたバラックと隣り合い、同じフレームの中に共存しているカットが象徴している事柄でもある。このフィルムは、レ・シューをスクリーンにデビューさせただけではなく、クレティユの名を明示した「クレティユ映画」としての、出発点を形成している。そしてイメージとしてのクレティユには、HLM、巨大な水たまり、そしてバラックと荒れ地が広がっているのだ。

4) *La Dernière Femme* (1976)

上述の *La Ville bidon* が公開されたと同じ年、実はもう1本のクレティユ映画が公開されている。*La Dernière Femme* である。

このスキャンダラスなフィルムにおいて、わたしたちの興味の対象になる点とは言えば、それはジェラルド・ドパルデュール演じる主人公が、クレティユのグラン・アンサンブルに住み、バイクで通えるクレティユ郊外の建設現場で働き、何度となくクレティユ・ソレイユに買い物に行くことだ²⁶。つまり彼は、クレティユを現場で作る労働者であり、その内部に住む住民でもあるのだ。*La Dernière Femme* は、労働者の個人生活を、そして彼の内面の欲望の、快楽主義的傾向を詳らかにする。

ところで、この *La Dernière Femme* がここで提示している労働者のイメージは、1962年に *Ma môme* が示していた、つましくも堅実な幸福を生きる労働者のイメージとは、大きく隔たっている。ヨーロッパ系白人の労働者という共通点を除けば、恋愛観も家族観もまったくちがう。またさらに、*La Ville bidon* の場合と比較してみると、何が発見できるだろう？ *La Ville bidon* における労働者たちは、まさに物語の構造が示していた通り、社会学者の対象になるようなマスとしての存在だったし、また彼らの大半は、移民系の労働者だった。もちろんクレティユの工事現場には、ヨーロッパ系も移民系も働いていただろう。しかし今問題にしている2本の映画と1つのシャンソンについて言うなら、その制作者はヨーロッパ系の人間だったのであり、移民系の個人はまだ、彼らの射程の外にいたと言えるのだろう。いずれにせよ、この点を「描かれたクレティユ」という視点で考えれば、イメージとしてのクレティユはここで、勤勉な、あるいは快楽主義的なヨーロッパ系白人、そしてマスとしての移民という、いわば三層に重なった労働者像を抱え込んだことになるのだ。

5) 『セリ・ノワール』 (1979)

日本でも公開されたこの『セリ・ノワール』は、現在でもクレティユ映画の代表的な作品の1つに数えられるだろう。原作はジム・トンプスン (Jim Thompson, 1906 - 1977) の『死ぬほどいい女』 (*A hell of a woman*, 1954)。トンプスンらしいこの破格のミステリーは、1967年、セリ・ノワール叢書の1冊として、フランスでも翻訳が出版された²⁷。 *France société anonymne* (1974) において、す

26 主人公が女性と泊まったホテルの庭園の背景には、レ・シューの姿がはっきり見て取れる。この時点でレ・シューは、早くもアイコンとしての機能を獲得しつつある。

27 *Des cliques et des cloaques*, trad. par Gilberte Sollacaro, Gallimard, Série noire No 1106 のこと。日本でも

でにクレティユを舞台とした作品を制作したことがあるアラン・コルノー (Alain Corneau, 1943 – 2010) 監督は、この小説を映画化するに当たり、舞台として再びクレティユを選んだ。彼は、原作が描くアメリカの田舎町のすさんだ雰囲気、当時のクレティユに見出したのだろう。

そして一つ注目すべきことは、変更されたのは空間的舞台だけではなく、時間的舞台もまた同様に変更されたという事実だ。『セリ・ノワール』でコルノー監督を選んだのは、原作が描いた1950年代ではなく、あくまで現代、1970年代後半という時代だった。この時代の変更は、むろん撮影されたクレティユからも感知されることだが、劇中で使われた音楽からもはっきりと感知できる。このフィルムの中で使われたのは、たとえば以下のような曲だった。

Rivers of babylon (Boney M) ²⁸

Dieu est amoureux / Lilas (Gérard Lenorman)

Soleil aide-moi / Etranger au paradis / You light my fire (Shake)

Alexandrie Alexandra / Magnolias for ever (Claude François)

Je cherche une mome qui me plaîse (Ringo)

Fou d'amour / Venus (Sacha Distel)

Le lambeth walk (Dalida)

Kennedy airport (Sheila)

これらの曲に共通しているのは、すべて発表が1978年だということだ。つまり、映画が翌1979年に公開されることを考えれば、明らかに撮影中、ないし撮影直前に流行していた曲ばかりを使ったことになる。この映画を見た当時の観客がなにを感じたか、それは想像に難くない。このフィルムは、まさに「今」を語っているのだ。つまりスクリーン上に立ち現われるのは、1978年のクレティユ、つまり、第I期「新クレティユ計画」がようやく終わりに近づき、建設中の建物と未開発の荒地が強いコントラストをなしているクレティユだった。

しかしなぜ、この時間的舞台の変更は必要だったのか？ それは第一義的には当然、「1950年代のアメリカ郊外」が、「1978年のクレティユ」に置換可能だと監督が判断したからだろう。ただ、クレティユという街の素性からして、これ以外の選択はあり得なかったことも確認しておくべきだろう。この時代のクレティユは、グラン・アンサンブル期はもちろん、第I期「新クレティユ計画」開始当初とも、まったく違う街に生まれ変わっていた。つまり、刻々と変化し続けるクレティユは、いわば過去を捨象した街であり、だからクレティユ映画は、常に「今」を時間的舞台とするよりほかに選択肢はないのだ。『セリ・ノワール』は、1978年のクレティユを舞台とするしかなかった。

2002年に翻訳が刊行された(『死ぬほどいい女』三好基好訳、扶桑社)。またフランスでは、2013年に新訳版が出版された(*Une femme d'enfer*, trad. par Danièle Bondil, Rivages)。

28 この大ヒット曲は、バビロン捕囚となったイスラエルの民が、故郷を想い、バビロン河のほとりで歌う、という設定である。このフィルムにおいては、老女のもとに半ば監禁されている少女の部屋のラジオから流れることになる。

では、作品を具体的にたどってみよう。まず冒頭に映し出されるのは、茫漠たる荒地である²⁹。こここの水溜り、打ち捨てられた岩、剥きだしの土と背の高い雑草。そしてその背景には、クレティユ市庁舎³⁰の特徴ある姿、建設中の高層マンション、そして大型スーパー、プランタン³¹も見える。この、小雨が降り雷が響く光景の中、古ぼけた車から、主人公フランクが降り立つ。この荒地こそ、このフィルムの精神性の視覚化であり、だからこそフランクは何度もここに戻って来ることになる。駆け落ちすることにした娘と、あるいは、殺人の罪をなすりつけるつもりの方と。そして繰り返し映し出される中で、この荒地が、四方をビルで囲まれたいわば敗残の地であることに、観客は気づくことになる。

訪問セールスマンとして働くフランクは、郊外の小さな家に妻と暮らしている。とはいえ彼は、このちっぽけな仕事を続ける気はさらさらなく、妻はといえばほとんどアルコール中毒で、家の中は散らかり放題だ。そんな中彼は、ある日訪ねた家で、老女が若い娘に売春させていることを知る。美しく、おそらくは知的障害を抱えた娘は、自分を抱くことを潔しとしなかったフランクに対して、好意以上のものを感じ始める。そしてフランクと娘は、老女を殺し、彼女がため込んでいる大金を奪う計画を立てる。フランクは、この犯罪の罪を着せる相手として、仕事上知り合ったギリシャ系移民ティキデス³²を選び出す。この金にも酒にもだらしない男なら、簡単にだませると踏んだのだ。やがて、計画は実行される。老女は死に、フランクは偽装した上で、ティキデスも殺す。さらに彼は、犯罪に気づいた妻までも殺してしまう。あとは、娘と逃げるだけだった……。

原作小説は、1950年代のアメリカ郊外のすさんだ雰囲気をも提示した。それは無論、主人公の精神性の似姿でもある。そしてコルノー監督はそれを、1978年のパリ郊外に移してみせた。開発から取り残された荒地と、フランク役のパトリック・ドーベルの鬼気迫る演技によって、原作の持つきわめてすさんだ精神性は、見事に視覚化されていると言えるだろう。また、原作から外れて独自に挿入されたシークエンス、たとえば主人公が入ったバーで、地元のスキンヘッドたちとやり合う場面はなど、「郊外」としてのクレティユの貌を、側面から示してもいた。クレティユはここで、開発が急速に進行しながらも、その中心に荒涼たる風景を抱く郊外の街として、観客の記憶に刻まれることになった。

29 この荒地には、その後クレティユ芸術センターが作られることになる。アンドレ・テシネ監督の *Les témoins* (2007) には、ここで公演中の歌手のもとを訪れるシークエンスがある。それがクレティユにあることは、登場人物のセリフから明らかにされる。

30 1972年竣工。「新クレティユ計画」の項参照。別のシークエンスにおいて、フランクはこの市庁舎の足下にある電話ボックスに入る。

31 プランタンは、巨大ショッピング・モール、クレティユ・ソレイユの一部として1974年に開業したが、映画公開年である1979年に閉店し、現在はカルフルにその場所を譲っている。

32 このアンドレアス・ティキデスは、クレティユ映画に登場する、初めての個としての移民労働者だと言うことも不可能ではないが、彼はまだ、生活と呼ぶべきものを打ち立てた人間として描かれてはいない。また、この役を演じたアンドレアス・カツラス (Andreas Katsulas, 1946 - 2006) は、ギリシャ系アメリカ人である。

6) *La Première étoile* (2009)

『セリ・ノワール』が、開発中のクレティユの取り残された影を描いた後しばらく、クレティユの場所性と深く交感する作品は現れなかった。たしかに、*Buffet froid* (1979) においては、クレティユの塔に住む奇妙な男が主人公となり、クレティユ市役所前の石畳も印象的な使われ方をしていた。しかし、このフィルムの冒頭に映し出されるのは、新興著しかったラ・デファンス駅³³の構内であり、それがこの映画のイメージを決定してしまった。つまりクレティユは、その名を告げられないまま、ラ・デファンス的なもの、つまり無機質で人工的な世界として利用されたにすぎなかったのだ³⁴。また1984年の*A mort l'arbitre*や、1986年の*I love you*、あるいは1992年の*La Sévillane*では、クレティユ・ソレイユ、ないしその駐車場が舞台となるシークエンスがあった。特に*I love you*では、主人公はこの巨大モール内の旅行代理店で働き、クレティユ湖畔でデートすることさえある。しかしそれでも、これらの作品におけるクレティユという土地の固有性は、やや表面的なものにとどまると言わねばならないだろう。そこに見出せるのはただ、現代的なモールを備えた郊外都市の一つとしてのクレティユというイメージに過ぎない³⁵。

しかし2009年3月、*Tellement proches*に先立つこと4か月の時期に封切られた*La Première étoile*は、それまでにはなかった新しいクレティユの相貌をはっきりと打ち出した³⁶。監督・主演をこなしたリュシアン・ジャン＝バティスト (Lucien Jean-Baptiste, 1964 -) が演じたのは、クレティユに暮らすカリブ出身の移民だった³⁷。

映画は、マルチニックの人気バンド、ラ・ペルフェクタの演奏する軽快なズークとともに始まる。そしてオープニング・クレジットの背景には、褪色した映像による、マルチニックのさまざまな情景が次々に映し出されてゆく。豚を引く半裸の男性、トラックの屋根から降ろされるバナナ、巨大なかぼちゃを頭に乘せた女性、ダンスホールで踊る男女、裸足で駆けてゆく少年たち、波乗りをして遊ぶ子供、魚を手で水揚げする男性、「デゼ要塞」という名の巨大な船に乗り込む者たち、海に行く「デゼ要塞」の偉容、飛び立つ飛行機、眼下のグラン・アンサブル、そしてついにレ・シューが現れ、そ

33 1977年に発表されたルイス・ブニュエル (Luis Buñuel, 1900 - 1983) の遺作『欲望のあいまいな対象 *Cet obscur objet du désir*』(1977) においては、主人公母娘が住むクールブヴォワの古家の背後に、建設中のラ・デファンスのビル群が覗いていた。拙著「映画の向こうにパリが見える・第3回」、『ふらんす』2016年6月号、1-2頁、白水社、参照。

34 2012発表の*Le noir te (vous) va si bien*においても、それに近い操作が行われた。ラ・デファンスにほど近いシュレンヌにある小さな会社の社長が散歩するのは、クレティユ湖のほとりなのだ。これは実際にはありえないことで、クレティユはただその景観が利用されただけだと言えよう。このフィルムのDVDのジャケットには、はっきりとクレティユ市庁舎が映っているものの、登場人物の口からクレティユの名が出ることはない。

35 2004年には、*L'amitié plus forte que la haine* が発表される。クレティユ湖畔の集合団地を舞台とし、アラブ系女性とユダヤ系女性の友情を描くこの作品は、クレティユの移民の姿をテーマとした貴重なフィルムだが、これはあくまでドキュメンタリーであるため、本稿の対象からは外しておくことにしたい。

36 ただし、本作の続編である*La Deuxième Étoile* (2017) においては、設定そのものは引き継がれているものの、クレティユは描写されない。

37 リュシアン・ジャン＝バティスト自身、マルチニック系移民である。また、彼の母親役を演じるフィルミーヌ・リシャール (Firmine Richard, 1947 -) もまた、グアドループの出身である。

の直後、色を取り戻した画像が映し出すのは、あのクレティユ・ソレイユの入り口なのだ。そしてその入り口に、肌の黒い男性が立っていれば、ここまでの一連の映像の意味は明らかだろう。それはこの男性ジャン＝ガブリエルが、遠く故郷マルチニックを離れ、今ここクレティユの巨大モールの入り口に立つに至る過程そのものなのだ。もちろんごく単純化された形ではあるが、移民一人一人が負っているはずの物語が、このフィルムの導入部分を構成している。

ジャン＝ガブリエルは、ヨーロッパ系白人の妻、二男一女の子供たちと、クレティユのHLMに暮らしている。子供たちはみな、父親同様黒い肌だ。ジャン＝ガブリエルの両親が、「1967年のクリスマスにフランスに到着した」ことを考えると、彼自身は40歳前後ということになるだろう³⁸。そして彼は、今もラジオ・キャスターになる夢をあきらめきれず、だが現実には競馬にうつつを抜き、クレティユ・ソレイユでの呼び込みのアルバイトも長続きしない。だから、やはりクレティユ・ソレイユで働く妻は、時に店の在庫商品をくすね、それで夕餉を作らなければならないほど追い込まれている。ただ彼女は、ジャン＝ガブリエルを「愛している」のだ。

そしてある日、小学生の娘マノンがスキーに行きたいと言いだす。ジャン＝ガブリエルは安請け合いでするものの、逼迫した家計に苦しむ妻は猛反対。結局、ジャン＝ガブリエルが自力で子供たちをスキーに連れて行くことになる。彼はそのための金策に奔走。さらに、同じカリブ出身の友人³⁹からクルマを、行きつけのPMU（場外馬券売り場）付きカフェの店主からは山小屋を借りることに成功し、ついに、近くに住む母親も乗せて出発することになる。着いたのは、オート・サヴォワのゲッツ。そのスキー場には、黒人は一人もいないものの、彼ら自身はそれを気にかける風はない。そして長男は、同年代の少年たちから人種差別的なからかいを受けながらも、パリから来ている少女と仲良くなる。妹のマノンはスキー客向けの「のど自慢大会」にでることを決意し、末弟はスキーの「＜一番星＞級」の試験に挑戦する。これを取り仕切るジャン＝ガブリエルの奮闘ぶりを知り、やがて妻も彼らに合流する……。

このフィルムの根本にあるコメディ性は、黒人はスキーをしない、という偏見そのものをからかってみせる点にある⁴⁰。ただしこの偏見の位置づけは、複層的だと言えるだろう。というものの、それが白人側から発せられた時、そこには当然人種差別的なニュアンスが生まれるが、一方劇中でも示される通り、それが黒人コミュニティ内で共有される場合、そこには、欠落そのものをアイデンティティーの一部とするような、一種の反転が成立しているからだ。となると、ジャン＝ガブリエルたちが実際にクレティユからスキー場へと向かうという物語は、この二重化された偏見の両方を裏切ることになる。ジャン＝バチスト監督が採用したコメディという形式は、この構造を呼び込むのにふさわ

38 ジャン＝バチスト監督自身、1964年にマルチニックで生まれ、3歳の時フランスに来たと話している。監督の実人生は、主人公ジャン＝ガブリエルのそれとぴったり重なることになる。（クレティユ市が刊行している *Créteil vivre ensemble*, No.290, 2009, pp.36-37. <https://www.ville-creteil.fr/vivre-ensemble/vivre-ensemble-pdf/vivre-ensemble-03-09.pdf> 参照。2019年9月5日）

39 この役を演じているエドゥアール・モントゥート（Édouard Montoute, 1970 -）は、仏領ギアナ出身である。

40 黒人男性とアラブ系女性の恋愛を描いた *Amour sur place ou à emporter* (2014) の中でも、同様の偏見が表明されていた。パリのベルシー地区を舞台にしたこのフィルムは、主演の二人が脚本も担当した、同名戯曲の映画化だった。

しい器だったと言えるだろう。

ではこのフィルムとクレティユの関係はどうだったかと言えば、それはまず上述の通り、冒頭のシーケンスにおけるクレティユ・ソレイユの提示に注目する必要があるだろう。ここには、これから語られるのがクレティユをトポスとした物語であることの、きわめて鮮明な宣言がある。また、ときに挿入される空撮された風景には、たとえばシュマン・ドゥ・メリー大通り (Avenue de chemin de Mesly) や、クレティユ市庁舎南側のラ・ブレッシュ大通り (Avenue de la Breche) などが確認できる。さらに長男のヤンは、ゲッツには着いたもののお金がない父親を見て、「みんなでクレティユに帰る？」と訊き、その後、知り合った少女とはこんな会話を交わす。

少女 (ジュリエット) : どこから来たの？

長男 (ヤン) : クレティユさ。君は？

少女 (ジュリエット) : パリ、9区。(拙訳)

一見きわめてありふれたこの会話には、やはりヤンたち一家がクレティユ人であることの確認があり、さらには、いくらパリに近くとも、やはりクレティユは「パリ」ではないことが示されているだろう⁴¹。

そしてもう一つ、ここで指摘しておかねばならない重要な点もある。それは、この作品の脚本を担当したマリ＝カステュー・マンシオン＝シャル (1963 -) についてだ。彼女は2017年、自身が監督・脚本を担当した *Le ciel attendra* においても、舞台をクレティユに設定し、そこで「ふつう」の少女が洗脳され、シリアへと向かう過程を冷徹に描いてみせることになる。そしてそれに先立つこの作品においても、何物かの代替物ではない、「現場」としてのクレティユを提示するのに成功していると言えるだろう⁴²。

また、このフィルムにおいて重要な役割を果たす、ジャン・フェラの曲についてもここで触れておこう。クレティユにつましい労働者の街としてのイメージを与えた彼の歌、*Ma mère* についてはすでに触れたが、この曲が発表された2年後の1964年に、彼は *La montagne* という曲を歌っている。

ひとり、またひとり、彼らは故郷を後にする、
生活費を稼ぎにゆくのだ、
生まれた土地を遠く離れて。

41 ジュリエットの住む9区は、クレティユとの対比で言えばまぎれもなく「パリ」であると言えようが、「パリ」内部での位置づけで言えば、そこは1～4区のような中心部ではなく、17～20区のような境界地区でもない、いわば中間的な地域なのだ。また9区には、カデ地区のようなユダヤ人街が存在することも付け加えておこう。(拙著『パリ移民映画』第3章参照。)

42 あるインタビューにおいて、マンシオン＝シャルは子ども時代、クレティユの祖母の家によく遊びに来たのだと語っている。http://www.leparisien.fr/val-de-marne-94/creteil-decor-du-ciel-attendra-05-10-2016-6176061.php (2019年9月5日)

彼らはずっと夢見ていたのだ、
 都会を、その秘密を、
 フォーマイカを、映画館を（拙訳）

そして故郷を離れ都会を目指したものたちは、「警官や公務員」などになり、「HLMに住み、ホルモン漬けの鶏を食べ」ながら、自分の選んだ人生を生きてゆくのだ、「退職の日まで」。しかし、とジャン・フェラは続ける、やはり「山」は美しいのだと。

この歌は、ジャン＝ガブリエルの娘マノンが小学校で習い、ゲッツのスキー場で開催された「のど自慢大会」で歌うことになるものだ。そして、少女が歌うこの歌を聞きながら、そっと視線を落とすジャン＝ガブリエルの横顔を見る観客には、歌の中の「都会」がクレティユであり、離れた「故郷」がマルチニックであることはすぐに了解される。つまりここでクレティユは、まさにジャン＝ガブリエルによって、そして彼にクルマを貸してくれた同郷の友人によって、つまり移民たちによって生きられる空間として、遠く故郷を後にしてきたものたちの街として立ち現われるのだ⁴³。もちろんこれまでも、クレティユ映画に移民の姿を見出すことはあった。*La ville bidon* にはポルトガル系、アラブ系移民の姿もあった。『セリ・ノワール』で主人公に殺されるのは、ギリシャ系移民ティキデスだった。しかし、この*La Première étoile* におけるジャン＝ガブリエル一家のひとりひとりほど、生活と信条を持った個として、物語の中心を占める移民はいなかった。このフィルムは、クレティユで生きる移民たちの姿を、匿名の集団としてではなく、名前を持った個人として直視した、初めての作品だと言えるだろう。

本作の結末において、ジャン＝ガブリエルはテレビの仕事につき、しかも膏育にまで入っている競馬の予想を担当している⁴⁴。彼がここに至った経緯はまったく説明されない点を考えれば、これはコメディだからこそ許される安易さだと指摘するのは簡単だろう。しかし無論、このフィルムの眼目はそこにはない。人種差別に関するサブ・ストーリーもいくつか用意されているが、比較的単純なものばかりだ⁴⁵。このフィルムの痛快さとは、前述の通り、二重になった偏見を同時に挫いてみせた点にあるだろう。そして本稿の文脈で言えば、21世紀に入ったクレティユを、マルチニックに代表される「故郷」を離れてきた移民たちが暮らすトポスとして提示した点にこそ、最も大きな価値を見出すことができる。クレティユはまたも、新たな相貌を獲得したことになる。

この*La Première étoile* が発表された4か月後、ついに*Tellement proches* 公開の日が訪れる。こ

43 劇中には、郵便局での仕事に応募することを勧められたジャン＝ガブリエルが、あそこはもうカリブ人だらけだと答える場面もある。

44 ここでジャン＝ガブリエルの相手役を務めているオドレ・ピュルヴァール (Audrey Pulvar, 1972 -) は、実際のテレビ司会者であるが、彼女もまたマルチニック出身である。

45 ただし、ジャン＝ガブリエルの母親が中心となって展開する美容室でのシークエンスには、やや屈折がある。その店の美容師と客はすべて黒人なのだが、彼女らの発言の一部には、白人的価値観を内面化させた例が見られ、それが黒人女性同士の対立を生むのだ。

の2作が揃った2009年は、クレティユ映画にとって画期的な年になったと言えるだろう。そして3年後には、やはりコメディ映画である *Mohamed Dubois* (2012) が、ヨーロッパ系白人の両親を持ちながら、見てわかるアラブ系である青年と、クレティユで飲食店を営むアラブ系住民たちとの交流を描くことになる。そこでは、アラブの伝統的な価値と同時に、現代のアラブ系フランス人の偽善も提示されることになるだろう。そしてレ・シューの映像も含むこの作品は、クレティユのアラブ系にスポットライトを当てたことで、クレティユ映画にひとつの新生面を付与することになる。

Ⅲ. *Tellement proches* の成立事情

ではここからは、クレティユの都市化、および描かれたクレティユのイメージの拡大・変容を踏まえた上で、2009年に発表された *Tellement proches* の分析を試みていこう。この作品は、いかなる価値において、時代を画することになったのだろうか。

1) 二人の監督

Tellement proches は、フランス国内での公開当初、6週間で78万を動員するヒット作となった。監督はエリック・トレダノ (Eric Toledano, 1971 -) とオリヴィエ・ナカシュ (Olivier Nakache, 1973 -)。彼らにとっては3本目の共同監督作品にあっていた。

トレダノ&ナカシュは、2019年までに、共同監督した長編映画を7本発表している。以下列挙する。

- 2005 : *Je préfère qu'on reste amis...*
- 2006 : *Nos jours heureux*
- 2009 : *Tellement proches*
- 2011 : *Intouchables* (『最強のふたり』)
- 2014 : *Samba* (『サンバ』)
- 2017 : *Le Sens de la fête* (『セラヴィ!』)
- 2019 : *Hors normes*

この内、2011年の *Intouchables* は、『最強のふたり』というタイトルで日本でも公開され、日本におけるフランス映画の観客動員としては、歴代一位を記録した⁴⁶。パリのサン＝ジェルマン＝デ＝プレに住む、大ブルジョワで重い障害のある男性と、彼の介護を担当した黒人青年⁴⁷の交流を描いたこの

46 シネマトゥデイ、2013年1月25日号 <http://www.cinematoday.jp/page/N0049693>, (2019年9月5日)

47 この役を演じたオマール・シー (Omar Sy, 1978 -) は、トレダノ&ナカシュ作品の7作中4作に出演している。*Tellement proches* ではブリュノ役を演じている。

フィルムは、その背景にパリの空間的構造を巧みに配し、二人の階層差を重層的に描き出していた⁴⁸。またこれに続く『サンバ』と『セラヴィ！』は日本公開されたものの、*Tellement proches* を含む初期の3作ははまだ日本公開されておらず、日本版DVDも発売されていない。

エリック・トレダノは、モロッコ系の両親のもと、1971年にパリ西郊ヴェルサイユで生まれた。彼自身は、見てわかる（visible）アラブ系だ。インタビューによれば、父親は高級公務員であり、生活は豊かだった。また、思春期にはいわゆるヴァカンス村に頻繁に参加し、15歳の時、そこでオリヴィエ・ナカシュと知り合うことになったという⁴⁹。

一方オリヴィエ・ナカシュのほうは、トレダノより2歳年下で、ブローニュの森の西側に接するシュレンヌに生まれた。そしてその7年後、やはり映画監督になる妹のジェラルディン・ナカシュ（Géraldine Nakache, 1980 -）が生まれたが、それはラ・デファンスと隣り合うピュトーでのことだったという。二人の父親はIT関連企業で働き、母親は会計秘書だった⁵⁰。

ところで後述する通り、この*Tellement proches* には多分にユダヤ的要素が含まれている。だから両監督の宗教上の立場については、あらかじめここで確認しておくことにしよう。

まずエリック・トレダノ⁵¹の場合だが、彼は自分を「ユダヤ人」とであると宣言したことはない。ただし、最も尊敬する映画人としてユダヤ人ウディ・アレンを挙げ⁵²、また、15歳から友人関係を保ち、仕事上のパートナーでもあるオリヴィエ・ナカシュがユダヤ人であり、*Tellement proches* ではユダヤ人を多く登場させているというような状況から、彼がユダヤ系である可能性は少なくないだろう。実際、トレダノ&ナカシュ両監督が、やはりユダヤ人である俳優ガッド・エルマレ（Gad Elmaleh, 1971 -）によって組織された自閉症患者のためのアソシエーションに関して、2015年末に短編映画を製作したというニュースを伝えていたのは、週刊のユダヤ系情報誌 *Actualité Juive* だったはずだ。この記事には、二人の写真が添えられていた⁵³。

とはいえトレダノは自らの宗教について、「まずそれはとてもつつましかで、とても個人的なもの」だとした上で、「自分の人生に対してはほんとにわずかな影響を与えているだけだし、仕事上や日常生活に関しては、ほとんど目立たないもの⁵⁴」だとしている。フランスでは、自分の宗教生活を「個人的なもの」として多くを語らない作家や映画人は少なくないが、彼もまたその一人だと言えよう。そして彼は、さらに以下のように語っている。

48 拙著「海の向こうにパリが見える 第1回」、『ふらんす』2016年4月号、1-2頁、白水社、参照。

49 *Versailles*, juillet-août, ville de Versailles, 2009. http://www.versailles.fr/uploads/tx_estiondoc/versailles_juil09.pdf (2016年2月5日)

50 *L'EXPRESS*, publié le 9 septembre 2010. http://www.lexpress.fr/culture/cinema/ce-qu-on-sait-ou-pas-sur-geraldine-nakache_918107.html (2019年9月5日)

51 トレダノ (Toledano) という姓は、元来「トレド (スペイン) の住民」を表しており、一般的にはセファラッド系のユダヤ姓として知られている。

52 註49参照。

53 *Actualité Juive*, le 29 decembre, 2015. <http://www.actuj.com/2015-12/communaute/2797-le-coup-de-coeur-de-nakache-et-toledano> (2019年9月5日)

54 *Jeux Actus.com* が2015年2月に行ったインタビュー。拙訳。 <http://cinema.jeuxactu.com/news-dvd-interview-eric-toledano-realisasamba-parce-qu-il-n-y-a-pas-qu-intouchables-25431.htm> (2019年9月5日)

芸術家であるということ、それは、自己を放棄することだと思っんです。家族を放棄し、自らの根を放棄し、そこから抜け出すことだ⁵⁵。

「根」(racines)という語が、複数形に置かれていることに注意しよう。そこには、モロッコ系という出自、ヴェルサイユという比較的裕福な郊外⁵⁶での幼少期、そして彼の宗教も含まれるだろう。

一方オリヴィエ・ナカシュ⁵⁷の場合、彼本人の言葉では語られていないものの、「セファラッド系ユダヤ人」であることを公言している⁵⁸ 妹ジェラルディンが、ユダヤ系ネット新聞 Alliance のインタビューにおいて、以下のように語っている。

どうしても外せない用事がある場合以外、毎週金曜の夜に、わたしは実家に行くのですが、そこには、兄も、兄嫁やその子供たちも参加します。特に話すことがない場合もあるし、論争になることもあります。でも、安息日ごとにみんなで集まり、わたしは宗教というものに感謝するんです、というも、宗教を発明したっていうのは、クールなことだから。

(ユダヤ教に対して) わたしの信仰はとても深いですが、実践の面では、ほとんど何もしてないんです。とはいえ、死者を悼むろうそくは灯すし、ドアにはメズーザを付けているし、しょっちゅう祈りはしますけど⁵⁹。

ここで「兄」とされているのは、オリヴィエ以外ではない。彼は、ジェラルディンともどもユダヤ人家庭に育ち、ユダヤ人として生きていてと考えて間違いないだろう。実際ジェラルディン・ナカシュは、彼女が監督・主演した『きらきらしてる *Tout ce qui brille*』(2010)において、ユダヤ人家庭に生きる若い女性を演じていた。その女性の家の戸口にも、たしかにメズーザがあった⁶⁰。

また、これは作品の資料には一切クレジットされていないものの、オリヴィエ自身もこの *Tellement proches* の中に、超正統派のユダヤ人として顔を見せている。さらには彼の妻や父親、そして妹のジェラルディンも、ユダヤ人役で(わずか数秒だが)出演している。ここでは、「ユダヤ人

55 *ibid.* 拙訳。

56 マルク・ヌーシとシルヴィアンヌ・ヌーシは、パリ内の東部と西部の住民の階級差を指摘した後、同様の対立が郊外にも見出されると主張する。そして前者の例として、パンタン、オーベルヴィリエ、そしてジュヌヴィリエを挙げたうえで、後者の例として、ヌイイ、サン・クルー、サン・ジェルマン、そしてヴェルサイユまでを提示している。(Marc Nouschi, Sylviane Nouschi, *Score civilisation française*, Presse Pocket, 1991, p.234.)

57 同じナカシュ(Nakache)という姓を持ち、「アウシュヴィッツの泳者」と言われるアルフレッド・ナカシュ(Alfred Nakache, 1915 - 1983)も、アルジェリア系ユダヤ人である。ヘブライ語とアラビア語に由来するこの姓は、一般的に言ってユダヤ的だと言えよう。

58 *ELLE*, le 22 avril 2011. <http://www.elle.fr/People/La-vie-des-people/Une-journee-avec/Une-journee-avec-Geraldine-Nakache-1560268> (2019年9月5日)

59 *Alliance*, le 30 novembre 2009. <http://www1.alliancefr.com/magazine/femmes-de-paroles/geraldine-nakache-504708> (括弧内は引用者) (2019年9月5日)

60 拙著『パリ移民映画』白水社、2015年、第6章、参照。

を演じるのは現実のユダヤ人である」という、フランス映画における一般的な傾向を確認することができる。 *Tellement proches* とユダヤ性の関係については、後述することにしよう。

2) 作品概要

タイトルである *Tellement proches* というフランス語は、二重のニュアンスを負っている。それは、「これほどに近い（人たち）」と、「これほどに似ている（人たち）」である。前者は、血縁を意味する場合も、あるいは心理的な距離の近さ、あるいは親密さを指示する場合もあるだろう。後者は、外形について言う場合も、やはり心理や価値観を念頭に置いて使われる場合もあるだろう。そして作品内のセリフとして、この < proche(s) > という形容詞は二度使われるのだが、それが上述した二通りそれぞれの意味で一度ずつ使われていることは、このタイトルの持つ振れ幅を端的に表していると考えられよう。

a. 時代・場所

Tellement proches の時代背景が「1993年9月」であることは、冒頭のテロップによってはっきりと示される。「9月」は新学期を迎える季節であり、それは物語の展開にとって必要な設定であった。そして「1993年」のほうにも、相対的にその切迫度は弱いとはいえ、物語上の意味を見出すことは可能だ。

公開時点である2009年から見れば16年前に相当するその年、トレダノとナカシュは、それぞれ23歳と21歳だった。またフランス映画史的に見れば、それは「郊外映画⁶¹」の一つの頂点を示した『憎しみ *La Haine*』（1995）が公開される2年前に当たっている。しかしやはり、この「1993年9月」というテロップが観客に想起させるのは、まさにその直前、1993年8月20日に結ばれた「オスロ合意」であるだろう。物語の中に、この合意が直接反映されるわけではないが、*Tellement proches* がユダヤ人とのある種の共生を提示しているのであってみれば、この連想は正当なものであるといえるだろう。だからこそ映画的時間は、1992年でも1994年でもないのだ。

また本作の中心的舞台がクレティユであることは、登場人物たちによってはっきりと示される。

クレティユについてはすでに詳述したが、一般に「クレティユ」という地名が発せられる場合、それは約9万の人口を擁するコミューンのほうを指していると考えていいだろう。本作の舞台となる団地群も、コミューンとしてのクレティユ内の、ル・パレ地区に位置している。

また映画内には、このクレティユへ向かうベクトルの出発点とも言える地区が設定されている。それは「パリ」内の、ラマルク＝コーランクール境界である。この場所は、映画内で固有名詞が発せられるわけではないが、メトロのラマルク＝コーランクール駅のピトレスクな佇まいはきわめて特徴的であり、パリを知る人にとって同定は容易である。

61 「郊外映画」については、本稿の第IV章の(2)を参照。

モンマルトルの北側のこの地域は、観光客があふれる南側とは違い、閑静な地域である。18区という、中心部からは離れた地区で、また移民系の住民も少なくない。家賃もパリ内では安いほうだ。この土地の描写は、クレティユのそれに比較するとごくわずかだが、クレティユに向けるまなざしの始点として、このフィルムの空間構成上不可欠の位置を獲得している。

つまり *Tellement proches* は、1993年9月の、クレティユとラマルク＝コーランクール界隈を舞台としていることになる。

b. 登場人物と物語

Tellement proches は、第一義的には家族映画である。この点については後述するとして、ここではまず、その家族のプロフィールを確認しておこう。人間関係の中心となるのは、ジャン＝ピエール、ナタリー、ロクサーヌの3兄弟である。

ジャン＝ピエール・ラニーは42歳、妻のカトリーヌと、この9月に小学校に上がるガエル、そしてまだ赤ん坊であるジュリエットとの4人家族である。彼らは、クレティユのル・パレ地区で、レ・シユーと綽名される近未来的なデザインの団地群の一室に住んでいる。弁護士であるジャン＝ピエールは、大きな事件を手掛けることを夢見ながらも、実際には若者たちの軽犯罪の処理をし続ける生活だ。クレティユ裁判所はレ・シユーのすぐ近くにある。一方妻のナタリーは、きわめてブルジョワ志向が強く、長女ガエルに外国語や楽器など多くの習い事をさせ、ついには、進学率が高いという理由だけで、娘をユダヤ人学校に入学させてしまう。ジャン＝ピエールはそんな妻の行動を追認し、費用の捻出に奔走する。一家は、コート・ジボワール系のファトゥー⁶²を、メイドとして雇っている。

ジャン＝ピエールの長妹であるナタリーは、すでに結婚し、二人の息子を育てている。彼女は、実家の家業である食料品店を継ぎ、今は、カルフル・グループ傘下のスーパー・マーケット・チェーン Shopi の、オーナー店長 (gérante) である。ただし、家庭の経済状況は必ずしも良好とはいえない。夫のアラン・マルチアーノは、地中海クラブの往年の花形 G.O.⁶³ であり、芸人になることを夢見て独立した。しかしその計画は一向に進展がなく、35歳になった今も休職中の身である。彼ら二人の長男、幼稚園に通うリュシアンは、父親アランを除く周囲の人間から、多動症ではないかと疑われている。二男のプロスペールはまだ赤ん坊である。一家はパリ18区のラマルク＝コーランクールのアパートマンに住み、中型ファミリーカーであるフォード・シエラを所有し、家具はイケヤで揃えている。

次妹のロクサーヌ・ラニーは、姉が店長を務めるスーパーで責任者 (responsable) として働いている。独身の彼女は、すでに家庭を持つ兄や姉との差を感じ、また年齢的にも、一刻も早く子供を作りたいと考えている。ある日彼女は、一人の黒人男性に一目惚れする。彼ブリュノは、医師を目指すインターンだった。彼の職場は、パリ12区のサン・タントワヌ病院である。

62 ファトゥーを演じた Laurentine Melebo (1952-) は、実際にはコンゴ共和国出身である。

63 G.O. (Gentle Organizer) は、地中海クラブが自社のスタッフに与えている通称である。彼らは、通常のホテル業務だけでなく、アクティビティのレッスンやキッズケア、エンターテイメントショーへの出演など、一人何役もこなす存在である。アランの場合は、特にエンターテイメントショーのスターだった。

この3兄妹は、毎週末、それぞれのパートナーや子供たちともども、長兄ジャン＝ピエールの家、クレティユのレ・シューに集まる習慣だった。ただし、ナタリーの夫アランだけは、この習慣を煩わしく感じている。マルチアーノ家にはそういう習慣がなかったし、とりわけジャン＝ピエールやその妻カトリーヌからの小言が、気の滅入るものだったからだ。彼らはアランに、早く職を見つけるよう繰り返し、さらにはダイエットするようにとまで言い出すのだった。

物語の経糸は、これら3兄妹それぞれに関して、同時進行してゆく。ジャン＝ピエール家では、娘ガエルをユダヤ人学校に入れた結果、母カトリーヌがユダヤ人コミュニティーに加わるようになり、彼女はやがてその教えや習慣にのめりこんでゆく。一方彼女の、ブルジョワ的生活に近づくための出費はとどまることを知らず、ジャン＝ピエールは、仕事上で知り合った危険なブローカーと関係を深めてゆき、ついには弁護士資格を失うことになる。

アランとナタリー夫婦が抱えている問題は2つ。息子リュシアンへの過度の落ち着きのなさ、アランの就職である。芸人という夢をあきらめきれないアランは、それでも、少しずつ現実と向き合い、自動車教習所の指導員などもこなし始める。

ロクサーヌとブリュノは、時に互いの中にある打算が露出し、激しい喧嘩をすることもある。しかしいつか、胸の底にある愛情に気づき、共同の生活を実現するに至る。

こうした3本の糸は、絡み合いながらもそれぞれの結末を迎えることになる。職を失ったジャン＝ピエールは、アランとともに小さな教習所を興す。ユダヤ文化に近づき、ジャン＝ピエールの犯罪を裏切りだと感じていたカトリーヌも、最後にはジャン＝ピエールを許し、再び迎え入れる。またアランのピーターバン状態に離婚まで考えていたナタリーも、アランの変身ぶりに考えを変える。ロクサーヌとブリュノの間には、赤ん坊が生まれる。

そしてこのフィルムの最後のシークエンスでは、幼稚園児だったリュシアンが一人前の芸人になり、オランピア劇場のステージに立っている。彼は客席の家族たちを前にして、彼らへの感謝と愛を語り、舞台の袖にいた父アランを舞台に呼ぶ。

この骨格に付け加えるべき人物がいるとすれば、それはアランの父プロスペールと、カトリーヌの両親だろう。孫と同じ名を持つプロスペールは、アラン同様、今も明らかにピーターバンの信条で生きている。そのせいなのだろう、彼の妻、つまりアランの母親は、アランが子どもだった頃に彼らのもとを離れたようだ。またカトリーヌの両親もいる。ボーヴェに住む彼らは、娘の家に居候し、ジャン＝ピエールを悩ませる。妻の実家の人間たちに苦しむのは、アランだけではない。

以上が、このフィルムの主な登場人物と、その置かれた位置だ。

c. 登場人物たちの民族性と、隠されたユダヤ性

この項の最後に、登場人物たちの民族性について簡単にまとめておこう。まず、ラニー一家の3兄弟、そしてカトリーヌとその両親は、みなヨーロッパ系白人だ。一方アランとその父プロスペールは、マルチアーノという姓から判断してイタリア系だと言えるだろう。ではアフリカ系はというと、これはまずブリュノと、メイドのファトゥーがいる。前者は医師の卵であり、後者は民族衣装をまと

う中年女性だ。またアジア人としては、パキスタン系のファラットとその家族がいる。ファラットはナタリーのスーパーの従業員だが、彼の一家が、それまで住んでいた住居を追い立てられ、一時的にナタリーの家に泊まりこむことになるのだ。そしてもちろん、ユダヤ人学校関係を中心に、多くのユダヤ人も登場する。ただし、彼らの内名前を与えられているのは二人だけだ。

こうして確認してみると、人数の多寡はあれ、*Tellement proches* が現代フランスの民族構成を反映している傾向があるのは理解できるが、だとしたら、人口の10%ほどを占めるアラブ系はどこに見出せるだろう？ それはまず、トレダノ監督自身の姿を通して観客に提示される。彼は、ナタリーが経営するスーパーマーケットの店員の役を演じている。出番は1度きりであるが、モロッコ系の両親を持つ彼は、明らかに見てわかるアラブ系なのだ。そしてもう一人のアラブ人、それはアランの父親、プロスペール・マルチアーノである⁶⁴。上述の通り、この名は明らかにイタリア系なのだが、両親監督はこの役を、ユダヤ系アラブ人として知られるジャン・ベンギギに与えた。アルジェリア生まれの彼は、今までに数多くの映画でユダヤ人を演じてきた。中でもユダヤ人マフィアの家族を描いたアレクサンドル・アルカディ (Alexandre Arcady, 1947 -) 監督の *Le Grand Pardon* (1981)、『流血の絆 *Le Grand Pardon II*』(1982) でのアルベール・セクリ役は、代表作だと見做せるだろう。ただそうした場合でも、彼はもちろん見てわかるアラブ系であり、それ以外ではなかった。実際、トレダノ & ナカシュにとって *Tellement proches* の前作に当たる *Nos jours heureux* において彼が演じたのは、パリの移民街ベルヴィルでレストランを営んでいたアラブ人シェフ、という役どころだった。

イタリア系の名前を持つ人物に、アラブ系ユダヤ人俳優をキャスティングする意図は何か？ それをここで確定することはできないが、少なくともこの齟齬は、観客が物語に対して持つ統一感に傷をつけるものであり、それは偶然の産物ではないとは言えるだろう。一つ思い出されるのは、ユダヤの教えに影響を受けた後のカトリーヌが、プロスペールの息子アランに向かって言うセリフ、「あなたユダヤ人でしょ。見かけはってことだけど」である。無論ユダヤ人は民族集団であり、外見的な共通点はない。ただこのセリフを投げかけられた時のアランは、細かくカールした髪が、その彫りの深い顔にかかっており、明らかにミケランジェロのダビデ像を想起させるイメージを成立させていた。ユダヤ人ジャン・ベンギギがアランの父親を演じることが、この文脈を強調することになるのは間違いない。これは、カトリーヌが関わっていく現実のユダヤ人たちと対をなす、もう一つのユダヤ性ということになるだろう。

IV. *Tellement proches* の諸相とクレティユ

ここまで、クレティユの地誌から出発し、描かれたクレティユの変遷をたどった上で、*Tellement proches* という作品の成立事情、その監督や登場人物たちのバックグラウンドなどを見てきた。この第四章では、こうしたことを踏まえ、まずは *Tellement proches* の映画としての構造を分析した上

64 ジャン＝ピエールが担当する軽犯罪を犯した若者たちは、ヨーロッパ系、アラブ系、アフリカ系、アジア系、それぞれ一人ずつである。

で、このフィルムとクレティユの関係について考察していこう。すでに述べた通り、階層性、日常性、ユダヤ性などが、議論の核となる。

1) 家族映画としての *Tellement proches* ～家族主義の勝利と階層性

マーチン・オショネシーは、その著書 *The New Face of Political Cinema* において、「郊外映画」における家族映画の再興を指摘している⁶⁵。クレティユを舞台としたまぎれもない「郊外映画」である *Tellement proches* の場合も、その一例に数えられるだろう⁶⁶。さまざまに関連したエピソードの背景にあるのは、つねに家族、ないし家族主義に対する視線である。それはもちろん単なる肯定でも否定でもなく、時に疑念であり、嫌悪であり、救いであり、喜びでさえあるだろう。とはいえ、アランとナタリーの息子であるリュシアン、彼がエンディングにおいて、オランピア劇場の舞台から家族へ捧げる感謝と愛は、この *Tellement proches* を貫く原理、家族主義の勝利宣言にほかならない。それはまた、3カップルそれぞれが生きた葛藤や屈託が、一挙に報われる瞬間でもあるだろう。しかし、この美しいシークエンスは、確かに観客にあるカタルシスをもたらしはするのだが、同時に、それがほとんど予定調和的な息苦しさを伴っているのも事実である。この息苦しきは、家族主義そのもののそれである以上に、物語の構造自体によってもたらされるもののようにも見えるのだ。それはどういうことか？

家族主義、あるいはその勝利は、原理的に言うなら、この劇場の客席に居合わせた全員、つまり、ジャン＝ピエールとカトリーヌ、アランとナタリー、ロクサーヌのブリュノ、そしてアランの父プロスペールのものである。しかし、映画的時間の中で、この家族主義を一貫して生きそして体現してきたのは、たった一人、ナタリーだけだったのではないか？

まず、ナタリーから見れば兄嫁に当たるカトリーヌについて言うなら、彼女は自らのブルジョワ志向を疑っていない。それは取りも直さず、家族の現状を肯定していないことを意味しているだろう。実際彼女は、アランたちが多動症的な息子リュシアンを自宅に連れてくることをはっきりと拒み、それでもリュシアンが現れると、この幼児の頬を打ってしまうのだ。そして夫のジャン＝ピエールはと言えば、妻のこうした志向に追従するのみで、結果として犯罪にまで手を貸し、弁護士資格を剥奪されてしまう。さらに彼は、カトリーヌの両親とはまったく相容れない。この時彼はアランの鏡像となり、つまり家族主義の対極に立つことになるのだ。

では、そのアランはどうか？ もちろん彼は、家族主義から最も遠いところにいる。享乐的な個人主義、それが彼の体現しているものだ。マルチアーノ家には、ラニー家的な家族の紐帯は存在しない。アランの父プロスペールが、飽くことなく女性たちとの出会いを求め、同時にナタリーを嫌うのは、彼女が自分とは違う原理を生きているからであり、それは彼のもとを去った元妻に対する感情の

65 Martin O'Shaunessy, *op.cit.* pp.149-158.

66 ここで言う「家族」とは、夫婦とその子供という核家族的なものより、むしろ複数の核家族が、親、ないし兄弟の血縁に基づいて集合したグループを指している。

投影のようにさえ見えるだろう。つまりプロスペールは、おそらくは家族主義的だった元妻と別れ、その結果息子アランは父親同様、家族主義とは無縁の世界で成長することになったのだ。マルチアーノ家は、すでに一度、「ナタリー」を失っている。

そして次妹ロクサーヌの場合、彼女は映画的時間のほとんどすべてにおいて、パートナーを得るべく努力していたのであり、それはたしかに家族主義への参入の意思表示ではあっただろうが、まだそれを生きる段階には至っていないことを示している。当然ブリュノも、まだインターンの身であり、当初は子供を持つことなど考えてもいなかった。この二人は、家族主義の手前から出発しているのだと言えよう。

だから、毎週クレティユに家族が集まるのを当然のこととし、アランに「父親」らしく振舞うことを要求するナタリーだけが、一貫して家族主義を生きてきた、そして生きている存在なのだ。そしてこの原理の対極にいるのが、あろうことか彼女の夫、アランだ。だとすればこのフィルムは、アランとナタリーの夫婦が、まったく相反する原理を生きる中で、最終的にはナタリーの側の家族主義が勝利し、アランもまたその前線に加わるというストーリーラインだと見做すことができるだろう。つまり、*Tellement proches*（「こんなに近い／似ている」）というタイトルを持った本作において、アランとナタリーの離婚——それはアラン的原理の勝利を意味する——はあらかじめ禁じられているのであり、となればアランが転向する以外に選択肢はない。したがってフィルム自体も、それ以外の回収の仕方はあり得ず、だからこそエンディングは、予定調和的なトーンを帯びざるを得ないのだ。

しかし、ここまで述べてきたことに妥当性があるとするなら、エンディングの客席にプロスペールがいることは、一つの破綻だとは言えないだろうか。彼の息子アランは、たしかに自らの原理を捨て、ナタリーの原理に参加することを選択した。しかし父プロスペールは、孫ほどの年齢のクララにさえ「男」として振る舞い、転向の気配は皆無だからだ。

ここで指摘しなければならないのは、実はリュシアンがオランピア劇場のステージに立つことは、アランの夢の実現という価値を帯びているという点だ。リュシアンは、この息子自身が積極的に認めるように、いわばアランの夢を引き継いだことの結果だった。だからこそリュシアンはアランをステージに上げ、アランこそが導き手だったことを告白する。アランの夢、アランの原理は、たとえ代償的にてあれ達成されたのだ。そしてその意味を下支えするのが、客席にプロスペールがいるという事実だ。一切の転向の契機を等閑視してきた男として、彼はこの代償的な勝利の側にいる。やはりプロスペールは、ここにいなければならなかったのだ。

ところでこのプロスペールはかつて理容師だったわけだが、自分がナタリーを嫌う理由について、彼自身は社会階層の違いを挙げていた。

プロスペール：食料品屋の気持ちなんか、わかったためしがない。属してる世界が違うんだよ。

アラン：理容師は別の階層だってこと？

プロスペール：もちろん、別の階層さ。

「食料品屋 (épicerie)」には、「金儲け主義者」という意味もあることを考えれば、この会話の意味はより明瞭になるだろう。手に職を持つプロスペールは、食料品店主をより下の階層だと見做している。現実には、ナタリーは現代のスーパーの経営者であり、何人もの従業員を抱えているわけだが。

そしてこの社会階層という視点から、もう一度 *Tellement proches* の登場人物たちを見つめ直してみると、そこに興味深い事実を見出すことができるようだ。それは彼らが、少なくとも基本的には、アッパー・ミドル⁶⁷ に属しているという事実だ。

まずラニー家の長兄ジャン＝ピエールは、一流とは言えないもののたしかに弁護士である。そして長姉のナタリーはスーパーの経営者であり、妹のロクサーヌもそのスーパーで責任者として働いている⁶⁸。つまり彼らは、明確な社会的ポジションと、安定した収入が約束された状況にある。さらにロクサーヌの恋人になるのが、インターン中とはいえ医師であってみれば、彼らを単にミドルと呼んだのでは不十分だろう。もちろんアランただ一人は失業中の身であり、それがこの映画の印象をやや社会的な不安定さに近づけるものの、逆に彼が、ラニー家の階層を際立たせもするのだ。

フランス映画のメインストリームは、このアッパー・ミドル層を対象とすることが珍しくない⁶⁹。美食やファッションや恋愛にまつわる神話的「フランス」を描くためには、彼らのライフ・スタイルが好都合だからだろう。しかし、いわゆる「郊外映画」の下位区分とも言えるクレティユ映画において、アッパー・ミドルが物語の中心に据えられているのは、この *Tellement proches* だけだ。無論クレティユ映画のそこそこには、通り過ぎてゆくアッパー・ミドルがいないわけではないし、*Les témoins* (2007)、*12 ans d'âge* (2013)、*On a failli être amis* (2014) などは、主人公たちをアッパー・ミドルだと見做すこともできるだろう。しかしこれら3作品は、一部にクレティユが登場するためクレティユ映画としてリストアップしてあるものの、そこでクレティユはあくまで通過する場所ではない。またこれらのフィルムは、むしろメインストリームに近い作風であり、「郊外映画」に分類することはできないものばかりなのだ。繰り返すが、クレティユの固有性を正面から引き受けたフィルムとしては、*Tellement proches* だけがアッパー・ミドルを対象とした。だからこのフィルムは、クレティユ映画の中にアッパー・ミドル層を送り込んだという点においても、ひとつの独自の価値を有していると言えよう。『最強のふたり』で社会階層の対立を描くことになるトレダノ&ナカシュ両監督が、この点に無頓着だったはずはない。

ではこの項の最後に、最も重要な論点、家族映画としての *Tellement proches* と、クレティユの関係について見てみよう。

67 エマニュエル・トッドは、フランス国立統計経済研究所 (INSEE) の資料を踏まえた上で、生産年齢人口の内に各層が占める割合を、以下のように算出した。富裕層 (企業主及び幹部など 1%)、アッパー・ミドル (管理職及び知的上級職など 17%)、ロウアー・ミドル (中間職など 25%)、庶民層 (労働者と平社員など 57%)。本稿もこの分類を踏まえている。(Emmanuel Todd, *Qui est Charlie ? Sociologie d'une crise religieuse*, Seuil, 2015. 邦訳は『シャルリとは誰か? 人種差別と没落する西欧』堀茂樹訳、文芸春秋、2016年。)

68 スーパーの「責任者」をアッパー・ミドルと捉えるかどうかは見方の分かれるところだろう。ただロクサーヌの場合、いずれ経営側に参入するはずだという点で、ここではアッパー・ミドルと見做すことにしよう。

69 一方、ミッシェル・カデの研究によれば、フランスにおける「労働者映画」はきわめてまれだという。(Michel Cadet, *L'Écran Bleu*, Presse Universitaire de Perpignan, 2004, pp.82-83.)

クレティユはまずアランの目を通して、「迷宮」であり、「世界の果て」であり、「途中で道を間違えることになる」場所として観客に提示される。つまり人がその中で迷い、限りなく遠く、しかもそこへ至る道筋が不分明な場所、それがクレティユなのだ。ただ観客は当初、アランがクレティユをそんな風に見做すのは、単に毎週末に出かけていかねばならない面倒さゆえなのだろうと推察する。しかしそこには、より本質的な問題、つまり家族主義に関わる態度の問題が関わっていることに気づかされるまでに、さほど時間はかからない。ジャン＝ピエール一家が住み、アランたち一家とロクサーヌが毎週通っては食事やビデオを楽しむクレティユとは、明らかに家族によって生きられる空間なのであり、プロスペールから受け継いだ単独者の原理を生きるアランにとって、そこがなかなかたどり着けない「迷宮」であり、その内部では違和感しか感じられない空間であるのは、むしろ当然のことなのだ。そして末妹のロクサーヌもまた、どうしても途中で道に迷ってしまうわけだが、いまだ自分の子供はおろか夫さえ見つけられない彼女にとっても、やはりクレティユという家族の空間はあまりに遠いのだ。かくてアランとロクサーヌは、それぞれの理由において、クレティユに到達することができない。

しかし、クレティユがたしかに家族的なトポスであるのは間違いないとしても、その根拠は、そこに長男一家がいるから、あるいはみんなが集まってくるから、というだけでは不十分だろう。実際問題、弁護士資格を剥奪されたジャン＝ピエールは、妻カトリーヌに帰宅を拒否されるとクレティユを離れ、よりによってプロスペールの家に、別の原理を生きる男のもとに転がり込む⁷⁰。そして映画内で、彼がクレティユに戻るシーンはついに現れないのだ。またカトリーヌも、アランの息子リュシアンを拒絶し、その後ユダヤ的世界にのめりこむことで、自らの家庭を変質させてゆく。彼女は家族の擁護者ではない。となると残るのは実はナタリーのみなのだが、ここで想起されるのは、前述した通り、彼女こそが家族主義の勝利を体現していたという事実だ。その彼女が、パリ18区ラマルク・コーランクールから、繰り返しクレティユを目指すことによってこそ、クレティユは家族的トポスとしての相貌を獲得する。ナタリーはベクトルであり、常に「パリ」の境界を越えてクレティユを指差さし続ける。彼女こそが、家族のトポスとしてのクレティユを更新し続ける存在なのだ。そしてそれはクレティユの側から言えば、新たな相貌、つまりアッパー・ミドルの家族が生きるトポスというイメージを与えられたことを意味する。クレティユ映画もまた、新たなイメージを手に入れたのだ。

ここまで来れば、この項に関連して残っている課題は一つだけだ。それは、クレティユとレ・シュエの関係である。

映画内で、レ・シュエは何度となく画面に現れるが、その最初の登場の仕方はきわめて印象的だ。映画冒頭、ナタリーがジャン＝ピエールと電話で話すシークエンス。自宅にいるナタリーが、そっちに着くのが少し遅れるかもしれない、と言うと、画面は受話器を持っているジャン＝ピエールに切り替わる。その時、自室で立ってしゃべっている彼の背後、カーテンを開け放った広い窓は、あの特徴あるレ・シュエの壁面に覆い尽くされているのだ。そしてナタリーたちがジャン＝ピエール家に到着

70 レ・シュエは、クレティユのル・バレ(裁判所)地区にある。弁護士資格の喪失は、裁判所からの撤退であり、ここではそれが、ル・バレ地区からの撤退と重ね合されている。

した後、時折り画面に映りこむ窓外の風景には、何棟もの円柱型「キャベツ」が林立する様子が見てとれる。その窓々には灯りがともり、その時観客は、そこにもまた「家族」がいることに気づくだろう。

その後も繰り返し、レ・シューはわたしたちの前に現れる。それはジャン＝ピエールの家の内部から窓を通してである場合も、たとえば公園のような場所でのこともある。ただ注目すべきは、やはりエンディングのシークエンスなのだろう。リュシアンがオランピアのステージ上に現れる。するとその瞬間、観客の目は、彼の背後に吊り下げられた巨大なスクリーンに映し出された、林立するレ・シューの夜景に吸い寄せられる。そこここにもともる灯りは、冒頭の映像を呼び覚ましさえするかもしれない。

クレティユが、レ・シューのビル群を、ユダヤ人学校⁷¹を、卓球のできる公園を、裁判所を含む空間だとすれば、ジャン＝ピエール一家はたしかにそこで、希望や屈託とともに暮らしていた。だからクレティユは、たしかに家族的なトポスであるに違いないのだ。しかしレ・シューの場合、つまりジャン＝ピエール一家の住処の場合、それは3つのカップルを中心とした人間たちが交わる、より濃密なトポスを形成していたと言えるだろう。ここには、一種の入れ子構造が見て取れるが、それは決して複雑なものではない。ある広がりを持った世界であるクレティユの核に、親密な交感が生きられる小空間がはめ込まれている。そしてクレティユには、レ・シューが提供する「花卉」の数だけ、つまりベランダの数だけ核があることになる。多くのクレティユ映画において、レ・シューはクレティユの象徴としてスクリーンに現れていたが、*Tellement proches* において、レ・シューはまさに生きられる空間そのものであり、単なるクレティユの象徴にとどまりはしないのだ。

リュシアンがステージに上がったとき、客席には、彼のすべての家族、ジャン＝ピエール家に集った全員が揃っていた。だから、彼の背後のスクリーンに映し出されるのは、彼らの親密なトポスである、レ・シューでしかあり得なかったのだ。

2) 郊外映画としての *Tellement proches* ～ 「ふつう」の郊外

繰り返し指摘した通り、*Tellement proches* の舞台となったクレティユは「パリ」の外縁に位置し、まさに「郊外」そのものだ。*Tellement proches* はたしかに、「郊外映画」の系譜に加えることができる。

キャロル・ミルリニは、この「郊外映画」というジャンルの成立過程を、それぞれの作品に対するメディアの論評を分析しながらたどった上で、「郊外映画」は「80年代におおざと現われるように見える⁷²」と書く。とはいえ彼女が「郊外映画の正式な誕生」とする作品は、1995年の『憎しみ』であり、それはジュリアン・ガルトゥネールが、同年に撮られた *Etats des lieux* (1995) や *Rai* (1995)

71 クレティユ駅東側、「1945年5月8日通り」にあるシナゴーク、Liberté pour Guilad が使われた。

72 Carole Milleliri, < *Le cinéma de banlieue : un genre instable* >, Mise au point 3, <http://map.revues.org/1003>, (2019年9月5日)

を挙げながら、「変化の境目が1995年にあったのははっきりしている」と主張したのと同じ文脈上にあると言えるだろう。この年にこそ、「ブル映画 (cinéma < beur >）」は「郊外映画 (cinéma < de banlieue >）」に転換したと彼は指摘するのだ⁷³。ただこの点については、一つ注意すべきこともある。キャリア・ターによれば、こうした移り行きの中で、その両者のテーマの類縁性が軽視され、また「郊外映画」というカテゴライズが、郊外内における小エスニック集団ごとの体験の差異を無化してしまったというのだ⁷⁴。

ところで、こうして1980年代に生まれ1995年の充実へと向かった郊外映画は、そのほとんどがいわゆる「荒れる郊外」を舞台としていた。『憎しみ』のシャントルー＝レ＝ヴィニユしかり、*Rai* におけるサルセル郡ガルジュ＝レ＝ゴネスしかりである。「映画的郊外」を徴づけるのは、「差異、多数性、そして他者性⁷⁵」なのだ。

しかし21世紀に入ると、こうした傾向に変化が現れる。アブデラティフ・ケシシュ (Abdellatif Kechiche, 1960 -) 監督による『身をかかわして *L'Esquive*』(2004) では、文化祭での劇の練習を通して、郊外の高校生たちの日々の喜びや葛藤が描かれ、またカリン・アルブー (Karin Albou, 1968 -) の『リトル・エルサレム *La Petite Jérusalem*』(2006) は、パリ北郊のサルセルを舞台に、あるユダヤ人家族の複雑で日常的な問題を映像化した⁷⁶。これらの作品には、ある種の「荒れた」、つまり暴力的な、あるいは反ユダヤ的な要素が含まれているものの、その舞台そのものが「荒れた郊外」であるという印象は薄まっている。そして2009年、こうした方向の延長の頂上に登場するのが *Tellement proches* なのだ。

この *Tellement proches* におけるクレティユの描かれ方の最大の特徴は、それが「ふつう (moyen)」の郊外だということだろう。たしかに弁護士としてのジャン＝ピエールは、「郊外」の若者たちが犯した軽犯罪を多く担当する。こうした若者が、クレティユ裁判所で話す「郊外語」は、クレティユが「郊外」であることを強く印象付けてもいる。しかし、このフィルムに登場している若者たちがまとっているのは、鬱積した社会への恨みでも、格差への憎しみでもなく、彼らが、クレティユで生きられている「日常」を脅かすことはない。 *Tellement proches* におけるクレティユは「ふつう」であり、実はこれは「郊外映画」としてはきわめて大きな特徴なのだ。

ここで想起されるのは、かつてウィル・ヒグビーが、マチュー・カゾヴィッツのデビュー作『カフェ・オ・レ *Café au lait*』(1993) に対して指摘した内容だ。主人公の一人が、複合的な家族ととも

73 Julien Gaertner, < Aspects et représentations du personnage arabe dans le cinéma français 1995-2005, retour sur une decenni. >, *Confluences Méditerranée* 4, 2005. <http://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2005-4-page-189.htm#no107>, (2016年1月11日)

74 Carrie Tarr, < Ethnicity and Identity in the *cinéma de banlieue* >, in Phil Powrie (ed.), *French Cinema in the 1990s*, Oxford University Press, 1999, pp.172-174.

75 Carrie Tarr, < Grrrls in the *banlieu: Samia and La Squale* >, *Reframing difference — beur and banlieu filmmaking in France*, Manchester University Press, 2005, p.111.

76 サルセルにある「リトル・エルサレム」は、「フランスで最大級の、そして最もよく組織されたユダヤ人コミュニティのひとつ」だという。(Carrie Tarr, < Diasporic Women Film-Makers in Western Europe >, in Daniela Berghahn, Claudia Sternberg (ed.), *European Cinema in Motion*, Palgrave Macmillan, 2010, p.179)

に、いわば平和にサン・ドニで暮らしている点について、「(……) 郊外とは、(フランスの主流メディアがわたしたちに信じ込ませようとしているような) 有罪を宣告され、疎外された下層階級だけが押しこめられている空間ではない⁷⁷」と書いたのだ。この指摘はそのまま、*Tellement proches* にも当てはまるだろう。

そしてこの点に関しては、オリヴィエ監督の妹であるジェラルディン・ナカシュが、*Tellement proches* の翌年に発表した『きらきらしてる』のことも、思い出さないわけにはゆかない。彼女は、この作品を監督するにあたって、こうした「ふつう」さを逆手に取ってみせたのだ。彼女はこう語っていた。

わたしたちが育った郊外、それはたぶんフランス人の70%が暮らしているような郊外で、そこでは何も起こらない。もちろん騒動なんかもね。(……) ピュトーには何も無いし、その場所について話したくなるほどホットでもない。そこから、人々の欲求不満が生まれるわけ。ピュトーに住むのが恥ずかしいわけじゃない。恥ずかしいのは、ピュトーが、「きらきらしてる」ものがあるアソコ(パリ)じゃないってこと。(……) ふつう(moyen) なの⁷⁸!

「わたしたちが育った郊外」とは、ラ・デファンス近くのピュトーのことであり、彼女の兄であるオリヴィエもまた、ヴェルサイユで生まれた後、ピュトーで暮らしたことになる。つまり、「ふつう」の郊外で、ということだ。*Tellement proches* の「郊外映画」としての独自性は、この「ふつう」さに焦点をあてたことにあった。そしてそれは、前項で示したアッパー・ミドルを描くという企図と、うまく見合っていたと言えるだろう。

ここまで、*Tellement proches* の示した「ふつう」さが、郊外映画の文脈において持つ意味、ないしこのフィルム自体の位置を確認してきたわけだが、では論点をより絞って、クレティユ映画という文脈で見た場合、この特質はいかなる意味を持つことになるのだろうか。クレティユ映画を、再度時系列的に概観しながら検討してみよう。

描かれたクレティユはまず、SF的、未来主義的イメージから出発していた。『ぼくの伯父さん』における工場、*Du mou dans la gâchette* のモン・メリー地区などなどがその典型であり、特に後者では、人間的な日常は極小化され、ただ無機的な空間として広がるクレティユが提示された。そして1970年代の*La Ville bidon* や『セリ・ノワール』では、整列したグラン・アンサンブルと取り残された荒地とが示す強烈なコントラスト、ほとんどグロテスクまでの不均衡が、クレティユという街の新しいイメージとなった。それはそこに暮らす人間たちの、すさんだ精神の有り様を映す鏡でもあった。だからこそ『セリ・ノワール』の主人公フランクは、繰り返し荒地に戻らねばならなかつ

77 Will Higbee, < The Return of the Political, or Designer Visions of Exclusion? >, *French Cinema, I-IV*, Routledge, 2013, tome III, p. 280.

78 <http://www.abusdecine.com/interview/tout-ce-qui-brille>, (2019年9月5日) (括弧内、及び傍点は引用者)

たのだ。また同じ70年代には、*La Dernière Femme* や *Buffet froid* が、労働者たちの暮らすグラン・アンサンブル、そしてそれらを包み込む新都市としてしてのクレティユを描き出してもいた。それはいわば、薄められた無機質性であり、そこには60年代からの連続性が認められるだろう。そして1980年から20年以上、映画の中のクレティユは通りすがりの街以上ではなく、そこになんらかのイメージを見出すことは難しい状況が続いたが、2009年、ついに「ふつう」の郊外というイメージをまとったクレティユが提示されることになる。学校も静かな公園も団地もあるふつうの街。このいわば唐突に現れたように見える新しいイメージは、実際は、「再都市計画の時代」（ピエール・メルラン）とされた80年代以降の時代に、ゆっくりと醸成されたものだったと言えるだろう。アッパー・ミドル層の家族がレ・シューに住み、父親は近くの裁判所で働き、娘はユダヤ人学校に通う。こうした「ふつう」さは、新都市クレティユが、街として成熟するための時間なしには成立し得なかったものであり、その点では、80年以降の空白は必要だったとさえいえるかもしれない。つまり、*Tellement proches* が提示した「ふつう」の街としてのクレティユというイメージは、郊外映画の文脈においても、またクレティユ映画という文脈においても、それぞれ異なった系譜の中で、街の成熟ゆえに可能となった新しさをまとっていたと言えるだろう。

3) *Tellement proches* におけるユダヤ性

この第IV章では、*Tellement proches* が家族映画として、また郊外映画やクレティユ映画として備えている特質について、その階層性や日常性を通して考察してきた。そしてこのフィルムを讀解するためには、もう一つ重要な視点が必要になる。それは、ユダヤ性との関わりである。

強い上昇志向を生きるカトリーヌ・ラニーは、娘ガエルが小学校に入学するにあたって、ユダヤ人学校を選択する。その理由は、進学成績がいいから、というごく単純なものだった。しかし非ユダヤ人にとって、このあまりにナイーブな理由は、それまで無縁だったコミュニティーに入ってゆくことへの抵抗感を払拭するための、決め手になり得るとは限らない。実際この話を聞いたロクサーヌが、すぐに否定的な態度を取ったのは、その一例だと言えるだろう。

しかしその後、ガエルは予定通り入学。カトリーヌは保護者として、ユダヤ人学校のさまざまな（もちろんユダヤ的な）行事に参加したり、また持ち回りのユダヤ教勉強会を自宅で開くことにしたりと、急速にユダヤ世界に没入してゆく。家はメズーザだらけになり、朝も、ユダヤの教えに則り、水を飲むまで挨拶もしなくなる。学校の文化祭ではステージに立ち、ユダヤの踊りを踊りさえる。そして極めつけは、あれほどきれい好きだったカトリーヌが、異様なほど足が臭いあるユダヤ人歯科医を、結婚相手としてロクサーヌに紹介してくることだったろう。ただユダヤ的なものに距離を置くロクサーヌは、その話にまったく興味を示しはしないのだが。また、犯罪ゆえにカトリーヌから家を追い出されたジャン＝ピエールも、彼女と撚りを戻したい一心でユダヤ的世界に積極的に参加し、最後は割礼を受けようと言えする。

Tellement proches は、だから、きわめてユダヤ的色彩の強い作品だ。登場するユダヤ人たちは、

ユーモラスに、また楽しげに描写されているおり、その宗教性や、あるいは逆に反ユダヤ主義などが前景化してくることはない⁷⁹。この点はすでに触れた、「1993年9月」という、オスロ合意の直後に時代設定がなされていることと、呼応していると言えるだろう。しかし、と観客は思うのだ、なぜここまでユダヤ性が、このフィルムの核心部分と繋がっているのかと。

すぐに思い浮かぶのは、これもすでに述べた通り、二人の監督の両方、あるいは少なくともオリヴィエ・ナカシュが、ユダヤ人として生きているという単純な事実だ。彼（ら）がそのフィルムにユダヤ人を登場させることについて、とりわけ説明はいらないだろう。そして、なぜ舞台としてクレティユを選んだのかと訊かれたとき、オリヴィエ・ナカシュはこう答えていた。

クレティユのレ・シューを選んだのは、大いに理由のあることなんです。エリックもほくも、それぞれクレティユに家族がいて、ほくたちは定期的にそこに出かけていくんです⁸⁰。

その場所に「家族」がおり、しかも「定期的に出かけてゆく」場所があるとすれば、それは大多数のフランス人にとって「実家」を、つまり両親のいる場所を意味するだろう。しかも、両監督「それぞれ」が、同じ状況にあるという。

実はクレティユは、パリ北郊のサルセルと並び、イル・ド・フランスを代表するユダヤ人地区である。サルセルについては、『リトル・エルサレム』に関連して、「フランスで最大級の、そして最もよく組織されたユダヤ人コミュニティのひとつ」というキャリア・ターの指摘をすでに引いたが、クレティユのユダヤ人地区については、自身もクレティユのユダヤ人であるジャーナリスト、ブノワ・レイスキーが、以下のように書いている。

1960年代、アルジェリア戦争終結直後、100万ものピエ・ノワールが、永遠にフランス領だと信じていた土地を捨て、地中海を渡った。そして彼らの中には、数千人のユダヤ人が含まれていた⁸¹。

当時クレティユは、ジェン・フェラが歌った工場があり労働者たちはいたものの、まだパリ周辺の小さな村でしかなかった。とはいえ新都市や、新しくモダンなものに目がない若き管理職たち用の住居なども、すでに開花し始めてはいた。アルジェリアから送還されたユダヤ人たちが、つまりわたしたちが住みついたのは、そういう場所だった。彼らはきわめてつつましい階層

79 オマー・バートヴは、1920年代から1990年代までの期間において、ソ連やポーランドなど東欧諸国、東西ドイツ、フランス、イタリア、合衆国、イスラエルなどの国々で制作された映画が、「ユダヤ人」をどう描いてきたかを分析し、以下の4パターンを示した。1) 犯罪者（特に反ユダヤ的作品において）2) 犠牲者（特にホロコーストを扱う映画において）3) ヒーロー（特に国家としてのイスラエルに関わる作品において）4) アンチ・ヒーロー（特に中東戦争に関わる作品において）しかし *Tellement proches* におけるユダヤ人たちは、このどれにも該当しない、いわば日常的な存在である。（Omer Bartov, *The "Jew" in Cinema: From the Golem to Don't Touch My Holocaust*, Indiana University Press, 2005.）

80 www.marsdistribution.com/film/26/file_download/3626（2019年9月5日）

81 オリヴィエ・ナカシュの両親は、アルジェリア系ユダヤ人だった。

の人々で、多くの場合下級の公務員であった。(……)当初彼らの数は少なかったから、市役所も、祈りの場として酒倉を用意するのが精々だった。とはいえ、キプールのようなユダヤの大きなイベントの折には、市の公会堂を使わせてくれたのだが。すべては、こんな風にして始まったのだ、こんな風にして、やがてクレティユは、ユダヤ人の街になった。このユダヤ人の大きな街には、今や1ダースほどのシナゴグ（それはもう酒倉ではない）があり、2万人のユダヤ人が暮らし、ユダヤ人向けの商店、ユダヤ・レストラン、ユダヤ人学校、一戸建てが連なるユダヤ人居住区がある。これはミニチュアながらユダヤの首都であり、生まれてから死ぬまで、人はユダヤ人でい続けることができる場所なのだ。もし望むなら、標識で閉ざされた区域を出ることなく、ユダヤの教えに則ったすべてを手に入れることさえできる。

(……) わたしがクレティユにやってきたのは偶然ではない。クレティユのユダヤ人たちに会いに行くようにと、わたしに勧めた人がいたのだ。そこには多くのユダヤ人が暮らしており、しかも彼らは組織立っており、暮らし向きも悪くない、その上、パリ地方の多くのユダヤ人が運命として耐えている反ユダヤ的言動もないのだと。(……)クレティユでは、憎しみに憎しみが応えることはない。かつては、フランスの王のように幸せだ、と言ったものだが、今は、クレティユのユダヤ人のように幸せだ、とすることができるかもしれない⁸²。

ジャン・フェラの歌った *Ma mère* が、まさに1960年に発表されたことはすでに触れた。たしかに「グラン・アンサンブルの時代」の真只中に、アルジェリア戦争は終結したのだ。そしてそれが、ユダヤ系ピエ・ノワールの帰還を促し、ユダヤ人地区としてのクレティユが誕生することになる。そして今、人口約9万人のクレティユには、2万人のユダヤ人が居住し、その伝統の中で「幸せ」に暮らしている。クレティユはまた、イスラエルのキルヤト・ヤムと姉妹都市関係を結んでいる⁸³。

4.5人に一人がユダヤ人であるこのクレティユ。ユダヤ人であるオリヴィエ・ナカシュの、クレティユに住む「家族」は、やはりユダヤ人だと考えるのが自然だろう。実際 *Tellement proches* では、彼の父親、妹、妻らが、ユダヤ人役を演じていた。このフィルムは、両監督がその舞台にクレティユを選んだ時点ですでに、濃いユダヤ性を帯びることが決定づけられていたとさえ言えるかもしれない。そしてここで想起されるのが、オリヴィエ・ナカシュ監督がインタビューで語った事柄である。トレダノ監督が、家族を作品のテーマとした理由、つまり家族というものが、その成員にとって桎梏とも巣ともなりえるという、そのアンビヴァレントな様相について語った後、それを補足するような形で、オリヴィエ・ナカシュはこう付け加える。

82 Benoît Raysky, *Jours tranquilles à Créteil*, Edition Ramasy, 2004, pp.141-143. (拙訳)

83 *Tellement proches* から5年後、2014年に公開された『奇跡の教室 ～受け継ぐ者たちへ *Les Héritiers*』もまた、ユダヤ人問題を正面から取り上げた作品だった。舞台は、29のコミュニティーからの出身者が集うレオン・ブルム高校。物語は、このきわめて多民族的な高校の、とりわけ荒んだクラスの生徒たちが、ホロコस्त研究のコンテストに参加し、優勝するまでを描いている。クラスには、ヨーロッパ系、アフリカ系、二人のユダヤ人女子生徒がいるが、一方で、主人公にはムスリムの男子生徒を配置し、またクレティユ湖畔の *Mosquée Sahaba de Créteil* なども登場させることで、共生のテーマを問うている。

(……) *Tellement proches* のテーマを家族にしたのは自然なことでした。ほくとエリックが家族に対して持っている共通の見方、あるいは異なる見方を、表現したのです。それは、血のつながった家族ということだけでなく、人が作り上げる家族、あるいは文化的な、宗教的な家族という意味も含めてのことです⁸⁴。

Tellement proches に登場する「文化的な、宗教的な家族」は、実はユダヤ人コミュニティだけだ。つまりここでのオリヴィエの言葉は、自分はユダヤ人コミュニティを描きたかった、と読み替えることができるだろう。*Tellement proches* が、これほどまでユダヤ性に貫かれているのは、むしろ当然のことだったのだ。

ただし彼は、また別の場所でこうも語っている。

ほくはコミュニティについての映画を撮りたかったんです。それは、コミュニティ内部向けの映画ということではありません。あくまで、コミュニティについての映画ということです⁸⁵。

この言葉は、すでに引いた「芸術家」についてのトレダノの言葉を思い出させる。もう一度引こう。

芸術家であるということ、それは、自己を放棄することだと思っんです。家族を放棄し、自らの根を放棄し、そこから抜け出すことだと⁸⁶。

自分の家族、あるいはその家族を含むより大きな「文化的家族」を描こうという意図から出発し、それを最終的に放棄する地点で成立したフィルム、それがこの *Tellement proches* だと言えるのだろう。

結

Tellement proches においては、それぞれの登場人物たちが抱えた屈託がさまざまに変容し、けれども最終的には、家族主義の勝利が宣言される。その宣言を行うのは、オランピア劇場のステージに立ったリュシアンだった。ただすでに確認した通り、このフィルムにおける「家族」とは、「文化的な、宗教的な」それも含まれるとされていた。そしてそれは、ユダヤ人コミュニティ以外ではなかった。

だとするならば、*Tellement proches* が示すのは、ある種の共同体主義なのだろうか。この問いに、

84 註 80 参照。

85 DVD 所収のインタビューより。(拙訳)

86 註 54 参照。

否と答えることは難しい。しかし、一つのごく小さなエピソード、物語の本筋にはなんら影響しない挿話の中に、トレダノ&ナカシュの、このコミュニティーの属性に関する一つのメッセージを読み取ることもできそうだ。そのエピソードは、ジャン＝ピエールとカトリーヌの自宅、つまりレ・シューの3階の部屋で展開する。勉強会終了後、出席したユダヤ人たちが歌い踊り始めると、やがて階下の住人が、その騒音に対する苦情を言いに来る。「あんたたちみたいな人ときたら……」と彼は言うのだ。しかし、その後クロス・モンタージュ的に別の物語が挿入された後、再びレ・シューの部屋にカメラが戻ると、ここでは、かの隣人とユダヤ人たちが、肩を組んで楽しげに踊っているのだ。ここで感知されるのは、もちろんこのコミュニティーのオープンネスに違いないが、考えてみれば、非ユダヤ人であるカトリーヌやその娘ガエルを、彼らはすでに受け入れているのだ。つまりこのフィルムにおけるユダヤ人たちは、たとえ共同体主義的であるにもせよ、そのコミュニティーは決して閉鎖的なものでも、他のコミュニティーと敵対するものでもない。彼らは明らかに、彼らの周囲の人間たちと、共生してゆく覚悟があるように見える。オスロ合意は、ここにも反映されていると言えるかもしれない。

そして共生ということに関してなら、物語の終わり近く、ロクサーヌとブリュノが赤ん坊を生むエピソードを逸することはできない。生まれた小さな女の子の肌は淡いココア色であり、ヨーロッパ系白人とアフリカ系黒人の中間的な色である。

エンディングに赤ちゃん誕生というエピソードを持つフィルムは、これまでに複数あった。『ロミュールドとジュリエット *Romualde et Juliette*』(1987)、『カフェ・オ・レ』(1993)、『戦争より愛のケンケイ *Le Nom des Gens*』(2003)、*Mauvaise foi* (2006)、などである。そしてディナ・シャーザーは、この内の前二者について、1980年代から90年代にかけてのフランス映画において表現された「異人種間の恋愛や関係 (interracial love affair or relationship)」の中で、「例外」的に幸福な結末を迎える作品の例だとしている⁸⁷。このシャーザーの指摘は、時代を10年繰り下げさえすれば、残る三者、そして *Tellement proches* にも当てはまることだろう。そしてここでいう幸福とは、もちろん共生と言い換えてもいいはずだ。*Tellement proches* は、そのエンディングの印象から、家族主義の肯定というテーマが前景化されるが、ユダヤ人コミュニティー、ないしこの赤ちゃん誕生のエピソードなどが伝えてくるのは、パリ郊外における多民族共生への意志でもあるのだ。

火曜日と金曜日の午前、モン・メリー地区ではマルシェが立つ。そこは、たとえばパリを代表する移民街バルベスのマルシェにも似て、ヨーロッパ系だけでなく、アラブ系、アフリカ系など移民系の人たちが多く屋台を並べ、また客たちのほうも、ヘジャブを被った女性たちから、超正統派の黒い衣装をまとったユダヤ人まで、多様な人々が買い物に訪れる。パリ16区などはいざ知らず、移民区のマルシェというものは、共生とコンヴィヴィアリティの揺りかごだ。*Tellement proches* が背景として示した共生への意志が、来るべきクレティユ映画において、より豊かになった形で表現される日はそ

87 Dina Sherzer, «Comedy and Interracial Relationship: Romuald et Juliette (Serreau, 1987) and Métisse (Kassovitz, 1993)», in Phil Powrie (ed.), *French Cinema in the 1990s*, Oxford University Press, 1999, pp.149-150.

う遠くないだろう。それはまた、クレティユ映画の新しい1ページが開かれる日でもある。

参考文献

- CADET, Michel, *L'Écran Bleu*, Presse Universitaire de Perpignan, 2004.
- CADET, Michel, « A la poursuite du bonheur : les ouvrières dans le cinéma français des années 1990 », *Cahiers de la Cinémathèque*, 71 (Decembre), pp. 59-72, 2000.
- GAERTNER, Julien, « Aspects et représentations du personnage arabe dans le cinéma français 1995-2005, retour sur une décennie. », *Confluences Méditerranée* 4, 2005.
- HIGBEE, Will, « The Return of the Political, or Designer Visions of Exclusion ? », *French Cinema, I-IV*, Routledge, 2013, tome III.
- HORROD, Mary, *From France with love, Gender and Identity in French Romantic Comedy*, I.B. Tauris, 2015.
- LÉVY, Jacques ; FAUCHILLE, Jean-Nicola ; MAITRE, Ogier ; PROVOCAS, Nana, *Atlas politique de la France*, Édition Autrement, 2017. (『地図で見るフランスハンドブック』土居佳代子訳、原書房、2019年)
- LOSHITZKY, Yosefa, *Screening Strangers*, Indiana University Press, 2010.
- MERLIN, Pierre, *Les banlieues* (« Que sais-je ? » No 3465), Presse Universitaire de France, 1999.
- MILLELIRI, Carole, « *Le cinéma de banlieue : un genre instable* », *Mise au point* 3, 2011.
- NOUSCHI, Marc, NOUSCHI, Sylviane, *Score civilisation française*, Presse Pocket, 1991.
- O'SHAUGHNESSY, Martin, *The New Face of political Cinema*, Berghahn, 2007.
- RAYSKY, Benoît, *Jours tranquilles à Créteil*, Edition Ramasy, 2004.
- SASSEN, Saskia, *The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow*, Cambridge University Press, 1988. (『労働と資本の国際移動——世界都市と移民労働者』森田桐郎ほか訳、岩波書店、1992年)
- SASSEN, Saskia, *Guests and Aliens*, Norton, 1999.
- SHERZER, Dina, « Comedy and Interracial Relationship: Romuald et Juliette (Serreau, 1987) and Métisse (Kassovitz, 1993) », in Phil Powrie (ed.), *French Cinema in the 1990s*, Oxford University Press, 1999.
- SHIEL, Mark; FITZMAURICE, Tony (edit.), *Cinema and the City: Film and Urban Societies in a Global Context*, Wiley-Blackwell, 2001.
- TARR, Carrie, « Ethnicity and Identity in the *cinéma de banlieue* », in Phil Powrie (ed.), *French Cinema in the 1990s*, Oxford University Press, 1999.
- TARR, Carrie, « Grrrrls in the *banlieue*: *Samia* and *La Squale* », *Reframing difference — beur and banlieue filmmaking in France*, Manchester University Press, 2005.
- TARR, Carrie, « Diasporic Women Film-Makers in Western Europe », in Daniela Berghahn, Claudia Sternberg (ed.), *European Cinema in Motion*, Palgrave Macmillian, 2010.
- THOMPSON, Jim, *Des cliques et des cloaques*, trad. par Gilberte Sollacaro, Gallimard, Série noire no 1106, 1967.
- THOMPSON, Jim, *Une femme d'enfer*, trad. par Danièle Bondil, Rivages, 2013.
- TODD, Emmanuel, *Qui est Charlie ? Sociologie d'une crise religieuse*, Seuil, 2015 (『シャルリとは誰か？ 人種差別と没落する西欧』堀茂樹訳、文芸春秋、2016年)
- Carnet de voyages critoriens*, N.6, Ville Créteil, 2007.
- Carnet de voyages critoriens*, N.8, Ville Créteil, 2009.
- Créteil vivre ensemble*, N.290, Ville Créteil, 2009.

Le Parisien, le 17 janvier 2015.

Le Parisien, le 3 août 2009.

Versailles, juillet-août, ville de Versailles, 2009.

L'EXPRESS, le 9 septembre 2010.

Actualité Juive, le 29 decembre 2015.

ELLE, le 22 avril 2011.

Alliance, le 30 novembre 2009.

加藤幹郎『映画ジャンル論』平凡社、1996年

清岡智比古『パリ移民映画』白水社、2015年

清岡智比古「映画の向こうにパリが見える 第1回」、『ふらんす』2016年4月号、白水社

清岡智比古「映画の向こうにパリが見える 第3回」、『ふらんす』2016年6月号、白水社

杉野健太郎編『映画とイデオロギー』ミネルヴァ書房、2015年

ルイス・マンフォード『都市と人間』生田勉・横山正訳、新思索社、2006年

参考 URL

<http://www.cinematoday.jp/page/N0049693>

http://www.versailles.fr/uploads/tx_egestiondoc/versailles_juil09.pdf http://www.lexpress.fr/culture/cinema/ce-qu-on-sait-ou-pas-sur-geraldine-nakache_918107.html

<http://www.actuj.com/2015-12/communaute/2797-le-coup-de-coeur-de-nakache-et-toledano>

<http://cinema.jeuxactu.com/news-dvd-interview-eric-toledano-realisasamba-parce-qu-il-n-y-a-pas-qu-intouchables-25431.htm>

<http://www.l.alliancefr.com/magazine/femmes-de-paroles/geraldine-nakache-504708>

<http://www.ville-creteil.fr/creteil-en-chiffre>

<http://www.ville-creteil.fr/PDF/PDF-cv/carnetdevoyages6.pdf>

http://www.amazon.fr/Chansons-rues-bois-Hugo-Victor-ebook/dp/B00HCJ6PQ0/ref=sr_1_1?ie=UTF8&qid=1455345638&sr=8-1&keywords=Les+chansons+des+rues+et+des+bois

<http://map.revues.org/1003>,

<http://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2005-4-page-189.htm#no107>, <http://www.abusdecine.com/interview/tout-ce-qui-brille>,

www.marsdistribution.com/film/26/file_download/3626

<http://www.leparisien.fr/creteil-94000/ces-tours-ont-marque-les-esprits-03-08-2009-597321.php>

<https://www.ville-creteil.fr/PDF/PDF-cv/carnetdevoyages8.pdf>

<https://www.ville-creteil.fr/vivre-ensemble/vivre-ensemble-pdf/vivre-ensemble-04-09.pdf>

<http://www.leparisien.fr/espace-premium/val-de-marne-94/creteil-soleil-dans-le-top-3-des-centres-commerciaux-17-01-2015-4453323.php>

<http://www.elle.fr/People/La-vie-des-people/Une-journee-avec/Une-journee-avec-Geraldine-Nakache-1560268>

DVD

ALBOU, Karin, *La Petite Jerusalem*, Paradis Distribution, 2006.

AMERIS, Jean-Pierre, *Une famille à louer*, Studiocanal, 2015.

- ARCADY, Alexandre, *Le Grand Pardon*, Studiocanal, 2010.
- ARCADY, Alexandre, *Le Grand Pardon II*, Studiocanal, 2010.
- ARCADY, Alexandre, *Comme les cinq doigts de la main*, Universal, 2010.
- BARATIER, Jacques, *La Ville bidon*, Doriane Films, 2008.
- BLIER, Bertrand, *Buffet froid*, Studiocanal, 2006.
- BRAL, Jacques, *Le noir te (vous) va si bien*, Thunder Films International, 2013.
- CHAHBI, Amelle, *Amour sur place ou à emporter*, Gaumont, 2014.
- CORNEAU, Alain, *Le même*, Proserpine, 1986 (VHS) .
- CORNEAU, Alain, *France société anonyme*, Studiocanal, 2010.
- FERRERI, Marco, *La Dernière Femme*, Columbia Film, 1981 (VHS) .
- FERRERI, Marco, *I love you*, LCJ, 2010.
- GILLOU, Thomas, *Raï*, Lancaster, 2007.
- GROSPIERRE, Louis, *Du mou dans la gâchette*, EuropaCorp, 2010.
- JEAN=BAPTISTE, Lucien, *La Première étoile*, Warner Bros., 2009.
- JUGNOT, Gérard, *Pinot simple-flic*, Cidc Une Video, 2003.
- KASMI, Baya, *Je suis à vous tout de suite*, Le Pacte, 2016.
- KECHICHE, Abdel, *L'esquive*, Lancaster, 2005.
- KUPFERSTEIN, Daniel, *L'amitié plus forte que la haine*, Doriane Films, 2007.
- LECLERC, Michel, *Le Nom Des Gens*, Gie Sphe-Tfl, 2011. (『戦争より愛のカンケイ』 オンリー・ハーツ、2012年)
- LE NY, Anne, *On a failli être amies*, France Télévisions Distribution, 2014.
- LVOVSKY, Noémi, *Camille redouble*, Gaumont, 2013. (『カミーユ、恋はふたたび』 ポニーキャニオン、2016)
- MENTION-SCHAAR, Marie-Castille, *Les Héritiers*, TF1 Vidéo, 2015. (『奇跡の教室 受け継ぐものたちへ』 バップ、2015)
- MIMRAN, Hervé ; NAKACHE, Géraldine, *Tout ce qui brille*, Pathé, 2010. (『きらきらしてる』)
- MOCKY, Jean-Pierre, *A mort l'arbitre*, Pathé, 2006.
- NOURDON, Didier, LEGITIMUS, Pascal, *Les trois frères, le retour*, Wild Side Video, 2014.
- ONA, Ernesto, *Mohamed Dubois*, Wild Side Video, 2013.
- PROUST, Frédéric, *12 ans d'age*, Gaumont, 2013.
- RICHARD, Pierre, *On peut toujours rêver*, One Plus One, 2007.
- SAUTET, Claude, *Max et les ferrailleurs*, Studiocanal, 2009.
- SERREAU, Colline, *Romuald et Juliette*, Optimum Home Releasing, 2007.
- TECHINE, André, *Les témoins*, UGC Video, 2007.
- TOLEDANO, Eric, NAKACHE, Olivier, *Intouchables*, TF1 Vidéo, 2012.
- TOLEDANO, Eric, NAKACHE, Olivier, *Tellement proches*, TF1 Vidéo, 2014.
- ZEM, Roschdy, *Mauvaise foi*, Studio Canal, 2007.
- ZIDI, Claude, *L'aile ou la cuisse*, Studiocanal, 2014.
- カソビッツ (マチュー) 『カフェ・オ・レ』 パイオニア LDC、2001年
- カソビッツ (マチュー) 『憎しみ』 パイオニア LDC、2001年
- ゴダール (ジャン=リュック) 『勝手にしやがれ』 角川書店、2013年
- コルノー (アラン) 『セリ・ノワール』 I.V.C.、2014年
- タチ (ジャック) 『ぼくの伯父さん』 日本コロムビア、2015年
- ブニュエル (ルイス) 『欲望のあいまいな対象』 ジェネオン・ユニバーサル、2012年
- ホーフスタッド (オリヴィエ・ヴァン) 『ゴー・ファースト 潜入捜査官』 角川エンタテインメント、2010年

古墳時代考古学の国際化

佐々木 憲 一

Archaeology of Kofun Period Japan in the World Context

SASAKI Ken'ichi

The Kofun Period of proto-historic Japan (middle third to early seventh centuries, A.D.) is characterized by the widespread distribution of highly-standardized keyhole-shaped, monumental-scale mound tombs all over Japan except for Hokkaido and Ryukyu. The purposes of this paper are 1) to put the Kofun culture into the world context of mound building cultures and 2) to put the methodology of the Kofun Period archaeology into the broader perspectives of world archaeologies. To achieve the first goal, the author has visited mound sites of the Hopewell and Mississippian cultures of the prehistoric North America and of the Hallstatt and La Tène cultures of Iron Age Germany. To achieve the second goal, the author has presented in English in the United States, Germany and England the results of author's investigations into mound tombs of eastern Japan.

As a result of comparison of the Kofun Period mound tombs with mound tombs in North America and Germany, the Kofun Period mound tombs should be distinguished because these monumental tombs were dedicated to a single chief or very small number of elite family. While mound tombs of a monumental scale were built in Iron Age Germany, they were results of burying a large number of individuals. As more people were buried later, the mound size increased. The same was the case for Hopewell and Mississippian cultures. In North America, in fact, contemporaneous earthworks were more monumental in scale than mound tombs. The author concludes that the Kofun Period culture is relatively unique in the context of world history, and suspects that the custom of dedicating a giant mound tomb to a single individual or a small number of elite family diffused from China where similar customs had existed earlier.

As to the methodology of the Kofun Period archaeology, the methodology is distinguished by the heavy dependence on mortuary records for reconstruction of prehistoric social organization. It is inevitable in Japan because there are little regional and temporal differences in settlement sites during the Kofun Period, with exception of so-called elite mansions. To reconstruct prehistoric social organization based on mortuary records has been sharply criticized by postprocessualist British scholars. In Japan and in Germany, nevertheless, the methodology is valid because there are clear correlations among various aspects of mortuary records, such as mound size and the quality and quantities of goods deposited with the dead. Such correlations do suggest that the differences in the size and in the quality and quantities of goods deposited with the dead must have had some meaning in prehistoric societies.

古墳時代考古学の国際化

佐々木 憲 一

はじめに

「古墳時代考古学の国際化」という課題は、おおきく二つの側面から成り立っている。ひとつは、日本の古墳を世界史の中に位置づけること、二つめは、日本の古墳時代考古学の方法論を世界の考古学全体の枠組みの中で相対的に位置づけることである。この目的達成のため、筆者は2017年度、北アメリカとドイツのマウンド・墳丘墓を見学し、また海外の研究者からコメントをもらうために海外研究機関で自身の研究成果を口頭発表した。

本研究に類する先行研究としては、都出比呂志（2001）の『王陵の考古学』がある。「比較考古学」という立場から、東アジア、エジプト、ヨーロッパの墳丘墓を概観し、巨大な記念碑的墳丘墓を築く意味に迫る、野心的な試みである。都出の高弟である福永伸哉（2015）は都出の研究を引き継ぎ、科研基盤研究A「21世紀初頭における古墳時代歴史像の総括的提示とその国際発信」（平成23～26年度）を組織し、海外の大型墳丘墓と日本の古墳との比較を試み、世界史の中に日本の古墳文化を位置づけた。本研究も目指すところは都出、福永と大きく異ならない。しかしながら、比較対象と解釈については彼らと大きな違いがある。本研究の対象は、都出、福永が言及しなかった北アメリカのミシシッピ文化や、彼らが少ししか触れなかったヨーロッパの鉄器時代といった国家段階以前のマウンド・墳丘墓である。この違いは、古墳時代を初期国家段階と捉える都出（1991, 1996）、福永（2015）と、古墳時代中後期の奈良盆地・大阪平野・京都盆地については都出の立場を支持するものの、そのほかの地域は古墳時代には初期国家段階に到達していなかったと考える筆者（佐々木2011aなど）との立場の違いの反映である。つまり、日本の古墳時代を考えるうえで、明らかに国家段階以前のミシシッピ文化やヨーロッパの鉄器時代との比較が、都出が考えている以上に有効と考えるからである。

I. 世界史のなかでの日本の「古墳」

近藤義郎（1983, p. 189）はその名著『前方後円墳の時代』において、前方後円墳は「統一性・画一性をもってあらわれ、各地に普及するという普遍性をもつ」と明言し、その前方後円墳をそれ以前の弥生墳丘墓と区別する特色として、1) 鏡の多量副葬指向、2) 長大な割竹形木棺、3) 墳丘の前方

後円形という定型化とその巨大性、をあげている。まず1) と2) については、複数の埋葬施設を伴うことが多い前方後円墳の場合、後円部の埋葬施設を特に指す属性であって、前方部埋葬施設や墳丘裾の小埋葬施設は後円部埋葬施設に比べて従属的であることから、前方後円墳は後円部に埋葬された被葬者のための特定個人墓と考えられる。

3) については、まず和田晴吾 (1981)、北條芳隆 (1986) の先駆的な研究により、奈良県箸墓古墳の1/2, 1/3, 1/6の「縮小コピー」の前方後円墳が岡山県や京都府に築かれたことがわかっており、墳丘築造規格が存在した、つまり墳丘が定型化していたことが明らかである。また墳長200mを超える前方後円墳が、日本最大の墳丘長468mの大阪府大仙古墳を筆頭に30基も存在し、これこそが「巨大性」と評価できよう。

本章では、こういった日本の古墳の顕著な特徴が世界でどの程度普遍的なのか、特殊なのかを検討したい。目的達成のため、前述の通り都出 (2001)、福永 (2015) が取り上げなかった北アメリカのマウンドと、彼らが少ししか言及していないヨーロッパの墳丘墓を取り上げ、都出の比較考古学的研究を補足し、普遍性・特殊性の比較検討を深めたい。

A. 北アメリカのマウンド (図1)

まず、以下のヨーロッパの節では「墳丘墓」という用語を使うのに、北アメリカでは「マウンド」という用語を使うことから説明したい。北アメリカ先史時代のマウンドには、墳丘墓はもちろんのこと、埋葬施設を伴わない儀礼用と思われるマウンドや豪族居館の基壇として使われたマウンドもある。本稿ではそれらすべてを対象とするため、一括してマウンドと記述する。

北アメリカ大陸では、先住民たちがマウンドの築造に時間と労力を傾注した文化・時代がロッキー山脈以東に存在した。それは、北アメリカ大陸東部ウッドランド中期 (紀元前2世紀～紀元5世紀) に五大湖の南部地方、現在のオハイオ州、イリノイ州とその周辺で栄えたホ

プウェル Hopewell 文化 (紀元前1世紀～紀元3世紀) と、五大湖地方以南のミシシッピ川兩岸とそれ以東、大西洋岸に至る広大な地域で紀元10世紀から16世紀ころまで栄えたミシシッピ

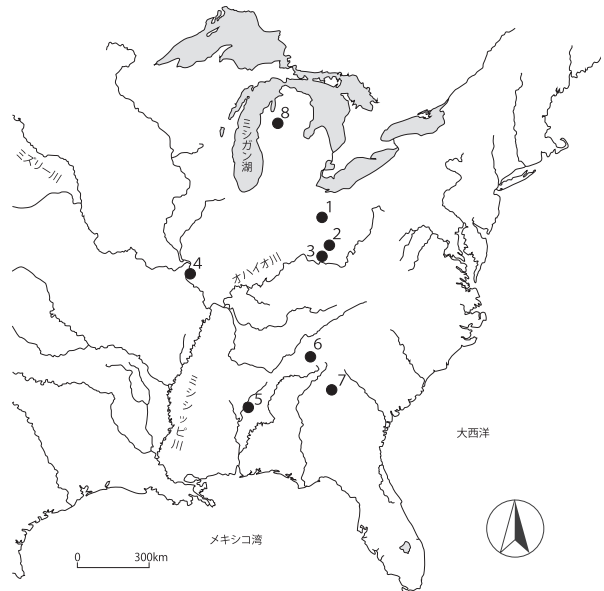


図1 本章で言及する北アメリカの遺跡
(1. ニューアーク、2. サイオト川流域遺跡群、3. サーバント・マウンド、4. カホキア、5. マウンドヴィル、6. エトワ、7. オクムルギー、8. ミソッキー)

Mississippi 文化である。

ホプウェル文化、ミシシッピ文化ともにトウモロコシ栽培を主体とした定住した農耕社会を基盤としていた。しかし、時代的に新しいミシシッピ文化では、社会の階層差がみられる。ホプウェル文化でも社会の若干の階層差は存在したようであるが、葬送儀礼の見地から、それは考古資料としては明確には表れていないようである。

とはいえ、マウンドは地表から突出している遺跡であるため、長い研究の歴史がある。1840年代にはすでに、マウンドの正確な調査と記述が実践されている。この時期、アマチュア考古学者の E. G. スクアイヤー Ephraim George Squier (1821-1888) と E. H. デイヴィス Edwin Hamilton Davis (1811-1888) がホプウェル文化・ミシシッピ文化のマウンドとを調査し（分布調査と発掘調査）、その成果を1848年にアメリカ合衆国 国立スミソニアン研究所から *Ancient Monuments of the Mississippi Valley* 『ミシシッピ河谷の古代記念物』として刊行した。遺跡の測量図、マウンドの実測図は極めて正確で、現在でも通用するレベルである。

1. ホプウェル文化

ホプウェル文化は、北アメリカ先史時代ウッドランド時代中期の一地域文化である。そのほかのアメリカ合衆国中西部・東部のウッドランド中期の文化からホプウェル文化が区別されるのは、この文化の先住民たちが墳丘墓の築造に狂奔したからであり、また大西洋沿岸からメキシコ湾岸にかけての広大な諸地域と交易活動を行っていたからである。このホプウェル文化が最も繁栄した地域がオハイオ州南部、オハイオ川に注ぐサイオト Scioto 川流域（図1の2）で、その名祖遺跡であるホプウェル遺跡などのマウンド群遺跡が密集している（Fagan 2005, pp. 434-435）。

ホプウェル文化のマウンドは一般に平面プランが円形か楕円形で、稀に長軸長50メートルを超えるものも存在するが、大多数のマウンドは高さ2～3メートルの小規模なものである。また埋葬はマウンド築造開始以前に、地表下に行われる。大きなマウンドには数十から100人以上の遺体が埋葬されたが、一度ではなく、長い期間を経て、マウンドを「増築」しながら、追加の埋葬が行われたことがわかっている（Milner 2004）。つまり、マウンドの規模は、共同体の労働力を動員した所産では必ずしもない。さらにマウンドに埋葬されたのが特定の性別や年齢層に限られることはない（Milner 2004）、社会の階層差を想定することは簡単ではない。

オハイオ州では、考古学者や特に盗掘者によって数百のマウンドが発掘され、1150体以上の人骨が検出されている。これらの遺体は様々な方法で埋葬されていた。検出状況が分かる例のうち3/4以上が火葬である。残りはマウンド築造直前の地表下に土葬され、土葬された人々はエリートと考えられている。遺体は crypt と呼ばれる棺か charnel house（直訳すると納骨堂）と呼ばれる木室に埋葬された。

本稿では、マウンド遺跡の一例としてマウンド・シティ遺跡を取り上げる（図1の2、図2）。マウンド・シティ遺跡はホプウェル文化が最も栄えたサイオト川流域の西岸地域に位置する。遺跡は5.3

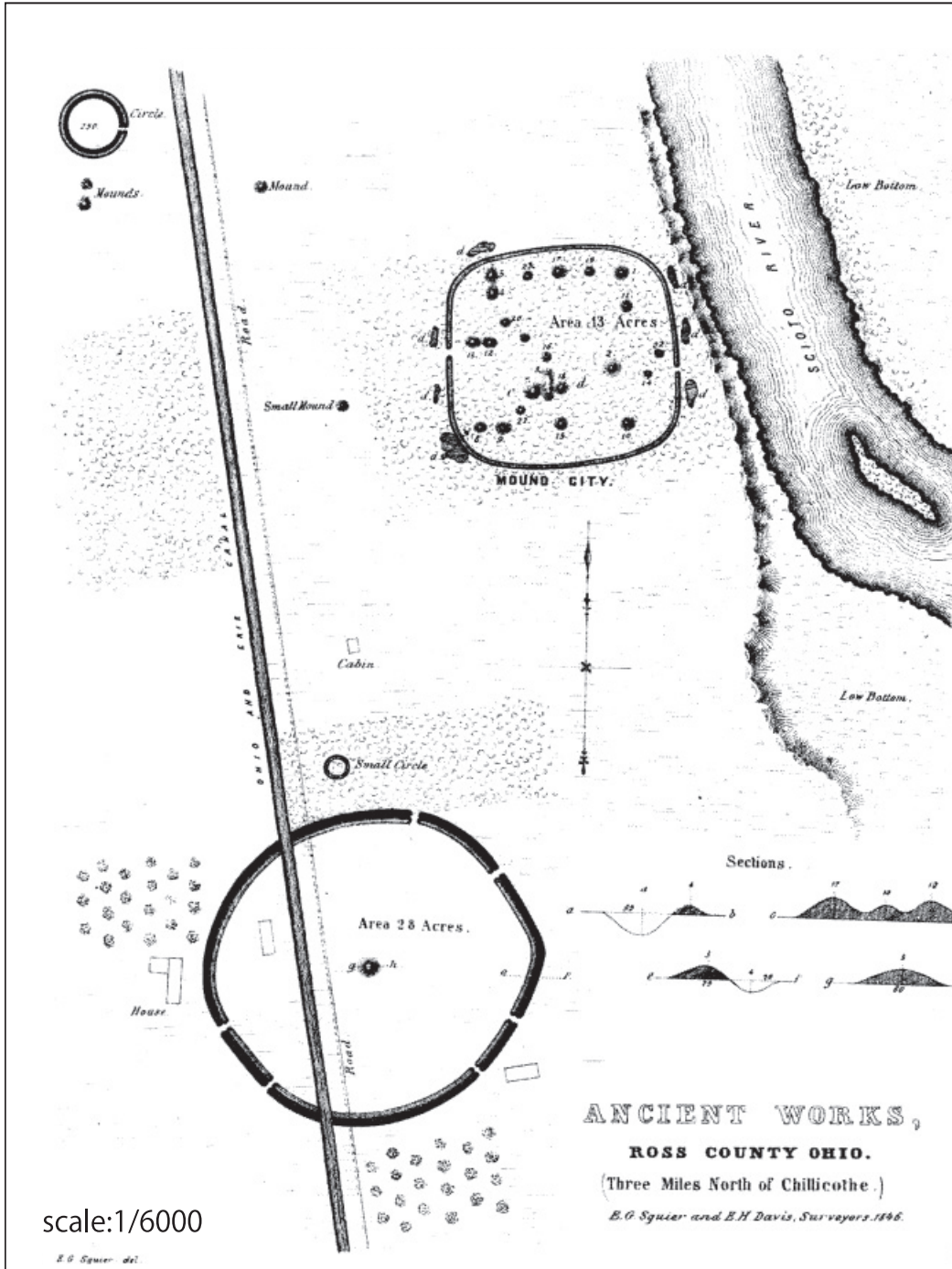


図2 マウンド・シティ遺跡 (図の右上) (Squier and Davies 1848)

ヘクタールの平面プランほぼ正方形で、高さ1メートル弱の土塁によって囲まれている。その遺跡の東面と西面は土塁が途切れている箇所があって、「入口」と考えられている。その土塁に囲まれている区画内にはすくなくとも23基、その外に2基のマウンドが存在する。楕円形の1基を除き、マウンドは円錐形である (Squier and Davis 1848)。

この遺跡もスクアイヤーとデイヴィスによって調査され、その成果が前述の *Ancient Monuments of the Mississippi Valley* に公表されている。この遺跡は第一次世界大戦中の基地建設のために一部破壊されたが、スクアイヤーとデイヴィスの報告書のお陰で、破壊されたマウンドも正確に復元された。

マウンド・シティ最大のマウンドはマウンド7である (図3)。直径27.4mの「円墳」で、スクアイヤーとデイヴィスによると高さ5.3mあったという。彼らは一辺2.7mの正方形のトレンチを墳頂から真下に発掘しており、その結果、このマウンドが単なる土盛り墳ではないことが明らかとなっている。表土直下の層は厚さ60cmの砂利、その下層、墳頂から深さ2.1mのところまでは粘土層、そして薄い砂層と粘土層が交互に4枚存在した。また墳頂から深さ90cmのところまで銅製の斧2本が発見された。また墳丘構築面よりも45cm地下には粘土が敷き詰められた面が発見され、その縁にはほぼ円形の雲母片が弧を成すように敷き詰められていた (Squier and Davis 1848)。



図3 マウンド7 (筆者撮影)

そのほか1963年の発掘調査の結果、マウンド築造予定地に様々な葬送儀礼に使われた木製の建造物が建っていたことが判明している (図4)。建造物の中では、いくつかくぼみが設けられ、火葬が行われた。そのほか、一度腐敗しさらばらになった遺骸が再葬されたり、あるいは完全な遺体が埋葬されたりしたケースもある。また、必ずしも副葬品というわけではないのだが、マウンドからは自然銅を叩いて成形した道具や装飾品、黒曜石製品、雲母の板などが発見される (Brown 1979)。

2. ミシシッピ文化

ミシシッピ文化は地理的に非常に広範囲で栄えたが、その中でも最大の遺跡がイリノイ州南部のカホキア遺跡、第2位の規模を誇るのがアラバマ

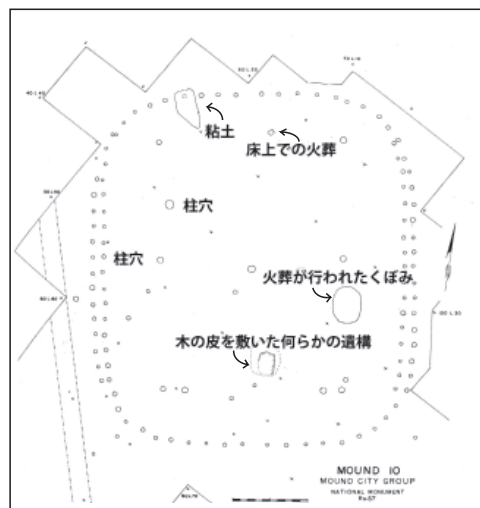


図4 マウンド・シティ遺跡マウンド10築造前の葬送儀礼用建物遺構 (Brown 1979, Fig. 27.1 一部改変)

州マウンドヴィル遺跡である。これらはロッキー山脈以東で最大、第2位の遺跡でもある。ホプウェル文化のマウンドと変わらない小規模なマウンドも多数存在するが、カホキア遺跡やマウンドヴィル遺跡のマウンドには大規模なものもみられる。これらの遺跡については、別稿（佐々木2014）で詳述したが、本稿ではこれら2遺跡に関する近年の知見を紹介したい。

カホキア遺跡は、ミシシッピ川に注ぐイリノイ川河岸の南北40km、東西17.7kmの盆地に立地する。最盛期のA.D. 1050～1250の期間、その規模は10km²に達し、そのうち、800haが居住域であった。規模、形状、機能の異なるおよそ120のマウンドが2世紀くらいの期間に築造された（図5）。多数のマウンド築造のために、土取り穴が多数掘られた。その大多数は遺跡の南半分集中している。土取り穴は、雨の多い季節には現在でも雨水で満たされるほか、埋め戻された土取り穴も幾つか発掘調査で検出されている。遺跡最大のマックス・マウンドの前にはプラザ plaza と呼ばれる広場が広がっている。その広場も含めた遺跡の中央部の80.9haは木製防御壁によって囲まれていた。また、中央部以外にも、マックス・マウンドの両側と背後に小さめの広場（プラザ）が3か所広がっていた（Iseminger 2010）。

マックス・マウンド（図6）は最大高さ30.4m、底面での規模316 x 240m、6.4ha、盛土の土量614,478m³で、南北両アメリカ大陸で最大の土製建造物である。カホキア遺跡のほかのマウンドの2倍以上の規模を誇る。マウンドのボーリング調査の結果、ほかのマウンドと同様、A.D. 1000以前から3世紀の間、数段階に分かれて築造されたと言われてきた。しかし、近年の考古地磁気法による年代測定では、1100年から1130年の間、20年くらいの期間でマウンドの大部分が一気に築造された可能性が指摘されている。ただ、最終段階のマウンドの頂上部の完成は1300年頃という（Schilling 2013）。その最終段階には、平面プラン30 x 12mの大きな建造物が築造され、その建造物の前には柱が1本立っていた。ただ、発掘調査を十分できないため、マウンドの機能は不明である¹。もし、シリング（Schilling 2013）の年代測定結果を信用すると、カホキアの社会では共同体の労働力を大々的に一気に投下できたこと、そういった「組織力」があったことを意味する。マウンドの機能は不明とはいえ、以下のマウンド72の成果を考えると、マックス・マウンドは特定個人墓とは考えにくく、共同体の労働力は共同体全体のために投下された点では、その意味は変わらないと思う。

マウンド72（図7）は、カホキア遺跡最小であるため全面発掘が可能であることと、マックス・マウンドを通る遺跡の主軸線上にほぼ立地するという理由で、全面発掘された。長軸42.7m、短軸21.9m、現状高さ1.8m（3mと推定）の規模を有し、もともと3基の小マウンドを一つにまとめて盛り直したことが判明した。このマウンドはミシシッピ文化では珍しく、個人のために築かれた。具体的には、マウンドの東端付近に埋葬された40歳代前半男性のための墓と推定されている。遺体は2万個以上のメキシコ湾産の貝製ビーズの上に横たえられていた。つまり、共同体のリーダーの墓ではないかと推測されるのである。その直下にはもう一人の男性が埋葬されていた。またそのリーダーの周辺には6人の人びとが埋葬されていた（Fowler 他 1999）。

近年、エマーソンら（Emerson 他 2016）がその2体とその他の人骨を生物考古学的に再分析したところ、まず上下に重なって埋葬された男性2体は男女のペア、さらに当初報告の6体ではなく12

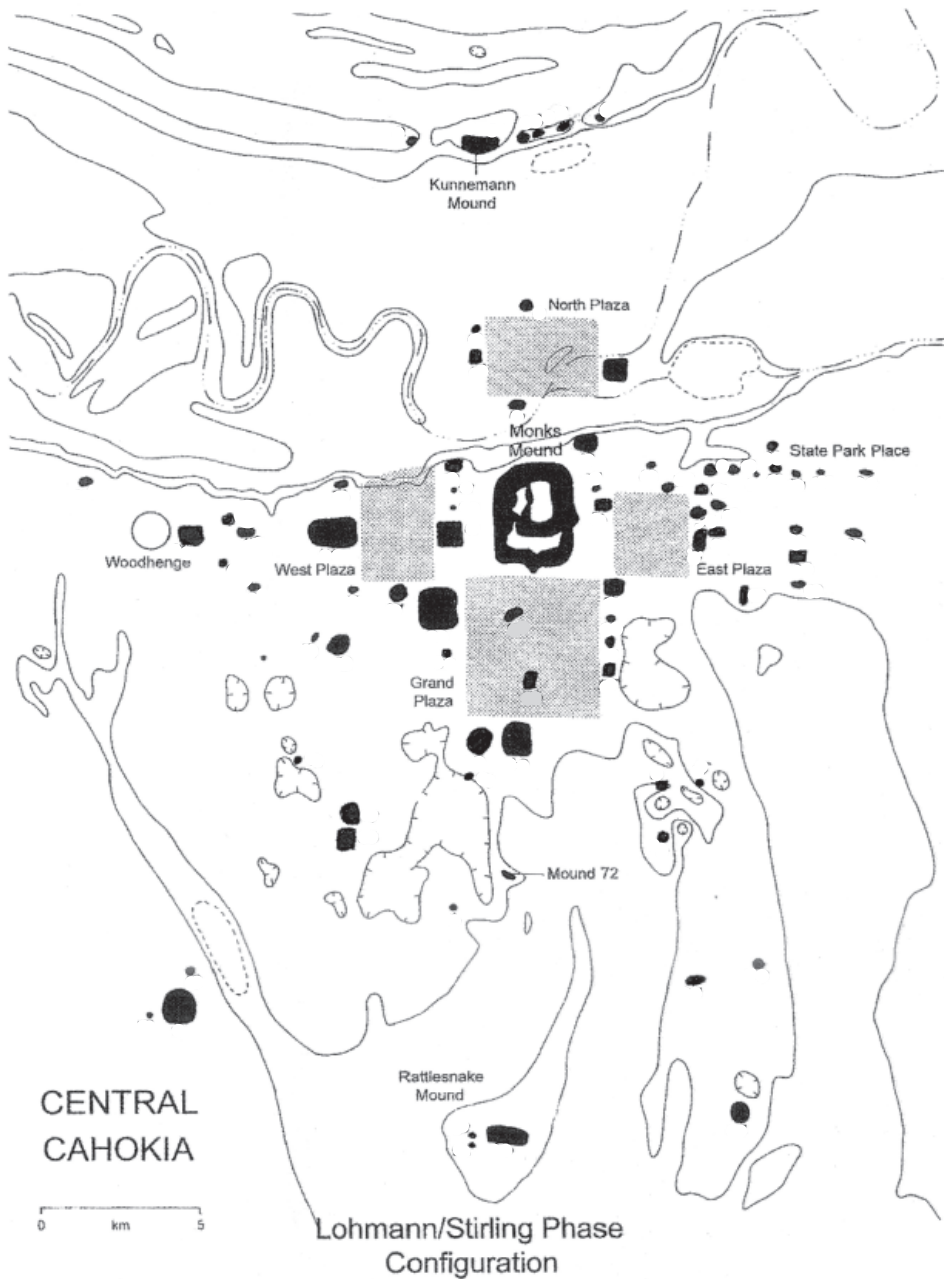


図5 カホキア遺跡 (Iseminger 2010, p. 97)

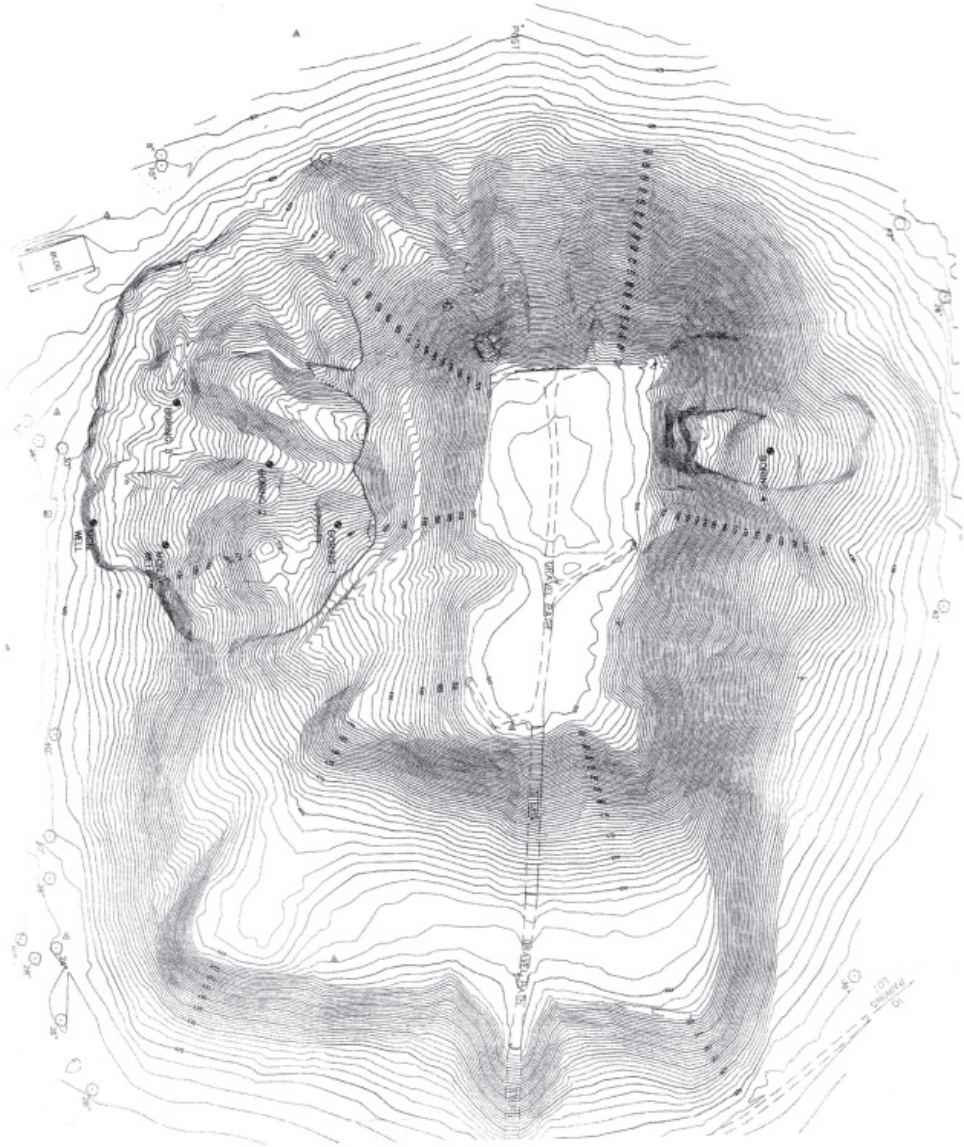


図 6 30.5cm コンターのマンクス・マウンド (縮尺不明) (Iseminger 2010, p. 43)

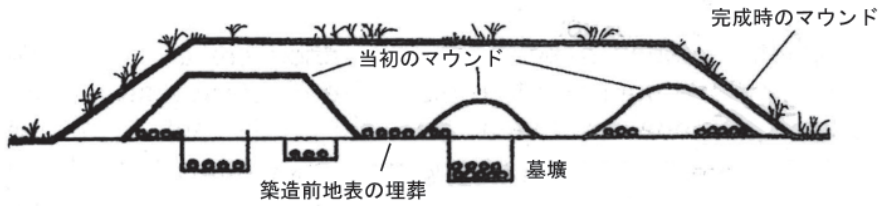


図7 マウンド72の断面模式図

体の遺体、その内多数は女性、そして最低一人の子どもを同定した。先行研究では、これらの遺体と埋葬行為は、「2体の男性」が特権階級であった証拠と見做されていた。それに対して、男女のペアと多数の女性の存在は、大平原地域の複数の先住民民族、特にカドー Caddo 族が広く信じる天地創造神話との共通性をエマーソンらは見出し、もとの小マウンド1の埋葬は「天地創造と再生、多産の象徴性を促進する」ものと主張した。

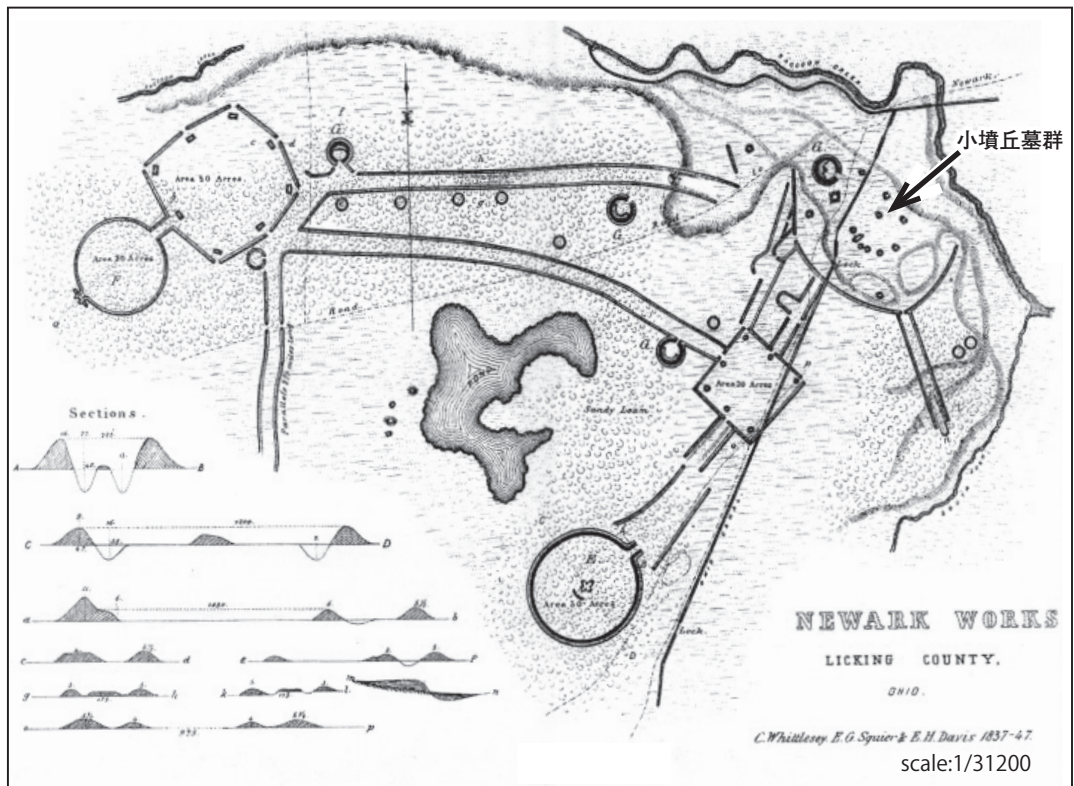


図8 ニューアーク土壘遺跡群 (Squier and Davies 1848)

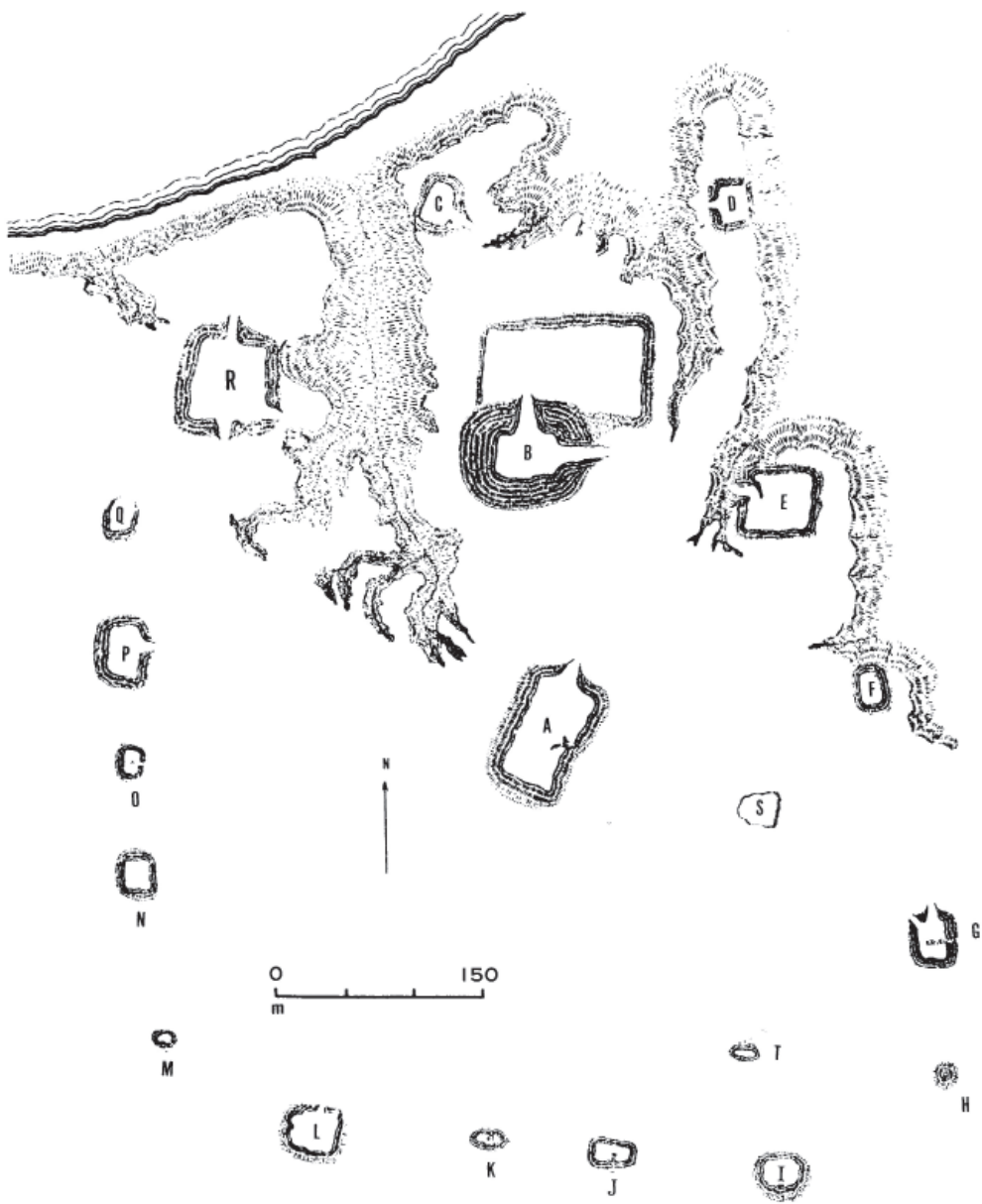


図9 マウンドヴィル遺跡 (Moore 1907)

そのほか、殉死とも考えられるエリートらしい男女各3名（計6名）がリーダーの南西部に埋葬され、北アメリカ各地からもたらされた様々な副葬品が大量に殉死者の上に置かれた。15歳から25歳と推定される女性が複数の墓壇にわけて53体、24体、22体、19体埋葬され、生贄と思われる。もとの小マウンド築造時の地表面には、頭と手足が切断され、腕を組んだ状態の20歳から45歳と推定される4人の男性遺体が置かれたと報告されている（Fowler 他 1999）。

マウンド72が特定個人あるいは選ばれた2名のための墓とすると、それがカホキア遺跡で最小であるという事実は重要である。というのは、共同体の労働力を特定個人のために投下することに大きな意味をもっていなかったということである。このことは、後述する「公共工事」的な意味を有するウッドランド後期の大型「土塁」²と隣接する小墳丘墓、あるいはホブウェル文化最大の遺跡であるニューアーク「土塁」群に隣接する小墳丘墓群（図8、佐々木 2019）の関係をみると、蓋然性が高い。これは日本の古墳と大きく異なる点と言えよう。

次に、マウンドヴィル遺跡（図9）は北アメリカ大陸南部の現在のアラバマ州で1250年頃から1500年ころまで栄えた。つまり、カホキア遺跡衰退後であり、カホキア遺跡とは関係ない。32haの「プラザ」と呼ばれる中央広場を取り囲むように20のマウンドが築かれ、すぐ北側は川に面する崖、その他の三方を防御壁で囲まれていた。囲まれた地域は、前述のプラザの他、居住区、「公的」施設、土器生産、その他道具の生産の場所に機能的に分割されていたようである。マウンド築造のため3ヶ所の池が掘られた（Peebles 1974, pp. 68-9; Steponaitis 1983, pp. 4-6）

遺跡最大のマウンドBは高さ17m、平面プランの面積は1haを誇る。その他のマウンドは高さ8mから1mと規模には差があるが、頂部が平坦、何回かの段階を経て（一気ではなく）現在の規模に至った点で共通する。発掘されたマウンドはすべて複数の埋葬を伴っており、個人墓は未確認である（Moore 1905, 1907）。副葬品は土器が中心で、カホキア遺跡のマウンド72に比べて貧弱である。

16世紀にこの地域を訪れたスペイン人デ＝ソト DeSoto が残した史料に拠れば、首長はマウンド上に居を構え、一般民衆はそれを取り囲む平地に住んでいたという。実際、マウンドE頂上の発掘調査の結果、東西30m以上、南北18.5m、床面積555㎡以上の大規模建造物、その北壁から5mのところ隣接して、13.8 x 15.5m、床面積214㎡の建造物が検出された（図10）。豪族居館か公共的な建物と推定されている（Knight 2010）。

最後に、北アメリカの先史時代のマウンドの意味を考えるうえで重要と思われる、祭祀用マウンドと祭祀用土塁に触れておきたい。祭祀用マウンドの好例は、オハイオ州南部にあるサーパント・

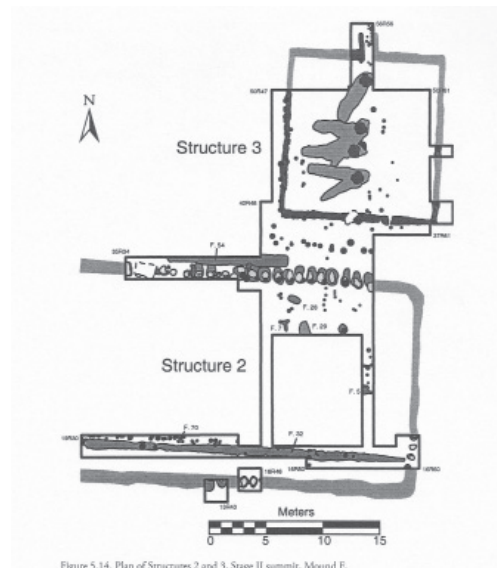


図10 マウンドE頂部の大規模建造物 (Knight 2010)

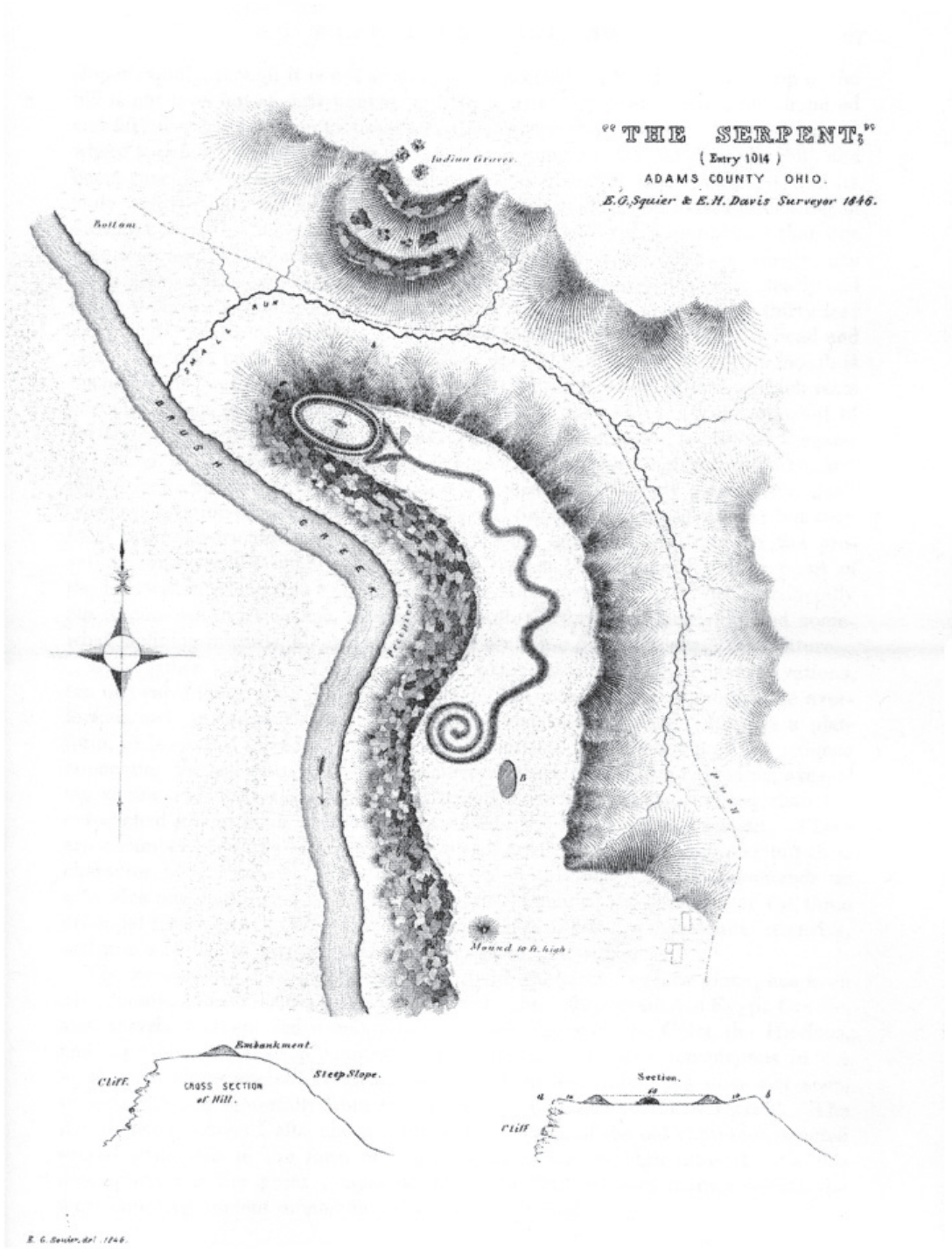


図 11 サーパント・マウンド (縮尺不明) (Squier and Davies 1848)

マウンド（直訳すると「蛇塚」）である（図11）。サーパント・マウンドは、北アメリカ考古学において「形象墳」effigy moundと呼ばれるマウンドのなかで、全長411m、高さ1～1.5m、幅6mと最大の規模を誇る。遺跡はオハイオ州南部、ブラッシュ・クリーク Brush Creek 河谷の東岸の比高差30mの河岸段丘の端部に位置する。地下のレーダー探査の結果、埋葬はなかったようである。遺物が出土しないので、築造年代が長く不明であったが、近年の調査で、紀元前後のウッドランド前期からホプウェル文化の時期を通して、紀元10世紀初頭まで1000年近くの長期間にわたって築造が続いたと判明した。また築造当初から蛇塚の形状をしていない可能性もでてきた（Herrmann 他 2014）。

このような、「公共工事」的なマウンドと同様の意味を有すると筆者が考えるのが、ウッドランド後期～先史時代末期のミシガン州で築造された大規模土塁である。その一例として、ミソーキー Missaukee 土塁遺跡をとりあげる（図1の8）。遺跡は隣接する2基の環状土塁から構成され、西側土塁は直径48m、東側の土塁は直径53mを測る。土塁とその外側の堀は東側土塁の方が大きめである。ただし西側土塁の中心に巨石が置かれる。東側土塁に隣接して、内陸部では珍しい泉（湧き水）があって、土塁の選地は意識的であり、その機能は祭祀用と思われる（図12）。土塁は A.D. 1200-1420 に築造された（Howey 2012, Ch. 5）。

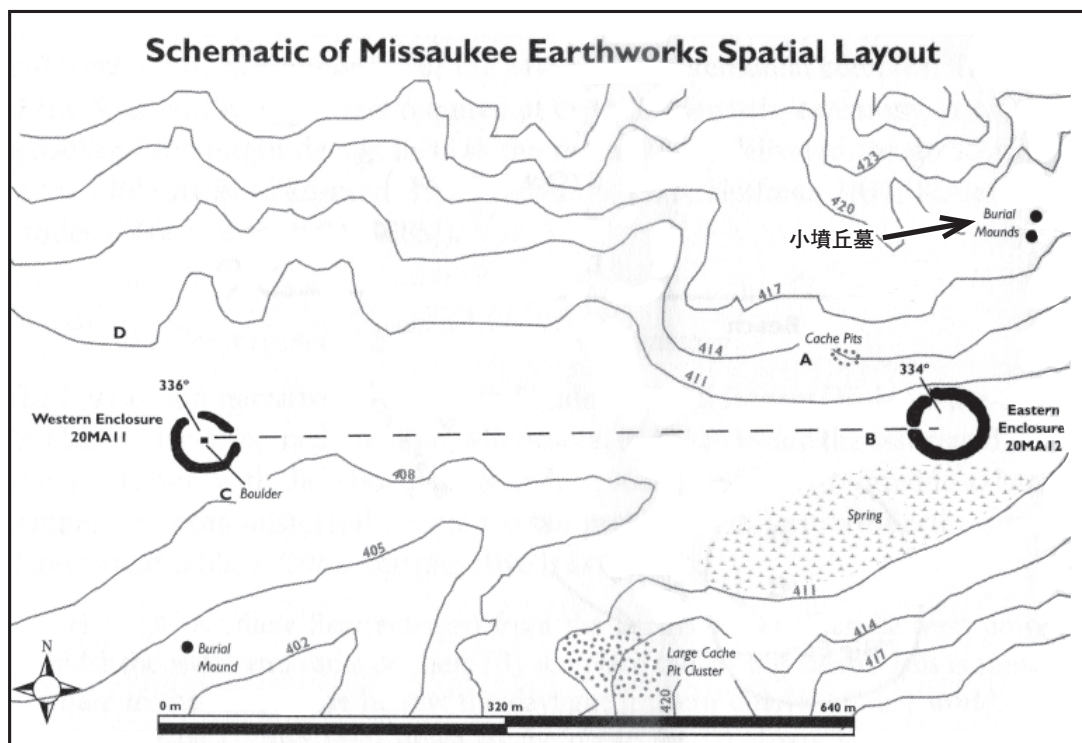


図12 ミソーキー土塁遺跡 (Howey 2012)

また別稿（佐々木 2019）で検討したホプウェル文化のニューアーク土塁遺跡群でも同様の関係が看取できる。土塁は現在でも高さ 2m あって、土塁のすぐ内側には堀が掘られている。その土塁の規模に比して、遺跡群の縁辺部に存在した（すべて削平された）小墳丘墓群の個々の墳丘規模が、スクワイヤーとデイヴィス（Squier and Davis 1848）による測量図（図 8）を見る限り、あまりにも小さいのである。

3. 北アメリカ先史時代のマウンドから見た日本の古墳

本章の冒頭で、日本の古墳の特質として、特定個人あるいは少数の特定個人のための墓、墳丘の定型化あるいは規格性、そして墳丘の巨大性をあげた。こういった日本の古墳の特徴が北アメリカ先史時代でもみられるのだろうか。

まず、少数の個人のための墓という点については、カホキア遺跡のマウンド 72 が好例であるが、例外的と言える。ホプウェル文化、ミシシッピ文化のマウンドの多くが未発掘であるのだが、これまで発掘調査された墳丘墓はすべて、マウンド・シティ遺跡やマウンドヴィル遺跡で顕著のように集団墓である。重要なのは、同一墳丘内に埋葬された人々の間で、副葬品の多寡や埋葬施設の差異が見られないことである。これは、別稿（佐々木 2019）で検討したホプウェル文化のオハイオ州ホプウェル遺跡やミシシッピ文化のジョージア州エトワ遺跡・オクムルギー遺跡でも同様である（図 1 の 6、7）。もちろん、マウンドに埋葬された人々とそうでない人々との間での社会的格差は存在したのかもしれないが、とにかく、同一墳丘内に埋葬された人々の間で、日本の前方後円墳に見られるような、後円部、前方部、墳丘裾に埋葬された人々の副葬品の多寡や埋葬施設の規模的・構造的差異は北アメリカ先史時代ではなかったようである。

次に定型化・規格性という現象は、北アメリカ先史時代のマウンドでは見られない。北アメリカでも日本でも存在する「円墳」についても、日本では、周濠幅と墳丘直径、横穴式石室全長と墳丘直径に関して一定の規格が存在したことがわかっている（沼澤 2006）。しかし北アメリカ先史時代では、そもそも墳丘に周濠をめぐらすという習俗が存在しないため、円形の墳丘墓の規格性はなかったと考えたい。したがって、最高首長が墳丘築造規格を地方エリートに配布するという現象も北アメリカ、ミシシッピ文化にはなかった。築造規格の配布という現象は、今のところ日本の古墳時代に限って見られる在り方である。

第 3 の巨大性という点については、まず墳丘墓に限って議論したい。一般的に、北アメリカ先史時代の墳丘規模については、巨大性への執着はなかったと言える。これは上述のミシガン州ミソーキー土塁遺跡やオハイオ州ニューアーク土塁遺跡群で顕著のように、公共工事である土塁の巨大性に対して、隣接する墳丘墓の相対的な小規模さが際立っている。カホキア遺跡では、特定少数個人墓であるマウンド 72 が遺跡で最小である現実も示唆的である。したがって、古墳の日本的な巨大性というのは、北アメリカ先史文化では重視されなかったと言える。

また別稿（佐々木 2019）で検討したホプウェル文化のホプウェル遺跡マウンド 25 は 57.6 x

167.6m、高さ 6.4m を測り、巨大と評価できるかもしれない。発掘の結果、少なくとも 102 体の埋葬が検出されたが、マウンド 25 はカホキア遺跡のマウンド 72 と同様、もともと存在した 3 基のマウンドをさらに土盛りして大型の 1 基のマウンドに「増改築」したことが判明している。つまり、マウンドヴィル遺跡の墳丘墓と同様、同一墳丘内に埋葬する人が増えるのに応じて「増築」した結果、墳丘墓が大きくなったと考えられる。これは、特定個人（特定少数個人）のために一気に巨大な墳丘墓を建造した日本の古墳文化とは質的に大きく異なる。

さらに墓ではない北アメリカ先史時代のマウンドにも目を向けると、全面発掘がされていないため断言できないとは言え、カホキア遺跡のマンクス・マウンドは巨大であるが、墳丘墓ではないようである。むしろ、ミシシッピ文化の一地域文化であるフォート・エンシェント文化期に完成したオハイオ州サーバント・マウンド（Serpent Mound 蛇塚）と同様、共同体祭祀用のマウンドの可能性があるのでないか。

最後に、ミシシッピ文化は文化としては広範囲に広がったが、地域色が顕著であり、特定の埋葬習俗が「統一性・画一性をもってあらわれ、各地に〔中央から（引用者）〕普及するという普遍性をもつ（近藤 1983, p. 189）」ことはなかった。つまり、日本の古墳時代の近畿地方のように、文化の「中央」は認識できないのである。カホキアやマウンドヴィルは、ミシシッピ文化最大と第 2 の遺跡であるが、時期は異なるので、両者に関係は存在しない。埋葬習俗に限っても地域的差異は大きく、マウンドヴィル遺跡では土器の副葬が通有であるが、14 世紀のエトワ遺跡（時期的にはマウンドヴィル遺跡と併行する）では土器の副葬は稀であった。

B. ドイツの墳丘墓（図 13）

ヨーロッパでは紀元前六千年紀（新石器時代前期）に墳丘墓の築造が始まる。それらのいくつかは巨石を用いて墓室をつくり、盛土で覆う構造である。青銅器時代（B.C. 2200-800）には、小規模な円形墳丘墓が時には何百基もの群をなして造営された。その後、墳丘墓は鉄器時代前期（ハルシュタット Hallstatt 期：B.C. 800-450；国家段階以前）になるとふたたび現れ、中部ヨーロッパでは何万基もの墳丘墓が確認されている（Knopf 2018）。鉄器時代の少数の墳丘墓は直径 100m、高さ 14m に及ぶような異例の規模を有しており、礫石で覆われた木組みの墓室には荷車（戦車）と馬具、地中海域から輸入さ



図 13 本文で言及するドイツの遺跡
（『世界の眼でみる古墳文化』 p. 9 の地図を改変）

れた青銅製容器や陶器などの貴重品が副葬される。特にドイツ南部（現在のバーデン・ヴュルテンベルグ州とバイエルン州）に集中し、90以上が知られている（Cunliffe 1997）。

墳丘墓築造の習俗は鉄器時代中期のラ＝テーヌ La Tène 期（B.C. 450～380）でも続くが、その文化の中心地域がハルシュタット期から変わる以外に、副葬品組成も変化する。ハルシュタット期では、副葬品の武器と言えは狩猟用や見せびらかしのためであったが、ラ＝テーヌ期になると実用の武器が副葬品に多く見られるようになる。戦車と地中海地域の影響を受けて作られたワイン容器の副葬はハルシュタット期からラ＝テーヌ期に継続するが、戦車については、ハルシュタット期では4輪、ラ＝テーヌ期では2輪のものが副葬される（Cunliffe 1997）。

鉄器時代の大規模な墳丘墓は、1876年、ホイネブルグ・アン・デア・オーベレン・ドナウ Heuneburg an der oberen Dnau で農業のために墳丘を削平する過程で多くの金や青銅の遺物が発見された際、ヴュルテンベルグの考古学者エドゥアルト・パウルス Eduard Pauls によって「領主墓」と概念化された（Biel 2003）。

墳丘墓の築造は歴史時代にも続くが、A.D. 600-1000頃の中世前期・ヴァイキング時代に、キリスト教の受容と共に墳丘墓築造の習俗は終焉を迎える。この点は、仏教の伝来が日本の古墳築造の終焉を促進した現象と共通する（Knopf 2018）。

1. マグダレーネンベルグ Magdalenenberg

マグダレーネンベルグはハルシュタット期の616 B.C.に築造された中部ヨーロッパ最大の円形墳丘墓で、単独墳である（図14）。その規模は直径100m、高さ13mを誇る。正確な築造年代は、中心埋葬である木組み墓室の樫の年輪年代である。中心埋葬（図15）は盗掘され、副葬品はあまり残っていなかったが、車輪の一部と馬具、椅子かベッドの一部、スカンジナビア地域から輸入された琥珀、バルカン半島から輸入されたフィブラ fibla（装飾付きピン）が残っていた。人骨も残っており、身長1.75mで当時としては背の高い人物であった。また右腕の筋肉が発達していたので、弓を使っていたことが推定された。中央の木組みの墓室の他に、129の追葬があった（図16）。追葬は火葬と土葬（伸展葬）2種類あって、火葬の方が古いことが分かった（Knopf教授のご教示による）。中心に埋葬された「王侯」のための墓とはいえ、2世紀にわたって追葬を繰り返した結果としての大規模墳丘である。墳丘築造のための土は牛で運んだらしく、牛糞も考古学的に検出された。



図14 マグダレーネンベルグ（筆者撮影）



図 15 マグダレーネンベルグの中心埋葬
(Cunliffe 1997, Fig. 35)

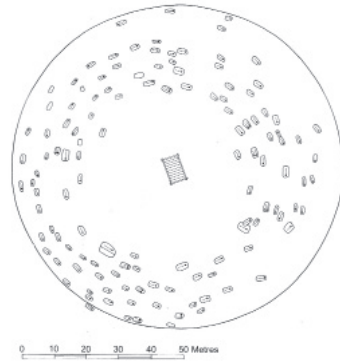


図 16 マグダレーネンベルグの埋葬
(Knopf 2018, p. 28)

2. ホーミヒェル Homichele

ホーミヒェルは紀元前6世紀後半（ハルシュタット期）に築造された直径100m、高さ12mの墳丘墓である（図17）。農地ではなく、森の中に残っていたため、墳丘はよく残っていた。1937年から1938年にかけて全面発掘された（図18）。中心埋葬のほかに多数の追葬を繰り返した結果（図19）としての大墳丘となったことはマグダレーネンベルグと同様である。これをカンリフ（Cunliffe 1997, p. 53）は、死んだ王侯との系譜関係を「記念物化」monumentalizing the lineage した所産と解釈する。女性の被葬者は中国製の絹織物を着用していた（Cunliffe 1997, p. 53）。



図 17 ホーミヒェル（筆者撮影）



図 18 ホーミヒェルの1930年代の発掘調査
(Cunliffe 1997, Fig. 33)

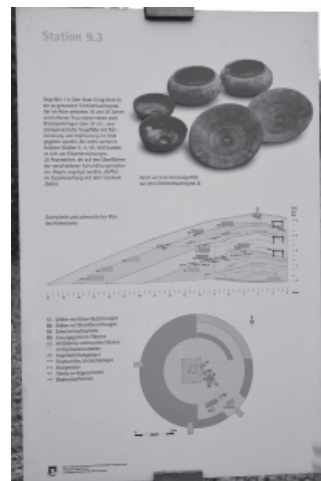


図 19 ホーミヒェルの墳丘断面図
(遺跡の説明看板を筆者撮影)

3. ホッホドルフ Hochdorf (Biel 2003)

ホッホドルフは540 B.C.頃（ハルシュタット期）に築造された、直径60m、本来の高さ6mの墳丘墓で、単独墳である（図20）。1970年代に地元のアマチュア考古学者が発見したときは、高さ50cmまで削平されていた。発見後、1978年から1979年にかけてバーデン・ヴュルテンブルグ州文化遺産局によって、当時最高の技術により発掘された³。中心埋葬が未盗掘であったため、埋葬のプロセスや墳丘築造工程に関して、他では得られないような貴重なデータを非常に多く得ることができ、領主墓あるいは王侯墓の調査の教科書例とされる。ホッホドルフ墳丘墓は、いわゆる首長居館が存在したホーエンアスペルグ Hohenasperg 遺跡の西、10kmに立地する。現在でも、墳丘の墳長から、ホーエンアスペルグ遺跡が立地する小高い丘を視認することができる。

中心埋葬（図21）は、深さ2.5m、縦横11 x 11mの竪穴のなかに、丸太造り4.6 x 4.7mの墓室が設置された。丸太は檜材であるが、若干加工されていた。この墓室は小部屋によって囲まれており、北側には高さ1.5mの祭壇があり、またこの壇には石材で作られた入り口が備わっていた。檜材の墓室は250トンの石材で覆われており、その石材はホッホドルフから3km離れたところから運搬された。

死者は身長1.85m、並外れて体格の良い男性で、40歳前後と推定される。死因となるような怪我や病変は骨には残っていなかった。遺体は布にくるまれ、白樺樹皮で作られた装飾付き帽子、身分を示す黄金の首飾り、青銅製の装飾付き鞆に入った短剣、青銅製のプレートで装飾された革ベルト、つま先が嘴状の靴を身に付けていた。木製の櫛、剃刀、爪切り、矢を伴う矢筒、特に3本の釣り針は、日常生活の一部であった。この3本の釣り針は、



図20 ホッホドルフ（筆者撮影）

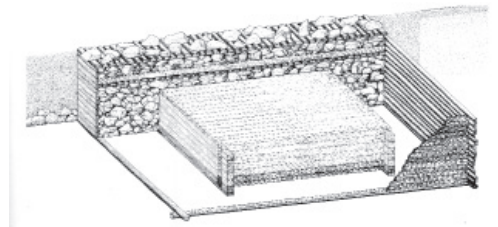


図21 ホッホドルフの中心埋葬復元図 (Cunliffe 1997, Fig. 46)

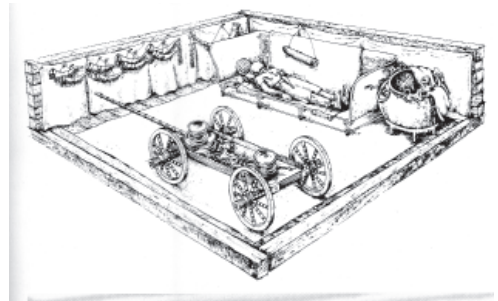


図22 ホッホドルフの中心埋葬の内部復元図 (Cunliffe 1997, Fig. 47)

死者の趣味なのかもしれない。ベルト、短剣及び靴は、金の板で覆われていた。また2つのフィブラ（飾りピン）と1つの腕輪は、副葬のために製作された新品である。

特筆すべきは、死者が青銅製のベッドというよりソファーに安置されていたことである（図22）。このようなソファーは今日まで他に発見例はない。ソファーは2.75mの長さを有する。側面部分と背もたれは、車列及び剣舞が描写された、打出された場面によって装飾が施されている。ソファーの8本の脚は、青銅から鑄造された、両手をあげてソファーを支える女性像となっている。これら8体の女性像の足は車輪となっており、ソファーを容易に回転させることができる。ソファーは饗宴のための調度品の一部であるが、上部イタリアからの強い影響下で作られた。

領主墓あるいは王侯墓の多くは、饗宴が墓室で行えるようになっており、ホッホドルフも例外ではない。副葬品として、墓室の南側の壁には、9つの角杯が掛けられていた。この角杯の1つは、鉄板から形成され、5ℓの容量があり、黄金によって装飾が施されていた。そのほかの8つはヨーロッパヤギウウの角そのもので作られている。さらに青銅製ソファーの隣に、高さ80cm、容量400ℓの大きな青銅製の釜も置かれていた。分析によると、釜には400ℓの蜜酒が満たされていた。この釜はイタリア南部のギリシャ工房で製作されたことがわかっている。被葬者がホーエンアスベルグで生前政務を司っていたときにもたらされたものであろう。

墓室の、ソファーの反対側には4輪の荷車が置かれていた。後期青銅器時代以来、他の領主墓・王侯墓にもこのような荷車が副葬されるのであるが、ホッホドルフ例は、荷車のボディーのフレームや車輪が装飾された薄い鉄板で覆われているので、ホッホドルフの遺跡博物館では「戦車 chariot」と説明している。その戦車の荷台の上には9枚の青銅製の皿、3枚の盆及び動物を畜殺するための斧のような道具が積み上げられていた。戦車は軛を伴っており、2頭立てであることは推定できるが、馬は副葬されていなかった。最終的に、墓室は高価な布で覆われ、花によって装飾されていた。同様に副葬品も布で覆われていた。

ホッホドルフ墳丘墓には、以上の中心埋葬の他に、墳裾に2基、中心近くにもう1基、合計3基の埋葬を伴っていた。これら3基には墓室はなかった。

ホッホドルフ墳丘墓付近にはプファフェンヴァルド Pfaffenwald 小墳丘墓群（図23）があって、ホッホドルフの中心に埋葬された王侯をこの地域の最高首長とすると、第2ランクのエリートたちが埋葬されたと考えられる。ホッホドルフ中心埋葬から比べると貧弱な副葬品が、墳丘規模の小ささと、また単独墳と群集墳との差異との相関関係があって、当時の社会構造を反映していると考えてよい。



図23 プファフェンヴァルド小墳丘墓群（筆者撮影）

4. グラウベルグ Glauberg (Herrmann 2003, Baitinger and Herrmann 出版年不明)

グラウベルグ墳丘墓 (図 24) もホッホドルフ墳丘墓と同様「初期ケルト時代の領主墓 (Herrmann 2003, p. 196)」とドイツ考古学界で評価されている。墳丘墓は紀元前 5 世紀、初期ラテーヌ La Tène 時代 (B.C. 450 ~) に築かれた。墳丘は直径 48m で、幅 8.5 ~ 14m の堀で囲まれる (堀で囲まれた直径は 68.25m)。堀の深さは、今日の地表下 2.20 メートルから 3.70 メートルの間で多少変わる。墳丘は両側を堀で区画された、発掘担当者が「行列通り」と呼ぶ道路状遺構にそのままつながる (周濠がその両側の堀につながる)。この行列通りを画す両側の堀は平均 10.20m の幅、2.80m の深さ約を有し、先端部分で幅が 6.70m と先細りの形状を呈している。堀から掘り出された土砂は、両側に壘壁として築かれたと推測できる。

墳丘では 2 基の墓穴と、遺物を伴わない 1 基の穴が検出された (図 25)。墓 1 は墳丘の北西部、墓 2 は南東部に、穴は墳丘のほぼ中央に位置している。墓 1 が最初の埋葬と推定されるが、根拠は十分とは言えない。

墓 1 (図 26) は深さ 2.5m、上面で 4 x 2.9 m の大きさ、底部では 3 x 2.1m の大きさであった。上部は礫石で覆われていた。礫石の下には桎材の木組みの墓室があって、発掘時にはその墓室の木材が腐敗し、礫石群の中央部が沈下していた。墓室の規模は 2.25 x 1.07m、高さ 0.8m であった。供えものとしては、青銅製注口容器が墓室の南東隅に置かれていた (1、以下、図 26 中の番号)。中にはお酒が満たされていた。墓室の床面は、革によって覆われていた。また全ての副葬品は布で包まれていた。その上に、すべての上に布が広げられてかけられていたと推定される。

被葬者は身長 1.69m の 28 ~ 32 歳と推定される男性で、頭を南東にした伸展葬であった。死者の右側には、鉄剣が置かれていた (16)。また死者の左側には、鉄製の槍先を備えた 3 本の槍が置かれていた (17-19)。左側にはさらに、革の容器に入った状態で、3 本の矢が入った矢筒及び木製の弓が置か



図 24 グラウベルグ (筆者撮影)

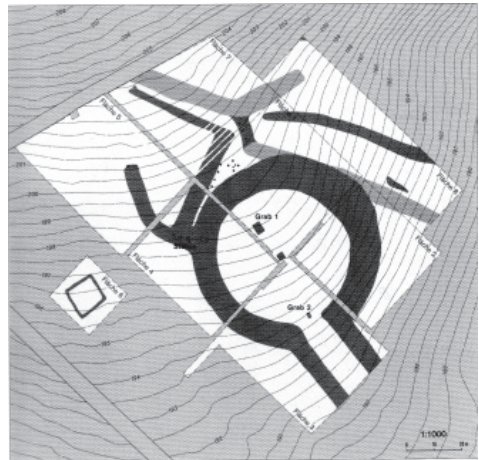


図 25 グラウベルグ遺跡の平面図 (Herrmann 2003, Fig. 3)

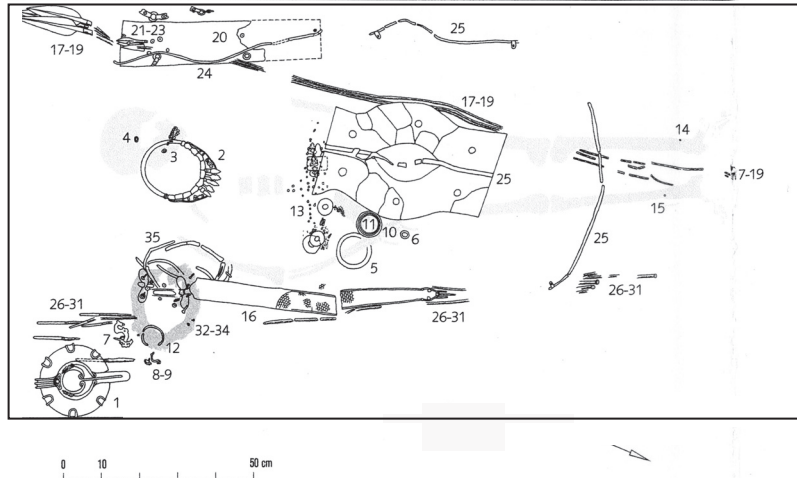


図 26 グラウベルク墳丘墓の墓 1 (Baitinger and Herrmann 出版年不明, p. 22)

れていた (20-24)。遺体の上には、木製革張りの楯が置かれていた (25)。楯の下部及び側面には鉄製の縁取り金具が、また楯の中心には星が装飾されていた。

死者の衣服は残っていなかったが、青銅の縁飾りを伴う革ベルトを着用していた。履物にあたる部分では、小型の青銅製の鉞、鉄の残り、布地の残り、革の残りが発見された。また、2つの金製耳輪 (3, 4)、豪華に装飾を施された金製首飾り torque (2)、手首の関節部分に腕輪、右薬指に指輪を装着していた。さらに2つの青銅製の腕輪 (10, 11) が骨盤付近で、3つ目の腕輪 (12) が剣の柄付近で検出された。同様にここには、3つの青銅製のフィブラ (飾りピン) (うち、2つは鳥形、1つは動物形) が下に置かれていた。そのほか、何に使われたかわからない副葬品もいくつか検出された。

墓 2 は「行列通り」に面した墳裾に位置し、2.3 x 1.2m の長方形で、墳丘構築面から 1.4m の深さを測る (図 27)。墓壙内には、長さ 1.30m、幅 0.60m の大きく平らな桶状の木製骨蔵器がおかれていた。蓋を有さず、布地または毛皮 (革) によって覆われたこの木製の容器内に、遺体の残骸及び副葬品は存在した。

被葬者は火葬され身長 1.69m、30 ~ 40 歳と推定される男性であった。鉄剣 (9、以下、図 27 中の番号) と 3 本の槍 (鉄製槍先のみ検出) (10-12)、また剣に固定された形で 4 本目の槍先 (13) が検出され、被葬者は戦士と推定される。バックルや小さな鎖を伴

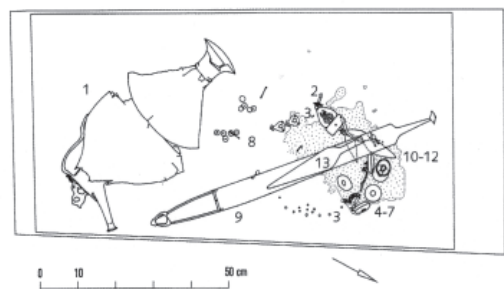


図 27 グラウベルク墳丘墓の墓 2 (Baitinger and Herrmann 出版年不明, p. 22)

い、鋌で覆われたベルトが火葬骨の腰部分に置かれていた。その他、青銅製の皿4枚(4-7)、青銅製飾りピンが検出された。墓1と同様、供えものとして高さ50cm以上の青銅製注口容器(1)が骨蔵器の南側で検出された。注口容器はハチミツ酒によって満たされていた。

グラウベルクをヨーロッパ中に有名にしたのは、等身大の石製戦士像の発見である(図28)。ハルシュタット期・ラ=テーヌ期考古学の概説書であるカンリフ著 *The Ancient Celts* (1997) の裏表紙はこの石像の検出状況の写真であるし、1998年に日本で開催された「ケルト美術展」でも、フライ(Frey 1998)が写真と共に紹介している。石像は合

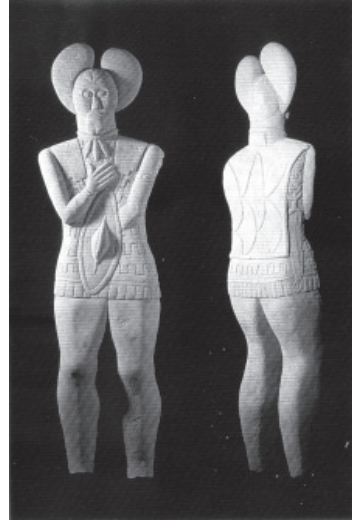


図28 グ라우ベルク墳丘墓周濠出土の石製戦士立像 (Baitinger and Herrmann 出版年不明, p. 29)

計4体発見され、内1体がほぼ完形である。ほぼ完形の1体と2体目、3体目の破片は墳丘の西側、周濠が西方と北方へ3分岐するところで発見された。4体目(頭部破片)は発掘作業終了後にこの付近の畑地で発見された。全ての石像は、その地方の斑砂統から作られている。斑砂統の最も近い鉱脈は、発掘位置から約3キロメートル離れている。

ほぼ完形の石像は足を欠くものの、現状で1.86m、頭頂部まで1.74mの高さを有し、重さ230kgを測る。石像は戦士を描写している。この戦士は、真麻または草か、おそらく両方の素材を組み合わせた鎧を身につけていた。背中ではこの鎧の上に、葉状の図柄によって装飾を施されたベスト状の衣類を羽織っているが、これは肩で垂れ革及び肩章と接続されているようで、鎧本来の構成要素であろう。戦士はその左手に紡錘形のフレームを伴う長円形の盾を体の前に持っている。正面から見ることでできない戦士の右手に、戦士は剣を持っている。右手は、外見において胸に置かれている。装身具及び同時に戦士の権力の表章として、戦士はつぼみ状の3つの装飾を伴う1つの首飾り torque、右手首に1つの腕輪、右手薬指におそらく黄金製と考えられる指輪、左上腕に3つの腕輪を身につけている。大きな目を持ち、口髭及びあご髭を生やしている。さらに2枚の大きな葉がついた帽子、所謂リーフクラウンを着用している。フライ(Frey 1998)によると、この2枚の葉は神の標識であるという。フライ(Frey 1998)はこの石像について、「死者を英雄として表現し、地中海域の鎧、楯・長剣を装備し、ケルトの貴族の標識である首飾り(トルク torque)、複数の腕輪、指輪をつけている。」と説明する。

5. ドイツの墳丘墓のまとめ

日本の古墳の特質として、特定個人あるいは少数の特定個人のための墓、墳丘の定型化あるいは規格性、そして墳丘の巨大性をあげた。こういった日本の古墳の特徴がヨーロッパ地域で「盟主墳」とも評価できそうな大規模な墳丘墓が築かれるドイツ南部、紀元前6～5世紀の鉄器時代（ハルシュタット期後期～ラ＝テーヌ期前期）でもみられるのだろうか。

まず特定個人あるいは少数の特定個人のための墓という点については、マグダレーネンベルグやホーミヒェルは明確な中心埋葬を有する点で、当初は特定個人墓として築かれたと考えてよい。これは同一墳丘内の埋葬がほぼ均質なホプウェル文化やミシシッピ文化とは区別される。また、ホッホドルフ墳丘墓やグラウベルク墳丘墓は、各々直径60m、48mの規模を有しているながら、特定個人のための墓であることも見逃せない。重要な点は、埋葬の差異が被葬者の生前の社会的地位の差異を反映している可能性が高いことであろう。特にホッホドルフ墳丘墓は、付近のプファフェンヴァルド小墳丘墓群との比較に基づいて、その可能性を強く裏付ける。

墳丘の定型化・規格性という点については、マグダレーネンベルグやホーミヒェル、ホッホドルフなど基本的に周濠を伴わない円墳のみであり、規格性を想定することは困難である。しかしながら、巨大性という点については、マグダレーネンベルグやホーミヒェルは直径100mの「円墳」であって、日本最大の円墳である富雄丸山古墳に迫る規模を有しており、巨大と評価してもよい。ただこれらの巨大さも、北アメリカのホプウェル文化やミシシッピ文化のマウンドヴィル遺跡と同様、追葬を長期間にわたって重ねた結果の巨大さであり、特定個人のために大規模墳丘を一気に築いた日本の古墳とは区別されるべきである。追葬を重ねたマグダレーネンベルグやホーミヒェルにみられる習俗の類例を日本の古墳文化で強いて考えるとすれば、例えば長野県千曲市森將軍塚古墳の墳裾に小埋葬施設が1世紀にわたって営まれ続ける現象をあげてもよいかもしれない。しかし、森將軍塚の場合も、主たる前方後円墳は後円部竪穴式石室に埋葬された人物のために一気に築造されたものであり、その後増築されることはなかったから、やはりマグダレーネンベルグやホーミヒェルを同一組上で比較するのは適切ではないと思う。

最後に、ハルシュタット文化全体、ラ＝テーヌ文化全体のなかでの「中央」を墳丘墓のあり方から抽出、認識するのは不可能なようだ。ミシシッピ文化と同様、マグダレーネンベルグ、ホーミヒェル、ホッホドルフの中心埋葬とグラウベルク墳丘墓の墓1の被葬者は、地域首長であっても、ハルシュタット文化全体、ラ＝テーヌ文化全体の最高首長ではありえない。「領主墓」という表現がドイツ考古学界で使われる所以であろう。

Ⅱ. 古墳時代考古学の方法論

古墳時代考古学の方法論の顕著な側面は、墳墓の形態と規模の差異に基づいて古墳時代エリート層のなかでの階層差や、中央（畿内）と地方豪族との社会的地位の上下関係を推測する点である。具体

的には、前方後円墳→前方後方墳→円墳→方墳という墳形の違いは、被葬者の生前の階層差の反映とする。また同じ墳丘形態であっても、規模の差も被葬者の生前の階層差の反映と捉える（例えば都出1989b）。これは単なる憶測ではなく、考古学的根拠に基づいている。

こういった「階層性」が明瞭な奈良盆地の前期古墳を例にとってみよう。古墳時代前期には、全長200m以上の前方後円墳は310mの渋谷向山古墳、280mの箸墓古墳、242mの行燈山古墳、234mの西殿塚古墳がある。それに対し、日本最大の前方後方墳は183mの天理市西山古墳（ただし、1段目のテラスより上段は前方後円形）である。奈良盆地南東部の他の前期前方後方墳は145mの波多子塚古墳、115mの下池山古墳、110mのフサギ塚古墳など、全長150mに達するものはない。前期の最大（古墳時代を通じて日本最大）の円墳は奈良市富雄丸山古墳で、直径109mを測る。つまり前方後円墳の被葬者は前方後方墳の被葬者より、また前方後方墳の被葬者は円墳の被葬者より、より大きな労働力の自身の墓の築造のために投入できたことがいえる。埋葬施設についても富雄丸山古墳は粘土槨であり、竪穴式石室を有する下池山古墳より単純な構造であって、埋葬施設構築に必要とされる技術力・労働力も小さくて済む。

また奈良盆地の前期前方後円墳のなかでも、墳丘規模の差異と副葬品の多寡に明瞭な相関関係があって、墳丘規模の差異も古墳時代当時にも意味があったと考えられる。例えば、全長207mの桜井茶白山古墳後円部竪穴式石室には内行花文鏡9面、三角縁神獸鏡26面を含む81面以上の鏡が副葬されていた。それに対し、全長132mの天理市黒塚古墳の未盗掘の後円部竪穴式石室には三角縁神獸鏡33面と画文帯神獸鏡1面が棺外と棺内にそれぞれ副葬されていた。

さらに御所市鴨都波1号墳は一辺20mの前期の方墳で、未盗掘の状態が発掘されたが、副葬された鏡は三角縁神獸鏡4面のみであった。また埋葬施設は、構造の簡単な粘土槨であり、個人墓築造のために投下された労働力という点でも、方墳は前方後円墳、前方後方墳より下位に位置づけることは妥当であろう。

以上のような古墳時代考古学の知見が20世紀には英語圏に知られていなかったため⁴、また1960年代にアメリカ考古学界で流行したプロセス考古学において、葬制の差異に基づく先史時代社会構造の再構築（例えばBinford 1971）があまりにも楽観的であったため⁵、この種の方法論については、1980年代以来、イギリス人の、特にポスト・プロセス学派に属する考古学者から批判があった。例えば、現代イギリス社会において低い地位におかれているジプシーの人々がほかのイギリス人よりも立派な墓に葬られている（一般的なイギリス人が埋葬に平均£500支出するのに対し、ジプシーの人々は£3000支出する）事例をあげて、考古資料から社会構造を仮説的に再構築することの困難をパーカー＝ピアソン（Parker Pearson 1982）は説く。

実はドイツ語圏の考古学界では、イギリスとは違った日本的な解釈が受け入れられていることを今回認識した。例えば、ホッホドルフ墳丘墓は盟主墳、この地域の最高首長の墓と考えられており、その付近のプファフェンヴァルド小墳丘墓群は第2ランクのエリートたちが埋葬されたと考えられる。つまり、ホッホドルフ中心埋葬から比べると貧弱なプファフェンヴァルド小墳丘墓の副葬品が、墳丘規模の小ささとの間での明瞭な相関関係があって、当時の社会構造を反映していると評価できるので

ある。したがって、イギリスのポスト・プロセス学派の一部の研究者の批判は必ずしもあたらないと考えるようになった。

ただポスト・プロセス学派の批判も、ブリテン島の新石器時代の埋葬の考古学的知見に基づいていることも確かである。ひとつの墳墓に長期間にわたり、結果として数百体埋葬される新石器時代の実例に基づいて、社会構造を議論することは難しい。ブリテン島の新石器時代はすでに首長制段階（国家の前段階）であったというレンフルー（Renfrew 1973）の主張に関して、「集団性の追認と個人・個人差の否定を通して、差異化された社会の意識的隠ぺいのシンボル」としての記念物的墳墓というウイトル（Whittle 1985, p. 235）の議論は苦しい。ウイトルがこの議論を述べる数行後に正直に告白するように、墳墓と集落の空間的関係を明らかにしないと社会構造にアプローチできないであろう。

実際、墳墓の調査成果に大きく依存する日本の古墳時代研究について、集落の調査成果に基づいて社会構造に迫らないのかという疑問を、メソポタミアをフィールドとするハーヴァード大学人類学のジェイソン・ウル Jason Ur 准教授から受けた。実は、メソポタミアだけでなく、メソアメリカもそうである。これらの地域では、砂漠に集落遺跡が埋もれることなく地表に突出して残っており（メソポタミアのテル）、遺跡の規模と大規模な遺跡は少数であることに基づいて社会が2階層、3階層と解釈するのである（佐々木 [2011b] が日本語で紹介）。

こういった研究法は、集落遺跡が地表に突出して残らない北アメリカ南東部でも同様である。ミシシッピ文化のカホキア遺跡を中心とする地域の集落構造は、カホキア遺跡を頂点とした4層構造に復元する研究者もいる。第2階層は複数のマウンドをもつ面積50ha以上の比較的大きな遺跡で、周辺に4か所知られている。第3階層はマウンドを1基のみ伴う集落で、5か所知られている。第4階層の集落はマウンドを伴わない農村である（Fowler 1978）。

同様に、マウンドヴィル遺跡を中心とした半径25kmの地域も、集落構造が3階層に復元されている。周辺にはマウンドをひとつしか有しない同時期の集落10か所が確認されている。これらはマウンドヴィルに居住する首長の統治下・影響下にあった各地域の中心集落と解釈され、さらにこれら10遺跡のそれぞれを取り囲むようにマウンドをもたない多数の村々が存在していたと推定されている（Peebles 1978）。因みに墓制の面からもマウンドヴィル遺跡内で、墳丘墓に葬られる者、墳丘墓以外の土壙墓に葬られる者といった階層差が存在したと推定されている（Peebles and Kus 1977）。

そういう意味で、墳墓だけから社会の階層構造を再構築する日本の古墳時代研究は、世界の中でやや特殊かもしれない。とはいえ日本の古墳時代研究者も言い分があって、古墳時代集落は、豪族居館遺跡を除くと地域的差異や時間的変遷が明瞭ではなく、集落に基づいて社会構造にアプローチするのが困難な現状である。イギリスの考古学者が墳墓だけに基いて先史時代社会構造を議論するのが難しい現実と共通している。

文字資料が存在しない、ほとんどない時代の社会を再構築するには、埋葬に限らず、集落その他、ありとあらゆる考古資料を総動員して、総合化するのが理想であろう。その点において、群馬県高崎市域は、大型前方後円墳、小円墳群、大型前方後円墳に埋葬されたであろう地域首長が政務や儀礼を生前司っていたであろう豪族居館遺跡、地域首長が地域社会を活性化させるために新技術導入を依頼

したであろう渡来人の墓と生活痕跡、彼らの生活を支えた水田、灌漑施設遺跡がセットで調査されており、その調査成果に基づいた若狭徹（2015）の研究成果は非常に説得力がある。

まとめ — 北アメリカ、ドイツ南西部の墳丘墓と日本の古墳との比較を通じて

ここで近藤義郎（1983, p. 189）がリストした日本の古墳、特に前方後円墳の特質を改めて挙げると、「統一性・画一性をもってあらわれ、各地に普及するという普遍性」、「墳丘の前方後円形という定型化とその巨大性」である。また近藤が言及した「鏡の多量副葬指向」と「長大な割竹形木棺」については、前方後円墳の場合、後円部の埋葬施設を特に指す属性であって、前方後円墳は後円部に埋葬された被葬者のための特定個人墓とする根拠と本稿では捉えて、「特定個人墓」を日本の古墳の特質として本稿では扱った。

第1に、特定個人墓は北アメリカのミシシッピ文化でもドイツの鉄器時代でも存在したことは確かである。しかしながら「巨大性」と絡めると、つまり「巨大な特定個人墓」となると、中国やエジプトでは存在したが、北アメリカやヨーロッパでは出現することはなかった。鉄器時代ヨーロッパと北アメリカ、ミシシッピ文化の大型墳丘墓は、追葬を繰り返した結果である。強いて言うと、ドイツのハルシュタット期ホッホドルフ（直径60m）とラ＝テヌス期グラウベルク（直径48m）が比較的大型の特定個人墓に相当しようか。北アメリカのミシシッピ文化カホキア遺跡における特定個人墓のマウンド72は遺跡で最小のマウンドである現実に注意したい。

ここで、このような日本の古墳の特質はどこに由来するのかについて触れておきたい。「巨大性」と前方後円墳は日本独自の可能性が高いが、特定個人のための厚葬墓という習俗は中国から伝わった可能性が極めて高いことを都出比呂志（1989a）がすでに主張している。その根拠は、1) 祭天の儀式の場の郊祀制の円丘が三段築成（日本の古墳にも三段築成が多い）、2) 古墳が最初に出現した畿内の埋葬北頭位が優位（中国もそう）、そして3) 堅穴式石室の密封性も漢の墓からの影響。都出より直接指導を受けていた1990年代前半、筆者は内心、賛同できなかった。しかし、特定個人のための厚葬墓という習俗が世界史上普遍的ではなく、エジプトやメソポタミアを除いて、日本の近隣でそのような習俗が存在した地域は中国とその影響を強く受けた朝鮮半島であり、このようなやや特殊な習俗の起源は中国と考えざるを得ない。都出が示した上記1)～3)の根拠、特に1)はこじつけに近い面もあるが、1980年代に都出はヨーロッパ先史時代の墳丘墓を見学しており、また1993年の在外研究はイギリスのケンブリッジ大学で過ごしており、「特定個人のための厚葬墓」という習俗が中国由来というのは、都出の比較研究に基づいた卓見であろう。

特定個人のための古墳という現象に密接に関連することだが、墳形と規模の差異は、副葬品の多寡と明確な相関関係があって、古墳時代社会における埋葬の差異が、被葬者の生前の社会的地位の差異を反映していた可能性が高いといえる。これは、鉄器時代のヨーロッパ大陸地域、ミシシッピ文化でも階層差は埋葬の差異に反映されたようで、同様である。イギリスでは否定的であるが、むしろブリテン島が特殊なケースではなからうか。イギリス人研究者は英語で発信するので、その影響力は日本

語・ドイツ語を母語とする研究者より大きいのである。イギリス人のポスト・プロセス学派からの批判を無視してはいけないが、賛同する必要もないことを北アメリカ、ドイツの墳丘墓を見学して強く認識した。

第2に、「定型化」、「普遍性」という特質は、日本の古墳文化独特と考えたい。墳丘の「定型化」と「普遍性」の背景には、古墳文化の中心地、すなわち中央の王権が特定の埋葬習俗を各地に広めたメカニズムを想定できる。古墳時代の「中央」の地方への影響力、あるいは地方とのネットワークの広さを裏付けるのが、三角縁神獣鏡の同範鏡の配布（小林 1961）であり、また中央の王権が地方豪族に古墳築造設計図（築造規格）を配布した可能性もこれと同じ現象と考えられる。しかし、大型墳丘墓に埋葬された人々の「ネットワーク」のようなものは国家段階以前のミシシッピ文化、鉄器時代ヨーロッパ大陸地域ではなかった。ミシシッピ文化でも鉄器時代ヨーロッパ大陸地域でも、大型墳丘墓に埋葬されたエリートの「支配」領域は小さかったよう（地域で完結していた）で、古墳時代とは明確に区別できるのである。

小林行雄（1961）は自身による三角縁神獣鏡の分有関係の実証的分析に基づき、古墳時代前期以来の「強い中央」を想定した。しかし、三角縁神獣鏡同範鏡や古墳築造設計図の配布は、強大な王権の存在を必ずしも示唆するものではない。そもそも、首長の持ち物のコピーを共同体一般成員が受け取ることで社会内の上下関係を強くするという現象はニュージーランドの先住民マオリ族の民族誌から知られる現象で⁶、文化人類学の分野で「不可譲の富 inalienable wealth」として概念化されている（Weiner 1992）。マオリ族の社会構造を考えたとき、強大な中央の王権の存在を想定する必要はない。むしろ、古墳時代の中央の王権が強くなかったからこそ、このような形で広域ネットワークを維持する必要があったのではなかろうか。

最後に、古墳時代と鉄器時代ヨーロッパ大陸地域と共通するのは、仏教、キリスト教の受容に伴って墳丘墓築造の習俗が終焉を迎えることである。これとは逆に、古墳出現に関して、東国の古墳研究に大きな役割を果たした岩崎卓也（1984）が「古墳出現期の一考察」と題した論文の註で「大和の優位性は、宗教的優位性にあつたのではないかと憶測している」と述べている。筆者も同感である。もし中央のヤマト王権が小林行雄（1961）や都出比呂志（1991 など）が想定するほど強大でないとすれば、なぜ各地の豪族たちが前方後円墳を築いたのであろうか。ケンブリッジ大学で2018年1月に講演したときに、このような質問を受けた。考古学的に検証できないのであるが、宗教の力は非常に強く、巨大モニュメントを築造するために共同体の労働力を結集するのは難しくないようだ。アメリカ合衆国やドイツの遺跡を見学するために車に長時間乗り続ける途中に通過する町が、いかに小さな町であれ教会は非常に立派なのである。古墳時代の東国でも5、6世紀には大きな前方後円墳を築くようになるが、古墳築造に参加することが翌年の豊穣につながる、といった信仰心の所産としての古墳築造の可能性も敢えて提起しておきたい。

謝辞

ドイツの墳丘墓見学には、チュービンゲン大学のトマス・クノフ教授が車を出してくださった上、様々なご教示を賜った。ホプウェル文化、ミシシッピ文化に関する文献渉猟については、ハーヴァード大学ピーボディ人類学博物館 元館蔵品部長スティーブン・レ＝ブランク博士とオハイオ州立大学人類学科教授のロバート・クック博士よりご助言を賜った。マダレーネンベルグとホーミヒェル遺跡を見学したのは2015年11月、ホプウェル遺跡・エトワ遺跡・オクムルギー遺跡を見学したのは2018年10月、共に大阪大学の福永伸哉先生の科研「日本古墳研究リソースを活かした墳丘墓築造と社会関係の国際研究展開」の一環である。本稿の論点を補強するために、その際の勉強の成果をここで使わせていただいた。ドイツ語文献の読解では出縄祐介氏の助力を得た。以上の方々に厚く御礼申し上げます。

後 注

- 1 マクス・マウンドを直訳すると「僧侶の塚」という意味であるが、これは19世紀にこのマウンドの隣に僧侶が住んでいたことに基づき、マウンドの機能・性格とは関係がない。
- 2 原語は earthwork である。とりあえず「土塁」と訳すが、日本語の土塁には軍事的な意味合いがあるので、「土塁」と訳すのは必ずしも適切ではない。
- 3 これを言うのは、ホーミヒェルの発掘が1930年代であり、当時の技術ではやむを得ないのだろうが、発掘というより「乱掘」であったからである。
- 4 筆者はイギリス人考古学者の批判に十分認識しているため、21世紀に入り、墳丘形態・規模の差異と副葬品の多寡との間に明確な相関関係がみられることを英語での論考では強調し、現代の考古学者が認識する差異は古墳時代当時でも意味があった差異であることを主張してきた（佐々木2017, 2018など）。
- 5 アメリカ総合人類学の枠組みの中で考古学が社会論にも貢献できることを示すため、Binford (1971, p. 10) は、埋葬方法の差異は、被葬者の生前の社会的地位と「同型写像 isomorphism」と言い切ったのである。それに対して古墳時代考古学では、甲冑の大量副葬が当時の被葬者の地位をどの程度示すのかについて1960年代以来議論を重ねており、葬制の変異の考古学的解釈については、日本考古学は1960年代、1970年代のアメリカ合衆国プロセス考古学者ほど楽観的ではなかった。
- 6 余談であるが、筆者が大阪大学文学部で研究生としてお世話になっていた1990年代前半、小林行雄の旧蔵書が大阪大学の考古学研究室に一括して寄贈され、小林文庫の整理を筆者も手伝うという光栄に浴した。驚いたのは、太平洋の島嶼地域が国際連盟による日本の信託統治領であった1930年代の民族誌が数多く含まれていて、小林の仮説のネタはこういうところにあったのかと推測した。ただ、マオリ族の民族誌があったかどうかは確認していないので、同範鏡論のヒントがマオリ族の民族誌にあったかどうかは不明である。

引用文献

- Baitinger, Holger and Fritz-Rudolf Herrmann 出版年不明 *Der Glauberg am Ostrand der Wetterau*. Archäologische Denkmäler in Hessen 51.
- Biel, Jörg 2003 Macht und Dynamik: Fürstengräber der frühen Keltzeit. *Menschen, Zeiten, Räume: Archäologie in Deutschland*, edited by Wilfried Menghin, pp. 190-195. Theiss, Stuttgart.

- Binford, Lewis R. 1971 Mortuary Practices: Their Study and their Potential. *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*, edited by James A. Brown, pp. 6-29. Society for American Archaeology Memoir, No. 25.
- Brown, James A. 1979 Charnel Houses and Mortuary Crypts: Disposal of the Dead in the Middle Woodland Period. *Hopewell Archaeology*, edited by David S. Brose and N'omi Greber, pp. 211-219. The Kent State University Press, Kent, Ohio.
- Cunliffe, Barry 1997 *The Ancient Celts*. Oxford University Press, Oxford.
- Emerson, Thomas E., Kristin M. Hedman, Eve A. Hargrave, Dawn E. Cobb, and Andrew R. Thompson 2016 Paradigms Lost: Reconfiguring Cahokia's Mound 72 Beaded Burial. *American Antiquity* 81, pp. 405-425.
- Fowler, Melvin L. 1978 Cahokia and the American Bottom: Settlement Archaeology. *Mississippian Settlement Patterns*, edited by Bruce D. Smith, pp. 455-478. Academic Press, New York.
- Fowler, Melvin L., Jerome Rose, Barbara Vander Leest, and Steven R. Ahler 1999 *The Mound 72 Area: Dedicated and Sacred Space in Early Cahokia*. Illinois State Museum Reports of Investigations, No. 54.
- Frey, Otto Herrmann 1998 「中央ヨーロッパ：初期様式」『ケルト美術展—古代ヨーロッパの至宝』 pp. 32-33 朝日新聞社
- 福永伸哉 2015 「前方後円墳と世界の墳丘墓築造」福永伸哉・中久保辰夫（編）『21世紀初頭における古墳時代歴史像の総括的提示とその国際発信』, pp. 109-114. 大阪大学大学院文学研究科（科研報告書）
- Herrmann, Edward W., G. William Monaghan, William F. Romain, Timothy M. Schilling, Jarrod Burks, Karen L. Leone, Matthew P. Purtill, and Alan C. Tonetti 2014 A New Multistage Construction Chronology for the Great Serpent Mound, USA. *Journal of Archaeological Science*, Vol. 50, pp. 117-125.
- Herrmann, Fritz-Rudolf 2003 Die Keltenfürsten vom Glauberg: Frühkeltischer Fürstensitz, Fürstengräber und Heiligtum. *Menschen, Zeiten, Räume: Archäologie in Deutschland*, edited by Wilfried Menghin, pp. 190-195. Theiss, Stuttgart.
- 北條芳隆 1986 「墳丘に表示された前方後円墳の定式とその評価」『考古学研究』第32巻第4号, pp. 1-26.
- Howey, Meghan C. L. 2012 *Mound Builders and Monument Makers of the Northern Great Lakes, 1200-1600*. University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma.
- Iseminger, William 2010 *Cahokia Mounds: America's First City*. The History Press, Charleston, South Carolina.
- 岩崎卓也 1984 「古墳出現期の一考察」『中部高地の考古学 III』（『古墳時代史論』 pp. 268-291 雄山閣 [2000] に再録）
- Knight, Vernon James, Jr. 2010 *Mound Excavations at Moundville*. University of Alabama Press, Tuscaloosa.
- Knopf, Thomas 2018 「ヨーロッパの墳墓」『世界の眼でみる古墳文化』 pp. 27-29. 国立歴史民俗博物館
- 小林行雄 1961 『古墳時代の研究』 青木書店
- 近藤義郎 1983 『前方後円墳の時代』 岩波書店
- Milner, George R. 1998 *The Cahokia Chiefdom*. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C.
- ◇ 2004 *The Moundbuilders*. Thames and Hudson, London.
- Moore, Clarence Bloomfield 1905 Certain Aboriginal Remains of the Black Warrior River. *Journal of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia*, Vol. 13, pp. 125-244.
- ◇ 1907 Moundville Revisited. *Journal of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia*, Vol. 13, pp. 337-405.
- 沼澤豊 2006 『前方後円墳と帆立貝古墳』 雄山閣
- Parker Pearson, Michael 1982 Mortuary Practices, Society, and Ideology: An Ethnoarchaeological Study. *Symbolic and Structural Archaeology*, edited by Ian Hodder, pp. 99-113. Cambridge University Press, Cambridge.
- Peebles, Christopher S. 1974 *Moundville: The Organization of a Prehistoric Community and Culture*. Ph.D.

- Dissertation, University of California, Santa Barbara. (University Microfilms International, Ann Arbor)
- ♪ 1978 Determinants of Settlement Size and Location in the Moundville Phase. *Mississippian Settlement Patterns*, edited by Bruce D. Smith, pp. 396-416. Academic Press, New York.
- Peebles, Christopher S. and Susan M. Kus 1977 Some Archaeological Correlates of Ranked Societies. *American Antiquity*, 42, pp. 42d1-448.
- Renfrew, A. Colin 1973 Monuments, Mobilization and Social Organization in Neolithic Wessex. *The Explanation of Culture Change*, edited by A.C. Renfrew, pp. 539-558. Duckworth, London.
- 佐々木憲一 2011a 「古墳時代像と国家概念」『季刊考古学』117号, pp. 48-53.
- ♪ 2011b 「社会をよむ」『はじめて学ぶ考古学』 pp. 101-126. 有斐閣
 - ♪ 2014 「北アメリカから見た古墳時代考古学」福永伸哉 (編) 『21世紀の古墳時代像』(『古墳時代の考古学』9), pp. 177-191. 同成社
 - ♪ 2017 The Kofun Era and Early State Formation. *Routledge Handbook of Premodern Japanese History*, edited by Karl F. Friday, pp. 68-81. Routledge, London and New York.
 - ♪ 2018 Social Stratification and the Formation of Mounded Tombs in the Kofun Period of Protohistoric Japan. *Burial Mounds in Europe and Japan: Comparative and Contextual Perspectives*, edited by Thomas Knopf, Werner Steinhaus, and Shin'ya Fukunaga, pp. 87-99. Archeopress, Oxford.
 - ♪ 2019 「北アメリカのマウンド」福永伸哉・上田直弥 (編) 『日本古墳研究リソースを活かした墳丘墓築造と社会関係の国際研究展開』(科研報告書) pp. 127-154. 大阪大学大学院文学研究科
- Schilling, Timothy 2013 The Chronology of Monks Mound. *Southeastern Archaeology*, Vol. 32, pp. 14-28.
- Squier, Ephraim George and Edwin Hamilton Davis 1848 *Ancient Monuments of the Mississippi Valley*. Smithsonian Contribution to Knowledge, No. 1. Washington, D.C.
- Steponaitis, Vincas P. 1983 *Ceramics, Chronology, and Community Patterns*. Academic Press, New York.
- 都出比呂志 1989a 「前方後円墳の誕生」白石太一郎 (編) 『古代を考える—古墳』 pp. 1-35. 吉川弘文館
- ♪ 1989b 「古墳が造られた時代」都出比呂志 (編) 『古墳時代の王と民衆』(『古代史復元』6), pp. 25-52. 講談社
 - ♪ 1991 「日本古代の国家形成論序説—前方後円墳体制の提唱—」『日本史研究』343号 pp. 5-39.
 - ♪ 1996 「国家形成の諸段階—首長制・初期国家・成熟国家」『歴史評論』551号 pp. 3-16.
 - ♪ 2000 『王陵の考古学』岩波新書
- 和田晴吾 1981 「向日市五塚原古墳の測量調査より」小野山節 (編) 『王陵の比較研究』 pp. 49-63. 京都大学文学部考古学研究室
- 若狭徹 2015 『東国から読み解く古墳時代』吉川弘文館
- Weiner, Annette B. *Inalienable Possessions*. University of California Press, Berkeley.
- Whittle, Alasdair 1985 *Neolithic Europe: A Survey*. Cambridge University Press, Cambridge.

狂信主義と無道德主義：
R. M. ヘアー選好功利主義の批判的検討

柴 崎 文 一

Hare on Fanaticism and Amoralism: A Critical Investigation of Preference Utilitarianism

SHIBASAKI Fumikazu

In his book *Moral Thinking* Hare discusses the problems of fanatics and amoralists from the viewpoint of preference utilitarianism. This paper investigates the discussion in this book, in order to assess the effectiveness and limitations of his ethical theory.

According to Hare there are two kinds of what he calls “pure” moral fanatics. The first is a person whose opinions are never changed by any kind of critical argument, with these opinions also differing from the conclusions that a utilitarian would reach. The second is a person whose fanatical opinion can be considered, at least theoretically, to be consistent with utilitarianism. Hare insists that the first kind of fanaticism is logically impossible, because any kind of moral thinking will by definition lead to a utilitarian result. He maintains, moreover, that the second doesn’t cause any substantial problem for his ethics because this kind of fanatic is only a hypothetical case that is not in reality possible. He concludes that fanaticism does not therefore pose any serious problems for his ethical theory.

On the other hand, an amoralist is someone who refuses logic and morals altogether. This kind of person will not logically think about any kind of problem and will see moral thinking as irrelevant. Such a person will simply do whatever he or she wants to do. Hare asserts that he cannot fault the logic of this kind of person from the viewpoint of his ethical theory, which is based on the logical properties of moral language. But he maintains that it is possible to adduce a non-logical reason for not being an amoralist, an argument that he attempts to make from the viewpoint of “prudence.” It is prudent, he argues, to be moral, even if this is in pursuit of our own egoistic interests in the world.

His ethics is also based on the notion of “moral neutrality,” meaning that the word “moral” cannot be described as having any substantial meaning. But we can see that his argument about fanaticism and amoralism is substantially based on “the desires and inclinations of the human race,” a viewpoint that amounts to a kind of descriptivism. One conclusion of this paper is that his ethical argument is not consistent with his fundamental standpoint of criticizing descriptivism.

One more problem can be pointed out in his attempt to define the formal properties of “morals.” He presents the concepts of “prescriptivity,” “universalizability” and “overridingness” as essential formal properties of moral judgements. But prescriptivity and universalizability are common properties of value judgements. Hare views overridingness as an intrinsic property which is recognizable only in moral judgements. It is, however, an ancillary property which is contingent on universalizing a value judgement. Another conclusion reached through this study is that he has not been successful in his attempt to define the formal properties of “morals.”

狂信主義と無道德主義： R. M. ヘアー選好功利主義の批判的検討

柴 崎 文 一

はじめに：道徳的思考の二層理論と選好功利主義

ヘアーは後期の倫理学において、道徳的思考の「二層理論」two level account of moral thinking を提起している。ヘアーによれば、我々の道徳的思考には、「直観的思考」intuitive thinking と「批判的思考」critical thinking の二種類があるとされる (MT: 44)。

直観的思考とは、社会生活の様々な場面で我々が遭遇する、日常的な道徳的問題に対処するための思考であり、我々は、「一見して明白な原理」*prima facie* principles と呼ばれる道徳的原理に、直観的に従う思考によって、こうした課題に対処しているとされる (MT: 38)。ただし、ヘアーの論述において、一見して明白な原理の形成過程は、必ずしも明確ではない。しかし、「一見して明白な原理」には、あらゆる人に共通する原理、特定の役割を担っている人々に共通する原理、個人に特有な原理、といった少なくとも三つの下位レベルがある (MT: 203) とされているところから、殺人や盗みなどを禁止するような「あらゆる人に共通する原理」は、人類の歴史とともに社会的に形成されたものであり (cf. MT: 59, 90)、また医師や技術者などの「特定の役割を担っている人々に共通する原理」は、そうした特定の人々の集団における批判的思考によって形成され (cf. MT: 175)、さらに「個人」に特有な原理は、その「個人」が属する社会や集団、または親から与えられたり、自己自身の批判的思考によって形成されたりするものである (cf. MT: 193 ff.)、と考えられているように思われる。

これに対して批判的思考は、このようにして形成された一見して明白な原理の中から、我々が滞りなく日常的な社会生活を送るために必要とする、最良の組み合わせを選択することを基本的な課題とし (MT: 49 f.)、また、複数の原理が衝突した場合に発生する道徳的問題を解決することも、重要な課題とするものである (MT: 50, 76)。なお後者の課題には、一見して明白な原理が適用できないような特殊な状況において、新たな行動の原理——批判的原理——を基礎づけることも含まれる (MT: 40 f.)。そして、「批判的思考は、道徳概念の論理的特性と非・道徳的事実 non-moral facts によって

課せられた規定に基づき決定を下すことにおいて成り立ち、〔この規定は〕これ以外の何ものによっても特定されない」と言われるところから (MT: 40)、批判的思考とは、本質的には、前期ヘアー倫理学において示された「普遍的指図主義」universal prescriptivismに基づく道徳的論証の能力に他ならないと言えよう。

ただし、後期のヘアー倫理学には、前期の立場とは大きく異なる点がある¹。それは、「選好功利主義」preference utilitarianismと呼ばれる功利主義の立場を彼が採っている点である。前期ヘアーの名著とも言うべき『自由と理性』*Freedom and Reason*では、「道徳」moralの問題には、功利主義の観点から解決することができる、利益の衝突によって生じるものと (cf. FR: 118, 149, 155-157)、功利主義的観点からは解決することができない、理想の衝突によって生じるものがあるとされ (cf. FR: 149, 151, 155-157)、功利主義こそが道徳的問題を解決する唯一の正しい理論であるという立場は採られていなかった (FR: 119)。しかし既に別稿にて詳しく論じたように、ヘアーは1970年に発表した論文「一般に受け入れられている見解に基づく議論」The Argument From Received Opinion以降、実質的道徳問題の解決方法として、功利主義を全面的に支持するようになる (柴崎 1994)。また、前期ヘアーの普遍的指図主義では、「事実」、「論理」、「傾向性」ないし「利益」、及び「想像力」の四つの視点から道徳的論証を展開する方法論が説かれたが、後期の理論では、関係者の「傾向性」に代わって「選好」preferenceという視点からの論証方法が提唱されることになる²。

選好功利主義の観点が特に重要な意味をもつことになるのは、批判的思考の展開においてである。上述のように批判的思考は、一見して明白な原理の最良の組み合わせを選択することと、こうした原理が衝突した場合の問題を解決することを基本的な課題とするが、いずれの場合にも、普遍化可能性テーゼと指図性テーゼに従って、どのような選好の充足を目指すことが最も合理的であるか、という観点からの論証を展開することになる (cf. MT: 87 f.)。この時、批判的思考には、普遍化可能性テーゼに基づき、如何なる選好にも予め道徳的な差異を措定しない、という「中立性の要求」が課されることになる (EET: 209)。言うまでもなくこのことは、ヘアーの選好功利主義が、「道徳的中立性」の立場を採っているということの意味している。すなわち選好功利主義では、道徳的論証の展開に際して、関係する全ての当事者の選好を、その内容に拘わらず、常に、同等に扱う——質的な差異を認めない——ことが要求されるのである (MT: 129, 144)。そして、道徳的判断の帰結に実質的方向性を与えるのは、「選好の程度あるいは強さ」degrees or strengths of preferenceであるとされるのである (MT: 117)。

ヘアーは『道徳的思考』*Moral Thinking*において、彼の倫理学にとって『自由と理性』以来の難問であった狂信主義 fanaticism と無道徳主義 amoralism の問題を、こうした選好功利主義の立場から改めて取り上げ、その解決を試みている。本稿の課題は、こうした彼の試みを詳細に検討することによって、選好功利主義を基盤とするヘアー倫理学の根本的な問題点を検証することである³。

1. 狂信主義の論駁

上述のようにヘアーは、『自由と理性』において、「道徳」の問題には、基本的に、二つの異なったタイプがあるとしていた。一つは、功利主義の観点から論じることのできるものであり、自己と他者の利益の衝突が起因となって成立する問題である。もう一つは、異なった理想や、利益と理想の衝突が起因となって成立する問題である (FR: 149, 155-157)。ヘアーは『自由と理性』の段階において、理想の衝突に起因する問題を、功利主義的観点から解決することはできないと考えていた (FR: 151)。そしてこのことが、『自由と理性』の中では狂信主義の問題を解決できなかった、根本的な理由であると言ってよいだろう。

『自由と理性』で示された道徳的問題の性質に関するこのような見解は、彼の後期倫理学においても、基本的には維持されていると考えられる。しかし後期の理論では、選好功利主義の観点から、利益の衝突も、理想の衝突も、利益の実現または理想の追求に対する選好として、統一的に扱うことが可能である、と主張されることになる。

『道徳的思考』においてヘアーは、狂信主義者には、「純粋な狂信主義者」と「疑似的な impure 狂信主義者」の二つのタイプがあることを指摘している (MT: 170)。疑似的な狂信主義者とは、批判的思考を展開できないか、もしくは展開するつもりがない理想の追求者であり、ヘアーによれば、現実存在する狂信主義者は、このタイプだけであり、こうした狂信主義者が、膨大な数の現実的道徳問題を発生させている、とされる。しかし、こうした狂信主義は、彼の功利主義的立場にとって、何らの理論的困難ももたらすものではないとされる。何故なら、たとえ功利主義的論証が、批判的思考を展開できないか、もしくは展開するつもりがない立場を論駁することができなかったとしても、これは功利主義的論証の理論的欠陥を示すものではないからである (MT: 170 f.)。

これに対して、ヘアーは、もし現実に「純粋な狂信主義者」というものが存在し得るなら、彼の提唱する倫理学理論に、重大な問題を投げかけることになるだろうとしている (MT: 171)。何故なら「純粋な狂信主義者」は、批判的思考を展開でき、また展開する意志もあるが、功利主義的見解とは異なった道徳的見解を保持することが出来る者だからである。しかしヘアーによれば、批判的思考によってもたらされる結論が功利主義的なものになることは、論理的な必然であるところから、功利主義的見解とは異なった道徳的見解を持つ「純粋な狂信主義」が成立することは、論理的に不可能であると考えられるため、このタイプの狂信主義も、実際には彼の理論に重大な問題をもたらすものではない、とされる (MT: 176)。従ってヘアーは、いずれにしても狂信主義の問題は、彼の倫理学に、如何なる現実的な問題ももたらすものではないとするのである。

それでは改めて、狂信主義のそれぞれのタイプに対するヘアーの議論を、具体的に見ていくことにしよう。ヘアーによれば、「疑似的な狂信主義」の源泉は、「直観主義」と、批判的思考の拒否あるいは無能力にあるとされる (MT: 172)。ただしヘアーは、既に見たように、道徳的思考における「直観」の役割を否定しているわけではない。我々人間の思考の能力には限界がある。我々は常に批判的

思考を展開できるわけではない。それ故我々は、日常生活の大部分において、成長の過程で学んできた一見して明白な道徳的原理に、直観的に従うことによって道徳的判断を下している。このことは言うまでもなく、道徳的直観を所有することは、人間にとって、滞りなく日常生活を送るために不可欠な条件である、ということを示唆している。

しかしヘアーによれば、道徳的直観の所有には、リスクもあるとされる。第一にヘアーは、直観的思考が従う一見して明白な原理が、必ずしもあるべき批判的思考の実行者によって形成されたものではない場合がある、という点を指摘している (MT: 172)。例えば、もし人が、特定の理念に基づく「人種的、宗教的、政治的不寛容」の精神をもった批判的思考者によって形成された一見して明白な原理を学び、それに従うなら、彼の直観的な判断は、言うまでもなく、「人種的、宗教的、政治的不寛容」の性質を持つことになる (MT: 172)⁴。従って、道徳的直観の所有は、人間にとって、滞りのない日常生活を送るために必要不可欠な条件でありながら、他方において、狂信的な原理に従うことを可能にし得るリスクも伴っている、とされるのである。

道徳的直観のリスクに関連して、ヘアーはさらに、一般に「良い」とみなされている一見して明白な原理に、何ら顧慮することなく直観的に従うことによっても、人が狂信的になることがあり得る、という点を指摘している (MT: 173)。例えば一般に、「殺害や暴力に反対する一見して明白な原理」は、「良い」ものだとみなされている。しかし、人がこのような原理に盲目的に固執し、他の如何なる原理も無視して、それに従うことを優先させるなら、人は、「熱狂的平和主義者」pacifist と呼ばれる一種の狂信主義者になるかも知れないのである (MT: 173)。ただしヘアーによれば、こうした類の狂信主義は、彼の倫理学理論に困難をもたらすものではないとされる。何故なら、このような狂信主義者に対しては、彼の二層理論の立場から、彼らの思考における批判的観点の欠如を指摘し得るからである (MT: 170)。

これに対して、もし実際に、批判的思考を展開しながら、功利主義とは異なった道徳的見解を持つ「純粋な狂信主義者」が存在し得るなら、この存在は、彼の倫理学理論に対し、重大な理論的困難をもたらすことになる。しかしヘアーは、彼の功利主義的理論が正しければ、こうした類の狂信主義者が現実に存在することはあり得ないと主張するのである。

ヘアーによれば、批判的思考は必然的に功利主義的結論に至ることになるとされる (MT: 176)。言い換えるなら、もし人が道徳的思考を展開し、功利主義的結論に至らなければ、その思考は、実際には批判的なものにはなっていない、とされるのである。ヘアーは、彼のこうした主張を裏付けるために、「私の仕事は、人の生命を救うことである。それ故、私は、たとえそのことが人々に如何なる苦痛を与えることになろうと、最後の瞬間に至るまで、人々を生存させなければならない」という信念をもった医師の例をあげている (MT: 175)。またその際に彼は、「[ある患者がいて、彼は] もし集中治療が施されなければ、すぐに死亡することになるだろう。しかしその患者は、集中治療を受ければ、耐え難い苦痛を強いられることになり、しかも一月ほどの間に、死亡することになる。そして医師は、如何なる場合にも延命措置を回避することに、極めて強い反感を持っている」という状況を設定している (MT: 177)。こうした状況で、もしその医師が、批判的思考を実行することができ、

またそうする意志を持っているなら、彼は普遍化可能性テーゼに従い、その患者の立場に自己自身があることを想像しなければならない。その時彼は、彼自身はそうした苦痛を得たくはない、という選好を持つことになる。従ってこの医師は、批判的思考の過程で、二つの異なった選好を持つことになる。一つは、彼の本来の道徳的信念に基づく、「患者を可能な限り生存させたい」という選好であり、他の一つは、「同様の状況に自己自身が置かれたなら、耐え難い苦痛にさいなまれるより、死ぬことを望む」という選好である。そしてヘアーは、その医師が、本当に患者の立場に立って考えるなら、彼は、「そのような状況で患者には、如何なる代償を払ってでも生存し続けるより、死ぬことが許されるべきだ」という結論に至ることになり、この結論は、選好功利主義の方法論に基づいて必然的に帰結される、論理的結論である、と主張するのである (MT: 178) ⁵。

しかし、それにも拘わらずその医師が、こうした結論に至らず、他のあらゆる選好に優先して、彼の当初の選好を保持し続けるかも知れない、とヘアーは言う (MT: 178)。そしてヘアーは、このような優先の一つの根拠として、彼の当初の選好は、彼の「道徳的信念」moral convictionに基づくものであり、道徳的信念は、「苦しみたくない」という単なる感情より優先されるべきだ、と彼は考えているのかも知れないという可能性を想定する。しかしこうした思考は、既に批判的なものから逸脱しているとされる。何故なら、批判的思考においては、特定の信念あるいは直観に、優先的な権威を与えることは許されないからである。従ってその医師が、正しく批判的な思考を遂行するなら、必然的に彼は、患者の意思に基づく選好を優先させる結論に至ることになる、とされるのである (MT: 179)。

ヘアーはさらに、このような彼の主張に対して、純粋な狂信主義の観点からなされる反論の可能性を検討している。もし当該の医師が、患者を死に至らしめることに対して、極めて強い反感を持っていたなら、この感情に反して、患者を死に至らしめることは、彼に極めて強い苦痛を与えることになる。この時、彼が被る苦しみの強さが、生存することによって患者が被ることになる苦痛の強さを凌駕する、と考えることは可能である。この場合、医師は、選好功利主義の方法論に従った批判的思考の結果、彼が本来所有していた道徳的信念に基づく選好を、患者の選好に対して優先させることになる (cf. MT: 179 f)。このことは、批判的思考の結果が、先に示されたような選好功利主義的論証の結果とは異なり、言わば狂信的な選好を支持することがあり得ることを示している。

しかしこのような反論は、選好功利主義的論証の最終段階で検討の対象とされるべき選好の強さは、単に当事者が直観的に持つ選好の強さではなく、批判的思考の結果として持つことになる選好の強さである、という最も重要な論点を見逃していると考えられる (MT: 177)。それ故、もしその医師が、正しく批判的思考を展開し、延命によって苦痛を味わうことになる患者の立場に自己自身があることを、真にありありと想像したなら、彼が当初から持っていた信念に基づく選好の強さが、延命によって患者が強いられることになるであろう苦痛を避けたいと思う選好の強さを凌駕するということはあり得ない、とするのがヘアーの見解である。ヘアーによれば、この帰結は、道徳的言語と道徳的判断の論理性に基づいて構築された選好功利主義の理論に基づく論理的帰結であり、従って、狂信主義者が選好功利主義に従った批判的思考を適切に遂行するなら、先に示された選好功利主義的結論

と異なった結論に至ることは、論理的にあり得ない、とされるのである (MT: 104)。

ヘアーはしかし、その医師が最初に持っていた信念が、あまりにも深く彼の心の底に根付いているため、その信念を曲げることによって被ることになる苦痛の強さが、患者の立場で持つ想像上の苦痛の強さよりも大きいために、批判的思考の展開にも拘わらず、彼の当初の信念に基づく選好の強さが、患者の立場において持つであろう想像上の選好の強さを上回ることは、理論的には可能であることを認めている (MT: 181)。ただし、この場合にその医師は、彼の選好に基づく行為が、患者に如何なる苦痛を与えるものであっても、彼の当初の選好は、常に最優先のものとされなければならない、と主張する必要がある。これに対してヘアーは、「もしこうした主張が〔現実〕に可能であるなら、批判的思考は、そのような状況では、狂信的な選好が容れられるべきであるとする普遍的指図を支持することになるだろう」としている (MT: 181)。言わばこの例は、狂信的な選好を基盤とする道徳的論証が、選好功利主義に従った批判的思考と矛盾しない場合があり得ることを示しているのである。

しかしヘアーによれば、現実には、このような「異常なほど強固な選好」が保持され続けるということはあり得ない、とされる (MT: 181 f)。何故なら、もし彼が本当に選好功利主義の方法論に従った批判的思考を展開し、彼の当初の狂信的な信念に基づく行為によって苦痛を与えられることになる他者の立場に、自己を置き入れて、その時の自己の状況を、真にありありと想像することができるなら、そのような状況において彼自身は、そうした狂信的な信念に基づく行為によってもたらされるであろう苦痛を強いられるべきではない、とする「彼自身の選好」を持つはずだからである (MT: 181)。それにも拘わらずその医師が、なおも彼の当初の信念に基づく選好の保持は可能である、と主張するなら、それは批判的思考の展開に際して、彼の本来の信念を、他の如何なる道徳的原理に対しても優先させているということに他ならない。「しかし〔現実〕にこのようなことは起こり得ない」とヘアーは断言する (MT: 182)。この意味でヘアーは、「純粋な狂信主義」が、彼の選好功利主義に実質的な困難をもたらすことは、現実にはあり得ないと主張するのである。

2. 無道徳主義と道徳的であるべき理由

「無道徳主義者によってもたらされる問題は、狂信主義によってもたらされるものとは、全く異なっている」とヘアーは言う (MT: 182 f)。ヘアーによれば、無道徳主義には、二つのタイプがあるとされる。一つは、判断の普遍化を全く志向しないために、如何なる道徳的論証にも与しないものであり、もう一つは、「道徳的無関心」moral indifference の立場をとって、行為に関わるあらゆる判断において道徳的視点を採ることを一切拒否するものである (MT: 183)。

第一のタイプの無道徳主義を、ヘアーは次のような例を用いて説明している。

A は B に対してあることをしたいと思っているが、B はそうされたくないと思っている。ただし、それをしたいという A の選好の強さは、〔B の選好の強さより〕弱い。(MT: 183)

ヘアーによれば、A に批判的思考を要求することによって、「A はそれを実行すべきである」という判断の帰結を取り止めさせることは、可能であるとされる (MT: 183)。何故なら、A が本当にありありと自己自身がB の立場にあることを思い浮かべるなら、彼は、「同様の状況において、それは常になされるべきである」という普遍的指図を受け入れたくはないと思うはずだからである。しかしこのことは、ヘアーによれば、必ずしも A をして、当該の行為の普遍的な禁止に与するように強制し得る、ということの意味するものではないとされる。何故なら彼は、「その代わりに、肯定的であろうと否定的であろうと、いかなる普遍的指図も拒否することができ、このことは彼に、『それは、そうすべき状況でもなく、そうすべきではない状況でもない』と主張する余地を与えてしまうことになる」からである (MT: 183. 圏点筆者)。しかもこのような A の態度は、「彼がB の立場にあったなら、彼に対してそれをするな」という単独の指図 singular prescription を採用することと、矛盾するものでもないのである (MT: 183)。何故なら彼は、指図の普遍化を一切拒否しているからである。言い換えるなら、もし彼が、「私はB に対してそれをするべきだ」と言い、自分の判断を普遍化することに同意するなら、彼はB の立場にある自分を想像し、仮定から、彼はB の立場において、それが自分になされないことを指図する、より強い選好を持つことになる。従って、この場合に A は、「私はB に対してそれをなすべきではない」という判断を帰結することになる。しかし問題の A は、「私はB に対してそれをするべきだ」という普遍化可能な判断を提示しているのではなく、「私はB に対してそれをしたくない」という選好を持ち、かつ「自分がB の立場にあったなら、自分に対してはそれをするな」という単独の指図を行っているだけなので、彼には、「私はB に対してそれをなすべきではない」という判断に与する必要が全くないのである。言わば A は、行為に関して論理的に考えることを一切拒否しているので、道徳的判断の論理性に基づく普遍化可能性テーゼは、A に対して何の効力も持たず、従って、このテーゼを基盤とするヘアーの倫理学は、A にとって、全く無意味なものでしかないのである (MT: 184)。

無道徳主義にはさらにもう一つ、「道徳的無関心」の立場から、一切の道徳的判断に与しない、というタイプがあるとされる (MT: 184)。ヘアーによれば、我々はたいていの場合、道徳的な問題の考察に際して、答えは、「私はそうすべきである」"I ought" とか、「私はそうすべきではない」"I ought not" といった形式で与えられることを前提にしているとされる。すなわち我々は、道徳的な問題の答えとして、「自分は道徳とは無関係だ」と言うことを除外しているのである。しかし世の中には、道徳に全く無関心な人間のいることも事実である。道徳に関する無関心な態度を徹底して貫き通すことは、現実には極めて難しいことだと思われるが、不可能ではない。そして、このような人間の立場は、何らかの論理的矛盾を犯しているわけではないので、道徳語や道徳的判断の論理性に基づいて構築されたヘアー倫理学の観点から、その誤りを指摘することができないのである (MT: 186)。

しかしヘアーは、このような無道徳主義に対し、「我々は、無道徳主義者であるべきではない、ということに対する論理的根拠を提示することはできないが、論理とは異なる観点から、我々は無道徳主義者であるべきではない、ということに対する理由を提示することはできるだろう」とし (MT: 186)、「賢さ」prudence という視点からこの理由を提示することを試みている。

ただし、この「賢さ」という視点の導入は、彼の議論において、少々、唐突な印象を与える。しかし筆者の解釈を交えて、この視点と無道徳主義との関連について敷衍すれば、ヘアーは恐らく、無道徳主義者であっても、「自己利益」の追求に無関心であるとは考えられず、現実の社会で自己利益を実現するためには、少なくとも賢く生きる必要があると考えられるところから、無道徳主義に関する議論の過程で、「賢さ」という視点を導入したのではないかと思われる。なお「賢さ」prudence という語は多義的であり、ヘアーの論述を見ても、幾つかの用法が見出される。例えば「倫理学理論と功利主義」Ethical Theory and Utilitarianism, 1976では、「賢さ」は「合理的」rationalであるための一つの条件である、とされている (EET: 217 f.)。また『道徳的思考』でも、「賢さの要求」requirement of prudence に従うことは、行為を合理的なものにする選好充足を最大化させるための最良の方法である、と述べられている (MT: 104 f.)。しかし『道徳的思考』の別の箇所では、「賢いこと」と「合理的であること」は全く同じ意味ではない、という点に注意が促されており (MT: 190)、また別の箇所では、「賢さ」が、利己的な利益の実現との関係で語られている (MT: 11.3)。なお「合理性」とは、ヘアーの議論において、論理 logic と事実 facts に従った思考と、それに基づく行為が持つ性質である、と定義される (MT: 40, 101, 214 ff.)。これらの点を総合すると、ヘアーの議論において「賢さ」prudence という語は、恐らく「一面において利己的だが、論理的には一貫性がある」といった意味で使用されているものと思われる⁶。

無道徳主義者であるべきではない理由を示すために、ヘアーは次のような例を用いている。

〔道徳性を擁護することはできる〕ということ、最も明瞭に理解するための方法は、我々が子どもを育てる際に、子どもの利益 interests だけを念頭においたなら、我々はどのような立場をとるだろうか、ということを考えてみることだ。その場合に我々が最大化を求めるものは、ただひたすら生涯に渡って子どもの選好が充足されるということだろう。すなわち、我々は、〔そのように育てられた〕子どものその後の行動に関して、我々自身や社会の他の人々が、どのような関心 interest を示すか、ということに関しては一切配慮せず、ただ単純に、その子ども自身の利益を考えるのである。〔このような場合に〕我々は、どのようにして子どもを育てるだろうか？ (MT: 191)

ヘアーはまず、「あらゆる機会に、彼自身の関心 interest が最も要求するだろうことを行う」という「純粹に利己主義的な原理」purely egoistic principle を子どもに教え込んだ場合の問題について考察している (MT: 191)。もし人が、こうした原理に従って生きようとするなら、人はあらゆる機会に、「自己利益になかった費用便益分析」self-interested cost-benefit analysis を行わなければならない (MT: 192)。しかし我々の現実的な思考の能力は限られている。それ故、このような原理に従って常に「賢い決定」prudential decision にいたることは、現実上、不可能である (MT: 192)。そして同じことは、「道徳的な思考」にも言える。我々の道徳的な思考の能力も限られている。それ故に道徳的な判断が要求される機会ごとに、いつでも批判的な思考を展開することは不可能である。

従って我々は、たいていの場合、一見して明白な原理に従った直観的な思考によって、道徳的な判断を行っているのである。同じことは、自己利益の実現にも妥当する。すなわち我々は、現実の世界で自己利益の実現を図るためにも、言わば「一見して明白な賢さの原理」 *prima facie* prudential principles に従うことが必要なのである (MT: 192)。

ヘア－によれば、この点を我々は、「子どもが将来、どのように成るかを詳細に予見することは、不可能である」という事実を照らして、より明確に認識できるとされる (MT: 195)。我々が、子どもに対するコントロールを失った後、子どもは、我々が想定しなかった様々な状況に遭遇することだろう。従って我々は、そうした場合に備えて、たいていの場合に、自己利益の実現につながると思われる行為の原理を子どもに教えることになるはずである。ヘア－は、我々に、「常に細心の注意を払ってあたりを見回し、そしてそれが自己の利益になるとき、上手く切り抜けられると思うなら、不道徳なことをしなさい」という原理を、我々は子どもに教え込むべきだろうか、という問いを投げかけている (MT: 195)。言うまでもなく、これに対する多くの人の答えは「いいえ」だろう。何故なら既に見たように、こうした原理に基づいて生きるためには、人は、通常の人間に与えられている以上の能力を必要とするからである。

ヘア－によれば、こうした人間が持つ現実的な能力の他にも、このような生き方が、実際には無意味であることを示す理由があるとされる (MT: 195 f.)。こうした生き方は、言わば犯罪を実行し続けるような生き方に他ならない。しかし人々は、犯罪者が得をするようには社会を作り上げなかった、とヘア－は言う。何故なら、犯罪者が罰せられる方が、一般の利益は大きいという「社会的事実」 social fact を、人々は見出したからである。このように、上述のような原理に従った「悪魔」のような生き方は、人間の現実的な能力の問題から見て、実際には不可能であるばかりか、我々の現実世界における「経験的事実」 empirical facts から見ても、決して自己利益につながるものではないのである。従って我々は、最大限の利益を実現するという目的にそった賢い決定を、子どもがそのつど容易に行えるように、人間が直観的に従うことができる最良の一見して明白な賢さの原理を、子どもに教える必要があるのである。

それでは自己利益を実現するために子どもが持つべき一見して明白な賢さの原理とは、どのようなものであろうか。ヘア－によれば、それは、「勇気 courage、自制 self-control、忍耐 perseverance など」の徳を含むものであるとされる (MT: 193)。言うまでもなく、これらの徳は、「善行や正義」のような、より本質的な道徳的徳を実践するために必要な手段としての徳であるが、自己利益の実現という目的のためにも同様に必要なことであるとされる。この意味でヘア－は、自己利益を実現するための賢さの原理と、道徳的原理は、「現実のこの世界において」それほど異なるものではない、と言うのである (MT: 194) 7。

ヘア－はさらに、子どもにとっての最大限の利益を実現するためには、こうした原理とともに、「これらに合致するしっかりとした性格の傾向性」を持つように子どもを育てることも重要であると述べている (MT: 197)。ヘア－によればこうした傾向性には、二種類あるとされる。一つは、他者との協働や愛情 affection を可能にするものであり、もう一つは、原理からの逸脱に後悔の感情を持つ

傾向性である。

言うまでもなく、これら二つの傾向性は、自己利益の実現を目的とする賢い生き方にとって必要なだけでなく、道徳的な生き方にとっても必要なものである (MT: 197)。ヘアーは、第一の傾向性について、具体的な説明をほとんど行っていないが、彼が提示している議論の文脈にそって、これらの傾向性がそれぞれの生き方において持つ意味を考えてみることは、難しいことではないだろう。

まず、他者との協働や、協働の基盤としての他者との結びつきを可能にする愛情 affection に対する傾向性が、両者の生き方において必要だとされるのは、人間が社会的存在であるという事実に由来していると言えるだろう (cf. MT: 195 f.)。自己利益の実現を目的とするにせよ、道徳的な目的にせよ、どちらの目的も、特定の社会で達成されるものである。そして社会は、どのような理念や形式を基盤とするものであっても、協働のシステムを持たずに成立することはあり得ない。従って、どのような社会においても、そこで何らかの目的を達成するためには、その社会における協働のシステムに則した手段を講じる必要がある。特に自己利益の実現という目的のためには、社会の協働システムを賢く利用することが重要である。何故なら、その「利益」が富であろうと名声であろうと、それらを自己生産することは無意味であるか、または不可能であり、それはその社会の他の成員や、その社会の協働システムによって蓄積されたものから与えられるものだからである。従って、獲得を目指している利益が、極めて特殊な宗教的自己実現のようなものでない限り——例えば、深山幽谷に隠れ、宇宙の真理と合一するような——、通常は、社会から孤立し、社会の協働システムを無視するような生き方をしたなら、人が自己利益の実現をはかることはできないのである。

加えてヘアーは、原理からの逸脱に後悔の念を抱く傾向性を持つことも、どちらの目的の達成においても重要なことだとしている。自己利益を実現するための一見して明白な賢さの原理であろうと、日常的な道徳的判断において必要とされる一見して明白な原理であろうと、形式的な観点からみれば、これらの原理に従ってそれぞれの目的を達成するために、そうした原理から逸脱することに対する、何らかの罪の意識が有用であることは容易に理解される。しかもヘアーによれば、両者の目的は同様に、社会における他の成員との協働を前提とし、かつ「道徳的感情は、仲間たちから受けることになる補強効果はるかに大きい」(MT: 197) という我々の社会の「経験的事実」から見て (MT: 195)、自己利益の実現という目的にとっても、単なる賢さの原理に従うことを補強するような傾向性を持つより、道徳的な原理に従うことを補強するような「道徳的感情」を持つ方が「より効果的」である、とされるのである (MT: 197)⁸。

我々の社会の経験的な事実にも目を向けるなら、犯罪に代表されるような不道徳な行為は、否定的な評価を受け、社会にとって有益な行為は、積極的な評価を受けるようになっている (MT: 195 f.)。言うまでもなく、社会にとって有益な行為には、道徳的行為も含まれる。言い換えるなら、「人類は、道徳性が全体として利益にかなうようにしたのである」(MT: 196)。我々が、この現実の社会において、何らかの目的を達成しようと思うならば、社会が持つこうした特性を無視することはできない。しかも自己利益を実現するための賢さの原理は、道徳的な原理と同様に、「勇気、自制、忍耐など」の徳を含むものであった。これらの点からヘアーは、自己利益の実現を目的とする場合にも、「一連

の優れた道徳的原理に加え、それらに伴う〔道徳的〕感情を持つことが、最善の方法であると結論し (MT: 198)、これをもって、我々が無道徳主義者であるべきではない理由だとするのである。

3. 倫理学の道徳的中立性と実質的道徳問題

私見では、無道徳主義に抗したヘアーの議論は、極めて説得力の弱いものでしかないように思われる。そもそも無道徳主義とは、「論理」と「道徳」を一切拒否する態度である。ニーチェ風に表現すれば、それは次のような人間の態度である。

うるせえな、ばか野郎。理屈なんてどうでもいい、道徳なんて関係ねえんだよ。俺は俺がやりた
いように、やるだけだ。

確かに無道徳主義を標榜する者にとっても、何らかの「利益」が関心の対象となっているということは、想定できるのかも知れない。しかし、その「利益」は極めて利己的で、衝動的なものかも知れないのだ。そのような人間に対して、「結果的には利益になる」という道徳（論理性）に基づいた論証は、無意味でしかないだろう。また、「道徳」を一切拒否する者にとっては、道徳的原理や道徳的感情を持つこと自体が、最大の不利益であるのだから、「そのような原理や感情を持つことが、自己利益の実現につながる」という論法は、原理的に受け入れられないのである。

ヘアーの無道徳主義に抗するための議論は、無道徳主義においても、何らかの利益が関心の対象となっているはずであり、利益を実現するためには一定の「賢さ」が必要である、という前提の下に展開されている。しかし、そもそもこの前提自体が致命的な誤りを犯しているように筆者には思われる。上述のように無道徳主義者にとっての「利益」が、利己的で、衝動的なものであるとすれば、そうした利益の実現にとって「賢さ」などは、必要ないのである。従って、そのような人間に対し、「賢さ」に基づく論証を示すこと自体が、無意味なことなのである。

ただし、無道徳主義者に対してではなく、「賢さ」をいくらかでも持ち合わせている人間に対し、道徳的であることは、自己利益の実現という目的にとっても有利なことである、と説くことがヘアーの意図であるのなら、彼の議論は一定の意味を持つことになるかも知れない。しかしその場合には、彼は重大な理論的問題を抱えることになるだろう。前節で見たように、無道徳主義に抗して示された彼の議論は、「社会に資する行為は道徳的であり、社会に害をなす行為は不道徳であって」(cf. MT: 196)、「人々は、道徳的行為をなす者は報われ、不道徳な行為をなす者は罰せられる社会を構築したのであり」(cf. MT: 195 f.)、また「善行と正義は本質的な意味での道徳的徳であり、勇気と自制と忍耐は、こうした本質的な徳を実現するために必要な手段としての徳である」(cf. MT: 192 f.)といった、現実の社会や人々が持っている実質的な道徳観を、立論の重要な視点としているように見受けられる。ヘアー自身の実際の論述では、言葉や、言い回しが慎重に選ばれ、議論の前提とされている道徳の実質的内容が、このように単純明快な形で表現されているわけではないが、彼がこのように実質

的・道徳観を支持していることを、文脈から読み取ることは容易である。もしこのような解釈が正しいならば、このことは、ヘアーが、道徳の実質的内容は、現実の社会における多くの人々によって支持される道徳観によって決定されると考えている、ということを示唆している。このような立場を自然主義と呼ぶべきか、直観主義と呼ぶべきかは、より詳細な検討を必要とするが、少なくともこのような道徳観は、彼が提唱する倫理学理論とは裏腹に、その実質的内容を記述することができる記述主義的なものに他ならない。

ヘアーの倫理学は、前・後期を通じて、その根本的な課題を、「道徳的概念ないし道徳語の論理的特性に関する研究」と規定し (FR: 87 f., 186)、倫理学の「道徳的中立性」を基礎づけようとするものであった、と言ってよいだろう。しかし他方で、「『自由と理性』は、) 道徳的問題に真剣に悩んでいる全ての人のために書かれたものである」(FR: vii) や、「(道徳的言語の論理学である) 倫理学は、道徳的な意見の一致を生み出すための計り知れないほど強力なエンジンである」(FR: 97) などの言葉は、彼の倫理学が、道徳的な言語の論理的特性に依拠する理論に基づいて、「実質的な道徳問題」substantive moral questions に応えることも重要な課題とするものであったということを示唆している (FR: 186)。こうした試みにとって最も重要な点は、実質的な道徳問題の解決で要求される「実質的道徳性」の根拠を、如何にして基礎づけることができるのか、という課題の解決にある。しかし既に指摘したとおり、ヘアーの倫理学は「道徳的中立性」の立場をとっている。すなわち彼の倫理学は、基本的に、「道徳」の実質的規定を含むことができないのである。

ところが既に指摘したように、ヘアーの議論の中には、彼が特定の・実質的な・道徳的・視点に立って論証を展開していると思われる箇所が見うけられる。しかし上述のように、ヘアーは元来、「道徳的中立性」の立場をとっており、特定の・実質的な道徳性に依拠した視点を自己の理論的枠組みの中に持つてはいなかったはずである。従って、彼自身が認めているように、彼の倫理学は、本来、——確かに、何らかの論理的矛盾をはらむような議論に対しては、それらを論駁する「はかり知れないほど強力なエンジン」として機能するものだとしても——何らの論理的矛盾も内包しない議論に対しては、たとえそれが一般的な道徳的観点から見て、否定的な原理に基づくものであろうと、無力なのである。

道徳的判断や、他の価値判断が、指図的で普遍化可能であると言うことは、それだけで、人を、特定の道徳的見解に与させるものではない。…私の議論は、自分が信奉する理念のために、本当に自己自身をも犠牲にする覚悟があるような、十分に狂信的なナチを動かすことはできないだろう。(FR: 192)

もし彼の倫理学が、道徳的言語の論理性に関する分析のみを課題とするものであるなら、そのような倫理学にとって、一般的な道徳的観点からは否定的に見なされるが、論理的には何らの矛盾もはらんでいないような原理に基づく議論に対し無力であることは、何らの問題にもならないだろう。しかし上述のように、ヘアーは他方において、実質的な道徳問題に答えることも、彼の倫理学における重要な課題としているのである。このような課題に応えるためには、彼は、自己自身の倫理的体系内

に、道德の実質的な指針を与え得る根拠を有していなければならない。ヘアーによれば、こうした道德の実質的規定の根拠は、道德的言語の論理性に関する分析からではなく、我々自身の選択によってのみ与えられるものであるとされる。

自然主義者は、特定の道德的判断を、分析的に、特定の内容に結び付けようとする。これは実際、言語的な規定に、道德的な思惟の働きをさせようとするものである。私自身の理論は、言語的な規定によって、我々の道德的判断に内容を持ち込もうとするものではない。我々は、論理的な可能性を探ることによって、〔道德的判断に対して〕内容を挿入しなければならないのである。我々がそこから選ばなければならない現実の選択肢というものが存在するのである。(FR: 195)

この主張には、三つの重要な論点が表示されていると思われる。第一に、我々は、道德の実質的な規定性を、道德的言語の論理性を分析することによって導出することはできない。第二に、道德の実質的規定性は、我々自身の選択に掛かっている。第三に、その選択は、「論理的な可能性を探る」ことによって導かれる。ここに言われる「論理的な可能性」とは、「論理的に可能な道德の実質的規定性」とでも言うべきものを意味しているのであろうか。そうであるとすれば、ヘアーは、「論理的に可能な道德の実質的規定性」を探ることを通して、道德の実質的規定性を特定し得ると考えているのであろうか。恐らくヘアーはさらに、彼の「指図性テーゼ」と「普遍化可能性テーゼ」に従って、我々は、こうした探求を行うべきであると言うことだろう。

しかしこうした探求には、決定的な難点があるように思われる。何故なら、ヘアーが推奨するこうした探求には、論理的に可能な複数の「道德」に関する実質的な規定性の中から、正に我々が選択すべき道德の実質的規定性を判定するために必要な、根本的な基準が与えられていないからである。言い換えるなら、こうした探求は、道德の実質的規定性を判定するために、実質的な道德性に基づく根本的な基準を必要とするという、アポリアに陥っているのである。しかし、それにも拘わらず、彼が、そうした根本的な基準を示すことなく、無道德主義に抗する議論において、特定の实質的道德性に基づく視点を導入していることは、既に見た通りである。なるほどヘアーの無道德主義に抗する議論は、彼の理論的枠組みから離れて行われているものであることを、彼ははっきりと認めている(MT: 190)¹⁰。ただし、この議論のために彼が依拠した実質的道德性の導入根拠と、その実質的道德性の倫理的妥当性が全く論じられていないことも事実である。しかも、ヘアー倫理学全体を見渡してみると、実は彼の理論的枠組みの内側においても、彼が特定の实質的道德性を導入している箇所は、少なからず見出されるのである。

狂信主義者ではない人が受け入れることのできる道德的指図の範囲を定めるものは、私の理論に従えば、(自然主義〔に対する議論〕の場合のように) 道德的判断の概念に関する言語的な制限ではなく、むしろそれは、人類の望みと好みである。(FR: 195. 圈点筆者)

ここでヘアーが、「人類の望みと好み」the desires and inclinations of the human race という視点を、我々の道徳的な論証を実質的に規定する要素として導入しているということは、明白である。同様の現表は、次の箇所にも見出される。

人生における重要な事柄のほとんどに関する人々の好みは、同じになる傾向がある。(FR: 97)

もし我々が色彩に関して、ヘリオガバルスの趣味を持っていたなら、我々のほとんどは、そうした目的のために他の人間を殺すことを禁じる道徳的原理によって優越されるべき、美的選好を許容することだろう。しかしヘリオガバルスは、こうした道徳的原理を認めなかった。そしてナチスもこの点で、ヘリオガバルスと同様だった。仮に我々がユダヤ人を除外した社会という理想を持っていたとしても、我々のほとんどは、こうした理想に対して、ナチスが彼らの理想を実現するために行ったような虐殺を禁じる、正常な道徳的原理を優越させるだろう。(FR: 169. 圏点筆者)

ヘリオガバルス Heliogabalus とは、倒錯した性と奇行によって知られるローマの皇帝だが、ここで重要なのは、ヘアーが「我々のほとんど」most of us や、「人々の好み」people's inclinations、「正常な道徳的原理」normal moral principles といった視点を採っていることである。こうした視点は、道徳的言語の論理性から導出され得るものではない (cf. FR: 172)。従って、道徳的言語の論理性に基づいて構築されたヘアーの理論では、その妥当性を判断し得ないものである。ここに引用したヘアーの見解には、明らかに「反狂信主義」という実質的道徳性が示されている。しかし、道徳的言語の論理的特性には、「狂信主義」を否定する実質的な要素は含まれていない。それ故にこそ、ヘアーは、純粋に論理的な観点から、「狂信主義」を論駁することができなかつたのである。

既に見たように、純粋な狂信主義に対するヘアーの論駁は、二つの方向から行われた (MT: 171)。一つは、批判的思考によって導かれる論理的結論は、選好功利主義の方法論に誤りがない限り、功利主義的なものとなり、狂信主義的なものとはなり得ないというものである。しかしこの主張の妥当性は、選好功利主義の理論的完全性に依拠しており、この完全性は確立していないことを、我々は、本節における以下の議論において見ることになるだろう。もう一つは、完全な批判的思考を展開しているにも拘らず、功利主義に反するような「異常なほど強固な選好」に基づいた結論を維持することは、現実にはあり得ないというものである。筆者は狂信主義に対するヘアーの議論を検討した際、あえてこの点に関する言及を差し控えたが、ヘアーの議論においてしばしば登場する「現実にはあり得ない」という主張は、ヘアー自身が攻撃してやまない直観的根拠であり、この意味で、狂信主義に対する彼の第二の論駁も理論的に破綻しているのである。

また、ヘアーの批判的思考に関する議論では、我々が、苦しむ他者の立場に自己を置き入れ、そこで自己が被る苦しみをありありと想像したなら、我々は、その苦しみを避けようとする選好を持ち、その選好の強度は、他のいかなる選好の強度も凌駕するとされるが (MT: 181)、これは言わば人間の一般的傾向性に基づく論証であり——確かにヘアーが言うように、「苦しみ」の認識には「それを

避けたい」という選好が伴うのは、「苦しみ」の概念から導かれる意味論上の事実だが（MT: 93）、ここには、「苦しみを避けたい」という選好の強度が、他の如何なる選好の強度よりも高いことを保証する事実はない——、この意味でヘアーの議論が、自然主義的視点も導入していることは明らかなのである。

ヘアーの著述中には、直観主義や自然主義に代表される、道德の実質的内容を認識ないし規定し得るとする倫理的記述主義を強く批判する論述が、しばしば見受けられる（cf. FR: 86 ff., 186 ff.; MT: 65 ff.）。しかし実際には彼自身が、実質的な道德問題の考察においてのみならず、彼の倫理学理論の内部においても、記述主義的視点を取り入れているのである。

筆者は、「道徳的中立性」の立場を採りながら、実質的な道德問題に答えを与えることは、原理的に不可能であると考えている。何故なら、極めて単純な理由から考えて、実質的な道德問題は実質的な答えを求めており、このような答えを得るために我々は、必然的に、特定の[・]実質的[・]道徳性[・]に基づく視点を採らざるを得ないからである。

倫理学の非記述主義を標榜する彼の立場からは当然のことながら、ヘアーの著述中に、実質的な道徳性に関する[・]明確な[・]概念[・]規定[・]は見当たらない。しかしその一方でヘアーは、実質的な道德問題の議論に際しては、「人間の一般的傾向性」という視点を取り入れているのである。なるほどヘアーは、「人類の望みや好み」という視点自体は、まだ形式的視点であって、実質的ではないと主張するかも知れない。ただし、この「望みや好み」が同一の方向や、同一の内容になると想定すれば、それは[・]道徳[・]の実質的[・]視点[・]となり、そのような視点を採ることは、「自然主義」に他ならない。そして彼は、上述のように、同一の内容になることを想定しているのである¹¹。

また、こうした視点の導入は、彼の倫理学的議論において体系的に行われているわけではなく、断片的に、言わば議論の流れに忍び込ませるような仕方で行われている。その理由は他でもなく、こうした視点の導入は、彼が標榜する「道徳的中立性」の理念と矛盾することになってしまうからである。

ただし私見では、仮にヘアーが「道徳的中立性」の立場を放棄し、特定の[・]実質的な[・]道徳性[・]を彼の理論体系に導入したとしても、彼が提唱する、[・]道徳的[・]言語[・]の[・]論理性[・]に関する[・]分析[・]を[・]根幹[・]とする[・]倫理学[・]が、[・]理論的に[・]自己[・]矛盾[・]に[・]陥る[・]ような[・]こと[・]には[・]ならない[・]と思われる。何故なら、[・]道徳的[・]言語[・]の[・]論理性[・]それ[・]自体[・]は、[・]純粋に[・]形式的[・]な[・]特性[・]である[・]ため、[・]そもそも[・]あらゆる[・]実質的な[・]内容[・]と[・]両立[・]可能な[・]もの[・]だから[・]である。言い換えるなら、ヘアーが提唱する[・]指図性[・]テーゼ[・]と[・]普遍化[・]可能性[・]テーゼ[・]は、[・]彼が[・]密かに[・]論述[・]の中に[・]忍び[・]込ませ[・]ている[・]「[・]人間の[・]一般的[・]な[・]傾向性[・]」という[・]視点[・]と[・]両立[・]可能[・]である[・]と共に、[・]こうした[・]視点[・]とは[・]相い[・]れない[・]純粋に[・]狂信的[・]な[・]信念[・]とも[・]両立[・]可能[・]なのである。

ここで最も重要な課題となるのは、如何にして「人間の一般的傾向性」を特定し得るのかということである。既に指摘したとおり、ヘアー自身の倫理学的探求の中に、この問題に関する体系的な取り組みは見られない。しかし彼の論述中には、次のような言及が散見される。

一般に、ある特定の状況にあるその人物は私自身だ、と言う時、そのように言うことによって私は、その仮定的な状況にある人間に対して、ある[・]気遣い[・]を[・]表明[・]している[・]のである。そしてその気

遣いは、通常、同じ状況にある他の人々に対するものよりも大きなものなのである。(MT: 221. 圈点筆者)

人生における重要な事柄のほとんどに関する人々の好みは、同じになる傾向がある（例えば、飢え死にしたり、自動車に轢かれたりしたいなどと思う人間は、ごくわずかだろう）。(FR: 97. 圈点筆者)

我々のほとんど全ては、殺されたくはないし、殺されるという恐怖に〔怯えながら〕生きたくはないと思っている。(Hare 1989: 9)

最初の引用文は、一般に人間には、「私」という発話によって特定の人的対象を指示する時、他の二人称や三人称の代名詞によってその対象を指示する場合には認められないような、その対象に対する「強い気遣い」が含意される根本的な傾向性がある、ということを示唆している。続く二つの引用文では、たいていの人間は、死に対する根本的な不安を持っている、ということが述べられている。私見では、もしヘアーが、「道徳的な中立性」という立場を放棄し、ここに示唆されているような「一般的な人間の事実」を、道徳的論証における実質的・道徳性の根拠として、自己の体系に基礎づけていたなら、彼は、実質的な道徳問題を解決するための方法論を、より説得力のあるものとして提示できたのではないかと、思われてならない¹²。

このような見方に対して、人間の根源的な傾向性の内容を、実質的な道徳性を規定する根拠として導入することは、「一般に受け入れられている見解」received opinions を道徳的論証の規範とみなすことは誤りである (Hare 1970)、としてきたヘアーの主張と矛盾することになる、という批判が寄せられるかも知れない。しかし、この批判は当たらない。何故なら、ヘアーの言う「一般に受け入れられている見解」とは、人類に共通する「願いや好み」ではなく、特定の時代や、特定の社会にのみ妥当する社会通念のようなものに過ぎないからである (EPHM: 117 ff)。さらに、「一般的な人間の事実」の探求という課題は、特に後期のヘアーによって提唱された、「本質的な関連性をもった事実」relevant facts に基づく「批判的思考」の方法論とも、よく合致すると思われる (EET: 211)。彼が示している「本質的な関連性をもった事実」を特定するための方法は、人間の如何なる傾向性を、道徳的に本質的な関連性をもった傾向性とするかの考察において、大きな効力を発揮し得ることだろう。『自由と理性』には、次のような一節がある。

我々が発展させようとしている議論は、自ら論理を基盤とするものになるのではなく——〔もちろん〕論理無しに我々がこの地点まで到達することは決してなかったが——、〔犠牲となる〕他者の立場にある自分自身をありありと想像した後でも、論理的には可能な〔狂信的〕見解をとる人々は極めて稀である、という幸運な偶然の事実を基盤とするものになるだろう。(FR: 172. 圈点筆者)

ヘアーに師事し、長らくヘアーに近い功利主義を提唱してきた P. シンガーが、近年、「なぜ道徳的であるべきか」の理由を示すためには、「客観的な道徳的真実の存在」the existence of objective moral truths に依拠した視点が必要であると主張する記述主義に転向したように (Singer 2011)、もしヘアーが、ここに言う「幸運な偶然の事実」fortunate contingent fact というものを、より詳細に探求していたなら、彼は、実質的な道徳問題に応えるための強力な基盤を築くことができたであろう。ただしこの場合、ヘアーの倫理学は、自然主義的理論となり、実質的道徳性の導入根拠を正当化する課題を負うことになる。

4. 道徳の本質

道徳性の実質的規定根拠の問題に加え、ヘアー倫理学には、「道徳」の形式的規定に関しても重大な問題点が見出される。

後期ヘアーの倫理学では、「道徳」の形式的規定として「優越性」overridingness の概念が主眼的に論じられている。道徳的原理における優越性の概念は、既に『自由と理性』においても言及されているが (FR: 168 f.)、この段階ではまだ主眼的には扱われていなかった。しかし『道徳的思考』の中でヘアーは、指図性と普遍化可能性は、道徳的判断にのみ特徴的な性質であるとは言えず、他の価値判断にも認められるところから、道徳的判断にのみ特徴的な性質として、「優越性」を指摘し得るとし、この性質に関する主眼的な考察を提示している (MT: 53 ff.)。なお、優越性に関するヘアーの議論は、「道徳」の本質的規定に関する議論としてではなく、「道徳的判断」の本質的規定に関する議論として提示されているものであるが、「優越性」は、他の価値判断と道徳的判断を区別する本質的性質として示されているところから、彼は優越性を、「道徳」の本質を規定する性質であると考えている、と言ってよいだろう。

ヘアーによれば、「優越性」とは、ある価値判断が別の価値判断と衝突した際、一方を他方より優越させることによって、優越させられた価値判断に生じる性質であり (MT: 56 f.)、優越性を獲得した価値判断は、その内容にかかわらず「道徳的判断」になる (MT: 56, 84)、とされる。ヘアーがあげている例では、彼の部屋に緋色のソファがあり、そのソファに置くものとして、妻から深紅のクッションが贈られた場合、彼が元来「緋色のソファに深紅のクッションはふさわしくない」という美的観念を持っているにもかかわらず、「妻の気持ちを害するべきではない」という判断を優越させ、自分の美的観念に反して、クッションを使用する判断を下したならば、この判断は優越性を獲得して「道徳的判断」となるが、自分の美的観念を優越させて、「クッションを捨てるべきだ」と判断したならば、この判断が優越性を獲得して「道徳的判断」になるとされる (MT: 56)。

何が道徳的に良く、何が道徳的に良くないかを判定する内容的規定を与えることはできない、とする彼の非記述主義の立場から見ると、こうした見解には、一定の理論的整合性は確保されていると言えるだろう。しかし、「道徳」を形式的に規定する性質として「優越性」をあげる彼の理論には、それ自体として大きな問題があるように筆者には思われる。

私見では、「優越性」は、価値判断の「普遍化可能性」から帰結する付随的性質であると考えられる。そもそも「優越性」は、道德概念の分析から得られた性質ではなく、道德的^レ判断の性質に関する考察から導入された概念であった。既に別稿にて詳しく論じたように、普遍化可能性は、道德的^レ判断を含む全ての記述的^レ判断に共通して認められる性質である（柴崎 1997）。ただし指図性を含まない純粹な記述的^レ判断は、「事実」に関する判断なので、排中律の観点から、同じ対象に関する異なった複数の判断が衝突することはなく、従って純粹な記述的^レ判断が、判断者の主観に基づく優越性を持つことはない。しかし価値判断の基準は変化し得るところから、価値判断には排中律は成り立たない。そのため、同じ対象に関する異なった複数の価値判断が衝突することがあり得る。そして、ある価値判断が、普遍化可能性^レテーゼに基づく論証の結果、判断者によって最終的に選択されるべき判断として決定されるなら、その価値判断は他の価値判断に対して優越させられることになり、その価値判断は「優越性」を獲得することになる。例えば、「ゴッホの『ひまわり』が掛けられる壁の色は、白であるべきだ」という美的判断と、「ゴッホの『ひまわり』が掛けられる壁の色は、赤であるべきだ」という美的判断が衝突し、普遍化可能性^レテーゼに基づく論証の結果、一方の美的判断が最終的に選択されれば、その判断が他方に対して優越性^レを獲得することになる。「和食のレストランでは、音楽は流されるべきではない」という価値判断と、「和食のレストランでは、静かな箏曲が流されるべきである」という価値判断が衝突し、普遍化可能性^レテーゼに基づく論証の結果、一方の価値判断が選択されれば、その判断が優越性^レを獲得することになるのである。はたしてヘアーは、これらの判断を「道德的^レ判断」と呼ぶのだろうか。仮にヘアーが、「優越性」を持った価値判断を「道德的^レ判断」と呼ぶことは、定義の問題だと主張しても、このような主張に倫理的な意義が認められることはないだろう。

ただし、ヘアー自身の「優越性」に関する議論を改めて見ると、彼が対立させている価値判断は、単なる美的判断ではなく、一方は「妻」という他者との関係性をもった判断であることが分かる。ヘアーはこの点を十分に検討していないが、仮に道德性を持つ判断を、「他者」との関係性を含意し、かつ「優越性」を持つ価値判断であるとしたら、「優越性」を用いた道德的^レ判断の形式的規定は、十分に説得的なものとなるのだろうか。私見では、たとえこのように解釈しても、「優越性」を用いた道德的^レ判断の形式的規定は、決して説得的なものとはならない。例えば『旧約聖書』には、アブラハムの物語がある。アブラハムは神から最愛の息子イサクを、焼き尽くす捧げものとするように命じられ、彼は何の躊躇いもなく、神のこうした命に従おうとする（創世記 22:1-19）。すなわちアブラハムは、「神の命に従うべきである」という判断を、「息子イサクを生贄にするべきではない」という判断を含めたあらゆる判断に対して優越させたのである¹³。そしてアブラハムは、正に彼のこうした判断の故に、「信仰の父」と称えられるのであるが、はたして彼の判断は「道德的^レ判断」と呼ばれ得るものなのだろうか。

オックスフォードという、哲学のみならず、神学に関しても長く重厚な研究の歴史を持つ環境にあったヘアーの宗教的^レ話題への言及は、極めて慎重であり、またそれほど多くない。しかし彼が宗教と道德の差異を明確に認識していたことは明白である。

〔宗教的〕言明の一部は道徳的判断から成り立っていると言ってもよいだろう。しかしそれは、その中心部分ではない。道徳的判断は、言わば、宗教的信念から生じるものであって、道徳的判断が宗教的信念を形成するわけではない。(ERE: 44)

ヘアーによれば、あらゆる宗教には、道徳的側面 moral aspect があるとされる (ERE: 43)。何故なら宗教は、人間の生き方や行動を規定する信念の体系だからである。従って、そのような信念に基づく道徳的判断の導出は可能であり、少しも不自然なことではない。しかし、道徳的判断が宗教的信念を形成するなどということは概念的にあり得ないのである。

ところがアブラハムの判断に象徴される宗教的判断を、単純に「優越性」に基づく定義に従って、「道徳的判断」として解そうとする論者がいる。しかしこのような論者は、宗教と道徳の違いをどのように理解しているのだろうか¹⁴。少なくとも、指図性、普遍化可能性、優越性という三つの性質に基づく観点からは、美的判断と道徳的判断の差異を明確に示し得ないのと同様に、宗教的判断と道徳的判断の差異も、明示することはできないのである (cf. Gert 1998: 313)。倫理学にとって、道徳と宗教の本質的差異を明示することは、必須の課題であるとまでは言えないかもしれない。しかし、「道徳」そのものの本質を明確に規定することができないヘアーの倫理学には、根本的な問題があると言わざるを得ないのではないだろうか。

注

- ここにあげる点以外にも、後期ヘアーの倫理学では、一見して明白な原理や直観的思考の重要性が強調されていることは、前期の理論と比較して大きく異なる点であると言える。前期の理論は、後期の用語法で言えば、主に批判的思考の方法論に関するものであり、直観的思考の役割は、前期においては、ほとんど議論の射程にはなかったと言ってもよいだろう。しかしこの点に関する言及は、本文の脈略を不明瞭なものにする恐れがあると判断したため、ここではこの点について触れることを差し控えた。
- 管見によれば、「何が選択を理性的なものとするか?」What Makes Choices Rational? と題される論文が、ヘアーの著述中で「選好」という語が倫理的用語として初めて用いられたものではないかと思われる (Hare 1979: 631)。
- 本課題は、Shibasaki 1994: II. 4. 7. において取り上げた論点と密接に関連するが、ここではその後の研究成果を踏まえ、全面的にその再考を試みるものである。
- ここでヘアーに対し、「人種的、宗教的、政治的不寛容」な性格を持ちながら、そもそもヘアーが言う意味での、批判的思考を遂行することは可能なのか、という批判が向けられるかもしれない。しかし私見では、彼がここで想定している思考の実行者は、完全な意味での批判的思考ではなく、ある種の不完全な批判的思考を展開する者ではないかと思われる。
- 選好功利主義の理論的基盤は、指図性テーゼと普遍化可能性テーゼである。これらのテーゼは、道徳的判断の論理性に関する分析から導き出されたものである。従って、これら二つのテーゼに基づく道徳的論証の結果は、論理的必然性をもって帰結されることになる、とするのがヘアーの主張の骨子である。しかし筆者は、たとえこの二つのテーゼに基づく論証を十全に行っても、ヘアーが主張するように、「そのような状況で患者には、如何なる代償を払ってでも生存し続けるより、死ぬことが許されるべきだ」という結論を、論理的必然性をもって帰結することは不可能である、と考えている。このような結論を得るためには、これら二つのテーゼ

に加えて、「人間が一般的に所有すると考えられる心理的傾向性」という直観的・自然主義的視点を取り入れる必要がある。そして実際にヘアーは、彼の議論において、常にこうした視点を非明示的な仕方でも前提としている。ただしこの点に関する主題的な検討は、第3節以降で行うことにする。

- 6 『道徳的思考』の邦語訳（『道徳的に考えること』）では、"prudence"が「自愛の思慮」と訳されている。私見では、この訳語は適切性を欠いているように思われる。確かに"prudence"という概念には、「自己利益を志向する」意味合いも含まれるが、「思慮分別がある」という意味でも使用されるように、この概念にとって「合理性」という性質は、本質的である。少なくとも筆者の語感から言えば、「自愛の思慮」という日本語表現には、「合理性」の含意は極めて希薄であり、「利己主義」を連想させる意味合いが、より優勢である。しかし私見では、"prudence"という概念において本質的な性質は、むしろ「合理性」であって、利己主義の意味合いは、この概念の使用状況に依存する付随的なものであると思われる。

あるいは訳者らは「思慮」という表現によって「合理性」を示唆・暗示しようとしているのかもしれない。しかし「思慮」は必ずしも合理的ではない場合もあるので、そのような意図があったとしても、それが成功しているとは思えない。

邦語訳者の一人である内井（1988: 174, 240）は、"prudence"を明示的に「自愛の思慮」と訳している。ただしシジウィックに関する議論において、内井（1988: 219, 220, 239）は、シジウィックが『倫理学の方法』において示している三つの普遍的原理の第二を「合理的自愛の原理」と表現している。しかしこの原理を単に「自愛の原理」と表現している箇所も見受けられる（内井 1988: 228, 238, 239, 256）。さらにヘアーに関する議論では、内井（1988: 240, 242, 243, 246, 248, 252）はヘアーの"prudence"を明示的に「自愛の思慮」と訳している。

同じく訳者の一人である奥野（1999: 121）も、シジウィックが"prudence"を"rational self-love"と規定している点に言及している。ここで奥野（1999:121）は、"rational self-love"を「合理的自愛」と訳しているが、"prudence"を「自愛の原理」または「自愛の思慮」と表現している箇所も非常に多く見受けられる（1999: 6, 12, 72, 79-81, 95, 127-130, 132-135, 168, 197, 199, 213, 225-6, 230, 271, 273-4, 291, 293, 295, 301, 307）。

しかし、「合理的自愛」rational self-love から「合理的」rational な性質を除外してしまえば、単なる「自愛」self-love であり、これは"prudence"の本来の意味とは異なってしまうだろう。ただし、『道徳的思考』の邦語訳において、"prudence"が「自愛の思慮」と訳された実際の理由は、明らかではない。いずれにしても筆者には、"prudence"を「自愛の思慮」と訳すことは不適切であるように思われる。

- 7 確かにヘアーが言うように、目指す利益が富であろうと、名声であろうと、または宗教的な自己実現であろうと、そうした利益を実現するために、これらの徳が重要な働きをなすことは事実だろう。しかしその「自己利益」が、何年も、何十年も自室に引きこもり、SNSやネットゲームに興じてダラダラと過ごすことであったなら、こうした徳は必要ではないのではないだろうか。このような生活は「本人のためにならない」と他人が言っても、本人にとってそれが至福の生活であるなら、彼にとって「自己利益」は実現しているのではないだろうか。
- 8 このようなヘアーの主張には、かなり無理があるように思われる。ヘアーによれば、道徳的感情とは、「道徳的に良く育てられた人間が、道徳的原理に違反した時に持つ感情である」とされている（MT: 197）。さてここで、目的とする自己利益が金銭的富を蓄えることだとしよう。そして我々の自己利益の追求者は、金銭的利益を獲得するために、手続きさえ正しければ、如何なる手段を講じてかまわない、と考えているとする。例えば、誰かがビジネスや投資に失敗し、損失を被った時、商法などの手続きに則り、その損失を自己の利益として獲得することを、彼は得意としているとする。この時、もし彼が、「困っている人がいたら、助けるべきである」という道徳的原理を補強するような道徳的感情を持っていたら、彼の当初の目的を達成するために、この感情は、補強効果を発揮するだろうか。当然だが、そのような感情は、彼の目的達成を補強するどころか、目的を達成するために必要な手段を講じる際に、彼に不必要な心理的葛藤を与えてしまうことになるだろう。従って筆者は、「道徳的感情を持つことは、自己利益の達成のためにも有効なことである」とするヘアーの主張は、誤りであると考えている。

- 9 J. L. Mackie (1990: 97) は、ヘアの普遍化可能性テーゼには特定の実質的・道徳性が含意されている、とする批判を行っている。佐藤 (2012: 122-144) が示しているように、普遍化可能性テーゼの解釈に依拠したマッキーの論証には、成功しているとは言い難い側面があるが、ヘアの倫理学は特定の実質的・道徳性に基づく視点を採っている、という彼の洞察は正しいのである。なお、奥野 (1999: 230) も、「〔ヘア〕の功利主義理論には、シジウィックの自愛および博愛の原理が形を変えて潜んでいたということになるのである。そして、この原理が道徳判断の論理にも事実にも由来するものではないとすれば、我々はこれをヘアの道徳的直観によって導入されたものとみなさざるをえない」と論じているが、奥野は、具体的にはヘアによる論述のどの部分に、「シジウィックの自愛および博愛の原理」が読み取れるのか、という点について、文献解釈に基づいた論証を示していない。その意味で奥野の指摘は、感想にとどまるように思われる。(あるいは他の論稿において奥野は、この点を詳細に論じているのかも知れないが、筆者はそれを確認することができなかった。)
- 10 当該の箇所ではヘアは「我々にできることは、何故〔無道德主義が〕選択されるべきではないかということについて、非・道徳的な種類の理由を与えることだけである」と述べている (MT: 190)。ここに言う「非・道徳的な種類の理由」とは、具体的には「賢さ」prudence の視点に基づく理由である。また彼は、「無道德主義であるべきではない」ことに対する理由を、彼の理論体系に基づいて基礎づけることはできないとしている。以上の点から、彼が「賢さ」の視点に基づく理由の導入根拠を、彼の理論体系において明示することはできないと考えていることは明白である。また、「賢さ」の視点に基づく理由の説明において、彼が特定の実質的・道徳性を導入していることは、本文に述べた通りである。
- 11 佐藤 (2012: 246 f.) は、「ヘアは道徳的な価値の内容について何も語っていない」と述べているが、この主張を維持することは難しいのではないだろうか。
- 12 内井は、ヘアの倫理学には「規範的な側面も隠されているように思われる」とし (1988: 252)、その「規範的な側面」について次のように述べている。

価値語の用法…に関する規範的判断を前提すること…(中略)…は、いかなる特定の道徳的立場をも超えて、そもそも道徳という「ゲーム」…の枠組みがどのような性格のものであり、なぜそれに参加すべきなのか、という問いに対する答えである。これからは、人間の性質、選好、あるいは社会に関する具体的あるいは一般的な事実が加わらないかぎり、いかなる道徳判断も出てこない。ヘアの功利主義の「導出」にしても、そのような事実を訴えたいのでないことである。(内井 1982: 372 f.)

ここに示されているヘア倫理学についての内井の認識は、基本的には、筆者が本文で示したものと極めて近いものであると思われる。ただし内井の指摘は、ヘアによる論述のどの部分に、ヘアが「人間の性質」や「社会に関する具体的あるいは一般的な事実」を己の倫理的探究にとっての「前提」としている点を見出し得るのか、という文献解釈に基づいた実証的な論証を欠いている。(あるいは他の論稿において内井は、この点を詳細に論じているのかも知れないが、筆者はそれを確認することができなかった。)

また、内井 (1982) は、「道徳という『ゲーム』の枠組みがどのような性格のものであるのか」という問いと、「なぜ〔我々は道徳的な営みに〕参加すべきなのか」という問いを分けず、あたかもヘアが、「人間の性質」や「社会に関する具体的あるいは一般的な事実」を前提とした議論を展開することによって、この両者に対する答えを与えている、と論じている。しかし、「人間の性質」や「社会に関する具体的あるいは一般的な事実」の提示は、前者の問いに対する答えであり、後者の問いに対する答えではない。後の論稿でも内井 (1988: 245, 247, 253, 256) は、ヘアの理論には、「なぜわたしは道徳的に思考すべきか」が示されていない、と繰り返し指摘しているが、無道德主義に関する本文の考察でも示したように、そもそもヘアの倫理学は、この問いに対する答えを与えることはできない、と宣言しているのである (MT: 189 f.)。

- 13 アブラハムにとって、「神」は絶対的な他者であり、また息子イサクも他者である。
- 14 宗教とは、根本的には「個人の生き方」にかかわる精神活動であり、道徳とは、アリストテレスの見解に従って、「社会的存在者としての個人」と「社会」のあるべき姿を規定するものである、と筆者は考えている(柴崎 2001)。従って、宗教的な活動や判断には、必ずしも道徳的ではないものが存在する。ただし、特定の宗教的理念を信奉する人々によって集団(社会)が形成されると、必然的に、その社会性に基づいて道徳の形成が要請されることになる。しかし、こうした宗教と道徳の関係に関する理解が不十分であると、「個人の生き方」も含めて、道徳に指針を求めようとするような外れな議論を行うことになってしまう。山内(1991: 116)は、「宗教的対立」を「道徳意識の反映とみられる限りでは、道徳原則の対立であって、義務の葛藤に類似したものとみることができる」としているが、宗教は「道徳意識」を基盤とするものではなく、その対立は「道徳原則の対立」でもない。宗教は「個人の生き方」に指針を与える理念を基盤とするものであって、その対立は、論理的観点からは決して解決することができない「理念の衝突」に起因するものである。
- なお、「個人の生き方」に指針を与え得るものは、宗教だけであるとは限らない。他の思想や芸術なども宗教と同様に「個人の生き方」に指針を与える場合がある。その意味では、ソクラテスや孔子のように、一定の道徳律と「個人の生き方」の指針を一致させることも可能である。ただし、社会性を前提としない「個人の生き方」に指針を与えることは、道徳の本質的課題ではない。佐藤(2012: 176 f.)は、『狭き門』のアリサの「キリスト教を信じて生き、そして死ぬという判断は、どのような人間になるべきか、どのように生きるべきかという問いに対して、アリサ自身が自律的に選択した答えである。その意味でこの判断は道徳的判断と考えることができる」としているが、このようなアリサの判断が宗教的判断ではなく道徳的判断だとするならば、そもそも佐藤は、どのような判断を「宗教的判断」だと考えているのだろうか。

参考文献

A. 略記

- EET: Hare, R. M., *Essays in Ethical Theory*, Oxford University Press 1989.
- EPhM: Hare, R. M., *Essays on Philosophical Method*, Macmillan, 1971.
- ERE: Hare, R. M., *Essays on Religion and Education*, Oxford University Press 1992.
- FR: Hare, R. M., *Freedom and Reason*, Oxford University Press 1963 (pbk. 1965)
- MT: Hare, R. M., *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*, Oxford University Press 1981. (内井惣七他訳『道徳的に考えること』勁草書房, 1994)

B. 文献

- Gert, Bernard (1998) : *Morality: Its Nature and Justification*, Oxford University Press.
- Hare, Richard Mervyn (1970) : Argument from Received Opinion, in EPhM, 117-135.
- (1979) : What Makes Choices Rational? *Review of Metaphysics*, Vol. 32, 623-637; in EET, 33-48.
- (1989) : A Kantian Approach to Abortion, *Social Theory and Practice*, Vol. 15, 1-14.
- Mackie, John Leslie (1990) : *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Penguin Books.
- Shibasaki, Fumikazu (1994) : *Formalismus und Fanatismus: Eine Untersuchung zur Moralphilosophie R.M. Hares*, Verlag Dr. Kovac.
- Singer, Peter (2011) : Ethics and evolution: The Expanding Circle, thirty years on, ABC.net, religion & ethics, May 18, <http://www.abc.net.au/religion/articles/2011/05/18/3220157.htm> (2018年5月3日閲覧)
- 内井 惣七 (1982) : 倫理学の方法, 大阪市立大学『人文研究』34巻7号, 57-78.
- (1988) : 『自由の法則 利害の論理』 ミネルヴァ書房.

奥野 満里子 (1999)：『シジウィックと現代功利主義』勁草書房。

佐藤 岳詩 (2012)：『R. M. ヘアの道德哲学』勁草書房。

柴崎 文一 (1994)：R. M. ヘアー道德哲学における「選好功利主義」への移行過程に関する書誌学的考察，駒澤大学『仏教経済研究』23巻，289-306。

— (1997)：価値判断の〈普遍化可能性〉：R. M. ヘアー〈普遍化可能性〉テーゼに関する批判的考察，日本倫理学会『倫理学年報』第46巻，173-185。

— (2001)：倫理学とはどんな学問か：アリストテレスの視点から，平田光司編『社会と科学 2000』総合研究大学院大学，231-242。

山内 友三郎 (1991)：『相手の立場に立つ——ヘアの道德哲学』勁草書房。

命じる記事のうち、七回までを安芸国が占めているのは、暗示的である。

(28) 諸説については『全注巻第十五』参照。

(29) 注(13) 前掲書・三二〇頁参照。初出一九九四年

(30) 『萬葉集追攷』岩波書店一九三八年・四九〇頁参照。初出一九三三年

(31) 『萬葉論集第二』桜楓社一九八〇年・初出一九七八年

(32) 注(16) 前掲書・二八頁参照。初出一九八四年

(33) 注(12) に同じ。一〇八〇九頁参照。

(34) 『文彩』第五号、二〇〇九年

(35) 『続日本紀』天平八年十月戊辰条によればこの年一旦終息を見たように書かれているが、使人のひとり雪宅満が壱岐島で亡くなったのは、流行していた疫病に感染した可能性も考えられる。

(36) 望、出亡在外、望其還也。(『説文解字』第十二下、亡部)

(37) たとえば、『代匠記』は「われらは勅を承はりたる身なれば、事おはるかきりかへる事あたはず。あまは身を心のまゝにするを、魚をつるに心をいれておのか家なる妻どもの待こふらんことをもおもはぬよと、わか身のうへよりよめるなり」(初稿本)と言い、『萬葉童蒙抄』は「只あかしつるをと云義に、うの言葉を助語に入れて、句を整へたるならん」としたうえで、「おのがわざわざ我身もはるばるの海路を経て、かく使を勤むる事も、其身の家業に等しかれば、あまのしわざをも思ひ合せて、感情を催したるならん」、『萬葉考』は「海人の家人の待恋るをいひて、古郷人の恋るころをよめるなり」と解釈、『略解』は「夜も帰らずして、燈を明くともして釣すると言ふなり。我は詔によりて、事終へぬ限り、家に待ち恋ふる人有りともえ帰り難きを、海人は己が心のままなるに、家人の待つらんをも思はぬ事よと、我が上より

詠めるなり」(傍線は筆者による)とあって、『代匠記』とほぼ同じだが、家人が自分の帰りを待ち恋うているということ(破線部)をより強調する。

(38) 『萬葉動物考』人文書院一九三五年・四〇四〇五頁。初出一九三四年

(39) 注(16) 前掲書・五八頁参照。初出一九八八年

(40) なお、注釈書のうち、『私注』・『全注』は「奄」をタチマチニとは訓まずヒサシクと訓み、第一首を題詞と関係づけて理解するが、第二・三・六首が月とはかわならず、「對此華(此ノ華ニ対ヒ)」の部分と対応しない。

- (7) 『萬葉集講座 第六 編纂研究篇』春陽堂一九三三年
- (8) 『国語と国文学』第三一卷第三号、一九五四年
- (9) 『萬葉作品考』和泉書院一九八四年・初出一九五七年
- (10) 『萬葉集の構造と成立』下、塙書房一九七四年・初出一九六八年
- (11) 『遊文録 萬葉篇一』和泉書院一九九三年・初出一九七二年
- (12) 『萬葉集への視角』和泉書院一九九〇年・初出一九八〇年
- (13) 『萬葉歌の主題と意匠』塙書房一九九八年・初出一九七八年
- (14) 注(11)に同じ。
- (15) 注(12)に同じ。
- (16) 『萬葉集の歌群と配列』下、塙書房一九九二年・初出一九八四年
- (17) 『万葉集の編纂資料と成立の研究』おうふう二〇〇二年・初出一九七八年
- (18) 注(6)に同じ。
- (19) 注(4)に同じ。
- (20) 『萬葉集大成 4 訓詁篇下』平凡社一九五五年
- (21) 注(12)に同じ。
- (22) 注(17)に同じ。
- (23) 『万葉集を学ぶ』7、有斐閣一九七八年、のち加筆して『万葉集成立新論』桜楓社一九八六年に収録。
- (24) 注(16) 前掲書・一八頁参照。初出一九八二年
- (25) 題詞本文の「狛」について「柏」の誤写と解する井上通泰「狛鳥亭」(『萬葉集雑攷』明治書院一九三二年・一三七〜九頁)の説によるべきか。
- (26) 13のみ左注形式をとることにについて、伊藤博「海辺にして月を望む歌九首」(注(16) 前掲書・初出一九八八年)は「三六六二の旋頭歌が録事自身の歌であることに由来する」可能性を指摘している(二四七

頁)。遺新羅使歌群中に三首ある旋頭歌がいずれも一連の歌の場における重要な位置で存在意義を発揮しているという指摘は肯されるもの、三六一の歌と脚注が録事によるものでないとは言えず、注記に閱してこれ以上踏み込んだ言及は困難である。

- (27) 長門島の比定地については、扇畑忠雄「萬葉集『長門島』考」(『国語国文』一九三五年一〇月号、のち『萬葉歌の詩法』おうふう一九九五年に収録)が研究史にも触れて詳細だが、八十年余を経過していることもあり、二〇一九年二月二〜三日、実地踏査を行った。島の中心部をなす本浦の東寄りに位置する桂ヶ浜には、桂浜神社とその背後の山林とを併せて「長門の島の小松原」を思わせる景観が広がる。『倉橋町史 海と人々のくらし』(倉橋町二〇〇〇年)には昭和二〇年代、三〇年代、一九九六年の本浦の集落を写した写真が口絵に掲載されており、この五、六十年の間の中心集落の建物や港湾の雰囲気の変遷が窺える。しかし、同書六〇〜一頁に掲載された享保八年(一七二二)の年紀が記載されている「安芸郡倉橋島本浦図」(友沢一雄氏所蔵)をもとにトレースした本浦の町割を見ると、集落は海に面しながら背後に山が迫る地形の、海に向かって拓けた複数の谷筋に沿って形成されており、中心市街地を除く自然の景観はほとんど変わっていない。また、倉橋島には島を東西に分かつ層が一本通っているが、その位置から見て、岩盤を露出した山頂を有し、桂ヶ浜の背後に聳える火山の景観は、大きく変わらなれと思われる。なお、当地で造船業が隆盛をきわめた近世期において、中心部を流れる川の東側、桂ヶ浜に向かう一帯がその中心地だったという(同書六六〜七頁)。倉橋島における造船業がいつ頃まで遡れるかは、決定的な資料に乏しく判断できないけれども、『日本書紀』推古二六年(六一八)から『統日本紀』宝龜九年(七七八)まで、都合九回にのぼる遣唐使船の建造を

が比較的順調な前半では、停泊地ごとの題詞の書式に大きな変化はなく、歌の内容を通して各場面の变化を察しめばよい。対して、題詞の書式や用語が変化する部分では、多くの場合、一行を襲った困難を伴う事情が付きまといっている。そのような部分では題詞の内容と歌の内容とをわかかわらせながら読むことによって、場面ごとの苦難の度合いを推し量ることができる。歌の内容と題詞の説明を読み比べることで使人たちの苦勞を、その時々苦勞の程度も含めて偲ぶことができるのである。

途中、逆風に遭って漂流する事故が発生してから筑紫館滞在にかけての部分では、各場面での様子を説明する題詞ごとに悲哀を表す語を書き加え、それらに变化をつけて、一行が抱き続けた旅中の悲哀が、あたかも変奏曲のように、小歌群単位でくり返し強調されていた。また、隣り合う小歌群の主題（全体を貫く題材）が異なる場合に、うたわれた歌の中から前後で共通する要素を抽出し、それを題詞に書き加えて関連づける方法が採られている箇所がある。特に、九州に入ってから、約束した「秋」の帰還が果たせないことが決定的となり、各場面で使人たちは時間の経過を嘆くとともに、妹（妻）への慕情をうたい続け、悲哀が深まっていく様子が描かれている。その際、歌以上に題詞の果たしている役割が大きいことを見落としてはいけない。

使人たちが残した歌稿記録を今見る形に編纂するにあたっては、6「属物發思歌一首（并短歌）」（三六二七（九））など、編者によって書き加えられた作品もあった。この作品はうたわれている地名が一致することから、末尾の「家島五首」とともに編者によって加えられたとみられる。遣新羅使人として官命を帯びた一行であるにもかかわらず、新羅での出来事は一切記さず、帰途におけるさらなる苦難についても語らずに、家島に戻ってきた時の五首で一大歌群を終える。この

終末部の意味については、本稿の実録の部分における編集のありようを通じて、次のような見通しを導くはずである。——大使を志岐で喪い、副使大伴三中也途中で病に罹って拜朝が二か月ほど遅れる、悲惨な運命をたどったこの遣新羅使人たちの結末を知る享受者——当時の宮廷官人のみならず今日の読者も含めて——に對し、史実の背後にある使人たちの苦難を余すことなく伝えること。

遣新羅使人歌群における歌と題詞の連携した表現は、この目的を果たすための編者の工夫だったのであろう。

注

(1) 「構造分析」共時態（静態）分析」ならびに「資料編成分析」通時態（動態）分析」は身崎論文に示された用語。前者はテキスト外の情報を取り込むことをせず現行のテキストの状態を尊重するアプローチであり、後者はテキスト外の情報をも取り入れて編纂の営為自体に変化の相を捉えるアプローチを指す。

(2) 大伴氏の同族で、班田司の判官だった天平元年に、自死した部下を悼む歌（四四三（五））を残している。

(3) なお、歌群末尾の「廻_二来筑紫、海路入_レ京、到_二播磨國家嶋_一之時作歌五首」（三七一八（二）題／左注なし）（以下の論述では「家島五首」と略す）は、使人たちの詠んだものではなく、編者が歌群全体を作品化する際に補ったとする見方が一般に行われているが、論述の都合上、対象に含めて考察を行う。

(4) 『王朝文学の考証的研究』風間書房一九七三年・初出一九五五年

(5) 『国語と国文学』第三八卷第六号、一九六一年

(6) 『萬葉集考叢』宝文館一九五五年・初出一九五一年

年にありて一夜妹に逢ふ彦星も 我にまさりて思ふらめやも

(三六五七)

夕月夜影立ち寄りあひ 天の川漕ぐ舟人を見るが羨しさ

(三六五八)

そうして月の歌をもたずに題詞に「海辺ニシテ月ヲ望ミテ作ル九首」と記す13の歌群へと続いていく構成の背景には、使人たちが冒頭の家族との別れの場面で、秋の帰還を約束して出発したことが大きくかわっているであろう。

時はすでに秋となり、しかもいまだ目的地・新羅にも到着しない。かかる状況のもと、七夕の歌を通して一年に一度の逢会を果たす幸牛・織女をうたった使人たちは、七日を過ぎてからは家で待つ妻を偲ぶ拠り所として月を求めたのであろう。実際、これより後に詠まれた、

ぬばたまの夜渡る月にあらませば 家なる妹に逢ひて来ましを

(三六七二)

あまざか天離る鄙にも月は照れれども 妹ぞ遠くは別れ来にける

(三六九八)

などを見ると、月の出現が妻を偲ぶ契機になっていることが明らかである。

それゆえ、七夕詠の直後に月を待ち望む宴が営まれたのではなからうか。そして、14「三筑前國志麻郡之韓亭」、三船泊経三三日。於レ時、夜月之光、皎々流照。奄對二此華一、旅情悽噎。各陳二心緒一、聊以裁歌六首」(三六六八〜七三題)の第四首(三六七二)において、よ

うやく月の光を見出した一行は、新羅に向けて玄界灘の航海を再開する。「月」を核にして航海の厳しさを表現すべく、「於レ時、夜月之光、皎々流照。奄對二此華一、旅情悽噎」と殊更に筆を費やすのである。

一連の題詞には、使人たちが残した歌稿群から編者が読みとった主題が強調されている。11〜14の一連については、帰郷について絶望的な状況に置かれた使者たちが家の妻を偲ぶ拠り所となる「月」のありようを書き加えることによって、悲劇性を浮かび上がらせるような「脚色」が施されていると読むことができる。

むすびに

以上、おもに題詞を中心とする注記の書式に注目し、実録として残された使人たちの歌を基に、編纂の次元においてどのような方法でどのような内容が加えられ、遣新羅使人歌群という作品全体を通して何が表現されているのかを明らかにした。本論各節では時間の流れと空間の移動とふたつの側面が重要な意味をもつ歌群の特質を浮かび上がらせるべく、「題詞・左注の内容から見た遣新羅使人歌群実録部の展開」を押さえることによって、実録的部分がその内容から瀬戸内海航路・筑紫館・壱岐対馬に向かう玄界航路の三つに分けられることを突きとめた。そして、それぞれの部分における歌の内容と題詞・左注のありようとを読み比べた結果、「実録」としての性格を尊重しつつ、使人たちを襲った苦難を劇的に表現するための「脚色」が、主として題詞に変化を加えることによって行われていたことが分かった。

この結果をふまえ、遣新羅使人歌群を読み直すならば、題詞の書式が似通う部分については歌の内容を味わうことに努めることで、一行がたどった各地の情景が浮かび上がるようになっていく。航海の状況

(三六六八〜七三題)に移る。「船泊経三日」とあるものの、六首の歌から滞在日数を割り出すことはできず、これは当事者でなければ書けない内容である。

ところが、これに続く「時二夜月ノ光、皎々トシテ流照ス。タチマチニ此ノ華ニ対ヒ、旅情悽噎ス」とは、夜月の白々とした光をきっかけに旅情に悲しみ噎んだということで、此ノ華ニ対ヒとは月光の美しさに向き合つての意であるが、月光を詠むのは第四首(三六七二)・第五首(三六七三)のみである⁽⁴⁾。用語の上で能許・亭・波を共通にもつ第三首(三六七〇)と第六首(三六七三)が対応し、第三首から第六首までの四首は、大使と大判官が詠んだ前の二首を承けて作られている。「大君の遠の朝廷と思へれど」(地方の侘びしい土地にいても、そこを『大君の遠の朝廷』と思つて、慰めているけれど) (窪田『評釈』)と自らの公的な立場を意識しながら「日長くしあれば恋ひにけるかも」(旅にある月日が長いので、都が恋しくなつてしまった)と望郷の念をうたつて見せた大使の第一首に対し、第二首は大判官が第一首の望郷の主題を、「旅にあれど夜は火ともしをる我を」(旅の身でも、夜にはともし火のもとにいることが出来る私なのに)と即興的に、「闇にや妹が恋ひつつあるらむ」(暗闇の中で、家の妻は私に恋ひ焦がれていることだろうか)と私事を詠んで展開させたもの。第三首以下の四首は第三・四首が「家に恋ひぬ日はなし」「家なる妹に逢ひて来ましを」と第二首に登場した家の妻への思いをうたつて、第一首からの望郷の主題を引き継ぎ、第五・六首が「海人のいざり(漁り火)」「沖つ白波」と、こちらは韓亭能許ノ浦の景を眺め現地の情景をうたいつつ、第六首では大使の第一首の「日長くしあれば」を承けて「あまた夜ぞ寝る」と望郷の念を滲ませてうたい収める。六首はこのように即興的に見事な展開を示す。特に無署名の第三首以下は比較的身分

の低い使人たちの歌だとすれば、その歌詠みの才能には並々ならぬものがあると言えよう。

ただし、この見事な展開をpushした上で注意したいのは、この歌会の最初から題詞に示す「月光」が出ていたわけではなさそうだということ。第一首から第六首まで、時間の経過と共に歌い継がれていったとすれば、題詞に示されるように、月光の皎々と照るさまがきっかけとなつてうたい始められたものではなく、少なくとも第三首目までは月光に一同の関心は向けられていなかったようである。とすると、この題詞は「船泊経三日」のように当事者でなければ書けない内容をもつ一方、全体の歌の場には合致していないことになる。

前後の歌群を見直してみると、10「佐婆海中忽遭逆風、漲浪漂流。経宿而後、幸得順風、到著豊前國下毛郡分間浦」。於是追怛艱難、悽惻作歌八首」(三六四四〜五一)の歌群の最後に月の歌が二首連続し、11「至筑紫館、遥望本郷、悽愴作歌四首」を挟んで、12「七夕仰觀天漢」と題して、月や星を「妻を偲ぶすが(抛り所)」と捉える歌が以下のように並ぶ。

ひさかたの天照る月は見つれども 吾が思ふ妹に逢はぬ頃かも

(三六五〇)

ぬばたまの夜渡る月は早も出でぬかも 海原の八十島の上ゆ妹が
あたり見む

(三六五一)「旋頭歌也」

11 至筑紫館、遥望本郷、悽愴作歌四首

「歌は省略」

12 七夕仰觀天漢、各陳所思作歌三首

秋萩にほへる我が裳濡れぬとも 君が御船の綱し取りてば

(三六五六) 大使

そのように歌群の内容を網羅的に題詞が説明していないとすれば、周辺の歌群についても読み直しが必要になるろう。

12 「七夕仰^レ観天漢^レ各陳^レ所^レ思作歌三首」(三六五六〜八題)は、一読して歌の内容と題詞が一致していることが明瞭。重要なのは「七夕」(七月七日の夜)に詠まれていることで、11では「今よりは秋づきぬらし」と蟬の声によって感覚的に捉えていた秋が、暦の上でいっそう明確になっているのである。歌の内容をめぐっては、伊藤博「万葉の人格」の「大使の三六五六は純粹な七夕歌であるのに対し、大使の歌に導かれた三六五七と三六五八とは七夕を素材に借りた旅愁の歌」という理解で尽されている。この歌群については、題詞と歌の内容との間に齟齬はないと言ってよからう。

13 「海邊望^レ月作歌九首」(三六五九〜六七題)は、「月ヲ望ミテ」とありながら、月を詠む歌がまったくなく、さまざまに説かれている。前半第四首(三六六二)の旋頭歌を除くと、「秋風は日に異に吹きぬ」(三六五九)、「神さぶる荒津の崎に寄する波」(三六六〇)、「風のむた寄せ来る波に」(三六六一)の表現から、激しく風が吹き波が荒く立っていることが窺えよう。ここで本稿が注視したいのは、大使の第二男および土師稲足の歌が、波や風を表現しながら妹(我妹子)に思いを馳せていることと、この小歌群中唯一の旋頭歌(三六六二)における「天の原振り放け見れば夜そ更けにける」という表現である。「振り放け見ル」は『全注巻第十五』によれば「視線を遠くへ押しやり仰ぎ見る表現」で、元来「儀礼的な場合に用いられた表現」だったものが、「一般的な表現として用いられるようになった」も、何か、そこに、自分から遠く離れているものへの一抹ながら強い憧憬の心情がうかがえる」と指摘する。また、「夜ソ更ケニケル」については、渡瀬昌忠『全注巻第七』一〇七一の【考】に、「い

ずれも、恋人と会えないまま夜がふけたことを嘆くのである。しかし、この歌(筆者注、山の端にいさよふ月を出でむかと待ちつつ居るに夜ぞ更けにける(一〇七一)をさす)はちがう。純粹に月の出が遅いのを嘆いている。恋人を待つように月の出を待つのである。」とあるのが参考になる。13の詠まれた海辺では、

一重山隔れるものを月夜よみ門に出で立ち妹か待つらむ

(七六五)

春日山おして照らせるこの月は 妹が庭にもさやくありけり

(一〇七四)

この月のここに来たれば 今とも妹が出で立ち待ちつつあるらむ

(一〇七八)

などに見られる、離れている妹と同じ月を眺めるという発想の型が一同の間で共通に意識され、そのうえで月の出を待ち望んでいたであろう。九首のうち前半の四首までは共通する主題が展開していたが、第四首の旋頭歌(三六六二)が月を待つのはあきらめ、「それならそれで、夜を徹して宴を続けよう」(「釈注」と呼び掛けてからの後半五首は、いずれの歌も焦燥感に満ちた内容が展開されている。結局、「海邊望^レ月」とは、家郷で待つ妹と同じ月を眺めるであろうとの前提に立って、海辺で月の出を待ち望む、ということであったと考えられる。この「望」の用法は、現代語の「眺める」意ではなく、11の「遥望^二本郷^一」の「望」と「待ち望む」意で重なり、主題の連続を念頭に置く、編纂の段階で書かれた題詞であることを窺わせていよう。

14 「到^二筑前國志麻郡之韓亭^一、舶泊經^二三日^一。於^レ時、夜月之光皎々流照。奄對^二此華^一、旅情悽噎。各陳^二心緒^一、聊以裁歌六首」

我が旅は久しくあらしこの吾が着る妹が衣の垢つく見れば

(三六六七)

14 到^ニ筑前國志麻郡之韓亭^一、舶泊^ニ経^ニ三日^一。於^レ時、夜月之光

皎々流照。奄對^ニ此華^一、旅情悽噫。各陳^ニ心緒^一、聊以裁歌六首

大君の遠の朝廷と思へれど日長くしあれば恋ひにけるかも

(三六六八) 大使

旅にあれど夜は火燈し居る我を闇にや妹が恋ひつつあるらむ

(三六六九) 大判官

韓亭能許の浦波立たぬ日はあれども家に恋ひぬ日はなし

(三六七〇)

ぬばたまの夜渡る月にあらませば家なる妹に逢ひて来ましを

(三六七二)

ひさかたの月は照りたり暇なく海人のいざりは燈し合へり見ゆ

(三六七二)

風吹けば沖つ白波畏みと能許の亭にあまた夜を寝る

(三六七三)

11は異国である志賀島の海人が生業に励む様子に好奇の視線を向けるとともに郷愁をかきたてられる前半二首と、現地的情景をうたう後半二首から成る。

ここで注意すべきは、題詞が言う「遥望^ニ本郷^一「悽愴作」の内容に四首すべてが対応するわけではないということ。「辛き恋をも吾はするかも」とうたう三六五二は本郷（故郷）への帰還を遥かに待ち望み、いまだ目的地の新羅に着かない苦しさを実感していることが明らかである。これに対し、三六五三には「家人」が出てくるけれども、「家人の待ち恋ふらむ」とうたわれたのは使人の家人ではなく海人のそれで

あって、家人が待っている様子を想像しながら、海人が夜を徹して釣りをする様子に見入っているという内容である。近世の注釈書には題詞との整合性を図った解釈がいろいろ試みられているが、一首の表現に即して解釈する限り、「明かし釣る魚」という一風変わった表現は海人の漁を注視する態度であって、その裏に故郷の家族が自分を思う心に思いをはせているというようには読み取ることができない。また、鳴きわたる鶴を読む三六五四について、『全注』はこの時期に鶴は存在しないとして後補の作とみなすけれども、使人が鶴（視界に入った鳥を渡り鳥のツルとみなして詠んだことも考えられる）を捉えてうたっていたと仮定した場合、博多湾の東の奥に位置する香椎の入江とされる可之布江に向かつて鳴き渡る鳥を見て、外海に接する志賀の浦の沖の浪を想像する内容であり、渡り鳥を捉えたからと言って直ちに望郷の念がかきたてられるとは考えにくい。

「ひぐらし鳴きぬ」とうたい、鳴き始めたことを表現する三六五五に出てくるヒグラシは時期から見てもツクツクボウシだとする東光治「蟬及びひぐらし考」の説は、直後に「七夕」に詠まれた歌群があることを考慮すると説得力がある。この説によるならば、本歌は、法師蟬の特徴のある鳴き声によって秋が近いことを知らされ、使人たちにとって妻（妹）と約束した帰還の「秋」が迫ってきたことを思い知らされる、という内容になる。これは題詞の述べる内容にかわつてくるであろう。

以上、個々の歌を表現に即して読み直すと、この歌群は、各歌とも、現地で使人たちの耳目に触れた異郷の景を、写實的に捉える点に特徴がある。そのうち望郷の主題を詠んでいるのは第一首（三六五二）と第四首（三六五五）のみで、中間の二首は、題詞の「遥望^ニ本郷^一「悽愴作」に対応していないようである。

詞をもつ部分は、同じ書式の続く部分について今述べたような理解の仕方では済まない内容をもつ。その異なる題詞をもつ部分の内容はさまざまで、それゆえに題詞で強調されている内容を含めて歌群の内容を理解することが求められている。ただし、それは使人たち当事者の認識であるとは限らず、遣新羅使人の残した歌に対する編者の解釈が含まれていることを見落としてはならないであろう。そこに示された解釈は、個々に程度の差はあれ、「脚色」としての意味をもつつ歌群全体の意匠を凝らすことに通じる。

そこで本節では、題詞に編者の解釈が書き加えられたとみられる部分に注目し、小歌群単位での意味と、編者の解釈がめざしたことを考えてみたい。

*

季節がら台風などの悪天候が続いたのか、あるいは前年冬から大宰府管内で天然痘が流行していたことにかかわるのか、使人たち一行はようやく「筑紫館」にたどり着いたものの、しばらく先に進めない状況が続き、筑紫館がある博多湾の周辺で詠まれたとみられる小歌群が並んでいる。題詞と歌を左に示そう（作者名が判明するものは歌番号下に示し、異伝は省略する）。

11 至^二筑紫館^一、遥望^三本郷^一 悽愴作歌四首

志賀^{しか}の海人の一日も落ち^{ひとひ}ず焼く塩の辛^{から}き恋をも吾はするかも

(三六五二)

志賀の浦にいざりする海人家人の待ち恋ふらむに明かし釣^{うら}る魚

(三六五三)

可之布江に鶴鳴きわたる 志賀の浦に沖つ白波立ちし来らしも

(三六五四)

今よりは秋づきぬらしあしひきの山松蔭にひぐらし鳴きぬ

(三六五五)

12 七夕仰^二觀天漢^一 各陳^レ所^レ思作歌三首

秋萩にほへる我が裳濡れぬとも 君が御船^みの綱し取りてば

(三六五六) 大使

年^{ひとよ}にありて一夜妹に逢ふ彦星も 我にまさりて思ふらめやも

(三六五七)

夕月夜影立ち寄りあひ 天の川漕ぐ舟人を見るが羨^{とほ}しき

(三六五八)

13 海邊望^レ月作歌九首

秋風は日に異^けに吹きぬ 我妹子はいつとか我を齋^{いは}ひ待つらむ

(三六五九) 大使之第二男

神さぶる荒津の崎に寄する波間なくや妹に恋ひわたりなむ

(三六六〇) 土師稲足

風のむた寄せ来る波にいざりする海人娘子らが裳の裾濡れぬ

(三六六一)

天の原振り放け見れば夜そ更けにけるよしをやしひとり寝^ぬる夜

(三六六二) 「旋頭歌」

わたつみの沖つ繩海苔くる時と妹が待つらむ月は経につつ

(三六六三)

志賀の浦にいざりする海人明け来れば浦廻漕ぐらし楫の音聞こゆ

(三六六四)

妹を思ひ寐^いの寝^ねらえぬに暁の朝霧隠^{こも}り雁がねそ鳴く

(三六六五)

夕されば秋風寒し 我妹子が解き洗ひ衣きて早着む

(三六六六)

は書式の上でもやや通例と異なるけれども、「大嶋鳴門」という場所が重要であったことを示していよう。大島瀬戸はこんにち瀬戸内海と広島港や呉港を結ぶ最短のルートとして多くの船舶が行き交っているが、潮汐の干満差が大きいうえに海峡は狭く、地形が複雑なため、潮流も速く複雑になる。狭い海峡に多くの船が行き交うことになるので、日中に通過しなければならぬのである。使人たち一行にとつて、周防大島の鳴門を無事に通過することがいかに重大事であったかを、この題詞は示している。

なお、第一首の「これやこの」は、

これやこの大和にしては我が恋ふる紀伊道きいちにありといふ名に負ふ
背の山 (三五)

のように、噂で知っていた事柄が眼前に現れたときの驚きの表現の型であり、「追作」であることとどのようにかかわるかが問題である。第一首は大島の鳴門を通過中に目に触れた情景を詠んだものである。第二首は「波の上に浮き寝せし宵」から回想の表現であることが知られ、これは「追作」にふさわしく、難所を通過し、しばらく時間が経過して安定した航海になってから、通過前の不安だった状況をふりかえっているであろう。

筆者はかつて現地の情景を詠む第一首と望郷をうたう第二首とが組み合わされていると考え、想像を含むことを断ったうえで、「第一首は大島の鳴門を通過する際に作られ、後に第二首が作られる場面でも通過地の珍しい情景を話題にしながら再度誦詠された」可能性を述べたことがある³⁴。今もその可能性は残しつつ、別案として二首を同時に誦詠する場合は想定せず、大嶋鳴門を通過する前の心情を反映した望郷

歌である第二首と、秋庭が通過時点で詠んでいた現地讚美の第一首とを編纂時点で組み合わせ、「大嶋鳴門」に関する羈旅歌群とした可能性もあるのではないかと考えている。

真相を解明する材料が乏しいのが残念だが、遣新羅使人歌群全体から8の題詞と歌とを捉え直してみると、順調な航海中の停泊地ではなく、緊張と不安の中で通過したこと、そこから二日が経過して、振り返ることができる程度に心情的に余裕が出てきたことを表しているように読める。それは、時間的にはすぐ後に続く、10の「佐婆海中忽遭^二逆風^一、漲浪漂流経宿」における苦難の大きさを際立たせる伏線になっているようにも思われる。

以上、本節では、停泊地を明記する題詞群の中で、異質と認定された5・6・8についてそれぞれ歌の内容を検討した。その結果、5「古挽歌一首ハ并短歌V」と8「過^二大嶋鳴門^一而経^二再宿^一」之後追作歌二首」は使人たちが航海中に実際に詠んだ歌と見られるのに対し、6「属^レ物發^レ思歌一首ハ并短歌V」は使人たちが制作したものではなく、「実録」の資料をふまえつつ、遣新羅使人歌群をこんにち見るような形に仕立てた後の編者が、冒頭部と末尾部とを増補する際に歌群全体の主題を強調すべく書き加えられたものであることを明らかにした。

四 題詞による脚色——天漢と月と望郷と

第二節・第三節において、書式を揃えた題詞と書式から外れた題詞とを比較しながら、それぞれの小歌群同士の関係を、歌の内容を絡めて考察した。同じ書式の小歌群が淡々と続く箇所は、題詞よりも個々の歌群を構成する歌の内容を理解することにより、各停泊地での一行の様子が浮かび上がるように工夫されている。一方、書式の異なる題

が、地名に関しては、枠で囲んだ三つが6と一致している。

一方、伊藤博「遣新羅使人歌群の原核」⁽³⁵⁾は、「属物発思歌」における難波の御津から玉の浦までの行程が、家持が別途資料によって大幅に手を入れた部分と認められる冒頭部の、左注に「乗船入海路上作歌」と記す八首（三五九四～三六〇二）における「玉の浦」を詠む第五首までの行程に対応すると指摘し、吉井巖「遣新羅使人歌群」⁽³⁶⁾は、末尾の「家島五首」（三七一八～二二）が「御津」「淡路島」「家島」の順序を逆向きにして展開していることを根拠に、「属物発思歌」と「家島五首」とを家持の追加とみなしている。伊藤説が指摘する「属物発思歌」と「乗船入海路上作歌」との対応は地名の上では顕著でなく、地名が一致するのは「玉の浦」のみである。「御津」は八首の歌群の直前「右三首臨發之時作歌」と左注に記す三五九一～三の第三首にもあり、「敏馬」は八首の直後「当所誦詠古歌」の三六〇六の人麻呂歌集との校異に、「明石」は同じ歌群の三六〇八に現れているので、「乗船入海路上作歌」との対応というよりは、使人出航以降、実録の直前までの複数の資料に出てくる地名と関連づけられていると見るべきであろう。吉井説の「家島五首」の構成との対応については問題ない。

使人の実録として残されていたとみられる「古挽歌」と、遣新羅使人歌群の冒頭部と末尾部（家島五首）の双方を関連づけながら家持によって実録とは別途に制作されたとみられる「属物発思歌」とがいかにかかわるかと言えば、やはり「丹比大夫」の注記がきっかけになっているのだろう。井上「追攷」は「笠麻呂の下筑紫国時歌を知る」属物発思歌の作者が「古挽歌」を載せたように理解しているようだが、使人一行の中に「丹比大夫」の「古挽歌」を知る者がいて実際に誦詠されたものが記録され、それを後に読んだ遣新羅使人歌群をこん

にち見る形に創りあげた編者（おそらく家持）が、笠麻呂の「下筑紫國時作歌」と使人たちの航路が重なっていることに興味を抱き、それを下敷きにしながら歌群全体に響きあうように制作したのが「属物発思歌」であったと捉えるべきで、6は実録としては存在しなかったと考えられる。

8「過大嶋鳴門」而経「再宿」之後追作歌二首」について、「大嶋鳴門」は周防大島の大島瀬戸、「経再宿之後」は『篆隸万象名義』（ウ部）に「宿、思陸反、夜也、豫也、安也、…、留也、素也」とあって二夜を経て後の意。「追作」は追ヒテ作ル、すなわち後から思い出して作る意、二首のうち第一首は田邊秋庭、第二首は無記名である。歌は、

これやこの名に負ふ鳴門の渦潮に玉藻刈るとふ海女娘子ども

（三六三八）

波の上に浮き寝せし宵あど思へか心がなしく夢に見えつる

（三六三九）

というものだが、秋庭の歌（三六三八）は鳴門の渦潮の傍で玉藻を刈っている海女を見て驚く内容、第二首（三六三九）は上陸せずに海上で夜を明かした麻里布沖で夢枕に妻が現れたときの切なさを回想しうたったもの。「浮き寝」は船上泊を示す語で、当事者でなければ使用することはありえない。二首の歌を読むかぎりでは、題詞の「再宿之後」に詠まれたことを窺わせる言葉はみられず、この題詞もまた当事者でなければ書けない内容である。

もっとも、「再宿之後」について「釈注」が「時間の上では、次の熊毛浦での歌よりのちの詠」である点を指摘していることが注意される。時間に重きをおくならばこの位置を占めることはなく、この題詞

とく 吹く風の見えぬがごとく 跡もなき世の人」という「古挽歌」の表現に航海を続ける自分たちを重ねて、瀬戸内海の難所の一つとして知られる周防大島の大島瀬戸を程なく通過することへの覚悟を込め、「別れにし妹が着せてしなれ衣 袖片敷きてひとりかも寝む」の結びに4ではうたわれていなかた望郷の思いを込めて、穏やかな風光に包まれて二日間を過ごした長門浦を出航して麻里布の浦に到着するまでの間に、実際にうたわれたものが記録されたのであろう。

6 属物發^レ思歌一首へ并短歌[▽]

朝されば妹が手に巻く 鏡なす御津の浜びに 大船に真楫しじ貫き 韓国に渡り行かむと ただ向かふ敏馬を指して 潮待ちて水脈引き行けば 沖辺には白波高み 浦廻より漕ぎて渡れば 我妹子に淡路の島は 夕されば雲居隠りぬ さ夜更けて行くへを知らに 吾が心明石の浦に 船泊めて浮き寝をしつつ わたつみの沖辺を見れば いざりする海人の娘子は 小船乗りつららに浮けり 暁の潮満ち来れば 葦辺には鶴鳴きわたる 朝風に船出をせむと 船人も水手も声呼び には鳥のなづさひ行けば 家島は雲居に見えぬ 吾が思へる心なくやと 早く来て見むと思ひて大船を漕ぎ我が行けば 沖つ波高く立ち来ぬ よそのみに見つつ過ぎゆき 玉の浦に船をとどめて 浜びより浦磯を見つつ 泣く子なす音のみし泣かゆ わたつみの手巻きの玉を家づとに妹にやらむと 拾ひ取り袖には入れて 返しやる使なければ 持てれども験を無みとまた置きつるかも(三二二七)

反歌二首

玉の浦の沖つ白玉拾へれどまたそ置きつる 見る人を無み

(三二二八)

秋さらば我が船泊てむ 忘れ貝寄せきて置けれ沖つ白波

(三二二九)

6の長歌は《御津》―《敏馬》―《淡路の島》―《明石の浦》―《家島》―《玉の浦》のように、行程順に地名を詠み込み道行の形をとる点、長門浦を出発した後に位置しながら、来し方をふり返る点に特徴がある。このような地名への関心は、5の「古挽歌」には見られない。これと類似する歌に「丹比真人笠麻呂下筑紫國」時作歌一首へ并短歌[▽](五〇九―一〇)があり、井上通泰「丹比笠麻呂」は直前の「古挽歌」の左注に「丹比大夫」と書かれていることと関連づけ、属物發思歌「は笠麻呂の五〇九歌をふまえた」と説き、『私注』や清水克彦「丹比笠麻呂の道行的望郷歌」が同様に捉えている。いま左に「丹比真人笠麻呂下筑紫國」時作歌」の長歌を示してみよう。

臣の女の匣に乘れる 鏡なす御津の浜辺に さにつらふ紐解き離けず 吾妹児に恋ひつつ居れば 明け晚れの旦霧隠り 鳴く鶴の哭のみし泣かゆ 吾が恋ふる千重の一隔も なくさもる情も有りやと 家のあたり吾が立ち見れば 青旗の葛木山に たなびける白雲隠る 天下がる夷の国辺に 直向かふ淡路を過ぎ粟嶋を背がひに見つつ 朝なぎに水手の音喚び 暮なぎに梶の聲為つつ 浪の上をい行きさぐくみ 磐の間を射往き廻り 稲日都麻浦みを過ぎて 鳥じものなづさひ去けば 家の嶋 荒磯の上 打靡き四時に生ひたる なのりそがなかも妹に告らず 来にけむ(五〇九)

先行研究が指摘するように発想や用語に顕著な類似が認められる

「古挽歌一首へ并短歌」(三六二五～六題)、6「属物發」思歌一首へ并短歌」(三六二七～九題)、8「過大嶋鳴門而経」再宿之後追作歌二首」(三六三八～九題)の三つは異質と認定された。これらは実録部の中で、どのような役割を担っているのだろうか。

5 古挽歌一首へ并短歌

夕されば葦辺に騒き 明け来れば沖になづさふ 鴨すらも妻とたぐひて 我が尾には霜な降りそと 白たへの翼さし交へて うち払ひさ寝とふものを 行く水の帰らぬごとく 吹く風の見えぬがごとく 跡もなき世の人にして 別れにし妹が着せてし なれ衣袖片敷きてひとりかも寝む (三六二五)

反歌一首

鶴が鳴き葦辺を指して飛びわたる あなたづたづしひとりさ寝れば (三六二六)

右丹比大夫懐「愴亡妻」歌

この歌は、挽歌というよりは羈旅歌に近い表現をとり、窪田『評釈』は「此の歌は明らかに旅愁であつて、挽歌ではない。これを挽歌としたのは編集者の誤解」と説く。また、『全注』は左注の「懐愴」の語に着目し、「懐」およびその熟語は、巻十五の題詞、左注のなかの、記録者の原表記に加えられた、編集時の添加部分、および、大伴家持の記述によると思われる部分に、集中して存在している」と指摘し、この歌は船旅で吟誦されたものではなく、後に添加されたと捉える。

このように、編集段階で補入・添加されたと捉える説が提唱される中であつて、平舘英子「古挽歌」は、三六二五の末尾が挽歌より羈

旅歌に重なる表現となつている点に着目し、「妻との死別は(中略)相間的情緒の下での別れ、つまり、羈旅による離別に通底するものと捉えられ、旅愁の表現に結び付いた」と指摘、また題詞に「古挽歌」とある点については、「公的な旅にあつて、妻を失つた体験を踏まえた哀傷に旅愁とを重ねて表現し、人に贈つた作という作歌事情」を想定する。左注の「懐愴」については、三六五二題詞、三八〇四題詞、梁・江文通「雜体詩三十首・潘黃門(述哀)岳」(『文選』卷三十二)の例より、「悲しみ、いたむ」意であるが、旅愁、嘆きそして時間の経過した哀悼の情をさす語としてあることを指摘する。

「編集者の誤解」という解釈は誤字説と同様、安易に持ち込むべきではなく、「懐」およびそれを含む熟語が家持の記述に多く見られるからと言つて、それは題詞・左注の次元であり、歌も編集段階で書き加えられたと見るのは早計であろう。実録として遣新羅使人が伝えた資料の一部に、編者が加筆することも想定しうるからである。まずは平舘氏のように題詞と歌の表現とが結びつくかどうかを確認すべきであろう。そうして、挽歌の表現として本来作られた歌が、何ゆえ長門浦出航後の位置に配列されているのか、その必然性を考えるのが取るべき順序である。

歌群中この位置で「古挽歌」がうたわれたことについては、『新考』が「前の三六二三の歌の『沖になづさふ』から連想して誦したものであらう」と説くように、きっかけは直前の4「從長門浦一船出之夜仰觀月光作歌三首」の第二首「漁りする海人のともし火沖になづさふ」から「なづさふ」の語を介して「夕されば葦辺に騒き 明け来れば沖になづさふ鴨」という「古挽歌」の表現を想起したものと推測される。そして、遣新羅使人たちの4における夜の船出と航海のさまを重ね、自分たちの境遇を鴨と比較するとともに、「行く水の帰らぬ」

もしていない島を、ここで歌に詠むのは不審である」として、配置換えされてこの位置にきたとする。本稿は『全註釈』の「これから西方は茫茫たる周防灘にさしかかるから、特にこの島の神を祭って行ったので、伊波比島の名があるのだろう」という解釈を参考に、瀬戸内航海において大島が難所として知られていたのと同様に、周防灘の入口にあたる祝島も航海関係者には知られており、大島の次なる目標の地名として記憶されていたものが、身を慎んで祈る意のイハヒに掛けて表現されたものではなかったかと考えたい。

9 熊毛浦船舶之夜作歌四首

都辺に行かむ船もが 刈り薦こもの乱れて思ふこと告げやらむ

(三六四〇) 羽栗

暁の家恋しきに 浦廻うらみより楫の音するは海人娘いかも(三六四一)

沖辺より潮満ち来らし 可良の浦に漁りする鶴たづ鳴きて騒さわぎぬ

(三六四二)

沖辺より船人のぼる 呼び寄せていざ告げ(都氣) 遣らむ旅の

(三六四三)

宿りを

9の題詞は、停泊地を明記する題詞の通例と何ら変らないが、「熊毛」は『和名抄』に「周防国熊毛郡熊毛「久万介」とあり、7の「玖河郡」を承けて省略したのではなく、本来「熊毛郡熊毛浦」とあるべきところ。歌の内容を見ると、「都辺に行かむ船もが」とうたい起こす羽栗作の第一首(三六四〇)は、実録部の冒頭三六一二と同工異曲。これを承けて「暁の家恋しきに 浦廻より楫の音するは海人娘いかも」(三六四一)、「沖辺より船人のぼる 呼び寄せていざ告げ遣らむ旅の宿りを」(三六四三)と船にかこつけて郷愁をうたう。

ただし、第四首(三六四三)の本文・異文の「告げ」のゲに万葉の通用仮名である「氣」が用いられて、紀行歌録である三六一二・三六七六の「告げ」に用いられている「尋」とは異なっている点に不審が残ると『釈注』が指摘、また、第三首(三六四二)では可良の浦で餌をあさる鶴の声をうたう。鶴について、『全註』は「十月下旬に飛来し、三月上旬に去るタツが真夏の本州にいるはずがない」として、鶴の鳴くことがうたわれている歌は「使人の作とは考えない」とする。このように後半の二首には疑問が残るが、郷愁をうたった第一首(三六四〇)の作者羽栗は実在した使人の名前であり、題詞の「船舶之夜」をふまえるならばうたわれた時間は夜半前と解するのが自然、第二首(三六四一)は第一首にうたわれた郷愁を寢覚めの時間帯に覚えつつ、旅先の海人娘子の活動に思いをはせる現地讚美の歌で、最低限この二首は実録として存在したものであろう。ちなみに、後半は第二首の「浦廻」からの音に対し、第三首は「沖辺」からの音で承け、第四首はその「沖辺」に船影を見るように展開し、徐々に夜が明けていくように歌が配列されている。

以上、停泊地を明記する小歌群の内容の確認を試みた。個々の停泊地がもつ地理的特性や地名、あるいは航海の状況をきっかけとして小歌群ごとに特徴を形づくっているもの、旅先への讚美や家郷への思慕をうたいあげる羈旅歌の類型の範疇に収まっていることが確認できる。

(2) 異質な作品群

さきに停泊地を明記する題詞が連続する、使人たちが各地で詠んだ歌に基づく「実録」とされる部分の題詞の内容を比較した結果、5

いつしかも見むと思ひし安波島をよそにや恋ひむ 行く由をなみ

(三六三二)

大船にかし振り立てて 浜清き麻里布の浦に宿りかせまし

(三六三三)

安波島の逢はじと思ふ妹にあれや 安寐も寝ずて吾が恋ひわたる

(三六三三)

筑紫道の可太の大島 しましくも見ねば恋しき妹を置きて来ぬ

(三六三四)

妹が家路近くありせば 見れど飽かぬ麻里布の浦を見せましもを

(三六三五)

家人は帰り早や来と伊波比島齋ひ待つらむ旅行く我を(三六三六)

草枕旅行く人を伊波比島 幾代経るまで齋ひ来にけむ(三六三七)

まず題詞に「船泊」ではなく「行」と書かれている点が注意されるが、これは第一首の「船し行かずは」と「宿りせましを」とによって、麻里布では上陸しなかったことを窺わせていることと対応している。上陸せずに素通りしていくのは、広島湾の潮流について詳細に考察を加えた『全注巻第十五』(一〇〇～三頁)によれば、難所として知られる大島の鳴門を通過するのは「日中の航海でなければならなかった」からだと言われ、長門浦(倉橋島)を午後四時半ごろ出航すると潮流の関係でいったん北流し、厳島南方の阿多田島の北方で午後八時前に憩流となり、西に転流したのち緩やかな南流によって麻里布の浦には午後十時半ごろ着船、翌朝午前七時半ごろに麻里布の浦を出航して大島の鳴門に向かったと推定している。

八首は『古典集成』が指摘するように、四首ずつで二つの組をなし、「素通りしてゆく心残りを通して旅先の土地を讃める歌を並べ、

望郷歌で結ぶ」前半四首と、「前歌(筆者注、三六三三)の妻恋しさを承けて望郷歌を並べ、旅先の土地を讃める歌で結ぶ」後半四首という構成になっている。旅先を讃める三首と望郷歌一首の前半四首と、望郷歌三首と旅先を讃める一首とが鮮やかなコントラストを示すのは、『釈注』によれば、「第一組の第四首が完全に妻恋しい歌になっていることに影響されたからで、したがって、第二組は第一組にきびずを接して歌い継がれた」のだという。

ただし、前半には「安波島」(三六三一・三三三)、後半には「可太の大島」(三六三四)、「伊波比島」(三六三六・三七七)という島の名が詠まれているが、いずれの島も現在の岩国市室の木町の海岸付近に比定される麻里布付近には存在しないため、諸説を生んでいる。

安波島に関しては「いつしかも見むと思ひし安波島」(三六三二)とあることによれば、通説のように「早く見む」に逢ハムの意を響かせてアハ島と言ったことは動かないだろうが、次の通過地「大島(オホシマ)」を「アハシマ」と呼びなしたのではないかとする『釈注』の新説は、大島の通過時刻にこだわって麻里布に上陸しないでいる事情を考慮すればありうることであり、「可太の大島」についても「筑紫道の」に続くことから『新考』が説き、『全注』が従うところの「方向」説、すなわち筑紫路に向かう方にある大島と解すれば、一同の関心事にちなむ地名として、麻里布の浦から見えなくても、自然に出てくるものと推測される。

ところが、「伊波比島」については、『新考』以下、山口県熊毛郡上関町の祝島に比定されており、その場合、次に掲げる9の「熊毛浦」の付近となって、麻里布からは大島の背後にある室津半島やその西にある長島のさらに西方に隠れる位置にある。そこで何故この地名がうたわれたのが問題となる。『全注』は「まだ通過しておらず、見え

石走る滝もどろに鳴く蟬の声をし聞けば京師し思ほゆ

(三六一七) 大石蓑麻呂

山川の清き川瀬に遊べども 奈良の都は忘れかねつも (三六一八)
磯の間ゆたぎつ山河絶えずあらば またも相見む秋かたまけて

(三六一九)

恋しげみ慰めかねてひぐらしの鳴く島蔭に慮するかも (三六二〇)
我が命を長門の島の小松原 幾代を経てか神さびわたる

(三六二二)

この地では二泊したらしく、『釈注』によれば、次の予定地麻里布(岩国)では一夜を船中での仮泊ですませ、名だたる難所大島の鳴門を真昼に通過しようとしたため、すなわちその次の宿泊予定地熊毛の浦(室津)まで、仮泊や難所を挟んで約八〇キロの大航路に及ぶため、ここで英気を養ったと推測されるという。実際、長門の島(倉橋島)の景観は、深い湾の奥に白砂青松の桂が浜が穏やかに広がり、背後には奇岩が連なる火山(ひやま・標高四〇八メートル)が聳え、山の中腹から流れ下る清流も見られるなど、変化に富み、人を惹きつけるものがある。そのような場所で詠まれた歌の内容は、「石走る滝もどろに鳴く蟬の声」(三六一七)、「山川の清き川瀬に遊べ」(三六一八)、「磯の間ゆたぎつ山河」(三六一九)、「ひぐらしの鳴く島蔭」(三六二〇)、「小松原幾代を経てか神さびわたる」(三六二二)のように、昼間の情景をさまざまな観点から描き、現地の風光を楽しむ余裕すら感じられる点は、前後の小歌群と趣を大きく異にする。しかし、島の風景に事寄せてうたわれるのは、「都し思ほゆ」(三六一七)、「奈良の都は忘れかねつも」(三六一八)、「またも相見む秋かたまけて」(三六一九)、「恋しげみ慰めかねて」(三六二〇)のように、1・2と

同じく望郷の念であり、「またも相見む秋かたまけて」(三六一九)のように秋の再会を期して先を急ぐ姿勢であった。

4の題詞は「從長門浦船出之夜、仰觀月光作歌三首」とあって、月明かりを利用した航海であることを示す。

月詠の光を清み 夕なぎに水手の声呼び浦み漕ぐかも (三六二二)
山の端に月傾けば 漁りする海人のともし火沖になづさふ

(三六二三)

我のみや夜船は漕ぐと思へれば 沖辺の方に楫の音すなり

(三六二四)

第一首(三六二二)では月光と夕風、第二首(三六二三)では山の端に傾いた月光の心細さ、第三首(三六二四)では闇の中での航海、と三首それぞれ異なる時間帯に詠まれており、時間の経過とともにつのる航海の心細さを述べている。三首は無記名だが、航海の特殊性をうたっている点から見ても、編者による添加は想定しにくい。

なお、ここには1・3に見られた望郷の主題は出て来ず、船上の旅愁が主題となっている。題詞の「仰觀月光作」は三六二二・三六二三に係り、三六二四には係わらないように見えるが、「月光を求めて仰ぎ観」つつ航海を続けている一行にとつて、三六二四では仰ぎ観ても月は無く、頼るものが何もない状態になっていることが浮かび上がるように仕組まれているのであろう。

7 周防國玖珂郡麻里布浦行之時作歌八首

真楫貫き船し行かずは 見れど飽かぬ麻里布の浦に宿りせましを

(三六三〇)

詞によって明らかにされる。そして、航海を再開した14以下では、14「船泊経三日」、18「不_レ得_レ順風_一経停五箇日」など、地形的に波が穏やかな15「引津亭」を除く各停泊地で、悪天候に阻まれている様子が強調されている。苦難の状況は、天候によるものばかりではない。17では壱岐島に着くと、10で唯一詠作者名が明記されていた雪宅満（宅麻呂）が「忽遇_二鬼病_一死去」したことが示され、決定的になる。

このような航海の状況と並行して、10で「悽惻」の語が用いられてから後は、11「悽愴」、14「悽噎」、16「各働_二旅心_一」、18「各陳_二働心_一」に見られるごとく、一行の旅中の悲哀を表す語に変化をつけて、変奏曲のように小歌群単位でくり返し強調されていくのである。

三 瀬戸内海航行中（1～9）の

同質な部分と異質な部分

前節では、題詞の書式を比べ、停泊地を明記する題詞群の中で、5「古挽歌一首_ハ并短歌_ノ」（三六二五～六題）・6「属_レ物發_レ思歌一首_ハ并短歌_ノ」（三六二七～九題）・8「過_二大嶋鳴門_一而経_二再宿_一之後追作歌二首」（三六三八～九題）は異質と認定した。8は停泊地の代わりに通過地を記していることから、停泊地を明記する題詞群に準じて考える余地を残しているが、ひとまず異質なものとして取り上げておく。

（1）停泊地を明記する小歌群

これら異質なものがどのような経緯でそれぞれの場所に入って来たのかを考察する前に、停泊地を明記する点で質を同じくする瀬戸内海航行中の小歌群の内容を一瞥しておきたい。なお、歌の引用に際して

は、歌意を明示すべく適宜漢字を宛てて示す。

1 備後國水調郡長井浦船泊之夜作歌三首

あをによし奈良の都に行く人もがも 草枕旅行く船の泊り告げむ
に「旋頭歌也」 (三六一二) 大判官

海原を八十島隠り来ぬれども 奈良の都は忘れかねつも

(三六一三)

帰るさに妹に見せむに わたつみの沖つ白玉拾ひて行かな

(三六一四)

2 風速浦船泊之夜作歌二首

我がゆゑに妹嘆くらし 風早の浦の沖辺に霧たなびけり

(三六一五)

沖つ風いたく吹きせば 我妹子が嘆きの霧に飽かましものを

(三六一六)

1では第一首（三六一二）と第二首（三六一三）が「奈良の都」を繰り返すことよって望郷の念を深め、第三首（三六一四）で現地の手で採れる白玉（真珠）を家づとにしようとうたって望郷の念を収束させる。2の題詞は本来入るべき国名「安藝國」がないことを除けば、1のそれと同一の書式である。この部分は、さきに述べたように、後の補入の可能性が考えられるところだが、歌は「風速」の地名から霧を妻の嘆きの息に見立てている。これらはいずれも望郷のテーマで貫かれている。

一方、3の題詞は「安藝國長門嶋船泊磯邊」作歌五首」となっており、「磯邊」であることが強調されている。

されている。やはり、この部分には編者の手が入っているであろう。この位置に霧を詠む二首がおかれたのは、実録を資料としない冒頭部と実録を基にする部分とを接合する際に、主題を再現させて提示することが意図されたものと推測される。

なお、3の「安藝國長門嶋」に郡名が記載されていないことについては、17「壹岐嶋」、18「對馬嶋」、20「播磨國家嶋」と同じく、島において郡名は記載しない方針があったとみられる。ただし、16「肥前國松浦郡狛嶋」については、唐津湾の西北のはずれに位置する神集（かしわ）⁽²⁶⁾島とみられ、島でありつつ郡名を記載しているが、ここは九州本島から大陸に向かう拠点であった唐津に近く、交通の要衝として「亭」を備えていることから、他とは異なる表記がとられたものと考ええる。

また、船を停泊させて上陸した場所には「船泊」と表記することも一貫している。「船」は古辞書に「船、海中大船」〔広韻〕入声二十陌、「船、菩各反大船」〔篆隸万象名義〕舟部 などとあるように、大きな船の意。遣新羅使一行を乗せた船の表記は「船」がふさわしい。なお、3について、『補訂版萬葉集本文編』（塙書房）、『新編全集』（小学館）は校訂に際して類聚古集・廣瀬本の「船泊」を採用しているが、類聚古集・廣瀬本ではこの歌群において「船泊」と「船泊」とが混在しており、3のみを「船泊」とする理由がよくわからない。他の例が「船泊之夜」（1・2・9・16）、「船泊之時」（18・19）などと書かれているのに対し、「船泊磯邊」作歌⁽²⁷⁾は書式が違くと判断したのかもしれないが、4「從長門浦船出之夜」、14「到筑前國志麻郡之韓亭船泊経三日」、15「引津亭船泊之作歌」に照らして、3も「船泊」とあって然るべきである。なお、7で「周防國玖河郡麻里布浦行之時」とあるのは、

ま櫛貫^{かぢぬ}き船し行かずは 見れど飽かぬ麻里布の浦に宿りせましを
(三六三〇)

大船にかし振り立てて 浜清き麻里布の浦に宿りかせまし
(三六三二)

から窺えるように、この地には上陸せずに先を急いだことを反映したもので、原則は貫かれているとみてよい。

左注には詠作者名のほか、異伝（11・13）、歌体（13）が記載される。詠作者名について、記載がある歌数は三一、記載がない歌数は八〇で、記載のない箇所の場合が七二%とかなり高い。そこで詠作者名の記載がない部分に、編纂の段階で編者の手によって補われた歌が含まれているのではないかとの議論が生じてくる。13の「右一首旋頭歌也」（三六六二左）という左注による歌体の表示はこのみであるが、三六一二と三六五一には脚注形式で「旋頭歌也」と記されている⁽²⁸⁾。さて、題詞・左注のありようを仔細に観察すると、そこから一行の旅の状況がいくつかの場面を区切る形で浮かび上がることが分かる。

1〜9では異質な5・6・8を含んではいるものの、内海を計画的かつ順調に航行している様子が、各停泊地、通過地での様子を描くことによつて明らかにされる。一方、10の題詞は、思いがけぬ逆風に遭い、漂流して想定外の地に漂着したことが大きな事件として強調されているのは勿論だが、1〜9と対照されることにより、歌群全体の流れの上でも転機を示している。11〜13は筑紫館から博多湾一帯で数日間滞在した時の詠を集めた部分で、天候あるいは何らかの事情により、先に進めずにいる一行の様子が、他の部分とは内容を異にする題

- 右一首旋頭歌也(三六六二左) / 左注なし(三六六三〜七)
- 14 到筑前國志麻郡之韓亭、船泊經三日。於時、夜月之光、皎々流照。奄對此華、旅情悽噫。各陳心緒、聊以裁歌六首(三六六八〜七三題) 西・温「此花」西は「花」ヲ朱テ消シテ「美」
右一首大使(三六六八左) / 右一首大判官(三六六九左) / 左注なし(三六七〇〜三)
- 15 引津亭船泊之作歌七首(三六七四〜八〇題)
右一首大判官(三六七四〜五左) / 左注なし(三六七六〜八〇)
- 16 肥前國松浦郡狛嶋亭船泊之夜、遙望海浪、各働旅心一作歌七首(三六八一〜七題)
右一首秦田麻呂(三六八一左) / 右一首娘子(三六八二左) / 左注なし(三六八三〜七)
- 17 到壹岐嶋、雪連宅滿忽遇鬼病、死去之時作歌一首ハ并短歌(三六八八〜九六題)
右一首挽歌(三六八八〜九〇左) / 右三首葛井連子老作挽歌(三六九一〜三左) / 右三首六鯖作挽歌(三六九四〜六左)
- 18 到對馬嶋淺茅浦、船泊之時、不_レ得順風、經停五箇日。於是、瞻望物華、各陳慟心一作歌三首(三六九七〜九題) / 左注なし
- 19 竹敷浦船泊之時、各陳心緒、作歌十八首(三七〇〇〜一七題)
右一首大使(三七〇〇左) / 右一首副使(三七〇一左) / 右一首大判官(三七〇二左) / 右一首少判官(三七〇三左) / 右二首對馬娘子名玉槻(三七〇四〜五左) / 右一首大使(三七〇六左) / 右一首副使(三七〇七左) / 右一首大使(三七〇八左) / 左注なし(三七〇九〜一七)

20 廻來筑紫、海路入京、到播磨國家嶋之時作歌五首(三七七八〜三三題) / 左注なし

1〜20に挙げた題詞は、「備後國水調郡長井浦」、「風速浦」、「安藝國長門嶋」のように、一見すると不統一のようだが、通過した場所について、新たな国に入つて最初の停泊地には郡名を記載する原則が採られているらしい(1・7・10・14・16)。

ただし、2の「風早浦」については問題がある。『代匠記』や『萬葉考』では備後とし、『略解』や『古義』は「和名抄」の「高田郡風速郷「加佐波也」」の存在を指摘するものの、『全釈』が「高田郡は安芸の東北隅の山地で、海に臨んでゐない」(傍点筆者)として以降、この説が支持されている。その場合、2の題詞に「安芸国」と書かれなければならないわけで、そこに問題が生じてくる。これについては、この題詞の下に掲載される、

我が故に妹嘆くらし 風早の浦の沖辺に霧たなびけり(三六一五)
沖つ風いたく吹きせば 我妹子が嘆きの霧に飽かましものを(三六一六)

の二首に関して、つとに『拾穂抄』が「君がゆ海辺の宿に霧立たばあが立嘆くいきと知ませとよめるを思ひ出たる」と冒頭部悲別贈答歌群中の三五八〇との内容的な関係を指摘したが、伊藤博「悲別贈答歌群」は安芸の国名がないのは「霧を靡かせ霧を呼ぶ『風速』の名に興をひかれて整理者家持が創り添えた」ためと判断してこの二首を実録部から除外、さらに吉井巖『全注巻第十五』は瀬戸内海の高霧が夏には発生しにくいことを指摘して、題詞のみならず歌にも問題が指摘

場合、家持による編集が行われるまでに、歌稿を入手した人物、もしくはその人物を介して歌稿の内容に関心を持った某人によって「補整」が行われることも起こり得る。

したがって、本稿では、特定の人物による編纂という捉え方はせずに、題詞・左注の書式・内容と、それにかかわる歌の内容について、本文に即して分析を進めていくことにしたい。なお、「本文解釈学的研究」といういささか大仰な論題は、この観点を承けた命名である。

二 題詞・左注の内容から見た

遣新羅使人歌群実録部の展開

使人たちが航海の途中各地でうたった歌をもとに構成された、いわゆる「実録」とみなされる部分では、停泊した場所・時間帯・状況等を題詞に示し、詠作者のうち上位の身分の者は官職名、下位の者は無記名、中間的な身分の者は実名をそれぞれ左注に示すのを原則とする。全体の状況を見とやすために、まず歌の部分を除いて、題詞・左注のみをすべて挙げてみよう。なお、引用本文は『萬葉集CD-ROM版』（塙書房）により、△は小字、「」は注記、「題」は題詞の略、「左」は左注の略であることをそれぞれ示す。また、解説の便を考慮して、返り点を付し、長文の題詞には句読点を施した。

「船」類・廣

右一首大石菘麻呂（三六一七左）／左注なし（三六一八）

（二一）

4 從長門浦^三 船出之夜、仰觀月光^一 作歌三首（三六二二）四題

／左注なし

5 古挽歌一首△并短歌▽（三六二五）六題

右丹比大夫悽愴亡妻^三 歌（三六二五）六左

6 属^レ物發^レ思歌一首△并短歌▽（三六二七）九題／左注なし

7 周防國玖河郡麻里布浦行之時作歌八首（三六三〇）七題／左注なし

8 過大嶋鳴門^一 而經^三 再宿^二 之後、追作歌二首（三六三八）九題

右一首田邊秋庭（三六三八左）／左注なし（三六三九）

9 熊毛浦泊之夜作歌四首（三六四〇）三題 「船」一「船」廣

右一首羽栗（三六四〇左）／左注なし（三六四一）三

10 佐婆海中忽遭^三 逆風^一、漲浪漂流。經宿而後、幸得^三 順風^一、到^二 著豊前國下毛郡分間浦^一。於是、追^三 怛艱難^一、悽惻作歌八首

（三六四四）五題

11 右一首雪宅麻呂（三六四四左）／左注なし（三六四五）五二

至^三 筑紫館^一、遙望^三 本郷^一、悽愴作歌四首（三六五二）五題

一云、美知之伎奴良思（三六五四左）／左注なし

（三六五二）五三・五五

12 七夕仰觀天漢^一、各陳^レ 所思作歌三首（三六五六）八題

右一首大使（三六五六左）／左注なし（三六五七）八

13 海邊望月作歌九首（三六五九）六七題

大使之第二男（三六五九左）／右一首土師稻足（三六六〇左）
／一云、安麻乃乎等賣我、毛能須蘇奴礼濃（三六六一左）／

1 備後國水調郡長井浦泊之夜作歌三首（三六一二）四題

右一首大判官（三六一二左）／左注なし（三六一三）四

2 風速浦泊之夜作歌二首（三六一五）六題／左注なし 「船」一

「船」廣

3 安藝國長門嶋泊泊磯邊^一 作歌五首（三六一七）二一題 「船」一

たとする見方が通説となっているが、作者不明歌の詠作者の捉え方、旅中に詠まれた歌の筆録者の捉え方も含めて諸説があり、今一度、前提を明確にしておく必要がある。そのうえで、歌群冒頭におかれた作者不明の悲別贈答歌十一首（三五七八〜八八）から、後半六首で柿本人麻呂歌との校異を示す当所誦詠古歌（三六〇二〜三六一一）に至る部分を考察の対象から外し、題詞や作者注記のありようから使人たちが各地で詠んだ体裁を明確にしている「実録」とされる部分に限定して、右に示した分析方法を応用しながら歌群の主題を明らかにしたい。

一 先行研究に対する本稿の立場

本題に入る前に、本歌群の詠作者、筆録者、編纂者について、先行する諸説を一瞥しておく。

まず、作者不明歌の詠作者については、単数説として、①一行中の無名氏（井上通泰『新考』、鴻巣盛廣『全釈』、土屋文明『私注』など）、②副使であった大伴三中（武田祐吉『全註釈』、迫徹朗「大伴三中と遣新羅使歌の主題」^①、古屋彰「萬葉集卷十五試論」^②）が想定されたが、九十六首に及ぶ作者不明歌を一人で制作したとは考えにくく、現在は③複数説（山田孝雄「萬葉集と大伴氏」、糸川定一「卷十五論」^③、高木市之助「新羅へ」、藤原芳男「遣新羅使人等の無記名歌について」^④、伊藤博「万葉の歌物語」^⑤、井手至「柿本人麻呂の羈旅歌八首」^⑥、吉井巖「遣新羅使人歌群」^⑦、平舘英子「遣新羅使人の歌群——人麻呂歌の挿入——」^⑧）が定説化している。

筆録者については、①録事・史生など一行中文書を取り扱った無名氏と見る説（井上『新考』、鴻巣『全釈』、土屋『私注』、井手「柿本

人麻呂の羈旅歌八首」^④、吉井「遣新羅使人歌群」^⑤、伊藤博「遣新羅使人歌群の原核」^⑥、原田貞義「遣新羅使人等の歌」^⑦）と、②副使の大伴三中と見る説（武田『全註釈』、窪田空穂「評釈」、山田「萬葉集と大伴氏」^⑧、迫「大伴三中と遣新羅使歌の主題」^⑨）が提出されている。しかし、すべての資料を同一人の手で筆録したかどうかは証明できず、いずれも可能性の域に留まる。

編纂者については、①大伴家持を想定する説（大濱巖比古「卷十五」^⑩、吉井「遣新羅使人歌群」^⑪）他、②大伴三中を想定する説（原田「遣新羅使人等の歌」^⑫）他、③大伴池主を想定する説（後藤利雄「遣新羅使歌群の構成」^⑬）がある。これについては、萬葉集卷十五の編纂以前に、航海の途上で一行中の某人により、歌稿を整理しながら部分的に歌を加えたり、注記を施したりする「編纂」に準ずる行為があった可能性も想定され、容易に決定できるものではない。

筆録者については特定することが困難だが、編纂者についてはすでに先行研究が題詞・左注に用いられている語句に、家持の使用例と一致または酷似するものがあることを指摘しており、遣新羅使人による歌の記録が萬葉集に組み込まれるに際し、主題の明確化を企図した「編集」作業が家持によって行われていた可能性は高い。ただ、先ほど述べたように、航海の途上で部分的に「整理」が行われた可能性も、遣新羅使人行が悪天候のためにたびたび上陸したまま数日を過ごしていることを思えば、徒然を慰める営みとして十分にあり得る。また、遣新羅副使であった三中から家持へという歌稿の移動に関し、従来見落とされがちだったことだが、三中が帰朝したのは天平三年の正月、当時家持はまだ一九歳（養老二年誕生説による）で作歌活動の初期にあたることから、実際には坂上郎女あたりを経由して入手されたと解すべきかと推測される。そうだとすると、家持の関与を認める

萬葉集の本文解釈学的研究——遣新羅使人歌群をめぐって——

山崎健司

はじめに

近時、萬葉集の編纂の捉え方に關して、潮流が大きく変わってきた。身崎壽「万葉集卷七論序説」〔萬葉集研究〕第二十七集、塙書房二〇〇五年〕による構造分析Ⅱ共時態（靜態）分析と資料編成分析Ⅱ通時態（動態）分析とを融通無碍に混用することに対する批判、神野志隆光「歴史」としての『万葉集』——『万葉集』のテキスト理解のために〔『国語と国文学』八七卷一—号、二〇一〇年一月〕に代表される一連の論文によって、安易な動態分析による成立論的理解が否定されるようになる。拙著『大伴家持の歌群と編纂』（塙書房二〇一〇年一月）はその渦中に刊行されたが、そこでは個々の作品を制作時に詠作者が置かれた状況に即して解釈し、それらが歌卷の中でどのように位置づけられるか、詠作者と編纂者とが一致する大伴家持の日記的歌卷、萬葉集卷十七〜二十を中心に考察を行った。ここでは編纂にかかわって題詞・左注のありようを分析した結果、題詞や左注の書式を変化させることによって、時間・空間を異にする作品同士を内容的な関係性で結び付けていることが認められ、大伴家持が個々の作品の制作段階における意味とは別に、一定の期間において編纂段階

で読み直すことによって新たな意味を見出していたことを明らかにした。昨今、萬葉集の成立論的理解に対する批判的言辭を見ることが多いが、各巻で編纂方法を異にする萬葉集にあつて、大伴家持にかかわる部分においては、資料内外の情報にも比較的恵まれており、制作時点の意味と編纂時点の意味とを区別して「成立論」的に解説する意義は、なお十分に存在すると言つてよからう。

本稿では、卷十五を構成する「遣新羅使人歌群」をとりあげて考察を展開する。本稿がこの歌群をとりあげる理由は、詠作者である遣新羅使人（以下、使人と称する）たちが各地で詠んだ時点における歌の意味と、萬葉集卷十五の前半に一大歌群として置かれている編纂物としての意味との間に、大伴家持の日記的性格をもつ萬葉集卷十七〜二十と類似する要素が認められることによる。

この遣新羅使は天平八年六月に難波を出航、途中幾多の困難に遭遇しながら渡つた新羅では、「不受使旨」（『続日本紀』天平九年二月十五日条）という扱いを受けたばかりか、帰途対馬で大使阿倍継麻呂が死亡、副使大伴三中也病のため二か月ほど遅れて拜朝するという、悲惨な運命をたどつたことが知られている。この歌群が萬葉集に収録されるに際しては、副使であつた大伴三中也²から資料が家持側に渡つ

Hermeneutic Studies on the Text of the *Man'yōshū* Focusing on the *Waka* Group of the Missions to Silla

YAMAZAKI Kenji

The current work examines the *Waka* Group of the missions to Silla which comprise the 15th volume of the *Man'yōshū*.

The impetus for this group of poetry to be recorded in the *Man'yōshū* is usually thought to be that the deputy envoy Otomo no Minaka sent records of the poems composed at each point of anchor during the voyage to Otomo no Yakamochi.

However, there are various theories regarding how (by what process) the compiler interpreted and took down the poems read during the voyage by anonymous (or unknown) authors. The present researcher takes the stance that as a rule, anonymous poetry was from members of the mission of low rank which were read at each stop, and takes this supposedly anonymous work to be removed from the topic of inquiry, due the inability to conclusively confirm any facts about their compilers.

The current work limits its inquiry to the clearly 'historical' part (3612 to 3722), consisting of the poetry read at each point by members of the envoy supported by both formatted introductions and authorial annotations, and has removed the portion from the opening's farewell exchange *waka* group up to the collection of local works from consideration (3578 to 3611).

Through careful inspection of the situation described in detail by the prose introductions and glosses, the progress of the party in their voyage becomes clear through the scenes demarcated by stops in each point of anchor. Also, from the point in the voyage onwards from the accident in which a headwind set the group adrift, in each of the prose introductions explaining the state of the voyage at each stop, words expressing grief have been inserted, and through change therein, the troubles of the party experienced during the continuing journey are continuously emphasized in smaller units of *waka*, like a theme and variation in music. In each scene, members of the envoy both lament the passing of time, and continue expressing longing for their spouses, and the deepening state of their sorrow is expressed through the prose explanatory notes for each scene.

Also, when the subject of contiguous sub-groups of *waka* differ, places exist where the technique in which common elements are extrapolated from both preceding and succeeding poems, and used in the prose heading of a poem to form a connection has been used, and thus narrative incapable of being expressed solely by arranging poems is borne out by prose introductions.

To interpret, not only through poetry, but also through careful consideration of the format and content of prose introductions, the main theme of the *waka* group of the missions to Silla, 'meeting the wife in the autumn', the dynamic composition of this theme across the group has been made clear.

萬葉集の本文解釈学的研究
——遣新羅使人歌群をめぐって——

山崎健司

明治大学人文科学研究so紀要

第八十六冊 二〇二〇年三月

明治大学人文科学研究so