# R E H K

## —第11号—

《講　演》
ラテン・アメリカの地域経済統合とヨーロッパ連合
…… 楠　　貞義（1）
《論　文》
Calderón y la alegoría dramática:
el auto sacramental de *El Año Santo en Madrid*
…… Carlos Mata Induráin（11）
中世キリスト教世界における聖ヤコブ伝説の誕生と展開に関する一考察
…… 福地恭子（25）
《研究ノート》
アラン人士の家系図をめぐって …… 上間　篤（37）
サラマンカ大学における「科学的人文主義」に関する一考察
—その発展の要因と歴史的意義追及の試みについて—
…… 加藤さやか（47）
アルフォンシーナ・ストルニィ（1892−1938）
—アルゼンチン女流詩人の人生と作品群についての一考察—
…… 中村多文子（61）
《翻　訳》
ラファエル・アルベルティ『魂のない男』　高橋博幸（75）
アドルフォ・ビオイ・カサレス『パウリーナの思い出に』
…… 宮下克子（85）
《書　評》
ハイメ・フェルナンデス著『ドン・キホーテへの招待—夢、挫折そして微笑み』柴田純子訳　西和書林　1985年 …… 片倉充造（103）
池森憲一著『ニューヨークのミステコ族—巨大都市に生きる出稼ぎ少数民族—』トランスビュー　2003年 …… 牛島　万（107）

2003年

京都外国語大学イスパニア語学科修士会

# ラテン・アメリカの地域経済統合とヨーロッパ連合

楠　貞義

## はじめに

1999年6月28日、ブラジルのリオ・デ・ジャネイロにヨーロッパ連合（EU）、ラテン・アメリカ、そしてカリブ海の48カ国の国家元首、政府首脳が集まってリオ・サミットが催されました。このサミットは若干注目すべき点がありました。普段なら姿を見せるアメリカ合衆国の代表の顔が見られず、キューバからフィデル・カストロが出席したことです。サミットの目的は、大西洋を跨ぐ関係諸国間で21世紀に向けた経済協力および政治同盟を、対米戦略を視野に入れつつ構築することにありました。結局そこで、ヨーロッパ連合とメルコスール諸国（ブラジル、アルゼンチン、ウルグアイ、パラグアイ）そしてチリ、がその年の末までに交渉を開始して、欧州と南米の2大ブロックからなる農業、工業、サービス業の全部門を含む大規模な自由貿易圏を創設することが確約されました。そのサミットの背景には、アメリカ合衆国の主導下で現在展開されている米州自由貿易圏（FTAA）構想の存在がありました。その貿易圏は、南北アメリカ大陸34カ国（キューバを除く）で構成され、2005年の発足が予定されています。そうしたアメリカ合衆国の動きはヨーロッパにとって脅威です。リオ・サミットには、米州自由貿易圏の構想に対抗して、ラテン・アメリカとの結びつきを深めようとするヨーロッパの意図がありました。

## 1. ラテン・アメリカにおける地域経済統合の試み

この発表の核になるのは、地域経済統合という言葉です。ヨーロッパ連合はヨーロッパでの地域経済統合であり、メルコスールはそのラテン・アメリカ版です。アメリカの主導で構想されている米州自由貿易圏も壮大な地域経済統合です。地域経済統合は言い換えると、リージョナリズムということになります。それは現在盛んに論じられているグロバリゼーションとは対極をなしています。ラテン・アメリカの場合も同じですが、リージョナリズムには3つのキーワードがあります。それらは、自由貿易圏、関税同盟、共同市場です。それぞれのキーワードには中身の違いがあり、統合の度合いが最も低いのが自由貿易圏です。これはいくつかの国が寄り集まり自由貿易協定を結び、それらの国の間では域内関税をゼロにするというものです。さらに、関税同盟は域内関税をゼロにするだけでなく、域外に対する関税つまり対外共通関税を全て同じ高さにそろえるものです。

1985年から1992年にかけてヨーロッパ統合が、経済面では最終的な共同市

場の段階に入った時、非関税障壁の撤廃がなされました。非関税障壁とは、関税以外の障壁つまり貿易を邪魔する全ての障壁です。当時のヨーロッパ共同体（EC）は、これを撤廃するために282の指令を出しました。現時点では非関税障壁の撤廃を実現したのはヨーロッパだけです。非関税障壁を撤廃するには3つの主な段階があります。1つ目は「税関」の廃止です。ヨーロッパに渡航する際、最初に入国したヨーロッパ連合加盟国で審査を受けます。しかし、次に入国する国では審査を受ける必要はありません。つまり人もモノも税関を通らずに入国できるのです。これは製品を輸送するトラックなどにも同じことがいえます。それが、単一市場もしくは共同市場です。ヨーロッパでは、「ヨーロッパ共同体」が「ヨーロッパ連合」に変わった1993年からこうしたシステムが採られています。2つ目は、各国の法令や慣行の違いを統一するか、または相互に認め合うことです。例えば安全基準、衛生基準そして工業規格などは、各国ばらばらになっています。それらを統一または相互に認め合うということは、各国間の技術的障壁を撤廃するということです。3つ目は財政的障壁の撤廃です。各国で、国内税いわゆる付加価値税（スペインではIVA）が異なるわけですが、この税率をそろえなければなりません。これも非常に難しいことですが、実現した際には「共同市場」が完成します。ヨーロッパでは共同市場が出来たのは1993年ですが、その時残されていた課題は「通貨統合」でした。それも、1999年1月に単一通貨ユーロが銀行間の取引で導入され、今年（2002）1月から12カ国で現金が市場に流通し始めたことにより達成されました。ラテン・アメリカ諸国は、そのヨーロッパ連合の例をお手本にしながら地域経済統合を目指しています。それらは今、関税同盟から共同市場への過渡期にあります。

1—1. 旧リージョナリズム

1960年代からラテン・アメリカ諸国は地域ブロックの形成に意欲的で、野心的なプロジェクトが誕生しました。このプロジェクトは当初かなり成功したのですが、成功の理由は2つあります。1つ目は時代背景です。1949年にアメリカ合衆国大統領のトルーマンが、就任演説の際に有名な「開発宣言」を発表しました。それは「われわれは、新しく大胆な試みに着手しなければならない。科学の進歩と産業の発達がもたらしたわれわれの成果を、低開発国の状況改善と経済成長のために役立てようではないか」というものでした。大変耳に心地よい宣言ですが、これには裏がありました。同年9月23日にアメリカはソ連が核を保有していることを知りました。まさにアメリカの核独占が打ち破られたのです。そして10月1日、内戦が繰り広げられていた中国で共産党側が勝利しました。これはアメリカにとってソ連の核保有以上に脅威でした。開発宣言には途上国を味方につけ、社会主義勢力を封じ込めようとするアメリカの意図が

反映されていました。これに対してソ連は東欧諸国を共産圏に組み込もうとしました。それで東西両陣営から南への援助競争が行われ、その援助はラテン・アメリカにもやってきました。

理由の2つ目は貿易開発会議（UNCTAD）の創設にあります。それは、東西問題が絡んだ南北問題を国連の場で解決する会議として発足しました。その第1回総会は1964年に開かれ、途上国は「援助よりも貿易を！」という要求をしました。それに応えて先進国は途上国に特恵関税を与えました。特恵関税は途上国から先進国にモノが入る際、関税を特別に引き下げるというものでした。その結果、1960年に結成されたラテン・アメリカ自由貿易連合（LAFTA）は貿易偏重のスタンスを採りました。ただし、一国が貿易で順調に経済発展するには自国の商品が他国で高い価格で売れ、他国の商品が安い価格で買えなければなりません。それがいわゆる交易条件の改善です。これは輸出財価格÷輸入財価格の比率です。途上国はこの交易条件が良くありません。途上国は一般的に工業化が進んでいないので、他国に高価に売るモノがほとんどありません。例えばココアやコーヒーなどの農産物は生産者が無数にいて競争が厳しいだけでなく、天候の影響を受けやすいため、価格が上がる保証はほとんどありません。途上国が買うモノは工業製品です。工業製品は市場で競争が進むと企業は淘汰されて、寡占化が進みます。その結果、企業の数が減少し、工業製品の価格は上がります。つまり途上国は自国のモノを安い価格で売って、他国のモノを高い価格で買うため、その交易条件は悪化する一方でした。結局、「援助よりも貿易を！」ということで途上国に特恵関税が与えられても、南北の経済格差は縮小しませんでした。貿易開発会議の第2回総会は1回目から4年後の1968年に開かれました。そこでは先進国が国民総生産（GNP）の1%相当額を途上国に援助することが決定されました。それは政府開発援助（ODA）のルーツになります。さらに1960年代末から1970年代にかけて資源ナショナリズムが高揚します。その結果1974年の国連特別総会で、新国際経済秩序（NIEO）の樹立が宣言されます。

旧リージョナリズムはこうした追い風に乗って一定の成果をあげますが、結局失敗に終わります。その理由は4つあります。1つ目は激動の70年代が到来したことにあります。1960年代には、世界経済は年平均5%台の成長をしたとされています。1960年から1973年秋の石油ショックまでの13年間で貿易は4倍に伸びました。その「黄金の60年代」が終わり激動の70年代になります。その契機は1971年8月のニクソン・ショックでした。アメリカでは当時、金1オンスが35ドルと交換されていました。ドルはただの紙切れですが、それに金が裏打ちされていたのです。だからこそドルは基軸通貨として世界を闊歩できました。各国通貨はドルの周りに衛星のように群がったわけです。しかしそれ

が、1971年8月ニクソン・ショックと呼ばれる「金とドルの交換停止」という事態になり、世界経済に大打撃を与えたのです。その騒ぎがまだ収まらないうちに、1973年10月、石油ショックが起こりました。これは第4次中東戦争が引き金になったというのが定説です。そして1978年から79年にかけて2回目の石油ショックが起こりました。これはイラン革命が起こったことに端を発しています。このようなショックに次ぐショックで、この時期ラテン・アメリカのお手本であるヨーロッパでも、統合に向けた成果は何もありませんでした。ヨーロッパでさえ何も出来ない状況下でラテン・アメリカの統合も失敗したのです。

2つ目の理由は輸入代替政策の失敗にありました。これは、国内に無くて国外から輸入していた製品を、国内で生産しようとするものです。その際、政府はそうした産業を手厚く保護します。ただし、何でもかんでもというわけではなく、輸入品と競合できる見込みのある産業、とりわけ幼稚産業をその主な対象として、育成するのです。ラテン・アメリカの場合、各国の国内市場は非常に狭隘です。これは人口が少ないという理由だけではなく、一人あたりの所得が少ないことも原因です。これを打破するためにいくつかの国が寄り集まって地域経済統合を模索したのです。また、地域経済統合をする上で必要であったのが産業補完でした。これは、統合により広域化した市場で、各国の比較優位産業であり輸出競争力を持つ製品の生産を、国別に棲み分けようとするものでした。小規模の国々が同じモノを作ると、バッティングして規模の経済性が発揮できないためです。ところが、各国が幼稚産業の保護を続けると、地域統合に踏み込んで国内市場をお互いに開放して自由化した後でも、域内貿易はあまり増えません。これを「内向き」の統合といいます。各国が将来を嘱望する幼稚産業がバッティングする場合、当初から地域統合による産業補完は、暗礁に乗り上げることになります。これは内向きの旧リージョナリズムの限界を示しています。

3つ目に、ラテン・アメリカに特有の要因が考えられます。ラテン・アメリカではふるくて異なった歴史あるいは伝統を持った国々が、その民俗的差異を社会に沈殿させています。ヨーロッパ統合が成功したのは、そうした差異があまりなかったからです。ヨーロッパはギリシャ・ローマ文化をルーツに持ち、キリスト教という一つの枠でくくることができます。ところがラテン・アメリカには、スペイン語やキリスト教だけではくくることのできない差異が存在しています。また植民地時代の悪しき遺制も残っていて、民族や人種間で大きな貧富の差があります。各国が資本主義段階に到達してからも、その発展段階にかなりの地域差があるように思われます。これが地域統合の進捗を阻むラテン・アメリカの特殊要因です。そしてラテン・アメリカには、覇権主義の隣国アメ

リカ合衆国の存在があります。ラテン・アメリカにとって厄介なのは、その隣国のご都合主義です。アメリカは「反共であれば独裁政権でも支持する」という姿勢を誇示してきました。アメリカは「進歩のための同盟」などと美辞麗句を連ねていても、自国の利益のためであれば手段を選びません。このような要因が結局、ラテン・アメリカの地域統合プロセスをスポイルしたのです。

それ以外にも現在の地域統合を阻害する一つの経済的要因があります。ラテン・アメリカでは、各国内の徴税システムが未だに完備されていません。その状況が各国の財政関税重視につながっています。財政関税とは各国の財政収入不足を補完するために徴収される関税のことです。各国がこうした関税収入に頼る事情があるため、「開かれた」経済統合が期待できなくなっているのです。以上のような理由から、旧リージョナリズムが失敗に立ち至ったのです。

1—2. 新リージョナリズムの台頭

新リージョナリズムが生まれるきっかけとなったのは、1990年代前半にいわゆる赤い呪縛から西側世界が解放されたことです。それは1989年11月に起こったベルリンの壁の崩壊と1991年12月のソ連消滅に端を発していました。1990年代前半、時代背景が明らかに変化した世界で、87の地域統合協定が成立しました。そのうちの69は世界貿易機関（WTO）が創設された1995年以降に締結されました。ラテン・アメリカだけに限定しても、20以上の協定（2国間協定を含む）があり、交渉中の協定は12を数えます。ラテン・アメリカでそうした貿易協定に加わっていないのは、パナマだけです。この国は自国の運河が1903年から1999年末にかけてアメリカ合衆国の手にあったために、貿易協定に加わるには、そのアメリカの態度を窺う必要がありました。結果的にパナマは、ラテン・アメリカのレベルで自由に振舞うことはできませんでした。

新リージョナリズムに共通する特徴は2つあります。1つ目は各国の市場を分断している全障壁の撤廃にあります。関税はそうした障壁の1つです。これは外国から安価に入ってきたモノを非常に高価にする傾向があります。また、関税以上に貿易を邪魔するのが輸入数量制限です。これには何本、何kgのような一定の輸入枠が設けられていて、それを超えると1本、1mgとて輸入されません。それ以外に非関税障壁というのがあります。それは先ほども触れた法令や慣行の違いからくる障壁のことです。これらのあらゆる障壁を撤廃しようというのが新リージョナリズムの特徴の1つです。2つ目の特徴は国際貿易と国際投資を同時に並行して促進しようとするところです。ここで注意すべきことは、市場経済の浸透が遅れた、いわゆる途上国に一方的で押しつけがましい自由化が、アメリカ合衆国主導のグロバリゼーションの下で強要されていることです。ここでいうグロバリゼーションとは、市場さえあれば何でも解決するという市

場原理主義をベースにしています。途上国はこうしたグロバリゼーションの嵐にさらされているわけです。

ここで、新リージョナリズムのラテン・アメリカ版であるメルコスール（南部南米共同市場、正式名称はMercado Común del Sur）を採りあげます。その生い立ちはアルゼンチンとブラジルがフォス・ド・イグアス宣言を発した1985年まで遡ります。両国はその中で経済統合の意思を明らかにし、翌年「協力・統合に関する法令」を制定しました。そして1988年、「統合・協力・発展に関する条約」を結び、自由貿易圏の創設と広範なマクロ経済面での協力を開始しました。1991年3月には、その成果に触発された周辺の2カ国パラグアイとウルグアイが前者の首都アスンシオンで条約を結び、メルコスールの仲間入りをしたのです。アスンシオン条約では、1995年1月をめどに、共同市場を形成することが決定されました。そのねらいはとても壮大でした。自由貿易圏、関税同盟を通り越して共同市場をわずか4年間で作り上げようとするものだったからです。結局、1995年に現実に達成されたのは、統合のレベルが中程度の関税同盟でした。その後、関税と非関税障壁を段階的に撤廃しようとし、その移行期間を2001年まで、と設定しました。産業は時間をかけてシフトしていくものなので、これだけの長い移行期間が必要になったのです。しかしその間に、外国からの競争にさらされて弱体化する産業の製品があります。そのような製品はセンシティブと形容され、鉄鋼、繊維、自動車などといった産業がこれに当てはまります。これらの産業には2006年までの移行期間が設定されています。その2006年、最終的に共同市場が立ち上がる予定です。さらに1996年からチリとボリビアが準加盟国として参加しており、現在メルコスールとの間に自由貿易圏を形成しようと交渉中です。チリについては正式加盟国になろうという意欲が強く、メルコスールは将来的にチリも含んだ5カ国規模になる可能性が高いです。

次に、メルコスールとは一体どんな内実なのかということですが、1999年のデータによると、2億4000万の人口がおり、ラテン・アメリカのほぼ40%を占めています。国内総生産（GDP）はラテン・アメリカの58%、輸出は同じく28%といずれもかなり強大です。ブロックレベルでみると、メルコスールはアメリカ合衆国、ヨーロッパ連合、日本に次いで世界第4位の経済力を持っています。メルコスールの国内総生産は、市場経済の導入に取り組んだ1990年から1999年の間に31%上昇しました。一人あたり所得は年平均1.5%の伸びを記録しています。「失われた10年」といわれた1980年代には0.5%の伸びしかなかったのに比べると、実に3倍に増えています。これは素晴らしい実績です。1990年代に、10年前とは雲泥の差の経済パフォーマンスが可能になった理由は、メルコスール形成の刺激効果にあります。この効果を生み出した要因が3つ考えられ

ます。1つ目は貿易創出効果です。これは関税同盟に特有な効果で、域内で貿易の流れを邪魔していた関税を撤廃した後、貿易が増加することを指しています。2つ目は「競い合いレジーム」です。外国の製品がどんどん入ってきて、幼稚産業などに刺激を与え、域内のぬるま湯的状況が改善されることを意味します。3つ目は「ニュー・エコノミー」です。アメリカ合衆国は1990年代好景気で、1993年に大統領に就任したクリントンは在任中不況知らずでした。2000年夏まで続くその好景気を「ニュー・エコノミー」といいます。その間、中南米のモノはアメリカで飛ぶように売れました。結果的に1990年から1999年までの間にアルゼンチンでは国内総生産が50%、ウルグアイでは33%、ブラジルでは25%、パラグアイでは20%それぞれ増加しました。

しかしメルコスールにはさまざまな将来の不安材料があります。1つは同じ域内で輸出・輸入し合う率、つまり域内の貿易連関が低いことです。1997年のデータによると、域内産の製品が総輸入に占める比率は25%ほどしかありません。これが高いのか低いのかは他と比べなければ分かりませんが、例えばヨーロッパ連合では60から70%、北米自由貿易協定（NAFTA：アメリカ合衆国、カナダ、メキシコによって1994年に発足）では50%です。メルコスールの25%は、まだ域内でお互いに密な関係が結ばれていないことを意味しています。また、国内で抜本的なマクロ経済改革や構造改革が進行しながら、グロバリゼーションの波に乗って貿易や投資が一方的な自由化を迫られています。ヨーロッパ連合の場合、アメリカ合衆国や日本からの競争圧力をむしろ利用して、「競い合いレジーム」を展開してきました。しかしメルコスールが、お手本のヨーロッパ連合と同様に、関税同盟から共同市場そして通貨統合へ進展する保証はありません。

## 2. EUと新リージョナリズムの関わり

### 2—1. ロメ協定とラテン・アメリカ諸国

ヨーロッパと途上国の関わりをみていくと、先ほども出てきました新国際経済秩序宣言が1974年になされ、翌1975年ロメ協定が締結されたことが浮かびあがります。ロメは西アフリカのトーゴの首都です。そこで、旧宗主国であるヨーロッパ共同体9カ国と旧植民地（アフリカ・カリブ海・太平洋：ACPと呼ばれる）46カ国は「連合協定」を結びました。その協定内容は、要するに旧宗主国が旧植民地に手厚い援助を与えるというものでした。その根拠になるのがEC条約の第131条です。それには「構成国は、ベルギー、デンマーク、フランス、イタリア、オランダ及び連合王国と特別の関係を有する非欧州の国及び領域を共同体に連合させることに同意する」とあります。旧宗主国側でここに入っていないのは、ドイツ、ルクセンブルグ、アイルランドです。これら3カ国

はアフリカ、カリブ海、太平洋に植民地を持っていませんでした。もちろんスペインとポルトガルも入っていません。ロメ協定が結ばれた1975年当時、両国はヨーロッパ共同体に加盟していませんでした。両国の加盟は1986年に実現しました。131条にある特別の関係とは特恵待遇のことで、旧宗主国から旧植民地へ貿易や産業面の支援、資金や技術面の援助が約束されたのでした。ラテン・アメリカは、特恵待遇を受けたACP諸国とは対照的に差別的な待遇を受けました。つまり貿易転換効果が生じます。従来、ラテン・アメリカからヨーロッパに輸出されていたコーヒーやココアが、今度は特恵待遇を与えられたACP諸国から入ってきます。これは貿易がシフトしたことを意味しています。それ以外に途上国に対する優遇措置として、1970年の貿易開発会議の決議に基づく一般特恵制度（GSP）があります。これは、途上国はどこも同じように優遇するというものでした。これを承けて、ヨーロッパ共同体と日本が1971年から、アメリカ合衆国も1976年からラテン・アメリカにも特恵関税を供与するようになりました。

ヨーロッパ側に目を向けると、途上国に対する戦略が1993年頃から変わってきました。従来は一般特恵制度やロメ協定を通じて、一方的な特恵待遇を供与していました。つまり、見返りを期待していなかったわけです。先進国が途上国に対して上位にあるという関係が一般特恵制度やロメ協定に存在した。いわばヨーロッパ共同体がピラミッドの頂点に立って、途上国がその下にいるという状況だったのです。ヨーロッパがその編成替えを始めたのが1993年頃でした。ヨーロッパが単一市場になったその年、ピラミッド型ではなく、くもの巣（web）状の双務的な協定網を構築する動きが生まれたのです。この場合、ヨーロッパ連合はくもの巣の中心（hub）に位置し、放射線（spoke）状に展開する周縁には、地中海沿岸諸国（トルコ、イスラエル、キプロス、マルタ）やACP諸国やラテン・アメリカ諸国があります。これは、その中心と周縁の間で自由貿易圏を作っていこうとする構想です。

現在のグローバル化した世界において、ヨーロッパ資本に対抗しているのがアメリカ資本です。後者はピラミッド型をしており、アメリカはその頂点にいます。ピラミッド型のアメリカ資本とウェッブ（くもの巣）型のヨーロッパ資本が、草刈場を求めて鎬を削りあっているのが現状です。ラテン・アメリカはその恰好の対象のひとつです。

### 2—2. EUとラテン・アメリカの通商／協力関係

冒頭で触れた1999年6月28日のリオ・サミットはヨーロッパ連合とラテン・アメリカの第1回首脳会談でした。そして第2回首脳会談が今年(2002)5月マドリードで開催されました。ここ1、2年のアルゼンチンやブラジルの経済危機

にもかかわらず、この第2回首脳会談が予定通り行われたのはなぜでしょうか。それは、ヨーロッパ連合とメルコスール（一般的に言えばラテン・アメリカ）の絆の強さにあります。それらはお互いに、ヨーロッパのブロックとラテン・アメリカのブロックの間で自由貿易圏や共同市場を作ろうとしています。

では、何が理由でそうしたブロックを形成するのでしょうか。ひとつは地理的な距離の近さです。もうひとつは、言葉・文化・歴史などの近さ＝繋がりです。前者を地縁、後者を血縁と呼ぶことができます。そういう自然な結合要因ないしは求心力が、ヨーロッパとラテン・アメリカの間にあります。アメリカ合衆国とラテン・アメリカも地理的には非常に近いといえます。しかし現代のような情報通信革命の時代にあっては、地縁関係というのはほとんど意味をなしません。一方、支配・非支配という関係も含めた長い歴史に基づく欧州とラテン・アメリカの血縁関係は、弱くなる地縁関係とはことなり強さを保持しています。ラテン・アメリカをめぐってヨーロッパ資本とアメリカ資本が鎬を削っていますが、前者に分があるように私には思われます。その理由は2つあります。1つは上述の地縁と血縁の関係の強弱です。もう1つはヨーロッパのウェッブ型にあります。これは、くもの巣の中心（hub）と放射線（spoke）状に展開する周縁とが横並びになっています。その横並びは、両者の関係の対等平等を表しています。ピラミッド型で縦並びを続けるアメリカとは正反対の姿勢です。ヨーロッパ連合は、最有力のドイツマルクを共通の通貨として使用せず、12カ国の「通貨バスケット」としてECU（現在の名称はユーロ）を人工的に創りました。これに対してアメリカは、「覇権の産物」ドルで貿易・投資する態度を崩していません。アメリカの2005年に向けた米州自由貿易圏は失敗が予想されるのに対し、ヨーロッパ連合とメルコスールの「統合への動き」は持ちこたえる、あるいは持ちこたえてほしいというのが私情を交えた結論です。

参考資料

## ラテン・アメリカの新 / 旧リージョナリズム

| 旧いリージョナリズム | 新しいリージョナリズム |
|---|---|
| ラテン・アメリカ自由貿易連合（60～） | ラテン・アメリカ統合連合（80～） |
| アンデス協定（69～） | アンデス共同体（90～） |
| | メルコスール（91～） |
| 中米共同市場（60～） | 「中米統合システム」（91～） |
| カリブ共同市場（73～） | — 存続 — |
| | G3「自由貿易協定」（95～） |
| | 北米自由貿易協定（94～） |
| | 中米の「部分的自由貿易協定」（01～） |
| | 米州自由貿易圏（05～） |

# Calderón y la alegoría dramática: el auto sacramental de *El Año Santo en Madrid*

Carlos Mata Induráin
GRISO – Universidad de Navarra

La alegoría constituye un recurso básico en el género del auto sacramental. La concepción alegórica permite presentar una realidad espiritual por medio de los personajes y de la acción dramática. En *El verdadero Dios Pan*, explica Calderón, por boca del personaje de Pan, en qué consiste la alegoría: «La alegoría no es más / que un espejo que traslada / lo que es con lo que no es / y está toda su elegancia / en que salga parecida / tanto la copia en la tabla, / que el que está mirando a una / piense que está viendo a entrambas»[1]. En este trabajo trataré de examinar cómo funciona la alegoría en *El Año Santo en Madrid*. Pero, dado que este auto guarda relación con otro anterior, *El Año Santo de Roma*, convendrá antes de nada recordar algunos datos al respecto.

## 1. Los dos autos y las dos loas sobre el Año Santo

Existe, en efecto, una estrecha relación entre los dos autos que celebran el Año Santo, *El Año Santo de Roma*, que se escribió para las fiestas madrileñas del Corpus de 1650, y *El Año Santo en Madrid*, representado un año después (o quizá dos años después), para celebrar la extensión a la Villa y Corte de los beneficios del Jubileo[3].

1 Calderón, *El verdadero Dios Pan*, en *Obras completas, III, Autos*, ed. Valbuena Prat, p. 1242; véase la introducción de Arellano y Cilveti a *El divino Jasón*, Kassel – Pamplona, Edition Reichenberger – Universidad de Navarra, 1992, pp. 64–65, y la bibliografía a que remiten en la nota 81.

2 El otro auto de ese año fue *La piel de Gedeón*.

3 Valbuena Prat, 1950, trae la relación del Año Santo de Madrid de 1652 que se encuentra en la historia de la Virgen de la Almudena de Juan de

Lo mismo sucede con sus respectivas loas («Hoy Naturaleza y Gracia...» y «Hoy Gracia y Naturaleza...»), que son complementarias y se estructuran como una batalla dialéctica entre la Gracia Divina y la Naturaleza Humana para determinar si son superiores las obras de una o las de otra[4]. La relación evidente entre las loas llevó a pensar a Parker que ambos textos habían sido escritos a la vez y con un mismo objetivo y circunstancias; Parker opinaba que la segunda loa era la que correspondía a *El Año Santo de Roma*, mientras que la de *El Año Santo en Madrid* nos sería desconocida. Sin embargo, el descubrimiento de los autógrafos de esas loas ha permitido a Ignacio Arellano demostrar lo erróneo de esas conclusiones, basadas en el manejo de unos textos modificados (los de la edición de Pando). Ambas loas se reescribieron en 1679 para *El segundo blasón del Austria* y *El tesoro escondido*.

Ahora, la situación para la edición crítica de esos cuatro textos es privilegiada, pues disponemos de los autógrafos de todos ellos: el autógrafo de *El Año Santo de Roma* se conserva en la Biblioteca Municipal de Madrid, ms. 1256.3; la loa de *El Año Santo de Roma* y la loa y el texto de *El Año Santo en Madrid*, en la Real Academia de la Historia, ms. 9—1912 (junto con el autógrafo también de la *Loa en metáfora de la piadosa Hermandad del Refugio*). Se trata de copias en limpio, sin demasidas correcciones, que ofrecen sistemáticamente las mejores lecturas y parecen reflejar el último estadio de redacción deseado por el poeta. El texto de *El Año Santo de Roma*, auto y loa, ya ha sido editado críticamente, por Arellano y Cilveti, en el tomo 4 de la colección de *Autos sacramentales completos* de

---

Vera Tassis y Villarroel y la de Antonio de León Pinelo en sus *Anales de la historia de Madrid*. Otro texto que complementa el de Pinelo y lo rectifica con relación a la fecha (1652 en lugar de 1651) es el de Juan de Vera Tassis y Villarroel en el libro segundo de la *Historia del origen, invención y milagros de la Sagrada imagen de Nuestra Señora del Almudena, antigüedades y excelencias de Madrid*.

4 La loa primera desarrolla la idea de que, así como el orden del mundo se creó en siete días, así también el orden de la Iglesia se creó según los siete sacramentos.

Edition Reichenberger – Universidad de Navarra. Próximamente se publicará *El Año Santo en Madrid* (en edición de Arellano y Mata).

## 2. El Año Santo como institución canónica

En cuanto al Año Santo como institución canónica, tiene un precedente en el Jubileo prescrito por el *Levítico*, 25, 8 – 55 para cada cincuenta años: «Santificabisque annun quinquagesimum [...] ipse est enim jubileus». Los Papas medievales impulsaron su celebración para promover la fe y las buenas costumbres de los fieles. Se define como una indulgencia plenaria solemne, concedida por el Papa, que para ser ganada requiere del creyente la confesión, la comunión y la visita a determinadas iglesias. El primer Año Santo fue promulgado en febrero de 1300 por Bonifacio VIII, instituyéndolo para cada cien años; en 1342, Clemente VI decreta que la periodicidad de celebración sea cada cincuenta años; en 1389, Urbano VI la reduce a cada treinta y tres años; en 1470, Pablo II la fija en veinticinco años; en fin, Alejandro VI la restituye a los cincuenta años, y fue este Pontífice quien fijó en 1500 las ceremonias de celebración: la apertura y cierre de la Puerta Santa de San Pedro por el Papa, la asignación de tres cardenales para hacer lo mismo en las otras tres basílicas (San Pablo Extramuros, San Juan de Letrán y Santa María la Mayor) y determinados ritos y ceremonias[5]. Por otra parte, en ambos autos se explica en qué consiste; por ejemplo, en *El Año Santo en Madrid*:

Gracia ¿Qué importa, pues, digo (ya
se sabe cómo lo digo)
que el Hombre cerrase al cielo
las puertas, y los oídos,
si ya de aquel año a quien

5 Para más detalles, remito a la edición de *El Año Santo de Roma* de Arellano y Cilveti.

por la antonomasia dimos,
el gran renombre de Santo,
en la metáfora vimos
concedido el Jubileo
del gran Pontífice Cristo,
cuando inocente cordero
fue del Padre sacrificio,
cuyo nombre de Inocencio
le dio el piadoso apellido,
porque hoy Cristo y Inocencio
nos representen lo mismo,
en cuya gran concesión,
franqueados los archivos
del tesoro de la Iglesia,
abiertas las Puertas vimos
del Perdón, con general
remisión de los delitos
más inormes y más feos,
más torpes y más indignos (vv. 123—46).

En cuanto a la alegoría de estos dos autos —y con esto entro ya en la materia anunciada—, *El Año Santo de Roma* presenta al hombre peregrino hacia Roma (una Roma terrena que es trasunto de la Roma Eterna o Jerusalén Celestial), aprovechando el tópico clásico del *homo viator*, de la vida como viaje o jornada de todos; como romero, el Hombre sufrirá los peligros del camino y se alojará en el Mesón del Mundo, donde Lascivia le ofrece regalados placeres; al final, ganará el Jubileo, las indulgencias del Año Santo, que le abren las Puertas del Perdón. *El Año Santo en Madrid*, que se plantea como continuación o segunda parte, desarrolla la alegoría del Hombre como cortesano en la Gran Corte del Mundo, simbolizada en la de Madrid. La relación entre ambos textos es muy estrecha en determinados puntos de su estructura, con paralelos significativos.

En el autógrafo el título figura como *El Año Santo en Madrid. Auto sacramental alegórico, y segunda parte del Año Santo.* Ya en los vv. 263 —70 de la loa de *El Año Santo de Roma* advertía la Gracia:

Gracia Que pues pendiente queda
nuestra lid para segunda
parte, sea en la primera
esta la loa, porque
aun hasta en la loa contenga
segunda parte mi auto
cuando su título sea
*El Año Santo en Madrid.*

El punto de partida entronca, pues, con el final del auto primero. Se parte del estado de gracia en que quedó el Hombre al final de su peregrinación (*cfr. El año Santo en Madrid,* vv. 259—62). Si en *El Año Santo de Roma* el Amor le quitaba las pieles, que eran sus afectos humanos, para que el Temor le vistiera la túnica del dolor, aquí el Hombre se desnudará de ese traje de peregrino para vestirse el de cortesano y se irá tras los Vicios, perdiendo el estado de gracia que había alcanzado (todo esto queda simbolizado visualmente en la escena en que deshace y arroja al suelo la guirnalda de la Gracia). En la Corte, tendrá a los Vicios como familiares y amigos, y servirá a una dama, la Lascivia (que, como toda dama que se precie, tendrá celos de una rival, la Gracia). Al final, a esa gran Corte de Madrid se le opondrá la gran Corte de la Iglesia, que prefigura a su vez la gran Corte del Cielo. Esta es, en síntesis, la base de la alegoría. Examinemos ahora con más detalle su construcción dramática.

### 3. El desarrollo de la alegoría en *El Año Santo en Madrid*

La alegoría empieza a desarrollarse en los vv. 286—97, cuando el Pecado anuncia a la Gracia que ve al Hombre desnudándose el traje de peregrino para vestirse el de cortesano con el que va a habitar la

Corte del Mundo que es Madrid (v. 301). Luego añade que en esa «gran Corte» (v. 325) serán peligrosos para él sus siete espíritus amigos (o sea, los siete Vicios o pecados capitales). El cambio de vestido se visualiza en la escena de los vv. 347 y ss: el Albedrío viste al Hombre de cortesano, mientras los Vicios le van dando distintas prendas: la Soberbia, el sombrero de plumas; la Avaricia, un azafate con cadena y joyas; la Lascivia, un espejo; la Ira, la espada; la Gula, un azafate de frutas y la Envidia, la capa, con la presencia también de la Pereza, que es un viejo con bastón o báculo[6]. No obstante, la Música se encarga de recordarle al Hombre que, aunque cambie de traje, no por eso deja de ser peregrino (no es lo mismo mudar de traje que de naturaleza):

Música Aunque la esclavina trueque
al cortesano vestido,
no por eso el Hombre deja
de ser siempre peregrino,
que es la vida un camino,
que al nacer empezamos
al vivir proseguimos,
y aun no tiene su fin cuando morimos (vv. 347—54).

El Albedrío le insta a que, ya que se ha vestido ese traje «más galán y más lucido» (v. 404), se sirva de esos amigos que están atentos a su servicio. Al tiempo que le van dando de vestir, cada uno de los Vicios explica en qué consiste su oficio. Por ejemplo, la Lascivia (presentada como el principal de los Vicios, lo mismo que en *El Año Santo de Roma*), indica que ella es el adorno de las Cortes (vv. 465 y ss.). El Hombre, que se considera todavía un peregrino

6 En *El Año Santo de Roma*, Amor le quita las pieles, que son sus afectos humanos; Temor le viste la túnica del dolor, que es la túnica de peregrino (=hombre nuevo); Castidad le ofrece el ceñidor; Culto le da la esclavina, que significa el yugo de la ley; Obediencia le da el sombrero; Perdón le da el báculo del perdón, a modo de bordón; Seguridad saca del bordón un

pobre, no se atreve a aspirar a tan desigual hermosura, pero acude en su ayuda la Vanidad, que le da alas para que se decida a servir a tan elevada dama, y así le ofrece las joyas y frutas que antes le habían entregado a él. Además, muestra celos porque otros amantes le habían dado regalos antes, y en ese momento se viste con la capa de la Envidia. El Hombre quiere irse y Lascivia llora.

Igual que el Albedrío, los Vicios le incitan al disfrute, cantando: «A la Corte has venido: / goza su aplauso y deja los retiros» (vv. 725 —26), mientras que la Gracia le advierte: «a la Corte has venido, / mas no por eso no eres peregrino» (vv. 735—36 y 757—58). Al final, el Hombre se resuelve «a seguir hoy cortesano / los rumbos de mi apetito» (vv. 777—78). Abraza a los Vicios como amigos y éstos se lo llevan cantando y bailando. Antes de irse, el Hombre deshace la guirnalda de la Gracia y la arroja al suelo, explicando que se marcha «por ir siguiendo veloz / las güellas de mi destino, / entre aquestos cortesanos / afectos» (vv. 807—10). El Pecado, feliz, dice a la Gracia que el Hombre ha perdido en un instante cuanto había adquirido en su peregrinación.

La Gracia llama al Oído, el sentido de la Fe, para que convoque a la «Corte ufana / de la Iglesia» (vv. 905—906), que es también la Corte de Dios (vv. 912 y 934). Se ve aparecer a la Iglesia vestida de Emperatriz, en un trono majestuoso, con manto imperial y tiara, báculo de tres cruces en una mano y en la otra las llaves. La Gracia explica que Madrid es la Corte del Mundo (vv. 943—44) donde el Hombre vive cercado de Vicios mortales (recordemos que en *El Año Santo de Roma* era el Mesón del Mundo). Frente a esa Corte mundana se alza la gran Corte militante de la Iglesia (v. 1021), que es la Corte del Papa Inocencio (vv. 985—86). La Gracia pide a la Iglesia que los beneficios del Año Santo de Roma se extiendan a Madrid:

---

estoque; Verdad le ofrece una caja de papeles que le acreditan como peregrino; en fin, Desprecio comenta que pedirá limosna por él.

Gracia Contra ese veneno el antídoto envía
del grande tesoro que en sangre dejó
el inocente Cordero a Inocencio,
de quien tú eres Corte, yo güésped soy.
Y para que más se explique el concepto
de aqueste escondido tesoro de amor,
la Gracia la gracia te pide en que vuelva,
de aquel Año Santo la gran concesión,
no solo cuartada a los muros de Roma,
mas tan explayada, que dé su favor
nuevas flores al monte eminente
que hoy tiene de nieves talado
[el verdor... (vv. 983—94).

Más tarde canta la Música:

Música En aquesta grande Corte del Mundo,
solamente vive quien vive a gusto,
que el que a vivir nace mísero y triste,
aunque vive no puede decir que vive (vv. 1031—34),

y el Hombre se muestra de acuerdo. Él y sus acompañantes dejan el baile y se dedican a observar la Calle Mayor y el Prado (vv. 1047 y ss.), adonde asisten todos los ociosos del lugar. El Hombre se pone entonces al servicio del Pecado. A continuación sigue una revista de cortesanos[7]: galanes afectados de sus peinados y rizos postizos (aludidos por la mención de Absalón); alusiones a la limpieza de sangre; burla de la obsesión por los coches, centrada en un rico avariento que no come para presumir de coche:

Lascivia *Canta.* Hambre y coche en un dueño tan miserable
no es tener hambre y coche, sino
[cochambre (vv. 1101—1102).

7 Valbuena Prat, 1950 destaca el aspecto procesional, pictórico y costumbrista del auto.

También desfilan las damas busconas que se entregan a todos (aludidas en las hijas y la mujer de Lot), los soberbios dignatarios (Amán), etc. En ese momento, el Oído aparece pregonando el Jubileo y repartiendo pliegos impresos con los beneficios del Año Santo:

Oído *Canta*. Llevad, mortales, llevad
la copia del Jubileo,
nuevamente concedido
del Pontífice Inocencio. [...]

A fin de que el Hombre vea,
el Año Santo volviendo,
que hoy es para él nueva Roma
la Corte del Universo. [...]

De los más graves delitos,
de los pecados más feos,
quedando por esta gracia
a culpa y a pena
[absuelto (vv. 1161—64, 1181—84 y 1193—96).

El Hombre comenta en un primer momento que no le vienen en buen momento esos avisos. Sin embargo, poco después pide los pliegos por ver «novedad / tan grande» (vv. 1205 — 1206; puede haber aquí una alusión al afán de noticias y novedades en la Corte madrileña). La Lascivia muestra sus celos porque lee un papel que le aparta de ella (siente celos de la Gracia, como si el pliego fuera un billete amoroso de la dama rival); el Hombre se lo entrega para que lo rompa y le pide que le guíe. Intentan pasar por una calle, pero se ven estorbados por una procesión devota; los grupos que la forman son el contrapunto de los ociosos cortesanos antes retratados; a cada nuevo encuentro piadoso, se irá apartando del Hombre un Vicio («A cada virtud que encuentro / me parece que se va / un Vicio desvaneciendo», vv. 1296 — 98). Abre la devota rogativa un grupo de eclesiásticos y laicos de la iglesia de San

Salvador; viene luego la Hermandad del Refugio; los hermanos terceros de la orden de San Francisco, las Órdenes Militares, unos míseros mendigos, el rey y la familia real, las armas de la Inquisición, unos niños pequeños, ganapanes y esportilleros...

El Hombre va comentando los sucesivos encuentros. En su interior se desata una lucha entre esos buenos ejemplos de piedad y la hermosura de la Lascivia, y todavía no se resuelve a dejarla del todo. A continuación se van comentando otros lugares piadosos de Madrid, algunos de los cuales también son aludidos en la *Loa en metáfora de la piadosa Hermandad del Refugio*: el oratorio del Caballero de Gracia, la iglesia de San Martín, las Descalzas (franciscanas), la parroquia de San Ginés, el convento de San Felipe (de los agustinos), la iglesia y convento de la Magdalena, la parroquia de San Sebastián, las iglesias de la Trinidad, la Merced, los Remedios, el Colegio Imperial de los jesuitas; se ve también un «inumerable vulgo / de nobles y de plebeyos» que salen de la Almudena, en la celebración de la extensión a la Villa y Corte de los beneficios del Año Santo. Al final, el Hombre se va desnudando de cuanto le dieron los Vicios para que se vistiera de cortesano: plumas, joyas, acero y capa; ofrece sus ayunos y los pasos que le acercan a la Gracia y devuelve su afecto a Lascivia, quedando así desnudo de todas sus pasiones.

El Jubileo ha desterrado a los Vicios y vencen las Virtudes, y así lo muestran los cuatro carros que se van abriendo. En el primero se ve a la Iglesia en su trono, la Ira vencida bajo el estandarte del Refugio y la Avaricia con el estandarte de los franciscos; en el segundo carro aparece un altar con la imagen de la Almudena, la Lascivia vencida por un estandarte con las letras JHS y la Soberbia sojuzgada por las armas reales; en el tercer carro, un altar con Hostia y Cáliz, el Oído con el estandarte de la Inquisición de la fe y la Gula sometida bajo un estandarte que muestra cetro pastoral y

capelo; por último, en el cuarto se encuentra el Hombre coronado con una nueva corona de la Gracia y a sus pies el Albedrío, la Pereza vencida por el estandarte del Salvador y la Envidia bajo el de las Órdenes Militares. Se cantan al final los triunfos del Jubileo del Año Santo en Madrid:

Música y Todos Venid, mortales, venid,
al triunfo donde se ve
cómo celebra la Fee
el Año Santo en Madrid (vv. 1841—44).

El Pecado comenta que huirá de la Iglesia, de María y de la Eucaristía, el «milagro de los milagros», y vuelven a cantar Todos y Música el estribillo anterior (vv. 1877—80).

**4. Conclusión**

En *El Año Santo de Roma*, la alegoría central era la del Hombre como peregrino que hace la jornada hasta Roma para ganar el Jubileo (trasunto de la Roma celestial y de la salvación eterna). En *El Año Santo en Madrid*, segunda parte o complemento del auto anterior, todo se construye en torno a la alegoría del Hombre como cortesano. Al final, el Hombre logrará despojarse de esas galas que ha vestido en la gran Corte del Mundo para volver a ceñirse la corona de la Gracia y ser cortesano en la verdadera Corte, la del Empíreo, la Corte de Dios. Como en tantas otras ocasiones, Calderón nos da una muestra más de su dominio teológico, de su capacidad de síntesis y de su pericia constructiva, elevando ese tema de la celebración del Año Santo en Madrid a lección de alta teología, en una obra de gran perfección técnica y formal.

## 5. Bibliografía

Arellano, I., «Para el repertorio de loas sacramentales calderonianas. Un autógrafo inédito de Calderón: la loa auténtica de *El Año Santo de Roma*», *Criticón*, 62, 1994, pp. 7–32.

Calderón de la Barca, Pedro, *El Año Santo de Roma*, ed. de I. Arellano y Á. L. Cilveti, Kassel–Pamplona, Edition Reichenberger–Universidad de Navarra, 1995 (Autos sacramentales de Calderón, 4).

Calderón de la Barca, Pedro, *El divino Jasón*, ed. de I. Arellano y Á. L. Cilveti, Kassel–Pamplona, Edition Reichenberger–Universidad de Navarra, 1992 (Autos sacramentales de Calderón, 1).

Calderón de la Barca, Pedro, *Loa en metáfora de la piadosa Hermandad del Refugio*, ed. de I. Arellano, B. Oteiza y M. C. Pinillos, Kassel–Pamplona, Edition Reichenberger–Universidad de Navarra, 1998 (Autos sacramentales de Calderón, 23).

Calderón de la Barca, Pedro, *Obras completas, III, Autos*, ed. de Á. Valbuena Prat, Madrid, Aguilar, 1987.

González Robles, L., ed., Calderón, *El año santo de Roma, Mundo Hispánico*, 24, 1950, pp. 53–63.

Parker, A., *Los autos sacramentales de Calderón de la Barca*, Barcelona, Ariel, 1983.

Reichenberger, K. y R., *Manual bibliográfico calderoniano*, Kassel, Verlag Thiele & Schwarz, 1979.

Rullán, P. A., *El Año Santo: Historia. Liturgia. Frutos*, Madrid, Acción Católica Española, 1950.

Valbuena Prat, Á., «Calderón en el Año Santo de 1650», *Clavileño*, 1, 1950, pp. 27–36.

Valbuena Prat, Á., «El año santo de Roma», *Clavileño*, 15, 1952, pp. 33–35.

Valbuena Prat, Á., «*El año santo de Roma* (1650)», nota preliminar en *Obras completas*, tomo III, *Autos sacramentales*, 2.ª ed., 2.ª reimp., Madrid, Aguilar, 1991, pp. 489—91.

Valbuena Prat, Á., «*El año santo en Madrid* (1651 — 1652)», nota preliminar en *Obras completas*, tomo III, *Autos sacramentales*, 2.ª ed., 2.ª reimp., Madrid, Aguilar, 1991, pp. 537—39.

# 中世キリスト教世界における
# 聖ヤコブ伝説の誕生と展開に関する一考察

福地恭子

## はじめに

スペインの守護聖者である聖ヤコブ Santiago (San Yago) の墓は，9世紀にスペイン北西部のガリシア地方で発見された。その場所は聖者の名にちなんでサンティアゴ・デ・コンポステーラと呼ばれるようになった。聖ヤコブは中世キリスト教世界において崇敬を集め，コンポステーラには各国から巡礼者が訪れた。巡礼路に建てられた教会には聖ヤコブをモチーフにした彫像が納められ，聖なる空間が築かれていった。

しかし，この聖ヤコブの墓の発見に関しては，まだ充分に研究者の間で解決されていない問題がある。それは，聖ヤコブが44年にパレスチナで斬首されたにも関わらず，なぜその墓がコンポステーラで発見されたのかという点である。この疑問を解くためには，聖ヤコブの生涯や奇跡を語る伝説の検証が不可欠である。聖ヤコブの伝説は中世に様々な形で展開していったことを考慮すれば，この伝説は疑問を解く鍵となるばかりか，キリスト教の精神世界を読み取る一つの手段ともなり得る。

本稿では，聖ヤコブ伝説を手掛かりに，9世紀の発見の舞台としてコンポステーラが選ばれた要因を分析する。次に，聖ヤコブがアストゥリアス王国の守護聖者として確立されるまでの過程を辿り，聖ヤコブのイメージの多様性について検証する。そして，中世キリスト教世界における聖ヤコブ伝説の重要性について考察する。

## 1．コンポステーラの聖性

コンポステーラはユーラシア大陸の最西端に位置しているため，古来イベリア半島に侵入した異民族が最終的に辿りつき，定住する場所となっていた。その異民族の一つが紀元前7世紀頃にスペインに侵入したケルト族である。ガリシアでは現在においてもケルト族の典型的な住居であったカストロ Castro をはじめ，彼らの足跡をスペインの

他地域に比べ目にする機会が多い。ケルト族の宗教はドルイド教である。彼らは石，水，樹木，動物など自然界に存在する物に聖なるものを見出し崇拝していた[1]。スペイン北西部においてケルト族はアストゥリアスやレオンで産出される瀝青炭を小さく加工し黒玉 Azabache を作った[2]。黒玉は聖なる力を秘める神聖な石として珍重された。

ドルイド教の信仰の対象となった石や岩は，聖ヤコブ伝説の中でモチーフとして見出すことができる。聖ヤコブ伝説には頻繁に石や岩が登場する[3]。墓の発見の物語では，聖ヤコブの遺骸は大理石の墓から発見された。移葬の物語では，聖ヤコブの遺骸を乗せた小舟はパドロン Padrón に着くと，弟子たちによって陸に運ばれ石の上に載せられた[4]。さらに，布教の物語では，ア・コルーニャのムシーア Muxía の岬で聖ヤコブが布教活動に悩んでいた時，聖ヤコブを励ますために聖母は天使を伴って石の舟に乗って現われ，その際，舟は岩の上に停泊している[5]。これらを考慮すると，聖ヤコブ伝説によって聖なる石や岩と聖ヤコブとが結びついたと解釈できる。

さらに，これらの信仰の対象物が残存する場所に注目したい。コンポステーラ，特に西海岸のパドロン，ムシーアは，フィニス・テーレ（地の果て）と呼ばれる場所に位置している。西は特別な方位と見なされ，その方角へ祈りが捧げられる慣習がある。ケルト族が太陽の沈む西を異界または他界として捉えていたことは，ケルト神話が伝えている[6]。カエサルの『ガリア戦記』には，ドルイド教はカトリック教と同様に霊魂不滅の思想を持つと記述されている[7]。霊魂不滅を唱える宗教では他界の存在は非常に重要なものとなり，死後のモデルとし

---

[1] E.トンヌラ他『ゲルマン，ケルトの神話』清水茂訳 みすず書房 1975 年 pp.112－118.

[2] J. M. Gómez Tabanera, "El Azabache 《piedra de virtud》 astur y su significación en la peregrinación jacobea", *El Camino de Santiago－retablo estelar del póstol－*, Grupo Editorial Asturiano, Oviedo, 1993, p. 477.

[3] H. W. Howes, "The cult of Santo Iago at Compostela", *Folk－Lore*, 36, 1925, pp. 133－150.

[4] J. Fernández Arenas, *Elementos simbólicos de la peregrinación Jacobea*, Edilesa, León, 1998, p. 28. その場所が現在パドロンと呼ばれる所以である。

[5] *Loc. cit.*

[6] ケルトの古歌『ブランの航海』はケルトの他界について言及されたものである。

[7] カエサル『ガリア戦記』近山金次訳 岩波書店 1964 年 p. 198.

て聖地，さらには墓地などが造られることになる[8]。現在コンポステーラの大聖堂の西側斜面には，初期キリスト教期以前に建てられたとされる集団墓地があったことが，1946年から1959年にかけて行われた発掘によって確認されている。これは，コンポステーラの名の由来として挙げられている埋葬地コンプストウム Compositum 説を裏付けている。

コンポステーラでは少なくともドルイド教の時代から死を彷彿とさせる西の方角へ向かい祈りが捧げられていた。その儀式の際に用いられていたのが西海岸に残る石や岩であり，コンポステーラは西と繋がることで土地の聖性のイメージをさらに高めていったと考えられる。このドルイド教の西への祈りはキリスト教が伝播した後も存続し，中世の巡礼者もコンポステーラを訪れた後，さらに西に位置するパドロンやムシーアまで行って祈りを捧げている。つまり，コンポステーラは，元来ドルイド教の聖地であった場所に後続のキリスト教徒が聖ヤコブ伝説に則って巡礼地とした可能性が高いと言える。

## 2．コンポステーラにおける聖ヤコブの墓の発見

聖ヤコブの墓は9世紀にコンポステーラで発見されている[9]。この時期に，なぜコンポステーラが聖ヤコブの地としてキリスト教の巡礼地になったのであろうか。

『新約聖書』によれば，聖ヤコブはゼベダイとサロメの息子であり，聖ヨハネの兄弟にあたる。同じく十二使徒のヤコブと区別するために大ヤコブと呼ばれることもある。キリストの死後，多くのユダヤ人を改宗させた罪によって44年にパレスチナでヘロデ王によって斬首される。『新約聖書』には聖ヤコブに関する情報は少ないことから，聖ヤコブはスペインよりもパレスチナと関わりの深い聖者であったと考えるのが妥当である。しかし，7世紀に入ると，「使徒断章 Breviarium

---

[8] 山折哲雄編 『巡礼の構図』 ＮＴＴ出版 1991年 pp. 82－83.

[9] 墓の発見年代は研究者によって若干異なる。C. Sánchez Albornoz, *España －un enigma histórico－*, Vol. 1, Edhasa, Barcelona, 1973, p. 271. サンチェス・アルボノスは814年頃だろうと述べている。J. García Turza, "Lo imaginario y lo real en la figura de Santiago", *El Camino de Santiago y la sociedad medieval*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2000, p. 22. ガルシア・トゥルッサは820～830年であろうと推測する。

apostolorum」[10] において聖ヤコブはスペインで布教活動を行った聖者として言及される。これにより聖ヤコブはスペインの福音伝道者となり，大理石 arcis marmaricis（marmoricis）に埋葬された聖者となる。「使徒断章」には多くの写本が存在し，その写本の一つには聖者の墓は tamarica にあると記されている[11]。これは，ローマ帝国期におけるガリシアの町の一つを指す。つまり，写本によっては，聖ヤコブがスペインで布教活動を行い，加えてガリシアに墓があることを裏付ける史料として扱われるのである。しかし，「使徒断章」の原本はギリシア語で書かれた東方起源の書であるため，ラテン語に翻訳された際の誤写が目立つ[12]。したがって，この史料はスペインでの聖ヤコブの布教活動について言及しているにも関わらず，その信憑性は疑わしい。8世紀後半には「使徒断章」の影響を受けた賛美歌が登場する。これは，アストゥリアス王国のリエバナ修道院の僧ベアト Beato de Liébana によって書かれたとされる全12連で構成された通称「マウレガートの賛美歌 O Dei vervum patis ore proditum」である[13]。この賛美歌によって，聖ヤコブは初めてスペインにおける伝道者として，また守護聖者としての栄光が称えられた。これを契機に，聖ヤコブはスペインの守護聖者として認識されていく。

やがて，9世紀に聖ヤコブの墓が発見されるに至る。この知らせは口伝で伝わり，聖ヤコブがスペインの聖者として人々の崇敬を集める契機となる。そして墓の発見がコンポステーラ教会の初代大司教ディエゴ・ヘルミレス Diego Gelmírez（在位 1100～1140）期の史料である『コンポステーラの歴史 *Historia Compostelana*』に収められる。

> 夜，高貴な人々が，古くから聖ヤコブが眠ると伝えられた森が光を放ち，そこに何度も天使が姿を現したのを見た。

---

[10] 「使徒断章」は聖者の名前，布教を行った場所や殉教した場所が記された書である。

[11] J. J. Tolrá, *Justificación histórica－crítica de la venida del Apóstol Santiago el Mayor a España, y de su sepulcro en Compostela*－, Madrid, 1697, p. 110.

[12] *Loc. cit.* たとえば，arcis marmaricis（marmoricis）が，他の「使徒断章」の写本では archis marmoris, archimarmarica, marmarica, archimarmorica, caracamrica, marmarica, tamarica として記されている。

[13] O Dei verbum patis ore proditum, Traducción de M.C. Vianco, http://www.beato-de-liebana.com. このページで全文を閲覧することができる。

早速，この出来事は，イリア・フラビア（現在のパドロン）の司教テオドミロに知らされた。司教は急いで森の中に出向き，その目で光を目撃した。注意深く辺りを探すと，低木と生い茂った雑草の間に大理石の墓が納められている祠を発見した。司教は神に祈りを捧げると，その地を治めていたアルフォンソ二世 Alfonso el Casto（在位 791～842 年）に墓の発見を報告した。王は素晴らしい報告に喜び，直ちにその地に駆けつけると，司教区をイリア・フラヴィアからコンポステーラに移し，そこに聖ヤコブを祀る教会を建てさせた。[14]

この発見譚はコンポステーラがキリスト教世界の聖なる地であることを明示する史料である。この発見譚が同書に収められるまで約 2 世紀の期間を有しため，発見譚は実は何種類も存在する[15]。しかし，墓の発見はアルフォンソ 2 世の時代と司教テオドミロであったということは共通している。12 世紀の『カリクスティヌス写本 *Codex Calixtinus*』[16]（別名『聖ヤコブの書 *Liber Sancti Jacobi*』）第 3 書「移葬記」第 2 章「教皇レオの書簡 Carta del papa San León」では，聖ヤコブの遺骸がパレスチナからコンポステーラまで移葬されたかについて，その経緯が教皇レオの口を借りて述べられている。神の使いである天使は，ヘロデ王によって斬首された聖ヤコブの遺骸と聖ヤコブの弟子たちを乗せた小舟をパドロンに入港させる。神によって聖ヤコブの遺骸は空中に浮き，8 マイルほど飛行し，落下した土地に聖ヤコブは二人の弟子テオドロ Teodoro とアタナシオ Atanasio とともに埋葬され，残りの弟子はスペイン各地へ福音伝道の旅に出た。このように教皇レオは，聖ヤコブがスペインに移葬された聖者であることを語るのである。

---

[14] E. Falque, *Historia Compostelana*, Akal, Madrid, 1994, p. 70.

[15] 『コンポステーラの歴史』では最初に聖ヤコブの墓の存在を発見したのは高貴な人々であるが，別の物語では隠者や羊飼いになっている。

[16] *Codex Calixtinus*, Tomo I－V, http://personal.readysoft.es/oborras/csantiago. Web の書は A. Moralejo, C. Torres, J. Feo によってスペイン語に翻訳され，1951 年にサンティアゴ・デ・コンポステーラで発刊されたものである。第 2 書から第 5 書までのページは完成している。また同ページには W. Welczer,

以上のことを踏まえると，聖ヤコブ伝説は，過去に生まれた伝説の信憑性を証明するため新たな伝説を生み出し，発展させるという構造を持っている。この構造こそが，聖ヤコブ伝説の信憑性が疑われる要因になろう。したがって，コンポステーラに納められている遺骸が聖ヤコブのものである可能性は低いと言える。では，いったい誰の遺骸なのであろうか。

20世紀初頭の中世史家デュシェーヌ Duchesne は，見つかった墓の遺骸の主をプリスシリアーノ Prisciliano の遺骸であると推測した[17]。プリスシリアーノはガリシア出身であることからガリシアで布教活動を行い，紀元 385 年に異端の教祖としてガリアのトレベリス Tréveris で処刑された。彼の遺骸は6体の弟子の遺骸とともに生まれ故郷であるガリシアに運ばれた後，コンポステーラに埋葬された。その後，殉教者としてガリシアの人々の崇敬を集め，やがてそれが聖ヤコブ崇敬へと移行していった。そう述べるデュシェーヌの推論は，4世紀にガリシアにおいてプリスシリアヌス主義が席巻したことが発端となっている。デュシェーヌの説は20世紀以降の聖ヤコブ研究に影響を与えた。しかし，デュシェーヌは4世紀頃のスペインに関する情報を充分に有していなかったのであろうか，その説には矛盾点も見られる[18]。したがって，遺骸がプリスシリアーノであるという可能性は低い。

ペレス・デ・ウルベル Pérez de Urbel は，8世紀のイスラーム教徒の侵略による略奪から逃れメリダからガリシアに運ばれた他の聖者の遺物であると指摘する[19]。この説に従えば，コンポステーラ教会に集められた他の聖者の遺骸である可能性は高いと思える。中世の人々は聖者の存在を認識するために聖遺物を求めた。『カリクスティヌス写本』第5書「サンティアゴ巡礼路案内」第8章にも見られるように，

---

による第5書「サンティアゴ巡礼路案内」の英語訳もある。

[17] L. Duchesne, "St. Jacques en Galice", *Annales du Midi*, 12, 1990, pp. 145－179.

[18] M. Merino, *Camino de Santiago－Historia de un andar milenario－*, Acento, Madrid, 1999, pp. 72－73.プリスシリアヌス主義が広まったということは，ガリシアにおいてすでにキリスト教が深く浸透していたことを意味する。

[19] J. Pérez de Urbel, "Orígenes del culto de Santiago en España", *Hispania Sacra*, 5, 1952, pp. 1－30.

巡礼者たちは各地の聖遺物を一目見るため巡礼路を大きく外れることも少なくなかった。教会もまた選りすぐりの聖遺物を各地から集めることに躍起になった。中世に見られる異常なまでに高まった聖遺物崇敬こそが，他の聖者の遺骸を聖ヤコブの遺骸とすることも可能にしたのではないかと考えられる。

では，いったい誰が何の目的で他の聖者の遺骸を聖ヤコブの遺骸としたのであろうか。9世紀の発見がアストゥリアス王国の領土の一部であったガリシアを舞台とした事実に注目すべきである。アストゥリアス王国は，イスラーム教徒の支配からスペイン北西部に逃れた反西ゴード勢力によって建国された。王国はイスラーム教徒に支配されたトレドから宗教的に完全なる離脱を図りたかった。「マウレガートの賛美歌」でスペインの伝道者であり守護聖者であると歌われる聖ヤコブを，王国の守護聖者として望み，聖者の遺骸を必要としたのではないだろうか。

たとえ意図的な政治的介入があったにせよ，ガリシアにおける聖ヤコブの遺骸の存在はアストゥリアス王国の人々の支えとなる。なぜなら，イスラーム教徒がイベリア半島の大部分を支配していたため，自らの領土は常にイスラーム教徒に脅かされ続けていたからである。したがって，聖ヤコブの遺骸の発見は，神がアストゥリアス王国の人々を守る証となったのだろう。こうして，聖ヤコブは王国の人々と神とを結びつける聖者となり，祈りが捧げられるようになった。

### 3．聖ヤコブのイメージの変容

墓が発見された当初，聖ヤコブ崇敬はアストゥリアス王国における小規模な聖者崇敬にしかすぎなかった。しかし，墓の発見を契機に聖ヤコブに対する信仰が高まっていく。この背景には，アストゥリアス王国とレオン王国，また教皇庁が率先して伝説を広めたことがある[20]。キリスト教の国々はヨーロッパに侵略を続けるイスラーム教徒との闘いに備え，西方キリスト教会のもとでキリスト教徒として団結しなければならなかった。墓の発見の知らせがヨーロッパ各地に広まった結果，11 世紀になる頃にはコンポステーラに多くの巡礼者が訪れる

[20] J. García Turza, *op.cit.*, p. 22.

ようになる。また，その頃，それまでスペインの福音伝道者としてしか知られることのなかった聖ヤコブのイメージ像は変容していく。9世紀の墓の発見から約3世紀の間に，聖ヤコブは騎士聖ヤコブ，巡礼者聖ヤコブ，モーロ人殺し聖ヤコブと変化するが，なぜこれほど変容しなければならなかったのであろうか。

聖ヤコブは『カリクスティヌス写本』第4書「シャルルマーニュ事蹟録」において，シャルルマーニュ王にイスラーム教徒討伐の要請をする騎士聖ヤコブ Santiago Caballero として登場する。また，『カリクスティヌス写本』第2書「奇跡録」[21] 第19話で聖ヤコブは，巡礼者としてコンポステーラを訪れたギリシア人司教に，キリスト教の勝利を告げる騎士として描かれている。騎士像とはいえ馬に跨ることはない。剣を握り締めるが血を流すこともない。騎士聖ヤコブは騎士に活力を与え，キリスト教徒を正しい道へと導く聖者なのである。このイメージをもとに，スペインからイスラーム教徒を国外へ追放するために，またコンポステーラへ巡礼者を安全に導くためにサンティアゴ騎士団が1167年に創設された。

12世紀以降，聖ヤコブは『カリクスティヌス写本』第2書「奇跡録」と『黄金伝説 *Leyenda Dorada*』[22] で，巡礼者を助ける聖者として現われる。それが巡礼者聖ヤコブ Santiago Peregrino である。巡礼者聖ヤコブは巡礼路で様々な奇蹟を起こす。たとえば，無実の罪に問われて絞首台に吊された巡礼者や牢獄に囚われた商人の救出，死者の蘇生などがそれである。登場人物の大半はスペイン人以外のヨーロッパの人々である。これはコンポステーラ教会の大司教ディエゴ・ヘルミレスが『カリクスティヌス写本』の編纂を教皇庁に依頼した後，その作業がフランスで行われていたことに拠る。したがって，スペインにおいてはスペインにちなんだ巡礼者聖ヤコブの話が創られた。それが，サラゴサの聖母ピラール大聖堂付属古文書館所蔵の書に収められた聖ヤコブの布教の伝説である。聖ヤコブは布教のためにイベリア半

---

[21] 聖ヤコブに関する22の物語で構成されている。

[22] S. de la Vorágine, *Leyenda Dorada*, Vol. I, Alianza Forma, Madrid, 1982.『黄金伝説』は13世紀にウォラギネによって編纂された聖者の奇跡録であり，主に1世紀から4世紀の殉教者の伝説が収められている。『黄金伝説』の聖ヤコブの伝説は『カリクスティヌス写本』を下敷きにしているため，共通の物語，もしくはそれに相当する物語が含まれている。

島を訪れるが，9名の信者しか獲得できなかった。意気消沈する聖ヤコブの前に聖母が現われ，聖者に教会の建設をするよう促す。そして聖ヤコブは天使とともに聖母ピラール大聖堂を建てる[23]。スペインにおいて苦難の布教活動を行う聖ヤコブの姿は，苦行を伴い巡礼を行う巡礼者の姿と重なる。そのため図像の巡礼者聖ヤコブは，雨よけのマントを羽織り，獣除けの杖を持ち，聖ヤコブ巡礼の象徴であるホタテ貝を持つ巡礼者の出で立ちで表現されている[24]。希にアストルガのサンティアゴ巡礼路博物館に納められているような馬上姿の巡礼者聖ヤコブもあるが，通常は歩行姿である。

聖ヤコブとスペインの結び付きが決定的になったのは，モーロ人殺し聖ヤコブのイメージにおいてである。このイメージが創造されたのはイスラーム教徒の勢力を徐々に南へと追いつめていく13世紀頃だとされる。モーロ人殺し聖ヤコブのイメージを顕著に表すのが844年のクラビーホの合戦 La Batalla de Clavijo である。アルフォンソ十世 Alfonso el Sabio（在位 1252～84年）の『第一総合年代記 *Crónica General*』によると，聖ヤコブは，合戦の前日にラミーロ一世 Ramiro I（在位 842～50年）の夢枕に現われ，合戦において白馬に跨りキリスト教徒の助けをすると予言する。王に告げたようにモーロ人殺し聖ヤコブは，合戦の際に白馬に跨り白い軍旗を掲げ，巨大な剣を振りかざし出現する。7万人のイスラーム教徒の首を刎ねたモーロ人殺し聖ヤコブは，キリスト教軍を勝利に導く[25]。クラビーホの合戦は，マウレガート Mauregato（在位 783～88年）の時代から毎年コルドバのハーレムへ贈っていた貢物，キリスト教徒の 100 人の乙女 Las Cien Doncellas の廃止を求め，キリスト教徒とイスラーム教徒が戦った伝説上の合戦である。この伝説によってモーロ人殺し聖ヤコブは国内特にスペイン北西部においてその信仰を集めた。そしてモーロ人殺し聖ヤコブは，レコンキスタの象徴として，キリスト教徒軍の団結を促す

---

[23] J. J. Tolrá, *op. cit.*, pp. 151－155. この伝説が生まれたのは13世紀である。
[24] *Codex Calixtinus*, Libro III, Capítulo IV で，ホタテ貝は信仰心を高めるものまた悪を祓うものであると述べられている。さらに Libro II, Capítulo XI ではホタテ貝が病気治癒の効果があることが語られている。この物語では，喉が腫れ上がる病に侵された騎士に巡礼者聖ヤコブがホタテ貝を患部に当てて治すよう勧めている。
[25] J. García Turza, *op. cit.*, p. 24.

守護聖者として捉えられるようになったのである。『わがシッドの歌 *El Poema del Mio Cid*』にもキリスト教徒が鬨の声として聖ヤコブを称えるシーンが描かれている。モーロ人殺し聖ヤコブは 1212 年にラス・ナーバス・デ・トロッサ Las Navas de Tolosa の戦い，また 1231 年にヘレス・デ・ラ・フロンテーラ Jerez de la Frontera の戦いに現われキリスト教徒を救ったという伝説も残る。

史実にまでその影響を及ぼすようになったモーロ人殺し聖ヤコブであるが，このイメージ像が創造された背景にはコンポステーラ教会の意図があったことに注意を払う必要がある。1101 年に教皇パスクァル 2 世 Pascual II（在位 1099～1118 年）はコンポステーラ教会に，イスラーム教徒との戦いで勝利を得た全キリスト教国の人々から穀物やワインまた戦利品などの寄進を受け取る特権を与えたという[26]。この特権は，12 世紀にコンポステーラ教会が財源確保をするための虚偽であったとされる。しかし，キリスト教国の歴代の王たちは合戦に先立ちコンポステーラ教会で勝利を祈願し，戦いの後には教会に幾多の戦利品を捧げるようになった。このためコンポステーラ教会は，富を獲得し，その権力を徐々に拡大させていった。中世キリスト教世界において聖ヤコブのイメージ像が変容していったのは，教会の意図的な働きかけがあったことは明白と言える。

## おわりに

本稿では，中世キリスト教の精神世界における聖ヤコブ伝説の重要性について考察してきた。9 世紀にコンポステーラで発見された遺骸は，聖ヤコブの遺骸であったとは考えにくく，他の聖者の遺骸であったと推測するほうが妥当であろう。しかし，この発見において重要なのは，遺骸の主が誰であったかを求めることよりも，発見を契機に広まった聖ヤコブ信仰がスペイン史の歴史認識に影響を及ぼしたことにある。

もともとコンポステーラの土地は聖性を有していた。この地はイベリア半島に侵入したケルト族が最終的に辿り着いた場所で，彼らはドルイド教のもと自然物を対象とする崇拝を行った。他界を象徴する西

[26] *Ibid.*, p. 25.

の崇拝，信仰の対象物である石の崇拝である。こうした要素は聖ヤコブ信仰の中に取り入れられていった。コンポステーラは墓の発見によって，9世紀以降，聖ヤコブとスペインが必然的に結ばれたのである。墓の伝説や移葬の伝説が，12世紀に書かれた『コンポステーラの歴史』や『カリクスティヌス写本』に収められたことによって，遺骸を聖ヤコブのものとする権威づけとなった。さらに，レコンキスタ初期には，アストゥリアス王国が精神的な糧として聖ヤコブを王国の守護聖者に掲げる。それは，「マウレガートの賛美歌」で歌われるスペインの守護聖者としての聖ヤコブがあった。その後，聖ヤコブのイメージは，コンポステーラ教会の意図的介入によって，守護聖者から騎士聖ヤコブへ，巡礼者聖ヤコブへ，モーロ人殺し聖ヤコブへと変わっていった。この変容は，如何なる状況であれ人々を救う聖者のイメージを人々に植え付けたのである。

コンポステーラへの巡礼路が確立していく過程で，ヨーロッパのキリスト教国の人々とスペインの交流が盛んになり，徐々に聖ヤコブ信仰はコンポステーラからヨーロッパ全土へ広まっていった。こうして，聖ヤコブ信仰は普遍的信仰になっていったのである。

（一次史料）

*Codex Calixtinus*, I－V, traducción de A. Moralejo, C. Torres, J. Feo, http://personal.readysoft.es/oborras/csantiago

O Dei verbum patis ore proditum, Traducción de M. C., Vianco, http://www.beato-de-liebana.com

（参考文献）

Aracil, Miguel. G., *Guía mágica del Camino de Santiago*, Índigo, Barcelona, 1991.

Bango Torviso, Isidro. G., *El Camino de Santiago*, Calpe, Madrid, 1993.

Castro, Américo, *La realidad histórica de España*, Porrúa, México, 1966.

Díaz y Díaz, M. C., *De Santiago y de los Caminos de Santiago*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1997.

Dupront, Alphonse, *Saint－Jaques de Compostelle*－, Brepols I.G.P.,

1985. 田辺保訳 『サンティアゴ巡礼の世界』原書房 1992年.

Falque, Emma, *Historia Compostelana*, Akal, Madrid, 1994.

Fernández Arenas, José, *Elementos simbólicos de la peregrinación Jacobea*, Edilesa, León, 1998.

García Turza, Javier, *El Camino de Santiago y la sociedad medieval*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2000.

Gonzáles Echegarai, Joaquín, *Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana*, M. Moleiro, Barcelona, 1995. 大高安二郎・安發和彰訳 『ベアトゥス黙示録注解（ファクンドゥス写本)』 岩波書店 1998年.

Merino, María, *Camino de Santiago－Historia de un andar milenario－*, Acento, Madrid, 1999.

Otero, Horacio Santiago, *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1992.

Oursel, Raymondo, *Pèlerins du Moyen Age－Les hommes, Les chemins, Les sanctuaires－*, Artème Fayard, Paris, 1978. 田辺保訳 『中世の巡礼者たち－人と道と聖堂と－』 みすず書房 1987年.

Sánchez Albornoz, Claudio, *España －un enigma histórico－*, Vol.1, Edhasa, Barcelona, 1973.

Sánchez Dragó, Fernando, *Historia mágica del Camino de Santiago*, Planeta, Barcelona, 1999.

Tolrá, J. J., *Justificación histórica－crítica de la venida del Apóstol Santiago el Mayor a España, y de su sepulcro en Compostela－*, Madrid, 1697.

Tonnelat, E., *Mythologie Germanique* / Roth, G., Guirand, F., *Mythologie Celtique*, Larousse, Paris, 1935. 清水茂訳『ゲルマン，ケルトの神話』 みすず書房 1975年.

Torroba Bernaldo de Quirós, Felipe, *El Camino de Santiago－retablo estelar del Apóstol－*, Grupo Editorial Asturiano, Oviedo, 1993.

Vázquez de Parga, Luis, Lacarra, J. M., Uría Riu, J., *Las*

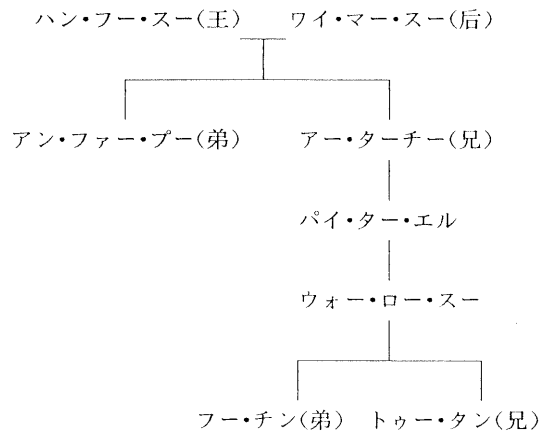
# アラン人士の家系図をめぐって

上間 篤

## はじめに

モンゴル王朝下の漢土には多くの異民族集団が参集し、それぞれに自らの技能や民族的特性を発揮して多方面において活躍した。本稿で扱うアランの民もその一例で、彼らは騎馬民族の猛々しい尚武的性格をもって元室に仕えたユニークな武人集団であった。かかる外来の氏族集団に言及する中国側の史料に『元史氏族表 二』なるものが存在する。同書の巻末には、この種の編纂作業を始めた銭竹汀なる人物を称える言辞やその刊行年などが記されている。それによれば、編纂は一代では成就せず、後に仕事は弟子黄鐘謹識なる人物に引き継がれて完成を見る。嘉慶11年(西暦1801年)のことである。この文書の巻頭言はモンゴル王朝とかかわりのあった31の色目系氏族集団に関する記述で始まり、本稿で扱うアランの人士は阿速(アス)の名でその4番目に登場する。今日カフカズ山系に暮らすオセット人はかつてアスと呼ばれていた人々の後裔であるといわれる。語源に見る阿速は、本来ペルシャ語で馬を意味する Asp(アースプ)に由来すると見られる。ちなみに西洋史の視点からアラン族の歴史を著したバクラクは、5世紀の初頭に東ローマ帝国の騎馬軍団を率いて歴史の表舞台に登場するアスパルなる武将について、ペルシャ語からアースプを引いてこの人物のアラン出自を論証している(『アランの歴史』 p.42.)。

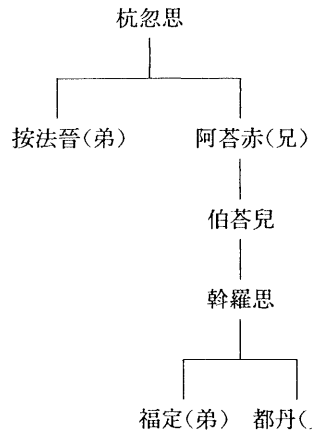
(家系図1 モール)



さて、元朝期に活躍したアランの武人集団については、本会誌の第10号に投稿した研究ノートを介して少しく触れておいた。今回は、『元史氏族表 二』に登場する阿速者を参照し、かかる視点からモールが伝えるアランの人士たちを再考してみる。

家系図1はモールの記述（『1550年以前の中国におけるキリスト教徒』 p.260.）に基づいて作成した。『元史氏族表 二』に阿速の氏族が登場するのは206頁から210頁にかけてであるが、そこには阿速系の人々が8つの血族集団に分けられて紹介されている。くだんの冒頭には、太祖時（オゴデイ、在位1229-41）に西域の阿速者の王杭忽思（ハン・フー・スー）が来朝、金符を賜って故地カフカズへ戻ったとする文言が見られ、かかる記述の後に杭忽思の一族が次のように記されている。

（家系図2 黄鐘謹識）




先に言及した冒頭のくだりには、杭忽思の下に和一作昂思なる人物が確認されるが、それはモールの記述に登場する杭忽思の后ワイ・マー・スーを音写したものであろう。上に示した2つの家系図を参照する限り、モールの記述にみるハン・フー・スー一族と黄鐘謹識のそれとは完全に一致する。ところで杭忽思に下賜された金符なるものについては黄鐘謹識の言及に詳しいが、他方、カフカズへ帰還した後のハン・フー・スーの動向に関してはモールの記述が前者のそれにまさる。後者によれば、ハン・フー・スーは帰還後に何者かによって暗殺され、それに伴い王位はアン・ファー・プー（按法晉）が継承することになる。かつてユーラア大陸の騎馬民族のあいだでは、集団を束ねる頭目の地位は末子に託すのが習わしであった。アン・ファー・プ

ーが王位を継承することとなったのはかかる風習に則ったものであったろう。杭忽思の一族が代々武人としてよく元室に仕えたことは本会誌の10号上で述べたとおりであるが、杭忽思から数えて五世代目にあたる都丹の弟福定は例外であった。黄鐘謹識によれば、福定は元室の樞密院に文官として仕えた官僚である(『元史氏族表二』 p.206.)。14世紀の前半期、アヴィニョンの法王庁はフランシスコ会士でモンテ・コルビノと名乗る人物を全権特使として漢土の元室に送り込んでいた。この人物の死去に際し、それまで彼の薫陶の下にあったアランの指導者らが、新たな導き手の派遣を要請する書簡をアヴィニョンへ送付したことがあった。色目系人であった彼らにかかる選択肢が許されたことについては、それが福定や香山(シャン・シャン)らの社会的地位と絡むものであったことを指摘しなければならい。当時前者は文官、後者は軍人として各々が元室内で影響力を行使できる地位にあった。とりわけ福定が樞密院付きの高官であったことを鑑みれば、書簡を取りまとめるにあたっては、文官としての彼の力量は大きな手助けとなったろう。一連の要請行動を率いた面面には、福定のほかにカティセン、ゲンボガ、ヨハネス・ジュコイと名乗る人士らがいた。これらの人士についてモールは、先行研究を引き、カティセンはシャン・シャンに、ゲンボガはチョ・エン・プー・ファーにそれぞれ比定されていると述べている(モール前掲書 pp.252-253.)。先にシャン・シャンであるが、この人物は次なる家系に属する。

(家系図3 モール)

フー・テイ・ライ・ツー
|
コー・エル・チー
|
チー・ミー・チー・エル
|
シャン・シャン

(家系図4 黄鐘謹識)

福得
|
口兒吉
|
的迷的兒
|
香山

文献に現れる四代目のシャン・シャンは、七代皇帝武宗(在位1307-11)や八代皇帝仁宗(在位1311-20)に仕え、アランの左翼近衛部隊を束ねた武人である。家系図4に示した人々は『元史氏族表 二』の208頁に登場する阿速者である。家系図4に見る一代目の名前には、モールに見るライ・ツーが欠如しているが、二代目以降の人名を見

る限り、左右の家系図はそれぞれの世代において完璧な一致を見せる。かかる事実を踏まえれば、フー・テイ・ライ・ツーと福得が同一の人物であることは一目瞭然である。

次なるはチョ・エン・プー・ファーである。この人物は元朝末期の軍閥の中枢にあって色目系人としては破格の出世街道を歩んだことで知られる。元軍内では参謀級に相当する兵部尚書や大司農丞などという官職を拝命して活躍するが、一方において彼は、自らが好むと好まざるとにかかわらず元末の不穏な社会情勢のただ中に身を委ねなければならない時代の落とし子でもあった。モールと黄鐘謹識に見るチョ・エン・プー・ファーの家系は以下のとおりである。

（家系図5 モール）

ニエ・ク・ラ
|
アー・ター・チー
|
チア・ファー
|
チョ・エン・プー・ファー

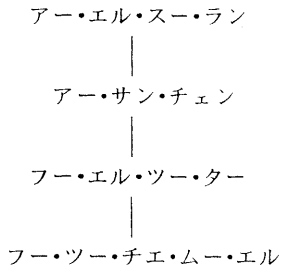
（家系図6 黄鐘謹識）

捏古剌
|
阿塔赤
|
教化
|
者燕不花

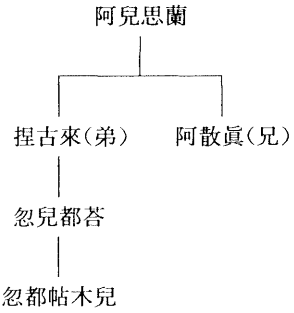
黄鐘謹識によれば、ニエ・ク・ラ(ニコラスの転訛)が部下30人を率いてモンゴル王朝下の漢地に現れるのは四代皇帝憲宗(モンケ、在位1251-59)期のことである(『元史氏族表 二』 p.210.)。モンケに仕えたアラン人士には、他にアー・エル・スー・ランと名乗る武人もいるが、この者はカラジャン(雲南)への軍事侵攻に功績があったとされる。

左右の家系図には二代目アー・サン・チェンの扱いをめぐって少々の食い違いが見られるが、それはモールの側に正確な情報が不足していたためであろう。 ところで戦場におけるアランの兵士たちは、命を失うことなどにはみじんたりとも動じない精神の持ち主ばかりであったと伝えられる。かかるアラン人士の猛々しさと剛勇ぶりは、パー・トゥー・エルと名乗る武人の豪胆さを語る逸話に凝縮されていて面白い。それには、パー・トゥー・エルが襲いかかる虎を素手と短剣で仕留めてしまう様子が生き生きと描かれている。モンゴル王朝では虎は力の象徴として崇められた。元室の避暑地であった大都周辺では、皇帝らが外面を虎の皮で覆ったゲルに寝起き

（家系7 モール）

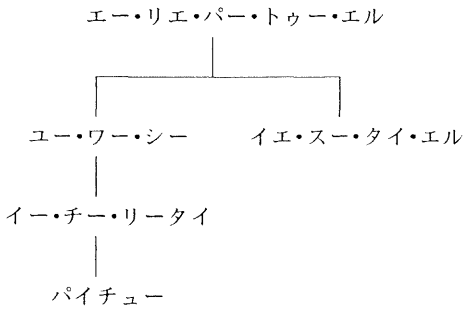



（家系8 黄鐘謹識）

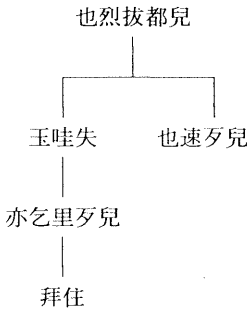



して牧民の伝統を楽しんだとされる。また平時のモンゴル軍の兵団内には時として虎などの猛獣が解き放たれることもあった。それは兵士の士気と戦闘能力を高めるための実践訓練の一環であったという。兵士たちには獣と戦うことも強いられたのである。武人パー・トゥー・エルにまつわる虎退治の逸話は、かかる軍事訓練とのかかわりも指摘されて興味深い。ちなみにパー・トゥー・エルはれっきとした歴史上の人物で架空の英雄などではない。彼はカフカズの精鋭部隊を率いたアー・ター・チー(ハン・フー・スーの長子)の腹心の一人であった。彼はモンゴル軍が揚州の攻略に乗り出したおり、かの地の戦闘で戦死したと伝えられる。パー・トゥー・エルと彼の子孫たちを家系図の上に示せば次のようになる。

（家系図9 モール）




（家系図10 黄鐘謹識）




パー・トゥー・エル亡き後、二代目のユー・ワー・シーとイエ・スー・タイ・エルは、ク

ビライに見いだされてモンゴル軍の総大将に任ぜられたバヤン(伯顔)によく仕え、南宋の平定に多くの功績を残した。ところでエー・リエならびにイエ・スーなどといった人名にはなにやら聖書とかかわる様相が見え隠れする。検証したほとんどの家系図はアラン族の漢土への強制移住がモンゴル王朝の太祖期になされたことを示すものであるが、それ以前のアラン族は故地カフカズにおいてはギリシャ正教を民族の宗教として受け入れていた人々である。従ってアラン族の人名を語るに際してはおのずとギリシャ正教を視野に入れた考察姿勢も要求されよう。

さて上に紹介した五つの対をなす家系図を参照すれば、アラン族と阿速族が同じ民族集団であったことはおのずと判明する。歴代のモンゴル皇帝に武人として仕えて名を馳せたカフカズ出自のイラン系騎馬民族を語るに際し、モールはヨーロッパの伝統に従ってアランという名称を用い、かたや黄鐘謹識は元史の記述に則って阿速の名を採用しているのである。

むすびに

元室が南宋の平定に乗り出したおり、アー・ター・チー配下のアランの精鋭部隊はモンゴル正規軍の先鋒隊を努めてその生来の尚武的気質を遺憾なく発揮した。中華本土におけるかかるアラン人士の活躍は、故地カフカズの同胞へも随時伝えられていたものと判断される。憲宗期に30人からなるニエ・ク・ラ配下の武人たちが漢土を目指した背景には、東方において同胞たちが武人として華々しく活躍していた実態があったからにほかならない。モンゴル王朝も四代目を迎える頃にはトゥルイ家が実権を掌握し、モンゴル部族を統括するようになる。トゥルイ家からは、長子モンケ(蒙哥、後の皇帝憲宗)を筆頭に、クビライ(忽必烈)、フラグ(旭烈兀、イラン地方に君臨)などが輩出する。これらトゥルイ家の人士をよく薫育したスルカタイなる女性について、『忽必烈汗』を著した愛宕松男は次のように記している。

> トゥルイの寡婦スルカタイは、クリスト教徒として又イスラムの保護者として、當時のクリスト教徒・マホメット教徒の間に有名であった。しかし彼女は、決して純粋なクリスト教の信奉者でもなければ又マホメット教徒でもなかった。支那側の記録は、彼女が支那佛教の宗師海雲禪師並に太一教四代の祖中和眞人の熱烈な歸依者であったことを傳へている。彼女に對するこの矛盾した報告は、一體何を意味するのであろうか。言わずと知れた其れは、これら文化國民に對する彼女の接觸の廣さを示すものに他ならない。
> (『忽必烈汗』 愛宕 p.78.)

愛宕はさらに続けて言う。

> 夫トゥルイを亡つた後、未だ成年に達せざる數人の遺兒を抱えて、よくトゥルイ家を統率して行つたスルカタイは賢明なる母親であった。長子蒙哥、次子忽必烈とその生子の中の二人迄もが相次で大帝國の大汗に立ち、更に續く第三子旭烈兀をして、全イーランに百有餘年の支配を揮ふ新王朝の開祖たらしめたことが、何よりも雄辯に之を物語つている。トゥルイの遺兒等は、この母親の薫陶によっても、その特異な性格を具へねばならなかったのであろう。
> (『忽必烈汗』 愛宕 p. 79.)

思えば、アラン人士で構成された近衛部隊を創設したのはクビライであった。それはクビライの即位から12年目のことで、南宋平定が完了する前年に当たる。アランの人士はクビライの寵愛を受けたバヤンにもよく仕えた。実はこのバヤンも漢土の出身者ではなかった。彼はフラグに臣従した父親とともにイランへ移住し、そこで成長した。バヤンはモンゴル部族内でバーリンと名乗る氏集団の出身であった(『東方見聞録 1』 愛宕訳 p. 10.)。バヤンはフラグの使臣として元朝を訪問したおり、クビライの熱心な説得に絆されて漢地にとどまることになったのだという。バヤンは、その生い立ちからして、モンゴル語やペルシャ語にも極めて堪能であったと判断されるが、両言語に精通していたと見られるバヤンは、まさしくクビライが久しく捜し求めていた人材であったに違いない。当時ペルシャ語は、東アジアにおいても押しも押されぬ国際語であった。かかる背景を考えれば、バヤンが常々部下のアランの騎士(今日のオセット語はイラン系の言語)らとは、モンゴル語ではなく、ペルシャ語で意志の疎通を図っていたであろうことは容易に想像される。ペルシャ語に堪能であったと見なされる両者は、モンゴル軍が南宋計略に乗り出したおり、宋室配下の泉州のペルシャ系イスラム教徒を元側に寝返させるための諜報活動にも深く関与した節がある。泉州の回教勢力を束ねた領袖蒲壽庚が宋室に見切りをつけて元側についた背景には、かかる裏工作が見え隠れする。またバヤンは、マルコ・ポーロとも奇遇の縁で結ばれている。マルコの父ニコロ・ポーロに元朝の様子を伝えたのは、ほかでもないこのバヤンであった。バヤンとニコロが遭遇した場所は、サマルカンドの西に位置するブカラという町であった(『東方見聞録 1』 愛宕訳 p. 9.)。人と人とのめぐり会いは、時に幸いを招く事もあれば災いの種ともなる。アラン人士にとってクビライとの出会いは、元朝の安泰期にあっては、まさに前者の

類いであった。クビライは、アランの近衛部隊の創設に見られるように、カフカズ出自のキリスト教徒をことのほか信頼し厚遇した。それはアランの武人たちが、元室に忠誠を尽くし、捨て身の精神で王朝を守護した事に対する元室からの報奨であったことは否めないが、同時にそれは、母スルカタイの薫陶を受けたクビライならではの計らいの業でもあったと見なされよう。アランの武人たちは彼らに信頼を寄せた歴代のモンゴル皇帝に仕えることが出来た限りにおいては、自らの地位は安泰であった。ところが元末に江南地域を震源とする攘夷思想が中華本土の全域に吹き荒れるにいたり、彼らを取り巻く状況は一変する。桑原隲蔵はかかる不穏な状況に直面した西域系人やペルシャ湾岸一帯を出自としたペルシャ系イスラム教徒について、「かくて泉州方面に異族排斥の氣運勃興すると共に、元代勢威を擅にせし蒲姓の如きは、一層強き嫌忌を受け、逐に禁錮の非運に接せしなるべし」、と記している(『桑原隲蔵全集 第五巻』 p.239.)。また時代は少々溯るが、マルコ・ポーロが著した『東方見聞録』には、元軍が江南地方へ進軍しており、アランの先鋒隊が常州において宋室の計略にはまって虐殺されたことなどが報告されている(『東方見聞録2』愛宕訳 p.52.)。モールによれば、五世代目を迎えた頃のアラン人は人口も増え、その数は3万人余に達していた模様である。第十四代皇帝順帝(トゴン・テムル、在位1333-70)が北方へ退散した折りに漢地に置き去りにされたアラン系の人々にはどのような顛末が待ち受けていたのであろうか。彼らの多くが江南人の異常な群衆心理に翻弄されて葬り去られてしまったことは十分にあり得る。中国の民間伝承によれば、彼らは東方へ落ち延びていったとも伝えられる。北九州の彭城氏の氏素姓に関して関衛が示した見解には、この家系の西域出自が取り沙汰されているが、沖縄本島の北辺に位置する今帰仁城跡周辺の集落にも一昔前までは次のような言い伝えが伝承されていた。

> 「むかしシイナ城には絶世の美女がいたそうであるが、西がわの山の頂上に若い武士があらわれ、夜ともなればいつも恋の歌をうたっていたそうで、彼の女はこれに対して返し歌をうたい、いつしか二人は相愛の仲となって逢う瀬を楽しんでいたという。ところが、伊豆味のアブ岳に住み、馬に乗って出没する得体の知れない武士があらわれてからは、その美女と西側の若い武士の姿は見えなくなったそうだ。」
> (『沖縄の城跡』 新城 p.125.)

今帰仁城が一時期かつて元朝と濃密な関係にあった勢力の居城であったらしいこ

とは本会誌の10号に紹介したとおりであるが、今回は城跡内から出土した左回転式の希有な石臼に言及して前稿とのつなぎとする。周知のとおり、回転式の石臼は麦文化圏が生み出した最大傑作の一つとされ、その発生はイラン高原あたりに求められるようである。石臼はやがて西へ伝播して左回転の様式を整え、片や東方ではそれが右回転に変身するのだという。面白いことに今帰仁城跡から出土した石臼にはなぜか左回転の様式が認められるのである。やはりこの遺跡は埋もれた文化の糸で西域と結ばれているようだ。ところで日本における石臼の歴史は意外にも浅く、古くてもそれは織田信長の時代までしか溯れないようである。ならば14世紀頃の品と判断される今帰仁の石臼は、日本に現存する石臼の類いとしては最古のものに相当しよう。しかもそれが東アジアに伝わる右回転式の石臼とは様式において一線を画すとなれば、その文化史的意義は大きい。この石臼は粉体工学の関係者には必見の品であろう。

（一次史料）

黄鐘謹識 『元史氏族表 二』 1801年.

（参考文献）

Bachrach S., Bernard, A History of the Alans in the West, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1973.

Moul A., C., CHRISTIANS IN CHINA BEFORE THE YEAR 1550, N.Y., THE MACMILLAN CO., 1930.

愛宕松男『忽必烈汗』冨山房 1941年.

桑原隲蔵 「蒲壽庚の事蹟」『桑原隲蔵全集第五巻』 岩波書店 1968年.

新城徳祐 『沖縄の城跡』 緑と生活社 1982年.

関衛 『西域南蠻美術東漸史』 建設社 1933年.

マルコ・ポーロ 『東方見聞録』 愛宕松男訳注 東洋文庫 1994年.

# サラマンカ大学における「科学的人文主義」に関する一考察
## —その発展の要因と歴史的意義追求の試み—

加藤さやか

はじめに

15世紀後半から16世紀前半のサラマンカ大学は，スペイン・ルネサンス人文主義が隆盛を誇った場所であった。それは人文分野だけでなく，科学分野においても顕著に現れた。この時代のサラマンカ大学における科学研究の発展は「科学的人文主義」（humanismo científico）と呼ばれている[1]。人文主義と言えば，文字通り「人文」科学分野における文化的活動—哲学，言語，文芸，歴史—などと直接結び付けて考えられるのが一般的であり，科学分野—数学，天文学[2]，地理学[3]など—への注目度は低くなりがちである。しかしながら，当時の人文主義は，人文分野に限って現れた潮流ではなく，人文，科学の両分野が表裏一体となって発展したものであった。それは当時の「人文主義者」と呼ばれる人々の中に，両分野の境界を越えて活躍した例が少なくないということからも分かる。文法学者でもあり同時に地理学者でもあったアントニオ・デ・ネブリハは，その好例と言えよう。

ルネサンス人文主義の隆盛に関し，人文分野に偏って関心が寄せられる傾向は，サラマンカ大学の場合においても同様である。ネブリハの『カスティーリャ語文法』*Gramática Castellana*（1492）が注目を浴びる一方，同じく彼の著作『地理学入門』*Introductorium Cosmographicum*（1498）にどれだけの関心が寄せられてきたであろ

---

[1] この用語は15世紀後半から16世紀前半のサラマンカ大学に見られた科学分野の発展を指したもので，同大学教授 Cirilo Flórez, Pablo García, Roberto Albares らが共著 *El humanismo científico*（Salamanca, 1988; 2.ª ed. 1999）の中で使用している。

[2] 中世及びルネサンス期の天文に関する学問について，スペイン語では“astrología”と“astronomía”という単語が使用されるが，16世紀半ばまではこの二つの用語は同じ意味と見なすことが出来る。

[3] スペイン語では“cosmografía”という単語が用いられているが，これは現代の地理学（geografía）にあたると考えられる。当時の地理学は天体観測と不可分であった。

うか。15世紀後半から16世紀前半のサラマンカ大学における科学研究は，ヨーロッパ全体でも先進的レベルを誇っていたにも関わらず，十分な光が当てられているとは言い難いのではないか[4]。しかし，この科学研究の発展こそは，学問の世界の精神的近代化を促した原動力の一つであった。

本稿では，15世紀後半から16世紀前半にサラマンカ大学に興った「科学的人文主義」とは一体何であったのか，ということを最初に明らかにし，そしてそれはいつ，どのような要因によって生じたのかを検証する。そして最後にその歴史的意義を見出すよう努めたい。

## 1．サラマンカ大学における「科学的人文主義」

サラマンカ大学の「科学的人文主義」とは何であろうか。それは15世紀後半から16世紀前半サラマンカ大学で，人文主義者たちによって推し進められた天文学，地理学を中心とする科学研究の流れである。

1460年にサラマンカ大学に初めて天文学講座が設置された後，1470年代に同大学の科学研究の発展を担う最初の天文学者グループが登場する。その中でもアブラハム・サクット[5]は，サラマンカ大学史上最も偉大な天文学者とされるユダヤ人である。サクットが自らの庇護者であるサラマンカ司教ゴンサロ・デ・ビベロ（Gonzalo de Vivero）の依頼を受け，祈祷用の暦を定めることを目的に著した『大事典』*Hibbur Ha-Gabol*（1478）は，15世紀天文学研究の金字塔と評されている。その内容は，レビ・ベン・ヘルソン（Levi Ben Gerson）ら中世ユダヤ人学者，プトレマイオス（Ptolomeo）ら古代ギリシア・

---

[4] 同大学教授FLÓREZらの著書の中では，Guy Beaujouanによるもののみが，同テーマに関する研究として認められている。FLÓREZ y otros, *El humanismo científico* (Salamanca,1999), p. 197. 以下にBeaujouanの主な研究書を挙げる。*La Sience en Espagne aux XIVème et XVIème siècles*, Université Palais de la Découverte, Paris, 1967; "La Science anglaise dans les bibliothèques de Salamanque au XVème siècle", *Mediaeval and Renaissance Studies*, V, 1961, pp. 249-269; *Manuscrits scientifiques medievaux de l'Université de Salamanque et de ses "Colegios Mayores"*, Foret et Fils, Bordeaux, 1962.

[5] Abraham Zacut（1452-1515）。天文学者であると同時に医者であり，歴史学者でもあった。ユダヤ人という理由により，天文学講座正教授の職位に就くことはなかった。1492年ポルトガルに渡り，バスコ・ダ・ガマの遠征計画に携わった。

ラテン人学者，そしてアベロエス（Averroes）らアラブ人学者の天文学説に修正を加え，惑星の位置について究明したものである。1481年にサクットの後継者の一人であるフアン・デ・サラヤ（Juan de Salaya）[6]によってカスティーリャ語に翻訳された後，ロドリーゴ・デ・バスルト（Rodrigo de Basurto）によって注釈を加えられた。それによって同書は，中世ユダヤ，アラブそして古典ギリシア・ラテンの伝統的知識の集大成に修正が加えられ，後のコペルニクス地動説を予測させる天文学書となった[7]。その要約『恒久暦』*Almanach Perpetuum* と付随の図表（Tablas）は，久しくサラマンカ大学天文学講座の基本テキストとして使われただけでなく，16世紀初頭のポルトガルやカスティーリャで航海図の作成や航海技術の向上に応用された。フアン・デ・サラヤ，ロドリーゴ・デ・バスルトに加えてディエゴ・デ・トレス（Diego de Torres）の三人がサクットの主要な後継者とされており，彼らの共同研究の成果である一連の天文図表は，サラマンカ大学を科学研究活動の一大中心地へと導いた。図表のいくつかを今日マドリード国立図書館とオックスフォード図書館で閲覧することが出来る。

16世紀に入るとアントニオ・デ・ネブリハ，フランシスコ・ヌニェス・デ・ラ・イェルバ（Francisco Núñez de la Yerva），エルナン・ヌニェス（Hernán Núñez）ら人文主義者と呼ばれる学者たちが主に地理学の分野で活躍する。この世代の最大の功績は，古代ギリシア・ラテンの地理学や数学に関するテキストを通して，古典的知識を復活させたことに見出される。注目に値するのは，彼らが古典テキストを単なる翻訳，編集しただけではなく，実際の講義に活用できる形で注釈や解説を加えたことである。それらは時に批判や修正を含み，地理学研究史に欠かせないテキストへと刷新された。大学の講義における彼らの業績の一つ，ユークリッドら古代学者の要約を盛り込んだ新しい教授法マニュアルの導入は高く評価されている[8]。古典復興の動き

---

[6] 1464年から1469年まで，サラマンカ大学天文学講座正教授に在職した。
[7] FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p. 121.
[8] FLÓREZ, Cirilo, "Los caminos de la Ciencia", en FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (dir.), *La Universidad de Salamanca*, (以下 *US* と略す。) (Salamanca, 1990), t. II, p. 123.

は，はじめはイタリアで始まっていたルネサンスの影響が，スペインに持ち込まれたものと思われる。例えば，ネブリハは前述した通り1498年にプトレマイオスの諸説を解釈した『地理学入門』を出版しているが，これはボローニャ留学中に知識を得たプトレマイオスの地理学書『地理学入門』*Geografía* を下地にしたものと思われる。

第三の世代としては，1520年代以降の唯物論学者のグループが注目される。フアン・マルティネス・シリセオ（Juan Martínez Silíceo），フェルナン・ペレス・デ・オリーバ（Fernán Pérez de Oliva），ペドロ・マルガリョ（Pedro Margalho）らの功績は，アリストテレス学派の自然哲学を批判し，自然現象を支配する法則の最初の数学的公式化への道を開いたことである。また，彼らは唯物理論と運動学を結合させることにより数学の物理学への応用を行った。これはガリレオの「慣性の法則」の先駆的なものと評価されている[9]。

16世紀前半のサラマンカ大学最大の自然科学者ペドロ・サンチェス・シルエロは博学で知られ[10]，その著書『キリスト教的天体論』*Apotelesmata astrologiae christianae* は，コペルニクス地動説以前の天文学の粋を極めたものとされる。

そのコペルニクスに関して，サラマンカ大学の科学研究の先進性が窺われる記録が1561年の大学規約に残っている。コペルニクスの著書『天球の回転について』*De revolutionibus orbium coelestium*（1543）を講義で使用するか否かの投票が行われた，というものである。結果として同書の採用は実現しなかったが[11]，少なくとも当時まだ物議をかもしていた新学説の正当性を認める寸前まで，サラマンカ大学科学者の知識的レベルは進んでいたということが推測される。

サラマンカ大学の「科学的人文主義」は，1460年の天文学講座設置とアブラハム・サクットの功績を契機とし，ネブリハをはじめとする人文主義者グループによる新しい教授法の導入により発展した。当時の同大学研究者の著書や講義で使用されていたテキストから，15世紀後半から16世紀初頭のサラマンカ大学では，旧世界観―アリス

---

9 *Ibid.*, p. 125.
10 Pedro Sánchez Ciruelo（¿1460～1470?-1548）。天文学，数学など科学分野にとどまらず哲学，神学，論理学においても優れた学者であった。
11 FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, "Etapa renacentista (1475-1598)", en *US*, t. I, p. 84.

トテレスやプトレマイオスを基盤とし，世界はヨーロッパ，アジア，アフリカの三大陸からなる円形の平面であるという学説―を捨て，新しい世界観―世界は既知の三大陸以外にも人類の居住地域を有する球体であるという学説―に到達しつつあったことが分かっている[12]。この世界観の進化を例にとって見ても，サラマンカ大学「科学的人文主義」は，コペルニクスの地動説に迫る近代的思考の域に達していたと考えられよう。

## 2．歴史的要因

前章では，15世紀後半から16世紀前半のサラマンカ大学において天文学，地理学の分野で活躍した科学者たちを挙げ，その科学的知識のレベルの先進性について考察した。この科学研究の繁栄は，同時代のスペインの他地域と比較しても突出している。では，サラマンカ大学における一連の科学研究の発展はどうして起こったのであろうか。その要因について，本章ではサラマンカ大学の歴史的状況から解明を試みたい。

サラマンカには，すでに中世から天文学研究者のグループが存在していたことが分かっている。この事実から，15世紀後半以降，科学研究の著しい発展を可能にした要因の一つは，伝統的学問の基盤にあると考えられないであろうか。

イベリア半島の特徴として，中世より天文学研究はイスラム，ユダヤ，キリストの三教徒により共同で行われていた。この三教徒共同の天文学研究が，ヨーロッパ中の注目を集める成果『アルフォンソ星表』（Tablas Alfonsíes）[13]を完成させるのは，13世紀後半，アルフォンソ十世の宮廷トレドである。

賢王で知られるアルフォンソ十世がサラマンカ大学に関して行ったこととして，1248年にカスティーリャ・イ・レオン王国の正式な学問機関（Estudio General）としての認可を与え，1254年に王室の

---

[12] FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p. 109.

[13] 1272年に完成した天文学書で，学問の都トレドの科学研究レベルの高さをヨーロッパ中に知らしめることになった。アルフォンソ十世の研究者グループの中でも，ユダヤ人学者 Isaq ibn Cid と Yehudá ben Mosé の功績が大きいとされる。Cf. VALDEÓN BARUQUE, Julio, *Alfonso X el Sabio* (Valladolid,1986), p. 38.

恩給による経済的保証を授けたことが知られている。しかしながら，この時点でサラマンカ大学に存在していた講座は，教会法，民法，薬学，論理学，文法学そして音楽で，天文や地理に関するものはまだ設置されていなかった。では，サラマンカの科学研究はどこで行われていたのだろうか。

その当時サラマンカでは大学以外にも学問機関が存在した[14]。それらは，ドミニコ会やフランシスコ会などの修道会により創立され，講義内容は初歩的で，規模も小さいものが殆どであるが，時に大学に劣らないレベルの研究が行われていることもあった。サラマンカにおける天文学をはじめとする科学研究の伝統も，大学内よりむしろそのような学問機関に負うところが大きいと思われる。ただし，両者の間では知識的交流が頻繁に行われていたことが分かっており，大学にも科学研究の知識が流入していたことが十分に考えられる[15]。サラマンカ大学自体における天文学講座の設置は既述の通り 1460 年であるが，しかしそれ以前の同大学を取巻く環境に留意すると，中世の長い歴史を経て三教徒の協力により築かれた天文に関する研究の基盤が認められる。先述のユダヤ人天文学者アブラハム・サクットの存在も，同分野におけるユダヤ人の伝統的貢献を示す名残と捉えられよう。

一方，本稿のテーマである科学研究の発展が「科学的人文主義」である以上，ルネサンス人文主義発祥の地であるイタリア，及びその影響を受けた諸外国とサラマンカ大学との関係にも着目すべきであろう。

15 世紀半ばまでに，サラマンカ大学はヨーロッパ各地の大学と交流を持つようになっていた[16]。当時ヨーロッパの学問の世界では共通語としてラテン語が使用されていたため，教授や学生の国境を越えた往来が比較的容易に実現していた。諸外国の中でも最も早い時期からサラマンカ大学と深い関わりがあったのは，イタリアであった。サラマンカ大学から教授や学生がボローニャ，フィレンツェ，ナポリ，ロ

---

14 GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, "Los difíciles inicios (siglos XIII-XIV)", en *US*, t. I, p. 27.
15 *Loc. cit.*
16 FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p.109; KAGAN, Richard, *Universidad y sociedad en la España Moderna* (Madrid, 1981), p. 106.

ーマ，ヴェネツィアへと留学しており[17]，帰国した彼らはイタリアの進んだ知識や思想をスペインに持ち込んだ。その中でもボローニャ大学は，サラマンカ大学創設（1218 年頃）のモデルであったため，大学運営の制度から設置された学部の分野に至るまで，サラマンカ大学のあらゆる面に影響を与えた。

東方では，1453 年のビザンティン帝国崩壊を機に，ギリシア人学者たちによって古代ギリシア・ラテンの古典テキストが国外に流出した。彼らの多くはイタリアに渡り，イタリア人知識人たちの間に古代ギリシア・ラテンの文学，哲学，科学の知識に対する研究熱を掻き立て，ルネサンスを盛り上げる原動力となった。その影響はサラマンカ大学にも及び，15 世紀半ば頃には，イタリア人人文主義者ルシオ・マリネオ・シクロ（Lucio Marineo Sículo），ペドロ・マルティル・デ・アングレリア（Pedro Mártir de Anglería）らが訪れ，ルネサンスの波動を同大学に持ち込んだ。

とりわけ前者に関してはネブリハとの関係が我々の関心を引く。マリネオ・シクロは 1484 年から 1496 年までサラマンカ大学で詩学と修辞学の正教授を務めており，最初の二年間は当時文法学の正教授職にあったネブリハと時期が一致している。ネブリハと共に，サラマンカ大学の人文主義教育の基盤を築く中心的役割を担ったことが知られている[18]。古典語を重んじるルネサンス人らしく，マリネオ・シクロの著書[19]は全て流麗なラテン語による記述である。それらは歴史書としての評価が高く，彼が人文主義教育における歴史研究の必要性を重視していたことが窺われる。

他方，数学の分野においてはイギリスのオックスフォード大学との関わりが大きい。14 世紀のイギリス人数学者トーマス・ブラッドウォーディン（Thomas Bradwardine），リチャード・スウィンスヘッ

---

17 イベリア半島からイタリア留学を果たした最初の世代としては，Nuño de Guzmán, Rodrigo Sánchez de Arévalo, Juan de Lucena, Alonso de Palencia, Hernando Alonso de Herrera らが例として挙げられる。Cf. CAMILLO, Ottavio di, *El humanismo castellano del siglo XV* (Valencia, 1976), p. 271.

18 FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p. 37.

19 以下に代表的著作を挙げる。*De Hispanae laudibus Libri VII* (Burgos, 1497), *De Aragoniae regibus et eorum rebus gestis Libri V* (Zaragoza,1509), *Opus epistolarum* (Valladolid, 1514), *De rebus Hispaniae memorabilibus Libri XXV* (Alcalá, 1530).

ド（Richard Swineshead）らの連続の定理（Teoría del continuo）や比例の定理（Teoría de las proporciones）に関する学説が，サラマンカ大学教授ペドロ・サンチェス・シルエロとフアン・マルティネス・シリセオによって紹介されている[20]。

天文学に関しては，15 世紀前半にモンペリエ大学から，同世紀半ばにはウィーン大学からの学者の流入が注目に値する。後者のモンテレヒオ（Monterregio）らの研究を，本稿第一章で触れたロドリーゴ・デ・バスルトらが 15 世紀後半に講義で取り挙げている。また，サラマンカ大学天文学講座最初の教授は，ニコラス・ポロノ（もしくはポロニオ）という人物で，ポーランド人であった可能性が高いとされている[21]。15 世紀半ばのサラマンカ大学に，東ヨーロッパの知識が流入していたことを示す一例である。

イタリアのボローニャ大学と並んで名声の高かったパリ大学との関わりに関しては，時期がやや遅く，16 世紀初頭になるが唯物論者の影響がサラマンカ大学にもたらされた。

以上のように，15 世紀のサラマンカ大学には，ヨーロッパ各大学から最新の科学的知識が流れ込む経路が出来上がっていた。イタリアの人文主義が持ち込んだ古代ギリシア・ラテンの知識，イギリスからの数学，東ヨーロッパからの天文学，フランスからの唯物論，これらの知識がサラマンカ大学には集結していた。ヨーロッパ各地の大学につながる知的経路を持っていたことが，同大学の科学研究の発展を実現した要因の一つと考えられよう。

最後に，15 世紀以降の科学研究の発展に関わる大きな背景として，大航海時代という要因も考慮に入れるべきであろう。コロンブスの「新大陸発見」以前から，スペインはポルトガルに次いで大航海時代の先駆的存在であった。航海者たちは，地理や天文についてより進んだ知識を求めてポルトガルやスペインに集まった。同時に彼らは，自身の経験に基づいた新しい情報を運んできた。その状況は，コロンブスの「新大陸発見」以降ますます過熱した。スペインにはヨーロッパ

---

[20] FLÓREZ, *op. cit.*, p. 123.

[21] Nicolás Polono もしくは Polonio（1460-1464 サラマンカ大学天文学講座正教授在職）。クラクフ出身とされている。Cf. LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Los Reyes Católicos: La Corona y la Unidad de España* (Valencia, 1989), p. 230.

のどこの国よりも早く，大西洋や「新大陸」の情報が伝えられていたと考えられる。このような環境もサラマンカ大学の科学研究の発展を促した条件の一つと数えられよう。

以上，サラマンカ大学の歴史的背景及び時代状況を検証し，同大学が，15世紀後半以降の「科学的人文主義」の繁栄を可能にするだけの学問的基盤を持ち，さらに環境的に有利な条件を備えていたことを指摘した。しかし，こうした三つの，いわば歴史的要因を検証した上で，一つの疑問が生じる。これらは決定的要因と言えるであろうか。つまり，諸外国の大学との交流は，サラマンカ大学特有の条件としても，他の要因はトレド，セビーリャなどイベリア半島の他地域でもあてはまることである。「科学的人文主義」の繁栄が，サラマンカ大学でなければならなかったという決定的要因とは言い難いのではないか。そこでサラマンカ大学史の視点から見ると，ある一説が我々の注意を引く。「カトリック両王統治の開始をもってサラマンカ大学は黄金期を迎える」[22]。「科学的人文主義」の発展時期もカトリック両王時代と重なっており，科学研究の発展も王権と関わりがあった可能性は十分に考えられる。先行研究によれば，イサベル女王がその文化政策の中でも大学政策を重視していたこと，特にサラマンカ大学に対しては熱心に改革に取り組んだことが分かっている[23]。次章では，イサベル女王のサラマンカ大学改革について検証を試みたい。

3．政治的要因

イサベル女王の大学政策に関し，そこに政治的意図が伴われていたことは先行の研究者たちによって指摘されてきて久しい[24]。その中でも，「2004年イサベル女王没後500周年」を記念するシンポジウムで，2001年に発表されたホセ・ニエト・ソリアの論文は，イサベル

---

[22] FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 62.
[23] BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel, *La obra de Isabel la Católica* (Segovia, 1953), p. 236; FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, "Historia", en *La Universidad de Salamanca. Ocho siglos de Magisterio* (Salamanca, 1991), p. 18; JIMÉNEZ, Alberto, *Historia de la Universidad Española*, (Alianza, 1971), pp. 152-153.
[24] BALLESTEROS, *op. cit.*, p. 237; SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Isabel I, Reina* (Barcelona, 2000), p. 216; LADERO, *op. cit.*, p. 237.

女王の政治的イデオロギーを体系的に論じて注目を集めた[25]。女王の描く国家像の中で，大学がどのような役割を期待されていたのかを究明することは，考察に値するテーマと思われる。イサベル女王のサラマンカ大学介入は，学内の権力構造の変革に始まり，行政機構や学位制度や教授登用制度の改革まで多岐に渡っている。しかし本章では，科学研究の発展との関係に視点を絞って，イサベル女王の介入を検証していくものとする。

第一に我々の注目を引くのは，イサベル女王が国家の重要な学術的問題の審議をサラマンカ大学の科学研究者に委託した記録である。事例を二つ挙げると，一つはコロンブスがイサベル女王に提案した大西洋横断計画の成否に関する審議である。カトリック両王は，サンティアゴ・デ・コンポステーラ巡礼の帰路，1486年11月から翌1487年1月の間サラマンカに滞在しているが，その間サラマンカ大学の教授陣にコロンブスの計画の可能性について審議させた[26]。

もう一つの事例は，1494年のトルデシリャス条約に関するものである。大西洋及び「新大陸」の領土の境界線をめぐるポルトガルとの協議に，カトリック両王はサラマンカ大学天文学講座正教授ディエゴ・デ・トレス（在職1482-1496）を派遣した。本稿第一章で既述したトレスは，天文学者の業績としては，フアン・ハリファックス・デ・ハリウッド[27]の『球体論』*Tratado de la Esfera*の翻訳が有名で，コロンブスの計画審議にも加わっていたらしいとされる人物である[28]。

これらの審議委託の事実から，何が読み取れるであろうか。当時スペイン王室は，国庫の収入源として航海事業に見込まれる利益に非常

---

[25] NIETO SORIA, José Manuel, "Los fundamentos ideológicos del poder regio", en VALDEÓN BARUQUE, Julio (ed.), *Isabel la Católica y la política* (Valladolid, 2001), pp. 181-216.

[26] 審議に加わった教授の一人Talaveraがコロンブスの計画の内容について記述したものが残っている。FERNÁNDEZ, *op. cit.*, 1991, p. 21.

[27] Juan Halifax de Holiwood（1220-1266）。『球体論』は13世紀に執筆されて以来，ヨーロッパの大学における地理学のバイブル的テキストであった。サラマンカ大学でも，Pedro Sánchez Ciruelo, Fernán Pérez de Oliva, Pedro de Spinoza, El Brocenseら歴代の地理学者が解説を残している。このテキストに関する詳細な研究については，THORNDIKE, Lynn, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, University of Chicago Press, Chicago, 1949参照。

[28] FERNÁNDEZ, *op. cit.*, 1991, p. 21.

な関心を寄せていた。航海事業の可能性を見極めるため，また優れた航海技術を開発するためには，天文学，地理学の知識が必須であった。王室のそのような必要性に対し，中世から天文や地理に関する研究の基盤を有していたサラマンカ大学は，有用な学術機関であったに違いない。他方，サラマンカ大学の研究者たちは，イサベル女王から得た信頼により，アメリカ大陸や航海の新情報の入手において，スペインの他の研究者より有利な立場に置かれたと考えられないであろうか。大学史の記録によると，1498 年には既に，コロンブスをはじめとする航海者の報告が講義で取り上げられている[29]。また同年に出版されたヌニェス・デ・ラ・イェルバの著書の中には，コロンブスのアジア大陸に関する仮説について詳細な言及が見られる[30]。これらから，サラマンカ大学の教授たちが新情報をリアルタイムで得ていた様子が窺われる。この状況は，1552 年インディアス通商院内の地理学研究所（Cátedra de Cosmografía）設置を以って，セビーリャにその座を取って替わられるまで続く[31]。

第二に，イサベル女王がサラマンカ大学に対して行ったことの中で，外国の知識人の招聘及び教授職登用を奨励したことが，我々の注目に値する。女王は大学を国家に必要な人材を養成する教育機関として捉えており，その発展のために大学の刷新にも前向きに取り組んだ。前章の人文主義者マリネオ・シクロとマルティル・デ・アングレリアの二人をイタリアから招聘したのはイサベル女王であり，教育者として人文主義者を用いることに積極的だったことが窺われる。外国からの知識の流入が活発化すれば，知的レベルの向上が起こるのは自然であろう。さらに，サラマンカは王室に認知された国家の学術機関であるという名声が，外部からの知識の流入に拍車をかけた。天文学及び地理学研究の権威として，スペイン内外の教授や優秀な学生をサラマンカ大学に呼び寄せる効果を生んだ。イサベル女王の介入の中でも，諸外国からの知識流入を奨励したいわば「開放路線」が，大学の発展に

---

[29] FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p. 112.
[30] 実際の既述は以下の通りである。“La tierra habitada, situada a 45° al oeste, descubierta por Fernando e Isabel, es llamada abusivamente ‘India’.” NÚÑEZ DE LA YERVA, Francisco, *Cosmographia Pomponi cum figuris* (Salamanca, 1498), f.° 1 v.°.より抜粋。
[31] FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p. 123.

いかにプラスの効果をもたらしたか，サラマンカ大学のその後の盛衰から推し測れよう。イサベル女王の方針は，女王の死後摂政となったフェルナンド王，続くカルロス一世までは受け継がれた。しかしその後フェリペ二世の時代に入ると，事態は一変する。反宗教改革の流れの中で，1558年と翌1559年には禁書令，1559年にはイタリアを除く外国留学の禁止と一転して「閉鎖路線」へと向かって行く。それに合わせたかのように，サラマンカ大学も16世紀後半以降，学問の停滞を招き衰退の時代に入ることになる。

以上，サラマンカ大学における科学研究の発展の四つ目の要因として，イサベル女王による王権介入の内容と影響を考察した。

## おわりに

本稿では，サラマンカ大学の「科学的人文主義」発展の要因について検証してきたが，最後に，その発展が歴史的にどのような意義を持つものであったのか，という点について言及したい。ここで重要となるのは，同大学の科学研究の発展が，単なる「知識や技術の向上」ではなく，「人文主義」の要素を含んでいたということであろう。

ルネサンスの興りである古典テキストの復活は，天文，地理，数学，医学に関する古代ギリシア・ラテンの科学的知識を見直す動きを生んだ。自然科学への関心は，15世紀の知識人たちを自然や宇宙や人間についての疑問を理論的に解明しようとする姿勢へと導いた[32]。中世までの考え方では，あらゆる自然現象や人間の一生は「運命」（fortuna）が支配するものであり，「運命」は人間の理解能力を超越した絶対的なものと捉えられていた。それに対し，人間の理性を信じ，「知」（saber）を高めることによって，自然や宇宙の疑問に対峙する態度が人文主義である。それは，神を宇宙の中心とする中世的思考からの脱却であり，同時に人間の理性の覚醒—精神的近代化の始まり—であった。つまり，人文主義思想の成熟には科学研究の発展が不可欠であったということである。

文法学，修辞学，そして法学，神学など人文系学問と共に，天文学，

---

[32] 当時議論を醸していた自然科学と哲学の問題については，FLÓREZ y otros, *op. cit.*, p. 197を参照。

地理学，数学など科学系学問が発展したサラマンカ大学こそは，中世の無知頑迷から解き放たれ，人間の理性を主張する近代的精神が形成された場であった。スペインの最高学府として新しい学問と知識を発信し，スペイン国家の近代化を促す一原動力となったのである。その影響力は，王権主導の下で「新大陸」各地に創設された大学にも及んだ[33]。サラマンカ大学の「科学的人文主義」の歴史的意義は，こうした点に見出すことが出来るのではないだろうか。

今後は，中世サラマンカ大学とその周辺の科学研究の状況に関する研究を進める一方で，同大学の人文主義について考察を深めることを課題としたい。具体的には，ネブリハやマリネオ・シクロら「ルネサンス人文主義者」と呼ばれる人々が，サラマンカ大学で打ち立てようとした人文主義教育に注目し，それがいかなる要素から成るものであったのか，そして，その後スペインにおける人文主義の流れにどのような影響をもたらしたのかについて究明を試みたい。

参考文献

BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel, *La obra de Isabel la Católica*, Publicaciones Históricas de la EXCMA, Diputación provincial de Segovia, Segovia, 1953.

————, *Isabel de Castilla: Reina Católica de España*, Nacional, Madrid, 1964.

CAMILLO, Ottavio di, *El humanismo castellano del siglo XV*, trad. por Manuel Lloris, Fernando Torres, Valencia, 1976.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *El antiguo régimen: los Reyes Católicos y los Austrias*, Alianza, Madrid, 1988.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, "Etapa renacentista (1475-1598)", en FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (dir.), *La Universidad de Salamanca*, cit., t. I, pp. 59-101.

————, "Historia", en FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel; RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, Luis E. y ÁLVAREZ VILLAR, Julián, *La Universidad de Salamanca. Ocho siglos de Magisterio*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1991, pp. 9-44.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (dir.), *La Universidad de Salamanca*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1989-1990, 3 tomos.

---

[33] 特にメキシコ大学とペルー大学の創設に関しては，サラマンカ大学が直接的モデルになったことが知られている。「新大陸」における大学創設に関する研究については，RODRÍGUEZ CRUZ, Águeda María, *Salmantica docet: la proyección de la Universidad de Salamanca en Hispanoamérica*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1977 を参照。

FLÓREZ, Cirilo, "Los caminos de la Ciencia", en FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (dir.), *La Universidad de Salamanca*, cit., t. II, pp. 119-136.

FLÓREZ, Cirilo; GARCÍA, Pablo y ALBARES, Roberto, *El humanismo científico*, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, Salamanca, 1988; 2ª. ed., Caja Duero, 1999.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, "Los difíciles inicios (siglos XIII-XIV)", en FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. (dir.), *La Universidad de Salamanca*, cit., t. I, pp. 13-34.

JIMÉNEZ, Alberto, *Historia de la Universidad Española*, Alianza, Madrid, 1971.

KAGAN, Richard, *Universidad y sociedad en la España Moderna*, trad. por Luis Toharia, Tecnos, Madrid, 1981.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Los Reyes Católicos: La Corona y la Unidad de España*, Asociación Francisco López de Gomara, Valencia, 1989.

NIETO SORIA, José Manuel, "Los fundamentos ideológicos del poder regio", en VALDEÓN BARUQUE, Julio (ed.), *Isabel la Católica y la política*, Instituto Universitario de Historia Simancas y Ámbito, Valladolid, 2001, pp. 181-216.

RODRÍGUEZ-SAN PEDRO, Luis E., *Bosquejo histórico de la Universidad de Salamanca*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Isabel I, Reina*, Ariel, Barcelona, 2000.

VALDEÓN BARUQUE, Julio, *Alfonso X el Sabio*, Junta de Castilla y León, Sever-Cuesta, Valladolid, 1986.

# アルフォンシーナ・ストルニィ（1892－1938）
## －アルゼンチン女流詩人の人生と作品群についての一考察－

中村多文子

はじめに

20世紀初頭、アルゼンチンの文壇は男性が占めていた。主な文学形式は小説よりも詩や短編作品であり、モデルニスモとアルゼンチン特有のフィエロイスモに特徴付けられていた。アルゼンチン抒情詩はガウチョ文学を除くと、常に世界的な文学の流れを追い、特にヨーロッパを理想としていた。その中で、アルゼンチン女流詩人の先駆者の一人としてアルフォンシーナ・ストルニィ（Alfonsina Storni）の名を挙げることができる[1]。

ストルニィが約20年間の執筆活動で残した詩は、未出版のものを含めると600篇以上にのぼる。彼女の作品は1940年代以降の女流詩の手本となったとされた。モデルニスモの創始者とされるキューバのホセ・マルティ（1853－1895）に始まり、ウルトラニスモに代表されるアルゼンチンのホルヘ・ルイス・ボルヘス（1899－1986）に至るイスパノアメリカ詩の全盛期の一端を担った一人として、ストルニィは位置づけられている[2]。

しかし、1996年にケンブリッジ大学より出版された *The Cambridge History of Latin American Literature* の20世紀を扱った第二巻には、ストルニィに関して3ヵ所言及されているに過ぎない。1）ラテンアメリカの後期モデルニスモの女流詩人であること[3]。2）恋愛詩を多く残したこと[4]。3）劇作家としても位置づけられていること[5]。これらは先行研究に指摘されており、注目すべきことは、ストルニィがこの文学事典の独立した項目としては取り挙げられていないことである。その理由の1つとして1977年以降の研究が停滞して

---

[1] Horacio Armanil, *Antología esencial de poesía argentina (1900－1980)*, Buenos Aires, Aguilar, 1981, pp. 9－15.
[2] *Ibid.*, p. 14.
[3] Roberto Gonzáles Echeverría and Enrique Pupo－Walker, *The Cambridge History of Latin American Literature*, Volume II : The Twentieth Century, New York, Cambridge University Press, 1996, p. 66.
[4] *Ibid.*, pp. 182－183.

いることが考えられ、従って、ストルニィは今後の研究余地が十分に残されている作家であると思われる。

本研究ノートでは、まず、ストルニィの作品を読む上で欠かすことのできない生涯を追う。そして、彼女の愛についての考え方や各詩集の特色を示しながら作品群をまとめ、先行研究を整理していくこととする。

## 1. アルフォンシーナ・ストルニィの生涯

### 1.1. 生い立ち

アルフォンシーナ・ストルニィは1892年5月22日（29日という説もある）、ストルニィ夫妻の3番目の子としてスイスで生まれた。夫妻はもともとスイスからの移民である。父親が原因不明の病気を患っており、その静養でスイスを訪れていた。1896年、彼女が4歳の時にアルゼンチンのサン・フアン県に戻る。彼女は当時の自分のことを、「陽に焼けて、丸顔、鼻は小さく、ブス」であったと回想している。彼女が6歳の頃より家庭の経済状況は悪化し、破産に陥った[6]。本を買ってもらえなかったストルニィが初めて読んだ本は、万引きしたものであったという逸話が残っている[7]。

1901年、一家は新たな希望を求めて、アルゼンチン第三の都市であったロサリオ市に移住した。母親が学習塾を開設して生計を立ててはいたが、酒飲みの父親は無気力で、暮らしは依然貧しかった。しかしその後、父親は改心しようと喫茶店の経営を始めた。母親は夫を手伝うために生活の糧であった塾を閉め、ストルニィも喫茶店で働くようになる。家族で助け合っていこうと試みたが、父親の酒癖は一向に治らず、結局商売は失敗に終わった。そこで一家はさらに貧しい生活を強いられた[8]。この時期12歳だった彼女は初めて詩を書き、そこに自分の死をうたった。それを読んだ母親は大変悲しみ、生きることの楽しさを彼女に教え込んだという[9]。

---

[5] *Ibid.*, p. 515.
[6] Delfina Muschiette, *Alfonsina Storni, obras, poesías,* I, Buenos Aires, Editorial Losada, 1999, pp. 33－34.
[7] Graciela Gilemno, "Alfonsina Storni : el cerebro y la pasión", en *Mujeres argentinas : el lado femenino de nuestra historia*, Buenos Aires, Alfagura, 1998, p. 132.
[8] Delfina Muschiette, *op. cit.*, p. 34.
[9] Graciela Gilemno, *op. cit.*, p. 133.

1905年、姉の結婚により、ストルニィは13歳で裁縫の仕事をしながら、病気がちの母親の世話をしなければならなかった。翌年、父親は他界する。後に彼女は帽子工場で働くが、そのユーモアと社会に批判的な考えにより人気者だったと言われている。1907年、彼女はある劇団の一座に加わり、母親の反対を押し切って一年間各地を回った。演劇をはじめ、それ以前には知らなかった世界に心を動かされたらしい[10]。巡演に飽きて家に戻ると[11]、既に母親は再婚して子供を儲け、ブスティンサという別の村へ引っ越していたため、ストルニィは経済的自立を余儀なくされたようだ。ストルニィは教員免許を取得するため、母とは別の街で働きながら勉学に励む[12]。「彼女の成績はそれ程良くなかったが、やる気は人一倍あった」と当時の校長は回想している[13]。

## 1.2. 文筆活動へ

1911年、19歳のストルニィは、フェミニズム運動が特に盛んで、文化面で栄えていたロサリオ市へ移り、教員として働き始める。地方の文芸誌に投稿し、またフェミニスト達との交流を深めていく。この時期、彼女にとって運命的な男性と出会う。その恋愛が結婚という形で成就することはなかったが、その男性が彼女の文才を開花させ、文筆活動へ駆り立てたことは確かなようだ。そして、彼との間に彼女が後に＜愛の結晶＞と詩にうたうこととなる男の子を身ごもる。

未婚の母を選ぶことは道徳に反するとして、ストルニィは周囲から偏見の目で見られ、教師の職を失った。社会の冷たさに耐えながらも、愛する人が住む土地では暮らすことができないと考えた彼女は、1912年に身重ながら詩作活動のためにブエノス・アイレスへ向かう。ぼろをまとっていたが、彼女の鞄の中はニカラグアの詩人ルベン・ダリオ（1867－1916）の本でいっぱいだったという。4月12日、息子アレハンドロ・アロンソ・ストルニィを生む。ストルニィは薬局などで働きながら様々な文芸誌に投稿し、本格的に文筆活動を開始した。

---

[10] Delfina Muschiette, *op. cit.*, p. 34.
[11] Graciela Gilemno, *op. cit.*, p. 133.
[12] Delfina Muschiette, *op. cit.*, p. 35.
[13] Graciela Gilemno, *op. cit.*, p. 133.

1.3. 詩壇デビュー

1916年、ストルニィは24歳で処女作 *La inquietud del rosal* を発表する。アルゼンチンでは文筆家たちの会合に参加した初めての女性となり、その作品と共に話題を呼んだ。しかし、代表作の“La loba”にて反社会的な人物と見なされた彼女は薬局の仕事を解雇される。1918年に *El dulce daño* を、続けて1919年に *Irremediablemente* を出す。*La Nota* 紙上で“Femenidad”や“La vida femenina”というコラムを担当し、女性や子供の権利擁護を訴え[14]、女性たちに家庭外の世界を教えた[15]。1920年、*Languidez* を発表する。執筆活動はもとより、劇団や学校関係の仕事、新聞の連載により疲労が溜まっていき、医師の忠告に従って定期的に静養を取るようになる。この頃、Anacondaという文筆家たちの集まりに参加し、この会合の主催者であるウルグアイの作家オラシオ・キロガ（1878－1937）と知り合った。そして自らも詩の朗読会を主催した。1924年、ストルニィのアンソロジーがスペインで出版される。これを機に文筆活動を再開し、1925年に *Ocre* を出版した。この作品はフランス語に翻訳されている。同年、ブエノス・アイレスにてPrimer Premio Munincipalを受賞する。1926年、唯一の散文詩集 *Poemas de amor* を出版する[16]。1927年から1931年にかけては演劇活動を通して子供や大人達と広く交流を深め、教育者としての活動に従事した[17]。1932年、息子と共に休養を兼ねてヨーロッパを旅行している。

1935年、*Mundo de siete pozos* を発表する。胸の腫瘍を手術した上、1937年にオラシオ・キロガが自殺したことに強い衝撃を受け、彼女は神経衰弱に陥る。1938年、最後の詩集となる *Mascarilla y trébol* の出版に力を注いだことで、さらに健康を悪化させた。そして詩Voy a dormirを *La Nación* 紙へ送り、遺書とした。1938年10月25日、46歳でストルニィは海に身を投げる[18]。彼女は終焉の地に、生前大好きだったマル・デル・プラタを選んだ。遺体が発見された場所には、1942年に下院により彼女の記念碑が建てられた。また、彼女の死を悼む歌であるAlfonsina y el marも作られ、Mercedes Sosa

---

[14] Delfina Muschiette, *op. cit.*, p. 36.
[15] Graciela Gilemno, *op. cit.*, p. 135.
[16] Delfina Muschiette, *op. cit.*, p. 36.
[17] Graciela Gilemno, *op. cit.*, p. 135.

などの有名なフォルクローレ歌手たちにより歌われている。

ストルニィが詩作活動に従事するに至った動機は一つではない。思春期までの家庭環境や経済的な苦労などを通じて、両親や家族の存在意義を問うようになったと考えられる。また、劇団での経験や実らなかった恋、友人の自殺などにより、対人関係や社会、恋愛において理想を求めるに至ったとも考えられる。特に彼女が愛した男性は、彼女の作品や生き方に顕著な影響を及ぼした。その男性は既婚者であったために結婚は叶わなかったが、未婚の母になる道を選んだ理由はこれに限定できないと思われる。

## 2. アルフォンシーナ・ストルニィの作品群

ストルニィが出版した詩集7冊は、イスパノアメリカ文学の流れに沿って二期に分けられることが多い。その分け方は研究者により異なるが、その多くがおよそ5冊目 *Ocre* で転換期を迎え、6冊目 *Mundo de siete pozos* から第二期に入ると考えている。

### 2.1. 第一期（1916－1925）

ストルニィのこの時期はロマン主義の一部を含む後期モデルニスモに当たる[19]。イスパノアメリカ文学は、ルベン・ダリオに代表される前期のモデルニスモで文学的に脱植民地化を達成し、世界文学に確固たる地位を築いたが、芸術至上主義に傾きすぎていた。そのため、言語の音楽性や色彩性を追求した近代派の理知的な作風を嫌った詩人たちが現れた[20]。ストルニィもその一人で、素朴な語句を好み、連想されるものが分かり易い＜死んだメタファー＞と呼ばれる隠喩を用いた。

第一作 *La inquietud del rosal*（1916）は、仕事の合間を縫い、嫌気で死なないために書いたといわれる[21]。59篇の詩が収められており、自白的作品“La loba”が代表作とされる。ストルニィは、何も考え行動することのできない女性たちを強く批判するが、この女性が

---

[18] Delfina Muschiette, *op. cit.*, pp. 36－37.
[19] Jaime Martínez Tolentino, *La crítica literaria sobre Alfonsina Storni (1945－1980)*, Kassel, Edition Reichenberger, 1997, pp. 1－2.
[20] 杉山晃『南のざわめき－ラテンアメリカ文学のロードワーク』現代企画室 1994年, pp. 104－105.
[21] Graciela Gilemno, *op. cit.*, p. 134.

女性を批判する態度が勇敢であったと評価されている[22]。また、この本には筋の通った彼女の人生観が反映され、それ以降の作品群の成功の源であったと後に評価された[23]。

第二作 *El dulce daño* (1918) には 57 篇の詩が収められ、6 部から成っている。ストルニィが愛というものを強く信じていた時代の愛の探求が多く描かれ、また社会に対する挑戦的で公然とした敵対心が見られる[24]。女性とはどうあるべきかを説き、愛をうたい、死を見つめ、人を狼狽させる冷たい都市を嘆いている[25]。

第三作 *Irremediablemente* (1919) には 60 篇の詩が書かれ、2 部構成となっている。精神的に不安定であった時期に書かれたものとされ、男性に対する疑念と欲望の間にある自分の在り方についての解答を求めている[26]。愛とはただ自分を蝕むだけのものと自ら悟りつつも、苦しみながらその愛を探している[27]。男性を風刺してはいるが、男性の必要性も認めている[28]。

第四作 *Languidez* (1920) には 56 篇の詩が収められ、4 部から成っている。心の命令から自分を解放することができない自分と対座する心境が語られている[29]。また、女性を肉体的対象にのみ考え、本当に愛しはしない男性への一時的な虚しい愛の探求に、詩人として絶望や嫌悪を抱き、物事の本質を探るようになった[30]。

第五作 *Ocre* (1925) には 58 篇の詩が書かれ、2 部から成っている。この作品は、テーマや詩の技術面において極めて重要とされ、完成度が高く、最も称賛を得た作品であるとされる。しかし、愛への精力的な探求をやめると決心し[31]、悲しい自分の運命を受け入れた時期に書かれている。詩的リズムに明るさが認められる反面、無気力さと疲れも現れた人間的な作品である。彼女は女性たちが置かれている状況を

---

22 R. Bula Piriz, *op. cit.*, pp. 48－50.
23 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, p. 14.
24 *Ibid.*, p. 14.
25 R. Bula Piriz, *op. cit.*, pp. 50－57.
26 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, p. 3.
27 *Ibid.*, p. 14.
28 R. Bula Piriz, *op. cit.*, pp. 59－61.
29 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, p. 14.
30 R. Bula Piriz, *op. cit.*, pp. 61－65.
31 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, p. 36.

心から心配し、女性の権利擁護を訴えた社会的な詩を多く残した[32]。

2.2. 第二期（1935－1938）

ストルニィのこの時期はイスパノアメリカ特有の前衛主義に当たる。未来主義やシュールレアリスムなどの影響を受けた前衛派の詩人たちは、イスパノアメリカの詩壇にモデルニスモを超える新風を吹き込もうとした[33]。ストルニィも伝統的な詩形や比喩を拒み、刷新された象徴主義を取り入れた。彼女の作品には知的かつ詩的な表現が見られ、人生の意義を模索する姿が伺われる[34]。その一方で、難解な語彙を使用し、意図するものが見え難い＜生きたメタファー＞が目立ち始め、大衆はその難しさ故に徐々に離れていくが、さらに熟成された詩に仕上がっている[35]。

第六作 *Mundo de siete pozos*（1935）には58篇の詩が収められ、6部構成となっている。以前に比べ各詩に共通するテーマは見られず、大都市の非人間的な冷たさや物質主義、人間の運命や人生の意義についての深い模索に取って代わった[36]。7つの穴（siete pozos）とは、人間の顔に見られる出入り口のことである。目は音を立てずに世界を見つめ、その美しさに泣く、又はそれを楽しむ。耳は音の入り口であり、鼻は台地の香りに驚き、口は音の波に震えるというものであった[37]。

第七作 *Mascarilla y trébol*（1938）には52篇の詩が収められている。この作品を完成させる前に自分が癌を患っていることを知ったことで、内向的になり、友情関係を絶ってしまう[38]。愛とは性行為に終わり、魂は奪われたものと捉えた。このように認識したことで、大きな絶望感と痛みを覚えたが、自分が被ってきた裏切りを忘れることはなく、男性社会に対して反発した。彼女は生と死の二つの世界の間で揺れていた。自らの死を描き、精神の不死身に言及した。そして戦い

---

32 *Ibid.*, p. 4.
33 杉山，前掲書，p. 105.
34 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, pp. 27－28.
35 *Ibid.*, p. 5.
36 *Ibid.*, pp. 5－6.
37 R. Bula Piriz, *op. cit.*, pp. 70－76.
38 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, pp. 6－7.

を止めた世界に浸ろうとした。それは死を意味していた[39]。

3. 先行研究について

ストルニィに関する研究は 1940 年代頃から始まっており、1970 年代までは、彼女の人生と作品群を全体的に捉えた研究が多く見られる。1980 年代は、研究の停滞が窺測される。1990 年代に入ると、文学的視点からの研究というよりも、ラテンアメリカの文化や女性を扱う際の一項目として取り上げられる形が目立つ[40]。従って、ストルニィの全体像を捉えるために、本章では 1945 年から 1976 年のものを取り上げる。まず、1960 年頃までは研究者の多くが彼女の第二期の作品を好んで研究する傾向にあった。第一期の作品はあまりにも女性的であったため、情熱的で個人の内的問題にすぎないものと考えられていた。しかし、60 年代に女性解放運動がさらなる展開を見せると、研究者たちは女流作家たちが築いてきたものを定義しようとし、女性たちが歴史の中で直面してきた戦いや問題を具体化した作品を探すようになった。そうした中で、真のストルニィ像は第一期に見られるのではないかと考える研究者も現れた。さらに 70 年代にかけては、第一期の作品には躍動的な女心がうたわれていると指摘する者も現れた[41]。

3.1. テーマ別研究

3.1.1. Sidonia Carmen Rosenbaum 著 "Alfonsina Storni"(1945)[42]

Carmen Rosenbaum は、まずストルニィの生涯を簡単に記し、各詩集を分析して、その特徴を示した。そして、彼女の作品のテーマとして＜死＞、＜人生＞、＜愛＞、＜男性＞、＜フェミニズム＞を挙げ、特に＜死＞と＜フェミニズム＞、＜愛＞の 3 つについて考察している。Carmen Rosenbaum によると、ストルニィ以前の女流詩人たちがただ単に女の悲劇をうたう傾向にあった中、ストルニィは多様なテーマ

---

39 R. Bula Piriz, *op. cit.*, pp. 76－69.
40 Emilie Bergmann, *Woman, Culture and Politics in Latin America*, Berkeley, University of California Press, 1990.
41 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, pp. 85－87.
42 Sidonia Carmen Rosenbaum, "Alfonsina Storni", *Modern Women Poets of Spanish America*, New York , Hispanic Institute in the United States, 1945, pp. 205－227.

をうたい、特にブエノス・アイレスの心情を鋭く観察し、表現した詩人であった。そして、アルゼンチンの現代女流詩人の創始者としての役割を担った一人でもあった。

3.1.2. Gabriele Munk Benton 著 "Recurring Themes in Alfonsina Storni's Poety"( 1950 )[43]

Munk Benton は、ストルニィの人生や女性が置かれていた状況を踏まえ、1930 年代に流布していた彼女に関するイメージを見直した。それを誤ったものであると考え、このイメージを砕こうと試みた。当時、大衆はストルニィを自身の経験にのみ興味を抱き、1920 年代や 30 年代のアルゼンチンにのみ限定したテーマをうたっている自由詩人と思っていた。しかし Munk Benton は、ストルニィは自身のみの声ではなく人々の叫びを込め、時空を越えるテーマを扱っていると考えた。また、<フェミニズム>と<都市>を作品のテーマとして取り上げ、ストルニィは裏切られた者たち（女性たち）の代弁者であり、都市の屈折した部分を指摘しながら想像（ファンタジー）の世界を創り出したと考えた。さらに、彼女は無や孤独を強く感じ、うんざりするような冷淡な世界から逃避するため、心安らぐ海を求めるようになったとしている[44]。Munk Benton の研究は、ストルニィの文学的テーマの全体像へ近づき、新しい解釈を試みたことに価値があるといわれている。

3.1.3. Enda Lue Furness 著 "A Woman and the World" ( 1957 )[45]

Lue Furness は、ストルニィが<フェミニズム>をいかに考え、フェミニズムの何を作品の中で訴え、男性優位の社会といかに戦ったかについて述べている。Lue Furness によると、女性たちが男性優位の社会に対して無関心であると考えたストルニィは、彼女たちは自分たちを取り巻いている現状を知るべきであり、人間らしく生きる権利があると訴えた。また、スペイン語圏アメリカの多くの女流詩人たちが単に愛に嘆くことに終始していた中、ストルニィはイスパノアメリカ文学におけるフェミニズムの提唱者であり、常に女性をテーマとした

---

[43] Jaime Martínez Tolentino, *op.cit.*, p. 22.
[44] Gabriele Munk Benton, "Recurring Themes in Alfonsina Storni's Poetry." *Hispania* 33. 2, 1950, pp.151－153.
[45] Edona Lue Fuerness, "A Woman and the World", *Western Humanities Review* 12. 1, 1957, pp. 96－98.

詩人であったと位置づけている。

3.2. 作品研究

3.2.1. César Fernández Moreno 著 “Dos épocas en la poesía de Alfonsina Storni” ( 1958 )[46]

Fernández Moreno は、ストルニィの作品群を 5 作目の *Ocre* で二つに分け、テーマや特色に着目して分析している。そして、二期の変化を隠喩や詩のイメージを刷新し、個人的なテーマから普遍的なテーマに精華することにより、詩的表現を通して人生の意味を探るものとなったとしている。特にストルニィの人生の終盤期の詩が世間に忘れられつつあった中、Fernández Moreno はそれらを救い上げ、大衆や評論家たちによって不当にも過小評価された詩を再評価しようとした。ただし、彼は男性側の視点で考察し、女性に対する当時の偏見や女性たちが置かれていた状況などには触れず、愛や性行為についての心配事は女性固有のものとした。

3.2.2. Etelvina Astrada de Terzaga 著 “Figura y significación de Alfonsina Storni” ( 1967 )[47]

作品を読むために生涯を知ることは欠かせないとした Astrada de Terzaga は、ストルニィの生涯を事細かに書いている。特に、25 歳までの経験が詩に反映されていると考えた。そして、詩集毎に同時期の出来事と照らし合わせながら作品の特徴を詳しく述べ、詩形ではなく心理に着目し、ストルニィの生き方を追っている。Astrada de Terzaga は他の研究者たちと異なり、ストルニィの文筆活動を三つの時期に分けている。後期モデルニスモに当たる第一期 (1916－1920)、詩の転換期である第二期 (1925－1926)、前衛主義の第三期 (1935－1938) である。また、ストルニィを文学的に孤立したものと考える当時の傾向に対して、イスパノアメリカの女流詩人の伝統の中に位置付けた。つまり、ストルニィはまず 17 世紀のメキシコ女流詩人 Sor Juana Inés de la Cruz (1648 もしくは 1651－1695) をもって始まったとされる女性文学の伝統を無意識のうちに引き継いだとした。

---

[46] César Fernández Moreno, “Dos épocas en la poesía de Alfonsina Storni”, *Revista Hispánica Moderna* 24, 1958, pp. 27－35.
[47] Etelvina Astrada de Terzaga, “Figura y significación de Alfonsina Storni”. *Cuadernos Hispanoamericanos* 211, 1967, pp. 127－144.

そして、ウルグアイの女流詩人 Delmira Agustini (1886－1914) に代表される文学を媒体としたラテンアメリカの女性解放の流れに加わり、女流詩の主導者となっていったと考えている。

3.2.3. Janice Gesaler Titiev 著 "Alfonsina Storni's Mundo de Siete Pozos: Form, Freedom and Fantasy" ( 1976 )[48]

Gesaler Titiev は、特に *Mundo de siete pozos* を細部にわたり分析し、ストルニィの作品群が *Ocre* 又は *Poemas de amor* で 2 つに分けられることを確認した。これ以前の作品の主なテーマは＜愛＞であったが、やがて哲学的な本質に由来するものに変わり、ストルニィは一人間としての視点で知覚可能な世界を描くようになったと分析している。ここには彼女の特徴であった自白作品も見当たらないことから、この変化が彼女の私的な理由によるものではなく、社会情勢や文学的な流れに沿った自然なものであったとした。そして、ストルニィは自由な表現を求める傾向から、構成を重視する、つまり詩形を楽しむ傾向へ変化したと考えている。

3.3. 比較研究

3.3.1. Angelina Gatell 著 "Delmira Agustini y Alfonsina Storni : Dos destinos trágicos" ( 1964 )[49]

Gatell は、アグスティニ没後 50 年とストルニィ没後 25 年が重なる 1963 年を機に、二人の人生やその悲劇的な死を軸に比較し、両者の最期は探し続けた愛が大きな原因となったとの見解を示した。また、アグスティニの詩はエロチシズムとして解釈することができるが、ストルニィの詩をその言葉で安易に説明することはできないと考えた。さらに、アグスティニが実らなかった恋を曖昧な形で表現する一方で、ストルニィは相互の精神的な愛を追求したが、自由でありたいと願うストルニィの生き方が愛の探求の妨げとなったとしている。

3.3.2. Helen Ivanyshyn Triantiafillou 著 "Razón y pasión en Sor

---

[48] Janice Geasler Titiev, "Alfonsina Storni's Mundo de Siete Pozos: Form, Freedom and Fantasy." *Kentucky Romance Quarterly* 23.2, 1796, pp. 155－197.

[49] Angelina Gatell, "Delmira Agustini y Alfonsina Storni: Dos destinos trágicos", *Cuadernos Hispanoamericanos* 174, 1964, pp. 583－594.

Juana Inés de la Cruz y en Alfonsina Storni" ( 1972 )[50]

Ivanyshyn Triantiafillou は、Sor Juana Inés de la Cruz とストルニィが詩の中で表現したという情熱と理性の間の内的葛藤に視点を当て、両者を比較している。そして、二人がイスパノアメリカ文学において重要な地位を占めていることを共通点に挙げ、両者が詩人として、また女性としての視点で詩に描いた女性像について分析した。そして、時代格差は当然あるが、二人が抱えていたもの、つまり理性と情熱の間に揺れる愛の追求は、時を超越したテーマとして成り立つことを示した。これにより、Ivanyshyn Triantiafillou は、難しいとされていた時代を超えた比較研究が可能なことを証明した。

3.3.3. Florence Talamentes 著 "Virginia Woolf and Alfonsina Storni: Kindred Spirits" ( 1973 )[51]

Talamentes は、ストルニィとイギリスの小説家 Virginia Woolf (1882－1941) を、死に関して比較している。彼によると、両者は、国、社会、文化、ジャンルは異なっているが、共通した感受性を持ち、似通った方法で死を作品に表している。二人とも死のイメージとして＜水＞をよく取り上げ、絶望や孤独を表現する時には、＜海＞や＜波＞をキーワードとした。それぞれが患った病気は自殺の引き金となり、両者ともその終焉の地として水を選び、自らの命を絶った。また、ストルニィに限れば、初期の作品に彼女にとっての愛や女性らしさが表現されている。Talamentes は特に *Languidez* を取り上げ、自伝詩が多く、美や生きることを追求したものと分析している。さらに、ストルニィを社会の諸問題を通して＜美＞及び＜愛＞とは何かを問い続けた人物と考えている。

おわりに

アルフォンシーナ・ストルニィは挫折や失望、孤独を感じながらも、常に自己や男性優位の社会と戦い続けた。その一方で、相手と共有することのできる最も美しい感情である愛を追い求めたが[52]、男性は

---

[50] Helen Ivanyshyn Triantiafillow, "Razón y pasión en Sor Juana Inés de la Cruz y en Alfonsina Storni", *Revista de Estudios Hispánicos* 6. 3, 1972, pp. 355－372.

[51] Florence Talamantes, "Virginia Woolf and Alfonsina Storni: Kindred Spirits", *Virginia Woolf Quarterly* 1. 5, 1973, pp. 4－21.

[52] Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, p. 38.

女性を裏切るということも知っていた。理想の愛の探求を諦めつつも愛の存在を信じたいという彼女の心が、結果的に自らを苦しめてしまったようだ。

また、ストルニィによる男性優位の社会へ挑戦は、フェミニストとして女性たちの悲しい運命を理解する姿を反映している。自らも自由に生きようと試みたように、彼女は女性たちに自立するよう手を差し伸べた。当時、アルゼンチンの女性解放運動は既に組織されてはいたが、女性の労働条件は悪く、社会的地位は低かった。工業化に伴う女性の家庭からの離脱によって、家族や社会が堕落するのは、女性が仕事を持つようになったためと考えられていた[53]。そして、執筆活動に従事する女性は、男性を脅かす存在と捉えられたのである。従って、未婚の母ながらにして女性文筆家であったストルニィが、アルゼンチン社会から受け入れられることはなかった[54]。

今後は、未婚の母であることを非難されたストルニィが、自分の息子に対していかなる感情を抱いていたのか、また、教育者でもあった彼女が子供に対して、あるいは家族のあり方についてどう考えていたのかについて考察を進めていきたい。こうしたことは、先行研究ではほとんど取り上げられていない。ストルニィの母子に関する詩を分析し、彼女の息子アレハンドロ・アロンソ・ストルニィが応えたインタビューや彼の回想録も加え、彼女の子供への愛や母性を考えていく。

## 参考文献


Armanil, Horacio, *Antología esencial de poesía argentina (1900—1980)*, Buenos Aires, Aguilar, 1981.

Bula Piriz, R., *Alfonsina en mi recuerdo: con una noticia bio—bibliográfica y poesía comentada de Alfonsina Storni*, Montevideo, Ediciones El Galón, 1997.

Esther de Miguel, María, *Mujeres argentinas: El lado femenino de nuestra historia*, Buenos Aires, Alfaguara, 1998.


---

53 国本伊代・乗浩子『ラテンアメリカ — 社会と女性』新評社 1985年 pp. 41—45.

54 Jaime Martínez Tolentino, *op. cit.*, p. 2.

Gociol, Judith, *Alfonsina Storni con－textos*, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 1998.

Gómez Paz, Juliana, *Leyendo a Alfonsina Storni*, Buenos Aires, Editorial Vinciguerra, 1992.

Gonzáles Echeverría, Roberto and Pupo－Walker, Enrique, *The Cambridge History of Latin American Literature,* Volume II : *The Twentieth Century*, New York, Cambridge University Press, 1996.

Martínez Tolentino, Jaime, *La crítica literaria sobre Alfonsina Storni: ( 1945－1980 )*, Kassel, Edition Reichenberger, 1997.

Muschiette, Delfina, *Alfonsina Storni, Obras, Poesías,* Tomo I , Buenos Aires, Editorial Losada, 1999.

Nalé Roxlo, Corondo y Mármol, Marbel, *Genio y Figura de Alfonsina Storni*, Buenos Aires, Editorial universitaria de Buenos Aires, 1966.

Phillips, Rachel, *Alfonsina Storni: From Poetess to Poet*, London, Tamesis Books Limited, 1975.

Valery, Paul, *Introducción a la Poética*, Buenos Aires, Rodolfo Alonso Editor, 1975.

国本伊代・乗浩子 『ラテンアメリカ社会と女性』 新評社 1985年。

斉藤美州 『イギリス文学序説 － 社会と文学』 中教出版 1978年。

ジャック・ジョゼ著 高見栄一・鼓直訳 『ラテンアメリカ文学史』 白水社 1996年。

杉山晃 『南のざわめき－ラテンアメリカ文学のロードワーク』 現代企画室 1994年。

田村さと子 『世界現代詩文庫(7)ラテンアメリカ詩集』 土曜美術社 1994年。

田村さと子 『謎ときミストラル－ガブリエラ・ミストラルの「死のソネット」研究』 小沢書店 1994年。

# 魂のない男*

ラファエル・アルベルティ作
高橋博幸（訳）

登場人物

男（若者）
夜警
５つの感覚
　視覚
　聴覚
　嗅覚
　味覚
　触覚
娘（女）
誘惑
召使１、２
２人の潜水夫
声

プロローグ

舞台中央前方にマンホールの口があり、その右側に曲がった３本の鉄柱が１本の綱で括られて立っている（マンホールに一番近い鉄柱の先端には白いぼろ布が巻かれている）。３本の鉄柱が作る三角形の中心部には、レンガが山と積まれ、その上でカンテラの灯りが赤くまたたいている。舞台左側には石炭を満載した台車。舞台右側には石灰が板の上に積まれている。双方ともスコップが突き刺してある。樽が５つに、火薬の箱、鶴嘴、ハンマー、バケツ、袋、レールの切れ端などがそこかしこに転がっている。舞台奥には錆だらけの真鍮の柵と朽ちかけた木の柵があり、街路との出入り口になっている。その奥には倒れかけの電柱が長く電線を垂らしている。

幕が開く。遠くの騒音が夜の静寂を一層募らせている。不意に騒音が止む。マンホールの蓋が開き、レンガが４つ５つ放り出される。続いてそこ

から潜水夫が現れ、鶴嘴とバケツを持って退場する。もう一人潜水夫が現れ、同様に退場。再び３つ４つレンガが投げ出される。「魂のない男」が登場する。今にも消え入りそうなアセチレン灯を持ち、大袈裟なまでに潜水服を着込んでいる。マンホールの上に腰をおろす。

**魂のない男**　闇、闇、闇、どこもかしこも真っ暗闇！　上も下も。腐った水やいかれたパイプ、槌の音や唸りや湿気だらけの暗闇だ。石灰、石炭、冷たいパイプ、朽ちた板ばかりの闇……。（伸びをする。下ろした両手―手袋をしている―にレンガが当たる。レンガを１つ取る）くそっ！どこでもお前とぶつかる、潜水夫泣かせのお前と。お前の面なんぞ見たくもない。どこでもいい、遠くへ行っちまえ。手の触れない所へ。（遠くに投げる）あーあ、寝るか。（灯りを消す。また大きく伸びをして眠る。よじれた鉄柱から垂れ下がる白いぼろ布が風で靡く。奥からゴムの半カッパに身を包み、煤で汚れた夜警が登場）

**夜警**　（カンテラの灯りで魂のない男を照らしながら、足で蹴る）今晩は。(魂のない男は鼾をかく。夜警、力一杯蹴る）今晩はと言っているのだ。

**魂のない男**　（身動きせずに）うん、あんたか。疲れた俺をさらに鞭打とうというのか。ほっといてくれよ。今晩は、だなんて言う気分じゃない。ちっともよくなんかない。寝かせておいてくれ。

**夜警**　そんな口利いていいのかな。わしが誰かわかっているのだろうな。

**魂のない男**　人様の眠りを邪魔する片目の梟さ。

**夜警**　人様なものか、光を目にしたくない魂のない男のだろ。

**魂のない男**　俺に言わせりゃ、光っていうのは、目を刺激しないものなんだ。そうじゃない光なんか糞食らえだ。魂のない男とか何とか言ったよな……。何だ、それは……。

**夜警**　教えてやろう。(カンテラの灯りを消す。周りのレンガを積み重ねて、その上に座る）魂のない男というのは、空っぽの袋、刀のない鞘のようなもので、石炭や鋼がなければしゃんとしないもののことだ。

**魂のない男**　俺が空気の入っていない皮袋だっていうのか。

**夜警**　そんな気の利いたものじゃない。何もないむくろさ。お前のような、希望もなしに、あてどなくただ徒に惰性で生きている中身のないむくろ人間で街中が、いや国中が溢れ返っている。見るがいい。（黄色いカンテラの灯りを舞台奥右上方に当てる。どこかの街角が照らし出される）

ほら。生気のない、立ったまま死んでいるとでもいおうか、そんな男や女がこの角を曲がり、世界中の街を突っかかりながら歩いている。(女、軍人、神父、若者、子供の、中身のない抜け殻の服だけが針金にぶら下がって宙を歩いていく。恐ろしい仮面を被っている。目があるのも、ないのもある。無秩序な、陰気な、押し黙った回転木馬さながら) 忌まわしい人間どもだ。自分に巣食う投げやりな心を隠そうと、外見ばかり飾り立てている連中だ。この通りを歩くものはすべて空ろなもの、冷たさに動かされる砂漠のようなもの。あのスカート、チョッキ、帽子、ズボン、青白い仮面は、お前のような魂のない男や女のものなのだ。何も知らない、何も望まない、何も目にしようとしない。毎日ぶつかり合い、肘と肘を突き返し、足を踏み合っている。腹の中ではぶつくさ言うけれど、それをおくびにも出さない。臆病で醜悪な者たちさ。醜いどころか恐ろしいくらいだ。自分じゃ、私は女だとか、若いだとか、綺麗だとか言うだろう。でもわしに言わせりゃ、白粉をまぶした空っぽの鋳型以外の何ものでもない。お前たちにすれば、あれは品のいいお年寄りということになる。さにあらず。あれは枯れ枝、ぼろ屑だ。今角を曲がろうとしているのは若者だとか、大人だとか言うだろう。でもあれはチョッキ、服に過ぎん。あの凍った通りでは記憶なんてものは誰も持ち合わせちゃいない。失っているのだ。魂を忘れた夢遊病のマネキン人形の葬列みたいなものだ。(カンテラを消す。通りは消える) どうだ？　何とか言えよ。なぜ黙っている？

**魂のない男**　得体の知れない亡霊が俺の夢の中に入り込んじまった。

**夜警**　その亡霊の一つはお前だ。

**魂のない男**　あんたが言ったこと、教えてくれたこと、この疲れた頭じゃわからない。

**夜警**　それは、もう言っただろう、お前がさっきそこを通って行った、記憶も魂も何もない空ろな人間の一人だからだ。

**魂のない男**　記憶のない……魂のない……。何のことだ。わからない。俺の仕事は地面の下に潜ること、暗闇と腐った水の間を動く影のような人間、それが俺さ。そこへあんたがやって来て、ちんぷんかんぷんなことを言う。光……魂……魂……魂……それは何なんだ？

**夜警**　お前やさっきの連中に必要なものだ。

**魂のない男**　どんなもの？

夜警　お前の好きなようにどんなふうにもなるものだ。

魂のない男　どこにあるんだ？

夜警　ずっと向こう、この世界の奥のほう。ほら、あそこだ。（緑のカンテラの灯りで舞台奥左上方を照らす。人間の魂が照らし出される。白い漆喰でできた様々な大きさの鋳型が振り子よろしく無言で揺れ動いている）あそこが空ろな人間の魂の溜まり場。お前の魂もそこにある。見向きしてくれなかったり、忘れたり、受け入れてくれなかった肉体に戻る日を待ち焦がれている魂。住み着けなかった肉体の死を一日千秋の思いで待っている魂。哀れな魂たちさ。苦しみもがいている、何故って、住む場所がありながら、門前払いを喰わされたのだからな。もっとよく見るのだ。立てよ！　可哀相と思わないのか！　呼んでやれよ！　大きな声で！　戻ってくるよう頼むのだ！　住処をやるのだよ、さあ！　そうすれば、わしがその地下から、お前の命を抑圧しているその暗闇から自由にしてやろう。

魂のない男　（のそっと立ち上がり、魂のほうに2,3歩進み寄る）俺の魂はどれだ。どれなんだ。教えてくれ。

夜警　若い魂の中にあって一番飽き飽きしているあの魂、あれがお前のだ。

魂のない男　どうすればいい？　どうするんだ、こっちに来させるには？　こんなみすぼらしい俺のところに戻ってきてくれるだろうか。

夜警　心の中で願えばいい。

魂のない男　そうすれば幸福になれるんだな？　嘘じゃないだろうな？

夜警　なれるとも。本当だ。

魂のない男　（眠ったように）頼む……お願いだ……降りてきてくれ……降りてこい……来るんだ……来い。

夜警　（カンテラを消す。魂の溜まり場は消える。大きな鋏を使って夜警は男の潜水服を切る。中から燕尾服に身を包んだ若者が現れる。青ざめた顔をし、黒々とした口髭をたくわえている）今晩は。誰かな？

若者　えーと……わかりません。

夜警　名前は？

若者　うーん……わかりません。

夜警　こんな時間、こんな寒い夜、こんな所で何をしているのだ？

若者　わかりません

夜警　何をするつもりだ？

若者　何も。

夜警　何が見える？

若者　何も。

夜警　何が聞こえる？

若者　何も。

夜警　（不意に若者の片腕を掴み、そして放す）何か感じるか？

若者　何も。

夜警　見えもしない、聞こえもしない、感じもしない。（観客に）それは当然なこと。皆さん、この若者の魂は、見る、聞く、嗅ぐ、味わう、触る、という５つの感覚がまだ眠ったままの肉体の中に閉じ込められているのです。（見る、聞く、などの言葉を言いながら、カンテラの灯りを舞台上の散在する５個の樽に順次当てていく。樽から５つの感覚が顔を覗かせる。視覚は体じゅう目ばかり、聴覚は耳ばかり、嗅覚は鼻ばかり、味覚は口ばかり、そして触覚は手ばかりの怪物）わしが眠りから覚ましてやるとしよう。５つの感覚で世界を覗けるように、この若者の魂に５つのバルコニーを開けてやろう。第一のバルコニーだ。お前は、当然ながら、星を見たことがない。生まれたばかりの赤子と同じだ。よし、星を通して視覚がどういうものなのか教えてやろう。見るがいい。（舞台正面奥のカーテンにカンテラの灯りを当てる。上に星が一つ光る）

若者　あー！

夜警　綺麗な星だ。宇宙で一番すばらしいものだ。お前一人のために輝いているのだぞ。眺めるがいい。見るがいい。よく覚えておくのだ。他にももっと小さい星やら、幻想的な形を作るものやら、一人ぼっちのものやら、蒼穹を彷徨うものやら、いろいろいっぱいある。目の前に天球が開いているのだ。今お前は宇宙を目にしているのだ。（星が一面に輝きだす）

若者　あー！　あー！

夜警　でもお前が今立っているのは大地だ。（土を掴んで握らせる）忘れるなよ。

若者　何ですか、これは。

夜警　今に分かる。それよりも先に必要なものがある。さあ、第二のバルコニーを開けてやろう。（カンテラの灯りで光の渦を作る。雷鳴が轟き、次第に大きくなる）

若者　あー！　何です？

夜警　嵐が近づいてきているのだ。今に星は掻き消され、風が雨と稲妻を招くだろう。（稲光を伴った雷鳴が大きくなり、星は消える。しばらく舞台は真っ暗になる）宇宙のメロディーに耳を傾け、心行くまで楽しむがいい。もうお前の耳は宇宙の音楽に開かれているのだ。正反対の二つの風がぶつかり合うその音を聞くのだ。負けた方の風は雷光に焼かれ、空の露と消える。すると雨は止み、南から北へ天の凱旋門が広がるのだ。（嵐が収まり、星が輝くとともに虹が出る）

若者　あー！　これは何です？

夜警　虹というものだ。戦いが済むといつも現れる平和の印だ。

若者　目にするもの、耳にするもの、みんな不思議なものばかり。

夜警　それはお前の魂が生命に目覚め始めたからだ。でもまだ匂いの世界を知らない。第三のバルコニーは庭に面している。さあ、開けるぞ。（上方にカンテラの灯りを当てる。大きな白いバラが落ちてくる）

若者　星の間から降ってくるのは何ですか？

夜警　匂いを嗅いでみろ。

若者　（深く息を吸う）うーん！

夜警　花だ、バラと言う名の。

若者　（花を取って、一心不乱に匂いを嗅ぐ）うーん！　うーん！　バラ、バラ！

夜警　白バラ。

若者　白バラ、白バラ！　綺麗だ。貰っていい？　（子供のように一語一語強調して）僕、白ーいバラ、だーい好き。

夜警　いいとも。お前のだ。（服のボタン穴に挿してやる）

若者　（匂いを嗅ぐ）匂いを嗅ぐと、なぜか、何か欲しくなります。この気持ちは何なのでしょう？　教えてください。（懸命に呼吸する）胸がこんなに上下するのはどうしてでしょう？　僕の体に一体何が溢れ出しているのでしょう？　教えてください。お願いです。

夜警　そう慌てるな。大地を支配するのに必要なあと二つのバルコニーを開けば、わしが説明しなくても、自分でわかるようになる。お前にはまだ味覚がない。一番大切なものがな。宇宙を見、宇宙の奏でる音楽を聴き、花の香りを嗅いだ。でも、その舌はまだものの味を知らない。果物で教えてやろう。（上の方にカンテラの灯りを差し向ける。大きなオレンジが

枝ごと落ちてくる）これはオレンジという果物だ。

若者　こんなの初めて！

夜警　美味しいぞ、食べてみろ。（一つ渡す）さあ、口に含んで。そっと噛んでみろ。そう、そう。美味いだろう。甘くて果汁がたっぷり。砂漠の渇きを癒し、疲れを取り、元気を回復してくれる。

若者　唇がぴんと張り、舌が何か震える感じです。もっと欲しい、もっと。それ全部ください。全部。

夜警　止めておけ。（石炭の上にオレンジの枝を投げる）オレンジやもっと美味い果物が、渇きを癒すためばかりでなく、じきに欲しくなる。その中には一日やそこらでは手に入らぬものもある。世界の至る街角で目にできるだろう。

若者　もっと美味しい果物……なかなか手に入らない……

夜警　そう慌てるな、すぐにわかるから。どうやら、お前の体の中では魂がすべてを知ろうと躍起になっているようだ。暁が星を追い払う前にはお前は物知りになり、例の５つのバルコニーを利用して宇宙を支配できるまでになっていよう。さあ、無限の愛撫に開いた残りのバルコニー、触覚だ。（カンテラで下の方を照らす。地面を三度踏む。迫出しが開き、ミイラのように体中を包帯でぐるぐる巻きにした人形が出てくる）

若者　何です、あの地の底から上がってくるのは？

夜警　包帯に包まれた神秘だ。

若者　神秘……何です、その神秘って？

夜警　手を出して。さあ。包帯を解いてごらん。（若者は包帯の端を持って人形の周りを回る。包帯の下から、白いバスローブを着た、金髪を背中まで伸ばした娘が現れる。眠っている。若者は驚きの表情を示す）さあ、触ってみろ。髪を撫でてみろ。

若者　あー！　何ですか、これは？

夜警　怖がらずに触ってみろ。若い女だ。（若者は娘に触る。すると赤いカンテラの灯りを浴びた５つの感覚が樽から出てきて、二人を取り囲む）

５つの感覚　（同時に）娘だ、娘だ、眠ってる！　（若者は娘を愛撫し続ける）

視覚　可愛いな。世界一美しい。宇宙よりも何よりも綺麗だ。

嗅覚　バラよりもいい匂い。

味覚　オレンジよりもいい味だ。

触覚　花のような肌。

聴覚　しっ！　静かに！　眠りに逃げ込んでいた心臓が強く鼓動を始めたぞ。目を覚ますぞ。

視覚　目の色を見てみたい。

味覚　唇の味を知りたいな。

嗅覚　香りはオレンジよりもずっといい。

触覚　起こそうよ。

視覚　俺たちを見てもらいたい。

聴覚　しー。起きるぞ。

視覚　（触覚に）起こせよ。

触覚　いやだよ。びっくりさせちゃうもの。

嗅覚　バラの匂いを嗅げば平ちゃらさ。

聴覚　（触覚に）起こせよ。起こせったら。声が聞きたいんだ。

若者　うるさいな！　起こす前に教えて欲しいのです、この腕の中で眠っているものが何なのか。

夜警　若い女だと言っただろう。

若者　なぜ眠っているの？

夜警　お前に起こしてもらうためだ。

若者　でも、どうやって？

夜警　唇にキスしてやればいい。

若者　（３回キスをする）あー！　あー！　あー！

娘　（目を覚ます）ここはどこなの？　あなた、誰？

夜警　ここは地球。この男はお前の友達、お前の夫だ。いいか、この無の世界からやってきた娘はお前の女房なのだ。手を取り合って一緒に行くがいい。

若者　えっ？　何？

夜警　一緒に行って、何もかも享受するのだ。お前を幸せにしてやると約束しただろう。これがそれさ。お前のような純な肉体と魂には自分と同じものが別に必要だ。見ろ。これがそうだ。やるよ。預けておこう。お前が死ぬ時に、どうだったか話してくれればいい。大事にしろよ。汚れのない無垢のままで渡すのだから。お前に似せて作ったこの娘の肉体と魂をお前にやろう。この娘を女に、お前の女に、女房にしてやれ。血と命を吹き込んでやれ。わしがまた呼ぶまで幸せに暮らすがいい。（大きな

財布を取り出す）この財布にはお金が入っている。もっと必要なら商売でもして稼ぐがいい。及ばずながらわしも遠くから助けてやろう。一つ言っておく。よく肝に銘じておくのだ。いいか。この５人はお前が行く所どこへでもついてくる。こいつらを上手に抑えておかないと酷い目に遭うかもしれぬ。こいつらの後ろには誘惑、盗み、そのうえ人殺しだって隠れている。注意しろよ。お前の幸せも破滅もこいつら次第なのだ。このことを、いいな、忘れるなよ。よし、奥の方を見ろ。世界の道が右に左に曲がっている。これをお前たちにやろう。さあ、行くがいい、命に目覚めた今この時を逃すな。（黄色っぽい光が舞台を徐々に照らしていく。若者と娘、５つの感覚ともども跪く）

**若者**　こんなに親切にしてくれるなんて、一体あなたは誰なのです？

**娘**　誰なのです？　名前を教えてください。

**若者**　命を与えてくれた人です。どうか名前を教えてください。

**娘**　（手にキスをする）お願いです。一生心に刻んでおきたいのです。

**若者**　（手にキスをする）血に刻んでおきます。

**娘**　教えてください。

**若者**　泣きながら、跪いてお願いしているのです。

**娘**　お願いです。

**夜警**　わかった、わかった。わしは……うん、まあ、いずれそのうちわかるだろう。さあ、行きなさい。

**若者**　（娘ともども立ち上がる）あなたがそう仰るなら。（二人は手を繋いで奥の方に進む。５つの感覚は二人を取り囲みながらついていく。曙光が射し始める。迫出しが開き、夜警がゆっくり隠れていく。肩が消えようとするとき、若者が振り返る。舞台を照らしていく光の方に腕を上げながら）これは何です？

**夜警**　（消えながら）光だ。

幕

（続く）

＊本稿はラファエル・アルベルティの *El hombre deshabitado*『魂のない男』1930年の翻訳である。翻訳の底本には *Teatro/Rafael Alberti*, Buenos Aires,

Losada(Colección Gran teatro del mundo), 1956[2]を用いた。

今更言うまでないだろうが、作者は1902年12月16日カディス近郊のプエルタ・デ・サンタ・マリアに生まれた、「27年の世代」の詩人の一人である。スペイン内戦がフランコの勝利に終わったため、共和国支持者で共産主義者の彼は39年3月祖国を脱出した。39年間の亡命生活（アルゼンチンに24年、イタリアに15年）を強いられた後、1977年に帰国。1999年10月28日、96歳で病死している。

「27年の世代」の中にあって異彩を放つのは、ロルカともども表現手段として演劇に大きな比重を置いていたことである。とはいえ、デビュー当初(1925年、23歳）からアルベルティの演劇は、当時の商業演劇の因習とは大きくかけ離れたものであった。時代を超えていたというべきか。観客や演劇批評界の受けは、当然、よくなかった。

『魂のない男』も御多分に漏れず、1931年のマドリード初演は惨憺たる結果であった。ところが、亡命から帰国後の88年Emilio Hernándezの演出で再演された時は、6万人を超える観客動員数を記録した。それまで劇作家として不遇を強いられていたアルベルティにとって驚くべき嬉しい出来事となった。

亡命以後のアルベルティは「街頭の演劇作家」を標榜し、伝統的な形態の演劇に代わって、poemas escénicos（「演劇的な詩」とでも仮に訳しておく）という表現形式―100行足らずの作品で、そこに登場するのはせいぜい三つを超えない「声」(人物）であり（一人の役者がすべてを「演じ分ける」こともある)、大掛かりな舞台も何もない―に自己表現の場を見出している。

アルベルティの演劇について、そしてこの翻訳作品ついてもっと詳細な解説・分析をしなければならないが、紙幅の都合上、それは訳了後に稿を改めてしたいと思う。

# パウリーナの思い出に

アドルフォ・ビオイ・カサレス
宮下克子（訳）

［訳者解説］

本稿は、アルゼンチンの現代作家、アドルフォ・ビオイ・カサレス(1914-1999)の中期の短編、"En memoria de Paulina"を翻訳したものである。カサレスは、幻想的な、あるいはSF風のスタイルを得意とする短編・中編小説の名手として広く知られているが、ホルヘ・ルイス・ボルヘスの長年に渡る年少の友人としても有名であり、彼と共にブストス・ドメックのペンネームで『イシドロ・パロディ氏の六つの課題』(1942)や『ブストス・ドメックのクロニカル』(1967)といった共著の作品を世に送っている。代表作に、ブエノスアイレス賞を受賞し出世作となった『モレルの発明』(1940)、舞台をブエノスアイレスに置き、平凡な市井の人々の日々の営みの中に幻想性を巧みに織り込んだ中編小説群『ヒーロー達の夢』(1954)、『豚の戦記』(1969)、『日向で眠れ』(1973)などがある。

同じく幻想的な作風を特徴とするボルヘスやコルタサルに比べ、カサレスの作品では、常に「愛」に重点が置かれている。「愛」の周辺をめぐる男女の感情の機微を描く心理描写にも長けている。ここに訳出した「パウリーナの思い出に」には、そういったカサレスの作品の特徴がよく現れている。最初は、どこにでもありそうな、青春の愛とその決裂の物語に見えるこの短編は、やがて、にわかに幻想的な様相を帯び、最後には、おぞましい事件へと展開する。読者は、主人公の青年の、ヒロインに対する一途な恋慕の思いに共感しつつ読み進むうちに、突然、大きな謎に突き当たる。その謎を解こうと、青年と共に様々な推測を巡らし右往左往する。最後に、想像もできなかった真実が明らかとなる。途中には、結末につながる幾つかの布石が打たれ、初めは何でもないことのように思われた些細な事実にも、実は、謎を解くための重要な鍵が隠されていることが、後に判明する。このように、まさに「幻想小説」と呼ばれるジャンルの作品に共通するスタイルが、ここにおいて忠実に踏襲されていることがわかる。

この謎の中心となっているテーマは、「意志」の表象としての世界であり、夢が結ぶ虚構の像であり、「思い」の内容の現れとしての疑似現実である。こ

れは、ここ数年のハリウッド映画に頻繁に登場する「仮想現実」のテーマを先取りするものであり、現在の読者は、以外な結末に驚きつつも、その極めて高度な仕組みを理解するのに、大きな困難を感じることはないであろう。その、仕掛けの意外性と緻密な構成の見事さは我々を驚嘆させるが、それ以上に、ひとつの普遍的な愛の物語として、読者の内に、消えることのない甘美な痛みを残す美しい一編となっている。

なお、底本としては、"En memoria de Paulina"(*La trama celeste*, Sudamericana, 1970)を用いた。

パウリーナの思い出に

僕はずっとパウリーナが好きだった。遠い幼年時の追憶の中で、僕はパウリーナと二人で、二頭の石のライオンのいる庭の、月桂樹に囲まれた薄暗いあずまやに隠れていた。パウリーナは僕に言った。「私は青が好き。葡萄が好き。氷が好き。バラが好き。白い馬が好きなの。」僕は、幸福が始まっているのを感じた。なぜなら、彼女の好みは僕の好みと完全に一致していたからだ。僕たちはあまりに奇跡的に似ていたので、ある本の余白に彼女はこう書いていたほどだ。それは、全ての魂が、最終的には、宇宙の魂と結合してひとつになるという考えについての言葉だった。「二人の魂は、すでに結ばれている。」「二人の」魂とは、あのころは、僕の魂と彼女の魂を意味していた。

二人があまりに似ていることについて、僕は、自分が彼女の遠い、急いで書かれた下書きではないかと推論することで納得することにした。かつてノートに次のように書き込んだのを覚えている。「全ての詩は《完全なる詩》の下書きであり、全てのものの中に神の御姿が隠されている」。また、僕はこうも思った。「パウリーナに似ている部分で、僕は救われている。」僕はかつて（今もそうだが）パウリーナと一致している面を自分の存在の最良の可能性として、また、怠惰、鈍感さ、虚栄心といった生来の欠点から自分を解放してくれる避難所として考えていた。

人生は僕たち二人を将来の結婚へと導いていく、自然で確かな習慣のように思えた。パウリーナの両親は、僕のあまりに早すぎた文壇での成功と挫折には無関心で、僕が博士号を取得した後なら、という条件で結婚に同意してくれた。僕らは何度も、二人の順調な将来を想像してみたものだ。働き、旅

行し、愛し合うのに十分な時間があるそんな将来を。そうした想像はあまりに現実味を帯びたものだったので、僕らは、もう本当に一緒に住んでいるかのような気さえした。

結婚について話はしても、僕たちは恋人どうしのようにはふるまわなかった。僕たちは幼年時代を共に過ごし、二人の間にはずっと、子供どうしの間に育つような、羞恥心を伴った友情があった。僕は恋する男を演じようとはしなかったし、厳かな面もちで、「君が好きだ」などと、敢えて言うこともしなかった。しかしながら、どんなに僕は彼女を愛していたことだろう。その光り輝く完璧さを、どんなに呆然と、またつぶさに、愛情を込めて、見つめていたことだろう。

パウリーナは僕が友人を迎えいれるのが好きだった。彼女は全ての準備を整え、招待客をもてなし、女主人の役割を演じることを密かに楽しんでいた。正直言って、僕はそうした集まりが好きではなかった。フリオ・モンテロが作家達と知り合いになれるようにと、僕たちが催したパーティーも、例外ではなかった。

その前夜、モンテロは初めて僕を訪ねてきた。その際、彼は分厚い原稿と、未発表の作品が他人の時間に与える横暴な権利を振り回した。彼が帰るとすぐ、もう僕はモンテロの気むずかしげな、ほとんど真っ黒な顔を忘れてしまった。モンテロが僕に読ませた短編はというと（そこに描かれている苦悩が読者に与えるインパクトがあまりに強すぎはしないか、正直に感想を言ってくれ、と彼は熱っぽく僕に頼んだ）、ひょっとしたら見事なものだったかもしれない。何人かの作家を意識的に模倣しようという意図がほのかに見えていた。中心のアイデアは、次のような、よくある詭弁にヒントを得ている。もし、バイオリンとバイオリニストの動作の間の関係からある一定のメロディーが生まれ出るとしたら、動きと物質の間の一定の関係からそれぞれの人間の魂が生まれ出てくるのではないか。主人公の男は、魂を産み出すためのある機械（ある種の車台に木材と紐を取り付けたもの）を製造する。その後、男は死ぬ。通夜が行われ、死体は埋葬される。しかし、男は機械の中で密かに生きている。最後に、機械は、かつてある女性が死んだ部屋の中の、聴診器と方鉛石が置かれている三脚の机の側に現れる。

短編のプロットには明らかな問題点があった。モンテロの注意をそのことからやっとのことで引き離すことができた時、彼は作家達と知り合いになりたい、という奇妙な野心を表明した。

「明日の午後、もう一度来て下さい。何人かの作家に紹介しましょう。」僕は彼に言った。

私は未開人のようなものですから、と自分を評してから、彼は招待を受け入れた。たぶん、モンテロが帰っていくのを見るのが嬉しくて下の玄関の扉まで送っていった。エレベーターから降りたとき、モンテロは中庭に気づいた。時折、午後の柔らかい光に照らされ、玄関ホールとの境にあるドアのガラスを通して見ると、その小さな庭は湖の背景に広がる神秘的な森を思わせた。夜になると紫やオレンジ色の電灯の光がその庭をキャラメル色の恐ろしい楽園に変えるのだ。モンテロが見たのは夜の庭だった。

「率直にもうしまして、お宅で拝見したもので、この庭が一番印象に残りました。」モンテロはそう言ったが、庭から目を話すのが辛いようだった。

翌日、パウリーナは早くやって来た。午後5時にはもう客を受け入れる準備は整っていた。僕は彼女に、その朝骨董屋で買った、緑の石でできた中国の馬の彫像を見せた。それは野生の馬で、前足を空中に高く上げ、たてがみは逆立っていた。骨董屋の主人は、愛の情熱を表しているんですよ、と確信ありげに語った。

パウリーナは馬を図書室の本棚に置き、「まるで、初恋のように美しいわ」と叫んだ。僕が、プレゼントだよ、と言うと、衝動的に僕の首に腕を回し、キスした。

食堂の前の部屋でお茶を飲んだ。僕はパウリーナに、2年間ロンドンで勉強するための奨学金が受けられそうだ、と話した。すぐに、二人の思いは、即座に結婚して、旅立って、イギリスで暮らすというプランに及んだ（イギリスでの生活は、僕らの結婚同様、とてもリアルなものに思えた）。僕たちは家庭を持った場合の経済状況を詳細に検討した。僕たちが耐えなくてはならない、ほとんど甘美に思えるような困窮生活、勉強と散歩と休息と、たぶん僕がするであろう何らかの仕事とに割く時間の配分、僕が授業に出ている間にパウリーナがすること、持っていく本や服のことなどについて細かく話し合った。しばらく計画を練った後で、僕たちは奨学金をあきらめなくてはならないだろう、という結論に達した。試験まで一週間しかなかったが、パウリーナの両親が二人の結婚を延ばしたいと考えるのは明らかに思えた。

客が到着し始めた。僕は幸せではなかった。誰かと話している間、その人物の側を離れる口実ばかり探していた。相手に興味を抱かせるような話題を見つけることは不可能に思えた。何か思い出そうとしても、はっきりした記

憶が無く、あったとしても、とても遠いもののように思えた。不安にかられ、自分を無意味で卑屈な存在のように感じながら、ひとびとのかたまりからかたまりへと移動しつつ、客が一刻も早く去って、僕ら二人だけを残してくれること、そしてパウリーナを家まで送っていく、短い、ああ、本当に短い時間が訪れることだけを望んだ。

窓の側で、僕の恋人はモンテロと話していた。僕が見た瞬間、彼女は視線を上げ、僕のほうに、その完璧な顔を傾けた。僕は彼女の優しさの中に、誰も犯すことのできない、二人だけの避難所が在るように感じた。彼女を愛していると、どんなに告げたかっただろう。まさにその夜、ぼくはくだらない幼稚な羞恥心を捨て、パウリーナに愛を告げようと堅く決心した。もし、今このとき（僕はため息をついた）、彼女に僕の考えを伝えられたら。彼女の視線には、寛容で喜ばしい、驚きを含んだ感謝の思いがゆらめいていた。

パウリーナは、ある男が女とあまりに離れていたために、彼女と天国で会ったとき挨拶することもできなかった、という内容を歌った詩は誰のだったかしら、と僕に尋ねた。僕はその詩がブラウニングのものであることを知っていて、おぼろげながらそれを思い出すことができた。午後の残りの時間を、僕はオックスフォード版のブラウニングの詩を探して過ごした。パウリーナと二人きりになることが許されないのなら、他の人間と会話しているよりは、彼女のために何かを探すほうがましだった。しかし僕はあまりに混乱していたので、もしブラウニングの詩をみつけられなかったら、そのことが何かの悪い前兆を意味しているのではないか、と自問してみたりした。窓の方を見た。ピアニストのルイス・アルベルト・モーガンは僕の不安な気持ちに気づいたらしく、「パウリーナはモンテロに家を見せてるよ」と言った。

僕は肩をすぼめ、不安を隠し、再びブラウニングの本に気をとられているように装った。モーガンが僕の部屋に入っていくのを横目で見た。「彼女を呼びにいったんだ」と考えた。モーガンは、すぐにパウリーナとモンテロを伴って戻ってきた。

やっと誰かが、帰る、と言いだし、それから、他の客達も、ゆっくりと何の心配事も無いような顔で帰っていった。僕とパウリーナとモンテロだけが残った。そのとき、恐れていたことだが、パウリーナが叫んだ。

「もう、遅いわ。私帰る。」

モンテロがすぐにしゃしゃり出た。

「もしよろしかったら、お宅までご一緒します。」

「僕も送ってくよ。」僕は言った。

パウリーナに向かって言ったのだが、顔はモンテロの方に向けて彼を見ていた。僕の彼に対する軽蔑と憎悪の念を伝えようとしたのだ。

下に着いた時、パウリーナが馬の彫像を持っていないことに気づいた。僕は彼女に言った。

「僕のプレゼントを忘れてるよ。」

書斎まで上がっていき、彫像を持って戻った。二人はガラスのドアにもたれ、庭を見ていた。僕はパウリーナの腕を取った。モンテロが反対側から彼女に近づくのを許さず、露骨に会話から彼を閉め出した。

モンテロは気を悪くするふうもなかった。パウリーナと別れた後、お宅まで御一緒します、と言い張った。家まで歩くあいだ、モンテロは、文学について、たぶん誠実に、そして熱心に話した。この男は作家だ、オレはといえば、軽薄にもひとりの女に入れあげているくたびれた男に過ぎない、と僕は自分自身に言った。モンテロの身体が発する生気と彼の文学の弱々しさの間のギャップのことを考えた。「厚い殻で護られてるみたいだ。相手が感じていることなど、この男には届かないんだ。」そう考えながら、僕はモンテロの利発そうな目、もじゃもじゃの口髭、たくましい首を憎々しげに見た。

その週は、ほとんどパウリーナに会わず、ひたすら勉強した。最終試験が終わってから彼女に電話した。彼女はなんだか不自然なほど熱心にお祝いの言葉を伝え、夕方頃、そちらに行くわ、と言った。

昼寝をし、ゆっくりとお風呂に入り、ミューラーとレッシングの『ファウスト』について書かれた本を拾い読みしながらパウリーナを待った。

彼女を見たとたん、僕は叫んだ。

「君、ずいぶんと変わったね。」

「そうね。」彼女は答えた。「私達って、本当に理解しあっているのね。何も言わなくても私が感じてること、あなた、わかるのね。」

僕たちは、恍惚とした至福の中で、瞳を見つめ合った。

「ありがとう。」僕は答えた。

僕たちの魂がとても近く、一つであることをパウリーナが認めてくれることほど、僕を感動させてくれることはない。僕は、安心して彼女が言ってくれた優しい言葉に身をまかせた。彼女の言葉が他の意味を隠しているのではないか、と疑いを抱いたのはいつだっただろう。その可能性をあれこれ考える前に、パウリーナはよく意味のわからない説明を始めた。彼女はいきなり

切り出した。

「あの最初の午後、私たち、どうしようもなく恋に落ちてしまったの。」

誰が恋に落ちたのか、僕は心の中で考えてみた。パウリーナは続けた。

「彼、すごく嫉妬深いの。あなたとの友情に反対はしてないけど、でも、しばらくはあなたに会わないって誓ったの。」

僕は、僕の心を鎮めてくれる説明を、不可能とは感じながら、待っていた。パウリーナが冗談を言っているのか真面目なのか、僕にはわからなかった。僕がどんな顔をしていたのかもわからない。僕の心の痛みがいかに大きなものか、そのときはわからなかった。パウリーナは付け加えた。

「もう、行くわ。フリオが待ってるの。二人の邪魔をしたくないと言って上がってこなかったの。」

「誰が？」僕は尋ねた。

その瞬間、僕が恐れたのは（まるで何事も起こらなかったかのように）、僕という人間がまがい物で、僕たちの魂が一つではないということをパウリーナに気づかれてしまうのではないか、ということだった。

パウリーナは全く自然な調子で答えた。

「フリオ・モンテロよ。」

その答えに僕は驚かなかった。しかし、あの恐ろしい午後、その二つの単語ほど、僕の心を動かしたものは無かった。その時初めて、僕はパウリーナの存在を遠く感じた。軽蔑といってもよい感情を込めて、僕は尋ねた。

「君たち、結婚するの。」

彼女がなんと答えたか、覚えていない。たぶん二人の結婚式に招待されたように思う。

やがて僕はひとりになった。すべてがばかばかしかった。モンテロほどパウリーナと（そして僕と）相容れない相手はいない。それとも、僕が間違っていたのだろうか。もしパウリーナがあの男を愛しているとしたら、たぶん、彼女が僕に似ていたことなどなかったのだ。僕たちの魂が一つであるという信念を放棄することだけでは済まなかった。その恐ろしい真実を垣間見させるような場面が、それまでにも何度かあったことに気づいた。

とても悲しかったが嫉妬は感じていなかったと思う。僕はベッドにうつぶせに横たわった。片方の手を伸ばした時、少し前まで読んでいた本に触れた。僕はそれが、どうにも我慢ならず、遠くへ投げ出した。

歩こうとして、外に出た。ある街角で回転木馬を見た。その午後、僕にと

って、もはや生き続けることは困難に思えた。

数年の間、僕はあの午後を繰り返し思い出したものだ。そして、あの二人の決別の時期のことを何度も心に思い描き、詳細に検討し、再びあれらの日々を生きようとした。あの辛い日々のほうが、その後の孤独よりもましだったからだ。あの苦悩に満ちた反復する追憶の中に、あれらの出来事の新たな解釈が潜んでいるかもしれないと考えたのだ。例えば、あの時、愛する男の名前を明かしたパウリーナの声の内に響いた優しさが僕を驚かせたが、その優しさは最初僕を感動させた。彼女が僕を哀れみ、以前彼女の愛が僕を感動させたように、彼女の憐憫の思いが僕の心を動かしたのだと、その時は考えた。しかし、後になって、よくよく考えてみて、あの優しさが僕に向けられたものではなく、実は彼女が発した名前に向けられたものであったと理解した。

僕は奨学金を受け、静かに、出発の準備を整えた。しかしながら、僕の旅立ちのニュースは伝わってしまった。出発前日の午後、パウリーナが訪ねてきた。

僕は彼女を遠い存在に感じていた。だが、その姿を見たとたん、また、恋してしまった。彼女は何も言わなかったが、その訪問が秘密裡のものであることがわかった。僕は、感謝にふるえながら彼女の手を取った。パウリーナは叫んだ。

「あなたのことはずっと好きよ。そういう意味じゃないけど、誰よりもあなたのこと愛してるわ。」

たぶん、恋人への裏切りを犯したしまったと感じたのだろう。彼女のモンテロへの誠実さを僕が疑ってはいないことはわかっていたが、(僕に向けてではなく、想像上の証人に向けて)不誠実な意図を含んだような言葉を発してしまったことがいやだったらしく、パウリーナは急いで付け加えた。

「もちろん、私があなたに感じている感情は重要じゃないわ。私はフリオを愛してるの。」

他のことは、大したことじゃないの、と彼女は言った。過去の時間は、彼女がモンテロを待っていた荒涼とした荒れ地だったのだ。僕たちの愛、あるいは、友情については、何も覚えていないのだ。

その後は、ほとんど何も話さなかった。僕はとても傷ついた思いで、用事があって急いでいるように装った。彼女と一緒にエレベーターに乗った。エレベーターのドアが開くと、突然、雨の音が響いた。

「タクシーをみつけるよ。」僕は言った。

「さよなら。いとしい人。」急に声に感情を込めて、パウリーナは僕に向かって叫んだ。

彼女は走って通りを横切り、遠くに消えた。僕は辛い思いで、きびすを返した。視線をあげた時、男が庭に潜んでいるのを見た。男は立ち上がり、手と顔をガラスのドアにもたれかけた。それはモンテロだった。

薄紫色の光とオレンジ色の光が、奥の暗い茂み緑の上で交錯していた。濡れたガラスに押しつけられたモンテロの顔は白っぽく変形していた。

僕は、水族館とそこに住む魚のことを考えた。この男の顔は他の怪物も連想させるな、と苦々しく、意地悪い気持ちで思った。水圧で歪んだ顔をした、深海に生息する魚達である。

翌日の朝、乗船した。旅行の間、僕はほとんど船室から出なかった。書き物をし、懸命に勉強した。

パウリーナのことは忘れようとした。英国に滞在した二年の間、彼女を思い出させるようなものは全て避けた。アルゼンチン人と会うことから、新聞に載るブエノスアイレスからの数少ない電文まで。確かに、彼女は夢の中に現れた。その姿はあまりに説得力があり、リアルであったため、僕は、僕の魂が昼間は自分に禁じていることを、夜はその力を失い、禁じることができないのか、と自問したものだ。僕は彼女の思い出を、頑固に頭から閉め出そうとしていた。最初の年が終わるころには、僕の夜から彼女を排除し、忘れ去ることができた。

ヨーロッパから戻った午後、僕は再びパウリーナのことを考えた。たぶん、家の中には思い出があまりになまなましく残っているのだな、と僕は理解した。自分の部屋に入ると、ある感情に襲われ、過去と、かつて経験した喜びと苦悩の両極端を同時に思い出し、敬虔な思いで立ち止まった。そのとき、僕は、あることに気づいて恥ずかしい思いだった。最も大切なものが詰まった記憶の中に突然浮かび上がった、僕たち二人の秘められた愛の瞬間、それは僕を感動させなかったのだ。僕の心を打ったのは、窓から差し込んできたまばゆい光、ブエノスアイレスのあかりだった。

4時頃、角までいってコーヒーを1キロ買った。パン屋の主人は私を覚えていて、親しげに騒々しく迎えてくれ、ずいぶんと長い間、少なくとも半年は、私どもをお見限りでしたね、と言った。親切な言葉を並べられ、僕は、控えめに、仕方なく、パンを５００グラムいただきます、と言った。主人はいつものように尋ねた。

「トーストしたやつですか、それともしてないのですか。」

僕もいつものように答えた。

「してないのを。」

家に帰った。ガラスのように透明で寒い日だった。

コーヒーをいれながら、パウリーナのことを考えた。夕暮れが迫る頃、僕たちはよく二人でブラックコーヒーを飲んだものだった。

まるで夢の中のように、僕は冷静で優しい無関心から激しい感情、狂気へと移っていった。パウリーナが目の前に立っていたのだ。彼女を見た途端、僕はひざまずき、その両手のあいだに顔を埋め、彼女を失ってから初めて、それまでの苦しみの全てを泣いた。

パウリーナの出現は次のように起こった。ドアでノックが3回響いた。いったい、どこのどいつだ、と僕は考えた。そいつのおかげでコーヒーが冷めてしまう、と思った。何も考えずにドアを開けた。

それから、長かったか、短かったか、どのくらいの時間が流れたかわからなかったが、パウリーナは僕についてくるように命じた。彼女が、今まで起こったことの反省から、僕たちの過去の過ちを正そうとしているのだとわかった。僕には、彼女があまりに決然として過去を正そうとしているように見えた。手を取るように僕に頼んだ時（「手を取ってちょうだい。さあ。」と彼女は言った）、僕は、その幸せに身をゆだねた。二人は見つめ合い、合流する川のように、二人の魂もまた、ひとつになった。外では、雨が、屋根の上や、壁に打ち付ける音が聞こえていた。僕はその雨を（それは、世界全体が新しく生まれ出ているようだった）、僕たちの愛の爆発的な発露として解釈した。

だが、こうした情熱にもかかわらず、モンテロの言葉がパウリーナの言葉に感染していることを見逃さなかった。しばらくの間、パウリーナが話しているのを聞いていると、僕は自分のライバルの声を聞いているような不愉快な印象に襲われていた。表現の特徴的な重々しさ、正確な単語を選ぼうという、無邪気で困難な誘惑、それから、恥ずかしい思いで言うが、明らかな俗っぽささえも、僕は聞き取ってしまった。

努力して自分を抑えた。彼女の顔を、微笑みを、目を見た。そこには、パウリーナがいた。僕が知っている本当の彼女、完璧なパウリーナが。そこでは、彼女は全く変わっていなかった。

しかしながら、鏡の中の水銀色の薄闇に映った彼女、花輪や王冠、黒い天使が彫り込んである額に縁取られた彼女を見つめているうちに、僕にはそれ

が全くの別人に見えてきた。それはまるで、パウリーナのもうひとつのバージョンを発見したかのようであり、また、新しい見方で彼女を見たようでもあった。僕はしばらくの別離に感謝した。習慣的に彼女を見ていた僕の時間を中断し、さらに美しくなった彼女を僕のもとに返してくれたからだ。

パウリーナは言った。

「もう行くわ。フリオが私を待っているの。」

その声の中に、軽蔑と苦悩が混ざったような奇妙な調子を聞き取り、僕の心は乱れた。他の時代に生きていたなら、彼女は誰も裏切らなかっただろうな、と憂鬱に考えた。視線をあげた時には、彼女はもういなかった。

躊躇した後、彼女の名を呼んだ。もう一度、その名を呼び、玄関へ降りていって、通りを走った。彼女を見つけることはできなかった。帰ってくる間、寒気を感じた。「涼しくなったな。にわか雨だったんだ。」と僕は独り言を言った。通りは乾いていた。

家に着くと、9時だった。食事をしに外出する気にはならなかった。誰か、知り合いに会うのではないか、という可能性が僕を臆病にした。コーヒーを用意した。2，3杯飲んで、パンの端をかじった。

今度いつ会えるのか、わからなかった。パウリーナと話したかった。僕に説明してほしかったのだ。僕は突然、恩知らずな自分に気づき、驚いた。運命は僕に全ての幸福を与えてくれたのに、僕は満足していないのだ。あの午後、僕たちの人生は頂点に達した。パウリーナには、そのことがわかっていた。僕もまた、わかっていた。だから僕たちは、あまり話しをしなかったのだ(話すことは、質問することは、ある意味で、二人を遠ざけることだった)。

パウリーナに会うのに、翌日まで待てない気がしていた。夜、モンテロの家に行こう、そう決めると、急に気持ちが楽になった。だが、すぐに断念した。あらかじめ、パウリーナと話してからでないと、二人の家を訪問するなどできない。結局、誰か友人を探し(ルイス・アルベルト・モーガンが最も適当に思えた)、僕が留守をしている間にパウリーナに起こったことを全て話してくれるよう頼むことにした。

それから、今一番いいのは、横になって眠ることだと考えた。身体を休めれば、何もかももっとよく理解できるだろう。一方で、他人がパウリーナのことを軽々しくあれこれ話すのを耳にしなければならないと思うと、心構えができていないことに気づいた。ベッドに入った時、まるで罠にでもはまったような気持ちになった(たぶん、僕は、眠れないことを認めたくないがた

めにベッドに潜り込む、そういう不眠の夜を思い出したのだ)。明かりを消した。

パウリーナの行動について、思い悩むのはやめにした。状況を理解しようとしても、あまりに何も知らな過ぎた。心の中にはもう空いている場所が無く、考えることをやめれられなかったので、その午後の思い出の中に避難することにした。

彼女の態度の中に、僕を彼女から遠ざける何か奇妙な、敵意のようなものをみつけたとしても、僕は彼女を愛し続けるだろう。その顔は、あの憎むべきモンテロが現れる前に、僕が好きだった、いつもの、純で、素晴らしいものだった。たぶん、顔には、魂が分け合うことのできない自立性みたいなものがあるんだな、と僕は考えた。

あるいは、全て偽りだったのか？僕は、自分の好みや反感の単なる盲目的な反映に恋していたのだろうか？パウリーナのことを、本当は何も知らなかったのだろうか？

僕は、あるひとつの映像を選び出した。それは暗い、澄んだ鏡の深い闇の中に浮かんだ彼女の映像であった。彼女の姿を、まるで一瞬の啓示を得たかのように垣間見ることができた。だが、長いことパウリーナのことを忘れていたので、その姿に確信が持てなかった。僕はその映像をさらに詳細に思い描こうとした。幻想と記憶は気まぐれな能力だ。彼女の乱れた髪、服の襞、彼女を囲んでいる薄闇、を思い起こすことはできた。だが、僕が愛した女性の姿は消え失せていた。

多くの映像が、自然に湧いてくるエネルギーに励まされて僕の閉じた瞼の前を通り過ぎた。突然、ある発見をした。鏡の中の一角に、パウリーナの右側の、奈落のような暗いへりの部分に、緑の馬の彫像が現れたのだ。

その映像は、初め僕には奇妙に思えなかった。が、数分後、彫像が今日の午後、僕の家には無かったことを思い出した。僕はそれを二年前、パウリーナにプレゼントしたのだ。

異なった時間に起こった出来事が同時に重なることによって起こる現象（最も古いものが馬の映像、最も新しいものがパウリーナの映像）なのだ、と考えて納得しようとした。問題は解決し、安心して眠れるはずであった。そのとき、僕はある恥ずかしい考え、後に明らかになった事実に照らしてみると哀しくも思える考えを抱いた。「早く寝ないといけないな。明日、やつれた顔をしていたら、パウリーナに嫌われるだろう。」と考えたのだ。

次の瞬間、僕は彫像が僕の寝室の鏡に映っているというのは、説明がつかないということに気づいた。家の中で、僕がその彫像を見たのは、他の部屋でのみ（本棚に置かれていたか、パウリーナか僕の手の中にある時）だった。

恐ろしくなって、僕はもう一度、それらの映像を思いだそうとした。天使と木の花輪で縁取られた鏡が再び現れた。真ん中にパウリーナがいて、その右に馬の彫像があった。部屋の内部が映っていたかどうかは覚えていない。たぶん、映っていたと思うが、ぼんやりとしていて、はっきりしないふうに映っていたはずだ。反対に、馬は、図書室の本棚の上に、実にくっきりとして立っていた。図書室は奥までぜんぶ見え、横の方の暗闇には、新たな人物が動き回る姿が見えた。最初、それが誰かわからなかった。やがて、それが僕自身だと気づいたが、ほとんど興味をそそられなかった。

僕はパウリーナの顔を見た。その顔全体を（部分、部分ではなく）一気に見た。それは、まるで彼女の顔が、その究極の美しさと悲しみの力で私のところまで届けられたかのようであった。僕は泣きながら目覚めた。

いつから眠っていたのか、わからない。夢が現実を映していることはわかっていた。僕は無意識のうちに想像力を働かせ続け、午後の出来事を忠実に再現した。

時計を見た。5時だった。早く起きて、パウリーナを怒らせてしまう危険を犯しても、彼女の家にいこう。そう決めても、僕の苦しみはやわらがなかった。

7時半に起き、時間をかけてお風呂に入り、ゆっくりと服を着た。

パウリーナがどこに住んでいるのか、知らなかった。守衛が、電話帳と『緑のガイド』を貸してくれた。モンテロの住所はどこにも載っていなかった。パウリーナの名前で探したが、やはり載っていなかった。モンテロが以前住んでいた家には別の人物が住んでいることがわかった。パウリーナの両親に彼らの住所を尋ねようと考えた。

パウリーナの両親とは長いこと会っていなかった（パウリーナがモンテロと恋に落ちたことを知ってからは、僕は彼らと付き合っていなかった）。無沙汰を詫びるためには、僕が耐えてきた苦しみを語って聞かせなくてはならない。そんな気力は無かった。

ルイス・アルベルト・モーガンと話すことに決めた。11時より前に、モーガンの家を訪れるわけにはいかない。僕は何も見ず、壁のくり型の形や偶然耳にした言葉の意味に、その瞬間ごとに注意を集中しながら、通りを彷徨

った。インデペンデンシア広場で、女が片方の手に靴を、もう一方の手に一冊の本を持って湿った芝の上を裸足で歩いていた。

モーガンは、ベッドの上で、大きなカップを両手で支えながら横たわっていた。白っぽい液体と、その中に浮いている一切れのパンがちらっと見えた。

「モンテロはどこに住んでるんだ？」彼に尋ねた。

モーガンはすでにミルクを飲み終えていた。カップの底からパンのかけらを掘り出そうとしていた。

「モンテロは塀の中さ。」彼は答えた。

僕は驚きを隠せなかった。モーガンは続けた。

「なに？おまえ、知らなかったのか。」

紛れもなく、彼は僕がことの詳細を知らないだけだ、と考えたようだ。しかし、もともと話し好きのモーガンは、事件の全てを語ってくれた。僕は、認識する能力が失われるのを感じ、突然の精神的な危機を感じた。その間、明確で仮借ない友人の声が、理解不可能な事柄を、それが真実であるという恐るべき説得力のある確信をもって整然と語りつつ、僕の耳にとどいてきていた。

モーガンが話してくれた内容はこうだった。パウリーナが僕を訪ねることを見越して、モンテロは僕の家の庭に身を潜めていた。彼女が出てくるのを見て、その後を追い、路上で激しく詰問した。彼を見て驚いているパウリーナをレンタカーに乗せた。コスタネラ通りや湖水方面を一晩中車で連れ回し、夜明け頃、ティグレ島のホテルで彼女を射殺したのだ。これは、昨日の夜に起こったことではない。二年前、僕がヨーロッパに向かって旅立つその前夜におこったのだ。

人生の最も恐ろしい出来事にみまわれた瞬間、我々はしばしば、一種の、自己防衛のための責任回避の本能に陥り、自分の身に起こったことを考える代わりに、ごくごくつまらない瑣事に注意を向けるものだ。その瞬間に、僕はモーガンに尋ねた。

「僕が出発する前に、僕のうちで開いた最後のパーティー、覚えてるかい？」

モーガンは覚えていた。僕は続けた。

「僕が不安そうにしているのに気づいて、君が僕の寝室にパウリーナを探しにいったとき、モンテロは何をしていたんだ？」

「別に…。」モーガンはある種、活気づいた調子で言った。「何も。」

だが、今になって思い出すことがあった。彼は鏡に映った自分の姿を見つめていたのだ。

僕は家に帰った。入り口のところで守衛とすれ違った。無関心を装いながら、尋ねた。

「パウリーナさんが亡くなったこと、ご存じでしたか？」

「もちろんですとも。」彼は答えた。「あの頃、新聞は殺人のことでもちきりでしたし、わたしなど、警察で事情聴取まで受けましたよ。」

守衛は探るように僕を見た。

「どうかなさいましたか。」そう言って、間近まで寄ってきた。「お宅まで、ご一緒しましょうか。」

僕は彼に礼を言い、エレベーターで上に逃げた。その後、微かに記憶に残っているのは、なんとか鍵でドアを開けようともがいていたこと、ドアの内側に落ちていた何通かの手紙を拾い上げたこと、目を閉じ、うつぶせにベッドに横になったことだった。

やがて、僕は鏡の前に行き、考えた。「昨日の晩、パウリーナが僕に会いに来たのは確かだ。彼女は、モンテロとの結婚が恐ろしい過ちであったことに気づき、僕たちが結ばれることこそ、真実の道であったことを知りつつ死んだんだ。」彼女の本来の運命、僕たち二人の運命を全うするため死の世界から戻ってきたのだ。数年前、パウリーナがある本に書き込んだ一文を思い出した。「二人の魂は、すでに結ばれている。」続けて考えた。「ゆうべ、ついに、ひとつになったんだ。僕たちの魂が。彼女の手を取ったあの瞬間に。」それから考えた。「僕は彼女に値しない。彼女を疑ったし、嫉妬したんだ。僕を愛するため、パウリーナは死から蘇ったんだ。」

パウリーナは僕を許してくれたのだ。二人がこんなに愛し合ったことはこれまで無かった。こんなにも近くにいたことも今までなかった。

この愛の、勝利に満ちた、哀しい陶酔のただ中で、僕は自問した。というより、僕の頭脳が、二者択一のもう一つの選択肢を提案するという単なる習慣に導かれて、自分自身に問いかけた。昨夜の彼女の訪問には他の説明もあり得るのではないか、と。そのとき、落雷のように、真実が僕を打った。

できれば、もう一度、自分の推測が間違いだと気づきたかったのだが…。残念なことに、真実が明らかになった時にいつも起こることだが、以前不思議に思えたことが、僕の恐ろしい推測によって明確に説明され、今度は、それらのことが、僕の推測を確信させた。

僕たちの哀れな愛は、パウリーナを墓場から連れ戻すことはできなかった。パウリーナの亡霊は存在しなかった。僕は、僕のライバルの恐ろしい幻影を抱いたのだ。

何が起こったかを解く鍵は、僕がヨーロッパに発つ前夜の彼女の訪問にあった。モンテロは彼女の後をつけ、庭で彼女を待ち伏せしていた。一晩中彼女を問いつめ、彼女の説明を信じず（あの男がパウリーナの純粋さを理解できるはずがあろうか）、夜明けに彼女を殺害したのだ。

僕は監獄にいるモンテロの姿を想像した。あの夜のパウリーナの訪問を疑いながら悶々とし、残酷なほど執拗な嫉妬によって、訪問の場面を繰り返し再現して現出させている彼の姿を。

家に入ってきたのは、その後、僕の家で起こったことの全ては、モンテロの身の毛もよだつ妄想の投影だったのだ。そのときは、その事実の気づかなかった。僕はあまりに感動し、あまりに幸福だったので、ただひたすらパウリーナに従ったのだ。しかしながら、真実を示す兆候はあった。例えば、雨だ。本当のパウリーナの訪問の時には（僕の旅立ちの前夜）、雨の音は聞こえなかった。モンテロは庭に潜んでいたのだから、その身体に雨を直に感じていた。僕とパウリーナが一緒にいる場面を想像した時、モンテロは僕らが雨の音を聞いたと思ったのだ。それゆえ、ゆうべ、僕は雨の音を聞いたのだ。その後、僕は通りの路面が乾いているのを発見した。

彫像も、しるしの一つだった。それが僕の家にあったのはたったの一日、骨董屋から受け取った日のみであった。モンテロにとっては、彫像は場所のシンボルとして意識の中に残った。だから昨晩、現れたのだ。

僕は、鏡に映った自分の姿をはっきり認識できなかった。それはモンテロが僕をはっきりと思い描くことができなかったからだ。彼はまた、寝室もはっきりとは想像できなかった。彼は、パウリーナさえも、よくは知っていなかった。モンテロによって映し出された彼女は、本来のパウリーナではなかった。その上、彼女はモンテロが話すように話した。

幻想を紡ぎ出すことは、モンテロにとって、拷問であったはずだ。僕にとっての拷問はもっとリアルなものだ。それは、パウリーナが決して帰って来ない、と確信することだった。なぜなら、僕は彼女の愛を見誤っていたからだ。それは、僕が彼女の恋人であったことは一度もなかったと確信することであり、僕が直接には決して知ることのなかった彼女の人生を、モンテロは知っていたと確信することだった。そしてそれは、彼女の手を取った時（僕

たち二人の魂がひとつになったと思いこんだあの瞬間)、僕は彼女の懇願に従ったが、僕が初めて耳にした彼女の懇願を、僕のライバルは何度も聞いたであろうと確信することであった。

ハイメ・フェルナンデス著・柴田純子訳
『ドン・キホーテへの招待—夢、挫折そして微笑み』
西和書林 1985年 291pp.

片倉充造

本書は、「セルバンテスの2つの肖像」(pp. 8-9)、「セルバンテスと『ドン・キホーテ』」(pp. 10-42)、「『ドン・キホーテ』前編(pp. 43-129)、「『同』後編」(pp. 130-268)、人名索引(pp. 270-279)、項目索引(pp. 280-288)や「あとがき」(p. 291)等とで構成されるA5版290頁超の労作である。1985年の刊行ながら、この著作は今以て新鮮である。日本における『ドン・キホーテ』研究は、翻訳発表(会田由訳 1962年 筑摩書房／牛島信明訳 岩波書店 1999年)とともに着実に進展しているが、当該書は『ドン・キホーテへの招待』という表題のとおり、400字詰め原稿用紙約3,000枚にも及ぶ原作の長大さ・重厚さから読者を解放し、名作の粋を的確に知らせる案内書であり、近著の牛島信明『ドン・キホーテの旅』(中公新書 2002年)とは同じ構想による入門書になる。

著者ハイメ・フェルナンデス氏の評釈を読むにつけ、原著大作と、ポール・アザール『ドン・キホーテ頌』(1931年 円子千代訳 1988年 法政大学出版局)同様「ドン・キホーテには万事が裏目に出る」(p. 31)と表現した作家の生涯とをつなぐキーワードには、“過剰なるものの不幸”が浮かび上がってくる。高熱による体調不良にかかわらず敢然と挑んだレパント海戦(1571)での“名誉”の負傷、また、帰国後の優遇措置を期待できるはずだった総司令官フアン・デ・アウストゥリアによる推薦状ゆえのアルジェでの長期にわたる後の文豪の捕虜生活は、土地の一部を売却してまでの騎士道物語購入・耽読と日常生活における“遍歴の騎士道”(理想／狂気)の実践(例えば、〈31〉アンドレス少年についての折檻／〈38〉騎士道にまつわる「文」より「武」への高反応)に通底する、言わば“過剰ゆえの仇”であり、主人公の言動は、ドゥルシネア・デル・トボソに象徴される騎士道に固執すればするほど、その「過剰」ぶりが周囲の現実とは摩擦を引き起こすことになる。

原作小説の丹念な要約は本書を直接通覧頂くことにして、本稿では、努めて詳悉に紹介することはせず、著作全体を俯瞰し、その特徴を検討したい。「前編」についての叙述では、後半に見られる住職の活躍・優位性（才知＝〈29〉、〈32〉／賠償＝〈35〉／執り成し〈46〉等）が出色である。この僧職キャラクターはそのまま「後編」に入ってもキーパーソンになり得ることを予見させる柔軟で強かな存在である。加えて、「ぶどう酒の革袋」や『無分別な物好きの小説』の終わりでの「小説の技術－虚構（ドン・キホーテ）の中へもう一つの虚構（『無分別な物好きの小説』）を嵌めこむことによって外部の虚構に与えられた現実性」（p. 102）の要件は、文学上のリアリズムを考察する有為な教示であった。してみると、騎士道物語のパロディを基盤とする『ドン・キホーテ』は、断続的・重層的なリアリティを味読する構造になっていると言えるだろう。

また、「後編」についても、さらに著者のテキスト精読のほどがうかがえる。〈24〉モンテシノス洞穴の情景での述懐部分は、実証的・論理的解釈の立場を明確にし、〈31〉公爵の城での歓迎場面については、お抱え僧侶のその行動に、ドン・キホーテを介しての主人夫妻へのあてこすりを密かに読み取っていることが面白い。（著者はむしろ、この司祭の存在を公爵夫妻が為す愚弄のための愚弄による犠牲者と理解していた。）また、「〈44〉恋するアルティシドラ」の解説部分は、フアン・バウティスタ・アバリェーアルセ「ドン・キホーテと蔵書」（太田靖子訳、坂東省次・蔵本邦夫編『セルバンテスの世界』世界思想社 1997 年所収）での垂直的エピソード（『無差別な物好きの小説』／『捕虜』）と水平的エピソード（バラタリア島諸話）での叙述を充分に補完するものである。

「後編」を見渡して、およそ次の 2 項目に留意したい。ドン・キホーテの教養人・良識派としての振る舞いは、一般に〈59〉を中心に強調されているようだが、これは、銀月の騎士との敗戦（〈64〉）以降に〈71〉においても、あるいはすでに〈24〉モンテシノスの一件直後においても、ともに見られることであり、宿＝宿という認識は、それぞれ前後の行動をより確実なものに保証すべく機能していることになる。つまり、1）語り手のみならず、狂人の状態でないドン・キホーテ主従の言動こそが小説の説得力やリアリティを補強するの

である。ちなみに著者は、主従2名が揃って主人公という見解を「ドン・キホーテの主人公」（川成・坂東・山崎・片倉編『ドン・キホーテ賛歌』行路社 1997年）他で呈示していることも付記しておく。

さらには、「とにかくわしは、誰であれ他人の名誉を傷つけることを最も忌み嫌うからじゃ。」（I〈17〉p. 141）を受けた、「『ドン・キホーテ』の物語の名声は、サンソン・カラスコの考えでは、物語の内容が楽しく好ましく、何人にも害を与えず、またカトリックの教えに反する考えやはしたない言葉がないところから来ている」（II〈3〉p. 135）／「相手に苦痛を与える冗談は冗談ではない。また、第三者を傷つけるようなことは慰みの名に値しない」（II〈62〉p. 247）でもすでに明白なように、2）人心を傷つけないことへの配慮にある。セルバンテスの作品では数多くのユーモア（冗談）や茶番の機会を設定しながらも、ペロ・ペロス司祭、サンソン・カラスコ学士、床屋のニコラス親方には、ドン・キホーテの難病治療という大義（「正しい目的を目ざした策略を偽りと呼ぶことはできん」（II〈22〉p. 174）や信愛が認められるが、公爵夫妻の場合はその限りではなく、愚弄目的の愚弄はかえって否定的な狂態として疎んじられるのがわかる。

別けても本書前半の批評論文には、「ドン・キホーテは徹頭徹尾理想主義者というわけではなく、サンチョも常に功利的かつ現実的とは限らない」（p. 25）／「2人の主人公がこのような姿を備えているのは、セルバンテスがありのまま人間を信じており、形骸でなく、血の通った人間を描いたからにほかならない」（p. 26）など、著者の深い洞察力に裏打ちされた含蓄のある名言が、揺るぎない『ドン・キホーテ』観を表象していて頼もしい。

最後に、物語の要約（ダイジェスト）はもちろんのこと、100名以上の登場人物を扱った人名索引、そして 280 以上の事項を列挙した項目索引等、学生や研究者他、多様な読書人の便宜を考慮した好著であり、可能であれば、いずれ新書を意識した再版（改訂版）の出来を切望したい。セルバンテスの世界的傑作の「概説書」が少々出版されようとも、まだまだ数のうえではシェイクスピア関連書の比ではない。

# 池森憲一著『ニューヨークのミステコ族 … 巨大都市に生きる出稼ぎ少数民族』　トランスビュー　2003年　234 pp.

牛島　万

概してグローバル化に対する関心が近年高まってきているが、これと密接に関わる問題として、国際労働移動や外国人労働者が挙げられる。わが国でも関連の学術書や一般書が多数発表されており、その関心の高さを知ることができる。本書は新鋭のフリーライターによる処女作で、学術書ではないが、学術書に勝る魅力がある。それは、第一に、著者はインフォーマントと長期にわたって生活や労働を共にし、そこから芽生えた仲間意識や人間関係を通じてでしか得ることのできない新鮮な情報が本書には含まれているからである。第二に、著者は単なる密着取材に終始することなく、知識や理論を引用し、取材結果と対照させることで、学問的な裏付けを重視しているからである。従って、本書は、従来の研究の立証だけでなく、逆に、理論と相違する点、および従来の研究で見逃されていた点についても考察しているので、極めて有益な書であると思われる。

本書は以下の章からなっている。

1．ミステコ族の村
2．ニューヨーク出稼ぎ生活
3．トゥビシンのミステコ族
4．出稼ぎの最終地
5．出稼ぎ問題とは何か

著者は大学卒業後、中国、インド、オーストラリアなどの国々を訪れ、旅行者やアルバイターとして長期滞在する一方、その土地の人々との交流を通じて貴重な異文化体験を享受してきた。その後ニューヨークに渡り、日本料理店で働いていたが、そこの同僚にミステコ族の若者たちがいた。やがて彼らとの交流が深まるにつれて、ミステコ族に対する関心が高まっていった。米国のヒスパニック問題やラテンアメリカ事情にはほとんど無知であったという著者であるが、営利を目的としない純粋な好奇心と真心がミステコ族の若者たちに伝わり、遂

に彼らの故郷であるメキシコ・ゲレロ州トゥビシンで1ヶ月間生活するに至ったというから驚きである。本書の性格上、論理構成を意識して書かれたものではないので、ここでは各章の内容に関する言及を省き、全体の内容に関して若干の意見を述べておきたいと思う。

従来、国際労働移動はマクロ的にはプッシュ＝プル論、つまり送り出し国と受け入れ国とのそれぞれのニーズが合致してはじめて労働移動が成立するという理論をもとに展開されることが多かった。この意味で、著者は両方からの取材を行っており、その点は評価に値する。著者が働いていた日本料理店を例にあげると、日本人労働者4人とミステコ族3人の計7人が勤めていたが、日本人は週平均30時間労働、ミステコ族はちょうど倍の60時間（一日11時間、週6日）を働いていた。彼らの仕事は皿洗い、ゴミ出し、倉庫および冷蔵庫の掃除などが中心で、仕込み、調理も人手不足の場合には行うことがある。給与はチップも入れて週240ドル、時給3.4ドルである。日本人の半分以下らしい（pp. 78, 82)。このように彼らは事実上、低賃金労働者層に属しているが、米国産業界には不可欠な労働力となっている。しかも彼らは故郷のトゥビシンよりははるかに多くの収入を得ることができるのである。著者のミステコ族の友人であるミゲルは、ニューヨークで兄弟3人と暮らしているが、彼らの仕送りはどのような経済効果を実家や故郷に与えてきたのだろうか。いくつかの事例を本書からあげてみよう。

①息子4人がニューヨークで働くようになるまでは、牛の1頭（1頭約1万ペソ）も所有しておらず、唯一ロバを1頭飼っているだけであった。息子たちの仕送りで牛馬を購入することができたのである。(p. 43)

②昨年まで棕櫚の葉で屋根を葺いている小屋に家族全員で暮らしていたが、現在、その小屋の前には、今年新築したばかりの2階建て鉄筋コンクリートの住居が立っている。総工費は6,500ドルである。新築の家にはテレビ、冷蔵庫、電話2台、ガスコンロなどが完備されている（p. 26)。

③道路の均し工事のための村民の自己負担額は75ペソであるが、ニューヨークの平均日当が400ペソであるため、それほど負担ではない（村のソンブレロ職人の日当はわずか4ペソである)。ま

た、村の教会の修復工事に3万ドルがかかり、ニューヨークに出稼ぎしている各世帯から千ドルが徴収された。このように、村のインフラ整備にも出稼ぎ労働は貢献しているといえよう。(p. 55)

また、彼らが概して3～5年の周期で、故郷に戻ってくるという、いわゆる循環型の移民であることも報告されている。さらに、ネットワークの有無が国際移動に影響しているという研究動向についても、これを裏付ける事例が書かれている。トゥビシンの場合、カリフォルニアへの出稼ぎは皆無で、全てがニューヨークへの出稼ぎである。なぜなら、ニューヨークにはすでに家族、親戚、および同郷出身者が居住しており、確実なネットワークが形成されているためである。1980年代から90年代に発表された主要な研究では、ネットワークの構成員は家族、親戚、友人、同郷出身者などと規定したうえで、これらを並列してあげることが多かったように思われるが、著者によると、ネットワークの中核はあくまでも家族や親戚によるものだという。本書のなかで、米国までの渡航費や斡旋料を立て替えて兄弟を呼び寄せるというエピソードが書かれていたが、金銭面が絡むと、従来の理論にある、都市における農村共同体内の確立と、そこからの「相互扶助」の成立は難しいようだ。パーティー(祭り)などの伝統的行事の実施を除き、概して私達の近代的生活様式とさほど変わらない状況が存在している。

他方、ネットワークと合わせて、コヨーテと呼ばれる、密入国斡旋業者の存在が重要である。密入国は立派な犯罪であることから、著者の熱心なアプローチにもかかわらず、ブローカーから詳しいところを聞き出せなかったようである。私が興味をもったことは、コヨーテが故郷のトゥビシンにも存在しているということだった。隣村のクーバにも一人のコヨーテがいる。つまり、国境付近に山ほどいるコヨーテと個人的に契約する場合もあるが、信用のおけるコヨーテという意味では同郷出身者に依頼する場合が多いようだ。また、コヨーテは組織化されている。ここで紹介されているコヨーテのマルティンの場合、彼の他に国境付近のノガレスと米国に各1人ずつ、計3人で組織を構成しているという。このような小さな組織から巨大なものまで合わせると膨大な数に上ると思われる。トゥビシンから越境する場合の経費

は、渡航費込みで、1,800 ドル～2,500 ドルかかり、金額に応じて、越境の方法も様々であるということだ。

また、国内移動から国際移動への移行についてであるが、まずは国際移動の渡航費を稼ぐために、その第一段階として、ゲレロ州の場合、国内のアカプルコへの移動が見られる。他方、ミゲルの兄弟たちのように、最初からニューヨークへ出稼ぎする場合もある。既に兄弟がニューヨークで働いているために、渡航費の援助がなされ、その後の仕事の斡旋や共同生活までが保障されているからである。

従来の社会科学では言語との関連について触れられることは少なかったが、同書によれば、ミステコ族にはスペイン語を解さない者が多いようだ。同じミステコ族でも出身地の違いで言語が異なり、必ずしも相互間で親近感が生まれるとは限らないという。また、ミステコ族はスペイン語しか話さないメキシコ人をメスティソとして他者化していることも興味深い。

最終章は、出稼ぎ問題とは何かというテーマで述べられている。著者はどちらかといえば、国際労働移動を悲観的に見ており、出稼ぎする者の気持を理解すべきであると述べている。この理由として、国際移動に終わりがないこと、またその結果、トゥビシンでは、若年層の激減により、農業労働人口が減っており、村落農業の衰退が懸念されること、さらには家族関係の悪化などをあげている。しかし、著者は一方で、出稼ぎが家族の生活水準を向上させ、村の発展にも寄与していることを指摘している。おそらく、著者の出稼ぎに対するマイナス的な意見は、このような矛盾が起因しているのかもしれない。そこで大切なことは、第三者的見解だけではなく、彼ら自身が外国への出稼ぎをどう考えているのかを知ることである。残念ながら、著者はこの点についてはインタヴューを行っていない。おそらく最初の出稼ぎの理由は貧困からの脱却であったと思われるが、それが一定水準の収入を得るようになってからも、より高い生活水準を確保するために労働移動は存続していると考えられるのである。トゥビシンは共同体的側面（村祭りなど）を現在でも温存しているが、れっきとした商品経済が浸透している村である。そして自らの生活水準の向上と、その維持のために、外国での過酷な労働条件のなかで必死に働いているのである。著者の報告に、村では教育が重視されず、若年層はニューヨーク

への出稼ぎを希望しているとあるが、以前よりは生活に多少のゆとりをもたせることが出来てきているにもかかわらず、依然として即時の経済効果を期待する者にとって、教育や技術習得のための人的資本への投資には無関心の場合が少なくない。したがって、出稼ぎ労働者の状況に関して、私達が極めて感傷的になって見解を述べることがどこまで彼らの意見を代弁していることになるのか、甚だ疑問に感じるのである。

グローバル化は果たして、先進国による発展途上国での経済的展開なのか、あるいは先進国による経済の一極集中化に対する発展途上国の従属化なのか。おそらく両方の側面をもっていると思われるが、後者の場合、国際労働移動はより促進されるであろう。前者の場合も、雇用が近隣で創出されなければ、域内移動を含め、労働移動が制御されることはないであろう。また、いくら近隣に雇用が存在したにせよ、より高い収入を求めて外国へ出稼ぎに行く者は存続するであろう。そして、これらの状況に違和感がなくなったとき、国際労働移動に対する従来の見解にも変化が生まれてくるのではないかと思う。

## REHK 投稿規定

(2002 年 11 月 11 日一部改定)

1. 本誌への投稿は修士会の会員に限る。ただし，本会が依頼した寄稿・講演の原稿等はこの限りではない。

2. 本会が依頼した場合を除き，執筆者は所定の印刷費を支払うものとする。印刷費の額については，その都度連絡する。

3. 原稿の種別は論文・研究ノート・書評・翻訳・資料とする。

4. 原稿は 9 月末までに＜規定 12＞の宛先に送付すること（期限厳守)。

5. エッセイ・回顧録等は記念号を除き本誌には掲載せず，会報に記載する。

6. 原稿の採否は，編集委員会が審査し決定する。

7. 提出された原稿について，編集委員会は意見を述べて修正を要請することがある。

8. 編集委員会が要請した場合を除き，提出後の原稿の書き足しや差し替えは認めない。

9. **製本は，提出原稿を使用する。従って，提出原稿は，下記の要領で清書プリントされた完成原稿でなければならない。**

記

(1) 用紙
A4 版の用紙を用い，REHK 第 1 号～第 4 号に近い形で完成させる。製本の際には，A5 版に縮小されることを念頭に置くこと。(A5 版は A4 版を 70%縮小したもの)

(2) 余白
上下左右とも 25mm とする。

(4) 書き出し
第1行目：タイトル（太字，センタリング）
第2行目：空け
第3行目：氏名（右詰め）
第4行目：空け
第5行目：書き始め

(5) 註
文末註でも脚註でもよい。

(6) 原稿枚数
論文：和文で10～14枚，欧文で7～10枚
研究ノート：和文で5～10枚，欧文で4～7枚
書評：和文で2～4枚
翻訳：10枚前後
資料：10枚前後

（7）ページ番号
原稿の最下部に通し番号を付すること

10. 前項の規定（1）～（6）に反する原稿は原則的に受理しない。

11. 原稿送付時は、以下のものを必ず揃えて提出すること
① 完成原稿をプリントアウトしたものを3部。
② 完成原稿が入っているフロッピーディスク（Windows の Microsoft Word に限る）を1枚。
③ 種別（<規定3>）を明示したもの。
④ 和文の場合は，スペイン語タイトルおよびローマ字表記の氏名を明記したもの。

12. 完成原稿の送付先および REHK に関する問い合わせ先は別途定める。

以上

# 編 集 後 記

この度ＲＥＨＫ第１１号が皆様のご協力により刊行の運びとなりましたので、お届けさせていただきます。ご投稿いただいたうち、講演１点、論文２点、研究ノート３点、翻訳２点、書評２点を掲載すことになりました。

修士会第１１回大会は２００２年１２月１日に京都キャンパスプラザで開催され、大学院修了予定者４名と、第１８期生の梅田美代子さん、第７期生の宮下克子さんよる研究発表が行われました。また記念講演では関西大学教授の楠貞義先生を講師にお招きし、「ラテン・アメリカ経済統合とヨーロッパ連合ーリージョナリズムと経済危機の再来ー」と題して大変興味深いテーマについてお話をしていただききました。今回は記念講演初めての経済関係のテーマで、発表後も活発な質疑応答が繰り広げられ、大変有意義な一時を過ごすことができました。その講演の内容も本誌に掲載してありますのでご高覧下さい。

第９号より巻末に投稿規定を掲載し、原稿は word よる作成を申し合わせましたので、徐々にではありますが、体裁も整いつつあります。今後は執筆者の方々にも協力をお願いし、さらに体裁を統一していく所存です。本誌刊行にあたり、会員はもとより多くの方々のお世話になりました。この場を借りてお礼を申し上げます。

日本のイスパニア学研究者の数も益々増えつつあります。本誌は会員の研究成果の発表の場として出発しましたが、今後は会員以外の研究者にも執筆をご依頼し、論文のみならず、翻訳、書評、研究ノート等の多彩な研究項目を通じて内容がより充実したものになるよう努めたい思っております。今後も何とぞご指導ご鞭撻を賜りますよう宜しくお願い申し上げます。

（三木一郎）

**REHK** (Revsita de Estudios Hispánicos de Kioto)
２００４年１２月５日　印刷
２００４年１２月５日　発行

発　行　所　京都外国語大学イスパニア語学科
〒６１５－８５５８　京都市右京区西院笠目町６

発行責任者　岡　本　信　照
印　刷　所　都　印　刷
〒６００－８３１８　京都市下京区北小路新町西入る

REVISTA DE ESTUDIOS HISPÁNICOS DE KIOTO
No.11

**Conferencia**

Proceso de integración regional en América Latina y la Unión Europea
..... Sadayoshi KUSUNOKI (1)

**Artículos**

Calderón y la alegoría dramática:
el auto sacramental de *El Año Santo en Madrid*
..... Carlos MATA INDURÁIN (11)

Formación de las leyendas sobre Santiago y sus transformaciones históricas
—desde el hallazgo del sepulcro hasta la batalla de Clavijo—
..... Kyoko FUKUCHI (25)

**Notas**

En torno al árbol genealógico de los Alanos en China Atsushi UEMA (37)

El humanismo científico salamantino:
sobre sus orígenes y consecuencias ..... Sayaka KATO (47)

Alfonsina Storni (1892-1938)
—La vida y las obras de una poetisa argentina—
..... Tamiko NAKAMURA (61)

**Traducciones**

*El hombre deshabitado* por Rafael Alberti ..... Hiroyuki TAKAHASHI (75)

*En memoria de Paulina* por Adolfo Bioy Casares
..... Katsuko MIYASHITA (85)

**Reseñas**

FERNÁNDEZ, Jaime: *Invitación a Don Quijote—sueño, frustración y sonrisa*—traducido por Junko Shibata (Seiwasyorin, 1985)
..... Juzo KATAKURA (103)

IKEMORI, Ken-ichi: *Los mixtecos en Nueva York*
—*Los trabajadores inmigrantes de las minorías étnicas que viven en la gran ciudad*—(Transview, 2003) ..... Takashi USHIJIMA (107)

2003

Asociación de Licenciados
Departamento de Estudios Hispánicos
Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto