

天理大学公開講座

第5号

2007年度 / 2008年度



TENRI UNIVERSITY

目 次

平成19年度

天理大学公開講座（共催：天理市教育委員会）

第52回 柿本人麻呂 - 石見相聞歌を読む -	川島 二郎 3
第53回 「天理スポーツ学」構築に向けて	森井 博之 4
第54回 留学生と日本語 - 日本語との出会いと日本語のおもしろさ、難しさ	片田 康明 6
第55回 出産のいま・むかし - 日本とパラオ共和国の産育儀礼より	安井 眞奈美 8
第56回 雅楽の楽しみ方 - 特に謡物の催馬楽について	佐藤 浩司 9

ヨーロッパ学・アメリカ学への招待（共催：奈良新聞社）

第1回 9.11 とパールハーバー - 現在と過去との対話 -	山倉 明弘 12
第2回 チェコ・アバンギャルドのブックデザインをめぐって	大平 陽一 13
第3回 越境の民の現在 - 米国におけるメキシコ系住民の動向と諸問題 -	山本 匡史 15
第4回 ブラジル：人々のくらしとカーニバル	和嶋 千歳 エレナ . . . 16
第5回 ドイツにおけるロマン主義 - 当時と現在	B.U. カルステン 17

「大和学」への招待（共催：奈良新聞社）

第1回 卑弥呼の鬼道とシャーマニズム	金関 恕 19
第2回 唐古・鍵遺跡と弥生時代	桑原 久男 25
第3回 レーダ探査と古墳研究	置田 雅昭 26
第4回 藤ノ木古墳出土の馬具 - 畏獣図像からその来歴を探る -	山本 忠尚 27
第5回 石上神宮の「七支刀」	藤井 稔 28

教職員のための夏の公開講座

学校図書館と情報メディア教育	山中 秀夫 29
運動器疾患	安田 義 30

公開講座フェスタ 2007

媽祖（まそ） - アジアを結ぶ海の女神	藤田 明良 32
---------------------	--------------------

目 次

平成20年度

天理大学公開講座（共催：天理市教育委員会）

第57回 虐待を考える	武田 加代子	34
第58回 フロイトと現代	館 直彦	35
第59回 こころと宗教的なもの - 臨床人間学の視点から -	澤井 義次	36
第60回 健康的な生活について考える	清水 悟	38
第61回 食事で改善!! - メタボリックシンドローム -	松本 範子	39

アジア学への招待（共催：奈良新聞社）

第1回 ベイヤード・テイラーが語る日本 - A Visit to India, China, and Japan in the Year 1853 とその著者 -	大竹 恵美子	41
第2回 韓国の国家プロジェクトと地方社会の変化	魯 富子	42
第3回 インドネシア人と水	相馬 幸雄	43
第4回 タイ文学の「今」と「はじまり」	吉岡 みね子	44

「大和学」への招待（共催：奈良新聞社）

第1回 天平時代の芸能「伎楽」	近江 昌司	45
第2回 平安文学における「なら」	仁尾 雅信	47
第3回 猿沢池の伝説	小山 順子	48
第4回 春日若宮祭礼と近世の大和	幡鎌 一弘	49
第5回 神仏分離と興福寺	吉井 敏幸	50

教職員のための夏の公開講座

江戸時代の教育	大橋 正叔	51
生徒たちが夢中で取り組む体育授業づくりを目指して	深見 英一郎	52

なら講座

奈良の祭にみる「身体知」	田里 千代	54
--------------	-------	----

公開講座フェスタ 2008

ハンセン病と近代日本	池田 士郎	55
------------	-------	----

生駒市民カレッジ

トレーニングと健康	寺田 和史	56
-----------	-------	----

第52回 平成19年5月19日 柿本人麻呂 —石見相聞歌を読む—

文学部国文学国語学科 教授 川島 二郎

『萬葉集』卷二相聞部におさめられている石見相聞歌は、誰しもが認める柿本人麻呂の代表作である。ただし、その作歌事情、また、作品自体の理解等については、いまだ明らかになっていない点が多く存在する。

まず、石見国に行った事情について、題詞には、具体的な事柄は記されていない。しかし、当時としては、国司としての赴任を考えるのが常識的であろう。その際、人麻呂の官位は、臨死歌の題詞に「死」とあることから六位以下と考えられる。一方、石見国の国守は正六位下相当である。人麻呂は、石見国の国守として当地に赴いたと考えることができよう（直木孝次郎『夜の船出』）。



つぎに、その時期について、賀茂真淵『萬葉考』は、人麻呂が石見国で亡くなったことを根拠に晩年の赴任を説く。その際、「上り来る」については、朝集使等による上京を想定している。また、契沖『代匠記』は、人麻呂が宮廷で活躍を始める持統2年以前に石見国に赴任し、晩年に再び石見国に行き亡くなったと説く。さらに、伊藤博『萬葉集全注』は、宮廷歌人人麻呂が持統朝で最も重要な藤原宮遷都の際に作品を残していない事を根拠に、持統7年～持統10年頃の石見国赴任を説く。

一般に、真淵説が支持を得ることが多い。しかし、当の作品には、「靡けこの山」などに見るように現地で得た妻との別離にあたっての激しい感情が詠み込まれており、再会を期しがたい状況がうかがえる。真淵が説くような朝集使などによる一時的な上京を考えることには、無理がある。契沖説あるいは伊藤説に拠るべきであろう。

作品の理解について、まず、押さえておかなければいけないのは、題詞を前提に作品を読むべきではないということである。題詞は、勿論、重要なものではあるけれども、作品そのものとは次元が違うものである。

具体的には、この作品が宮廷で享受される際に、「妻に別れて」云々といったことからは、現代の我々が題詞を読んであらかじめ知っているようには当時の享受者である宮廷人には知らされていなかったと考えられる。そうであれば、131番歌の前半部の宮廷歌人の腕の見せ所である、ほとんど見所のない石見の海の「玉藻沖つ藻」から「玉藻なす寄り寝し妹」への鮮やかな転換は無に等しいものになってしまうであろう。

131番歌の結句「妹が門見む靡けこの山」は、長歌一編の「眼目」とも評される。当時の人にとって神そのものでもある山に対して、別れてきた妻を見るために「靡け」というような例は、他に見出すことができない。それだけ、人麻呂の思いがこもった激しい表現であるといえよう。人麻呂は、吉野行幸讚歌において、「山川も依りて仕ふる 神の御代かも」と、山の神と川の神がこぞって持統天皇に奉仕するさまを詠んでいる。天皇が絶対的な神と讃えられ、山や川の神がその下位に位置づけられているわけである。そのような時代でありそのように歌った人麻呂であってこそ、当面の表現をなしえたと言ふべきであろう。

第2歌群(135～137番歌)の長歌は、「ますらをと思へる我もしきたへの衣の袖は通りて濡れぬ」と結ばれている。この結びは、妻の別れの袖振りの袖が見えなくなり、折しも本来男女逢会の時間である夕べの時間が到来したことが詠まれた上で、登場する。そのことと、「衣の袖」まで濡れ通ったと詠まれていることからすれば、「この衣」は、いわゆる形見の衣であると考えられる。男女が別離に際して交換して肌身につけておく形見の衣を詠み込むことによって、それまでの逢瀬を、さらに、これから別れてある際の一人寝のわびしさを想起させ、別れに際しての人麻呂の思いを余すことなく歌い得ていると言ふべきであろう。

第2歌群の結びは、第1歌群のそのような激しさこそないけれども、意匠の凝らされた奥行きのある表現であると評価できよう。第1歌群が注目を集める場合が多い石見相聞歌であるけれども、第2歌群も決して遜色のある作品ではない。また、両歌群は、総体として読むべき作品でもある。その総体としての石見相聞歌の理解は、いまだ定まっていないうべきであろう。その点、今後の課題とし、結びとしたい。

第53回 平成19年7月7日 「天理スポーツ学」構築に向けて

体育学部体育学科 教授 森井 博之

1. 「天理スポーツ学」のねらい

天理学園（学校法人天理大学が統括する天理幼稚園から天理大学までの教育機関）に流れるスポーツを愛好する人々の「気質」や、これまで天理において培われてきたスポーツ活動に対する寛容な「風土」を、天理大学創設者である中山正善天理教二代真柱の生涯を通して紐解く歴史の中から学生に伝え、伝承していく。そして、「天理スポーツの精神」及び天理大学創設者の「人材育成の精神」についても伝えていくことをその狙いとしている。

2. 天理学園におけるスポーツの流れ

天理学園におけるスポーツの流れは、おおよそ以下のようにまとめることができる。

スポーツを愛好する人びとの集団である天理 野球・柔道・剣道・相撲

↓

スポーツの天理 テニス・ラグビー・柔道の活躍

↓

第二次世界大戦による中断

↓

スポーツの天理 女子水泳・柔道・ラグビー・野球の活躍

↓

天理スポーツ 飛込・ホッケーの活躍が加わる

明治33年（1900）に開校された天理教校に始まる天理学園におけるスポーツの流れは、まず中山眞之亮天理教初代真柱を中心とした天理教内のスポーツを愛好する人びとによって、野球、柔道、剣道、相撲から始まった。そして、それは二代真柱が天理外国語学校を設立した際にとったスポーツ奨励策によって、ラグビー、柔道が全国レベルで活躍するというような時代へとつながる。

第二次世界大戦によって、その活動は一時停滞することになるが、終戦後天理学園におけるスポーツは、昭和20年代の後半から昭和30年代にかけて、天理短期大学の設置、そして新制天理大学に体育学部が増設されていく過程の中で飛躍的な進歩を見せ、女子水泳、柔道、ラグビー、そして高校野球の活躍によって、世間から「スポーツの天理」と呼ばれるに至った。さらに、昭和40年代から50年代にかけて、飛込競技とホッケーの全国制覇、さらには天理高等学校野球部の夏の甲子園大会初優勝という偉業が加わり、いつしか「天理スポーツ」と呼ばれるようになった。

3. 「天理スポーツの精神」

二代真柱より、天理外国語学校と旧制天理中学校のラグビー部の指導を依頼された山口三郎（旧制大阪高等学校、東京帝国大学卒）の練習に対する信条として伝えられているものは、以下のとおりである。

第一に、常に正しいプレーに終始して、たとえ不利を招こうとも「汚い」プレーやラフなプレーは一切やらないこと。第二に耐久力を養って、試合の最後の五分間にも最初の五分間と同じ技量を発揮できるようになること。疲れたから発揮できないようなものは、真の技量ではないのだから。第三には、自分が犠牲になっても味方の誰かが見事なプレーを見せ、効果を収めてくれるようにすること。この三つを毎日の練習を通じて部員全員に体得させ、いつ如何なる場合にも実現させる。

また、二代真柱は、以下の3つをスポーツの条件としていた。

① 持てる力をフルに発揮すること（全力を尽くすこと）

② あくまでフェアであること（フェアプレイに徹すること）

③ その結果として互いに喜び合えること

二代真柱は東京オリンピックの感想と所見として、「東京オリンピックは成功であった。戦争により、とかく、白眼視しがちであった日本に対する世界の考え方も、更新されたものと信ずる。将来ある若者の胸に、日本において印象された、世界は一つである、人間は親しくつき合うところに歓喜がある、という信念を得しめた事は、明日の地球人類に、戦争ではもたらし得ない大きな意義を会得させたものと信ずる。」というようなことを述べたという。

4. 天理大学創設者の「人材育成の精神」

第二次世界大戦が終結し、日本が復興への道を歩みながら、やがて東京オリンピック大会を開催するという時代背景を鑑み、また、終戦後の天理大学創設者の教職員や学生に対する訓話録や、書き残され著書の中のスポーツに関する文章から考察すると、「人材育成の精神」は、概ね以下のような言葉にまとめることができると思われる。

天理で学ぶ学生は、将来、人の目を見開かすような結果がもたらせるよう、若い頃より人一倍の努力を惜しまず、持って生れた天分（徳）を教育とスポーツによって伸ばし、人として精進（成人）すること。立ち遅れている者が、優者に伍して対等の成績を上げ、また、優者を凌ぎ得るのは、論よりたゆまぬ努力と日々の訓練である。

二代真柱は、「柔道に関する所見」として、「スポーツでも何でもそうでありましようが、一生涯継続して行うことによって、生涯に通ずる貴いものが得られるものと考えています。私は文部省が採り上げていない「人作り」の面を私学で採り上げ、それを私学の特色としたいと願ったのです。」というように述べたという。

5. 「天理スポーツ学」の方向性

今後、「天理スポーツ学」では、後世に伝え、残していくべき「天理スポーツ」の伝統についての考察や、また、これまで「天理スポーツ」の発展に寄与してきた人々と天理大学創設者とのかかわりなどについて考察をしていくことを課題としている。



第54回 平成19年9月15日

留学生と日本語－日本語との出会いと日本語のおもしろさ、難しさ

国際文化学部日本語コース 講師 片田 康明

現在、天理大学で多くの留学生（日本語コース、短期交換留学生を含む）が日本語、日本文化、日本史などを学んでいる。彼らはどのようにして日本語と出会ったのか、日本語の勉強を通して、日本語のどんなところがおもしろいのか、どんなところが難しいのか、また将来日本語をどのように役立てたいのかについて、日本語コースの留学生55名と短期交換留学生（以下、短期留学生とする）15名の計70名を対象に、アンケート調査を行った。

本文では学生70名全ての回答を取上げるわけにいかないため、その中でいくつかを選び紹介することにした。このアンケートの結果、同じような回答は、各項目ごとの終りに人数（％）で示しておいた。

日本語との出会い

- ・家は天理教の教会なので、「みかぐらうた」など幼少の頃から、日本語を聞いて育った。でも信者さんとの会話と言えば、「おはようございます」「こんにちは」「こんばんは」「さようなら」の挨拶程度しかできなかった。高3になって、天理教のこと、日本の文化などもっと知りたいと思うようになり、本格的に日本語を勉強するようになった。そして天理教語学院（TLI）で1年勉強した後、天理大学の日本語コースに入学。（台湾 男性）
- ・中学生の時、日本の雑誌や歌に興味を持つようになった。そして高校に入って第2外国語（日本語、中国語、フランス語、ドイツ語）として日本語を選び、本格的に日本語を勉強するようになった。それが後の大学進学（日本語専攻）にまで影響を及ぼすこととなった。（短期留学生 韓国 女性）
- ・以前から日本の漫画が大好きだったし、勤務先が日本の企業と関係があり、日本語が話せる上司がとてもうらやましく思え、それから日本語を勉強しはじめ、2004年に日本に留学した。（中国 男性）
- ・大学に入学して、専攻を選ぶ時、英語は子供の頃から学んできたので、西欧諸国の言語ではなく、アジア諸国の言語が話せたらいいと思った。アジアの中で一番魅力（文化、歴史、経済）を感じたのは日本である。だから日本語を専攻することにした。（短期留学生 ウクライナ 女性）
- ・台湾ではドラマやアニメが吹き替えなしでそのまま放送されている。それを見はじめてから日本語に興味を持つようになった。（台湾 女性）

この項目に対する回答の中で、最も多かったのは27名の「アニメ・漫画・ドラマ」で、全体の39%を占めている。次いで「雑誌・音楽」が18名（26%）、「天理教関係」が10名（14%）、「文化・歴史・経済」が7名（10%）、「日本語のできる上司・知人の影響」が5名（7%）、「無回答」が3名（4%）となっている。

日本語のおもしろさ

- ・今は少し関西弁で日本人の友達と話せるようになったので、もう一つの言葉を覚えたような感じがしておもしろいと思う。（台湾 男性）
- ・日本語では助詞が多く使われる点と、日本語と中国語の語順が逆だという点がおもしろい。（中国 女性）
- ・文法構造の違う点と、擬態語・擬音語がおもしろい。（短期留学生 アメリカ 男性）
- ・韓国語と似ているところがたくさんあるので、おもしろい言語だと思う。（短期留学生 韓国 男性）
- ・漢字が同じでも、中国語と日本語とではその意味の全く違うものがあるので、その点がおもしろい。（短期留学生 中国 女性）
- ・漢字の読みでも「音」（オン／おと）、「楽」（ガク／らく／たのしい）、「学」（ガク／まなぶ）、「問」（モン／とう）など、音読みと訓読みがあるので、おもしろいと思う。（中国 男性）
- ・漢字の熟語はパズルの組み合わせのようで、とてもおもしろい。（短期留学生 ドイツ 男性）

この項目に対する回答の中で、最も多かったのは18名の「漢字の意味の違い」で、全体の26%を占めている。次いで「方言」が14名（20%）、「擬音語・擬態語」が10名（14%）、「漢字」が7名（10%）、「カタカナ」が7名（10%）、「助詞」が4名（6%）、「文構造の違い」が3名（4%）、「文構造が同じ」が2名（3%）、無回答5名（7%）となっている。

ここで最も多かった「漢字の意味の違い」については、「手紙」という漢字は中国語では「ちり紙」の意味であり、また「工夫」という漢字は韓国語では「勉強」の意味を表す。

日本語の難しさ

- ・日本語の「促音」「長音」「濁音」など、聞き取りにくい上、うまく使い分けができない。また敬語も私にとって難しい。(中国 女性)
 - ・外来語表記の際に使用されるカタカナが難しい。読むことはできても、書いたりする機会がほとんどないので、なかなか覚えられない。(中国 男性)
 - ・日本語は韓国語と語順が似ているので、基礎段階では韓国人にとって学びやすいが、勉強すればするほど難しくなってくる言語だと思う。特に漢字の読み方の複雑さ、さらに敬語がかなり発達しているので、理解するのに時間がかかるし、なかなかうまく使えない。(短期留学生 韓国 女性)
 - ・韓国では「ハングル」で表記するのが一般的であり、漢字はあまり使われない。だから日本語の漢字の読み書きに苦労している。それと受身表現が難しい。(短期留学生 韓国 女性)
 - ・文法も難しいが、でも今まで漢字を勉強したことのない私にとって、一番難しいのはやはり漢字だと思う。いくら練習しても覚えられない。(ウクライナ 女性)
 - ・助詞とか動詞・形容詞・形容動詞の活用、さらに敬語の使い方など、習えば習うほど難しくなるような気がする。(短期留学生 中国 女性)
 - ・表現の表し方が一番難しいと思う。例えば、「水をくれ」「水をください」「水をくださいませんか」「水をちょうだい」「水をお願いします」「水をもらえない」「水をもらえませんか」「水をいただけませんか」などである。(中国 女性)
- この項目に対する回答の中で、最も多かったのは16名の「漢字」で、全体の23%を占めている。次いで「敬語」が10名(14%)、「カタカナ」が10名(14%)、「文法・表現」が9名(13%)、「動詞・形容詞等の活用」が7名(10%)、「受身」が7名(10%)、「助詞」が6名(9%)、「音便」の3名(4%)、無回答が2名(3%)となっている。

将来、日本語をどのように役立てたいか

- ・天理教の後継者なので、日本語はもちろん、天理教のこともしっかりと学び、信者さんたちに日本語を教えたい。(台湾 男性)
- ・卒業後も日本との関わりを保ちたいと思い、日系関連企業に就職したい。(短期留学生 韓国 女性)
- ・将来、日系企業あるいは翻訳とかの仕事がしたい。中日両国間、特に若い世代の人達の交流が一層深まるよう努力したい。(短期留学生 中国 女性)
- ・大学卒業後、できれば大学院へ進みたい。去年から日本人に中国語を教えはじめたので、日本語と中国語について比較研究したい。(中国 女性)
- ・将来、通訳あるいは翻訳という職業に就きたい。また日本語を教えながら、日本の歴史・生活習慣などを伝えることで、友好関係を一層深められるよう努力したい。(短期留学生 ウクライナ 女性)
- ・日本語教師になることである。帰国して日本語を教えると同時に、日本の文化についても伝えたいと思う。それには日本語をしっかりと学び、理解する必要がある。(短期留学生 中国 女性)
- ・一生懸命勉強して大学院に進みたい。内モンゴルでは今砂漠化が問題となっているので、環境に関する研究をし、砂漠化を防ぐための緑化事業に取り組みたい。それには経済・環境などの分野における日本からの支援が必要である。故郷を住みやすい豊かな国にすると共に日本との友好関係をより深めたいと考えている。(中国 男性)
- ・今はまだ日本語がうまいとは言えないが、何とか努力し、将来旅行社に勤めながら、ガイドもしくは通訳の仕事がしたい。(短期留学生 中国 女性)
- ・せっかく日本語を学んでいるのだからできれば、日本国内で就職し、十分経験を積むことが大切なことだと思う。(中国 男性)

この項目に対する回答の中で、最も多かったのは17名の「通訳・翻訳」で、全体の24%を占めている。次いで「日系企業」が14名(20%)、「日本語教師」が11名(16%)、「日本国内での就職」が8名(11%)、「旅行社・ガイド」が7名(10%)、「大学院進学」が6名(9%)「天理教関係」が4名(6%)、「未定」が3名(4%)となっている。

第55回 平成19年10月20日

出産のいま・むかしー日本とパラオ共和国の産育儀礼より

文学部歴史文化学科考古学・民俗学専攻 准教授 安井 眞奈美

現代では、病院や産婦人科医院などで出産することが「安全」で「当たり前」とみなされています。ところが、2006年8月に奈良県大淀町の町立大淀病院で、出産中に意識不明となった妊婦が、19病院に受け入れを断られ亡くなってしまったという痛ましい事故が起きました。この事故は、現在の緊急医療システムの不備を浮き彫りにすると同時に、現代医学における出産を改めて見直す必要性を、私たちに強く突きつけていると言えます。

本発表では、西太平洋のカロリン諸島西端に位置するパラオ共和国の出産について取り上げます。それは、パラオの出産環境が素晴らしいという理由からではなく、異文化から日本の出産を眺めることによって、現代日本の状況を相対化する素材を提供したいと考えたからです。それによって、日本の出産に関する現状が決して「絶対的なもの」ではなく、また「当たり前」とみなされていることが必ずしもそうではない点を、改めて確認することができます。



ところでパラオでは、出産儀礼が現在も盛大に行われています。この儀礼の特徴は、第一子を出産した女性を祝う通過儀礼としての側面を色濃くもっている点です。パラオでは、スペイン、ドイツ、日本、アメリカという列強の統治を受けてきた歴史があり、植民地統治者によって近代医療がもたらされ、出産の場も変容してきました。そのなかで注目されるのは、日本の統治時代（1914 - 1944年）に、パラオの伝統的な「産婆」たちが、近代医療の技術を得た日本の産婆から、積極的に助産の知識を得ようとしていたことです。

一方、日本でも1960年代半ば頃までは、自宅での出産が主流を占めていました。そのとき、助産婦が通常の出産に立ち会い、何か異常があるときにのみ産科医が立ち会っていました。もちろん、妊産婦死亡率や乳幼児死亡率は現在に比べると高かったでしょうが、それでも何とか対応していたのは、地元で活躍する助産婦がいたからです。大正時代の奈良県でも、それぞれの村に必ず産婆がいて助産にあたったことが記録からも明らかとなっています。

こうした過去の出来事や異文化における出産を視野に入れると、医療に全面的に頼るような現在の出産のあり方が、決して長い間続いてきた「当たり前」の形ではないことに気づかされます。もちろん、緊急時の医療システムを一日も早く整備することは最優先されるべきですが、今こそ、女性の産む力を信頼して待ちながら、赤ん坊を取り上げてきた助産師の存在に注目すべきだとも言えます。

さらに、産むことと同時に産まないことにも検討が必要です。出産した女性を祝福するパラオの出産儀礼は、一方で、産まない女性たちを排除していくこととなります。もっとも近年のパラオ社会では、産まない女性たちの生き方も確立されつつあるように思います。日本の社会では、産まないことを選択した女性たちに対する無言の圧力が依然として大きいように感じますが、産まない選択も認めていく社会を作らないと、出産に限らず多様性を認めない、きわめて生きにくい社会になってしまうでしょう。

パラオと日本の出産およびその慣習を単純に比較しただけでも、いかに出産のあり方が多様であるのか、つまり出産は文化のなかで創り出されてきたものであるかがわかります。このように出産を文化として捉えると、次の時代の出産のあり方を作り上げていくのも、現代に生きる私たちだと、自覚をもって言うことができるでしょう。

人類学者や民俗学者は、自らの研究成果をもとに、これからの文化を創るための豊富な素材を提供するため、現代社会に積極的に働きかけていくべきだと考えています。今回の発表が、これからの出産環境を少しでもよくする方向に、ささやかながらも貢献できることを切に願って、研究を続けていきたいと思っています。

第56回 平成19年12月8日

雅楽の楽しみ方 —特に謡物の催馬楽について

人間学部宗教学科 教授 佐藤 浩司

はじめに

日本の雅楽は、わが国固有の音楽伝統と、わが国に順次伝来していた外来音楽伝統の中でも、中国の隋、唐代に宴饗楽として行われた楽舞を中心としたものが融合し、平安時代に確立した芸術である。これが幾多の消長を繰り返しながらも、連綿と今日まで受け継がれてきた、世界に誇る伝統芸術である。

今日の雅楽は、大きく管絃、謡物、舞楽の三つに分類することができる。管絃は、三管（鳳笙・箏・篳篥）、三鼓（羯鼓・太鼓・鉦鼓）、両絃（琵琶・箏）の楽器で演奏される、いわば雅楽のオーケストラである。謡物は、雅楽の楽器を伴奏に歌を歌うというもので、催馬楽、朗詠のように歌だけのものから、東遊、和舞のように舞の伴ったものまで、十数種類がある。舞楽は、雅楽の楽器の伴奏によって、舞を舞うというもので、舞の伝来と様式から左方・右方、文舞・武舞、平舞・走舞、童舞、女舞などと分類されている。

今回は、謡物の中から、代表的な曲種の一つである催馬楽（さいばら）について話した。

1 催馬楽の一般的解説と語源

辞書には、「さいばら（催馬楽）」について、簡単な説明が付されているが、適当な解説が見あたらない。最大公約数的に「元来、民間に流布していた国賞めの歌、労働歌、童歌、戯れ歌などが、雅楽の楽器の伴奏によって歌われ、平安時代に流行した謡物の一種。応仁の乱によって途絶えていたが、江戸時代以降復興が試みられている。平調（ひょうじょう）を宮（きゅう＝主音）とする律（りつ）の歌と、双調（そうじょう）を宮とする呂（りょ）の歌に分類されている。」と定義することができる。

催馬楽の語源について、『古事類苑』「催馬楽」の項では、諸文献を抜粋して紹介しており、これを参考したと思われる『日本国語大辞典』（第2版 小学館）は、次の八つの説を挙げている。(1) 諸国から朝廷へ貢物を運ぶ時にうたわれた歌で、馬をかり催す意から〔梁塵愚案鈔〕。(2) 「催馬楽」巻頭の「我が駒」の歌に、「いで我が駒早く行きこせ」という馬を催す言葉があるところから〔体源抄・玉勝間・卯花園漫録〕。(3) 大嘗会で神馬を曳く時に歌われたところから〔和訓栞〕。(4) 神馬を奉る時、神が馬に乗って影向するよう催し歌ったところから〔河社〕。(5) 唐楽の「催馬楽」の拍子に合わせてうたった歌であるところから〔鄂曲抄・橘窓自語〕。(6) ラは「楽」の字音、サイバはサルメ（媛女）の訛。神楽（かみあそび）に対してサルメーラ（楽）といったのがなまったもの〔日本古語大辞典＝松岡静雄〕。(7) 神楽歌の「さきはりに衣は染めん」という詞からサイハリ（前張）が出て、それがカグラ（神楽）のラに引かれてサイバラとなり、催馬楽の字面を当てるようになった〔催馬楽考・日本文学史ノート＝折口信夫〕。(8) サイバリのりがラに通ったもの。今いう大小の前張（さいばり）歌は、もとはみな催馬楽であり、後に神楽に加えられたものである。サイバリ（前張）はサキハリ（幸棒）の音便〔北辺随筆〕。

雅楽関係の書物では、専ら(1)の説が採用されている。元宮内庁の山井基清楽長は、催馬楽の起源を高麗楽である（『催馬楽訳譜』岩波書店、昭和41年（1966）、288頁）と述べている。私は、唐楽の催馬楽に由来しているという(5)と、神楽をカグラと呼ぶように、サイバラと呼んだ(7)との折衷案をとりたい。

2 催馬楽の整備と伝承

催馬楽の伝承者として、廣井女王はよく知られている。『三代実録』の貞観元年（859）十月二十三日の條に、「尚侍従三位の廣井女王が亡くなった。廣井は、二品の位であった長親王の後裔である。曾祖父は二世従四位上の長田王である。祖父は従五位上廣川王である。父は、従五位上の雄河王である。天長八年従五位下を授かり尚膳に任ぜられた。嘉祥三年従四位上を授けられ、権典侍に任ぜられた。仁寿四年従三位を授けられ、天安三年に尚侍となった。亡くなった時、八十有余歳であった。廣井はわかしくして徳操を修め、その振る舞いには礼があった。歌をよくするので、称えられた。特に催馬楽歌をよくした。諸大夫および少年や好事の者は、多く女王に就いて習ったものである。亡くなられたので、人は之を悼んだ。」（黒板勝美・国史大系編修會編『日本三代実録』国史大系第四卷、吉川弘文館、

昭和41年(1966)、39頁、漢文を試訳)とある。廣井の活躍した時期は、丁度、雅楽が整備され始めた時である。殊に仁明天皇(在位833～850)の承和年間、天皇自身が雅楽をこよなく愛したことで知られている。遣唐使として中国に渡り、琵琶によって数々の曲を日本にもたらした藤原貞敏が、催馬楽の整備を行ったのもこの頃である。

その後、催馬楽に源家と藤家の二流派ができる。源家は、宇多天皇(在位887～897)の皇子である敦實親王を祖としている。敦實親王の子で、朗詠の祖でもある源雅信は、催馬楽の補正撰定を行っている。以後、時中、公任・濟政、資通、政長、有賢、資賢、通家・雅賢・資時、公継・有雅、資雅と続いている。この系統を継ぐのが、綾小路家を主として、持明院、庭田、五辻、大原、園、東園、石野、慈光寺などの家々である。源家流の催馬楽譜本として、平安時代の書写である『催馬楽』(鍋島家蔵)が伝えられている。一方、藤家は、醍醐天皇(在位897～930)の皇孫である、源博雅を祖とする。博雅の三男である信明は、催馬楽の箏譜、琵琶譜を撰している。博雅以後、至光、頼宗、俊家、宗俊、宗忠、宗能、宗家・師長、定能・隆房・宗経、隆仲、宗平と続き、楊梅流、二条流、中御門流などがあつたが、相伝は途絶えた。藤家流の譜本として、平安時代後期の書写である天治本『催馬楽抄』(東京国立博物館蔵)が伝えられている。

催馬楽の盛行は、一条天皇(在位986～1015)の頃といわれている。当時の書き物として著名な『源氏物語』や『枕草子』をみれば分かる。殊に『源氏物語』には、五十四帖の内「東屋」「梅枝」「竹河」「総角」と催馬楽の4曲が巻名となっており、23曲(延べ58曲)が、物語の中に鏤められている。上記、催馬楽譜から、当時歌われていた催馬楽の曲は、律の曲として、我駒、沢田川、高砂、夏引、貫河、東屋、走井、飛鳥井、青柳、伊勢海、庭生、我門、大芹、浅水、大路、我門乎、鶏鳴、刺櫛、逢路、更衣、何為、陰名、鷹子、道口、老鼠の25曲、呂の曲として、安名尊、新年、梅枝、桜人、葦垣、真金吹、山城、竹河、河口、美作、藤生野、婦与我、奥山、鷹山、紀伊国、石川、葛城、此殿、此殿西、此殿奥、我家、青馬、浅緑、妹之門、席田、鈴之川、田中、美濃山、大宮、総角、本滋、眉止之目、無力蝦、難波海の34曲、計59曲が知られている。なお、これ以外に、萬木、鏡山、高島、長澤等の曲があつた。

3 催馬楽の衰退

平安貴族の嗜みの一つであつた催馬楽は、いつしか歴史の中にその姿を消してしまった。原因はいくつか考えられる。第一に、絢爛豪華な王朝絵巻と称されている公家文化の衰退と、それに取って代わる、質実剛健な武家文化の登場を挙げることができる。国家を動かす表舞台を担うものが、如何なるものであるかによって、人々の営みの表れである文化が変わるのは、今も昔も変わらない。第二に、戦乱による、文物の消失と文化の担い手の離散である。雅楽の世界では、「前の大戦」とは、「応仁の乱」のことを指している。応仁元年(1467)～文明九年(1477)の戦乱は、京の町を焼き尽くし、楽器や楽譜は灰燼に帰した。また、文化の担い手であつた貴族の多くは、戦禍を逃れるために離散し、命を落とした者も少なくない。第三の原因として、楽器の演奏を司る楽所と、歌を歌う曲所との分離が挙げられる。楽所を担ったのは主に地下であつたが、それに対して曲所は、堂上の所謂貴族であつた。家の伝統として格式ばかり重んじ、ついには秘曲扱いして人に伝えなかつた。これが一層、催馬楽を初め、歌の伝統を衰退させる原因となつたと考えられる。高野辰之博士が、その大著『日本歌謡史』の中で、「捧持扱ひの下に泯滅した」(春秋社、昭和13年新訂増補版、196頁)と歎いたところである。

催馬楽は、全く消滅したかというところではない。確かに、御神楽のように公的に演奏する場もなく、また、催馬楽にとってかわる歌(郢曲と総称される一群の謡物や謡曲など)の出現によって、表向きには演じられなくなつた。しかし、綾小路や持明院などの公家の家では、細々乍ら伝えていたようである。たとえば、綾小路俊宗は、誕生から死去する前年(明和六年(1769))までの自身の一代記である『俊宗記』に、催馬楽を父有胤から伝授されたことを記しており、また、綾小路俊資が、寛政四年から天保四年に亡くなるまでの40年間の門弟の名を記した自筆の『門弟録』に、催馬楽を教えたもの20名の名が記されているところからも分かる。(上記、綾小路家の二書については、林謙三「綾小路家舊蔵楽書目録(上)」『ビブリア』第25輯、天理図書館、昭和38年(1963)、参照)。

4 催馬楽の復興

廃絶されていたとされる催馬楽は、江戸時代に復興の機会を得る。まず、寛永三年(1626)、後水尾天皇が二条城に行幸された時「伊勢海」が再興され、演じられた。ついで、天和三年(1683)の立后御節会の折に、「安名尊」

が再興された。以後、「山城」「席田」「箕山」「更衣」が復曲され、今日、宮内庁楽部の撰定曲となっている。昭和になって「美作」「田中井戸」「大芹」「老鼠」などの復曲が試みられている。また、明治6年(1873)の太政官布告により、雅楽が一般に伝習されることが認められると、それまで寺社における儀式音楽、祭礼の楽として伝承されていた雅楽を、一つの芸術として愛好する民間の団体ができ、管絃、舞楽の曲とともに催馬楽への取り組みもなされ、演奏を目的に催馬楽の復興が試みられている。

5 天理大学雅楽部による催馬楽の取り組み

天理大学雅楽部は、雅楽技術の習得とともに、雅楽の研究と普及を目的として、昭和26年に創部されている。当然のことながら、管絃、舞楽とともに謡物にも取り組んでいる。謡物として、御神楽、朗詠、声明とともに、催馬楽は重要な習得すべきジャンルの一つとして、力を注いでいる。殊に、廃絶していた催馬楽の復曲には、昭和56年の「我門爾」を嚆矢として、これまで、「何為」(昭和57年)、「酒飲」(昭和58年)、「梅枝」(昭和59年)、「鷹子」(昭和60年)、「真金吹」(昭和61年)、「婦与我」(昭和62年)、「鷹山」(昭和63年)、「青柳」(平成元年)、「難波海」(平成2年)、「葛城」(平成3年)、「大路」(平成4年)、「鈴之川」(平成5年)、「夏引」(平成6年)、「走井」(平成7年)、「鶏鳴」(平成8年)、「新年」(平成9年)、「奥山」(平成10年)、「陰名」(平成12年)、「総角」(平成16年)、「桜人」(平成17年)、「貫河」(平成18年)、「葦垣」(平成19年)、計23曲の復曲を試み、定期公演における演目の一つとして演じている。海外公演でも、必ず催馬楽をプログラムに加えている。催馬楽は、日本人でも何を歌っているのか分からないのであるから、ましてや外国人には到底歌詞は理解できないのだが、意外とこれが評判がいい。

ところで、雅楽部が復曲に当たって参考としているのは、綾小路本の『催馬楽譜』と『催馬楽略譜』である。『催馬楽譜』は、綾小路家祖信有の曾孫にあたる信俊筆による催馬楽の現存最古の墨譜である。これには、笛の手付けがある。『催馬楽略譜』は、文安六年(1449)の譜本をもとに元文三年(1738)、俊宗が記した同じく笛の手付けが記された墨譜である。これには催馬楽曲43曲が記されている。上記二書は、いずれも天理図書館蔵である。ちなみに、山井基清元宮内庁楽部楽長は、前述の『催馬楽訳譜』を著すのに際して、『催馬楽略譜』によったと述べている。雅楽部としては、歌詞が伝承されている催馬楽曲全曲の復興を目指している。

6 催馬楽「更衣」の練習と実演

現行の催馬楽は、句頭(くとう)が笏拍子をもって歌い初め、付け所で、助音(じょいん)あるいは付け歌と呼ばれる人が数名斉唱し、付け物とよばれる鳳笙、箏、龍笛、琵琶、箏の伴奏楽器と一緒に演奏する。

今回の講座のタイトルが「雅楽の楽しみ方—特に謡物の催馬楽について」であるから、鑑賞する楽しみもあるが、実際に歌う楽しみの方が相応しいので、催馬楽の名曲の一つである「更衣」を練習した。歌詞は

更衣せむや シャ公達や 我が衣は 野原篠原
萩の原摺りや シャ公達や

である。歌意は、「更衣をしましょうよ、公達よ。私の衣は、野原、篠原、萩の原の草木で染めたものですよ。公達よ。」といった簡単なものである。白田甚五郎氏は「更衣」の解説として「季節によって衣服を改めること。陰暦四月に夏の衣に、十月に冬の衣に変える。『梁塵後抄』はほかの人と衣を取り替え着る意に解しており、また魂合の信仰にもとづく男女間の衣の交換とみる説もある」(『神楽歌 催馬楽 梁塵秘抄 閑吟抄』日本古典文学全集25 小学館、頭注)と記している。練習時間が短かったが、雅楽部の学生が多く参加していたので、催馬楽の雰囲気は味わって頂けたのではないかと思う。



第1回 平成19年9月22日

9.11 とパールハーバー —現在と過去との対話—

国際文化学部英米語コース 教授 山倉 明弘

2001年9月11日にニューヨークの世界貿易センタービルとワシントン郊外の国防総省を襲った同時多発テロを人びとはどのように記憶しているだろうか。あれだけの衝撃的な事件であれば、たぶん自分の人生の歩みと関連づけて記憶している人が多いであろう。ある著名な外交史家によると、普通人々は、事件の起こった年を記憶するものだが、歴史と個人の軌跡が交わる時は、特定の日付が記憶されるという。二・二六事件（1936年2月26日）、ケネディー暗殺（1963年11月22日）、パールハーバー攻撃（1941年12月7日）、そしてもちろん、9.11などは、その典型例であろう。

いかなる事件であろうと、その発生原因や性格は極めて複雑で複合的である。しかし、ややもすると世間一般の捉え方は単純で画一的なものになりがちである。ましてや、時の為政者が意図的に世論の誘導のために事件を利用しようとするとなおさらである。9.11同時多発テロはその典型である。

ブッシュ政権は世界を敵か味方に分けて、世界各国に旗幟を鮮明にするように迫り、単独行動主義、先制攻撃主義を掲げてテロとの闘いに乗り出した。アメリカのマスメディアは、少なくとも2006年の中間選挙で共和党が大敗を喫するまでは、あたかもブッシュ政権の広報機関であるかのようにブッシュ・ドクトリンに沿った報道を続けた。こうしたことに関してはすでに優れた報道や研究書が多数出ているので個々に詳述しないが、視覚的イメージについてだけ簡潔に述べておく。

プロの漫画家による時事論評マンガを集めたウェブサイトを主宰するダリル・ケグルによると、2001年は同時多発テロを扱った似たり寄ったりの時事論評マンガが次々と現れ、不作の年だったという。涙を流す自由の女神というマンガが数多く描かれた。また、9.11とパールハーバーとを並べて描く、あるいは2つの事件が同じ性質であることを描くマンガも数多く現れた。

パールハーバーと9.11の二つの事件は共振しあって「卑劣な敵に対する正義の側の報復」というイメージが増幅された。安易なアナロジーが行われたために、12月7日と9月11日後の状況を引き起こした複雑な歴史的要因には注意が払われることは少なく、その後の状況についても敵か味方か、善か悪かという二者択一的な単純な視野だけがマスメディアを通じて流され続けた。

現在アメリカ市民を含むアラブ系・イスラム系の人々に対するレイシャル・プロファイリング、つまり人種や出自に基づいた捜査や聞き取りが行われている。イラクやキューバのグアンタナモ基地で多数のアラブ系・イスラム系の人々が勾留されている。また、イラクのアブグレイブでのおぞましい囚人虐待事件は記憶に新しい。

同じ性格の事件は、第2次世界大戦中も起こっている。在米のドイツ人・イタリア人・日本人、西海岸の日系アメリカ人、ラテンアメリカ諸国在住のドイツ人とイタリア人、ラテンアメリカ諸国（特にペルー）在住日系人が多数合衆国国内で抑留された。具体的なスパイ活動、破壊行為などの利敵行為の証拠もなしに、これらの人びとは拘引され、長期間に渡って監禁された。そのために、自由、財産、信用、友人、ビジネス、家族との平和な生活などを奪われた。

9.11後と第2次世界大戦中に採られたこれらの2つの政策では、明らかに人種に基づいた政策が行われ、その中で「我々の安全」のために「彼等の人権」が犠牲にされている。ブッシュ政権のテロ対策を見ると、合衆国が第2次世界大戦中の「敵性外国人」・日系アメリカ人対策で学んだ歴史の教訓が学ばれていないと言わざるを得ない。

（奈良新聞2007年10月12日掲載）



第2回 平成19年9月29日

チェコ・アバンギャルドのブックデザインをめぐって

国際文化学部ロシア語コース 准教授 大平 陽一

いささか傾いたとはいえ経済大国日本は、世界の国々を軍事力、経済力などで判断する傾向があるらしく、小さな国に興味を持つ人が（とりわけ男性には）少ないように見受けられます。デザインの分野でさえ、日本ではマーケティング志向が顕著です。しかし、軍事・経済大国になれないからこそ、独自の文化を自国のアイデンティティを支えるものとして大切にしている小さな国があるのです。例えばチェコ共和国—この中欧の小国のデザインの優秀性を、日本で発見したのが昨今の雑貨ブームであり、ヤングミセスたちであったことは、何やら象徴的ではないでしょうか。

いまや日本の一部で高く評価されるようになったチェコ・デザインの歴史を振り返る時、真っ先に言及されるのが両大戦間の前衛芸術家たちによる本作りです。それは、豪華な特装版ではなく誰にでも買える並装版を、若く優れた前衛芸術家たちが手がけ、多くのすぐれたデザインを生み出したことで、世界の本とデザインの歴史において特筆されるべき現象でした。そしてその中心的存在が、アヴァンギャルド美術と建築、両方の分野で活躍したカレル・タイゲであり、彼のブックデザインは今なお、その高い芸術性と多様性が高く評価されています。

実はタイゲは理論家でした。近年再評価の進む前衛芸術運動を主導した理論家のタイゲが、唯一手がけた実作がブックデザインでした。商業美術の公共性だけでなく、その芸術性を強調していた理論的立場からすれば、それは当然の帰結でした。本の表紙は、「労働者にさえ手の届く民主的な絵画を」という意気込みをもって作られたのです。一方、デザインの多様性は、タイゲが建築の分野で支持した「構成主義」—独創性という近代のフェティシズムを糾弾し、非個人的な合理性を旨とする「構成主義」—と美術と詩の分野で唱えた「詩情主義」の二つのイデオロギの共存と融合に由来します。タイゲは、常に二つのイデオロギに引き裂かれながら、両者の総合を目指した理論家であり、詩と絵を愛するタイゲとプロレタリアートのための集合住宅を提案する二つの顔を持つタイゲがいました。そして、二つの路線を総合しようという努力が唯一成功したのが、装本の分野だったのです。1925年から28年頃までの間に次々出版された構成主義的デザインの書籍は、その成果です。建築理論に基づくデザインといぶかしく思う方がいらっしやるかも知れませんが、タイゲにとって本造りとは表紙やページの上に新しい世界、来るべき理想の社会を建設する試みにほかなりません。誰にでも手に入る芸術的で廉価な本は、その理念において労働者のための集合住宅の提案と原理的にちがいはなかったのです。しかも、そのデザインは合理性をめざす構成主義の原理に則っていながら、詩情主義のおかげなのでしょう、同時に豊かな詩趣が感じられます。代表作『アルファベット』では、革新的なドイツの造形学校「バウハウス」の教師モホリ・ナジが先鞭をつけたタイポフォトが試みられました。それは、モホリ・ナジの作例よりもはるかに抽象的でありながら、非常に詩的なタイポフォトの創造に成功しています。1928年出版の『亀裂』は、タイポグラフィの抽象性と具象性、幾何学的造形と詩情のバランスが絶妙な傑作です。

しかし、『亀裂』は、装本の分野でタイゲが行った野心的実験の掉尾を飾るものとなりました。1930年代に入ると、類似した傾向ですが、構成主義よりは禁欲的でそっけない「機能主義」へとタイゲの作風は変わっていきます。30年代の中欧がどんな状況であったかを思い起こしてみましょう。29年の世界大恐慌の影響で経済危機が深刻化してただけでなく、隣接する大国ドイツにおけるナチスの台頭によって、戦争の予感が重苦しくチェコ全土を覆うようになるのです。こうした状況を深刻に受け止めたタイゲら左翼的知識人は、インテリ層の力を結集すべく「左翼前線」を結成して、反戦、反ファシズムのための運動を展開し始めました。左翼前線の出版事業では、限られた予算と準備期間でより廉価な普及版を刊行することが求められました。もはや一般庶民は本の為にあまりお金をさくことができません。左翼系作家の本となると、検閲に目をつけられる前に大急ぎで出版しなければなりません。コスト



のかかる扉絵や挿絵は一切使われなくなりました。表紙も活字だけか、せいぜい写真と組み合わせるといった程度。少し面白みは欠けますが、それでもタイゲは、地味ながらも上品でセンスの良いシンプルな表紙を次々にデザインしました。

ただし、1931年からスデーデン地方がドイツに割譲される38年までの間にそのデザインを手がけた盟友ネズヴァルの詩集だけは例外です。当時、チェコ・アヴァンギャルドの関心は、シュルレアリスムへと向かいつつありました。その結果、タイゲの理論の両極が構成主義と詩情主義の二項から、機能主義とシュルレアリスムの二項に入れ替わります。ただ、今度の場合、二項の融合は生まれませんでした。機能主義的な表紙を次々とデザインするかたわら、それとは全く作風の異なるデザインの本が、表紙や扉にシュルレアリスム的なコラージュを含む詩集が例外的に7冊だけ作られたにすぎません。

初めてシュルレアリスム的な表紙が使われた『ガラスの外套』では、活字に顕著な変化が見られます。サンセリフと呼ばれる装飾を一切排した機能的な活字が放棄されたことは、ロシア構成主義やバウハウスの機能主義の否認とも考えられるわけですから。何より表紙のコラージュの『ガラスの外套』の表紙の木版画の切断、ましてや、その後のネズヴァル詩集の、人間の体を切り刻むように版画や写真の断片を組み合わせた表紙や扉絵には不穏で重苦しい印象を与えずにはいません。

それでもタイゲ個人の愛着が、ネズヴァル詩集のシュルレアリスム的なデザインにあったことは明らかです。30年代後半、ファシズムと戦争の脅威だけでなく、ソ連におけるスターリン主義の台頭とアヴァンギャルド建築の弾圧に失望した結果、タイゲが構成主義や機能主義について公に語ることはなくなります。ソ連の文化政策を公然と批判したタイゲは、共産主義者でありながらチェコスロヴァキア共産党の批判を一身に浴びました。そんな失意のタイゲにとって、無意識こそが唯一残された自由な空間だったのかも知れません。36年のネズヴァル詩集『雨の指のプラハ』に見られるアーチの連続は、タイゲが建築にかけた夢の名残とも、あるいは無意識へとつながる経路とも解釈できますが、私などはここに閉塞した時代の反映を見たくありません。

ナチスによる占領後は、「退廃芸術」の禁止政策によりアヴァンギャルティストたちは沈黙を強いられました。第二次大戦後、ナチスから解放されても、今度は共産党による弾圧がタイゲを待っていました。出版どころか、戦前の著作を図書館で閲覧することさえ禁じられるという状況は、60年代末のいわゆる「プラハの春」の一時期を除いて89年のビロード革命まで続いたのです。しかし、そんな装丁の仕事さえあまりない経済的困窮の中でも、タイゲは、純粹に個人的な楽しみとしてシュルレアリスム的なコラージュを作り続けました。それらのコラージュは、近年チェコ美術の専門家によって再発見され、非常に高い評価を受けています。

(奈良新聞 2007年11月9日掲載)

第3回 平成19年10月6日

越境の民の現在 —米国におけるメキシコ系住民の動向と諸問題—

国際文化学部イスパニア語コース 准教授 山本 匡史

米国統計局による2000年度の国勢調査データは、米国総人口2億8千万人のうち12.5%にあたる3千500万人のヒスパニック・ラティノ人口が、これまでマイノリティとして最大のグループであったアフリカン・アメリカン人口をわずかながら追い抜き、米国の人口構成上の変化をあらわにした。なかでもメキシコ系住民は、ヒスパニック・ラティノ人口の約6割を占め、単一国家を出自とするエスニック集団としては最大規模となっている。

メキシコから米国への人の流れは、19世紀半ばにメキシコが国土の3分の1を米国に割譲したかたちで現在の国境線が確定されて以来、現在にいたるまで連綿と続いてきたが、近年においては、とりわけグローバル化を背景として1980年代以降に急増し、それまで伝統的な米国移民の送出元であったメキシコ北西部諸州のメスティソのみならず、さまざまな地域出身の先住民もふくまれるようになった。なかでもミシュテコ、サポテコといったメキシコ東南部オアハカ州出身の先住民はカリフォルニアを中心として、推計で11万人から13万人が都市労働や農業労働に従事している。

ところで、メキシコには「死者の日」とよばれる行事が広くおこなわれている。これはカトリックの万霊節（11月2日）におこなわれる先スペイン期の伝統信仰の影響を受けたシンクレティックなメキシコの伝統行事で、この日には死者の魂が現世に戻ってくるとされる。一般的には家庭内に設けられた祭壇や故人の墓をマリーゴールドの花（メキシコではセンパスチトル、またはセンポアルショチトルと呼ばれる）や切り紙細工などで飾り、故人を偲ぶ品物や「死者のパン」とよばれる特別な菓子パンを供えるなどして死者を迎えるというものである。

カリフォルニア州サンディエゴ郡北部、オーシャンサイド（Oceanside）市においては、2001年よりこの死者の日のメインストリート協会という、伝統的商業地区にある歴史的建築物を保存することを目的とした全国規模のNPO組織の主催による市民フェスティバルとして催されている。このフェスティバルは市内数ヶ所での死者の日の祭壇の設置、劇場や図書館といったイベントスペースでの死者の日に関する講演や映画、演劇の上演に加え、飲食・雑貨販売・音楽や大道芸などのストリート・フェアにより構成される。

当初、このフェスティバルでは地元在住のメキシコ系移民のなかでも多数を占めるオアハカ州出身者の手によって祭壇が設置され、カトリック教会における死者の日のミサの後ロウソクを灯した行列が祭壇をめぐるなど、伝統儀礼的な要素が組み込まれていた。ところが、これに対して「北のティファナ化」を憂慮する地元市民の声や、異端的な風習を称揚するべきではないといったキリスト教関係者からの批判が寄せられた。

そこで翌2002年には、イベントに先立つ準備段階で、祭壇の装飾に欠かせないマリーゴールドの花がメキシコ系住民のみならず他のすべてのエスニック集団から募集されたボランティア・スタッフの手により栽培されることになった。同時に、死者の日を前にした10月には死者の日に関する文化セミナーが開催され、死者の日の歴史とその文化的意義についての講演が企画されるなどの改変が加えられた。また、地元の非メキシコ系の有志も含めた市民グループも、メキシコ的伝統の枠にとらわれない自由な発想にもとづいた祭壇を建立するようになる。

さらには、2003年から街路の敷石の一枚一枚を墓地に見立て一般に開放し、ロウソクやマリーゴールドの花で飾るとともにチョークで故人にあてたメッセージを書き記す「チョーク墓地」という市民参加型のイベントが考案された。これはメキシコにもみられない、オーシャンサイド独自の形式である。いっぽうで、2002年以降プログラムから削除されていたロウソク行列は、地元の理解が進んだこともあり2005年になって復活されている。

このように、ヒスパニック系以外の住民も数多く参加し、地元の非ヒスパニック系メディアによっても大々的に報じられるオーシャンサイドの死者の日フェスティバルは、メキシコからもたらされたローカルな儀礼的要素にオーシャンサイド独自のイベント的要素が加えられ、あらたな展開を示している。そこには、地域社会の文化的多様性の一要素を市民全体で共有することで、文化的他者同士の双方向的な相互浸透をうながす作用を果たす装置としての死者の日の機能が垣間見られる。まさにオーシャンサイドの「死者の日フェスティバル」にみられる多文化共生への試みは、地域社会に認知された文化的他者としてのメキシコ系住民の方向性を示唆すると同時に、移民先に移植された伝統の再創造をめぐる文化的相互作用を考察しうる格好の事例になると思われる。

(奈良新聞2007年12月14日掲載)

第4回 平成19年10月13日

ブラジル：人々のくらしとカーニバル

国際文化学部ブラジルポルトガル語コース 准教授 和嶋 千歳 エレナ



ブラジルは日本にとって地球の反対側にあり、距離的にみても非常に遠い国である。しかし、歴史的には深いつながりのある近い国だといえる。1500年にポルトガル人によって『発見』され、-とはいえそのとき既に先住民が住んでいたわけだが- その後、サトウキビ・プランテーションが始まり、アフリカの人々が奴隷として連れてこられた。19世紀には色々な国から移民を受け入れるようになり、ブラジルは様々な人種・文化で構成される国になった。その混成文化の代表としてカーニバルがある。

そもそもカーニバルの原点は、旧ギリシャ・ローマ時代からの春を祝う儀式に遡るとみられ、カトリック暦の中に定着した祝祭である。ポルトガル人によってこの祭りが本格

的にブラジルに伝えられたのは17世紀。19世紀にはアフリカ起源のリズムと色彩が加わって、ブラジル独自の文化として形成された。今日、カーニバルはキリストの40日間の断食修行を記念した四旬節に先だって行われている。その期間、広大なブラジルでは様々な地域でそれぞれの風俗や伝統に従ってカーニバルが個性溢れるスタイルで行われている。とりわけ、リオ・デ・ジャネイロのカーニバルは色彩豊かなサンバチームのパレードが有名で、世界最大のショーとして位置づけられる。

毎年、各サンバチームは歴史的な出来事や伝説などをもとにして作ったオリジナルのテーマ曲を演奏する。そして、衣装、踊りなど、そのパフォーマンスを競う。楽曲は、サンバとよばれる形式のリズムに則って作られており、このことからカーニバル＝サンバという印象を与えている。サンバ抜きにはリオのカーニバルは成立しない。リオのサンバチームは総勢14あり、1チーム当たりのメンバーは5000人ほど。メンバーは若者を中心としながらも子どもから老人までおり、彼らが雰囲気最高潮に盛り上げている。サンバチームひとつのパレードには100万ドルから300万ドルという莫大な資金が必要だと言われるが、その担い手たちは1年分の稼ぎをカーニバルの瞬間につき込むことをいとわない、ごく一般の庶民たちである。彼らは決して裕福な階層の人々ではないにもかかわらず、その豪華さと明るさは一体どこからくるのだろうと外国人観光客を不思議に思わせる。

ブラジルではカーニバルが終わってはじめてその年が始動するといわれる。ブラジルの経済、学校、すべてがカーニバルの後に軌道に乗るといった感じである。サンバチームの人たちはカーニバルが終了して、すぐに次の年のカーニバルに向けてのコンセプト会議を開始している。各サンバチームは自分たちの拠点を持ち、週末に打楽器隊を中心に練習を行っている。1月に入ると週2、3回のペースで行列の全体練習を行う。1年という時間をかけ、大金をつぎ込み、大勢の人間が関わって準備を進める。

今年の2月2日から5日にかけて行われるカーニバルはブラジルの日系社会にとって特別な意味がある。2008年に迎えた日本人移民100周年を記念して、これをテーマに選んだサンバチームに多くの日本人や日系人が特別に参加することになっている。現在、日本では33万人の在日ブラジル人が住んでいる。母国を離れていてもブラジルのカーニバルを思い出し、国内のそれぞれの地域で色々な催しが行われている。

大多数のブラジル人にとってカーニバルとサッカーは火水風のようなものである。それがなければ生きることができなくなるような存在である。カーニバルはお金にならないが、命を与えてくれるといわれる。まさに、ブラジル人はカーニバルのために生きていくような情熱を感じさせる。

第5回 平成19年10月27日

ドイツにおけるロマン主義 — 当時と現在

国際文化学部ドイツ語コース 教授 B.U. カルステン

ドイツロマン主義は、18世紀末から19世紀後半に至る文化的な時代であり、その風潮は特に造形芸術（1790 - 1840）、文学（1795 - 1848）および音楽（1800 - 1890）の領域に見られた。

ロマン主義は、初期ロマン主義（およそ1795 - 1804）、ロマン主義最盛期（およそ1804 - 1815）、そして後期ロマン主義（およそ1815 - 1848）という風に個々の時代間では区別されている。中核をなしているのは感情と幻想の理念である。

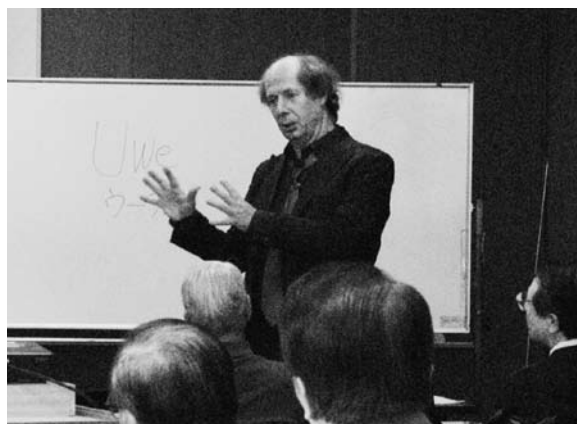
ドイツ人たちが今日「ロマンチックな」という概念を用いる場合、自分達の中にある憧れと愛情を呼び起こす何かを、例えば、「ロマンチックな気分」、「ロマンチックな手紙」あるいは「ロマンチックな恋愛関係」を思い浮かべる。

限られた時間の公開講座なので、ロマン主義における文学や音楽に触れず、絵画だけを紹介したい。

文学や音楽の領域と同様、完全な主体性、個別化、自由および精神的な自主性が、夢と現実の間の境界を廃する絵画のテーマ世界を定める。ここではロマン主義の絵画のうち、代表的なものとして4人の画家を挙げる。その画家たちの作品はおよそ1800年から1880年代の終わりまでの数十年間に描かれた。

カスパール・ダーヴィット・フリードリヒ（1774年グライスフェルト生まれ、ドレスデンで1840年に死亡）は、ロマン主義の最も著名な一人とみなされている。卓越しているのは彼の風景描写。解放戦争とその後続く復古についての後の諦めの時代の愛国的な雰囲気への寓意である。描かれた自然はしばしば宗教的な、形而上学的な性格を持っており、ナポレオンによる統治下におけるドイツ人の自由獲得の努力を象徴化している。しかし、政治的な事件を鑑みた、“国民的な諦め”（彼の絵の一つは『氷海』といい、副題に書かれている「挫折した希望」への隠喩である）を別にすると、彼の諸作品には、支配的な、保守的な、封建的な潮流に対する抵抗も表現されている。例えば『霧の海のさすらい人』という絵は（フリードリヒにとっては典型的な）一人の男性の後ろ姿を示している、その男性はある山の頂から、一時代の不確定という霧のかなたを眺め、光り輝く明瞭な遠方と未来に目を向けているのである。

フィリップ・オット・ルンゲ（1777 - 1810）は、フリードリヒと並びその時代の最たるロマン主義画家とみなされている。ルンゲの深い宗教心を表現している作品『朝』は有名である。子供たちの肖像画や、両親の肖像画もかなりのものである。ルンゲはヨハン・ヴォルフガング・フォン・ゲーテとも手紙のやり取りをしていたし、『色彩球』でロマン主義の芸術理論に貢献した。画家としてのルンゲの生涯の努力は、人間と自分の全周辺を芸術的に作り上げる構想に向けられていた。



アドリアン・ルードヴィヒ・リヒター（1803 - 1884）は後期ロマン主義およびビーダーマイアーの著名な画家兼、デッサン画家とみなされている。ドレスデン芸術アカデミーでの研究後、彼は多くの外国へ旅行し、たくさんのデッサンやスケッチおよび絵画のための下絵を持ち帰った。彼は童話本の挿絵（150冊以上の挿絵を描き、その中にはグリム兄弟の童話集もあった）により、ドイツ全土で知られ、愛された。ドイツ人はリヒターの絵を今日もお「健全な世界」の寓意だと見なしていて、その世界の中心にあるのは田舎での人間相互の調和のある生活である。

カルル・シュピッツヴェークは1808年に南ドイツで生まれ、ミュンヘンで死亡。シュピッツヴェークの絵は、大抵は小さいが、ユーモアと皮肉で特徴付けられている。例えば『本の虫』あるいは『サボテンファン』などによって、好んでアウトサイダーを、彼らの変った考えや、ひねくれた道楽を好んで描いた。また、『蝶追い人』という作品は蝶を追う昆虫収集家を指している。しかしながら彼の網は、目の前の道をひらひら飛ぶ巨大な青い蝶のためにはあまりにも小さいのである。シュピッツヴェークのおそらく最も著名な絵は『貧しい詩人』であり、屋根裏

部屋に住む貧しい詩人を描いている。彼は上の屋根に空いた穴から滴り落ちてくる雨のしずくを避けるために傘を広げ持っている。ところで、ドイツ人たちにアンケートをとって見たところ『モナ・リザ』について、二番目に好きな絵画作品としてはこの絵を挙げた。しかも小都会の生活の諸場面や日常の小さな事件は画家の愛情あふれる嘲笑を免れない。有名なのは『待ち受けて捕まえた恋文』である。一人の学生が、自分の下の階に住む自分の恋人に宛て、恋文を紐にくくって下におろして「いく」。ところが…少女の徳を守る人としてのおばさんが窓の前にぶら下がって揺れている手紙を発見する、その直後にそれを「押収する」…。

ここで簡単に紹介した画家たちはロマン主義の絵画と芸術的なテーマ設定によって印象を伝えると言われている。童話的なもの、民衆的なものへの方向転換、しかも「疾風怒涛」の表現でもあって、当時の人々を魅了しただけでなく、現代の人々にも意味のある内容であった。というのも、ドイツ人は自然を愛していて、ロマンチックであると、人々は繰り返して言わないでしょうか。外国からの訪問者はハイデルベルクやローテンブルクに、ライン河やノイシュヴァンシュタイン城に、まさにこの「ドイツロマン主義」を求めてはいないでしょうか。あなたも一度ドイツに来て、ドイツのロマン主義者、ロマン主義の音楽家、ロマン主義の詩人たち、そして…ロマン主義の画家たちを発見してください！

(奈良新聞 2008年2月8日掲載)

第1回 平成19年11月10日

卑弥呼の鬼道とシャーマニズム

天理大学名誉教授 金関 恕（弥生文化博物館館長）

実在した卑弥呼

中国の正史の一つとして数えられている『三国志』は、西晋の史官であった陳寿（233 - 294）が太康6（285）年ごろに著した史書である。そのなかの魏書の東夷伝の倭人の条（魏志倭人伝と略称）は、倭人の国々の地理・風俗や女王、卑弥呼と邪馬台国について記録している。当時、中国の領域内の各地方の国々の統治者や、夷狄の国々の統治者は王と呼ばれていた。魏志東夷伝も卑弥呼を女王としている（中国史書の触れる古代蕃夷の女王としては、『後漢書』南蛮西南夷伝の交趾地方で建武17（41）年ごろ自立した女王の徵側や、『晋書』、『梁書』扶南国伝の建国伝説にいう女王の葉柳のほか、『旧唐書』南蛮西南蛮伝の東女国にいう女王の賓就などがある）。



陳寿は、先行する史書を参照し、前任の史官であった王沈の『魏書』を学び、大鴻臚（魏・晋のころ外国からの賓客や蕃夷の使節などの対応を司る役所）に整備されていた記録や資料を利用しながら『三国志』を書き上げたと思われる。その内容は概ね史実を反映していると判断してよいであろう。

卑弥呼の生・没年

卑弥呼が女王として共立されたことについて魏志倭人伝は、「其の国、本亦、男子を以て王と為す。住ること七、八十年、倭国乱れ、相攻伐すること歴年、乃ち一女子を共立して王と為す。名は卑弥呼と曰う。」と述べている。この倭国の乱について『後漢書』の倭伝は、「桓、靈の間、倭国大いに乱れ、更も相攻伐し、歴年主無し。」と記している。桓帝、靈帝の間といえば、146 - 189年のことであった。『梁書』倭伝などは、倭国の乱を靈帝の光和中（178 - 184年）としている。後者の記述をとるならば、卑弥呼共立は184、5年ごろとなるであろう。私たちが1961、2年に行った奈良県東大寺山古墳の発掘調査の際に、棺側の粘土に封入されていた金象嵌の銘文のある鉄刀が見出された。銘文は「中平□年、五月丙午、造作文刀、百練清剛、上応星宿、下辟不祥」と読まれる。ただし年の字と最後の4文字は推定である。中平は後漢靈帝の最後の年号で、年表では184 - 189年となっているが190年にまで及ぶ可能性もある。ともかく、卑弥呼共立の直後に漢に遣使してこの刀を授けられた蓋然性が考えられるであろう。魏志倭人伝は、卑弥呼の死後「更に男王を立つるも、國中服さず、更ごも相誅殺し、当時、千余人を殺す。復、卑弥呼の宗女壹与、年十三なるを立てて王と為す。」と記している。急を要する場合には、13歳の若さをもって王位につくこともあることを示している。そうだとするならば、卑弥呼が共立されたのもその前後の年齢だったかもしれない。この推測が認められるならば、卑弥呼の生年は靈帝の熹平元（172）年ごろであろうか。卑弥呼は景初3（239）年、魏に使いを出しているが、そのときの年齢は推定67歳であろう。卑弥呼が、正始8（247）年に帯方郡の官衙に着任した太守王頎に遣使したことは倭人伝に記録されている。没年について『北史』の倭伝には「正始中、卑弥呼死す。」とあり、『梁書』の倭伝にも同様の記事がある。正始は10（249）年で終わるから、この没年に信憑性があるとすれば卑弥呼は75乃至は77歳で没した可能性がある。共立された年齢を13歳より若いと考えれば死亡年齢もより若くなる。卑弥呼の時代を考古学の時代区分と対照するならば、弥生時代の終末期だといえるであろう。卑弥呼の時代を古墳時代に編入する案も出されているが、今のところ、私はその死をもって弥生時代の終わりを画したい。

弥生時代と戦乱 -戦う卑弥呼-

紀元前10世紀（一説では前6世紀）ごろに始まり、3世紀の半ば過ぎに次の古墳時代に引き継がれる約1300年間（700年間）余り続いた弥生時代は、激しい変化の時代であった。大きな変化の項目を次に掲げておこう。

- ①食料採集を主な手段とする生活から水稲耕作を主な手段とする生産生活への移行。
- ②血縁的な社会のまとまりから原初的な国のまとまりへと移行した時代。
- ③文字記録を欠く先史社会からいくらかでも文字記録のある原史社会への移行。
- ④考古学的には石器時代から鉄器時代への移行。
- ⑤東アジア世界の成員としての自覚

縄文時代にも争いはあった。その時代の骨には傷ついた証跡を残すものも出土している。しかし弥生時代の人々は、より組織的な、より規模の大きな戦争を行った。村々の周囲には防御のための壕（壕）や塁壁をめぐらし、柵や逆茂木を設け、殺傷用の武器を備えた。考古学者の橋口達也さんは北部九州の弥生前・中期の墓に葬られた戦の犠牲者と見られる37例を調査されたことがある。そのうち、性別の判明した5例は男性であったが、50歳前後の女性も1例ある（『弥生文化の研究』9、1996と『弥生文化論』1999 雄山閣出版）。この女性骨は京都大学平戸学術調査団が、長崎県平戸市根獅子町の弥生中期の箱式石棺から採集したものであるが、頭頂部には銅鏃らしきものが突き刺さっていた。しかし橋口氏の鑑定では突き刺さったのは銅鏃ではなく、銅剣の切っ先が刺さって折れ、その先端部が残っていたものだという。先端部分は頭骨を貫き、炎症をおこして女性は死亡したと見られる（金関丈夫『発掘から推理する』岩波現代文庫2006）。金関は呪力を持った女性が戦闘に参加して射殺されたと解釈し、戦う女性として邪馬台国の卑弥呼、神功皇后、さらには「崇神紀」に登場する呪力のある吾田媛が夫の武埴安彦と共に反乱し、五十狭芹彦命（いさせりびこのみこと）の軍に破られて殺された例をあげている。また肥前国（ひのみちのくちのくに）『風土記』の次の例をも引く。すなわち「賀周（かす）の里（郡の西北（いぬい）の方）。昔者（むかし）、此の里に土蜘蛛あり、名を海松檀媛（みるかしひめ）といいき。纏向の日代（ひしろ）の宮に御宇しめしし天皇（景行天皇）、国巡りましし時、陪従（おもとびと）、大屋田子（おほやたこ）（邊（くさかべ）部君等が祖（おや）なり）を遣りて、誅殺（つみな）ひ滅ぼさしめたまひき。また「同じき天皇、宇佐の浜の行宮（かりみや）に在して、神代直（かみしろのあたひ）、に詔りたまひしく、＜朕（あれ）、諸国を歴巡りて、既に平（ことむ）け治むるに至れり。未だ朕が治（ことむけ）を被（かがふ）らざる異（け）しき徒（ともがら）ありや＞とのたまひき。神代直、奏（まを）ししく、＜彼（そ）の烟の起てる村は、猶、治を被らず＞とまをしき。即（やが）て、直に勅（おほ）せて、此の村に遣りたまふに、土蜘蛛あり、名を浮穴沫媛（うきあなあわひめ）といひき。皇命（おほみこと）に捍（さか）ひて、甚（いた）く礼（みや）なれば、即て誅ひき」など。さらに八重山を攻めた久米島の祝女の君南風などの例を引き、根獅子の女性も古代中国の媚（戦列に加わって敵を調伏した巫女）のような役割を果たしたと推理している。媚は敗戦後に呪力を奪うため敵に殺される。おそらく戦に敗れた弥生の巫女も捕らえられ、敵将は剣を逆手に持ち彼女の頭頂に振り下ろしたのであろう。卑弥呼女王は実際に戦場に立ったであろうか。魏志の倭人伝には「王と為りて自（よ）り以来、見る事有る者少なし」と述べられているので、戦闘参加は考えられない。むしろ宿敵（狗奴国の男王、卑弥弓呼（ひみきゆうこ））との戦などでは、載斯、烏越らを帯方郡に派遣し戦況報告をするなど、戦略的な判断にはかかわったかもしれない。あるいは卑弥呼の政策的な方針はその周囲の人々が定めたのであって彼女はそれに従っていただけだったのかもしれない。ただしその場合でも強い巫的な能力があり人々に大きな影響を与えたであろうと想像される。卑弥呼が正統な継承順位からはずれて共立され、女王となったのも、巫女としての高い能力が認められたからであろう。その力は『三国志』を著述した陳寿に「（卑弥呼は）鬼道を事とし、能く衆を惑わす」と言わしめたほどであった。戦争の遂行に当たってもその鬼道は何かの役割を果たしたのであろう。

中国の史書にみられる鬼道

魏書東夷伝の記述の中で、著者の陳寿は邪馬台国の女王、卑弥呼については特別に筆を割き、いくらか詳しい記述を遺している。そのなかでも「（卑弥呼は）鬼道を事とし、能く衆を惑わす」という件は普く知られている。陳寿は先行の史書や収集されていた史・資料を参照して歴史を綴ったであろうが、この部分の記述は陳寿自身の考えに基づいて述べたものかもしれない。かりにそうでないとしても、儒学の系譜に連なる当時の中国の史家の意見に沿うものだとすることは十分に考えられる。後述するように、陳寿が東夷伝の冒頭に表明した「東夷伝記述の目的」とも合致していると思う。

鬼道とはどのようなものであろうか。そのころの諸書に見える「鬼道」を拾って吟味してみよう。まず目につく

のは『史記』の封禪書である。これには亳（河南省偃師）の謬忌の言として「古は、天子が春秋に東南の郊で、七日間にわたって太一（北極神）を祭り、太牢（牛・羊・豚を供える祭儀）を捧げ、壇を造って八通の鬼道を開く」と記している。八通について、索隱は『三輔黄図』を引き「上帝の壇八觚、神の道は八通、広さは三十歩」と説明する。觚は角（稜）の意味があるので、おそらく方形の壇の四隅を切って八角形とし鬼神の通り道を開くとしたのであろう。封禪書のこの記事の後の方にも、黄帝の祭壇に八通の鬼道を除す（はらう）という語句がある。しかし卑弥呼の鬼道との関連は認められない。

広く言及されているのは『三国志』魏書の張魯伝の鬼道である。張魯は沛国（江蘇省）の人であるが、蜀に身を寄せた祖父の張陵と父の張衡の道術を継いだ。『後漢書』劉焉伝によれば、張魯の母はふしだらであり、身につけた鬼道を手立てとして益州（四川省成都）の長官であった劉焉の家に入りし、張魯のために督義司馬の地位を手に入れてやった。ほぼ同じ記述は『三国志』蜀書の劉焉伝にも見える。以下再び、魏書の張魯伝によれば、計略と武力を用いて漢中を占領した張魯は、鬼道によって人々を教え導いた。張魯は自らを師君と号し、新入りの信者を鬼卒、信仰の進んだものを祭酒とした。祭酒たちには一団の鬼卒を率いさせ、多人数の鬼卒を抱えるものには治頭大祭酒の名を与え、一種の教団組織をつくって領民を支配した。祭酒たちはそれぞれ義舎と称する建物を設けた。おそらく集会などに用いたのであろうが、建物について陳寿は「今の駅舎に似たようなものだ」と述べている。この義舎には米や肉などを吊るしておき、飢えた旅人たちが自由に食べられるようにした。しかし腹を満たす以上に貪れば、鬼道により病気になることとされた。張魯の宗団には、救民的な思想もあったせいかな領内はよく治まり、30年ばかりの間にその勢力は陝西省南部から四川省東部地方に広がった。

陳寿は、張魯の祖父の張陵については「道書を造作して以て百姓を惑わす」と批判しているが、張魯について非難がましい筆致で触れてはいない。おそらく張魯が後になって魏の太祖に帰順し、鎮南將軍に取り立てられ、閬中侯に封じられたからであろう。

魏書に引かれている『典略』（魚豢の著書『魏略』と同じものだとされる）によれば、熹平年間（172 - 77）には妖術を使う賊が盛んに活動した。三輔（陝西省中部）にいた駱曜光がその一人である。これに続く光和年間（178 - 83）になると、東方（河北省鉅鹿）に張角が、漢中には張衡がいた。なお、原文はこの人物を張脩としているが、ここでは裴松之の注により改めた。駱曜光は緇匿法（べんとくほう 姿を消す隠身術のようなものらしい。清の袁枚は『抱朴子』の介象蔽形の術かという）によって、黄巾の乱の首謀者となった張角は太平道によって、また張衡は信者から五斗の米を納めさせるので五斗米道と呼ばれた父親譲りの呪法によって、それぞれ結社を形成した。前の二つはいずれも巫術を用いて病者を治癒する法から発しているが、張魯の受け継いだ張衡の鬼道では、静かな部屋に病人を入れ、姦令祭酒という係が監督して『老子』五千字を写させたという。張魯の鬼道と呼ばれるものが『老子』と結び付くのはこの一行の記述に係わっている。

鬼道について史料を博搜された重松明久氏の業績「卑弥呼の鬼道の思想的背景」（重松明久『邪馬台国の研究』1969 白陵社所収）からは筆者も多くを学んだ。鬼道の示されている他の史料に、東晋の永和年間に常璩が著した『華陽国志』がある。その漢中志は『後漢書』と同じ張魯の鬼道について触れているが、大同志には「鬼道を以て民を惑わせた」陳瑞なる人物が、咸寧3年（278）に刺史の王濬に処刑されたことを伝えている。陳瑞の鬼道は張魯のそれと似たところがあり、その系統を引いていることが察せられる。重松氏によれば、このほかにも『晋書』の周札伝が「そのころ（東晋の初めごろ）李脱という道士がいて、妖術で人々を惑わせ、自ら年齢が八百歳だといって李八百と号していた。李脱は中州から建鄴にやってきて、鬼道を以て病人を治療した…」と述べているという。

『逸周書』の鬼道

なお、鬼道について考察したこれまでの論文に引かれていないのは『逸周書』の史記解である。周知のように『逸周書』は『汲冢周書』とも呼ばれている。晋の咸寧5（279）年あるいは太康元年か2（280、81）年ともいうが、河南省汲郡の古い墓から夥しい量の小篆で書かれた竹書が掘り出された。墓は戦国時代の魏の襄王、あるいは安釐王のものだという。この竹書については晋の碩学、束皙らが解説し、戦国時代の史書のあることが分かったという。そのなかで現在まで辛うじて残っている史書には『竹書紀年』や『穆天子伝』などがある。『隋書』の経籍志、『新唐書』芸文志は、今日『逸周書』と呼ばれるものも汲冢の冢から出たものだと誤って記載し、以後この考えが長く信じられていた。しかし実は『漢書』芸文志に「周書七一篇周史記」とあるのがこの『逸周書』に当たるものであっ

て、汲冢出土ではない。これには周の時代の王の言葉（誥誓号令）が記録されていて、現在は60篇が残っている。おそらく戦国時代に編纂されたものであろう。

この史記解は「これ正月、王（穆王）は成周にあり。昧爽（夜明け方）、王は三公、左史、戎夫を召し出し、仰せられるには…」という文章で始まり、国を維持する上で害になる例が次々に論じられる。その後半で引かれているのは次の言葉である。「昔者玄都賢鬼道廢人事天〔求祥神也〕謀臣不用龜策是從神巫用国哲士在外玄都以亡〔棄賢任巫所以亡也〕」原文部分の括弧内は晋の孔晁の注である。意識するならば「昔、玄都の国では鬼道を尊び、人に頼らず天の加護を願った。謀に秀でた臣下を用いず、亀卜に従って巫人に国策を定めさせたので、識見のある人々は国外に出てしまった。そのために玄都は亡びた」。付言するならば、玄都については『竹書紀年』の帝舜42年の項に「玄都氏が来朝して宝石を貢ぎ物とした」ことが述べられている。『逸周書』のこの記事は儒教や荀子の合理的な考え方を反映し、怪しげな巫覡非難の精神がこめられているように思われる。鬼道は排撃すべき陋習だとされているのである。

漢末の鬼道と卑弥呼の鬼道

このように、鬼道についての史料を通覧するならば、次のことが言えるのではないだろうか。鬼道とは、巫覡が卜占その他の妖術を駆使して鬼神と通じる道である。あるいはまた、鬼神が去来するために必要な神秘的交通路でもある。これらの鬼道はもともと特定の法術や集団を指す固有名詞ではなく、古来、使われてきた普通名詞だと考えてよい。張魯の祖父、張陵から3代を経てその系統を引く陳瑞、さらに続く李寛、李脱、李弘らは、自分たちの教えを鬼道と呼んだことがあったであろうか。

五斗米道と呼ばれていた宗教集団は、第3代の張魯が新入りの信者を鬼卒と名付けたことなどから鬼道と呼ばれるようになったのかも知れないが、彼ら自身は「新出正一明（盟）威之道」と称していた。張魯が曹操の軍門に下って後も「天師道」の名のもとに教団は維持された。一方、霊帝の中平元（184）年に張角が起こした黄巾の乱は、卑弥呼の時代と重なる。鎮圧と共に30万とも数えられる信徒が流亡したと伝えるが、そのなかに倭に移入して教えを伝えた者がいただろうか。あるいは、それ以前から多少とも影響を与えたことがあったであろうか。私は疑問だと思う。佐伯有清先生が述べていられるような「張魯の『鬼道』と関連させて、卑弥呼の『鬼道』を、その影響を受けた道教的宗教とする説が強くなってきているが、安易に結びつけることは慎みたい」（佐伯有清『魏志倭人伝を読む』下 2000 吉川弘文館）という意見が正しいと思う。

弥生中期の鬼道

卑弥呼が、あるいはその周辺の人々が、卑弥呼の聖性や神秘性を高めるために仕立てた舞台装置については魏志倭人伝が述べる有名なくだりがある。「年、己に長大なるも、夫婿無し。男弟有りて国を佐け治む。王と為りて自り以来、見る事有る者少なし。婢千人を以て自ら侍らしむ。唯、男子一人有りて、飲食を給し、辞を伝えて居処に出入す。宮室、樓觀、城柵、巖かに設け、常に人有りて兵を持ちて守衛す。」。卑弥呼は王位に就いてから巫的な能力を錬磨し獲得したのではなく、もともとそなえていた能力によって王に立てられたのであろう。

倭国の事情ではないが『魏書』韓伝の馬韓の条によれば、「馬韓は五十余国からなり、それぞれの国は長帥という首長によって治められ、国邑がありまた別の邑がある。国邑では一人の祭司が天神をお祭りしている。別の邑は蘇塗ともいう。蘇塗には大木を立てそれに鈴と鼓を吊り下げて鬼神を祭っている。」という事情を窺いうる。私は、蘇塗とは鳥杆の古音を漢字で写したものであり、鳥杆（杆頭に鳥形木製品を着けたもの）を周囲に立て並べて区画した祭場だと考えている。馬韓では中国由来かとみられる天神の祭りは中央の国邑の祭場で行われ、鬼神（祖霊）の祭りは地方で、農民たちによって行われていた。鬼神の祭りがより古く土着的なものだったであろう。

弥生時代、祖霊を送り迎えする儀礼用の木の鳥は、中部地方から北部九州の弥生前期、中期の遺跡から出土している。鳥取県稲吉角田遺跡で見いだされた中期の土器の絵にも、福井県井向遺跡出土銅鐸の絵にも、弥生時代の祭場の情景が描かれている。蘇塗を思わせる表現である。奈良県坪井遺跡、岡山県尾上遺跡などから発掘された中期の土器には鳥装の巫師の姿が描かれている。また、奈良県唐古・鍵遺跡出土の土器の絵は性器をあらわにした女性像が描かれている。弥生の祭りに性的な所作の行われていたことが察せられる。馬韓や倭国の弥生前・中期に行われていた、このような農村の祭りの源流は、おそらく長江中・下流域に由来するものであろう。ほぼ同時代の高句

麗では宗廟、靈星、社稷といった中国風の祭りのあったことが、魏書の高句麗伝に示されている。佐賀県吉野ヶ里遺跡の墳丘墓や祭壇の配置状況は、先進地帯の国邑における中国風祭祀の影響を示しているのであろうか。

巫蠱の乱と党錮の禁

陳寿は魏晋のころの大儒であった張華の推挽によって史官の地位をえたという。自身も儒教的な高い教養と強い信念を持っていたであろう。長期にわたる漢帝国でも、その内政に衝撃を与えた二つの悲劇的な事件があった。一つは前漢、武帝の末年に起った巫蠱の乱であり、他は後漢も末の桓帝代に起こった党錮の禁である。共によく知られてはいるが、これらは儒学を以て仕える官僚に大きな影響を及ぼし、また厳しい教訓を与えたと思われるので、ここで簡単に解説しておこう。

蠱の字形は、皿に虫を入れた形である。虫の発する毒を人に与えて害をして呪ったところから、木の人形や鶏などを埋めて、巫に呪わせる術などもあわせて巫蠱と呼ばれるようになった。事件については『漢書』列伝の戾太子、江充、の各伝に詳しく、武帝紀にも簡略に述べられている。また、公孫賀伝には予兆となった次のようなできごとが記されている。

武帝の丞相であった公孫賀が、その子の敬声をかばうために侠客の朱安世を捕らえたとき、朱安世は、敬声が木の人形を埋めて帝を呪ったこと、さらに公孫賀が犯したさまざまな罪をも併せて逆に訴え「この災いは宗室に及ぶであろう」と予言した。將軍衛青の没後、武帝は衛皇后とその子である戾太子を疎んじ始めた。その後、武帝は甘泉宮に病臥し、猜疑の心が強くなり自らに蠱の災がかかっているという疑いを感じた。その機会に登場したのが江充である。佞臣の江充は、予て皇后・皇太子に嫌われ、帝の亡き後、太子に退けられることを恐れていたため、予め胡の巫師に埋めさせておいた木の人形を掘り出してみせ、蠱の気が満ちあふれていると触れ回った。民は互いに誣告しあい、罪に座して死刑になった者が万をもって教えた。江充は巫蠱が宮中にも行われていると主張し、皇太子の宮殿からも、埋めさせておいた桐の木製の人形を掘り出して見せた。太子は抗弁が不可能だと感じ江充を斬って兵を挙げた。しかし丞相の劉屈氂の軍と長安城内で戦って敗れ、湖県（河南省閩郷）に逃れて自殺した。武帝は後に令狐茂の奏上、車千秋の訴えを受け、巫蠱の罪が作り事であることを認めて強く後悔し戾太子を手厚く葬った。しかし、このような事件の後にも巫蠱の術が長く続いたことは『後漢書』皇后紀などによって知られる。

一方、党錮の禁は、後漢帝国の崩壊を早めた大事件であった。『後漢書』党錮伝では「桓帝、靈帝のころ（147 - 188 年在位）になると、君主は暗愚で政策は間違いばかり、国事は宦官に任されてしまった。そのため、志あるものは腐敗した宦官とつき合うのを恥じとした」と述べている。桓帝のころ河内（河北省）に張政という占いに巧みな男がいて、その術を通じて宦官と親しく、桓帝もまた占わせることがあった。張政は息子に人を殺させても大赦があるから罰を受けないと占って殺人を実行させた、時の河南の長官の李膺は、天下の学生たちが手本とする武将であり硬骨の政治家でもあった。李膺は張政の息子を逮捕して投獄したが、果たして、大赦令のおかげで息子は釈放された。憤激した李膺はその息子を殺した。張政は宦官たちを通じて帝に「李膺は太学の学生を養い、地方の生徒たちとも結び、互いに利用しあい、朝廷をそしり風俗を乱している」と誣告した。帝は激怒し儒家の官僚、士大夫、学生など徒党を組む者、すなわち党人を逮捕させた。しかし外戚の竇武らがとりなしたので、これらの党人を田舎に帰し終身官職に就かせないという処置（禁錮）となった。党人の禁錮を党錮の禁と呼ぶ。建寧元（168）年に、竇武は陳蕃らと計り、政権を私物化する宦官の誅滅を計ったが争いに敗れ、党人は徹底的に弾圧されて政治は空洞化した。233 年生まれの陳寿にとって、党錮の禁の事件は 50 年ばかり前のできごとであったが、身近に感じていたに違いない。

東夷伝記述の目的

陳寿は、魏書東夷伝の初めのところに、記述の目的ともとれるような、次の趣旨を書き遺している。すなわち、「『尚書』の禹貢は、東は海に至るまで、西は流沙の地まで、中国の教化は広がったと記している。しかし、その外側の地域については、時たま使いが来るほか情報を得ることができなかつた。それでも、西域については、張騫の歴訪後、西域都護の官を置き、漢が領有したので、情報も豊かになり詳細な記録を書き記せる。ところが東方については、公孫氏が三代にわたって遼東の地を領有したため、東夷との接触が断られた。景初年間（237 - 39）大規模な遠征を行い、公孫淵を誅殺し楽浪・帯方も占領し、この地方情勢は鎮静化した。その後、高句麗が背いたときにも

兵を出し、烏丸骨都を過ぎ沃沮を通り肅慎の領域に入り、東海岸にまで到達した。それらの地域を観察し、各民族の掟、習俗、領域の大小や名前などを詳しく記録できるようになった。これらは夷狄の国ではあるが（中国の）祭祀の儀礼が伝わっている。かりに中国で礼が失われるようなことがあっても、（礼の世界を回復するために）これを四夷に求めることあるかも知れない。こうした理由で、それぞれ国について順に記述し、違いを列挙し、これまでの歴史書に書かれていないところを補う」。

陳寿が、『春秋左氏伝』昭公17年の孔子の言葉「われ之を聞く、天子、官を失えば、学、四夷にあり」に基づいて、礼を四夷に求める事態を考えたのは、遠い昔の巫蠱の乱、近い過去の党錮の禁を想起したのかも知れない。景初2年以来、国交の開始された倭の女王が巫の出身であり、怪しげな呪術によって政策を左右することがあれば、今後の魏・晋との関係はどのような事態をはらむであろうか。こうした危惧が「鬼道を事として能く衆を惑わす」という語句に表わしたのではないだろうか。

第2回 平成19年11月17日

唐古・鍵遺跡と弥生時代

文学部歴史文化学科考古学・民俗学専攻准教授 桑原 久男

弥生時代は日本列島において経済基盤の中心としての水稲農耕が始まった時代であり、早期から前期にかけて、北部九州を起点にして列島主要部に拡大した。弥生文化が広がった地域においては、その後、古墳時代、飛鳥・奈良時代へと歴史が展開し、稲作を基盤とした文化・社会が急速に発展することになった。ここ大和の弥生時代についてみると、大和川の水系に沿うようにして盆地南部に拠点集落が集中し、基本的に弥生前期から後期まで継続する。金原正明氏の花粉分析の成果によると、盆地地域の景観は弥生時代の中で大きく変化し、森林が縮小すると同時に水田が増加したと考えられる。



そうした大和の弥生時代から古墳時代への変化を考える上で最も大事な遺跡が田原本町の唐古・鍵遺跡と桜井市の纏向遺跡である。唐古・鍵遺跡は、近年の発掘調査によると、南北約600mの大規模な環濠集落の内側には、無数の柱穴や井戸があり、複数の大型建物、銅鐸やさまざまな青銅器を製作した工房が営まれていたことが明らかになっている。集落内部からは、土器や石器、木製品など膨大な遺物が出土し、線刻で図を描いた「絵画土器」やト骨などの祭祀遺物が多数見られる。

纏向遺跡は、三輪山のふもと、弥生時代終末期から古墳時代初頭の時期に営まれた大規模な集落である。九州から関東にいたる広範な地域から持ち込まれた搬入土器が出土土器全体の15%を占め、祭祀に関わる特徴的な遺構・遺物が数多く、集落と重なるようにして石塚古墳などの「纏向型前方後円墳」が営まれるなど、初期ヤマト王権の成立とも密接に関わる拠点的な集落と考えられている。

つい最近行われた纏向遺跡の第149次調査では、土坑の中から、木製仮面が籠状製品、朱塗り盾破片、鎌柄とともに出土した。広鋏を転用した日本最古の木製仮面は、目を新しく穿孔し、口は鋏の柄穴を転用し、眉は線刻で表現している。着用のための紐穴はない。

注目されるのは、この仮面が盾や刃物（鎌柄）とともに出土したことである。盾と刃物の組み合わせは、唐古・鍵遺跡と隣接する清水風遺跡から出土した絵画土器のモチーフとも共通する。清水風遺跡の絵画土器でとくに有名なのは、高床の建物、盾と戈をもつ大小二人の人物、4匹の魚、柵のような図柄、背に矢を負う雄鹿を大型の壺に描いたものである。このモチーフは、『風土記』の伝承や民俗事例なども参考にして、次のように解釈できると考えている。つまり、水を直接表現することがない古代にあっては、魚は水の象徴であり、さらには水田を表現しているとも見ることができる。また鹿は、食用のための実用性をもつと同時に、霊獣や害獣としての性格をもつ獣である。そうすると、この絵画土器の場合は、稲を荒らしにきた鹿とそれを退治しようとする人間が水田脇の柵をはさんで対峙しているモチーフであると見ることができる。

清水風遺跡、纏向遺跡のどちらの事例も、稲作の妨げとなる獣や邪霊を武器（刃物）によって予め制圧しておき、一年の豊作を祈願する儀礼がおそらく、ムラの予祝のマツリとして行われていたことを示しているのではないだろうか。清水風遺跡の場合は弥生時代を特徴づける戈が表現されていたが、纏向遺跡の場合は、戈という武器自体が衰退していた時期であるから、刃物として鎌を用いたのであろう。

弥生時代以降、稲は生活・社会の物質的基盤となり、政治的な意味をもった作物、租税へと転化する。「税」の起源は、「初穂」を神に奉納することであったという。稲作のマツリにおいて奉納された「初穂」＝コメは、貴重な財として倉庫に保管され、それを掌る司祭者や有力者のなかから、政治的な実力をも備えるようになり、のちに古墳へと埋葬されるような卓越した人物が登場してくるものと考えられる。清水風や纏向遺跡に見るマツリの情景はすぐれて政治的な意味ももっていたのである。

第3回 平成19年11月24日

レーダ探査と古墳研究

文学部歴史文化学科考古学・民俗学専攻 教授 置田 雅昭

【要旨のみ】

天理大学がレーダ・電気と言った物理的手法で、遺跡の地下構造を調査するようになったのは1995年からである。考古学研究室がこのような取り組みをはじめた最初である。2006年度からは授業科目に「文化財探査」を新設した。これも日本の大学で最初の科目である。天理大学が行ってきた最新の考古学方法論を紹介した。



第4回 平成19年12月15日

藤ノ木古墳出土の馬具 — 畏獣図像からその来歴を探る —

文学部歴史文化学科考古学・民俗学専攻 教授 山本 忠尚

藤ノ木古墳は奈良県生駒郡斑鳩町に所在する径48mの円墳で、1985・88の兩年、奈良県立橿原考古学研究所が発掘調査をおこなった。その結果、横穴式石室内は未盗掘で、家形石棺の内外から金銅製品・鏡・鉄製武器・玉類など貴重な遺物が多数出土した。

最大の課題は誰の墓か、すなわち被葬者を特定することであるが、そのためには埋葬年代を決めなければならない。奈良県立橿原考古学研究所によると、被葬者は2人あり、北：男性（17～25歳）、南：不明（20～40歳）で、墓は6世紀第3四半期に造営された、という。

出土した馬具は3セットあり、A：金銅製で楕円形鏡板・棘葉形杏葉が伴う、B：鉄地金銅張で鐘形鏡板・杏葉が伴う、C：鉄地金銅張で鉄製環状鏡板が伴う。B・Cは日本製、ではAはいつ、どこで作られ、どのような経過をたどって藤ノ木古墳に副葬されたのか。

馬具Aの製作地については、中国南朝・百済説、新羅説、中国東北部・高句麗説、日本列島内説などが乱立し、年代についても、6世紀前半から7世紀後半まで幅がある。

そこで私は、馬具Aに施された種々の装飾意匠のうち後輪の把手付中央板に表わされた「鬼神」と、海金具の亀甲繋ぎの中に収められた「鬼面」に注目し、古代中国の「畏獣」図像と比較してみた。

林巳奈夫によると、畏獣は鬼神の類別の一つで、顔の造作とか姿勢・持ち物に相違があるが、以下の特徴を共通にする超地上的な神である。①大きな口に歯を露わにした醜悪な獣形の頭、②人間のように立ち上がり、動物の爪をもった四肢を広げ、襲いかかってきそうな姿勢、③褌一つのほとんど裸体に近い姿、④頭や肩から逆立つ長い羽毛が生え、発散する力のエッセンスを表現している、⑤足下には瘤の付いた不定型なものが漂い、いる所が地上の現実世界でないことを示す。私は上の諸点に、⑥手指が3本、足指が2本である、という特徴を加える。藤ノ木古墳から出土した鞍金具の「鬼面」はこれらの原則を満たしており、畏獣と呼ぶにふさわしい。

造形化された畏獣の中には頭部に山形を乗せた一類が存在する。山形は1個の場合と複数が重なり合うように表現された場合があるが1個の方が古い。藤ノ木古墳の「鬼面」の山は1個である。

畏獣は高句麗壁画墓（吉林省輯安の四神塚、五盔墳4号墓・5号墓など）に見える。いずれも石室の四隅に描かれたもので、手足の指の数は判らない。一方、新羅では慶州飾履塚から出土した飾履、百済では扶余外里廢寺の獸身紋磚と陵山里廢寺出土の金銅大香炉に畏獣が認められる。飾履塚の飾履は手指3本、足指3本、外里廢寺の磚は手指3本、足指4本である。どうやら新羅・百済ではイコノグラフィーがあやふやになったようだ。

藤ノ木古墳の「鬼面」の手指は2体とも3本であり、足指については左畏獣が2本、右畏獣は3本あるように見える。この観察が正しければ、これらは中国の伝統的な畏獣であり、原則が崩れかける前段階すなわち北魏末期から東魏にかけて、北朝の領域で製作されたと考えられる。北齊までは下らず、6世紀前半の製作とみなすのが妥当であろう。ただし、いつ日本にもたらされ、藤ノ木古墳に副葬されたかは別の問題である。

一方、軍神「蚩尤」と見なされている図像資料によると、すべて手は人間のように武器などを握っており、時には足でも武器を持つ。藤ノ木古墳の「鬼神」は、足指の形状・本数が人間と同じであり、なにより天空を飛翔する翼がない。畏獣ではなく蚩尤の仲間と捉えるべきである。



第5回 平成19年12月22日 石上神宮の「七支刀」

天理高等学校教諭 藤井 稔



天理大学の東、奈良県天理市布留町に鎮座する石上神宮には、謎の国宝とも称される「七支刀」が伝世している。左右の交互に剣身が3枝ずつあるという、特異な形状と、金象眼された、61字乃至62字の銘文が釈読できることによって注目されている。そして、この「七支刀」こそが、百濟から献上されたと『日本書紀』神功皇后摂政52年条に記述のある、「七枝刀」（ななつさやのたち）であるともされている。

この銘文を発見し、「七支」と釈読して「七支刀」という名称を最初に用いるなど、銘文研究の出発点となったのは石上神宮の大宮司であった、菅政友である。しかし、彼の釈読には「七支」をはじめとして、問題がある。

また、百濟との関係を考える際に重要な「泰和」・「百濟王」・「倭王」などの通説の釈読にも検討の余地がある。銘文からは明確に判読できないにもかかわらず、『日本書紀』の「七枝刀」とこの「七支刀」と結びつけることによって、これらの釈読が可能になったとも推定できる。

一方で、銘文の釈読とその解釈に注目するあまり、伝世品である「七支刀」が、明治以前、菅政友以前の石上神宮においてどのように扱われてきたかについては、従来あまり検討されなかった。そこで、菅政友以前の石上神宮における「七支刀」について、江戸時代の文献などによって検討を試みた。

その検討の結果、菅政友以前、明治維新により石上神宮が官幣大社となり、国家による祭祀体制が整えられるまでは、「七支刀」は神剣であったことが明らかとなった。つまり、「布留神剣」とも称され、木柁に柄とともに差し込まれ、その上から「布留社御剣袋」という錦袋で覆われ、さらに、しでと鏡とをつけられて、鉾のような姿で神庫の中にあり、神の依代として、6月30日の神事にも神体として出御していたのである。また、「七支刀」は布に留まった剣の伝承並びに若宮出雲建雄神社の縁起と関係があり、若宮出雲建雄神、草薙剣、日の谷にある八ツ岩という磐座、神宮寺なども結びつくこともわかった。この「七支刀」と草薙剣との関係は、住吉大社にも「形俤文」が彫り着けられている「神世草薙剣」が一柄あったことが、平安時代前期以前には成立していたと推定できる『住吉大社神代記』に記されていることと関連して興味深い。

なお、享保5年（1720）に筆記された『石上布留神宮略抄』によれば、「七支刀」は貞観5年（863）以降に神主の邑常が夢で見た若宮出雲建雄神つまり草薙剣を新たに模して作られたことになる。

このように、江戸時代の文献などによって、草薙剣や布留神剣などとの関係が推定できても、それは「七支刀」本来の記録や伝承が失われた後に作られた、新たな伝承にすぎない可能性も残っている。6月30日の神事に出席していたのは、本来は別の剣であったのが、何かの事情で、「七支刀」に変えられた可能性もある。このような可能性は留意しなければならないが、『日本書紀』に記された「七枝刀」の束縛や先入観から離れた、「七支刀」研究並びに、その銘文の釈読をするためにも、「七支刀」が石上神宮における若宮や草薙剣、布留神剣などの信仰と結びついた神剣であったという視点は重要と考える。

平成 19 年 7 月 27 日

学校図書館と情報メディア教育

人間学部総合教育研究センター 准教授 山中 秀夫

情報化社会、さらには高度情報社会といわれるようになって久しい。我々は日常的にさまざまな情報メディアから自分にとって必要な情報を利用して、持っている知識や経験に照らし合わせてものごとを判断したり行動したりする。一方で、誤ったあるいはウソの情報に踊らされることもしばしばある。現代の社会に対応できるように、情報メディアと情報について学校図書館や情報メディア教育に関連した問題を考える。

2000 年ごろより、「自律社会」や「個」などが社会のキーワードとして多用され、「生涯学習」や「知る権利」などとともに、図書館はじめ各種の社会教育施設が注目されてきた。中でも図書館は、情報を扱う機関として社会において重要な役割を持つことが認識されてきた。学校教育においても同様に 2002 年に改訂された学習指導要項では、学校図書館の役割を明示した。「学校図書館法」の改正や「子どもの読書活動の推進に関する法律」（平成 14 年）の成立を受けて、政府によって学校図書館の蔵書の充実と情報化のために 5 カ年で総額 650 億円の地方交付税措置が取られた。

「学校図書館法」の改正に伴った司書教諭の発令は、ほぼ計画通りに行われた。しかし、平成 5 年に通知された「学校図書館図書標準」の達成率は、平成 18 年度までの 5 カ年計画で予算措置が取られたにもかかわらず、平成 18 年度末現在で達成率 100%なのは小学校中学校とも全国平均で約 40%しかない。達成率 75%以上でも、全体の 70%である。奈良県の小中学校の実態は他の自治体に比較すると著しく悪い。

県内の公立小学校 228 校のうち、達成率 100%の小学校は 41 校、18.0%に過ぎない（全国平均 40.1%）。逆に達成率 25%未満は 6 校、2.6%である（全国平均 0.6%）。公立中学校 107 校のうち、達成率 100%の中学校は 18 校、16.8%（全国平均 34.9%）。達成率 25%未満の学校はなかったものの、達成率 50%未満の中学校は 21 校、18.7%ある（全国平均 8.8%）。図書購入費についても、奈良県の公立小中学校の実態は全国でも最低レベルに位置し、小中学校とも 1 学級及び児童生徒 1 人あたりの図書購入額は全国で最も低く、最も高い自治体の 3 分の 1 程度である。この実態が少しでも改善されることを望む。

また、学校のコンピュータ設置状況やインターネットへの接続状況、教員のコンピュータ活用の実態など、学校現場の情報化についても奈良県が積極的に取り組んでいるとは言えない実態が、今年公表された文部科学省の統計から明らかになっている。

ところで、情報提供を行う側は情報メディアの特性についても理解しておく必要がある。情報の伝達には必ず発信者側の意思が介在することはもちろん、それぞれの情報メディアの特性についても理解しておかなければならない。近年マス・メディアが引き起こしたデータ捏造番組や松本サリン事件などを通して明らかになった問題だけでなく、さまざまな情報メディアから伝達される情報に対する考え方や受容方法を、指導しておく必要がある。子どもの発達段階に応じたメディア・リテラシー能力の涵養の重要性を、教育現場では一層認識し、実践していただきたい。

今後学校図書館という教育の場が、さまざまな情報メディアを利用して必要な情報を獲得する方法と、取得した情報への接し方の両方を学ぶための重要な場であるということを認識し、活用していかなければならない。



平成19年8月3日

運動器疾患

体育学部体育学科 教授 安田 義

高齢化社会を迎えた日本では、「健康フロンティア政策」の介護予防目的として、また「健康日本21政策」の柱として運動器が認定されている。このように現在注目されている運動器疾患について、治療も含めて解説した。

1. 運動器とは

運動器は身体活動を担う筋・骨格・神経系の総称であり、筋肉、腱、靭帯、骨、関節、神経、脈管系などの身体運動に関わる様々な組織・器官によって構成されている。筋・骨格・神経系の組織・器官にはそれぞれに独自な作用・機能があるが、お互いが密接に連動・連携して運動器としての役割を發揮している。運動器は、身体運動に関する組織、器官の機能的連合であると定義できる。

運動器は、人間が自分の意思で活用できる唯一の組織・臓器である。人間は運動器を介する身体活動によって、自己の存在を証明し、尊厳を保持している。身体的な動作や行動によって、自分の活力・能力や精神性をも表現している。つまり、自己の『自立と尊厳を支えている』のが運動器である。

寿命が延びた現代においては、人々は日々の生活の過ごし方に意義を求めようようになってきている。すなわち生活・人生の質の向上を目指すようになり、個人の尊厳を尊重するようになってきている。自分の意志で統御できる運動器の機能が衰えては、他人の介助に頼るのみで、自分の尊厳を維持することが難しくなる。自立と尊厳の保持には、自発的な運動活動を営むための運動器が重要となる。

2. 運動器疾患の現状

現在日本国民の最も多い愁訴は、運動器疾患に由来している。男女共に腰痛と肩こりが多く、次いで関節痛が多い。運動器に関する疾患・状態として、骨粗鬆症、変形性関節症、関節リウマチ、スポーツ障害、四肢外傷、身体障害、要介護状態などがある。便利になった現代社会は、筋肉・骨・靭帯等の衰えを促進し、運動器の障害を増加させている。

3. 生活機能と運動器

便利になった現代は、筋肉・骨・靭帯等の衰えを促進し、運動器の障害を増加させている。できれば若い時分から運動器の大切さを理解しておくことが望ましいが、残念なことに若くて元気な時分は、いつまでも元気で過ごせると思い込んでいる。中年以降に限らないが、基本的な生活習慣を保つことが筋・骨格系の機能の維持保全に有用である。運動器の障害は生活する機能と直結しており、運動器の保全は人生の生き甲斐や人生の質(QOL)に大きく関与している。

4. 「運動器の10年」世界運動

運動器障害の医療費増加に悩むスウェーデンで始まった「Bone and Joint Decade 2000-2010」は世界的な運動となり、国連の承認後2000年WHOで正式に発足した。その基本理念は、世界各国と連携して種々の原因による運動機能障害からの解放を目指し、終生健やかに身体を動かすことのできる「生活・人生の質(QOL)」が保証される社会の実現を目指すことである。日本では、2002年「運動器の10年」と訳して活動することが決定され、普及・啓発活動をすることとなった。

「運動器の10年」世界運動の目標は、①筋骨格系(運動器)障害の実態を世界各国がWHOと共同して調査し、患者やその家族、職場、社会、経済に及ぼす負担を把握し、これを社会に知ってもらう、②患者や市民に、自らの運動器の健康管理により積極的に参加してもらう、③質の高い、経済効果のよい治療・予防法を広く実施する、④本質的な治療・予防法を開発するための基礎的研究を推進する、ということである。

「運動器の10年」世界運動の焦点となる運動器疾患として、①関節疾患(青少年～壮年期の関節外傷、加齢に伴

う変形性関節症、関節リウマチ)、②脊椎疾患(職業やスポーツに伴う腰痛、加齢に伴う頸椎・腰椎疾患)、③骨粗鬆症(骨粗鬆症に伴う大腿骨頸部骨折、骨粗鬆症に伴う脊椎圧迫骨折)、④重度外傷(交通災害、労働災害等に伴う四肢・脊椎の骨折)が挙げられる。

5. 運動器疾患各論

骨粗鬆症

骨を構成する組織の密度が低下し、骨がもろく折れやすくなる。治療には、食事療法、運動療法、薬物療法がある。

関節リウマチ

関節滑膜に炎症が起こり関節が破壊されていく自己免疫疾患の一つである。治療には、薬物療法、リハビリテーション、手術がある。

変形性膝関節症

長年膝関節を使用してきた結果、大腿骨や脛骨の関節軟骨が摩耗して疼痛などの症状が出現する。治療には、保温、運動療法、薬物療法、装具、手術がある。

腰痛症

腰痛症とは、“腰の痛み”という共通の症状を持つ病気の総称である。腰痛の予防には、腰痛体操が有効である。

外反母趾

現代社会では靴を履く時間が長いため、外反母趾に悩む人が増加している。靴は足に負担をかけないものを選び、出来るだけ裸足で過ごすようにする。

6. さいごに

運動器障害はその頻度が高く、生活機能を低下させ、QOLの低下を来し、さらに生命予後にも多大な影響を及ぼし、社会に与える負担が大きい。

運動器の病気や障害に悩み苦しむ人達の数も多く、生活機能やQOLの観点から、また社会経済的の観点からも決して見過ごすことは出来ない。

運動器の保全に留意して、終生すこやかに身体を動かすことができる「生活・人生の質(QOL)」の保証される社会が実現してほしい。

運動器の病気や障害に悩み苦しむ人達の数も多く、生活機能やQOLの観点から、また社会経済的の観点からも決して見過ごすことは出来ない。

運動器の保全に留意して、終生すこやかに身体を動かすことができる「生活・人生の質(QOL)」の保証される社会が実現してほしい。



平成 19 年 11 月 14 日

媽祖（まそ）ーアジアを結ぶ海の女神

国際文化学部アジア学科日本語コース 教授 藤田 明良



1. 媽祖信仰の発生とアジア各地への拡がり

媽祖は中国生まれの海の女神である。福建省莆田市の湄洲島で昇天した林氏の娘といわれる。まず地元の人々に崇敬され、彼らの活躍と共に中国各地に信仰が拡大していった。神像を祀る廟が次々と港に建立され、小型の像を守護神として船に安置する船頭媽の習慣も広まる。皇帝から天妃（元代）、天后（清代）の称号を与えられ、国家的航海神として上昇していく一方、民間では媽祖、娘媽、巫媽など愛称され、龍王の娘や観音菩薩の化身とする説も生まれた。中国人の海外進出に伴い東南アジアなど華僑・華人の居住地に祀られるようになった。現在

でも関帝と並ぶポピュラーな神として中国・台湾各地をはじめ、ベトナム、マレーシア、タイ、シンガポール、ハワイなど、世界各地のチャイナタウンに媽祖像が祀られている。

2. 日本の媽祖信仰

琉球王朝時代に中国と朝貢貿易をした沖縄では、那覇に天妃宮、久米島に天后堂が創建される。鎖国後の長崎でも中国人が建立した唐寺や唐人居留地に天后堂が建てられた。媽祖は菩薩とも呼ばれ着岸した唐船から船頭媽（船菩薩）を天后堂に移す菩薩揚げは長崎の風物詩ともなっていた。江戸時代初め鹿児島城下の船津町付近に天妃宮が建ち、菩薩堂と呼ばれていた。その後、火災のため永福寺の境内に移るが、現在のボサド通りはその名残りという。永福寺は城北北方の田ノ浦にあったが、ここもまた鹿児島在住の中国人が建てた唐寺であった。鹿児島・宮崎・大分・長崎の各県の港町や唐人町などに、古い媽祖像が残っている。

中国から渡来した人々の子孫に伝わったもの、遭難した中国船から移したものの他、日本人の船関係者の家に祀られていたものもある。海上から目立ち古くから海上信仰の対象だった野間山に、中国人の来航が盛んになる戦国時代から媽祖が祀られる。江戸時代には娘媽権現と呼ばれ、周辺の漁民や船運業者から海上守護神として信仰を集めた。東日本の太平洋側にも媽祖信仰があった。これは徳川光圀が水戸に招いた中国僧東臯心越がもちこんだと伝えられ、海や川の船乗りたちに信仰された。茨城県大洗町・北茨城市・小川町、千葉県香取市、宮城県七ヶ浜町、青森県大間町などで媽祖（天妃）を祀った社寺が確認されている。

一方で江戸時代には、船玉神に媽祖（天妃・天后）をあてる言説が一定の広がりを見せる。船玉神を圖像化する際に媽祖をモデルにしたものも流行していった。越前三国湊の廻船問屋に伝わっていた掛軸の船玉明神像は、中国明代に描かれた媽祖（天妃聖母）の影響を受けている。福井市の普門寺は本尊が長崎から持ち帰った媽祖観音像で、江戸時代には参拝者が詰めかけた時期がある。

天王寺の黄檗宗清寿院（南京寺）は、江戸時代より関帝を祀っていたが、明治期に建立された関帝廟には媽祖も祀られている。また最近、大和川水運の要衝だった河内国分の旧家に伝わっていた中国人像が、媽祖であることが確認された。神仏分離以前は今宮戎の別当寺だった海泉寺の縁起には、福建林氏の娘が海中に没して舟神となった女神像が登場する。江戸時代に漁民や船乗りにも厚く信仰された今宮戎にも媽祖があったらしい。

国学の勃興によって幕末に異国の神である媽祖を排斥する動きが強まる。水戸藩の天妃神社も祭神を弟橘姫に変えられた。明治維新後の廃仏毀釈の影響で媽祖を祭神としていた神社は消滅した。だが、現在まで天妃の名が残っている宮や祭もある。

3. 21世紀によみがえる媽祖

近年、長崎市や青森県大間では観光や地域振興のために、媽祖行列などを復活・開始した。また横浜市の中環街には、2006年3月に豪華な媽祖廟がオープンし、新たな観光名所となっている。現在、天津・南京・マカオ・香港をはじめ、山東省・福建省・広東省沿岸各地に、壮麗な媽祖廟や巨大な媽祖像が次々と建てられている。また、東南アジア各地のチャイナタウンの媽祖廟も相次いで新装されている。媽祖の故郷・福建省莆田市で今年10月29日から11月2日まで媽祖文化についての国際シンポジウム「第三回湄洲媽祖・海峡論壇」が開催され、中国・台湾をはじめ世界各地の華僑の代表や、媽祖に関心を持つ研究者が集まった。シンポジウムと並行して湄洲島の媽祖祖廟では壮大なセレモニーが挙行され、また媽祖文化工芸品博覧会、莆田出身華僑世界大会、商品見本市なども同時に開催され、地元は大勢の華僑・華人と「弘揚媽祖精神、構建和諧社会」のスローガンであふれかえっていた。地元莆田市は台湾資本や華僑資本による湄洲島対岸など沿海部に新都心や経済開発区・コンビナートの建設を計画、また、ここに集う華僑・華人たちも、媽祖が結ぶネットワークをビジネスチャンスに活かそうとしている。中国・台湾人や世界中の華僑・華人にとって媽祖は、グローバル化を生き抜く絆の象徴になりつつある。

第57回 平成20年6月7日 虐待を考える

人間学部人間関係学科社会福祉専攻 教授 武田 加代子



「虐待」は著しい人権侵害です。私たちの周りでこの人権侵害である「虐待」は起きていないでしょうか。

広辞苑によれば「虐待」とは「むごく取り扱うこと」「残酷な待遇」とありますが、虐待をしている本人は自らの行為を必ずしもむごいこと、残酷なことと自覚しているとは限りません。このことは虐待とは縁がないと考えている、普通の市民である我々にも加害者となる可能性のあることを意味しています。

虐待とはどのような行為をさすのか、またそれに対しては私たちには何ができるのか、何をしなければならないのかを知ることが虐待防止の第一歩になるものと思われま

1. 子どもへの虐待

2004年10月1日公布の児童虐待防止改正法の第一条に、「児童虐待が児童の人権を著しく侵害し、その心身の成長および人格の形成に重大な影響をあたえる」と書かれており、ここで初めて「人権」の言葉が子どもに対して使われました。具体的にどのような行為を指すのかというと、①殴る蹴る等の身体的虐待、②近親相姦、性的嫌がらせ等、子どもの健全な性発達を侵害する性的虐待、③子どもの健全な成長のために必要なケアを与えないネグレクト、④無視、拒否、差別等、安全に守られて発達する権利が奪われる心理的虐待の4種類の行為を指します。厚生労働省の統計によると、全国の児童相談所が扱った児童虐待の件数は平成5年には1611件でしたが、平成12年には10倍の17725件、平成16年には33408件と増え続けており、しかもこの数字は氷山の一角だと考えられています。

2. 高齢者への虐待

平成12年に介護保険がスタートし、ケアマネージャーやホームヘルパー、介護度の認定調査員等の第三者が家庭に入るようになり、それ以降、高齢者に対する虐待の実態が少しずつ明らかになってきました。平成16年度に行われた調査によると虐待を受けている高齢者の平均年齢は81.6歳で8割近くが女性であり、8割以上の人に認知症が認められています。平成18年4月に施行された「高齢者虐待防止法」の法の目的には「高齢者の尊厳の保持にとって高齢者に対する虐待を防止することが極めて重要である」と記されています。同法に規定されている虐待は①身体的虐待、②ネグレクト、③心理的虐待、④性的虐待、⑤経済的虐待で、児童に対する虐待との違いは⑤の経済的虐待です。これは日常生活に必要な金銭を渡さないとか、本人の自宅を本人に無断で売却するとか、年金や預貯金を無断で使う等々の行為を指します。

3. 虐待かなと思ったら

児童の場合も高齢者の場合も、虐待が疑われる場合には速やかな関係機関への通報や通告が法律に明記されています。どんなにひどい虐待を受けていても子どもは決してその事実を他の人に言おうとしません。親を庇うという面もありますが、虐待されていることは非常な屈辱であり、自尊心を傷つけられることであるため認められないのです。高齢者もまた、虐待を受けていることを周囲の人に隠そうとします。屈辱的なことを話したくないと同時に介護が受けられなくなることへの恐れもあり、尋ねても、虐待を否定されることが多いのです。

虐待であるという確信がもし無くても、疑いがあれば判断は専門家が行うことであり、通告した人が特定されないような配慮もなされるので、必ず専門機関に何らかの連絡をしたいものです。

4. 人権侵害という視点

虐待を受けている人に対して、単に、かわいそうな目に会っているとか、かわいそうな状況にあるという見方だけでなく、保障されるべき人権がないがしろにされ、人としての尊厳が深く傷つけられているのだという見方も必要です。

一市民としての私達にも、虐待が疑われるような状況があれば、児童相談所や福祉事務所に通報する義務があることを認識することから虐待防止の第一歩が始まるのではないのでしょうか。

第58回 平成20年6月14日

フロイトと現代

人間学部人間関係学科臨床心理専攻 教授 館 直彦

現代社会においては通常、論理的にもの考えることの重要性が謳われている。しかし、果たして人は論理的にだけものを考えているのだろうか。そのことに最初に疑問を呈したヨーロッパの思想家がフロイトであり、その疑問を出発点として、論理的ではない心の領域、すなわち無意識の探索が行われるようになった。これは西欧の現代文明の価値観にコペルニクス的転換をもたらすものであったが、その影響は心理学や精神医学だけでなく、人文科学、社会科学、芸術や宗教など多方面に及んでおり、計り知れない。そのようなことから、フロイト思想は20世紀最大の思想と呼ばれる。



フロイトは無意識の領域に到達するためには様々な方法があることを明らかにした。それらは例えば、夢、失錯行為、症状の分析などであるが、とりわけ重要なのが、彼自身が編み出した自由連想法と呼ばれる方法である。自由連想法とは、分析者（治療者）のいる前で、被分析者（患者）が、なるべくリラックスして（そのため、寝椅子を用いることが一般的である）、自分の心に浮かぶことを浮かぶままに話していく方法である。とりとめもなく考えることなら、我々が誰でもしばしば行っていることなのだが、フロイトの方法のオリジナルな点は、その作業を他人のいる前で行うことにあり、またとりとめもなく考えたことを言葉にして口に出す、ということにあった。そうやって言葉にされたものには、言葉の論理とは別のつながりがあるのだが、それをフロイトは無意識の連鎖と呼んだ。そのような連鎖のもとに紡ぎ出される連想が語るのは、結局は自分自身のことなのだが、フロイトは、私たちがそのようにして導き出される無意識の総体に過ぎないことを明らかにした。さらにフロイトは、無意識の連想がさらに連想を呼んで展開していくことを目の当たりにして、無意識そのものが創造的であること、あるいは言い換えるならば、私たちの創造性はその起源が無意識的にあることを見出した。

フロイトは何故、このようにオリジナルな発見を行うことが出来たのだろうか。彼の出自（ユダヤ人であること）、時代背景（科学者であろうとしたこと、爛熟した文化が展開した世紀末ウィーンに生きたこと）、ヒステリーの流行なども重要であるが、彼の個人的な要因が大きく関わっていると言えるだろう。それは具体的には、自らを知りたいということであり、自分を揺り動かしているもの、自分を不安にさせているものは一体何なのかを知りたい、といった疑問であった。その疑問に対するフロイト自身の答えは、性的なもの（リビドーとフロイトは呼んだ）が人間を動かしている、ということであったが、フロイトの偉大さは、この疑問を個人的なものに矮小化せず、人間全体の問題と考えたことであった。そうすることで、フロイトは「汝自らを知れ」という哲学の問いを継承し、発展させたのであった。

第59回 平成20年6月21日

こころと宗教的なもの ―臨床人間学の視点から―

人間学部宗教学科 教授 澤井 義次



現代社会では、多くの人々がこころの病いを抱え、生きることの意味を見失っている。こうしたこころの諸問題を臨床人間学の視点からとらえなおし、こころと宗教的なものの関わりについて考えてみたい。そのことによって、人間の本来のあり方をとらえなおす糸口としたい。

臨床人間学とその視点

現代社会では、いわゆる「臨床人間学」という新たな研究領域が必要とされている。その背景の一つには、多くの人々が生きることの意味を見失っているという事実性の認識がある。いまだ「臨床人間学」は確立した学問にはなっていないが、ここでは「臨床人間学」とは、現代社会が直面する諸問題を踏まえながら、従来の哲学的人間学の枠を超えて、宗教学、社会学、心理学などの諸学問領域の成果を取り込み、いわば学際的な視座から、人間とはなにかを探究する学である、と規定しておきたい。その意味では、臨床人間学はまさに現代社会の要請であると言えるであろう。

ここでは臨床人間学の地平から、まず、私たちの「こころ」を人間の思考、感情、意志、願望などを一体とした存在として把握しておきたい。言うまでもなく、個人の主観的経験を基盤としているので、ものの見方が変われば、「こころ」の理解も変わる。ここで「こころ」をとらえる視座として、次の三つの視座を提示したい。まず、人間の理性からの視座がある。それは「近代科学の知」の地平と重なる。それは客観性、普遍性、論理性という三つの原理から成り立っている。こうした近代科学の方法論にもとづいて、「こころ」を考察する研究領域としては、例えば、心理学の中でも実験心理学がある。

第二に「こころ」を人間の感性、たましい、スピリチュアリティからとらえようとする視座がある。それは哲学者・中村雄二郎の術語を援用すれば、「臨床の知」の地平である。それは生き生きとした相互主体的、相互行為的な関係を重視する点に方法論的特徴がある。それは個々の事例、状況、場所を重視する。また、目に見える表面的な現実ばかりでなく、深層の現実にも注目する。心理学者・ユングはたましいを宗教としてではなく、あくまでも心理学として研究しようとした。彼はたましいの現象を「共時性」(シンクロニシティ synchronicity)の視座からとらえようとした。この語は、たましいの現象が因果律によって把握できないことがあることを示唆している。私たちが生きている世界には、いわゆる「意味のある偶然の一致」が生起することがあるという。

最後に「こころ」の存在について、人間を超えたもの(神の実在)からとらえようとする視座がある。これは言うまでもなく、宗教的コスモロジー(人間観・世界観)の地平である。西洋の宗教であれ東洋の宗教であれ、宗教的コスモロジーは人間を超えたものの視点から「こころ」の本質を明らかにしようとするものである。臨床人間学的な研究において、世界の諸宗教に関する知見は、具体的にこころの深みを探究するうえで極めて有益である。ここで臨床人間学の立場は、これら三つの視座を構造論的かつ有機的に関連させながら、「こころ」のダイナミズムを理解しようとする。

「こころ」と意味世界の二重性

臨床人間学の視点からみれば、私たちは自分自身の「こころ」に映る意味世界の中で生きている。つまり、自分自身の「こころ」が構築する意味世界に生きている。私たちは自分の生まれ育った文化の枠組みをとおして、「世界」を経験する。このように言語によって構造化された意味の世界に生きている。私たちの「現実」は言語的に「意味分節」された意味世界である。この意味世界は構造論的に二重性を特徴とする。二重の意味世界とは、日常的な意味世界と非日常的(スピリチュアル、あるいは宗教的)な意味世界である。まず、日常的な意味世界とは社会慣習的な固定性によって特徴づけられる表層的な生活世界のことであり、また非日常的な意味世界は、表層的な生活世

界を超えた、まさに生活世界の深みである。このように意味世界は重層構造を成している。

ここで重要な点は、私たちの「こころ」と意味世界が対応関係にあるということである。すなわち、こころの表層部分は日常的な意味世界に対応し、こころの深層は非日常的な意味世界に対応している。こころの表層には、日常的な意味世界がリアリティ（現実）として認識されるが、こころが表層から深層へ深化するにつれて、存在の深みが次第に開けていく。そこにスピリチュアルな、あるいは宗教的な意味世界が拓かれていく。私たち人間は、ある意味で本来的に「宗教的」であると言ったのは、シカゴ大学教授で世界的に知られた宗教学者のミルチャ・エリアーデ（Mircea Eliade 1907-1986）である。彼は人間存在を「宗教的人間」（ホモ・レリギオースス homo religiosus）とよんだ。私たちが「宗教的」であることを自覚するしないに拘わらず、人間は生の根源において、究極的な意味を志向している。ところが、日本の文化では、人間のこうした本来的な宗教性は一般的にほとんど自覚されていない。

日本の精神風土において、宗教的なものを理解しようとするとき、「宗教」の語の意味を把握しなければならない。「宗教」の語は明治以後、religion の翻訳語として普及するようになった。それは個人が主体的に選びとるものを含意している。つまり、個人の内面の信仰を強調している。ところが今日、宗教を持っているという人でも、自分の主体的な信仰となると全体の3割弱である。庶民信仰は伝統的な生活慣習であって、一般的に「宗教」として意識されてはいない。それは、いわば「見えない宗教」である。祭りの研究によって知られた宗教学者の柳川啓一は、そうした現象を「信仰なき宗教」とよんだ。日本の精神風土では、生活と宗教的なものが密着した文化的枠組みの中で、私たちは生きている。しかし戦後、私たちのライフスタイルが大きく変化し、それに伴って、日本の宗教性が次第に見えなくなっている。

現在、スピリチュアル・ブームといわれる。スピリチュアルなものは既存の「宗教」という枠ではとらえ切れないが、少なくとも「宗教的なもの」である。このブームは現代人の多くが生きることの意味や拠り所を求めていることを示す具体的な現象である。今日、こころと宗教的なものの関わりを省察することは、私たちがいまここに生きていることの意味をとらえなおすうえで大切な契機となるであろう。

第60回 平成20年7月5日 健康的な生活について考える

体育学部体育学科 教授 清水 悟



日本は65歳以上の人口が14%超の高齢社会で、高齢者には加齢に伴う身体の変調がよく見られる。また、肥満に起因する異常を抱えたメタボリックシンドローム（内臓脂肪症候群）も多くの世代で増えている。

このような日本の現状で多くの人が健康を身近にとらえるには、「病気と共生する健康」、すなわち、一病息災の人でも健康的な生き方ができるといふ健康観が現実に即している。

また、健康管理の取り組みである「健康増進」・「疾病予防」・「早期発見と早期治療」・「診断と治療」・「リハビリテーション」の内容を理解することは健康的な生活を実現するのに役立つ。

疾病予防は、帰宅後のうがいや食事前の手洗いなどの衛生活動、労働災害・職業病の予防、年齢や体の状態に応じて栄養を補給する特殊栄養、発癌物質やアレルギー性物質の削減などを含む。早期発見と早期治療の目的は高血圧・高脂血症・高血糖・体重増加のような疾病につながる問題の解決や検診による疾患の早期治療である。診断と治療は医療機関が行うもので、リハビリテーションは日常生活の機能回復訓練や疾病の悪化防止・合併症予防を含んでいる。

これらのうち、日常生活に深く関わるのが健康増進である。健康増進は、さらに栄養管理と体力づくり（運動）、休養に分けられる。栄養管理は年齢・性別・体格・日常生活の運動量などを考慮した栄養所要量から摂取カロリーや各栄養素量を決めるもので、運動の消費カロリーよりも食事の摂取カロリー調整の方が肥満解消の効果が高いことから食事の重要性は明らかである。

体力づくり（運動）は生活習慣病予防や体力・適応力・抵抗力の強化に役立つが、無理な運動は熱射病やケガ、野外運動での事故などの危険性を高める。また、運動継続のためには運動継続可能な環境整備や手軽な運動（階段の利用など）の活用、運動継続に楽しみを見付けるといった小さな工夫の積み重ねが大事である。

休養の内容は多種多様であるが、睡眠は疲労蓄積防止に最も重要である。また、ストレスとうまく付き合うことも必要である。

ストレスの原因であるストレス刺激をすべてなくすことはできないが、ストレス反応、すなわち、ストレス刺激によって生じる心身の反応には個人差がある。自分自身がストレスの影響を受けやすいかどうかを知ることはストレスとうまく付き合うのに役立つ。

ストレスに弱い性格として、競争心が強く時間いつも追われているタイプA（狭心症や心筋梗塞の増加）や、控えめで自己犠牲的な行動を取りやすいタイプC（免疫力低下や癌の発生増加）が知られている。

ストレス刺激に対する2つの対応方法、すなわち、問題解決を目指す問題焦点型対処行動と気分転換を優先する情動焦点型対処行動のバランスを取ることも重要である。多くの時間と労力を要する前者に偏れば心身の疲労が蓄積しやすく、手軽な後者に偏れば本質的な問題の解決が後回しになるので不快感情が持続しやすい。自分がどちらの対処行動に偏りやすいかを知っておくと適切な対応ができる。

さらに、他者との関わりが薄い人ほどストレスの影響を受けやすく、対人関係がうまく築けないとストレス刺激が増えることも知られている。対人関係をうまく築くために社会的スキル訓練という集団訓練が行われている。

ストレス反応を和らげる方法もストレス対策として有効である。自律訓練法は自己暗示によって身体と精神の安静を得る方法で、基本となる標準練習は手足の緊張を和らげる第一公式、四肢の血行を良くする第二公式、安らかな鼓動を確認する第三公式、静かな呼吸を確認する第四公式、体全体の安静を実現する第五公式、適度な緊張感を維持する第六公式から成っている。

漸進的リラクゼーション法は不安や恐怖で体の筋肉がこわばった人に有効で、意識的に体の筋肉を緊張させてから脱力することで真の脱力状態を呼び覚ます。筋肉の緊張と弛緩は身体の部分ごとに行われる。

第61回 平成20年7月12日

食事で改善!! -メタボリックシンドローム-

体育学部体育学科 講師 松本 範子

今回のテーマは、最近よく耳にするメタボリックシンドロームについてである。本講座では、メタボリックシンドロームとは何か、どのような問題が潜んでいるのかを理解し、対策や予防法として注意すべき生活習慣を、主に「食」を通して学ぶことを目的とした。

1. メタボリックシンドロームとは

平成17年4月に動脈硬化学会、糖尿病学会を含む内科学会の8学会が合同で策定した日本独自の虚血性疾患の予防を目的とした概念である。糖尿病などの生活習慣病は、それぞれの病気が別々に進行するのではなく、おなかのまわりの内臓に脂肪が蓄積した内臓脂肪型肥満が大きくかかわるものであり、内臓脂肪型肥満に加えて、高血糖、高血圧、脂質異常のうちいずれか2つ以上を合わせもった状態を、メタボリックシンドローム（内臓脂肪症候群）という。

内臓脂肪の過剰な蓄積は、脂肪細胞からアディポサイトカイン分泌異常を引き起こし、代謝異常である糖尿病や高血圧症、高脂血症といった生活習慣病を併発させやすくしてしまう。しかも、「血糖値がちょっと高め」「血圧がちょっと高め」といった、まだ病気とは診断されない段階でも、併発することで、動脈硬化を急速に進行させてしまうのである。

2. メタボリックシンドロームの診断基準

a) 内臓脂肪の蓄積 腹囲（へそ周り）男性 85cm以上、女性 90cm以上

内臓脂肪の蓄積に加えて、下記の2つ以上の項目があてはまるとメタボリックシンドロームと診断される。

b) 脂質異常 中性脂肪 150mg/dL以上、HDL コレステロール 40mg/dL未満

のいずれかまたは両方。メタボリックシンドロームでは、過剰な中性脂肪の増加とHDLコレステロールの減少が問題となる。

c) 高血圧 最高（収縮期）血圧 130mmHg以上、最低（拡張期）血圧 85mmHg以上

のいずれかまたは両方の場合に高血圧症と診断される。

d) 高血糖 空腹時血糖値 110mg/dL以上

このように疾病の診断基準より低めの数値がメタボリックシンドロームの診断基準であり、生活習慣病そのものの予防と考えても良いだろう。

現在、メタボリックシンドロームの予備群と強く疑われる者は、男性で45.6%、女性で16.7%である。特に男性の50歳代以上では、50%以上を占めており2人に1人は予備軍若しくはメタボリックシンドロームと診断されることになる。

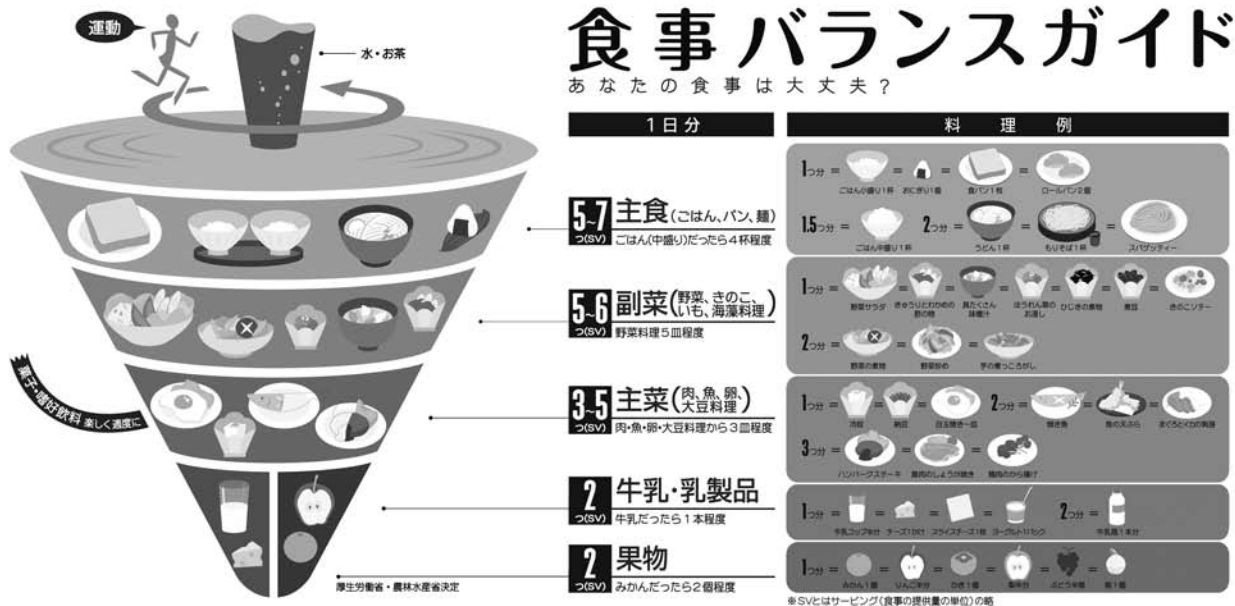
3. メタボリックシンドロームの対策

厚生労働省では、生活習慣病対策として「1に運動 2に食事 しっかり禁煙 最後にクスリ」をスローガンに掲げ、「健康づくりのための運動基準2006」と「エクササイズガイド2006」を策定し、国民の健康づくりを目指すべく、様々な事業を展開している。

生活習慣病予防のスローガン

1に運動	運動習慣を徹底しよう
2に食事	食生活を改善しよう
しっかり禁煙	禁煙を実行しよう
最後にクスリ	
クスリによるコントロール	は適切に

また、食生活においては、「食事バランスガイド」は、健康で豊かな食生活の実現を目的に策定された「食生活指針」(平成12年3月)を具体的に行動に結びつけるものとして、平成17年6月に農林水産省と厚生労働省により決定された。これは、「食事の基本」を身につけるための望ましい食事のとり方やおよその量をわかりやすく示したものである(下図)。



4. 食事で改善!! 策・・・?!

講座では、上記2.3の「運動基準2006」と「食事バランスガイド」の活用法についてふれた。生活習慣病につながるメタボリックシンドロームを予防及び改善させるには、まず、自らの食生活状態を理解し、その中から改善点を見出すことが必要である。

昨今、国民の栄養状態は望ましくないとされる報告が多数みられ、主に「食べすぎ」「エネルギーの過剰」「脂質のとりすぎ」が挙げられている。しかし、過去50年間における日本人のエネルギー摂取量(一般平均)は、1950年2098kcal/日、2002年1930kcal/日であり、大きく増減はしていない。では、何が問題となるのだろうか。

実は、エネルギー摂取量が多いことが問題ではなく、エネルギーの占める栄養バランスが問題なのである。穀類エネルギー摂取量が減少し、動物性食品のエネルギー摂取量が増加してきたのが、日本人の食生活の変遷である。つまり、食卓からご飯(米)が減り、おかず(肉類)が増えたといえるだろう。

私達が、これから生活習慣病を食事で改善しようと望むなら、自らの食生活を振り返り、今一度、国際的にも健康食と謳われた日本食を食卓に取り戻すことが重要ではないかと考える。

今回の内容が、受講者の皆様の健康づくりに少しでもお役立ていただければ幸いに存じます。

参考資料：今後の生活習慣病対策の推進について(中間とりまとめ)平成17年9月5日厚生科学審議会

第1回 平成20年5月10日

ベイヤード・テイラーが語る日本

— A Visit to India, China, and Japan in the Year 1853 とその著者 —

国際文化学部日本語コース 准教授 大竹 恵美子

1854年2月11日付のボストンの夕刊紙に、ベイヤード・テイラーなる人物の講演案内が掲載されている。内容は日本訪問についてだ。日本がアメリカと日米和親条約を結んで鎖国を解いたのが同年3月31日（嘉永7年3月3日）であることを考えると、この日本訪問談というのはかなり怪しいもののように見える。が、実は看板に偽りはない。テイラーはペリー提督率いる艦隊（いわゆる「黒船」）の一員として日本を訪れ、上陸も果たしている。ペリー艦隊は1853年と54年の二回日本に来航しており、第一回の来航で日本に開国を要求し、翌年その回答を求めて再び日本にやって来た。テイラーはというと、艦隊が最初の日本行から、いったん、アジアの基地としていた香港に戻ると、艦隊を離れて帰国したので、日米和親条約締結に先んじて、アメリカ各地で日本について講演してまわるといふ離れ業ができたのである。テイラーは当時アメリカでよく知られた旅行作家だった。ペリー艦隊が任務遂行の途上にあつて日本への関心が高まる中、テイラーが新鮮で具体的な日本情報をアメリカに伝えたタイミングは絶妙だったが、その旅は全く私的な、人生の悲痛なできごとから始まっていた。

テイラーは、1825年、ペンシルヴァニア州で貧しい農民の父母のもとに生まれた。文才に恵まれ、若くしてヨーロッパを旅行して、Views A-Foot（『歩いて見るヨーロッパ』）（1846年）を著した。その題名が示すとおり、徒歩による貧乏旅行であったが、処女作で一定の評価を得ることができた。その後、40代半ばまで国内外を旅行し、日本の記録も含めて10冊ほどの旅行記を出版した。テイラーは25歳の時結婚するが、2ヵ月後に新妻は亡くなってしまふ。長年の恋人だったのだが、重い病を患って先も知れなかったため、急遽結婚式を挙げたのだった。その痛手からテイラーはエジプトに旅立つ。結局、これが中央アフリカ、中東を巡り、インド、中国を経て日本に至る、2年半という長い旅の開始だった。

1855年には、A Visit to India, China, and Japan in the Year 1853（『1853年のインド、中国、日本への旅』）を出版した。ジブラルタルを発って上海でペリー艦隊に乗り込むまでの道中も含めた、日本行の記録である。テイラーが数多く重ねた講演の内容は詳らかではないものの、この本から推し量ることはできるだろう。艦隊は琉球、小笠原諸島を経て、1853年7月8日江戸湾に入る。10日後日本を離れるまでの間に、上陸できたのは大統領親書を日本側に渡す式典の時だけだった。艦隊と幕府側の折衝に関わる描写がかなりの部分を占めているが、しかし、それは無味乾燥な記述ではなく、交渉に当たった浦賀奉行所の役人の様子などがいきいきと描かれている。これらの日本人を好意的に描いているのが印象的だ。例えば、役人たちが久里浜から浦賀までテイラーたちの船に同乗した時のこと、物見高い船の乗組員たちは彼らを取り囲んで興味津々であったが、日本人たちは落ち着いて礼儀正しく振る舞い、欧米の上流の人々にひけをとらない態度であったと述べている。

19世紀半ばアメリカ国内で高まる日本への関心に、テイラーは講演と旅行記でいち早く応えたが、彼の生涯を辿ると、日本を訪れた多くの地のひとつに過ぎなかったようだ。日本関連の著作は他に一冊があるだけである。後にはドイツ文化への傾倒を深め、『ファウスト』の英語訳に力を注いだ。1878年53才で亡くなったが、旅行記や公にした何冊かの小説や詩集も忘れ去られ、現在のアメリカでは、テイラーはむしろ『ファウスト』の英訳者として名を残している。

（奈良新聞2008年9月12日掲載）



第2回 平成20年5月17日

韓国の国家プロジェクトと地方社会の変化

国際文化学部韓国・朝鮮語コース 准教授 魯 富子



近年、韓国社会においてソウル都市圏への一極集中が進みつつあるなかで、国土均等発展という視点に立って、地方社会をめぐる諸政策が国家レベルで展開されている。

こうした国家プロジェクトの一つとして、「情報化政策 (Information Net Village)」を取り上げることができる。情報化政策とは、2001年から行政自治部(注1)を中心に、1)農村や漁村、山村など地方地域に超高速インターネットを利用できるインフラを造成すること、2)「電子商業取引」を可能にする情報

コンテンツを構築し、地域経済の活性化を試みることの2つの目的を有する地域政策である。行政自治部は、韓国全土において30～100世帯の村を対象にして情報化地域を選定する。情報化地域に選定されると、中央政府(行政自治部)と地方政府(道庁)から当該地域に約3億ウォン(約3千万円)の支援金が投入され、超高速インターネットを整備することができる。また、地域住民は情報センターを利用して生涯学習や文化・余暇活動などの多様な地域活動を展開する。2007年現在、韓国全土に約300の情報化地域が選定されている。

では、こうした情報化政策は韓国の地方都市にどのような変化をもたらしているのか。ここでは、情報化政策の展開が異なる江原道東海市と済州道ソギポ市の2つの地域を取り上げ、その実態を紹介する。

第1は、2006年に情報化地域に選定された江原道東海市の新興村である。新興村は高齢化と過疎化という地域問題を抱えている典型的な山村地域である。新興村は地域支援金をもとにして、敬老堂や情報センター、宿泊施設等のインフラを整備してきた。また、山村地域という特性を生かして「じゃがいも掘りコース」、「豆腐づくりコース」、「ハイキングコース」等の多様な山村体験コースを用意して、新興村のホームページ(<http://sinheung.invil.org>)で紹介した。その結果、観光客から「豆腐づくりコース」が好評を得るようになった。こうした山村体験観光を支える住民層は、婦人会所属の高年層の女性である。高年層の女性はインターネットに高い関心を持ちつつ、宿泊施設の運営と管理を裏方の立場から支えている。新たな地域づくりを模索していた新興村は、情報化政策によって山村体験観光というグリーンツーリズムを試みている。

第2は、済州特別自治道ソギポ市のウォルピョン村である。ウォルピョン村の人口数は約720名(245世帯・2003年現在)であり、40歳代や50歳代の中年層住民が多い。ウォルピョン村の農産物は百合花、ハウスみかん、ハラボン等である。2004年に情報化地域に指定されたウォルピョン村は、ハウスみかんを栽培する地域特性をいかして、インターネットを通じた地域農産物の販売を試みた(<http://flower.invil.org>)。しかし、インターネットを通じた注文は少なく、地域経済の活性化には結びつかない状況である。一方、地域住民はホームページを通して住民同士の冠婚葬祭を連絡したり、情報センターで映画上映会を開いたりするなど、住民の日常生活に密接した地域活動をより活発に展開するようになった。情報化政策はウォルピョン村の地域住民の自発的な地域活動を促す地域コミュニティの基盤をもたらしたといえる。

以上を踏まえてみると、情報化政策の展開に伴う韓国の地方社会の新たな変化として、グリーンツーリズム型(新興村)と地域コミュニティ型(ウォルピョン村)の2つの地域づくりが指摘できる。こうした新たな地域づくりがどのように展開していくのかをみていくことが重要であるが、さしあたりの課題は情報センターの主体的な管理・運営とどのような情報を地域が発信していくのかであると考えられる。この点に関して、行政側と住民側も明確なビジョンがなく、曖昧であるという問題を抱えている。今後、韓国の地方社会が持続可能な発展を実現するために、地方社会をどのように再構築すべきなのか、その手掛りとして、情報化政策をめぐる行政と地域住民の協働関係が注目される。

注1) 行政自治部は2008年2月に李明博政権の誕生とともに「行政安全部」へ改称した。

(奈良新聞2008年10月10日掲載)

第3回 平成20年5月24日

インドネシア人と水

国際文化学部インドネシア語コース 教授 相馬 幸雄

インドネシアはその歴史からも文化からも非常に多様性に富んだ国である。その多様性の中でも日常でのインドネシア人と水との関わり（特にトイレ）について述べる。どの位、インドネシアのことを知っているかを来場者に尋ね、その返答に応じて、レベルを見極め、話の大筋を決める。

毎年学生を連れて、インドネシアで文化実習を行っている。学生達にはホームステイをしてもらい、インドネシア人の文化を知ってもらう。そこで彼らが最も大きなカルチャーショックを受けるのがトイレである。つまり、トイレトペーパーがないのである。トイレトペーパーの代わりに、現地の人々は水を使うのである。右手で柄杓に水を汲み、左手でその水を使って流すのである。食事や家の面はさして大きな障害にはならない。だから、インドネシアに発つ前に、学生達に現地のトイレについての説明は不可欠なのである。前もって、インドネシアの都会のトイレの情報を知らせておくのである。それでも対応できない学生も稀にいるのである。

地方では川がトイレの原点である。インドネシアには四季がないので年中水が使える。水には自然に備わった浄化作用がある。そして費用もかからない。これを使わない手はないのである。トイレ以外にも川は以下のように利用されている。

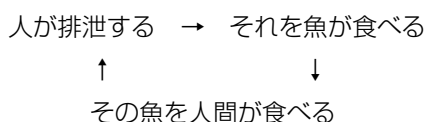
1. 野菜を洗ったり、米を洗う
2. なべ、釜、食器などを洗う
3. 洗濯をする
4. 魚や力エルを釣る
5. 水浴びをする
6. 子供たちが水遊びする
7. 水牛を洗う
8. トイレとして使う
9. 自動車の洗車も行われる
10. ごみ捨てに使う

常夏の国なのにインドネシア人は海水浴を好まない傾向にある。海水浴を好まないのは、どうしてであろうか、考えてみよう。

水は上から下へ流れ、下に流れてゆくにつれて汚れてゆく。つまり、上流部が浄で下流部と海が不浄ということになる。こうしたことからバリ島では、火葬した死者の穢れた灰は川か、海へ流される。つまり海は穢れたところなのである。またジャワでは、海には妖怪が棲むという伝説（ニヤイラキドゥル伝説）があり、海に近寄らない傾向がある。

トイレの一例を西部ジャワ島のスンダ人の農村部を例にとって考えてみよう。

西ジャワで魚便所のことをジョンバン、またはカクスという。西ジャワのトイレは池の上に竹材で小屋掛けされたもので、常時水が流れている竹竿が引き込まれている。魚が人間の排泄物を処理してくれる魚便所です。つまり池には魚の稚魚が放たれていて、排泄物は魚が食べつくしてくれるので、意外と臭わないし、清潔である。自然の理に適った、非常に合理的なサイクルを形成している。魚が成長すると、1週間程度きれいに流れている水槽で泥を吐かせ、市場へ集荷されて、市場に出回るのである。それは以下のように、図示することができる。



またスンダ人は家を建てる時は、まず池を掘ることから始める。つまりトイレを作ることから始めるといわれている。上流から水を通してこることから始まる。竹を半分に割り、節を削り、樋のように使って、水を引いてくる。そして、掘った池に、竹で小屋を建て、その水を落とし込んでトイレを作る。現在の日本でも家を新築または増改築を始める時に、最初に簡易型移動トイレが持ち込まれるのと同じことである。

終わりに、インドネシアは多様な中でバランスをとりながら発展している。それをこんな短時間で語り尽くせるものではないが、今回は水をテーマに、またその中でも特にトイレを中心にインドネシア人の文化の一端を紹介しました。その一部でも理解していただけたなら幸いである。これから先も日本とインドネシアの関係は、益々緊密になると思うので、温かい目で見守ってほしいと考えている次第です。

(奈良新聞 2008年11月14日掲載)

第4回 平成20年5月31日

タイ文学の「今」と「はじまり」

国際文化学部タイ語コース 准教授 吉岡 みね子

タイ文学の「今」

1979年、「東南アジア文学賞」が創設されてはや30年近くなる。2007年の対象ジャンルは詩、タイでは「細やかな人間観察を詩的風刺の豊かなスープに融合させて」と講評をえたモントリー・シーヨン（1968年ハートヤイ県生れ）の詩集『私の眼（まなこ）の中の世界』が選ばれた。

アンカーン・カンラヤーナボン、チラナン・ピットプリーチャーに続き、南タイから3人目の受賞詩人となったモントリーは、その異名「魂のためのアヒル麵スープ（ミーペット）」のとおり、ミーペット店を生業としている。彼の詩作のインスピレーションは、通り行く人々の空虚で孤独な生活の観察からくるという。乱視の彼には、眼鏡を通して「人生の歪んだ、暗い一面」しか映らない。しかし、たとえ最も優れたレンズであっても、映し出すのは二次元だけ……人間の魂のような「サイン」は他になく、死と喪失は人生のほんの一部、と彼は語る。そして、これまで歪んで眼に入ってきていた世界は自分の乱視のせいではなく、実は世界そのものが歪んでいるからだと考える。

2005年、「タイ現代文学の開拓者」として今なおその功績が称えられる偉大な作家4人の「生誕100周年」記念行事が官民共催で催された。近代文学への夜明け、奇しくも1905年、同年に生まれたシーブーラパー、アーカートダムクーン、ドークマイソット、マイムアンダームの業績の碑が時空を超えて文学界に凜として立つ証であろう。

タイ文学史において現代詩（無韻詩）の登場は1931年、パラヤーノン訳「ガルダ、竜を捕らえて」（B.H. ワッタム作）、フィクションの萌芽はクンシー・タノンチャイ『男四人、魚取り』（短編、タイ人の経営、編集による「ダルノーワート」紙に掲載、1874）と記す。ではその最初は何か。

「はじまり」

13世紀、「若いときには学問を求め……善を心に備え／人にやさしく／他人を中傷してはならず／人々と仲良く睦まじく」と、人々に道徳を教える全158句からなる『スコータイ王（プラルワン）の金言集』が書かれた（作者はラームカムヘーン大王かりタイ王か不詳）。「プラルワン」とは、スコータイ時代の歴代の王の称であり、時代は1257～1378年とされる。後に現ラッタナコーシン王朝ラーマ6世がこの名に因み史劇『プラルワン』（1917）を執筆していることは特筆に値する。国の近代化をはかる6世が統治の手本を、「王は人民の父」というタイ伝統の統治基盤が築かれたスコータイ時代に求めたことに、文学と国家統治の関連性をみるからである。この時代、人間の世界、地獄、天国の存在を教え、「善行をなして善果を得、悪行をなして悪果を得る」と論ずる宗教文学『スコータイ王の三界論』もリタイ王によって書かれた（1345年頃）。

「善人ならず、誠実ならぬ者／己れの名を何と申すのか／主君に謀く心歪んだ者……／（嘎れた喉を）炎の如く燃え上がらせよ……／運河の水を喉に流し込み毒に変えろ／床についたら屋根の下敷きにして殺せ……／後生米を食べさせるな／代わりに火を食べさせろ……」。

これはアユタヤー王朝（1350～1767）初代の王、ラーマーティボディー1世の治世に書かれた『誓忠飲水の儀の詞』の一節である。文部官が国王に忠誠を誓う「誓忠飲水の儀」で、バラモン教の掟に従って天界の神と霊に対して朗詠されるものであるが、3大神や国王の榮譽を称える他、臣下の忠誠への報奨と裏切りへの処罰（国王の面前で飲む聖水は、国王に謀叛を抱く者が飲むと毒水に変じる）等を詠じる。本書は定型詩で書かれたタイ文学史上、最古の、また文学、言語面でも最も重要な「文書」であるにもかかわらず、言語の不明確性と国の近代化に不適切とみられ、最も看過されていた。

現実の人間社会の一面を映し出すタイ文学の「今」、あるいは宗教や国家統治に深く関わりをもっていた「はじまり」、それぞれの作品を通して人として生きる道、恒久、普遍の真善美、タイ文学を読み、学ぶ楽しみの世界を垣間みる。
（奈良新聞2008年12月26日掲載）

第1回 平成20年10月18日 天平時代の芸能「伎楽」

天理大学名誉教授 近江 昌司

日本書紀の推古天皇20年の条に、「百濟人の味摩之なる者が中国南朝の呉の国に行つて伎楽を学び、我が国に渡来してきた、彼を桜井に置いて少年らに伎楽を伝授した」とある。また、「真野首弟子と新漢濟文の2人は伎楽の舞を伝えた」ともある。法隆寺に傳存する伎楽面には、以摩之が作ったというものがある。桜井は大和飛鳥の豊浦にあたるというが、桜井市なのかもしれない。桜井市は聖徳太子の上の宮があつた可能性があるから、伎楽習得の最初の地であつてもおかしくはない。しかし、この日本書紀の記事自体が問題なのだが、今日はそれには触れないでおく。続日本紀には「呉楽」と書かれている。しかし、伎楽面は呉の地方だけではなく、ベトナム・インド・アラブ系の顔をしているものもあるから、この「呉」は単に異国と言う程度のものである。



さて、天平時代に最も盛大に芸能を催行されたのは、東大寺の大仏開眼供養の際に行われたものであろう。『続日本紀』の天平勝宝4年4月にはその様子が詳しく記されているが、最も詳細なのは『東大寺要録』である。この書物は鎌倉時代の東大寺にあつた古い記録類を材料として書かれているので、まず東大寺について見る時の一等史料と言うべきものである。

同書によると、開眼供養に供された芸能はたくさんあるが、伎楽がない。ところが、東大寺では毎年4月と7月に大仏殿の前で『伎楽会』を催している。それは他の大社寺でも同様に伎楽を行つていたと考えられる。では、伎楽を専門に演ずる人達はどのような組織に編成されていたのだろうか。社寺の詳細はわからないが、国営の楽舞教習所ともいべき雅楽寮について見てみよう。

8世紀の朝廷には「雅楽寮」という役所があつて、そこでいろいろな歌や舞を教授が生徒に教えていた。そこには「伎楽師1人・腰鼓2人」がいて、生徒は雅楽寮に付属する雑戸である「楽戸」の中から選出せよとある。雑戸は古くから特殊な職業に携わつていた人達の事であるから、楽戸は音楽芸能を業としていた者であろう。注意すべきは楽師は1人に対して、腰鼓を教える師は2人とあることで、恐らく伎楽はよほど（大）鼓が多く使われ、重視されたものであつたと見える。こうした伎楽の編成と教授が、各大社寺でも行われていたことは、諸大寺の『資財帳』（財産目録）に伎楽の仮面や衣装が記されていることからわかるのである。

では、伎楽とは一体どのような演劇形態であつたろうか。多くの人が引用する史料に『教訓抄』がある。この書物は奈良の楽所所属の左舞人、狛近真が書いた楽書で13世紀前半頃の著述である。文章が乱れていて甚だわかりにくいもので、読む者はかなり類推をまじえて意味をとろうとしている状況である。私もそれにならつて大体の意味するところを述べてみよう。

まず、伎楽は聖徳太子の時に百濟より来た末摩子が伝えたことを述べたあと、1. まず獅子兒と治道が獅子を連れて登場し、3回高く舞う。2. 扇をもつた呉公（南の国の王）が登場し、笛を吹く。3. 金剛（恐わ面の力者）が登場。4. 加楼羅がテンポの速い舞をする。5. 婆羅門、別名むつきあらいと言う、むつきはおしめのことだから、それを洗う所作があつたのだろうか。6. 崑崙（南方の野蛮な男？）4人の召し使いをつれた呉女が灯籠の前に立つのを崑崙が懸想する、扇でまかけを（マラカタ）をさして懸想のさまを見せる。7. 力士が、そこに現れて外道崑崙を成敗する。崑崙は降伏をする。とマラカタを打ち折り縄をつけて引き回す。崑崙はやうやうになる。8. 大弧が2人の弧子に腰をうたせ、膝を押させて登場し、仏前に参る。9. 酔胡王（西方の国王）が酔胡（従者）をつれて現れる。たぶん酔っぱらつた様をするのであろう。全員雅楽の音楽で登場する。

こうした登場人物に相応する仮面が正倉院のほか東大寺、法隆寺などに現存し、毎年正倉院展にはいくつかの伎楽面が展示されるから、ご存知のむきも多かるう。我が国の仮面の中では最も大形で、後頭部まですっぽりはいるうえに、面貌はみな異様で南方・西域のほか、アラブ系の特異なものが多いことはよく知られている。また衣装

も残っていて、仮面とともにかなり忠実な復元作業も完成していると聞く。大仏殿の「鴟尾照光」と名づけた修理完成法要では、そうした仮面と衣装を使った復元伎楽が、天理大学学生によって行われたが、ストーリーは大略教訓抄を参考にされたように思う。

しかし、このような野卑で猥雑なことを、大仏殿の前で太上天皇・光明皇太后・孝謙女帝以下が参列されている所で行われたのだろうか。私は少し違った考えをしている。とは言え具体的にこのような芸能だったと言うわけではない。まず二つの事柄をあげてみよう。その一つは万葉集の巻十六の歌をあげよう。

白鷺の木を啄ひて飛ぶことを詠む歌

池神の力士舞かも白鷺の 杵啄ひもちて飛びわたるかも

とある。力士舞は先程の伎楽の金剛力士が杵をもって舞うことで、その様子があたかも白鷺が棒をもって飛びあがるのに似ているというのである。つまり力士舞は白鷺のように清涼感のある上品な舞であったと推量することが出来る。他の舞もまた同様に洗練された楽舞であったのだらうと思われる。

では、そのような舞を主体とした楽が、どうして教訓抄に見られるような下卑なものになったのであろうか。さきほどあげた諸大寺の資財帳のなかで、大安寺や西大寺の天平時代の資財帳に見える伎楽面や衣装については、実に丹念に材料・作法・装飾などを記録している。資財帳作成時に常に使用されていたからである。ところが、11世紀に作成された広隆寺や観世音寺の資財帳に記録されている伎楽面について見ると、例えば「破損、よって彩色もわからない」とか「前回の点検でも朽ち損じていたが、今回も同様」「前回点検時以来、彩色は剥げ落ちたまま」とか記録されていて、もはや伎楽の実際は十分わからなくなっており、修理もされないまま収蔵されているのである。恐らくかろうじて法会の場で、名前のみになった伎楽を演じられていたのではあるまいかと思われる。

まして教訓抄は伎楽が盛んに演じられていた天平時代から、約500年後の伎楽の状態について書かれたものである。芸能というものは社会の展開・時代・演者によって随分変わったものになる。今われわれが鑑賞している能楽や狂言は室町時代に成立したものだが、そのころは1日に9番も10番も行われていたことがある。現在のやり方では到底無理ではないだろうか。そんなことについて考えた論文もあるが、実体はよくわからない。そんなふうにと考えると、教訓抄に記された伎楽はかなり変形した、末期的な様相を記録したものと考えられる。

なお、東大寺には鎌倉時代に作られた伎楽面があり、たぶん治承の兵火によって焼き討ちされた後、鎌倉の再建法要に当たって伎楽も復興されたのであろう。これについてはまた後日に考えたい。

第2回 平成20年11月8日 平安文学における「なら」

文学部国文学国語学科 教授 仁尾 雅信

2008年の今年、源氏物語の存在が確認されて丁度1000年、源氏物語千年紀として各地で様々な催しが行われた。この源氏物語を取り上げるのがタイムリーな素材なのだが、残念なことに源氏物語では「なら」は、同じ大和の国の長谷寺などと違ってあまり重要さが認められない。しかし、源氏物語と好対照とされる伊勢物語では、「なら」は非常に重要な役割をになっている。



昔、男、^{うひかうぶり}初冠して、^{きやう}ならの京、春日の里に、しるよしして、狩にいにけり。その里に、いとなまめいたる女はらからすみけり。この男、かいまみてけり。思ほえず、ふる里にいとほしたなくてありければ、心地まどひにけり。男の、^{かりぎぬ}着たりける狩衣の裾をきりて、^{すそ}歌を書きてやる。その男、^{しのぶずり}信夫摺の狩衣をなむ着たりける。

春日野の若紫のすりごろも しのぶの乱れかぎりしられず

在原業平に擬された「男」が、成人して「ならの京、春日の里」に鷹狩りに行った折の話が、この伊勢物語初段である。「初冠」には、従五位下に叙せられる叙爵という説もあるが、ここは後の文章からも考えて「元服」である。元服間もない主人公の恋愛物語の始まりというのがこの「初冠」に込めた作者のオープニングメッセージである。「昔」という古代物語の伝統的な語り出しで始まりながら、この「初冠」にそのような新鮮味を盛り込もうとしたのであろう。問題はなぜ、「ならの京、春日の里」が鷹狩りの地に選ばれたかである。もちろん当時の人々は、この「男」を不特定の誰かとして読んでいたのではなく、在原業平らしき人物、もしくは業平その人と見て読んでいた。

業平は平城天皇の孫、阿保親王の第五子であり、「善作倭歌」（三代実録）とあるように歌人として著名である。奈良に縁のある平城天皇の子孫であるから、「しるよしして」となっているのであろう。第二段で「ならの京は離れ」とあるように、伊勢物語の時代設定はもちろん平安初期であるが、ことさらそのように記すところに、作者の「なら」に対する思いがうかがえる。その平城天皇がお詠みになった歌が古今集に採録されている。

奈良の帝の、^{おほんうた}御歌

ふるさととなりにしならの都にも 色はかはらず花はさきけり

「ならの都」を「ふるさと」と認識している。この認識は伊勢物語の作者も共有している。つぎに「春日の里」である。春日も萬葉集の時代からの歌枕である。萬葉集では、梅・霞・月といった四季の景物と共に詠まれ、その中には「秋されば春日の山の^{もみぢ}黄葉見る 寧楽乃京師乃荒るらく惜しも」（巻8 1604）のように紅葉も含まれる。平安時代の和歌においては、若菜摘みや子の日の遊びといった年中行事の景物として、また、文字通り「春」の到来を知る歌として詠まれている。萬葉集と異なるのは対藤原氏意識が歌にも表れていることである。すなわち皇室を寿ぐと同時に藤原氏を寿いだ歌が詠まれたり、反対に秋の歌が俄然少なくなっている。

懐かしむ対象としての「ふるさと」である「なら」、また、平城天皇との関係がうかがえる「なら」、そして「男」の前途を寿ぐような「春」の文字を含んだ「春日」、このような意識が作者の底辺にはあったのであろう。もっとも、作者は、20段の気の利いた歌を詠む「大和の女」、23段筒井筒の話に見られる「河内の国、高安の郡」の女と対比される大和の風流な女、このように「大和」に対して特別な意識を持っていたと思われる（同様の傾向は同じ歌物語の大和物語にも見られる）。「ならの京、春日の里」は「大和」に対する意識と共にさらに考えていかねばならない。

第3回 平成20年11月22日 猿沢池の伝説

文学部国文学国語学科 講師 小山 順子



猿沢池は、現在も興福寺の放生池として、ガイドブックに必ず取り上げられる、奈良でも有数の観光スポットである。猿沢池が景勝地として有名であるのは現在のことだけではない。古くは室町時代に作られた「南都八景」にも取り上げられている。この「南都八景」は、南都すなわち奈良の景勝地8箇所を選び、「地名+景物」を題とした絵画・和歌・漢詩を作ったものである。猿沢池は「猿沢池月」として、その絵には采女祠・衣掛柳・月が描かれている。この3つは、その後も猿沢池を描く際には必ず付随するものとなっており、采女祠・衣掛柳・月が猿沢池の名物として

とらえられていたことを示している。では、なぜ猿沢池の名物が、采女祠・衣掛柳・月になったのだろうか。祠も柳も月も、それ自体は決して特別なものではない。この3つが猿沢池と特別な結び付きを持つからこそ、名物となったはずである。では、その結び付きとはどのようなものだったのだろうか。

まず、采女祠から考えてみたい。これは十世紀半ばに成立した『大和物語』150段の説話に基づく。これは、帝を思慕する采女が、一夜だけ帝からの寵愛を受けたが、再び召されることもなく、つらさに堪えかねて猿沢池に入水自殺をした、という話である。采女の入水を知った帝は、猿沢池のほとりで人々とともに和歌を詠み、池に采女の墓を作らせたという。『大和物語』150段の末尾に「さて、この池に墓せさせ給ひてなむ」とあり、入水した采女を弔うために建てられたものが采女祠であると考えられてきたのである。

では次に、衣掛柳はどうであろうか。例えば『大和名所図絵』には「衣掛柳 …采女身を投ぐる時、衣を柳の枝にかけしとぞ。…」と書かれてあり、入水する直前に、采女が着ていた衣を掛けた柳であるとの伝承がある。しかし、『大和物語』150段には、そのような記述は見いだせない。では、この衣掛柳の伝承は全くのでたらめなのであろうか。それを考える上で、猿沢池の柳を詠んだ和歌があることに注目したい。中でも鎌倉中期の女流歌人である承明門院宰相の「猿沢の池の柳やわぎもこが寝くたれ髪形見なるらむ」を見よう。これは、采女を悼（いた）んで人麻呂が詠んだという「わぎもこが寝くたれ髪を猿沢の池の玉藻と見るぞかなしき」を念頭に置いている。人麻呂の歌は、猿沢池の水面に生える水藻を、采女の寝乱れた髪と重ね合わせて見たものである。承明門院宰相の歌は、人麻呂が水藻と重ねた采女の寝乱れ髪を、柳と重ね合わせる趣向である。こうした柳と髪を重ね合わせる発想は、漢詩の「気霽（は）れて風新柳の髪を梳（けづ）る」（和漢朗詠集・春・早春13都良香）などに見られ、歌人にとってはなじみの深いものであった。しかし、柳と髪の結び付きは、漢詩や和歌などの教養があって初めて理解できるものである。猿沢池を訪れる人が柳を采女と結び付ける上で、もっと分かりやすい形で連想が働くように、「衣掛柳」という名前が付けられたのではないだろうか。

最後に月である。『大和物語』150段の本文には、采女が夜に入水したとは書かれているが、月に関する記述は無い。猿沢池の月とは、まずは猿沢池がその名に「猿」を持つことから、猿猴捉（えんこうそく）月（げつ）の故事へと連想が働いたために結び付いたのではないだろうか。猿猴捉月とは、猿が水面に映った月を取ろうと木の上から手を伸ばし、落ちて水に溺れ死んでしまったという、仏典に見られる故事である。この故事と采女説話は、水に落ちて（身を投げて）死んでしまう、という共通点を持つ。それだけではなく、叶わない望みのために死んでしまう、という点においても結び付いているのである。猿沢池の月は、猿沢池の名前と采女説話が猿猴捉月の故事を導いたために名物となったと推測した。

名所を名所として意味づけるのは、文学や歴史との関わりである。猿沢池の名物の由来を追うことは、猿沢池がどのような連想を引き出してきたかを追うことでもあるのである。

第4回 平成20年12月6日

春日若宮祭礼と近世の大和

天理大学附属おやさと研究所准教授 幡鎌 一弘

春日若宮祭礼（通称春日若宮おん祭り）は、保延2年に始まった。一般には、飢饉や病気の流行を憂えた関白藤原忠通が祭礼を発願し、天下泰平・五穀豊作などを祈ったのだといわれている。しかし、この説は、江戸時代の17世紀後半ぐらいから春日社の神職の間で主張され始め、18世紀前半に出版された藤村惇叙著「春日大宮若宮御祭礼図」に載せられて流布したものである。祭礼は、興福寺大衆が大和支配（荘園支配）を目指して創出した政治的・宗教的儀礼空間であり、興福寺に対して冷淡だった忠通がその中に巻き込まれていったという見方のほうが、より正確であろう。

いずれにせよ、おん祭りの解説書として後世にまで強い影響力を与えた本が「春日大宮若宮御祭礼図」である。享保15年に「松下行列図」が出され、寛保2年に「春日大宮御祭礼略記」「春日若宮御祭礼略記」を加えて完成し、繰り返し版を重ねた。作者の藤村惇叙（1673～没年不明）は奈良町の町人絵師で、他にもいくつかの出版物を出している。詳細な絵柄は、現在とは異なった様子も具体的に示してくれていて、今日なおこの本から得るところが大きい。

たとえば、大宿所湯立ての図では、中央に神子の湯立ての姿が描かれている。神子のまわりには銅拍子を手にする者、踊るものがある。湯立ての時には銅拍子のほか、太鼓・鼓・鈴も用意することになっており、鳴物を入れた喧騒な空間だったことがうかがえる。掛物をかける小屋の屋根は薄い板でふかれているが、安田板といい、大宿所の準備の段階で大量に用意されるものだった。流鏝馬を奉仕する願主人たちが座っている後には、献菓子や大折・島台も描かれている。

田楽奉仕能の図は、装束賜の時の様子を描いている。目を引くのが、左右に置かれた数肴の御供である。いく

つかある他の祭礼関係絵図に描かれることのほとんどないこの供物は、藤村惇叙が「春日若宮御祭礼略記」を準備していたと思われる享保20年に復興されたとても珍しいものである。他にも島台・盃台・千切台・大折・小折などが描き分けられている。これらは、奈良の伝統工芸である一刀彫の起源だという。他の文献と合致し微に入り細を穿ったこの本の挿絵、詳しい詞書を見ると、藤村惇叙は、おん祭りをよく見て書いたというより、よく知っていて、その知識が絵筆に表れているという印象を強く持つ。

若宮祭礼は、大和国の最大の祭礼として、準備の費用は膨大だった。江戸時代についていえば、御旅所御殿などに用意される材木などは、大中小を含めて1740本に及び、大和国の村々が交替で負担した。建築の人夫は、奈良周辺の村から徴発された。松葉は、中世以来の伝統に基づき、南都七郷に属していた奈良の町々が負担し、壁土は奥芝辻町が疋田村まで採りに行った。大宿所に集められる雉1200・狸220・兎230といった掛物も同じように大和の村に課税され、その代金は毎年村の負担になっていた。

これらの調達には、形式的に春日社・興福寺の役人が関わっているが、実際のところは奈良奉行所の与力あるいは奉行所で町政にかかわっていた町代が行っていた。江戸時代の若宮祭礼は、奈良奉行所の祭だったといってもさしきわりはない。

奈良奉行所の権力によって多くの物資・人数が集められているとはいえ、これを保障してくれているのは、流通機構や貨幣経済である。それは単に材料を市場で買うというレベルに留まらず、槍持・的持などの人足を日雇いによって調達するところまで及んでいた。祭礼は表面的には伝統的な姿を見せるが、その裏側では、その時代にあった準備がなされている。祭礼を執行するシステムの中に時代の縮図をみることができよう。



第5回 平成20年12月20日

神仏分離と興福寺

文学部歴史文化学科歴史学専攻 教授 吉井 敏幸

慶応4年3月に新しく成立した明治政府により神仏分離令（正しくは判然令）が出された。神社に仕える僧侶である社僧は復飾（還俗）すべきのと命令である。興福寺ではその命令が伝えられた当日に、寺の代表である一乗院と大乘院の両門跡をはじめ、100名近い僧侶がそれを受け入れ、還俗して春日社の神職となることを決め、4月13日に新政府に返答し承諾を得た。興福寺はそれを関係者に通知するとともに、僧侶すべてを春日社に仕える神職（新神司と名乗る）となり、自らの手で廃寺廃仏を実施したのである。

それ以前の慶応3年12月17日に倒幕派による王政復古の大号令が出され、まもなく幕府軍との間で戦い（戊辰戦争）が始まった。興福寺はまだ戦争が本格化する以前の12月27日に新政府に米三千石を献納する旨申し出た。その後一貫して新政府に協力、新政府の軍が奈良に到着するまで一時奈良の支配を任されることもあり、慶応4年3月の明治天皇の大阪行幸にも180余人を守衛として出張させている。興福寺が新政府に協力したのは、興福寺僧の多くは藤原氏をはじめとする公家の子弟であり、彼等の間に勤皇思想が盛んであったことによる。

廃寺廃仏を決定した後、下層僧侶の間で次第に千年以上の歴史のある寺院を破壊するという事態の深刻さを憂える動きが広まり、寺の再興の提案もなされたが、上層の僧侶からの圧力で阻止することはできなかった。また政府の側もまだ神仏分離に対する確たる方針も無しに承諾したために、今さら訂正することもできなくなった。

廃仏はまず春日社境内の仏具撤去から始まった。慶応4年4月7日に興福寺は春日社の仏具排除の請文を政府に出しており、翌月の閏4月にはほぼ終了したと見られる。この間春日社神官と新神司と呼ばれた旧興福寺僧との間で指示系統をめぐる争いが起こる等混乱したが、新政府の命令でこれまで通りの命令系統を守るようにとの神祇官の達が出されている。明治2年7月には新規則が定まり、新旧の神職が一致して神事祭礼を取り行なうことになり、出身身分の高い新神司が有利な神社内の位階も定められた。明治5年には神社の大宮司制が実施され、春日神社の大宮司に元一乗院の水谷川忠起が任命され、さらに元興福寺僧の神職の多くが罷免された。

復飾が決定した時から、興福寺の堂舎は旧興福寺僧は関与できなくなり、唐院にいる西大寺僧と新坊の唐招提寺僧が管理することになった。その間に管理が不行き届きになり、寺内の仏像や宝物が大量に寺外に流れていた。寺の建物は空き家のまま放置されていたが、明治4年1月の社寺境内上知令（宗教活動の無い建物の土地を官有地にする法令）の後に、伽藍の中心部を除く大部分の境内は官有地となり処分されることになった。同じ1月には元一乗院の建物を奈良県が借り上げ、裁判所とした。本格的な建物の処分は翌明治5年にはじまり、9月には100ヶ坊ほどの興福寺の子院は一斉に毀され、寺の周囲を囲っていた大垣（土堀）や門も解体され、景観は破壊され、その跡地は県庁や学校などと公園になった。



興福寺の廃寺は、興福寺僧が維新政府の神仏分離令を十分に理解せず、早合点して全山復飾を決めたことが原因である。一旦復飾と廃寺が決められ、それが天皇を擁する新政府が承諾したからには、後に引くことができず、ついに廃寺に追い込まれたのである。明治15年、廃寺を惜しむ水谷川忠起など藤原氏一族が中心となって興福会という会を設立し、それを基盤として興福寺を再興した。現在の興福寺は、ここからはじまる。

平成 20 年 7 月 25 日 江戸時代の教育

文学部国文学国語学科 教授 大橋 正叔

上田秋成作『書初機嫌海』（1787刊）という作品の一節（中之巻）に、当時の人々がどのような教えを受けていたかを端的に鋭く指摘した文章が載る。それによれば当時の人々の間では、武士を中心に儒学特に朱子学が学ばれ、また、仏教の教えも生活に根付いており、一部には当時流行していた老荘思想が受け入れられていたことが知られる。ただし、秋成はこれらの教育があれこれとひねりだした「人間作」だと批判している。

儒学については、徳川幕府が三代将軍家光の時に林家の家塾昌平黌を半官半民の学校とし、後には官学校の昌平坂学問所を設けてその教育に当た

っている。幕府の政策に倣った各藩にも藩校が開設されるが、多くは18世紀中期以降の開校となる。昌平黌や藩校は幕府や藩の人材育成を目的とするものであるが、藩校によっては藩士以外の者に受講を認めるところもあった。こうした官立の学校以外にも私塾で儒学が教授されており、朱子学に批判的な伊藤仁斎の古義堂（京都）や荻生徂徠の説園塾（江戸）などが多くの門弟を輩出している。林家や伊藤家では儒者の家として幼児からの英才教育によって家の存続が図られている。大阪では含翠堂や懐徳堂など民間の有志の出資による郷学があり、庶民教育の場でありながら朱子学を中心とした漢学が教授されていた。

儒学はその求めるところが、『大学』の八条目「平天下・治国・齐家・修身・正心・誠意・致知・格物」に見られるように社会の秩序（国家の安定）にあるため、士農工商といった身分に関係なくその教えは広く伝えるべきものとして、私塾や郷学においてもその教授が勧められたのであろう。

仏教については、古くから寺院での説教や談義を通じて教義が伝えられ、江戸時代には人々の生活の中にその行事と共に根付いていたが、江戸中期の文学作品ではその談義の場は揶揄や批判の対象とされている。その因として、寺請制度のもとで檀家に支えられた寺院の檀家へのおもねりや儀式化したありように、神道家や国学者の批判が指摘されるが、仏教と俗世間の繋がりの深さがその尊厳さを失わせていることにもあろう。

老荘思想については、当時の世相の閉塞感が自由な無為自然を説く老荘に共感を得たという社会的な事情が考えられるが、その説明は省略する。

庶民の教化については寺子屋がその役割をなしたとされるが、寺子屋が盛んになるのは江戸中期以降のことである。特に、八代将軍徳川吉宗が享保7年（1722）に『六諭衍義大意』を江戸の寺子屋に配布させて以後、その存在が取り上げられるようになる。しかし、寺子屋で学ぶことのできた者は日本の全男児の40%、女児の10%だといわれる（RP・ドーア著『江戸時代の教育』）。逆にいえば男児60%、女児90%は学んでいないことになる。この教育の機会を持たなかった人たちは、日常生活の上での必要な知識を、特に誰に教わることもなく、必要に迫られて丁稚奉公や下働きの合間に自学自習せざるを得なかったと推測される。そのための手本となる書物は手軽に手に入る環境があった。加えて、溪百年著『経典余師』（1786）のように、平仮名さえ読めれば経典を自学自習で学ぶことのできる書物も江戸中期以降には刊行されている。四書（論語・孟子・大学・中庸）などの漢文を振り仮名付きの書き下し文にして頭書し、語句の解釈を付けた入門書である。この書は、村落の指導者・一般の好学者にも広く読まれ、実学的な学習だけでなく、精神的な豊かさを求め、身を修めるための自学自習の機運を庶民の間にも広げていくこととなる。



平成 20 年 7 月 25 日

生徒たちが夢中で取り組む体育授業づくりを目指して

体育学部体育学科 准教授 深見 英一郎

平成 20 年 3 月、文部科学省は小学校、中学校の新しい学習指導要領を告示した(高校は 20 年秋、告示される予定)。小学校は平成 23 年度、中学校は 24 年度に完全実施される。これまでの「ゆとり」を重視した教育においては、子どもたちの学力低下が問題にされたため、文科省は新学習指導要領において「学習内容の確かな習得」という考え方へと大きく方向転換を図った。本講座では、新学習指導要領のねらいや背景について紹介しながら、これからの体育授業実践のあり方について私見を述べた。くわえて、今回の改訂により小学校、中学校、高等学校の全ての段階・学年を通して唯一、必修となった「体づくり運動」の典型教材として位置づけられている「長なわとび」を取り上げて、連続とびや集団とび、さらにはダブルダッチ等の教材を紹介した。参加者には、実際に体を動かしながらそれらの教材を体験してもらった。なお、本講座のすべての出席者は、近隣の小学校教員であったことから、小学校の内容に焦点づけて講義を行った。

＜おもな改善点とその背景＞

今回、小中学校で体育の授業時間が 90 時間からおおよそ 105 時間程度に復活した。これは、子どもたちの「身体能力（体力・技能）」低下問題の深刻さが背景にあるとされている。また、おおよそ書いたのは、小学校 5・6 年生では授業時間は増加されず、90 時間のままで据え置かれたからである。これは、周知の通り、小学校 5・6 年生の教育課程では、英語教育の導入を意図した「外国語活動」が新たに設置されたからである。しかし、授業時間数を年間 15 時間、増やしたからといって、即座に身体能力低下問題に歯止めがかけられるわけではない。それは、小中学校期の子どもたちにとって、週 3 時間の体育授業だけでは、運動活動時間として明らかに少なすぎるからである。大切なのは、体育授業を中心に子どもが様々な運動に親しみ、それを授業を越えて日常の運動生活習慣に発展させることである。そのためには、子どもたちに「また運動やりたい」「もっとスポーツしたい」と思わせるような体育授業を実践することが大切である。

表 1 は、現行と新しい「小学校学習指導要領解説 体育編」に示された（内容）領域である。現行と比較して、右側の新しい要領では、低・中学年の「基本の運動」がなくなっていることがわかる。「基本の運動」は、昭和 52 年の改訂で指導内容として示されたが、高学年への系統性が見えにくく、当該学年で何を身に付けさせたらよいか分かりにくいものとなっていると指摘されてきた。そこで、高学年（中学・高校）との系統性を図る視点や発達段階に応じた指導内容の明確化を図る視点から、これまで基本の運動の「内容」として示したものを「領域」として示すこととなった。

表 1 小学校学習指導要領 領域

◇現行 (H.11)

◇改訂 (H.20)

1・2年	3・4年	5・6年
		体づくり運動
基本の運動	器械運動	
	陸上運動	
	水 泳	
ゲーム	ボール運動	
表現運動		

➡

1・2年	3・4年	5・6年
体づくり運動		
器械・器具を使っての運動遊び	器械運動	
走・跳の運動遊び	走・跳の運動	陸上運動
水 遊 び	浮く・泳ぐ運動	水 泳
ゲーム		ボール運動
表現リズム遊び	表現運動	

また、「体づくり運動」については、それまで高学年以上で行うこととなっていたものが、低学年から導入されるようになった。この背景には、低学年のうちから基本的な動きを身に付けておくことが重要であり、そのためには「体づくり運動」領域をこれまで以上に重視する必要があると捉えられたからである。さらに、従来、「体づくり運動」（特に旧「体操」）は体力向上のための運動（必要充足の運動）として捉えられる傾向があった。他方、それ以外のスポーツやダンスは楽しむことを目的とした運動（欲求充足の運動）として捉えられ、体力向上には一切関係ないと区別して捉えられる傾向があった。しかし、実際には、各運動領域で技能習得に向けた体づくりが行われる場合もあるわけで、結果として体力の向上が期待できる。わかりやすく言えば、バスケットボールは体づくりの手段として行われるわけではないが、バスケットボールの優れた実践では、結果として体力の向上が期待できる。このように、新要領では、すべての運動領域において体力の向上が図られるような指導のあり方が重視されるようになったのである。

<子どもの発育・発達をふまえた運動指導の適時性>

スキヤモンの発達曲線（1930）をふまえれば、小学校時代は神経系が著しく発達するので、バランス感覚や調整力を養う多様な運動をさせることが大切である。また中学校では身長が増加に見られるように身体の発育が著しいので、持久的運動をさせることが大切である。さらに高校では、身体の成長も完成に近づき筋骨系も発達してくるので、筋力増強等の無酸素運動に取り組ませる。このように成長過程に応じた運動刺激を与えることが適時性である。しかしながら、子どもの発育・発達にはそれぞれ個人差があり、効果的に運動を習得させるためには、個々の子どもの身体発達をふまえて指導する必要がある。ここでは、特に、小学生期に経験させたい5つの運動感覚を以下に示した。

【小学生期に経験させたい5つの運動感覚】

- ①逆さ感覚 逆さになっている状態で、体をあやつる感覚。
…… 熊さん歩き、足抜き回り、壁逆立ち
- ②高さ感覚 高いところで、恐がらず体をあやつる感覚。
…… ジャングルジム、登り棒
- ③振り感覚 体の振り（ブランコ、コウモリ振り）、ボール投げ（腕振り）、蹴り（足振り）
…… ブランコ、コウモリ振り、ボール投げ・蹴り
- ④回転感覚 回転しても目がまわったり、ふらついたりしないで、体をあやつる感覚
…… 鉄棒前回り、マット前・後回り
- ⑤平衡感覚 平均台歩き、片足ずもうで、体の重心を上手に移動してバランスを保つ感覚
…… 平均台歩き、片足ずもう、自転車、一輪車
※その他、「なわとび」（手と足の協応動作）など



平成20年9月20日 奈良の祭にみる「身体知」

体育学部体育学科 准教授 田里 千代

本講座では、伝統的な社会において、祭が生活に即した「からだ」を作る機会であったことに注目し、祭において人はどのような身体動作や身体表現を展開してきたかを考える。祭における身体動作や所作、身体表現は、ただ単に身体を動かすことだけでなく、身体に様々な知を習得させる。身体に刻みこまれた知識は、生活における様々な側面で、無意識に身体の動作・所作に反映する。本講座では、奈良の祭を例にあげ、身体に刻み込まれた知識としての身体知について説明した。

身体知は、具体的には「身体感覚」や「身体技法」という表現で言い換えられよう。それらは、言語を解した理解ではなく、身体が覚えている感覚や身体の動かし方をいう。身体感覚は、身体が状況に応じてこれまでの情報を蓄積し、それに応じた身体感覚の仕方を指す。たとえば、道具を身体の一部のように扱う感覚であり、そこから様々な技を繰り出すことができる。また、身体技法は、文化や社会での暗黙の約束事に既定された身体動作といえる。それぞれの文化や社会において、好ましいとされる動作や所作がある一方でタブーとされるものもある。日常生活において何気なく動かししている身体も、頭で考えずして身体に蓄積された知でもって日々行動しているのである。

従来までの伝統的な社会では、身体知は日々の生活で習得し、その土地や地域で望ましいとされる身体動作や所作が自然となされてきた。身体感覚は、その地域の自然環境に応じた生業に欠かすことのできない技やコツ、勘といったもので、日々の生活の中で研ぎ澄まされてきた。

生活スタイルが多様化するなかで、日々の生活では習得しえない身体知は、現代では祭の中でその多くを学ぶことができる。祭においては、神輿を担いだり、踊ったりなどダイナミックな身体の動かし方が重要であり、加えて、身体を通じて様々な価値、たとえば神への祈願や感謝の念が表現される。また、祭の準備から実践までの過程を見ても、個人が主体的に祭を担う集団に関与し共同作業を行うことで、その集団における身体知としての技や勘、コツの共有のみならず、身体技法としてどのような価値観をその地域では共有すべきかを確認する場となりうる。

本講座では主に、奈良の祭の中でも桜井で行われている「御綱祭（おつなまつり）」を主な例として、身体知についてとりあげた。毎年2月11日に行われるこの祭は、江包と大西という二つの地区が用意した男綱と女綱を、それぞれの地区を担ぎめぐった後、合体させ五穀豊穡を祈願するものである。途中で泥相撲が行われるが、これは勝負を決するためではなく、田の泥がつけばつくほど豊作が見込まれるといわれている。

綱を用意する段階からその地域に伝わる綱づくりの技やコツの確認と伝承が行われる。完成した綱は神格化され、神という認識のもと、女性が綱をまたぐことはタブーとされる。ここでは、綱を扱うことで、綱に神が宿るという感覚を身体に知として刻み込み、それに応じるように身体技法も既定されていくことがわかる。

綱を担いで村落をめぐることは、改めて地域での通念としての境界を認識させることになる。二つの綱を結合させることで作物の豊作を祈願し、その後、地域を二分している川に綱を掛け渡す。このことは、両地域が共存共栄を目に見える形で示したものと考えられる。また、祭で藁や水、泥などを扱うことで、自然とのつながりを身体感覚として得ることができるであろうし、共同作業として地域社会での価値観や通念を祭という場で身体を通じて確認、共有する。

まとめとして、以下のことを提示したい。祭は、人々の身体を通じた感じ方（藁の把を神とすることなど）やそれに応じた身体技法（神として跨ぐことをしない）という、身体知に基づく行動が求められる場である。祭において、人々は生活空間としての自然環境および社会環境を、身体を通じて認識する。かつては地域の多くの人が行ってきた稲作における技を確認し、継承する。祭は、当該地域における価値観を暗黙のうちに情報として身体に刻み込み、地域社会で生きていくための「ふるまい方」、「つきあい方」、さらには自然や社会との「つながりあい方」を生の実感として、身体でもって実践する場であるといえよう。

平成 20 年 11 月 13 日

ハンセン病と近代日本

人間学部総合教育研究センター 教授 池田 士郎

1. 日本の近代化と伝染病への過剰なイメージは開国以来、度重なるコレラの流行によって「恐るべき伝染病」という固定観念を生み出した。その民衆の恐怖感を収斂する形でハンセン病患者に対する予防法が制定され、しだいに絶対隔離への道が敷かれていった。本講では、世の中のイメージの偏りが誤った施策を導き出す過程をふり返り、その世論形成に与った医師や宗教者の役割を考えてみる。

2. 近代以前の日本の「癩者」の置かれた身分的位相は原則として身分外の身分という差別的な取扱いであった。病者は、何がしかの金品を付けて非人宿や悲田院に引取られたが、多くは物乞いや死牛馬の解体などで、世の中に一定の役割をもつ者として存在していた。とりわけ、京阪神地域では多くの「癩者」が被差別部落の中や周縁で生計を立てていた事実とその伝承は注目に値する。

3. 近代日本で最初にハンセン病患者を医療の対象として救済活動を熱心に展開したのはキリスト教の宣教師たちであった。だが、それは同時に、欧米列強に追いつくことを目標とした日本の知識人層の一部には強い屈辱感を与えるものでもあった。特に、日露戦争に勝利した後、民衆の間にも広がった「一等国」意識の高揚はハンセン病を「野蛮国」の標徴とするプロパガンダと結びつき、病者へのきびしい「まなざし」を増幅し、病者を法的強制力により収容する（社会から排除する）予防法制定の動きを加速させた。

この予防法制定と実際の運用に際し病者を療養所に収容する活動の上で医師や宗教者の果たした役割は大きい。ハンセン病は微弱な伝染病であるとして病者の外来治療を实践した小笠原登医師の「癩は強烈な伝染病である」と云ふ迷信である。この迷信は却つて医師其の他の智識階級の間に普通して居る様である。この迷信が癩患者の不幸を増大して居る事は云ふまでもない」という主張は意図的に無視され、その医療活動は孤立無援の活動を強いられた。

4. 官民あげてのハンセン病撲滅運動いわゆる「無癩県運動」は病者の終生隔離を強制するものであるが、折からの 15 年戦争という総力戦体制と歩調を合わせるかのように多くの知識人を動員する扇動の動きでもあった。特に、一切の名誉を投げ捨て病者の世話取りに生涯を捧げた岩下壯一師の「癩は多いと申しまして 5 万人で、その中伝染の危険のある患者は 1 万人位で、それだけを隔離すればよいのであります。既に 5 千人が収容されているのでありますから、もう一息 5 千人を収容すれば約 30 年にして解決し然も費用は 7 千万円あればよいのであります」という主張は、病気の根絶とは結局のところ病者の根絶やしであるという絶滅の思想と紙一重のものであった。

岩下師の宗教的救済という使命感は病者が世俗の価値を一切諦めて隔離を受け入れ、「壁の中で心の平安」を保つために、世の中の人間的な交わりを求めるのではなく、脱世間的なものへと病者の関心を向けることにあまりにも傾き過ぎた。これは宗教的情熱が超越の意識を拠りどころに社会とのつながりを切断してしまうことのある危険性を私たちに教えているのではないだろうか。

平成21年3月1日 トレーニングと健康

体育学部体育学科 講師 寺田 和史

トレーニングと健康① トレーニング・運動による健康づくりに関する基礎知識

近年、偏った食生活や食べ過ぎ、あるいは運動不足や座位時間の延長などによって生じる肥満が問題視されている。なかでも、従来着目されていた皮下脂肪よりも、腸間膜などに蓄えられる内臓脂肪が、血糖値や血圧を上昇させ、さらには、血中のLDLコレステロールや中性脂肪増加などの脂質代謝異常を生じさせて、心疾患や脳血管疾患などの動脈硬化性疾患を引き起こすことが指摘されている。このような内臓脂肪蓄積が原因となる複合病態をメタボリックシンドロームという。その機序として、脂肪細胞由来のアディポサイトカインとよばれる各種の生理活性物質が、動脈硬化性疾患を進展させる因子の調節に密接に関係していることが明らかになってきた。アディポサイトカインのひとつであるアディポネクチンには、インスリン感受性を高める、血管を拡張して血圧の過度な上昇を抑制する、血管内皮細胞の損傷を修復して動脈硬化を予防するなどの働きがあることが分かってきた。反面、PAI-1は血栓形成、TNF- α 、レジスチンはインスリン抵抗性の惹起、レプチン、アンジオテンシノーゲンは血圧上昇に関与する。これら多くのアディポサイトカインは内臓脂肪の蓄積によりその分泌量が増加するが、いわゆる「善玉」であるアディポネクチンのみ他と異なり減少することが確認されており、これらの物質の分泌異常がメタボリックシンドロームの病態の基盤となっていることが考えられている。内臓脂肪はCTなどの画像検査によりその量が同定されるが、後述する特定健診などでは簡便化のために腹囲を測定してそれを推定する方法がとられている。

メタボリックシンドロームによる将来的な動脈硬化性疾患の増加を予防するために、世界的な取り組みがなされてきている。わが国でも、最近では心疾患と脳血管疾患が死因の上位2、3位を占め、それらを合わせると死因全体の約3割に達しており、同様に、メタボリックシンドロームが発症の原因のひとつとなっている糖尿病においても、罹患を強く疑われる人と疑いがある人を合わせた割合は男女ともに全人口の約30%と急増している。そこで、厚生労働省は2008年4月より、メタボリックシンドロームに焦点を当てた特定健診・特定保健指導を開始した。これは、40歳～74歳のすべての国民に対して年1回の健診を行い、リスクの重複がある対象者に対して、医師、保健師、管理栄養士等が早期に介入し、栄養や運動に関して行動変容につながる保健指導を行うことを、健康保険組合などの医療保険者に義務づけたものである。

厚生科学審議会地域保健健康増進栄養部会において、「今後の生活習慣病対策の推進について（中間とりまとめ）」が示され、今後の生活習慣病対策では、「1に運動、2に食事、しっかり禁煙、最後にクスリ」の標語の下、身体活動・運動施策についてもより一層の推進が望まれることとなった。メタボリックシンドロームを予防する身体活動および運動に必要なことは、日常生活の場面で積極的に身体を動かす、有酸素運動に値する軽度の運動を持続させる、筋量を増加させて代謝を高めることなどが挙げられるが、これらをどの程度実施すればよいか、あるいは運動によって獲得すべき体力の基準を示すために、「健康づくりのための運動基準2006（エクササイズガイド2006）」が策定された。これは、独立行政法人 国立健康・栄養研究所が中心となって国内外の文献を精査し、身体活動量・運動量・体力（最大酸素摂取量）の基準値を示し、なおかつ、生活習慣病予防と筋力を含むその他の体力との関係について示したものである。ここでは、健康の維持・増進に必要な身体活動・運動量は週当たり「23メッツ・時/週」とされ、さらに普及しやすくするために「1メッツ・時」を「1エクササイズ（1Ex）」と読み替え、「週23Exの活発な身体活動を！（うち4Exは活発な運動を!）」という基準として示された。また、エクササイズガイド2006では、運動実施の必要性もさることながら、日常生活活動における身体活動の重要性についても着目している。非運動性熱産生（NEAT: non-exercise activity thermogenesis）は、安静時代謝、食事誘発性熱産生、運動による代謝などのエネルギー代謝以外で日常生活中に代謝されるエネルギー（熱産生）のことを示すが、一般の体格の人と肥満の人とを比較すると、NEATの内容において生活時間中の座位時間に違いがみられた。すなわち、座位時間が長い人は肥満になりやすい傾向が示されたことから、日常生活でもイスに座る時間等をできるだけ短くし、活発に動くことがメタボリックシンドローム予防の一助となるといえる。

トレーニングと健康② トレーニング・運動による疾患および外傷・障害の発生についての基礎知識

運動やスポーツは健康の維持・増進にとって不可欠であるが、それらが適切に行われなければ効果が現れないどころか、種々の疾患やけがの原因になることさえある。トレーニングや運動による疾患・障害等は、大きく、内科的なものや整形外科的のものに分けられる。

内科的な疾患として重要と考えられるものの中に突然死がある。突然死は、剖検などにより、そのほとんどが心疾患を中心とした循環器系の基礎疾患を有する人によって引き起こされていることが明らかとなっている。したがって、そのようなリスクのある人は、運動実施前に適切なメディカルチェックを受ける必要がある。内科的メディカルチェックには、基礎的な検査として、問診や理学所見、一般血液検査および尿検査、胸部X線写真、安静時心電図などがあり、さらに、運動誘発性の異常を検出するための運動負荷試験が加えられる。運動負荷試験では、運動負荷心電図や血圧、心拍数、呼気ガス成分、血液成分等の測定により、運動負荷の増強や継続に伴った循環器系の異常が発生しないかどうか検査される。年齢、性別、安静時の検査値の異常、家族歴、肥満、喫煙などの項目でリスクのある人は、運動負荷試験が必要であるとされる。運動者・スポーツ選手に多くみられる他の内科的疾患としては、貧血、オーバートレーニング症候群、過換気症候群などが挙げられる。貧血は女子で多く、循環血液中のヘモグロビン濃度の減少のため、微熱や易疲労感、皮膚蒼白、動悸、息切れ、無月経などの症状が現れる。鉄欠乏性の貧血は鉄分の摂取不足で起こるが、長距離ランナーなどでは、繰り返しのランニング動作により腫で赤血球が壊れて起こる溶血性の貧血もみられる。オーバートレーニング症候群はメディカルチェックで行われるような一般検査では異常がみられないことが特徴であり、原因不明の運動能力低下、倦怠感、睡眠障害、体重減少、食欲不振、集中力低下、うつ状態などが認められる。オーバートレーニング症候群は、文字通りトレーニングのしすぎや十分な疲労回復期間を設けないなどの不適切なトレーニング実施・計画の結果生じると考えられている。過換気症候群とは、不随意に起こる過換気発作により動脈血炭酸ガス分圧が低下した状態となり、呼吸困難、めまい、しびれ、腹痛、胸痛などの全身症状と、強度の不安感を呈する症候群のことをいう。多くは精神的、身体的ストレスが誘因となって生じるが、紙袋を口にあて、吐いた息をある程度再び吸わせることによって治まる。

スポーツ外傷とは、運動・スポーツ中に生じた転倒、衝突などの1回の外力によって組織が損傷されることをいう。一方、スポーツ障害とは、比較的長期に繰り返される過度の運動負荷により生ずる、筋、腱、靭帯、骨、滑膜などの慢性炎症性変化のことであり、オーバーユース（使いすぎ）症候群ともよばれる。上肢のスポーツ外傷・障害として、肘では、フォアあるいはバックハンドテニス肘があり、ともに上腕の屈筋および伸筋の過度の使用により、上腕骨のそれぞれの筋の付着部に炎症が生じる。他に、上腕骨離断性骨軟骨炎（外側型野球肘）、内側側副靭帯損傷（リトルリーグ肘）などがある。これらは少年野球の投手に多く、骨が未熟なときに過度な投球を繰り返すと生じる。肩の障害については、回旋腱板の障害、インピンジメント症候群などがあり、これらについても、投球過多などが主な原因となるオーバーユースによる障害であるといえる。下肢のスポーツ外傷の代表例としては、肉離れ、大腿部の打撲（筋挫傷）、膝の外傷、アキレス腱の断裂、足関節内反捻挫などが挙げられる。大腿四頭筋挫傷の処置としては、早期に受傷部をストレッチさせるほうが、その後の膝の可動域制限などが起こりにくいとされる。また、膝前十字靭帯損傷は、膝の外傷のうちでも重篤な症状を呈しやすく、スポーツ復帰にも大きな支障となることから要注意であるが、多くの場合、knee in - toe outの肢位でのジャンプや急激なストップあるいはカッティング動作によって発症しているといわれており、普段からこのような肢位を取らないようにトレーニングや競技を行なうことが予防の大きな手段の一つとなる。下肢のスポーツ障害には、膝ではジャンパー膝、Osgood-Schlatter病、腸脛靭帯炎などが、下腿ではシンスプリントなどが挙げられる。

スポーツ外傷・障害を予防するためには、関節弛緩性テスト、タイトネステスト、マルアライメントテストなどの整形外科的メディカルチェックにより、個人や部位などに対する易損性の評価を行っておく必要がある。また、不幸にして外傷が発生した場合には、Rest（安静）、Icing（冷却）、Compression（圧迫）、Elevation（挙上）のいわゆるRICE処置を早期に実施することで、受傷後の復帰を早められる可能性がある。

天理大学公開講座
第5号
(2007年度／2008年度)

2010年3月発行

編集発行 天理大学広報委員会

学校法人天理大学広報部

印刷 天理時報社

