

# 明治大学人文科学研究所紀要 第73冊

## 目 次

### 《個人研究第1種》

横組

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒の

コミュニケーション問題 ..... 根 橋 玲 子 1

### 《個人研究第2種》

中世後期エノー伯領の都市の自由 ..... 齋 藤 綱 子 73

### 《特別研究第1種》

ボーダー文学研究 ..... 越 川 芳 明 89

### 《特別研究第2種》

近代中国地域社会と教育団体 ..... 高 田 幸 男 123

### 《特別研究第3種》

大正・昭和初期新劇とロシア演劇の異文化接触について ..... 武 田 清 139

ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』における

アウシュヴィッツの理解不可能性 ..... 木 村 章 男 151

初期キリスト教聖堂の舗床モザイク ..... 瀧 口 美 香 187

MEMOIRS OF THE INSTITUTE OF HUMANITIES  
MEIJI UNIVERSITY  
Volume 73      2013  
CONTENTS

NEBASHI Reiko	Communication Issues of Brazilian Children at Multicultural Institutions	1
SAITOU Keiko	Les libertés urbaines dans le comé de Hainaut du bas moyen âge — Les activités commerciales et le pouvoir seigneurial —	73
KOSHIKAWA Yoshiaki	Immigrants in Cuba : A Border Study	89
TAKADA Yukio	Local Society and Education Association in Modern China : An Analysis about Members of Jiangsu Education Association	123
TAKEDA Kiyoshi	On Intercultural Contacts between Japanese Theatre and Russian (Soviet) Theatre in 1910's—1920's	139
KIMURA Akio	The Incomprehensibility of Auschwitz in William Styron's <i>Sophie's Choice</i>	151
TAKIGUCHI Mika	Floor Mosaics in Early Byzantine Churches	187

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒の  
コミュニケーション問題

根 橋 玲 子

## Communication Issues of Brazilian Children at Multicultural Institutions

NEBASHI Reiko

This study aimed to understand: (1) the role of Brazilian school in Japan for Brazilian children and their parents and (2) how Brazilian children at a Brazilian school in Japan communicate their identity in a holistic manner. Various types of research methods were utilized for this study such as interview survey, questionnaire, observation, and content analysis. The results revealed that the parents wished for their children to pursue their higher education in Brazil, thus they placed their children at a Brazilian school, but that the real alternative seemed to be incongruent with their wish. Most children were raised, some were even born, in Japan. Although they speak Portuguese at home and school, they were constantly surrounded by Brazilians, and they were connected to “Brazil” through different media such as internet, magazines, TV programs, etc., their idea of Brazil was quite stereotypical. Media itself might play the active role to create such stereotypical image of Brazil. Further research would reveal their identity formation and its relationship with media.

Keywords: Brazilian school, children, identity, communication

## 《個人研究第1種》

# 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒の コミュニケーション問題

根 橋 玲 子

## はじめに

まず、本報告を始めるに当たって記したいことがある。本研究が行われていた2010年から2011年はまさに日本に住む外国人、特にブラジル人にとって大きな転換期であったという点である。それまでは、1990年の入国管理法および難民法の改定により、日本に居住する外国人の数は飛躍的に増加していた。中でも、日系人の多いブラジル人は増加の一途で、この傾向は静岡県浜松市や群馬県大泉町などの集住地区でより顕著に見られた。彼らの滞在が長期化するのに伴い、問題として指摘されてきたのが子どもたちの教育、とりわけ小学校以降の子どもたちの「不就学問題」であった（宮島・太田, 2005；佐久間, 2006他）。そうした背景の中、本研究は、多くのブラジル人保護者が子どもの教育施設を選択する際に、日本の施設ではなく、ブラジル人学校を選択する現状を踏まえ、日本への滞在が長期化する中、なぜ日本の施設ではなく学費の高いブラジル人学校を選ぶのか、ブラジル人学校に通う子どもたちは自分たちをどう認識しているのか、といった疑問点を解明すべくスタートした。ところが、直近に起きた世界金融危機（リーマン・ショック）により、日本のブラジル人社会は大きく変貌していた。

表1 国籍別外国人登録者数の推移

	2008 12月	2009 12月	2010 12月	2011 3月	2011 6月	2011 9月	2011 12月	対前年 比(%)
中国	655,377	680,518	687,156	672,106	674,772	675,724	674,781	-1.8
韓国・朝鮮	589,239	578,495	565,989	556,514	554,813	550,531	545,397	-3.6
ブラジル	312,582	267,456	230,552	225,049	221,217	215,134	210,032	-8.9
フィリピン	210,617	211,716	210,181	207,507	208,884	209,824	209,373	-0.4
ペルー	59,723	57,464	54,636	54,143	53,822	53,300	52,842	-3.3
米国	52,689	52,149	50,667	49,905	49,637	51,063	49,815	-1.7

法務省入国管理局（2010, 2011）を基に筆者作成

日本に住む外国人の数は、2011年3月に起きた東日本大震災により一時的に減った。これまで右肩上がりに増加していたのが減少に転じたのである。確かに、被災地での減少は著しかったが、全体的には約2%にとどまり、2011年6月末現在で209万人台で推移している（法務省、2011）。国別に人口動態を見ると、中国やフィリピンについては、2011年3月末でいったん減少したものの、6月にはほぼ3月並に回復している。しかし、本研究の対象であるブラジル人については、東日本大震災に先立ち、2009年には減少に転じている。ブラジル人については、震災の影響よりもリーマン・ショックの影響のほうが大きかったと考えられる。震災とは別にブラジル人に関しては断続的に減っており、2011年6月になっても引き続き減少傾向にあり下げ止まっていない。2011年の法務省入国管理局の統計でも対前年比で最も下げ幅が大きかったのがブラジル人である（表1参照）。

ブラジル人人口の減少は、本研究に大きな影響を与えた。後に詳しく説明するが、他の多くのブラジル人学校同様、調査対象としていた学校も閉鎖を余儀なくされた。また、調査期間中もブラジル人学校に在籍する子どもたちの数は変動し、教員の流出が続いた。そのような環境下ではあったが、やはり経済状況が許す限りブラジル人学校に通い続ける子どもたちはおり、そうさせたい親がいるのであり、なぜそうするのかといった疑問は逆に強くなった。数を減らしているブラジル人学校に在籍する子どもたちは、さらに地域の中で数少ないブラジル人学校という日本人から離れたコミュニティにあり、また数のプレゼンスがなくなることで、逆にブラジル人であることをよりアイデンティファイされやすい環境に置かれることになった。そのような中で、子どもたちは自身のアイデンティティをどのように形成しているのだろうかという問いもさらに深い意味を持つことになったと考える。

本報告は第I部と第II部から成る。まず第I部で、ブラジル人の子どもたちを取り巻く環境として、ブラジル人学校の変遷、子どもたちの教育、コミュニケーション問題、アイデンティティの形成といった諸問題を概観する。第II部では筆者らが行った調査結果を報告し、総合的な考察を加える。

データ収集、翻訳および通訳に精力的に携わってくれた本研究の調査協力者で明治大学情報コミュニケーション研究科博士前期課程在籍のパブロ・ユバ・カジさんに感謝の意を表したい。（尚、文中で調査者とあるのは研究代表者である筆者であり、調査協力者とはユバ氏のことを指す。）

## 第 I 部 ブラジル人の子どもを取り巻く環境

### 第 1 章 日本におけるブラジル人学校

#### I. 日本における外国人学校とブラジル人学校

日本に住む外国人数が200万人を超え（2009年の外国人登録者数では218万6千人余り；法務省，2009），彼らにとって子どもの教育は大きな問題となっている。多くの子どもたちが日本の教育機関で学ぶ一方，いわゆる「外国人学校」で学ぶ子どもたちも多数存在する。外国人学校については，日本の法令上定められた定義はなく，一般的には外国籍の子どもを対象に，独自のカリキュラムで教育を行っている施設とされる（月刊『イオ』編集部，2006）。外国人学校がどのくらい日本に存在し，そこでどのくらいの子どもたちが学んでいるのか，その数を正確に把握することは難しい。それは，外国人学校が，文部科学省が実施する学校基本調査では，「各種学校」の中の「その他」に位置づけられており，この学校基本調査法で調査対象になっているのは，各種学校として認可されている学校のみであり，多くの外国人学校が認可を取得していないためである。本研究の対象であるブラジル人学校も，多くが認可を取得していないと言われる。

しかし，ここでは外国人学校の概要を掴むために，学校基本調査の統計から，外国人学校数とそこで学ぶ生徒数の推移を見ることにする。表1-1にあるように，2004年以降のデータからは，外国人学校数も生徒数もわずかな増減はあるものの，ほぼ横ばいで推移していることがわかる。

表1-1 日本における外国人学校数・生徒数の推移

	学校数（校）	生徒数（人）
2004（H15）	111	24,590
2005（H16）	109	24,375
2005（H17）	111	24,283
2006（H18）	106	23,834
2007（H19）	114	25,518
2008（H20）	112	25,899
2009（H21）	112	25,552
2010（H22）	121	26,253

文部科学省「学校基本調査」平成15年～22年統計表を基に筆者作成

日本に存在する外国人学校は，主に受け入れ児童・生徒の国籍により大別される：(1) ブラジル，ペルーなどの南米系学校，(2) 欧米系のインターナショナル・スクール，(3) 在日中国人を対象にした中華学校，(4) 在日韓国・朝鮮人子弟の学ぶ朝鮮学校（月刊『イオ』編集部，2006）等である。

さらに、昨今では滞在数の増加に伴い、インド人子弟を対象にした学校も設立されている。

在日ブラジル人子女の教育は、初期には主に日本の公立学校で行われていた。ところが、ブラジル人の子どもたちの日本語の問題や受け入れる学校側の対応の未整備や文化的閉鎖性等、さまざまな問題があり、公立学校は彼らの全てにとって最適な教育環境とはならなかった。山脇（2005）によると、1990年代に必要に迫られ、私塾的な形で、ブラジル人学校が各地に設置され、1990年代後半にはブラジルに経営母体のある私立学校が日本に進出した。1999年には、ブラジル教育省により日本におけるブラジル人学校が認定を受け、高校卒業資格試験が行われるようになった。2006年度の文部科学省の調査では、在日ブラジル人の子どもたちの6割が公立学校、2割がブラジル人学校に通っているという（新藤・菅原，2009）。

日本にあるブラジル人学校の数は、2008年のリーマン・ショックまでは順調にその数を伸ばし、2007年末現在95校に上った。この数は、朝鮮学校の70校を上回り、日本における外国人学校の中で最多となり（濱田・菊池，2009）、ブラジル人の子どもたちの有力な教育機関として見過ごすことのできない存在となっていった。これらのブラジル人学校は、日本の公立学校に適応できない子どもたちの実質的な受け皿ともなり、多文化化の進まない日本の公立学校を補完する役割も果たしてきた（拝野，2011a）。

しかし、低迷する日本経済そして東日本大震災、それとは逆にワールドカップやオリンピック誘致で活況を呈しているブラジルでの経済などを背景に、日本におけるブラジル人人口は減少を続け、ブラジル人学校は統廃合しているようである。文献による調査から（月刊『イオ』編集部，2006）、2006年時点では対象とする埼玉県に所在するブラジル人学校は6校あることがわかったが、2010年に実際に調査を始めたところ4校は廃校となっており、残る2校のみが経営を続けていることを昨年の本研究の報告で明らかにした。さらに、本年度の継続調査中、2校（A・B校）のうちの1校（A校）も廃校となった。

## II. ブラジル人学校の役割

上述のように、日本に住む日系ブラジル人の子どもたちは学びの場として、日本の公立学校かブラジル人学校のどちらかを選択することが多い。中には、日本の公立学校に通い、放課後にブラジル人学校にポルトガル語の補習に行く子どもたちもいる。またどこにも行かず、いわゆる「不就学」という状況に置かれている子どもたちが存在するのも確かである。本節では、日本に住む日系ブラジル人の子どもたちにとってブラジル人学校とはどういう存在であるのかについてまとめる。

ブラジル人学校は、他の多くの民族学校と同じく、日本政府の認可を受けていない私塾扱いの学校である。また、本調査の対象となった学校もそうであるが、派遣会社や別の母体となる親会社が経営している場合も多い。しかし数は多くはないがブラジル教育省の認可を受けている学校もあり、その場合はブラジルで得られるのと同じ卒業資格を受けることができる。

将来ブラジルに帰国する予定のある者にとっては、その準備ができるブラジル人学校は子どもの教



育場所として適切な選択肢であろう。一方で、ブラジル人学校は、保護者にとって、子どもの預け先として機能していることも確かである。なぜなら保護者の多くは製造業に就き、多くが工場労働者で勤務が不規則であったり、長時間労働をしている者が多いからである。料金を払えば長時間子どもの面倒を見てくれることもあり、ブラジル人学校は、利用者にとって教育の場所というよりも、託児所的な役割を果たしているとも言える（松尾，2010）。また、ブラジル人学校在籍者の多くが、公立学校からの移籍者であると言われる（矢野，2007）。公立学校に馴染めずに、ブラジル人学校へ移ってくる子どもたちもあり、ブラジル人学校はそうした子どもたちの受け皿になっている。

2006年の文部科学省「外国人の子どもの不就学実態調査の結果について」によると、9,889名の調査対象自治体に居住する外国人児童・生徒のうち、公立学校等に就学する者が6,021名、外国人学校等に就学する者が2,024名、不就学者が112名であった。約1%の児童・生徒が学校に通っていないという結果である。昨今では、経済的事由によりブラジル人学校に通えなくなることで不就学になる子どもたちが増えているという報告もある（高木・松尾，2011）。

ブラジルと日本を行き来するトランスナショナルな子どもたちにとって「日本の公立学校かブラジル人学校か」という二者択一的な学校選択は意味がないという意見もあるが（拝野，2011a），一方でブラジルへの帰国を望んでいるものの、現実には帰れずに日本に留まる者もいることを考えると、どこかの時点で子どもの教育方針を立てることの必要性を保護者が直視すべきとも思われる。重松（2011）の調査では、保護者に対する「日本に定住する意思があるか」という質問に対して、「意思がある」と回答した者はいなかったものの、「子どもの日本での進学・就職を考えている」という質問については、19%の親が「考えている」と回答したという。この結果について重松（2011）は、保護者はいずれブラジルに帰国し、子どもたちをブラジルの大学に進学させたいという希望を持ってはいるものの、現実的にはそのめどが立たず、子どもの教育のためという建前のもと、内心は帰国への希望を失いたくない保護者の意思が子どもたちをブラジル人学校に通わせていると分析する。

このような指摘がある一方、ブラジル人学校のあり方が変化しているという報告もある（山ノ内，2011）。文部科学省委託事業の「虹の架け橋教室」を受託して日本語教育に力を入れる学校も増えた（拝野，2011a）。これまでは日本の公立学校に馴染めない者の受け皿やブラジルに帰国する子どもたちの支援がブラジル人学校の大きな役割であったが、リーマン・ショック以降は、日本語習得の重要性が日本で生き残るための鍵であるという保護者たちの認識が高まったこともひとつの理由だろう。ウラノ（2011）が報告しているブラジル人学校も「虹の架け橋教室」<sup>1</sup>を受託しており、ブラジル人学校と「虹の架け橋教室」は、本来資金運営は別々であるものの、ブラジル人学校の児童・生徒たちも「虹の架け橋教室」で日本語を学ぶことができ、送迎などの費用負担を賄ってもらえるため、コストを削減できるという。しかし、日本の公立学校への転入・適応を促す「虹の架け橋教室」を受託するということは、ブラジル人学校から日本の公立学校への橋渡しの役割を担うことになり、ブラジル人学校にとっては自分たちの事業を縮小することに繋がる。このような動きは、従来の本国志向でブラジルへの帰国をスムーズに進めるための機関としてのこれまでのブラジル人学校のあり方を根底から揺らすものであり、今後のブラジル人学校のあり方を問うものであろう。

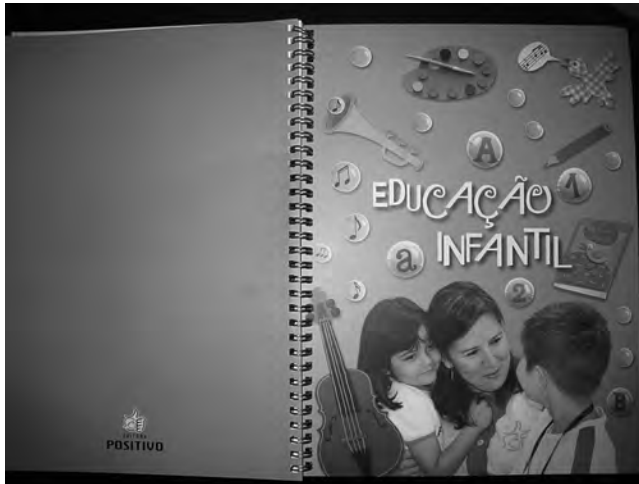
### Ⅲ. ブラジル人学校の認可制度

本節では、ブラジル人学校の置かれている状況を制度上の問題と関連させて概観する。ブラジル人学校については、日本に設置された学校でありながら、ブラジルで認可されているものもある。本国とのつながりが、保護者にとってブラジル人学校へ子どもたちを通学させる動機のひとつになっているものと思われる。ここでは、ブラジルと日本のそれぞれの関係機関が、日本のブラジル人学校をどのように捉えているのかを明らかにする。

#### Ⅲ-1. ブラジル教育省

日本にあるブラジル人学校の中には、ブラジルの教育省（Ministerio da Educação e Cultura 略して MEC）から認められているものがある。認可された学校では、ポルトガル語で授業が行われ、ブラジルで発刊されている教科書 Sistema Positivo 等（図1-1参照）を使用し、本国の学校とは日本語の授業があるという違いはあるものの、カリキュラムもブラジルと同様に作られている（矢野，2007）。

図1-1 ブラジルの教科書（Sistema Positivo）



ブラジル政府は、それまでにも在外ブラジル人子女の増加とともに、学校の認可について議論をしてきたが、日本に滞在する日系ブラジル人の急増を受け、1999年に日本にあるブラジル人学校の認可を導入したと言われる（イシカワ，2005；拝野，2011a）。ちなみに外国（ブラジル本国以外）にあるブラジル人学校の認可制度は、現段階では日本にしか存在しない。ブラジル政府が在外ブラジル人学校の認可を導入するに当たっては、いくつかの後押しする理由があったと言われる。（1）日本とブラジルの文化差異、特に言語の違い、（2）日本語を学ぶ子どもたちとポルトガル語しか話せない親子のコミュニケーション問題、（3）日本の学校に適應できない子どもたちの救済、（4）ポルトガル語

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

がわからない子どもたちの帰国後の再適応問題等である（拝野，2011a）。在外ブラジル人は、米国やポルトガルに多いが、これらのアルファベットを使用する言語圏とは異なり、日本語の壁はブラジル人児童・生徒、またその保護者にとって高いものがあり、日本でのみ認可が認められることになった大きな理由であると考えられている。

この認可制度は、ブラジル人保護者が子どもたちの教育の場を考える際の大きな選択要素となっている。同じブラジル人学校でも認可されている学校であれば、ブラジルに帰国する際に、ブラジルにいるのと同じ資格を付与されるためである。この資格があれば、スムーズにブラジルの教育機関に戻ることができるのである。2012年現在日本に設置されている認可されたブラジル人学校は住所変更やオーナーの変更に伴う再申請中のものも含め、44校である（表1-2参照）。

表1-2 日本におけるブラジル人学校認可校数

県名	認可校数	申請中	合計
愛知県	8	1（再申請中）	9
岐阜県	2	2（再申請中）	4
群馬県	5		5
茨城県	3		3
三重県	2		2
長野県	1	2（再申請中）	3
埼玉県	2		2
滋賀県	3		3
静岡県	12		12
山梨県	0	1（再申請中）	1
	38	6	44

出所：ブラジル大使館ホームページより筆者作成

日本の公立学校で学んだ場合でも、学校から正式な公文書を発行してもらえば、ブラジルで正当に評価されることになっている。例えば、日本の公立小学校を卒業しブラジルに帰国した場合は、日本で作成してもらった正式な卒業証明書をブラジルで提出すれば、それを評価して受け入れられるということになる。しかし、実際はポルトガル語の能力やその他ブラジルの基準での学習レベルにより、年齢よりも低い学年に入らされるケースがあるという（都築，2009）。

ブラジル教育省の認可を受けている学校に通ったかそうでないかは、ブラジルに帰国し、学校に戻る際に大きな違いを生むが、さらに日本の大学に進学する際にも差が現れる。日本の文部科学省は、「ブラジル政府の認可校か否かを唯一の条件として、高等学校卒業程度認定試験免除対象校を決定」しており、日本の大学はこれを受け、大手ブラジル人学校向けの進学相談会などを開催したり、南米日系人向けの入試特別枠を設ける大学もあるという（拝野，2011a, p. 164）。

### Ⅲ-2. 日本の文部科学省

ブラジル人学校の日本の文部科学省の認可に関して述べるには、それに先立つ朝鮮学校の経緯に触れる必要がある。文部科学省は一貫して、外国人学校を各種学校として認めないという方針であったが、自治体レベルにおいては認可が先行し、1975年にはすべての朝鮮学校が、学校が設置されている都道府県からの認可を得た。その後、バレーボールや野球、サッカー等のスポーツの大会への朝鮮学校の参加が認められることで、朝鮮学校が学校として認知される動きが高まっていった（張，2006）。日本の大学受験資格については、まず私立の大学院で、外国人学校の卒業生に対する入学資格の認可が下りたのを皮切りに、大学も門戸を開くようになった。

ブラジル人学校については、ブラジル教育省が日本のブラジル人学校を認可することを決定したことを受け、日本の文部科学省も高等学校卒業程度認定試験の免除措置を講ずることにした。この免除措置とは、「認可校の中等教育課程修了者に対し、条件付で一律高等学校卒業程度認定試験を免除する」というもので、これにより対象者は、日本の高等学校を卒業した者と同等に、日本の大学を受験することができるようになったのである（拝野，2001a, p. 157）。つまり、ブラジル人学校でも「認可校」を卒業すれば、ブラジルと日本の両方の教育機関で卒業資格が認められるようになったということになる。ブラジル人学校を選択する際には、この「認可の有無」が大きな要素になっているものと思われる。

### Ⅳ. リーマン・ショックによる影響

阿部（2011）によると、リーマン・ショックによる親の失業で高額な学費を払うことができなくなり、ブラジル人学校を辞める子どもたちが増えたとして、愛知県の多文化共生推進室の調査報告を引用している。それによると、2008年の5月に比べ、2009年1月では、ブラジル人学校に通う児童・生徒数が4割減ったという。いくつかの地方自治体では、ブラジル人学校への財政支援を行ったり、外国籍児童・生徒への助成を行うなどの取り組みが行われているが、現時点で全体的な減少に歯止めがかかっているのかは不明である。

ブラジル人学校の学費は月4-5万と高く、保護者が失業すると学校を辞め、不就学になる者もいるという。これには転校先の公立学校に馴染めずに辞めてしまうケースや公立学校に通うのに必要な制服等の用意をする経済的余裕がなく通わせることができないというケースも含まれている（高木・松尾，2011）。例えば、松尾（2010）が紹介している事例にも逼迫している日系ブラジル人家族の姿が窺える。来日して12年という日系ブラジル人夫婦には、二人の子どもがいるが、リーマン・ショックによる不況で夫婦揃って職を失った。職を転々としていたことと、派遣会社が雇用保険に入っていなかったため失業給付を受けられず、現在はこれまでの蓄えを切り崩して生活しているという。先行きの見えない状況のため、それまでは子どもたちをブラジル人学校に通わせていたが辞めさせた。日本の公立学校に入れたことがないため、子どもたちは現在はこの学校にも通わず、自宅で学習しているという（松尾，2010）。経済不況が子どもたちの教育にまで影を落としていると考えられる。

## V. まとめ

不況の続く中、日本におけるブラジル人学校の担う役割は少しずつ変化していると考えられる。日系ブラジル人の子どもたちの中には、いったん帰国したものの、再来日するケースも多い。このような子どもの場合、ブラジルではポルトガル語とブラジル文化の欠落から学校に適応できず、再来日後は日本語力の不足により、日本の学校にも馴染めず不就学となることもある。トランスナショナルな移動の中で、境界児となってしまう子どもたちの存在が指摘されている（移住労働者と連帯する全国ネットワーク，2009）。保護者にとっては経済的な理由により移動せざるを得ない状況があるのかもしれないが、アイデンティティの形成や言語習得という大事な時期に異なる文化を行ったり来たりすることが子どもたちにどれほどの負担となっているのかを保護者たちはどこまで認識しているのだろうか。次章では移動する子どもたちのアイデンティティ形成について述べる。

## 第2章 ブラジル人の子どもたちのコミュニケーションとアイデンティティ形成

### I. 文化とアイデンティティ

本節では、文化とアイデンティティに関わる代表的な理論2つを通して、日本における日系ブラジル人の子どもたちのアイデンティティ形成の理解を試みる。2つの理論とは、社会心理学で最も広く知られているベリーの文化変容理論と日本の箕浦が提唱する意味空間形成モデルである。

#### I-1. ベリーの文化変容理論

ベリーらによると、文化変容とは、異なる文化と接触した結果、人々が元々所属する文化パターンに変化をもたらす現象である。文化変容は、理想的には中立的なものであるが、現実にはある集団が、優位にある別の集団に比べ変化を余儀なくされる傾向がある (Berry, 1999)。文化変容のプロセスや特徴は、「自文化の保持」(cultural maintenance) と「優位文化への参加」(contact and participation) の2つの次元の組み合わせによって理解される (Berry, 1999, p. 305)。2つの次元の組み合わせから、対象者の文化変容には4つの型があるとする。4つの型とはすなわち、(1) 同化 (assimilation), (2) 分離 (separation), (3) 統合 (integration), (4) 周辺化 (marginalization) である。「同化」とは、非優位集団のメンバーにとって、自らの文化的アイデンティティの保持を願わず、優位文化との接触を求めることをいう。「分離」はこれとは逆に、元々の文化の保持に価値を置き、優位文化との接触を避けることを指す。「統合」は、自文化の保持と優位文化との接触の両方を志向するもので、「周辺化」は逆にどちらも志向しない場合を指す。「周辺化」は、多くの場合、自らの志向ではなく、排他や差別の結果もたらされるものである。

表2-1 ベリーの文化変容モデル

		自文化保持	
		する	しない
優位文化との接触	する	統合 (Integration)	同化 (Assimilation)
	しない	分離 (Separation)	周辺化 (Marginalization)

Berry(1999)を基に筆者作成

しかしこの理論的枠組みには問題があると浅井 (2006) は指摘する。この理論の前提に「本質的な文化の存在」があり、「個人もその本質的特徴を有する」(p. 11) という考えがある点である。浅井 (2006) は、文化間の移動が頻繁になると、文化のハイブリッド化が進むため、ある個人の内面に「文化的特異性」が存在することに疑問を呈している。確かに、本研究の調査対象である日系ブラジル人は、日本とブラジルを行き来しており、日本かブラジルか、ではとらえられないトランスナ

シヨナルな移動をする人々も多い。「往来」には、ある個人がその人生において日本とブラジルを行き来することも、また世代を通して、日本からブラジルへ、そしてブラジルから日本へと移り住むことの両側面が含まれるものと思われる。彼らは母国ブラジルでは、「日本人」として認識され、日本では「ブラジル人」や「外国人」と認識されている。トランスナショナルな彼らにとって「本質的な文化」とは何を指すのであろうか。

## I-2. 箕浦の意味空間形成モデル

箕浦は、アメリカに駐在員の子女として暮らす子どもたちの異文化体験とアイデンティティの形成に関する調査を行い、日本における子どもたちの異文化接触研究者の先駆けとなった。箕浦（2003）によると、文化的アイデンティティとは、「国籍がどこであれ、日本人であるとかアメリカ人であるとかいうことからくる深い感情、ライフ・スタイル、立居振る舞い、興味や好みや考え方を全部ひっくるめたもの」で、「その文化の意味空間と密接な関係にある」（p. 246）という。また、意味空間とは、ある文化集団に特有なライフ・スタイルを支えている文化文法や意味づけの枠組みを指す。文化の核心は、この「意味空間」にあり、所属する文化を自己の一部と感じるようになるということが、文化的アイデンティティの形成であるとする。そして文化的アイデンティティの形成には、いつ頃、どのくらい、その文化で過ごしたかが左右する。また、文化的アイデンティティを「認知-行動-情動」の3つのレベルで理解しようとし、母文化とホスト文化のどちらの文化的意味が本人にとって否定的情動を感じず、自分のもののように感じるかが、自己概念に繋がるとした（箕浦，2003）。

自文化の中では、行為に伴って生起する情動が行為そのものと不可分に結びついているため、行為や感情を背後で支配している文化特有の意味体系は意識されることがない。自分の構築した意味空間は、自分の外の意味体系と同じ色合いのため、本人にも研究者にもそれを観察することが難しいからである。しかし、異文化の暮らしでは、ホスト社会の規範に余儀なく行動を合わせるが、気持ちの面ではそれを受け入れられず不快な思いをすることで、文化が情動や動機と深く結びついていることを知る。異文化では、認知は異文化の意味体系に沿っているのに、情動や動機は母文化のものに沿って動き、そのギャップが居心地の悪さの一要因となる。（箕浦，2003，pp. 279）

箕浦（2003）は、自身の調査結果やこれまでの知見から、文化特有の意味空間が自己に取り込まれるのは9歳から14-5歳であるとし、この時期を「感受期」と呼ぶ。感受期以降に文化間の移動を経験すると、知識では両文化の違いが分かっていても、母文化で身につけた対人関係処理様式に照らし合わせて、差異により情動が喚起されることになるという。また、感受期以前の子どもたちについては以下のように説明する。

十一～二歳から十四～五歳にかけて、意味空間には社会化環境に流布している文化的意味

(シンボル体系) が取り込まれ、それに見合った認知評価の枠組みがかなりはっきりと姿を現してくる。しかし、このことは、文化特有の意味への包絡が進めば進むほど、他のものを受け入れる柔軟性を失うということでもある。認知評価の枠組み形成の途中で、日本の国から他国へ行き、そこの人々の行動様式や文化的意味にさらされる場合、そこの人たちと上手くやっっていこうと思えば思うほど、心理的軋轢や不快感を経験することになる。それだからこそ、母国の対人関係の扱い方を保持しながら、移動先の新しい対人関係をめぐり文化的意味も摂取することができる。人によっては、行動と認知のレベルだけは日米の二文化並存状態 (bicultural) になったが、情動の動きは日本で身につけたものに従うケースも出てくる。(箕浦, 2003, p. 285)

異文化に生きる子どもたちの文化特有の意味の取り込みプロセスに大きく寄与するのは、両親の存在、また両親のホスト言語の力やホスト文化での教育方針、学校での同輩 (peer) や教師であることから、ブラジル人学校は日系ブラジル人の子どもたちにとって、重要な意味空間構築の場であると考えられる。そこで、次節ではこの観点からブラジル人学校の捉え直しを試みたい。

## II. 文化エージェントとしてのブラジル人学校

ブラジル人学校に通う子どもたちは、両親が共働きで長時間労働に就く者が多いため、長時間学校に滞在する傾向がある。そのような視点から、ブラジル人学校は預け先としての機能を持っていることは前述した。ブラジル人学校で長時間を過ごすということは、見方を変えると、子どもたちの人間関係を教師や同級生といった学校関係者と家族に囲い込む働きをしているとも言える (拝野, 2011b)。ポルトガル語を学び、ポルトガル語で学習を進め、友人や教師ともポルトガル語で会話することのできるブラジル人学校は、子どもたちのブラジル人化を推し進める役割を果たしていると言えよう。日本の公立学校に通う子どもたちの間では、特に日本滞在が長くなればなるほど、母国よりも日本での生活を望み、母文化への興味・関心が薄れる。しかし、日本社会に溶け込めるとも限らず、居場所のない喪失感に直面する。そして、ポルトガル語を主として用いる親と日本語を用いる子どもたちの間でコミュニケーションの齟齬が生まれたり、子どもたちには自文化軽視による自尊感情の低下が起こることがある (吉富, 2008)。ベリーのモデルで言えば「同化」や「周辺化」が (Berry, 1999), 箕浦 (2003) の言説で言うと、家庭と学校での「意味空間」の違いから心理的軋轢を経験しているものと思われる。

日系ブラジル人の子どもたちの多くが家庭ではポルトガル語を用いて生活していることから、ブラジル人学校に通う子どもたちは、日本の公立学校に通うブラジル人の子どもたちに比べて、学校文化と家庭の文化のギャップが少なく、より安定したアイデンティティ形成に資するものと思われる。その意味で、ブラジル人学校は、日系ブラジル人の子どもたちの意味空間をよりブラジルの保つ役割を果たしていると考えられる。



また学校と同等に重要と思われるのが、同輩 (peer) である。箕浦 (2003) によると、学童期の子どもが多くが、仲間に受け入れられたいという願望を持っている。特に前述の「感受期」に当たる時期で仲間への吸引力が強まると言われる。日系ブラジル人の子どもたちが日本の公立学校に通った場合、日本人の友人集団に入り仲間を作っていき一連の社会化過程を日本人と経験することになるが、ブラジル人学校ではそれが自分と似た境遇にある日系ブラジル人の子どもたちと、ということになるだろう。

### Ⅲ. 子どもたちのアイデンティティ

多くの日系ブラジル人の子どもは、ブラジルにおいても日本においても、マイノリティの立場にある。ブラジルでは「ジャポネーズ」として、そして日本では「ブラジル人」もしくは「外国人」として差異化されている (山ノ内, 2011)。ブラジルでは混血が進み可視化が難しくなっているが、多くが一見してアジア人であると認識される。しかしブラジルでは日系人は「ポジティブマイノリティ」として尊敬され、マイノリティの中では社会的に高い地位を占めてきた (矢野, 2007)。それが日本に来ると、可視化が難しい場合が多いにもかかわらず、「ブラジル人」あるいは「外国人」としてネガティブなマイノリティになるケースが多い。多くがブラジルで成功していたにもかかわらず、日本では工場労働者として社会的な地位の低下を経験するという (山本, 2007)。また外国人の中でも、欧米重視の日本社会では「ブラジル人」は低く見られることがある。これらにより、ブラジルでの彼らのポジティブマイノリティとしてのアイデンティティは揺らぎを経験するのである (矢野, 2007)。

日系ブラジル人の子どもたちのアイデンティティ形成にとって大きな影響を及ぼすと思われるものに、上述した学校という教育環境と発達するメディアがある。山ノ内 (2011) によると、ブラジル人学校は本国志向の教育を実践しており、校内ではポルトガル語が使われていること、また地域社会から隔絶されていることから、そこに通う子どもたちは日本の公立学校に通う子どもたちよりもさらに、自身を「ブラジル人」と認識する傾向があるのではないかと問う。また、同質性の高い日本社会では、ブラジル人であるというアイデンティティの形成が必ずしも肯定的なものではないと危惧する。

一方ブラジルでは、日系人は上述のように尊敬され、「ジャポネーズ」であるという意識は肯定的なものであることが多い (矢野, 2007; 山本, 2007)。また、近年ブラジルでは日本語ができるかどうかに関わらず、日本のサブカルチャーに興味を持つ日系ブラジル人も多いが、さらに日本人の血を引くかどうか、日本語を話せるかどうかにはこだわらない「ニッケイ」という日本や日本文化を肯定的に捉え、自分たちの意味づけを行うエスニシティが登場しているという (山ノ内, 2011)。箕浦 (2003) によると、エスニック・アイデンティティは、「自分の文化や出自への原初的な愛着」(p. 297) から来るものと、「政治的・経済的価値の追求のために文化を意識的に操作すること」(p. 297) によるものがあるという。

前者は、エスニシティは本質的なものとして内在し、後者は状況に応じて構築されるものであるという。「ニッケイ」は、まさに後者の考え方に合致するアイデンティティではないだろうか。そして、メディアの発達で「ニッケイ」の登場を可能にしているものと思われる。メディアは、子どもたちのアイデンティティに大きな影響を及ぼす重要な要素であると考えられる。

ブラジルでは、日本のアニメやマンガ、音楽に衛星放送やインターネットを通して気軽に触れることができる（山ノ内，2011）。またこれとは逆に、日系ブラジル人も日本に住みながらブラジルと容易に繋がることできる。ケーブルテレビやインターネットの動画サイト等でブラジルの番組を視聴したり、ブラジル人コミュニティ内の商店で、ポルトガル語の新聞や雑誌を購入したり、DVDやCDを借りることはもちろん、SNSやSkypeなどの媒体を通してブラジルの友人や親戚といとも簡単に繋がること可能になっている。このようなメディアは、彼らが日本にいる時はブラジルの親戚や友人とのコミュニケーションにより、自らを「ブラジル人」と意識することを促進し、またブラジルにいる時は、日本の親戚や友人とのコミュニケーションにより「日本人」を意識するのに大きな影響を与えているものと思われる（山ノ内，2011）。

今日の日系ブラジル人の子どもたちは、日本とブラジルを行き来し、またメディアではいつでも気軽にブラジルと繋がることのできる世界に生きている。このような子どもたちはどのようなアイデンティティを形成しているのであろうか。アイデンティティを考える際に、前述のように「内在するもの」、つまり静的な捉え方と、「構築するもの」＝動的な捉え方がある。後者は、アイデンティティは個人の特性ではなく、「歴史のある時点で、ある場所に作用している社会的諸力に枠づけられた場で、自分の社会的アイデンティティを、宗教・言語・人間関係を統べる文化的意味・国籍などのどこに準拠しながら他者に提示するかは、個人の選択の問題」（箕浦，2003，p. 305）であるとする。アイデンティティ形成とは「主体の位置取り」のプロセスである（ホール，1997）。

この「位置取り」のプロセスに関して、山ノ内（1998）は、日本に住むブラジル人たちの「名付け」と「名乗り」に関する研究を行った。山ノ内（1998）は、「日系ブラジル人」という1990年の出入国管理法改正によって日本側が使用し出した「名付け」に対し、ブラジル人たちが場面によって自らの呼び方を「ブラジルジン」「ニホンジン」と使い分ける、つまり「名乗り」の戦術を用いていることを見出した。彼らは、日本の制度上の不平等性や問題点を指摘する際は、「ブラジルジン」の位置を取り、非日系のブラジル人が差別されている話に言及する際は、「ニホンジン」と名乗り、日本人との連続性を主張し、非日系ブラジル人との連続性は否定するという位置取りをすることで、日本側に与えられた一方的な枠組みに抵抗していると山ノ内は指摘する。この例からも、アイデンティティが静的なものではなく、周囲との関係性における位置取りであることが明らかである。本稿でも、アイデンティティに関してこの動的な位置取りの概念を用い、日系ブラジル人の子どもたちの自己像を考えていく。

#### IV. まとめ

本章では、ベリー（1999）と箕浦（2003）のアイデンティティ形成モデルを概観し、トランスナショナルな移動をする日系ブラジル人の子どもたちのアイデンティティ形成をどのように捉えるのかを整理した。また、子どもたちにとって、自己のアイデンティティを形成する意味空間としての、学校という場の重要性を指摘した。アイデンティティを考える際には、アイデンティティを固定的な概念として捉えるのではなく、構築されていくものとして理解し、子どもたちが、ブラジル人学校という場で主体的にどのような「位置取り」や「名乗り」を行っているのかという点に着目することの意義を確認した。

## 第Ⅱ部 調査結果

### 調査概要

在日ブラジル人学校協会より提供された資料を基に作成したリストには、96校が名を連ねている（月刊『イオ』編集部、2006）。これを県別にみると、1位に静岡（23校、24%）、2位愛知（17校、17.7%）、3位群馬（15校、15.6%）、4位長野（12校、12.5%）、5位埼玉・岐阜（6校、6.3%）となる（表1参照）。これら6県の2006年のブラジル人数は、愛知7万6千人、静岡5万1千人、岐阜2万人、群馬および長野1万7千人、埼玉1万4千人である（法務省、2006）。この中では最もブラジル人人口の少ない埼玉県に、なぜ6校ものブラジル人学校があるのだろうか。これまで、静岡、愛知、群馬といった集住地区は、既に多くの研究者が研究対象としてきたが、埼玉県のブラジル人に焦点を当てた研究は少ない。そこで、本研究では、関東圏として比較的足を運びやすく、また研究の進んでいない埼玉県にあるブラジル人学校を対象に調査を行うことにした。そこで、6校の学校に連絡を取ることから始めたところ、連絡先がわかったのは2校のみであった。その後調査を進める中でブラジル人人口の減少とともにブラジル人学校の閉校も進んでいることがわかった。

表1 県別ブラジル人学校数

県	学校数	%
静 岡	23	24.0
愛 知	17	17.7
群 馬	15	15.6
長 野	12	12.5
岐 阜	6	6.3
埼 玉	6	6.3
滋 賀	5	5.2
茨 城	4	4.2
三 重	4	4.2
山 梨	2	2.1
神奈川	1	1.0
栃 木	1	1.0
総計	96	

月刊『イオ』（2006）『日本の中の外国人学校』編集部リストを基に作成

表2にあるように埼玉県および隣接の群馬県（本報告の調査対象は埼玉県北部、群馬県との県境に位置する学校である）でもブラジル人人口は大きく減っている。そもそも多くの日系ブラジル人が自動車関連工場の多い群馬県に集住していた関係で、群馬県と隣接する埼玉県北部にも日系ブラジル人

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

が住んでいたものと思われる。本調査の対象となった学校は埼玉県北部の本庄市と上里町に立地するが、例えば本庄市のブラジル人人口は2005年には878人で、総外国人（1,831人）の48%、総人口の10.7%であったが、2010年には605人で外国人総数（1,793人）の33.7%、総人口の7.4%に減少している（本庄市ホームページ, 2012）。

ただし、再度埼玉県のブラジル人人口に戻って在留資格別に人数を見ると、「定住者」や「日本人の配偶者」は減っているのに対し、「永住者」だけは増加している点は特筆すべきであろう。

表2 埼玉県・群馬県のブラジル人人口の推移

	2007		2009		2011	
	埼玉	群馬	埼玉	群馬	埼玉	群馬
総数	13,950	17,158	12,301	15,324	9,123	12,909
資格別						
永住者	3,147	4,299	4,105	5,562	4,407	6,253
定住者	6,367	8,713	4,902	6,632	2,845	4,644
日本人の配偶者等	4,201	3,828	3,051	2,793	1,742	1,824

法務省入国管理局（2007, 2010, 2011）を基に筆者作成

## I. 調査方法

本調査は主に4つのフェイズから成る。(1) スタッフへのインタビュー調査, (2) 教師へのインタビュー調査, (3) 保護者への質問票調査, および (4) 児童・生徒への参与観察である。

上述のように、ここでは、調査対象2校をそれぞれA校とB校と呼ぶことにする。本調査は現存する埼玉県内にあるブラジル人2校に接触するところから始まった。A校は、ポルトガル語しかほとんど話さないスタッフのみであったため、ポルトガル語の話せる調査協力者が面会の約束を取った。一方B校は、日本人の事務スタッフがいたため、調査者が直接連絡をとり、面会の日時を決めた。どちらもこれまで大学を含めた研究者が訪れたことはなく、大変協力的であった。2010年の8月と9月に両校を尋ね、第1回目のインタビューを経営者やスタッフに行った（スタッフへのインタビュー調査）。続いて両校で教える教師を対象にしたインタビューを行おうとしたところ、A校は家族経営で人手が足りないため、日を改めて欲しいという連絡があった。そこでB校に連絡を取り、2010年9月に4名の教師にインタビューを行った（教師へのインタビュー調査）。2011年冬に調査者がA校に再度連絡を取ろうとしたところ、連絡がとれなかった。その後もA校とは連絡がつかず、のちに廃校したと知った。

それ以降本研究の対象はB校のみとなった。保護者への質問票調査は、2011年秋から冬にかけて実施され、児童・生徒への参与観察は2010年8月から2011年12月まで調査協力者がB校に訪問し、定期的実施した。尚、調査協力者は2011年9月からは、B校の教師となり、教えながら観察を続けた。

## II. 調査対象

A校、B校ともに埼玉県北部、群馬県との県境に近い立地で、1990年代後半に私塾という形でスタートした学校である。埼玉県には2006年時点では北西部を中心に6校のブラジル人学校があったが、2008年のリーマン・ショックを境に、その数を減らし連絡の取れた2校以外は、全て廃校になっていたことが、第1回目の聞き取り調査で明らかになった。本節では、A校、B校の概要をスタッフへのインタビュー調査の内容も加えて説明する。

### II-1. A校

A校は、家族経営を調査時点では続けており、リーマン・ショックまでは順調に児童・生徒数を増やしていたが、これを機に児童・生徒が激減し、経営的にかなり逼迫している様子が見えられた。経営者は妻で、夫が会計担当、夫の父が食事や子どもたちの送迎を行っているとのことであった。元々教会だった建物の2階部分を借りて学校として使用しており、運動施設などはなく、近くの空き地や公園で子どもたちは体を動かしているということである。外部からの経済的なサポートはなく、経営を児童・生徒からの月謝のみで賄わなければならないため、児童・生徒数の減った現在はかなり厳しい状態であるという。教員およびスタッフは合わせて5名、そのうち3名が家族である。日本語を教えているという教員は、インタビュー外で、調査者らに給与がきちんと支払われていないということ漏らしており、経営の苦しさを示唆していたものと思われる。児童・生徒数は当時25名ほどで、比較的低年齢の子どもたちが多かった。保育料金は時間によって加算され（7時半から17時半は4万3千円、20時半までになると5万3千円）、それ以外に給食や送迎費が別途かかる。当初保育園のみの経営だったため、ブラジル教育省の認可は必要なかったが、通っている子どもたちが就学年齢に達した後も通園を希望したため、小学校経営に必要な認可をブラジル教育省から取得したそうである。上述したように、2010年冬には連絡がとれなくなり、後に廃業したことを知ることになった。

### II-2. B校

B校は対照的に、経営者が元々別に事業を行っており、そこに勤める従業員の子どもたちを中心に保育をする形から始まり、徐々に学校として形を整えてきた。2009年には各種学校の認可も得、2010年には文部科学省支援事業の「虹の架け橋（Arco-Iris）教室」対象校にもなっている。「虹の架け橋教室」とは、主に経済的な理由などにより、不就学となっている義務教育年齢の子どもたちを一時的に受け入れ、学習の場を提供し、学校へ復帰できる架け橋となる目的で開講された教室であるが、事業スタート時にはリーマン・ショックの影響で、仕事のない日系ブラジル人は本国へ帰国してしまったこともあり、現時点では公立学校に通う日系ブラジル人児童・生徒の日本語補習の色合いが強いようである。B校ではまた、独自のパソコン教室を展開し、保育園児を含め児童・生徒が日本語学習をパソコンを用いてゲーム感覚で行う、というユニークなカリキュラムも実施している。

経営者は他事業に忙しく、学校にはあまり来ないということで、事務スタッフと顧問の二人の日本

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

人へのインタビューから次のことが明らかになった。施設環境については、3棟の校舎用建物に加え、独自の体育館を備えているという、ブラジル人学校としては珍しい充実した施設を有する。上里市から教育施設としての許可を得たのは1999年であるが、1998年7月にはB社の土地に新校舎（図1参照）が建てられ、2004年には体育館、2005年には二階建ての別館（図2参照）が完成した。

図1 B校校舎



別館前の空間は、昼は子どもたちが休憩時間に集まる広場、夜はマイクロバスの駐車場として使われる。校舎は、ブラジル国旗の黄色と緑に塗られており、看板代わりにビニールバナーにはポルトガル語のみで「教育施設 B リクリエーション - 保育, 小学, 中学」と記されている（図2参照）。

図2 B校別館



経営体制は、人材派遣業が母体の株式会社の1部門としての学校で、学校経営の赤字を他事業が補填する形である。2010年のインタビュー当時教員は8名、日本人スタッフが2名、児童・生徒数は幼児部から高校まで併せて60余名であった。最も多い頃は、200人の子どもたちが学んでいたということで、その数は減少傾向である。このうち幼児部は11人を、7時から17時半（延長保育は20時半まで）の間保育しているという。保育料は基本月額3万円、これに送迎の必要な場合は実費分がかかる。食事は給食としてブラジル食を提供しており、給食でも弁当持参でもよい。普通の保育以外にも、幼児部からコンピュータを教育に取り入れ、日本語学習を行っている。B校はブラジル教育省から認可された学校であるとともに、日本でも各種学校として認可されている。

次章以降では、教師に行ったインタビュー調査、保護者への質問票調査、児童・生徒への参与観察の結果と考察を報告する。



### 第3章 教員の問題意識：インタビュー調査の結果から

#### I. 調査方法

インタビューを行ったのは、B校で教鞭を執る教員4名である。うち3名がブラジル人、1名が日本人で、全て女性であった。ブラジル人教員は20歳代、30歳代、40歳代がそれぞれ1名、日本人教員は40歳代であった。インタビューは、半構造形式で、それぞれ1時間から1時間半程度行われた。インタビューが行われたのは、2010年9月である。日本人については日本語で調査者が行ったが、ポルトガル語が母語の対象者については、日系ブラジル人で日本語・ポルトガル語ともに堪能な調査協力者に間に入ってもらった。

#### II. 調査結果と考察

調査結果については、まず日本人教員とブラジル人教員に分けて報告し、最後に全体を通してまとめる。日本人教員とブラジル人教員では、共有する問題もあるかと思うが、期待されている役割が異なるためである。

##### II-1. 日本人教員の場合

まず、日本人教員（女性、40歳代）に行ったインタビュー調査結果を報告する。分析は、半構造インタビューで得られたデータを、質的調査分析ソフト MAXQDA を用いてデータのコーディング及びカテゴリー化を行った（佐藤，2008）。この方法は、他の多くの質的調査同様、個人を研究対象として、個人がある事柄をどう捉えているのかを詳細に記述するのに適している（小笠・近藤，2011）。

インタビュー内容をカテゴリー化したところ、次の8つの項目が挙げられた：(1) 保育士の資格、(2) 日本語、(3) 雇用、(4) 子どもの行動、(5) 進路、(6) 公立校への進学、(7) ブラジル人学校の役割、(8) 保護者の姿勢。これらを内容の重複や関連性で4つにまとめて報告する。

##### II-1-1. 保育士の資格と日本語

対象者は、元々保育士の資格・経験を持ち、B校の保育士募集の広告を見て応募したという。B校の近隣に住んでおり、遊びながら日本語を教えて欲しいという話に、軽い気持ちで仕事を始めた（「遊びながら日本語を教えてくださいって感じだったので、家もすぐ近くなので、ちょっとやってみようかなって思って」）。始めは保育園児の保育を担当しながら空いている時間に日本語を教えていたのが、徐々に日本語担当の比率が高くなり、インタビュー当時は日本語のみの担当として保育園児のみならず、小学校から高校まで全ての子どもたちに向き合うことになったという。インタビューのところどころで語られる「日本語教師の資格を持っていない」という言葉が対象者の日本語担当への自信

のなさをうかがわせる。

「私も日本語の教師のプロじゃないのでやっぱり自分一人でこうと思っちゃうのは心配なんです。」

「自分で教えて、いいのかなこんな教え方でっていうのもありますし…」

「やっぱり日本語教師の資格がないってこと自体で引け目を感じているので、もっとちゃんとした先生が来たら、もっとみんな覚えられるのかなとは思いますがね。」

「教え方に関してはちゃんとした指導法があるでしょうから、日本語の教材を使ってやっ  
てはいるものの、もっとわかりやすいやり方があるんじゃないかなって」

試行錯誤しながら、もう一人いる日本語担当者と相談し、それまでは担当者任せであった日本語のクラスを、統一教材（『みんなの日本語』）を用いて、学年別、段階的なカリキュラムに変更したという。

## II-1-2. 子どもたちの行動

日本とブラジルの文化の違いによる子どもたちの行動で、対象者が気になる点を挙げてもらったところ、「授業中の着席」（座っていられずすぐにふらふら歩く、授業中でもすぐにトイレに行きたがる）、「片付け」（片づけができず、物をすぐに失くす）、「服の着脱」（脱いだものをたたまない）等の話があった。これらの点については、日本人の子どもたちには見られない行動で、「きちんとしていない」という認識のようである。他にも、「自己主張」についての示唆が多かった（「いやなくらい自分の希望を言ってきますね。もういいよって思うくらい自己主張します。」「自分の主張を言ってそれで納得しないと謝らないですからね。）。この自己主張については、逆に日本人ならば教師に怒られればともかく謝ってしまうことも見られるのに対し、「自分はこうだから」と言えるところは賞賛できるとも述べていた。また、日本の子どもたちに比べ、感情表現が豊かで、優しい、明るくて素直、温かい等の意見があった。

## II-1-3. 子どもたちの進路、公立学校への進学と保護者の姿勢

B校で学ぶ子どもたちの多くは、最終的な進路希望をブラジルの大学進学<sup>3</sup>とする者が多い。多くがどこかの時点でブラジルへの帰国を考えている。そのためB校のようなブラジル人学校へ通学し、帰国に備える。この決定は主に保護者の考えによるものである。対象者は、ブラジル人学校に通っていても、日本語や日本文化を重視する保護者の子どもはきちんと日本語の宿題をするが、そうでない子どもはあまりやらないと訴える。また、日本の公立校とブラジル人学校を行ったり来たりする子ども<sup>4</sup>のことを、対象者は特に心配しており、「中途半端」という言葉を繰り返し用いて子どもたちの状態を説明していた。

「（日本の公立校へ）行くんだっただけでずっと行ったほうがいいし、行かないんだっただけでここに来てブラジルに帰るためのポルトガル語の勉強をした方がいいと思うんですよ。すごい中途半端な子がいっぱいかわいそう。」

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

「どっちも中途半端っていうのが一番かわいそうで、日本の学校にいったら日本の学校の授業についていくのが難しいし、うちの学校に来たら日本語は上手だけどポルトガル語の授業に遅れがある。」

「大きくなってからこういう学校に来ると続けるのが嫌になっちゃう。結局どうしちゃうんだらうと思うときには辞めちゃってどこかアルバイトしたり、中途半端な状態で仕事に行っちゃうのはもったいないなって思いますよね。」

帰国を考えた上でのブラジル人学校選択ではあるが、現実には日本に留まる子どもも多く、志向と現実のずれが子どもの教育に影響を与えていることは見逃せないだろう（イシカワ、2005）。

#### II-1-4. 雇用

雇用に関しては現状の説明と将来の不安について主に語っていた。対象者は、パート教員として、時給払いで雇用されている。以前、フルタイムで働かないかという話があり、夫の扶養を抜ける決意をしたところ、折りしもリーマン・ショックにより日系ブラジル人の雇用が減り、児童・生徒が半分ほどに減ってしまい、学校側に余裕がなくなり話はなくなったという。B校との間には特別な契約書などはなく、雇用がいつもまで続くか不安を感じているようである。いつまでB校で働きたいかというこちらの問いには、「こちらの学校の雇用が続く限りは。」と笑って答えていたが下記のような不安を口にしていた。

「いや特に契約書とかいうのはないですけども、ただパートとして入ってるだけで、今年の何月までとかっていうのはないですね。だから逆にある意味、いつも方がいいですって言われるかってのもわかんないっていうか…まあなんでしょうね…たぶんこの学校でこんなに続いているのは校長先生ともう1人の先生と私が3番目なので突然解雇とかってことはないと思うんですけど、結構今まで見てきた中では先生が突然辞めちゃったりとかはあるんですよ。何の問題でってことはわからないんですけど、突然辞めちゃったことがあるんで、そういうのを見てると私も心配とかっていうのがあるんですけど。」

本節では、日本人教員に対して行ったインタビューの分析結果を報告した。対象者は、ブラジル人人口の激減で児童・生徒の数が減り、経営が不安定な職場で働いていることを自覚し、また日本語教師の資格を持たないまま日本語を教えることへの不安等を抱えつつも、温かく優しい子どもたちと「毎日何かしら笑っている」と語っていた。

#### II-2. ブラジル人教員の場合

ブラジル人教員でインタビューに参加してくれたのは3名（以降教員A、教員B、教員Cと記す）である。いずれも女性である。

教員Aは40代で、11年前に来日した。ブラジルの大学で教員免許を取得したが、ブラジルでの教育経験はない。B校で以前にも2年間教えたことがあり、途中イギリス留学を挟み、現在2度目の勤

務である。担当は1年生から3年生で、B校の児童・生徒および夜間の英語授業も担当している。夜間の英語クラスは、普段日本の公立学校に通っているブラジル人の子どもたちであり、その多くが「虹の架け橋教室」にも参加している。

教員Bは20代で、ポルトガル語、英語と読書クラスの担当である。また、「虹の架け橋教室」ではポルトガル語を担当している。教員免許を持っており、ブラジルでも教育関連の仕事を7年間したという。その後日系ブラジル人の夫と来日し、3年ほどB校で教えているという。本人はブラジル人である。

教員Cは、30代で2歳から6歳の幼児部の担当である。本人はブラジル人で夫が日系ブラジル人で2度の来日経験があり、両方を併せて約4年間滞在している。大学で教員免許を取得したが、教員の仕事に就いたのは日本のB校が初めてである。

教員A, B, Cのインタビューで語られた内容を日本人教員に用いたのと同様のMAXQDAという質的調査ソフトを用いて分析したところ、(1)ブラジル人学校の役割、(2)日本の公立学校へ通うことの意義、(3)ブラジル人学校の教育、(4)子どもたちと保護者の問題という項目が挙げられた。次節以降は、それぞれについて詳述する。

## II-2-1. ブラジル人学校の役割

教員Aの考えるブラジル人学校の役割は、「ブラジルの学校で年齢に合った学級に入学出来るようにすること」と、単純明快である。教員Bはブラジル人学校の役割について多くを語った。

「日本の社会に慣れていない子供たちを組み入れることです。」

「金銭的な事情で日本の学校に入った子たちが苦しい思いをすることもあります。そういう子をガイドしてあげることが大事です。」

「小さい頃から日本の学校に通っていた子供がブラジル学校にくると、ポルトガル語が苦手な他の生徒にからかわれて、日本の学校でも『お前はブラジル人だから』とからかわれる場合もあります。両サイドで仲良く出来ないんです。そういう子をガイドして、自分のアイデンティティを形成させることが大事です。」

「多くの子はコミュニケーションスキルに欠けていて、友達と話したいときや、友達の家遊びにいきたいとか、はっきり言えない子がいるので、そういう生徒に方向性を見せるのが大切だと思います。」

主には、子どもたちの発達に関わる内容である。金銭的な事情から日本の学校に行かざるを得ない日系ブラジル人の子どもたち、日本の学校でもブラジル人学校でも揶揄の対象となる子どもたちに精神的サポートを与えることの重要性を述べている。ここで描写されている子どもは、ベリー（1999）の指摘する「周辺化」に陥っている可能性が垣間見られる。

その点では、教員Cも同様の内容を語っていた。教員Cはさらに親子関係にまで言及している。

（ブラジル人学校の役割は）生徒を将来に向けて育てることです。ここ（日本）にいるのは、子供の意志ではなく親の事情なので、ブラジルに戻った際には準備が出来ている状態で送

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

り出すことが大切です。期待されるのは、(生徒たちに)情報や内容を与えることです。あと、生徒以外に親のことを構うことも大事です、親が仕事で忙しいため、学校は子供の二番目の家となるので、親も色々話をしてきます。私たちをお母さんと呼ぶ子供もいます。小さい子は寂しがりなので。親との時間より私といる時間が長い場合もあります。

つまり、教員の考えるブラジル人学校の役割は、ブラジルに帰国した際子どもたちが困らないような学習面でのサポートをし、また不安定な状態におかれやすい日系ブラジル人の子どものための精神的なサポートをすること、さらに親にとっては子どもに関する大切な情報源であるため、親に対してもその面のフォローをすることと言えよう。

## II-2-2. 日本の公立学校へ通うことの意義

ブラジル人の教員たちは、日系ブラジル人の子どもたちが日本の公立学校に通うことをどのように見ているのだろうか。

教員 A の場合、自分自身が子どもを日本の公立学校に通わせていることもあり、次のように述べている。「私の 8 歳の娘も (日本の学校に) 通っています。日本に住んでいるのですから、この国の社会にも繋がっていることは大切だと思います。」これに対し、教員 B と教員 C の考えには、ブラジル人学校に金銭的な問題で行けない子どもが日本の公立学校に通うという前提があるようである。

教員 B「自分の感覚ですけど、(家庭の)金銭的事情で日本の学校に入学される子が多いと思います。でも、その子供がブラジルに帰ったら、欠点を持って帰ることになります。(帰国する前に)親はずっと日本の学校にいた子をブラジル学校に連れてくるんですが、3ヶ月などで教えられるものではありません。最近の例として、●●という子がいたんですが、彼はとても優秀でしたが、ポルトガル語だけにはとても苦勞していました。」

教員 C「日本の学校に通っている子たちは、多分もうブラジルに戻らないんでしょう。ポルトガル語を学ばずにブラジルに帰ったら苦勞しますから。理想は日本の学校も、ブラジル学校も通ってもらうことです。ただ、経済不況もありますし金銭的な事情でブラジル学校の学費を払えずに公立学校に通っている子もいます。」

基本的には、いずれブラジルに帰国するのだから、日系ブラジル人子女はブラジル人学校でしっかりポルトガル語を含めて学び帰国に備えるべきである、という考えがあるものと思われる。その上で、金銭的にブラジル人学校に通えないものは、仕方なく日本の公立学校に通う、というものである。

## II-2-3. ブラジル人学校の教育

ブラジル人学校の教育に関しては、肯定的な側面と問題を抱える点、両側面からの意見があった。まず、肯定的な意見であるが、以下の全てを 3 教員の中では最も若く、日本への滞在が最も短い教員 B が語った。B 校は、「厳しく、生徒はブラジルの一般の学生と同じ内容を受けることができ」、「ブラジル国内のルールなども守って、水曜日には国家を歌」ったりする。また B 校では、ポルトガル語の本を読む場所として重要な機能を果たしている。

ポルトガル語に最も力を入れています。生徒たちが外出などする際にはポルトガル語の広告や看板などが無く、すべて漢字、カタカナ、ひらがなのものです。大泉市（群馬県）などでは、ポルトガル語の看板や広告はありますが、ポルトガル語が間違っている場合も多くあります。だからこそ、自分のルーツを失わないように、ポルトガル語に力を入れます。マシャード・デ・アシースなど、ブラジルの基礎文学以外に、（ブラジルの）妖怪話など、ポピュラーカルチャーも生徒達に紹介します。

しかし、日本での滞在期間が最も長く、B校での経験も最も長い教員Aは、「学校の設備も良くなりましたし、両親たちのブラジル学校に関する見方も変わりました。以前だと、ブラジル学校は仕事の間には子供を預けるだけのところと思われていました。現在は勉強をしにくところだという理解があります。」とブラジル人学校の変化について述べている。また、授業運営の難しさとして、「日本では生徒の入れ替わりが激しいのが欠点です。例として、私の教室では2ヶ月の間でもクラスの生徒数が変わります。ですから、私たちは教育システムを常に適応しなければいけません。読み書きが出来ないまま入学したり、ポルトガル語が話せなかったり、生徒に適応することが必要」と語っていた。

教員Cも、この点を指摘している。「年齢が違う子が多いのは難しい点です。大きい子が読み書きの勉強をしている最中に小さい子が遊びたがったりしても、クラスはまだ遊びのモードには入っていきけないので、静かにしてもらおうのが難しかったです。」クラスは、学年ごとに1クラス揃えるほど子どもたちがいないので、複式学級となっている。年齢的にも、ポルトガル語のレベルもばらばらな子どもたちが同じ場所で学ぶことの難しさがあるのだろう。教員Cは、「先生一人ひとりには努力していますが、ブラジルで教える環境と比べると少し難しいかもしれ」ない。ブラジルでは、「情報も多く手に入り」「色々な先生との話し合いなどが出来る環境」があると述べた上で、「おかれた環境から考えると、この学校（B校）での教育はとても良い」と話していた。

教員たちは、子育ての経験、日本での滞在期間、B校での教育経験などが異なるため、意見はそれぞれ異なるが、難しさを抱えつつも前向きにB校での教育に取り組んでいることがうかがわれる。

#### II-2-4. 子どもたちと保護者の問題

子どもや保護者に多く言及していたのは、教員Cが生徒の進路として、「ブラジルの大学」に進学して欲しいという話をしていた以外は、教員Aのみであった。教員Aは、B校の子どもたちのほとんどが両親ともにブラジル人で、家庭でもポルトガル語を使用していると話していた。教員Aは、子どもや保護者について、主に「家族のプランと学校選択」について割いていた。

「日本に来る家族にはそれなりのプランがあると思います。その計画に合わせて子供の将来を考えるべきだと思います。日本に長い間在住するなら、日本の学校に入れるのがいいと思います。でもいつか国に戻る予定ならポルトガル語を勉強するのも大事です。多くの家族はブラジルに帰ることを計画しています。そういう場合はブラジル学校に通わせたい方がいいです。でも多くの両親は自分自身も家族の将来に関して何が起きるのか分からない

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

ことがあります。そんな形で時間は過ぎて、ポルトガル語しか話せない子供たちは日本社会に馴染むのに苦しんだりしてしまいます。逆のパターンもあります。」

「(計画が出来ている家族は)とても少ないですね。仕事のことが重視されています。さらに、国に帰るといっても、慣れてしまって日本にずっといる人も多いですね。ポルトガル語しか話せないにも関わらず、ブラジルに戻らない家族も沢山います。」

将来ブラジルに帰国することを希望していても、それがいつになるのかわからない現状で、仕事の忙しさと時間に流され、ポルトガル語しかできないのに日本に定住する、ポルトガル語があまりできないのにブラジルに帰るなど、計画と現実の不一致を指摘している。その解消のためにも、教員 A は、子どもたちにブラジル人学校と日本人学校の両方に通わせるのがよいと話す。「両方がいいと思います。バランスして両方が、一番。帰っても、帰らなくてもそれが一番。」そして、実際に自分の子どもたちにも実践しているという。現在教員 A の子どもたちは、日本の公立学校に通い、下校後ブラジル人学校 (B 校) で学んでいるという。幼少から日本の学校に通っているのだから、子どもたちは「だいたい日本人みたいに考えている」と話す。しかし教員 A は将来的には、ブラジルの大学に進学して欲しいと考えている。それは、ブラジルへの想いからと自分が経験したのと同じ「ブラジルでの経験を味わってほしい」からであるという。後 2 年したら子どもの進学に合わせて、仕事を辞め、ポルトガル語の補習をして準備させ、ブラジルの大学に進学させる、というのが教員 A の子どもへのプランである。実際このように計画できる家族はなかなかいないだろう。3 教員の中では、唯一 B 校に通う子どもと同じ世代の子を持つためだろうか、教員 A からは子どもたちに関する話が多く聞かれた。

### Ⅲ. まとめと考察

インタビューからは、日本人教員、ブラジル人教員には異なる背景による独自の問題と、共通する見解や問題の両方が見られた。

まず日本人教員独自に語られた内容に、「子どもたちの行動」と「雇用」の問題がある。「子どもたちの行動」については、日本とブラジルの文化の違いによる子どもたちの行動のことで、対象者が気になった行動である。「授業中の着席」「片付け」「服の着脱」等がきちんとできないという対象者の認識は、主に同世代の日本人の子どもたちとの比較において語られていたと考えられる。「自己主張」については逆に、日本人の子どもならば怒られればすぐ謝ってしまうのに対し、自分の意見をはっきり言えるところは賞賛できるとも話しており、「異なる」ことが全てよくないと認識されているわけではないことが明らかになった。「雇用」に関しては、リーマン・ショック後の日系ブラジル人の減少という状況下で、いつまで学校が存続するのか、自分の雇用が続くのかという漠然とした不安が語られていた。ブラジル人教員は全て、近いうちに帰国することを希望しており、おそらく近く辞めることが前提にあるためか、雇用については話が出なかった。

ブラジル人教員独自に語られた内容に「ブラジル人学校の役割」がある。ブラジル人学校は、ブラ

ジルに帰国した時に子どもたちが困らないような学習面でのサポートをし、また不安定な状態におかれやすい日系ブラジル人の子どもたちの精神的なサポートをすること、また親にとっては学校は子どもに関する大切な情報源であるため、親に対してもその面のフォローをする、といった役割が期待されていると感じているようである。

次に共通する内容として「授業運営の難しさ」と「学校選択」について語られた。

まず「授業運営の難しさ」であるが、日本人教員にとっては、「日本語教師の資格がない」ということが根幹にあり、その上で教え方が適切であるのか、よりよい指導方法があるのではないかと、いった迷いが常につきまとっているようである。本来保育士として仕事を始めたのが、気づいたら日本語担当になっていた。日本語を教えるプロではないのによいのか、という思いが「日本語教師の資格がない」に集約されていると考える。ブラジル人教員にとっての授業運営の難しさは、「生徒の入れ替わりの激しさ」「年齢やポルトガル語のレベルの異なる子どもたちと一緒に教えることの難しさ」であるようだ。教員一人ひとりの努力はあっても、できることに限界はあるのだろう。

「学校選択」について、ブラジル人教員2名には、本来ブラジル人の子どもたちはブラジル人学校に行くケースが多く、ブラジル人学校に金銭的な問題で行けない子どもが日本の公立学校に通うという考えがあるようである。また可能であれば日本の公立学校、ブラジル人学校ともに通うのが理想であると語っていた。これに対し、日本人教員は、最悪のケースは日本の公立校とブラジル人学校を行ったり来たりすることであると述べていた。経済的な事情や進路変更等理由はさまざまであろうが、日本人教員はどちらの学校でも、中途半端になるのが子どもにとっていちばんよくないと考える。しかし実際には、将来ブラジルに帰国することを希望していても、それがいつになるのかわからない現状で、親は仕事の忙しさに流され、ポルトガル語しかできないのに日本に定住する、ポルトガル語があまりできないのにブラジルに帰るなど、家族の将来計画と現実の不一致があるのだろう。

本章では、日本人とブラジル人教員に対して行ったインタビューの分析結果を報告した。日本人教員とブラジル人教員では、置かれている立場や期待されている役割が違うため、異なる話題もあったが、両グループ共通して、子どもたちを指導することの難しさ、また子どもたちの進路や将来への心配等について語っていた。教員へのインタビューから明らかになったのは、子どもたちが置かれている状況の不安定さと不透明さとともに、教える側についても同様の不安定さと不透明さがあるということである。いつまで学校が続くのかわからない、いつまで日本にいるのかわからない、そのような状況下でありながらも、子どもたちに向き合い、今できる精一杯で前向きに教育に取り組んでいるのがブラジル人学校の教員の現状である。



## 第4章 ブラジル人学校と保護者の利用意識：質問票調査の結果から

本章では、ブラジル人学校に子どもを通わせる保護者を対象に行った質問票調査の結果を報告する。調査では、主に保護者がどのような動機により子どもたちをブラジル人学校に通わせるのか、また子どもたちの将来のキャリアをどう考えているのかを中心に調べた。

### I. 調査概要

本節では2011年度に行ったブラジル人学校に子どもを通わせる保護者に対して行った質問票調査について説明する。

#### I-1. 対象者

調査対象は、調査対象校B校に子どもを通わせる保護者である。回答者は12名（母親8名、父親4名）であったが、質問は両親に対して行ったものがほとんどで、12名の母親と11名の父親（1名は調査時には故人）に関する回答が得られた。子どもに関しては、保護者に質問に回答してもらったが、複数の子どもがいる回答者もいたため16名についてのデータを得ることができた。

#### I-2. 調査方法

2011年当時のB校全児童・生徒を対象に質問票を配布したが、実際に回答のあったのは12名のみであった。質問票は2通りの方法で配布された。ひとつは、保護者と教師のミーティング（いわゆる保護者会のようなもの）時を利用して、保護者に配布するという方法。直接保護者に手渡すほうが回収率もよくなるという期待があったためこの方法をとったが、欠席者が多く有用ではなかった。ミーティングで渡せたのは10枚のみであった。そのため、授業終了時に子どもたちに配布し保護者に渡してもらうという方法をとった。この方法で40枚ほど配布した。こちらは子どもたちが媒介するため、何度回収を促しても要領を得ず、結局24%程度の回収率に留まった。

#### I-3. 質問票

本調査は、日本語で作成した質問票を、日本語とポルトガル語が堪能な調査協力者にポルトガル語に訳してもらい、さらに両言語に精通した別の者がバックトランスレーションするという方式で作成した。

質問項目は保護者に関しては、(1) 仕事に関する質問、(2) 在留資格や将来どちらの国に住むか、(3) 日本語能力、(4) メディア使用に関する質問およびデモグラフィックに関する質問を用意した。メディア使用に関する質問は、次章の内容にも関わるが、子どもたちのメディア環境がどのようなものか、彼らのアイデンティティ形成とどう関連しているのかにも関わる内容のため項目に含めた。また、子どもに対する質問項目としては、(1) 使用言語、(2) 学校選択、(3) 将来のキャリアを聞いた。

## II. 調査結果

### II-1. 保護者の属性に関する結果

保護者に関する属性について、父親については10名の回答があり、平均年齢は44歳であった。母親は12名の回答があり、平均年齢は42.6歳であった。配偶者との同居については、1名が既に故人であったが、それ以外の11名が同居しているという回答であった。また、同居する子どもは1人という回答が6名(50%)、2人が5名(41.7%)、6人が1名(8.3%)であった。夫もしくは妻の兄弟姉妹と同居している者が5名(41.7%)、していない者が7名(58.3%)であった。両親と同居しているものはわずか1名で、残りは同居していなかった。家庭内の使用言語は全ての回答者で「一緒に暮らす全員がポルトガル語」であった。

次に保護者の国籍・出身地であるが、父親については12名全員が「ブラジル人」で、母親については10名が「ブラジル人」(83.3%)、2名が「ブラジルと日本の二重国籍」(16.7%)であった。また、父親は「2世」が7名(58.3%)、「3世」が2名(25%)、「非日系」が2名(16.7%)で、「2世」が最も多かった。母親については、「2世」が2名(16.7%)、「3世」が7名(58.3%)、「非日系」が2名(16.7%)、「その他」が1名という回答で、「3世」が最も多かった。ブラジルで最も長く住んでいた地域については、サンパウロが最も多く、父親・母親ともに83.3%(10名)が回答しており、パラナ、マトグロッソにそれぞれ1名ずつ回答があった。

最終学歴については、回答者によりばらつきがあった。中学校(父親1名、母親2名)、高校(5名、母親3名)、専門・技術学校(父親2名、母親3名)、大学(父親3名、母親4名：うち1名中退)、大学院(父親1名)であった。

### II-2. 仕事に関する項目

仕事に関しては、ブラジルで就いていた職種、日本で現在就いている職種、勤務地、就労状況(就労時間、日数、収入)について聞いた。

父親がブラジルで就いていた仕事にはばらつきがあり、「事務・サービス業：フルタイムの一般従業員」と「事務・サービス業：パートタイム・アルバイト」がそれぞれ3名(25%)、「自営業」が2名(16.7%)で、あとは「製造業：フルタイムの一般従業員」「公務員・教員」「無職」「その他」が1名ずつであった。母親がブラジルで就いていた仕事は、「事務・サービス業：フルタイムの一般従業員」と「事務・サービス業：パートタイム・アルバイト」がそれぞれ4名(33.3%)で、「技術者」「自営業」「学生」「その他」がそれぞれ1名であった。日本で現在就いている仕事については、父親は「製造業：フルタイムの一般従業員」が4名(33.3%)、「製造業：パートタイム・アルバイト」が3名(25%)で、フルタイム・パートを併せて「製造業」に従事する者が半数以上いた。その他は、「事務・サービス業：パートタイム・アルバイト」「自営業」「学生」「その他」が1名ずつであった。母親の日本での仕事は、「製造業：フルタイムの一般従業員」が4名(33.3%)、「製造業：パートタイム・

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

アルバイト」が3名（25%）と、父親と同じく製造業に就いている者が半数以上であった。その他には、「事務・サービス業：パートタイム・アルバイト」「自営業」「家事専業」「学生」「その他」が1名ずつであった。

父親の現在の勤務地については、群馬県（伊勢崎市5名、高崎市1名、前橋市1名）が7名と最も多く（70%）、埼玉県（児玉郡1名、深谷市1名）、東京都が1名であった。

母親の現在の勤務地は、群馬県（伊勢崎市4名、高崎市1名、前橋市1名）が6名、埼玉県（児玉郡3名、本庄市1名、深谷市1名、寄居町1名）が6名の半数ずつであった。

本調査が行われたのは埼玉県北部の群馬県との県境にある学校であったため、上記のように、勤務地に群馬県が多く挙げられているものと思われる。群馬県伊勢崎市は埼玉県と接しており、また前橋市や高崎市の南部も埼玉県と非常に近接している（図4-1と図4-2参照）。

図4-1 群馬県地図



図4-2 埼玉県地図



就労状況については、1日の就業時間は父親が平均10時間、母親が9時間であった。勤務日数は父親は「週6日」が6名（60%）、あと4名は「週5日」で、母親は「週5日」が6名（54.5%）、「週6日」が3名（27.3%）、残る2名は「5日もしくは6日」という回答であった。平均月収は、父親は15万円から40万円と開きがあり、平均は25.6万円、母親は10万円から25万円で、平均が15.9万円と、父親と母親で大きな差が見られた。

### II-3. 将来について

日本での滞在年数は、父親は66ヶ月から228ヶ月までばらつきがあったが、平均滞在期間は12年5ヶ月、母親については51ヶ月から226ヶ月の範囲で、平均滞在期間は12年7ヶ月と、長期の滞在傾向がうかがわれる。また、来日回数については「2回目」が最も多く、父親の58.3%（7名）、母親の66.7%（8名）が2回目である。

在留資格については、父親の6名（54.5%）が「定住者」、5名（45.5%）が「永住者」資格を有し

ていた。母親については、「永住者」と「定住者」が5名ずつ（45.5%）、1名は「二重国籍」と回答した。

家族が今後どうするのかについて、「日本に定住」「日本に永住」「ブラジルへ帰国」「未定」から選択して回答してもらったところ、「ブラジルへ帰国」が7名（58.3%）と最も多く、「未定」が3名（25%）、「日本に定住」が2名（16.7%）であった。理由については、「ブラジルへ帰国」と回答した者は、「子どもがブラジルで大学を卒業するため」「ブラジルの公立学校は日本のブラジル人学校よりよい」といった「子どもの教育」（3名）に関する回答と「家族と暮らしたい」「家族が母国にいるため」といった「家族との生活」（3名）が挙げられた。「未定」の3名のうち、2名は金銭的な理由を挙げていた（「借金を返済するまでは日本で働く」「ブラジルに金銭的に余裕を持って帰りたい」）。1名は「夫は日本に馴染んでいるが、私（妻）は親のそば（ブラジル）にいたい」と夫婦での希望の違いから現在「未定」となっているものと思われる。「日本に定住」と回答した2名は、それぞれ日本の「治安のよさ」を挙げており、「豊かな生活」「安定した職場」とも回答していた。

#### II-4. 日本語能力

次に回答者の日本語能力に関して報告する。前述のように、回答者の全員が家庭ではポルトガル語を使用する環境であることが明らかになったが、保護者自身の日本語能力についてはどうであろうか。質問票では、日本語で「挨拶ができる」「会話できる」「電話で話ができる」「議論ができる」「かかれた書類を理解することができる」「手紙が書ける」の6項目について、5段階評価（「1＝できない」から「5＝できる」）で回答してもらった。表4-1は回答をまとめたものである。父親、母親ともに回答は11名ずつであった。

結果を見ると、全ての回答者が日本語で「挨拶ができる・少しできる」と回答していることがわかる。父親の多く（81.8%）は「会話ができる・少しできる」と回答しており、「電話で話すこと」もできるようである。「議論」になると63.6%に減るが、概ね話すことには問題ない者が多いことが明らかになった。しかし、「書類」や「手紙」は「できる」よりも「できない」者のほうが圧倒的に数が多い。母親については、「挨拶」はできるものの、「会話」では、半数近く（45.5%）が「できない・あまりできない」と回答し、「電話」での話は、63.6%が「できない・あまりできない」と回答して

表4-1 保護者の日本語能力

	できない・あまりできない		どちらとも言えない		少しできる・できる	
	父親	母親	父親	母親	父親	母親
挨拶	0	0	0	0	11 (100)	11 (100)
会話	2 (18.2)	5 (45.5)	0	1 (8.3)	9 (81.8)	5 (45.5)
電話で話	2 (18.2)	7 (63.6)	0	2 (18.2)	9 (81.8)	2 (18.2)
議論	2 (18.2)	9 (81.8)	2 (18.2)	0	7 (63.6)	2 (18.2)
書類の理解	6 (54.5)	10 (90.9)	2 (18.2)	0	3 (27.3)	1 (8.3)
手紙が書ける	9 (81.8)	11 (100)	1 (9.1)	0	1 (9.1)	0

いる。「議論」は、81.8%、「書類」は90.9%、手紙については100%が「できない・あまりできない」という回答であり、父親に比べ、日本語能力が低い傾向が読みとれる。全体の傾向としては、西田・根橋・佐々木（2011）が静岡県西部のブラジル人学校に子どもを通わせる保護者に行った調査結果と一致する。

## II-5. メディアに関する質問

子どもたちを含め、日系ブラジル人家族がどのようなメディア環境に置かれているのかを調べる質問をした。よく見るテレビ番組はブラジルのものか日本のものか、どのような方法で見るのか、雑誌や新聞はどのような媒体のものを読むのか、インターネットではどのようなサイトを閲覧するか等についてである。

まず、よく視聴する番組についてであるが、父親の6名（54.5%）、母親の10名（83.3%）、子どもの8名（66.7%）が「ブラジルの番組」を見ると回答した。「日本の番組」については、父親4名（36.4%）、母親5名（41.7%）、子ども8名（66.7%）が見ると回答した（複数回答可）。ブラジルの番組と日本の番組のどちらをよく見るかに対しては、「ブラジルの番組のほうが多い」が父親の4名（44.4%）、母親の5名（50%）、子どもの2名（20%）であったのに対し、「どちらも同じくらい」が父親の2名（22.2%）、母親の5名（50%）、子どもの5名（50%）、「日本の番組のほうが多い」は父親の3名（33.3%）、母親は0、子どもの3名（30%）であった。よく見る番組としては、父親では「ニュース」（3名）「スポーツ」（2名）、母親では「ドラマ」（5名）「ニュース」（4名）「バラエティ」（2名）、子どもでは「アニメ」（5名）「バラエティ」（2名）「ドラマ」（2名）が挙げられた（複数回答可）。子どもの回答には、具体的な番組名（ワンピース）やタレント名（AKB48）が挙げられていた点が特徴的であった。視聴方法としては、「パソコンからインターネットを見る」が最も多く（7名、58.3%）、次いで「ケーブルテレビを契約している」（6名、50%）であった（複数回答可）。

新聞や雑誌を日常的に読むかについては、父親の81.8%（9名）、母親の83.3%（10名）が「読む」と回答し、そのうち、父親の8名、母親の9名が「ポルトガル語」の媒体であると回答した。

また、回答した全ての家庭がインターネットに接続しており、主に使用するサイトとしては、facebook（3名の回答）やorkut（2名）のようなSNSサイトおよびyoutube（2名）やGlobo（3名）といった動画のサイトが挙げられた。ちなみに、Globoはブラジル大手テレビ局のサイトである。

## II-6. 子どもに関する質問

本節では、子どもたちに関して、子どもたちをなぜブラジル人学校に通わせるのか、また今後はどうする予定なのか、子どもに期待する学歴はどのようなレベルなのか、について保護者に回答してもらった結果を報告する。

対象となった子どもたちは、3歳から18歳までの16名である（平均年齢12.6歳）。偶然であるかもしれないが、子どもたちの性別は男子14名、女子2名と男子が圧倒的に多く、男女で不自然な違いがある。子どもたちの出生地としては、日本が5名（31.3%）、ブラジルが11名（68.8%）と年齢の低い

子どもを除き、ブラジルが多い。日本での滞在期間は41から182ヶ月とばらつきがあり、平均は103ヶ月（8年7ヶ月）である。多くの子どもにとって、ブラジルで生まれたにしろ、日本での滞在期間がブラジルでの滞在期間よりも長くなっている。

子どもたちの使用する言語については、家庭では全員がポルトガル語と回答、学校では日本語が3名、ポルトガル語が15名、その他（英語）が1名であった（複数回答可）。

回答の対象となった子どもたちは、ブラジル人学校の保育園に通うものが1名、小学校が2名、中学校が7名、高等学校が5名で、1名のみ日本の保育園という回答があった。学校選択の理由については、10名から回答があったが、最も多い回答は「日本語ができないから」（3名）、「ブラジル帰国時の適応のため」（2名）、その他に「子どもを大学に送りたいから」「両親の母国の言語を学びやすい環境だから」「本人がブラジル人学校を選択したから」「言語能力を保ってほしいから」が挙げられた。日本の保育園に通っている子どもについては、「ブラジル人学校に比べてコストが低い、教育の多様性」という回答であった。

今後どの学校に通わせたいかについては、多くが「ブラジルに帰国し、ブラジルで学校教育を受けさせたい」（52.9%）と回答し、「このままブラジル人学校へ通わせたい」が4名（23.5%）、であった。学校を変えるタイミングとしては、「大学に進学するとき」（6名、35.3%）が最も多く、次に「未定」（5名、29.4%）と回答する者が多かった。

親が期待する最終学歴としては、「ブラジルの大学・大学院」が14名（82.4%）で、1名のみ「日本の大学・大学院」という回答があった。その理由としては、「よりよい将来のため」（5名、41.7%）、「教育は重要だから」（3名、25%）、「子どもの意志」（2名、16.7%）等があげられ、中には「母と父とは違った将来を歩んで欲しい」という回答もあった。

学校で過ごす時間については、5時間から11時間と開きがあり、どの学校のどのレベル（小中高）によるかにもよるようであるが、平均で7時間半とかなり長い。また授業料については、通学形態にもよるが、平均で3万円であった。

### Ⅲ. まとめと考察

質問票調査の結果から、回答数が少ないため一般的な傾向とは言えないが、ブラジル人学校に子どもたちを通わせる保護者についていくつかの特徴が見られた。まず保護者の属性については、家族と同居しており、「一緒に暮らす全員がポルトガル語」で話すことが挙げられる。そして両親共にブラジル人で、父親が日系2世が多いのに対し、母親は3世が多いことが判明した。ブラジルで最も長く住んでいた地域については、圧倒的にサンパウロが多い（83.3%）。

ブラジルで就いていた仕事はさまざまであるが、多くはフルタイムであったのに対し、日本ではその割合が減り、またフルタイム・パートを併せて製造業に従事する者が半数以上いた。就労状況については、1日の就業時間は父親が平均10時間で週6日勤務する者が多く、平均月収は25.6万円であるのに対し、母親は9時間で週5日で、平均月収は15.9万円で、父親のほうが長時間働いており給与も

高い傾向が見られた。日系ブラジル人の平均的な収入については、リーマン・ショック以前は、夫30万円、妻20万円、世帯月収40～50万円という収入を得、ある程度の生活水準を維持していたと言われる。ところが、リーマン・ショック後は、運よく失業を逃れても、時給は下がり、共稼ぎでの月収が30万円程度に下がっているという（樋口，2011）。一般に移民は職を失くしたからといってすぐに帰国するわけではないと言われる。日本に引き続き留まる場合、低所得者となっている可能性が高い。今回の回答者たちは、質問票回答時点で子どもをブラジル人学校に通わせることができていたことから推察される通り、夫婦での月収は他の日系ブラジル人家庭に比べ、高いほうであると思われるが、今後夫婦のどちらかでも失業すれば貧困層に陥る可能性がある（樋口，2011）。

回答者は、両親共に平均で12年以上日本に滞在しており、在留資格も「定住」「永住」を有しているものが多い。しかし、家族の今後としては「ブラジルへ帰国」を希望する者が最も多く、その理由としては子どもの教育や他の家族のためが挙げられた。「日本に定住」と回答したのは2名で、それぞれ日本の「治安のよさ」を挙げていた。

日本語能力についてみると、全ての回答者が日本語で「挨拶ができる・少しできる」、また「書類」を読んだり、「手紙」を書くのは難しいことが明らかになったが、その他の項目では父親と母親との間に異なる傾向が見られた。父親の多くは「会話」や「電話で話す」ことができ、「議論」も6割ほどができると回答した。一方母親については、「会話」以降の項目では、ほとんどできないという回答が多く、父親に比べ、日本語能力が低い傾向が明らかになった。

日本に暮らす日系ブラジル人の家族がどのようなメディア環境におかれているのかについては、視聴する番組は、母親では圧倒的にブラジルの番組が多いが、父親と子どもはブラジルの番組も日本の番組も見るという回答が多かった。よく見る番組としては、父親は「ニュース」「スポーツ」、母親は「ドラマ」「ニュース」「バラエティ」、子どもは「アニメ」「バラエティ」「ドラマ」が挙げられた。子どもの回答には、日本の具体的なテレビ番組名も挙げられていた。彼らの多くは、「パソコン」から、「ケーブルテレビ」で視聴していると考えられる。新聞や雑誌については圧倒的にポルトガル語の媒体を読んでいるという回答が多かった。特に母親はさまざまな媒体を通して、よりブラジルと繋がっているものと思われる。テレビの視聴については日本の番組が含まれていても、新聞や雑誌等の読む物はポルトガル語という回答傾向が見られ、これは日本語で話したり聞いたりではできても、読んだり書いたりとは苦手という上述の日本語能力に関する回答傾向と一致する。

次に子どもたちに関してであるが、生まれはブラジルという回答が多かったが、日本での滞在期間が長い者が多く、多くの子どもにとって、日本での滞在期間がブラジルでの滞在期間よりも長くなっている。しかし、子どもたちの使用する言語は、家庭では全員がポルトガル語、学校では日本語が3名、ポルトガル語が15名であった（複数回答可）。ブラジル人学校を選択する理由については、主に「日本語ができないから」、「ブラジル帰国時の適応のため」であり、今後の学校選択については、多くが「ブラジルに帰国し、ブラジルで学校教育を受けさせたい」と回答した。タイミングとしては、「大学に進学するとき」の帰国を考えているようである。そして、親が期待する最終学歴としては、「ブラジルの大学・大学院」が圧倒的に多かった。ここから見えてくるのは、子どもたちは長く日本に住

んでいるが、日本語があまりできず、大学進学を機にブラジルへ帰国するという姿である。また、親は日本に残るとしても、子どもはブラジルへ戻すという親の考えも見られる。ただし、これらの回答はあくまで親の希望であり、現実がどうかと言えば、前章でも触れたが、親の仕事如何では、このまま日本に残る可能性もあり、その際には日本語能力や進路選択等は大きな課題となりそうだ。



## 第5章 ブラジル人の子どもたちのアイデンティティ形成： B校での調査結果から

### I. B校の日常の流れ

本節では、B校で子どもたちがどのように過ごしているのかを理解するために、一日の流れを大まかに把握する。日本の公立学校とは異なり、バスでの長時間通学も珍しくなく、また帰りも遅い子どもたちがいる。また、経費の関係で少ない人数で効率よく授業をすることが求められるため、教室編成なども公立学校とは大きく異なる点に留意したい。調査協力者が、調査開始の2010年8月から2011年9月まで、定期的に5回の訪問を行い、各クラスの観察を行った。2011年9月から12月までは、人手不足のB校で教師になることを求められ、毎週火曜日と水曜日に授業を担当することになり、火曜日に学校近くの宿泊施設に泊まり2日間をB校で過ごしながらか観察を続けた。本章は調査協力者が得た生データを調査者が加工・生成したものをまとめたものである。

尚、本章では個人名が登場するが、個人のプライバシーを保護するため、全ての名前を仮名とすることをここで明記しておく。

#### I-1. 通学と全体の様子

埼玉県北部群馬県との県境にあるブラジル人学校B校は日系ブラジル人労働者を派遣する親会社の社員を受け入れる施設として始まった。学校に通う子どもたちの両親は親会社に関わっていることが多い。観察当時は60人弱の児童・生徒がおり、彼らの多くは埼玉県と群馬県（主に前橋市、高崎市）から通ってくる。学校の近くに住む児童・生徒は徒歩、もしくは自転車で通い、遠くから通う子どもたちの中で電車で通学する者は少ない（当時は1人だけ）。電車を使う子どもたちも駅からは学校側の送迎サービス（有料）に頼る必要がある。

送迎サービスはB校の親会社のバス一台（学校社員がドライバー）と軽自動車一台（先生や校長が運転する）、契約ドライバー（日本人）のワゴン車一台で児童・生徒を送り迎えしている。遠くに住む子どもたちは朝5時半にバスに乗り、授業開始の8時近くまで他の子どもたちが揃うまで車内にいる。両親の事情によって、朝6時から校内にいる者も数名いるが、早い時間からの入校は有料となる。

校内で児童・生徒はまず靴を脱ぎ、スリッパを履く。この習慣には抵抗する者も数名見られた。主に男子中高生は、髪型や洋服とのコーディネートが台無しになることを嫌っていた。さらにはブラジルから来日して間もない子どもたちもこの習慣には戸惑いを隠せないようであった。制服に関する抵抗も主に男子生徒が多く、校長に呼び出される生徒も多数いた。なお、アクセサリや飾り物、髪型に関する制限は男女ともない。

携帯電話は2年前から禁止となっているが、スマートフォンは音楽を聴く機材として大目に見られているため、子どもたちが休憩時間にインターネットを利用してSNSに書き込みをすることも珍し

くない。

基本的に児童・生徒たちは直接教室に向かうが、水曜日は校内の広場（冬は食堂）で朝礼が行われる。朝礼の段取りはブラジル国歌、日本国歌、校長の挨拶という形で進む（合計20～30分）。その場で選ばれる児童・生徒4人（主に5年生までの児童・生徒）が、ブラジル国旗と日本国旗をかざす係となる。滞在期間が長い子どもたちは両国の国歌を流暢に歌うことができる。

## I-2. 教室の配置と子どもたち

児童・生徒たちは学年によって2つの建物に分けられている。事務室、食堂、教員室を含む一階建ての建物（以降建物①と呼ぶ）は、幼い幼児から小学4年生までの児童が使用する。小学5年生から高校3年生までは横にあるプレハブの二階建て（以降建物②と呼ぶ）で授業を受ける。ちなみにブラジルの学校は初等教育（1から8年生）と中等教育（1から3年生）に分かれている。ここでは初等教育を「小学校」、中等教育を「高校」と呼び変えることとする。

建物①には、教室Aと教室Bがある。教室Aは1歳から5歳の乳幼児の保育が行われている（保育園）。子どもたちの世話は、朝8時までは校長が行い、8時から15時までは担当のレチーシア先生が受け持つ。15時以降は校長、給食係のアナさん、副校長などが交代で遅くまでいる子どもたちの面倒をみる。教室Bは6歳から10歳の子どもたち（幼稚園から小学4年生）の部屋である。8時前から登校している子どもたちは広場や図書室で待ち、8時からは主に担当のマリア先生が日本語以外のほとんどの授業を進行させる。

建物②にはCからFの4つの教室がある。一階には教室CとDが、二階にEとFがある。一階の教室Cは小学校4年生と5年生が、教室Dは6年生と7年生が使用する。二階の教室Eは8年生と高校1年生が、そして教室Fは高校2年生と3年生が使用する。

小学4年生以降の授業は教科制となっており、アントニオ先生（算数、物理、英語担当）、ヴィトーリア副校長（生物、科学）、ジュリア先生（ポルトガル語、作文、社会）、そして調査協力者（歴史、地理。6年生以降のみ）となっていた。教員の入れ替わりが激しく、新しい教員が決まるまではヴィトーリア副校長が主に退任した教員の代役を勤める。同時期にはではないが、ヴィトーリア先生は日本語以外すべての授業を担当した経験がある。

建物①にある事務室には校長（女性、ブラジル人）、副校長（女性、ブラジル人）、事務職員2人（男性、日本人）が事務仕事や電話対応をこなしている。給食係は1人で、授業時間終了後には子どもたちの面倒も任される。

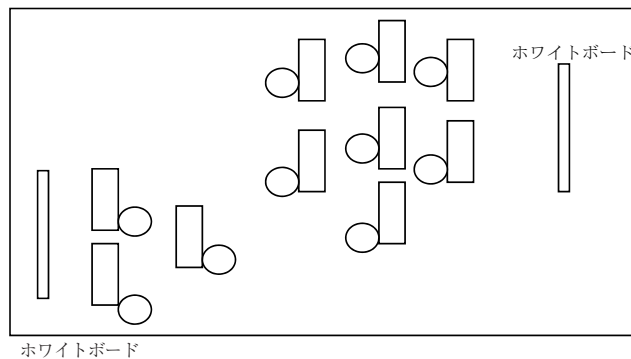
## I-3. 授業の流れ

授業は一日7コマで行われ、45分のコマが5つ、60分のコマが2つとなっている。子どもたちは早い場合6時から登校することができる。1時間目は、8時から8時45分まで、続いて2時間目が8時45分から9時30分までである。15分間の休憩を挟み、3時間目は9時45分から10時30分まで、4時間目が10時30分から11時15分まで、そして5時間目が11時15分から12時15分である。ここまですぐ午

前中の授業である。この後昼休みとなり、午後の授業開始は13時15分で、6時間目は14時まで、7時間目が14時から15時で、授業終了となる。夜8時頃までは親の帰りに合わせて数人の生徒が残る。

教員は1時間で2つのクラスを担当する。教室のレイアウトには2つのパターンがある。ひとつは、クラスの異なる生徒たちを向き合わせ、大型ホワイトボードで空間を仕切るというもの。もうひとつは、クラス別に机の向きを逆にして授業を進めるという方法である（図5-1）。この場合、図5-1のように、子どもたちはそれぞれホワイトボードを向いて座るということになる。

図5-1 教室の座席の並び方（例）



## II. 参与観察の1日の流れ

本節と次節で、観察の行われていた頃の1日の流れを説明する。調査協力者は、始めはB校に定期的に調査に訪れていたが、途中から教員として採用され教えながら観察することになった。本節では、調査協力者が訪問者として観察を行っていた時の1日の流れを、次節では教員としてB校で教えながら調査を行っていた時の1日の流れを、それぞれ把握する。

### II-1. 訪問者としての1日

訪問者としては、2010年8月から5回ほどB校を訪れた。そのうちの1回（2月14日から16日）は、学校側の許可を得て二泊三日の集中的な観察を行ったが、それ以外の普段の観察の手順は以下の通りである。

朝7時45分から7時50分の間にJR高崎線本庄駅でB校の通学バスに乗り、8時に学校に到着。児童・生徒の都合によってバスが別のルートを通る場合はイザベラ校長がB校の親会社（B社と呼ぶ）の軽自動車で見送りに来る。本庄駅周辺の団地前で待ち合わせる際には、いつもその団地に住む高校3年生の女子生徒C（2011年12月卒業後、ブラジルに帰国）と、ポルトガル語の授業を担当するジュリア先生（すでに退任）が車内で待っており、同乗して登校。

9時30分までは校長室で校長と談話し、児童・生徒数の変化やブラジルコミュニティの近況について話をする。9時30分から9時45分までは休憩、その間に副校長のヴィトリーア先生や、隣の教員室の教員たちと談話する。9時45分からは授業に参加させてもらう。主にジュリア先生とヴィトリーア先生が担当する授業に参加した。二人は本研究に関してとても協力的であったことが理由である。研究の主な対象であった6年生と7年生の生徒には、積極的に話しかけ、彼らのアイデンティティに関するエクササイズを二度実施した。

12時15分からは一時間の休憩があるが、教員2人（当時はアントニオとジュリア先生）が昼食を児童・生徒に出す役割を担っている。学校の給食は有料である。地元の児童・生徒数名は自宅で食事を済ませ、授業前に帰ってくる。また、学校で昼食を摂る児童・生徒の一部は弁当を持参する。理由は食費の節約が最も多いが、中には学校の味付けとの相性の悪さやダイエットのためにという児童・生徒もいる。メニューは白飯、フェイジョン（豆の煮物）、おかず3種、サラダ2種、デザート1種が用意される。その日の組み合わせにもよるが、基本的にブラジル料理と日本の一般家庭でも食べ慣れているメニューが半分の割合で出ることが多い。これに関して、ジュリア先生は「ブラジル風より日本的な味付けを好む児童・生徒も多い」と指摘しているが、観察期間でどれほどの児童・生徒が日本風とブラジル風のどちらを好むかという明確な違いを見分けることはできなかった。学校のルールで、児童・生徒は食べ残しをしてはいけないことになっている。食後には必ず教員に皿や弁当箱を見せるという決まりがある。友達と遊ぶのを急いで野菜やおかずを残そうとする、主に5、6年の男子児童はテーブルに戻され、最後まで食べるように注意される。

昼食時、児童・生徒たちは8つの長いテーブルにランダムに座る。クラス内のメンバーでテーブルが固まることはあまりないが、男子と女子に別れる傾向がある。特に男子児童・生徒は高校生から5年生が隣同士に座り、談話するケースが目立つ。女子は、年齢が近い者同士と一緒に会話をしている場合が多い。昼食後は主に子どもたちは2つに別れて遊ぶ傾向にある。ひとグループは外の広場で遊び、もうひとグループは食堂で遊ぶ。広場で遊ばないグループは引き続き食堂に残り、カードゲームに興じることが多い。図5-2は、食堂で4年生と5年生の男子児童が遊戯王で遊んでいる様子を写したものである。ゲームは日本語のものである。女子は食事の流れからおしゃべりを続ける者が多い。広場に出た子どもたちは、タイヤ転がしや縄跳びなどで遊び、陽に当たりながら会話をする。2011年前期は校内で球技は禁じられていたが、後期は解禁された。その後、休み時間は教員一人が担当して、徒歩200mほどにあるB社所有の体育館に男子児童・生徒を連れて行くことが増えた。

昼食後は再び授業に戻る。13時15分から15時までの授業が終わると、地元の児童・生徒は徒歩や自転車で帰る（しかしその中の数名は校内に残る）。一部は送りの順番を待ち、補習授業を受けるために残る者たちもいる。自動車で迎えにくる保護者は数名いるが校内では少数である。15時帰宅組の一部は、朝と同じくマイクロバスやワゴン車で帰り、もう一部はB社の軽自動車で駅か自宅まで送ってもらう。基本的にバス、ワゴン車の運転手は朝と同じであるが、その時間帯に免許を持っている教員がいればその教員が軽自動車を送り、当時のように教員数が少ない場合は副校長や校長がドライバーの役割をもこなす。尚、送り迎えのシステムは、新入や退学など、児童・生徒の入れ替わりによ

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

て常に調整されており、当時のやり方が現在と異なる可能性は大きい。

15時以降も校内には15人から20人ほどの児童・生徒が残っており、15時に帰宅する子どもたちを送って行ったバスが戻ってくるのを待ち、その後第二グループが帰宅する（16時～17時あたりに出発）。校内に残る地元の児童・生徒は、大抵の場合、両親や親戚の仕事帰りに合わせて帰宅する。ただし、15時以降校内に残る場合は有料（価格は学校に確認中）で時間ごとに加算される。

15時からは、日本の幼稚園や小学校に通う児童・生徒が到着する。毎日地元の公立学校までB校のワゴン車が迎えに行く。彼らは「日本学校組」と呼ばれる。彼らは算数や科学などの授業を受ける「昼間の児童・生徒」が使うのと同じ教室でポルトガル語補習授業を受ける。「日本学校組」同士の会話は日本語が多いが、授業中の日本語会話は教員に注意される。

図5-2 カードゲームに興じる子どもたち



## II-2. 教員としての1日の流れ

2011年8月にB校を訪れた際に、校長のイザベラ先生と副校長のヴィトローア先生が教員不足に関する不安を語った。8月から歴史と地理を担当する予定だった教員が突然担当を降り、ヴィトローア先生が両科目を代わりに受け持っていたが、当時彼女は他にも生物や科学の授業も担当していたため、授業の質が低下するのをとても心配していた。偶然校長室にいた調査協力者は、「短期間でよいので、授業を担当してもらえないか」と打診され、「1泊の宿泊を含め、週2日で、歴史と地理の担当ならば可能」な旨伝えた。最終的にはその条件通りに話がまとまった。そこで2011年9月13日から毎週火曜日に自宅最寄り駅から電車に乗り込み、JR高崎線で7時42分に本庄駅に到着する生活が

始まった。児童・生徒やバスの都合によっては7時46分の本庄駅隣の神保原駅で下車することもあった。2011年内は上記のように、訪問期間と同じルートインであったが、2012年2月は本庄の団地に住んでいた高校3年生のCさんが卒業したため、調査協力者、ジュリア先生と新入生一人は神保原駅で下車するようになった。

7時55分頃に学校に到着。教員室と校長室で挨拶を終え、教室に向かう。担当授業の時間割は以下の通りである：火曜日1時間目（8時～8時45分）に高2と高3の歴史，2時間目（8時45分～9時30分）も引き続き高2と高3の歴史。15分間の休憩を挟み，3時間目（9時45分～10時半）も引き続き高2と高3の歴史。4時間目（10時半～11時15分）は6年生と7年生の歴史，5時間目（11時15分～12時15分）に8年生と高1の歴史で午前中の授業が終わる。一時間の昼休みの後，6時間目（13時15分～14時）に引き続き8年，高1の歴史，7時間目（14時～15時）も引き続き8年と高1の歴史の授業を担当する。以上が火曜の担当時間割である。水曜日の授業は下記の通りである：8時～8時20分は朝礼。ここではブラジル国歌と日本国歌を順に斉唱し，校長が挨拶をする。続けて1時間目，2時間目に高2と高3の地理，15分間の休憩の後，3時間目と4時間目に8年生と高1の地理，5時間目に6年生と7年生の歴史の授業を担当。昼休み後の6時間目と7時間目は6年生と7年生の歴史の授業を担当した。合計14クラスである。内訳別に見ると，6年生と7年生については歴史4クラス，8年生と高1は歴史3クラスと地理2クラス，高2と高3についても同様に歴史3クラスと地理2クラスを担当した。

8時の始業から15時の終業までに2度の休憩がある。9時半からの15分間休憩では，児童・生徒たちは軽食を口にしながら，クラス内や他クラスに足を運び友達と雑談をする。教員は教員室に向い，出席表の確認や試験表の準備など事務的な手続きをする。12時15分からは1時間の昼食休憩。調査協力者は，アントニオ先生とジュリア先生と一緒に給食の手伝いをしていた。15時の授業終了後（流れは参与観察期と同様），教員の一部は教員室に残り，一部は帰宅する。カーニバルやイースター等の主にブラジルの学校で祝う記念日やそれに付随するイベントが近づくと，その準備を進めることもある。

調査協力者は，火曜日は，授業終了後，学校から徒歩10分ほど離れたB社の寮へ向かい，休憩してから水曜日の授業の準備を行った。水曜日は，15時の帰宅組と一緒にマイクロバスに乗り，本庄駅から神保原駅まで送ってもらい，JR湘南新宿ラインで東京の自宅へ戻った。

#### II-4. 予備調査の概要

ブラジル人学校で学ぶ子どもたちが，母国ブラジルから遠く離れた日本で育ちながら，メディアを通じて自分自身をどう位置づけているのかを探ることを目的に，質問票調査を6年生と7年生のクラスで実施した。質問項目は，(1) 年齢，(2) 日本在住期間<sup>2</sup>，(3) ポルトガル語のレベル，(4) 日本語のレベル，(5) 好きなテレビ番組，(6) よく使うウェブサイト，(7) よく読む雑誌，(8) 好きな音楽，(9) 休日の過ごし方の9項目である。尚，ポルトガル語と日本語のレベルについては，自己申

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

告である。「問題なく使用できる」を100%として回答してもらった。

表5-1にまとめたように、回答者9名のうち、2名以外は日本への滞在が長いことがわかる。しかし、言語についてはポルトガル語のほうが日本語より優位であると感じている者が多く、日本語優位はわずか2名である。好きなテレビ番組については、多くが日本の番組であるが、雑誌は回答者全てがポルトガル語媒体のものである。ちなみに *Vitrine* と *Alternativa* は日本に住むブラジル人向けに発行されているフリーペーパーである。よく使用するサイトとしては orkut, facebook, Youtube が挙げられている。音楽はブラジル・日本にとらわれず韓国・米国のものを好む子どももいるようである。休日の過ごし方としては、外出や友人と遊ぶという回答も若干あるが、多くがゲームやパソコンであった。

この予備調査から、多くの子どもたちがブラジルよりも日本への滞在が長く、ブラジルに住んだことがない子どもや、住んだことがあっても幼い頃で記憶にない子どもが多いことが判明した。しかし、彼らはメディアを通して、多くがブラジルの番組を見たり、雑誌を読み、音楽を聴くなど、ブラ

表5-1 子どもたちのメディア使用

回答者	年齢	日本滞在期間(年)	ポルトガル語(%)	日本語(%)	TV 番組	ウェブサイト	雑誌	音楽	休日の過ごし方
A	12	10	100	50	ワンピース	orkut facebook	Vitrine	J-pop	ゲーム, 外出
B	12	9	100	50	映画/ Quando em Roma	Youtube	Vitrine Alternativa	Pop	パソコン
C	12	12	45	100	映画/ ラブコメ	Youtube	Vitrine, Alternativa	Pop	パソコン
D	13	7	100	35	Hey!hey!hey!/ 志村動物園/ ミュージック ステーション	twitter Youtube mnet kntv	Vitrine	K-pop 韓流音楽	テレビで韓 流番組を見 る
E	12	9	50	90	Naruto/ ポケモン	orkut Youtube	Turma da Monica	ロック	友だちと TV ゲーム で遊ぶ
F	12	3	未回答	70	シリーズ物	Youtube	Vitrine	軽いロック	サッカー
G	12	6	100	25	ワンピース/ 行ってQ	orkut facebook Youtube	Vitrine Alternativa	J-pop Legião Urbana, Metallica	公園やイベ ントに出か ける ゲーム
H	13	3	30	未回答	Globo	youtube runescape	Veja	electronic music	友だちの家 に行く
I	12	10	未回答	39	Globo	twitter	未回答	Super Junior K-pop Gdragon	パソコン

ジルと繋がっている。そこで実際にはブラジルに住んだことがあまりない彼らが、ブラジルをどう認識しているのか、という新たな問いが生まれた。彼らにとっては母国ではあっても、記憶にない場所。そして、メディアを通じて情報を得てはいるが、住んだことのない国である。

次節以降では、具体的にブラジルという国が記憶にない子どもたちについて、「ブラジル」というイメージをどう作り上げているのかを理解することを目的に、上級生（8年生から高3）については「私にとってブラジルとは」というテーマに関する作文、下級生にについては「私がイメージするブラジル」という題で描いた作品から彼らの「ブラジル」へのイメージを探る。

### Ⅲ. 私にとってブラジルとは：子どもたちの作文に見るブラジル

Focus-Brazilが主催する絵画や写真、作文コンテストに、B校の児童・生徒たちは作品を出品した。Focus-Brazilとは、海外に住むブラジル人の活動を支持するイベントであり、主に米国のブラジル人コミュニティを対象に活動を行ってきた経緯がある。2011年9月には、東京で初めてFocus-Brazil Asiaというアジア、主に日本に住むブラジル人たちを対象としたイベントを開催した（フォーカス・ブラジル、2011）。駐日ブラジル大使館も主催する同イベントのパネルで展示することを目標に、B校を含め日本国内のブラジル人児童・生徒が絵画、写真や作文コンテストに応募した。

ここでは、B校から10名が応募した「私にとってブラジルとは」という課題で書かれた作文の内容分析の結果を報告する。また、子どもたちのブラジル滞在経験を踏まえて、彼らがどのようにブラジルを捉えているのかについて考察する。

#### Ⅲ-1. 分析対象と執筆者のプロフィール

分析対象は、B校の高学年10名がFocus-Brazilに投稿するために書いた「私にとってブラジルとは」と題する作文である。10名の内訳は、男子3名、女子7名で8年生が1名、高校1年生が2名、高校2年生が最も多く6名、そして高校3年生が1名である。表5-2は作文を書いた子どもたちのプ

表5-2 作文執筆者のプロフィール

執筆者	性別	年齢	日本在住期間	出生国	ブラジル滞在歴
A	男	15	15年	日本	休みに一度訪問
B	男	15	8年	ブラジル	小学校まで・来日後一度訪問
C	女	16	7年	ブラジル	小学校低学年から高校途中まで
D	男	15	15年	日本	なし
E	女	16	16年	日本	休みに一度訪問
F	女	16	13年	ブラジル	幼少時在住・休みに一度訪問
G	女	17	12年	ブラジル	幼少時在住・休みに一度訪問
H	女	17	15年	ブラジル	幼少時在住・その後なし
J	女	16	10年	ブラジル	小学校から中学校まで
K	女	18	15年	日本	小学校低学年までの3年間



多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

プロフィールの一覧である。性別、年齢とともに日本にどれくらい滞在しているのか、生まれたのはどちらの国か、またブラジルにどれくらい住んだことがあるのかをまとめている。表5-2から明らかのように、子どもたちの多くが日本で生活が長い。中には日本で生まれ一度もブラジルに行ったことのない者もいる。またブラジルで生まれ、幼少時をブラジルで過ごした者でも、その後長期に渡り日本に住んでいる者が多い。ブラジルでの生活体験の記憶のある者はおそらく生徒CとJのみであると思われる。

### Ⅲ-2. 分析結果

子どもたちの作文は、まず質的調査分析ソフト MAXQDA を用いてデータのコーディングを行い、176のトピックを抽出した。その後、これらのトピックをカテゴリー化し、20のカテゴリーに分類した。以下に抽出数の多かったトピックについて順に説明し、トピックをブラジルやブラジル人に対する肯定的な内容と否定的な内容のものに分類した結果について述べる。

#### Ⅲ-2-1. トピック

まとめられた20のカテゴリーは以下の通りである：(1) 犯罪 ( $n=25$ )、(2) 環境問題 ( $n=14$ )、(3) ダンス ( $n=14$ )、(4) ブラジル人の気質 ( $n=13$ )、(5) 観光地 ( $n=13$ )、(6) 豊かな自然 ( $n=11$ )、(7) 食べ物 ( $n=10$ )、(8) 格差社会 ( $n=9$ )、(9) 悪い政治 ( $n=9$ )、(10) 自然災害 ( $n=6$ )、(11) 発展途上 ( $n=5$ )、(12) 音楽 ( $n=5$ )、(13) 人種の多様性 ( $n=4$ )、(14) 地理 ( $n=4$ )、(15) メディア問題 ( $n=4$ )、(16) スポーツ ( $n=2$ )、(17) ブラジルに対する意見 ( $n=10$ )、(18) よくわからない ( $n=3$ )、(19) その他(ポジティブ) ( $n=9$ )、(20) その他(ネガティブ) ( $n=6$ )。ここでは、「(17) ブラジルに対する意見」と「(19) (20) その他」を除き抽出数の多かった上位9項目について詳しく見ていく。

##### Ⅲ-2-1-1. 「犯罪」

抽出されたカテゴリーの中で、「犯罪」についての記述が最も多く、その内容は多岐に渡った。最も多く出てきた言葉は、「麻薬(もしくはドラッグ)」( $n=4$ )であり、「強盗」( $n=3$ )、「殺人事件」( $n=2$ )といった言葉も挙げられた。その他に「犯罪」として挙げられたのは、「誘拐」「レイプ」「女性への暴力」「泥棒」「児童売春」「刑務所の反乱」「子どもの捨て去り」等である。生徒Jは、「家庭を破壊し恐怖を広めるドラッグ問題などが、ブラジルのような美しい国を怖い場所にしています」と書き、生徒Kは、「麻薬やゴミなど治安の問題がなければ、さらに観光客は増えると思います。」と記している。ブラジルにおける犯罪に関する記述は全ての生徒の作文に見られることから、彼らの中のブラジルのイメージに深く刻まれているものと思われる。

##### Ⅲ-2-1-2. 「環境問題」

2番目に多く挙げられた項目は「環境問題」である。「環境問題」としてまとめた中には、「森林の伐採問題」「ごみ問題」「環境汚染」「自然破壊」「環境問題への意識の低さ」「絶滅危惧種の密輸」「大気

汚染」といった内容が含まれている。「III-2-1-6. 豊かな自然」にあるように、ブラジルは自然が豊かであり、だからこそ、その素晴らしい自然が損なわれていることに生徒たちは危機感を感じているようである。生徒Hは、「ニュースでは、大自然やその自然を維持するために活動するNPOなどに関する情報はあまりなく、伐採や絶滅に近い動物の密輸や、国民の自然に関する意識の低さを明らかにします。」と述べている。また生徒Gは「火事や伐採などによって、自然は常に汚されていきます。国の遺産を失わないよう、ブラジル人には意識してほしいです。」と、ブラジル人の自然や環境問題への意識について訴えている。

### III-2-1-3. 「ダンス」

「環境問題」と同じく2番目に多い項目は「ダンス」であった。この中には「カーニバル」と「サンバ」が含まれる。生徒Eは「私はあまりカーニバル祭りには参加しませんが、サンバを踊れなくても、チャレンジするだけで楽しかったです。」と述べる。この生徒は日本で生まれ育ち、休みのときに家族とブラジルを訪問した体験があるだけである。おそらくその際にこのような機会があったのであろう。生徒Fは「国民は明るく、カーニバルや音楽のボサノバなどでそれが分かります。」また生徒Jは、「ブラジルの文化は楽しく感動的です。ダンスはそのリズムと動作が魅力的であり、いろんな感情を生み出します、ボサノバは癒しを、サンバやファンクはリズムを感じさせます。」と音楽やダンスに代表されるブラジルの文化の特徴を挙げている。これらの意見とは反して、生徒Cは「多くの方は昔から伝わるイメージやニュースなどの情報をよその文化と誤ってしまふ。たとえば、ブラジル人であれば必ずサンバを踊れるとか」と、「ブラジル人=サンバ」のイメージをステレオタイプのなものとして受け止めている。

### III-2-1-4. 「ブラジル人の気質」

ブラジル人の気質に関する記述も多く見られた。「無礼」「マナーが足りない」以外は、「気さく」「前向き」「明るい」「強い」「フレンドリー」「面白い」「観光客に優しい」「連帯感がある」と全て肯定的な内容であった。日本での経験からこのように述べている生徒もいる。「ブラジル人の連帯感、日本が津波に襲われたときに実感しました。音楽やダンスを通じてブラジル人は日本人を励ました。」(生徒J)。

子どもたちの多くはブラジルに長期間生活したことはないが、ブラジル人に肯定的なイメージを持っていることがうかがわれる。

### III-2-1-5. 「観光地」

「観光地」については、最も多い記述が「ビーチ」(n=6)に言及するものであった(生徒B「ブラジルのビーチも素晴らしく、そこではスナック、アイスクリームや美味しいココナッツ水が販売されています。)。その他には、リオ・デ・ジャネイロにある有名な「キリスト像」(n=2)が挙げられた。残りについては、ブラジルには素晴らしい観光地があるといった一般的な記述であった。

### Ⅲ-2-1-6. 「豊かな自然」

特定の固有名詞としては「アマゾン川」や「フェルナンド・デ・ノローニャ」といった島の名前が挙げられたが、その他は一般的に「美しい水、山、滝、雪、湖」といった自然に関する記述が多かった。具体的な地名を挙げられるほどの知識があるのかどうか判然としないが、大まかなイメージとして自然の豊かさを認識しているようにも思われる。

### Ⅲ-2-1-7. 「食べ物」

食べ物に関しては、具体的な名前が多く挙げられた。「フェイジョアータ」「コシーニャ」「エスフィーハ」といった代表的な料理や「ココナッツ水」といった日本では一般的ではないブラジル独自の飲み物が挙げられた。

### Ⅲ-2-1-8. 「格差社会」

「格差社会」の項目には「貧困」「スラム街」といったトピックも含まれている。生徒Kは、「ブラジルは豊かな生活が出来る要素が揃っていますが、治安の悪さや汚職によって貧困と文盲の原因となっています。」と述べている。また、生徒Gは「ブラジルは格差が激しい社会です。その格差は政治の汚職と直接関係しています。国民はそれに怒りを感じています。」と訴えている。次節の「悪い政治」とも直接関係するが、生徒たちの認識では、政治家の汚職が格差社会や貧困といった問題を生む根源であるようだ。

### Ⅲ-2-1-9. 「悪い政治」

「悪い政治」として分類したトピックのほとんど（9つ中7）が「汚職」に関するものであった。上述したように、汚職が諸社会悪の根源であるという理解が生徒たちにはあり、10名中7名がこのトピックに触れていることから彼らのブラジルの政治や政治家に対する不信任は強いようである。生徒Cは、「政治家のほとんどが扇動的で、汚職に関わっています。」と批判的である。また生徒Hは、「政治の汚職は当たり前のようなもので、私も現地のブラジル人も政治家が個人のためにお金を使うことはマンガや新聞、ドラマや映画にもよく取り上げられます。ただ、誰も具体的な対策を実行しようとしません。デモや抗議などはもう通用しません。国民は見て見ぬふりしながら生活しています。」と諦めているようにも思われる。生徒Eは、「さらに大きな問題は政治の汚職や殺人事件、刑務所の反乱などあります。このような事情によって、観光でも在住でも、ブラジルに行く前にはよく考えるのが必要になります。」とブラジル訪問に注意を促す。

以上のように、上位9項目について詳しく見てきた。9項目のうち、ブラジルやブラジル人に対して肯定的な項目が5つ（ダンス、ブラジル人の気質、観光地、豊かな自然、食べ物）、否定的な項目が4つ（犯罪、環境問題、格差社会、悪い政治）であった。この他に、上位項目には含まれていないが、10名中4名の生徒が挙げた「人種的多様性」について触れたい。生徒Gが「ラテンアメリカで最

も広い国は外国から数多くの移民を受け入れました。すべてが混ざり合った結果、ブラジルの文化はとて幅広くなりました。原住民のインディオを始め、多くの国から影響を受けています。」と述べるように、ブラジルは積極的に移民を受け入れてきた歴史的背景を持つ。ヨーロッパ各国、日本を含めたアジア各国からの移民に先住民も混じり、混血を繰り返し複合的な文化を築いてきた。そのため早くから人種差別に対し厳しい姿勢で取り組んできたと言われる（三田，1986）。そのような背景を考えると、生徒Cの言葉には重みがある。「(ブラジルは) 多くの人種が混ざり合っています、インディオ、ヨーロッパ系、アジア系、アフリカ系など。日本人しかいない日本とは全く違います。多分だから日本には差別する人がいるかもしれません。」

### Ⅲ-2-2. 肯定的内容と否定的内容

次に、176に及ぶ抽出されたトピックがブラジルやブラジル人に対する好意的なものであるのか、もしくは批判的なものであるのかという視点から分析を行った。コーディングは次の5カテゴリーで行われた：(1) 好意的、(2) 中立、(3) 批判的、(4) わからない、(5) 意見。「好意的」は、ブラジルやブラジル人のよい側面についての記述、例えば「美味しい食べ物」「美しい山」を指す。「中立」は、特に情動的側面を示さない客観的事実（例：ブラジルはチリとアルゼンチンに接している）を指す。「批判的」は、「政治が悪い」や「通貨が不安定」といった批判的側面のことをいう。「わからない」は「ブラジルについてはよくわからない」という記述についてであり、「意見」は好意的、批判的を超え、ブラジルに対する意見（例：悪いところがあっても愛する国である、光と影に向き合って生活しなければならない）を指す。

上記カテゴリーに沿ってデータを分類したところ、表5-3に見られるように、「わからない」( $n=3$ )と「中立」( $n=4$ )はわずかで、「意見」( $n=10$ )を除くと、「好意的」と「批判的」がほぼ半数ずつであった。この結果は、教員による作文の指導の可能性もあるものと思われるが、ブラジルやブラジル人の良い面、悪い面の両側面を入れて書いているためであろう。

表5-3 ブラジル・ブラジル人への態度

	$n=176$ (%)
好意的	79 (44.9)
中立	4 (2.3)
批判的	80 (45.5)
わからない	3 (1.7)
意見	10 (5.7)

### Ⅲ-3. まとめ

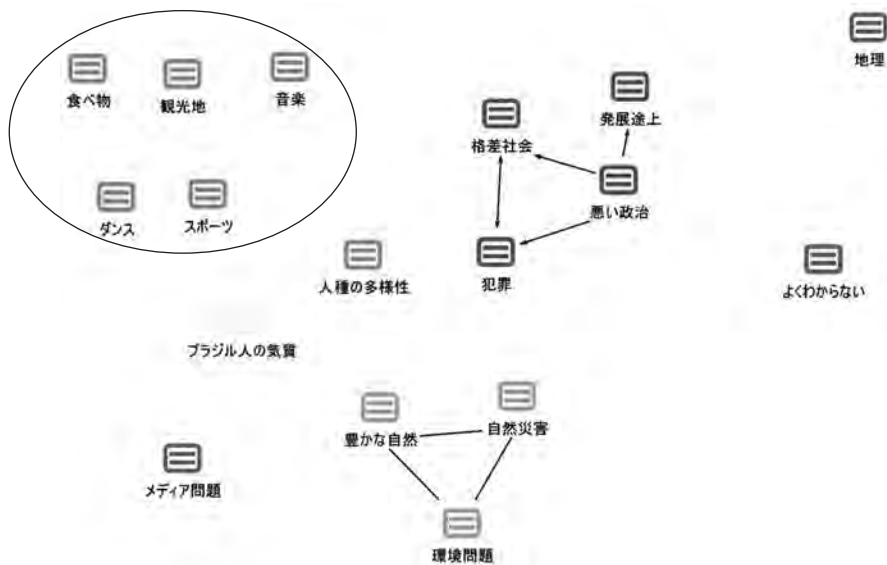
子どもたちの作文から、彼らがどのようにブラジルやブラジル人を捉えているのかを分析した。その結果、「犯罪」「環境問題」「ダンス」「ブラジル人の気質」「観光地」「豊かな自然」「食べ物」「格差社会」「悪い政治」「自然災害」「発展途上」「音楽」「人種の多様性」「地理」「メディア問題」「スポー

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

ツ」「よくわからない」といった記述が抽出された。図5-3に示したのは、これら記述されたトピックがどのような関係性を持っているのかを表したものである。丸で囲まれた項目：「観光地」「スポーツ」「食べ物」「ダンス」「音楽」は、いわゆる「表層文化」や「物理的文化」と呼ばれるもので、文化の目に見える部分であると言える。見えない部分は「基層文化」や「観念的文化」と呼ばれ、物の見方や、考え方、価値観や行動規範などを指す（八代，2009）。「ブラジル人の気質」の記述で、多少の価値観が垣間見られるものの、子どもたちの作文の多くはこの「目に見える部分」に限定されており、その文化に所属する者というよりは、第三者的な客観的記述が多く見られるのが特徴的である。

また、上述したが、全ての作文に「汚職」という言葉が見られ、さまざまな社会悪の根源になっているという子どもたちの理解が明らかになった。「悪い政治」と「格差社会」「犯罪」はお互いに関連し合っているというものである。またこの図からは見られないが、数名が記述していた内容に、貧困により地盤の脆弱な場所にスラム街が作られ、大雨が降ると洪水が起り、多くの人命が失われるというものがあった。一見自然災害のように見える洪水も、実は人災であるという指摘である。そしてこの貧困を生むのが悪い政治なのである。もう一点興味深い指摘を紹介したい。「メディア問題」についてであるが、上述の「ダンス」の分析でも触れたが、子どもたちの中にはメディアのブラジルやブラジル人たちの取り上げ方に注意しており、「ブラジルといえばサンバ」というようなステレオタイプのものの見方に気づいている者もいる。生徒Bは、次のように書いている。

図5-3 子どもたちの作文から抽出されたブラジル・ブラジル人のイメージ



世界各国でブラジルは住みにくい国だと思われています。だがそれはテレビがその面だけを紹介するからです。テレビは犯罪や洪水事件などブラジルの悪い面を取り上げて良い面を忘れていきます。たとえば観光地、パンデアスカルやキリスト像など景色が綺麗なところ

があります。ブラジルのビーチも素晴らしく、そこではスナック、アイスクリームや美味しいココナッツ水が販売されています。だが、テレビはそこで飛行機事故でも起きない限り紹介しません。そうなれば、その場所の以前と以降を比べていかに悲惨な状態なのかを紹介しします。彼らにとって、悪いところを見せて、ブラジルのイメージが悪くなり、海外でブラジル人が良く思われたいようにするのです。

子どもたちの作文で描かれているブラジルには「光」と「影」の両側面がある。素晴らしい自然と犯罪やさまざまな社会問題。上記生徒Bのように、悪い側面だけが多く海外の人々に知られているということもあるだろうが、彼らが思うこれらの両側面もややステレオタイプ的であるように思われる。彼らが考えるブラジルと多くのブラジルをよく知らない人々がイメージするブラジルとどのくらい異なるのであろうか。この点については今後の検証が必要であろう。

ブラジルという国については、好意的な記述、批判的な記述の両方が見られたが、ブラジル人については、ほぼ好意的な内容であった。一般的にステレオタイプは、外集団に対しては画一的で厳しいものになる傾向がある。彼らのブラジルに対する見方は、少なからずステレオタイプ的で、全て批判的ではないものの、批判的なものも多い (Trenholm & Jensen, 2011)。しかし、ブラジル人に関しては、好意的な内容でそれぞれに異なる記述であったことから、彼らにとってブラジル人は外集団ではないことがうかがわれる。おそらく両親や周囲の身近な人々の多くがブラジル人である彼らの置かれている環境では、ブラジル人についての知識や情報は比較的得やすく、豊富にあるけれども、「国」は捉えがたい存在なのではないだろうか。

箕浦 (2003) は、文化特有の意味空間が自己に取り込まれるのは9歳から14-5歳であると指摘している。今回調査対象の作文を書いた子どもたちは、ほぼこの時期を日本で過ごしており、彼らの意味空間はブラジルのブラジル人コミュニティとも、日本の日本人コミュニティとも異なる、日本の中のブラジル人コミュニティであることが今回の調査結果にも反映されていることが考えられる。ただし、この点についてもブラジルのブラジル人コミュニティにいるブラジル人の子どもや日本の日本人コミュニティにいる日本人の子どもたちとの比較によりさらに明らかにされるものと思われる。

#### IV. 私がイメージするブラジル：子どもたちの絵画に見るブラジル

前節では、子どもたちの作文からブラジルやブラジル人へのイメージを探ったが、本節では、子どもたちの絵を分析することで、彼らの持つブラジルへのイメージを理解したい。

##### IV-1. 調査方法

ここでは、2011年5月に在日ブラジル人向けのフリーペーパーが行った絵のコンテストに出品したB校の子どもたちの絵を35点を分析対象とするコンテストのテーマは「私がイメージするブラジル」で、子どもたちはそれぞれ思い思いに自分たちがイメージするブラジルを描いた。B校からは5

歳から14歳までの子どもたちから、35枚の絵が送られた。コンテスト終了後には、B校内でこれらの絵は展示された。尚、今回の分析は学校の許可を得たものである。絵は、描かれた内容から分類され、6つのカテゴリーに分けられた。次節で分析結果を報告する。

## IV-2. 分析結果

絵の内容を分類したところ、次のように大別された：(1) カナリア、(2) ブラジル国旗、(3) 観光スポット、(4) 妖怪、(5) 大自然、(6) その他。以下で具体的に見ていく。

### IV-2-1. カナリア

カナリアの絵はブラジル国旗と並んで最も多い7枚であった。ブラジルのサッカー選手は「カナリア軍団」と呼ばれるが、特にブラジルの国鳥などではないようである。ブラジルの国旗の黄色から連想されることは明らかであるが、添付資料2の「(1) カナリア」にあるように、子どもたちの描くカナリアは実にさまざまな色使いである。絵画1-2や絵画1-3のように黄色を使ったものもあれば、絵画1-4のように赤色、絵画1-1や絵画1-5のように青の単色というものもある。

### IV-2-2. ブラジル国旗

ブラジル国旗はカナリアと並び最も多く描かれていた。国旗単体を描いたもの（添付資料2 絵画2-1や絵画2-2参照）もあれば、絵の中に部分的に描かれていたものもあった（絵画2-3参照）。

### IV-2-3. 観光地

次に多く描かれていたのは、ブラジルの代表的な観光地アマゾン（添付資料2 絵画3-1と絵画3-2参照）やリオ・デ・ジャネイロのキリスト像（同じく添付資料2 絵画3-3と3-4参照）、首都ブラジリアといった場所である（5枚）。

### IV-2-4. ブラジルの妖怪

ブラジルの妖怪は子どもたちには教科書等でなじみのある題材である。添付資料2の絵画4-1は、サッシペレレというブラジル人ならば誰でも知っているという精霊である。絵画4-1にあるように、肌が黒く、1本足で、赤い帽子を被っており、口にパイプをくわえている。アマゾンに住んでいると言われるこの精霊はテレビ番組や子ども向けの絵本などにもよく登場し、子どもたちにはなじみ深い存在であるようだ（ブラジル民族文化研究センター、2012）。絵画4-2と4-3は同じ題材を扱ったもので、こちらもサッシペレレ同様、よく知られている妖怪で、頭のないラバでムラ・セン・カベッサと呼ばれる。頭がないが鼻から火を吹くという生き物である。どちらもブラジルの作家モンテイロ・ロバトの作『サシ』という児童文学に登場する怪物である（ブラジル民族文化研究センター、2012）。

#### IV-2-5. その他

その他には、場所は特定できないが、海やビーチ、山といった自然を描いたものが3枚（添付資料2 絵画5-1, 5-2参照）、分類できないものが7枚あり、その中にはサッカーの絵なども含まれていた。

#### IV-3. まとめ

子どもたちの絵に主として描かれていたのは、「カナリア」、「ブラジル国旗」、「観光地」、「妖怪」、「自然」といったブラジルのシンボリックな対象物であった。日本で言えば、富士山や東京スカイツリーなどであろうか。描かれた観光地は、ブラジルの代表的なスポットではあるが、子どもたちやその保護者の出身とはあまり関係のない場所である。彼らの出身地が集中するサンパウロ州やパラナ州のイメージや、その地域の日常的な生活場面は描かれていない。研究期間当時に、絵で描かれたリオ・デ・ジャネイロ州、首都ブラジリア、アマゾン州出身の子どもは一人もいなかった。妖怪やカナリアは低学年の教科書として使われる絵本に多く紹介されており、子どもたちにとってなじみのあるテーマであったものと思われる。

#### V. まとめと考察

本章では、まず参与観察からB校での1日の流れを捉え、子どもたちの様子を描写することに努めた。また予備調査から、多くの子どもたちがブラジルよりも日本への滞在が長く、ブラジルに住んだことがない子どもや、住んだことがあっても幼い頃で記憶にない子どもが多いことを明らかにした。しかし、彼らの多くがブラジルの番組を見たり、雑誌を読んだり、音楽を聴くなど、メディアを通じてブラジルと繋がっている。そこでブラジルに住んだ経験があまりない彼らが、ブラジルをどう認識しているのかを子どもたちの作文や絵画から理解しようと試みた。

作文からは、ブラジルの良い面、悪い面が浮き彫りになった。豊かな自然と犯罪やさまざまな社会問題。多くの生徒たちが好意的な記述、批判的な記述の両方をしてしたが、取り上げている内容が多くの子どもたちに共通していることから、彼らのイメージするブラジルはややステレオタイプ的であるように思われる。また子どもたちの絵画では、ブラジルを代表するような対象物（カナリア、国旗等）が多く描かれており、テーマの偏りが見られる。日常でのブラジルの生活経験の少ない彼らにとって、シンボリックな対象物がブラジルのイメージとして理解しやすいことが考えられる。

しかし、国と人には異なる傾向が見られた。子どもたちの作文の中で、ブラジルという国については批判的な記述が多く見られたが、ブラジル人についてはほぼ好意的な内容が記されていた。おそらく、子どもたちの置かれている環境は、両親や周囲の身近な人々の多くがブラジル人であることから、ブラジル人についての知識や情報は比較的得やすく、また現実にブラジル人との日常的な接触を通して理解しやすいが、「国」はイメージするのが難しいのではないだろうか。

しかし、同様の作業を日本で育った同年代の日本人の子どもたちに行ってみたらどうであろうか。例えば日本という国について絵を描くことを考えると、やはり国旗や象徴的な対象物が描かれたりす



ることが想像される。ブラジルに住むブラジル人の子どもたちとの比較検討なしに早急な結論は拙速であろう。

### おわりに

不況の続く中、日本におけるブラジル人学校の担う役割は変化していると考えられる。日系ブラジル人の子どもたちの中には、いったん帰国したものの、再来日するケースも多く、ブラジルではポルトガル語とブラジル文化の欠落から学校に適応できず、再来日後は日本語力の不足により、日本の学校にも馴染めず不就学となる者もいる。トランスナショナルな移動の中で、境界型 (Berry, 1999) に陥る子どもたちの存在が指摘されている (移住労働者と連帯する全国ネットワーク, 2009)。保護者にとっては経済的な理由によりやむを得ず移動するのかもしれないが、「感受期」(箕浦, 2003) というアイデンティティの形成や言語習得の大切な時期に異なる文化を行き来することが子どもたちにどのような影響を与えているのであろうか。本稿では、埼玉県にあるブラジル人学校を対象に、そこで学ぶ子どもたちとその保護者たち、また教える教師たちを対象に、インタビュー・質問票調査、作文と絵画の分析を通して、長期滞在の進む日系ブラジル人にとってのブラジル人学校とは何か、またそこで学ぶ子どもたちがどのような自己像を描いているのかを包括的に捉える試みを行った。

ブラジル人学校は、子どもたちのアイデンティティ形成をする意味空間としての場という大きな役割を担っているものと思われる。また、日常生活においては、ブラジルに帰国した時に子どもたちが困らないような学習面でのサポートをし、また不安定な状態に置かれやすい日系ブラジル人の子どもたちの精神的なサポートをするという役割が期待されている。今回対象とした保護者や教員の間では、日系ブラジル人は、いずれブラジルに帰国するのであるから、本来ブラジル人学校に行くのが理想的で、経済的な問題で行けない子どもが日本の公立学校に通うという考えがあるようである。しかし実際には、日本での滞在期間が長く、子どもたちの多くは日本で生まれたり、ブラジルよりも日本で過ごしている時間が長い。親が子どもたちに将来ブラジルに帰国し高等教育を受けることを希望していても、それがいつになるのかわからない現状で、親は仕事の忙しさに流され、ポルトガル語しかできないのに日本に定住する、ポルトガル語があまりできないのにブラジルに帰るなど、家族の将来計画と現実が乖離しているものと思われる。日本人教員が指摘する、日本の公立校とブラジル人学校を行ったり来たりすることの問題点は、言語習得を阻害することもそうであるが、子どもたちにとってのアイデンティティ形成の意味空間の認識を難しくすることも含んでいるものと思われる。教員へのインタビューから明らかになったのは、子どもたちが置かれている状況の不安定さと不透明さとともに、教える側についても同様の不安定さと不透明さがあるということである。例えば、日本人の子どもがアメリカで現地の学校に通うのとは異なり、日本のブラジル人学校は生徒数の増減で教員数の調整を行わねばならず、不況下では授業料収入が見込めず規模を縮小しなければならない。教員も非常に不安定な職場環境で教えることを余儀なくされるという点でアメリカの現地校とは大きく異なる。

質問票調査の結果から、日本に暮らす日系ブラジル人の家族のメディア環境については、日本よりもブラジルがドミナントであることが明らかになった。特にその傾向は母親で著しく、視聴する番組は、母親は圧倒的にブラジルの番組が多かったが、父親と子どもはブラジルの番組も日本の番組も見るといふ回答傾向が見られた。特に子どもたちからは「アニメ」「バラエティ」「ドラマ」について、具体的なテレビ番組名も挙げられていた。新聞や雑誌については圧倒的にポルトガル語の媒体を読んでいるという回答が多かった。特に母親はさまざまな媒体を通して、よりブラジルと繋がっているものと思われる。テレビの視聴については日本の番組が含まれていても、新聞や雑誌等の読み物はポルトガル語という回答傾向が見られ、これは日本語で話したり聞いたりはできても、読んだり書いたりには苦手という日本語能力の関する質問票の回答傾向と一致した。

質問票調査からは、子どもたちは、ブラジルで生まれた者が日本で生まれた者より多かったが、日本での滞在期間が長い者のほうが多く、多くの子どもにとって、日本での滞在期間がブラジルでの滞在期間よりも長くなっている。しかし、子どもたちの使用する言語は、家庭では多くがポルトガル語であった。このような子どもたちがどのようにブラジルやブラジル人を捉えているのかを、子どもたちの作文と絵画から分析した。その結果、作文からは「犯罪」「環境問題」「ダンス」「ブラジル人の気質」「観光地」「豊かな自然」「食べ物」「格差社会」「悪い政治」「自然災害」「発展途上」「音楽」「人種の多様性」「地理」「メディア問題」「スポーツ」「よくわからない」といった記述が抽出された。抽出された項目の多くが、「表層文化」と呼ばれるもので、文化の目に見える側面であった。見えない部分は「基層文化」と呼ばれ、物の見方や、考え方、価値観や行動規範などを指す（八代, 2009）。「ブラジル人の気質」の記述で、多少の価値観が垣間見られるものの、子どもたちの作文の多くはこの「目に見える部分」に限定されており、その文化に所属する者というよりは、第三者的な客観的記述が多く見られた。一方で、メディアのブラジルやブラジル人たちの取り上げ方に、「ブラジルといえばサンバ」というようなステレオタイプ的なものが含まれていることに気づいている者もいた。また子どもたちの絵画では、ブラジルを代表するようなシンボリックな対象物（カナリア、国旗等）が多く描かれており、テーマの偏りが見られた。ブラジルでの日常生活経験の少ない彼らにとって、シンボリックな対象物がブラジルのイメージとして理解しやすいことが考えられる。調査対象となった子どもたちは、日常的にブラジルとはインターネット等のメディアを通して繋がっている。ブラジルのテレビ番組を見、ポルトガル語の雑誌を読む。しかし、ブラジルでの生活経験があまりない子どもたちがイメージするブラジルは画一的なものである。

しかし、国と人には異なる傾向が見られたことは注目に値するだろう。子どもたちの作文の中で、ブラジルという「国」については批判的な記述が多く見られたが、「ブラジル人」についてはほぼ好意的な内容であった。子どもたちの置かれている環境では、家族や学校の教員、同級生といった周囲の身近な人々の多くがブラジル人であることから、ブラジル人についての知識や情報は比較的得やすく、また現実にブラジル人との日常的な接触を通してイメージしやすいが、ブラジルという「国」はイメージするのが難しいのではないと思われる。しかし、結論に至るにはブラジルに住むブラジル人の子どもたちや日本に住む日本人の子どもたちとの比較検討が必要であろう。

多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

1990年の入管法改正以降、日系ブラジル人の定住が進んだと言われてきた。何を以って「定住」と呼ぶのかはさまざまな意見があり議論が尽きないが、リーマン・ショックははからずも、彼らの多くが非常に不安定で「定住」に至っていなかったことを明らかにした。松尾（2010）は、日系ブラジル人の定住（のように見える状態）は、派遣会社が提供した「ガラスのコップ」の中でのものであったと指摘する。派遣会社が仕事や住宅を斡旋し、多くの日系ブラジル人が住むコミュニティを形成し、その中ではブラジル人向けのスーパーや学校が整い、ポルトガル語で生活できる。この「ガラスのコップ」が壊れてしまった今、地域社会で独自に生きていくのは非常な困難を伴う。しかし現実には、職を失ってもなお日本に住み続けるものも少なからずおり、本人たちは「デカセギ」と認識していても、客観的には長期滞在化が進んでいる。松尾（2010）によると、リーマン・ショック後の滋賀県における日系南米人を対象とした調査で、回答者の40%が失業していたものの、多くが暫くは日本に残ることを希望しており、そこには帰国したくてもできない理由があるのではないかと言う。阿部（2011）も、豊田市で行われた調査で今後10年以上市内に定住を希望する人が半数近くいたことを報告している。子どもの教育や住宅ローンなど、さまざまな事情を抱えた日系ブラジル人は職を失っても今後も日本に滞在することが考えられる。

子どもたちの学校選択は、日本に定住するなら日本の学校へ、帰国するならブラジル人学校へという二項対立的な枠組みではもはや括りきれないと言えよう。保護者はブラジルの大学に進学させるという希望を持っているが、実際には子どもたちにどのような進路が開かれるのかは未知数である。子どもたちは、ブラジルはよく知らないけれど、「愛する母国」であると語り、一方で日本で生きていきたいと願う。

本報告に間に合わなかったが、子どもたちに行ったアイデンティティエクセサイズを今後分析していくことで、日本のブラジル人学校という意味空間で、子どもたちがどのようなアイデンティティを形成しているのかをさらに掘り下げることが可能であると考えられる。

## 注

- <sup>1</sup> ここで紹介する事業は、正式には「上田夢の架け橋学校」といい、文部科学省がスタートした「虹の架け橋教室」事業の一環としてIOM(国際移住機関)が委託機関となり、上田市に拠点を置くブラジル人学校に設置した日本語教室であるが(ウラノ, 2011), ここではこれらの一般的事業を総称して「虹の架け橋教室」と呼ぶ。
- <sup>2</sup> 「いつから日本にいるか」という質問であったが、質問の答え方に迷う子どもたちが何名かいたため「在住期間」でまとめてもらった。
- <sup>3</sup> ブラジルの教育制度は、9・3・4制(初等・中等・高等教育)で、初等の9年間は義務教育である(外務省, 2011)。ブラジルでの大学進学率は先進国に比べれば依然低いものの、奨学金制度の導入や大学増設などにより、1998年には6.9%であった大学進学率が2008年には13.9%と、10年間で2倍になったと言われる(ニッケイ新聞, 2009)。

## 引用文献

- 浅井亜紀子 (2006) 『異文化接触における文化的アイデンティティのゆらぎ』 ミネルヴァ書房。
- 阿部太郎 (2011) 「世界同時不況と東海地域の日系外国人」 佐竹真明編『在日外国人と多文化共生－地域コミュニティの視点から』 (pp. 74-103) 明石書店。
- イシカワ ウエニセ アケミ (2005) 「家族は子どもの教育にどうかかわるか－出稼ぎ型ライフスタイルと親の悩み」 宮島喬・太田晴雄編『外国人の子どもと日本の教育－不就学問題と多文化共生の課題』 (pp. 77-96) 東京大学出版会。
- 移住労働者と連帯する全国ネットワーク編 (2009) 文化共生社会のこれから－NGOからの政策提言<2009年改訂版>。
- ウラノ・エジソン (2011) 「経済危機が示した『限界』と『機会』－ブラジル人移住者の移住過程の再考」 北脇保之編『「開かれた日本」の構想－移民受入と社会統合』 (pp. 182-201) ココ出版。
- 小笠恵美子・近藤彩 (2011) 「ブラジル人学校経営者から見たブラジル人児童生徒の就学問題」 西田ひろ子編『ブラジル人生徒と日本人教員の異文化間コミュニケーション』 (pp. 171-186) 風間書房。
- 外務省 (2011) 『諸外国・地域の学校情報 (国・地域の詳細情報)』  
[http://www.mofa.go.jp/mofaj/toko/world\\_school/04latinamerica/infoC42700.html](http://www.mofa.go.jp/mofaj/toko/world_school/04latinamerica/infoC42700.html) より2013年2月20日取得。
- 月刊『イオ』編集部 (2006) 『日本の中の外国人学校』 明石書店。
- 埼玉県本庄市ホームページ「統計ほんじょう」  
[http://www.city.honjo.lg.jp/kurasi\\_info/sisei/toukei/toukei\\_honjo.html](http://www.city.honjo.lg.jp/kurasi_info/sisei/toukei/toukei_honjo.html) より2012年9月20日取得。
- 佐久間孝正 (2006) 『外国人の子どもと不就学：異文化に開かれた教育とは』 勁草書房。
- 新藤慶・菅原健太 (2009) 「公立学校に通うブラジル人児童・生徒と保護者の生活と意識」 小内透 (編) 『在日ブラジル人の教育と保育の変容』 (pp.3-34) 御茶の水書房。
- 佐藤郁哉 (2008) 『QDA ソフトを活用する：実践質的データ分析入門』 新曜社。
- 重松由美 (2011) 「在日ブラジル人のエスニック・アイデンティティ－ブラジル人学校の保護者への『教育に関するアンケート調査』の結果に基づいて」 佐竹真明編『在日外国人と多文化共生－地域コミュニティの視点から』 (pp. 104-117) 明石書店。
- 高木和彦・松尾隆司 (2011) 「経済危機以降の日系人の就労と生活の変化－滋賀県の場合」 三田千代子編『グローバル化の中で生きるとは－日系ブラジル人のトランスナショナルな暮らし』 (pp. 113-137) 上智大学出版。
- 張慧純 (2006) 「提言－外国人の子どもに教育の権利を」 月刊『イオ』編集部『日本の中の外国人学校』 (pp. 138-177) 明石書店。
- 駐日ブラジル大使館『在日ブラジル人学校 (ブラジル教育省認可)』  
[http://www.brasemb.or.jp/culture/study\\_school.php](http://www.brasemb.or.jp/culture/study_school.php) より2012年9月20日取得。
- 都築くるみ (2009) 「ブラジル政府による在日ブラジル人の教育支援」 小内透 (編) 『在日ブラジル人の教育と保育の変容』 (pp. 193-206) 御茶の水書房。
- 西田ひろ子・根橋玲子・佐々木由美 (2011) 「公立小学校とブラジル人学校のブラジル人保護者が抱える問題」 西田ひろ子編『ブラジル人生徒と日本人教員の異文化間コミュニケーション』 (pp. 103-144) 風間書房。
- ニッケイ新聞 (2009) 『青年の大学進学率2倍に＝適正年齢での就学も増加＝それでも残る性差、人種差』 (2009年10月15日)  
<http://www.nikkeishimbun.com.br/091015-22brazil.html> より2013年2月20日取得。
- 拝野寿美子 (2011a) 「在日ブラジル人の子どもたちの教育とブラジル人学校」 三田千代子編『グローバル化の中で生きるとは－日系ブラジル人のトランスナショナルな暮らし』 (pp. 141-183) 上智大学出版。
- 拝野寿美子 (2011b) 「在日ブラジル人第二世代のホームランド－自ら選びとる『生きる場所』」 三田千代子編

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

- 『グローバル化の中で生きるとは－日系ブラジル人のトランスナショナルな暮らし』（pp. 265-290）上智大学出版。
- 濱田国佑・菊池千夏（2009）「ブラジル人学校の変遷と利用者の意識」小内透（編）『在日ブラジル人の教育と保育の変容』（pp.35-65）御茶の水書房。
- 樋口直人（2011）「貧困層へと転落する在日南米人」移住連貧困プロジェクト編『日本で暮らす移住者の貧困』（pp. 18-25）移住労働者と連携する全国ネットワーク。
- フォーカス・ブラジル（2011）『Como foi o Focus Brazil Ásia』  
<http://focusbrazil.com/?p=607>より2012年10月1日取得。
- ブラジル民族文化研究センター『ブラジルの妖怪』  
<http://www.centro-do-brasil.com/>より2012年10月10日取得。
- 法務省（2006）『登録外国人統計』。
- 法務省（2009）『登録外国人統計』。
- 法務省（2010）『登録外国人統計』。
- 法務省（2011）『登録外国人統計』。
- ホール, S.(1997)「文化的アイデンティティとディアスポラ」（小笠原博毅訳）『現代思想』26（4）（pp. 90-102）。=Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. In K. Woodward (Ed.) *Identity and difference*. (pp. 51-59). London: Sage/Open University.
- 松尾隆司（2010）『『ガラスのコップ』が壊れる時－国際金融危機と日系南米人の生活』加藤剛編『もっと知ろう!!わたしたちの隣人－ニューカマー外国人と日本社会』（pp. 122-145）世界思想社。
- 三田千代子（1986）「統合の文化」山田睦男編『概説ブラジル史』（pp. 245-260）有斐閣選書。
- 箕浦康子（2003）『子供の異文化体験増補改訂版－人格形成過程の心理人類学的研究』新思索社。
- 宮島喬・太田晴雄編（2005）『外国人の子どもと日本の教育－不就業問題と多文化共生の課題』東京大学出版会。
- 文部科学省（2004～2009）『学校基本調査』。
- 八代京子（2009）「なぜ今、異文化コミュニケーションか」八代京子・町恵理子・小池浩子・吉田友子『異文化トレーニング[改訂版]－ボーダレス社会を生きる』（pp. 11-43）三修社。
- 矢野バトリシア（2007）「文化変容オリエンテーションと心理・社会文化的適応－あるブラジル人学校に通う日系ブラジル人青少年の事例研究」村井忠政編『トランスナショナル・アイデンティティと多文化共生－グローバル時代の日系人』（pp. 359-381）明石書店。
- 山脇千賀子（2005）「日本の学校とエスニック学校」宮島喬・太田晴雄（2005）『外国人の子どもと日本の教育：不就業問題と多文化共生の課題』（pp.97-115）東京大学出版会。
- 山ノ内裕子（1998）『『日系ブラジル人とは誰か』－在日日系ブラジル人をめぐる『戦略』と『戦術』』江渕一公編『トランスカルチュラルイズムの研究』（pp. 253-267）明石書店。
- 山ノ内裕子（2011）「日系ブラジル人の移動とアイデンティティ形成－学校教育とのかかわりから」三田千代子編『グローバル化の中で生きるとは－日系ブラジル人のトランスナショナルな暮らし』（pp. 184-193）上智大学出版。
- 山本かほり（2007）「デカセギから定住へ－ある日系ブラジル人の生活史より」村井忠政編『トランスナショナル・アイデンティティと多文化共生－グローバル時代の日系人』（pp. 303-330）明石書店。
- 吉富志津代（2008）『多文化共生社会と外国人コミュニティのカーゲッター化しない自助組織は存在するか？』現代人文社。
- Berry, J. W. (1999). Acculturation. In Segall, M.H., Dasen, P.R., Berry, J.W., & Poortinga, Y.H. *Human behavior in global perspective: An introduction to cross-cultural psychology (2nd ed)*. (pp. 299-323). Needham Heights, MA: A Pearson Education Company.
- Trenholm, S., & Jensen, A. (2011). *Interpersonal communication (7th ed)*. Belmont, CA: Wadsworth.

## 資料1 ブラジル人保護者への質問票

## 調査へのご協力をお願い

この調査は、ブラジル人学校通う児童の保護者が子どもの教育についてどのように考えているのかを調べるものです。本調査では、調査結果は統計的に処理し、個人の回答や名前は公表しませんので、率直なご意見をお願いします。質問票のご記入は匿名でお願いいたします。

またご記入は、保護者の方が複数の場合、別々の質問票に回答するのではなく、ご一緒にひとつの質問票にご記入くださいますようお願いいたします。

明治大学情報コミュニケーション学部

根橋玲子研究室

保育施設（保育所・幼稚園・託児所）や学校に通うお子さんは何人いらっしゃいますか？  
下記の中で最も適切な番号に○をつけてください。

1. 一人
2. 二人
3. 三人
4. それ以上（       人）

「1. 一人」に○をつけた方は、質問票の全質問にお答えください。

それ以外に○をつけた方は、質問票の Part 1 については一度のみ、Part 2 については、お子さんごとに回答ください。

## Part 1

Q1. 年齢：父 \_\_\_\_\_ 母 \_\_\_\_\_

あなたが「父親」の場合は、上記の「父」に、「母親」の場合は「母」に○をつけてください。

Q1-1. あなたの配偶者についてお聞きします。最も適切な項目に○をつけてください。

1. 同居
2. 別居（配偶者は日本国内在住）

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

3. 別居（配偶者はブラジル在住）

4. 死別

5. 離別

Q1-2. あなたの家族についてお聞きします。現在一緒に住んでいる人すべてに○をつけてください。なお、（ 人）と書かれている箇所には人数をお書きください。

1. 配偶者

2. 子ども（ 人）

3. 自分・配偶者の兄弟姉妹（ 人）

4. 自分・配偶者の父・母（ 人）

5. 自分・配偶者の祖父・祖母（ 人）

6. 孫（ 人）

7. 友人（ 人）

8. その他（誰が住んでいるのか右の空欄にお書きください： \_\_\_\_\_）

Q1-3. 現在、一緒に住んでいる人は全部で何人ですか？ \_\_\_\_\_ 人

Q1-4. 家庭内で使われる言語について、最も適切な項目に○をつけてください。

1. 一緒に暮らす全員がポルトガル語

2. 一緒に暮らす大人たちはポルトガル語だが、子どもたち同士は日本語。

しかし、子どもと大人の会話はポルトガル語

3. 一緒に暮らす大人たちはポルトガル語だが、子どもたち同士は日本語。

しかし、子どもと大人の会話は日本語

4. 一緒に暮らす全員が日本語

5. その他（詳しくお書きください： \_\_\_\_\_）

Q2. 国籍：父 \_\_\_\_\_ 母 \_\_\_\_\_

Q2-1. 日系何世ですか？下記の日系リストから最も適切なものを選び、アルファベットをお書きください。

父 \_\_\_\_\_ 母 \_\_\_\_\_

- |        |        |        |       |
|--------|--------|--------|-------|
| a. 1世  | b. 2世  | c. 3世  | d. 4世 |
| e. 非日系 | f. 日本人 | g. その他 |       |

Q2-2. ブラジルで最も長く住んでいた地域を下記リストの中から1つだけ選び、数字をお書きください。

父 \_\_\_\_\_ 母 \_\_\_\_\_

- |                 |                   |                          |                        |
|-----------------|-------------------|--------------------------|------------------------|
| 1. Sao Paulo    | 2. Parana         | 3. Mato Grosso           | 4. Mato Grqasso Do Sul |
| 5. Minas Gerais | 6. Rio De Janeiro | 7. その他のブラジルの州 ( _____ 州) |                        |

Q3. 最終学歴について、適切な数値に○をつけてください。

父：1. 小学校 2. 中学校 3. 高校 4. 専門・技術学校 5. 大学 6. 大学院

母：1. 小学校 2. 中学校 3. 高校 4. 専門・技術学校 5. 大学 6. 大学院

Q4. ブラジルではどのような仕事をしていましたか？下のリストから選び、番号をお書きください。「12. その他」を選んだ方は、仕事内容をお書きください。

父 \_\_\_\_\_ 母 \_\_\_\_\_

- |                                 |                   |
|---------------------------------|-------------------|
| 1. <b>事務・サービス業</b> 一般従業員(フルタイム) | 7. 公務員・教員         |
| 2. <b>製造業</b> 一般従業員 (フルタイム)     | 8. 自営(農業・漁業含む)    |
| 3. <b>事務・サービス業</b> パートタイム・アルバイト | 9. 家事専業           |
| 4. <b>製造業</b> パートタイム・アルバイト      | 10. 学生            |
| 5. 経営者・管理職                      | 11. 無職            |
| 6. 技術者                          | 12. その他 ( _____ ) |



## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

--	--

Q5. 日本ではどのような仕事をしていますか？ 上のリストから選び、番号をお書きください。「12. その他」を選んだ方は、仕事内容をお書きください。

父 \_\_\_\_\_ 母 \_\_\_\_\_

Q6. 現在の勤務地はどこですか。都道府県名、市区町名をお書きください。

父： \_\_\_\_\_ 母： \_\_\_\_\_

Q7. 現在の仕事は1日平均何時間働いていますか？ 父 1日平均： \_\_\_\_\_ 時間  
母 1日平均： \_\_\_\_\_ 時間

Q7-1. 週平均何日働いていますか？ 父 週平均： \_\_\_\_\_ 日  
母 週平均： \_\_\_\_\_ 日

Q7-2. 現在の1ヶ月あたりの平均収入（税込み）はいくらですか？  
父 月収平均： \_\_\_\_\_ 万円  
母 月収平均： \_\_\_\_\_ 万円

Q8. 日本に滞在してどのくらいですか？これまでに滞在した全年数をお書きください。

父： \_\_\_\_\_ 年 \_\_\_\_\_ ヶ月 母： \_\_\_\_\_ 年 \_\_\_\_\_ ヶ月

Q8-1. 今回で通算、何回目の来日ですか（クリスマス等の一時的な帰国を除く）？

最も適切な数値を（ ）の中にお書きください。

父（ ） 母（ ）

- |        |         |
|--------|---------|
| 1. 1回目 | 4. 4回目  |
| 2. 2回目 | 5. 5回以上 |

3. 3回目 6. その他（内容をお書きください）

い )

Q9. 家族の将来設計について質問します。あてはまるものに○をつけてください。

1. 日本に定住
2. 日本に永住
3. ブラジルへ帰国
4. 未定
5. その他 ( )

Q9-1. 上記の Q9 で、「1. 日本に定住」「2. 日本に永住」「3. ブラジルへ帰国」「4. 未定」のどれかに○をつけた方は、なぜその項目に○をつけたのか、理由をお書きください。

Q9-2. 在留資格について最も適切な項目に○をつけてください。

- 父：1. 永住者    2. 日本人の配偶者等    3. 定住者    4. 日本国籍  
 5. その他（内容をお書きください： )
- 母：1. 永住者    2. 日本人の配偶者等    3. 定住者    4. 日本国籍  
 5. その他（内容をお書きください： )

Q10. 家族そろってテレビを見ますか。

1. 見る
2. 親と子どもで別々に見る
3. テレビは見ない
4. その他 ( )

Q10-1. テレビを見る方は、どのような番組を見ますか。当てはまるものに全て○をつけてください。

また、よく見る番組名をお書きください。

- 父： 1. ブラジルの番組    2. 日本の番組    3. その他  
 ( )
- よく見る番組  
 ( )

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

母： 1. ブラジルの番組 2. 日本の番組 3. その他  
( )

よく見る番組

( )

子ども：1. ブラジルの番組 2. 日本の番組 3. その他  
( )

よく見る番組

( )

Q10-2. Q10-1でブラジル・日本どちらの番組も見ると答えた方は、それぞれどのような割合で見ますか。全体を100%とした場合の割合をお書きください。

父： ブラジルの番組 ( ) % ; 日本の番組 ( ) %

母： ブラジルの番組 ( ) % ; 日本の番組 ( ) %

子ども：ブラジルの番組 ( ) % ; 日本の番組 ( ) %

Q10-3. テレビを見る方は、どのようにその番組を見ますか。

1. ケーブルテレビを契約している 3. DVDなどをレンタルして見る

2. パソコンからインターネットで見る 4. その他

( )

Q11. 日常的に雑誌・新聞を読みますか。

父：1. 読む 2. 読まない 母：1. 読む 2. 読まない

Q11-1. Q11で「1. 読む」と答えた場合、どのような雑誌・新聞を読みますか。当てはまるもの全て○をつけてください。また、読んでいる媒体名をお書きください。

父： 1. ポルトガル語の媒体 2. 日本語の媒体 3. その他

( )

読んでいる媒体名

( )

母： 1. ポルトガル語の媒体 2. 日本語の媒体 3. その他

( )

読んでいる媒体名

( )

Q12. あなたの家はインターネット接続していますか。

- 1.している                      2.していない

Q12-1. Q12で「1.している」と答えた場合、主に利用するサービス・ウェブページを教えてください。

Q13-1. あなたは日本語で以下のことができますか? 「1=できない」～「5=できる」の中から最も適切な数値に○をつけてください。

	できない	あまり できない	どちらとも 言えない	少し できる	できる
日本語であいさつができる	1	2	3	4	5
日本語で日本人と会話できる	1	2	3	4	5
日本語で電話で話ができる	1	2	3	4	5
日本語で議論ができる	1	2	3	4	5
日本語で書かれた書類などを理解することができる	1	2	3	4	5
日本語で手紙が書ける	1	2	3	4	5

Q13-2. 配偶者は日本語で以下のことができますか? 「1=できない」～「5=できる」の中から最も適切な数値に○をつけてください。

	できない	あまり できない	どちらとも 言えない	少し できる	できる
日本語であいさつができる	1	2	3	4	5
日本語で日本人と会話できる	1	2	3	4	5
日本語で電話で話ができる	1	2	3	4	5
日本語で議論ができる	1	2	3	4	5
日本語で書かれた書類などを	1	2	3	4	5

## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

理解することができる					
日本語で手紙が書ける	1	2	3	4	5

## Part 2

それぞれのお子さんについておうかがいします。複数のお子さんがある場合には、それぞれについて回答ください。

Q1. このお子さんの属性（長男、次男、長女、次女等）を教えてください。

1. 長男    2. 次男    3. 三男    4. 四男
5. 長女    6. 次女    7. 三女    8. 四女
9. その他    (                    )

Q2. このお子さんの年齢を教えてください。(                    歳)

Q3. このお子さんの出生地はどこですか。

1. 日本
2. ブラジル
3. その他    (                    )

Q4. このお子さんは日本にどのくらい滞在していますか。(                    年                    ヶ月)

Q5. このお子さんが主に使う言語は何ですか。(複数回答可)

- 家庭で            : 1. 日本語    2. ポルトガル語    3. その他    (                    語)
- 学校施設で : 1. 日本語    2. ポルトガル語    3. その他    (                    語)

Q6. このお子さんが通うのはどの学校ですか。あてはまる数値に○をつけてください。

1. 日本にあるブラジル人保育施設在籍（幼稚園・保育園・託児所）
2. 日本にあるブラジル人学校在籍（小学校）
3. 日本にあるブラジル人学校在籍（中学校）
4. 日本にあるブラジル人学校在籍（高等学校）
5. 日本の保育施設在籍（幼稚園・保育園・託児所）

6. 日本の小学校在籍
7. 日本の中学校在籍
8. 日本の高等学校在籍
9. 日本の短大、高専、大学、大学院在籍
10. 不就学
11. パート・アルバイトで働いている
12. フルタイムで働いている
13. ブラジルでブラジルの学校に通っている
14. その他( )

Q6-1. なぜ上記 Q5 で回答した教育機関を選択したのですか。理由をお書きください。

Q6-2. 上記 Q5 で「1」～「4」に○をつけた方にお聞きします。あてはまる数値に○をおつけください。

1. このままブラジル人学校へ通わせたい。
2. 日本の公立学校へ転校させたい。
3. ブラジルに帰国し、ブラジルで学校教育を受けさせたい。
4. その他 ( )

Q6-3. 上記 Q5-2 で「2. 日本の公立学校へ転校」「3. ブラジルで学校教育」に○をつけた方にお聞きします。どのタイミングで学校を変える予定ですか。

1. 小学校に進学する時
2. 中学校に進学する時
3. 高等学校に進学する時
4. 大学に進学する時
5. 未定
6. その他 ( )

Q6-4. 上記 Q5-2 で「1. このままブラジル人学校」「2. 日本の公立学校へ転校」「3. ブラジルで学校教育」のどれかに○をつけた方は、なぜその項目に○をつけたのか、理由をお書きください。

Q6-5. 子どもの最終学歴をどこまで期待していますか。

- |              |                |
|--------------|----------------|
| 1. 日本の中学校    | 5.ブラジルの高校      |
| 2. 日本の高校     | 6. ブラジルの大学・大学院 |
| 3. 日本の大学・大学院 | 7. ブラジル人学校中学卒  |
| 4. ブラジルの中学校  | 8. ブラジル人学校高校卒  |

Q6-6. その最終学歴を選んだ理由をお書きください。

Q7. このお子さんが保育施設／学校で過ごすのは1日何時間ですか。( 時間)

Q8. このお子さんの保育料／授業料は一ヶ月いくらですか。( 円)

調査へのご協力ありがとうございました!

資料2 子どもたちの絵

(1) カナリア

絵画1-1



絵画1-2



絵画1-3



絵画1-4



絵画1-5



(2) ブラジル国旗

絵画2-1



絵画2-2





## 多文化化の進む教育施設におけるブラジル人児童・生徒のコミュニケーション問題

絵画2-3



## (3) ブラジルの観光地

絵画3-1



絵画3-2



絵画3-3



絵画3-4



(4) ブラジルの妖怪

絵画4-1



絵画4-2



絵画4-3



(5) 自然

絵画5-1



絵画5-2



中世後期エノー伯領の都市の自由  
—商業流通と領主権力—

齋 藤 綱 子

Les libertés urbaines dans le comé de Hainaut  
du bas moyen âge  
— Les activités commerciales et le pouvoir seigneurial —

SAITO Keiko

Cet article traite de la relation entre les privilèges de la communauté et les pouvoirs seigneuriaux, en prenant comme exemple les tarifs de tonlieux et de winages du comté de Hainaut, surtout de ceux de la ville de Valenciennes.

Une caractéristique très remarquable de la recherche récente sur les chartes de franchises est que les historiens ont commencé à mettre l'accent sur les politiques des seigneurs. Certes les chartes-lois ont une tendance à montrer le pouvoir du seigneur, mais il faut tenir compte de la pression des sujets qui ont conduit les seigneurs à mettre les coutumes en écrit. Les recherches récentes sur le respect des coutumes par rapport à la législation seigneuriale montrent que les intérêts des deux parties sont pris en compte. On pourrait remarquer cette tendance sur les activités commerciales urbaines analysées ici.

Le domaine dans lequel la communauté pouvait prendre des initiatives au niveau politique est devenu plus restreint au 14<sup>e</sup> siècle par rapport aux 12<sup>e</sup>-13<sup>e</sup> siècles. Les libertés de la communauté sont limitées aux redevances seigneuriales ou à la vie collective. C'était le maire et les échevins qui s'occupaient des tâches seigneuriales. Ils étaient aussi les représentants de la communauté.

A la fin, il faut remarquer que les autorités insistaient sur le « commun profit », lorsqu'elles légiféraient les règlements touchant les services publics. C'est exactement le cas de l'approvisionnement des denrées alimentaires, surtout du vin, qui suscitait souvent des problèmes concernant l'ordre public. Le seigneur pouvait émettre des règles pour la communauté à condition de tenir compte de ses demandes. Le « profit commun » avait donc deux aspects : assurer la sécurité des gens et régler la vie quotidienne.

## 《個人研究第2種》

## 中世後期エノー伯領の都市の自由

## —商業流通と領主権力—

齋藤 綱子

## はじめに

中世の人々がどれほどの距離を移動と考えたか判断することは難しい。日常生活における人々の動きは、決して大きな距離においてではない。12・13世紀における都市への移住者の多くは、都市の近隣からの到来者であり、ここで主要素材とするエノー伯領の首邑ヴァランシエンヌですら、彼らの出身地は都市から10－25kmの範囲がもっとも多い<sup>1</sup>。さらに極小都市への移住者の出身地となると、半径5kmに集中している<sup>2</sup>。ただし、商品は人の動きと一体化しているとは限らず、いくつかの中継地点を経ながら、生産地から遠く離れた目的地に達するのである。人々が移動し、もしくは商品を運び取引する場合、基本的には古くから利用されてきた交通路を用い、それらの交通路はなにかしかの権力の支配領域を通過していることから、その権力の支配を受けることとなる。その支配の形が端的に現れるのは、特定の場所で徴収される流通税である。中世における商業活動への課税の機会、商品の通過、橋や港などの交通手段の利用、商品の積み替え、倉庫への保管、価格の決定、計量、購入、売買、交換などに細分化されており、流通税も多様な形をとっていた<sup>3</sup>。政治権力はこの税を徴収す

<sup>1</sup> J.Cosse, L'admission à la bourgeoisie à Valenciennes au XIV<sup>e</sup> siècle d'après les "Registres des choses communes", *Recueil d'études d'histoire hainuyère, offertes à M.-A. Arnould*, 2 vol., Mons, 1983, t.1, pp.599-616.

<sup>2</sup> 例えば、エノー伯によって1180年に建設文書を賦与されたフォレスト Forest の場合、伯の所領明細帳の中のフォレストの項目には258名の名前がみられるが、地名と推定される姓をもつ者は、5キロ以内が最も多く、15km以内にまとまりをもつ数字を指摘できる (L.Devillers, *Cartulaire des rentes et cens du comte de Hainaut 1265-1286*, 2 vol., Mons, 1873-5, t.2, pp.191-211); 拙稿「中世エノー地方における共同体の特権享受者－新開発村 (ville-neuve) の建設文書をめぐって」(『明治大学人文科学研究所紀要』第62冊, 2008年, pp.82-92) 参照。

<sup>3</sup> C.Billen, Pour une utilisation coordonnée des tarifs de winage et de tonlieu du Hainaut, *Publication de la section historique de l'Institut G.-D. de Luxembourg*, t.104, 1988, pp.134-135

るための名目として、通行・取引の安全に対する義務を負っているが、それは又、支配の布石となった。

流通税に関与する権力は、王、諸侯、在地領主にとどまったわけではない。政治的再編は、この時期経済生活の新たな中心となってきた都市の市場とも密接な関係をもっていた。この作業は支配者側の一方的な動きによるものではなく、成長してきた都市の自治を見据えながらなされたのであり、都市もしくは農村の共同体による自主的な市場運営との対応を必要とした。都市・農村の共同体は流通税の徴収、市場取引の管理を委任され、独自の条例を發布していく。

流通税に関する史料は、各地域・各居住地ごとに一様ではない<sup>4</sup>。デスピイは『流通税表』<sup>5</sup>の冒頭で、流通税表を三つに分類し、1) 商人および商品の通過する場所で課される間接税（通行税）表、2) 週市もしくは年市の際での取引場所で課される間接税（市場税）表、3) 同時に通行税徴収場所にして週市ないし年市の場合でもある居住地で課される1) 2) が合わさった税表、としている。流通税表の多くは領主によって起草されているが、それは流通税徴収に先立って起草されたのではなく、慣行的な税徴収をめぐる、徴収する側とされる側の力関係の中で、税を明確化する必要に迫られて作成されたものである。いずれにせよ、流通税表は同一の方法で起草されているわけではないが、流通税を徴収する領主権力の収入の正当化の要求、この権力によって行使される間接税を支払う商人側の税固定化の要求によって作成されたものである。

本論で具体例としてあげるエノー伯領の諸都市は、個別の流通税表をもっていない。流通税が現れるのは、エノー伯の命令で1265年に作成された所領明細帳「伯のラント・サンスのカルテュレール」<sup>6</sup>である。ここには伯の各居住地の租税収益が列挙されており、その中に居住地にもたらされる商品と流通税が記されている。流通税表の多くは領主によって起草されているが、在地の慣習をくみ上げる形での成文化である。さらに、都市または村落内での取引に関する史料として、都市・村落当局が發布した条例（ban）があげられる。共同体が「法制定権」（potestas statuendi）をもっていることは、領主による都市の自治の承認に繋がり、都市が政治的権力として位置付けられていると言える。ここでは、中世エノー伯領のヴァランシエンヌ Valenciennes を主要対象とし、流通税に現れる、既存の諸関係を組織化しようとする政治権力の政策とそれに対峙する共同体の自由の性格を探っていくこととした。

## 1. エノー伯領におけるウィナーージュ

エノー伯領は、現在のフランスのノール県とベルギーのエノー州にまたがり、中世においてはフランドル伯領、ブラーバント公領、リエージュ司教領と隣接している。エスコール川が南から北へと走っ

<sup>4</sup> G.Despy, Pour un corpus des tarifs de tonlieux de l'Europe occidentale au moyen âge (V<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles), *Acta historica Bruxellensia*, t.2, 1970, pp.253-87; 森本芳樹『西欧中世経済形成過程の諸問題』木鐸社, 1978年, p.177

<sup>5</sup> G.Despy, *Les tarifs de tonlieux*, Turhout, 1976.

<sup>6</sup> 注(2)参照.

て北海に達し、他方西から東へとサンプル川が流れてミューズ川に合流して北海に繋がっている。これらの河川の流域には豊かな盆地が形成され、南部には森林・牧草地帯が存在している。他方、陸路としては、ローマ時代にケルンからブローニュ、そしてブリタニアに向かうローマ街道が中世にはブリュヌオー街道の名で東西に通過し、バヴェで南に向かって地中海に達する街道が主要道路となり、これらの道から支道が分かれている。ピレンヌにみられるような旧来の学説では、エノー伯領は遠隔地商業による都市的発展からすると後進的地域と捉えられている<sup>7</sup>。

エノー伯の初出はロタランジー公の家系に属するレニエ Régnier 2世が921年以降エノー伯として出現した時点に遡及する<sup>8</sup>。10世紀半ばにモンズとヴァランシエンヌを各々首邑とする伯領に二分されたが、その後再び同一伯のもとにおかれ、エノー伯領の基盤が築かれた。エノー伯の勢力が本格的に強化されていくのは12世紀のボードゥワン4世(1127-71)とボードゥワン5世(1171-95)の長期にわたる治世であり、婚姻政策を通してフランドル伯、ナミュール伯と結びつき、伯の役人であるバイイを設置し、新開発村を創設していく。しかし、その後も伯領内の有力家系(オードナルド Audenarde, ル・ルー le Roeulx, ロワザン Roisin, アンギャン Enghien, ダヴェーヌ d'Avesnes 諸領主)は自立的勢力を持ちつづけ、伯の支配が完全になるのは14世紀になってからである<sup>9</sup>。

都市的発展については、中世盛期においてはエスコール流域のヴァランシエンヌ、エーヌ川流域のモンズがこの地域における大都市とみなされ、伯の租税台帳では両都市とも14世紀には5000人、16世紀には13500人の人口をもつと算定されている<sup>10</sup>。ヴァランシエンヌでは伯の城<sup>11</sup>、モンズでは修道院<sup>12</sup>を核として発展している。

エノー伯領において商品の通過の際に課されるのが、ウィナージュ(winage)と流通税(tonlieux)である。ウィナージュに関しては、12世紀には領主と所領民との関係を規定した慣習法文書、そして伯の命令で作成された前述の所領明細帳(1265-1286)に言及されている。初期のウィナージュは、アヴェーヌ領主によって賦与されたプリッシュ法系列の慣習法文書に現れる。アヴェーヌの所領は1020年に創設されたとみられ、ウィナージュの出現も同時期にあったと考えられる<sup>13</sup>。アヴェーヌの

<sup>7</sup> H.Pirenne, *Histoire de la Belgique, Bruxelles*, 1929 (reimp.1973) t.1, p.209 ;t.2,p.161.

<sup>8</sup> J.Dhondt, Note critique sur les comtes de Hainaut au dixième siècle, *Annales du cercle archéologique de Mons*, t.59, 1945,p.123.

<sup>9</sup> G.Sivery, Seigneuries laïques et ecclésiastiques dans le Hainaut méridional vers 1300, *Mémoires de la société archéologique d'Avesnes*, t.22, 1969,p.121-148.

<sup>10</sup> M.A-Arnould, *Les dénombrements de foyers dans le comté de Hainaut (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Bruxelles, 1956,pp.303-310 ; L.Zylbergeld, *Les villes en Hainaut, des origines à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*, in *Albums de Croÿ*, (ed) J.-M.Duvosquel, t.5, pp.84-86.

<sup>11</sup> J.Dhondt, op.cit., t.59,1945,p.123.

<sup>12</sup> Ch.Pierard, Les premières fortifications de Mons, *Revue belge d'histoire militaire*, t.23, 1980,pp.682-683.

<sup>13</sup> N.Girard d'Albissin, Les winages du Hainaut méridional. Contribution à une nouvelle définition des péages, in H.Hasquin(ed), *Hommage à la Wallonie*, Bruxelles, 1981, p.189.

土地のウィナージュについての古い言及はエトルント Etroeuingt(1150), ランドルシ Landrecies (1151), プリッシュ Prisches(1158), ファヴリル Favril(1174), ラムジー .Ramousie(1193) にみられる<sup>14</sup>。これらの居住地は14世紀のアヴェーヌ所領の会計簿にウィナージュに属するものとして記載されている。

プリッシュの法(1158)では「市へ行くこの村の者は、行く時に賦課祖とウィナージュを支払うように。帰る時にはいかなる賦課祖もウィナージュも支払わない」<sup>15</sup>とされている。また、プリッシュ法の系列法であるランドルシ法では「この村に住むランドルシのブルジョアはブドー酒のみについては完全なウィナージュを支払い、その他のものについては半分のウィナージュを支払う。彼が専業商人でない場合には、その家、家族のために必要なものについて、ウィナージュを支払わずに運び入れたり運び出したりすることが出来る。ある者がウィナージュまたは流通税を密かに回避し、逮捕され証明された場合には、60スーをもって償わねばならず、その後ウィナージュと流通税を完全に支払わねばならない」<sup>16</sup>。同じ系列法のファヴリル、アノルの法にも同様の条項がみられる<sup>17</sup>。上記ウィナージュの細かい税額、徴収場所は現れていないが、税はアヴェーヌ領主の役人によって徴収されてその収入となり、他方所領民にとっては、税の固定化、免除が特典であった。

ウィナージュ表(Tarifs de winage)と言える史料がみられるのは、1265年に女伯マルグリートの命令で作成された先述の伯の所領明細帳である。この時期エノー地方では商業税は極めて細分化され、その徴収形態も組織化されている<sup>18</sup>。ここでは、エノー伯領の首邑のひとつヴァランシエンヌを例として流通税票を分析してみたい。

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.206.

<sup>15</sup> <Homo de eadem villa pergens ad forum, in eundo redditus et wionagia persolvat, in redeundo, vero nec redditus nec wionagia persolvat>(L.Verreist, La fameuse charte-loi de Prisches(anno 1158), *Revue belge de philologie et d'histoire*, t.2, 1923, pp.327-49.

<sup>16</sup> < . . . burgensis de Landreccis, in eadem villa manens, si assuetus mercator fuerit, de vino solo integrum winagium dabit, de aliis vero rebus quibuslibet dimidium ; si vero assuetus mercator non fuerit, res suas pro iis quae ad usus domus suae et familiae fuerint necessaria, ducere et reducere sine winagio poterit. Si quis autem winagium aut teloneum furtim detulerit, et captus aut convictus fuerit, per sexaginta solidos debet emendare et tunc integre persolvere winagium aut teloneum>(Le Baron de Reiffenberg(ed.), *Monuments pour servir à l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg*, t.1, Bruxelles, 1844, p.332).

<sup>17</sup> A.Michaux, Charte communale de Favril, *Memoire de la société archéologique et historique de arrondissement d'Avesnes*, t.1, 1864, pp.112-28 ; E.Bercet, La loi de Prisches et la charte d'Anor, *Bulletin de la société d'études de la province de Cambrai*, t.4, 1902, pp.87-104.

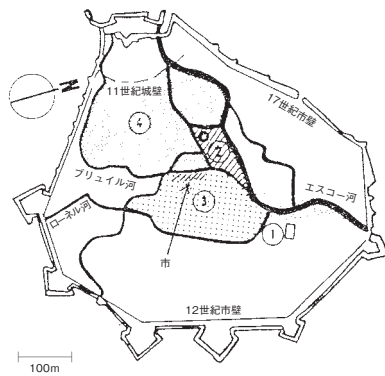
<sup>18</sup> C.Billen, op.cit., p.133



## 2. ヴァランシエンヌのウィナーージュ

先述したように、農村的色彩が強いとされるエノー伯領において、ヴァランシエンヌはピレンヌ以来フランドル都市に匹敵する唯一の都市とみなされてきた。起源においてはローマ皇帝に属し、そのままフランク王に引き継がれている<sup>19</sup>。エスコール川と、バヴェエを通過する道路との結節点にあり、メロヴィング王の宮廷所在地という条件とあいまって発展した。9世紀には、トゥールネを結ぶ道路とエスコール川との交差点に商業的拠点としてのポルトゥス portus が出現し<sup>20</sup>、10世紀にはそれに隣接してエノー伯の城が建設された。1065-1070年頃に起草された「商人ギルド規約」(Charte de la Frairie de la Halle Basse) から商人ギルドの重要性が指摘される<sup>21</sup>。11世紀における経済発展によって都市域は拡大し、1286年の所領明細帳には、「大ブール」<<Grand borch>>、「新ブール」<<Neuf borch>>と呼ばれることになる二つの商人定住区が出現した。

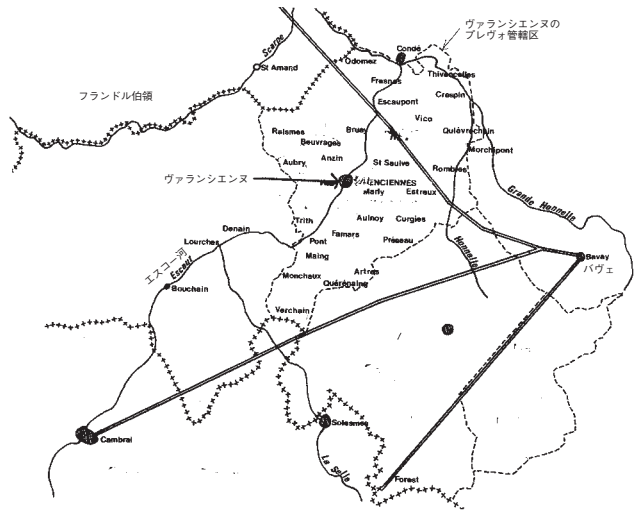
1114年には伯が住民の自由と自治を成文化した文書を発給している<sup>22</sup>。「平和規約」と呼ばれるこ



ヴァランシエンヌ

- 1 ポルトゥス(portus)
- 2 伯の城(castrum)
- 3 大ブール(Grand-Bourg)
- 4 新ブール(Neuf-Bourg)

地図1



ヴァランシエンヌのプレヴォ管轄区

地図2

<sup>19</sup> H.Platelle, *Histoire de Valenciennes*, Lille, 1982, pp.11-14.

<sup>20</sup> Fr.Dessier-Nagels, Valenciennes, ville carolingienne, *Le Moyen Age*, t.68, 1962, p.62.

<sup>21</sup> A.Wauters, *De l'origine et des premiers développemets des libertés communales en Belgique*, Bruxelles, 1869 (réimp.Bruxelles, 1968), pp.251-259 ; H.Caffiaux, *La frairie de la Halle Basse de Valenciennes (XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1877 ; H.Platelle, *op.cit.*, pp.25-26.

<sup>22</sup> Ph.Godding et J.Pycke, *La Paix de Valenciennes de 1114. Commentaire et édition critique*, Louvain-la-Neuve, 1981 ; 拙稿「ヴァランシエンヌの「平和規約」(1114) - エノー地方の「都市的」自由に関する予備的考察 -」(『駿台史学』62号, 1984年, 1-28頁)。; 拙稿「ヴァランシエンヌの「平和規約」(1114) - ロマンズ語訳(1275)作成の背景 -」(『駿台史学』142号, 2011年, 139-152頁)。

の文書で強調されているのは、市における安全と都市内の治安の確立であった<sup>23</sup>。既に経済力を保持し商人ギルドを形成していたヴァランシエンヌの市民にとって、市場の安全は当然その利益に直結したが、他方、エノー伯からすると、治安の維持は、ヴァランシエンヌを核とする在地的商業経済の発展と、全都市住民を包摂する法的統一体の形成と合致するものであった。

ヴァランシエンヌの流通に関する情報は、1265年に伯が作成を命じた所領明細帳に含まれるウィナーージュ表から得ることができる。1875年にドゥヴィレールによって公刊されたこの所領明細帳は、伯の所領の諸居住地からの収益を記載したものであるが、その中でヴァランシエンヌに関する部分は冒頭に、しかも最も長い量を占めている<sup>24</sup>。ヴァランシエンヌへの流通路はエスコール川と陸路があるが、まず、それぞれのルートを通してこの都市に持ち込まれる品目をみておこう。

ヴァランシエンヌのプレヴォーテの陸路をみると、エスコール川から離れている。まず、ケルンからブローニユにぬけるローマ街道がバヴェ Bavay で分かれてトゥールネとカンブレに向かい、ヴァランシエンヌからはトゥールネ、コンデ、バヴェ、カンブレ、ドゥエにいく道が伸びている。他方、ヴァランシエンヌを通過しない道路が幾本かみられる。その一つはスカルプ川の渡河地点であるレーム Raimés からヴィゾワニユ Visoigne の森に向かう道であるが、レームは、「ヴィゾワニユの野盗を押さえ、常にエノーを侵略しようとするフランドル人を食い止めるために伯ボードワンによって建設されたものであり、息ボードワンがそこに塔をたてている」<sup>25</sup>。さらにトリ Trith でエスコールを渡り、ファマル Famars からカンブレに行く道がある。

このエスコール渡河点であるレームとファマルでは、ヴァランシエンヌのウィナーージュが徴収されている。伯の明細帳には「レームでもヴァランシエンヌと同様に、ここを通過してトリを通る者からウィナーージュを徴収する。というのは、ヴァランシエンヌから来る者は、そこまでは、レームを通る時四輪車について12ドニエ、二輪車について6ドニエを徴収された以外何も支払っていないからである。この支払いは前記のウィナーージュを減額することにはならない。・・・ファマルでもヴァランシエンヌのウィナーージュを徴収する」<sup>26</sup>と記されている。ピランはレームで徴収されるのは、保護の

<sup>23</sup> 「ヴァランシエンヌの市に行き来する全ての商人は、常に彼自身および全ての商品を市の全期間保証される・・・」(omnis mercator veniens aut recedens ad forum Valencenense assecuratur omni tempore, ipse cum omnibus suis merchimoniis・・・)

<sup>24</sup> L.Devillers, *op.cit.*, pp.1-48.

<sup>25</sup> <Ramis villam instauravit, ubi turrim construxit ad reprimendos latrones Viconie et ad conservandum transitus illos contra Flandrenses, qui semper Hanoniam vastare moliebantur. Turrim illam filius ejus perfectit>(Gisbert de Mons, *Chronicon Hanoniense*, L.Vanderkindere, Bruxelles, 1904, p.73.)

<sup>26</sup> <Et si prent-on à Raimés wynages tout autel ke ci-devant est dit de Valenchiènes à cheaus ki passent par là et vont par Trit, car cil ki viènent par Valenchiènes ne paiest dusques adont k'il i sunt venut, for XII d.k'on prent à cascun kar ki passe à Raimés, à le karète VI d.,・・・Et ce paie il sans amenrissement dou winage devant dit.・・・Et si rechoit-on à Faumars le winage de Valenchiènes>(L.Devillers, *op.cit.*, t.2, p.6)

代償と考えている<sup>27</sup>。

ヴァランシエンヌに持ち込まれ、伯の所領明細帳でウィナージュ課税の対象として記載されているのは、以下のものである（表I参照）。食料として小麦、果実、油脂、ぶどう酒、ニシン、木の実、鮮魚、衣料として革靴、皮革、タオル、毛織物やその他の布。それ以外に木材、製材、鉄、染料。このうち、ニシン、小麦、製材、果実、染料、皮革は次にあげる水路でも運ばれているが、鋼鉄、金属製品、鍋釜類はリエージュ地方のサンプル・エ・ムーズ間地方から、さらに、ドイツ帝国、アルトワやドウエからきているものもある。運搬手段は四輪車や二輪車で、さらに包みにして背負ったりして運ばれている。

他方、ヴァランシエンヌはエスコール川の航行可能な地点の始点に位置している。エスコール河はそのまま行けばフランドル伯領のヘントを通過してアントウェルペンで北海にでるが、その途中のコンデでエヌ河と合流し、エヌ沿岸でトルイル Trouille 河を通してモンスに繋がる。また、スカルプ河でトゥールネに達することができる。伯の所領明細帳には、船又は舢舨で運ばれてきた塩、ニシン、豚の脂、ぶどう酒、小麦、アーモンド、果実、タマネギ、さば、蜂蜜、いちじく、ベーコン、工業用材料として染料用の灰、下流で購入された染料、皮革、鉄、羊毛、小樽、その他家具、ランプが列挙されている。これらのうち、ニシンや塩はフランドルから、蜂蜜も下流で樽に集められたものであり、果物はりんごや梨で有名なトゥールネ産、木材は伯領東部の森林地帯の産物とみられる。ピレンは、小麦、塩、ニシン、ぶどう酒、果実、タマネギなどは、都市の不足に備えての商品であり、伯は都市にそれらを確保する権利を認めたと考えている。航行可能な最終地点であるヴァランシエンヌはまた積み換え地点であり、小麦、フランス・オークセルからのブドウ酒、また陸路でついた皮革、樹皮、羊毛、鉄、干し草、アーモンド、栗、いちじく、蜜、染料は水路で北方の都市に運ばれている。

では、ヴァランシエンヌは、以上の商品流通から特権として何を得たのか。まず、この管轄区の住民は平和の制度のもとで、流通税からは免除されている。ただし、彼らは3箇所のエタープルに服しており<sup>28</sup>、このことは彼らがその生産物をヴァランシエンヌでのみ販売していることを示している。都市は周辺農村からの食料と原料を週市で確保しているが、ここでは、通常は、小麦、塩、塩漬の魚、家畜、油脂、薪、さらに織物と原料の羊毛や糸・染料が売られている。ここでの羊毛は短いものであり、日常的使用の毛織物の生産がヴァランシエンヌで行われていたとみられる。また、農耕具等の手工業製品も売られている。この中で、小麦、家畜の飼料である大麦についてはヴァランシエンヌのブルジョアは課税されず、伯は度量衡の調整によって、都市の食料供給に配慮している。ヴァランシエンヌには小麦市場があるが、ヘントの商人は塩と交換に小麦を非課税で入手しており<sup>29</sup>、ヴァラ

<sup>27</sup> Cl.Billen, *op.cit.*, p.140.n.31.

<sup>28</sup> <Tout chil ki sunt des III estaples – le conte, Saint-Jehan et Saint-Save, – ne doivent nient de tonliu en Valenchiènes> (L.Devillers, *op.cit.*, t.2, p.7)

<sup>29</sup> 『慣習によって、ヘントのハンザの商人がヴァランシエンヌに塩を販売のために持ってきて売り、エスコール川を渡る以前に買った場合を除いて、その貨幣で小麦を買うことができる』<<Et si a-on usé ke se aucuns marcans ki soit de le hanse de Gant amaine sel à Valenchiènes à vente, s'il le vent, de cel argent

表 I

Valenciennes の通行税表 (winagium, winage)	
主要商品名	税額
[陸路]	
ぶどう酒	(二) 6d (四) 12d
塩	(二) 1d (四) 3d (馬) 1d
果実	(二) 8d (四) 2d
小麦	(二) 2d (四) 4d
油脂	2d
鮮魚	非課税
革靴	1 ダース 2d
羊の皮	100枚 2d
野生動物の皮	100枚 4d
ローソク	(二) 8d (四) 16d
蠟	(二) 12d (四) 2s
毛織物	(馬) 8d 大袋 4d 袋 2d
布地	同上
その他の織物	同上
亜麻	(馬) 4d (二) 6d
建築用材	(二) 4d (四) 8d
原材	非課税
染料	(二) 6d (四) 12d
鉄、鋼鉄	(二) 6d
鉄灰	(二) 4d
銅	(二) 8d (四) 16d (馬) 4d
[水路]	
アーモンド	1袋 1ob.
ニシン	500尾 8s
塩	舟一艘 8s, 1/2muid の塩
ぶどう酒	(二) 1d (四) 3d
小麦	舟一艘 3s
油脂	8d
果実	舟一艘 2s.
蜂蜜	(二) 8d
海の小魚	一袋 2d
ベーコン	非課税
タマネギ	1d
切断済み皮	非課税
酒樽	2d
樅の木の紐	舟一艘 5d
樹皮	舟一艘 1ob.
羊毛	2d
染料	(二) 6d
建築用材	舟一艘 5d

表 II

Valenciennes の商品取引税 (teloneum, tonlieu)	
主要商品名	税額
ぶどう酒	(二) 1d (四) 3d
小麦, その他の穀物	(二) 3d (馬) 1ob
塩	(二) 1d (四) 3d (馬) 1ob
油脂	2d
明礬	一袋 2d
生姜	2d
胡椒	一袋 2d
アーモンド	2d
乾ぶどう	1d
いちじく	1d
バター	非課税
イギリスのチーズ	2d
子羊の羊毛	購売者 2d 購買者 2d
羊毛	同上
糸	5s につき 1d
毛織物	5s につき 1d それ以下 1ob
亜麻	5s につき 1d
亜麻糸	同上
古着	同上
木綿	2d
蠟	4d
野生動物の毛皮	1d
子羊の毛皮	1ob
馬	4d
牝馬	2d
牡牛	1ob
豚	同上
山羊	同上
ラバ	同上
羊	4d
染料	(二) 1d (四) 3d
鉄灰	(二) 3d (四) 6d
鉄	(二) 1d (四) 3d
鉛	2d
錫	同上
銅	同上

凡例

(二) 二輪車 (四) 四輪車

ob = obolus d = denarius s = solidus

ンシエンヌは必需品である塩を小麦と交換に入手している。また、農耕具の販売はヴァランシエンヌが近隣農村地域の特産手工業の販売口であると同時に、収穫期に都市の下層民が周辺農村に流れていたことを示している。

週市以上に、都市に多くの種類の商品をもたらすのが大市 *foire* である。ヴァランシエンヌでは1264年8月伯フランドル・エノー伯マルグリートによって大市の開催が認められている。この大市は聖マルタンの祝日(11月11日)、聖レミの祝日(10月11日)、聖ドニの祝日(12月30日)に開催される。伯の所領明細帳にはそこで販売される46品目の商品が列挙されている<sup>30</sup>。主要なものを挙げると、食料品としてチーズ、バター、魚脂、油脂がみられるが、比重が高いのは皮革、金属製品、織物である。特に、ヴァランシエンヌは皮革の市場であり、フランドル伯の宮廷へもたらされる革の中継地点となっている。織物については、在地の手工業に、外来の染料(スオウ、エンジムシ)、仕上げ材、媒染剤(バター、明礬)、木綿や絹の糸などを提供している。金属製品としては鎧・兜などの武具が中心であり、週市における農具の売買と対照的である。

これらの商品は、所領明細帳の表現によれば、馬の鞍、二輪車、四輪車、首にかける、首の後ろに担ぐ、背中に担いでと、多様な方法で市に運ばれている。その場合、入市は完全に自由であるが、退出時には課税され、特に転売するために購入された商品にかけられている。ヴァランシエンヌにやってくる商人として具体的に挙げられているのは、ドイツ帝国の商人、ドイツ・ハンザの商人、そしてアルトワの人々である<sup>31</sup>。

### 3. 都市行政と市場

領域権力の細分化が進行し複層化していく中に、都市や農村の共同体も政治的権力としての性格をもつこととなるが、この権力は、都市であれ農村であれ、本来の公権に由来する形ではなく、彼らが生活の慣習の中で作り上げてきた領主との関係、共同体内での慣習を基層とするものであった。都市・農村の共同体は、特に12世紀には領主から多様な形での慣習を確認する文書を与えられたが、13世紀末には、日常生活を規制する「条例」(*ban*)、「規約」(*règlement*)を發布した<sup>32</sup>。初期に出されるのは日常的な食料品、特にパンやぶどう酒の販売に関する規制であり、都市当局は品質を管理

k'il en prent il en puet blet racater s'il veult, sauf ce k'il le face avant k'il repasse l'ewe d'Escarp . . . >> (*Ibid.*, t.2, p.9)。

<sup>30</sup> *Ibid.*, t.2, pp.31-33, 40, 42。

<sup>31</sup> 「ドイツ帝国の者は、エノーのものを除いて、自分の物を運んでくれば、車8ドニエ、小車4ドニエしか負わない」<Tout cil ki sunt del empire d'Alemaigne, fors mis cheaus de Haynau, kiquonques maine avoir ki soit siens, il ne doit ke VIII d. De le kerée et IIII d.le karetée> (*Ibid.*, t.2, p.5)

<sup>32</sup> E.Bousmar, <<Si se garde cascun de mefaire>>. La législation communale de Mons(Hainaut) dans son context régional(XIII<sup>e</sup>-début XVI<sup>e</sup> siècle). Sources, objets et acteurs, in J.-M.Cauchies et E.Bousmar (dir.), <<Faire bans, edicts et statutz>>: légiferer dans la ville médiévale. Sources, objets et acteurs de l'activité législative communale en Occident, ca. 1200-1550, Bruxelles, 2001, pp.153-160.

し、価格の平準化を図ろうとした。以下で、エノー伯領におけるブドウ酒流通をめぐるこの点をみていきたい<sup>33</sup>。

エノー地方では、早期の例として、1158年のプリッシュ法で農民が自家消費用におぶどう酒を買い付けに行っているのがみられる<sup>34</sup>。ぶどう酒に関する規定は、慣習法文書55通中15文書に、判告書と首邑慣習法文書26文書中19文書にみられ、これらの居住地は、ソワソン地方、ラン地方といったぶどう酒産地に隣接した地域に位置している。ぶどう酒販売に関してほとんどの文書に現れるのが、「ぶどう酒販売税」(foragium)である。foragiumはforare(樽に穴を開ける)の語から来ており、酒屋がブドウ酒やその他の飲料を売るために樽を開ける場合、領主もしくはその代理人であるメールもしくはエシュヴァンがぶどう酒の価格を決定するが、この時一定量のぶどう酒が販売税として課される。売価について初めて言及されているのは、オワジ Oisy の法(1216年)で、「エシュヴァンがぶどう酒の販売の価格を定める。ある者がエシュヴァンの意見を無視してぶどう酒を売った場合には、彼は領主に20スーを支払う。売り手はカンブレの正しい量目でぶどう酒を売らねばならない」<sup>35</sup>。さらに1247年のオナン/クアループ Onnaing-Quaroube の法では「ぶどう酒はバイイとエシュヴィンを通して価格を決定され、価格以上で売れば40スーを負い、1年間ぶどう酒を売ることは出来ない。村に不正なぶどう酒があれば、バイイは酒屋に1日以内に取り除くように言わねばならない。・・・」<sup>36</sup>。このように、13世紀前半には価格決定とその管理がエシュヴァンの任務となっている。

14世紀以降の条例になるとさらにはっきりと、ぶどう酒の質の管理、消費者の保障が打ち出されてくる。14世紀のモンスの酒屋に関する条例では「多くの労働者やその他の下層民が plusieurs gens et labourers et aultre de petil estat・・・酒屋に飲みいき、大散財し、つけが発展することで、ばかげた買い物をし、そのぶどう酒代を支払えず、それによって酒屋や都市に損害をもたらし、・・・酒屋は多くの悪、常軌を逸した不幸な言い争いの場所となった」といっているように、ぶどう酒の飲酒はかなりの下層労働者にまで広がり、かつ、都市・住民・商人の「公共の利益 le bien commun et publique」のために、現金もしくは十分な担保の設定による販売以外を禁止している<sup>37</sup>。

酒屋はぶどう酒を買い付けると、その産地と価格を触れ回らねばならず、虚偽の内容は禁止されている。質の異なるぶどう酒は同じ酒蔵に保管できず、価格決定のためにエシュヴァンがぶどう酒の呈示を要求した場合、拒否することはできない。品質を低下させたり、果実酒を混ぜたりすることはできず、一旦価格が決定されれば必ず売りに出さねばならず、取引は売り手と買い手が一緒にぶどう酒

<sup>33</sup> 拙稿「中世エノー地方における日常生活—ぶどう酒の消費と管理—」(『明治大学人文科学研究紀要』第35冊, 1994年, pp.274-290)

<sup>34</sup> 第4条(前掲拙著, p.30)

<sup>35</sup> De Cardevaque, Oisy et ses seigneurs, *Mémoires de la société d'émulation de Cambrai*, t.37, 1881, pp.53-212, art.39.

<sup>36</sup> De Reiffenberg, Le Baron(ed.), *Monuments pour servir à l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg*, t.1, Bruxelles, 1884, p.348.

<sup>37</sup> L.Devillers, *Bans de police de la ville de Mons du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Mons, 1897, pp.144-145.

を飲むことによって成立する。酒屋は消費税であるマルトート (maltôte) を徴収されるが、この徴収権を都市は領主から与えられている。ぶどう酒のマルトートは都市財政で大きな割合を占めており、モンスでは1268年に63.5%となっている<sup>38</sup>。

注目されるのは、この時期以降、これらの条例や布告が売り手と買い手の取引関係を超えて、住民の社会生活の安寧と秩序の維持を意図している点である。1328年のモンスの条例では、「共通の利益のために定められた pour commun profit ordonnet est」<sup>39</sup>とされているように、酒屋が公共的性格をもち、ぶどう酒の供給が行政権力によって推し進められている。秤についても、例えばメル Melle では「この村の公共の利益のために pour le bien public de ladicte ville」宿屋、酒屋、酒場の主人は正しい秤で売ることが義務づけられている<sup>40</sup>。

同様の状況は外国産ぶどう酒を扱う商人 (vinier) についてもみられる。例えば、モンスではオーセール、ラ・ロシェル、サン・ジャン・ダンジェリ、ラン地方、さらにスペイン、ギリシア、グラナダなど多様な地域から持ち込まれている。商人は持ち込んだぶどう酒を売る場合、仲介人 (courtier) の立ち会いのもとで売らねばならず、仲介人の仲介料は公権力によって定められている<sup>41</sup>。ぶどう酒商人は、公共の利益を理由として、都市にそれを供給することを義務づけられている。例えば、ソワニーでは「酒屋も都市内外の商人も taverniers ne marchand de vin de le ville ne dehors, 都市外に持ち出すために大量に売ってはならない。必要があれば、都市がそれを入手する」<sup>42</sup>とされている。以上のように、13世紀半ば以降、行政権力の介入が強化され、供給の確保と品質の保障が人々の日常生活の統制と抱き合わせで出てきており、14世紀半ばになると、「公共の利益 le profit commun et publicque」の名目の下で、その販売は規制されているのである。

共同体によるぶどう酒の管理への関与は、領主によって共同体の中から選ばれるメール、エシュヴァン、ジュレといった役人が、領主によって課される販売税を徴収し、居住地の治安秩序を維持するという形でなされている。彼らは共同体の利益代表者であり、ぶどう酒の確保と不正の排除は共同体の人々にとって利益であった。しかし他方、領主であれ共同体であれ政治的権力は、それを「公共の利益」と呼び、秩序維持の名目で、個々人の裁断による自由な販売・購入を規制し、租税と罰金を財政制度の中に組み込んでいるのである。「公共の利益」という観念は、行政制度の細分化が進む中で、その保障を請け負った権力による日常生活の支配という面を含んでいた。

<sup>38</sup> F.Gailly, *Le patriciat montois aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Recherches préliminaires*, Mem.de licencié en Philosophie et Lettres de l'université de Louvain(1958), p.113.

<sup>39</sup> L.Devillers, *Ban de police de la ville de Mons du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Mons, 1897, p.iv,

<sup>40</sup> L.Verriest(ed.), *Corpus des records de coutumes et des lois de chefs-lieux de l'ancien comté de Hainaut*, Mons et Frameries, 1946, p.188.

<sup>41</sup> 拙稿「13-14世紀のリエージュのぶどう酒商業」『駿台史学』81号, 1992年, p.56.

<sup>42</sup> A.Demeuldre, *Les bans de la ville de Soignies*, Soignies, 1909, pp.19-21.

## おわりに—伯権力と流通税

ウィナーージュの語はフランス王国における通行税（péage）の制度と一致するが、その実態は何なのか。先に挙げたプリッシュの慣習法文書にみられるウィナーージュの語は税を表しているが、伯の所領台帳では領域の意味も示しており<sup>43</sup>、そこでは徴税人がある地点を出発点として一周するような領域に従事している。ただし、ウィナーージュの領域はかなり広く、多くは徴収の主要な場所となる下部単位（branches）に分けられている。

ダルビサンはいくつかのウィナーージュの検討の中で、12世紀にエノーの行政を細分化する際に、同時にウィナーージュの管轄区も設定したという仮説を試みている。ダルビサンによれば、ウィナーージュは「範囲と裁判管轄区」<es mettes et jurisdiction> に出現しており、行政との密接な関係を想定させる。フランス王国における事例によれば、通行税（péage）が道路の安全の対価であり、道路の保全不備や盗賊による被害の賠償責任を領主は負っている<sup>44</sup>。エノーに関しては、このような被害の事例に関する史料はない。ダルビサンによれば、ウィナーージュの徴収は、上級裁判権所有者が、当該領主が裁判を行使する領域を通過する商人に与える安全の代償として、その権力管轄区を通過する商品について徴収する税であり、実際にはウィナーージュの語は裁判管轄区であるプレヴォ管轄区（prévoté）、バイイ管轄区（baillage）、シャトラン管轄区（châtellenie）と同一視できるとする。その徴収はこの管轄区を通過する商人の行路に従って複数の役所で行われ、伯以外の上級裁判権所有者に属するエノーの領域については、伯による課税は免除されるとしている。

エノー伯領では、伯の行政管轄区としてプレヴォ管轄区、シャトラン管轄区、バイイ管轄区が出現するのは12世紀であり、13世紀半ばには定着する<sup>45</sup>。伯の役人であるプレヴォ、シャトラン、バイイは各裁判管轄区を委任されるが、この管轄区は同時に徴税の管轄区ともなっている。ダルビサンはいくつかのウィナーージュについてプレヴォ管轄区との重なりを検討し、基本的に大きな齟齬を起こさないとしている。ウィナーージュの管轄区が行政単位と一致するのかどうかを、伯の所領台帳のヴァランシエンヌの箇所で見ると、「これらのウィナーージュはエスカロン河、マルシボン、サン・タマン橋まで広がっている」<sup>46</sup>とされている。このエスコール渡河点であるレームとファマールではヴァランシエンヌのウィナーージュが徴収されている。ここを通過して、航行可能な最終地点であるヴァランシエンヌは積み替え地点でもあり、小麦、フランス・オーセールからのぶどう酒、また陸路でついた皮革、樹皮、羊毛、鉄、乾し草、アーモンド、栗、いちじく、蜜、染料は水路で北方の都市に運ばれており、

<sup>43</sup> 例えばモーボーージュ Maubeuge の場合 :<<Et si a li cuens a Maubuege sen winage ki dure très le Cessier à Basseham dusques au Fawiel de Cousorré sor le voie de Coulemies et de Bercellies, et puis k'il descent dou tiéroi de Fiegnyes et montent sor le tière le conte il le doivent a Maubuege>> (L.Devillers, *op.cit.*, t.2, p.69).

<sup>44</sup> G.d'Albissin, *op.cit.*, p.181.

<sup>45</sup> M.Bruwier, *op.cit.*, p.22.

<sup>46</sup> <Si s'estent eis winages dusques al ewe d'Escallon et dusques al ewe de Morchinpont et dusques al pont S.-Amand> (L.Devillers, *op.cit.*, t.2, p.6)



通過する者からウィナージュが徴収されている。「ヴァランシエンヌから来る者は、そこまでは、レームを通過する時四輪車について12ドニエを支払っておらず、二輪車についても6ドニエを徴収された以外何も支払っていないからである。この支払いは前記のウィナージュを減額することにはならない。・・・ファマルでもヴァランシエンヌのウィナージュを徴収する」と記されている<sup>47</sup>。

ではプレヴォ管轄区はどうか。この所領明細帳の最後に「ヴァランシエンヌのプレヴォ管轄区の村について Des vile de le prevoté de Valenchiènes」<sup>48</sup>と題され、そこに31の村の名前が挙げられている。それを地図にとり、先のウィナージュの管轄区と照合すると大きなずれは生じず、大半は重なっているといえる。ウィナージュの管轄区が最初から裁判管轄区であるプレヴォ管轄区と重ねられたとする史料はない。しかし、例えば、ル・ケノワ Le Quesnoy, フォレスト Forest, ヴァランシエンヌに関しては15世紀の史料に、「範囲と裁判管轄区」にウィナージュがみられ<sup>49</sup>、行政とウィナージュとの繋がりが想定される。

現在のところ、推測の域を出ないが、ヴィナージュは税であると同時に、税徴収の管轄をも意味し、その管轄は裁判管轄と重なる傾向を示している。ウィナージュという税が何を対価として徴収されたかについては、フランスにおける通行税 (péage) が安全通行の対価とされるような明確な史料はない。しかし、12世紀後半以降伯権力の確立を志向し、全体的刑法の制定をめざす伯にとって、安全護送 (sauf-conduit) を強めることで伯領における商業の発展を推し進め、同時に治安の確立をしようとするに、ウィナージュ管轄区が重ねられた可能性は否定できないのではないと思われる。

本稿では、低地地方南部のヴァランシエンヌを主要素材として、そこを交錯する人と商品の動きと政治権力との重なりを探ろうとした。13世紀は封建的支配権力の再編成の時期であり、諸侯領は全体的制度の確立に向かう時期であった。統一的規範の制定がこれまで成文化された法をもたなかった村落にまで推し進められるが、それは商品流通についても同様であった。主要都市の流通税をその行政管轄区に属する諸都市・村落にも適用し、通行税に関する罰金を画一化していくのであり、その範囲が裁判管轄区とむすびつけられていくのはこの過程においてであったとみられる。さらに商業への生活品の依存度が強まる中で、都市の治安秩序の維持の中に、「公共の福祉」の強調によって食料管理が組み込まれていった。

14世紀半ば、諸侯は地方・都市の慣習法の維持を約束する文書を発給するが、それは実際には慣習法を吸い上げて、新たに全体法として成文化し、人々の既存の権利の保全を理由として広域の支配体制の確立をめざすものであった。都市の商業流通もそこに組み込まれていったと言えよう。

<sup>47</sup> <car cil ki vient par Valenchiènes ne paient dusques adont k'il i sunt venit, fors XII d. k'on prend à cascun kar ki passe à Raimés, et à le karète VI d., quel part k'il voist, soit à Trit u à Valenchiènes. Et ce paie-il sans amenrissement dou winage devant dit.・・・Et si rechoit-on à Faumars le winage de Valenchiènes. >> (*Ibid.*, p.6)

<sup>48</sup> *Ibid.*, t.2, pp.45-48 ; H.Platelle, La prévôté-le-comte.in J.M.,Duvosquel,(ed.) *Album de Croÿ, VII, comté de Hainaut*, Bruxelles, 1987, p.22-25

<sup>49</sup> P.Girard D'Albissin, op.cit., 191, n.46



# ボーダー文学研究——移民とキューバ文化

越 川 芳 明

## Immigrants in Cuba : A Border Study

KOSHIKAWA Yoshiaki

The slave trade reached its peak in Cuba in the 19th Century, and the dream of the abolition came true in 1886. Africans were not allowed to bring with them anything but their polytheist faith into the New World, and they created the syncretized religious system such as Santeria for the Yoruba, Palo Monte for the Congo, and Abakua for the Carabali.

After the abolition, there came the other type of labor force in Cuba: the immigrants from India, China, Japan, and other countries of Asia, as well as from various countries of the Antillas. I investigated the Japanese and Jamaican immigrants in Baraguá, Camagüey early in the 20th Century and their physical and spiritual mixture with the African descendants.

Although they might be considered “the diablos in the cane fields” because they also believed in African dieties, they cultivated the marginal culture of Diaspora, from which an artist like Wifred Lam and Nicolás Guillén created a great work of art. Needless to say, now in the 21st Century this postcolonial trend of art is seen not only in a small island of Antillas but in every marginal society all over the world.

## 《特別研究第1種》

## ボーダー文学研究——移民とキューバ文化

越川 芳明

「悪魔は、彼を頼りにする者を誘惑する」

「神が子を与えない者に、悪魔は甥を与える」（キューバの諺より）

## 1 緑色のトカゲ——ギジェンの詩に見るキューバ

北回帰線と赤道のあいだに位置するキューバは、熱帯の植物に被われている。

東はグランマ県から西はピナル・デル・リオ県まで1000キロメートル、どこを歩いて、ジャングル、サトウキビ畑、バナナやパパイヤの木、マンゴやマメイの木、灌木や雑草に囲まれている気分になる。

ヘミングウェイが『海流のなかの島々』（1970）の舞台にしたシエゴ・デ・アピラ県の北部の海岸沿いを歩けば、ながく美しくつづくマングローブ林にぶつかる。

そこにあるハルデン・デ・レイや、東部のピニャレスなど、一部地域にはエコツーリズムの動きは見られるものの、どうしてコスタリカのように国全体としてエコツーリズムを促進しないのだろうか。

そう感じて不思議でないほどに、島全体が緑の「資源」に恵まれている。

キューバは「緑の鱈」と呼ばれる。

空の上からキューバの全体の地形を見たことはないが、この国の地図を緑色に塗ってみれば、確かに、東部のほうを頭部に見立てることで、この辺に出没する鱈のようなイメージになる。



(図1) キューバの地図

しかしながら、キューバの「国民詩人」ニコラス・ギジェンは、キューバを鱈ではなくトカゲに見立てた。

それはなぜだろう。姿形は似ているが、トカゲは鱈とちがって肉食ではない。食べるのは虫と植物で、凶暴ではない。

具体的に、ニコラス・ギジエンの詩を見てみよう。

カリブ海とも 呼ばれる  
 アンティリヤス諸島の海を<sup>(1)</sup>  
 わがキューバが 帆走する  
 荒波が 打ち寄せ  
 柔泡が 飾りつけ  
 太陽が 追いかけて  
 風が あらがい  
 涙をながし 歌う  
 キューバが 地図の上を  
 航行する  
 石と水の目を持つ<sup>(2)</sup>  
 大きな緑色のトカゲ

鋭く伸びたサトウキビが<sup>(3)</sup>  
 丈高い砂糖の冠を編む  
 自由の王冠ではなく  
 奴隷たちの王冠  
 マントの外側は 女王でも  
 マントの内側は 奴隷  
 最も悲しい存在  
 地図の上を  
 石と水の目を持った  
 キューバが航行する

海岸沿いに  
 決まった警備につくきみよ  
 海岸警備隊よ 気をつけよ  
 槍の先に  
 波のとどろきに  
 炎の叫び声に  
 爪で地図をはがそうとする  
 目覚めたトカゲに  
 石と水の目を持つ

大きな緑色のトカゲに

(ニコラス・ギジェン「大きな緑色のトカゲ」)

この詩には、少々注釈が必要なところがある。上から見ていこう。

まず注(1)二行目のアンティリヤス諸島。この呼び名はスペイン語であるが、フランス語では、アンティル諸島と呼ぶ。

カリブ海、西インド諸島、アンティリヤス(アンティル)諸島といった呼び名は、ニュアンスがどう違うのだろうか。

通常、カリブ海は楕円形をした海域を指す。東側はバルバドスやトリニダードなどをはじめとする小さな島が弧状につらなり列島をなす小アンティリヤス諸島によって、北側はエスパニョーラ島やキューバ島など比較的大きな島からなる大アンティリヤス諸島によって、そして西側はユカタン半島やパナマをはじめとする中央アメリカ大陸によって、南側はコロンビアやベネズエラの南アメリカ大陸などによってぐるりと囲まれている。

島ではないユカタン半島や南アメリカ大陸なども接しているから、それらの国々をカリブ海諸島と呼ぶのは、適切ではない。

西インド諸島という呼称は、カリブ海の大小アンティリヤス諸島を包括するだけでなく、北のバハマ諸島を含む大きな海域を指す。

そもそも西インド諸島という呼び名は、アメリカ大陸をインドの一部と勘違いしたコロンブスの誤認が発端となったものだ。しかも、それはヨーロッパ諸帝国による植民地主義や奴隷制など、この地における負の歴史を連想させる。この脱植民地時代に、そのような呼称をヨーロッパ人ならまだしも、主体性を持ったこの地の知識人は使いたいとは思わない。

それに対して、アンティリヤス(アンティル)という呼び名は、中世ヨーロッパのキリスト教徒たちが大西洋の向こうにあると信じた想像の「アンティリア」に由来する。八世紀にイベリア半島をイスラム教徒によって征服されたキリスト教の司祭七人が発見したという。それぞれがキリスト教にもとづく都市を建設したということで、別名「七つの都市の島」とも言われた。

ちなみに、マルティニクの重要な思想家であるエドワール・グリッサンは、アンティルという表現を好んでおり、『アンティルの言説』(1981年)という本のなかで、つぎのように「アンティヤニテ(アンティル性)」を説明する。

「[フランスの海外県である]マルティニクは単独で生きることができだろうか? アンティル的な文脈では、イエスだ。経済の専門家たちは嘲笑する。〈経済は補完的でないし、低開発の国々だ〉と。しかしながら、[オリビエ・]スティルン首相は、〈アンティル性〉を追求できると信じた。そして、マルティニクの政治家たちよりもずっと大胆に、ドミニカやサンタルシアと同盟を結んだのである。ここでは「イギリス人」と呼ばれている人たちと共に、カリブ海におけるフランスの存在を強固にするかのように。かくして、〈アメリカスにおける一つのフランス〉ができあがる。とはいえ、我が国の新聞によれば、ACP(アフリカ・カリブ海・太平洋諸国)が援助を求めても、ヨーロッパは

ときにわれわれの鼻先でドアを閉ざしてしまう。そこでくわれわれはヨーロッパにいる。いったい何のために？>という感慨に陥るわけだ」(Glissant 170)。

次に、注(2)すべてのスタンザの最後の方に出てくる「石と水の目を持つ」という奇妙な表現だが、キューバ島は珊瑚礁ではなく、厚い岩盤で出来ている。そして、周囲を海に囲まれている。それが「石」と「水」の由来だろうか。

「石」は固体として堅固なのに対して、「水」は流動的で不定形。詩人は、キューバがそうした相反する属性を備えていると見ているようだ。

つづいて、注(3)第2スタンザの「サトウキビ」についてだが、いうまでもなくサトウキビによる製糖産業は、19世紀後半以降キューバの一大産業だった。米国資本のもとで、好ましい収益をあげもしたが、1929年の大恐慌をはじめ、価格下落により大打撃を被った。

キューバにとって、サトウキビが象徴的な意味を持つのは、なんといっても「インヘニオ」と呼ばれるプランテーションの製糖工場でアフリカから連れてこられた奴隷たちが使役に使われた歴史だ。

19世紀後半に奴隷制が廃止され、製糖工場で大規模な機械化が進み、工場が「セントラル(本部)」と呼ばれるようになっても、サトウキビ畑での刈り取り作業は依然として人力によるものであり、黒人や移民を頼りにするしかなかった。

だから、サトウキビの茎のてっぺんを冠に見立て、それを「奴隷たちの王冠」と呼んだのは見事というしかない。

さきほど私は、「トカゲは鱔とちがって肉食ではない。食べるのは虫と植物で、凶暴ではない」と、述べた。だが、最後のスタンザには、「爪で地図をはがそうとする目覚めたトカゲに(気をつけろ)」とある。

そのように、詩人はアメリカからの軍事的脅威にさらされてきた小国キューバの受動的な警戒心だけでなく、内なる凶暴さ・攻撃性にも目を向ける。

ギジェンにとって、キューバは「石(固体)と水(液体)」のように背反する要素を有するだけでなく、か弱さと凶暴さ、卑小さと尊大さなどといった両義性をも有している、そんな複雑な国家・国民なのだ。

## 2 バラグアの日系移民

キューバ中央部のシエゴ・デ・アビラ市から、のどかな田園地帯を貫通する2車線の中央街道を東に20キロほど行くと、コロラドという小さな集落が現われる。

街道と交差する幅広い道を右手にまがると、しばらくカントリーロードがつづく。道の両側には、大人が立って隠れられるくらいまでに伸びたサトウキビの畑が広がる。

上から見ることであれば、緑の大きな草地が赤土に囲まれているように見えることだろう。畑の彼方には、積乱雲がまるで巨大な綿菓子を幾つも重ね合せたように浮かんでいる。いや、空全体が綿菓みに覆われているといったほうがいいかもしれない。



しばらく行くと、右手に「ようこそバラグラヘ」という看板が見え、遠く木立の向こうに製糖工場の巨大な煙突が三つ見えてくる。

バラグアは製糖工場の町だ。

1915年、この町に米国ピッツバーグの投資家グループが出資して製糖工場が建設された。1922年には、「プンタ・アレグレ」という砂糖会社によって工場が買い取られた。その頃、大勢の労働者が、小アンティリヤス諸島の英領の国々（バルバドス、グレナダ、トリニダード・トバゴなど）からやってきた（Ayala 92, Hill 275）。



バラグアの製糖工場

工場のこちら側には、きちんと区画された土地に大木の植わった大きな公園があり、革命前にはアメリカ資本の製糖会社の社長のものだったという立派な邸宅がいまでも残っている。

「立派な」というのは、前庭の向こうに大きな居間が見え、風通しを良くしながらも、蚊がはいってこないように贅沢に網戸をかぶせた大きな出窓があるからだ。

近辺にあるほかの建物は質素な造りで、窓も小さいので、その差は歴然としている。

昔の木造の小学校のような質素な平屋の建物があり、それを幾つも区切って、製糖工場の労働者やその子孫が住んでいる。

いまでも製糖工場で溶接工として働いている地元のキューバ人に話を聞いた。ギジェルモ・リヤマ氏は、ギジェルミートという愛称で呼ばれている。彼は私と同じ1952年生まれで、生まれた日は私と3日だけしか変わらない。私たちは、まるで同じ学校に通った同級生のようにすぐに親しくなった。

ギジェルミートは、工場で溶接工として働いており、白人（スペイン系）だが、あとで述べる小アンティリヤス諸島の英語圏出身の黒人移民たちが作る民族音楽グループの一員でもある。

妻カルメンは黒人で、若い頃にギジェルミートと結婚して、娘二人を産んで離婚。その後、紆余曲折があり、最近になって二人は再婚している。二人の娘は、現在20代前半で、一人は医学部に通う学生だ。

そのリヤマ氏から、バラグアや製糖工場にまつわる話をいろいろと聞いた。なかでも私の興味を惹いたのは、この町にかつて少なからぬ日本人が住んでいたという話と、スペイン語が国語であるこの国で、英語を話すジャマイカ移民たちの子孫がいまでも住んでいるという話だった。

後日、かつてバラグアに住んでいた日本人家族の一人、サダミータ・アラカワさんにハバナの自宅で話を聞いた。

サダミータさんは1935年生まれの日系二世で、現在（2011年夏）76歳。話す言葉はスペイン語で、日本語はほとんど通じない。高級住宅地ベダード地区の立派な4階建てのマンションのペントハウスに、40代の独身の娘フランシスカさんや、30代の息子マリオさんとその妻と生後3ヶ月の孫娘と一緒に住んでいる。いわば三世同居の五人家族だ。夫は、2007年に癌で亡くなったという。

広々としたベランダからはマレコン（海岸）通りとメキシコ湾流が一望に見渡せ、また開放感あふれる居間からは道路をはさんで緑豊かなジョン・レノン公園が望める。

サダミータさんは言う。

「バラグアには1972年までいました。バルバドス人から英語を習っていました。ハバナに来たとき娘がまだ3歳で、10年間ほどは夫に頼るしかありませんでした」

私は話を聞きながら、どうやってこんな快適な住まいを手に入れたのだろうか、と不審に思っていた。サダミータさんは、それを察したのだろうか、こちらが訊く前に話してくれた。

「夫はバラグアの製糖工場で働いていたのですが、私たちは結婚してハバナにやって来ました。夫はこちらのガス公社で溶接工をしていたのです。こちらに来たばかりの頃は、薄暗い部屋に暮らしていました。でも、夫が模範的な労働者だったので、褒美にチェ・ゲバラがこのアパートをくれたのです」

サダミータさんによれば、父の荒川伍平は1989（明治22）年、熊本県菊池郡<sup>きよくし</sup>旭志村伊萩の生まれ。母の荒川さだめは1895（明治28）年生まれ。阿蘇山のふもとに、先祖の墓があるという。

移住するにあたっては、まず父伍平が1925（大正14）年に、それから母が1929（昭和4）年に長女スマコ（4歳）と一緒にキューバにやってきた。

サダミータさんが思い出したように、奥の部屋にいき、大切に保存してきた父のパスポートを持ってくる。

日本帝国外務省が大正14年4月20日に発行した1枚の和紙である。父伍平、35歳5ヶ月のときのものだった。表は日本語、裏は英語とフランス語で、名前や住所などが書かれており、渡航理由のところには「農業のため玖瑠国に」とあった。

父母ともに、神戸から船でやってきた。母と長女の手紙（パスポートにあたる戸籍謄本）には、母さだめの出生は、明治29年9月6日とある。西暦では1896年だ。1895年というのは、サダミータさんの記憶違いだろうか。

荒川一家がやってきた1920年代にはキューバに700人ぐらいの日本人がいたらしい。小物を売ったり、野菜を栽培したり、裕福な米国人の家の花の手入れをしたりするなど、仕事はけっこうあった。賃金は安かった。そのため、サダミータさんの母は家事をこなしながら、ほかの日本人の独身者やアメリカ人の家庭から洗濯物を預かって小銭を稼ぐなど、大変な働き者だったらしい。

子供は4人恵まれたが、すべて女性で、サダミータさんは末っ子だった。父も母もスペイン語はまったくできなかった。つらかったのは、太平洋戦争のときで、キューバが連合国軍に加わっていたので、18歳以上の日本人男子は一人残らず、当時ピノス島と呼ばれていた「青年の島」の強制収容所に入れられた。

サダミータさんの父も、1942年から4年間収容された。働き手を失った一家にとって、その間の生活がもっとも厳しかったという。これは大方のキューバ人には、いまだ未知の事実であり、このことを本に書かねばいけない、とサダミータさんは私に言った。

バラグアには、ほかに日本人滞在者として、島崎家、高山家、藤田家、平野家など四世帯あり、独

身者は、石井さん、斉藤さんをはじめ、5名いた。戦争前に、家族で来ている人たちは、すべて日本に帰国したという。

サダミータさんに会ってから数ヶ月後に、私は日系キューバ人会の会長をしているフランシスコ・ミヤサカさんから話を聞くことができた。

セントロ地区から、地元の人たちがマキナ（機械）と呼ぶ乗り合いタクシーに乗って高級ホテルや大使館や外国系の会社があるミラマール地区へ向かう。

約20分で3番街76丁目の「ミラマール貿易センター」に着く。わたしが下宿として泊まっているセントロ地区はスラムのように人でごった返し道路も穴ぼこだらけだが、革命前に富裕層が住んでいたミラマールの道路はきれいに整備されていて、別天地のようだ。

ミヤサカさんから電話で教えてもらった、外国系の会社が多く入っているビルの上の階にエレベータで向かう。キューバでエレベータに乗ること自体が、階段の上り下りになれた身には新鮮に感じてしまう。

ソージツ・コーポレーションのハバナ支店の副社長の肩書きの名刺をもらう。黒木和雄監督が若い津川雅彦をフィーチャーしてキューバで撮った映画『キューバの恋人』（1969年）では通訳を務め、撮影のあった一ヶ月のあいだ監督の右腕となったこともある。

ミヤサカさん自身は、1938（昭和13）年にキューバで生まれた日系2世だ。父は1907（明治40）年に長野県の更埴市に生まれ、1924（大正13）年にキューバにやってきた。

サダミータさんの父がやってきたのも、その1年後だった。どうして20年代前半にバラグアに日本人がやってきたのだろうか。

そういう私の疑問は簡単に解けた。ミヤサカさんによれば、第一次大戦で、ヨーロッパでは甜菜による砂糖生産が滞り、砂糖が値上がりしたからだという。

そういえば、めざといピッツバーグの投資家たちがバラグアの製糖工場建設のために投資したのも、戦争勃発直後の1915（大正4）年のことだった。その後も、こちらでは砂糖景気がつづいた。サンフランシスコにあった殖民会社が最後の移民募集をするのが1926（大正15）年のことだった。

サダミータさんやミヤサカさんの父も、そうした米国資本下にあるキューバに働き口をもとめていったが、1924（大正13）年に、アメリカ合衆国で排日移民法が成立したこともキューバ行き的重要因素として大きかったのではないか。

サトウキビ畑の労働は肉体的に劣る日本人には向いていず、やがて製糖工場の周辺で野菜や花の栽培など、日本人の適性を活かした仕事に移っていく。

ミヤサカさんは、スペイン語オンリーのサダミータさんと違って流暢に日本語を話す。サダミータさんが結婚したのがキューバ人であったのに対して、ミヤサカさんの最初の結婚の相手が日本人女性であったことが大きく影響しているかもしれない、と説明する。

4年生ぐらいまでは母から日本語の読み書きを習ったが、それ以後は大学まで野球に熱中して、学習への意欲を失った。だから、喋ることはできるが、読み書きはできないという。

「ベネスエラというバラグアのとなり町にアメリカ人の工場支配人の大邸宅があって、私の父は庭

師として住み込みで働いていました。私が生まれたのもその家でした。父は惣領（そうりょう）だったので、弟が大きな借金を作ってしまう、一家を代表して移民を買って出たらしいです」

「惣領」という言葉を私は何十年ぶりかで聞いた。長男・長女のことだ。家父長制時代には、家を受け継ぐ者の意味もあった。「惣領」とはいえ、ミヤサカさんの父が渡航を決心したのは17歳のときであった。

後日、ミヤサカさんが長野の親戚を訪ねたときに、父のことを「立派な志をもった人だ」と、口を揃えてほめそやしたという。家父長制時代の「惣領」には跡取りとしての特権と引き換えに、そういった「義侠心」も世間から期待されていたに違いない。

私も「惣領息子」であったが、戦後生まれの私にはそういった特権や義侠心から解放されていた。それでも、昭和30年代前半には、そういう表現が残っていたのだろう。明治生まれの私の祖父母や大正生まれの父などが使っていたに違いない。

ミヤサカさんは革命直後に、20代のときに、4年間カストロ政府の仕事で日本に滞在したことがあり、東京オリンピックも見た。

父も同じく外交官として母を伴って日本に来ることができ、しばらく日本に滞在した。一人息子であったために、両親によって、ほかの知り合いの日本人たちに「惣領」として紹介されもしたのだろう。

こういった革命以降のことはミヤサカ家にとってよい時代の事柄に属するだろうが、さきほどサダミータさんのところでも触れた日本人にとって悪夢的な体験ともいえるべき強制収容に関しては、具体的な数字を挙げて説明した。

「青年の島」の収容所に入れられた日本人は、一世が342人、二世が8人、合計で350人だった。ミヤサカさんの母をはじめ、日本人の女性は68人いたが、北米の強制収容が家族ぐるみだったのに対して、キューバでのそれが家族の別離を強制したことが、とりわけ後に残された女性たちには辛かったのではないかとミヤサカさんは強調した。

「母は遠い「青年の島」まで父に面会に行きながら、日本語で話すことを許されなかったんです。ただ離れたところから、ガラス越しに見つめ合うだけだったのです。それも、たったの数分間だけでした」

ミヤサカさんの父は4年にわたる収容所での体験について語ることはなかった。終戦になっても半年間は理由も示されることなく収容所に留め置かれた。

収容所生活で唯一よかった点は、皮肉にも、そこで初めて全国に散らばっていた日本人が一諸になれたことだった。また、残された母子の暮らしは厳しいものであったが、キューバ人には「助け合いの精神」があり、隣近所の人たちがいろいろと援助してくれた。そう指摘することもミヤサカさんは忘れなかった。

ここで、そうした強制収容をふくめ日系キューバ人の歴史を知る上で参考になりそうな映像資料について触れておこう。波多野哲朗のドキュメンタリー『サルサとチャンプル』（2007年）である。

この作品の中で、大戦中にサダミータさんやミヤサカさんの父をはじめ、日本人男性が収容されて

いた監獄跡の映像が見られる。

この監獄はパノプティコン（一望監視装置）と呼ばれる建築様式で建てられたものだ。収容者の個室が円形に配置され、中央に監守塔があるが、それによって、収容者たちはお互いの姿を見ることはできないが、看守はその位置からすべての収容者を監視することができる。18世紀末にイギリスの哲学者ベンサムが構想したもので、運営の効率性、機能性などに優れたものだった。

フランスの哲学者ミシェル・フーコーは、この監獄において囚人が監視されているのかいないのか分からないままに、どこにいても一点から監視されているという点に、絶対神を信仰するキリスト教社会の「権力」の隠喩を見た。

「権力の自動的な作用を確保する可視性への永続的な自覚状態を、閉じ込められる者にうえつけること」。それがこのパノプティコン方式の監獄の主要な効果だという（フーコー 203）。

ベンサムの構想に基づきキューバのピノス島に実現したパノプティコン監獄は、そういった意味で私たち現代人には、「不快」であり「非人間的」な存在に思えるのだが、土屋恵一郎は、見る者を圧倒するようなその建物の「絶対的」な巨大さに着目する。

そして、圧倒的な不快をとおして快の感情へといたる人間心性のパラドキシカルなメカニズムが働く、まさに「現代」という時代の「崇高さ」（カント）の顕われだ、と述べる。

「現代世界はまったくこの〔数と量に支えられた〕崇高さがほとんど唯一の普遍的価値となっている。流通する資本量、核兵器の数、国民総生産、ギネス・ブック的人生、建築物の巨大さ、音楽なんか聞こえなくなつてマイケル・ジャクソンを見に行く数万の観衆といった具合である」（土屋 111）

土屋の言説を敷衍すれば、「不快」で「非人間的」なのはパノプティコンのような巨大な刑務所に象徴される、数と量を追求する私たちの現代生活そのものなのだ。

私たちはそうした生活の価値観に囚われていること自体に気づき、そうした「刑務所」から脱出しなければならないのではないか。

話を日系キューバ移民の映画に戻そう。

公式ウェブサイトにある概要には以下のようにある。

「この映画は、移民を描いた従来の多くのフィクションやノンフィクションのように、他国の中に日本人の痕跡を発掘したり、日本人の血統を辿るのではなく、むしろその痕跡や血統がどのように他国の風土と混じり合い、溶解しているかについて描いていく。この映画が描く中心人物たちは、まさにそうしたディアスポラであり、無国籍的な人物たちである」

「砂糖産業と日系移民：キューバは、1898年の米西戦争における米国の圧倒的な勝利を機にスペインの支配を逃れ、1902年に遅れた独立をはたす。しかしすでにキューバの基幹産業であった砂糖農業は、輸出の9割以上が米国向けという状態にあり、間もなくキューバ全体が「米国の砂糖農場」と化していく・・・（中略）鉄道、鉱山などあらゆる領域に米国の投資が進み、とくに砂糖産業には米国資本が集中し、1926年に砂糖産業の60%が米国資本となる。ちなみに、私たちの映画の中心人物である上間清の父上間利清が、沖縄からキューバに渡ったのも1926年であった。時はまさに米国資本による巨大生産複合体「セントラル」の全盛期であった」（波多野）

サダミータさんの父は、1978年にバラグアで亡くなった。現在はハバナ市ベダード地区にあるコロ墓地の日本人墓に眠っている。母は、夫の死後に日本に帰り、1981年に熊本で亡くなった。

サダミータさんは、一度だけ1997年に両親の故郷の熊本を訪れたことがある。

そのとき食べた「ドゥルセ（お菓子）」が美味しかった、と私に言った。なかにフリホル豆をつぶしたものがはいていた、名前は覚えていない、と。

私は「おまんじゅうですか？」と、尋ねた。

「そうそう」と、彼女は言い、まるでなくした金のブレスレットを取り戻したかのように、嬉しそうな顔をした。

はたしてそれが「まんじゅう」であったかどうかは分からない。きっと彼女は私と認識を共有したことが嬉しかったのだろう。

私は帰国後、何人かの女性に熊本のまんじゅうの話をした。すると、誰もがそれは「いきなり団子」だろう、という。阿蘇山の麓でとれたサツマイモの上に小豆の餡（あんこ）を乗せて小麦粉の生地でくるんで作る、実に素朴なお菓子だ。客が「いきなり」来ても出せるからとか、熊本ではおおざっぱな人のことを「いきなりな人」ともいい、そんな人でも作れる簡単なものだからなど、名称の由来には諸説があるようだ。

4月29日の昭和天皇の誕生日には仕事を休んで、日本人の家族が大挙して荒川さんの家にやってきて、過ごしたという。そのとき、と片手で何か棍棒のようなものを持ってそれを打ち下ろす仕草をしながら、「父が米をつぶして」と言った。何を作ったのか、つづけるべき言葉が出てこない。私は「お餅！」と叫んでいた。

サダミータさんは、自分たちキューバ育ちの子どもにはそうでもないが、父や母などにとっては、梅干しのようなものが本当に恋しかったようだ、と言った。それにしても、日本政府（大使館）は、移民たちに冷たかった。父や母はよくそうこぼしていたという。

そうした周縁に追いやられた日系キューバ人の言葉が文学（詩、エッセイ、小説）になったという話は聞かない。2世、3世たちの数が圧倒的に少ないことがあるかもしれない。

ミヤサカさんに見せてもらった日系キューバ人の国税調査のもっとも新しい資料（1997-98）によれば、1世から5世まで1041人の日系キューバ人が登録されている。ただし、私がミヤサカさんと面談した2012年1月9日現在、上位に並んでいる11名の1世の名前のほとんどは黒い棒線で消されていた。残るは、SHIMAZU Michiroさん（1907年12月24日生まれ、新潟出身、青年の島在住）ただ一人だけである。

独裁者バチスタの時代のこととはいえ、超現代的な刑務所への強制収容をはじめ、日系キューバ人が味わったことは、社会的な「他者」としての現実そのものだ。

北米では、日系人の強制収容にまつわる「他者」としての体験は、ジョン・オカダの『ノー・ノー・ボーイ』（1957年）などの文学的な成果を挙げており、その他にも、写真家の宮武東洋や、芸術家のイサム・ノグチらのクリエイティヴな作品がある。だが、ミヤサカさんによれば、キューバではそうした成果はない。

一方、北米ではいまなお伊藤比呂美のような書き手によって、「他者」の物語にディアスポラの民に特有の言語的クレオール（ピジン）の要素が付け加えられている。たとえば、つぎのような詩によって・・・

ある日私は呼び止められた  
 マーケットで、日系人のあつまる  
 居酒屋がある、モールの片隅に  
 そこには切り干し大根やひじきに煮なんかがあり  
 その隣はカレー屋で  
 そこにはカツカレーなんかがあり  
 その隣は日本式のケーキ屋で  
 そこにはイチゴのショートケーキがある  
 秋になるとモンブランが出る  
 その隣がマーケット  
 なかでは年取った女が働いている  
 宣伝販売である  
 彼女は叫んでいる、なまり切った英語で  
 年頃は六〇代後半、日本で生まれて日本で育った  
 若いときにここに来た、この生活の方が長い  
 もう帰らない  
 彼女は使うひたすら日本語を家族にたいして  
 彼女が話しかけると日本語で  
 子どもも孫も返してくるひたすら日本語で  
 今日、まさに今、彼女は叫び、次のように  
 呼び止めた、一人の女を  
 ちょっとおくさん寄ってってぐつつそーすがいるくるーでっどよ！\*  
 それは私である、呼び止められた（彼女が呼び止めた）  
 私は考えた、立ち止まりながら  
 いったいぜんたいだれをこの地球上で  
 あの呼びかけは呼び止めようとしているのか、どんな人間を？  
 どんな背景を？ どんな性の？ どんな生活のただ中にいる？  
 なにを共有したがつているのか、呼びかけた相手と？  
 そしてそれはまさに私である  
 私こそ共有している  
 その言語の、性の、年齢の、立場の、興味の、金銭感覚の

彼女の狙いさだめている、などと考えながら  
 手に取り、彼女の差し出すやきそばの一盛りを  
 懐かしく味わい、それを  
 アラこれはらざあちーぷだわね\*などと思いながら手に取り、それを  
 ためつすがめつし  
 投げ入れたのである、それを、カートの中に  
 有る程の\*  
 何を？  
 どこに？  
 ありがとう、と彼女が  
 いいええ、と私が  
 女がいる、ここに  
 生き替り死に替り  
 つながる、つぎの女に  
 何十人となく何百人となく何千人となく  
 何世代となく何十世代となく

\* Good sauce ga included yo !

\* Korewa rather cheap dawane.

\* 漱石

伊藤比呂美が、上記の「YAKISOBA」という詩の欄外につけたアルファベットによる注釈は、ピジン日本語とも呼べるものだ。

それは、モノカルチャーを信じる保守主義者には、変な英語、変な日本語にすぎない。だが、それは国家の周縁に追いやられるディアスポラの民の、すぐれて表現力に富む「言語」であり、いかなる正規の文法書に書き留められることはないが、あたかも秘密の暗号のように、同類の者のあいだけで、執拗な伝達力をもって棲息しつづける。

エドゥアール・グリッサンはそうした方法論を「痕跡の思想」と呼んでいる。

「痕跡は地球の隠された表面の彼方で、かくも遠く、かくも近く、ここ-かしこで、生き残りの場の一つとして、ある者たちによって体験されてきた」(グリッサン14)

サグミータさんは、いま資料をもとに自分の家族の歴史を書こうとしている、と私に語った。それも「痕跡の思想」の自覚的な実践にほかならないだろう。

だが、それは、いかに彼らの日本語や日本文化がキューバのなかで消失していったかという話になるだろう。波多野氏が述べたように、消失の物語をとおしてこそ、逆説的にディアスポラの「痕跡」がかたちづくられるからだ。



### 3 バラグアのジャマイカ部落

バラグアの製糖工場の向こう側，すなわち西側にまわってみると，車一台通れるかどうか分からないほど狭い，舗装されていない赤土の道があり，そこから迷路のように道が交錯している。

通称「ジャマイカ部落」の一番手前にあるのが，サンフランシスコ・ゴメス＝エレス氏の家だ。

彼は皆からパンチョというニックネームで呼ばれて親しまれている，ジャマイカからやってきた移民の二世だ。1948年生まれで，現在（2011年夏）63歳。9人兄弟の末っ子だという。

ゴメス氏は，スペイン語が国語であるキューバで，クレオール英語を喋る人たちの一人だ。もちろん，スペイン語も喋るので，バイリンガルだ。そのほかに，パロ・モンテと呼ばれる宗教の司祭としてアフリカのバンツー語も知っている。

ゴメス氏は，まるでテレビのチャンネルを換えるみたいに難なくスペイン語から英語に切り替える。

「母は現在104歳で，移民1世で唯一の生き残りです。元気な頃は，ジャマイカの民族舞踊を教えてくださいました」と，こちらが聞きたいようなことを先取りして言う。

家の隣の庭というかジャングルには，大木がいくつも立っており，実のなるブレッド・フルーツやアキの木だという。アキのほうが美味しいらしい。見あげてみると，ブレッド・フルーツの実が1個になっているのが見えた。

ゴメス氏によれば，移民1世はジャマイカやバルバドスなどから直接やってきたのではないという。

1917年頃に，パナマからやってきたのだ。パナマで海峡工事に従事していたが，そのフランス系の会社が1915年に事業を終えたので，ちょうどその頃米国の製糖工場が建てられたこの地へやってきた。

「毎年8月1日に，お祭りがありますよ。午前中，皆でクリケットをやり，午後からお祭りです。7月31日は，1日中クリケットの試合です」



バラグアのジャマイカ部落



ゴメス氏と百四歳の母

話題はそこから<ラ・シンタ>という名前を持つ、ジャマイカを中心とする英語圏の島々の移民たちからなる民族舞踊グループの話に移った。正式には、コンフント・フォークロレ・カリバーニャ・<ラ・シンタ>という。日本語に訳せば、合奏カリブ海民族舞踊団だろうか。2000年に入ってから何度もイタリアやフランスの民族舞踊フェスティバルに招待されている。

私はそのときのビデオを見せてもらった。

シンタというのは、長いポール先端から色とりどりの細長い布を垂らしたもので、何人もの踊り手が布の先を手にして、音楽に合わせてポールの周りを踊りながらぐるぐるまわる。ある者は右回りに、ある者は左回りに。すると、ポールには布によって綾織りができてくる。できた綾織りをもう1度もとに戻して、踊りは終わる。

「1965年の創設です。いまメンバーは男女合せて25名。ジャマイカのほかに、バルバドスやトリニダードの出身者もいます」と、ゴメス氏は言い、古い紙切れを取りだした。

それは、創設まもない1967年に行なった演題のプログラムだった。場所は不明だった。

インテグランテス・デル・コンフント（演奏者）として、サミュエル・キャンベル（ハーモニカ）、デルフィン・ゴードン（ギター）、アストン・オズボーン（マリンバ）、ホセ・エルナンデス・ディアス（ボンゴ）、ピクトール・ディアス（太鼓）、レネ・エルナンデス（太鼓）、ウィリアム・ミラー（歌い手／ソリスト）、エリオット・ネルソン（歌い手）、アロンソ・ホルダン（歌い手）、アーリー・ラシュリー（歌い手）。オリエンタドル（進行係）アンドレス・アベジェ、踊り手たち：ナンシー・ゴンサレス、モライマ・バロ、サミュエル・キャンベル、エリオット・ネルソン。

演奏された曲目は、次の通り。

- 1 Matty Wrap Calypso(Tradicional)
- 2 Barbarian
- 3 Miss Goosie
- 4 Coolie Man
- 5 Woman Sweeter than Man
- 6 Mangoose
- 7 Kingston Town
- 8 Mathilda(ママ)
- 9 Banana Boat
- 10 Mona Lissa
- 11 Bongo Bungalow
- 12 The Donkey (Jackass)

演奏曲目はすべてカリプソ（伝統的）となっている。カリプソとは、アンティリヤス諸島の元英領トリニダードで生まれたカーニバル音楽で、カリブ海の他の島々にも広まったものだという。

歌によって風刺や皮肉をおつけあうアフリカの伝統を受け継ぎ、ローカルな出来事や人物をユーモアにくるんだ風刺で笑いのめす歌詞に特徴がある。いろいろと替え歌をつくって競い合うが、このときは「伝統的」と書かれているので、即興というよりはよく知られた歌詞を用いたようだ。言葉はピジン英語が使われている。

ゴメス氏は、私の依頼に応じて、いまでも演じられている曲をいくつか歌ってくれた。「マングース」「マティルダ」「バナナボートの歌」などだ。

私はノートにその歌詞を懸命に書き写した。以下はノートに書き写した歌詞と、その後ネットで調べたものを参考にしている。

Slide mangoose.  
Your name gone abroad.  
Slide mangoose.  
Your name gone abroad.  
Mangoose go in a Westman's kitchen,  
Take up one of his best fat chicken,  
Put it in his Westman's pocket.  
Slide mangoose.  
(“Slide Mangoose” より)

(試訳)

逃げろ マングース  
おまえの名前 天下にとどろく  
逃げろ マングース  
おまえの名前 天下にとどろく  
ウェストマン氏の台所に行って  
鶏肉の一番いいところ手にして  
自分のウェストマン氏の服のポケットに  
忍び込ませた  
逃げろ マングース

この歌の特徴は、言うまでもブラックユーモアである。権力者をやっつける弱者の抜け目なさ、ずる賢さが讃えられているからだ。

毒蛇の天敵でもある熱帯の動物マングースに喩えて、強欲な白人主人を出し抜き、自分たちの飢えをやり過ごす黒人奴隷のトリックスターぶりがこの歌に現れていないだろうか。キッチンとチキンを韻を踏みながら、「鶏肉の一番いいところ手にして」で盛りあがる。

1930年代から40年代には、エクセントリックなアフロ信仰の指導者の名前が歌詞に顕れ、マングースに喩えられたこともあったらしい。

試訳では、Slide(滑るように行け)を敢えて「逃げろ」とした。そのほうが、マングースのずる賢さを強調できると思ったからである。この歌の別バージョンでは、Slideの代わりに、Sly(抜け目ない)という語が使われている。

Sly mongoose.  
 You name gone abroad.  
 Sly mongoose.  
 You name gone abroad.  
 Mongoose go down Missa Beckford kitchen,  
 Tek out one a 'im ritious chicken,  
 Put 'im inna 'im waiscoat pocket.  
 Run mongoose.  
 (“Sly Mongoose” より)

(試訳)

抜け目ないマングース  
 おまえの名前 天下にとどろく  
 抜け目ないマングース  
 おまえの名前 天下にとどろく  
 ベックフォード氏の台所に行って  
 鶏肉の一番うまそうなところ手にして  
 チョッキのポケットに忍び込ませた  
 逃げろ マングース

つづいて、ゴメス氏が歌ってくれたのは「マティルダ」。女性に大金を持ち逃げされる男性を語り手にした、これまたユーモアたっぷりの自虐的な歌だ。

Matilda, Matilda, Matilda.  
 She take me money an' run Venezuela.  
 Matilda, Matilda, Matilda.  
 She take me money an' run Venezuela.  
 Five hundred dollars, friends, I lost.

Woman even sell me cat an' horse !

Matilda, she take me money an' run Venezuela.

Everybody !

Matilda, Matilda, Matilda.

She take me money an' run Venezuela.

Once again now !

Matilda, Matilda, Matilda.

She take me money an' run Venezuela.

Well, the money was to buy me house an' lan'.

Then she got a serious plan.

A-hey, ah!

Matilda, she take me money an' run Venezuela.

(“Matilda” より)

(試訳)

マティルダ マティルダ マティルダ

おれの金 奪って

ベネズエラに 逃げちまった

マティルダ マティルダ マティルダ

彼女 おれの金 奪って

ベネズエラに 逃げちまった

500ドルだけ

おまけに おれの猫と馬まで 売りやがった

マティルダ

おれの金 奪って

ベネズエラに 逃げちまった

さあ みんなで!

マティルダ マティルダ マティルダ

おれの金 奪って

ベネズエラへ 逃げちまった

もう一度!

マティルダ マティルダ マティルダ  
おれの金 奪って  
ベネズエラへ 逃げちまった

土地と家 買う金だったのに  
あの女 しっかり考えていやがった

マティルダ  
おれの金 奪って  
ベネズエラに 逃げちまった  
(以下略)

この歌には、ジャマイカ人の母とマルティニク人の父を持ち、ニューヨーク市に育った歌手ハリー・ベラフォンテ（1927-）による音源がある。

自虐的な歌にふさわしく、騙されたにもかかわらず、みんなで「おれの金奪って ベネズエラに逃げちまった」と合唱することで盛りあがる。もちろん、歌って盛りあがるのは、奪う側のマティルダ（黒人女性か混血女性）に属する人たちだ。間違っても、ジャマイカが独立を果たす60年代初めまで支配してきたイギリス人たちではない。

トリニダードでカリプソと呼ばれるこうした替歌は、ジャマイカでは、メントと呼ばれる。カリプソと同様に、地元の事件や政治などを扱い、ことばに二重の意味をもたせて、黒人の口承文学に特徴の「偽装」の戦略が見られるようだ。素朴な動物や女性の歌に見えて、白人主人をたぶらかす黒人の狡知をうたっている。

その次にパンチョが歌ってくれたのは、同じくハリー・ベラフォンテが60年代に世界中に広めた名曲『バナナボートの歌』だった。夜中にバナナを船に積み込む黒人労働者のワーキング・ソングだ。

Day-0, Day-ay-ay-0.  
Daylight come an' me wan' go home.  
Day, me-say-day, me-say-day-0.  
Daylight come an' me wan' go home.

Work all night on a drink a rum.  
Daylight come an' me wan' go home.  
Stack banana till de mornin' come.  
Daylight come an' me wan' go home.

Come Missa Tallyman,  
 Tally me Banana.  
 Daylight come an' me wan' go home.  
 Come Missa Tallyman,  
 Tally me Banana.  
 Daylight come an' me wan' go home.

Six foot, seven foot, eight foot Bunch !  
 Daylight come an' me wan' go home.  
 Six foot, seven foot, eight foot Bunch !  
 Daylight come an' me wan' go home.

Day, me-say-day-ay-ay O.  
 Daylight come an' me wan' go home.  
 Day, me-say-day, me-se-day, me-say-day, me-say-day.  
 Daylight come an' me wan' go home.

A beautiful bunch o' ripe banana.  
 Daylight come an' me wan' go home.  
 Hide (Highly) deadly black tarantula.  
 Daylight come an' me wan' go home.

Six foot, seven foot, eight foot Bunch !  
 Daylight come an' me wan' go home.  
 Six foot, seven foot, eight foot Bunch !  
 Daylight come an' me wan' go home.

Day, me-say-day-ay-ay O.  
 Daylight come an' me wan' go home.  
 Day, me-say-day, me-say-day, me-say-day, me-say-day, me-say-day.  
 Daylight come an' me wan' go home.

Come Missa Tallyman,  
 Tally me banana.  
 Daylight come an' me wan' go home.

Come Missa Tallyman,  
Tally me banana.  
Delight come an' me wan' go home.

Day-O day-ay-ay-O.  
Day light come an' me wan' go home.  
Day, me-say-day, me-say-day, me-say-day, me-say-day, me-say-day-ay-ay-o.  
Day light come an' me wan' go home.  
(“Banana Boat Song” より)

(試訳)

朝だ 朝がきた  
夜が明けた もう帰りたい  
デー ミセデー ミセデーオ (朝だ 朝だ 朝だ)  
夜が明けた もう帰りたい

ひと晩中 ラム酒飲みながら 働いて  
夜が明けた もう帰りたい  
朝がくるまで バナナ運んだ  
夜が明けた もう帰りたい

ミスタ・タリマン (計測係) やってくる  
おれのバナナ 数えてくれよ  
夜が明けた もう帰りたい

六フット 七フット 八フット バナナの房  
夜が明けた もう帰りたい  
六フット 七フット 八フット バナナの房  
夜が明けた もう帰りたい

とつても うまそうな 熟れたバナナ  
夜が明けた もう帰りたい  
陰に隠れた 危険な毒蜘蛛  
夜が明けた もう帰りたい

(以下省略)



バナナボートの歌に見られるカリブ海や中央アメリカからのバナナ貿易について一言触れておこう。

バナナ共和国とは、中南米の小国（ホンジュラスやグアテマラ、パナマなど）を揶揄する名称である。20世紀初頭に、ユナイテッド・フルーツ社などのアメリカ企業が中米の国々にプランテーションを建設し、その資金力で各国の政治を牛耳ったことに由来する。

鉄道や港湾施設など、必要なインフラストラクチャーを自己資金で建設し、ビジネスがうまく行くように各国の独裁者と結託した。

ユナイテッド・フルーツ社は、熱帯の第三世界のプランテーションで栽培されるフルーツ（とりわけバナナ）を欧米で売りさばいたが、1899年に、マイナー・キースという男の経営するバナナ貿易商とボストン・フルーツ社との合併でスタートした。スタンダード・フルーツ社（ドール）と競合するも、バナナ共和国と呼ばれるようになる地域では、実質的な独占状態を維持した。

チリの詩人パブロ・ネルーダ（1904-1973）は、「ユナイテッド・フルーツ社」と題する政治詩を書いている。

トランペットが鳴ったとき  
 すべての準備が整った  
 エホバが世界を  
 コカコーラ株式会社 アナコンダ  
 フォード・モーターズ その他の企業に与えた  
 ユナイテッド・フルーツ株式会社は  
 もっともおいしい部分を  
 わたしの土地の中央海岸  
 アメリカ大陸のすてきなウェスト部分を  
 自分のために残しておいた

再度これらの国々に洗礼を施した  
 バナナ共和国が  
 偉大さと 自由と 旗を  
 勝ち取った、眠っている死者たちに  
 眠らない英雄たちに  
 喜歌劇（オペラブッフア）を完成させた  
 自由な意思を廃れさせ  
 帝国の王冠を授与し  
 嫉妬心を育み  
 蠅たちの独裁政治を促した

トルヒーヨ蠅 タッチョ蠅  
 カリアス蠅 マルティネス蠅  
 ウビコ蠅 従順な血とマーマレードで  
 べとべとの蠅たちだ  
 (以下略)

ネルーダの詩では、中央アメリカ・カリブ海の独裁者たちが「蠅」と呼ばれている。自国民を毒するだけでなく、米国政府や企業にたかる独裁者たちの習性をみごとに言い当てている。

ドミニカ共和国の政治家で軍人のトルヒーヨ (1891 - 1961) は、1937年に米国資本が経営するサトウキビ農場で隣国ハイチからの出稼ぎ労働者によるストライキが発生したとき、掃討作戦を指示し、1万5千の兵隊を動員して、国境付近に住むハイチ系住民を1日で17,000人から35,000人虐殺した。

タッチョこと、ニカラグアの政治家ソモサ・ガルシア (1896 - 1956) は、叔父にあたるサカサ大統領によって国家警備隊長官に指名され、1934年アメリカ合衆国の内諾を得て、サンディーノ (米国海兵隊に対する抵抗運動の指導者) の暗殺を実行し、全国でサンディーノの支持者 (サンディニスタ) 狩りを開始し300名を虐殺した。

ホンジュラスの政治家カリアス (1876 - 1969) は、1933年にユナイテッド・フルーツ社の後楯を得て大統領に就任し、言論統制、労働運動の弾圧をおこなう。

エルサルバドルの軍人で政治家のマルティネス (1882 - 1966) は、1931年から13年にわたる独裁政治をおこなったが、貧しいインディオの農民たちの反乱を弾圧し、1万から4万人の農民を虐殺した。米国は沖合に軍艦を派遣し、独裁者をサポートした。

グアテマラの政治家で軍人のウビコは (1878 - 1946) は、大統領の在職期間 (1931 - 1944) に、大統領直属部隊の「国家警察軍」を創設し、暴力政治を実行し、ユナイテッド・フルーツ社に鉄道建設と引き換えに事実上の支配権を許した。

かくして、二〇世紀はボックスアメリカーナの時代、すなわち超大国アメリカ主導の世界平和の時代だった。ラテンアメリカの独裁政治は、そうしたアメリカの覇権主義による「平和」の影絵に思えてならない。米国の経済的な繁栄の陰には、中南米の貧民たちの血みどろの「不幸」と死があったのだ、と。

キューバの独裁者バチスタによる50年代の政権は、ラテンアメリカの独裁者とアメリカ政府や企業が結託した構図を端的に映しだしている。独裁者のもと、キューバの富はすべて一部の富裕層とアメリカ資本に吸いあげられた。だから、カストロの反乱軍がそうした「植民地」的状況を脱するために、バチスタ打倒とアメリカ資本追放を打ち出したのは当然だった。

私がアフロ信仰に興味があると告白すると、ゴメス氏はコンゴ系の宗教パロ・モンテのタタ・パレロ (司祭) である、と打ち明けた。

ふだんは、製糖工場の前でグアラポと呼ばれるサトウキビジュースの売り手をしているが、依頼があるとパロの悪魔払いをしているという。

ゴメス氏は、まるで久しぶりに依頼人が訪れた金貸し屋みたいで、すばやく家の裏庭のほうへ私を招いた。裏庭の突きあたりに、小さな小屋があり、錠をあけて中に入ると、薄暗く異様な気配がした。

小屋に入ってすぐの左手にテーブルがあり、その上に聖水（アグア・ベンディタ）の入ったグラスが並んでいる。

それは、ポベダ・エスピツアルと呼ばれ、霊の力が集中する場であり、必ず十字架や花が添えられ、水の入ったグラスやワイングラスの配置によって、安息のためのポベダ、防御のためのポベダ、攻撃のためのポベダとなったりする。

基本的に、奇数が重要だという。たとえば、グラスは7個、ワイングラスは1個、花（白か黄）は、安息のポベダの場合、3本、5本、6本、7本、9本のどれかにする。防御のポベダの場合は白い花を。攻撃のポベダの場合は、赤い花を3本、5本、6本、7本のどれかにする。

テーブルには黒い顔で青色の衣を身につけたレイナ・アフリカーナ（アフリカの女王）が座っている。彼女は、サンテリアでは海の女神イェマヤー（カトリックのレグラの聖母と習合している）。

奥の方に、パロの祭壇があった。右から、ブンベヤヤ（死者の霊、21本以上の木のほかに、骨や鰐の歯などが入っている）、ソンドロ（サンテリアのエレグアにあたる）、サラバンダ（鉄や血、戦いや崇高な復讐を司る。サンテリアのオグンにあたる。さまざまな木のほかに、鉄、鰐の歯などが入っている）、バタイア（木のほかに、動物の脳みそや骨、鰐の歯、ハチドリやハゲワシ、21カ所集めた土や埃などが入っている）。

中央に、大きな鏡のようなものがある。ピティティメンソーと呼ばれ、遠くを見渡すものという意味だ。

カリブ海のキューバで奴隷制が廃止されるのは、1886年のことだ。奴隷貿易は19世紀の半ばにピークに達したが、キューバに連れて来られた奴隷のうち一番多かったのはヨルバ系の人々で、ブランドンの統計調査によれば、ヨルバ系35・5パーセント、カラバリ系17・3パーセント、コンゴ系16・7パーセントだった（Brandon 58）。

キューバでは、西アフリカのニジェール川流域、現ダホメー共和国あたりから連れられてきた人々を「ヨルバ」と呼び、現在のカメルーン南部からアンゴラにいたる地域出身者の人々を「コンゴ」と呼んでいる。また、カラバリは現ナイジェリアの一民族である（工藤2000 279-280）。

ヨルバ系の人々はブラジルのカンドンブレや、ハイチのヴードゥーに通じるサンテリア（ルクミとかレグラ・デ・オチャとも呼ばれる）という信仰をキューバに根づかせた。コンゴ系の人々は、パロ・モンテ（レグラ・デ・コンゴ）、カラバリ系の人々は、アバクア（ニヤニゴ）という男性のみの秘密結社を根づかせた。

そうしたアフロ信仰同士における相違点について、人類学者のミゲール・バルネットは、逃亡奴隷エステバン・モンテホを主人公にした小説で、主人公にこう語らせている。

「コンゴ系パロとルクミ系のサンテリアの違いは、前者が問題の解決を直接おこなうのに対して、後者が未来を語ることだ。未来を語るにあたって、内部に神秘を宿すアフリカの白い丸い貝であるディログンを使う。エレグアという神の目はこの貝で作る」（Barnet 35）

確かに、コンゴ系のパロ・モンテは魔術的な要素がつよく、ヨルバ系のサンテリアは呪いをかけるといった要素はなく、むしろ、占いによる予言をおこなう。

とはいえ、正確にいうと、上記のモンテホ（バルネット）の説明は誤解を招きかねない。サンテリアで、16個のディロゲンという貝を使って占うのは、イタレロ（サンテロ）と呼ばれる司祭たちで、ババラオと呼ばれる一段高い位置に位置する司祭たちは、エコレという道具か、インキの実を16個使って占うからだ。

いずれの場合も、占いによって、すでにある体系（256通りの組み合わせ）のなかから、どういう運命があるかが判明する。それがサンテリアでは解決策と呼ぶべきものである。

しかし、大きな相違点としては、儀式のときに使われる言語が異なる。パロ・モンテではバンツ語が、サンテリアではヨルバ語が使われる。

一方、類似点としては、動物の生け贄、薬草類の知識と利用、太鼓による憑依儀礼などを挙げることができる。

ゴメス氏は、この奥の部屋に入ると、まるで喉に何か詰まったかのように前のめりになり咽せた。それから、いきなり首を激しく振って、取り憑いた霊を払うような仕草をした。

やや落ち着くと、祀ってある守護霊たちの説明してくれた。その説明を聞きながら、私にはあるものが目に留まった。

部屋の一角に、料金表みたいな看板が飾ってあり、一つ目が描かれている絵の下に、洗浄5ペソ、相談10ペソ、粉15ペソなどと書いてある。一番高いのは、隠遁の75ペソだ。一般的な月給が、440ペソ（1700円）だから、75ペソはかなり高い気がする。

通常、サンテリアでは、ババラオに払うのはお布施であり、ババラオは金品を要求しない。持っているもので、感謝の印にしてよいのである。私の知り合いの漁師は捕った魚をときたまババラオのところを持ってきていた。だから、この料金表に私はかなり違和感を覚えた。

しかし、パロ・モンテの関係者に会うのは初めてのことであり、入門の儀式には興味が惹かれた。

ゴメス氏によれば、パロ・モンテに入門するには、サンテリアの儀式と同様に3日かかるという。ブッシュを集めてきて、この小屋に寝泊まりしなければならない。3日目には、パロ・モンテに特徴的な記号を体にナイフでつける儀式をする。当然、動物の生け贄もおこなうだろう。

昼でも薄暗く気味のわるいこの小屋で、一人で夜を過ごすというのはたまらない。まして体に傷をつけるというのは、生半可な気持ちではこの儀式をおこなえないということを意味する。

こうした呪術めいた儀式がカトリック教徒には、悪魔の所業に見えるにちがいない。奴隸制時代には、カリスマ性のあった司祭が反乱の指導者にもなり、プランテーション経営をおこなうカトリック教徒をおびやかした。

サトウキビ畑に悪魔がいるとキリスト教徒に考えさせたのは、彼らの怯えだった。それをサタンと呼ぼうと、デビル、メフィストテレス、ルキフェル（ルーシファ）などと呼ぼうと、またスペイン語でデアプロと呼ぼうと、「悪魔」はキリスト教の外部ではなく、その体系の内部にいるのだ。サトウキビ畑の中にいるはずなどなかった。

アレホ・カルペンティエルの『この世の王国』は、ハイチのいち早い独立に果たしたヴードゥー教司祭の役割について語った小説だ。カリスマ司祭は、毒草の知識にたけ、家畜を少しずつ毒殺して、まさにサトウキビ畑や森の中に悪魔がいるとキリスト教徒たちを怯えさせる一方、プランテーションの奴隷たちには、たとえ司祭が殺されても、その変身の術によって、また死者の蘇りという信者の信念によって司祭は不滅であると信じさせた。

#### 4 ウィフレド・ラムとアフロ=アジア・ディアスポラ

ウィフレド・ラム（1902-82）は、キューバのサグア・ラ・グランデで生まれた。父ラム＝ヤムは、広東省生まれの中国系移民で、母はアフリカとスペインの血を引くムラータだった。

19世紀の半ばには、中国からの年功労働者（クーリー）がキューバにやってきていた。イネス・マリア＝マルティナツによれば、中国系移民が初めてキューバにやってくるのは、1847年7月29日のことだ。スペイン船オケンド号によって206名がハバナ港に着いたという（Martinatu 34）。

中国人とアフリカ黒人との接点は、サトウキビ・プランテーションなどでの肉体労働であり、彼らはともにキューバ社会の周縁に置かれた者同士であった。

「数万人の中国人クーリーとアフリカ人奴隷は、命をつなぐのがやっとの賃金で働き、砂糖貴族のプランテーションの繁栄を維持していた。そのシステムから恩恵を受けていたのは、アメリカの製菓業、ソフトドリンク製造業の親玉たちだった」（オフ109）

いわば中国系キューバ人1.5世ともいえるラムには、アフロ信仰サンテリアに知悉した黒人の乳母がいた。

20世紀になると、米国での黄禍論の高まり、カリフォルニアからの中国系移民が到来する。彼らはそれ以前の中国系移民とは違って裕福な人たちであり、ハバナでアジア食品の販売や中華レストランなどをはじめキューバのビジネス界にも食い込んだ。

ハバナのセントロ地区には中華街（バリオ・チノ）があり、ヘミングウェイも「パラダイス」という中華料理店に通ったらしい。彼らは中華料理、東洋医学（針灸）、太極拳などの文化をキューバにもたらした。

ウィフレド・ラムは、父親世代のアフロ=アジアのディアスポラ文化を芸術絵画で表現した。抽象主義的なアフロ信仰表象は、若い頃ヨーロッパに留学して、ブルトンのシュールリアリズムやピカソのキュービズム、レヴィ＝ストロースの「野性の思考」を身近で学んだラムが、所詮ヨーロッパ中心主義の思想にすぎない「プリミティヴィズム」をアフロ=カリブの主体で解釈しなおし、カリブ海の「プリミティヴ（原初）性」すなわち「クレオール（混血）性」を全面的に打ち出したものである。そうした方法論は、キューバの「民俗学者」リディア・カブレラや小説家アレホ・カルペンティエルのマルティニク詩人エメ・セゼールに通じるものである（工藤2000）。

皮肉にも、そうした思想性を実行に移す機会を与えたのがヨーロッパにおける戦争、とりわけドイツナチスのフランスへの侵入であった。ラムは南仏へブルトンと共に「逃亡」し、そこからカリブ海

へ向かう。1941年3月、ラムとブルトンの一行はマルセイユを出港した。同じ船には文化人類学者のクロード・レヴィ＝ストロースも乗り合わせていて、ラムは彼からブラジルにおけるヨルバ系の宗教カンドンブレについて聞く機会を得た。仏領マルティニクでは、エメ・セゼールと会ったが、「セゼールは雑誌『トロピーク』を創刊し、西洋的な「普遍」ではなく、黒人であることに立脚しながら真に人間的な新しい「普遍」を創造するように訴えていた」（『ヴィフレド・ラム展』77）

アフロ信仰との関わりから見てみると、キューバ復帰後の作品に、いかにもラムらしいアフリカの神話的世界が見てとれる。

たとえば、『ハリケーン』（1945）は、神（精霊）も人間も動物も植物も分離していないカオス的世界（唯一神による秩序を前提にするキリスト教の世界観から見れば）が描かれている。だが、キューバのアフロ信仰を下敷きにして見てみると、左上と右端に、皿の上に石の像が載っている（図2）。

作品の左側を拡大したため、右端のものは映っていないが、四辻・入口の守護霊エレグアである。通常は、三角形の石にディオロンというアフリカで貨幣の代わりをした宝貝による目がついている。しばしば、ラムの絵には「悪魔」みたいな角のついたエレグアが描かれている。

アフリカの信仰を「呪術」を見なすキューバの白人（カトリック教会）の思想をわざと反映させているのかもしれない。エレグアは交差点で、人のために道を閉じたりあけたりすると言われている。それゆえ、旅をするときには、必ずエレグアに捧げものをして道をあけてもらうようにするが、そうしたエレグアへの祈祷自体がキリスト教徒には「悪魔」を頼りにする邪教に映るのだろう。

右上には（そして左下のほうにも、植物や動物と合体したよりラディカルな形で）、鉄の馬蹄が描かれている。これは、明らかに鉄・戦争の守護霊オグンの象徴である。

オグンのパタキ（由来）によれば、オグンはエレグアやオチョシと共にオロクンという母神から生まれたが、母親に懸想して、こっそり用意したトウモロコシを母親に食べさせて、眠っているあいだに交わりを結んだという（Bolivar 66）。

さらに、右下には、嵐のなかにもかかわらず、炎が描かれているが、それは稲妻や雷、戦争、太鼓（踊り・音楽）などと共に、守護霊チャンゴの象徴でもある。チャンゴのパタキによれば、川の主人アグユと海の女神イェマヤーとのあいだに生まれたが、イェマヤーはチャンゴを欲せず、法・正義の守護霊オバタラが引き取り育てた。地上に降りたってから、チャンゴはオバと結婚したが、そのほかに、オヤやオチュンとも関係していた。オヤはオグンの妻だったが、チャンゴに懸想したため、チャンゴとオグンのあいだで争いが起こった。地上で雷が聞こえたとき、それは空の上でチャンゴが女性たちと楽しんでいるか、馬に乗っているからだという（Bolivar 138）。



図2 『ハリケーン』のエレグア

つぎに馬のフィギュアが出てくる『コンポジション』(1957)に触れよう。図3の左半分には大きな馬の肋骨のほかに、鳥の体にエレグアの頭や人間の手がついた存在が描かれている。右半分に見られるのは、馬の顔に鳥の体をして、馬の脚や尻尾、睾丸やペニスがついた不思議な怪物の姿で、さらにそこに片手が人間で、もう一方の手が鳥の羽根であるヴェードゥー教の象徴が描かれている。まさに、人間と動物(馬や鳥)が合体した姿だ。



図3 『コンポジション』

しかも、馬の顔は白と黒で、ハイブリッド(混血)として描かれている。ラム自身の言葉によれば、肋骨や脊髄は「打ち負かされることのない力」の象徴である。

いうまでもなく、アフロの憑依儀礼において、精霊が降りてきた人のことを「馬」caballo といって、「馬」は精霊の仕草で踊る。人間ではなく、神聖な存在となっているので参加者は畏怖心をもって、その踊りを見守る。

このように、アフロ信仰表象にしても、ラムの場合は単純ではない。ピエール・マピーユは代表作『ジャングル』(1943)の画法について、遠近法の発見に匹敵すると賞賛した。遠近法とは、「唯一神に基づいて世界は構成されているという考えの翻訳」であり、それに対してヴェードゥーの儀礼は、「中心へと向かう遠近法的収斂」とは異なる仕方で開催し、あらゆる部分が「リズムの法則」によってのみ同調する「生命ある総体」であり、ラムの絵画も、この儀式の世界に属している(工藤2011)。

最後に、『第三世界』(1965-66)に触れることにする。これは革命政府に捧げられた政治的な作品で、ラムによる『ゲルニカ』と呼ぶべきものだ。

真ん中に、身体を横たえた女性がいる。手を合わせて何かを祈っている。作品全体が黒を基調としており、洞窟あるいは狭く薄暗い空間を表しており、左上には、コウモリの表象が見られる。そのほかに、オグンの馬蹄、オチョシの鉄の弓矢、腰をおろすもう一人の女性とその膝に乗る子ども、鳥と魚、亡霊などが狭い空間にひしめきあっている。しかし、革命政府のスローガンである「祖国か死か!」のような単純なメッセージは読みとれない。

ラムはキューバで救出する価値のあるものは、アフロキューバ人の祖先の文化だと考えていた。「黒人の精神と黒人の芸術の美しさ」こそ、自分が追求すべきものだと思なった。政治的には、白人富裕者の犠牲になってきた黒人の立場に立ち、自分をギリシャ軍がトロイアを滅ぼすためにその中に兵士を潜ませて送り込んだ木馬になぞらえる。

「私はトロイの木馬に似ている。そこからとんでもないものが現われて、搾取者たちを驚かせたり、彼らの夢をさまたげたりすることができるからだ」(Amate 21)。

いまでも存在する第三世界の貧困は、植民地とその宗主国の関係に似て、第一世界の経済的な豊かさに対になっている。第三世界内部の格差も似たようなメカニズムを有している。ラムの『第三世界』

から単純なスローガンが読みとれないのは、ラムの厳しい抵抗の視線が、第一世界の富裕者に対してはもちろんのこと、第三世界（とりわけ独裁者や富裕者）に対しても向けられているからである。

## 5 ニコラス・ギジェンとアンティリヤス

混血（ムラート）の詩人ニコラス・ギジェン（1902 - 1989）は、詩集『ソンのモチーフ』（1930）でデビューを飾り、詩集『西インド諸島株式会社』（1934）で、反米・反独裁という政治色を押し出した。ギジェンは、アフロ信仰や民話を素材にしながら、ソンのリズムや音を援用した口承詩を数多く作った。

たとえば、「私は奴隷船でやってきた」は、アフリカ奴隷たちのサトウキビ畑での報われない重労働をこんな風に歌っている。

私は奴隷船でやってきた  
 私は連れてこられたのだ  
 サトウキビ、ムチ、プランテーション  
 鋼（はがね）の太陽  
 キャラメルのような汗  
 サトウキビの茎に突き刺さる足

笑顔のアポンテが私に語りかけた  
 私は言った――おまえが欲しい、と  
 ああ、死だ！それから、沈黙  
 あとは影  
 なんと長い、激しい眠り  
 きつい眠り

雪白とエメラルド色の葉の  
 ヤグルマの木  
 月の下に（以下略）  
 （『私は持っている』1964年より）

サトウキビ畑での奴隷としての使役は、日中は熱帯の「鋼（はがね）の太陽」に肌を焼かれ、「キャラメルのような汗」を流し、足は「サトウキビの茎に突き刺さる」ような、容赦ない肉体労働だった。少しでも手を休めれば、マヨラルと呼ばれる農場監督のきびしいムチが待っていた。夜になっても、疲れきった体を休めるだけで、楽しみはない。安眠とはほど遠い、これまた使役のような疲れる眠りがあるだけだ。



最後のほうに出てくる「ヤグルマの木」は、熱帯の高木である。キューバのアフロ信仰サンテリアでは、ヤグルマの木は、正義や法の守護霊オバタラのものと信じられている。表がエメラルド色、裏が白色をした大葉は、その他の薬草と共に熱湯で煎じることで、ぜんそくの薬となる。また、信者は玄関のドアの内側に一枚の大葉を貼っておいて、押し売りを追い払ったり厄払いに使ったりする。

また、コンゴ系の信仰パロ・モンテの信者（マヨンベロ）たちは、高くそびえ立つヤグルマの木を、スンスンダンガと呼ばれる夜の鳥フクロウのための監視塔と見なす。フクロウがそこを根城として、死者たちのメッセージを受け取ったり運んだりすると信じているからだ。フクロウがそこで敵を待ち伏せするので、ほかの鳥たちはヤグルマの木を「見張り」と呼びならわすという。

そうしたアフロ文化の背景的知識を持って、この詩の最後の3行を読むとき、真っ暗な空に月が浮かび、その月の光に照らされてヤグルマの木が黒いシルエットをなす光景は、ちっとも叙情的ではない。むしろ不吉で不気味な光景だ。昼も夜も、心休まらない奴隷たちの心境が伝わってくるはずだ。

ラムがアフロキューバ信仰を意識して描いたカリブ海の嵐を、ギジェンはグリッサンの「アンティル性（カリブ海同盟）」という「思想」を意識して描いている。たとえば、「ハリケーン」という詩は、つぎのとおりだ。

#### 血族のハリケーン

つい先頃バハマ諸島からキューバに到着。

バーミューダで生まれ

バルバドス島にも親戚がいる。

プエルト・リコにいた。

ジャマイカの大木を根っこから引き抜いた。

グアドループ島を襲うかもしれなかった。

マルティニク島を壊滅させた。

年齢は 二日。

（『大動物園』1967年より）

カリブ海連合のような国際政治的な戦略はさておき、アンティリヤス諸島は小さな国家と国家の境界を超え、言語の違いを超えて、アンティルの文化や芸術を一つのファミリーのように創造するポストコロニアルな可能性を秘めている。

というのも、アンティリヤス諸島はヨーロッパの諸帝国による奴隷制や植民地経営といった「負の遺産」を共に受け継いでいるからだ。「負の遺産」を受け継ぐということは、文化的に見れば、故郷からの離散、すなわちディアスポラという名の移動と、他の民族との混淆、すなわちクレオール化を余儀なくされることだ。しかし、そうした「負の遺産」こそ、フェルナンド・オルティスが「文化変容」と呼ぶ錬金術的なプロセスを通じて（Ortiz 86-90）、「魔術的リアリズム」の真の担い手であるウィフレド・ラムやカルペンティエルのような、カリブ海独自の芸術家を育んだとも言えるのだ。

アンティリヤス諸島の文化や芸術にはそうしたパラドックスが働いている。そこには、純粋な血族といったものではなく、純粋な伝統といったものもない。ヨーロッパの旧宗主国からの移民の末裔ですら、この熱帯のカリブ海で「文化変容」を被らざるを得ない。

ギジェンの詩「ハリケーン」は、アンティリヤス諸島にもたらされたそうした「負の遺産」のメタファーであり、破壊を通じて創造へといたる芸術プロセスの、すぐれたメタファーでもある。

## 6 まとめ

先に、バラグアの日系移民やジャマイカ部落のところで見たように、19世紀末の独立後に米国資本下で経済的に豊かになったキューバでは、アフリカ奴隷の末裔たち以外の労働力が必要とされた。中国や日本、インドといったアジアから、またジャマイカやハイチなどアンティリヤスの貧しい国々から難民や移民が仕事を求めてやってきて、その必要が満たされた。彼らのうち、男性はアフリカ系キューバ人とサトウキビ畑で働くうちに、また女性はアフリカ系の男性と結婚することによって、大地に根ざした多神教のアフリカの信仰に目覚めた。もちろん、それはアフリカの信仰そのものではなく、カトリック教会の教義の影響を受けて変容を余儀なくされた新世界独自の信仰であった。

ウィフレド・ラムやニコラス・ギジェンの芸術・文学創造に見られるように、それらは、変容を受けたアフリカ信仰のように、キューバの「混血性」を反映したものであった。そこから窺えることは、アフリカ奴隷や貧しい移民など、「サトウキビ畑の悪魔」と見なされた社会の周縁者たちが形づくる「不純な文化」のなかにこそ、大いなる芸術や文学の資源が眠っているということだ。

いうまでもなく、21世紀のいま、そうしたディアスポラ芸術の趨勢は、たんにここアンティリヤス諸島だけでなく、世界のそこここの周縁で見られるはずである。(了)

## 引用文献

### (外国語)

- Amate, Roberto Cobas. "Wifredo Lam: la espiral ascendente," *Resistencia y Libertad*. La Habana: Museo nacional de bellas artes. 2009. pp.20-43.
- Ayala, César J. *American Sugar Kingdom: The Plantation Economy of the Spanish Caribbean, 1898-1934*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1999.
- Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. 1966. *The Autobiography of a Runaway Slave*. Trans. Jocasta Innes. London: Bodley Head, 1968.
- Bolívar Aróstegui, Natalia. *Los orishas en Cuba*. La Habana: Ediciones union, 1990.
- Brandon, George. *Santería from Africa to the New World: The Dead Sell Memories*. Bloomington: Indiana UP, 1993.
- Giovannetti, Jorge T. "Historia visual y etnohistoria en Cuba: Inmigración antillana e identidad en 'Los hijos de Baraguá,'" *Caribbean Studies* 30-2 (Jul-Dec.2002), 216-252.
- Glissant, Édouard. *Le discours antillais*. 2005. *El discurso antillano*. Trans. Aura Marina Boadas, et al.

- La Habana: Casa de Américas, 2010.
- Guillén, Nicolás. *Obra poética 1922-1958*. La Habana: Editorial letras cubanas, 1985.
- . *Obra poética 1958-1977*. La Habana: Editorial letras cubanas, 1985
- Hill, Robert A. ed. *The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers, Vol. XI: The Caribbean Diaspora, 1920-1940*. Durham: Duke UP, 2011.
- Martinatu, Inés María. *Cuba: Costumbre y tradiciones*. La Habana: Prensa latina, 2006.
- Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del Tabaco y el azúcar*. 1963. La Habana: Editorial de ciencias sociales, 1983.
- Winfred Lam in North America*. Milwaukee: The Patrick and Beatrice Haggerty Museum of Art, Marquette University, 2007.

## (日本語)

- 伊藤比呂美「YAKISOBA」(小詩集『日系人の現在』より)『現代詩手帖』(思潮社) 2011年年9月号, 10-12頁。
- オフ, キャロル(北村陽子訳)『チョコレートの真実』英治出版, 2007年。
- 工藤多香子「リディア・カブレラ——ネグロに理想を追い求めて」真島一郎編『二〇世紀<アフリカ>の個体形成——南北アメリカ・カリブ・アフリカからの問い』平凡社, 2011年, 329-363頁。
- 「郷土への回帰——ラム, カブレラ, カルペンティエルと黒人の呪術」鈴木雅雄・真島一郎編『文化解体の想像力: シュルレアリスムと人類学的思考の近代』人文書院, 2000年, 243-283頁。
- グリッサン, エドゥアール(恒川邦夫訳)『全-世界論』みすず書房, 2000年。
- 土屋恵一郎『ベンサムという男——法と欲望のかたち』青土社, 1993年。
- 波多野哲朗「[局所]としてのキューバと沖縄」映画『サルサとチャンプル』の公式ホームページ。
- フーコー, ミシェル(田村俣訳)『監獄の誕生——監視と処罰』新潮社, 1977年。
- 『ヴィフレド・ラム展——変化するイメージ』横浜美術館, 2002年。

\*本稿は、第19回 AALA (アジア系アメリカ文学会) フォーラムにおける特別講演(2011年9月18日)の原稿に加筆したものである。



近代中国地域社会と教育団体  
—江蘇教育会の会員構成分析—

高 田 幸 男

Local Society and Education Association in Modern China :  
An Analysis about Members of Jiangsu Education  
Association

TAKADA Yukio

Education Associations had been very influential in local societies at late Qing and early republican China. This report analyzes a transition of members of Jiangsu Education Association from 1905 to 1913.

In the beginning of Jiangsu Education Association, it had been the group of local elites mainly on 30s. Its members had included a lot of lower level government officials, candidates for government official, shengyuans as licentiate administered at exam, returnees from studying in Japan, and owners of commerce and industry, particularly publisher and newspaper. many of them had been concerned with reforming the political and educational system, and the central point of their activity had been shanghai, regardless of their home town.

On the other hand, I guess that there had been few member who through a high specialty scholarship of modern education yet in the beginning of Jiangsu Education Association. By 1913, the character as a center of the local elites had gradually faded away, however, the member who received modern higher education had never yet been many.

## 《特別研究第2種》

## 近代中国地域社会と教育団体

## —江蘇教育会の会員構成分析—

高 田 幸 男

## 1. はじめに

清朝末期から民国期における中国の地域社会において大きな影響力を持ったのが教育会である。教育会の多くは、地域の開明的な地域エリートが結成し、商人の団体である商会、農業改革の団体である農会とともに、法定団体（法団）となった。とくに江蘇省の教育会は商会とともに清末の教育改革や実業振興、地方自治などの地域改革の担い手となった。

教育会やその前身である学会を結成した地域エリートの多くは科挙制度下で古典教育を受けた、いわゆる郷紳とされてきた。ただ、郷紳といっても、厳密に言えば「紳士」は進士（科挙の殿試合格者）や挙人（同じく郷試合格者）というごく限られた者を指し、実際は、生員（科挙の受験資格を持った者）以下の者が、このような団体の中心に参加していたと考えられてきた<sup>(1)</sup>。とはいえ、そうした団体の会員像を具体的に示した研究は多くなかった<sup>(2)</sup>。

<sup>(1)</sup> 本稿では、生員やそれ以外の知識人も含め、過渡的な地域社会の指導層として「地域エリート」という呼称を用いる。

<sup>(2)</sup> 江蘇の教育会に関する主な論考は下記のとおり。高田幸男「清末地域社会と近代教育の導入—無錫における『教育界』の形成—」『清朝と東アジア』、山川出版社、1992年。同「清末地域社会における教育行政機構の形成—蘇・浙・皖三省各庁州県の状況—」『東洋学報』第75巻第1・2号、1993年。同「近代中国地域社会と教育会—無錫教育会の役員構成分析を中心に—」『駿台史学』第91号、1994年。同「江蘇教育総会の誕生—教育界に見る清末中国の地方政治と地域エリート—」『駿台史学』第103号、1998年。同「清末江蘇における地方自治の構築と教育会—江蘇教育総会による地域エリートの「改造」—」『駿台史学』第111号、2001年。同「20世紀初頭、中国長江下流域における教育界ネットワークの研究—江蘇学務総会によるネットワーク構築の初歩的考察—」『明治大学人文科学研究所紀要』第50冊、2002年。同「江蘇教育会と清末民初の政治構造」『明大アジア史論集』第10号、2005年。同「近代化と社会変容」飯島涉ほか編『シリーズ20世紀中国史2 近代性の構造』東京大学出版会、2009年。Xiaohong Xiao-Planes(蕭小紅), *education et Politique en Chine: Le role des elites du Jiangsu, 1905-1914*, Paris: editions de l'ecole des hautes etudes en sciences sociales, 2001. 劉正偉『督撫与士紳—江蘇教育近代化研究』石家荘：河北教育出版社、2001年。張偉平『教育会社

本稿は、清朝末期から民国北京政府成立初期まで9年間の江蘇教育会<sup>(3)</sup> 会員像および各地地方教育会の変遷を分析するものである。

## 2. 史料紹介

本稿で使用する史料は、以下のとおりである。

- ・『江蘇学務総会文牘初編』江蘇学務総会，光緒32年（1906年），上海図書館蔵

江蘇学務総会が結成1年後に出版したのが『江蘇学務総会文牘初編』である。同書には、発起から創立とその後官庁や地方組織、諸団体とやりとりした公文書など、会の運営に関わる各種資料が収録されている。本稿では、そのなかから「会員姓名録」（以下、「初編姓名録」）を使用する。「初編姓名録」は会員の姓名、字、<sup>あざな</sup>「籍貫」（本籍）のみを記す。

- ・『江蘇教育総会文牘二編』江蘇教育総会，光緒33年（1907年），天津社会科学院図書館蔵

江蘇学務総会が1906年に江蘇教育総会へ改組してから1年間の関連文献を掲載する。会員名簿としては、「初編姓名録」以後、旧暦1906年七月～1907年六月（以下、旧暦は漢数字で表記する）に入会した者を収録した「姓名続録」（以下、「二編姓名続録」）と1907年7月に同会南京事務所に寄せられた会員情報（以下、「二編姓名補録」）を使用する。「続録」と「補録」の記載項目は「初編姓名録」と同じである。

- ・『江蘇教育総会文牘三編』江蘇教育総会，光緒34年（1908年），上海社会科学院歴史研究所蔵
- ・『江蘇教育総会文牘四編』江蘇教育総会，宣統元年（1909年），華東師範大学図書館蔵
- ・『江蘇教育総会文牘五編』江蘇教育総会，宣統2年（1910年），華東師範大学図書館蔵
- ・『江蘇教育総会文牘六編』江蘇教育総会，宣統3年（1911年），上海図書館蔵

いずれも、『初編』、『二編』同様、最近1年間の関連文献やそれ以前の未掲載資料を掲載する。会員名簿に関しては、前年七月以降1年間に入会した会員の情報のみ「会員姓名続録」と題して掲載する（以下、それぞれ「三編姓名続録」のように略称）。これらの記載項目は「初編姓名録」と同じで

---

与中国教育近代化』杭州：浙江大学出版社，2002年。金衡鍾『清末新政期の研究—江蘇省の新政と紳士層—（清末新政期の研究—江蘇省の新政と紳士層—）』ソウル：서울大学校出版部，2001年。孫広勇『社会転型中的中国近代教育会研究』武漢：華中師範大学出版社，2007年。谷秀青『清末民初江蘇省教育会研究』桂林：広西師範大学出版社，2009年。陳昀秀『清末の江蘇教育総会（1905-1911）』新北：花木蘭文化出版社，2011年。このうち、会員像を分析したものは、高田「近代中国地域社会と教育会—無錫教育会の役員構成分析を中心に—」が無錫教育会について詳細な分析をおこなっている以外、張偉平と谷秀青が江蘇教育会の会員について比較的簡単な分析をおこなっている。

<sup>(3)</sup> 江蘇学務総会と同会を「教育会章程」にしたがって改組した江蘇教育総会、および民国期に再改組した江蘇省教育会の総称として、江蘇教育会の呼称を用いる。



ある。また『三編』以降、毎回「各庁州県歴年入会人数比較表」に1905年創立以来の各庁州県ごとの入会人数が記載されている。毎回の「比較表」のデータを比較してみたが齟齬・不一致はなかったので、本稿では、創立以来6年分のデータを記載する『六編』の「比較表」を使用する（以下、「比較表」は『六編』のものを指す）<sup>(4)</sup>。

・『江蘇学務総会章程題名録』江蘇教育総会、光緒33年（1907年）、上海図書館所蔵

江蘇教育総会が『文牘』とは別に、おそらく会員向けに刊行したもので<sup>(5)</sup>、会の各種規約とともに「会員題名表」、「各庁州県会員員数比較表」、「職員姓名録」を掲載する。このうち「会員題名表」は、会員の姓名、字、籍貫のほか、職業、「通信処」（連絡先）、入会した年月を記載する。職業には科挙の学位や近代式教育の学歴も含まれる。職業が空欄の者も多いが、通信処から類推できる事例も多い。本稿では「1907年題名表」と略称して使用する。

・『江蘇省教育会会員姓名一覧表』江蘇省教育会、中華民国2年（1913年）、上海図書館および南京図書館蔵

中華民国成立後、新たに制定された「教育会規程」にもとづき設立された江蘇省教育会が刊行したもので、体裁は「会員題名表」を踏襲している（以下、「1913年姓名表」と略称する）。

なお、後述するように江蘇省教育会は民国2年以降も、会員を増加させていく。その全面的な分析は今後の課題となるが、本稿では下記の史料を一部使用し、変化の一端を示す。

・『江蘇省教育会会員姓名録』江蘇省教育会、民国7年（1918年）、上海図書館蔵

同じく、体裁は「会員題名表」を踏襲している（以下、「1918年姓名録」と略称する）。

これらの史料にもとづいて、以下、1905年から1913年までの9年間の会員構成の変遷を辿っていくことにする。

### 3. 分析

#### (1) 会員数の推移と地域別構成

まず、江蘇教育会の会員数の推移と、その地域別の内訳について分析してみる。「1907年題名表」、「比較表」、「1913年姓名表」を府州単位でまとめたものが表1である。

<sup>(4)</sup> 『二編』は天理大学朱鵬氏より、『三編』は上海社会科学院歴史研究所施扣柱氏より、『四編』は華東師範大学図書館李志武氏より、『五編』・『六編』は中国社会科学院近代史研究所趙利棟氏より、コピーを提供していただいた（所属はいずれも提供当時）。記して謝意を表する。

<sup>(5)</sup> これに対し、『文牘』が、江蘇学務総会や教育界の立場を広くアピールするために公刊されたものであることは、以前指摘した（前掲、「江蘇教育総会の誕生」、pp.2～3）。

表1. 各府州別会員数推移表

府州	1905年 創立時 (人)*1	1905年 創立時 (%)*1	～1906 年入会 (人)*2	～1907 年入会 (人)*3	～1908 年入会 (人)*3	～1909 年入会 (人)*3	～1910 年入会 (人)*3	～1911 年入会 (人)*3	1911年 総計 (人)	1911年 総計 (%)	1913年 会員 (人)*4	1913年 会員 (%)*4
江寧府	13	8.1	2	8	14	10	2	1	50	7.9	62	9.3
揚州府	15	9.3	5	17	25	14	1	2	79	12.5	81	12.2
淮安府	6	3.7	4	2	9	10	3	3	37	5.8	36	5.4
徐州府	8	5.0	1	2	4	15	5	0	35	5.5	35	5.3
海州	2	1.2	2	1	5	6	6	3	25	3.9	24	4.6
通州	4	2.5	5	11	7	11	4	1	43	6.8	44	6.6
海門庁	0	0.0	4	0	1	0	0	0	5	0.8	3	0.5
寧属累計	48	29.8	71	112	177	243	264	274	274	43.3	285	42.9
蘇州府	38	23.6	5	19	14	14	11	2	103	16.3	110	16.5
松江府	21	13.0	19	16	11	5	3	4	79	12.5	85	12.8
常州府	19	11.8	18	33	8	6	3	2	89	14.1	100	15.0
鎮江府	8	5.0	2	4	3	2	1	3	23	3.6	28	4.2
太倉州	27	16.8	4	18	5	3	5	3	65	10.3	57	8.6
蘇属累計	113	70.2	161	251	292	322	345	359	359	56.7	380	57.1
全体累計	161	100.0	232	363	469	565	609	633	633	100.0	665	100.0
増加率*5			44.1%	56.5%	29.2%	20.5%	7.8%	3.9%			2.6%	

\*1 1905年は十一月創立時入会者。

\*2 1906年は創立後翌1906年六月までの入会者。

\*3 前年七月から当該年六月までの入会者。

\*4 府州は1912年に廃止されたが、比較のため県を府州単位にまとめた。また1913年には故人が1人（常州府）含まれていたため除外した。

\*5 1年ごとの増加率。1913年も年率に換算した。

出典：「1907年題名表」, 「比較表」, 「1913年姓名表」

全体からみると、江蘇学務総会創立時161人だったが1911年辛亥革命直前には633人へと4倍近く増加し、江蘇省教育会への改組後に665人となっている。とくに創立1年目（1906年六月まで）、2年目はそれぞれ44%、56%と急増し、以後、次第に増加率は下降していく。さらに寧属と蘇属に分けてみると、創立時は3：7と蘇属会員偏重が際立っていたのが、1911年には43%：57%と大幅に是正されていることが目につく。寧属の会員増加率は創立1年目から4年目まで48%、58%、58%、37%で極めて高く、実数でも3年目、4年目にはそれぞれ65人、66人と、蘇属の41人、30人の2倍前後の新入会員を獲得している。このことから、江蘇教育会が、全省教育界を包括する組織たらしめとして、寧属の地域エリートに対し入会を積極的に働きかけていたことがうかがわれる。

ちなみに『文牘三編』の「各庁州県会員人数比較表」には、

昨年12月会員人数比較表を作ったところ、江寧の夏仁瑞君がこれを見て、比較から競争の観念が生じると言った。競争は人数の多寡に関わるとは限らない。いまの世界は人群〔引用者注：人の集団〕の世界であり、群の起点は夫婦に始まり、そして家族があり、村落があり、社会があるとはいえ、わが教育総会も集団の雛形である。すなわち群の力の強弱は人数の多寡でわかるので、やめてはならない<sup>(6)</sup>。

とあり、「庁州県会員比較表」自体が、各地エリートの対抗心を惹起し、庁州県間の会員獲得競争を

<sup>(6)</sup> 「各庁州県会員人数比較表」『江蘇教育総会文牘三編』下 p.114。

## 近代中国地域社会と教育団体

表2. 各府州庁県教育会の設立状況（1908年六月時点）

府州	1905年十一月江蘇学務総会創立以前に設立	～1906年六月設立*1	～1907年六月設立*2	～1908年六月設立*2	1908年六月時点で未設立・不明*3
江寧府	江寧府, [六合]*4		上元・江寧*5	句容, 高淳	六合, 溧水, 江浦
揚州府	東台, [高郵]	[儀徵], 江都, 甘泉, [宝応]	興化, 泰州		高郵, 儀徵, 宝応
淮安府		塩城,	安東, 阜寧, [山陽]	桃源, 清河,	山陽
徐州府	碭山,	銅山, 蕭県	邳州, 睢寧	宿遷, 沛県, 豊県	
海州			贛榆	海州, 沭陽	
通州	通州		[泰興], 如皋		泰興
海門庁			海門		
寧属合計	6 (2)	7 (2)	13 (2)	9	8
蘇州府	崑山・新陽, 常熟・昭文, 呉江・震澤		長洲・元和・呉,		太湖, 靖湖
松江府		金山	華亭・婁県, 青浦,	南匯, 奉賢	上海, 川沙
常州府	宜興・荆溪, 武進・陽湖,	無錫・金匱	江陰		靖江*6
鎮江府		溧陽	丹徒, [金壇], 丹陽		金壇, 太平
太倉州			鎮洋, 崇明, 宝山, 嘉定		太倉
蘇属合計	10	4	14 (1)	2	8
総計	16 (2)	11 (2)	27 (3)	11	16
累計	16 (2)	27 (4)	54 (7)	65 (7)	81 (7)

本表における設立とは教育会あるいはその前身の設立を指す。原表には「発起」と「立案〔官による認可〕」の時期も記載されているが、発起と共に活動を開始していると見なし、発起をもって設立とした。

\*1 1906年は江蘇学務総会創立後翌1906年六月までの設立。

\*2 前年七月から当該年六月までの入会者。

\*3 未設立, あるいは設立後、総会に連絡がないもの。

\*4 [ ] は設立されたもののその後、総会に連絡がないもの。

\*5 \_\_\_\_を引いたものは、複数県が合同で教育会を設立したもの。

\*6 一度設立されたものの解散され、その後設立されていないもの。

出典：「江蘇全省教育会一覧表」『江蘇教育総会文牘三編』下 pp.91～108。

促す側面があったことがわかる。江蘇教育総会は、毎年の新入会員を籍貫別に掲載し、「比較表」を掲載することにより、庁州県間の競争を促進し、南北格差を是正しつつ総会の規模を拡大していったのである。

さらに府州レベルで見ると、創立当初と比較して1911年に大幅に増えたのは、揚州府（15人、9.3%から79人、12.5%へ）と通州（4人、2.5%から43人、6.8%へ）である。いずれも寧属で、揚州府は塩商人が集まる商都揚州を擁し、通州は江蘇教育総会会長張謇の膝元であり、いずれも早くから教育会が設立されていた（表2）。これらが寧属急増の牽引者となっていたといえる。そのいっぽうで江寧府は省都南京を擁するにもかかわらず会員数が揚州に抜かれており、新開地の海門庁は創立1年目に4人入会したものの、その後、会員はほとんど増えず、辛亥革命を経て3人に減っている。同様に、蘇属でも鎮江府は会員増加率が低く、教育会の設立も比較的遅い（表2）。ここでは庁州県レベルの分析はしないが、表2の各庁州県教育会の設立状況にも明らかなように、府州内にもかなりばらつきがあり、一旦設立されたものの解散ないし、総会との連絡が途絶えるような州県も少なくなかった。寧属の会員獲得とともに庁州県教育会の設立の働きかけもおこなわれたであろうが、各庁州県の教育会

表3. 江蘇教育会の年齢構成（1907年）

府州	会員数*1	年齢の記載された会員	最高年齢 最少年齢	20代(人数) (%)	30代(人数) (%)	40代(人数) (%)	50代(人数) (%)	60代(人数) (%)	平均年齢
江寧府	29	15	45	4	8	3	0	0	32.7
			28	26.7	53.3	20.0	0.0		
揚州府	55	49	59	6	25	14	4	0	37.8
			23	12.2	51.0	28.6	8.2		
淮安府	16	14	53	2	5	4	3	0	39.9
			29	14.3	35.7	28.6	21.4		
徐州府	14	13	46	3	6	4	0	0	34.3
			25	23.1	46.2	30.8	0.0		
海州	6	4	56	1	0	2	1	0	44.75
			27	25.0	0.0	50.0	25.0		
通州	24	19	58	4	8	4	3	0	37.3
			25	21.1	42.1	21.1	15.8		
海門庁	5	5	65	0	3	0	0	2	45
			30	0.0	60.0	0.0	0.0		
寧属全体	149	119	65	20	55	31	11	2	37.5
			23	16.8	46.2	26.1	9.2		
蘇州府	74	59	63	8	30	14	5	2	37.5
			25	13.6	50.8	23.7	8.5		
松江府	57	53	68	14	26	5	7	1	36.5
			24	26.4	49.1	9.4	13.2		
常州府	74	62	62	12	29	14	6	1	37.3
			25	19.4	46.8	22.6	9.7		
鎮江府	15	13	66	1	7	4	0	1	38.8
			29	7.7	53.8	30.8	0.0		
太倉州	53	49	60	10	24	9	5	1	37.3
			24	20.4	49.0	18.4	10.2		
蘇属全体	273	236	68	45	116	46	23	6	37.3
			24	19.1	49.2	19.5	9.7		
合計	417	355	68	65	171	77	34	8	37.3
			23	18.3	48.2	21.7	9.6		

\*1 掲載総数は422人だが、物故者5人は除外した。その内訳は、揚州府2人、淮安府・蘇州府・松江府各1人。  
出典：「1907年題名表」

設立の動きは概して寧属のほうが鈍い<sup>(7)</sup>。

## (2) 年齢構成

それでは、以下、教育会に集った地域エリートたちの人物像に迫ることにしよう。

まず、「1907年題名表」に掲載された422人中、355人には年齢が記載されている。残りの62人は年齢の記載がないが（他の5人は物故者）、おおむね全体の年齢構成は示していると考えられる。このうち最高齢は松江府上海県の顧言で68歳、最年少は揚州府高郵州の董增儒で23歳、平均年齢は37.3歳と

<sup>(7)</sup> ちなみに、表2では江南第一の近代都市を擁する上海県が教育会未設立となっているが、上海には教育会の前身となる団体が複数存在し、それらが1908年に合併して上海県教育会が設立されている。上海など江蘇省における教育会の設立状況については、筆者は以前、主として地方志を用いて考察をおこなっている（前掲「清末地域社会における教育行政機構の形成」）。

## 近代中国地域社会と教育団体

表4. 江蘇教育会の年齢構成 (1913年)

旧府州*1	会員数	年齢の記載された会員	最高年齢	20代(人数)	30代(人数)	40代(人数)	50代(人数)	60代(人数)	70代(人数)	平均年齢
			最少年齢	(%)	(%)	(%)	(%)	(%)		
江寧府	62	52	69	5	19	21	5	2	0	40.8
			24	9.6	36.5	40.4	9.6	3.8	0.0	
揚州府	81	75	66	6	25	32	7	5	0	41.9
			26	8.0	33.3	42.7	9.3	6.7	0.0	
淮安府	36	32	65	0	11	12	8	1	0	44.7
			31	0.0	34.4	37.5	25.0	3.1	0.0	
徐州府	35	34	58	1	16	10	7	0	0	40.4
			23	2.9	47.1	29.4	20.6	0.0	0.0	
海州	22	22	62	2	12	4	3	1	0	39.6
			28	9.1	54.5	18.2	13.6	4.5	0.0	
通州	44	41	66	0	18	13	8	2	0	43.0
			31	0.0	43.9	31.7	19.5	4.9	0.0	
海門庁	3	3	41	0	2	1	0	0	0	38.3
			37	0.0	66.7	33.3	0.0	0.0	0.0	
寧属全体	283	259	69	14	103	93	38	11	0	41.8
			23	5.4	39.8	35.9	14.7	4.2	0.0	
蘇州府	111	101	71	4	43	38	11	4	1	41.7
			25	4.0	42.6	37.6	10.9	4.0	1.0	
松江府	85	80	75	2	34	32	8	3	1	42.0
			23	2.5	42.5	40.0	10.0	3.8	1.3	
常州府	102	89	65	3	35	40	6	5	0	41.8
			27	3.4	39.3	44.9	6.7	5.6	0.0	
鎮江府	28	26	74	5	6	10	3	1	1	42.3
			25	19.2	23.1	38.5	11.5	3.8	3.8	
太倉州	57	55	67	2	16	31	5	1	0	42.0
			28	3.6	29.1	56.4	9.1	1.8	0.0	
蘇属全体	383	351	75	16	134	151	33	14	3	41.9
			23	4.6	38.2	43.0	9.4	4.0	0.9	
合計	666	610	75	30	237	244	71	25	3	41.8
			23	4.9	38.9	40.0	11.6	4.1	0.5	

\*1 府・州は民国が成立すると廃止されたが、表3との比較のため旧府州別にした。

出典：「1913年姓名表」

なっており、会員の約半数が30代で、20代と40代がそれぞれ2割前後という比較的若い集団であったことがわかる。

これを寧属と蘇属に分けてみると、平均年齢はほぼ同じだが、年齢構成で寧属のほうが40代が多く、その分、20代、30代が少なくなっている。さらに府州別にみると、寧属では60代は海門庁以外はおらず、50代も江寧府、徐州府、海門庁にはいない。とくに江寧府と徐州府は、他の地域と比べるとかなり年齢構成が若く、平均年齢もそれぞれ32.7歳、34.3歳と30代前半である。これに対し会員数が多い蘇属の各府州では、50代以上が1～2割いる一方で、20・30代が6割を占め、比較的偏りが少ない。蘇属のうち鎮江府は例外的に会員が30・40代に集中しており、徐州府などと似ている。徐州府、江寧府、鎮江府はいずれも会員数も少ない。会員獲得が遅れている府州のほうが50歳以上の会員が少ないのは、この世代の近代教育に積極的な者が教育会への結集軸になっていることをうかがわせる。

興味深いのは、「1907年題名表」と6年後の「1913年題名表」との比較である。「1913年姓名表」も665人中610人の年齢が記載されている。表4のように1913年の全会員の平均年齢は41.8歳で、6年間で4.5歳上昇している。年齢構成も、40代が30代を上回って4割に達し、50歳以上の会員も12%から16%へ増加しており、その反面、20代は5%、30人となっていて、会員総数がほぼ倍増しているにもかかわらず、実数で半減している。このうち最年少は23歳の上海県の楊徳鈞と睢寧県の姚鼎元で、ともに1913年に入会している。いっぽう最高齢は1907年と同じく上海県の顧言で75歳となっている<sup>(8)</sup>。すなわち、この間、江蘇教育会は倍増しているが、入会者は30代～40代が中心で、新世代の取り込みにはあまり成功していない。あるいは、江蘇教育会自体の組織の強大化・権威化が中堅エリート層を引きつけるいっぽう、20代には「敷居の高い」存在になっていったといえるかもしれない。

### (3) 学歴・職業

次に、江蘇教育会にどのような学歴や職業の者が入会したか見ることにしよう。

表5、6は、それぞれ「1907年題名表」と「1913年姓名表」の学歴と職業を分析したものである。前述のように「職業」欄には科挙の学位や学歴が記載されている場合があり、張偉平は「1907年題名表」を分析し、そのうち少なくとも挙人が18人、進士2人、監生・貢生等が125人、留学帰国者が21人おり、また翰林院編修、内閣中書などの清朝中央の下級官吏が22人、教育に熱心な現職官吏・元官吏・候補官吏（知県や知府を含む）が124人、各学堂（新式学校）校長35人、勸学所総董・学校校董・各級視学・教員等が69人であるとしている<sup>(9)</sup>。

表5、6ではより詳細に分析するため、以下のように集計した。まず科挙の学位については、「翰林院修撰」や「翰林院編修」は、いずれも進士の上位及第者から選抜されるので進士として数えた。また、成績優秀で生員から国子監に抜擢された貢生ら、および捐納によって獲得した者が多い監生は、それぞれ生員と分けて集計した。また官職は翰林院、翰林院以外の中央官、地方官に分けるだけでなく、何らかの理由で退職した元職（前職を含む）や捐納の可能性が強い「候補」、「候選」を分けた。また職業欄が空欄となっていることも多いので、一部は「通信処」欄から職業を推測した。すなわち、「某某県教育会」、「某某県勸学所」などある場合は、当該教育会、勸学所の職員と見なした。同様に「某某学校」とある場合は、当該学校の校長や職員の可能性もあるが、とりあえず教員と見なした。さらに、「〇〇號」、「〇〇錢莊」、「〇〇洋行」などとあるものは、それぞれ商店、錢莊（伝統的金融機関）、洋行（外国人経営の商社）の経営者か従業員、あるいはその家族と見なし商工業にまとめた。その結果、「1907年題名表」では417人中383人、「1913年姓名表」では666人中495人のデータを得ることができた。「題名表」、「姓名表」の記載自体はごく簡単なもので、彼らの経歴の一部を示してい

<sup>(8)</sup> 「1907年題名表」の68歳が正しければ1913年には74歳のはずであるが、現時点では、他に依拠する史料がないので、記載に従う。

<sup>(9)</sup> 張偉平、前掲書、pp.50～51。

## 近代中国地域社会と教育団体

表5. 江蘇教育總會の学歴・職業 (1907年)

通信處	進士翰林院	拳人	貢生廩貢附貢拔貢	監生	生員廩生附生優廩增生	留学	師範學校卒	近代學校卒	中央官	地方官・擡選地方官	元中央官	元地方官	候補候補官	奉僱管吏	書院	校長	教員	學校職員校董	勸学所視学・学務委員	教育總會	地方教育會	商工業	商會	書局報館閱報社	その他	經歷判明者
江寧府	1	5	1	0	1	4	1	0	1	5	0	2	1	1	0	2	7	1	3	2	0	0	0	1	0	26
	38	192	38	0.0	38	154	38	0.0	38	192	0.0	7.7	38	3.8	0.0	7.7	26.9	3.8	11.5	7.7	0.0	0.0	0.0	3.8	0.0	100
揚州府	1	0	6	1	10	1	2	1	3	6	0	3	4	0	0	3	7	4	0	0	7	4	1	0	0	48
	2.1	0.0	12.5	2.1	20.8	2.1	4.2	2.1	6.3	12.5	0.0	6.3	8.3	0.0	0.0	6.3	14.6	8.3	0.0	0.0	14.6	8.3	2.1	0.0	0.0	100
淮安府	1	1	1	0	1	0	0	1	3	1	0	0	2	0	1	1	3	0	0	0	0	3	0	0	0	15
	6.7	6.7	6.7	0.0	6.7	0.0	0.0	6.7	20.0	6.7	0.0	0.0	13.3	0.0	6.7	6.7	20.0	0.0	0.0	0.0	13.3	20.0	0.0	0.0	0.0	100
徐州府	0	2	2	0	6	0	0	0	2	3	0	0	1	0	0	0	2	0	0	0	1	0	0	0	0	13
	0.0	15.4	15.4	0.0	46.2	0.0	0.0	0.0	15.4	23.1	0.0	0.0	7.7	0.0	0.0	0.0	15.4	0.0	0.0	0.0	7.7	0.0	0.0	0.0	0.0	100
海州	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	5
	0.0	0.0	20.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	20.0	0.0	0.0	20.0	0.0	0.0	0.0	20.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	20.0	0.0	100
通州	4	0	2	1	5	0	1	0	7	3	0	0	2	0	0	2	5	2	2	0	2	2	0	0	0	22
	18.2	0.0	9.1	4.5	22.7	0.0	4.5	0.0	31.8	13.6	0.0	0.0	9.1	0.0	0.0	9.1	22.7	9.1	9.1	0.0	9.1	9.1	0.0	0.0	0.0	100
海門廳	0	0	0	0	2	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4
	0.0	0.0	0.0	0.0	50.0	25.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	25.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	0.0	100
蘇州府	3	3	8	0	11	7	0	0	10	8	1	3	9	0	0	10	9	0	1	1	1	2	0	7	0	64
	4.7	4.7	12.5	0.0	17.2	10.9	0.0	0.0	15.6	12.5	1.6	4.7	14.1	0.0	0.0	15.6	14.1	0.0	1.6	1.6	1.6	3.1	0.0	10.9	4.7	100
松江府	0	2	2	0	16	2	0	1	2	7	0	1	5	0	0	9	12	5	2	0	0	5	0	5	3	54
	0.0	3.7	3.7	0.0	29.6	3.7	0.0	1.9	3.7	13.0	0.0	1.9	9.3	0.0	0.0	16.7	22.2	9.3	3.7	0.0	0.0	9.3	0.0	9.3	5.6	100
常州府	4	5	6	3	7	2	0	1	6	14	0	5	9	0	1	4	10	2	0	1	0	3	2	4	2	67
	6.0	7.5	9.0	4.5	10.4	3.0	0.0	1.5	9.0	20.9	0.0	7.5	13.4	0.0	1.5	6.0	14.9	3.0	0.0	1.5	0.0	4.5	3.0	6.0	3.0	100
鎮江府	0	1	2	0	4	0	0	3	1	3	0	0	3	0	0	0	2	0	0	0	0	2	0	2	0	15
	0.0	6.7	13.3	0.0	26.7	0.0	0.0	20.0	6.7	20.0	0.0	0.0	20.0	0.0	0.0	0.0	13.3	0.0	0.0	0.0	0.0	2.0	0.0	13.3	0.0	100
太倉州	1	5	5	0	7	4	0	1	5	3	0	2	3	0	0	5	11	0	2	0	2	3	0	0	3	50
	2.0	10.0	10.0	0.0	14.0	8.0	0.0	2.0	10.0	6.0	0.0	4.0	6.0	0.0	0.0	10.0	22.0	0.0	4.0	0.0	4.0	6.0	0.0	0.0	6.0	100
全体	15	24	36	5	70	21	4	8	40	54	1	16	41	1	2	36	69	14	10	4	15	24	3	20	11	383
	3.9	6.3	9.4	1.3	18.3	5.5	1.0	2.1	10.4	14.1	0.3	4.2	10.7	0.3	0.5	9.4	18.0	3.7	2.6	1.0	3.9	6.3	0.8	5.2	2.9	100

出典：「1907年題名表」を府州別に集計。

表6. 江蘇省教育会の学歴・職業（1913年）

府州	進士翰林院	举人	貢生廩貢附貢拔貢	監生	生員廩生附生優廩增生	留学	師範學校卒	近代學校卒	中央官	省地方官	縣地方官	清中央官	清地方官	清候選候補官	幕僚胥吏	書院	校長	教員	學校職員校董	教育部	省教育行政	縣市鄉教育行政	省教育會	地方教育會	商工業	商會	書局報館閱報社	国会	省議會	市參議會	市鄉自治公所	その他	經歷判明者	
江寧府	1 22	5 109	1 0	0 22	7 15.2	1 43	2 43	0 0	1 2.2	2 8.7	1 4	1 2.2	1 8.7	1 2.2	1 2.2	0 0	6 130	10 217	1 2.2	0 0	0 0	2 4.3	1 2.2	6 130	3 65	0 0	1 2.2	0 4.3	1 2.2	0 4.3	0 2.2	1 2.2	46 100	
揚州府	1 17	0 0	5 8.6	1 15.5	9 6.9	4 15.5	9 34	2 0	0 0	2 3.4	0 0	3 8.6	5 0	1 0	1 0	4 12	0 69	217 207	2.2 0	0 0	0 0	2 3.4	1 10.3	6 86	5 17	1 1.7	1 0	0 1.7	2 3.4	0 0	1 1.7	58 100		
淮安府	36	36	36	0	36	7.1	0	36	0	0	0	36	0	36	0	36	21.4	0	0	0	0	0	0	8	4	0	1	0	0	0	0	1	28	
徐州府	0	2	2	0	6	3	2	0	0	0	0	3	1	0	0	0	0	3	0	0	0	0	1	6	1	0	0	0	0	0	0	0	1	23
海州	0	0	0	0	0	0	1	2	0	0	0	0	0	1	0	0	0	2	0	0	0	0	4.3	26.1	4.3	0	0	0	0	0	0	4.3	100	
通州	4	0	2	1	5	2	2	1	0	1	3	3	1	0	0	0	0	5	0	1	1	0	1	5	1	0	1	0	1	1	0	2	33	
海門廳	0	0	0	0	2	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	
蘇州府	3	3	8	0	11	13	1	1	0	5	4	9	8	8	0	0	0	5	9	0	1	5	2	7	1	0	3	1	0	0	2	2	79	
松江府	38	38	10.1	0	13.9	16.5	1.3	1.3	0	6.3	5.1	11.4	10.1	10.1	0	0	6.3	11.4	0	0	1.3	6.3	2.5	8.9	1.3	0	3.8	1.3	0	0	2.5	2.5	100	
常州府	0	2	2	0	16	5	2	0	0	4	4	2	6	3	0	0	8	10	0	0	1	6	0	6	4	0	4	1	0	1	0	1	67	
鎮江府	0	3	0	0	23.9	7.5	3.0	0	0	6.0	3.0	9.0	4.5	0	0	0	11.9	14.9	0	0	1.5	9.0	0.0	9.0	6.0	0	6.0	1.5	0.0	3.0	1.5	100		
太倉州	2	4	6	3	7	2	1	3	0	3	3	7	15	6	0	1	3	12	0	1	0	1	0	5	3	0	8	1	0	2	4	79		
蘇州府	25	5.1	7.6	3.8	8.9	2.5	1.3	3.8	0	3.8	8.9	19.0	7.6	0	0	1.3	3.8	15.2	0	1.3	0.0	1.3	0.0	6.3	3.8	0.0	10.1	1.3	0.0	2.5	5.1	100		
蘇州府	0	4	3	0	17.4	0.0	4.3	4.3	0	0	0	4.3	13.0	0	0	0	0	4.3	0	0	0	8.7	0.0	34.8	8.7	0.0	8.7	4.3	0.0	4.3	0.0	0	23	
蘇州府	0	4	5	0	6	6	0	1	0	2	2	3	2	3	0	0	5	7	1	0	0	1	0	2	3	0	2	0	0	0	1	44		
蘇州府	0	9.1	11.4	0	13.6	13.6	0	2.3	0	4.5	6.8	4.5	6.8	4.5	0	0	11.4	15.9	2.3	0	0	2.3	0.0	4.5	6.8	0.0	4.5	0.0	0.0	0.0	2.3	100		
蘇州府	12	22	24	5	68	45	21	13	1	19	15	33	49	30	1	2	32	77	2	2	3	19	7	61	28	2	25	4	3	5	4	12	495	
蘇州府	24	4.4	4.8	1.0	13.7	9.1	4.2	2.6	0.2	3.8	3.0	6.7	9.9	6.1	0.2	0.4	6.5	15.6	0.4	0.4	0.6	3.8	1.4	12.3	5.7	0.4	5.1	0.8	1.6	2.4	100			

出典：「1913年姓名表」を府州別に集計。



るにすぎない<sup>(10)</sup>。本稿では、ひとまず記載のみを分析することにし、諸文献との突き合わせによるデータベースの構築は今後の課題としたい。

#### a. 科挙の学歴

まず「1907年題名表」の会員の学歴であるが、進士は少なくとも15人、全体の3.9%に上る。うち1人は翰林院の庶吉士（官学生）で、12人は庶吉士を経て翰林院修撰（1人）や同編修（10人）、河南の知県（1人）に任官している。このなかには江蘇学務総会の創立メンバーである張謇（翰林院修撰）、王同愈（同編修）が含まれる。残りの2人は、常州府学の教授と河南省の知県となっている。いずれにせよ下級官吏である<sup>(11)</sup>。また挙人は24人6.3%で、郷試以上の合格者である進士・挙人を合わせると1割に達する。この他、貢生等は36人9.4%、監生は5人1.3%、その他の生員等は70人18.3%で、進士から監生、生員まで含めると149人約39%に達する。ただ科挙廃止後なので、記載された者以外にも科挙の学位を保持している者がいた可能性は否定できない。むしろ、科挙の学位のみ記載されている者は、学位を保持しているが官職に就いていない、いわゆる郷紳と見なすべきであろう。

さらに府州別に見ると、その比率は各地まちまちである。江南の政治・文化の中心である江寧府や蘇州府は進士・挙人の比率が高く、常州府や太倉州も同様の傾向がある。通州は光緒二十年の状元（殿試首席合格者）である張謇をはじめとして進士が4人も名を連ねている。だが、江寧府以外は、貢生や生員が進士・挙人を上回っており、揚州府や松江府は貢生・生員が全体の3割以上を占め、徐州府に至っては貢生・生員が6割を占めている。

#### b. 官職

次に官職に就いている者は江蘇省全体で24.5%、前職・元職は4.5%である。そのなかでは、地方官（教授や学政など旧式教育の教官を含む）が中央官より多いが、府州別に見ると、淮安府や通州、蘇州府のように中央官が多い府州もある。中央官40人のうち前述の翰林院修撰・編修が11人、内閣中書6人、中書科中書5人、各部（部は日本の省に相当）の主事7人（他に前職1人）が目立つ。地方官では、知県が34人、前・元職を合わせると38人になる。

中央官では、翰林院修撰・編修のうち学部諮議官が併記された者が3人おり、その1人張謇は学部諮議官・商部顧問官が併記されている。この翰林院の3人以外に、商部顧問官と学部諮議官が各1人になっている会員がいる。前者は常州府無錫県の周廷弼、後者は常州府武進県の屠寄で、いずれも江蘇教育会の重要メンバーである。顧問官や諮議官はそれぞれ新設の商部（経産省に相当）と学部（文科

<sup>(10)</sup> たとえば、江蘇学務総会創立メンバーの1人である王清穆は光緒十六（1890）年の進士で、新設の中央官庁である商部（経産省に相当）の右丞まで昇進したものの、袁世凱に疎まれて直隸按察使に転出し、まもなく退官・帰郷しているが、「1907年題名表題名表」の職業欄には「前直隸按察使」とのみ記されている（「1907年題名表」18葉b）。王清穆については、王清穆研究会編注「王清穆『農隱廬日記』」『近代中国研究彙報』第34号、2012年。

<sup>(11)</sup> 清代の教授は府学の教官であるが、1905年の科挙廃止にもなって廃止されたという（邱遠猷主編『中国近代官制詞典』北京：北京図書館出版社、1991年、p.31）。とすると1907年はすでに「前職」となるが、「1907年題名表」には「前職」を示す記載はない。ここではひとまず記載に従う。なお、官吏の品級（等級）については、以後もすべて同上書に従った。

省に相当)に設置され、各界とのパイプ役となり諮詢をおこなう官職だった<sup>(12)</sup>。内閣中書と中書科中書はそれぞれ内閣と皇帝の文書を扱う事務官だが品級は正七品である。主事は各部の下級官吏で正六品であるが、戸部(戸籍と財政管轄)と法部(法務省に相当する新設部)が各2人、吏部(人事を管轄)と前刑部(司法を管轄)主事が各1人のほか「分部主事」と記された者が2人で、特定の部に集中してはいない。翰林院修撰は従六品、同編修は正七品、知県も正七品でいずれも下級官吏である。

比較的上級の官吏は、知府(府知事、従四品)3人(他に前職2人)、各部の郎中(正五品)4人<sup>(13)</sup>で、前職では、直隸按察使(正三品)だった太倉州崇明県の王清穆が筆頭で、他に道具(正四品)が4人いる。この4人は武進県の莊蘊寬、陽湖県の惲祖祁、劉樹屏、および宜興県の任錫汾で、これら3県はいずれも常州府に属し、武進と陽湖は一つの地域社会を形成している。王清穆と惲祖祁は江蘇學務総会の発起人であり、彼らの権威が常州府や太倉州における会員獲得に影響したことは想像に難くない。

職業欄にはこれら実職以外に、「候補〇〇」などという名目だけの官職が記載されている。科挙合格後、任官までポストの欠員を待つ者であるが、捐納によって買うことができ、その上限が候補道だったため、とくに候補道は捐官が多かったという<sup>(14)</sup>。「1907年題名表」には、「候補」「候選」職41人が記載されており、全体の1割を占めている。その内訳は、知府4人、知県6人、道具9人、訓導5人などとなっている。彼らのうち誰が捐官か確認が必要であるが、任官を目指しつつ、別の道による社会的地位の上昇も模索していたことが近代教育の振興や教育会への結集に結びついたことをうかがわせる。

### c. 近代教育

それでは、会員の近代教育の受容状況はどうだろうか。留学や師範学校その他の近代式学校の学歴を明記した者は、33名8.6%とごく少数である。このうち、留学は21人5.5%、師範学校卒4人1.0%、その他8人2.1%となっており、留學生が圧倒的に多い。留学は全て日本留学で、そのほぼ半数の20人が嘉納治五郎の宏文学院に留学しており、そのほか法政大学に3人、経緯学堂と東京帝国大学に各1人、他に「日本師範卒業生」3人、「日本速成師範卒業生」2人、「日本法政卒業生」、「日本留学卒業生」各1人となっている。宏文学院卒業生の中にも「宏文師範」とある者が4人含まれ、日本で教育学を学んだ者が多いことがわかる。但し、宏文学院は日本の大学・専門学校進学のための予備学校で教育内容は中等教育レベルの速成教育で、「日本師範」とある者も速成教育の可能性はある。府州別に見ると、寧属では、徐州府、海州の会員に一切の近代教育の学歴記載がなく、淮安府、通州の会員も留學歴の記載がないのに対し、蘇属各府州では、鎮江府を除く全ての府州に留學歴のある会員がおり、蘇州府は7人と留學歴のある会員全体の1/3を占めている。だが近代教育の学歴を持つ会員が2割を超え

<sup>(12)</sup> 関曉紅『晚清学部研究』広東教育出版社、2000年、p.98。学部の諮議官は、商部の顧問官を参考にして設置された。

<sup>(13)</sup> うち1人は『申報』紙経営者の席裕福なので、実職ではない可能性がある。

<sup>(14)</sup> 前掲『中国近代官制詞典』pp.26～27。

ているのは、母数の小さい海門庁や鎮江府だけである。

いっぽう近代教育に従事している者は、129人31.3%である。うち教職は105人27.7%、残りは学校職員や校董（学校理事）、勸学所総董や視学官、学務委員などの教育行政職である。府州別に見ても、おおむね会員の2、3割を占め、江寧府や松江府では5割に達している。会員の少ない海門庁のみ教育従事者がいない。学校職員・校董のなかには、上海でたたき上げで土建業を起し、その資財を浦東中学等につぎ込んだ楊斯盛のように新旧教育を受けていない者も含まれると思われる。校長・教員のなかにも、近代教育の学歴を持ちながら記載がない者も実際に学歴のない者も含まれると思われる。科挙の学位を持つ者についてみると、挙人には日本留学卒業生が3人、近代式学校の校長・教員が4人、勸学所・教育会職員が各1人が含まれており、貢生等にも学校教員9人、勸学所職員1人、生員等には日本留学卒業生6人、師範学校卒とその他の近代式学校卒が各2人、近代式学校の校長・教員が17人、学校職員と勸学所職員が各2人、教育会職員4人が含まれており、科挙廃止の前後に、旧式教育から近代教育へ転進を図ったことがわかる。

#### d. 実業

以上のように、教育会であるにもかかわらず、江蘇教育総会は会員の1/3しか近代教育への関与が明記されていなかった。それでは他にどのような人物が含まれていたのか。次に実業界に関与する会員を見てみよう。江蘇教育会が実業界を含む広汎な地域エリートの結集軸だったことは、すでに明らかにしてきた。「1907年題名表」の職業欄、通信処欄から商工業関係者とわかる者は、47人12.3%に達する。そのうち、日本の商工会議所になって設立された商会に関与する者は3人だけで、残りは商店等の経営者・関係者と思われる。「商工業」として分類した者には、錢莊5人、布店・布問屋3人、洋行2人などがあり、このうち揚州府東台県の3人は同じ錢莊を、松江府上海県の2人は同じ洋行を通信処としている。そのため、揚州府や松江府に商工業関係者が集中しているのである。

さらに注目すべきは教育とも関連の深い出版関係者で、表5、6においても他の「商工業」と分けた。出版関係者は20人に上るが、このうち出版社では商務印書館4人（松江府上海県、同青浦県、常州府武進県、同無錫県各1人）、上海図書公司3人（蘇州府元和県、同呉県、同常熟県各1人）、文明書局2人（常州府無錫県、同金匱県各1人）、新聞社では時報館4人（鎮江府丹陽県2人、蘇州府呉県、松江府華亭県各1人）、申報館2人（ともに松江府青浦県）などとなっており、いずれも上海の大手出版社、新聞社である。このうち申報館の1人は経営者の席裕福であり、時報館の1人も経営者の狄葆賢である。とくに狄は張謇らと立憲運動を展開し、時報館は江蘇教育総会などともに上海における改革運動の拠点となっていた<sup>(15)</sup>。狄も席も1905年江蘇学務総会創立当時からの会員であり、広汎な地域エリートの結集軸という江蘇教育会の性格を象徴しているといえる。

#### e. 1907年と1913年との比較

最後に、以上のような状況が、辛亥革命と中華民国の成立を経てどのように変化したのか概観することにしよう。

<sup>(15)</sup> 黄炎培『八十年来』文史資料出版社、1982年、p.48。

まず科学の学位保持者は、当然のことながら6年を経て131人へと19人減少し、会員総数が増加しているのもパーセンテージも26.3%と減少している。とはいえ4人に1人は旧教育世代といえる。近代教育の学歴保持者は79人15.9%に増加し、近代教育従事者は135人27.3%へと増えているが、教育以外の中央・地方官も35人7%と半減したとはいえ依然一定の割合を占め、商工業者も11.2%とパーセンテージは減らしても会員数は55人へと増加している。このほか、率は4%ながら国会から市参議会・市郷自治公所までの議員が含まれており、依然、広汎な地域エリートの集団という性格を保持しているといえるのである。

#### 4. おわりに

以上、1905年から1913年までの江蘇教育会会員名簿を分析してきた。分析を総合すると、以下のことが指摘できるであろう。

まず、江蘇教育会は結成当初、30代を中心とした地域エリートの集団であった。各府州の構成には地域差あり、寧属と蘇属の間にも傾向の違いが見られるが、おおむね張謇や王清穆、王同愈といった著名な紳士の呼びかけに応じて、結集していったと思われる。現職の官吏は下級の者が多く、候補官や郷試以上に合格していない生員層も多く、なかにはそこから日本へ留学している者もあり、既存の官制・教育構造の改革とそれによる自身の出世を期待して入会したことがうかがわれる。商工業者、とくに教育とも関連深い出版社や新聞社は明らかに張謇らの立憲運動の一角を占める者であり、その活動の中心は籍貫を問わず上海であった。

いっぽうで江蘇教育会の創立当初、近代教育の高度な専門的学識経験を持った会員はまだ多くなかったと思われる。1913年に至っても、広汎な地域エリートの結集軸という性格は徐々に薄まりつつあったとはいえ、近代教育の専門性を明記する会員は多数派になっていない。ちなみに江蘇省教育会の会員数は、1913年末の665人から1918年末の時点で975人へと約1.5倍に増加している。その一部をみる限りでは、新入会員の多くが教育関係者でアメリカ等の留学経験者も含んでおり、会全体の教育職能集団への転換が急速に進んでいくことがうかがわれる<sup>(16)</sup>。

今後は、これらのデータを諸文献によって検証し、データベース化を進めるとともに、1913年以後のデータの分析を進め、江蘇教育会の長期的変貌を明らかにしていく必要がある。

<sup>(16)</sup> 「1918年姓名録」。

大正・昭和初期新劇とロシア演劇の  
異文化接触について

武 田 清

## On Intercultural Contacts between Japanese Theatre and Russian (Soviet) Theatre in 1910's - 1920's

TAKEDA Kiyoshi

It was in 1914 that a Japanese theatre-practitioner reported, for the first time, that Russian theatre-practitioners were much interested in Japanese Theatre. But he, Osanai Kaoru, reported that event being felt very ashamed.

At this opportunity, Osanai Kaoru directly contacted Russian Modern Theatre for the first time, mainly at Moscow Art Theatre. He looked at plays written by M.Gorky, A.Chekhov and L.Andreev staged by Moscow Art Theatre. At the same time, he heard the names of Sada Yacco and Hanako from the actors of this theatre. And he deeply felt ashamed. After returned to Japan, he wrote this experience in an article titled "New Year's Eve in Russia".

It was the first intercultural contact between Japanese Theatre and Russian Theatre simultaneously in him.

Why did it happen to him? Did it caused by his Western Culture Worship? It isn't so simple to intend he recognized the artistic quality of Russian Theatre, and don't recognized it to the stages of Sada Yacco and Hanako. Because he hasn't looked at their stages at all.

Osanai Kaoru didn't know that Russian directors, Stanislavsky, Meyerhold and Evreinov admired ardently the performance of Hanako. It was one side intercultural contact in both.

Interculturalism has many phases : translation, interpretation, adaptation and integration. And it has two forms : theatre company tour and cultural interchange. Perhaps tour had made much impact to Russian artists than cultural interchange.

Osanai Kaoru had misunderstood, if Russian artists looked the true orthodox Kabuki Theatre, they will realize the true nature of Japanese Kabuki Theatre. In 1928, he archived cultural interchange : Kabuki Performance in Soviet.

But more than 15 years ago, Sada Yacco and Hanako had archived the realization of true nature of Japanese Theatre to Russians.

## 《特別研究第3種》

大正・昭和初期新劇とロシア演劇の  
異文化接触について

武 田 清

## 1

ロシアの演劇人が日本の演劇に熱い眼差しを向けていることに、日本の演劇人が初めて気づいたのは大正の初めのことである。もっと正確に言えば、そのことを「恥ずかしさ」をこめてレポートしたのが小山内薫で、大正3（1914）年のことである。

そして、その機会は日本の演劇人の側から言えば、ロシアの近代演劇に直接初めて接触した年であり、モスクワ芸術座を中心にして小山内薫はゴーリキー、チャーホフ、アンドレーエフらの戯曲の上演を観てきたと同時に、ロシアの演劇人の口から直接、Sada Yacco（貞奴）や Hanako（花子）の名前を聞いたのであった。小山内薫は自分がロシア演劇という異文化に接触しただけでなく、ロシアの演劇人もまた日本の演劇に異文化として接触していることを知って帰国の途についたのである。小山内にとって後者の異文化接触はいささか不本意で残念に思われた。

小山内薫は帰国後、この体験を「ロシアの年越し」と題して発表した。そこに述べられている彼の体験は、演劇の異文化接触（インターカルチュラリズム）の問題として、これ以後長く、おそらく現在までわれわれ日本人を悩ます、そして欧米の演劇人を不思議がらせる難問の一つになることになる。

大正1（1912）年の12月31日の大晦日（新暦では1913年の1月13日）、モスクワに滞在中の小山内はモスクワ芸術座のスタニスラフスキーに手紙を出したところ、彼から年越しのパーティに招待されたのだった。出かけて行ったスタニスラフスキー邸で、スタニスラフスキーだけでなく女優のムラトワから次のような質問を受けて、小山内は赤面し、ついに絶句するのである。長くなるが、ここには外国人の日本文化に対する異文化接触に対して、日本人がよく取る態度が表れていて興味深いのでそのまま引用する。

色々日本の話が出ている内に、ムウラトワ夫人はふと、Sada Yacco の事を言い出しました。

「あの人は Temperament を沢山持っていますね。実に立派なものです。私も一度一緒に芝居がしたいと思っていますが、余り向うのなりが小さいから駄目ですね。」ムラトワ夫人は痩せてはいますが、かなり丈の高い婦人なのです。「Sada Yacco を何処かで見たのですか。」と私が聞きますと、「幾度も見ました。ペテルブルグでも見ましたし、それから外でも見ました。」と言うのです。私はムラトワ夫人のような立派な女優がどうして日本の女優などに感心したのかその理由を知るに苦しみます。<sup>1</sup>

小山内薫が、ムラトワが貞奴に対して感心した理由を理解するのに苦しんだのは、たとえば平川祐弘が次のように言うように小山内の西洋文化崇拜によるものだと言ってよいのだろうか。

小山内薫は西欧文化崇拜の青年で、新劇運動のパイオニアであったから、モスクワの芸術座の人々が貞奴や花子のことをなげなく話題にした時に、一種のアレルギー反応を呈した。<sup>2</sup>

小山内薫はロシア演劇に対する自らの異文化接触とその受容にのみ「芸術性」を認め、モスクワ芸術座の俳優たちの日本の演劇文化にたいする異文化接触には「芸術性」を認めようとはしない。それを認めることは小山内にとって、モスクワ芸術座の演劇が貞奴や花子の歌舞伎まがいの際物演劇と同等であると認めることを意味するからである。

確かに小山内は初めてモスクワ芸術座の上演に出会って、これを崇拜するに至るのだが、彼にとって貞奴や花子の欧州巡業は「日本中の恥を一人で背負って立ったような気に」させるものだった。つまり「芸術」ではなかったのである。それに対してモスクワ芸術座の上演は見事な「芸術」だったのである。逆の面から言えば、スタニスラフスキーやムラトワが貞奴や花子の演劇のどこにそれほど魅せられたのか、全く理解できなかったし、また理解しようとしなかったのである。だから小山内はスタニスラフスキーが「更に問いを進めて Hanako の事を聞」いてくると、「日本人たる私とロシア人たるスタニスラフスキー氏との間に、非常に遠い隔たりのあるのを感じて、何とも言えぬ寂しい感じに打たれました」<sup>3</sup>と述べるのだ。

この年の1月、花子は三度目のロシア巡業でモスクワを訪れることになっていた。スタニスラフスキーは彼女をモスクワ芸術座の俳優学校に招いて実際に演技を見せてもらうこととなるのだが、それを小山内が知ったらどうだったろうかと想像することは楽しい。たぶん彼は同じように赤面して、冷汗をかいたことだろう。

小山内薫は歌舞伎、新派、新劇と多くの演劇ジャンルで仕事をしてきた人間であるが、自らのうちに一つの基準があって、それに合致しないものは一切認めないという偏狭な意識の持主でもあった。だから、スタニスラフスキーがなぜ花子の演劇に興味を持つのか、一度立ち止まって考えてみる余裕がなかったのである。資延勲が言うように、ヨーロッパ各国で一流の演出家や俳優や劇評家が話題に上せている花子がモスクワへやってくるようになっていたのだから、花子の演技を観るいい機会だった。小山内をわざわざ年越しのパーティに招待したのは、そんな事情もあったのである。



そして今、タイミングよく日本から一人の演劇人が芸術座の芝居を観に来ている。彼から直接日本の演劇事情やハナコの評価などを訊いてみようと、小山内に期待するのは当然だったでしょう。<sup>4</sup>

小山内薫は日本とロシアで演劇の異文化接触が同時に双方向で起きていることを観察する絶好の機会をみすみす逃してしまったのであった。

ここで異文化接触という文化現象を出発点に立ち返って再検討してみることにしたい。日本人は自らの側からの異文化接触にだけ敏感で、その逆には意外なほど鈍感ないし傲慢な民族らしいからである。

## 2

小山内薫がモスクワ芸術座の俳優たちの口から（川上）貞奴や（太田）花子の名前が発せられるのを聞いて「赤面」したのは、おそらく森鷗外がその短編小説『花子』で久保田医学士に次のように語らせた気持ちとほぼ同じようなものだったであろう。

久保田の心は一種の羞恥を覚えることを禁じ得なかった。日本の女としてロダンに紹介するには、もう少し立派な女が欲しかったと思ったのである。

そう思ったのも無理は無い。花子は別品ではないのである。日本の女優だと云って、或時忽然ヨオロッパの都会に現れた。そんな女優が日本にいたかどうか、日本人には知ったものはない。久保田も勿論知らないのである。しかもそれが別品でない。お三どんのようなと云っては、可哀そうであろう。（中略）小間使いとしても少し受け取りにくい姿である。一言で評すれば、子守あがり位にしか、値踏が出来兼ねるのである。<sup>5</sup>

小山内薫もモスクワ芸術座の俳優たちに関心を抱いてもらうなら「もう少し立派な日本の女優が欲しかった」と思ったのに違いない。だが、日本では女優は誕生してまだ間がなかった。「もう少し立派な日本の女優」が欧米を巡業しているわけでもなかったから、紹介することもできなかったのである。

鷗外に話を戻すと、ロダンは花子のヌードをデッサンすると久保田に次のように述べたことになっている。この後、毎夏のようにロダンは花子をモデルに彫塑を試みるのであるが、その真意が理解できるように鷗外は書いている。

人の體も形が形として面白いのではありません。霊の鏡です。形の上に透き徹って見える内の焰が面白いのです。<sup>6</sup>

鷗外の眼は「複眼であったから遠近の区別がはっきりついていた。比較文化史的な視野がおのずと開かれていた」ので、ロダンの眼を通して花子を見直している。つまり、西洋人の眼で日本を振り返るといふ「見返りの心理」で花子を見ていたと論じたのが平川祐弘である。彼は鷗外にそれが可能だった理由を次のように述べている。

日本における西洋文明受容の問題にしても、日本人の主張と西洋人の主張の両者を見、両者を比較考量して実際的な提案を行ってきた鷗外であった。そのような intercultural あるいは interracial な問題については、鷗外は一つの眼で日本を見、いま一つの眼で外国人が見た日本を見ていたのである。<sup>7</sup>

つまり、小山内薫には鷗外のような「外国人の眼で日本を見る」ことができなかったということになる。日本人が日本人の女性の姿に認めているような美とは「異なる美」を認めることができなかったのだ。そうすると小山内の場合同一の基準でロシア人の女優と貞奴や花子を比較考量して、「同国人を代表する芸術家がこの程度であってはたまらない、恥ずかしいという」気持ちになっていたことになる。この心理のメカニズムは現在まで尾を引いているかに思える。この心理のメカニズムを平川祐弘は次のように表現しているが、「見返りの心理」との対照で言えば、これは正しいのであろうか。

小山内も志賀（直哉）も明治末年の二代目の世代特有の西欧志向のインターナショナリズムを奉じていたから、土くさい日本の女が西洋の晴れの舞台へあつかましくも登場していることが我慢ならなかったのである。<sup>8</sup>

小山内薫にはモスクワ芸術座の俳優たちに紹介できる「もっと立派な日本の女優」には覚えがなかったし、彼らが自分とは全く異なる評価基準で Sada Yacco や Hanako を評価していることなど思いも付かなかったであろう。だからこそ、小山内は帰国後、二世左団次と共に女優養成所を設立して女優の養成を手がけることになるのである。さらにそれから十五年後の1928年には、松竹が二世市川左団次一座のソ連歌舞伎公演を行うよう奔走し、実現させるのである。彼にとって、まがいものの演劇の中に、本物の日本の演劇の美はついになかったのであった。

ここでロシア人たちがどのような評価基準で日本の女優を評価していたか、一例を紹介することにする。劇作家・演出家ニコライ・エヴレイノフの花子評である。

ほくはきみの芸術に魅了されてしまった、やさしい魅力あふるる花子よ！きみは美人でもなければ、もはや若くもないが、そんなことはくそくらえさ。舞台の上で美と若さを体現してみせるきみのなんと美しく、若々しいこと！

小柄で、滑稽で、胸に迫る花子よ！ほくは呼びかけるつもりだ。わが老廃せる舞台の女優た

ちがこぞってきみに見惚れ、きみから学ぶようにと。なぜなら、きみは「小賢しき」作者やら高価な衣装やら細々した舞台装置をあてにするでもなく、かくも新鮮で、かくも真に舞台的で、かくも魅惑的に美しいおのれの芸のみを頼りとしているのだから。

ああ、我が国の女優たちのせりふ術ときたら、きみの芸に比べなんと荒削りなものか。それにミミックや身のこなし方！きみを見てはくは、スカラムーシの意味とその天才的な十五分間のポーズがついに会得できたというわけだ！<sup>9</sup>

日本とロシア相互の異文化接触がいかに最初から交差もせず、行き違いに近い形で行われていたかについて述べる前に、そもそも異文化接触にはどのような種類と形態とがあり、またその接触する範囲にはどのような広がりがあるのかを見ておこうと思う。

### 3

「異文化接触」という用語は「インターカルチュラリズム」の訳語として用いている。演劇学では、インターカルチュラリズムはすでに専門用語として定着しているかに見えるが、そのままカタカナ語で用いないのは、この用語が通常持たされている意味と本研究が目ざしているものが相容れないからである。

ふつうインターカルチュラリズムとは、ジョゼット・フェラールによれば「さまざまな文化からいろんな要素を借り、それらを交差させ、あるいは実践の場で多くの影響を与える」ことを言う。したがって、「別の文化の要素を、他文化（自国の文化—筆者）の要素として再現し、翻訳し、解釈し、組み込み、翻案しようとする」<sup>10</sup>のである。この時、自国の文化と異文化との間にある「差異」をどのように研究するかが問題になってくる。

ところが、その差異を研究することは「自分たちを自由にし、文化間の対話を可能にすることとは程遠く、…それが試みている文化的対話に反する働きをする個人性や独自性を強化する結果になるのではないか」という危険が生じてくる。つまり、現在インターカルチュラリズムが抱える問題は、『「他者に対する過度の欲望」から出ていることを認めねばならず」なるのである。フェラールはルストム・バルーチャを引いて、この「欲望」は「明らかに他の文化が持っている価値ではなく、違いの神秘性に対して」<sup>11</sup>向けられていると述べている。

非常に厄介な問題が異文化接触（インターカルチュラリズム）には含まれているのだ。異文化接触を行うのが旧宗主国と旧植民地国との間である場合、西欧の旧宗主国の演劇人たちによる旧植民地国の演劇文化の「恣意的盗用」もしくは「文化の強奪」の様相を呈しもするのである。このことは本研究には当てはまらないのでこれ以上触れないが、相手の文化と自国の文化との差異が持っている「神秘性」だけに焦点が当てられるという点では、同じような性質を持たざるを得なくなるのである。

このような厄介な問題を抱えている異文化接触において、相互に望まれる形態とはどんなものになるだろうか。フェラールは「唯一の真に異文化接触的実践とは」と問うて、次のように結論づけて

いる。「意識的にとった抵抗行為を関心の中核に据えることである。この行為は交差と切断とを強調し、個々の文化が略奪したり、奴隷化したりせずに、互いから学ぶことをゆるすものでなければならない。」<sup>12</sup>

本研究が対象としているのは、ロシア演劇と日本演劇とが相互に相手国の演劇文化を、自国の演劇にはない魅力的な「異文化」として研究し、受容していく双方向的な態度およびプロセスではあるが、相手の文化に「神秘性」を認めることにおいては共通するものが認められる。

次に異文化接触にはどのような種類と形態があるのかを見てみよう。まず、異文化の型を自国の文化に移すには「翻訳、解釈、翻案、統合」などの方法がある。したがって、外国の戯曲を自国語に翻訳し、自国語で上演することも立派に異文化接触だということになるだろう。また、外国の戯曲中の人名、地名などをすべて自国のものに置き換えて上演する翻案も異文化接触になる。さらに、外国の演劇が用いている上演慣習を要素として自国の演劇上演に組みこむ、統合することも異文化接触だということになる。

小山内薫はモスクワ芸術座の舞台にゴリキーの『どん底』を観て、その演出、装置、演技のディテールをノートして日本に持ち帰ってそのままに上演しようとしたが、その前に自ら（ドイツ語からであったが）『どん底』を日本語に翻訳し、自ら演出して上演していた。その時点ですでにロシア演劇への「異文化接触」を行っていたことになる。

異文化に接触するのは以上に述べたような研究や翻訳によるものだけではない。直接接触する形態としては、「巡業」と「文化交流」とがあることになる。そして、これもやや厄介な問題をはらんでいるのだ。川上貞奴や太田花子の舞台にモスクワ芸術座の俳優たちが触れたのは、彼らが巡業でロシアの地を訪れた際であった。小山内薫がモスクワ芸術座の舞台に触れたのは巡業ではないにしろ、彼自身が直接モスクワを訪れたからであった。それに対して、これは最後の節で触れることになるが、昭和3（1928）年夏に二世市川左団次一座がソ連歌舞伎公演を行ったのは「文化交流」としての異文化接触であったことになる。

巡業と文化交流とは異文化接触として似たような形態ではないかと思われるかもしれないが、確実に異なる点がある。それは、巡業の場合は突如として接触または衝突するのに対して、文化交流では受け入れる準備を整えてから接触が行われる点である。

ロシア革命後、日露の両国間に国交が樹立されるまでの間、異文化接触はもっぱら研究と翻訳とに限定されることになった。この動きは1920年代に入ってから主として「築地小劇場」を舞台にして、同時代のロシア（ソ連）演劇の研究と紹介、そしてソ連戯曲の翻訳・上演として続けられることになる。このプロセスと成果に関しては、すでに研究をまとめてあるので参照されたい。<sup>13</sup>

#### 4

最後に取り上げたい問題が二つある。一つは、「異文化」として相手国の演劇に接触し、受容した諸要素が自国の演劇に組み入れられ、それを豊かにしたにもかかわらず、両国間の演劇は交差したり

も融合したりもせず、片側通行のままに終わっているのはなぜなのかということ。自国の演劇文化が持っている価値を他ならぬ自国の演劇人が本当にはよく分かっていないらしいことがうかがわれるのである。フェラールの言葉を借りれば、「真に異文化接触的な実践」に必要な「意識的にとった抵抗行為を関心の中核に据えること」がなかったように見えるのはなぜなのかということだ。

もう一つは、異文化接触の二つの形態「巡業」と「文化交流」のうち、前者の方が影響力が格段に強かったように受け取られるのはなぜなのか、ということである。

昭和2（1927）年の初冬、ロシア革命十周年記念の式典に招待された小山内薫は、モスクワの演劇界に次のような歌舞伎劇の利用を見い出して、興味深い報告をしている。

メイエルホリド座に『吠えろ支那』を見る。歌舞伎の手法の著しき利用を認む。（11月25日）

モスクワ府職業組合劇場に『叛逆』を見る。…この座には花道あり。柿黒青の歌舞伎の定式幕を用いたるは一驚せり。（11月27日）<sup>14</sup>

ロシアの演劇人たちがわが国の歌舞伎劇に異文化接触して、その演劇を豊かなものにしての認めながら、小山内薫は不満なのである。その理由は、彼らが本物の歌舞伎を知らないからなのである。したがって、12月12日にコーガン教授の日本学アカデミーで催された「日本芸術の夕」という集まりに出席して行った「日本演劇の将来に就いて」と題する公演のなかで、「西洋演劇の伝統と東洋演劇の伝統がモスクワに於いて合流し、そこから新しい演劇芸術が創造されようとしている」と言ったのは小山内の本心であったとは思われないのだ。<sup>15</sup>

そのくせ小山内は日本演劇の将来はさらなる異文化接触を遂げなければならない。その決め手は歌舞伎の様式であるとして次のように演説したのである。

日本の将来の演劇は、東洋に於ける総ゆる芸術伝統、例えば印度、支那、シヤム、南洋等の総ゆる芸術を総合し、更に西洋演劇の伝統も取り入れ、そこから新しい芸術を創造して行かなければならぬ。そして、その主体となるものは数百年日本に於いて発達した歌舞伎のスタイルである。<sup>16</sup>

そして実に興味深いことに、小山内薫はソ連の人々に「本物の」歌舞伎を是非見せてあげなければと考へて、実行に移すのである。すなわち、翌年のソ連歌舞伎公演の橋渡しを引き受けるのだ。そればかりではない。彼自らソ連に同行するつもりでいたのである。これは健康の悪化によって実現しなかったが、一行が帰国後に一文を寄せて、その中でこんなことを書いているのである。

松莚君（二世左団次のこと一筆者）が持って行った歌舞伎がソ連邦の芸術文化にどういふ影響を及ぼしたろうか。それは相当の時日を経なければ分からない。

種は既に蒔かれたのである。それが、何等かの形で、ソ連邦の土に芽を吹くであろうか。或は如何なる根をも植えつけずにしまうであろうか。<sup>17</sup>

これではまるでロシア（ソ連）の演劇人たちは、1928年のこの機会に初めて日本の演劇に、つまり歌舞伎に異文化接触したのだとでも言わんばかりではなからうか。結局、小山内の異文化接触に対するメンタリティは、15年前にスタニスラフスキーの前で「赤面した」時と変わっていなかったことになる。ロシアの演劇人たちが日本の演劇のこういった要素にあれほど感心したのか、彼にはついに分からなかったのである。

もう一つの問題、「巡業」による異文化接触の方が「文化交流」による異文化接触よりもはるかに影響力が強かったように思えるのはなぜかという問題である。これには、先に引いたエヴレイノフの印象記が手がかりになるだろう。さらに、花子や貞奴の演劇に強烈な印象を受けたのは彼一人ではなかったのである。スタニスラフスキーもメイエルホリドもそうだったし、またロマン・ヤコブソンもその一人であった。

スタニスラフスキーは残念ながら直接の花子評を書き残していないが、俳優学校に招かれた時のことを花子自身が次のように語っている。

演じ果てますと、座席の一同は立ち上がって喝采し、『ブラボオ』の祝福の声が繰返して聞かれ、チエホフ夫人は立上がって来て握手してくれました。何と云う幸福者でしょう。<sup>18</sup>

メイエルホリドは何時の巡業時か定かではないが、貞奴の舞台も花子の舞台も観ていることが分かる。彼は特に日本人女優の舞台での身体表現について関心を抱いて、次のように語っているのである。

…芸術家はサーカスか演劇か二つにひとつの途を選ぶ前に、すでに幼少期に特別の学校を通過していなければならない。そこでは彼の肉体をしなやかで美しく、頑健なものとする助けをする。そうした肉体はただいわゆる決死のジャンプのような曲芸だけでなく、すべての悲劇的な役柄にとってもそのようなものであらねばならない（貞奴、花子を思い出そう）<sup>19</sup>

ヤコブソンは花子の遠縁にあたる澤田助太郎の問い合わせの手紙に対して、次のように花子の回想を述べている。

花子は全く偉大な女優で美しい人でした。私が大そう若かった中学生の頃、花子がモスクワで演じているのを見に行ったことがあります。彼女の演技の劇的效果は壮大な力と極度の創造性を示しました。とりわけ当時の西欧の舞台芸術の別種の劇的效果と比較してそうなのです。<sup>20</sup>

彼らはみな自国ロシアの演劇文化とは全く異質な演劇文化の美を貞奴や花子の舞台に認めたので

## 大正・昭和初期新劇とロシア演劇の異文化接触について

ある。衣裳も小道具も発声も身体の運びと動作も、すべて異質な美を見いだしていたのである。根岸理子が言うように、「マダム花子は、真正の歌舞伎に先がけて、日本独特の技法と日本演劇の魅力を伝えた女優であった」<sup>21</sup>のである。その衝撃はおそらく、1928年のソ連歌舞伎公演時よりも強烈であったのではないか。

小山内薫が、赤面したとしても、花子の舞台を観に足を運んでいたら、「見返りの心理」にならなくとも、ロシア人たちが日本の演劇のどこにそれほど魅了されているのかが了解されたことだろう。

- <sup>1</sup> 小山内薫「ロシアの年越し」(『三田文学』大正3年5月号『小山内薫演劇論全集』第3巻、未来社、1965年)33頁。
- <sup>2</sup> 平川祐弘『和魂洋才の系譜』下巻(平凡社ライブラリー591、2006年)120頁。
- <sup>3</sup> 小山内薫同書。
- <sup>4</sup> 資延勲『ロダンと花子』(文芸社、2005年)201頁。
- <sup>5</sup> 鷗外全集 第7巻(岩波書店、昭和47年)192頁。引用にあたっては新字、新かなに改めた。以下同じ。
- <sup>6</sup> 同書、197頁。
- <sup>7</sup> 平川祐弘前掲書、122頁。
- <sup>8</sup> 同書、121頁。
- <sup>9</sup> 坂内徳明・亀山郁夫「ロシアの花子」(『共同研究日本とロシア』ナウカ株式会社、1990年)119頁。
- <sup>10</sup> ジョゼット・フェラル「文化から越境文化へ—インターカルチャリズム(異文化接触主義)は、いまだ可能か?」(平井正子訳)『演劇論の変貌—今日の演劇をどうとらえるか』(論創社、2007年)83頁。
- <sup>11</sup> 同書、78~80頁。
- <sup>12</sup> 同書、99頁。
- <sup>13</sup> 拙著『新劇とロシア演劇—築地小劇場の異文化接触』明治大学人文科学研究所叢書(而立書房、2012年)
- <sup>14</sup> 小山内薫「滯露日記摘要」前掲書、274~275頁。
- <sup>15</sup> 曾田秀彦『小山内薫と二十世紀演劇』(勉誠出版、1999年)272頁。
- <sup>16</sup> 菅井幸雄『築地小劇場』(未来社、1974年)55頁。
- <sup>17</sup> 『市川左団次 歌舞伎紀行』大隈俊雄編(平凡社、1929年)18頁。
- <sup>18</sup> 根岸理子「マダム花子—『日本』を伝えた国際女優—」(『演劇学論集』紀要53、日本演劇学会、2011年)51頁の引用より。
- <sup>19</sup> 坂内、亀山前掲書「ロシアの花子」133頁。
- <sup>20</sup> 澤田助太郎『プチト・アナコ 小さい花子』(中日出版社、1983年)111~112頁。
- <sup>21</sup> 根岸理子前掲論文、57頁。





ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』における  
アウシュヴィッツの理解不可能性

木 村 章 男

## The Incomprehensibility of Auschwitz in William Styron's *Sophie's Choice*

KIMURA Akio

William Styron's *Sophie's Choice* can be regarded as an example of what Berel Lang calls the "intransitive" writing, in which "an author does not write to provide access to something independent of both author and reader, but 'writes-himself.'" In the novel, Stingo does not reach the goal of his narrative, that is, the goal of understanding Auschwitz. On the contrary, he ends up coming back to himself by simply narrating (in) himself.

*Sophie's Choice* presents a process through which Stingo tries to understand Auschwitz. Stingo believes that he can understand Auschwitz at least till the half of the novel. At the end of the novel, however, Stingo gives up his hope of understanding Auschwitz. Studies so far have failed to address this contradiction. However, to understand why this novel is divided into two narratives, that is, Stingo's and Sophie's, we have to take this contradiction as it is.

Apparently, the novel consists of two narratives. On the one hand, Sophie tells Stingo about her experiences at Auschwitz. In the beginning, she tells Stingo only about her son, whom she did not choose when she was ordered by a Nazi doctor to choose either her son or daughter to send to Birkenau. At the end of the novel, she finally tells Stingo about her daughter, whom she chose. After telling about her daughter, she chooses death with her former lover Nathan, leaving Stingo in a motel. On the other hand, Stingo tells the reader about his experiences with Sophie, whom he met when he was around twenty years old. She tells him about her experiences at Auschwitz. As he listens to her, he falls in love with her. He proposes a marriage to her, and she agrees to live with him. But on their way to the South, where they plan to live, after telling him about her daughter, she disappears. She returns to New York to die with her former lover.

After telling the reader about his experiences with Sophie, Stingo concludes that he cannot understand Auschwitz. Obviously, he reaches this conclusion because he has failed to save Sophie from her painful memories of Auschwitz, and also from death. His failure to save Sophie has affected his attempt at understanding Auschwitz. In other words, in his narrative, his own failure to save Sophie takes the place of Sophie's failure to save both her daughter and son at Auschwitz. Here we can see two metaphors. Sophie's failure to save her children is the

metaphor for the Auschwitz itself, and Stingo's failure to save Sophie is the metaphor for Sophie's failure. Simply put, as the narrator of the novel, Stingo reduces Auschwitz to Sophie, and also reduces Sophie's story to his own story.

# ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』における アウシュヴィッツの理解不可能性

木村章男

## 序論

『ソフィーの選択』(*Sophie's Choice*, 1979) はソフィー (Sophie) の選択についての物語と、それについて語るスティンゴ (Stingo) についての物語の二つの物語からできている。ソフィーもスティンゴもそれぞれのやり方でアウシュヴィッツを経験する。だが二人ともただ通過するだけである。つまりソフィーもスティンゴも何も学ぶことはなく、精神的な成長もしない。しかし、だからこそこの小説は一つの知恵——もしそれを知恵と呼べるとすれば——を読者に示していると言えなくもない。つまりアウシュヴィッツについて、あるいはアウシュヴィッツから人は何も学ぶことができないという知恵である。もちろんこの場合アウシュヴィッツについて、あるいはアウシュヴィッツから学ぶとは、単にアウシュヴィッツについての事実を知ることではなく、アウシュヴィッツの意味を理解し、それを元にアウシュヴィッツを人類共通の知識の一つと成し、未来のより良い人間社会の構築に役立てるということである。この小説はそうしたアウシュヴィッツの教養としての可能性、さらにはその基礎となる理解の可能性さえ否定する。

本論はこの小説を、作者ウィリアム・スタイロン (William Styron, 1925–2006) が彼のペルソナであるスティンゴの語りを通して、アウシュヴィッツを理解することの可能性を探求した一つの過程と見なす。その探求は失敗に終わり、過程の途中までアウシュヴィッツは理解可能であると信じていたスティンゴは、小説の最後でアウシュヴィッツは理解できないと断言する。この変化、あるいは矛盾は、これまでの研究では曖昧にされ見過ごされてきた。しかしこの矛盾を矛盾として見据えることで、初めてこの小説が、ソフィーの物語でもあり、同時にスティンゴの物語でもあることの理由が見えてくる。ソフィーはアウシュヴィッツでの体験をスティンゴに語ろうと努め、さらに聞き手のスティンゴと結婚して新しい人生の局面に踏み出そうとするが、結局元の恋人ネイサン (Nathan) との死を選ぶ。一方のスティンゴは、ソフィーの語りの良き聞き手となり、さらにソフィー自身に彼自身との生活を提供することで、彼女を過去から解放したかに見えたが、結局はソフィーの死の選択に

## ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』におけるアウシュヴィッツの理解不可能性

より、挫折する。現在、これについて語るステインゴは最後にアウシュヴィッツについて理解することは不可能であると断言するが、彼はこの結論を、アウシュヴィッツ経験者であるソフィーを彼が個人的に救うことができなかつたという、かつての彼自身の経験から導き出す。ここには二重の置き換え、あるいは比喩による還元が、作用している。つまりステインゴはアウシュヴィッツという事件をソフィーの死に還元し、さらにそれをソフィーの死に関する自分自身の認識へと還元しているのである。言い換えれば、ソフィーがアウシュヴィッツの比喩となり、さらにステインゴ自身がソフィーの比喩となっている。だがこの置き換え、あるいは比喩的な還元という方法が、それをを用いたステインゴ自身を、結局はアウシュヴィッツの理解不可能性へと導くのである。

現在のステインゴは、かつて自分がアウシュヴィッツ理解に挫折するに至った過程を語りながら、この小説全体をアウシュヴィッツについての小説ではなく、彼にとってのアウシュヴィッツ理解不可能性についての小説として書いている。しかも彼はそれを書きながら認識していくのであって、書く前から知っていたわけではない。彼はかつてのソフィーとの体験を、現在において追体験しながら、あらためてアウシュヴィッツの理解不可能性という認識へ至る。これは一見、アウシュヴィッツの文学的表象の不可能性を主張する立場と同じであるように見える。たとえば、アウシュヴィッツの文学的表象を基本的に拒絶するベレル・ラング (Berel Lang) は、『ナチ・ジェノサイドにおける行為と思想』(*Act and Idea in the Nazi Genocide*) の中で「ジェノサイドの表象に対する比喩的言説の本質的限界」“the intrinsic limitations of figurative discourse for the representation of genocide” (144) を指摘するが、特にその「比喩的言説」を用いる作者自身の存在こそが、その「本質的限界」の中心であると考えている。

Egoism or vanity in individual character as they disclose themselves in the expressive means of writing will, for *some* subjects, constitute a literary and moral violation. The author's obtrusion, moreover, brings to a point the other effects of figuration that have been mentioned. Since by that obtrusion the subject is personalized, stylized—*figured*—the implication is unavoidable of a subject that could be represented in many different ways and that thus has no necessary and perhaps not even an actual basis. The figurative assertion of alternative possibilities, in other words, suggests a denial of limitation: *no* possibilities are excluded. And although for some literary subjects openness of this sort may be warranted or even desirable, for others it represents a falsification, morally *and* conceptually. (145-46)

感情を表現する書き方に現れるエゴイズムや個性へのうぬぼれが、いくつかの主題にとっては、文学的にそして道徳的に有害なものとなる。さらに作者が顔を出すこと自体が、上述した比喩の他の効果をも動員することになる。そうやって作者が顔を出すことで、その主題が個人的なものとなり、スタイルを与えられる——喩えられる——ということは、多くの異なった方法で

表象され、その結果必然的にかつ現実的に基礎づけられない主題が避けられなくなるということである。別の言い方をすれば、様々な比喩的表象が可能であるということは、限界を否定するということである。つまりいかなる表象の可能性も除外されなくなるということである。こうした自由さが保障されてよい、あるいはむしろ好ましい文学的主题もあるかもしれないが、それが文学的にも道徳的にも虚偽を意味する主题もある。

ラングは『ソフィーの選択』に一度だけ言及するが、詳しく論じているわけではない。にもかかわらず、上の引用はまるで『ソフィーの選択』について論じているかのようである。『ソフィーの選択』の書き手、すなわちスタイロンのペルソナとしてのステインゴは、確かに顔を出しすぎている。ソフィーの物語が、ステインゴによって語られることで、ラングの言うように「個人的なものとなり、スタイルを与えられ」、ステインゴの個性そのものと区別できなくなっている。アウシュヴィッツがソフィー化されている一方で、ソフィーの物語がステインゴ化されているため、アウシュヴィッツ自体がステインゴ化されているのである。ラングにとって、このようなアウシュヴィッツの表象は「文学的にも道徳的にも虚偽」である。

だが、その一方で、『ソフィーの選択』は、ラングがアウシュヴィッツの表象として正当であると認めるものにもよく似ている。ラングはそれをロラン・バルト (Roland Barthes) の用語からとって「自動詞的」“intransitive” (xviii) な書き方と呼んでいる。この書き方では「作者は作者と読者の両方から独立した何かへのアクセスを提供するために書くのではなく、自ら（において）書く」“an author does not write to provide access to something independent of both author and reader, but ‘writes-himself’ ” のだと言う。さらにラングはこの書き方について、次のように説明する。

This conception of writing denies the distances among the writer, text, what is written about, and finally, the reader; they all converge on a single point. In the traditional account, the writer is conceived as first looking at an object with eyes already expectant, patterned, and then, having seen, as representing it in his writing. For the writer who writes-himself, writing becomes itself the means of vision or comprehension, not a mirror of something independent, but an act and commitment—a doing or making rather than a reflection or description.

この書き方は作者、テキスト、書かれているもの、そして最後に読者の間の隔たりを否定する。それらは皆一点に収斂する。伝統的なやり方では作者はまず対象を、すでに何かしらの期待感を持って、あるいはパターンを持って、見る。そして見た後で、それを書くことで表象する。自ら（において）書く書き手にとっては、書くことはそれ自体見る、そして理解する手段であり、独立した何かを映す鏡ではない。それは行為であり、参加である。反映、描写ではなく、すること、作ることである。

『ソフィーの選択』では、まさしくステインゴが自ら（において）書いている。ソフィーと会っていたかつてのステインゴが、ではなく、今書いている現在のステインゴが、である。ステインゴは現在自ら（において）書くことで、かつての自分を追体験する。かつての自分を追体験しながら、ステインゴはソフィーの生と死に「参加」“commit”し、ひいてはアウシュヴィッツに「参加」する。その結果、アウシュヴィッツは理解不可能であるという結論に達するのだが、その結論に至る過程がすでにアウシュヴィッツへの「参加」である。

だが仮にステインゴが、ラングの言う「自動詞的」な書き方を実践しているのだと言ったとしても、ラングがそう認めるかどうかは怪しい。というのもラングが、上の引用に続く段落で、「自動詞的」な書き方の例として挙げているのが、ユダヤ教の過越しの祝いで唱えられるハッガダー Haggadah だからである。ラングはこう書いている。

One early example appears in the Passover Haggadah and the requirement which accompanies it of the recitation, on each anniversary of Passover, of the history of the Exodus from Egypt—the ritual of storytelling formalized in the Seder. Why, we might ask, this unusual manner of recital in which there are only speakers and no audience, where no one listens, where each person is responsible for recounting the story? Not mainly, it seems, as a means of collective learning or exchange, but to enable each reciter, everyone present, to see himself, to *tell* himself. It is one thing to hear or to read an account related by someone else; the act is quite different for the person who recites the story, who speaks and hears the events in his own voice. Even then, of course, the narrator does not create the event; but his voice, the at once literal and metaphorical voice that sounds the words, takes on the shape of its subject, much as a hand does with its grasp. The voice here becomes the expression of its subject, not its source or cause. (xviii-xix)

一つの早い段階の例が過越しのハッガダーであり、過越しの祝いのたびに行われる、出エジプトの物語を独唱するという義務——セーデルで様式化された語りの儀式——である。どうして、このような変わった独唱が、つまり語り手だけがいて聴衆はなく、誰も聞いていず、皆が物語を語る責任があるような独唱が、あるのか。おそらく、集団で学ぶ、あるいは交流するためではなく、独唱者が、あるいは参加者が、自分を見る、自分に告げるためである。他の者が語るのを聞く、あるいは読むのと、物語を音読し、自分の声で出来事を話し、聞くと言うのとでは違う。もちろん、その時でも、語り手は出来事を創造するわけではない。だが語り手の声が、言葉を音にし、文字通りであると同時に比喩的である声が、手が物を掴むときと同じように、その話題の形を帯びるのである。声はここではその話題の表現になる。声を発する人の表現ではなく。

ステインゴの語り、ラングの言う「自動詞的」な書き方に当たらないのは、それが結局比喩に過ぎないからである。ステインゴはアウシュヴィッツをソフィーに、そしてソフィーをさらに自分に置き換えてしまう。彼にはそうするしかないのである。ステインゴの声は「比喩的」ではあっても「文字通り」にはならない。というのも彼にはそのような声を発する資格がないからである。ハッガダーを独唱する声が「文字通りであると同時に比喩的である」のは、その声の持ち主がユダヤ人であり、出エジプトを経験したかつてのユダヤ人に連なる者だからである。出エジプトはユダヤ人の経験であり、それを現在において口にするのは、過去のユダヤ人とともにそれを「文字通り」経験することであり、と同時に、声によって「比喩的」に置き換えることである。アウシュヴィッツもまた同様である。ラングにとって、ステインゴの語り「自動詞的」な書き方にならない根本的な理由は、彼がアウシュヴィッツをユダヤ人として経験できないから、端的に言えば、彼がユダヤ人でないから、に他ならない。

ラングはアウシュヴィッツに代表されるナチスによるジェノサイドは、ユダヤ人を対象にしたものであり、それを比喩的に人類全体に拡大するのは間違いであると考えている。ラングもナチスの犠牲者がユダヤ人ばかりでなかったこと、またナチスがしたことは人間誰もがする可能性があるものであるということは、知っているはずである。にもかかわらずラングは「ナチスの犠牲者は人間としてではなくユダヤ人として殺されたのであり、ナチスが行動したのは人間一般としてではなく、彼ら自身が考えた彼らの特殊性と運命を主張することによってである」“It was not as ‘human beings’ but as Jews that the victims of the Nazis were murdered, and it was not as human beings in general but by an avowal of their own supposed particularity and destiny that the Nazis acted” (xxi) と言って憚らない。さらに続けてラングは「私たちは歴史を文字通りに取らなければならない。そしてその文字とは、人類でも人間性でもない」“We have here to take history at its word—and that word is not mankind or human nature” と言う。

ステインゴがアウシュヴィッツをソフィーに代表させたとき、彼はすでにアウシュヴィッツを文字通りに語ることを放棄している。ソフィーにしても同様である。ソフィーはポーランド人であり、ステインゴと同様にユダヤ人ではない。ソフィーが語るアウシュヴィッツでの経験は、ラングの言うユダヤ人の経験としてのアウシュヴィッツではない。アウシュヴィッツをソフィーが自分の経験として語る、あるいはステインゴがアウシュヴィッツをソフィーの経験に置き換えるということは、ラングの言うように、文字を文字通りに取らず、それを人類あるいは人間性一般と取ることである。そのようにして語られたアウシュヴィッツについての語りは、過越しの祝いでハッガダーがユダヤ人にもたらすような経験をもたらすことはない。冒頭で述べたように、ステインゴもソフィーも、自らの語りだけをただ通過するだけで、過越すことはない。また彼らの語り、教養として、人類共通の財産になることもない。ラングに言わせれば、アウシュヴィッツについて語る、とはそのようなものではないからだ。だが、仮にラングがソフィーやステインゴの語りをハッガダーのようであると認めるとしても、同じである。ラングは、ハッガダーは人類のためではないと言っている。

ラングの観点で言えば、『ソフィーの選択』は、それがソフィーの物語であり、さらにステインゴ



の物語であるというだけで、アウシュヴィッツ表象の試み、あるいはアウシュヴィッツ理解の試みとしてはすでに失敗である。『ソフィーの選択』は、ハッガダーのようなユダヤ人によって語られたユダヤ人の出来事ではない。しかし『ソフィーの選択』が「自動詞的」な語りでないかどうかについては、まだラングに対して反論の余地がある。ラングはアウシュヴィッツを表象するのにふさわしい方法としての「自動詞的」書き方を、ハッガダーを例に説明する。ラングはハッガダーが「文字通りであると同時に比喩的である」と言いながら、実際には語り手と語られる対象の「文字通り」の関係、すなわち、ユダヤ人の語り手とユダヤ人の集団的経験として史的事実とされている出エジプトの直接的な関係のゆえに、それを理想的な表象方法と見なすのである。ラングは「自動詞的」という特殊な書き方の根底に、こっそり従来の歴史記述が前提とする客観的リアリズムを忍び込ませている。出エジプトが事実として語られるからこそ、ラングはそれを「語り手の声が・・・その話題の形を帯びる」と言う。だがそれならば「自動詞的」書き方としてのハッガダーは、実は「自動詞的」ではまったくなく、従来の歴史記述と何ら変わらない他動詞的 transitive なものということになる。

ヘイドン・ホワイト (Hayden White) が、ラングを批判するのもその点である。ホワイトは、ソール・フリードランダー (Saul Friedlander) が編集した『アウシュヴィッツと表象の限界——ナチズムと「最終解決」——』(*Probing the Limits of Representation: Nazism and the "Final Solution"*) に収められた論文「歴史のプロット化と真実の問題」(*Historical Emplotment and the Problem of Truth*)の中で、ラングがバルトから「自動詞的」という語を借りた時、ラングはバルトがそれを「モダニストの書き方の支配的スタイルと古典的なリアリズムのそれとの違いを述べるために使った」“used it to characterize the differences between the dominant style of modernist writing and that of classical realism” (48) ことを看過していると指摘する。ホワイトはさらにバルトが、能動態 active voice と受動態 passive voice の二つしかない現代の印欧諸語と違って、他の言語には中動態 middle voice があり、それが見られるのがモダニズムの文学の特徴であると論じていることを指摘する。ホワイトはこの中動態こそ、「自動詞的」書き方の核心であると見ている。ホワイトは次のように提案する。

Indeed, we can follow out Lang's suggestion that the best way to represent the Holocaust and the experience of it may well be by a kind of “intransitive writing” which lays no claim to the kind of realism aspired to by nineteenth-century historians and writers. But we may want to consider that by intransitive writing we must intend something like the relationship to that event expressed in the middle voice. This is not to suggest that we will give up the effort to represent the Holocaust realistically, but rather that our notion of what constitutes realistic representation must be revised to take account of experiences that are unique to our century and for which older modes of representation have proven inadequate. (52)

確かに、私たちはラングの言うように、ホロコーストとその経験を表象する最良のやり方は、19世紀の歴史家や作家が熱望した類のリアリズムとは無縁の「自動詞的記述」のようなものであるということ、認めることができる。しかし自動詞的に書くということは、出来事に対する関係が中動態で表現されているような書き方を意図しなければならないのだということは、考えても良いかもしれない。これはホロコーストをリアリズムで表象する努力をあきらめるということではない。むしろ、現代に特有の、そして私たちの従来の表象様式がすでに不適當であると証明されているような経験を説明するには、私たちのリアリスティックな表象の基礎となっている観念を修正しなければならないということである。

『ソフィーの選択』が試みているのが、まさしくホワイトの言う、「出来事に対する関係が中動態で表現されているような書き方」である。この小説の語りは、単なる一人称の語りではない。その語りには、「私たちの従来の表象様式がすでに不適當であると証明されているような経験」としての、アウシュヴィッツについての語りである。作者スタイロンは、ホワイトの言うように、決して「ホロコーストをリアリズムで表象する努力をあきらめ」ているわけではない。スタイロンとしても、もしそれが可能であるならば、そうしたいのである。だが、アウシュヴィッツを直接経験したわけでもなく、アウシュヴィッツの犠牲者に民族という概念を通して共感できる立場にあるユダヤ人でもないスタイロンは、それをリアリズムの手法で表象することはできない。スタイロンは、ホワイトの言う通り、「リアリスティックな表象の基礎となっている観念を修正」せざるを得ないのである。「リアリスティックな表象の基礎となっている観念」とは、この場合、出来事を語る者の主観性と出来事の客観性であり、さらに重要なのはその間の透明性である。間が透明であるため、一見ここには能動態と受動態しかない。しかしスタイロンは、アウシュヴィッツの経験をユダヤ人ではないアウシュヴィッツの犠牲者ソフィーの経験に置き換え、それをさらにソフィーの生と死に関わった語り手ステインゴの経験に置き換えることで、出来事とそれを語る者の間に距離を設ける。語り手のステインゴは、アウシュヴィッツについて語るのではなく、自分について語る。さらに言えば自分について語ると言うよりも、アウシュヴィッツについての自分の語りを語る。ステインゴは、アウシュヴィッツは理解不可能であるという認識を得るに至る過程を、語りながら体験しているのであり、語りの前にそれがあるわけではない。アウシュヴィッツは理解不可能であり、表象もされない。ここにあるのはステインゴの語りだけである。これが中動態の表現、あるいは「自動詞的」な書き方として成功しているかどうかは別として、少なくともその試みとして理解すべきである。

ホワイトが中動態の表現、あるいは「自動詞的」な書き方の例として挙げるのは、プリモ・レヴィ(Primo Levi)の『周期律』(*Il Sistema periodico*)の中の「炭素」(“Carbon”)と題された章である。この中でレヴィの語り手は次のように言う。「私はもう一つ話をしよう。最も秘密の話を。私はそれを、このテーマがどうにもならず、語り方も下手で、言葉で事実を包むというやり方が、ことの性質上失敗に終わるに決まっているということ、初めから知っている者の謙遜とためらいをもって語るつもりだ」“I will tell just one more story, . . . the most secret, and I will tell it with the humility and

restraint of him who knows from the start that this theme is desperate, the means feeble, and the trade of clothing facts in words is bound by its very nature to fail” (quoted in White 53)。この語り手の自己認識は、ステインゴのものによく似ている。ただし言うまでもなく、レヴィはユダヤ人であり、アウシュヴィッツの実際の経験者である。そのレヴィの語り手が「ことの性質上失敗に終わるに決まっているということを、初めから知っている者の謙遜とためらいをもって語るつもりだ」と言うのだから、スタイロンの語り手ステインゴが分かったような顔をしてアウシュヴィッツについて語れるはずがない。

## 1. アウシュヴィッツ理解の方法としての比喻

小説の中で語り手のステインゴは1947年に経験したソフィーとの出会いと彼女がアウシュヴィッツでした選択について、スタイロンがこの小説を書いたのと同じ1970年代になって語るという設定になっている。その間にステインゴはアウシュヴィッツについて主に読書を通して知識を得、ある時点でアウシュヴィッツについて二つの確信を得る。一つはアウシュヴィッツについて語り得るという確信であり、さらにもう一つはソフィーを理解することがアウシュヴィッツを理解することになるという確信である。前者のアウシュヴィッツについて語り得るという確信はユダヤ人でもなくアウシュヴィッツの生き残りでもないステインゴがアウシュヴィッツについて書き得るという、語り手としての資格に関する確信である。また後者のソフィーについて語る事がアウシュヴィッツについて語る事になるという確信は、まさにアウシュヴィッツは理解可能であるという確信である。

ステインゴがこれらの確信を得る、あるいは少なくともその確信を強めるようになったのは、この小説の第9章の冒頭で触れられるジョージ・スタイナー (George Steiner) の評論集『言語と沈黙』 (*Language and Silence*) を読んだことによる。ステインゴはこの本を1967年の初版時に読んだと言う。特に彼が言及しているのはこの本に収められた「K」(“K”)及び「追記」(“Postscript”)という二つのエッセイである。ステインゴはこれらのエッセイを引用しながら、特に二つのモチーフに影響されたことを明かす。一つは「時間関係」“the time relation” (234) であり、もう一つは「沈黙」“silence” (237) である。「時間関係」とはアウシュヴィッツで犠牲者が殺されているまさにその瞬間に、世界の他の場所では人々が日常生活を送っていたこと、つまり「良い時間」“good time”と「非人間的な時間」“inhuman time” (235) の同時性のことである。また「沈黙」とはアウシュヴィッツという事件は言語を絶するものであるからそれについては沈黙するしかなく、特にそれを直接経験していない者がそれについて語る資格はなく、さらにその現実に対して小説を含め「芸術は無駄であるかあるいはやりすぎか」“art is trivial or impertinent” (237) のどちらかにならざるを得ないという考え方である。

ステインゴは「時間関係」について自分の経験に照らし合わせ、彼なりの考察を加える。ステインゴはソフィーがアウシュヴィッツに入ったその日に、海兵隊の身体検査にパスするためにバナナを頬張っていたことを思い出す。彼はその時にはまだ「アウシュヴィッツについて、また強制収容所につ

いても、またヨーロッパのユダヤ人の大量虐殺についても、あるいはほとんどナチスについてさえも、聞いたことがなかった」“had not heard of Auschwitz, nor of any concentration camp, nor of the mass destruction of the European Jews, nor even much about the Nazis” (235)。つまりこの「時間関係」は、ステインゴとアウシュヴィッツとの間の、ほとんど断絶と言って良いほどの距離を表現するものであり、ステインゴがアウシュヴィッツについて語るに、最もふさわしくない人物の類であることを暗示している。しかしステインゴはあえてその距離を飛び越えようとし、その手段がソフィーであることを思いつく。

The nexus between these “different orders of time” is, of course—for those of us who were not there—someone who was there, and this brings me back to Sophie. To Sophie and, in particular, to Sophie’s relation with SS Obersturmbannführer Rudolf Franz Höss. (236)

これらの「異なった時間秩序」の連結手段は、そこにいなかった僕たちにとってはもちろんそこにいた誰かであり、そのことが僕をソフィーへと連れ戻す。ソフィーへと、そして特にソフィーと親衛隊中佐ルドルフ・フランツ・ヘスの関係へと。

ステインゴはここでアウシュヴィッツについて語ろうとする自分の資格のことを考えている。ソフィーは「そこにいなかった」者であるステインゴが、アウシュヴィッツについて語るための「連結手段」と考えられている。

ここで気をつけなければならないのは、こう言っているのがスタイナーを読んでいる1967年のステインゴではなく、その時のことを思い出しながら語っている現在のステインゴであるということだ。現在これを語っているステインゴは、少なくとも第9章においてはアウシュヴィッツを理解することに前向きである。このことは一見この小説の最後で、1947年の未熟な自分を「誰もアウシュヴィッツを理解することはない」と言って咎めるのと矛盾する。しかしこの矛盾は次の二通りの考え方で解消できる。一つは、現在のステインゴのソフィーについての語り全体が、彼にとってアウシュヴィッツが理解可能かどうかを判断する一つの過程、あるいは方法であると考えることである。つまりステインゴは答えを模索しながら語っているものであり、最終的な答えを得た上で語り始めたのではないということである。小説の最後でアウシュヴィッツを理解できないと言うのは、彼がソフィーについて全てを語り終えて最終的に得た結論であるが、今スタイナーについて語っている段階では、まだそう思っていなかったということになる。この考え方を踏まえて、もう一つの考え方は、確かにステインゴはアウシュヴィッツを理解するための手段としてソフィーに言及しているが、彼がここで読者に対して語っているのは、彼の語り手としての資格についてであり、アウシュヴィッツ自体についても、またソフィーについてもないということである。つまりステインゴは最終的にソフィーについての語りにも失敗し、後述するように、「自己認識」に閉じこもることになるが、ここではすでにその兆しが見えているということになる。そのように考えると、この一つの過程としての語りは、ア

アウシュヴィッツ理解を試みる過程というよりも、むしろステインゴが「自己認識」を得るための過程として表れてくる。

したがってステインゴが、「アウシュヴィッツについては沈黙が答えであるというスタイナーの考えを受け入れられない」「I cannot accept Steiner's suggestion that *silence* is the answer” (237) と言うのも、今のこの語りの段階においてはまだそう見えているに過ぎないということになる。実際この段階では、ステインゴはソフィーのアウシュヴィッツ体験についてまだほとんど語っていない。つまりこの段階では、ステインゴはまだ自分の語りがこの先どうなるのか、また最終的にどうなるのかも分かっていないのである。

スタイナーについて語りながら、ステインゴはまずアウシュヴィッツについて語る自分の資格を確かめた。それはソフィーを「連結手段」として使えば可能だということだった。しかしその「連結手段」としてのソフィーの資格はどうだろうか。沈黙を勧めるスタイナーに対してノーと言って始まったこの段落で、ステインゴはそれを確認しようとしているが、この段落が進むとステインゴはしだいに曖昧になり、自信を失う。ステインゴは「ソフィーを理解することによってアウシュヴィッツを理解することを企てるのが可能かもしれないと考えてきた」「I have thought that it might be possible to make a stab at understanding Auschwitz by trying to understand Sophie” (237) と言うが、“it might be possible” の後にすぐ to understand と続けず、“to make a stab at understanding” と言っている。ソフィーという「連結手段」を使ってアウシュヴィッツについて語るのは、これから試みとして行うことであり、ステインゴはこの段階で、まだそれが可能であるとは確信できていないのである。おそらくステインゴはソフィーと出会い、彼女の死を経験した後、ある時点でソフィーを理解することがアウシュヴィッツを理解することになると確信したが、その後も、その確信とそれに対する自己懐疑の間で揺れ動いてきたのである。1967年に読んだスタイナーの『言語と沈黙』はその確信を一時的に強めることにはなったが、懐疑が晴れることはなかった。それはこの物語を語っている今になっても、続いているのである。

ステインゴは「ソフィーを理解することによってアウシュヴィッツを理解することを企てるのが可能かもしれないと考えてきた」と言った後で、そのソフィーのことを「控えめに言っても矛盾の塊だった」「who to say the least was a cluster of contradictions” (237) と言う。それはソフィーがネイサンに虐げられながらもそれを求めたこと、アウシュヴィッツの犠牲者でありまた共犯者でもあったこと、生に執着しながらも最終的に死を選んだことなど、様々な意味においてそうであったと言えるが、その核になるのがその次の文章にあるように「彼女はユダヤ人ではなかったが、同じ苦しみを乗り越えたユダヤ人と同じだけ・・・そしてある深い意味においてはユダヤ人以上に苦しんだ」“Although she was not Jewish, she had suffered as much as any Jew who had survived the same afflictions, and . . . had in certain profound ways suffered more than most” ということである。ソフィーは反ユダヤ主義者の父を持つポーランド人であるが、禁制のハムを買って家に帰る途中ゲシュタポに逮捕され、アウシュヴィッツに送られる。彼女はアウシュヴィッツで、父の書いた反ユダヤ主義のパンフレットを利用して、ヘスに取り入ろうとするが失敗する。ソフィーの娘エヴァはビ

ルケナウで、多くのユダヤ人とともに殺された。息子ヤンは行方がわからず、ソフィー自身もヘスの下で働くタイピストになるが、そこを辞めた後は、しばらく別の所で似たような仕事をさせられるが、結局はビルケナウに送られ、他の者と同様に飢えと病に苦しみ、死を待つばかりとなる。

ソフィーの苦しみは確かに、直線的に焼却炉へと追いやられたユダヤ人の犠牲者のそれとは違っている。しかしステインゴが「連結手段」として第一に考えているのは、ソフィーの罪の意識である。ソフィーはユダヤ人でない自分がアウシュヴィッツにいるのは不当であると思っていた。つまりユダヤ人ならば苦しむのは仕方がないが、ポーランド人の自分が苦しむのはおかしいと思っていた。これによりソフィーには、アウシュヴィッツの犠牲者としての苦しみに加えて、同じアウシュヴィッツにいながら、ユダヤ人に対して優位に立っていると考えた傲慢の罪が加わる。だが、だからこそソフィーは、ステインゴにとって有効な「連結手段」となる。アウシュヴィッツの経験がないどころか、ユダヤ人でもないステインゴが、ソフィーを利用してアウシュヴィッツを理解できると考えたのは、彼女がポーランド人であるからではなく、むしろ彼女が彼と同様に、ユダヤ人ではないからに他ならない。これについては、ステインゴは明らかにスタイナーに対抗している。ユダヤ人であるスタイナーは、ナチのジェノサイド、あるいはその代名詞としてのアウシュヴィッツを、ユダヤ人に対する犯罪として強調する傾向にあるが、ステインゴがアウシュヴィッツを理解するには、とりあえずそれをユダヤ人から解放する必要がある。ステインゴはアウシュヴィッツを特定の民族に対する偏見による犯罪ではなく、一般的に人間が他者に対して優位に立ち、他者を支配しようとする欲望の問題であると考えようとしている。南部出身のステインゴは語りの初めからアメリカの奴隷制に言及してきたが、そこにはかつて奴隷を所有していた家族の出身である彼自身の、罪の意識が表れている。これは当然、ソフィーのユダヤ人に対する罪の意識と「連結」する。<sup>1</sup>

しかし、この小説の最後になって、秘儀のように語られるソフィーの体験、すなわち二人の子供の内、娘のエヴァを選択し、ガス室へ送ってしまったという体験についてはどうだろうか。これをステインゴは理解できるのか。しかしステインゴは、ここにも奴隷制とのつながりを見ることができる。第9章でステインゴは、スタイナーを読んだ1967年に小説を出版したと言っている。ここでスタイロンは、自らの小説『ナット・ターナーの告白』(*The Confessions of Nat Turner*)を読者に連想させようとしているのは間違いない。『ナット・ターナーの告白』でスタイロンは、黒人奴隷の反乱についての物語を、黒人の視点から一人称で語るという冒険をしている。つまりスタイロン＝ステインゴは、黒人奴隷の立場に立った経験がある——と少なくとも思い込むことができる——ということになる。だからこそ、ステインゴはソフィーの選択を理解できる。というのも、ソフィーの選択は、絶対的に反抗できない状況で、まったく自由のない選択を強えられる、奴隷の立場にある者の選択だからである。もちろん『ナット・ターナーの告白』については、「後で分かったことだが、全ての読者が完全にこの出来事を喜んだというわけではなかった」“not all of them, as it turned out later, completely happy about the event” (233-34) とあるように、スタイロン＝ステインゴはかなりの批判を受けた。しかし少なくともステインゴは、『ナット・ターナーの告白』を書いたという事実によって、ソフィーを理解する自分自身の資格と同時に、「連結手段」としてのソフィーの資格について、

ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』におけるアウシュヴィッツの理解不可能性

たとえ一時的にせよ自信を深めることができた。そしてそれは、ステインゴがスタイナーに刺激され、アウシュヴィッツ理解を試みることに前向きになるための背景になったのである。

こうしてステインゴはアウシュヴィッツをソフィーの選択、すなわち奴隷の選択へと還元する。もともとソフィーは、スタイロンが1940年代に実際に出会った、アウシュヴィッツの生き残りの女性をモデルにしている。<sup>2</sup> その女性もまた、アウシュヴィッツで父と夫と二人の子供を失っている。しかし子供のうち一人をガス室へ送る選択をするというのはスタイロンの創作である。1983年のギデオンのテルパズ (Gideon Telpaz) とのインタビュー、及び同年のステイーヴン・ルイス (Stephen Lewis) とのインタビューの両方で、スタイロンは子供を死へ追いやる母親像を造形するために、二冊の本を参考にしたことを明かしている。一冊はオルガ・レンギェル (Olga Lengyel) の『五つの煙突』 (Five Chimneys) であり、もう一冊はハンナ・アーレント (Hannah Arendt) の『イェルサレムのアイヒマン』 (Eichmann in Jerusalem) である (Telpaz 234, Lewis 258)。特に後者は選択というモチーフをスタイロンにもたらしたという点で重要である。ルイスとのインタビューで、スタイロンは次のように言っている。

Then in the 1960s I read Hannah Arendt's book, *Eichmann in Jerusalem*. Somewhere in the text, she mentions, in passing, a gypsy woman who was forced to make that choice, in other words to become the murderer of one of her children. That struck me between the eyes, and I made the link between Olga Lengyel and that woman. I suddenly realized that this had to be the metaphor for the most horrible, tyrannical despotism in history, that this was a new form of evil, and evil so total that it could cause a woman to murder one of her own children. That was the central guiding, motivating factor behind writing *Sophie's Choice*. (258)

それから1960年代に私はハンナ・アーレントの『イェルサレムのアイヒマン』を読みました。その中のどこかで、アーレントは、ちょっと触れるだけですが、その選択を、つまり自分の子供の一人を殺すことを強制させられる、ジプシーの女性のことを言っています。私はそれに衝撃を受けました。そしてオルガ・レンギェルとその女性を結び付けました。私は突然気付いたのです。これは歴史上もっとも恐ろしく非道な圧制の比喩であり、悪の新しい形なのだと。女性に自らの子供の一人を殺させるほどに徹底した悪なのだと。それが『ソフィーの選択』を書く背景にあった中心的動機です。

これらの本の中の二人の女性は、スタイロンが実際に会った女性とすぐに結びついたはずである。アーレントが書いた女性はジプシーだが、スタイロンが会った女性は小説のソフィーと同じポーランド人である。いずれにせよユダヤ人ではない。スタイロンはアウシュヴィッツの悪を、特にユダヤ人に対して為されたものとは思っていない。実際ナチスが虐殺したのはユダヤ人だけではなく、犠牲

者にはジプシーや知的障害者が含まれ、またユダヤ人ではないポーランド人やロシア人なども殺された。スタイロンはこのことをいくつかのインタビューで繰り返し強調している。<sup>3</sup>

ソフィーとは、この場合いかなる国民あるいは民族の代表でもなく、また女性の代表でもなく、虐げられた者、抑圧された者、さらに言えば、奴隷の代表である。それはスタイロンにとってアウシュヴィッツの犠牲者の経験を、ユダヤ人の経験という特定の経験から解放し、一般化するための仕掛けである。スタイロンにとってアウシュヴィッツの経験の核心は、奴隷としての母親に自分の子の死を選択させるという点にある。だがそれは複数の子供の中で、誰を選ぶかという選択ではない。今か後かという違いがあるだけで、いずれは皆殺されるからである。しかし母親としては、その時一人を選ぶしかない。いずれは皆殺されるのだから、一人の子の死を選択することに意味はない。だが一人の死を選択することで、しばらくの間でも他の者が生きられるのならば、選択をしなければならない。全員が殺される中で、あえて一人の子の死を選ぶことによって、母親は自分自身が悪の一部になることを余儀なくされる。スタイロンはこの奴隷の立場にある母親の死の選択、あるいは悪の選択を、上の引用にあるように、アウシュヴィッツの悪の「比喩」であると言う。比喩としての母親の選択、あるいは奴隷の選択についてならば、スタイロンは書く自信があった。なぜならそのような母親に会ったことがあるからであり、さらに『ナット・ターナーの告白』において、黒人奴隷の視点から世界を見たことがあるからである。

これは比喩による置き換えである。比喩で表現するとは何かを別の何かに置き換えて表象／再現 (represent) することである。スタイロンはアウシュヴィッツの経験を母親あるいは奴隷の選択という比喩に置き換え、さらにそれを自分の経験という比喩に置き換えた。スタイロンはこのかなり強引な比喩という方法によって、初めてアウシュヴィッツについて書くことができた。ユダヤ人でもなくアウシュヴィッツを実際に経験しているわけでもないスタイロンが、アウシュヴィッツについて書くには、この比喩という方法が必要だった。経験していない者ばかりか、経験した者にとっても表象不可能と言われるアウシュヴィッツを、経験していないスタイロンが書くには、力づくでそれを自分の経験に置き換える必要があった。その力技が、比喩という方法であった。

スタイロンにとってアメリカ南部における奴隷の立場と、アウシュヴィッツの犠牲者の立場は比喩的に連結可能である。テルパズとのインタビューで、『ソフィーの選択』において「奴隷制という現象に取り付かれている」“haunted by the phenomenon of slavery” (234) と指摘されたスタイロンは、常に「人間を支配すること」“human domination”に関わるテーマ、特に奴隷制に興味を持ってきたと答える。さらにそれがアウシュヴィッツについて書くことになった理由なのかと聞かれ、スタイロンは「最初にその比喩があった。この本を書かせたのは選択を強いられる女性のイメージだった」“First was the metaphor. . . . The thing that drove me to write the book was the image of a woman being forced to choose”と答えている。「選択を強いられる女性」、つまりソフィーとは奴隷の比喩である。そして奴隷制は人間が他者を支配すること全般の比喩である。

人間が他者を支配すること、これをスタイロンは「絶対悪」と呼ぶ。テルパズとのインタビューでスタイロンは次のように言っている。



I think it is a book in which the Holocaust is overwhelmingly present, but which is more than that—a metaphor for something else. The metaphor lay in the title of the book—choice, Sophie's choice. The metaphor lay in the epigraph I use in the book from Malraux: "I seek that essential region of the soul where absolute evil confronts brotherhood." What is absolute evil? Absolute evil, to my mind, as a metaphor, is, or can be, or must be, an act in which a woman is forced to murder her own child, whether she be Jewish, Gypsy, Pole, Russian, French, or whatever. This seized me as being a metaphor for absolute evil as represented by Nazism. That is what impelled me more than anything else to write about the Holocaust. (233)

私はこの本はホロコーストが圧倒的に現前している本だと思います。でもそれ以上に、それは何か他のものの比喩なのです。その比喩は本のタイトルにあります。選択、ソフィーの選択。その比喩はマルローから引用したエピグラフの中にもあります。「私は絶対悪と兄弟愛とがぶつかりあう魂の中心部を探ろうとする。」絶対悪とは何でしょうか。私の理解では、絶対悪とは一つの比喩であり、一人の女性が自分の子供を殺すことを強いられる、彼女がユダヤ人であれ、ジプシーであれ、ポーランド人であれ、ロシア人であれ、フランス人であれ、何であれ、そのような行為のことで。多分そう、いや、そうであるに違いないのです。これがナチズムによって表現された絶対悪の比喩であるということが私を捉えたのです。ほかの何よりもそのことが私を、ホロコーストについて書くように駆り立てたのです。

ここでスタイロンは、比喩という方法をあえて濫用している。「ホロコーストが圧倒的に現前している」という言い方は、ホロコーストの表象可能性について懐疑的な者が聞けば、そのあまりに大胆さ、あるいは軽率さに、呆れかえるだろう。また「彼女がユダヤ人であれ、ジプシーであれ、ポーランド人であれ、ロシア人であれ、フランス人であれ、何であれ」という言い方は、ナチスによる大量虐殺の中心にユダヤ人を置く者にとっては、ナチスの反ユダヤ主義を軽視したものと聞こえるかもしれない。しかしスタイロンにとってホロコーストは、実際どこにでも——人間が他者を支配し、無理な選択を強いている所であればどこにでも——あるものである。「絶対悪」は、そうした普遍的な状況を表す比喩である。

スタイロンはあえてホロコーストを濫用する。それはスタイロンが、アウシュヴィッツについて敬虔な沈黙を守ることを、正しいとは思っていないためである。このことは小説中でステインゴも言っている。小説を含めた芸術はアウシュヴィッツに対して「無駄であるかあるいはやりすぎ」であると言うスタイナーの言葉の中に、ステインゴはアウシュヴィッツに対する「敬虔の念」"a touch of piety" (237) を見る。だがステインゴは「敬虔の念」を見ると言った後、すぐに「特にスタイナーは沈黙したままではないのだから」"especially inasmuch as Steiner has not remained silent" と続けている。これは決して矛盾した言い方ではない。ステインゴはさらにこの後、「スタイナー自身す

ぐに次善の策は『理解しようと試みること』だと付け加えている」“Steiner himself adds immediately that the *next best* is ‘to try to understand’” と言い、スタイナーが決してアウシュヴィッツを理解不可能性の領域に迫りやろうとはしなかったことを強調している。ステインゴはスタイナーを正しく読んでいる。スタイナーは確かにユダヤ人だが、アウシュヴィッツを経験したわけではない。その点ではステインゴと立場は変わらない。「追記」を読んでみると、スタイナーには、同じユダヤ人でも、アウシュヴィッツを実際に経験したエリ・ヴィーゼル (Elie Wiesel) に対する引け目、あるいは劣等感とさえ言って良いような感情——アウシュヴィッツについて書き、それを憎み、またそれを許す資格についての劣等感——があることがわかる。

Only those who actually passed through hell, who survived Auschwitz after seeing their parents flogged to death or gassed before their own eyes (like Elie Wiesel), or who found their own kin amid the corpses from which they had to extract gold teeth, a daily encounter at Treblinka, can have the right to forgive. *We* do not have that right. This is an important point, often misunderstood. . . . The best *now*, after so much has been set forth, is, perhaps, to be silent; not to add the trivia of literary, sociological debate, to the unspeakable. So argues Elie Wiesel, so argued a number of witnesses at the Eichmann trial. The next best is, I believe, to try and understand, to keep faith with what may well be the utopian commitment to reason and historical analysis of a man like Kaplan. (Steiner 163)

地獄を実際にくぐりぬけた者、自分の両親が目の前で鞭打たれて殺されたり、あるいはガス室で殺されたりした後でアウシュヴィッツを生き抜いた者 (エリ・ヴィーゼルのように)、あるいは金歯を抜き取られた死体の中に自分の親類を見つけた者、それがトレブリンカにおける毎日の光景だったが、そうした者にだけ許す権利がある。私達にはその権利はない。これは重要な点である。しばしば誤解されているが。 . . . 今、多くのことが述べられた後で、最善の策はおそらく沈黙すること、語りえぬものに対してごさかしい文学的、社会学的議論を加えたりしないことである。そのようにエリ・ヴィーゼルは論じているし、アイヒマン裁判での証言者の多くもそう論じている。私が思うに、次善の策は理解しようと試みること、カプランのような者が持つ理性と、歴史的・分析的なユートピア的関与とも言うべきものへの信仰を、保ち続けることである。

スタイナーは、ヴィーゼルに遠慮するかのように、とりあえず沈黙が最善の策であると言う。そしてその後で、次善は「理解しようと試みること」だと言う。ここにはスタイナーの、アウシュヴィッツに対する微妙な距離感が表れている。ステインゴはそうしたスタイナーの、アウシュヴィッツに対する距離感を感じ取ることができたからこそ、アウシュヴィッツについて沈黙を勧めるスタイナーに、

「敬虔の念」を見ることができた。と同時に、ステインゴは自分と同様、アウシュヴィッツを経験していない者でありながらも、アウシュヴィッツについて書かずにはいられない者として、スタイナーを理解しているのである。

このように考えると、ステインゴがスタイナーを読むことで強めた二つの確信——アウシュヴィッツについて語り得るという確信と、ソフィーを理解することがアウシュヴィッツを理解することになるという確信——は、アウシュヴィッツについて沈黙を勧めるスタイナーへの反発ではなく、むしろ共感から来たものであるということがわかる。ステインゴはスタイナーに反発したのではなく、逆にスタイナーに励まされて、アウシュヴィッツを理解することに前向きになったのである。

スタイナーの「追記」というエッセイは、もともと上の引用の最後に名前が出てくるハイム・アロン・カプラン (Chaim Aron Kaplan) の『苦悩の書——ハイム・カプランのワルシャワ日記』(*The Scroll of Agony: The Warsaw Diary of Chaim Kaplan*) と、ジャン＝フランソワ・ステーネル (Jean-François Steiner) の『トレ布林カ』(*Treblinka*) とを比較して論じたものである。カプランはワルシャワのゲッターで、ナチスのユダヤ人に対する暴力を最後まで記録し、おそらく妻とともにトレ布林カで殺された。ステーネルはユダヤ人の父と、カトリックの母の間に1938年に生まれ、父はナチスに殺されたが、彼自身は収容所を経験したことはなく、後に経験者の証言を集め、彼自身の文学的技法を用いながら『トレ布林カ』を書いた。スタイナーは経験のあるカプランと違い経験のないステーネルについて、「ジャン＝フランソワ・ステーネルは、私が想像するに、この理性の埒外にある世界をその完全で文字通りの真実において伝えてはいない。どうして彼にできただろう。エリ・ヴィーゼルは『そこにいた私でも理解できない』と書いている」“Jean-François Steiner conveys this world, extra-territorial to reason, not, I imagine, in its complete, literal truth. How could he? ‘I who was there still do not understand,’ writes Elie Wiesel” (166) と言って批判している。ここでもスタイナーは、ヴィーゼルの遠慮している。だがスタイナーは、ステーネルの試みを完全に否定しているわけではない。スタイナーはステーネルの意図が「自分のため、そして私達のために、想像できないものを想像すること、無数の死者にとって沈黙あるいはカーディシュだけがふさわしい所で語ること」“to imagine for himself and for us the unimaginable, to speak where only silence or the Kadish [*sic*] for the unnumbered dead have a natural place” (168) にあるとも言っている。スタイナーは決して、アウシュヴィッツについては沈黙しかないと思っているわけではない。ただ時々そう言わなければならないのは、ヴィーゼルなどの経験者に遠慮しているからである。スタイナーは英語読みすれば彼と同じ名前を持つだけでなく、同じ経験のない者としてのステーネルに共感しているだけではなく、アウシュヴィッツに関する文学的表象そのものを肯定している。それはスタイナーの言うように、想像する以外に「想像できないもの」を知ることもない「彼自身」のため、そして「私達」のため、に必要なものである。

ステインゴ＝スタイロンはスタイナーを読むことで、アウシュヴィッツを文学的に表象することを否定されたのではなく、逆に励まされたはずである。ジェームズ・ウエスト (James L. W. West, III) の伝記によると、スタイロンがソフィーという比喻について書こうと思いついたのは1973年の

夏である (411)。スタイロンは第二次大戦直後からホロコーストについて関心を持ってきたが、上述したように、アウシュヴィッツにおいて母親が死ぬべき子供を選ぶことを強いられる、つまり奴隷の選択をするというモチーフを、1963年にアーレントが出版した『イェルサレムのアイヒマン』から学ぶ。スタイロンはこの後1967年にスタイナーを読むことになるが、特に「追記」を読んでこのモチーフへの興味を強めたと思われる。「追記」でスタイナーは、アウシュヴィッツについての文学を否定するヴェーゼルに対して、ステーネルの文学を擁護しながら、そこに描かれた様々な選択の場面を列挙している。

In a world in which, as in the cruel myth of Plato's *Gorgias*, men constantly had before their eyes the calendar of their own deaths, the Nazis introduced a mechanism of minimal hope. "You can go on living if you do this or that to our satisfaction." But the doing almost invariably involved a choice so hideous, so degrading that it further diminished the humanity of those who made it. The father had to choose to let his child die; the *kapo* had to flog harder; the informer had to betray; husband had to let wife go unknowing to the ovens lest he himself be immediately selected. To live was to choose to become less human. (166-67)

プラトンの『ゴルギアス』における残酷な神話と同様に、人間が自らの死のカレンダーを常に眼の前に置いている世界において、ナチスは希望が最小限になる仕組みを作り出した。「もし我々の満足の行くようにあれやこれやをすれば、お前は生き続けることができる。」しかしその行為とはほとんど常に、それをする者の人間性をさらに減ずるようなひどく恐ろしい、ひどく下劣な選択に関するものなのだ。たとえば父親が自分の子を死なせることを選ばなくてはならなかったり、カポがさらに強く鞭打たねばならなかったり、情報提供者が裏切らねばならなかったり、夫が自分の差し迫った死を免れるためにそうとは知らず妻を炉に送らなければならなかったり。生きるということは、人間以下になることを選択するということだった。

スタイナーが書いたソフィーの選択の場面は、ここに挙げられた様々な選択の場面に含まれてもおかしくないものである。つまり選択というモチーフ自体はスタイロンの独創ではない。スタイロンはそれをアーレントから、そしてその後スタイナー及びステーネルから学んだのである。だがスタイロンにとってソフィーの選択は、比喩という文学上の技法として、アーレントやスタイナーやステーネルが考えた以上に、大きな可能性を持つものだった。スタイロンにとって、ソフィーの選択はアウシュヴィッツそのものの比喩——アウシュヴィッツもナチスによるジェノサイド全般の比喩だが——になった。そしてそれは絶対悪という別の比喩で言い換えられる。さらに絶対悪は、人間が他者を支配すること全般を表す比喩として、奴隷制——奴隷制も人間が他者を支配すること全般の比喩である——という比喩に連結する。こうした比喩と比喩の連結が、アウシュヴィッツ経験者のソフィー

の物語を、アメリカの奴隷制の経験者であるステインゴの物語に連結させ、ステインゴがアウシュヴィッツについて語ることを可能にしたのである。こうしてステインゴ＝スタイロンは、彼自身がアウシュヴィッツを経験していないにもかかわらず、アウシュヴィッツの文学的表象を通じて、アウシュヴィッツを理解できると確信することになる。

しかし、ステインゴはその確信を結局、小説の最後で自ら否定する。そしてアウシュヴィッツを遠ざけ、「自己認識」の中に閉じこもうとする。ステインゴはスタイナーに励まされてとりあえずソフィーの選択の物語を最後まで語るのだが、一体どこで、自分の語りがアウシュヴィッツ理解の試みとしては失敗していると思うようになったのだろうか。

## 2. 理解の限界と「語りえぬもの」

ステインゴは第9章でスタイナーのアウシュヴィッツに対する態度を確認した後、本格的にソフィーのアウシュヴィッツ体験について語り始める。もちろんその語りの中には、ソフィーが言った事を、ソフィーの言葉通りに——英語の間違ひも含めて——そのまま伝えている部分もある。しかしそれさえも、聞き手であり語り手でもあるステインゴがいなければ伝わらなかったという意味では、厳密にはソフィーの言葉ではない。ステインゴがいなければ、ソフィーのアウシュヴィッツについての語りは存在していないのである。

ソフィーは語りの聞き手としてステインゴを必要とし、ステインゴはその要請に答えた。第6章でステインゴは「彼女がもっとも傷つきやすい時、彼女の苦痛と罪の意識を声に出して表したいという欲求がもう叫ばんばかりに切迫した時、僕は常に主人に対する犬のような忠実さと疲れを知らぬ耳を持ってそこに待ち構えていたのだ」“when she was most vulnerable, her need to give voice to her agony and guilt was so urgent as to be like the beginning of a scream, and I was always ready and waiting to listen with my canine idolatry and inexhaustible ear” (159) と自分の役割を説明する。ソフィーの話したいという欲求はネイサンとの仲が「崩壊」“collapse” に近づくにつれて高まる。その「崩壊」、つまり最後の心中、を準備することになる二人の「劇的な仲たがひ」“cataclysmic breakup” (308) が第8章で語られ、第9章では、上述したように、いよいよソフィーを通してアウシュヴィッツについて語るための準備としてスタイナーが引き合いに出され、第10章でソフィーとヘスの間にあったこと、そして初めて息子ヤンのことが語られることになる。ソフィーとネイサンは仲たがひした後、二人ともそのまま行方知れずになり、ステインゴはニューヨークに出てきた父に会いに行く。父と三日間を過ごした後アパートに帰ったステインゴは、荷物をまとめるために帰ってきたソフィーに出くわす。ソフィーが恋人を失い、その悲しみが「すさまじい浄化の洪水の中へ彼女の記憶の門をさらに開くのを許した」“allowed her to open even wider the gates of her memory in a mighty cathartic cataract” (308) 時、つまりアウシュヴィッツについて話したいという欲求が高まった時、ステインゴはたまたまそこに居合わせたのである。第11章でステインゴはこの瞬間を「神秘に満ちた決定的瞬間」“mysteriously decisive moment” (327) であったと言う。それも現在のステイン

ゴは、痛烈な後悔の念に苛まれながらそう言っている。というのも、もしこの時ソフィーがステインゴという聞き手を得なければ、ソフィーはアウシュヴィッツについて最も語りたくなかったことを誰にも話すことなく、ネイサンと心中することもなかったかもしれないからである。ステインゴはこう書いている。

It is foolish to try to second-guess the past. But even today I can't help wondering whether it would not have been better for Sophie had she been spared my accidental intervention. Who knows but whether she might not have made it, might not have actually survived elsewhere—perhaps beyond Brooklyn or even beyond America. Or almost any place. (327)

過ぎてしまったことを後からとやかく言うのはばかげている。だが今日になっても僕は、もしソフィーが僕という偶然の介入を免れていたら、その方が良かったのではないかと思わずにはいられない。もちろん誰にもわからないが、彼女は死ぬこともなかったし、実際どこかで生きていたのではないか。おそらくブルックリンではなく、あるいはアメリカでさえなく。あるいはほとんどどこでもいいが。

聞き手としてのステインゴの存在は、ここで現在のステインゴが言うように、ソフィーにとってまさに「偶然の介入」である。つまりステインゴはもはや単なる聞き手ではない。ステインゴはソフィーの人生に深く関わり、彼女の運命を決定する人物になった。しかし当時のステインゴは、そこまで認識することはなかった。

ネイサンが不在の間、ソフィーとステインゴは急速に親密になり、ソフィーはステインゴにアウシュヴィッツについて積極的に語り始める。これはネイサンに対してはしなかったことで、ソフィーにとってステインゴが恋人ではなく、何か特別の存在であったことを意味している。第6章で語り手のステインゴはソフィーにとって、かつての自分は「彼女が冷たく拒否した聴罪司祭の代役」“someone to serve in place of those religious confessors she had coldly renounced” (159) だったと表現している。確かにソフィーはステインゴに、カトリックである彼女が頼るべき神父とまでは言わないにしても、彼女の話が神に届くようにするための媒体の役割を求めているように見える。しかしそれはアウシュヴィッツを経験した後で、救いや慰めを求めめるためではなく、神へのあてつけに教会で手首を切って自殺しようとしたこともあるソフィーが、悪について語ることで神に挑戦するためなのである。だからこそソフィーは二人で海へ行った時、ステインゴが寝ている隙に沖へ泳ぎ出し、自殺しようとする。これはステインゴがそこにいたからそうしたのであり、そこに海があったからではない。かろうじて彼女に追いつき砂浜に引き上げたステインゴに対し、ソフィーは「自分ほど悪い人間はいない」“No one has such badness” (396) とわめき、なぜそんな自分＝悪を許すのかと神に対して挑戦するかのよう言う。

この海での自殺未遂を語った後、ステインゴの語りはいよいよソフィーの選択の場面向って動き

出す。それはソフィー自身の語りの流れと同じである。ソフィーにとって娘のエヴァを選択する場面は彼女の語りの核心にあり、最も語りにくいものである。にもかかわらずソフィーはそこに向かって行く。隠そうとしながら、秘密のままにしておこうとしながらも、確実に向って行く。第12章でソフィーは、「雨に濡れた週末の残りの時間」“during the remainder of that rain-soaked weekend”で、「彼女の地獄の季節についてさらに多くを語」“told me much more about her season in hell”る(397)。語り手のスティンゴはここでわざわざ括弧に入れて「(さらに多く、でも全てではない。一つのことが彼女の心の中に、語りえぬものの領域に、葬られたままになっていた。)」“(Much more, but not everything. There was one matter that remained entombed in her, in the realm of the unspeakable.)”と断っている。「一つのこと」とはエヴァの選択である。ソフィーは確実にエヴァを選択する場面向いながらも、聞き手のスティンゴから、それを最後の最後まで隠そうとする。現在のスティンゴは、全てを知った上で語っているのだから、読者をじらす必要はない。にもかかわらずソフィーと同じようにそれを秘密にするのは、現在のスティンゴが今これを語りながら、ソフィーと同様、核心にある選択のエピソードが「語りえぬもの」であることを感じているからである。第9章でスティンゴは、スタイナーに影響されながら、アウシュヴィッツの文学的表象を試みることに積極的になったが、ソフィーの語りがしだいに核心へ近づくにつれ、それが「語りえぬもの」であると逆に思い始めているのである。

ソフィーはその「語りえぬもの」に向って行く。ソフィーの語りは1943年3月、ハムを家に持ち帰る途中ゲシュタポに捕まった所から始まる。留置所でソフィーは、家で待っているはずのエヴァとヤンのことを思う。しかし実はエヴァもヤンも家で捕らえられ、同じ留置所にいた。ここで初めて、エヴァの名前がこの小説に登場する(399)。ソフィーはこれまで、娘がいたことさえ明かしていなかった。もちろんこれは、現在のスティンゴを通したソフィーの声である。だがそれにしても、エヴァの名前はあまりにもさりげなく触れられる。第10章で、「スティンゴ、私の子供がアウシュヴィッツにいたの。そう、私には子供がひとりいたの。わたしの男の子、ヤン」“Stingo, my child was there at Auschwitz. Yes, I had a child. It was my little boy, Jan” (309) と、ソフィー自身の言葉を引用しながら紹介されるヤンの場合とは対照的である。この後、第12章の最後では、エヴァがビルケナウに送られ殺されたと、再びスティンゴの言葉で書かれている。第13章になって初めて、エヴァについてのソフィー自身の言葉が直接引用される。

“Eva was taken away,” she said, “and I never saw her again.” She offered no embroidery on this and I plainly could not and did not press the point; it was—in a word—terrible, and this information, which she imparted to me in such a listless, offhand way, left me beyond speech. (423-24)

「エヴァは連れて行かれた」と、彼女は言った。「そして二度と見ることはなかった」と。彼女はこのことを何の装飾も交えずに言った。そして僕はそのことを追及することができなかった

し、しなかった。それは、一言で言えば、恐ろしかった。そんな風にさりげなく、無造作にこの情報を与えられ、僕は言葉を失った。

アウシュヴィッツに到着したその日に、エヴァがビルケナウに送られ殺されたというのは嘘ではない。だがソフィーはそこに自分の選択があったことを言えないでいる。ソフィーがエヴァの死をあまりに「さりげなく、無造作に」言ったため、当時のスティンゴは「言葉を失」い、詳細を聞かなかった。ソフィーはすぐに話をヤンに戻そうとする。当時のスティンゴはそれを、生存の可能性のあるヤンの話をするのでソフィーが自分を支えていたためと推測する。これはあくまで当時のスティンゴであり、現在のスティンゴではない。現在のスティンゴはソフィーの語りの中にある奇妙な欲求を感じとることができる。それはエヴァを選択した場面へと語り進めながらも、できるだけそれを先延ばししたいという欲求である。語りたくないということではなく、むしろ語りたいたのだが、語りえないから先延ばしにするのである。現在のスティンゴは、ソフィーがヤンの話に戻るはその先にある「語りえぬもの」としてのエヴァの話を、できるだけ遠ざけるためであることを知っている。ソフィーはエヴァを選択した場面を、自分のアウシュヴィッツ体験の核心として、自らの語りの先に常に見据えている。それは「語りえぬもの」だが、それを語らなければ何も語ったことにならないと感じている。現在のスティンゴはソフィーの語りを語り直しながら、このソフィーの奇妙な欲求を理解しているのである。

ソフィーにとってヤンのこと、またヤンの処遇をめぐるヘストの駆け引きのことは、エヴァについて語る前の、言わば迂回路に過ぎない。もちろんヤンのことを話すのもソフィーにとってはつらいことである。だがソフィーはヤンのことを語りながら、常にその先にあるエヴァのことを意識している。スティンゴがヤンのその後について尋ねた時、ソフィーが考えていたのはエヴァのことである。

Of all the many things she had told me, the unresolved question of Jan's fate was the one which nagged at me the most. (I think I must have absorbed, then pushed to the back of my mind, her odd, offhand mention of Eva's death.) I began also to see that she shied away from this part of her story with the greatest persistence, seeming to circle about it hesitantly, as if it were a matter too painful to touch upon. (444)

彼女が僕に語ったすべてのことの中で、ヤンがどうなったかという未解決の問題が最も僕を悩ませた。(僕はソフィーの奇妙な、さりげないエヴァの死への言及を吸収し、頭の奥の方へ追いやってしまっていたに違いない。)僕はまた、彼女が自分の語る物語のこの部分を最大の頑固さをもって避け、まるでそれがつらすぎて触れられないものであるかのように、ためらいながらその周りを回っているように見えていた。

当時のスティンゴは、ソフィーが触れることを「避け」、「ためらいながらその周りを回」り、「つら



すぎて触れられない」のは、ヤンの行方についてであると思っている。もちろんヤンの行方は重大事である。しかしソフィーが「避け」ているのは実はエヴァの話であって、ヤンの話ではない。またソフィーは「この秘密をもう少しで明かすところまで来ていた」「on the verge of giving up this secret」かもしれないが、ソフィーにとっての「この秘密」はエヴァのことであって、当時のステインゴが勝手にそう思っていたヤンのことではない。

当時のステインゴはソフィーの語りを聞きながら、ソフィーが常に感じている「語りえぬもの」を語ることへの恐怖と、それと相反しながらも同時に感じている、語らないではいられない切迫感を察することができない。第13章でソフィーは、ヤンのためのヘストの駆け引きのことを一通り話し終える。この話がソフィーの、アウシュヴィッツでの経験の核心であると誤解した当時のステインゴは、この話が終る頃にはすでに「ほとんど僕の内面の混乱の表れのような決定的で最終的な拒否をもって、僕はもうアウシュヴィッツについて、もう一言も聞きたくないと思った」「With a feeling of decisive, final negation that was almost like panic within me, I wanted to hear no more about Auschwitz, not another word」(450)と感じるようになる。ステインゴはソフィーもまた自分と同様に、神経が「ぶつんと切れる限界」「snapping point」まで来ていたと言っているが、それはステインゴの思い違いである。ソフィーはまだ彼女にとっての核心、すなわちエヴァを選択した場面を語っていないのである。

第14章で、ソフィーのステインゴに対する語りは、ネイサンが戻って来たためいったん中断する。ソフィーはネイサンと縁を戻し、ステインゴも中断していた小説の執筆に再びとりかかる。語り手によれば、当時のステインゴは「ソフィーが彼女の過去について語ったことに取り付かれていないというのは、そして、ある程度までは、それに断続的に絶望していないというのは、不可能だった」「it was impossible not to remain haunted and, to some extent, intermittently depressed over what Sophie had told me about her past」(455)と感じながらも、「概して言えば、彼女の語ったことを頭から遠ざけることができた」「generally speaking, I was able to put her story out of my mind」と言う。ネイサンとソフィーの関係が再びこじれ、殺意さえ仄めかすネイサンから逃れ、二人で南部に列車で向かう途中、ステインゴは、執筆中の小説を完成させることに気を取られている。しかもピーナッツ農園で、ソフィーと幸せな結婚生活を送ることを想像しながらである。現在これを語るステインゴは、そうした当時の自分の浅はかさを巧みに読者の前に曝して見せる。ステインゴは隣で眠るソフィーのことさえ理解していないのに、執筆中の小説のヒロインをうまく自殺させることができるかどうか自問自答し、「僕はこの小説の真摯さにそれとなく自信をもっていたので、すでにそれにふさわしいメランコリックなタイトルを考え出していた。『夜の遺産』である」「I felt so serenely secure in the integrity of this novel that I had already fashioned for it an appropriately melancholy title: *Inheritance of Night*」(490)と、小説の出来に一定の自信を覗かせる。しかも小説を絶賛する書評さえ想像しながら、「何たる愚かさ、何たる自惚れ」「What folly! . . . What conceit!」(491)と、自惚れを自覚していることを自分に対して仄めかし、その自覚の鋭さを誇ってさえいるのである。

最後の第15章と第16章を通じて、現在のステインゴはかつての自分とソフィーが、結局彼女が死ぬまですれ違ひのままである様子を描く。たとえば、フィラデルフィアに着いた列車の中で、ソフィーがアウシュヴィッツについて英語で書きたいと言った時、ステインゴは自分がアウシュヴィッツを、「ほとんどその存在まで忘れていた」「I had almost forgotten its existence」(496)ことに気付く。ソフィーの感情は急激に高まり、「彼らが私を何にでも恐怖を感じるようにした。私がひどい臆病者だったこと、私が汚い協力者だったこと、自分が助かるために何でもしたことを、私はぜったいに本に書く」“They made me afraid of everything! . . . Why don't I write it down in a book that I was a terrible coward, that I was a filthy *collaboratrice*, that I done everything that was bad just to save myself?” (497) と、車内にもかかわらず大声で叫ぶ。それに対し、ステインゴはソフィーをなだめながら、自分がここでソフィーに愛の告白をすべきかどうかで悩んでいる。また、ワシントンのホテルでソフィーがついに核心であるエヴァの選択について語った時も、その後二人でワシントンの町を歩きながらステインゴは「ソフィーと一体化していたので自分がポーランド人であると感じた」「I had identified so completely with Sophie that I felt Polish . . .」(537) と、一人よがりの一体感に浸る。

さらに、二人のすれ違ひを明らかにする出来事がこの直後に起きる。この時ステインゴはソフィーにヤンはどうなったのか尋ねるが、ソフィーはヤンについて尋ねてくれたことをステインゴに感謝しながら、「どういうわけか自分ではそのことを持ち出すことはできなかった」“for some reason I couldn't bring it up myself” (538) と奇妙なことを言う。上述したように、ソフィーにとってヤンのことは、エヴァの選択について語るための迂回路だった。だが今エヴァのことを語った後で、ソフィーは語ること自体の無意味さを感じている。このソフィーが感じた無意味さを、当時のステインゴは理解できない。ソフィーは最後の挑戦のつもりで神に対して語ったのだが、それがステインゴには分からない。結局、ソフィーはこの後、死を選ぶ。ステインゴがその死の意味を理解するのは、『ソフィーの選択』を語る、今になってからである。ソフィーが遠ざけながらも少しずつ近づき、ついに達した「語りえぬもの」は、それを語ったからと言って何も起きず、何の慰めにもならない無意味なものである。ソフィーの神は沈黙したままである。確かにソフィーはそれを語った。しかしそれを語ったとしても、その全てを忘れるための死への誘惑を、ソフィーは断ち切ることができなかったのである。

ソフィーにとって、あるいは似たような経験を証言するすべての者にとって、「語りえぬもの」を語ることは終わりではない。それは語っても「語りえぬもの」として付き纏い続ける。ソフィーはそのことを、ステインゴに語ることによって悟る。それは今まで語り得たヤンについても同じである。ヤンが生きているかもしれない、ヤンを見つけることができればエヴァを選択した罪から救われるかもしれない、もしエヴァでなくヤンを選択していたら違っていたかもしれない、こうした無意味な問いかけを、ソフィーはこれまでに自分に対して繰り返してきた。ソフィーは最後に「何が何を変えることもなかったでしょうけど」“Nothing would have changed anything” (539) と付け加える。無意味であることが分かっているから、ソフィーは今さらヤンの話を「自分では持ち出すことができな

い。ソフィーはすでに死ぬつもりである。だがステインゴはヤンのことを持ち出すことで、そうとは知らず、一時的に彼女を生へと引き戻した。だからこそソフィーはステインゴに感謝したのである。だがこのソフィーの感謝はまた、彼女の語りの聞き手であるステインゴとの決別をも意味している。ソフィーにはもうステインゴという聞き手はいらなくなったのである。

その夜、ソフィーは衝動的にステインゴを求め、ステインゴもそれに応じ、彼にとって初めてのセックスをする。現在のステインゴはそれがソフィーにとって、たとえ一時的で衝動的なものにせよ「死を押し返すための狂喜の試み」“a frantic and orgiastic attempt to beat back death” (541) であったと、理解している。しかしステインゴは「当時はそれを理解できなかった」“at the time I was unable to perceive this” と認める。翌朝、ソフィーは書置きを残し、ネイサン元へ帰る。ステインゴはソフィーへの失望と怒りから、いったんは一人で南部へ行こうと考えるが思い直し、ソフィーを救うためニューヨークに戻る。ネイサンとソフィーはすでに死んでいる。この間にステインゴは、「いつかは僕もアウシュヴィッツを理解するだろう」という文章を書く。全てを語り終えた今、現在のステインゴはそれを否定する。まさかアウシュヴィッツを理解不可能と言うことになるうとは、この『ソフィーの選択』を語り始めた時の彼には、思いもよらぬことだったはずである。

### 3. アウシュヴィッツの理解不可能性

この小説は一見確かに教養小説 (Bildungsroman) のようであり、スタイロン自身もテルパズとのインタビューでそう指摘され「そうかもしれない」“It may be” (241) とは言っているが、実際そうではない。教養小説はある経験を通じて若者が成長する様子を描くものだが、この小説の若者は経験だけはするが成長はしないからである。「そうかもしれない」と言った後スタイロンは続けて、この小説は「特にある若者の比較的無垢な状態から大人への通過儀礼を描くことを意図された」“Among other things it meant to show the rite of passage of a young man from relative innocence into manhood” ものだと言う。確かにこの小説で若者は大人になる。それが単に語り手のステインゴが初めて女性とセックスをするという意味ならば確かにそうである。だがこの小説で読者が彼に最も期待するはずの経験において彼はまったく成長しない。普通、人は「通過儀礼」を通して成長する。だがこの場合ステインゴは文字通り通過するだけである。通過するだけで精神的には何も得ない。そのような無駄な「通過儀礼」があるだろうか。この小説はそれがアウシュヴィッツであると言う。

スタイロンはこの小説を書きながら確かにそのように考えていたようである。1974年のベン・フォークナーとギルバート・シュリック (Ben Forkner and Gilbert Schricke) とのインタビューで、執筆中の小説、すなわち『ソフィーの選択』と、彼の最初の小説である『暗闇に横たわりて』(Lie Down in Darkness) との間のテーマ上の関連を聞かれ、スタイロンは「ステインゴがソフィーとネイサンと過ごした一夏の経験は触媒的な出来事、あるいは出来事の連続で、それが最後になって彼に自己認識を与え、読者にも分かると思うが、『暗闇に横たわりて』という、そのときはまだだが、や

がてそう呼ばれることになる本を書かせる」“It’s a catalytic event or a series of events which give him self-knowledge at the very end and which enable him, as the reader I presume will see, to go on and write a book which has not been called *Lie Down in Darkness* but will be called *Lie Down in Darkness*” (200) と答えている。スタイロンはここであえてスティンゴと自分を混同している。軽く聞き流せばスタイロンは、スティンゴに『暗闇に横たわりて』を書かせたのは、彼がソフィーとネイサンとの出会いから得たアウシュヴィッツについての知識であると言っているように聞こえる。しかし「自己認識」という語に特に注意して聞けば、スタイロンはスティンゴが得た知識はスティンゴ自身についてのものであり、自分以外の他者、たとえばアウシュヴィッツの犠牲者であるソフィーやその恋人ネイサンについてのものではない、と言っているようにも聞こえる。もしそうであるとすれば、スティンゴのアウシュヴィッツ体験はスタイロンが言うように単なる「触媒」である。アウシュヴィッツの犠牲者との出会いは一夏の経験として通過するだけのものであり、それ自体は後に残らない。それどころか、スティンゴは「自己認識」を得ることで、かえってアウシュヴィッツから遠ざかってしまうかのようさえ聞こえる。

実際『暗闇に横たわりて』はアウシュヴィッツとはほとんど関係のない小説になっている。もちろん一つの経験が作品に生かされるには相当な時間が必要であり、スティンゴがアウシュヴィッツを経験した女性と出会ったからと言って、それがすぐに小説になるわけではない。だがそれにしても上のスタイロンの言葉に見られる「触媒」と「自己認識」はスティンゴと、あるいはスタイロンと、アウシュヴィッツとの微妙な関係をスタイロン自身が意識していることの表れであると思われる。『暗闇に横たわりて』の主人公の女性ペイトンは、広島に原爆が投下された翌日に自殺する。<sup>4</sup> このタイミングが偶然ではなく、ペイトンもまたある意味で戦争の犠牲者であるとするれば、ここにはアウシュヴィッツの生き残りのあの女性の姿が反映されていると言えなくもない。しかし1954年のピーター・マシーセンとジョージ・プリンプトン (Peter Matthiessen and George Plimpton) とのインタビューでスタイロンはこれについて奇妙なことを言っている。

If I were writing the same thing now I'd leave that out and have her jump on the Fourth of July. Really, I'm not trying to be rosy about things like the atom bomb and war and the failure of the Presbyterian Church. Those things are awful. All I'm trying to say is that those things don't alter one bit a writer's fundamental problems, which are Love, Requited and Unrequited, Insult, et cetera. (18)

もし今同じことを書くならば、それは省いて彼女を7月4日に飛び降りさせるだろう。本当に、私は原爆や戦争、長老派教会の失敗について楽観的になろうというのではない。そういったものは恐ろしい。私が言いたいのは、そういったものは愛とか、報われる者と報われない者とか、屈辱など、作家にとっての根源的な問題を少しも変えることはないということだ。

## ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』におけるアウシュヴィッツの理解不可能性

スタイロンはペイトンの自殺と原爆投下を関係付けたことを後悔しているようである。原爆投下ではなくアメリカの独立記念日ならば良いというのは、そうなればペイトンの自殺はアメリカの戦争一般を批判するだけで、ペイトンが広島犠牲者に思いをはせていたという可能性はなくなる。しかし上の最後の文章を見ると、スタイロンはそれ以上のことを考えていたようだ。スタイロンはこの小説を完全に政治から切り離し、より「根源的」で個人的な問題、つまり「愛」などに閉じ込めたいと思っているようである。実際小説の中でペイトンは、周囲の人々が原爆投下という世界規模の事件に衝撃を受けている最中に、主に家族関係に由来する個人的な問題を苦に自殺する。上で見た1974年のインタビューにおける「自己認識」もまた同じである。スタイロンはアウシュヴィッツを経験した女性との出会いの後で、ステインゴをその経験から、あるいはアウシュヴィッツを理解するという不可能事への関わりから解放し、「自己認識」——それが何を意味するかは必ずしも明らかではないにせよ——の中へ閉じ込めたいのである。

『ソフィーの選択』において確かに語り手ステインゴはこうした「自己認識」で彼の語りを締めくくろうとしている。ステインゴはソフィーにワシントンのホテルで去られてから、ソフィーとネイサンの葬儀の翌日までの間に書いた文章をほとんど焼いてしまったが、今この語りを終えるにあたって、わずかながら残した数ページの中で三つの短文にだけ「保存する価値がある」“worth preserving” (559) ことを認める。「保存する価値がある」というのは、過去の愚かな自分を批判する材料になるからではなく、それが「一度は自身の生存も危うかった存在から命の本質であるかのように搾り出され」“wrung like vital juices from a being whose very survival was in question for a time” (560) たものだからである。「一度は自身の生存も危うかった」というのは、ソフィーとネイサンの葬儀の後、ステインゴ自身が砂浜で死にかけたことを言っている。話題はここですでにアウシュヴィッツでもソフィーでもなく、自分になっている。

最初に挙げる短文は「いつかは僕もアウシュヴィッツを理解するだろう」“*Someday I will understand Auschwitz*” というもので、現在のステインゴはかつての自分が書いたこの文章に次のようにコメントする。

This was a brave statement but innocently absurd. No one will ever understand Auschwitz. What I might have set down with more accuracy would have been: *Someday I will write about Sophie's life and death, and thereby help demonstrate how absolute evil is never extinguished from the world.* Auschwitz itself remains inexplicable. The most profound statement yet made about Auschwitz was not a statement at all, but a response.

The query: “At Auschwitz, tell me, where was God?”

And the answer: “Where was man?” (559-60)

これは勇敢だが無邪気にもばかげた言い方だ。誰もアウシュヴィッツを理解することはない。より正確に書いたらこうなっていただろう。いつか僕はソフィーの生と死について書くだらう、

そしてそれはいかに絶対悪がこの世から無くなることはないかを示すことに役立つことだろう、と。アウシュヴィッツ自体は説明不可能なままである。これまでアウシュヴィッツについてなされた最も深遠な声明は声明といったものではなく、一つの返答である。

問い：「アウシュヴィッツで神はどこにいたのか？」

答え：「人間はどこにいたのか？」

現在のステインゴがかつてのステインゴの書いた文章に対し「より正確に書いたらこうなっていただろう」と言うのは、上で見たように、スタイロンが『暗闇に横たわりて』のペイトンの自殺の日付を書き換えたいと言うのに似ている。かつてのステインゴは確かにアウシュヴィッツを理解できると書いた。しかし現在のステインゴはできないと言う。現在のステインゴは「いつか僕はソフィーの生と死について書くだろう」と書くべきであったと言う。しかしそうしたところで「いかに絶対悪がこの世から無くなることはないかを示すことに役立つ」だけであり、「アウシュヴィッツ自体は説明不可能なままである」と言う。ステインゴ（スタイロン）は確かにこの後アウシュヴィッツから遠ざかる。そして『暗闇に横たわりて』という、女性を主人公とするミニマリズム的な心理小説を書くことになる。これはソフィーについて書く準備であったと言えなくもないが、いずれにせよ現在のステインゴは、人間がアウシュヴィッツを理解しようとする事それ自体の愚かさを指摘する。「神はどこにいたか」と尋ねる人間に対し、神は「人間はどこにいたのか」と切り返すが、この神の声は、現在のステインゴがかつてのステインゴ、ということは自分自身に対し、「自己認識」に徹するように促す声である。

現在のステインゴが価値を認める二つ目の短文は「生きるもの全てに愛をそそげ」“*Let your love flow out on all living things*” (560) というものだ。この文章では、かつてのステインゴはすでにアウシュヴィッツから離れ、問題を彼自身と世界との関係、つまり個人的な「愛」の問題に転換している。つまりこの文章にはすでに十分にステインゴの「自己認識」が現れている。だが現在のステインゴはこの文章には二つの問題があるという。一つはそれが「自分のものではない」“*it is not mine*” こと、つまりそれは本来神が言うべき言葉であり、イエスや仏陀、またさらにそれよりもマイナーな預言者“*lesser prophets*” たちが言ってきたことで、さらに今では「夜のニューイングランドをドライブ中に流れていたラジオのカントリー・ミュージックの番組でかかっていたすばらしいギターの音色のような歌声で歌われていた歌」“*a splendid twangy song played on a country-music program while I drove through the New England night*” の中でも聞かれるほど、ありきたりの文句になってしまったということだ。つまりそれは今や誰もが言う美辞麗句に過ぎず、実質的にはほとんど意味がないということである。二つ目の問題はその「言葉の真実性、あるいは真実性というのでなければ、その不可能性」“*the words' truth—or, if not their truth, their impossibility*” である。特に「そのような大いなる愛の流れを効果的に止めてしまった」“*effectively block the flow of that titanic love*” アウシュヴィッツの後で「生きるもの全てに愛をそそぐ」ことが可能なのかということである。ここには「アウシュヴィッツの後で詩を書くことは野蛮だ」と言ったアドルノに似た響きがある。だがこ

ここでステインゴが問題だと言うのはもっと単純なことのようには思える。つまりアウシュヴィッツのユダヤ人に死をそそげと言った人間を、つまり端的に言えばヒトラーを愛せるかということである。現在のステインゴは、アウシュヴィッツが「蟻や、サラマンダーや、毒蛇や、ヒキガエルや、タランチュラや、狂犬病ウィルス——あるいは祝福された美しいものでさえも——アウシュヴィッツの黒い建物が作られるのを許した世界において愛するという考えを背理にするほど、愛の性質をすっかり変えてしまった」“alter the nature of love entirely, so as to reduce to absurdity the idea of loving an ant, or a salamander, or a viper, or a toad, or a tarantula, or a rabies virus—or even blessed and beautiful things—in a world which permitted the black edifice of Auschwitz to be built” (560-61) と考える。もちろんここでステインゴはアウシュヴィッツを作ったのは現代の文明そのものであることを匂わせ、「祝福された美しいもの」の共犯性も認めている。しかしその前に列挙された忌まわしいもののリストは、まさしくアウシュヴィッツに直接責任のあるナチスを喩えたものであり、彼らの責任がより強調されていることは間違いない。

だがここにはさらに別の意図が秘められている。このリストには比喩として、アメリカ人にとって、特に実際の戦闘は経験しなかったものの海兵隊員であったステインゴにとって、直接の敵であった日本人が含まれていると考えられる。ステインゴは第9章であらさまな人種差別表現を交えて日本人を次のように描写していた。

[F]or millions of Americans the embodiment of evil during that time was not the Nazis, despised and feared as they were, but the legions of Japanese soldiers who swarmed the jungles of the Pacific like astigmatic and rabid little apes and whose threat to the American mainland seemed far more dangerous, not to say more repulsive, given their yellowness and their filthy habits. (236)

数百万のアメリカ人にとって当時悪の権現と言え、確かに蔑まれ恐れられていたとは言えナチスではなく、乱視で狂犬病にかかった小さな猿のように太平洋のジャングルに群をなしていた日本軍の兵隊だった。アメリカ本土に対する彼らの脅威は、より嫌悪感を抱かせるとは言わないまでも、彼らの黄色性と汚らしい習性を考えれば、はるかに危険なものに見えた。

ここでのステインゴはアウシュヴィッツどころか、ソフィーからも離れ、明らかに自分について書いている。さらに言えば、これはスタイロン自身の日本人に対する感情を述べたものである。かつてのステインゴが書いた「生きるもの全てに愛をそそげ」という文章では、確かにアウシュヴィッツが意識されていた。しかしそれを批判する今のステインゴにとってこの文章は、自分と日本人の関係を意識させるものである。だからこそこの文章には問題があると言い、「全てに愛をそそぐ」ことは不可能であるとも言っているのである。だがステインゴはこれについては曖昧である。二番目の短文へのコメントをステインゴは「わからない。まだ早すぎるのかもしれない。とにかく、僕はこの言葉を脆くとも

持続的な希望の徴として保存している」“I do not know. Perhaps it is too early to tell. At any rate, I have preserved those words as a reminder of some fragile yet perdurable hope . . .” (561) と締めくくっている。

三つ目の短文は、アドルノが書くことを野蛮だと言ったまさにその詩である。そしてこの短文についての現在のスティンゴのコメントがこの小説の結末になっている。かつてスティンゴはソフィーとネイサンの葬儀の後、二人との思い出の地コニーアイランドに行き、その砂浜で一夜を過ごす。酔って寝込んだスティンゴをいつのまにか子供たちが砂の中に埋めていて、そのせいでスティンゴは生き埋めにされる夢を見るが、朝になって生き返ったと感じた彼は頭の中で「冷たい砂の下で僕は死の夢を見た / しかし夜が明けて目を覚まし / 喜びの中で輝く明けの明星を見た」“*Neath cold sand I dreamed of death / but woke at dawn to see / in glory, the bright, the morning star*” (562) という一文だけの詩を書く。これについて現在のスティンゴのコメントは「その日は最後の審判の日ではなかった。ただの朝だった。美しく晴れた朝だった」“This was not judgment day—only morning. Morning: excellent and fair” と短い。一見これは希望の表現に見える。しかしこれを希望の表現と読むと、一つ目の短文についてのコメントの中の「絶対悪がこの世から無くなることはない」という言葉と矛盾することになる。またそうすることはかつてのスティンゴと現在のスティンゴとの間の距離、さらに言えば前者に対する後者の批判的な姿勢を無視することにもなる。スティンゴの詩はこう言っているように聞こえる。ソフィーとネイサンの葬儀の後、失意の底にあったが、一夜明けて希望が持てるようになったと。だがこのような安易で楽観的な詩を、現在のスティンゴが、あるいはスタイロンが、アウシュヴィッツをテーマとした長い語り、あるいは小説の最後に、あたかもそれが人類全体の希望の表現であるかのように、読者に提示するなどということは考えにくい。

ソフィーとネイサンの葬儀から一夜明けて、「大人」になったスティンゴが気分一新、美しい朝を讃えるような詩を思いつくという結末は、ただそれだけならば彼の軽薄さを表現するばかりである。実際、テルパズとのインタビューで小説の最後を「一つのサイクルが終わり、別のサイクルが始まろうとしている。彼[スティンゴ]は新しい日を楽しみにしている」“One cycle is over, another is about to begin. He is looking forward to the new day” (240) と解するテルパズに対し、スタイロンは「スティンゴがそれを締めくくる他の唯一のやり方は絶望の叫びを上げるというものだ。しかし私はずっと彼が砂浜に行って、明けの明星を見て、今日は今日と、『美しく晴れた朝だ』と、感じるように考えてきた」“The only other way for Stingo to end it would be on a scream of despair. But I always perceived him going to that beach and seeing the morning star and realizing that tomorrow is another day, ‘excellent and fair’” (240-41) と曖昧な答え方をする。この後さらに、それは「主にスティンゴの成熟ということか」“Mainly Stingo’s coming of age?” (241) と訊ねるテルパズに対し、スタイロンは既に上で引用したように、この小説は「特にある若者の比較的無垢な状態から大人への通過儀礼を描くことを意図された」ものだと答える。

スタイロンは決してこの小説を、アウシュヴィッツを克服することへの希望を述べて締めくくろうとはしていない。確かに一つ目と二つ目の短文に見られるように、かつてのスティンゴはアウシュ



## ウィリアム・スタイロンの『ソフィーの選択』におけるアウシュヴィッツの理解不可能性

ヴィッツを理解し克服することに希望を持っていたようである。だがそれはあくまで若いスティンゴの話であり、それを語る現在のスティンゴは基本的にアウシュヴィッツを理解すること、またそれを通して人間が成長するというところに否定的である。しかもかつてのスティンゴは何かを「通過」し「大人」“manhood”になったのかもしれないが、この“manhood”という男性を含意する語にも気をつけた方がよい。この小説が生涯を通じて男性に虐げられ抑圧されてきた女性についての小説であることを考えると、作者のスタイロンが「比較的無垢な状態から大人[の男]への通過儀礼」という言い方で、単純に成長、成熟を意味しているとは思えない。スティンゴが何かを通過し大人の男になったということは、むしろ彼がソフィーをこれまで虐げてきた男性たちと同じ存在になってしまったということの意味する。いわゆるミイラ取りがミイラになったことになる。実際生前のソフィーに対し、スティンゴは彼女を支配し虐げてきた男性達と同じように振る舞い、彼女を性的に所有することばかりを考えていた。<sup>5</sup> スティンゴはソフィーとの経験を通して彼女を理解することも、ましてやアウシュヴィッツを理解することもできなかった。もちろんソフィーと会っただけで、しかも会ってすぐに、理解することなどできるはずもない。だがスティンゴが理解できないのは、アウシュヴィッツそのものではなく、アウシュヴィッツは「語りえぬもの」であるということである。だからこそ若いスティンゴは軽薄にも「いつかは僕もアウシュヴィッツを理解するだろう」という短文を書いた。そしてそれに対し現在のスティンゴはそのように思うべきでなかったと後悔しているのである。

現在のスティンゴはかつての自分に対して批判的であり、またかつてよりもはるかに悲観的である。特にアウシュヴィッツ理解の可能性についてそうである。それはソフィーやネイサンとの経験からスティンゴは「自己認識」を得たのだと言い、あえてアウシュヴィッツについて何かを得たと言わないスタイロン自身の態度を反映している。テルパズとのインタビューで、スタイロンは『『ソフィーの選択』はスティンゴの物語である』“*Sophie's Choice is Stingo's tale*” (241) ことを強調し、さらにそれは「アウシュヴィッツについてというよりも悪を発見することについて」“not so much of Auschwitz but of discovering evil” のものであると言う。<sup>6</sup> いずれにしてもスタイロンはこの小説を、スティンゴの「悪を発見する」内面の動きに還元しようとしている。そうすることでスタイロンは、あくまでこの小説をアウシュヴィッツから引き離そうとしているのである。テルパズとのインタビューでスタイロンははっきりとこの小説の語りの方——「年をとってから自分の若い時の経験を回想することで若者を描くという古くからある方法」“a time-honored technique to have the young man revealed through a reminiscence by the older man of his youthful experience” (241)——が「自分とアウシュヴィッツの距離をとるための手段」“a measure of my distance from Auschwitz” だと言っている。しかし距離をとる必要を感じたのは、もともとそれだけ強くアウシュヴィッツに近づこうと、つまりアウシュヴィッツについて書きたいと望んだからである。

When I conceived the book, it was without knowing exactly where I was headed, but I wanted desperately to deal with Auschwitz, and I realized the only way I could do it was to take this dewy-eyed young boy and expose him to the mysteries as revealed through

Sophie. (241)

私がこの本を構想した時、自分がどこへ向っているのか正確には分かりませんでした。でも、私はアウシュヴィッツについて書きたくて仕方がなかった。そしてそれをする唯一の方法がこの純情な若者を、ソフィーを通して明かされる謎に曝すことだということに気付いたのです。

アウシュヴィッツを理解しようとする主体は、アウシュヴィッツに近づこうとすればするほど遠ざかり、自己に立ち返らざるを得ない。これは言わば逆向きの通過儀礼であり、主体は成長することなく、むしろアウシュヴィッツからは無限に後退する。作者スタイロンでさえも、アウシュヴィッツを理解した上での最終的な視点を持っているわけではない。スタイロンはテルパズとのインタビューの最後で、このことを明言している。

I did not in any sense claim to have resolved the mystery [of Auschwitz]. In fact, at the end of the book, I say that point-blank: no one will ever understand Auschwitz. But I also said that what I hoped to demonstrate through Sophie's life and her death was how absolute evil has never, will never, vanish from the world. (241)

私はアウシュヴィッツの謎を解いたなどと言うつもりはまったくありません。実際、本の終わりで私ははっきりと言っています。誰もアウシュヴィッツを理解することはないと。しかし私はこうも言いました。ソフィーの生と死を通して示したかったのは、いかに絶対悪がこの世界からこれまでに無くなったことも、この先無くなることもないかということだ、と。

この最後の言葉は小説中で、いつかはアウシュヴィッツを理解するだろうと書いた若いスティンゴに対し、語り手のスティンゴがそれはできないと批判した上で、さらに「いつか僕はソフィーの生と死について書くだらう。そうすることでいかに絶対悪がこの世から無くなることはないかを示すことに役立つだろう」と言った言葉を、ほとんどそのまま繰り返したものである。しかし語り手のスティンゴはそう言った時、すでに語りの最後の段階にいたのであり、自分が「ソフィーの生と死」について語るのに失敗し、むしろ自分について語ることになったことを知っている。つまりこの言葉はこの小説が伝えようとするメッセージではないどころか、すでに語り手のスティンゴにとって廃案になったものなのである。それは若いスティンゴのアウシュヴィッツを理解するという理想に対し、老いたスティンゴがせめてこう言うべきだったというつもりで言った次善の策ならぬ、次善の理想だったのである。今テルパズの質問に答えながらこの言葉を繰り返すスタイロンが、これを小説の結論として言うはずがない。しかもスタイロンはこの直前に『『ソフィーの選択』はスティンゴの物語である』と言ったばかりである。「ソフィーの生と死について書く」ことは、アウシュヴィッツを理解したい語り手スティンゴの次善の理想であった。しかしそれは果たせず、彼は結局「ソフィーの生と死」をそ

の一部とした自分の経験について書くことになった。テルパズに対してこの理想を繰り返すスタイロンは、当然語り手ステインゴのこうした「自己認識」を意識していたはずである。つまり小説の出版後五年を経て行われたこのインタビューで、スタイロンは「ソフィーの生と死について書く」ことで「いかに絶対悪がこの世界からこれまでに無くなったことも、この先無くなることもないか」を示すという理想を繰り返しながら、それをアウシュヴィッツは理解不可能であるという結論に達した、自分自身の挫折の表現として言っているのである。

## 結論

『ソフィーの選択』は、「自動詞的」な書き方によるアウシュヴィッツ表象の試みとして読まれる時、最も良く理解できる。ステインゴの語りは、アウシュヴィッツを理解するという目的地に達することがない。ステインゴはただ自己認識を得るだけである。語り手のステインゴは、アウシュヴィッツを理解するという試みにおいて挫折し、自己認識へ立ち返るが、そのこと自体、現在のステインゴは、かつての自分について語りながら経験する。ラングが「自動詞的」な書き方について言ったように、ステインゴにとって「書くことはそれ自体見る、そして理解する手段であり、独立した何かを映す鏡ではない。」『ソフィーの選択』が、アウシュヴィッツを表象する試みであることに違いはない。ただ、序論で述べたように、アウシュヴィッツがソフィーに、ソフィーがステインゴに置き換えられることで、アウシュヴィッツを表象することと、ステインゴが自己認識に至り、そのことを自ら（において）語ることに同じになっている。スタイロンがアウシュヴィッツについて試みたことは、この二つが同じである以外にないものとして、アウシュヴィッツについて書くことである。

## 注

- <sup>1</sup> スタイロンは奴隷制とホロコーストを比較する観点をリチャード・ルーベンスタイン (Richard L. Rubenstein) の『歴史の巧緻——ホロコーストとアメリカの未来——』(*The Cunning of History: The Holocaust and the American Future*) から学んだと考えられる。スタイロンは1978年にこの本のために序文を書き、また『ソフィーの選択』でもこの本に言及している。ルーベンスタインは奴隷制の延長に第二次世界大戦中のアメリカ政府による日系アメリカ人の強制収容を含め、またアメリカによる広島と長崎への原爆投下についても「国家暴力の最も恐ろしい例の一つ」“one of the most terrifying instances of state violence” (7) であると言っている。このことは当然スタイロンも知っていたはずである。
- <sup>2</sup> スタイロンがこの女性と出会ったのは1949年である (Braudeau 246-47, West, *William Styron* 169)。この女性のファースト・ネームは小説と同様、Sophie だった (Thurman 12, West, *William Styron* 169)。
- <sup>3</sup> Braudeau 248, Lewis 259, Telpaz 233。
- <sup>4</sup> 『暗闇に横たわりて』では、最後のペイトンの独白の中で、長崎の名が言及されているが、これはスタイロンの誤りと思われる (*Lie Down in Darkness* 344)。二つ目の原爆投下地としての長崎の名を、広島に原爆が投下された翌日にペイトンが知っていたはずがない。しかしペイトンの独白が死後のものである、またはペイトンに予知能力のようなものが備わっていたとすれば、不可能ではない。

- <sup>5</sup> 『ソフィーの選択』における性差別 (sexism), あるいは性暴力 (sexual violence) については, Carstens, Durham, Lupack, Sirlin が詳しく論じている。
- <sup>6</sup> この小説はアウシュヴィッツについてでもなく, ソフィーについてでもなく, スティンゴについての物語になっている。それはスタイロンがあえてそうしたことである。だがウィリアム・ヒース (William Heath) はこの小説でスティンゴのエゴが出すぎていることを批判し, それは「信頼できない語り手」“unreliable narrator”の問題ではなく「信頼できない作者」“unreliable author”の問題であると言う (90)。ヒースはスタイロンが「ソクラテスの基本的な格言『汝自身を知れ』に留意できなかった」“fails to heed the fundamental Socratic dictum to ‘Know Thyself’”のだと言う。だが本論が示唆するように, スタイロンは「汝自身を知れ」に配慮できなかったどころか, 「自己認識」という形でアウシュヴィッツを理解できない「汝自身を知る」。

### 引用文献

- Bloom, Harold, ed. William Styron's *Sophie's Choice*. Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2002.
- Braudeau, Michel. “Why I Wrote *Sophie's Choice*.” West, *Conversations* 243-55.
- Carstens, Lisa. “Sexual Politics and Confessional Testimony in *Sophie's Choice*.” Sirlin and West 44-70.
- Durham, Carolyn. “William Styron's *Sophie's Choice*: The Structure of Oppression.” Sirlin and West 15-30.
- Forkner, Ben, and Gilbert Schricke. “An Interview with William Styron.” West, *Conversations* 190-202.
- Heath, William. “I, Stingo: The Problem of Egoism in *Sophie's Choice*.” Bloom 73-90.
- Lang, Berel. *Act and Idea in the Nazi Genocide*. New York: Syracuse UP, 2003.
- Lewis, Stephen. “William Styron.” West, *Conversations* 256-64.
- Lupack, Barbara L. “The Politics of Gender: William Styron's *Sophie's Choice*.” Sirlin and West 31-40.
- Matthiessen, Peter, and George Plimpton. “The Art of Fiction V: William Styron.” West, *Conversations* 8-19.
- Rubenstein, Richard L. *The Cunning of History: The Holocaust and the American Future*. New York: Perennial, 1975.
- Sirlin, Rhoda. *William Styron's Sophie's Choice: Crime and Punishment*. Lanham, Maryland: University Press of America, 2002.
- Sirlin, Rhoda, and James L. W. West III. *Sophie's Choice: A Contemporary Casebook*. New Castle: Cambridge Scholars Publishing, 2007.
- Steiner, George. *Language and Silence: Essays on Language, Literature, and the Inhuman*. 1967. New Haven: Yale UP, 1998.
- Styron, William. *Lie Down in Darkness*. 1951. New York: Vintage, 1992.
- . *Sophie's Choice*. 1979. New York: Vintage, 1992.
- Telpaz, Gideon. “A Conversation with William Styron.” Bloom 231-41.
- Thurman, Judith. “William Styron: An Interview.” Sirlin and West 12-14.
- West, James L. W., III, ed. *Conversations with William Styron*. Jackson: UP of Mississippi, 1985.
- . *William Styron: A Life*. New York: Random House, 1998.
- White, Hayden. “Historical Emplotment and the Problem of Truth.” *Probing the Limits of Representation: Nazism and the “Final Solution.”* Ed. Saul Friedlander. Cambridge, Massachusetts: Harvard UP, 1992. 37-53.

# 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

瀧 口 美 香

## Floor Mosaics in Early Byzantine Churches

TAKIGUCHI Mika

In this paper, I would like to examine floor mosaics in Early Byzantine Churches. In Part I, I would like to focus on floor mosaics in Jordan from the 6<sup>th</sup> to 8<sup>th</sup> century. Among many remains, five churches will be discussed in detail. They are the Holy Apostles in Madaba, the Chapel of John the Priest in Mt. Nebo, St. George in Madaba (so called the Church of the Map), St. Stephen in Umm al-Rasas, and Ss. Lot and Procopius in Khirbet Mukhayyat. The floors of these churches are well preserved, often showing coherent iconographical programmes. They are decorated with motives that were directly transmitted from the ancient Greek and Roman mosaics. St. Euphemia in Grado, Northern Italy, is also added here as an example, for it has comparative iconography with the churches in Jordan, despite its location being far away.

These churches have motives in common, such as personifications, vineyards, pastoral, urban, and ocean landscapes from the Greek and Roman mosaics, but at the same time these motives have been transformed so that they are compatible with Christian architecture. Each church developed a mosaic programme of its own, expressing particular messages. My assumption is that we can read these by decoding each image or a combination of images. Since written sources are so scarce from this period, it can be claimed that reading images is only arbitrary without verification. However, images depicted in mosaics eloquently tell us thoughts and ideas of the creators and viewers. The transmission of motives presents to us an aspect of a changing society in the Mediterranean from the ancient to the Christian world.

In Part II, I would like to discuss the iconography of the floor mosaics in Aquileia in Northern Italy. Aquileia, the city called the second Rome, was an important centre, for it was the place where two main routes meet. One stretches to the northern part of the Roman Empire, while the other, the Road Egnatia, goes further to the East, to Constantinople, the capital of the Eastern Empire. Until the mid 5<sup>th</sup> century, before the devastation of Attila the Hun, Aquileia enjoyed prosperity as a major harbor city on the Adriatic Sea. Various remains from the Roman Empire, such as a forum, amphitheatre, bath and private houses do exist there.

First, I would like to make a brief survey of the history of mosaic production in general, based on the work by Danbabin. Next, I will describe the structural alterations of the Aquileia Cathedral, first built by Bishop Theodore at the beginning of the 4<sup>th</sup> century, which then

underwent several changes until the form of the church was finally completed in the 9<sup>th</sup> century. I will also give a brief description of the mosaic iconography of Bishop Theodore in the southern hall. Third, preceding studies of the iconography of floor mosaics in Aquileia are outlined. Finally, based on this accumulation of previous studies, I would like to present my own interpretation of the floor mosaics. While the mosaics in the southern hall inherited the Roman tradition, pagan motives were transmitted into the new Christian context. What message did the viewers of the mosaics at that time understand from the particular combination of motives? In this paper, I argue that the Aquileia mosaics may well have reflected the transformation of thoughts and ideas of the people who experienced a changing society from paganism to Christianity. Based on this assumption, I would like to try to decipher the meaning of the mosaic decoration.

# 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

瀧口美香

## 第一部 神の庭を飾る—古代末期ヨルダンの聖堂舗床モザイクについて

### はじめに

モザイクという語の語源は、ミュージアムの語源と共通である<sup>1</sup>。本来ミュージアムとは、「ムーサたちの座るところ」を意味していた。ムーサとは、文芸、音楽、舞踏、哲学、天文など、人のあらゆる知的活動をつかさどる女神たちのことである。musivus という形容詞は、ムーサ (Musa) から派生した語で、これは「ムーサに属するところの」を意味する。ここから musivum, すなわちラテン語のモザイクという語が生まれた。それゆえ、モザイクという語には、ムーサに属するところのもの、女神たちのもの、という意味が内包されているとみなすことができる。古代ギリシア、ローマの舗床モザイクには、しばしば神話に基づく神々の姿が描かれる。語源から考えるに、モザイクは、神々を表し、その姿を伝える手段として、最もふさわしい媒体であったといえるだろう。神話上の神々の姿を表すモザイクは、やがてキリスト教の建造物の装飾に転用され、神の住まうところを飾るために用いられるようになった。

シリア、ヨルダンの舗床モザイクには、寄進者名のみならず、モザイク制作者の名前がしばしば銘文中に登場する。モザイク制作者はかつて、異教の神々を描き出すことによって人々の住まいを整え、飾る者たちであった。それが、キリスト教の建造物においては、聖堂床面において神からのメッセージを視覚的な図像として伝える、いわば神の代弁者のような役割を担う者となった。

ギリシア語とラテン語では、モザイクの語源は大きく異なっている。ギリシア語で、モザイク制作者を意味する語 ( $\phi \eta \phi \theta \epsilon \tau \eta \varsigma$ ) は、数 ( $\phi \eta \phi \theta \varsigma$ ) という語に由来する<sup>2</sup>。数という語は、そもそも投票のための石 (貴重な石) を意味していた。ここから石で飾るという動詞

<sup>1</sup> A. Ernout, *Dictionnaire étymologique de la langue latine* (Paris, 1994).

<sup>2</sup> H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg, 1960-72).



(φ η φ ó ω) が派生した。投票は石を用いて行なわれていたために、その小石一つひとつは大変貴重なものであった。投票の後、そこに集められ、数を数えるために並べられた多数の小石は、何か図像のようなものを描き出しているように見えたかもしれない。それは、投票の結果もたらされる世界のありようを予示するもののように見えたかもしれない。小石を敷き詰めた舗床モザイクが、世界のありよう、人々が住まうのに理想的な世界の姿を描き出しているかのように見えたかもしれないと想像することは、それほど不自然なことではないだろう。

また、数・小石という語(φ η φ ο ς)から派生した語に、psehomancy(小石による占い)がある。神にお伺いを立て、箱の中から印のついた小石を取り出し、その色や形によって、次に何が起きるかを予測する占いである。ここでは、小石に神の意志が現れると考えられた。こうした小石を多く寄せ集めて描き出されるモザイクは、したがって、全体として神の意志の現れであるにとらえられたかもしれない。つまりモザイクとは、神の意志を伝えるものとして、もっともふさわしい媒体であったことが想像される。

本稿では、こうした意義深い素材であるモザイクによって飾られた聖堂の舗床モザイクを取り上げて、さまざまな図像が聖堂において見る者にいかなるメッセージを伝えようとしているのか、という点について解釈を試みる。第一に、ヨルダンのモザイク全般を概観する。第二に、比較的保存状態がよく、モザイク図像の全体像を把握することのできる5つの聖堂を個別に紹介する。聖使徒聖堂(マダバ)、司祭ヨアンニス礼拝堂(ネボ山)、地図の聖堂(マダバ)、聖ステファノス聖堂(ウム・アル・ラサス)、聖ロトとプロコピウスの聖堂(キルバット・ムクハヤット)の各聖堂について、先行研究、発掘に至る経緯、図像の記述を行う。その上で、異教時代の舗床モザイクからキリスト教のコンテクストに転用された図像を、どのように読み解くことができるのか、という点について、筆者自身の見解を提示したい。第一部の最後に、グラード(北イタリア)の聖エウフェミア聖堂を取り上げる。ヨルダンから遠く離れた地における同時代の作例に、ヨルダンのモザイクと比較しうる特殊な図像が見られるため、ここにあえて加えることにした。

## ヨルダンのモザイクについての概観

ハントは、ビザンティン時代に制作されたモザイクのうちヨルダンに現存する作例について、概観的な記述を行なっている<sup>3</sup>。現在のヨルダン王国にあたる地域は、紀元前64年にローマ帝国の支配下に入った。313年のキリスト教公認以降、イスラム教徒による征服(636年)を経て8世紀に至るまで、ヨルダン各地の聖堂においてモザイク制作が行なわれていた。ヨルダンに現存するモザイクの特質とは、第一に、当初貧困層を中心に信仰が広がったキリスト教が、富裕層にまで浸透したため、その富をふんだんに注ぎ込んだ贅沢で豪華なモザイクが制作されたこと。第二に、銘文が多く残されている

<sup>3</sup> L. A. Hunt, "The Byzantine Mosaics of Jordan in Context: Remarks on Imagery, Donors and Mosaicists," *Palestine Exploration Quarterly* 126 (1994), 106-126.

ために、制作年代、制作者について知ることができるということ。第三に、7世紀前半以降、イスラム教徒による支配下においてなお、キリスト教聖堂のモザイク制作が続けられたということ。ハントは以上3点をヨルダンのモザイクの特徴としている。ヨルダンにおけるモザイク制作の最盛期は6世紀で、作例の多くは死海の東あるいは北東（ローマ帝国のアラビア地方にあたる）に散在している。マダバ、ジェラシュ、ネボ山、アンマン、ヘシュボン、リハブ、キルベット・アル・サムラの他、ウマイヤ朝期の作例としてマアイン、ウム・アル・ラサスが知られている。加えて、デイル・アイン・アバタ、ヒュメイナ、アカバでは、1980-90年代に入ってようやく発掘調査が着手された。

モザイクの主題としては、都市の景観や牧歌的な田園風景が好んで描かれた。それでは、こうした特定の主題が好んで選択されたのはなぜだろうか。ハントによれば、都市の景観は、都市の繁栄と市民としての誇りを表現するものであるという。一方田舎の風景について、ハントは、神から与えられた土地を人が有用に活用する、いわば大地称揚の表現であるとしている。人は、野生動物を家畜化する知恵を神から与えられた。さまざまな種類の動物をとまう狩猟場面や田舎の風景には、キリスト教的な意味がこめられている、というハントのような解釈が出される一方、単純に、地元の人々が農業に従事する日常を描いたものとする見解もある。

ハントは、ヨルダンのモザイクに見られる、驢馬の背に果物を積んで運ぶ人や釣り人の図像を取り上げて、コンスタンティノポリスの大宮殿の舗床モザイクと比較し、両者の間に類似が認められることを指摘している。当時ヨルダンの地は、皇帝の執政官（Flavius Lampadius と Orestes）の統治下にあった。モザイク中に、官職に着く者とその家族の救済を願う銘文が残されていることから、ハントは、ヨルダンのモザイクと首都の皇帝周辺との間には何らかのつながりがあったと推測している<sup>4</sup>。

ヨルダンの聖堂舗床モザイクには、銘文や寄進者の肖像や、モザイク制作者の名前が多く残されているために、彼らが何を願っていたのか、彼らの生きる社会において、いったい何が重要なことかであったのかを知る手がかりとなる<sup>5</sup>。寄進者の中に女性が多く含まれることもまた、ヨルダンのモザイクの特質である<sup>6</sup>。モザイク制作者（psephothetes）とは、主題を選択し、既存パターンを組み

<sup>4</sup> コンスタンティノポリスの大宮殿のモザイクの解釈については、J. Trilling, "The Soul of the Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople," *Dumbarton Oaks Papers* 43 (1989), 27-72. 図像の伝搬と模範本については、C. M. Dauphin, "Byzantine Pattern Books: A Re-examination of the Problem in the Light of the 'Inhabited Scroll'," *Art History* 1 (1978), 400-423.

<sup>5</sup> 地域のキリスト教共同体については、R. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought* (New Heaven, 1992); R. Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule* (Princeton, 1995).

<sup>6</sup> サラーの計算によれば、6世紀前半ネボ山の4つの聖堂から出土した14の銘文のうち、7（または8）人が聖職者（主教2人、助祭長1人、司祭3または4人、修道士1人）、残りは信徒である。信徒の内訳（男性18人、女性10人）は、女性寄進者の多さを語っている。S. J. Saller and B. Bagatti, *The Town of Nebo (Khirbet el-Mekharryat) with a Brief Survey of Other Ancient Christian Monuments in Transjordan* (Jerusalem,

合わせることによって、全体のデザインを構想した人か、あるいは実際にテッセラを敷き詰める作業に従事した人か。個人名が残されていることから、ハントは、モザイク制作者はそのプロジェクトに大きく関与した者であり、図像の象徴的な意味を熟知し、モザイク全体のデザインにかかわる決定に、大きな影響力を有していた者であったと推測している。

ネボ村の司祭ヨアンニス礼拝堂（後述）は、地元の裕福な家族の寄進によって建設された。ハントによれば、聖堂、礼拝堂建立のための寄進行為は、その地域に、農業に基づく豊かな共同体があったことを反映している。ハントはさらに、この礼拝堂が、都市の城壁の外に建設されたことに注目し、その理由について、もはや外敵に対する防御が必要とされなくなったため、また人口増加にともなって住居地が拡大されたためと考えている。このような背景のもと建設された聖堂には、どのようなモザイク装飾が施されたのだろうか。銘文が残されているとはいえ、文言はしばしば紋切り型で、たとえそこに寄進者の名前が記されていたとしても、具体的にその人がどのような人生を送った人であったのかを示す史料は残されていない。しかしながら、モザイク図像そのものが、彼らの願いを雄弁に物語っていると筆者は考えている。そこで本稿第一部では、ヨルダン各地の聖堂舗床モザイクのイコノグラフィーを取り上げ、それらが伝えようとしているメッセージについて、筆者による解釈を提示したい。

## マダバ 聖使徒聖堂（タラッサの聖堂）

聖使徒聖堂は、縦23.5メートル、横15.3メートルのバシリカで、1902年に発見された<sup>7</sup>。銘文中に、「敬虔かつ高德なる主教セルギオスの時代、聖なる使徒の場所が完成された。第12インディクション473年」とあることから、建立の年代は西暦578年と確定できる。

身廊中央の大きなメダイオンに海（タラッサ）の擬人像が描かれている（図1）<sup>8</sup>。タラッサは舵を手に行っている。小鳥と植物を幾何学文様のように敷きつめた身廊はカーペットのようであり、中央のメダイオンは、銘文「天地を創造された主なる神よ、アナスタシウス、トマス、テオドラに命を与え給え」という文字によって囲まれている。銘文には、モザイク制作者サラマンの名も記されている。1967年、聖堂の発掘作業が行なわれた。本聖堂は、聖像破壊運動の際の破壊を免れた希有な作例で、身廊と側廊のモザイクは保存状態がよい。側廊北側に隣接する二つの礼拝堂にも、銘文が見られる<sup>9</sup>。

1949).

<sup>7</sup> M. Piccirillo, *The Mosaics of Jordan* (Amman, 1993).

<sup>8</sup> メダイオン右側部分のモザイクは現存しないが、左側同様、アカントスの帯によって飾られていたと推測される。

<sup>9</sup> 西側の礼拝堂には「高德なる主教ヨアンニスの時代、敬虔な修道士ヨアンニスの熱意により、この場所にモザイクが敷かれた」、東側の礼拝堂には「主よ、聖なる使徒の聖堂にささげものをささげる者から、どうかお受け取りください。司祭ヨアンニスを記念する、助祭アナスタシオスの熱意のささげものを」との銘文



図1 聖使徒聖堂 タラッサ（海の擬人像）のメダイヨン

ルクスは、聖堂平面図作成、モザイクの記述、イコノグラフィーの分類、類似作例との比較を行っている<sup>10</sup>。樹木（広葉樹、糸杉）や果実（林檎、洋梨）、動物（野兎、羊、牛、鹿、ガゼル）、鳥（鷺、鴨、雉）、器物（籠、アンフォラ）、幾何学文様などの図像は、いずれもシリア、パレスティナのキリスト教以前の舗床モザイクの装飾レパートリーから選択されたものであるとしている。海の擬人像についても類例があげられているが、ルクスの主眼はあくまで客観的な記述と比較に置かれ、図像解釈には一切立ち入っていない。

小鳥と植物の幾何学文様を取り囲む外側の大きな枠は太い帯状で（図2）、ディオニュソスの行進、アキレウス、ヘラクレスなど神話の登場人物が含まれており、こうしたモチーフは世俗建築から取り入れられたものであることがうかがわれる。ダンバビンは、帯状の太枠に描かれた神話の神々と中央メダイヨンのタラッサ（海の擬人像）との関連は不明であるとしている<sup>11</sup>。一方、ドーフィンは、枠に描かれる杖を持つ子どもと、鸚鵡を持つ子どもたちの合計3人は、当時の観者らによって、イエスの幼児伝に基づくものと解釈された可能性を指摘している<sup>12</sup>。

現在、舗床モザイク全体を覆う屋根が架けられ、出入口は（聖堂建設当時とは逆側の）東側に設け

がある。

<sup>10</sup> U. Lux, "Die Apostel-Kirche in Madaba," *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 84 (1968), 106-129.

<sup>11</sup> K. M. D. Dunbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World* (Cambridge, 1999), 198.

<sup>12</sup> C. Dauphin, "Symbolic or Decorative? The Inhabited Scroll as a Means of Studying Some Early Byzantine Mentalities," *Byzantion* 48 (1978), 10-34. アカントスの葉に覆われた人面の図像については、A. Mazza, "La maschera fogliata: una figura dei repertori ellenistico-orientali riproposta in ambito bizantino," *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32, v (1982), 23-32.

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

られている。西側（かつて出入口があった所）の図像から見て行こう。当時聖堂を訪れた人は、ここから聖堂に入って行ったからである。西入口には、アカントスの葉の中からカンタロスの上半分が見えている（図2下部）。カンタロスの取っ手のところに孔雀が左右対称にとまっている。カンタロスは命の水をたたえる器と考えられていた。一方、アカントスは、モザイクのモチーフのみならず、聖堂の柱頭にしばしば見られるデザインである。本聖堂の柱頭（現存しない）もまた、アカントスであった可能性は高い（図3）。モザイクのアカントスにはカンタロスの命の水が満ち満ちており、それと呼応するかのように、柱頭のアカントスからも、命の水がほとぼしり出て、噴水のように上に向かって弧を描くさまが想起される。吹き出す水の描く弧が、柱頭と柱頭を結ぶアーチの弧と重なり合い、聖堂の身廊と側廊を隔てるアーケードに沿って、水が絶えず吹き上げているようなイメージが浮かぶ。現在、舗床モザイクを覆っている建造物はモザイクを保護する目的のものであって、聖堂の再現ではないため、かつてそこにあったところの柱身、柱頭、アーケードはない。が、かつて聖堂に足を踏み入れた者は、足下のモザイクに表されたア



図2 聖使徒聖堂 パネルの外枠を囲むアカントスの葉冠と、アカントスに包まれたカンタロス



図3 アカントスの柱頭 ゲミレル島第三聖堂，アランヤ考古博物館，タルソス考古博物館（筆者撮影）

カントスとカンタロスを眺め、また頭上の柱頭（おそらくはモザイクと同じアカントスのモチーフ）を見上げ、両者を関連づけて見ていたかもしれない。シリア語の頌歌には、ドームを天に、アーチを地上の果てにたとえる美しい表現がある<sup>13</sup>。アーチの連なりは波形に続き、命の水を吹き上げながら、地の果て（天地の境界）を示していたかもしれない。

聖使徒聖堂から徒歩15分ほどのところに、地図の聖堂と呼ばれる建造物がある（後述）。ここでは、聖使徒聖堂のように身廊のほぼ全体がモザイクによっておおわれているというわけではなく、身廊東寄りから南側廊にかけて、部分的に舗床モザイクが現存している。モザイクは、地図を表すもので、聖地エルサレムほか、聖書に出てくる地名が多数表されている（図4）。完成当初、モザイクの面積は現存するものよりもはるかに広いものであったと推測される。つまり、現存するモザイクは部分的なものでしかない。そのため、モザイクの全体像を知ることはかなわないが、現存するモザイクから確実に言えることは、死海が全体の構図中でほぼ中央に据えられている、ということである。死海は、身廊の中心軸からやや南寄りに大きく表されている。いくつもの都市の景観や地名を描き込んだモザイク地図と、タラッサのメダイオンを中央に据えた聖使徒聖堂の規則的な幾何学文様を比べると、全体の印象は大きく異なっている。とはいえ、海を身廊のほぼ中央に据えるという点において、両者は類似しているともいえる。

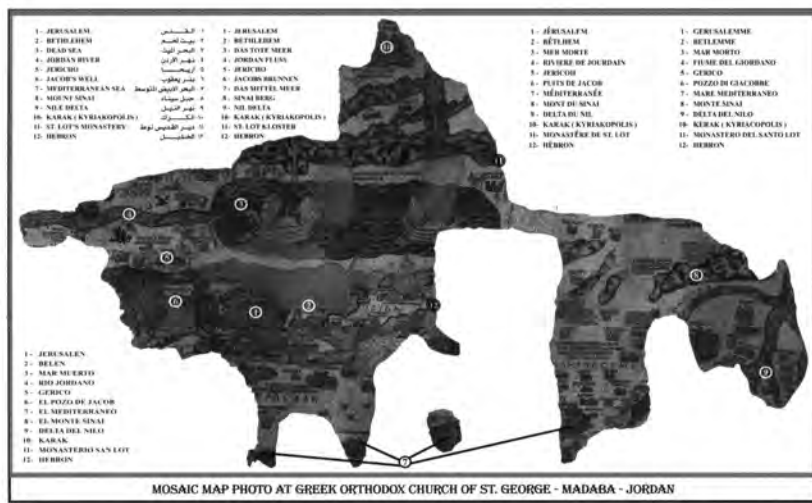


図4 聖ゲオルギオス聖堂のマダバ地図

筆者は、聖使徒聖堂の海の擬人像は、死海のことではなかったかと推測している。聖使徒聖堂のメダイオンの銘文には「タラッサ（海）」と記されているものの、死海、紅海、地中海といった特定の海の名前はないため、死海かもしれないというのは、モザイクを実見した時の筆者の単なる印象で

<sup>13</sup> A. Dupont-Sommer, "Une hymne syriaque sur la cathédrale d'Édesse," *Cahiers archéologiques* 2 (1947), 29-39.

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

あった。ところが、その死海かもしれないという筆者の第一印象を打ち消すかのように、海の擬人像の周囲には、海の生物たち（魚、蛸、海獣）が描かれている（図1）。塩分濃度の濃い死海には、魚が住むことができないため、海の擬人像が死海を表す、という推測は的外れであるようにも思われる。しかしながら、タラッサ（海の擬人像）のモザイクが伝えようとしているメッセージとは、それまで魚たちが住まうことのできなかつた死海に、海の生物が戻ってきたということではないか。すなわち海の擬人像が表しているのは、命を再び与えられたところの、よみがえりの死海である、という解釈が可能なのではないか。

海の擬人像の周囲には、「アナスタシオス、トマス、テオドラに命を与え給え」という寄進者の願いが記されている。寄進者の神への祈り、命を与え給えという切なる願いを視覚化するために、彼らの住まうパレスティナの地に大きく場所を占める死の海、それを生ける海に変容させてここに表した。寄進者の願いは必ずや神に聞き届けられ、死海が生ける海に変容したように、寄進者にもまた死後永遠の命が与えられることを、このモザイクは保証しているかのようである。

キリストが洗礼を授けられたヨルダン川は、死海に注ぎ込む唯一の川であり、一方死海から注ぎ出る川はない。洗礼志願者は、ヨルダン川で洗礼を受け、キリスト教徒となって新しい命を得る。そのヨルダン川の命の水が注ぎ込むことによって、死海は命を与えられ、やがて生きた海となるであろう。旧約のエゼキエルの預言によれば、「これらの水は東の地域へ流れアラバ（ヨルダン川の別称）に下り海すなわち汚れた海に入っていく。するとその水はきれいになる。この川が流れる所では、すべてのものが生き返る」（エゼキエル書47:8）。こうした預言書のことばは、上のような筆者の推測の傍証となるだろう。いいかえれば、死海にヨルダン川の命の水が流れ込むことによって死海そのものが命を得るように、寄進者たちにも命が与えられるであろうというメッセージは、預言書によって裏付けられる。タラッサの図像は、寄進者やモザイク制作者らの願いを、視覚言語に置き換えて表現している。本聖堂は、死海とヨルダン川にほど近い場所にあるため、なおさらこの図像は見る者の中に強い印象を残すものであったに違いない。

カーペットの幾何学文様のように規則的に並べられた鳥と植物の中央に、海の擬人像のメダイヨンが突然現れるデザインは、唐突なものであるようにも思われるが、2-3世紀頃、個人の邸宅では、このように幾何学文様を敷き詰めた中に単独で擬人像を配する表現が好まれた<sup>14</sup>。マダバのタラッサ（海の擬人像）もまたこうしたモザイク制作の潮流に位置づけることができるだろう。邸宅の個々の部屋にはそれぞれ舗床モザイクが敷き詰められ、各部屋はその床に描き出された擬人像の名で呼ばれていたという。こうした慣習に従って言えば、聖徒聖堂は、いわば「タラッサの場所」ということになる。キリストに従った12使徒のうち、4人は漁師であった。偶然の一致であろうか、聖堂の銘文にも4人の寄進者の名前が記されていることから（一人はモザイク制作者）、寄進者たちは漁師であった使徒たちにならうものとなれ、そして命の海へと漕ぎ出せ、というメッセージをここに読み取ることが、あるいは可能であるかもしれない。

<sup>14</sup> R. Ling, *Ancient Mosaics* (London, 1998), 54.

ネボ村の司祭ヨアンニス礼拝堂舗床モザイクには、マダバのタラッサ（海の擬人像）の聖堂と対比的な装飾が見られる。ここでは、舗床モザイク中央に（タラッサではなく）ガイア、大地の擬人像が配されている。それでは、海（タラッサ）との比較において、この大地（ガイア）の擬人像について見ていきたい。司祭ヨアンニス礼拝堂は、別の大きな聖堂の北側に付属する形で建設された礼拝堂である。大きな聖堂の方は、銘文に記された寄進者の名前にちなんでアモスとカシセウスの聖堂と呼ばれているが、本来の名称は不明で、5世紀の建立とされる。司祭ヨアンニスの時代（565年）、アプシスつきの礼拝堂（18メートル×5.5メートル）が北側に拡張された。それがガイア（大地）の礼拝堂である。現在舗床モザイクは、ネボ村の礼拝堂から剥がされ、ネボ山において展示されている。

身廊東側には、切妻屋根を有する建築モチーフと寄進者の銘文が見られる。身廊には、アカントスの大きな渦巻きがいくつも配され、熊、猪、羊、獅子などの動物、それらを追う狩人、果物籠を肩にのせて運ぶ人たちが渦巻きの内側に描かれている（図5）。東から二列目、中央のアカントスには、大地の擬人像ガイアが見られる（図6）<sup>15</sup>。ガイアは、両手で袋状の布の両端を持ち、その中に種類の異なる果物がいくつも盛られている。1935年に撮影された写真では、果物のモチーフによって飾られた冠をかぶる擬人像と、ΓHの銘が確認できる。ΓHは大地を表すギリシア語である。その後、擬人像の頭部が破壊されたために、1992年



図5 司祭ヨアンニスの礼拝堂



図6 ガイア（大地の擬人像）



図6 頭部が欠損したガイア

<sup>15</sup> Saller and Bagatti, *The Town of Nebo*.



## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

のピッチリッロの著作に掲載された図版では、ガイアの頭部がセメントで塗りつぶされている。現在のガイアの頭部は、破壊前の記録をもとに、再現されたものである。したがってオリジナルではないが、忠実な再現といえる。

ネボ山から死海へと下る途中の景観は、荒野と彼方まで続く山並みである（図7）。死海が魚の住めない死の海であるとするれば、死海へと至る荒野は、作物の育たない、乾き切った不毛の大地であるように見えた。聖使徒聖堂の死海が魚の住まう海、生ける海タラッサに変容させられたように、司祭ヨアンニス礼拝堂の大地（ガイヤ）は、不毛の大地から、アカントスの緑に覆われた瑞々しい地へと変容する。モザイクはまさに、その変容（大地の再生）のありようを描いたものかもしれない。

ローマ時代、邸宅を飾る床モザイクのテーマにちなんでその部屋に呼び名をつけるという習慣があった。それにならって、聖使徒聖堂はタラッサの聖堂と呼ばれたであろうことを上に指摘した。一方、司祭ヨアンニスの聖堂は、ガイアの聖堂ということになるだろう。大地ということばは、ここネボ山において、観る者にいったい何を想起させただろうか。ネボ山とは、モーセが40年間もの長きに渡って荒野をさまよい（出エジプト記）、約束の地（カナン）を目前にして、亡くなった地である。



図7 ネボ山から死海へ至る景観（筆者撮影）

それゆえ、この場所で「大地」という語が想起させるものといえば、何よりも、旧約において繰り返し語られるところの約束の地、カナンの地であろう。モーセが神から示され、神から与えられた約束の土地。乳と蜜の流れる豊かさの象徴としてのカナン。それと同じほどの豊かさをたたえた地が、ここガイアの聖堂において、人々に示されているとみなすことができるのではないだろうか。

海の擬人像タラッサ、大地の擬人像ガイアは、いずれも古代ギリシア・ローマの神話をベースにするものであり、個人の邸宅を飾る異教のモチーフであったが、キリスト教の文脈に置き換えられ、新たな意味を与えられ、聖堂を飾るものとなった。わたしたちは、モザイク図像のメッセージを解読する試みを介して、当時のキリスト者らの願いを垣間みることができるだろう。

## マダバ 地図の聖堂

次に、マダバの聖堂を紹介したい<sup>16</sup>。マダバの舗床モザイクは、マダバ地図とも呼ばれ、パレスティナの地図を描く最古の作例として知られている（図8）<sup>17</sup>。モザイクの様式から、制作は6世紀と推測される。地図中にエルサレムのネア・テオトコス聖堂（542年建立）が含まれていることから、モザイクの制作年代は542年以後と考えられる。また制作年代の下限は、ササン朝ペルシアのホスローによるパレスティナ侵攻（614年）といわれている。都市を描くモザイクの作例としては、ジェラシユの洗礼者ヨハネ聖堂、ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂（後述）があげられるが、それらは都市の景観を正面からとらえて描いているのに対して、マダバ地図は鳥瞰的な視点から全景を広い眺望でとらえている。現存するビザンティン時代のモザイクの作例中に、こうした表し方による地図は他にない。

現在マダバの聖堂がある地区には、1880年代ギリシア正教徒の地域共同体が存在していた。当時舗床モザイクの存在は知られておらず、この場所は礼拝堂、司祭館、共同墓地として利用されていた。1896年、旧聖堂跡に教区の聖堂が新しく建設された。新聖堂は、旧聖堂の基礎部分をそのまま利用して建てられた。その際、旧聖堂の床面を飾っていたモザイクの存在が初めて明らかになった。貴重な作例の新発見に、エルサレムのギリシア正教総主教座から調査員が派遣された。

1965年、ドイツ・パレスティナ協会の基金により、舗床モザイクの保存と修復のための作業が行なわれた。その際、これまでのところ発見されていなかった銘文が新たに発掘された。報告書は、修

<sup>16</sup> M. Avi-Yonah, *The Madaba Mosaic Map* (Jerusalem, 1954); V. R. Gold, "The Mosaic Map of Madaba," *Biblical Archaeologist* 21 (1958), 50-71; M. Avi-Yonah, "Mosaic Pavements in Palestine," in *Art in Ancient Palestine* (Jerusalem, 1981); M. Piccirillo, *Chiese e Mosaici di Madaba* (Milan, 1989); H. Donner, *The Mosaic Map of Madaba* (Kampen, 1992); M. Castagnetti, "Origin of a Form: the Chiastic Scheme in Madaba and its Sources," *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 47 (2003), 87-99.

<sup>17</sup> タブラ・パウティンゲリアナ（古代ローマ帝国軍用道路地図）のオリジナルはマダバ地図よりも早い時期で4世紀のものであるが、現存作例は12-13世紀の写本である。

復以前のモザイクの状態を記述するとともに、新たな図像や銘文を詳細に記録している<sup>18</sup>。その結果、これまで明らかにされることがなかった地図の全貌がようやく見え始め、専門的かつ学究的アプローチが始まった。

発掘調査の結果、複数回にわたってモザイクの修復が行われてきたことが判明した。限られた物的証拠から聖堂の歴史を再構成することは難しい。が、ある時点で聖堂が火災にみまわれ、梁が焼け落ちた痕跡が認められる。8世紀のイスラム教徒による侵攻の際、聖堂は破壊を免れたものの、以降長きに渡って放置され、荒廃が進んだ。

上に取り上げた聖使徒聖堂（タラッサの聖堂）は、地図の聖堂から徒歩15分ほどのところに位置している。が、地図の聖堂には、聖使徒聖堂に見られるような銘文が残されていないために、寄進者が誰なのか、制作者が誰なのか、聖堂の床面を地図によって覆うという着想はどこから来るのか、といった点について、知る手がかりは残されていない。

マダバ地図は、北を上にした現代の地図作製法とは異なり、アプシスを東に配する聖堂の方角に合わせて、東が上に来るような配置となっている。現在、地図の大きさは、縦10.5メートル×横5メートルであるが、1965年に行なわれた修復の際の調査報告によれば、オリジナルの地図の大きさは、縦15.60メートル×横6メートルであったと推測される。地図はパレスティナを中心に展開しており、エジプトからフェニキア沿岸、地中海にまで及ぶ。各都市の描写は、都市名を記す文字をともっており、157ある都市名の大半が解読されている。

上に取り上げたタラッサの聖堂、ガイアの聖堂にかんする先行研究の数は限られたものであった。一方、地図の聖堂はこれまで多くの研究者の関心を集めてきた。そこで次に、ドナー、リュメル、シャヒッド、マグワイヤ、ツァフリールによる先行研究を紹介したい。

ドナーによれば、マダバ地図は、聖書に記されている中から複数の都市を選択し、各都市の再現図



図8 マダバ地図（部分） 聖なる都市エルサレム



図8 マダバ地図（部分） 死海とヨルダン川

<sup>18</sup> H. Donner and H. Cüppers, "Die Restauration und Konservierung der Mosaikkarte von Madaba," *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 83 (1967), 1-33; M. North, "Die Mosaikinschriften der Apostel-Kirche in Madaba," *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 84 (1968), 130-142.

を寄せ集めて聖書の世界を描き出したものというよりは、実際の地理的な知識に基づいて制作されたものであり、細部に至るまでかなりの正確さを備えている。

ドナーは、モザイクを敷き詰めた床面の広さと、各テッセラの大きさから逆算して、用いられたテッセラの総数をおよそ100万個と算出している。熟練したモザイク制作者は、一時間につき200個のテッセラを処理することができると言われている。1日10時間、3人の熟練モザイク制作者が作業を行なったとして、完成までにおよそ180日間程度の時間を要したことになる。ドナーは、マダバ地図の目的を、以下の3点にまとめている。第一に、新・旧約に出てくる地名を表すことによって、キリスト教徒に聖地巡礼への道筋を教示するものである。第二に、新・旧約の地名は、神による救済の歴史を具体的に表すものである。第三に、信徒は（実際にエルサレムに赴くことがなくても）マダバ地図の上を歩き回ることによって、聖地に足を踏み入れたことになる。

次に、テュメル<sup>19</sup>の解釈を紹介したい。テュメルは第一に、アンディダのテオドロス、ニコラオス・カバシラス、コンスタンティノポリスのゲルマノス、証聖者マクシモス、テッサロニキのシメオンらの言説を繙き、典礼の意味について、また聖堂の各部分が表象しているところのシンボリックな意味について問う作業を行なっている。たとえばテッサロニキのシメオンは、聖堂の三つの箇所（ベーマ、ナオス、ナルテックス）は天上、樂園、地上に対応している、と語っている。さらにテュメルは、シリアの聖堂の特徴であるところの、ナオス中央に位置するベーマ（いわゆる西のベーマ）の意味について問うている。エデッサの聖ソフィア大聖堂に帰属するシリア語の頌歌、ネストリウス派の著作『教会儀礼の解説』（*Expositio officiorum ecclesiae*）によれば、西のベーマはエルサレムを表象し、東のベーマから西のベーマに至る通路は、受肉したキリストが歩んだエルサレムへの道を表すという。逆に、西のベーマから東のベーマに至る通路は、エルサレムからゴルゴタへの道を表すという。一方、西のベーマから祭壇までの通路は、天上へと至る道筋を表すとも言われる。つまりシリアでは、聖堂を床面とドームという垂直方向にとらえるよりはむしろ、平面的にとらえることによって、聖堂内の各場所を天上、樂園、地上に見立てている。エゼキエル書（5:5）によれば、エルサレムは世界の中心に位置する。マダバ地図もまた、エルサレムを床面の中心に置き、それによってエルサレムを舞台とする救済史を、物語ではなく、地図という抽象的・寓意的表現に置き換えて表している。以上がテュメルによるマダバ地図の解釈である。

次に、シャヒッド<sup>20</sup>の解釈を紹介したい。シャヒッドは、マダバ地図の目的と意味について、巡礼へと出かける人（あるいは巡礼から戻って来た人）が、これから見るであろうもの（あるいは見てきたもの）について、今一度確かめるためのものであった、と考えている。シャヒッドはそれにとどまらず、他ならないマダバという土地において、この地図が描かれたことの意味とは何かを問うてい

<sup>19</sup> H. G. Thümmel, "Zur Deutung der Mosaikkarte von Madeba," *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 89 (1973), 66-79; シリア聖堂と典礼とのかわりについては、P. Donceel-Voûte, *Les pavements des églises byzantines de Syrie et du Liban: Décor, archéologie et liturgie*, 2 vols. (Louvain-la-Neuve, 1988).

<sup>20</sup> I. Shahid, "The Madaba Mosaic Map Revisited." in M. Piccirillo, ed., *The Madaba Map Centenary. Travelling through the Byzantine Umayyad Period* (Jerusalem, 1999), 147-154.

る。彼の推測によれば、聖書において語られる都市のパノラマを足下に展開するマダバ地図は、約束の地についてのモーセのビジョンを具現化したものであるという。ただし、このシャヒドの見解については、以下のような反論も出されている。第一に、マダバ地図がモーセのネボ山からのビジョンを描いたものであるとするなら、モーセがネボ山から見渡すことができなかつたはずの地（レバノンやエジプト）が地図中に含まれているのはなぜか。第二に、モーセのビジョンを表すなら、マダバではなくネボ山に舗床モザイクを敷く方がふさわしかったのではないか、という反論である。シャヒッドは、エウセビオスが皇帝コンスタンティヌスをモーセになぞらえて言い表していること、紅海の水を分けて人々を導いたモーセの杖が、「真の十字架」（キリストを磔にした十字架の木片）と並ぶ重要な聖遺物と見なされていたこと、ユスティニアヌスがモーセゆかりの地であるシナイ山に修道院を建立したことをあげて、当時モーセに多大な重きが置かれていたと説明している。ネボ山は、マダバ主教区に属していたため、ネボ山よりもマダバの方が格上であったことも指摘している。その上で、マダバ地図の制作目的とは、キリスト教徒の救済の歴史を表象するものであると結論づけている。

マグワイヤは、マダバ地図のナイル川の表現に注目し、ナイル川が創世記に記される楽園の4つの川の一つ（ギホン）であることをふまえた上で、それがキリスト教徒にとっていかなる意味を持つものであったのか、ナイル川が人々に好まれる装飾レパートリーの一つであったことの意味は何か、8世紀以降なぜそれが廃れていったのか、という3点について問題提起を行なった<sup>21</sup>。

マグワイヤは、ナイル川の意味を地誌学的、寓意的、典礼的、多神教的という4つのカテゴリーに分類し、検討している。第一に、ナイル川の地誌的役割については、コスマス・インディコプレウスの著作『キリスト教地誌』の記述を引用している。第二に、創世記に記される楽園の4つの川、ピション（ガンジス）、ギホン（ナイル）、チグリズ、ユーフラテスは、1つの本流から分かれ出る4つの支流、あるいは1つの泉から流れ出る4つの川といわれ、4つの川は楽園と地上との間に有形のつながりをもたらすもの、という寓意的意味を有していた<sup>22</sup>。第三に、コンスタンティノポリスの聖ソフィア大聖堂の床面に敷かれた緑色大理石の4つの帯は、楽園から流れ出る4つの川を表すという象徴的意味を担うものであると同時に、典礼行進の際、歩みを止める場所を指し示す実際的な機能を備えたものであった<sup>23</sup>。第四に、ナイル川が物質的な豊かさをもたらすという考えは、多神教以来、世に広く行き渡るものであった。一方、ナイル川は異教、偶像崇拜の温床ともとらえられていた。クレタ島の聖アンデレは、聖パタピオスへの賛辞の中で、ナイル川と洗礼の水を対比的に描き出している。それによれば、エジプトは暗黒の生ずるところ、死へと至るところ、地上的な苦しみを生み出すところ、悪の住まうところと考えられていた。他方、洗礼の泉は、霊的光の源、永遠の命へと至るところ、よ

<sup>21</sup> H. Maguire, "The Nile and the Rivers of Paradise," in *The Madaba Map Centenary*, 179-183.

<sup>22</sup> マグワイヤは、インディコプレウスやシリアの聖エフライム、オステアの洗礼堂銘文を引用している。

<sup>23</sup> G. P. Majeska, "Notes on the Archeology of St Sophia at Constantinople: the Green Marble Bands on the Floor," *Dumbarton Oaks Papers* 32 (1978), 299-308.

ろこびの源、善の住まうところととらえられていた<sup>24</sup>。

マグワイヤの論文は、当時人々がどのようにナイル川を理解していたのかを想像する上で、大きな助けとなる。とはいえ、ナイル川はマダバ地図において必ずしもその中心的な位置を占めるものではない。筆者はむしろ、地図中央を占めるヨルダン川と死海こそ、マダバ地図を解読するための鍵を有している、と考えている。

ツァフリールは、マダバ地図のモデルとなった手本はそもそも何であったのかという点について検討している。それによれば、マダバ地図は、助祭長テオドシウスによる聖地地図（De situ Terrae Sanctae）との類似が顕著に見られる<sup>25</sup>。マダバ地図の都市に付された銘の多くは、テオドシウスの地図のラテン語をそのままギリシア語に置き換えたものであり、モザイクとテオドシウスの地図を照らし合わせてみると、詳細に至るまで共通点が多く見られる。このことから、両者は共通のプロトタイプ（原型）をモデルとして制作されたと推測される。ただし、マダバ地図が直接のモデルとした、ギリシア語の銘をとまなう地図は現存していない。

以上、マダバ地図についての先行研究を紹介した。次に、筆者による図像解釈を提出したい。

マダバ地図において、死海は身廊の中央軸からやや南寄りに位置し、ヨルダン川は身廊中軸と直角に交わって南北に流れている。聖堂入口（西）から入り、アプシスに向かって身廊の中央を東へと歩むものは、アプシスにほど近いところまで来たところで、南北に流れるヨルダン川を踏み越えることになる（図9）。ここに、身廊床面の中軸（垂直線）とそれに直交するヨルダン川（水平線）による、十字架の形が浮かび上がる。ヨルダン川は、あたかも十字架の横木のように、身廊の南北に伸びていく。つまり、マダバ地図の背後に、十字架の形が浮かび上がる。

聖堂の軸線（東西の垂直軸と南北の水平軸）がモザイクの構図（十字架の横木部分にヨルダン川を配する）と合致しているという観察は、19世紀に再建された現在の聖堂が、モザイク制作当時の聖堂と軸線を共有するものであるという前提に立った議論である。ピッチリッロによれば、聖堂再建は、旧聖堂と同じプラン（平面図）で施



図9 聖堂の中軸線とヨルダン川（筆者撮影）

<sup>24</sup> PG 97:1217-1221.

<sup>25</sup> Y. Tsafir, "The Maps Used by Theodosius: on the Pilgrim Maps of the Holy Land and Jerusalem in the Sixth Century C. E.," *Dumbarton Oaks Papers* 40 (1986), 136-140.

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

工された<sup>26</sup>。そのため、現聖堂の軸線は旧聖堂のそれと重なり合うものであるといえる。

かつてマダバにあったキリスト教共同体は、イスラム教徒による支配を逃れてカラクの地に逃げ込んだ。その地において長らく存続していたものの、1880年代、カラクを離れることを強制された。これを機に、共同体はかつての拠点であったマダバの地に戻った。その際、マダバに新しく教会を建てようという計画が持ち上がった。しかしながら、マダバはオスマン朝支配下にあったために、異教であるキリスト教の建造物を建立するためには許可が必要だった。建設許可は、かつてそこに聖堂があった場所に再建するという場合にのみ出されるものであった。さらに、聖堂を再建する場合、かつてと同じ場所に、同じプランで施工することが義務づけられていた。このことから、聖堂の軸線は、建立当時と現在（再建後）とでは、それほど変化しなかったものと推測される。したがって、モザイクの構図が聖堂の軸線と合致するように計画されたという推測は、誤りではないと言える。

地図中のヨルダン川を十字架の横木、聖堂の中軸（東西軸）を十字架の縦木に見立てるとすれば、聖堂床面の中央に巨大な十字架が置かれていることになる。ということはつまり、磔にされたキリストの身体の上に、新・旧約の舞台となったいくつもの地が重ねて描かれていることになる。ここで仮に、床面に横たわるキリストが復活して起き上がり、空高く浮かび上がる昇天の日を思い浮かべてみたい。すると、十字架＝キリストの身体と重ね合わせて床面に描かれていた、エルサレムを始めとする聖書の諸都市が、キリストの昇天とともに、天へと高く上っていくことになる。言い換えれば、キリスト昇天を記念する祭日に、諸都市全体はキリストとともに天へと上げられ、エルサレムは文字通り「天上のエルサレム」となる。「天上のエルサレム」（神のもとから出て天から下って来る新しいエルサレム）とは、黙示録において述べられているところの終末のビジョンであり、神の国を言い表すものに他ならない（黙21:2）。

都市から都市へと歩き続け、エルサレムへの巡礼を果たしてマダバに無事帰り着くことのできた巡礼者の道のりは、決して楽なものではなかったであろう。しかし、キリストゆかりの地、そしてエルサレムは、マダバの地図が示すように、キリスト昇天とともに天上の神の国の諸都市となる。彼らが歩いてきた巡礼の道は確かに、天へと続くものであったのだ。

<sup>26</sup> Piccirillo, *The Madaba Map Centenary*.

ドンシールもまた、聖堂の中軸とモザイクの図像の関連に注目している。エルサレムとマダバが聖堂の中軸に配置されていること、アンティオキアとエルサレムを結ぶ街道にも同様の重さが見られることから、こうした配置が意図的な操作であったと推測している。聖堂の中軸に注目するという着眼は、筆者と共通のものであるが、その解釈は筆者とは全く異なっている。ドンシールによれば、聖地の地図は象徴的なものであると同時に、政治的な激変を経てきた聖地の歴史的ドキュメントでもあり、6-7世紀エルサレムの総主教座とヨルダンの主教区とのつながりを示唆するものであるという。P. Donceel-Voûte, "La carte de Madaba: cosmographie, anachronisme et propagande," *Revue biblique* 95/4 (1988), 519-542.

## ウム・アル・ラサス 聖ステファノス聖堂

ウム・アル・ラサスは、マダバの東南およそ30キロのところに位置している<sup>27</sup>。1897年、城塞の北側に広がる遺跡群の中に、複数の聖堂を内包する複合建造物跡が発見された。1948年、本格的な発掘調査が行なわれた。四つの聖堂と中庭が、途切れることなく続く壁面によって繋げられている。そのうち、主教セルギオス聖堂と聖ステファノス聖堂に舗床モザイクが見られる。二つの聖堂が共有する中庭部分は、後に西側にアプシスを加えて聖堂に改造された。

聖ステファノス聖堂の内陣のモザイクは銘文を有しており、756年に敷かれたことが判明している。銘文中に、モザイク制作者スタウラキオスとエウレミオスの名が記されている。その西側に、複数の寄進者が描かれているが、寄進者の肖像には破壊の傷跡が残されている。この他、北側の礼拝堂入口にも、複数の寄進者の名前を記した銘文が見られる。

寄進者の肖像に加えて、人物や動物のモチーフに、人為的な破壊の痕跡が散見される。ウム・アル・ラサスがイスラム教徒の支配下に入ると、カリフ、ヤジド 2世は、キリスト教聖堂に見られるすべての生き物のイメージを破壊せよ、という法を公布した(721年)。この時期の組織的な偶像破壊運動によるものと推測される。破壊の跡はいずれもていねいに修復されていることから<sup>28</sup>、破壊運動の結果、ウム・アル・ラサスのキリスト教共同体自体が崩壊し、聖堂が打ち捨てられたということではなく、聖堂は大々的な修復を経て、

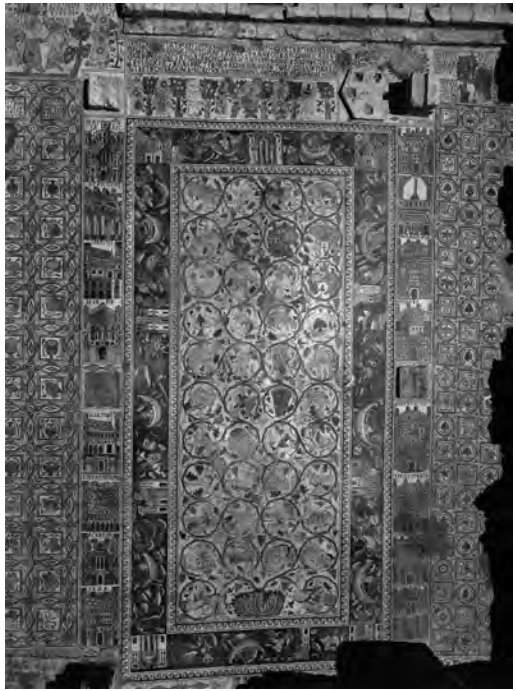


図10 ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂

<sup>27</sup> M. Piccirillo, "The Complex of Saint Stephen at Umm er-Rasas-Kastron Mefaa," *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 30 (1986), 341-351; J. Bujard, "Les églises géminées d'Umm er-Rasas," *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 36 (1992), 291-306; M. Piccirillo and E. Alliata, *Umm al-Rasas-Mayfa' ah. I. Gli scavi del complesso di Santo Stefano* (Jerusalem, 1994); S. Ognibene, *La chiesa di Santo Stefano a Umm al-Rasas ed il "problema iconofobico"* (Rome, 2005).

<sup>28</sup> 破壊行為は、たとえば人物の顔の部分のテッセラをすべて剥がしとる形で行なわれ、修復は、顔の輪郭線の内側を、単色(または二三色)のテッセラでランダムに塗りつぶしている。つまり、修復によって失われた人物の顔が再現されているわけではない。



引き続き機能したことがうかがわれる<sup>29</sup>。

身廊の中央部分には、円形状の葡萄のつたが描かれ、横4列縦11列、合計44の円を形作っている。その外側（身廊中央部分の四辺）を、魚や船、漁師を描いた帯状の川が囲んでいる。ここにはナイル・デルタの10都市が表されている（図10）。

身廊と側廊を区切る柱と柱の間には、複数の都市が配されている。エルサレム、ガザほかヨルダン川西岸の都市と、マダバ、フィラデルファ（現アンマン）ほかヨルダン川東岸の都市で、側廊東の2都市（リンボンとディブラトン）は、寄進者の出身地であろうと言われている。

各都市は、堅固な造りの石積みの壁面によって囲まれた建造物によって表される（図11）。各都市の壁面が、身廊の両側に複数連なって配されているために、身廊全体が、あたかも一続きの長い長い壁面に囲まれているかのように見える（実際には、各都市の壁面は連続しておらず、17に区分された枠内に、一都市ずつおさめられているのだが）。

身廊を取り囲む都市は、見る者に何を伝えているのだろうか。パラダイスは、ペルシア語の *pairidaēza* に由来する語で、*pairi-* は「壁によって周囲を囲われた」、*diz* は「形づくる」を意味し、もともと王の所有である囲われた庭を示す語であった。そこには果樹園、宮殿、パピリオンがあって、狩猟用の野生動物が放し飼いにされ、狩猟が行なわれていた。狩猟は、高貴な行いとみなされていた。本聖堂においても、葡萄のつたのメダイオン中に狩猟モチーフが含まれている（身廊中央部）。

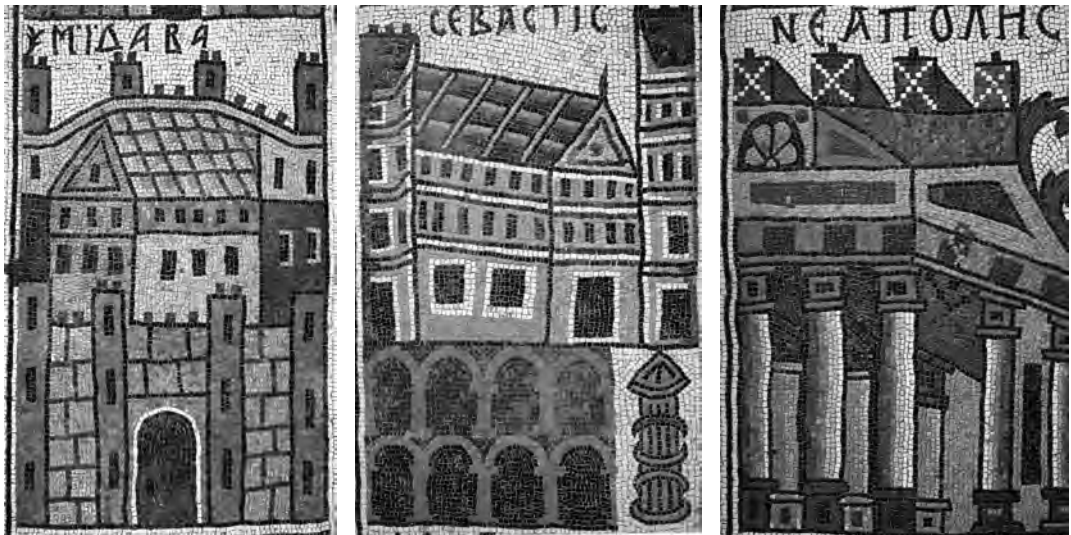


図11 外枠に描かれた各都市（マダバ、セバステ、ネアポリス）

<sup>29</sup> Dunbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World*, 204. ピッチリッロは、ビザンティン帝国と同時期に、この地においてもイコノクラスム運動が展開された結果であると考えている。つまり、イスラム教徒のカリフの法令によるものではなく、同じキリスト教徒による聖像破壊という推測である。M. Piccirillo and T. Attiyat, "The Complex of Saint Stephen at Umm er-Rasas-Kastron Mefaa," *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 30 (1986), 341-351.

パラダイスの語源が「囲われたところ」を意味することから、ウム・アル・ラサスの身廊（各都市の壁面によって囲われたところ）＝パラダイスと読み替えることができるだろう。逆に言えば、描かれた諸都市（エルサレム、ネアポリス、カエサリアなど）の城壁は、パラダイスを囲む壁を表すものと解釈できる。すなわち、各都市の城門は、まさに天国への入口ということになる。

次に、身廊の葡萄のつたについて見て行くことにしたい。葡萄のつたは、キリストの血を含意するモチーフとして、しばしば聖堂を飾る。グラバルが述べているように、聖堂は大地を表し、床面に描かれる葡萄のモチーフは主の葡萄畑を表すというシンボリズムを読み取ることができるだろう<sup>30</sup>。また、ダニエルーは葡萄畑を教会のシンボル、葡萄の木を洗礼を受けた人々と解釈している<sup>31</sup>。ドーフィン<sup>32</sup>は、葡萄のつたのモチーフが神話の題材を飾るものからキリスト教のコンテクストに移行するにあたって、その意味はどのように変容したか、という問題提起を行なっている。あるいは葡萄のモチーフは、神話的かつシンボリックな意味を失い、聖堂において純粹に装飾的なものとなったのだろうか<sup>32</sup>。葡萄のつたに、象徴的な意味はない、と考える立場の人たちは、いくつかの根拠をあげている。第一に、聖堂の舗床モザイクには、特にキリスト教的な意味を持たない鳥、動物が多数登場しているため、各々のモチーフが必ずしも象徴的な意味を担っているわけではないこと<sup>33</sup>。第二に、427年テオドシウス2世が聖なるイメージ（十字架）を床に置くことを禁じたこと<sup>34</sup>。そのため、床面のモチーフに象徴的意味を含むモチーフを置くことはありえないという主張である。第三に、葡萄のつたは、聖堂のみならず、邸宅、象牙、金属細工に多く用いられたため、同一モチーフを、どの場合にもあまねくあてはまるような普遍的シンボルとして解釈することは難しい、という点があげられる。こうした点を押さえた上で、ドーフィン<sup>32</sup>は、ビザンティンの観者をいくつかのカテゴリーに分類し（寄進者、制作者、信者、聖職者）それぞれが異なるとらえ方をしていたと主張している。聖堂建立にかかわった寄進者は、自らが属しているキリスト教徒の共同体に貢献すること、聖堂内に自らの安寧の場所を確保することを願ったであろう。一方、信徒の大半は農民であった。彼らにとってみれば、床面の図像は、地元で日々行なわれていた農作業（葡萄の実を集め、運び、葡萄酒を絞る）を表したものにすぎず、聖堂が人々でいっぱいであれば足下の図像などよく見えなかつただろうし、図像中に何らかの含意を読み取ることもなかつただろう。一方、聖書や教父の言説に精通していた聖職者は、日々聖堂に出入りすることで床面のモザイク図像に接し、そこにシンボリックな意味を読み取っていたと考えられる。見る者は、各々の出自やメンタリティーに応じて、図像をさ

<sup>30</sup> A. Grabar, "Recherches sur les sources juives de l'art paléochrétien," *Cahiers archéologiques* 12 (1962), 119-122.

<sup>31</sup> J. Daniélou, *Primitive Christian Symbols* (London, 1964), 23-41.

<sup>32</sup> C. Dauphin, "Symbolic or Decorative? The Inhabited Scroll as a Means of Studying Some Early Byzantine Mentalities," *Byzantion* 48 (1978), 10-34.

<sup>33</sup> 聖ニルスは、鳥や動物たちが信者の注意を逸らすとも指摘している。C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire*, 312-1453 (New Jersey, 1972), 32-33.

<sup>34</sup> Mango, *The Art of the Byzantine Empire*, 36.



図12 シェハバ美術館 バッカスとアリアドネ

まざまなレベルにおいて解釈していた、というのがドーフィンの結論である。

ここで、ギリシア神話の酒神であるバッカス（ディオニュソス）をテーマとした舗床モザイクに描かれる葡萄のつたを一例紹介したい。シェハバ美術館所蔵の舗床モザイクは、もともと個人の邸宅に敷かれていたものを発掘し、屋根を架けて保存、修復したものである。床面中央に、バッカスとアリアドネが配され、中央の画面の周囲に葡萄のつたが巡らされている（図12）。アリアドネとは、ギリシア神話に登場するクレタ王ミノスの娘である。彼女は、ミノタウロス退治のためクレタ島にやってきたテセウスと出会って恋に落ち、ラビュリントス（迷宮）に捕らえられていたテセウスに糸玉を与えて、迷宮から脱出する方法を教えた。ところが、テセウスは迷宮から逃れると、アリアドネを置いたままクレタを去ってしまう。テセウスに捨てられたアリアドネはしかし、後にバッカスと出会って結婚する。ゆったりとくつろぐバッカスとアリアドネは、幸福なカップルとして表され、その画面は、葡萄のつたによって囲まれている。葡萄のつたは酒神バッカスのアトリビュートである。が、同時にここでは、枠の周囲を途切れることなく伸びて行くつたは、かつてアリアドネがテセウスに渡した、迷宮脱出のための糸玉を想起させる。テセウスは去ってしまったが、その糸は途切れることなく、やがて葡萄のつたとなって未来の夫であるバッカスへと繋がっていたことを示唆しているかのようである。

こうした神話上のモチーフが、キリスト教聖堂のコンテキストに置き換えられた時、それらはいったいどのように見られたのだろうか。第一に、新約聖書の「わたしはぶどうの木、あなたがたはその枝である」（ヨハネ15:5）という箇所が想起される。舗床モザイクの葡萄のつたは途切れることなく、複数の円形を描きながら身廊の床面全体を巡り、枝には葡萄の実がたわわに実る。見る者が、その枝の一つに連なるなら、その人もまた豊かな実を結ぶであろう、という約束が表されているかの

ように見える。

一方旧約聖書には、葡萄の木について否定的な記述が散見される。

「さあ、お前たちに告げよう。わたしがこの葡萄畑をどうするのか。囲いを取払い焼かれるに任せて石垣を崩し、踏み荒らされるに任せ、わたしはこれを見捨てる」(イザヤ5:5)

「怒りによって(葡萄の)木は引き抜かれ、地に投げ捨てられた」(エゼキエル19:12)

「ぶどうの残りを摘むように、イスラエルの残りの者を摘み取れ」(エレミヤ6:9)

このように、旧約において葡萄の木は摘み取られ、焼き払われ、根こそぎに取り払われる。その葡萄の木が、新約において、キリストの受肉とともに再び豊かな実りを結ぶ。葡萄のつたが巡る身廊を取り囲む水は、ナイル川を表している。そのため、ナイル川によって囲まれた身廊中央は、あたかもナイル・デルタの肥沃な土地を指し示すものであるかのようにも見える。ナイル川といえば、モーセが川の水を杖で打つと、水は血に変わったという旧約の逸話が想起される(出エジプト7:14)。一方、身廊中央に巡らされた葡萄のつたの描写は、ナイルの水が、葡萄酒に変わりゆくことを表しているかのように見える。旧約では、ナイルの水は血に変えられたが、身廊では、ナイルの水は葡萄酒(キリストの血)に変えられた。キリストのことばによって水が葡萄酒に変えられる、「カナの婚礼」(ヨハネ2:1-11)のような奇跡が、この身廊において起きている。奇跡の起きるところ、それはパラダイスという場所の一つの定義であるかもしれない。

ウム・アル・ラサスの舗床モザイクに表された都市の城門は、身廊を囲む堅固な守りであると同時に、パラダイスの門となって観者を中へと迎え入れる。かつて旧約のモーセの時代、血の川となったナイルは、身廊中央を巡る葡萄のつたによって示されるとおり、今やキリストの血の流れるところとなったことを、観る者に伝えている。

## 聖ロトとプロコピウスの聖堂

ネボ山の南側、キルバット・ムクハヤットという場所に複数の聖堂の遺跡がある。この地は、旧約聖書のモアブと同定されている。1913年、偶然舗床モザイクが発見され、1935年に本格的な発掘作業が行われた。キルバット・ムクハヤットで発見された複数の聖堂のうちのひとつ、聖ロトとプロコピウスの聖堂舗床モザイクをここで紹介したい。聖ロトとプロコピウスの聖堂は、16.25メートル×8.65メートルの小さなバシリカ式聖堂で、銘文からマダバの主教ヨアンニスの時代、557年に建立されたことが判明している。銘文中に、「聖ロトと聖プロコピウスの主よ、ささげものを受け取り給え」という一文が含まれることから、二人の聖人にささげられた聖堂であることが知られている。複数の寄進者の名前が記され、そのうちの一人にプロコロスという名の者が含まれている。

聖ロトとプロコピウスの聖堂では、身廊の舗床モザイクが大きく二つの区画に分けられ、東側の区画では、四隅のアカントスから、葡萄のつたが伸びて、円形を描きながらぐるぐると巡っている(図13)。つたが描き出す20のメダイヨンの内側には、葡萄を収穫する人、絞る人、運ぶ人が描かれているが、その中に狩猟する人の姿が含まれている。



図13 聖ロトとプロコピウスの聖堂（身廊）

そこで、ここでは聖堂に描かれる狩猟のモチーフの意味について考えてみたい<sup>35</sup>。上に見てきたように、キリスト教以前の世俗建築に用いられていたモチーフが、キリスト教的なものへと読み替えられ、転用された例は、何も狩猟場面に限らない。しかしながら、狩猟場面については、猛獣が小動物に飛びかかり食らいつくような、ともすれば残酷とも言える場面が、なぜ聖堂に導入されたのか、狩猟の何がどのようにキリスト教的に読み替えられたのか、これまでのところ明快な解釈を提示した先行研究はない。そのため、聖堂における狩猟モチーフの意味について、問う必要があるように思われる。辻の解釈によれば、聖ロトとプロコピウスの聖堂の猛獣は、仔に乳を飲ませ、狩人から仔を守る母性愛による庇護と安泰を表している。世俗のモザイクにしばしば見られる狩猟場面に比べて、聖堂の猛獣は戦闘的ではないという<sup>36</sup>。確

かにそのような見方も可能であるように思われるが、狩猟場面は、「庇護と安泰」という以上に、積極的にキリスト教的な意味を内包する図像として読み替えられたのではないか、という筆者の仮説を以下に提示したい。

第一に、ラヴィンの見解を紹介する<sup>37</sup>。ラヴィンは、狩猟、追跡のテーマが古くは古代アッシリア、バビロニアに見られることを指摘し、さまざまな狩猟の作例を検討している。狩猟の描き方には、何通りかのパターンがある。たとえば、方形の画面を上中下に分割し、狩猟のプロセスを左から右へ、上から下へ、連続する複数の場面として構成するもの。次々に繰り広げられる狩猟の全景を広い眺望でとらえて、大画面で描き出すもの。狩猟場面に登場する動物の名前が記され、広大な所領に飼育される動物たちが、一種の財産目録のような形で表現されるものなど。ラヴィンによれば、狩猟は本来英雄的な徳と結びつけられるものであったが、もっぱら英雄の栄光を表すために描き続けられたというよりは、所領の所有者がその豊かで広大な土地を誇示するためのテーマとして、好んで取り上げられたという。所領は、彼らにとって富の拠り所であり、余暇にその土地で行なわれる狩猟は、自らの社会的地位を表象するものでもあった。

<sup>35</sup> J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie* (Brussels, 1977); J. Balty, "Les mosaïques de Syrie au Ve siècle et leur répertoire," *Byzantion* 54 (1984), 437-468.

<sup>36</sup> 辻佐保子『古典世界からキリスト教世界へ—舗床モザイクをめぐる試論—』岩波書店1982年、158.

<sup>37</sup> I. Lavin, "The Hunting Mosaics of Antioch and their Sources," *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), 179-287.

アンドレアエは、石棺彫刻に見られる狩猟モチーフの意味について検討している<sup>38</sup>。3世紀から4世紀前半にかけて、ローマでは生と死の意味が新たに問われるようになり、こうした潮流にともなう石棺彫刻のテーマも、神話上の英雄を表すものから、死の克服を明確に打ち出すものへと変化していったという。石棺彫刻において狩人が獅子を追う狩猟場面が表される場合、獅子は死を体現するものと解釈される。獅子は追手によって討ち止められ、それによって死の克服が表される。

アンドレアエはまた、狩猟場面に言及する教父の言説を引用している。聖ニルスは、主教オリントドロスに宛てた手紙の中で、殉教者記念霊廟のモザイクについて触れ、野うさぎや鹿が猟犬に追われて逃げて行くようすを描写している<sup>39</sup>。

アンドレアエの解釈、すなわち狩猟者が葬られた死者を表し、獅子が死を表し、狩猟が死との戦いを意味するという解釈は、石棺彫刻で、狩猟者あるいは騎乗の人が獅子と向き合って対峙する図像の場合には、妥当な解釈であろう。とはいえ、それをキリスト教聖堂の舗床モザイクにそのまま当てはめることができるだろうか。舗床モザイクでは、一対一の対峙の場合もあるが、むしろ複数の動物たちがあちこちの方向に向かって走り回り、逃げ惑う描写も多く、そのため、ローマの石棺に見られる、狩人と猛獣を一対一で配する狩猟場面と同じ解釈（死の克服）をそのまま当てはめることには、やや無理があるように見える。

次に、リトルウッドによる、庭についての論考を紹介したい<sup>40</sup>。プリニウスは、紀元前1世紀半ば頃、フルヴィウス・リッピヌス（Fulvius Lippinus）によって、狩猟のための広い庭がローマに初めて導入された、と述べている。ホルテンシウスは、ラウレントウム（Laurentum）の所領に30エーカーの囲い地を所有し、そこには飼いならされた野生動物の群れが放されていた。10世紀以降ビザンティン帝国では、庭は「新しいエデン」とみなされた。そして、春の宮廷の庭に見られる再生の力と、地上における神の代理人としての皇帝の行いが、しばしば結びつけて語られた。広大な庭に放たれた野生動物は、野蛮な敵を象徴するものであり、野生動物を守備よくしとめることは、皇帝の徳、美点と見なされた。また皇帝の徳は、春の訪れ、花にもたとえられた。

リトルウッドの庭についての史的分析は、示唆に富むものであるが、聖堂の狩猟場面に表される狩人は必ずしも皇帝とはいえないため、狩猟＝皇帝の美徳という解釈を、聖堂に当てはめることはできない。

<sup>38</sup> B. Andreae, *Die Sarkophage mit Darstellungen aus dem Menschenleben. Die römischen Jagdsarkophage* (Berlin, 1980).

<sup>39</sup> Andreae, *Die Sarkophage*, 137; PG 79:577.

<sup>40</sup> A. R. Littlewood, "Gardens of the Palaces," in H. Maguire, ed., *Byzantine Court Culture from 829 to 1204* (Washington, D. C., 1997), 13-38.

楽園の庭については、以下も参照。H. S. Benjamins, "Paradisical Life: the Story of Paradise in the Early Church," in G. P. Luttikhuisen, *Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity* (Leiden, 1999), 153-167; H. Maguire, "Imperial Gardens and the Rhetoric of Renewal," in P. Magdalino, ed., *New Constantines; the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Centuries* (Aldershot, 1994), 181-197.

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

トリリングも舗床モザイクの狩猟場面に言及しているが、同じく宮廷の装飾に限定される<sup>41</sup>。トリリングは、コンスタンティノポリスの大宮殿の舗床モザイクが、(1)理想化された牧歌的の田園風景、(2)猛獣による攻撃、(3)剣闘士、英雄、兵士、狩人らによる防御の三要素を有していることを指摘している。その上で、王や英雄が野生動物をしとめる行為は、とりもなおさず力の象徴であり、自然の脅威に対する文明の勝利であると解釈する。この解釈もまた、聖堂の舗床モザイクの解釈には当てはまらないだろう。

ウィッツは、狩猟のモザイクが邸宅所有者の娯楽を表したのか、何らかのアレゴリカルな意味を持つものであったのか、定かではないとしている<sup>42</sup>。

アンドレアエ、リトルウッド、トリリング、ウィッツの解釈は、いずれも世俗建築における狩猟モチーフに注目するものであった。一方、ブラックの解釈は、聖堂内の狩猟について述べたものであるため、上に紹介したどの解釈よりも核心に近づいている<sup>43</sup>。ブラックによれば、猟犬に追われる鹿はキリスト教徒を表し、猟犬は危険、あるいはキリスト教徒を待ち受ける罪や死を表すという。聖堂に描かれる狩猟の解釈としては、妥当であるように見える。ただし、この推論が正しいものであるかどうかを裏付ける挙証が必要であろう。

キリスト教聖堂に表される狩猟の意味について考える際、大きな手がかりを与えてくれるもう一つの論文は、ギッシュによる「楽園における狩猟 --- クセノフォン著『キュロスの教育』、戦争の手法と統治のレトリック」である<sup>44</sup>。クセノフォン（前430年頃 - 前354年頃）は、古代ギリシアの文筆家であり軍人だった人で、「キュロスの教育」「ギリシア史」「ソクラテスの思い出」など多くの著作を多く残している。ギッシュによれば、古代ペルシア語に由来する「パラダイス」という語を初めてギリシア語の著作中に導入したのは、他ならぬクセノフォンであった。クセノフォンはまた、「キュロスの教育」の中で、狩猟と戦争の手法の類似点について論じている。伝統的に狩猟は、高貴な生まれの若者が、戦争に臨むための訓練法として用いられていた。クセノフォンの「キュロスの教育」によれば、アケメネス朝ペルシアの創始者キュロス（在位前559年 - 前529年）は、囲われた庭に野生動物を多く放ち、馬に乗って狩猟を行なったという。

ギッシュは、論文中でパラダイスの語源について論じている。パラダイスは、ペルシア語の *pairidaēza* に由来する語で、*pairi-* は「壁によって周囲を囲われた」、*diz* は「形づくる」を意味し、もともと王の所有である囲われた庭を示す語であった。そこには果樹園、宮殿、パビリオンがあつて、

<sup>41</sup> J. Trilling, "The Soul of the Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople," *Dumbarton Oaks Papers* 43 (1989), 27-72.

<sup>42</sup> P. Witts, *Mosaics in Roman Britain. Stories in Stone* (Stroud, 2005).

<sup>43</sup> E. W. Black, "Christian and Pagan Hopes of Salvation in Romano-British Mosaics," in M. Henig and A. King, eds., *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire* (Oxford, 1986), 147-158.

<sup>44</sup> D. A. Gish, "Hunting in 'Paradise'. Xenophon's *Cyruses*, the Art of War, and a Rhetoric of Ruling," *Northeastern Political Science Association* (2009), 1-24.

狩猟用の野生動物が放し飼いにされ、狩猟が行なわれていた。狩猟は、高貴な行いとみなされていた。

それでは、ここで冒頭にあげた筆者の問に立ち戻りたい。なぜ、キリスト教徒は狩猟モチーフを、聖堂にふさわしいものとして取り入れたのか、という問である。人が獅子や鹿を追う、あるいは獅子が兎に飛びかかり、かぶりつく、残酷とも言える流血の場面が、聖堂を飾るのにふさわしい主題と考えられたのはなぜだろうか。

第一に、狩猟とは囲われた場所に動物を追い込み、しとめることであるから、狩猟を描くことによって、囲まれた場所を示唆することができる。語源が示すとおり、囲まれた場所とは、すなわち楽園を意味する。そのため、狩猟場面が行なわれているところ＝楽園、という図式が成り立つ。たとえば、ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂にも、狩猟場面が見られる。ここでは、狩猟が都市の城壁によって囲われたところで行なわれている。クセノフォンが語っているところの、囲われた庭に野生動物を放し、高貴な生まれの者たちがそれらを追跡する、古代ペルシア以来の伝統的な狩猟が、神の庭に場所を変えて行なわれている。かつて囲われた庭で行なわれていた狩猟をそのまま聖堂に用いることによって、身廊中央が、まさに囲われた庭（パラダイス）であることを指し示しているということだろう。

ダンバビンら複数の研究者が指摘しているように、個人の邸宅では、主（あるじ）の所有する広大な所領を誇示するために狩猟の場面が好んで用いられた。自らの邸宅に、囲われた広大な庭を表す一方、同じテーマ（囲われた庭）によって、寄進者は聖堂を飾ることを選択した。聖堂の囲われた庭と、所領の囲われた庭がこうして一つに重なり合う。聖堂内に描き出された庭は楽園そのものを表し、同様に、邸宅において描き出された庭、ひいては目の前に広がる自らの庭（所領）もまた、パラダイスの写しと見なされたのだろう。

狩猟は、異教のローマ人にとって、娯楽、快楽、高揚、興奮を存分に味わい尽くす、いわば極上の体験だったと想像される。狩猟の悦楽は、囲われた庭（パラダイス）にふさわしい。パラダイスを快楽や興奮の場ととらえるローマの発想から見ると、苦行や殉教によって天国へ行き着くというキリスト教的な発想は、ローマ人の考えるパラダイスとは大きく異なっているといえる。キリスト教徒にとっては、迫害、殉教こそが天国へと至る道であったために、キリスト教が帝国の宗教として公認され、迫害が止むと、殉教によって天国に入るという道が閉ざされてしまった。そのため、隠修士らは殉教に準ずるような苦行のやり方あれこれを模索するようになった。たとえば、シリアのカラート・セマンにおいて、40年間地上十数メートルの柱の上で暮らし続けた聖シメオンはその顕著な事例である<sup>45</sup>。

舗床モザイクの狩猟場面は、キリスト教徒が多く迫害されていた時代のことを想起させるものではなかったか、と筆者は考えている。追われる動物たちと、迫害されるキリスト教徒の姿が重ねて表現されたということである。その根拠として、「迫害」(δ ι ω γ μ ό ς)という語が、狩猟や戦

<sup>45</sup> 瀧口美香「神の家を支える柱―カラート・セマン 柱上行者シメオンの聖堂について」『明治大学人文科学研究紀要』71号(2012), 1-26.



いにおける「追跡する」(δ ι ώ κ ω)という語と同じ語源から来るものであることをあげておきたい<sup>46</sup>。つまり、狩猟において追手から追跡されることは、迫害者から逃れるキリスト教徒の体験と重ねて見ることができるのではないか。ローマの邸宅においては、もっぱら娯楽、興奮、快楽を表すものであった狩猟場面を、キリスト教徒は「迫害」と読み替えることによって聖堂におきかえたのではなかったか。そして、迫害の結果たどり着くところといえばそれは楽園、すなわち囲われた庭である。最終的に行き着くところは、ローマの邸宅の狩猟場面も、キリスト教聖堂の狩猟場面も、同一のところ、すなわち囲われた庭(パラダイス)であったのだ。同じ語の意味を「狩猟」→「迫害」と読み替えることによって、キリスト教的な、新たな意味が図像に付与されたのではないかと筆者は考えている。邸宅のモチーフはこうして聖堂というまったく異なるコンテクストに移しかえられ、生き続けた。

ローマのモザイクには、アリーナで有罪判決を下された受刑者が獅子の餌食となる描写が見られる<sup>47</sup>。獅子の餌食となるのは、有罪人のみならず、迫害を受けたキリスト教徒も含まれていたという。このことから、聖堂において、獅子に追われる小動物たちの姿に、迫害されるキリスト教徒を見いだす解釈は、それほど不自然ではないと言えるだろう。

聖ロトとプロコピウスの聖堂(前述)では、身廊の舗床モザイクに描かれた四隅のアカントスから、葡萄のつたが伸びて、円形を描きながらぐるぐると巡り、つたの描き出す20のメダイヨンの内側に、葡萄を収穫する人、絞る人、運ぶ人、狩猟する人の姿が見られる(図13)。葡萄のつたが、あたかもホースのような機能を果たし、葡萄酒(キリストの血)が聖堂全体を巡り巡るかのようである。パラダイスの定義が「囲われた庭」であることを上に見てきた。ここ聖ロトとプロコピウスの聖堂は、壁面によって囲まれ保護された場所というよりは、葡萄の枝によって囲まれた場所である。すなわちここは、キリスト(葡萄の木)によって囲われた庭であり、それは楽園の新しい表し方にまさにふさわしいものであるように思われる。かつて迫害を受けて殉教した人々の血は、今やキリストの血(葡萄酒)と一つになって聖堂を巡る。

## グラード 聖エウフェミア聖堂

本稿第一部の最後に、北イタリアの港湾都市、グラードの聖エウフェミア聖堂の舗床モザイクを見たい<sup>48</sup>。グラードのモザイクを構成するモチーフは、ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂(前述)と比較すると、はるかに抽象化されたものではあるが、構成上、ある種の類似点が見られるため、ヨルダンの作例ではないが、ここであえて紹介することにしたい。

<sup>46</sup> P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Paris, 1971), 289.

<sup>47</sup> M. Blanchard-Lemée, *Mosaics of Roman Africa. Floor Mosaics from Tunisia* (London, 1995).

<sup>48</sup> G. Brusin and P. Zovatto, *Monumenti Paleocristiani di Aquileia e di Grado* (Udine, 1957), 20-125; S. Tavano, "Mosaici di Grado," *Atti del III congresso nazionale di archeologia cristiana* 6 (Trieste, 1974), 167-199.

舗床モザイクには、主教エリヤによる献堂の銘文が残されている。主教の在任期間から推測して、献堂は579年以前のことであったと考えられる。本聖堂が献堂された聖エウフェミアはカルケドンの殉教者で、カルケドンの聖人が選ばれたのは、グラードが、コンスタンティノポリスの公会議（553年）よりもカルケドン公会議（451年）に忠実な立場を取ることを表明ともいわれている。1939年と1951年に行なわれた発掘調査から、主教エリヤの聖堂が建設されるより以前、同じ場所に旧聖堂が存在していたことが明らかになった。

現在聖堂は、35.70メートル×19.50メートルで、幅6メートルのアプシスを有している。三廊式バシリカで、南北各10本の柱が身廊と側廊を分けている。柱身と柱頭はいずれも、古代ローマの建造物に属していたものを再利用している。そのため、柱身は雲母大理石、花崗岩など種類が異なり、高さも異なっている。ところが、アーチの高さを一定に保たなければアーケードを作ることができない。そのため、柱礎の高低によって柱身の高さの違いを調整している。柱頭もコリント式、コンポジット式、パルメット文など、様式が入り交じっている。700平方メートルの床面はモザイクによって覆われ、紀元前1世紀以来アキレイアで綿々と続いていたモザイク制作の伝統を汲む、最後の傑作と言われている。大幅な修復が施されてきたために、もともとのテッセラの多くは近年のものによって置き換えられてしまった。損傷を受けて色が黒ずんだ本来のテッセラに対して、近年のテッセラは色目がかなり明るく、切り口が鋭く、摩滅が少ないため、両者は容易に見分けることができる。身廊のモザイクは、一貫性ある幾何学的な配列のデザインが特徴的である。

聖堂の身廊中軸上に、西の入口から東のアプシスに向かって一直線に、太い帯状の波紋が続いている（図14）。波紋の表現は、明らかに水を想起させる。縦に長いので、海というよりは川であろうか。ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂のような、鳥や動物、人物の表現は見当たらない。帯状の波紋の左右（身廊の南北）には、正方形のマスが設けられ、各こまに、聖堂建立の際に寄進を行なった人々の名前や職業を記した銘文が見られる。寄進者には、公証人、読師、助祭、建築職人、靴直し職人、平信徒、兵士などが含まれている。また、各々の寄進者が寄進を行なったモザイクの面積も記されており、その広さは、2.25平方メートルほどの小さいものから、18平方メートルというかなり大きなものまで見られる。人名には、ラテン名のほかに、レヴァント（東地中海沿岸）あるいはイリュリア（バルカン半島、アドリア海東岸）出身と見られる者のほか、ゲルマン系の人名も含まれている。さまざまな地域の出身者



図14 グラードの聖エウフェミア聖堂

が、グラードを居住の地としていたことがうかがわれる。身廊中央の波紋（川）を挟む左右のマスは、合計50を越える。すべてのこまが銘文によって埋められているわけではなく、白いテッセラで埋められた空白のこまも散見される。こまの配置は、寄進者の地位によって割り当てられており、高位者のこまは、身廊の中で内陣に近い重要な位置を占めている。こうした情報を含む銘文は、ローマ帝国の社会構造を知る上で、重要な史料を提供している。

タヴァノは、波紋状のモザイクを *onda subacquea* (水の下波) と呼んだ。モザイクのモチーフを、波や風によって生ずるアドリア海岸の砂紋と比較するとともに、波紋状モチーフの類例（ラヴェンナのテオドリクスの宮殿、プーラの聖マリア・フォルモーサ聖堂、ポレチュの聖エウフラシウス聖堂）を挙げている。タヴァノはここで、なぜ自然な水や川の描写ではなく、高度に抽象化された幾何学文によって波紋を表すことが選択されたのか、という問いを立てている。確かに、川のような太い帯の途中に挿入されたカンタロスと葡萄のつたを除けば、動植物や建造物、擬人像などの具象的なモチーフは見られない。タヴァノは、高度に抽象化された表現は、事物をこまごまと具体的に描写することなく、それらすべてを成り立たせているところの根本原理を直接かつ統一的に打ち出す、一元的な表現を目指すためのものであったと推測している。

聖堂の東西軸状に長く伸びる帯状の波紋は、見る者にヨルダン川を想起させたかもしれない。なぜなら、献堂銘文にその名前が記された主教エリヤは、旧約の預言者エリヤと同名であり、預言者エリヤはヨルダン川から昇天していったからである（列王記下2:11）。

聖堂の東西軸状に長く伸びる帯状の波紋、それを左右から挟む正方形のこまが連続して配される構成は、ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂の身廊に配されるヨルダン川西岸・東岸の諸都市、というモチーフに類似する組み合わせであるように思われる。グラードの場合、諸都市を表す建造物の描写は一切なく、単なる正方形であるが、各々に特定の人の銘文がおさめられているために、正方形はいわば寄進者の「住まい」と見立てられる。ヨルダン川から遠く離れた北イタリアの地にありながら、各人の銘文（自らの住まうところ）が、あたかもヨルダン川東西岸に建てられた諸都市になぞらえられているかのようである。

聖堂西側の入口から幅広の帯状の波紋をたどってアプシスの方へと川を遡ってしばらく歩いていくと、円形のメダイヨンに行き着く（図15）。円形メダイヨンはカンタロスに囲まれ、カンタロスから葡萄のつたが伸びている。カンタロスは、命の水をたたえる器とみなされるため、アプシスの手前に描かれたカンタロ



図15 グラードの聖エウフェミア聖堂

スは、身廊中央を東へと流れゆく川の水が、ほかならない命の水であることを強調するものと解釈することができる。

正方形のますの中に、兵士の名前を含むものが3つ見られる。ホフマンは、兵士のうちの一人ヨアンニスが所属していた軍事組織 (*numerus equitum persoiustinianorum*) について検討している<sup>49</sup>。プロコピウスによれば、この組織はペルシア人捕虜を集めた一団 (ペルシア人部隊) であり、彼らはイタリア前線に送られ、ゴート族との戦いに参加したという。銘文を寄進した兵士ヨアンニスもまた、ローマのために戦うペルシア人の一人であったらしい。その銘文には「騎士であり、*persoiustiniani* の兵士であったヨアンニスは、その誓いを果たした」と記されている。実戦に参加した者たちは、ヨルダン川を示唆する波紋状のカーペットモチーフの上を歩きながら、戦場において流した血がヨルダン川の命の水によって洗い流されることを願ったのではないか<sup>50</sup>。戦いとは直接関わりのない寄進者にとってもまた、ヨルダン川を想起させる波紋状のカーペットは、その罪を洗い流すものであったと想像される。

西から東に帯状に伸びる波紋モチーフのカーペットは、東側のアプシスの手前に近づいたところで、突如として白と黒の市松模様になる (図16)<sup>51</sup>。市松模様は、アプシスの手前あたりまで伸びている。それではなぜ、波紋状のカーペットを途中で市松模様に切り替えたのだろうか。アプシスまで波紋状のカーペットがえんえんと伸びていくのもよかったのではないか。こうした切り替えは、単なる川の水が何らかの変化を遂げた (波紋から市松模様へ) ことを伝えているようにも見える。それは、エリヤがヨルダン川のほとりで、外套で水を打つと、水が左右に分かれ、エリヤと弟子のエリシャは乾いた土の上を渡った、という逸話を想起させる (列王記下2:8)。水と乾いた地とが錯綜し、水が引いて乾いた土が現れる、そのさまが、市松模様によって表されているかのように見えるからである。

ローマの博物誌家プリニウスは、市松模様の舗床モザイクが、ユピテル・カピトリヌス神殿において第三



図16 聖エウフェミア聖堂 アプシス手前の市松模様

<sup>49</sup> D. Hoffmann, "Der 'numerus equitum persoiustinianorum' auf einer Mosaikinschrift von Sant' Eufemia in Grado," *Aquileia Nostra* 32-33 (1961-62), 82-98.

<sup>50</sup> 要塞港湾都市グラードは、アドリア海によって背後を守られていた。アカティストス讃歌に歌われるように、聖母は海にたとえられるため、波紋のカーペットは、兵士たちにとって、グラードの守りとしての海、戦場での守りとしての聖母を示唆するものであったかもしれない。H. Maguire, *Earth and Ocean. The Terrestrial World in Early Byzantine Art* (London, 1987), 8; PG 92:1335-1348.

<sup>51</sup> 市松模様などの幾何学文ほか、舗床モザイクのさまざまなパターンについては、A. Ovadiah, *Geometric and Floral Patterns in Ancient Mosaics* (Rome, 1980).

カルタゴ戦争後に初めて制作されたことを記録している<sup>52</sup>。その際プリニウスは、模様を記述する語として、scutulatus(ダイヤモンド形、菱形、碁盤縞模様と訳される)という語を用いている。また、プリニウスは、ダイヤモンド、クリスタル、琥珀その他の貴石について言及する際、ダイヤモンドはその堅さゆえに、他の貴石の研磨にダイヤモンドの粉末が用いられると記している<sup>53</sup>。プリニウスの記述から、ダイヤモンドが他の貴石に比べて非常に固い特質を有することが知られていたことがわかる。

列王記下巻のエリヤ昇天の場面に立ち戻ってみよう。昇天の直前、「エリヤが外套を脱いで丸め、それで水を打つと、(ヨルダン川の)水が左右に分かれたので、二人(エリヤと弟子のエリシャ)は乾いた土の上を渡って行った」(28)。この時二人が歩いたのは、乾いた土の上であった(transierunt ambo per siccum)。乾いたという語(siccus)には、固い、堅固なという意味が含まれる。水をたたえてゆらめく波紋と対比的に、乾いた堅固な地を表すために、堅固なダイヤモンド形(菱形)が用いられたとということであろうか。明暗交互の市松模様の舗床モザイクは、光と影が錯綜するかのような視覚効果を生み出し、あたかも水と乾いた土とが錯綜する中で、川を歩いて渡っているかのような感覚を見る者に与える。

ヨルダン川を渡り終えたエリヤは、嵐の中を天に上って行く。市松模様はアプシスのすぐ手前まで続き、ここを歩き終えた者は、アプシスへと行き着く。あたかもエリヤが乾いたヨルダン川を渡り終えて昇天したことを繰り返すかのよう。このようにして、ヨルダン川(波紋)、水が左右に分かれて露出した乾いた土(市松模様)、さらにその先に天(アプシス)があることを、舗床モザイクは見る者に伝えているように思われる。

## おわりに

本稿第一部では、6-8世紀ヨルダンの聖堂舗床モザイクを紹介した。比較的保存状態がよく、舗床モザイクの全体像をとらえることのできる、5つの聖堂を取り上げた。聖使徒聖堂(マダバ)、司祭ヨアンニス礼拝堂(ネボ山)、地図の聖堂(マダバ)、聖ステファノス聖堂(ウム・アル・ラサス)、聖ロトとプロコピウスの聖堂(キルバット・ムクハヤット)は、いずれも異教の時代のモチーフを転用しながら聖堂を飾っていた。各々の聖堂は、床面中央のメダイヨンに擬人像をおさめる描き方、葡萄のつた、田園風景、都市の景観といった、ローマ時代のモザイクと共通する要素を持ち合わせながら、それぞれ独自のモザイク・プログラムを展開している。わたしたちは、多様なモチーフとその組み合わせから、何らかのメッセージを読み取ることができるのではないか。こうした仮説に基づき、各聖堂のモザイクを解読することを試みた。文字史料が限られていた時代の作例を検討するにあたって、図像をどこまで読み込むことができるのか、読み手による恣意的な解釈にすぎないのではな

<sup>52</sup> Plinius, *Naturalis Historia*, XXXVI, 185.

<sup>53</sup> Plinius, *Naturalis Historia*, XXXVII.

いか、という反論も当然想定される。が、モザイクの図像は、時代の隔たりを越えて今なお作り手やそれを見た人たちのこころのありようを、わたしたちに語っているように思われる。モチーフの転用は、古典世界からキリスト教世界へと変わりゆく社会の一端を、わたしたちの眼前に示している。本稿を、それらを読み解くための第一歩としたい。

### 第一部図版出典一覧

- 図1 M. Piccirillo, *The Mosaics of Jordan* (Amman, 2008), 98; 現地で購入した絵はがき
- 図2 Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, 99.
- 図3 筆者撮影
- 図4 現地で購入した絵はがき
- 図5 Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, 179.
- 図6 Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, 178.
- 図7 筆者撮影
- 図8 現地で購入した絵はがき ; R. Ling, *Ancient Mosaics* (London, 1998), fig.70.
- 図9 筆者撮影
- 図10 Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, 219.
- 図11 Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, 222, 224.
- 図12 現地で購入した絵はがき
- 図13 Piccirillo, *The Mosaics of Jordan*, 153.
- 図14 P. L. Zovatto, *Grado. Antichi monumenti* (Bologna, 1971), 43.
- 図15 Wikimedia ([http://commons.wikimedia.org/wiki/category: cathedral of St Eufemia \(Grado\) - Mosaics](http://commons.wikimedia.org/wiki/category:cathedral_of_St_Eufemia_(Grado)_-Mosaics))
- 図16 Georgetown University Website より

## 第二部 天の下の水は一つ所に集まれ（創世記1:9） —アキレイア大聖堂の主教テオドロスによる南会堂舗床モザイクについて

### はじめに

アキレイアは、第二のローマと称されるように、ローマ帝国において戦略上主要な土地であった。帝国北部へと続く幹線道路と、はるか東の首都コンスタンティノポリスへと続くエグナティア街道の合流地点だったためである。5世紀半ばアッティラによる壊滅的な打撃を受けるまで、アキレイアはアドリア海の主要港湾都市として栄えた。そのため、アキレイアにはローマ時代のフォーラム、野外劇場、浴場などの遺跡が多く見られる。個人邸宅に付属する小礼拝堂の遺跡から、アキレイアにキリスト教徒の共同体があったことが知られている。

紀元前1世紀より、アキレイアはモザイク制作の主要な一拠点であり、共和制・帝制ローマ時代の作例が多く現存している。ローマ帝国において、モザイクは個人の邸宅を装飾するために、欠くことのできない要素であった。4世紀、キリスト教聖堂に導入されたモザイクは、邸宅の装飾と比較してみると、技術的な面での衰退が明らかに見てとれる。デザインは単純化され、邸宅を装飾する豪華で凝ったデザインは、聖堂において象徴的メッセージを伝えるシンプルな図像へと変化していった。

本稿第二部では、第一に、モザイク制作の歴史について、ダンバビンに依拠しながら、短く振り返っておきたい。第二に、アキレイア大聖堂（313-319年頃）が建立当初の形態から現在あるような形態へと改変されるに至る経緯を紹介し、続いて南ホールの舗床モザイクを記述する。第三に、南ホールの図像解釈をめぐる先行研究を検討する。最後に、先行研究の成果を踏まえた上で、筆者自身の考える舗床モザイク図像の解釈を提出したい。アキレイア大聖堂の南ホールは、ローマ帝国のモザイクの伝統を引き継いでいるが、モチーフはキリスト教のコンテクストに合わせて改変された。舗床モザイクを見た人々は、そのモチーフからいかなるメッセージを受け取っていたのだろうか。ここでは、アキレイア大聖堂の舗床モザイクには、当時のキリスト教的世界観が反映されているという仮説に基づき、図像を読み解くことを課題としたい。

## 1 モザイク制作の歴史<sup>1</sup>

### (1) モザイク研究の意義

古代ギリシア・ローマの時代から古代末期に至るまで、モザイクの現存作例は数百を越える。それ

<sup>1</sup> この項目は、筆者の見解を述べた(4)を除き、以下の文献に依拠している。K. M. D. Dunbabin, *The Mosaics of Roman North Africa. Studies in Iconography and Patronage* (Oxford, 1978); K. M. D. Dunbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World* (Cambridge, 1999).

らはかつて広く普及していたモザイク制作全体の一部のみを伝える断片的なものとはいえ、現存作例をたどることによって、わたしたちはある程度モザイク制作の歴史的展開について知ることができる。モザイク以外のジャンル、たとえば壁画や陶器画などを材料として、同じように歴史的展開を再構成することは困難である。現存作例がはるかに限られているからである。そのため、ここにモザイク研究の大きな意義があるといえる。モザイクの制作年代は、主に考古学調査の際に発掘された人工の遺物（モザイクと同じ場所で発掘、採集されたコインやランプなど）を手がかりとして行なわれる。

これまでモザイク研究は主に、工房の問題、職人の出自や訓練、技術の伝搬、装飾レパートリーとそのバリエーション、建築セッティングとモザイクの関係（舗床、壁面、天井など各部分の装飾）、寄進者などをテーマとして行なわれてきた。構図の作り方（人物や図形の配置）から工房を特定し、工房間の交流や影響関係を探る研究もなされてきた。

## (2) モザイク技術の始まりと展開

カットが施されていない自然のままの小石を床に敷き詰める手法は、ギリシアと小アジアにおいて早くから行なわれてきた。敷き詰められた小石によって文様を描き出す最古の現存例は、ゴルディオ（小アジア）の紀元前8世紀の作例である。オリュントス（ギリシアのカルキディキ半島）には、紀元前348年に破壊された都市の遺構が現存し、遺構には神話をテーマとするモザイクが残されている。

自然の小石をそのまま用いるのではなく、石をカットして用いるようになったのはオリュントスから100年後のことであった。ギリシア北部のペラに、現存作例が見られる。カットされた石はテッセラと呼ばれる。自然の石をそのまま用いるのではなく、手間をかけてカットしたテッセラを利用することの利点は、絵画と同じように細密な表現ができるということである。高度な技術をとまなう精巧なモザイクによって、絵画と同じ視覚効果をもたらすもの、それがヘレニズム期のモザイクの特徴である。紀元後1-2世紀になると、モザイク制作は高度な技巧をとまなうものから大量生産へとシフトしてゆき、その結果ローマ帝国の西側の地域においても、モザイクが広く普及することとなった。

ローマ帝国は広大な領域にまたがるものであったために、帝国内の各地域には、その地方特有の金属細工や彫刻の技術が存在していた。ところが、帝国の西側では、どの地域においてもそれまでモザイクの技術は知られていなかった。モザイク技術が新たにこの地にもたらされた時、大量生産用に簡易化された技術が一律に伝えられたために、各地域の地方色はむしろ抑えられたものとなった。そのため、この時期のモザイクには、装飾レパートリー、題材、技術がどの地方であってもほぼ同一である、という特徴が見られる。もちろん、地元産の素材を用いたもの、地元の寄進者の意向を反映したテーマなど、ある程度のバリエーションは見られる。そのため、共通の技術、標準化されたモザイク制作の中で、どの程度地方的なバリエーションが見られるのか、ということがこの時期のモザイク研究の一つのテーマとなっている。

4世紀末から5世紀初頭にかけて、キリスト教聖堂がモザイクによって飾られるようになった。古代ギリシア・ローマ時代以来、モザイクは主に個人邸宅を飾るものとして用いられてきた。そのた



## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

め、新しいタイプの建築にふさわしいモザイクが求められるようになった。個人邸宅とは異なる要請に答えるべく、工房は手元の異教的装飾レパートリーをキリスト教のコンテキストに適合させることを試みた。その結果、古典の神々を描き出す三次元的な絵画的画面は、聖堂建築の床面にふさわしい、二次元的なカーペット状のものへと変容していく。その際、バルシアのテキスタイルが参照されたことが知られている。

西ローマ帝国では、5世紀の異民族の侵入とともに、ローマ的な生活様式が衰退し、それを支えていたローマ様式の建造物、ひいてはその室内を飾っていたモザイクの技術が衰退していった。一方東ローマ帝国ではこうした断絶は見られず、古代末期（7世紀頃）までモザイク制作が続けられた。

ギリシア・ローマの時代、大半のモザイクは個人の邸宅にのみ用いられ、公共建築にはほとんど用いられることがなかった。現存作例から推測するに、個人邸宅の個々の室内空間において、モザイクをどのように配置するか、ということについて、厳密なルールはなかったらしい。モザイクは、部屋を装飾するものであると同時に、その図像によって部屋の重要性、機能、動線（建物内で人が移動する時の方向）を示唆する役割を担っていたことが指摘されている。

絵画を模写した舗床モザイクは、エンブレマと呼ばれ、絵画にならって特定の主題を表わす。壁面に置かれる絵画を床面に置き換えたために、背景、奥行き、遠近感を再現するには限界があった。そのため紀元前1世紀頃、奥行き、遠近感のない白黒のシルエットによるモザイク画面が考案された。イタリアでは、4世紀頃までこうした白黒のモザイクが主流であったが、以降多彩色のモザイクが再び多く制作されるようになった。

エンブレマのように絵画の大画面を模写しようとする代わりに、小さな四角形や菱形の仕切りを用いて、その中に人物を個別に配するというやり方も考案された。ここでは、多数の登場人物を含む一つの主題が大画面に描かれるのではなく、小さなコンパートメント内に描かれた人物を、複数組み合わせる仕方によって画面が埋められた。こうした手法は、内容的に一貫性、統一性のある絵画の大画面を再現しようとするエンブレマとは大きく異なっている。5世紀後半以降キリスト教聖堂では、コンパートメント式よりも、人物や動物を自由に配置する大画面方式がより多く見られるようになる。

本稿第二部の主題であるアイキレイア大聖堂では、コンパートメント式と大画面式が一つの聖堂内に対置され、組み合わせられている。聖堂西側の舗床モザイクでは、小さく区切られたコンパートメントの中に人物、動物、鳥などが描かれている（キリスト教的なシンボルはむしろ少ない）。一方、聖堂東側の大画面には海が表される。魚たちが自由に泳ぎ回る海の表現は、邸宅の浴室などに類例が見られる。アキレイア大聖堂は、世俗建築においてモザイク制作を行っていた工房が、聖堂も手がけたと考えられ、キリスト教以前の装飾レパートリーを、キリスト教的なコンテキストに置き換えて利用している。本稿では、アキレイアの舗床モザイクのコンパートメント式と大画面式との組み合わせが、見る者に何を伝えているのかという点を探りたい。

### (3) モザイクの様式と図像

モザイクの様式に目を向けてみると、2世紀後半から4世紀末にかけて、立体感ある造形的な人物から線的な人物描写への変化が見られる。階調（明部から暗部への変化の度合い）を細かく表すことによって、影や立体感を表現する手法に代わって、線的、平面的な表現が用いられるようになった。

4世紀頃になると、個人邸宅では神話をテーマとするモザイクが減少し、邸宅に住まう人が感情移入しやすいテーマが好まれるようになった。4世紀のカルタゴにおいて顕著に見られる現象であるが、狩猟場面における、血湧き肉踊る興奮が好んで表現された。ダンバビンによれば、狩猟のテーマには、原野において敵と果敢に立ち向かう人の武勇を称える、という寓意的な意味が含まれていた。邸宅の主は、自らの武勇、また所有する広大な所領を表すのにふさわしいテーマとして、狩猟場面を好んで取り上げたと考えられる。

邸宅に多く用いられ、後にキリスト教の聖堂に転用されたテーマとして、狩猟に加えて、海の擬人像、四季の擬人像、孔雀、カンタロス（短い脚つきの鉢形の杯で、耳状の取っ手を有する）がある<sup>2</sup>。海の擬人像は、個人の邸宅に描かれる場合、そこに住まう人々を守る厄よけの意味を有していた。前述のマダバの聖使徒聖堂（本稿第一部）は、邸宅において好まれたテーマ（海の擬人像）を、キリスト教のコンテキストに置き換えた一例である。四季の擬人像は、一年を通してもたらされる豊かさの象徴として、2世紀半ばから200年近く好んで用いられたテーマであった。孔雀は、不死の鳥と信じられていた。もともとはゼウスの妻ヘラの鳥とされ、バッカスの子どもたちの乗り物でもあった。神格化された皇帝は鷲に乗り、皇妃は孔雀に乗って昇天すると信じられていた。実際に邸宅の庭で孔雀が飼われることもあったことから、身近なモチーフであったことがうかがわれる。カンタロス是不死の水を表すものとして、好んで用いられた。

ダンバビンによれば、キリスト教の聖堂を飾るモザイクは、図像レパートリーが乏しく、新しい図像をつくり出そうとする試みもほとんど見られない。個人邸宅では、葡萄のつた、アカントス、ヤシの木、薔薇の枝、花、果物、鳥、動物のモチーフを用いることによって、楽園の豊かさが好んで表された。キリスト教の聖堂が、邸宅に用いられた既存のイメージをそのまま利用したのは、神のイメージを、足で踏みつける床面に表すことができなかつたためである。ダンバビンは、邸宅の狩猟場面が、聖堂では、イザヤ書が語っているところの「動物たちの楽園」に変容させられたと指摘している。大地の擬人像によって、その土地で刈り入れたものを創り主である主にささげる表現、都市の建造物によって所領を表すやり方は、いずれも、キリスト教以前の作例に依拠するモチーフが、キリスト教聖堂に転用されたものである。

アンティオキアの邸宅（5世紀後半）に、メガロプシュキア（雅量、寛大の擬人像）を中央のメダ

<sup>2</sup> モザイクのイコノグラフィーについては、R. M. C. Bonacasa, *Tradizione pagana e simbologia cristiana nei mosaici giustinianeî delle chiese di Sabratha e Cirene (Libia)*. La mosaïque gréco-romaine IX (Rome, 2005); A. Grabar, "Recherches sur les sources juives de l'art paléochrétien," *Cahiers archéologiques* 12 (1962), 115-152; J. Balty, *Mosaïques antiques du Proche-Orient. Chronologie, iconographie, interprétation* (Besançon, 1995).

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

イオン内に配し、周囲に狩猟場面を描き、画面枠に都市名をともなう建造物を配する例が見られる。このモザイクについては、458年の地震で倒壊した建造物の再建にあたって、寄進者が自らの寄進行為を記念するために制作させたもの、との解釈が出されている。中央のメダイオンに擬人像を配する構図（マダバの聖使徒聖堂とネボ村の司祭ヨアンニス礼拝堂）、狩猟場面（ネボ村の聖ロトと聖プロコピウスの聖堂）、画面枠に都市名をともなう建造物を配列する構図（ウム・アル・ラサスの聖ステファノス聖堂）が、それぞれキリスト教聖堂に引き継がれ、採用されたことを指摘しておきたい<sup>3</sup>。

4世紀末から6世紀にかけてパレスティナ、ヨルダンでは、キリスト教聖堂の多くがモザイクによって装飾された。それに対抗したためか、ユダヤ教のシナゴグも、多くモザイクを採用している。しばしば同じ工房が異なる宗教の建築を担当したため、キリスト教の聖堂とユダヤ教のシナゴグに共通のモチーフが見られることがある。つまりモザイクは世俗の建造物から聖堂に転用されたばかりでなく、異なる宗教建築の間でもある程度相互交換可能なものとしてゆるやかに用いられていたことがうかがわれる。

#### (4) 邸宅から聖堂への転用

ダンバピンによれば、キリスト教以前のモザイクは、その多くが個人の邸宅に見られ、公共建築にはほとんど用いられることがなかった。なぜモザイクは、裁判所、議事堂といった公共建築や神殿に用いられなかったのだろうか。また、なぜキリスト教聖堂は、多くの人々が集ういわば公の場でありながら、個人の邸宅を飾るために用いられていたモザイクを採用したのだろうか。

聖堂は、同じ宗教建築である神殿を模してもよかつたはずである。が、古代ギリシア・ローマの神殿は、神殿内ではなく外で儀礼が行なわれるのに対して、キリスト教聖堂では人々が集う建造物の中で典礼が行なわれたために、キリスト教聖堂は、神殿ではなくローマのバシリカ（裁判所）の形態を採用した。ところが、外側は公共建築を採用しながら、内部の装飾については、バシリカではなく邸宅の手法を採用した。

日本の建築で、現在もっぱら個人住宅にのみ用いられ、公共建築には用いられないものといえば、畳であろうか。畳は、靴を脱いで家に上がった人が、座ることもごろりと横になることもできる、ゆったりとした空間を作り出す。こうした空間は、共にいる人との間に、より親密な近さ、こちよさを作り出す。畳に楽な姿勢で座ることは、公式な席で靴のまま座席につく、たとえば会議室にいるのとは大きく異なっている。逆に会議室が畳で、あたかも自宅にいるかのようにごろごろできる場所であるとしたら、会議での話し合いは、ご近所同士の茶飲み話のようになってしまい、仕事にならないだろう。それほど親しいわけではない職場の人々が集う場は、家族のような親密な近さを生み出す空間よりは、適度の距離感と緊張感のある公的な空間の方がふさわしい。

個人邸宅を彩るモザイクは、もっぱら生活の豊かさとかちよさを表現するものだった。こうしたモチーフは、公の場よりも私的な場にふさわしいものと考えられたのかもしれない。それでは、キ

<sup>3</sup> 本稿第一部において、各聖堂の図像を詳細に論じた。



図1 シリア、ラサファのトリクリニウムを模したトリコンチ聖堂（筆者撮影）

リスト教共同体は、家族以外の人々も集まる、いわば公的な場である聖堂に、なぜドメスティックなコンテキストでもっぱら用いられていたところのモザイクを採用したのだろうか。共に集う信徒は、実のところ家族ではないのだが、あたかも一つの大きな家族であるかのように振る舞おうとし、それにふさわしい空間を作り出そうとした、ということだろうか。

ラサファ（シリア）のトリコンチの聖堂は、明らかにローマ建築のトリクリニウム（食堂）の形を模すものである（図1）。主の最後の晩餐の食卓を共に囲む、それがキリスト教の典礼の中心であるとすれば、世俗建築の食堂が聖堂の原型となったとしても不思議ではない。トリコンチ聖堂の、三つのコンチ（穹窿のくぼみ）に囲まれた空間は、多くの人々が集うには広さが足りないため、聖堂にはトリコンチよりもバシリカが多く用いられることになったが、聖堂空間の性質は本来、トリコンチ聖堂が示すように、家族のように親しい人々が共に集い、食卓を囲むような、親密なものであったかもしれない。そこにあるものを分かち合って食す、それはまさに家族の間での行為と同じだからである。それゆえ、家族が共に過ごす空間（邸宅）の装飾手法であったモザイクが、聖堂という空間にふさわしいものと考えられたのかもしれない。

##### (5) 図像解釈の限界と可能性

ダンバビンは、モザイク図像はパトロン在意図や主張を表現するものとして用いられたであろうか、という問題提起を行なっている<sup>4</sup>。モザイク画面を構成している、異なる複数のテーマの組み合わせ

<sup>4</sup> Dunbabin, *Mosaics of the Greek and Roman World*, 322.

の中に、パトロンの知識や哲学的宗教的理念が反映されていたと考える研究者、知識階層の間で、神話の題材に対するアレゴリカルな解釈がなされていたと考える研究者がいる一方、個別の作例を取り上げて図像の意味を確定することや、パトロンがそれをどのようにとらえていたかを特定することは難しい、と考える研究者もいる。モザイクによって表される図像の数々は、パトロンの個別の好みを反映するものというよりは、彼らが属していた階層の全般的な興味関心を反映するものだったかもしれない。ダンバピンは、ある特定のテーマ、あるいは複数のテーマの組み合わせが伝えようとしていたかもしれない意味について、限定的ではなく、ある程度幅を持つものとして確認することは可能であろう、としている。

ウィッツは、神話に慣れ親しみ、神々の性格や関係を熟知していたローマの観者が、アレゴリカルな意味の層をモザイク中に見いだすことは、大いにありうることであったと考えている<sup>5</sup>。ダンバピンも述べているように、それについて解釈を行なうことは、不確かな領域に踏み込むことになるため、それを意識的に避けようとする研究者と、あえてそれを取り上げようとする研究者とに分かれる。こうした二つの傾向をふまえた上で、ウィッツは、モザイク全体を構成するいくつもの要素が、自ずからある一つのテーマへと集約されていくように見える時、それは単なる偶然ではなく、制作者の考案したものを見なすことができるだろうと指摘している。ウィッツによれば、制作者がモザイク図像の配列や組み合わせや、その全体像をとおして、何らかのアイデアを伝えようとしていた、と考えるのは自然である。限られたわずかな証拠から恣意的な解釈を推し進めることがないよう、わたしたちは注意を払うべきであるが、だからといって解釈の可能性を否定する必要はないだろう。解釈の可能性に向かって開かれている時、わたしたちはより多くを学ぶことができるからである。かつて、モザイクは見る人々にとって、よろこびの源泉であった。モザイクは多くの豊かさを見る者に与えてくれる。かつてそうであったように、今もなお。ウィッツはこのように、解釈に対して開かれたあり方の方を支持している。

筆者もまた、解釈の限界を常に意識しつつ、図像が伝えようとしていたところの意味についてあえて問うことの方を選択したい。なぜなら、制作年代、工房、職人、技術の展開と伝搬、装飾レパートリー、素材の原産地、銘文に記された寄進者など、実証できる題目にのみ議論をとどめ、モザイクが表すところの意味について問わないとすれば、モザイク図像の本質についての理解には届かないように思われるからである。

## 2 聖堂の建立と改変

現アキレイア大聖堂（図2）の前身となった建造物は、主教テオドロスによって313年のミラノ勅令以降に建立された<sup>6</sup>。当初ここには、隣接する三つの長方形のホールが建設された。南北二つの会

<sup>5</sup> P. Witts, *Mosaics in Roman Britain. Stories in Stone* (Stroud, 2005).

<sup>6</sup> L. Bertacchi, "I ritratti nei mosaici di Aquileia," *Antichità altoadriatiche* 44 (1998), 81-104; G. Pessina,



図2 アキレイア大聖堂外観（筆者撮影）

堂は、ともに大きさ20メートル×37メートルで、南北の建造物の間が30メートルほど離れており、横長の別の小ホールが二つの大ホールの間であって、両者をつないでいた。施行は、ミラノの勅令以降（313年）、テオドロスの主教在職期間終了（319年）以前であったと考えられる<sup>7</sup>。

テオドロスによる建立当時、方形の三つのホールにはアプシスがなかった。それゆえ、建造物の機能について、典礼を執り行う聖堂だったのか、あるいは単に人々の集う会堂だったのか、確たる証拠がないまま、さまざまな憶測がなされてきた。北と南のホールは、各々典礼と洗礼志願者の教育のために用いられていたという考えが主なものであった。南北の会堂をつなぐ中間の横長ホールには、円形の洗礼槽が備えられていた。南ホールに集う洗礼志願者は、中間のホールに据えられた洗礼槽において洗礼を授けられ、その後北ホールへと向かい、典礼に参列するという、人々の動線を想定した上での推測である。

4世紀半ば頃の拡張工事によって、北ホールは三廊式の大きなバシリカへと改変された。南ホールの拡張工事は、主教クロマチウス（388-408年）の時代、もしくはファン族の王アッティラによる略奪と破壊の後（452年）であったと言われている。この時期の拡張工事により、南ホールは現在の聖堂の大きさに近いものへと改変された。同時期、聖堂の西側に洗礼堂が建設された。さらに、南ホールは、総主教マクセンティウス（811-817年）によって再度拡張された。アキレイアの殉教者の聖遺物をおさめるクリプタを建設するために、内陣の床の高さを持ち上げる工事が行なわれた。またこの

“L’immaginario nell’ iconografia dei mosaici teodoriani di Aquileia. Studio antropologico,” *Atti dell’ Accademia di Scienze, Lettere e Arti* 89 (1996), 97-113; G. Marini, *I mosaici della basilica di Aquileia* (Rome, 2003); G. Cuscito, “L’immaginario cristiano del IV secolo nei mosaici teodoriani di Aquileia,” *Scritti in onore di Ruggero Fauro Rossi* (Trieste, 2005), 89-134. アキレイアを含むイストリア地方（イタリア北東部からアドリア海北西端まで）の諸地域に見られるモザイクの網羅的リストは以下を参照。S. Tavano, “Mosaici cristiani nell’ area aquileiese,” *Aquileia e l’ alto adriatico 2. Aquileia e L’ Istria* (Udine, 1972), 269-272.

<sup>7</sup> スタイル、技術に違いが認められることから、すべての舗床モザイクが一時期に施工されたのではないという見解が出されている。先行研究の概観は、J. -P. Caillet, *L’évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges* (Rome, 1993), 135-140.

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

時、トランセプトが新たに加えられた。鐘塔は1031年に建設された。1348年の地震の後、ゴシック様式による修復が行なわれた。身廊の木製天井は、16世紀前半の改変によるものである。

主教テオドロスの時代にホールに敷かれた舗床モザイクが発見されたのは、1909年のことであった。モザイクを覆い隠していた当時の聖堂の床面は取り除かれ、列柱基礎から1メートル掘り下げたところでモザイクの発掘が行なわれた。760平方メートルという規模の舗床モザイクは、西ヨーロッパの初期キリスト教世界で最大のものである。

主教テオドロスの建設による南北二つのホールが、それぞれどのように使い分けられていたのかということについて、南ホールを洗礼志願者の場所と想定し、そこからホールの北東に位置する小ホール（中間ホール）に据えられた洗礼槽を経て北のホールへと向かい、北ホールにて聖体拝領が行なわれていたとする見解が出されたことを紹介した。南ホールには、旧約聖書のヨナの物語をテーマとするモザイクが見られ、ヨナは洗礼の予型と解釈されるためである。予型とは福音書において記されるイエスをめぐるできごとが、旧約においてあらかじめ示されているという考え方のことである。洗礼の予型であるヨナの図像は、洗礼志願者らの集う場所を装飾するにふさわしい。

一方、南→北という上の提案とは逆の見解も出されている<sup>8</sup>。逆の見方をする研究者らは、北ホールの舗床モザイクが幾何学文様と動植物のモチーフであるのに対して、南ホールはヨナの説話場面を含み、イコノグラフィーの組み合わせが複雑であることから、後者の方が聖体拝領にふさわしい場所であると主張している。ただし、南ホールには聖体拝領に不可欠であるところの、祭壇を据えた跡がないことから、南で聖体拝領が執り行われたとは考えにくいとする反論も出されている。決着のつかないこうした論争について、カイエは、そもそも南北どちらか一方がもっぱら洗礼志願者用で、もう一方がもっぱら聖体拝領用の場所であったと明確に区別すること自体に疑問を呈している。が、南北の使い分けを主張する研究者らは、エウセビオスをその根拠として引用している<sup>9</sup>。エウセビオスが、アキレイアとほぼ同時代（317年）のティール（現レバノンのスール）の一聖堂について、聖堂各部分の機能と用途について説明しているからである<sup>10</sup>。

北ホールは、テオドロスによる指揮のもと、南ホールよりも数年早い時期に建設と装飾が施工された。北ホールの装飾システムは、南ホールの説話場面を含む装飾の仕方とは大きく異なっている。北ホールのモザイクは、東から西に進むほどシンボリックな要素がうすれ、より自然な描写に重きが置かれる。同じホール内であるにもかかわらず、装飾に差異が見られるのは、北ホールの東半分と西半分では施工の時期が異なるため（西半分の方が早い時期に着工された）、という説明がなされている。本稿では、北ホールではなく、現在聖堂として機能している南ホールのモザイク図像について取り上げたい。南のホールは、度重なる拡張工事を経て、使用が続けられたのに対して、北のホールは5世

<sup>8</sup> Caillet, *L'évergétisme monumental chrétien*, 135-140.

<sup>9</sup> D. D. Frate, "Biblical Narrative in the Mosaics of Bishop Theodore's Cathedral, Aquileia," J. Burke, et al., eds., *Byzantine Narrative* (Melbourne, 2006), 266-273.

<sup>10</sup> C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and Documents* (New Jersey, 1972), 4-7.

紀(?)の破壊後、再建されることがなかった。そのため、南の方が重要な役割を果たしていたと推測される<sup>11</sup>。

### 3 南ホール舗床モザイクの先行研究

南ホールの舗床モザイクは、10の区画(パネルあるいはカーペットとも呼ばれる)に区分され、各々のパネルは唐草文様のようにからみながら床を這う葉冠のモチーフによって囲まれている(図3)。ホールの東部分は、聖堂の横幅全面にまたがる大きな場面(ヨナの説話場面)によって占められている(図4.7)。この横長パネルは、仕切りによって他の9つのパネルから明確に区切られていたため、聖堂におけるベーマ(聖職者だけが立ち入ることのできる至聖所のことで、信徒の集うナオスとベーマの間はテンプロンによって仕切られる)として機能していたかもしれないとも言われている。ファリオリは、床面の幾何学文様を取り上げ、正方形にその対角線(×)を重ね合わせた図形、四つの円を繋ぐ図形、正八角形と正方形を組み合わせた図形、複数の正八角形を十字架形に寄せ集めてつなぐ

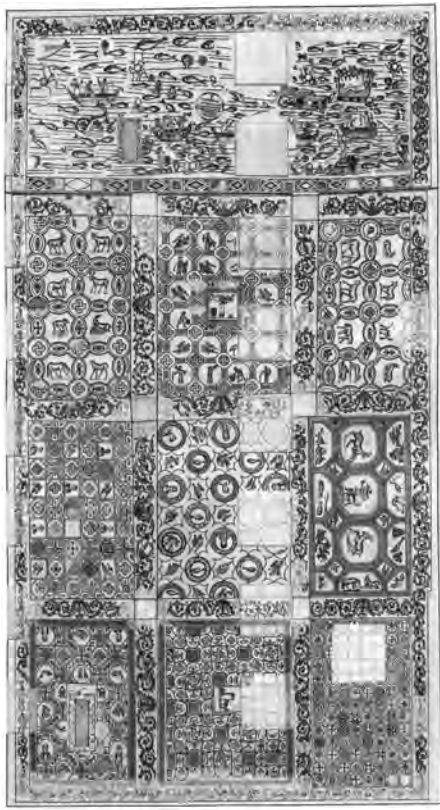


図3 アキレイア大聖堂舗床モザイク

<sup>11</sup> Frate, "Biblical Narrative," 266-273.



パターンなどに分類し、幾何学文様の組み合わせによる身廊の床面構成が、典礼空間を明確に規定する上で重要な役割を果たしていたことを指摘している<sup>12</sup>。

### (1) フラーテ

南ホールのヨナの説話場面について、フラーテの考察を以下に紹介したい<sup>13</sup>。海洋風景は、航海、漁業、食料、資源、商取引といった、人々の日常生活にとって欠くことのできない種々の要素を含んでいる。そのため、ローマ帝国の舗床モザイクでは主要なテーマの一つであった。このテーマは帝国のさまざまな場所で見られることから、モザイクのパターンブックを介して帝国に広まったと考えられる。オッピアヌスの漁についての著作 (*Halieutica*)、偽オッピアヌスの狩猟についての著作 (*Cynegetica*)、ディオニュシオスの鳥類についての著作 (*Ornithiaca*) など、挿絵入りの動物誌写本が、モザイクの見本帳として使われたらしい。

魚、漁、湖、水、川（そしてヨルダン川で執り行われる洗礼）は、新約聖書において繰り返し語られるテーマである。イエスによって弟子として召命された12人のうち、4人が漁師だった（マタイ4:19）。イエスは、ヨナを復活の予型としてとらえ、「ヨナが三日三晩、大魚の腹の中にいたように、人の子も三日三晩、大地の中にいることになる」と述べている（マタイ12:40）。洗礼者ヨハネはヨルダン川でイエスに洗礼を授けた（マタイ3:13-17）。イエスは湖上の大嵐を鎮めた（マタイ8:23-27）。

こうした背景から、ローマの邸宅に用いられていた世俗的な海洋風景が、キリスト教のコンテクストへと円滑に運び移されたことが想像される。ローマ時代には単なる風景と見なされていたものが、キリスト教的シンボルとして読み替えられたということである。アキレイアのヨナの説話場面では、大海を自由に泳ぎ回る魚のモチーフが散見される。キリストの死と復活を表象するヨナのサイクルにおいて、魚たちはキリスト教徒を表すものと解釈される。テルトゥリアヌスの言説がその裏付けとして引用される。

4世紀（初期キリスト教）の作例で、ヨナが登場するのは、主にカタコンベのフレスコや石棺彫刻である。いずれも葬礼のコンテクストにおいてヨナの図像が用いられ、復活への希望が象徴的に示されている。アキレイア舗床モザイク中に描かれている、ヨナが海へと放り投げられるのを眺めている船上の人は、両手を上に挙げたオランスの姿勢をしている。この姿勢もまた石棺彫刻に多く見られるもので、死者の救済を求める祈りを表す。カタコンベや石棺ではなく、聖堂の舗床モザイクとしてヨナが表される例は、アキレイアよりも後の時代（たとえば5-6世紀イスラエル）に見られる。つまり、アキレイアのヨナは、聖堂に見られるものとしては比較的早い時期の珍しい作例と位置づけられる。

海獣の口から吐き出されて地に横たわるヨナの図像は、ギリシア神話のエンデュミオーンの図像に

<sup>12</sup> R. Farioli, "Struttura dei mosaici geometrici," in M. M. Roberti, ed., *Mosaici in Aquileia e nell' alto adriatico* (Udine, 1975), 155-175. 幾何学文様については、M. Blanchard "Répertoire graphique du décor géométrique dans la mosaïque antique," *Bulletin d' information de l' association internationale pour l' étude de la mosaïque antique* 4 (1973).

<sup>13</sup> Frate, "Biblical Narrative," 266-273.



図4 船を漕ぐ天使と主教テオドロスによる銘文



図5 海に投げ込まれるヨナとオランスの姿勢で祈る人



図6 陸に向かって吐き出されるヨナ



図7 ニネベのヨナ

基づくと言われている。神話は、エンデュミオンがディアナに愛されて永遠の眠りにつき、眠りの中で永遠の若さを与えられるというもので、ヨナの物語とは大きく異なるものであるが、神話の中で語られる、エンデュミオンが海獣に吐き出されるエピソードが、ヨナの説話を絵画化するにあたって参照された。

## (2) ドリューワー

ドリューワーは、テルトゥリアヌス、アレクサンドリアのクレメンス、ヒエロニムス、アンブロシウスらの言説に見られる、海、水、魚についての解釈に、相反する二つの見方が同時に含まれていることを指摘している<sup>14</sup>。一つは、海を「生ける水」とする見方、もう一つは「悪の海」「罪の海」とする見方である。テルトゥリアヌスは、わたしたち小さな魚は、イエス・キリストすなわち  $\iota \chi \theta \upsilon \varsigma$  (魚) のイメージにならうものとして水の中で生まれ、水の中を泳ぎ回る限り安寧である、と述べている。一方、アレクサンドリアのクレメンスは、罪の海から引き上げられることこそ救いとなるという、一見テルトゥリアヌスとは矛盾するような解釈をしている。ドリューワーによれば、こうした水の解釈は、キリスト教徒の霊的変容のプロセスを反映したものであるという。ドリューワーは、チュニジアのウエド・ラメル (Oued Ramel) の洗礼堂 (6世紀) の装飾を例にあげている。ここでは、洗礼槽とひと続きに描かれる貝殻から楽園の四つの川が流れ出ている。この図像は、洗礼の水が、楽園の四つの川と重なり合うことを示し、前者と後者とが同義であることを示している。水の表現は、洗礼前の「罪の海」にある状態を表す一方、洗礼の水 (楽園の川) をも同時に表しうる。

## (3) メニス

メニス は、1970年以前の先行研究の中から、アキレイア大聖堂舗床モザイクの図像解釈に主眼を置くものを取り上げて紹介している<sup>15</sup>。たとえば、雄鶏と亀の戦いのモチーフ中に、光と闇、善と悪、異教とキリスト教といった二項対立を読み取る解釈、よき羊飼いの左右に描かれるガゼルの意味を問う研究、寄進者の肖像の同定、勝利の女神の解釈、ヨナのサイクルについての解釈など多様な研究が取り上げられている。ここでは、メニスに依拠しつつそれらの先行研究を概観したい。

アキレイアには、雄鶏と亀が対峙する珍しい図像が見られる (図8)。この部分のモザイクの制作年代は、アキレイアの教会会議が開催された381年以降といわれている。アキレイアの教会会議にはアンブロシウス、ウァレリアヌスらも参加しており、アリウス派が異端として破門された。こうしたモザイク制作当時の背景を鑑み、雄鶏と亀の間に二項対立を読み取る解釈が出された。

雄鶏と亀の間に柱が描かれ、柱には袋か布のようなものが被せられている。その布の上に、横倒し

<sup>14</sup> L. Drewer, "Fisherman and Fish Pond: From the Sea of Sin to the Living Waters," *Art Bulletin* 63 (1981), 537-546.

<sup>15</sup> G. C. Menis, *Nuovi studi iconologici sui mosaici teodoriani di Aquileia* (Udine, 1971).



図8 亀と鶏



図9 羊飼いとガゼル



図10 勝利の女神

の8と三つのC(CCC)が描かれている。ローマ数字のCCCは300を表す。一方ギリシア語では、300はアルファベットのTひと文字で表される。Tはキリストの十字架を象徴することから、雄鶏と亀の間に据えられた柱は、十字架、キリストの勝利を象徴するという解釈が出されている。主教クロマティウスは、「ギデオンはアマレク人の大軍をたった300人で打ち破った、なぜなら300は死に打ち克つキリストの勝利(十字架, T)を旧約において先取りして象徴するものだからである」と語っている。

キリストを象徴するとされる「よき羊飼ひ」のモチーフは、アキレイアのみならず各地に見られる。ここアキレイアでは、羊飼ひは羊を肩にかつぎ、葦笛を手にしている(図9)。もう一頭の羊が振り返って羊飼ひを見上げている。羊飼ひの左右(別の柱)には、ガゼルが描かれている。ギリシア語の「ガゼル」( $\delta\rho\kappa\acute{\alpha}\varsigma$ )という語は、「見る」( $\delta\epsilon\rho\kappa\epsilon\sigma\theta\alpha\iota, \delta\epsilon\rho\kappa\omicron\mu\alpha\iota$ )という動詞を語源としているために、羊飼ひとともに描かれたガゼルは、「キリストを見る者」を表しているという。

メニスは、寄進者の肖像を皇帝と同定する見解については、根拠が薄いと退けている。一方、勝利の女神の図像(図10)については、パンと葡萄酒のささげものとともに描かれるために、「ユーカリスト(聖体祭儀)の勝利」を表すという解釈が成り立つとしている。

舗床モザイクの図像の中には、意味が曖昧で解釈しにくいものも多く含まれている。そのため、聖堂全体のシンボリズムを統合的に解釈することは難しい。とはいえ、これまでもそうした試みがなされてきたことを、メニスは紹介している。聖堂全体は大きく二つに区分される。ヨナの説話場面と海洋風景を描いた大画面(聖堂の東側)と、小区画の組み合わせによって構成される部分(聖堂の西側)である。この二大区分について、聖職者の場所を洗礼のテーマ(ヨナの説話場面)によって装飾し、信徒の場所をユーカリストのテーマ(パンと葡萄酒を手にする勝利の女神)によって装飾することで、両者の違いを描き分けている、という解釈があげられている。また別の解釈として、複数の区画に分けられている部分は、いずれもヨハネによる福音書に沿って構成されたものであるという説も紹介されている。亀と雄鶏(8:12)、よき羊飼ひ(10:11, 14-16)、ささげもの(6:35)、ヨナ(11:25-26)は、いずれもヨハネによる福音書に基づくものであり、ヨハネ福音書の四大テーマが、聖堂全体の統一テーマであるキリスト論を織り上げているという解釈である。

こうした先行研究の解釈を紹介した上で、メニスは、未解決の問題点を三つあげている。第一に、何がアキレイア大聖堂の図像の源泉であったのか、第二に、図像作者のオリジナリティーはどこにあるのか、第三に、古代末期の他の工房とのつながりはどのようなものであったのかという三点である。第一の点(図像の源泉)は、さらに四つに分けて検討されている。第一にヘレニズムの牧歌的風景と海洋風景、第二に皇帝の勝利を表象する図像、第三に初期キリスト教のカタコンベ、第四にミトラ教のシンボルがあげられている。メニスは、これら四つの異なる分野から、アキレイア大聖堂の図像の源泉となったと考えられる図像を探索し、比較検討している。図像作者のオリジナリティーについては、異なる源泉から抽出された図像を、どのように聖堂にふさわしいものとして構成し直し、作り上げているか、どのような判断基準に基づいて題材を取捨選択し、場面の組み合わせを決定した

か、複数の異なるテーマをどのように統合したか、という問題提起がなされているものの、回答へと至るような検討や議論はなされておらず、メニス自身、聖堂の複雑な装飾体系の全貌を明らかにできたわけではないことを認めている。他の工房とのつながりについても、パレスティナ、アフリカ、小アジア、皇帝テオドロスの工房があげられているものの、具体的な検討は行なわれていない。

#### (4) ロベルティ

ロベルティ編による論集は、複数の研究者による多角的な視点から、アキレイアのモザイクを解明しようとするものである<sup>16</sup>。

メニスはここにも寄稿しており、上に紹介した彼の単著の中で論じている肖像の問題に再度取り組んでいる。リクルゴ (Licurgo) 邸のネーレーイス (海の精) やトリトン、カレンディオ (Calendio) 邸の四季の擬人像を取り上げて、アキレイアの肖像と比較し、肖像の制作年代を315-320年頃と推定している<sup>17</sup>。

ヤストルゼボウスカは、これまでにその解釈をめぐるさまざまな意見が提出されてきた、雄鶏と亀の戦いの図像の源泉を探っている<sup>18</sup>。その結果、以下の4点を明らかにした。(1) 古代ギリシア・ローマでは、雄鶏はメルクリウスのアトリビュートであった。(2) 柱、壺など、アキレイアの雄鶏と亀の戦いの場面に見られる特殊な要素は、いずれもローマ帝国支配下のガリアで、メルクリウスにささげられたモニュメントに見られる。(3) 鶏と亀という組み合わせは、そもそもミトラ教のイコノグラフィに基づくものである。(4) 鶏同士の戦いは初期キリスト教 (4世紀頃) の石棺彫刻に見られ、死の克服を象徴していたと考えられる。以上4点を明らかにした上で、アキレイアの雄鶏と亀は、キリスト教による異教の克服を象徴するものという結論が導き出されている。

ミアンは、月桂冠と棕櫚の枝を持つアキレイアの勝利の女神の図像を取り上げ、洗礼を授けられた者を、戦いに打ち克った者と同価とみなすという考えに基づく図像であると解釈している<sup>19</sup>。competent という語には、洗礼志願者という意味がある。その語源である competo (ラテン語) は、何かに向けて励む、努力するという意味を有する。つまり、「競争する」と「洗礼志願者」という、およそかわりのないように見える二つの意味が、一つの語源から派生した。それゆえ、勝利の女神は、戦いに打ち克った者であると同時に、洗礼志願者をも表象しうる。語源にさかのぼって図像を解釈するというミアンの手法に注目したい。

以上、ロベルティ編の論集の中から、図像解釈にかかわるものを紹介した。

<sup>16</sup> M. M. Roberti, ed., *Mosaici in Aquileia e nell' alto adriatico* (Udine, 1975).

<sup>17</sup> G. C. Menis, "I ritratti nei mosaici pavimentali di Aquileia," in Roberti, *Mosaici*, 73-92.

<sup>18</sup> E. Jastrzebowska, "Les origines de la scène du combat entre le coq et la tortue dans les mosaïques chrétiennes d' Aquilée," in Roberti, *Mosaici*, 93-107.

<sup>19</sup> F. Mian, "La <Vittoria> di Aquileia," in Roberti, *Mosaici*, 131-153.

## (5) シューマツハ

旧約のヨナの説話場面については、シュウマツハーが詳細に検討している<sup>20</sup>。ヨナ書によれば、ヨナは主からニネベの都に向かう命じられるが、主の命令に従わず、かえって主から逃れようとしてタルシュシュ行きの船に乗り込んだ。海は大荒れとなり、船は砕けんばかりであった。大波に翻弄される船上の人々は、この災難がふりかかったのは誰のせいだと言って、ヨナに詰め寄る。ヨナの告白を聞いて、彼が主の前から逃げて来たことを知った人々は、なんということをしたのだと言ってヨナを責め立てた。ヨナは、自分を海に放り込めば海は穏やかになるだろう、と答える。そこで人々は、ヨナの手足を捉えて海へ放り込んだ。すると、荒れ狂っていた海は静まった。一方、主は巨大な魚に命じて、荒波に放り込まれたヨナを呑み込ませた。ヨナは三日三晩魚の腹にいて、主に祈りをささげた。三日の後、主は魚に命じてヨナを陸地に吐き出させた（ヨナ1:1-2:11）。

アキレイアのモザイクでは、船上から海に向かって放り投げられ、海獣に頭から飲み込まれるヨナ、船上に立って両手を上げてそれを見ている人、海獣から吐き出されるヨナ、陸地で横たわるヨナが描かれている（図5.6,7）。陸地のヨナは、つるを生えのぼらせ、実が垂れ実るように作られた棚の下で横たわっている。これら複数の場面が、海を表す大画面の中に描き込まれている。キリストは、ヨナが三日三晩魚の腹の中にいたように、神の子もまた三日三晩地の腹の中ですごすことになる語り、自らの死と復活について述べている。このことから、ヨナの物語は、キリストの死と復活の予型と理解されてきた。

シュウマツハーは、アキレイアのヨナの場面はモザイクが一旦完成した後に挿入されたものであると考えている。もともと海洋風景の中にヨナの物語は含まれておらず、釣りをするエロス（ローマ神話のクビド）を乗せた船が、ヨナたちの乗る船に改変されたという主張である。テオドロスの銘文とヨナの場面が後の挿入であるという見解は、リストウによって引き継がれている。リストウによれば、アプシスのないテオドロスのホールは、本来聖堂としてではなく、皇帝の建造物として建設されたものであり、舗床モザイクにキリスト教的な含意はなかった<sup>21</sup>。リストウが主張するように、当初舗床モザイクにキリスト教的な含意がなかったとしても、聖堂へと改変された後、人々は世俗の建造物を飾るモザイクを、キリスト教的に読み替えたと考えられる。有翼のクビドを天使に見立て、海洋風景をヨナのサイクルに置き換えたというシュウマツハーの仮説は、その読み替えの実態を解明しようとするものである。筆者もまた、世俗建築を引き継ぐモザイク装飾が、いかにキリスト教的なものとして読み替えられたのか、という点について問うてみたいと考えている。

## (6) バリー

ここで、アキレイアのヨナという限定的な主題ではなく、より広い意味で、なぜ聖堂に海のモ

<sup>20</sup> W. N. Schumacher, *Hirt und 'Guter Hirt'* (Rome, 1977), 257-273.

<sup>21</sup> S. Ristow, "Zur Problematik der spätrömischen Reste auf dem Gelände der Domkirche zu Aquileia," *Jahrbuch für Antike und Christentum* 37 (1994), 97-109.

ティーフが持ち込まれたか、ということを考える上で有用と思われるバリーの論考を紹介したい<sup>22</sup>。バリーは、聖堂の床面を海の波紋にも似た大理石によって覆うことの意味について読み解くことを試みている。

バリーは、コンスタンティノポリスの聖ソフィア大聖堂、テサロニキのアヒロピートス聖堂の舗床大理石、アキレイアとグラードの舗床モザイクの例をあげて、訪れた多くの人々が聖堂の大理石の床面を「凍れる海」のようであると言い表したことを指摘している。

創世記によれば、天地創造の始まりには水があった。「水の中に大空あれ。水と水を分けよ。天の下の水は一つ所に集まれ」（創世記1:6/1:9）。さらに黙示録によれば、この世の終わりにも水があった。「玉座の前は、水晶に似たガラスの海のようにであった。わたしはまた、火が混じったガラスの海のようなものを見た」（黙示録4:6/15:2）。旧約のヨブ記では、「水は凍って石のようになり 深淵の面は固く閉ざされてしまう」と語られている（38:30）。

コスマス・インディコプレウストスの『地誌』によれば、世界は海によって取り囲まれているものとみなされていた。またコスマスは、大理石は蒸気が冷えて凍結したものと考えていた。

5世紀の詩人フラウィウス・メロバウデス（Flavius Merobaudes）は、大理石の洗礼槽について次のように語っている。大理石は、かつて自ら流体であったところの宝石であり、それが今や流体（洗礼の水のこと）をたたえる器となった。

大理石（marble）の語源は、ギリシア語の *mairein*（きらきらと輝く）に由来する。さらにギリシア語の *mairein* はサンスクリット起源の *mar* から来るもので、*mar* はそもそも、動き、ひいては波の動き、海面のざわざわとゆれるさまを意味する語であった<sup>23</sup>。10世紀の詩人、ヨアンニス・ゲオメトロスはストゥディオス修道院（454-463年）の大理石柱身について、「磨かれた石の輝きは、波のない海、雪解け水の流れゆく川のきらめきようだ。沈黙のうちに床の艶やかな石へと流れ落ちてゆく」と述べている。

聖堂の床面を覆う大理石は、もともと水に近いもの（あるいは水そのもの）であり、世界の始まりあるいは終わりの水、世界を取り巻く水を象徴するものであった。アキレイアの大海もまた、こうした伝統の流れの中に位置づけられる。

## (7) ホルデン

ホルデンは、アキレイアのユリア・アウグスタ通りに位置する小礼拝堂の羊飼いの図像を検討している（アキレイア大聖堂の「良き羊飼い」の図像ではない）<sup>24</sup>。「主は我が羊飼い」という福音書の語

<sup>22</sup> F. Barry, "Walking on Water: Cosmic Floors in Antiquity and the Middle Ages," *Art Bulletin*, 89 (2007), 627-656.

<sup>23</sup> E. Schwarzenberg, "Colour, Light and Transparency in the Greek World," E. Borsook, et al., eds., *Medieval Mosaics: Light, Color, Materials* (Florence, 2000).

<sup>24</sup> A. Holden, "The Cultivation of Upper-Class Otium: Two Aquileian 'Oratory' Pavements Reconsidered," *Studies in Iconography* 23 (2003), 29-54.



## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

句から、羊飼いの図像は一般にキリストを象徴するものと考えられる。ここにも羊飼いの図像が見られることから、この場所は小礼拝堂と同定されてきた。が、ホルデンはこれをキリストの象徴ではなく、世俗的な図像ととらえている。ホルデンによれば、羊飼いのモチーフは世俗のコンテキストにおいてもしばしば用いられてきた。たとえばギリシア神話のエンデュミオンは羊飼いだったし、森や畑の守り神シルヴァヌスや春の守り神らも羊飼いの姿で表されることがあった。したがって、羊飼いのモチーフが用いられているからと言って、それをすぐさまキリストの象徴であるよき羊飼いととらえ、その空間を礼拝堂と同定することはできない、というのがホルデンの主張である。こうした考え方は、世俗的なモチーフとキリスト教的な象徴が錯綜していた当時のモザイク制作の現場を想像する助けとなる。

ホルデンによれば、4世紀のイコノグラフィーはこの時代に特有の問題を内包している。キリスト教の聖堂が世俗の舗床モザイクのレパートリーの中から、鳥、カンタロス、植物、果物、花などの図像を自由に採用したため、キリスト教建築と世俗建築の差異がわかりにくいということである。ホルデンはマグワイヤの言説を引用し、45世紀の聖堂装飾全般を見渡してみた時、アキレイアのテオドロスの聖堂はむしろ例外的であって、それが標準だったわけでは決してないとしている<sup>25</sup>。

マグワイヤによれば、聖堂において、四足獣、鳥、植物は、中立的な装飾というよりはむしろ、異教の自然崇拝に対する非難を呼び起こしかねない図像であった。事実、聖ニルスは、狩猟や植物は聖堂の装飾にふさわしくない、と書き残している。一方ホルデンは、聖ニルスの言説は、必ずしも当時の標準的な考え方ではなかったとしている。

ホルデンは、テオドロスの聖堂の全般的なコンセプトは、それほど革新的なものだったとは言えない、と考えている。モザイクの構図の作り方は、標準的な幾何学文様の組み合わせで、同じようなパターンの繰り返しは、個人邸宅にもしばしば見られる一般的なものだからである。釣りをするプットは古代ギリシア・ローマの海洋風景と何ら変わりなく、それを旧約のヨナの物語に当てはめて利用しているにすぎないという。

アキレイア大聖堂の舗床モザイクは、ホルデンが考えるように、もっぱら既成のパターンに依拠するものであり、取り立てて革新的、創造的なものではなかった、ということだろうか。アキレイアにおいて、ローマ時代個人の邸宅で繰り返し用いられてきたモチーフが採用されたことは確かである。が、その組み合わせ方には、キリスト教のコンテキストならではのメッセージが込められているように思われる。続いて、筆者自身による舗床モザイクの解釈を試みたい。解釈の定まらない個々のモチーフやそれらの複雑な組み合わせにとらわれるよりは、聖堂全体を二つの区画に大きく区分する手法に着目し、そこから読み取ることのできるメッセージに焦点を当ててみたい。

<sup>25</sup> H. P. Maguire, "Christians, Pagans and the Representation of Nature," *Begegnung von Heidentum und Christentum im spätantiken Ägypten* (1993), 181-196.

#### 4 舗床モザイクの全体像とその解釈

アキレイアの舗床モザイクの特徴は、幾何学文様によって小さく区切られた枠を寄せ集めて構成される、装飾的要素の強い部分（身廊の西側）と、枠による区切りを一切取り払った、大海の描写が見られる部分（身廊の東側）という、性質の大きく異なる二つのパターンが一つの聖堂内において組み合わせられ、隣り合わせに置かれた、という点であろう（図3）。枠によって小さく区切られた部分は、一定方向から見られることを要請するが、大海の描写には、厳密な枠組が敷かれていないために、見る者は自由にそこを歩き回ること、あたかも水中を泳ぎ回る魚たちのように、海の中を行き巡ることができる。

身廊の西側を占める 幾何学文様の部分は、大きく9つの長方形に区分され、各々の枠内では、定められた方向性が異なっている。かつてキリスト教以前の邸宅を飾っていた舗床モザイクは、各々の部屋ごとに異なる文様を描き出していた。ここでは身廊という一つの大きな空間が、異なる文様によって区切られているために、あたかも私邸の個別の部屋をいくつか寄せ集めたかのように見える。

床面の幾何学文様部分に見られる枠組みは、もともと天井の木製パネルを模したものであったといわれている<sup>26</sup>。その天井が、大海の描写部分（身廊の東側）では取り払われるかのように感じられる。海の部分も、実際には天井に覆われた屋内であるにもかかわらず。このため、幾何学文様部分（西側）と、海の描写を隣り合わせに配置するやり方は、屋根の架けられた室内から、一気に海（外の世界、屋根のない、枠のないところ）へと開かれていくような開放感を作り出している。

聖書において海は、しばしば神の意志を表す媒体となる。ノアの洪水は神の怒りを表し、紅海歩渡は神の導きを表す。一方、静かな海はおだやかな神を思わせる。魚たち（信徒はしばしば魚にたとえられた）が泳ぎ回るおだやかな海には、神の平和とゆたかさが満ち満ちている。海はいわば目に見えない神の姿を代弁している。広大で果てしない海の大きさは、人の小ささと対比されよう。人のコントロールのきかないところの海は、人知のおよばない神の力を表すのにふさわしい。

加えて、こうした2つの性格の異なる区画（大海の部分と格子状に区切られた部分）の併置は、キリストによる律法からの解放というメッセージとしても解釈できるのではないだろうか。

第一に、ガラテヤの信徒への手紙を引用してみよう。ここでパウロは、キリストが律法から人々を解放したのだと記している。「律法によってはだれも神の御前で義とされえないことは、明らかです。なぜなら、『正しい者は信仰によって生きる』からです。律法は、信仰をよりどころとしていません。『律法の定めを果たす者は、その定めによって生きる』のです。キリストは、わたしたちのために呪いとなって、わたしたちを律法の呪いからあがない出してくださいました。『木にかけられた者は皆呪われている』と書いてあるからです。それは、アブラハムに与えられた祝福が、キリスト・イエスにおいて異邦人に及ぶためであり、また、わたしたちが、約束された“霊”を信仰によって受けた

<sup>26</sup> R. Ling, *Ancient Mosaics* (London, 1998), fig. 22.

めでした」(3:11-14)。

イエスは、「わたしが来たのは律法や預言者を廃止するためだ、と思っではならない。廃止するためではなく、完成するためである」(マタイ5:17)と述べている。一方で、安息日に麦の穂を摘んで、ファリサイ派の人々から「安息日にはならないことをしている」と言って、安息日の掟(律法)を破ったことを指摘される(マタイ12:1-8)。また、イエスが安息日に手の萎えた人を癒した時、ファリサイ派の人々は「安息日に病気を治すのは律法で許されていますか」と言って詰め寄る。イエスは「安息日に律法で許されているのは、善を行なうことか、悪を行なうことか。命を救うことか、滅ぼすことか」と言って反論するが、ファリサイ派の人々は、イエスがこのような仕方次第で次々と律法を破ったことを理由に、イエスの処刑を企てた。律法を破る自身の行いが、イエスをして十字架の道へ踏み出させることになった。

エピファニオスは以下のように述べている<sup>27</sup>。あなたは、年に三度、神のために祭りを行なわねばならない(出エジプト23:14)という律法を、どうすれば履行できるというのか。エルサレムの地が封鎖された今、この律法はもはや履行できない。分別ある人であれば、キリストが律法を廃止するためではなく、完成するためにやってきたことを理解しうる。キリストは、律法を破ることによってもたらされた呪いを取り除くためにやってきたのだということ。モーセは、各々の戒律を授与した後で、書物の終わりにおいて、すべてを呪いのうちに閉じ込めた<sup>28</sup>。モーセによれば、「律法の書に書かれているすべてのことを絶えず守らないものは皆、呪われている」<sup>29</sup>。キリストはゆえに、この呪いの縄目によって束縛されていたところの者を解放するためにやってきたのだ。このようなエピファニオスの言説からも、キリストの到来が律法からの解放であったことは明らかである。

さらに、ガラテヤの信徒への手紙は、「律法によって生きる人」と「信仰によって生きる人」を対比している。ユダヤ教の律法は、それを守ることで救われると信じられていたために、人々がこぞってそれを守ろうと必死になったとしても不思議ではない。それによって救われるのなら、誰でも律法を守ろうとするだろう。しかしながら、律法の檻に閉じ込められ、自由に身動きできないような生き方に対して、イエスは律法に縛られることのないあり方を人々の目の前に提示した。アキレイア大聖堂の、グリッドによって厳格に区切られた枠組みと、自由に魚たちの泳ぎ回る大海の対置は、あたかも律法の檻によって閉じ込められたあり方と、そこから解放されたあり方を対比しているかのようにも見える。

この仮説を裏付けるために、律法(νόμος)の語源について見ておきたい。法とはそもそも、人々の生活を取り締まるために定められた「枠」のことであった。また、律法(νόμος)は、

<sup>27</sup> F. Williams, tr, *The Panarion of Epiphanius of Salamis. Book I (Sects 1-46)* (Leiden, 1987), 118.

<sup>28</sup> 「聖書はすべてのものを罪の支配下に閉じ込めた」(ガラテヤの信徒への手紙3:22)。

<sup>29</sup> 「律法の実行に頼る者はだれでも、呪われています。『律法の書に書かれているすべてのことを絶えず守らない者は皆、呪われている』と書いてあるからです」(ガラテヤの信徒への手紙3:10)。

分配、分割、割当を意味する（ $\nu \xi \mu \omega$ ）を語源としている<sup>30</sup>。遊牧民（nomad）もまた、同じ語源に由来する語である。遊牧民と法は何ら関わりがないもののようにも見えるが、彼らは割り当てられた土地において放牧を行なったため、分配、分割を意味する語から、遊牧民という語と法という語の両方が派生した。分割とは、一定の尺度、規定、計画に従って厳正に切り分けること、規則的な分配を行なうことであり、律法（ $\nu \theta \mu \omicron \varsigma$ ）の語源である分割（ $\nu \xi \mu \omega$ ）が、区分、区画、ひいては何らかの枠組を想起させるものであったとしても、それほど不自然ではない。そうであるなら、枠によって区画分けされたアキレイア聖堂の身廊西側の部分が、律法の枠がはめられた状態を表し、隣り合わせの東側の部分で、大海で魚たちが自由に泳ぎ回る描写を、律法の枠が取り払われ、律法から解放された状態と見なすことができるのではないだろうか。

## おわりに

本稿第二部では、アキレイア大聖堂の主教テオドロスによる南会堂舗床モザイクを取り上げ、聖堂全体の装飾を統一的にとらえる、一貫したメッセージをモザイク図像の背後に読み取ることを試みた。第一に、モザイク制作の歴史全般について短く振り返った。第二に、主教テオドロスの建立による南ホールが、聖堂に改変されるまでの経緯をたどった。第三に、南ホールのモザイク図像を紹介し、先行研究を検討した。第四に、筆者自身による見解を提示した。筆者による見解は、先行研究において積み重ねられてきた多様な図像解釈を否定するものではなく、複数ありうる解釈のうちの、一つの可能性としてここに提示したい。

アキレイア大聖堂の主教テオドロスによる南ホールの舗床モザイクは、ローマ時代のモザイクの伝統をそのまま引き継いでいるかのように見えるが、枠組みの配置や組み合わせの仕方によって、新たなメッセージがそこに加えられているように思われる。ここに、わたしたちは古典世界からキリスト教世界へと変容していくモザイク制作の展開を見てとることができるだろう。

## 第二部図版出典一覧

- 図1 筆者撮影
- 図2 筆者撮影
- 図3 M. V. Torlo, *Aquileia Mosaici* (Trieste, 2009), 36.
- 図4 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 38.
- 図5 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 39.
- 図6 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 40.
- 図7 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 41.
- 図8 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 35.

<sup>30</sup> É. Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Heidelberg, 1950), 662; P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (Paris, 1971), 742-744.

## 初期キリスト教聖堂の舗床モザイク

図9 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 37.

図10 Torlo, *Aquileia Mosaici*, 33.

