

明治大学人文科学研究所紀要

第 80 冊

MEMOIRS
OF
THE INSTITUTE OF HUMANITIES
MEIJI UNIVERSITY

VOLUME 80



2017年3月

明治大学人文科学研究所

明治大学人文科学研究所

研究所長 (2016.4～2016.11)	守屋 宏 則	MORIYA	Hironori	
研究所長事務取扱 (2016.11～2017.3)	高田 幸 男	TAKADA	Yukio	
運 営 委 員 (2016.4～2016.8)	石 出 靖 雄	ISHIDE	Yasuo	
	岩 野 卓 司	IWANO	Takuji	
	越 川 芳 明	KOSHIKAWA	Yoshiaki	
	昔 農 英 明	SEKINO	HIDEAKI	
	高 田 幸 男	TAKADA	Yukio	
	田 島 正 行	TAJIMA	Masayuki	
	田 中 伸 明	TANAKA	Nobuaki	
	(2016.9～2017.3)	中 村 成 里	NAKAMURA	Nari
	南 後 由 和	NANGO	Yoshikazu	
	波戸岡 景 太	HATOOKA	Keita	
	林 　　ひふみ	HAYASHI	Hifumi	
	藤 田 直 晴	FUJITA	Naoharu	
	藤 田 結 子	FUJITA	Yuiko	
	眞 嶋 亜 有	MAJIMA	Ayu	
	松 澤 　　淳	MATSUZAWA	Jun	
	山 岸 智 子	YAMAGISHI	Tomoko	
山 崎 健 司	YAMAZAKI	Kenji		
山 本 洋 平	YAMAMOTO	Yohei		

出版刊行委員会

委 員 長	田 島 正 行	林 　　ひふみ	
委 員	昔 農 英 明	山 岸 智 子	山 本 洋 平

明治大学人文科学研究所紀要 第80冊

2017年（平成29年）3月31日 発行

発行者 高田幸男

発行所 明治大学人文科学研究所

〒101-8301

東京都千代田区神田駿河台1-1 TEL 03-3296-4135

FAX 03-3296-4283

印刷所 株式会社 外為印刷 ISSN 0543-3894

©2017 The Institute of Humanities, Meiji University

PRINTED IN JAPAN

明治大学人文科学研究所紀要 第80冊

目 次

横組

《個人研究第1種》

植民地前半期に構想された「アフリカ独自の近代化」における「発展」概念の史的考察
イギリス領ゴールドコースト（現ガーナ）の現地エリート S. R. B. アットー＝アフマの思想から

..... 溝 辺 泰 雄 1

《個人研究第1種》

民族史再編と世界観の変容

—— 古代メソアメリカ文化をフィールドとして —— 井 関 睦 美 35

《個人研究第1種》

島嶼性と写真記録 倉 石 信 乃 71

《個人研究第1種》

函館平野東部の段丘地形

—— その変位の地形学的解釈 —— 吉 田 英 嗣 109

《特別研究第1種》

中国安徽省池州市の詩讀系仮面演劇、貴池本「薛仁貴征東伝」について

—— 薛仁貴物語の変遷の研究（2） —— 福 満 正 博 143

《特別研究第2種》

トーマス・マンとゲーテ

—— 「引用」 Zitat と 「ゲーテのまねび」 imitatio Goethe's をめぐって —— 櫻 井 泰 221

《特別研究第2種》

Cheba Louisa 試論 清 岡 智 比 古 249

* * *

縦組

《個人研究第1種》

大宝田令の復元と『日本書紀』 吉 村 武 彦 17

《特別研究第3種》

詩歌の中の生老病死

—— その祖形と変容 —— 金 山 秋 男 1

MEMOIRS OF THE INSTITUTE OF HUMANITIES
 MEIJI UNIVERSITY
 Volume 80 2017
 CONTENTS

MIZOBE Yasu'o	A Historical Analysis of the Idea of 'Progress' Represented in the Discussion of Africanized Modernisation during the Early Colonial Period	1
IZEKI Mutsumi	Modification of Ethnohistory and Changes in World-view in Ancient Mesoamerican Cultures	35
KURAISHI Shino	Island-ness and the Photographic Record	71
YOSHIDA Hidetsugu	Terrace Landforms of the Eastern Part of Hakodate Plain, Hokkaido: Tectonic Geomorphological Interpretations of Their Fault-related Displacements	109
FUKUMITSU Masahiro	Xuerengui Zhengdongzhuan of Guizhou Version: A Study of Chinese Opera of Vernacular Chant (Cizanxi)	143
YASUSHI Sakurai	Thomas Mann und Goethe —Über Zitat und „imitatio Goethe's“ bei Thomas Mann—	221
KIYOOKA Tomohiko	Essai sur <i>Cheba Louisa</i>	249
* * *		
YOSHIMURA Takehiko	A Reconstruction of the Section on the National Administration of Rice Paddies Under the Taiho Code as an Approach to the Ritsuryo State Policy of Land and the <i>Chronicle of Japan</i>	17
KANEYAMA Akio	The Birth, Aging, Illness & Death Depicted in Japanese Poems	1

植民地前半期に構想された「アフリカ独自の近代化」 における「発展」概念の史的考察

イギリス領ゴールドコースト（現ガーナ）の現地エリート
S. R. B. アッター＝アフマの思想から

溝 辺 泰 雄

A Historical Analysis of the Idea of 'Progress' Represented in the Discussion of Africanized Modernisation during the Early Colonial Period

MIZOBE Yasu'o

The primary objective of this two-year (2013–14) research, funded by the Institute of Humanities, Meiji University, was to elucidate the idea of 'Progress'; moreover, this was attempted by western-educated indigenous elites in the British West African colonies who pursued the possibility of the fulfillment of self-sustaining development based on 'African-style modernisation'. To attain this goal, the research analysed the thoughts of Samuel Richard Brew Attoh-Ahuma (1863–1921), an African radical nationalist from the British Gold Coast (the present coastal region of Ghana), referring to his publications including pamphlets, newspaper articles and books as well as contemporary publications by other African elites and official documents such as colonial government reports and British Parliamentary Papers.

Four chapters compose the report of this research. Chapter one outlines the historical background and administrative system of the British Gold Coast Colony, mainly based on the British Parliamentary Papers. Chapter two overviews the advancement of Christian missionaries and the penetration of western education on the nineteenth century Gold Coast, which became the basis of the local elite class' emergence on the coastal areas, and included Attoh-Ahuma. The next chapter (chapter three) delineates the first half of Attoh-Ahuma's life particularly focusing on his activities as an earnest Methodist minister until the late nineteenth century. The final chapter (chapter four) examines the idea of 'progress' mentioned in Attoh-Ahuma's essays and articles by referring to his own publications as well as those by other contemporary indigenous elites, such as Joseph Ephraim Casely-Hayford (1866–1930) and John Mensah Sarbah (1864–1910).

In the first half of his life, Attoh-Ahuma, who lived at the turn of the twentieth century when the Gold Coast societies experienced drastic changes due to the British colonial rule, devoted himself to Christian propagation and the spread of western education in various coastal towns on the Gold Coast as a faithful Methodist minister. However, after the late nineteenth century, Attoh-Ahuma's distrust of Europeans gradually grew and he started focusing on 'nationality', insisting that the key to the Gold Coast's progress is being 'Back to the Simple Life' rather than imitating the West; since the colonial government, ignoring local people's voices, began to introduce unfair colonial ordinances such as the Land Bill, 1897 and the Wesleyan Methodist Missionary Society, to which Attoh-Ahuma was affiliated, did not criticise such an unfair pro-white stance of the government. Attoh-Ahuma's 'Backward Movement' is seemingly contradictory; however, his intention to use the word 'backward' was not to promote that the indigenous citizens confine themselves to their past and reject any connections to foreign elements, but reconsider their origin, including social system and culture, and adopt the 'West' selectively, instead of uncritically imitating the western culture which rapidly penetrated the West African coastal societies.

《個人研究第1種》

植民地前半期に構想された「アフリカ独自の近代化」 における「発展」概念の史的考察

イギリス領ゴールドコースト（現ガーナ）の現地エリート
S. R. B. アットー＝アフマの思想から

溝 辺 泰 雄

はじめに

本稿の目的は、アフリカにおいてヨーロッパの植民地宗主国による「近代化＝西洋化」が開始された植民地統治の前半期（19世紀末から1920年代）に、単なる「西洋化」ではない「アフリカ独自の近代化」と「自立的な発展」の可能性を模索した現地エリート¹の「発展（Progress）」概念を分析することにある。具体的には、イギリス領ゴールドコースト（現在のガーナ共和国）の現地エリートが編集・発行した新聞及びパンフレット類に表出する言説を分析対象として、ゴールドコーストの現地エリートのなかでも「急進派ナショナリスト」と位置づけられているS.R.B.アットー＝アフマ（Samuel Richard Brew Attoh-Ahuma: 生年1863年－1921年、以下アフマ）の思想を中心に検討する。

ゴールドコーストでは、「アフリカ分割期」の19世紀末にイギリスによる植民地統治が本格化した。それに伴い、植民地政府に対する現地住民の不信感と不満は次第に高まり、1897年に政府が「1897年土地法案（The Land Bill, 1897）」の導入を試みたことで政府への反発は頂点に達した。同法案は、政府が「無主地」とみなした「公共地（Public land）」の管理権はゴールドコースト政府が保有することができる²ことを規定したため、それまで自らの土地所有制度を自らの統治組織によって維持管理してきた現地住民にとっては極めて受け入れ難いものであった。そのため、現地住民の間で大規模な反対運動が起こり、その運動を連帯させるべく現地エリートや伝統的首長が中心となって「ゴールドコースト原住民権利保護協会（The Gold Coast Aborigines Rights Protection Society: GكارPS）」が結成された³。

この当時、メソジスト宣教会の機関紙『ゴールドコースト・メソジスト・タイムズ』の編集長を務めていたアフマは、「一般大衆の反対」⁴にもかかわらず総督側が一方的に法案の審議を進めたことに対し、「ゴールドコーストの土地は我々のものであり、如何なる者も審議会での全会一致なしに土地を管理する権利を有さない」⁵と主張するなど、GكارPSのメンバーの中でも特に激しい政府批判を展開した。アフマは教会の機関紙を自らの政治活動に利用したという理由でメソジスト宣教会から除名されたが、その後もアメリカの黒人系教会（アフリカ人メソジスト監督シオン教会）の支援を受け、引き

続きアフリカ人の権利保護運動を主導した。

アフマは政治運動のみならず、民族運動にも積極的に関わり、自らの著作において民族性の重視を訴え、現地住民の連帯を強く求めた。アフマはその著作『ゴールドコーストの民族と民族意識 (Gold Coast Nation and National Consciousness)』⁶において、西洋の模倣ではなくアフリカ従来の「簡素な生活に戻ること (Back to the Simple Life)」がゴールドコーストの進歩・発展への鍵であり、「退歩こそが進歩である (Retrogression is the only Progression)」⁷と主張した。アフマはそうした信条の一つの実践として、幼少時に名付けられたソロモンという自らの西洋名に変えて「アットー=アフマ」という民族名を名乗り、他のキリスト教徒にも民族名の使用を勧めた。こうした経歴から、従来の研究は、彼の活動を「熱烈なナショナリズム」⁸又は「ナショナリスト的熱狂」⁹と形容し、ゴールドコースト政治史・思想史における「ナショナリスト知識人」¹⁰の先駆けと位置づけてきた。

19世紀末、西欧列強諸国は「西洋化=文明化」の大義名分の下、アフリカを分割・統治した。その際統治側が「文明化」の具体的方策として標榜したのは、学校教育の普及、衛生環境の改善、そして西洋的「近代政治・経済・司法システム」の導入であった。一世紀以上経った現在、欧米諸国は「グローバル化」の名の下、アフリカの開発・支援を進めている。ここで重視されていることも、学校教育の普及、保健・衛生環境の改善、そして民主的な政治・経済・司法システムの導入である。つまり、アフリカでは100年以上（旧英領西アフリカにおいては200年以上）にも渡って西洋の価値基準に則した「開発」が試みられてきたことになる。しかし、そうした試みが開始された当初から、強制的な「西洋化」が現地に受け入れられてきたのであろうか。アフマを始めとする、植民地前半期（19世紀末から1920年代まで）の現地エリートたちが模索した「西洋化」ではない「独自の近代化」を分析することで、上記の問いに対する答え（の断片）を見出すことを本稿は目論んでいる。

本稿の構成は次の通りである。まずI章において、本稿の考察地域であるイギリス領ゴールドコースト植民地が成立するまでの流れと同植民地の統治組織をイギリス議会資料 (British Parliamentary Papers: BPP)¹¹などの一次資料に依拠して概観する。続くII章では、アフマをはじめとした植民地前半期の現地エリートが登場するに至った背景として重要な要素となる、ゴールドコーストにおけるキリスト教宣教団の活動と西洋教育の普及について、植民地報告書などの一次資料や先行研究に基づき整理する。さらにIII章で、先行研究や現地エリートによる同時代資料、現地発行新聞を用いて、アフマの生い立ちとメソジスト教会の牧師としての活動を跡付けたうえで、IV章ではアフマの著作や記事に表出する「発展」概念について、同時代の現地エリートの著作物などにも依拠しつつ分析・検討する。

なお、本稿で用いるイギリス議会資料や現地発行新聞などの一次資料は、人文科学研究個人研究費によって実施した国内・海外（ガーナ及びイギリス）での文献調査によって収集されたものである。

I. イギリス領ゴールドコーストの統治体制とその成立過程

i. イギリス領西アフリカ植民地における直轄領と保護領

本稿の主題となるゴールドコーストの現地エリートが登場するに至った背景を明らかにするために、本章ではイギリス領西アフリカ植民地の統治体制を整理した上で、イギリス領ゴールドコーストの成立過程を概観する。イギリス帝国の統治体制において、ゴールドコーストは、ラゴス（後のナイジェリアの一部）、シエラレオネ、ガンビアと合わせてイギリス領西アフリカ（British West Africa）を構成した。イギリス領西アフリカの各植民地は、イギリス国王の法的領土（legal possessions）とみなされ、国王直轄植民地（Crown Colony）と呼ばれた。それぞれの直轄植民地は、直轄領（colony）と保護領（protectorate）に分けられ、総じて、19世紀末のアフリカ分割期以前から保有されていた領土が直轄領、その後に占領された地域が保護領とされた¹²。直轄領と保護領では統治方法に違いがあり、前者が現地植民地政府の直接の統治下に置かれる一方、後者は総督の発する布告・法令（ordinance）によって占領・管理された。

各直轄植民地は総督（Governor）により統括された。総督は、本国植民地相（Secretary of State for Colonies）が国王に推薦し、国王によって任命された。植民地相は、本国内閣の一員として議会の責任を負う一方で、帝国属領の統治機構を監督し、現地総督が制定した法令が本国の植民地政策に適合しないと判断した際は、その無効を命じる権限を持っていた。総督は、赴任地における統治に関して、任命者の国王（実際には植民地相）に責任を持つ一方で、各植民地における、(1) 政策の策定と実行、(2) 司法分野を含む全ての植民地政府官吏の任命、(3) 領有地の割当と鉱山採掘権の委任、(4) イギリス国王の代理人としての恩赦の行使、(5) 行政及び立法審議会の議長及び両審議会で審議される全ての法案の法令化の承認、(6) 年次予算案の作成及び立法審議会への提出、(7) 現場行政官（州及び地区弁務官）からの報告の取りまとめと本国植民地省への提出、をおこなう権限と義務が与えられた¹³。

総督が司法・行政・立法の全てに及ぶ強力な権限を有する一方、首席弁務官（Chief Commissioner）及び州／地区弁務官（Provincial / District Commissioner）が、現場の統治業務を監督し、さらにその下で、駐在官（Resident）、地区官（District Officer）が現場での実務作業に当たった。直轄植民地政府が、現地の支配者・支配機構を恣意的に利用して占領・管理する「間接統治」を採用したことにより、駐在官や地区官といった下級官吏の役割は、植民地統治の重要な一翼を担うこととなった¹⁴。

各直轄植民地には、総督の諮問機関として、行政審議会（Executive Council）と立法審議会（Legislative Council）が設置された。統治行政全般に関する総督の諮問機関であった行政審議会は、植民地政府の主要部局長から構成され、1940年代に入るまで、現地出身者の登用は一切おこなわれなかった。同審議会は、政策策定に際して総督に助言を与える役割を持ち、総督は、(1) 何らかの命令や規制を制定する時、(2) 土地収用命令を発する時、(3) 植民地官吏の服務規定を修正する時、(4) 新たな法令を制定するもしくは現行の法令を修正する時、及び(5) 死刑判決の再審理を行う時、行政審議会に意見を求めなければならなかった。なお、同審議会における議論は非公開で行われた。

一方、総督の立法諮問機関として設置された立法審議会には、植民地政府の主要部局長からなる政府代表議員 (official members) に加え、民間議員 (unofficial members) も参加することができた。植民地統治に関する法案は、ここで審議された後、多数決での採決を経て、可決したものが法令 (ordinance) として公布・施行された。しかし、その権限が及ぶ範囲は各直轄植民地によって異なり、ガンビアとシエラレオネでは直轄領と保護領のどちらにも及んだのに対し、ゴールドコーストとナイジェリアの場合は、直轄領のみに限定された。立法審議会は、植民地統治が進むにつれて規模が拡大されたが、第二次大戦後の独立移行期まで、議員の定数は常に政府代表が過半数を占めるように設定された。しかも、1920年代初頭まで、イギリス領西アフリカの全ての民間議員は総督の任命で選出された。ゴールドコーストの場合、1925年に新たに制定された植民地憲法により、一部民間議員の投票選出が実施されることになった。しかし、選出枠9名のうち、6名は同年新設された南部地域の州首長評議会 (Provincial Councils of Chiefs) から選出され、残りの3名が3つの主要都市 (アクラ、ケーブコースト、セコンディ) での制限選挙によって選出されるのみであった (【表1】参照)。

【表1】ゴールドコースト立法審議会議員の構成 (1850年から1946年まで)

年	政府代表議員 (全てヨーロッパ人)*	民間議員			合計
		総督任命議員 (ヨーロッパ人も含む)†	民間選出議員		
			南部諸州首長評議会代表	南部3市代表	
1850	3	2	—	—	5
1897	5	3	—	—	8
1903	5	4	—	—	9
1916	11	10	—	—	21
1925	15	5	6	3	29
1946	6	6	13 [§]	5	30

*総督を除く；† 1925年以降はヨーロッパ人のみ；§ アサンテ、ボノ-アハフォ地域選出の4首長を含む
[出所] Buah, F. K., *A History of Ghana*, 2nd ed. (Oxford, 1998), p. 103.

ii. イギリス領ゴールドコースト植民地の成立過程

イギリス領ゴールドコースト植民地は、海岸地域の「ゴールドコースト直轄領 (Gold Coast Colony)」と、内陸部の保護領である「アシャンティ (Ashanti)」及び「北方諸領土 (Northern Territories)」, そして東部の「委任統治領トーゴランド (British Mandated Togoland)」から構成された。しかし、これら4地域は、当初より占領・統合されていたわけではなかった。「ゴールドコースト直轄領」が設立されたのは1874年、「アシャンティ」と「北方諸領土」が保護領化されたのは1902年、そして「委任統治領トーゴランド」がゴールドコーストに編入されたのが1919年¹⁵であった。また、「ゴールドコースト直轄領」にあたる地域のなかでも、海岸諸都市に点在した交易城砦とその周辺地域は、「居留地 (settlement)」もしくは「保護領 (protectorate)」として、1874年以前からイギリス政府の管轄下におかれていた。

そもそも、ゴールドコースト海岸地域とヨーロッパとの関係は、15世紀後半のポルトガル人の到来



【図1】イギリス領ゴールドコースト直轄植民地（筆者作成）

までさかのぼる。同じ世紀に、ポルトガル人に続いてスペイン（カスティリア）人が到来し、16世紀以後は、イギリス人、フランス人、オランダ人、スウェーデン人、デンマーク人などが到来した。17、18世紀には、奴隷貿易の利権を求めたヨーロッパ各勢力が、現地首長の許可を得て海岸部に交易城砦を建設し、そこを拠点に現地勢力との間で商取引をおこなった。18世紀後半以降は、イギリスとオランダとデンマークがゴールドコーストの交易城砦を保有した。しかし、この時代の貿易活動は、本国政府ではなく、本国政府の特許もしくは支援を得た商人会社が主導していた。

こうした状況に変化が生じるきっかけとなったのが、1807年のイギリス政府による奴隷貿易廃止であった。以後、イギリス政府は、奴隷運搬船の取り締まりのため、自国の海軍をアフリカ西海岸へ派遣し、西アフリカの貿易拠点とも関わりを強めることになった。それに伴って、「商人会社に巨額の補助金を支給するより直接管理した方がより安く効果的である」と考えるに至った¹⁶イギリス政府は、

1822年、当時のシエラレオネ総督であったC. マッカーシー准将（MacCarthy, Charles）に、商人会社が管理していた城砦の監督を兼任するよう命じ¹⁷、イギリス人商人が管理するゴールドコーストの城砦はシエラレオネ直轄領政府の管轄下に置かれることとなった。しかし、1828年、イギリス政府は新たに獲得した保有地にかかる費用が同地からの収入を著しく超過することを理由に、各城砦の統治権を現地及びロンドンの商人からなる商人会社に再び委譲した¹⁸。本国政府によって選出された委員会が統治体制を組織し、初代総督にジョージ・マクリーン（Maclean, George）が選出された。「総裁（President）」や「商人総督（Merchant Governor）」¹⁹と呼ばれたマクリーンは、現地首長との間に良好な関係を築いて「保護領」を拡大しただけでなく、敵対関係にあった内陸部のアサンテ²⁰との間にも講和条約²¹を締結し、海岸地域に安定をもたらした。

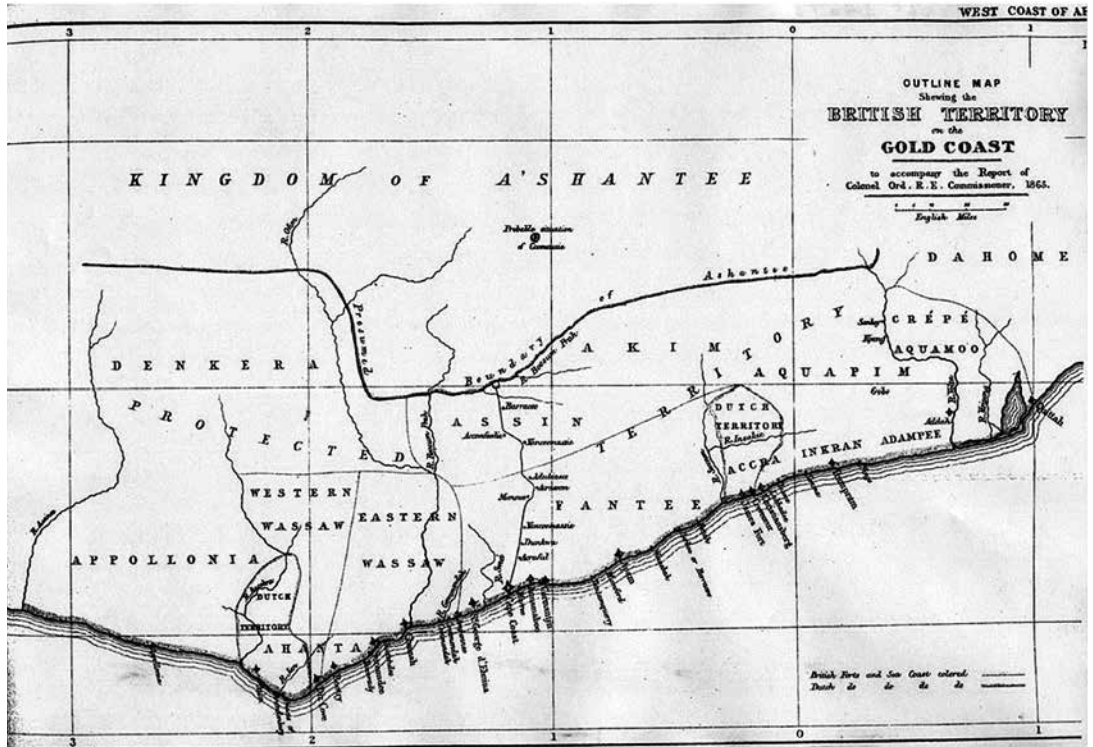
しかし、マクリーンの統治方法に対し、奴隷貿易と奴隷制の取り締まりが不十分であるとの批判が起り²²、政府はR. マッデン（Madden, Richard Robert）を団長とする調査団を現地に派遣した。その調査結果を受けて、1842年に開かれたイギリス下院・西アフリカ特別委員会において、ゴールドコーストの交易城砦の統治権を再びイギリス政府に戻すべきとの答申がなされ²³、1844年に当該城砦地域

は、再びシエラレオネ直轄領政府の管轄下に置かれることとなった²⁴。同年3月6日、当時の副総督ヒル (Hill, H. W.) と当該地域の首長ら²⁵との間で、イギリス保有の城砦及びその周辺地域における「大英帝国及びアイルランド女王の権力と司法権の行使を認める」旨の3章からなる短い宣言 (1844年の「協約」²⁶) が調印された。これによって、海岸地域における商人会社による委任管理は終了し、少なくとも手続き上は、イギリス政府が公式に統治をおこなうことになった。

1850年、シエラレオネ直轄領政府の管轄が一旦終了する。同年1月24日付の特許状²⁷で、「ゴールドコースト地域の全ての城砦、領土、島嶼及び保有地」がシエラレオネ直轄領から分離統治されることが命じられた。同特許状はゴールドコーストに立法審議会と行政審議会を設置することも定めており、新設される立法審議会には、ゴールドコーストに存在する城砦及びその周辺地域に加え、「西経10度から東経10度まで」の海岸地域に今後設置される城砦及びその周辺地域の秩序維持を目的とする全ての法律 (laws) ・制度 (institutions) ・法令 (ordinances) を制定する権限が附与された²⁸。さらに同年、デンマークがゴールドコーストから撤退することを受け、イギリスとデンマークとの間で、デンマークが保有する城砦²⁹をイギリスに移譲する旨の協定³⁰が取り交わされ、イギリスの勢力圏がアクラ以東の地域まで延びることになった。

しかし、その後のゴールドコースト政府は、1852年に実施した人頭税導入に対する地元の反対運動や南進を繰り返す内陸部のアサンテ王国の軍事的脅威に遭い、厳しい状況に直面した。そうした背景もあり、1865年にイギリス下院で開かれたアフリカ西海岸に関する特別委員会は、シエラレオネを除く西アフリカ各居留地・保護領からの将来的な撤退を視野に入れ、現地社会への権限の漸次的委譲を勧告する決議³¹を採択した。これを受けて、翌1866年にゴールドコーストは再びシエラレオネ直轄領政府の管轄下に置かれることになった³²。しかし、本国側のこうした動きとは裏腹に、ゴールドコーストでは、1867年にイギリス-オランダ間で領有地の交換が実施され³³、1872年にはオランダがゴールドコーストから完全撤退³⁴したことにより、イギリスがゴールドコーストの海岸地域全域に影響力を行使できる状況が生まれた。1868年にイギリスは、現地の諸首長領が主導した自治組織「ファンテ連合」結成への動きを押さえ込み、1873年には対アサンテ戦に勝利するなど、影響力の及ぶ範囲が少しずつ内陸へも拡がりつつあった。

こうしたなか、本国植民地省内部でも、1865年の特別委員会決議方針を転換し、ゴールドコーストを含む西アフリカ地域への積極的な介入を求める声が高まっていた³⁵。そして遂に、1874年5月12日、イギリス議会上院で、当時の植民地相 (第4代カーナヴォン伯爵) が、ゴールドコーストをシエラレオネから再び分離し、ラゴスと併合して一つの直轄植民地を設立する旨の方針を打ち出した³⁶。これにより同年7月24日、イギリス政府はゴールドコーストとラゴス直轄領を統合して「ゴールドコースト直轄植民地」を設立した (1886年にラゴスは分離)。以後、ゴールドコーストは、1902年の内陸部の保護領 (「アシャンティ」及び「北方諸領土」) 併合及び海岸部全域の直轄領化、1919年の「委任統治領トーゴ」の編入を経て、1957年のガーナの独立まで、イギリス帝国内の直轄植民地として存続することとなったのである。



【図2】1865年のゴールドコースト

【出所】'Outline Map Showing the British Territory on the Gold Coast to Accompany the Report of Colonel Ord.', BPP, H.C.412, A&P 1865, V. 407.

Ⅱ. ゴールドコーストにおけるキリスト教改宗者の拡大と現地エリート層の登場

前章で確認した通り、現在のガーナにあたる地域は、19世紀半ば以降、海岸地域から内陸に向けて次第にイギリスの統治地域が拡大していき、20世紀初頭以降、ほぼ全域が植民地化されるに至った。本章では、19世紀半ば以降のゴールドコーストで現地エリート層が登場する基盤を形成した、キリスト教宣教団によるキリスト教宣教活動とそれに伴う西洋教育の導入の過程を概観したのち、海岸地域における貿易活動の発展と西洋文化を身につけた現地エリートの影響力拡大との関係について整理する。

ⅰ. ゴールドコーストにおけるキリスト教宣教活動

ゴールドコースト地域におけるキリスト教宣教活動の歴史は、ヨーロッパ人（ポルトガル人）が初めて当地に到来した15世紀末までさかのぼる。1471年にポルトガル人のカトリック教徒が、西部海岸に位置するシャマー（Shama）に木の十字架を立てたことがキリスト教宣教活動の始まりとされる³⁷。後にポルトガル人がエルミナ（Elmina）に交易城砦を建設し、その城砦内でカトリック教徒による小規模な宣教活動がおこなわれた。しかし、17世紀前半にオランダ人がポルトガル人保有の城砦を攻撃

してゴールドコースト地域の交易城砦を占有したことにより、ポルトガル人による宣教活動も完全に廃止された³⁸。その後も小規模な宣教活動が試みられることはあったが、人的・財政的に極めて限られた条件に加え、現地の人々のキリスト教に対する無関心もあり、18世紀に入っても活動が本格化することはなかった。

組織的な宣教活動の最初とされるのは、「福音普及協会（Society of the Propagation of the Gospel: SPG）」が、1752年に西部赤道アフリカ監督管区内に設置した「ゴールドコースト宣教団（Gold Coast Mission）」による活動である³⁹。最初のSPGの宣教師は、T. トンプソン（Thompson, Thomas）で、1752年から1756年までケープコースト城砦内で活動した。彼の活動は、ケープコースト出身のフィリップ・クワケ（Quaque, Philip）によって引き継がれた。クワケは1765年にロンドン主教（Bishop of London）に任命され、宗教革命以後、国教会の聖職叙任を受けた初めての非ヨーロッパ人であった。彼は限られた規模ながら、混血の子供のみならずアフリカ人の子供への宣教もおこない、優秀な子供を選抜してイギリスやシエラレオネの学校へ留学させるなどもした⁴⁰。しかしこの宣教団による活動も大きな成果は得られず、同会は1824年に撤退した。

ゴールドコースト全域に及ぶ宣教活動が開始されたのは、1820年代後半からであった。19世紀を通して、宣教活動の拡大は相対的に遅かった。ガーナ人歴史家のブアーは、この背景として、初期のヨーロッパ人宣教者の死亡率が極めて高かったことと、キリスト教の教義が現地社会に深く根付いている信仰・慣習・伝統宗教としばしば対立したことの2点を挙げている⁴¹。19世紀前半のゴールドコーストで宣教活動をはじめたのは、長老派教会（Presbyterian Church）系の宣教会とウェスレー派メソジスト教会（Wesleyan Methodist Church）系の宣教会であった。前者はアクラ以東の地域を中心に、スイスに本拠を持つバーゼル宣教会（1828年活動開始）とドイツに本拠を持つブレーメン宣教会（1847年活動開始）が布教をおこなった。一方後者は、当時のゴールドコーストの中心都市であるケープコーストを中心としたアクラ以西の地域を拠点として、ウェスレー派メソジスト宣教会（1835年活動開始）が布教をおこない、19世紀のゴールドコーストで活動するキリスト教会のなかで最も大きな影響力をもつようになった。

最初のメソジスト宣教師がゴールドコーストに来たのは、西部州ディクスコーヴ（Dixcove）で活動していたW. デグラフト（de Graft, William）らの強い求めによるものであった。デグラフトは1831年に「聖書の智慧を広める会（Society for Promoting Scripture Knowledge）」を設立した人物で、フィリップ・クワケが創設したケープコーストの学校の卒業生であった⁴²。現地で活動する彼らの求めを歓迎して、イギリスのメソジスト宣教会がJ. ダンウェル（Dunwell, Joseph）をゴールドコーストに派遣した。彼は1834年12月31日にケープコーストに到着し、翌年より活動が開始された。しかし、初期の宣教師の例にもれず、ダンウェルや彼の後に派遣された宣教師は、ヨーロッパ人10人中6人が一年以内に死亡する⁴³ほどの厳しい気候に適応できず、まもなく死亡した。

こうした状況を受け、メソジスト宣教会は1838年にT.B. フリーマン（Freeman, Thomas Birch）を派遣した。母はイギリス人、父は西インド諸島出身であったフリーマンは、現地の気候にも適応した上、当時のゴールドコースト居留地（Gold Coast Settlements）のジョージ・マクリーン総裁（本稿I章

ii節を参照)の支援も受けて、ゴールドコースト海岸地域におけるメソジスト宣教会の地盤を確固なものとした⁴⁴。内陸部の王国アサンテの都クマシへの宣教旅行をおこなうなど、初期の活動で上々の成果をおさめた後、フリーマンはイギリスに戻り、他の宣教師と共に1841年2月に再びゴールドコーストへ戻った。この時の宣教師の中に、シッフマン(Shipman, Samuel Annesley)がいた。彼はアクラに駐在し、1842年に若手聖職者養成を目的とした神学校(アクラ学院[Accra Institute])を創設した。最初に2名の現地出身の学生が入学し、後に6名に増員された⁴⁵。シッフマン以外の宣教師も、ディクスコーヴ、ソルトポンド近隣のドミナシ、そしてクマシを拠点に活動した。フリーマンは一時、ナイジェリアのラゴスやアベオクタまで宣教旅行をおこなうなど活動地域を拡げすぎたこともあり、1860年に一旦教会監督を退任する。教会監督はウェスト(West, William)が引きつぎ、メソジスト宣教会は1870年代までに教区議長(chairman)が任命されるほど、堅固な基盤を築くに至った。しかし、こうした成功の一方で、同教会はヨーロッパ人牧師の体調不良及び死亡といった問題を依然として抱えていた。この問題に対処するため、1877年からメソジスト宣教会は現地出身の改宗者が遠隔地での宣教活動を遂行できるように教育する方針を決定し、本格的に現地出身者が教会の聖職者に任命されるようになった。

ii. ゴールドコーストにおける西洋教育の拡大

イギリス領では、フランス領やポルトガル領など他の植民地に比べ、教育機関がよく整備されていたことが指摘されている⁴⁶。この背景として、イギリスが奴隷解放運動に積極的な立場をとっていたことが挙げられる。18世紀後半に高まりを見せた奴隷制廃止運動の流れの中で、イギリスは1792年に「新大陸」からの解放奴隷の入植地として西アフリカのシエラレオネにフリータウンを創設し、「『文明化した』アフリカ人社会」の建設という人道主義者たちの大実験が開始されることになった。以後この「自由の街」には、生活様式から宗教、そして行政、立法、司法機構に至るまでイギリスの諸制度が紹介・導入され、アフリカ人もそうした環境の中で生活するようになる。そしてこの「文明化」実現の大前提として重視されたのがイギリス式の学校教育であった。

シエラレオネでは、19世紀初頭からイギリス政府の支援のもとで国教会伝道会(Church Missionary Society)が積極的に教育活動をおこなった。当時のイギリス領アフリカにおける学制は、当然のことながらイギリスの学制が採用されていた。それゆえ、優秀な生徒は、5歳から11歳まで「初等学校(primary School)」の後、「中等学校(grammar school 又はhigh school)」に通うことになった。1827年にイギリス領で初めての高等教育機関(フォーラ・ベイ・カレッジ: Fourah Bay College)が創設されるなど、中等、高等教育機関も数々創設された。フリータウンはイギリス領西アフリカにおける西洋教育の中心地となり、19世紀半ば以降、イギリス領西アフリカ各植民地のエリート子弟たちは、「西アフリカのアテネ」とも呼ばれたフリータウンに留学するようになったのである⁴⁷。

こうした西洋教育の普及において主導的な役割を果たしたのが、プロテスタント系の宣教会であった。前節で触れたとおり、ケープコーストを中心としたゴールドコースト西部地域ではウェスリー派メソジスト宣教会によって布教活動がおこなわれ、T. B. フリーマンの指導の下、布教活動はより活発に

おこなわれることになった。宣教会の教育を受けた者の中で優秀な成績を納めた少年たちは、聖職を授けられ、聖職者となった。1838年までに「地方説教師」の職を任命されたアフリカ人は5名（ジョセフ・スミス [Smith, Joseph], ウィリアム・デ・グラフト [De Graft, William], ジョン・マーティン [Martin, John], ジョン・ヘイガン [Hagan, John], ジョン・S・ミルズ [Mills, John S], ジョージ・ブランクソン [Blankson, George]）で、このなかでも特にジョン・マーティンは1852年にアフリカ人として初めてウェスリー派の牧師（Minister）に任命され、1859年にはソロモン（Solomon, J. A. : 次章で取り上げるアフマの父）ら3名が新たな現地出身の牧師となるなど、19世紀後半以降、現地出身者によるキリスト教の宣教活動も本格化した。そしてそれにともない、西洋教育を受けるアフリカ人の数も急速に増加していくこととなる。

ゴールドコースト地域における西洋教育普及の背景には、19世紀以降、西洋教育を通じて得ることができる知識や技術を要求する仕事が増加したことがある。こうした仕事が増えたのは、新大陸からの帰還奴隷や大西洋及びギニア湾上で拿捕された奴隷運搬船からの解放奴隷が増えたためであった。イギリス人が進出していた西アフリカ海岸地域は、奴隷貿易禁止に伴い「入植地（Settlement）」の運営が積極的に進められ、信仰や生活習慣などの西洋的要素を身につけた帰還奴隷や解放奴隷が大量に植民された。この「移住」により西アフリカ海岸地域社会の西洋化が加速した⁴⁸。それに伴い職業も西洋化し、社会生活の場における英語の地位が高まることになった。そして一般住民の間でも英語能力獲得の必要性が意識されはじめたことが、学校教育の需要を高めた。すなわち、西洋教育が生きていく上での利益になると考える人が増えたことによって、教育への需要が増加したわけである。

一例として、メソジスト系のウェスリー派宣教会が経営していた学校を取り上げてみたい。この宣教会が経営する学校の生徒数は、活動を開始した6年後の1841年には300人、1858年には1,130人、そして1881年になると3,000人を超えた⁴⁹。またゴールドコースト全体では、生徒数が1888年からの5年間で、それぞれ4,585名、5,038名、5,356名、6,688名、そして7,572名と年ごとに増加しており⁵⁰、1896年になると、総学校数が115校、そして総生徒数は11,205名まで拡大した⁵¹。ちなみに、1891年の人口統計によると、ゴールドコースト直轄領の総人口は969,508人とされている⁵²。

しかしながら、こうした生徒数の増加は男子児童に限られる傾向があったことに留意する必要がある。1895-6年の『教育長報告書』において、当時のゴールドコースト教育長であったマクドナルド（Macdonald, George）は、1895-6年の女子生徒の総数は2,183名で、これは1894-5年における女子生徒の総数（2,000名）から183名しか増加していないことを示している。続けて彼は、この女子生徒の増加数は男女全体の増加数である1,251名と比べると著しく少なく、これによって全生徒数に対する女子生徒の割合は1894-5年の22パーセントという状況から更に悪化し、1895-6年には20パーセントを切ってしまったことを指摘し、この問題の解決には、女子校の設立が唯一の方法であると提言している⁵³。このように教育の拡大における、男女差の問題も19世紀後半のゴールド・コーストの教育事情において重要な要素として指摘することができる。

iii. 現地商人の繁栄とエリート層の拡大

前節までに見たとおり、ゴールドコーストでは19世紀後半以降、急速にキリスト教と西洋教育の普及が進んだが、その背景には同地域における対外（特に対ヨーロッパ）貿易の興隆があった。マリアアをはじめとする熱帯地域特有の伝染病への対策がまだ整備されていなかった当時、ヨーロッパ人がゴールドコーストをはじめとする西アフリカ海岸地域で長期にわたって活動することは難しい状況にあった。そのため、一部の西洋教育を受けた現地出身者はイギリス企業の現地代理人として活動するようになり、そのなかから大きな利益を得て「豪商（merchant prince）」と呼ばれる者も現れるようになった。アノマブのG. K. ブランクソン（Blankson, George Kuntu: 1809-98）とS. C. ブルー（Brew, Samuel Collins: ca. 1810-81）、ケープコーストのF. C. グラント（Grant, Francis Chapman: 1825-1908）、アクラのJ. バナーマン、そしてウィンネバのR. J. ガーティー（Ghartey, R. J.: ca. 1820-97、後のガーティー4世）ら第一世代の「豪商」たちは、すでに19世紀前半から、現地社会で大きな影響力を持つ存在となっていた。

第一世代の「豪商」の中には、J. バナーマンやF. C. グラントなど、ヨーロッパ人（主にスコットランド人）の父親を持つ者が少なからず存在した⁵⁴。彼らは、父親の影響で、幼い頃から西洋教育を与えられ⁵⁵、ヨーロッパ人とのコネクションも持っていた。これが貿易業での成功にとって、大きなアドヴァンテージとなった。イギリス人商人との取引に大きな機会を見いだした他のファンテ人も、英語の習得にも積極的になり、キリスト教宣教会が設立する学校に自らの子供を積極的に通わせた。19世紀のゴールドコーストでは、中等教育の修了者は初頭・中等学校の教員になることが多かったが、教員の給与面での待遇は良くなかった⁵⁶。そのため教員が教職を辞し、高い収入が期待できる貿易商に乗り換えるケースも珍しくなかった。例えば、ケープコーストのG. P. ブラウン（Brown, George Peter: 1843-1932）は、植民地政府が設立したケープコースト初等学校の校長の職を辞し、イギリス企業の現地代理人になった。彼の息子のジョセフ（Brown, Joseph Peter: 1875-1929）も、シエラレオネの中等学校を卒業後、一旦は教師になったが、後に教師を辞めて貿易業に就いている⁵⁷。また、「1870年代以降ゴールドコーストで貿易商として最も成功した人物の一人」⁵⁸とされるJ. サーバー（Sarbah, John: ca. 1834-92）も、貿易業に専心する1870年までは、メソジスト宣教会が設立した学校の教員であった。彼も、自らの商売を継がせる目的で、息子のジョン・メンサー（Sarbah, John Mensah: 1864-1910）をイギリスに留学させている。

19世紀半ば以降、貿易業で成功した人物は現地社会の主導的地位を得た。上に挙げた人物を見てみると、1850年にゴールドコースト政府の副総督となったJ. バナーマンを筆頭に、G. K. ブランクソン、F. C. グラント、S. C. ブルー、J. メンサー、そしてG. P. ブラウンは、立法審議会の民間議員に任命されている（ちなみに息子のJ. M. サーバーとJ. P. ブラウンも同様に民間議員に任命された）。こうした現実から、貿易業に携わる親が、自らの子供により高いレベルの教育を競って与えるようになり、息子をイギリスに留学させることが流行になった⁵⁹。シエラレオネやイギリスで高等教育を受けた「第二世代」の若者たちは、帰国後、弁護士、医者、聖職者など高度専門職業人として、「第一世代」に

続いて、現地社会の主要な地位を占めるようになった。こうして、ファンテを中心とする海岸社会では、海外貿易で利益を得た者を中心に新興エリート層が形成され、20世紀初頭以降も、ゴールドコースト政治・経済の主要な地位をほぼ独占することになった。

このように、海外貿易の恩恵を大きく受けていたファンテ人商人とイギリス人商人とは、貿易の振興という点で利害関係が一致しており、両者とも、海岸地域の権益を奪おうとする内陸部のアサンテ王国の攻撃を大きな脅威として認識していた。それ故、イギリス人商人の権益保護を主目的としておこなわれたイギリス政府による政策も、ファンテ人商人にとって受容可能な内容であった。このことは、ファンテの「豪商」たちが、アサンテとの軍事衝突の際、直接・間接にイギリス軍を支援していることから明らかである⁶⁰。彼らにとって、植民地政府による統治は、貿易業への途を拓く西洋教育の機会を提供するだけでなく、アサンテの攻撃から自らの商業権益を守る存在であった。しかし、1874年の直轄植民地化以後、イギリス側が植民地統治を本格化させたのに伴い、植民地当局は非ヨーロッパ人の権利制限を強め、現地エリートの活動範囲も急激に限定されていく。その結果、貿易や教育の恩恵を受けていた海岸地域の人々の間にもイギリスがもたらした「西洋性」や「文明」に疑問を投げ掛ける者が現れるようになる。続く章で取り上げることになる1863年生まれのアフマは、こうした19世紀後半以降のゴールドコースト社会の変動期を生きた存在であった。



【写真1】1890年代のケープコースト

〔出所〕 Macdonald, George, *The Gold Coast Past and Present: a Short Description of the Country and its People* (London, 1898), p. 177.

Ⅲ. アットー＝アフマの生い立ちと聖職者としての活動

i. アフマの生い立ち



【写真2】 S. R. B. アットー＝アフマ

(出典：Attoh-Ahuma, *Memoirs of West African Celebrities* [Liverpool, 1905] cover page)

前章までにみてきたように、19世紀半ばのゴールドコースト海岸地域では、宗教（キリスト教宣教師）と商業（イギリス系貿易会社）の活動を通して西洋の文化が現地社会にも急速に流入し、現地出身者のなかから西洋的要素を活かして社会的に重要な位置を占めるエリート層が登場した。いわゆる「第一世代」の現地エリートが海岸地域で主要な役割を果たしていた頃の1863年、サミュエル・リチャード・ブルー・ソロモン（後のS. R. B. アットー＝アフマ）は当時の主要貿易港の一つであったアクラ（現在のガーナ共和国の首都）に生まれた。彼の父 J. A. ソロモン（Solomon, John Ahoomah: 1818-98）は、アクラのジェームズタウンの首長の子息で、先に触れた「アクラ学院」の最初の学院生の1人であった⁶¹。J. A. ソロモンは、14歳の時、イギリス保有の交易城砦（James Fort）の司令官の推薦でアノマブへ派遣され、同地のメソジスト宣教会で聖書の講読をはじめとする宗教教育を受けた。1842年、「アクラ学院」に一期生として入学し、修了後の1852年に教会で聖職活動を開始した。1859年には現地出身者として初めてウェスレイアン教会の牧師に任命されるほど⁶²、J. A. ソロモンは「第一世代」の現地エリートの主要人物の一人であった。

その息子であったアフマは、父と同じメソジスト宣教会の聖職者となるべく、ケープコーストのウェスレイアン初等学校とウェスレイアン中等学校で教育を受けた。1886年、専門的な宗教教育を受ける目的で、同じく現地出身のK. F. エジール＝アサーム（Egyir Asaam, Kobina Fynn: 1864-1913）と共にイギリスへ派遣された。イギリスでは1886年9月から88年までの間、サリーにあるリッチモンド・カレッジ（Richmond College）で神学の指導を受けた⁶³。ちょうどこの時期、イギリスのメソジスト教会議は、現地教会の人員面での自立的運営を目指すべく方策を議論していた。同教会の宣教師評議会は、1888年に以下のような方針声明を教会議に提出した。

本評議会はアフリカ西海岸地域におけるヨーロッパ人宣教師の人員を漸次的に減員し、原住民の教会員（Native brethren）により多くの責任を与えることを計画している。これに合わせて、我々は数名の原住民をイギリスのカレッジで教育してきた。… アットー＝アフマ君やエジール＝アサーム君はリッチモンド[カレッジ]での就学中、優れた礼儀でもって自らを律し、クラスメートだけでなく学院長や教師たちから敬意と好感を得てきた。我々は彼らが自らの任務に献身し、現地における聖職活動が永続し成功することを心より望んでいる。⁶⁴

同評議会が2名を選出したもう一つの目的は、ゴールドコーストでの教育活動の普及を担う人材育成であった。そのため、アフマとアサームはロンドンのメソジスト・ウェストミンスター養成校での講義を受講した上で、1888年にゴールドコーストに帰国した。

帰国直後の9月14日、二人は最初の公的行事としてケープコースト・ディベートクラブの会議に招待された。「お茶を囲んで40名が参加」⁶⁵した同会議で、ケープコーストの教会関係者が、二人の内のいずれかが、当時創設されたゴールドコーストのエリート養成校（ムファンチピン・スクール）の校長になるべきとの提案をおこない、後にアサームがその職に就くことになった。1894年には、二人とも当時5名しかいなかった分教区監督（Superintendent）となっていただけでなく⁶⁶、同年の教会議で、メソジスト宣教会の教会紙『メソジスト・タイムズ』の編集長（Chief Editor）に任命される⁶⁷など、現地教会組織の中心的位置を占めるまでに至っていた。こうした略歴からも明らかなように、現地で聖職活動をおこなうに至るまでのアフマの経歴は、現地社会のエリートコースの中心を歩んできた人物であったとみなすことができる。

ii. メソジスト宣教会牧師としてのアフマ

上述の通り、アフマはメソジスト教会からエリート教育を受け聖職に就いた。牧師としての初任地であるアクラで、アフマは自ら教師として日曜学校を開設して運営に尽力するなど、学校教育にも積極的に取り組んだ。その後アフマは、1892年にゴールドコースト西部の貿易拠点であったアグジムへ異動となった。この当時のアグジムは植民地統治の開始以後、木材貿易の積み出し港として繁栄しており、植民地の様々な地域から職を求めて多くの人々が移住してきていた。そのためメソジスト教会も新規改宗者の獲得のための重要拠点として同地における宣教活動を強化する方針を決め、その任務をアフマに託したのである。当時の新聞『ゴールドコースト・クロニクル』⁶⁸は、アグジム赴任を前にしたアフマのために、様々な社交クラブや学校・教会関係の組織が「送別会」を開き、アクラ在住の主要人物がそれらに参加した様子を報じている⁶⁹。同年4月下旬に蒸気船「ボマ」号でアクラを離れたアフマは、ケープコーストを経由してアグジムに到着した⁷⁰。

アグジム赴任後もアフマは積極的に聖職活動をおこなった。赴任後にまず取り組んだ問題が、日曜労働の禁止であった。木材等の貿易に携わる人々が、キリスト教の「安息日」である日曜日に経済活動をおこなう状態を問題視したアフマは、1892年8月14日付で、現地の貿易商、代理人及び船舶関係者に宛てて日曜労働の中止を促す意見書⁷¹を送付した。「この街における日曜労働に関して、連帯的かつ確固とした行動を取る時が来ました」という言葉で始まる同意見書で、アフマは以下のように続けている。

主日（the Lord's Day）に祈りを捧げ心に平安をもたらすことは、平日により良く、より優れた仕事をおこなうために身体を再生させるだけでなく、人間存在の二次的な目的〔労働〕よりもずっと重要で永続的なものが他にあることを我々に思い出させてくれます。…主日を俗用に用い、その神聖さを汚し軽視することは、まさに神の法の正しさやその聖餐の創始を疑問視することで

あり、甚だしく明らかな反抗心でもって神 (the Eternal) のお言葉を扱うことに等しいのです。…郵船の動きを管理する権利をもっているのはあなた方貿易商のみなさんであり、それゆえ神聖かつ不可侵の安息日 (the Day of Rest) を遵守し、それを破る者にはもたらされることはない永遠の天恵に授かることができるかどうかは、あなた方の行動にかかっているのです。… それゆえ、身体的、道徳的、及び宗教的な理由から、神の法に故意に背くことで得られる益が何であろうと、天上の父なる神の知性、真実性、能力及び恒久性を信頼し、神が天におられる限り、神の神聖なる名において、神に崇敬と服従を示す限りいかなる者も悪に嘖まれることはないと確信し、いかなる職業であろうと安息することを先んじて実践するよう、みなさんをお願いしたいと思います。

この意見書は、27の個人・法人の賛同者による署名と共に『クロニクル』に掲載された。このことから明らかなように、アフマの呼びかけは、アグジムの大多数の貿易商の賛同を得るに至った。『クロニクル』1892年9月12日号には、9月4日付の「通信員便り」として、以下のような一節が掲載されている。

アグジムは非常に良い手本を示すに至った。日曜労働の廃止を実現した最初の街となったのだ。ケープコーストでは、日曜日に荷揚げがおこなわれることはないが、英国方面便への荷積みは依然として行われている。これは望ましいことではない。⁷²

また同紙は8月29日号の社説において、「我々はキリスト教政府の下にあるのだから、異教徒 (Pagans) が日曜日に『商売をしたり』、貿易に従事することに対して無関心でいては、キリスト教の精神と我々自身を調和させることができない」と日曜労働の禁止を支持した。その上で、アグジムでのアフマの取り組みを「祝福する」と評価している⁷³。アグジム赴任後最初のアフマの取り組みとその成果は、彼のキリスト教の教義に対する忠実さと聖職活動への積極性に加え、ヨーロッパ人も含めた地元有力者との間に安定した関係を築いていたことも示している。

アフマがアグジムに赴任してから2年後の1894年、ゴールドコーストのメソジスト教会は、休刊していた季刊の教会紙を月刊新聞 (『ゴールドコースト・メソジスト・タイムズ』) として復刊し、上述の通り、アフマにその編集長を担当させることを決めた (1896年以降、同紙は隔週刊となった)。創刊当初は、教会関係の情報が記事の中心を占め、宣教活動の進捗状況を報じる記事も多く目にされた。例えば、1894年9月29日号に掲載されたアグジム発の「教会情報 (Church News)」⁷⁴には、「我々の昼間学校 (Day School) の子供たちが見せる知性は驚異的である。18ヶ月の学習で、最上級の少年は聖書を正しく読めるようになった」や「ボニエレ (Bonyereh)」⁷⁵での宣教活動は相当な成果を挙げている。25名の少年が教会簿に登録された」など、アグジムを含むゴールドコースト西端地域における宣教活動の状況が報告されている。

また、同欄には、アフマ自身の活動にも言及がある。例えば、「当該教区の監督 [アフマ] は、先日実施された西部地域の視察旅行で、ハーフ=アシニー (Half Assinie)⁷⁶の首長を含む数名の若者を洗礼

する光栄に浴した」や「ソロモン師 [アフマ] は、アトゥアブ (Attuabu)⁷⁷ の故プレー王の第一未亡人を大きな喜びと共に教会の一員に迎えた。彼女は三ヶ月前に全ての [現地宗教の] 偶像やお守りを海へ葬った」、また「エシアマ (Essiamah)⁷⁸ の王、王子、及び王女のキリスト教への改宗は、全ての人々を最も驚かせた。年高の王は、家族と共に、朝もしくは夜の礼拝に休まず参列している」とある。また1895年1月31日号にも、「ソロモン師が当地 [アグジム] のウェスレイアン礼拝堂で除夜の礼拝式を執り行い、礼拝堂は満員となり、式の荘厳さ (solemnity) に、普段の日曜礼拝には欠席している者まで多数参列した」⁷⁹との報告が掲載されている。これらの記事は、本人による活動報告ということもあり、掲載内容に誇張がないかどうかは精査を要する。しかし、アフマ赴任以降、アグジム周辺の現地支配層を中心にキリスト教への改宗が拡大したことは明らかである⁸⁰。

iii. 政治活動への傾倒とメソジスト教会との確執

前節でみたとおり、1880年代後半から1890年代前半のアフマは、メソジスト宣教会の牧師としてゴールドコースト海岸地域におけるキリスト教の普及に尽力し、自らが所属する宣教会との関係も良好であった。しかし一転して、1897年にアフマはメソジスト宣教会から除籍処分を受けることになる。その原因となったのが、本稿冒頭で言及した「1897年土地法案」であった。植民地統治の本格化に伴って現地の土地保有制度にまで政府が干渉してきたことは、アフマを始めとするそれまで比較的ヨーロッパ人とも友好的な関係を築いていた現地エリートたちの間にも政府やヨーロッパ人に対する不信感を抱かせることになった。

土地法案が提出された1897年、ゴールドコースト原住民権利保護協会 (GCARPS) が設立されると、アフマは自らが編集する『メソジストタイムズ』の紙上で政府批判を展開した。同紙が掲載した批判記事に対してイギリス人行政官との間で訴訟が起きたことなどを受け、メソジスト宣教会の前総監督が「私は個人的には、原住民たちがメソジスト書籍部の資金を使って劣悪な新聞を発行し、イギリス嫌悪 (Anglophobia) の感情を煽動しているとずっと感じてきた」と不快感を示すなど、宣教会のイギリス人首脳部のなかでアフマが編集を行う『メソジストタイムズ』の廃刊を検討する動きも起こり始めた⁸¹。

そうしたなか、アフマが意見書「直轄領か保護領か、いずれか? (“Colony or Protectorate, Which?”)⁸²」を紙上に掲載したのをきっかけに、宣教団委員会から教会が政治に干渉しないように警告を受けていた現地のメソジスト宣教会は、アフマを同紙の編集長から解任し、教会からも除籍した⁸³。メソジスト教会から籍を外したのちも、除名を主張する教会側と自ら辞任したことを主張するアフマとの間で、訴訟を伴う対立が続いた。この件に関して、アフマは宣教会に名誉回復を訴え、1898年より編集に携わるようになったGCARPSの週刊機関紙『ゴールドコースト・アボリジニズ (The Gold Coast Aborigines)』の1899年3月18日号と3月25日号の紙上に、現地メソジスト宣教会の総監督であったエリス (Henry James Ellis) 宛の書簡⁸⁴を掲載した。

まずアフマは1899年2月21日付のエリス宛の書簡で、「すでに辞任の件が広く伝わっていることから、誤解や、場合によっては、誤った風評を避けるためにも、一般の人々、特に私と共に主のぶどう

園で苦勞して働いてきた人々に私の現状に関する最新の (au courant) 状況を知らせることは極めて正しい」ため、エリスとの書簡全文を『アボリジニーズ』に掲載することに教会議も同意すべきであると主張し、同年2月17日付の12段落からなるエリス宛の抗議書簡の全文を掲載した。それにはこの書簡を送付する目的が以下のように記されている。

この書簡の第一の目的は、貴殿を通して、宣教団委員会及び教会議に以下の情報を伝えることにあります。それはすなわち、私がこの日をもって、ゴールドコースト地区教会議の構成員とウェスレー派メソジストに関わる聖職者としての立場を自発的に辞した、ということであります。私は意図して「自発的に辞した (“voluntarily resigned”）」という語を用いています。この件について辛い論争を繰り返さないためにも、貴殿には次の教会議の議事録に、私の辞職を上記の通り記載していただくことを慎んでお願いしたく存じます。そして私の辞職に関する決意に変更がないこともご認識ください。⁸⁵

しかしエリスは、同年2月24日付のアフマ宛の返信文で次のようにアフマの要請を拒絶している。

教会議は貴君の書簡の公表について許可することはできません。その理由は、教会議に関する記述に事実と異なる点が多く存在するためです。また、これまで高い敬意を払ってきた牧師に関する公の論争に加担することも我々が望むことではありません。… 貴君の除名に関する一連の事案は我々にとって最も辛く、教会議に属する全員にとって極めて悲しい時間でもありました。我が神聖なるソロモン師 (彼は昨年聴聞会に出席されておりました) の子息に対する嫌疑 (charge) を調査せねばならなかったことには我々も強く心を痛めました。しかし、我々には教会へ果たすべき義務と順守すべき規則があります。⁸⁶

これに対して、3月13日付の書簡で再度宣教会側の対応を批判したアフマに対し、エリスは3月20日付の返信で、「もし貴君が主張する形で貴君の声明をイングランドに送付することを望むのであれば、そうすることもできます。貴君が望むのであるならば、私が転送しましょう。しかしもちろんのこと、その正確性や完全性について私には責任がないことを明記しておかねばなりません。」⁸⁷として、アフマの要請を全面的に受け入れることは認めなかった。

キリスト教の平等主義と「西洋文明」の合理主義に強い信頼を抱いていたアフマにとって、植民地政府の白人優越主義と非民主的姿勢は決して受け入れられないものであり、教会の機関紙の編集長としてそうした問題について言論を用いて批判することは、必然の対応であった。しかし、そうした言論活動が、神の前での平等を謳うメソジスト宣教会の本部から受け入れられなかったことで、アフマの宣教会に対する不信感は一気に強まり、両者の関係は冷え切った⁸⁸。

ウェスレー派メソジスト宣教会から離脱したアフマは、1898年、アメリカに拠点を持つアフリカ系アメリカ人教会である「アフリカ人メソジスト監督シオン教会 (the African Methodist Episcopal Zion

Church [AMEZ])⁸⁹に加入する。その後、AMEZからキリスト教研究の派遣研究者に選出されたアフマは、アメリカのノース・カロライナ州ソールズベリー (Salisbury, North Carolina) にあるリヴィングストン・カレッジに留学することになった。アメリカへ向かう船内で、同船者がアットー＝アフマ (当時ソロモン) に対し、彼の名前がアングロ＝サクソンのだと嘲ったのを受け、この同じ年に、自らの苗字を欧州名 (ソロモン) から民族名 (アットー＝アフマ) に改名した⁹⁰。

IV. 19世紀末以降の現地エリートの「民族性」への回帰とアフマの「後退運動」

i. アフマの思想にみる「民族性」への回帰と「後退運動」

前章で見たとおり、19世紀末までのアフマはメソジスト宣教会の牧師として熱心にキリスト教の布教活動をおこなっていたが、19世紀末以降、植民地政府の現地軽視の一方的な政策の導入とそれに対するキリスト教宣教会の黙認姿勢によってヨーロッパ人と彼らがもたらす「西洋文明」への不信感を強めた。この時代以降、アフマの言論活動のなかで頻出してくるのが「民族 (Nation)」や「民族性 (Natioality)」といった語である。この当時の現地エリートによる「民族性」に対する意識は、欧州系宣教会の活動方針に対する批判という形でも表出している。アフマも編集に関わっていた現地新聞『ゴールドコースト・リーダー』の1905年2月04日号に掲載された社説「キリスト教化か脱民族化か (Christianization or Denationalization)」は、ウェスレー派宣教会が現地の状況を考慮しない活動方針について次のように疑念を表明している。

キリスト教という宗教は全ての外国的要素を取り除いた形で人々に教えられるべきではないのだろうか。…メソジスト教会は教会として自身の組織と規則などを持っている。そして全ての活動は設立された土地であるイングランドで実行可能なものが採用されている。その全てが、異なる民族性や人種である我々にも適用可能だということはできるだろうか。教会議自身、イングランドとゴールドコーストは二つの異なる国 (two different countries) であるため、教会の組織の一部はここ (ゴールドコースト) では機能しないことを認めている。もしそうであるならば、この国の人々に適した規則も現地の教会のために作られてもよいのではないか?⁹¹

さらに、「我々の仕事 (business) は文明ではなく、キリストの魂をもたらすことである。他の国に属する行動様式や習慣に適応しているかどうかではない。…人々の魂の深い渇きを満たすために、福音の生きた飲み水を彼らに与えねばならないのだ」とした上で、現地の文化を尊重した形でのキリスト教布教の重要性を以下のように指摘している。

なぜヨーロッパ人は我々に福音をもたらす際に我々をヨーロッパ化せねばならないのか。メソジスト教会は世界中に存在するが、原住民の習慣を依然として持ち続けている構成員の例はいくつ

も存在する。この偉大な教会は、聖書を原典で読むことができる一方で、自分たちの作法や慣習をよく身につけた人間（聖職者も平信徒も）を生み出すことはできる。なぜ宣教団委員会はメソジスト主義の精神に反しない範囲で、現地の人々が守り、現地で用いることができる規則を作らないのであろうか。メソジストの教義は柔軟で広義であり、それができるだけ環境適用性もあるはずだ。⁹²

このように現地エリートの中で現地性・民族性への関心が高まりつつあった1902年にアフマはアメリカで学士号を取得し、しばらくイギリスに滞在した後、新しく創立されたアクラ・グラマー・スクールの校長に着任するためにゴールド・コーストへ帰国した。開校後まもなくこの学校が閉鎖されてしまったため、ケープ・コーストへ移って、AMEZ教会中等学校の校長となったが、この学校も2年で閉鎖されてしまう。その後、執筆活動に専念したアフマは、修士号を申請するため論文をリヴィングストン・カレッジに提出した。これをきっかけにアフマは自らの著作の出版を進め、1905年に『西アフリカ名士録 (Memoirs of West African Celebrities)』、1911年に『ゴールド・コーストの民族と民族意識 (The Gold Coast Nation and National Consciousness)』、1913年に『墓場の如く残酷な (Cruel as the Grave)』、そして1917年に『彼の国の侵略と占領 (His Quest and Conquest)』の4本の著作を著した上、1920年には1897年に寄稿した記事である『直轄領か保護領か、いずれか?』を小冊子として出版した。

これらのなかでも、アフマの思想を特徴付ける「後退運動 (Backward Movement)」に関する論考が複数収録されているのが1911年に出版された『ゴールドコーストの民族と民族意識』である。『ゴールドコースト・リーダー』に寄稿した12編のコラムからなる本書の序文で、「後退運動」についてアフマは次のように述べている。

著者は本書に記した信念と感情が、同世代の者だけでなく来るべき世代の若者にとって、いつまでも影響を与えることを望む。若者たちの生まれながらの権利や特権、義務、運命、名誉は、すべての教養のある西アフリカ人にとって、発展 (progress) と進歩 (advancement) の最高の概念と同義である「後退運動 (Backward Movement)」へと偉大に花開くのだ。「知的退歩 (Intelligent Retrogression)」こそ、我々が最も愛するこの国を救う唯一の「発展 (Progression)」である。これは完全に矛盾しているように聞こえるかもしれない。しかし、それでもやはり真実なのである。それゆえ、「大地に戻ること (Back to the Land)」が前進することを意味し、我々の祖先たちの「簡素な生活に戻ること (Back to the Simple Life)」が発展への熱烈な願望を表し、拡大を続ける外国の影響を我々から取り除こうという欲求が「民族の復活 (National Resurrection)」と「民族の繁栄 (National Prosperity)」にとっての不可欠な条件であることを、教育を受けた西アフリカ人たちが倫理感と個人的確信によって認識することができれば、我々は大いに報われたと感ずるのであろう。⁹³

この一節から、アフマ自身が矛盾と捉えられかねないと認める「発展（前進）」のための「後退（退歩）」を重視する思想には、その目的として「民族性」の回復が念頭に置かれていたということが理解できる。民族意識を共有することの重要性は、本書の第1章で次のように明確に表明されている。

気の早い無責任な直感主義者たちは、ゴールドコーストは互いに独立した国家 (States) もしくは州 (Provinces) の多層的な寄せ集まりであるだけでなく、複雑な政治制度、法律、習慣によって分断されており、無数の異なる言語が話されているため、ひとつの民族 (a nation) として描写することはできないと強く主張している。…しかし、神聖な理由と確固とした確信によって我々はあえて断言しよう。「我々はひとつの民族である (WE ARE A NATION)」と。…もし我々がひとつの民族でないならば、今こそそれを創り上げる時であろう。⁹⁴

アフマは続く章において、ゴールドコーストにおける民族意識の欠如は西洋教育の無批判な受容の結果であることを指摘するために、「民族的に思考する」という表現を用いて次のように述べている。

我々は考える民族 (a THINKING NATION) であることをやめてしまった。…無批判に西洋教育もしくは西洋文明を受け入れることによって、我々の心 (minds) は程度の差はあれ弱められ、受動的で寛容にされてしまった。我々の民族的生命 (national life) は仮死状態になっている。我々の精神の機構は混乱し、その必然的な結果として、頭を働かせず口ばかり動く人種が生まれてしまった。…平均的な西アフリカ人は、演繹はできても帰納的思考ができない。…我々は長い間、発案者 (Initiators) ではなく模倣者 (Imitators) —すなわち人間 (Men) ではなく猿 (Apes) [原文ママ] —であり続けてきたのだ。…アフリカが立ち上がるのは、我々が大陸規模で民族的に思考することを始めた時である。…我々に必要なのは自らの生まれ育った土地に対する義務を完全に理解し、自らの権利を理解し、主張し続けること人間なのである。…文明的で洗練され啓蒙された人間になるもっとも簡単な方法は、常にどこでもどのような環境においても、真の西アフリカ人 (a true-born West African) であり続けることであって、それ以上でもそれ以下でもない。そしてつまるどころ知的後退運動である「偉大な改革 (Grand Reformation)」は、今ここから始まるのだ。⁹⁵

外来の思想や思考法を一方向的に受け入れるだけでは「模倣者 (Imitators)」であり続けるだけで、「発展」を導く「発案者 (Initiators)」になるには、単なる西洋文明の受け売りではない主体的な思考が要求される。アフマがいうところの「民族的に思考する」こととは、自らが生まれ育った土地が育んだ知識や思考法を用いて、主体的に思考し行動することを指していると考えられる。それゆえ、アフマがいうところの自らの民族性に一旦立ち返って思考する、すなわち「知的に後退する (戻る)」ことが求められるのである。そのため、アフマは自らの民族性に関する知識を学び、体系付けて理解する重要性を次のように指摘する。

現在求められているものは、批判家ではなく労働者、多弁家ではなく実行者、理論ではなく実践であり、妨害物 (hindrance) ではなく支援 (help) である。我々の至上目的は、散逸した関心を統合し、純粋な思想と高潔な見識に焦点を当て、正しく、率直、公正、純粋、魅力的なものは何でも収集し、我々の国土の制度、慣習、法律、秩序、手続そして経済についてよく調べ、そして我々の民族の救済と再建を実現されるために平和の絆において連帯しようと努力する事なのである。⁹⁶

以上のことから、アフマが提起する「後退運動」は、懐古主義に象徴されるような、歩みをとめて過去に留まるといった静的な「運動」を志向しているのではないことは明らかである。反対に、真の意味での「発展 (Progress)」や「前進 (advancement)」を実現するためには、単なる西洋「文明」の模倣ではなく、自らの独自性を認識するところから始める必要がある。しかし、独自性の認識だけでは「発展」は実現できない。それゆえ、アフマは「真の発展の必須条件」として「競争」の意義を認める。

ゴールドコースト、とりわけケープコーストにおける教育の進化 (evolution) において競争 (competition) は望ましくなく、非キリスト教的 (unchristian) なのであろうか。…全ての競争には有益な面 (beneficent side) がある。競争は、自然界の原則として、全ての発展と成長にとっての不可欠な必須条件である。⁹⁷

しかし、アフマは次のように続けている。

競争が有用なのは、目的が自然界の資源の開発 (to develop the resources of nature) であるときに限る。しかし、もしそれが「誰もが自分のことで精一杯 (Every man for himself)」や「遅れた者は悪魔に食われろ (the devil take the hindmost)」というような、度を越してすべてを独占しようとする無慈悲な争いを意味するのであれば、そのような競争は望ましくなく、反キリスト教的で、邪悪である。⁹⁸

つまり、強者が資源を独占して弱者を排除するような利己的な「競争」がもたらす「発展」はアフマにとっての「真の発展」ではない。次の一節にこうしたアフマの立場が明確に示されている。

ダーウィンの理論によると、自然とは情け容赦のない苛酷な競争に基づく巨大なシステムである。自然界においては、動物同士でも植物同士でも激しい戦いがおこなわれる。弱き者は退けられ、最適なもののみが生き残ることができるのだ。しかし、我々の宗教はその法則よりも上位の法則を導きだした。そこにおいては、倫理的法則が宇宙の法則にとって替わるのである。全ての競争の

目的は協調 (co-ordination) と協力 (co-operation) を目指し、最強の者が最弱の者を救うのである。⁹⁹

繰り返しになるが、アフマが考える「真の発展」において「競争」は決して否定されていない。この点は彼の「発展」観を理解する上で重要な点であろう。しかし、互いに競争を続けるなかで、最強の者が最弱の者を助ける「協調」と「協力」の関係が社会に構築されてこそ、アフマが理想とする「真の発展」が現実化するのである。そのことは次の一節からもうかがえる。

「四海同胞 (Universal Brotherhood)」の考えは、まさにキリスト教の特徴であり、生存競争の解決法のなかでも最も価値のあるものである。それは競争の領域を減らし、競争をより弱く、より穏やかに、より思いやりがあり、より寛容なものにし、人々に同情心と助けあいの心を与えるのである。この新しい考えはキリスト教から出てきたものであり、競争に対する熱情や激しい商業主義の陥穽に取って代わるものである。¹⁰⁰

アフマが最後に指摘した行き過ぎた商業主義に対する批判は、アフマに限らず20世紀前半の現地エリートに共有された意識でもあった。『ゴールドコースト・リーダー』の1922年1月28日号に掲載されたアフマの追悼社説において、同紙の編集長は19世紀半ばのゴールドコーストを懐古しつつ、次のように現状を憂いている。

我々の民族的価値水準は相当程度悪化してきている。我々が簡素な生活 (simple life) を脇に追いやってしまった時、我々は衰退した文明 (an effete civilisation) への無益な関心と心配を我が民族の大船団に積み込んでしまった。我々の祖先たちは、当然ながら、金の稼ぎ方を理解していた。しかし、金を稼ぐことは彼らにとって最も重要なことではなかった。現在我々は贅沢品に慣れてしまい、それで生活を満たすために苦勞して働き、不安にもなるが、彼らはそのようなものにほとんど関心を持っていなかったのだ。¹⁰¹

20世紀前半、イギリス領ゴールドコースト植民地の経済の中心であった海岸都市においては、換金作物や天然資源などの一次産品の輸出貿易が最盛期を迎えていた。そのなかで、アフマの思想や『リーダー』の社説は、経済的な利益を享受していた海岸地域の一部の現地エリートたちが、植民地体制下の経済構造を無批判に受け入れ、盲目的に利益を追求することへの警句と読みとることもできる。しかし、第一次大戦期前後のこの時代、欧州系の貿易・船舶会社による植民地経済の寡占化が進み、現地住民のなかでも植民地行政に対する不満が高まっていたこと¹⁰²を考慮に入れると、アフマの「真の発展」論は、「文明」をもたらしたはずのヨーロッパ人が植民地統治という搾取構造に加担するという矛盾に対する痛烈な批判ともよみとることができる。

ii. 現地エリートの「民族性」への回帰を促した社会的要因

「民族性」への回帰を訴える一方で、19世紀末以降も現地エリートの思想のなかには「西洋文明」への堅固な信頼が存在していた点も確認しておく必要があるだろう。アフマ自身も1903年に『リーダー』に寄稿したケイスリー＝ヘイフォードの著作『ゴールドコーストの民族制度 (Gold Coast Native Institution)』の書評のなかで、「西洋教育と文明は、我々に自分自身の個性を気づかせる唯一の要素であり、啓蒙された共同体の協力においてはじめて、我々は著者が「新文明 (New Civilization)」と呼ぶところの「旧体制 (the Old System)」の解明が望めるのである」¹⁰³と自らの民族性を理解するためには西洋的方法論を用いることは必然であるとしている。アフマの「真の発展」論も西洋的要素の完全否定を前提としていたのではなく、西洋の文化と自らの文化の望ましい融合を志向するものであったことは、これまでの考察で明らかにした通りである。

そもそも現地エリートを現地社会で「エリート」たらしめていたのは、西洋（ゴールドコーストの場合は主にイギリス）の「文明」がもたらした言語や技術、物品、社会制度であり、それらを完全否定することは自らが「エリート」であるための基盤を否定することにも繋がる。それに関わらず、19世紀末の現地エリートが「西洋」への懐疑心を高め、「民族性」への回帰を主張するに至った背景には、西洋（イギリス）側の人種主義に基づく「アフリカ人」への差別的待遇に対する反発があった¹⁰⁴。植民地統治が本格化する前の19世紀半ばのゴールドコースト海岸部では、例えば「商人総督」ジョージ・マクリーンは英語が理解できる現地の人材を重用し、それによって現地エリートの第一世代たちは商業においても宗教においてもイギリス人との間で友好的な関係を築き、西洋人と現地社会との間の「仲介者」としての自らの社会的地位を確立するに至った。19世紀末以降に成人したアフマら第二世代の現地エリートが「後退」を是とする思想に傾倒した背景には、19世紀半ばに存在したイギリス人との関係の「楽観的状况」の復活を望む意識が影響していたのではないかという指摘もある¹⁰⁵。

その立場を更に進めると、19世紀末以降の現地エリートによる「民族性」への回帰は、19世紀半ば以降現地エリートが占有していた西洋と現地との間の「仲介者」としての地位の保全を意図したものととの解釈も可能になる。19世紀末の現地エリートの危機意識は、植民地統治の本格化に伴うイギリス人官吏や商人の進出によって、ゴールドコーストの政治・経済領域でそれまで現地エリートが果たしていた役割がイギリス人に奪われたことだけによって引き起こされたものではなかった。19世紀末以降、植民地政府は統治政策に影響がない範囲で現地の「伝統的」首長らの権威を「保護」し、それら首長らを介して一般住民の統治をおこなうという「間接統治」の政策を導入した。これによって、植民地政府は「伝統的」首長らを重用するようになり、植民地統治体制における現地エリートの存在感は相対的に低下した¹⁰⁶。それまで「現地の代表」としてイギリス人と相互依存関係を築いてきた現地エリートにとって、この状況の変化はゴールドコースト社会での自らの立場を周縁化するものとして大きな危機感をもたらしたのである。1900年代初頭に現地エリートがゴールドコーストの慣習法や社会制度についての著作を立て続けに発表した背景には、自らの「民族性」を主張することによって、浅薄な西洋の模倣者ではない正統な現地の代表者であることを示さねばならないという切迫した意識

も存在していたのである¹⁰⁷。

『ゴールドコーストの民族と民族意識』を出版した1911年に自ら編集長として創刊したGCARPSの機関紙『ゴールドコースト・ネイション (*The Gold Coast Nation*)』の創刊号で、アフマは創刊の目的を次のように記したとされる。

[本紙の創刊の目的は] 我々の生来の支配者たち (Natural Rulers) の名声、栄誉、尊敬そして威厳を確立し、我々の祖先の土地をもう一度護り、民族意識を強調し、そして国王陛下の政府とのもっとも忠誠的で有効的な関係を更に深めていくことである。¹⁰⁸

さらに、1913年5月13日にケープコーストの植民地政府地区弁務官公邸で開催された、ヒュー・クリフォード総督を含む植民地の政財界の代表者とGCARPS幹部との晩餐会で、アフマは同協会の書記として次のような演説をおこなっている。

…創設から15年経ち、GCARPSが植民地政府の施策に反対するだけの組織であると考えている方がいるとすれば非常に残念です。それは事実とは異なります。また、我がGCARPSのメンバーは、安っぽい名声を求める不健全な欲求に多かれ少なかれ影響を受けていたり、ただ自己顕示欲に駆られて活動を行っていると考える者もいるように思われます。それも違います。総督閣下、ご参列の皆さん、我が会は真に市民たるとは何たるや (the principles of true citizenship) を広く知らしめるため (to disseminate) に存在しているのであり、地元や国 (country) における奉仕に貢献することこそが我がメンバーは努めていることなのです。…我々はこれまでにいかなる形でも政府の歩みを妨害してきたことはありませんし、現在もそのようなことはしておりません。…我が会は創立以来15年間、この国 (the country) の良き政府に対し敵対的なことは何もおこなってきっておりません。…さらにもう一つ、我が会は一部の教育を受けた人間によつてのみ発足され、運営されているという根拠のない評判がございます。しかし、それも間違いです。本政治組織の構成員には、現地王権に関わる者やその親族もおり、彼らにとって真の民族精神の進展から逸脱する行為をおこなうことは自殺的であります。

我が会は頼られるべき存在 (a force to reckon with) であります。それゆえ、我が政府の弁務官やその他の行政官が原住民 (the native) に特有の性質、慣習、法律、習慣、そして思考様式に完全になじみ、キングスレー女史が言うように、「黒人のように考える (think black)」ようになるまでは、原住民協会はこの植民地及び保護領の政府の統治においてずっと頼られるべき存在であり続けるのです。…最後に、ヒュー閣下 (Sir Hugh) が我が会のことを十分に理解され、その長所と能力を確信されれば、閣下が探し求めておられる政府と原住民との間の率直な協力関係を実現させるためにゴールドコースト原住民権利保護協会を公認の協議組織としてお認めになられることを望んでやみません。¹⁰⁹

「熱烈な民族主義者」であったアフマが「1500本のロウソクで灯されたダイニングルームにフルコースの食事が供された晩餐会」¹¹⁰で「政府の歩みを妨害」することを否定するどころか、逆に協調関係をアピールしていることも、植民地前半期の「ナショナリズム運動」の性格を理解するうえで興味深い情報であり得るが、「黒人のように考える」ことができないイギリス人行政官に代わって、自らが現地の代理人を担う存在であることを強調している点は、先に指摘した19世紀末以降の植民地体制下における現地エリートの周縁化に対する危機感を表すものとして認識することができるだろう。

結びにかえて

以上、本稿は19世紀半ば以降のイギリス領ゴールドコースト植民地創設の過程における、キリスト教と西洋教育の普及とそれに伴う現地エリート層の登場の背景を整理した上で、19世紀末以降勢力を増したナショナリズム運動を率いた人物の一人であるS. R. B. アットー＝アフマの思想に表出する「後退運動」という概念を中心に、彼が構想した「真の発展」の内容について検討してきた。19世紀から20世紀の転換期を生きたアフマは、その前半生においてはキリスト教宣教会の忠実な牧師として西洋文明の普及とキリスト教の布教に専心していた。しかし、19世紀末以降、植民地統治の本格化に伴って導入が試みられた「1897年土地法令」などに象徴される、植民地政府の一方的な現地軽視の姿勢に加え、自身が所属していたウェスレー派メソジスト宣教会も政府の姿勢への容認も受け取れる態度をとったことで、アフマのヨーロッパ人に対する不信感が高まり、その思想においても「民族性」への回帰が進んだ。植民地統治の本格化にともなうゴールドコースト社会の変化を踏まえれば、一見矛盾しているかに見えるアフマの「後退運動」も理解が容易になる。つまり、アフマが「後退」という語を用いて想定したことは、外部からの干渉を否定して自らの過去に閉じこもることではなく、急速に流入する「西洋」的思考を無批判に受け入れ模倣する代わりに、一旦自らが何であるかを見つめ直し、その上で自らの生きる環境に適合させる形で「西洋」を取り入れることにあった。これは、植民地統治というゴールドコースト社会の激変期を生きる現地エリートたちが圧倒的な力で押し寄せる「西洋」と対峙するための防御手段であったとも理解できる。

しかし、アフマをはじめとする現地エリートが植民地前半期の言論空間において用いた「民族(性)」という概念が具体的に何を想定していたかについては慎重な検討が必要であろう。現地エリートが主導する「民族主義(ナショナリズム)」の主体は一体誰が想定されていたのか。現地エリートが現地出身者であるといっても、英語という外来言語を駆使して言論活動をおこなっている限り、彼ら(ここであえて「彼ら」という語を用いたのは現地エリートのほぼ全員は男性に限られていた事実を反映している)はあくまで「現地」社会の少数派であったことは否定出来ない。例えば、アフマも編集に携わった『リーダー』や『ネイション』といった20世紀初頭の現地新聞の読者層はゴールドコースト沿岸の都市部に集中しており、新聞を用いた言論活動を行う現地エリートがその対象として想定していたのは、植民地のなかでも一部の識字者およびその周辺の政治に関心のある非識字者などの限られた層に限定されていたのは確かである¹¹¹。

さらに、海岸地域の現地エリートたちの自己意識の「伸縮性」についても注意を払う必要がある¹¹²。英語を介してヨーロッパだけでなく北米大陸のアフリカ系アメリカ人との間でも情報交換をおこなっていた植民地前半期の現地エリートたちにとっての「民族」概念は、当時欧米で影響力を高めつつあった「パンアフリカニズム」的思想に依拠する「黒人（アフリカ人）」としての自己意識から、自らの生まれ育った地域社会を基盤とする民族集団に基づく自己意識を指すものまで、その時々々の文脈に応じて伸縮しながら用いられていた。そのため、現地エリートが「民族」というとき、ある時は海岸地域の民族集団の一つである「ファンテ人」のことを指す時もあるれば、「イギリス帝国下の西アフリカの現地出身者全員」、さらに、パンアフリカニズムの文脈では「アフリカ人（黒人）全般」を意味することもあった¹¹³。それゆえ、筆者の検討課題である「（アフリカ）独自の発展／開発〔近代化〕」の形成過程とその内実を解明するためには、現地エリートの言論空間に表出する諸概念の分析だけではなく、口頭伝承や沿岸地域社会に関する外部者・内部者による文字記録などを丹念に収集・分析することを通して、現地エリートとその他の現地住民との関係性を今一度調査することが今後の課題となることをここに記し、本稿の結びにかえたい。

【註】

- 1) ガーナの社会学者K.A.ブシアはイギリス領ゴールドコーストの「エリート」を、(1) 伝統的な「王権」家族に属する者、(2) ヨーロッパ人もしくは外国人の統治者、(3) [西洋]教育を受け、ヨーロッパ人によって導入された技術や生活様式を最もうまく取り入れた現地出身者、の3つに分類している。Busia, K.A., 'The Present Situation and Aspirations of Elites in the Gold Coast', *UNESCO International Social Science Bulletin*, 8 (3), 1956, p.426. 本稿における「現地エリート」とは、ブシアの分類における(3)に相当する人々のことを指す。
- 2) 「直轄領内の全ての公共地は、本法令に定められる通り、政府によって管理される。」A Bill intitled 'The Lands Ordinance, 1897', 第4条 (*The Gold Coast Colony Government Gazette*, 10 March 1897に掲載)
- 3) 従来の研究は、このARPSによる「土地法案」反対運動を、「ゴールドコースト全域で組織された初めての抵抗運動であった」と位置づけている。Kimble, D., *A Political History of Ghana: The Rise of Gold Coast Nationalism 1850-1928* (Oxford, 1963), p. 330.
- 4) *The Gold Coast Methodist Times*, 16 July 1897.
- 5) 'Affairs of the Gold Coast', *The Gold Coast Methodist Times*, 31 July 1897.
- 6) Attoh-Ahuma, S. R. B. *Gold Coast Nation and National Consciousness* (London, 1971 [1911]).
- 7) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, pp. vii-viii.
- 8) July, R. W., *The Origins of Modern African Thought: Its Development in West Africa During the Nineteenth and Twentieth Centuries* (London, 1968), p. 329.
- 9) Ofosu-Appiah, L.H., 'Attoh-Ahuma, S. R. B.', in *Dictionary of African Biography, vol. 1, Ethiopia-Ghana* (New York, 1977), p. 206.
- 10) Wauthier, C., *The Literature and Thought of Modern Africa: A Survey* (London, 1966), p. 267.
- 11) 本稿作成にあたっては、京都大学地域研究統合情報センター・京セラ文庫『英国議会史料』を利用した。
- 12) Otu-Essel, K. F., *British West Africa Including French West Africa and Public Administration* (Sunyani, Ghana, 1993), p. 1.
- 13) Otu-Essel, *British West Africa*, p. 2.
- 14) 植民地政府による法令・命令は駐在官から現地首長を介して住民に伝達された。駐在官は現地首長の統治方法に助言（指示）を与えることはあったが、政府の許可なく独自の命令を発することは禁止されていた。Otu-Essel, *British West Africa*, p. 8.

- 15) 旧ドイツ領トーゴの分割は、1919年7月10日の英仏宣言で原則確定した。Brownlie, I., *African Boundaries: A Legal and Diplomatic Encyclopaedia* (London, 1979), p. 252.
- 16) Kimble, *A Political History of Ghana*, p. 2. キンブルによると、1750年から1807年の間にイギリス政府が商人会社 (The Company of Merchants Trading to Africa) に支払った補助金は、およそ80万ポンドに及んでいた。一方で、イギリス人を含む現地商人の間にもイギリス当局の積極的な介入を望む声が存在していた。'Memorial of the Cape Coast Merchants', 30 September 1822. In Metcalfe, G. E., *Great Britain and Ghana: Documents of Ghana History 1807-1957* (Hampshire, new eds. 1994), pp. 80-2.
- 17) Earl Bathurst to Sir C. MacCarthy, London, 19 September 1821, BPP, H.C.551, A&P (1842), XII, 521.
- 18) Wood, S. R., *Handbook of the Gold Coast for 1907 and 1908, etc.* (Manchester, 1907), p. 5.
- 19) Ribeiro, M. A., 'The Political History of the Gold Coast', *Quo Vadimus or Gold Coast Future* (Achimota, Ghana, 1940), p. 3.
- 20) アサンテは、当時のイギリス人から「アシャンティ (Ashanti)」と呼ばれた。1902年の保護領化の際も、行政区分名に「アシャンティ」という英語名称がそのまま用いられた。しかし、原語では「アサンテ (Asante)」と発音・表記するため、本章では、植民地行政区分を示す際及び当時の史料の原文を引用する際を除き、「アサンテ」を用いる。
- 21) The Peace Treaty with Ashanti, 27 April 1831, BPP, H.C.412, A&P (1865), V, 446.
- 22) Gocking, R.S., *The History of Ghana* (West Port, CT, 2005), p. 32.
- 23) Report of the Select Committee on West Africa, 1842, BPP, H. C. 551, A&P (1842), XI, iii-xxi.
- 24) 特別委員会の報告書は、シエラレオネから分離された形での統治を勧告していたが、当時の植民地相スタンリー (Lord Stanley, 後の第14代 Earl of Derby) はそれを拒否し、シエラレオネ政府の管轄下に置かれることになった。'G. W. Hope to James Stephen, Colonial Office', 3 December 1842. In Metcalfe, *Great Britain and Ghana*, pp. 187-8.
- 25) 3月6日の時点で宣言に調印したのは、アブラ、アノマブ、アシン、ケープコースト、デンチラ及びドミナスイの各首長。その後同年12月までに、他の9首長領の長が同宣言に同意した。Metcalfe, *Great Britain and Ghana*, p. 746.
- 26) 'Declaration of the Fante Chiefs (The 'Bond')', 6 March 1844. In Metcalfe, *Great Britain and Ghana*, p. 196.
- 27) Letters Patent, 24 January 1850, BPP, H. C. 383, A&P (1854-5), XXXVII.
- 28) Ibid.
- 29) 当時デンマークが保有していた城砦は、アクラ (Fort Christianborg), テシー (Fort Augustaborg), ニンゴ (Fort Fredensborg), アダ (Fort Konegsteen), ケタ (Fort Pridsensteen) に存在していた。ちなみにクリスチャンボルグ城砦は現在ガーナ共和国の大統領府として使用されている。
- 30) Convention for the Cession of the Danish Possessions on the Coast of Africa to Great Britain, signed at London, 17 August 1850, BPP, H. C. 1298, A&P (1851), LVII.
- 31) Resolutions of the Selected Committee on Africa (Western Coast), 26 June 1865, BPP, H. C. 412 (1865).
- 32) 正確には、ゴールドコーストはシエラレオネに駐在する西アフリカ居留地首席総督 (Government-in-Chief West African Settlements) の管理下におかれ、現地では政府行政長官 (Administrator of the Government), 収税官 (Collector of the Revenue) 及び治安判事 (Magistrate) が中心となって統治をおこなった。'E. Cardwell to Major S. W. Blackall', 23 February 1866. In Metcalfe, *Great Britain and Ghana*, pp. 314-5.
- 33) Convention Between Her Majesty and the King of the Netherlands, for an Exchange of Territory on the Gold Coast of Africa, 5 March 1867, BPP, H. C. 3900, A&P (1867), LXXIV.
- 34) Convention Between Her Majesty and the King of the Netherlands for the transfer to Great Britain of the Dutch Possessions on the Coast of Guinea, 25 February 1871 (final ratification on 17 February 1872), BPP, H. C. 474, A&P (1872), LXX.
- 35) 'Minute by E. Fairfield, Colonial Office', 24 March 1874. In Metcalfe, *Great Britain and Ghana*, pp. 363-4.
- 36) 'Speech by the Earl of Carnarvon, House of Lords', 12 May 1874, *The Times*, 13 May 1874. In Metcalfe,

- Great Britain and Ghana*, pp. 364-8.
- 37) Damuah, K., *Catholic Church in Ghana*, Centenary Edition (Cape Coast, 1980), p. 5.
- 38) 1880年にアフリカ宣教会 (Society of African Missions) 所属の2名のフランス人宣教師 (Auguste Moreau と Eugene Murat) がエルミナで活動を開始するまで、ゴールドコーストでのカトリックの宣教活動は中断された。Damuah, *Catholic Church in Ghana*, p. 5
- 39) Wood, *Handbook of the Gold Coast for 1907 and 1908*, p. 133.
- 40) 1788年には、ゴールドコーストとシエラレオネ出身の5人の混血を含む子供がリバプールで教育を受けていた。1792年にシエラレオネ会社がフリータウンに創設した学校には、1795年に最初のゴールドコーストからの子供が入学したと記録されている。Kimble, *A Political History of Ghana*, p. 64 note 6.
- 41) Buah, F. K., *A History of Ghana*, second edition (Oxford, 1998), p. 132.
- 42) Buah, *A History of Ghana*, p. 136.
- 43) McEvedy, C., *The Penguin Atlas of African History*, new edition (London, 1995), P. 92.
- 44) Buah, *A History of Ghana*, p. 137. 1841年時点で、メソジスト教会はゴールドコーストに3つの巡回教区 (ケープコースト, アノマブ, 及び英領アクラ) を設置していた。
- 45) Bartels, F. L., *The Roots of Ghana Methodism* (Cambridge, 1965), p. 61.
- 46) Gann, L. H. and Duignan, P., *The Rulers of British Africa, 1870-1914* (Stanford, 1978), p. 251.
- 47) また19世紀から20世紀初頭においては、シエラレオネから他の英領西アフリカ植民地へ多くの人材が渡り、各地の行政機関及び貿易会社などで中心的な役割を果たしていたことも重要である。19世紀ゴールドコーストにおけるシエラレオネ出身者の役割については、Jones-Quartey, K. A. B., 'Thought and Expression in the Gold Coast Press: 1874-1930', *Universitas*, 3 (3) (Accra, 1958), pp. 72-75を参照。
- 48) シエラレオネにおける解放奴隷の増加に伴う「西洋化」進行の過程については、Fyfe, C., 'Freed slave colonies in West Africa', in *The Cambridge History of Africa, Vol. 5: from c. 1790 to c. 1870*, edited by John E. Flint, (Cambridge, 1976), pp. 170-199の第3節 'Sierra Leone and the Liberated Africans', pp.181-184を参照。
- 49) Kimble, *A Political History of Ghana*, pp. 71 and 73; Hilliard, F. H., *A Short History of Education in British West Africa* (London, 1957), p. 6.
- 50) *Colonial Reports—Annual (No. 88) Gold Coast Annual Report for 1892* (London, 1893), p. 16.
- 51) 但し、この数字は視学官によって視察された学校 (Schools for Inspection) の数である。視察の対象外となった学校も存在したことは留意しなければならない。政府公式文書には、学校関係のデータは被視察校のみを対象としていることが多いが、それは1896年まで直轄領内の全ての学校を網羅するリストが作成されていなかったためである。対象外となった学校の数には1896年の場合、バーゼル宣教会経営学校が55校、ウェズリー派宣教会経営学校が28校であり、これらを加えると、直轄領内の学校総数は198校となる。*Gold Coast Colony Report of the Director of Education for the Year 1895-1896*, (London, 1896), p. 7.
- 52) *Gold Coast Colony Blue Book 1898* (Accra, 1898), p. S1.
- 53) *Gold Coast Colony Report of the Director of Education for the Year 1895-1896* (London, 1896), p. 8. なお、マクドナルドはすでにこの前年から女子教育の促進の必要性を訴えている。*Gold Coast Colony Report of the Director of Education for the Year 1894-1895*, (London, 1895), p. 26.
- 54) S. C. ブルーも、18世紀半ばに30年間に渡ってゴールドコーストで貿易に携わったアイルランド人商人のリチャード・ブルー (Brew, Richard: ?-1776) の子孫である。Priestley, M., 'Brew R.', in *Dictionary of African Biography*, p. 221.
- 55) 1830年代以降に実施されたキリスト教宣教師の本格進出以前から、イギリス、デンマーク、オランダの各商人会社は、主に駐在員の子供 (ほとんどの場合が現地の女性との間に生まれた混血の子供) を対象とした小規模の学校を設立していた。Wood, *Handbook of the Gold Coast*, p. 144.
- 56) 1894-5年度の「ゴールドコースト教育局長報告書」によると、メソジスト宣教会経営の学校教員の平均年給は17ポンド2シリング、比較的待遇が良いとされた政府経営校の教員平均年給でも32ポンドであった。

- これは当時の最下級の植民地政府官吏（第6等事務官）の平均年給（36-44ポンド）より安い。*Gold Coast Colony Report of the Director of Education for the Year 1894-1895*, p. 20; 拙稿『19世紀後半におけるアフリカ人エリートの植民地観』（2003年度大阪外国語大学大学院言語社会研究科博士論文）、大阪外国語大学言語社会学会、2004年、52-5頁。
- 57) Tenkorang, S., 'John Mensah Sarbah, 1864-1910', *Transactions of the Historical Society of Ghana*, 14 (1), 1973, p. 66.
 - 58) Bansa, G., 'Sarbah, J.', in *Dictionary of African Biography*, pp. 312-3.
 - 59) Tenkorang, 'John Mensah Sarbah', p. 66.
 - 60) G. ブランクソンは1860年代のアサンテ南進の際、私財を投じてイギリス-ファンテ連合軍を支援した。J. P. ブラウンはゴールドコースト志願兵軍の兵士として、またJ. サーバーはゴールドコースト・ライフル志願兵軍の隊長として、1873年の対アサンテ王国戦争に従軍している。'The Late Hon. John Sarbah', *The Gold Coast Chronicle*, 11 July 1892; Hutchison, C. F., *The Pen-Pictures of Modern Africans and African Celebrities*, vol. 1, (London, 1930), p. 50, 58; Bansa, 'Sarbah, J.', p. 312.
 - 61) アフマの母親はケープコースト出身のウィルヘルミナ・ブルー (Wilhelmina Brew) で、J. A. ソロモンとの間に生まれた6人の息子と1人の娘のなかでアフマは長子であった。Lawson, R. L., *Methodism in Accra Diocese, 1838-2008* (Accra, 2009), p. 10.
 - 62) 1859年の時点で牧師に任命された現地出身者は、J. A. ソロモンを含めて4名 (J. マーティン [1858年] と T. レイニング及びJ. オッソー=アンサー [1859年]) のみであった。
 - 63) 'A Memoir: The Late Rev. S. R. B. Attah-Ahuma', *The Gold Coast Leader*, 28 January 1922.
 - 64) Missionary Committee Letter, 14 Dec. 1888. (Bartels, *The Roots of Ghana Methodism*, p. 122 に掲載)
 - 65) Bartel, *The Roots of Ghana Methodism*, p. 124.
 - 66) 1894年時点で、アサームはアクラ分教区、アフマはディクスコーヴ分教区に配属されていた。Bartel, *The Roots of Ghana Methodism*, p. 138.
 - 67) 'A Memoir: The Late Rev. S. R. B. Attah-Ahuma', *The Gold Coast Leader*, 28 January 1922.
 - 68) 1890年にシエラレオネ出身のJ. ブライト=デイヴィス (Bright Davies, James) が創刊・編集した新聞。アクラを拠点とする現地出身の有力な貿易商が経営に携わった。
 - 69) 'General News', *The Gold Coast Chronicle*, 28 March 1892 and 4 April 1892; 'The Rev. S. R. B. Solomon', *The Gold Coast Chronicle*, 4 April 1892; 'The Ga-English Sunday Schools and The Rev. S. R. B. Solomon' and 'General News', *The Gold Coast Chronicle*, 11 April 1892.
 - 70) 'General News', *The Gold Coast Chronicle*, 2 May 1892.
 - 71) 'Sunday Labour', *The Gold Coast Chronicle*, 29 August 1892.
 - 72) 'From Our Correspondent', *The Gold Coast Chronicle*, 12 September 1892.
 - 73) Editorial, *The Gold Coast Chronicle*, 29 August 1892.
 - 74) 'Church News, Axim', *The Gold Coast Methodist Times*, 29 September 1894.
 - 75) アポロニア領内、ベイン西隣の海岸町。
 - 76) アポロニア領内、ボニエレの西隣、コートジボワール国境付近に位置するゴールドコースト西端の海岸町。
 - 77) アポロニア領内、ベイン東隣の海岸町。
 - 78) アポロニア領内、アトゥアップ東隣の海岸町。
 - 79) 'Current Events and Church News', *The Gold Coast Methodist Times*, 31 January 1895.
 - 80) アフマが他界した翌年の1922年3月に現地新聞『ゴールドコースト・リーダー』にゴールドコースト出身の牧師 (F. E. エクバン師) が寄稿した追想文にも、アフマの「魅力的な人柄がもつ魔法的な力」によって、アグジムとその周辺地域の「最も頑固な非識字者たちが西洋文明を受け入れ、現在この地域の多くの若者たちがその恩恵を受けている」と記している。Ekuban, F. E., 'The Late Rev. S. R. B. Attah-Ahuma, M. A.: An Appreciation', *The Gold Coast Leader*, 04 March 1922.
 - 81) Bartels, *The Roots of Ghana Methodism*, p. 142.

- 82) Casely Hayford, J. E., *Gold Coast Native Institutions*, London: Sweet and Maxwell, 1903, pp. 311-326 に収録。なお、当該意見書の内容に関する詳細な分析は、拙稿「帝国による「保護」をめぐる現地エリートの両義性：初期植民地期イギリス領ゴールドコーストの事例から」井野瀬久美恵・北川勝彦編『アフリカと帝国』晃洋書房、2011年、204-224頁を参照。
- 83) Bartels, *The Roots of Ghana Methodism*, p. 143.
- 84) 掲載された書簡は掲載順に以下の7通である。1899年3月13日付ソロモン（アフマ）から『アボリジニーズ』編集長宛、1899年2月21日付ソロモンからエリス宛、1899年2月17日付ソロモンからエリス宛、1899年2月24日付エリスからソロモン宛、1899年3月13日付ソロモンからエリス宛、1899年3月25日付ソロモンから『アボリジニーズ』編集長宛、1899年3月20日付エリスからソロモン宛（この書簡のみアフマの注釈付き）。
- 85) 'Correspondence: In Re Rev. Solomon's Resignation', *The Gold Coast Aborigines*, 18 March 1899.
- 86) 'Correspondence: In Re Rev. Solomon's Resignation', *The Gold Coast Aborigines*, 25 March 1899.
- 87) 'Correspondence: In Re Rev. Solomon's Resignation', *The Gold Coast Aborigines*, 25 March 1899.
- 88) ワイリーは、19世紀後半の現地エリートたちが西洋教育とキリスト教信仰を通して得た西洋的合理主義とキリスト教的平等主義が、結果として19世紀末に白人優先主義へと舵を切った欧州系宣教会と植民地政府に対する強い不信感を抱かせるに至ったことについて、「宣教活動における矛盾」を象徴する事例であると指摘している。Wyllie, R. W., 'Some Contradictions in Missionizing', *Africa: Journal of the International African Institute*, 46 (2), 1976, p. 202.
- 89) 19世紀に設立されたアフリカ系アメリカ人プロテスタント宗派（黒人教会）のひとつ。他のアメリカ系メソジストと教義の面などでは共通点があるが、平信徒の役割や女性のリーダーシップに対して寛容な点が特徴とされる。ルーツは1790年代まで遡ることができるが、1820年代初頭に米国メソジスト監督教会から分裂して組織され、福音伝道主義、自由と正義、世界教会主義、宣教活動を重視し、1848年に名称に「シオン（Zion）」が付された。南北戦争がきっかけで多くの信者を獲得し、1896年の時点で450,000人の教会員が存在したとされる。19世紀末以降、アメリカの再臨派（Adventist）教会などとともに、ゴールドコーストを始めとする西アフリカ海岸地域での宣教活動を本格化させた。Martin, S. D., 'African Methodist Episcopal Zion Church', in Hans J. Hillerbrand, ed. *The Encyclopedia of Protestantism*, vol. I (New York and London, 2004), pp. 34-37. なお、この時、アフマとともにエジール＝アサムもウェスリー派を離脱してAMEZに籍を移している。彼ら以外にもケープコーストのエリート輩出身者であったムファンチビン・スクール出身者の多くがこの時期にAMEZに加入した。ワイリーはAMEZをはじめとするアメリカ系の新興教会が19世紀末以降、ゴールドコーストのウェスリー派メソジスト宣教会の活動地域で多くの信者を獲得できた背景として、現地エリートの間で白人主導の欧州系教会への不信感と黒人系教会への親近感が高まったことに加えて、19世紀半ばからの宣教活動において現地語の使用を重視したバーゼル宣教会などと比べ、メソジスト宣教会は英語の使用を重視したため、現地の信者の英語運用能力が高まり、英語を主たる宣教用語としたアメリカ系の新興宗派の進出を助けたと指摘している。Wyllie, R. W., 'Some Contradictions in Missionizing', *Africa: Journal of the International African Institute*, 46 (2), 1976, pp. 199-201.
- 90) この民族名への改名は、アフマのナショナリズムへの傾倒を象徴するものとされている。詳細は拙稿「19世紀末イギリス領ゴールド・コースト植民地における改名論争」『スワヒリ&アフリカ研究』（15）、2005年、67-96頁を参照。なお、アフマの改名は苗字だけで、名前（Samuel Richard Brew）の部分は西洋名を保持し続けたことについて、19世紀末の現地エリートの民族性回帰の限定性（あくまで西洋的要素を用いた「民族性」への回帰）を指摘する立場もある。Gocking, R., 'Creole Society and the Revival of Traditional Culture in Cape Coast during the Colonial Period', *The International Journal of African Historical Studies*, 17 (4), 1984, pp. 607.
- 91) '[Editorial] Christianization or Denationalization', *The Gold Coast Leader*, 04 February 1905.
- 92) *The Gold Coast Leader*, 04 February 1905.
- 93) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, pp. vii-viii.

- 94) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, p. 1.
- 95) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, pp. 6-8.
- 96) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, p. 12.
- 97) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, p. 60.
- 98) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, p. 60.
- 99) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, p. 61.
- 100) Attoh Ahuma, *Gold Coast Nation and National Consciousness*, p. 61.
- 101) Editorial, *The Gold Coast Leader*, 28 January 1922.
- 102) 第一次世界大戦の勃発によってドイツ航路及びドイツ市場が閉鎖したため、ハンブルクとの貿易に携わっていたオカンシー商会など現地系商社は新たな分野を開拓する必要が生まれた。また、イギリス系合同商社やエルダー＝デンプスターをはじめとするイギリス系船舶会社がココア貿易を独占したことで、ゴールドコースト内陸部のココア生産者たちの間にも政府の経済政策に対する不満が高まったことが指摘されている。Killingray, D., 'Repercussions of World War I in the Gold Coast', *The Journal of African History*, 19 (1), 1978, p. 43.
- 103) Attoh-Ahuma S. R. B., 'Gold Coast Native Institution by J. E. Casely-Hayford', *The Gold Coast Leader*, 07 November 1903.
- 104) ゴーキングは、19世紀末に宣教団も政府も現地エリートをパートナーとしてではなく、下級の存在として扱うようになった背景として、(1) 欧米世界における似而非科学的人種主義の浸透、(2) 熱帯医学の発展に伴うヨーロッパ人の活動領域の拡大、(3) 西アフリカ植民地の経済状況改善に伴うヨーロッパ人の雇用機会の拡大、の3点を挙げている。Gocking, R., 'Creole Society and the Revival of Traditional Culture in Cape Coast during the Colonial Period', *The International Journal of African Historical Studies*, 17 (4), 1984, p. 605.
- 105) 例えば、Taiwo, O., *How Colonialism Preempted Modernity in Africa*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2009, p. 123.
- 106) 例えば、ケープコーストでは植民地当局は1869-98年まで原住民首長の権威を認めていなかったが、1897年に実施された内陸部の王国アサンテへの侵略戦争の際、イギリス軍に必要な兵士・運搬人を確保するために現地首長の権威を利用する必要があることを認識し、その後、現地「伝統的」権威との関係を重視する方向に方針を転換するきっかけとなった。Gocking, R., 'Creole Society and the Revival of Traditional Culture in Cape Coast', p. 608.
- 107) ファロラはイギリス人との友好的相互依存関係を築いていた19世紀半ばの現地エリート第一世代が「黒いイギリス人」たることを志向していたのに対し、植民地統治の本格化された19世紀末以降の現地エリートの第二世代は、「黒いアフリカ人」たることを模索したと指摘している。Falola, T., *Nationalism and African intellectuals*, (Rochester, 2001), p. 32.
- 108) 'A Memoir the Late Rev. S. R. B. Attoh-Ahuma', *The Gold Coast Leader*, 28 January 1922.
- 109) 'The Aborigine's Banquet', in Casely-Hayford, J. E. *The Truth About the West African Land Question*, 2nd edition (London, 1971), pp. 160-163. 傍点は引用者による。
- 110) Casely-Hayford, *The Truth About the West African Land Question*, p. 153.
- 111) 当時の現地新聞は都市部のエリート層だけでなく、植民地政府関係者を含むヨーロッパ人も購読していたため、政府関係者が現地新聞を政策決定にかかる情報源にしていた可能性も指摘されている。Akurang-Parry, K. O., "Untold Difficulties:" The Indigenous Press and the Economic Effects of the First World War on Africans in the Gold Coast, 1914-1918', *African Economic History*, 34, 2006, p. 54.
- 112) Newell, S., 'Newspapers, New Spaces, New Writers: The First World War and Print Culture in Colonial Ghana', *Research in African Literature*, 40 (2), 2009, pp. 1-2.
- 113) シェパーソンは、18世紀末以降の北米における奴隷制廃止運動と19世紀後半以降の西アフリカ沿岸地域の政治運動との連関性について指摘している。アフマと同時代を生きたゴールドコーストの現地エリートの主要人物の一人であるケースリー＝ヘイフォードが1903年に著した著作『鎖を断つエチオピア (Ethiopia

Unbound)』にも、北米黒人運動において「黒人の土地」と同義として用いられていた「エチオピア」が表出している。Shepperson, G., 'Abolitionism and African Political Thought', *Transition*, 12, 1964, pp. 24-26.

民族史再編と世界観の変容
— 古代メソアメリカ文化をフィールドとして —

井 関 睦 美

Modification of Ethnohistory and Changes in World-view in Ancient Mesoamerican Cultures

IZEKI Mutsumi

This study examines the Aztec sociocultural traits of their modifications of ethnohistory and changes in world-view through comparative analyses of various recording media in the field of ancient Mesoamerican cultures. In Mesoamerican cultures the recorded ethnohistorical events often narrate victories in war and justifications of royal authority. Likewise, the Aztec ethnohistory puts strong emphasis on their achievements in the rapid expansion of the kingdom based on the unparalleled militant strategies. Therefore, this study focuses on the Aztec recording media expressing the concepts related to “warfare”.

In order to shed light on the characteristics of the Aztec recording customs, the three examples from the cities other than the Aztec’s are taken up for comparative purposes; the lintels of the Maya city of Yaxchilan and the mural paintings of another Maya city of Bonampak, and the murals of Cacaxtla in the basin of Puebla-Tlaxcala. The Yaxchilan lintels were utilized to record the victories of the successive rulers in the stylized iconographic compositions and displayed on the exterior walls above the entrances of the buildings. The lintels are thought to have demonstrated iterativeness and publicness of the ethnohistorical records. In Bonampak the events associated with warfare and their dynasty were described in the mural paintings on the interior walls of the building located on the acropolis, which was accessible only to the limited people with certain social ranks. The murals are painted in a dynamic and realistic art style. Each of the murals of warfare-related events, which are battles, captures of prisoners, and a sacrificial ritual of prisoners, was depicted separately as an independent scene. The dynamism of the paintings are interpreted to have an effect of diachronic reiteration of the messages behind the scenes. On the other hand, the Cacaxtla battle murals, which seem showing the similar naturalistic style as those of Bonampak, were placed on the exterior walls of the pyramid facing to the public plaza. The murals consist of the mixture of the different moments of the warfare-related events, which could be an visual experiment of representing the temporal integration of those events as well as the ideological integration of the victory in war. Thus, the act of recording itself represents the elite’s acts of modifying their own ethnohistory and of renewing their world-view.

As the Aztec representatives, the four kinds of monuments which served as ritual devices in the sacrifice of war captives are picked up; the sculptures of Coyolxauhqui, the *temalacatl-cu-auxicalli* stones used in the Gladiatorial Sacrifice, the Sun Stone, and the Temple Stone. The main characteristics of the Aztec examples are the three dimensionality as stone monuments and also the four dimensionality encapsulating the whole ethnohistory including myths and legends which were ritually enacted and experienced in public contexts. The Coyolxauhqui sculptures and the *temala-*

catl-cuauxicalli stones, similarly the Yaxchilan lintels, were repeatedly produced by the successive rulers and show the same diachronic iterativeness. In addition, the gradual sophistication observed in the iconography of the Coyolxauhqui sculptures demonstrates the process of accentuation of the solar cult. The Sun Stone can be a mythological modification of the *temalacatl-cuauxicalli* stones and embodies the incorporation of warfare into the aggressive solar cult which required human sacrifice. The Temple Stone was dedicated both to the completion of calendar cycle and to the victory over the severe natural disasters, but it contains abundant motifs related to warfare and sacrifice. These monuments symbolize the gradual inclination for the militant solar cult arisen from the successful experiences in the imperial expansion motivated by warfare as well as in the resilience against the disasters.

民族史再編と世界観の変容

— 古代メソアメリカ文化をフィールドとして —

井 関 睦 美

はじめに

民族史とは自民族の歴史を語った物語であり、その民族が自分たちを取り巻く「世界」の変化をどのように認識しているかを反映するものである。民族史の変遷は、民族的アイデンティティの変容と同義とも言える。古代メソアメリカ諸文化における民族史は、政治・社会を含むさまざまな環境変動に伴い再編され、更新された世界観は、支配層の主導のもと儀礼や祝祭を通して民衆と共有された。本研究課題は、このような民族的アイデンティティの動的な側面を明らかにする目的で、メソアメリカで繁栄した古代諸文化の物質文化¹を比較研究するものである。

本研究課題では、主要テーマとしてアステカ文化²における「戦争」³に焦点を当てる。アステカ王国（後1428-1521年）は、先スペイン期メソアメリカ史の最終期に相当する後古典期後期に繁栄し、メソアメリカ史上もっとも広範囲に政治経済的影響力を発揮した王国である。100年にも満たない短命な王国であったが、その急速な発展を促進した社会的要因が「戦争」であった。本稿では、メソアメリカの他文化において「戦争」を記録した記録媒体⁴とアステカの石彫や大型記念碑との比較分析を通して、アステカ社会に特有の歴史認識の変容について論考をまとめる。その際重視することは、記録された史実の真偽や図像解釈ではなく、記念碑がどのような経緯で制作され、どのように人々に受容され、どのような機能を発揮したか、という認知科学的視点である。このような視点は、歴史の再構築や思想解釈がおもな研究テーマとされる従来のメソアメリカ考古学では見落とされがちなアプローチである。本研究は、物質文化自体の意味や機能と物質文化を経験する人々との相互作用に着目することで、新たな方法論を提案することも目的の一つとする。

アステカの事例との比較対象として取り上げるのは、古典期後期マヤ文化の都市ヤシュチランとポナンパク、古典期後期のプエブラ・トラスカラ盆地の都市カカシュトラの3都市である。この3都市には、「戦争」に関連する民族史の記録法に顕著な特徴が見られる。本稿では3都市の記録媒体を取り上げ、その表現法と機能を分析する。

本稿の構成は以下の通りである。まずは1章で、メソアメリカ文化研究において史料となる文献や考古遺物・遺構に関する情報を整理し、民族史研究の傾向を概観する。2章では、比較対象となる3都

市の例を分析し、記録媒体の表現法と機能を認知科学の視点から考察する。3章では、アステカ文化における「戦争」の特殊性とその関連表現の特徴について言及する。4章では、アステカの事例研究として、コヨルシャウキ女神の彫像、「剣闘士の生贄」に使用された石台、「太陽の石」、「テンプル・ストーン」の4種類の石彫記念碑を分析する。最後の「おわりに」では、4章の事例分析を基に、アステカの民族史の再編と世界観の変容の背景について論考をまとめ、本研究の今後の発展の可能性についてまとめる。

1. メソアメリカ文化の民族史研究と歴史史料

本章では、まずメソアメリカ文化圏の定義をし、本研究に関連する共通文化要素を挙げる。次に、アステカ文化とマヤ文化について、分析対象となる史料の特徴と研究の傾向についてまとめる。

1.1 メソアメリカ文化圏

メソアメリカ文化圏とは、現在のメキシコの南3分の2、グアテマラ、ベリーズ、ホンジュラスの西部、エルサルバドル、ニカラグアの太平洋岸、コスタリカの北西部に渡る中米地域一帯を指す [Wiley 1992: 46] (図1)。この文化圏内では、古くはメキシコ湾岸地域のオルメカ文化、メキシコ南部とグア

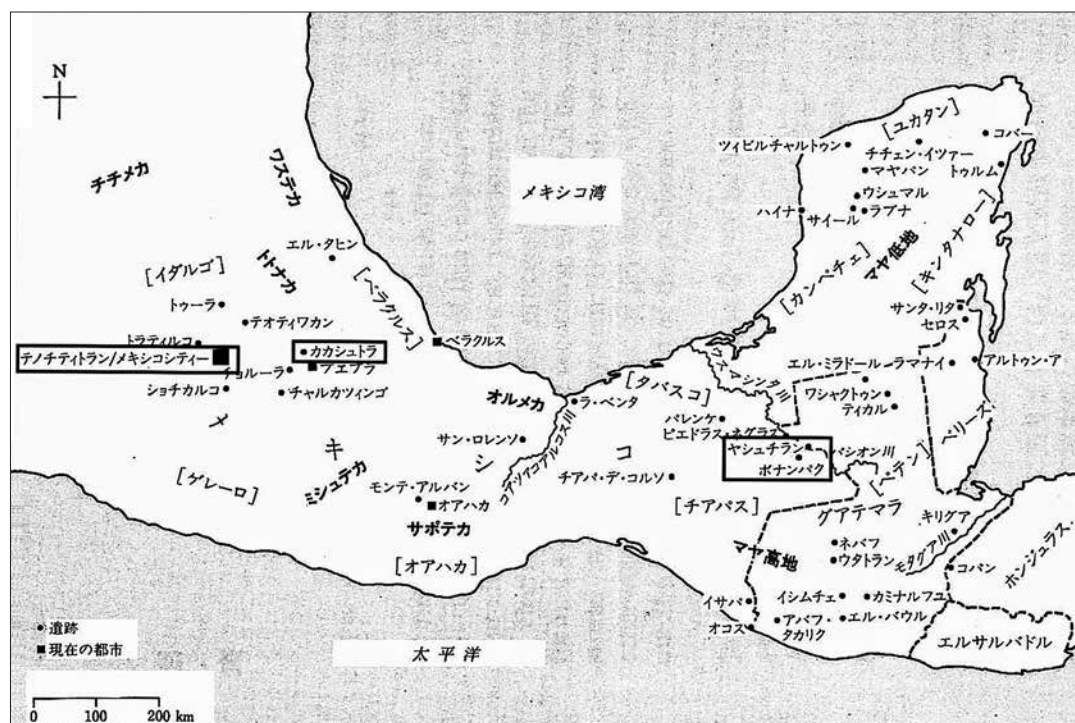


図1 メソアメリカ文化圏地図 (枠内は本稿で言及する都市)

[タウベ 1996: iv より引用・改編]

年代	時代区分	メキシコ中部	オアハカ	メキシコ湾岸	メキシコ西部	マヤ
1521	後古典期	後期 アステカ文化 テノチティトラン トラスカラ	ミシュテカ文化/ アステカ文化	ワステカ文化/ トトナカ文化/ アステカ文化	タラスコ文化 ツインツツァン	トゥルム マヤパン
1200		前期 トルテカ文化 トゥーラ シヨチカルコ カカシュトラ チョルーラ	ミシュテカ文化 ミトラ ヤグール			トルテカ=マヤ文化 チチェン・イツァ
900	古典期	後期 テオティワカン文化 テオティワカン		トナカ文化 エル・タヒン		マヤ文化 ウシュマル カパー パレンケ ヤシュチラン ポナンパタ
600		前期 サポテカ文化 モンテ・アルバン			チュピクアロ	ティカル ワシヤクトゥン
300		後期 クイクイルコ		オルメカ文化 トレス・サポテス	コリマ	カミナルフユ アバフ・タカリク
AD BC	先古典期	中期 トラティルコ		ラ・ベンタ サン・ロレンソ・テ ノチティトラン		
900		前期				
1200	古期					
2500						

図2 メソアメリカ文化圏年表（枠内は本稿で言及する都市および文化）

[ジョーンズ, モリノー 2002: 187 より引用・改編]

テマラを中心に高度な文明を発達させたマヤ文化、オアハカ・プエブラ地域で独特の文化を築いたサポテカ文化やミシュテカ文化、中央高原で確立し広くメソアメリカに影響を及ぼしたテオティワカン文化、トルテカ文化、アステカ文化、といった数多くの文化が栄枯盛衰を繰り返した（図2）。

これらの地域で使用された言語や民族の形質は多種多様ではあるが、いくつかの共通文化要素も確認されている [Kirchhoff 1992: 35-41]。本研究に関連する要素としては、ピラミッド型の建造物、文字や絵文字の使用⁵、365日暦と260日暦の併用と52年周期の暦、人身供犠などが挙げられる。また、馬のような荷駄獣となる大型家畜動物、金属器、車輪といった文化要素が欠如していたことも [Foster 2002: 5]、「戦争」に関連する事象を考慮する場合、特筆すべき環境的特徴である。

1.2 民族史研究と歴史史料

メソアメリカ文化研究では、民族史を記録した先スペイン期の史料として、絵文書（コデックス）、彩色土器、石彫、石碑、その他の考古遺物や遺構などが活用できる。情報源となる史料の種類や量は、発掘調査やデータ分析の進捗状況によって地域ごとに異なっている。本稿でおもに対象とするアステカ文化とマヤ文化では、分析対象史料の質がまったく違うため、一般的な研究方法も異なる場合が多い。以下に、アステカ文化とマヤ文化それぞれの史料と研究法の特徴について述べていく。

スペイン人のメキシコ湾岸上陸時、メソアメリカ一帯に影響力を発揮し繁栄を極めていたのが中央高原のアステカ王国である。アステカ王国の中核都市であったテノチティトランは、植民地時代も引き続きヌエバ・エスパルニャ副王領の首都とされた。スペイン人による征服で突然終止符を打たれたアステカ王国とその周辺地域の文化、社会、歴史などは、植民地政策の一環として、スペイン人征服者や修道士の指示のもと、生き残ったアステカ人貴族層の子弟によって、植民地時代初期に絵文書やアルファベット表記（スペイン語やナワトル語）の文献に記録された。このように植民地時代に編纂された文献史料が豊富なことから、アステカ文化研究では、歴史学的・美術史的・言語学的方法論による研究が主流であり、図像解釈や、宗教、神話、暦、系譜、歴史等に基づく世界観や思想の分析などが主要な研究テーマとなってきた [井関 2009: 221]。一方で、植民地化以降も首都として同じ場所（現メキシコ市）に都市が開発されたことにより、植民地時代の文化財保護の観点から、考古学調査や発掘調査は非常に限定されている。現在保存されている一部の大型石彫記念碑なども、植民地時代の首都の開発に伴う工事で偶然出土したものが含まれ、出土地点や出土状況が不明なものが多い。アステカ文化研究では、考古遺物と文献史料の情報を、注意深くすり合わせていく作業が不可欠となっている。

マヤ文化では、独特の文字表記が存在していたため、アステカ文化を含むその他のメソアメリカ諸文化とは民族史の記録方法が大きく異なる。とくに古典期マヤ文化（後250-900年）は、天体観測技術を発展させると共に、暦と歴史事象を刻んだ多くの記録媒体を残している。マヤ文化地域は中央高原からは地理的にも遠く、足を踏み入れにくい熱帯雨林に占められており、スペイン人の関心が中央高原に対するほどは強く向けられなかったため、植民地時代の文献史料は相対的に少ない。しかしアステカ王国周辺地域ほど遺跡が破壊されていないため、考古学的な発掘調査が高い成果を収めている。

現存するマヤ文化の記録媒体には、石板彫刻、リントル（まぐさ石に設置する石板）、壁画の他に、ステラ（直立型の石碑）、土器や絵文書がある。複雑な図像とマヤ文字で記録された事象には、王の誕生や結婚、即位、戦勝記念、他都市からの支配層の訪問などの歴史的出来事の他に、神話や伝説なども含まれる。古典期マヤ文化の美術様式で特徴的な点は、全体の構図の大部分が王や支配層といった少人数の人物像が占め、装身具や神話的モチーフなどが空間を埋め尽くすように組み込まれている点である。歴史的イベントや暦などの情報は、図像の隙間に配列された文字で伝達される。少数ながら、文字のみで綴られた石板も出土している。考古学研究においても、これらの記録媒体の解釈は、古典期マヤの王朝史や都市間の政治的関係、および宗教儀礼や思想的背景などを知る上で大きな貢献を果た

してきた [Koontz 2012: 812]。

2. メソアメリカ諸文化の「戦争」関連表現の事例

メソアメリカにおける「戦争」は、旧大陸が歴史的に経験してきた大量破壊や大量虐殺を目的とする戦争とは大きく異なる [井関 2014: 2-4]。前述したように、荷駄獣、金属器、車輪が欠如していたメソアメリカ文化圏の環境や技術レベルでは、武器や装備の運搬を伴う遠隔地への遠征や火器による大量破壊は現実的ではなかった。武器は木製の棍棒、盾、槍、弓と矢などに限られ、戦闘も一对一の白兵戦が主で、長時間行われるものでもなかった [Hassig 1992: 75]。また「戦争」自体の目的が、一時的にでも敵を屈服させ、政治的優位性を示すことや貢納品を納めさせることだったため、征服地の都市や民衆はなるべく現状を維持する必要がある、必然的に戦闘自体は重視されなかった [井関 2014: 15-17]。絵文書や壁画などの描写から、マヤでもアステカでも戦士の階級は、生きた捕虜の獲得数が基準となっていたことが分かっている [Aoyama 2016: 376; 井関 2014: 6-7]。そのためメソアメリカの「戦争」に関わる表現は、戦闘自体ではなく、戦勝の記念碑や戦後の祭儀で顕在化された。

マヤやアステカの図像表現では、一般に個人を特定するような形質的な特徴は表現されない。描写された人物の地位や階級は、装身具や動作および人物像の側に絵文字で付記された名前や出身都市の名称などで特定される。戦勝の図像表現にも、多くの文化で共通の記号化されたパターンが見られる。すなわち、「捕虜の髪を掴む王」、「王の前にひざまづく捕虜」、「燃える敗北都市の神殿」などの記号的な構図である [井関 2014: 10-14]。

本章では、「戦争」や戦闘に関して特徴的な記録を残している都市として、ほぼ同時代の古典期後期に栄えた、マヤ文化のヤシュチランとボナンパク、そしてプエブラ・トラスカラ盆地の都市カカシュトラを分析対象とする。ヤシュチランは、同時期のマヤ諸都市には類を見ない数のリントル（まぐさ石）に戦勝などの王朝史を記録していることで特筆すべき存在となっている。ボナンパクは小都市ではあるが、アクロポリス上の建造物内部の壁面に、メソアメリカ美術様式では珍しい群像画の戦闘シーンを含む壁画を残している。またカカシュトラは、群像画の戦闘シーンを公共の場に壁画で表現しており、最近の研究ではその構図に重層的なメッセージが込められていたことが判明している [Brittenham 2015]。

2.1 ヤシュチラン

ヤシュチランは、パレンケ南東のウスマシタ川沿いの河岸段丘に位置し、ウスマシタ地域の中核的な都市であった。この大都市遺跡からは、110以上の石彫記念碑と120以上の建造物が発見されている [Tate 2001: 360]。都市の中心部には「大広場」があり、高台には神殿ピラミッドや宮殿から構成される「中央アクロポリス」、「南のアクロポリス」、「西のアクロポリス」などが配置されている [Tate 2001: 361]。

古典期マヤ文化一般に特徴的な記録媒体は、主要建造物の周囲に建立されるステラである [Koontz

2012: 811]。ステラの表現法では、一面につき直立像の主要人物一名のみが描かれ、複雑な装飾や少数の文字で空間が占められ、図像自体に物語性は無い [Koontz 2012: 811-812]。しかしヤシュチランが記録媒体として活用したものはリントルであり、発見されたものだけでも64枚におよぶ [Tate 2001: 360]。リントルの多くは、王権と戦勝をテーマにしている。王の出陣に関する儀礼や、勝利と捕虜の獲得といった歴史的事象が、王と王妃、王と捕虜のように2~3名程度の人物の動作によってパターン化され、少数の文字で補足情報を伝えている。

リントルは、ヤシュチランの戦闘的な性格を顕在化させている。ヤシュチランの王朝史のなかでも、リントルを効果的に活用したのが、シールド・ジャガー三世（在位681-742年）である。その60年間におよぶ治世において、シールド・ジャガー三世は数々の戦勝を通してウスマシタ川流域を広く影響下に治め、自身の功績を積極的に記録媒体に残した [Evans 2008: 333]。例えば、「西のアクロポリス」に位置する「建造物44」は、同王の治世における一連の戦勝を記念して建造されたものである。その入口上部には、「王による捕虜の捕獲」という構図のリントルが並べられ、入口に続く階段には戦勝の記録が刻まれている [Tate 2001: 361; Scherer and Golden 2014: 77] (図3)。

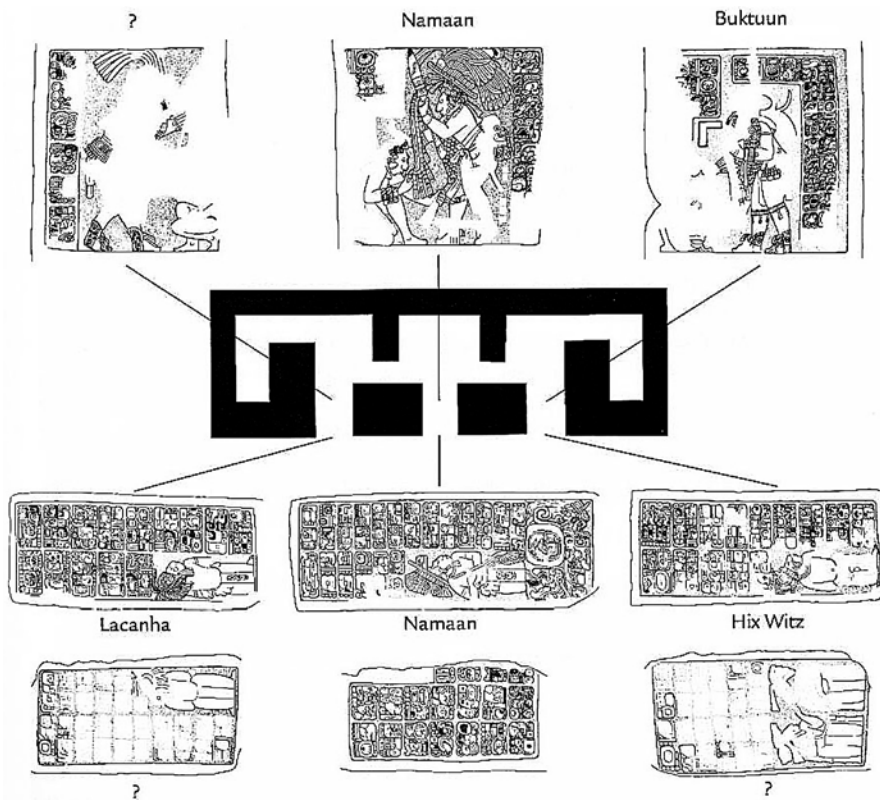


図3 ヤシュチランの「建造物44」のリントルと階段彫刻の位置 [Scherer and Golden 2014: 79]
中央の黒枠は「建造物44」の構造を示している。上段の図像がリントルの線画で、NamaanやBuktuunは征服した都市の名前を表す。下段は階段に彫刻された戦勝の記録で、Lacanha, Namaan, Hix Witzも支配下に治めた都市の名称である。

またシールド・ジャガー三世の治世45周年を記念して建造された「建造物23」には、平屋構造の3つの入口の上部に、同王の功績を記したリントル（24～26番）が設置されている [Sharer 2006: 436] (図4)。そこには、王と王の前にひざまずいて舌に紐を通す放血儀礼を行う王妃（リントル24）、祖先神と交信する王妃（リントル25）、そして戦士の装束を身につけた同王が出陣する様子（リントル26）が描かれている [McEwan 1994: 44-45; Sharer 2006: 437-439]。この一連の図像表現は、王権の象徴として記号化され、後継者であるバード・ジャガー四世（在位752-768年）にも継承された。

バード・ジャガー四世は、先王に続きヤシュチランの全盛期を支えた。その16年間という短い治世にも拘らず、自身の功績を数多く記録しており、少なくとも11の建造物と35点の石彫記念碑（リントルを含む）を残している [Tate 2001: 363]。例えば「建造物21」は、先王の「建造物23」を模して造られている。「建造物23」と同様に、3つの入口上部にそれぞれ1枚のリントルを設置し、自身の功績と王権の正当性を顕示している [Sharer 2006: 440-442] (図5)。リントル15はリントル25に倣い、

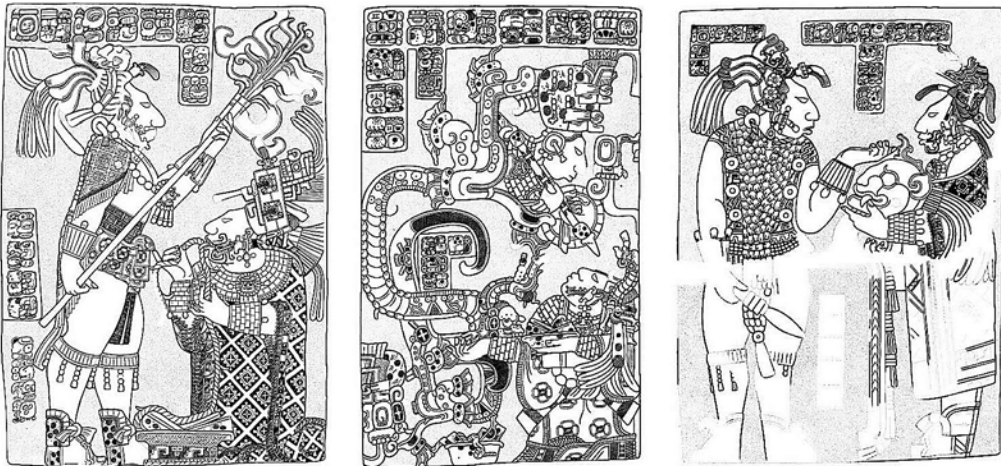


図4 ヤシュチランの「建造物23」のリントル（大英博物館所蔵） [McEwan 1995: 44-45]
左からリントル24, 25, 26の線画

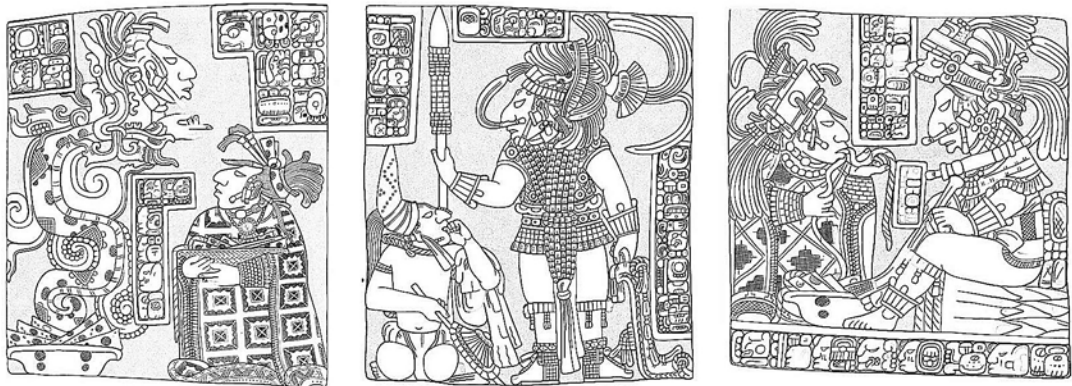


図5 ヤシュチランの「建造物21」のリントル（大英博物館所蔵） [McEwan 1995: 46-47]
左からリントル15, 16, 17の線画

バード・ジャガー四世の王妃の一人が祖先神と交信する様子を描き、リントル16は26と同様に「戦争」関連のテーマで、「王による捕虜の捕獲」という図式で戦勝を表し、リントル17は24のように王と放血儀礼をする王妃の姿を表現している [McEwan 1994: 46-47; Sharer 2006: 440-442]。バード・ジャガー四世は先王の第一王妃の息子ではなかったため、自身の継承権を正当化するため、精力的に記念碑を建立したという説もある [Sharer 2006: 436, 440-442; Tate 2001: 363]。

リントルは、公共の場で王権を象徴するテーマを反復的に体現したものである。とくに戦勝を表す「王による捕虜の捕獲」という構図は、シールド・ジャガー三世が創作したと言われており、それをリントルで表現する方法もマヤ文化ではヤシュチランが原型である [Tate 2001: 361]。多くの場合リントルは、建造物の外壁に設置された。パターン化して判読しやすい王権や戦勝の意味は、広く民衆に認知されるよう計算されていたと考えられる。代々の王が同じ表現法を反復したことにより、閲覧者が記録パターンを学習し、情報がより伝達されやすくなった可能性も高い。

2.2 ボナンパク

ボナンパクは、ヤシュチランの30キロメートルほど南に位置する小都市である。古典期前期よりヤシュチランの影響下にあり、後600年頃にはヤシュチランの衛星都市の一つとなっていた [Sharer 2006: 449; Miller 2001: 82; Stuart 2009]。ヤシュチランの支配下にあったことや、ヤシュチランと同盟を組み他の都市と戦った記録が、石碑や壁画に残されている。

自然の丘を利用したアクロポリス上の「建造物1」の内部の壁面全面には、ボナンパクのチャン・ムアン（在位776-?年）の治世に関連した事象を記録した壁画が描かれている [Scherer and Golden 2014: 77]。チャン・ムアンはヤシュチランのシールド・ジャガー四世（在位769-800年）の支配下にあり、当時のボナンパク王朝の壁画群にもその政治的関係性が反映されている。「建造物1」は、ヤシュチランの建築様式に倣った平屋構造で、3つの入口を有する。建物自体が壁画を保管する目的で建てられたと考えられ、内部は壁面を有効利用するため、壁で仕切られた3室から構成されている [Miller 2016: 45]。それぞれの入口上部にはヤシュチラン様式のリントルがはめ込まれており、中央のリントルはヤシュチランのシールド・ジャガー四世王とボナンパクの戦勝を記念している [Scherer and Golden 2014: 86-87; Miller 2016: 45]。建造物内部の壁画にはシールド・ジャガー四世に言及する記録も数カ所残されており、壁画自体もシールド・ジャガー四世の命を受けてヤシュチランから派遣された画家によって制作されたと考えられている [Scherer and Golden 2014: 80, 87; Stuart 2009]。

「建造物1」の壁画は、躍動感のある写実的な群像画で表現されている点で、静的かつ記号的な人物像が一般的であるメソアメリカ美術のなかでは特異な例である。「戦争」に直接関連するのは第2室の壁画であり、戦闘中、捕虜の捕獲、捕虜の生贄といった異なる場面が壁面ごとに描かれている（図6）。延べ100人以上の人間が描かれており [Miller and Brittenham 2013: 94-95]、入り乱れて戦う戦士や王に引き渡される捕虜たちは、負傷程度や動作が各々異なっており、各個人の属性が詳細に描写されている。動的な描写はその行為が進行中であることを表現するため、メッセージが常に反復される効果があると解釈されている [Miller and Brittenham 2013: 95]。これは、同じ構図を繰り返し使用

したヤシュチランの物理的な反復性とは異なり、一つの画像で同じテーマの事象を継続的に象徴するという通時的反復性を指す。

ボナンパクの壁画の特徴として、戦闘以外にも、後継者の即位式や祝祭、舞踏、宮廷に使える女性たちの放血儀礼など王権に関連する多くの事象を具体的に記録している点、そしてアクセスが限定さ

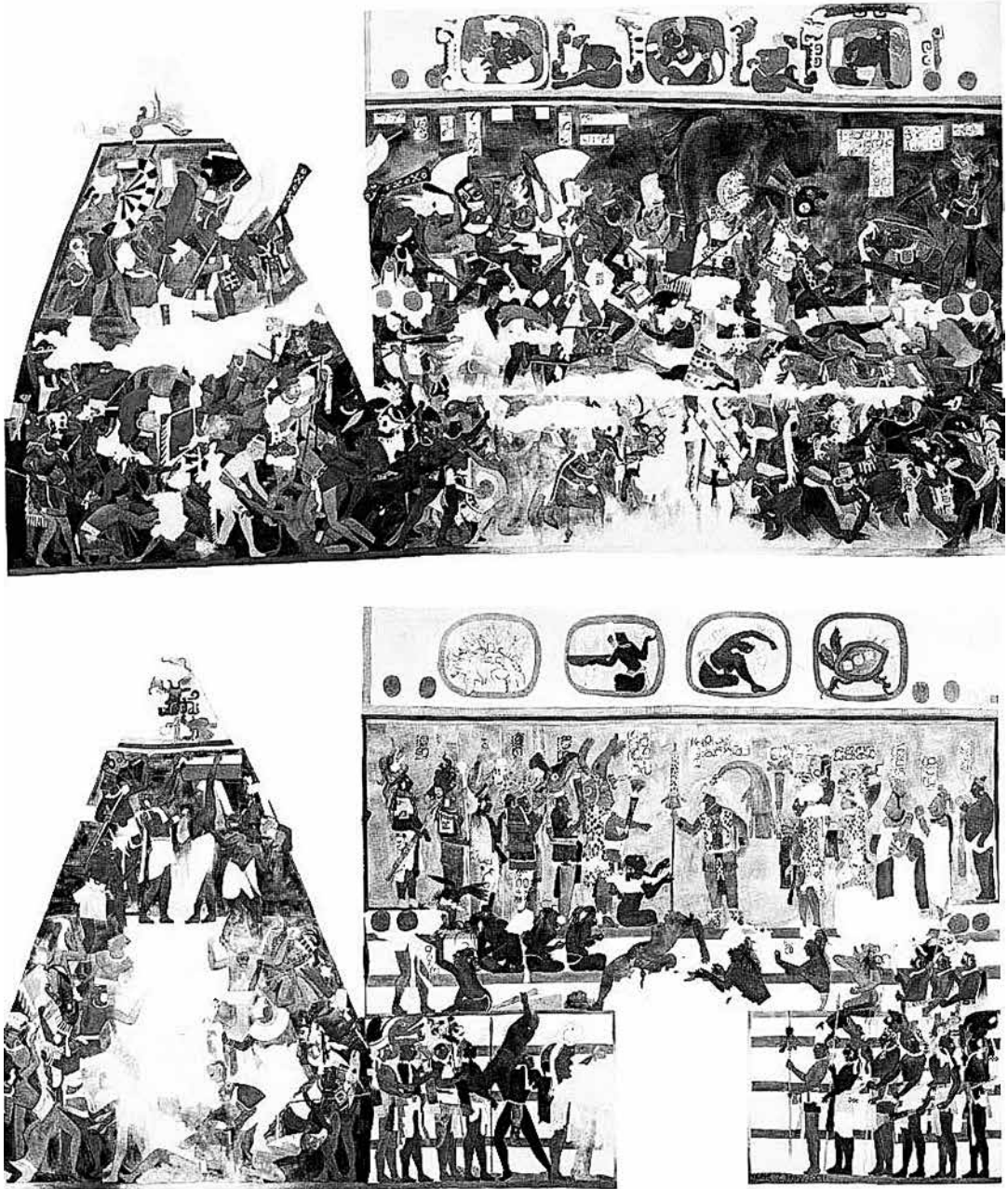


図6 ボナンパクの「建造物1」第2室の壁画 [Sharer 2006: pls. 12-13]

れる神聖なアクロポリスの建造物内でのみ閲覧可能である点が挙げられる。壁画がヤシュチランの管理下で制作されたことから、自都市の王朝史や栄光を顕示する権利すら制御されていた可能性も考えられる [井関 2016: 16]。また図像の写実性の高さゆえ、宮廷儀礼や王朝内部の特定の描写などは、一般に公開できる内容ではなかったのかもしれない [井関 2016: 16]。

2.3 カカシュトラ

メキシコ中部のプエブラ・トラスカラ盆地に位置するカカシュトラは、古典期前期から栄えた近隣都市のショチテカトル、アトラチノ、ナティヴィタス、ミシュコ・ヴィエホとともに形成された複合都市の一つで、その最盛期は古典期後期（後650-950年）とされる [Brittenham 2015: 11]。同時期の中央高原の大都市テオティワカンの影響を色濃く残した都市で、古典期後期末の動乱期という時代背景を反映して、要塞的性質の強い小高いアクロポリス上に建造された建造物群が残存している [Brittenham 2015: 11-45]。カカシュトラからは、主要基壇上の公共建造物から多くの壁画が発見されている。それぞれの壁画は神殿更新により表出していた時期は異なるが、古典期後期の中央高原に特徴的な折衷的美術様式で表現された神話的情景を描いているものが多い [Brittenham 2015: 11-45]。なかでも異質な存在であるのが、アクロポリス上の「建造物B」の正面スロープ（タルー部分）一面に描かれた激しい戦闘シーン（後8~9世紀初頭）である [Brittenham 2015: 224] (図7)。本節では、ボナンパクの事例と比較しながら、カカシュトラの壁画の表現法や設置場所について、最新の研究成果 [Brittenham 2015] をもとに分析する。

ここには、カカシュトラの戦士（ジャガーの戦士）と敵戦団（鷲の戦士）の戦闘シーンが描写されている⁶。人物像はほぼ等身大で、正面階段を挟んで左右に長さ26メートルに渡って描かれている。戦場の背景は無いが、人物像は写実的に表現され、頬に矢が刺さった高位の敵戦士の姿や、首を落とされ、切り裂かれた腹から内臓が流れ出て死んで行く戦士の様子が生々しく描かれている。図像の空間に中央高原の絵文字が使用される一方で、人物像の躍動感や動作の表現法には、ボナンパクと類似するマヤ的な要素が強くうかがえる。

これは当然ながら自都市のカカシュトラの戦士が勝利している描写であるが、ボナンパクと異なる点として、「時間の混在性」が指摘されている [Brittenham 2015: 116-121]。ボナンパクの壁画は、それぞれの壁面で戦闘や捕虜獲得の一場面を切り取って描写し、部屋全体で戦勝を表現している。しかしカカシュトラの壁画は、実際の戦闘、戦闘後の捕虜の生贄、戦勝記念として行う戦闘を再現する儀礼、などの場面を意図的に混在させ、一つの壁面で勝利の栄光を重層的に表現していると考えられる [Brittenham 2015: 117]。ボナンパクのように躍動的な図像によって通時的反復性を出しながら、同時に重層的な時間観も表現した実験的な表現法と考えられる。このような戦争に関わる情景の重層的な表現法は、様式は全く異なるが、後述するアステカの「剣闘士の生贄」に通じるものとされる [Brittenham 2015: 117]。

ボナンパクとのもう一つの相違点は、カカシュトラの壁画が公共の場所である神殿ピラミッドの正面に描画されている点である。都市の主要広場に掲げられた写実的で残酷な戦闘シーンは、閲覧者に

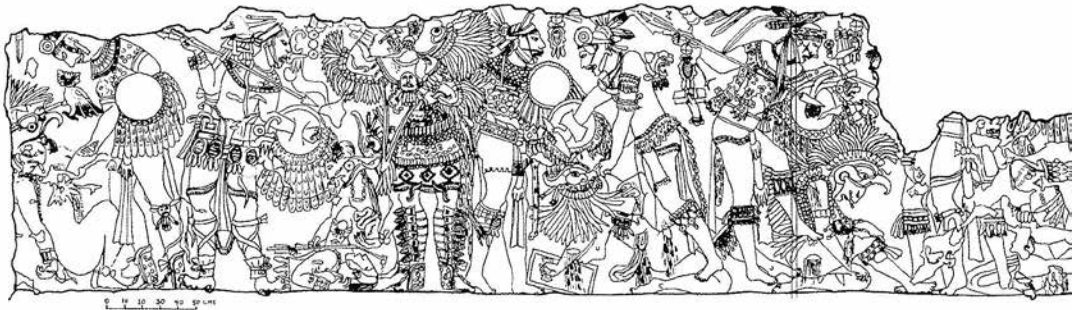


図7 カカシュトラの「建造物B」とその壁画

上・「建造物B」の壁画面の写真 [Brittenham 2015: 112より引用・改編]

下・壁画の一部の線画 [Brittenham 2015: 112]

繰り返しカカシュトラの勝利を経験させると同時に、カカシュトラへの反抗に対する躊躇や恐怖を与える効果があっただろう [井関 2014: 13]。都市の民衆だけではなく来訪者に対しても勝利と威圧感を誇示することで、大きな政治的効果もあったと考えられる。

しかしながらこの壁画は非常に短期間しか掲示されなかったことが明らかになっており、全ての壁画が完成する前にすでに部分的に壁が上塗りされ始めていた形跡が考古学的に認められている [Brittenham 2015: 142-144]。その理由として、政治的要因と表現法上の問題が考えられる。すなわち、一つ目は、勝利を導いた為政者の失脚または死亡を理由とする壁画の撤去の可能性である。そして二つ目は、直接的な暴力表現や、重層的時間性や思想的に複雑すぎる表現が公共の記念碑として受け入れられなかった可能性である [Brittenham 2015: 142-144]。文献史料の情報が皆無であるカカシュトラの場合、真実を考古学調査のみで明らかにすることは非常に難しい。しかし記録媒体が常に機能や効

果を発揮していたわけではない、という可能性を示す興味深い事例である。

2.4 記録媒体の表現法と機能の特徴

本節では、記録媒体に見られる物理的特徴、情報の反復性、表現法について考察する。これらは相互に関連しており、その社会の民族史に対する意識の違いを反映している。

リントルのような石板は、パネルのように壁にはめ込んで掲示することから、取り外しが可能であったと推測できる [井関 2016: 17]。社会情勢や為政者の政策によって閲覧者に対する情報を操作できるという点では、リントルは便利な道具であっただろう。ヤシュチランではリントルを王朝史の記録として多用したが、王朝を神聖化するような図像要素は少なく、戦果は王、王妃、捕虜といった実在する少数の人間の具体的な関係性で示された。つまりヤシュチランは、王の実質的な功績によって存続する民族史を、繰り返し同じコンテキスト（構図や設置場所）でアピールしていたと考えられる。

一方で壁画の場合、建造物の壁面が媒体となるため、それ自体に可動性は無い。ボナンパクのように最初から壁画を記録媒体とする目的で建造物ごと制作されることもあれば、カカシュトラの例に見られるようにすでに存在する建造物の壁面に描画されることもあった。ボナンパクの場合、壁画がヤシュチランの管理下にあったことを考慮すると、ボナンパク王朝が後から手を入れにくい媒体として、あえて壁画が選択された可能性もある。また、カカシュトラのように壁画の内容に問題があった場合、壁面を上塗りしたり、建造物の壁面ごと神殿更新をするといった大工事が必要となった。

ボナンパクやカカシュトラのような写実的な群像画の壁画では、躍動的な画像によって、そこに込められたメッセージが反復的に経験される効果がある。しかし図像による直接的な情報量が多くなるため、情報調節には工夫が必要になる。ボナンパクの場合、掲示場所へのアクセスの制限がその工夫の一つと考えられる。建造物内に描かれた壁画は、経年劣化を避けて記録を保管する効果が第一ではあるが、限られた宮廷関係者が宮廷儀礼などを学習し継承するツールとなっていた可能性もある。前述したように、支配都市であるヤシュチランから情報開示に規制がかかっていた可能性も考えられる。一方でカカシュトラの場合は、公共の場に直接的な表現と思想的効果を複雑に重複させた壁画を掲示した結果、意図したように情報が理解されなかった。閲覧者に対する重層的な情報伝達ツールとしては、二次元の写実的な表現は効果的ではなかったのかもしれない。この点においてカカシュトラの壁画は、後述するアステカの石彫記念碑の機能を理解する手がかりとなる。

3. アステカ文化における「戦争」とその表現法

本章では、アステカの「戦争」に影響を与えた歴史的・社会的・文化的要因を探り、次章の事例研究の枠組として、テノチティランの王朝史を中心としたアステカ民族史、「戦争」の特徴と思想的背景、視覚的表現法について概観する。

3.1 アステカの民族史

アステカの民族史は、神話的創造の時代、伝説的放浪の時代、王朝史（歴史時代）から構成されている。神話や伝説は史実としての信憑性は薄いですが、テノチティトランを建設したメシーカ人の選民意識や王国拡大の正当性を支える思想が表現されている [井関 2009: 222-223]。一般に、神話は神々による世界や人間の創造を語り、伝説は神々に創造された人間が神々と共存していた時代を伝える [Eliade 1963: 5-8; Bascom 1984: 9-10]。神話や伝説は、人間社会の規範や神々の創造物のひとつとしての人間の役割を象徴的に伝え、定期的な儀礼によって再現され、人々に経験され、伝統として伝えられていく [井関 2009: 222]。しかし神話や伝説は人間社会に対して一方的に規制力を発揮するわけではなく、社会や文化の変容とともにその内容や価値観も変化していくものである [井関 2010: 50-51]。本節では、アステカの「戦争」を正当化する思想となる神話や伝説を取り上げ、「戦争」の特徴が確立した時期を王朝史上で特定する。

神話は、神々による世界や人間を含む万物の創造について語り、「戦争」や「戦争」に関連する儀礼の起源や必要性について説明している。例えば、アステカ神話は、神の化身である太陽は現在のもも含めて5つ存在し、それぞれがメソアメリカの暦周期である52年周期の倍数になる期間（312年間、364年間、676年間など）世界を司った、と語っている [Códice Chimalpopoca 1992: 119-120]。現在の第5の太陽も、52年周期で危機を迎えるとみなされていた。第5の太陽は、勇敢な一人の神が聖なる火に飛び込むことによって出現したが、当初空に軌道を描かなかったため、残りの神々すべてが自己供犠によって命を与え、太陽を動かすことに成功した [Códice Chimalpopoca 1992: 120; Sahagún 1953-81: Bk 7, 3-9]。この神話には、52年周期が世界の存亡に関わることと、太陽の動きを保証し世界を維持するためには、神々が犠牲になったように人間もその心臓や血を捧げて太陽にエネルギーを与え続けなければならない、という2点が説明されている。また他の神話では、最高神の化身の一人であり戦いの神であるテスカトリポカが、人間を創造した後、太陽へ生贄を捧げる目的で「戦争」を起こした、とも語られている [Garibay 1985: 36-37]。このように神話は、太陽には生贄が不可欠であり、生贄にする捕虜は「戦争」によって獲得するという社会制度の背景を物語っている。

また「戦争」や生贄の制度を説明する物語で根幹となるものが、メシーカ人の守護神である戦いの神ウィツィロポチトリの誕生神話である [Sahagún 1953-81: Bk 3, 1-5]。地母神コアトリクエは、ある日空から落ちてきた羽の玉を懐に入れたことによってウィツィロポチトリを懐妊してしまう。兄姉たちはウィツィロポチトリを不貞の子とみなし、母親もろとも亡き者にしようとして画策する。ウィツィロポチトリは、コアトリクエが兄姉たちに追い詰められてコアテベック山に避難した際、満を持して「シウコアトル（火のヘビ）」で武装して生まれ出て、彼の誕生を阻止しようとしていた兄姉たちを全員殺害してしまった。とくに反対勢力の主導者であった姉のコヨルシャウキは、シウコアトルで打たれた挙句、体をバラバラにされ、頭部のみコアテベックの頂上に残された。この神話は、ウィツィロポチトリ、ひいてはメシーカ人やアステカ王国に反抗するものの行く末を暗示しているとともに、ウィツィロポチトリの絶対的な支配力を象徴している。

この神話のモチーフは、伝説にも繰り返し現れる。例えば、メシーカ人の放浪時代の伝説では、ある時内部抗争が勃発し、激怒したウィツィロポチトリ（ここでは半人半神の存在）が、コアテペックでコヨルシャウキをリーダーとする抵抗勢力を全員抹殺し、その心臓を引き抜いて食べてしまったという物語がある [Alvarado Tezozómoc 1992: 34-6; Durán 1984: Vol. II, 33-4]。また、メシーカ王朝史上英雄と称えられたモテクソマー世の生誕は、コアトリクエの懐妊になぞらえて奇跡によってこの世に生まれた人物として語られている [Alvarado Tezozómoc 1992: 94-5; Gillespie 1989: 128-130]。視点を変えれば、元来メシーカ人の伝説に過ぎなかったコアテペックの物語は、王国の拡大とともにより普遍性の高い神話に昇華し、アステカ王国で共有されるようになったと考えることもできる [井関 2010: 50]。またモテクソマー世の伝説の例も、王国拡大のなかで王がウィツィロポチトリと一体化し神格化されていく過程を表しているともとらえられる [井関 2010: 50]。

伝説の神話化が見られた時期と同様に、王朝史の中で「戦争」の在り方の方向性が定まった時期は、歴史時代の後半に相当する王国拡大期である。テノチティトラン王朝史前半は、初代アカマピチュトリ（在位 1376-1396 年）から第 3 代チマルポボカ（在位 1417-1427 年）までの時代に相当し、メキシコ盆地におけるテノチティトランの地位を確立していく時期である。転換期を築いたのは、優れた指導者であるとともに勇敢な戦士であった第 4 代イツコアトル（在位 1428-1440 年）で、この時代からテノチティトランは勢力拡大期に入っていく。テノチティトランは、当時メキシコ盆地で最強の王国であったアスカポツァルコとの関係が悪化したため、1428 年に近隣都市国家であるテスココ、トラコパンと三都市同盟を結び戦争を仕掛けた。これがアステカ王国の成立契機であり、アスカポツァルコに勝利した王国は、中央高原のその他の都市国家も次々に征服し支配下に治めていった。

第 4 代イツコアトルと第 5 代モテクソマー世（在位 1440-1469 年）は、拡大していく王国の権力を正当化するため、積極的に政策を改変した世代であった。その一つがイツコアトルによる民族史の再編で、占術や呪術が記された書物は人心を惑わすという理由から多くの絵文書を焚書したという記録が残っている [Sahagún 1953-81: Bk 10, 191]。またモテクソマー世は、ウィツィロポチトリへの継続的な生贄の確保という名目で、トラスカラなどの根強い敵対都市との「儀礼的戦争（花の戦争）」を制度化した [Chimalpáhin 1998: 49; Durán 1984: Vol. II, 225-233]。さらに神殿更新記念や戦勝記念、または神々への奉納品として、大型の石彫や公共記念碑を建造することにも尽力した [Durán 1984: Vol. II, 211-239]。後述するように、記念碑の制作はその後の王たちによっても引き継がれ、ヤシュチランのリンテルのように代々パターン化された石彫も残存する（4 章参照）。民族史の編纂や儀礼的戦争による太陽信仰の強調、記念碑などによる王国の功績の誇示は、王国の絶対的権力を周辺諸都市へ知らしめるための方策の一部と考えられる。

中央高原を超えた王国の拡大に拍車をかけた事象の一つに、気候変動が挙げられる [井関 2012a, 2012b]。モテクソマー世の治世はその当初から異常気象に見舞われ、とくに 1454 年の干ばつによる大飢饉は複数の文献や絵文書に記録されている。この際、王国の食料の備蓄は底をつき、疫病が蔓延し、多くの民衆がメキシコ盆地から逃れたため、王国は存亡の危機に瀕した。モテクソマー世は、物理的にも精神的にもこの王国の危機を乗り越えることに尽力した [井関 2012a: 218-219; 井関 2012b: 51-52]。

物理的な政策として、異常気象から回復してすぐに、干ばつ被害の少ないメキシコ湾岸地方などの攻略に着手し、メキシコ盆地では耕作地の開拓と水道橋建設を進め、災害対策を拡充した。大災害がちょうど52年周期の暦の区切りに起こったため、暦の一巡を記念する伝統儀礼を再編して大規模化し、メキシコ盆地における宗教的・政治的支配力を誇示する機会に利用した。そして自然の猛威を鎮めて神々の加護を得るために、大量の生贄の獲得を目的として儀礼的戦争を積極的に活用した [Carrasco 1998: 199]。その52年後の1506年、第9代モテクソマ二世（在位1502-1520年）の治世に、再度異常気象による大飢饉が発生した。モテクソマ二世はこの52年周期の災害をうまく神話的文脈に取り込み、モテクソマ一世を超える規模で暦の記念儀礼を開催し、災害の克服と暦の周期を同時に記念する石彫を複数制作した [井関 2012b: 55-59]。災害による被災経験は、中央高原外への軍事侵攻を正当化し、同時に生贄を不可欠とする太陽信仰を強化する契機ともなった。

第6代アシャヤクトル（在位1469-1481年）以降、スペイン人と接触することになる第9代モテクソマ二世の時代にかけて、アステカ王国は他地域への侵攻によって急速にその勢力圏を拡大していった。スペイン人到来時には、王国の影響力はメキシコ湾から太平洋岸、そして北部中央メキシコからグアテマラにかけてのメソアメリカ文化圏ほぼすべての領域に及んでいた。つまり生贄を伴う太陽信仰と「戦争」制度は、アステカ王国の基盤を支える思想になり、最終的には広くメソアメリカに共有されたことになる。

3.2 アステカの「戦争」の特徴

アステカの「戦争」は、広義には他都市に対する侵略行為を意味する。「戦争」関連行為には、各都市の支配層による政治的交渉から、戦場での戦闘、そして捕虜の獲得と戦勝都市での人身供儀までが含まれる [井関 2014: 7-8]。王国の支配領域の拡大とともに「戦争」は恒常化・慣習化し、アステカ社会において政治・経済・宗教的に機能した。

経済的側面から見ると、「戦争」は貢納品獲得のための敵対都市への説得の手段であった。戦後に経済活動を継続させるためにも、対戦都市の破壊は得策とはみなされなかった [Hassig 1985, Berdan and Anawalt 1997]。アステカ王国の戦略は、被征服都市にその土地の産物以外の品を貢納品として課すことで、支配下諸都市が自発的に交換網を拡張、構築していくことを期待するものだった。王国は、インフラなどの設備投資の手間をかけることもなく、メソアメリカ文化圏を超えた交換網の構築と、大量の富の獲得を実現できた [Berdan and Smith 2003: 158-165]。また、アステカ王国が諸都市に課した貢納品リストを収録した『メンドーサ絵文書』の記録によると、多くの都市の貢納品にアステカの高位の戦士の装束が含まれている [Berdan and Anawalt 1997: 42-47]。貢納品を通して、アステカ王国の戦士階級の社会的価値の高さや、戦闘行為の政治的・宗教的意味を周知し教育する機能も兼ねていたとも考えられる [井関 2014: 15]。

政治的には、一連の戦争行為は外交交渉の一部でもあった。また戦士階級を優遇し宗教的にも「生贄の獲得」という不可欠な役割を付すことで、王国の民衆に対しては、戦勝の意義をアピールできただろう [井関 2014: 15]。戦士を高位に位置づける階級制度は庶民に対しても開かれており、社会階級

の上昇を可能にした。より多くの貢納品や威信財を獲得して王国を豊かに見せることで、民衆の王国への帰属意識を強化する効果もあっただろう [井関 2014: 15]。

宗教的観点から見ると、「戦争」は太陽神への生贄を獲得するという大義名分により、他地域への侵略や軍事侵攻を思想的に正当化する役割を果たしていた。王国拡大に伴う生贄儀礼の大規模化は、太陽信仰関連の美術様式や物質文化が複雑化し、強調されていく様子からも観察できる（4章参照）。アステカの「戦争」では、敵対都市の兵力を損なわせる殺戮行為は、太陽神への供犠という形で宗教儀礼の一部として昇華され、戦場ではなく主都の公共の場で民衆に共有された [井関 2014: 16-17]。民衆は、主神殿の頂上やその他の神殿内で行われる生贄の儀礼を目の当たりすることで、「戦争」体験と太陽信仰を共有した。主都における生贄の儀礼を頻繁に行い、同盟国や敵対国の支配者も招待してその儀礼を見せることで、対外的にもアステカ王国への敵対心を弱める心理的效果が期待できた、という解釈もある [Carrasco 1998: 199; Smith 2012: 225]。

3.3 「戦争」を表す図像表現の変遷 —先スペイン期と植民地時代の相違点—

先スペイン期のアステカ美術様式では、ヤシュチランと同様に、「戦争」は情景としてではなく勝利や敗北といった結果のみが記号的に表現された。例えば、敵対するそれぞれの都市の代表的人物が一对一で向き合う様子、戦勝者が敗北者の髪を掴んでいる姿、または敗北都市の神殿が燃えている図像、といった構図がある [井関 2014: 10-14]。戦士の人物像はいずれも羽根や紙で装飾された頭飾り、装身具、盾を身につけてはいるが、個人や地位を特定するような詳細なシンボルは含まれない。一方で、ヨーロッパ美術の影響を強く受けた植民地時代に描かれた図像では、血なまぐさい戦場や戦闘の情景を描写している。ポナンパクやカカシュトラなどの一部の例を除いては、このような戦闘の群像画は、メソアメリカの伝統的美術表現では少数派で、少なくともアステカの場合は植民地時代のヨーロッパ美術の影響と考えられる。

アステカ美術様式と植民地時代の美術様式の両方で記録が残っている事例として、テノチティランとトラテロルコとの「戦争」(1473年)の記録が挙げられる [井関 2014: 10-12]。トラテロルコはテノチティランと同じ湖上の島に位置し、当時のメソアメリカでは最大規模の市場を有する交易の中心として機能した豊かな都市であった。1473年の記録は、トラテロルコがテノチティランからの独立をかけて戦い敗北した「戦争」を指している [Durán 1984: Vol. II, 253-265]。アステカ美術様式を色濃く残す『テレリアーノ・レメンシス絵文書』では、それぞれの都市の代表的人物が一对一で交戦している様子が描かれている [Qiñones Keber 1995: 76, 221-222] (図8)。また同様に先スペイン期の美術様式で描かれた『メンドーサ絵文書』では、敗北都市であるトラテロルコが「燃える神殿」で表現されている [Berdan and Anawalt 1997: 25] (図9)。また石彫には、後述する「剣闘士の生贄」の石台に見られるように、勝者が敗者の髪をつかんでいる構図で表現される場合が多い (図16参照)。一方、植民地時代の文献では、同じ「戦争」でも戦場の描写になっており、戦士以外にも戦場の音楽隊など、さまざまな役割の人々や、血を流して倒れる死傷者も描かれている [Durán 1984: Vol. II, pls. 21, 22] (図10)。

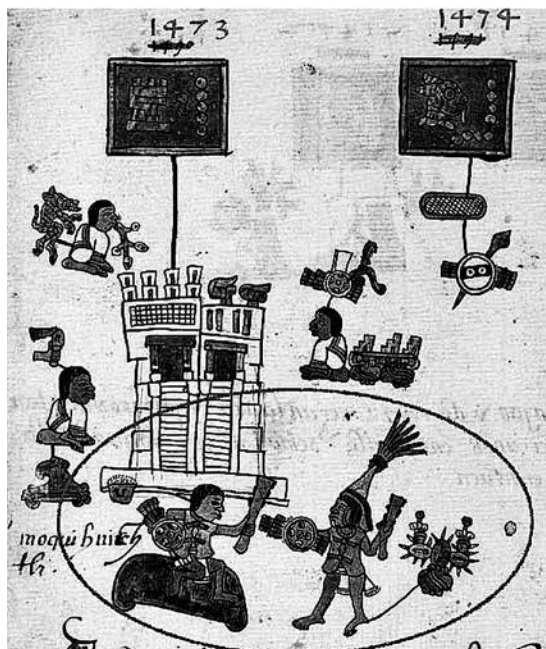


図8 トラテロルコとの戦争の記録（丸枠内）
[テレリアーノ・レメンシス絵文書：fol. 36 v]

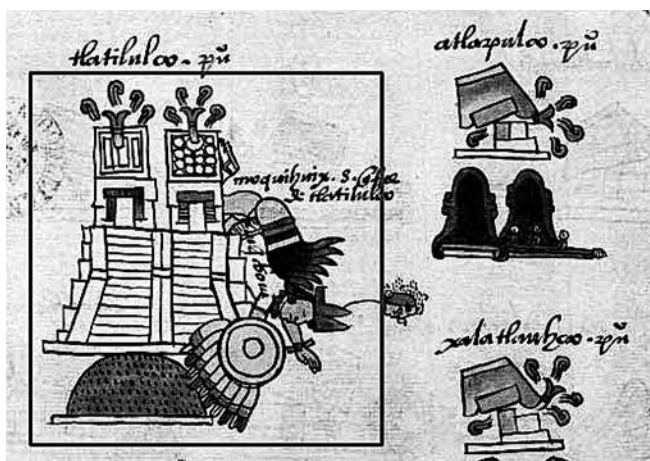


図9 トラテロルコとの戦争の記録（枠内）
[メンドーサ絵文書：fol. 10 r]

このように先スペイン期の図像では、躍動感や人物の表情などは表現されず、記号として勝敗が示されることが特徴である。歴史的事件として勝利を記録することが優先され、戦闘そのものには関心を向けない傾向が観察できる。



図10 トラテロルコとの戦争の描写 [Durán 1984: Vol. II, pl. 22]

4. アステカの「戦争」を表現した記念碑彫刻

アステカの「戦争」記念碑のなかでも、図像の解説、出土位置、およその制作時期、儀礼上の道具としての機能などが部分的でも明らかなものが、ここで取り上げるコヨルシャウキ女神の彫像、「剣闘士の生贄」の石台、「太陽の石」、「テンプル・ストーン」の4例である。前述のヤシュチラン、ボナンパク、カカシュトラで観察された表現媒体の意味や機能と比較しながら、以下でそれぞれの記念碑を分析する。

4.1 コヨルシャウキ女神の彫像

前述したように、コヨルシャウキは、神話や伝説ではウィツィロポチトリに対する反抗勢力の運命の体現者として描写されている。テノチティトランの主神殿であるテンプロ・マヨールの発掘調査において、複数の時期から類似する表現のコヨルシャウキ像が出土しており、その出土場所や表現法の変化から、支配層の思想変化がうかがえる [井関 2010]。

西向きに立つテンプロ・マヨールには、その頂上に2つの神殿が並立している。北側の神殿が雨の神トラロック、南側が戦いの神であり太陽の化身でもあるウィツィロポチトリを祀っている。ウィツィロポチトリ側の神殿は、神話上の存在であるコアテペック山を体現していると考えられている [Matos Moctezuma 1988: 135] (図11)。この神殿は、7段階の拡張工事(神殿更新)の痕跡が考古学的に明らかになっており、I~II期は初代から第3代までの王、III期は第4代イツコアトル、IVa期は第5代モ

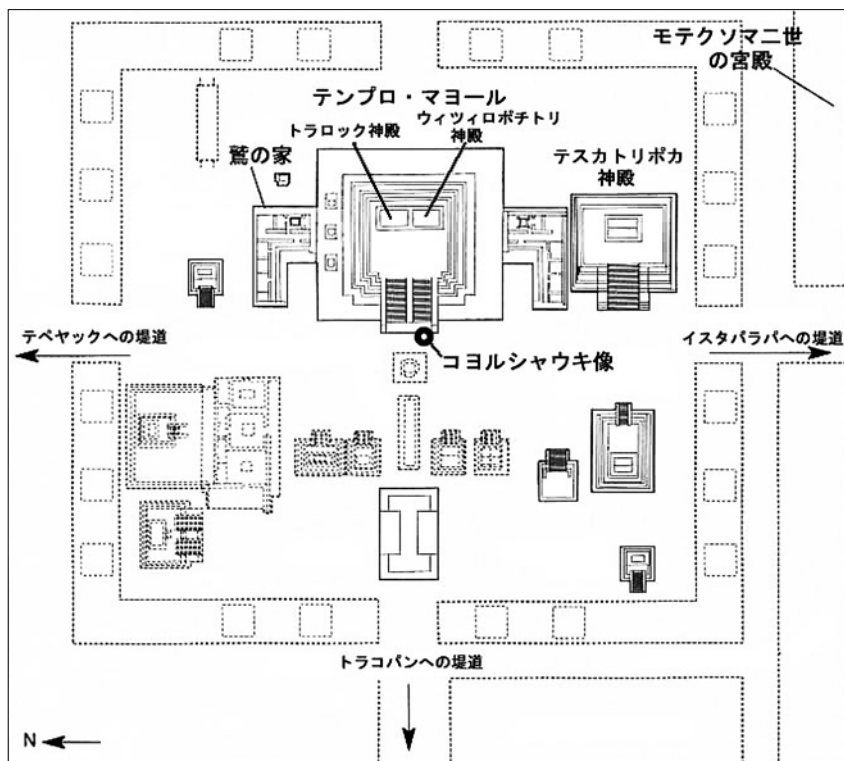


図 11 テノチティトランの祭祀地区 [Townsend 2009: 20 より引用・改編]

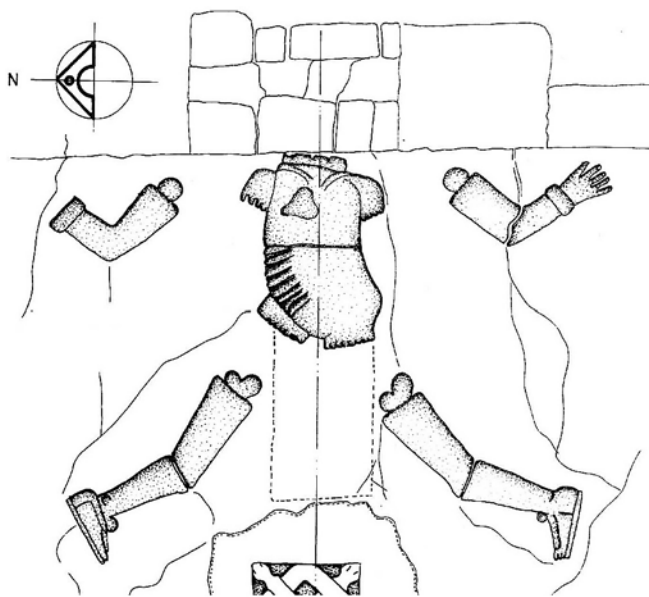


図 12 Na 期のコヨルシャウキ像 (テンプロ・マヨール博物館所蔵) の線画 [Matos Moctezuma 1991 より引用]

テクソマー一世，IVb期は第6代アシャヤカトル，V期は第7代ティソック，IV期は第8代アウィツォトル，VII期は第9代モテクソマ二世の治世に相当する [López Luján 2005: 52-54]。

現時点でテンプロ・マヨールからは，コヨルシャウキ像は3つ出土しており，IVa期，IVb期，V期以降に属すると考えられている [Matos Moctezuma 1991]。IVa期とIVb期の南側（ウィツィロポチトリ側）の基壇には，体をバラバラに切断されたコヨルシャウキを描写した漆喰像や円形石板が据え置かれている。生贄は，頂上のウィツィロポチトリ神殿で神官たちによって心臓を引き抜かれた後，階段を転げ落ち，階段下で神官たちによってバラバラにされ，コヨルシャウキと同じ運命をたどった。

IVa期のコヨルシャウキ像は，ウィツィロポチトリ神殿側基壇の床面に漆喰で彫刻された彫像で，1987年に発掘された [Matos Moctezuma 1991, López Luján 2010: 48-9] (図12)。この像は，東西146cm，南北203cmの範囲に彫刻された，胴体と四肢をバラバラにされた裸体の人物像である。頭部が欠けていることから，「頭部はコアテベックの頂上に残った」という神話を想起させる [井関 2010: 47]。しかし，腕輪とサンダルだけという簡素な装身具しか身につけていないことから，伝説上の敵対者（神ではなく人間）としてのコヨルシャウキの末路を表現しているとも考えられる [井関 2010: 47]。

IVb期のコヨルシャウキ像は円形の石板彫刻（直径304～325cm，厚さ30cm）で，1978年に完全に原型を留めた形で，IVa期の漆喰像の真上に相当する位置から発掘された（図13）。頭部，胴体，四肢がバラバラにされたコヨルシャウキ像であるが，大地の神々に特有の属性（手足や腰に巻き付くへび，関節部の顔状装飾，腰に下げた頭蓋骨）や，生贄の象徴である頭部の羽根飾り，神々や戦士の装

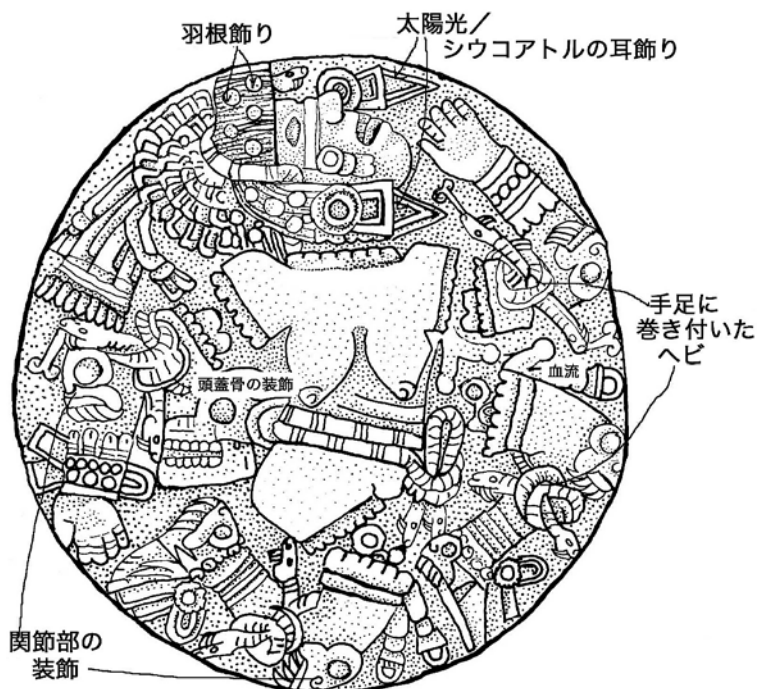


図13 IVb期のコヨルシャウキ像（テンプロ・マヨール博物館所蔵）の線画

[Matos Moctezuma 1991 より引用・改編]

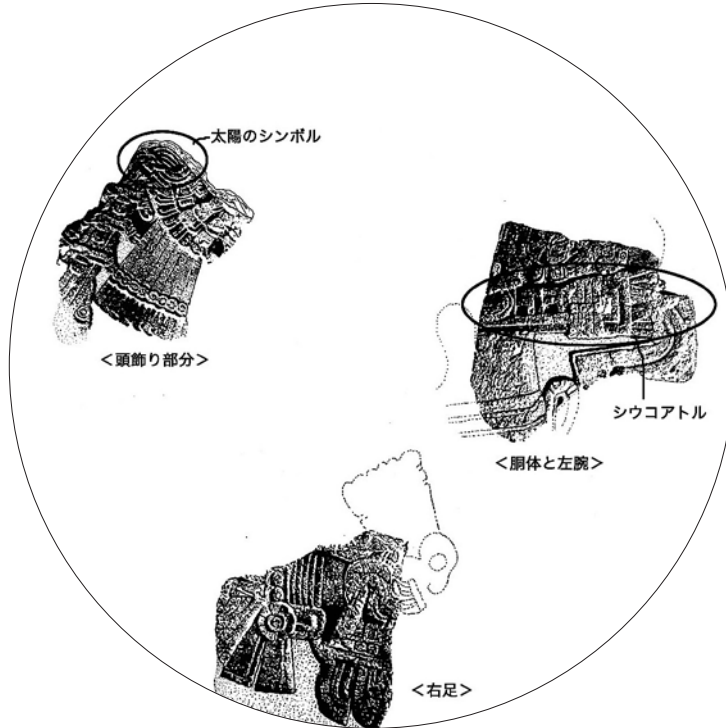


図 14 V期以降のコヨルシャウキ像（テンプロ・マヨール博物館所蔵）の復元図

[Matos Moctezuma 1991 より引用・改編]

身具である鈴のついた腕輪など、神話的象徴性に満ちている [Cué, *et al.* 2010: 42-7]。また耳飾りは、ウィツィロポチトリの属性である太陽光またはシウコアトルを表すモチーフとなっており、この女神の神話的な敗北も表現されている [井関 2010: 47]。

V期以降と推測されているものは、1980年にウィツィロポチトリ神殿側から出土した4つの石像彫刻の断片である (図14)。これらの断片は、元々はIVb期の石彫のように円形石板を構成していたと考えられている [Matos Moctezuma 1991: 25-6; López Luján 2010: 50-1]。断片は、切断された右足 (107×99cm)、胴体と左腕 (134.5×129cm)、そして残り2片が頭飾り (141×99と97×45cm) を表している。基本的な図像要素はIVa期と変わらないが、頭飾りは生贄のシンボルの他にも鈴や羽根の装飾が複雑になっており、太陽盤のモチーフも見られることから、太陽への生贄という象徴性を強くうかがわせるものとなっている [井関 2010: 49]。また脇腹にシウコアトルが貫通しているが、シウコアトルの胴体をはっきりと描写されていることより、IVb期の彫像以上に太陽神としてのウィツィロポチトリに対する敗北が強調されていることが観察できる。制作時期は特定されていないが、コヨルシャウキの石彫を作らせたという記録があることから、アウイツォトル (在位1486-1502年) の治世であった可能性が高い [Durán 1984: Vol. II, 333]。

IVa期からIVb期への図像の複雑化は、コヨルシャウキの存在が伝説から神話へ移行し、神格化されていることを示唆している [井関 2010: 49-50]。IVa期の装飾性の少ない人物像は、明らかにメシー

カのリーダーであるウィツィロポチトリによって、見せしめとして殺害された反抗者の末路と見ることが出来る。しかしIVb期は大地や豊穡のシンボルに満ちており、ウィツィロポチトリへの生贄の血が大地に実りをもたらすという、テンプロ・マヨールでの人身供犠が宗教儀礼として確立したことを推測させる。またV期以降は、太陽のモチーフやシウコアトルをより詳細に描写しており、ウィツィロポチトリの太陽神としての神格を強調している。そのためV期以降では、生贄を獲得する戦争が太陽の運行と豊穡を約束するという、創世神話を再現した宗教儀礼が確立していたと考えられる [井関 2010: 50-51]。

アステカ社会では「戦争」が太陽信仰と連動していたため、王国の拡大に伴い、元来は戦いの神であったウィツィロポチトリは太陽神としても崇拝されるようになっていった [Boone 1989: 1-4]。コヨルシャウキの図像の複雑化と、ウィツィロポチトリの神格の変容は深く関連していたと考えられる。一方で時間を遡り、IVa期に見られる図像や技術の素朴さを考慮すると、III期以前の人身供犠には、太陽信仰の要素が欠如していた可能性もある。IVb期に見られる明らかな技術的完成度の高さや図像の複雑化が、IVa期とIVb期という短期間に成されたということは、イツコアトルやモテクソマー世の王国拡大路線の中で、宗教的意識改革が急速に進められたことが推察される。IVb期以降も、IVa期とIVb期の彫像が発見された同じ位置（ウィツィロポチトリ神殿側基壇）に、神話的象徴がさらに複雑化したコヨルシャウキ像が置かれていた可能性も指摘されている [López Luján 2010: 50; Matos Moctezuma and Solís 2004: 30]。ヤシュチランのリンテルと同様に、表現と設置場所に特定のパターンが観察できることから、コヨルシャウキ像は王国の勝利を繰り返し強調する通時的な装置になっていた可能性が高い。

4.2 「剣闘士の生贄」の石台（テマラカトル＝クアウシカリ）

戦場で捕獲された一部の捕虜、とくに高位の戦士や支配層は、「剣闘士の生贄」という儀礼で生贄にされた。「剣闘士の生贄」が行われたのは、おもに豊穡の神シベ・トテックを祀った祭礼であった [Durán 1984: Vol. I, 95-103; Vol. II, 171-175; Sahagún 1953-81: Bk 2, 3-4, 47-60] (図15)。「剣闘士の生贄」では、捕虜は低い円筒状の石台の上に立たせられ、4人のアステカの戦士と対戦させられた。捕虜は簡素な装備のみを身につけ、石台の中央に設置した棒と片足を縄で結ばれた。一方で、対戦相手のアステカの戦士たちは壮麗に武装していた。この戦いの結末は明らかであり、最終的には捕虜はその石台の上に仰向けにされ神官たちによって心臓を引き抜かれた。「剣闘士の生贄」の舞台となる石台は、ナワトル語でテマラカトルと呼ばれ、そこで生贄にされた捕虜の心臓を奉納する石製容器はクアウシカリと呼称された。本章で分析するものは、テマラカトルとクアウシカリの両方の機能を備えたもので [Solís 1992: 231]、現時点で2点発掘されている。

一つ目は「モテクソマー世の石」と呼ばれるもので、1988年にテンプロ・マヨール遺跡の南側に当たる国立宮殿の敷地内で発見された [Solís 1992: 225-226] (直径224cm, 高さ68-76cm) (図16)。この場所は、テスカトリポカ神殿があった場所とされている [Matos Moctezuma and Solís 2004: 34; Olivier 2003: 167]。モテクソマー世がその制作を命じたという記録もあり [Durán 1984: Vol. II, 191-



図15 「剣闘士の生贄」の描写 [Durán 1984: Vol. II, pl. 24]

195], 側面にはモテクソマー一世がその治世で征服した11の都市に対する戦勝が記念されている。戦勝は、ウィツィロポチトリとテスカトリボカの両神の属性を身につけたメシーカ王が敵戦士の髪をつかむ図像で表現され [Umberger 1996: 97], 征服地の名称を表す絵文字が余白に刻まれている。石彫の上面には太陽盤が彫刻されており, 中心には捕虜をくくりつける棒を立てるための穴 (直径45cm, 深さ20cm) が開いている [Matos Moctezuma and Solís 2004: 110; Solís 1992: 226]。穴の底には, 人身供犠用ナイフの形をした舌を出す太陽神トナティウ (または火の神シウテクトリ) の顔が彫刻されている [Matos Moctezuma and Solís 2004: 120; Solís 1992: 226]。つまり, この穴は生贄の心臓を奉納するクアウシカリにもなっていたと考えられる。太陽の中心でナイフの舌を持つ正面向きの顔は, 後述する「太陽の石」の中心像と比較できるものであり, 生贄を求める神の姿と解釈できる [Solís 1992: 226]。

二つ目が「ティソックの石」である。これは1791年にテンプロ・マヨール神殿 (当時は未発掘) の西側に建つ大聖堂の中庭から偶然発見された (直径270cm, 高さ90cm) [Matos Moctezuma and Solís 2004: 110] (図17)。側面には「モテクソマー一世の石」と同様の様式で戦勝のシンボルが描かれており, ここにはティソックの治世に支配下にあった15都市が表現されている。ティソックは治世も短く, 積極的な軍事侵攻をしなかったため, 先王たちの功績を使って自身の威信を示そうとしたものと考えられる [Matos Moctezuma and Solís 2004: 111]。上面の太陽盤には中央の穴から亀裂が入っており, 生贄の血を集めるための溝であったという説もあるが, スペイン人による征服当時に建築資材にする目的で石を切断されかけた跡という記録もある [Alcina Franch, *et al.* 1992: 200; Durán 1984: Vol. II, 268; Pasztory 1983: 148]。中央の穴の底には, モテクソマー一世の石と同じように神の顔が彫刻されていた痕跡が見られるが, 意図的に削り取られており, 判別できるような残存状態ではない [Solís 1992: 226]。

前述のように, 少なくとも「モテクソマー一世の石」は, その出土場所から戦争の神であるテスカト

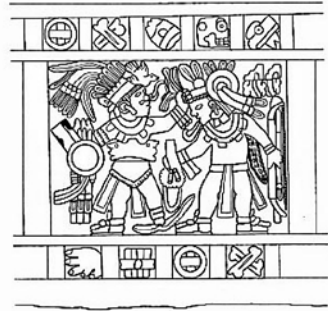
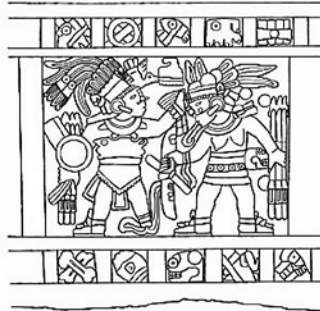


図 16 「モテクソマー世の石」

上・全体像（メキシコ国立人類学博物館所蔵）

下・上面の太陽盤と側面の戦勝記録の一部の線画 [Alcina Franch, et al. 1992: 199]



図 17 「ティソックの石」全体像

（メキシコ国立人類学博物館所蔵） [Alcina Franch, et al. 1992: 200]

リボカ神殿の聖域内に置かれていたこと、それもおそらく専用の小基壇上に設置されていたことが推測される [Durán 1984: Vol. II, 191]。これらが第5代と第7代の王に関連する石彫であることから、代々の王がこれに類する石彫を制作し、同じ場所に置き換えていた可能性もあり、その行為はコヨルシャウキ像の反復性と比較しうる [Matos Moctezuma and Solís 2004: 30; Solís 1992: 232]。「ティソックの石」の方が一回りサイズが大きく征服都市も多く記録していることから、コヨルシャウキ像の図像の複雑化と同様に、記念碑自体の意味や機能が強調されていった可能性もある。

これらの石彫は、戦勝を記念すると同時に、捕虜との擬似的戦闘や太陽神への人身供犠の舞台として、また太陽への奉納品（生贄の心臓）を収容する容器として機能した。「剣闘士の生贄」の儀礼の道具となることで、戦場での戦闘、生贄の獲得、太陽信仰とそれを支える「戦争」、生贄の必要性など、実際の「戦争」に関連する事象と背景となる神話や思想を、時空を超えて体現した装置でもあった。その点では、三次元の物体でありながら重層的な四次元の時間表現を可能にした物質文化でもあり、カカシュトラでの試行錯誤を成功させた一例とも言える。儀礼の閲覧者は、平時でもこの石台を目にするだけで、その重層的なメッセージを繰り返し追体験することとなっただろう。

4.3 太陽の石

「太陽の石」または「アステカの暦」と呼ばれる石彫は、1790年に大聖堂の中庭から掘り起こされた（直径358cm）（図18）。翌年には、同じ場所から「ティソックの石」が発見されることになる。薄い円筒状の石板で、上面には太陽盤のなかに創世神話や暦などが含まれた複雑な図像が描かれている [Villega, *et al.* 2010]。中心には太陽の神話が表現されており、第5の太陽の誕生暦日「動き」の絵文字の中に、過去の4つの太陽の誕生暦日が組み込まれている。中心の顔は、太陽神トナティウまたは大地の神トラルテクトリの顔と解釈されており、頭飾りや目の描写、舌を出す様子などは、前述の「モテクソマー世の石」の中心に描かれた顔と特徴を共有している。その外側の輪には、20の暦日の絵文字が刻まれ、さらに外側には、4方位と中心から成る「世界」を表象するクィンクロス（四角い枠中に5つの点がx字状に並んだモチーフ）や、太陽光のシンボルなどが並ぶ。最も外側の輪は、下で顔を向かい合わせる2匹のシウコアトルで構成されている。シウコアトルはウイツィロポチトリの武器であると同時に、日中の太陽の運行をサポートする神話上の存在でもあった。全体としては、創世神話を具現化させ、現在の太陽と太陽が司る世界を祀ったもの



図18 「太陽の石」全体像
（メキシコ国立人類学博物館所蔵）[井関撮影]

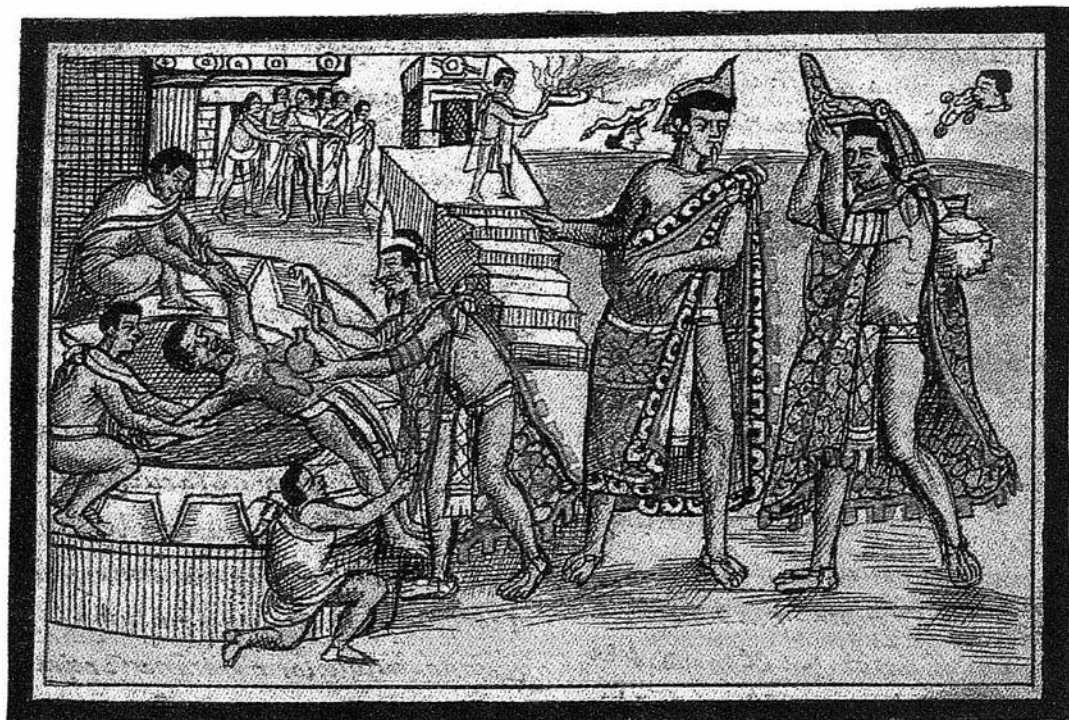


図19 クアウシカリ上での人身供犠の描写 [Durán 1984: Vol. II, pl. 17]

と考えられる。

文献史料によると、この石板はクアウシカリとしてアシャヤカトルの命で制作された [Durán 1984: Vol. II, 268] (図19)。同じ記録には「ティソックの石」に酷似したテマラカトルに関する記述もあり、そこではテマラカトルと並列して「太陽の石」が設置されていたとも述べられている [Durán 1984: Vol. II, 268; Matos Moctezuma and Solís 2004: 34]。一方で、美術様式や石板の不規則な縁の形状などから、この石はテンプロ・マヨールの北側に隣接する戦士を祀った神殿「クワウシカルコ（鶯の家）」の床の一部として、モテクソマ二世によって制作されたという説もある [Vilella, *et al.* 2010: 16-22]。設置場所に関しては諸説あるが、この石板が生贄の儀礼に使用され、その心臓が中心の神の顔に捧げられた可能性は高い。

この石板には、具体的な戦勝の描写や「戦争」に関わるモチーフは存在しない。しかしその設置場所として「戦争」や戦士を直接祀っている神殿が考えられることや、クアウシカリとしての使用法を考慮すると、「戦争」や王国拡大が「世界」を支えるものである、という思想的背景を補完し強調する道具として機能したことが推察される。また、前述の2点の石台の太陽盤のみが図像的に複雑化し、クアウシカリの象徴性が神話化または神格化されたものと見ることもできる。いずれにしても、意味的にも機能的にも太陽盤が生贄や太陽信仰と直結して理解されることが前提となっており、背景の世界観の成熟度の高さおよび共有度の高さがうかがえる例である。

4.4 テンプル・ストーン

テンプル・ストーンは、1926年に国立宮殿から出土した神殿ピラミッド型の石彫である [Alcina Franch, *et al.* 1992: 236-239; McEwan and López Luján 2009: 176-179; Pasztory 1983: 167] (120×92×99cm) (図20)。この石像は、底面以外の全ての面に彫刻が施されている。正面階段の両脇には、左側に「1の兎」、右側に「2の葦」という暦年が彫刻されている。頂上の神殿部分正面には、太陽盤を中心に、左にウィツィロポチトリ、右にテスカトリポカ神の姿をしたモテクソマ二世が描かれている。神殿部の頂上には、テノチティトランの建国年である「2の家」(1325年)と生贄の象徴である草のボールが描写され、神殿部の側面には、左側に「1のナイフ」(ウィツィロポチトリの祝祭日)と右側に「1の死」(テスカトリポカの祝祭日)という暦日が刻まれている [Sahagún 1953-81: Bk 4, 33, 77]。神殿正面に対して垂直に位置する階段最上段には、生贄を要求する体勢で口を大きく開ける大地の神トラルテクトリが現れている。ピラミッド部分の側面には、雨の神トラロック、火の神シウテクトリ、金星の神トラウイスカルパンテクトリ、花の神ショチピリの4人の神々が描かれている。背面には、テノチティトランのシンボルである「サボテンの上に留まる鷺」が彫刻され、サボテンの花は生贄の心臓で表現されている。特徴的なことは、階段部分と階段最上段、神殿頂上の図像以外すべての面の登場人物(背面の鷺を含む)が、「アトル・トラチノリ(水と火)」という戦争のモチーフを口から吐き出していることである [Wright Carr 2012]。テノチティトランの紋章や建国年、太陽盤、繰り返し描写される戦争のモチーフ、戦争の神であるウィツィロポチトリとテスカトリポカの図像などを総合すると、「太陽(ウィツィロポチトリ)として神格化されたメシーカ王が率いるテノチティトランの戦争での勝利」を表現しているとも解釈できる [井関 2012b: 57]。

この石彫は、大飢饉の年である「1の兎」(1506年)、縄で結ばれた「2の葦」(1507年)、モテクソマ二世の絵文字が彫刻されていることから、1507年に開催された「年を束ねる儀礼」を記念して制作されたことは明らかである [Alcina Franch, *et al.* 1992; McEwan and López Luján 2009; Pasztory 1983]。「年を束ねる儀礼」は52年周期の暦のリセット儀礼であり、52年ごとに危機を迎える太陽の再生儀礼でもあった [Izeki 2008: 92-97]。大災害を乗り越えて太陽に新たな命を吹き込む儀礼を統括したという実績は、王国の戦闘的な戦略を正当化する根拠にもなっただろう。また、神殿正面の太陽盤の中心に「動き」の暦日が刻まれていることから、この太陽盤は前述した「太陽の石」を示しているという解釈もある [Matos Moctezuma and Solís 2004: 108; Villela, *et al.* 2010: 17]。すなわちテンプル・ストーンを人身供犠の台として使用し、そこで引き出された生贄の心臓を「太陽の石」に奉納するといったように、石彫自体が「太陽の石」と補完的な機能を果たしていた可能性がある。

4.5 考察

アステカの「戦争」は、劇的な変革や破壊を意図するものではなく、政治・経済・宗教が有機的に連動したアステカ社会を維持し、王国の民衆や被征服都市に繰り返しアステカ王国運営上のルールを体験的に確認させるために、必要不可欠な社会制度として機能していた [井関 2014: 17]。被征服地へ

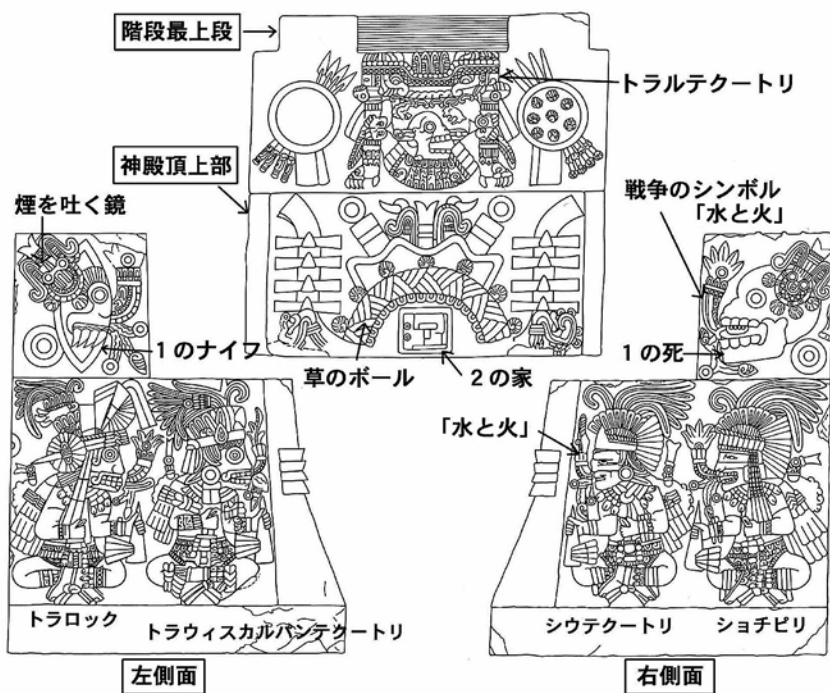
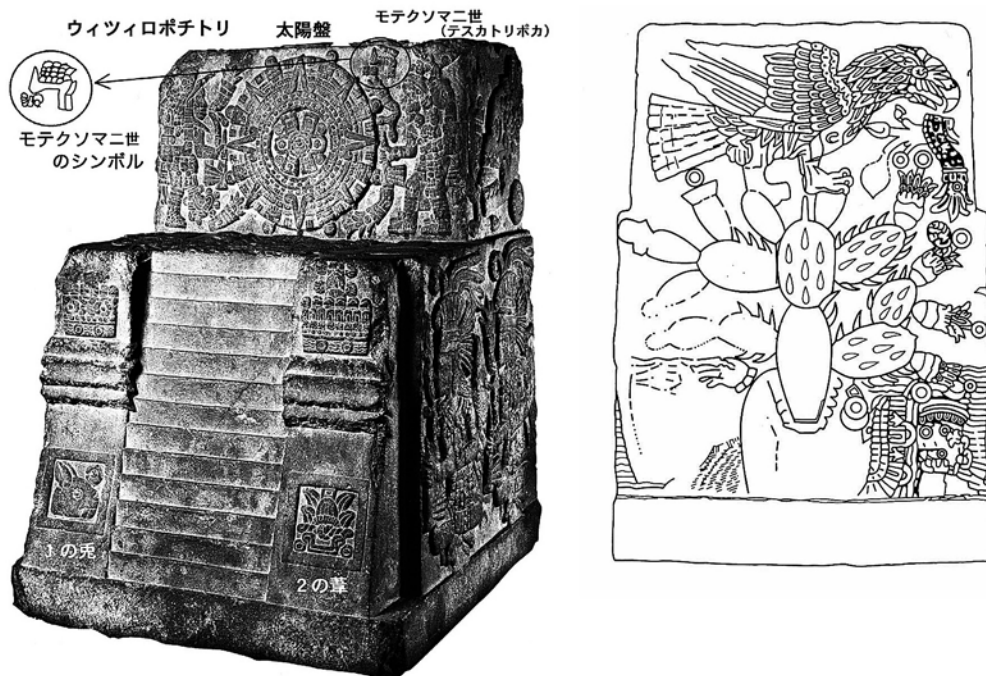


図 20 「テンプル・ストーン」

左上・全体像 (メキシコ国立人類学博物館所蔵) [McEwan and López Luján 2009: 177より引用・改編]

右上・背面のテノチティトランのシンボルの線画 [Alcina Franch, et al. 1992: 239]

下・背面以外の線画 [Alcina Franch, et al. 1992: 238を引用・改編]

の徹底的な統治を行わなかったことから反乱も度々起きたが、政治・経済・宗教上のルールの確認作業として、「戦争」行為を新規に行う格好の口実になったはずである〔井関 2014: 17〕。また王国拡大期には、新たなテマラカトルやクアウシカリを制作し、その石彫に捧げる生贄を確保するだけの目的で「戦争」を行ったといった記録もある〔Durán 1984: Vol. II, 268〕。儀礼的戦争が制度化されたことも合わせて考慮すると、人身供犠を供給する制度という「戦争」の側面が徐々に強調されていったことが観察できる。

そのためアステカの「戦争」関連記念碑は、マヤのように特定の戦勝を伝達する性質がだんだんと薄れていった可能性もある。アステカの表現法では、「戦争」を成立させている背景の思想（神話・伝説）はコヨルシャウキ像や太陽盤といった形で記号化され、記号の数や大きさ、装飾性などの差異で物語の重要性が調整された。その差異は、図像という二次元の表現だけではなく、人身供犠で機能を果たす装置として三次元化され、儀礼で使用されることで民衆や周辺諸国の支配層に直接的かつ反復的に経験された。さらに複数の記念碑が有機的に連関することで、神話・伝説と現世を織り交ぜた四次元のレベルでの思想共有も可能となったであろう。アステカの例は、ヤシュチランのリンテルのように記号の反復表現でありながら、カカシュトラの壁画が目指した時間的な重層性を実現していたと言える。

おわりに

本稿では、メソアメリカ文化圏が共通文化要素を共有するにも拘らず、各文化によって民族史の表現法や記録法に違いがあることを明らかにしてきた。記念碑や壁画といった記録媒体は、社会集団のなかで民族史を再編し世界観を確認する道具として機能する。しかし同じ文化内でも、支配体制や時期によってその記録方法に細かな差異が観察される。つまり記録媒体の制作自体が、民族史再編の試みであり、その時点での制作者の世界観を顕在化させる手段となっていた。

アステカの場合、表現法に影響を与えたおもな社会背景は、「戦争」による王国拡大の成功と大災害の超克であると考えられる。1428年の三都市同盟が成立したことで、アステカ王国は中央高原内をほぼ支配下に治めることができ、その戦闘的戦略は中央高原外への侵攻も可能にした。その戦闘的性情を正当化した思想背景が、生贄を必要とする太陽信仰であった。さらに1450年代の大災害による被害も神話に取り込んで民族史の一部として昇華することによって〔井関 2012a, 2012b〕、太陽信仰はさらに強調され、同時に人身供犠が盛んになっていった。アステカ社会で徐々に人身供犠の重要性が高まっていく過程は、大型記念碑の図像変化や利用法に顕著に表出している。

本稿ではアステカの主要な大型記念碑を取り上げ、他文化の事例と比較しながら、アステカの記号的、反復的、重層的表現法の特徴を明らかにした。今後はこの表現法のパターンを基に、太陽信仰に関連した小規模な祭儀道具などの遺物や、アステカ文化圏内のテノチティラン以外の都市の物質文化にも焦点を当て、より詳細な思想変遷を明らかにしていくことを研究テーマとしたい。

引用文献

- Alcina Franch, J., M. León-Portilla, and E. Matos Moctezuma, eds. (1992) *Azteca-Mexica*. Sociedad Estatal Quinto Centenario, Mexico.
- Alvarado Tezozómoc, F. (1992) *Crónica Mexicayotl*. UNAM, Mexico.
- Aoyama, K. (2016) Warfare, Warriors, and Weapons. In W. R. T. Witschey (ed.) *Encyclopedia of the Ancient Maya*, pp. 376-379. Rowman & Littlefield, Lanham, Boulder, New York and London.
- Bascom, W. (1984) The Forms of Folklore: Prose Narratives. In A. Dundes (ed.) *Sacred Narrative. Readings in the Theory of Myth*, pp. 5-29. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Berdan, F. F. and P. R. Anawalt (1997) *The Essential Codex Mendoza*. University of California Press, Berkeley. (本文中の図版は『メンドーサ絵文書』で記載)
- Berdan, F. F. and M. E. Smith (2003) The Aztec Empire. In M. E. Smith and F. F. Berdan (eds.) *The Postclassic Mesoamerican World*, pp. 67-72. The University Press of Utah, Salt Lake City.
- Boone, E. H. (1989) *Incarnations of the Aztec Supernatural: The Image of Huitzilopochtli in Mexico and Europe*. Transactions of the American Philosophical Society, Vol. 79, Part 2. The American Philosophical Society, Philadelphia.
- Brittenham, C. (2015) *The Murals of Cacaxtla. The Power of Painting in Ancient Central Mexico*. University of Texas Press, Austin.
- Carrasco, D., with S. Sessions (1998) *Daily Life of the Aztecs. People of the Sun and Earth*. Greenwood Press, Westport and London.
- Chimalpáhin, D. (1998) *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Vol. II, Cien de México, Mexico.
- Códice Chimalpopoca* (1992) Trans. from Nahuatl by P. Feliciano Velázquez. UNAM, Mexico.
- Cué, L., F. Carrizosa, and N. Valentín (2010) El monolito de Coyolxauhqui. Investigaciones recientes. *Arqueología Mexicana*, Vol. XVII, No. 102: 42-47.
- Duran, D. (1984) *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. Vol. I, II. Editorial Porrúa, Mexico.
- Eliade, M. (1963) *Myth and Reality*. Trans. from French by W. R. Trask. Harper & Row, Prospect Heights.
- Evans, S. T. (2008) *Ancient Mexico & Central America. Archaeology and Culture History*. 2nd Edition. Thames and Hudson, London and New York.
- Foster, L. V. (2002) *Handbook to Life in the Ancient Maya World*. Oxford University Press, Oxford.
- Garibay, A. M. (1985) Historia de los mexicanos por sus pinturas. In *Teogonía e historia de los mexicanos*. UNAM, Mexico.
- Gillespie, S. D. (1989) *The Aztec Kings. The Construction of Rulership in Mexica History*. The University of Arizona Press, Tucson and London.
- Hassig, R. (1985) *Trade, Tribute, and Transportation*. University of Oklahoma Press, Norman.
- Hassig, R. (1992) *War and Society in Ancient Mesoamerica*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London.
- Izeki, M. (2008) *Conceptualization of 'Xihuilitl': History, Environment and Cultural Dynamics in Postclassic Mexica Cognition*. BAR International Series 1863. Archaeopress, Oxford.
- 井関睦美 (2009) 「アステカ帝国と周辺諸民族との関係—中心と周辺の視点から—」浅香幸枝編『地球時代の多文化共生の諸相』 pp. 219-238. 行路社
- 井関睦美 (2010) 「アステカ王国拡大期におけるコヨルシャウキ女神の図像変化」『古代アメリカ』第13巻: 41-52.
- 井関睦美 (2012a) 「アステカ王国史における自然災害と環境認識の変容」『第四紀研究』第51巻, 第4号: 215-221.
- 井関睦美 (2012b) 「物質文化に表現された自然災害の神話的解釈—アステカ王国史における1506年の大飢饉を事例として—」『古代アメリカ』第15巻: 51-64.
- 井関睦美 (2014) 「古代アステカ社会における『戦争』の機能」『明治大学教養論集』通巻499号: 1-20

- 井関睦美 (2016) 「古典期マヤ文化の記録媒体：パレンケ、ヤシュチラン、ボナンパクの比較研究」『明治大学教養論集』通巻518号: 1-20.
- ジョーンズ, D. M., B. L. モリノー (2002) 蔵持不三也監訳, 井関睦美・田里千代訳『ヴィジュアル版世界の神話百科 アメリカ編』原書房
- Kirchhoff, P. (1992) Mesoamérica. In J. A. Vivó, P. Kirchhoff, G. R. Willey, J. L. King, and A. L. Kroeber, *Una definición de Mesoamérica*. UNAM, Mexico. (Originally in El suplemento de la revista *Tlatoami*. Mexico, 1967.)
- López Austin, A. (2001) Aztec. Trans. by S. Sessions. In D. Carrasco (chief ed.), *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures*. Vol. 1: 68-72. Oxford University Press, Oxford and New York.
- López Luján, L. (2005) *The Offerings of the Templo Mayor of Tenochtitlan*. Revised Edition. Trans. by B. R. Ortiz de Montellano and T. Ortiz de Montellano. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- López Luján, L. (2010) Las imágenes de Coyolxauhqui. *Arqueología Mexicana*, Vol. XVII, No. 102: 48-54.
- Matos Moctezuma, E. (1988) *The Great Temple of the Aztecs*. Trans. by D. Heyden. Thames and Hudson, London.
- Matos Moctezuma, E. (1991) Las seis Coyolxauhqui: variaciones sobre un mismo tema. *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 21: 15-31.
- Matos Moctezuma, E., and F. Solís (2004) *El Calendario Azteca y otros monumentos solares*. CONACULTA·INAH, Azabache, Mexico.
- McEwan, C. (1994) *Ancient Mexico in the British Museum*. British Museum Press, London.
- McEwan C., and L. López Luján (2009) Introduction. In C. McEwan and L. López Luján (eds.), *Moctezuma. Aztec Ruler*, pp. 18-23. The British Museum Press, London.
- Miller, M. E. (2001) Bonampak. In S. T. Evans and D. L. Webster (eds.), *Archaeology of Ancient Mexico and Central America*, pp. 82-85. Garland Publishing, New York and London.
- Miller, M. E. (2016) Bonampak. In W. R. T. Witschey (ed.) *Encyclopedia of the Ancient Maya*, pp. 45-47. Rowman & Littlefield, Lanham, Boulder, New York and London.
- Miller, M. E., and C. Brittenham (2013) *The Spectacle of the Late Maya Court. Reflections on the Murals of Bonampak*. University of Texas Press, Austin.
- Olivier, G. (2003) *Mockeries and Metamorphoses of an Aztec God Tezcatlipoca, "Lord of the Smoking Mirror"*. Trans. from French by M. Besson. University Press of Colorado, Boulder.
- Quiñones Keber, E. (1995) *Codex Telleriano-Remensis*. University of Texas Press, Austin.
(本文中の図版は『テレリアーノ・レメンシス絵文書』で記載)
- Paszatory, E. (1983) *Aztec Art*. Harry N. Abrams, New York.
- Sahagún, B. (1953-81) *Florentine Codex*. Trans. from Nahuatl by A. J. O. Anderson and C. E. Dibble. 12 Books. Monographs of the School of American Research, Santa Fe.
- Scherer, A. K., and C. Golden (2014) War in the West. History, Landscape, and Classic Maya Conflict. In A. K. Scherer and J. W. Verano (eds.), *Embattled Bodies, Embattled Places. War in Pre-Columbian Mesoamerica and the Andes*, pp. 57-92. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
- Sharer, R. J. (2006) *The Ancient Maya*. Sixth Edition. Stanford University Press, Stanford.
- Smith, M. E. (2012) *The Aztecs*. Third edition. Wiley-Blackwell, Malden, MA, Oxford, UK, and Victoria, Australia.
- Solís, F. (1992) El temalacatl-cuauhxicalli de Moctezuma Ilhuicamina. In J. Alcina Franch, M. León-Portilla, and E. Matos Moctezuma (eds.) *Azteca-Mexica*, pp. 225-232. Sociedad Estatal Quinto Centenario, Mexico.
- Stuart, D. (2009) Orienting Bonampak. In *Maya Decipherment. Ideas on Ancient Maya Writing and Iconography*. (<https://decipherment.wordpress.com/2009/04/30/orienting-bonampak/>)
- Tate, C. E. (2001) Yaxchilan. In D. Carrasco (Chief ed.), *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures*. Vol. 3: 360-363. Oxford University Press, Oxford and New York.
- タウベ, C. (1996) 藤田美砂子訳『アステカ・マヤの神話』丸善ブックス
- Townsend, R. (2009) *The Aztec*. Third Edition. Thames and Hudson, London.

島嶼性と写真記録

倉石信乃

Island-ness and the Photographic Record

KURAIISHI Shino

This essay examines the photographic documentation of remote islands that have been isolated from the centers of the mainland, and considers diverse aspects of these visual forms of expression through the historical, political, aesthetic meanings they reveal. The regions examined include, Tokunoshima in the Amami Islands, Oshamanbe and Mourai of Hokkaido, Japan, as well as Hilo, Hawaii, and Kalaupapa of Molokai Island in the Hawaiian Islands. These locations are all islands isolated from the mainlands and centers of Japan and American respectively. Moreover, the conclusion considers the ways that parts of the Tohoku region should be understood as places endowed with a certain “island-ness” in a broad sense because although they do not share the same physical and geographical features of remote islands, they have historically experienced the same kind of political, economic, and cultural isolation.

The island-ness I explore here is not the open character that arises from the closeness between islands and with the sea found among archipelagos. Instead, it is a characteristic remoteness from the centers of the mainland, and withdrawal from the surrounding environment into a secluded interior that defines this island-ness. Thus, island-ness is not only a geographical property, but emerges from the corresponding historical and cultural dispositions of remote islands. It is in the specific sense of their isolation and isolated-ness from the encompassing environment that this essay explores the theme of island-ness.

The first chapter examines Tokunoshima (a remote island located among the Amami Islands between Kyushu and Okinawa) through the 2014 Tokunoshima Island Art Project. Drawing on interviews with the event organizer, photographer Ruiji Miyamoto, it explores the ways the island’s history and climate are materialized through Miyamoto’s own photography produced for the project. The second chapter turns to Oshamanbe Hokkaido to offer a comparative examination of photographer Gen’ichirō Kakegawa’s 1980 photobook “Living on the Land: The Okinawan Village of Hokkaido,” which depicts Okinawa-born Baisho Nakasone and his family life, together with the colonization of Hokkaido during the early years of the Meiji Period (1868-1912), and the fallow lands of Oshamanbe’s landscape today.

Following the clues to the polysemy of place names offered by Yamada Hidezō’s research on Ainu language toponyms and Yoshimasa Gozo’s long form poem, “Ishikari Sheets” (1994), chapter three looks at Morai Hokkaido to consider the intersections of personal sentiment and history that result from resident Hokkaido photographer Masashi Otomo’s serial work “Morai.”

Chapter four on Hawaii’s Hilo explores what 19th century traveler Isabella Bird described as the

land's drowsy atmosphere by seeking out the reality behind this drowsy-ness through the climate and history of Hawaii, discussing the contrasts between photographs from the time that match Bird's descriptions.

Chapter five examines Kalaupapa of Molokai Island together with Ishimaki and Hanamaki in the Tohoku region by looking at the nature of places isolated from the centers of the mainland. Taking the spatial keyword "subterranean" as its lens, this chapter charts the compelling resonances found among topographical texts and photographs related to the construction of a Hansen's disease isolation facility in Kalaupapa, testimonies describing the Great Eastern Japan Disaster, the poetry of Kenji Miyazawa and Kio Kuroda, and the Tobatsu Bishamonten of the Tohoku region.

Composed of the chapters outlined above, this essay traces the myriad meanings associated with the concretely lived—or perhaps compelled to live—experience of detachment and self-enclosure of the present reality of an island topos, more than its connected-ness and openness to other places.

島嶼性と写真記録

倉石信乃

はじめに

0-1

本論文「島嶼性と写真記録」は、主に「本土」や「中央」から隔絶した離島をはじめとする地域を記録または表現する、写真を中心とする視覚的メディアの実際を様々な角度から検証することを通じ、そこに表出されている歴史的、政治的、美学的な意味の一端に考察を加える。具体的な言及の対象とした地域は、国内では徳之島、北海道の長万部と望来、さらにはアメリカ・ハワイ諸島の中でハワイ島のヒロ、モロカイ島のカラウパパに及ぶ。これらの地域はいずれも、日本もしくはアメリカの「中央」や「本土」という位置から離れた島嶼部である。これらに加えて、物理的には「島嶼」の地勢を呈していないものの離島と同様の政治的、経済的、文化的な隔絶を歴史的に経験してきた東北地方の一部も、いわば広義の「島嶼性」を備えた場所として、本論文の終わりの部分で扱う。

近年では、「島嶼性」をめぐっては、ある文化的な同質性を弾機としながら、国境を超出する規模の広範な地域に点在する各地域を点綴してみせる文化研究が優勢となってきている。例えば今福龍太の『群島——世界論』（岩波書店、2008年）に代表される「アーキペラゴ文化論」的な視座は、そうした研究成果を代表するものといえる¹。写真家の作例の中では、たとえば東松照明による沖縄の列島と東南アジアの連続性を証し立てようとした写真集『カメラ毎日別冊 太陽の鉛筆』（1975年）²を先駆例として、近年でも石川直樹『Archipelago』（2009年）³など、多島海／列島の文化的な同質性に留意する仕事は、成果を生んできたと認められる。

そうした巨視的な視座は、中心と周縁をいたずらに対照させる従前からの二元論的な問題機制に対する、鮮やかな新機軸を確かに打ち出している。一方で、「本土」や「中央」の犠牲を強いられてきた、そしていまなお強いられつつある島嶼的な孤絶性を生きざるをえない場所の歴史と現在、そしてその過酷なリアリティについては、そうした研究や創作とは別様の結構も今日、求められるべきであろう。

本論文ではこうした認識に立って、当該の地域に残された歴史的な写真、あるいは現代の写真家はその地域を訪れて記録した写真などの図像を吟味するなかから、もっぱら「本土」や「中央」から隔絶し

た個々の土地のもつ「島嶼性」もしくは「孤絶性」に焦点を当てるものである。同時に、かかる島嶼性を記録した形式としては、写真や図像だけではなく民俗誌・地域誌的な文字による記録や、フィクションとしての文学作品をも参照項に加える。さらには、私が当該の場所を実際に訪れた際のフィールドワークに基づく記述をも、そこに重ねることにより、本論文自体が地域誌的な研究報告、写真論などとも近接・重合しつつも、結果的にそれらを逸脱する、複合的な叙述形式を備えたものとしたい。

0-2

それではまず、島とはどのような場所を呼ぶのか。哲学者ジル・ドゥルーズは、名高い初期の哲学的エッセー「無人島の理由と原因」の中で、島を大陸島と海洋島にひとまず二分した後⁴、その定義を覆すようにして次のように述べている。

しかし、地理学が二種類の島について私たちに語っていたこと、それはみな、すでに想像力が自分なりに、別のやり方で知っていたことだ。人間の飛躍が、彼を島に運び去る。その飛躍が、島それ自体を産み出す二重の運動を与える。島を想い描くのは、苦悶であるか喜びであるかは重要な問題ではない。人が島を想い描くというのは、その人が隔たりをつくること、すでに隔てられてあること、大陸から遠ざかり、一人ぼっちで寄り添もないことを想い描くことにならない。

次いでドゥルーズはこう結論づける。「無人島の本質は、想像的であって現実的ではない。神話的であって地理学的ではない。同時に、無人島の運命は何か可能な神話をもたらす人間の有りかたにかかっている」。ここからドゥルーズは、近代の想像力の所産の一つたる文学から、島嶼的な想像力があるはや首尾良く神話的な叙述を成就できず破産した事例として、いわば戦略的にデフォーの『ロビンソン・クルーソー』とジロドゥの『シュザンヌと太平洋』の二つを挙げることになる。しかしドゥルーズは、「無人島」をそれ自体として、つねに神話を再開しうる可能性の場、誕生を懐胎する「宇宙卵」として捉える希望を捨ててはいない。開放系へと連なる島というもの。今福龍太によるドゥルーズのテキスト「無人島の原因と理由」解釈もまた、そこに力点が置かれており、それが「無人島の不毛さ、悲劇的な孤絶」よりも、新たな「誕生」をうみだしつづける「島」の可能性への、しづかなる宣揚」と結論づけるのである⁵。

吉本隆明は、日本列島から南西諸島へと展開する「弧」状の連なりを念頭に置いた1970年の長詩篇「島はみんな幻」の最終連を次のように綴った。

〈きみ〉はしるまい

〈きみ〉が〈クニ〉と称して恨んだりよろこんだりしているものが じつは幻の島にすぎないこと

〈きみ〉はしるまい

〈きみ〉が島と称して辺境にうかがうものが じつにさびしいひとつひとつの〈クニ〉であること⁶

ここに描出されているのは、島嶼と国家のいわば互換的な構造である。すなわち「クニ」が幻の島にすぎないという想定は、クニの解体・揚棄という「希望」への一歩である。しかし、辺境に位置する島々に脱=国家への希望を見出そうとする時、当の島々こそがすでに幻として、他ならぬクニの生誕に荷担してきたのであり、この互換的構造にほとんど希望はなく、無限の寂寥が漂うばかりだ。

ドゥルーズと吉本隆明において、「島」はもっぱら現実の地理学的な空間よりもむしろ、想像的なもの、神話的なものの母体、国家の基層を形成してきたもの、端的な「幻」と見なされている。ドゥルーズはやや楽観的に、吉本隆明はやや悲観的に、島というトポスを遇している違いはあるにせよ、地理学的な思考よりも想像力の配置を重んじる点では通有性を持っている。

それでもなお、地理と思考の同形性を考慮に入れた験しにも、参考にするべきものは含まれているだろう。植物地理学者の小野幹雄は、島を「海に囲まれて孤立した、比較的狭い陸地」と暫定的に呼ぶことにひとまず同意する⁷。そうした上で、独立した島であっても、たとえば湘南地方にある江ノ島や城ヶ島が、あまりに対岸から近いために島らしくなく、陸続きであっても溶岩原のような陸地と異質な環境によっていったん隔てられた鹿児島島の桜島は、かえって島らしいと指摘する。このことから小野は次のように、新たな「島」の定義を提案するのである。

その意味では島は必ずしも海に囲まれていなくてもよいのだ。砂漠のオアシスとか、大都会に点在する鎮守の森とか、異質な環境に取り囲まれたひとまとまりの自然環境が島だといってもよい。人間をはじめ、地上性の動物たちにとっては確かに海は異質環境であるが、空を飛ぶ鳥からみればわずかな海に隔てられた江ノ島などより、広大な東京の市街地の中の明治神宮の森の方が、はるかに島らしい島であろう。

人間世界でも、交差点の白のペイントで囲まれた安全地帯はアイランドと呼ばれるし、やくざの世界でいう「しま」などというのもこれに近いかもしれない。

要するに、適当な大きさのひとかたまりの自然環境が、それと大きく違った異質の環境によって隔てられたところを、生物学的に島と呼びたいのである。

大都会の中の森も、砂漠のオアシスも、やくざのなわばりも、「島」であるという想定は、沖縄から、北海道から、福島第一原発に近い「帰還困難区域」から、そしてその他の「中央」から遠く離れた島嶼や内陸の「孤島的」な場所から、それらの地域の場所の歴史的現在を理解するための糧となりうる。

こうした生物学的な「島」の再定義の他にも、島／シマには従前から比較的良好に知られた広義が存在している。すなわち、孤立した集落の単位のことにはかならない。島の中にあるそれぞれが孤立し独自性を持つ集落たる「シマ」、すなわち「島の中の『シマ』」の特性について、本論文でも後に言及する徳之島の地理に触れつつ、文化人類学者・民族音楽学者の酒井正子は次のようにまとめている。

〈シマ〉とは集落（村、区、字）のことで、地理的な区域のみならずそこに住む人間の共同体をもさしている……。『部落』『田舎』『故郷』だとも説明され、「島」より更に小さな生活=文化共同

体の基本単位である。それは祭祀を共有する霊的な共同体でもあり、死後の世界も〈サキシマ〉〈サンカヌシマ〉などと呼ばれる。

周囲84km、人口約3万5千の徳之島は、藩政期以来の伝統的に45もの〈シマ〉に分かれ、自給自足的な小宇宙を形成してきた。人々は自分の生まれジマ（ワキャシマ）の中で一生を終えるのが常であった。1930（昭和5）年頃に全島を結ぶ道ができるまで、各シマジマは孤立状態にあり、わずかに牛の商売人がときおり山越えて歩くか、製糖期に小舟で砂糖を運ぶ以外は、一般の農民はほかのシマへ行くことはなかった。ただ日用品を売る井之川の行商人は他ジマへも行ったという。他ジマ（チューシマ）との交際を嫌って集落内婚を繰り返し、人々は濃い血縁・地縁で結ばれてきた。集落内婚率は戦前は9割をこえ、1965（昭和40）年以降も徳之島町尾母で82%、同井之川で約70%、いとこ婚が好まれるとの調査結果がある。三世代遡れば集落の半数以上が親戚、という所もあり、自分の〈生まれジマ=郷里〉に対する帰属意識・愛着は非常に強い⁸。

ここには、他所への連絡や開放よりも、途絶と内閉を旨とする「シマ」の原形質というべき様態が、過不足なく網羅されているように思える。本論文で扱うのは、さしあたってこうした途絶と内閉を具体的に生きる、もしくは生きざるを得ない島／シマの現実や、そこから派生する意味に限定されるであろう。ただし途絶と内閉という否定的な言辞によって喚起されがちな「貧しさ」とは決定的に異なる、汲み尽くせぬコノテーションによって、島はつねに、むしろ質朴な「豊かさ」をも湛えてあることを付言しておくべきだろう。

第1章 徳之島——宮本隆司の写真と徳之島アートプロジェクト

1-1

古くは伊波普猷、柳田国男そして折口信夫らが唱えていた、沖縄と「日本」の間における「同祖論」、すなわち文化的源泉に関する同形性の主張は、戦後日本写真のラディカルな批判者であったはずの写真家・東松照明にも無矛盾的に口承されていた。すでに喪われた、あり得べき「日本」としての沖縄という東松のヴィジョンは、以下の鮮烈な一文に顕著である。

誤解を恐れずにいえば、ぼくは、沖縄に来たのではなく日本へ帰ったのであって、東京へ帰るのではなくアメリカへ行くのだ。¹

「琉球弧」の島々に、もはや喪われてしまった日本の古層の理想的保存の幾ばくかを見出そうするアナクロニズムとも言う東松の姿勢に留保を差し挟み、むしろ両者の「差異」を際立たせている証左をこそ求めて旅立つこと。1975-76年、写真家・中平卓馬が立て続けに撮影した奄美群島と吐噶喇列島の写真は、そうした欲求に基づく試みの暫定的な果実であり、多分に厳しく東松と対峙する中から

生まれたはずのものであった²。中平は写真撮影の中に、端的に「国境」を見出そうとしたのである。この写真家は東松という強力な先達を通じて、二つの「クニ」の、複眼的視点が必要なのだと悟っていた。東松のうちに先駆的に備わっていて複眼的思考には、当初アメリカニゼーションに浸潤された日本という「クニ」の現況への激しい敵意があり、その動機付けには喪われたあり得べき日本へのノスタルジアがあった。中平にはそうしたノスタルジアはあらかじめ忌避すべきものと映っている点で、両者には明確な相違がある。

中平が奄美・吐噶喇の連作で注目して写し取った文化的な指標は特に、墓、高倉そして舟、それぞれの型であったが、必ずしも明瞭かつ厳密な分類学的な提示を念頭に置いた撮影ではなく、直観的な把握の産物であった。ただし、それらの旅の見聞を通じてあくまでも中平の不可視のありうべき「国境」、もしくは「相互に入り組んだ不可視のゾーン」と彼の呼ぶ文化的な断層の印を、どうやら吐噶喇列島、しかも中之島と口之島の間の海域に見ようとしたことは確からしかった³。中平は1975年の初冬、2週間ほどの奄美諸島への旅のなかで、実は徳之島にも立ち寄っている⁴。しかし個々の写真にキャプションを付していないことが多く、具体的に徳之島で撮影されたものを特定することは難しい。

2014年の春から夏にかけて行われた、「徳之島アートプロジェクト」の代表・ディレクターで写真家の宮本隆司は、多摩美術大学の学生時代、中平卓馬ら『プロヴォーク』同人の写真から影響を受けていたという⁵。東松照明とともに同大学の系列にあった多摩芸術学園の講師を務めていた中平は、両校の学生にかぎらず、政治的に先鋭化していた当時の学生運動に強いシンパシーを持っていた。大学では政治的・美学的な前衛組織「美共闘」の活動にも参加した宮本だが、卒業後には都市や建築の生態学的なダイナミズムにより強く誘引されていく中で写真制作を開始・持続してきた。この点で現代の都市空間に「廃墟」を重ねて看取する、宮本の80年代以降の仕事は、70年代半ばの中平が磯崎新、多木浩二らとの思想的協働により、都市空間の「陥穽」を別出した予示的な事績⁶を継承・発展させたものとみることができる。その一方、70年代当時の中平が南西諸島への関心を深めたことは、近年に至るまで宮本の仕事との具体的な交叉をみてはいなかった。しかし、先の徳之島アート・プロジェクトにおいて、中平が見定めようとした「国境」のゾーン、あるいは文化的差異と同一性の混融というヴィジョンが、他ならぬ奄美群島の徳之島において再び像を結びつつあったのは、実に興味深い因縁というべきであろう。

とはいえ、父母の故郷であり自身も幼少のころ一時暮らしたこともある宮本の徳之島への想いは、1970年代前半期における東松や中平の抱いていた「抽象的」な動機付けから発展を遂げたものとは、かなり位相が異なっている。6、7年ほど前に通い始めたという宮本はこのことについて、次のように述べている。

昨年夏、面縄の海辺の砂浜にピンホールカメラを設置して撮影を行なった。自作大型カメラの中にわたし自身が入り込んでの撮影だ。ピンホールカメラの暗闇に身を横たえると遠い昔の、わたしが乳児だった頃の記憶が甦るような気がした。波打ち際で海に浸かった遙かな記憶が戻ってくるように思えた。ウミガメの子が孵化して海に戻ってまた帰ってくるように、わたしを育て

てくれたこの島の海辺の記憶を甦らせてみたいと思った⁷。

こうして、アートプロジェクトのサブタイトルにも記された「母浜回帰」は、字義通りに宮本の自伝的な関心を色濃く反映するとみられる。宮本が伊仙町・面縄で撮影したピンホール映像は、すでに東京湾岸部など、別の場所で撮影されてきた同じ手法による作品との連続性を証している。すなわち、水辺という場に対する固執と自己像との戯れという次元が、つねにすでに宮本作品で繰り返し開示・刻印されてきたことの理由が、今回の徳之島のピンホール写真で明らかになったのではないか。すなわち、宮本のピンホール映像は本来的に、「母性」との親和的關係の譬喩であったことが、ついに事後的に判明してきたのではないか。

宮本の制作過程は、カメラオブスクラ（暗箱）の内部の壁面に印画紙を貼り込み、そこに開けた小さな針穴から外部の光を取り込むことで、水辺の光景が暗箱内部に結像する。その際に暗箱内部で作業をする写真家自身の身体も不可避に写り込む。この写り込みは、写真家の身体と水辺の光景との親和を表しつつ、風景に抱擁される身体が外化されることの痕跡化である。外部の風景全体を縮約的に捕捉する装置である暗箱は、したがってここでは原初的な「胎内」に他ならないであろう。

1-2

徳之島アートプロジェクトは、「母浜回帰」という宮本自身の自伝的な動機付けを反映しながらも、あるいはそれゆえに、実に丁寧に徳之島という場に固有な文化の指標を、今日の先端的な美術の文脈の中で見定め、これを注意深く咀嚼して価値ある具体的な作品へと繋げていく工夫に満ちていた。

残念ながら、滞在期間が限られていたため、完成作を実見することが出来なかったものもある。高橋永二郎による牛の動きをシミュレーションしたキネティックな彫刻もその一つであった。闘牛を飼育する牛小屋に展示されたそれらの作品は、私の滞在時には彫刻がまだ完成に至っておらず、闘牛をする生きた牛のみが「展示」されるというアクシデントに遭遇することになった。ただ、「未生」の作品の傍らで、圧倒的な迫力の体躯を持つ現実の牛の草を食む仕草を獣臭い小屋のなかで見つめることもまた、闘牛という徳之島ならではの晴舞台の裏にある藪の時間を経験することに他ならなかった。島の伝統を担ってきたシンボリックで驚異的な動物との共生という徳之島の日常、その充溢した時空につかの間浸る経験は、臭覚、触覚、聴覚という視覚以外の感覚も自ずと動員した全体的なものとなり、それなりに貴重な教えを含んでいたのである。

天城町旧当部分校でテキスタイル・デザイナーの安東陽子が設えたカーテンのインスタレーションも、設置日には島を離れねばならず、後日ビデオで展示風景を観るにとどまった。しかしその映像には極めて鮮烈な印象を持った。かつて南西諸島の女性に通有性を持っていた風習である「針突」（ハジチ）、つまり手の甲への入墨をモチーフとし、極薄でありながら深い海の青を思わせるカーテンが室内に吊された。「結婚するの一度／死ぬの一度／手入墨欲しさは／命かぎり」と謳われたようにハジチの風習は、配偶者への忠誠の証以上のものとして、女性の矜持とともにあった⁸。同時に女性の共同体へのイニシエーションとして機能しており、島ごとに個性を持ち、また同じ島内での貧富や階級

によっても異なり、年齢とともに施術される内容も増えていった。小原一夫は徳之島の針突の文様について、次のようにまとめている。

徳之島における文様は、主として八重山島婦人の左手、手甲部にある「マンダナ」とよばれる文様と同じ文様を基本として、これを効果的に装飾化したもので、十字形を要素としていることは共に同じで、あたかも雪の結晶をおもわせるものがある。この島でも大島と同じように手甲部文様は左右異なり、沖縄本島及びその属島、与論島を除く他の島々と同じく各人おのおの特殊な文様を持っており、他の島の文様が或る一連の型をもっているのと著しく異なっている⁹。

とりわけ洗練と多様性を備えた徳之島のハジチというもの。安東の半ば透明なカーテンにおいて、あたかも島の微風そのものにハジチが施されているかのように軽やかに揺れ動き、見え隠れする「刻印」のイメージは、喪われた固有文化とのダイアログへと開かれつつも不思議な暗号・謎を秘めている。カーテンは、まさに海の襞にして「肉」を包む皮膚だと悟られるが、いまや忘却の彼方へ連れ去られるばかりのハジチの記憶に抗して、徳之島の女性史へと想像力豊かに観者を招じ入れようとしていた。

高橋や安東の作品ばかりでなく、徳之島の文化的な特性に留意した、サイト・スペシフィックな制作・展示の試みは、他のプロジェクトの作品にも踏襲されていた。伊仙町立歴史民俗資料館に展示した占部史人と池崎拓也もまた、島の海洋文化との関わりを示す2人展を開催した。特に徳之島出身の池崎は、実際の博物館のコレクションから所蔵品の壺を「借用」して、カラフルな自作の台座と精妙に組み合わせて提示した。博物館の近傍には、平安末期から鎌倉期にかけて鹿児島の一部から先島諸島に至る広範囲で流通・使用された「カムイヤキ」の窯跡がある¹⁰。徳之島・伊仙町の陶器とは、琉球弧の固有文化の伝播の拡がりや勢力を物語るために、貴重な地政学的な証なのであった。「本土」あるいは中央の専制にさらされてきた、そしていまもさらされている琉球弧の島々の来し方と「今」と行く末を顧慮するならば、本アートプロジェクトが地元の博物館との協働によって、先鋭的なアートの試みにおいて歴史的現在への批評的注釈を行うことのアクチュアリティに想い至るのである。長澤伸穂による屋外インスタレーションは、ユニークな史跡である徳之島町・母間の線刻画に隣接する区画で制作された。あたかも線刻画と韻を踏むように大地にユンボで矩形の溝を掘り、中央に同じ土から螺旋形の造形物を積み上げた。その土地に伝えられる神話のコスモロジーを熟考しつつ設計された長澤のアースワークは、まさに今回のアート・プロジェクトのサイト・スペシフィックなあり方をよく物語っていた。

建築家の古谷誠章と早稲田大学の古谷研究室のメンバーが手がけた二つのプロジェクト、金見町の立体模型を制作し集落の方々による「記憶の地図」を作ってもらい試みや、伊仙町の古里営農研修センター前の巨木に櫓を組み立てる仕事はいずれも、地元の住民参加を促すワークショップによるものだが、むしろ研究室全体で長い時間をかけて調査した研究成果の一端ともいえよう。古谷研究室による、徳之島町金見と伊仙町面縄についての二つの集落の調査は、このアートプロジェクトとの良い協働の証しであるとともに、一過性のイベントに終始するのではない持続性を旨とするプロジェクトに

とって、通奏低音のごとき役割を果たしていたのではないか。

1-3

ディレクターとしての宮本隆司は、今回のアートプロジェクトの動機付けについて、極めてシンプルに「島の住民に島で制作したアート作品を見せよう島の展覧会である」と要約している¹¹。中央から隔絶した場所で行われる芸術祭は、すでに珍しいものではなくなった。だがその多くは、地域の活性化を名目としながら、「中央」から訪れる鑑賞者の員数を当てにして成立しているツーリズムの所産である。これに対し、宮本の発言は必ずしも都会からの来訪者を排除する意図があるわけでない。しかし明らかに「鑑賞者が誰であるか」が、あらかじめ正当に認識されている点で、異色の事業というべきである。私はこの宮本の言葉から、沖縄「復帰」直前に取材した波照間島の写真に添えられた、東松照明の一文を想起した。

誰のために写真を撮るか、という極めてシリアスな設問がある。ぼくの場合、誰のために沖縄へ行くか、と言いかえてもよい。いま、問題となっているのは、国益のためといったまやかしの使命感だ。率直な表現として自分のためと答える人は多い。自慰的だけどいちおううなずける。がそこから先には一歩も出られない。……

被写体のための写真、沖縄のために沖縄へ行く。この被写体のためのルポルターージュが成れば、ぼくの仮説〈ルポルターージュは有効である〉は、検証されたことになる。波照間のため、ぼくにできることは何か。沖縄のため、ぼくにできることは何か。この十日間そのことばかり考えてきた¹²。

写真家の主体性・オーナーシップや「自己」の表現としての写真という位相から脱却しようとするための、認識論的転換というべきものを示した重要な見識である。東松は「復帰」直後の一時期を宮古島で過ごし、「自己表現」としての写真制作に懐疑を覚えつつ地元の青年たちと「宮古自由大学」なる文化サークルを作った。晩年には沖縄に移住し、そこで生涯を終えたことも記憶に新しい。一方で、東松のこの文章が記され、文章が裏書きする写真が発表されたのは、あくまで当時の「中央」の有力量な写真メディアである雑誌『カメラ毎日』においてであった。多くの写真家が琉球弧の島々を取材した写真を、当の島ではなく、東京のメディアを通じて発表してきた。それに対し宮本は第一の観者として、端的に島の人々を遇したのである。

また、宮本自身は、今回出品作家の一人として、伊仙町古里営農研究センター・公民館と徳之島町金見農業研修館・公民館の2会場で、それぞれの町民のポートレートを展示した被写体との対話的な時間を見事に空間化していた。のみならず、蘇鉄を初めとする島の植物の細部が肖像写真と並列展示されることで、自然と人間の共生をポートレート形式において字義通りに重ね合わせていた。ポートレート形式には記念碑的性格が本来的に備わっている。西欧では中世の千年に及ぶ聖像の歴史からようやく離れて、王侯貴族など世俗の権力者や富裕な市民の肖像画が制作されるようになった近代以降、

いずれも後々まで当の人物の面影を長く残したいという欲望の具現化としてあった。しかし、人物に限らぬ主題を扱う宮本による、いわば広義のポートレート写真では、自然と人為を別様とみなさずに、連続性の、あるいは同形性の相の下に捉えようとする固有の思考が働いている。

「そのまま残された」という廃墟には、「そのまま残してほしい」という自然保護の思いを共有するものがある。双方にあるのは、「そのまま残す」という意志を促す思考である。見かけからは想像し難いが、廃墟と自然には通底するものがあるように思えてくる¹³。

傾聴すべき考え方だと思う。廃墟と自然の通底には、両者がひとの生のリミットを超出する遙かな時間が想定されることも関わっている。すぐれたポートレート写真に固有の「遙けさ」は、「そのまま残す」のだという決然する意志があらかじめ支えるものだ。そして、しかる後にカメラのオートマティズムが荷担することで軌道にのり、途方もない「記録」という事業のなし得た感興なのである。記録という思想は血肉化されなければならない。機械=身体間のアントロポモルフィズムを再作動させることだ。さもなければ彼、彼女、その山川草木、その波打ち際、その住み手のいなくなった家もみな、無かったことにされてしまうだろう。

この他、注目すべき宮本の作品として、徳之島町金見集落の屋外に、蘇鉄の新芽を写した巨大なクロスアップ写真を点在させたものを挙げるべきだろう。蘇鉄は金見に見事な群生地があり、名所として知られている。徳之島へは400年前に加計呂麻島から導入され、金見に隣接する手手から広まったという¹⁴。奄美群島と沖縄諸島にとって蘇鉄は、到来する飢饉の時にその実を食してしのぐために、あらかじめ植えられた、いわゆる「救荒食品」として長く知られてきた。安溪貴子の研究によれば、実や茎には致死的な毒性があるため、水に晒すか、それに加えて発酵させて十分な毒抜きをしなければならず、その処置が地域ごとに異なっている。奄美大島の名瀬、沖縄の那覇など、琉球王府などの行政の中心に近く科学的な文物のよく伝達された場所では、水晒した後に発酵させる方式をとり、徳之島や八重山などでは逆に発酵後に水晒を行なうなど、蘇鉄の毒抜き法は、地域文化や政治状況をよく反映しているという。蘇鉄はただ南島のエキゾティシズムを観者の内心に掻き立てるだけでなく、飢饉時には解毒に失敗してよく死者を出すなど、島々にとっての飢餓や貧困の記憶とも、辺境としての被差別の記憶とも確実に結びつく、特殊な植物である。宮本の蘇鉄のクロスアップ写真は、蘇鉄の名所と至近距離にあるところで、しかも集落のただなかにある普段は素通りされるであろう小屋や住居の塀・壁であえて展示された【図1】。その直截的な描写には、新芽の出現という生命力への賞賛とともに、歴史と場所の厚みに対峙しようという意欲もかいまみられる。



図1 宮本隆司「ソテツ 2013」展示風景
徳之島町金見 2014年

1-4

徳之島アートプロジェクトは2014年が初めての試みということで、島外からの観客がいささか少なかったことは実に勿体ないことであった。しかし、巨大資本の徒な投下や「著名」アーティストの一過性の参加、また地元の歴史的な文脈を軽視したスペクタクルな作品設置などの悪弊とは一線を画した本プロジェクトのスタイルは、むしろ新鮮というべきだろう。宮本を初めとする参加アーティストはみな、島民の生活の連続性の中にこのプロジェクトを少しでも組み込もうと繊細に心を砕いていた。その試みには、同種のアートプロジェクトやフェスティバルだけでなく、あまりにも経済行為を自明視してしか成立し得なくなった、現今のアートの世界が顧慮すべき多くがあるように思えてならない。

そして、もしこのアートプロジェクトが向後も持続しうるならば、徳之島にはまだ語られるべき、考えられてしかるべき話柄がいくつもあることに気づく。琉球弧の散らばりと地理的に重なり合う、干瀬の豊かな恵みを有する「コーラル文化圏」¹⁵に属しつつ、たとえば大島よりも平地が多く農作を初めとする産業に適したこの島独自の風景や地勢に、ただ目を凝らしてみるだけでも面白いのだから、さらにその表象の歴史を繙いてもみたくなる。そのことに関連して、薩摩藩の支配を皮切りに進行していった、稲作から糖業への転換がこの島にもたらしたものがいったい何であったかを、図像・映像記録の痕跡を手がかりにした風景論的なアプローチによって、また他島との比較において再考してみることも意義があるだろう。その前提となるのはおそらく松山光秀が録している、水田とともにあった文化総体の喪失に関わる次のような古老の言葉であろう。

ブルドーザーが音を立てて山や田ん圃を壊していくものだから、神様がびっくりして皆天国へ帰ってしまった。それで最近では神山の木を伐ってもたたられることもなくなった。神を畏れる人もいない¹⁶。

また、徳之島が、労働や遊戯、葬制とも密接な連関を示すユニークな「歌謡」の文化を保持してきているのであってみれば、音楽をアートプロジェクトの内部に組み入れない手はないだろう¹⁷。「頑固に琉球の支配を拒んできた」と言われる徳之島の「旋法と音階」¹⁸は、ヤマトと沖縄の間の、まさに文化的境界を画する指標にも遇されるのである。この指標が、ヤマトと沖縄という二つの列島の権力による二重の抑圧のスティグマを刻印し、なお勝ちえた固有性であることも、十分に気づかれるべきであろう。

ちなみに私は、今回のアートプロジェクトにおいて、7月26日と27日の2日にわたり金見農業研修館・公民館で上演されたシアター・ユニットARICAの演劇作品「UTOU」のテキストを担当した¹⁹。世阿弥の作とも伝えられる異色の能「善知鳥」²⁰に材を取った本作は、越中・立山と陸奥・外の浜を舞台に展開するものであり、鳥を捕るという「殺生戒」を犯した獵師における殺生の快楽と救済不可能性を扱っている。一方で私は、元々の能の「善知鳥」に職能と地域の二重の差別が、中世日本の文化的前衛の地政学的な位置＝すなわち「中央」の視点で綴られていることにかねがね関心を持っていた²¹。

中央と辺境という二元論的な文化と政治の地理的なアレンジメントとその政治的利得の偏倚は、言うまでもなく今日まで引き継がれているばかりか、先の東日本大震災と福島原発事故、沖縄での辺野古への基地移転問題などにおいては、いっそう露わになっている。ARICAの「UTOU」の「シテ」を演じたジョティ・ドクラはインドの俳優・パフォーマーで、当然自身に深く刷り込まれているはずのカーストと本作との距離にも自覚的であったことは、もう一つの複雑な襞をこの作品に与えたはずだ。ドクラの所作は極めて知的にコントロールされた、モダニズム的な身体に基づくが、時折生々しい破れ目がかいま見えた。そのような「近代化」の破れ目の表象としての身体が、ワキの位置にあった安藤朋子と茂木夏子の口説と振る舞い、福岡ユタカのヴォイス・パフォーマンスともずれながら共振したところに、おそらくは本作の命脈があった。本州の二つの離隔の地を想像上の中心に据えたこの演劇が、あえて越中や陸奥から遠く離れた琉球弧の一、徳之島で上演されることの意味をほんとうに理解するためには、なお相当な努力を要すると覚悟しなければならない²²。しかし「UTOU」という演劇作品が、金見の海岸から遠く太平洋を望む素晴らしい借景を得て上演できた幸運と幸福を、ARICAの仲間たちとしばし共有できたよこびは、録しておきたい。

第2章 長万部 ― 掛川源一郎『大地に生きる ― 北海道の沖縄村』

2-1

自分の故郷をいかにつくるか。明日われわれはどこに住むか。そのような問いは、文字通りの故郷に住んでいるかいないかの別によらず、今日ではいわば差し迫った諦めのようにしてときおり、色濃く浮かび上がってくるものだ。なるほど都会やその近傍に居住しているかぎり、そうした問いのことさらな尖りを鈍らせることはできる。それでも先の震災のような大事があると、安住の地をどこかにしかと求めたい気持ちが誰しも出てくることになる。本来そのまま住みつづけて然るべき場所が、字義通りに流失すること。そのような事態は特殊であるというより、日本ではいつも一定の確率で起こりうるのだし、災厄は他人事ではないと、痛切に知らしめられた。東日本大震災とそれに続く福島での原発事故から5年余りが過ぎた時点でも、生育の地を追われ生業の持続の望みを絶たれたまま、帰還の叶わないおびたしい人々がなお、年越しや盆といった本来はそこに居なければならない故郷の時季を、近隣の仮設や避難先の仮寓といった構えのなかで迎えている。そうわれわれは伝えられてきた。

振り返ってみると、万人にとっての常態はむしろ、故郷喪失の方にこそあるかもしれない。少なくとも喪失可能性というべき不安定さのうちに強いられて、新たな、小さな「入植」をみな繰り返さなければならぬことがわかる。そうなのであれば、彼ら避難者には有難くも、われわれの当座の「身代わり」を務めてもらっているということではないか。やがてそのうちに順番が回ってくるということではないのか。

2-2

ただしそのような条件とは別に、入植という営みがたとえば、北海道という地名、さらに写真という物質・情報と結びつくとき、その堅固な結ばれはなお剣呑だというべきであろう。開拓使の時代に始まる、先住民アイヌの土地と土地に根ざした文化を篡奪して、「和人」に彼らから奪った権利を再配分する事業の記録が、写真史の慣例の中で「開拓」や「入植」の概念によって潤色され、悪い場合には端的に隠蔽されてきた経緯があるからだ¹。1968年は、明治100年、北海道100年、そして写真100年を言祝いイベントが相次いで実施された記念の年であったが、同じ年、池袋の西武百貨店で開催された日本写真家協会の主催による企画展「写真100年—日本人による写真表現の歴史」の焦点のひとつは、「北海道開拓写真」であった²。田本研造、武林盛一といった優れた眼の記録が、本格的な写真史を画定しようとした初めての試みの中で「発見」された。しかしその発見には、開拓の謂いが先住民の土地の蹂躪を含蓄せざるを得ず、したがってその記録写真の卓越は、アイヌの土地と身体犠牲=被写体化によって成立しているという認識が欠如していた³。代わりに「写真100年」展は記録の、無名の、非芸術の、複製ゆえの光輝を、そして「写真それ自体」を価値付けようとした。明治初年のアイヌにとって「入植」とは、和人の侵略を指す措辞であるとともに、入植の当事者という観点においては、樺太から対雁への「移住」に端的に代表される、帝国の都合による強制されたものに他ならなかった。例えば札幌に写真館を構えた明治初期を代表する写真家・武林盛一が「標本」化を狙った視覚によって写し取った、対雁移住後の樺太アイヌのポートレート連作がある⁴。そこには撮る主体と撮られる客体の間にある、眼差し=権力の非対称的な交換があまりにも残酷に定着している。

2-3

しかし、開拓使の頃より続く北海道への和人の入植そのものもまた、「負のヘテロトピア」を出来させた事業であることを見なくてはならない。明治以降に本土から移住した庶民の苦闘は、維新後における先住民の自然との共生の困難と重ねて考察を加えるべき案件であり、その重ね描きにこそたどるべき思考の道筋の難所が示されうる。両者の命運を排除的な、独立の事象と捉えるべきではないだろう。掛川源一郎の写真集『大地に生きる—北海道の沖繩村—』⁵が心を揺さぶる理由の一つは、構成上の破綻を招いても、ストーリーの結着に際して、深い陰翳をもたらしているからだ⁶。すなわち掛川は、本筋とは明らかに異質な逸話として、「沖繩村」の周囲が元々アイヌの居住地であり、彼ら自身とその土地が亡滅を余儀なくされている現況に係わる写真と文を、写真集の最後方に挿入したのである【図2】。以下はアイヌの居住地とその変貌に関わるキャプションである。



図2 掛川源一郎「司馬力弥と妻ハル、長万部」1953年

20年前、アイヌ部落のあった旭浜町。長万部のアイヌ・コタンは、有珠や虻田と並んで噴火湾沿岸におけるアイヌ人の大きな拠点であった。この頃にはまだ写真のような藁屋根の家が多かった。

— 昭和35・6・28 —⁷

今日の旭浜町の通り。かつてのアイヌ人部落も現在では新建材の住宅街に変容してしまった。

— 昭和55・5・29 —⁸

長万部アイヌ人部落の最後の酋長となった司馬力弥翁は、アイヌ名をペペンレックといい、立派な髯をたくわえ、威厳をそなえた老人だった。妻のハル女はもともと日本人の子だったが、幼いときに司馬家の養女となり、力弥翁と結ばれた。夫婦の間には子がなく、日本人の養子夫婦を迎えた。養嗣子の司馬菊正氏は現在、市議員として活躍しておられる。

— 昭和28・12・13 — (旭浜海岸にて)⁹

このような輻輳は、写真集に確かな地誌的なりアリティを与えるとともに、入植と先住の行き違いのありさまをはしなくも刻印しているのである。

北海道への入植がしばしば、被災者の救済事業として組織されていたことに改めて留意しておきたい。その歴史は、2011年の東日本大震災で生じた幾万の故郷喪失者の道行きに対する想像力を賦活するため、きっと一助となるであろうからだ。1889年、奈良県の吉野川が氾濫し、山深い十津川村の住民3000名が家屋を失い露頭に迷った際に、奈良県と北海道庁が協働して、彼らの北海道への団体移住を促した¹⁰。よく知られている空知地方の新十津川村（現・樺戸郡新十津川町）の誕生である。1891年の濃尾地震後にも、愛知県の集団移住者が長万部周辺で定着を目指した。その後、1924年には関東大震災における首都圏の被災者の受け入れ、そして太平洋戦争も進むと空襲で焼け出された全国の都市部の戦災者を、北海道へ帰農させる事業も興った。

終戦直前、大阪で就労していた沖縄出身者が長万部町平里へ移住してきたのも、そうした団体移住を促す「北海道緊急開拓帰農隊」の募集に応じたことだった¹¹。すでに故郷の沖縄は激しい地上戦によって灰燼に帰して米軍の支配に落ち、疎開や帰郷の望みは絶たれていた。行き場のない彼らの落ち着く先は北の果てであった。沖縄本島北部の本部町出身の仲宗根梅祥が妻子と妻の妹を連れて大阪を発ったのは8月13日のこと、秋田では空襲に遭遇しつつ敗戦の報を聞いて、長万部に到着したのが18日のことだった¹²。

それから土地との長い格闘が始まる。エゾマツの根株がごろごろ埋まっている泥炭地は、ようやく手でそれらを掘り起こして整備してもいつの間にか水が上がってきってしまうなど、耕作地として認証されるのに多年を要した。その間、一家は担ぎ屋をやり、山で薪を拾うなど別労働を重ねて食いつないでいった。

写真家の掛川源一郎が、「北海道の沖縄村」で必死に生き抜いた仲宗根一家のドキュメンタリーを最初に手がけたのは、まさにそうした一家の苦闘の最中、1956年のことである。以来、写真集の発刊さ

れる1980年まで、およそ四半世紀にわたる家族の生活史が丁寧に綴られた。

今年（2014年）6月、長万部を拠点に美術家として活動する中村絵美さんの案内で、掛川の写した平里を訪れる機会を得た。仲宗根家の子孫は未だに同地で暮らしている方々もいるが、農業とは別の仕事に就いているとのこと。かつての農地は休耕地となり、熊笹な



図3 掛川源一郎「長万部町平里」 1956年

などの緑が茂って再び「自然」の方へ歩みを強くしていた。掛川が撮影した、エゾマツの根株の連なりを一本道の両側に配した印象深い写真がある【図3】。私も、それとほぼ同じ構図で写真を撮ってみた。掛川はかつてそのキャプションにこう記していた。

灼けた夏の日に開拓地は戦災地のような光景を曝していた。累々と横たわるエゾマツの根株が焼け跡の残骸のようだった。¹³

グラウンド・ゼロとしての開墾地。それは実に鮮烈な連想を誘うイメージだが、事実であったに違いない。そのような自然の根底的な改変の痕跡を、現在の風景からたどることは難しくなった。少なくとも2010年代の平里において、入植という結構はすでに潰え役割を終えた。入植の「墓所化」というべき今の段階はおそらく、一つの夢の終焉に他ならない。同時にもうひとつの可能性、すなわち人為的な介入の痕跡がついに消失して、ことごとく自然の力の表現の場へと転換していくという可能性の、開けてもあるだろう。しかし沖繩から大阪へ、そして北海道・長万部へと再入植を経て後に鎮まっている「風景」には、たとえ見えにくいにせよ、能うかぎり人為の痕跡を凝視しておきたいと思う。

第3章 望来——大友真志の写真「Mourai」

3-1

石狩湾に面したモウライは、1805-6（文化2-3）年に幕命を受けて西蝦夷地の巡視に赴いた目付・遠山景晋による記録『西蝦夷日記』（村垣範正との共著）に遅くともその名が見える¹。モウライ川はその時分にはすでに鮭の良き漁場であり、先住のアイヌや出稼ぎの内地人を集めた松前藩の場所請負制における厚田場所の中でも、比較的大きな集落を形成したという。維新後、1872（明治4）年に始まる本土からの集団入植によって、漁場のほか内陸には農地を抱えるようになるだろう²。さらに1903（明治36）年にまず米国資本インターナショナル石油によって、次に日本石油によって石油開発が興り、大正から昭和の戦後まで石油の産出地として知られた³。そうしてみると、川筋に沿って海を臨む望

来という土地には、蝦夷地／北海道における近世から近代への転換が、原野に始まり産業考古学的な遺物が放置されつつ再野生化を来している現在に至るまで、明瞭かつ典型的に印されていることが分かる。

アイヌのエコシステムを表象する北海道の地名にはとりわけ、歴史を我が身に負うための礎となる、土地の形や気象の実際が刻み込まれている。山田秀三は先学の記した川の名としての「望来」の由来について、次のようにまとめた。

望来川

知津狩川の北にある小流。

[松浦氏「西蝦夷日誌」] ムライ。モウライ。

名義，風によって閉じ，また開き等する儀。

[永田地名解] モライ (Mo rai 遅流)。モイレと同義。

少しむずかしい川名。今の音の通りによめばMo-rai (静かな，あるいは小さい・死ぬ)，永田氏のいうモイレは「moire←moi-ne 浦・のようである」(知里博士)で静流の意。

あるいは元来Mu-nai「(砂等で)塞がる・川」か，あるいはMo-nai「静かな・川」であったかも知れない(nとrは転訛しやすい)。今まで見てきた範囲では，川口が砂で押えられるような地形の川に，Mo-pet (静かな・川)の称が多い。それで望来の意味が松浦氏と永田氏の二通りの記録が残ったのではあるまいか⁴。

川口の様子が，望来 Mouraiという言葉を形作っている。ゆっくりと速度を落として海へと至る流れと淀みが，地名に結晶するのだ。

だが，望来 Mouraiという名は，名宛という身振りにおいて現実にある石狩湾に注ぐ望来川の川口の地形や気象とのみ堅く結びつくだけではない。石狩湾の川口を確かな端緒にしながらも，遙かな詩的拡張性を獲得しうることを表した創作に，吉増剛造の長篇詩「石狩シーツ」(1994年)がある。

何処か奥地の子の姿，……

大気に落ちる星——静かな死

望来の丘に登る (投手もいないのに，……)

茴香の花が咲いていた⁵

詩篇の冒頭近くに置かれた一節である。星 (ho) shi, 死 shi, そして望来 Mouraiと，語尾に小さく破裂して羅列する「i」音の飛び地に導かれるように詩人は，望来の小高い丘に立ち，天空から海岸線までを視野に収めた。「静かな死」とあるのは，「地名アイヌ語」におけるMouraiの「mo」が「静かデアル (ニナル)」という知里真志保による語釈を踏まえてのことだろう⁶。そして「mo」の響きにはもちろん死 mortも掛けられている。石狩 Ishikariのシーツは亡骸を包むためにあった。そして骸を

包んだ敷布を携え再び展げることが、日々の生を繋げて旅する者の使命であり、詩 shi の喪 mo の仕事でなければならなかった。何よりもまず、この詩篇の発端には哀悼／喪章 mourning の静謐があった。

3-2

大友真志の写真につねに繰り返し内包されている——折りたたまれ／展げられている——のは、哀悼する mourn というこの動作、むしろ一途な動きのなさであり、恐るべきものであるにもかかわらず、劇的な強ばりを消去して辺りを満たす静けさ mo である。2010年、大友は1年間にわたり、東京・新宿にある IKAZUCHI で、合計13回に及ぶ連続する個展を開催した⁷。充実した緊張の持続としてあった連続展の全体を通して、ほかならぬ「Mourai」という題が掲げられた。それ以来、例外はあるにせよ、今日に至るまでの大友の作品の多くは「Mourai」という名で括られてきた。しかしそこに含まれる写真のうち、石狩市厚田区望来と直接結びつくものは限られ、北海道の全域にまで撮影の範囲は広がり、また遠くサハリンにまで及んでいる。

このことから、大友によってこの Mourai という言葉には、単なる地名、固有名詞以上の意味が込められているのだと分かる。具体的な広がりをつぶさにたどることはできないにせよ、固有名詞である地名の「望来」が Mourai と綴られることにより、場所の繋留が半ばほどかれていく。少なくともその権利が写真に与えられるのだ。

さらに、題名としての Mourai は、和語が含意する「望みの到来」という引き延ばされた待機の姿勢と、「遅い流れ」 Mourai という領域性あるいは「淵」という場の特性との間に横たわる隔たりや重合を示唆している。このような意味の機制は、とりわけ心の病を負ったまま弟のカメラの前に立つ、姉のポートレートの連作において、余りにも切実に結晶していたのではなかったか。

病を抱える姉は、ふとした瞬間に自身のことを私の妹だと思ってしまう。私はとまどいつつも、姉の心の揺らぎを見つめるように写真を撮る。家族という問題よりもむしろ、写真を撮ることによって、ひとりの人としての姉から逃げることなく真正面から向き合っているのではないかと考えている⁸。

この一文は2010年の連続展「Mourai」の第1回目に頒布されたプレスリリースのステイトメントであった。俗に喜怒哀楽といい、また無表情という、そのいずれの類別からも逃れたまま、要するに感情という流路から逸れたまま、ただ分類不能な顔として露呈しているのが、大友の家族の肖像であった。「肖像化」の対象には、姉の他、父、母、そして大友真志自身も含まれる。彼の写真の家族はみな、停滞・淵に佇み、かつそれを脱するための当て所なき待機という、まさに「Mourai」的な磁場を引き受けて生きる。姉でありかつ妹である「現実の姉」を、弟でありかつ兄である「現実の弟」が撮影する時、家族と自己を結びつけてきた約定は綻び、全き他我にして同一家族のメンバーという未知の方角に、定かならぬ人称の相貌が兆してくる。そこに彼我の間の堤防が決壊し、「静かな死」の充溢としてある顔の露呈だけが揺曳する。

山田秀三の言うようにMouraiにおける「r」が「n」に転訛しやすいのであれば、望来は静かな川Monaiであると同時に、非在の川に架けられる橋でもありうるだろう。橋は来たるべき何かへの望みと、すでに「もうない」という諦念、もはやそのままの形では存在しない喪われたもの・場所の間にも架けられる。そうであるならば、望来Mouraiとは、かつて存在したものの面影をかりうじて繋ぎ止める写真そのものの言い換え、写真の風景論的アレゴリーにほかならない。ただそこには、遅れて居残った光の留置によって、微かな望みもまたさらに遅れて到来している。



図4 大友真志「望来」2015年

その一方で、現実の地名「望来」は大友の祖父の生まれた場所でもある。祖父とその生地を識ることを介して大友は、北海道の入植の歴史に不可避に向かい合う。2016年、北海道文化財団アートスペースで開催された個展「Mourai」には文字通り望来の写真が展示された。これらの写真がただちに望来の近代史を遡行的に素描するわけでない。だがそこには、人の勝手によって利用された土地が、再び自然へと放置的に差し戻される現在が醸し出す、過去から堆積した風景の疲労と、再野生化の未知とが混淆しており、その中にひとの生の気配も漂う。

望来の写真は、土手と思しき連なりと川沿いらしい蘆の類いの目立つ植生に、簡素な作業小屋が配される2点【図4】と、海岸と言うよりは砂と水の不確かな溜まりを思わせる区域から遠く海原への展開を示す1点である。「川口が砂で押えられるような」という、山田秀三の説明する「Mourai」の字義を形象化した風景とも見られよう。

同じ個展に展示された札幌近郊の平岸の写真3点はいずれも、住宅に近接するありきたりな自然の、だが非凡な顕れを見逃さずに捉えたものだ。北海道では春の始まりを告げるだろうレンギョウの黄の散らばりは、単に郊外生活の句読点以上のものを遠く指差すものだ。すなわち春の花に導かれて想起されるのは、1871（明治4）年平岸から真駒内へ至る道路の開削を写した田本研造の代表作の一つであり、そこには道路の両端には真新しい住宅が建ち並んでいた⁹。「われわれはどこに住むのか」という原初的なアポリアは、つねに大友の写真が帯同しているものである¹⁰。そしてそこにはもう一つの恐るべき問い、「われわれは誰と住むのか（独りで）」も鳴り響いている。

第4章 ヒロ——気だるさについて

4-1

ヒロは、ハワイ島の北東に位置する港町とその周辺の名前だ。この言葉の響きは多くのハワイ語と同様、日本人にはおそらく親しく響くだろう。男性・女性を問わず、人の名前の中に「ヒロ」はよく

含まれているからだろうか。「ヒロシ」,「ヒロコ」などはすでに昭和時代の名前に典型的な旧套性を帯びているとはいえ、少なくとも広さ、余裕、度量などつながりのある言葉として容易に印象づけられる。

それでは地名としてのヒロは、どこから来ているのか。メリー・カウエナ・プクイとサミュエル・H・エルバート編による定評あるハワイ語辞典（英布—布英辞典）など、代表的な辞典¹には、この地名の語源として二つが挙げられる。一つは、新月の最初の夜。もう一つは、著名なポリネシア人の航海士の名前。異なる言語間の意味のずれから、詩的な拡張性が生み出される好例でもある。

古来、ヒロは他のハワイの代表的な地名の中でも、ハワイの言い伝えの中で、特に頻出するものの一つと言える。プクイの編纂した『ハワイの諺と詩的格言』には、次のようにヒロという地名に関連した古諺が採録されている。そこからまず、古いヒロのイメージをたどってみたい²。

肛門はヒロに、膣はプナに、硬い陰茎はラウパホエホエにある。（注釈：性器に注意を促すための、地名に関する猥褻な戯れ言。性器を夢に見ると失望の予兆とされる。）(37)

ヒロの嵐を見たのは初めてだ。（注釈：初めて私を痛めつけようとする人間に出会った。）(91)

暗い場所はヒロ，雨で曇っている。（注釈：ヒロはいつも雨降りだ。）(330)

ブウレナの微風は、バパラウアヒを探しにヒロに行ってしまった。（注釈：いなくなった人について、あるいは何かをするにはもはや手遅れだと自分で気づいた人について述べたもの。）(424)

ヒロの雨は足音のようにコツコツと音をたてる。(436)

ヒロは雨の蓋を操る。（注釈：ハワイでもヒロの地域の特徴として、たえずにわか雨が降ることを指している。チャント（詠唱）の冒頭の一節。）(448)

絶え間なくヒロの雨は降り注ぐ。（注釈：雨が降り注ぐように、纏綿とつづくものについて、あるいは土砂降りによって生起する破壊について述べたもの。）(462)

ヒロの群衆の尻は、重荷を負ってハナカヒに戻るにつれて垂れ下がった。（注釈：しばしば悲嘆の重さを表現する、もしくは人は担うべき重荷を負う存在であることを意味する。）(463)

ヒロ，タロイモの緑の入口。（注釈：ヒロの人々は調理したタロイモの葉を好むと言われていた。ヒロに嵐が来ると川や海から魚を採るのが困難になる。人々はタロイモの葉で空腹を満たさねばならなかった。）(997)

雨の降り注ぐヒロ。(998)

ヒロ， ハナカヒの土地。(注釈：ハナカヒは古代のヒロの族長の名前。)(999)

カニレファの雨の降るヒロ。(注釈：カニレファの花の雨， もしくはレファの花の森の中にパラパラと降る雨が， ヒロに関するチャントや歌謡に頻繁に登場する。)(1000)

降り続く雨のヒロ， 決して雨は上がらない。(1001)

農民たちの誇りであるヒロ。(注釈：その気候によってヒロの土は非常に耕しやすい。したがって農民たちはよく田植え遊びをする。彼らは長い棒を使って穴を掘り， 労働するにもレイを身につける。声音を和して唱いながら働き， 素晴らしい絵を描く。)(1003)

ヒロ， 森には芳香が染みこんでいる。(注釈：ヒロの森はハラの花やレファの花の芳香に包まれている。)(1005)

ヒロは至るところ暗い。(注釈：雨， 霧， 泥濘がヒロを暗くしている。)(1006)

ヒロはレファの花をたくさん咲かせる。(1105)

ヒロでは遠い空の水を飲む。(注釈：ヒロの雨はおもに飲料水の元になる。)(1245)

イワシを生み出すヒロの雨。(注釈：イワシの大群が雨を追って移動する時， 人々は季節の到来を知る。)(1551)

天の高みに置かれているのは， ヒロの雨樋。(注釈：威厳を持った人物を賞賛する言い回し。)(1607)

あれが， ヒロの川の流れを干上がらせる戦士だ。(注釈：強力な戦士のこと。)(1751)

ワイオラマの燦めく砂。(注釈：これはハワイ・ヒロを歌うチャントの中でよく用いられる表現。ワイオラマは， ワИАケアとヒロの町の間にある地。陽光のなかで燦めく砂があるところだと言われている。)(1773)

ヒロは雨の通路に直接立っている。(1926)

ヒロの毛皮が水の中で逆立つ。(注釈：性的な熱情が高まること) (2414)

ひとの強さは、たくさんのヒロの川の流れを横切るほどに尽きてしまう。(注釈：努力することによって疲れる人間について、あるいはそうした人間によって述べられたもの。最初に女神ヒイアカがチャントの中で謳ったもの。トカゲの形姿をした神パナエワとの戦いの後、疲労を自覚した時のことである。) (2609)

こうしてみると、いかに雨にまつわる言い伝えが多いかが容易に分かる。実際、ヒロは雨の多い地域である。ハワイ島の西南部の乾燥した気候とは対照的だ。ヒロという名前の持つ膨らみは、雨の多い気候はもとより、海山とともに臨む地形など自然の条件と連関しながら、土地と民族の伝統に根ざした詩的言表を支えていた。そうした言表は、時に直截的な自然詠として、時に譬喩的な意味へと遷移・結晶しながら、後代へと伝えられてきた。そこには、固有の湿潤な情感が、深々とした陰翳とともに盛り込まれているようだ。

4-2

ヒロへの訪問には、忘れがたい余韻がいまも残っている。特別な風景がありありと想起されるというわけではない。しかしその雰囲気や気分は確からしさを備えている。くっきりとした記憶の結像をいうのなら、同じハワイ島であれば、傷一つない青空に聳えるワイピオ渓谷の輪郭を目の当たりにした時、その谷底までピックアップ・トラックの荷台に乗って下った時、あるいは、ハワイ島の西側に点在する滋味深いペトログリフ（岩面画）や堂々たる簡明さに貫かれたヘイアウ（神殿）を飽くことなくどった時、キラウエア火山の溶岩流が海へと落下する瞬間を上空から目撃した時の方が、はるかに勝っている。

しかしヒロには、観光に直結するアトラクションとは違った、もっと繊細で落ち着いた肌合いがある。時が経てなお、しみじみと実感しうる手ざわりがある。先に見たように雨がちで湿潤なヒロの空気には、カラッとしたワイキキなどよりもっと、裸足とサンダルがよく似合う。ヒロはしっとりとした普段着の町なのである。

海岸沿いのメイン・ストリート、カメハメハ通りを往復して遅い昼食をとる店を物色する間、マーケットでは買うわけでもない果物の彩りを好ましく感じて眺めやる間、こぢんまりした津波博物館の、しかし充実した展示に感心しつつ自国の東北に想いを馳せている間、ふとすれ違った土地の人や観光客には、決まってくつろいだ表情と佇まいがあった。ヒロでは、肩ひじを張り着飾って歩く必要はないと自ずから気づいて、誰もがそうしているようだ。よそ者をことさらに歓待するつもりもなく、いつの間にか町の懐へと招き入れてしまうということ。

このくつろぎの中には、顧みればそこはかたないメランコリーも混入している。それが旅につきものだというだけでは、たぶん足りない。島に固有の、遠さや隔たりの感情が沈潜しているように思える。しかしメランコリーとは、あまりにモダンで心理主義的に過ぎる措辞だろう。

ヒロという土地が誘発するそんな感情の一端を、19世紀の天才的な旅行家が図らずも言い当てている。イザベラ・バードはヒロをことのほか愛し、「[楽園のハワイ]とはこの地のことをいうのだろう。ホノルルはつとめて楽園たろうとしているが、ヒロはその必要がない」と書いた³。彼女がハワイ諸島を訪れたのは、名高い日本奥地紀行の5年ほど前、1873年のことである。今よりはるかに美しかったはずのヒロ湾を描写した後、こう結んだのであった。

この小島【モク・オラ（ココナッツ・アイランド）——注】からヒロ湾の北の端まで、金色の砂浜が帯状に続いている。山脈で生まれたワイアケア川とワイルク川が山腹を早瀬になって流れ下り、シダの岸辺で深々と水をたたえて、ゆったりと海へと注ぐ。その瀬音と、浜に打ち寄せる波音とが混じり合い、轟くばかりに大きく響くが、その調べはどこか気だるい。【傍点引用者】

瀬音と波音がないまぜになって、いつ果てるともなく繰り返す自然の楽音が奏でられる。だが島にあって反復とは、汽水域から海岸に至る音の発生にとどまらず、日々の細部をあまねく支配する原理のようなものだ。反復は退屈やまどろみ、脱力や鬱屈をもたらすけれど、それらは必ずしも否定的なものとは限らない。「気だるさ」のうちに引き籠もることで、島に生きる者だけでなく短期的な旅人もまた、それとなく地理を己の人生に重ねることになる。もはや引き返すことが難しいこと、遠方に来てしまったこと、世界から孤立していること。要するに「孤独」と言い古されてきた事態のいくばくかを、厳粛で実質のある感慨とともに味わい休らうのである。

4-3

先に引いたバードの文章で見逃せないのは、ハワイの伝統的なエコシステムを代表する、豊かなアフプアア（ハワイ語で、扇状地を単位とする区画）における水の動態が的確に素描されていることだ。バードが描いたのはハワイの典型的な風景のいわば骨格に相当するともいえる。そこに多少の肉付けを施すなら、アフプアアを貫く川の流れの両端には、ハワイの創生神話にも記されるカロ（タロイモ）の畑が点在し、海岸にはフィッシュポンドやアウトリガー・カヌーが収納される小屋が設けられることになる⁴。かつて、ハワイ諸島の至るところで見られた風景にほかならない。

バードがヒロを訪れた頃より20年を遡った1853年、ヒロ湾を写したダゲレオタイプ（銀板写真）がいまに伝えられている【図5】⁵。まさにバードの叙述した、河口と海の交わる辺り、「瀬音と、浜に打ち寄せる波音とが混じり合い、轟くばかりに大きく響く」光景である。しかし言うまでもなく、写真に轟音が写りこむことはないし、川の流れや波頭の形も



図5 ヒューゴ・シュタンゲンヴァルトとシュテファン・グッドフェロー「ワイルク川」1853年

決して捉えられはしない。川も海も、当時のカメラと感光材の能力の限界から、スローシャッター特有の曖昧なたゆたいとして、茫洋とした領域として痕跡化されるだけだ。かくしてその写真にはむしろ、無時間的な叙景の静止にまつわるあの気分、他ならぬ「気だるさ」が強調されているのである。

この写真の作者は、オーストリア人写真家で後に医師に転じたヒューゴ・シュタンゲンヴァルトで、彼の所有地に建てられた6階建の「シュタンゲンヴァルト・ビルディング」が今もホノルルに遺る⁷。チャールズ・W・デッカー設計によるハワイで最初の高層および耐火建築と目されるそれは、彼の死後にほどなく竣工したものだが、歴史的建造物としてダウンタウンのランドマークの一つだ。

シュタンゲンヴァルトはハワイ写真史を開いた草創期の写真家の一人とも目される。ヒロはシュタンゲンヴァルトが最初に定住した町で、当初はパートナーのグッドフェローと組んで活動するが、1863年パートナーシップを解消し、個人でカメハメハ一族や、外国人居住者をクライアントして活躍するが、1858年には不確かな理由から写真制作を止め、医学を学んで医者となりホノルルで開業したとされる。写真術が、短期的な事業や投機目的の手段でもあった19世紀半ばには珍しくない履歴だが、遺された写真は時間を凝結させたまま、繰り返しヒロの自然の営みを指し示し続けている。

イザベラ・バードは、先にみたようにヒロの自然に備わるオリジナリティを認めていたが、そのダイナミックで汲み尽くせぬ特性を次のようにまとめている。

ヒロは独特の土地柄といえる。湿度が高く、激しい火山活動が長時間休止状態にあるせいで、熔岩は分解され、植物を育む深い土壌がつくりだされた。肥沃な土地と雨、これらに適度な暑さと陽射し加わり、自然の営みはさらに加速する。あり余るほどの植物が金色の砂浜を覗く地表のすべてを覆い尽くし、高潮線の上まで昼顔の緑に彩られている。森林は鬱蒼として深く、ヒロの全体像は想像で把握するしかない。

こうしてバードがヒロに真の楽園を見て取っていた同じ時代、しかし、ハワイはラディカルな変革に曝されていた。すでに1778年ジェームズ・クックがハワイを「発見」してから一世紀を数えようとしていたのである。この間、山から海へ至る水系、アフアアのもたらす恵みを、西洋との「コンタクト」以降のハワイが無視しがちであったことは言うまでもない。海沿いに作られた道路、ホテルや住宅、工場や商店は、いずれも物理的に川の流れを寸断し、湿原を埋却してきた。砂糖黍やパイナップルのプランテーション、ゴルフ場の設営など広大な土地の改変は、伝統的な水利のシステムを端的に破壊していった。特に、19世紀を通じた捕鯨基地から砂糖黍のモノカルチャーへと主要産業の転換に翻弄されるうちに、先住のハワイアンの人口は疫病によって激減し、中国、ポルトガル、日本、フィリピンなど、多くの国々から順を追って新たな労働力が流入した。とりわけ、明治維新以降の日本からの移民は、王国から共和国を経て合衆国の準州へと政治的な体制の変遷を経る中でも、定着した。

ヒロにも多くの日系移民が居を構えており、例えばその初期の痕跡とその保持は、非公式な形ではあったが早くも1889年（明治22）に念仏堂の形で設立された、本派本願寺（西本願寺派）のヒロ別院の存在に端的に象徴されるだろう⁸。同寺はホノルルの本派本願寺別院と同年に活動が開始された、

ハワイ諸島では最も古い仏教寺院であった。他にもヒロには、1950年代までに真宗東本願寺派、真言宗、日蓮宗、曹洞宗の寺院が建てられて、日系の人々にとっては単に宗教的な拠り所としてではなく、来し方に思いを馳せるための文化センターとしても機能してきたのである。ちなみに各寺院では今でも夏になると盛んに盆踊りが繰り広げられ、必ずしも日系人に限らない地域の人々をも参加者として巻き込んだ、一大風物詩と化している。

ヒロではまた、19世紀以降、1837年、1877年、1923年、1946年、1960年と実に5回を数える大津波の襲来によって繰り返し町が破壊され、死傷者が出た⁹。そればかりか、マウナケア、マウナロア、キラウエアという火山を臨むヒロの位置は、熔岩流と火山弾・火山灰の降下に絶えず脅かされてきた。

ヒロが醸し出す複雑な襲を持つ「気だるさ」は、単に熱帯の楽園に必須の幻想、すなわち文明の速い発展の傍らにあってもっぱら減速を決め込み、惰眠を貪る「辺境」のエキゾティシズムに由来するだけのものではない。むしろそれは、この土地が負ってきた歴史と自然の過酷さとも無縁ではないのである。つまり、過酷な命運を半ばやり過ぎつつ、受け入れる態度としての余儀ない「気だるさ」というものがある。そこには、生き延びるための諦念や智慧、勁さもまた、含まれているように思えてならない。

第5章 カラウパパ、石巻、花巻——地中という空間

5-1 モロカイ島カラウパパ

他所との隔絶を、「島」の基本的な性格としてとらえ直していく試みが必要なのは、今日まさにそのような場のリアリティが増して来ているからにはほかならない。とりわけ、2011年の東日本大震災以来、また福島第一原子力発電所の事故以来、この国ではそう考えなければならなくなった。依然として、福島県の浜通りには広範囲に「帰還困難区域」が設けられている¹。かかる場所の特殊性は、すでに歴史に登録されたアクセス困難な「孤島的」ゾーンのいくつかを想起させずにはおかない。

たとえば、白人のプランテーション所有が認められ、砂糖黍の増産体制が整うなど、近代化が進みつつあったカメハメハ5世の統治するハワイ王朝では、1865年にハンセン病の隔離政策が施行され、翌1866年モロカイ島北部のカラウパパに第一陣の患者12人が到着し、居留地が設けられる²。それを皮切りに1885年ノルウェー、1890年オーストラリアおよび南アフリカ、1894年アメリカ合衆国のレイジアナ、そして1907年にらい予防法が制定した日本など、いずれも国家による強制隔離政策によって、同様の施設が世界中で建設されていくことになるだろう。

2016年3月、モロカイ島カラウパパを訪れる機会を得た。同地は1980年から国立歴史公園に指定されており、園内に立ち入るためには専用のツアーに参加しなければならない³。公園の入口は崖上の高台にあり、トレイルは整備されているものの、26箇所にも及ぶスイッチバックを経てジグザクに急斜面を下っていかなければならないため、ミュールでの往復が一般的である。行きも帰りも徒歩にした私は、自らの疲労困憊ぶりと比較して、いかにミュールが人や物を運ぶのに優れた家畜かを悟るこ

とになった。またホノルルから小型のプロペラ機で直接、カラウパパの海岸近くに飛来することもできる。小雨にぬかるんだトレイルを慎重に下っていくと、初めのうちは鬱蒼とした灌木に覆われた視野の破れ目の所々から、遠くカラウパパの海岸が望見できる。雨がいつの間に晴れて虹が架かり始める。やがて波音が間近に迫り、荒々しい海と直面する。19世紀の後半から強制的な隔離政策が実施されて以降、カラウパパへの患者の「移送」はもっぱら海側からのルートが用いられたが、太平洋の荒波は接岸を難しくしていると実感する。要するに海山ともに険しい自然の造形力によって、この土地の隔絶が生み出されているのだ。

カラウパパの町の端に着くと、圧倒的に澄んだ大気の静けさの中で、断崖に囲まれた緑の平地が現れ、そこが「ダミアン・ツアー」のスタート地点であった。しばしの休息の後、黄色の地も黒のストライプも剥げたところの目立つボロボロのスクール・バスが現れると、町の中心まで私を含めておよそ50人ほどのツアーリストを飲み込んで走った。

ツアーの趣旨はいたってシンプルである。ベルギー人宣教師ダミアンは1873年にカラウパパへ移住、棄民状態に置かれていたハンセン病患者に寄り添いつつ、彼らの医療・衛生環境の改善と、ライフラインの整備、水をはじめとする不足しがちな必需品の確保に尽くし、飢餓や過度な飲酒や犯罪の蔓延するコミュニティにあって彼らの人生の励ましに努めたとされる。このツアーではそうしたダミアンの足跡をたどり、ついに患者と同じ病で死んだ彼の事績を顕彰しようというのだ。ちなみに、ほとんどのツアー客は白人であったことは深く考えさせる現象であった。1980年に国立歴史公園に指定されるかなり以前から、この土地はいわゆる「ダーク・ツーリズム」を受け入れてきたことが、ハワイ州立アーカイヴ所蔵のポストカードなどからうかがい知れる。通信面に記されたカラウパパの居留地のキャプションには以下のようなものがある。

タイトル：ハワイ・モロカイ島のアメリカ合衆国ハンセン病病院 裏面：この美しいスポットでは、アメリカ合衆国政府がこのたいへん恐ろしい疾病の問題を解決するために50万ドル近くを費やしてきた。……

タイトル：カラウパパの居留地、モロカイ島、ハワイ 裏面：いく年もあいだハンセン病に苦しむ人々が遺棄されてきた場所は、いまや眺めのいい知られざる場所で簡素で自足した生活をおくる、多くの人々の幸福な家郷となった。ハワイにおける不滅の英雄ダミアン神父は、この居留地と長きにわたって関わった。年記：1967年。

【図6】



図6 「カラウパパの居留地、モロカイ島、ハワイ」 1967年

ダミアンの顕彰を目的とするツアーにおいて、決して忘却されるべきではない事績は、この病に罹患し隔絶された地カラウパパへ打ち捨てられた大半がハワイアンであったということだ。彼らの苦痛と忍従こそが幾たびも注目されねばならない。さらにいえば、強制移住させられたのは、ハンセン病患者だけではなくたのであり、逆に隔離施設を作るために当該の土地を追われた先住者がいた。彼らもまたハワイアンにほかならなかった⁴。半島を三つに分けたアフプアアでは、タロイモなど豊かな農産物が作られ、また浜からは魚を採るためにアウトリガー・カヌーをこぎ出していく風景も見られたことだろう。半島へ来た者、半島を去った者、いずれもハワイアンにほかならず、彼らの災厄は、西洋との「コンタクト」に大いに依拠した事態なのであり、宣教師による布教事業に併行していた。

1866年に最初の患者たちがカラウパパに到着してから、今日に至るまでの総計で8000人ほどの患者たちが居住していた。最も患者の多かった19世紀末から20世紀のはじめにかけての居住者は、1000人を超えていた。1908年のある統計によれば、患者の人種別の構成は次のように記されている。

白人（ポルトガル人以外）	男性43人	女性8人
ポルトガル人	男性24人	女性8人
中国人	男性42人	
日本人	男性10人	
ハワイ人	男性416人	女性285人
合計	836人 ⁵	

2008年の時点で、カラウパパには24人のかつての患者、「回復者」がおり、そのうち10人が島を離れているというから⁶、現在では彼らの数はもっと少なくなっているかもしれない。実際、かつての病院や居住区域は取り壊され、ただ不在だけが支配する、いわばゴーストタウンに似た情景が索漠と広がっていた。ただしそこに出現しているのは、きわめてクリーンに整備された「廃墟」なのであり、ほとんど崩れたり古びたりしていない特異な空間である。その点では、産業考古学的な廃墟としてある、かつての炭鉱とその周囲の町などとは、差異も顕著といえる。しかし近代のある歴史的な段階において、「入植」という契機を経て確実に成立をみて、その役割を終え、または終えつつある場所という点では、ハンセン病隔離施設のあった居住区域は、廃坑の町などと共通する。

ただハンセン病の居留地は、何よりもまず元患者と呼ばれる人たち——この呼称については、アーティストの山川冬樹が正当な批判を行っている⁷——がいまなお生きて証言を止めていないのであってみれば、歴史になり遂せていない生々しさを保持し続けている場所だ。その場所にまつわる記録は、活用と操作が容易な情報としてアーカイヴに収まらない剰余を多分に含んでいる。

「ダミアン・ツアー」で特に印象に残った逸話は、かつて浅く埋葬されたハンセン病患者の遺体を野生化した豚が掘り返して喰らっていたという話だ。ハオレ（白人）のツアー・ガイドの周到な説明は、ダミアン到着以前もしくは当初「生ける墓場」あるいは「死の隠れ家」などと呼ばれ、荒みきっていた居留地の状態を端的に言い表す典型的な話法であったかもしれなかった。だがそれでもなお、

19世紀カラウパパのドキュメントによって、21世紀のいまなお世界に散在する「生ける墓場」「死の隠れ家」のあれこれと接続する想像の仕儀は必要だ。ましてそこが生ける墓場だというのは比喩に留まらぬ、リテラルな惨さの結晶した言い回しにほかならない。リチャード・スチュワートはダミアン神父の評伝の中で、ダミアン以前の「埋葬」の仕儀についてこう述べている。

死が訪れ、入院していたハンセン病患者の眼が閉じたとき、死体はいかなる儀式も施されることなしに、毛布にくるまれゴミ袋のようなものに投げ入れられると、病院の玄関のすぐ外に指定された引き取り場所に置かれた。数時間以内に墓掘り人がやってきて蠅を払いのけると、あらかじめ掘っておいた浅い墓まで死体を運ぶ。聖職者は立ち会うことなく、遺族や友人の哀しみを癒やす葬儀もなかった。死体のそれぞれはみな、死せる後でさえも賤視されて、簡単な野ざらしの墓にできるだけ何もなかったかのように素早く投げ入れられ、火山性の土がかけられたのである⁸。

マウイ島出身のアンブローズ・T・ハッチソンは、1878年にカラウパパ半島カラワオの居留地へ送致されてきた患者で、1932年亡くなるまで長きにわたり、患者たちのリーダーとして尊敬を集めた⁹。彼は自伝的回想録の中で埋葬の細部を次のように語っている。

ハンセン病居留地の指導者によって、死者のための棺が与えられるようになる【1878年】以前は、すべてのハンセン病患者の遺体は棺なしに、一本のひもで縛ったうえ座位の姿勢で、地面に丸く掘った穴に埋葬された。死体はマットか毛布でくるまれ、足首、腰、首を一本の長い棒に結わえ付け、二人の男が肩で担いでカラワオ地区の埋葬地まで運ぶのである。見捨てられ孤立した居留民の中でも古株であれば1866年から1878年まではこれが埋葬のやり方だと知っており、棒かつぎを「カラワオの三つの結び目」とあだ名で呼んでもいた。もし掘った穴が浅ければ、死体は根こそぎ、死体を目当てに動き回る豚に喰らい尽くされる¹⁰。

ハワイ島出身のヘンリー・ナライエルアは、幼い頃仲の良かった2人の姉が眼前から突然いなくなり、次には自分自身も何の説明も受けることなく家族と生き別れになって、ホノルル・カリヒの隔離病棟を経て最終的にカラウパパへ送られた。その余りにも痛切な人生を語った書物『砂浜に足跡なし：カラウパパの記憶』の中で、彼は1946年にハワイ諸島を襲った津波、とりわけハワイ島のヒロに大打撃を加えたその年のチリ沖地震による津波によって、カラウパパでは患者たちの墓が流出した時のことを次のように証言する。

パパロア墓地の木の十字架たち——1941年以来埋葬されてきた亡骸を印付けるものは、みな無くなってしまいました。……少し前から、墓地で働いていた人に聞いて姉たちの墓の場所を知ってはいたのですが、訪れてみることをしなかった。「まあそのうち行くさ、いつでも行けるんだから」と思っていたのです。いまや姉たちは海水の下です。墓地近くの道路まで冠水しました¹¹。

ダミアンが患者たちのリーダーと協力して実行した待遇改善という大事には、棺の調達が含まれていた。喪の仕事がなされなければならなかった。そしてダミアン自身の死後、多くの患者たちが彼の墓所には集った。そうした写真がいまもアーカイヴに遺っている【図7】。しかし葬儀も埋葬も不十分な方法でなされた幾千の死者の形姿は写真には写されず、アーカイヴにその影はない。ダミアンの墓のあるカラワオ地区の聖フィロメナ教会の墓地の隣接地に、ハンセン病患者は埋葬された。つまり歴史学者のケリー・A・イングリスによれば、



図7 撮影者不詳「ダミアン神父の墓の前で、聖フィロメナ教会、カラワオ、モロカイ島」

教会の墓地を仕切る壁の内と外は、「清浄」と「不浄」を分けることを意味したという¹²。われわれは、写真の不在とかるうじて残された証言とを、想像力の糸によって縫合しなければならない。

カラウパパの自然に触れ、私は、波高く寄せる浜辺と険峻な海蝕崖によって外界から隔離されたカラウパパの土地で死に、死んでなお安んじて眠ることの許されなかった者たちの肉と骨の痛ましい散在と散逸と、十分な祈禱の叶わなかった家族の手の無念を想った。埋葬の、あまりにも軽く浅い土の存在が、底知れぬ悲嘆と結びついていた。

5-2 石巻——改葬、土の重さ

ふだんは埋葬の土の軽重など省みることはなかった。それがしきりに想われるのは、大量死の現場のリアリズムが、死の不可視性に破れ目を作ったことに拠るのかもしれない。カラウパパにおける患者の死の扱いが紛れもなき差別であったことを、極めて物理的な土の重量と物質性が証し立てることもまた啓蒙的であった。もはやこの時代には、災厄のイメージを日々の何処か傍らに投影しながらしか、生きられなくなったと思わずにはいられない。メメント・モリの警句は、古いイコノロジーだけを住処にするわけではないのだ。

それでは災厄時において、葬制はいかなる変容を来したのか。平時の埋火葬に際しては、死亡届を受理する市町村によって火葬許可証または埋葬許可証が発行されなければならない、かつ火葬場や墓地の管理者によってかかる許可証を前提に埋火葬が実施されなければならないと定められている¹³。東日本大震災においては、その原則を貫くことができなくなり、特例が国の所管である厚生労働省から認められた。被災地であって「死体の腐敗などの公衆衛生上の危害」を避けるべく、速やかな処理を可能にするためである。

東日本大震災では、被災直後より増大し続ける遺体をただちに火葬することがかなわず、仮に土葬をせざるを得なくなった地域が見られた¹⁴。仙台宮城野区に拠点をおき宮城県内に展開する葬儀社「清月記」を率いる菅原裕典は、4月に入ってから石巻市から約千体の遺体を仮埋葬する業務を請け負った。実際には四分の一ほどの数にとどまったが、改葬という、戦後には急速に廃れた葬制の旧習が、

はからずもこの震災において復活を遂げたことは注目すべきことである。かつての改葬は、物理的な実質を伴って甦ってくる死者としばし親しく接することで、時間をかけて死を死たらしめ、成仏を促す丁重な儀式であった。他方、先の震災における改葬は気ぜわしく遺体の肉の腐敗を忌避するための、余儀ない超法規的な措置にほかならなかった。改葬をはじめするために、ブルドーザーで掘り返された土くれの下では、多くの棺が土の「重み」で変形・毀損し、遺体もそのために痛んだという。海流を含んだ土砂によって圧殺された身体が、死して再び土の重みを受けとめている。清月記はその後、石巻において700体にのぼる仮埋葬された遺体を掘り起こしては火葬することになった。この過程は無情に過ぎることだが、全き「衛生」的な不可視性に覆われていたこの国の現代の「死」は、かかる遺体の帰趨においてかろうじて露頭する。徹底して物へと追放されるが、しかしなおその裸出性ゆえにわれわれをたじろがせながら、物であることをついに超え「死体」は「死者」に遇されるというべきだろうか。少なくとも、かかる逆説の契機を手にしうるのは、死体が不可視の帳、抽象の帳を破ればこそである。ただの死体ではない「死者の身体」との対話を重ねた遺族と、検案から改葬まで遺族を支えた葬儀社をはじめとする関係者の間では、死は、厳粛かつ判明な実質を備えていた。そうした死の確からしさは、死者と遺族ともどもの魂の救済や慰撫にただちに繋がるものではないにせよ、さしあたり遠方の都会で安寧に身を委ねているわれわれにも傍観を許さず、土の中、土の下方への思慮を促して止まない。

5-3 花巻

「東東北」の文物には、土地そのもののアレゴリーを介して、われわれを歴史に直面させるものがある。宮澤賢治の短い詩『祭日 [二]』はその一例である。

アナロナビクナビ 睡たく桐咲きて
峽に瘡のやまひつたはる

ナビクナビアリナリ 赤き幡もちて
草の峠を越ゆる母たち

ナリトナリアナロ 御堂のうすあかり
毘沙門像に味噌たてまつる

アナロナビクナビ 踏まるゝ天の邪鬼
四方につゝどり鳴きどよむなり¹⁵

取り上げられているモチーフは、花巻にある成島毘沙門堂の祭である。赤い幡を押し立てて峠を越えてやってくる母たちが、子供の病の回復を祈願する。毘沙門天はここでは治癒神でもある。情景を

縁取り一定の律動を与えているのは、各段落の冒頭に掲げられた、カタカナ綴りによる法華経の題目である。その呪術的な響きの中にはモダニズム的な、いや超モダニズム的な彩りさえ感得しうる。さらにツツドリの囀りの「ポー、ポー」というミニマルな連続音が通底する。ここには風土の確かな叙景と、共同体が積年引き連れてきた土着の習俗、さらには外部から賢治に移植された普遍的な文化が調和的流入を果たしている。

日本における毘沙門天像の遺作の形式には二種あり、鬼を踏んでいるものと、地天（地母神）に支えられてその上に直立するものに分かれ、後者は特に兜跋毘沙門天と呼ばれる¹⁶。成島毘沙門堂に設置された像は兜跋の方だが、賢治は鬼を踏んだ毘沙門天を祀る別の御堂での記憶をも重ねて、この詩を構成した¹⁷。土着性を濃密に湛えたこの詩は、「地母神と合体した兜跋毘沙門天が本来もつ根源的なサイノ神＝道祖神としてのイメージ」「東北固有の大地に根付いた「鄙」のイメージ」と無縁ではないだろう¹⁸。

ただ見逃せないのは、地天に支えられる兜跋毘沙門天が当の地域では征夷大將軍坂上田村麻呂の化身として、熱心な信仰を集めていたことだ。兜跋毘沙門天は一般に、仏法の守護神かつ北方の国防を担う軍神と見なされる。その制作年代は9世紀から12世紀に集中し、当初のプロセスはまさに坂上田村麻呂らが仏教を利用しつつ国内の異族を駆逐する時期に呼応する。地天は座像として図像化されもするが、兜跋毘沙門天の場合多くは、上半身が有意に造作される反面、残りの半身は省略されることで大地に埋まっているように見える。上に乗る仏像と脚下の神像、その上下の連結に、北の「まつろわぬ民」が滅ぼされて後、今日に至るまでの歴史的射程を持つ、中央と地方の地政学的関係のアレゴリーを読みとらずにはいられない。浅ましいまでの「二階建」構造だ。賢治はそれを熟知しており、東北に固有なこのアレゴリー構造に亀裂を走らせるための超越論的「まじない」として、法華経陀羅尼品を採用したのではなかったか。「踏まるゝ天の邪鬼」は、「蝦夷の末裔である賢治」その人の化身に他ならない¹⁹。ならばここには、社会的かつ芸術的使命という「瘡」によって熟発し続けた「ひとりの修羅」と、修羅を育んだ花巻という土地＝「母」との共犯もまた読み取れる。「味噌たてまつる」身振りは、踏みつけに來た政治権力の受諾に際してごくわずかに混じった、滋味深い反撃にも映る。

大震災の後、宮澤賢治はよく再読の対象となり、私もいくつか読まずには済ませられなかった。『グスコブドリの伝記』のような、天災に際しての自己犠牲による世界の救済を扱った物語に触れるにつけ、激しい親しさと疑わしさととの二つが収まり処を探しあぐねた。わだかまりの渦の中心には、恐ろしいアクチュアリティがある。『祭日 [二]』もまた、今日性と太い繫索を示して止まない。

黒田喜夫の詩集『地中の武器』に、川崎の大師線沿線の海沿いの風景の中、カフカ的に変態した「おれ」は円管状の蛇行する身体を得て、白昼の大海を目指そうとするものの、ただ砂丘を這うしかない……そんなシーンが現れる²⁰。海辺の湿地を埋め立てて工場地帯が作られた、そんな過程がかるうじて幻視できる地域だ。そこを起点に黒田のアルター・エゴとしてある、円管状の蛇行する爬虫類の身体と化した「おれ」は、どうやら東北の何処かへの帰郷を目指そうとしている。地中に「兵士」たちが埋めたはずの「武器」を掘り返すために。京浜という飛び地と東北という飛び地はそれぞれ連絡のつきにくい、シマとシマの散らばりだ。武器が埋まっているのは、母も自分も知っている「荒蕪と豊

穢が重なりあった」「稲の海」にはかならない。要するに黒田もまた、中央と地方、都市と農村の権力の非対称性をよく知った東北人であった。かかる非対称性へ接近するに際して黒田は、蛇状に変態した自分の身体の「くねり」によって、地面をまさぐるところから始まる。そのまさぐりの触感だけが頼りなのであり、やがてはかつて埋め捨てた「武器」の在処を探り当てられるはずだという甲斐なき望みのうちに、不可能な帰郷による不可能な権力の転覆を夢想するのである。

そして夢をみた また捨てた武器の
 見る限り生えつづいている稲の海
 密生した渦の下の一点に
 死んだ兵士の心に似て深く
 埋まっている地中の武器を
 闇のうちにみた
 おれの永遠の非合理の形を
 おぼえなくまさぐり
 否定と恋着にのたうつ終夜にまた入つていつた²¹

幾千の地天と修羅はいま、いかなる深度において潜行し浮上を待つのか。幾千の「地中の武器」はいかようにして掘り返されうるか。歴史的差別のうずたかく積もりなお、「嵩上げ」の続く海沿いの土の下、除染後わずかに浅くなった「被爆地」の土の下にも。

注

はじめに

- 1 今福龍太『群島——世界論』岩波書店、2008年。
- 2 東松照明『カメラ毎日別冊 太陽の鉛筆』毎日新聞社、1975年。
- 3 石川直樹『Archipelago』集英社、2009年。
- 4 ジル・ドゥルーズ「無人島の理由と原因」前田英樹訳、ジル・ドゥルーズ著・前田英樹監修『無人島 1953-1968』前田他訳、河出書房新社、2003年、13-22頁参照。以下の引用・言及も同じ。
- 5 今福龍太、前掲書、133-135頁。
- 6 吉本隆明「島はみんな幻」(1970年)、吉本隆明『吉本隆明詩全集7 新詩集以後・言葉からの触手』思潮社、2007年、21頁。
- 7 小野幹雄『孤島の生物たち——ガラパゴスと小笠原——』岩波新書、1994年、44-47頁参照。以下の引用・言及も同じ。
- 8 酒井正子『奄美歌掛のディアローグ あそび・ウワサ・死』第一書房、1996年、196頁。引用文における文献の指定など一部を割愛した。

第1章

- 1 東松照明、前掲書、頁番号なし。
- 2 中平の奄美と吐噺の連作は主に以下で発表された。「奄美——波と花と墓、そして太陽」『アサヒカメラ』1976年2月号、「国境・吐噺列島」『アサヒカメラ』1977年2月号、「観測点'77 大和南限」『流動』1977年

3月号。

- 3 中平卓馬「観測点77 大和南限」『流動』1977年3月号, 23頁。
- 4 中平卓馬「奄美——波と花と墓, そして太陽」『アサヒカメラ』1977年2月号, 84頁。
- 5 林道郎「光跡に目を澄まして——宮本隆司論」, 遠藤望・杉山悦子編『宮本隆司写真展——壊れゆくもの・生まれいずるもの』カタログ, 世田谷美術館, 2004年, 30頁参照。および遠藤望「宮本隆司の仕事1973-2004」, 同書, 162頁参照。
- 6 中平の都市空間への批判的関心を示す写真と批評文の事例は夥しい量に及ぶが, ここでは特に, 中平や多木らが匿名で一部の執筆や撮影に関わった, 以下の長期連載を挙げておく。「グラビア・都市」(全52回), 『朝日ジャーナル』1973年3月16日号から1974年3月15日号まで。
- 7 宮本隆司「「母浜回帰」徳之島に何をみるのか, なぜ父と母の島で撮影するのか」『グラフィケーション』No.193, 2014年7月, 19頁。
- 8 小原一夫『南嶋入墨考』筑摩書房, 1962年, 8頁。ハジチについては特に本書を参照した。
- 9 同書, 38頁。
- 10 カムイヤキについては, 伊仙町教育委員会編・発行『徳之島カムイヤキ陶器窯跡』2008年を参照した。
- 11 宮本隆司「母浜回帰」, 前掲書, 17頁。
- 12 東松照明「日誌=波照間島 沖縄のため, いま ぼくにできることは何か」『カメラ毎日』1972年4月号, 54頁。
- 13 宮本隆司「母浜回帰」, 前掲書, 16-17頁。
- 14 安溪貴子「ソテツの来た道 毒抜きを地理的分布から見たもうひとつの奄美・沖縄史」, 安溪遊地・当山昌直編『奄美沖縄環境史集成』南方新社, 2011年, 390頁。なおここでの蘇鉄についての議論は本論文を参照している。
- 15 松山光秀『徳之島の民俗文化』南方新社, 2009年, 24-26頁参照。
- 16 松山光秀『徳之島の民俗1 シマのころ』未来社, 2004年, 16頁。
- 17 徳之島の歌謡については, 特に以下を参照した。酒井正子, 前掲書。
- 18 久保けんおによる, 日本の音楽文化をスリ鉢にたとえてその底部に徳之島のそれを位置づけた議論において指摘される。久保けんお『徳之島の民謡』NHK鹿児島放送局, 1966年, 頁記載なし。また松山光秀, 『徳之島の民俗1 シマのころ』, 13頁。および酒井正子, 前掲書, 22頁参照。
- 19 上演のためのテキストを改変・抜粋した以下を参照。拙稿「善知鳥抄」, 『妃』16号, 2014年, 96-105頁。
- 20 「善知鳥」, 小山弘志・佐藤健一郎校注・訳『新編 日本古典文学全集59 謡曲集2』小学館, 1998年, 207-218頁。
- 21 拙稿「遠近——東北と種差」, 『三陸復興国立公園指定記念 種差——よみがえれ 浜の記憶展図録』Book 6, 青森県立美術館・金入, 2013年10月, 52-54頁参照。
- 22 例えば南島と東北の文化的共通性を, ヤマト王権による「亡滅」を経て残存した民衆の「歌謡」に望見した書物に以下がある。黒田喜夫『一人の彼方へ』国文社, 1979年。

第2章

- 1 写真史の言説において, 明治新政府から見た「開拓」という同じ局面が, アイヌから見れば「侵略」を意味することについて, ようやく触れた事例は以下のとおり。
木下直之「明治の記録写真」, 長野重一他編『日本の写真家2 田本研造と明治の写真家たち』岩波書店, 1999年, 7頁。
- 2 この展覧会を元にした以下の書物を参照。日本写真家協会編『日本写真史 1840-1945』平凡社, 1971年。また本展の一般的な意義と限界について触れた論考として, 以下を参照。土屋誠一「写真史・68年——「写真100年」再考」『photographers' gallery press no. 8』photographers' gallery, 2009年, 242-252頁。
- 3 この観点については, 拙稿「北海道写真の前提」『photographers' gallery press no. 8』, 234-241頁参照。
- 4 そのうちの1枚に, 前列に対雁から移住させられたアイヌ女性を配し, 背後に開拓使の官吏と札幌農学校教頭ウィリアム・クラークが「保護者」として振る舞うものがある。渋谷四郎編・著『北海道写真史 [幕末・

- 明治』平凡社、1983年、44頁・図版51を参照。
- 5 掛川源一郎『大地に生きる——北海道の沖繩村——』第一法規出版、1980年。
 - 6 この書物を構成する複雑な「政治性」は、冒頭に写真家・緑川洋一と当時の沖繩県知事西銘順治の讃辞が掲載されているところにも認められる。
 - 7 掛川源一郎、前掲書、167頁・図版192参照。
 - 8 同書、167頁・図版194参照。
 - 9 同書、171頁・図版196参照。
 - 10 十津川村からの移住については以下を参照した。高倉新一郎「北海道拓殖史」(1947年)『高倉新一郎著作集第3巻 移民と拓殖 [一]』北海道出版企画センター、1996年、187-190頁。
 - 11 長万部町史編集室編『長万部町史』長万部町、1977年、509頁参照。また1920-30年代の「ソテツ地獄」と呼ばれる困窮によって急増する沖繩から本土への、とりわけ大阪をはじめとする関西圏への移民については以下が詳しい。富山一郎『近代日本社会と「沖繩人」』日本経済評論社、2006年。
 - 12 仲宗根家の移住と生活については以下を参照。掛川源一郎、前掲書、173-186頁参照。

第3章

- 1 藤村久和「明治以前のこと」、谷内鴻他編・著『厚田村史』北海道厚田郡厚田村、1969年、165-170頁。以降の事項についても同書を参照した。
- 2 「厚田の歴史」<http://www.city.ishikari.hokkaido.jp/soshiki/a-chiikis/3022.html>、最終アクセス2016年9月29日。
- 3 「石狩油田」<http://www.city.ishikari.hokkaido.jp/museum/if0019.html>、最終アクセス2016年9月29日。
- 4 山田秀三『アイヌ語地名の研究 第二巻』草風館、1995年、65頁。
- 5 吉増剛造「石狩シーツ」、『ユリイカ』1994年12月号、39頁。
- 6 知里真志保『地名アイヌ語小辞典』北海道出版企画センター、1956年、59頁。
- 7 「Mourai 1~13」のうち、「Mourai 7」および「Mourai11」は隣接するphotographers' galleryでも同時開催された。<http://pg-web.net/members/masashi-otomo/>、最終アクセス2016年3月2日。
- 8 転載されたテキストとしてログの現存する以下を参照。<http://www.webdice.jp/event/detail/1670/?date=20100201>、最終アクセス2016年9月29日。
- 9 当該写真のデータは以下のとおり。田本研造《平岸村開拓の景》1871(明治4)年、鶏卵紙、14×21cm、北海道大学北方資料室蔵。請求番号A(b)213(2部)。レコードID 0B0017800000000000 <http://www2.lib.hokudai.ac.jp/cgi-bin/hoppodb/record.cgi?id=0B0017800000000000>、最終アクセス2016年9月29日。および北海道開拓記念館編・発行『描かれた北海道 18・19世紀の絵画が伝えた北のイメージ』2002年、38頁参照。

第4章

- 1 Mary Kawena Pukui and Samuel H. Elbert (eds.), *Hawaiian Dictionary: Hawaiian-English English-Hawaiian*, Revised and Enlarged Edition (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986). ほかに以下を参照した。Mary Kawena Pukui, Samuel H. Elbert, and Esther T. Mookini (eds.), *Place Names of Hawaii* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1974). John R. K. Clark, *Hawai'i Place Names: Shores, Beaches, and Surf Sites* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002).
- 2 Mary Kawena Pukui (ed.), *Ōlelo No'eau: Hawaiian Proverb and Poetical Sayings* (Honolulu: Bishop Museum Press, 1983) から引用。引用文末尾の番号は、原文中それぞれの諺・詩的格言に付されている番号に対応する。以下同じ。
- 3 バードの文章はすべて以下を引用・参照した。引用に際して、既訳の一部を変更している。Isabella L. Bird, *Six Months in the Sandwich Island*, 7th ed. (Rutland, Vermont and Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1974). Kindle. 【邦訳：イザベラ・バード『イザベラ・バードのハワイ紀行』近藤純夫訳、平凡社、2005年(Kindle版)。】

- 4 アフプアアについては特に以下を参照した。Kamehameha Schools (ed.), *Life in Early Hawai'i: The Ahupua'a*, 3rd ed. (Honolulu: Kamehameha Schools Press, 1994).
- 5 本作については以下を参照。Lynn Davis, *Na Pa'i Ki'i: The Photographers in the Hawaiian Islands, 1845-1900* (Honolulu: Bishop Museum Press, 1980), 20.
- 6 この写真における無時間性／永遠性の質については、リン・デイヴィスは次のように述べている。「長時間露光に加えて水の流れが、ハワイ諸島のこうした安らぎに満ちた、無時間的な風景を作り出している。」Lynn Davis, *Ibid.*, 20.
- 7 シュタンゲンヴァルトの履歴については「注5」で示したリン・デイヴィスの書物の他、以下を参照した。Peter E. Palmquist and Thomas R. Kailbourn, *Pioneer Photographers of the Far West: A Biographical Dictionary, 1840-1865* (Redwood City: Stanford University Press, 2001), 515.
<http://historichawaii.org/2014/07/25/stangenwald-building/> 最終アクセス2016年9月29日。
<http://lweb2.loc.gov/master/pnp/habshaer/hi/hi0000/hi0072/data/hi0072data.pdf> 最終アクセス2016年9月29日。
- 8 ヒロの仏教寺院については以下を参照。George J. Tanabe and Willa Jane Tanabe, *Japanese Buddhist Temples in Hawai'i: An Illustrated Guide* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013), 118-130.
- 9 ヒロにおける津波被害については、以下を参照した。Walt Dudley, *Tsunamis in Hawaii* (Hilo: Pacific Tsunami Museum, 1999). Walter C. Dudley and Min Lee, *Tsunami!* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998).

第5章

- 1 帰還困難区域については以下の福島県のホームページを参照。<http://www.pref.fukushima.lg.jp/site/portal/list271-840.html> 最終アクセス2016年9月29日。
- 2 「カラウパパ (Kalaupapa)」という名称は本論において、慣例に従いハンセン病隔離施設が置かれた地域となる半島一帯を指している。カラウパパの半島の名称は、伝統的にはマカナルア半島 (Makanalua Peninsula) と称され、しかも三つのアフプアア (山から海までの区域) から構成される。すなわち半島は、西岸を含むカラウパパ地区 (狭義の「カラウパパ」)、古くから埋葬地として知られたカウハコ・クレーターを含む中央のマカナルア地区、そして最初の入植者が居留した東岸のカラワオ (Kalawao) 地区に分かれる。Kerri A. Inglis, *Ma'i Lepera: Disease and Displacement in Nineteenth-Century Hawai'i* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013), 35-39. 参照。なお、カラウパパのハンセン病隔離施設に関わる歴史については上記イングリスの書物の他、特に以下を参照した。Richard Stewart, *Leper Priest of Moloka'i: The Father Damien Story* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000). Richard A. Wisniewski, *Kalaupapa National Park and the Legacy of Father Damien (A Pictorial History)*, Revised Edition (Honolulu: Pacific Basin Enterprises, 2007).
 Anwei Skinsnes Law, *Kalaupapa: A Collective Memory* (University of Hawai'i Press, 2010).
- 3 カラウパパへのツアーについては以下を参照。<https://muleride.com/activities/guided-mule-ride-historical-park-tour/> 最終アクセス2016年9月29日。
- 4 Inglis, *Ma'i Lepera*, 39.
- 5 迫田正雄他『増補再版 ハワイ日本人移民史』ハワイ日本人連合協会, 1977年, 329頁。
- 6 以下を参照。Dan Barry, "The last witnesses of Hawaii's leper colony". Web.
http://www.nytimes.com/2008/12/02/world/americas/02iht-leper.1.18320829.html?_r=0 最終アクセス2016年9月29日。
- 7 山川冬樹「“命の砦”に生きた歌人、政石蒙の足跡を辿って」WEB. 参照。山川は正当にも次のように述べている。「かつてハンセン病だった人たちのことを、テレビや新聞では「元患者」と呼ぶ。病が治ってからも「元患者」などと呼ばれ続け、かつて患った過去の病がその人のアイデンティティであるかのようにクローズアップされて語られるのはハンセン病だけである。治療法も確立され、新たに発症する患者もいなくなり、それが完全に過去の病となった今、この国では“ハンセン病”とはもはや肉体的病そのものではなく、病が治っ

てからも消えないスティグマ——社会から個人に押し付けられた負の烙印——となっている。」

http://haps-kyoto.com/haps-press/masaishi/yamakawa_report/ 最終アクセス2016年9月29日。

- 8 Stewart, *Leper Priest of Moloka'i*, 102-103.
- 9 ハッチソンのカラワオでの活動については以下を参照。Law, *Kalaupapa: A Collective Memory*, 101-113.
- 10 以下から再引用。Inglis, *Ma'i Lepera*, 129.
- 11 Henry Nalalelua with Sally-jo Bowman, *No Footprints in the Sand: A Memoir of Kalaupapa* (Honolulu: Watermark publishing, 2006), 55.
- 12 Inglis, *Ma'i Lepera*, 39-40 参照。
- 13 東日本大震災発生直後における行政の通達は、以下を参照した。厚生労働省健康局生活衛生課長発・各都道府県衛生主管部(局)長宛「平成23年(2011年)東北地方太平洋沖地震」の発生を受けた遺体保存、遺体搬送、火葬態勢の確保等について」健衛発0312第1号,平成23(2011)年3月12日,WEB。同「平成23年(2011年)東北地方太平洋沖地震」の発生を受けた墓地、埋葬等に関する法律に基づく埋火葬許可の特例措置について」健衛発0314第1号,平成23(2011)年3月14日,WEB。同「平成23年(2011年)東日本大震災」の発生を受けた墓地、埋葬等に関する法律に基づく焼骨の埋蔵等に係る特例措置について」健衛発0414第1号,平成23(2011)年4月14日,WEB。
- 14 遺体の扱いについては、以下を参照した。石井光太『遺体——震災、津波の涯に』kindle版,新潮社,2012年。菅原裕典『東日本大震災「葬送の記」——鎮魂と追悼の誠を御霊に捧ぐ』kindle版,PHP研究所,2013年。「墓を割り起こした人々の記録(震災取材ブログ)」、『日本経済新聞』電子版,2012年6月18日,WEB。「震災の犠牲者「仮埋葬地」形跡とどめず」、『河北新報』電子版,2015年7月30日,WEB。
- 15 宮澤賢治「祭日[二]」『【新】校本宮澤賢治全集 第7巻 詩Ⅶ 本文篇』筑摩書房,1996年,259頁。
- 16 兜跋毘沙門天については、以下を参照した。北進一「兜跋毘沙門天の居ます風景」、『自然と文化』第52-58号,1996-98年。田村勝美『毘沙門天の誕生』吉川弘文館,1999年。米地文夫・一ノ倉俊一・神田雅章「南部北上山地における毘沙門堂と谷権現の時空間的位置——宮澤賢治のまなざしが捉えたもの——」岩手県立大学総合政策学会誌『総合政策』第15巻第1号,2013年,49-63頁,WEB。
- 17 米地文夫他,前掲,55頁。
- 18 北進一,前掲,『自然と文化』第52号,68-69頁。
- 19 門屋光昭『鬼と鹿と宮澤賢治』集英社新書,2000年,55-86,118-124頁参照。
- 20 黒田喜夫『地中の武器』思潮社,1962年,48-52頁。
- 21 同書,69-70頁。

図版出典

図1 作者提供/図2・3 掛川源一郎『大地に生きる—北海道の沖繩村—』第一法規出版,1980年/図4 作者提供/図5 Lynn Davis, *Na Pa'i Ki'i: The Photographers in the Hawaiian Islands, 1845-1900* (Honolulu: Bishop Museum Press, 1980)/図6・7 Hawai'i State Archives

*なお本論文は、本研究にかかわる暫定的な成果を研究期間内にまとめた以下の拙稿と、一部の議論が重複しますが、本論文執筆に際し全体を通じて改めて大幅に書き起こし、かつ修正を加えていることを申し添えます。

- ・「島の印——徳之島アートプロジェクト」,宮本隆司編『徳之島アートプロジェクト2014「母浜回帰」』徳之島アートプロジェクト実行委員会,2015年。
- ・「入植,その始まりと終わりに」『映像』第1号,2015年4月。
- ・「留まる光——大友真志「Mourai」私注」『大友真志展「Mourai」』図録,私家版,2016年1月。
- ・「ヒロの手ざわり」『柳本尚規「ハワイ島」』私家版,2016年9月。
- ・「土の深淺」『REAR』37号,2016年6月。

函館平野東部の段丘地形
— その変位の地形学的解釈 —

吉 田 英 嗣

Terrace Landforms of the Eastern Part of Hakodate Plain, Hokkaido: Tectonic Geomorphological Interpretations of Their Fault-related Displacements

YOSHIDA Hidetsugu

Japanese islands are located at the junction of four plates boundaries. Except for a part of Kyushu islands, most part of Japanese islands are placed in a compressional field from a view of plate tectonics theory. Subduction of oceanic plates produce such conditions, leading the crustal deformations and rupturing. In particular, the crustal rupturing causes numerous faults whose activities trigger the earthquakes. Magnitude of these earthquakes is comparatively smaller than that of earthquakes occurred at plate boundaries in the subduction zone. However, inland faultings sometimes cause severe damages to urban areas. This study, based on the abovementioned background, investigated the topographic features of the east part of Hakodate Plain, Hokkaido of Japan, and tried to interpret them from a viewpoint of tectonic geomorphology.

At first, the author summarized the results of geomorphic researches previously accomplished in the study area. Secondly, topographical maps and aerial photographs were interpreted and utilized in order to illustrate the detailed morphological features there. Thirdly, repeated field surveys were carried out. The results obtained by this research are briefly shown as follows.

It has been discovered some clear geomorphic evidences of fault activities in the eastern part of Hakodate Plain in the late Quaternary, such as the systematic left-lateral offsets (displacements of ca. 200 m without noticeable vertical component) of river valleys dissecting the Middle-Pleistocene terraces. These indicate the existence of an unreported fault, possibly active even now, even though the exact fault activity is not clear. The observed tectonic landforms are laid out in a geometric line elongated from northwest to southeast (N40-50W), which is consistent with the regional tectonic field condition. Fault outcrops were also found to support the lateral faulting with a minor vertical displacement. The exact age of the Middle-Pleistocene marine terraces are unspecified mainly because of the lack of markers for direct dating. However, sequential developments of a number of terraces along the coast, including tephra-dated Late-Pleistocene marine terrace (MIS5e), and elevated shorelines strongly suggest that they were derived from marine terraces with the formation age of MIS11.

And under the bold assumption that faulting is continued till now, the mean slip rate are calculated to ca. 0.5 mm/y by simple arithmetic. Even though the exact length and segmentation of the fault line are not sure, the linearly arranged fault topography assigns whole fault line(s) trace to be 20 km-long. Thus, seismic magnitude may become 7.0 at maximum, when the fault actually moves and causes earthquakes. At the same time, the total amount of slip (net slip) may become 1.6 m per

a maximum magnitude of earthquake, resulting the recurrence interval of ca. 3400 years.

The strike-slip faults are generally more difficult to be specified than the dip-slip faults when they have relatively smaller activities. Nonetheless, older geomorphic markers, such as the middle Pleistocene terraces in the Hakodate Plain, enabled us to identify there the systematic landforms possibly deformed by fault activities. For addressing more reliable documentations, further investigations will be requested.

函館平野東部の段丘地形

— その変位の地形学的解釈 —

吉田英嗣

1. はじめに

日本列島はユーラシアプレート、北アメリカプレート、太平洋プレート、フィリピン海プレートの4つのプレート境界が接する領域に成立している。海洋プレートである後二者が大陸プレートの前二者の下に沈む込むことにより、日本列島では、九州地方の一部（別府－島原地溝帯）を除き、その大部分が圧縮応力場におかれている。プレートの沈み込みは地殻を変形させ、破壊し、現在の日本列島の表層環境の基盤、すなわち地形を形成してきた。日本列島付近のプレート運動の相対速度は大きく、地殻の隆起速度の大きさを担保している。圧縮力によって地殻が破断すれば断層が生じる。断層面は通常、固着しているが、その間にも圧縮応力によるひずみは地殻の岩盤内に蓄積していく。そのひずみの蓄積が限界にまで達すると、ひずみの解放とともに断層面を境に岩盤はずれる。これが断層運動であり、現在もずれ動く可能性のあるものを「活断層」と呼んで区別している。

活断層の運動は地震を引き起こすと考えられており、それが地殻の浅い部分に存在していれば、いわゆる直下型の地震災害をもたらすポテンシャルを有す。陸域における地震は、プレート境界そのものが大断層であり、それがずれ動くことによって発生する地震と比べると規模（マグニチュード）こそ小さい。しかし、震源から都市域までの距離が一般に近いために、むしろ大きな揺れが生じることもある。例えば、日本における現代都市型自然災害の筆頭に挙げられる1995年の阪神淡路大震災は、淡路島北西部から神戸市を麓に抱える六甲山地基部にかけて発達する野島断層を震源断層とする兵庫県南部地震を契機として発生した。内陸浅部で発生する地震の際、個別的にはマグニチュードが6-7程度のものであったとしても、被害は深刻となりうる。また、現在も議論の只中にあるように、都市域に限らずとも、国策上、最重要視される施設等が活断層上（またはその近く）に立地してしまうようなことがあれば、活断層は国益の観点からも計り知れない影響を包含する存在であるといわざるを得ない。したがって、活断層に関連する研究蓄積はいっそう切望されるようになっていくとみるべきである。

本研究では、北海道最南端の渡島半島、函館平野東部を具体的な調査対象地域として（図1A）、段丘地形の調査をおこなった。函館平野は、津軽海峡に面する幅12-13kmを底辺、奥行き15kmを高

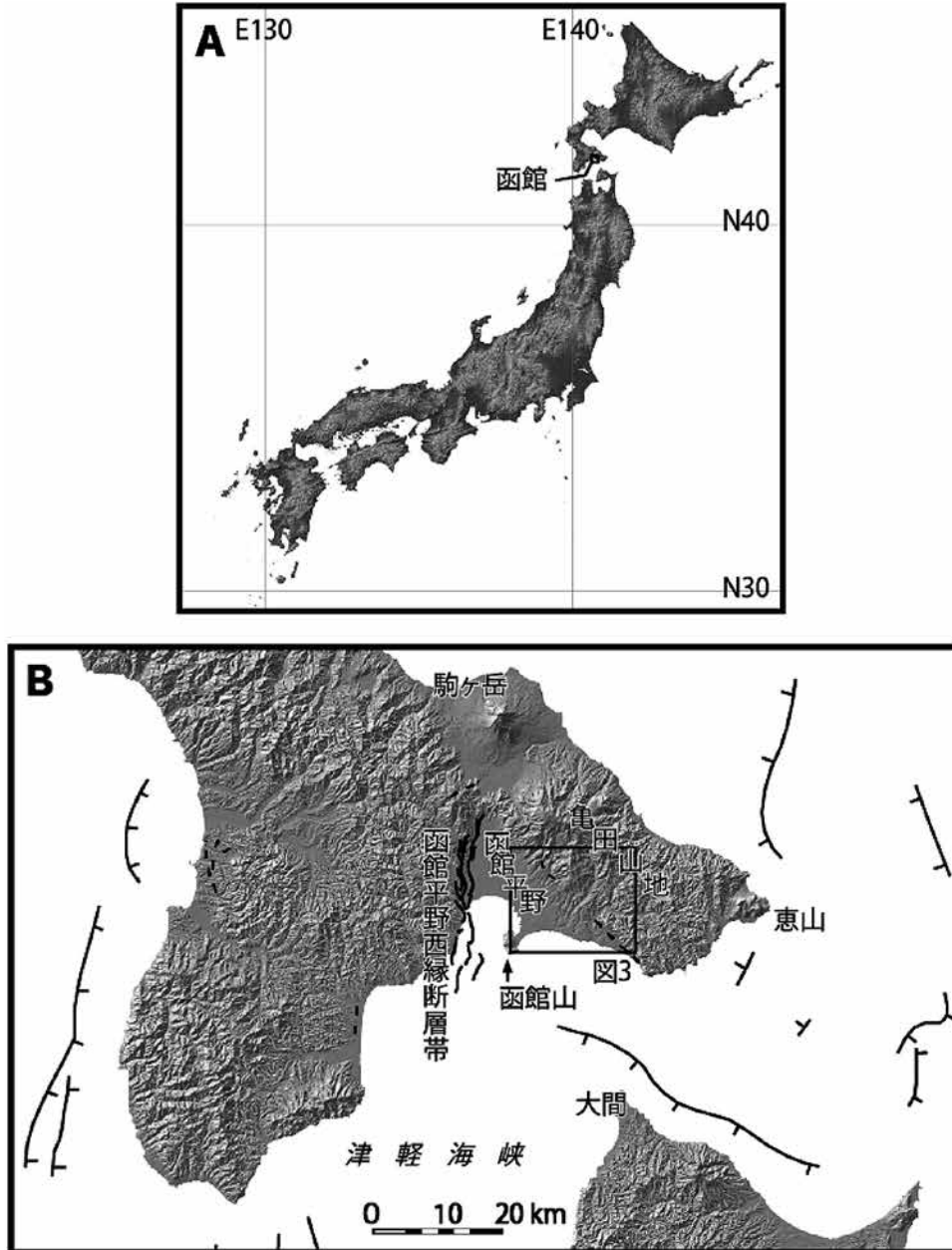


図1 函館の位置 (A) および渡島半島周辺の地形 (B)

国土地理院の数値地図(標高)を使用して作成した。断層線の位置は、函館平野西縁断層帯については産業技術総合研究所の活断層データベース(2015年9月12日取得)、破線で示す確実度Ⅲの断層については活断層研究会編(1991)、それ以外については渡辺(2012)を参照した。

さに見立てた「三角形」の平面形状を持つ海岸平野である(図1B)。函館市街地は平野の南東部に発達する沖合の函館島(函館山)と繋がった砂州、すなわち陸繋砂州上に立地し(図2)、平野の西側には上磯丘陵、北東側には横津岳をはじめとする、比較的なだらかな古い火山群(亀田山地)が位置す



図2 函館山から望む函館平野東部 (2014年4月, 筆者撮影)

る。上磯丘陵と平野とを分かち領域には、古くから函館平野西縁断層帯（活断層研究会編，1991；平川ほか，2000；渡島大野断層および富川断層）の存在が知られてきた。これを扱った代表的な研究事例としては太田ほか（1994）がある。詳しくは次章で述べるが，この論文では，断層活動に伴う撓曲崖の存在と浅部地下構造が示された。最近では断層帯の南延長部における連続性を確認するため，海底下の調査もすすめられている（楮原ほか，2012）。一方，函館平野東部地域における変動地形学的研究は，実質的にほとんどなされていない。函館平野東部では，活断層研究会によって確実度Ⅲ（活断層の可能性はあるが，変位の向きが不明であったり，ほかの原因も考えられるもの，と定義される；活断層研究会編，1980）とされた活断層の存在可能性が示されたが（図1Bの2つの破線；活断層研究会編，1991），それ以降，このことに関する詳細な検討はおこなわれてこなかった。沿岸部には発達のない段丘が複数段みられ，それらの編年に関わる研究蓄積は少ない（宮内・八木，1984；小池・町田編，2001）。ただ，変動地形の観点では，そうした海成段丘の存在が示す，東北日本弧を構成する一地域としての長期的スケールでの隆起傾向などが指摘されるにとどまっている。

断層運動の痕跡は，さまざまなかたちで「地形」として残されていると考えられる。それらのいわゆる「変位地形」を丹念に抽出していくことが変動地形学上最も重要な作業となる。本研究が具体的に扱う段丘地形は，なかでも最もよく利用される地形種であるといえる。断層運動の定量的な評価のためには，地下構造を含めた詳細かつ費用的負担の大きな調査（群列ボーリング調査やトレンチ調査

など)が必要となるが、それらは地形学的に認定もしくは推定された活構造を想定したうえで推進されてきたという背景がある。その意味で本研究は、函館平野東部の段丘地形を変動地形学的に解釈しようとする先駆的研究として位置づけられる。

2. 調査地域付近の地形・地質に関する既往研究の詳細

本章では函館平野東部の地形について、とくに段丘に着目した既往研究の成果を、概ね発表年代順に以下で紹介する。それは、段丘地形区分や成因に関する見解が、相互に若干異なるためである。表1には、そのうち本研究で具体的に触れる最終間氷期以前の段丘面についてまとめた。

表1 函館平野東部における最終間氷期以前の段丘の対比

瀬川 (1954:1964)	瀬川 (1980), 日本の地質「北海道地方」 編集委員会 (1990)	貞方 (1995)	大淵 (1996)	本研究
日吉町段丘	日吉町面	日吉町Ⅱ面 日吉町Ⅰ面	低位段丘 日吉町A面 日吉町B面	低位段丘 日吉町面
赤川段丘	中野町面 鈴蘭丘面	赤川段丘	中位段丘 中野町面 鈴蘭丘面	中位段丘 中野町面 鈴蘭丘面
	鱒川面 鳴川面		笹流段丘 陣川面 タタラ沢面	高位面

瀬川 (1954:1964) は函館平野東部の段丘を2段に分け、高位のものを赤川段丘、低位のものを日吉町段丘と呼んだ。瀬川 (1980) および日本の地質「北海道地方」編集委員会 (1990) においては、函館平野東部には高位より鳴川面、鱒川面、鈴蘭丘面、中野町面、日吉町面、函館面、沖積段丘面の7段が分布するとされた。これらのうち、先の赤川段丘は鈴蘭丘面および中野町面に対応し、日吉町段丘 (面) とともに海岸段丘面と明確に性格づけられた。日吉町段丘 (面) は、関東地方における下末吉段丘 (面) に対比され、最終間氷期の海進期に形成された地形面と位置づけられた。

貞方 (1995) は、函館平野東部に発達する段丘を海成であるものとして、発達が良い赤川面 (段丘)、日吉町面 (段丘)、函館面の3つについて、グローバルな氷河性海水準変動と地殻変動との関連で形成過程を理解しようとした。具体的には、後期更新世以降の地殻変動が等速隆起傾向にあると仮定し、日吉町面以下の地形面形成期を推定した。日吉町面はさらにⅠ面とⅡ面とに細分され、このうち高位にあり分布の広いⅠ面は洞爺火山灰 (Toya; 新井・町田, 2003) を段丘堆積物上にのせることから、最終間氷期に形成された可能性を示した。この見解は、前記の瀬川 (1980) などと一致する。このことを基準とし、Ⅱ面は10万年前、低位の函館面は8万年に形成されたと推定した。

大淵 (1996) は、瀬川 (1964) などによる赤川段丘より高位にも古い段丘面 (笹流段丘; 瀬川 (1980) および日本の地質「北海道地方」編集委員会 (1990) の鳴川面および鱒川面に相当) が断片的ながら残存していることを示した。また、赤川段丘も高位の鈴蘭丘面と低位の中野町面の2面に細分されるとし、さらに低位の日吉町面も含めて、旧汀線高度やその地理的差異に基づき、本地域における傾動

的な隆起様式を想定した。すなわち、鈴蘭丘面の旧汀線高度は北西から南東に高度を減ずる傾向があり、亀田川左岸付近では標高170 m程度だが、汐泊川左岸付近では標高100 m前後となり、これを地殻変動に帰した。

以上をまとめると、函館平野東部においては赤川段丘と日吉町段丘の発達がとくに良好ということになる。このうち、前記のとおり日吉町段丘についてはテフラ層序により最終間氷期に形成されたことが明らかとなっている。そして、赤川段丘に地形的に連続する北西側の地形面は、海成段丘ではなく、段丘化した火山麓扇状地として認定されている（大淵，1996）。

なお、本研究の根幹とは直接関連しないが、汐泊川（位置は図3に示す）の河口沖の海底下に噴出源をもつ銭亀沢火砕流堆積物（瀬川，1980）が、本研究の調査地域における段丘面の一部を覆って分布している。その噴出年代は3.3–4.5万年前とされる（山縣ほか，1989）。

一方、函館平野周辺における活断層関連の変動地形的研究については、既述のとおり函館平野西縁断層帯（図1B）に関して詳しく調査され、都市圏活断層図としてもその成果が集成されている（平川ほか，2000）。函館平野西縁断層帯は撓曲崖と逆向き低断層崖で特徴づけられ、主断層は東北日本弧に典型的な逆断層であるとされる。こうした明瞭な変動地形によって、函館平野そのものは断層角盆地としての性格を有すと考えられてきた（太田ほか，1994）。他方、活断層研究会編（1991）は、確実度Ⅲの活断層の存在を函館平野東縁に示した（図1B）。そのうちの一つは北西側の、長さ2 km、北北西の走向を持つ、段丘面を変位基準とした逆断層として認定されたものであり、逆むき低断層崖および断層凹地が形成されていると解釈された。もう一つは南東側のものであり、長さ10 kmで西北西の走向を持つ、山地斜面を変位基準とした断層崖によって特徴づけられる逆断層とされた。これは、亀田山地と函館平野の直線の境界をつくる構造の一つとして認定されたものと解される。

太田ほか（1994）には、その本論とは直接関連しないことから記述は限定的ながらも、函館平野東部の地形についての言及がある。具体的には次のようである。平野東部（本研究の調査地域の北西部）の桔梗地区付近（位置は図3に示す）において、段丘化した火山麓扇状地面（太田ほか，1994の1面）は函館平野中心部（西側）に向かってなだらかに傾き下る。しかしながら、その末端に限っては急傾斜している。太田ほか（1994）においては、これが火山物質を多く含む泥流状堆積物がなす堆積面の末端部ゆえの急傾斜であると判断され、変動地形、すなわち撓曲崖の可能性はない、とされた。亀田半島南岸に北西—南東方向にリニアメントが延び、桔梗地区に連続しているとの考え（活断層研究会編，1991）も提示されたが、扇状地性の堆積物に覆われているとの判断と、低位面（太田ほか1994の2面）以下の地形面にも変位が認められないことにより、少なくとも第四紀後半に断層活動が生じた可能性は低いとされた。しかしながら、このことについては最近になって後藤（2014）が、上記の桔梗地区における火山麓扇状地面の末端急崖や、日吉町面とそれよりも低位の地形面との境界をなす崖（前面崖）に、撓曲崖としての特徴がみられることをあらためて指摘している。

3. 調査結果

1) 変動地形学的手法の概要

本研究の主な方法は、変動地形学的研究において従来用いられてきたものである。すなわち、地形図と空中写真の判読による段丘面区分図の作成、水系図の作成、大縮尺図（縮尺2500分の1の函館市現況図（平成21年度作成：平成26年5月2日利用承認）および5mまたは10mメッシュDEM（国土地理院の基盤地図情報）を用いた段丘面の地形断面図・投影断面図の作成、現地踏査などである。次節以降に詳述するように、函館平野東部の段丘地形およびそれに関連する地形にみられる「異常」を抽出し、変動地形学的解釈に基づいてそれらを断層変位地形と認めうることを述べる。さらに、それら断層変位地形を生じさせた断層運動に言及し、その意義を論ずる。

2) 函館平野東部の段丘の区分、成因と形成年代

函館平野東部に発達する段丘地形について以下に述べる。

本地域の地形分類に関しては既に複数の研究者により実施されており、その内容は2章で詳しく述べられた。本研究ではそれらを参考にしつつ、主題となる最終間氷期以前の段丘面の分布図を作成した（図3）。

図3により、函館平野東部では、既往研究で鈴蘭丘面などと呼ばれるいわゆる中位段丘、同様に日吉町面と呼ばれる低位段丘の発達が顕著であることが再確認される。さらに、両者の間には最近の研究においては認められるようになった中位段丘の一部としての中野町面の存在も明瞭である。一方、幾つかの既往研究においても述べられているように、中位段丘より高位の地形面も断片的ながら存在し、さらには調査地域の北西部（タタラ沢川以北）では、中位段丘のうち鈴蘭丘面と高度的には連続する、段丘化した扇状地面をみてとれる。

後述のように本研究の主対象は中位段丘、とくに鈴蘭丘面であり、その地形面としての性格を明確にしておかねばならない。鈴蘭丘面は、2章で紹介した既往研究のいずれにおいても海成段丘面と認定されているが、小池・町田編（2001）においては海洋酸素同位体ステージ（MIS）10の河成段丘面とされている。この年代は、第四紀における氷期-間氷期サイクルにおける寒冷期、すなわち氷期にあたる（図4）。鈴蘭丘面の分布は海成段丘として不自然ではないが、複合扇状地を起源としているとみえなくもない。そこで、鈴蘭丘面の段丘構成層の観察を数カ所でおこなった結果、それが海成であることを示唆する情報を得た。Loc. 1では、円礫主体の薄い（1-2 m）砂礫層とその上位の礫まじり砂層（Loc. 1b）が、最下位の強風化基盤岩と最上位の薄い砂質ローム層に挟まれていることが認められた（図5）。すなわち、基盤岩上の段丘構成層は上方細粒化を呈し、温暖な高海水準期に形成された堆積物であるとみなされる。また、Loc. 2でも、扁平な円礫を含む厚さ5m以上の砂礫層と、それを覆う砂質ロームが認められ（図5）、Loc. 2に近い函館市立旭岡中学校建設時のボーリング柱状図（Loc. 3）においても、下位の礫層と上位の砂層によって明瞭な上方粗粒化を呈する合計の厚さ6-7 mの砂礫層

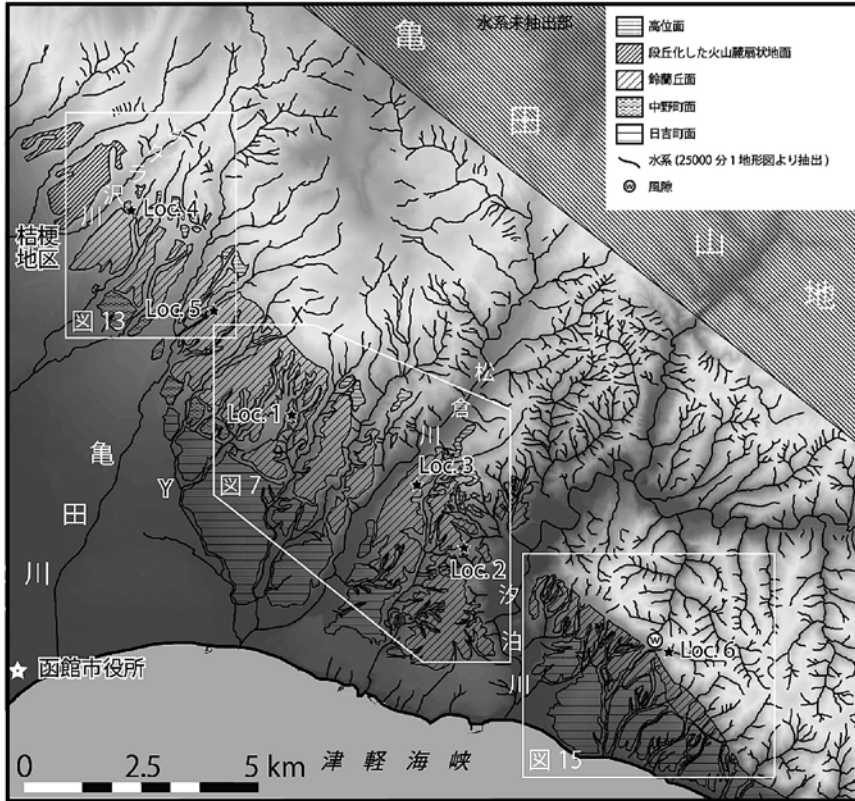


図3 函館平野東部における最終間氷期以前の段丘面分布

背景地図の作成には国土地理院の基盤地図情報の標高データ（5mメッシュおよび10mメッシュ）を用いた。

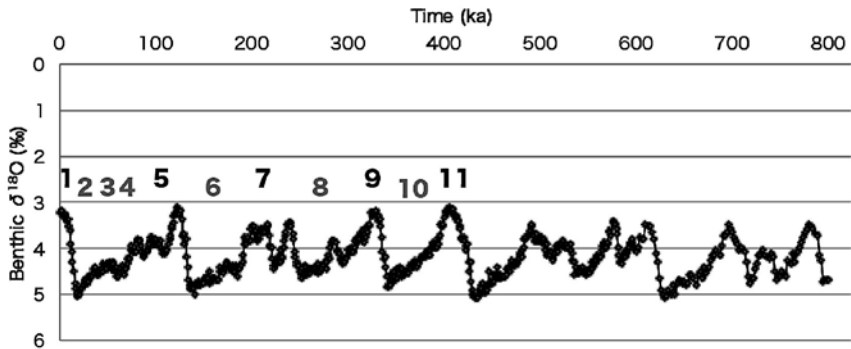


図4 Lisiecki and Raymo (2005) のLR04 Benthic Stack による最近80万年間の底生有孔虫の酸素同位体比変化

図中の数字は海洋酸素同位体ステージ (MIS) をあらわし、奇数は間氷期、偶数は氷期を示す。なお、最終氷期に限ってはMIS2-4となる。この図ではMIS11までの番号を付した。

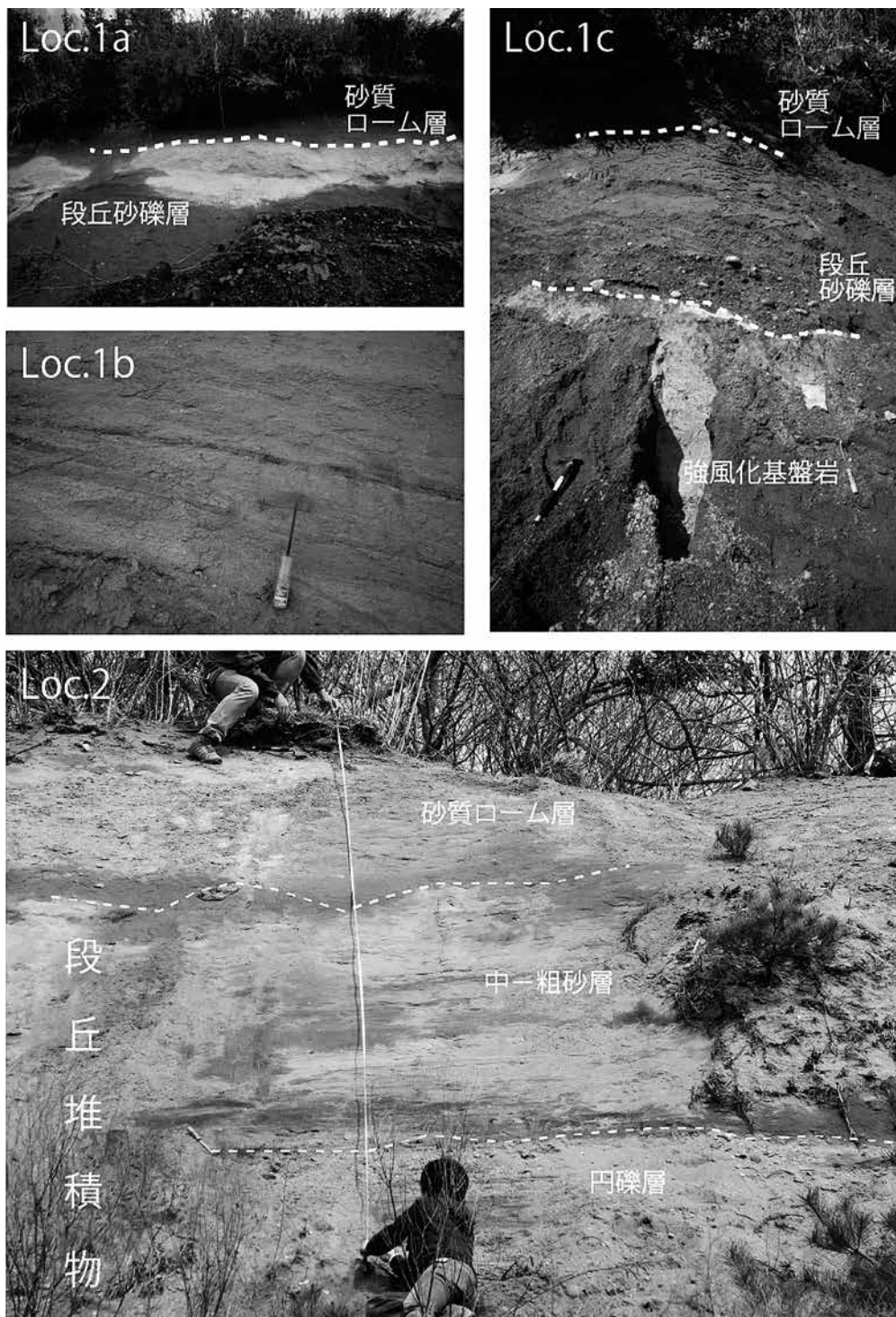


図5 Loc. 1, 2 の段丘堆積物の写真 (2014年9月および2015年4月, 筆者撮影)
 Loc. 1 の a-c は近接するそれぞれ異なる箇所の写真である。位置は図3に示す。

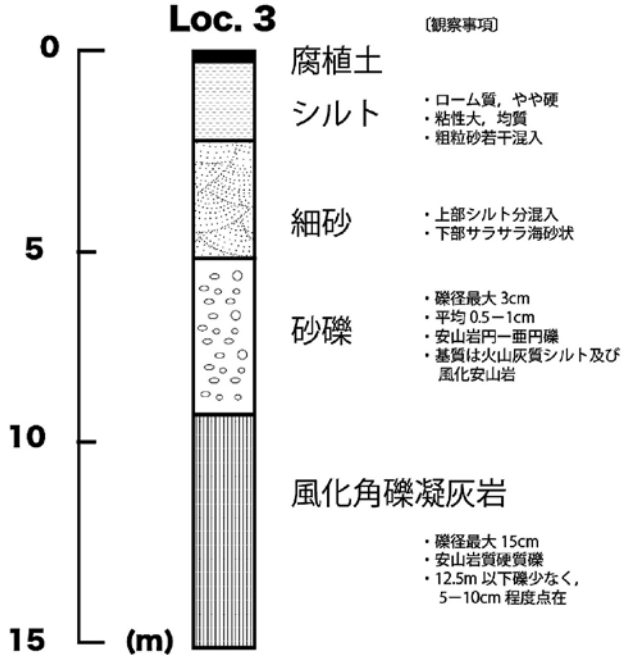


図6 Loc. 3における既存ボーリング柱状図 (函館市の提供資料による)
位置は図3に示す。

と、その上位の厚さ2-3mのシルト層が存在する (図6)。このように、鈴蘭丘面はその構成層の特徴からみても、海成段丘とみなして差し支えないと判断できる。

海成段丘が形成されるのは一般に、温暖で、海水準の上昇が認められる時期である。鈴蘭丘面をはじめとする各段丘の形成時期については、次のように推定した。最初に、既往研究によって明らかにされている日吉町面の構成層上を覆う洞爺火山灰を絶対年代指標として、低位段丘 (日吉町面) の形成年代を最終間氷期 (MIS5e; 最終間氷期極相期) であると決定した。ところが、この日吉町面を除いては、各段丘の形成年代は直接知られていない。そこで、本研究ではまず、地形層序に基づき中野町面を MIS5e の一つ前の温暖期 (高海水準期) である MIS7 に、鈴蘭丘面をさらに一つ前の MIS9 にそれぞれ形成された海成段丘と考えた。ただし、鈴蘭丘面についてはその発達が著しく良いので、海進の規模が大きかったとされる、さらに一つ前の温暖期である MIS11 (図4) に形成されたと考えられる立場もある。年代指標の欠如によって年代推定が困難な場合によく用いられる等速隆起を仮定すれば、次のように鈴蘭丘面の形成期を MIS11 と判断してもよいことになる。

地形的に鈴蘭丘面の旧汀線を最もよく判読できる場所である、図3の X から Y にかけての地域を模式地を選び、鈴蘭丘面、中野町面、日吉町面の旧汀線高度を判読すると、それぞれ 185 m、90 m、60 m である (表2, 3)。そして、海成面の形成時における海水準を、日吉町面の場合には現在よりも 5m 高かったと仮定すると、最近 12.3 万年間 (LR04 Benthic Stack; Lisiecki and Raymo (2005) による間氷期のピーク年代を採用) の隆起量は 55m となる。したがって、最近 12.3 万年間の平均隆起速度は

表2 X-Y 付近における日吉町面の旧汀線高度と離水年代および平均隆起速度

海成段丘	旧汀線高度	当時の海水準 (現在比)	現在までの隆起量	平均隆起速度	離水年代	
	m a.s.l.	m			m	m/1000年
日吉町面	60	5	55	0.45	12.3	5e

表3 X-Y 付近における中野町面および鈴蘭丘面の旧汀線高度と推定離水年代

海成段丘	旧汀線高度	当時の海水準 (現在比)	現在までの隆起量	平均隆起速度	推定離水年代	
	m a.s.l.	m			m	m/1000年
中野町面	90	-5	95	0.45	21.2	7
	90	0	90	0.45	20.1	7
	90	5	85	0.45	19.0	7
鈴蘭丘面	185	-5	190	0.45	42.5	12-11
	185	0	185	0.45	41.4	11
	185	5	180	0.45	40.3	11

0.45m/kyと算出される(表2)。さらに、鈴蘭丘面と中野町の場合にはその形成時期の海水準が現在よりも5m高かった場合(海進の規模が大きかった場合を想定)と、現在よりも5m低かった場合(海進の規模が小さかった場合を想定)との2つを仮定する。まず、鈴蘭丘面について、その形成時に海水準が現在よりも5m高かったならば、最終間氷期(12.3万年前)よりも古い年代に関しては中期更新世以降の等速隆起を仮定して外挿すると、MIS11の最高海水準期である40.5万年前(LR04 Benthic Stack; Lisiecki and Raymo (2005)による間氷期のピーク年代を採用)に形成された汀線は、上記の平均隆起速度である0.45m/kyから求められる現在までの40.5万年間の隆起量である181mに、仮定した当時の海水準上昇分の5mを加えた標高186m付近に、計算上は位置することになる。模式地においては実際の旧汀線高度がこれにほぼ一致する。次に、後者、すなわち鈴蘭丘面の形成期に海水準が現在よりも5m低かった場合には、同様に、MIS9の最高海水準期である32.9万年前(LR04 Benthic Stack; Lisiecki and Raymo (2005)による間氷期のピーク年代を採用)に形成された旧汀線は、上記の平均隆起速度である0.45m/kyから求められる32.9万年間の隆起量である147mに、仮定した海水準低下分の5mを差し引いた標高142m付近にあることになる。つまり、模式地での鈴蘭丘面の実際の旧汀線高度との適合度は低いとみなされる。表3には逆に、旧汀線高度と平均隆起速度からみた推定離水年代を算出したものを示したが、段丘面形成時の海水準が現在比±5mの範囲内では、鈴蘭丘面はMIS11に形成された公算が高いことがわかる。

以上は、本研究の調査地域付近での最終間氷期以降の平均隆起速度が大きいことからみて、過去数十万年間の等速隆起を想定する限りは、鈴蘭丘面の形成期がMIS11である可能性の高さを示している。なお、鈴蘭丘面を被覆するローム層は中期更新世の地形面のものとしては薄く、銭亀沢火砕流堆積物などの新しい時代のテフラ層はともかくも、前述のとおり絶対年代指標となるべく有用な試料は現在のところ見出せていない。いずれにせよ、鈴蘭丘面は海成面起源であり、かつMIS11に形成されたとの推測に基づき、このあとの議論をすすめる。なお、このように鈴蘭丘面の形成時期をMIS11と定めたとき、中野町面の形成時期もMIS9にさかのぼる可能性が想起されるかもしれない。しかし、前記同様に等速隆起を仮定すると、旧汀線高度は標高90mにあるため、中野町面はMIS7に形成された地

形面とみなすのが適切と判断される(表3)。また、小池・町田編(2001)においても、中野町面についてはMIS7の海成面とされている。したがって、少なくとも現時点では中野町面の形成時期をMIS7とほぼ断定してよいと考える。

3) 函館平野東部における「地形の異常」と断層露頭

本節では、函館平野東部にみいだされた複数の地形の「異常」および断層露頭について述べる。

〔段丘開析谷の特徴と屈曲〕

国土地理院の2万5千分1地形図を用い、調査地域の水系図を作成した。図3に示すものは最新の2万5千分1地形図を用いて作成した広域の概観図であり、図7には旧版地形図(1976年発行)を用いて抽出したものを示した。

上述のように、鈴蘭丘面は研究対象地域において広い分布を示す地形面である。この海成段丘を分断するように段丘開析谷が北東から南西にかけて発達していることを窺い知れる(図3, 7)。これらの河谷のうち、松倉川、汐泊川、亀田川といった河川は広い流域面積を持ち、鈴蘭丘面を完全に分断するように流れ、鈴蘭丘面の分布する領域を通過する河谷の平面形態はある程度の幅の沖積低地を発達させつつも直線的である(図3)。したがって、その河川としての起源はかなり古いものと推測される。しかし、その間に存在する小規模な河川群は、鈴蘭丘面上に源を発するものも多い。亀田川と松倉川との間の小河川群が該当する。少なくともこうした河川は、海成地形面としての鈴蘭丘面の段丘化後に発生した、崖端侵食を起源とし、その後の谷頭部の後退によって伸張していった河川であると考えられる。したがって、これらの小河川群の形成開始年代は、鈴蘭丘面の離水年代、MIS11以降であると推定される。

こうした鈴蘭丘面を縦断(南西)方向に刻む複数の小河川群がつくる河谷の平面形態に着目すると、多くが屈曲しているように見え、しかもそのトレンドは系統的な左横ずれである(図7, 図8)。これらの屈曲がみられる上流側および下流側の区間に目を向けると、河道そのものは短波長で蛇行しつつも、河谷は直線的である。現地での定性的観察によれば、雪融けの季節(2014年4月下旬および2015年4月下旬)であったが、河川流量は少なかった(図9)。そのため、河川の規模からみて、2万5千分1地形図によっても判読可能な規模(屈曲区間は平均して約200m)の「蛇行」が生じることによってこれらの系統的な河谷の屈曲が形成されているとは考えにくく、明らかな地形の「異常」と判断可能である。

小河川群のうち、人工改変の程度が小さいと考えられる「Z沢」(図7)について、等高線間隔2mの函館市現況図を用いて河道に沿う河床縦断形を作成した。また、あわせて河床勾配を算出した(図10)。河床標高120mから34mにかけての長さ2000m強の区間を計測対象とし、標高120mの地点を距離の基点(0m)とした。河床縦断形は基本的には直線的である。しかし、詳細には上流側の距離200m付近から同500m付近までは区間勾配が50%を超え、最も急である。最上流部(距離0m付近から同200m付近まで)はさほど勾配が大きくないが、これは、上流側では集水域面積が著しく小さい

ことによる河川の流体力の貧弱さをあらわしていると考えられ、ある程度の流量を確保するようになる上記区間において、最も急勾配となっていると解釈できる。ところが、その直下の距離500m付近から同900m付近までは全区間の中でも勾配が小さい。とくに、この区間の最下流部（距離800m付近）での勾配は、全区間を通じて著しく小さい（標高差4mの移動平均で25%未満）。この勾配の低下区間と、前記の河谷の屈曲区間とは概ね一致する。そして、さらに直下の区間（距離900m付近から同1100m付近）では再び、やや勾配が大きくなる。

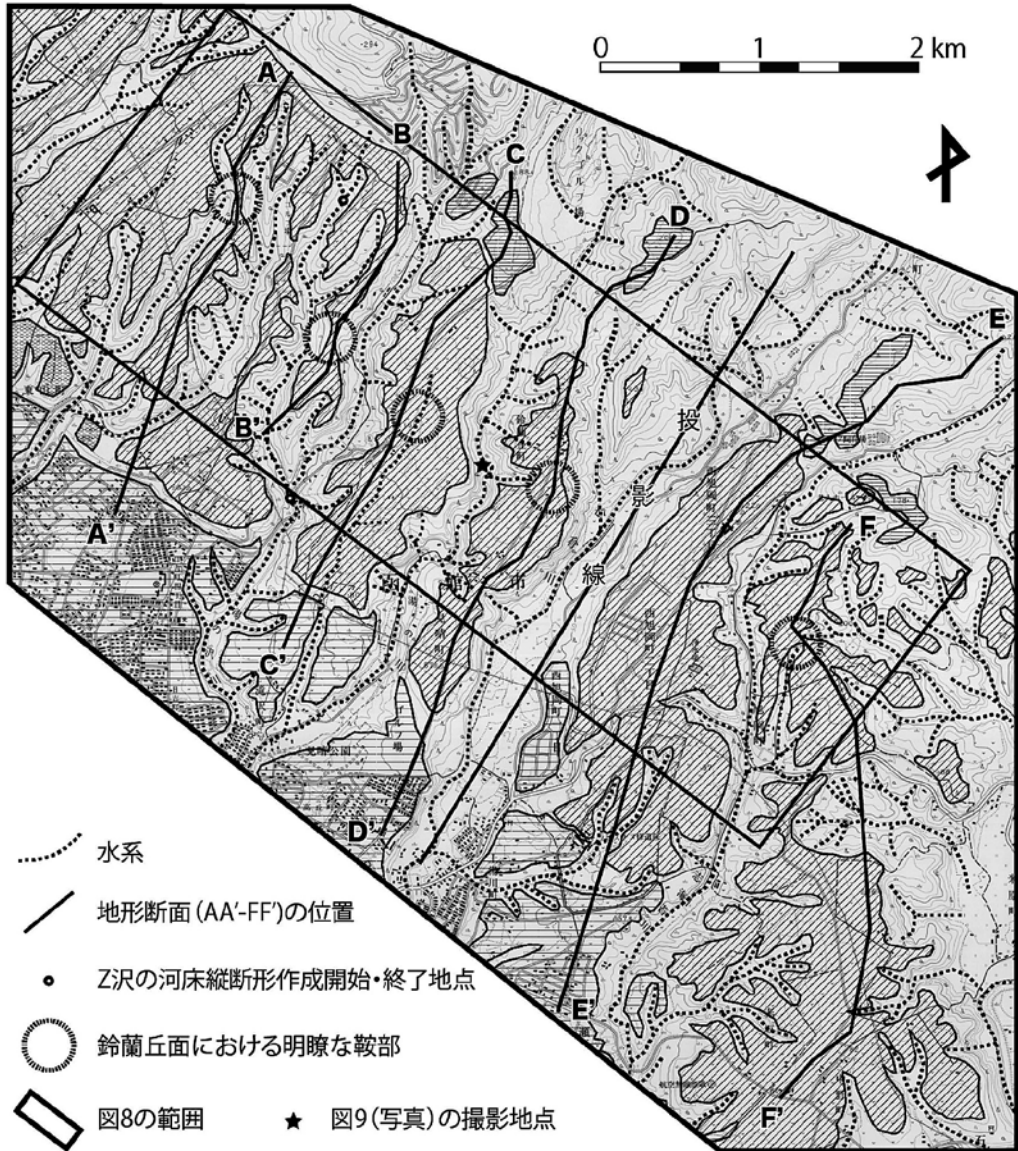


図7 鈴蘭丘面とそれを開析する河川群

背景には国土地理院の旧版地形図「五稜郭」(1976年発行)を使用した。段丘面の凡例は図3と同一である。

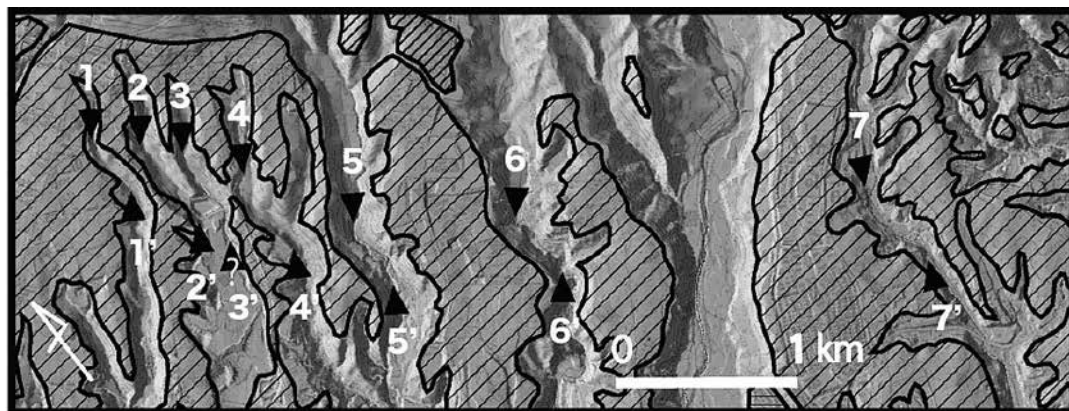


図8 鈴蘭丘面の開析谷の左屈曲
1から7までの番号は後掲の表4に対応する。



図9 鈴蘭丘面の開析谷のようす（2014年4月，筆者撮影）
上流側を向いて撮影した。位置は図7に示す。

なお、鈴蘭丘面の開析谷は浅いV字谷であり、谷壁斜面形は一般に直線的もしくは上に凸で、緩傾斜である（図9）。これは、鈴蘭丘面の段丘化後、数度の氷期を経てきたことによる、斜面の従順化をあらわしているとみなせる。

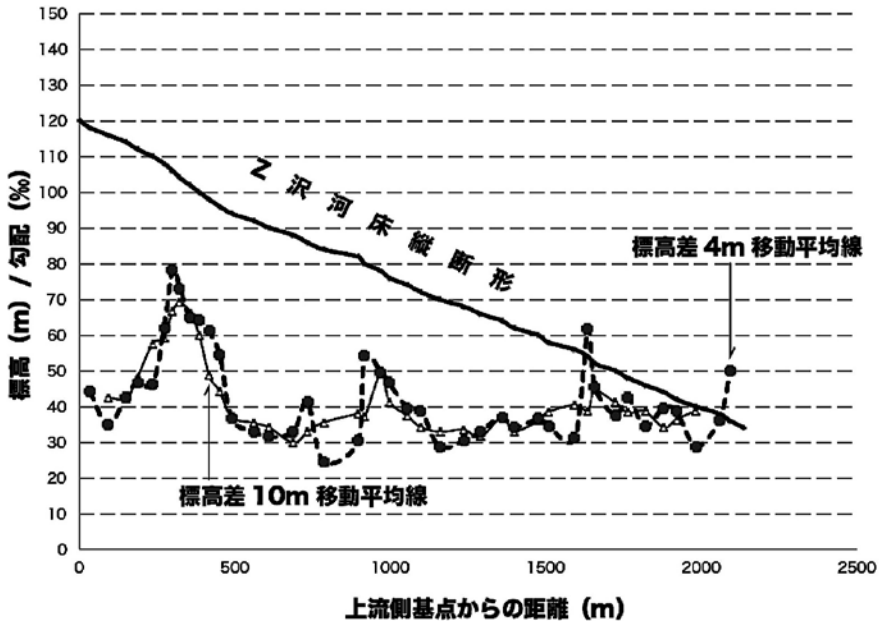


図 10 Z 沢の河床縦断形と河床勾配

河床勾配については、標高差 10m および標高差 4m の移動平均値を用いた。Z 沢の位置と対象範囲は図 7 に示す。

〔鈴蘭丘面の縦断面と鞍部列〕

上記のように鈴蘭丘面は複数の開析谷によって現在は分断されている。これらの中には現在も農地や牧草地などが広がり、相対的に人工改変の程度が低い箇所がある。これらにおいては、段丘構成層上にある程度の厚さの被覆層が分布すると考えられるとはいえ、地形面の表面形態の詳細を判読するのに適していると判断される。一方、鈴蘭丘面であっても「臨空工業団地」や「西旭岡町」をのせる部分での人工改変は著しい。そこで、等高線の描画精度が現行の地形図と同等と思われる旧版地形図(1976年発行)も援用し、地形判読ならびに地形断面図作成(図 11)をおこなった。

その結果、少なくとも 2カ所で明瞭な逆傾斜(DD'およびFF')が、さらにもう 4カ所において不自然な凹部もしくは遷緩部(AA', BB', CC'および図 7 の北西側範囲外の 1カ所)が認められた(図 7 にはこれら 6カ所のうち 5カ所を示す)。本地域において鈴蘭丘面は北東から南西にかけて傾き下る。これらの鈴蘭丘面における 6カ所の特異的な箇所は、大淵(1996)が指摘した段丘面の傾斜変換部に近い。大淵(1996)は、予察的にこの現象の成因を海成段丘面形成時の環境変化に帰したが、本研究においてはむしろ、6カ所が前記の鈴蘭丘面の段丘開析谷にみられる屈曲部を連ねた線上に位置する(図 7)ことを強調しておきたい。例えば DD' 測線が通る「鈴蘭丘町」の集落南部にみられる鞍部を挟んだ上流側と下流側の地形面の勾配に大きな差異は認められず、等高線の下流側への張り出しに沿って作成した地形断面図においては、見かけ上 5-10m の高度差が生じている(図 11)。これを投影縦断形にすると鞍部の存在はやや不明瞭となるが(図 12)、大淵(1996)の、上流側と下流側とで地形面の傾斜

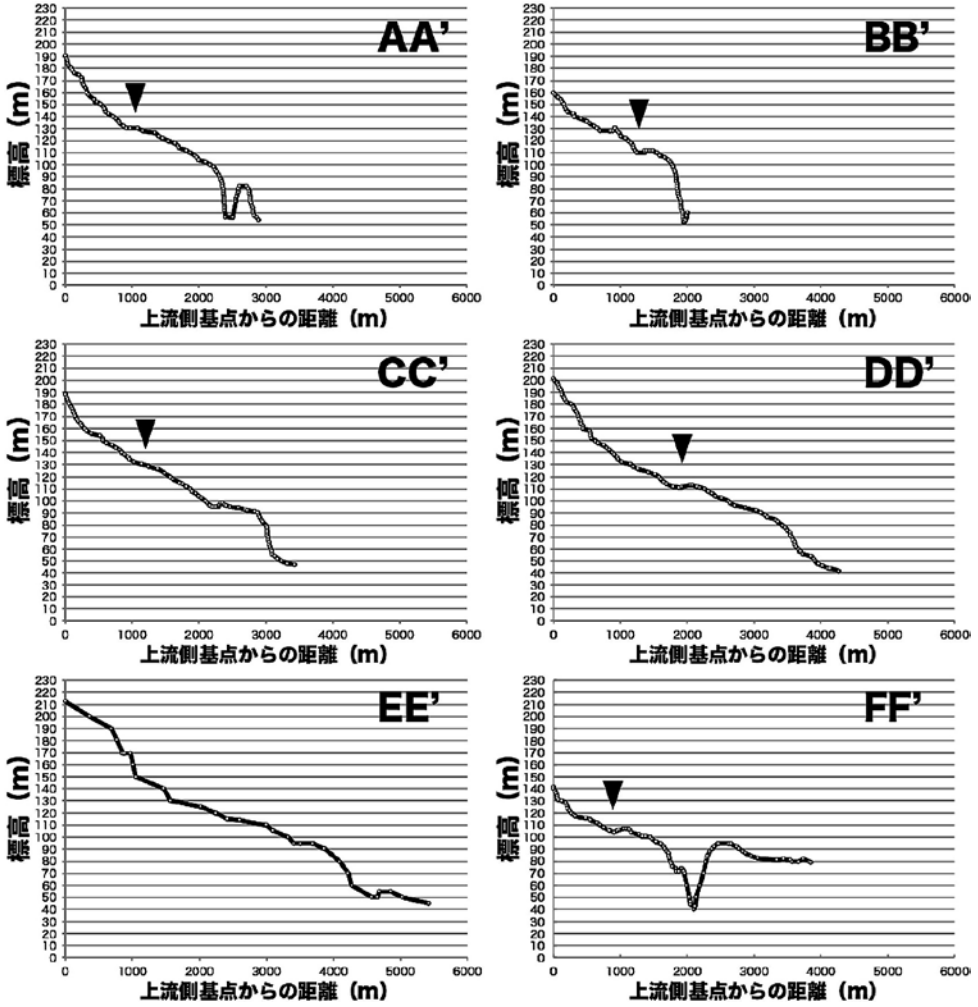


図 11 鈴蘭丘面の地形断面

EE' 断面は旧版地形図（1976 年発行）により、それ以外は函館市現況図により作成した。

▼は鈴蘭丘面上の鞍部または遷緩部の位置である。測線位置は図 7 に示す。

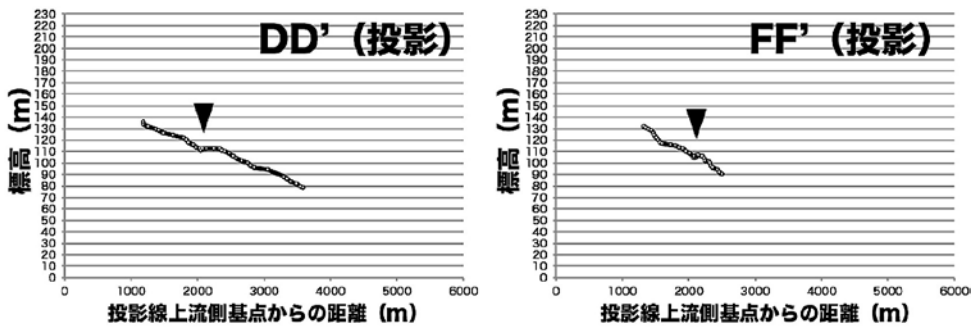


図 12 DD' 測線および FF' 測線における地形断面投影図

▼は鈴蘭丘面上の鞍部の位置である。投影線は図 7 に示す。

が異なる（下流側で勾配が小さくなる）、という指摘は、むしろ局所的に逆傾斜部が生じているとした方が適切であるように思われる。FF測線についても同様である。

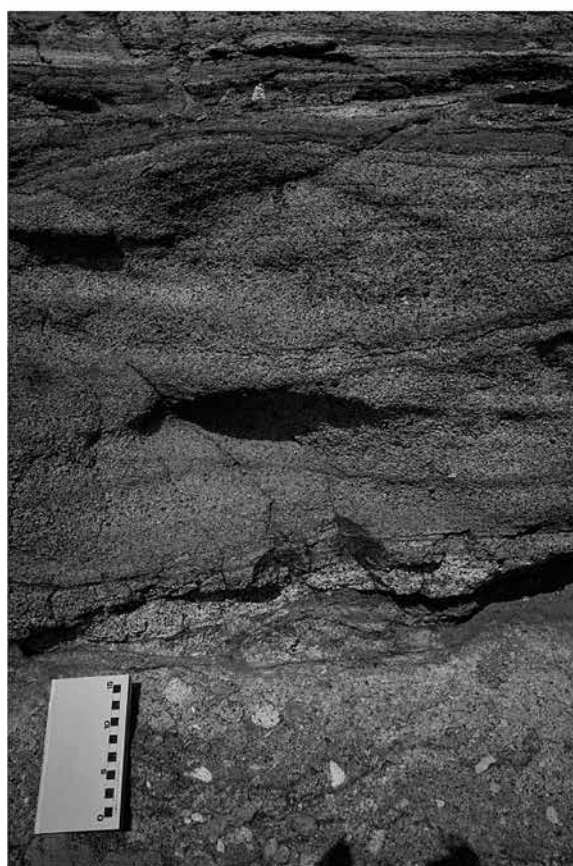
〔北西部における「分離丘陵」〕

調査地域の北西部では、2カ所で鞍部が認められ（図13）、ここでは地質構造上の弱線が存在し、高位面の最前面部が分断された「分離丘陵」が形成されていると判断される。高位面は、鈴蘭丘面の形成時期がMIS11であるとすれば、それ以前に形成されたことになり、Loc.4の露頭での堆積物の層相からは、やはり海成段丘面とみなしうる（図14）。すなわち、下位の円礫層とそれに累重する斜交層理を呈する小礫および粗砂層の存在は、それが海進期の堆積物であることを示唆する。これらの鞍部も、鈴蘭丘面を開析する河谷の屈曲部や鈴蘭丘面上の鞍部がなす、北西－南東方向の線的配列の北西



図13 北西部にみられる地形の異常

2カ所の鞍部の位置を▼で示す。背景には国土地理院の基盤地図情報の標高データ（5 mメッシュ）、数値地図25000（地図画像）を用いた。段丘面の凡例は図3と同一である。



礫混じり中々粗砂層

- ・上方細粒化
- ・斜交層理

亜円〜円礫層

- ・強風化

図 14 Loc. 4 における高位段丘の段丘構成層の写真 (2014 年 4 月, 筆者撮影)

延長部に位置する(図3)。ただし、この2つの鞍部からは、ずれのトレンドを特定することは困難である。なお、活断層研究会編(1991)が示した推定断層の一つはこの付近にあるとされる。

また、Loc. 5付近では鈴蘭丘面に左横ずれを認めることができた(図13)。2万5千分1地形図から判読される屈曲量は50mに満たない程度だが、明らかに不自然な地形として認定される。笹流貯水池がつくられて基準面が上昇していることにより、そのすぐ上流側の開析谷内は埋積傾向にあると判断され、流路そのものの屈曲は不明瞭である。

[南東部のリニアメントと河系異常]

調査地域の南東部に目を移すと、函館平野と亀田山地との境界は直線的であることに気づく(図15)。そしてここでの亀田山地は著しく非対称である。つまり、清水山付近の諸河川は汐泊川水系に属し、いずれも北流するが、函館湾に直接南流する河川はいずれもきわめて短い(図3, 15)。そして、清水

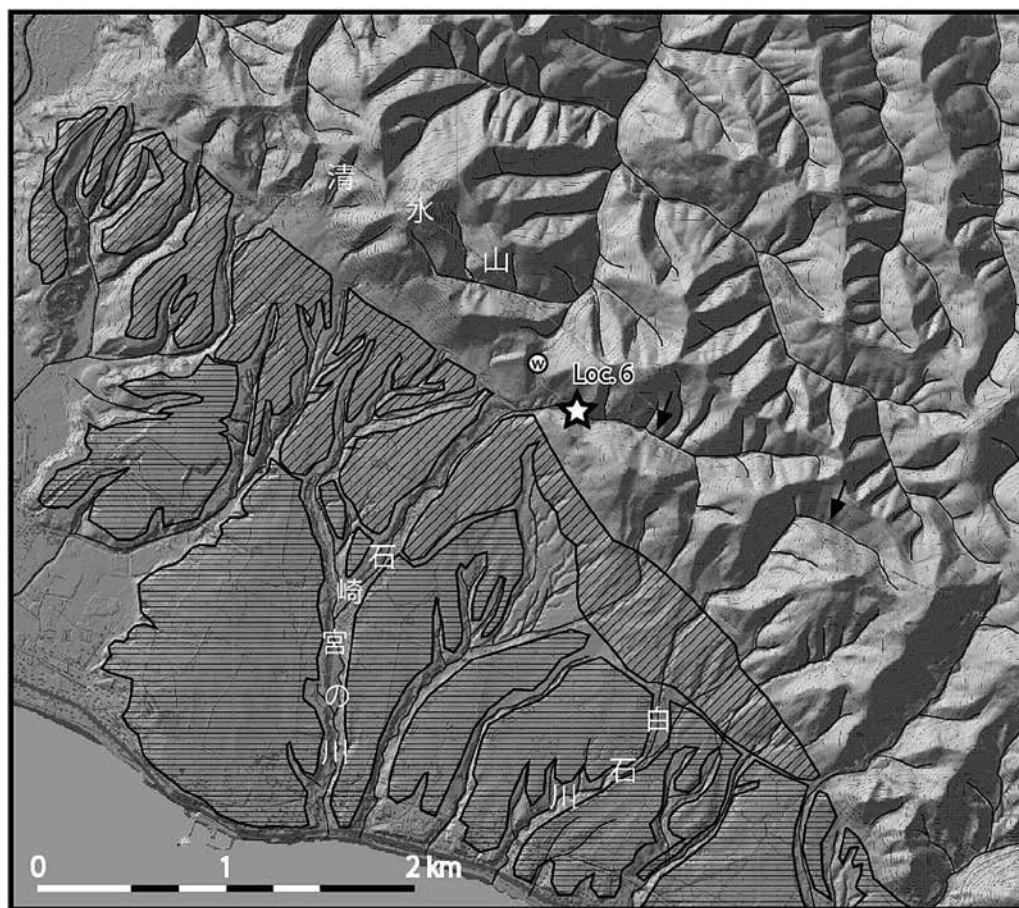


図15 南東部にみられる地形の異常

背景には国土地理院の基盤地図情報の標高データ(5mメッシュ)および数値地図25000(地図画像)を用いた。石崎宮の川と白石川の上流区間を矢印で示した。段丘面の凡例は図3と同一である。

山の南麓斜面は三角末端面に形態的に類似している。さらに、このリニアメントの南東延長部にあたる石崎宮の川と白石川の各上流区間は、次の理由により地形的に「異常」と判断される。

両河川は地形の最大傾斜方向である南西方向に流下する必従河川であり、その点では他の段丘開析谷と異ならないが、上流部に限っては西北西－東南東方向の流路を持つ。すなわち、両河川は谷口に至ると流路の向きがほぼ90°転向し、河系異常を強く示唆する形態をもつ。以上から、これら両河川の上流区間は、かつて活動度Ⅲの断層があるとされた清水山の基部から連続する、東南東—西北西に延びる明瞭なリニアメントの一部として認定できる。また、石崎宮の川の屈曲部には風隙（谷中分水

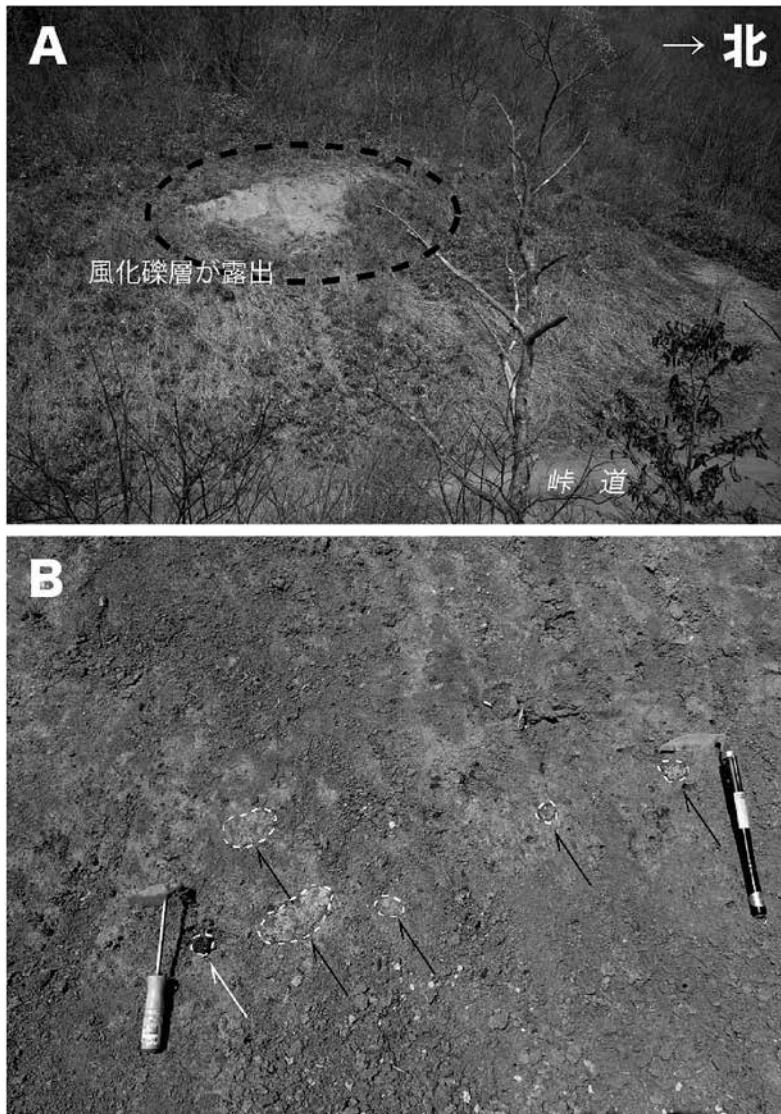


図 16 風隙にみられる風化礫層（2015年4月、筆者撮影）
断面形状が明瞭な礫の輪郭を示した（B）。多くの礫は著しく風化し、容易に崩れるが（黒矢印）、一部の礫は硬質であった（白矢印）。位置は図 3, 15 に示す。

界)が形成されており(図15のw),ここでは礫層が認められた(図16A)。構成礫は強く風化している状況であったが,露出面における断面形からそれらが円礫であることがわかる(図16B)。したがって,ここがかつての河川流路内にあったことは確実視され,何らかの理由により河川争奪が生じたと考えられる。

白石川よりも東側の亀田山地内部では,上記リニアメントの延長を認めることは難しい。さらに東方の2万5千分1地形図「汐首」図幅の範囲内および海底部についても,地形的異常は認め難かった。

〔断層露頭〕

ここではさらに,一連の調査の過程で発見された2地点での断層露頭の観察結果を示す。

はじめに,北西部の露頭(Loc. 5)の状況を記す。この露頭は $N41^{\circ}50'17''$, $E140^{\circ}46'48''$ に位置する(図3, 13)。ここでは鈴蘭丘面の開析谷の南東側段丘崖の基部が露出している(図17)。谷底と段丘面との比高は30mほどだが,複数回の氷期を経てきた中で周氷河作用による段丘崖の従順化のためか,急崖となっているのは下半部の約20mである(図17)。したがって,段丘堆積物は露出せず,その産状を確認することはできない。

露頭周辺の基盤地質は中新世の(硬質)頁岩,凝灰岩,砂岩からなる汐泊川層である(長谷川・鈴木, 1964)。付近ではこの比較的均質な凝灰質砂岩が露出する。Loc. 5にて見出された断層は,ほぼ

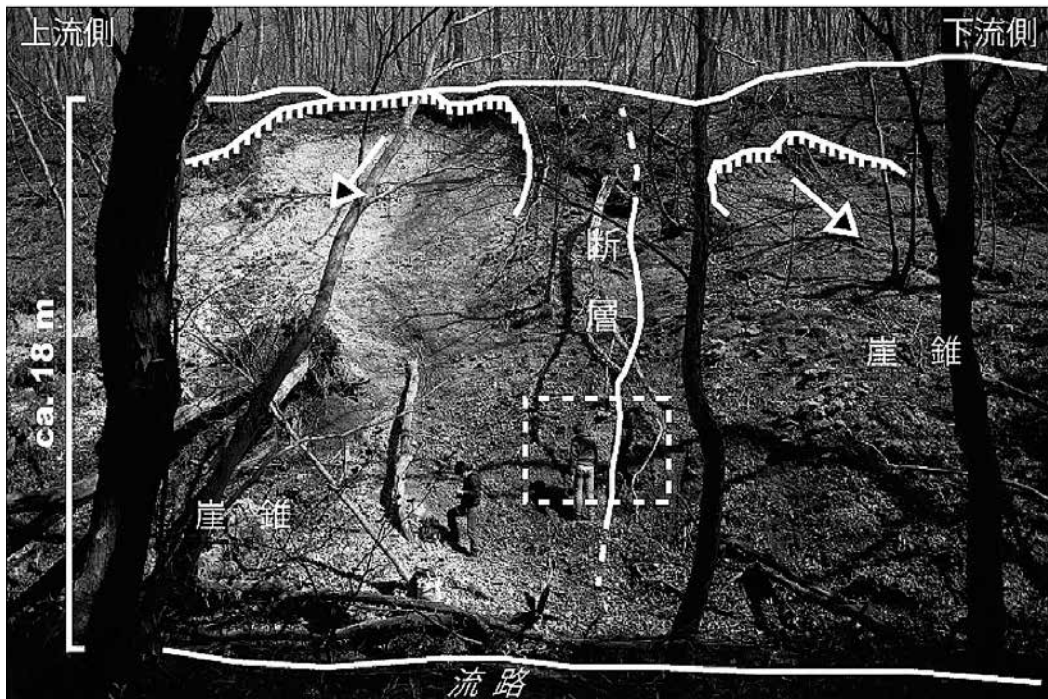


図17 Loc. 5の露頭全景(2015年4月,筆者撮影)
位置は図3, 13に示す。破線で囲った部分を図18に示す。

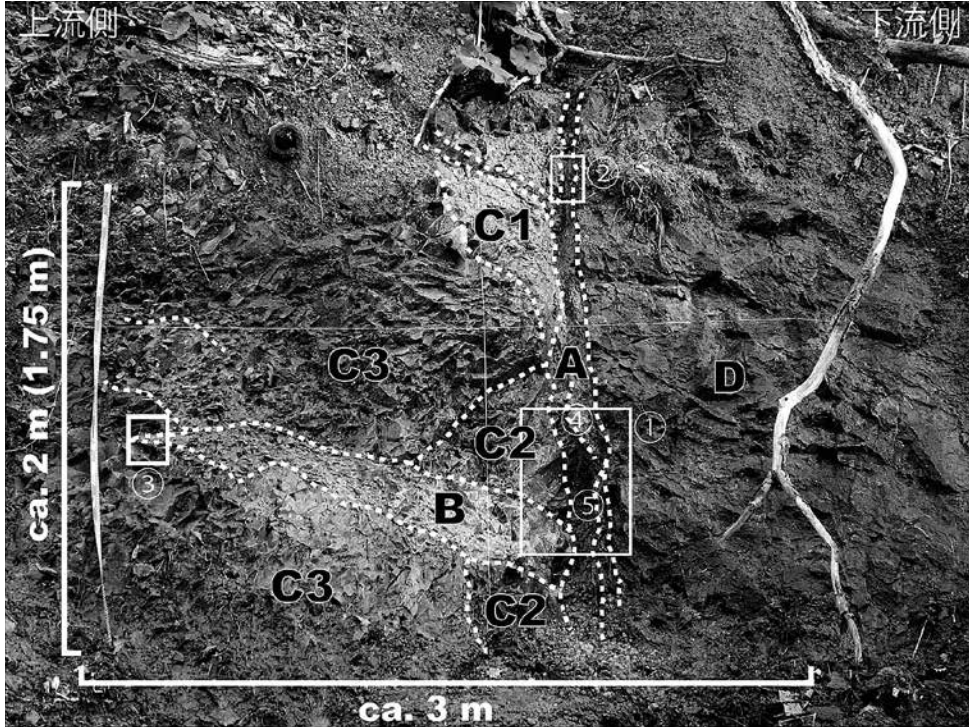


図 18 Loc. 5 の露頭近影 (2015 年 4 月, 筆者撮影)

①～⑤を図 19 に示す。

垂直（走向N33°-35°W, 傾斜>80°S）の主断層面から（図18, 図19の①, ②）多量の地下水を湧出させている。内部には数mm - 1.5cmの厚さの, 断層ガウジと思しき青灰色粘土を断層面沿いに発達させる (A) (図18, 図19の①, ②)。この箇所から少し離れた地点での基盤岩の産状と比較して, ここでみられるのは全体として断層破碎帯としての特徴を持つ部分であると解される。ただし, この断層露頭の両側ではともに, 段丘崖上部に滑落崖をもつ小規模な斜面崩壊による崖錐が形成されており (図17), 破碎帯の幅がどれほどなのかは特定できなかった。

詳細には主断層面の両側では岩相が次に示すように異なっている (図18)。主断層 (A) を挟んで下流側には, 岩相にほとんど変化のない部分 (D) が露出する。D部では後述のB, Cの各部と比較して, 節理間隔が10 - 20cmと大きく, 節理のマトリクスによる充填はみられない。また, D部内で粘土化が進んでいる箇所も認められない。これに対して, 主断層の上流側にも汐泊川層 (凝灰質砂岩) が露出するものの, ここでは岩相の変化が激しく, 変質が著しい部分もみられる。B部とC部 (サブユニットに分かれる) との境界には層厚1-1.5cmの細礫混じりの粘土が発達し (図19の③), B部は破碎の程度が著しい径1-3cmの断層角礫である。C部のうち, 主断層により近いC1部において, 恒常的な地下水流の影響と思われる鱗状の節理模様が露出面に発達し, 変色, 軟化が進んでいる。このように, 上流側各部はD部と比べて節理間隔が明らかに小さく, 破碎がより進行していることをうかがわせる。

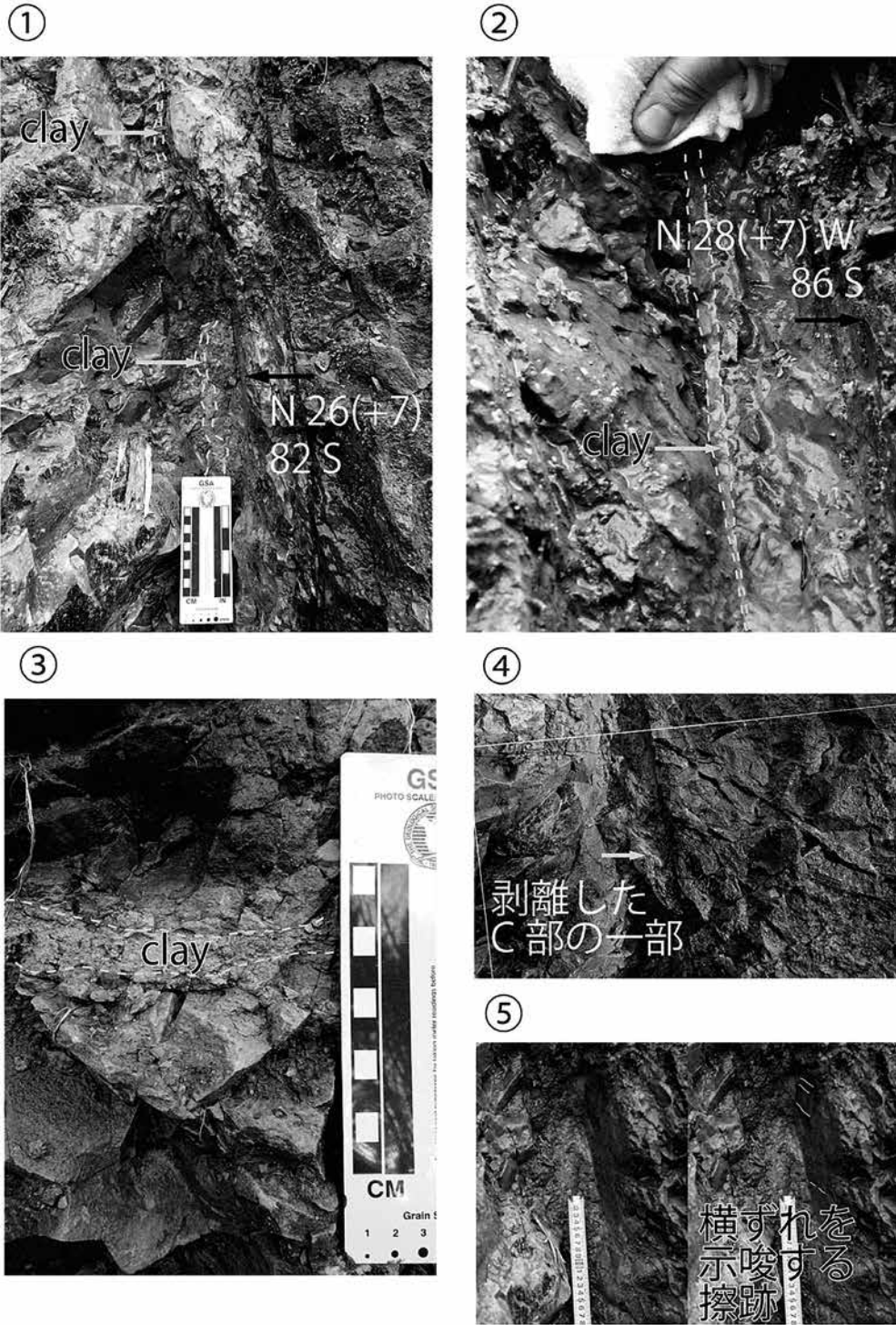


図 19 Loc. 5 における断層の各部近影 (2015年4月, 筆者撮影)

①-⑤は図 18 のものと対応する。

A 部内にみられる断層面は平滑で、粘土化が進む黒～暗灰色部分（上流側）とそうでない部分（下流側）とに区別可能である。断層面には、縦ずれではなく、横ずれを示す方向に延びる擦跡を認めることができる（図19の⑤）。また、A 部内には、ブロック状に取り込まれたと考えられるC部の一部が存在する（図19の④）。したがって、示唆される断層運動のセンスは左横ずれであり、主断層面の傾斜がほぼ垂直であることはこれと矛盾しない。さらに、上下（C部）との境界にいずれも粘土を生成させるB 部は、主断層（A）から上流側に派生した、シート状に発達した剪断面の一部ともみなされ、破碎帯の主部が断層面よりも上流側であることを示す。断層面の擦跡の向きや、A 部内に取り込まれたブロック状のC部の一部が断層面に沿って連続しない（上下方向に追うことができない）ことは、いずれも断層の横ずれ運動を示唆している。

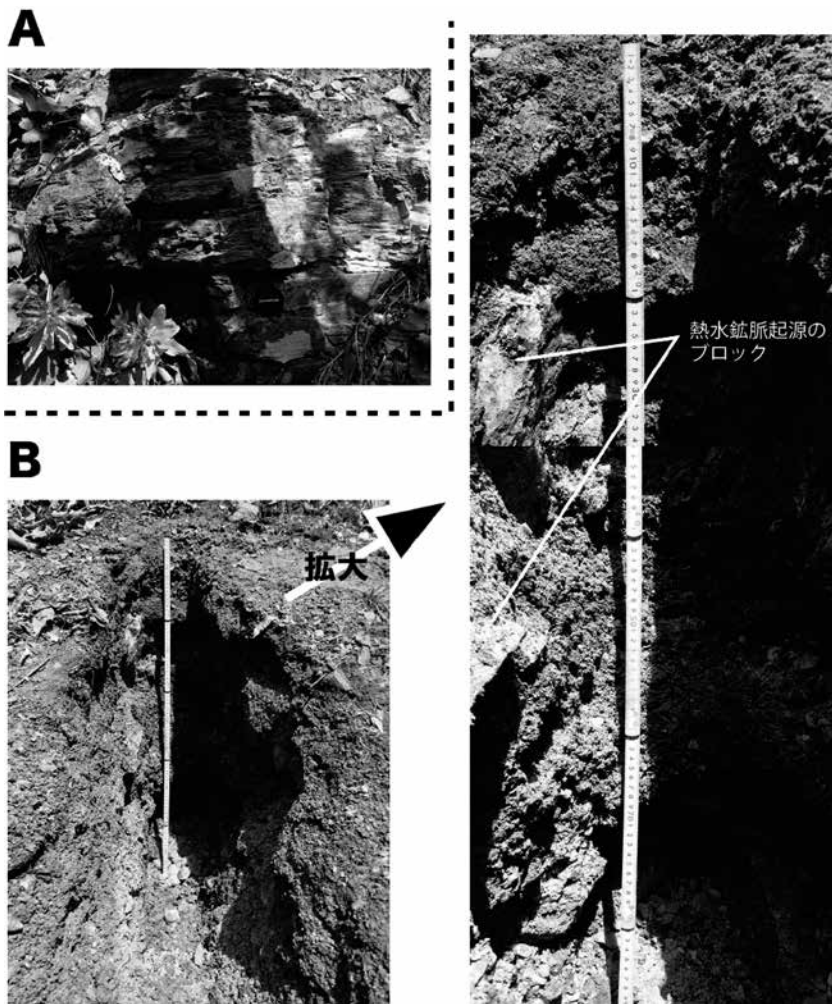


図20 Loc. 6 付近でみられる比較的新鮮な戸井層(A)と破碎された角礫状の戸井層(B)

(2015年4月、筆者撮影)

いずれも粘板岩であり、(A)では水平方向に発達した片理を認めうる。(B)ではマトリクスとしての粘性土を保持し、その産状は(A)と著しく異なる。

続いて、南東部の露頭 (Loc. 6; N41°46'22", E140°53'47") について記す (図3, 図15)。前記のとおり、石崎宮の川と白石川は上流側において西北西に流下するが、途中でそれぞれ南西側へほぼ90°流路を転向させる。上流部の西北西方向への区間は、かつて活動度Ⅲの断層があるとされた清水山の基部とともに一直線上に並び、明瞭なリニアメントとして認定できるものであることも既に述べた。この上流区間内のLoc. 6付近一帯では、付近の基盤地質である戸井層 (長谷川・鈴木, 1964) の粘板岩が露出する (図20A)。しかしながら、谷底の流路沿いではそれが著しく破碎されており、強粘性を示す角礫層と化している (図20B)。マトリクスとしての粘性土は細砂-シルトサイズだが、青灰色を呈することから、これが戸井層の粘板岩由来であることは確実視される。

上記2河川の、東南東から西北西へと流下する上流区間が、断層線も含めた地質構造上の相対的弱線を利用して形成されていると考え、流路沿いに限りみられる特異な基盤岩の性状を説明できる。つまり、Loc. 6における露頭は断層破碎帯の内部を露出させていると考えるのが自然である。したがって、破碎された角礫は粘板岩由来の断層角礫ということになる。その層中には径数10cmサイズの熱水鉱脈起源と思われるブロックも雑多に含まれていた。これは、熱水が伝わるような弱線、すなわち破碎帯が存在する可能性が高いことを示している。なお、断層角礫層の浅部掘削に伴って腐卵臭も確認された。

4. 函館平野東部の地形の変動地形学的検討

1) 函館平野東部における断層の存在

調査地域における上記の地形・地質的諸特徴は、横ずれ成分の卓越する断層の存在を強く示唆するものである。さらに、地形的特徴により、断層運動として左横ずれを想定できる。河谷の系統的な左横ずれは、それら河谷が海成段丘である鈴蘭丘面の段丘化後に形成された必従谷とみなされるため、左横ずれの断層変位が累積することによって生じているものと推測される。また、段丘開析谷のひとつである「Z沢」の河床勾配の小さい区間と河谷の屈曲区間とがほぼ一致していることも、ここに横ずれ断層変位が存在することによって、すなわち、河床勾配の局所的減少が横ずれ断層運動に伴う流路の延伸によって生じたため、と説明可能である。とくに屈曲区間内下流側で勾配減少を示すことは合理的である。鈴蘭丘面上の鞍部列や、北西部における高位面の分離丘陵、南東部に認められるリニアメントは、いずれも上記の河谷屈曲部を連ねた線の北西側および南東側の延長線上にそれぞれ調和的に位置する。これらの地形の「異常」は、函館平野東部において推定される、中央部付近においてN40°-50°Wの走向を有する左横ずれ断層の活動によって形成されたと解釈可能である。さらには、露頭で観察された地質的特徴は、上記の指摘を支持する。このように存在が推定される断層は、線分布を示す変位地形や断層露頭が隣り合って5km以内で近接してみられることから、経験的に一連のセグメントであると考えられ、その長さは少なくとも20kmに及ぶと判断される (図21)。

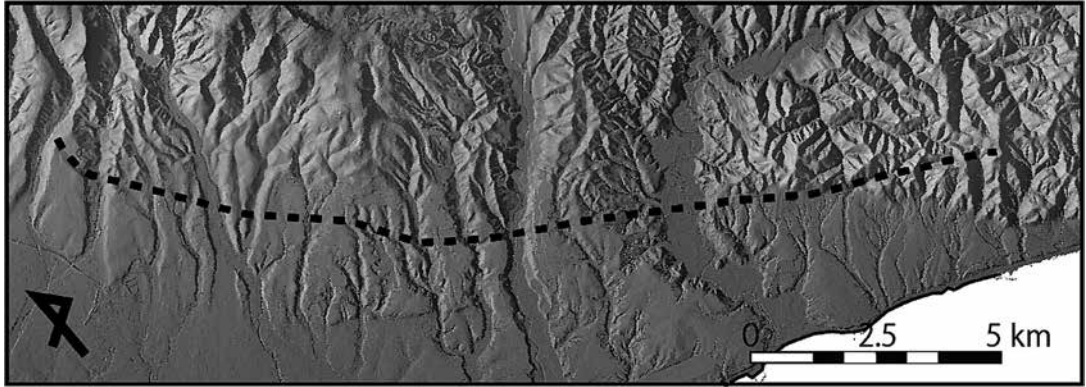


図 21 本研究によって推定された函館平野東部の断層の位置
背景には国土地理院の基盤地図情報の標高データ（5m メッシュ）を用いた。

2) 周辺のテクトニクスとの関連

函館平野東部において前記の特徴を持つ断層が存在する可能性は、テクトニクスとの関連においても矛盾なく説明できる。下北半島から渡島半島にかけての地域には、既述の函館平野西縁断層帯をはじめ、多くの逆断層が分布するとされており（図 1B, 22）、それらとの関連を吟味する。

津軽海峡周辺の逆断層の走向はおよそ北北東－南南西であり、また、津軽海峡の海底下、大間の北方沖にも長さ40km超の大断層の存在が最近明らかにされている（図 22；渡辺ほか，2012）。これについては大間崎周辺の海成段丘からみた隆起傾向を説明する逆断層とみなされているが、横ずれのセンスも想定されるところである。海底にあって確認困難ということもあって詳細は不明とされているが、断層トレースは南東－北西または東南東－西北西に定められており、本研究における函館平野東部の推定断層のものと合わせて調和的である。また、太田ほか（2010）によれば、日本列島における断層の活動様式には次のような地域性がある。つまり、第四紀には成立していた東北日本における東西方向の圧縮テクトニクスを反映して、それに直交する南北方向の走向を持つ断層は主に逆断層であり、かつ、斜交する北東－南西方向の走向を持つ断層は右横ずれセンス、北西－南東方向の走向を持つ断層は左横ずれセンスとなる。したがって、本研究において認められた函館平野東部の推定断層が左横ずれのセンスを有すると考えられることは、岩盤（地殻）破壊の力学的観点においても不合理ではないといえる。さらには、理想的な圧縮応力場において、逆断層トレースは最大水平主応力軸と直交してあらわれ、横ずれ断層トレースは最大水平主応力軸と45°未満（逆断層トレースに対しては45°以上）であらわれる。この点からみても、函館平野東部の推定断層の存在可能性は低くないと考える。

函館平野東部の推定断層は、南東部においてジュラ紀の戸井層、北西部においては中新世の硬質凝灰岩などからなる汐泊川層を切っていることになる。これらの基盤地質が古い時代に形成されたものであり、かつ硬質であるがゆえに、東西圧縮場における最大水平主応力軸の方向と斜交する北西－南東の方向に破断面が生じたとも考えられる。

かどうか、明らかにしていない。より正確には、函館平野東部の推定断層によると考えられる変位地形や破碎帯が、中期更新世に形成されたと判断される鈴蘭丘面とそれよりも古い地形地質において認められるに過ぎない、ということであり、これは、函館平野東部の推定断層の位置に後期更新世以降に形成された地形が分布しないためである。したがって現時点においては、函館平野東部の推定断層が後期更新世以降にも活動した活断層であると断定することは不可能である。このことについては、誤解を生じさせないためにも強調しておく必要がある。しかしながら、中期更新世の地形面に変位地形を残していると考えられることにより、過去数十万年間（およそ中期更新世以降）に繰り返して活動したとする見解は許容されると考える。約35年前の時点で、現在の函館市七五郎沢廃棄物最終処分場（図7のAA'測線およびBB'測線の間の沢；Z沢の西の沢）において、段丘堆積物を切る断層の露頭が存在したとの情報もある（永田秀尚博士（有）風水土）による私信）。そこで、時期尚早な向きはあるものの、函館平野東部の推定断層が後期更新世以降も活動を続けている活断層であるとした場合の活動性の評価をおこなっておくべきと考えた。念のため繰り返してなるが、以下の検討は、この推定断層が活断層であることを強く主張するためのものではない。

鈴蘭丘面の開析谷の屈曲量と段丘面の形成年代（離水＝段丘化の年代）、そして変位地形と断層露頭の線的分布から推定される断層長に基づき、以下の検討をおこなった。まず、鈴蘭丘面の開析谷の屈曲量を、それが明瞭な7つの河谷において170–250mと見積もった（図8、表4）。屈曲量を厳密に特定することは困難であり、上記の推定値にはそれぞれ10%程度の誤差は含まれているものと捉えるべきであろう。したがって、7つの河谷の屈曲量の平均値は210m程度となるが、ここでは、函館平野東部の推定断層トレースの中央部付近を占め、鈴蘭丘面の開析谷がよく発達する付近、すなわち断層の主要部において、少なくとも200mの屈曲が生じているものとして計算する。北西部のLoc.5近くでも鈴蘭丘面（尾根）の左横ずれの屈曲が認められたが、その量は大きく見積もっても50mに満たない（図13）。このことは、断層の末端に近くなれば単位変位量（したがって累積変位量も）が小さくなるという経験的知見にしたがえば、断層の北西端付近での変位であることを反映しており、調査地域北西部では、ほどなくして推定断層トレースが途切れることとも調和的である。

表4 鈴蘭丘面の開析谷の屈曲量

図8の河谷	屈曲量 (m)	注
1	180	
2	210	
3	170	やや不明確
4	250	
5	200	
6	230	
7	220	
平均	220-210	

本研究では既述のとおり鈴蘭丘面の形成時期をMIS11であると推定している。そこで本節での検討においては41万年前を鈴蘭丘面の離水（段丘化）時期とする。厳密に言えば海成段丘の離水時期は地

形面の形成時期に若干遅れる格好となるはずだが、調査地域付近での具体的なデータが得られていないこと、形成時期と離水時期とは、仮にその間に1万年間程度の時間差があったとしても、中期更新世の鈴蘭丘面に関して言えば2-3%程度の誤差にしかならないことから、41万年前を鈴蘭丘面の離水時期とみなすことには大過ないと判断した。さらに、段丘開析谷は地形面の離水後のいずれかの時点から発達し始めることになるが、これも離水直後に起こったとみなし、鈴蘭丘面の開析谷の形成開始時期も41万年前とした。このように考えた場合、段丘開析谷の屈曲量である200mは、41万年前から現在までの断層による変位の総量ということになり、その平均変位速度は約0.5mm/yと算出される(表5)。

函館平野東部の推定断層の長さについては、既述のとおり、それぞれの変位地形あるいは断層変位の地質的証拠が、水平距離にして約5km以内でそれぞれ隣り合っていることから(図3)、断層が単一のセグメントである可能性(松田(1990)のいわゆる5kmルール)を採用し、少なくとも20kmと見積もった(図21)。このとき、松田(1975)による地震のマグニチュード(M)と断層長(L; km)との関係の経験式である次式、

$$M = (\log L + 2.9) / 0.6 \quad (1)$$

を用いて地震のマグニチュードを推定すると7.0となる(表5)。また、同様に松田(1975)による地震のマグニチュードと地震時の単位変位量(D; m)との関係の経験式である次式、

$$M = (\log D + 4.0) / 0.6 \quad (2)$$

を用いて地震時の単位変位量を推定すると1.6mとなる(表5)。地震の度に平均1.6mずつ変位が累積するならば、鈴蘭丘面の開析谷の屈曲量200mは、地形面の形成時期がMIS11であった場合に、再来周期が3400年程度の地震が120-130回発生し、変位を累積させてきたことによってまかなわれる値である(表5)。

表5 函館平野東部の推定断層の諸元

推定最大マグニチュードと単位変位量の算出には松田(1975)の経験式を用いた。

屈曲量 (m)	横ずれの 開始年代 (万年前)	平均変位速度 (mm/y)	推定断層長 (km)	推定最大 マグニチュード	単位変位量 (m)	推定活動 回数	再来周期 (y)
200	41	0.5	20	7.0	1.6	120-130	3100-3400

函館平野東部の推定断層が今も動く活断層であるか否かは判断できない、とは先に強調して述べている。ただ、仮に活断層だった場合には、その平均変位速度は約0.5mm/yと推定される、ということである。この値は、地震調査研究推進本部による函館平野西縁断層帯の平均変位速度である0.4mm/y以内(地震調査研究推進本部: http://jishin.go.jp/main/chousa/01jun_hakodate/index.htm)、というものと近く、違和感を覚えさせない。函館平野東部の断層が、たとえば後期更新世以降は活動を停止させた、と考えるよりは、むしろ西縁断層帯とほぼ同じ活動性をもって現在もなお動きつつあると考

える方が、活断層の形成や進化に関わる長期的な時間スケール（池田，2012）を想定した際の自然な解釈なのかもしれない。

5. おわりに

函館平野東部では、かつて確実度Ⅲの活断層の存在可能性が示された。しかし、海成段丘の編年と広域的な地殻変動に関する議論を除き、詳細に変動地形学的研究が実施されることはなかった。本研究では段丘の地形と地質の調査に基づき、函館平野東部において、活断層の可能性がある断層の活動によるものと考えられる変位地形と地質構造をみいだした。

地形の変位は MIS11 に形成された可能性のある海成段丘において認められ、縦断（南西）方向に段丘面を刻む複数の河谷において、系統的な横ずれを確認できた。これらの横ずれがみられる上流側および下流側の区間では直線的な谷が形成されており、河谷の横ずれは左横ずれの断層変位によるものと解釈可能であった。上記の MIS11 の段丘を刻む河谷の横ずれがみられる付近（推定断層の通る位置）では、南西方向に傾下する段丘面上の数カ所で局所的な逆傾斜もしくは緩傾斜区間がみられた。そして、推定断層の北西側延長部では2カ所で地形的鞍部が認められ、MIS11 の段丘よりも古い段丘が分離丘陵として残存している。また、推定断層の南東側延長部では、海成段丘と亀田山地とが著しい直線性をもって接し、さらに南東では石崎宮の川と白石川の上流区間へと連なる。これら両河川は接峰面の最大傾斜方向である南西方向に流下する必従河川の性格をもつが、上流部では推定断層の走向と調和する西北西方向へと流下する。すなわち、谷口に至ると流路の向きが南南西へとほぼ90°転向するという、河系異常を思わせる流路形態を呈している。石崎宮の川の転向部には風隙が形成されており、ここでは著しく風化した礫層が見いだされた。これらのことから、河川争奪が生じたと考えられ、その原因の一つとして断層活動による横ずれ変位の累積が想定された。以上の調査結果はいずれも、少なくとも中期更新世以降に活動した横ずれ成分の卓越する断層が、函館平野東部に存在することを示唆するものである。

函館平野東部の断層が後期更新世以降も活動しているのかどうかについては、断層が年代推定の根拠になりうる新旧の地形面を横断するようには分布しておらず、結果的に判断がつかなかった。ただし、中期更新世に繰り返して動いた可能性が高いのであれば今もなお活動的であると考えられる場合には、その活動度をB級（0.1-1.0m/1000年の平均変位速度）と評価しうる。すなわち、函館平野東部断層の平均変位速度は、段丘開析谷の屈曲量と地形（段丘）面の推定離水年代から0.5mm/yと算出された。さらに、断層長を20kmと見積もったときの地震のマグニチュードと単位変位量は、松田（1975）による経験式からそれぞれ7.0、1.6mと推定された。このとき、想定しうる地震の再来周期は3100-3400年となる。これはあくまで経験に基づく計算上のものだが、仮に活断層であるならば完新世においても複数回の活動があったのかもしれない。

逆断層の卓越する東北日本弧において横ずれ活断層が存在すれば、それは、東北日本弧の変動地形学的理解の深化にとって意義深いと考える。既述のとおり、活動性が比較的低かったり地形的に認定

が困難であったりして、これまでに見落とされてきた活断層は依然として多く存在すると思われる。とりわけ横ずれ断層の場合、活動性が著しく高い場合を除いては一般的に判別が困難である。しかし、本研究で提示したように、中期更新世の比較的古い段丘地形の保存が良好で、そこに残された河谷等の地形に変位が累積するような場合、断層変位を読み取れる可能性が高くなるといえる。函館平野東部はそうした条件に見合った場であり、本研究は変動地形学のアプローチの可能性を示すものである。極端には、東北日本弧では横ずれの活断層は存在しえない（する可能性はきわめて低い）、といったある種の先入観があったならば、それは未知の活構造の発見にとっての妨げとなりかねない。筆者は、活構造の存在が少しでも疑われる以上は、関連する地形や地質を記載しておくことが後継の研究にとって幾ばくかの益となるに違いないと考え、本稿を著した。

そのうえで最後に、本研究に関する課題を二点挙げる。まず、函館平野東部の断層の活断層としての評価を、厳密におこなう必要がある。本研究では、中期更新世の地形面における変位地形の存在に基づき、断層活動が現在まで継続していると「外挿して」考えてみたが、そのことは現時点では確実視されないひとつの仮定に過ぎない。したがって、何らかの手段でこれを明らかにすることができれば、その存否自体を含めて、函館平野東部の断層の位置づけがより明確になるはずである。その上で、鈴蘭丘面の形成年代を特定することが次の課題となる。本稿においては、絶対年代指標の取得の困難さにより、当該地形面の形成年代を MIS9 または MIS11 のどちらかである可能性を示しつつも、結果的には後者である可能性が高いものとして論を展開させた。もし、活断層である場合には、その活動性評価は地形面の形成年代が特定された状況下でなされるのがより望ましいことには違いない。最近では、渡島半島の海成段丘についても、新しい年代測定技術であるルミネッセンス年代測定法における pIRIR 法による検討が進められている（近藤ほか、2015）ので、そうした成果に期待したい。以上の課題を踏まえ、慎重を期す立場からは、本稿を函館平野東部における横ずれ活断層の存在可能性に言及した論として位置づけるにとどめることになろうが、いずれにせよ今後、さらに調査を進める必要がある。

謝辞

函館市役所都市建設部には調査地域の大縮尺図（現況図）を無償でご提供いただくとともに、既存柱状図資料を複写させていただいた。現地調査や結果の解釈にあたっては、中央大学理工学部の大上隆史先生、明治大学大学院文学研究科の高場智博氏にたいへんお世話になった。また、断層露頭に関する情報をご提供くださった永田秀尚博士をはじめ、学会等では多くの方々には有益なご議論を頂いた。皆様に深く感謝致します。なお、本研究を遂行するにあたり、2014-2015 年度明治大学人文科学研究所個人研究費を使用した。

文献

- 新井房夫・町田 洋 (2003) 『新編火山灰アトラス [日本列島とその周辺]』東京大学出版会。
池田安隆 (2012) 下北半島沖の大陸棚外縁断層：地下に横たわる巨大な断層を原発安全審査はどうあつかったのか。科学, 82, pp. 644-650.

- 太田陽子・佐藤 賢・渡島半島活断層グループ (1994) 函館平野とその周辺の地形—とくに西縁の活断層に関連して—。第四紀研究, 33, pp. 243-259.
- 太田陽子・小池一之・鎮西清高・野上道男・松田時彦 (2010) 『日本列島の地形学』東京大学出版会。
- 大淵玄一 (1996) 『函館の自然地理』長門出版社。
- 楮原京子・内田康人・村上文敏・仁科健二・大津 直・岡崎紀俊 (2012) 函館平野西縁断層帯海域延長部の地下構造と活動性。活断層・古地震研究報告, 12, pp. 1-43.
- 活断層研究会編 (1980) 『日本の活断層—分布図と資料』東京大学出版会。
- 活断層研究会編 (1991) 『新編日本の活断層—分布図と資料』東京大学出版会。
- 小池一之・町田 洋編 (2001) 『日本の海成段丘アトラス』東京大学出版会。
- 後藤秀昭 (2014) 日本列島と周辺海域を統合した詳細地形アナグリフ—解説と地図—。広島大学大学院文学研究科論集, 74 (特輯号), pp. 20-23.
- 後藤秀昭・杉戸信彦 (2012) 数値標高モデルのステレオ画像を用いた活断層地形判読。E-journal GEO, 7, pp. 197-203.
- 近藤玲介・横田彰宏・塚本すみ子・坂本竜彦 (2015) pIRIR年代測定法による北海道渡島半島周辺における中期更新世段丘面／堆積物の編年。日本第四紀学会講演要旨集。
- 貞方 昇 (1995) 平成5・6年度北海道教育大学特定研究報告書「函館周辺における後期更新世以降の自然環境変遷」, pp. 1-7.
- 地震調査研究推進本部『函館平野西縁断層帯の評価』http://jishin.go.jp/main/chousa/01jun_hakodate/index.htm (2016年3月17日最終閲覧)
- 瀬川秀良 (1954) 函館市東方の海岸地形について。北海道学芸大学紀要, 5, pp. 48-54.
- 瀬川秀良 (1964) 函館付近海岸段丘の段丘面傾斜。東北地理, 16, pp. 55-60.
- 瀬川秀良 (1980) 『函館市史通説編第1巻』pp. 13-40. 函館市。
- 日本原燃株式会社『下北半島太平洋側海域の地質構造調査について』<http://www.jnfl.co.jp/earthquake/geological-survey-of-shimokita.html> (2016年3月16日最終閲覧)
- 日本の地質「北海道地方」編集委員会 (1990) 『日本の地質1 北海道地方』, pp. 125-127, pp. 227-231. 共立出版。
- 長谷川 潔・鈴木 守 (1964) 『5万分の1地質図幅「五稜郭」及び説明書』北海道立地下資源調査所。
- 平川一臣・今泉俊文・池田安隆・東郷正美・宇根 寛 (2000) 『1:25000都市圏活断層図「函館」』国土地理院技術資料D・1-No. 375.
- 松田時彦 (1975) 活断層から発生する地震の規模と周期について。地震第2輯, 28, pp. 269-283.
- 松田時彦 (1990) 最大地震規模による日本列島の地震分帯図。地震研究所彙報, 65, pp. 289-319.
- 宮内崇裕・八木浩司 (1984) 松前半島東岸の海成段丘と第四紀地殻変動。地学雑誌, 93, pp. 285-300.
- 山縣耕太郎・町田 洋・新井房夫 (1989) 銭亀—女那川テフラ：津軽海峡函館沖から噴出した後期更新世のテフラ。地理学評論, 62A, pp. 195-207.
- 渡辺満久・中田 高・鈴木康弘・小岩直人 (2012) 下北半島北西端周辺の地震性隆起海岸地形と海底活断層。活断層研究, 36, pp. 1-10.
- Lisiecki, L. E. and Raymo, M. E. (2005) A Pliocene-Pleistocene stack of 57 globally distributed benthic $d^{18}O$ records. *Paleoceanography*, 20: PA1003, doi: 10.1029/2004PA001071.

中国安徽省池州市の詩讚系仮面演劇,
貴池本「薛仁貴征東伝」について
— 薛仁貴物語の変遷の研究 (2) —

福 満 正 博

Xuerengui Zhengdongzhuan of Guizhou Version: A Study of Chinese Opera of Vernacular Chant (Cizanxi)

FUKUMITSU Masahiro

Anhui Nuo is performed on a clan of village. Chizhou Nuo is the best known Nuo opera of Anhui Nuo. Chizhou Nuo Opera is divided into three performing formats: Nuo Ritual, Nuo Dancing and Nuo Drama. The complete stage performance must be mixed with dramatic plot, role-playing, type of role, and qiemo (settings, scene and props). The performing skill can only be learned through oral instruction and the personal teachings passed on to disciples in person from generation to generation. Therefore, the performing art of Nuo opera is normally passed on within a clan from generation to generation. There may be two sacrificial ceremonies (in which the Nuo opera are performed as a must) a year: the “spring sacrificial ceremony” that is held sometime between the seventh day to the fifteenth day of the first lunar month and the “autumn sacrificial ceremony” that is held on the fifteenth day of the eighth lunar month. Apart from these two ceremonies, there is no performance at all throughout the year.

The dance, which has a strong local flavor, continues in many villages in Guichi County of Chizhou today. Surrounded in the mist of incense and smoke, Nuo dancers, colorfully dressed, walk on stilts and wear masks while performing, expressing their wishes of sacrifice to their ancestors, praying for blessing and dispelling evil. While performing in mountainous villages, dancers have to put masks on their foreheads, letting the audiences who are standing on the surrounding slopes to see them clearly. To accompany the dancing, the music instruments range from drum, bell, earthen bowl, bamboo flute and Suona. There is a popular saying among Chizhou area that a village would not be considered a village without Nuo opera.

When Chizhou Nuo Opera is performed, it normally has three integrated components: Nuo dancing, main performance, and salutatory & complimentary remarks. Some of the well-known repertoire of Chizhou Nuo are “Xue Rengui”, “Liu Wenlong”, “Meng Jiangnü”, “Fan Silking” and “Zhang Wenxian” etc.

On this research I studied the story of “Xue Rengui” of Guichi version. Guichi is old and famous place name of Chizhou.

Xue Rengui (614-683), was one of the most famous Chinese generals during the early Tang Dynasty, due to references to him in popular literature. During his career, he participated in successful campaigns against remnants of Western Tujue and against Goguryeo.

Xue Rengui’s life was dramatized in a number of fictional works. The most prominent of these works were the play *Xue Rengui’s Glorious Return Home*, by the Yuan Dynasty playwright Zhang Guobin and an anonymous novel from Qing Dynasty, *Xue Rengui’s Campaign to the East*, and so forth.

In these many versions, four versions have close relation to Guichi version. First is *Xue Rengui's Campaign to the Liao Dynasty* of *Yongle Emcyclopedia* version (1408). Second is *Xue Rengui's Campaign to the Liao Dynasty* of *Chenghua ballad-narrative* version (1471). Third is Xue Rengui of an anthology of Chinese opera *Feng yue jin nang* (1552). Forth is *Xue Rengui kua hai zheng dong bai pao ji* of Fuchuntang press version (17th century).

I comparede Guichi version whith these four versions. In these four versions, I discovered that two versions had close relationship whith Guichi version. These two versions are *Chenghua ballad-narrative* version and Fuchuntang press version.

中国安徽省池州市の詩讚系仮面演劇、 貴池本「薛仁貴征東伝」について — 薛仁貴物語の変遷の研究 (2) —

福 満 正 博

1. はじめに

安徽省池州市清溪郷張村に保存されていた戯曲「薛仁貴東征伝」は、長い変遷の歴史を持ち、複数のジャンルにまたがり数多くの版を生み出した薛仁貴物語の中の一つである。

薛仁貴物語そのものは、『旧唐書』『新唐書』『資治通鑑』などに記されている唐の太宗の高句麗遠征という歴史的事実がもととなって、物語化されたものである。

この話の発端を前稿(1)と重複することになるが、もう一度簡単に述べてみる⁽¹⁾。これは高句麗の蓋蘇文が、国王建武を殺害し、莫離支の位についた事件から始まる。朝鮮半島側の最古の資料である『三国史記』(1145年、金富軾)で見してみる。高句麗本紀にもあるが、列伝の方が詳しく説明されている⁽²⁾。そこで、巻四十九列伝第九蓋蘇文伝を、以下に引用してみる。

蓋蘇文(或云蓋金)、姓泉氏。自云生冰中、以惑衆。儀表雄偉、義氣豪逸。其父東部(或云西部)大人。大對盧死、蓋蘇文當嗣。而國人以性忍暴、惡之不得立。蘇文頓首謝衆請攝職、如有不可、雖廢無悔。衆哀之、遂許。嗣位而凶殘不道。諸大人與王密議、欲誅。事洩、蘇文悉集部兵、若將校閔者、並盛陳酒饌於城南、召諸大臣共臨視。賓至盡殺之凡百餘人。馳入宮、弑斷為數段、棄之溝中。立王弟之子臧為王、自為莫離支。其官如唐兵部尚書兼中書令職也。於是號令遠近、專制國事、甚有威嚴。身佩五刀、左右莫敢仰視。每上下馬、常令貴人武將伏地而履之。出行必布隊伍。前導者長呼、則人皆奔迸、不避坑谷。國人甚苦之。

朝鮮史の最古の基本資料である『三国史記』の列伝によれば、蓋蘇文は以下のように書かれている。彼は若いころから評判が悪かったが、父の跡を継いで高官となる。しかし相変わらず行跡が悪いので、国王をはじめ皆で罰しようとした。それを知った蓋蘇文は、兵士を集めて閔兵に見せかけ、城の南に宴会場を設けて酒席を盛大にして見物の大臣たちを集め、一気にそれら数百人を殺害した。そし

て宮殿に入って、高句麗の国王（栄留王，建武）を殺し、切り刻んで溝に捨てたというのである。その後、殺害した栄留王の、弟（太陽）の、子供である「臧」を国王の位に着けた。自分は兵権と内政との両方つかさどる「莫離支」という大臣の役につき、好き放題に権力を振るった。体には五振りの剣を帯びていた。馬で移動するときも、乗り降りする時に、近くの貴人や武将を地面に伏させて踏み台に使った。外出するときは、長い行列を付け、先払いの声を聞くと、近くの民衆は怖がって逃げまどった。というのが、蓋蘇文の伝記の要約である。

蓋蘇文は、若いころから品行が悪く評判が悪かった。青年期に品行が悪いだけならば、さして問題のないことである。青年時代に素行が悪くて、その後時代の変革を担うほど大活躍する人物も、稀にはいるからである。国王を殺害し、数百人を殺したのであれば、悪人といえなくもない。しかし、古代において蓋蘇文のような人物は、日本でも中国でも世界中で、幾らでもいるわけである。だから、取り立てて非難するには及ばないように思える。ただ、高句麗の蓋蘇文の場合は、その場所と時期がよくなかった。相手がよくなかったと思われる。

さて、この事件に対する中国の唐王朝側の記録を見てみたい。蓋蘇文のことを記す中国側の資料は、『旧唐書』（後晋，劉昫，945年），『新唐書』（宋，歐陽脩，1060年），『資治通鑑』（宋，司馬光，1084年）など多数ある。ここでは簡便のため、『資治通鑑』（2007年，中華書局）を使うこととする。卷一百九十六，太宗貞觀十六年に、次のように記されている。括弧の中は、中華書局の校点本に付けられた胡三省の注である。

十一月，丁巳，營州都督張儉奏高麗東部大人泉蓋蘇文弑其王武。（泉姓也。新書曰，蓋蘇文者，或號蓋金，姓泉氏。自云生水中，以惑衆。麗，力知翻。考異曰，舊傳云西部大人。今從實錄）蓋蘇文凶暴多不法，其王及大臣議誅之。蓋蘇文密知之，悉集部兵若校閱者，並盛陳酒饌於城南。召諸大臣共臨視。勒兵盡殺之，死者百餘人。因馳入宮，手弑其王。自為莫離支，其官如中國吏部兼兵部尚書也。於是號令遠近，專制國事。蓋蘇文狀貌雄偉，意氣豪逸，身佩五刀，左右莫敢仰視。每山下馬，常令貴人，武將伏地而履地。出行必整隊伍，前導者長呼，則人奔迸，不避阨谷，路絕行者，國人甚苦之。（呼，火故翻。迸，必孟翻。為征高麗張本）

さて『資治通鑑』の一文を一見すると、まず先ほど引用した高麗王朝時代に作られた朝鮮の最古の歴史書である『三国史記』とほぼ同文だということに気が付く。『資治通鑑』が1084年、『三国史記』が1145年であるから、文字や文章の順番が多少異なるものもあるが、朝鮮最古の歴史書である『三国史記』は、中国側の資料をそのまま転用したとしか考えられない。

蓋蘇文が高句麗王朝の第27代栄留王（建武）を殺害したのは、『三国史記』の高麗本紀の記述によれば、642年の10月である。驚くべきことに、その同じ年の11月に、すでに唐の太宗は、栄留王殺害の詳細な報告を受けていたということである。報告を奏上したのは、当時營州都督の張儉である。私が『資治通鑑』を読んだ範囲でいえば、幽州（現在の北京市）が唐王朝の東方戦略の拠点だとすると、營州はさらに東側、現在の遼寧省の西側に当たる地域である。唐王朝の、東方戦略の最前線にあった

と位置づけられていたとすることができる。その営州の都督から、事件の発生後すぐに、報告がなされたのである。そしてこの事件は、『資治通鑑』の注を書いた学者でもあり、歴史家としても評価の高い胡三省により、「為征高麗張本」と書かれたのである。つまり歴史家としての胡三省によれば、この蓋蘇文の事件こそ、唐の太祖の高句麗遠征の原因となったというのである。もちろんこれは、中国側からする見方である。

少し本稿の筋から外れるが、日本の大和朝廷は、どうであったのか。さて、大和政権では7世紀にも入ると積極的に国外の情報を収集していたように思う。本稿で取り上げる薛仁貴物語の事件の直接の引き金になった出来事が記録されている。『日本書紀』皇極天皇元年（642）二月に次のような記録がある。

壬辰、高麗使人泊難波津。

丁未、遣諸大夫於難波郡，檢高麗國所貢金銀等並其獻物。使人貢獻既訖，而謗云，去年六月，弟王子薨。秋九月，大臣伊梨柯須彌殺大王，並殺伊梨渠世斯等百八十餘人。仍以弟王子兒為王。以己同姓都須流金流為大臣。

二月の壬辰の日、高句麗の使者の船が来て、難波津に停泊した。丁未の日に、朝廷は役人を派遣して金銀などの贈り物を検査した。高句麗の使者は、積み出しが終わってから、次のように言った。去年の六月に国王（建武）の弟（太陽）が死にました。九月になると大臣のイリ柯須彌が、国王建武を殺害しました。そしてイリ渠世斯など百八十人も合わせて殺害しました。それから国王の弟の子供に当たる人物を、新しく国王にしました。そして自分の同族の都須流金流を、大臣にしました。このように日本の役人に伝えたというのである。

「伊梨柯須彌」の「柯須彌」というのは、ほかの歴史的資料から見ても高句麗の「蓋蘇文」であることは、間違いない。中国の漢字の中古音で、「柯須彌」は /kasiumie/ であり、「蓋蘇文」は /kaisumiæn/ であったはずである。両方の漢字三字の頭子音を比較すると、/k-/（見母）、/s-/（心母）、/m-/（明母）であり、すべて一致している。「蓋蘇文」を「柯須彌」と記録したのは、日本の役人（通訳）が、何かの文字資料を見せてもらったのではなく、高句麗人の話しを聞いたままに、音声を頼りに記録したということを示している。

「伊梨」については、いろいろ説明があるが、どれも納得できるものではない。今の所は未詳ということにしておく。

歴史的な資料から、蓋蘇文の事件は642年に起きたことは間違いない。それを「去年」のこととして、高句麗の使者は伝えている。『日本書紀』は、一年記録がずれていることがわかる。本来なら皇極天皇二年に、高句麗の使者が来て伝えた話のはずである。

しかしそのようなことは、大した問題ではない。それよりも重要なことは、その後東アジア世界を大きく動かしていく蓋蘇文の問題が、日本の大和政権も認識していたということである。大和政権も

国際化を進め、情報収集に努めていた。だから、たまたま高句麗からの貢物の船が、事件の翌年に来たので、事情を手に入れた。しかしこれは、唐王朝側のように、朝鮮半島の内部まで網の目のように情報網を巡らせて、事件の一月後には直接中国皇帝が事件の詳細な報告を目にしていたのとは、比べべくもない。

ともかくこの唐の高句麗遠征により、高句麗・百済は滅亡へとつながる。朝鮮半島の三国並立の時代は終わりを告げ、新羅による統一が実現される。大和王朝も、白村江の戦いで敗北し、朝鮮半島から完全に撤退することになるのである。日本では、白村江の戦いですら、歴史に残されるだけで、文芸として伝えられることはなかった。しかし中国では、この事件が現代にいたるまで文芸として長く伝えられている。それが薛仁貴物語である。

2. 薛仁貴物語の版について

薛仁貴物語の舞台となる、古代の高句麗国というのは、現在の地理的名称を使えば、遼寧省の遼東半島から朝鮮半島北部にかけての地域である。薛仁貴の物語は、唐王朝の二代目皇帝太宗による、高句麗に対する軍事的遠征の話である。その際に活躍した武将が、この話の主人公である薛仁貴である。

薛仁貴に関する話で、現存するもっとも古いものは、元刊本の「薛仁貴衣錦還郷」である。このような戯曲・雑劇分野では、『元曲選』に収められる「薛仁貴榮帰故里（正名）」のほか、「摩利支飛刀対箭」（『古本戯曲叢刊』第4集所収）、「賢達婦龍門隱秀」（『古本戯曲叢刊』第4集所収）などがある。南戯分野では、「新刊全家錦囊薛仁貴」（『風月錦囊』所収）、「薛仁貴跨海白袍記」（『古本戯曲叢刊』初集所収）、「金紹記」（『古本戯曲叢刊』初集所収）がある。散齣集として万暦39年の『摘錦奇音』巻五に「敬徳犒賞三軍」、『群音類選』諸腔類卷四に「白袍記」がある。また「金紹記」（『故宫珍本叢刊、崑弋本戯』669冊、故宫博物院編）、「淤泥山」（『故宫珍本叢刊、乱彈齣戯』677冊、故宫博物院編）、「過平頂山」（『故宫珍本叢刊』685冊、故宫博物院編）などもある。「金紹記」（『中国国家図書館蔵清宮昇平署档案集成』58冊）、「唐伝」（『中国国家図書館蔵清宮昇平署档案集成』66冊）などもある。現在の地方劇の中でも、京劇の「薛仁貴救駕」（『京劇彙編』第100集、『京劇伝統劇本彙編』第14冊）、「昆曲の「定天山」（『俗文学叢刊』第66冊）、「四川劇の「白袍記」（『川劇伝統劇目集』第1集所収）、「青陽腔「金紹記」などの名を見ることができる。他に多数の劇が、各地の地方戯に残されている。

小説・語り物系統としてはまず、『薛仁貴征遼事略』（『永楽大典』巻5244所収）、明・成化本『新刊全相唐薛仁貴跨海征遼故事』（『明成化説唱詞話』所収、文物出版社影印、1979年）などが古いものとしてあげられる。後世の小説として、『隋唐兩朝史伝』（『古本小説集成』所収、上海古籍出版社）、「説唐後伝」（『古本小説集成』所収、上海古籍出版社）などがある。『説唐後伝』の異版は数多くある。語り物として『鼓詞絵図征東全伝』（『故宫珍本叢刊』第711冊、故宫博物院編）、「薛仁貴征東全歌」（『稀見舊版曲藝曲本叢刊』所収、北京図書館出版社）などがある。またハンゲルでも『白袍小将薛仁貴伝』（『古小説集』、仁川大学民族文化資料叢書）などが見える⁽³⁾。

このように薛仁貴物語は、千数百年の長きにわたって、歴史書・戯曲・小説などの広い範囲で、伝えられ続けた話柄である。様々な意味で、われわれ日本人が考える以上に、中国人にとっては語り伝えられるべき重要性を持った事件だったと言えるだろう。

3. 「貴池本薛仁貴」の本文分析の前に

本稿で対象とする安徽省池州市清溪郷張村に保存されていた戯曲「薛仁貴東征伝」は、王兆乾・王秋貴著『安徽省貴池市劉街郷源溪村曹・金・柯三姓家族的儺戯』⁽⁴⁾に、その影印が掲載されているものである。著者である王兆乾氏と王秋貴氏は、中国全土にわたって古い演劇文化の発掘と保存に尽力された世界的に著名な研究者でもある。本研究はその貴重な影印本の戯曲「薛仁貴東征伝」に注目して、研究を進めるものである。この影印は、以下叙述の簡便のため、「貴池本薛仁貴」と略称することとする。

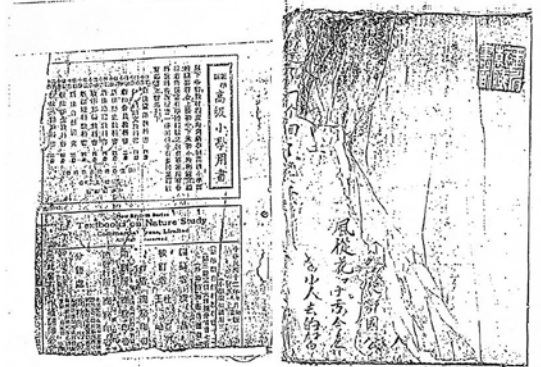
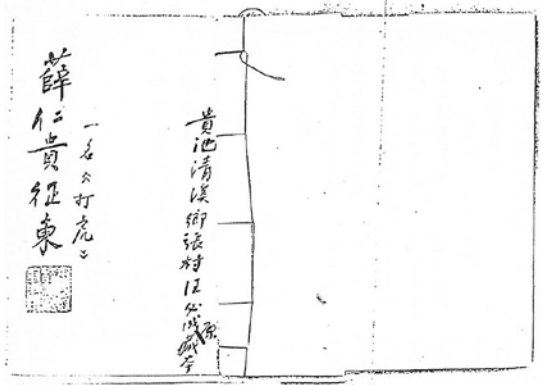
さて後ろに掲げる影印の写真からもわかるように、原本の「貴池本薛仁貴」は1920年代に当時の高等小学校の教科書のページに包まれているようである。挙げてあるのは、その抄本「薛仁貴東征」の最初の部分の写真である。残念ながら、原本を見る機会を得ていない。したがって、王兆乾氏がこの写本を入手した経緯、その保存場所などについては、一切わからない。刊記として、「貴池清溪郷張村汪必成元藏本」と書かれている。清溪郷というのは、貴池市から儺戯が多く上演される梅街・劉街などの東南方向の郊外に向かう道路沿い、中心からそれほど離れていない地域である。残念ながら、その地に車を止めたことはない。原蔵者の汪必成氏についても何も知るところはない。

したがって、本稿では影印された「貴池本薛仁貴」の本文だけを頼りに、真偽問題も含めて、分析を進めていかなければならない。「貴池本薛仁貴」の本文を分析するためには、まずこの手書きの原稿を、誰でも読める形にするために、文字として起こす作業をしなければならない。この文字に起したものは、本稿の後半の部分に掲載してあるので、参照していただきたい。

その後に、第2章に挙げた薛仁貴物語の多くの版と比較検討しなければならない。結論を言えば、数ある薛仁貴物語の版の中で、「貴池本薛仁貴」の本文を検討するために必要な版は、次の五つである。

- (1) 『薛仁貴征遼事略』（『永楽大典』巻5244所収）、
- (2) 明・成化本『新刊全相唐薛仁貴跨海征遼故事』（『明成化説唱詞話』所収、文物出版社影印、1979年）、
- (3) 「新刊全家錦囊薛仁貴」（『風月錦囊』所収）、
- (4) 富春堂本「薛仁貴跨海白袍記」（『古本戯曲叢刊』初集所収）、『説唐後伝』（『古本小説集成』所収、上海古籍出版社）
- (5) 『説唐後伝』（『古本小説集成』所収、上海古籍出版社）

これらは、簡略のために以下順番に、「永楽大典本薛仁貴」、「成化本薛仁貴」、「風月錦囊本薛仁貴」、「富春堂本薛仁貴」、「説唐後伝」本薛仁貴」と呼ぶことにする。



貴池本薛仁貴（『薛仁貴征東』）の影印

4. 「貴池本薛仁貴」と他の版との比較

第3章で「貴池本薛仁貴」の本文の分析のために、5つの版と比較検討することを述べた。以下それぞれについて、比較検討した結果を述べていくことにする。

(1) 「貴池本薛仁貴」と「永楽大典本薛仁貴」の関係

『永楽大典』は、明代の永楽帝の勅撰の巨大な編纂事業の成果である。永楽3(1405)年に着手して、永楽6(1408)年に完成している。様々な事情で焼失し、今は僅かしか残っていない。

「薛仁貴征遼事略」というのは、イギリスのオックスフォード大学に蔵される『永楽大典』の残巻の「遼」の字の韻の部分にあるものである⁽⁵⁾。これを研究した趙萬里は、本文中に出てくる「芙蓉城下、子高適會瓊姬」(『永楽大典』本25B)という句が、蘇東坡の「芙蓉城並敘」『蘇東坡詩集』卷十六⁽⁶⁾にも取り上げられていることを指摘する。なおこの故事をめぐる一連の話は、宋の趙彦衛の『雲麓漫鈔』卷十にも論述されている⁽⁷⁾。また、南戯においても上演されていたようで、銭南陽の『宋元戯文輯佚』は、「王子高」の項に録されている故事と同じであることを指摘する⁽⁸⁾。したがって「薛仁貴征遼事略」は、南宋から元初にかけて成立した作品だとする⁽⁹⁾。

成立時期はともかく、『永楽大典』に録される「薛仁貴征遼事略」は、明代の永楽年間以前に出版された話本の形式の小説書の転載だと思われる。したがってこの「薛仁貴征遼事略」を「永楽大典本薛仁貴」と呼んで、以下分析を進めていきたい。

「永楽大典本薛仁貴」の五分の一ほどの量になる、最初の部分が、「貴池本薛仁貴」に相当する。朝鮮半島の伯濟国からの使者昌黒飛が登場する最初の場面から、太宗の遠征軍が海を渡る場面の間が、これに相当する。事件の流れから見ると、「永楽大典本薛仁貴」と「貴池本薛仁貴」とは、ほぼ同じである。異なるのは、「永楽大典本薛仁貴」がまず「平遼論」を献上する場面があり、その次に海を渡る場面となる。この順番は、「富春堂本薛仁貴」も「『説唐後伝』本薛仁貴」も同じである。これに対し、「貴池本薛仁貴」だけが、この順番を逆にしている。

後で論ずるように「永楽大典本薛仁貴」と「貴池本薛仁貴」とは、直接的な関係はないものと思われる。「貴池本薛仁貴」が、直接的に関係しているのは、「富春堂本薛仁貴」であるからである。文章としても、共通のものを探すと、伯濟国からの使者昌黒飛の顔に入れ墨した太宗を非難する言葉、「殺兄前殿、囚父後宮」が一つ挙げられる。しかしこれは、ほぼ全ての薛仁貴伝に共通するものである。したがって、「永楽大典本薛仁貴」と「貴池本薛仁貴」には、共通した言葉はないと言っても、間違いではない。

しかし、全く無いのかといえば、少し気になる点が二つある。一つは、「永楽大典本薛仁貴」で洛陽の九龍門で陣形を作って行進する場面がある。このとき太宗が次のように言う。

帝與英公大笑言曰：奇哉此陣。見左右方圓，內虛外實，勢若繩絀剪紙，陣形用內虛外實，所以孫吳具載。(14B/7)

英公曰：此陣甚好，敵避之為虛，擊之為實，得武侯八陣法。(15A/3)

これらを見ると、「永楽大典本薛仁貴」では陣形の「虚実」が問題となっている。この「虚実」が、「貴池本薛仁貴」でも問題となって表現される。

[王白]

龙门陈摆都摆的好，不知裡面虚实若何。你与我從摆一阵。

[胡白]

张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

我王说道，龙门陈摆都摆的好，不知裡面虚实若何。你与我從摆一阵。(192 頁上段 /9 行) (注：貴池本薛仁貴については，王兆乾・王秋貴著『安徽省貴池市劉街郷源溪村曹・金・柯三姓家族の儼戯』の影印を使った。そのページ数と，上段と下段を区別し，それぞれに行数を記した。以下同じ。)

このように，陣形の「虚実」(「虚実」)が問題となっている。「虚実」という言葉は「永楽大典本薛仁貴」と「貴池本薛仁貴」とだけに見られる言葉で，ほかの「富春堂本薛仁貴」などの版では見られない言葉である。

二つ目は，薛仁貴の出身地の問題である。薛仁貴の出身地を，各版について示すと次のようである。

「永楽大典本薛仁貴」	：	絳州龍門縣大黃庄分曲村
「成化本薛仁貴」	：	絳州龍門縣大王庄
「富春堂本薛仁貴」	：	絳州龍門縣
「『説唐後伝』本薛仁貴」	：	山西絳州府龍門縣太平庄

また参考までに，戯曲系列の方を示すと，次のようである。

元刊本	：	絳州龍門鎮
元曲選本	：	絳州龍門鎮大黃庄
内府本		
「摩利支飛刀對箭雜劇」	：	龍門鎮大黃庄

「貴池本薛仁貴」の第十出では、薛仁貴が軍に応募する場面で自分の本籍について「絳州龍門縣」と述べている。とすれば「富春堂本薛仁貴」と同じということになる。

ところが「貴池本薛仁貴」は、最後の十六出で薛仁貴が次のように述べるのである。

〔仁白〕

多有得罪，大人请在荒忙宽住几日。

これは、最後に朝廷から使者が来て薛仁貴一家にいろいろな恩賞を与えられたときのお礼の言葉である。問題は「荒忙」の二字である。「忙」の字は、すでに原文の中で横に「庄」の字に訂正することが書き込まれている。字形が類似しているので、誤記したということであろう。そうすると引用したこの部分は、「かたじけない、使者の茂公様、しばらくゆっくりとここの荒庄に泊まっていかれよ」と訳することができる。

そうすると、「荒庄」について二つの解釈ができる。一つは「荒」の字は、声調は異なるが同音である「黄」の字の誤伝承というものである。そうすると、「貴池本薛仁貴」は、「成化本薛仁貴」や「富春堂本薛仁貴」を遡って、もっと古い伝承である「永楽大典本薛仁貴」の「絳州龍門縣大黃庄」の名前を残していることになる。もう一つの解釈は、薛仁貴が自分の住む場所を、謙遜して「荒庄」と述べたという解釈である。前者であれば、「永楽大典本薛仁貴」が成立する前からの語り物の薛仁貴が、底流としてずっと流れていて、それが「貴池本薛仁貴」に顕在化したということができる。

以上挙げた二つの点は、立証としては希薄である。しかし「貴池本薛仁貴」は、微妙であるが「永楽大典本薛仁貴」と繋がっていることを示しているように見える。

(2) 「貴池本薛仁貴」と「成化本薛仁貴」

成化刊本説唱詞話というのは、1967年に上海の嘉定県で明代の墓の中から発見されたものである。刊記によれば、成化7(1471)年から成化14(1478)年までの間に、北京の永順堂から出されたものである。全部で11の作品があり、その中の一つが成化7年刊行の「新刊全相唐薛仁貴跨海征遼故事」、ここで「成化本薛仁貴」と呼んでいるものである。

「説唱詞話」の作品は、主に七言・十言の句を連ねて、物語を進めていく文学形式である。詩讀系講唱文学と呼ばれるものである。これは、ほかにはほとんど残っていない。これに対して、長短の不揃いの詞形式の句を使った文学形式があり、楽曲系講唱文学と呼ばれる。これは話本とか諸宮調といった作品群が残っている。このような意味で、近年発見された成化刊本説唱詞話の価値は、大きい。

さて「貴池本薛仁貴」が、「成化本薛仁貴」と対応する箇所を、前後に並べてみると次のようである。

①

耐耐唐天子，貪財世不休。
 杀兄在前殿，囚父後宮愁。
 饶你江山廣，通無世百州。
 吾当出一阵，遍地血浇流。（貴池本 183 頁上段 B/5）

頗耐唐天子，貪財世不休。
 殺兄在前殿，囚父後宮愁。
 饒你江山廣，通無四百州。
 吾當出一陣，遍地血澆流。（成化本 2A/3）

②

多多拜上小秦王，来年八月混唐拜（邦）
 若还不来归顺我，点将兴兵到此间。
 唐朝何人保秦叔宝，生擒叔宝交战马。
 还有何人胡敬德，或捉敬德抵刀鎗。
 生擒敬德秦叔宝，活捉长安大唐君。
 若还我到长安地，那时晒作放牛場。（貴池本 183 頁上段 B/9）

表章若到長安里，傳語吾兒李世民。
 若還不把來進奉，領將興兵到此門。
 生擒敬德秦叔保，活捉長安大唐軍。
 又送戰書來征戰，高麗軍師進表文。
 再三傳示小秦王。
 今年不來歸順我，來年八月混唐邦。
 生擒叔寶交戰馬，活捉敬德奠刀鎗。
 若還我到長安地，那時踏做放牛場。（成化本 2A /9）

③

耐耐唐天子，貪財世不休。
 煞兄在前殿，囚父後宮愁。
 饶你江山廣，通吾四百州。
 吾当出一阵，遍地血浇流。（貴池本 184 頁上段 B/2）

頗耐唐天子，貪財世不休。

殺兄在前殿，囚父後宮愁。
 饒你江山廣，通無四百州。
 吾當出一陣，遍地血澆流。（成化本 2A／3）

④

多多拜上小秦王，來年八月混唐拜（邦）。
 若還不來歸順我，點將興兵到此間。
 耄兄你也有個尊名，生尋叔寶交戰馬。
 這個小畜生也有一個尊名，活捉敬德低刀鎗。
 生尋敬德秦叔寶，活捉長安大唐君。
 若還我到長安地，那時躡作放牛場。（貴池本 184 頁上段 B／7）

表章若到長安里，傳語吾兒李世民。
 若還不把來進奉，領將興兵到此門。
 生擒敬德秦叔寶，活捉長安大唐軍。
 又送戰書來征戰，高麗軍師進表文。
 再三傳示小秦王。
 今年不來歸順我，來年八月混唐邦。
 生擒叔寶交戰馬，活捉敬德奠刀槍。
 若還我到長安地，那時踏做放牛場。（成化本 2A／9）

⑤

吾今傳與唐帝王，三台八位論原因。
 面刺海東伯齊國，現今猛將有名人。
 托總傳軍都元帥，宣牌掛印蓋蘇文。
 廝煞叢中為第一，輪鎗跨馬打頭名。
 吾（五）度興兵到大海，三番三（舉）意晃天門。（貴池本 184 頁下段 B／3）

吾今說與李世民，三臺八位論元因。
 面刺海東伯濟使，現藏猛將有名人。
 把總催軍都元帥，宣牌掛印葛蘇文。
 廝殺叢中為第一，輪鎗跨馬打頭名。
 五度興兵到大海，三番舉意晃天門。（成化本 2A／6）

⑥

忠臣叉手房玄齡，向前万岁听原因。
 昔日瘍（炀）帝征东去，损折大半不回呈。
 我王不知辽东事，听臣仔细说原因。
 万里南朝征小国，我主辛苦过辽东。
 辽东不比京城地，物少人稀怎得行。
 日出扶桑田地遠，八分三水二分人。
 辽东遍损英雄将，海气能伤大国君。
 標刀斬馬盡磨快，弩箭伤人八九分。
 无边海水翻波浪，有难谁来救主人。
 海边犹如活地狱，辽东赛过鬼関津。
 磨天應地藏猛虎，浮叠江山怎太平。
 山高路远藏贼将，千員猛将去征東。
 君臣平到高丽国，却是擎天跨海人。（貴池本 185 頁上段 A/4）

忠臣房玄又定手，向前萬歲大唐君。
 昔日場帝征東去，損拆（折）大半不回程。
 我王不知遼東事，听臣仔細說元因。
 萬里南朝征小國，唐軍辛苦過遼東。
 遼東不比中原地，物少人希（稀）怎住存。
 日出扶桑田地遠，八分山水二分人。
 遼東徧損英雄將，海氣能傷大國軍。
 標（鏢）刀斬馬進毛快，弩箭傷人刺九分。
 無边海水番（翻）風浪，有难能救主人。
 海边猶如活地獄，遼河賽過鬼關津。
 磨天隱跡藏龍虎，浮疊江心接海門。
 草藥途中傷戰馬，不服水土損唐軍。
 山高路遠藏賊將，山間樹木隱強臣。
 百万唐兵都過海，千員猛將出西秦。
 君臣平得高麗國，真是擎天架海人。（成化本 2B/11）

⑦

敬德听说眉头皺，不由烦恼在心坎。
 前唐不觉年年乱，六十四处起烟尘。

李靖阴阳知祸福，老臣跨马去征东。（貴池本 185 頁下段 A / 4）

胡敬德，听说罷，眉頭緊皺，
不由人，添煩惱，暗里傷情。
想前唐，自不巧，年成着（荒）乱，
有六十，單四處，各起烟塵。
宣李靖，好陰陽，能知禍福，
有微臣，曾誇口，杀尽胡人。（成化本 4A / 1）

⑧

柳氏開言催虎將，廣交言語告將軍。
你去投軍休恚（挂）我，我在家中事六親。
出外常存君子道，离家莫起小人心。
路上野花休要採，調油弄粉害人精。
常想人家立大业，殘茶淡酒莫糊吞。
你若得了些微病，德（得）病無人看你身。
正東過海功勞大，轉身就受帝皇恩。
金良（銀）財寶休去擄，只求安樂早回呈。（貴池本 187 頁上段 A / 6）

柳氏開言催虎將，多嬌歎語告將軍。

你去投軍休管我，我在家中靠六親。

出外長存君子意，老實本分自天聞。

牆外野花休插帶，調油弄粉暗傷人。
常想成家立身計，殘茶冷飯莫胡吞。
倘若有些艱難病，得病無人救你門。
征東過海功勞大，若進身榮受帝恩。
金銀財寶休搶擄，只求安樂早歸門。（成化本 7A / 7）

⑨

三貞九烈為大道，義（萬）古流傳作話名。（貴池本 187 頁上段 B / 7）

賽三貞，和九烈，萬古留名。（成化本 8B / 8）

⑩

天子点兵百万，占（点）将千員，千開宝库，将金良（銀）尽賞与衆軍。

（貴池本 191 頁上段 B/1）

天子毎日不想朝中之事，只要点軍百萬，戰將官圓，糧草先行，開了寶藏庫，將金銀寶物尽皆賞与官軍頭目。（成化本 10B/10）

⑪

天子御驾征东，自從离了长安大国过了东羊大海，就文江越虎城，安营下寨。

（貴池本 195 頁上段 B/4）

唐太宗天子御駕親征，自從離了大國長安，過了東洋大海。天子道，三江越虎城安營下寨。

（成化本 13A/1）

「成化本薛仁貴」には、「貴池本薛仁貴」と本文が一致する文章が 11ヶ所ある。

（3）「貴池本薛仁貴」と「風月錦囊本薛仁貴」

『風月錦囊』は、嘉靖癸丑（32, 1552）年の刊記のある散齣集である。散齣というのは、一つの戯曲的一幕・二幕の短いものことである。それを集めたのが、散齣集である。この『風月錦囊』に、「新刊全家錦囊薛仁貴十七卷」として、富春堂本「薛仁貴沃跨海征東白袍記」の第三十一折の「耍孩児」の曲だけが収められている。現存の富春堂本と比較してみると、字句にほとんど異同がない。普通富春堂本は、明末から清初に刊行されたと考えられている。しかし、嘉靖年間に刊行された本と本文が一致するという事は、富春堂本の戯曲の薛仁貴は、明代中期の嘉靖年間と遠くない時期に成立した可能性も考えられる。これは、富春堂本すべてを検討しなければ、結論を出すことはできないので、また機会を見て考察することとしたい。

「耍孩児」の曲の中で、薛仁貴はこれまでの事件を振り返っている。その中に次のような言葉が見える。

① 「擺龍門陣（龍門の陣形を作った）」

② 「見平遼論（遼国の討伐策を献上した）」

③ 「若不是免朝二字，怎能穀跨海東征（「免朝」の二字を海に沈めることを私が思いつかなかつたら，どうして唐の軍隊が海を渡ることができただろうか）」

これら三つは、それぞれ「龍門陣」，「平遼論」，「過海計」の名で知られる場面である。永楽本や成化本では、このうち「龍門陣」という陣形の話は出てこない。また「過海計」の中で、「免朝」の二字の話は出てこない。これらの三つの場面がすべて出てくるのは、「富春堂本薛仁貴」である。「貴池本薛

仁貴」の中では、第13出、第15出、第14出に相当する。貴池本のこれら三つの場面は、嘉靖年間には、成立していたものと思われる。また「貴池本薛仁貴」と「富春堂本薛仁貴」との近さが、ここからも窺われる。

なお『群音類選』諸腔類卷四に「白袍記」が見えるが、これも「富春堂本薛仁貴」と同じものである。

(4) 「貴池本薛仁貴」と「富春堂本薛仁貴」

富春堂は、金陵にあった書店である。台湾の中央図書館には、富春堂が刊行した戯曲が20冊ほど蔵されていて貴重である。巻首には『新刻出像音註薛仁貴跨海征東白袍記』と記されている。単欄、白口、眉欄有り。毎半葉10行、毎行21字。小字双行、毎行21字である。46折、上下二巻に分かれている。

「貴池本薛仁貴」が、「富春堂本薛仁貴」と対応する箇所を、前後に並べてみると次のようである。

①

小生姓薛，名仁貴，家住絳州龍門縣，□□□□□□□□□□，自幼功書功名未遂。不知何日，得上云梯。□□獨守寒窗，三略法，胸臆六韜書，今日春景融和，百花開放，不免請出娘子，同賞片時，有何不可。娘子那裡。（貴池本 181 頁下段 A/3）

小生姓薛，名仁貴，祖居絳州龍門縣。招着柳金定為妻。功名未進，何時得上雲梯。夫婦和順，又兼百事相宜。當初結義兄弟十人，如今各自散去安生。只有卑人獨守書窗，幼習黃公三略法，胸中藏着呂公書。今當春景融和百花爛漫，請娘子到此觀翫一時，多少是好。娘子有請。

（富春當本 2B/1）

②

轻行细步出蘭房，玩賞□□□□□。

水响石边流出冷，风從花孕我含羞。（貴池本 181 頁下段 B/6）

輕移蓮步出蘭房，玩罷名園日色光。

水向石邊流出冷，風從花裡過來香。（富春當本 3A/8）

③

達達回回生外国，□（蛮）夷落落出南朝。

这回若领安邦净（静），方顯男儿志气高。

自家伯齐国伯牙太子是也。父王当年许下唐朝三般宝贝，至今未曾進贡到唐朝去。

（貴池本 182 頁上段 B/1）

答答回回生外國，蠻夷落落出南朝。
 這回若得安邦靜，方信男兒志氣高。
 俺不是別人，伯濟國中伯涯太子是也。我父王當許三般寶貝以付唐朝，免得爭戰。
 至今未曾進奉。 (富春當本 3B/2)

④

三般宝贝献明君，願取唐朝納獻文。
 從此四方皆立正，當今萬代一乾坤。(貴池本 182 頁下段 A/6)

三般宝贝進明君，願取唐君納獻文。
 從此四方來立正，當今萬代一乾坤。(富春當本 4A/1)

⑤

耐耐唐天子，貪財世不休。
 杀兄在前殿，囚父後宮愁。
 饶你江山廣，通無世百州。
 吾当出一阵，遍地血澆流。(貴池本 183 頁上段 B/5)

耐耐唐天子，貪才世不休。
 殺兄在前殿，囚父後宮愁。
 饒你江山廣，通無四百州。
 吾當只一陣，遍地血澆流。(富春當本 5B/7)

⑥

多多拜上小秦王，來年八月混唐拜(邦)
 若还不來歸順我，點將興兵到此間。
 唐朝何人保秦叔寶，生擒叔寶交戰馬。
 还有何人胡敬德，或捉敬德抵刀鎗。
 生擒敬德秦叔寶，活捉長安大唐君。
 若还我到長安地，那時躡作放牛場。(貴池本 183 頁上段 B/9)

再三上伏小秦王，來年八月叛唐邦。
 生擒叔保
 交戰馬，活捉敬德祭槍刀。
 若是投降來拱伏，免我親身下戰場。
 若道半聲言不肯，唐朝改作放牛場。(富春堂本 5B/9)

⑦

耐耐唐天子，貪財世不休。
 杀兄在前殿，囚父後宮愁。
 饶你江山廣，通吾四百州。
 吾当出一阵，遍地血澆流。（貴池本 184 頁上段 B/2）

耐耐唐天子，貪才世不休。
 殺兄在前殿，囚父後宮愁。
 饒你江山廣，通無四百州。
 吾當只一陣，遍地血澆流。（富春當本 5B/7）

⑧

多多拜上小秦王，來年八月混唐拜（邦）。
 若还不來歸順我，點將興兵到此間。
 毫兄你也有個尊名，生尋叔寶交戰馬。
 这个小畜生也有一个尊名，活捉敬德低刀鎗。
 生尋敬德秦叔寶，活捉長安大唐君。
 若还我到長安地，那時晒作放牛場。（貴池本 184 頁上段 B/7）

再三上伏小秦王，來年八月叛唐邦。
 生擒叔寶交戰馬，活捉敬德祭槍刀。
 若是投降來拱伏，免我親身下戰場。
 若道半聲言不肯，唐朝改作放牛場。（富春堂本 5B/9）

⑨

万岁万万岁，自從我王登殿一十八載，天下太平，諸國來朝，海上魚翁來進寶，山中獵戶進麒麟。
 （貴池本 183 頁下段 B/9）

平身。國正且喜風調雨順，海上漁翁來進寶，山中獵父進麒麟。（富春堂本 6B/9）

⑩

[王白]

卿寡人昨夜得一夢，夢見一小將，身穿紅袍，手執飛刀，將寡人擲在淤泥珂中。後遇一小將，身穿白袍，素甲，手執方天戟，連珠三箭，射退那人，救起我來。我當時一托扯住，問他那里人氏，他也不說。他只說彖字繞三繞，三點如三鎗，一出午門，白蛇擅路。卿此夢若何。

(貴池本 186 頁上段 B/7)

[王云]

衆臣可以議論，又一件。寡人三更時候，夢見一將身穿紅袍，手執飛刀，自來自去。寡人廝戰敵兵，以隨泥問。后有一將身穿白袍手執連珠箭，射退遼兵救得我。當時扯住那將衣褶，問他家住在那里。他說道，他家住傘字繞三繞，三鎗点三点。白蛇攔住午門。此夢若何。

(富春堂本 7B/7)

⑪

聖旨一到，跪听宣讀，皇帝招曰（貴池本 187 頁下段 B/4）

聖旨已到，跪听宣讀，上天眷命，皇帝詔曰（富春堂本 10A/2）

⑫

恐怕日后夺了我的权柄去了（貴池本 188 頁下段 A/9）

可不奪了我的權柄。（富春堂本 14A/5）

⑬

[下白]

稟老爺，馬為何不行。

[茂白]

我这馬有三不行。

[下白]

那三不行。

[茂白]

遇宝贝不行，遇怪物不行，遇贵人不行。你与我橋下看来。（貴池本 189 頁上段 A/4）

[末云]

稟老爺知道，前軍不能行，馬不能走。

[外云]

手下，馬不走有解，合遇貴人。人不行合遇金艮（銀）

寶貝。軍馬不走合遇妖魂鬼怪。子細搜檢看。（富春堂本 15A/10）

⑭

心中常存打虎性，便是拏（擒）龙搯虎人。
人却無心来害虎，虎偏有意来伤人。（貴池本 189 頁下段 B/1）

胸藏打虎心，袖腿拿龍膽。
人無害虎心，虎到有傷人意。（富春堂本 16B/4）

⑮

□□恤苦念貧窮，
今日收留运转通。
一夜浮萍归大海，
人生何去不相逢。（貴池本 189 頁下段 B/9）

怜孤恤苦念貧窮，
今日收留我運通。
二葉浮萍歸大海，
人生何處不相逢。（富春堂本 17A/5）

⑯

常道養軍千日好，
果然用力一朝難。（貴池本 190 頁下段 B/3）

[雙勸酒]

常言道養兵千日，用在一時。（富春堂本 19A/4）

⑰

[仁唱]

烏風黑暗遮天地，上界天神及地祇。
威風凜凜人驚怕，個個人人要小心。
小軍們有你與我天地間，加一聲聲炮響，軍令歸依。
二點西方庚辛金，白旗白号管三軍。平生馬上威風打，炮響人人要用心。
小軍們有你與我天地間，加一聲聲炮響，軍令歸依。
一點東方甲乙木，青旗青号領三軍。腰間繫條絲羅帶，遵依号令盡搖旗。
小軍們有你與我天地間，加一聲聲炮響，軍令歸依。

三点南方丙丁火，红旗红号逼（必）三军。英雄凛凛人驚怕，天神降地斬妖精。
 小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。
 四点北方壬癸水，黑旗黑号黑马车。天差四位施谋将，凭着干戈掃地塵。
 小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。
 五点中英（央）戊己土，黄旗黄号镇三军。托他安在中軍帳，吶喊搖旗要用心。
 小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。（貴池本 191 頁下段 A/5）

[耍孩兒]

烏雲黑暗遮天地遮天地，上界天神下地祇，威風八面人驚懼一個扎鼓一個扎旗。
 乙點東方甲乙木甲乙木，青旗青號人馬擢，平生志氣撚天地，一聲炮響軍令飯衣。
 二點西方庚辛金庚辛金，白旗白號白衣，腰間綰着獅鬚係，尊依號令納（吶）喊搖旗。
 三點南方丙丁火，紅旗紅馬紅號逼，人人勇猛施謀計，天神降下斬妖除迷。
 四點北方壬癸水壬癸水，黑旗黑號人馬催，天差四將臨凡世，憑着英雄將士，掃盡塵飛。
 五點中央戊己土戊己土，五五二十五面旗幡，雜色人驚懼，興功者賞，違令者命喪須臾。

（富春堂本 24B/9）

⑱

平生豪气冲天地，大小三军听我言。
 遵依号令收还陈，個個人人要小心。
 真正小军来拱手，稟了總爷放宽心。（貴池本 193 頁上段 A/1）

[耍孩兒]

平生豪氣冲天地冲天地，大小三軍聽指揮，遵依號令休違背。人人要秉心正直，一個個拱手皈依。

（富春堂本 25B/5）

⑲

闻知巴廖二宗将，有勇無謀計可行。
 生擒巴顏皆拱手，擂鼓懸羊入凤城。（貴池本 193 頁上段 B/2）

[遼水令]

曾聞巴家將廖家兵，有勇無謀智，

殺取葛蘇文，生擒巴彥，只教他拱手來順取鳳城。（富春堂本 27B/4）

⑳

[仕白]

圣上说道，这等风狂浪大，怎生是好。快设计来

[仁白]

稟我主，圣上乃是真明天子。四海龙王俱已来朝拜。只要□□□（我王写）下免朝二字抛下水，海浪即止。（貴池本 193 頁下段 B/9）

[浄]

當今把身不定。快説計較來。

[生云]

老爹不要驚懼。當今真名天子，五湖四海龍王來朝，若要平靜，寫免朝二字丟下水去，龍王見了，就不來朝。（富春堂本 32A/9）

このように、文章が対応している箇所が 20 か所ほどある。見逃した対応する文章は、もっとあるかもしれない。

また実際には、場面の対応関係も存在する。以下、「貴池本薛仁貴」と「富春堂本薛仁貴」との場面の対応関係を示してみると、次のようである。「貴池本薛仁貴」は、一つ一つの場面を「出」と記し、「富春堂本薛仁貴」はそれを「折」と記しているのので、これに従う。

貴池本	：	富春堂本	貴池本	：	富春堂本
1 出	：	1 折	9 出	：	7 折
2 出	：	2 折	10 出	：	10 折, 11 折
3 出	：	3 折	11 出	：	11 折, 12 折
4 出	：	4 折, 5 折	12 出	：	13 折
5 出	：	6 折	13 出	：	15 折
6 出	：	6 折	14 出	：	17 折, 19 折
7 出	：	6 折	15 出	：	16 折
8 出	：	9 折	16 出	：	

「貴池本薛仁貴」と「富春堂本薛仁貴」との場面の対応の仕方は、不規則な場面も出てくるが、大まかには対応している。ただし、「貴池本薛仁貴」の 14 出の「過海計」の場面と、15 出の「平遼論」の場面の順番は、「富春堂本薛仁貴」と逆になっている。現存の「富春堂本薛仁貴」は、第 1 折から第 20 折までの上巻と、第 21 折から第 46 折までの下巻に分かれている。「貴池本薛仁貴」は、ほぼこの上巻に相当する内容である。

(5) 「貴池本薛仁貴」と『説唐後伝』本薛仁貴

小説として『隋唐両朝史伝』は、刊記に万暦 47 (1619) 年とあるので、『説唐後伝』より古い。しかし、薛仁貴に関する叙述は、ほとんどない。話の流れも、薛仁貴物語より大きく異なっているので取り上げない。『説唐後伝』は、『古本小説集成』の徐朔方の解説によれば、乾隆 3 (1738) 年の姑蘇緑慎堂刊本が一番古いそうである。しかしこの『説唐後伝』は、相当長期にわたって流行したらしく、大塚秀高『増補中国通俗小説書目』によれば中国国内だけでなく国外でも多数の所蔵が記録されている。清朝の中期以降、全国で相当に読まれた作品といえよう。

『説唐後伝』本薛仁貴は、第 12 回以降に、薛仁貴物語と共通したものが展開する。それは、ほぼ「富春堂本薛仁貴」と同じである。そうではあるが、「貴池本薛仁貴」と共通する文は、見つけれない。「貴池本薛仁貴」に、『説唐後伝』本薛仁貴は何の影響も与えていないといえる。

5. 小結

これまで検討してきたことを基に、「貴池本薛仁貴」に関する所見をまとめてみたい。

(1) 「貴池本薛仁貴」の真偽問題について

「貴池本薛仁貴」について、疑うことができるとしたら、1920 年代に書かれたのではないか、あるいは成化本が発見された 1970 年代以降書かれたのではないかという疑念である。

まず、1920 年代ごろに書かれたのではという疑いは、貴池本薛仁貴が 1920 年代の当時の教科書の紙に包まれていたからだ。もう少し時期を広くとれば、清国末年民国初年あたりではないかということである。そうだとすると、一つ大きな矛盾が出てくる。清末民初であれば、小説の『説唐後伝』が、広く流行していたはずである。『説唐後伝』の版本は、第 4 章で述べたように、今でも多くの図書館に所蔵されている。「貴池本薛仁貴」の作者が手元に、それもほとんどあり得ないことだが、幸運なことに「成化本薛仁貴」と「富春堂本薛仁貴」を所蔵していたと仮定しよう。しかしそれでも、なぜ当時広く流行していた『説唐後伝』を無視して、このような古くさい成化本と富春堂本という二本によって、わざわざ貴池本薛仁貴を創作しなければならなかったのか。『説唐後伝』の痕跡が、貴池本にまったく見えないというのは、不思議である。

もう一つは、「貴池本薛仁貴」は、「成化本薛仁貴」が発見された 1970 年代以降、偽作されたのではないかという疑問である。1970 年代に、戯曲研究の情報に詳しくまた財力がある人物がいて、発見された成化本の影印を早速手に入れて、それを富春堂本と合わせて、「貴池本薛仁貴」を作成したのではないかという疑問である。「成化本薛仁貴」は、上海の嘉定県の墓から発掘されるまで、その存在も知られていなかった本である。その後 1970 年代に影印版が出版されたが、部数は数百部程度で相当に少

なかったはずである。また、富春堂本の戯曲も、相当に希少なものである。私が知っているのは、台湾の国家中央図書館と日本の京都大学図書館の所蔵などごく少数である。『古本戯曲叢刊』初集に影印本が収められている。しかし、『古本戯曲叢刊』初集も、1970年代に簡単に見ることのできる本ではなかった。ともかく仮に70年代以降に、影印の「成化本薛仁貴」と「富春堂本薛仁貴」とを利用して貴池本薛仁貴を作成したとしよう。そうするとやはり、いくつか矛盾が出てきてしまうように思われる。まず、成化本の使い方が、あまりに稚拙だということである。例えば、本稿第4章の(2)『「貴池本薛仁貴」と「成化本薛仁貴」』の①②③④で挙げているように、②と③④は、同じ個所を不規則に重複している。成化本の影印を見ながら新しく作成したというのであれば、このような稚拙なことはしないように思われる。

また、「貴池本薛仁貴」の作成は、基本的に富春堂本を使って作成したはずである。本稿第4章の(4)の分析で見たように、富春堂との一致点が最も多いからである。富春堂の上巻をもとに作成したとも考えられる。そうであれば、そこで述べたように「貴池本薛仁貴」の14出の「過海計」の場面と、15出の「平遼論」の場面の順番は、「富春堂本薛仁貴」と逆になっている点が、矛盾するのである。富春堂本を下敷きにしているのであれば、なぜ最後の14出と15出において、突然順番を逆にする必要があるのか。そもそも、論理的に考えて「平遼論」が先に来て、その後に「過海計」が後に来るのが自然であるのに、わざわざ順番を逆にする必要があるとは思えない。この矛盾は、何百年と伝承される中で、村人が物語の内容を十分に理解していなかったことが原因で、場面の順番を逆に伝承してしまったと考える方が自然である。「貴池本薛仁貴」が、清末民初以降から現在までの時期に、偽作されたとするには、無理があると私は結論せざるを得ない。

(2) 「貴池本薛仁貴」の成立時期と、原「富春堂本薛仁貴」

それでは、いつ頃「貴池本薛仁貴」は成立したのだろうか。本稿の第4章では各版との比較をしてみた。清朝中期に成立した『説唐後伝』本薛仁貴の影響が、全く見られないことからそれ以前と考えるのが自然である。最も類似した文章があるのは、「富春堂本薛仁貴」である。内容的にも、「貴池本薛仁貴」がちょうど「富春堂本薛仁貴」の上巻に相当する内容であることから、それは証明できると思われる。その次には、「成化本薛仁貴」と共通する文章が多い。「貴池本薛仁貴」は、基本的にこの二つの版を淵源にしている。

では、「富春堂本薛仁貴」は、いつ成立したのか。通常富春堂刊行の戯曲は、明末と考えられている。台湾の国立図書館に所蔵される『玉玦記』4巻には、万暦9(1581)年の刊記がある。これ以外の本には、出版年の刊記がないのでよくわからない。しかし富春堂で刊行された本は、おおむねこれとあまり離れていないころのものと思われる。したがって「富春堂薛仁貴」の出版も、万暦年間と考えられる。

そうすると「貴池本薛仁貴」の淵源である万暦年間の「富春堂本薛仁貴」と、成化年間の「成化本薛仁貴」では100年以上離れていることとなる。これほど離れた年代に刊行された本が、一つにまと

められて「貴池本薛仁貴」となったと考えるのは、実に不自然と言わざるを得ない。

そこで、嘉靖年間出版の「風月錦囊本薛仁貴」が注目される。第4章の(3)で明らかにしたように、「風月錦囊本薛仁貴」は、「富春堂本薛仁貴」の第31折と本文がほぼ一致していた。嘉靖32(1552)年の刊記のある『風月錦囊』は、散齣集である。既存の刊行されている戯曲の版から、適当な個所を抜き出して「選集」を作ったものである。とするならば、万暦年間に出版された「富春堂本薛仁貴」には、嘉靖年間以前に成立した原本「富春堂本薛仁貴」というべき版が存在していたとも考えられる。成化年間(1465~1488)の次は弘治年間(1488~1506)、その次は正徳年間(1506~1522)、そして嘉靖年間(1522~1567)となる。そうすると、「成化本薛仁貴」と原本「富春堂薛仁貴」との間は、多くても50年ほどである。

「成化本薛仁貴」が成化7年に刊行されて、それから数十年後に原本「富春堂本薛仁貴」が刊行され、それらをまとめて「貴池本薛仁貴」が成立した。そう考えるならば、時間の流れとしては、自然になる。詩讚系演劇である「貴池本薛仁貴」は、明代の中期には成立していた。

私は以前から白兔記も研究している。その版を研究しているとき、地方戯である青陽腔の民間に残存する劇本と、富春堂の白兔記の文章が類似していることを指摘したことがある⁽¹⁰⁾。このときは、富春堂本の刊行が万暦年間であることを少しも疑っていなかった。今から考えると問題があったかもしれない。それはともかく、地方戯曲の民間に残存する劇本と、富春堂刊行の戯曲の文章が類似していることを発見したのは、二度目である。

富春堂本の戯曲は不思議なことが多い。それらは、また別の機会に考究するつもりである。ともかく「富春堂本薛仁貴」の成立は、ふつう考えられているよりも、ずっと古く嘉靖年間以前の可能性もある。

(3) 詩讚系仮面演劇としての「貴池本薛仁貴」

私の知る限り「詩讚系」というのは、葉徳均が「宋元明講唱文学」(1952年初出、『戯曲小説叢考』所収)で説明したものである⁽¹¹⁾。これは「楽曲系」と対応するものである。詩讚系講唱文学というのは、七言句・十言句・五言句などの、同じ字数の句を長く連ねて故事を展開するものである。齊言体ともいわれる。これに対して、楽曲系講唱文学というのは、長短不揃いの句を連ねて故事を展開していくものである。楽曲系講唱文学としては、諸宮調がよく知られている。話本も、その一形式ということもできる。詩讚系講唱文学というのは、「涯詞」「陶真」があるとされるが、一般的にはあまり知られていなかった。もちろん『大唐秦王詞話』もあったが、それは明末のものとされていた。ところが何度も述べるように、上海の嘉定県の墓から「成化説唱詞話」が発見されるに及び、明代の初期に詩讚系講唱文学が大量に出版されていたことが認識されるようになった。しかしこれらは、講唱文学であるから、戯曲ではなく語り物である。

これとは別に、1980年代となり中国の学会も齊言体の戯曲である「椰子腔」に注目し、討論会も開かれるようになり多くの論文が発表されるようになった⁽¹²⁾。また孟繁樹の『明清戯曲珍本輯選』⁽¹³⁾、

『中国板式变化体戯曲研究』⁽¹⁴⁾などが発表された。孟繁樹の研究は、地方戯の秦腔を取り上げ、明末の抄本「鉢中蓮」伝奇の中の「西秦腔二犯」の曲が七言齊言体になっていることなどから、板式变化体（通常は椰子腔と呼ばれる）の成立を論じた。このころから、詩讚系説唱文学から椰子腔が形成される道筋が論じられるようになった。

本稿の本文分析で新たに分かったことは、詩讚系演劇つまり齊言体の演劇が、必ずしも詩讚系の説唱文学だけから生まれるのではないということである。「貴池本薛仁貴」の主要な淵源は「成化本薛仁貴」もあるが、「富春堂本薛仁貴」もあるからである。「富春堂本薛仁貴」は、楽曲系演劇である。

本稿で取り上げている「貴池本薛仁貴」は、詩讚系の演劇である。語り物の説唱文学の本文を、そのまま使って演劇にしたものである。例えば185頁の上段一行目のセリフは鮮明でないが、順番から言えば、王自身のセリフである。それは、次のようである。

「□（王）白」

太宗見奏，龍顔大喜，就将燕国□□（公之）子駙馬薛万，封为開路先锋。胡敬徳。

王というのは太宗のことである。太宗が自分のセリフに「太宗見奏，龍顔大喜（太宗は奏上を聞いて、とてもお喜びになった）」と述べている。これは明らかに語り物や小説の叙述の3人称の文体を、そのまま演劇に転用しているので、このような不思議なセリフとなっているのである。このような叙述の文体をそのまま用いた演劇が、具体的にどのようなものであるか私は池州市劉街郷源溪村の曹姓の村落で調査したので、その時の写真を右頁に示してみる。

これは、2013年の元宵節の儺戯の上演を調査した時のものである。右頁の写真は、「孟姜女」劇の一場面である。二枚の写真を通じてわかるのは、役を演じている村人は、大きな仮面をかぶって、指定された場所に立つか、あるいは座るかしているだけである。歌やセリフは、後ろの机に腰かけている別の村人が、台本を読み上げることで代行される。簡単なメロディが、何度も繰り返され、それに合わせて台本を読み上げ歌うのである。それだけで、場面が進んでいく。これだけ大きな仮面を被っていれば、複雑な動きはできない。場面転換の時には、また別の村人が、仮面を被った村人を引っ張って出たり入ったりさせるのである。新しく場面に入った村人も、決まった場所に連れていかれるだけである。

これは、考えられる限りで、最も原初的な仮面劇ではないであろうか。私の分析では、「貴池本薛仁貴」の仮面戯は、明代中期以降演じられ続けてきたと思われる。



(4) 「貴池本薛仁貴」の劇本の伝承について

「貴池本薛仁貴」の本文について分析を行った結果、明代の中期ごろに成立したのではないかと推測した。遅くとも富春堂本の刊行された万暦年間の明末である。しかしその後、現在に至るまで四百年以上同じ劇本が伝えられるということがあるだろうか。

劇本の伝承には、音による伝承と、文字による伝承の二種類がある。まず音による伝承を挙げてみる。次に引用するのは、同じ安徽省で1950年代に収集された徽州抄本の「白兔記」の短い一文を引用したものである。⁽¹⁵⁾

停林花号受苦辛，因袭红袍，再娶岳氏妻。(28折)

これだけであれば、全く意味の通じない文章である。これを対応する『歌林拾翠』に引用される『白兔記』の本文で、意味の通る文章に校正すると、次のようになる。

提铃喝号受孤恤，因失红袍，再娶岳氏妻。(夜警として鈴を鳴らして夜回りをしているときとても惨めな思いをしていた。ところがその後赤い服をもらったことが縁で、岳氏の娘を二人目の妻とすることができた)

両方を比べてみると、字そのものは異なっているが、一文の音声は類似していることが分かる。これは、この劇本が演劇の芸人によって伝承されたのが原因と思われる。専門の芸人であるから、ある程度忠実に劇本を伝えている。しかし当時の芸人は十分な教育がなかったので言葉の意味が理解できないまま、音だけを伝承した。その結果最初に示した意味のよく通じない不思議な文章が残ったと考えられる。

では「貴池本薛仁貴」の場合はどうであろうか。次に掲げるのは、池州の村落で儺戯の調査中に、村人から見せてもらった劇の台本の写真のほんの一部である。池州儺戯を上演する村々は、集落や宗族によって異なるが、それぞれに代々台本を大切に伝え保存している。次頁の写真は、相当古い未整理のままの抄本である。次頁の写真は、整理されてきれいに印刷されているようである。

ともかくこの地域では、代々村人が大事に劇本を文字として伝承している。それでも、文化大革命中に失われたものも少なくないらしい。また、新中国になってから急速に儺戯が上演されなくなっていった。したがって、それぞれの劇本が、どれほど古い姿をとどめているかは、それぞれ本文をよく検討してみなければならないだろう。

「貴池本薛仁貴」についていえば、1920年代まで基本的に忠実に文字によって伝承されて、それが王兆乾氏によって発見されたということであろう。

文字による伝承を示している部分として、184頁上段B7行目の一文を挙げてみる。

多多拜上小秦王，来年八月混唐拜(邦)。



第一冊報台

正月元宵是上元。家家戶戶慶新年。人人說到春光好。盡是風花雪月天。且喜三陽開泰。時逢佳節元宵。嚶嚶戲會聚還高。保佑人財吉又兆。(朝上作揖白)拜問後堂子弟。今夜扮演誰家故事。哪本戲文。(後堂白)千家景。(生白)好矣。包公陳州賑濟饑。薑女千里送寒衣。收伏西梁黃太尉。百花劉氏故還回。劉公無主聽讒言。媳婦蕭氏口良言。做保為媒羅氏女。衣錦還鄉劉狀元。

これは、「成化本薛仁貴」2A では次のようになっている。

再三傳示小秦王，今年不來歸順我，來年八月昆唐邦。

これは、「富春堂本薛仁貴」5B では、次のようになっている。

再三上伏小秦王，來年八月叛唐邦。

「成化本薛仁貴」は「昆唐」，「富春堂本薛仁貴」は「叛唐」，「貴池本薛仁貴」は「混唐」としている。文字としては、「成化本薛仁貴」よりは読みやすくなっているのは確かである。このように「貴池本薛仁貴」の伝承が、文字によって行われたのは、この劇が中国の農村社会に支えられていたからだと思われる。

注

- (1) 福満正博「中国近世戯曲小説中の異体字研究 (6) 一元刊本・新刊的本『薛仁貴衣錦還郷』関目全一」(『明治大学教養論集』第500号, 2013年9月)。
- (2) 1984年, 学習院大学東洋文化研究所影印本
- (3) 千田大介「薛仁貴故事変遷考」(『中国文学研究』第17期, 1991年), 柴崎公美子「清朝宮廷演劇における「薛丁山」物語の受容——「金豹記」物語の変容を通じて」(『日本アジア研究』第11号, 2014年)等も参照されたい。
- (4) 財団法人施合鄭民俗文化基金会, 1993年
- (5) 本稿では『古本小説叢刊』第26輯所収の影印を使用した。
- (6) 中華書局, 1982年
- (7) 中華書局, 1996年
- (8) 中華書局, 2009年
- (9) 『薛仁貴征遼事略』後記(1957年, 古典文学出版社)
- (10) 「安徽省青陽腔〈白兔記〉与富春堂本, 〈風月錦囊〉本白兔記」(『戯曲研究』2013年)
- (11) 『戯曲小説叢考』(中華書局, 1979年)
- (12) 『椰子声腔劇種學術討論會文集』(山西人民出版社, 1984年)等。
- (13) 中国戯劇出版社, 1985年。
- (14) 文津出版社, 1991年。
- (15) 刁均寧『青陽腔戯文三種』(財団法人施合鄭民俗文化基金会, 1999年)

《薛仁貴征東》

貴池清溪郷張村汪必成原藏本 / 王兆乾提供

一名《打虎》

丹凤来年宇宙春，
中天雨露回时春
世上好事惟

(一出) 「開」

開場

丹凤来年宇宙春，
中天雨露四特新。
世上好事惟忠孝，
臣报君恩子孝親。
薛仁貴功勞显达，
唐天子御駕親征。
昔日唐王李世民，
梦中忽遇裴一（白衣）人。
栽花种柳秦叔宝，
遇（好）打□□（三鞭）鄂国公。

二出 「賞花」

风从花孕我含羞。

(衍文)

.....

小生姓薛，名仁貴，家住絳州龍門縣，□□□□□□□□□□，自幼功書功名未遂。不知何日，得上云梯。□□獨守寒窗，（幼習）三略法，胸臆六韜書，今日春景融和，百花開放，不免請出娘子，同賞片

时，有何不可。娘子那裡。

[旦白]

来已。

[生白]

娘子拜已。

[旦白]

秀才万福。

[生白]

娘子请坐

[旦白]

秀才同坐。秀才唤出妾生，有何甚事。

[生白]

非为别事，今日春景融和，百花开放，请出娘子，全赏片时，有表夫妇之情。

[旦白]

妾身奉陪。

[仁贵唱]

春景融和百花放，
只见园中满树香。
粉蝶双双来游戏，
紫燕忙忙绕画梁。
王生（孙）公子都玩赏，
可叹人生有幾何。
佳人才子同来戏，
夫妻一对赏花人。
光阴似箭催人老，
日月如梭趁少年。

诗

轻行细步出蘭房，
玩赏□□□□□。
水响石边流出冷，
风從花孕我含羞。

三 出 「舞回回」

白

小人去的

[太子白]

達達一个回回？

帽，身穿車里衣，□□正正□□□□馬，打战鼓咚咚撤撤，喜笑一个□□□□，一个马里，马里一个，沙里，天上心□□□明，塘里鱼多水不清，朝内官多乱又法□，□外妹郎多乱了心，駭也駭之坤，月裡梭桐甚麼何人栽，九曲黄河是何人，開甚么人，北边托住三関栽，是何人哭哭啼啼，何着放未（来），

[小達唱]

月裡梭桐李老君栽，

九曲黄河老龙王開。

楊太郎北边托住三関塞，

李巨門哭哭啼啼何着放来。

[老達白]

達達回回生外国，

□（蛮）夷落落出南朝。

这回若领安邦净（静），

方顯男儿志气高。

自家伯齐国伯牙太子是也。父王当年许下唐朝三般宝贝，至今未曾進贡到唐朝去。手下的。

[〔手下白稟〕]

有。

[太子白]

殿下，可有人到唐朝去。

[手下白稟]

我主，祇有昌黑非（飞），贯走唐朝，

[生白]

金牌皂，艮牌选，就选昌黑飞上殿。

[手下白稟]

我主，昌黑飞一到，有何吩咐

[太子白]

非为别是。我今差你，進贡宝贝，到唐朝去。你可去的。

（黑飞白）

小人去的

[太子白]

我道来，

逵子（唱）

太子当时将言谈，

黑飞听我说□□（原因）。

你今进贡唐朝去，

宝贝献上圣明君。

若得唐王收了宝，

回来报说原何因。

[黑飞（唱）]

黑飞拜别主人去。

太子不必苦又心。

小人领了三般包，

一心只要往前行。

[诗]

三般宝贝献明君，

愿取唐朝纳献文。

从此四方皆立正，

当今万代一乾坤。

四出 「盖苏文夺宝」

[苏文唱]

不唱太中唐帝主，

听唱苏文作反人。

耐耐犬邦无道理

不将宝贝献吾身。

便叫手下忙不住，

点将兴兵杀唐军。

手下（唱）

托他人马都杀尽，

就等我主镇乾坤。

[苏文白]

自家高丽国，姓葛名苏文是也。听得伯齐国伯牙太子，差人进贡宝贝往唐朝去。不免在此立寨为寇，

夺了他的宝贝，有何不可。

黑飞（唱）

高正头戴乌纱帽，
身穿紫罗袍。

腰间紧得黄縞葛带，
脚踏掌朝靴。

手内捧得三般宝贝，
却乃是进贡唐朝。

行一里来又一里，
去一呈来又□□。

一呈来到唐界地，
一心只要往前行。

[手下白]

你这汉子往那里去的，姓甚名谁。

[黑白]

我是伯齐国伯牙太子差小人，昌黑飞進贡宝贝，到唐朝去的

[手下白]

伙难（男）们带住了。代祝稟千岁爷爷，稟我主，外方有一汉子口口声声要问唐朝去。

[苏文白]

手下的。

[手下的白]

有。

[苏文白]

你与我令其带進。

[手下白]

令其带进。

[苏文白]

你这汉子往那里去。

[黑飞白]

我往唐朝去的。

[苏文白]

我这就是唐朝。

[黑飞白]

我（你）却不是唐朝

[苏文白]

你手内捧得是甚么。

[黑飞白]

三般宝贝。

[苏文白]

那三般宝贝。

[黑飞白]

下西明月连珠绿酒盏。

[苏文白]

果然好宝。

手下的。

[手下白]

有。

[苏文白]

将宝入库。

[手下白]

禀我主为和（何）不進贡吾主，要進贡唐朝。

[苏文白]

此一时好一时蝦蟆挑在蛇头上，自来□衣食。手下的。

[手下白]

有。

[苏文白]

你与我将宝夺下。

[手下白]

将宝入库

[苏文白]

叫那汉子，占（站）立一傍，我今低头一寸，计上心来，正要修书一封与那唐兕交战，不免与这汉子带去，

有何不可。

[手下白]

禀我主，恐这汉子臧了，不免将火笔刺他面上

[苏文白]

道法有理，将火笔过来。

[手下白]

火笔在此。

[苏文唱]

耐耐唐天子，
贪财世不休。
杀兄在前殿，
囚父後宮愁。
饶你江山廣，
通無世百州。
吾当出一阵，
遍地血浇流。

又句

[手下白]

禀我主面上刺满了，背上还要刺他几行。

[苏文白]

道得有理，掉过来。

[苏文唱]

多多拜上小秦王，
来年八月混唐拜（邦）。
若还不来归顺我，
点将兴兵到此间。
唐朝何人保秦叔宝，
生擒叔宝交战马。
还有何人胡敬德，
或捉敬德抵刀鎗。
生擒敬德秦叔宝，
活捉长安大唐君。
若还我到长安地
那时晒作放牛場。

[诗]

耐耐唐王太不仁，
不将宝贝献吾身。
点将兴兵千百万，
要夺唐王花錦城。

五出 「做奏事」

[武官，诗]

马跨金鞍将着袍，
九霄门外月晃高。
南兕要挂封侯印，
常在要中带血刀。

[武官白]

我乃武官是也。吾王登殿在此伺候。

[文官，诗]

淡月踈星绕建章，
仙风吹下御炉香。
待臣鹄立通明殿，
一朵红云捧玉皇。

[文官，白]

我乃文官是也。吾王登殿在此伺候。

[文武，同诗]

左边打起龙凤鼓，
右边撞动紫金钟。
龙凤鼓响文官到，
紫金钟响武官齐。
文武两班齐来到，
山呼万岁拜丹墀

[文武，同白]

启奏我王万岁。

[王白]

平声。

[文武同白]

万岁万万岁，自从我王登殿一十八载，天下太平，诸国来朝，海上鱼翁来进宝，山中猎户进麒麟。海外有一国，有一个高丽国。东有四国，一个新罗国，一个危罗国，一个归矾国，一个伯齐国。今有伯齐国伯牙太子，差人进贡宝贝，在午朝门外。無旨不敢枉进。

[王白]

胡敬德

[敬白]

臣有

[王白]

吩咐，殿前文武带刀指挥，弓上弦，刀出鞘，将来旨押上金銮。

[敬白]

吩咐，殿前文武带刀指挥，弓上弦，刀出鞘，将来旨押上金銮。

[文武同白]

押上金銮。

[黑飞白]

啟奏我王万岁。

[王白]

平声。

[黑飞白]

万岁万万岁。

[王白]

卿因为何皂沙（纱）遮面

[黑飞白]

帝不知其意，臣该万死。

[王白]

奏上殿来

[黑飞白]

臣到高丽国，啟猛将姓葛名苏文，捨弃宝贝刺满面上

[王白]

胡敬德

[敬白]

臣有

[黑飞白]

去紗看来

[敬白]

啟奏我王，当头耐耐二字臣不敢念。

[王白]

恕卿无罪從头念来。

[敬唱]

耐耐唐天子，

贪财世不休。

煞兄在前殿，

囚父後宮愁。

饶你江山廣，
通吾四百州。
吾当出一阵，
遍地血浇流。

又句

[敬白]

啟奏我王，面上念还了，背上还有几行。臣不敢念。

[王白]

恕卿无罪，仔细念来。

[敬唱]

多多拜上小秦王，
来年八月混唐拜（邦）。
若还不来归顺我，
点将兴兵到此间。
毫兄你也有个尊名
生寻叔宝交战马。
这个小畜生也有一个尊名，
活捉敬德低刀鎗。
生寻敬德秦叔宝，
活捉长安大唐君。
若还我到长安地，
那时晒作放牛场。

（[敬白]）

拿去煞了。

[王白]

□（刀）下留人。

[敬白]

啟奏我王，为何刀下留人。

[王白]

□□夺地年年有，那见煞了送书人，二国相争不斩来使，赐他光禄筵宴，三日照旧放回。

[黑飞白]

谢恩万岁。

[王大唱]

见書来，

怎不叫人，泪满腮。

苏文，何故夺我宝，
反将糊言，起大猜。

(文武同白)

衆臣保驾来，
免得江山坏。
有日里点起兴兵，
廣起三军齐唱凱。

[王白]

胡敬德。

[敬白]

臣有。

[王白]

吩咐，殿前文武有好本除（陈），奏来。

[敬白]

殿前文武有好本陈，奏来。

(文武同唱)

吾今传与唐帝王，
三台八位论原因。
面刺海東伯齐国，
现今猛将有名人。
托總傅軍都元帅，
宣牌挂印蓋苏文。
厮煞業中为第一，
抡鎗跨马打头名。
吾（五）度兴兵到大海，
三番三（举）意晃天门。

[王白]

太宗龍颜大怒，高丽国好无道理，搶去宝贝，七十辱骂大邦。胡敬德。

[敬白]

臣有。

[王白]

就此点兵前去与他交战。

[敬白]

啟奏我王，臣到……

丽国，生寻猛活捉苏文。

〔□（王）白〕

太宗见奏，龍颜大喜，就将燕国□□（公之）子驸马薛万，封为開路先锋。胡敬德。

〔敬白〕

臣有。

〔王白〕

吩咐殿前文武有好本陈奏来。

〔敬白〕

殿前文武有好本陈奏来。

〔文武同唱〕

忠臣叉手房玄龄，
 向前万岁听原因。
 昔日瘍（场）帝征东去，
 损折大半不回呈。
 我王不知辽东事，
 听臣仔细说原因。
 万里南朝征小国，
 我主辛苦过辽东。
 辽东不比京城地，
 物少人稀怎得行。
 日出扶桑田地远，
 八分三水二分人。
 辽东遍损英雄将，
 海气能伤大国君。
 標刀斬馬盡磨快，
 弩箭伤人八九分。
 无边海水翻波浪，
 有难谁来救主人。
 海边猶如活地狱，
 辽东赛过鬼関津。
 磨天應地藏猛虎，
 浮叠江山怎太平。
 山高路远藏贼将，
 千員猛将去征東。
 君臣平到高丽国，
 却是擎天跨海人。

[王唱]

寡人当时心中想，
不勦辽东气怎平。
那怕高丽生反贼，
怕甚辽东姓葛人。

[诗]

一身踏破高丽国，
两手擒拿莫利支。
英雄凛凛扶唐主，
要取辽东立帝基。

六出 「托狮子」

[敬唱]

敬德听说眉头皱，
不由烦恼在心坎。
前唐不觉年年乱，
六十四处起烟尘。
李靖阴阳知祸福，
老臣跨马去征东。
吾今到此唵（呼）老弱，
人老之时廣用心。

[王唱]

金銮殿上唐王叹，
两班文武听原因。
那个将军来保驾，
殿前狮子定英雄。
若果有人托得起，
却是擎天保驾人。

[秦白]

老臣保驾。

[敬白]

小臣保驾。

(王白)

二卿不必相争先武后文。

[秦白]

让你去托来。

[敬白]

我去托，就没有你的分了

[秦白]

量你托不起。

[敬白]

金銮殿上跨了口，托得起来也。要托，托不起来也要托。

[敬唱]

挽袖三鞭到殿下，

看看狮子嚇人心。

[白]

俺将左手来撩衣，俺将右手来举起，千斤鼎鼎，好似鱼兕戏，今□上听咱施为。

[秦白]

老大人，费了好大力。

[敬白]

这也不费某□甚模大力，让你去托来。

[秦唱]

挽袖二□□□□，

看看狮子嚇人心。

[秦白]

俺将左手来撩衣，俺将右手来举起，咳咳……

[王唱]

敬德向前忙使力，

轻轻托起走三遭。

叔宝向前忙使力，

咳嗽吐血少精神。

[敬白]

啟奏我主，叔宝有慢君之罪。

[王白]

卿叔宝是寡人爱卿，赐他养病三个月，再来保驾，

[叔白]

谢恩万岁

[王唱]

金銮殿上唐王喜，
好将武艺定乾坤。
我朝敬德真猛将，
那怕苏文作反人。

[诗]

耐耐高丽生反贼，
我国还有好贤臣。
唐朝有个胡敬德，
怕甚遼東姓葛人。

七出 「原 夢」

[文武同白]

君起早，臣起早，来到朝房，天未晓，长安多少富翁家，
服事君王，直到老。

[王唱]

寡人昨夜归龙帐，
夢中嘶骂葛苏文。
太宗昨夜得一夢，
未知凶吉是何因。
说与两班文共武，
近前解夢保平安。

[王白]

卿寡人昨夜得一夢，夢见一小将，身穿红袍，手执飞刀，将寡人摔在淤泥珂中。后遇一小将，身穿白袍，素甲，手执方天戟，连珠三箭，射退那人，救起我来。我当时一托扯住，问他那里人氏，他也不说。他只说彖字繞三繞，三点如三鎗，一出午门，白蛇擅路。卿此夢若何。

[文武同白]

啟奏我主，殿前文武不解其祥，只有徐茂公，能知阴阳祸福。

[王白]

金牌皂，艮（银）牌宣，就宣徐茂公上殿。

[文武同白]

圣上有旨，宣徐茂公上殿。

[茂白]

接旨朝靴销地响，玉带赛金龙。啟奏我主宣臣何用。

[王白]

卿此夢若何。

[茂白]

啟奏我主，一更思夢，二更想夢，三更应夢。当不知我主，那更得夢

[王白]

卿寡人，正是三更得夢。

[茂白]

此乃是个□□□□□□□□絳字，三点加三鎗是个洲字，一出午门，白蛇擅路，此乃絳洲龍門県人氏。

[王白]

絳洲何人所管。

[茂白]

絳洲知府张仕贵所管。

[王白]

就封张仕贵攔路都總管，勅賜青同（铜）剑一托，束髮冠一顶，招起三军，不德（得）有为（违）叩阙。

[茂白]

谢恩万岁。

[王唱]

寡人一二依卿奏，
就封仕贵姓张人。
托他封做都總管，
絳洲城裡选雄兵。
若还招得夢裡将，
回来賜爵不非轻。
就差茂公賚圣旨
莫在朝中九住亭

[茂唱]

为臣领了圣旨去，
一心只奔絳洲城。

[诗]

我今差你去招兵，
絳洲城裡要用心。
太平本是将军定，
还要将军定太平。

八出「分別」

[任白]

小生姓ㄩ（注：ㄩは雪の略字である。雪は薛の通仮である。以下本文で多く使われる「ㄩ」の字はすべて薛に改める）名仁貴，家住絳洲龍門縣人氏。听得絳州城內扯得有招軍旗號，我要前去投軍，不免請出娘子，分別一時，娘子那里。

[旦白]

來已。

[生白]

娘子拜已。

[旦白]

秀才萬福。

[生白]

娘子請坐。

[旦白]

秀才同坐。秀才喚出妾身，有何甚事。

[生白]

非為別事，听湯絳州城內，扯湯有招軍旗號，我要前去投軍，請娘子，分別一時。

[旦白]

待妻子短送一呈。

[旦唱]

柳氏開言催虎將，
廣交言語告將軍。
你去投軍休恚（挂）我，
我在家中事六親。
出外常存君子道，
離家莫起小人心。
路上野花休要採，
調油弄粉害人精。
常想人家立大業，
殘茶淡酒莫糊吞。
你若得了些微病，
德（得）病無人看你身。
正東過海功勞大，
轉身就受帝皇恩。

金良（银）财宝休去掳，
只求安乐早回呈。
你在家中心欢喜，
你今出外我忧心。
若是长安功名就，
早奇音书到家门。
三贞九烈为大道，
义（万）古流传作话名。

[仁唱]

仁贵说语妻儿听，
柳氏金姐听原因。
听得高丽生反贼，
一心只要去投军。
你在家中随时过，
我去受爵转家门。

[旦唱]

流泪眼观流泪眼，
我夫得胜早回呈。

[诗]

[生白]

分别投军去。

[旦白]

夫君听我言，

[生白]

程投须忍耐。

[旦白]

生容急早回我夫，早去早回。

[任白]

晓得。

九出「招軍」

[仕白]

做官莫做小，扒起又扒倒，见得公事到，赫德（得）波波跳。手下的。

[下白]

有。

[仕白]

我昨夜得一夢。

[下白]

夢見何事。

[仕白]

夢見一乘龙上天。

[下白]

今日必有好去。

[仕白]

手下的。

[下白]

有。

[仕白]

你与我托守头门，倘有人来急忙通报。

[下白]

晓得，禀老爷，外面圣旨到来。

[仕白]

快摆公案迎接。

[茂唱]

唐王差我催圣旨，
不敢遲言（迟延）九住亭（久住停）。

路上行人都休唱，
前行来到绛州城。

[仕唱]

绛州知府张仕贵，
出来迎接茂公身。

[茂白]

圣旨一到，跪听宣读。皇帝诏曰，我王过海征东，映（因）少英雄猛将，就封绛州知府张仕贵攔路都總管，

刺赐青铜剑一托，束髮冠一顶，招起三军不得有韦（违）叩阙。

[仕白]

谢恩千岁，安排圣旨，圣旨上龙亭。

[仕唱]

仕贵一见招書到。

宝香一炷谢皇恩。

[仕白]

国公爷爷在上，卑职叩头。

[茂白]

这也不肖（消）。

[仕白]

直行长礼国公爷爷，後察院宽住几日。

[茂白]

朝衣在身，就此告行。

[仕白]

人来。

[个（下）白]

在。

[仕白]

看天子号，艮字号，送与国公爷上为过山之礼。

[茂白]

这也不肖（消），打道前行。

[仕白]

张仕贵遠送。

十出 「招軍」

[仕唱]

唐王差我招軍将，

不敢遲言（迟延）九住停（久住停）。

便叫手下忙不駐（住），

你将皇榜掛诸州。

[仕白]

手下的。

[下白]

有。

[仕白]

你将皇榜掛起。

[下白]

皇榜掛诸州，官差不自由。

俱（惧）罚朝朝□（兴），欺公日日憂。

掛了皇榜回归，回归手执令旗走归龙门。稟老爷，皇榜掛起。

[仕白]

占立一傍，你听着。

[仕唱]

扯起招軍旗一面，

招起天下好英雄。

若还手段高似我，

前来揭榜做将军。

[张，李，薛唱]

行一里来又一里，

去一呈来又一呈。

一呈来到招軍寨，

两傍軍卒乱分分。

[仁唱]

揭得皇榜在手内，

稟门拜将来投军。

[下白]

稟我主，外面有一揭榜之人。

[仕白]

你与我令斯带進。

[下白]

晓得，令斯带進。

[仕白]

你这汉子因何不跪。

[下白]

稟老爷，他跪下了。

[仕白]

呵呵人长有这等长大汉子，你这汉子，家住那里，姓甚名谁，如何来得这等几时。

[仁白]

小生姓薛名仁贵，家住绛州龙门县人氏。因路途遥远，故尔遲言（迟延）。

[仕白]

你有什么武艺。

[仁白]

小人有一十八般武，件件皆能。

[仕白]

现有甚么武艺。

[仁白]

现有百步连珠三箭。

[仕白]

何为百步连珠三箭。

[仁白]

百步内安起朶子，头支箭射在朶子上，二支箭射在头支箭尾上，三支箭射在二支箭尾上，名为连珠三箭。

[仕白]

手下的。

[下白]

有。

[仕白]

你与我量開百步，安起朶子，看他手段若何。

[下白]

禀老爷，朶子安起。

[仁白]

看弓箭过来。

[下白]

弓箭在此。

[仁白]

此弓用不得。

[仕白]

又损坏我的军器。看後面铁头弓过来。

[仁白]

此弓方可用。看箭看箭。

[下白]

禀老爷看箭。

[仕白]

头支箭丁（顶）在那过高头。

[下白]

射在朶子上。

[仕白]

二支箭射在那过高头。

[下白]

头支箭尾上。

[仁白]

三支箭射在那过高头。

[下白]

二支箭尾上。

[仕白]

就是本總官也不及他如此手段高强。他叫薛仁贵，我叫张仕贵。两贵必有一强，两强必有一弱。恐怕日後，

夺了我的權柄去了。

[下白]

怎么了。

[仕白]

我有计策，我有道理。只说他穿素衣入我营中，又损坏我的军器。手下的。

[下白]

有。

[仕白]

叫那汉子过来。你穿素衣入我营中。

[仁白]

小人不知军归（规）。

[仕白]

营中不论青红皂白。又损坏我的军器。一人损一张十人损十张。那有许彗军器你损。

[仁白]

力强弓弱。

[仕白]

手下的。

[下白]

有。

[仕白]

你与我折打四十，搯去不用。

[下白]

打之可用。

[仕白]

打之还不用。

[下白]

撵出去，撵出去。

[仕唱]

我今人马都招尽，

与今不用你们身。

便叫手下忙不住，

当撵（单赶）投军姓薛人。

[仁唱]

仁贵两眼双流泪，

如何不用我投军。

那个手段高似我，

前来厮杀定输赢。

[仁白]

遠望一阵人马。不知什么官员。不免在桥下朶（躲）避，一时再做道理。

[茂唱]

我王差我催虎将，

不敢遲言（迟延）九住亭（久停住）。

一呈来到高橋上，

马儿立地不行呈。

[下白]

稟老爷，马为何不行。

[茂白]

我这马有三不行。

[下白]

那三不行。

[茂白]

遇宝贝不行，遇怪物不行，遇贵人不行。你与我橋下看来。

[下白]

稟老爷，桥下有一龙。

[茂白]

这等幹天幹地，那有一龙。再去看来。

[下白]

稟老爷，桥下有一虎。

[茂白]

这等平陽占地，那有一虎。仔细看来

[下白]

稟老爷，桥下有一个观子。

[茂白]

此乃是个汉子。这汉子变龙变虎，日後必有好去（处）。你与我带来见我。

[下白]

你这汉子走上來。

[茂白]

你这汉子，穿的衣帽堂堂，如何朶（躲）在桥下则甚。

[仁白]

稟千岁爷爷，小人在张仕贵爷爷那里投军不用，折打四十捍去，在此见千岁爷爷龙驾一到。故尔（而）桥下躲避一时。

[茂白]

你这汉子，家住那里，姓甚名谁。從头说来，带你回去。

[茂唱]

姓甚名谁那里住，
根生原是那鄉村。

[仁唱]

仁贵两眼双流泪，
国公在上听原因。
家住絳洲龙门县，
大王庄上我家門。
我乃姓薛名仁贵，
二十四五正新春。

[茂唱]

国公听得如此话，
便骂仕贵姓张人。
看你本是英雄将，
带你回去赏你军。
耐耐仕贵無道理，
单捍（赶）仁贵姓薛人。

[茂白]

薛仁贵捍你没有手段。

[仁白]

小人有十八般（武艺）现现（件件）皆能。现有百步连珠三箭。

[茂白]

既有这等手段高强，为何捍（赶）你出来。

[仁白]

小人不知有何冲犯如他。

[茂白]

我知道了，你叫薛仁贵，他叫张仕贵。两贵必有一强，两强必有一弱。他怕你日後夺了他的權柄去了。

[仁白]

千岁爷爷，就是神仙一般。

[茂白]

打道前行。

[下白]

禀老爷，前面去不得。

[茂白]

怎么去不得。

[下白]

前有一猛虎攔路。

[茂白]

快叫山中猎户到来。

[仁白]

不用猎户，小人前去擒来。

[茂白]

须防仔细。

[仁白]

晓得。

十一 出 「薛仁贵打虎」

[仁唱]

心中常存打虎性，

便是拏（擒）龙搯虎人。

人却無心来害虎，
虎偏有意来伤人。
不怕摇头併摆尾，
一时要你命归陰。
剥下皮而遮虎椅，
将你肉儿赏三军。
恼了姓薛名仁贵，
今朝休息入三林。

[下白]

稟老爷，打得虎在此。

[茂白]

这个虎是那过打的。

[下白]

是我打的。

[茂白]

既是你打的，你扛得的起来。

[下白]

哎呀，这虎生了根，还要薛长子来扛。

[仁白]

谁人接虎。

[茂白]

果然有擒之力。打道前行。

[茂诗]

怜孤恤苦念贫穷，
今日收留运转通。
一夜（二叶）浮萍归大海，
人生何去（处）不相逢。

[讨张]

当今赐我管三军，
今日管军不顺情。
招军人马至，
马至定乾坤。

[下白]

稟老爷，徐国公到来。

[仕白]

快摆香案迎接。张仕贵迎接国公爷爷。

[茂白]

张仕贵，你为何来得这等迟言（迟延）。

[仕白]

不敢，不知千岁爷爷走水路而来。小總官打一顶小桥，走捍（旱）路而去。

[下白]

稟老爷说，到了。

[仕白]

不知千岁爷爷走捍（旱）路而来。小總官打一隻小船，走水路而去。

[下白]

稟老爷又说，到了。

[茂白]

敢你官而太做大了，晒下去折打四十张仕贵。

[仕白]

不敢。

[茂白]

军可招其了。

[仕白]

未曾招期。

[茂白]

那军册簿过来我看。

[仕白]

军册簿在此。

[茂白]

一名张打铁，二名李连干，三名王四敖，四名薛元它。映（因）少一名火头军，叫薛仁贵。

[仁白]

在。

[茂白]

你与我用心放马，日後重封官职。

[仁白]

得令。

[仕白]

国公爷爷在上，在我後察院宽住几日。

[茂白]

朝衣在身，就此台行。

[仕白]

人来。

[下白]

在。

[仕白]

看天字号，艮字号送与国公一为过山之礼。

[茂白]

这边不肖打道前行。

[仕白]

张仕贵远送，远送。

[报子白]

急报急报，报与搃老爷。知道天有不测之风云，人有但时之祸福。天混地暗罗（锣）名（鸣）鼓响。前有混天董達作反前来。头有斗大，身有一丈二尺，长（张）口口声声，要收付绛州龙门县人氏。

[仕白]

怎么了，我有计策，我有道理。不免叫薛仁贵前去，收付（伏）与他，傷个混天董達，除了我的外祸。除了薛仁贵，除了我的内祸。薛仁贵那福。

[仁白]

来已。

[仕白]

薛仁贵你前去收福与他，日后重封官职。

[仁白]

得令。

十二出「舞刀」

[(任) 诗]

今日官差不自由，
赤心保国躡封侯。
男儿到此方成器，
廣取刀头似笔人。

[(董) 唱]

今日马上刀头快，

锣鸣鼓响鬼神愁。

听德（得）仁贵人马到，

便要黄金买路遛。

若到一声言不肯，

方天戟下不容行。

[仁唱]

耐耐贼寇无道理，

生事多端气煞人。

谁叫挡了咽喉地，

三合之中见假真。

仁贵当时高生叫，

不能饶放你们甚。

常道养军千日好，

果然用力一朝难。

[(任)白]

混天董达头戴什么，鍔金□（盔）要他何用，千煞千胜万煞万赢，何不献上，如咱小人自用那去杀了献上。

身上穿的什么，梭子甲要他何用，能隔刀铁，何不献上，如咱小人自用那去杀了献上。

手上那的什么，方天戟要他何用，不怕人马幹在淤泥河中一齐跳起，何不献上，如咱小人自用那去杀了献上。

大步内骑的什么，龙车马要他何用，水火能行，何不献上，如咱小人自用那去杀了献上。

胚内藏的什么，天文地理图要他何用，能过千山万水可起风皇城羊蹄擂鼓饿马嘶啼，何不献上，如咱小人自用那去杀了献上。

手下。

[(下白)]

有

[(任白)]

快掳，总大爷之道。

[(诗)]

招军人马至，

马至定乾坤。

路途擒猛虎，

方至得人力。

十三出 「摆龙门陈」

[王唱]

同行六親能言語，
隨後十二恶將軍。
耐耐蘇文生巧計，
帝主唐王衛駕臨。
唐朝敬德兵百萬，
要殺蘇文作友人。

[王白]

天子点兵百萬，占（点）將千員，千開宝库，將金良（銀）尽賞与衆軍。張仕貴。

[仕白]

不敢。

[王白]

明日教場操演点兵出陳。大小三軍只許向前，無許退後。向前者有賞，退後者梟首示衆。

[王白]

胡敬德。

[敬白]

臣有。

[王白]

寡人悶坐中軍帳。要看一龍門陳，立刻摆來。

[敬白]

謝恩萬歲。張仕貴。

[仕白]

不敢。

[敬白]

聖上有旨，要看一龍門陳，你一時摆來。

[仕白]

國公爷爷，小總官是文不知武畧。

[敬白]

走，誰叫你壽（受）了武職（職）。好好一時做來，再若遲言（遲延）敢則一鞭。

[仕白]

限小人三個月。

[敬白]

走，一時摆來。

[仕白]

我兒那里。

[仁白]

小人在后院听我主呼文（问），即忙到我主跟前，不知有何吩咐。

[仕白]

我兒那里知道，我王要看一龙门陈。你可知道。

[仕白]

□（我）畧知一二。禀我主龙门陈不知紧要。紧要五色旗号，一百二十五面火炮，俱要齐備。

大小三军听我分付。

[仕白]

听我分付。

[仁白]

听你吩咐，你去摆来。

[仕白]

好好，就听你吩咐。

[仁白]

大小三军，只许向前無许退后。向前者有赏，退後者梟首示众。

[高廷]

[仁唱]

烏风黑暗遮天地，

上界天神及地祇。

威风凛凛人驚怕，

個個人人要小心。

小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。

二点西方庚辛金，

白旗白号管三軍。

平生马上威风打，

炮响人人要用心。

小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。

一点东方甲乙木，

青旗青号领三軍。

腰间繫條丝罗带，

遵依号令盡搖旗。

小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。

三点南方丙丁火，

红旗红号逼（必）三军。

英雄凛凛人驚怕，

天神降地斬妖精。

小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。

四点北方壬癸水，

黑旗黑号黑马车。

天差四位施谋将，

凭着干戈埽地塵。

小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。

五点中英（央）戊己土，

黄旗黄号镇三军。

托他安在中軍帳，

呐喊摇旗要用心。

小军们有你与我天地间，加一声声炮响，军令归依。

[仁白]

禀我主，龙门陈摆还了。

[仕白]

还有龙头龙尾。

[仁白]

俱已摆还了。

[仕白]

我兄，吃饭眼上工夫。千岁爷爷龙门陈摆还了。

[胡白]

还有龙投龙尾。

[仕白]

俱已摆还了。

[胡白]

岂不知请那位师父传叫（教）于你。

[仕白]

寔寔（实）小人摆的。

[胡白]

既是你摆的，待我奏过圣上，再来领赏。

[仕白]

谢恩千岁。

[胡白]

啟奏我王观陈。

[王白]

龙门陈摆都摆的好，不知裡面虚实若何。你与我從摆一阵。

[胡白]

张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

我王说道，龙门陈摆都摆的好，不知裡面虚实若何。你与我從摆一阵。

[王白]

胡敬德。

[胡白]

臣有。

[王白]

去到那一门，为何飛沙走石，是何道理。

[胡白]

张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

我王说道，那一门为何飛沙走石，是何道理。

[仕白]

我見那里。

[仁白]

小人听得我主呼文（问），即忙到我主跟前，不知有何分付。

[仕白]

我王说道，那一门为何飛沙走石，是何道理。

[仁白]

稟我主，龙门陈摆得有一生门有一死门。

[仕白]

何为生门，何为死门。

[仁白]

生门進得死门出不得，死门出得生门進不得。

[仕白]

既然如此，你去吃飯眼上工夫。稟千岁爷爷，龙门陈摆得有一生门有一死门。

[胡白]

何为生门，何为死门。

[仕白]

生门進得死门出不得，死门出得生门進不得。

[胡白]

既然如此，待我奏过圣上再来领赏。

[仕白]

谢恩千岁。

[胡白]

啟奏我主，龙门陈摆得有一生门有一死门。

[王白]

何为生门何为死门。

[胡白]

生门進得死门出不得，死门出得生门進不得。

[王白]

既然如此天時炎热，难为衆軍你与我將陈収来。

[胡白]

谢恩万岁，张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

我王说道，天時炎热难为衆軍。你与我將陈即忙収来。

[仕白]

稟千岁爷爷，龙门陈不要収的。等他边兵来看。

[胡白]

倘若一年不来。

[仕白]

等他一年。

[胡白]

三年五载不来。

[仕白]

等他三年五载。

[胡白]

倘若發風落雨。

[仕白]

每人賜他一个斗笠。

[胡白]

走好好，一時収来。

[仕白]

龙门陈摆都一时的，摆出収陈望千岁爷班（慢）収一収。

[胡白]

走好好一時，再若遲言（迟延）敢看一鞭。

[仕白]

禀千岁爷爷，暂回营中，小人即忙収来。

[胡白]

老夫在城头观望。当不知请那位师父传叫（教）你。

[仕白]

我兕那里。

[仁白]

小人在後院，听我主呼文（问），即忙到我主限（跟）前，不知有何吩咐。

[仕白]

我主又要収陈。

[仁白]

収陈不難。小人前去収来。

[仕白]

恐那老贼城头观望，待我遮□如他。

[仁白]

收起东方甲乙木青旗青号二十五面。收起西方庚辛金白旗白号二十五面。收起南方丙丁火红旗红号二十五面。

收起北方壬癸水黑旗黑号二十五面。收起中英（央）戊己土黄旗黄号二十五面。青旗为头黑旗为尾，大小三军听我分付。

[仕白]

听我分付。

[仁白]

听你分付，你去収来。

[仕白]

听你吩咐就是了。

[仁唱]

平生豪气冲天地，
大小三军听我言。
遵依号令收还陈，
個個人人要小心。
真正小军来拱手，
禀了總爷放宽心。

[仁白]

禀我主，龙门陈收还了。

[仕白]

还有龙头龙尾。

[仁白]

俱已收还了。

[仕白]

你去吃飯眼上工夫。禀千岁爷爷，龙门陈收还了。

[胡白]

哇，明了。有一小将收的，你还来哄我。

[仕白]

小人身体劳（老）弱，叫那小军帮收一收。

[胡白]

既然如此，待我奏过圣上，再来领赏。

[仕白]

谢恩千岁。

[王唱]

太宗皇帝傳圣旨，
五方旗号聚三军。
空中观见青龙现，
仔细端羊（详）到阵中。
日月三光星和斗，
照见唐王帝主君。

(十四出)

闻知巴廖二宗将，

有勇無谋计可行。
生擒巴颜皆拱手，
擂鼓懸羊入凤城。

[王白]

胡敬得。

[胡白]

臣有。

[王白]

寡人过海征东要做瞒天计。上不见天下不见水，平平而过海。

[胡白]

谢恩万岁，张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

圣上有旨要做一瞒天计，上不见天下不见水，平平而过海。你与我即忙做来。

[仕白]

限小人三过月。

[胡白]

就要做来，再若遲言（迟延），敢责一鞭。

[仕白]

禀千岁爷爷，暂日营中小人即忙取来，怎么了。

[仁白]

小人在后院听我主呼文（问），即忙到我主限（跟）前，不知有何吩咐。

[仕白]

我王过海征东要做一瞒天计，上不见天下不见水，平平而过海。你可知道。

[仁白]

小人畧知一二。禀我主瞒天计不知紧要。要一百二十五隻海船，连还艎起，船上鞞板，板上排土，土上鞞席，

席上做起龙头（楼）凤阁，四围栽種杨柳，两边做起茶飯□店。此乃上不见天下不见水，平平而过海。

[仕白]

既然如此，你去吃飯眼上工夫。禀千岁爷爷，瞒天计不是紧要，要一百二十五隻海船连还艎起，船上鞞板，板上排土，土上鞞席，席上做起龙头凤阁，四章（围）栽種杨柳，两边做起茶飯□店。此乃上不见天下不见水平平而过海。

[胡白]

既然如此，待我奏过圣上，再来领赏。

[仕白]

谢恩千岁。

[胡白]

我王湊上瞞天计。

[王唱]

坐定当初唐帝主，
 平阳地上逞英雄。
 红纓方遂五心转，
 要杀苏文作反人。
 当初风小方波纜（瀾），
 吸動龙王凌海津。
 浪过船头如鼓响，
 水冲船板似雷声。
 上方差下活神到，
 引動四海老龙王。

[王白]

胡敬得。

[胡白]

臣有。

[王白]

这等风还（狂）浪大，怎生是好。快设计来。

[胡白]

谢恩万岁，张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

圣上说道，这等风狂浪大，怎生是好。快设计来。

[仕白]

怎么了。

[仁白]

小人在后院，听我主呼文（问），急忙到。我主限（跟）前不知不知□□□□（有何吩咐）。

[仕白]

圣上说道，这等风狂浪大，怎生是好。快设计来

[仁白]

禀我主，圣上乃是真明天子。四海龙王俱已来朝拜。只要□□□（我王写）下免朝二字抛下水，海浪即

止。

[仕白]

我兒，吃飯眼上工夫。稟千岁爷爷。我王乃是真明天子，四海龙王俱已来朝拜。只要我王写下免朝二字抛下水，海浪即止。

[胡白]

免朝二字在此。

[仕白]

抛下水，狗吊屁。

[王白]

胡敬德。

[胡白]

臣有。

[王白]

越發风狂浪大，怎生是好，快设计来。

[胡白]

张仕贵。

[仕白]

不敢

[胡白]

越發风狂浪大，怎生是好，快设计来。

[仕白]

我兒那里，越發风狂浪大，怎生是好，快设计来。

[仁白]

稟我主，免朝二字何人写的。

[仕白]

是千岁写的。

[仁白]

狗吊屁，要我王御笔新写免朝二字抛下水，方可平平而过海。

[仕白]

你去吃飯眼上工夫。稟千岁爷爷，要我王御笔新写免朝二字抛下水，方可平平而过海。

[胡白]

啟奏我王，乃是真明天子，四海龙王俱已来朝拜，只要我王写下免朝二字抛下水，海浪即止。

[王白]

免朝二字在此。

[胡白]

张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

我王写下免朝在此。

[仕白]

抛下水，这就一牒菜。

[胡白（唱）]

我王圣旨抛下水，

總管前来说是因。

有一小将船头立，

头戴金盔顶红缨。

腰间繫了丝罗带，

方天戟在手中存。

旗头风擺翻波浪，

披甲寒兵出水津。

□□□因张仕贵，

陈中忽见一小軍。

翻天戟在空中现，

跨海青騎探海龙。

[王唱]

太宗呼唤胡敬德，

正是南柯夢裡人。

今朝得见擎天柱，

万里江山定太平。

寡人勒馬观大海，

龍睛凤眼看津波。

上照绿水翻波浪，

下照青天水绝（结）塵。

唐王自有齐天福，

波过来津大海门。

洪福太宗収小国，

视告虚空过径神。

万里南朝到海岸，

唐王准备杀遼兵。

(十五 出)

[王白]

胡敬得。

[胡白]

臣有。

[王白]

寡人闷坐中军帐，要看一平遼立核做来。

[胡白]

张仕贵。

[仕白]

不敢。

[胡白]

我王闷坐中帐，要看一平遼論。你与我一時做来。

[仕白]

小总官是武，不知文畧。

[胡白]

哇，先前摆龙门阵，你说是文不知武畧。如今做平遼論，你又说是武不知文畧。再若多言敢责一鞭。

[仕白]

禀千岁爷爷，限小人三个月。

[胡白]

就要一時做来。

[仕白]

且入营中，小人即忙做来怎么了。

[仁白]

小人在后院，听我主呼唤。即忙到我主限（跟）前，不知有何吩咐。

[仕白]

我王要看一平遼論，你可知道。

[仁白]

小人畧知一二。

[仕白]

我兕即忙做来。

[仁大唱]

讀德（的）古圣書文，三畧黃公計，风云時聚会，恭身向灯前，筆了用心堅，若能早托平遼論，掃那時方寸，

我心□□□（不怕他）巴家將，廖家兵，煞（杀）得有影無形，生擒巴顏皆拱手，活捉廖家草寇人。

[仁白]

稟我主，平遼論在此。

[仕白]

我兒做得好，你去吃飯眼上工夫。稟千岁爷爷平遼論在此。

[胡白]

岂不知請那位師父傳叫（教）如你。

[仕白]

不敢。是是小人做的。

[胡白]

既然如此，待我奏過聖上，再來領賞。

[仕白]

謝恩千岁。

[胡白]

啟奏我王，平遼論在此。

[王白]

你讀得一變（遍）。我听着。

[王唱]

天子坐在銀交椅，
 兩班文武定乾坤。
 軍師茂公為大將，
 陰陽禍福掌中論。
 寶印明官三十六，
 護駕雄兵有千人。
 喝道一聲遼兵退，
 開弓放箭似流星。
 鋼叉鐵棒翻身轉，
 白袍馬上逞英雄。

[王白]

天子御駕征東，自從離了長安大國過了東羊大海，就文江越虎城，安營下寨。

[詩]

帝到越虎城，

安营且歇兵。
点兵忙操演，
推脩杀遼兵。

十六出 「團圓」

〔(畫堂春)〕

東風吹柳日初長。雨如(徐)方(芳)草斜陽。杏花零落燕泥香。睡損紅粧。

〔(白)〕

戰定邊江，不旺(枉)身勞壤。朝廷勅令轉回，啟奏我王，金銮間將軍回來了。

〔(仁白)〕

回來了。

旦 白

征戰有功。

〔(仁白)〕

可喜可賀。

〔(茂白)〕

一封當書到吹下九重霄(住驕)。

〔(旦白)〕

我夫，朝廷聖旨到來。

〔(仁白)〕

快擺香案迎接。

〔(茂白)〕

聖旨一到，跑(跪)聽宣讀。

皇帝詔曰，寡人過海征東，矣良是籍，多虧薛仁貴。十大功勞，薛仁貴，封為一事平遼王。其妻柳氏，封為一品夫人。薛丁山，封為護國大將軍。一家大小，俱已用封，不得有為叩闕。

〔(仁白)〕

謝恩安排聖旨，聖旨上龍亭，有勞大人，光降未曾遠迎，多有得罪。

〔(茂白)〕

欽造貴存。

〔(仁白)〕

多有得罪，大人請在荒(黃)忙(庄)寬住幾日。

[茂白]

朝衣在身，不敢九留，就此告行。

[仁白]

夫人，後面看天字号，艮（銀）字号，送与老大人。一为过山之礼。

[茂白]

这也不肖（消），打道前行。

[仁白]

薛仁贵远送远送。征南，战北，功劳顕，方遂男兒願，杀退遼兵贼，滅却仕贵奸。辛喜圣朝，骨肉團圓，办住多久，答上蒼天。酌谢保平安，裕寿光前，福寿绵绵，晋取千年，作话傳。

團圓，團圓，大團圓

トーマス・マンとゲーテ

— 「引用」 Zitat と 「ゲーテのまねび」 imitatio Goethe's をめぐって —

櫻 井 泰

Thomas Mann und Goethe

— Über Zitat und „imitatio Goethe's“ bei Thomas Mann —

YASUSHI Sakurai

Im 7. Kapitel von *Joseph in Ägypten* macht Mut-em-enet, die Frau des ägyptischen Ministers Potiphar, dem jungen Joseph, der ihrem Mann als Sklave dient, lange und leidenschaftliche Liebeserklärungen. Die drei darein verflochtenen bedeutungsvollen Worte ‚Mutter‘, ‚Gattin‘ und ‚Schwester‘ gewinnen Bedeutung erst vor dem Hintergrund von Thomas Manns damaliger Beziehung zu Goethe. Sie scheinen mit den letzten zwei Versen der 3. Strophe von Goethes Gedicht *Warum gabst du uns die tiefen Blicke* aus der Zeit der engen Beziehung zu Charlotte von Stein zu stehen. Dort heißt es: „Ach, du warst in abgelebten Zeiten / Meine Schwester oder meine Frau“. Natürlich gibt es keinen Beweis, aber mir scheint, dass Mann diese Verse absichtlich in die Liebeserklärungen Enetos einschob. Immerhin spricht dafür, dass es Mann ein Vierteljahrhundert früher nicht gelang, aus der Werbung des alten Goethe um die 55 Jahre jüngere Ulrike von Levetzov eine groteske Geschichte zu schaffen und zur Zeit der Arbeit am Josephsroman den fallengelassenen Plan, eine Geschichte um Goethe zu schreiben, wieder aufnahm. Wie änderte sich seine Einstellung gegenüber Goethe in der Zwischenzeit? Dieses Problem wird aus dem Gesichtspunkt der „imitatio Goethes“ und der Goethezitate behandelt.

Welche Bedeutung haben nun Zitat und „imitatio Goethes“ für Thomas Mann? Seit Beginn seines Schaffens sah er nicht nur zu Goethe als klassischem Muster auf, sondern wiederholte, zitierte und ahmte ihn nach. Nun heißt einen Text zu zitieren ursprünglich nur, ihn zu wiederholen, bringt aber auch mit sich, das Original umzuformen, umzudrehen oder anderen Zwecken dienstbar zu machen. Dazu kommt, dass Zitate oft einen eher negativen Eindruck hinterlassen, indem sie auf einen Mangel an Schöpferkraft hinzudeuten scheinen. Dennoch betrachtet Mann, ohne seinen Anspruch auf schöpferisches Dichten aufzugeben, das Zitat als Technik zur Bereicherung des Ausdrucks und als Mittel, um rhythmische Wirkungen zu erreichen.

Zur Zeit der *Betrachtungen eines Unpolitischen* bestimmte Thomas Mann seine Beziehung zu den Grundlagen seiner geistigen Bildung neu, insbesondere zu Nietzsche, Schopenhauer und Wagner, und befreite sich allmählich vom Einfluss Wagners. Damit verbunden war das Streben nach einer neuen Klassizität. Es wurde ihm klar, dass Goethe in einer ähnlichen Situation war, als nach der Französischen Revolution eine neue Zeit anbrach. Seine Ehrfurcht gegenüber Goethe löste sich dadurch in Vertrautheit auf, die sich in zahlreichen Vorträgen und Essays über Goethe aus dieser Zeit zeigt. In dem Vortrag *Freud und die Zukunft* erklärt er schließlich, sein Schaffen habe immer eine starke Bindung an den „Ersatzvater Goethe“ gehabt und parallelisiert seine eigenen Werke mit denjenigen Goethes. Erst ein Vierteljahrhundert später erfüllte er sich mit *Lotte in Weimar* den lange gehegten Traum, Goethe auf die Bühne bringen. Er zitiert nicht nur aus zahllosen Schriften Goethes, sondern

produziert selbst, Goethe spielend, neue Goethe-Zitate.

Man sollte nicht vergessen, dass eines der bedeutenden Themen des Romans die Versöhnung Goethes mit dem deutschen Volk ist. Vor dem gesellschaftlichen Hintergrund des Romans lässt sich verstehen, warum Thomas Mann diese Notwendigkeit sah. Hitler hatte den Kampf um die Macht schon fast gewonnen, und so sah Mann die Gefahr, dass die Zeit der Humanität in der Weimarer Republik jederzeit umzukippen drohte in eine Zeit, die die Humanität mit den Füßen treten würde. In der Zeit des Faschismus wollte er den Deutschen Goethe, den „Repräsentanten der Bürgerzeit“, nahebringen und auf diese Weise das deutsche Volk vor dem Pakt mit dem faschistischen Teufel warnen. Zu diesem Zweck führte er in *Lotte in Weimar* zahlreiche Zitate aus Goethes Schriften sowie Goethe imitierende Wendungen ein. Goethe erscheint derart als „großer Mann in Dichtergestalt“, der sich für das deutsche Volk „wie eine brennende Kerze“ aufopfert und seine Umwelt erleuchtet. Der Zweck ist unmissverständlich, die Deutschen daran zu erinnern, dass sie in der Nachfolge Goethes stehen.

Ende Oktober 1936, als mit *Joseph in Ägypten* der dritte Band des Josephsromans erschien, begann Mann mit den Vorbereitungen für den Goethe-Roman *Lotte in Weimar*. Seine Einstellung zu Goethe hatte sich schon merklich und in mehrfacher Hinsicht verändert. Der Roman reflektiert diesen Wandel. Es verwundert daher kaum, dass Mann die intime Beziehung zwischen Goethe und Frau von Stein als Unterlage des Gesprächs zwischen Joseph und Eneto im 7. Kapitel zitiert, indem er die bedeutungsreichen Worte, die uns an das Gedicht *Warum gabst du uns die tiefen Blicke* erinnern, in das Gespräch einschleibt. Nun brachte die Beziehung zwischen Goethe und Frau von Stein die beiden zwar ins Gerede; aber Joseph handelt, wie Goethe in *Lotte in Weimar*, trotz der Verführung durch Eneto vernünftig und gebührend und bewahrt sich so seine Stellung. Es ist bemerkenswert, dass Joseph als ein junger, vernünftiger Mann geschildert wird, der seine Leidenschaften zügelt.

Für Thomas Mann ist das Zitat nichts weniger als die „imitatio Goethes“, eine künstlerische Technik, die ihm die weitere Entwicklung als Schriftsteller ermöglichte. Das Zitat als solches hat für ihn etwas spezifisch Musikalisches und trägt, indem es Wirklichkeit in Fiktion verwandelt und Fiktion das Wirkliche absorbieren lässt, zu einer eigentümlich träumerischen und reizvollen Vermischung der Sphären bei.

トーマス・マンとゲーテ

— 「引用」 Zitat と 「ゲーテのまねび」 imitatio Goethe's をめぐって —

櫻井 泰

I

その完成までに16年という長い歳月を要したヨゼフ物語・四部作の第三巻『エジプトのヨゼフ』*Joseph in Ägypten*の第六章は「恋に捉われた女」*Die Berührte*、第七章は「穴」*Die Grube*という小見出しがつけられている。第六章では、古代エジプトの大臣ポティファールの妻ムト・エム・エネトが奴隷として買われてきた若いヨゼフを誘惑したとされる伝承の言葉を端緒にして、宦官の妻であるムトの特殊な境遇を思案に入れつつこの女性の心理が分析されていく。そして彼女が男に対する眼をヨゼフによって初めて開かれたこと、ヨゼフに対するその恋心を抑えるために夫にヨゼフの追放を願い出るといった心中に潜む矛盾が語られると同時に、ムトのヨゼフに対する相反する感情を巧みに利用してヨゼフを蹴落とし自らの野望を達そうと企むドゥードゥーの暗躍などが、これら三者の心理合戦の中に描かれる。

一度はヨゼフに対する恋情を振り切ったかに見えるムト・エム・エネトは、第七章の「穴」において、ヨゼフに対する想いを狂おしいまでの恋情へとつららせ、ヨゼフに対する彼女の一方的な恋愛劇はクライマックスに達する。そしてムト・エム・エネトはついにヨゼフに対して三つの音記号からなる判じ絵による恋文を送りつけるが、こうした彼女の宮殿内における人目もはばからぬ執拗な愛の告白をヨゼフはきっぱりと理性的に拒絶しつづける。それでもあきらめずにヨゼフを誘惑しようとするムト・エム・エネトは、ヨゼフを己が意思に従わせようと自ら嘔み切ったために回らぬその舌でヨゼフを口説きつづける。その彼女の身勝手な言い分、恥も外聞も掻き捨ててヨゼフを籠絡することだけに精力を注ぐムト・エム・エネトの狂おしいまでの長広舌の中に、意味深長な一つの言葉が織り込まれている。それが「母にして妻、妻にして妹なる女性」*Mutter, Gattin und Schwester* (V-1170) という言葉である。一見、この言葉は、ムト・エム・エネトがさながらさかりの付いた「雌犬」*Hündin*のごとくにオサルシフ＝ヨゼフを口説き落とそうと振るう熱弁の中に、意図せずに紛れ込んだだけの言葉のように見えるかもしれない。しかしながら彼女の口から漏れ出るその言葉は、かつて若きゲーテがワイマールでシュタイン夫人と親密な関係にあったときに書いた詩「なにゆえお前は私たちに深い眼差しを与えたのか……」[*Warum gabst du uns die tiefen Blicke...*]のなかの「ああ、お前は前世では

私の姉妹あるいは妻だった」Ach, du warst in abgelebten Zeiten, Meine Schwester oder meine Frau. という詩句と奇妙に響きあうように思われるのである。^[註1]

とは言え、ムト・エム・エネトの言葉はゲーテの詩句と完全に一致するわけではない。しかし両者の言葉の意味するところに本質的な差異は感じられず、こうした些細な差異にもまして重要なことは、ムトの弄する甘言に織り込まれた数語の単語の符合が示唆することにある。つまりムトの言葉が、シュタイン夫人を謳ったゲーテの有名な詩句を連想させることにある。そしてこの連想はさらに、ムトがヨゼフを口説く場面の執筆に際して、トーマス・マンは先のゲーテの詩句を引用しただけではなく、若き日のゲーテと主馬頭夫人（シャルlotte・フォン・シュタイン）の関係そのものをオサルシフ＝ヨゼフと大臣夫人（ムト・エム・エネト）の関係を描くうえで下敷きにしたのではないかと、つまりゲーテとシュタイン夫人の恋愛関係そのものをトーマス・マンはヨゼフ物語の中に引用しているのではないかとこのところまで広がっていく。若く才気に溢れ、澁澁とした美青年ヨゼフはまさに若きゲーテの写し絵のごとき存在であり、ムトとヨゼフの恋愛関係（仮にそう呼べるとして）にしても、まさにゲーテとシュタイン夫人のそれと似通ったエロティックな要素を多分に含んでいるだけに尚更と思われる。^[註2]そして物語作家としてのトーマス・マンは、ワイマールにおける二人の親密な関係を旧約聖書の物語に重ね合わせ、ヨゼフ物語の第六章、第七章における一方的な恋愛沙汰のなかに引用しているように思われるのである。

物語の中で主人公ヨゼフは、後年、ゲーテその人と同じように一国の大臣にのぼりつめ、やがて多くの国民に慕われる国父となるが、こうした展開は、実際のゲーテの人生行路と重なるだけでなく、そこにはゲーテに寄せるトーマス・マンの深い思いも反映されているように思われるのである。マンがヨゼフ物語の執筆を思い立つことになったそもその背景には、ゲーテが『詩と真実』*Dichtung und Wahrheit* (1814年) に記した「この素朴な物語はたいそう愛すべき趣のものではあるが、あまりに短すぎるように思われる。で、すべての個々の部分に手を加えて仕上げてみようという誘惑を感じる」という言葉の存在がおおきく与っていたことはマン自身認めるところである。^[註3]

もともとトーマス・マンは、その創作活動の初期の段階からゲーテを芸術上の師表として「まねぶ」*imitatio*ことを続けてきた作家である。そのマンが、字句の引用を超えてゲーテその人を「引用」*Zitat*する、「演ずる」*spielen*という「ゲーテのまねび」*imitatio Goethe's*の頂点となるゲーテ小説に続けて^[註4]、ヨゼフ物語第三巻の重要な局面においてゲーテの恋愛のなかでもっとも微妙な機微に富むシュタイン夫人との関係を引用しているとすれば、そこにはゲーテという存在に対するトーマス・マンの内面における重要な変化が隠れているように思われる。というのも、ヨゼフ物語を遡ることおよそ四半世紀前、マンはゲーテ最後の恋といわれるウルリーケ・フォン・レヴェツォフ *Ulrike von Levetzov* との一件を題材にひとつの物語を紡ぎあげようという大胆な構想を抱きながら、結局のところ、偉大な芸術家・ゲーテの前にその夢を放棄せざるを得なかった経緯があるからである。^[註5]

以下では、そうした事実を考慮に入れながら、ヨゼフ物語のなかで大臣夫人ムト・エム・エネトとゲーテの詩句との密接な相関性にひそむ意味を、トーマス・マンにおける「引用」*Zitat*および「ゲーテのまねび」*imitatio Goethe's*の観点から考えてみたい。

II

トーマス・マンはヨゼフ物語を完成する直前の1942年11月17日、アメリカの国会図書館クーリッジ講堂において『ヨゼフとその兄弟たち』*Joseph und seine Brüder* と題する講演を行っている。そのなかで彼はヨゼフ物語の主題について次のように語っている。

「『ファウスト』は人類の象徴であります。私の手のなかにあつて、ヨゼフ物語はファウストのような作品たらんとする意思を持ったと言えます。私は一切のものが初めて存在した発端から語ったのです。《いっさいのものが初めて存在した、まったくの基礎が、愛、嫉妬、憎悪、殺人、その他多くのことどもの基礎が発生した》といった具合に、普通ならざる意味で面白いものを創作していくことは、新奇な魅力でありました。しかしこの強調された初回性は同時に繰り返し、反映、模写なのです。要するに天体が回転する所産なのです。この天体回転が、上なるもの、天上的なるものを下なるものの中にもたらし、地上的なるものをふたたび神的なるものの中に担い、かくして、神々が人間に、人間がふたたび神々になり、地上的なるものは天上的なるものの中に予示的に見出される結果となる。そして個人の性格はその尊厳性を次のような点に、すなわち、その性格は、それが現に形をとらしめている超時間的な、神話的な図式から導き出される、といった点に、その尊厳性を求めるのです。」

[*Joseph und seine Brüder*: XI-654]

ヨゼフ物語の神話世界では、天上と下界、神と人との間には一切の区別がなく、すべてが相互にその役割を入れ替えながら変転していくという。そして神が人、人が神ということは人と神とがその立場を入れ替えること、つまり後の時代の人が神を演ずることを示唆している。これを敷衍して言えば、ヨゼフ物語の要諦はまさにトーマス・マンの言う「私がそれである。」*Ich bin's*. [*Freud und die Zukunft*: IX-496] という「神話の定式」*die Formel des Mythos*に収斂していく「引用」と言えるのかもしれない。

ともあれ、ヨゼフ物語の世界観の根底にある考え方によれば、「天と地」とは入れ替わるものであること、神と人とは入れ替わるものであるから、先に引用した若きゲーテの詩句がヨゼフ物語の中では男女の立場が逆転して大臣の妻・ムト・エト・エネトの口から発せられてもおかしくはないであろう。万物は流転し、生成するというのがこの長大なヨゼフ物語の神話観であると同時に、逼塞した第三世界の神話の世界の中に、おおらかな古代の人類の歌を謳うこともこの作品の目的にあったのだから。「あらゆるものが反復」、「模写」であるとは、取りも直さず、あらゆるものが「引用」であることをはからずも示唆していると言えるし、まさに宗教史家カール・ケレニーイがいうように「神話的世界とはある点では引用的世界」^[註6]に他ならないのである。

そもそも若い頃からトーマス・マンは自作の中に「引用」を巧みに織り込むことをする作家である。文学作品であれ、講演・評論であれ、時に応じて様々な人物の著作から引用し、それらを自作のコン

テキストの中にすべり込ませていく。字句通りで出典がすぐにそれと分かるものから、多少とも手が加わったもの、大幅な変更や修正によっておおもとの原テキストすら判らなくなってしまうものまで、トーマス・マンが用いる引用にはじつにさまざまな形態が存在する。^[註7] 初期の文学作品に限ってみても、トーマス・マンには「興味ある現象」と映るゲーテの著・作品の言葉（文章）をそのまま自作の中に取り入れる傾向がよよく見られる。例えば作家としてデビューして間もない頃の短編小説『幻滅』*Enttäuschung* (1897年)のなかには、ゲーテの『若きウエルターの悩み』*Die Leiden des jungen Werthers* (1774年)の一節がそのまま引用されている。[vgl. VIII-67]

「人間とは何だろう？ 万物の霊長だとたたえられているが、いちばん力を必要とするときに、力がでないではないか。喜びに心が躍るときでも、苦惱でくずれ折れそうなきときでも、人間は結局そこに居続けることはない。極まりなくあふれ出る感情の波のなかに消えてなくなってしまうといひたすら願っても、冷たく白けた意識に引き戻されるではないか。」 [Werther, HA: VI-92]

また、トーマス・マンの筆名を一躍ヨーロッパの文壇に知らしめることとなった処女長編『ブデンブローク家の人々』*Buddenbrooks* (1901年)には、ショーペンハウアーの『意志と表象としての世界』*Die Welt als Wille und Vorstellung* (1819年)からの比較的長い引用が見られる。^[註8] このほかにも、この時期のトーマス・マンの作品の多くに他の作家の作品や著作からの語句や文章がさまざまに引用されている。^[註9] 特に、字句通りの直截的借用とは違つかたちでの引用、つまり他の作家のモチーフや芸術的手法などの模倣といった幅広い意味での引用、従来の引用という言葉の範疇からははみ出すような引用も頻繁にみられる。^[註10] これを創作初期についてみれば、ワーグナー音楽を基調音として「生と芸術」の問題を扱った短編小説『トリスタン』*Tristan* (1903年)の場合がそれにあたる可言えよう。そしてこの作品ではトーマス・マンは随所にリヒャルト・ワーグナーを想起させるような言葉や表現を随所にモザイク的に嵌め込みながら、ワーグナーの芸術精神を引用する。このことから『トリスタン』はまさしくワーグナー音楽を文字化して引用したもの、つまりワーグナーの芸術精神そのものを作品中に引用しているといっても過言ではないであろう。

ゲーテに対する特別の愛着を示す引用、ゲーテを芸術上の手本としてまねぶことを実践している作品の例もこの時期にすでに多く見られるが、それについては拙稿をご参照いただくとして^[註11]、ここではトーマス・マンが若い頃から多くの人の著作からの「引用」を自作の中に巧みに織り込むことを得意としてきた作家であるという事実の指摘にとどめておこう。

III

このようにごく初期の幾つかの作品だけに限ってみても、トーマス・マンの作品にはさまざまな形態での「引用」がみられる。ただ興味深いのは、そうした他人の作品からの引用がトーマス・マン自身の文学性を損なうどころかかえって彼の言語表現世界を豊かにする機能を果たすとともに、作品の

重要な場面に差し込まれた引用が、語り手自身の言葉になり代わって、登場人物たちの複雑な心境や揺れ動く感情を見事に代弁していることである。そこはまさに、物をして物語を語らしめるように、引用をして物語を語らしめるという印象すら受けるのである。そしてこうしたトーマス・マンの「引用」から窺えることは、彼が他人の言葉や文章を自作の中に借用することを決して否定的に捉えていないこと、それどころかむしろ自分にとって不可欠な創作上の「ひとつの技術」と見做し、積極的に活用しようとする姿勢である。

「引用はひとつの技術、物語のなかに会話をはめこむ技術にも似た技術と感じられていて、文章の流れのうえに会話の場合と同じようにリズムカルな効果をあげることを狙ったのである……」

[*Betrachtungen*: XII-11]

「引用」が「リズムカルな効果」をあげるための「ある種の芸術上の手管と趣味」に基づく「ひとつの技術」であるにせよ、この『非政治的人間の考察』*Betrachtungen eines Unpolitischen*が書かれた1914年から1918年にかけての時代、トーマス・マンは第一次世界大戦という「青天の霹靂」によって「安定していた一切のものの動揺、すべての文化的基盤の震撼」を体験することになった。この後「あらゆる芸術家気質の営為」を可能とするために、彼は自らの「芸術家気質そのもののあらゆる基盤の再吟味」をする必要に迫られることとなる。そしてその再吟味の過程でトーマス・マンは、自分という存在を構成する精神的教養の基盤を再確認し、ドイツの政治的正当性を擁護するとともにドイツ市民文化の豊かな伝統を堅持していくために多くの人物たちを「宣誓介添人」として召喚する。精神的教養の基盤たる「永遠に結ばれた精神の三連星」*ein Dreigestirn ewig verbundener Geister* [XII-72] ニーチェ、ショーペンハウアー、ワーグナーは言うに及ばず、ゲーテ、ドストエフスキー、トルストイ、フロベール、アイヒェンドルフ、シュティフターなど、この書物に引用された人物たちの名前は枚挙にいとまがないほどである。この他、匿名のまま引用された政治家や作家、評論家にしてもその数は夥しく、この時期のトーマス・マンにとっては、他人の著作から言葉（文章）を引用するに際して原則や基準のようなものは存在しないに等しかったと言える。実際、トーマス・マンの書いたものの中にこれほど引用が多usedされたものは他にはまったく見当たらない。そしてこの本の骨格そのものも見方によってはほとんどが引用から構成されているといっても過言ではなく、トーマス・マン自身、この書の内容の多くをじつに様々な人たちに負っていることをはっきり自覚している。それを端的に示すのが、『非政治的人間の考察』を評して言ったトーマス・マン自身の次の言葉である。

「この『書物』には引用が多すぎるなどと非難することはないだろうし、もともとこれは、体裁をやかましく言うどころか『書物』という名前さえ要求するわけにはいかない書物なのである。私のような人間は、この本のような、苦しみと痛みが生み出す仕事をしている場合、当然のことながら一歩一歩たすけを求め、自分の感情を支えてくれる権威ある支柱を求めてあたりをみまわす。」

[XII-280 以下]

こうした事情もあってトーマス・マンは、『非政治的人間の考察』という書が「芸術作品」Kunstwerkではなく「芸術家の書」Künstlerwerk, 「芸術家の評論」Künstlerschrift, 「芸術家気質の書」das Werk eines Künstlertumsであることを繰り返し強調する。そしてみずからの「ガレー船」の運命をさまざまな問題性に絡めて振り返る。混迷の時代にあって独立しえない焦燥感に苦しみ、内省を繰り返すことによって必死に自分を肯定し支持してくれる援助や拠り所を探し求めたのである。

そうした折、まさに「宣誓介添人」Eideshilferや「その道の権威たち」Autoritätenたちの著作から引用した言葉や文章は、トーマス・マンがみずからの主張を唱え、対立する側からの攻撃に対して自らの立場を強化するとともに自立を図るうえで絶対に欠かすことのできないものであった。彼にとっては、何としても自己の存在を肯定する基盤の確立こそが、この時代におけるすべてに優先する喫緊の課題となっていたからである。そのために『非政治的人間の考察』執筆の四年間、一切の創作活動を中断する一方、自立への確実な一步を踏み出す手立てとしてじつに多くの「宣誓介添人」、「その道の権威」たちの言葉や文章を引用している。しかしこの書に引用が多い理由は、必ずしもそれだけではないように思われる。というのも『非政治的人間の考察』の巻頭にモリエールの『ガスパン』のなかの言葉とゲーテの『タッソー』からの引用が掲げられているが、モリエールの言葉が「ガレー船」に乗り込んだおのれの運命を嘆く一文であるのに対して、ゲーテの含蓄に富む内省を促すつぎの言葉は、トーマス・マンの「引用」のあり方を考えるうえで重要な示唆を与えてくれるように思われるからである。

「自分を比較してみることだ。自分がなんであるかを認識することだ。」

Vergleiche dich! Erkenne, was du bist!

Goethe, >Tasso<

トーマス・マンは「自分の生の抜き差しならない意味を脅かされ」て、まず自分が何者であるのかを認識する必要に迫られる。そして『非政治的人間の考察』の中に多くの「宣誓介添人」や「その道の権威」たちの言葉を引用していく過程で、そうした原テキストを著した人物たちと自分とを必然的に比較することとなる。そしてその経過の中で、トーマス・マンの「我」das Ichは、個人的な狭い殻を脱して多様性に富む豊かな精神世界に触れ、彼の思考を柔軟で多様な特性を有するものへと育てていったと思われる。とはいえ、トーマス・マンの意識の中には、揺らいだとはいえ強固な自我が存在し、その自我が自分の置かれた境遇を「宣誓介添人」や「その道の権威」たちのそれに重ね合わせているように思われる。それを感じさせるのが、「引用をするにはそれなりの資格が必要とされる。」Auf Zitate soll man ein Recht haben [XII-470] ということである。トーマス・マンの「引用」の対象となる人物は、常に自分にはそうするだけの資格があると信じる人物たちである。その一方で引用が多い理由を、

「芸術家としていかに対象に身を捧げようとも、直接話法だとどうしても気恥ずかしさが募ってしまうが、引用は安心して使える媒介物である。」

[Betrachtungen: XII-446]

と説明する。生来、言葉を頼みとする物語作家トーマス・マンが、みずからの言葉で語る代わりに他人の言葉を引用することに多少とも忸怩たる思いを感じようとも、他人の言葉を引用することは芸術上の「ひとつの技術」以上の意味を持ち、「引用は安心して使える媒介物」das Zitat als beruhigendes Mediumという重要な側面を備えている点を指摘していることは留意に値しよう。

IV

トーマス・マンの「引用」に関するこれまでの幾つかの発言からわかることは、『非政治的人間の考察』の時代までの引用は創作上の「ひとつの技術」としての側面が強いこと、矢面に立って何事かを主張する際には自己韜晦をするうえで適当な仮面的役割を果たしてくれる効用を備えていること、時には苛立ち沸き立つ感情を鎮めて冷静に発信するための「安心して使える媒介物」となっていることなどである。こうしたことに加えて、「引用」という行為には、引用する文章の原テキストの著者に対するトーマス・マンなりの敬意の表明という意味合いも含まれているので、他人の原テキストを引用するにはそれなりの資格が必要とされるとトーマス・マンは考えていた。こうした考えに裏打ちされたトーマス・マンの引用行為には、先述のごとく、いささかも否定的な印象が付きまとうことはない。それどころかそこには原著者に対する一定の敬意の念も含まれていることになる。そしてトーマス・マンにとって他人の言葉や文章を引用することは、自分自身を原テキストの作者と比較するだけでなく、同時に自己の認識を検証し、新たな知見などを吸収する契機となっている。こうしたことからトーマス・マンの「我」das Ichそのものは引用行為によって否が応でも必然的に拡大されることになるとともに、対象を見る眼そのものも自然と養われることになる。そしてトーマス・マンは自作の作中人物の言葉にことよせて、生来的作家である自分の「語り」について次のように述べている。

「語ることではなく語らせることを、人間や事物たちに語らせることを習慣としている人間、したがって、自分が直接語っているように見え、かつ自分でもそう思い込んでいる時でさえも、語「らせている」人間である。演技、弁護士気質、芝居、芸人根性、高みの見物といったことの名残り、確固たる信念の欠如やたまたまそのとき語っている人物（この場合、それはわたし自身だった）の言うことを正当だとし、それに肩入れをする文学者らしい詭弁などの名残り——そういったものの名残りが、疑いもなくいたるところに残っていたし、また、ほとんどいつもなかば意識されてもいた——しかし私が口にしたことは、いかなる瞬間にもまぎれもなくわたしの意見、私の心の感情であった。」

[Betrachtungen: XII-11 以下]

「語ることではなく語らせること」が本来の使命であっても、ひとたび口にした言葉はすべて「いかなる瞬間にも本当に私の精神、私の心の感情であった」と断定的な口調で述べているように、たとえ自分の口から出た言葉なり文章なりが他人からの借り物の言葉、すなわち引用であっても、それらはひとたびトーマス・マン自身の口から語られた瞬間、借り物のレッテルは消え失せ、トーマス・マン

自身の紛れもなく真正の言葉となっていく。そして引用文の言葉が端的に語っているように、トーマス・マン自身の「我」das Ichは明らかに原テキストの作者のそれをも包含するようになるのである。そこで重要なことは、そこに引用された言葉は原テキストの著者の精神を表すのみならず、引用者たるトーマス・マン自身の意識が色濃く介在することになることから、このいわば主体・「引用者」と客体・「被引用者」、つまりは引用する者と引用される者とのあいだに生ずる緊張関係、すなわち両者の意識が一つの引用の言葉・文章のうちに介在することになる。そしてこうした引用の仕方は、やがて『ワイマールのロッテ』*Lotte in Weimar* (1939年)の中でじつに見事に達成されることになるゲーテとの「神秘的合一」*mythische Identifikation*という芸術的手法に通底するように思われる。そしてこうしたトーマス・マンの引用の巧みさは、自作の登場人物たちの設定に際しても如何なく発揮されており、そこには彼に独特ともいえる引用観の一端をうかがい知ることができる。

トーマス・マンはかつて『ブデンブロック家の人々』の登場人物をめぐるモデル訴訟問題に巻き込まれたことがあるが、その折たいへん苦い経験をする事となった。そしてその際、マンは『ビルゼと私』*Bilse und ich* (1906年)という一つの論考を草することになるが、そのなかで彼は実在の人物をモデルにした自作の登場人物の話に関連して芸術家における「案出の才」*Erfindung*、つまり作家の創造力の問題を話題にする。そこでマンが引き合いに出したのはシェークスピアである。彼はシェークスピアには「案出の才」・「独創の才」があることを認める一方、シェークスピアは実際のところ先人の書いた古い脚本やイタリアの短編小説などを種本としていたに過ぎないと述べて、シェークスピアの行為は一種の「翻案」に過ぎないと述べてから、次のような疑問を呈する。

「これまでに現れたもっとも破天荒な詩人、シェークスピアはすべてのものを持っていた。しかし彼がそれにあまり重きを置かず、それをあまり用いなかったことはもっと確かである。彼は一度でも作品の筋を案出したらうか。」
[*Bilse und ich*: X-14]

このトーマス・マンの指摘は「引用」に関連して、模倣、翻案、ひいては剽窃の問題にまで広がりがかねない問題を孕んでいる。すでに言及したように、「引用」を自作に織り込むことは昔からドイツやフランスの文学界だけではなく、ヨーロッパ全体における二十世紀前半のもっとも重要な方法的原理のひとつとして捉えられており、織物に織り込まれる模様のようなものと考えられている。複製技術が進歩した二十世紀初頭以降、複製メディアを引用メディアと捉えなおそうとする傾向もみられるくらいである。そして翻案ということに関していえば、日本文学においても芥川は「今昔物語」や唐・宋の時代の作品にヒントを得て多くの作品を残しているし、中島敦の『山月記』にしても本人がカフカの『変身』に想を得ていると語っている。^[註12]

トーマス・マンはこの引用に端を発する模倣・翻案・剽窃の問題に関して興味深いことを語っている。トーマス・マンの唱えるところによれば、「詩人を作るのは案出の才能ではなく、——有情化の才能である」[X-15]のだから、素材の借用、つまり素材の引用行為は芸術的には翻案であって肯定されるべきものと言えるということになる。

ちなみにここでいう「有情化」Beseelungとは、トーマス・マンの考えによれば、「現実の模写」の「主観的進化」とも呼ぶべき手法であって、真の詩人であれば自分が作品の中に描き出す人物の作者である自分とはある程度まで一致を見るという事実から、登場人物はどれほど作者に対して敵対的立場に立とうとも、実際には「作者の自我の流失」に他ならないというのである。これを敷衍していえば、素材をよそから借りてもそこに「有情化」の機能さえきちんと作用していれば、仮に借り物であってもそれは自分のものになってしまうことになる。こうして一定の資格のもと、ひとたびトーマス・マンの著作や作品の中に引用されて取り入れられた他人の言葉は、彼の「意識」というフィルターを通すことによって「有情化」され、「私の生、死、私の感情」になっていくと考えられるのである。

V

『非政治的人間の考察』時代の不安定な精神状況は、なにもトーマス・マンが「ガレー船」に乗り込んだ時期に初めて始まったというわけではない。世紀末のデカダンスの風潮になじんだ芸術家気質の持ち主として、ワーグナーの強い影響のもと生と芸術のアポリアに悩んでいた青春期にすでに彼の裡に胚胎していたと言える。市民気質と芸術家気質の相克に悩み、それでも市民的芸術家であろうとするトーマス・マンの心は、当時の社会の枠組みの中にも居場所を見出せずに「二つの世界」[Tonio Kröger: VIII-337]の狭間にあって苦しんでいた。ただそれはあくまで個人の内面だけにおける問題であり、自らの存在の基盤を外側から脅かすことにはならなかっただけである。それが「個人的な人生の転機が世界の転機という雷鳴にともなわれた」[Betrachtungen: XII-14]「ガレー船」の時代に顕在化し、抜き差しならない状態に陥ったに過ぎないとも言えよう。

19世紀から20世紀への転換期の時代、トーマス・マンが本格的に作家としての活動を開始していく時期は同時にドイツの社会構造の変革が急激に進行し、既存の宗教的・道徳的規範が危殆に瀕することによって、市民的芸術家を自認するトーマス・マンには自分が拠って立つべき確固とした精神的価値基準が不透明なものになっていく時代に他ならなかった。そしてトーマス・マンが市民気質と芸術家気質の相克に悩み、そのいずれの側にも安住の地を見出すことができないまま「二つの世界」の間に立って苦しむ自我の分裂に煩悶し、さりとて現実社会の枠組みにうまく適応することができない不安定な自分の存在を憂っていたことは間違いない。ディレッタント意識にさいなまれる一方、トーマス・マンの内面には常に一流の作家として名を成したい、「偉大になりたい」という功名心にも近い感情が去来していた。そうした若いトーマス・マンの屈折した想いは、やがて『非政治的人間の考察』の時代に語られることになる脆弱な自我の存在と、その対極に立つ確立された自我を有する偉大な詩人・作家存在に憧れる複雑な心境をあわらすかのような『独白』*Monolog* (1899年)と題された詩のなかに、つぶさに読み取ることができる。

ぼくは子供っぽくて気の弱い青二才、
あてどなく僕の精神は遠くまでさ迷いあるく、

揺れるわが身を支えるために、ほくはどんな手でも力強ければしがみつく。

けれども心の底ではあの希望が蠢いている、
 ほくが考え感じたことは、
 いつかはその榮譽を称える人々の口の端に上せたいという希望が。

やっとほくの名はかすかにだが国中に響いていく、
 きっと多くの人たちが僕の名を歓呼の声に託すのだ、
 そしてそれが人々の評価と理解となっている。

ささやかな月桂樹の冠を夢見る気持が
 眠りを追い払い、不安な夜へと変えていく、
 いつかはほくの頭を称賛の冠がいろどるのだ
 ほくが見事に成し遂げた、あれやこれやのこのため。

[*Monolog*: VIII-1106]

だが「偉大な存在」の何たるかを知るトーマス・マンの心は、同時にまた「月桂樹の冠」がたやすく得られるものではないことを主人公の眩きとして漏らすことになる。

「才能とは決してなまやさしい、遊び半分のものではない。才能がそのまま能力ということにはならない。根本において才能とは欲求である。それは理想というものを批判的に自覚する心であり、足ることを知らぬ心である。」

[*Schwere Stunde*: VIII-376]

やがてその「欲求」はトーマス・マン自身の分身に他ならない主人公の口から悲壮な喘ぎと化して漏れ出ることになる。^[註13]「偉大。非凡。世界征服と名声の不朽。(……) 名を知られること、——地上のもろもろの国民に名を知られ、愛される」[*Schwere Stunde*: VIII-376]ようになることに他ならない。そして自らを支えてくれる「宣誓介添人」, 「その道の権威」を探し出すと、その後トーマス・マンはその人物を手本として模倣していき、やがてはその手本に対抗しようとするばかりではなく、それを乗り越えていこう、凌駕しようとするようになる。そうした感情は『悩みのひととき』のなかで「ワイマールのあの男」, 「憧れに満ちた敵意で愛する男」に対する抑えがたく激しい敵愾心へと収斂していき、消し難い想念となって主人公の脳裏にこびりつく。

「あの男は自分よりも偉大であろうか。どこが、なぜ？ あの男が勝利を得るとき、それは血の出るような〈にもかかわらず〉であろうか。敗北が一つの悲劇であるというようなことがあの男にはあろうか。あの男は神かもしれない——しかし英雄ではない。だが英雄よりも神の方が楽だ。

— 楽……そう、あの男の方がずっと楽なのだ。利口に、巧みに、認識と創造を切り離してれば、朗らかに、何の悩みもなくやってゆけるし、湧き出るような多作もできよう。けれど創造を神のものとするれば、認識は英雄の技だ。そして認識しながら創造するものこそ、神と英雄とのふたつを兼ねているのだ。」
[Schwere Stunde: VIII-377]

この『悩みのひととき』の主人公の内面吐露から透けて見えてくることは、自分はゲーテとは資質的に異なる作家であること、ゲーテが神のごとく「素朴な」naivな芸術家、まさに「再生せる無邪気の奇蹟」Wunder der wiedergeborenen Unbefangenheit [Der Tod in Venedig: VIII-455]であるのなら、自分はその対極に位置する「認識」Erkennenの権化、自己規制をする精神の「英雄」Heldという自己認識である。トーマス・マンにとってゲーテは、自らが芸術家として成長していく過程で目標とするだけではなく、いつかは肩を並べ、いつの日にかは追い越してみたいという憧憬の対象でもあった。自分とは異質ではあるがゆえに、せめて芸術世界においてゲーテの対極に座を占めたいというのが、この時期の若き小説家トーマス・マンの野心であったと言える。しかし現実的には、そうした想いは一種のほかない夢でしかなく、実現性からは程遠いことも自覚していたのである。そしてこの時期に構想が生まれ、やがて半世紀を経てトーマス・マン畢生の作となるべきはずの『詐欺師フェリクス・クルルの告白』*Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull* (1954年)にしても、ゲーテの『ファウスト』の場合と同様、作者の思い通りには筆が進まなかった。そうした折、「ゲーテ最後の恋」を題材に一つの作品を執筆しよう、生身の「ゲーテを自作のなかに歩き回らせたい」^[註14]という想いが芽生えてくる。しかしながら、この計画もこの恋から生まれた『ローマ悲歌』*Römische Elegien* (1823年)という卓越した芸術的成果を前にすると、ゲーテの偉大さの前にひれ伏すしかない現実を痛感した結果、主人公の設定をはじめとして物語の構想全体に大きな変更が生じることになる。当初の生きたゲーテを「自作の中に歩き回らせる」という願望が実現される運びとなるには、「ガレー船」という試練と内省の時代を経て、さらに四半世紀ののちとなる。同時に、つらく厳しい徹底内省の過程において、トーマス・マンは「偉大な芸術家ゲーテ」を再認識するだけではなく、芸術家の姿をした偉大な人間というゲーテの別の側面をも知ることであり、それに伴ってゲーテへの傾斜が一段と促進されていくことになる。

VI

トーマス・マンは『魔の山』*Der Zauberberg* (1924年)を摺筆するとすぐに旧約聖書に題材をとったヨゼフ物語にとりかかっている。その背景に、みずから「老齡化現象」Alterserscheinungと呼ぶ「神話的・典型的なもの」das Mythisch-Typischeへの関心の高まりが作用していたことは否めない。そしてマンはさまざまな文献を通して次第と古代の神話世界に親しむようになり、やがて古代の人々の生き方から一つの重要な示唆を受けることになる。そしてトーマス・マンは1936年の講演『フロイトと未来』*Freud und die Zukunft* (1936年)において、みずからの創作活動における「引用」、とり

わけ「ゲーテのまねび」*imitatio Goethe's*との関連において、じつに興味深い認識を口にするようになる。

このフロイト講演の中でトーマス・マンは十字架にかけられたイエス最後の言葉「わが神、わが神、なんぞ我を捨てたまうや」*Eli, Eli, lama asabuthani?* という言葉を引用して、この一句はイエス個人の絶望と失望の叫び、つまり「独創」などではなく救世主の告知である旧約聖書の「詩編」第22編の冒頭部分を引用したものであることを明かす。そしてイエスの最後の言葉は詩編からの「引用」であって、この言葉の引用によってイエスは自己の生を生きた証としているというのである。[IX-498以下] つまりトーマス・マンの説くところに拠れば、「人生とは、特に意味深い人生とは、古代にあっては現身の人間のうちに神話を復活させること」に他ならないのであって、引用を通して再現された生によって「生—死—生（再生）」の循環が実現されることになるという。そしてイエスは自分が存在したことの証として、『詩編』という神話世界の原テキストを引用したに過ぎないと述べる。つまりトーマス・マンのこの講演の主旨は、古代の人間の人生にとって神話上の存在を自己自身のうちに再生させることにもまして意義深いことはほかになく、これにもまして尊厳にみちた「死・生」はあり得ないとするのである。その理由は、「引用の生」はすなわち過去の現在化を意味し、個人の言葉を引用することは個人の生の再現につながるからである。そのためこうした「引用」は儀式的行為となり、一人のミサ司祭によってなされる祝祭、つまり過去のを再び現在に甦らせることと同じで、回帰・再現となるわけである。個人の言葉の引用は、個人の生を甦らせ、これによって「生—死—生（再生）」の循環、「永遠の生」の獲得を表すものへと変わっているのである。

そしてトーマス・マンは神話学と心理学との「壮麗な邂逅」を表す「一つの引用」、つまり「神話的同一化」*die mythische Identifikation* は精神分析学という無意識と神話的な生の認識に基づく意識的態度とがつねに作用しあう世界と見做すことができると主張する。まさにこの「神話的同一化」や「生きられた生」*gelebte Vita* の理念こそがヨゼフ物語においては極めて重要な意義を有している。そもそも「同一化」*Identifikation* とは、トーマス・マンが自らの子供時代の仮装遊びについて述べた手紙にも窺えるように、「一種の無邪気な詐欺」[*Briefe 1937-47*: S.267以下] であり、「生と主観に関わること」なのである。元来、「神話的同一化」とはすでに言及したように、キリストの『詩編』からの引用の例が象徴的に示すように過去を現在化することに他ならない。そしてこうした儀式的行為は、一人の「司祭」*Zelebrant* によってなされる「祝祭」のようなものとトーマス・マンは考えている。実際、トーマス・マンは、この儀式的行為つまり祝祭をヨゼフ物語のなかですでに実践していたのである。

さらにトーマス・マンは、ヨゼフ物語の第一巻『ヤコブ物語』*Die Geschichten Jakobs* (1933年)の「大いなる茶番劇」*großer Jokus* の章に言及して [IX-497以下]、「誰しも自分が何者であるのか、いかなる先人の轍を歩んでいるのかを十分に弁えている。」として、一個の神話的役割を演ずる人間にとって、役割とは本来神話的な意味を帯びたものであるから、人間はそうした役割を持ってこの地上にいるだけになおさら神話的存在とならざるを得ず、原初的なものへと回帰することになるとする。しかも人間の神話的本質からして、人間は何らかの役割を帯びて存在しているわけだから、みずからを—

つの役割に収斂していかざるを得ず、その過程で模倣、引用、演技によって再現が可能となる。つまり現在の人間がその生をもって死者の生を演ずること、それは死者の生を再生させることと同義であり、この死の媒介によって再現された生こそ過去の生の復活を意味する。^[註15]そしてそこに現出する生は、単に再現された生、再生された生などではなく永遠の命を備えた「永世」といってよい生となる。こうしてトーマス・マンの意識の中では、祝祭において神話的原初は演技的に引用され、祝祭的行為のうちに現在の生は神話的原初のうちに「同一化」されていき、ついには再現、再生された神話的生が永遠の生として現出することになる。この時期、ナチスの時代に「市民的教養」(XII, 市民性)の祖たるゲーテを、何よりもゲーテの精神を現代に甦らすことはみずからに課せられた使命であり、みずからの神話的役割の自覚の中で、『ワイマールのロッセ』の中に生きたゲーテを描き出すこと、歩き回らせるという夢と一体化し、実現の運びとなったと言える。

「生—死—生(再生)」の秘儀のうちに人間の生は「神話的同一化」を体現し、「引用」という行為は次第と文学の領域に接近し、わずかな隙間から文学の実質に、つまり文学の言葉の中に潜入していくことになる。つまり、「生きることが引用であることにもまして、文学とは引用」^[註16]ということになる。そして作家としてのトーマス・マンはこの「神話的・典型的なもの」への継嗣を契機として、敷衍していえば「引用」を基礎とした「神話的同一化」という一つの現象を利用して、ゲーテに対する長年の夢を実現していくことになる。

VII

トーマス・マンは講演『フロイトと未来』のなかで「引用」によって再現される生の話につづき、さらにみずからの「ゲーテのまねび」*imitatio Goethe's*にも言及する。その件でマンは、神話上の人物や先人の足跡を歩むかたちでおこなわれていた「神話的同一化」を心理学上の幼児的心理活動におきかえて、無意識的な幼児行動ともいえる「父親模倣」*Vaternachahmung*がいかに個人の人生を規定し、いかに強化的な影響を及ぼすものであるのかを語っていく。[IX, 498以下]そして「教養」*Bildung*と呼ぶものの定義は「幼児が讃嘆し愛慕するものによってなされる幼児の精神の形成と陶冶」であり、「もっとも奥深い共感から選ばれた父親像との子供らしい同一化」であるとする。そして本来遊びに熱中する子供っぽい「芸術家という人種」である自分の創造的生活におけるゲーテ引用、ゲーテ模倣が此処にいうこの幼児的な父親模倣であったことを明かすことになる。

「ヴェルターの段階、マイスターの段階、老年期の『ファウスト』や『西東詩編』の段階を心に留めながらゲーテのまねびを行うことは、今日でもなお、無意識のうちに作家の生を導き、神話的に規定することがありうるのです。——無意識のうちにと言いましたが、芸術家にとっては、無意識的なものはあらゆる瞬間に微笑する意識、無邪気ではあるが深い注意深さへと移行してゆくものなのです。」

[*Freud und die Zukunft*: IX-499]

ここにトーマス・マンは、ことさら「無意識的」ということを強調しつつも、生来の作家・芸術家である自分は「微笑する意識」*lächelndes Bewußtsein*の存在を忘れることなく創作初期の段階から「ゲーテのまねび」*imitatio Goethe's*を実践してきたこと、そして現在もお実践し、これから先の未来においても作家である限りその姿勢を変えないことを明言する。そして彼の「ゲーテのまねび」は、『ヴェニスに死す』の構想をえた時代以来の長年の夢であった「ゲーテその人を作中に描き出すこと」と一体化し、やがてゲーテとの「神話的同一化」を実現しようとする芸術的意図へと発展していくことになる。

芸術家であるトーマス・マンの「神話的同一化」は、フロイト講演の中のマン自身の言葉にもあるように、いつの時も「微笑する意識」の存在があり、それは何事につけ芸術家の場合には「意識的に」という留保が存在することを我々に注意喚起している。これに対して、古代の人々のそれは「無意識的」である点でトーマス・マンのいう「同一化」とは大きく異なっている。古代の人々の生き方はつねに過去や神話の世界に手本を求めるものであり、先人を模倣する「神話的同一化」においても「生」そのものに対する認識は必要とはされず、自分が誰の轍を踏んで生きているのかということもおのずと素朴な形で自覚されていた。しかし現代の人間であるトーマス・マンの場合、「意識的に」という言葉は「生」は回帰であるという認識に立ってみずからが回帰であり典型であるということ意識しつつ「神話的同一化」を行うことを意味する。つまり、トーマス・マンは、典型的なものを自分は再現しているのだという認識を絶えず抱き続けているため、古代の人々の場合のような無自覚の素朴さが欠落してしまう。その結果、トーマス・マンの場合には、「微笑む意識」の介在によって「神話的同一化」そのものに恣意的、遊戯的側面が認められることになる。

元来、トーマス・マンは芸術を「遊戯」*Spiel*と考えているが、その「遊戯」に際しては「真摯な遊び」*Ernst im Spiel*を本分としている。したがって、『ヴェニスに死す』以来の夢の実現となる『ワイマールのロッテ』*Lotte in Weimar* (1939年)においてトーマス・マンはゲーテをまさに真摯な態度で演じていると言えよう。そしてこの作品中には、この作品の背景となった時代に実在した人物、虚構の人物などを史実に照らし合わせながら配置し、まさに多様な形で「引用」を随所に散りばめるというモンタージュ技法を駆使しながら作品を展開していく。このことに関連して、トーマス・マンは1915年の手紙のなかで次のように語っている。

「ゲーテの最後の恋愛、(…中略…)感動的でグロテスクで肌に粟を生じさせるような事件——を物語ろうという計画だったので。『ヴェニスに死す』を書くには書きましたが、私はおそらくもう一度この物語を手掛けることになると思います。」

[Paul Amann 宛書簡: Br. I, S.32, 10.9.1915]

そしてこの手紙から21年後の1936年11月11日付の手紙には、次のように認められている。

「ヨゼフとは全く違うもの、1816年のワイマールを舞台に戯れながら、物語を書いてみようと思う。」

この作品のなかに私は『ゲーテをいつか個人的に舞台に立たせること』Goethe einmal persönlich auf die Bühne zu stellen. を想像しながら楽しんでいる。思い切ったことだろうか、どうだろうか？けれども四十歳の時『ヴェニスに死す』、そもその夢であった >ウルリーケの物語< Ulrike-Geschichte から生まれた『ヴェニスに死す』の際には回避したことを、六十歳を迎えてから喜劇風にやろうと思う。」 [Anna Jacobson 宛書簡: *Briefe 1889-1936*, S. 430]

この手紙ののち、二人の手紙のやり取りのなかで、数か月にわたってゲーテ物語のことが話題とされる。そして完成された『ワイマールのロッテ』についてトーマス・マンは、1940年のある講演において、この作品に対して深い親近感を示しながら、そのときの心情を包み隠さず語っている。

「これはひとつの >ヨゼフ - 遊戯< Joseph-Spiel なのです。この長編小説は、ラケルの息子が行っている >神のまねび< imitatio Gottes なのです。私の >ゲーテのまねび< imitatio Goethe's がこれにあたります。父親との同一化であり >神秘的合一< unio mystica なのです。ところでヨゼフはその第二の墓から甦って来る運命にあります。私がちょうど携わっているインドの短編小説への回り道の途上で、ワイマールのドイツ人文主義の世界から、彼の領域に戻ろうとしています。私の創作上の希望であるゲーテの詩句に要約させてください。

「なせよ、わが手の日々の仕事を

偉大なる精神よ、私がそれを完成できるように！>」

[*On Myself*: XIII-169]

ここでは『ワイマールのロッテ』の内容について深く立ち入ることはしないが^[註17]、この小説の中にトーマス・マンは数多くの実在の人物たちを登場させている。そして史実に基づき、数多くの実在の人物たち、ロッテをはじめとしてゲーテの息子・アウグスト、秘書のリーマーといった実在の人物たちをゲーテの周囲に配する一方、史実がない場面や登場人物を創作する。作品構成は、第一章から第六章までに様々な作中人物たちの対話によって明らかにされてきたゲーテ像が、第七章以下ではゲーテ本人が登場し、本人の口から語られる内面独白によって周囲の目から見えるゲーテ像とは異なるゲーテ像が明らかにされていく。断るまでもなく、周囲の人物たちの発言であれ、ゲーテ自身の内面独白であれ、彼らの発言の多くにはゲーテに関する数多くの著作やゲーテ自身の様々な労作から直接、間接の「引用」が織り込まれていることは言を俟たない。そしてトーマス・マン自身は、ゲーテの独白を創作しているときには、「神秘的合一とは言わないまでも、親しみの気持ちを筆舌に尽くしたいほど味わう」ことができたという。^[註18]

先のゲーテの言葉にもあったように、『エジプトのヨゼフ』の執筆直前に完成した「ゲーテ物語」・『ワイマールのロッテ』が「一種のヨゼフ物語」であること、「ラケルの息子の行っている <神のまねび>」なのです。私の <ゲーテのまねび> がこれにあたります。父親との同一化であり、神秘的合一なのです。」という言葉にも明らかなように、これはフロイト講演のなかで語られていたことの実践で

あるばかりでなく、ゲーテの言葉がおびただしく『引用』されている事実からも、『ワイマールのロッセ』という作品がゲーテという過去の存在を「現在化する」ものという意味において、一つの祝祭となっていると理解できる。そしてこのゲーテの「再生される生」の司祭は作者・トーマス・マンということになるから、ヨゼフ物語のヨゼフに相応するのが『ワイマールのロッセ』におけるマンの立場であり、彼は「神話的同一化」を実践することによって自己のうちに「ゲーテ神話」を現在化し、よみがえるゲーテの生を、すなわちゲーテという現象を自己の身に「起こらしめて」いると考えられるのである。

VIII

トーマス・マンはゲーテ小説と言われる『ワイマールのロッセ』の完成によって『ヴェニスに死す』の時代に着想を得た「ゲーテをいつか個人的に舞台に立たせる」という長年果たせずにいた夢を現実のものとするのができた。その実現までには、マンが「生涯でもっとも苦しい数年間」[XII-9]と呼ぶ「ガレー船の時代」に、自己の精神的基盤の再点検を目的に重ねた血の滲むような「内省」Einkehrの日々があったこと、その折りに数多くの「宣誓介添人」「その道の権威」たちの精神的遺産に親炙することによって己の「我」das Ichの幅を広げ、高める精進と努力があったことを忘れてはならない。と、同時に、若い頃から「偉大な芸術家」としてみずからの芸術上の師表としながらも、つねに「畏怖の念」Ehrfurchtを心のなかで感じていたゲーテに対して、「微笑する意識」とともに「親愛の情」Vertrautheitを感じられるようになっていったことが大きく作用していると言えよう。ゼウスのごときゲーテにしても、ナポレオン戦争とそれに伴う新しい時代の到来に戸惑い、苦慮し、その新しい時代へ適応することに心底から苦勞している様子をマンが知ったことが、つまり新時代を前にして狼狽するゲーテの姿がマンの眼には「ガレー船」に乗せられた自分の姿と二重写しになって見えたことが彼のゲーテに対する意識を変えるうえで大きな意味を持っていたと思われる。そしてこれによって、つねに「偉大な芸術家・ゲーテ」の存在によって精神的、芸術的の圧迫を感じつつ創作してきたトーマス・マンの内面では、ゲーテはいつしか「詩人という形姿をとった偉大な人間の姿」die Figur dieses großen Menschen in Dichtergestalt [IX-298]へと変貌していき、マンの感じつづけたわだかまりは雲散霧消し、やがて『市民時代の代表者としてのゲーテ』*Goethe als Repräsentant des bürgerlichen Zeitalters* (1932年)のなかで「私はゲーテについては愛情を持ってしか、すなわち親愛の情からしか語るができない」[IX-297]と高らかに宣言するようになったと思われる。

こうしたトーマス・マンのゲーテへの接近をしめす初めての明確な形をとった好個の例と考えられるのが、1918年に書かれた『幼子の歌』*Gesang vom Kindchen* (1918年)と言えよう。この作品はホメロスの詩形・ヘクサメターが使われたトーマス・マン唯一の韻文作品で、その晩年になってからゲーテが自分の作品のなかで一番心安らぐ作品と呼ぶ『ヘルマンとドロテア』*Hermann und Dorothea* (1797年)を「気高い手本」das hohe Muster [XI-588]としている。ゲーテへの接近は同時に、「十九世紀の子」を標榜するトーマス・マンが新しい世紀、二十世紀も二十年代に入ろうとする頃になって、

ようやくそれまでの「精神的教養の基盤」を大きく転換する時期を迎えたことを示唆している。マンの創作初期の短編小説のほとんどがワーグナーの影響下にあったことは先に触れたが、この時期になるとワーグナーに代表されるロマン主義的傾向は影をひそめ、それに代わってゲーテの影響がはっきりとマンの意識の表層に出てくることになる。この変化の兆しは夙にはやく、1911年9月の手紙のなかにすでに窺うことが出来る。

「あるいはすべてのドイツ人は心の底では知っているのではあるまいか、ゲーテのほうが比べようもなく表敬に値し信頼に値する指導者にして国民的英雄であるということを、あのザクセン出身の爆弾的な才能とみすぼらしい特性の鼻づまりの小男よりも。」^[註19]

そしてこうした認識の一方で、トーマス・マンの脳裏にはワーグナー的ロマン主義とは本質的に違うもの、「新たな古典主義のようなものが到来せねばならない。」eine neue Klassizität, dünkt mich, muß kommen. [Über die Kunst Richard Wagners, Kurt Martens 宛書簡: Brief 1, 115] という思いも強くなっている。その後、1919年2月26日の日記にはゲーテの『アキレス』の計画がいかに魅力的かということに言及したのち、このゲーテの作品が「現代的」modern な要素に富むものであり、その構想に思いをせると自分の心の中がいかに幸せに満たされるのかを次のように語っている。

「ゲーテの領域にいと、自分はいつでも自宅にいるような気持になる。なんと幸せで、刺激的なことであろうか、ゲーテの領域に身を置くことは。」 [Tagebuch: Bd. 1, 829 以下]

その後トーマス・マンは『魔の山』の仕事と並行して『ゲーテとトルストイ』Goethe und Tolstoi (1922年) という講演を行う。そしてトーマス・マンはこれを嚆矢として以後、つぎつぎと十指に余るゲーテ論文やゲーテ講演を世に問うことになる。そして先に言及したゲーテ没後百年を記念する講演『市民時代の代表者としてのゲーテ』Goethe als Repräsentant des bürgerlichen Zeitalters (1932年) では、かつてマンがフランクフルトのゲーテの生家を訪れたときに感じた「我が家に戻ったかのような安らぎ」について語ることから話を始めたマンは、「市民性から出て精神的なものへと伸び育っていったすべてのドイツのもの」[IX-298] はすべてこのフランクフルトのゲーテの生家を故郷にしていると述べた後、自分はゲーテに対しては「親愛の情」Vertrautheitをもってしか語りえないとゲーテに寄せる心情を吐露することになる。

トーマス・マンが『魔の山』を完成させてヨゼフ物語の執筆準備に取り掛かった時代は、まさに第一次世界大戦後の混乱が残る時代であり、ようやく独り立ちを始めたばかりの「ワイマール共和国」にしてもその足下はいまだ覚束ないものであった。こうしたなか、戦後の経済的混乱のなかから誕生した保守・反動的勢力に対して、トーマス・マンは言葉を武器とする作家として敢然と立ち向かうことになる。それを如実に物語るのが次の言葉である。

「われわれは、遊びの中にある真摯なものを信じ、遊びの尊厳を信じています。さらに我々は芸術の秘密を信じ、芸術の良心を毒してしまおうとする社会的・合理的な試みを嘲笑する——そして永遠に嘲笑し続けるであろう——芸術の人間の秘密を信じています。われわれの見るところ、芸術とは、理想主義と社会主義の対立が止揚される場でありまして、われわれは芸術という名で呼ばれ独特の情熱と痛切さをそなえた、人間的なものなかへのあの遊びながらの沈潜は、現代の焦眉の諸問題と深い関係があり、それら諸問題解決への人類一般の努力にプラスになるのだという確信といってもいいほどの希望に生きております。」

[Die geistige Situation des Schriftstellers in unserer Zeit: X-302]

まさに時代が日ごとに混迷の度合いを増していくなか、トーマス・マンは「心理学と神話学とが互いに手を携えて」Einander-in-die-Hände-Arbeiten von Mythologie und Psychologie^[註20] 反動勢力に抵抗しようというカール・グスタフ・ユングの提案に賛同の意を表すると同時に、「気分転換の目的」と称してヨゼフ物語第三巻『エジプトのヨゼフ』の執筆を一時中断してゲーテ小説・『ワイマールのロッテ』の執筆に取り掛かっていく。この物語執筆の直接的契機は、『若きウエルテルの悩み』の時代から半世紀を経てシャルロッテ・ケストナー、旧姓プフ、がワイマールの宮廷にゲーテを訪ねた史実による。^[註21] 老人となった二人の再会がいかに味気ないものであったかは、ケストナー夫人が息子に書き送った「私は不機嫌な老人と新たに知り合いになっただけでした。」という文面に象徴的に表れていよう。そしてこの一事に象徴されるように、実際、精神の高みにあるゲーテと一般庶民との懸隔は大きな問題を孕んでいたのである。

しかし、国民とゲーテを和解させようとするトーマス・マンの芸術的（政治的）意図は、物語のなかでは、掴みどころのないゲーテ像をあらかじめ秘書のリーマーや息子のアウグストなどの周辺人物たちに語らせた後、史実にはない第九章・馬車の場面を付け加えることによってゲーテがじつは国民のために「身を燃やす」「ローソク」のような存在であること、国民のために自己を犠牲にする国父であるゲーテの姿を描き出すことによって、国民とゲーテとの間に横たわる距離を縮め、国民とゲーテとの「和解」を実現させることに向けられる。そうした目的もあってか、トーマス・マンはこの作品のなかにもおびただしい数のゲーテの言葉を引用する。しかしそれらはもはやゲーテその人の口から出たものなのか、それとも作者トーマス・マンの創作になるものなのかはもはや判然としない。まさに二人の言葉を截然と区別することなど困難な域にまでふたりのことばは一体化していると言える。つまり、作中のゲーテの発言がゲーテ自身の言葉の「引用」なのか、はたまたトーマス・マンの手による「創作」なのかはまったく区別がつかないほどに、マンは「ゲーテを演ずる」ことに専心しているのである。ひとえにその目的は、ゼウスのごとく尊大と思われていたゲーテがじつは苦悩する人間であること、わが身を燃やして周囲を照らすローソクの喩えにあるように、人々のためわが身を犠牲に供する国父に他ならないことを描いて見せることにあったと言える。その為にトーマス・マンは史実までも曲げて、ワイマールの宮殿に自分を訪ねてきたロッテを彼女の泊っているホテルまで送る場面を創作したばかりでなく、物語の結末部では「神話的同一化」によって人々の幸福のために苦悩

するゲーテを「真摯な遊び」のうちに演じているのである。そしてこうしたことが可能となるには、そもそもトーマス・マンの内面においてゲーテに対する意識の変化が、つまり「偉大な芸術家・ゲーテ」に対する「畏怖の念」が消失し、ゲーテに対するときには「微笑む愛」を持ってしか向き合うことができない、「親愛の情」を持ってしか語りえないという言葉を真摯な態度で率直に語るようになる意識の変化が必要とされていたのである。

生きたゲーテを自作に登場させるという長年の夢の実現には、トーマス・マン自身の内面の変化が大きく作用していることは間違いない。そしてヨゼフ物語の第三巻第七章の「母にして妻、妻にして妹なる女性」というムト・エト・エネトの言葉と、ゲーテがシャルロッテ・フォン・シュタイン夫人を念頭において書いた詩の詩句との親縁性は、まさにその発言者の立場を逆転することによって、ゲーテとシュタイン夫人の恋愛関係における微妙な主客関係を、愛の機微に満ちた関係をヨゼフがそうであったように、ゲーテの場合にも将来の国父に相応しくすっきりとしたものとして描こうとしたのかもしれない。ただこれはあくまで推測の域を出ることはなく、実際のところは不明である。とはいえ、『ワイマールのロッテ』の第九章でトーマス・マンが数多くのゲーテからの「引用」を背景に、ゲーテを演じたことは紛れもない事実であり、それはまさに高橋英夫の指摘にあるとおりである。

「引用は引用された原文を原型とし、引用者を再現するとき、原型と再現の内的血縁関係を表面化するものである。引用者は自分が分身となり、模倣者となることを引き受ける。」^[註22]

まさにトーマス・マンの引用行為は、たんに洗練された高尚な言語行為ということにとどまらず、引用するとは原テキストの作者の役割を演ずることと等しいのである。そして「ゲーテに対抗しようと思う人間なら『ファウスト』を書いていなければならない」^[註23]と考えるトーマス・マンは、ヨゼフ物語を書き上げた後、いよいよそのマン独自の「引用」理論を、ニーチェの人生をモデルとした『ファウスト博士』*Doktor Faustus* (1947年)の執筆に向けた準備のなかで用いていくことになる。若き日の「精神的教養の基盤」たる「永遠に結ばれた精神の三連星」のうち、最後まで直接向きあうことなく残っていたニーチェ、マンにショーペンハウアー、ワーグナーの著作等と親しむ契機を与えてくれたそもそもの発端ニーチェその人と真正面から対峙するために、『ファウスト博士』の主人公である作曲家レーヴァーキューンの人生に、ニーチェの生涯からいくつもの事象を引用することになる。ニーチェの人生からの「引用」を物語の中にモンタージュ的に嵌め込むその創作法について、トーマス・マンはじつに興味深い言葉を残している。それはヨゼフ物語におけるムト・エト・エネトの言葉が豊かな連想をもたらし、さりげない一言の引用の背景にある豊饒な言語世界を感得させるだけではなく、トーマス・マン文学の本質を構成する要素である「引用」、ひいては「ゲーテのまねび」*imitatio Goethe's*の秘密を明かすものである。最後にその言葉を引用して、この小論の締め括りとしていたい。

「引用というものは、機械的な性質を持っているにもかかわらず、特別に音楽的などころがあるものだが、その上に、引用というものは、虚構に変化する現実であり、現実的なものを吸収する虚

構であって、現実と虚構という二つの領域の独特に夢想的な魅惑的な混合ともいうべきものなのだ。]

[Die Entstehung des Doktor Faustus: XI-166]

《註》

トーマス・マンの著作の底本としては下記を用い、本文中の引用（訳文）にはその巻数とページを[V-1170]などの形で付記した。

Thomas Mann: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Frankfurt: S.Fischer 1974.

Thomas Mann: Briefe 1889-1936. Hrsg. von Erika Mann. Frankfurt: S.Fischer 1961.

Thomas Mann: Briefe an Paul Amann 1915-1952. Hrsg. von Herbert Wegener. Lübeck: Schmidt-Röhmild 1959
(Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Lübeck, Neue Reihe, Bd. 3). [Amann]

Thomas Mann: Tagebücher 1918-1921. Hrsg. von Peter de Mendelssohn. Frankfurt: S. Fischer 1977ff.

ヨーハン・ヴォルフガング・フォン・ゲーテの著作の底本としては下記を用い、本文中の引用（訳文）にはその巻数とページを[HA: I-122f]などの形で付記した。

Johann Wolfgang von Goethe: Goethes Werke, Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden. Hamburg: Christian Wegner Verlag Zweite Auflage 1952.

[1] 以下にゲーテの詩を引用した。該当の箇所は、第三連の最後の二行である。

Goethe, Johann Wolfgang : „Warum gabst du uns...“. In: Hamburger Ausgabe Bd.I: S.122~123.

Warum gabst du uns die tiefen Blicke,
Unsre Zukunft ahndungsvoll zu schau,
Unsrer Liebe, unserm Erdenglücke
Während selig nimmer hinzutraun?
Warum gabst uns, Schicksal, die Gefühle,
Uns einander in das Herz zu sehn,
Um durch all' die seltenen Gewühle
Unser wahr Verhältnis auszuspähn?

運命よ なにゆえお前は私たちに
未来を予感に満ちて窺う深い眼差しを与えたのか
私たちの愛、私たちの地上の幸せに
なにゆえ至福の妄想のままでひたらせてはくれないのか
運命よ なにゆえお前は私たちに
互いの心を見て取る感情を与えたのか
あらゆる稀有な惑乱をつらぬいて
私たちの真実の関係を見定めさせるのか

Ach, so viele tausend Menschen kennen,
Dumpf sich treibend, kaum ihr eigen Herz,
Schweben zwecklos hin und her und rennen
Hoffnungslos in unversehnen Schmerz;
Jauchzen wieder, wenn der schnellen Freuden
Unerwart'te Morgenröte tagt.
Nur uns armen liebevollen beiden
Ist das wechselseit'ge Glück versagt,
Uns zu lieben, ohn' uns zu verstehen,
In dem andern sehn, was er nie war,
Immer frisch auf Traumglück auszugehen
Und zu schwanken auch in Traumgefahr.

ああ、あまたの人はおぼろげな衝動に駆られて
自らの心をほとんど知らない
目的もなくあちこちと漂い
思いがけぬ苦しみの中へ望みなく落ちていく
にわかへの喜びの予期せぬ曙光が
きざすとまた歓呼する
ただ私たち哀れな愛する二人にだけは
互いにかわす幸せが許されていいない
互いに理解することなく互いを愛し
相手の中にその人でないものを見て
いつも新たに夢の幸福を目差し
夢の危険の中にすらよろめき入るあの幸せが

Glücklich, den ein leerer Traum beschäftigt!	うつろな夢に心奪われるものは幸いだ
Glücklich, dem die Ahndung eitel wär'!	予感を持たぬ者は幸せだ
Jede Gegenwart und jeder Blick bekräftigt	会うほどに見つめるほどに
Traum und Ahndung leider uns noch mehr.	悲しいかな二人の夢と予感は強まるばかり
Sag', was will das Scicksal uns bereiten ?	言っておくれ 運命が私たちに何をを用意するのか
Sag', wie band es uns so rein genau?	言っておくれ 運命がなぜ二人をこのように固く結びつけ
Ach, du warst in abgelebten Zeiten	ああおまえは前世では
Meine Schwester oder meine Frau;	私の姉妹あるいは妻だった

Kanntest jeden Zug in meinem Wesen,	お前は私の存在のあらゆる特性をしっていた
Spähstest, wie die reinste Nerve klingt,	こよなく清い琴線がどのように響くかを聞き知った
Konntest mich mit einem Blicke lesen,	人の目には見抜きがたい私の心を
Den so schwer ein sterblich Aug' durchdringt.	お前は一日で読み取ることができた
Tropftest Mäßigung dem heißen Blute,	お前は熱い血潮に節度の露をしたたらせて
Richtetest den wilden irren Lauf,	荒々しくさ迷う私の歩みを正しく整えてくれた
Und in deinen Engelsarmen ruhte	そしてお前の天使のような腕に抱かれて
Die zerstörte Brust sich wieder auf;	千々に乱れ傷ついた胸も再びよみがえった

Hieltest zauberleicht ihn angebunden	お前は魔法のようにたやすく私を繋ぎとめ
Und vergaukeltest ihm manchen Tag.	幾日か夢のような時を過ごさせた
Welche Seligkeit glich jenen Wonnestunden,	あの歓喜にの時にどんな至福が比せられよう
Da er dankbar dir zu Füßen lag,	感謝してお前の足もとに身を横たえたあとき
Fühlt' sein Herz an deinem Herzen schwellen,	心はお前の心に触れて高まりを覚えた
Fühlte sich in deinem Auge gut,	お前の目に見つめられて幸せを覚え
Alle seine Sinnen sich erhellen	あらゆる感覚は澄みわたり
Und beruhigen sein brausend Blut.	わき立つ血が鎮められたのだ

Und von allem dem schwebt ein Erinnern	しかもこれらすべてのものが一つの思い出となって
Nur noch um das ungewisse Herz,	今はただ不確かな心のまわりに漂うばかり
Fühlt die alte Wahrheit ewig gleich im Innern,	心はその奥底で古き真実を永遠に変わらぬものと感じ
Und der neue Zustand wird ihm Schmerz.	そしてまた新たな状態が心の苦しみとなる
Und wir scheinen uns nur halb beseelet,	かくて私たちの魂は半ば失われたように思える
Dämmernd ist um uns der hellste Tag.	私たちのまわりではどんな明るい昼間も薄明となる
Glücklich, daß das Schicksal, das uns quälet,	私たちが苦しめるこの運命がそれでもなお
Uns doch nicht verändern mag.	私たちを変えようとしないうのを幸せとしたい

[2] Vgl. Emil Staiger: >Frau von Stein< In: *Goethe 1749-1786* Zürich und Freiburg in Breisgau 1960, S.308-327.

ここでシュタイガーは、ゲーテとシュタイン夫人の関係について次のように語っている。「詩人の生涯にあらわれたすべての女性たちのうちで最も大きな意義を得た人であった。[…中略…] 十九世紀後半、市民時代のゲーテ崇拜者たちにとって、彼女は崇高なヒューマニティーを体現する最初の女司祭であったが、「ニーチェとその門下の人々の影響下にある二十世紀初頭のゲーテ研究は、諸種の資料から推して、この愛は単なる魂の交わりといったものではなかったと考える。さもなければ、ゲーテがイタリアから帰った後シャルロッテを襲った恐ろしい、憎悪にまでゆがめられた悲嘆を説明することはできない」という見解の存在を説明し、「魂の霧」Geisterduft に隠され、「霧の輝き」Nebelglanz に包まれたゲーテとシュタイン夫人の愛について語っている。

トーマス・マンは何人にもましてニーチェの弟子であり、ニーチェの影響下にあったゲーテ観の影響をも強く受けていたであろうことは否めない。こうした状況下において、トーマス・マンがヨゼフとムト・エム・エネトとの関係に、ゲーテとシュタイン夫人の間であったであろう恋愛関係を反映させ、多分にエロティックな場面を盛り込んだ第六章、第七章を創作していたとしても、それは必ずしも考えられないことではない。

- [3] トーマス・マンは1942年のクーリッジ講堂での講演『ヨゼフとその兄弟たち』*Joseph und seine Brüder*の中で、『詩と真実』*Dichtung und Wahrheit*の中のゲーテの言葉を引用している。「この素朴な物語はたいそう愛すべき趣のものであるが、ただあまりに短すぎるように思われる。で、すべての個々の部分に手を加えて仕上げてみようという誘惑を感じる。」そしてこのゲーテの言葉こそが、マンが『ヨゼフとその兄弟たち』を書く直接的契機になったことを認めている。

- [4] この点については下記参照。

Yasushi Sakurai: *Tonio Kröger - ein Beispiel der »imitatio Goethe's« bei Thomas Mann*. In: *Interpretationen Thomas Mann*. Reclam Universal-Bibliothek Nr. 8810. 1993, S.83.

- [5] ゲーテ最後の恋といわれる、マリエンバートにおけるゲーテの恋の一件をグロテスクと見たトーマス・マンはゲーテを主人公とした小説の構想（この時点では『ヴェニスに死す』）を得るが、実現に至らなかった。彼の夢は「生きたゲーテその人をいつか自作の中に登場させること」[Goethe einmal persönlich wandeln zu lassen. An Alfred Neumann, 28. XII. 37: Thomas Mann: *Briefe 1937-1947*. S.40]にあったが、ヴェニスを舞台にしたゲーテ小説の構想実現の失敗後、トーマス・マンは友人パウル・アーマンに宛てて、自分は近い将来再びこのテーマを取り上げることになるという趣旨の手紙を書いている。55歳も年下のウルリィーケ・フォン・レヴェツォウ Ulrike von Levetzow に対する老ゲーテの求婚を »schauerliche, groteske, erschütternde Geschichte, die ich vielleicht trotz dem >T.i.V< noch einmal erzähle... « [Briefe an Paul Amann: 10.9.1915] と認めている。

- [6] 宗教史家カール・ケレニーは神話について、次のように語っている。

「神話が生きていた時代には、神話を身近に感じた人々の間では、神話は一種の音楽のように歌われるだけではなかった。つまり神話は生きられたのである。素材のままであっても、神話はその担い手であるあの人々にとっては表現形式、思考形式、生活形式であったのだ。神話時代の「引用的生」*zitathaftes Leben* は当然話題とされたし、これまた当然のことながら、またとない格好の形象をもって具体的に描かれた。」

[[『神話学入門』19頁、晶文社1988年、11刷、杉浦忠雄訳]

- [7] Vgl. Hans Wysling: *Thomas Manns Goethe-Nachfolge*. In: *Jahrbuch des Deutschen Hochstifts*. Sonderdruck. Tübingen 1978. S. 499ff.

- [8] *Buddenbrooks*, [I-654ff] を参照。

- [9] Vaget, R. Hans: *Frühe Meisterschaft. Tristan. Sechs Novellen*. In: *Thomas-Mann-Handbuch*. 1990. S. 556ff.

- [10] Hermann Kurzke: *Zitertechnik*. In: *Thomas-Mann-Handbuch*. 1990. S. 687ff.

- [11] 『悩みのひとつ』*Schwere Stunde* (1905年)については、下記参照。

櫻井 泰：『悩みのひとつ』——トーマス・マンにおける「ゲーテのまねびの転回点」——：明治大学人文科学研究紀要第53冊，2003年67～88頁。

- [12] ベンヤミンは「芸術が技術的に複製可能となり、その礼拝的価値が失われることによって、芸術の自律性という幻影も永久に消え去った」[[『複製技術時代の芸術』22頁]として、複製技術は芸術の一回性を奪うことは「ほんもの」ということ以上に作品の起源から人々に伝承しうる一切の意味が失われていくとしている。高橋英夫は、ベンヤミンの「引用」が、方法論的にはモンタージュから出発していることから、トーマス・マンも『ヴェニスに死す』(1912年)以来よく使う「モンタージュ技法」について、モンタージュは細分化と再構成と言いつつ表すことができる、それは全体に対して、断章、断片としての引用であり、引用は提示をするだけで、選択はしないということを述べている。[[『引用と再現』147頁以降。『神を読む』所収。ちくま学芸文庫、2002年9月]

トーマス・マンにおける「引用と再現」の問題については、日本文学における「引用」の問題を絡めながら、高橋英夫が詳細に論じている。高橋 英夫：前掲書011～153頁。

- [13] Vgl. Heinrich Siefken: *Thomas Mann Goethe->Ideal der Deutschland* München 1981, S. 11 ff. Hans Wysling: ebd. S. 512f.
櫻井 泰: トーマス・マンの「ゲーテのまねび」 imitatio Goethe's — 『トーニオ・クレガー』をめぐって —: 『文芸研究』第88号, 2002年9月28日, 明治大学文学部文芸研究会, 135~166頁参照。
- [14] [註5] 参照。
- [15] この点にこそ, トーマス・マンがすでに『魔の山』の「雪の章」の中で主人公ハンス・カストルブが獲得する「天才的な道」 der geniale Wegの具体的形象化がしめされている。
櫻井 泰: 『教養小説のパロディー——『魔の山』と『ヴィルヘルム・マイスター』——, ドイツ文学研究叢書 第一巻「トーマス・マン文学とパロディー」クヴェレ会, 1976年5月3日 75-94頁参照。
櫻井 泰: 『魔の山』——「ヘルメースの物語」——, 『文芸研究』第92号, 2004年1月30日, 明治大学文学部文芸研究会, 239-268頁参照。
- [16] 「ゲーテのまねび」 imitatio Goethe's の萌芽は, 作者トーマス・マンがゲーテの対極をなすフリードリヒ・シラーを描いた『悩みのひとつ』 *Schwere Stunde* の中で「体験話法」 erlebte Rede という, 本来, 間接話法で用いられる話法を用いて主人公の意識に滑り込む, つまり「神秘的結合」 unio mystica の前段階的な芸術技法を用いている。この点については, 下記参照。
櫻井 泰: 前掲論文『悩みのひとつ』参照。
- [17] トーマス・マンのゲーテ像について語る時, そこには勿論時代によって違いが認められる。ただ, ワイマール小説の中では, ゲーテからの直接の引用や間接の引用に夥しく出会うが, こうした引用そのものはすでにこれ以前の講演や評論の中でも用いられている。
第7章における内部から眺められたゲーテ像は史実のゲーテとおおむね一致はするが, 『ワイマールのロッセ』におけるゲーテは, 言うまでもなくトーマス・マンの「役割演技」 Rollenspiel によって作られた人物であり, 作者トーマス・マンが作中のゲーテとの一体化を図れば図るほどゲーテの実態から離れてますます複雑なゲーテ像が出来上がることになる。「役割演技」は, 心理学的に実に手際よく, あらゆる創作技法を駆使して演出された芸術的遊戯となっている。
Eckhard Heftrich: *Lotte in Weimar* In: *Thomas-Mann-Handbuch*. S. 423-446.
- [18] 『ワイマールのロッセ』に関しては下記参照。
櫻井 泰: 『ワイマールのロッセ』——ゲーテとの「神話的同一化」について——
Goethe - Jahrbuch XXII. Band, Goethe - Gesellschaft in Japan S. 197-214.
- [19] Hans Wysling: *Der Übergang vom Individuellen zum Sozialen*. In: *Thomas-Mann Studien Bd. V* S.215参照。
- [20] Vgl. *Briefe an Karl Kerényi vom 7. September 1941*, XI, 653. 「神話学と心理学とがたがいに手を携えていくことは, きわめて喜ばしい現象です! 知的ファシズムの手から神話を取り戻し, それをふたたび人間的なものへと機能を転換していかなくてはなりません。私はもう長いこと, これ以外のことは何もしておりません。」(ケレーニ宛書簡, 1941年9月7日参照)
- [21] 1816年9月25日のゲーテの日記には, 次のような記述が残されているにすぎない。„Mittag Riedels und Mad. Kästner von Hannover.“
- [22] 高橋英夫: 前掲書41頁参照。
- [23] Hans Wysling: 上掲書S.215参照。

参考文献

- Berger, Willy: *Die mythologischen Motive in Thomas Manns Roman „Joseph und seine Brüder“*. Köln Wien 1971.
Thomas Mann und die antike Literatur. In: *Thomas Mann und die Tradition*. Hrsg. von Peter Pütz, Frankfurt/Main 1971.
- Dierks, Manfred: *Studien zu Mythos und Psychologie bei Thomas Mann*. In: *Thomas-Mann-Studien; Bd. II*. Bern und München 1972.
»Mit der Mutter schläft jeder. Die Psychoanalyse im Joseph.« In: *Thomas-Mann-Studien; Bd.*

XXIX. Frankfurt am Main 2004.

Hans Bürgin/Hans-Otto Mayer: *Thomas Mann. Eine Chronik seines Lebens*. Frankfurt: S. Fischer 1965.

Heller, Erich: *Tonio Kröger und tödliche Lorbeerbaum*. In: *Hamburger Akademische Rundschau 2. H. 11/12*. S.569-585. 1948.

Der ironische Deutsche. Frankfurt am Main. 1959.

Jung, C. G./Kerényi, K.: *Einführung in das Wesen der Mythologie, Das göttliche Kind / Das göttliche Mädchen*. Zürich 1951.

Koopman, Helmut: *Mythos und Mythologie in der Literatur des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main 1979.

Lehnert, Herbert: *Thomas Mann. Fiktion, Mythos, Religion*. Stuttgart Berlin Köln Mainz 1965.

Marx, Friedhelm: *Passionsspiele: Die Joseph-Romane*. In: *Thomas-Mann-Studien; Bd. XXX*. Frankfurt am Main 2002.

Nietzsche, Friedrich: *Werke in drei Bänden*. Hrsg. von Karl Schlechta. München 1960.

Schröter, Klaus: *Thomas Mann*, Reinbek bei Hamburg 1964.

Thomas Mann-Karl Kerényi: *Gespräch in Briefen*, Zürich 1960.

Vaget, Hans Rudolf: *Thomas Mann Kommentar zu sämtlichen Erzählungen*. München Winkler 1984.

Wisskirchen, Hans: *Hauptsache Unterhaltung! Thomas Manns Joseph-Roman als »Fest der Erzählung«*. In: *Thomas-Mann-Studien; Bd. XXIX*. Frankfurt am Main 2004.

Wysling, Hans: *Narzissmus und illusionäre Existenzform*. In: *Thomas-Mann-Studien; Bd. V*. Bern und München 1982.

Ausgewählte Aufsätze 1963-1995. In: *Thomas-Mann-Studien; Bd. XIII*. Frankfurt am Main 1996.

入沢 康夫：「文学における模倣と引用——多くの引用を含む断想」岩波講座 文学2, 岩波書店, 1976年1月10日

エニグ, ジャン=リュック：『剽窃の弁明』尾崎直哉訳 現代思潮新社, 2002年1月31日

カール・ケレーニ・カール・グスタフ・ユング：『神話学入門』杉浦忠雄訳 晶文社, 1988年3月15日 11刷

高橋 英夫：『神を読む』ちくま学芸文庫, 2002年9月10日, 「引用と再現」9~154頁

フリーデントール, リヒアルト：『ゲーテ』——その生涯と時代——, 平野他訳, 講談社, 1979年4月30日 第1刷

ベンヤミン, ヴァルター：『複製技術時代の芸術』高木久雄他・訳, 晶文社, 7-59頁1970年8月31日

宮川 淳：『引用の織物』筑摩書房, 1975年

付記 トーマス・マンの全集からの引用訳文は邦訳書に拠ったが, 表記を変更したり, 訳文を変えたり

りした箇所もある。トーマス・マン全集, 全13巻。新潮社, 1971年

また, ゲーテの詩句の訳は邦訳書に拠った。『ゲーテ』E. シュタイガー, 人文書院, 1981年4月30日

Cheba Louisa 試論

清 岡 智比古

Essai sur *Cheba Louisa*

KIYOOKA Tomohiko

Cheba Louisa est une comédie sociale qui a été écrite et réalisée par Françoise Charpiat, sortie en 2013. Ce film, dont la héroïne est une jeune femme franco-algérienne, c'est-à-dire une Française d'origine maghrébine, se déroule au Pré-Saint-Gervais située dans le département de la Seine-Saint-Denis.

Dans ce mémoire, on essaie de mettre cette héroïne dans la généalogie des jeunes femmes *beurs* (les descendants des émigrés d'Afrique du Nord installés ou nés en France) qui se présentent dans les films français. Dans cette généalogie, la Gervaisienne, Djemila, est une représentation de la jeune femme beur la plus intégrée dans la société française.

Cependant il doit se faire remarquer que cette situation ne fonctionne que comme cadre préparé pour faire la narration. Parce que quand le temps cinématographique a commencé à rouler, cette intégration avait été déjà accomplie. D'ailleurs, ce film n'a pas d'intention de dessiner le procès de cet accomplissement et ce qui est raconté dans cette fixation, c'est une sorte de paradoxe. C'est-à-dire, c'est une femme beur la plus intégrée qui a retourné à la culture traditionnelle arabe. L'histoire de *Cheba Louisa* ne se compose que du procès dans lequel cette paradoxe rare se forme à travers de la façon moderne de vivre de Djemila. Alors le premier motif de ce mémoire, c'est de mettre le structure de ce paradoxe au clair.

Néanmoins il n'est pas assez suffisant d'éclaircir ce paradoxe pour analyser ce film de banlieue parisienne. Parce qu'on ne peut pas oublier la valeur de la musique, qui n'est rien qu'un circuit faisant possible le retour de Djemila. Il faut mettre en question cette musique raï— c'est en même temps celle de la grand-mère de Djemila— avec prudence. En poursuivant cette démarche, on arrive à toucher le fond du film où Djemila et sa mère plutôt obstinée, Nora, trouvent la valeur de la musique qui ne peut pas se remplacer. La clef, c'est le thème de la libération ou de la liberté.

Au final, on finit par examiner des sens portés par le lieu de tournage, le Pré-Saint-Gervais où bien de films ont été tournés y compris *Casque d'Or* (1952) et *Porte des Lilas* (1957). Mais ces films qui sont considérés comme « films de zone » ne partagent pas de points communs avec *Cheba Louisa* qui doit être classée comme nouveau « film de banlieue » où se trouve, comme Géraldine Nakache a signalé, la vie tranquille et paisible des gens ordinaires. Et en plus, le Pré-Saint-Gervais est un lieu qui comporte en soi des topos musicales, y compris Zéralda, sans laquelle le film *Cheba Louisa* ne s'est jamais achevé.

Ainsi Djemila, une femme beur célibataire et un CDI de l'entreprise d'assurance à Paris, est devenue une représentation inouïe dans l'histoire de films français.

Cheba Louisa 試論

清 岡 智比古

序

2007年、サルコジ政権は移民に関する新しい法案を成立させた。このいわゆる「DNAテスト法」は、移民がフランスに呼び寄せた家族の滞在許可証を取得する条件として、DNA鑑定による家族関係の証明を要求するものだった。法案成立から18か月後、しかしこの新法が発効する段階になった時、時の移民省大臣エリック・ベッソンは、発効のための署名を回避した。この法に対しても、大臣の選任に対しても、反人種主義的観点から、あるいはフランス的出生地主義との矛盾という観点から、さまざまな論議が沸き起こった。その核心にあるのはむろん、フランスにおけるナショナル・アイデンティティーの問題だった。

フランソワーズ・シャルピア (Françoise Charpiat, 1970 -) 監督は、あるインタビューにおいて、『シェバ・ルイーザ *Cheba Louisa*』(2011) を制作した動機について問われた時、この「DNAテスト法」についての論争を真っ先に挙げている。映画人である自分は、作品を通して、自分なりの見方を提示しようと思ったというのだ¹。このようにして制作された『シェバ・ルイーザ』は、パリ郊外ル・プレ＝サン＝ジェルヴェの、アラブ系移民の家庭に育った二世の女性を主人公にした物語となった。

本稿では、まずこのフィルムの概要を確認した上で、フランス映画史上における若いブル女性系の系譜の中に、このヒロインを位置づけてみよう。主人公ジェミラは、実は史上最もよくフランスに統合された (*intégrée*) 若いブル女性の表象なのだ。しかしこの事情は、あくまで作品の設定、ないし背景でしかない。映画的時間が動き始めた時点で、この統合は達成されているのであり、映画はいかにして統合がなされたのかを描くものではないのだ。そしてこうした設定のもとで語られるのは、最もよくアンテグレした人間が、アラブ文化への回帰を果たすという逆説である。この逆説が成立してゆく過程こそが、『シェバ・ルイーザ』の物語なのであり、本稿は、まず第一に、この逆説の構造を明らかにしようとするものである。

ただ、この逆説を明示しただけでは、まだ作品分析としては不十分だろう。なぜなら、この回帰を可能にした回路としてのライ音楽——それはジェミラの祖母ルイーザの音楽でもあった——の価値をこそ、問う必要があるだろうからだ。そしてこの分析の結果導き出されるのは、この音楽の持つアンビヴァレンスであり、さらには、ジェミラやその母ゾラが、それぞれその両価性とどう関わったかと

いう問題である。ここで鍵になるのは、解放性というテーマだ。

そして本稿の最後には、この फिल्मの舞台となったル・プレ＝サン＝ジェルヴェについて検討しておこう。かつてのゾーナに属するこの土地では、これまでも複数の映画作品が撮られてきたわけだが、そこで描かれていた場所性から、『シェバ・ルイーザ』のそれはずいぶん隔たってしまったと言えるだろう。『シェバ・ルイーザ』は、広い意味で言えば、新しい「郊外映画」の系列に編入されるべき作品なのだ。そしてより重要なのは、このル・プレ＝サン＝ジェルヴェが、キャバレー・ゼラルダという音楽的トポスを胚胎する土地である点だろう。『シェバ・ルイーザ』というフィルムが可能になったのは、ル・プレ＝サン＝ジェルヴェのこの特質によるとさえ言えるのだ。

では、以上のような順に、『シェバ・ルイーザ』の分析を進めていこう。

I 作品概要

『シェバ・ルイーザ』は、フランソワーズ・シャルピア監督にとって最初の、そして現在までのところ唯一の長編作品である。『パパは明日帰ってくる *Papa revient demain*』(1994) 以来、多くのテレビ・アニメ・シリーズの脚本を手がけた彼女は、10年ほどのキャリアの後、テレビ映画『カエル君のエロチックな生活 *La vie érotique de la grenouille*』(2003) の脚本も担当した。そしてその後監督として、短編の『オー、マイ・ゴッド *Oh, My God*』(2008) と、ミニ・シリーズ『回転木馬 *Manège*』(2009-10) を発表した後、『シェバ・ルイーザ』の制作に取りかかることになる。フランソワーズ・シャルピアの監督としての大きな特徴は、彼女が手がけた3作とも、すべて彼女自身が脚本を書いている点にあるだろう。

また『シェバ・ルイーザ』(*Cheba Louisa*) というタイトルについてだが、chebaとは、「若い」を意味するアラビア語の女性形であり、歌手の名前の先頭に用いられることが多い²。そしてLouisaは、ジェミラの祖母のファースト・ネーム。つまり、かつてアルジェリアの有名歌手だったジェミラの祖母の、歌手としての名前が、そのまま作品のタイトルとなっているのだ。

では以下、まずは登場人物を、そして物語の概略を確認しておこう。

I-1 登場人物

物語は、中心に3つの家族が置かれ、さらにその周囲に何人かの人物が配される中で展開する。3家族の内2家族はアラブ系移民であり、残る1家族がヨーロッパ系白人である。まずはこれらの家族の構成から確認していこう。彼らは全員、ル・プレ＝サン＝ジェルヴェの、セヴリーヌ広場に面したシテ＝ジャルダン・デュ・プレ＝サン＝ジェルヴェに住んでいる。

最初に挙げるべきは、ベナイッサ家である。両親と子供二人の家族だが、末弟のファルークはすでに実家を離れており、長姉のジェミラも「今」、つまり映画的時間の開始と同時に、実家を離れ一人暮らしを始める。といっても彼女のアパートマンは、実家から徒歩数分の、同じシテの中なのだ。

父親のタイエブは、すでに仕事からは引退しているようだ。彼は子供たちに対して「甘い父親」である。彼の価値観を明示しているのは、妻の母親である歌手ルイーザの大ファンであることだろう。そ

して母親のゾラ。フランスを代表するアラブ系女優のビウーナによって演じられるこの母親は、アラブ風のアクセントが色濃く残るフランス語を話し、ル・プレ＝サン＝ジェルヴェのアラブ系のコミュニティの中で、その価値観とともに暮らしている。この夫婦が、いつフランスに移民してきたのかについて、このフィルムは説明しない。しかし、二人がともにかつてアルジェリアにいたことは間違いない。

そしてゾラに関連して、ここで付け加えておくべきことがある。それは彼女の母親が、ライ音楽の歌手ルイーザだったという事実だ。シングル・マザーであり、アルジェリアにおける有名歌手だった彼女は、しかし、その人気の凋落に際し、自死を遂げてしまう。残された娘のゾラは、この時まだ7歳だった。この事件は、ゾラの価値観の形成に、決定的な影響を与えることになる。

ではベナイッサの家の子供たちに移ろう。まず、このフィルムのヒロインである長姉ジェミラ。完全にパリ風の発音で話す彼女は、アラブ系の二世である。29歳になる彼女は、パリにある大きな保険会社で懸命に働いた末、ついに5か月前からCDI（正社員）のポジションを得ている³。また彼女には、上司であり恋人でもあるヨーロッパ系白人男性がいるのだが、一方地元には、親が決めたアラブ系のフィアンセ、アハメッドもいる。ただし性的関係を結んでいるのは、恋人との間のみであり、フィアンセとはキスさえしていない⁴。

末弟のファルークにも、アラブ系の恋人がいる。こちらは両親公認の相手で、周囲からは結婚間近だと見做されている。

第二の家族は、シングル・マザーのエマ・ソジエと、二人の子供たち（日本式に言えば小学2年生と3年生）だ。ル・プレ＝サン＝ジェルヴェのシテでは珍しいヨーロッパ系白人である彼らの部屋は、二階の踊り場を挟んで、ジェミラの部屋と向かい合っている。スーパーのレジ係として働くエマは、経済的に追いつめられているものの、自尊心と独立心ゆえ、公的補助を申請するのを潔しとしない⁵。ミニスカート、高く結い上げたブロンドの髪。周辺のアラブ系住民はそれを「あばずれ (pute)」の徴だと見做しているが、本人にそうした評価を気にする様子はない⁶。ミュージシャンだった夫を事故で失った彼女の宝物は、夫に贈られたジャンベである。また写真⁷で見ると、この夫はアフリカ系である。

第3の家族は、ナディアとアハメッドのアラブ系母子である。状況に対する説明はないものの、この家に父親は不在だ。母親のナディアは、息子に対して抑圧的で、同時に過干渉だと言わざるを得ない。彼女は時に、フィアンセであるジェミラをデートに連れ出すよう、息子に指図することさえある。ただ彼女には、ヨーロッパ系の恋人がいる。またアハメッドのほうは、地元ル・プレ＝サン＝ジェルヴェで配達の仕事をしているが、それはあくまで臨時雇いである。友人と遊び歩くことに喜びを見出し、ヤスミナという女性に心を寄せながらも、「シテで一番美しい」ジェミラと結婚することに躊躇はない。

以上が、このフィルムの構造の中心となる3家族のメンバーたちの状況である。次にここで、彼らを取り巻く人物たちにも簡単に触れておこう。

周辺人物の中で最も重要なのは、ジェミラの恋人フレッド（フレデリック）だ。ヨーロッパ系白人

である彼は、ジェミラの上司であり、このフィルムの中で唯一、「パリ」に住んでいると考えられる登場人物である。ジェミラとの結婚のためなら、イスラムに改宗することも厭わないとさえ彼は言う。しかしそれはむろん形式上のことであり、アラブ的価値観、ないし文化に対する彼の反応は、きわめて冷淡で閉じたものである。

また、キャバレー（音楽酒場）・ゼラルダの共同経営者、ヤシンもいる。アラブ・レストランの経営にも関わり、「音楽が人生」だと言い切る彼は、有名歌手だったルーザーの孫であるジェミラに対し、ゼラルダに出演するよう懇願する。そしてこの繰り返される要請が、物語を駆動する一つの大きな要素となる。

さらには、アハメッドの遊び仲間たちがいる。特にアフリカ系のサミールとアジア系のダヴィッドは、このル・プレ＝サン＝ジェルヴェが多文化・多民族空間であることを、直截に示しているだろう。ムスリムと考えられるサミールのほうは、時にアハメッドに意見することもある⁸。しかしダヴィッドのほうは、食欲ばかりが旺盛で考えることは苦手という、戯画的な人物として提示されている⁹。

I-2 物語

前項では、このフィルムを中心となる3家族について概観したわけだが、物語は、これら3家族それぞれの中で起こることになる。

まずベナイッサ家にとって最も重要なのは、ジェミラの結婚問題である。特に母親のゾラにとって、29歳にもなった娘が未婚であることは、明らかに「恥ずかしい」ことだった。だから、一刻も早くアハメッドと婚約させるべく、その条件としてジェミラが要求した一人暮らしも、許可することにしたのだ。ただしゾラは本心では、娘は結婚まで親と実家で暮らし、その貞操を固く守らなければならないと信じており、それはまた、ゾラが属しているアラブ系コミュニティーのルールでもあった。

しかし、ゾラの願いにもかかわらず、ジェミラとアハメッドの結婚は、ついに実現することはない。それは、ジェミラにはフレッドという恋人がいたからというより、そもそもマザー・コンプレックスで、自分が就職できないことを「フランス」のせいにしてしているアハメッドは、ジェミラが愛する対象になどなりえるはずもなかったからだ。ジェミラにとって親同士の取り決めなど、たとえ従っているふりをする期間があったとしても、最終的に意味があるものではない。それどころかジェミラ個人は、より重要な、自分のアイデンティティーに関わる問題を抱えていた。それは、アラブ的文化への回帰、あるいはその再受容である。

初めて行ったキャバレー・ゼラルダで、ロック風のライ音楽に合わせて踊っていた時、ジェミラは不可解な体験をする。今聞いているのとは別の音楽、今見ているのとは別の映像が、突然ジェミラを包み込んだのだ。それは実は、祖母ルーザーの歌と踊りだった。この、いわば天啓のように降ってきた経験の意味を、ジェミラは執拗に追いかける。そしてついに、その答えを見出す。ジェミラは自らの内に、自分と瓜二つの祖母ルーザーを発見したのだ。ジェミラの中のルーザーは、「フランス」社会で生きている自分と矛盾せず、しかも到底無視することはできないほど深く、自分に根を下ろしていた。29歳になったジェミラは、この時初めて、自分の中に眠っていたルーザーと出会ったのだ。

この、アイデンティティーをめぐるジェミラの内的葛藤こそが、このフィルムの中心的モチーフだと言っていていだろう。

では次は、エマと子供たちの問題を見てみよう。この家族における最重要問題は、金銭的なものである。エマは、子供たちの林間旅行の費用を工面することができず、ついスーパーのレジのお金に手を付けてしまう。この犯罪は、仲間の警備員の救いの手によって、なんとか発覚せずに済んだ。しかし結局お金が必要なことに変わりはなく、最終的には、ジェミラがゼラルダで歌うことと引き換えに、エマはお金を手にすることになる。ただ、この問題がなければジェミラがゼラルダのステージに立つ積極的な理由はなく、だからこうした事情は、上述したジェミラのアイデンティティー問題を具体的に進展させるための、物語的要請の結果でもあったことになるだろう。

そして最後にナディア母子が残るわけだが、彼らの問題とは、アハメッドの結婚に尽きるだろう。彼は就職活動をしている風もなく、「子供」であることに安住しているように見える。しかも彼の友人のサミールは、おまえはただCDIをとして働いている女と結婚しただけなんだ、と指摘する。この指摘には、ある程度以上の真実が含まれているだろう。

3家族が、以上のような問題に対処してゆく過程そのものが、このフィルムのナラティヴと言えるわけだが、その中で中心的な位置を占めるのは、やはりジェミラのアラブ文化への回帰である。むしろそれは、結婚問題などと深く結びついているわけだが。

では次章では、このジェミラという女性の表象をより詳細に検討してみよう。

II ジェミラとアイシャ ～二人のアラブ系ヒロインの差異が示すもの

前章で見た通り、ジェミラはル・プレ＝サン＝ジェルヴェに住み、パリの大企業でCDIとして働く若いブル女性であるわけだが、本章では、この表象としての「ジェミラ」の特質を、より詳細に見極めてゆきたい。ただしそれにはまず、フランス映画における、若いブル女性の系譜を確認する作業が不可欠であろう。一般的に、移民映画の中で多く移民性を担ってきたのは、「黒人男性、アラブ系男性、黒人女性¹⁰」だったのであり、アラブ系女性の表象の置かれた位置は、明らかにそうしたものと違っていただけだ。まずはこの、アラブ系女性、そして若いブル女性の表象の系譜をたどり直すことから始めることにしよう。

II-1 アラブ系女性の表象 ～『シェバ・ルイーザ』へ至る道

アラブ系女性の表象は、たしかに広くフランス映画全体に見出すことができる。しかし実際には、その多くがいわゆる移民映画——映画内の移民が背負う「移民性」なしでは、作品の主題の意味が変質してしまうような映画——において登場しているのもまた事実だ。しかがってここでは、まずは移民映画そのものの歴史を簡単に振り返ることから始めよう。

フランスにおける移民映画は、ジャン・ルノワール (Jean Renoir, 1894-1979) の『トニ』(1934) から始まり、それ以降いわば細々と作られる時代が続いたが、戦後フランスに上陸したマグレブ系を中

心とする移民がメトロポールに定着した時代、つまり1970年頃以降、その数は自然に増えていった¹¹。ここで移民たちは、概して「外国人嫌いの犠牲者¹²」として描かれていたと言えるだろう。搾取、ないし排除の対象だったということだ。

そして1980年代に入ると、移民たちの姿は、多様なジャンルの作品の中で可視化されるようになっていった。中でもとりわけ顕著だったのが、フィルム・ノワールや犯罪映画だった¹³わけだが、そこで移民たちに用意されていたのは、犯罪者、娼婦など、アウトサイダー的な役でしかなかった。リチャール・アンコニナ (Richard Anconina, 1953-) がアラブ系ユダヤ人役を演じた『チャオ・パンタン *Chao pantin*』(1983)において、彼はギャング組織に殺される犠牲者として描かれたわけだが、だからといって、彼が麻薬の売人だったことに変わりはないのだ¹⁴。

ただ一方でこの時代には、マグレブ系の映画作家たちによって、多くのビデオ映画やドキュメンタリーが制作されもした¹⁵。それらは、「白人的」世界観に異議申し立てする側面が強かったが、資金的な問題などから、その作品の完成度は必ずしも高いとは言えないものだった¹⁶。

1990年代に入ると、移民2世で青年期を迎えるものも増え、1995年には、ついにマチュー・カゾヴィッツ (Mathieu Kassovitz, 1967-) 監督の『憎しみ *La Haine*』(1995) が登場する。このフィルム以降、いわゆる郊外映画が相次いで制作され、移民たちの日常と、彼らが暮らす郊外というトポスが、広くスクリーン上に展開することになる。

さらに2000年以降は、移民系フランス人の社会進出に伴い、移民表象の位置づけにも変化が目立ってくる。彼らは、1980年代には犯罪者役を演じたわけだが、たとえばピエール・ジョリヴェ (Pierre Jolivet, 1952-) 監督の『虚空のレイエム *Mains armées*』(2012) に見られるように、アラブ系の父娘が主演を演じ、ともに刑事を演じるようにさえなったのだ¹⁷。また2015年度に興行成績一位を記録した『最高の花婿 *Qu'est-ce qu'on a fait au Bon Dieu ?*』(2015) は、ヨーロッパ系白人ブルジョワ家の4姉妹が、それぞれアラブ系、ユダヤ系、アジア系、アフリカ系の男性と結婚するというコメディであった。このフィルムには、白人優位的な視線が残っているものの、移民表象が、メインストリームの作品内で中心的な位置に躍り出た例の一つと見做すことができるだろう。

ここまで見てきた通り、移民性を内包する映画は、ある種のスティグマ化を伴いながらも、ともかくも移民表象の可能性を拡大・発展させてきたわけだが、実は、アラブ系女性の表象については、さらに問題が多いと言わざるを得ない。

エリザベス・グロスによれば、フランス映画における女性の地位は、一般に「謎めいて寡黙な、否定的な〈他者〉¹⁸」であったという。キャリア・ターは、この点を踏まえ、フランスのメインストリームの映画においてアラブ系の女性に与えられる空間は、「植民地主義的ステレオタイプ化によって、二重に他者化されている¹⁹」と主張する。つまり、公共空間においては、性的なニュアンスを付与されたダンサーや娼婦としてエキゾチック化 (exotiser) され、また家庭内では、家父長的なアラブ・イスラムのセックス／ジェンダー・システムの犠牲者とされるということだ。これは、1980年代の *Grand frère* (1982) から、90年代の *Pierre et Djamilia* (1997)、00年代の、コリーヌ・セロー (Coline Serreau, 1947-) 監督の『女はみんな生きている *Chaos*』(2001) まで、変わらない傾向なのだ。

アラブ系女性を巡るこうした背景の中には、しかし、例外的なフィルムを見出すこともできる。ターが挙げるのは、たとえばアンヌ・フォンテーヌ (Anne Fontaine, 1959-) の『恋物語はアンハッピー・エンドなもの *Les histoires d'amour finissent mal en general*』(1993) やザイダ・ゴラブ=ヴォルタ (Zaïda Ghorab-Volta, 生年不詳) の『わたしのこと思い出して *Souviens-toi de moi*』(1996) などだ。前者は、アラブ系の少女をヒロインとし、いわば彼女を頂点とする三角関係をめぐる葛藤を描いている。後に『オーギュスタン 恋々風塵』(1999) でパリのアジア街を描く²⁰ことになるフォンテーヌ監督は、あるインタビューにおいて、この『恋物語はアンハッピー・エンドなもの』がアラブ系少女を描いたごく初期の作品であることを語り、さらに彼女を含むアラブ系の人物たちを「ステイグマ化しない」ことに心を砕いたと語っている²¹。また後者は、監督の半自伝的なフィルムであり、パリ郊外で暮らすアルジェリア系の少女が、友人や家族との葛藤の中で、自らのアイデンティティーを探索する物語である。これら両作品がともに女性監督の作品であることは、偶然ではないだろう。

そして21世紀に入ると、アラブ系女性のスクリーン上の表象の多様化・深化は、ごく控えめな速度でしかないものの、確実に進展してゆく。そうした少数のフィルムの中では、まず、00年代初めに制作されたフィリップ・フォーコン (Philippe Faucon, 1958-) 監督の『サミア *Samia*』(2001) とヤミナ・ベンギギ (Yamina Benguigui, 1957-) 監督の『日曜日にインシャラー *Inch'Allah dimanche*』(2002) を挙げるべきだろう。前者は、マルセイユを舞台に、フランス社会の制度からこぼれ落ち、強権的で暴力的な兄から抑圧されながらも、自らの生きてゆく道を探ろうとするアラブ系少女の物語である。また後者は、今では代表的なアルジェリア系監督の一人に数えられるヤミナ・ベンギギの、数少ないフィクション作品である。フランスに移民していた夫から呼び寄せられた妻が、3人の子供を連れてメトロポールに渡り、姑や近所の外国人嫌いの夫婦などに苦しめられながらも、新生活の可能性を開こうとする物語は、第一世代の女性を、行動する主体として描いた稀有な例である。ベンギギはやがて、パリ郊外ボビニーを舞台に、アラブ系一家の長女をヒロインとした『アイシャ *Aïcha*』(2009) を撮ることになる²²。

そしてこの2作以降の展開については、メインストリームでも活躍する少数のアラブ系女優に注目するのが早道かもしれない。そうした女優の中には、上で触れた『日曜日にインシャラー』に主演したフェイリア・ドゥリバ (Fejria Deliba, 1968-) や、モロッコ系ユダヤ人の家系に育ったオール・アティカ (Aure Atika, 1970-) などが含まれるわけだが、ここでは、近年の活躍が目覚ましいアルジェリア系フランス人レイラ・ベクティと、『シェバ・ルイーザ』でジェミラを演じたラシダ・ブラクニ (Rachida Brakni, 1977-) の場合を例に見てみよう。

レイラ・ベクティは、2001年のオムニバス映画『パリ・ジュテーム』において、グリンド・チャータ監督の短編「セヌ河岸」でヘジャブを被るヒロインを演じた。その後アラブ系男性とユダヤ人女性の恋愛を描いた『ダメな信仰 *Mauvaise foi*』(2006) では、主演ロシュディー・ゼムの妹役をこなし、『人形と天使 *Des poupées et des anges*』(2008) では、アラブ系一家の次女として主演を果たした²³。そして150万人の観客を動員した『きらきらしてる *Tout ce qui brille*』(2010) においてベクティが演じた若いブル女性 (モロッコ系移民の二世) は、「パリ」に憧れ、自由に恋愛する現代的な女性だっ

た。この少女の生き方の屈託のなさは、若いブル女性性の表象の一つの極点を示していただろう²⁴。

そしてもう一人、ラシダ・ブラクニの場合はといえば、『女はみんな生きている』でセザール賞の有望女優賞を獲得した後すぐ、『過食者 *L'Outremangeur*』(2003)において、エリック・カントナ (Éric Cantona, 1966-) の相手役に抜擢される。その後、1990年代のアルジェリアを舞台とした『バラカ！ *Barakat !*』(2006) ではアルジェリア人女性として主演し、『スケート・オア・ダイ *Skate or die*』(2008) や『国家の密謀 *Une affaire d'État*』(2009) などでは、アラブ系警察官を演じた。また『ウエポンズ *Secret défense*』(2008) や『直線 *La Ligne droite*』(2011) では、アラブ系という徴を持たない役も演じたが、2013年には、彼女の代表作になるであろう『シェバ・ルイーザ』に出会うことになったのだ。レイラ・ベクティとラシダ・ブラクニは、ともにさまざまな若いブル女性性を演じることで、その表象の可能性を拡大してきたのは間違いない。そしてこうした作品群の先頭グループに含まれるのが、『シェバ・ルイーザ』であり、その特徴は「ジェミラ」という人物の設定そのものに現れている。

Ⅲ-2 ジェミラとアイシャ

前項で述べた通り、若いブル女性性の表象は、徐々にではあるが、フランス映画の中に登場する機会が増えていった。そしてそれに伴って、特に2000年代以降、ターが指摘したような「植民地主義的ステレオタイプ化」を逃れた表象も増えてきたと言えるだろう。ではそうした中で、「ジェミラ」のもつ価値とはどんなものなのだろうか？ ここでは、この仮構の在り方に託された表現価値のニュアンスを明らかにするために、ジェミラと、彼女に近似的な人物である『アイシャ』のヒロインとを比較することにしよう。この共通要素の多い二人の主人公たちを比較することが、「ジェミラ」の独自性を前景化するために、きわめて有効だと考えられるからだ。そしてこの比較検討は、ジェミラを巡る文化的アイデンティティーの問題にも波及することにもなる。

ヤミナ・ベンギギ監督の『アイシャ』は、2009年に公開され、現在その続編が第4作まで制作されている。物語は以下の通りだ。

パリ郊外ボビニーのHLM。そこに暮らすアルジェリア系のブアマザ家は、長女アイシャを筆頭に3人の子供たちがいる。父親は、今も帰国神話を掲げ、自分が退職した折にはアルジェリアへ帰ると語っているものの、内心では、それが不可能なことは承知している。子供たちはアラビア語ができず、フランスに「同化」しているからだ。

アイシャは25歳。実家近くのごく小さな自動車整備工場で事務員として働いているが、その仕事にはまったく興味を持っていない。そして自分を取り巻くアラブ的戒律から逃げ出し、新天地「パリ」で生き直すことを強く望んでおり、そのための計画も立てている。家出して、パリに住むヨーロッパ系の友人リザのもとに身を寄せるのだ。しかし、妊娠した従妹の自殺騒ぎなどでその計画は頓挫し、新たに計画した偽装結婚も失敗してしまう。そんな折、アイシャは幸運にも、パリの会社で仕事をもらえることになる。しかも、ヨーロッパ系男性の恋人までできた。万事うまく行くかに見えたアイシャだったが、就職できた会社での配属先は、あの整備工場を見下ろせるボビニーのオフィスだった。ボビニーを良く知るアイシャは、あくまでその地域の営業対策に採用されただけだったのだ。こうして、

「ペリフを越える」という彼女の希望は、また出発点に戻ることに変わった。

前項で指摘した通り、この『アイシャ』も、『シェバ・ルイーザ』同様、若いブル女性をヒロインとした作品の系譜に含まれる。しかもアイシャもジェミラも、エキゾチック化の対象にも、男性の性的視線の対象にもなっていない点は、特に留意する必要があるだろう。二人はともに、喜びも葛藤も抱えた自立した個人として提示されているのだ。では、こうした二人の共通点を以下に列挙してみよう。

- ・20代の女性である。
- ・アルジェリア系移民二世のフランス人である。
- ・親世代と価値観の相違がある。
- ・親に対して愛情を抱き、喧嘩したくないと思っている。
- ・パリ郊外に暮らしている。
- ・パリに住むヨーロッパ系白人の恋人がいる

アイシャとジェミラは、言うまでもなく別々のフィルムのフィクティブな女性であるわけだが、ここにはかなり近似した設定があると言ってまちがいないだろう。しかし一方、さらに子細に見てみると、二人のヒロインの間には相違点も少なくない。

ジェミラ：

大卒（29歳）
 パリの大企業の正社員（CDI）
 恋人と性的関係がある
 一人暮らし

 ル・プレ＝サン＝ジェルヴェ在住
 「パリ」への憧れは薄い
 コミュニティー脱出希望は薄い
 アラブ文化に回帰する

アイシャ：

高卒（25歳）
 ボビニーの町工場の事務員
 恋人と性的関係がない
 家族と同居

 ボビニー在住
 「パリ」への憧れは強い
 コミュニティー脱出希望が強い
 アラブ文化に興味は薄い

ジェミラとアイシャは、たしかにきわめて近似的な役柄だが、こうして両者の差異を俯瞰すると、二人の間に決定的な差があることが明らかになるだろう。それは無論、階層の問題だ。高卒のアイシャが町工場の事務員である一方、ジェミラは大卒であり、パリの大企業でCDIとして働いているのだ。

前項で確認したアラブ系女性の表象の系譜においても、1980年代の娼婦やダンサー役などは言うに及ばず、CDIとして働く女性はほとんどいなかった。しかもそれが警察官などではなく、パリの大企業で働くOLとなれば、これはフランス映画史上初めての例だと言って差し支えないだろう。そしてCDIとして経済的に独立しているからこそジェミラは、住むところも、恋人との関係も、自立的に選択することができるのだ²⁵。一方アイシャはといえば、学歴も職歴もジェミラのそれには及ばない。親の許し以前に、一人暮らしをする経済力が現状のアイシャにはない。だから、ボビニーからの脱出を

図る際も、友人の家に同居するという手段しかなかったのだ。二人の社会的ポジションには、簡単には埋められない隔りがある²⁶。

若いブル女性をもっぱら「植民地主義的ステレオタイプ」として描き続けてきたフランス映画の「伝統」において、パリの大企業でCDIとして働くジェミラは、文字通り画期的な存在だ。その意味でジェミラは、あのベンギギが創出したアイシャをさえ追い越したと言えるだろう。ここにこそ、『シェバ・ルーザ』という作品の最大の独自性を見出すことができるのだ。

IV ルーザの音楽におけるアンビヴァレンス

前章においては、「ジェミラ」がフランス映画史において占める位置を確認することができた。しかし、ここで注意しなければならないのは、この『シェバ・ルーザ』が、ジェミラがCDIというポジションを得るまでの物語を描いているわけではないという点だ。それが一つの物語として構成される可能性を持っているのは間違いないが、ここでシャルピア監督は、そうした選択をしなかった。彼女を選んだのは、大企業で働くCDIという状況を、いわば作品の背景に置くことだった。

では、こうした状況を背景にして語られる物語は何だったのか？ それは一つには、ジェミラと、ヨーロッパ系白人エマとの、異民族女性間の友情、ないし連帯の物語であるわけだが、同時に重要なのは、この友愛と並走する形でジェミラによって生きられた、アラブ文化への回帰の物語であるだろう。すでに述べた通り、ゼラルダというキャバレーでたまたま遭遇したライ音楽が触媒となり、ジェミラの中で眠っていたアラブ的世界、ライ音楽の世界が目覚ます。そしてここには、きわめて重大な逆説が生まれることになる。というのも、このアラブ文化への回帰を果たすのが、大企業でCDIとして働く女性、つまり、映画史上最もよく統合されたアラブ系女性であるからだ。ジェミラは、決して「フランス」から拒否された存在ではない。仕事の面でも個人的な生活の面でも、きわめてよくフランス的価値観を生きている。そのほかならぬジェミラが回帰するという物語をこそ、『シェバ・ルーザ』は描いたのだ。

だとするならば、ここで検討しなければならない課題は明らかだろう。それは、この逆説をもたらしたライ音楽の価値を問うてみることだ。しかもこの音楽は、ジェミラのみならず、母であるゾラ、祖母であるルーザとも繋がっている。本章においては、ジェミラという若いブル女性の表象の検討の延長にある、この音楽の持つ意味を明らかにしておくことにしよう。

ジェミラが再発見した音楽は、たしかにアラブ音楽、より正確に言うならライ音楽²⁷であるには違いない。しかしそれは、ジェミラの祖母であり、タイトル・ロールでもあるルーザ、往年のアルジェリアのスター歌手シェバ・ルーザの音楽である。彼女は、当時としては非規範的だった女性の喜びや自由を歌い、古いコミュニティーの外側で生きていた。しかも、現実の生活においてもシングル・マザーとなり、彼女の逸脱は決定的になった。その後ルーザは、歌手としての行き詰まりの中で自殺を遂げ、その結果まだ7歳だった娘のゾラは、アラブ・コミュニティーにおいて、自殺したシ

ングル・マザーの娘という重荷を背負うことになった。しかもゾラは、自分は母親に捨てられたのだというトラウマをも抱かねばならなかったのだ。だから、ゾラは母ルーザを、ルーザの歌を憎み、その反動として、きわめて守旧的で因習的な生き方を選択し、それを娘ジェミラにも強要することになった。ルーザとその音楽の背景には、こうした母娘三代の物語が伏流しているのだ。

ジェミラにとっての伝統音楽との出会いは、いわば受動的に訪れる。それはフィアンセに連れられて行ったゼラルダでのことだ。ラシッド・タハ²⁸が演奏する音楽、熱気、ざわめき、そして解放感……。そうしたものが触媒となり、ジェミラの内に眠っていたものが、唐突に目を覚ましたのだ。もちろんジェミラの内部には、父親からその視点を受け継ぐことによって、ルーザへの共感が深く醸成してはいただろう。ジェミラ自身も意識化できないほど深いところで、その共感はいわば聖別されていたとさえ言えるかもしれない。そしてそのような形で潜勢状態にあった情感が、不意に、きわめて身体的な形で、ジェミラのもとを訪れてきたのだ。その契機を形作るものこそ、ゼラルダという〈場〉が可能にしたライ音楽の力だと言っていいだろう。

その後帰宅したジェミラは、父から預かっていた祖母ルーザのビデオを、部屋の壁に大きく映し出す。そして、自らその投射される光の中に歩み入り、自分も踊り始めるのだ。その時観客は、踊るジェミラの体の上で、ルーザの映像もまた踊り続けているのを見出すだろう。ジェミラとルーザが、文字通り一体化した瞬間である²⁹。そしてこの特別なものとなった夜以降、ジェミラは自らの中で目を覚ました記憶を追及してゆくことになる³⁰。

さて、ではこうしたことを認める場合、ルーザの音楽はいかなる意味を持っていると言えるのだろうか？

ここでジェミラが出会った音楽は、アラブ的な伝統音楽ではあるものの、それがルーザによって歌われたのだという事実において、明らかに別の意味を帯びてくる。その音楽は、必然的に、ルーザが負っていた価値をもまとうことになるからだ。それは端的に言えば、「自由」と言うしかないものだが、ここで言う自由とは、伝統的価値観からの解放以外ではないのだ。かくて、ルーザによって歌われたアラブ的なライは、アンビヴァレントな価値を帯びることになる。伝統と、伝統からの解放と。ジェミラにおける回帰は、その「伝統」的な部分に感応したことになるが、この回帰は、決して彼女の「フランス」的な価値観を捨てることを意味してはいない。CDIとして働くアイデンティティーを支える価値観は、この音楽の裏面、つまり「解放」性によって担保されていると考えられるだろう。これが、ジェミラにおけるルーザの音楽の受容の形だ。

一方母親ゾラは、このアンビヴァレンスの、「解放」の位相を厭悪した。それは反転した母親への愛でもあっただろうが、いずれにせよゾラは、この位相を否定し、歌手としての母ルーザを、あるいは母としての歌手ルーザを、拒絶してきたのだ。

そしてこの文脈に立つとき、わたしたちはやっと、エンディング・シークエンスの意味を理解することができるようだ。初めてゼラルダのステージに上がり、ルーザの曲を踊り歌っているジェミラの前に現れたゾラは、これまで一貫してその音楽を拒否していたにもかかわらず、ついに、娘ジェミラに微笑みかける。このシーンは、ジェミラの実現の具現化という意味だけでなく、ゾラと母ルーザ

の和解という価値をも負っているのだろう。ゾラはここで、娘ジェミラの生き方を肯定することを通して、母ルーザの生き方も同時に肯定し、受け入れたのだ。ゾラにとってそれは、かつて母ルーザが生き、今娘ジェミラが生きている「自由／解放」を受け入れることであり、さらに言えば、娘である自分を残して自死した母を、やっと愛することができるようになったことを意味している。

このゾラの心理的物語は、ジェミラの物語と、いわば合わせ鏡のような構造を示している。つまり、ルーザ的な世界を受け入れることは、すでに自由主義的な価値観に基づいて生きているジェミラにとっては、その音楽の持つ伝統的価値を再発見することであるわけだが、一方、ル・プレ＝サン＝ジェルヴェのシテ、つまり「化石化³¹」したアラブ的コミュニティーに深く帰属するゾラにとって、それは「自由／解放」を受け入れることに他ならないからだ。ルーザ的音楽世界の受容は、その音楽の携えるアンビヴァレンスゆえ、母と娘それぞれにおいて、異なる価値を持っていることになる。これが本作におけるルーザの音楽の在りようなのだ。

V 郊外映画としての『シェバ・ルーザ』

本稿の最後に、『シェバ・ルーザ』の郊外映画としての特質と、フィルムのテーマとの関わりについて検討しておくことにしよう。

『シェバ・ルーザ』が舞台としているル・プレ＝サン＝ジェルヴェは、ポルト・ド・リラに近接している地域であり、それはつまり、ルネ・クレール (René Clair, 1898-1981) の『リラの門 *Porte des Lilas*』(1957) とほぼ同じ地域を舞台としていることを意味している。『リラの門』はまた、ティエールの城壁の外周に沿って形作られたゾーンを舞台とした作品として代表的なものの一つであるが、このフィルムの原作小説であるルネ・ファレ (René Fallet, 1927-1983) の『リラの門³²』は、架空の河 l'Oistre が流れる大環状線沿いの街を舞台としていた。映画化に際し、ルネ・クレールが舞台を、ポルト・ド・リラへと変更したのだ。そして映画においては、小説における敗北主義的ペシズムは薄められ、郊外に生きることの悲惨さも大いに減じられてしまったと言わねばならないだろう。そうしたものが占めていた場所に、クレールは下町の人情を置いたからだ。

小説版はもとより、映画版の『リラの門』についても、『シェバ・ルーザ』と共通する要素を見出すことはできない。また、アルフレッド・フィエロがゾーンを描く作品として挙げているジョルジュ・ラコンブ (Georges Lacombe, 1868-1916) の『空の音楽家 *Les Musiciens du soleil*』(1940) や、ジャック・ベッケル (Jacques Becker, 1906-1960) の『肉体の冠 *Casque d'Or*』(1953)、さらにはフリッツ・ラング (Fritz Lang, 1890-1976) がパリ滞在中に制作した『リリオン *Lilion*』(1934) などを含めても、『シェバ・ルーザ』との関連は認められない³³。シャルピア監督は、ル・プレ＝サン＝ジェルヴェを舞台としたが、それはゾーンについての映画的記憶を利用する為ではなかったということだろう。

ただしそれは、『シェバ・ルーザ』の監督が、舞台の選択において意識的ではなかったということではない。彼女はあるインタビューにおいて、以下のように発言している。

この場所（ル・プレ＝サン＝ジェルヴェ）を選んだのは偶然ではありません。（……）みんながよく目にするもろもろをとまったシテを選ぶなんて、問題外でした。そうしたシテはたしかに存在しますが、わたしが選んだこの街だって同じように存在しているのです。そしてわたしが提示しなかったのはまさにこのシテなのです。このフィルムが描いているのは、つまりこのシテだけです。目に見えるもの、どこかで聞いたことがあるものだけが存在しているわけではありません。人間もいるし、それぞれの人生もあるのです³⁴。

ここで監督が、「みんながよく目にするもろもろ」や、「目に見えるもの、どこかで聞いたことがあるもの」と言っているのは、マスコミを通して広がったいわゆる「荒れた郊外」のイメージ以外ではない。麻薬売買、売春、暴力などに支配されている郊外のイメージは、炎上するクルマの写真などを通して、広くフランス中に流布した。しかし、と監督は言うのだ、郊外はそういう街ばかりではない、人々の日々の暮らしが営まれている、いわば「ふつうの郊外³⁵」も存在しているのだと。そしてこの監督の意思は、むしろフィルム自体に表出しているものと矛盾しない。「わたしが提示しなかったのはまさにこのシテ」なのだと言監督が言う『シェバ・ルイーザ』は、明らかに郊外映画の系譜に連なる作品だが、そこで描かれているのは「荒れた郊外」ではなく、まさに「ふつうの郊外」なのである。

ここで比較されるべきは、やはり「ふつうの郊外」を描くというモチーフのもとに制作された、『きらきらしてる』であろう。このフィルムもまた、「荒れる郊外」から遠く離れ、「ぬるく」さえあるが静かな日常が生きられている郊外の街ピュトーを描いていた。そして監督のジェラルディン・ナカシュは、はっきりと、自分はそのような「ふつうの郊外」をこそ描こうとしたのだと語っていた。『シェバ・ルイーザ』は、明らかにこうした「ふつうの郊外」を対象化する作品群に属していると言えるだろう。3家族が生きるのは、まぎれもなく日常であり、ジェミラの内面的ドラマが生まれるのは、その繰り返しの中以外ではない。

そして『シェバ・ルイーザ』と『きらきらしてる』には、もう一つの共通点がある。それは、それぞれの舞台となった郊外にあるキャバレーが、作品にとって重要なトポスとなっているという点である。前者の場合、それはもちろんゼラルダであり、ジェミラはそこで自分の中の記憶と出会い、またステージ上では、甦った記憶を受容する。ゼラルダはこのフィルムにとって、まさに核となるトポスだと言っているだろう。後者の場合、モロッコ系移民の母親は、毎週のようにキャバレーのステージに上がり、同じ歌を繰り返し歌うのだが、それは、モロッコに帰国したまま戻らない夫を待つことしかできない彼女の、レトロスペクティブで自閉的な行為として描出されていた。ここでも音楽は、たしかに過去への通路となっているが、その意味合いはジェミラの場合とはまったく異なっているのだ。そしてここで視点を『シェバ・ルイーザ』に戻すなら、ゼラルダというトポスの価値は、この『きらきらしてる』におけるキャバレーの持っていた場の価値と比較することで、より鮮明になると言えるだろう。『シェバ・ルイーザ』が可能になったのは、「ふつうの郊外」としてのル・プレ＝サン＝ジェルヴェが、このゼラルダというトポスを胚胎したときだとさえ言えるかもしれない。ジェミラが、あくまでフランス的価値観を保った上で、アイデンティティーの複層性を達成するためには、それが条

件だったからだ。

結

本稿においては、フランソワーズ・シャルピア監督の長編第一作、『シェバ・ルイーザ』を取り上げ、そのヒロインであるジェミラが、若いブル女性表象の系譜において、初めて登場したパリの大企業に勤めるCDIだったことを示した。ただしそれはこのフィルムの背景なのであり、実際に語られるのは、この史上最もよく統合されたブル女性が、ライ音楽を通して、自らの文化的アイデンティティを再発見する物語だった。そしてこの逆説の内実を形作るのは、ジェミラの祖母であるルイーザの音楽の価値であった。その価値のアンビヴァレンスは、ジェミラと母ゾラとでは、異なった受容のされ方をしていたわけだが、彼女らのたどりついた地点に、ある「解放」が在ることは疑いない。また『シェバ・ルイーザ』の舞台となったル・プレ＝サン＝ジェルヴェは、音楽的トポスを孕む「ふつうの郊外」として、郊外映画の系譜に新たな1ページを加えることになった。

「DNAテスト法案」に対するリアクションがモチーフとなったこのフィルムは、結果として、フランスのナショナル・アイデンティティを語る上で、避けることのできないフィルムになったと言えるだろう。

参考文献

- FALLET, René, *La Grande Ceinture*, Éditions Denoël, 1956. (『リラの門』岡田真吉訳、雲井書店、1957年)
 FIERRO, Alfred, *Histoire et Dictionnaire de Paris*, Robert Laffont, 1996. (『パリ歴史辞典』鹿島茂監訳、白水社、2000年)
 GROSZ, Elizabeth, «Women, Chora, Dwelling», *Postmodern Cities and Spaces*, ed. by Sophie Watson and Katherine Gibson, Blackwell, 1995.
 LOSHITZKY, Yosefa, *Screening Strangers*, Indiana University Press, 2010.
 TARR, Carrie, *Reframing Difference: Beur And banlieue filmmaking in France*, Manchester University Press, 2005.
 TODD, Emanuel, *Le Destin des immigrés*, Seuil, 1997.

宇野重規他『共和国か宗教か、それとも：十九世紀フランスの光と闇』白水社、2015年
 加藤幹郎『映画ジャンル論』平凡社、1996年
 清岡智比古『パリ移民映画』白水社、2015年
 谷川稔・渡辺和行編著『近代フランスの歴史』ミネルヴァ書房、2006年
 宮島喬『現代ヨーロッパと移民問題の原点』明石書店、2016年
 森千香子『排除と抵抗の郊外：フランス〈移民〉集住地域の形成と変容』東京大学出版会、2016年

参考DVD

- BENGUIGUI, Yamina, *Aïcha*, France Télévisions Distribution, 2009.
 BENGUIGUI, Yamina, *Inch'Allah dimanche*, Sony Pictures Entertainment, 2002.
 BISTINI, Thierry, *L'Outremangeur*, TF1 Vidéo, 2004.
 CHAREF, Mehdi, *Le thé au harem d'Archimide*, Wagram vidéo, 2001.

- FAUCON, Philippe, *Samia*, Editions Montparnasse, 2002.
 JOLIVET, Pierre, *Mains armées*, TF1 Vidéo, 2012 (『虚空のレクイエム』エプコット, 2013年)
 JESSUA, Alain, *Traitement de choc*, StudioCanal, 2011.
 LACOMBE, Georges, *Les Musiciens du soleil*, René Château Vidéo, 2013.
 LANG, Fritz, *Lilion*, Kino Vidéo, 2004.
 MIMRAN, Hervé ; NAKACHE, Géraldine, *Tout ce qui brille*, Pathé, 2010. (『きらきらしてる』)
 OLAVIER, Christian, *Qu'est-ce qu'on a fait au Bon Dieu ?*, UGC Vidéo, 2014. (『最高の花婿』)
 SAHRAOUI, Djamil, *Barakat !*, Les Films du Paradoxe, 2008.
 SALEH, Kâmel, AKHENATON, *Comme un aimant*, Studio Canal/Lic, 2000.
 WARGNIER, Régis, *La Ligne droite*, Gaumont, 2011.
 ZEM, Roschdy, *Mauvaise foi*, Studio Canal, 2007.

*日本語タイトルの後にDVD情報が付記されていない作品は、日本で公開されたものの、まだソフトがないもの。

- ヴァレット (エリック) 『国家の密謀』 オンリー・ハーツ, 2011年
 カソピッツ (マチュー) 『憎しみ』 バイオニアLDC, 2001年
 クルトワ (ミゲル) 『スケート・オア・ダイ』 角川エンタテインメント, 2010年
 クレール (ルネ) 『リラの門』 IMAGICA TV, 2008年
 セロー (コリーヌ) 『女はみんな生きている』 角川書店, 2011年
 ハイム (フィリップ) 『ウエボンズ』 アットエンタテインメント, 2010年
 ピレス (ジェラルド) 『タクシー』 ポニーキャニオン, 1999年
 ブニユエル (ルイス) 『欲望のあいまいな対象』 ジェネオン・ユニバーサル, 2012年
 ベッケル (ジャック) 『肉体の冠』 ジュネス企画, 2013年
 ベリ (クロード) 『チャオ・パンタン』 紀伊國屋書店, 2009年
 マッカーシー (トム) 『扉をたたく人』 東宝, 2009年
 ルノワール (ジャン) 『トニ』 バイオニアLDC, 2000年

参考サイト

- <http://www.ceaq-sorbonne.org/node.php?id=1121&elementid=799>
<http://www.commeaucinema.com/notes-de-prod/cheba-louisa,248118>
<https://www.youtube.com/watch?v=ko1wX2XDnbnk>
<https://www.youtube.com/watch?v=0ARF9Jhfxlo>
<http://www.youtube.com/watch?v=gGaZvwRmSAG>
<http://www.abusdecine.com/interview/cheba-louisa>
<http://www.abusdecine.com/interview/tout-ce-qui-brille>

《注》

- 1) Comme au cinéma, *Entretien avec Françoise Charpiat* (拙訳) (<http://www.commeaucinema.com/notes-de-prod/cheba-louisa,248118>, 2016年5月2日)
- 2) 男性形が使われた例としては, Cheb Mamiを挙げることができる。
- 3) CDIとして採用されるまでの経緯については, ジェミラ自身の「勉強(études)を終えた後, ずっと研修であくせく働いてきた」という発言があるだけだが, それは彼女が大卒であり, しかも, きわめて強い意志のもと, 「フランス」社会に適応してきたことを意味しているだろう。
- 4) 少なくとも映画内で, 二人がキスを交わすシーンはない。それは, ジェミラの弟のファルークが, 恋人と日常的にキスを交わすのと対照的だ。しかも弟のキスシーンは, あえてカメラの動きを止めて提示されるのであり, この対照は監督の意図にしたがって作り出されたものだと見做すことができよう。

- 5) これは特殊な行為ではなく、現実においてもよく見られるものである。また、マルセイユを舞台に移民系の若者群像を描いた *Comme un aimant* (2000) においても、国家の扶助を受けることを拒む青年が登場する。
- 6) エマを演じるのはイザベル・カレである。ミドル・クラスの女性を演じることが多い彼女の映画のペルソナゆえ、観客にとって、エマが完全な「あばずれ」に見えることはないだろう。
- 7) 写真の中でエマと夫が寝転んでいるのは、ハリウッド・ウォーク・オブ・フェームの、アルゼンチンのミュージシャン、ラロ・シフリンの星のある敷石である。またこの夫に関連して言及されるアフリカの国がマリだけであることを考えると、彼はマリ系であると考えのが第一選択肢になるだろう。実際、マリ系フランス人のミュージシャンは数多い。またジャンベについて付け加えるなら、ニューヨークを舞台とした『扉をたたく人 *The visitor*』(2008) においても、フランス語を話すシリア系移民と、経済学者である主人公が、ジャンベを通して心を通わせていた。そこでジャンベは、自由への希求を象徴していた。
- 8) キャバレー・ゼラルダで、サミールから「こんなとこに来てること、ママは知ってるのかい？」とからかわれたジェミラは、「あなたがビール飲んでるのをママは知ってるの？」と言り返す。するとサミールは、「これはミントティーだよ」と微笑んでみせる。このシーンは、二人がともにイスラムであることを示しているだろう。また別の会話で、サミールがアルジェリアには行ったことがないことが明らかになるが、それは必ずしも、彼が非アルジェリア系であることを意味するわけではない。移民系二世で、親の出身国に行ったことのない者は少なくないからだ。結局、サミールの出身民族が明示されることはない。
- 9) 作品中唯一のアジア人に、こうした戯画的役割を振り当てられたことについては、政治的に正しいと言うことはできないだろう。
- 10) cf. Carrie Tarr, *«Beur women in the banlieue : Les Histoires d'amour finissent mal en général and Souviens-toi de moi»*, *Reframing Difference: Beur And banlieue filmmaking in France*, Manchester University Press, 2005, p.86. ここで言う「黒人」とは、アフリカ系とカリブ系を指している。
- 11) アリ・ガラン (Ali Ghalem, 1943-) 監督の『メクトゥブ *Mektoub*』(1969) を皮切りに、ミッシェル・ドラッシュ (Michel Drach, 1930-1990) 監督の『エリーズまたは真の人生 *Elise ou la vraie vie*』(1970), アラン・ジェシユア (Alain Jessua, 1932-) 監督による『ショック療法 *Traitement de choc*』(1972), ルイス・ブニュエル (Luis Buñuel, 1900-1983) 監督の遺作となった『欲望のあいまいな対象 *Cet obscur objet du désir*』(1977) などを挙げることができる。
- 12) Amal Bou Hachem, *«L'immigré dans la cinéma français : imaginaire, identité, représentation»*, Gris, 2004. (拙訳) (<http://www.cmaq-sorbonne.org/node.php?id=1121&elementid=799>, 2016年5月2日)
- 13) 拙著『パリ移民映画』, 第一章参照。また両者の相違については、加藤幹郎『映画ジャンル論』平凡社, 1996年, 第1章, 第8章において詳細に論じられている。
- 14) キャリー・ターはこの点に関して、いずれの場合も移民たちは、「白人的、ヨーロッパ中心主義的視線と言説の対象」だったのであり、そうした構図は「植民地主義と帝国主義をテーマ化することさえしないまま、しかもそれらによって齎された力関係の序列をノーマライズする」と指摘する。(Carrie Tarr, *«Introduction—beur filmmaking»*, *op. cit.*, p. 10.) また、『シェバ・ルイーザ』において「白人的」な「フランス」を象徴するのは、ジェミラの恋人であるフレッドである。彼は最終的に、アラブ文化に回帰するジェミラのもとを去る。この演出が、何を意図しているかは明らかだろう。
- 15) これらの作品群は、cinéma beur (アラブ映画) と呼ばれることもある。
- 16) ただしそうした作品の中には、メディ・シャレフ (Mehdi Charef, 1952-) 監督の『アルシメッドのハーレムでお茶を *Le thé au harem d'Archimède*』(1985) のような、メインストリームの観客を対象に制作された作品も含まれていた。
- 17) この時父親を演じたアラブ系の名優ロシュディー・ゼム (Roschdy Zem, 1965-) は、必ずしも「移民」という徴を持たない役も多く演じている。また、娘役のレイラ・ベクティ (Leïla Bekhti, 1984-) の場合も、そうした役を演じるケースもある。
- 18) Elizabeth Grosz, *«Women, Chora, Dwelling»*, *Postmodern Cities and Spaces*, S. Watson and K. Gibson, ed., Blackwell, 1995, p. 50. (拙訳)

- 19) Carrie Tarr, «Grrrls in the banlieue : Samia and La Squale», *op. cit.* p.111.
- 20) 拙著『パリ移民映画』第四章, 参照。
- 21) <https://www.youtube.com/watch?v=ko1wX2XDnbk> (2016年4月1日) (拙訳)
- 22) 『アイシャ』については, 拙著『パリ移民映画』第5章で論じた。
- 23) この時レイラ・ベクティの父親役を演じたサミー・ナスリ (Samir Nasri, 1987-) は, アラブ系として最も早く広範囲な役を獲得した俳優だと言えるだろう。彼が主演した『タクシー Taxi』(1997) はシリーズ化され, 日本でも公開された。
- 24) ベクティは確かに, 必ずしもアラブ系という徴を持たない役も演じている。しかし彼女はあるインタビューにおいて, 化粧品会社ロレアルとモデル契約する際, 自分のアラブ系としてのアイデンティティーを保持することを条件にしたと語っている。(https://www.youtube.com/watch?v=0ARF9Jhfxlo, 2016年4月1日) アラブ系の
- 25) 『シェバ・ルイーザ』において, アラブ系のジェミラがCDIであることは, ヨーロッパ系白人であるエマがスーパーのレジ係であることによって, より強調されている。
- 26) ジェミラの両親は, アイシャの両親同様, ワーキング・クラスに属している。ジェミラは, 親の階層を越えていることになる。
- 27) 歌手でもあるブラクニは, 前出のインタビューにおいて, 子供の頃に母親と聞いたシェイハ・リミティ (Cheikha Remitti, 1923-2006) について語っている。リミティは, 1940年代に活動を開始し, 従来のアラブ・イスラームの女性規範から逸脱する歌を歌い, ライ音楽に決定的な影響を与えた重要な歌手である。また彼女は1980年代に再注目されたわけだが, ブラクニが聞いたのはこの頃のことだろう。『シェバ・ルイーザ』におけるルイーザのイメージは, このリミティを原型にしていると考えられる。
- 28) 1958年, オラン生まれ。10歳の時, 家族とともにフランスに移民した。現代のライ音楽の代表的な歌手の一人。2013年までに, 14枚のソロ・アルバムを発表している。劇中でも, 歌手ラシッド・タハ本人として出演している。
- 29) ジェミラとルイーザは, ともにラシダ・ブラクニによって演じられることで, 二人の一体感が強調される。
- 30) ただし, ジェミラをこうした探求へと導く理路そのものは, ジェミラが内面化している「フランス」的な価値観に基づいているのであり, 彼女の価値観全体がアラブ的なそれに接近しているわけではない。この点は強調されるべきだろう。
- 31) TV5MONDEの«L'Invité», 2009年12月28日放送における, ヤミナ・ベングギの発言。パリ郊外のアラブ系コミュニティのほうが, アルジェリア本国より, むしろ保守的で, 「化石化」していると指摘した。(http://www.youtube.com/watch?v=gGaZvwRmSAg, 2016年5月1日)
- 32) *La Grande Ceinture*, Éditions Denoël, 1956. 原題は「大環状線」を意味している。ここでは邦訳 (岡田真吉訳, 雲井書店, 1957年) に倣った。
- 33) Alfred Fierro, *Histoire et Dictionnaire de Paris*, Robert Laffont, 1996, p.1199. (『パリ歴史辞典』鹿島茂監訳, 白水社, 2000年)
- 34) Abus de ciné.com (http://www.abusdecine.com/interview/cheba-louisa, 2016年5月1日) 拙訳。(括弧内引用者)
- 35) 『きらきらしてる』の共同監督の一人であるジェラルディン・ナカシュの言葉。(http://www.abusdecine.com/interview/tout-ce-qui-brille, 2016年5月1日) 拙訳。

た根拠として、①六年一班条の惟宗直本の注記（古令。神田寺田別立条）と、②田令王事条の古記（以身死応取田条）をあげ、①について「神田寺田条が古令（大宝令）においては別条であったことを示しているにすぎない」と述べて、根拠とすることを否定する。そして、②だけが根拠になるという。率直に言って、①に関する松原の文意の意はよくわからないが、たとえ松原の説に従っても、③六年一班条の古記に神田条の記載があり、六年一班条とは別条であることが判明する。松原自身も神田条を想定しており、復元にあたり、なぜ③の記述を無視したのかわからない。

- (47) 渡辺前掲「北宋天聖令による唐開元二十五年令田令の復原並びに訳注」
- (48) 松原前掲論文における古記引用の条文名一七条（『令集解』公式令事有急速条所引の勅賜人馬条は、対応条文が不明という理由で、表から省かれているので、養老令に継承されたのは一六条）のうち、僧尼令の改配外国事条、以身死応取田条、致仕条、減損戸口条の四か条が、途中の語句からの条文名である。このように以身死応取田条の呼称は、例外ではない。なお、冒頭部分からの命名が多い（一二条。ただし勅賜人馬条は不明）ことはいまでもない。
- (49) 吉村前掲「律令制的班田制の歴史的前提について」注五五。
- (50) 令文のなかでは、たとえば考課令の善条は八字であり、官位令は特殊とはいえ「正一位」条などごく短い条文がある。
- (51) 虎尾俊哉『日本古代土地法史論』一〇七頁。ただし、本文で述べるように、いわゆる「二律規定」に言及し、「古記」自体や伝写間の変改を指摘していた。なお、『班田収授法の研究』（吉川弘文館、一九六二）の段階では、「田令対照法」によると、①「凡六年一班」、②、「凡神田寺田不在収授之限」、③「凡以身死応取田者、初班従三班収授、後年毎至班年即収授」という三か条説である。
- (52) 田中卓「大宝令における死亡者口分田収公条文の復旧」（『日本古典の研究』五九四頁、皇学館大学出版部）一九七三。（『田中卓著作集』六、国書刊行会）
- (53) 虎尾前掲『日本古代土地法史論』一四〇頁。その際、大宝令の死亡者口分田収公規定は二律規定であること、条文の形式は神田条独立の形で

の二か条説、ついで三か条説、最後に一か条説の順序に蓋然性が高いと指摘している。

- (54) 虎尾前掲『日本古代土地法史論』一一七頁。

〔補注〕

さらに、大阪市中央区の難波宮の朱雀門より南の遺跡から、「玉作五十戸俵」と書かれた木簡が出土（谷崎仁美「発見！「玉作五十戸俵」木簡」、『葦火』一七四）。残念ながら、前期難波宮に関係する木簡と思われるが、出土遺構の年代が特定できないため木簡の年代は不明。ただし、前期難波宮が存在した孝徳朝にもさかのぼる可能性も皆無ではない。

- (33) 坂本太郎『大化改新』では、「租法について考ふるに、これの大化前の制は令前租法百代の穫稲百束租稲三束といふより類推するの外はない」(二百頁)として、事実上論を進めていく。しかし、八木充前掲「田租制の成立」の論文が指摘するように、大化以前の史料とはなしたがたく、この議論は成立しない。
- (34) ここでは、令と班田との関係に限定して述べている。田租と田積の変遷問題等については、多くの議論がある。浄御原令で町段歩制を承認する宮本説とは、歴史のプロセスの認識が異なる。
- (35) ただし、石母田は改新詔の規定はとらない(『日本の古代国家』二九七頁)。
- (36) 大津透は、大宝賦役令の歳役条は、「おそらく大化改新詔にもみえてい、仕丁の庸・采女の庸の伝統があり」というように、改新詔にも規定されている仕丁と采女の「庸」の影響を受けていると考えている。田令ではなく、賦役令ではあるが、改新詔の影響を想定していることになる(『日唐律令制の財政構造』二〇八頁、岩波書店、二〇〇六)。
- ただし、現在のところ大宝令以前の木簡には「庸」はなく、仕丁の資養物として「養米」を進進する制度であった。「庸」の字は、大宝令による潤色の可能性が強いという(市大樹『飛鳥藤原木簡の研究』塙書房、二〇一〇)。なお、熊谷公男もその事実を強調している(『大王から天皇へ』「学術文庫版あとがき」講談社、二〇〇八)。
- (37) 服部の復元案は「凡以身死応取田者、初班三班取授、後年待班田年取授(一二四頁)であるが、この案のうち、通説は「班田年」ではなく「班年」である。養老令と同じ「班年」の語句がいいのではなからうか。(38) 前掲注(5)。大宝令の復元にあたっては、統一した基準で処理すべきであることはいうまでもない。
- (39) 松原弘宣「令集解」における諸法家の条文引用法(『日本歴史』三五三、一九七七)。
- (40) 『令集解』六年一班条古記のほかに、為水侵食条古記に「問。神田寺田。若為処分。答。神田有欠者加給。寺田不合」とみえる。この記述は、「神田条。不在収授之限」とも関連する記述であり、神田と寺田が対となっている。
- (41) 神田条に対応関係にあると想定される唐令は、道士女冠条であるが、内容はかなり相違する。神田条が「凡神田寺田不在此限」の文章で完結していたかどうか、厳密に言えば史料的には明らかにできない。
- (42) なお、「○○。謂***」の場合、○○が養老令文と一致しなくてさしつかえないことは、いうまでもない。養老令で条文・語句が変更されたのである。「問答」の場合も、一般的には明白な矛盾がないかぎり、大宝令文として認めるべきであろう。
- (43) 服部は、この記載について養老令文混入説をとり、「六年一班」の語句は養老令文であり、大宝令とは認めていない。しかし、坂上康俊がいうように養老令にしかない語句であることは必ずしも論証されていない。「籍六年一造」が大宝令であれば、「田六年一班」も大宝令と認めるのが正しい手法であろう(前掲書評)。「古記」の作者が養老令を見ているにせよ、基本は大宝令の注釈であり、例外規定を用いるには慎重であらねばならない。なお、傍証になるかと思われる参考史料が、「田文」の用語である。田文の語は、班田条の二か所の「古記」に加え、田令官位解免条と田令六年一班条にそれぞれ一か所見られる。いずれも「古記」に引用されており、大宝令の注釈に共通して用いられていた可能性があるだろう。
- なお、服部論文の論理でいえば、大宝令に六年一班条が存在しても特に問題は生じないように思われる。
- (44) 弥永貞三『日本古代社会経済史研究』(岩波書店、一九八〇)、平田耿二『日本古代籍帳制度論』(吉川弘文館、一九八六)等。
- (45) 今宮新「班田取授制の研究」(龍吟社、一九四四)七八頁。宮本救「律令田制と班田制」(吉川弘文館、一九九八)。本文の引用は、宮本著書九七頁による。
- なお、班田条「十一月一日。総集対共給授。謂此不名為初班之年也。二月卅日内使訖。謂此名為初班年也」の意味は、少しとりにくいかもしれない。班田は二か年にわたるが、前者は前年(十一月の年)が初班年であることを否定し、後者の翌年(一月から)が初班年であることを指摘している。
- (46) たとえば松原前掲「令集解」における諸法家の条文引用法は、「大宝令において六年一班条、神田条、以身死応取田条の三条に分かれてい

- た」(「飛鳥の朝廷」と考えていた。
- (24) 筆者は、「大化改新詔研究にかんする覚書」(一九八二)において、その関係を想定した。その後、日本語論文では李泰鎮「韓国での結負法の伝統とその特徴」(『日本古代荘園図』東京大学出版会、一九九六)が公表された、しかし、結負制については韓国学界でも意見の一致をみないことがわかるが、代制との関係は十分に関連づけることができる。
- (25) 奈良文化財研究所の木簡データベースによれば、二〇一六年一〇月の時点で、大宝令以前における明確な町段歩制を施行したとする木簡は出土していない。すべて「代」の単位である。代制については、岸俊男「方格地割りの展開」(『日本古代宮都の研究』岩波書店、一九八八)参照のこと。ただし筆者は、大宝令によって町段歩制が実施されたとする立場である。
- (26) 開元二五年令の各条文名については、その呼称法がまだ確定していない。本稿では、中国古代史の渡辺信一郎の呼び方を先に挙げ(「北宋天聖令による唐開元二十五年令田令の復原並びに訳注」『京都府立大学学術報告 人文・社会』五八、二〇〇六)、日本古代史の服部一隆の呼称法を括弧内に付しておく(「班田収授法の復原的研究」)。
- なお、養老田令と大宝田令の配列が問題となるが、基本的に同じであると考えられる(吉村「律令制的班田制の歴史的前提について」注五五)。
- (27) ここでいう田租の意味について一言述べておきたい。租が、人別ないし個別に収取されるのではなく、田地の面積(田積)を単位として公租公課(租税)が課せられることを「田租」と捉える。したがって公租公課が、成人男子(丁)などの人別に課せられるのではなく、あくまで田地を耕作する者に対して課税されるシステムをさす。
- (28) 石母田は、「口分田の班給と田租の徴収は明確なる給付反対給付の関係に立つ」説には否定的であり、「少なくとも、田租が口分田班給の反対給付でないことはたしか」という。そして、「君二進ムル」ことを強調する(『日本の古代国家』三〇一、三〇二頁)。しかし、「租。賦也。土地所生謂之賦。言田給。即所生之物進君耳」とあるように、「穴記」は給田と生産物の進上とを統一的に捉えている。このように菊池がいう「徴収」ではなく、イデオロギー的には「進上」である。
- (29) 早川は、この論文で、律令田租の特徴として、「(1)田租は課役の範疇外のものであること。(2)田租の賦課対象と賦課基準は、課役のそれとまったく異なること。(3)租率は概して低率であり、かつ令制施行後長期にわたって変更されなかったこと。(4)田租が積極的な財政的機能を有するものであったとは考えがたいこと」を指摘している(『日本古代の財政制度』一六三頁)。このまとめは、石母田『日本の古代国家』などの多くの研究史の小括に基づいている。こうした田租の特徴と、田租が田令に含まれていることは相関関係にあるだろうが、早川は田租が田令に含まれることは特に言及していない。
- (30) 石母田『日本の古代国家』第四章第一節3「田租と調の原初形態」、小口雅史「日本古代における「イネ」の収取について」(『古代王権と祭儀』吉川弘文館、一九九〇)などが指摘するように、新嘗祭と関連する「田租」類の存在は、十分に想定が可能である。
- (31) 浄御原令に田租の規定があることは、八木充「田租制の成立」。ただし、八木は田積単位を町段歩制として捉えており、「これはあくまで条文上の規定であって、現実の田積法・租法が規定どおり行なわれたかどうかは容易に決しがたい」(二九二頁)という非実施説をとる。当時の研究水準に影響されているとはいえ、苦しい立論ではなからうか。
- (32) ただし、研究史の上では浄御原令の田積単位を町段歩制として捉えている学説もある。虎尾俊哉「班田収授制の研究」、八木充前掲「田租制の成立」であるが、「令前租法。熟田百代。租稻三束」の規定からみて無理である。虎尾は、大宝令と浄御原令とが同一の田積法・租法であれば、両令を含めて「令内」とし、それ以前のものを「令前」と称することもありえるとする立場をとる(『日本古代土地法史論』六二頁、吉川弘文館、一九八二)。しかし、こうした読み方は無理であろう。慶雲三年九月十日格は、「准令。田租一段。租稻二束二把(以方五尺為歩。歩之内得米一升)。一町租稻廿二束。令前租法。熟田百代。租稻三束(以方六尺為歩。歩之内得米一升)」である。前者の「令」は慶雲三年当時の法制である大宝令を意味することはまちがいない。そうであれば、後者の「令前租法」の「令」も大宝令を意味せざるをえない。近接する「令」の用語が二重の意味をもつことはありえないのではあるまいか。

が手を加えて漢文風に修飾したものらしく」と述べていた（大化の東国国司について）『大化改新の研究』下、〈関見著作集 第二巻〉吉川弘文館、一九九六。つまり、和文から漢文へという理解である。現在の研究では、この時期には和文表記は完成しておらず、事実としては「漢文から和文へ」という逆のことになる。宣命体の出現時期など、まだ必ずしも明らかではない。

(10) つとに今宮新も「班田制を施行する準備」と考えていた（前掲「上代土地制度の諸問題」）。

(11) 大化元年八月「東国国司の詔」には、「又於閑曠之所、起造兵庫、収聚国郡刀甲弓矢、辺国近与蝦夷接壤处者、可尽数集其兵、而猶假授本主」とみえ、諸国詔と関連していることが判明する。

(12) 『続日本紀』のなかに、「畿内及諸国」というように、「畿内」と「諸国」が対比された記述がある（天平一三年一〇月癸巳条、同一八年一二月丁巳条、天平勝宝六年是年八月条）。しかし、ほかの条文箇所を参照すると、「畿内」と「七道諸国」のことで、「七道」が抜け落ちた記述である。『続日本紀』においては、「畿内」と「七道諸国」という組合せとなる。七道制の成立以前は、畿内と四方国という区分がなされていたのである。

(13) 吉村武彦「都と夷（ひな）・東国」（『万葉集研究』二二、塙書房）一九九七。「東国の調」とヤマト王権」（『房総と古代王権』高志書院）二〇〇九。

(14) 吉村前掲「都と夷（ひな）・東国」。なお、四方国制を積極的に設定し、東国を含めて考える研究に、前田晴人「日本古代の道と衛」（吉川弘文館、一九九六）がある。また、平野邦雄のように、畿内・四方国・東国とする考え方も存在する（「いま歴史学から〈古代〉を見る」『国文学』三二二―二、一九八七）。史料が少なく、絶対的な判断が難しいということもできる。

(15) 山尾幸久『大化改新』の史料批判』三六一頁。

(16) 山尾前掲書三五三頁。

(17) 「条件はない」というような主観的な判断に、どのように対処したらいいのだろうか。歴史学であるので、史料的な根拠が必要なことはいうまでもない。これまでの研究史をふりかえってみよう。井上光貞は、大化

改新詔研究において原秀三郎説をとりあげる中で、こうした(1)「考えられない」という見方と、(2)史料解釈の問題を話題にしている（『シンポジウム日本歴史』3『大化改新、学生社、一九九六』。ただし、原説は(2)の史料解釈があり（原氏独自の史料解釈）、その是非を別とすれば、論理的整合性はある。井上が、大化改新否定論で原説を仮説として認める由縁である。しかしながら、妥当性がないことは、注(18)の石上論文が指摘するとおりである。なお、山尾説の場合、(2)の部分の史料解釈が必ずしも十分ではない。そのため、主観的判断の域を出ていないといわねばならない。

(18) 石上英一「大化改新論」（『律令国家と社会構造』名著刊行会、一九九六。初出は、一九九四）。なお、山尾幸久『大化改新』の史料批判』には、石上論文への再批判は記されていない。

(19) 吉村前掲「律令制的班田制の歴史的前提について」。国造制段階の実証的研究は、史料上難しく、仮説としての推測の域をでない。国造制については、あらためて論述する機会をもちたいと思う。

(20) 新体系日本史3『土地所有史』（山川出版社、二〇〇二）の「I 古代」の小口執筆部分。とりわけ「I 章 首长制的土地所有——国家的土地所有の前提としての——」。

(21) 改新詔第三項における原詔の研究は、拙稿「大化改新詔研究にかんする覚書」において指摘した論点を、発展させたものである。

(22) なお、法隆寺幡に対する狩野久の研究によれば、「癸亥年」の紀年銘をもつ「山部五十戸」の幡があり、六六三年（天智二）となる（発掘文字が語る 古代王権と列島社会』二四八頁）。いずれにせよ、天智二年をさかのぼって「五十戸」の制度が存在したことになる。（補注）

(23) 井上光貞も、旧来の説を変更し、「改新詔の原詔にすでに(1)五十戸一里制、(2)五十戸を単位とする徴税制が規定されていた可能性がでてきた」（『その後の木簡』「井上光貞著作集」六。初出一九七八）と述べている。「里」の用字はありえないが、「五十戸」単位はその通りである。同論文には「白髪部里」を「白髪部五十戸」と書いたという解釈があるが、本文で述べたように、事実は「五十戸」から「里」である。なお、かつては「詔には、田租の規定はなく、五十戸をもって一里とする規定もなかった

吉村武彦「大化改新詔研究にかんする覚書」(『千葉史学』創刊号)一九八二
吉村武彦「東アジアにおける日本古代国家形成の諸問題(覚書)」(『日本古代
学』八、二〇一六)

天一閣博物館他考証『天一閣蔵明鈔本天聖令考証』上下、中華書局、二〇〇六
奈良文化財研究所編『評制下荷札木簡集成』二〇〇六

(煩雑になるので、学術書・論文の初出年等は省略した場合がある)

〔付記〕史料の引用は、『日本書紀』や大宝令・養老令の条文は句読点をつけ、
『令集解』は解釈と関係するので句点を施した。

《注》

- (1) 当初設定した研究課題「律令制国家の土地・農業政策」については、
「律令制国家期の農耕と主要産業」というテーマで、後日公表することに
したい。(『生産技術史』山川出版社)。
- (2) 大化改新詔関係については、これまで「大化改新詔にかんする覚書」と
「大化改新詔の第一詔について」(『東国の社会と文化』梓出版社、一九八
五)において述べた。これらの論考では、改新詔には元の形があったと
いう原詔説の立場で論じている。
- (3) 『令集解』為里条の古記に「若有六十戸者。為二分。各以卅戸為里也」
とある。この説明文には、「以卅戸」とあるが、六十戸を二分割して、わ
かりやすく「以」を補った可能性があり、大宝令文に「以」の字があつ
た証左にはできないだろう。
- (4) この記事は、正月条に「自正月至是月」とあり、「是月」が意味をなさ
ず、記事自体に矛盾がはらんでいる。また、四月是月条に「造戸籍」の記
述があるが、一般的には戸籍から班田へという順序に反している(たと
えば今宮新「上代土地制度の諸問題」『史学』三一―一四、一九五八)。
おそらく『書紀』編纂時に、何らかの配列上の誤りがあったと思われる。
ただし、ここでは田令関係の語句の問題を取りあげて検討するので、矛
盾の指摘に留めておきたい。
- (5) 服部一隆は、大宝令の復原にあたり、「謂」以下を大宝令とする基準
(◎と表記する)に続き、大宝令を復元する次のランクとして、「未知」や

「問答」における語句をあげている。具体的には、「○は」「未知…、問
」…:というような形式でそれぞれ、引用と認められるもので養老令と
同文のもの」として、大宝令の復元を想定する(九一頁)。○は、本稿で
いう「ほぼ確定(同文)」にあたる。

こうした基準を設けた場合、大宝令への復元処理は統一的行なう必
要がある。本人の説に不都合があるというような事情で、例外扱いすべ
きではない。本稿で問題とする「田六年一班」がそれにあたるが、やはり
例外扱いは不当である。仮に例外を認めるような立場をとる場合、すべ
ての事例で個別的検討が必要となる。服部著書では、必ずしもそのよう
な扱いがなされていない。例外の認定は主観的な判断に陥りやすく、大
宝令復元の統一基準にふさわしくない。

なお、坂上康俊は『令集解』田令の古記の内容から、六年一班条の大
宝令存在について議論を展開し、服部説を批判している(『書評 服部一
隆『班田取授法の復原的研究』)。坂上の指摘からみても、例外規定は正
しくないことが判明する。

(6) 慶雲三年九月十日格は、「令前租法。熟田百代。租稻三束。(以方六尺
為步。歩之内得米一升)一町租稻一十五束」である。この格のうち「一
町租稻一十五束」は「熟田百代。租稻三束」を大宝令の町に換算したも
のである。

(7) 『日本書紀』の法令は、編纂時の現行法である大宝令に基づいていると
思われる。しかし、その大宝令に変更があった場合、その変更した法令
に影響を受けた記述があるかどうか検討しなければならない。白雉三年
正月条の「一束五把」の規定は、『書紀』編纂時の現行法令である慶雲三
年九月十日格の「一束五把」に影響されている。ただし、改新詔は「二
束二把」の規定であり、必ずしも影響をうけていない。このように考え
ると、大宝令から『書紀』編纂時までに法令の変更がある場合、その影
響をどのように考えるのか、今後の研究をまちたい。

(8) 井上光貞『日本古代国家の研究』岩波書店、一九六五。関見「大化改
新の研究」上(関見著作集第一巻)吉川弘文館、一九九六

(9) このような理解は、当時の研究水準に影響されたものである。たとえ
ば、関見は「みなもとはかなり和文風の文章だったものを、書紀の編者

基づく変改が加わっているのではないかと想像している」というように苦渋の評価を下している。⁵³しかし、別の解釈もでてくる。

六年一班条の「初班」は、「古記」の問答に「問。人生六年得授田。此名為初班。為当。死年名初班。未知其理。答。以始給田年為初班。以死年為初班者非」とあるように、生まれて六歳になった、初めての班田の「初班」である。したがって、授田条の「古記」が、「先无。謂初班年五年以下不給也」となるわけである。

ところが、令文の「初班」の概念は、必ずしも最初に班田される六歳だけを意味するものではない。「王事」（戦争など）によって帰国した最初の班田など、複数の意味をもっている（川北靖之「大宝田令六年一班条の復原をめぐる」）。したがって、この例示の「初班」についても、別の考え方が提案されることになる。川北のように、(a)の「初班」は「生後最初の班田を意味しない」という見解も出てくるのである。その是非については別にして、「古記」の解釈については、まだ確定しているわけではない。

このように問題点は残されているが、大宝令に虎尾新説のいうような規定が存在したことは、もはや否定できないと思われる。本稿の趣旨からいえば、大宝令に六年一班条「凡田六年一班」はまちがいに存在したことになる。細部の検討については今後の研究課題として、小稿では大宝田令六年一班条の存在を強調して擲筆する。

【参考文献】

- 石母田正『日本の古代国家』岩波書店、一九七二
 稲岡耕二『人麻呂の表現世界——古体歌から新体歌へ——』岩波書店、一九九一
 犬飼 隆『木簡から探る和歌の起源』笠間書院、二〇〇八
 井上光貞『日本古代国家の研究』岩波書店、一九六五

井上光貞『日本の歴史3』「飛鳥の朝廷」小学館、一九七四

榎本淳一『養老律令試論』（『日本律令制論集』上巻、吉川弘文館、一九九三）

大津 透『北宋天聖令の公刊とその意義』（『律令制研究入門』名著刊行会、二〇一一）

大隅清陽『大宝律令の歴史的位相』（『日唐律令比較研究の新段階』山川出版社、二〇〇八）

小口雅史『日本古代における「イネ」の収取について』（『古代王権と祭儀』吉川弘文館、一九九〇）

狩野 久『発掘文字が語る古代王権と列島社会』吉川弘文館、二〇一〇

川北靖之『大宝田令六年一班条の復原をめぐる』（『日唐律令法の基礎的研究』国書刊行会、二〇一五）

菊池英夫『唐令復原研究序説——特に戸令・田令にふれて——』（『東洋史研究』三一—四、一九七二）

岸 俊男『造籍と大化改新詔』（『日本古代籍帳の研究』塙書房、一九七三）

岸 俊男『白髪部五十戸の貢新物付札』（『日本古代文物の研究』塙書房、一九八八）

坂上康俊『書評 服部一隆『班田収授法の復原的研究』（『史学雑誌』一二二—一、二〇一三）

坂本太郎『大化改新』（坂本太郎著作集第六巻）吉川弘文館、一九八八

関 晃『大化改新の研究』上（関晃著作集第一巻）吉川弘文館、一九九六

仁井田陞著・池田温編集代表『唐令拾遺補』東京大学出版会、一九九七

服部一隆『班田収授法の復原的研究』吉川弘文館、二〇一二

早川庄八『律令「租税」制に関する二、三の問題』（『日本古代の財政制度』名著刊行会、二〇〇〇（初出は、一九七二））

宮本 救『律令田制と班田図』吉川弘文館、一九九八

村山光一『研究史 班田収授』吉川弘文館、一九八八

八木 充『田租制の成立』（『律令国家成立過程の研究』塙書房）一九六八

山尾幸久『大化改新』の史料批判』塙書房、二〇〇六

吉田 晶『日本古代国家成立史論』東京大学出版会、一九七三

吉村武彦『律令制的班田制の歴史的前提について——国造制的土地所有に関する覚書』（『古代史論叢』中、吉川弘文館、一九七八）

する覚書』（『古代史論叢』中、吉川弘文館、一九七八）

田条は交錯条の次に来る可能性が強いと述べた。⁴⁹今日の時点でもこの考えに変わりはないが、「凡田、六年一班」という独立条文であった可能性も否定しきれない。すなわち独立条文であっても、さしつかえない。その場合、特に各条文との矛盾も生じることはない。

ところが、独立の条文「凡田六年一班」では、あまりにも短いという説が一部にある。しかし、「凡田、六年一班」(六字)の条文が短く、「凡神田寺田、不在収授之限」(一一字)が短くないとは誰もいえないだろう。⁵⁰まずは条文の復元作業を重視して、議論すべきである。本稿では、大宝田令において六年一班条が独立した条文である可能性(三か条説)を否定せず、二か条説を主張しておきたい。いずれにせよ、口分田の班給規定があり、班年が決まっていることはまちがいない。

大宝田令の「以身死応収田条」の復元

最後に大宝令の田令以身死応収田条(六年一班条)の復元について、述べておきたい。この条文の当該条項の復元については、条文の内容・構成をめぐって論争が繰り返されてきた。しかし、二か条説の虎尾俊哉新説で徐々にまとまりつつある。その経過を簡単に振りかえっておきたい。

当初、虎尾は六年一班条の復元にあたり、

凡以身死応収田[㊦]、初班[㊧]三班収授、後年[㊨]一(または再)班収授、という「復田試案」を提起した。⁵¹しかしその後、田中卓が虎尾案を含めた学説を検討し、以身死応収田条(田中の呼称は、死亡者口分田収公条)に関して、次のような復田案を提示することになった。⁵²

凡以身死応収田者、初班從三班収授、後年毎至班年即収授。

後半部分については、虎尾案より説得力がある。その結果、虎尾は田中による自説への批判を受け入れ、その一部を継承して、最終的に

は次のような二か条の復元案を提示した。⁵³

- (1) 凡田六年一班、若以身死応収田者、初班從三班収授、後年毎至班年即収授、
- (2) 凡神田寺田、不在収授之限、

新出の天聖令から(1)と(2)に分別した方がいいことは、すでに述べた。この形式を前提にすれば、細かい語の是非を別にすれば、これまでのところ虎尾新説がいちばん妥当性がある。

これまでの研究史で議論の対象となったのは、「二律規定」であり、当該箇所「古記」をあらためて取りあげると、以下ようになる。

- (a) 六年一班条
初班。謂六年也。後年。謂再班也。班。謂約六年之名。假令。初班死。再班収也。再班死。三班収耳。
- (b) 荒廢条
百姓墾者待正身亡。即収授。唯初墾六年内亡者。三班収授也。公給熟田。尚須六年之後収授。況加私功。未得実哉。挙軽明重義。

いずれも「初班死」の扱いを問題にしたものであるが、(a)の「假令」に記された例示によれば、口分田は「初班」の場合は次の再班で収公され、「再班」では次の三班で収公されると述べられている。ところが、(b)に書かれた百姓墾田の扱いは、「公給熟田」(口分田)と比較して優遇措置になる。

その優遇措置とは、「尚、六年之後を須ちて収授せよ」という処理法である。つまり、「初班死」の口分田は、六年後の収授となる。ふつうに考えれば、三班収授であろう。このように「初班」の語が同じ意味であるならば、(a)と(b)とは異なるため、これまで議論が戦わされてきた。つとに虎尾俊哉は、「おそらく何らかの誤りがあるのではないか」、あるいは「古記自体或いは伝写の間の何れかにおいて養老令の知識に

(a) 身死応退田条（田土返還条）と(b) 收授田条（收授運用条）の二か条となる。

(a) 諸以身死応退永業・口分地者。若戸頭限二年追。戸内口限一年追。如死在春季者。即以死年統入限内。死在夏季以後者。聴計後年為始。其絶後無人供祭及女戸死者。皆当年追。

(b) 諸応收授之田。毎年起十月一日。里正予校勘造簿。至十一月一日。県令総集応退應授之人。対共給授。十二月卅日内使訖。符下案記。不得輒自請射。（以下略）

後者の(b) 收授田条は田地給与の実務的な手続き規定であるので、給田（日本では班田）の法令としては適さないだろう。したがって、独立の条文を設けないとすれば、(a) 身死応退田条の規定を改変することになる。養老令では、服部や渡辺が想定しているように、身死応退田条と六年一班条とが対応関係になる。このように「田六年一班」の規定は、配列問題から考えれば、独立条文か身死応退田条の改変となる。

次に、② 惟宗直本の注記の問題から考察しよう。直本は、神田条に対しては「神田寺田、別に条を立つ」と記したが、以身死応收田条については語らない。養老令の六年一班条の注釈にあたり、この注記が事実を伝えていたとすれば、どのように解釈すべきであろうか。神田条について言及した姿勢からみれば、以身死応收田条が別条ではなかった公算が大きい。ただし、注記しなかった可能性も皆無ではなく、現行本における直本の注記の仕方が客観的な事実とも評せないだろう。このように考えていけば、「六年一班」の条項は独立条文ではなく、以身死応收田条に包括されていたと見た方がいい。松原弘宣によれば、条文の呼称は必ずしも冒頭部分から引用されておらず、以身死応收田条に含まれる可能性があるからである。¹⁸⁾

こうした脈絡で、③ 天平元年（七二九）三月癸丑条を分析してみよ

う。

太政官奏曰。（略）又班口分田、依令收授。於事不便、請悉收更班。並許之。

天平元年は、六年一班制の班田年にあたっている。この条にみられる「班口分田（口分田を班つ）」とは、「班」の字の用い方からみて、養老令の「田、六年一班」（六年一班条、「応班田者」（班田条）に關わる班田行為である。他方、「給」の字が使用される「給口分田（口分田を給はむ）」を含む条文、すなわち「給口分田者、男二段」（口分条）、「給田」（非其土人条）、「給口分田、務從便近」（從便近条）の三か条とは違うだろう。

「班」が使われている二つの条文との関係でいえば、班田の日程や手続きを規定した班田条ではなく、六年一班条の可能性が高い。しかも、その口分田の班給にあたって、「依令收授（令に依りて收め授くること）」という文章が続いている。つまり口分田の班給は、令条に基づいて行なわれているわけである。この時期は大宝令であるので、大宝令規定による「收授」が問題になっていることになる。要するに、田令条文に基づく口分田の收授ということになる。

条文の脈絡としては、養老令の六年一班条に対応する大宝令に、「收授」の規定があったと考える方がいだろう。その「收授」は、以身死応收田条に規定されているので、大宝令では六年一班と以身死応收田条の項目が合わさっていたと考える方が妥当であろう。しかし、班田を含む条文と、「依令收授」と記された「收授」の条文とは必ずしも結びつける必然性はない。大宝令でたとえ六年一班条が独立しているも、「令（田令）」の範囲であれば解釈は可能だからである。

こうした事情から、かつて拙稿「律令制的班田制の歴史的前提について」において、養老令の六年一班条は大宝令では二条に分かれ、神

大宝令の復元条文数

次に、いよいよ大宝令を復元することになる。養老田令六年一班条にみられる条文の大宝令復元は、最低でも二か条になることは既述した。研究史では、復元条文数は一条から三条まで、多くの論争があったが、検討すべき条文数は二か条か三か条である。ここでは学史史を小括する余裕がないので、これまでの詳細な学説については、村山光一『研究史 班田収授』、仁井田陞著・池田温編集代俵『唐令拾遺補』の当該条文の項、さらに服部一隆『班田収授法の復元的研究』などを参照してもらうことにして、論点を中心に私見を述べておきたい。

養老令文の六年一班条は、少なくとも大宝令では神田条と以身死応収田条とに分かれていた。古記所載の神田条と以身死応収田条の名称は、「古記」本文の記述であり、仮に惟宗直本が大宝令文を見ていなかったにせよ、この二条の存在は否定しようがない⁴⁶。直本が、『令集解』の編纂にあたり、六年一班条に神田条記載の「古記」を配置して、自ら大宝令の神田条は「田有交錯条の下に在り」と記し、さらに「古令、神田寺田は別に条を立つ」と記載したのである。

この問題を、天聖令所引の唐令との条文の対応関係から考えてみよう。天聖令の田令には「右令不行」と記された唐令（開元二十五年令）が多く残っており、日本令との比較を行ないやすい。そのため内容の改編を別にすれば、その条文配列の比較が容易である。すでに服部一隆や渡辺信一郎（ただし養老令との比較）が試みている。

天聖令の配列とで比較すれば、以身死応収田条は、唐令の身死応退田条（渡辺は田土返還条）と対応することはまちがいない。また、神田条は惟宗直本の注記によれば、日本令は田有交錯条（交錯条）の次に来る。日本令の交錯条は、唐令の田有交錯条（同、交錯条）と対応す

る。その次に位置するのが、唐令の道士女冠条（同、道僧受田条）である。この条文は、道教の道士・女冠と僧尼に対する田地の支給規定である。日本では道観を含む道教組織の法令は継受していないので、この部分の対応条文はない。直本によれば、大宝令においては、ここに神田条を配置していたことになる。このように考えれば、日本令の以身死応収田条と神田条には、唐令条文に対応する二か条（身死応退田条と道士女冠条）が存在することになる。服部も指摘するように、養老令の六年一班条は、この面から大宝令では二か条が存在したことはまちがいない。

問題となるのは、神田条を除く、養老令の六年一班条と大宝令の以身死応収田条との関係である。具体的にいえば、大宝令に以身死応収田条にあたる語句のほか、「田六年一班」の語句が、どの条に存在したかどうかである。同じ条文に含まれるのであれば一条説（以身死応収田条に田六年一班の語が存在する）、別立ての条文であれば二条説（六年一班条と以身死応収田条）となる。

さて、大宝令に六年一班条と呼称する条文があったという直接の根拠は、「古記」と惟宗直本の注記にはみられない。また、養老令の明法家の注釈にもない。したがって厳密に言えば、大宝令に六年一班条と呼ぶ条文の存在は確定できない。そうであるならば、次善の方法を考へねばならない。テキスト問題としては、①日本で六年一班制が規定された条文の配列と、②惟宗直本の注記内容の問題である。さらに、

③『続日本紀』天平元年三月癸丑条の問題がある。

六年一班の制度は日本独自の班田収授制であり、中国にはない。唐令では毎年実施されたわけであるが、田地（口分田等）には受田・収公の収授（還授）の規定が付随する。この規定がなされている唐令は、神田条が道士女冠条（道僧受田条）と関係しているので除外すれば、

る。直接に言及されているのは、「其身分之地。十年乃追」に付された「古記」の「三班乃追。謂二班之後。三班之年。即收授也。問。計班之法。未知。若為。答。以身死応収田条一種。仮令。初班之年。知不還収。三班收授。又初班之内。五年之間亦初班耳」である。ここで注意したいのは、王事条の「三班乃追」行為が「以身死応収田条の一種」とされ、同類とされていることである。この記述によれば、養老田令六年一班条の「若以身死応退田者、每至班年、即從收授」の部分が「以身死応収田条」と呼ばれていたことが判明する。

このほか六年一班条以外の注釈で、六年一班条に関係する「古記」には、次のような記述がある。

(d) 班田条古記

十一月一日。總集対共給授。謂此不名為初班之年也。二月卅日内使訖。謂此名為初班年也。其収田戸内。有合進受者。謂以死人分。取生益分聽之。問。籍六年一造。田六年一班。未知。同年造班以不。答。造籍之後年。造田簿給授。同年不可得。為依籍造田文故也。仮令。籍今年起十一月。來年五月内使訖。即田文。此年起十月授造。又來年二月卅日内使訖。

このうち古記問答の間「籍六年一造。田六年一班。未知。同年造班以不」が、六年一班条の復元材料となる。

すでに述べたように、服部一隆は大宝令の復元方法として、「唐日田令対照史料」の判例に、「古記の引用により復原できる大宝令文については、養老令の傍らに符号および字句を記した」と書き、「◎は、「」謂…、「」者という引用符がつき、○は「」未知…、問「」…とというような形式でそれぞれ、引用と認められるもので養老令と同文のもの」としている。この基準は、「令集解」の読解にあたり、筆者も用いてきた大宝令の復元基準である。「○とされた」語句と、「◎とさ

れた語句」が大宝令文として確実性を有するかどうかの基準を示すので、大宝令を復元するうえで重要な条件となる。⁴²⁾

この基準に従えば、「籍六年一造。田六年一班」の語句は、この問答がたとえ律令の取意文であるとしても、大宝令に存在した可能性が強い。⁴³⁾「籍六年一造」の語句は、養老戸令造戸籍条の「凡戸籍六年一造」の関連条文である。この語句が大宝令に存在していることは、すでに通説的位置にある。大宝令以前については、六九〇年（持統四）における戸令に基づく庚寅年籍、七〇二年（大宝二）の大宝令戸籍からみて、淨御原令段階で設定されていたであろう。その中間における六九六年（持統一〇）の戸籍についても、造籍された可能性が強いと思われる。⁴⁴⁾少なくとも大宝令段階で、戸籍の六年一造制、班田の六年一班制が存在していたことはまちがいないと思われる。なお、「初班」の語句については、(e)でとりあげる。

(e) 授田条古記

先无。謂初班年五年以下不給也。

この「古記」にみられる「初班年」については、今宮新や宮本救の研究がある。その研究によれば、「初班之年（初班年）」は「班田終了の年＝耕作年（それに続く五カ年）」を、「班田之年＝班年」は「班田開始の年」を意味する。⁴⁵⁾つまり、六歳に満たない者には班田しないという意味という。

(f) 荒廢条古記

替解日還官收授。謂百姓墾者待正身亡。即收授。唯初墾六年内亡者。三班收授也。公給熟田。尚須六年之後收授。況加私功。未得実哉。拳軽明重義。其租者。初耕明年始輸也

この条文にある「收授」と「三班收授」の語句は、(a)の「初班」「三班收授」とともに、大宝令の復元と関連する史料である。

老令で条文内容が異なっていた可能性を示唆している。したがって、六年一班条関係の考察においては、大宝・養老令の条文構成の問題から議論しなければならない。

考察の際の注意事項として、時期の違う記載・注記を区別する必要性がある。具体的には、(1)『令義解』『令集解』に記された養老令の体裁と、後の時期の条文明、(2)『令集解』を編纂した惟宗直本の注記の仕方、(3)諸明法家の記述、たとえば大宝令注釈の「古記」では大宝令の構成、養老令の注釈（令釈、跡記、穴記、義解等）では「前令」（古令。大宝令のこと）との比較を、それぞれ判別して分析しなければならない。各明法家に共通した理解であれば問題はないが、条文明の呼称などでは必ずしも統一されておらず、思わぬ誤解も生じるからである。

ところで、b部分の「神田条」については、編者の直本も、本条に注記を加えている。それは「私。此云。在田有交錯条下。案之。古令。神田寺田別立条。似不称於此条。新令。省其条。可附此条。仍以事緒相類。附此条中也」というものである。「古令」は大宝令、「新令」は養老令である。直本によれば、大宝令では「神田寺田、別に条を立つ」とあるので、神田寺田は別条文という認識であった。

このように神田条については、「古記」と直本は、共通して養老六年一班条とは異なり、大宝令の神田寺田規定は別条にあつたと理解していた。このように共通の理解の場合は、明確である。しかし、一般的には条文明の不統一などの問題を含め、「古記」（七三九年前後に成立）と直本の注記時期（九世紀中葉前後の成立か）は異なっており、両者の内容はそれぞれの時代を踏まえて考える必要がある。

この「神田寺田」の問題で注意したいのは、「神田条」「神田寺田」と記された内容が、神田寺田条という一条なのか、神田条と寺田条の

二か条に分かれているのか、という問題である。「古記」の記述では、「問。神田寺田輪租以不」「問。神田寺田聴賣以不」というように、神田と寺田が対になっている。また「一云」（古記本文に対する異説）も、「神田余者不収。欠加。寺田雖欠乘。不在収加之例」と同じく対になっている。したがって、神田と寺田が対として取りあげられていることがわかる。⁴⁰なお、条文明の名称は、ふつうは文章の冒頭部分から命名されることが多いので、「神田寺田条」ではなく、「神田条」でもさしつかえないだろう。

このように六年一班条については、一条の養老令条文が、大宝令では少なくとも二か条に分かれていたことが判明する。おそらく神田と寺田関係の規定は、「神田寺田、不在収授之限」というような条文があったことになる。⁴¹これが養老令では六年一班条の中に組みこまれ、一部の語句が変更されて「神田寺田、不在此限」の注記になった。養老令の編纂にあたって、大宝令条文の再編が行なわれたことに注意しておきたい。この条文数の分析については後述することにして（大宝令の復元）、『令集解』の「古記」説の分析に戻ることしよう。

『令集解』田令六年一班条と関連条文の「古記」

さて、「古記」の引用法からいえば、直接に「此条」と指示された語句のほか、「謂」の文字から始まる直前の語句が大宝令文となる。「○。謂***」の○部分である。六年一班条でいえば、傍線を引いた「初班」「後年」「班」「三班収授」などの語句がそれに該当し、大宝令に存在したことがわかる。この条文の場合、これらの語句は必ずしも養老令文には継承されていない。養老令では、おそらく大幅に改編されている可能性が強いからであろう。

ところで、「此条」に対する「上条」は、『令集解』田令王事条であ

られ、どのように位置づけられたのか、必ずしも論究されていない。浄御原令と大宝令との関係は、「東アジアにおける日本古代国家形成の諸問題（覚書）」において少し考えたが、田令に關しても田租問題を通じて深める必要がある。少なくとも浄御原令段階から、令の組み換えを含めて継受されているからである。

五 六年一班条

『令集解』田令六年一班条の大宝令と養老令

本稿で主に論じてきた大宝田令は、改新詔に記載されている田令田長条であり、関連事項を含めて検討してきた。『日本書紀』には改新詔とは直接に關係しないが、大宝田令に影響を受けた記述もある。田令六年一班条である。最後に、大宝令における六年一班条の問題について述べておきたい。

すでに述べたように、『書紀』では直接に六年一班条は引用されていない。白雉三年四月是月条に記された班田が、改新詔から六年後であるので、大宝田令の六年一班条に影響を受けた班田記事として評価されてきた。これが通説的位置をしめているが、服部一隆「大宝田令班田関連条文の復原」が、大宝令文には六年一班条はなかったという否定説を唱えた（『班田収授法の復原的研究』）。これに対して坂上康俊が、古記の内容から異議をとなえた。なかでも「班田年」（班年か）²⁷の規定がありながら、その班年自体の条文がないのは理解できないことである（書評、服部一隆著『班田収授法の復原的研究』）。本稿では別の視点から賛成できない旨を述べてきた。²⁸これは『集解』の「古記」から大宝令文を復元する基準の面から批判したものである。

ここで、あらためて『集解』当該条文から考察を加えていきたい。最初に、養老令の六年一班条について、『令集解』の養老令文と「古記」の文を引用しておこう。傍線が、大宝令と考えられる語句である。凡田六年一班。〔a〕（神田寺田不在此限）〔b〕若以身死心退田者。每至班年。即從収授。〔c〕

〔a部分〕初班。謂六年也。後年。謂再班也。班。謂約六年之名。仮令。初班死。再班収也。再班死。三班収耳。問。人生六年得授田。此名為初班。為当。死年名初班。未知其理。答。以始給田年為初班。以死年為初班者非。問。上条三班乃追。与此条三班収授。其別如何。答。一種无別也。三班収授。謂即三班収授也。問。於二月授田訖。至十二月卅日以前身亡。何為初班也。答。以作年為初班也。仮令。自元年正月至十二月卅日以前。謂之初班也。

〔b部分〕神田条。不在収授之限。謂収而不授百姓也。一云。神田余者不収。欠加。寺田雖欠乘。不在収加之例。問。神田寺田輪租以不。答。並輪。各入本主。問。神田寺田聽賣買以不。答。寺田聽賣買也。神田不合。

〔c部分〕古記なし

最初に触れなければならないのは、b部分の「古記」に「神田条」の語句がみえることである。もともと大宝律令が成立した時、律令条文に条文名が記載されていたかどうかが問題になる。現在のところ、条文名はなかったという見解が有力である。確かに固有の条文名が存在していたとすれば、明法家の議論だけではなく今日の条文解釈においても、当該条文が明白になったであろう。しかし、条文の名称はつけられておらず、必ずしも条文の冒頭部分から命名されていないとすれば、混乱を招きやすい。

さて、養老六年一班条に神田条の語句がみえることは、大宝令と養

設定していたとすれば、むしろ改新詔の田制に田租が付随していたと想定することになる。ただし、確たる証拠はない。少なくとも天智朝に田租の形態が存在していたとすれば、浄御原田令の田積規定に付随して田租が記された可能性が出てくる。そうであれば、浄御原令の段階で田租条が田令に含まれた可能性もある。なお、石母田のように大化前代に「百代三束」の原田租を設定すれば、改新詔に「田租」の規定があってもいっそうにかまわない。³⁵しかし、既述したように、坂本説に依拠する「百代三束の原田租」説は成立する余地がない。

賦役令から田令への田租の組み換え

これまで縷々述べてきたように、浄御原令には田令に田租関連の条文があった可能性が高い。そして田租自体としては、天智朝にさかのぼる可能性がある。また、その起点として改新詔に存在した可能性も皆無ではない。改新詔第三項の副文に、田長条が引用されていることからすれば、田積の規定は存在していたであろう。田積の規定だけでは、それほど意味はない。改新詔第四項においては、「調（田調）」「戸別之調」「官馬」「仕丁」「采女」の徵発基準が規定されているので、改新詔第三項に「租（田租）」の規定が存在しても、改新詔の内容からだけいえば特に矛盾もない。一案としては、改新詔に「租（田租）」規定を想定する説は成立すると思われる。³⁶

このように、大宝田令の田租規定を遡源していけば、浄御原令の編纂段階で、唐の賦役令の租（丁租）規定を田令に組み換えていたことになる。これが事実であれば、大宝田令の構成を考察するうえで重要な問題を提起する。

天聖令が出現して以来、唐令を継受した日本令の構成と条文の配列について、唐令との比較研究を直接できる条件が整った。これは、同

時に日本律令の編纂とも関わる重要問題である。

最近の服部一隆の研究によれば、日本令への影響は、

- ① 唐日令は類似していたため継受関係が明確になった。
- ② 唐日令の微細な差異から日本令の特徴が検討されるようになった。

- ③ 日本令において独自条文を作成するときは編目の末尾に付されることが多い（末尾条文群）。

- ④ 日本令への継受率や独自条文の数には編目によって偏りがあり、浄御原令との関係が想定される。

- ⑤ 唐令の体系的継受は大宝令段階であり浄御原令は近江令からの連続性でとらえられるべきである。

と指摘されている（『班田収授法の復原的研究』五六頁）。①と②の事柄はともかく、③④⑤に関しては、いくぶん抽象的な指摘であり、各令・各条文の個別的な比較研究の進展を待って、結論づけねばならない。

小稿で検討している田令の場合、日本独自の田租条（第二条）は、第一条の田長条との関係で捉えられる。つまり「末尾条文群」ではない。また、養老田令公田条（大宝令にも存在するが、語句は異なる）は唐田令条文にはなく、日本独自の条文といわれる（大津透「北宋天聖令の公刊とその意義」二九二頁）。この条文は、養老令では田令全三七条のうち一番目の条文である。当然のことになるが、条文の位置をめぐっては、それぞれの配置の意味を考える必要が生じてくる。そもそも田令では、継受しなかった唐令後半の「屯田」規定の影響もあってか、「末尾条文群」は存在しない。それならば、田令は特別扱いされたのであろうか。このように細部を詰めて、結論づけていく必要がある。そして、問題になる田租条文が、賦役令から田令に組み換え

次の(6)～(8)の「田租」と「租」は、浄御原田令と関連する田租であろう。³¹つまり内容的には、『令集解』田令田長条所引の慶雲三年九月十日格にいう「令前租法。熟田百代。租稻三束」の「令前租法」のことになる。この「令」は大宝令を意味するから、「令前租法」は大宝令以前の「租法」となり、(6)～(8)の史料と関係づければ、浄御原令時代に田租が行なわれていたことになる。なお、ここに「令前租法。熟田百代」とあるように、浄御原令においてはまちがいなく町段歩制は成立しておらず、「代」³²制として捉えねばならない。

原田租と田令

このように『書紀』における「租」「田租」の用例はけっこう多くないが、少なくとも浄御原令段階の田租は措定することができる。また、天智朝に「田税」が存在していたとすれば、田租もありえたことになる。ここで浄御原令以前における、「田租」類の収取について研究史をふりかえっておきたい。

この問題について戦後の歴史学に大きな影響を与えたのは坂本太郎である。坂本は、唐令以前における魏・晋の田租の制度が朝鮮半島を経て、改新詔に取り入れられた可能性を指摘した(『大化改新』)。しかし、坂本の見解は改新詔の田租について史料批判することなく、田租の存在を肯定的に捉えている。そして、大宝令と改新詔第二項が同文であるので、慶雲三年格の「令前租法」を大化前代の「租法」とする。しかしながら、「令前租法」は「大宝令以前の租法」を意味するだけであり、これを大化前代の史料として扱うことは無理であり、この説は成立しない。³³

ところが、在地首長制論を展開した石母田正は、この坂本説を前提にして論を立てている。石母田は、この「令前租法」を「大化前代に

までさかのぼり得る先行形態とみる通説」として理解している(『日本の古代国家』二九七頁)。そして、旧国造領における税制として「百代三束」の原田租を位置づけ、大化前代の国造法の一部をなしていたと推定する(同書二九八、三〇〇頁)。この石母田説は、誤った坂本説を前提として議論が組み立てられており、「百代三束」という大化前代の原田租説は、成立する余地はない。

「百代三束」の数値にこだわれば、浄御原令に存在した可能性は強いだろう。浄御原令に田令が存在した確たる証拠はないが、『書紀』持統六年九月辛丑条に「遣班田大夫等於四畿内」とあり、持統四年(六九〇)の庚寅年籍に基づく班田と捉えられている。庚寅年籍は戸令に基づいているので、田令も存在した可能性が強くなる。宮本敦がいうところの、「浄御原令による造籍の六年一造制に照応する班田の六年一班制の成立を推測せしめる」、「浄御原令によって位田・職田等貴族に対する特権的な班給田の明確な規定(面積等)が定まり、初めて持統六年に班給される」という評価につながる(『律令田制と班田図』三九、四〇頁)。³⁴班田制の規定が田令にあれば、田租関連条文はずでに田令に存在することになる。

なお、田租という形態からいえば、「田税」の存在が事実として認められるならば、田租は天智朝にあってもさしつかえない。天智朝以前に関しては、どうであろうか。令制の田租に継承される「田租」を、白雉三年条ないし改新詔に求めるとなれば、両者に記された田租の条文が町段歩の単位に基づいているので、町段歩制と関係する田租はありえないことになる。しかし、「百代三束」ないし代単位の租徴収の起点として、白雉三年条ないし改新詔において「田租」の形態を求めることは不可能ではない。

ところが、白雉三年条を大化改新の六年後の班田として『書紀』が

したとみるべきであろう」という石母田正『日本の古代国家』（二九八頁）の指摘は的を射っている。こうした日本の特徴が、唐賦役令の丁租を日本田令の田租へと転換させたのであろう。

田令田租の起源問題

次に、租が田令へ組みこまれた時期について考察しておきたい。換言すれば、第一条の田長条に租の追加がいつ行なわれたかの問題である。すでに述べたように、慶雲三年九月十日格に「准令、田租一段。租稲二束二把」とあり、大宝令（「准令」の令が大宝令）から田積に租が付加されている。この規定が大宝令か、あるいは大宝令以前に田租として扱われたのかどうかの検討である。

日本において、田租の慣習ないし制度はいつ始まったのだろうか。ここでは大宝令が成立する以前の史料を、『日本書紀』『続日本紀』から検討してみたい。「租」と記されている記述は、それほど多くはなく、次の八か条である。

- (1) 雄略一三年八月条
播磨国御井隈人文石小麻呂、有力強心。肆行暴虐。路中抄劫、不使通行。又断商客艤船、悉以奪取。兼違国法、不輸租賦。
- (2) 顕宗即位前紀
白髮天皇二年冬十一月、播磨国司山部連先祖伊予来目部小楯、於赤石郡、親弁新嘗供物。〔二云、巡行郡県、収斂田租也〕
- (3) 大化二年正月条
改新詔（省略）
- (4) 白雉三年正月条
自正月至是月、班田既訖。凡田、長冊歩為段。十段為町。〔段租稲一束半、町租稲十五束〕

(5) 天智五年七月条

大水。是秋、復租調。

(6) 持統四年九月乙酉条

詔曰、朕將巡行紀伊之。故勿收今年京師田租口賦。

(7) 文武元年八月条

仍免今年田租・雜徭并庸之半。

(8) 文武三年三月条

河内国献白鳩。詔、免錦部郡一年租役。

(1)の租賦については、日本古典文学大系本（以下、古典大系本）が「単に租税の意。大化改新以後の田租と調とではない」と記すが、この解釈でいいだろう。(2)の「田租」について古典大系本は「単に租税の意」とする。しかし、時期の是非を別とすれば、かつて新嘗祭における初穂儀礼と関係して、初穂を含む貢納物が後に田租と呼ばれるようになった可能性がある。したがって、文字どおり「田租」と理解していいだろう。³⁰そして、(3)改新詔と、(4)白雉三年正月条とが続く。

(5)の「租調」について、古典大系本と新編日本古典文学全集本は、ともに改新詔を参照させているので、「田租」と捉えている。確かに「租調」の語句を重視すれば、律令制的な「租調庸」との関係で、田租と推測してもあながちまちがいではない。また、『書紀』の時系列の論理では田租となるが、(3)(4)を後の知識の潤色として除外すれば、必ずしも田租とは限定できなくなる。この天智朝の記事については、八木充「田租制の成立」による否定説がある。史料批判の視点からみれば確実なことはいえないが、八木は同じ天智紀の記述「修高安城、収斂内之田税」（天智八年是冬条）には肯定的立場をとる。天智朝に「田税」が存在すれば、少なくとも田租の形態が存在しても不都合はない。この立場からいえば、田租は浄御原令以前に存在したことになる。

代の単位とも関係していると想定される。それはともかく、(b)の主眼は面積単位の規定にある。

田の面積が規定されたことにより、第四項の主文「罷田賦役、而行田之調」に記された「田調」の徴収が可能となる。この副文(凡条)では、「町」が単位となっているが、町段歩制の開始は大宝令からであり、原詔は「代」を単位としていたであろう。

田租条と田令

次に検討を要することは、日本の田租関連条文が、田令に含まれる問題である。これは大宝田令の復元とも直接関係する、日唐間の重要な問題である。日本の田租は、田令の第二条に納入時期が規定されているが、第一条田長条の面積単位の徴収基準が設定されている。つまり日本令では、第一条と第二条という冒頭部分に田租の規定がある。最初に、日本令と唐令の冒頭部分三か条を比較しておきたい。養老令の田令では、(1)田長条、(2)田租条、(3)口分条と続く。これに対し唐開元二十五年令では、最近の天聖令研究をふまえていえば、(1)田積条(田広条)、(2)丁中受田条(丁男永業口分条)、(3)当戸受田条(当戸永業口分条)となる。²⁶⁾

租に関しては、『唐令拾遺』が日本養老令の田令田租条に影響されて、田令のなかで復元している。この復元案に対し、つとに菊池英夫が唐令では租も賦役であり、賦役令に含まれることを主張した(『唐令復原研究序説』)。その後、新しい『唐令拾遺補』では菊池案が採用され、租関係の条文は賦役令にもどされた。この菊池案が、新出した天聖令の賦役令に租(丁租)が規定されていて、正しいことが実証された。つまり日本令では、唐令の賦役令から田令に改めて、租を田租として扱ったのである。

本来、唐令では賦役令に含まれていた租が、どうして日本令では田令に規定されることになったのだろうか。この問題について、菊池は中国の丁租に対し日本では田租であること、「口分田の班給と田租の徴収は明確なる給付反対給付の関係に立つ」ことを指摘した。そして、日本令では田長条の田積に租を規定して田租であることを示し、租が田令に設定されたことを指摘した(菊池前掲論文)。²⁷⁾

菊池が指摘するように、日本令では第一条の田積条項に租の基準が定められ、その影響で第二条の田租条が持ち込まれた可能性が高い。ただし、口分田と田租の関係は再考する必要がある。従来からいわれているように、『令集解』田令田長条の「穴記」に「租。賦也。土地所生謂之賦。言田給。即所生之物進君耳」とある。日本古代では、田地を支給し、その生産物の一部を君(天皇)に進上するのが、古代の田租のイデオロギー的な特質だからである。²⁸⁾

この問題は、田租が課役ないし賦役に含まれるかどうかの問題とも関係する。ただし、本稿では早川庄八「律令「租税」制に関する二、三の問題」などの研究に委ね、²⁹⁾田租に限定して行論することにした。

このように、日本では租が田租として扱われたので、租が田令に規定されるようになったことは事実だろう。理由としては、一束の收穫量が一代(ちよ)という面積単位になるという、代と收穫量(束)との関係が想定される。そして、收穫量の一定の額を公租公課(田租)として貢納するという形態が、日本的田租の起源と結びついたものだろう。

「租」「田租」は、「タチカラ」と読まれる。この訓の成立時期の詳細は明らかにできないが、「チカラ(税)」が、「チカラ(労力)」によって生産されるもの(『岩波古語辞典補訂版』)の意味であれば、「田」との結びつきが古くから強かったことが考えられる。さらに、田租の起源が在地首长制と関係し、「初穂として首长に貢納する慣行から発生

サト表記のある紀年銘木簡

西暦	干支	年号	木簡のサト表記	出典
665	乙丑年	天智4	三野国ム下評大山五十戸	102
675	乙亥年	天武4	知利布五十戸	飛18-170号
677	丁丑年	天武6	三野国加东評久々利五十戸	105
677	丁丑年	天武6	三野国刀支評惠奈五十戸	107
678	戊寅年	天武7	汗富五十戸	87
678	戊寅年	天武7	尾張海評津嶋五十戸	22
678	戊寅年	天武7	高井五十戸	271
678	戊寅年	天武7	□□五十戸	281
679	己卯年	天武8	三野大野評大田五十戸	92
680	庚辰年	天武9	芝江五十戸	伊場4-3号
681	辛巳年	天武10	朱鳥元	68
681	辛巳年	天武10	鴨評加毛五十戸	68
683	癸未年	天武12	三野大野評阿漏里	91
684	甲申年	天武13	三野大野評堤野里	95
685	乙酉年	天武14	三野国不□評新野見里	88
686	丙戌年	朱鳥元	大市了五十戸	38
687	丁亥年	持統元	若佐小丹評本津了五十戸	124
688	戊子年	持統2	三野国加毛評度里	103
690	庚寅年	持統4	三川国鴨評山田里	46
691	辛卯年	持統5	尾治国知多評入見里	33
691	辛卯年	持統5	新井里	59
692	壬辰年	持統6	三川国鴨□高椅里	44
692	壬辰年	持統6	万枯里	48
694	甲午年	持統8	知田評阿具比里	32
695	乙未年	持統9	木津里	126
695	乙未年	持統9	入野里	60
696	丙申年	持統10	三野国山方評大桑里	101
697	丁酉年	文武元	若狭国小丹生評岡田里	127
697	丁酉年	文武元	若狭国小丹□□生里	117
697	丁酉年	文武元	□□評野里	120
698	戊戌年	文武2	三野国厚見評□□里	98
698	戊戌年	文武2	若狭国小丹生評岡方里	128
698	戊戌年	文武2	波伯吉国川村評久豆賀里	164
699	己亥年	文武3	三野国各牟□汗奴麻里	99
699	己亥年	文武3	吉備中□□評縣了里	216
699	己亥年	文武3	上球国阿波評松里	75
699	己亥年	文武3	若狭国小丹生…三分里	122
699	己亥年	文武3	玉杵里	118
699	己亥年	文武3	二方評波多里	161
699	己亥年	文武3	濶評竹田里	伊場4-108号
700	庚子年	文武4	若狭国小丹生評木ツ里	125

ん古い。ただし、最古の「五十戸木簡」は、飛鳥京跡第五十一次調査で出土した「白髪部五十戸」の木簡である。時期は、同遺跡の伴出木簡から、六四九年（大化五）二月から六六四年（天智三）二月の間である（岸俊男「白髪部五十戸」の貢新物付札）。これらの出土木簡で明らかのように、改新時には「里」の用字の制度はなく、「五十戸」が用いられていた。²²⁾

このように考えていけば、第三項の(a)には五十戸の制度が規定されていた可能性が強いのではなからうか。その基礎として、戸の編成も行なわれていただろう。第四項の調に関する凡条には、「戸別之調」が規定されている。すでに欽明朝の時期の白猪屯倉では、「田戸」の編成も行なわれていた。その編成単位が家族なのか、考古学でいう「単位集団」にあたるかどうかは確認できない。しかし、何らかの基準があったことは想定できよう。

なお当時、「五十戸」をどのように読んでいたのか、直接に読みを示す史料はない。『万葉集』を参照すれば、「楚取（しもととる）五十

戸良我許惠波（さとをさがこゑは）」（八九二）、「守部乃五十戸之（もりへのさとの）」（二二五）というように、「さと」と読まれている。ただし、「子持有跡五十戸（こもてりといへ）」（一七九〇）のように「いへ」の表記もある。五十戸木簡は、表記というより五十戸の単位を意味する。おそらく「里」が設置されて「さと」と読むようになったが、それ以前も五十戸で構成されていたので、「さと」と読まれたのであるが、「五十戸」の時期までさかのぼるかどうかは確認できない。

しかし、少なくとも五十戸という単位の制度化は始まったと思われる。第四項の凡条である(ア)官馬（厩牧令厩細馬条）、(イ)兵、(ウ)仕丁（賦役令仕丁条）、(エ)采女（後宮職員令氏女采女条）のうち、(ア)官馬、(ウ)仕丁、(エ)采女が五十戸ないし五十戸の倍数（一百戸、二百戸）が基準単位となっている。五十戸の設定と、第四項の徴発基準とは適合して設定されている。また、第二項の郡の規模（大・中・小郡）も、五十戸を基準としているので整合性がある。このように、少なくとも戸を単位（おそらく五十戸）とする規定があったことはまちがいないからう。

次の第二(b)は、田地の面積単位と田租の徴収規定である。当時は、町段歩制ではなく「代制」であることが明らかになっている。そもそも「一代」とは「一束」の収穫がある面積で、五〇〇代（一町）からの標準的収穫高は五〇〇束となる。このように代制は収穫高と関連がある面積単位である。この代制は、朝鮮半島の結負制と関係があると思われる。²⁴⁾ ただし今日、必ずしも明確な代制の地割は確認されていない。²⁵⁾

さて唐令では、田租は賦役（課役）の一部であり、律令法では賦役令に位置づけられている。ところが日本令では、次項で述べるように、遅くとも大宝令から田租の規定は田令に明文化されている。その理由について、これまで必ずしも十分には議論されていないが、日本的な

権の財政基盤を拡大・強化した。その具体的方法は、名籍（文板のこと、ふだ。木簡に書かれた名簿か）に田部の名前を記入し、その名簿を使って各人から公租公課（租税）を負担させるような仕組みである。新たに組織化した田戸は、漢字表記からみて戸別に編成した可能性があり、新しい屯倉経営の管理モデルである。

このような欽明紀における白猪・兎島屯倉の運営方法を参考にすると、「戸籍作成（戸口調査）と田畝の検校」の条件は、逆に存在していたとみてまちがいはなからう。少し本題から離れたきらいがあるが、なぜ大宝令を利用したのかという課題でもあるので、検討を続けてきた。次には、あらためて改新詔第三項に話をもどしたい。

四 「改新詔」と大宝令の配置

改新詔第三項の歴史的條件

さて、第三項の主文は、「初造戸籍・計帳・班田収授之法」であるが（副文を含め、七頁参照）、主文が原詔にあるとは単純にはいいきれない。今日の研究水準では、令文と同文ないし近似する文章についても、その転載と割り切ることができないからである。宣命体風の表記に関しても、そのような宣命体表記が可能かどうかとも問題であり、同時期の文体として存在したとはかぎらない。古色めかしていることは事実であろうが、改新時に宣命体が存在したことは実証できないからである。²¹⁾

ここで、改新詔研究で代表的な井上光貞説を取りあげてみたい。井上は、前半の戸籍・計帳については、「この首文はもと、人口を調査し、その帳簿をつくれ、というたぐいの文であって、それを編纂当時

の知識で「戸籍・計帳を造れ」と書いたもの」とする。また、後半の「班田収授之法を造れ」については、班田収授法の実施は後のことと理解する。そして、「東国国司の詔」から、その手続きの一環の校田や均田法的思想がみられるので、「編纂当時の知識で書きあらわしたものと指摘する（『日本の歴史3』飛鳥の朝廷）。

主文（井上は「首文」という）が律令の知識によっていることは事実であろう。ただし、前半の「戸籍・計帳」を「人口調査と帳簿」と解釈するのは、どうであろうか。井上のように、当時の歴史的條件から判断するのも一つの方法である。確かに「東国国司の詔」においては戸口調査があり、何らかの帳簿によったものであろう。ところが、副文の構成においては、「人口調査と帳簿」に関係する条文が引用されていない。改新詔では、「戸籍・計帳」の関係事項が(a)戸令第一条の為里条であり、「班田収授之法」では(b)田令第一条の田長条があげられている。この条文の引用は、条文の趣旨にそう意味を持たされているのではなからうか。

すでに述べたように、改新詔の主文と副文（凡条）との関係は、密接なものがある。機械的に令文の第一条を引用したものではない。主文との関連で、副文では令文でないし令文的な文章が記されている。こうした視点から考察していけば、どのように考えられるのであろうか。

第三項における第一の副文(a)は、為里条である。条文をみれば明らかなように、里の構成（五十戸）と里長の職掌の規定である。現在、里の最古の史料は、次表にあるように六八三年（天武一二）の「三野大野評阿漏里」の木簡である。それ以前は「鴨評加毛五十戸」（六八一）のように「五十戸」表記が使われていた（奈良文化財研究所『評制下荷札木簡集成』より引用）。「五十戸」の紀年銘木簡としては、「乙丑年」（六六五、天智四年）の「三野国ム下評大山五十戸」がいちば

へは大化元年九月丙寅条と同甲申条であり、大化二年正月の改新詔以前である。改新詔が令文を引用して、何らかの基準を示しているとするれば、『書紀』の時系列では整合性がとれる。東国と諸国への使者派遣の目的は、「戸籍作成（戸口調査）」と田畝の検校¹⁵である。「戸籍作成」と「田畝検校」の一般的基準を示すのが改新の詔とすれば、それぞれの意図を捉えることは可能となる。

そこで問題となるのは、「戸籍作成（戸口調査）」や「田畝の検校」の歴史的条件が存在しているかどうかであろう。山尾幸久は、門脇禎二説を引用するかたちで「六四〇年代に、一般的な造籍・校田などなし得る条件はない。それはその通りである」と指摘する¹⁵。そして、「なし得る条件」と確認できる時期として、天智朝や天武朝に検討する詔などを移動させて理解するという手法を採用する。こうした「史料批判」の方法は、客観的な基準に充たされているだろうか。

問題にしたいのは、「なし得る条件はない」という判断が、具体的な史料をともなっておらず、主観的な判断になっていることである。また、類似のこととして、「東国国司の詔」の(1)～(3)の時期や鐘匱制度の施行時期に関して、「その間隔は、『孝徳紀』が編成する如き数箇月ではなく、実は数年が横たわっているのではあるまいか」という箇所にも見ることができ、確かにその可能性は皆無ではないが、あくまで可能性であり、根拠になる史料が提示されているわけではない¹⁷。

こうした史料操作は、石上英一が「史料編年再構成手法」と呼ぶ「史料批判」の方法である。研究史上では原秀三郎が採用し、大化改新詔批判として、改新否定論者が多く用いる手法である。本稿は改新詔全体を対象にする論考ではなく、史料編年再構成手法の問題点は石上の指摘どおりなので、この程度で留めておきたい¹⁸。

私はかつて「律令制的班田制の歴史的前提について」の論文におい

て、国造制の時期における「校田・班田」を想定した¹⁹。この見解は、石母田正によって提起された、(1)裁判権または刑罰権、(2)軍役を含む徴税権、(3)行政権としての「勸農」、(4)祭祀権という国造制支配の内容（『日本の古代国家』）をふまえ、さらに吉田晶による国造制における部分的な編戸制という新しい支配方式の研究（『日本古代国家成立史論』）を前提にして、提起した見解である。ただし、直接的な史料はなく、関連史料から想定した問題提起の域をでない。最近では小口雅史が私説に対し、「国造制の段階で、律令班田制の前提となるような田地編成にかかわる諸権限を国造Ⅱ在地首長層が有していた可能性は高い」と肯定的に評価している。いちがいに「なし得る条件はない」と断言できる研究状況ではない²⁰。『書紀』にも、いくつかの関連事項がみえる。

「戸籍作成（戸口調査）」の問題では、『書紀』欽明紀における白猪屯倉に対する戸口調査がある。大臣である蘇我稻目が吉備に行き、白猪屯倉を設置した。白猪屯倉とは農業経営の拠点である。この屯倉が管理する田地の農耕に従事する耕作民を、まず田部（部民の農業従事者）に編成した。しかし、十数年がたち、籍（名簿）に載らない成人が多くなったので、あらためて田部の丁籍（成人の名簿）を調査させた（欽明三十年正月条）。そして、籍を定めて田戸に編成した（同四月条）。

敏達三年（五七四）条では、馬子（稲目の子）が大臣として白猪屯倉に行つて、田地と田部を増加させた記事もある。吉備には、津と客館の施設があった児島に屯倉を設置して港湾施設も整備した。瀬戸内海における物資輸送の重要拠点であった（狩野久『発掘文字が語る古代王権と列島社会』）。

このように蘇我氏は、屯倉の農業経営を効率的に運用し、ヤマト王

南・西・北・中部である。『三国史記』には「分国内民戸為南・北部」「移東部」「西部人」などの語句があり、南部・北部・東部・西部の名称がみえる。ただし、日本の場合、石母田がいうように孝徳紀にみられる「東方八道」が、この「方」と関係するかどうかは疑問である。後述するように、東方の「東」は四方国に含まれるからである。畿内と四方国に区分されるのは、確かに百済の影響の可能性がある。関係史料をあげてみよう。

孝徳紀における大化二年三月甲申条「凡始畿内、及四方国、当農作月、早務営田。不合使喫美物与酒。宜差清廉使者、告於畿内。其四方諸国々造等、宜折善使、依詔催勤」には、「畿内」と「四方国」の対比がみられる。「畿内より始めて、四方国に及る」は、明白に畿内と四方国の領域が異なっていることを示している。また、それぞれ単独に用いられているが、「清廉き使者を差して、畿内に告へ」は「畿内」に宣告することであるが、畿内と対比して「其の四方諸国の国造等にも、善き使を折びて、詔の依に催し勤めしむべし」というように、「四方諸国」へも使者（善使）が遣わされている。つまり、「四方国」が単独で用いられていても、「畿内」からは区別されている。¹²

こうした考え方に大過がなければ、大化元年九月丙寅条所引の「或本」には「四方国」しか出てこないが、含意として畿内が含まれていることになる。「四方国」に対して、使者を派遣したのであろう。つまり、必ずしも「四方国」は全国のことを意味しない。

問題は、「東国」の扱いである。東国については、すでに「都と夷（ひな）・東国」・「東国の調」とヤマト王権¹³などの論文で考察を加えてきた。端的に言えば、大化前代におけるヤマト王権時代の東国は、特別な政治的性格を持っている。一つの例をあげよう。崇神四十八年正月条は、

天皇、勅豊城命・活目尊曰、「汝等二子、慈愛共齊。不知、曷為嗣。各宜夢。朕以夢占之」。二皇子、於是、被命、淨沐而祈寐。各得夢也。会明、兄豊城命以夢辞奏于天皇曰、「自登御諸山向東、而八廻弄槍、八廻擊刀」。弟活目尊以夢辞奏言、「自登御諸山之嶺、繩縵四方、逐食粟雀」。則天皇相夢、謂二子曰、「兄則一片向東。当治東国。弟是悉臨四方。宜繼朕位」。

と記載されている。この条文は、崇神天皇が後継者を決めるため、皇子の夢見で判断するという内容である。

兄の豊城命は「自ら御諸山に登りて東に向きて、八廻弄槍し、八廻擊刀す」という夢。一方、弟の活目尊は「自ら御諸山の嶺に登りて、繩を四方に縵へて、粟を食む雀を逐る」という夢であった。その結果、東方に向いた兄に東国を統治させ、四方に臨んだ弟を後継者としたという話である。ここには東国統治というように、四方のなかでも東方の国だけが特別に扱われている。それが「アヅマの国」である。

一方、崇神十年七月条で、「其れ群卿を選びて、四方に遣して、朕が憲を知らしめよ」として「四道將軍」を派遣し、「大彦命を以て北陸に遣す。武渟川別をもて東海に遣す。吉備津彦をもて西道に遣す。丹波道主命をもて丹波に遣す」というように、北陸・東海・西道・丹波に使者を派遣する。この四方には東海が含まれている。

このように考えていけば、四方国のなかに東国が含まれ、そのなかで東国が特別扱いされていたと考える方がいだろうか。¹⁴「東国国司」は、特別に派遣されたと考えて良いのではなからうか。そして、諸国へ遣わされた使者と同じような任務を担っていたのである。

戸口調査と校田の歴史的条件

『書紀』において、東国への使者派遣は大化元年八月庚子条、諸国

また、土地に対しては(ウ)「割国県山海・林野・池田、以為己財、争戦不已。或者兼并数万頃田。或者全無容針少地」が、「其菌池水陸之利、与百姓俱」である。それぞれ細部の表記は異なるが、「山海・林野・池田」と「菌池水陸」とが対応関係にあるだろう。本稿は大宝令の復元を目的にしているので、違いの指摘だけに留めておきたい。

さて、「諸国への使者派遣」は、「民元数」を記すという人口調査と、土地の兼併や賃貸借禁止策という土地政策が出されている。「東国国司の詔」にみられる戸口調査とは共通するが、「校田畝」のことは書かれていない。しかしながら、土地政策の面では類似の政策が打ち出されているので、山尾幸久は「校田に関連する」と捉えている(『大化改新』の史料批判)¹⁰。このように考えることが可能であれば、両者はほぼ共通する。

東国と「諸国」

「東国国司の詔」が、東国を対象にしていることはすでに述べた。それでは、この東国と「諸国」との関係は、どのように捉えるべきなのであろうか。なお、(3)大化二年正月是月条には「郡国」とみえるが、まだこの時期は「郡」の行政単位はない。中国的な「郡国」の修飾とみる考え方もある。(2)の詔の中に「国県」とあり、これらは「諸国」の範囲に含まれているとみていいだろう。しかも、(1)の「治兵」と関係するので、同一方向の施策と考えられる。

従来の研究史をみれば、『新編日本古典文学全集』(以下、「新編古典全集」と称する)が、大化元年九月甲申条の「諸国」の頭注として、「東国へ「国司」、倭国の六県に「使」を遣わした後、諸国へ「使者」を遣わす。諸国の範囲は不詳」と記すが、『日本古典文学大系』には注記がない。このように『書紀』の注釈書にも、必ずしも掘り下げた注

記があるわけではない。

そうしたなか、山尾幸久は「東国国司と共通する任務をもった国司は、全国的・一般的に派遣されたこと、学説史上これには異論を見ない」と述べ、先の(1)～(3)の史料をあげる。そして、「東国国司は全国的な「使者」の一部分なのである」(前掲書三五八頁)と指摘する。しかし、事実としては『新編古典全集』に記されているように、「諸国の範囲は不詳」とする説が存在する。必ずしも一致した学説ではない。

この「東国」と「諸国」を考える素材が、実は存在する。(1)大化元年九月丙寅条の注記「或本云、從六月至于九月、遣使者於四方国、集種々兵器」である。大化元年九月条を編纂するにあたって、『書紀』本文が依拠した史料のほか、別系統の「或本」が存在したことがわかる。この別伝と本文の違いは、本文が「九月」であるのに対し、別伝では「六月より九月に至る」である。別伝では、乙巳の変にかぎりなく近づくことになる。あるいは、「治兵」と「集種々兵器」との微妙な違いもある¹¹。それはともかく、ここで注目したいのは「四方国」の記述である。その解釈として、「諸方の国々、すなわち日本全国のこととするのが一般的だが、令制以前に王権が直接支配する地(後の畿内)以外の地域を、ほぼ東西南北の四地域に区分して『四方の国』と称したとする説もある」(『新編古典全集』)という注釈もある。はたして日本全国か畿外地域か、どちらの説がいいのだろうか。

石母田正が指摘するように、この時期の四方国は、百済における①王都周辺は畿内と呼ばれ、「五部」によって構成、②畿外地方は「五方」によって分割、③五方には「郡」がおかれ「一方」に一〇郡が所属、の制度に影響を受けている。倭国は百済をモデルにして、「畿内」と「四方国」という制度を受けついでだろう(『日本の古代国家』)。ちなみに「五部」とは、上・前・中・下・後部であり、「五方」は東・

かつて井上光貞は「東国国司の詔」は改新詔とは異なっており、「ウル・テクストのおもかげをよく伝えていた」（『日本古代国家の研究』）と指摘した。今日の研究水準でいえば、「ウル・テクストのおもかげ」という井上の見解をそのまま採用することが困難である。日本語表記の研究が進展して、井上が言うように「改新の際の諸詔勅は宣命体で草せられ」たとは考えられないからである。

七世紀中葉の時点において、詔勅の発布における、宣命体による表記が可能であるという具体的な史料はなく、漢文ないし和歌のような仮借（漢字仮名）の表記でしかありえないだろう（稲岡耕二『人麻呂の表現世界』、犬飼隆『木簡から探る和歌の起源』）。確かに言えることは、「東国国司の詔」は改新詔のように、律令条文で修飾するような手法がとられなかったことである。「東国国司の詔」・「諸国への使者派遣」は改新の詔との間に違いがあり、宣命体のような体裁で古く見せかけようとしたのであろうか。いずれにせよ、「東国国司の詔」の関連史料群には、令文の直接的影響は一部を除き基本的には認められず、改新詔とは大きな懸隔があった。この差異は、きわめて大きい。

以上の検討によって、「東国国司の詔」に記された基本任務には、戸籍の作成と田畝の検校があったことが判明する。次に、「諸国への使者派遣」の分析に移りたい。

「諸国への使者派遣」

ここでは、諸国に派遣された使者の問題を考える。その条文とは、

(1) 大化元年九月丙寅条「遣使者於諸国」
 (2) 同 九月甲申条「遣使者於諸国」
 (3) 大化二年正月是月条「遣使者、詔郡国」

である。この三か条は、(1)(2)が「遣使者於諸国」という定型句、そし

て(3)が類似の「遣使者、詔郡国」の形で発せられており、共通した性格を有している。また、令文と同文ないし類似の語句はみられない。「東国国司の詔」に比べれば、これまで必ずしも十分に検討されてこなかったもので、全文を掲げて検討したい。

(1) 「遣使者於諸国、治兵。〈或本云、從六月至于九月、遣使者於四方国、集種々兵器〉」

(2) 「遣使者於諸国、録民元数。仍詔曰、自古以降、(ア)每天皇時、置標代民、垂名於後。(イ)其臣連等・伴造国造、各置己民、恣情驅使。又(ウ)割国県山海・林野・池田、以為己財、争戦不已。或者兼并数万頃田。或者全無容針少地。進調賦時、其臣連伴造等、先自收斂、然後分進。修治宮殿、築造園陵、各率己民、隨事而作。易曰、損上益下。節以制度、不傷財。不害民。方今、百姓猶乏。而有勢者、分割水陸、以為私地、売与百姓、年索其備。從今以後、不得売地。勿妄作主、兼并劣弱。百姓大悦」

(3) 「天皇御子代離宮。遣使者、詔郡国修營兵庫。蝦夷親附。〈或本云、壞難波狭屋部邑子代屯倉、而起行宮〉」

すでに述べたように、その職務には、第一に(1)(3)にみられるように武器の管理、第二に(2)にみられる「民元数」の記録という人口調査、そして第三に(2)土地の兼併や貸借を禁止する政策がある。武器の管理を除くと、(2)の大化元年九月甲申詔が重要である。この詔の趣旨は、大化元年八月庚子条の「東国国司の詔」と思想的に通じる箇所がある。

両者を比較すれば、百姓支配に関しては(ア)「每天皇時、置標代民、垂名於後」が、「国家所有公民」、そして(イ)「其臣連等・伴造国造、各置己民、恣情驅使」が「大小所領人衆」である。ここでは「天皇」と「国家」、そして「臣連等・伴造国造」が「大小所領人衆」の「大小」と対応する。

句「諸国への使者派遣」の「諸国」を配慮すると、東国外の地域を含むと考えられる地域が重複してしまう。そうではなく、「東国」と「諸国」とで全国を対象とすることになる（後述）。

この「東国国司の詔」における、改新詔第三項に記された戸令・田令の内容と関係する事項は、次のようになる。

戸令関係は、
 (1) 「皆作戸籍」
 だけである。

田令関係では、

- (1) 「校田畝。其菌池水陸之利、与百姓俱」
- (2) なし
- (3) 「宜罷官司処々屯田、及吉備嶋皇祖母処々貸稻。以其屯田、班賜群臣及伴造等。（又於脱籍寺、入田与山）」
- (4) 「以收数田、均給於民。勿生彼我。凡給田者、其百姓家、近接於田、必先於近。如此奉宣。（凡調賦者、可收男身之調。凡仕丁者、每五十戸一人。宜観国々墾堺、或書或図、持来奉示。国県之名、来時将定）。国々可築堤地、可穿溝所、可墾田間、均給使造。当聞解此所宣」

の三条である。

なお、「東国国司」とともに発遣された倭（大和）六県の使者への詔には、

(5) 「宜造戸籍、并校田畝（謂検覈墾田頃畝及民戸口年紀）」と記載されている。

これらの条文によると、戸籍の作成（作戸籍）と田畝の検校（校田畝）がある。そのなかで後者の校田には、(4)に「以收数田、均給於民」とみえるように校出田（收数田）をとまない、その田地を百姓に支給

している（「凡給田者、其百姓家、近接於田、必先於近」）。また、菌池水陸の利用については、「其菌池水陸之利、与百姓俱」というように、百姓との共同利用を指示している。そして、「国々可築堤地、可穿溝所、可墾田間、均給使造」というように、地域の開墾を奨励する内容が出されている。

たいへん注目すべきことに、これらの記述において、令文と同じような性格をもつ語句で、養老令文と一致するものはない。各項目別にとりあげると、

- a 「作（造）戸籍」——「凡戸籍、六年一造」（造戸籍条）
- b 「校田畝」——対応条文なし
- c 「其菌池水陸之利、与百姓俱」——「山川藪沢之利、公私共之」（雑令国内条）
- d 「以收数田、均給於民」——対応条文なし
 （関係語句を含む参考条文として、大宝令以身死応収田条「以身死
 応収田」、還公田条「凡応還公田。皆令主自量。為一段退」）
- e 「凡給田者、其百姓家、近接於田、必先於近」——「凡給口分田、
 務從便近」（田令從便近条）
- f 「凡調賦者、可收男身之調」——「凡調絹絁糸綿布、並隨郷土所
 出」（賦役令調絹絁条）
- g 「凡仕丁者、每五十戸一人」——「凡仕丁者、每五十戸二人」（賦
 役令仕丁条）

となる。

このなかで、gだけは構文が令文と一致するが、仕丁の人数が異なる。厳密に言えば、gを除く各語句の思想は、cとeのように令文と同じ趣旨の条文もあるが、令文とは異なっている。この問題は、どのように考えたらいいだろうか。

いずれにせよ、「二束二把」は不成斤の束（大宝令、改新詔）、「一束五把」は成斤の束（慶雲三年格、白雉三年条）であり、それぞれの数値は異なるが、「右件二種租法。束数雖多少。輸実猶不異」（古記）とあるように、実質的にはほぼ同じである。

このように注記を除いた白雉三年正月条と三月条は、改新詔と一致する。白雉三年条に言及したので、かえって複雑になったかと思われるが、白雉三年条は基本的に（注記を除く）改新詔と一致し、大宝令と一致する。岸はすでに、改新詔の凡条は大宝令を基礎に潤色造作されたことを指摘している。ここではさらに、白雉三年条の本文(ア)と(エ)と一致する改新詔は大宝令文であり、大宝令の復元材料として利用できることを指摘したい。⁷⁾

このように立論していけば、大宝令文を引用せざるをえないような歴史的条件を考察しなければなるまい。第三項の本文と二つの凡条が、なぜ改新詔に含まれたのか、という大きな問題である。率直に言って、これは困難な研究課題である。その研究にあたって必要なことは、第一になぜ改新の詔に大宝令が用いられたかという問題、第二には特定の条文が使われた歴史的条件が存在したかどうかの問題である。

第一の問題については、すでに「大化改新詔にかんする覚書」において言及したことがある。結論的に述べれば、大宝令において郡制（地域支配）と町段歩制（田積単位）を導入した。これらは、当時の中国の州県制や頃畝制とは、名称を異にする日本独自の制度である。しかし、実際の歴史は「郡」は「評」、「町段歩」は「代」であった。「評」や「代」は、当時の蕃国⁸⁾朝貢国である朝鮮半島諸国の制度を利用したものであった。こうした大宝令制の施行を、実は半世紀前になら大化改新詔で行なわれたと仮託したことが、潤色を行なった政治的理由である。その意味するところは、蕃国で使われた制度用語を抹消

し、日本が大化改新時から独自の制度をもつ小帝国であったことを強調することであった。

次の第三章では第二の問題に関係する、孝徳紀・改新詔以前に配置された記事から、その歴史的条件を検討してみたい。それは、孝徳紀に記された「東国国司の詔」と「諸国への使者派遣」である。

三 「東国国司の詔」と「諸国への使者派遣」

「東国国司の詔」

「東国国司の詔」というように括弧でくくるのは、当時は「国司」の用語がないからである。現在、「国司」の語は大宝令から使用されたと考えられており、当時は「惣領」ないし「使者」の言葉が用いられたと思われる。その「東国国司の詔」に関わる記事は、次の四か所である。

- (1) 大化元年八月庚子条「拜東国等國司。仍詔國司等」
- (2) 大化二年三月甲子条「詔東国々司等」
- (3) 同 三月辛巳条「詔東国朝集使等」
- (4) 同 八月己酉条（品部廢止詔）の第四段

これまでの研究史では、(1)と(3)が「東国国司の詔」と呼ばれているが、(4)「今發遣國司、并彼國造、可以奉聞。去年付於朝集之政者、隨前処分」における「朝集之政」は、その「東国国司の詔」と関係する。そのため四か条として扱うことが妥当である。

なお、(1)と(3)に「東国等國司」など「等」の字があるので、東国外の地域を想定する見解もあるが、井上光貞・関晃らの研究⁹⁾によって、東国に限定した詔と考える見方が正しい。しかも、次項で検討する語

『令集解』の「古記」問答に「問。田長卅歩。広十二歩為段」とあり、「田、長卅歩、広十二歩為段」の語句が大宝令に存在していたことが、ほぼ確定できる。また、「古記」所引の慶雲三年九月十日格に、「准令、田租一段。租稲二束二把（以方五尺為歩。歩之内得米一升）。一町租稲廿二束」とあるので、「段租稲二束二把。町租稲廿二束」の部分もほぼ確定できる（「古記」の注釈で、「謂」以下の文章は大宝令文が確定できるが、問答や引用句の部分は「ほぼ確定」と判断する）。

「十段為町」の語句は見えないが、「段租稲二束二把」と「町租稲廿二束」との単位基準からみて、推定が可能であろう。このような考え方に大過がなければ、第三項凡条「凡田、長卅歩、広十二歩為段。十段為町。段租稲二束二把。町租稲廿二束」は、ほぼ大宝令文と考えることができる。

次に、前項で検討した白雉三年四月是月条と関係する白雉三年正月条「自正月至是月、班田既訖。凡田、長卅歩為段。十段為町。〈段租稲一束半、町租稲十五束〉をとりあげたい。⁵」ここにも田令が引用されている。田令と異なる注記を除けば、

(エ) 田令田長条関係「凡田、長卅歩為段。十段為町」

となる。白雉三年に設定された班田は、改新詔から六年後であり、岸俊男「造籍と大化改新詔」も指摘するように、大宝田令の六年一班の班田制に影響された班田記事である。最近、大宝田令には「六年一班」の条文が存在しないという説も出されているが（服部一隆『班田収授法の復原的研究』）、この説は成立しないだろう。

その理由は、白雉三年条の記事配置のほか、『令集解』田令班田条の古記問答に「問。籍六年一造。田六年一班。未知。同年造班以不」と記されているからである。この古記問答に記された「籍六年一造」と「田六年一班」は、大宝令文としてほぼ確定するとみていい。⁵白雉三

年条は、大宝令六年一班の制度に基づいて書かれたのであろう。

さて、白雉三年正月条「凡田、長卅歩為段。十段為町。〈段租稲一束半、町租稲十五束〉」は、田長条「凡田、長卅歩、広十二歩為段。十段為町。〈段租稲二束二把、町租稲廿二束〉」と関係する。養老令と比較すれば、「長卅歩」広十二歩（為段）の「広十二歩」が脱落していることと、注記「〈段租稲一束半、町租稲十五束〉」が異なっている。

「広十二歩」の部分については、「省略或は脱落している」（日本古典文学大系本『日本書紀』頭注）と考えられている。どちらにしろ、それ以外の本文は大宝令文である。問題になるのは、注記「〈段租稲一束半、町租稲十五束〉」の部分である。別人の記入説（同、頭注）があり、岸俊男も追記説をとる（「造籍と大化改新詔」）。これも一つの見方であろう。

しかし、岸は一方で『書紀』記述の現行法令利用説を説いている。白雉三年条は、改新詔とは異なっており、大宝令以外の法令を参照している可能性はないであろうか。輪租については、大宝令の「段租稲二束二把。町租稲廿二束」が、慶雲三年九月十日格によって「段租一束五二把。町一十五束」となる（『令集解』田令田長条令所引慶雲三年格）。白雉三年条に元から注記があったとすれば、『書紀』編纂の現行法令である慶雲三年格を参照したことになろう。これが現行法令による修飾説である。

他方、別の考え方も可能である。慶雲三年九月十日格には、「令前租法。熟田百代。租稲三束」⁶と書かれている。この「令前租法」は、直接的には大宝令以前の「租法」を意味する。おそらく浄御原令時代の租法（田租）の可能性が高い。この浄御原令時代の租法と白雉三年条との関係は、どうであろうか。改新詔と白雉三年条との検討は、第四章で行なうこととしたい。

ならない。この条文問題は、改めて第四章で取り扱うことにしたい。

改新詔第三項(a)と戸令為里条

さて、第三項(a)の戸令為里条は、養老令文では「凡戸、以五十戸為里。每里置長一人。〈掌、檢校戸口、課殖農桑、禁察非違、催駟賦役〉。若山谷阻險、地遠人稀之処、隨便量置」である。改新詔と養老令を比較すれば、

- (1) 改新詔の「凡五十戸為里」は、養老令では「凡戸以五十戸為里」であり、「戸以」の部分が異なっている。
- (2) 新訂増補国史大系などの活字本では、注「掌、檢校戸口、課殖農桑、禁察非違、催駟賦役」の文字の大きさが違っている（細字である）。
- (3) 改新詔「按檢」の注記が、養老令では「檢校」である。

このなかで(2)の文字の大きさは、鷹司本・田中本などの写本では本文・注記は同じ文字の大きさであり、実は問題にならない。(3)「按檢」と「檢校」の語句問題は、同じ戸令の置坊長条とも関連する。この条文の養老令注記「檢校」が、大宝令では『令集解』の「古記」から「按檢」と判明するからである。この条文のほか、養老令の神祇令供祭祀条「檢校」が、大宝令では「按檢」であり、戸令為里条の「古記」からは判断できないが、大宝令では「按檢」であった可能性が強い。なお、大宝令・養老令ともに「按檢」の条文もあるが（宮衛令開閉門条）、戸令においては「檢校」に改訂された。こうした経緯をみると、改新詔は大宝令によって潤色されていることが明確となる。

それでは(1)の問題は、如何であろうか。この問題を考察するには、改新詔以外の史料を用いる必要がある。その素材は、『書紀』白雉三年四月是月条「造戸籍。凡五十戸為里。每里長一人。凡戸主、皆以家長

為之。凡戸皆五家相保。一人為長。以相檢察」である。この条文の戸籍作成は、改新詔が出された六四六年（大化二）より六年後の六五二年（白雉三）にあたる。六年後という年次は、戸籍の六年一造制の影響が想定されている。

ここで注目したいのは、引用されている戸令条文の関連語句である。

- (ア) 戸令1為里条関係 「凡五十戸為里。每里長一人」
- (イ) 戸令5戸主条関係 「凡戸主、皆以家長為之」
- (ウ) 戸令9五家条関係 「凡戸皆五家相保。一人為長。以相檢察」
- (エ) アは「凡五十戸為里」の語句が改新詔と一致し、養老令「凡戸以五十戸為里」とは異なる³⁾。ただし、「每里長一人」の部分は、改新詔・養老令では「每里置長一人」のように「置」の字がある。同条『令集解』の「古記」に「隨便量置。謂。廿五戸以上。但不足廿五戸以上者。不置長。以保長催駟耳」とあるので、大宝令にも「置」字があった可能性が強い。あるいは「置」字が、脱字であったかもしれない。
- (イウ)は、養老令条文と一致する。しかし、大宝令との関係では、(イ)が『令集解』当該条「古記」から「戸主」の語句、(ウ)も「保」の語句が存在することしかわからない。可能性としては大宝令文も同文と想定されるが、厳密に言えば、全体の文章が一致するかどうかは確認できない。ここで、この分析をひとまずおいて、次の改新詔(b)項の分析に移りたい。

改新詔第三項(b)と田令田長条

改新詔第三項(b)の田令関係条文とは「凡田、長卅歩、広十二歩為段。十段為町。段租稲二束二把。町租稲廿二束」である。養老令文は、「凡田、長卅歩、広十二歩為段。十段為町。〈段租稲二束二把。町租稲廿二束〉」であり、同文である。

び土地の共同利用、③兵器の収公と兵庫における管理とを命じた詔である。ただし、東北の蝦夷と接する地域には、武器を返却する。

この使者派遣の①②の職務は、改新詔の(3)と密接に係している。また、同時に大和六県(『延喜式』では、高市・葛木・十市・志紀・山辺・曾布)に派遣された使者の職務にも、①と②は含まれる。ところが、その後、諸国に派遣された使者の職務に、①武器の管理、②民元数を記録する戸口調査と、③土地の兼併や売買(貸借のこと)禁止の政策が打ち出されている(『書紀』大化元年九月丙寅条・甲申条、大化二年正月是月条)。このように諸国への使者派遣は、「東国国司」の職務と共通するものがある。したがって、改新詔の分析にあたっては、「東国国司詔」の史料とともに、「諸国への使者派遣」関係史料にも関連づけた考察が必要である。本稿では、孝徳紀の三史料群として重要な位置を与えて分析していきたい。

これまで述べてきたように、大宝令の復元にあたっては、『書紀』改新詔関係の研究が軽視されてきたので、本稿では改新詔関係の分析から論を始めることにしたい。

二 改新詔と大宝田令

改新詔第三項の構成

第一章で指摘したように、大宝田令と関係する改新詔は第三項である。主文と凡条をあげると次のようになる。わかりやすいように、箇条書きにする。

其三曰、初造戸籍・計帳・班田收授之法。

(a) 凡五十戸為里。每里置長一人。掌按檢戸口、課殖農桑、禁

察非違、催駟賦役。若山谷阻險、地遠人稀之処、随便量置。
(戸令第一条、為里条)

(b) 凡田長卅歩、広十二歩為段。十段為町。段租稲二束二把。町租稲廿二束。(田令第一条、田長条)

最初に、第三項の構造を確認しておこう。本文は、戸籍・計帳と班田收授法の作成を指示したもので、それと関係する凡条として戸令と田令の条文をあげている。

具体的には戸令(a)は第一条の為里条、田令(b)も第一条の田長条である。これまでの研究史では、井上光貞が凡条は令文と同文なので令文の転載で主部(主文)だけが原詔に存在したと指摘する。しかし、転載した理由は必ずしも説明されていない(『日本古代国家の研究』)。また、関晃は五十戸一里の里制と一段三六〇歩・二束二把の制度があり、籍帳制度と班田收授制と関連し、大化年間の成立という(『大化改新の研究』上)。関説は、改新詔を最大限に生かそうとする説である。しかし、現在からみれば、里制の初見史料は六八三年(天武一二)の木簡(後述)、また町段歩制の成立は大宝令であるので、誤った説といわねばならない。

さらに岸俊男は、それぞれの令の第一条を機械的に取りあげたとする。しかしながら、改新詔の第二・第四項はそのような条文利用の構成になっておらず、主文と関係する条文が引用されている。したがって、機械的な配置説は再考が必要である。なお、主文にみられる戸籍作成と関連する造戸籍条、計帳作成と関係する造計帳条、そして班田收授の六年一班条ないし班田条は副文としては掲げられていない。

このような視点からいえば、たとえ原詔には何もなかったとしても、戸令為里条と田令田長条を掲げた理由を求めねばならない。令文を転載した理由を説明できないかぎり、立論の根拠がないといわねば

いる。

個々の法令条文との関係で、大宝令の潤色や影響問題を時系列で整理していけば、次のようになる。

第一に、六八九年（持統三）以降の浄御原令が実施されてからの記述について。この問題には、浄御原令の構造をどのように理解するかという問題とも関連する。それは別にしても、『書紀』記載の単行法令と浄御原令との関係をどのように理解するか、という難しい問題である。さらに難しいことは、一部の研究者に『書紀』において浄御原令関係の規定や、その規定を補充するような法令から大宝令を想定するという説もある（大隅清陽「大宝律令の歴史的位相」）。ただし、今日の段階では浄御原令が一条もわからないので、持統紀の法令と浄御原令と大宝令との関係などは難しい研究課題である。

第二は、浄御原令以前の「近江令」期の法令との関係。そもそも法令が、「近江令」とどのように関係するのかわからないのか、これが大きな課題である。また、大宝令ないし浄御原令のどちらの令文の潤色を受けたのかと、いう問題ともなる。

第三としては、「近江令」以前の法令の扱い。これは第一・第二の課題とも関係する。個々の法令が、浄御原令ないし大宝令からどのような潤色を受けているのかわからないのかの問題であるが、元々何らかの法令があつて影響されたのか、あるいは法令もなくまったくの虚構であるのか、という判断も必要となる。

以上の問題は、具体的に検討しなければ単なる抽象的議論になる。それを避けるためには、それぞれ具体的に問わなければならない。いずれも浄御原令から大宝令へという時系列の継承関係を含め、同時に検討しなければならなくなる。

大化改新詔と「東国国司詔」「諸国への使者派遣」

さて、これまでの研究史によれば、『日本書紀』に記載されている大化の改新詔は、後に詳しく述べるように、大宝令の条文によって潤色されていた。改新詔は、主文四項目と一三の凡条（副文）とから構成されている。その主文を簡潔に述べれば、

- (1) 天皇等がたてた「子代の民・処々の屯倉」と、臣・連・伴造・国造・村首の保有する「部曲の民・処々の田荘」を廃止して、「食封」「帛布」を支給すること。
 - (2) 京師を修め、畿内国・郡司などの地域行政組織や兵士・駅制を設定し、山河を区画とすること。
 - (3) 戸籍・計帳・班田収授の法を造ること。
 - (4) 旧の賦役をやめて、田調を行なうこと。
- の四項目である。

研究テーマとの関係でいえば、大宝田令の復元は第三項、田令条文を含む土地・農業政策や経営拠点の問題が第一項に関係する。ただし、ここでは大宝田令の復元研究を主眼としたので、第三項を分析対象とする。本稿では、改新詔には元の原詔が存在しているという立場をとるが²、とりあえずは『書紀』の分析から始めねばなるまい。

ところが、従来の研究史で等閑視されてきた問題がある。これまでの大化改新といえ、改新の詔が主対象とされ、さらに改新の詔との関係で孝徳紀の「東国国司詔」に注意が払われてきた。ところが、同じ孝徳紀にある「諸国への使者派遣」の記事については、それほど注目されてこなかった。

具体的に述べると、「東国国司詔」とは六四五年（大化元）八月、朝廷は東国へ使者を派遣し、①「戸籍を作る」、②「田畝を校へる」およ

元することになる。

こうした歴史的事由により、大宝令は養老令をもとに復元することになっていく。しかしながら、残念なことに大宝令全体の復元案はまだ提示できていない。一方の日本律は、養老律の名例律前半、衛禁律、職制律、賊盜律、鬪訟律の一部が残存しているにすぎない。復元する素材が少ないため、大宝律の復元は大宝令以上に困難である。

中国の方では、唐の永徽律令も、後の開元年間令（開元七年、二五年令）もそれ自体としては残っていない。そのため、継受した日本令を参考にして復元されていた。この唐令研究の到達点は、『唐令拾遺』・『唐令拾遺補』（東京大学出版会）で示されている。

ところが近年、中国浙江省寧波市の天一閣博物館において、北宋天聖令の一部が発見され、公表された（『天一閣藏明鈔本天聖令考証』上・下）。北宋令には、不用（「右令不行」となった開元二五年令が記載されており、中国令研究では画期的な発見となった。令の巻数でいえば、三分の一にあたる。北宋天聖令の出現により、『唐令拾遺補』による大宝令の条文配列に誤りがあることも明らかになった。

律令法の母国である中国と日本とは、律と令のもつ社会的意味合いが異なっている。日本では、国家的機構を通じて統治する令の方が重視されている。実際の律令法の施行過程においても、令の実施が先行している。令のなかでも職員令の施行は、二官八省という官司機構の整備を意味する。原理的にいえば、どのような律令法を構想・施行するかという問題は、官僚制機構をどのように設置・運営するかという問題に直結する。したがって官司を配置する宮都の建設とも、密接に結びついている。つまり律令法の施行は、宮都のあり方に反映するのである。

刑法である律の方は、中国の社会的規範をその背景にしている。律

の継受にあたって、日本では中国の刑罰より寛刑にしている。しかしながら、日中における伝統的な社会規範に違いがあり、日本社会では律の規定は必ずしも十全に機能することはなかった。

『日本書紀』と大宝令

すでに述べてきたように、大宝令はそのままでの原史料（写本を含む）のかたちでは残っていない。そのため基本としては、『令集解』に記されている大宝令注釈書「古記」を利用して条文を復元することになる。それ以外の一般的方法として、大宝令施行期の法令などに含まれる大宝令条文を『続日本紀』『類聚三代格』『令集解』などの史料から探し出して復元に活用する。

ところが、大宝令施行期の法令ではないものの、その施行期に編纂された書籍がある。『日本書紀』である。『書紀』は、七二〇年（養老四）に撰進された編纂物であるが、大化改新を律令制支配の起点とするような書きぶりである。その『書紀』改新詔は、かつて岸俊男が指摘したように、大宝令による「造作修飾」「潤色」を受けている（『造籍と大化改新詔』）。

改新以降の地域行政区分は、『書紀』には「郡」と記述されている。しかし、地中から出土する木簡は、大宝令施行までの木簡記載にはすべて「評」であることが明白になった。また、田の面積（田積）の単位は、大宝令から「町段歩」制であることがほぼ確定した。こうした経緯によって、本来の行政区画名であった「評」字が、大宝令の「郡」字によって潤色されていたことになった。このように『書紀』の記載は、まちがいはなく当時の法令である大宝律令の影響を受けている。ただし、大宝令の潤色といっても、条文全体が影響されているのか、条文への部分的な影響なのか、個々の検討を行なうことが必要となって

ただし、「冠位法度之事」に関する条文の存在は想定できる。また、『藤氏家伝』には「条例」とみえるので、単行法令のかたちで施行されていた可能性はある。たとえ単行法令（条例）であっても、実施されていたとすれば、その歴史的意義を十分に評価しなければならぬ。律令法支配の端緒として、評価できるからである。

さて、確実な令の施行は、六八九年（持統三）の浄御原令（二二巻）である。『日本書紀』には、「戸令」と「考仕令」（大宝令も同じ。養老令から考課令）の篇目が記載されている。しかし、条文は一条も残されていない。

考仕令の存在は、官人考課の勤務評定であり、官人・官司制（官僚制）の発展と関係している。また、「詔諸国司等曰、凡造戸籍者、依戸令也」（持統四年九月条）とみえ、戸籍の作成と戸令が密接に関係する。戸令と考仕令の施行は、百姓の個人身身的支配と官僚制の展開とに関係しており、天武・持統朝における令制国家への志向を読み取れる。このように浄御原令は、六八九年に施行され、その戸令によって庚寅年籍が作成されたのである。

近年、浄御原令をめぐるのは、種々の議論が交わされている。最近、私も「東アジアにおける日本古代国家形成の諸問題（覚書）」において、若干の問題について触れた。紙幅の関係もあり、問題の所在はそちらに譲りたい。ただし、一言付け加えるならば、単行法令として想定できる「近江令」に比して、浄御原令には明確に「令」と呼称される編目があり、両者は質的に区別しなければならぬ。

さて、律令法としては七〇一年（大宝元）に大宝令（一一巻）と律（六巻）が完成した。大宝令の巻数は、浄御原令二二巻の半数である。ここに日本の古代国家は、律令制国家として完成した。この大宝律令の模本となったのは、六五一年に編纂された唐の永徽律令である。永

徽律令は、七世紀後半の遣唐使によってもたらされたのであろう。ところで、六六九年（天智八）の第七次遣唐使から、七〇二年に渡航した第八次遣唐使の間、中国へは遣唐使が派遣されていない。永徽律令は、第七次遣唐使以前にもたらされた。なお、派遣年時は不明であるが、大宝律令の編纂に参加した留学生土師甥と白猪宝然（骨）は六八四年（天武一三）一二月、新羅を経由して帰国している。

大宝令と養老令

さて、現在残されている令は、養老令である。七一八年（養老二）から養老律令の編纂が開始されたが、実施に移されたのは七五七年（天平宝字元）である。その完成時期については議論がわかれているが、七三九〜七四一年頃まで編纂が継続し、未完成のまま施行されたとする見解もある（榎本淳一「養老律令試論」）。この考え方には、法体系には律令だけではなく、施行細則である格式が必要であるという中国的な法体系の理解がある。しかし私には、中国と異なる日本の律令制支配の特徴を認めても良いと思われる。榎本の言葉でいえば、「必要最小限の内容を持った律令体制の骨組み」となるだろう。中国に比べてプリミティブな社会である日本では、令制の施行にともなう官僚制機構と都づくりが、国家形成において第一義的に重要となるからである。

ところで、養老令の法令は、それ自体としては残らず、八三三年（天长一〇）に撰上された『令義解』（養老令の公定注釈書）、九世紀半ばに成立した『令集解』の本文として存在する。この両書によって、養老令の全貌をほぼ知ることができる。『令集解』は、「義解」を含めた養老令の諸注釈を集成した書物である。この書に、大宝令を注釈した「古記」が採録されている。したがって、この「古記」から大宝令を復

大宝田令の復元と『日本書紀』

吉村武彦

はじめに

私の研究課題は、「大宝田令の復元と律令制国家の土地・農業政策」である。律令制国家の土地・農業政策を論じるためには、七〇二年（大宝二）から七五七年（天平宝字元）まで施行された大宝令の田令（以下、大宝田令と略すことがある）が政治基調である。それ以降の養老令体制とは区別しなければならない。

ところが、大宝田令は、そのままの形（原本ないし写本など）では残っており、『令集解』などから復元する必要がある。このように初期の律令制国家は大宝令に基づいているので、「大宝田令の復元」と「律令制国家の土地・農業政策」の研究とは、密接な関係にある。本稿においては、研究報告の量的な制約があるため、前者のなかでもこれまで比較的論じてこられなかった『日本書紀』との関係にしばって報告することにした。¹⁾

一 大宝令の田令復元——研究課題の設定

日本律令と中国法

日本古代の国家的しくみは、律令制国家という枠組みの国家形態で完成した。この律令法の母法は、中国で発展した体系的な法典である。一般的に言えば律は刑罰法であり、令は国家機構を運営する行政法・教化法となる。

日本における律令法の継受過程は、六七一年（天智一〇）に施行された「近江令」から始まるという。『日本書紀』に「東宮太皇弟奉宣、（或本云、大友皇子宣命）施行冠位法度之事。大赦天下（法度冠位之名、具載於新律令也）」（天智十年正月条）とあり、注記に「法度冠位之名、具載於新律令也」とみえるからである。しかしながら、次の飛鳥浄御原令（以下、浄御原令と称す）段階でも、「令」だけが施行され、「律」は編纂されていない（唐律を準用した可能性が強い）。したがって、この時期の注記としては不適切である。近江令は、体系的法典としての「令」としては、成立しなかったと思われる。

A Reconstruction of the Section on the National Administration
of Rice Paddies Under the Taiho Code as an Approach
to the Ritsuryo State Policy of Land and the *Chronicle of Japan*

YOSHIMURA Takehiko

The author attempts to reconstruct the Section on the National Administration of Rice Paddies under the Taiho Code (enacted in 701) based on the *Chronicle of Japan*, compiled in 720. When the *Chronicle of Japan* was in the process of being compiled in the 710's, the Taiho Code was in effect, and consequently, some descriptions in the *Chronicle of Japan* were under the influence of the Taiho Code. Yet, researches into the Taiho Code from the standpoint of the *Chronicle of Japan* have not been explored. A reconstruction of the Taiho Code is extremely important because the Taiho Code itself no longer exists, while the Yōrō Code (enacted in 718) is almost fully re-written in the *Ryō-no-gige* 『令義解』 and the *Ryō-no-shūge* 『令集解』, both of which were collections of explanatory notes on the Yōrō Code. While the former was compiled in 833 by the national government, the latter was compiled by Koremure no Naomoto in the late ninth century.

Previously, such a reconstruction has been done referring to the notes in the Section of Ancient Matters, which was an explanatory note on the Taiho Code in the *Ryō-no-shūge*. Some researchers also refer to the *Later Chronicle of Japan*, compiled in 797, to reconstruct the Taiho Code because some of the codes and articles related to the Taiho Code are included.

Among the articles in the *Chronicle of Japan*, codes in the Taiho Code were most frequently referred to in the section on the imperial edicts of the Taika Reforms in 645. Indeed, the *Chronicle of Japan* was compiled so that readers would get the impression that the *ritsuryō* code originated from the Taika Reforms. The author re-examines previous researches, especially by the late Professor Kishi Toshio, on relationships between the imperial edicts of the Taika Reforms and the Taiho Code. The author further clarifies that the national government conducted exhaustive surveys of families and rice paddies in the process of the Taika Reforms in the late seventh century, and also considers some historical factors that necessitated these surveys.

Furthermore, the author calls for the attention to tax on rice paddies under the Section on the National Administration of Rice Paddies. The tax on rice paddies was unique to Japan because in China peasants paid tax in the form of “labor service.” In Japan, tax on rice paddies was already evident in the Kiyomihara Code, enacted in 689. The author also examines the origins of this tax on rice paddies in the context of the *Chronicle of Japan*, especially the section on the imperial edicts of the Taika Reforms. Finally, the author points out again that, while only one article defined a code that rice paddies were offered to individuals every six years in the Yōrō Code, the same definitions were codified in two articles in the Taiho Code.

大宝田令の復元と『日本書紀』

吉村武彦

はじめは熱く暗くして

やがてまばゆきその雨の

杉と榊を洗ひつつ

降りて夜明けに至るなれ

この詩篇の前半四行と後半四行の、五七律から七五律への転調は、彼自身のからだところの変調に根差していることは確かだろう。ここには、悲しみや苦しみの此岸から一步一步彼岸浄土への歩みを進める中で、全身の細胞が「まばゆいその雨」で、洗い清められるようなカタルシスが生まれている。彼の絶筆は、神の「みのり」に己れを任せ切つて、「うれし」い旅立ちの歌である。

病いんづきのゆゑにもくちんいのちなり

みのりに棄てばうれしからまし

その後、容体が急変し、最期は父に国訳妙法蓮華経を千部作り、配つてくれとたのみ、弟に笑いかけ、母から手渡された水をうまそうに飲み、オキシフルの綿で自分の体を拭き、「ああ、いい気持ちだ」といい、その綿をポロリと落した時に息を引き取つたという。

賢治にとつては「病のゆゑ」にいのちは朽ちても、それは深く信ずる「御法みのり」に棄てるいのみちであり、この世界の稔りのために棄てるいのちなら、心から「うれしからまし」といえるものだったのである。

おわりに

「生老病死」が「四苦」として仏教の出発点であつてみれば、人生に

苦痛や悲哀を観るのは当然だが、同時に、仏教はその「四聖諦」にみるように、「苦諦」からの解脱の模索でもある。いうまでもなく「生老病死」とは「無常」の謂にほかならないが、仏教の一番いい部分には、万象が空しいと感じたときに、逆にふわつと浮び上つてくる価値がある。

本稿でみた詩人たちも、これまでみてきたように、「無常」の抗い難い流れの中で、ただ悲嘆にくれていたわけではない。色即是空、空即是色という転位の弁証法は、次の伊藤左千夫の歌のように、人間と世界との関係のすべての真理をつつんでいる。

寂しさの極みに堪あめつちて天地に

寄する命をつくくと思ふ。

（『伊藤左千夫 全歌集』）

詩歌とは、私たちすべてが死すべき者として、今ここに出会つていくことの不思議さ、いとおしさであり、人生への希望であり、祈りである。

※本稿は、副題にみるように、「生老病死」の全体を扱うべきものだが、集積した材料は膨大なものになり、「生」と「病」については、本研究期間に『明治大学教養論集』の通巻五一〇号と五一六号と五二一号に、それぞれ「いのちとことば」「病いの人間学」「生」の詩的考察―いのちからことばへ―として発表されざるを得なかつたことをお断りする次第である。

窓拭かれ来るものを待つ冬隣

〔八十八夜〕

すでに「窓」は心は拭き清められ、来たるべき冬に死を待ち迎える作者の端然とした、すがすがしい居すまいが如実に表現された一句。彼にとつては、今生きていること自体が僥倖以外の何ものでもなく、折笠美秋同様、一刻一刻を死との背中合わせの生として味わっているにすぎない。その境位を彼は、

生きていることに合掌柏餅

(同右)

と詠んでいるが、何のことはない、目の前の柏餅一つに、今生きていることの感謝と祈りが込められているのだ。

最後に、同様な境地の中で生涯を終えた宮澤賢治の場合。彼の晩年は文字通り病苦の連続だったが、それが不思議にも、いつしか肉体のカタルシスともいふべきものによつて乗り越えられてしまう。詩篇「疾中」の一節、

だめでせう

とまりませんな

がぶがぶ湧いてゐるのですからな

ゆふべからねむらず血も出つづけなもんですから

そこらは青くしんしんとして

どうも間もなく死にさうです

(中略)

けれどもなんといい風でせう

もう清明が近いので

あんなに青ぞらからもりあがつて湧くやうに
きれいな風が来るのですな

(中略)

血がでてゐるにか、はらず

こんなのにんきで苦しくないのは

魂魄なからだをはなれたのですかな

たゞどうも血のために

それを云へないがひどいです

あなたの方からみたらういぶんさんたんたるけしきでせうが

わたしから見えるのは

やっぱりきれいな青ぞらと

すぎとほつた風ばかりです

右の詩は、死の五年ほど前、ノートに書きつけられたものだが、この時点で既に賢治の魂は体外離脱が可能だったと思われ、それは「銀河鉄道の夜」のジョバンニが、死んだカンパネラに寄り添って銀河世界を旅する場面などに投影されているといつてよいだろう。

問題は、その浮遊感とも恍惚感ともいふべきものに、独得なカタルシスが伴っていることだ。この境位では、賢治にとつて死は苦しくないのみか、むしろ待ち望むべき喜びですらあったと思える。苦から喜びへの転換点は、やはり「疾中」の次の詩の一節に明らか。

ひるすぎの三時となれば

わが疾める左の胸に

濁りたる赤き火ぞつき

やがて雨はげしくしきる

秋の虚空夜をいできてつゆ充ちぬ
いづべのあたり魂はゆくらむ

〔ひたくれなむ〕

この歌は、長年連れ添った夫を失った時の斎藤史の歌。不思議なことに、残された者は肉体を去った者の行方を、心の目で追えるようである。いのちは体内に閉じ込められたものでなく、顕幽二界を行来できると考えられてきたからだ。

なるほど、現代は儀礼の形骸化のみならず、そのような霊的能力も低下しているが、ことばでいのちを掬い取ることに専念してきた詩人たちにとっては、逝く者への深い想いさえあれば、次の石原八束のように、涼しくさわやかな別れができるようである。

目をすゑて涼しき別れかはしけり

〔空の渚〕

この句は、俳人が父の死の数日前、たがいにじつと見つめあい、深い最後の別れを交わした時のものという。「涼しき」の一語に、悔いのない別れができたという澄んだ境地が明らかである。

このように、逝く者にせよ、看送る者にせよ、死はじつくりと見守られてこそ、その生も全体性を取り戻すことができるということである。両者には、死と直面し、受容する態度に大差は見られない。

次の句の作者は四十七歳のとき、筋萎縮性側索硬化症（ALS）という難病にみまわれた折笠美秋。人工呼吸器をつけ、声も出ない死の床で、わずかに動かせる目と唇を夫人が読み取って文字にした句だ。

逢いおれば風匂い生きおれば闇匂い

〔死出の衣は〕

夫妻の涙のにじむ努力から生まれた句集『死出の衣は』には、迫り来る死を直視する日々が記録されている。この句は、見舞に来た娘と夫妻の三人で病室の窓から虹に見とれた時の作。明日を期待できない美秋だからこそ、愛おしい家族が来れば、その体にまわりついた風の匂いがするというのだ。

だが、家族が帰って一人になれば、そこに匂うのは死の闇ばかり。そして俳人の真の諧謔が発揮されるのはそこなのだ。一人で立向う闇があつてこそ、逢えば匂う風を感じる事ができるという諦念。光は闇があつてこそ、その輝きが感じられ、逆に闇も光があつてこそ、その深さがわかるということ。真に闇をみた者のみが吐けるのが次の句、

闇よりも濃い闇が来る燭持てば

〔同右〕

ここにはあくまで悲劇を拒絶し、諧謔に命をかけた一人の俳人がいる。「悟り切った大往生はしたくない」と腹をきめている美秋は、激痛の中でも最期まで句を吐き続けた正岡子規のように、あらゆる宗教に頼ろうともせず、「人生は、やはり最大の作品である。テニオハが大事」と、ことばだけに残りわずかないのちを託すのだ。彼の句にしばしば季語が脱落し、ときに定型すら失われるのも、既に彼が定型社会から離脱しているからにはかならない。日常社会では、あくまで光は光、闇は闇でしかないからだ。

同様に、死の臨界点から生を覗いているのは、若くしてハンセン病にかかり、失明という運命をも生き抜いた村越化石である。数々の死線をさまよってきた俳人の最後に辿り着いた境地。

られていく。

葬り道すかんぼの華ほけつつ

葬り道べに散りにけらずや

(同右)

輿に乗せられた遺体は山の中腹にある野焼の場所に担がれていくが、毎日通ってきたその道も、今日は母を見送る最後の「葬り道」に変貌している。この段階でも遺族にとっては、死者はまだ生の側にいる。葬送儀礼とは、死に行く者が死に切るまで、生者が寄り添い、宮澤賢治の『銀河鉄道の夜』よろしく、またこの世に戻ってくることにほかならないからだ。

しかし、死者は遺骨となって一旦は死に切らねばならず、そのことで遺族も死者への思いを断ち切らねばならない。それが火葬が要請された理由のひとつである。その現場からの歌。茂吉の時代は火力が弱く、死体を焼く火を徹夜で見守ったものである。

星のゐる夜ぞらのもとに赤赤と

ははそはの母は燃えゆきにけり

(同右)

やがて翌朝、朝日の中でゆっくりと母の変容を悲しみとともに味わいながら、その骨を拾っていく。ここでも先の「死にゆくを」同様「ひろへり」が繰り返えされ、いつしかこの歌を読む者も、その収骨作業に参加している気分になってくる。

灰のなかに母をひろへり朝日子の

のぼるがなかに母をひろへり

(同右)

繰り返えしいえば、このような儀礼の中で、人は生死の摂理を受け入れ、それを深く味わいながら、同時にそこで癒され、立ち直っていったのだ。無論、今日でも末期の水から収骨に至る習慣はあるが、伊丹十三の『お葬式』にみるように、余りにも商業化され、形骸化されてしまった。死が形を失えば、生もまたその姿を失わざるを得ない。

死の受容——折り

以上、茂吉の歌の中に、深い死の受けとめ方をみてきたが、無論、それは茂吉に限らず、無数の歌に詠まれてきている。たとえば坪野哲久も、その母の死を次のように歌っている。

いのち細れる母のくちびるうるほさん

井桁に高く雪ふりつもる

(『碧巖』)

歌人の母が死にゆく夜、外は井戸のふたを埋めるほどに、雪が深く降り積もっている。彼の声が聞えてくるではないか、「母さん、唇をこの雪でうるおすよ。どうか最期の息はやすらかに」と。歌の根源は次の歌のように折りである。

母よ母よ息ふとぶとはきたまへ

夜天は炎えて雪零すなり

(同右)

無論、死者への想いは、このような一連の儀礼で終るわけではない。日本人の死生観はまた豊かな靈魂観や他界観に支えられてきたからだ。そして、そのような魂の实在への深い信仰が、私たち日本人に魂を実際に視るといふ視力を与えてきたようだ。

切った明澄なる意識から生まれたものだ。

母の死に寄り添う

彼の死生観に深い影を落しているのは、彼自身が看取った母の死である。ここでも、看取る人々の中で逝く者はゆっくりと、アナログ的に死んでいくのだ。生と死の境界は、現代の医療現場での死のように、突然デジタル的に現起するのではない。愛する者を喪った遺族たちの、その死との和解のプロセスに合わせるようにゆっくり推移し、各種の葬送儀礼もそのテンポに合わせたものだ。

茂吉の死との和解は、目前に迫り来る母の死に徹底して寄り添うところから明確なかたちをとる。『赤光』に収められた有名な作品、

死に近き母に添寝のしんしんと

遠田のかはづ天に聞ゆる

すでに母の床のまわりには死の気配が漂い、その深い静けさと、遠くの田圃でここを先途と鳴きしきる「かはづ」の声が対比されている。そして、死にゆく母に「添寝」している茂吉は、今その小動物の猛ましい生命力に、母の死に引き込まれそうな己れの不安をあずけようとしているかに見える。しかし、「遠田のかはづ天に聞ゆる」ほど、その声が高まれば高まるほど、死が「しんしんと」その静寂に涅槃の雰囲気を含めていくのだ。それは自然と自己すなわち、おのずからとみずからの融合ともいふべきもので、志賀直哉の『暗夜行路』の時任謙作が伯耆大山中腹で経験した一種の悟りに近い。この心境を、山折哲雄も次のようにいう。

自然が闇の中からゆっくりと身をおこしてくるのがこのときだ。宇宙が瞬時に変貌するといつてもいいだろう。自然に包まれ、その一部になってしまったという感情が蘇ってくる。これはいつてみれば、自我の重みから解放された感覚といつてもいい。そしてこの湧き出るような解放感の底には、生の息吹と死への共感が分ちがたく絡まりあっている。生の昂揚と消滅の意識が未分離のまま、そこに露出している。 (『日本人の心情』)

要は、生死一如、煩惱即涅槃の一時的、部分的顕現といつてもいいだろう。

アナログ的な死の儀礼

やがて、死の訪れ。それも次の歌にみるように、生から死へゆっくり移行するものであり、その移り行きも縁者によって見守られ、共同体験され、完結するのだ。

いのちある人あつまりて我が母の

いのち死行くを見たり死ゆくを

(『赤光』)

と、ここでは「死にゆくを」が繰り返えされているように、死に行く者はあたかもスローモーションのように生から死へ移行していくさまが詠まれているが、やがて、死に水をとられ、死を迎えた遺体は、枕飯、湯灌、魂呼びなど一連の手続を経て、葬送儀礼へと移行する。その前に通夜儀礼があるが、それは古代の殯にもつながり、死者が本當に生死の境を越えたのかを確認する場である。

こうして死は縁者たちに徐々に納得され、受容されて次のように送

に世阿弥や玄白に見てきたような、超えられない老いの美を見出すのも、難しくはないはずだ。

死——人はアナログ的に死ぬ

迫り来る死

七十五年の人生を、歌と共に走り抜けた斎藤茂吉には、己れの老病死を見据えた作品が多い。特に、戦後六十代半ばを迎えた後の歌には、老と死の影が深まっていく。次は昭和二十二年、六十四歳の作品。

老いし齒の痛みゆるみしき夜ふけは

何という心のしづかさ

（『白き山』）

しかし、老いを自覚したからといって、彼は一気に枯れていくのではない。「心のしづかさ」というのも、むしろ煩惱が強すぎて、そこからの解放を求める願望に発するものであり、翌二十三年には次のような歌が生まれる。

年老いて心たひらかにありなむを

能はぬかなや命いきむため

（『つきかげ』）

そのような折である。「老いらくの恋」で有名な川田順から遺書が送られてくるのは。自殺を止めた川田への返書の一節が面白い。

レンアイも切実な問題だがやるならおもひきってやりなさい。

一体大兄はまだ交合がうまく出来るのか。出来るなら出来なくなるまでやりなさい。

老人はそれまで身にまもっていたペルソナを捨てるといふ。「老人はしばしば欲望することを欲望する」というが、ときに老いてなお涸れることのない性への妄執が表出されることがある。文化勲章を受けた二十六年には相矛盾するような次の二歌がある。

わが色欲いまだ微かに残るころ

渋谷の駅にさしかかりけり

（同右）

朦朧としたる意識を辛うじて

たまちながらにわれ暁に臥す

（同右）

その前年には左半身に麻痺がきて、しかもボケも始まり急速に衰えていった時期にして右の第一歌である。茂吉にとって、作歌の効用とは、老いてなお体内にくすぶる性への情念を掻き立て、かつ洗い流すことであつたといつていいだろう。

しかし、最後の歌集『つきかげ』末尾の歌は、次のように、老いを徹底的に自覚し、死を常に予感して生きてきた者にしてはじめて、生を全うできることを、私たちに言い遣した歌だ。

いつしかも日がしづみゆきうつせみの

われもおのづからきはまるらしも

（同右）

「日」以外、すべてが平仮名でつづられたこの歌は、すべてを捨て

吸し続け得た人は、世界中さがしてもまったく稀れであろう」（『雲をよぶ―曾宮一念歌集』解説）。たとえば、次の歌などには、身体に障害を持った老人の悲哀など全く感じられないだろう。

食らうにも恋をするにも眠るにも

日々の命を消すほかになき

（『雁わたる』）

「自嘲」と題された『雁わたる』の中の歌だが、彼は自分の「素人短歌」に、昔見た明治後期の狂歌の誌名から「へなぶり」と名づけ、その自由闊達な諧謔趣味は終生失われることはなかったといつてよい。その本領はたとえば次の歌に充分伺うことができる。

願わくは落葉に埋もれわれ死なん

霜月半風のころ

銀杏散る林の土にわが柩

埋めてもらえる秋に死にたし

（共に同右）

いうまでもなく、西行を意識してもじつたものだが、それも安易に西行的情念に依りかかることを拒否するだけでなく、一日一日は「命」への切迫感に裏打ちされていればこそ、老いてなおみずみずしい精神の炎が燃えつづけることができたのだろう。まさに彼の一日一日は「日を消す」ことではなく、「命を消す」ことではしかなかったということだ。次の歌の示すように、その老いはじっくりと生きられていたといつてよい。

妻老いて若きにましていとしきに

口うとくなり手も足も目も

（同右）

以上、詩歌に表わされた「古い」の諸相をみて来たが、ここに掲げられた老いを超克した詩歌たちよりも、老いの悲惨を嘆く作品の方がはるかに多いことも事実だろう。無論そのような老い方をしても悪い訳ではない。老いも病いも死も、それぞれその人が生きて来たように受け入れざるを得ないからだ。

しかし、なんびとも拒否することのできない老いに対しても、日本人は日本人なりに、神道の生命循環思想や仏教の無常観を基礎にして、己れをその摂理に合わせるように、諦念と受容の姿勢で受け入れてきたといつてよいだろう。

所詮避けられない老いなら、せめて死が到来するまで、老いや病いを味わい尽そうではないか。古来、日本人の中に息づいてきたのは、むしろそのようなしたたかな感覚だ。伊藤篁秋の次の歌にも、積極的な断念が生きているといつてよいだろう。

一生を一夢と言へど七十路に

見残る夢のまだまだあるかな

（『玄幻帖』）

七十歳以降で見る夢は、己れの出世とか、マイホームを建てるとか、子供をエリート校に入れるとかいう、所有や競争の原理にかかわるものではないだろう。ささやかなものであれ、壮年期までには想像もつかなかった感動や発見に伴うものであり、真に自分の内面から湧き上ってくる個性的で創造的なものであるだろう。最期までそのような仕事を続けた人々には必ずそのような輝きがあり、同時にそこに、先

までもしほむことなく、ながく開きつづけてゆくやうな気がする。(中略)老境なるかな、老境なるかな、やっとここまで到達したかと思ふと限りなく楽しい。 (『日本隨筆選集 老い』)

この直前に吉井は大病をしているが、死線を超えて改めて己がいのちの残照の中に立つとき、老病死は一体となって次のような歌が生まれていくのである。

目閉づれば臉に触るるものあり
命のごときあたたかきもの

螢火のかそけきを見てほのかにも

月光菩薩思ふしづけさ

(共に『人間経』)

同じ体内の残光でも、男性と女性では、その様相に相当な差異があるのだろうか。五十一歳で亡くなった作家岡本かの子と間石や勇では単に男女の差を越えて、年齢の差も無視できないが、彼女の小説『老妓抄』の末尾に置かれたよく知られた歌は次のようなものだ。

年々にわが悲しみは深くして

いよよ華やぐいのちなりけり

とかく女性の方が成熟も老化も早いといわれるが、女を充分と生き抜いてきた人ほど、己れの老に敏感なようである。男性が、迫り来る老いを忘れて、まだ現役の階段を登りつめようとしている年齢で、女性にはヒタヒタと押しよせる老いの波を感じているのだろうか。娘時代

に別れを告げ、老いの時間を刻み始めている自分を意識している、与謝野晶子の次の歌からも、女性にとつての時間の不可逆性の意識を感じないわけにはいかない。

しろがねと緑をうらに表にし
二十のころころひろごりて行く

(『春泥集』)

ここには既に、「二十のころ」の色を、着物の表地と裏地に託し、若さの緑を表にしながらも、しぶい銀をしのばせているのは、単に晶子の作歌技術を超えて、「二十」にして老いを自覚するという女性という不思議な存在そのものに裏打ちされたものといつてよいだろう。

晶子もそうだが、かの子の先の歌にも、人生の終末にさしかかった哀しみと不安が明らかで、それがかえって彼女の情念に躍動感を生み出しているといつてよいだろう。女性としての末期を意識したこの歌は、寂滅と絢爛のせめぎ合う不思議な光を放つ老境を呈示している。

音楽家が聴力を失ったら致命的だが、画家が視力を失っても、同様に事態は深刻であろう。曾宮一念は画家として脂ののりきつた六十六歳にして、緑内障で右眼を、さらに七十八歳にして左眼を失い、画家廃業に追い込まれる。

しかし、失明後、「残り少ない友人たちへ、ただの挨拶よりも多少とも風流気のあるものを贈ろうと考えて、これまで全く書いたことのない三十一文字を始めた」という彼が短歌を始めたのは八十四歳の頃。大岡信もいうように「この高齢で、しかもこれほどの悪条件下に、こんなにも強靱な精神活動を営み得た人、端然と自らの運命を受け入れ、記憶の世界で天地自然をも友人たちの記憶をも実に生き生きと呼

いないだろう。「翁」が能楽において神聖視されてきたことは周知で、その結果、翁面がご神体として各地の神社で祀られていくのだが、民俗学的には、日本のカミガミはもと老人の姿であったという。

世阿弥の作品に有名な「高砂」があるが、そこに登場する尉と姥こそ、各地の祝い事にも現われ、いわば生と死、現世と他界をつなぐ渡し守といつてよい。神楽などの民間芸能にもよくオキナが登場し、やがて神に変身したりするが、日本の文化の中では、人は老いることによつて死に向つて成熟し、カミに近づくと共に、かつてカミであったワラベ（童）に還っていくのだ。

世阿弥の能楽には、そのような民間芸能に登場するオキナとは似て非なる尉が現われ、その表情も人間的完成の穏やかさを超えて怖さや哀しみが加わってくる。おそらく尉こそ『風姿花伝』にいう「花の萎れたる風体」を形象化したものといつてよいだろう。

老いを超える

無論、芸道における老いと現実生活の中で迎える老いを安易に同定することはできないが、古来日本人が培ってきた人間的完成の理想像は今も残り、以上述べてきたような、老いてなお、若さに増して妖しい微光を放つ「花の萎れたる風体」が生きているように思われる。それを体現しているかにみえる橋間石から。

体内も枯山水の微光かな

（『微光』）

句集『微光』に収められた間石八十九歳の句だが、彼はその「あとがき」で、自分が今徐々に死に馴れ親しみつつある明澄な境地を次のように語っている。

さすがに近頃は、忍びよる老いの影の足早なのを意識するようになった。もとよりそれを嘆くいわれはない。むしろしばしば身も句も共々に、不思議としづかな明るさの、幽かなおもむきを樂しむ折りもある。いずれにしても今また一つの、おそらく最後の節目にさしかかつてきたことは確かである。

己れの老いさらばえた身体を「枯山水」にたとえるのも面白いが、その身体から「微光」が幽かにも妖しく光っているさまには、体や心を超え「魂の風景」ともいふべきものが現出しているといつてよい。同句集には、同様な境地から（雪山に類ずりもして老いんかな）という句も収められており、老いるといふことは、これまで生きてきたプロセスを含み込んで、死に馴れ親んでいくトポスだが、ここでは死を暗示する「雪山」に類ずりして老いていこうといふのだ。

また、吉井勇の次の歌も同様な境地から発せられている。

年ひとつ加ふることも楽しみとして

しづかなる老に入らまし

歌集に寄せた佐藤春夫は文庫本解説で「真に青春を生きた者ばかりが真の老年期を知るのである」と述べているが、「青春」すなわち「時分の花」を真に生きた吉井勇にしてはじめて、この歌に現成している「花の萎れたる風体」の境地が可能となったとみていいだろう。その心境を歌人は「老境かな」と一文で次のように語っている。

老境といふものの楽しさを、身にしみじみと感じている。老境の今日となつては、身魂とも清浄である。私の胸の蓮華は、いつ

第一尋牛



第二見跡



第三見牛



第四得牛



第五牧牛



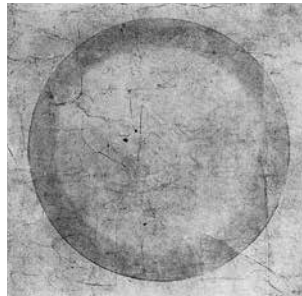
第六騎牛帰家



第七忘牛存人



第八人牛俱忘



第九返本還源



第十人鄭垂手



(上田閑照「十牛図」からの借用)

る「証上の修」すなわち悟りの中での修行ということになり、悟りの中で悟りが求められていたにすぎない、ということになる。上田閑照もいうように、「求められていた真の自己ははじめから、実は牛の姿で表されるものではなく、表すとすれば、円相でこそ表されるものであったのである」ということだ。

いずれにせよ、一旦地の存在に気づいた修道者の眼には、一見図の復活とみえる第九・十の境位は、図と地、すなわち色と空とが互いに透過的であり、もはや図柄やその意味にとらわれることはない。

さて、世阿弥の『風姿花伝』に話を戻せば、「時分の花」から「真の花」への修道は、「十牛図」でいえば、第七図で完成するが、そこに安住すれば、図柄や意味にとらわれた自己満足の世界にとどまることにはかならない。

世阿弥は、「花の萎れたる所」こそ、今を盛りと咲き誇っている「時分の花」や芸道の極地ともいうべき「真の花」よりも面白いというのである。そして、その「花よりも猶上の事」である「萎れたる風体」こそ、世阿弥にとっては「翁」で表現されるものであったことは間違

の花は年齢とともに衰える。そして、そのあとに求められるのが「真まことの花」であり、若さの花にまさる芸の花である。ところが、そこで終らず、世阿弥はこの「真の花」のさらに向うに究極の花として「花の萎れたる所」という境地を見ているのは、『風姿花伝』の次の一節から明らかだ。

一方の花を極めたらん人は、萎れたる所をも知る事あるべし。しかれば、この萎れたると申すこと、花よりも猶上の事にも申しつべし。

言うまでもなく、芸事には「花」が不可欠だから、花の咲かない草木には用がない。要はその花を芸の「形木」(フォルム)にはめ込むようにして磨き上げ、完成に導くが、その完成は本当の完成ではないというのだ。さらに世阿弥は次のようにいう。

されば、花を極めん事、一大事なるに、その上とも申すべき事なれば、萎れたる風体、かへすがへす大事なり

禅の究極

ところで、世阿弥の能に大きな影響を与えたとされるものに禅があるが、その禅の修道の本質と構造を易しく示唆してくれるものの一つに、たとえば廓庵禅師の「十牛図」がある(次頁参照)。

ここでは、人が、ひとまず「本来の自己」とも目される牛を求め、捕えて、牧し、やがて牛と一体となり、その果てに「本来の自己」は

完全に自己化して、牛の姿が図中から消えるというのが、第一図から第七図までの表層的プロセス。しかし、このように捉えて事足りるのなら、第七「忘牛存人」は紛れもなく修道の完成であり、第八図以降は不要である。

第八「人牛俱忘」では、図そのものが完全に脱落しているが、これは第七図で牛が忘れられ、今度は人も、というにとどまるものではない。それまでのプロセスとは全く異質な事態が生じていることは明らかである。つまり、ここでは、やっと辿り着いた悟達らしき境位があつき離却されているのみならず、そもそも、なにかを求め、得て、牧し、そして忘れるという志向性と手続きそのものが、ことごとく空ぜられている。

いずれにせよ、人牛、主客などと分節・分別されていた経験世界の差別相が、一挙に空無化される第八のような境位が覚知されたとき、禅ではそれを「無」とか「無一物」と呼び、成道への不可欠なエレメントだが、それに劣らず重要なことは、そこにあぐらをかくことなく、その無もまた無とばかりに、有相⇨差別相に再び突き抜けてくる。そこを「真空妙有」とも「無一物中無尽蔵」ともいつて、第九、第十図で示された禅仏教の眼目である。

そして、さらに重要なことに、第八で図がことごとく消去されてはじめて地⇨円相が顕在化するばかりか、そもそもそれまで示された図柄そのものが、すべて地の中の出来事であったということが覚知されるのである。第八に至るまで、図示された意味のみを追いかけている私たちは、そういうものすべてがその中で生起している場⇨地の存在に気づかなかつたのだ。

このように第一から第七まですべて一円相の真実世界の出来事としてみられるならば、第一図尋牛から始まった自己探求の歩みもいわゆ

立川昭二からは、死生学研究の過程で多くの示唆を受けてきているが、彼もいうように、

「いのち」ということばから思い浮ぶのは「もろさ」「やわらかさ」「あたたかさ」「なつかしさ」そして「かなしさ」といったことばである。それらはいずれも若さや健康あるいは強さというよりも、老いや病いあるいは弱さにつながる概念である。能動的というより受動的、攻撃的というより親和的といえる。

（『いのちの文化史』256ページ）

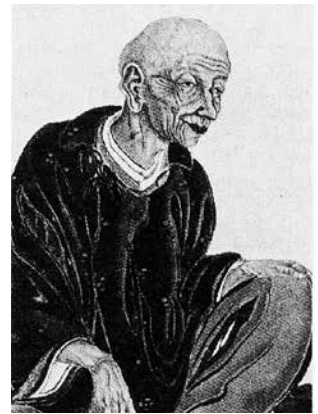
詩人とはとかく己れの弱みあるいは世間の弱者の側に寄り添い、発語する存在といつてよいだろう。

老い——花の猶上の事

超えられない美

私たちが老いを嫌う理由の一つに、若さは美しく老いは醜いという現代の社会通念がある。とかく、人は老いというと、身体の衰えもさることながら、家族や世間の手前、不必要に萎縮し、恥じらい、堂々となりきれない。アンチエイジングをうたった薬や療法がもてはやされる所以である。

今、私の前には江戸期の医学者杉田玄白の肖像画のコピーがある。深く刻まれた皺、遠くをみる穏かな眼差し。石川大波が描いた八十歳の座像だが、老いてなおたるみのない、はりつめた日々を送る人間が、静かに息をついている。八十三歳にして五十年前をありありと回



に、ペルソナを削ぎ落とし、その文章は光彩を放ってくるようだ。

この老いた玄白の顔容は、今日の私たちにはどのように見えるのだろうか。やはり老いは醜いといえるのか。すべてはその人が美しいか醜いかに還元されるだろう。仮に若さは美しいといっても、所詮その美は超えられない美。しかし、老いてなお美があるとすれば、それは超えられない美といつてよいのではなからうか。

日記によると、彼は雨の日も風の日も往診に出かけ、芝居見物、医書輪読会にも顔をみせ、終生旺盛な好奇心で八十五年の人生を生きた。その生きざまは、古稀の祝いのときの戯れの一文「鶴亀の夢」に付された次の歌に充分表現されているといえよう。

過し世もくる世もおなじ夢なれば
けふの今こそ楽しかりけれ

花の萎れたる所

能の完成者世阿弥が、芸の美を役者の年齢から論じたことは周知である。まず、「時分の花」ということばで、若さの美を表現したが、こ

想して書き上げたのが『蘭学事始』。しかし、その翌年、彼は再び筆をとり、『老耄独語』という書物を書き、自虐的なまでの冷静な目で、大小便時の不様に至るまで、自分の老残の身を自己解剖してみせるのだ。彼は皺が深くなるほど

詩歌の中の生老病死——その祖形と変容——

金山 秋 男

はじめに

本稿は二〇一五年度特別研究の成果論文であるが、末尾に断り書きした理由から、研究期間内に別の雑誌に発表された「生」と「病」を除く、「老」と「死」を扱うものである。

そもそも、「生老病死」を通底している「いのち」とは一体どういうものなのだろうか。周知のように、「いのち」の語源は、「息の内」とも「息の道」ともいわれ、「生き」は「息」にほかならず、「意気」も「粹」も「勢い」すらその派生語にすぎない。また、「息子」や「息女」に「息」の字が当てられるのも、引き継がれるべき生き〓息を前提にしているからである。

さらに、人の死がよく「息を引きとる」と表現されるのも、その根底に「いのちの循環」への直観があり、「引き取る」ことは「手元に引き受ける」、「元に戻す」ことであり、「引き継ぐ」ことでもある。従って、「いのち」はある人の死で消滅するものではなく、元あった所に戻り、子孫へ引き継げるものという直観が古来日本人の根底にあったのである。

本稿では「いのち」をキーワードに、近代以降の詩歌の中に「生老病死」がどのように表現されてきたかを辿っていくが、その際の基点はあくまでポエジー的感性による「いのち感」に置かれ、思想家や学者の知性的視点からの「いのち観」ではない。たとえば、宮柊二の次の歌は「いのち感」でこそ味わいとることができるとであろう。

しずかなる生命来いのちにけり夜を起きて

漉瓶に己が音をし聞けば

〔志瓦亭の歌〕

詩人の感性は、あくまで自分の心身が何か具体的なものに触れ合い、それを受けとめるとき、「いのち」がはじめて迫り上ってくるという風にできている。つまり、詩人とはなによりもまず感性の世界の住人であり、しかもその感性は愛する他者の「生老病死」に接するときも、同様に具体性をもって発現するといっていいたいだろう。右の歌の作者が初めて自分の「いのち」を実感できたのは、深夜ひとり病床から身を起こし、漉瓶にそそがれる自分の尿の音を聞いたとき。つまり、目に見えない「いのち」とは、実は自分がしたたらす小便の音であり、その色であり、その匂いほかならない。

The Birth, Aging, Illness & Death Depicted in Japanese Poems

KANEYAMA Akio

This paper deals with the four inevitabilities in human life... “birth”, “aging”, “disease” and “death”... featured in Japanese poetry. Due to the vast amount of materials at hand, it was impossible to put in all chapters about four inevitabilities in such a limited space. So I decided to deal with “birth” and “death” in this paper, leaving the other two chapters published in the other university journal.

I have started my research in the field of life and death studies by grouping waka since Manyo era into four categories according to the inevitabilities in human life. Now I've come to deal with amateur writings put in tanka and haiku columns in newspapers. In this way, I am planning to bring out the essence of Japanese view of life and death.

First, on poetry regarding “aging”. Since ancient times in Japan, aging was not necessarily considered something to hate and avoid, but a path to deeper understanding of the meaning of life, as evidenced by the writings by Zeami. In his *Hushikadenn*, Zeami portrayed the beauty of arts through the performer's aging process. He described the natural beauty embodied in teenage performers as “Jibun no Hana” and their maturing beauty as “Makoo no Hana”. But he does not end there. On top of it he saw the ultimate beauty in a wilting flower, the beauty that transcended the natural limit of performer's skills.

Zeami casted okina in his noh plays. Folk plays found across Japan also have featured okina and ouna that represented the bridge between life and death, this world and the next world.

The poets dealt here that deepened their lives in this way are Kanseki Hashi, Isamu Yoshii, Kanoko Okamoto, Ichinen Somiya and Kosyu Itoh.

Regarding “death”, the leading contemporary poet, Mokichi Saito set the model of how Japanese people have accepted their own death. It can be said that his attitude toward aging, disease and death deepened while accompanying his mother through to her death. In addition to that, his understanding of death deepened with the process of ancient community customs...end-of-life care, corpse cleansing, encoffinment, wake, funeral, coffin transport to the crematory and bone picking. As the rituals proceeded, he also proceeded his own process of dying slowly. A harsh but humorous acceptance is poetically portrayed, leaving behind a model of how to face death for us.

In this chapter, I have developed my insights about poems written by Tekkyuu Tsubono, Fumi Saito, Yatsuka Ishihara, Bishuu Origasa, Kasei Murakosi and Kenji Miyazawa.

It goes without saying that the four inevitabilities were for the first time spoken about by Shakyamuni Buddha. The poets referred to in this paper also tried to overcome transience of life in their own way.

詩歌の中の生老病死
―その祖形と変容―

金山秋男

明治大学人文科学研究所紀要

第八十冊 二〇一七年三月

明治大学人文科学研究所