

桃山学院大学

総合研究所紀要

Vol. 40 No.1 2014. 8

〔特定個人研究〕

論文

日本人のグローバル・マイグレーションの今：

- イギリスにおける日本人の高齢化に関する意識調査(1)金 本 伊津子 (1)
 グローバルな人の移動とインドネシア・カラワンの家族小 池 誠 (25)
 ロールプレイによるいじめの未然防止を促す「学級活動」に関する研究
 ——ドイツヘッセン州における「Gewissen」の取組に学ぶ——松 岡 敬 興 (41)

〔共同研究〕

論文

日本仏教揺籃の地としての南大阪(一)

- 仏並(ぶつなみ)梅 山 秀 幸 (57)
 ジャワにおける天変地異と王の神格化深 見 純 生 (81)
 会計教育の課題と展望
 ——学際的研究によるアプローチ——中 村 恒 彦 (101)
 スンバ人のバリ島への移動小 池 誠 (119)
 精神保健福祉士の価値に基づいた実習教育に関する研究
 ——ソーシャルワーカーのアイデンティティを伝授する試み——栄 セツコ (133)

Dual Funeral Services:

- Compatibility and Consistency in the Dual Religions
 of Japan's *Kakure Kirishitan*TOYAMA (KANAMOTO) Itsuko (147)
 市民と地域資料の結びつきをいかにして実現するか
 ——大阪での取り組みから——松 岡 弘 之 彦 (159)
 島 田 克 彦

論文

- 産業考古学・産業遺産について並 川 宏 彦 (169)

- 2013年度研究所日誌 (187)



桃山学院大学総合研究所

日本人のグローバル・マイグレーションの今： イギリスにおける日本人の高齢化に関する 意識調査（1）

金 本 伊 津 子

1 はじめに：先達なき老いの道を歩む

高齢化は、世界が憂える大きな問題の1つとなった。近年のグローバル化の波は人々の国際移動（グローバル・マイグレーション）を促し、老いの問題はインターカルチュラルな様相を強く呈するようになった。社会・文化を超えた若者も、いずれは老いという喪失の過程を辿る。身体的な強さを失い、社会的な地位・役割を失い、家族を失うという喪失の連続を異文化という状況下で辿ることになる。

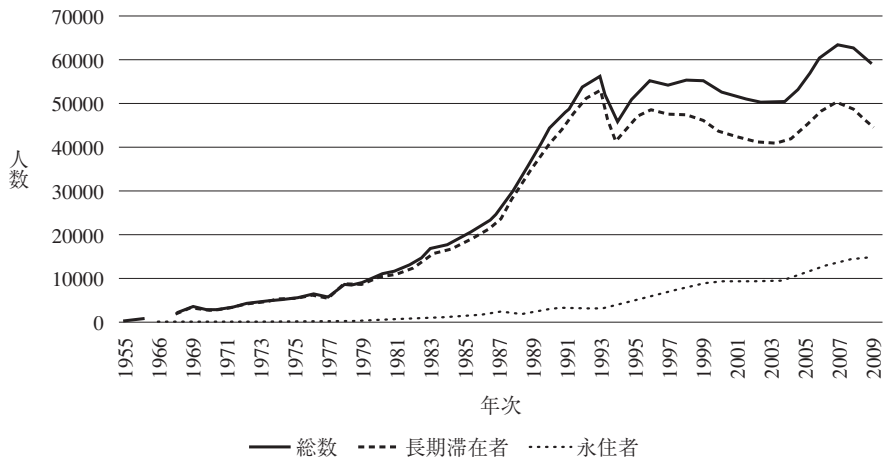
グローバル・マイグレーションによって構築されてきた多文化社会におけるエスニック・マイノリティの老いは、しばしばエイジズムとエスニシティから生起する社会的不利益の‘double jeopardy（二重の危機）’（Dowd & Bengston, 1975）、年齢に加えて文化・人種・宗教による‘triple jeopardy（三重の危機）’（Norman, 1985）に瀕しているとも、あるいは、‘cumulative dis/advantage（人生のライフ・コース全般において積み重なる不利益）’（Mutchler & Burr, 2011）にあるとも指摘されてきた。‘model minority（モデル・マイノリティ）’といわれている海外に居住する日本人、そしてその子孫である日系人もその例外ではない。

この論文¹⁾は、ヨーロッパの中でも福祉国家と言われているイギリスにおける日本人の老いに関する量的調査の調査結果から、日本人のグローバル・マイグレーションと在外日本人の老いに関する考察を行うものである。

1) この論文は、2014年3月7日ロンドンの国際交流基金において実施した Public Seminar ‘Ethnic Dimension of Ageing in the UK: A Case Study of Elderly Japanese’ において口頭発表した ‘A Quantitative Survey on Ageing and Wellbeing of Elderly Japanese in London’ に加筆したものである。なお、この調査は、桃山学院大学特定個人研究費（2012年度）によるものであるが、在英日本国大使館からは調査協力とセミナーの後援をいただき、また、国際交流基金（ロンドン）から Local Project Support Programme として助成金のみならずセミナーの実施に過大なるサポートをいただいた。心より感謝を申し上げます。

キーワード：グローバル・マイグレーション、在外日本人、老い、イギリス、リターン・マイグレーション

グラフ1：イギリスにおける在留資格別日本人数



(出典：総務省統計局政策総括官(統計基準担当)統計研修所「国別、在留資格(永住・長期滞在)別海外在留日本人数」2012年)

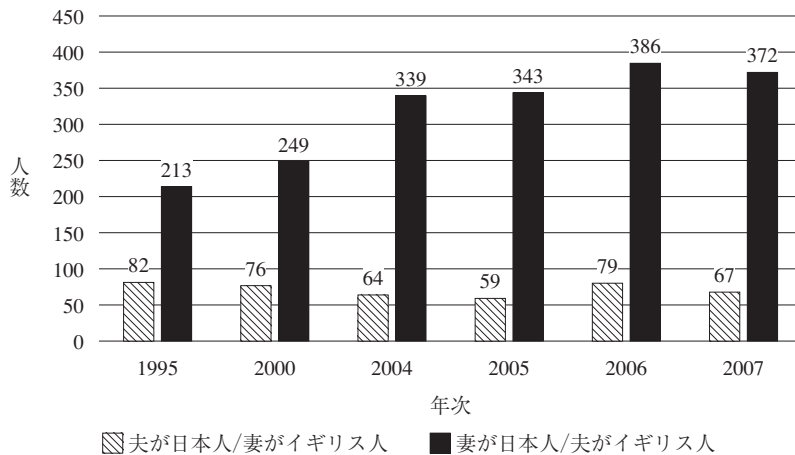
2 イギリスにおける日本人のマイグレーションと高齢化

海外における日本人コミュニティの高齢化の問題は、この十数年、特に顕著となってきた。これは、明治以降の日本の移民政策によって南北アメリカを中心に展開されたクラスター・マイグレーション(集団によるマイグレーション)による日本人移住者の高齢化によるものだけではない。グラフ1は、イギリスにおける在留資格別日本人数の推移を示している。1970年代以降、バブル崩壊やリーマンショック直後の数年を除けば、日本のイギリスへの投資が順調に進み日英のビジネスの絆が強くなるにつれて、日本人のイギリスへの移住は総体的に増加している。海外で老後を過ごす可能性の高い「永住者」²⁾は、経済の変動の大きな影響を受けることなく、穏やかな増加の傾向を示している。これは、グラフ2が示している日本人のイギリス人との国際結婚の増加とも呼応しており、特に日本人女性がイギリスに居住を移し永住者となるケースが多いことを示唆している。1970年代から少しずつではあるが増加してきた国際結婚によって外国に転居した日本人が老齢期を迎える世代に達し、老後をどのように支えあうかという問いかけが、特にヨーロッパ各地の日本人コミュニティにおいて、互いに共鳴するかのように起こってきている。

高齢期においてもなお、「国」「文化・言語」「家族」「社会保障・医療システム」を越え続けることは容易ではない。社会保障や医療システムを理解していても、配偶者や子どもと同種の老いの不安を共有することはできない。居住国に援助を求めるにも、文化的・社会的脆

2) ここでいう「永住者」は、日本国籍を有し、当該在留国から永住権を認められている者を示す。二重国籍であっても日本国籍を有する者は含まれる。また、「長期滞在者」は、3か月以上滞在で永住者でない邦人を示す。3か月以上の滞在の意思をもって在留する邦人であれば、調査の時点において滞在期間が3か月未満であっても長期滞在者とする。

グラフ2：日本人とイギリス人との国際結婚



(出典：厚生労働省「夫婦の国籍別にみた婚姻件数の年次推移」2011年)

弱性を帯びる「マイノリティ・エルダリー」であることを認めるには、自立した「日本人」としてのプライドが邪魔をする。それぞれの地域・社会における高齢者福祉システムを理解し、アクティブ・エイジング（WHO 提唱）の考えに則って、日本人高齢者の文化的背景に配慮するというギャップ・フィリングの役割を担った自助的な取り組みが必要となってきた。ヨーロッパの各地で「老後を考える会」³⁾が設立され、様々な活動が展開されてきた。

イギリスにおける日本人のコミュニティの高齢化の問題は、1990年代中ごろから意識されるようになる。1996年にイギリスで快適な老いを迎えるための互助組織として「英国日本人居住者の会（後の「英国日本人会」）」が設立され、老いの問題を話し合う場として「紅葉会」が組織された。その後、イギリスに日本人のための高齢者福祉施設を設立する目的で Japan Care UK の活動が始まった。

しかしながら、これらの17年間にわたるボランティア活動による努力にもかかわらず、海外で迎える老いの問題に対する大きな解決を見ることはなかったし、老いの現状を理解する手立てもなかった。したがって、イギリス在住の日本人高齢者がどのような日常生活を送っているのか、どのような問題や不安を抱えているのか、どのようなニーズを持っているのかを明らかにするために、日本人高齢者の老いの鳥瞰図を描く必要があった。この論文は、これらの問いに対する答えを導き出すために、2013年に実施した量的調査の報告を行うものである。

3) イギリスにおいては、英国日本人会、JAPAN CARE UK、ドイツにおいては、竹の会、まほろばの会、ミュンヘン友の会、ライン・ネッカーの会、ライン・マインの会、ハンブルク友の会、DEJAKの会、スウェーデンにおいては、シルバー会、オランダにおいては、シルバーネットの会が設立されている。

3 調査方法

この調査は、イギリス（主にグレーター・ロンドン）に在住する50歳以上の日本人を対象として行った。（実際には、40歳代が3名含まれている。）ここでいう「日本人」は、国籍に基づくものでなく、自ら「日本人」であると認識している者を指す。したがって、イギリス国籍を取得した「日本人」もこの調査対象に含まれている。

筆者と英国日本人会福祉部のメンバーで質問項目と回答の選択肢を検討して、調査票を作成した（参考資料）。小グループで試験調査を行い、調査票に訂正を加えた後、本番の調査を実施した。

「日本人」全体を把握している組織が存在しないことから、この調査においては、確率によるサンプリングを行わず、convenience sampling と snowball sampling という方法を採用した（Bryman 2008）。2013年10月から12月の3か月間において、在英国日本大使館と英国日本人会の協力を得て655枚のアンケート用紙が配布され、454枚が回収された。69%という高い回収率は、このコミュニティの老いに対する高い関心を反映されたものであると考えられる。回収されたデータは、筆者がSPSS（IBM）を用いて処理を行った。以下はその結果である。

3-1 回答者の社会的・文化的背景

回答者の総数は、454名である。表1が示すとおり、男性は14.5%、女性は85.5%を占めており、この調査における回答者は、圧倒的に女性が多い。最高齢者は88才の男性で、最年少者は47才の女性である。全体の70%を60代以上が占めているのが特徴の1つであるが、その中でも、60代の女性が一番大きい世代グループを形成している。

表2は、在留のステータスを性別に示したものである。男女ともにイギリス国籍を取得した者の割合は非常に少ない。日本国籍を保持したままイギリスの永住権を取得した女性が、大多数（72.6%）を占める。

表3は、性別によるイギリスにおける滞在年数を示したものであるが、30年以上滞在しているものが45.9%、20～29年が29.9%、10～19年が18.2%、10年未満が6%という分布である。70%近くが20年以上イギリスに滞在する永住者で、30年以上滞在している女性が一番多い。

表4は、イギリスに移り住むようになった理由を示している。仕事が20.6%、留学が19.1%、旅行が4.0%、配偶者とともに（結婚を含む）が49.7%であった。配偶者とともにイギリスに移住した女性が約半数（48.3%）を占めていることは特筆すべきである。

また、この表には表れていないが、回答者が、仕事あるいは留学から後に国際結婚に発展したいきさつをメモ書きしているケースも多くみられた。

表5は、国際結婚であるかどうかという質問に対する回答である。圧倒的に国際結婚をし

表1：世代別 性別による分布

				人数	総和の%
世代別	40代	性別	男性	0	0.0%
			女性	3	0.7%
		合計	3	0.7%	
50代	性別	男性	13	2.9%	
		女性	128	28.5%	
	合計	141	31.4%		
60代	性別	男性	27	6.0%	
		女性	181	40.3%	
	合計	208	46.3%		
70代	性別	男性	21	4.7%	
		女性	64	14.3%	
	合計	85	18.9%		
80代	性別	男性	4	0.9%	
		女性	8	1.8%	
	合計	12	2.7%		
合計	性別	男性	65	14.5%	
		女性	384	85.5%	
	合計	449	100.0%		

表2：性別による在留ステータス

			性別		合計
			男性	女性	
在留ステータス	イギリス国籍取得	人数	4	42	46
		総和の%	0.9%	9.4%	10.3%
	永住権取得	人数	59	324	383
		総和の%	13.2%	72.6%	85.9%
	ビザ	人数	2	14	16
		総和の%	0.4%	3.1%	3.6%
	ビザなし	人数	0	1	1
		総和の%	0.0%	0.2%	0.2%
合計		人数	65	381	446
		総和の%	14.6%	85.4%	100.0%

ている（あるいは、していた）女性が多いのが特徴である。

現在の婚姻状況は表6のとおりである。老後の生活を支えあう配偶者が不在である未婚（7.8%）・離婚（13.5%）・死別（9.5%）に分類される者が、全体の30%を占めている。これは、老後の生活における一つの不安材料ともなっていると推察される。

表3：性別による滞在年数

			性別		合計
			男性	女性	
滞在年数 10年未満	人数	5	22	27	
	総和の%	1.1%	4.9%	6.0%	
10年～19年	人数	8	74	82	
	総和の%	1.8%	16.4%	18.2%	
20年～29年	人数	21	114	135	
	総和の%	4.7%	25.3%	29.9%	
30年以上	人数	31	176	207	
	総和の%	6.9%	39.0%	45.9%	
合計	人数	65	386	451	
	総和の%	14.4%	85.6%	100.0%	

表4：性別による移住理由

			性別		合計
			男性	女性	
滞在理由 仕事	人数	45	48	93	
	総和の%	10.0%	10.6%	20.6%	
留学	人数	10	76	86	
	総和の%	2.2%	16.9%	19.1%	
旅行	人数	2	16	18	
	総和の%	0.4%	3.5%	4.0%	
配偶者ととともに (結婚を含む)	人数	6	218	224	
	総和の%	1.3%	48.3%	49.7%	
その他	人数	2	28	30	
	総和の%	0.4%	6.2%	6.7%	
合計	人数	65	386	451	
	総和の%	14.4%	85.6%	100.0%	

表5：性別による国際結婚の分布

			性別		合計
			男性	女性	
国際結婚 はい(国際結婚)	人数	17	303	320	
	総和の%	4.1%	73.4%	77.5%	
いいえ(日本人と結婚)	人数	48	45	93	
	総和の%	11.6%	10.9%	22.5%	
合計	人数	65	348	413	
	総和の%	15.7%	84.3%	100.0%	

表6：性別による婚姻状況

		性別		合計
		男性	女性	
婚姻状況 未婚	人数	0	35	35
	総和の%	0.0%	7.8%	7.8%
既婚	人数	58	254	312
	総和の%	12.9%	56.3%	69.2%
離婚	人数	4	57	61
	総和の%	0.9%	12.6%	13.5%
死別	人数	3	40	43
	総和の%	0.7%	8.9%	9.5%
合計	人数	65	386	451
	総和の%	14.4%	85.6%	100.0%

3-2 生活状況

表7は、一人暮らしかどうかという問いに対する回答である。半数以上（52.5%）の者が配偶者と同居しており、一方、子どもとも同居するケースは少ない。子どもとの同居が3.5%、配偶者と子どもとの同居でも、17.7%である。

子どもの居住地に関する問いに対する質問からは、子どもがイギリス内に居住していないケースが多い。主に、仕事等の関係でEU圏に居住しているケースが多い。

表7：性別による同居者

		性別		合計
		男性	女性	
同居者 一人暮らし	人数	8	93	101
	総和の%	1.8%	20.6%	22.4%
配偶者（パートナー）と	人数	39	198	237
	総和の%	8.6%	43.9%	52.5%
配偶者と子どもと	人数	15	65	80
	総和の%	3.3%	14.4%	17.7%
子どもと	人数	0	16	16
	総和の%	0.0%	3.5%	3.5%
ルームメイトと	人数	1	3	4
	総和の%	0.2%	0.7%	0.9%
その他	人数	2	10	12
	総和の%	0.4%	2.2%	2.7%
NA	人数	0	1	1
	総和の%	0.0%	0.2%	0.2%
合計	人数	65	386	451
	総和の%	14.4%	85.6%	100.0%

表8：家庭内での使用言語

	人数	総和の%
使用言語 英語	222	48.9
日本語	102	22.5
日本語と英語の併用	114	25.1
その他	5	1.1
無回答	11	2.4
合計	454	100.0

表9：英語運用能力

	人数	総和の%
レベル ネイティブのレベル	137	30.2
ビジネスでも支障はない	201	44.3
日常生活に支障はない	81	17.8
日常会話程度	16	3.5
無回答	19	4.2
合計	454	100.0

老後の生活は、同居者である配偶者との支えあいが重要な鍵を握っていることから考えると、全体の22.4%も占める一人暮らしの者は、かなりの不安を抱えていることと、将来的にはこの分類が大きくなることは容易に推測される。

表8は、家庭内での使用言語を示したもので、表9は、回答者の英語運用能力の自己評価を問うたものである。この2つの質問項目は、イギリス文化・社会への適応度を図るものでもあるが、回答者の多くが国際結婚をした日本人女性であることを鑑みると、家庭内での使用言語が英語であるケースが多くなっている。日本語は継承語として子どもの学童期に日本語学校で学ばせるケースが多いが、習得まで至らないことも多い。

興味深いケースは、高齢期になって英語が話せなくなった場合のことを憂い、成人した子どもに日本語を学ばせているという高齢者もいる。

自己評価による回答者の英語運用能力は、かなり高いレベルに集中している。ネイティブと同じレベルで法律・医療についても問題がないと答えた者が30%、ビジネスでは問題がないが法律・医療に関するコミュニケーションは難しいと感じている者が、44.3%もいる。実際は日系企業に就労していたものが多く、その実態は確かではない。セミナーにてこの結果を発表した時、参加していた日本人から失笑が起こったことから、実際のレベルは、これよりも低いものと推察される。

表10は、現在の就業状況を示しているが、フルタイム（20%）とパートタイム（16.2%）を合わせた約35%の者が、なにかしらの賃金労働に従事している。その一方で、約30%の者が退職しており、14.8%の家事専業を合わせると、45%の者が、イギリス社会との関わりが

表10：就業状況（複数回答可）

	回答者	
	人数	総和の%
就業形態 フルタイム	100	20.0%
パートタイム	81	16.2%
退職	149	29.8%
求職中	6	1.2%
家事専業	74	14.8%
介護休職中	1	0.2%
健康上の理由で休職中	2	0.4%
ボランティア活動	46	9.2%
その他	41	8.2%
合計	500	100.0%

表11：収入（複数回答可）

	応答数		ケースのパーセント
	人数	パーセント	
収入 給与	123	13.5%	27.3%
自営業の収入	74	8.1%	16.4%
配偶者の収入	163	17.9%	36.2%
イギリスの公的年金	189	20.8%	42.0%
イギリスの個人年金	125	13.8%	27.8%
日本の公的年金	84	9.2%	18.7%
日本の個人年金	30	3.3%	6.7%
不動産・投資	71	7.8%	15.8%
家族からの援助	3	0.3%	0.7%
家族の遺産	21	2.3%	4.7%
その他	26	2.9%	5.8%
合計	909	100.0%	202.0%

薄い状況であることを示している。

表11は収入の分布を示している。表10で明らかになった通り、賃金労働に従事しているものが約30%いたことから、給与所得を得ている者が27.3%いる。

一番多い回答は、189名の者が、イギリスの公的年金を受給していることである。公的年金では不十分として、イギリスの個人年金を準備している者も相当数（125名）いる。また、日本からの年金をイギリスにて受給している者（84名）もいる。いずれも複数にわたる収入によって、経済的な安定が保たれていることが示されているといえよう。

表12は、住居の所有形態を質問した結果であるが、85%近くが自己所有（67.2%）あるいは家族所有の住居（17%）に住んでいる。住居に関しては、かなり恵まれた状況にあるとい

表12：住居の所有形態

	人数	パーセント
所有形態 自己所有	305	67.2
家族所有	77	17.0
賃貸	57	12.6
高齢者専用住宅	3	0.7
その他	12	2.6
合計	454	100.0

える。また、高齢者専用住宅に入居したものは3名と非常に少ない。筆者がインタビューしたケースでは、イギリスの高齢者施設に対する不信から、最後まで自宅で過ごしたいと施設への入居を拒んでいる高齢者もいた。

3-3 老いの状況

表13は、老いをどのような時に感じるかという問いに対する回答を、多いものから順番に示している。「物忘れがひどくなってきた」というのが、一番多い回答であったが、「日本食への傾向が強くなってきた」という日本文化への回帰を感じると同時に、「英語を話す・読む・聞く・書くのが億劫になってきた」と感じている者が多い。「日本への帰国を考えるようになってきた」と答えた者が、67名もおり、老いの過程において日本への帰国を検討している者もいることを特筆しておこう。

表13：老いを感じる時（複数回答可）

	応答数		ケースのパーセント
	人数	パーセント	
老いの兆候 物忘れがひどくなってきた	150	19.80%	43.20%
日本食への傾向が強くなってきた	98	12.90%	28.20%
自分の親のことが気になってきた	86	11.30%	24.80%
英語を話す・読む・聞く・書くが億劫になってきた	76	10.00%	21.90%
病気がちになってきた	68	9.00%	19.60%
日本への帰国を考えるようになった	67	8.80%	19.30%
外出することが少なくなってきた	39	5.10%	11.20%
同じことを繰り返すようになってきた	34	4.50%	9.80%
配偶者のことが気になってきた	22	2.90%	6.30%
役割（仕事）がなくなった	21	2.80%	6.10%
日本語を話す・読む・聞く・書くのが億劫になってきた	17	2.20%	4.90%
その他	81	10.7%	23.3%
合計	759	100.0%	218.7%

3-4 アクティブ・エイジング

日本的な文化回帰を感じる老いの過程で、高齢者たちはどのような日常を送っているのでしょうか。また、どのような人々との交流を保っているのでしょうか。表14は、普段の交友関係を示したものであるが、ほぼ80%の者が、「日本人が主」あるいは「日本人・イギリス人ともに同じ」という選択肢を回答しており、イギリス人との関係より日本人との関係がやや強い側面を明らかにしている。

表15「社会活動」が示しているとおおり、約73%の者が、イギリスにある日本人の組織・グループの複数に属しており、様々なかたちで日本人との関係を保持していることがわかる。世代間の違いは、特に観察されない。

表14および15で明らかとなったように、日本人との交流が保持されている中、どのぐらいの頻度で日本人との交流がなされているのであろうか。表16は日本人とのコミュニケーションの頻度を示したものであるが、約半数以上のものが週に1回以上は、何がしかのコンタク

表14：世代別にみる普段の交友関係

			世代別					
			40代	50代	60代	70代	80代	TOTAL
普段の交友 関係	日本人が主	人数	2	53	60	24	5	144
		総和の%	0.4%	11.8%	13.3%	5.3%	1.1%	32.0%
	イギリス人が主	人数	0	28	39	21	3	91
		総和の%	0.0%	6.2%	8.7%	4.7%	0.7%	20.2%
	日本人・イギリス人 ともに同じ	人数	1	58	107	39	4	209
		総和の%	0.2%	12.9%	23.8%	8.7%	0.9%	46.4%
	無回答	人数	0	2	3	1	0	6
		総和の%	0.0%	0.4%	0.7%	0.2%	0.0%	1.3%
合計	人数	3	141	209	85	12	450	
	総和の%	0.7%	31.3%	46.4%	18.9%	2.7%	100.0%	

表15：社会活動（複数回答可）

		応答数		ケースの パーセント
		人数	パーセント	
社会活動	英国日本人会	144	30.40%	46.00%
	イギリスの団体	84	17.80%	26.80%
	宗教団体	61	12.90%	19.50%
	県人会	30	6.30%	9.60%
	JAPAN CARE UK	19	4.00%	6.10%
	婦人会	19	4.00%	6.10%
	波の会（国際結婚の会）	14	3.00%	4.50%
	その他	102	21.6%	32.6%
合計		473	100.0%	151.1%

表16：日本人との交流の頻度

	人数	パーセント
有効数 頻繁（週1回以上）	251	55.3
たまにある（月に1・2回）	160	35.2
めったにない	33	7.3
無回答	10	2.2
合計	454	100.0

表17：困ったときのサポート（複数回答可）

	応答数		ケースの パーセント
	人数	パーセント	
サポート 日本人以外	190	41.10%	49.90%
日本人	181	39.20%	47.50%
その他	91	19.7%	23.9%
合計	462	100.0%	121.3%

表18：余暇活動（複数回答可）

	応答数		ケースの パーセント
	人数	パーセント	
余暇活動 読書・新聞	310	18.30%	69.20%
TV・ラジオ・DVD	303	17.90%	67.60%
スポーツ・体操・散歩	288	17.00%	64.30%
旅行	260	15.40%	58.00%
コンピュータ	213	12.60%	47.50%
ダンス・音楽鑑賞・合唱・絵画	180	10.60%	40.20%
お茶・生け花・習字・日本舞踊	28	1.70%	6.30%
カラオケ	22	1.30%	4.90%
囲碁・将棋・麻雀	11	0.70%	2.50%
その他	75	4.4%	16.7%
何もしていない	2	0.1%	0.4%
合計	1692	100.0%	377.7%

トをとっていることが明らかとなった。実際は、電話やインターネットを利用してのコミュニケーションも含まれており、住居が離れている日本人の友人・知人との接触が、老後の生活の日常となっている様が伺える。「めったにない」と答えた7.3%の者は、ロンドン近郊を離れ、日本人が全くいないコミュニティで生活しているケースが多い。

しかしながら、「病気などの困ったときに家族以外でサポートをしてくれる人が近くにいますか」という問いに対して、「日本人以外」と答えた者が、「日本人」と答えた者をわずかではあるが上回った（表17参照）。

表18は、日常生活における余暇活動を示したものである。日本的と考えられる「お茶・生

け花・習字・日本舞踊」「カラオケ」「囲碁・将棋・麻雀」などに人気がないところは、他の地域（例えば、アメリカやブラジルの日本人高齢者コミュニティ）と違う特徴を示している。

3-5 終の棲家

表19は、「イギリスでの永住を希望されますか」という問いに対する回答を示している。46%の者がイギリスでの永住を「希望する」と答えており、10%の者が「希望しない（多くの場合は、日本への帰国を希望していることを示す）」と回答している。興味深い点は、約43%の者が、老後をどこで生活するかという将来の問いに対して、未だ見通しを立てていない点である。70代・80代の27名の者が、「わからない・決めていない」という点は、近い将来において深刻な様相を呈してくることは容易に想定できる。

表20は、イギリスでの永住を望まず、日本で老後を過ごす場合の帰国の理由を示している。

表19：世代別にみる終の棲家の選択

		イギリス永住を希望			合計
		希望する	希望しない	わからない・決めていない	
世代別 40代	人数	0	1	2	3
	総和の%	0.0%	0.2%	0.4%	0.7%
50代	人数	42	17	81	141
	総和の%	9.3%	3.8%	18.0%	31.3%
60代	人数	106	20	83	209
	総和の%	23.6%	4.4%	18.4%	46.4%
70代	人数	51	8	24	85
	総和の%	11.3%	1.8%	5.3%	18.9%
80代	人数	8	1	3	12
	総和の%	1.8%	0.2%	0.7%	2.7%
合計	人数	207	47	193	450
	総和の%	46.0%	10.4%	42.9%	100.0%

表20：帰国の理由

		応答数		ケースのパーセント
		人数	パーセント	
日本に帰国する理由	日本に家族・親戚がいるから	42	40.00%	62.70%
	日本に住居があるから	18	17.10%	26.90%
	日本に親がいるから（介護も含む）	15	14.30%	22.40%
	日本の高齢者施設への入居を希望するから	12	11.40%	17.90%
	日本に職（収入源）があるから	6	5.70%	9.00%
	その他	12	11.4%	17.9%
	合計	105	100.0%	156.7%

表21：帰国の時期

	人数	パーセント
5年以内	27	5.9
10年以内	17	3.7
15年以内	9	2.0
20年以内	7	1.5
その他	24	5.3
非該当	342	75.3
無回答	26	6.1
合計	452	100.0

表22：世代別イギリスでの老後の不安（複数回答可）

	40代	50代	60代	70代	80代	TOTAL
	人数	人数	人数	人数	人数	
不安 身の周りの世話ができなくなる	2	80	120	48	5	255
病気	2	67	93	37	1	200
認知症	1	48	73	29	2	153
高齢者施設での生活	2	53	62	19	3	139
配偶者の死	0	46	62	25	1	134
配偶者の介護	1	36	49	28	1	115
食事	2	39	58	14	1	114
収入	1	63	43	7	0	114
言語	2	48	40	18	0	108
孤独	2	40	38	5	1	86
身体障害	0	25	36	8	1	70
法律関係	1	29	23	10	1	64
医療制度	2	29	21	10	0	62
日本にいる老親の介護	2	43	12	1	0	58
住居	1	31	24	1	0	57
死	2	15	18	1	0	36
家族がケアしてくれるか	0	14	7	1	0	22
配偶者の老親の介護	1	6	5	2	0	14
その他	0	2	7	6	0	15

多くの者が「日本に家族・親戚がいるから」と答えている。12名の者が、日本の高齢者施設へ入居するために帰国すると考えており、イギリスでの高齢者福祉に対する不安が如実に表れている。

帰国する場合の時期は、表21に示されている。帰国を検討している者は、表19にあるとおり50代・60代の者が中心なので、帰国した後の生活の準備や日本への再適応の過程を鑑みると、結果的に「5年以内」と考えている者が多くなっている。

それでは、イギリスでの老後の生活に不安がないかというと、そうでもない。表22は、イ

ギリスで迎える老後で不安を感じる項目を回答数の多い順に示している。一番不安に感じることは、「(自分自身の)身の回りの世話ができなくなる」ということで、その原因としての「病気」や「認知症」が挙げられている。高齢者にとって、自立しているということが非常に重要であることが示されている。

また、国際結婚をしている日本女性が多いことから、「(イギリス人の)配偶者の死」は、その後の生活に大きな不安をもたらすことになる。一般的に、子どもと同居するケースは少ないことから、配偶者の死とともに一人暮らしが始まるわけであるが、最終的にはイギリスでの高齢者施設を終の棲家と考えているケースは多い。

しかしながら、イギリスの高齢者施設での生活に不安を感じている者は多く、その中でも「言語」「食事」と回答しているものが多い。ケアラー（介護人）とのコミュニケーション言語や食文化の違いから、文化的孤立を憂える老いの語りもある。自分の日常生活に日本語・日本文化を理解する者がいない中、イギリスでの日常生活が悪く終えることができるかどうかということに対する不安は深刻である。

実際、筆者のインタビューに対して「死にたい」ともらした80代の女性もいた。この日本人女性は、身体移動が一切できないので、ケアラーの介助が必要であった。彼女のケアラーは、アフリカ系の移民女性で、力が強いのでトイレの介助等は負担なくできていたが、台所に山のように積まれていた日本食の食材からは、ケアラーに日本食を作ってもらうことはかなわなかったことが伺えた。‘Eat!’ ‘Toilet?’ など、アフリカなまりの単純な英語は理解しやすいが、ぞんざいな感じはどうしても否めない。「死にたいと思う」という日本人女性の言葉は、筆者には、異文化への降伏とも感じ取れた。一步も歩くことの叶わない彼女にとっては、いかなるケアラーであっても生存のために必要な訪問者であることには変わりにはなかった。その日本人女性は、イギリスの施設への入居を拒み続け、ついに数か月前に亡くなった。

以下の表23は、イギリスでケアが必要となったとき、希望するサービスを示している。まず、身の周りのことが自分でできなくなった場合は、「家事の援助をしてほしい」と希望する者が一番多い。「日本語・日本食中心の高齢者施設（グループ・ホーム）」を望む声は、非常に大きい。

しかしながら、イギリスに限らず、ヨーロッパのいずれの日本人コミュニティも、日本人の居住地が散在しているということや、女性が多いこと、国籍のみならず社会的・経済的基盤も多様であることから、老いに対する十分な備えができていない。南北アメリカにあるような「日本人のための施設に入りたい」「日本食を食べることできて、日本語が話せる施設を作りたい」との声は大きいですが、実現可能なブループリントができていないコミュニティはヨーロッパにはまだない。日本人コミュニティ全体で取り組むべき高齢化の問題を後回しにしてきたことで、日本人コミュニティの脆弱さが、露呈してきているといえよう。

また、イギリスでの老後を迎えるリスクを回避するための日本へのリターン・マイグレーションには、タイミングを計り膨大な準備に忙殺されることと、「古巣」であるはずの日本

表23：イギリスにおける高齢者ケアに関する要望（複数回答可）

	応答数		ケースのパーセント
	人数	パーセント	
希望するサービス			
家事の援助をしてほしい	193	14.00%	47.90%
日本語・日本食中心の高齢者施設（グループ・ホーム）の準備をしてほしい	164	11.90%	40.70%
医療・看護をしてほしい	157	11.40%	39.00%
日本食の配達サービスをしてほしい	144	10.50%	35.70%
日本人のためのデイサービス施設（高齢者同士が交流・娯楽の場）がほしい	134	9.70%	33.30%
日本語で話ができる相手がほしい	123	8.90%	30.50%
身体介護をしてほしい	108	7.80%	26.80%
日本語を理解できる介護士・看護師の支援がほしい	98	7.10%	24.30%
銀行・年金・保険の手続きを手伝ってほしい	91	6.60%	22.60%
話し相手がほしい	83	6.00%	20.60%
イギリスの高齢者施設を見つける手伝いをしてほしい	64	4.60%	15.90%
その他	18	1.3%	4.5%
合計	1377	100.0%	341.7%

社会への再適応の難しさから、実行するものは少ない。

4 考 察

イギリスで老いる日本人の大半（この調査では73.4%）は、国際結婚をした日本人女性である。イギリス人である配偶者や世代の違う子どもと、老いのモデルや老後の不安を共有できることはない。経済的にも恵まれ自立した「日本人」としてのプライドは、文化的社会的に脆弱性を帯びる「マイノリティ・エルダリー」であることを自ら認めることに邪魔をする。相互扶助的な活動をするも、自らの老いの抜本的解決にはなっていないという極めて深刻な状況下にあることが明らかとなった。

快適な老後の生活を求めて日本に帰国する（リターン・マイグレーション）には、何よりも、老いのタイミングをうまく計り、煩雑な手続きを経なければならない。日本での再適応にも時間がかかる。そして、必ずしも歓迎されるとは限らない。もはや、「ふるさと」はそこにはない。そもそも自らの意志で日本を飛び出した者の老後を、だれが見てくれるのであろうか。

「国」「文化・言語」「家族」「社会福祉・医療システム」などの境界を越えたライフ・スタイルを持つ者の高齢期における尊厳は、高齢者の文化的アイデンティティと居住する国の医療社会福祉システムのせめぎあいの中にある。高齢期においては、言葉・コミュニケーション・食事などが今までより一層重要となるからである。「高福祉」と言われているイギリス

においても、高齢者の尊厳を文化装置であるケアをとおしていかに護るかという問いに対する答えは、未だ見つけられていない。イギリスの高齢者福祉の現場は、ケアラー（介護者）として従事する者の多くが移民であるという多文化的な状況を鑑みれば、日本人のみならずイギリス人として同じ状況下にあるともいえる。イギリスの高齢者ケアは、日本と比較すれば、よりインターカルチュラルな状況下であり、高齢者が自ら思うウェルビーイングを実現させようとすれば、ケアの現実と理想とのギャップを自ら埋める努力をすることが求められている。

今回の論稿においては、イギリスで迎える不安に対する自由回答をもとに、国際結婚における老いのストーリーを明らかにしておく予定である。

参考文献

- 金本伊津子 2008 『多文化社会における日本人移民の老いとエスニシティに関する文化人類学的考察：平成16～平成19年度科学研究費補助金（基盤研究（C））研究成果報告書』
- 2010 「探る—ブラジル日系高齢者のアイデンティティとウェルビーイング」鈴木七美その他編『高齢者のウェルビーイングとライフデザインの協働』pp. 117-131. 御茶ノ水書房。
- 厚生労働省 2011 「夫婦の国籍別にみた婚姻件数の年次推移」<http://www.mhlw.go.jp/toukei/saikinihw/life/life10/03.html> (2011.11. 7).
- 在ハンブルク日本国領事館・ハンブルク友の会 2011 「在留邦人高齢者アンケート調査」
- サンパウロ日伯援護協会・金本伊津子（監修）2003 『ブラジル日系社会高齢者実態調査（要介護者老人実態調査）』サンパウロ：サンパウロ日伯援護協会
- 総務省統計局政策総括官（統計基準担当）統計研究所。2012 「国別、在留資格（永住・長期滞在）別海外在留日本人数」<http://www.stat.go.jp/data/chouki/02.htm> (2012.11.8)
- ニューヨーク日系人会・邦人日系人高齢者問題協議会 2006 「在米邦人・日系人の『高齢者問題に対する意識調査』」
- 三原博光 2011 「ドイツに住む日本人の方々の老後の意識調査」
- ラインネッカー友の会 2009 「ラインネッカー地区の在留高齢邦人の現状及びドイツの施策、施設に関する報告書」
- Bryman, Alan. 2008 *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press.
- Chappell, Connery. 2005 *Island of barbed wire: the remarkable story of World War Two internment on the Isle of Man*. London: Robert Hale
- Cresswell, Yvonne (ed.). 2010 *Living with the wire: civilian internment in the Isle of Man during the two World Wars*. Douglas: Manx National Heritage.
- Dowd, James J. and Bengston, Vern L. 1975 Social Interaction, Age, and Ethnicity: An Examination of the “Double Jeopardy” Hypothesis (unpublished paper).
- Iino, M. 1989 *Japanese Americans in contemporary American society: a 'success' story?* The Japanese Journal of American Studies 3: 115-140.
- Ishizuka, Misa and Shibata, Hiroshi. 2001 Migration and old age: Japanese women growing older in British society. *Journal of Comparative Family Studies*: 32 (4): pp. 571-586.
- Ito, A. 1974 Keiro nursing home: a study of Japanese cultural adaption. In E. P. Stanford (ed.), *Minority ageing: first institute on minority ageing proceedings*, pp. 80-90). San Diego: San Diego State University, Center on Aging.

- Ito, Keiko. 2001 *The Japanese community in pre-war Britain: from integration to disintegration*. London: Curzon.
- Mutchler, J. and Burr, J. 2011 Race, Ethnicity and Aging. In Settersten, R. and Angel, J. eds. *Handbook of Sociology of Aging*, pp. 83~102. NewYork: Springer.
- Norman, Alison. 1985 *Triple Jeopardy: growing old in a second homeland*. London: Centre for Policy on Ageing.
- Spickard, P. R. 1989 *Mixed blood: intermarriage and ethnic identity in twenty-century America*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Toyama (Kanamoto), Itsuko. 2000 *Activating ethnicity: an anthropological study of ageing among Japanese immigrants in the United States*. UMI.
- 2013 The role of active ageing in the well-being of elderly Japanese in Brazil. *Senri Ethnological Studies* 80 (*The anthropology of ageing and well-being: Searching for the space and time to cultivate life together*): pp. 97-108. Osaka, Japan: National Museum of Ethnology.
- Toyama (Kanamoto), Itsuko. ed., 2014 Ethnic dimensions of ageing in the UK: A case study on the wellbeing of elderly Japanese. *Proceedings of Public Seminar and Local Project Support Programme supported by the Japan Foundation*, pp. 6-25. Japan: St. Andrew's University.
- Tumblety, Joan. (ed.) 2013 *Memory and history: understanding memory as source and subject*. London: Routledge.
- United Nations. 2013 UN Data: a world of information.
<http://data.un.org/Data.aspx?q=percentage+aged+over+65&d=PopDiv&f=variableID%3a34> (2013.1.30)

(2014年4月22日受理)

参考資料

アンケート用紙

(注意事項) ・下記事項について、番号を○印で囲むか、カッコ内にコメントをご記入ください。
・各項目に書き込まない場合は、挨拶状の裏面に、適宜ご記入ください。

- 1 記入年月日 2013年 月 日
- 2 あなたの居住地を教えてください。
① グレーター・ロンドン ② その他 ()
- 3 あなたの年齢と性別を教えてください。 () 歳： ① 男性 ② 女性
- 4 あなたのイギリスでのステータスを教えてください。
① イギリス国籍取得 ② 永住権取得 ③ ビザ ④ ビザなし
- 5 イギリス滞在年数は、およそ何年ですか。
① 10年未満 ② 10年～19年 ③ 20年～29年 ④ 30年以上
- 6 イギリスに移り住むようになった主な理由は何ですか？
① 仕事 ② 留学 ③ 旅行 ④ 配偶者とともに（結婚を含む）
⑤ その他 ()
- 7 婚姻状況を教えてください。
① 未婚 ② 既婚 ③ 離婚 ④ 死別
- 設問8は、設問7で(② 既婚 ③ 離婚 ④ 死別)と回答された方へ
- 8 国際結婚ですか？
① はい（日本人以外と結婚） ② いいえ（日本人と結婚）
- 9 家族構成を簡単に教えてください。
① 配偶者（パートナー）：(国籍：)
② 子供の人数：(人) (国籍と居住国： /)
③ その他 ()
- 10 現在、住んでいる住居の所有形態を教えてください。
① 自己所有 ② 家族所有 ③ 賃貸 ④ 高齢者専用住宅
⑤ その他 ()
- 11 現在、誰と住んでいますか？
① 一人暮らし ② 配偶者（パートナー） ③ 配偶者と子ども ④ 子ども
⑤ 配偶者と親 ⑥ 親 ⑦ 兄弟・姉妹 ⑧ 親戚 ⑨ ルームメイト
⑩ その他 ()
- 12 あなたの家庭内での主な使用言語は何ですか？
① 英語 ② 日本語 ③ 日本語と英語の併用 ④ その他 ()
- 13 英語を話される方は、おおよそどのレベルですか？
① ネイティブと同じレベルで、法律・医療について話ができる
② 日常生活に支障なく、ビジネスでも使えるが、法律・医療に関するコミュニケーションは難しい
③ 日常生活に支障はないが、ビジネスには難しい
④ 挨拶など簡単な日常会話程度
- 14 現在の主な就業状況を教えてください。
① フルタイム ② パートタイム ③ 退職 ④ 求職中
⑤ 家事専業 ⑥ 家族・親戚の介護のため休職中 ⑦ 健康上の理由により休職中
⑧ それ以外の理由で休職中 ⑨ ボランティア活動
⑩ その他 ()

15 現在の収入源を教えてください。(複数回答可)

- ① 給与 ② 自営業の収入 ③ 配偶者の収入 ④ イギリスの公的年金
 ⑤ イギリスの個人年金 ⑥ 日本の公的年金 ⑦ 日本の個人年金
 ⑧ 不動産・投資 ⑨ 家族からの援助 ⑩ 家族の遺産
 ⑪ その他 ()

16 あなたの健康状態を教えてください。

- ① 良好 ② 普通 ③ 病気がち ④ 援助が必要

設問17は、設問16で「④ 援助が必要」と答えた方へ

17 誰に援助をしてもらっていますか？

- ① 配偶者 ② 子ども ③ 親 ④ 兄弟・姉妹
 ⑤ 友人 ⑥ 介護・看護専門家 ⑦ その他 ()

18 身の回りの世話ができなくなったとき、誰にケアをしてほしいですか？

- ① 配偶者 ② 子ども ③ 親 ④ 兄弟・姉妹
 ⑤ 友人 ⑥ 介護・看護専門家 ⑦ その他 ()

19 普段のお付き合いについて

- ① 日本人が主 ② イギリス人が主 ③ 日本人・イギリス人ともに同じぐらいである

20 日本人と交流（電話での連絡も含む）されている方は、どの程度の交流がありますか？

- ① 頻繁（週1回以上） ② たまにある（月に1・2回） ③ めったにない ④ 全くない

21 病気などで困ったときに家族以外でサポートしてくれる人が近くにいますか？（複数回答可）

- ① はい（日本人） ② はい（日本人以外） ③ その他 ()

22 1週間にどのくらいの頻度で外出しますか？

- ① 毎日 ② 2～3日 ③ ほとんど外出しない ④ 全く外出しない

23 どのようなサークル活動・ボランティア活動に参加されていますか？（複数回答可）

- ① 英国日本人会のメンバー ② 国際結婚「波の会」のメンバー
 ③ ジャパン・ケアのメンバー ④ 県人会のメンバー ⑤ 婦人会のメンバー
 ⑥ 宗教団体のメンバー
 ⑦ イギリスの団体のメンバー（団体名：)
 ⑧ その他 ()

24 どのような余暇活動をしていますか？（複数回答可）

- ① テレビ、ラジオ、ビデオ ② 読書、新聞 ③ スポーツ、体操、散歩 ④ 旅行
 ⑤ 囲碁、将棋、麻雀 ⑥ お茶、生け花、習字、日本舞踊 ⑦ カラオケ
 ⑧ ダンス、音楽鑑賞、合唱、絵画 ⑨ コンピュータ
 ⑩ その他 () ⑪ 何もしていない

25 最近、老いを感じることはありますか？

- ① よく感じる ② ときどき感じる ③ あまり感じない ④ 全く感じない

設問26は、設問25で「① よく感じる」「② ときどき感じる」と答えた方へ

26 どのような時に、最もそれを感じますか？（複数回答可）

- ① 病気がちになってきた
 ② 物忘れがひどくなった
 ③ 同じことを繰り返すようになった
 ④ 外出することが少なくなった
 ⑤ 役割（仕事）がなくなった
 ⑥ 英語を話す・読む・聞く・書くのが億劫になってきた
 ⑦ 日本語を話す・読む・聞く・書くのが億劫になってきた
 ⑧ 自分の親のことが気になってきた
 ⑨ 配偶者の親のことが気になってきた
 ⑩ 日本食への趣向が強くなってきた
 ⑪ 日本に帰国することを考えるようになった
 ⑫ その他 ()

27 イギリスでの永住を希望されますか？

- ① はい ② いいえ ③ わからない・決めていない

設問28-1・2・3は、設問27で「② いいえ」と回答された方へ

28-1 帰国される理由は何ですか？（複数回答可）

- ① 日本に親がいるから（介護を含む） ② 日本に家族・親戚がいるから
③ 日本に職（収入源）があるから ④ 日本に住居があるから
⑤ 日本の高齢者施設への入居を希望するから
⑥ その他（ ）

28-2 いつごろの帰国を考えていますか？

- ① 5年以内 ② 10年以内 ③ 15年以内 ④ 20年以内
⑤ その他（ ）

28-3 日本で迎える老後の不安はありますか？

- ① ある（具体的な内容： ）
② ない

設問29-1・2・3・4は、設問27で「① はい」または「③ わからない・きめていない」と回答された方へ

29-1 イギリスで老後を迎えるにあたっての不安はありますか？（複数回答可）

- ① 言葉（コミュニケーション） ② 食事 ③ 家・住むところ ④ 収入・経済的状態
⑤ 病気 ⑥ 身体障害 ⑦ 認知症 ⑧ 医療・健康にかかわる法律関係
⑨ 遺言や遺産の譲渡などの法律関係 ⑩ 自分で身の回りの世話ができなくなること
⑪ 家族がケアしてくれるかどうか ⑫ 夫・妻が要介護状態になること
⑬ 夫・妻に先立たれること ⑭ 日本にいる両親（家族）の介護
⑮ 配偶者の両親の介護 ⑯ 高齢者施設での生活（食・言葉なども含む）
⑰ 孤独 ⑱ 死 ⑲ その他（ ）

29-2 イギリスで迎える老後の不安を具体的にお書きください。（挨拶状の裏面もご利用ください。）

29-3 自分で身の回りのことができなくなったとき、どうしたいですか？

- ① 家族による介護、もしくは在宅ケアを利用しながら、自宅で生活したい
② 高齢者用住宅か高齢者用施設に行きたい
③ その他（ ）

29-4 あなたがイギリスでケアが必要となったとき、希望されるサービスは何ですか？（複数回答可）

- ① 話し相手がほしい
② 日本語で話ができる話し相手がほしい
③ 銀行、年金、保険などの手続きを手伝ってほしい
④ 家事援助をしてほしい
⑤ 身体介護をしてほしい
⑥ 医療・看護をしてほしい
⑦ イギリスの高齢者施設を見つける手伝いをしてほしい
⑧ 日本食の配達サービスをしてほしい
⑨ 日本語を理解できる介護士・看護師の支援がほしい
⑩ 日本人のためのデイサービス施設（高齢者同士の交流・娯楽の場）がほしい
⑪ 日本語・日本食中心の高齢者施設（グループ・ホームを含む）の準備をしてほしい
⑫ その他（ ）

30 将来に向けての準備をしていますか？

- ① 何もしていない ② 遺言書の作成
③ 医療委任状の作成 ④ 成人後見人の登録
⑤ 高齢者用住宅やナーシングホームについて調べている
⑥ ファイナンシャルプランニングを立てている

31 イギリス在住日本人の高齢化にむけて、英国日本人会・福祉部は相互扶助を促進する活動をしていますか、ご存じですか？

- ① 知っている ② 聞いたことはある
③ 興味がある ④ 活動に参加したい ⑤ 知らない

ご協力ありがとうございました。

Japanese Global Migration Down to the Present Time (1): A Quantitative Survey on the Wellbeing of Elderly Japanese in the UK

TOYAMA (KANAMOTO) Itsuko

In recent decades, ageing has become one of the world's most pressing issues, especially in highly developed countries such as Japan and the UK. In addition, the pressures of globalization and migration are making ageing an increasingly intercultural process. Those who cross social and cultural borders eventually grow old and experience a series of losses in physical strength, social utility or family relationships in an intercultural context. In a multicultural society like the UK, many elderly people from ethnic minority groups find themselves in a type of 'double jeopardy,' suffering from both racial discrimination and ageism.

The amount of Japanese migration to the UK has been gradually increasing since the 1970s. Consequently, the UK has become home to one of the biggest expatriate Japanese communities in the world since the 1990s. Japan's increasing investment in and expanding business links with the UK have facilitated the mobility of Japanese individuals to the UK, and later some of them have become permanent residents in the UK. The number of intermarriages between Japanese and British nationals has also stabilized.

In the process, the Japanese community in the UK has become aware of its own rising age. In order to share their experiences with ageing and to facilitate the idea of active ageing among this community, in 1996, the Japanese Association in the UK was established and organized to discuss health care problems and to help people plan for an active and fulfilling retirement life. Later, Japan Care UK was also formed to coordinate activities for the elderly Japanese in the UK.

Notwithstanding these groups' voluntary efforts over the last 17 years, the ageing issues faced by Japanese in the UK have become more serious and intense. Recently, the number of elderly Japanese who urgently need culturally sensitive care (e.g., language support, Japanese food delivery, conversational partners) seems to have been growing very rapidly. It can be easily assumed that their need for care will continue to intensify in the very near future. Ironically enough, however, the stereotype of the Japanese in the UK as a model minority has prevented the elderly Japanese in the UK from being seen as a discrete group in need of culturally sensitive care. They have been invisible, and therefore, the problems arising from their ageing process have been ignored as well.

Following research questions are addressed in this research: how have the elderly Japanese lived and aged in the UK? What are their needs in everyday life? How can the ethnic community

contribute to the wellbeing of their elderly? This quantitative survey will examine the living conditions of the elderly Japanese in London and illustrate their needs in everyday life.

This research is supported by Tokutei Kojin Kenkyuhi at Momoyama Gakuin University (St. Andrew's University), the Japan Society for the Promotion of Science, the Japan Foundation (UK), and the Embassy of Japan in the UK.

グローバルな人の移動と インドネシア・カラワンの家族

小 池 誠

はじめに

本稿は、2010年度から3年間にわたる桃山学院大学特定個人研究費「変動するインドネシアの農村社会における家族・親族の人類学的研究」により実施したインドネシア調査¹⁾の報告書として三番目で最後のものである。本研究は、インドネシアの社会変動の中で、家族と親族に関し、何が変わり、何が変わらなかったのか、解明することを主要な研究目的としていた。調査対象は、東ヌサ・トゥンガラ州東スンバ県 (Kabupaten Sumba Timur, Propinsi Nusa Tenggara Timur) と西ジャワ州カラワン県 (Kabupaten Karawang, Propinsi Jawa Barat) の農村社会であった。2010年度に実施した東ヌサ・トゥンガラ州東スンバ県のハハル郡 (Kecamatan Haharu) の二つの行政村カダハン村 (Desa Kadahang) とウンガ村 (Desa Wunga) における世帯調査の成果は小池 [2012a] で報告し、また2011年度に実施したパフンガ・ロドゥ郡 (Kecamatan Pahunga Lodu) のカムトゥック村 (Desa Kamutuk)²⁾ における世帯調査の成果の一部は小池 [2013b] ですでに報告している。

カラワン県については2006年度から2010年度にかけて数回の現地調査³⁾を実施し、その後も特定個人研究費を用いて短期間の補足的な調査を実施している。カラワン県の調査報告としては、小池 [2010] で、家族に焦点を当ててカラワン県における日系工業団地の進出に伴う農村社会の変容を明らかにしようと試みた。上記報告は、2007年に東トゥルク・ジャンベ郡 (Kecamatan Teluk Jambe Timur) の二つの村、マルガサリ村とチカロン村 (ともに仮名) で合計123世帯を対象として実施した悉皆調査およびライフ・ヒストリーを中心とする

1) インドネシア調査は、本学の特定個人研究費とともに、平成22年度科学研究費補助金 (基盤研究 (C)) 「変動するインドネシアの農村社会における家族・親族の人類学的研究」 (課題番号: 22520837) の援助も受けて、実施されたものである。インドネシア科学院 (LIPI) のパチ氏 (Abdul Rachman Patji) をはじめとして、今回のインドネシア調査を可能にした関係諸機関および関係者各位に感謝の意を表したい。

2) カムトゥック村は仮名である。同じ村を調査して博士論文を書いたアルゴ・トゥィクロモ (Y. Argo Twikromo) [Twikromo 2008] が使用した仮名を本稿でも採用している。

3) 文部科学省委託「世界を対象としたニーズ対応型地域研究推進事業」として東海大学が受託した研究プロジェクト「東南アジアにおける混住社会から共生社会への移行戦略の創出——企業進出下の在地社会変容に関する調査をもとに」 (研究代表者: 東海大学・内藤耕) に研究分担者として参加し、2006年度から2010年度にカラワン県の農村部で調査を実施した。

キーワード: 移住労働者, グローバリゼーション, 農村社会, 母中心的家族, 文化人類学

聞き取り調査で集めたデータにもとづいている。本稿では、上記の調査とは別に、2010年以来、グローバルな労働者の移動に関してカラワン県で実施された調査の成果を使って、インドネシアの農村社会における人の移動と家族の関係を明らかにしたいと考えている。なお、小池 [2014] では、ジョクジャカルタ特別区バントゥル県東部のブルウォサリ村（仮名）における1990年代末の調査にもとづき、ジャワ農村社会の家族をおもに国内移動に注目して分析したが、次章で明らかにするように、現代では国境を越えた移動の重要性が高まっている。

1 海外移住労働者の増加

インドネシア人の移動において1980年代後半以降、顕著になったのは海外に働きに行く移住労働者（migrant worker）の増加である。国家政策として海外へ送り出された「インドネシア人移住労働者」（インドネシア語でTKI=Tenaga Kerja Indonesia、女性はとくにTKW=Tenaga Kerja Wanitaと呼ばれる）と、違法な出国による出稼ぎ労働者に分けることができる。前者は第五次五ヵ年計画（1989～94）から顕著な伸びを示し、第四次五ヵ年計画（1984～89）で29万人だったのが、第五次では政府目標の50万人を越えて65万人に達している。第五次五ヵ年計画では、出稼ぎ先として、男性ではマレーシアが第1位で、次がサウジアラビアであり、女性ではサウジアラビアが第1位で、2位がマレーシアである [Hugo 1995: 280]。非合法的な出稼ぎについては、同様にマレーシアでもっとも多くのインドネシア人が働いているといわれる。もちろん統計資料はないが、推定では1995年に95万人のインドネシア人労働者がマレーシアで働いている [Hugo 1997: 75]。

表1 インドネシア人移住労働者の送先（2010年）

	男性	女性	合計
サウジアラビア	25,265	203,625	228,890
マレーシア	74,559	41,497	116,056
台湾	7,432	54,616	62,048
シンガポール	75	39,548	39,623
アラブ首長国連邦	1,334	36,003	37,337
香港	23	33,239	33,262
カタール	1,384	12,175	13,559
その他	14,611	30,417	45,028
合計	124,683	451,120	575,803

[Badan Pusat Statistik 2011a: 101]

一時的な落ち込みはあったものの、政府が管轄する移住労働者⁴⁾の数は増加傾向にあり、2010年の送出者の合計は575,803人に達している（表1参照）。サウジアラビアに出る労働者

4) 移住労働者を管轄する役所として、インドネシア人労働者配置保護国家機構（BNP2TKI=Badan Nasional Penempatan dan Perlindungan Tenaga Kerja Indonesia）が設立されている。

がもっとも多く228,890人（男性25,265人，女性203,625人）⁵⁾である [Badan Pusat Statistik 2011a: 101]。サウジアラビアの例から明らかなように，海外に送り出すインドネシア人労働者の特徴は，圧倒的に女性の比率が高いことである。女性労働者のほとんどは家事労働者または介護労働者として諸外国に出て，雇用者宅において住込みで働いている。まさにこの数字は，「再生産労働分野における国際労働力移動が徐々に拡大し，それとともに女性の『移住労働力化』が進行していることを示している」 [伊藤るり・足立真理子編 2008: 7]。

2 カラワン県の概況

西ジャワ州カラワン県の家族は，これまでの特定個人研究費の調査報告 [小池 2012a, 2013b] で発表してきた東ヌサ・トゥンガラ州のスンバ島の家族とは文化的・経済的背景がまったく異なるものである。先ず二つの州の違いを統計から見ていきたい。西ジャワ州はジャカルタ首都特別地区 (DKI Jakarta) の東に位置し，インドネシアを構成する33州のなかでもっとも人口が多く，また人口密度はジャカルタ首都特別地区に次ぐ高さである (表2参照)。西ジャワ州にはもともと農村地帯が広がっていたが，ジャカルタに隣接するブカシ県 (Kabupaten Bekasi) とカラワン県，さらにプルワカルタ県 (Kabupaten Purwakarta)⁶⁾ で工業化が進み，西ジャワ州の西部に位置する3県は大きく変貌している。東ヌサ・トゥンガラ州と比較して，貧困率⁷⁾の低さと電化照明率⁸⁾の高さは，このように開発が進む西ジャワ州の現状を示す数字である。続いて，2010年に実施された国勢調査の結果から，二つの州の教育水準を考えてみよう (表3参照)。東ヌサ・トゥンガラ州では，学校教育が普及するのが遅れたため，15～44歳と45歳以上という年齢層の非識字率はインドネシア全体の中でも高い

表2 西ジャワ州と東ヌサ・トゥンガラ州の概要と生活水準 (2010年)

	面積 (km ²)	人口 (人)	人口密度 (人/km ²)	貧困率 (%)	電化照明率 (%)
西ジャワ州	35,377.76	43,053,732	1,217	11.3	97.52
東ヌサ・トゥンガラ州	48,718.10	4,683,827	96	23.0	44.37
インドネシア全体	1,910,931.32	237,641,326	124	13.3	89.47

[Badan Pusat Statistik 2011a: 9, 74-75, 157, 172]

- 5) サウジアラビアについては，2009年と比べて47,743人も減少している。その結果，送出者の合計も56,369人減っている。
- 6) もともとジャカルタとその周辺の自治体を合わせて，Jabotabek という略語が首都圏を指すのに使われていた (Jakarta, Bogor, Tangerang, Bekasi)。さらにカラワン県など4つの自治体 (Kota Cilegon, Kota Serang, Kabupaten Karawang, Kabupaten Purwakarta) が加わって，Jabotabek-Cirangkarta という拡大首都圏を指す略語が生まれている。
- 7) 貧困線以下の世帯の割合を示す。貧困線は，対象地域の物価などを考慮して，地域ごとに異なっている。
- 8) 世帯の照明に公共電気を使用する世帯の割合を示す。東スンバ島のハハル郡など農村部では，公共電気がまだ整備されていないので，おもに灯油を燃料とするコールマン・ランタンが家屋内の照明のために使用されている。

表3 西ジャワ州と東ヌサ・トゥンガラ州の教育水準 (2010年)

	在学率 (7-12歳)	在学率 (13-15歳)	非識字率 (15-44歳)	非識字率 (45歳以上)
西ジャワ州	95.18	80.80	1.05	11.91
東ヌサ・トゥンガラ州	92.29	83.42	6.89	30.22
インドネシア全体	94.89	84.24	2.60	18.85

[Badan Pusat Statistik 2011b: 43, 46, 54, 57]

州に属する。とはいえ、1990年代以降、中学校の建設が進み、中学校の在学率（表2では13～15歳）では西ジャワ州を上回るようになってきている。西ジャワ州には、上記の3県のように経済発展が顕著な地域だけでなく、開発があまり進んでいない内陸部の農村地域が残っているため、在学率が低いという結果になったと考えられる。

西ジャワ州には、ジャワ島中部と東部に住むジャワ人とは言語と文化を異にするスダ人がおもに生活している。スダ人はジャワ人と同様に、父方と母方の系譜関係の両方を重視する双方向的 (bilateral) な社会であり、スンバの氏族 (*kabihu*) のような父系親族集団は存在しない。今回の調査の対象となったカラワン県はブカシ県の東、西ジャワ州北部の平野部に位置し、スダ文化の中心地とみなされるプリアンガン高地と比べると社会的流動性が高く、スダ人だけでなくジャワ人も数多く住む地域である。2000年の国勢調査によると、カラワン県の人口の84.9%がスダ人、6.4%がジャワ人、その他がブタウィ人などとなっている [Badan Pusat Statistik Propinsi Jawa Barat 2001: 42]。

インドネシア人労働者配置保護国家機構 (BNP2TKI) の資料によると、カラワン県はインドネシア全国の県/市 (Kabupaten/Kota) のなかで海外へ送り出した移住労働者の数では8番目であり、2011年には15,003人もインドネシア人（多くは女性）が海外へ出発した⁹⁾。ちなみに、第1位はインDRAMAYU県 (Kabupaten Indramayu)¹⁰⁾ であり、移住労働者数の上位10県の中に西ジャワ州から合計4県 (インDRAMAYU県, チレボン県, チアンジュール県, カラワン県) が入っている。

移住労働者に関する調査を実施したのは、カラワン県にある30郡のなかの、東トゥルック・ジャンベ郡 (Kecamatan Teluk Jambe Timur) とラワムルタ郡 (Kecamatan Rawamerta), チラマヤ・クロン郡 (Kecamatan Cilamaya Kulon) に属する村である。まず、各郡の概要をカラワン県の統計資料から明らかにしたい。

表4から分かるように、東トゥルック・ジャンベ郡が人口数と人口密度で、他の2郡をはるかに上回っている。後で触れるように、この郡内に日系工業団地が存在するため、その従業員をおもな対象とした住宅地 (perumahan) が造成され、人口流入が著しいためである。

9) <http://www.bnp2tki.go.id/statistik-penempatan/6779-penempatan-berdasar-daerah-asal-kotakabupaten-2011-2012.html> (2014年1月23日参照)

10) インDRAMAYU県出身の男性移住労働者の事例については、小池 [2013a] で取り上げている。

表4 西ジャワ州カラワン県3郡の概要 (2010年)

	面積 (km ²)	人口 (人)	人口密度 (人/km ²)	村の数	村ごとの平均人口 (人)
東トゥルック・ジャンベ郡	40.13	126,031	3,140.57	9	14,003.44
ラワムルタ郡	49.43	48,714	985.51	13	3,747.23
チラマヤ・クロン郡	63.18	59,764	945.93	12	4,980.33
カラワン県全体	1753.27	2,125,234	1,212.15	309	6,877.78

[Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang 2010: 41, 45]

表5 西ジャワ州カラワン県3郡の水田耕作 (2010年)

	水田の面積 (ha)	水田の収穫面積 (ha)	水稲収穫量 (ton)
東トゥルック・ジャンベ郡	935	2,374	16,715
ラワムルタ郡	4,191	8,382	58,635
チラマヤ・クロン郡	4,570	9,140	65,965
カラワン県全体	97,037	192,502	1,352,397

[Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang 2010: 147, 151]

当然、村ごとの平均人口数も多く、ラワムルタ郡の3倍以上となっている。続いて、農業について見ると、東トゥルック・ジャンベ郡の水田面積は、他の2郡と比べて小さくなっている(表5参照)。東トゥルック・ジャンベ郡では開発が進み、もともと水田だった土地が住宅地に転用されるケースが増えている。ただし、ラワムルタ郡とチラマヤ・クロン郡の水田で二期作¹¹⁾を行っているのに対し、東トゥルック・ジャンベ郡の水田では、三期作が可能そのため、面積が小さい割にはコメの収穫量は多い。

3 東トゥルック・ジャンベ郡の移住労働者

最初に取り上げるのは、3つの郡のなかでもっとも経済発展が進んでいる東トゥルック・ジャンベ郡である。ジャカルタとカラワン県のチカンベックを結ぶ高速道路が1988年に開通し、その沿線にいくつもの工業団地が開設され、カラワン県は工場地帯として注目を浴びるようになった。1995年、県南部の東トゥルック・ジャンベ郡に日系工業団地 KIIC が開設された。工業団地の周辺に位置するマルガサリ村(仮名)の社会変化については、すでに小池[2010]でまとめている。その結論を要約すると、水田を所有していた上層の村民は、開発に伴う土地売却によって得た資金を水田購入や下宿経営に投資することによって、資産形成に成功した。一方、それ以下の層では、資産形成に成功したとはいえないが、工場労働者になる子どもが増加することによって、上層村民との間の経済的差異は小さくなっている。マ

11) 統計書 [Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang 2010: 151] で、ラワムルタ郡とチラマヤ・クロン郡の「水田の収穫面積」が「水田の面積」の2倍になっているのは、二期作を前提として計算しているためである。

ルガサリでは世帯主の子どもの世代ではすでに工場労働者は当たり前の職業になってきている。一つの屋敷地の中に、農業を続けている親の家屋と、工場労働者となった息子が住む家屋が隣接して建っている事例もある。

KIIC やその他の工業団地内に就職するという可能性のある東トゥルック・ジャンベ郡から海外に移住労働に出る村人の数はそれほど多くはない。マルガサリ村の生まれで、2006年から4年間サウジアラビアで働いた経験のある男性ジョコ（仮名）¹²⁾に聞き取り調査¹³⁾をする機会があったので、その内容を紹介する。1972年生まれで、体育教師養成高校（Sekolah Guru Olahraga）を卒業後、教師にはなれず、石工の仕事をする。インドネシアで良い仕事を見つけるのが難しいので、サウジアラビアへ働きに行くことを決めた。仲介者（sponsor）を通して、斡旋業者（PT）¹⁴⁾に行き、渡航手数料として800万ルピア（約8万円）を支払った¹⁵⁾。台湾や韓国、日本に働きに行くためには3500万ルピア（約35万円）もかかるのでサウジアラビアにしたという。ジャカルタに渡航手続きのため滞在したが、アラビア語の研修を斡旋会社が用意することはない¹⁶⁾。すでにサウジアラビアで働いていたインドネシア人からアラビア語を勉強した。サウジアラビアに着いて3ヵ月位で十分にアラビア語が使えるようになった。働き先は首都リアドに次ぐ大都市ジッダ（Jeddah）で、住込みの運転手だった。雇用主（majikan）の「奥様」（madame）の運転手をするが多かった¹⁷⁾。ショッピング・モールに行ったり、子どもの送迎も依頼された。給料は1200リアル（約3万円）もらい、ここから食事代を払った。大きな邸宅のなかのエアコン付の部屋に住んでいた。運転手は365日休みなしで、また、24時間スタンバイしていなければならなかった。2年間の契約を更新し、合計4年間、サウジアラビアで働いた。雇用主の家にはインドネシア女性の家政婦（pembantu）も働いていたが、パーティの後の残り物を分けてもらう時など、数回しか会ったことがない¹⁸⁾。サウジアラビアに行って3年目で最初の妻と離婚した。サウジで稼いだお金はカラワンに送金し、自分の家族の生活費と、父親の下宿（kost）建設¹⁹⁾の費用となった

12) 小池 [2010: 53-55] で取り上げているマルガサリ村のアグス氏の次男である。

13) 聞き取りは、2011年3月12日に、彼の現在の妻の実家（西トゥルック・ジャンベ郡）で実施された。

14) PT は本来は Perseroan Terbatas の略で、「有限会社」の意味である。しかし、多くのインフォーマントが斡旋業者のことを PT と呼んでいる。移住労働を希望する村人と斡旋業者の間をつなぐ仲介者が sponsor と呼ばれる。

15) 別の男性の話では、この手数料の他にサウジアラビア行きの航空運賃として1000万ルピア（約10万円）を支払ったという。

16) 女性は家事労働に従事するので、斡旋業者がアラビア語の研修を用意する。一方、運転手になる男性労働者は「右、左」程度の言葉だけで十分なので、とくに研修はない。

17) サウジアラビアの法律では、女性は運転することを認められていないので、女性が外出するためには、かならず運転手が必要になる。

18) サウジアラビアでは男女の分離が厳格に維持されていて、たとえ同じ邸宅内に住んでいたとしても、普段は男性の運転手が女性の家事労働者と出会うことはなかった。サウジアラビアで運転手として働いた経験のある別の男性（1960年、チレボン県生まれ）によると、同じ家で働いているインドネシア人の家事労働者の顔を一度も見ることがないという [2011年3月12日の聞き取り]。

19) 父親の下宿経営については、小池 [2010: 53-55] で詳細を報告している。彼の父親は、息子からの送金について何も言及していなかった。

という。インドネシアに帰国後、4人の子ども²⁰⁾をもつ現在の妻と再婚し、妻の実家で生活している。ジョコは前妻との間に3人の子どもがいて、3番目の子だけ前妻のもとにいて、上の2人は父親と一緒に暮らしている。

この男性の離婚は、彼だけに限らず、長期間、夫婦が別々に暮らすことになる、海外移住労働者全体に起こりうることである。この点については、6章で女性の離婚の事例と合わせて、詳しく論じることにした。

4 ラワムルタ郡の移住労働者

続いてカラワン県のなかでも高速道路から少し離れ、東トゥルック・ジャンベ郡と比べて経済発展の恩恵に浴していない農村地域について、調査の成果を紹介したい。移住労働者として海外へ出る村人が増え、地域社会に大きな変化をもたらしている。ここでは、カラワン県の経済的中心部である西カラワン郡と東カラワン郡の北に位置するラワムルタ郡(Kecamatan Rawamerta)を取り上げる。

ラワムルタ郡のスカジャヤ村(仮名)の村長²¹⁾によると、1982、83年から移住労働者として海外に出る村人が増え、とくに女性が多い。以前、女子は中学を出たら、すぐにサウジアラビアなどへ働きに行くのが当たり前だった。姉に従って行ったり、母に続いて二代続けて移住労働者になる例もあった。しかし、移住労働に関する規則が変わり、1999年から海外に働きに出るためには、21歳以上で中学校卒業が条件になった。その結果、この村から移住労働者になる人の数は減っている。海外における移住労働で得た収入をどのように使うかは大きな問題である。村長としては、1回海外へ行ったら家を建て、2回目は子どもの教育に使い、3回目は水田を買うように指導している。実際に水田を買う村人が増えている。このように、海外移住労働は村の経済に貢献する側面もあるが、大きな社会問題も引き起こしている。村長の話では、サウジアラビアで妊娠して戻ってくる女性がいて、実際に村の中にはアラブの血を引く子どももいるという。ただし出生証明書(Akta Kelahiran)には母親の名前しか書かれていない。その中には高校生になった子どももいる。もちろん、サウジアラビアで妊娠した娘を恥ずかしく感じる親もいるが、中には生まれた孫の顔がアラブ風になることを「子孫を改良する」(perbaikan keturunan)とみなし、肯定的に考える親もいる。この村にまで来て、女性と正式に結婚する(nikah)アラブ男性もいるが、妊娠させても何の責任も果たさない男性の方が多い。

この聞取りの中で注目に値するのは、第一に、30年ほどの歴史しかない海外移住が村の女性のライフサイクルに組み込まれていた点である。中学卒程度の学歴では、国内における就職先として、家事労働者やその他の低賃金の職業しか存在しなかった。そのような村落部の

20) 次男は、2010年11月に日本に出発し、研修生として名古屋で働いている。月収は残業代も含めて、約20万円だという。義父のジョコがサウジアラビアで得ていた月収よりはるかに高い額である。

21) 2011年5月8日に村長宅で聞取り調査を実施した。

女性にとって、海外移住労働は現金収入を得る手段として魅力的に感じられたのである。自発的な移住労働の研究で、すでに移住した親族を頼って、親族が働いている場所に出かけるケースは連鎖移住 (chain migration) と呼ばれ、移住先の選択における親族間の社会的なネットワークの重要性がしばしば指摘されている²²⁾。しかし、この村のような海外移住労働では、具体的な働き先は斡旋業者が決めるので、仮に姉がサウジアラビアで働いていたとしても、姉妹がかならずしも同じ地域で働くとは限らないのである。

第二に、妊娠させられて帰国する女性に対する一部の親の反応である。たとえば台湾で同様のケースが起きたことと比べると、その大きな違いが浮かび上がってくる。ムスリムの村人にとって、アラブ人は粗野で暴力的だという否定的なイメージがあると同時に、イスラームが生まれた土地であるアラビアに対する肯定的な評価が村社会に根付いている。そのため、ムスリムではない華人と比べた場合、娘の妊娠・出産を受け入れる余地があると考えられる。

5 チラマヤ・クロン郡の海外移住労働者

本稿の最後に取り上げるのは、チラマヤ・クロン郡 (Kecamatan Cilamaya Kulon)²³⁾ である。カラワン県の北東部に位置し、郡の一部は海岸部になっていて、県内では交通の便の悪い郡の一つである。県庁所在地であるカラワンから高速道路でチカンベックまで行き、その後、一般道を北上すると、約1時間半ほどでチラマヤ・クロン郡に到着する。郡庁 (Kantor Camat) の役人によると、住民の多数派は農民である。農民のなかには、水田を所有する「純農民」(petani murni) と所有しない小作人 (petani penggarap) がいて、郡内に居住していない不在地主 (nguntai と土地の言葉で呼ぶ) が広い面積の水田を所有しているのが、この郡の特徴である (100 ha の水田を持つ不在地主がいる)。

郡内の12カ村のなかで、チラマヤ・クロン郡の特徴を具えているラワサリ村 (仮名) を調査地を選び、村長から村の概要を聞いた。この村の世帯 (KK) は1,723で、その中の72世帯しか水田を所有していない。村内の水田のなかで280 ha を村外の地主が所有している。10数年前は水田の価格は1ヘクタール当たり1000万~1500万ルピアだったが、今は2億~2億5000万ルピア (約200万~250万円) に上がっている。農業技術が進歩して収量が上がる前に、農民は水田を売却してしまったという。今では小作人と農業労働者 (kuli sawah)²⁴⁾ が多く、また商売 (dagang) に従事する村人もいる。政府から援助米 (raskin=beras miskin, 「貧困米」) を受けている貧困世帯が多い。この村の若者の多くは中学卒で、高校卒は少ない²⁵⁾。

22) ヒューゴ [Hugo 1997: 92] はインドネシアの移住における社会的ネットワーク (親族と知己) の重要性を指摘している。

23) チラマヤ・クロン郡には調査のため2度訪れている。2011年3月15~16日には、郡庁の役人から郡の概要を聞き、その後、ラワサリ村 (仮名) の村長に会い、続いて9月14日には、村長に対して移住労働に関する聞き取り調査を行い、その後、2人の海外移住経験女性から話を聞いた。

24) 農業労働者の日給はRp 40,000 (約400円) であるが、水田耕作に従事するのは1年間で2回、合計2ヵ月位だけである。

25) 2005年の国勢調査中間年の調査では、西ジャワ州農村部で中学校卒率は10.9%で、高校卒以上は8.1

学歴の低さのため就職は困難で、最初の契約期間の6ヵ月で失職する者が多く、失業中の村人が多い。以上まとめたような、この村の経済的状況が次に述べるような海外移住労働者の増加の要因となっている。

この村では、1984年頃から海外へ働きに行く村人が増えた。1990年代では多くは小卒の女性で、一時は若い娘が村にいなくなるまで増えた。現在は300人台の村民（初めて出た人も、2回目以降の人も含める）が海外に出ている。その80%が女性で、20%が男性という割合である。中東諸国に働きに出る村人が多い。また最近では男性が韓国に働きに出る例が増えている。またダンサー（penari）という名目で日本に行き、日本人男性と結婚した村出身の女性が2人いて、そのまま日本に住んでいる。サウジアラビアで2年間働くと、諸経費を引いて手元に4000万ルピア（約40万）が残ることになる。最近ではサウジに働きに行く人が少なくなったので、2010年から謝礼金（fee）という名目で、サウジに働きに行く人は500万ルピア（約5万円）をもらうようになった。また、渡航手数料が1年目の給料から差し引かれることはなくなった。海外で稼いだ金は、第一に家屋を建て、次に少しでも土地（水田または畑）を購入するのが普通である。多くの問題が生じ、サウジアラビアで働いている多くの人が不平を言っている（banyak lagi komplain）。サウジアラビアから妊娠して戻ってくる女性もいる（これはラワムルタ郡スカジャヤ村でも聞いた）。

上記の話をした村長自身が16年間サウジアラビアで働いていた。また、村長の妻も14年間働いた。彼女の話では、同じ雇用主の下で村長が運転手を務め、彼女は家事労働者として働いていたという。また、帰国後、彼女は村人を斡旋業者に紹介する仲介者をしていたことがある。

海外で働いた経験のある2人の女性から話を聞く機会があった²⁶⁾。最初のスシ（仮名）は1989年生まれで、中学校を卒業した後、3年ほど両親の手伝いをしてから、台湾に働きに行った。ジャカルタの斡旋業者で、中国語（bahasa Mandarin）の勉強など研修を受けた後、台湾に出発した。しかし、働き先で老人が台湾語を使っていたので、中国語は役に立たなかったという。3年間、高雄で高齢者（87歳の男性とその妻）の介護（merawat orang tua）をしていた。子どもは結婚して別の所に住んでいて、この老夫婦だけで暮らしていた。ただし、子どもは毎週訪ねてくる。その子がスシを雇っているのではなく、妻の名義で雇用し、夫が給料を支払っていた。この2人はまだ歩けるが、スシが買物から、料理、洗濯まで、老夫婦のためにすべての家事をした²⁷⁾。休日はまったくなかったが、日曜日については残業代が支払われた。月給は17,800台湾ドルで、およそ5,340,000ルピア（約53,400円）になる。1年目の給料は、台湾側の斡旋会社（agency）が渡航手数料などを天引きした。

²⁶⁾ %である [Badan Pusat Statistik 2006: 55]。

²⁶⁾ 聞き取り調査は2011年9月14日にそれぞれインフォーマントの自宅で行った。

²⁷⁾ インドネシア女性は台湾で高齢者の介護という名目で雇用されていても、このスシのケースのように、実質的には家事すべてを担当させられるのが普通である。

2011年8月11日に台湾より帰国したが、一時的な休暇のつもりだった。そのため、2000万ルピア（約20万円）の貯金がある通帳と印鑑、服などをそのまま雇用者宅に置いてきた。しかし、ジャカルタの男性と結婚することが決まり、台湾に戻らないことにした。台湾に残した金を返してくれと台湾の斡旋会社に頼んでも、台湾に来て、手続きをしないと駄目だという返事だった²⁸⁾。

続いてインタビューしたヤンティは1976年生まれで、小学校を卒業しただけである。17歳で結婚し、長男が2歳の時（1997年）にサウジアラビアへ働きに行った。その子は母親のもとに預けた。「家政婦」（pembantu rumah tangga）として働いた。雇用主夫婦はともに良くない人だった。暴力は振るわなかったが、「言葉使いが乱暴」（mulutnya tidak baik）で、料理、洗濯など何でもさせられた。月給は600リアル（手取りで150万ルピア、約15,000円）だった。ヤンティの夫はいちおう働いていたが、オジェック（ojek）²⁹⁾の運転手など様々な仕事をしていただけで、まともな仕事に就いていなかった。サウジアラビアから送った金の一部を夫が使い込んでいた（dimakan suami）。22ヵ月働いた後、インドネシアに帰った。この夫と離婚し、その後、村で再婚した。しかし、ヤンティが二度目にサウジアラビアで働いている間にその夫とも離婚した（元夫はトゥルック・ジャンベ郡の女性と再婚している）。二度目にサウジに働き行った時（2008年）も、前回と同様に家事労働者の仕事だった。雇用主は良い人で、3年間働き、2011年8月22日に帰ってきた。今回の月給は800リアルに上がっていた。父親が亡くなっていたので、これまでサウジアラビアで稼いだ金は、実家の改築費と、家族の生活費、息子の学費に充てられた。その残りで、家の前の畑（kebun）を300m²購入した。そこにはバナナなどが植えてある。インドネシアに戻っている間は、何らかの職に就くことはなかったという。聞き取りの時に同席していた村長夫人は、インドネシアで「家政婦」（pembantu）をしても、月に300,000ルピア（約3000円）にしかならず、この額では誰も働く気にならないと語っていた。

チラマヤ・クロン郡で移住労働の経験を聞くことができたのは、上記の2人の女性の事例であった。一人は台湾で、もう一人はサウジアラビアで働いた女性である。また、東トゥルック・ジャンベ郡では、サウジアラビアへ働きに行ったジョコの話聞いた。サウジアラビアなど中東諸国か、台湾・香港など東アジア諸国を選ぶかは、海外へ働きに行こうとするインドネシア人にとっては、重要な岐路である³⁰⁾。金銭的条件を考えると、台湾がサウジアラビアと比べて、3倍近く月給が高いことは明らかである。また、一般的に言って、労働条件の

28) このケースは、台湾の雇用者側に非があるというよりも、スシ自身のミスによるもので、その点は彼女自身も認めている。聞き取りの最後に筆者は、台湾におけるインドネシア政府の代表機関であるインドネシア経済貿易代表処（略称はKDEI=Kantor Dagang dan Ekonomi Indonesia）に連絡すべきだとアドバイスした。

29) オートバイの荷台に客を乗せるのがオジェックである。男性によるインフォーマル・セクターの代表的な業種の一つである。

30) 今回取り上げた事例でマレーシアとシンガポールが出て来ないので、労働者の送出先として東南アジアのこの2国を考慮の対象から外している。

写真1 ヤンティと彼女の収入で改築された家屋



点でもサウジアラビアの方が劣悪である³¹⁾。雇用主ごとの個人差が大きく、サウジアラビアで働いた労働者によっては「良い人」(orang baik) だったと回答しているが、男性雇用主によるインドネシア人労働者、とくに女性に対する暴力や性的ハラスメント(ラウムルタ郡で話題になったように妊娠に至るケースもある)は、しばしば新聞紙上で大きく取り上げられ、インドネシア中で広く知られていることである。このように比較すると、台湾など東アジア諸国の方が条件が恵まれているが、実際には表1の数字から明らかなように、2010年の時点で働き先としてサウジアラビアを選ぶ人が台湾を選ぶ人よりも4倍近くも多いのである。その要因を考えると、渡航手数料など初期投資が安く済むというのが、サウジアラビアの最大の魅力であり、この点は男性と女性の双方が挙げる理由である。実際に、東トゥルック・ジャンベ郡のジョコもこの点を述べている。それと関連するが、1年目の月給から渡航手数料などが差引かれるというのも、台湾が敬遠される理由の一つ(ヤンティも言及している)である。ただし、台湾・香港へ働きに出るためには、サウジアラビアよりも条件がはるかに厳しいので、その点、渡航しやすいサウジアラビアが、とくに最初の働き先として選ばれる理由ともなっている。台湾でインドネシア人の移住労働者の調査をしていた時、サウジアラビアを出発点として、シンガポールを経て、台湾で働いているという女性から話を聞いたことがある。彼女はそれぞれの国で契約期間を終え、インドネシアに戻って1~2年を過ごした後、前回よりも条件の良い国へ働きに出たのである。

31) 労働者としての権利がもっとも尊重されているのは、もともとイギリスの植民地であった香港である。

6 海外移住労働者と家族

移住労働者とその家族の関係を考える上で、海外で得た収入を何に支出するかというのは、重要な点である。ラワムルタ郡のスカジヤヤ村長が推奨するように、第一に家屋の改築または新築に使うというのは、もっともよく聞くケースである。実際に、海外移住労働者を多く出している村を歩くと、家族内に海外に働きに出た成員がいる家屋は、他の家屋と比べて立派な造りで、一目瞭然である。南家は「浴室タイルの家——東ジャワ海外出稼ぎ村における顕示的消費と社会変容」という論文〔南家 2013〕で、多くの女性労働者を海外に送り出している東ジャワ州トゥルンアゲン県の村を取り上げている。帰国した女性たちが、海外で得た収入でレンガ造りの家を建て、さらには家屋正面の外壁を浴室タイルで飾るようになったことを報告し、南家は顕示的消費と位置付ける。この東ジャワ州のケースは少し特異であるが、住居のために充てるのは一般的な傾向である。

海外で得た収入を誰のために使うかというのも、重要な点である。未婚の時は、親、つまり自分が育った定位家族のためであり、結婚後は、自分の妻子、つまり生殖家族のために使うことになる。多くの女性移住労働者が挙げるのが子どもの教育資金である。さらに、水田など土地の購入は、将来のための蓄えという意図が強いであろう。このように、長期間にわたって海外で働いている場合は、家族のライフサイクルに合わせて、稼いだ収入の用途は変わってきている。

チラマヤ・クロン郡ラワサリ村のヤンティのように、海外にいる間、夫というよりも彼女自身の母親が子どもの世話をするというのがよく聞くケースである。祖母による孫の世話が既婚女性の移住労働を支えていることになる。ジャワ人の間ではもともと男性、つまり「夫＝父」の役割が重要ではなく、「妻＝母」を中心に生活が営まれている「母中心的な」(matrifocal) 家族が報告されている。女性親族間の結びつきが強いのが特徴の一つである〔Geertz 1989: 46, 78-79〕。現代インドネシアにおいて、海外からの送金で家計を支える「妻＝母」が増加していることは、かつてヒルドレッド・ギアツが報告したのとは違う意味で、新たな母中心的な家族が生まれていることを示している。海外で娘が金を稼ぎ、彼女の母がその子ども、つまり孫の面倒をみることになる〔小池 2011参照〕。インドネシアでは男性が家族の「背骨」(tulang punggung) となって家族を支えるべきだという、家父長的なイデオロギーが語られることがある。たとえば、移住労働者を管轄するカラワン県労働・トランスミグレーション局 (Dinas Tenaga Kerja dan Transmigrasi) で、ある男性スタッフが、家族の「背骨」である男性ではなく女性が工場で働いたり、また海外へ出稼ぎに行くため離婚が増えたと言っていた³²⁾。しかし、裕福ではない階層の家族では、男性だけが家計を支えるという考えは建て前に過ぎず、もともと何らかの小規模な商売を営む女性の収入が家計に対して

32) 2011年8月16日に聞き取りを実施した。

占める割合が高かった。このように女性が大きな役割を果たす母中心的な家族のあり方が、海外へ多くの女性が労働者として出て行くこと背景にあると考えられる。

上記の役人が離婚の増加について言及していたように、長期にわたる別居の結果、離婚に至るケースをよく耳にする。もちろん偶然ではあるが、本稿で紹介した3人の移住労働者のなかで、2人が離婚経験者であった。台湾で移住労働者の調査をしていると、とくに女性労働者が海外で働いている間、夫が送金を遊びに使ったり、浮気したりという理由で離婚した、または離婚しようとしているという話を聞くことがある。ただし、上で紹介した母中心的な家族のあり方を考えると、もともとジャワの農村部では、日本の「バツイチ」という表現のように、離婚女性が否定的な刻印を受けることはなかった³³⁾。とくにスダ人の間では離婚が頻発していたことが知られている。すでに紹介したカラワン県の役人の発言のように、女性の海外移住労働者が増加することが、「家庭崩壊」につながったという言説は、欧米的な近代家族観とイスラーム的な家族観が合わさったものに由来すると考えられる。

おわりに

前の章で取り上げた母中心的な家族の問題は、以前から人類学・社会学の家族研究で取り上げられてきたテーマであり、とくに目新しい議論ではない。筆者が言いたいことは、調査対象となったカラワンではこのような家族の特質が今日まで継続していて、それが女性移住労働者の増加といった現代的な問題と深く関連しているということである。本稿で移住労働と家族の関係を論じたが、これは始めたばかりの調査にもとづく議論でしかない。今後、台湾でのインドネシア人の移住労働者に対する調査成果と合わせて、もっと深く論じていきたい。

参考文献

- Badan Pusat Statistik, 2006, *Penduduk Provinsi Jawa Barat: Hasil Survei Penduduk Antar Sensus 2005*, Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Badan Pusat Statistik, 2011a, *Statistik Indonesia 2011*, Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Badan Pusat Statistik, 2011b, *Pendidikan Penduduk Indonesia: Hasil Sensus Penduduk 2010*, Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang, 2010, *Karawang dalam Angka 2010*, Karawang: Badan Pusat Statistik Kabupaten Karawang
- Badan Pusat Statistik Propinsi Jawa Barat, 2001, *Karakteristik Penduduk Kabupaten Karawang: Hasil Sensus Penduduk 2000, Seri L2*, Bandung: Badan Pusat Statistik Propinsi Jawa Barat.
- Geertz, H., 1989 (1961), *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*, Prospect Heights: Waveland Press. (ギアツ, H., 1980, 『ジャワの家族』(戸谷・大鐘訳) みすず書房)
- Hugo, G., 1995, Labour Export from Indonesia: An Overview, *ASEAN Economic Bulletin* 12-2: 275-298.
- , 1997, Changing Patterns and Processes in Population Mobility, Jones, G. W. and T. H. Hill (eds),

33) ヒルドレッド・ギアツはジャワ人の農民や町の下層のアバンガン(精霊信仰が強い人々)の間では、離婚を良くないこととは捉えてないと述べている [Geertz 1989: 137]。

- Indonesia Assessment: Population and Human Resources*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- 伊藤るり・足立眞理子編著, 2008, 『ジェンダー研究のフロンティア 国際移動とく連鎖するジェンダー—再生産領域のグローバル化』作品社。
- 小池誠, 2010, 「インドネシア・カラワンにおける日系工業団地進出と周辺農村社会に生きる家族の変容」『南方文化』37: 45-59。
- , 2011, 「現代インドネシア社会から考える家族研究」『民博通信』135: 8-9。
- , 2012a, 「インドネシア・スンバ島における世帯と家計の人類学的研究」『桃山学院大学総合研究所紀要』38-1: 27-48。
- , 2012b, 「台湾におけるエスニック・メディアが作り出すインドネシア女性労働者のネットワーク」『国際文化論集』(桃山学院大学総合研究所) 46: 1-31。
- , 2013a, 「インドネシア人帰還移民の社会福祉活動—台湾からインドネシアへ」伊藤眞編『東南アジアにおける人の移動と帰還移民の再統合に関する社会人類学的研究』平成22年度～平成24年文部科学省科学研究費補助金基盤研究(B)研究成果報告書, 首都大学東京社会人類学研究室。
- , 2013b, 「インドネシア・東スンバ県パフンガ・ロドゥ郡の村落社会における世帯と経済」『桃山学院大学総合研究所紀要』39-1: 45-61。
- , 2014, 「ジャワ農村社会における家族と移動」『国際文化論集』(桃山学院大学総合研究所) 49: 89-107。
- 南家三津子, 2013, 「浴室タイルの家—東ジャワ海外出稼ぎ村における顕示的消費と社会変容」倉沢愛子編著『消費するインドネシア』慶應義塾大学出版会。
- Twikromo, Y. Argo, 2008, *The Local Elite and the Appropriation of Modernity: A Case in East Sumba, Indonesia*, Ph. D. Thesis, Universiteit Nijmegen.

(2014年5月7日受理)

Global Mobility and Families in Karawang, Indonesia

KOIKE Makoto

This is the third and final report of the research project titled “The Anthropological Study of Kinship and Family in Changing Rural Societies in Indonesia,” which was funded by the Research Institute of St. Andrew’s University. The aim of this paper is to explore how the mobility of migrant workers is related to families in Indonesian rural societies, based on the results of research conducted in the Regency of Karawang, West Java, since 2010. During the research, the main informants were three former migrant workers, namely, a man and a woman who worked in Saudi Arabia and a woman who worked in Taiwan. They were questioned about their motives of migration, their experiences in their host countries, their relationship with the families they left in Indonesia, and their use of income. The results of the research in Karawang and other data collected on Indonesian migrant workers revealed that the global movements of married female workers are related to the “matrifocal” pattern of familial relationships that H. Geertz reported in her book titled *The Javanese Family*. While they work abroad, their children are usually brought up by their mothers in their natal households. The remittances are often spent for the children’s educational expenses. Though the paternalistic ideology of “the father as the backbone of the family” is often heard in Indonesia, the economic position of the “husband = father” is marginal within a family in which the breadwinner is the “wife = mother” working abroad. Such couples often get divorced as the case study of the “matrifocal” family shows.

ロールプレイによるいじめの未然防止を促す 「学級活動」に関する研究

——ドイツヘッセン州における「Gewissen」の取組に学ぶ——

松 岡 敬 興

はじめに

いじめが引き起こした事件として、1986年の中野富士見中学いじめ事件をはじめ、1994年には西尾市いじめ自殺事件、2006年には福岡中2いじめ自殺事件、そして2011年の大津市中2いじめ自殺事件と繰り返され、大きく社会問題化している。これまでもその解決に向けた取組が実践されてきたにも拘わらず、今なお深刻な状態で推移している。

こうした状況を踏まえて、いじめ問題に関わる法律として、2013年9月28日より「いじめ防止対策推進法」が施行された。同10月11日には、文部科学省より「いじめ防止等のための基本的な方針」が発表され、迅速に本法を生かした取組を、各学校の生徒等の実態に応じて検討することになった。今後、未然予防をめざした教育実践を、系統的かつ計画的に推進するとともに、教職員が組織的に関わることを求められている。

そこで本研究では、ドイツヘッセン州における「Gewissen」の取組に着目し、ロールプレイの活用によるいじめを未然に防止するための学級活動のあり方について考察を加える。

1 生徒の学級内における人間関係

1.1 グループ化による閉じた人間関係

教室内での生徒どうしの人間関係について、土井（2013）はグループ化が進むとともに、相互間で干渉し合わない状況にあることを指摘する。そしてグループ内での人間関係に着目すると、互いにどのように思われているのかを気かけ過ぎるが余り、本音で語り合うに至らず、孤独感に苛まれている生徒が少なくないとしている。

最近では、メールからSNSの利用へと転じる傾向が見られ、グループ内の閉じた関係性の中で、自らの立ち位置を維持することに没頭してしまい、その利用に疲れる生徒の増加を明らかにしている。

こうした状況のもとでは、新たな人間関係は構築されず、グループ内でのいじめの加害者、被害者の関係が入れ替わることが繰り返される。

このことは、国立教育政策研究所（2010）が行った「いじめ追跡調査2007-2009」の結果から明らかである。中学校1年生に着目して、進級に伴う被害経験人数の推移に着目すると、3年間を通して全く被害経験が無かった生徒は、全体の19.7%を占めるに過ぎない。同様に、週1回以上いじめられている生徒についても、全体の0.3%のみである。

また森田（2010）によると、いじめの加害者と被害者の関係については、友達であることを指摘する。よく遊ぶ友達が、男子で44.1%，女子で51.8%，それぞれに時々話す友達の割合を加えると、男女共におよそ80%を占める。つまり、いじめは友達の関係性のもとにグループ内で生じることがわかる。

1.2 不安や悩みを抱え込む生徒たち

不安や悩みがストレスとなり、日常の行動が制限されることに繋がる。人間はそのしんどさを、他者に語りかけて聴いてもらい、軽減を図りつつ精神的な安定を希求する。

そこで、最近の中学生・高校生の実態について見てみる。政木（2013）の「中学生・高校生の生活と意識調査2012」から、希薄な関係性のもとで学校生活を送っていることがわかる。

まず学校で一番楽しいことについて、「友達と話したり一緒に何かをすること」への回答が72%を占め、次点の部活動の23%を大きく引き離している。

次に悩みごとの相談相手について、中学生では友達が42%を占め、次点の母親が38%である。また高校生では友達が60%を占め、次点の母親が25%である。

ここで経年変化についてその増減に着目すると、中学生・高校生ともに、友達は減少傾向（中学生：20%の減/30年）に、母親は増加傾向（中学生：18%の増/30年）にある。

これらのデータから、課題が見えてくる。友達との活動が楽しいと回答し信頼を置いているにも拘わらず、相談相手は友達ではなく母親へとシフトしつつある。このことから、不安や悩みなどのプライベートな内容については、友達に相談をして混乱に巻き込まれる危険性を回避しようとしていると考えられる。友達との関係性の圏外にある保護者は、安全な対象になる。

つまり友達との関わり合いは、グループ内の閉じた空間において展開するに留まり、相互間の関係性も弱い傾向にある。

1.3 フラット化する生徒と教師の関係

教師と生徒の間で、かつては教師の存在を以てして、自然に一定の求心力が働いていた。しかし今日では、教室での教師の存在感が縮小し、生徒が形成する各グループとの関わりにおいても、担当者としての位置づけに留まり、相互間でフラットな関係性に近づく傾向が見てとれる。

このことについて土井（2013）は、理想の教師像について、教師と生徒の間の意識のズレを指摘している。また三城（2012）は、中学生および中学校教員を対象に、理想の教師像に

ついでアンケートを行い、以下のような結果を得ている。

生徒にとっては、話がおもしろいが35.4%、次いで生徒が話しかけやすいが32.1%、であった。一方、教師の回答は、間違いを注意し叱ってくれるが53.8%、生徒の話を聞き親身になってくれるが49.2%、であった。指導内容を注視する教師に対して、エンターテインメントを重視する生徒との間で、大きく意識の違いを読み取ることができる。このことが多少なりとも、相互間における関係性のフラット化に寄与していることは否めない。

また、生徒の話を聞き親身になってくれるの回答に着目すると、生徒が19.9%であるのに対して、教師は49.2%と高い数値である。このことは、教師は生徒と向き合いながら関わろうとしているのに対して、むしろ生徒はそのような姿勢を求めることなく、ゆるやかな関係性のもとで一定の距離感を大切にしようとする傾向が見てとれる。

筆者は学級経営において、生徒どうしが新たな関係性を構築していくうえで、集団による取組を展開する特別活動の見直しが、解決の糸口に繋がると考える。

2 いじめを未然に予防するための手だて

2.1 「いじめ防止対策推進法」を生かす

これまでいじめ問題が繰り返されているのは、様々な取組が抜本的な手立てとしてビルトインされてこなかったことが一要因であることは否めない。そこで本法が施行されることで、各学校において生徒の実態を見据えつつ、未然予防をめざした具体的な教育実践が展開されることになる。

山田（2013）によると、抜本的ないじめ対策における「防止等」の意味が、「（未然）防止」、「早期発見」、「（早期）対処」のすべてを含意するものであることを指摘する。文部科学省から出された「いじめの防止等のための基本的な方針」を踏まえて、各学校毎に既存の組織を見直したり、新たな組織を立ち上げるなど、具体化に向けた迅速な対応が求められている。

なお、未然予防に努めるものの重大事態が生じた場合には、その対処方法として再発防止を目的とした第三者調査委員会が機能することになる。法に則り、真実を究明することにより、当事者をはじめ学校、教育委員会、そして地域を組み入れた教育実践の創造へと繋がることが期待できる。

2.2 当事者への教育的なかわり

いじめ問題の解決に向けては、いじめた生徒へは指導を、いじめられた生徒には支援を行う。

指導内容について、加害者に対して厳罰化で対応することよりも、むしろ生活背景をはじめ多面的に見ていくことが肝要である。岡本（2013）は、いじめ防止教育はいじめたくなる心理から始めることの重要性を指摘する。なぜいじめてしまうのか、その理由に気づかないと、本質的な解決に至ることはできない。内面的な自覚を伴わない反省は、いじめの抑止力

に繋がらないと考えるからである。

一方、支援内容としては、被害者の疲弊した心に寄り添うことが重要である。いじめ問題は、主に学級内の人間関係の不具合に起因することから、被害者が居場所を持ち安心できる生活環境づくりを心懸けることが求められる。自らの尊厳を大切に、周りの人々の尊厳を受け止め、それらを守っていくことの大切さに気づき、実践していく生徒を育むことが大切である。

2.3 新たな人間関係への模索

学級内での生徒どうしの人間関係は、複雑かつ希薄な状態にある。加えて教師と生徒との関係性は、極めてフラットに近づいている。教師は、生徒を指導するうえで、既存の関係性を乗り越える視点に立った取組が期待されている。ただし、新たな関係性を強化し過ぎると柔軟性が薄れ、自発的な動きが削がれることが危惧される。そこで、集団による活動を行うときには、その内容の自由度に配慮しながら進めることが重要になる。

新たな関係性を再構築するには、相互間でコミュニケーションがとれる場、合意形成を図るための十分な時間、教師による活動の深化を促す助言、などが必要になる。特別活動での学級活動、生徒会活動、そして学校行事は、まさにこれらを充足し、集団による活動にあたることから、生徒の主体性を生かした取組を展開できる。

生徒一人一人が学校生活を共にする中で、不具合をはじめ諸問題について、学級の成員どうしが共有し、その解決に向けて知恵を出し合い、互いに協力し合いながら取り組むことで自治的な力が生まれ、新たな関係性の構築に向けた第一歩を踏み出すことができる。特別活動の特性を生かし、集団による活動を効果的に進めること、また異年齢集団による活動を通して、いじめの未然予防をはじめ、諸問題の解決に向けた教育効果がもたらされると考える。

2.4 生徒理解による未然予防

新たな人間関係の再構築をめざした取組を展開するうえで、指導者として生徒一人一人を理解しておく必要がある。生徒が教室で見せる姿で以て、生徒理解ができているのか、というところとは言い切れない。生徒一人一人の生活背景や人間関係などを多面的に捉えることにより、今の動きを肯定的に受け止めることができる。つまり、生徒が見せる態度である表現を、それに至る根拠を理解することで、先を見据えた取組を意図的、計画的に展開することが可能になる。

集団による取組は、活動をすることに目的があるのではなく、例えばそれを通して新たな人間関係を再構築することにあたりする。ややもすると、教師は生徒に活動させることに必死になり、本来の目的の達成を怠ることがある。常々教師は、目的を見据えつつ、生徒に取組への主体的な関わりを促すことに努めることが肝要である。

2.5 絶対的な受け皿としての教育相談

生徒理解を進めるには、教師と生徒との時間共有の場が必要である。煩雑多忙な教師の日常において、どこで時間を確保するのか、難しい課題である。しかし、教育相談が生徒理解に果たす教育効果について、その重要性を教員は十分認識できている。

具体的な解決策として、全ての教員が一斉に教育相談に取り組める場を、学校行事として位置づけることがあげられる。時間的な制約はあるものの、少なくとも学期に1回は全ての生徒を対象にして実施することが考えられる。いわゆる進路相談週間として実施することで、学級担任が全ての生徒とコミュニケーションをとり、生徒の今現在を把握する場を保障するうえで重要な意義をもつ。

もちろん教育相談の場で、何も語らない生徒がいることも想定される。ただ、面談を通した情報収集については、ノンバーバルな内容も含まれることに留意したい。教師と生徒が同じ時間と場を共有したという事実が、次の面接への安心感をもたらすことが期待できる。つまり、不安や悩みを抱え込む生徒の心の内を、担任が察することができれば問題は大きくならないのだが、その逆の場合は、受け皿としての教育相談がきちんと用意されていることが、生徒の心の支えになると考える。

3 いじめの未然防止において「学級活動」がもたらす教育効果

3.1 系統的・計画的な学級活動が求められる理由

生徒たちは、互いに様々な関係性のもとで学校生活を送っている。そこで年間を通じ、豊かな人間関係の構築をめざした、意図的・計画的な学級活動の編成が求められる。例えば新学期の始めには、新たな人間関係づくりをめざす取組が効果的である。中でも構成的グループ・エンカウンターなどを用いると、生徒自身が他者理解はもとより自己理解を深め、最終段階において自己開示がもたらされる。

しかし生徒が取り組む際に、いじめに繋がる人間関係のもつれを危惧するがあまり、こうした機会を設けたとしても活動自体が機能しないこともある。そこで教師は日々学級の雰囲気づくりに努め、生徒が安心して発言できるように、生徒の特性に応じた支援が必要である。教師と生徒との信頼関係はもとより、生徒どうしの人間関係を深める取組を計画的に組み入れることで、自己の成長を見据えながら、自らの立ち位置を踏まえた行動や態度を育むことができる。

加えてすべての生徒が参画し、集団の一員としての自覚を促す学級活動に、系統性を加味することで、それぞれの取組が人格形成の階段を上がるうえで重要な役割を果たす。ややもすると教師は、取組を実践することに力点を置いてしまい、本来のねらいである生徒一人一人の人間形成の視点を見失いかけてはいないだろうか。取組はあくまでねらいを達成するための手だての一つに過ぎないことを再確認のうえ、改めて教育実践に取り組む必要がある。

3.2 いじめの未然防止にロールプレイがもたらす教育効果

いじめの未然予防を進めるうえで、生徒一人一人が内面的な理解を深め、主体的な態度や行動を呼び起こすことが大切である。そこで、資料に登場する当事者の役割を自ら演じ、追体験を通してその気持ちに近づくことができる。また、役割を交代し双方のロールプレイを演じることにより、第三者として見ていた場合との認知のずれに気づく。資料を読み込み自らを資料の場面に投影して感じ得る内容から一步踏み込んだ気づきをもたらす手だてとしてロールプレイが効果的である。

金子（1992）は、ロールプレイを通して新たに人間や物との関係が明らかになり、自他の姿が明確化されることにより、自らのあるべき姿に気づけることを指摘している。また、決して情に流されるのではなく、真実や現実を踏まえた探求を促す取組として位置づけている。江橋（1992）は、生徒が自らを特定の役割につき込むことにより、相互の人間関係を浮き彫りにして、そこから望ましい自他の在り方を探れることを指摘する。ロールプレイを演じることで、演者は自問自答を反芻しつつ、望ましい態度や行動を後押しする内面的な力が育まれる。

ロールプレイを授業で活用する場合、学級の雰囲気が教育効果に大きく影響する。全ての生徒が自分の思いを自然に表現でき、それをまわりが受け止めなければならない。つまり教師と生徒、生徒どうしの信頼関係が保たれていることが肝要である。

3.3 シナリオによるロールプレイがもたらす教育効果

ロールプレイを実践するうえで、演者に場面状況のみを知らせておき、自発的かつ即興的に進める場合と、シナリオに基づき主人公らの気持ちに寄り添いながら表現する場合とがある。

筆者はこれまで道徳の時間において、場面状況を確認してから即興劇としてロールプレイへの取組を重ねてきた。具体的には展開の場面で、生徒が読み物資料の主人公らの立場に身を置き、即興的に演じる。その際役割交代を行い、それぞれの立場から当事者の気持ちを追体験し、自らの判断力を高めることができた。どのような理由づけをもってその行為を選択したのか、決断に至るなぜを明らかにしていく授業である。

取りあげた主題は思いやりで、相手の気持ちに寄り添う表現は多様で、それぞれに意味があることを意見交換を通して共有できた。例えば気落ちしている生徒に対して、果たして声かけをすることだけが思いやりなのか、実は声かけをしないでじっと見守る思いやりがあることへの気づきをもたらす。生徒一人一人が既成の価値観をブラッシュアップするうえで、ロールプレイに演者として参画することはもちろん、観衆として自分ならどうするだろうかと思いを深めるだけでも意義深い。

本研究では視点を変えて、シナリオによるロールプレイを通して、生徒一人一人に主人公らの気持ちに寄り添うことについて考察する。生徒がシナリオを自分のこととして受け止め、

その心情を推察しながら自ら表現することで、追体験を通じた内面化を図る。ただしシナリオが身近な話題であることや生徒との関わりが深いことなどが、ロールプレイによる教育効果を左右する。そこでシナリオを、生徒にとって関心の高い主題へと多様な工夫を加えた、ドイツのヘッセン州における「Gewissen」の教育実践に着目する。

4 ドイツヘッセン州における「Gewissen」の取組

4.1 Dietrich Bonhoeffer Schule Rimback 校における「倫理」の授業の導入

当該校では、6年生を対象に「Gewissen（善悪の判断力がもたらす幸せ）」を主題に掲げた「倫理」の授業が行われている。相手の考え方や行動について考え、善悪の判断へと導く。本主題は、6年生にとっては難しいことから、指導者は彼らの経験を振り返らせて、「自分の行動はこれで善いのか」、「嘘をついたことがあるのか」、「嘘をつかれたことはあるのか」、「嘘をついても善いのか」、などの問いを投げかける。日常生活において、生徒は多くの悩みや心配ごとを抱えており、葛藤を繰り返しながら自らの判断へと辿り着ければよいのだが、場合によっては体調を崩すこともある。

これから授業の実際について、観察をもとに、指導者が生徒に呼びかけた主な内容を以下に整理する。

- ・起立の後、指導者と目を合わせて母語（独語）で「おはようございます」。
- ・遊びをしているいろとあったから、手を振り体を柔らかくしながら、要らないものは飛んで行け。今はもう、心配ないでしょう。集中できるようにしましょう。
- ・頭が良い気持ちを想像してみてください。考えることができますでしょう。
- ・重要な頭を撫でてマッサージをし、目を優しく少し押さえると、手があたたかいことがわかるでしょう。次に大切な耳を押さえると、気持ち良いでしょう。そして書くことが多い手にも優しくしましょう。
- ・心にも参加してもらいます。手を揉んで温かくし、温かい手を心の上に当てましょう。心臓が動いていることに気づけましたか。温かくなりましたか。もう一度、手を心臓に戻してください。心臓はどこにありますか。
- ・腰にも優しくしましょう。もう一度やりましょう。
- ・座りましょう。

こうして授業の導入において、本時への集中力を高めるために、まずは体を動かしてリラックスした雰囲気をつくる。そのとき、普段気に懸けることが少ない自分の体の一つ一つの器官について、十分な時間をとり確かめながら進める。その際、心をゆさぶる授業であることを伝え、心があるとされる胸に手を当て自覚を促す。指導者は、生徒に対して全て「……しましょう」との呼びかけメッセージを発することで、のびのびと学級のなかまが共に体を動かすことができるような配慮を加える。動作と願いとを連動させた取組でもある。

Table 1 Gewissnunterricht



4.2 「Gewissen」への認識を深める授業の展開

既に4.1で述べたように「Gewissen」の授業を通して、善悪の判断力を高めて幸せを追求しようとする力を養う。このとき生徒一人一人が、なぜ「Gewissen」への学びがあるのか、について正しく理解しておくことが不可欠である。

4.1に引き続き授業の実際について、観察をもとに、指導者が生徒に呼びかけた主な内容を以下に整理する。

- ・大きな声を出したくありません。これくらいの声で、みなさんはよく聞くから大丈夫です。ね。(確認)
- ・親指で∞に沿って、ゆっくりとなぞりましょう。いろいろとあったから区切りながら、静かに集中してやりましょう。(黒板の中央に∞の記号が大きく記されています)
- ・よくできました。(賞賛)
- ・今、みなさんに手伝いが必要とされています。善いことをしたら褒めてくれます。一方悪いことをしたら体が痛みます。
- ・「Gewissen」は体で感じられます。(確認)
- ・「Gewissen」が善くないと、体が痛くなることもあります。間違った行動をすると、気分が悪くなります。善いことをした場合は、気持ちよくなっています。体の中には二つの声(褒める声、注意する声)があり、その気持ちを忘れることはできません。悪いことをしたら、よく眠れないでずっと心配してしまいます。

指導者は生徒との言葉のキャッチボールにおいて、全ての発言を丁寧に受け止め、褒めることを念頭に置きながら授業を進めている。その授業の様子をTable 1に示す。指導者から生徒に向けて「信頼できる友達に打ち明けるとどうだろうか」との問いかけに対して、生徒からは「友達に話すと楽になる」、「自分の飼っている動物に話す」、「自分の悪い行動を友達

に話す勇気がないときは、それでもいいのでは」などの発言が出された。そもそも「Gewissen」は体で感じつつ受け入れるものであり、簡単には払拭できないことを強調している。指導者はこれらの意見を踏まえつつ、生徒が書いた作文の内容をもとに作成した劇を紹介し、それをロールプレイで生徒どうしで演じることを提案する。その際、全ての生徒が取り組むこととし、相手の考えや行動について自分のこととして受け止め判断を下すことを呼びかける。

4.3 「Gewissen」において演じる創作劇「Eine Mathematikarbeit mit Forgen」

指導者が生徒の作文をもとに作成した劇の脚本が、以下の Table 2 である。

Table 2 Ethikunterricht-Gewissensbildung

Ethikunterricht - Gewissensbildung		24.Sept.2010	
Eine Mathematikarbeit mit Folgen			
Melanie	Hallo Mutter! Ich schreibe morgen eine schwere Mathematikarbeit! Könntest du mit mir üben? Ich habe noch nicht alles verstanden.	Lehrer	Melanie, hier gebe ich dir deine Arbeit zurück! Ich bin enttäuscht über deine Leistungen. Wie konnte das passieren? Eine glatte 5! Mehr war da nicht drin. Scheinbar hast du das Thema überhaupt nicht verstanden. Ich sehe schwarz, wenn du dich nicht mächtig anstrengst und die Mängel auferbstest!
Mutter	Mathematik sagst du?		<i>Melanie nimmt die Arbeit in Empfang und macht sich auf den Nachhauseweg. Zu Hause angekommen, verzieht sie sich sofort in ihr Zimmer und legt sich auf ihr Bett, schaltet ihre Lieblingsmusik an und überlegt sich, wie sie die schlechte Nachricht überbringen könnte.</i>
Melanie	Ja, Mathematik! Das Thema ist so schwer und ich habe noch so vieles nicht richtig verstanden. Ich werde bestimmt eine schlechte Note schreiben.	Mutter	Kommst du zum Essen? Wir sitzen schon zu Tisch und warten auf dich. Händewaschen nicht vergessen und beile die. Vater und ich müssen nach dem Essen gleich weg!
Mutter	Da kann ich dir nicht helfen. Ich bin müde. Heute war für mich ein anstrengender Tag und ich fühle mich nicht wohl. Gehe zu deinem Vater. Der soll dir helfen!		<i>Melanie kommt ins Esszimmer und setzt sich schweigend an den Tisch</i>
Melanie	Na gut, aber eigentlich wäre es mir lieber mit dir zu lernen. Wenn es aber sein muss... dann werde ich ihn fragen.	Vater	Na, wie war es denn in der Schule? Hast du deine Mathematikarbeit zurückbekommen?
Mutter	Jetzt geh! Ich habe zu tun.		<i>(sie antwortet etwas zögerlich! Ihr Blick ist auf den Teller gerichtet und sie öffnet ihre Suppe ohne großen Appetit!)</i>
Melanie	Hallo Vater, Mutter schokt mich. Könntest du mit mir für die Mathematikarbeit üben. Ich schreibe sie Arbeit morgen und habe noch nicht alles verstanden. Bitte!	Melanie	Ja, ich habe sie heute bekommen. Der Mathematiklehrer war nicht ganz zufrieden. Aber zu einer „3“ hat es gerade noch gereicht.
Vater	Das auch noch! Kann man denn in diesem Haus nicht in Ruhe seinen Feierabend verbringen? Ich habe heute den ganzen Tag im Büro mit Zahlen zu tun gehabt und jetzt soll das hier gerade noch so weiter gehen? Lass mir meine Ruhe! Ich kann und will dir jetzt nicht helfen.		<i>Melanies Gesicht verflärt sich rot und blickt nun etwas verängstigt in die Runde!</i>
Melanie	Ich finde das nicht gut von dir Vater, wenn du mich jetzt einfach so zurück lässt. Ich will doch gut in der Schule sein und ein gutes Zeugnis nach Hause bringen.	Mutter	Na, siehst du Alles halb so schlimm! Du musst nur wollen, dann geht das schon!
	<i>Melanie kehrt dem Vater den Rücken, denn sie sieht, dass auch der Vater keine Zeit und keine Lust hat ihr bei den Mathematikarbeiten zu helfen. So geht sie entschuldigt und traurig in ihr Zimmer. Sie schließt unruhig und ängstigt sich vor dem nächsten Tag. Mit einem ungesunden Gefühl und Magenschmerzen geht sie am nächsten Tag zur Schule und schreibt die Arbeit!</i>		<i>Melanie verlässt nach dem Mittagessen den Tisch und zieht sich erneut in ihr Zimmer zurück. Heftige Zweifel plagen sie. Was würde Mutter und Vater sagen, wenn sie erfahren würden, dass sie eine schlechte Note geschrieben hat? Wahrscheinlich würden sie mir eine doppelte Strafe geben. Zum Einen wegen der Lüge und zum Anderen wegen der schlechten Note. Aber, sind denn Mutter und Vater nicht auch selbst schuld? Sie haben mir nicht geholfen. Sie haben mich nicht ernst genommen und mich mit meinem Problem alleine gelassen!</i>
Mutter	Na, wie ist den die Arbeit gelaufen? Sicher hast du alles richtig!	Vater im Gespräch mit der Mutter	Sag mal, fändest du Melanies Reaktion nicht eigenartig, als ich sie nach der Mathematikarbeit fragte?
Melanie	Nenn, ich glaube die Arbeit ist nicht gut ausgefallen. Viele Aufgaben habe ich nicht verstanden. Ich habe mich auch nicht gut gefühlt und wenn ich dir die Wahrheit sagen soll, dann fehlten mir eure Unterstützung und euer Beistand. Ich habe mich alleine gelassen gefühlt.	Mutter	Na, ja. So ganz glücklich sehen sie mir nicht.
Mutter	Ach komm, so schlimm wird es ja wohl nicht sein. Übertreibe nicht und fahr erst einmal runter!	Vater	Ob sie etwas bedrückt?
	<i>Während Melanie die Küche verlässt, blickt die Mutter nachdenklich und unruhig hinter ihrer Tochter her. Haben wir vielleicht hier doch etwas falsch gemacht und etwas verpasst?</i>	Mutter	Ich sollte noch einmal mit ihr sprechen. So richtig gut geht es mir mit diesem Gefühl auch nicht. Ob wir vielleicht einen Fehler gemacht haben und Melanie darunter leidet? Ob sie uns etwas verschweigt?

劇の内容については、以下に脚本の形式で、以下の Table 3 に示す。

Table 3 脚本「数学の試験をめぐる顛末」

- Melanie : お母さん、明日、難しい数学の試験があるんだけど、勉強を見てくれない？まだ分からないところがあるの。
- Mutter : 数学だって。
- Melanie : そう、数学よ。問題が難しく、まだちゃんと理解できていないところがあるの。これじゃきっと、悪い成績しか取れないわ。

- Mutter : 私は助けてあげられないわ。疲れているの。今日は忙しかったし、気分も良くないの。お父さんの所へ行きなさい。もっと手伝ってくれるわ。①
- Melanie : 仕方ないわね。でも、本当はお母さんと勉強したかったの。まあ、無理なら仕方ないわ。お父さんに聞いてみる。
- Mutter : じゃあ、そうしなさい。私はやることがあるし、……。
- Melanie : お父さん、お母さんにこつちへ行くように言われたの。数学の勉強を手伝ってくれない？明日、試験があるんだけど、まだきちんと理解できていないの。お願い、助けて。②
- ◆Vater : またかい。仕事を終えて帰ってきて、家でゆっくりとくつろげないものかね。一日中、事務所で数字と向き合っていたというのに、まだその続きをやらなくちゃいけないの。休ませてくれよ。今は手助けできないね。③
- Melanie : 今、私を助けてくれないのは、ひどいんじゃないかしら、お父さん。私は、勉強がよくできるようにになりたいし、よい成績を家に持って帰りたいのに……。④

メラニーは父親に背を向けた。それは、父親にも彼女の数学の勉強を手伝ってくれる時間と気持ちがないためだった。そこで彼女は落胆し、悲しい気持ちで自分の部屋に戻る。彼女はよく眠れず、翌日の試験のことが不安だった。翌日、彼女は不安感と胃痛を抱えて登校して、数学の問題に取り組んだ。⑤

- Mutter : 試験はどうだった。きっと正解できたわよね。
- Melanie : とんでもない、散々だったわ。分からない問題がたくさんあった。それに気分も良くなかったし、実際の所、お母さんたちは助けてくれなかったわ。⑥ 私は放っておかれた気分になったわ。⑦
- Mutter : そんなにひどくないはずだわ。考え過ぎよ。まずは落ち着いて。

メラニーが台所から出て行くと、母親は何か感じる所があり、不安そうに娘の後ろ姿を追った。何か間違ったことをしたかしら、やるべきことが抜けていたかしら。⑧

- ◇Lehrer : メラニー、あなたの答えを返します。あなたの出来栄えにはがっかりしました。どうしてこんなことになったの。評価は5、ひどいものです。⑨課題についてちゃんと理解したの。きちんと勉強しないで、分からないところを放ったらかしにしておくのは良くないわ。

メラニーは答案を受け取り、帰宅の途についた。家に着くとすぐに自分の部屋に入り、ベッドに倒れ込み、好きな音楽を聴き、悪い成績についてどのように報告しようかと悩んだ。⑩

- Mutter : もう食事の時間ですよ。もうみんなテーブルに着いて、あなたを待ってますよ。ちゃんと手を洗って、急いで来なさい。お父さんと私は、食事の後にすぐに出かけなくちゃならないのだから。⑪

メラニーは食堂へ行き、黙って食卓につく。

- ◆Vater : 学校はどうだった。数学の答えは返してもらったの？

メラニーはためらいがちに答える。視線を皿に落とし、おいしくなさそうにスープを飲んだ。

- Melanie : ええ、今日返してもらったわ。数学の先生は、完全に満足してたわけではないけれど、
●Mutter : 評価は3、まあまあというところね。⑫

メラニーの顔は赤くなり、不安そうな面持ちで両親の方を見る。

○Melanie : ほらごらん, そんなにひどくはなかったでしょ。やる気さえあれば, うまくいくわ。⑬

メラニーは昼食後, 食卓を離れ, また自分の部屋に戻る。不信感が彼女を襲う。ひどい点をもたらしたことを両親が知ったら, 何と言っただろう。おそらく二人は二重の罰を与えただろう。一つは嘘に対して, もう一つはひどい点数に対して。でも, 両親にも責任があるのではないかしら。彼らは私を助けてくれなかったもの。私の言うことをきちんと受け止めず, 私を放ったらかしたのだから。

◆Vater→ : 数学のテストについて聞いたとき, メラニーの様子がおかしくなかった?⑭

●Mutter :

●Mutter : そうね, あまり気分が良さそうではなかったわね。⑮

◆Vater : 何か悩んでいるのかな。⑯

●Mutter : 一度, あの子と話してみるわ。私も何となく腑に落ちないし。たぶん私たちの対応が間違っていて, あの子が苦しんでいるんじゃないかしら。私たちに何か隠しているんじゃないかしら。⑰

4.4 創作劇をロールプレイで演じる理由

生徒は, ロールプレイにおいて, 登場人物の気持ちのゆれを受け止め, その立場に身を置いて自己表現をする。また, 役割を交代し全ての登場人物を演じることで, それぞれの気持ちに共感する。いじめを未然に防止するうえで, より望ましい人間関係の構築し, 相互間で理解し合おうとする姿勢が求められる。そこでロールプレイを演じることにより, 自己理解・他者理解が深まることから, 既存の関係性を見つめ直し新たな関係性の構築を図る重要な手だての一つとして位置づける。

ここで取りあげる創作劇は, 指導者が生徒の作文をもとに作成しており, 身近な題材であることから追体験し易い内容である。もともと作文は生徒の立場から書かれており, 自らの気持ちを受け止めようとしてくれない両親へのいらだちを端々に読み取れる。(Table 3の④, ⑥, ⑦を参照)メラニーと両親との気持ちの温度差が, 行為の行き違いとして露呈している。

つまりメラニーは, 試験を頑張りよい成績を両親に示したいと頑張りを見せるが, 両親はその気持ちを十分に受け止めることなく, 自分の都合を優先する。双方の思いがが上手く噛み合わず, 最終的には不信感をもたらす。当然, 試験は不本意な結果に終わる。答案の返却時に先生からは厳しく叱責され, 少なくとも学びへの姿勢は十分にあったのにとの思いが募る。一方, 両親はメラニーの深刻な気持ちを十分に斟酌できずに, 食事での言葉のやりとりや表情等のノンバーバルな情報をもとに, 普段と異なるメラニーを気遣う。

そこでロールプレイを通して, メラニーが理由が何であれ成績について嘘をついてしまった心の内を推し量りつつ, なぜこうした事態に陥ったのか, メラニー役と父親役, 母親役とを交代して演じることで, 相互間で気持ちを理解し合うことの大切さに気づくことができる。また, 両親が子供を思う気持ちへの気づきが期待できる。

Table 4 Roleplaying



4.5 「Gewissen」においてロールプレイがもたらす教育効果

ロールプレイの最終段階において、母親の対応については、生徒の判断に委ねられる。つまり、シナリオなしでの即興劇になる。生徒一人一人がロールプレイに参画して、相手の気持ちを慮りながら、自分なりの判断を即興で自己表現する。本授業における最大の山場である。そのロールプレイの様子を Table 4 に示す。

メラニーが試験結果を示しサインを求めたとたん、母親が叱責し、メラニーが部屋に逃げ込むと仮定して、その解決方法をロールプレイを通して確かめる場面である。生徒は、母親の立場に身を置き、これまでの経験値を踏まえながら、自分の気持ちに最も近い言葉を選び、それを最も内容にふさわしい表情をはじめノンバーバルな情報を加味しつつ自己表現する。即興で対応することから、本音に近いものが演じられる。

生徒からは、「お父さんとお母さんは手伝うべきです」、「自分がお母さんであれば、自分にも責任があると思う」などの意見が出された。指導者はファシリテーターとして、メアリーが両親を心配して嘘をつき、それを心配していること、一方、両親も一緒に学習を手伝えなかったことを気にかけていることに気づけるような助言を加えている。

「Gewissen」の授業では、物事の善悪への気づきを促すことから、ロールプレイを通して、たとえ様々な背景があっても、正しい判断を下すことへの内面化に繋げることができる。

5 いじめの未然予防に繋げる「学級活動」

5.1 「Gewissen」をいじめの未然予防に生かす視点

日本におけるいじめの問題の原因として、人間関係の固定化（グループ化）に依拠する傾向があげられる。生徒は自らが所属するグループ内において、決して安心できるどころか、常に外されはしないかと不安を抱えながら学校生活を送っている。繰り返すが 1.1 で述べた

ように、国立教育政策研究所（2010）が行った「いじめ追跡調査2007-2009」の結果から、3年間を通して全く被害経験が無かった生徒は、週1回以上いじめられている生徒については、全体の0.3%のみである。つまり、いじめの対象は定期的に入れ替わることがわかる。ただその理由が明確でないことが、生徒の不安を増幅させている。

こうした学級集団に対しては、一定の価値観の内面化を推し進めることが効果的である。価値観が錯綜するからこそ、「Gewissen」を用いて、何が善くて何が悪いのかを理解しようとすることは意義深い。生徒はそれを体得し、善悪の判断をもとに行動に移そうとする。仮に悪いことをしたとして、何か気持ちが悪いのはなぜなのかを、振り返りを通して自分の中から見いだすことが、いじめの問題についても抑止力になると考える。その際、それぞれの生徒の経験、文化的背景、受けてきた教育などを踏まえて、教育実践にあたることが不可欠である。

さらに指導者は、善い行動が経験によって創られることを指導のうへ、生徒が日常において「Gewissen」を意識しながら行動を心懸けることを見守ることが肝要である。ヘッセン州では1つのテーマで12時間から14時間を充て、毎週2時間で計7週で系統的・計画的に教育実践している。もちろん計画通りに進まないこともあり、延長する場合もある。プログラムを行い教育効果をあげるには、立ち止まり生徒どうして考え創りあげる授業が効果的である。それは、生徒一人一人が主人公になれる場が用意されているからである。

5.2 社会性を育む「Gewissen」が果たす役割

指導者への聞き取りから、「Gewissen」が社会性を育むうへで、生徒の人格形成に大きく寄与する回答を得た。説明によると、授業が成立しない課題を抱える学校で、「Gewissen」による教育プランを自校の生徒の実態に合わせて実践することで、幸せになるためのきっかけづくりができたとする。授業の機会が得られない状態において、なぜ学校に行くのかを考え、相手の言葉を信じる取組を通して、生徒一人一人が自分自身に対して誇りを持つようになり、社会的に必要な存在であることへの自覚をもたらす。そして自尊感情が高まることにより、内から外へ関係性を求めるようになり、コミュニケーションを介した自己理解・他者理解が促進される。

社会性を育むうへで、自分が集団の一員として大切な一人であるとの認識として、自分だけでなく、他のなかまとロープにぶら下がっていることに気づかせるとよい。自分の気持ちを押し出しつつも、共同行動へと繋げるには、生徒の立ち位置を自己から社会へと置き換えることが大切である。居心地のよい学級とは、このように一人一人を認め合い信頼できる関係性こそ、追求すべき原点がある。「Gewissen」の取組を生かし、生徒一人一人が隣人を気遣える人間へと成長することで、いじめの未然防止へと繋がる。悪いことをして何かすっきりしない内面から湧き出す気持ちを温め、それを善いことへと導く原動力にすることで、いじめ問題の初期予防が可能になる。

お わ り に

いじめを未然防止するうえで、ロールプレイによる体験は効果的である。特に、結論が隠されており、自分で判断して自己表現することは、困難を伴うが生徒の人間形成を促す。演者として参画することにより、観衆として第三者的な発言はできなくなる。生徒役だけでなく相手の母親役と役割交代をすることで、他者理解が深まり、生徒は自分の気持ちを受け止めてもらえないことへの不満から、相手の立場や気持ちを受け止めることができる。これは体験活動だからこそ、言葉だけではなく五感を働かせて、表情を含めてノンバーバルな情報発信をも可能にする。

いじめの問題は人間関係に大きく影響を受ける。もしも相手の気持ちが理解できなかったり、しようとしないうことで、グループ内で不協和音が生じる。相手が何を考えながら行動しているのか、斟酌しながら進めていくことが必要である。ロールプレイは、演者として演じて、観衆として観察しても、いずれの場合でも参画することで、相手の気持ちを押し量りながら進める点では同じである。教育効果を高めるためには、ロールプレイの際には臨場感を高め、記憶に残る演技へを引き出すことが求められる。人と人とのかかわりを構築するうえで、ロールプレイがもたらす教育効果は絶大である。ただし、それを進行する指導者がファシリテーターとして、生徒の気持ちを自然に引き出せるように、時間をかけて待ち、具体的な実践を支援する必要がある。たとえ言葉が出なくても、言葉にならない言葉があることから、指導者はそれを観察し言葉にかえていくことで、教師と生徒、生徒同士の人間関係が豊かなものへと繋がる。いじめの未然防止には、日々の積みあげへの認識を指導者が深めことで、解決の糸口を見いだすことができる。「Gewissen」での学びにおいて、善悪への認識を深め、その判断のもと、特にロールプレイは善悪を体得し内面化を図り、日常行動へと繋げていくうえで、高い教育効果を求めることができる。今後、未然予防をめざした教育実践を、系統的かつ計画的に推進するとともに、教職員が組織的に関わることが肝要である。いじめの未然防止を促す学級活動を開発していくうえで、「Gewissen」によるロールプレイの活用方法を組み入れることが、解決に向けた手だての一つとして位置づけることができる。

参 考 文 献

- (1) 阿部慎二『中学校・道徳および特別活動 ロールプレイングの手引』誠信書房、1981、pp. 137-138
- (2) 江橋照雄『授業が生きる役割演技』明治図書出版
- (3) Birte Friedrichs 「Hessen 州教育委員会訪問調査」による収集資料 (9/21) 2010
- (4) 土井隆義 日本学校心理士会第40回研修会 (11/4, 筑波大学)、講演「いじめ問題の現状と課題～かけがえのない自分を育むために～」の配布資料、2013
- (5) 片岡徳雄『いじめのない中学校をつくる』黎明書房、1995、pp. 13-22
- (6) 金子賢『ロールプレイング入門』学事出版、1992、pp. 16-17
- (7) 国立教育政策研究所「いじめ追跡調査2007-2009、2010」

- (8) 日本弁護士連合会 シンポジウム (11/9, 弁護士会館)「生かそういじめ防止対策推進法～真のいじめ防止対策をめざして～」の配布資料, 2013
- (9) 岡本茂樹『反省させると犯罪者になります』新潮新書, 2013, pp.164-165
- (10) スクールカウンセリング推進協議会 2013緊急セミナー (9/28, 跡見学園女子大学)「いじめ防止対策推進法—その精神と具体策—」の配付資料, 2013
- (11) 政木みき「楽しい学校, ネットでつながる友だち」放送研究と調査 JANUAREY 2013, NHK 放送文化研究所, 2013
- (12) 三城真紀「学校現場をめぐる教師像の比較」筑波大学卒業論集, 2012
- (13) 武藤孝典『生徒指導を実現する学級活動』明治図書出版, 1991
- (14) 森田洋司『いじめとは何か』中公新書, 2010, p.91
- (15) 文部科学省『小学校学習指導要領解説 特別活動編』東洋館出版社, 2008
- (16) 文部科学省『中学校学習指導要領解説 特別活動編』ぎょうせい, 2008
- (17) 文部科学省『高等学校学習指導要領解説 特別活動編』海文堂, 2009
- (18) 宇留田敬一『学級会活動の改造』明治図書出版, 1976

本研究は、桃山学院大学特定個人研究費（2011年度）および JSPS 科学研究費補助金（基盤研究(C) 研究課題番号：22531039）による研究成果の一部です。諸助成に対して感謝申し上げます。

なお、信州大学名誉教授武藤孝典氏のドイツ学校調査に同行させていただき、収集した各種資料について整理した内容も含む。また、同時通訳としてご尽力いただいた Annegret Bergmann 氏の両氏に感謝いたします。

(2014年5月13日受理)

Research on Role-Playing
Classroom Activities for Prevention of School Bullying
—Learning from “Gewissen” Education
in the State of Hessen, Germany—

MATSUOKA Yoshiki

The objective of the present research is to study role-playing classroom activities aimed at preventing bullying in schools. In Japan, school bullying has been a serious social problem for years. The anti-bullying law, which took effect in September 2013, requires teachers to make collaborative and systematic efforts to prevent bullying.

The first half of this paper describes the details of analysis of bullying incidents. The latter half focuses on the “Gewissen” (moral conscience) education class conducted in the State of Hessen, Germany. In this class, an instructor writes a drama, and students play roles in the drama. Through playing all roles, each student comes to understand the state of mind of each character in the drama. The “Gewissen” education class helps students develop their sense of judgment of right and wrong, which is essential in the prevention of school bullying. From that perspective, it is necessary to develop effective practices of role playing with reference to the “Gewissen” education class, aimed at the elimination of bullying in schools.

[共同研究：大学教育における和泉市の地域資源の掘り起こし・保存・活用の研究]

日本仏教揺籃の地としての南大阪（一） 仏並（ぶつなみ）

梅 山 秀 幸

【はじめに】

そのお屋敷の表札に私の目はくぎ付けになった。夢を見ているのではないかとさえ思った。その体験がこの論考の発端となる。

随筆めいた書き出しになるのをお許しいただきたい。

冬のある日、自由になる一日があって、朝起きて、槇尾山施福寺に参ろうと思い立った。特に西国三十三か所詣でを目指したことはないものの、数十年も関西に住みつけば、すでに二十数か所の観音霊場はまわっているはずである。満願成就などと意図しないうちに、いつか三十三か所すべてを参りつくす日が来るかもしれないし、すべてを廻り尽くせば、巡礼を行ったいにしえ人の心のありようのいくばくかは追体験できるかもしれない。また讃岐から都に出て大学の学生として学んだ空海は十八歳で儒・道・仏の正確な理解に立って『三教指帰』を書いた後、石淵の勸操に導かれてこの槇尾山の施福寺で髪を下ろして得度したという。中国に渡って密教の龐大な経巻と教えそのものを携えて帰国した後も、大宰府に足止めをくらった上、近畿にもどっても都にはなかなか上らず、太政官符が和泉国司宛てに下って上京が強制されるまで、空海は施福寺に滞留したと考えられている。一躍雄飛して八面六臂の活躍をするようになる以前の空海はこの山中に雌伏しながら何を考えていたのだろうか。

そうした歴史的にも重要なお寺が勤務している大学のある和泉市内にあるのに、なかなか足を延ばす機会がないままである。和泉中央駅からバスがあることはわかっていたから、半日くらいの時間つぶしにはなるだろうと思って出かけたのだった。ところが、バスの終点の「槇尾山入口」から、思いのほか歩かされることになる。数キロを東槇尾川に沿って歩き、土産物店のあるふもとまで着いて、やっとのことでたどり着いたと思うと、そこで終わるわけではなかった。そこからさらに険しい山を登らなければならない。冬の平日で参拝客は少なかったものの、マイカーで来ていた人たちがいて、「那智も古道を歩けばたいへんやけど、上まで車で行けるしな」とか、「上醍醐とどちらがしんどいやろ」とか、話をしながら登って行く。空海の髪堂などを確認しながら、やっとのことで山頂に至って、観音さまにお参り

をして、膝が笑うような状態で下山したものの、そこからまた歩いて来たバス停留所までの道を引き返さなければならないのだった。もちろん、巡礼という宗教行為がその行程の苦難にこそ本質的な意味合いがあるとすれば、このくらいの歩行で音を上げては埒もないのだが。

「横尾山入口」のバス停で、帰りのバスを待ったものの、なかなかやって来ない。和泉から父鬼に抜け、さらには和歌山に至ることもできる街道筋であり、父鬼川の兩岸には向かい合うようにして城塞ともいえそうな立派な石垣を積んだお屋敷もある。古い家々の並ぶ「仏並」の集落に「横尾山入口」のバス停はあった。そして、バスを待っているあいだ、ぼんやりと集落の中を歩いていると、そこの一軒のお屋敷の表札に「池辺」とあったのである。さらに、あたりには数軒の同姓の家がある。こんなことがありうるのだろうか。バス停の前には小高い山があって、そこにあるのが「仏並寺」であるらしい。なんということであろう。書物の上だけで理解しているつもりになっていた1500年も前の日本仏教史の最初の重大事件がこの小さな集落にそのまま冷凍されたかのように保存されていたのである。今はひっそりと目立たないこの小さな「仏並寺」は日本で最も古い由緒をもつ寺の一つであり、その下に住まう池辺氏も日本の仏教受容史の上で大きな役割を担った人物の名前だったはずである。その末裔の方がたが歴史の舞台であったその場所に十数世紀を経て今なお住み続けていらっしやる。

それこそ仏教は世の無常をいい、不変のものは何もないかのようであり、日本の社会は歴史上の激しい転変を幾度も経験したかのように見える。しかし、その実、極東の島国である日本は容赦ない外敵の侵入もなかったせいか、数十代にもわたって一つの家の存続を許す持続性があるようなのである。十年一日の如しというけれど、千年一日の如しといっても、まだ言い足りない。それを実際に目のあたりにしていることになる。

【第一章】 さらに遡る過去

和歌山と大阪を隔てる和泉山脈にはそれほど高山はなく、和泉地方では大阪湾に向かってなだらかな傾斜がつづくものの、前山がいくつかあって、それを縫って流れる小さな河川をさかのぼっていくとき、まるで奥深い山間に分け入っていくかのような錯覚に陥ってしまう。横尾川に沿って池田谷を遡り、「納花」という仏のうけに花を手向けるおくゆかしい行為をそのまま土地の名にした集落を過ぎ、和泉国分寺のあった国分峠を経て横山谷に入っていくと、横尾川が父鬼川と東横尾川の二つの支流に分かれるところに仏並はある。

しかし、このあたりには、仏並という名前がつくはるか以前からすでに人びとの営みがあったようなのである。地域社会の持続性は実は1500年どころの話ではなく、その数倍の年月を考えていいのかもしれない。

『和泉市の歴史1 横山と横尾山の歴史』によれば、関西新空港建設にともなって、大阪府南部の道路の整備が行われ、外環状線がこの横山谷を通ることになって、その建設に先だっ

て調査が行われた。事前調査の段階では、この地域は弥生時代から古代・中世にかけての遺物の散布地くらいにしか考えられていなかったそうなのだが、1985年、大阪府埋蔵文化財協会が本格的な調査を開始すると、地下50センチほどのところから縄文土器が見つかり、さらに調査の進行にともない、竪穴住居や土坑も調査範囲のいたるところで見つかったという。一般的に縄文文化は中部山岳地帯から関東、東北に豊かな遺跡を残しているとされるが、この仏並では近畿地方では非常に珍しい縄文時代の遺跡の姿が明らかになったことになる。発見された土器は今から8000年前の縄文時代早期のものから、4000年以前の縄文後期までのものまであり、長いあいだ続いたかなり大きな集落がこの地にはあったことが判明した。さらには、近畿地方では初めてという土面も発見されたという。



仏並土面(大阪府文化財センター提供)

さらに、1993年には旧国道170号線と外環状線の交わるところにガソリンスタンドが建設されることになって、和泉市教育委員会が発掘調査したところ、ここでも縄文時代中期から後期の遺構や遺物が発見された。常識的な理解になるが、縄文時代の人びとにとっては平野部よりも山間部の方が生活環境として適していたのであろう。和泉市には槇尾川下流の平野部に池上曾根遺跡があって弥生博物館があるのだが、槇尾川上流の山間には仏並遺跡があり、縄文博物館があってしかるべきだといっているほどの貴重な遺跡だといえそうである。土器については、関東地方系の土器も見つかって、当時の広範な交流のあり方も明らかになり、その後、縄文時代後期の土面がさらに二面発掘された。土面は宗教祭祀に際してシャーマンが用いたものと考えられる。弥生時代の人びとの営みは平野部で主として展開され、そこでは農耕を主眼にした宗教祭祀に移行するのかも知れない。池上曾根の弥生博物館で入場者に弥生時代の宗教のありようを印象づけるのが鳥形だとすれば、この山間部に伝えられたはずの縄文時代の宗教のありようはこの仮面（ペルソナ）に集約されるように思われる。それはまた、中沢新一流のアースダイバー的思考が許されるならば、仏並を含む横山谷における



(国土地理院 1/20 万地図により著者が作図
紙面の都合によりさらに縮小してある)

仏の受容，正確にいえば，仏像（アイドル）崇拝にもつながる古層の文化であるような印象を受ける。

【第二章】 仏並という土地と池辺氏

さて，仏並という地名について，『日本歴史地名大系28 大阪府の地名2』（平凡社）は次のように記す。

ぶつなみ
仏並村 ㊦和泉市仏並町

国分村の南にあり，父鬼川ちちおにが流れる。小村に大畠おぼたけ（畑）村・小川村おがわがある。地名は，当地池辺氏の祖先池辺直氷田が蘇我馬子から授けられた二体の仏像を私宅の仏殿に安置したことから起こったという（大阪府全志）。慶長十年（1605）の和泉国絵図には，当村所在地辺りに「仏阿弥陀村」村が二村描かれている。仏並は仏阿弥陀の転訛であろう。（中略）当地の男乃宇土神社は式内社，寺院は高野山真言宗仏並寺・福德寺がある。仏並寺は池辺直氷田が営んだ仏殿が起源と伝える（大阪府全志）。

また『日本地名大辞典 大阪府』（角川書店）には次のように記されている。

ぶつなみ 仏並<和泉市>

横尾山の北西，父鬼川流域に位置する。地名は，池辺直氷田が蘇我馬子から授けられた仏

像二体を私仏殿に安置したことにちなむという（全志5）。地内の佐々木台は、鎌倉期の横山荘の地頭であった佐々木高綱の屋敷跡と伝える。「延喜式」神名帳に見える「男乃宇刀神社」2座のうち1つがある。（中略）神社は男乃宇刀神社があり、上の宮とも称されている。寺院は、男乃宇刀神社の別当寺で佐々木氏の菩提寺であったという常願寺のほか、真言宗仏並寺・福德寺がある。仏並寺は泉州三十三か所2番札所でもある。（後略）

こちらではもう一つ興味を引く記述がある。佐々木高綱がこの地の地頭であったという。実際に確認できるのは、高綱の甥の信綱が横山郷の地頭職であったことだが（『和泉市史第一巻』）、高綱といえば、『平家物語』の宇治川の先陣争いのヒーローであり、また信綱も同じように後の承久の変において宇治川で戦功を揚げている。それによる混同なのかもしれないが、高綱の方はまた『鎌倉三代記』や『近江源氏先陣館』といった大衆演劇のヒーローでもある。江戸時代の人形浄瑠璃や歌舞伎では徳川家康に敵対した真田幸村を実名のまま取り上げることができず、近松半二は時代を過去に遡らせるという常套手段をとって佐々木高綱のこととして真田幸村を描いたに過ぎないとしても、佐々木高綱という颯爽たる武士の時代のヒーローも、しかし別の立場から見れば相貌を変え、侵犯者としての側面をもつはずである。ここでは立ち入らないが、高綱であれ、信綱であれ、鎌倉から横山郷の地頭職に任じられた佐々木氏は既存の寺社勢力である横尾山施福寺とは大きな摩擦を起こしたはずであり、ここ横山谷でもけっして歓迎された人物ではなかったと思われる。その菩提寺であったという常願寺は廃仏毀釈のために残らない。男乃宇土神社は仏並寺のすぐ近くにある。ヲノウトという、ヲは尾根を意味し、ウト、ウトー、あるいはウツは狭い谷、低くて小さい谷、袋状の谷、せまい峠道などを指す（鏡味完二・鏡味明克『地名の語源』角川 1977）。地形的にこの語源解釈でいいと思われる。この神社は『延喜式』にも記された古社であり、神武天皇の兄のイツセノミコトを祭るというが、この山間の聖地であり続け、人びとの魂の拠り所であったといえよう。また縄文時代の土面を使った祭祀ともかかわる場所であったといって、必ずしも的外れではないように思われる。それが仏並寺とは境界を接してある、あるいは同じ場所にある。

さて、これら二つの地名辞書の記述は『大阪府全志』の記述をもとにしていることになるが、その『大阪府全志』の記事というのは次のようなものである。

（仏並寺）

仏並寺は字上の垣外にあり、天王山と号し、真言宗高野派蓮上院末にして阿弥陀仏を本尊とす。本尊仏像は優秀の彫刻なり。縁起に依れば、欽明天皇十三年百濟国より仏法伝わり、蘇我氏敬信し、蘇我馬子は仏像二軀及び尼三人を池辺直氷田に授けしかば、氷田は受けて私宅の辺に営みし仏殿に其の二仏を安置し、其の子徳那更に弥勒観自在を安置したるもの即ち当寺の起源にして、村名も是れより起れりといふ。池辺直氷田は本地池辺氏の祖

なり。境内は二百七十六坪を有し、本尊兼庫裏・鍾樓を存す。

この『大阪府全史』で「縁起に依れば」という「縁起」は書物を指すのだろうか、この地での云い伝えといった程度のことをいうのだろうか。ここには「徳那」という氷田の息子が出て来て、また弥勒菩薩と観音菩薩の二仏が並べて奉安されたので仏並寺というのだということにしてある。平凡社の『歴史地名大系』では「仏並」は「仏阿弥陀」の転訛であるとしていた。仏並寺でいただいた『和泉西国 観音霊場巡拝案内』というパンフレットでは次のように紹介されている。『大阪府全志』と同じ記述があり、仏並寺に伝わる伝承がある。

欽明天皇の御代に百済の国から仏法が伝わり、蘇我氏がいたく敬信したことは史上よく知られているが、飛鳥時代（600年前後）和泉郷横山村の人で池辺の直氷田（ヒダ）という人が、推古天皇のおじにあたる蘇我の馬子から仏像二体を授けられ、したがう尼三人とともに家の近くに仏殿を作って奉安した。その子「徳那」もさらに弥勒菩薩観世菩薩の両尊を並べて奉安した。仏を並べて安置し奉安した所より寺名が出来、その頃建立されたのが、仏並寺だと伝えられる。近郷の人篤く敬信したる所より、地名もこれより初まったと伝わる。

日本霊異記によれば、泉州海岸高師の浜に楠の大木が流れ着き、それに刻した仏像が安置されたと伝えられるが、当時もその後の歳月に幾度かの興亡を繰り返したのであろう。その詳細はようとしてわからない。

「字上の垣外」にあったとか、現在も「池辺」氏の姓が伝わり、その子孫が存する。学僧・覚超僧都も池辺家の先祖である。古刹であるだけに仏並にまつわる話はかすみがちである。

「字上の垣外」というのは現在地のことであろう。ここでも、氷田の息子に徳那がいて、その徳那が弥勒菩薩と観音菩薩を並べて奉安したのだとする。やはり仏並寺に伝わる伝承があつて、それをもとに『大阪府全志』は記述したかと思われる。ただこのパンフレットも伝承の紹介においてはなほだ遠慮がちであり、「古刹であるだけに仏並にまつわる話はかすみがちである」と控えめに記述されている。

実は、現在の歴史学は仏並が仏教受容史の上で大きな意義をもった土地であることを黙殺する。『日本書紀』や『日本霊異記』に登場する池辺直氷田の末裔である池辺氏が今なおその場に住まわれているという事実と正面から向き合うことができないのである。たとえば、地元の『和泉市史 第一巻』（1965刊）からが、それこそ優れた仏教史学者であった赤松俊秀氏の監修の下、その門下の三浦圭一氏が市史編纂室に常勤となって完成されたものだというのだが、その詳細な史料篇において他の和泉にかかわる史料については網羅し、池辺家に所蔵されていた「修善講式」も収録しているにもかかわらず、古代の池辺氏から現代の池辺



弘法大師御髮堂

氏への連続性については「可能性がないわけではなく」という以上には語らない。この姿勢は40年後の和泉市史編さん委員会編の『和泉市の歴史1 横山と横尾山の歴史』（2005刊）にも受け継がれていて、「一山寺院」としての横尾山施福寺を中心にして横山谷の歴史をたどり、市史としては画期的な優れた書物であると思われるが、やはり仏並寺と古代の池辺氏については言及を避けていて、池辺氏は後の時代に台頭した横山郷の開発領主であるかのように扱っている。

なぜなのか、首をかしげざるをえないが、思い当たることをいえば、津田左右吉以降、歴史学は『日本書紀』を読みながらも、『日本書紀』の記述を否定すること、あるいは無視することを学んでしまったのかもしれない。

【第三章】『日本書紀』の記事をたどって

『日本書紀』あるいは『日本靈異記』の記述をたどってみることにしよう。ただ正史である『日本書紀』の記事も確かに混乱していて、仏教伝来のこの間の歴史を正確にたどるのは、なかなか難しいことのようにも思える。まず、欽明天皇十三年（552）の冬十月に、有名な仏教伝来の記事がある。『法王帝説』・『元興寺縁起』の別伝によって、これを538年にする説もあるのは周知の通りであるが、今はしばらく問題とすまい。『日本書紀』翌十四年の記事がさしあたって問題となる。

夏五月の戊辰の朔に、河内国言さく、「泉郡の茅渟海の中に、梵音す。震音雷の声の若し。光彩しく晃り曜くこと日の色の如し。天皇、心に異しびたまひて、溝辺直（此に但に直とのみ曰ひて、名字を書かざることは、蓋し是伝へ写して誤り失へるか）を遣して、

海に入りて求訪^{もと}めしむ。

是の時に、溝^{くすのき}辺直、海に入りて、果して樟木の、海に浮びて玲瓏^{てりかかや}くを見つ。遂に取りて天皇に献^{あのみ}る。画工^{えのたくみ}に命^{めい}して、仏像^{ほとけのみかた}二軀^{ふたはしら}を造らしめたまふ。今の吉野寺に、光を放ちます樟の像なり。

和泉国が河内国から分立したのは天平宝字元年（757）のことであるから、ここでは泉は河内国の一郡である。その高台からは大阪湾（茅渟海）がはるか遠く見渡せる。その海はカムヤマトイハレビコ（神武天皇）の兄弟たちが九州から攻め上って、日下の盾津で兄のイツセノミコトが痛手を負い、まっすぐには大和に入ることができずに、日の神の御子が日に向って戦うことはできないとして紀伊半島の最南端の熊野にまで迂回する、その海でもある。イツセノミコトが血に塗れた手を洗ったので、その海、すなわち大阪湾を血沼の海というようになったという語源説話が『古事記』にはある。それはあるいは夕陽を反射して赤々と染まった海からのイメージなのかも知れない。その海を遠くに見下ろすことのできるヲノウト神社がイツセノミコトを祭神とするようになるのは理解できないことではない。付言すれば、本居宣長の『古事記伝』はこの地名を説明して、黒鯛の種類にチヌという魚がいる、和名抄では海鯽魚という字を当てているが、この魚は血沼（チヌ）の海の名産であるからその地名を名にしたのだ、チヌという魚が獲れるからチヌの海というようになったという解釈は間違いだなどといっている。そのチヌの海を西方から荘厳な音楽とともに無量の光が訪れる。溝（池）辺直が海に入って確かめると、その正体は樟だったというのだが、ここにはすでに西方極楽に住まいして一切衆生を来迎する阿弥陀仏のイメージが蔵されているとあってよいであろう。前年（552）にもたらされた仏像が百済で製造されたものであったとすれば、この樟を使って日本で最初の仏像二体が作られることになる。それが、今、すなわち『日本書紀』が編纂された時期には吉野寺にあると、ここではいう。吉野比蘇寺の放光の樟の仏像である。『大阪府全志』は「本尊仏像は優秀の彫刻なり」といって、六世紀の仏像がそのまま仏並寺にあるかのような書きぶりなのだが。私は写真でしかその仏像を拝見したことはないが、『日本書紀』の記述通りであるならば、日本で最初に制作された仏像であることになる。確かに飛鳥寺の釈迦像や法隆寺の釈迦像・薬師像に共通した古風の趣のある、細面で杏型の目をした北魏様式の仏像である。そして、この記録を尊重する限り、日本で最初に作られた仏像というのは、金銅仏でも、乾漆仏でも、そして塑像でもなく、木像であったことも記憶しておかなくてはならない。

『日本書紀』のなかの池辺直の登場記事をさらに挙げることにする。敏達天皇十三年（584）のこととなる。

秋九月に、百済より来る鹿深^{かふか}臣（名字欠せり）、弥勒^{いしのみかた}の石像一軀有てり。佐伯連（名字を欠せり）、仏^{ほとけのみかた}像一軀有てり。

是歳、蘇我馬子宿禰、其の仏像二軀を請せて、鞍部村主司馬達等・池辺直氷田を遣して、四方に使用して、修行者を訪ひ覺めしむ。是に、唯播磨国にして、僧還俗の者を得。名は高麗の恵便といふ。大臣、乃ち以て師にす。司馬達等の女嶋を度せしむ。善信尼と曰ふ（年十一歳）。又、善心尼の弟子二人を度せしむ。其の一は、漢人夜菩が女豊女、名を禪蔵尼と曰ふ。其の二は、錦織壺が女石女、名を恵善尼と曰ふ（壺、これを都符と云ふ）。馬子独り仏法に依りて、三の尼を崇ち敬ぶ。乃ち三の尼を以て、氷田直と達等とに付けて、衣食を供らしむ。仏殿を宅の東の方に経営りて、弥勒の石像を安置せまつ。三の尼を屈請せ、大会の設齋す。此の時に、達等、仏の舍利を齋食の上に得たり。即ち舍利を以て、馬子宿禰に献る。馬子宿禰、試に舍利を以て、鉄の質の中に置いて、鉄の鎚を振ひて打つ。其の質と鎚と、悉に摧け壊れぬ。而れども舍利をば摧き毀らず。又、舍利を水に投る。舍利、心の所願の隨に、水に浮び沈む。是に由りて、馬子宿禰・池辺氷田・司馬達等、仏法を深信けて、修行すること懈らず。馬子宿禰、亦、石川の宅にして、仏殿を修治る。仏法の初め、茲より作れり。

『日本書紀』の紀年をそのまま受け取るならば、欽明十四年（553）からは三十年後のことになる。百濟からの渡来人である鹿深臣がもっていた弥勒菩薩の石像と佐伯連がもっていた仏像を蘇我馬子は手に入れた。そして、池辺直氷田と鞍部村主司馬達等を諸方にやっけて仏法修行者を探させたが、すでに還俗していた高麗の恵便が見つかった。それを仏法の師匠としたが、さらに出家者を探して、結局のところ、司馬達等自身の娘の嶋を出家させ善信尼とよび、その弟子として漢人夜菩の娘の豊女と錦織壺の娘の石女の二人も出家させてそれぞれ禪蔵尼、恵善尼と呼んだというのである。ここに関係しているのはすべてが海外から渡来した氏族の娘びとであることとともに、日本で選ばれた最初の出家者がすべて女性であったことも注目される。出家者に戒・定・慧を求めるよりも、むしろシャーマンとしての要素が求められたのだというのは、その通りなのであろう。池辺直氷田と司馬達等は蘇我馬子の下でかいがいしく三人の尼たちの衣食の世話をし、仏法の擁護者であったことになる。あるとき、司馬達等が仏舍利を見つけて、それを鉄の質に置いて鉄の鎚で叩いても決して砕くことはできず、水に投げ入れても心中の願いのままに浮き沈みした。それを見て、いよいよ蘇我馬子・池辺氷田・司馬達等らは仏法を深く信心するようになって、馬子は石川の家に仏殿を作った。ここではこれがことさらに日本における「仏法の初め」だとしている。

そうして、翌年の敏達天皇の十四年の春二月十五日、『日本書紀』の記事をたどるならば、蘇我馬子は大野丘の北に塔を建てて法会を行った。前年に手に入れた仏舍利を塔の柱頭に蔵めた。ところが、同月の二十四日には、馬子は病気になる。卜者に占わせたところ、卜者は「父のときに祭りし仏神の心に崇れり」といった。仏教渡来当時、排仏派の物部尾輿・中臣鎌子らに抗して、父の蘇我稲目は百濟聖明王が贈った仏像を欽明天皇からもらい受けて向原の家を寺に改めたのだ。父の稲目が崇拜して祭った仏神の心が崇っているのだという。

そのことを敏達天皇に奏上したところ、天皇は「卜者のことばどおりに、父親が敬った神に祈るがよい」と命令をください。馬子が石像を礼拝して延寿を祈ったものの、疫病は世の中にさらに蔓延した。仏法がやって来たのも西方からであろうが、日本には疫病もつねに西方からやって来る。仏法は疫病をともに連れてきたのだという古代人の思惟のあり方はけっして突飛なものではないであろう。排仏派の物部守屋と中臣勝海とが立ち上がることになる。

三月の丁巳の朔に、物部弓削守屋大連と、中臣勝海大夫と、奏して曰さく、「何故にか臣が言を用る肯へたまはざる。孝天皇より、陛下に及るまでに、疫病流行りて、国の民絶ゆべし。豈専蘇我臣が仏法を興し行ふに由れるに非ずや」とまうす。詔して曰はく、「灼然なれば、仏法を断めよ」とのたまふ。

物部守屋と中臣勝海は上奏する。どうして私たちの意見を取り入れてくださらないのか。欽明天皇の代から今上陛下に代に到るまで、疫病は猖獗をきわめて、衰える気配はなく、人びとはすっかり死に絶えてしまうであろう。これもひとえに蘇我馬子が仏法を崇拝しているからではないでしょうか、と。敏達天皇は、二人のことばを認めざるを得ず、それこそ因果関係がはっきりしていると判断して、仏法を排することを命ずることになる。

丙戌に、物部弓削守屋大連、自ら寺に詣りて、胡床に踞げ坐り。其の塔を斫り倒して、火を縦けて燔く。并て仏像と仏殿とを焼く。既にして焼く所の余の仏像を取りて、難波の堀江に棄てしむ。是の日に、雲無くして風ふき雨ふる。大連、被雨衣り。馬子宿禰と、従ひて行へる法の侶とを誦責めて、毀り辱むる心を生さしむ。乃ち佐伯造御室（更の名は、於閭礙）を遣して、馬子宿禰の供の善信等の尼を喚ぶ。是に由りて、馬子宿禰、敢へて命に違はずして、惻愴き啼泣ちつつ、尼等を喚び出して、御室に付く。有司、便に尼等の三衣を奪ひて、禁錮へて、海石榴市の亭に楚撻ちき。

古来の神々への畏怖心、あるいは神道がもっていたであろう理念はさておき、現実に今起こっている疫病の惨状が物部守屋に荒々しい行動をとらせることになる。みずから出かけて行って、胡床にどっかと腰をおろし、部下たちに命じて塔を伐り倒させ、仏堂と仏像に火を放つ。そして残った仏像を難波の堀江に投げ捨てる。この行為そのものは、流し雛、あるいは罪やけがれを移した人形を川や海に流す習俗を思わせなくもない。難波の海での祓いというのはずっと後世まで行われ、『源氏物語』の中では主人公の光までが行っている。災いをもたらした原因そのものである仏像を祓うことになる。ここで投げ棄てなくてはならなかった仏像こそが仏並寺の本尊だということになるが、まだもう少し『日本書紀』の記述を追うことにしよう。この破仏の行為に対して天は風を吹かせ、雨を降らせるが、物部守屋はそれをこととせず、雨具をまとめて活発に動いて指揮した。佐伯御室をやって蘇我馬子が供養

していた三人の尼を連れて来させ、法衣を脱がせて繁華な海石榴市で鞭打たせた。ここでは蘇我馬子は抵抗らしい抵抗をせずに、尼たちが凌辱されて連行されるのを見逃している。これではあまりに情けないが、『日本書紀』は別に或本の記録を付け加えていて、それには「物部弓削守屋大連・大三輪逆君・中臣磐余連、俱に仏法を滅さむと謀りて、寺塔を焼き、并て仏像を棄てむとす。馬子宿禰、諍ひて従はずといふ」とあり、馬子のはげしく抵抗したように記されている。

天皇、任那を建てむことを思ひて、坂田耳子王を差して使とす。此の時に属りて、天皇と大連と、卒に瘡患みたまふ。故果して遣さず。橘豊日皇子に詔して曰はく、「孝天皇の勅に違ひ背くべからず。任那の政を勤め修むべし」とのたまふ。又瘡発でて死者、国に充盈てり。其の瘡を患む者言はく、「身、焼かれ、打たれ、摧かるるが如し」といひて、啼泣ちつつ死る。老も少も竊に相語りて曰はく、「是、仏像焼きまつる罪か」といふ。

敏達天皇は失った任那復興政策をとって、坂田耳子王を朝鮮半島に派遣しようとしていたが、その大事のときにあたって、天皇自身と物部守屋がともに天然痘を罹患してしまった。それゆえ、坂田耳子王の派遣は実現できず、みずからの死を予感した天皇は弟の橘豊日皇子、すなわち後の用明天皇に後事を托すことになる。任那復興は亡くなった父欽明天皇の悲願であり、われわれ子どもたちへの遺言でもあった、お前はきっとこれを成し遂げよと。しかし、天然痘は猛威をふるい続ける。身体が熱で焼かれ、激しく打たれて碎かれるようだと泣きながら訴えて、人びとは死んでいく。そして、仏像を焼いた、その罪がわが身に返ってきたのだとみなは感じて、それを口にする。

夏六月に、馬子宿禰、奏して曰さく、「臣の疾病りて、今に至るまでに癒えず。三宝の力を蒙らずは、救ひ治むべきこと難し」とまうす。是に、馬子宿禰に詔して曰はく、「汝ひとり仏法を行ふべし。余人を断めよ」とのたまふ。乃ち三の尼を以て、馬子宿禰に還し付く。馬子宿禰、受けて歓悦ぶ。未曾有と嘆きて、三の尼ををが頂礼む。新に精舎を営りて、迎へ入れて供養ふ。

夏の盛りに、天然痘はいよいよ猖獗を極め、蘇我馬子は自身の病勢が衰えず、今もって快方に向かわない、これはもう仏法に頼るしかない、天皇に懇願して、やっこのことで、蘇我馬子一人だけに仏法の信仰が許可される。そして捕えられ辱められていた三人の若い尼たちも馬子のもとに返される。三人はすんでのところ、日本での最初の殉教者になるところであったから、馬子はこれを歓悦して、未曾有のこととして感嘆し、そして頂礼する。これは仏をおし頂くような動作であり、僧尼を仏の化身として崇め奉る姿勢を示すのであろう。宗

教に帰依するというのは身震いするような体験であり、尋常の精神のことではない。今までの寺は焼かれてしまっていたから、新たに寺を造営して、そこで三人の尼をうやうやしく「供養」するのである。池辺直氷田もその敬虔なる信仰者である蘇我馬子の下で働く信仰者であった。

こうして、秋の八月には「天皇、病^{みやまい}弥留^もりて、大殿^{かむあが}に崩^{あざ}りましぬ」とあって、敏達天皇自身が崩御することになる。蘇我馬子は回復し、物部守屋との対決姿勢はいよいよ強まっていく。敏達天皇の殯宮でのエピソードの描きぶりが二人の関係を描いて冴えわたっている。

馬子宿禰大臣、刀^{たち}を佩^はきて誅^{しぬ}たてまつる。物部弓削守屋大連、听^{あざ}然而^{わら}咲^{あざ}ひて曰^わはく、「^{ししや}獵^お箭^お中^{すずみ}へる雀^{すずみ}鳥^{わら}の如^{わら}し」といふ。次に弓削守屋大連、手^て脚^{あし}揺^{あし}き^な震^{ふる}ひて誅^{しぬ}たてまつる。馬子宿禰大臣、咲^{わら}ひて曰^わはく、「鈴^{すずみ}を懸^かくべし」といふ。是^{これ}に由^よりて、二^{ふた}の臣^{たり}、微^{やうやく}に怨^{うら}恨^みを生^なす。

この後、もう一人の若いヒーローである聖徳太子の登場とともに、日本で最初で最後の宗教戦争の幕が切れて落とされることになる。

【第四章】『日本靈異記』の説話から

さて以上は『日本書紀』の記述をたどったものであるが、池辺直氷田の名前は説話集の中にも登場する。『日本靈異記』上巻の説話を引いて見る。

三宝を信敬ひて現報を得る縁 第五

大花^{だいけ}上位^{うゑ}大部^{たふ}屋^や栖^す野^の古^こ連^{れん}公^{こう}は、紀伊^{きい}国^{くに}名草^{なぐさ}郡^{ぐん}の宇治^{うぢ}の大^{おほ}伴^{とも}連^{れん}等^らの先祖^{せんぞ}なり。天^{あま}澄^すめる情^{なさけ}ありて三宝^{さんぼう}を重^{おも}尊^{たふ}ぶ。本^{もと}記^とを案^あふるに曰^いはく「敏^み達^{だち}天^{あま}皇^みの代^よに、和^わ泉^{せん}国^{くに}の海^{うみ}の中^{なか}に樂^{たの}器^ぎの音^ね声^{こゑ}有^あり。笛^{ふえ}と箏^{そう}と琴^{こと}と箏^{そう}篋^{けつ}と等^らの声^{こゑ}の如^{ごと}く、或^{ある}るは雷^{かみ}の振^ふひ動^とくが如^{ごと}し。昼^{ひる}は鳴^なり夜^よは耀^あきて東^{あづま}を指^さして流^{なが}る。大^{おほ}部^ぶ屋^や栖^す野^の古^こ連^{れん}公^{こう}天^{あま}皇^みに聞^き奏^{そう}せども嘿^{えい}然^{ぜん}したまひて信^{しん}ひたまはず。更^{さら}に皇^み后^{ごう}に奏^{そう}せば聞^ききたまひて連^{れん}公^{こう}に詔^{みこと}して曰^いはく「汝^{なむ}、往^いきて看^みよ」とのたまふ。詔^{みこと}を奉^{ほう}りて往^いきて看^みる。実^{まこと}に聞^きける如^{ごと}く霹^{かみ}靂^{とけ}に当^ありし桶^{くす}有^あり。還^{かへ}りて上^あ奏^{そう}さく「高^{たか}脚^{しの}浜^{はま}に泊^はつ。今^{いま}屋^や栖^す伏^ふして願^{ねが}はくは仏^{みかた}の像^{がた}を造^{つく}りたてまつらむ」とまうす。皇^み后^{ごう}のたまはく「願^{ねが}ふ所^{ところ}に依^よるべし」とのたまふ。連^{れん}公^{こう}詔^{みこと}を奉^{ほう}りて大^{おほ}に喜^{よろこ}び、嶋^{しま}大^{おほ}臣^{おほみ}に告^つげて詔^{みこと}を伝^{つた}ふ。大^{おほ}臣^{おほみ}また喜^{よろこ}び、池^い辺^へ直^{ちか}氷^{ひら}田^たを請^{むか}へ、仏^{ぶつ}菩^ぼ薩^{さつ}の三^{さん}軀^{しん}の像^{がた}を彫^ほり造^{つく}らしむ。豊^{とよ}浦^{うら}堂^{どう}に居^いきて諸^{もろ}人^{ひと}仰^あぎ敬^{うや}まふ。然^{しか}うして物^{もの}部^{のべ}弓^{ゆげ}削^{のり}守^{もり}屋^や大^{おほ}連^{れん}公^{こう}皇^み后^{ごう}に奏^{そう}して曰^いはく「おほよそ仏^{みかた}の像^{がた}を国^{くに}の内^{うち}に置^おくべからず。なほ遠^{とほ}く棄^すて退^ひけよ」とまうす。皇^み后^{ごう}聞^ききて屋^や栖^す古^こ連^{れん}公^{こう}に詔^{みこと}して曰^いはく「疾^{すみ}に此^{こゝ}の仏^{みかた}の像^{がた}を隠^{かく}せ」とのたまふ。連^{れん}公^{こう}詔^{みこと}を奉^{ほう}りて、氷^{ひら}田^た直^{ちか}をして稲^{いな}の中^{なか}に藏^{かく}さしむ。弓^{ゆげ}削^{のり}大^{おほ}連^{れん}公^{こう}火^ひを放^{はな}ちて道^{みち}場^ばを焼^やき、仏^{みかた}の像^{がた}を将^もちて難^{なん}波^はの堀^{ほり}江^えに流^{なが}す。然^{しか}うして屋^や栖^す古^こを徵^せめて言^いはく「今^{いま}国^{くに}家^けに災^{わざわひ}起^おるは、隣^{まら}の国^{くに}の客^{きやく}神^{かみ}の像^{がた}を己^{おの}が国^{くに}の内^{うち}に置

くに依りてなり。斯の客神の像を出して速^{すみやか}忽^{とまくに}に棄て、豊国に流すべし」といふ（客神の像とは仏なり）。固く辞びて出さず。弓削大連心を狂^{くるほ}し逆^{さかへ}を起し、傾^{かたふけむこと}を謀^{たより}り便を窺ふ。爰に天^{そね}また嫌^いみ地^{いな}また慥^おみ、用明天皇の世に当りて、弓削大連^{とりひだ}を挫^{ひそ}き、すなはち仏の像を出して後の世に伝ふ。今の世に吉野の竊^{ひそ}寺^おに安置^おきて光を放つ阿弥陀の像是れなり。（以下、略）

この説話の方では主人公は人となりとして澄明な心をもった大部屋栖野古連公である。和泉の沖合の海をただよって来た音楽の音があり、それを敏達天皇に奏上したものの、天皇は沈黙してその話に取り合わなかった。そこで、後に推古天皇となる皇后の額田部皇女に奏上すると、行って調べるようにと命じる。すると、雷に当たった楠であった。屋栖野古はそれが高脚の浜に打ち上がったことを報告し、それでもって仏像を造ることを乞うて許された。それを蘇我馬子に告げると、馬子も喜んで池辺直氷田を招いて仏菩薩三体を彫造させた。「池^{いけ}辺^べ直^{あた}氷^ひ田^たを請^{むか}へ、仏^{ぶつ}菩^ぼ薩^{ざつ}の三^み軀^{しら}の像^{みかた}を彫^{まりつく}造らしむ」というのだが、古代の記録、あるいは物語を読むとき、使役の助動詞がだれの使役を指しているのか判断するのは実のところ厄介である。池辺直氷田は彫刻士で、馬子は彫刻士の氷田に「彫造」させたというのか、そうではなく、馬子が氷田に命じたのは確かだが、氷田はまただれか彫刻士に命じて「彫造」させたのか。『日本書紀』敏達紀に池辺直氷田と並んで出て来る鞍部村主司馬達等は法隆寺金堂の釈迦三尊像を造った司馬鞍首止利の祖父であり、金銅器の製造技術者であったかに見える。それなら、それと並んで池辺直氷田もまた木工技術者、あるいはその長であったとしてもおかしくはない。仏像の木による彫刻がこのとき初めて行われるとすれば、それまで池辺直氷田はなにの彫刻を行っていたのだろうか。思いつくことと言えば、神楽の面ということになるだろうか。山間であって祭祀に使用する仮面を彫刻する技術者集団の長であったと想像して見る。その継承された木彫技術の先にこの地方に遺されたおびたしい「行基仏」や、あるいは和泉穴師神社の神像が見えて来るようにも思われる。

仏菩薩三体というからには、阿弥陀如来と観音・勢至の脇侍の二菩薩をいうのであろうが、それを豊浦寺において人びとの信仰の対象としたものの、排仏派の巨頭の物部守屋が仏像などこの国の中に置いてはならない。遠くに棄ててしまえといい、慌てた額田部皇女は屋栖古連にすぐにこの仏像を隠すように命令する。屋栖古連は池辺直氷田に命じて「稲の中に」隠させた。守屋は道場を焼き、他の仏像を難波の堀江に流し、その上で隠した仏像のあるのを知って、屋栖古連に、今、国家に災いが起こっているのは隣の国の客神の像を国の中に置いているからである。お前が隠しているこの客神の像を出してすぐに棄て、「豊国」に流すべきだという。しかし、屋栖古は拒絶して出さなかった。『日本霊異記』はもちろん仏者の立場で書かれているので、物部守屋は「心を狂し逆を起し」とあり、そのことに天も地も憎んで、用明天皇の時代には、守屋は遂には滅び去ってしまうことになる。その後、この仏像はふたたび日の目を見ることになり、吉野^{ひそ}の竊^お寺^おに置かれることになったというのである。

ここで、「稲の中に」隠したところというのが、仏並ということになる。池辺氏については『新撰姓氏録』の「和泉諸蕃」に「池辺直、坂上大宿禰同祖。阿智王之後也」とあって、渡来系の氏族であり、和泉に根拠地をもっていたことがわかるが、少し気になることがないでもない。用明天皇は磐余の池辺雙槻宮に居し、法隆寺のあの有名な薬師如来像の光背銘には「池辺大宮治天下天皇」とも記されている。この池辺雙槻宮は大和国十市郡、現在の桜井市にあったと考えられる。また、『日本書紀』敏達紀には、

七年の春三月の戊辰の朔壬申日に、菟道皇女を以て、伊勢の祀に侍らしむ。即ち池辺皇子に姪されぬ。事顕れて解けぬ。

とある。この密通事件を起こした池辺皇子も実は用明天皇のことであると考えられる。はなはだ尋常ならざる事件であるが、そのことはともかく、用明天皇はすでに皇子のころから池辺の雙槻に住していて、そこで池辺皇子と呼ばれ、天皇即位とともにそこが宮となったものと考えられる。これと池辺氏はどう関わるのだろうか。『新撰姓氏録』の編纂は平安時代の弘仁六年（815）のことであり、そのときすでに池辺氏の本貫が和泉国だと記されたとしても、たとえば、もともとは大和の氏族であり、貴人の子は乳母に育てられてその姓を名とすることもあったから、用明天皇は池辺氏の女性を乳母として育てられたのではないかという想像もできないわけではない。中世の、たとえば『舞の本』の「烏帽子折」に現れる山路（用明天皇）の絵姿女房譚のエピソード、さらには近松門左衛門の『用明天皇職人鑑』に至るまで、実際の用明天皇は天然痘にかかって治世は短かったものの、たんに聖徳太子の父親だからという理由からだけではなく、気に掛かるところの多い天皇である。近松の作品はラブリーの『ガルガンチュア物語』を思い出させるようなにぎやかな、ポリフォニックな作品であり、さまざまな職人たちが用明天皇について宗教戦争で大活躍するのだが、なぜか中世の職人たちは用明（池辺）天皇との結びつきを伝承してきたようである。「金剛組」というこの当時にできたという大工集団の世界最古の株式会社が今なお大阪にはあるのだから、この伝承もおおざりにはできない。しかし、池辺氏は池辺皇子あるいは用明天皇と関わりがあったとしても、やはりもともと横山谷の人であり、自分の本貫の地に尊い仏像を隠したのであつたらう。

【第五章】 槇尾山施福寺

仏並寺は中世にはひっそりと存在し続け、歴史の表舞台に登場することはない。だが、仏並から東槇尾川の谷を遡っていった槇尾寺施福寺が隆盛を誇った。黒田俊雄氏の「寺社勢力論」以来、中世社会における寺社の勢力は見直されているが、槇尾山施福寺は「一山寺院」として横山谷一円を支配下に置いて荘園化する。そして仏並の池辺氏は中世を通じて大規模な荘園を所有する施福寺の下司職にあつた。正確にいえば、池辺氏は横山谷の開発領主であ

り、それを槇尾寺に寄進することによって、その支配権を確保したことになる。とすれば、池辺氏＝仏並寺と施福寺は別のものではなく、仏並寺は施福寺に含みこまれることになる。仏並に「槇尾山入口」のバスの停留場があるのはバス会社の恣意によるとばかりはいえない。この槇尾山施福寺については、いわゆる『槇尾山縁起（巻尾山縁起証文等之事）』（大日本仏教全書120 寺誌叢書4）があって、欽明天皇の時代の行満上人の開基を伝え、一丈六尺の弥勒菩薩像を安置したこと、また光仁天皇の時代に法海上人が九十日の安居を勤めたときに欠かさず訪れて水と花を供えた僧がいた、それが本当は観音菩薩であったので、そこで千手観音菩薩像を造立して安置したことなどが語られている。これが三十三か所廻りの対象となる観音像である。ふと「花を供えて」ということばで、川下の池田郷の「納花」という地名を思い出す。「納花」は施福寺に花を供えるための花畑があったところと伝えるからである。しかし、『槇尾山縁起』にまして施福寺の当時のありさまをよく伝えると思われるエピソードが『日本霊異記』中巻「愛欲を生し吉祥天女の像に恋ひて感応して奇しき表を示す縁 第十三」と題する説話である。

和泉国泉郡の血滄上山寺ちぬのかみのやまでらに、吉祥天女のせふぞう壻像有す。聖武天皇の御世に、信濃国の優婆塞来りて其の山寺に住む。天女の像みかた めかりうに睇おこちて愛欲を生し、心を繋けて恋ひ、六時ごとに願ふ。「願はくは天女の如き容好き女を我れに賜へ」とねがふ。優婆塞夢に見て、天女の像かほよ をみなにくなか婚ふ。明日みにそ瞻れば、彼の像もの腰けがれに不浄染み汚れたり。行者視ては慚愧はぢて言さく「我れ似たる女を願ふ。何すれぞかたじけな忝もはらみく天女ひそか専みや自づから交りたまふ」とまうす。媿ぢて他人に語らざれども弟子ひそか儔みやに聞きく。後に其の弟子ひそか師みやに礼無し。故せにお噴さめひ去さらる。里をおひいだ擯そし出あらはされ、師そしをあらは誂そらことまことし事まことを程しす。里人聞きき、往まこときて虚うやま実うごを問とひ、並まことに彼の像うやまを瞻うごれば淫うご精うご染うごみ穢うごれたり。優婆塞事うごを隠うごすこと得うごずして、具うごに陳うごべ語うごる。諒うごに委うごる、深うごく信うごはうごば感うごきうごてうご応うごへずといふこと無うごし、と。是うごれ奇うご異うごしき事うごなり。涅槃經うごに云うごふが如うごし「多うご淫うごの人うごは画うごける女うごにうごすうごら欲うごを生うごす」とのたまふは、其れ斯うごれを謂うごふなり。

この話そのものの面白さはともかく、ここでいう血滄上山寺は槇尾山の施福寺であると考えられる。そこには遠く信濃の国から修行にやってきた優婆塞がいたことがわかる。優婆塞というからには正式に得度をして国家で認められた僧侶というわけではない。空海もまた優婆塞としてここにやって来て、勤操によって剃髪得度をしたのであった。槇尾山には多くの優婆塞たちがいて、優婆塞ながらも師匠・弟子の関係も結んで集団をつくり、修行をしていたことがわかる。

私はかつて韓国の山寺で十日ほど過ごしたことがある。私自身は住職のご好意で快適な僧坊に寝泊まりさせていただいたのだが、山林の中ではそこかしこに新たに自分で鋸や金槌をふるって小さな庵を作り、横に簡易なかまどをつくって煮炊きしながら修行をしている人たちがいた。それが日本でも古い山岳寺院のありようではなかったろうか。韓国のそうした

修行者に御馳走していただいた山菜のナムルと麦飯とみそ汁とは絶品だった。日本の仏教は葬式仏教となり（それなりの必然性があり、批判しているわけではない）、寺には墓が付随して暗く、いつも死と向き合う姿勢をもたざるをえず、特に夜間には普通の神経の人はいっしゆの恐怖感なしには過ごせない気がする。しかし、韓国の仏教は葬式仏教とは無縁であり、“memento mori”（死を忘れるな）は大切な標語であるにしても、その山林の生活は活き活きとしてすこぶる清明であり、修行者の顔もどこか突き抜けて明るかった印象がある。

もともと宗教とは人がいかに生きるべきかを追及するためのものであったはずだから、それが本来あるべき姿であり、檜尾山の修行者の生活もしかつめらしい苦行の相ばかりで見るべきではないであろう。この説話でも優婆塞は性欲に苦しんでいるわけではなく、吉祥天女に向って、あなたのような美女を手に入れたいと祈願して、それを吉祥天女みずからがかなえてくれたという話である。誤解を恐れずに言えば、密教の最高經典の一つである『理趣経』は男女の交接こそが菩提であり、最高の境地であると説いている。『日本霊異記』の説話は滑稽譚ではあっても、あくまでも信仰に応じる霊異を語っているのであって、たとえばフランスのファブリオのように僧侶の墮落ぶりを嘲笑しているのではない。この説話ではまたこの寺を支える「里人」たちがいたことが注目される。それこそ横山谷の人びと、あるいは池辺氏を初めとする仏並の人びとであるはずなのである。寺と里びとは断絶してはいない。寺の修行者たちの様子について、行って尋ねることができ、不埒な行いを糾弾こそしないものの、好奇心いっばいに詮索はする。両者には積極的な交流があったように思われる。ちなみに、この吉祥天女像は現在は貝塚市王子の吉祥天園寺に移して安置されている。

『日本霊異記』の同じく中巻、「観音の木の像火の難に焼けず威く神き力を示す縁 第三十七」もやはり檜尾山施福寺でのことをいうらしい。

聖武天皇の世に、泉国泉郡の部内に、珍努上山寺に正観自在菩薩の木の像を居きて敬ひ供る。時に火を失し、其の仏の殿を焼く。彼の菩薩の木の像は、焼かるる殿より二丈ばかり出でて、伏して損はるること無し。誠に知る、三宝の色にあらざること。目に見ずといふとも威力無きにあらず。此れ不思議の第一なり。

観音さまは不壊で失火などという事態は超越している。「色にあらざること。目に見ずといふとも威力無きにあらず」という表現はわかりにくいだが、横山谷は仏教受容の最初の受難の時代から仏教を守り通した仏並を含みこむ霊地であり、そこには貴い仏像があり、その仏に近づこうと努める修行者たちが集って生活をしている。空海もことさらに雌伏の地としてこの横山谷を選んだのには意味があったのであろう。『檜尾山縁起』は、行満の弥勒菩薩を安置しての開基、法海の観音像の安置の話しに続けて、役の行者が『法華経』の「不軽品」を奉納したこと、また行基が卒塔婆を立てたこと、そして弘法大師がここで勤操の手によって得度したことなどを語る。縁起が弘法大師のことをことさらに語るのは、史実であるよりも弘法大師による権威づけを意図

したものだと、現在の歴史学者は考える。しかし、『御遺告』自体に槇尾山のことは触れられていて、東寺と高野山と誕生地の讃岐の善通寺を除けば、槇尾山施福寺は京都の高尾山の神護寺について、空海と深いゆかりをもつお寺だといえる。そうして次に平安時代の傑僧である覚超の話になる。



仏並寺

【第六章】 覚超の「修善講式」

仏並には最初に述べた通り、今でも何軒かの池辺氏のお宅があるが、この覚超が出たという本家筋の池辺氏のお宅を訪ねた。覚超の自筆の重要文化財である「修善講式」がこのお宅にはあって、今でこそ行われなくなったものの、以前は毎年九月九日には家の行事として修善講が覚超の時代以来絶やすことなく、行われていたのだという。ご主人の弘氏はすでに亡くなられていて、出て来られた御夫人と話をし、「止悪修善」という石碑と「修善講式」の納められている建物の写真を撮らせていただき、そして、池辺弘氏が1981年に発行された赤松俊秀氏著のパンフレットをいただいた。赤松俊秀氏の『続 鎌倉仏教の研究』（平楽寺書店 1966）には「藤原時代浄土教と覚超」という論文が収録されている。池辺家の所蔵されていた「修善講式」の発見を紹介しながら、貴族階級の中でのこととして捉えられていた平安時代の浄土教の、山間の庶民の中での展開をたどる史料として位置づけられている。

ただ一点、厄介なことがある。『元亨釈書』の覚超伝が覚超の出自を巨勢氏と伝えることである。全文を引いてみよう。

釈の覚超、姓は巨勢氏、泉州大鳥郡の人なり。幼にして叡山に上る。奇相あり、舌を出せば鼻を過ぐ。慈慧之を見て大いに驚きて曰く「聡明の相なり。必ず国宝とならん」と。

納れて上足となす。儕輩の年少、慧の言を嫉んで諛呼して国宝と号す、故を以て人皆之を称す。慈慧の門人たるを以て兼ねて源信法師に兄事し、顕密の奥、一山之を推す。昔慈覚、二経の疏を造り、安然法師踵いで撰述に勤めたり。超、後れて出づと雖も追つて二師に則る。所謂る東西曼荼羅抄・三密抄・両界生起・仁王護国鈔等、皆学者の為に珍秘せらる。慧、徒に語つて曰く「凡そ叡峯の学者は初め顕教を習ひ後に当に密乗を受くべし」と。是を以て超力めて秘蔵を究む。嘗て月輪観を修す、其胸常に冷きこと水の如し。皇后産難あり、超に勅して持念せしむ。超、起たず。重ねて侍臣藤公に詔したまふ。公、横川に上りて嚴旨を宣べ且つ曰く「師若し山を下らずんば我れ又宮に帰らじ」と。超已むことを得ず。藤公同駕を請うも、超聴かず、徒歩して宮に入る。産誕即ち平かなり。帝大いに悦び僧都を加へたまふも、超、受けずして速に出づ。宮司背後に逐つて詔牒を読む。是れより僧都の名あり。

賛に曰く、慈慧中興の資を以て比叡に立つや、信と運とを左右と為せり。今に至るまで台道を言ふもの慧心・檀那を以て称首となす。超公は二子の間に介つて述製に従事す。此の三者は所謂る文字を以て第一義諦を揭示せる者か。

最後の賛の方からいえば、比叡山を中興した慈慧大師良源の弟子の両翼は慧信院の源信と檀那院の覚運であった。今に至るまで比叡山の天台宗はこの二人を領袖としているが、覚超はこの二人にはさまって目立たないものの、執筆に専念した。この三人は著作で以て仏教に貢献した人たちだということであろう。

さて、覚超はここでは巨勢氏であって、和泉の国の出身ではあっても、大鳥郡の出であることになっている。泉郡の横山ということにはならない。しかし、池辺氏が今なお仏並の地に家を守り、覚超出生の家として、彼の自筆の「修善講式」を伝え、その末尾には「永延三年十一月八日 願主当郷近江大掾池辺兄雄第二男延暦寺僧覚□」とあることから、覚超はやはり池辺氏であるといってよい。だからといって、『元亨釈書』の虎関師錬がまったく間違っているわけでもないようである。大鳥郡の巨勢氏を母方の家とすることもできるし、現にそのように記す文書もあるようである。覚超は幼くして比叡山に上ったというが、舌が長くて、鼻まで届くという奇相があったという。それを見て、慈慧大師良源がこの子は聡明の相があり、きっと国宝となるだろうという。この「国宝」ということばは最澄の『山家学生式』を思い出させる。七珍万宝などが国宝なのではない、学ぶ心をもった学生こそが国宝なのだというわけだが、ここで信行解すべてを具備して比叡山を背負って立つ可能性をもつ逸材だという意味なのであろう。師匠のあまりの評価に、人情として当然のことだろうが、他の弟子たちは面白くは思わなかったという。覚超の学問で特徴的なのは、比叡山では本来は顕教を優先させ、その修得後に密教を受けるべきなのに、覚超は秘蔵された密教經典の修得にも勤めたことである。月輪観を修得して、常にその胸は水のように冷んやりとしていたというのだが、もともと舌が鼻に届いたという、どうでもいいようなエピソードも、密教修

得の素質を示したものであったのであろうか。その効験の力は世間でも評判であったらしく、藤原氏の后が難産で苦しんだとき、天皇の詔勅があり、わざわざ藤原氏の大官が横川まで上って訪ねてきて、加持祈禱を頼んだのだと書かれている。覚超と紫式部は同時代人である。『源氏物語』では重篤な病や難産のたびに山の聖たちに加持祈禱を要請する。ここでふと、后ではないものの、妊娠中の葵の上が六条の御息所の生き霊に苦しめられた際の話の思い出す。能の「葵の上」ではそれこそ横川の聖が般若の面の六条の御息所の霊と対峙して調伏するのである。仏並、あるいは槇尾山施福寺の関係からいっても、また地理的な遠近からいっても、覚超は比叡山ではなく、高野山に上ってもおかしくはなかったようにも思われるのだが、この密教への傾斜にはやはり覚超が背景にもっていた横山谷の仏教の歴史があるのだとも思われる。



池辺家庭内の石碑

覚超は比叡山に行きつきりだったわけではなく、横山谷の人びとのためにもわかりやすい形で布教をした。良源一源信から受け継いだ浄土教による横山谷の人びとの結縁に努めたのである。それが「修善講式」に表れている。

此処ハ是レ部内ノ大衆ノ有縁□仏子ノ勸ニ依テ、過去・現在ノ父母・先祖・近親 并郷内ノ有縁・無縁ノ存亡ノ輩ヲ計エテ、其ノ為ニ印仏ヲ捺シ、又彼輩及自身并法界衆生平等利益ノ為ニ仏ヲ図シ経ヲ書テ卒塔婆ヲ立テ、其の基ニ件仏・経并人々名帳ヲ埋納テ、靈験ノ仏地ヲシテ毎年今日恭敬□□□奉ル処也（この部分は鎌倉本による）。

和泉郡内の有縁の人びとを勧進して過去・現在の父母・先祖・親類や郷内の有縁・無縁の人びと、亡くなった人も生きてる人も、すべてその数を数え上げてその数だけ仏の印を捺

す。また仏画を描き、経典を書写し、卒塔婆を建ててその下に仏画・経典、そして名簿を埋納する。いわゆる経塚ということになるが、そこを靈験の仏地として毎年同じ日に供養を行うということになる。ここでは法会の対象は広くは和泉郡内、絞れば池田・横山郷の人びととなるが、覚超がこれを始めたのは永延三年（989）のことであったとされる。それが池辺氏のお宅では千年ものあいだ行われ続けて来たのであった。

修善講式の後半近くには次のようなことばを唱えることになる。

今已に三宝を奉礼了ぬ、其功德无量无边也、即以此功德は自他法界平等に利益せん、就中て此郷内の有縁無縁の一切の靈等怨敵をも親友をも皆供に引導せん、現在結縁諸人各減悪業して現生後生共に安楽にして皆共に仏道成らん、大衆皆存此志して唱に随て礼拝して諸罪を懺悔して、極楽の縁を結て一生乃後には、設ひ悪道に墮とも、我は此功德を以て訴て速に解脱せんとおぼすべき者也、

南无慚愧懺悔自他所犯（七反打）

南无命終決定往生極楽（二十一反打）

すでに仏法を礼拝し終わった。その功德は無量無辺のはずであり、一切の人びとに平等に利益をおよぼし、なかんづくこの横山郷内の前世からの縁のある者もない者もその一切の靈魂について、敵同士でも親しい者同士でもすべていっしょに引導することになる。現在において成仏の縁を結んでいる者みなが悪行を消し去って、現在の生においても後生においても安楽に成仏することになる。人びとがみなその志を心にもって唱え、礼拝して犯した罪を懺悔して、極楽往生の縁を結んで、一生を終えるときには、たとえ悪い道に陥ることがあったとしても、今日のこの功德を訴えてすみやかに解脱しようと思うべきである・・・そして最後に、「ああ、自他の犯したことを恥じて懺悔する」と七回唱え、「ああ、臨終に際して極楽往生は決定している」と二十一回唱えるのである。

【第七章】 まとめ

『今昔物語集』第十一巻の本朝仏法部は、「聖徳太子、此朝にして、始めて仏法を弘めたる語 第一」、「行基菩薩、仏法を学びて、人を導ける語 第二」、そして「役の優婆塞、呪を誦持して、鬼神を驅へる語 第三」と展開する。最初に以後の日本の仏教のあり方を決定づける貴族仏教、庶民仏教、そして山岳仏教のそれぞれの創始者三人について語ることになるが、その三人ともに南大阪と深い関わりをもっている。四天王寺を南大阪とはいえないにしても、聖徳太子にゆかりの上太子・中太子・下太子がそうであり、物部氏との宗教戦争も河内を主戦場として戦われたとあってよい。行基の活躍舞台も後には近畿一円に広がるとしても、誕生地の堺の家原を中心とする地域といちおうは考えられるし、役の行者については、大阪と西では奈良を隔て、南では和歌山を隔てる葛城山系がその山岳跋涉の舞台であった。

日本の仏教の黎明期には南大阪が主要な舞台となり大きな役割を果たすといつてよさそうなのだが、そこに収斂し、またそこから放射する中心として仏並を位置づけると、日本の初期仏教のありようが鮮やかに浮かび上がってくるように思われる。池辺直氷田は推古天皇あるいは蘇我馬子、そして聖徳太子側に立って、仏像を仏並に隠したのだった。仏並から槇尾川を下って泉州の平野に出て、行基の活躍した堺・高石まではすぐに出られる。先に引用した『元亨釈書』では池辺氏の覚超を大鳥郡の巨勢氏かとしていたが、そこで述べたように、大鳥郡と和泉郡横山郷とは極めてありふれてしかも最適な通婚圏だったであろう。行基が四十九院を造ったとき、その木材を供給したのは横山谷であったという伝承がある。この行基については稿をあらためて論じたいと思う。

そうして、縁起では槇尾山と役の行者との深いかかわりを説くが、仏並からまっすぐに父鬼川をさかのぼって父鬼街道（粉河街道でもある）を行けば、和泉葛城山に突き当たる。役の行者を祖とする葛城修験道とかかわりの深い山である。より正確に言えば、葛城山はいくつもあるようである。まず大阪と奈良を隔てる大和葛城山と大阪と和歌山を隔てる和泉葛城山があり、他にも金剛山の南に中葛木山があり、紀見峠の西に南葛木山がある。『葛嶺雜記』には「葛城の峯」について、次のように述べる。『日本歴史地名大系28 大阪府の地名 下』（平凡社 1986）所載のものからの引用である。

かつらきは大和のくに、限るにあらず、このみねは東南に紀の川のながれをしき、西南には友がしま、西北は海浜の山際をかぎり、東北は石川のながれをさかへ、大和川の落合よりその水上にいたりては、亀瀬といへる所にをはる。惣じて紀・泉・河・和の四か国に跨りて、行程二十八里が間の惣名なり。

地図でいえば、大和葛城山と金剛山、そして和泉葛城山を結べば逆L字形になる。それをさらに西に延ばして、先端は大阪湾の海中に入って友ヶ島に至る。北の方は大和葛城山からさらに延ばして二上山を含んで大和川の亀瀬で終わる。それらすべてが「かつらき」であり、役の行者が創始したと伝わる葛城修験道の舞台であった。行程二十八里というのには意味があって、友ヶ島から亀瀬に至るまで役の行者が法華経二十八品を一品ずつ埋めたという二十八宿が存在する。何のことはない、私の勤務する大学のある和泉市の高台からは、南の南西の犬鳴山から和泉葛城山へと和泉山脈がつらなり、岩湧山が見え、三国山に続き、北へとひとときわ高く金剛山から大和葛城山も冬には雪を頂いて見え、遠くに雌岳と雄岳の二上山も見える。パノラマとしてぼんやりと何も考えずに眺めていた風景がにわかに変質して見える。山林抖擻の修験者たちの霊山であり、聖なる山塊、サンクチュアリだったのである。美学者でもあった須田国太郎は、当時のお決まりのようにはパリになど留学せず、マドリッドに行ってスペイン絵画の技術と深い精神性に影響を受けて帰ってきた昭和の初め、和歌山高商に職があって京都から通っていたことがあるらしい。その彼が行き帰りに親しんだ「かつらき」

山系の山並みを描いた絵が何点かあって、私はその深い色調に感銘を受けたことがある。神々しいとしかいいようのない荘厳さがその絵にはあった。芸術家は山々のもつ霊性を見事にとらえていたのである。仏並は屏風のようなその山々に抱かれてある。

【参考文献】

★引用は次の書物による

坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注『日本古典文学大系68 日本書紀 下』（岩波書店 1965）

出雲寺修校注『新日本古典文学大系30 日本霊異記』（岩波書店 1996）

『国訳一切経 和漢撰述部50 史伝部19 元亨釈書 上』（大東出版社1938 改訂版1980）

★参照した文献はできるだけ本文の中で紹介するよう心がけたが、以下の書物には論文の根幹にかかわるところで、大変にお世話になった。

和泉市史編さん委員会編『和泉市の歴史1 横山と横尾山の歴史』（和泉市 2005年）

和泉市史編纂委員会編『和泉市史 第一巻』（和泉市役所 1965 1980復刻版）

（2014年3月28日受理）

South Osaka:
Cradle of Japanese Buddhism (1)
Bunnami (仏並)

UMEYAMA Hideyuki

In the 6th century, the introduction of Buddhism caused very serious and critical conflicts in the ancient mentality of Japan, resulting in the first and last large-scale religious war in the history of Japan. As the main battlefield, South Osaka was the scene of various wars.

According to the “Nihon Shoki”, Ikebe no Atahi Hida carefully concealed Buddhist statues, which had been ordered to be destroyed and dumped into the sea. It is said that Bunnami is the very place where these statues were concealed. Surprisingly, the Ikebe family has survived through 15 centuries and continues to live in Bunnami even now.

Following the lead of Tsuda Sokichi, mainstream Japanese historians have been curiously skeptical about this account. “Nihon Shoki” should be particularly neglected with “Kojiki” because of the over estimation of the past totalitarian age. Neither the legends nor the traditions can be the object to be taken into considerations by the Japanese positive historians. They cannot accept the obvious fact of the presence of the Ikebe family in Bunnami.

By reviewing the “Nihon Shoki” and considering the local traditions in South Osaka, we would like to shed new light upon how the Japanese adopted Buddhism.

〔共同研究：天変地異の社会学Ⅲ〕

ジャワにおける天変地異と王の神格化

深 見 純 生

目 次

はじめに

- 1 2006年の地震と噴火——スルタンの出番か
 - 2 スルタンの名前
 - 3 世界の中心としての王——中心と四囲
 - 4 王の神格化
 - 5 ラブハン——精霊の支配者と交信する王
 - 6 マリジャン翁——ムラピ山の番人
 - 7 知事世襲制
- おわりに

はじめに

東南アジア島嶼部は20世紀まで大半が人間の居住に適さない熱帯雨林におおわれていた。その中でジャワ（ジャワ島の中部と東部）はほとんど唯一例外的に、水稻耕作による豊穡が約束された瑞穂の国である。気候は乾季でも雨が降る熱帯雨林気候と違って、乾季にほとんど降雨を見ない熱帯モンスーン気候であり、かつその乾季の乾燥はヌサトゥンガラ（小スンダ列島）東部ほど厳しくないので人間の居住に適している。森林も人間の力ではほとんど太刀打ちできない圧倒的な熱帯雨林と異なり、共生可能な季節林であり、多くの恵みをもたらす。この穏やかな気候と植生に恵まれたジャワにおいて、最も神意を感じさせる天変地異は疫病を別にすれば、気象よりも地理つまり山と海に由来するといってよい。すなわち火山の噴火と地震（および津波）である。他方でジャワの自然の豊かさとそれゆえの水稻耕作に基づく居住適性の高さは火山のたまものでもある。とりわけ火山に由来する肥沃な土壌と豊富な湧水が稔り豊かで安定的な水稻耕作を可能にしている。ところがジャワ島はヒマラヤ造山帯の一部をなすため、この火山帯に平行してインド洋側にスンダ海溝が沈み込んでいて、ここは地震の巣であり、地震は時として大きな津波を引き起こす。かくしてジャワの居住適性の高さや天変地異はメダルの両面のようなものである。

このようにジャワの社会と文化において火山の噴火と地震（および津波）という天変地異

は宿命なのである。したがって、ジャワの王権が正統性を主張する時に、この宿命を意識したさまざまな工夫を試みることになる。本稿ではジャワにおける王権論の中に天変地異とそれへの対処を位置づける研究の入り口として、ジャワにおける王の神格化についていくつかの側面から検討する。具体的にはとくに、16世紀後半中部ジャワ南部に成立したマタラム Mataram 王国が1755年に分裂した際に生まれた、ジョクジャカルタ Yogyakarta 王国のスルタンを中心に取り上げる。

王都ジョクジャカルタは、北のムラピ Merapi 山頂までと南の海岸までともに約30キロメートルの位置にあり、これは周知のとおり北山・南海を強く意識した都市計画によるものである〔鳴海1993参照〕。ここにすでに世界の中心としての王都という王権のありようとその神格化を読み取ることができるのだが、それを論じる前に近年の天変地異に際して、スルタンとその王宮に災厄除去が求められたことを取り上げたい。ついで、王が世界の中心と位置づけられるとともに神々の子孫とされること、そして、王が精霊世界と交信するラプハン labuhan 儀礼を取り上げ、最後に近年の状況に戻ることにしたい。

1 2006年の地震と噴火——スルトンの出番か

近年の事例では2006年にジョクジャカルタ地方は、南岸を震源とする直下型地震に襲われた。犠牲者は北東隣のクラテン Klaten 県を含めて6000人近くに上った。地震の規模の割に被害が大きかった背景について、筆者はすでにこの共同研究プロジェクトで報告している〔深見2008〕。この時津波はなかったが、同じ時期にムラピ山が噴火を繰り返していて、強制避難を迫られた人は1万人以上にのぼった〔『アジア動向年報』2007：396〕。ジョクジャカルタの守護精霊の住み処とされる南海と北山がともに激しい動きを示したのであり、2006年はジャワの災害史において特筆されることになるだろう¹⁾。

この天変地異とくに地震の際に多くの人がパニックに陥った。そしてイスラムの教えにいう終末の到来を感じた住民も少なくなかったといわれる。同時にスルタンとその王宮に除災のための秘儀を期待する声が聞かれたのは、インドネシア共和国という現代の国民国家の中であって、スルタンを世襲の州知事とするジョクジャカルタ特別州らしいことであった。すなわち、打ち続く災害に対してスルタンと王宮に、トゥングル・ウルン Tunggul Wulung という名の神旗の巡回を求める声が上がった。この神旗は災厄を払う家宝（プサカ pusaka）

1) 『アジア動向年報』2007年版は、2006年のインドネシアについて、大規模な自然災害にとくに言及している（396-397頁）。本稿の地震と噴火以外に、7月17日中部ジャワのチラチャップ（ジョクジャカルタの西150キロ）の南240キロの海底で地震が発生し、660人が津波に巻き込まれた。この年鳥インフルエンザが流行してインドネシアの死者数が世界最多になった。その他、5月29日には東部ジャワのシダルジョで天然ガス開発のボーリングにより大量の熱泥が噴出し、数カ村が泥没するなど広域にわたる大きな被害を出した。熱泥の噴出は本稿執筆の2014年3月現在まだ止まっていない。

ジョクジャカルタ空港では翌2007年3月7日、ガルーダ航空機が着陸に失敗して炎上し多数の死傷者がでた。この時たまたまジョクジャカルタ滞在中の筆者は快晴無風の中での事故に首をひねったが、後になって、その時予期せぬ突風が吹いたらしいという噂を聞いた。

として王家に伝わるものである。具体的には旗カンジェン・キアイ・ドゥダ Kanjeng Kiai Dudha が槍カンジェン・キアイ・スラメット Kanjeng Kiai Slamet に結ばれると神旗カンジェン・キアイ・トゥングル・ウルンとなる。旗はカアバ神殿の掛け布を切り取ったもので、その中央に信仰告白などが金色で書いてある [Danumurti 2007]。

神旗の名前トゥングル・ウルンは、マジヤパヒト Majapahit 王国最後の王とされるブラウィジャヤ Brawijaya 王の時代のマジヤパヒトの武将に由来する。彼は王国の衰退が著しくなると、ひそかに都から逃亡して西に向かった。ベジ Beji 村に至って庵を結んで修行に励んだが、ある時プロゴ Progo 川のほとりの樹下で瞑想中にモクサ (moksa 消滅。語源はサンスクリット語 moksa=解脱) したと伝えられる。ベジ村はジョクジャカルタ特別州スレマン Sleman 県に実在し、彼のモクサの場所では今日も人々が様々な儀礼をおこなう [Danumurti 2007]。ここでは神旗の名前の由来が説明されるだけで、この人物と神旗の関係は不明である。マジヤパヒトは13世紀末に建国され15世紀末まで東部ジャワを中心に栄えた王国であり、彼が歴史的事実とすれば15世紀末か16世紀初め頃の人物であろうが、当然イスラム化以前であり、旗にイスラムの信仰告白が記されていることとの関係は不明である。

神旗とその名前の由来が何であるにせよ、天変地異に際して少なくとも5回、災厄を除くためにこの旗の市内巡回が行われたという。最初は1891年コレラが大流行した時であった。2回目は1918年12月のインフルエンザ (いわゆるスペイン風邪) の流行に際してスルタン・ハムンクブウォノ Hamengkubuwono 7世のもとで行われた。ついで1932年1月22日疫病 (コレラか) の流行に対して、ハムンクブウォノ 8世の命令で行われた。1946年 (1947年?) 初め、ペスト対策として日没後にこの神旗が市内を巡回すると、翌日からペストが消え始めた。最後 (5回目) は1998年5月19日の夜秘かに車で市内を巡回し、広く市民に知られることはなかったという²⁾。この時は30年以上に及ぶスハルト開発独裁体制の崩壊前夜であり、前年から全国で起こっていた抗議行動と暴動や騒乱が翌20日にかけて首都ジャカルタはじめ各地で最高潮に達した時である。中部ジャワではとりわけスラカルタ Surakarta が激しい騒乱と放火略奪に見舞われたが、これと対照的にジョクジャカルタでは、スルタンが抗議デモの先頭に立ち、秩序ある行動を訴えたこともあって、おおむね平穏であった。

1946年の事例では、スルタン・ハムンクブウォノ 9世は神旗巡回を許可しただけでなく、一晚中瞑想を続けた。王宮内では7日7晩にわたって様々な儀礼が行われ、供物が捧げられた。ペストは南海の女王ニヤイ・ロロ・キドゥル Nyai Loro Kidul (またはカンジェン・ラトゥ・キドゥル Kanjeng Ratu Kidul, 後述) の怒りにより発生したと噂され、さらに、神旗巡回を非科学的と笑った対策本部長の医師が40日後 (つまりペスト終息後) に死亡したのはニヤイ・ロロ・キドゥルの逆鱗に触れたためと噂されたという。

2) 神旗巡回に関してはいちいち典拠を示さないが、中島 [1933: 35-37] および Danumurti [2007: 12-13] による。1回目については中島のみ記し、4回目は中島によれば1947年である。1932年については Soedjana [2003] が写真つきで紹介している。

2006年にも神旗巡回を求める声が上がった。1998年の神旗巡回を知る人はほとんどいないようだが、1946年の事例を覚えている人と、その語りを聞いた人は多かったのである。しかし、この時王宮は動かなかった。王宮の責任者（スルタンの弟）はジレンマにあることを認めつつ、次のような理由を述べている〔*Keris* 2007-2: 18-19³⁾〕。

人々はすでに近代的になり、教育があり、プラグマティックであるので、人々も伝統とは異なる意見を持っている。

災厄が去ったとしても、それは神旗トゥングル・ウルののおかげか、それともスルタンの祈りが聞き届けられたからなのか。

神旗は本当にどうしようもなくなった（朝病夕死・夕病朝死で手の施しようがない）時に外に出すものである。今はまだ合理的に対処できるから必要ない。さらに、旗の巡回に携わった者は間もなく死ぬ。

もはや神旗に頼る時代ではなく、もはやスルタンと王宮の儀礼に頼る時代ではないという。その一方で最後に頼れるのは神旗かもしれないという思いを禁じえないでいる。社会の近代化、とくに教育の普及、合理的思考の広まりのなかで伝統的価値観が揺れ動いていることがよくわかる。

打ち続く災害を前に、このようにスルタンと王宮に除災のための儀礼を求める声が上がったのはけっして偶然ではなく、その背後にはジャワにおいて古代以来王を神格化するための様々な工夫が行われてきた歴史がある。次にその歴史的背景をいくつかの側面から取り上げる。

2 スルタンの名前

現在のジョクジャカルタのスルタンはふつうスリ・スルタン・ハムンクブウォノ10世 Sri Sultan Hamangkubuwono X と呼ばれる。スリはサンスクリット語シュリー Śrī（吉祥な）が語源であり、ジャワやバリでは稲の女神の名前でもあるが、ここでは貴人の称号として用いられている。スルタンはもちろんイスラム世界の世俗君主の称号である。ハムンクはジャワ語で膝に抱く、ブウォノはサンスクリット語ブアナ buana からの借用語で世界、宇宙を意味するので、ハムンクブウォノは全世界を抱く者あるいは全世界の保護者というほどの意味になる。マタラム王国は1578年に細々と成立し〔深見2011〕、17世紀にはジャワのほぼ全土を支配した。18世紀になると打ち続く内乱の果てに1755年に二分されてジョクジャカルタ王国が誕生した。以来その王は代々スルタン・ハムンクブウォノと称し、現在は10世であり、スルタン10世ともハムンクブウォノ10世とも呼ばれる。なお、ジョクジャカルタの語源はインドの叙事詩『ラーマヤナ』の王都アヨードヤ Ayodhya といわれている。またジョクジャ

3) これらの意見を紹介している『クリス *Keris*』はカラー写真をふんだんに使ったインドネシアの文化遺産に関する季刊誌である（A4 サイズ）。その2007年第2号（2007年4月）は表紙に正装したハムンクブウォノ10世を大きく載せ、ジョクジャカルタの天変地異とその対処について15頁にわたって特集している。その中でとくに神旗トゥングル・ウルンを大きく取り上げている。

カルタの王国と王都の正式名称は、下記の王名の最後にあるジョクジャカルタ・ハディニンググラットである。

ハムンクブウォノ10世の正式名称は次のとおりたいへん長い。

Sampeyan Dalem (内裏様) Ingkang Sinuhun (誰もが跪かれる方) Kangjeng Sultan (スルタン陛下) Hamengku Buwana (世界を膝に抱く) Senapati ing Ngalaga (元帥) Ngabdurrakhman Sayidin Panata Gama (イスラムの寛大な庇護者) Kalifatullah (預言者ムハマドの後継者) ingkang Kaping Sadasa (10世) ing Nagari Ngayogyakarta Hadiningrat (ジョクジャカルタ・ハディニンググラット国の)

この20ほどの単語の語源はジャワ語、サンスクリット語、アラビア語の3つである。これはジャワの基層文化の上にインド文化の影響が重なり、その上にさらにイスラム文化が重なったジャワの文化史を反映している。

1755年の分裂によって生じたもう一つのスラカルタ王家の王は、当時のパクブウォノ Pakubuwono 3世以来代々この名前を継承し現在は13世である。パクはジャワ語で軸、ブウォノは既述のようにサンスクリット語源で世界、宇宙なので、全世界の中心軸という意味である。この王国および王都の正式名称はスラカルタ・ハディニンググラットであり、王はスルタンではなくススフナン Susuhunan というジャワ語の称号をつけて呼ばれる。

スラカルタの王家から1757年にマンクヌゴロ Mangkunegoro 家という分家が生まれた。当主は代々マンクヌゴロ〇世と呼ばれ、現在は10世である。マンクはハムンクと同じ語で膝に抱く、ヌゴロはサンスクリット語ナガラ nagara が語源で国、都を意味するので、マンクヌゴロは国を膝に抱く者というほどの意味である。ジョクジャカルタの王家からも1813年パクアラム Pakualam 家という分家が生じ、現在はパクアラム9世である。パクは上記のようにジャワ語で軸、アラムはアラビア語からの借用語で世界、宇宙の意味なので、スラカルタ王家と同様に全世界の中心軸というほどの意味である。

このようにマタラム王家の諸王は宇宙(ないし世界、国家)の中心あるいは保護者を意味する名称を帯びていたし、その末裔たちは現在も帯びている。こうした諸王の名前の背後にはイスラム化以前からの長い文化史が控えている。次に王の神格化という観点からその一端を繙いてみる。

3 世界の中心としての王——中心と四囲

① 訶陵——世界の中心にして神々の住み処

王または王宮を世界の中心とみなす王権論は、古くは7～9世紀の中部ジャワに栄えた訶陵国についての漢籍史料に現れている。訶陵は現地の刻文史料のシャイレンドラ Śailendra に同定する見解が有力であり、このシャイレンドラが大乗仏教寺院ボロブドゥル Borobudur の建立者と考えられている。この壮麗な寺院は鎮護国家の護国寺として王権の正統性に関わるものであったかもしれない。

『新唐書』巻222下の訶陵伝に「旁小国二十八莫不臣服。其官有三十二大夫」という一節がある。「まわりの小国28はすべて服従している。その官（宮廷）には32人の高官がいる」というのである。この28と32という数字の背後にインドから借りた宇宙観があることは研究史の早い段階から指摘されている〔Rouffaer 1918: 149-; Krom 1931: 167〕。28は東西南北の基本方位の4とインド（ジャンブドヴィーパ Jambudvīpa）を取り巻く7つの大陸のすべて、つまり全宇宙を意味している。またインドの天文学における「二十八宿」は4方位に7つずつ配した星座のことであり、天文と星占いの基礎をなすものである〔岩本1988: 550〕。いずれにせよ28は全世界を象徴する数字であり、訶陵は自らを全世界の中心に位置づけていることになる。

「其官有三十二大夫」は全世界の中心である訶陵の宮廷のことである。この32を4+28に分解して理解する説もあるが〔Krom 1931: 167〕、三十三天（忉利天）という神々の住み処を意味するものとして理解しておきたい。宇宙の中心たる須弥山上にあって、帝釈天（インドラ Indra 神）の率いるところであり、四方に各々八天が配され、その中央に帝釈天が居住する〔岩本1988: 329〕。すなわち、訶陵の王宮を神々の住み処になぞらえ、その中心（=王）をインドラ神になぞらえていることになる。この解釈が許されるとすれば、訶陵の王は神々の王（デーヴァラージャ Devarāja）たるインドラ神とみなされているのである。地方支配者を宮廷に取り込み、それらを神として扱うとともに、自身を神々の主宰者たるインドラ神になぞらえていると解釈できる。

古代ジャワにおいて在位中の王を神の化身あるいは神そのものとみなす観念が存在したかどうかは慎重な検討を要するであろう。しかし少なくとも、28や32という数字のシンボリズムに、自らを世界の中心に位置づけるだけでなく、王を神に、王宮を神々の住み処になぞらえようとする意図を読み取ることも可能であろう。

② マジャパヒトの属国——4方面に区分

13世紀末から15世紀末まで東部ジャワを中心に栄え、他の島々にも影響力を有したマジャパヒト王国の宮廷頌詩『デーシャワルナナ Deśawarṇana』（1365年）が第13詩章と第14詩章において属国を示している〔Robson 1995: 33-34〕。それらはマラユ Malayu 地域、タンジュンナガラ Tanjungnagara の島、パハン Pahan 地域、そしてジャワ島の東の4方面に分けて示され、それぞれ24, 24, 27, 36の属国が列挙される。そのほとんどが現在の地名と同定可能であり、4方面がそれぞれ現在のスマトラ島、ボルネオ島、マレー半島、そしてバリ島から東の島々（スラウェシを含む）にあたることは明らかである。

ジャワ島からみた島々の地名を挙げるので、当然ながら東西南北の4方位には合致しない。しかし、3や5など4以外に分けるのも可能であるのに、4方面に区分されている。韻律の都合やその他何らかの事情があるのかもしれないが、四圍の観念が反映している可能性がある。

③ マタラム王国と四囲の観念

1578年に成立したマタラム王国の王宮は最初の100年間にコタグデ Kotagede からクルト Kerto, プレレッド Plered と移動したが、いずれも現在のジョクジャカルタ市の南東または南数キロに位置する。ついで内乱のため1680年カルタスラ Kartasura に遷都し、さらに1745年その10キロあまり東方のスラカルタに遷都した。1755年王国は二分され、スラカルタを王都とするスラカルタ王国の他にジョクジャカルタを王都とするジョクジャカルタ王国が成立した。王家と王宮は1945年インドネシア共和国が成立した後も現在まで存続している。

スラカルタ宮廷舞踊に通暁する富岡三智によれば〔2010年6月7日私信〕、スラカルタ宮廷には4方位 kibrat papat の観念がある。すなわち北はクレンドワホノ Krendowahono の森、南はパラントリティス Parangtritis [海岸]、東はラウ Lawu 山、西はムラピ山であり、それぞれ王宮を護る神がいる。瞑想を始める前や舞踊ブドヨ・クタワン Bedhoyo Ketawang (第5節参照)を上演する前などには、お香を焚いてこれら4方位に位置する神に祈るという。クレンドワホノの森では現在も水牛供犠の王宮儀礼が行われ、これはシヴァ Śiva 神の妃ドゥルガー Durgā 女神に捧げられるものである〔Headley 2004: 282-329; Lucas 2010: 118〕。このことは4方位の観念の背後に先イスラム時代の文化伝統が存在することを示している。

スラカルタの場合は東にラウ山、西にムラピ山という3000m前後の聖山が存在するので、東西軸は地理的・視覚的に明瞭であり、南北軸もまたわかりやすい。これに対してジョクジャカルタの場合は、南北軸は視覚的に顕著だが東西軸は不明瞭である。とりわけ西は地理的に認識困難である。後述のラブハン labuhan 儀礼が行われる聖地は南(パラントリティスそばのパランクスモ Parangkusumo)と北(ムラピ山)そして東(ラウ山およびドレピ Dlephi)に位置する。

しかしながら、ジョクジャカルタにはパトック・ヌガラ pathok negara という東西南北の四囲がある。パトックは標柱、ヌガラは国の意味なので、直訳すれば国家標柱である。ジョクジャカルタの王宮前広場に面するソノブドヨ Sonobudoyo 博物館の展示パネルによれば〔2010年8月29日確認〕、ジョクジャカルタ王宮が所有する4つのマスジッド masjid (モスク)のことであるが、もともとは4人のイスラム法官のことであった。彼らは各々免税村落(プルディカン・デサ perdikan desa)内に住み、マスジッドを建立することが認められた。そのマスジッドはあらゆる宗教活動、社会活動の拠点となった。これらのマスジッドはジョクジャカルタ王国の初代スルタン、ハムンクブウォノ1世によって建立されたというので、ジョクジャカルタの都市計画に当初から含まれていたと想像される。ただし王都ではなく、その外数キロに位置する。その一つは17世紀のクルトの王宮からほど近いウォノクロモ Wonokromo にあり、その当時の建立との言い伝えもある〔Abdul 1999: 195-197〕。筆者は2011年3月にその4か所を訪れたが、現在の建物はいずれも当初のものではなく建て替えられたものである。すべて小河川を背後にもつ立地なので防衛上の意図があったのかもしれない

いが、詳細は不明である⁴⁾。

古代におけるインド文化の影響から検討を始めたが、四囲の観念あるいは中心と四囲で1単位（一つの全体）とする世界観はジャワばかりでなくインドネシア地域に広範にみられるものであって、インドの一方的な影響というわけではなく、土着の観念とインド文化が摺合したものであろう〔オッセンプリュッヘン1987；ピジョー1987参照〕。

とくにジャワでは中央に4方向を加えた5が一つの小宇宙を形成するという観念があった。村落レベルにおいても、母村と四囲の4つの子村がひとまとまりをなすと考えられた。この観念はジャワ暦の5曜日にも関係していて、クリウォン Kliwon, ルギ Legi, パヒン Pahin, ポン Pon, ワゲ Wage の5曜日はおおの中心と東西南北にあたり、5曜週が市場週とも呼ばれるのは、その曜日に各々の村に市が立つからである〔Rouffaer 1927: 405。オッセンプリュッヘン1987；ピジョー1987参照〕。

④ 8方位

1755年の分割前の王都には内宰相 patih jero と外宰相 patih jaba の下に4人の内大臣 nayaka jero と8人の外大臣 nayaka jaba という高官がいた。外大臣ももとは4人だったが17世紀後半に8人になった。内は王宮と王都の諸事を担当し、外は王族や官吏の采邑が存在する内域 nagaragung の統治を担当する。王国分割後は両王国とも宰相1人、内大臣2人、外大臣4人になった。しかし、まもなく内大臣は4人に増員され、宰相1人と大臣8人になった〔Rouffaer 1931: 285-288〕。ルウファールはここを出発点にして、ジャワでは4方位を基礎にしつつ、8方位で全体を表現することも多く、中心を加えた9つで小宇宙が形成されると定式化する。この場合、中心と四囲（東・西・南・北）の5つを中心とみなし、そのまわりに四囲（東北・東南・西南・西北）があるので、中心と四囲の考え方が繰り返されていることになる。5とともに9も聖なる数字なのである〔Rouffaer 1931: 288-289〕。

訶陵とともに6～7世紀のジャワに存在したと考えられる丹丹国における八座がこれに関係するかもしれない。すなわち『通典』巻188の丹丹伝に「其大臣八人、号曰八座、並以婆羅門為之」と記される。この国の大臣は8人いて八座と呼んでおり、みなバラモン（サンスクリット語ブラーフマナ brāhmaṇa）がその地位にあるという。中心（王）のまわりをすべてインドの高文化の担い手であるバラモンで固めていることになるが、8方位で全体を表現する土着の観念がインド的な表現をもったと考えることができよう。

マタラム王国の史書『ババッド・タナ・ジャウイ Babad Tanah Jawi』の神話伝説的な部分においても、世界観に関わる重要な箇所では8が現れる。始祖アダム Adam に始まる系譜が語られ、系譜はいまだ神々の世界だが舞台がいよいよ天上界から地上界すなわちジャワに移ろうとする場面である（第3章）〔深見訳 2012a: 157 参照〕。すなわち、バタラ・グル

4) pathok negara でインターネット検索すれば、多数のインドネシア語のサイトが現れるが、情報は錯綜している部分が多い。なお後述のマタラム王国の史書『ババッド・タナ・ジャウイ』にはこの語は見られない。

Bathara Guru（シヴァ神の別名または化身）の5人の子のうちバタラ・ウイスヌ Bathara Wisnu（ヴィシュヌ Viṣṇu 神）が地上界に降ろされ、精霊の王となって8か所を支配した。他の子バタラ・ブラマ Bathara Brama（ブラフマー Brahṁā 神）も地上界に降ろされ、ジャワ島を服従させたという。

⑤ 可視界と不可視界

シヴァ神の子のブラフマー神がジャワにおいて人間世界の王となり、その子孫が数十代をへてマタラム王家に連なることになる。マタラム王家の祖先はブラフマー神であり、シヴァ神であり、また人類の始祖アダムの末裔たるその他様々な神々であったことになる。ブラフマー神の兄弟たるヴィシュヌ神がジャワの精霊の世界を支配する王となったことは、マタラムの王はジャワの精霊の王と同族であるという位置づけがなされていることになる。そして、バタラ・ウイスヌが精霊の王となって8つの場所を支配したとされる。これはジャワのすべての精霊を支配したことを含意している。

そこに列挙される8か所は、冒頭のムラピ山を除いて実在の場所ではないこと、つまり不可視であることは重要である。すなわちムラピ山は人間世界に属するとともに精霊世界にも属するのであり、可視界と不可視界の2つの世界をつなぐ位置づけが与えられているのである。このことは第5節で取り上げるラブハン儀礼にも関連がある。

4 王の神格化

『ババッド・タナ・ジャウイ』はイスラム化したマタラム王家の諸王の系譜と事跡を語るものであるが、同時に前記のようにマタラムの諸王に様々な神々の子孫という位置づけが与えられている。王を神格化するための工夫の一つと考えられる。イスラム化以前のジャワの文献で歴史を語るものは少なく、わずかに『デーシャワルナナ』と『パララトン Pararaton』が知られるだけである。ここで両作品における王家の始祖の神格化を確認しておきたい。

『パララトン』はシンガサリ（1222～1292）およびマジャパヒト（1293～16世紀初め）両王国の諸王の系譜と事跡を語るものであり、16世紀初め頃に成立したと考えられる。両王国は別の名前と呼ばれるけれども系譜的には連続している。したがって、始祖はシンガサリの初代ラージャサ Rājasa（別名ケン・アンロック Ken Angrok）である。『パララトン』においてはブラフマー神が人間の女性と交わってもうけた子であり、ジャワの土地を支配するという予言がブラフマー神から与えられている〔深見訳2003：86-87参照〕⁵⁾。

1365年マジャパヒトの宮廷詩人が時の王のために謳った宮廷頌詩『デーシャワルナナ』では、ケン・アンロックは何度かギリナータプトラ Girināthaputra つまり山の王の息子とされる。ギリナータは明らかにシヴァ神のことである〔Robson 1995: 50〕。『パララトン』でブラフマー神の子とされたケン・アンロックはここではシヴァ神の息子とされている。のみな

5) ケン・アンロックが歴史的事実とすれば、じつはシンガサリ太守の私生児であったとする説がある〔Boechari 2012: 249-272〕。

らず『デーシャワルナナ』によれば、彼は死後には二重の寺院にシヴァとしてまたブッダ Buddha として葬られたという [Robson 1995: 53]。つまり死後はシヴァでありブッダであるとの位置づけが与えられている。これはシヴァとブッダの両方になったというより、シヴァ教と仏教という2大宗派の違いを超えた至高の原理になったという解釈が成り立つ [石井 1994]。

このように、ジャワの王は世界の中心にあって神々の子孫として君臨するとされる。シンガサリ・マジャパヒト時代の諸王が死後に神として祀られたことは、本稿ではとくには取り上げないが、始祖ラージャサのみならず、多くの場合にうかがうことができる。すなわち寺院は墓廟であり、寺院に本尊として祀られる尊像は王や王妃など故人の肖像である。とすれば、故人を神格化して祀っているのである [千原1975; Kinney 2003]。

最初期のマタラム諸王の墓所はコタグデに、スルタン・アグン Sultan Agung (位1613～1646)からはジョクジャカルタの南20キロほどのイモギリ Imogiri に設けられている。そこは、ワリ Wali と呼ばれる初期イスラム聖人などの墓所と同様に、聖なる場所あるいは霊力ある場所 (ジャワ語でクラマツト keramat) とみなされ、聖墓巡礼の対象になっている。死後に神格化されているといえよう。

このようにジャワの王は神の子孫とされ、死後は神として祀られていると考えることができる。しかし、これだけでは現身の王が神として統治すること、人々から神とみなされることにはならないであろう。現身の王が神として人々に向きあい、人々もまた現人神として王に接するのかがどうかはなお検討を要する問題であり、ここでは立ち入らないことにする。しかしながら、ジャワの王は神そのものではないとしても、神に近づくことが求められてきたのであり、そのことによって秩序と安寧を維持することが期待されてきたとはいえそうである。つぎに、マタラムの諸王とくにジョクジャカルタのスルタンがジャワの精霊の支配者たちと感応しあうことを取り上げたい。

5 ラブハン——精霊の支配者と交信する王

毎年行われるジョクジャカルタ王宮の重要な儀礼にラブハンがある。スルタンが精霊の主と交感する機会であり、王と王国とその民の平安を維持するために欠かせないとされる。ラブハンの語義は水中 (海や川) に何かを投じることであり、ここではその場所を支配する精霊に供物を捧げることを意味し、王宮儀礼としてのラブハンはラブハン・ダルム labuhan dalem と呼ばれる。以下はラブハン・ダルムのことである。なお、ラブハンはスラカルタ王国でも行われたし現在もその王家によって行われるが、筆者に比較的多く情報が得られたのはジョクジャカルタの場合であり、また南海北山の天変地異という本研究の枠組みからはジョクジャカルタがふさわしい。

ラブハンは下記のような由来に基づくとすれば、マタラム王国の初期、遅くとも17世紀から行われていたはずだが、筆者にはその詳細は明らかでない。現在ジョクジャカルタではス

ルトンの誕生日の翌日に行われる。もともと即位日の翌日だったが、オランダ支配下の1939年に即位したハムンクブウォノ9世が、インドネシア独立宣言（1945年）に続く独立戦争期の混乱が終わって1950年にラブハンを再開した時、オランダの関与を忌避する意図から誕生日の翌日に変更したのであった〔Purwadi 2007: 267-268〕。なお日取りは西暦ではなくジャワ暦⁶が用いられる。

通常は南の海岸（パランクスモ）、ムラピ山、ラウ山の3か所で各々の精霊の支配者に供物を捧げる。ジャワ暦のウィンドウ windu（8年周期）に従って8年に1度、ドレピ（またはドレピ・カヒヤンガン Dlephi Kahyangan）でも同じように供物を捧げる。この4か所を東西南北の四囲に見立てる言説もあるが〔Argo 2006: 129-135; Lucas 2010: 119〕、ラウ山とドレピは実際にはジョクジャカルタの北東に位置する。通常のラブハンを小ラブハン labuhan alit といい、8年に1度4か所で行うのを大ラブハン labuhan ageng という。この「大」に本来あるべきという意味が込められているなら、上に述べたような中心とまわりの4の5で一つの全体をなすという観念と関わりがあることになる。

ラウ山に祀られる精霊の支配者は、マジヤパヒト王国の最後の王ブラウイジャヤ5世とその王子の2人の霊であり、スナン・ラウ Sunan Lawu 1世、2世と呼ばれる。ここにはマタラム王家がマジヤパヒト王家の子孫であるとの主張、つまりマタラム王国はマジヤパヒト王国を継承するジャワの正統な王権であるとの主張が込められている〔Purwadi 2007: 268〕⁷。

他の3か所はいずれも南海の女王カンジェン・ラトゥ・キドゥル Kanjeng Ratu Kidul に関わりがある。南岸のラブハン儀礼はパランクスモの砂浜の囲われた聖地で行われるが、そこは海底にある女王の王宮への入り口でもある。マタラム王国の実質的な始祖となるセナパティ Senapati は、その海底の宮廷においてカンジェン・ラトゥ・キドゥルと結ばれ3日3晩の蜜月を過ごす。セナパティはこの間ジャワの偉大な諸王の始祖となるとの予言、人間と精霊を統べるために王として備えるべき様々な教え、そして困難に際会した時の援助（とりわけ精霊の軍隊が援軍にやってくる）の約束を得て地上に戻ってくる〔青山2004: 44-46参照〕。南海の女王はニヤイ・ロロ・キドゥル Nyai Loro Kidul などの名前でジャワ島の南岸各地に様々な民間伝承がある〔ENI 2: 535; 中島1993: 16-23〕。民間で様々な語られる南海の女王の物語が、マタラム王家の正統性を主張するための『ババッド・タナ・ジャウイ』で語られていることは、これら民間伝承を王権正統化のために国家伝承として取り込んだことを意味する。その結果として、民間でそれぞれ供物が捧げられるのとは別に、宮廷儀礼としてのラブハン・ダルムが行われるのである。

ムラピ山ではもとより様々な民間伝承が語られてきた〔Lucas 2010: 43-89〕。その中でラブハン儀礼に関わるものとして、カンジェン・ラトゥ・キドゥルが別れの際にセナパティに、

6) ジャワ暦はスルタン・アグンが西暦1633年に古来のシャカ暦に代えてヒジュラ暦を導入したものである。ただし、年次はシャカ暦のものが継続使用される。

7) 1930年代のラウ山におけるラブハン儀礼について Adam [2003] に具体的な記述がある。またその中では祀られる精霊はもっと多様である。

マタラムに戻ったら食べるようにと与えた玉子に由来する物語がある。マタラムに戻ったセナパティがその玉子を食べようとすると、軍師役を務める叔父のジュルマルタニ Juru-martani が、それを食べたならお前も精霊になってしまうと制止する。玉子は家臣のジュル・タマン Juru Taman に与えられ、玉子を食べると精霊の姿に変身してしまった。そこでセナパティはジュル・タマンにグステイ・パネンバハン・サブジャガッド Gusti Panembahan Sapujagad の名前を与えて精霊の支配者としてムラピ山に遣わしたという〔Purwadi 2007: 269-270〕。グステイとパネンバハンは尊称であり、サブはジャワ語で掃除する、ジャガッドはサンスクリット語源で世界、宇宙、大地の意味なので大地（世界）を清める尊者というほどの意味であろう。ムラピ山のラブハンではこの精霊のみならずその他の土着の精霊たちにも供物が捧げられる。ドレピは苦行中のセナパティをカンジェン・ラトゥ・キドゥルが訪ねてきて蜜月を過ごしたと伝えられる場所である〔Purwadi 2007: 265-267〕。

現在ラブハンは誕生日（または即位日）の翌日の他、スルタンが子供の結婚に同意した時などの特別の機会にも行われるが、これはバラクスモでのみ質素に行われ、参加する一般人は少ないという〔Purwadi 2007: 268-269〕。一般のラブハンでは単なる見物人や観光客も含めて一般人も参加することができ（ただしジャワの伝統衣裳を着なければならない）、観光案内のパンフレットにも南海と北山の儀式の写真がしばしば掲載される⁸⁾。

さて、ラブハンにおいて王と王宮は、精霊の支配者や精霊たちが必要とする食べ物、衣服、花、その他の品物を捧げて援助する。これに対して精霊の王宮は、王と王国の安寧を維持し、人民を災害から守り、何らかの災厄が生じる時には靈感（ウィシク wisik）をとおして報告せ、また必要な時には援助を与える。定期的なラブハンをとおして人間界の王および王宮と精霊界の王および王宮とが相互の協力、調和、相互扶助の関係を再確認し更新するのである〔青山2004：54参照〕。まわりの4つの王宮の精霊たちは5つの王宮を相互に訪問しあうとされる。ムラピ山の民間伝承では精霊たちはとくにムラピ山、ジョクジャカルタ、南海の3つの王宮の間で頻繁に訪問しあうという。ジョクジャカルタ王宮の儀礼や、舞踊や音楽などの芸能行事には、人間には見えないけれども精霊たちも参加しており、そのような機会には精霊への敬意を欠かしてはならないのである〔Purwadi 2007: 271; Argo 2006: 96-105; Lucas 2010: 117-120〕。先に述べたスラカルタの宮廷舞踊関係者が、瞑想や舞踊ブドヨ・クタワンを始める前に香を焚いて四方の神々に祈るのは、このような文脈においてより一層理解できるのである。

南海の女王カンジェン・ラトゥ・キドゥルは時間を超えて生き続ける永遠の存在であり、セナパティを継いだマタラムの歴代の王と結婚するとみなされてきた。『ババッド・タナ・ジャウイ』でそのように予言されており（第5章）〔深見訳 2012b: 60-61参照〕、スラカルタ

8) このように3箇所ないし4箇所のラブハン儀礼は一般に公開されている。これに相前後して王宮内でも儀礼が行われるはずであり、その一部分はNHKで放映されたことがある〔NHK 2002: 150-159〕。しかし筆者には王宮内の儀礼の全体像は不明である。

のスフナンは現在も即位日の夜を、王宮内にそのためにとくに建てられた八角形の塔の特別室でカンジェン・ラトゥ・キドゥルとともに過ごすと言われている。『ババッド・タナ・ジャウイ』ではまた、セナパティの孫であり、ジャワ史上最大の征服王であるスルタン・アグンの南海の女王との邂逅が語られている（第61章）〔Ras 1987a: 140; Ras 1987b: 145〕。今日もスフナンの即位の祝典で演じられる家宝のブドヨ・クタワンの創作に、このスルタン・アグンと南海の女王の邂逅が深く関わっていること、したがってこの舞踊の聖性が高いとされることを青山が分析している。その中で南海の女王自ら花嫁の姿をして振り付けを教えにきて、それは3カ月続いたという伝承が紹介されている〔青山2004: 48-50〕。それゆえ今日でもこの舞踊が行われるときに南海の女王は必ず参列しているのである。クタワンのみならず、ランバン・サリ Lambang Sari やスマン Semang などのやはり南海の女王に関係づけられる舞踊が演じられると精霊たちが出席するとされる〔Argo 2006: 135〕。なお、クタワンを踊るのは宮廷の宰相と8人の高官の娘（または孫娘）あわせて9人である。ここにも上で示した聖なる9という数字のシンボリズムが現れている。

既述のように、スラカルタの北のクレンドワホノの森は20世紀においてもドゥルガーの森とみなされている。他方、インド洋の荒波、強い風、そして断崖絶壁という荒ぶる海のイメージゆえに、とりわけ民間伝承における荒ぶる南海の女王を女神ドゥルガーの転生とみなすのは自然な発想である〔Ras 1987b: XLV-XLVI; Brakel 1997〕。とすれば、南海の女王と結婚する歴代の王はドゥルガー女神の夫シヴァ神であることになる。南海の女王の伝説やラブハン儀礼の背景の中から古代のインド文化の影響を掘り出すならば、古代ジャワのヒンドゥー教でも圧倒的に有力であったシヴァ神への信仰が現れてくるのである。すなわち、青山が指摘するとおり、ジャワの文化とインドの文化が古代において摺合して形成された文化において、南海の女王はジャワ的極の体現者であると同時にインド的なものと親和性をもっているのである〔青山2004: 50〕。

6 マリジャン翁——ムラピ山の番人

2006年5月に地震が起こった時、ムラピ山は前年から火山活動が活発化していて、この年の4月に溶岩ドームが形成され始め、南側に崩落するようになり、6月14日に最大の火砕流が発生した。この噴火による犠牲者は地震に比べればはるかに少なかったが、南側の中腹、人の居住する最上部の村の一つカリアデム Kaliadem 村は壊滅的打撃を受けた。廃墟と化した村に待避所が残っている。これは2001年の噴火の後に設けられたもので、現地でブンケル bunker と呼ばれる。入り口に BUNKER と書いてあり、語源は英語であろう。百人ほども収容可能な鉄筋コンクリート製の大きな箱であるが、火砕流の前に無力であった。ここはムラピ山の美しい山容と深く険しい溪谷などの自然美そしてその素朴な生活を目当てにやってくる観光客が多いところである。ブンケルは彼らを噴石から保護するためであって、もともと火砕流を想定していなかったと思われる。

ムラピ山のラブハン儀礼執行の中心になるのは、スルタンの家臣（あるいは王宮の廷臣）たるムラピ山のジュルクンチ（Jurukunci 鍵番、番人）である。2006年当時は、カリアダム西隣のキナルジョ Kinahrejo 村のマリジャン翁 Mbah Maridjan であった。1927年生まれのマリジャンは、1982年に死去した父を継いで、1983年ハムンクブウォノ9世によりジュルクンチに任命された。その時マス・スラクソミヨノ Mas Suraksomiyono という貴族の称号と名前を与えられ、翌年父と同じマス・ガベヒ・スラグソハルゴ Mas Ngabehi Suragsohargo という称号と名前に昇進した。マリジャンは周囲の人々からスクティ sekti（靈力。語源はサンスクリット語 śakti）のある人、イルム ilmu（学問。語源はアラビア語 'ilmu）のある人と認められただけでなく、ムラピ登山や観光、またラブハン儀礼などによる「村おこし」に務めたことでも、まわりの人々から厚い信頼を寄せられたという〔Asihono 2011: 2-3〕。ここで注意が必要なのは、過去はいざ知らず現在においては、廷臣の地位はほとんど収入を伴わないことである。その月俸は日給にも相当しないほどのわずかな金額であり、その地位は名誉あるいは自己満足のためである。

ムラピ山は世界でも最も危険な火山の一つとみなされ、観測体制が整備されている。活動が活発化し噴火が予知されると避難勧告が出される。2006年の噴火の際マリジャンは避難勧告が出る中、廷臣であるジュルクンチとしての責任と職務への忠誠のためとして、山を降りなかった。ムラピ山を護るためであり、キナルジョとジョクジャカルタの王宮が噴火から安寧であるよう祈るためという理由であった。ジョクジャカルタ特別州知事でもあるスルタン・ハムンクブウォノ10世に説得されたにもかかわらず、山を降りなかった。彼のこの頑固さはテレビやインターネットを通じて全国に伝えられ、勇敢なムラピ山の番人として国民的な人気を博することとなった〔Asihono 2011: 2-3〕。

ムラピ山の次の噴火は2010年に起こった。マリジャンはこの時も同じ理由で山を降りなかった。今度はインドネシア共和国副大統領が説得に当たったが、やはり頑固であった。10月24日政府の避難命令に対しても、家族やまわりの人々を避難させたが自身は山を降りず、彼とともにとどまった隣人16人とともに、10月26日大火砕流にともなう熱雲に飲み込まれた〔Asihono 2011: 2-3〕。

新聞報道によれば、2006年の強制避難は山の南側の1万人だったのに対して、この年の避難者は全方向にわたり38万人を数えた。避難勧告地域は火口から15キロまで拡大した。これは火口とジョクジャカルタ中心部のほぼ中間にあたる。今回は火砕流もはるかに大規模であり、キナルジョ村は全滅した。その西側の有名リゾート地カリウラン Kaliulang でも犠牲者は出なかったが、木々が焼け焦げるなどの被害が及んだ。カリアダムでは例のブンケルはすっかり埋まってしまって今回もまったく役に立たなかった。

2010年の一連の噴火による犠牲者は全体で400人近くに達した〔『アジア動向年報』2007: 396-7〕。もちろん被害は人命と健康だけでなく、住居などの建物のみならず、農作物や家畜、道路や橋その他社会インフラなど多方面にわたり、人々の生活を破壊し、深刻な影響を与え

た。避難民の一部は早くも11月末には村に戻り始めたというが、これは小規模畜産も兼業する零細農家が多く、家畜の世話のため危険を承知で戻ったのである。そのころ折から雨季が本格化し、莫大な量の噴出物のため、各地で土石流による二次災害が発生した。

マリジャンの息子の一人アシホノ Asihono が2011年4月3日スルタンによって新しいジュルクンチに任命され（同時に村長 lurah にも任命された）、そのもとで2011年7月3日にラブハンが行われた。そこには早く元の生活に戻りたいという願いが込められている〔Boy 2011: 68, 72〕。しかし、その道は遠いのが実情である。筆者は最近では2013年9月にキナルジョ村を訪れたが、住居はまだほとんど再建されず、村は被災当時とほとんど変わらない姿であった。目立つのは村が被災地観光の基地になったことである。ジョクジャカルタはもともと全国から観光客がやってくるが、その一部がここまで足を延ばす。被災地観光の定番コースの一つは村の中の元のマリジャン翁の家であり、被災当時の様子が保存され、説明板が設けられている。例のブンケルを4輪駆動車やバイクで訪れるのがもう一つの定番コースであり、その途中は、かつて緑におおわれた豊かな村と里山であったとは想像できない、荒涼とした土石の堆積地帯であり、土や砂利、石を採取するダンプカーが多数行き来している。なお、ラブハンが行われる場所は、キナルジョ村から尾根筋を1時間あまりかかるところにあり、このルートの下部は火砕流の熱雲に襲われたが、その聖所は無傷であった。

7 知事世襲制

本稿の最後にジョクジャカルタ特別州知事職の世襲制という、王の神格化に関わりがあるかもしれない最近の動きを紹介しておきたい。

まず、ジョクジャカルタが特別州とされる背景には、インドネシア共和国成立そのものに関わる次のような事情がある。日本敗戦3日後の1945年8月17日、インドネシア共和国が独立宣言を発した時に、ハムンクブウォノ9世とパクアラム8世はいち早くこれを支持すること、そしてジョクジャカルタはその中の特別地区であることを宣言した。インドネシア政府は復帰を図るオランダの厳しい圧力に堪えきれず、早くも1946年1月4日、正副大統領はじめ政府首脳が首都ジャカルタから列車でジョクジャカルタに避難してきた。こうして1949年末に独立を達成するまでジョクジャカルタがインドネシア共和国の首都であった。生まれたばかりの共和国を受け入れ、苦難の独立戦争期を支えたハムンクブウォノ9世の功績は大きく、大統領をいただく共和制のインドネシアの中で、ジョクジャカルタは特別州の地位を与えられ、ハムンクブウォノ家当主が州知事、パクアラム家当主が副知事の職に就いてきた。

スハルト政権期まで州知事は中央から任命されるか、州議会が選出する場合も事実上中央政権の意向に従う人選が行われてきた。しかし、1998年5月スハルト体制が崩壊して民主化と地方分権が進展するなかで、地方の首長と議会は村、県・市（県と市は同格）、州の3つのレベルで住民の直接選挙により選ばれるようになった。国政レベルでも2004年にはそれまで国会内で選挙されていた正副大統領が国民の直接選挙で選ばれるようになった。これは国

家元首の選挙としては世界最大の直接選挙であり、こうして成立したスシロ・バンバン・ユドヨノ政権（第1期2004－2009年、第2期2009－2014年）のもとで、汚職や非効率などの問題を抱えつつも、政治の安定と経済の拡大が維持されている。なお議員と首長の任期はすべて5年であり、大統領も地方首長も2期までと定められている。

こうした民主化の流れのなかで、ジョクジャカルタ特別州知事を従来どおり世襲制とするか他の州と同じように公選制にするかという、それまで考えられなかった問題が浮上したのである⁹⁾。

きっかけは2008年ハムンクブウォノ10世が、知事職を辞任し新知事の選出を住民による直接選挙に委ねようと言ったことであった。この発言の真意がどこにあるのか筆者には不明であるが、これに対してユドヨノ政権は2008年10月7日、大統領令によりハムンクブウォノ10世の知事職を3年間延長した。この間に国会でジョクジャカルタ特別州法を制定して正副知事選出方法を定めようとしたのである。

2009年に成立した第2期ユドヨノ政権は、2010年12月2日の閣議において、選挙による選出というジョクジャカルタ特別州法の政府案を決めた。しかし国会の各政党のうち、大統領の出身政党である民主主義者党が政府案を支持した以外は、与野党とも世襲案支持が6党と多く、2党が法案の国会提出を待つ様子見だった。現地ジョクジャカルタでは政府案への反対運動が高まり、1か月後の2011年1月4日にはハムンクブウォノ10世は州知事令によって、ジョクジャカルタを共和国都市 (Kota Republik) と宣言し、1月4日を共和国都市記念日に制定した。1月4日は上記のように、1946年インドネシア共和国政府要人がジャカルタからジョクジャカルタに到着した日である。ハムンクブウォノ10世は、独立への貢献に訴えて世襲制維持の立場を鮮明にしたといえる。2011年10月9日に大統領令による3年間の任期が終わるが、国会審議はなお結論が出ないので再度大統領令によってもう1年間延長された¹⁰⁾。

2012年6月になって政府は普通選挙案を撤回し、世襲を容認した。この世襲案は6月13日のユドヨノ大統領とハムンクブウォノ10世の会見で合意し、これをふまえて8月30日国会でジョクジャカルタ特別州法が成立した (2012年法律第13号)。正副知事は各々ハムンクブウォノ家とパクアラム家の世襲となり、5年ごとに特別州議会が承認し大統領が任命することになった。一方で特別州正副知事には30歳以上、大学卒、前科なし、私産リストの提出と公表などの資格要件が課され (特別州議会がその検証責任を負う)、あわせて政党所属が禁止された¹¹⁾。私産リストが簡単に作成できるとは想像できないが、その中にどのような項目が含ま

9) 以下では煩を省くため典拠をいちいち示さないが、すべて当時の新聞報道 (とくにコンパス *Kompas*) に基づいている。

10) ちょうどその頃2011年11月16～19日、ハムンクブウォノ10世の末娘の婚礼が華々しく執り行われた。ハムンクブウォノ7世 (位1877-1921年) 時代の婚儀を踏襲し、またジョクジャカルタ建市255周年を兼ねて4日4晩様々な祝典が行われた。

11) 正副州知事の資格要件に性別はない。ハムンクブウォノ10世には5人の子があるが (妻は1人) い

れるか、神格化の観点からも興味深い問題である。政党所属の禁止は、正副大統領への立候補など国政に関与できないことを意味する。

こうしてユドヨノ政権はジョクジャカルタ特別州にのみ、民主主義の原則から逸脱した正副州知事の世襲を制度化したのであった。当初は普通選挙を考えていたユドヨノ政権が妥協せざるをえなかった中央政界の政治的な事情は政治学者の分析にゆだねるが、新聞報道に見る限り現地ジョクジャカルタの世論は圧倒的に世襲制を支持している。

おわりに

ジョクジャカルタでは2006年南海北山の天変地異に際して、スルタンに災厄を除くための出座を求める声が上がった。その背後にはおそらく千年以上にわたって培われてきた、王権神格化の伝統がある。それはジャワ土着の要素がインド文化と摺合したもので、その後にはイスラム化してからも持続してきた伝統である。その中で王には世界の中心にあり、神々の子孫であって、死後は神として祀られるという位置づけが与えられてきた。スルタンは不可視界とりわけジャワの精霊の支配者と交信能力をもつとされ、そのチャンネル（の一つ）がラブハンである。本稿では取り上げる余裕がなかったが、ジャワの歴史においてこうした超能力をもつのは王に限られるわけではない。様々な宗教者や修行者、また鍛冶師のような一芸に秀でた者たちやマリジャン翁のようなジュルクンチにもそうした超能力があると見なされる〔cf. Anderson 1972〕。

今や時代が変わり、人々が広く教育と合理的思考を手に入れたのだからと、そういう非科学的な攘災の効果に対して、王宮の責任者自身が懐疑的な発言をしていて、伝統はおおいに揺らいでいる。山守のマリジャン翁がスルタン自身の説得を拒んで山を降りなかったのは伝統に背くのか忠実なのか筆者にはよくわからない。頑固な山守は2010年の噴火の際に殉職したが、スルタンはその後まもなくその息子をジュルクンチに任命し、ラブハンを執行させている。不可視界との友好関係を重視する伝統は維持されているように見える。さらに最近の動きとして、首長公選制があまねく行われるようになった民主主義国家インドネシアにおいて、ジョクジャカルタ特別州知事職は国法によりスルタン家の世襲と定められた。今後も起こるであろう天変地異の際にスルトンの役割がどうなるのか、目が離せない問題である。

参 考 文 献

青山亨2004「南海の女王ラトゥ・キドゥル 19世紀ジャワにおけるイスラームをめぐる文化表象のせめぎ合い」『総合文化研究』8: 35-58.

『アジア動向年報』各年版, 日本貿易振興会アジア経済研究所研究支援部

石井和子1994「ジャワの王権」池端雪浦編『変わる東南アジア史像』山川出版社: 69-89.

岩本裕1988『日本仏教語辞典』平凡社

ずれも女性なので、次の当主に女性がなるのか、あるいは一族から男性を立てるのか京雀は話題に事欠かない。なお、9世は5人の妻から男女22人の子を設けており、10世はその第5子である〔Djoko 2009: 489-490〕。

- NHK「アジア古都物語」プロジェクト編2002『ジョグジャカルタ 支えあう王と民』日本放送出版協会
- オッセンブリュッヘン, F. D. E. ファン1987「ジャワにおけるモンチョパット概念の起源——未開の分類体系とのかかわりで」*ヨング*1987: 67-103.
- 千原大五郎1975『インドネシア社寺建築史』日本放送出版協会
- 中島成久1993『ロロ・キドゥルの箱 ジャワの性・神話・政治』風響社
- 鳴海邦碩他1993『神々と生きる村 王宮の都市』学芸出版社
- ハイネ・ゲルデルン1982「東南アジアにおける国家と王権の観念」綾部恒雄他編『文化人類学リーディングス』アカデミア出版会: 49-71. [Heine-Geldern, R. 1956 *Conceptions of State and Kingship in Southeast Asia*, Cornell University.]
- ピジョー, Th. G. Th. 1987「ジャワの占いと分類体系」*ヨング*1987: 105-131.
- 深見純生訳2003「ケン・アンロク伝」『国際文化論集』(桃山学院大学) 27: 83-104.
- 深見純生2008「震災にみるジャワ社会の特徴」『桃山学院大学総合研究所紀要』34-2: 91-96.
- 深見純生2011「マタラムの建国年次について——『ババッド・タナ・ジャウイ』という文学と歴史のはざままで」『国際文化論集』(桃山学院大学) 44: 29-48.
- 深見純生訳2012a「ババッド・タナ・ジャウイ (1) 第1部 ババッド・バジャジャラン」『国際文化論集』(桃山学院大学) 45: 145-163.
- 深見純生訳2012b「ババッド・タナ・ジャウイ (2) 第2部 ババッド・マジャパイト」『国際文化論集』(桃山学院大学) 46: 55-78.
- ヨング, P. E. デ=ヨセリン=デ他著, 宮崎恒二他訳1987『オランダ構造人類学』せりか書房
- Abdul Baqir Zein ed. 1999: *Masjid-masjid Bersejarah di Indonesia*, Gema Insani, Jakarta.
- Adam, L. 2003: “The Royal Offerings on Mount Lawu”, in Robson 2003: 265-279.
- Aim 2007: “Tradisi Labuhan”, *Keris*, 2007-2: 20-21.
- Amin Pujanto 2007: “Harapan Masyarakat Yogya “Keraton Jangan Diam Saja!””, *Keris*, 2007-2: 14-15.
- Anderson, Benedict R. O’G. 1972: “The Idea of Power in Javanese Culture”, in Claire Holt ed., *Culture and Politics in Indonesia*, Cornell University Press, Ithaca, New York: 1-69. (中島成久訳1995「ジャワ文化における権力観」中島成久訳『言葉と権力』日本エディタースクール出版部: 31-108)
- Argo Twikromo 2006: *Mitologi Kanjeng Ratu Kidul*, Nidia Pustaka, Yogyakarta.
- Asihono Maridjan, Bekel Enom and Budiman 2011: *Legenda Mbah Maridjan dan Gunung Merapi*, Kinahrejo Production n.d. (2011).
- Boechari 1975: “Ken Anrok: Bastard Son of Tungul Ametun?”, *Majalah Ilmu-ilmu Sastra Indonesia*, 6-1: 15-33.
- Boy T. Harjanto 2011: *Merapi Volcano*, Nayan, Sleman, Yogyakarta. (reprint 2012)
- Brakel, Clara 1997: “Sandhang-pangan for the Goddess: Offerings to Sang Hyang Bathari Durga and Nyai Lara Kidul”, *Asian Folklore Studies*, 56: 253-283.
- Danumurti 2007: “Masih ada Kanjeng Kiai Tunggul Wulung”, *Keris*, 2007-2: 12-13.
- Djoko Dwiyanto 2009: *Kraton Yogyakarta: Sejarah, Nasionalisme, & Teladan Perjuangan*, Paradigma Indonesia, Yogyakarta.
- ENI: Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, 8 vols., 1917-1938.
- Keris*, 2007-2. (注3参照)
- Headley, Stephen C. 2004: *Durga’s Mosque: Cosmology, Conversion and Community in Central Javanese Islam*, ISEAS, Singapore.

- Mohammad Hasan Basri 2007: *Contesting the Meanings of Disaster: A Study on Wonokromo People's Responses to the May 27, 2006 Earthquake*, MA Thesis, Center for Religious and Cross-cultural Studies, Gadjah Mada University.
- Kinney, Ann R. 2003: *Worshipping Siva and Buddha: The Temple Art of East Java*, University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Krom, N. J. 1931: *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*, 's-Gravenhage.
- Lucas Sasongko Triyoga 2010: *Merapi dan Orang Jawa: Persepsi dan Kepercayaannya*, Gramedia, Jakarta.
- Purwadi 2007: *Ensiklopedi Adat-istiadat Budaya Jawa*, Panji Pustaka, Yogyakarta.
- Ras, J. J. 1987a: *Babad Tanah Jawih: De prozaversie van Ngabehi Kertapradja voor het eerst uitgegeven door J. J. Meinsma en getranscribeerd door W. L. Olthof*, Tweede herziene druk verzorgd en ingeleid door J. J. Ras, Foris, Dordrecht.
- Ras, J. J. 1987b: *Babad Tanah Jawih: Javaanse Rijkskroniek W. L. Olthofs vertaling van de prozaversie van J. J. Meinsma lopende tot het jaar 1721*, Tweede herziene druk verzorgd en ingeleid door J. J. Ras, Foris, Dordrecht.
- Robson, Stuart tr. 1995: *Deśawarnana (Nāgarakṛtāgama) by Mpu Prapañca*, KITLV Press, Leiden.
- Robson, Stuart ed. 2003: *The Kraton: Selected Essays on Javanese Courts*, KITLV Press, Leiden.
- Rouffaer, G. P. 1918: "Oudheidkundige Opmerkingen", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 74: 138-166.
- Rouffaer, G. P. 1927: "Tijdrekening", *ENI* 5: 401-415.
- Rouffaer, G. P. 1931: "Vorstenlanden", *Adatrecht Bundels*, 34: 233-378.
- Soedjana Tirtakoesoema 2003: "The procession with Kangjeng Kyai Tunggul Wulung at Yogyakarta Thursday/Friday 21/22 January 1932 (Jumuh-Kliwon 13 Pasa, Je 1862)", in Robson 2003: 91-106.

(2014年4月23日受理)

Natural Calamities and Divine Kingship in Central Java

FUKAMI Sumio

Following the twin natural calamities—an earthquake preceded by a volcanic eruption—that affected Yogyakarta, Central Java, from April to June of 2006, there were calls for the sultan to perform his traditional role of appeasing the spirits assumed to be responsible. Such calls had their origin in Java’s tradition of divine kingship, a tradition which dated back more than a thousand years. Originally a compound of indigenous factors and cultural influences from India, the tradition persevered even after Java’s subsequent conversion to Islam. Within it, the sultan was considered the centre of the world, a descendant of gods who would himself be worshipped as a god following his death, and who possessed the ability to communicate with the Other World, particularly with those who held sway over Java’s spirit community, by means of (among other things) the rite of *Labuhan*.

With more and more people gaining access to modern education and acquiring a rational outlook, and with even the occupant of the royal palace openly expressing doubts regarding the effectiveness of non-scientific approaches to warding off disaster, Java’s divine kingship tradition has inevitably been jolted. When the *Mbah Marijan*, the *jurukunci* [literally, “key-minder”; responsible for minding cemeteries and holy spots] of Mt. Merapi, in spite of increasingly-frequent volcanic activity, rejected the sultan’s personal urging and refused to come down from the mountain, it is hard to say whether he was upholding or rejecting that tradition. In 2010, Mt. Merapi erupted again following a period of inactivity, and the obdurate old man became its first victim. Within a short time, however, the sultan chose the man’s son to succeed his father as *jurukunci*, and ordered him to carry out the *Labuhan* rites on his behalf without delay.

In this way, Java’s emphasis on maintaining harmonious contacts with the spirit world would appear to have been sustained. Still more recently, despite the emergence of a democratic Indonesia where local leaders are elected by popular vote, the position of Governor of the Yogyakarta Special Region has been declared by national law to be the hereditary fief of the sultan’s family line. It will be fascinating to observe what kind of part the sultan will play when the next natural calamity hits Java, as one day surely it must.

〔共同研究：会計教育に関する研究〕

会計教育の課題と展望¹⁾

——学際的研究によるアプローチ——

中 村 恒 彦

1. はじめに

大学における会計教育は、厳しい現状に立たされようとしている。すなわち、大学の入口と出口における問題が従来の会計教育に対して大きな変革を求めようとしている。とくに、簿記教育における最前線の問題は深刻であり、その入口では「簿記離れ」が深刻化しているとともに、出口では検定および資格試験の合格が就職・昇進をはじめとする「キャリア」を必ずしも保障しなくなった。

この背景は、日本社会における人材育成を再構築するために職場だけでなく、学校現場の教育も再構築する必要性を迫っていることにある。松尾 [2006; 2011] が明らかにしているように、日本の職場では「競争激化に伴い、顧客の要望が厳しくなり、プロジェクトが大規模化したことで失敗のリスクが増大した」ことによって、失敗を通じた学習がしにくくなったという²⁾。また、大規模プロジェクトのために仕事が部分的・断片的になって全体像が把握できなくなり、人材を早期育成しなければならないというプレッシャーもじつくりと経験を積みさせることを難しくしている³⁾。こうした状況は、企業が「大学時代の経験」を人材マネジメントのリソースに用いるためには十分な理由になろう。

一方、大学では、いまだに職業教育を実施することに対する抵抗が根強い。筆者も職業教育として会計教育を実施することに対して強い抵抗感を覚えている。しかしながら、会計教育が、大学時代の個人の経験として意味をもつばかりではなく、企業をはじめとするさまざまな組織における人材育成にも意味をもつ必要もある。中原・溝上 [2014] が明らかにするように、「勉強第一」や「アルバイト・貯金」重視や「何事もほどほどに」タイプよりも、

1) 本稿は、桃山学院大学共同研究プロジェクト「会計教育に関する研究 (12共225)」による研究成果の一部である。本稿の執筆にあたって、インタビュー調査にご協力いただいた関係各位に深くお礼を申し上げる。なお、ありうべき誤謬については、筆者の帰すべきものである。

2) 松尾 [2006] 5-6頁。

3) 松尾 [2011] 62-64頁。

キーワード：会計教育，教養教育，批判的思考，多元的知能，経験学習

「豊かな人間関係」を重視する学生が大学生活や就職活動・最初の配属先で成功を収めた傾向がある⁴⁾。その意味では、会計教育も、他律的な学習姿勢や外発的動機付けではなく、自律的な学習姿勢や内発的動機付けを必要とさせられているのであろう。

では、そのためには大学における会計教育をどのように組み替えていけばよいのであろうか。現代社会の変化に対応するためには、会計学内部の教育論だけでは不十分である。そこで、本稿では会計教育の課題と展望を、①教養教育、②批判的思考、③多元的知能、④経験学習、という学際的な切り口から整理したいと思う。①と②は、問題の所在を検討するものであるのに対して、③と④は、その問題に対する解決策への展望を示すものである。本稿では、とくに簿記教育を主に取り上げながら、会計教育の再構築に対する課題と展望を明らかにしたいと思う。

2. 会計教育と教養教育

大学における会計教育の目標とはなんだろうか？ J. S. Mill が明らかにしているように、大学教育は、職業教育の場所ではなく、教養教育の場と考えることが肝要であろう⁵⁾。Mill は、「人間がしらなければならない事柄」が「かつてなかった速さで」増加していることを前提に、「知識の各分野は今や詳細な事実が詰め込まれ」、「詳細かつ正確に知るためには小さな部分に限定せざるをえなくなる」と説いている⁶⁾。現在の高度情報化社会においては、Mill の時代よりも数段速い速度でかつグローバルに知識が増殖しているとよいだろう。

こうした現状においては、Mill のいう教養教育の必要性がますます高まっているといえる。Mill のいう「教養ある知識人」は、下記のようなプロセスによって生み出されると考えられる。

「人間が獲得しうる最高の知性は、単に一つの事柄のみを知るということではなくて、一つの事柄あるいは数種の事柄についての詳細な知識を多種の事柄についての一般知識と結合させるところまで至ります。……中略…… 広範囲にわたるさまざまな主題についてその程度まで知ることと、何か一つの主題をそのことを主として研究している人々に要求される完全さをもって知ることは、決して両立しえないことではありません。この両立によってこそ、啓発された人々、教養ある知識人が生まれるのであります。」⁷⁾

このように、単に一つの事柄だけでなく、複数の事柄を一般知識と結合させるための力を

4) 中原・溝上 [2014] 110-114頁。

5) 竹内訳 [2011] 12頁。「大学は職業教育の場ではありません。大学は、生計を得るためのある特定の手段に人々を適応させるのに必要な知識を教えることを目的とはしてはいないのです。大学の目的は、熟練した法律家、医師、または技術者を養成することではなく、有能で教養のある人間を育成することにあります。」

6) 竹内訳 [2011] 26頁。「人間が知らなければならない事柄は、世代が代わるごとに、しかもいまだかつてなかった速さで現在増加しています。知識の各分野は今や詳細な事実が詰め込まれ、その結果、一つの分野を詳しくかつ正確に知ろうと思う人は、その分野のより小さな部分に限定せざるをえなくなるでしょう。」

7) 竹内訳 [2011] 28・174頁

大学教育においては目指さなければならない。丸山眞男教授の「すべてについて何事かを知り、何事かについてはすべてを知る」⁸⁾という言葉に凝縮されるように、基礎力と応用力のある知識が必要とされているのであろう。すなわち、たとえどのような問題であったとしても一から学習しなくてもある程度の精度をもって推測することができ、特定の問題に対しては詳しくかつ正確に知ることができる知識であろう。情報が氾濫する現代社会では、ますます教養教育の必要性が高まっているといえる。

では、会計教育における教養とはなんだろうか？ 一例として簿記の導入を取り上げよう。我々は、会計教育を行う際に、どのように簿記を導入するであろうか？ 島本氏が第28回日本簿記学会全国大会の報告で述べたように、「①簿記の歴史から始める、②簿記を用いる職業から始める、③社会的な役立ちから始める」⁹⁾などの手法が取られている。このうち、Millの教養教育の立場からすれば、②という選択肢を取ってはいけないということになるだろう。そこで、①簿記の歴史から始める、③社会的な役立ちから始める、についてもう少し議論を深めたいと思う。

まず、簿記の歴史から考える立場である。小島 [1979] は、当時の簿記教育の問題点を次のように考えて、素朴な疑問を大事にするような教育方法を展開する。少し長いが引用してみよう。

『簿記ほど学ばれずして嫌われる学問はない』と、私は考えている。その根本的原因は、従来の教授法にあると思われる。私が簿記を学び始めた時、最初の疑問は、何ゆえにT字型の勘定形式を用いるのか、それは如何なる過程を経て出来たのか、ということであった。次には、現金勘定では、『現金の入り』は左側＝借方に、『現金の出』は右側＝貸方に記すが、それは如何にした訳で、そのように記入するのか。逆に、『現金の入り』を貸方、『現金の出』を借方に記してはいけないのか。すなわち、仕訳の法則とその確立過程に対する疑問であった。借方は勘定の左側に、貸方は右側に配置されているが、それは何故か。全体的にみれば、貸借を反対にしてもよいのではないかと考えた。こうした疑惑は、少しく学問的自覚を持ち始めた人々には、簿記学習に際して浮かび出てくることである。しかし、一般の教科書では、こうした諸点の解明は避けて、むしろ自明の理、当然の前提として取り扱っている。『仕訳の法則』は単に一つの『文法』として『知らしむべからず、よらしむべし』との、まるで封建社会の法律のように生徒達に教え込まれている。もちろん、その成立過程の説明は全くない。¹⁰⁾

以上の見解からわかるとおり、当時の簿記教育は、教養教育をかけ離れた「封建時代の法律」のように教えられていた。小島 [1979] は、簿記の教授法の問題に対処するために簿記の歴史を導入するという方法をとる。これは、簿記が歴史と強く結びつくことで教養教育として十分に機能していると同時に、学生たちの批判的思考を鍛えるためにも有用であることを示している。

8) 竹内訳 [2011] 174頁。

9) 島本 [2012] 「簿記教育の諸問題—進む簿記離れ—」の報告レジュメ18頁より。

10) 小島 [1979] 4-5頁。

しかしながら、島本氏が述べたように、「歴史に興味をまったく示さない学生の存在」¹¹⁾が散見されるようになってきた。この背景には、1980年以降、日本社会が若者たちに自分探しを推奨する社会になったことがあると思われる¹²⁾。簿記・会計の歴史がいかに長く古くから受け継がれるものだったとしても、若者たちが「無味乾燥なイメージ」¹³⁾をもつ簿記に自分らしさを投影することはないだろう。「消費こそが自分である。消費を通して自分らしさが表現される」¹⁴⁾という消費社会が教育まで浸透し、若者たちが斬新性・一時性・多数性のある「流行」を求める¹⁵⁾状況では、簿記・会計が凋落するのも無理のないことだろう。

次に、簿記の社会的な役立ちを考える立場である。身近な経験や日常的な実践に照らして、簿記・会計に関する経験から会計教育を導入する方法である¹⁶⁾。たとえば、家計簿や小遣い帳のような現金出納帳や収支報告書などから導入していく方法や日常用語の会計から専門用語の会計へと導いていく手法が用いられている。すなわち、教育内容が「知っているもの」から「知らないもの」へ移り変わることによって、会計への親しみ深さを伝えようとする方法であろう。

ところが、この方法についても大きな限界が指摘されている。島本氏が述べるように、ひとつは「小遣い帳すら見たことも習ったこともない学生の存在」¹⁷⁾であり、もうひとつは前述の「簿記は『面白みがなく退屈で暗い』というマイナスイメージである。」¹⁸⁾島本 [2013]の簡単なアンケート調査でも明らかにされているように、地方の公立進学校では、マーケティングが簿記や会計よりも認知されていた¹⁹⁾。結果として、簿記・会計は、その導入局面において事前知識面でもイメージ面でも不利な状況に追い込まれており、会計教育では簿記や会計を認知させるとともに、マイナスイメージを払しょくするところから始めなければならない。いわば、簿記・会計のマーケティングが必要な状況に追い込まれているといってもよいだろう。

このように、簿記の導入問題にみられるように教養教育としての会計教育は、一定の限界を迎えており、新たな教育方法を模索すべきときにきている。しかしながら、教養教育からの問題提起だけでは会計教育の目指すべき到達点が十分にみえたようには思えない。そこで、会計教育の問題点と解決方向をもう少し具体化するために、会計教育が批判的思考に役立つという観点から問題点を掘り下げることにしたい。

11) 島本 [2012] 「簿記教育の諸問題」の報告レジュメ18頁より。

12) 浅野ほか [2010] 27頁。

13) 友岡 [1996] 2頁。

14) 浅野ほか [2010] 27頁。

15) 浅野ほか [2010] 230-232頁。

16) 日本簿記学会簿記教育研究部会 [2010] に示されるように、領収書や家計簿・お小遣い帳、財務諸表や複式簿記の仕組みから教養として簿記を教育する必要性が述べられている。

17) 島本 [2012] 「簿記教育の諸問題—進む簿記離れ—」の報告レジュメ18頁より。

18) 島本 [2013] 20頁。

19) 島本 [2013] 26頁。

3. 会計教育と批判的思考

会計教育は、教養教育として行われるばかりでなく、批判的思考²⁰⁾を高めるためにも行われるべきであろう。ここでいう「批判」とは、「非難」するという意味ではなく、①様々な角度から現象を観察・分析し、②良いところを正当に評価する一方、③悪いところについては指摘・検討して、④本来どうあるべき姿を論じることである。高寺貞男教授が述べるように、「あるべき会計」「ある会計」「ありうる会計」を検討しなければならないし、会計教育においてもそれぞれの意味を考えさせなければならない²¹⁾。

また、批判的思考は、大学において育成すべき能力やスキルとして提唱されているだけでなく、哲学・論理学を基盤として心理学・教育学に基づいて日常生活・職業生活をみることができる「ジェネリックスキル」である²²⁾。会計学の学習においても、先人の知恵を吸収して模倣するだけではなく、他者を模倣しながらも「疑問を持ち、自分で考える」姿勢を身につけさせる必要がある²³⁾。稲盛和夫氏も会計学の基本的な考え方を述べるなかで、「本来限定的にしかあてはまらない『常識』を、まるでつねに成立するものと勘違いして鵜呑みしてしまうこと」が問題であり、「『常識』にとらわれず、本質を見極め正しい判断を重ねていく」ことが必要であると述べる²⁴⁾。

では、会計教育における批判的思考をどのように理解すればよいのだろうか。かつて、大阪経済大学時代の高寺貞男教授は、履修要項に「経済学者・経営学者・会計学者にだまされないために、経済学・経営学・会計学を自学自習（修）することが肝要です。」²⁵⁾と述べていた。そこで、この言葉の源泉をたどりながら会計学を学ぶ意義、すなわち批判的思考について考えたい。

学者にだまされないように学問を自ら学ぶという姿勢は、高寺教授が述べていたように、経済学・経営学・会計学に共通するものと考えられる。たとえば、伊藤 [2009] は、入門経済学の冒頭で次のように経済学を学ぶ目的を明らかにしている。

『「経済学を学ぶ目的は、経済学者の議論にだまされないようにするためである」とは、イギリスの高名な経済学者の言葉であったように記憶しています。私はこの言葉を、つぎのように勝手に解釈しています。『経済学を学ぶ目的は、世間に流布する俗説や通説を鵜呑みにしないで、自分の頭で経済現象について考え、理解することができる能力を身につけることである』。この解釈にもとづいて上の言葉を現代風に解釈しなおせば、『経済学を学ぶ目的は、マスコミやエコノミストによって作られる俗説に惑わされずに、自分の目で経済現象を見つめる能力を身につけることにある』と

20) 「批判的思考は、目標に基づいておこなわれる論理的思考であり、意識的な内省を伴う思考である」(楠見孝・子安増生・道田泰司 [2011] 3頁)。

21) 京都大学制度派会計学ワークショップ [2003] 7-9頁。

22) 楠見孝・子安増生・道田泰司 [2011] i, 21頁。

23) 松尾 [2011] 52頁。

24) 稲盛 [2000] 34頁。

25) 大阪経済大学 [1995] 113頁。

でもなるでしょうか。」²⁶⁾

伊藤 [2009] と同様にこの言葉を現代風に解釈しなおせば、次のようになるであろう。すなわち、『会計学を学ぶ目的は、マスコミや職業会計人によって作られる俗説に惑わされずに、自分の目で会計現象を見つめる能力を身につけることにある』。このように、会計教育も自分の頭で会計と呼ばれる現象について考え、理解する力を身につけることを目指すべきであろう。

しかしながら、学者は、なぜ、どのように、我々をだますのであろうか？ 高寺氏や伊藤氏の言葉では、漠然と騙されることがいけないことなので、自分で考えることが大切であるという点しか明らかにされていない。そこで、さらに言葉の源泉たるイギリスの経済学者 Joan Violet Robinson の原著たどってみよう。Robinson は、次のように経済理論を学ぶ目的を明らかにしている。

「要するに、経済理論はできあいの答えを与えるものではない。どのような理論でも、盲目的に信用したりすれば、われわれは横道に迷い込んでしまう。経済理論を有効に役立てるためには、われわれはそこにあるプロパガンダ的部分と科学的な部分との関係をよりわけ、その上で科学的な部分がどの程度納得のゆくものであるかを経験にてらして確かめ、最後にその結果をわれわれ自身の政治的な見解と結び合わせるようにすべきである。経済学を学ぶ目的は、経済問題について一連のできあいの答えを得るためではなく、いかに経済学者にだまされないようにするかを習得するためである。」²⁷⁾

ここには、理論を学ぶ目的が正確に明らかにされている。すなわち、①理論のなかにあるプロパガンダ的部分と科学的な部分をよりわけ、②そのうち科学的な部分を経験にてらして確かめ、③自分の政治的な見解と結びつけるべきだと述べている。ここに明らかにされているのは、「科学」として学問を大切にすると同時に、自分の価値観や政治的信念も加えるべきだと見解である。

科学的言説がいかに価値中立を目指していようと、Robinson の見解はプロパガンダ的部分が入り込む余地があることを示している。むしろ、科学が価値中立を目指すのであれば、自分の政治的立場を明らかにしたうえでその結果を明らかにすべきなのである。したがって、Robinson が述べたように、我々は、一定の政治的な見解やプロパガンダ的部分を前提として理論の有用性を考えるべきである。

たとえば検定試験を中心とした会計教育への疑問を次のような立場から考えてみよう。「会計には『本質 (essence)』がない」と考え、「事象の後になって初めて『会計』と呼ばれる」という立場である²⁸⁾。この立場からみれば、検定試験を中心とした会計教育は、「実質的にすべてのひとびとが記述し、試験し、点数評価するという統治の形態 (regime) の下で、

26) 伊藤 [2009] 3-4 頁。

27) 都留・伊藤訳 [1956] 38頁。

28) 岡野浩・國部克彦・柴健次監訳 [2003] 22頁。

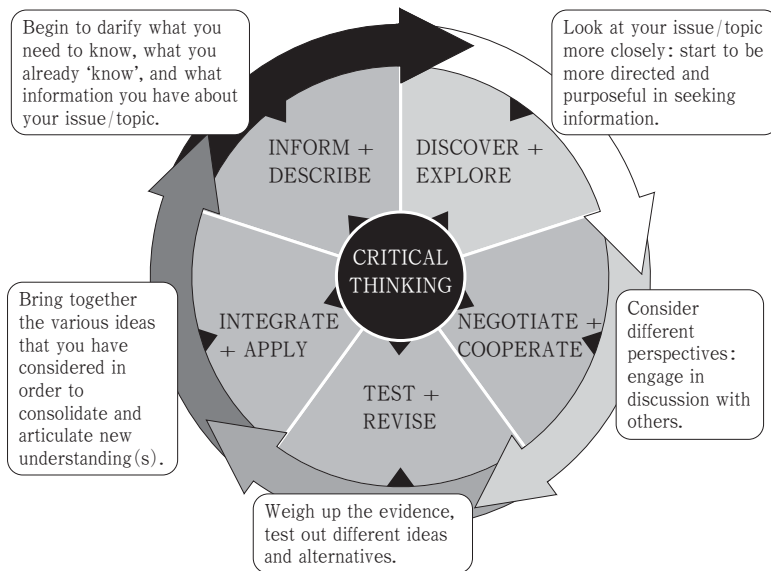
学習することを学習して」おり、「ほとんどのひとびとは、そのような実践の存在を単なる前提、人生の変わらざる一側面、であるとさえ思うにいたっている。」²⁹⁾

我が国の会計教育も会計士試験や税理士試験や簿記検定試験を中心として職業教育として行われている側面がつよい。そのため、「常識」を疑うという見地よりも制度上の「常識」をいかに効率よく覚えて解答するかということが重視される。そして、それは、「近代的会計が、『世界を記述する』新しい強力な方法として出現し、近代的な試験のように、規律づけ（と自己規律づけ）文化における権力関係と知の関係を具現化したものである。」³⁰⁾

その結果として、職業教育に傾いた会計教育では、制度や実務に疑問をもつことや理論と実践の矛盾を取り上げることも、近代的試験を通じてその影響力を強めることに終始しがちになってしまう。岡野・國部・柴監訳 [2003] の「社会的権力の形態としての会計」という言葉を使って説明すれば、次の通りになるであろう。

「大きな問題は、社会的権力の形態としての会計、知一権力の装置としての会計、学術分野としての会計、自我に埋め込まれた技術としての会計、つまり会計が、表面上は不可欠な実践として自らを構築してしまったことである。会計は、われわれが避けることも気にしないでおくこともできない何者かになっている。会計と試験の両者についてわれわれは、その不備を直し恣意的な影響力を抑制しようと努力し続けているが、その努力の過程で常にわれわれは会計と試験の力を増大させ、その力の及ぶ範囲を広げてしまっているのである。」³¹⁾

図表1 「クリティカルシンキングの思考プロセス」



(The Richard Dawkins Foundation for Reason and Science の Facebook より)

29) 岡野浩・國部克彦・柴健次監訳 [2003] 79頁。

30) 岡野・國部・柴監訳 [2003] 79頁。

31) 岡野・國部・柴監訳 [2003] 110頁。

では、教養教育や批判的思考を目指すためには、どのような会計教育を構築すべきなのであろうか。一例として、クリティカルシンキングの思考プロセスを示せば以下のとおりである。①思考・探究，②交渉・協力，③試用・訂正，④統合・適用，⑤伝達・記述のようなプロセスが必要といえよう。検定試験を中心とした会計教育からクリティカルシンキングを意識した会計教育に移行するには、どのようにすればよいのだろうか。以下では、多元的知能と経験学習論を通じて、会計教育のあるべき姿を探究したいと思う。

4. 会計教育と多元的知能

教養教育と批判的思考という二つの切り口は、会計教育の問題を明らかにするものであった。とくに、簿記教育の問題にみられるように会計教育は、職業教育や検定試験に依存しつづけた結果として、現代の学生たちと合わなくなってしまったのではないだろうか。ではいったいどのように対応すればよいのであろうか？ ここでは、簿記教育の問題を例にとりながら多元的知能の可能性について検討したいと思う。

島本 [2013] は、デジタルネイティブと呼ばれる現在の学生が簿記離れを引き起こす原因であり、初級簿記教育を発展させるためには内発的動機付けが必要であると述べている。具体的には、①簿記に対するマイナスイメージを払拭するところから始めなければならない、②検定合格という外発的動機付けから、達成感や充実感が報酬となる内発的動機に転換しなければならない、③職業教育からキャリア教育への転換、④考えない簿記から考える簿記への転換、⑤アクティブ・ラーニングの簿記教育への導入を検討している。そして、最後に次のように述べている。

「現在の簿記学習には外的な動機づけである検定合格という報酬、いいかえると目先の利益がなくなりつつあるのかもしれない。それゆえ、内的な動機づけのためや将来の経済生活への役立ちのために新しい授業方法・工夫を開発して現行の簿記教育を変える必要がある。簿記担当教員は生き残りをかけた戦いに向かわざるを得ない。」

以上のように、島本 [2013] は、簿記教育の大転換を求めるのであるが、その方法をどのようにすればよいのであろうか？ 前述したように、簿記を含む会計教育は、結果として試験制度と強く結びつき過ぎてしまったために、「内的な動機づけ」や「将来の経済生活への役立ち」などの教育方法が不足している。この問題を克服するためには、会計教育の求める知能の段階から再編すべきであろう。

では、どのように会計教育の求める知能段階から再編すべきであろうか？ 中原・長岡 [2009] は、知能指数を例にとりながら次のように述べている。

「本来、知能指数は、ひとつの基準でしかないものにもかかわらず、知能能力すべてを測る手段として認識されるようになっていくのは、人々が、それを語り、意味づけていく行為、そのものに起因するのです。実際、社会構築主義的な認識が広まるにつれて、今日教育学や教育現場では、知能指数を偏重せず、知能を多元的なもの (Multiple Intelligence)、さまざまな異なる能力から構成

されるものとして理解しようとする動きが出てきました。』³²⁾

この動きは、具体的にはハーバード大学 Howard Gardner 博士たちの多元的知能 (Multiple Intelligence: MI) 理論を指している。ここには、教育者が知能テストのような「画一主義」的なカリキュラムを実施する教育の工場的なモデルが失敗していることを認識し、子供たちが主体的に手を動かして学ぶ社会構築主義的アプローチが広まっていったことがある³³⁾。実際のところ、Gardner 博士たちは、知能テストの問題を次のように示している。

「IQ テストは、学校での成功をかなり正解に予想することができるが、学校を終えたあとの職業における成否とはほとんど無関係なものにすぎない。さらにいうなら、IQ テストが、論理的あるいは論理・言語的な能力だけを測っているがゆえに、この社会では、知能という概念を論理的・言語的な問題を解決するときに使われる能力に限定してとらえるように『洗脳』されている。』³⁴⁾

では、MI 理論とは、どのようなものであろうか。Gardner 博士は、次のように知能を心理学の言葉を使って次のように定義する。

「情報を処理する生物心理学的な潜在能力であって、ある文化で価値のある問題を解決したり成果を創造したりするような、文化的な場面で活性化されることができるものである。』³⁵⁾

ここでわかるように、多元的知能は、①問題解決だけではなく、成果の創造を期待され、②特定の文化や特定の時期や環境などで変わり、③見たり数えられるものではないということが含意されている。会計教育においても、検定試験・資格試験によって画一的に自明なものとして定義するのではなく、MI 理論を用いて再検討しなおす必要がある。

では、MI 理論では、どのようにその知能の例を示しているのであろうか？ 具体的には、その知能を、①言語的知能³⁶⁾、②論理数学的知能³⁷⁾、③音楽的知能³⁸⁾、④身体・運動的知能³⁹⁾、⑤空間的知能⁴⁰⁾、⑥人間関係の知能⁴¹⁾、⑦内省的知能⁴²⁾、⑧博物的知能⁴³⁾ の8つであるとした。

32) 中原・長岡 [2009] 83頁。

33) 黒上監訳 [2003] 15・85-86頁。

34) 黒上監訳 [2003] 23頁。

35) 松村訳 [2001] 46-47頁。

36) 「言語的知能は、おそらく詩によってもっともよく示される。」(黒上監訳 [2003] 17頁)

37) 「論理・数学的知能は、名前が示すように、論理的そして数学的な能力であり、科学的な能力でもある。」(黒上監訳 [2003] 17頁)

38) 音楽的知能は、「レナード・バースタインはそれをふんだんにもっていた。モーツァルトもおそらくそれ以上のものをもっていただろう。」(黒上監訳 [2003] 17頁)

39) 「身体・運動的能力は、体全身あるいは一部を使って問題を解決したり、ものをつくりだしたりする能力である。」(黒上監訳 [2003] 17頁)

40) 「空間的能力は、空間の世界についてメンタル・モデルを形成する能力であり、そのモデルを利用して操縦したり操作したりできる能力である。」(黒上監訳 [2003] 17頁)

41) 「人間関係の知能は、他者が何をしががっているか、どのようにしようとしているのか、どうやって一緒にやっていくかを理解する能力である。」(黒上監訳 [2003] 18頁)

42) 内省的知能は、「内部に向かう相関的能力である。自分自身についての正確で現実的なモデルを形成する能力であり、生活においてそのモデルを使って効果的に暮らせるようにする力である。」(黒上監訳 [2003] 18頁)

43) 「博物学者は、自分の環境の多数の種、つまり動植物を見分けて分類するすぐれた能力を発揮する。」(松村訳 [2001] 66-67頁)

大学教育が言語的あるいは論理数学的知能に偏重であるとしても、その教育過程においてその他の知能を勘案する必要性はないだろうか。

そもそも本来のところ、会計は、最終的には言語や数字で表現されるものであったとしても、その起源や役割をたどればそうではないことがわかる。たとえば、監査という語の起源をたどれば、監査は、本来、「関係者の陳述を聞く」ことや「関係者の行為を見て調べた」ことに由来する⁴⁴⁾。当然、最終的に言語で示されたものも重要だが、他者がどのような説明を求めているのか（人間関係的知能）などをうまく表現できなければならない。

また、Sunder教授が示すように、簿記は、「原初的な企業組織」が「主として記憶を助けるための記録として」「便利なデータの管理方法として」利用されてきたものである⁴⁵⁾。したがって、自己が自分自身のモデルを外部に形成する（内省的知能）ために必要なものであったことがわかる。実際、簿記の起源をたどってみても、勘定は、商人が「債権・債務を備忘的に記録しようとする試み」から始まっているとされる⁴⁶⁾。当初は文章形態も利用されることがあったこと⁴⁷⁾から考えると、言語的知能や論理数学的知能よりも商人の内省的知能が中心であったことは疑いの余地がない。

したがって、多元的知能からみれば、最終的には言語的知能あるいは論理数学的知能で示されるものであったとしても、そのプロセスにおいては様々な知能が用いられていることがわかる。ところが、我々は、そうした知能を前提として考える一方、学生たちはそれを知らないままに会計教育を受けるといふ齟齬が生じている。Howard Gardner博士によれば、「人が理解するとは、学校で得た知識、概念、スキルを、新しい場面や状況で適用できることである」⁴⁸⁾。逆に、「人が理解できていないということは、新しい状況に対して、知識を適用できなかつたり、不適切な知識を用いたりすることである」⁴⁹⁾。我々は、試験制度に頼りすぎた結果として、本来の会計教育のあり方を忘れてしまっているのではないだろうか。

現在の会計教育では、学生たちが言語的知能や論理数学的知能で示されたものを覚えて適用するだけになってしまい、なぜ簿記が必要なのかという点やその内省的機能を十分理解しないままになってはいないだろうか？ ましてや、デジタルネイティブ世代は、小遣い帳や家計簿のような身近な会計記録を活用しないまま成長していると考えられる。では、簿記が役に立ったという経験が不足している者にどのように会計教育を施せばよいのであろうか。経験学習論を端緒にその方法を検討していきたい。

44) 森 [1991] 2頁。

45) 山地・鈴木・松本・梶原訳 [1998] 35頁。

46) 神戸大学経済経営学会編 [2011] 322頁。

47) 泉谷 [1997] 43～49頁。

48) 黒上監訳 [2003] 193頁。

49) 黒上監訳 [2003] 193頁。

5. 会計教育と経験学習論

中村 [1992] が述べるように、近代科学は強い説明力をもつ一方で、みえなくしてしまつた<現実>があるという。そうした現実をみるために、中村 [1992] は、近代科学の方法に対する別の選択肢として<臨床の知>を提唱している。我々が検討するのも従来の近代科学教育として会計学ではなく、別の選択肢としての会計教育である。ここで展開する議論は、中村 [1992] の<臨床の知>に近づくものではないが、その議論の途上にある「経験」や「実践」に関する議論を利用する。

中村 [1992] は、「経験を、<活動する身体>をそなえた主体がおこなう他者との間の相互行為として、考える」と述べる。そのうえで、人間が経験するという行為のモデルを次のように述べている。

「われわれ一人ひとりの経験が真にその名に値するものになるには、われわれがなにか出来事に出会って、<能動的に>、<身体をそなえた主体として>、<他者からの働きかけを受けとめながら>、振舞うことだということになるだろう。この三つの条件こそ、経験がわれわれ一人ひとりの生の全体性と結びついた経験になるための不可欠な要因である。」⁵⁰⁾

また、実践とは「各人が身を以てする決断と選択をとおして、隠された現実の諸相を引き出す」ことであり、「実践が理論の源泉である」ということを述べている⁵¹⁾。なお、澤邊 [2013] は、中村 [1992] にしたがって、臨床会計学の構想を明らかにしており、会計教育だけでなく会計研究にとっても<臨床の知>が果たす役割が大きいと言えるだろう⁵²⁾。

以上のような中村 [1992] の議論は、抽象的になっているので、これをもう少し会計教育の現場に落とせるような具体例へと流しこまなければならない。ここでは、経営学や教育学における人材育成に関する松尾 [2006] を参考にしたいと思う。松尾 [2006] は、「経験は、外的経験（経験の対象となる客観的状況）と、内的経験（学習者の内的状態）に分けることができる同時に、身体を通して事象に関与する直接経験と、言語や映像を通して事象に関与する間接的経験を区別できる」と述べる⁵³⁾。すなわち、経験とは、外的経験—内的経験、直接経験—間接経験に分けることができるのである。

前述したような「歴史に興味をまったく示さない学生の存在」や「小遣い帳すら見たことも習ったこともない学生の存在」は、歴史や会計に携わって腑に落ちた経験がない学生が増

50) 中村 [1992] 63頁。

51) 中村 [1992] 70頁。

52) 澤邊 [2013] は、Roethlisberger の諸説を引きながら「専門家の実践知 (skill)」と「臨床知 (clinical Knowledge)」を次のように定義している (澤邊 [2013] 17頁)。「実践知とは、すぐれた専門家が持っている知識であり、専門家として扱うべき対象を適切に理解し、目的のために操作する術 (スキル) のことである。」「臨床知とは、個別事例にあらわれた変化や状態をとらえ分類する枠組みとなる知識のことである。」澤邊 [2013] は、中村 [1992] によりながら、「固有世界」「事物の多義性」「身体性を備えた行為」という3つの原理をもった知識として臨床知を生み出していくことで、社会諸科学の有用性を取り戻せると述べている (澤邊 [2013] 17頁)。

53) 松尾 [2006] 58-59頁。

図表2 経験の2次元—生徒会の会計を例にして

	外的経験	内的経験
直接経験	(例) 自らが生徒会の会計として働く。	(例) 会計としてのやりがいや難しさを実感する。
間接経験	(例) 先生や先輩を通して、会計の活動内容を知る。	(例) 先生や先輩から会計のやりがいや難しさを理解する。

著者が松尾 [2006] のウェ이터の例を参考にして作成した。

えていることに起因している。したがって、大学における会計教育では、松尾 [2006] が述べるような「外的経験—内的経験、直接経験—間接経験」を増やすところから始めなければならない。とくに、デジタルネイティブ世代における直接経験の不足は、経験が資源化・資本化される「経験獲得競争社会」を迎える中で深刻な問題になっていくと思われる⁵⁴⁾。

次に、経験を補うだけでは、大学における会計教育とはいえないであろう。何らかかの経験や実践をするだけであれば、たとえば、古い会計帳簿をみせたり、小遣い帳をつけさせたり、会社の経理部や会計事務所に見学することで済むであろう。しかし、それでは不十分である。「這い回る経験主義」とよばれるように、「学習者の『体験』や『経験』を重視した教育を行ってしまうと、振り返りやまとめの時間をとることができず、結果として得たものが身に付かない⁵⁵⁾」ことがありうる。一言で言えば、「やりっぱなし」になってしまうのである。これでは、中村 [1992] が述べるような「生の全体性と結びついた経験」とならないだろう。

したがって、我々は、中村 [1992] が述べるように、経験や実践を通じて「隠された現実の諸相を引き出し」、「理論が、現実からの挑戦を受けて鍛えられ、飛躍する」ように会計教育を組まなければならない⁵⁶⁾。ここで参考となるのがKolbによる経験学習モデル⁵⁷⁾である。Kolbは、次の4つのステップから成る経験学習モデルを提示している。松尾 [2006] によれば、このモデルで重要なこととして、「経験そのものよりも、経験を解釈して、そこからどのような法則や教訓を得たか⁵⁸⁾」ということがある。

さらに、松尾 [2010] は、経験学習モデルに加えて、個人を成長させる練習や仕事のやり方を「よく考えられた実践」と呼ぶエリクソンらの研究に沿って、次のような条件が人を成長に導くと述べる。すなわち、「①難しいけれども、懸命に手を伸ばせば届きそうな目標を持ち、②実施した結果、どこが良くて、どこが悪かったかについての情報を得ることができ、

54) NAKAHARA-LAB.NET 「経験獲得競争社会を生きる!?: 資源化・資本化する直接経験!?(2013年4月21日掲載, 2014年4月16日確認)」 <<http://www.nakahara-lab.net/blog/2013/04/>>

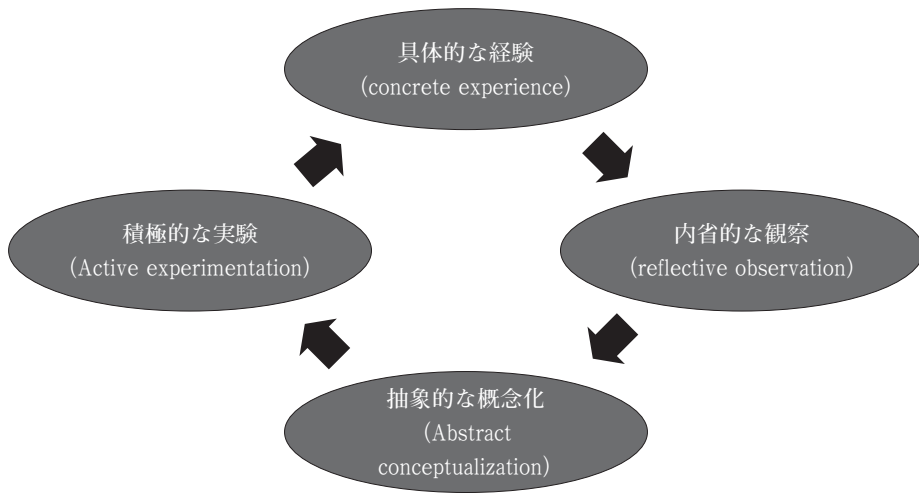
55) 中原・長岡 [2009] 197頁。

56) 中村 [1992] 70頁。

57) Kolbによる経験学習モデルの詳細については、松尾 [2006] や中原 [2012] を参照せよ。

58) 松尾 [2006] 62頁。

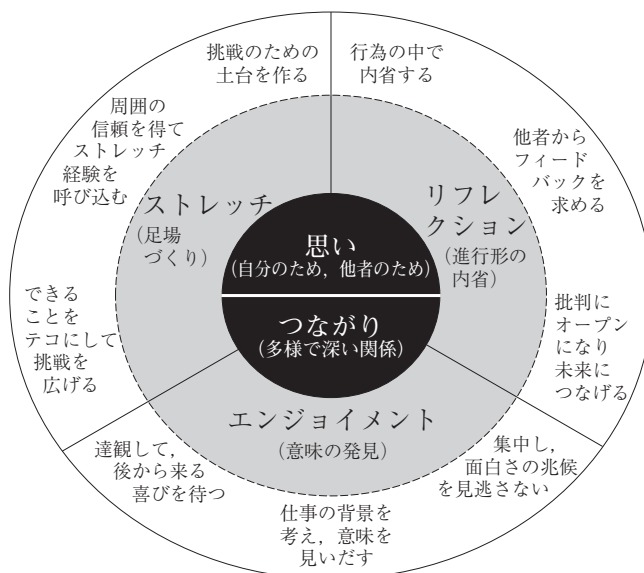
図表3 Kolbによる経験学習モデル



松尾 [2006] 63頁より。

③それを次の機会に生かすことができるような練習や仕事のやり方をしている」⁵⁹⁾ ことである。最終的に、松尾 [2010] は、Kolb の経験学習モデルと「よく考えられた実践」などを基にして経験から学ぶ力のモデルを次のよう図のように示している。

図表4 経験から学ぶ力



松尾 [2006] 157頁

59) 松尾 [2011] 59頁。

では、どのように会計教育が目指すべき「経験」を作り上げればよいのであろうか。ひとつは、株式会社テクノロジーベンチャーパートナーズが慶應義塾大学・成蹊大学・福岡大学等で実施している創業体験プログラムのように、事業計画の策定から資本調達・学園祭における販売活動・株主総会・利益配当にいたる会社設立から会社清算を経験するなかで会計の必要性を学ぶことである⁶⁰⁾。当プログラムの担当教員が指摘するように、学生は、当プログラムを通じて実際の取引をどのように仕訳すればよいか悩むことになり、会社経理の直接経験を得ながら教科書の知識と実際の運営の差を知ることができる⁶¹⁾。このアプローチでは、良質な経験が不足しているのであれば、それを講義や演習などに取り込んで「外的な直接経験」を積み増すという方向で進む。

一方で、田村・兵士 [2009] は、大学生の「書く力」が低下している状況として、「ロジカルに書けない状況」と「表面的な正解を書こうとする状況」に注目して、プログラムの開発に着手する⁶²⁾。この問題は会計教育にとっても示唆的である。たとえ学生たちが現在までに簿記・会計に触れる機会があり、なんらかの直接経験をできていたとしても、それを書くことができないのである。したがって、もうひとつは、講師が学生たちの経験を内省支援し、それを記述する力を与えるという方法である。いわば、学生たちの「内的な直接経験」を引き出して、それを表現させるプログラムが必要とされるということであろう。

ここから示されることは、学生自身の直接経験に訴えかけるような仕組みを構築しなければならないということである。Reed 博士が述べるように、我々は、直接経験があらゆる知識や感情の依拠するものにもかかわらず、間接経験がなによりも重要視されて直接経験が衰弱するような社会に生きている⁶³⁾。このような社会では、会計教育も、直接経験と間接経験を適度に混ぜながらも、とくに日常経験にねざした形で進める必要がある。たとえば、①簿記の歴史から始める、②簿記を用いる職業から始める、③社会的な役立ちから始める、といった導入方法を取るにしても、学生自身が直接経験を得る、あるいは直接経験を思い出すように教育を組織化する必要がある。そして、我々は学生の直接経験を具体的な学習成果として記述・測定するとともに、会計教育理論の構築を必要に迫られるであろう。

6. お わ り に

本稿では、会計教育の課題と展望を、①教養教育、②批判的思考、③多元的知能、④経験学習、という学際的な切り口から簿記教育を例にとりながら会計教育の課題と展望を整理してきた。

60) 創業体験プログラムは、学園祭の模擬店を株式会社にみたくて、会社設立プロセスを体験し、資本主義経済の仕組みを学び、個々人が「自分で考え、行動する力」を伸ばすことを目的としている。(福岡大学商学部飛田ゼミ・篠原ゼミ [2013])

61) 本点は、福岡大学商学部の飛田努准教授へのヒアリング調査(2013年3月14日)で明らかにされた。

62) 田村・兵士 [2009] 52頁。

63) 菅野訳 [2010] 11-21頁。

従来、会計教育は、理論教育や職業教育を中心として展開されてきており、実践教育や教養教育に対する関心が大きくなかった。たとえば、日本簿記学会簿記教育研究部会 [2010] も次のように教養簿記に対して制度的な対応ができていなかったことを認めている。

「教養簿記については制度的な対応はできていないというのが現状であろう。教養簿記は、会計情報を生成する知識や技術を習得させることよりも、むしろ生成された会計情報を利用し、また簿記マインドをもって行動することを学ばせるものである。」⁶⁴⁾

教養教育や批判的思考の見地から明らかにしたように、制度上の「常識」を覚えることよりも、制度や実務の「常識」を疑うことがなによりも大事になる。Cooper [1995] が述べるように、「アカデミズムは、学生の心を新しいアイデアへと振り向かせて、世界の意味を理解する他の理論的な『眼鏡』を提供し、常識的な信念に対してクリティカルなアプローチを展開するために役立つ」⁶⁵⁾ のである。

そのためには、会計教育の求める知能を多元的知能へと再編するとともに、学生自身の良質な経験へと結び付く仕組みが必要になるであろう。つまり、会計教育が目標とすべき知能を言語的知能や論理数学的知能に限らずに、人間関係的知能や内省的知能などにも広げることである。また、経験学習論に沿いながら、会計教育の基盤となるような直接経験を学生に与えるか、もしくは過去の直接経験を思い出させて表現させる必要がある。

この際の注意点は、学生に経験や実践を与えるだけでなく、その経験を内省させる必要があるとともに、新たな場面や状況に生かすことができるようにすることである。そうでなければ、Howard Gardner 博士述べるように理解したとはいえないのである。会計教育は、内的な動機づけや将来の経済生活への役立ちのために組み替えていかなければならない時期にきている。

参考文献

- Cooper, C. [1995], "Ideology, Hegemony and Accounting Discourse: A Case Study of the National Union of Journalists," *Critical Perspectives on Accounting*, Vol. 6, No. 3, pp. 175-209.
- 浅野智彦・加藤淳志・苫米地伸・岩田考・菊池裕生 [2010] 『考える力が身につく社会学入門』中経出版
- 伊藤元重 [2009] 『入門経済学』日本評論社。
- 泉谷勝美 [1997] 『スンマへの径』森山書店。
- 稲盛和夫 [2000] 『稲盛和夫の実学 経営と会計』日本経済新聞社。
- 大阪経済大学 [1995] 『1995年度入学生用 履修のてびき』大阪経済大学。
- 岡野浩・國部克彦・柴健次監訳, [2003], 『社会・組織を構築する会計』中央経済社 (Hopwood, A. and P. Miller ed., [1994], *Accounting as Social and Institutional Practice*, Cambridge University Press)。
- 京都大学制度派会計学ワークショップ [2003] 『高寺貞男先生—高寺会計学を語る』京都大学制度派会計学ワークショップ。

64) 日本簿記学会簿記教育研究部会 [2010] 128頁。

65) Cooper [1995] pp. 204-205.

- 黒上春夫監訳 [2003] 『多元的知能の世界』 日本文教出版。
- 神戸大学経済経営学会編 [2011] 『ハンドブック経営学』 ミネルヴァ書房。
- 島本克彦 [2013] 「簿記教育の諸問題—進む簿記離れ—」 『日本簿記学会年報』 第28号19-27頁。
- 菅野盾樹訳 [2010] 『経験のための戦い—情報の生態学から社会哲学へ—』 新曜社。
- 都留重人・伊東光晴訳 [1956] 『マルクス主義経済学の検討—マルクス・マーシャル・ケインズ—』 紀伊国屋書店。
- 小島鳥佐夫編 [1979] 『体系近代会計学 会計史および会計学史』 中央経済社。
- The Richard Dawkins Foundation for Reason and Science, [2013], (<https://www.facebook.com/home.php#!/photo.php?fbid=10151366217930155&set=a.496176595154.294030.8798180154&type=1&theater>) 2013年1月15日
- 澤邊紀生 [2013] 『臨床会計学の構想』 『原価計算研究』 第37巻第1号16-28頁。
- 田村馨・兵土美和子 [2009] 「Project-based Learning 型プログラム導入の可能性と課題—長尾中学校で実施した「書く力をつけるプログラム for 中学生」をケースに—」 『福岡大学商学論叢』 第54巻第1号49-72頁。
- 竹内一誠訳 [2011] 『大学教育について』 岩波文庫。
- 友岡賛 [1996] 『歴史にふれる会計学』 有斐閣アルマ。
- 中村雄二郎 [1992] 『臨床の知とは何か』 岩波書店。
- 中原淳 [2012] 『経営学習論—人材育成を科学する』 東京大学出版会。
- 中原淳・長岡健 [2009] 『ダイアログ 対話する組織』 ダイアモンド社。
- 中原淳・溝上慎一 [2014] 『活躍する組織人の探究—大学から企業へのトランジション—』 東京大学出版会。
- 日本簿記学会簿記教育研究部会 [2010] 「『教養としての簿記』に関する研究」 日本簿記学会。
- 福岡大学商学部飛田ゼミ・篠原ゼミ [2013] 『創業体験プログラム第一回（2012年度）報告書』。
- 松尾睦 [2006] 『経験からの学習』 同文館。
- 松尾睦 [2011] 『職場が生きる人が育つ「経験学習」入門』 ダイアモンド社。
- 松村暢隆 [2001] 『MI：個性を生かす多重知能』 新曜社。
- 森實 [1992] 『監査要論 [第三版]』 中央経済社。
- 山地秀俊・鈴木一水・松本祥尚・梶原見訳 [1998] 『会計とコントロールの理論—契約理論に基づく会計入門』 勁草書房。

(2014年4月23日受理)

Current Challenges and Future Perspectives of Accounting Education —An Inter-Disciplinary Research Approach—

NAKAMURA Tsunehiko

The purpose of this paper is to clarify the current challenges and future perspectives of accounting education. To adapt to changes in contemporary society, discussions of accounting that focus only on the internal aspects of accounting will be insufficient. This paper is arranged in terms of four inter-disciplinary perspectives: liberal arts, critical thinking, multiple intelligence theory and experiential learning. The first and second of these perspectives address the challenges of accounting education; the third and fourth address the future of accounting education. This paper focuses particularly on bookkeeping education.

〔共同研究：インドネシアとの文化的交流を深めるための総合的研究Ⅱ〕

スンバ人のバリ島への移動

小 池 誠

はじめに

本稿は、2010年度から3年間続いた地域社会連携研究プロジェクト「インドネシアとの文化的交流を深めるための総合的研究Ⅱ」（10連208）の2番目の報告である。本研究プロジェクトは、これまでインドネシアに関心をもつ本学教員が実施してきた共同研究プロジェクトを発展させたものである。すなわち、インドネシアのバリで実施されてきた国際ワークキャンプ（IWC）の経験を基盤にしつつ、歴史学・文化人類学・宗教学・キリスト教学・言語教育などさまざまな研究分野から、インドネシアの社会と文化に対して総合的な視点でアプローチすることを目指してきた。

本研究プロジェクトでは、以下に述べるような二つを中心として研究活動を進めてきた。第一に、国際ワークキャンプに関する調査研究と活動が挙げられる。国際ワークキャンプは、様々な形でバリ島・プリンピンサリの児童擁護施設の改善に努め、桃山学院大学、ひいては日本とインドネシアとの交流を進める上で大きな実績を上げてきた。第二に、インドネシアとの文化的交流を進めるための基礎的研究と位置づけることができる研究活動である。おもに深見純生と小池誠が実施してきたインドネシアにおける現地調査・資料収集が挙げられる。深見はおもにジャワの歴史について研究を進め、一方、小池はスンバの社会と文化およびインドネシア全体のメディアを中心として研究を続けている。

本稿では、スンバ人のバリ島への移動に焦点を当てて、現代インドネシアにおける移動の問題を考えてみたい。スンバとバリを組合わせたテーマで報告書を書くのは、次のような意義がある。まず最初に、本学とスンバ島との関わりである。インドネシア東部にあるスンバ島は、ワークキャンプを通して桃山学院大学とスンバとのつながりが深い島である。1992年から95年にかけて合計4回のワークキャンプが、東スンバ県のラクワトゥ（Rakawatu）でキリスト教系農業学校の助けで実施された〔桃山学院大学インドネシア・ワークキャンプ実行委員会 1997〕。また筆者自身が、ウンガ村を含む東スンバ県ハハル郡（当時はハハル分郡）で1985～1988年にかけて社会人類学的調査¹⁾を実施し、その後も東スンバ県で継続的に継続

1) この調査で得られたデータを使って、筆者は東京都立大学に提出した学位論文「東インドネシアの家社会——スンバの親族と儀礼」を執筆し、それを後に同名の単著〔小池 2005〕として公刊した。

キーワード：国内移動、家事労働者、ネットワーク、家族

的に調査を続けている。その研究活動のなかには、2010年度から3年間にわたる桃山学院大学特定個人研究費「変動するインドネシアの農村社会における家族・親族の人類学的研究」にもとづき実施した調査²⁾だけでなく、2007年度から2009年度に実施された地域社会連携研究プロジェクト「インドネシアとの文化的交流を深めるための総合的研究」の一環としてウンガ村で慣習家屋再建³⁾も含まれている。一方、バリ島は、すでに触れたように、国際ワークキャンプの訪問先である。

以上明らかにしたようなスンバ島とバリ島の関係を人の移動という観点からアプローチするのが、本稿の目的である。ただし、このテーマの研究は始めたばかりの段階であり、本稿は現時点で集まっているデータを報告するだけで、深く掘り下げることはできない。なお、本稿の一部は、2012年4月19日に本学で実施した本研究プロジェクトの研究会で「バリのスンバ人家政婦」と題して発表している⁴⁾。

1 スンバにおける移動と家族

この章では、スンバ人のバリ島への移動を取り上げるための前提として、スンバにおける移動（移入者と移出者）の概要と、移動と関連する家族と世帯の問題を考えてみたい。移動といっても、1990年代後半よりインドネシア全体で増加してきたグローバルな移動ではなく⁵⁾、スンバの場合は現時点では国内移動にとどまっている。

1-1 スンバ島と人の移動

歴史的にみて、スンバ人は周囲の島々に住む諸民族、たとえばサブ人⁶⁾や、ロティ人⁷⁾、フローレス島のエンデ人⁸⁾と比べて、移動性 (mobility) の低い民族といえる。スンバ人 (スンバ語で tau Humba) は、スンバ島の圧倒的な多数派民族であり、スンバ人はそれぞれ出身の地をもち、そこにはアイデンティティの源となる氏族 (*kabihu*)⁹⁾ の同胞が住んでいる。

2) 調査の成果は、小池 [2012a, 2013c] で報告している。

3) 慣習家屋再建プロジェクトの経緯とその過程で明らかになった問題点は、小池 [2010, 2011] で報告している。

4) 深見純生氏をはじめとする参加者の発表に対する貴重なコメントに感謝したい。

5) 台湾におけるインドネシア女性労働者のネットワークについては小池 [2012b] で、また台湾から帰国したインドネシア人労働者の活動については小池 [2013a] で報告している。

6) サブ人 (Orang Sabu) はもともとスンバ島の東に位置するサブ島とライジュア島に住む民族集団で、オランダ統治時代にもスンバ島に移住した [Fox 1977]。東スンバの県庁所在地ワインガブと東スンバ島の北岸地域にサブ人の集落が広がっている。

7) ロテ人 (Orang Rote) はティモール島の西に位置するロテ島に住む民族集団で、おもにティモール島の西の端にあるクパン (東ヌサ・トゥンガラ州の州都) に移住する人が多く、キリスト教化の関係で、教育水準が比較的に高い [Fox 1977]。

8) エンデ人 (Orang Ende) は、スンバ島の北に位置するフローレス島中部にある港町エンデの出身者である。東ヌサ・トゥンガラ州の住民の中では珍しくムスリムが多数派で、スンバ島のワインガブにも居住している。スンバ島にオランダ統治が確立する以前は、奴隷狩りを目的としてスンバ島にやって来た。

9) 本稿では、スンバ語のみイタリックで表記している。

とはいえ、本稿で説明するように島外へ出て行くスンバ人もいれば、逆に、スンバ島に入ってくる人々もいる。東スンバ県の県庁所在地であるワインガプ (Waingapu) の商業地域を歩けば、立ち並ぶ店舗の経営者はほぼすべて華人 (Orang Cina) であることが分かる。この点では、インドネシアの他の地方と状況は同じである。ブギス集落 (Kampung Bugis)¹⁰⁾ と呼ばれる一画がワインガプの海岸部にあり、また上述のエンデ人が集住している地域もある。ブギス人とエンデ人のようなムスリムの民族がワインガプに住んでいるので、2010年の統計では人口の35.4%がムスリムになっている [Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur 2011: 198]¹¹⁾。またサブ集落 (Kampung Sabu) もある。サブ人はスンバ人よりも先にキリスト教化が進み、そのため教育水準も比較的に高く、公務員や学校教師に就くサブ人が多い。この他、警官にはバリ人が多いと言われる。さらに、屋台 (warung) で食べ物を商うジャワ人もいる。

スンバの都市部では、上記のように民族的多様性が認められるが、スンバ人以外の民族が農村部に居住しているのはごくまれで、農村部は文化的に均質的な社会を成している。ただし、筆者が2011年に調査したパフンガ・ロドゥ郡のカムトゥック (仮名) は、東スンバ県のなかでも例外的な村である [小池 2013c 参照]。この村は、政府の推進するトランスミグレーション (transmigrasi) 政策¹²⁾ に従ってジャワ島から来たムスリムの移民を受け入れている。1982年にジャワ島から6世帯 (KK) がカムトゥック村にやって来た。そのうち、1世帯は全員がジャワに戻ったが、それ以外の5世帯はカムトゥック村に残り (成員の一部はジャワに戻った)、水田耕作に従事している。また、地元のスンバ人との通婚関係もあり (結婚に伴い、ジャワ女性がキリスト教に改宗したケースも、スンバ男性がイスラームに改宗したケースもある)、良好な関係が築かれている。

筆者はおもに東スンバ県で調査を続けてきたので、これまで東スンバ県における住民の移動についてまとめてきた。本節の最後にスンバ島の東部と西部¹³⁾ を比べると、西スンバの住民のほうが東スンバの住民よりも移動性が高いと言える。たとえば、上述のカムトゥックにも西スンバ出身者が居住していて、小規模な商売をしている。その要因について明らかなることは分からないが、東スンバの住民から見て、西スンバの住民はより「攻撃的」(agresif) だとみなされている。

10) ブギス人は、南スラウェシに居住する民族で、インドネシアのなかでも移動性の高い民族として知られている。宗教はイスラームである。

11) 東スンバ県全体では、ムスリムの割合は6.2%だけである。

12) 人口過密なジャワ島の住民を人口密度が低い外島部に移住させ、地域間にみられる人口のアンバランスを解消させようとする国家的な政策。

13) スンバ島西部は、従来は西スンバ県 (Kabupaten Sumba Barat) だけであったが、西スンバ県から2007年に南西スンバ県 (Kabupaten Sumba Barat Daya) と中部スンバ県 (Kabupaten Sumba Tengah) が分立して、合計3県になった。

1-2 公的領域と家内の領域の変化

移動の問題を考えるためには、送り出す主体である家族と世帯の問題を考えなければならない。スンバ社会の家族と世帯を研究する上で、先ず家内の領域と公的領域を区別することが重要である（この点については小池 [2012a, 2013b] 参照）。スンバ社会で公的領域とは、土地所有・社会的地位（階層）・儀礼（祖先祭祀）に関係する。具体的には父系氏族（*kabihu*）と「家」（*uma*）という社会単位が重要である。氏族は、理念上、氏族の始祖（*marapu*）の父系子孫から構成される父系親族集団であり、氏族の成員の間の内婚は厳格に禁止される。「家」というのは、「マラブの家」（*uma marapu*）という、慣習に従って建築された家屋（慣習家屋）を儀礼の場としてもつ親族集団である。氏族が1棟の「マラブの家」しかもたない場合は、氏族と「家」が一致するし、一つの氏族が複数の「マラブの家」を持っている場合は、氏族が「家」という下位単位に分かれることになる¹⁴⁾。

家内の領域は生産・生殖・生計・養育に関係する。この領域に関係するスンバ語としては、*kalembi* と *kuru uma* という語を挙げることができる。前者は漠然と「家族」を指す語で、父系親族に限定しない、範囲が曖昧で、関係性を強調する時に使用される言葉である。一つの家屋に住む核家族を指すこともあれば、その姻族を含めて使うことがある。一方、後者は「家の中」という意味で、家族というよりも世帯に近い概念である。このように、スンバ語では明確な境界をもった「家族」（インドネシア語では *keluarga*）と世帯という概念は存在しない。

1980年代後半から現在に至るまで、東スンバ県では、いくつかの要因が絡まって公的領域に大きな変化が生じた。この点で、筆者の調査地であるハハル郡のウンガとパフンガ・ロドゥ郡のカムトゥックでは顕著な違いが認められる。ウンガでは、キリスト教への改宗者の増加¹⁵⁾の結果、公的領域の重要性が相対的に小さくなった。キリスト教に改宗した村人は、中核村ウンガにある「マラブの家」で実施されるマラブ儀礼（祖先祭祀）に参加しなくなる。キリスト教へ改宗した者にとって「家」はもはや存在しないのである。一方、カムトゥックでは、依然として公的領域の相対的重要性が大きいことは確かである。氏族と「家」という単位の団体が今日に至るまで存続している。カムトゥックの村人の多くはすでにキリスト教かイスラームに改宗している¹⁶⁾、ウンガの事例で取り上げたようなマラブ祭祀は公的領域とは関わりがない。公的領域の重要性は、貴族層を中心とする「伝統的な」ヒエラルキー

14) ハハル郡にある中核村ウンガ (Parai Wunga) における氏族と「家」については、小池 [2005] を参照。

15) 統計上1986年に東スンバ県の人口の37.6%を占めていた「マラブ教 (Agama Marapu)」の信者（正確には「その他の信仰」）は、2002年には17.5%になり、さらに2010年には12.0%にまで減っている [Kantor Statistik Kab. Sumba Timur 1987: 68; Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur 2003: 164, 2011: 198]。ただし、伝統宗教がどの程度が存続しているかは、スンバ島のなかでも地域によって異なる。

16) パフンガ・ロドゥ郡全体で「その他の信仰 (マラブ教)」の割合は、わずか5.5%である [Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur 2011: 198]。

が変わらずに続いていることと関係している [小池 2013c 参照]。

公的領域に変化が認められるが、婚姻と交換における氏族という外婚単位の重要性に変わりはない。スンバでは、男性は「母方オジの子ども」(*ana tuya*)¹⁷⁾と結婚すべきだという規範があり、妻の与え手と妻の受け手の間で一方的な女性の流れが成立している [小池 2005: 133-149参照]。妻の与え手と妻の受け手の間の縁組関係 (alliance) が社会的に重要な紐帯を創り出している。このような婚姻のシステムをレヴィ=ストロースは一般交換と呼び、基本構造の一つのタイプと考えた [レヴィ=ストロース 1977-1978参照]。慣習に従い妻の受け手 (夫側) と妻の与え手 (妻側) の間で婚資の交換が行われ、初めて婚姻は正当なものとなる。婚姻儀礼において、妻の受け手は馬 (時には水牛か牛) と金属の装飾品を妻の与え手に贈り、それと交換に妻の与え手は、豚と布・織物を妻の受け手に贈るのである。縁組関係にある二つの集団の間では、婚姻に関わらず様々な社会的な場で交換が繰り返される。その典型が死者儀礼である。葬儀に参列する集団は、個人との縁組関係に応じて儀礼財を持って参列する。

ウंगाでもカムトゥックでも、スンバの慣習にもとづく婚姻儀礼や死者儀礼への出費は時によって大きなものとなる [小池 2012a 参照]。たとえキリスト教またはイスラームに改宗していても、スンバ人にとって儀礼に付随する交換 (姻族との儀礼財の交換) は絶対を守るべき慣習 (インドネシア語で *adat*, スンバ語で *hūri*) である。このような儀礼に交換財をもって参加する単位は氏族ではない。貴族層では「家」が、それ以外では世帯が、経済的な自律性をもって儀礼に参加する。

家内的領域における世帯が生計単位として、その重要性を増している。中核村ウंगाの「マラブの家」の建築に手持ちの資金を提供するよりも [小池 2011: 103-106参照]、自己の世帯の住居である「畑の家」(*uma la woka*)¹⁸⁾を耕作地 (*woka*) に建築する、または現在の住居を改修することを重視する傾向が顕著である。さらに次節で取り上げるように、それぞれの世帯の生存戦略に従って、子どもの教育への投資が家計に占める比率が近年ますます高くなっている。

2 スンバ人の移動と教育

移動を考える上で最初に取り上げるべき問題は教育である。スンバの農村部に暮らす子どもたちにとって、自宅に留まっていたら、教育を受ける機会はかなり制限されてしまう。調査地のウंगा村のなかに小学校があり、隣接するナブ村には中学校がある。親がより教育水準の高い中学校、さらに高校に子どもを通わせるためには、東スンバ県の県庁所在地であるワインガブに住む世帯に子どもを預けることが必要になる。多くの親は下宿代を伴わない形

17) 「母方オジの子ども」と言っても、狭義の「母方オジの子ども」だけでなく、もっと広い範囲の女性親族が含まれる [小池 1995: 134-140参照]。

18) 耕地の一面にある居住空間としての家屋であり、建材や建築様式に関して、とくに慣習上の規制はない。この点で、慣習に従って建築される「マラブの家」とは対照的である。

で子どもを寄宿させ、進学させている。子どもの寄宿先として選ばれるのは、同じ父系氏族の成員だけでなく、妻の与え手（たとえば妻の兄弟）や妻の受け手（たとえば姉妹の夫）に当たる氏族成員の世帯である。同居していない娘の子、つまり孫などの付帯成員を当たり前のようには含み込む、ウンガの世帯の融通性の高さについて拙稿 [小池 2013b] で取り上げた。都市部では、このような世帯構成員の融通性の高さがさらに顕著である。ワインガブなど都市部に住み、県庁の公務員になるなど、ある程度成功をおさめたスンバ人の世帯の場合、農村部に住む親族の子どもを預かるのは当然の責務となっている。もちろん寄宿先で当の子どもは様々な家の雑用をさせられる。また都市部と農村部に住むスンバ人の間には互酬的な関係が成立していて、都市部の住人は必要に応じて農作物や家畜の提供を農村部の親族に求めることになる。このような親族ネットワークを考える時に忘れてはいけないのは、父系氏族が存在する社会だからといって、同じ氏族に属する父系親族だけでなく、縁組関係で結ばれた親族、つまり妻の与え手と妻の受け手も重要な役割を果たすことである。さらにまったく親族関係にない知人（場合によってはスンバ人以外）の世帯に子どもを預けることもあり、子どもの教育を支えるネットワークは親族に限定されているわけではない。

世帯の経済力によって異なるが、自分たちとは違い、可能な限り高い学歴を子どもには身に付けさせたいと、スンバ社会でも多くの親が考えるようになっている。子どもの教育は個々の世帯の生存戦略と深く結びついている [小池 2012a: 43-46参照]。学校教師と公務員が、農村に住むスンバ人にとって手が届く、ほぼ唯一の収入が安定した職業である。そのためには高等教育への進学が不可欠になる。ワインガブにスンバ・ウィラ・ワチャナ・キリスト教高等経済学校 (Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Kristen Wira Wacana Sumba) という短大¹⁹⁾があるだけなので、スンバの高校生が4年制の大学で学ぶためには、島外の大学に進学しなければならない。たとえば東ヌサ・トゥンガラ州の州都クパンやジャワ島にある大学に子どもを進学させようとする時も、スンバ島内の移動と同様のメカニズムが働いている。ハハル郡ウンガ村に住むある世帯の例²⁰⁾を取り上げよう。世帯主は39歳 (小学校卒) の農民 (漁業でも現金収入を得ている) で、妻は40歳 (小学校を卒業していない) で、子どもは6人いる。長男は21歳で現在、クパンのキリスト教系私立大学で体育教師になるための勉強をしている。18歳の長女と14歳の二女はワインガブに住み、高校に通っている。三女は7歳で自宅から小学校に通い、その他、5歳の二男と2歳の三男が家にいる。クパンで長男は以前ウンガに駐在していた灯台職員 (父親と親族関係はないサブ人) の元に住んでいて、とくに下宿代は払っていない。一方、ワインガブに住む長女と次女は、それぞれ別の知り合いの元にて高校に通っている。

教育と親族ネットワークの関係を調べるために、中部ジャワ州サラティガにあるサティア・ワチャナ・キリスト教大学 (Universitas Kristen Satya Wacana) でスンバ出身者から話を聞

19) 2014年現在、4年制大学への移行を目指し、準備中である。

20) 教育に掛かる経費の詳細などは小池 [2012a: 43-45] 参照。

いた²¹⁾。この大学には、すでに複数のスンバ出身の大学教員がいて、その住居には同郷出身の学生が寄宿している。同郷ということは、たとえ系譜関係がたどれなくても、スンバの親族体系では何らかの関係で結ばれた親族を意味することが一般的である。スンバ人の教員によると、かつては寄宿している学生の学費まで負担していたこともあったようだが、今日は学費まで面倒をみることはなくなったという。親族の世話を受けて成功した人（大学教員や公務員になった人）が、今度は親族の子どもの世話をするのは責務であり、このように世代を越えて継続する互酬の関係が認められる。まだまだ高等教育修了者の数が少ないスンバ人の高等教育へのアクセスを考える時、このような扶助制度の貢献は大きいといえる²²⁾。ただし、すべてのスンバ人の学生がこのような扶助制度に頼るわけではなく、大学の学生寮を使ったり、またスンバ人のネットワークを煩わしいと感じ、他の地方から来た学生と同様に、下宿 (kost) を選ぶスンバ人も現れている。

3 バリへ渡るスンバ人

教育・就職のために島外へ出て行くエリート層の移動に加えて、商売のために国際的な観光地として有名なバリ島へ渡るスンバ人も現れてきた。1987年に定期船が就航し、ワインガプからバリ島へ比較的安価に行けるようになると、スンバ人やその他のスンバ出身者（サブ人や華人など）がスンバ独特の緋織の布²³⁾を持ってバリへ行くようになった。スンバの手織りの布は観光客向けにバリの土産物屋で数多く売られているので、彼らは土産物屋や外国人の買い手に布を売ろうとするのである。布の売り手のなかには、バリ島に住んで、布の商売を始める者も出てきた [田口 2001: 312-315]。

布の売り手はまだ散発的な人の移動だが、2000年代以降、仕事を求めてバリ島へ行くスンバ男性が増えてきた²⁴⁾。スンバは農業と家畜飼養がおもな生業であり、サービス業や製造業などの就職先がほとんど存在しない。彼らの学歴はせいぜい高校卒程度なので、バリでは小規模な工場（家具製造など）の工員や、守衛 (sekuriti)²⁵⁾ として働いている。同じスンバ島のなかでも東部よりは西部出身者が多いという。推定で5000人位のスンバ出身者がバリ島に住んでいて、「スンバ社会集団」(HIPMAS=Himpunan Masyarakat Sumba) と「スンバ家族紐帯」(IKES=Ikatan Keluarga Sumba) という、スンバ出身者の二つの組織 (organisasi) が

21) 2010年11月27日から12月1日までサラティガに滞在し、調査を実施した。インフォーマントのなかには、祖父がウング出身の教員がいる。彼はウングでの調査にもとづき、2010年に博士学位論文を完成させた [小池 2014: 280]。

22) このような扶助システムは、東ヌサ・トゥンガラ州の他の諸民族の間で同様に認められるわけではなく、とくにスンバ人の中で強いという。

23) 経糸を括って染めることで具象的なモチーフを描きだし、腰機で織りあげる経緋が東スンバ全体で有名である [小池 1998: 100-104]。スンバやその他の東ヌサ・トゥンガラ州各地で織られている布は、「括る」(ikat) という工程から、インドネシア語で一般にイカットと呼ばれている。

24) 2012年3月27日にワインガプ出身でバリに住むスンバ人男性ギク (仮名) から話を聞いた。なお、この時のバリでの調査は、バリ在住の石井美和氏 (看護師として国際ワークキャンプに協力している女性) の尽力のもとに実施された。ここに感謝の意を表したい。

25) バリ人から見ると「粗野な」(kasar) 風貌のスンバ人は、守衛に向いていると言われる。

存在する。また、スンバ出身者はおもに州都デンパサールの南デンパサール郡セセタン町 (Kelurahan Sesetan, Kecamatan Denpasar Selatan)²⁶⁾ やバドゥン県北クタ郡ダ alun 村 (Desa Dalung, Kecamatan Kuta Utara, Kabupaten Badung) 近辺に住んでいる。キリスト教徒が多いので、セセタンにあるプロテスタント系教会 (GBI=Gereja Bethel Indonesia)²⁷⁾ が日曜日にスンバ人の集う場所、つまりスンバ人のネットワークの結節点となっている。

上記の概要を語ったギク自身のライフ・ヒストリーを紹介しよう。彼はワインガプ出身の35歳のスンバ人で、父親は公務員 (PNS=Pegawai Negeri Sipil) である。ワインガプの専門技術高校 (SMK=Sekolah Menengah Kejuruan) でマネジメントを学び、2000年にバリに渡った。家具製造業で働き、当初、日給はRp8,000 (約80円) だけで、ギリギリの生活だった。今は3人目の雇用主 (華人) の下で家具製作の仕事をしている。働き手をスンバから求めたいと思っているが、最近スンバから渡ってくる人は給料が安いと言って、すぐにスンバに帰ってしまう。今の若者は自分の頃とは違うと語る。家具作りの他に、スンバの布を扱う商売を家計の足しにしたことがある。最初は売れたが、結局は儲からなくなって止めた。妻はサブ・スンバ人 (Sabu-Sumba)²⁸⁾ である。ワインガプ生まれだが、両親とともにバリに来て、バリの中学校と高校を卒業した。バリ語も話せ、大理石屋で働いている。彼は教会で妻と知り合い、2009年に正式に結婚し、6歳と1歳の子どもがいる。バリに住んでいても、婚姻に関するスンバの慣習を守らなくてははいけない。ただし妻がサブ・スンバ人なので、ギクの家族が妻側に渡した婚資 (マムリという装飾品と馬) はそれほど多くなかった。バリの彼の住居には、彼を頼ってスンバから来た親族が住んでいるわけではない。彼の希望としては、将来、妻子をバリに残して一人でスンバに戻り、何かビジネス (bisnis) を始めたいと考えている。とはいえ、ワインガプでは華人が経済をほぼ独占し、ジャワ人やバリ人がその隙間で商売している。一方、スンバ人は公務員になるだけで、商業分野で成功した人はいないと、ギクは語っている。

4 バリのスンバ女性労働者

これまでバリ島へ働きに行くスンバ人は男性ばかりだったが、近年は女性もバリ島に渡るようになっていく。男性労働者の場合は自分の意志で、業者などの仲介を経ずにバリに渡るケースが普通である。一方、女性の家事労働者については斡旋業者が介在している。デンパサールにある家事労働者斡旋業者から話を聞く機会があった²⁹⁾。経営者はロンボク人で、すでに12年間バリで営業している。以前はロンボクとバリの女性を斡旋していたが、2005年か

26) セセタンはオランダ統治時代からキリスト教に改宗したバリ人が集住していた地域である。国際ワークキャンプの訪問先であるキリスト教徒の村プリンビンサリにも、セセタン出身者の子孫が住んでいる。

27) 信徒は約200人で、そのほぼ半数がスンバ人である。この教会の牧師はマナド系のインドネシア人である。

28) 本人またはその親など上位世代が、スンバ人とサブ人の通婚によって生まれた人を指す。

29) 斡旋業者およびバリ在住のスンバ人労働者からの聞き取りは、2012年3月27日に行われた。

写真1 バリで働くスンバ女性アンナ



らスンバ女性が来るようになったという。バリの女性は今ではプライド（gengsi）のため、外国人家庭で働くなら良いが、一般のバリ人の家庭では家事労働者として働きたがらなくなった。また、豚肉を食するバリ人の世帯で、イスラーム教徒のジャワ女性が家事労働者として働くことは難しいので、豚肉の禁忌のないキリスト教徒であるスンバ女性など東ヌサ・トゥンガラ州出身の家事労働者がバリで急増している。また、子守を除いて、この斡旋業者はとくに学歴上の制限を設けていないので、小学校すら卒業していないスンバ女性が働いていることもある。

家事労働者として日本人女性³⁰⁾の家族で働いているスンバ女性アンナ（仮名）の例を紹介しよう。南西スンバ県コディ・バンゲド郡（Kecamatan Kodi Bagedo, Kabupaten Sumba Barat Daya）の生まれの19歳である。父親が小さな時に亡くなり、さらに実の母も死去したが、2人の義母³¹⁾がいる。同母兄弟姉妹は7人（男子5人、女子2人）³²⁾で、その中の3番目であり、その他、異母兄弟姉妹が10人いる。家族は水田を所有している。父と生母がいない家庭環境のため、小さな時から実家ではなく、東スンバ県レワ郡（Kecamatan Lewa）の父方オジ³³⁾の元で暮らしていた。まったく小学校に通っていない。実の姉（近所で家事労働者として働く）や村の人が数多くバリで働いているので、彼女もバリで働くようになった。

30) 夫はバリ人で観光業に勤め、この日本女性はとくに仕事に就いていない。

31) この父親はキリスト教徒ではなく、一夫多妻婚を実践し、3人の女性と結婚していた。

32) 彼女の弟妹は義母の元で暮らしている。

33) このオジ自身が、最初はマレーシアの建設現場で働き、その後、シンガポールで働くようになった。

1年契約で月給はRp 600,000(約6000円)である³⁴⁾。バリに行く前は斡旋業者(Yayasan)³⁵⁾に手数料など何も払っていない。業者の主人が逃げようとする女性を殴るので怖かった。最初2ヵ月間はバリ人の家庭で働いたが、いったん業者の元に戻り、そして現在の日本人女性の家庭で働くようになった。クリスマスに帰って、稼いだお金を直に弟妹に渡したい。直接渡さないと親族に取られてしまう心配がある(だから親族から頼まれても、けっして送金しない)。業者にお金を渡すと、帰りの飛行機便と空港までの迎えを手配してくれる。バリに来た時は船を使ったが、帰りは現金を持って帰るので、飛行機で帰りたいと思っている。

9ヶ月前からアンナを雇っている日本人女性にも話を聞いた。アンナとは別に、以前から雇っているバリ人の通いの「お手伝いさん」がいて、小さな子どもの面倒をみている。アンナで3人目で、最初の2人(スンバとロンボク出身)は長続きしなかった。この女性が料理を作り、洗濯機で洗濯している。アンナは電化製品の使い方を知らないので、任せている仕事は皿洗いと掃除程度である。アイロンかけは危険なのでさせない。この日本人女性の話のように、電気がないスンバでの生活と、バリの雇主家族の生活とがまったく違うので、アンナにとって適応が難しく家事労働者としての能力は低いようである。そのことは、「辛抱が大事。仕事させるというよりも、教えるという気持ちが必要」という雇用主の言葉によく表れている。

海外へ家事労働者として働きに出るジャワ島の女性が増えた結果、ジャカルタなどの都市部では家事労働者の成り手が不足するという事態になっている。現時点で、電化製品の使い方など都会的な生活様式に慣れてなくて、家事労働者としての適性に問題があるにせよ、スンバ女性がジャワ島にまで家事労働者として働きに出ることも将来的には十分に考えられる。

お わ り に

本稿で報告したスンバ人の移動に関する資料をここで簡潔にまとめ、本稿の結びとしたい。大学への進学のために子どもをジャワ島など島外に送り出す場合、スンバ島内で子どもを何らかのつながりのある世帯に寄宿させるのと、ほぼ同様のパターンが認められる。スンバ島内であれば島外であれば、子どもの寄宿先として選ばれるのは、同じ父系氏族の成員だけでなく、縁組関係にある親族、つまり妻の送り手や妻の受け手の世帯であり、さらにまったく親族関係にない知人の世帯に子どもを預けることもある。もともとスンバ社会全体に認められる開放的で融通性の高い世帯構成[小池 2013b 参照]が、子どもの進学を支えるネットワークを生み出している。

34) 2011年9月14日にカラワン県で、村長夫人から聞いた話では、インドネシアで「家政婦」(pembantu)をしても、月に300,000ルピア(約3000円)にしかならず、この額では誰も働く気にならないという。もちろんインドネシアの家事労働者の月給には幅があるだろうが、アンナが得る600,000ルピアという額は、とくに技能をもたない女性が得る月給としては低くはないようだ。

35) ほんらいyayasanはインドネシア語で非営利組織を指す語であるが、斡旋業者を指す語として、広く用いられている。

スンバ男性のバリへの移住については、今回が初めての調査である。ギクから聞く限りでは、バリ島への移住はまだ単発的なレベルにとどまっていた、親族を頼って次から次へとスンバ人がバリに働きに出る連鎖移住 (chain migration) と呼べるような段階にはなっていないと考えられる。ギク自身のバリ行きは世帯の生存戦略に組み込まれているというよりも、彼の自発性によるものである³⁶⁾。この点が、世帯主が教育資金を何とか捻出して子どもを島外の大学に送ろうとする世帯の生存戦略 [小池 2012a: 43-45参照] とは異なっている。ただし、ギクの話で興味深いのは、彼自身と妻の家族がバリに住んでいても、双方のスンバに住む家族から切り離された存在ではないということである。婚姻に際しては、夫側と妻側の親族が関わって、スンバの慣習に従い交換が行われた。

バリで働く家事労働者については、サウジアラビアや台湾に行く移住労働者と同様に、村内や親族の間でバリ島へ働きに出る女性がいると、それがきっかけとなって働きに出るケースが多い。上記のような連鎖移住とは少し違うが、アンナの出身村では多くの女性がバリに働きに出ている。ただし、斡旋業者が介在しているので、勤務先を自由に選べるわけではない。アンナの場合はたまたま姉の近所で働くことができたが、斡旋業者の都合で姉妹が離れた地域で働くこともありうる。アンナの事例で興味深いのは、送金の問題である。実の父母の死去という事情のためだが、彼女の強い意志で、送金の対象を亡き父親の世帯ではなく自分の弟妹に限定している。従来、工場などでの雇用が存在しないスンバでは、低学歴の農村部の若い女性が就職する機会がきわめて限られていたが、バリでの家事労働は彼女らに自己裁量で使える収入を得る手段を与えたと言える。

以上取り上げた、どの点についても、現時点では調査研究を開始したばかりで確実なことは何も言えない。今後、バリ島在住のスンバ人に対する聞き取り調査を続け、現代インドネシアにおける人の移動について考えていきたい。それが「はじめに」で言及した、日本とインドネシアとの文化的交流をより深化させるために必要な基礎的な研究に貢献するものと考えている。

参考文献

- Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur, 2003, *Sumba Timur dalam Angka 2002*, Waingapu: Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur, 2011, *Sumba Timur dalam Angka 2011*, Waingapu: Badan Pusat Statistik Kabupaten Sumba Timur.
- Fox, J. J., 1977, *Harvest of the Palm: Ecological Change in Eastern Indonesia*, Cambridge: Harvard University Press.
- Kantor Statistik Kab. Sumba Timur, 1987, *Sumba Timur dalam Angka 1986*, Waingapu: Kantor Statistik Kab. Sumba Timur.
- 小池誠, 1998, 『インドネシア——島々に織りこまれた歴史と文化』三修社。

36) 2011年に東スンバ県ハル郡の2村で世帯調査 [小池 2012a 参照] を実施した時、カダハン村からバリへ働きに出ている息子の存在が明らかになった。父親はこの息子から定期的な送金を受取っていないと語っていた。このケースも、世帯の生存戦略と無関係な自発的な移住である。

- , 2005, 『東インドネシアの家社会——スンバの親族と儀礼』 晃洋書房。
- , 2010, 「スンバで家を建てること——インドネシアとの文化的交流を深めるためのプロジェクト報告(1)」『桃山学院大学総合研究所紀要』36-1: 195-211。
- , 2011, 「スンバで家を建てること——インドネシアとの文化的交流を深めるためのプロジェクト報告(2)」『桃山学院大学総合研究所紀要』37-1: 93-108。
- , 2012a, 「インドネシア・スンバ島における世帯と家計の人類学的研究」『桃山学院大学総合研究所紀要』38-1: 27-48。
- , 2012b, 「台湾におけるエスニック・メディアが作り出すインドネシア女性労働者のネットワーク」『国際文化論集』(桃山学院大学総合研究所) 46: 1-31。
- , 2013a, 「インドネシア人帰還移民の社会福祉活動——台湾からインドネシアへ」伊藤真編『東南アジアにおける人の移動と帰還移民の再統合に関する社会人類学的研究』平成22年度～平成24年文部科学省科学研究費補助金基盤研究(B)研究成果報告書, 首都大学東京社会人類学研究室。
- , 2013b, 「インドネシア・スンバの父系社会における家族の多様性——家族圏再考」『比較家族史研究』27: 7-26。
- , 2013c, 「インドネシア・東スンバ県パフンガ・ロドゥ郡の村落社会における世帯と経済」『桃山学院大学総合研究所紀要』39-1: 45-61。
- , 2014, 「インドネシア・スンバ島におけるキリスト教の歴史と現状」『桃山学院大学キリスト教論集』49: 273-286。
- レヴィ=ストロース, 1977-1978, 『親族の基本構造 上・下』(馬淵東一ほか訳), 番町書房。
- 桃山学院大学インドネシア・ワークキャンプ実行委員会, 1997, 『アジアの人々の協働から学ぶ——桃山学院大学インドネシア・ワークキャンプの歩み』聖公会出版。
- 田口理恵, 2001, 『布作りと「社会」形成——インドネシア・スンバ島の在来製布技術と経済発展に関する文化人類学的研究』お茶の水女子大学博士学位論文。

(2014年5月7日受理)

Migration of the Sumbanese to the Island of Bali, Indonesia

KOIKE Makoto

This is the second report on the “Project for Developing Cultural Cooperation between Japan and Indonesia,” which was conducted from 2010 to 2012. The aim of this paper is to elucidate domestic mobility in modern Indonesia, focusing on the Sumbanese working on the island of Bali. Historically, the Sumbanese have been a less mobile ethnic group than the Savunese and Rotinese in the Province of East Nusa Tenggara. However, in addition to Sumbanese students leaving for other islands to acquire a higher education, since the 2000s, Sumbanese men have migrated to Bali to work for small-scale factories and as security guards because there are few available jobs in Sumba. On Sundays, they gather at a Christian church in Sestetan, which serves as a nodal point of their ethnic network. Though they live far from their native villages, they have to obey the local customs related to marriage and exchange. In addition, Sumbanese women have migrated to Bali, mainly serving as domestic workers. As Balinese women are no longer willing to work as domestic workers, agencies in Bali are recruiting women from Sumba and other islands in East Nusa Tenggara. Due to working in Bali, women from Sumbanese rural areas now have disposable income for the first time. Sumbanese migrant workers go to Bali on their own initiative, not for their households’ survival strategy. As these findings are just preliminary, further research should be conducted to delve deeper into the Sumbanese mobility.

[共同研究：長崎をめぐる異文化交流のトポグラフィー・グローバル・ヒストリーの視点から]

Dual Funeral Services: Compatibility and Consistency in the Dual Religions of Japan's *Kakure Kirishitan*

TOYAMA (KANAMOTO) Itsuko

1 Introduction

Christianity was first introduced into Japan in 1549 and was proscribed by the Tokugawa Bakufu in 1614. After that, many Christians converted to Buddhism, but some 4,000 were martyred. To survive persecution and keep their faith alive, some groups in the Nagasaki region (Nagasaki, Urakami, Sotome, Hirado, Ikitsuki and the Goto Islands) went underground, developing dual religious practices by hiding their Christianity rather than being hidden by other villagers. After the last missionary died a martyr for his faith in 1644, they vernacularised their clandestine Christianity by adding some Buddhist spiritual practices and ancestor worship.

Despite their unwavering faith, this duality of religious practices—hiding their Christianity (i.e. appearing to be Buddhist) while actually retaining it—became compatible with Buddhism and practicable. Just by chanting the *oratio* of *contrição* (contrition), which consists of esoteric words and phrases, hidden Christians were able to revert instantaneously to their faith. Then, they came to be called '*hiding kirishitan*' (Christian).

After the prohibition order was revoked in the early Meiji era, many *hiding kirishitan* revived in their faith to become 'normal' Catholics, Buddhists or Shintoists. Some *hiding kirishitan*, however, maintained their religious faith without the dualism. Later, they came to be called *kakure kirishitan*. Nowadays, their religious practices can be understood as one of Japan's folk religions, but *kakure kirishitan* has been steadily vanishing.

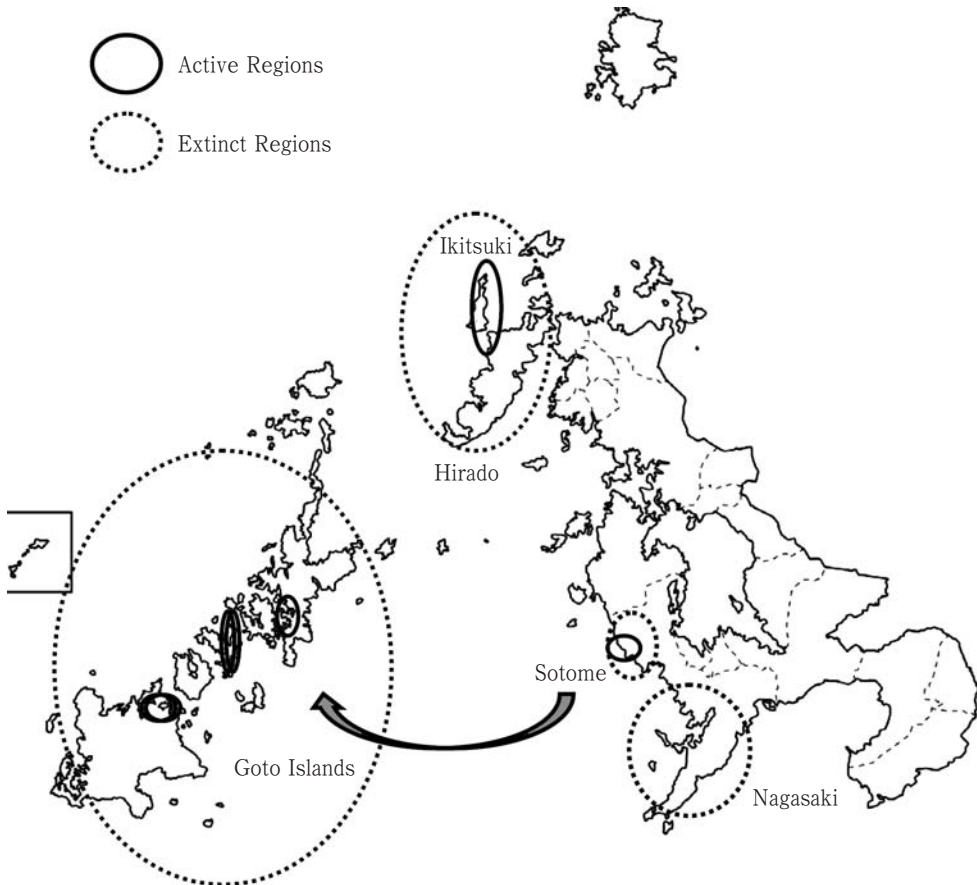
In the remote areas of Nagasaki, how did *hiding kirishitan* vernacularise their Christianity and develop religious dualism? What are the characteristics of the later *kakure kirishitan* in Japanese culture? In this paper, the author focuses on the *kyo keshi* ritual and seeks to answer these questions based on fieldwork intermittently conducted in Nagasaki from 2008 to 2011¹⁾.

1) This research is supported by Kyodo Kenkyu Project at Momoyama Gakuin University (St. Andrew's
Key words: *Kakure Kirishitan*, hiding Christian, folk religion, *Kyo Keshi* ritual, religious duality

2 Regional Distributions and Historical Migration of *Kakure Kirishitan*

Based on a survey conducted by the Prefectural Board of Education in Nagasaki (1999), some communities of *kakure kirishitan* religious groups still keep their practices active. Picture 1 shows regions including some active communities (solid-line circles), and many extinct communities (dotted-line circles).

Most of the *kakure kirishitan* groups have been dispersed due to the decreasing numbers of members. Although the *kakure kirishitan* religious practices are individually practised and preserved, *kakure kirishitan* is now vanishing (Miyazaki 1996, 2014; The Prefectural Board of Education in Nagasaki 1999).



Picture 1: Regional Distributions of *Kakure Kirishitan*

University) during the period 2011–2013. The title of the project is ‘Topography of Nagasaki in the Japanese History of Intercultural Adaptation and Exchange: From a New Perspective of Global History’. This paper is reversed based on the presentation at the Asian Studies Conference Japan, in 2014, with the title ‘Hiding and Reverting Christianity in the Dual Religious Practices of Japan’s *Kakure Kirishitan*: Vanishing Religious Minority in the Nagasaki Region and Japanese Cultural Traits’.

3 Historical and Regional Appellation of *Kakure Kirishitan*

From historical perspectives, many scholars have categorised *kakure kirishitan* as follows: (1) *kirishitan* - from 1549 to 1644; (2) *hiding kirishitan* - from 1644 to 1873, Japanese were required to be Buddhists and belong to a Buddhist temple; (3) *revived kirishitan* - after 1873, many *hiding kirishitan* converted to Catholicism and (4) *kakure kirishitan* - after 1873, others maintained the religious faith of *hiding kirishitan* (Table 2) (Kataoka 1967; Miyazaki 1996).

In this paper, *kakure kirishitan* is broadly defined as people who historically tried to preserve the religious practices of *hiding kirishitan*, although their religious beliefs were acculturated and vernacularised in Nagasaki after the last missionary Mancio Konishi died a martyr in 1644. Finally, *kakure kirishitan* have transformed with the times into one of the Japanese folk religions (Miyazaki 2014).

1549	Christianity was first introduced (Diffusion of Christianity)	}	Kirishitan (Christian)
1612	The ban on Christianity		↓
1644	The last missionary died a martyr for his faith (Vernacularisation of Christianity)		<i>Hiding kirishitan</i>
1873	The removal of the ban on Christianity (Both Vernacularisation and Normalisation of Christianity)		↓
		}	↙ ↘
			<div style="display: flex; justify-content: space-around;"> <div style="text-align: center;"> <i>Kakure kirishitan</i> ↓ ⋮ ↓ </div> <div style="text-align: center;"> <i>Revived kirishitan</i> (Normal Catholic) ↓ Many Catholic churches were built in Nagasaki. (A candidate for the World Heritage) </div> </div>

Table 1: Historical Appellation of *kakure kirishitan*

Today, in 2014, there are two types of *kakure kirishitan* communities, depending on the central focus of their religious lives (Tagita 1954): (1) *nando-gami*-centred communities in the Ikitsuki/Hirado regions, emphasising the preservation and use of certain holy objects, traditionally known as *nando gami* (the gods of the storeroom) and (2) church-calendar-centred communities,

showing their commitment to the church calendar called *moto cho* or *furu cho* in the Sotome/Goto regions. Since the 1800s, many poor Christian farmers in the Sotome region have migrated to the Goto Islands to seek religious freedom and a better life. Despite some differences, the religious practices in the two areas are observed to be very similar (Kataoka 1967; Turnbull 1998)²⁾.

	Regions	etic denominations	emic denominations
Nando-gami-centred Community	Ikitsuki	<i>Furu kirishitan</i> (old Christian) <i>Kyu kirishitan</i> (old Christian) <i>Nando gami</i> (Gods of the storeroom) <i>Kakure kirishitan</i> (Hiding Christian)	<i>Kyu kirishitan</i> (old Christian) <i>Gossha</i> (group) <i>Konpanya</i> (group)
	Hirado	<i>Nando gami</i> (Gods of the storeroom) <i>Tsuji no kami sama</i> (gods on street)	<i>Tsuji kata</i> (people who deal with gods on street)
Church-calendar-centred Community	Nagasaki/Sotome	<i>Kakure</i> (hiding) <i>Kagodoru</i> (hiding) <i>Hanare</i> (apart from Catholicism) <i>Mukashi kirishitan</i> (old Christian) <i>Shinobi shu</i> (secret religion)	<i>Atchi/Kotchi</i> (there/here)
	Goto	<i>Moto cho</i> (original church calendar) <i>Furu cho</i> (old church calendar)	<i>Kuruwa</i> (an area)
		<i>Kuro</i> (implying Cross) (black)	

Table 2: Regional Denominations of *kakure kirishitan*

2) The following song used to be sung among the immigrants from Sotome (Sotome Town 1974):

Goto e Goto e to mina yukitagaru
Goto wa yasashi ya tochi mademo
Goto e Goto e to mina yukitagaru
Goto wa gokuraku itte mite jigoku
Goto e Goto e to mina yukitagaru
Goto wa inaka no eri wo miru

People want to go to Goto Islands.

People say that the soil of Goto Islands is easy and fertile.

People want to go to Goto Islands.

People say that Goto is Paradise (*paraiso*), but it is Hell in reality.

People want to go to Goto Islands

People in Goto Islands, look at your neckbands (because people from Sotome wear outer clothing with black neckbands).

Table 1 shows subjectively (emic) or objectively (etic) categorised names of *kakure kirishitan* in each community. People in these communities draw a clear line between *kakure kirishitan* in affiliation with Buddhism and others (Buddhists and Shintoists). The regional varieties of names (Table 2) indicate that there has been no interaction or communication between the communities and reveals the strong cohesion within each regional group. In some communities that historically suffered the most severe persecution, such as the Sotome region, the indirectly and inexplicitly discriminated names are allocated to *kakure kirishitan* (Kataoka 1967; Miyazaki 1996, 2014).

4 The *Kyo Keshi* Ritual

During the *hiding kirishitan* period (1644–1873), because of the lack of missionaries, some vernacularised religious practices were practically innovated by *hiding kirishitan* obligated to show certification from temples, as being Buddhist parishioners (*terauke seido*) or from shrines, as being Shintoist parishioners. When they conducted a funeral service, to prove that they were *not Christian*, they were forced to conduct Buddhist funerals.

The worlds after death of the two religions differ. The funeral service in the *kakure kirishitan* style is believed to return the dead to *paraiso* (paradise). In contrast, the Buddhist funeral ritual is believed to send the dead to *ten-goku* (heaven). Under these circumstances, *kyo keshi*, a ritual for making all Buddhist funeral services impractical, was pragmatically inserted and preserved without religious contradictions. In other words, *hiding kirishitan* had accepted and involved the religious powers of Buddhism rather than excluding or denying them. Therefore, the subsumptive compatibility of the dual funeral services³⁾ have been espoused and practised to the present time.

Although there are many regional variations of *kyo keshi* rituals, the order of the *kyo keshi* ritual can be understood as follows (Kataoka 1967; Miyazaki 1996; Hirayama 1989; The Prefectural Board of Education in Nagasaki 1999):

1. A *hiding kirishitan*, as a patron of a Buddhist temple, calls a Buddhist priest for a Buddhist funeral.
2. The Buddhist priest performs a Buddhist funeral by chanting the Buddhist sutra.
3. Before (during or after) the funeral service, *hiding kirishitan* pray, chant the *oratio* of *konchirisan* (*contrição*: contrition) and other *oratio* in a separate room (or even in the same room)

3) The author reported the dual funeral services among present-day Japanese Christians. My husband's mother was Christian, but her family religion was Buddhism. When she passed away, her religious friends conducted her funeral in the Christian style, and her family conducted it in the Buddhist style. When individual and family religions differ, many Japanese still try to have dual funerals.

- In Nagasaki region, during the Buddhist funerals, *kakure kirishitan* (females) gather in a house next door, if possible in a higher position, and pray the *oratio* of *kyo keshi*. The phrases of '*kaki yori soto*' (keep outside) are chanted to prevent Buddhist chants from getting into the coffin.
- In Ikitsuki, while the Buddhist priest chants a sutra in a reception room, a *kakure kirishitan* simultaneously chants the *oratio* in another room.
- On the Goto Islands, *kakure kirishitan* chant some *oratio* of *konchirisan* (*contrição*: contrition) and other *oratio* for about 30 minutes as follows:
 - Offering sacred sake
 - Serving food on an individual tray
 - Serving an offering and clothing while requesting, '*Santo meia posutoro-sama no o-hakarai wo motte*, (the dead's name) *he o-atae kudasare masu yo ni o-tanomi age matsuru*' (St. Mary-*sama* and the Apostles-*sama*, please forgive the sin of the dead)
 - Chanting an *oratio* of '*Saigo*' (final) once, requesting forgiveness of St. Michael-*sama* and St. Luke-*sama*
 - Chanting an *oratio* of '*Tasukari-michi*' (road for salvation)⁴⁾ once, requesting forgiveness of St. Peter-*sama*
 - Chanting an *oratio* of '*Kerendo*' (credo)⁵⁾ once, requesting forgiveness of St. Paul-*sama*
 - Chanting an *oratio* of '*Konchirisan*' (*contrição*/contrition)⁶⁾ once, requesting forgiveness of St. John-*sama*
 - Chanting an *oratio* of '*Abe maria*' (Ave Maria) thirty-three times, requesting forgiveness of Jesus and the Apostles-*sama*
 - Chanting an *oratio* of '*Basuteru no osuteru*' once, requesting forgiveness of St. Mary-*sama*

4) The following is the opening of '*Tasukari-michi*' in Fukue Island:

Tasukari-michi ha hototu nari
Suberin sanna fune ni noru
Susuten sanna sao wo sasū
Koobe sanna tsuna wo toru
Paraizo no minato ni tsuku. ...

5) The following is the opening of '*Kerendo*' (credo) in Fukue Island:

Banji kanai tamō
Ten chi mo yo-
Tsukurase tamai
Ten no on-oya Zezusu-sama
Sono on hitori goma shimasu. ...

6) The following is the opening of '*Konchirisan*' (*contrição*/contrition) in Fukue Island:

Dai yon tenshu ni matsuri tate ki-zai-nin kore moushi age kaki konchirisan orasho
Banji kanai tamou, hajime owari mashimasanu deusu no mimae ni,
Zainin ni teizu beku kurikinashito iedomo. ...

- Chanting an *oratio* of 'Michibiki' (divine guidance)⁷⁾ once, requesting forgiveness of the Apostles-sama
 - Praying the phrase, '*Aposutoro-sama no o-chikara wo motte paraizo ni machigai naku o-tasuke kudasare masu yo ni o-tanomi age matsuru. A-men. Zezusu shitau zonji age matsuru* (Apostles-sama, please help the dead go to *Paraiso* (Christian paradise). Amen! With Jesus.)
 - Clearing the sacred sake and food on the individual tray
 - Chanting an *oratio* of '*Gasara*' twelve times
 - Finally praying the phrase, '*Ten no mi-oya tenshu-sama ni banji o-tanomi age matsuru*' (invoking the support and blessing of Almighty God)
4. Since the Buddhist priest implicitly accepts the fact that the funeral service in *kakure kirishitan* style will continue, he slips away from the Buddhist funeral and leave.
 5. The mourners open the coffin, remove some Buddhist objects (i.e. a bag and six one-mon coins, the fee for a boat to cross the Sanzu-no-kawa or the Styx), and put some Christian items (i.e. the dead's rosary and cross) into the coffin instead.
 6. The mourners bury the coffin in their own graveyard. (Picture 2 shows some gravestones of *kakure kirishitan* in the Goto region.)
 7. In the Goto Islands, *kakure kirishitan* chant *oratio* for the funeral procession.



Picture 2: Gravestones in Goto islands
(photographed by the author in 2011)

7) The following is the opening of '*Michibiki*' (divine guidance) in Fukue Island:
Arumayuku michi itatta madage itotsushiki miko no sekai. . .
San pedoro-sama, san paburo-sama ni tanomi age tate matsuru.
48 kase wo on-aruji sama, 48 kase no on-miresbigata no on-chikara wo motte man
no paraizo ni.



Picture 3: *Kyo Keshi no tsubo*
(offered by the Amakusa Rozario Kan in 2014)

In the Amakusa Rozario Kan (Christian Museum) in Kumamoto Prefecture, there is a jar called a *kyo keshi no tsubo* (sutra extinguishing jar). It was believed that the religious leader could erase the effect of the Buddhist sutras by chanting into the jar (Picture 3), which is much more practical and convenient than the *kyo keshi* ritual for *hiding kirishitan*.

5 Discussion: Meanings of Performing *Oratio*

Although *oratio* play an important role in conducting the *kyo keshi* ritual, they consist of esoteric words and phrases because they are verbally transmitted from one generation to the next⁸⁾. *Hiding kirishitan* have stressed on performing *oratio* rather than understanding the meanings.

For example, the most popular of the shorter *oratio*, '*Abe Maria*' (Ave Maria), in Fukue Island of the Goto region is as follows (The Prefectural Board of Education in Nagasaki 1999). This is almost an incantation summoned by the *kakure kirishitan*.

Abemariya, Kashabenaya, Domendayako, Pirattotsuuyoikerenare, Zuragurontsu,

Renkereshitsu, Renzuusu.

Santamaria.

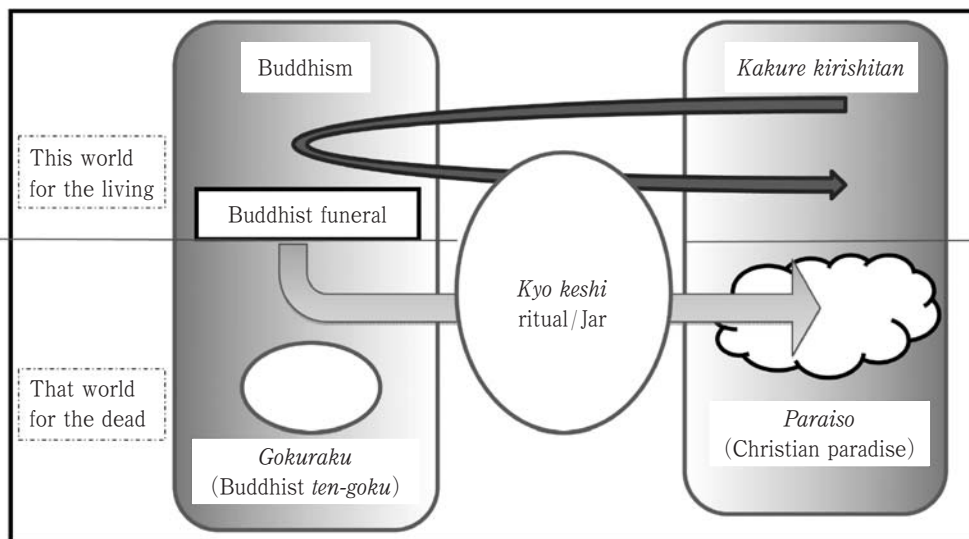
Birugowomariya, Gengentorariya, Nonki-mannono-turanmenjowosu.

Amen.

Therefore, asking easy forgiveness of the Twelve Apostles, *kakure kirishitan* have been seeking Christ's salvation assuming that they will return to Buddhism after chanting *oratio*. The ritual enhances people's religious compatibility, guaranteeing not only *kakure kirishitan*'s profits (or merit) when they act as performing Buddhists in this world, but also the dead's salvation in

8) These characteristics are also observed in some rituals of Japanese folk religions, e.g. *kami yose* performed by the *itako* in Aomori Prefecture (Kanamoto 1994).

the next. They feel no inconsistency of going back and forth between the two religions (Picture 4) and no sin as Christians in conducting this practice.



Picture 4: Structure of the *Kyo Keshi* ritual

Kakure kirishitan synthesised two religious worlds by performing the *kyo keshi* ritual. For them, these two religions are complementary. Therefore, after the ban on Christianity was lifted in 1873, the contemporary *kakure kirishitan* preserved this ritual until recent years. The esoteric words and phrases of *oratio* strengthen the religious power to enhance the compatibility of the two religious worlds.

References

- Hirayama, Tokuichi 1989 *Goto shi to minzoku* (The History and Culture of Goto islands). Tokyo: Hirayama.
- Kanamoto, Itsuko 1994 Sender-centred and receiver-centred persuasion: Two modes of communication elaborated by Japanese female mediums. In Bucholtz, M. and et. al. (eds), *Cultural Performances*, pp. 355-366. Berkeley: University of California, Berkeley.
- Kawamura, Sinzo 2001 '*Konchirisan no riyaku*' no seiritsu to igi: *Kirishitan no seishin-teki shichu toshiteno tokusei* (The historical background and significance of 'Konchirisan') *Sougo Kenkyu sho nenpo* (Aoyama Gakuin Women's Junior College) 9: pp. 97-125.
- Kataoka, Yokichi 1967 *Kakure kirishitan: Rekishi to minzoku* (*Kakure kirishitan: Their history and culture*). Tokyo: NHK Books.
- Miyazaki, Kentaro 1995 Kirishitan takai-kan no henyo: Kirishitan jidai yori gendai no kakure kirishitan made (The transformation of an outlook on the other world of Christianity in Japan from the Christian century to Modern Kakure-Kirishitan). *Junshin Jinbun Kenkyu* 1: 103-121
- 1996 *Kakure kirishitan no shinkou sekai* (The religious world of *kakure kirishitan*). Tokyo: Tokyo

- Daigaku Shuppan Kai.
- 2001 *Kakure kirishitan: Orasho—tamashii no tsuuso teion* (*Kakure kirishitan: Oratio—the Quiet voices of soul*). Nagasaki: Nagasaki Shinbun.
- 2014 *Kakure kirishitan no jitsuzo: Nihonjin no kirisuto kyo rikai to juyou*. (The true nature of *kakure kirishitan*: Japanese understanding and acceptance of Christianity). Tokyo: Yoshikawa koubun kan.
- The Museum of Ikitsuki Town 2000 *Ikitsuki jima no kakure kirishitan* (*Kakure kirishitan* in Ikitsuki island). Hirado: The Museum of Ikitsuki Town.
- The Prefectural Board of Education in Nagasaki 1999 *Nagasaki-ken no kakure kirishitan: Nagasaki-ken kakure kirishitan shuuzoku chousa jigyo houkoku sho* (*Kakure kirishitan* in Nagasaki Prefecture. A report on the folk culture of *kakure kirishitan*). Nagasaki: The Prefectural Board of Education in Nagasaki
- Sotome Town 1974 *Sotome-cho-shi* (The history of Sotome Town). Nagasaki: Sotome Town Office.
- Tagita, Koya 1954 *Showa jidai no senpuku kirishitan* (Hiding Christians in the Showa period). Tokyo: Nihon gakujutsu shinko kai.
- Turnbull, Stephen 1998 *The kakure kirishitan of Japan: A study of their development beliefs and rituals to the present day*. Surry: Japan Library.
- 1999 *Japan's Hidden Christians 1954-1999, vol. 1: Open Christianity in Japan 1549-1639*. Surry: Japan Library.
- 1999 *Japan's Hidden Chistians 1954-1999, vol. 2: Secret Christianity in Japan 1640-1999*. Surry: Japan Library.
- Volpe, Anjela 1994 *Kakure kirishitan* (Hiding Christians). Tokyo: Nanso-sha.

(2014年5月9日受理)

Dual Funeral Services:
Compatibility and Consistency
in the Dual Religions of Japan's *Kakure Kirishitan*

TOYAMA (KANAMOTO) Itsuko

After the Tokugawa Bakufu proscribed Christianity in 1614, many Christians converted to Buddhism, but some 4,000 were martyred. Some groups in the Nagasaki region went underground and developed dual religious practices by hiding their Christianity after the last missionary died a martyr for his faith in 1644. They vernacularized their clandestine Christianity by adding some Buddhist spiritual practices and ancestor worship.

In order to survive persecution and preserve their faith alive, the duality of religious practices—hiding their Christianity while actually retaining it—became compatible with Buddhism and practicable. Just by chanting the *oratio* of *contrição* (contrition), hidden Christians were able to revert instantaneously to their faith. For example, *kyo keshi*, a ritual for making all Buddhism funeral services impractical, was pragmatically inserted and preserved without religious contradictions.

After the ban on Christianity was lifted in 1873, many *hiding kirishitan* revived in their faith to become 'normal' Catholics, Buddhists or Shintoists. Some *hiding kirishitan*, however, maintained their religious faith and reserved this ritual until recent years.

In this paper, the author focuses on the *kyo keshi* ritual of dual funeral services, and shows how *kakure kirishitan* synthesised two religious world by performing the *kyo keshi* ritual. This research is based on fieldwork intermittently conducted in Nagasaki from 2008 to 2011.

〔共同研究：地域資料の保存・活用ネットワークの実践に関する研究〕

市民と地域資料の結びつきを いかにして実現するか

——大阪での取り組みから——

松 岡 弘 之
島 田 克 彦

はじめに

本稿は、桃山学院大学地域社会連携研究プロジェクト「地域資料の保存・活用ネットワークの実践に関する研究」（11連221）の2013年度の活動について報告するものである。本プロジェクトは2013年度末で終了することから、その総括を意図して全国歴史資料保存利用機関全国協議会（全史料協）近畿部会第124回例会（2014年2月25日）において、研究スタッフである松岡弘之と島田克彦が報告を行った。本稿は報告内容を各自が文章化し（1．松岡，2．島田），島田が全体の取りまとめを行って完成させたものである。

1. 大阪市史編纂所のいま

松岡は大阪市教育委員会が市立中央図書館で行っている大阪市史編纂事業の受託団体（大阪市史料調査会）職員として、2004年より史料調査・刊行物の編集に従事している。近年、大阪市史編纂所ではこれまでの刊行物編さんに加え、主としてウェブサイトを活用した史料情報や歴史情報の発信に取り組み始めたところであるが、そもそも史料公開機関として位置づけられていないことによる制約や課題も少なくない。以下は、市政「改革」の現状とあわせて、近年の大阪市史の取り組み状況を報告するものである。なお、これらは個人としての見解であることをお断りしておく。

（1）市政改革のいま

2011年11月の大阪府知事選挙・大阪市長選挙の結果を踏まえ、現在大阪では2012年に策定された市政改革プランの遂行と「大阪都」を目指した都市制度改革とが急速に進められており、社会教育施設のありかたにも大きな影響を与えている。だが、注意すべきは、いわゆる

「都構想」は問題の一部にすぎないということである。都構想が政令指定都市のもつ大きな権限と領域を見直す決定的手法として売り込まれてきた経緯はあるにせよ、財政健全化を目指した「事業仕分け」、「観光」を重視した経済戦略、一方で住民参加型行政の基盤となる地域コミュニティの再構築など、各地の基礎自治体で論点となっている行政課題・手法は、ほとんどそのまま大阪市にもあてはまる。大阪市史編纂所でもかなり前から組織統廃合による記録の承継依頼や照会などが続いていた。

市史編纂所の上部組織である大阪市立図書館でも、2007年度から2010年度にかけて情報の集積を踏まえた「知識創造型」図書館をうたい、「いつでも・どこでも・だれもが、課題解決に必要な情報にアクセス可能な、創造都市の知識・情報基盤」たらんことを目指したが、最終年度を迎えていた2010年8月には「図書館機能の充実」事業が、市の実施する「事業仕分け」の対象となった¹⁾。安易な人員削減に釘を刺す意見も見られたものの、多くの仕分け人の事業費圧縮要望に押される形で、「要改善」の判定を受けている。府立中之島図書館の集客施設への転用構想は中止されたが、将来「都」に移行した場合、府立図書館は広域自治体が担い、市立中央図書館は基礎自治体が各地域図書館の機能充実を図るまでの補完機能として活用されることとなっている。

また、大阪歴史博物館などおもだった博物館群は、現在の市外郭団体による指定管理から、新設される地方独立行政法人の運営に移行することが目指されており、将来的にはこの地独法人が府内市町村の博物館施設の指定管理者となることも視野に入れられている²⁾。府市が運営補助を廃止した大阪産業労働資料館、大阪人権博物館は厳しい運営に直面し、大阪国際平和センターのリニューアル問題や大阪市の近現代史教育施設構想などでは、歴史認識も問われている³⁾。府・市それぞれの公文書館機能については、現時点で具体的な議論の様子はうかがえないが⁴⁾、それぞれの条例・規則等や文書管理システムの違いや、庁舎移転などに起因する多くの検討課題があることが容易に想像される。

こうした、府・市統合本部における業務分担の見直し方針や、府・市特別区設置協議会による区割り案などのなかから次第に片鱗を見せるようになった「都」の実像は、どうやら従来言われてきたほどの再編効果に乏しく⁵⁾、2014年3月に執行された市長選挙を経て市民の

1) 当日の議事は以下を参照されたい。大阪市政改革室（以下 URI はすべて2014年6月確認）<http://www.city.osaka.lg.jp/shiseikaikakushitsu/cmsfiles/contents/0000085/85875/gizi25.pdf>

2) 第22回大阪府市統合本部（2014年1月28日開催）資料を参照のこと。なお、現時点で地独移行対象に含まれていない大阪くらしの今昔館（都市整備局所管、北区）は、あり方についての議論が継続している。<http://www.city.osaka.lg.jp/toshiseidokaikakushitsu/page/0000232766.html>

3) 横山篤夫「市民運動と歴史研究—ピースおおさかと15年戦争研究会—」『日本史研究』第619号、2014年3月。島田「大阪市『市政改革プラン』と歴史学会の対応」『歴史学研究』第901号、2013年1月。

4) 府・市公文書館の問題については、本研究においても重要な課題と位置づけられようが、これまでの経過などは島田「大阪における地域資料の保存と活用をめぐる現状と課題」（『桃山学院大学総合研究所紀要』38巻2号、2013年）を参照されたい。

5) なお、特別区の区割り原案を検討した会議の議事録が存在しないことが報じられた。（「大阪どこへ：橋下市長再選 都構想、「区割り原案」議事録なし 公募区長10人出席」2014年3月24日付毎日新聞

なかには困惑が広がりつつある。

こうした状況にあっても、足下では地域の固有の歴史への関心が広がりを見せており、旭区が市民に地域史を執筆させた「旭区地域史」をはじめとして、西成区が大阪市立大学と連携しつつ立ち上げた「西成情報アーカイブ」、また都島区（都島アーカイブプロジェクト）・平野区（今昔アーカイブ）が区独自に地域資料の収集を開始している。また、市民から地域の思い出を募る住吉図書館・住之江図書館など興味深い取り組みが広がっていることを見逃してはならない。

（2）大阪市史のいま

大阪市史編纂事業の取り組みについて、①既収集史料や調査成果の「見える化」、②ウェブサイトを中心とした成果の「見せ方」、③史料問題に関わっていただく方のすその広げ方、④実効的な MLA 連携の模索、という4点にわけて報告した。それぞれの骨子は次のようなものである。①部内の収集アーカイブズについて管理台帳を再構築しつつあり、利用可能な史料については将来的な横断検索を視野にメタデータとして DC-NDL を用い「大阪市史編纂所史料情報目録」⁶⁾ をウェブサイトで公開した。②市史編纂所ではウェブサイトコンテンツ作成にあたって、位置情報の付与・モバイル端末への対応・ソーシャルネットワークサービスとの接続を念頭に置きながら取り組んでおり、これまでの大阪市史の「さくいん」約3万件について、可能なものには位置情報を与えて横断検索できるような「さくいんデータベース」⁷⁾ を作成した。③2014年度、市立中央図書館では古文書講座「読む・学ぶ・伝える」を開催した。④学校アーカイブの問題を事例として学校に集積された資料の保存と活用のために、教育委員会・文書管理・博物館群などが地域社会と協力しながらさまざまな課題に取り組んでいる。

これらのうち①②については別稿で取り上げたため、そちらを参照していただくこととし⁸⁾、ここでは③と④について述べておく。

まず、③について。大阪市立図書館で年1回（1回90分で連続5回程度）開催される古文書講座はシニア層を中心に例年抽選となるほど根強い人気があり、都度レベルやテーマを絞り込みながら開催している。2014年度は文字の解説・時代背景の解説、といった「読む、学ぶ」といった従来の方法を踏襲した講座を4回用意するとともに、「伝える」という側面から、大阪市史編纂所が所蔵する未整理の史料「森小路村関係文書」（81点）の目録化の作業体験や、歴史資料ネットワーク（神戸市）の活動を参考に水損資料簡易修復ワークショップといった実習形式の内容を2回実施した。

（大阪版）夕刊

6) 大阪市史編纂所史料情報目録 http://www.oml.city.osaka.lg.jp/?page_id=1221

7) 大阪市史さくいんデータベース http://www.oml.city.osaka.lg.jp/?page_id=1223

8) 松岡「歴史資料—市史編纂の現場から」（知的資源イニシアティブ編『これからのアーキビスト』勉誠出版、2014年）。

このうち、目録作成作業の体験では、市史編纂として行っている史料調査の工程について説明し、取り扱い上の諸注意と目録作成の意義、対象地域のあらましについて説明したうえで、あらかじめ付番しておいた史料を配付して4班に分かれて目録カードの作成を体験していただいた。史料は明治期の形式の整った帳面が多く、中級者以上にとって解読自体は簡単な作業であったろうが、緊張しつつ初めて史料の実物にふれたことは多くの方にとって貴重な経験となったようである。作業中に講師は巡回して、受講生の質問をフロアで共有するよう心掛けたが、実際にどのような史料が確認できたかを共有する時間が不足したことは反省点でもある。ただ、講座後には、以前営んでいた家業の記録を廃棄しないでおこうと思うと伝えにきてくれた受講者もあった。水損資料の修復では、吸水資材として用いたキッチンペーパー節約の知恵が次々と披露され、会場をわかせた。もっとも、市民自らによる目録の作成は、最近でも尼崎市立地域研究史料館が館のボランティアの力で武庫郡常吉村文書の目録を作成し公開にこぎつけるといった事例が見られる。文字を読む層を増やすことも大切であるが、そこで培われた能力を誰かのために発揮していただく工夫や仕掛けづくりも、市民のためのアーカイブズにとって必要な取り組みといえよう。

④では、近年調査を進めている扇町小学校学籍簿について紹介しておきたい。2013年になって扇町小学校（大阪市北区）では、小学校の明治以来の学籍簿が大量に保管されていることが明らかになった。都心部の人口増加にともなう児童数の増加から、空き教室確保に迫られた同校が、近隣の大阪くらしの今昔館に対応方法について相談したことが所在把握のきっかけである。関係機関で調整を行った結果、同年4月以降、大阪市史編纂所が借用・整理を進めている。卒業生の成績はもとより、センシティブな情報を相当程度含むため、今後調査が完了したとしても利用が可能になる条件は現時点で全く整備されていない。とはいえ、2014年4月より大阪市立中央図書館で開催した「新収集資料展2014」では、中身を見せない形で簿冊を展示することとした。小学校や地元の振興町会のご理解のたまものにはほかならないが、学業記録もまた人々が生きた証としてのかけがえのないものであること、そしてその保存や活用をめぐる協議が必要であることを示すことが目的であった。展示が議論を前進させる一助となることを期待したい。なお、この展示では、先述の森小路村関係文書も古文書講座での調査風景とあわせて紹介した。

教育委員会事務局とは異なり、学校現場には行政文書のほかにも運営の実務記録が作られており、また寄付物品など地域との関係を反映したさまざまな資料が伝えられる。浪速区を除く23区が学校選択制の導入を決定するなか、地域コミュニティにおける学校の果たしてきた役割や位置づけが今後どのように変化するのか、しないのか、注目していきたい。

大阪市史編纂所は、市の類縁組織のなかでも民間所在の記録資料の調査・整理に関する多くの蓄積を有してきた。その成果はこれまで主として刊行物のなかに反映されてきたといえるが、ICTの発達により、情報の受発信のしきいは大きく下がりつつある。また、地域活性

化を目指した多様な担い手が新しい関心から歴史への関心を高めている。それらの人々を単にコンテンツの消費者にとどめるのは、やはり惜しい。本節は、大阪市史編纂所での近年の実践例の紹介にすぎないが、自治体のアーカイブズにも記録との「出会いの場」を提供しながら、すそ野を広げ、住民活動を後押しする工夫がさらに求められる。先行事例に学びながら、そうした努力を重ねることができればと考えている。

2. 市民と地域資料の結びつき

(1) 地域資料研究会

地域資料研究会とは、桃山学院大学の共同研究プロジェクト「地域資料の保存・活用ネットワークの実践に関する研究」による研究会である。大阪では、2003年11月以来、地域資料シンポジウム実行委員会によって計3回のシンポジウムが開かれてきた。実行委員会は、在阪歴史学会および民間の資料保存主体により構成され、公私の資料保存主体の情報共有・交流を通じ、地域資料の保存と活用を発展させることを目的としている。研究会は2006年からシンポ実行委員会の構成団体として活動してきた。

実行委員会は、地域資料の保存・活用を実現するためのネットワークづくりを課題としてきた。その具体的な成果として、2012年4月「大阪歴史資料 NAVI」を開設したが、その中心になったのが研究会である。Webサイトを構築・公開するにあたり、研究会では、①卒論に取り組む学生、郷土・地域教育に従事する人、市民に対し、②生の歴史資料（一次資料・現物資料）またはその複製資料にアクセスする方法や、③地域資料の活用事例を紹介することを通じて、④歴史資料を保存・公開する公私の機関・施設を市民の側から支援することを目標とした。つまり市民と歴史資料・地域資料を結びつけること、そして地域に残る歴史資料を通じた過去の再構成という学びの方法・文化を広めることに関心があった⁹⁾。ここで注意しておきたいのは、このような活動を展開するにあたり、サイト運営者と地域歴史資料所蔵・公開施設・機関とのパートナーシップ構築が必要だということである。現場の悩みやすぐれた取り組みに学ぶという基礎があってこそ、地域資料をめぐる生きた動向に触れることが可能となるだろう。研究会では、関係する施設・機関との協力関係を基礎とすることで、Webサイトが実質的な機能を発揮しうると考えている。

(2) 「地域資料と市民の結びつき」とは？ —具体的な事例から—

では、地域資料研究会の問題関心である、市民と歴史資料・地域資料との結びつきは、どのようにして実現可能なのだろうか。ここでは、筆者（島田）の実践をもとに考察する。

ひとつの回路は教育現場である。筆者は勤務校である桃山学院大学経済学部において、地域資料の分析とフィールドワークを通じた地域史の解明をテーマとするゼミを運営してい

9) 前掲「大阪における地域資料の保存と活用をめぐる現状と課題」。

る。所属するのは主に経済学部地域経済コースの学生である。ここでは2013年度「コース演習」(2回生・秋学期)と「演習Ⅲ」(3回生)における実践について報告する。

これらゼミ活動の置かれた教育課程上の位置づけは「歴史学科」ではなく「経済学部地域経済コース」である。学生たちには、大学で歴史学を学ぶだけの目的意識を持つ者は少なく、歴史資料や古文書に触れる機会はゼミ以外の教育課程には存在しない、という環境で学ぶことになる。これらの条件に配慮しながら地域史を実践するには困難が伴うが、2013年度は「和泉市旧町村役場公文書」の活用を試みた。

まず2回生「コース演習」では、『横山と槇尾山の歴史』¹⁰⁾をテキストとして基礎的な事柄を学びながら、叙述の素材となった史料(歴史的公文書)に触れるという取り組みを行った。具体的には、泉州の南部山間部において明治から大正にかけてみかん畑が開墾される過程を取り上げ、その記録資料である「森林開墾申請書綴」(泉北郡横山村役場文書)の解説を試みたのである。テキストは明治前期の村絵図を活用し、開墾された土地をカラー図版で示している。ゼミではこれに倣い、同じ絵図面(同前)を閲覧して「森林開墾申請書綴」との対応関係を確認した。このようなゼミの取り組みには、みかん畑の大規模な開墾という地域の歴史的経験を地域資料に基づいて明らかにし、復元できることを学生に学んでほしいというねらいがあった。

続いて3回生「演習Ⅲ」である。このゼミでは秋学期のテーマを「近代日本の戦争を地域社会から考える」と設定し、南横山村役場「戦没軍人軍属名簿」と「南横山地区軍人墓地」(和泉市父鬼町)の調査を行った。「名簿」についてはデジタルカメラを用いて全ページを複写し、データを書き出して内容の把握・検討を行った。墓地については日曜日を利用してフィールドワークを実施し、個々の墓石について写真撮影と刻字の判読を行った。調査を通じて名簿と墓石の対応関係が明確になるとともに、学生自身が史料から読み取った戦没者に関する情報が蓄積されていった。

ゼミでの地域資料調査には、和泉市教育委員会の協力を得たことが大きな意味を持った。教委は現在和泉市史編さん事業を行っていることから、市史編さん室から地域資料や関係者の連絡先についての情報を得ることができた。「和泉市旧町村役場公文書」¹¹⁾については2009年度に和泉市によって文化財に指定されたことから、市史編さん室を中心に公開への態勢づくりが進められており、ゼミでの活用が大いに歓迎されたのである。ここで前出「戦没軍人軍属名簿」に注意したい。この名簿は戦後に軍人恩給の復活に伴って整備されたと推定され、遺族に関する情報も含まれていることから、一般への公開が困難な資料である。しかし今回は大学のゼミでの調査のために特別に利用許可を得ることが出来た。今後はゼミとしても、記載内容についての情報を教委に提供することが必要となる。こうした地元自治体と

10) 和泉市史編さん委員会編『和泉市の歴史1 横山と槇尾山の歴史』和泉市、2005年。

11) 和泉市史編さん委員会編『和泉市史紀要第18集 和泉市旧町村役場公文書目録』和泉市教育委員会、2011年

の協力関係も、地域調査を行うゼミを運営するには欠かせない要素である。また、調査・作業のために「いずみの国歴史館」内のスペースを提供していただいたことも、教委による協力として記しておかねばならない。歴史館は本学に隣接していることから移動が容易であり、授業時間内に調査や作業を行うことができるのである。

地域資料を活用したこれらの実践がいかなる教育効果をもたらしたのかは、今後の検証に俟たねばならない。しかし2回生の感想には、100年前の墨書が現在でも鮮やかに残っていることへの印象や、資料（公文書）保存のいとなみと、その担い手についての考察が記されていた。この段階ではまだ漠然としているが、生の地域資料に触れたことが学生には新鮮だったのではないだろうか。3回生の場合、もう少し内容に踏み込んだ理解が見られた。名簿と墓石の解読から、戦死・戦病死した兵士たちが地域（村）や家族といった具体的な背景を持った人間であったという事実や、村（地域）と戦地（中国大陸や南方戦線）を結びつける戦争の構造に、学生たちは触れることができたと思われる。これらの取り組みは、地域調査としては初歩的な段階に止まっているが、地域資料と地域社会に直接触れることを中心とした学びは他に代え難い効果を生み出すのではないだろうか。ゼミ活動の中から、この調査を発展させて卒業論文を作成することを目標に据えた学生が複数現れた。地域資料と、そこから浮かび上がる地域史へのまなざしを自己の内面に育てた学生を社会に送り出すことができれば、ゼミを中心とした教育の目的は達せられたことになるだろう。

地域資料と市民の結びつきは、具体的な地域社会でも実現しつつある。堺市南区の美木多地区では、和田邸の解体に先立ち、建築調査および史料保全の機運が高まった。和田家は、近世において大鳥郡和田谷に大規模な屋敷を構え、泉郡三林村辻林氏と共に大庄屋職をつとめた家柄である。母屋建築は17世紀前半にさかのぼる可能性があり、その特徴ある屋根の稜線と屋敷林は地区のシンボルとなっていた。

2013年秋から、美木多地区では連合自治会や街作り会など多様な団体・個人が結集して和田邸調査の世話人会を結成して活動を開始した。2014年1月17日から19日、世話人会が実施した和田邸の公開見学会にはのべ350人が地区内外から集まり、地元コミュニティ紙にも取り上げられた¹²⁾。

1960年代に実施された『堺市史続編』編集に際しての史料調査によって、和田家が大量の古文書を所蔵していることが知られており、和田邸解体に際して未発見分を含む資料の保全が大きな課題となった。見学会の時点で2月解体の予定が決まっていたことから、世話人会は解体に先立ち保存すべき古文書や什器類の搬出作業を実施することを決定した。世話人会は早くから堺市文化財課・博物館・図書館に相談を持ち込んでいたことから、この資料保全活動には市職員の参加も実現することになった。1月27日の作業では、蔵をはじめとして母屋内の各部屋や門長屋から未発見分を含む古文書や各種資料が搬出された。搬出資料について

12) 『泉北コミュニティ』第1810号、2014年2月13日。

ては、ある地域住民の好意でガレージと作業スペースが提供されることになった。その後、世話人会は美木多地域歴史資料調査会に組織を変更し、和田家文書の整理・調査に本格的に乗り出そうとしている¹³⁾。

このように美木多地区では、旧家である和田家の解体に伴い、建築物や古文書といった家と地域の記録を保存する共同の営みを実現しつつある。この地域における、地域住民の地域資料を軸とする結集は、どのような条件に支えられて実現しているのだろうか。現時点で十全に答えることはできないが、三点にわたってコメントしておきたい。

第一は、前述したように『堺市史続編』以後、初めて総合的な調査が実現しようとしているという事実である。1964年に始まった『堺市史続編』調査を担ったのは、京都大学文学部国史研究室であった。当時の調査は1930年代以降に合併された新市域を対象とし、出張所単位に地区懇談会を開いて史料や地域に関する情報を収集し、夏期休業を利用して集中的に地域調査を実施するというものであった。調査の結果、地租改正以前の3万点にのぼる史料の調査が完了したとされる¹⁴⁾。その成果は市史の資料編・本文編に活用された他、京大国史研名義による古文書目録の刊行となってあらわれた¹⁵⁾。この目録には「和田良昭氏文書」として394件が掲載されている。現在確認できる和田家文書の一部には、かつて調査が入ったことをうかがわせる痕跡が見られる。しかしこの調査は地租改正以前のものしか対象としておらず、近代文書については未調査と思われる。また近世文書についても全体を悉皆調査した結果が確認できるわけではない。このようにかつての調査には限界があり、資料群の全体にわたる調査は今回が初めてとなるのである。このことの意味を堺市文化財当局は重視しており、古文書をはじめ建築や什器を含めた和田家に関する総合的な記録を残す方針で調査をおこなっている。

第二に、和田邸と和田家所蔵資料が地域社会の核を形作る要素であるという理解が、関係者の間で共有されていることである。美木多地区では地域の歴史を学ぼうという機運があり、今回調査が実現した和田家文書はその根本資料である。今後の調査によって、地域史像・村の歴史像が新しく再構成されることに対する地域住民の期待は大きい¹⁶⁾。そして、今回の資料調査は狭い意味での「歴史」「文化財」という文脈でのみ捉えられているわけではない。調査会に集まった人々の中には、「地域づくり」「まちづくり」に関心があり、その中心に和田家所蔵資料を位置づけることを構想する人々も含まれているのである。このような現代的な問題関心と資料調査を直結させることには異論もありうるが、高齢化や農業存続の困難に悩む地域の中から発せられた声として受け止めたいと考える。むしろここでは、多様な問題関心を抱いた地域住民が、和田邸・和田家所蔵資料を軸に結集したことを大切にしたい。

第三に、これまで述べてきた経緯から、行政職員（文化財専門職）が、地域住民とともに

13) 調査会は「美多彌神社流鏝馬保存会」内部の一組織として位置づけられている。

14) 編集代表者小葉田淳『堺市史続編』第6巻，堺市，1976年。

15) 京都大学文学部国史研究室『堺市古文書目録』I・II，1965年

16) 山本雅彦・楳本多加三『檜尾・美木多の歴史』檜尾自治会，2010年

資料保全・調査活動に従事する態勢が実現したことを挙げておきたい。彼・彼女たちが資料保全の現場で埃まみれになって献身的に働く姿は、保存すべき什器の抽出にあたっての的確な判断のみならず、慣れない作業に従事する地域住民にとって励ましとなったであろう。また筆者自身も図書館から情報を得て見学会に参加し、資料保存・調査活動に参加することになった。地元の大学に勤務する者として、立地の基盤である地域社会の活動に参加するのは自然なことと考えているが、これは地域の受け入れがあつてはじめて実現することである。地域にとって望ましい資料保存が実現するよう伴走していきたいと考えている。

お わ り に

本稿では、自治体史編纂・生涯教育・大学教育・市民活動といったさまざまな場面での地域歴史資料をめぐる実践例を報告してきた。これらの取り組みに共通しているのは、研究者ではない人々、日常的あるいは職業的に歴史資料を取り扱うことのない市民を対象として、何が歴史資料（史料）であるのかを知る機会、史料と出会い、その面白さと大切さを知るための機会を創出していくというテーマである。市民が求める情報を発信し、こうした場を設けていくことが、歴史資料が存在する地域社会における研究者の役割である。

地域資料研究会では、Web サイトにおいて資料所蔵機関の情報を充実させて発信していくこととあわせ、卒業論文や市民による調査・学習活動など、史料活用の経験や事例についても発信していきたいと考え、議論してきた。今回の事例報告は、これらの課題が現実の地域社会で取り組まれてきたことを表現するものと考えている。研究会では今後、館種や分野を越えた関係者のネットワークのさらなる構築に努めるとともに、先駆的な取り組みを関係者や市民と共有出来る場を提供していく所存である。

How to Promote a Connection between Citizens and Regional Materials Based on Promotion Activities Conducted in Osaka

MATSUOKA Hiroyuki

SHIMADA Katsuhiko

This paper introduces the various activities concerning regional historical materials which have been carried out through various means including compilation of municipal histories, lifelong education, university education and local residents' activities. These activities are conducted under the common theme of "Providing opportunities not for scholars, but for citizens who do not handle historical materials in their daily lives or at work to understand the nature of historical materials by actually reading them, and to learn how interesting and important they can be." Providing such opportunities and transmitting information required by citizens is the role scholars should play in local communities where historical materials have been preserved.

The Regional Material Study Group has been discussing how to improve the quality of information on archives and material storage facilities, how to effectively transmit the information on its website, and how to disseminate its experiences and examples of historical material utilization including graduation theses, investigations and study activities conducted by local residents. The examples of activities reported in this paper show how local communities have addressed these issues. The Regional Material Study Group plans to establish a network which will enable concerned parties to interact with each other regardless of the classification of the archives or their fields of study, and to provide opportunities for concerned parties and local residents to conduct pioneering activities together.

Keywords: regional materials, local community, residents' activities, archives, MLA collaboration

産業考古学・産業遺産について

並 川 宏 彦

- I. 調査・研究の対象時期，産業の範囲に枠が必要か
- II. 用語—産業考古学・産業遺産の発現
- III. イギリスにおける産業考古学の定義
- IV. 国際会議における用語の議論
- V. 日本における議論
- VI. Industry あるいは industrial の意味
- VII. 「産業考古学」vol. 1～14 に見る明治期以前の産業遺産
- VIII. 産業遺産の調査・研究・保存の意義と産業考古学
- IX. 『産業遺産研究』第13号の佐々木亨の見解への議論
- X. むすび

最近，産業考古学や産業遺産について議論されることが多くなってきた。そして，産業考古学会においては，産業遺産の評価・保存・活用ガイドライン策定ワーキング・グループも活動している。

産業考古学や産業遺産の定義に，対象とする時期や産業の範囲に関して，枠をはめようとする見解があるが，それでよいのかどうか，議論を進めたい。

I. 調査・研究の対象時期，産業の範囲に枠が必要か

佐々木亨は、『愛知県史 文化財1別編 建造物・史跡』¹⁾で、「産業遺産とは，産業考古学上の概念で，一口に言えば，産業革命の発端と産業革命以後の近・現代産業の形成と発展に貢献してきた機械，工具，装置，土木構造物，建築などのうち，今日に遺されているものをさしている。産業考古学とは，産業遺産を考古学の手法を用いて調査・研究する学問分野で，世界史上初めて産業革命の偉業を達成したイギリスにおいて，産業革命の遺跡・遺物を人類史の遺産として後世に伝えるべく，二〇世紀半ば頃から始められた。日本の産業考古学もこの直接の影響のもとに生まれ，発展してきた。産業考古学誕生の経過に照らして，『産業遺産』概念を単に人類史上の遺産と広義にいわば超歴史的に解するのは適切でない」と，産業考古学が「研究の対象とする時期」を明確に限定されている。

1) 佐々木亨，「第四章 産業遺産 第一節 概説 一 産業遺産とは何か 1. 産業遺産の概念」『愛知県史 文化財1 別編 建造物・史跡』，愛知県，平成18（2006）年3月31日，p. 552。

キーワード：産業考古学，産業遺産，研究対象時期，産業の範囲

また、『産業遺産研究』、中部産業遺産研究会、第13号²⁾では、産業遺産と産業考古学の定義は、『愛知県史』とほぼ同じ文章であるが、「日本の産業遺産研究の起点は単なる政治的変革の時期区分としての幕末・明治維新に置かれているのではなく、すでに産業革命を経た欧米からその成果を摂取して近代化の道を歩み始めた時期を起点としていると理解することが重要である」(17p.)とし、「日本における産業考古学研究の始期をこのように理解すれば、産業考古学研究＝産業遺産研究の中に無限定に伝統的工芸品や在来産業を含めるような乱暴さ・曖昧さは自ずと排除されることになろう」(17p.)と、伝統産業や在来産業、さらに、軍需産業も含めないと「産業の範囲」を限定されている。

さらに、終期を「産業遺産研究の区切りをできるだけ調査、執筆の時期に近く設定することが必要であろう」(17p.)と、研究の時期の始期と終期を限定し、産業の範囲を制限している。

この論述について、考えてみたいと思う。

まず、イギリスでの展開、国際的な活動、日本での産業考古学会創立当初の議論や学会誌である「産業考古学」に掲載された諸論文などを振り返り、議論を進めることにする。

II. 用語—産業考古学・産業遺産の発現

1955年の *Amateur Historian* 誌に Michael Rix の “Industrial Archaeology” という論文が発表されているが、「産業考古学」という言葉は、1951年に Rix によって *History Today* 誌 “Birmingham” の中で述べられていることが分かり、活字になったのはこれが最初とされている³⁾。

Rix は、第二次大戦後、イギリスの経済復興期の開発に伴い、古いものが次々と破壊され失われつつあることを憂い、後世に残す必要があること、それは緊急を要することを訴えた。この語はすでに戦後多くの人によって口にされていたようである。

これに対し、既存の学会から「産業」と「考古学」を重ね合わせた用語が不適切である、対象遺跡・遺物の範囲があいまいである、といった多くの批判が寄せられたが、こうした批判とは無関係に Rix の呼びかけに応じて、アマチュア史家たちが各地に同好グループをつくり野外調査に出かけ、次々と調査結果が公刊されるようになった。地方組織が次々と設立され、急速に発達しはじめた。

イギリス考古学会もこの既成事実を認めざるを得ず、1959年に産業考古学に関する会議を主催して、この用語を承認した。イギリスの産業考古学関係地方組織と政府との連絡機関として、イギリス考古学研究協議会 (CBA) により59年に産業考古学調査委員会が設けられ、さらに技術史専門学者を会員とするニューコメン学会がアマチュアを支えた。組織は地方別、

2) 佐々木亨、「産業遺産の概念と産業考古学の課題—若干の理論的諸問題に触れて」『産業遺産研究』、第13号、中部産業遺産研究会、2006年5月、pp. 6～21。

3) 小松芳喬「イギリスの産業考古学」『日本学士院紀要』第四十一巻、第三号別冊、昭和61年8月、p. 140。

分野別のグループが先に結成され、その数は72年に90を超え78年には250を超えていた⁴⁾。産業考古学者の全国機関の必要が痛感され、1974年3月にイギリス産業考古学協会（Association for Industrial Archaeology, AIA）が発足した⁵⁾。

「産業遺産を保存する動きは、1960年代初頭の英国において、戦後復興が加速することによって脅かされた産業記念物を救おうという熱心な地域集団の自発的な努力に、そのルーツを持っている。この意識が生まれる象徴的な契機は、ロンドンのユーストン駅入り口の大規模なギリシア風の門、ユーストン・アーチを救う運動に失敗したことである。』⁶⁾ 結局62年に壊されたが、有名な建築家テルフォードのつくったメナイ橋の保存は成功した。（写真）



メナイ橋



遠くに見えるメナイ橋

4) 前出3) p. 143。

5) Neil Cossons, *The SP Book of INDUSTRIAL ARCHAEOLOGY*, David & Charles, 1975, p. 27。

6) TICCIH 会長, Eusebi Casanelles, *INDUSTRIAL HERITAGE, A summary of the main concepts regarding the industrial heritage*. ユーセビ・カサネレス著, 並川宏彦訳「産業遺産—産業遺産に関する主な概念の要約—」『近畿の産業遺産』No. 2, 2007年, p. 18。

イギリスは産業革命の発祥の地であり、産業革命をもたらした古い遺跡・遺物を非常に多く保有しており、これらを最初に保存・研究の対象とした産業考古学の生誕地である。それだけに、産業考古学の初期には、産業革命の遺産の保存と研究が主要なことであった。

Ⅲ. イギリスにおける産業考古学の定義

手元にある書籍から年代順に定義を見てみると、次のようである。

Hudson⁷⁾によると、Rixは1962年に「産業考古学は産業革命によってつくられた初期の遺物・遺跡の研究である」という見解を述べたようである。この定義の紹介に続いて、Hudsonは、「産業考古学に専門的に関係する非常に多くの人々は、この定義があまりにも束縛し過ぎているのに気付くだろう。『産業革命』は、正確な用語ではなく、このために、多くの歴史家は、それを使うことに少し用心深くなった。」と述べ、industrialの真の意味について討論が展開されたことを紹介している。そして、Rixは、1967年にHistorical Associationから刊行したIndustrial Archaeologyの冒頭において、「産業考古学は初期の産業活動の遺跡と構造物、特に産業革命の記念物を記録し、選ばれた場合に保存し、また、解明すると定義できる⁸⁾」と、少し詳しく説明をし、「産業革命」に関する限定的表現をやや和らげている。

Buchananは、1972年に「産業考古学は産業記念物の調査、測量、記録、およびある場合には保存に関係する研究の分野である。その上、社会史や技術史に関連してこれらの記念物の重要性を評価することを目指す。この定義の目的に対して、『産業記念物』は新石器時代の火打石鉱山から最近すたれた航空機あるいは電子計算機までの範囲で、産業あるいは輸送システムのすたれた状態のあらゆる遺物である。しかしながら、実際には、ここ二百年かそこらの記念物に注意を限定することは有用である。なぜなら、早い時期はむしろ通常の考古学の手法あるいは歴史的手法によって扱われるからであり、また、産業革命のはじまりにさかのぼる資料の純然たる集積のためでもある⁹⁾」と、述べている。

Hudsonは、1976年に「産業考古学は、過去の諸産業と交通手段の有形残存物の発見、記録および研究である¹⁰⁾ (Industrial archaeology is the discovery, recording and study of the physical remains of yesterday's industries and communication.)」と定義している。この定義には、産業革命という言葉は含まれていない。

John ButtとIan Donnachieは、1979年に「一般に実感されていないけれども、産業考古学の実際—産業記念物とその他の人工遺物の研究、および記録—は、最近の進展どころか、実

7) Kenneth Hudson: Industrial Archaeology: a new introduction, John Baker, London. 1976, p. 18. ケネス・ハドソン著、並川宏彦訳、「産業考古学—新入門」『近畿の産業遺産』No. 3, 2008年, p. 22。

8) Michael Rix, Industrial Archaeology, The Historical Association, London, 1967, p. 5。

9) A. Buchanan, Industrial Archaeology in Britain. Penguin Books, 1972. p. 20。

10) 前出7) p. 21。

に経済史、歴史地理学、あるいは技術史のような個別の学問分野の展開に先行する。』¹¹⁾「産業考古学は、製造業の残存物の研究どころではない。それは、経済成長のすべての物的遺物に関係する：工場だけでなく倉庫や作業場：蒸気機関、ガス機関、タービン、発電機や内燃機関だけでなく風車や水車：都市の産業残存物だけでなく農村の小売業、手工業や農具：輸送やその他の公益事業；労働者住宅や他の社会的遺物」¹²⁾と述べ、産業革命以前の残存物についても研究が進んでいることを示す。

IV. 国際会議における用語の議論

イギリスに端を発した産業考古学は、1970年代に全ヨーロッパ、アメリカ、日本にも波及し、産業遺産の調査・保存が行われ、考古学的手法が産業史や技術史などの研究に重視されるようになった。

産業考古学そのものについては疑義があっても、産業遺産そのものの保存にはどの国もすべて人類史的意義を表明し、1973年にイギリスのアイアンブリッジ峡谷博物館で開かれた第1回産業記念物保存国際会議（International Congress on the Conservation of Industrial Monuments, ICCIM）、参加8か国を初めとして、1975年9月3～9日に西ドイツのボーフム鉱山博物館で第2回技術記念物保存国際会議（II Internationaler Kongress für die Erhaltung Technischer Denkmäler, International Congress on the Conservation of Industrial Monuments.）、参加17か国、60名と、多くの国と人が参加された。日本はこのとき初参加で、山崎俊雄（東京工大）¹³⁾、田中実（和光大）、小野満雄（名大）らが出席された。この時、英語では（Industrial Monuments）「産業記念物」がドイツ語では（Technischer Denkmäler）「技術記念物」になり、国際会議の名称の不統一が現われた。記念物の概念が国により産業と技術と異なり、統一の必要が生まれた。

第3回産業記念物保存国際会議は1978年5月スウェーデンで20か国、130名参加。この会議で、「産業記念物」「技術記念物」に代わって「産業遺産（Industrial heritage）」が国際的に認められた新しい用語となった。そして、産業遺産の保存・研究・記録、科学的調査、展示およびそれらに関する教育について国際協力を推進することを目的に、恒常的な新国際機関「産業遺産保存国際委員会」（International Committee for the Conservation of the Industrial Heritage）の結成が決定された。「産業遺産とは、有形の証拠物（景観・遺跡・構造物・機械、製品その他道具類）、産業証拠物の絵画・写真による記録、産業に関わりを持った人々の記憶・意見等の聞き取り記録を包含する」という理解で一致し、従来の「産業記念物」という概念は一層幅広いものとされた。

第2回技術記念物保存会議に出席された山崎は、その前後にベルギー、オランダ、イタリ

11) John Butt, Ian Donnachie, *Industrial Archaeology in the British Isles*, Paul Elek, London, 1979, p. 1.

12) 前出11) p. 4.

13) 山崎俊雄「技術記念物保存国際会議参加記」『現代技術評論』5号、1975年11月、p. 70.

ア、イギリス、東西ドイツ、フランスを旅行され、その上に立って、イギリスの状況を紹介された後に、「研究対象はしだいに産業革命期に限定しなくなり、過去のすべて、先史時代から現代にいたるあらゆる時代に拡大され、産業考古学に関する地方学会、サークルは1970年代に100に達するほど増加した。74年には全国学会 AIA が創立され、イギリス全土の保存政策の確立、研究への助成金の設定などに着手している。73年に第1回の『産業記念物保存国際会議』がアイアン・ブリッジで開かれたのは、産業考古学の発祥地イギリスとこの場所に敬意を表したからである」¹⁴⁾と記されている。

その後も、国際組織では「産業考古学」「産業遺産」の定義の議論が続いており、2003年7月にロシアの工業都市、ニジニ・タギルで開催された TICCIH 総会で「産業遺産についてのニジニ・タギル憲章」が採択され、この中で産業遺産、産業考古学の定義が書かれている。これには、まだ、「主に関心のある歴史的時期」として、産業革命の時期にこだわりが見られる。さらに、2010年10月に「産業遺産であるサイト、建造物、地域、および、景観の保存のための ICOMOS-TICCIH 共同原理」〈ダブリン原理〉が採択され、これにも定義が示されている。これには、前文において「この二世紀にわたって観察された工業化の世界的な進展は、現代世界に特に重要で、欠くことのできない遺産を形作る人間の歴史の大事な段階と考えられる。世界の多くの地域において、工業化の前触れとはじまりは、活動中のサイト、あるいは考古学遺跡を通して、往古に遡って認めることができ、また、われわれの注意はこのような過程とその遺産のあらゆる例にまで広がる。しかしながら、われわれの目的に対して、これらの共同原理の主たる関心は、近代産業革命に関する一般の概念と符合する。」と触れられているが、定義部分では「産業遺産は、古代であろうと現代であろうと、……」と時代の限定ははずされている。(注) 定義部分のみ後部に示す。

V. 日本における議論

最初に、産業考古学会の創立当時の学会誌『産業考古学』から創立時の先輩たちの意見を紹介しよう。

日本の学会で、産業考古学や産業遺産の定義を述べている人は、多くはない。

日本へ産業考古学を紹介されたのは、当時早稲田大学の小松芳喬教授で、昭和44(1969)年8月の岩波講座『世界歴史』第22巻付録、月報4、「産業革命の考古学」においてである。

その後、1977年2月12日に産業考古学会が設立された。

その翌年1978年8月に、黒岩俊郎／玉置正美著『産業考古学入門』¹⁵⁾が発行され、その中で、玉置が「産業考古学とは産業記念物の保存と研究に関する学問である」(23p.)と定義されている。続いて、「産業記念物は動かすことのできない生産設備(鉱山製錬設備、工場、

14) 山崎俊雄「産業考古学の現状と課題」『日本の科学者』vol. 15, 1980年5月号, 『日本技術史—産業考古学研究論—』水曜社, 1997年2月, p. 364に収録。

15) 黒岩俊郎／玉置正美『産業考古学入門』, 1978年8月, 東洋経済新報社。

鉄道、運河等)である産業遺跡と機械や道具(場合によっては製品)などのように動かすことのできる産業遺物とに分かれる」「ここでいう『保存』には便宜的に『記録』も含まれる。記録は保存の代策と考えられるからである」と補足されている。

産業考古学会山崎俊雄第二代会長は、

「産業考古学の定義は人によって異なるのは当然であろう。しかし私見を求められるならば、次のように定義づけられる」と前置きして、「あらゆる実証的方法を駆使し、過去の現存労働手段を対象としてその歴史的意義を解明し、これらを国民の文化遺産として、永久に保存する方策を研究する科学」¹⁶⁾である、とされている。

この定義の前に、若干言葉の内容の説明がなされているので、そのことも紹介しておこう。最初の「実証的方法」については、「科学技術史の文献的研究成果をうけつぎ、さらに発掘、実測、記録、考証などの実証的方法が要求される」という言葉が出ている。次に、「過去の現存労働手段を対象として」と書かれているが、多分これは「現存する過去の労働手段」ということだろうと思われる。そして、「労働手段」について、「道具、機械、装置などの直接的労働手段」と「工場建物のほか発電所、水道、ダム、橋梁、灯台、駅舎、港湾施設などの間接的労働手段」という言葉の説明がある。また、「これらは生産力における労働手段として実物の体系を具備しているから、地域の記念物として保存の可能な対象である」「対象が産業技術の場合、労働手段が中心となり、労働手段およびその体系を開発した個人、集団、地域の創意を尊重しつつ、その所有権の制約を超えて、成るべく現地に旧状どおりに復元し保存する必要がある」と記されている。

労働手段は物であり、当然、これらをつくり出し、使った人の存在、あるいはその物に関わるもの、たとえば、設計図やカタログのようなものがつながつてあるはずである。

大橋周治¹⁷⁾は、「ごく大ざっぱな合意を基に、この学会を発足させた」として、三つの合意内容を次のように示している。

「1. 産業考古学は技術記念物・産業遺跡等の保存・記録の運動であるとともに、各種の観点から研究を行なう新しい学問の分野である。

2. 保存・研究対象とする時期は産業革命期に限定するものではない。

3. フィールド調査が産業考古学の固有の方法ではあるが、文献・伝承による研究方法も排除することなく併用する。」

その後で「保存・研究の対象とする時代について」が論じられている。その中で「われわれは全国各地で、近代化以降の時期の遺跡・遺物、あるいは現在も稼働する設備機械等を数多く保存し研究の対象とすることができるかもしれないと一面では考える。しかもなおわが国の近代化期の保存・研究対象物は欧州に比較すれば、質量ともに一定の限界があるように

16) 山崎俊雄「序論 技術史と産業考古学」、山崎俊雄・前田清志編、『日本の産業遺産—産業考古学研究』、玉川大学出版部、1986年3月、p.15。

17) 大橋周治、「日本における産業考古学の課題—第二年度に向けて—」『産業考古学』6号、1978年6月、pp.1~3。

も思われるのである。

では近代化以前の時代についてはどうか。その場合には木と紙の文明という日本の制約条件があって、古い時代の産業記念物がきわめて残りにくいという問題が一面ではあるが、次のような点からみて、わが国の産業考古学が近代化以前の時期について保存・研究の対象とすべきものはきわめて豊富なものがあると考えてよいのではないか。」と述べ、続いて、製鉄・製銅など金属精錬産業と朝倉の揚水用水車を例に挙げ「わが国の産業技術は農業も鉱工業も、未開の石器時代に、中国の高度の産業技術がいきよにきわめて衝撃的な形で入ってきて、それが一方では製鉄・製銅の場合のように、千何百年かの間にさらにかなり独自の発展をとげたものもあった。あるいは、揚水機のように部分的改良が加えられたり、大陸の原型をほとんどそのまま残して今日に至っているものもある。

そのほかに、百年前から西欧技術が衝撃的に入ってくるまでの間に大陸との交通、戦国時代の南蛮との交易のなかで断続的に入ってきた外国技術もある。そして日本の場合、西欧より近代化に突入する時期がずっと遅れたために、古代・中世・近世と、各時代の非ヨーロッパ＝アジア的産業技術が、今日なおいわば重層的に、また全国各地に有形無形の形で生き残っていることが特徴のように思う。」

「日本の産業考古学はそのように豊富な保存・研究対象を近代化以前の時期について持っているのであって、これは欧米の産業考古学に欠けた特徴でもある。それは非ヨーロッパ圏＝アジア圏の文化構造をその最深部から解明しなおすという、わが国においてはこれまで手の付けられなかった課題への挑戦を意味する。」と結ばれている。

次に、「産業考古学の現代的意義」が論じられている。1978年3月19日の朝日新聞社説を今日的意義の一つの側面と評価し、「その原因の一つは、産業考古学の保存・研究対象が主として産業革命以降にあるという理解とも関連しているようである。……さらに一歩進めて、21世紀の要求している新しい産業技術の因子を前近代の保存・研究対象のうちに見出すことのなかにあると言ってよいのではないだろうか。」と述べ、また、イギリス人ジョセフ・ニーダムの「近代の科学・文明を西ヨーロッパという局地から生まれた“限られた普遍主義”とみ、それは中国およびその他の非西欧の科学・文明を包摂することによって、“より広い意味での新しい普遍主義”をめざす必要があるとする。」という見解に注目し、「ニーダムが中国を対象とした研究から導き出した仮説を、われわれは日本について検証してみるという姿勢を持つべきだろう。」「欧米には存在しないような保存・研究対象が日本には今日なお豊富に残存しているのだとするならば、日本における産業考古学の主たる課題がそこに設定されるのは至極当然のことと考える。」と言っている。さらに、大橋周治は「わが国の産業考古学における近代化以降を対象とする保存・研究を否定したり軽視してよいと主張しているのではない。」と述べている。

また、湯浅光朝（当時、日本科学史学会会長）は、創立総会での祝辞の中で、「第一は、楽しんで学問する学会であってほしい。……第二は、産業考古学の主な任務は、机上の文献

資料だけでは分からない点を、実物に当たって明らかにすることにあると思う。……第三に、過去だけを見ている後向きの学会でなく、これからの日本、あるいは世界の未来について深く考える、前向きの学会であってほしい」と。続いて「産業考古学の真の課題は、ひとつの国、あるいはひとつの産業分野が、どのようにして興り、どのようにして衰えるのか、栄枯盛衰の原因を究明することにあると私は考えております。」……「浪費型の産業」が「今、省資源型・省力型の産業に移行しつつあることは誰の目にも明らかである。

産業の栄枯盛衰に関する普遍的法則を発見すること、文献資料だけからでは分からない産業に関する運動の法則を発見することが、この学会の究極の課題だと思う。』¹⁸⁾と述べられ、はっきりと産業考古学の目標を「究極の課題」として示されている。

さらに、山崎俊雄第二代会長は、総会で、「学会はこの二月に、突然初代谷口吉郎会長を失い、誠に残念であった。……前会長は就任あいさつに、明治時代を研究する意義を強調された。博物館明治村の館長として当然のご意見であるが、学会は明治村となら関係はなく、研究の対象は日本の産業革命期にとらわれず、時代をどこまで拡大しても構わない。」と述べ、「産業考古学は先進国の過去の技術遺産を発掘・保存するばかりでなく、今や途上国を含む全人類の生産手段体系を再検討し、移転を媒介する任務をもつことになる。各国との交流を深め、この新興学問の人類史的意義を明らかにしていきたい。』¹⁹⁾と挨拶されている。

いずれの方々も崇高なお考えを述べられている。学会創立後30数年でこれらのご意見を忘れてしまっはならないことをまず述べておこう。

以上の例を見てきて、産業考古学の研究対象が industry に関する残存物であることは明らかであろう。

VI. Industry あるいは industrial の意味

この industry は「産業、(大規模な)工業、製造業」「勤勉、精励」などと日本語に訳される。小松芳喬が産業考古学を日本へ紹介されるときに、『産業考古学』という訳語は、本来ならば『工業考古学』とすべきであるが、『工業革命』が『産業革命』と訳出されている慣習との関連で、……敢えて『工業』と『産業』とを同義語として使用した。²⁰⁾とされている。

ところが、イギリスにおいても「工業」どころか「産業」、その「産業」も狭義に解釈する人、広義に扱う人様々で、農業を避けようとする人、農産物加工業や農場建物など農業関連残存物を研究する人も存在する。小松も、狭義に使用する人でも「製造業のみならず、鉱業や動力装置がその中に含まれるのが通例であり、また『交通機関』と明記しなくとも、運河や鉄道その他の交通関係の遺跡が産業考古学者の好んで考察するところであるのも事実である。』²¹⁾と紹介されている。

18) 湯浅光朝「産業考古学会の課題」『産業考古学』2号、1977年6月、p.2。

19) 山崎俊雄「産業考古学の課題—総会あいさつ」『産業考古学』12号、1979年10月、p.2。

20) 小松芳喬「産業考古学の過去と現在」『早稲田政治経済学雑誌』220・221号、1970、p.6。

21) 前出3) p.134。

だが、日本語において「産業」の意味は「生活に必要な物的財貨および用役を生産する活動、農林漁業、鉱業、製造業、建設業、運輸・通信、商業、金融、保険、不動産業などの総称。なりわい。(大辞泉)」[生活してゆくための仕事。なりわい。〔経〕(industry)生産を営む仕事、すなわち自然物に人力を加えて、その使用価値を創造し、また、これを増大するため、その形態を変更し、もしくはこれを移転する経済的行為。農業・牧畜業・林業・水産業・鉱業・工業・商業および貿易など。(広辞苑)]「人間がその生活に必要な諸財貨を生産するための恒常的な活動。農業、鉱業、工業など有形の物財の生産のほか、運輸、商業、金融など物には結晶しないが国民経済の構成に不可欠なサービスの供給も含む。ときには industry という語に即して主として製造業を指して使われることもある(マイペディア)」と、財貨の生産に関わる広範囲の業を含んでいる。

工業については「自然の原料に人力や機械力を加え、商品価値のある生産物を製造する産業(大辞泉)」[原料を加工して生活に必要な製品を作る産業。第二次産業の属する(明鏡)]「農林・水産業や鉱業で生産された原料を加工して、人間生活に有用な物質を生産する産業部門。電気・ガス・水道事業などを含むが、これらを公益事業として別に分類することも多く、実質的には工業は製造業である。工業は鉱業、建設業とともに第二次産業を構成し、その中心を占める。(マイペディア)」とある。

これらの言葉の意味から、現在、工業は産業の主要な部分を占めるが、産業の中の一部であり、産業＝工業ではない。産業考古学という以上、産業のどの分野であろうとも、広範囲の生産過程の物的残存物が研究対象となるだろう。

Ⅶ. 『産業考古学』 vol. 1～14 に見る明治期以前の産業遺産

1号：和紙研究ノート(奈良時代の紙、江戸時代の大福帳、中国・西欧の溜め漉きに対し流し漉き技法←日本独特の原料雁皮、製紙用具、和紙関係資料)、

3号：上総掘りの記録(井戸掘り道具、1817年)、二俣洞穴遺跡と出土遺物(出土金属関係遺物、200年以上前の鍛冶遺蹟)、自然通風古代製鉄炉復元実験の炉形について、

4号：鎌のコレクションについて(鋏とともに日本農業の基本的道具)、北海道開拓記念館と産業考古学(農業、林業、水産業、鉱・工業、交通・通信)、

5号：農鍛冶の研究、朝倉重連水車群保存の新局面(福岡県文化財、三重連1788年)、中国山地東限のたたら跡(古代産鉄)、“手きん”雑考 グーテンベルク印刷機の末えい、

6号：九州の揚水車 その一 大分県天ヶ瀬町(中国17世紀初めの農政全書と同形)、金銀銅鉛錫の製錬・吹床について(江戸時代の銅精錬方式、わが国独特)、

8号：山鋸からさく岩機まで一採鉱工具と仕法考、

8・9号：日本料理包丁のルーツを尋ねて、

11号：日本における製塩法の発達(日本には岩塩、天然かん水はない、明治期までの製塩法)、ふいごの調査、完成した北前船模型—造船技術史の成果を集約、きざみたばこの初期

技術史（江戸時代、手刻み、たばこ包丁、カンナ、ゼンマイ）、

12号：八王子周辺の染色業について（平安末期起源）、中国地方の文化と産業遺産（農業・岡山県、捕鯨用具・長門市、製塩・防府市、たたら製鉄・安来市、石見銀山……）、

13号：わが国古来の鋳型「真土（マネ）型」について（石型⇒土型〔真土型〕、茶湯釜・仏具類など美術鋳物）、

14号：石炭産業の生い立ち

以上、学会誌「産業考古学」の1～14号の掲載論文を見ても、明治期以前の産業遺産が多く取り上げられており、必ずしも時期の上から産業革命後に拘っていない。

Ⅷ. 産業遺産の調査・研究・保存の意義と産業考古学

1. 日本の産業遺産の保存・研究の行き着く目標は、何なのだろうか。

先に、「学会の究極の課題」についての湯浅光朝の見解を紹介したが、産業考古学の真の課題は、日本の産業のそれぞれの分野において、それに関わる技術を含めて、どのようにして興り、どのように発展して衰えるのか、産業・技術に関わる資料（情報も含めて）を残し、それを証拠とし栄枯盛衰の原因を究明することにあると思う。文献資料だけでは分からない日本の歴史の変遷の上に築かれた産業遺産の研究を通して、産業あるいは技術に関する運動法則、ひいては経済・社会の運動法則の発見につなげ、さらに、西欧・非西欧の産業技術を包摂する広い意味での普遍的法則の発見が目標となるだろう。

2. 日本の産業遺産の研究・保存の意義は、何なのだろうか。

A. 産業遺産の調査・研究および保存による産業史・技術史・経済社会史など周辺歴史学への証拠の提供がまず挙げられる。証拠となる産業遺産の文化財（文化的資料）としての現代的活用もあり得る。

産業考古学の何よりも重要な特徴は、産業遺産としての物について、調査、研究し、保存することである。その産業遺産は歴史の証拠として、記録し保存されるところに大きな意義がある。

B. 大橋周治がすでに指摘されているように、西洋型とは異質の東洋型の技術文明、日本の伝統ある産業技術の中には、欧米には存在しない産業技術の保存研究対象が豊富にある。産業考古学の研究を突き詰めていくと、日本の産業・技術の歴史の変遷への周辺諸国の影響も大きく、その産業・技術がどこから伝来したのか、どこへ移っていったのか、という問題にぶつかる。日本の産業遺産＝物の研究を通して、諸外国との産業・技術上のつながりを明らかにし、それによって、日本の国際的立場や国際的關係も浮かび挙がることになろう。これを解くためには、文物の交流のあった諸外国、近隣諸国や欧米諸国との研究交流・共同研究が必要である。

C. 進歩してきた産業・技術の展開の跡をたどることによって、地球の資源があたかも無限であるかのような大量生産浪費型の社会の反省へつなげる。同時に、資源枯渇と環境破壊

をもたらさない社会への移行へ向かって、新産業・新技術をどのように興すかの課題の提供にもなるだろう。

3. 産業考古学の特質を考えてみよう。

(1)文献研究だけでなく、物についての調査・研究を重視する。

従来の歴史研究は、文献研究に重点があった。産業考古学は、文献資料のみでは十分に知ることができない過去の産業発展の姿を、産業遺産の研究を通して明らかにすることが重要で、各地に遺されている物そのものを調査・研究する。産業考古学の一つの大きな特質がこの点にあることに留意しなければならない。

(2)産業遺産の調査・研究だけでなく、その保存・記録が重要である。

産業考古学は、産業遺産を調査・研究するだけでなく、必要な場合、その物の保存と記録を残すという活動を行う。

(3)学際的研究であり、周辺学問の研究者との共同研究によって深まる。

産業考古学は、産業史、技術史、地方史（郷土史）、など、古くからある周辺の学問と重なるところが多い。それぞれの分野の人々との共同研究によって成り立っている。

(4)アマチュアの調査が重要である。（英国では、多くのアマチュアの人々が関わっている）

アマチュアはその土地に生活していることで、その土地の事情がわかり、身近にある物を調査する機会がある。

(5)先人の遺した業績を後世に伝える。

遺したいのは、古い機械・道具や施設・設備のような物に見られるさりげない工夫、改良、進歩の奥にひそむ先人の努力の結果であり、それによって産業がどのように発展し、経済・社会がどのように変わっていったか、同時に、その時々社会・経済の事情がどのような産業を生み出すのかを跡づけることができる。

Ⅸ. 『産業遺産研究』第13号の佐々木亨の見解への議論

1. 産業考古学に時期限定の必要があるのか

1) 佐々木亨は、黒岩・玉置の『産業考古学入門』を取り上げ、「『揚水器具の移り変わり』として、ふりつるべ、筒車、竜骨車、寸法桶（すっぽん）などの伝統的用具や『船絵馬に見る千石船の構造変化』など近代以前の船の説明に紙幅を費やしている。それだけではなく、著者らが産業考古学の『対象とすべき』だという巻末に掲げられたモノの中には『わが国独自の製錬法、たとえば、たたら、灰吹き、真吹きなどに使われた道具や文献』など明らかに近代以前の製錬法を含めている。」(12p. 左)と述べられている。

しかし、産業遺産と呼ばれるものの時期を限定することに無理があるのであって、産業考古学が過去の産業残存物の研究である以上、近代以前の物が対象になっていても何ら排除すべきではないだろう。

2) TICCIH のニジニ・タギル憲章を持ち出し、「わたしはこの TICCIH 産業遺産憲章に述

べられた理解にそって、『産業遺産』研究は『古典的産業革命』論に立脚すべきだと考える。したがって、無限定にそれより以前の時期に遡らせる考え方を含む異説をとらない。研究すべき問題が拡散して、近代化の持つ重要性を曖昧にしてしまうおそれがあるからである。』(15p. 右) と。

佐々木亨が、自らの研究の時期や産業の範囲を限定されるのは、ご自由であるが、他の人にまで「近代」という時期を規定し押し付けることはできない。すなわち、その一般化はありえないし、限定しようとしてもできることではない。産業考古学会は近代産業考古学会ではない。

Hudson はすでに1976年に、「なんでもみな、その誕生とその老年期があり、各産業は、それ自身の時間的尺度で見られ、研究されなければならない。たとえば、石油産業の場合は、古い、珍しい記念物は、19世紀後半に遡る。原子力について、また、いくつかのプラスチックや合成繊維について、われわれが考えなければならないのは、1940年代である。鉄橋については、18世紀の半ばである。」「最近のものから古いものを分離するために使われる恣意的な年代を制定しようとするのは無意味であり、無茶である」²²⁾ と言い切っている。

また、Hudson は、1955年の *The Amateur Historian* に書かれた Michael Rix の文書を次のように紹介している。「産業革命の発祥地としての英国は、この注目すべき一連の出来事を通して残された記念物でいっぱいである。他のどの国も、世界の様相を変えつつある動きを象徴するこれらの記念物を保存リストに載せ、保存のために機械類を調整したであろうが、しかし、われわれは、国民的遺産を気に留めていなかったもので、二、三の博物館行きのものは別にしてこれらの歴史的建造物の大多数が、おろそかにされるか、あるいは知らず知らずに破壊されている」²³⁾ と。産業革命の発祥地である英国において、産業革命期に発明され新しく出てきた物、あるいはそれらをつくり出した施設設備が数多くあるにもかかわらず、放置されていたことへの思いを述べ、調査・研究、そして保存への緊急性を訴えている。

農林漁業や鉱業は、千数百年前から続く産業であり、農業用具、林業用具、漁業用具、鉱山や鉱業用具は、産業考古学の研究対象、すなわち産業遺産になるだろう。近代以前の動力源としての水車の研究や江戸時代の鉄砲鍛冶などのような鍛冶技術、たたら遺跡のような製鉄遺跡などなど、対象外にすることはできない。すでに、水車の研究者はその分野で多くの研究成果を上げられている。その中で、日本の水車の使われ方は、日本では粉食を主としないことや扇状耕地の発達から、西欧での使われ方とは異なることが明らかにされている²⁴⁾。

少なくとも、製品となった技術だけでなく、生産技術も、時代が何時であろうと十分に調査・研究、保存の対象になり得るのである。できあがった物だけでなく、どのような材料がどのように加工されたか、どのようにつくられたかも調査されるだろう。靖国神社の芝辻砲

22) 前出7) p. 16, 翻訳 p. 20。

23) 前出7) p. 15, 翻訳 p. 20。

24) 前出15) p. 64。

は、慶長16年、堺の芝辻理右衛門作であると分かっていたが、使用材料や加工法などの研究がなされたのは、産業考古学会発足後であることが、佐々木稔／大橋周治によって書かれている²⁵⁾。

産業考古学は、産業革命の発祥の地イギリスで生まれた。それは、第二次大戦後の復興が加速することによって脅かされたイギリス産業革命期の産業残存物を破壊や破損から守り、これらを調査し保存しようという動きが生まれたことにはじまる。したがって、イギリスが主導した産業考古学の主な関心が産業革命期の産業遺跡や遺物、すなわち産業遺産にあるのは当然である。だが、このことも当初のことであって、イギリスを歩くと、(私は144箇所の遺跡や博物館を見てきた。「大阪の産業記念物」25号参照)水車場や風車場から動力を得る産業革命以前の生産現場や、日本とは異なる構造の轆を持つ鍛冶現場も多く残されている。また、Derby industrial museum へ行くとロールス・ロイスの航空機エンジンなど最近の物が展示されている。

さらに、すでに紹介したように、最近出版される産業考古学関連図書には、「産業革命」という言葉を使っていない定義もあり、取り上げられている産業の範囲も産業革命で生まれた工業にこだわらず、農業関連施設や水産業関連物まで産業遺産にリストアップされている。

明治期の日本には、紙と木と土をベースにした東洋型技術文明があって、そこへ工業の発生・発展の初期に西欧の機械やお雇い外国人などを通して産業革命発祥の地で生まれた産業技術、鉄とレンガと石をベースにした西欧型技術文明を取り入れた国である。そこには、日本独特の産業ベースがあって、そこへ工業化に必要な物や人が取り入れられ、その後、工業化の加速に応じて国産化がなされた跡がある。したがって、工業化という点で、近代化の時期に西欧型技術が入ってきて、その過程で分化し発展した産業の遺跡・遺物に関心を持つ人が多くいても、それはそれで、当然である。しかし、イギリスの産業遺産保存の動きが日本の産業遺産保存と研究の動機にはなったが、日本には日本独特の産業遺産も多くあり、近代化の時期に限定する必要は全くない。限定の一般化はありえないし、すでに述べたように、限定しようとしてもできるものではない。

2. 産業の範囲の限定は必要か

1) 佐々木亨は、「軍需施設を産業遺産に含めること」について、「大砲や鉄砲、弾丸など経済活動の再生産に寄与しないものを産業遺産に含めることはできないけれども、日本の軍工廠など工場自体を産業遺産に含めることは可能であり必要である。しかしたとえば、航空機は産業遺産であるが戦闘機や爆撃機を産業遺産と見なすことは不適切で、個々の事例に則して考えるべきであろう」(11p. 左)と述べられている。

「経済活動の再生産に寄与しないもの」は一つの基準であろうが、「個々の事例に則して」となると基準が必要である。いずれにしても、それらはその時代に生産された物であり、使

25) 佐々木稔／大橋周治「芝辻砲の材質と構造」、山崎俊雄／前田清志編『日本の産業遺産—産業考古学研究』、玉川大学出版部、1986年3月、pp. 110～127。

われている生産用具や材料、つくり方などは、記録に残す必要があろう。物は後世に遺す必要があれば、遺されるだろう。

2) 『日本の産業遺産300選』における「伝統的工芸品」の位置付け、と題して、この書籍に「在来産業のみでなく、伝統的であることを厳密に立証しなくてはならない『伝統的工芸品』の産業さえ採録されている」(12p. 左～右)「このように産業遺産概念を無限定に拡張する立場をとらない」(12p. 右)「『伝統的工芸品』に代表される『伝統工芸品』を扱う学問分野は本来は民俗学であると考えられるからである」(12p. 右)といいながら、「わたくしは常滑焼は『産業遺産』に含まれると考える。それは常滑焼が『伝統的工芸品』である朱泥焼きに注目するからではなく、およそ日用品とは言えない土管という工業用品を供給し、かつ窯の構築方法や熱源転換など焼成に近代的な手法が取り入れられ、その限りでは伝統的な殻を破り、十分に近代産業のおもむきをそなえ、在来産業近代化の事例と考えられるからである」(13p. 左)と理由付けがなされている。

「伝統的工芸品」を除外されている。工芸品そのものは、美術的側面・視点などから見る見方もあるだろうが、生活用具としての工芸品やそれをつくる道具や施設設備は、生活用具の遺産であり、物づくりの道具であり、その遺産(すなわち、過去の人が残した業績)は、産業遺産としての視点から産業考古学の研究対象となるだろう。伝統工芸品をつくる産業、伝統産業は現代に生きている産業である。決して、なくなった産業ではなく、逆に、地域に根差した非常に古い歴史を持っている産業である。地方史との関わりを考えると、重要な産業遺産研究となるだろう。

3) 『あいちの産業遺産を歩く』の序で、「わたくしは『産業遺産とは、ひとくちに言えば、近・現代産業の形成と発展に貢献してきた機械、工具、土木構造物、建築などのうち、今日にのこされているものをさす』と書いた」が「伝統産業の遺産というべき項目も採録されていた」「産業遺産の意義をあまり議論しなかった弱点が反映したのだろう」(13p. 右)と弁解されている。

また、中部産遺研編の『ものづくり再発見』に「醸造業のような在来産業や在来の鋳造法を描いた絵馬などが採択されていることも見逃せない。『産業遺産とは、人類の歴史の重要な部分を実証する資料であり、文化財である』というこの書物の巻頭言の書き出しも、幅が広すぎて誤解を生じやすい」(13p. 右)と述べられている。

しかし、産業遺産の範囲を限定しようとしても、できるものではない。産業活動の遺産を調査、研究し、選ばれた物を遺すのが産業考古学であるから、ここで言われている在来産業も伝統産業と同じく現代に生きている産業であり、排除する理由はない。一般には広くこれらの産業も取り上げられている。

4) さらに、「日本に古くから発達し、国際的にも重要な位置を占めていた銅採掘業のような例外的な分野もある」(14p. 左)とされている。

銅産業は江戸時代から重要な日本の輸出産業でもあった。産業考古学は物づくりの過程で

使われた物、つくられた物の重要な物を実物でもって示し検証し、産業発展の証拠として後世へ残していこうということにある。この点が抜け落ちているのではなかろうか。産業考古学は、実物の調査・研究・保存である。単なる文献調査でないところが産業遺産研究の重要な特質である。

3. 考古学や民俗学など隣接諸学問との関連

『産業遺産』理解混乱の背景についての考察(14p. 右)という見出しで、まず、「民俗学」研究との関連を問題にしている。「産業考古学研究と民俗学研究との協同と棲み分けがうまくいっていない、という事情も無視できないように思われる。」(15p. 左)と。

上述したように、産業考古学は、多くの学問と重なっている。考古学、民俗学だけではなく、産業史、技術史、地方史(郷土史)、ひいては社会・経済史など既存の学問と重なり、それぞれの分野の研究者との共同研究によって成り立っている。学際的研究である。

同じ資料を扱うことがあったとしても、考古学や民俗学などの学問と産業考古学では、学問研究の目的も視点も異なる。すでに、玉置正美が詳しく論じられている²⁶⁾。考古学は遺跡や遺構・遺物によって古い時代の人類の生活・文化を研究する学問として成立しており、民俗学は民間に伝承されてきた文化遺産、風俗・習慣などを調査し、その民族の生活史・文化史を明らかにすることで民俗学として成立している。

産業考古学では、実地調査など研究の方法において考古学の研究手法に通じるところもあるが²⁷⁾、あくまでも産業活動の過程で生み出された価値ある物的残存物に関する実証的研究であり、重要な物を証拠として後世へ伝える保存のための方策をも研究するので、考古学や民俗学などとは学問研究の目的も視点も異なる。

産業考古学は、産業に関わった先人の努力と業績を示す産業遺産を実証的方法によって調査・研究、記録、保存する。したがって、研究の成果や保存された物は、上記の種々の学問の生きた歴史的証拠を示すことになる。だからこそ、種々の学問との共同研究が成り立つのである。産業考古学は、元々、多くの既存の学問と重なる研究であり、それらとの共同研究によって深まる性質を持っている。学際的研究であるから関係する分野の研究者が集まって共同研究をすることが必要となるのである。

X. む す び

1. 産業考古学の発現はイギリスの産業革命期の産業遺産の調査、研究、保存にあったが、産業考古学は、過去の産業活動の中で生み出され、歴史的、技術的、社会的価値を有する物的残存物である産業遺産の調査、研究、および記録であり、選ばれた産業遺産を保存する活

26) 玉置正美「産業考古学とは何か—隣接諸学問との関連において—」『産業考古学』30号, pp. 4~7。

27) William Jones, DICTIONARY of INDUSTRIAL ARCHAEOLOGY, p. 136p. 'fieldwork in industrial archaeology', SUTTON PUBLISHING LIMITED. 1996。

並川宏彦訳「産業考古学における実地調査」『近畿産業考古学会ニューズレター』32号。

動であることから、研究対象の時期を「産業革命」や「近代化」にこだわり、枠をはめる必要は全くない。今までの多くの研究者によって行われてきた産業考古学の成果を見ても「近代化以降」あるいは「産業革命を経た欧米からその成果を摂取して近代化の道を歩み始めた時期を起点と」し、「終点」を決めなければならない理由は見当たらない。

2. 産業の範囲についても、生活に必要な物的財貨を生産する活動や用役に関わる産業遺産は、研究の対象であろう。その中の選ばれた物が保存の対象となる。産業である伝統産業、地場産業などを除外し範囲外とする理由は見当たらない。

3. 産業考古学の目標、意義、特質を整理してみた。周辺の関わりのある諸学問とは共同研究が必要である。

(注)

1. 産業遺産についてのニジニ・タギル憲章（全文は『近畿の産業遺産』No. 1, pp. 23-25）

産業遺産の定義

産業遺産は、歴史的、技術的、社会的、建築学的、あるいは、科学的価値がある産業文化の残存物からなる。これらの残存物は、建物や機械類、作業場、水車場や工場、鉱山および加工処理場や製錬場、倉庫や貯蔵所、エネルギーが発生され、移送され、使用される場所、輸送やそのすべてのインフラストラクチャだけでなく、住宅、宗教礼拝や教育のような産業に関係した社会的活動のために用いた建物からなる。

産業考古学は、産業活動の過程で生み出されたすべての有形無形の証拠—記録、人工遺物、層位論的方法や構造物、人間の居住地や自然と都市の景観—を研究する学際的な方法である。それは、産業の過去と現在の理解を増すために最も適当な調査の方法を利用する。

主に関心のある歴史的な時期は、18世紀後半の産業革命のはじまりから現在までと現在を含めて将来へと広がる。同時に、産業革命初期の工業発達前と最初の工業発達のルーツもまた調査する。その上、それは、技術史に含まれた製作物や作業技法の研究を利用する。

2. 産業遺産であるサイト、構造物、地域、および、景観の保存のための ICOMOS—TICCIH 共同原理<ダブリン原理>（全文は『近畿の産業遺産』No. 7, pp. 31-35）

定義：産業遺産は、関連のある機械類、物、あるいは文書ばかりでなく、サイト、構造物、複合施設、地域や景観からなる。それは、過去の、あるいは継続している製品の生産工程、原材料（自然財）の取り出し、それらの商品への変換、および関連のあるエネルギーや輸送インフラの証拠を提供する。産業遺産は、古代であろうと現代であろうと、生産工程が、原材料の自然供給源、エネルギー、および生産してより広い市場へ製品を配送するための輸送網に依存するので、文化面での環境と自然環境の間の深い結びつきを反映する。それは、動かせないもの、動かせるものの両方の有形の価値あるもの、また、技術的ノウハウ、職場や働く人の組織のような無形の様相、そして、社会生活を形づくり、一般に全社会や世界に大きな組織上の変化をもたらす多くの部分からなる社会遺産や文化遺産を含む。

(2014年3月4日受理)

Industrial Archaeology and Industrial Heritage

NAMIKAWA Hirohiko

In the study of industrial heritage there is the opinion that the period and its industrial scope should be restricted. That opinion can be summarized as follows.

‘The study of Japan’s industrial heritage starts from the period when Japan has begun to modernize by introducing the results from the West which already achieved the Industrial Revolution. And traditional industry and local industry are the outside of the scope of study.’

Industrial archaeology began in Britain, the birthplace of the Industrial Revolution. It is quite natural, therefore, that in the initial stage of Britain’s industrial archaeology, the historical period of principal interest was in the period of the Industrial Revolution.

Industrial archaeology, however, is the investigation, record and study of the physical remains of past industrial activity, and is activity that preserves the selected industrial heritage. Accordingly, in the industrial archaeology there must not be delimited to the period or industrial scope that comprises the object of research.

ST. ANDREW'S UNIVERSITY

BULLETIN OF THE RESEARCH INSTITUTE

VOL. 40. NO. 1 2014. 8

[Designated Research Projects]

Articles

- Japanese Global Migration Down to the Present Time (1):
A Quantitative Survey on the Wellbeing of Elderly Japanese in the UK
.....TOYAMA (KANAMOTO) Itsuko (1)
- Global Mobility and Families in Karawang, IndonesiaKOIKE Makoto (25)
- Research on Role-Playing Classroom Activities for Prevention of School Bullying
——Learning from “Gewissen” Education in the State of Hessen, Germany——
.....MATSUOKA Yoshiki (41)

[Collaborative Research Projects]

Articles

- South Osaka:
Cradle of Japanese Buddhism (1)
Bunnam (仏道)UMEYAMA Hideyuki (57)
- Natural Calamities and Divine Kingship in Central JavaFUKAMI Sumio (81)
- Current Challenges and Future Perspectives of Accounting Education
——An Inter-Disciplinary Research Approach——NAKAMURA Tsunehiko (101)
- Migration of the Sumbanese to the Island of Bali, Indonesia.....KOIKE Makoto (119)
- Study on Value-Based Practical Training of Psychiatric Social Workers
——Efforts to Teach the Social Worker Identity——SAKAE Setsuko (133)
- Dual Funeral Services:
Compatibility and Consistency in the Dual Religions
of Japan's *Kakure Kirishitan*TOYAMA (KANAMOTO) Itsuko (147)
- How to Promote a Connection between Citizens and Regional Materials
Based on Promotion Activities Conducted in Osaka
.....MATSUOKA Hiroyuki
SHIMADA Katsuhiko (159)

Article

- Industrial Archaeology and Industrial HeritageNAMIKAWA Hirohiko (169)

-
- Research Institute Journal (187)

The Research Institute
of
St. Andrew's University

1-1 Manabino, Izumi, Osaka 594-1198, Japan
