ISSN 1348-4192 ・ 第 15 号 ・ 2016 年 3 月

東北人類学論壇

東北大学大学院文学研究科 文化人類学研究室

論文

Ichiro Numazaki ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・1
Postimperialism: Encountering “Japan” in Taiwan, 1986-1989

研究ノート

増田 愛 ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・16
多文化共生を目指す実践についての考察―宮城県における市民団体を事例として
林 千尋 ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・35
MtF の揺らぎを経験した人達についての文化人類学的研究―仙台市国分町とインドネシア・スラウェシ南部の事例を中心として―
本郷 萌佳 ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・77
なぜサポーターは熱狂的に応援するのか―ベガルタ仙台サポーターを事例に

東北人類学論壇

Tohoku Anthropological Exchange

第 15 号

2016 年 3 月

目　次

論　文

Postimperialism: Encountering “Japan” in Taiwan, 1986-1989
・・・・・・・・・・・・・Ichiro Numazaki　1

研究ノート

多文化共生を目指す実践についての考察―宮城県における市民団体を事例として
・・・・・・・・・・・・・・・・・増田　愛　16

MtF の揺らぎを経験した人達についての文化人類学的研究―仙台市国分町とインドネシア・スラウェシ南部の事例を中心として―
・・・・・・・・・・・・・・・・林　千尋　35

なぜサポーターは熱狂的に応援するのか―ベガルタ仙台サポーターを事例に
・・・・・・・・・・・・・・・本郷　萌佳　77

『東北人類学論壇(Tohoku Anthropological Exchange)』規程　投稿規定
・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・105

Postimperialism: Encountering "Japan" in Taiwan, 1986-1989[1]

Ichiro Numazaki

Introduction

This paper is an exercise in what I would like to call "postimperial" reflection upon my perception of and reaction to the "things Japanese" that I discovered during my first fieldwork in Taiwan from 1986 to 1989. This paper, however, is not a reflection upon my fieldwork; it does not discuss methodological issues in anthropological research. Rather, this paper focuses on my casual encounters with the "things Japanese," my casual encounters with those Taiwanese who speak Japanese and remember the colonial days, and my own feelings about these encounters. This paper therefore is a critical auto-enthnography of the encounter between a Japanese anthropologist and Imperial Japan in postcolonial Taiwan.

By "postimperial" I mean a position comparable and complementary to "postcolonial." If postcolonialism refers to "disparate forms of *representations, reading practices, attitudes and values*" that "can circulate *across* the historical border between colonial rule and national independence" (McLeod 2010:6, original emphasis), then postimperialism shall refer to those phenomena that circulate across the historical border between imperial rule and its renunciation.

It is my belief that intellectuals of the former imperial powers ought to develop their own postimperial perspectives cognizant and reflexive of the imperial past and its legacies if they are to meet the challenges posed by the postcolonial critics. If "postcolonialism can be seen as a theoretical resistance to the mystifying amnesia of the colonial aftermath" (Gandhi 1998:4), then

[1] This paper is partly based on my earlier Japanese writing (Numazaki 2016) in which I first presented my perspective on postimperialism and my personal experience of the "things Japanese" in Taiwan which are discussed here.

“postimperialism” as I envision it ought to be a theoretical resistance to the mystifying amnesia of the imperial aftermath.

Devastating and total defeat of Imperial Japan in the second world war resulted in the loss of all overseas territories and retreat of almost all Japanese “mainlanders” (Naichijin) from these area. “Postwar” Japan shrunk territorially to the “mainland” of four major islands and ethnically to the “mainlanders.” Korean and Taiwanese subjects of Imperial Japan were stripped of their Japanese citizenship and treated as foreigners. This shrinkage made it possible to represent Japan as a mono-ethnic state in the “postwar” discourse regarding Japan.

The very designation of “postwar” also conveniently “erased” its imperial past by reimagining “prewar” Japan as a nation-state of the ethnic Japanese on the Japanese mainland. The war that divided two Japans, the old and the new, the militaristic and the pacifist, the fascist and the democratic, was conceived of as the war against “America and Britain.” The collapse and demise of a colonial empire was represented not as the end of an empire but as the “end of the war.” The same “Japan” existed before and after the war. The same “Japanese” people existed before and after the war. The defeat did not disrupt the nation’s continuity. Thus emerged a “mystifying amnesia” in the imperial aftermath.

The territorial and ethnic shrinkage of the state, the new ideology of mono-ethnic Japan, and the “postwar” discourse all conspired to generate and maintain this “mystifying amnesia” and prevented collective recognition of and reflection on the postimperiality of “postwar” Japan.

Apparently, I also suffered from this “mystifying amnesia” despite my knowledge of Japan’s imperial history. That is why I was surprised by the “genuineness” of Japanese spoken by the old Taiwanese. That is why I did not share the sense of having “common roots” with them. I failed to grasp not only that their colonial past was my imperial past but also that their postcolonial present was intertwined with my postimperial present.

Having noticed this, how should I revisit the imperial past, how should I disentangle the entwinement of postcoloniality with postimperiality? If

postcolonialism "is a disciplinary project devoted to the academic task of revisiting, remembering and crucially, interrogating the colonial past" (Gandhi 1998:4), can I engage myself in a comparable and complementary task of "revisiting, remembering, and interrogating" the imperial past? What would such an engagement reveal?

In this paper, I would like to revisit my first encounter with "Japan" and "Japaneseness" in Taiwan some thirty years ago, recall my perceptions and reactions then, and critically interrogate my own connection to (and severance from) Japan's imperial past in order to clarify my personal, political, and academic positionality vis-à-vis postcolonial Taiwan.

Finding "Genuine" Japan in Taiwan

In October 1986, I landed on Taiwan for the first time in my life. Taiwan then was still under martial law. Guomindang or the Nationalist Party led by Jiang Jingguo, the heir to Jiang Jieshi or Chang Kai-shek, was still firmly in control. Nationalist slogans of fighting communism and regaining the Chinese mainland were posted everywhere.

In the nighttime, troops of military police patrolled around Taipei where I was to stay for the next three years. The troopers carried bayoneted rifles on their shoulders with blades glowing under street lights. Their sights reminded me of the martial law and made me very nervous.

Three TV channels, all controlled by the Nationalist Party, often broadcasted drama series depicting the "anti-Japanese war" era. Subscription to Japanese newspapers was generally prohibited with the only exception being Sankei Shinbun. Circulation of certain Japanese books was restricted. I was told by a Taiwanese scholar beforehand that I should not bring with me such and such books by such and such authors, for they might be confiscated at the airport.

Because of these, I was amazed and perplexed by the omnipresence of "things Japanese" in the city of Taipei. It seemed to me that almost all shop windows had some Japanese words or sentences posted. Not just Japanese

imports but many Taiwan-made products often had some Japanese phrase written on their boxes. Many taxi drivers were listening to Japanese pop music, mostly Enka or Japanese-style ballad, on their car radio. Even when they were listening to Taiwanese pops, their lyrics often included such Japanese expressions as "aishiteru (愛してる, love you)."

Especially curious were those "things Japanese" that seemed so traditionally Japanese to me, those things that I knew in my early childhood but were already gone in Japan then.

Take tatami (畳), a rectangular grass mat for Japanese-style rooms, for example. The Japanese word tatami was used in Chinese and Taiwanese (Hoklo or Minnan) conversation as well but with added tones. The middle ta in tatami was high pitched. Many Japanese words with three syllables, such as kamera (camera) and sebiro (men's jacket), were pronounced in the same manner.

What amazed me most was the presence of several shops making and repairing tatami in Taipei. I once saw a man with a thick needle in his hand sitting on a tatami fixing grasses on its frame. The scene was familiar to me. I had seen such a tatami shop in my hometown of Sendai long time ago. Tatami shops had moved out of downtown Sendai by then, and I had not seen a craftsman working in a tatami shop for some time. It was like a time travel back to my childhood days.

Many Japanese-style houses built during the colonial time were still in use, but tatami was not necessarily made for those houses. A Taiwanese businessman had a room fitted with tatami in his brand new mansion equipped with an elevator and all modern amenities. I was told that many Taiwanese thought it nice to have one Japanese-style room with tatami in their homes. Many tea houses, which were becoming popular then in Taipei, had raised floor with tatami and low tables on tatami floor. They were serving Chinese tea, English tea or coffee, not Japanese tea. Yet, customers sit on tatami to have tea and they seemed to be enjoying it.[2]

[2] Sitting on a floor is not part of the ordinary Chinese or Taiwanese way of daily life. Sitting on a chair is their usual way.

I was also surprised that Taiwan’s tatami was made of rush grass. In Japan, such a traditional grass tatami was rapidly being replaced by a modern one made of artificial fibers, which were cheaper to produce and easier to maintain. Tatami I found in Taiwan was more “real” than the ones I was getting used to in Japan.

Another example is wagashi (和菓子) or Japanese confectionary. Again, the Japanese word wagashi is used in daily conversation. Many of those who did not speak Japanese also understood the word.

Shortly after I rented a flat in southwestern part of Taipei city, I found out that there was a store selling wagashi nearby. The three Chinese characters 和菓子 were visible on the store front. Shapes and colors of the small pieces of confectionary displayed in showcases looked exactly like the ones I saw back home.

I later learned that an old man aged over 80 was making wagashi at this store and that he acquired his skill as an apprentice at Japanese-owned wagashi shop during the colonial days. His wagashi tasted just like the wagashi in the past: nostalgically sweet and simple. Modern wagashi sold in Japan then were less sweet and had more subtle favor. The wagashi I found in Taipei therefore was not contemporary at all, but it reminded me of the old days. It was “real” traditional wagashi. My wife and I occasionally visited this store, bought some wagashi, came home, brew Japanese tea, and enjoyed the “classic” taste of the wagashi we bought.

Misoshiru (味噌汁), or soup made with fermented soybean paste, is still another example. Misoshiru is perhaps one of the most ordinary and basic component of Japanese meal. It comes with breakfast, lunch, and supper in Japan. Not a few Japanese will eat misoshiru three times a day, almost every day.

One day in Taipei, I found two signs on a food stroll, each with three Chinese characters. One read xiashuitang (下水湯). Another read weicengtang (味噌湯). Xiashui（下水）in Japanese means sewage, so I was shocked that there was something called sewage soup, but I found out that it was a tasty soup made with pig’s innards and other ingredients. I guessed weicengtang was a kind of soup made with Japanese miso (味噌), but I did not expect it to taste like misoshiru.

Surprisingly, it did. It was a "real" misoshiru to me. Needless to say, both the taste and ingredients of this weicengtang were not exactly the same as mishoshiru of my hometown area that I was used to. However, different places in Japan had different kinds of misoshiru; tastes and ingredients varied greatly in Japan, too. I had encountered unfamiliar taste or some unique ingredients before. The difference I tasted in Taipei was within the range of my expectation about the variations of misoshiru.

Moreover, it was not pronounced weicengtang. It was called either miso-tang (Japanese "miso" plus Chinese "tang") or misoshiru (with slightly different tones and accents from Japanese but clearly understandable to Japanese ears). If I said misoshiru, most Taiwanese knew what I was talking about and many of them would tell me they made misoshiru at their homes as well.

I was also amazed by the signs of guoshaowulongmian (鍋焼烏龍麺) posted by many food strolls all over Taipei.

If I read the characters for guoshao in Japanese, they sounded nabeyaki, and I knew wulong (烏龍) was a transliteration of Japanese udon (うどん), so I figured guoshaowulongmian meant Japanese nabeyaki udon, that is, white wheat noodles with a variety of toppings cooked and served in a small earthen pot. What I got was white noodles and some toppings in a small round iron pot placed on a square wooden rest. The pot looked like the one used to cook rice in Japan. The noodles were indeed Japanese udon. The toppings were basically what I expected for Japanese nabeyaki udon, but some, pork liver for example, were strange items. Nevertheless, I recognized the whole thing as "real" nabeyaki udon. The soup tasted Japanese, the noodles were "real" udon, and the pot was a real "thing Japanese" if used in an unusual way. The piece of pork liver did not destroy the overall taste. Guoshaowulongmian qualified as "real" nabeyaki udon.

And then, I met those Taiwanese who spoke "perfect" Japanese, perhaps much purer than my Japanese. Their Japanese sounded polite, elegant and classic. They spoke free of recent foreign loan words.

One of them was a housewife who lived next door. She was of my parents' generation. She told me she went to jogakko (女学校), a secondary school for girls,

during the Japanese era. The Japanese she spoke therefore was not only perfect but also "educated." My mother also went to jogakko, so talking with her made me feel as if I was talking with my mother.

Her knowledge of Japanese language was so thorough and her choice of Japanese words for "things Taiwanese" was so natural that sometimes I failed to notice the Taiwaneseness of the "things Taiwanese" she was talking about. Here is an example: on duanwujie (端午節), or the boy's festival day, she brought my wife and me some traditional zongzi (粽子), steamed rice cakes rapped in bamboo leaves, for the occasion, saying "Chimaki (粽) tsukutta no de dozo (Please have some chimaki I made)." Japanese chimaki is also a steamed rice cake wrapped in bamboo leaves. The character used is the same, and its origin is in Chinese mainland. However, Japanese chimaki tastes quite different from Taiwanese zongzi, which has different ingredients inside rice cake and uses strong Chinese spices. Because she said chimaki so naturally in Japanese, when I ate it I unconsciously expected Japanese taste and after taking a bite I was shocked by its ingredients and flavor in my mouth. I exclaimed "Oh, it's Taiwanese chimaki!"

Another such person I cannot forget was a cooper in downtown Taipei. One day, my wife and I went downtown to buy Chinese steaming baskets. We went to a store where we had seen some Chinese steaming baskets displayed on its store front. What attracted us to that particular store was the signboard that had four characters lintiantongdian (林田桶店), which could be read hayashida oke ten (hayashida bucket store) in Japanese. Hayashida sounded like a Japanese surname, but the owner-craftman was a Taiwanese and his surname was Lin (林). He still made Japanese-style wooden buckets as well and kept the Japanese-like store name used from the colonial days.

What surprised us was the fact that he spoke perfect Japanese. He looked as old as our parents, so we asked him how old he was. He replied "Showa yonen umare (born in the forth year of Showa)." His Japanese was so perfect that we asked him, "Did you go to middle school in the Japanese era?" His reply was "How can a son of bucket store go to middle school!"

I remembered his birth year because it was the same as my father's. I was

impressed with his Japanese because he said "okeya no segare (桶屋の倅, a son of bucket store)" so casually and lucidly. I can never forget that brief encounter and the short conversation we had in Japanese then.

In short, I found "genuine" Japan in Taiwan.[3]

The "real" tatami, the "real" wagashi, the "real" misoshiru, the "real" nabeyaki udon, and the "perfect" Japanese that I encountered in Taiwan were all "genuinely" Japanese in that they were not only "authentic" but also familial and intimate; they were both emotionally moving and personally satisfactory to me.

Furthermore, those "genuine" Japan was produced and reproduced, circulated and consumed by and among the Taiwanese people living on the island of Taiwan more than forty years after the end of Japanese rule.

I had already encountered with the "things Japanese" in Hawaii just before I came to Taiwan (Numazaki 2014). Those were maintained predominantly by ethnic Japanese in Hawaii, even though those were shared widely by non-Japanese Hawaiians as well. It was no surprise that ethnic Japanese carried their culture to Hawaii and retained them over generations. As a Japanese born and raised in Japan, I was able to "imagine" ethnic and cultural commonality with those Japanese-Hawaiians.

Taiwan was different, or so I thought. After Imperial Japan was defeated in the second world war, most Japanese residents left Taiwan. I assumed that many "things Japanese" also "left" the island. I did not expect to find "genuine" Japan—live and well—in the midst of everyday life of ordinary Taiwanese people, many of whom were postwar born.

[3] My use of the term "genuine" is informed in part by Edward Sapir's famous article, "Culture, Genuine and Spurious" (Sapir 1924). The "real" wagashi, for example, was to me "inherently harmonious, balanced, self-satisfactory" (Sapir 1924:410). It was harmonious with Japanese tea, balanced well in the culture of Japanese meal, and offered me satisfaction. Needless to say, I am not affirming, let alone advocating, Sapir's theory of genuine versus spurious culture here even though Sapir is a source of my inspiration.

Imperiality of "Genuine" Japan

One day, an old Taiwanese gentleman, yet another perfect Japanese speaker, asked me from which university I graduated. I answered "Tohoku daigaku desu (Tohoku University)." He then said to me, "Aa, Tohoku teidai desuka (Oh, Tohoku Imperial University, isn't it)." Teidai is a shorthand for teikoku daigaku (imperial university).

Founded in 1907, Tohoku Imperial University was the third oldest imperial university. It seized to be "imperial" and became Tohoku University in 1947. But it was called kyuteidai, or ex-imperial university. The phrase is still used today, though less frequently than before.

So, I was used to hearing the word kyuteidai but not teidai. It was the first time I heard someone say to me "Tohoku teidai," and apparently he said that as a compliment. However, his mentioning imperial university inadvertently reminded me of my very personal tie to Japan's imperial past. I was a graduate of Tohoku daigaku, which was tohoku teikoku daigaku, and Tohoku University today officially recognizes that it originated as Tohoku Imperial University.[4]

Many old Taiwanese men, all of whom spoke perfect Japanese, emphatically told me, "Taiwan daigaku wa Taihoku teidai dakara! (Taiwan University is in fact Taihoku Imperial University!)" Taihoku Imperial University in Taihoku, now Taipei, was established in 1928 as the seventh imperial university. The sixth was Keijo Imperial University founded in Keijo, today's Seoul, in 1924. Two of the nine imperial universities were established in the colonies, or gaichi (外地) as they were called in contrast to naichi (内地), the Japanese mainland.

I knew the history of course, and I had learned enough about Taiwan by then to understand that the discourse of Japanese-speaking Taiwanese meant a lot of different things—not just their nostalgic memories of the Japanese era but also their attitude to current Japanese government as well as their attitudes to the Nationalist Party, Chiang Kai-shek, and the February 28th Incident, and so

[4] Tohoku University website (http://www.tohoku.ac.jp/japanese/profile/about/02/about0202/).

on and so forth. So, I figured that these men's comment on Taiwan University was meant to be a criticism of the Nationalist's policy on education, but their insistence that Taiwan University was in fact a Japanese imperial university reminded me more of my connection to Japan's imperial past.[5] Tohoku University linked me personally not only to Tohoku Imperial Unversity but to the imperial system of nine universities, of which Taihoku Imperial University was an integral part, and I could not but feel that I was tied via history to Taihoku Imperial University as well and consequently to colonial Taiwan.

Another day, I was shocked by the loud singing of Japanese Imperial Navy's marching song called Gunkan maachi, or battleship march. The singing came from the flat next door. Later I asked the house wife, the perfect Japanese speaker I mentioned earlier, if it was safe to sing such a Japanese military song. I was watching anti-Japanese dramas on government controlled TVs. Children were taught in school about the atrocities committed by the Japanese invasion forces on mainland China during the war. Singing a Japanese military song went against the official ideology and the official historical rendition of the Jiang Jingguo regime.

She assured me there was no problem and told me she was only enjoying karaoke with her jogakko classmates. She said, "jogakko jidai wa gunka bakari utatteita kara (We sang only military songs during our girl's school days)."

Listening to Taiwanese women's singing of an old navy march brought me in touch with the imperialist past that those women lived. A legacy of Japanese imperialism was right there on a flat next door. Moreover, the fact that my father was among the last class of students to be admitted to Imperial Naval Academy in the spring of 1945 made me imaginarily juxtapose a young Japanese boy in navy uniform with Taiwanese girls in school uniform.

Finally, I cannot forget my encounter with a taxi driver who said to me that Taiwan would be better off if it were returned to Japanese rule as Okinawa was. I do not remember how I got into this conversation with him, but he said so when

[5] National Taiwan University recognizes Taihoku Imperial University as its predecessor. See Gallery of NTU History website, http://www.museums.ntu.edu.tw/museums_history.jsp.

he found out that I was a Japanese. He was definitely one of the postwar generation, did not speak Japanese, and we were talking in Chinese. He told me that he heard Okinawa was developing more under the Japanese administration than under the US administration and that he believed Taiwan would also pick up its pace of development if the island were to be returned to Japan. I was speechless for a while. His opinion astonished me. However, I was more shocked by the fact that he expressed his opinion to me because I was a Japanese. His mind, it seemed to me, somehow associated me with the Japanese rule of Taiwan in the past and of Okinawa then simply because I was a Japanese. I felt that the imperial past was stuck to my very being a Japanese. I realized that I was not able to separate myself from history.

These experiences taught me the "imperiality" of "genuine" Japan I found in Taiwan. I do not mean that "things Japanese" that I felt so real were just leftovers from the Japanese era. What I mean by imperiality is the connection across the historical border between imperial rule and its renunciation. Wagashi and miso shiru, a phrase like "teidai" and a military song like battleship march are all "disparate forms of *representations, reading practices, attitudes and values*" that "can circulate *across* the historical border" (McLeod 2010:6, original emphasis).

If that is the case, then I ought to interrogate more closely and carefully the "genuine" Japan that I found in Taiwan so as to revisit the imperial past and reconnect it to the postimperial present.

Postimperial Gaze

First, why and how did I find the "genuine" Japan in Taiwan?

The "things Japanese" do not necessarily indicate Japan. A Taiwanese anthropologist, Wu Yanhe writes in his autobiography that he as a young graduate student freshly out of Taiwan found in Hawaii that the food he had at some Japanese restaurants were "very similar to the ones I occasionally had in Taiwan" and that "bean paste cakes sold at Japanese confectionary stores all

reminded me of precious delights I had in my childhood" (Wu 2006:142). By contrast, totally Americanized Chinese food was "hard to swallow" (Wu 2006:139). To Wu Yanhe, then, wagashi was as Taiwanese as Japanese. To him, certain "things Japanese" indicated Taiwan not Japan.

According to Kamizuru Hisahiko, a Japanese anthropologist, a Taiwanese informant told him that sukiyaki, Japanese-style beef pot, was Japanese culture for his father but not for him because he used to eat sukiyaki when he was small (Kamizuru 2011:41). Again, for those Taiwanese who took it for granted in their everyday life, sukiyaki did not represent Japan. The same goes for miso shiru and for many other "things Japanese" in Taiwan.

It might be the case, then, that Japanese military songs for a Taiwanese housewife next door did not represent Japan but Taiwan and her youth. Even Japanese language could represent Taiwan not Japan for those old Taiwanese who spoke it perfectly.

One reason why I found "genuine" Japan in Taiwan therefore was that I looked at the "things Japanese" unreflectively and uncritically from my "Japanese" viewpoint.

Second, what exactly was "Japanese" in my "Japanese" viewpoint?

The short answer is: it was in fact "postwar" Japan. Not only I was born and raised in "postwar" Japan, but also I unconsciously was infected by the collective historical amnesia of the "postwar" Japan. As a result, I separated Taiwan from my Japan, equated Japan with the Japanese mainland of the postwar era and equated the Japanese with the Japanese mainlanders. In my viewing the "things Japanese," I completely "forgot" the historical fact that Japan before August 1945 included Taiwan and other colonies outside the Japanese mainland. That is an symptom of the postimperial amnesia. My gaze was determined by my postimperial positionality that blocked me from seeing the imperial past.

I now realize that the "things Japanese" I found in Taiwan some thirty years ago therefore must be seen not as the mere leftovers from the certain era but as the signs of connection between the imperial past and the postimperial present.

Finally, why did I not find hybridity and found genuineness instead?

Take tatami for example. Tatami itself was indeed authentically traditional one used in Japan, but it was used in tea houses that served Chinese tea. Yet, I ignored the Chinese tea, looked only at tatami and found “genuine” Japan in it. Guoshaowulongmian is another example. It was not quite nabeyaki udon in that it was cooked in an iron pot instead of earthen pot and that it included alien ingredients like pork liver. Yet, I did not see it as a hybrid between Japanese and Taiwanese food but as a “genuine” nabeyaki udon.

It now seems to me that I ignored the hybrid aspects because I prioritized and privileged the “Japanese” aspects of the “things Japanese.” I uncritically identified certain aspects of the “things Japanese” in Taiwan with the counterparts that I had experienced in “postwar” Japan, and peripheralized the unfamiliar aspects as irrelevant to the true nature of those “things Japanese” that in fact were not quite completely Japanese. Such a view was, I now think, a product of my postimperial positionality.

Realization that I found “genuine” Japan at the expense of their hybrid nature forces me to rethink Japaneseness in the Japanese empire. Was it not the case that the Japaneseness of Imperial Japan was more multicultural and inclusive of ethnically non-Japanese elements? Furthermore, was it not the postimperial amnesia that allowed the “postwar” construction of Japaneseness as something unique to the Japanese mainland and to the Japanese mainlanders of ethnically Japanese origin?

The very concept of genuineness may be not only essentialist but also post imperialistic. My perception of “genuine” Japan was a symptom of the persistence of this post imperialistic essentialism that percolated in “postwar” Japan. These points remain to be further explored.

Concluding Remarks

Three years in Taiwan from 1986 to 1989 provided me with an unexpected experience of encountering “genuine” Japan. I thought then that I found “genuine” Japan maintained by non-Japanese outside Japan. Why I found “genuineness”

where others may find postcolonial hybridities? What made me see "genuine" Japan in postcolonial Taiwan? This paper is a first attempt to answer these questions from what I would like to call "postimperial" perspective. The puzzle is not dissolved, however, and my critical revisiting of the imperial past and my interrogating its connection with the postimperial present continues.

In concluding this paper, I would like to note that my reflection and analysis may pertain only to peculiar junctions of history and to peculiar generations. My parents were born in the 1920s and I was born in the 1950s. Those Taiwanese who spoke "perfect" Japanese to me belonged to the same generation that my parents belonged, and they went through mostly the same educational system that was established by the Japanese empire in wartime. I could easily connect the experiences of my parents and my old Taiwanese informants through the eyes of a postwar generation. I could also easily relate to Taiwanese colleagues of my generation because their association with their parents had a lot of similarity with mine. In that sense, I am uniquely tied to imperial Japan and colonial Taiwan thanks to my generational position.

Can I share my postimperial perspective with younger generations in Tawian as well as in Japan? How do they relate to their parents and grandparents? Are their experiences totally different from mine? I will have to engage in cross-generational dialogue with them to further assess the continuities and discontinuities across historical borders.

References

Gandhi, Leela. 1998. *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press.

Kamizuru, Hisahiko (上水流久彦). 2011. "Gendai no Nihon shakai to Taiwan shokuminchi shihai no intarakushon－'Nihonjin datta' to iu katari wo megutte (現代日本社会と台湾植民地支配のインタラクション－「日本人だった」という語りをめぐって) [The Interaction between Contemporary

Japanese Society and Colonial Rule of Taiwan: On the Discourse, 'I was a Japanese']." Pp. 119-137 in *Kosho suru Higashi Ajia: Kindai kara Gendai made* (交渉する東アジアー近代から現代まで) edited by Ueda Takahiko, Choe Seok Yeong, Kamizuru Hisahiko, Nakamura Yae. Tokyo: Fukyosha.

McLeod, John. 2010. *Beginning Postcolonialism*, 2nd edition. Manchester: Manchester University Press.

Numazaki, Ichiro (沼崎一郎). 2016. "Taiwan niokeru nihongo no nihonbunka/nihonjinron－'posutoinperiaru' na dokkai no kokoromi (台湾における日本語の日本文化／日本人論―「ポストインペリアル」な読解の試み) [Taiwanese Treatises on Japanese Culture/Japanese People Written in Japanese: an Attempt at 'Postimperial' Reading])." Pp. 371-405 in *Nihon wa donoyouni katarareta ka: Kaigai no bunkajinruigakuteki/minzokugakuteki nihon kenkyu* (日本はどのように語られたか―海外の文化人類学的・民俗学的日本研究) edited by Kuwayama Takami. Kyoto: Showado.

Numazaki, Ichiro. 2014. "Imagined Commonality: Rethinking 'Ethnicity' through Personal Experience in Hawaii." *Tohoku Anthropological Exchange* 13: 37-63.

Sapir, Edward. 1924. "Culture, Genuine and Spurious." *American Journal of Sociology*, 29: 401-429.

Wu Yanhe (呉燕和). 2006. *Guxiang, Tianye, Huoche: Renleixuejia Sanbuqu* (故郷・田野・火車―人類学者三部曲). Taipei: Shibao.

研究ノート

多文化共生を目指す実践についての考察
―宮城県における市民団体を事例として

増田　愛

1.　はじめに

多文化共生という言葉を聞いて、どのようなイメージが思い浮かぶだろうか。様々な文化を持った人々が、お互いを認め合いながら共に生きていくような、よいイメージをぼんやりと浮かべる人が多いのではないだろうか。実はこの多文化共生という言葉は、政策的な意味を強く持っており、国や地方自治体が実現させようとして試みているものなのである。一方で、その実態としては多くの批判が存在することも事実である。例えば井沢は、現在目指されている多文化共生は、「既存の社会システムを脅かさない範囲での『多文化共生』」であることを指摘している（井沢 2012)。また、多文化共生とはマジョリティ側による、マイノリティへの一方的な文化の押しつけにすぎないという批判もされている(戴 2003; ハタノ 2011)。これらの批判は、果たして妥当なものなのだろうか。

そこで本稿では、共生を目指して活動する、宮城県 A 市の国際交流協会に着目し、多文化共生を目指す実践についての考察を試みる。今後日本では海外出身者がますます増えていくことが予想される。そうした人々と共に暮らしていくことになる日本人にとって、多文化共生という施策は文化や言語の違いから起こりうる問題の解決に通じるものなのかだろうか。本稿では、総務省が定義している多文化共生という語が持つ意味を先行研究と共に吟味しながら、それが実社会に適応されるときに何が起こり、結果として何がもたらされるのかを明らかにする。さらに、共生とは何かをもう一度問いなおし、そのために何が必要なのかを考察する。

2.　問題の背景

(1)理論的背景

まず、共生とはいったい何を指すのだろうか。もともと共生という言葉は、マイノリティの人々が差別に対抗するために使い始めた言葉であった(花崎 2001)。多文化共生という言葉が一般に広がり始めたのは 90 年代後半以降、特に 1995 年に起こった阪神・淡路大震災以後である。

吉富(2013)によれば、阪神・淡路大震災が多文化共生という言葉が大きく定着する契機となった理由は、被災者自身が住民自治の大切さに気がつき、普段から隣人とかかわりあうことが災害時に命を守ることにつながるのだとの実感をもったからだという。震災時には、出身国に限らずお互いに助け合って暮らす必要がでてきたことによって、人々は隣人の日常の多様性を実感した。そして、多様な住民がいかに普段から壁を作らずに暮らして助け合っていけるかが重要であると考えるようになった。マイノリティの視点が、不具合に気づきにくいマジョリティに気づきをもたらすことにも気がついた。

そして、やがて政府も多文化共生政策を推進するようになっていく。法務省が 2000 年に掲げた第 2 次出入国管理基本計画では、「安定した地位と整備された生活環境, そして定着化の支援を行っていくことにより、日本人と外国人が円滑に共存・共生していく社会づくりに努めていく必要がある」と明記されている(法務省 2000)。このような流れのなかで、2006 年に総務省によって『多文化共生推進プラン』が通知され、多文化共生という概念はますます広がりを見せることになったのである。このプランの中で、多文化共生の定義は「国籍や民族などの異なる人々が、互いの文化的差異を認め合い、対等な関係を築こうとしながら、地域社会の構成員として共に生きていく」となっている (総務省 2006: 5)。このような総務省の通知を受けて、各自治体は多文化共生を推し進めるための指針や計画を定めるようになった。2012 年 7 月の時点では、全国 559 の地方自治体が多文化共生の取り組みを行っている(総務省 2012: 1)。つまり現在行政が使う多文化共生という語は、政策や事業を推し進めるための、政策的な意味合いを含んだものである。また、総務省の定義に「国籍や民族などの異なる人々」と明記されていることからわかるように、この政策は日本人と海外出身者との共生を主として目指すものとなっている。

この多文化共生施策は、同質的な日本社会を前提とし、受け入れる外国人[1]についても日本社会にとって有用かどうかを問うものであるとの批判がある。例えば、原(2009)は、日本における外国人の受け入れが、2006 年に経済財政諮問会議[2]が定めたグローバル戦略に従って、「優秀な人材」を日本に受け入れるため、「好ましい外国人」と「好ましくない外国人」の線引きを明確化・厳格化しているものだと述べている。また、「日本人」や「日本文化」の同質性や固執性、自明性を前提としている現在の多文化共生政策は、日本人性の相対化や脱中心化につながる問い直しを含むものではなく、むしろ「日本人性」の優位性と規範性を強化するものとなっているのであるというのである(原 2009)。

それでは、多文化共生社会の実践の現状を考えたときに、こうした批判はどのように受け入れられるべきなのだろうか。本稿ではこれらを踏まえ、実際に多文化共生の実現を期待されている現場でのフィールドワークを通してこの問いを検討する。

(2)民族誌的背景

筆者は、多文化共生の実現を謳う A 市の国際交流協会にて 2014 年 10 月から 2015 年 12 月までフィールドワークを行い、その実態を調査した。A 市の国際交流協会は、宮城県 A 市を拠点として活動している団体である。団体の設立目的の中には、「共生」を目的とすることが明記されている。この団体は国際交流協会という名称を冠しているが、市に直属するわけではなく、実体はボランティア団体である。

それでは、なぜ一介の市民団体であり、もともとは名実共にボランティア団体であったこの会が、現在では国際交流協会という名のもとに活動しているのだろうか。それは、A 市に国際交流協会がないことに不都合を感じていた市役所関係者たちのニーズに合わせて、団体が国際交流協会へと名称を変更して活動するようになったからである。当時、A 市の市役所関係の人々は国際交流の担い手の受け入れ口に困っていた。そのようなときに、当時の会のトップの人々は、A 市の市長に「市民の盛り上がりを待っている」と言われ、自分たちが行動を起こすことが求められてい

1 本稿では基本的に生まれや育ちが外国である人々に対し「海外出身者」の用語を用いるが、特にそのなかでも法的に「外国人」と呼ばれる人々を指す場合には、「外国人」と記述する。
2 経済財政諮問会議による「グローバル戦略」によると、地域の国際競争力の強化という欄において、「地域における多文化共生社会の構築」「交流人口の拡大」について述べており、前者では「地域における多文化共生推進プラン」の推進を謳っている(経済財政諮問会議 2006: 6-7)。

ると考えたため、国際交流協会へと会を移行することにしたのである。

会は講座実行部と多文化推進部の 2 つに分かれている。さらに、両方の部にまたがって会全体を運営する執行委員会(全て仮名)がある。講座実行部は主に海外出身者に対して週 1 回の日本語講座を行う。一方、多文化推進部は、会員が交流できるようなイベントを月 1 度程度行ったり、市の中学生派遣事業に関わったりと、「日本語講座以外」の活動を行っている。日本人会員の 8 割程度は女性であるが、講座実行部には定年退職した男性も数名在籍している。日本人会員で A 市出身の人は少ない。多文化推進部の会員や講師の多くの出身地は宮城県外であり、役員の一部に地元出身者がいるだけである。地元出身の役員は地域とのつながりを強く持っており、それがイベントにつながることもある。

こうした部に所属したり、役員として会の運営に関わったりしているのは多くが日本人である。海外出身の会員は「日本語講座における学習者」および「イベントの参加者」として会にかかわることが多い。よって、会が行うイベントの主催者として企画から準備までに関わったり、会の役員になって会自体を動かしたりということはしていない。彼らが最も活発に会に参加しているのは週 1 回の日本語講座である。そこでは日本人会員は海外出身の会員を一括で指す場合には「学習者」と呼ぶことが多い。

ある会員は、地元出身の人たちの多くは国際交流といったものに興味がなく、その結果外部から入ってきた人々が国際交流協会で活動することになるのではないかと推測している。その日本人会員が言うところによると、「そもそも、A 市自体がベッドタウンだからね。さらに言えば、宮城県自体だって支店が多くて、転勤してきたり転勤していったりする人も多いから」ということだった。

また、A 市は 2011 年に発生した東日本大震災により、一部が非常に大きな被害を受けている。会に対する震災の影響については後述する。

3.　会の活動

ここから、会の具体的な活動について記述していく。まず、現在会の活動のなかで大きな位置を占める日本語講座について記述する。講座実行部による日本語講座は、毎週月曜日 10 時から 12 時に、会が拠点を置く市民センターの貸し部屋をこの

時間だけ借りて行われる[3]。

この日本語講座で勉強する日本語の内容は、学習者の希望や日本語のレベルに沿って決められている。学習者のレベルは初級、中級と分かれており、そのなかでも日本語能力検定試験合格を目標とする人、新聞を使って読む能力の向上に努める人など様々である。また、漢字を中心として勉強する組は、さきほどの初級・中級というレベル分けとは別に、漢字勉強者とカテゴリー分けされる。

毎週月曜日、講座の開始時間である 10 時ごろになると、「朝の会」と呼ばれるものが始まる。この朝の会では、告知が行われることが多い。まず、執行委員が A 市や宮城県の国際交流協会のイベント等のお知らせをする。このときに、多文化推進部が行うイベントの告知がなされる場合もある。次に講座実行部が欠席者の確認を行う。講座実行部として全体にお知らせがある場合には、それもこのときに行う。主に、月 1 回行われる講師ミーティングのことや、講師を対象とする日本語教授法を学ぶための外部イベントなどを講師に告知する。

5 分から 10 分ほどの朝の会ののち、それぞれが勉強を開始する。講座は途中 11 時から 11 時 15 分の 15 分間の休憩をはさみ、2 時間にわたって行われる。それぞれの学習者と講師がペアあるいはグループになって授業を行うため、基本的に講座中には他の学習者との交流はない。また、講座中は基本的に日本語以外の言語を話すことは推奨されない。これは、母国語よりも日本語で間違いをしたり一生懸命考えたりした方が勉強内容を記憶しやすいことや、講師側が間違った英語などを使って教えようとして混乱させてしまうことを防いでいるのだと講師の 1 人は語る。

ではここからは具体例を 3 つ示す。

事例①

10 月 20 日　学習者 a さん・b さん(共に中国出身)・講師 Z さん[4]

使用するテキストは、以前より a さんが使用していた『みんなの日本語初級 I』(スリーエーネットワーク 2012a)であり、1 課から始める。Z さんが、「じゃあ 2 人

[3] 会室は月単位で借りているが、日本語講座を行う部屋は他の団体も使うこともあるところで、その都度借りる手続きをする必要がある。
[4] 会員の名前は全てアルファベットで順に示し、学習者の名前は小文字で昇順に、日本人会員の名前は大文字で降順に表す。

でテキストの読み合わせをしましょうか。では、まずbさんがテキストを読んで、そのあとにaさんが読んでね」と言った。その文章は、「わたしは　マイク・ミラーです」「ミラーさんは会社員(かいしゃいん)ですか」などというものだった 。それらの文章を2人は交互に読み上げていく。a さんは、自分の番が回ってきたときに、サントスという名前を速く、英語風の発音で読むという場面があった。そこで、Z さんがいったん a さんを止めて言う。「日本では、全部おなじレベルの速さで読むの。(一定の速度で手拍子を打ちながら)サ・ン・ト・ス。というふうに。ほら、やってごらん」それに合わせて、aさんとbさんが一緒に手を叩きながら復唱し、それを3・4回繰り返した。

さらに読み進めると、ワットさんという人の名前が含まれる文章が出てきた。まず、bさんはその名前を最初「ン」と間違えて「ワント」さんと読んだ。講師のZさんが、bさんに、「ん、今のところもう1度やってみよう。なんて言った? 」と聞いた。しかし、もう一度、bさんは同じように「ワント」さんと読み直した。それを受けて、Zさんは「うーん」と腕を組んだ。

そのようなZさんの反応を見て、bさんがどうやら自分は間違っているらしいと首をかしげた。「もう一度やってみよう。この小さなカタカナはなんて読むのかな? 」「……ツ? 」「そう、でもね。日本語だと、小さなツが出てくる時は、一度待つの。ワット、みたいな感じに」と言い、小さいツのところで待つことを強調する。Z さんはaさんとbさんに、2人で一緒に小さいツの発音の練習を何回か促していた。

事例②

12月18日　学習者dさん(タイ出身)・講師Yさん

このグループでは『みんなの日本語中級II』(スリーエーネットワーク 2012b)というテキストを使用する。そして、毎回テキストに入る前に講師Yさんが持ってくる記事や本の一部を読んだり、週末に何をしたのかという「おしゃべり」をしたりしているという。

この日は講師Yさんが持ってきた食育に関する記事を最初に読んだ。それぞれの学習者が記事を1段落ずつ読みあげ、分からない読み方があったときにはYさんが教える。読み方のみならず、その単語の意味も分からない場合には、Y さんが教え

たり、それぞれが電子辞書やスマートフォンを使って意味を調べたりする。このときには、「人工添加物」という単語が分からずに、みんなで調べた。1 段落読み終わったら、Y さんが「この記事を書いた人は、お母さんが栄養士なんですね」などというように、1 段落ごとの簡単な内容のまとめを行い、その後、次の段落を読み上げることを繰り返した。そして、一通り読み終わったあとに改めて難しい単語の説明を行ったり、記事に関する感想などを言い合ったりする。このときには、講師の Y さんは人工添加物という単語について、「これは難しい単語だけれど、今後生活していくうえで役にたつ単語ですね」と述べた。学習者には子どもがいるので、食育の話題は盛り上がった。d さんが「わたし、○○くん（子ども）にいっぱい悪いもの食べさせてきました…」と苦笑いしており、みんなで少し笑った。ほかにも、食育の話から、d さんが週末に行ったという食のイベントの話などの雑談をしばらくした。

事例③

11 月 17 日　学習者 e さん(タイ出身) f さん、g さん(韓国出身)・講師 X さん

次に、漢字を中心に学習しているグループの様子を紹介する。テキストの例文の学習を始める前に、あらかじめ家でやってきた宿題の確認を先にする。講師は、生徒の練習帳のページをチェックした。そこにはたくさんの漢字の練習がされてあった。ここで練習した漢字は、この日詳しく学習する予定の漢字の予習となっている。そのノートには、その課で勉強する漢字の書き順や練習する欄があり、その 1 つ 1 つをチェックしていく。講師の X さんは、「漢字を最初やるときには、ハネとかハライとか、バランスとかが大切です。ほら(と言いながら、テキスト上に見本として書いてある漢字を指しながら)、こんな風に、漢字のへんは 3 分の 1 のところにあります。これは、少し大きすぎますね」という風に進めていく。ハネ、ハライはかなり細かいところまで見ており、一見したところきちんと書けているようにも見える漢字に対しても、はっきりとハライができていない場合などには注意していた。

テキストに載っていた漢字は「男」、「女」や、「学」「校」などである。講師の X さんは、e さんが書いた「男」という字に対して「「力」の部分が大きすぎる」ことを指摘した。

宿題の確認が終わったあとには、テキストの問題に取り掛かった。復習として、宿題でやってきた漢字の読みや使い方を確認していく。1 つの漢字につき 3 つか 4 つの文章が例文として示されており、その漢字以外の大半の漢字には読み仮名がついている。

次に扱うのは、「女」という漢字である。ここでは、漢字に対して、X さんから、「女」という漢字の詳しい解説が入った。X さんは、「く」のところと曲がったところに横線が入っていたところを指して、次のように述べた。

> これはね、この曲がっているところは女の人がひざまずいているところを表してるの。ほら、日本では昔、女の人は男の人よりも地位が低かったからね、男の人の前ではこうやって(ここで立ち上がって膝を少し曲げる)、跪かなきゃいけなかったの。(ここで再び座る)。だから、この漢字は、この膝だから、この線の下に来なきゃいけないのね。

X さんは続けて、「日本はまだ女の人の方が地位が下かしらね」と言う。それに対し、「韓国では、もう女の人と男の人は同じ立場にいる」と韓国人の f さんは言う。「タイではどうですか」、という問いに対して、e さんは「タイでもまだ女の人のほうが立場が低い」と述べた。g さんは、「韓国では女の人が強いから、どんどんいく。でも、日本だと男の人の後ろに隠れてなきゃいけない」と言っていた。

以上、日本語講座における学習の様子を 3 つ示した。ここまで見てきたように、それぞれの講座では何らかの形で日本語学習用のテキストが使われることが多い。事例①においては、学習者の 2 人がまだあまり日本語を話せないということもあり、日本語のリズムなどの基本的なことを講師が教えていた。一方、それぞれの学習者はその内容についていくのが精一杯だった。事例②はある程度日本語が話せる学習者のグループだったので、自分の生活のなかの疑問をぶつけたり、講座中でも自分の意見を述べたりと、積極的に講座に参加していた。ある一定のレベルに達すれば質問も学習者から出ることはあるが、自国のことや自分の生活を語るまでにはそれ相応の日本語能力が必要である。また、事例③では、「女」という漢字に対して、成り立ちなどといった詳しい解説が入っていた。

4.　会に通い続ける理由

それでは、なぜ会員は会に通い続けているのだろうか。ここから、その理由を日本人会員と学習者に分けて考えていこう。

(1)日本人会員

①活動を始めた理由

講師をしているある日本人会員の語るところによると、日本人の中には最初、英語を使った国際交流に興味があって来るという人も多い。しかし、実際に会のなかで英語を母国語とする学習者は少ないのである。会の見学に来た人々のなかには、期待と違っていたと述べて帰る場合もあるし、面白いなと思って続く人もいるようだ。そして、「そのうち社会的にも意義があることだと思って続いていく…のかな? 」とその講師は推測していた。しかし一方で、社会的に意義がある活動という点に対する意見については、次のようなエピソードも聞かれた。

②意義のある活動

講座の会場として使うプレバブの建物が新たに完成したとき、その使用を希望する団体に向けた集会が開かれた。団体からは、日本人会員の代表数名が参加したという。その際、1 人の会員が他団体の前で市役所の職員に「自分達は社会的な活動をしているのだから、優先的に場所を貸してもらえるべきだ」と訴えた。しかし、その発言を聞いた別のある団体の人は、「ああいう言い方をしたら、反感を買うだけよ。みんな、自分の活動が一番と思っているんだから」と、あくまで会の評判が落ちることを心配して、集会の後に「優しくアドバイスをしてくれた」という。つまり、海外出身者を助ける活動をしているからといって市民に特別視されることはなく、あくまで市民活動の 1 つとして受け入れられているということである。

③緩いから続けられる

また、この会は、「ゆるいから続けられている」との声も上がる。会で日本語講師

をするのに資格などは必要なく、またそれぞれの講師がどのように講座を進めるのかは基本的に講師に一任されており、ノルマなどはない。ボランティアとして日本語講師をやることに関して、「これが有償だと、自分のスキルアップとかに力を向けないと、とてもできない。そこまで要求されたら、とても私は無理ですってなるかな」と述べている。別の会員は、「まぁ、自分に余裕がないと教えることなんかできないからね。ボランティアってそういうものだよ」と述べていた。

④会員の気づき

別の会員は、この活動に関わる中で、今まで気がつかなかったことに気がついたことがあったという。以前、地域の中学校に関わる活動をしていたこの日本人会員は、その中学校にダブル[5]の人がいたのだと述べる。

> （ダブルの子が）いたんだけど、こんなに大変だとは思わなかった。結局、子どもはお母さんからは現地語で怒られてるでしょ? だけど、それだと学校に行ったときに、(先生に）叱られてるって分かるのかなぁ、って、ごく思った。あぁ、この子って、叱られてるって分からなかったのかなぁ、って。日本人の叱り方って独特じゃない。ストレートに先生って怒らないでしょ。何々しちゃいけないってことを。「みんなはどうしてるのかな」って。「どうした方がいいのかって考えてごらん」ってそう言われて。あれっ、(あの叱り方で)分かったのかな? って。お母さん自身も、なんでこんなに文書出すのか、PTA の文書って難しい……よくよく考えて見れば、ここに来れば難しかったなっていうことがよく分かる。なんで行くって分かってるのにわざわざ申込書を出さなくてはいけないのかとか、なぜ保護者の名前を書かなくてはいけないのかとか、子どもの名前と保護者の名前 2 つ書けというのかとか。

このように、日本人会員は会の活動で学習者と触れ合うことで、自分たちは当然のこととしていたものが、実はすべての国や社会において必ずしもそうではなかった

[5] ダブルとは、「両親の双方、あるいは片方が日本人ではない子どもを指して呼ばれることが多い」(小林 2002)。ダブルという言葉があまり浸透していないことも小林は指摘している。一般的にはハーフとも言われるが、本研究ではフィールドでの使用に準じてダブルという言い方に統一する。

という気づきを得ていたのである。会は設立当初、「半分は外国の人に日本語を教えてあげようっていう考えで、もう半分は最初から双方向の学びを求めていた。」それが今では、後者、すなわち双方の学びの比重が増えてきているという。だんだんと後者へと移行する人々が増えたという。

しかし、会の主旨は海外出身者に日本語を教えることであると考えている会員も多い。ある日本人会員は、日本語講座に来たいという思いはあるにもかかわらず、来られない人もいるのではないかと心配していた。しかし例えば、何らかの市民講座のようなものがあったとして、日本人に対してこのような懸念が発生するだろうか。おそらくないだろう。そこには、海外出身者には困っていることがあるだろうという前提が無条件に設定されているように思われる。とりわけ東日本大震災後の会の活動は日本語講座により重点が置かれるようになっており、日本語のできない海外出身者への支援という趣を濃くしているようである。

⑵学習者

一方で、学習者たちはどのような目的で会に来ているのだろうか。

筆者が学習者に会に参加しようと思った理由を尋ねたところ、皆共通して 2 つの理由を述べていた。それは、「日本語を勉強するため」、「友達を作るため」というものである。特に、日本語に関しては、ここに来ることで実際に使う言葉や、独特の言い回しなどが学べると答える学習者が多かった。

例えば、ある学習者は、この会に来ることで、上に述べた 2 つの目的を達成できたと述べる。まず、日本語講座ではより生活に密着した日本語を学ぶことができた。

> ちちんぷいぷい、いたいのいたいのとんでけー！とかですよ。それまでは、子どもがどこかぶつけても「痛いねー！」とかしか言えなかった。

また、この学習者は講座に通い出してから友達が増えたという。以前は留学生として日本に来ており、そのときにも日本人の友達はいたが、日本語講座でできた友達はそれとはまた違うという。

> 話の範囲が違う。ここだと、子どもの話とかしますよ。生活の話をする。（会の

イベントに参加した時にも）イベントで話されている日本語は、より自然ですよ。気楽に楽しく行けますよね。いろいろと体験できるし。

月に１度ほど開催されるイベントも、彼女にとっては日本語が勉強できる場となっているということである。

また、別の学習者は、講座に通い始めた時点で、すでに日本に来てから８年ほど経過していたが、自分の日本語に自信がなかったという。日本で生活をしながら同時に日本語を勉強しており、その過程で近所の人びとの方言を取得していったからである。そのため、自分の日本語がおかしくて笑われるのではないかとの不安があったという。「みんな優しいから言わないだろうけど、町内会とかでふっと出てしまって。」そのような状況のなか、「正しい日本語」を勉強するために日本語講座に通いだした。会に入ってからは、ひらがな・カタカナなどを一から勉強し直した。

この学習者にとって、日本語講座に参加したのは、方言といった言葉の問題を解決するためというのが大きな理由の１つであったが、通い続けた理由はそれだけではない。何か悩みごとがあるときに、お互い相談ができる人ができたのが重要だという。

(世間では)自殺とか…あと人殺してしまうとか､そういう悲しいニュースがあるけど、そういう人たちは自分の感情を出すところがなかったんだと思う。

この学習者は、現在は仕事を始めたため講座には通っていないが、今でもお茶の時間に来ることで人の優しさを感じているという。

このように､学習者にとって会は非常に大きな役割を果たしていることがわかる。ただし、学習者が会に来るにはいくつかの条件をクリアしなければならない。例えば、開講日時に時間の都合がつけられること、学習するだけの時間的・経済的・精神的な生活の余裕があること、講座に来るということに対し周りの理解があることなどである。こうした条件を満たせない人たちに対して、会は何の手も打てない状況にある。この状況は、一団体である会が解決できる問題の範疇を超えており、多文化共生の理念に鑑みて考えてゆくべき課題であろう。

5.　行政との関わり

それでは、ここからは会が活動拠点としているA市において、市がどのように会と関わっているかについて述べる。「多文化共生」は政策的な意味あいを持った言葉であるため、A市は会の活動に大きく関わっていると考えられるからである。

そもそも会は、設立の際にすでにA市と密接な関係にあった。会はもともと、A市の職員や市内の教育従事者、そして一般の市民から成り立つA市国際交流実行委員のメンバーらによって設立したものである。A市と会の密接な関係は現在でも続いており、会はA市の委託事業を行うほか、市が主催する講演会への案内が会へ来たり、また委託事業とは別にA市が行うイベントの手伝いを依頼されたりしている。A市が会に委託している事業は年40回の日本語講座である。また、A市が行っている中学生短期交換プログラムを通じて海外からA市に生徒が来たときに、そのプログラムの一部として日本文化を伝える時間が設定されているのだが、会はA市に頼まれてその時間帯の企画・運営などを行うことがある。

地方自治体であるA市は多文化共生施策を行うことを求められているが、今のところ実際には多文化共生の実現に向けて、まとまった部署や組織が存在するわけではない。そのようなこともあり、A市は多文化共生や国際交流に関して、会に期待しているところがある。A市の国際交流の部署のスタッフによれば、A市の海外出身者と直接関わることの多い会の方が市よりも状況などをよく理解していると考えており、それを生かして「多文化共生とか（ママ）の面」で、支援できそうなことを取り組んでもらえればと考えているという。市としては海外出身者がどこに何人くらいいて何をしているのか、どうしてもつかめないところがあり、何か変化しているところがあっても実態を市では把握できない。そのような状況下で、A市の職員は「会は国際交流に長く携わっていますし、ノウハウも、私たち市役所よりもたくさん持っていると思うんです」と述べ、会に期待をかけていた。

そして、会にはもう1つ密接な関係を持っている法人がある。宮城県国際化協会(Miyagi International Association、通称MIA、以下この通称を用いる)である。MIAは、宮城県の地方自治体や国際交流協会などの連絡調整や情報交換の活発化を促進

したり、広範な情報の収集や提供・援助をしたりする、宮城県の外郭団体[6]である。MIA の職員は、外国人居住者が散在している宮城県において、規模が小さい自治体での多文化共生推進の難しさについて次の点を指摘した。すなわち、定住外国人や多文化共生への関心が薄い人が多い自治体においては、自治体における担当者の熱意にもムラがある。また、自治体を相手に仕事をする際、2・3 年で担当者が変わることにより、「前の担当者はうちのことよく分かっていたのに、担当者が変わるとよく分かってない、っていうこともあるんですよ」という。

このような状況下にある宮城県において、東日本大震災の経験は、A 市の国際交流協会を含めた地域での日本語教室が地域にとっても大切な役割を果たしているということを改めて感じさせるものであった。会は、地域の外国人やそれ以外の人々に対する安否確認や情報の提供を行っていた。宮城県内では A 市以外の日本語講座においても、地域の日本語教室が海外出身者の状況を知るうえで役に立ったり、また MIA や他団体が多言語で用意していた情報などを伝える上での基点になったりした。教室によっては個別に様々なサポートを行っていたところもある。MIA の職員は、「何かあったときに、(中略)助けたり、助けられたりできる、そういう場所の 1 つに、日本語教室っていうのはなっている」と述べる。しかし、同職員によると、日本語教室の人たちはそのことを自覚して活動していたわけではないようである。というのも、MIA は東日本大震災が起こる前から強く懸念していることがあった。中越地震などの経験を経て、MIA は、そうした大きな災害が発生した際には、海外出身者を支援するために東京からなどたくさんの NGO などが来ることを知っていた。そうした支援者たちは避難所に入って海外出身者探しをしたのだが、その方法が問題視すべきものだったのである。MIA の職員は、ある講演会にて、以下のように述べた。被災した際、海外出身者の中には、「ひっそりと、自分が外国人だと分かられないで暮らしたいっていう人たちもいっぱいいた」という。そのような状況のなか、外部から支援団体が来て「中国の方いませんかー！」「韓国の方いませんかー? 」と聞いて回るなどして、海外出身だということを避難所のなかで際立たせるやり方を取ってもとても支援にはつながらないと考えた。これを教訓とし、MIA では東日

6　公社等外郭団体とは、「宮城県の公社等外郭団体への関わり方の基本的事項を定める条例」及び「同条例施行規則」に規定する指定要件に基づき、県が毎年度指定する団体のことである。県と公社等外郭団体は、それぞれの役割及び責任の分担を明確にし、両者が協働して、県民の福祉を向上させるよう求めていると述べられている(宮城県 2014)。

本大震災が起こる前から、支援のために避難所に入る際には配慮が必要だと考えていた。そして実際に避難所に入るときには、必ず地域の日本語教室の先生や地域で信頼されている人を間に入れて、避難所を回るようにしたという。そして、このような方法を取ったことにより、東日本大震災の際に MIA は散在して住んでいる海外出身者の情報も日本語講座のつながりを通してすぐに得ることができ、安否確認を行うことができた。つまり、日本語教室は地域社会においてコミュニティを作るという点で重要な役割を果たしていたのである。

また MIA の職員は阪神・淡路大震災発生時との状況の違いについて次のように指摘した。すなわち、関西のような外国人の集住地域においては、外国出身者は日本人と全く交わらずコミュニティの中のみで生活を成り立たせる傾向があったという。そのため、震災が起こった際に、同郷者どうしのコミュニティが日本社会から取り残されてしまい、情報等が入ってこない状況に陥ったこともあった。一方、宮城県のような海外出身者が散在して住んでいる地域では、配偶者といった形で、周囲に日本人がいる環境で暮している者が多かったため、完全に孤立している海外出身者はあまりいなかった。会は、その上で海外出身者と行政をつなげる役割を果たしたのである。

6.　考察

会に来ている海外出身者は、みな「日本語を勉強するため、友達を作るため」に会に通っている。つまり、ここに通っているような人たちは、日本社会により適応することを望んでおり、会の活動はそれぞれのニーズを満たしているという状況であった。現状では、学習者に対して日本文化に適応させるための「支援」をしている日本人会員と、適応するために会へ来ている学習者との間には、いわば win-win の関係が築けている。さらに、多文化共生や国際交流などといった施策を行うことを求められている地方自治体も、会のような活動と協力関係を持つことによって、行政に求められている多文化共生の施策を進めることができている。つまり、現状の多文化共生は、その理念の実現の成否はさておき、日本社会に適応したい海外出身者、そうした人々の支援をしたい会員たち、何かしらの施策を求められている自治体の三者のニーズをそれぞれ満たしているのである。

ただし、これは言い換えると、支援者である日本人／被支援者である海外出身者たちという明確な二項対立関係があり、学ばれるべきは日本文化であるという確固たる前提が存在するということでもある。共生が、お互いの文化を押しつけあったり、上下を序列化したりすることなく、個人と個人、集団と集団間の関係が円滑に保たれることを指すとすると、現時点では会の活動は共生を実現するに至っていないといえる。

しかし同時に、共生の萌芽も上の記述から見て取れた。日本人会員は、会の活動で学習者と触れ合うことで、自分たちの文化においては当然とされていたものが、実は他の文化においてはそうではなかったという気づきを得ていた。ここから、今の日本社会において、会のような場は日本人と海外出身者との接点を作る場として機能していると言えるだろう。

例えば、海外出身者の子どもたちは日本特有のあいまいな言い方を理解できず、実は叱られているということを理解できていないのではないか、という気づきがもたらされていたことだ。「注意されても改善できない」ではなく、「日本的な言い回しのために注意が届いていないかもしれない」と想像できること、これは会の活動における他文化との接触によって会員たちが自らの文化を相対化しえた一つの事例であろう。

換言すれば、このような場があって初めて海外出身者と関わる機会を持った日本人が多くいるのである。これは、MIA が定住外国人の数が少ない自治体では日本人の意識が低いと言っていたことからもうかがえる。先に阪神・淡路大震災で多文化共生という言葉が広まったと述べたが、そのような変化は東日本大震災では起こらなかった。それは、外国人が集住していた関西地方に比べ、散在地域であった宮城県では、外国人の多くが日本人の生活に取り込まれていたことに起因する。そのため、今まで全く知らなかった外国人の隣人と、震災をきっかけとして初めて手を取り合って協力するようになるといったことは起こらなかった。このような状況下において、実際に行われていることは、日本文化のなかに学習者が入り込むことができるように手伝うことである。散在地域においては、少なくとも現時点では地域社会に入り込むことが「共生」だと考えられており、その実現に向けて会は活動しているのである。

7. 終わりに

会の活動は、少なくとも現時点では総務省の定義するような多文化共生を実現させるには至っていない。しかし、当該地域の現時点での状況に即したものではある。日本社会を前提にし、他の文化を下位におくような多文化共生政策に対する批判は多い。だが、こうした批判は正論ではあっても、当該地域のリアリティにどれほど即したものであるかを考慮する必要がある。現時点でなされるべきことは確かにあるのだ。

もちろん、会の活動は、日本文化が不変的で固定的なものだという前提を強化する可能性はないわけではない。この前提が強化されることによって、文化を本質主義的にとらえる可能性も存在する。一方で、A 市のような海外出身者が少ないところにおいて、会のような場があることによってマジョリティである日本人側が初めて自らを見直す機会が生まれることもある。会の活動は、日本人側が自らを相対化する可能性も備えているのである。これこそ、集団と集団が、あるいは個人と個人が共に生きる、すなわち共生のきっかけに他ならないだろう。理想には未だ至っていないかもしれないが、ここでは会が共生への可能性を開いていることを指摘して、本稿を終わることにしたい。

引用文献

花崎皋平

2001 『増補　アイデンティティと共生の哲学』東京: 平凡社。

原知章

2009 「「多文化共生」を内破する実践―東京都新宿区・大久保地区の「共住塾」の事例より」『文化人類学』74(1): 86-95。

ハタノ、リリアン・テルミ

2011 「在日ブラジル人を取り巻く「多文化共生」の諸問題」植田昇次・山下仁(編)『新装版「共生」の内実―批判的社会言語学からの問いかけ』pp.55-80、東

京: 三元社。

法務省

2000 『出入国管理基本計画(第 2 次)』法務省ホームページ <http://www.moj.go.jp/nyuukokukanri/kouhou/press_000300-2_000300-2-2.html>より、2015 年 9 月 20 日取得。

経済財政諮問会議

2006 「グローバル戦略」経済財政諮問会議ホームページ <http://www5.cao.go.jp/keizai-shimon/cabinet/2006/global/item1.pdf>より、2015 年 12 月 31 日取得。

小林恵

2002 「「ダブルの子ども」を視点にした国際理解の教育に関する一考察」『上越教育大学研究紀要』22(1): 93-105。

宮城県

2014 『公社等外郭団体に関する取組内容』宮城県ホームページ <http://www.pref.miyagi.jp/soshiki/gyokei/kousya-top.html>より、2015 年 12 月 10 日取得。

塩原良和

2012 『共に生きる―多民族・多文化社会における対話』東京: 弘文堂。

総務省

2006『多文化共生の推進に関する研究会報告書―地域における多文化共生の推進に向けて』総務省ホームページ <http://www.soumu.go.jp/main_content/000198586.pdf>より 2014 年 11 月 30 日取得。

2012『多文化共生の推進に関する研究会報告書―災害時のより円滑な外国人住民対応に向けて』総務省ホームページ〈http://www.soumu.go.jp/main_content/000194660.pdf〉より、2014 年 12 月 17 日取得。

スリーエーネットワーク編著

2012a 『みんなの日本語初級 I 本冊』東京: スリーエーネットワーク。

2012b 『みんなの日本語中級 II 本冊』東京: スリーエーネットワーク。

吉富志津代

2013 『グローバル社会のコミュニティ防災―多文化共生のさきに』大阪: 大阪大学出版会。

MtF の揺らぎを経験した人達についての文化人類学的研究
―仙台市国分町とインドネシア・スラウェシ南部の事例を中心として―

林　千尋

1. はじめに

2015 年はアメリカの最高連邦裁判所で同性婚が合憲とされる判決が出され、日本でも渋谷区で同性パートナーシップ証明書が発行されるようになったことが話題となった。セクシュアルマイノリティに対する関心は高まり、企業や教育機関などでもセクシュアルマイノリティが過ごしやすい環境が求められている。性を理由に劣等感を持つ必要がない場所、ありのままを認められ、必要とされるような場所、すなわちセクシュアルマイノリティの「居場所」の整備は今後ますます求められることだろう。

セクシュアルマイノリティの居場所と聞いて真っ先に頭に浮かぶのは、日本最大のゲイタウンと呼ばれる新宿二丁目であろう。砂川秀樹は、新宿二丁目は同性愛者であることを前提に結び付いた連帯意識を基にして構成されたコミュニティであり、ゲイというアイデンティティを肯定的に受け止めることができる場所である、という（砂川 2003: 196, 2007: 200-213, 2015: 58-59）。

では、セクシュアリティを共有していない者が構成員となっている居場所や、セクシュアリティを共有していない者同士の人間関係はどのように成立しているのであろうか。セクシュアリティを共有していない者同士が作る居場所において、当事者やその周囲の人々は性に対してどのように向き合っているのだろうか。本稿では、仙台市国分町のニューハーフと、インドネシア・スラウェシ島のマカッサルのワリアというMtFの揺らぎを経験した人々の2つの事例に着目して上記の問いを考察する。

なお、MtF とは、先天的には「男性（Male）」として生まれたが、「女性（Female）」としての生き方に自分自身が適合していると感じ、「男性」から「女性」へ移行しようと考える人／ことである。トランスジェンダーやトランスセクシュアルと表現さ

れることも多いが、本稿では、性や性別は固定的であるという印象を与えないために「揺らぎ」という言葉を使用した。

2.　国分町のニューハーフ、佐佐木ジャッキー

ニューハーフとは、「男性」性を持ちつつも、「女性」の風貌や仕草または身体的特徴を用いて接客する人を指す和製英語である。日本のナイトワークにおいては、こうしたニューハーフ性を用いたビジネス及び営業スタイルが存在する。ニューハーフバーとは、ニューハーフのスタッフのサービスを売りにした、酒類を提供する飲食店を指す。仙台市の国分町は、東北地方随一の歓楽街である。3000以上の飲食店があり、ニューハーフバーもいくつか営業している。国分町にニューハーフの店舗が構えられたのは、日本でニューハーフブームが巻き起こった1980年代であると筆者は推定する（林 2015: 54）。

筆者は、仙台市国分町にある「SBJ（仮名）」というニューハーフバーで、店のオーナーママ（接客責任者）を務める佐佐木ジャッキーに話を聞きながらフィールドワークを行った。以下では、佐佐木ジャッキーのライフヒストリーと、現在の生活について記述する。

①　佐佐木ジャッキーのセクシュアリティ変遷

佐佐木ジャッキーは、1967年オーストラリアのアデレードに、オーストラリア人夫婦の長男として生まれた。ジャッキーは、「生まれてから小学校に上がる頃までは特に、自分が女だとか男だとかいう観念はなかった」が自分にとってごく当然な事として女の子の輪に入っていたという。

> 幼稚園は、使わない服をチャリティーで集めて着てたから。私は集めてきた服の中から、自然におばちゃんが着るような服を選んで着ていた。性同一性障がいって（認識するように）なる前はね。

ジャッキーは、両親の別居、離婚、家庭内暴力を経験した。1981年、彼女が14歳の時、家庭での悩みを打ち明けていた年上の男性との交際を始め、16歳の時に初

めてセックスを経験した。ジャッキーはこの男性のことを「師であり、兄であり、良き理解者であった。彼に対しては恋というよりも愛情でしたね」と表現した。15 歳の時、この交際相手に紹介されたバーでアルバイト店員として働き始めた。彼女によれば、そのバーの客や店員のほとんどがゲイであり、今でいう「ゲイバー」にあたるものだという。現在、佐佐木ジャッキーは自身のことをトランスジェンダーだというが、このころのジャッキーは自分を「男性」同性愛者であると認識していた。

1984 年、17 歳のジャッキーは母親との喧嘩をきっかけに実家を飛び出し、車上生活を経て友人との暮らしを始めた。周りから一方的に攻撃されるだけでは生きていけないと悟ったジャッキーは、必要のない喧嘩をしながらも「自分らしさ」を出し始めたという。アパレルショップと並行して働いていたバーでは、ドラァグクイーン[1]としてダンスパフォーマンスを見せるようにもなっていた。1985 年、彼女が 18 歳の時に、ジャッキーは初めて自分の性をトランスジェンダーだと考え始める出会いをした。

> 当時の彼氏の友人が紹介してくれたバーのお客さんの中に、超美人な人がいて、その人が男だった。トランスジェンダーという言葉は 16 歳、17 歳頃から知っていましたけれど、実際会ったのは初めてでした。当時の店、トランスジェンダーいなかったから、トランスジェンダーはオープンじゃなかったから。みんなドラァグクイーンばっかりだったから。トランスジェンダーには初めて会った。
>
> 「あなたは本当にそう（普通のゲイ）なの? 他の考え方もあるんじゃない」と言われて、彼女としゃべっていく中で、自分を改めて見つめ直して、自分の内側は女性なのだと気がつきました。

翌年の 1986 年にジャッキーは「女性」として生きてみようと決意した。彼女は「自分らしくいることを決意しました」と筆者に語った。親戚に迷惑をかけないよ

[1] ドラァグクイーンは、元々アメリカのゲイ男性を初めとして、世界各地のゲイ男性に広がったパフォーマンスやそれを行う人を指す。派手な衣装や化粧で、音楽に合わせて歌うまねをしながら踊る。

う、ジャッキーは故郷アデレードを出てシドニーへ向かった。名前も変え、「ジャクリーン（ジャッキー）」として新しい人生を生き始めた。



写真 1-1: シドニーでのジャッキー（18-20 歳の頃）（佐佐木ジャッキー提供）

シドニーにやってきて最初の数ヶ月は、金を稼ぐために、知り合いの紹介で知った店でゲイのセックスワーカーとして働いた。この仕事はパートナーができたのをきっかけに辞め、その後はショーダンサーなどの仕事をした。ジャッキーは、これを「一度目の結婚」と表現している。「近所の人たちは、ずっと独身だと思っていた男が、急に男とも女とも見分けのつかない人と一緒に住み始めて、不思議がったかもしれないですね」と彼女は語った。このパートナーと別れてからは、ゲイの友人とルームシェアをした。

> お風呂に入る時に裸になっても、お互い恥ずかしがらずに生活できますから、一回だけ（彼とセックスを）しました。でも、何度か誰かをナンパして 3 人でセックス（を楽しんだこともあった）。ゲイの相手をナンパする時には彼が誘い、ノンケ[2]だったら私が誘いました。

[2] 生物学的性と、性自認が一致しており、性的指向が異性に向いている人のことである。ストレートともいう。

ジャッキーは 20 歳の時から女性ホルモンの摂取を始めていた。ホルモン剤を毎日飲み、月に一回のホルモン注射を摂取していた。また、性別適合手術をしたいと考え、精神科へ月に一回通っていた。手術のためには、患者が日常生活を送るうえで、男性器が邪魔になっているという医師の診断[3]が必要であった。医師から認めてもらうために、彼女は 24 時間女性として生活すること、また、それにはナイトワーク以外の仕事に就いて、女性として昼間の社会の中で過ごしている姿を示す必要があった。ジャッキーはショーダンスを続けながら、ボランティア活動を始めた。ジャッキーが女性として暮らしていると認定した医師は、彼女に性同一性障害という診断を下した。ジャッキーは手術可能な年齢の 22 歳になってから胸部の手術を受けた。

性別適合手術を希望するトランスジェンダーを、トランスセクシュアルということがあり、トランスセクシュアルは一般に身体違和や身体に対しての激しい嫌悪感があると語られることがある。ジャッキーの場合は、特に自分の身体に対してこうした感覚があったわけではない。彼女は、「私は（身体に対しての嫌悪感は）なかった。そうだね。でも（男性的な身体は）いらないものだったからね」と答えた。胸部の手術はジャッキーにとってはビジネスの意味合いもあった。

> 私の胸のサイズは E。おっぱいがなくては仕事できなかった。まあ（手術前にも）A か B はあったけど。ダンスの時の美しさとかもある。背中に羽をつけて、おっぱいを出して、T バックで踊っていた。

生殖器の手術は 28 歳になるまで受けなかった。ジャッキーが手術を受ける決断したのは、トランスジェンダー「女性」として残りの人生を送ることを受け入れた時であった。ジャッキーは、お金の都合と自分のタイミングがちょうど合ったのが 28 歳の時だったと語った。

---

[3] 性別適合手術は、倫理、宗教、社会的規範、様々な面からの批判が現在でも多く寄せられる。そのため、安易に行うことはできない。問題を軽減するためにも、手術前には十分なカウンセリング、手術が必要だとする医師の診断が必要とされている（山内 1999)。

私自身「性疾患だから」って言われて。20 歳の時に医者から 22 歳になったら（性別適合）手術をしていいですよって言われた。でも、28 なるまで、まだやらなくていいなって思った。医師のカウンセリングで私はクレイジーじゃないし、性同一性障がいだねって言われ、（診断されていつでも手術を受けられる状態だっ）たけど、自分のタイミングで 28 歳の時に今だなって思った。女性として生きて 10 年たっていたし、間違いなく男性に戻ろうと思わないだろうと思った。このまま生きていきたいって思っただから、今だったらって。

28 歳の時に帰国して、お父さんと話して、　（お父さんが）「どうするんだ。（手術）するのか、しないのか」って言った。「お金ないんです」って言ったら、「それだけだったら貸してやる。精神的に悩んでとかだったら、やれ、とも、やめろとも言わない。でも、問題がお金だけなら、やりなさい」と（父親が言いました）。

そのとき、やろうって（思った）。そろそろやりたいなーって思っていて、仕事も落ち着いていたし、今だったらいいなーって。

手術を受けたとしても、周囲の理解と自分の理解との間で揺らぐ経験は続く、とジャッキーは言う。

私手術して 20 年間経ってますけど、今もお店に立てば「元男、元男」と言われる。それが耐えられるか、耐えられないかだけだから。耐えられない人もいるから、手術して「もう、女性! 」って思っている人が、お前「男だな」「おかまだな」「ニューハーフだな」って言われて、精神まいっちゃう人もいるから。結局、手術したかどうかなんて、自分と、パートナーくらいにしか分からない。（手術は）自分の（性についての）パーセプション[4]の問題で、相手のパーセプションとは関係ないから。逆に、手術して完璧な女性になれるわけでもない。（自分が手術をして自身を）完璧な女だって思ってもいいけど、第三者の見方って変わらないからね。

[4] perception。受け取り方。

性別適合手術をした後でも、周囲から勝手に自分に適用される性別があり、自分の性自認と一致しなくても耐え続けなくてはならない。だからこそ焦る必要はどこにもない、とジャッキーは語った。そして手術までに必要なことは、自分自身を理解することであり、自覚が得られるまではゆっくり考えることであるとも彼女は言っている。

> 今ね、「手術」「手術」って言うけど、焦る必要ないよね。やってしまえば戻ること出来ないからさ。だからね、手術は絶対焦っちゃだめ。手術は自分で（「今なら」っていう）タイミング分かるから、18 歳だろうが 20 歳だろうが 38 歳だろうが、分かる時に分かる。もちろんずっと分からない人もいるし、手術しても戻りたい人もいるし。自分のタイミングでやらなきゃ。（自分らしさは）学校行って学んで、社会出て変わる。今の自分らしさ、10 年後のらしさ、20 年後の自分らしさは変わります。今の考え方、10 年後の考え方、20 年後の考え方変わります。

生きていく中で「自分らしさ」を徐々に理解し、自分の未来を描くことができた時に、ジャッキーは生殖器の手術も最終的に受け入れた。

② 国境を越えた佐佐木ジャッキー

ジャッキーはシドニーでダンサーやバーテンダーの仕事を経験した後、ダンサーとして 1991 年に初来日した。彼女が海外へ拠点を移したのは、薬物依存症から脱却するためであった。

23 歳のころ、ジャッキーはドラッグ中毒となった。ゲイバーの先輩のホームパーティーでドラッグを体験したことがきっかけである。

> 野菜を切っていたとき、「あーんして」って言われて、野菜の切れ端などを口に入れられると思いました。口を開けて入れられたものを飲み込むと、LSD（ドラッグ）。壁がぐらぐらしてきて、先輩に「壁が揺れてます」って言ったの。そしたら、ディスコに連れて行かれて。でも、（薬ももう）飲み込んでしまったから、もう仕方ないと思って付いて行きました。

ジャッキーはそれ以来薬の使用を止められなくなったのだと言った。周りのゲイバーのドラァグクイーン仲間の多くがドラッグ中毒であった。ジャッキーは仲間たちに、当時交際していたドラッグのディーラーを紹介し、その見返りとして自分は無料で薬を手に入れることができたと言っていた。

> でも先輩（が口の中にドラッグを）入れたからって、（中毒になったのは）先輩のせいじゃないからさ。初めて（ドラッグを）体験して、自分がはまっただけからさ。まあ、当時（使用を）止めようと思わなかったですね。

その頃ジャッキーはダンスショーのチームを組んでいたので、動き続ける原動力としてドラッグを必要としていた。薬による興奮で無理矢理体を動かし、興奮で夜は眠れず、朝は倦怠感から薬を使用するという悪循環に陥り、薬を止めることはできなくなっていったという。ジャッキーは「言い訳だけど」付け足し、少し黙った。

> でも、そのうちエスカレートしてきて、止めたかったから、外の仕事探して、日本で仕事しました。あっちの（国の）バーにいたら全く同じことになっていたから。だって目の前で（ドラッグが）手に入るから。

ジャッキーはドラッグの使用を絶つために、海外に働きに出ることを決意した。ちょうど日本のホテルなどに女性ダンサーチームを派遣し始めていた知り合いに、ドラァグクイーンを海外に派遣している事務所を紹介してもらった。事務所に入って半年後の 1991 年 7 月（24 歳の時）にジャッキーは来日し、仙台の「アルカディア（仮名）」でダンサーとして興業ビザの切れる期日まで 6 ヶ月間働いた。「アルカディア」は、ニューハーフによるショーパフォーマンスを見ることができる、またニューハーフによる接待が売りの風俗店[5]であった。

[5] 飲食店と風俗営業を行う風俗店との違いは、談笑やお酌などによって歓楽的雰囲気をかもし出す方法により客をもてなす「接待」が後者にはあり、風俗営業をする場合は公安委員会の許可が必要である（砂川 2015: 144-145)。

仕事だから。・・・日本で見たことないショーはウケた。ファイア・ショーとかね。分かる? 火を食べる。あとは、外国の歌、クチパク（リップシンク）でしたけど、私が歌ってるって思ったお客さんもいて、歌うまいですねって言われた。そのあとは CD とか、テープとか。そのお店は懐メロメインだったから探しました。この曲でパフォーマンスやってって（店側からも）言われて。一人でしたから（曲に合わせて）自分でダンス考え直しました。

ショーは問題なくこなしたジャッキーだが、接客には相当困惑したと話す。彼女は席に着いて客をもてなすという日本の接客スタイルになじめず、はじめのうちは接待をするように言われても断っていた。

初めは挨拶程度（しかしません）でした。（一応）辞書は持ってましたけど、私はダンサーとしての契約だから、(客と) しゃべんなくていいって思ってました。最初のころは薬の禁断症状でヴーってなってた(イライラしてた)のもあったし、（日本の接客）スタイルが分からなくて、ホステスなんてやりませーん、って言ってましたね。店長もマネージャーも困ってたね。今考えると生意気ですね。

でも、たしかにホステスはやらなかったけど、日本語しゃべれなくて、申し訳なかったから、忙しい時は皿洗いとかの手伝いはしていました。私はお金貰う、その分だけの働きをするのが当然。今（世の中に）そういう work ethics（職業倫理）はないですね。当時はそんなに仕事があるわけじゃない。仕事くれるってことはありがたいことでした。

2 週間もすればだんだん覚醒剤もしたくなくなってきました。仕事のやり方も、見ながら、これが日本のスタイルって分かってきた。大人ですから。日本語を少しずつ覚えて、お客さんの顔も覚えていって、ホステスとして接客をしていきました。お客さんのお誘いにも、答えなきゃ失礼ってことも分かってきた。とにかく、一生懸命やりました。お金ほしくてだけやってたではありません。「おかま!? 外国人!? （どうせ何も）できないんだろう」みたいな偏見を変えたいと思いました。プライドありましたから、どうだって見せたかった。プロだから。（今までオーストラリアで接客対象だった）ゲイ客と、（日本のバーの主な客層を占め

る）ノンケの客で、ウケる内容は違う。けれど、お客さんも喜んでくれる、（私は）よっしゃ！ってなる。それは変わりません。

店のイベントのクリスマスパーティーでは、ジャッキーが率先して仲間のメイクを手伝い、大いに盛り上がったという。最短契約期間の 3 ヶ月を延長し、興行ビザの在日許可期間ぎりぎりの 6 ヶ月間を国分町で過ごした。

（イベント成功時は）まわりから「ジャッキーのおかげです」って言われて、楽しかった。それに、 自分は、初めはホステスも、あれもこれもやらないって言って周囲を困らしてたのに、一緒に働く仲間ができたって（感じて）嬉しかった。

（契約最短期間の）3 ヶ月だったら、どんなとこでも我慢できると思った。でも、（6 ヶ月頑張れたのは）マネージャーと店長のおかげ。店の輪の中に入れてくれたから頑張れた。（当時の国分町には）小さい居酒屋がいっぱいあって、そこで「ジャッキー飲みに行くよ」、「ジャッキー、ビール飲む?」 って。その時の、温かさがあったから日本に戻ることにしましたですね。マネージャーと店長がいなかったら今（私は）いません。

ジャッキーは、一時帰国した後、半年ほどして今度は自費で日本に渡戻り、働き始めた。東京、埼玉などで働いた後仙台でダンサーとして雇われた。

空港着いたら 4 万円しかなかった。それからなんだかんだで（お金）無くなって、東京の事務所に仕事あるよって言われたから、新幹線代は友達に借りて（東京へ行って）、3 ヶ月は（東京の）錦糸町で働いた。そのあと、新小岩。で、お金ためて仙台戻った。友達に紹介してもらったバーで働いて、3 月から年末までね。ここで 26 歳になった。そこのバーはお客さんいなくて暇で、約束の給料もらえなかった。だんだん日本語覚えながら、ここじゃだめだなって思い始めてきた。年末に（元いたバーを）辞めて、「アルカディア」と同じ会社の「春さざんか」で新年から働き始めた。そこで 27 歳（なりました）ね。

面白かったよ。戦争だった。人気のお店だから、いろんなこと勉強させてもらった。「アルカディア」でのショーは一人でやるものだったけど、「春さざんか」

は他のスタッフとショーやりますから。私は、ママとチーママとはずっと喧嘩。権力のある人が、この子（スタッフ）好きって言ったら、その子はセンターです。もちろん実力も考えるけど、その前に（ママのスタッフに対する）好き嫌いで考えられます。良くあるパターン。私には良いパーソン（給料）もくれない。ステージ出ないから、お客さんからの人気ない、ステージ出れない、繰り返し。私はずっとママとチーママのバックダンサーでしたね。友達もいないです。でも、ママ、チーママのやり方あるからしょうがないことだって思ってた。でも、ダンスできる人辞めたりして、だんだん私がセンターを踊るようになっていった。お客さんは、（私が踊っているのを見て）「ジャッキー踊れるんだね!！」てなる。もうひっこめられない。そういう世界だからさ。パーソン（給料）も上がった。どんどん売り上げ伸ばして、次第に強さが出てきました。結果があるから、言いたいことも言えるし、（文句を言う側も）私に文句も言いたくなくなってくるんでしょ。達成感あったね。楽しかったよ。嫌い嫌いだけじゃない。楽しめるように頑張る。（「アルカディア」での）5 年間。

実力を持っていたジャッキーは、少ないチャンスをものにして、頭角を現していった。そして国分町に初めてやって来てから 6 年目の 1997 年、ジャッキーが 31 歳とき、彼女は自分の店を国分町に持った。

これ以上は給料ももらえない、自分でやるべきだと思った。キャリアをあげたいじゃないけど、そろそろいいかなって。違う方法（違う働き方探したってだけ）。31 歳だから、これ以上ホステスとしては上にはいけない。お店のママになれるわけでもない。だったら、違う方向に行くってだけ。

国分町のいろんなお店に（挨拶がてら）飲み歩くのは独立前からずっと続けた。5 年間は毎日飲み歩いたよ。貯金しないのって言われたけど、それ（飲んでまわりに挨拶するの）も商売だし、結局自分に返ってくるから。国分町狭いから、店同士うまくしないと（助け合って生きていかないと）うまくいかない。

ジャッキーが働いているっていう店よりも、ジャッキーがママやってるお店を応援してあげたいって（思ってくれた）お客さんが多かったみたい。皆さんが、飲め飲め、食え食えって（言ってくださった）。売上は高かった。

ジャッキーが初めて国分町にやって来てから 2016 年で 25 年目になる。場所を転々としながらも現在までに活躍の場を広げ、「SBJ」のオーナーママ、芸能タレント、ダンサーとして働いている。

③「SBJ」での役割と「人間として」の佐佐木ジャッキー

彼女が現在オーナーママとして働く「SBJ」の開店時間は、月曜日から土曜日の午後 9 時から午前 3 時であるが、日によって開店閉店時間が変動する。店のチャージ料金は 700 円で、飲み物の最低価格は 400 円である。ソフトドリンクはもちろん、ビールやシャンパンをはじめとする酒類、最初に出されるお通し料理とは別に軽食等を注文することもできる。

佐佐木ジャッキーがニューハーフとして働く上で要点となる「ニューハーフ性」は、下ネタ、セクシュアリティをネタにした会話、毒舌、「男性」性を持ちつつも「女性」の風貌や仕草または身体的特徴を用いた接客態度である。国分町では、「ニューハーフ」とは、周囲に望まれたキャラクターであり、ビジネスとしての価値がある。客からは、ニューハーフであるスタッフの「面白さ」を期待する語りが多く聞かれた。一つの店の雰囲気や特徴は、店側の選択によってあらわれてくるその店らしさと、店に来る客側の期待と評価がすり合わさるようにして出来ている。一方、客側の期待の中には、オネエ[6]言葉や毒舌や下ネタなど、日常の規範とは異なる環境を作る「ニューハーフ性」も含まれる。ジャッキー自身は次のように語った。

---

[6] 砂川によれば、「オネエ」とは、「女っぽさを過剰に、そしてデフィルメして、自分の言葉遣いや仕種に取り入れているゲイのこと」(砂川 2001: 210)である。「オネエ」を特徴づけるオネエ言葉とは、「女性的な」言葉遣いを土台にしながら、さらに抑揚を強め、「毒舌」と言われる発話内容を含む表現である（砂川 2015: 156)。石井はこの「オネエ」キャラクターは、社会の普通と言われる性質から外れているという負性を開き直って表現の域にまで高めた「キャンプ」という男性同性愛文化に通底するものだとしている(石井 2003: 146-153)。「オネエ」というありかたは、日頃押し隠している女っぽい態度や行動をさらけ出し、建前でものを言わない態度こそを重要視したものであるとわかる（大塚 1995: 34-35)。しかし、現在の新宿二丁目の観光バーにおけるオネエ言葉の固定化は、場を盛り上げる演出としての利用によるところが大きい（砂川 2015: 158)。

ニューハーフとして売っているけど、自分はトランスジェンダー。でも仕事入ると違うだから。お店の中で気にしたら売れないですね。ニューハーフって英語じゃなくて、日本の言い方。オカマ、オネエ。仕事としてウケる。仕事としてウケる、じゃないと、ただの女性なら（客としては）面白くないでしょ。仕事のときはお面被っているのと同じ。女優よ、女優（笑い）。

（お客さんが）ニューハーフの我々に言えることと、女性に言えることは違うからさ。お客さんから見れば（ニューハーフは）元男だからさ。ここで（客がニューハーフに対して下ネタを）言えばみんな笑ってくれる。でも、一般の女性の前で言えば「何こいつ」ってなるとか。あとは、（男性が）女性に向かって「ブス」っていったら、みんな（悪口として）本気にとるだけ。一般の男性、一般の女性（がまねした)ならちょっときつい（トラブル）にもなることを、お互いを笑いにできるの。我々も毒舌いってもお客さんは笑ってくれるから、（お客さんに）馬鹿にされた分はそのままお返しできるの。お互いにね。

国分町で使われる「ニューハーフ」という言葉には、「自分らしさ」とは異なり、客のために演じられたものであるという含意がある。国分町のニューハーフは、2 丁目の同じセクシャリティ同士が繋がるという役割を持ったゲイの「オネエ」ではなく、営業用のキャラクターとして「オネエ」を体現させている。このような「ニューハーフバー」では、揺らぎのある性をニューハーフというキャラクターとして表出することを求められるのだが、同時に、性別に拘泥せずに「人間として」の個人の魅力を重視する関係というのも築かれている。

店同士が互助ネットワークによって助け合っているという関係性は国分町では多く見られる関係性であり[7]、例えばある店のトイレに別の店の広告やチラシが張られていることも多い。このようなネットワークは、小さな店の不安定さを補い合い、個人と個人をつないでそれぞれの居場所を支え合うことに繋がっている。ジャッキーは他の店舗のスタッフとお互い店を持つ者同士として、様々な形で助け合っている。そのようなネットワークを結ぶ店の中でも、特に深く親密な関係を築いているバー

[7] 仙台市のゲイバーの互酬関係については張帥（2013）を参照されたい。

の店主に太田さんがいる。太田さんはストレートの男性で、プロレスファンや青森県の弘前にゆかりのある人が集うバーのマスターである。

4 年前（2013 年から）、ジャッキーがね、お店のアフター[8]でお客さんと来てくれて、そこで気が合って。それ以来、自分が弱いときには相談に乗ってもらって、ジャッキーが弱いときは自分を頼ってって言う感じかな。

15 年前、仙台に店を出した時、国分町でジャッキーの名前を知らない人はいなかった。で、自分も知っていたんだけど、手の届かない存在だったんだよ。だから、まさかそのジャッキーが自分の店に来て、それからこんなに仲良くなるなんて思ってもみなかった。うちの店にもジャッキーさんの所の常連さん多いんだよ。

ジャッキーは、女でもない、男でもない、複雑だよね。女性だなーって思う時もあるし、男性だなーって思うこともある。励まし合ったり、遊んだりしてるよ。彼女は震災あった時、オーストラリアに帰って来いって言われたんだって。でも、帰らなかった。炊き出しとか自分でやって、賛同した人が協力した。生まれはオーストラリアでも、故郷は日本だって。日本に骨うずめるってさ。ジャッキーはオーストラリアで生まれたけどさ、日本人だよ。

太田さんは、自分とジャッキーは店のやり方や考え方が似ている、似た者同士だという。もちろん違う点はあるが、太田さんは人間同士としてジャッキーと付き合っているのだと言った。

俺のカラーとして何もしてないけど、お客さんが来てくれる。自分のカラーはよく分かっていて、お客さんが良いなって（思って）来てくれる。人間合う、合わないあるからさ。俺はジャッキーと合うんだよね。ジャッキーは、好き嫌いがはっきりしてるからね。嫌いな人なら完全嫌いだし、好きな人ならすごい一生懸命見てくれるよ。

[8] 自分の店への出勤前、退店後、店の客と別店舗で飲食などをすること。

あ、ジャッキーと違うところがあるんだけど、ジャッキーは、一生養ってくれる人がいたらすぐにでも（仕事）やめるって。でも俺は、毎日現場に立ちたいね。60（歳）超えてもこの仕事やりたい。毎日刺激あるから。忙しい時も、暇な時もあるし、毎日違うから。青森には、息子がいる。いろんなこと経験しろって言ってるよ。

あと、（プロレスの話は）しない、しない。ジャッキー、プロレス大嫌いだもん。ジャッキーは、プロレス、戦って喧嘩をしてるのをなぜ見なきゃいけないんだ、って。血が出てるのは嫌（らしい）。俺とジャッキーも長いけど、ジャッキーはプロレス大嫌い、俺はプロレス好き。でも、俺とジャッキーは人対人として付き合っているから（プロレス好きかどうかは関係ないんだ）。

ジャッキーにとっても太田さんは大きな心の支えとなっている。

太田君は、本当に精神的に応援してくれたね。自分の支えとなってくれる人の中でも太田君の存在は大きい。私鬱（うつ）病だしね。ただ元気そうでも、実は元気がないことあるのよ。店をやりたくない時もある。鬱の症状が出ている時に、お客さんが飲みに行こうってなったら太田君の店に行くの。太田君は私の顔を見て今日の私の状態が分かるから、会話を引っ張ってくれて、気楽にさせてくれる。（私のこと）先輩、先輩って呼んでくれてさ。とても良い方ですね。大好きです。会うべくして出会った存在です。

「SBJ」のスタッフには 2013 年 8 月から無償でジャッキーを手伝う男性の渋谷さんと、2013 年 9 月から 2015 年 4 月まで正規スタッフとして働く女性の瀬戸さんがいた。心地よい居場所を作るには、仲間の存在も大きい。

瀬戸さんはジャッキーと出会って 2016 年で 20 年になる。ジャッキーと共に働く機会があったのは 2013 年から 2015 年の間だけだが、2 人はそれ以前から友人同士である。20 年前に瀬戸さんが同伴の客と行った店で、ジャッキーのショーを見て感動し、自腹を切ってチップをジャッキーに渡した。それを覚えていたジャッキーが今度は瀬戸さんの店を訪れ、二人はそれ以来友人同士となった。瀬戸さんは、ママ業や雇われママ業を中心としたナイトワークをしていたが、2013 年の 7 月ごろに、当時

雇われてママをしていた店でオーナーとの価値観の差が原因で悩んだ。相談相手だったジャッキーに「SBJ」で働くことを勧められ、仕事を始めたのだという。「初めて会った時、私はママのことを笑顔の素敵なダンサーだなって思った。ジャッキーママの笑顔がすごく素敵でさ、自分のお金でチップを払ったの」と瀬戸さんは言った。ジャッキーを一言では表すことはできないと瀬戸さんは筆者に語った。

> 男だろうが、女だろうが、人間は人間。人間ジャッキーが良いのよ。ふざける時もあるし、（人が）自分の悩みを話してる時は、ママ、あったかいよね。とにかく、彼女のことを良いなあって思って、そこから友達でいる。
>
> でも、仕事の時は、仕事だからね。私もプロなので、ママはママ。私の上司。そういう意識はもっている。プロ意識とハングリー精神は大切だよ。友人と上司の違いは自分の意識の中である。彼女の店だしね。ママにその二つがあるのは当たり前です。なければ来ませんよ。

渋谷さんは「店長」と呼ばれている。渋谷さんは昼間は別の仕事している。「SBJ」では働いているわけではなく、週末のみ無償でジャッキーを手伝っている。渋谷さんは飲み友達に紹介してもらってジャッキーと知り合い、友人となった。

> お客として飲んでてさ。団体さん入ってジャッキーさん一人で忙しそうだったから。洗物もできないくらいだったからさ。「やってくんなーい」って。「お代いらないから。好きなだけ飲んでいいから」って（ジャッキーに言われて始めた）。お互いの利益になるし。ママも、瀬戸さんも、お客さんの喜びを引き出してるね。

ジャッキーはプロ意識を持って、客にとにかく楽しんでもらうことを重要視している。スタッフもジャッキーの期待に応えて、多くの客を楽しませているのである。スタッフによって、ジャッキーにとっても客にとっても「SBJ」は居心地の良いものとなっている。ジャッキーは次のように「SBJ」のスタッフについて語った。

私と、なつみさん（瀬戸さん）と、渋谷さんは、3 人合わせてチームジャッキーって呼ばれてるんだけど、本当に良いチームです。楽って言うのは違うかもしれないけど、本当に応援していただいてる。なつみさんも渋谷さんも。ありがたい。昨日もみんなで飲んで、べろべろになって。

このように、ジャッキーが築いていた店を中心とした親密な関係性の中では、ジャッキーがニューハーフであることより、人間としてのジャッキーが好きで応援をするのだという語りが多く聞かれる。ジャッキーも、自分の友人達はジャッキーをジャッキーとして好きでいてくれると述べていた。

芸能人の誰々だから友達ってわけではないでしょ。ニューハーフのジャッキーと接するならそれは知り合いです。ジャッキーとして付き合わなければ友達ではない。あたりまえのこと。私をニューハーフとしてだけ接する人のことは、知り合い程度にしか思わない。同じ空気吸いたくないです。

佐佐木ジャッキーの周囲では、人間としてその人を好きでいる、というナラティブが相互に見られ、異なるセクシャリティを持つ者同士が個人個人の人間性を重視することで、セクシュアリティを人間評価の尺度から後退させているといえる。

また、「ニューハーフ」のバーに通う客であっても、通う店に求めるものはニューハーフ性だけではない。筆者は、50 代の男性客と話したことがある。彼は、月に 4 回ほど 1 人で数件の飲食店を回って酒を呑みに行く、いわゆるはしご飲みをするが、「SBJ」に来る頻度は月に 3 回以上だと言った。男性客は、「ジャッキーとの付き合いは他の常連さんに比べればまだ浅いほうで、5 年くらい」と語っていた。

お店で飲むのはやっぱり家で飲むのとは違う。家でも飲むけどね。家だといいお酒が飲める。外は違うところに価値を置いてるから。一人飲み楽しいよ。（店で飲む価値は）いや、そんな非日常じゃないよ。（時間も）ちょっとしかいないしね。

ジャッキーのパーソナリティには興味を示さず、「ニューハーフ」との触れ合いという日常できないことを楽しむ姿勢の客たちの語りがある。一方で、この男性客は「SBJ」の非日常性を否定している。筆者が会った 19 年間ジャッキーの店に通っているという別の男性客は、筆者に対して話すときよりも、ジャッキーと向かい合っているときのほうが穏やかに話していた。彼は、もちろん、特異な存在であるかのようにジャッキーを見るのではなく、ただ、酒を飲んで、ジャッキーと世間話をして帰っていった。「SBJ」に一人で来ていたさらにほかの男性客は次のように語った。

> 俺が最初に行ったときは、おそらく、昔の「SBJ」[9]だな。ジャッキーさんは、いろいろな人に慕われているな。女性にも、男性にも。きっと大きな人なんだろうって。半年に一回くらい病んだ時に来るんだよ。

また、太田さんのバーでジャッキーの話を聞いていた時、頻繁に「SBJ」にジャッキーに会いに行くという男性客が居合わせた。男性は次のように語った。

> 何、ジャッキー? ジャッキーは、好き嫌いというより、本音で話す人なんで、単に「金払ってるんだから良い思いさせてくれよ」みたいな人の中には、（ジャッキーのことを）嫌いな人もいるかもしれないけど、そうじゃない人には良いと思う。

このように客はジャッキーの独自のキャラクターを重要視して店を選択しているのである。さらに、ジャッキーと客との関係が国分町を離れ、プライベートにおいてお互いがかけがえのない存在になったケースもあった。かつてジャッキーの客であった S さんは「自分が人間不信になったときに助けてもらった。心から尊敬し応援したい親友である」、と話していた。

> いやー、ジャッキーはこういう人だなって（そのまんまのジャッキーと）付き合ってるから、あんまり（どういう人っていえない）・・・。でも、優しい人だ

[9] かつてジャッキーが異なる場所に構えていた「SBJ」のこと。2011 年の東北大震災により被害をうけ、移転を余儀なくされた。

なって。うん。優しさの範囲を超えてるよね。人を助けることに関しては、自分ができる範囲を超えてしまう。普通、日本人とか、人って、この人にはこれくらいだなとか、これくらいで良いなとか、考えるじゃないですか。でも、それがないというか、自分のことを超えてまでその人に尽くす。周りがこれくらいでいいんじゃないって思うレベルを超えて、多少無理してでも尽くすんです。

基本的に私も彼女も性格さっぱりしてるし、ユーモアのセンスとかも共通だし。うん。そっくり。（でもここまで 2 人が似てきたのは）すり合せかな。一緒にいる期間が長いとだんだん本音になってきて。彼女も日本人の感覚分かってきて。最初からは誰だって本音で話さないでしょ。日本語だし英語だし。だんだん分かりあったのかな。

私が人間不信になった時に助けてもらった。裏表が無いっていうか。心の底からの好意。好意っていうか、裏がない。本当に心の底から出てる感じがする。私が、体調崩して、具合悪くて、外も出たくない、何もしたくないってなった時、声をかけてくれて、外に連れ出してくれて、どこ行くわよーとか、何するわよーとか。もし、そういうのがなかったら、私は本当にダメになっていたと思いますね。うん。私が受け身な人間なので、彼女が積極的に歩み寄ってくれなかったら、今の私達はないです。

私は今、姉妹として、彼女が自分一人でもがいている時とかは体調の心配とかをしますね。あくまで姉妹としてですね。良くも悪くも頑張りすぎるかな。昔よりましになったけど。あ、そういうこと（今は頑張っていないということ）じゃなくてね。昔は、無理して寝ないでお店やるとか、そんなことしてたから。周りはその努力は知らないから、何でもできる人とか思ってて、彼女のそういう所がかわいそうだなって。案外繊細なところもあるから。だから私は常に、無理しないでねって言ってます。我々は、彼女が頑張っているの分かっているから、ずっと味方でいたいと。何があっても味方でいなくちゃって。彼女のこと信じてるし。だから、私はジャッキーにダメ出しはしない。

S さんにとって、ジャッキーはかけがえのない存在である。また、ジャッキーにとっても、S さんは自分を理解し、支え続けている存在である。ジャッキーは次のように話したことがある。

家族だからね。相棒ね。マネージャー（S さん）は私のことについて知らないことないです。男も、仕事も。全部知ったうえで、それでも一緒。恋人より長い。日本に来て 2 日目からそうだったの。出会うべき運命だったのかもしれない。ある意味ね。24 歳で出会って、彼女も同い年で、おんなじ旬の時を過ごしているから、出会うべき人だった。

ジャッキーは、ニューハーフとして役割を果たす必要性を語った。しかし同時に、「でも、私がニューハーフだから来る、そういうお客さんは来ない。私がニューハーフだからじゃなくて、佐佐木ジャッキーだから来る。そうじゃなかったら他の店があります」と言い、ほかでもない佐佐木ジャッキーであることを自分の仕事のあり方として挙げている。ジャッキーは、ニューハーフではなく、一人ひとりの違う人間として自分を見て欲しいと語り、客側にその思いや自分がどのような人間なのかを折を見て説明することもある。

ジャッキーは、「ニューハーフらしさ」と、「佐佐木ジャッキーであること」を行き来しながら多くの客が楽しめるような空間を作っている。個人の「人間として」のパーソナリティは店ごとの特色にもなり集客にも繋がっている。

3. 南スラウェシのワリア、アデ・リナルダ

ワリア（waria）はインドネシア語英語辞典によれば「ワリア[ワニタ・プリア（wanita puria: 女男）]:トランスセクシュアル・トランスヴェスタイトの同性愛者を指す」（Echols and Shadily 1989: 613）と説明されている。「ワリア」という言葉は、ワリアの性質や行動の特徴などを同時に想起させる言葉でもある。文化人類学者のナンダの説明では、ワリアとは生物学的には男性だが、自己表現の仕方が女性である人を指す（Nanda 2014: 95）。例えば、女性的な服や髪形をし、また振る舞いも女性的で、性的指向が男性で、女性との結婚を拒むという（Nanda 2014: 95）。本稿では、「ワリア」を、①「現代インドネシアにおいて MtF の揺らぎを経験している人であり、周囲から、もしくは自身によって『ワリア』であると認識されている存在」、また、②「誕生時は男性と見なされたが、インドネシア社会で共有されている、

女性のジェンダーを自身の生き方として取り入れる傾向を持つ人」であると定義して記述を進める。

筆者がフィールドワークを行ったのは、インドネシアのスラウェシ島南部マカッサルである。インドネシアスラウェシ半島南部は、スラウェシ・スラタン州にあたる地域である。この地域の先住民族は、ブギス、マカッサル、マンダル、トラジャの 4 つである （Lathief 2009: 13）。それぞれの民族は集住しているわけではなく、ブギス人が多い地域、マカッサル人の多い地域、民族が混ざっている地域が半島南部に点在する（Lathief 2009: 13-14）。

筆者はアデ・リナルダという活動家ワリアを中心に彼女の家族、職場、関係組織に出向き調査を行った。アデ・リナルダ（Yade Rinalda Kamasi）はマカッサル生まれの 30 代のワリアである。1999 年にミスワリアコンテスト [10]（WCPAN: Pemilihan waria cantik peduli aids & narkoba）で優勝したことをきっかけに、2000 年から YGC に参加している。WCPAN は YGC[11]と KPA[12]共同開催のエンターテイメントと教育を合わせたイベントで、ワリア達に性の健康を守るための知識を広めていこうという狙いがある。1999 年優勝者のアデは、1 年契約で各地に講演などをしてまわり、その後 2001 年からは YGC でアクティヴィストとして働きながらキャリアを積んでいる。現在のアデの仕事は、主にマカッサルの GF（The Global Fund）プログラムの参加や、ホットスポットでのコンドーム配布などである。

---

[10] WCPAN: 1998 年から FPI のデモによる中止に追い込まれる 2010 年まで（マカッサルで）毎年 12 月に行われていた大会で、ワリアやゲイの活動組織が企画実行したイベント。エンターテイメントと教育を合わせたイベントで、参加したワリアが得た知識や大会のことを周囲のワリアに紹介していく中で知識を広めていこうという狙いがある。大会では美しさよりも、教育のカリキュラムの中で得たドラッグやエイズの知識や性の理解、参加態度などを問われる。インドネアの各地に同様のコンテストがある。

[11] 「YGC（Yayasan Gaya Celebes: スラウェシ島の力）」は、 1992 年創設、1995 年活動を開始した HIV の感染防止活動を行うマカッサルで最も古い組織である。初期はレズビアンも YGC に所属していたが、レズビアンの活動は独立して独自組織を持ったため、現在の YGC はワリアとゲイが組織構成メンバーである。YGC はオーストラリアの支援団体からの資金を得て運営されている。

[12] KPA: Komusi Penanggulangan AIDS（エイズ対策委員会）の略であり、ジャカルタを中心としてインドネシア 33 州すべてに設置されている行政の部局である。マカッサルの KPA はマカッサル市役所（Kantor wali kota）内にある。他の団体と協力して HIV 感染防止活動を行っている。KPA は AIDS の危険にさらされている人に対する援助や教育プログラムと社会全体に AIDS の正しい知識を広めるプログラムに力を入れている。KPA 本部であるジャカルタの KPAN（Komusi Penanggulangan AIDS Nasional）から配られるコンドーム、注射針なども無料配布なども行っている。

以下では、南スラウェシのワリアの概況と、時代の変化の渦中にあるアデ・リナルダの生き方について記述する。

①南スラウェシのワリアとその歴史的背景

ナンダは、新たなセックス/ジェンダーアイデンティティの一つとして 20 世紀後半から 21 世紀初頭のここ 30 年で現れたのが「ワリア」であると述べている (Nanda 2014: 90)。それ以前には MtF の揺らぎを経験した人々を指す言葉として、スラウェシ南部では「チャラバイ」や「ビス」があった。「チャラバイ」という言葉は元々「偽の女」を指すブギス語であり、身体的な性は男であるが、性自認としては女の心を持っており、女性役割を果たし、性的指向は男性に向いている者をいう（伊藤 2003: 227, 244)。ブギスにおいてビスは、神々とコミュニケーションのとれる聖性を持つ人間としてブギスでは解釈され、収穫祭や結婚式などで神々から恩恵を受けられるよう祈る役割を担っている（Darmapoerra 2014: vii)。ビス（Bissu）はチャラバイが務めることが多い（Lathief 2004: 1)。また、現在でも、スラウェシ島南部のルウ、ボネ、ワジョ、ソッペン、パンクップ、ピンラン、シドラップ、マカッサル、パレパレ[13]などの地区にビスの存在が見られると、ハリリンタルは報告している（Lathief 2004: 2)。

ブギス社会にイスラーム教が浸透する以前、ブギス族の祖先の間では「アトリオロン（Attoriolong)」という信仰が行われていた（Lathief 2004: 9)。「ラ・ガリゴ」というブギスの伝承神話記録によれば、ビスはブギスのエスニックグループが誕生するよりも前に、ブギスの祖先にあたる人間たちの存在を補完するために、神の息子や土地の王（Luwu・ルウの王）と共に神々から遣わされて、ラエラエ海から地上に降り立ったとされる（Darmapoerra 2014: 3･Lathief 2004: 2)。その後、ビスは神々の言葉（空の言葉: Bahasa langit）を用いて、神々と対話することができるとされ、儀礼においても重要なポジションにあったため、スラウェシの地域社会の生活においてなくてはならない役割を果たしてきた（Darmapoerra 2014: 5)。チャラバイは、そのようなビスになることで周囲の尊敬を集めることができた。しかし 1957 年にインドネシア各地の王国政治がジャカルタ政府の中央集権政治に取って

[13] Kabupaten Luwu, Bone, Wajo, Soppeng, Pangkep, Pinrang, Sidrap, Kota Makassar dan Pare Pare（Lathief 2004: 2）

代わられると、ビスの威信が失われ、さらに軍隊を所有するイスラーム団体が唯一神のアッラーにそむく多神教者としてビスを攻撃した（Nanda 2014: 93）。1998 年にスハルトが失脚した後、新政府が地方の伝統文化を再活性化しようとしたことで、ビスやビス文化は伝統文化の一部として再復興されることになったが、20 世紀初頭からのこの一連の流れはビスの役割や立場を一変させた（Nanda 2014: 93）。すなわち、王国制度の崩壊と中央政府への統合、政治と宗教的圧力によってビスが絶滅しかけたことで、かつてのビスやチャラバイのあり方は大きく変化した。その後、新政府によって地域の文化保存政策が指揮され、ビスは保存の対象とされたが、その存在は「伝統」として尊重されても、本来の聖性は失われて形骸化しているといえる。現在、チャラバイやビスはイスラーム規範とは別の価値観の上に受容されたわけではなく、あくまでもイスラーム解釈に矛盾しないように制限されたあり方を強いられる結果となった。マカッサルで MtF の揺らぎを経験した人々が「受け入れられて」いないと語るとき、それはしばしば「チャラバイ」時代の彼／女らをめぐる状況が、今では偏見と差別に塗り替えられていることを指すのである。ブギスやマカッサルで広く使われてきた「チャラバイ」という言葉も、今日においては一般的な表現ではなくなっている。「良い」チャラバイとして認められれば、ビスという栄誉ある立場として歓迎されるはずだったかつての状況とは違い、現代の MtF の揺らぎを経験した人々は社会に受け入れてもらうために新しい戦略を模索しなければならなくなったのである。

ワリアはマイノリティーグループの「ワリア」として、インドネシア各地で連帯して闘っている。南スラウェシのマカッサルには KWRM と呼ばれるワリア連合のマカッサル支部がある。マカッサルでは、ワリアに対する社会からの差別や偏見が強く、関心も薄い。MtF の揺らぎを経験した人々は、「チャラバイ」のような伝統的存在になる可能性からは離れ、「ワリア」として全国に広がる同士ネットワークに所属して差別的な状況を改善しようと奮闘している。

KWRM のリーダーであるマミ・リアは「ワリアを指針や決まりによってコントロールすることが可能になります。ワリアはコントロールされることが必要」、「私は（ワリア達が）どのように考え、どのように良い人間になるかを理解するのを手助けしているだけです。私は最も良いワリアの例を周囲に示している」と言った。「『人間として』『良い』と周囲から認められれば受け入れられる」、や、「私は他のワリア

とは違う」といった発言はワリアの口から多く聞かれる。マミ・リアによれば、ワリア連合組織のおかげで年々セックスワークを稼業とするワリアは減少し、自立した「模範となる」ワリアが増えており、これは好ましい状況だという。マカッサルのワリアは、セックスワーク以外の就業機会に恵まれている。技術を身につけるための訓練を受けられることや、成功した先輩ワリアたちが、後輩ワリアのロールモデルになっているからである。

連合は、周囲から認められるためには規範を守り「良く」あることが必要とされると考えている。そのため、丁寧な振る舞いや、より受け入れられやすい仕事を選択するなどふさわしい行動をとりながら、「良い」ワリアとしての生き方、新しいジェンダーを構築していこうとしているのである。そうした中でワリアは、彼／女たちがインドネシア国民として妥当な権利を保障されるに足る存在であるというイメージを社会の中に作り上げようとしていた。偏見と差別に対してマカッサルのワリアたちは、あり方を「良く」することで、社会から受け入れられようとしているのだ。

②アデ・リナルダのセクシュアリティ

アデは 1981 年にマカッサルで生まれた。アデは家の跡取りである長男の父と、母との間に生まれた一人「息子」だった。元々、マナドという北スラウェシに由来を持つ家系であったが、軍人である彼女の祖父（故人）の出張に合わせて各地を転々とした。

> 私は 1981 年マカッサルで生まれました。現在、（2014 年 8 月時点）は 33 歳です。4 歳の頃に父がいなくなって、父の顔は全く覚えてないんです。あちこち転々としたけれど、祖父がマカッサルで隠居生活を送ることになったから（マカッサルに定住するようになりました)。母方の祖父は軍人でもあり、カトリックの司祭でもあったのです。
>
> 今でも彼（祖父）の話をしていると涙が出ます。彼ら（祖父や家族）をとてもがっかりさせてしまった。私は彼にとって初めての孫で、男子は親戚中でも私だけでしたから。母も責めるようなことは言わなかった。でもたぶん泣いてました。どこに自分の子どもがこんな風に生まれてくることを願う親がいるでし

ょう。性別を変えたいと言う子どもが欲しいと思うでしょう。私は彼らの希望通りに生きることはできない。でも、私は信じています。彼らは変わらず私を愛し、ハグしてくれると。

最初に彼女が自分をワリアだと認識したのはカトリックの SD（小学校）に入ったとき、同じような同級生が数人いたためである。それまでは、忙しい祖父と早くにいなくなってしまった父以外に、常に家にいるのは母と親戚の女性だけであり、そもそも男がどういうものなのかはわからなかったのだという。

私のおじいさんはとても忙しい人でした。ほとんど家にいなくて。家の中は母と 2 人のおば、従姉妹だけで、全員女の人だったんです。男の人はいなくて。男がどういうものなのかはわかりませんでした。だから、物心ついた時から女性だったんです。それからカトリックの小学校（SD）に入ったら、私みたいな子が 3、4 人いたんです。ああ 1 人じゃないんだ、って思いました。私だけが病気なんじゃないって。彼/女達と親友になって。そこで私は自分はワリアなんだ、って思いました。

私たちはセクシュアルオリエンテーション（性的指向）と歩いているわけではありません。人によっては仕事で見たり、才能で見たり、脳みそで見たり、能力で見たり、精神で見たり、人によって人の判断は様々であるはずです。そう思って周囲へカミングアウトをし始めました。

アデは小学校から中学校（SMP）時代に叔父からのレイプを受けていた。アデは、人間は先天的に同性愛的な側面を必ず持つという考えを持って、叔父は自分に対し同性愛的側面を露出させたのだ、と解釈をしている。

叔父（母の妹の配偶者）は少年愛の傾向を強く持っていたのです。私が小学生から中学生だったころ、彼は私をレイプし続けました。私がいくら嫌がっても、セックスを強要してきました。人が家にいなくなり、私と叔父が二人きりになった時に叔父は狂ったように私を扱いました。これは今でも私のトラウマとなっています。今でも顔を見ると怖くて泣きたくなります。今、私は母、祖母、従

姉妹と住んでいます。その叔父は違う家に住んでいるのでもう会っていません。私は叔父のことをほかの誰にも一切話さないようにしているんです。

私は、人間の 15 パーセント、20 パーセントは先天的に同性愛的な可能性を持って生まれると考えています。それが明らかなものであれ、内に秘められたものであれです。インドネシアで「ホモセクシュアル」といえば、すなわち「ゲイ」だと思われますが、もっともっと「ホモセクシュアル」っていうのは広い範囲を指す言葉なのです。ゲイはその範囲の中の一つ。実際私の叔父もそうでした。彼の場合は 80%くらい同性愛的な傾向があったのでしょうね。

アデが初めて自分が好意を持った男性に受け入れられる経験をしたのは中学 2 年生の時であった。

私は、友人もとてもセレクティブに選ぶの。友人選びもセレクテティブなら、彼氏ならなおさら。量でなく、質です。かっこ良さはおまけ。(恋人にするなら)父であり、友人であり、彼氏である、そして賢い人がいいです。私は中学生の時に初めてボーイフレンドとセックスしたの。中学校 2 年生のときかな。私の髪の毛も全然長くない時代[14]。彼はずっと親しい友人で、そのあとも 3 年付き合ったの。これが私のバージン喪失です。彼は普通の男の子だった。彼は私のことを何でも知っていて、友人であり、彼氏であり、父であり、ベッドでは夫だったの。本当に私をよくサポートしてくれる人で。

アデは 1999 年にマカッサルでミスワリアに選ばれ、さらに 2007 年にはインドネシア大会で優勝した。

（高校を卒業して）1999 年マカッサルに来て、初めて HIV の活動があることを知ったのです。1999 年「エイズ及びドラッグの問題に関心を持つ美しいワリアコンテスト（WCPAN)」で優勝したんです。アメージング! アメージング。全くコネなんて無しに（優勝したの)。友人が私の書類を勝手に出していたの。

[14] 服装規定により、男子生徒は短髪でいることが求められる。

写真も勝手に撮って送ってたの。それから私は国際的な会議や委員会に出たり、奨学金ももらって海外へ行ったりね。勝利者はボランティアでエイズやドラッグに関する知識を広めて、対策を打つためのボランティア活動をするのです。この大会の勝利者はコミュニティーの中でも外でも活動する人間になるの。

そして、2001 年に YGC は私にアクティヴィストとして働く機会を与えてくれたの。お給料をもらって。私はそのあと 2007 年にジャカルタのワリアの女王（Ptri waria）を決めるコンテストでも優勝しました。ミスユニバースみたいなものです。

インドネシアのインターネットニュースサイト『Detikhot』には、次のようにアデのインドネシア大会優勝記事が書かれていた。

アデ・リナルダ・カマシ、またはステファン・カマシは「ワリア女王 2007（Ratu Waria 2007）」に選出された。アデはタイで開催されるワリアコンテストに進出することができる。アデは生殖器を手術することは嫌だという。2007 年 1 月 8 日のコンテスト終了後、アデは「私は男として生まれ、死ぬときも男として死にたい」 と話していた。アデによれば、彼女の性器はただ切除された状態だという。女性としてのあり方で最も大切なのは心と精神であると彼女は言う。（Pebriansyah 2007）。

『Detikhot』はアデは性転換手術を受けていないと書いているが、その後アデは仕事でマレーシアへ行ったついでに、タイで性適合手術を受けたと筆者に語った。

2007 年からはジャカルタにオッパ（おばあさんの兄弟）がいたのもあって、そこで仕事をしていたんです。そこでも YGC のような NGO で働いてましたけど、そんなに真面目にはやっていませんでしたね。セックスワークもしたりとか。

2009 年に再びマカッサルに戻ってきました。そのあと現在は YGC のプログラムに参加して、良いキャリアをここで積んでいます。

私は 2001 年に働き始めて。もちろんそこ（YGC）では給料がいいわけではなく、百万長者になれるはずはない。それでも私の責任、（ほかのワリアの）模範となるのが私の責任だったのよ。

アデ・リナルダは、自分のキャリアに誇りを持ち、ワリアとしてのロールモデルとなって、ワリアの生き方の見本を後輩ワリアたちに示そうと、活動家として働きながら YGC で活動を続けている。



写真 1-2：2007 年ワリアの女王に選出されたときのアデ
出所：Pebriansyah Ariefana（2007）

③　「良い」個人であることと、「ワリア」であることの間

アデはコス（kost: 下宿）を借りて、寝泊りをしている。マカッサル市内にある実家は、深夜になると内鍵をかけられるため、深夜に外出するアデには都合が悪いからある。アデの下宿先は平屋の一戸建てで、美容院が併設されている。美容院では、コスに住むワリアやゲイが働いている。このコスは、ワリアが集まって話す（nongklong）場所にもなっている。筆者が夜コスにいくと、住人ではない人たちも集まってカラオケをしていたり、マンカル（セックスワーク）をするための準備をしたりしていた。アデは「コンドームを持ってきた」と言ってコスの人たちに配っ

ていた。部屋の扇風機の網カバーに KPA から支給されたカバンいっぱいのコンドームを 2、3 掴み程入れ、それをコスのワリアがいくつかずつ取っていった。

アデはコスやホットスポットにコンドームを配って回ると同時に、後輩達を気にかけ、面倒も見ている。例えばセックスワークを最近始めたというワリアには、「お姉さん達みたいにいっぱい稼いでくるのよー」と、小さい声で優しく声をかけたり、他の後輩ワリアにセックスワークの時に着る白いワンピースを貸したりする。ホットスポットを見回りながら、それぞれの場所でワリアに挨拶をしたり、世間話をする。時にはセックスワーク中のワリアの忘れ物を下宿先までとりに行くこともある。アデのコスにいたワリアの友人達は「アデのキャラクターはやさしいよね。頻繁にご飯持ってきてくれるし、コンドームを持ってきてくれるし」と語っていた。

アデ・リナルダは「個人として」周囲に受け入れてもらえるような「良い」人間になり、「他のワリアの模範」になるということにプライドを持っている。しかし、一方で、彼女は他人の意見を気にしやすく、周囲に拒絶されることを極度に怖がるという一面を持っている。

現在アデが YGC のメンバーとして参加しているプログラム GF プログラム [15]というものがある。このプログラムにはワリアやゲイを支援する団体のほか、女性支援団体や男性支援団体などが参加し、頻繁に PKBI[16]マカッサル支部の施設で会議や報告、アンケートの集計が行われる。GF プログラムメンバーはレポート作成作業の他に、定期的にそれぞれの組織が抱える問題などを話し合う会議も行っており、会合は組織同士の交流の場ともなっている。

仕事場の仲間はアデの能力を認め、アデ自身が自分に自信をもって彼女が抱える問題と向き合うことを望んでいた。周囲は仕事をしながらアデをからかったり、時にはアデの体調を心配してアデが薬物を利用することをきつく注意する姿もあった。筆者はある日、アデが「お姉さん」と慕うイメルダが「アデには失望した」と話し

[15] インドネシアそれぞれの地区にある HIV と AIDS 関連活動を支援する海外基金が委託した事業であり、マカッサルでは 2003 年に活動を始めた。この事業にはスイスの The Global Funding が資金援助をしている。GF プログラムはマカッサル PKBI に報告書作成を委託し、レポートの結果をもとに必要な箇所に活動支援金を分配する。

[16]インドネシア家族計画協会。性と生殖に関わる問題に取り組む市民活動をサポートする。

ていたのを耳にした。イメルダは、アデがドラッグと同じような作用をもたらす薬物である「ソマッド」[17]を常用するのを止めてもらいたいのだと筆者に話した。

アデはオーバーなのよ。説明しすぎる。昨日会議があったじゃない? その時やっぱりオーバーだったのよ。質問に対して答えになっていないことをずっと話していて。みんな知っていることをずっとね。アデは確かに頭が良いのだろうけれど、それをひけらかすかのようにずっとしゃべり続けて、みんなうんざりしちゃって。

アデ、(コンテストで) 女王になったじゃない。確かに頭もよくてかわいくて。GF に入ってきたときは皆から好かれていた。でも、今は違う。いつもオーバーに話続けるのよ。薬が脳を壊しちゃっているのね。自分で自分を壊しちゃってる。アデはまだ 33 歳でしょ。そう見えないよね。ワリアはそうなの。自分に自信を持つためにリューマチの薬（ソマッド）を飲む。アデもそう。1 錠じゃない。7 錠。

アデがいつもよりしゃべってるときはだいたい薬を飲んだ後。人の話を聞かずにしゃべり続けるの。もう私達が当たり前に知っていることなのに。アデは十分自信を持っているはずなのにね。

筆者に語った次の日、イメルダは GF の責任者だという人物と共に、アデにソマッドの使用をやめるように説得していた。大机に向かい合う形で仕事をしながらアデは話を聞いていた。アデは、同僚の提案に賛同せず、ソマッドの使用はやめられない、と言った。

アデ:「一粒 5000 ルピアくらい。高くはない」
イメルダ: 「そうじゃなくてね、(振る舞いが) オーバーになるでしょ」
アデ: 「でも薬をやめたら、人が何か言うと泣いちゃうのよ」
イメルダ:「でも健康にはよくないでしょ。昔のあなたと今のあなたは違うよ」

[17]ソマッド（Somadril）という名前のリューマチの痛み止めに使う薬で、チャラバイ（ワリア）の中ではドラッグとして頻繁に使用される（Hardon 2013: 219-220）。ソマッドに含まれる成分はアメリカではドラッグ指定されているが（Hardon 2013: 219-220）、インドネシアの薬局では錠剤が個売りされている。

アデ:「昔は（仕事を）楽しんでやっていたから、それは確かに（私の態度は）違うわ。今は真剣にやっているもの（そのためにも薬がないと働けない）」

イメルダ:「まず人から何か言われたら考えなさい。人がどのような想いでそれを言っているのか。それが冗談なのか、あなたの心を傷つけようとしているのか」

アデ:「仕事のためにアクティブにならなきゃいけない。でもセンシティブになる」

イメルダ:「一日何錠くらい飲んでるの？」

アデ:「3 錠くらいよ」

イメルダ:「減らせるでしょ」

アデ:「努力はできるけど。でも無理。夜には家族だって、もう鍵かけられちゃうし。だからコスに移動したの」

イメルダ:「普通じゃないよ。覚せい剤（narkoba）と同じ。何のために神様がいるの。私たちはなにか困ったことに出会ったら祈ることが出来る。皆欠陥はあるのよ。薬に逃げることは簡単でしょ。元の交際相手と問題があるなんて周りにはわからない。みんな今のあなた（の状態）を評価してしまうのよ。少しずつ量を減らしていきましょうよ」

アデ:「私はまだ混乱してる。ソマッドが覚せい剤かどうか、判断できないの」

イメルダ:「薬に逃げるのは簡単よ。あなたは周りにドラッグについて考えを与えてかなきゃいけないでしょ。あなたが変われば友達だってネガティブな状態から変わることが出来るはず」

アデ:「BBM（携帯電話のメッセージ交換アプリ）でみんな悪口を言ったりするんだもの。薬は感情を強くするし、人の話が耳に入ってこなくなるでしょ」

イメルダ:「自分としっかり向き合わないと。出来るわ。出来なくてはならない。（あなたが経るべき）プロセスよ」

アデ:「でも、（私の悪口を言う）男性が…。（私は）たばこもやってないのよ」

イメルダ:「おんなじ（ストレスを紛らわすことが出来る）物を求めてはダメ」

イメルダはアデの身体への影響や、実際にアデの振る舞いに変化が見られることなどあげ、量を減らせないのかアデに何度も尋ねていた。彼女は、アデは十分自信を持つことのできる資質があると話し、悪口をいう人に対して、アデはどのように考えるべきかなどを話していた。そして終始「あなたは薬をやめられるはず」とアデを勇気つけていた。アデは時々うつむきながら、イメルダと話をつづけた。

女性の HIV 感染防止活動組織で働くリリーという女性は、筆者に次のようなメッセージを送ってくれた。

> 私の個人的な意見ね。アデは優しくって教養がある。あとは、他の人とすぐに交流できるよね。最初見たときはね、ちょっと奇妙な感じがした。ふとした瞬間に思っても見ないような偏見が出てきてしまうの、心の中に。だから、最初に会ったときには、男性が女性になりたいということに対して偏見を抱いてしまったの。最初だけ、性別に捉われていたのは。今でもちょっとだけ、どうしてそういう風に生きなきゃいけないのか、っていう気持ちが少しだけ残っている。
>
> でもね、私はアデのような人たちと友人でいられることも誇りに思うの。並々ならぬ学識があるっていうアデの長所をみつけたときに思った。ワリアのコミュニティにそんな人はめったにいないの。時々私は、アデと話していて劣等感を抱くこともあるの。アデが本当に知識を持っているから。私が知る限りにアデくらい教養があるワリアはいない。まずは、HIV やエイズについての知識が豊富。そして、周りに対する洞察力も優れている。色々なコミュニティーを見てきて、最も洞察力に優れている人だった。私が知っている限り、ワリアって大体化粧がうまいとか、髪の毛を切るのがうまいとか、夜にぶらついてセックスワークするとか・・・。

筆者は、「なんでアデは薬に頼るくらいひどくセンシティブなんでしょう。十分尊敬を集めているのに・・・」とリリーに意見を求めた。しばらく経って、彼女は次のように返してくれた。

私が思うに、彼女の魂は 100 パーセント女性なんでしょうね。思うに、女性ってみんなセンシティブな一面を持っている。でも、センシティブな部分ってある時、時々出てくるものなの。私もそう。昔アデは自分に自信を持ってたよ。私から見ると、彼女は今でも自信を持っている。(でも、アデがいつもセンシティブなのは) ソマッドを飲んでいる影響 (副作用) みたいなものかな。彼女はソマッドを使う前はもっともっと頭が良いと感じさせる人だったの。今、彼女はソマッドによって自信を得られる幻覚を見ているだけだと思うの。

安心して。アデは大丈夫。私達もアデの友達だから。アデをここでコントロールしているよ。(アデを何とかしてソマッド依存から解放しようとするアデの) モチベーションは、彼女がソマッドを使う前にどういう人だったかを思い出させ続けることと、アデにソマッド無しの生活をイメージさせること。今、アデの友人達はみんな (筆者がいた時と) 変わらずアデをコントロールしようとしているし、注意もしてる。(彼女が注意を聞かないのは) もう薬に慣れてしまっているから。どうかうまくいくように祈っていて。

あきらめてはだめ。私達は人間として何か望むことがあるのなら、それを終わらせられるように努力しないとダメ。努力を続けていれば必ず解決方法が見つかるはず。挑戦してあきらめてしまってはダメ。

アデは職場の仲間を「お兄ちゃん (brother)」「お姉ちゃん (sister)」と表現していた。周囲はアデの能力を認め、アデ自身が自分に自信を持つことや、問題と向き合うことを望んでいた。しかし、アデ自身はありのままの自分にどこか自信が持てず、少しのことに敏感に反応してしまう傾向がある。

アデは、筆者とカフェなどで会話するときにも周囲を気にすることがあった。カフェで話をしているときには、アデは他の客が笑い声や、やや大きな声を出すたびに一瞬身を震わせて反応し、振り返った。筆者が大丈夫か、と尋ねると、アデは「大丈夫。彼らはすごく差別的なの」と答えた。しかし何度も振り返るので、筆者が場所を変えることを提案したが、「大丈夫。慣れてるわ」と答えた。

大丈夫。ただ、ここは都会で、とてもお金持ちのすんでいるところで、間違ったものをそのまま信じている人が多いの。スティグマがすごく強いのね。ビス

の歴史があるところはもっとワリアを歓迎してくれる。でもここはハラーム（宗教上の禁止事項）、ハラール（宗教上の許容事項）ってことばっかりにしている人が多いから。私たちのことを嫌いな人も多いの。

また、アデは筆者の知り合いの女性と、その周囲を警備する男性について次のように述べたことがあった。

私は…えっと、だれ? あのおばさんが怖いの。あとあの警備員もね。おばさんはトイレを借りたときに私に水を使わないように言っていたし。どうしてだろう? 普通、用をたしたら水を使うものでしょ。だから私は持っていた飲料水を使ったの。トイレが壊れていたからそう言ったんだって思いたいけど。でも（違う）。もうやめよう、この話。

アデは、堂々と自分のあり方に自信を持って生きているようとしている。しかしアデは周囲からの嫌悪を気にしている。アデのこのような言動は、家族に対しても見られる。アデの実家は教会近くの住宅街にある。バイクで 15 分圏内の実家の近所には、親戚達も住んでいる。アデの実家は 2 階だての一戸建てで、庭も家の中も美しく保たれている。筆者がアデの祖母の誕生日パーティーに招待されて、アデのバイクに乗って家に向かっていた途中で、アデは家の 500m ほど手前でバイクを路肩に止めた。「着替える」と筆者に言い、着ていた薄手の女性服の上にデニムのシャツを羽織って、それから長い髪の毛をバンスクリップで上に挙げて留めた。「セクシーに見えてはダメ、嫌がられる」とアデは言った。

これから私の家に行くけど、（母や祖母以外の親戚には）ワリアの研究だってことは伏せて。マージナルマンとかマイノリティの研究だって言って。もちろん私がこういう風なのを知っているんだけど。ワリアって言ったら周りが嫌がるから。私は他のワリアとは違う。考えなしにしゃべったり、セクシーな服を着たりはしない。

あなたはただのお客さん。友達。いいわね。私の仕事は（色々な人と）つながっているから不思議ではないはず。

周囲はアデの状態を知っていても、アデがワリアであると言われるのは嫌がるのだ、とのことだった。彼女の母親は、アデについて次のように筆者に語った。

おおお一。彼（アデ）はちょっと前は普通だったのよ。ただのいたずら息子だった。（でもアデが）中学生のときに、彼の友達に（アデが“ワリア”だということを）聞いてさ。死ぬほどびっくりした。いつも家ではただの男の子だったからさ。もう、どうしてそんなんになったんだかさっぱりわからなかったよ。

彼は唯一の息子だから、家族全員がそれ（アデが“男”に戻ってくれることを）を望んでいる。ああいう（“男”が“女”になる）のは良いことではない。男に戻ってほしい。でももう、あんなんになって。（もとには）戻れないよ。タイに行って手術してきちゃうし。本当に（もとに）戻ってほしいよ。無理だろうけどね。諦めてるよ。もう感情的になるのは疲れた。

外を歩き回られるといや。恥ずかしい。周りから笑われて。笑われなくても彼女がそういうことするのはいや。たった一人の息子が。

捨て去ることはしない。子どもだからね。どういう子であっても愛さなくてはならない。あの子は私の服や鞄を借りて身に着けることもある。私はもう二度とその服や鞄を身につけることはありません。そういうの（ワリア）嫌いだから。もう着ない

筆者は、「アデは成功しているワリアではないのですか」と尋ねた。アデの母親は、アデの生き方に賛同できず、不満があるとのことだった。

まだね。あの子はいつもお金を借りに来るし。給料は全然足りないし。私のお金を恥ずかしげもなく持って行って。私が妹の家で家政婦をして稼いだお金なのに。（アデには）もっと給料が高いところで働いてほしい。でもあの子は（今の給料で）十分だって（言う）。でも、（実家に帰って）来たと思ったら必ず金をせびる。

（コンテスト優勝の話も）テレビで見たから知ってるよ。でも私はそもそもあの子がああいう風にしているのが嫌いだから、別に何とも思わなかったけど

ね。いつも（アデに振る舞いや格好を男に）戻せ戻せって言ってるのに聞かない。

彼女は「私はヤデ・リナルダ・カマシ（Yade Rinalda Kamasi）。昼も夜も、自分の生きたいように生きているから名前は一つしかない。人に愛されたかったら、まず自分のありのままを受け入れて生きなさい。これが私のモットーなんです」と筆者に話したことがある。

私は誰かに与えられたいと思ったら、まず自分が自分に与える事を原則として生きています。そしてバランスですね。私が良い人間で、良い心を持って、人を助けていればいいと思います。たとえ、私がこうであっても、しっかり家族を養えば、家族は愛してくれると思います。

アデは周囲の感情に振り回されない自分をアピールしているが、実際には他人の顔色を伺い見て、慎重に行動しようとする。さらにアデは、周囲の悪意を感じ取るだけでなく、自分が他のワリアと違うことを周囲に強調することもある。

アデは家の近くにある、マカッサルで最も大きいという教会に通っている。協会では日曜日のミサを一日に 5 回行う。5 回目のミサにアデが筆者を連れて行ってくれた。協会は、ビルのような外見で、中にはガラスの壁があり水が流れている。その壁の先にホールがあり、入口より 50 メートル先位にステージがあって、ステージの大画面の前で牧師がしゃべっていた。会場には 10 以上もの液晶テレビが備え付けられていて、集まった 1000 人以上の人はパイプいすに座って話を聞いていた。アデは水を飲んでから、パウダーファンデーションをつけた。牧師の話が終わると、歌が始まる。バックバンド、ピアノの生演奏、赤いズボンをはいたコーラス隊を牧師がリードし、それに合わせてミサの参加者が立ち上がって歌った。アデも体を揺らしながら、右手を挙げて抑揚を付けながら歌っていた。彼女はミサが終わりかけの頃に教会内の写真を撮り、筆者に次のように言った。

週に 1 回しかないのに、クリスチャンの友達は礼拝に来ないの。私が来ていることも信じられないみたい。だから後で BBM（ソーシャルネットワークサービス）のアカウント画像を今のミサの画像にするの。

アデは、自分の信仰心が厚いという姿を周囲に知ってもらうことで他のワリアとは違うという評価を得ようとしている。実際にアデは、「私は他のワリアとは違う。考えなしにしゃべったり、セクシーな服を着たりはしない」と言ったり、「私の友達はみんな家族にお金を渡さずに自分の彼氏を養う事に集中しています。あとは楽しむために使ったり。私は家族に渡すものだと思っている」と言うとがあった。たしかに、アデは自分が「ソマッド」の使用を正当化する理由として「たばこもやってないのよ」と自分の正しさをアピールしようとした。だが、アデは喫煙はモラルに反することとして捉えているにもかかわらず、アデは筆者を他のワリアに会わせるときにはタバコを購入するように言い、他のワリアがタバコを吸うのを止めはしない。ワリアである自分を否定しながら、ワリアの仲間たちの支援をしているようにも思える。自分がワリアであるということと、それに由来する偏見から逃れようとしているが、成功していない。職場の仲間の 1 人の男性は筆者に次のように語っていた。

アデはトランスジェンダー（ワリアやベンチョン）のカテゴリーに入る。ほとんどのワリアはプライドが高くて、不愉快な気分になりやすいし、歩き回ったり、裁縫してて、あとはうるさい。ワリアをすぐ信用してはならない。彼らのキャラクターや個性は予測不可能だから。個人のワリアを捉えるときに、文化とキャラクターは重要な要素だよ。

インドネシアのスラウェシの「ワリア」の性別は個人の違いに優越して、画一的な生き方の例や型（パターン）と考えられる傾向にある。よく耳にするワリアに対する評価は、偏見や差別に満ちたものである。すなわち、過度に女性らしい、うるさい、HIV、職業を持っていないというものである。彼女がいくら「良い」ワリアになろうとしても、「ワリア」であることのためにネガティブな評価や嘲笑を受けつづける。家族という身近な存在も、アデのワリアとしての活躍を栄誉であると考え

ておらず、跡取りのあり方に不満を持ち続けている。自分がより「良い」人間になれば家族に受け入れてもらえると語っていたアデ・リナルダは、周囲に自分を受け入れてもらうために「良い」ワリアになろうとする態度をとっている。しかし、それと同時に自分が他のワリアと違うことを強調し、偏見の対象となるよう「ワリア」という肩書から自分が抜けようともしていた。彼女の「良い」人間になろうという意思は、他の「悪い」ワリアと一括りに見なされたくないという思いと表裏一体となっている。

現在のワリアの型には、ネガティブな評価がまとわりついている。ネガティブなパターンに当てはめられたところから逃れ、居場所を得ようとするために、アデは「良い」ワリアを強調しているのである。アデ・リナルダの居場所に対する態度には、「良い」ワリアだと周囲に理解してもらう努力し、自己役割感を高めることで、差別対象たりえる自分を顕在化させないようにする方針があるのだ。

4. 結論・考察

ニューハーフもワリアも、同じセクシュアリティの者同士の繋がりだけで生きているわけではない。ニューハーフやワリアが生きる場所では、セクシュアリティを共有していない者同士の連帯が作られ、また現在それを作ろうとこころみられている。そのとき、セクシュアリティの揺らぎを経験した人が持つ特徴は、それ以外の人たちとの間でどのように扱われているのだろうか。

国分町のニューハーフの事例では、「『人間として』付き合ってるから、ニューハーフとして見る人とは友達になれない」、や、「ニューハーフだって一人ひとり違うの」という語りが聞かれた。客相手の商売の際にもスタッフのパーソナリティは重視されていた。佐佐木ジャッキーは、ニューハーフではなく、一人ひとりの違う人間として見てほしいと語り、客側にその思いや自分がどのような人間なのかを説明することもあった。

ニューハーフバー「SBJ」で働くスタッフは男性もしくは女性の異性愛者である。セクシュアリティを共有していない者同士の親密なつながりの中で、ジャッキーはニューハーフであることより、人間として尊敬できるから応援をするという語りが

多く聞かれた。ジャッキー自身も、自分の友人達はジャッキーをジャッキーとして好きでいてくれると述べている。

国分町ニューハーフの事例に見られる、人々の居場所に対する態度には、当事者および周囲共にセクシュアリティを人間の評価尺度から後退させ、「その人らしさ」を重視する傾向がある。そのため、「性別」に拘泥することはナンセンスだと考えられている。

一方で、南スラウェシのアデ・リナルダは、自分がより「良い」人間になれば家族に受け入れてもらえると語っており、そのために「良い」ワリアになろうとすることを選んだ。しかし、それと同時に自分が他のワリアと違うことを強調し、偏見の対象となるような「ワリア」という肩書から自分だけが抜けだそうともしていた。アデは、ワリアであることを含めてありのままを肯定され、そして自分の存在に自信を持つことのできる関係性を持っていない。周囲に押し付けられてしまうネガティブな「ワリア」の枠組みから逃れ、居場所を得ようとするために、アデは自分が「良い」人間であることを強調しているのである。アデ・リナルダは彼女の居場所において、「良い」ワリアだと周囲に理解してもらう努力し、自己の役割を高めることで、差別対象たりえる自分を顕在化させないようにしているのだ。

セクシュアリティを共有していない者同士の連帯が作られようとしているとき、セクシュアリティ以外の部分を重要視するという態度がそれぞれに見られるが、それがどのように評価されるかは異なっている。

そもそも「ニューハーフ」とは、周囲に望まれたキャラクターであり、ビジネスとして重要な価値を持つキャラクターである。さらに、その人個人の「人間として」のパーソナリティは店ごとの特色にもなり集客にも繋がる。さらには、マイノリティに対する政治的関心や近年の教育や法整備などによって、徐々に生きやすい環境の整備が進められている。ニューハーフとして働く、国分町の MtF の揺らぎを経験した／している人々は「ニューハーフ」として特別視される。国分町のニューハーフは、「ニューハーフ性」をビジネスとして必要なこととして考え、本来の自分とは異なる可能性も残しつつ「ニューハーフ性」を拒絶したり、否定することはない。周囲も、「揺らぎ」を経験した人々を「揺らぎ」を含めて一人の「人間として」見ようとする。そのような環境の中で佐佐木ジャッキーは、揺らぎを経験していない人々との相違点を長所として生かし、さらに個人の魅力を発揮することができた。

一方、現代スラウェシのワリアは、かつて固有の役割と権威をもっていた「チャラバイ」や「ビス」とは違い、差別や偏見の対象となっている。そのような中でネガティブなイメージを想起させる「ワリア」の特徴は、個人のネガティブな評価を覆すことを阻む桎梏として見なされる。マカッサルの「揺らぎを経験した人」は、社会に与えられた規律を守り、目立たないようにしながら、害がないことを周囲に理解してもらうことで親密な関係を築かねばならない。そのために、時には自分自身の「ワリア」を否定して、「人間として良く」あろうとするのである。しかし、完全無欠な「良さ」に適合できないワリアは、どこか自分に対する劣等感を持ち続けることになる。そして周囲から認められない状況が続くことで、さらに自分に対する劣等感を強めていくことにもなる。スラウェシのワリアは他の地域と同様に「ワリア」として最低限の権利を要求していこうとしているが、当時者以外の人たちとの違いは開き直って受け止めるにははるかに大きい。

スラウェシ南部の MtF の揺らぎを経験した「ワリア」は周囲からの差別を受け続けることで、ワリア自身がワリアの「ワリア性」を嫌悪することになっているのだ。そして、その結果として逃げることが難しい「ワリア性」から逃れることで、「個人としての」居場所を求めようとすることにもなるのである。周囲から「揺らぎ」そのものや、「揺らぎ」に見られる要素を排除、あるいは抑圧することが求めらる。そのために自分の「揺らぎ」を不意に見せてしまって、居場所がなくなってしまう恐怖と常に戦わなくてはならないのである。

引用文献

張帥

2013　「『日本のセクシュアルマイノリティに関する文化人類学的研究―仙台市におけるフィールドワークを中心として」東北大学文学研究科修士論文。

Darmapoetra, Juma

2014　*BISSU; Perantara Dewa: 2014*, Makassar Indonesia: AEUS TIMUR.

Echols, Jhon M. and Shadily Hassan

1989　*Kamus Indonesia Inggris: An Indonesian-English Dictionary* 3rd. eds., Jakarta Indonesia: PT Gramedia.

Hardon, Anita. Idrus, Nurul Ilmi. Hymans, and Takeo David
2013　"Chemical sexualities: the use of pharmaceutical and cosmetic products by youth in South Sulawesi, Indonesia", *REPRODUCTIVE HEALTH MATTERS*, pp.214-224, Nederland: Elsevier Science.

石井達郎
2003　『異装のセクシュアリティ』東京: 新宿書房。

伊藤眞
2003　「女の心を持つ＜かれら＞　インドネシアのチャラバイ」松園万亀雄（編）『性の文脈』pp.226-248、東京: 雄山閣。

Lathief, Halilintar
2004　*Bissu : Pergulatan dan Peranannya di Masyarakata Bugis*, Depok Indnesia: DESANTARA.
2009　*Orang Makassar*, Yogyakarta Indonesia: PADATDAYA.

Nanda, Serena
2014　*Gender Diversity: Crosscultural Variations*, 2nd edition, Long Grove United States: Waveland Press.

大塚隆史
1995　『二丁目からウロコ』東京: 翔泳社。

Pebriansyah Ariefana
2007　"Putri Waria 2007 Ogah Operasi Kelamin" Detikhot, 2 August 2007.Retrieved January 4, 2016, from 〈http://hot.detik.com/read/2007/08/02/104811/812351/230/putri-waria-2007-ogah-operasi-kelamin〉 .

砂川秀樹

2001　『パレード 東京レズビアン＆ゲイパレード 2000 の記録』東京: ポット出版。

2003　「新宿二丁目が照射する異性愛社会」松園万亀雄（編）『くらしの文化人類学 4 性の文脈』pp.196-225、東京: 雄山閣。

2007　「14 章　セクシュアリティの多様性とその変容 - 人類学のホモセクシュアリティ研究から」宇田川妙子・中谷文美（編）『ジェンダー人類学を読む』pp.331-345、京都: 世界思想社。

2015　『新宿二丁目の文化人類学　ゲイ・コミュニティから都市をまなざす』東京: 太郎次郎社エディタス。

山内俊雄

1999　『性転換手術はゆるされるのか―性同一性障がいと性のあり方』東京: 明石書店。

なぜサポーターは熱狂的に応援するのか
―ベガルタ仙台サポーターを事例に

本郷　萌佳

1. はじめに

サポーターとは、ある特定のチームを熱心に応援している人たちのことを指す。色とりどりのレプリカユニフォームを来てスタジアムの一部に集い、試合前から声を揃えて歌い、ジャンプし、贔屓のチームが勝利した日には喜びを爆発させる。そのサポーターたちはなぜ熱狂的な応援をしているのだろうか。サポーターにとって応援とはどのような意味を持つのか。何を目的として彼ら／彼女らサポーターは、スタジアムに通い続けているのか。

本研究では、宮城県仙台市を本拠地とするプロサッカーチームであるベガルタ仙台のサポーターの応援行動と語りを通して、なぜに熱狂的に応援するのか、その理由を探る。

2. 理論的背景

サポーターの応援行動を人類学的視点から捉えなおす上で、重要となる理論 2 つを以下に提示したい。

サッカーは近代スポーツと呼ばれ、「見る人（観客）」と「する人（選手）」が断絶されたスポーツである。この「見る人（観客）」に焦点を当てたスペクテーター・スポーツ研究において、集団で行う応援を儀礼として捉えたり、宗教として捉えたりする試みが盛んであった（鈴木 2004; 西山 2006; 橋本 2010）。特に儀礼という切り口からの研究は、スポーツ社会学の分野において盛んに行われてきたが、その理論的考察は「社会的機能論」の域を出なかった（高橋 2011: 9-10）。というのも、スタジアムという空間は社会規範や政治・権力が表出する場であり、そこには既存の規範や価値観を再生産したり、反対に支配的な規範や価値観に対する抵抗を生み出

したりする機能があると論じられてきたのである（佐藤 2011: 102）。これに対して、応援する当事者の語りや応援そのものに着目したのが高橋（2011）である。高橋は、応援が対面的で社会的な相互作用であるという点に着目した研究を行った（高橋 2011: 10）。野球の応援団でフィールドワークを行った高橋は、応援団がリズムを作り出し、観客もそれに合わせて手拍子することから、「こうした応援団の演出は、フィールドからのゲームの進行状況に関する情報に限定的な明確性を与えることになり、これによって観客の集中力が喚起され、時としてスタジアムが集団的沸騰状態に至る」（高橋 2011: 29）のだと論じている。こうしてひとつに集約した応援は、観客同士の感情の共有を促し、「一体感」を作るのである。一方で二宮（2006）は、従来の研究が目に見える状況のみに着目していると批判し、自身のフィールドワークから、サポーターの応援が統制されているように見えて、実は感情と行為にズレがあることを論じた（二宮 2006: 13-14）。例えば、サポーターの聖域とも称されるゴール裏のエリアにおいては、試合中に個々人が抱く感情はバラバラであっても、それを表現することは許されず同じ応援行動をしなくてはならないと指摘した（二宮 2006: 14）。つまり、スタジアム空間においてサポーター個々人の表現に対する強い拘束性があるため、必ずしも個々人の感情と応援行為とが同調している訳ではないと論じているのである。

高橋の指摘する集団的沸騰状態が感情の共有を促し「一体感」を生み出すという点については、二宮の指摘にもある通り、感情と行為にはズレがあるということを踏まえると、完全には同意できないと筆者は考える。したがって本研究では、新たな観点から「一体感」を考えたい。

B.アンダーソン（1997）は、著書『想像の共同体』で、人びとが無意識的にナショナリズムを実体化していると指摘した。このことから「国民とはイメージとして心に描かれた想像の政治共同体（イマジンド・ポリティカル・コミュニティ）である―そしてそれは、本来的に限定され、かつ主権的なもの[最高の意志決定主体]として想像させる」（アンダーソン 1997:23-24）と述べている。この指摘を踏まえてミニョンは、サッカーの特質の 1 つとして「集団つまり想像上の共同体と呼び得るものを実在たらしめるサッカーの能力」（ミニョン 2002:33）があると指摘した。そして、アンダーソンの「想像の共同体」を見るスポーツに当てはめ、これを「感動の共同体」と表現した。感動の共同体とは、「スポーツの人や集団を融合させる性格」

によって、「試合の行方やチームの運命に自分たちの特質や社会的軌跡を読み取る諸個人と社会グループ」（ミニョン 2002: 70）である。この共同体にとって重要なのは、個々人がそれぞれの社会階層ごとに持っている価値観や世界観が異なるにもかかわらず、スタジアム空間においてはその違いを越えて「〇〇チームのサポーター集団」の一員だという立場で集まっていることである。加えてミニョンは、スタジアムで繰り広げられる試合は、チーム同士が対立し、さらにそのチームを応援するサポーター集団同士も対立する構造があると指摘する。そして同じ試合を見ているようで、実はサポーター個々人の見方は違っていると論じる。こうした性質を持つサポーターは、同じ行為をすることで応援の一体感を生み出すと同時に、チームに対して同じ感情を共有する感動の共同体を構築しているのではないか。以降ではサポーター集団を感動の共同体と捉えられるかどうかを考察していきたい。

応援の一体感を生み出すサポーター集団が感動の共同体であると仮定すると、その感動の共同体はいかにして生まれ、維持されるのだろうか。それを考えるために、まずサポーターにとっての応援とは何かを明らかにする必要があるだろう。そこで本研究では、応援が呪術的側面を持っているのではないかという点を検討していきたい。ここで言う呪術とは「何らかの物理的かつ超常的な手段を用いて、その標的となる相手や事物、環境などに具体的な作用を及ぼそうとする行為」（石井 2010: 162）である。筆者はフィールドワークをしながら、サポーターが応援を通して試合結果に何らかの影響を与えることができると考えているのではないかという仮説を立てた。そうだとすれば、応援の「力」は、目に見えない超自然的な力だと認識されているのではないか。サポーターにとって、応援そのものはチームに力を与えるための「手段」であり、呪術的な力を使って試合に影響を及ぼそうという試みなのではないか。

これらの仮説を検討するにあたって、浜本(2007)の現実と想像の議論を参考にしたい。浜本は、現実が想像によって構成されているという前提に基づき、可能であると想像されたものを「現実構成的想像」（浜本 2007: 138）と言い、可能と不可能との境界線上を行き来するものを「オカルト的想像」（浜本 2007: 138）と定義した。そしてオカルト的想像は、一種の賭けであると論じる（浜本 2007: 142）。例えば、なかなか治らない風邪を引いた時に、〇〇と念じれば治るぞと言われ、そのまま何もしなければ治らないのだから試してみようと思う。そのやってみようという思い

は賭けであり、この場合、念じることにコストは一切かからない。この「念じれば治る」オカルト的想像に引き込まれてしまうと、コスト云々に関係なく、それを行うようになるという特徴がある（浜本 2007: 142）。つまり思い込みに従って行動することで、いつしか当人にとってオカルト的想像は常に効果がある、つまり可能なものとして想像されるのである。

応援が呪術だと仮定すれば、サポーターはいかにして応援の力にリアリティを感じるのか。以上の議論を踏まえて、サポーターがなぜ熱狂的に応援するのかについて考察してゆく。

3. ベガルタ仙台サポーターと応援

ベガルタ仙台[1]は、宮城県仙台市をホームタウン[2]とするプロサッカーチームである。1994 年に設立されたチームは、2016 年現在 J1 に所属しており、地域密着型を実現している宮城県仙台市の最初のプロスポーツチームである。

ここからは、筆者がフィールドワークを行ったサポーターサークル V（仮名）の応援の様子と、V のメンバーが語る応援論について紹介したい。

(1) サークル V の概要

ベガルタ仙台応援サークル V の主な活動は、ベガルタ仙台の試合観戦である。ユアテックスタジアム（以下、ユアスタ）で開催されるホームゲーム[3]は毎試合観戦し、アウェイゲームはメンバーでレンタカーを借りて現地に行って観戦する。実際にホームの試合観戦に来るメンバーは 10 人から 15 人ほどで、メンバーの約半数は、県外の出身であるということも特徴である。

---

1 クラブ名は、仙台七夕に由来し、織姫（ベガ）と彦星（アルタイル）が 1 年に 1 度七夕の日に会えるという伝説を基に作られた。地域住民と共に歩んでいこうという願いが込められている（株式会社ベガルタ仙台 2014: 12）。

2「ホームタウン」とは、各クラブチームが活動の拠点とする 1 地域のことを指し、ホームタウンとなる地域社会とクラブチームが相互に影響を与えながら地域を発展させていくことが求められる（J リーグ 2014）。

3 あるチームが本拠地とする地域で開催される試合をホームゲームといい、対戦相手の本拠地で開催される試合はアウェイゲームという。それぞれホーム、アウェイと省略して用いることが多い。

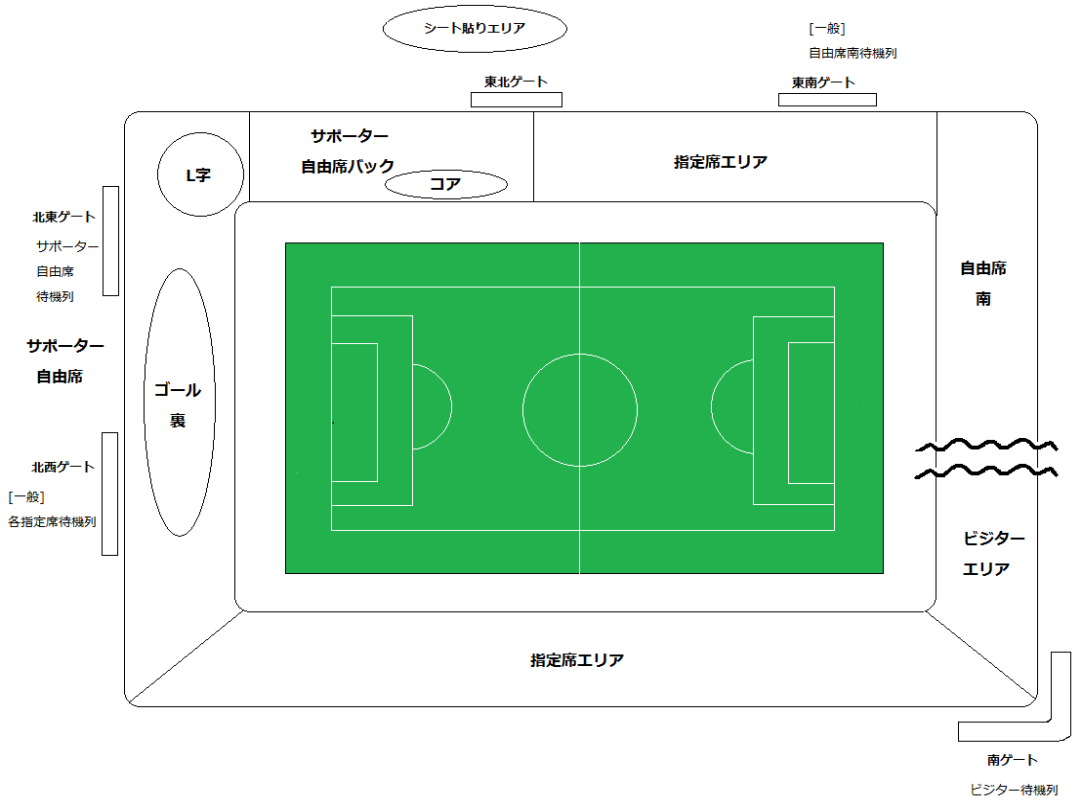

図 1-1: スタジアム内の座席割り

出所: 筆者作成

V は、試合観戦の際、サポーター自由席バック（以下、サポ自バック）のエリアで観戦している。このエリアで観戦する人の 9 割は、ベガルタ仙台のユニフォームを着て、試合中は立って応援している。V のメンバーはサポ自バックの中でも、応援の中心部のブロックで熱狂的な応援をしている。そしてその中心部のエリアには、コールリーダー（以下、CL）を含めた応援を統制するサポーターグループ W（仮名）と太鼓をたたく人が数名おり、応援に集中するエリアだという認識がある。

以降では、まず V がホームゲーム当日、どのような応援活動を行っているのかについて記述していく。

(2)　試合当日の応援

①　応援方法

ベガルタ仙台（以下仙台、ベガルタ）のサポーターの応援の統率をはかっているのは、CL である。CL は、サポーターの応援内容を指示する役割を担っている。脚立のような台の上に立って、拡声器を持って応援を指揮する。体の向きはピッチを背にサポーター側を向いて立ち、試合が始まると、体を半分ピッチ側にひねり、試合状況を確認する。CL が立っている台の手前には太鼓を持ったサポーターが 3〜4 人いて、CL の指示にあわせて太鼓を叩いて応援のリズムを作り出す。基本的に、応援は CL が歌の 1 フレーズを拡声器で言い、次の 2 フレーズ目からサポーターが声を出すという仕組みになっている。例えば、「ベガルタ仙台! 」というチームの名前を呼ぶ応援である「チームコール」の場合は以下の様になる。

CL「ベガルタ! 仙台! 」
（太鼓：××　×××）
サポ「ベガルタ! 仙台! （両手を頭上に広げて)」（太鼓：××××　××）
サポ（頭上で手拍子）と太鼓一緒に　××　×××

チームコールは典型的な応援の形である。手拍子のリズムも決まった形で、シンプルな応援である。もう 1 つの典型的な応援として「選手コール」と呼ばれるものがある。例えば「次郎 ！　×××(3 回繰り返す)」というように、名前を呼び手拍子をする。このようなチーム名もしくは選手名を呼び、手拍子でリズムを作る典型的な応援は、「コール」という応援に分類される。そしてコールよりも手の込んだもの、もしくはチームごとに特色が表れるものとして「チャント」[4]と呼ばれるものも存在する。コールが名前とリズムのみで作られているのに対し、チャントは歌になっている応援を指す。チーム全体を鼓舞するためのチャントもあれば、選手個人のチャントも存在する。ただし、こういった応援の種類分けは V のメンバーの間でも違った意見が見られたため、統一の見解はないようだ。

[4] 広義ではコールを含めた全ての応援の総称である。狭義では歌になっている応援を言う。

②　応援の始まり

試合開始 30 分前になると、各チームのゴールキーパー（以下 GK）　が「ピッチ内アップ」を開始する。GK がピッチに入ってくる姿を捉えると、CL は「オイ！ オイ！ オイ！ 」と拡声器で応援を始める合図をする。サポーターも続けて「オイ！ オイ！ オイ！ 」と声を出す。GK はゴール裏に頭を下げて挨拶した後、応援の中心部であり V がいる方へ歩いてくる。すると「オイ！ 」の声は一段と大きくなり、GK が頭を下げると、2 人の GK（スタメンの選手と控えの選手）のコールを行う。その後フィールドプレイヤーがピッチに入ってきて同様に挨拶をし、サポーターに対して拍手をする。「今日も応援よろしくお願いします」という意味が込められていると思われる。そして各チームのスターティングメンバーの発表に合わせて応援をし終えると、いよいよ試合開始である。「選手の、入場です! 」というアナウンスが聞こえた後、スタジアム全体が厳かな雰囲気に包まれる。そのすぐ後、選手入場にあわせて「カントリーロード」を歌う。「オーオーオーオオオーオー」というサポーターの声と共に、スタジアムにいる全てのサポーターがハンドタオルやタオルマフラーを頭の上に掲げる。



写真 1-1: カントリーロードを歌っているサポーター自由席とサポーター自由席バックの様子[5]（2015 年 12 月 26 日）

[5] 本論で用いる写真は全て筆者が撮影したものである。

スタジアムはビジター席を除いて、ベガルタゴールド [6]に染まる。太鼓のテンポは、最初ゆっくりで、選手が入場してくるとテンポが速くなる。それに合わせてサポーターたちは掲げていたタオルを手に持ち、ジャンプしながら、ぐるぐる回す。カントリーロードは選手が入場し、ピッチ内で一列に整列するまで続く。選手達が整列した後、メインスタンド側に向けて一礼し、審判と両チームの選手が互いに握手する。そして両チームのキャプテンがコイントスで陣地を決める。選手達は各自のポジションに就く。その間サポーターは選手の個人コールをする。そして試合開始のホイッスルを待つ。

試合が開始されると、CL は拡声器を使って試合状況に合わせた応援を指示する。たとえば、攻め始めた時には太鼓役に「仙台レッツゴー」という応援の合図をしたり、相手のコーナーキック（以下 CK） になると、ベガルタ仙台の GK の応援の指示をしたりする。仙台が攻めている状況から相手チームにボールを取られて形勢逆転されると、パッと応援の内容を変える。1 つの応援の終わりの合図として、CL が片手を上に挙げると太鼓もリズムを変える。サポーターはその音と CL の動きと試合状況とを見て、応援の終わりが分かるという仕組みだ。

サポーターは CL の指示の通り応援をする。席に座って試合を見ている人は、サポ自バックにはほぼいない。応援の中心部にいるサポーターは、CL の掛け声に敏感に反応し、飛び跳ねる、大声を出す、手を頭上で叩く、肩を組む、といった一つ一つの応援に対して付けられている振り付けをする。

③　得点／失点シーン

仙台が攻めている時間帯は、スタジアムのボルテージが一気に上がっていく。応援のトーンが一層高くなり、男性の低い声の塊から、叫び声の塊に変わる。攻めている時の応援である「仙台レッツゴー」は、試合の中で一番盛り上がる応援だと言える。この応援が始まるときは、皆応援しつつ試合経過に夢中になる。CL は試合状況を見つつ、応援の指示をするのだが、他のサポーターたちが試合を観ることに集中しすぎて応援がおろそかになることを嫌う。皆ゴールシーンを見たいがために、

[6] ベガルタ仙台のクラブカラー。クラブ HP によると、日本で最初の金の発掘地である宮城県を表現する色であり、クラブ名の由来に関連した流星の色でもあることから用いられている（株式会社ベガルタ仙台 2014: 12）。

視線は選手達の方に向いている。シュートシーンといった息をのむような瞬間があると、一瞬応援する声が消える。その次の瞬間にシュートが入ると、皆歓喜して、応援を止めて周りの人達と喜び合う。そして得点した時の応援である「シャンゼリゼ」を大声で歌うのである。シャンゼリゼは勝った時や得点が入った時に歌う応援歌で、タオルマフラーを回しながら歌うという特徴がある。歌い終えると、サポーターも無秩序になり歓声を挙げて選手と共に喜びを分かち合う。ゴールが決まった瞬間、サポーターたちは大喜びで、前後左右の人とハイタッチをする。見ず知らずの人でもお構いなしである。

失点シーンも無秩序になるという点では同様である。相手からカウンター[7]を受け、失点してしまうと、一瞬応援が止み、時間が止まったような静寂が訪れる。そして次の瞬間には頭を抱えて俯く人、「うわ～」と落胆の声をあげる人でスタジアムがどんよりとした暗い空気に包まれる。一方、相手チームのサポーターたちは大きな旗を思い切り振り、喜びを爆発させる。しかしその光景がサポーターの目に入ることはほとんどない。なぜなら CL がその一瞬の暗い空気を振り払うように、すかさず「ベガルタ仙台! 」とチームコールを始めるからである。CL の一声で「ここで落ち込んでいてはいけない! 」、「また点を決めて逆転すればいい」といった気持ちになるのである。こうして CL に鼓舞され応援を再開する。ピッチ上の選手達のプレーに良い影響を与えるために応援しているのだから、サポーターたちが暗いままでは意味がない、という心境である。

得点シーンや失点シーンは、感情が爆発する瞬間である。この瞬間、CL によって統制されていたサポーターたちは、自由に感情表現ができるという点において「解放」されるのである。再び CL が応援を始めると、その自由な時間帯は終わる。

④　野次とブーイング

こうした感情表現が自由にできる時間帯は、試合の中でもう 1 つ存在する。それは野次やブーイングが起きる時である。野次やブーイングは、審判に向けることが多い。たとえば、相手チームの選手にファウルされた時、あるいは仙台の選手がファウルを取られた時などに、「ふざけんな! 審判ちゃんと見てんのか! 」と文句を言ったり、「ブー! 」と口で言ったり、わざと指笛を吹いて騒がしくしたりする。また

[7] たとえば、ベガルタ仙台が人数を掛けて攻撃している場面で、相手チームにボールを奪われ、少人数で一気に攻め込まれた時のことを指す。

は相手チームの選手がサポ自エリア側で CK を蹴るときには、その選手を威圧するために盛大にブーイングする。相手選手がプレーに集中できないように、プレッシャーを与えるためである。

⑤　試合後

試合終了のホイッスルが鳴ると、両チームの選手は整列し、それぞれのサポーターの元へ挨拶に来る。自由席南、バックスタンド（指定席周辺）、サポ自バック、ゴール裏の順に回る。サポーターたちの反応は、勝った時、負けた時、引き分けた時など状況によって変化する。

ベガルタ仙台がリードしている試合では、アディショナルタイム [8]が表示されてから、スタジアムは歓喜の瞬間に向けてさらに盛り上がっていく。そして終了のホイッスルと共に、得点シーンと同様の光景が目の前に広がる。スタジアム内にいるすべてのベガルタ仙台サポーターが一斉に喜びを大爆発させ、勝利の喜びを噛みしめるようにガッツポーズする人や、「よっしゃー! 」と大声を出す人などで溢れかえる。ベガルタゴールドが誇らしく見える瞬間である。そして選手たちが挨拶に来ると、サポーターたちはシャンゼリゼを歌う。選手もタオルマフラーを回したり手拍子したりして歌を聴く。歌い終ると選手達は頭を下げたのち「応援ありがとうございました」という意味をこめて頭上で拍手をする。サポーターたちはその姿を見て選手達に「お疲れ! 」などと声をかけて見送る。そして選手達がいつも選手入場の際に使う通路へと入って行くのに合わせて「AURA」を歌う。AURA は勝った時の最後に歌うもので、試合を「締める」応援である。歌詞は以下の通りである。

ベガルタ仙台　築き上げよう　時を越えて　君と僕らの　1 番のメッセージ
オー仙台　We are feeling love together 輝き放つ空の下

引き分けの試合では、終了のホイッスルと共に落胆の声が上がるか、もしくはほっとした空気になる。前者は試合途中まで勝っていたにもかかわらず、追いつかれた試合の時であり、非常にがっかりした雰囲気になる。後者はその逆で、負けていたがぎりぎり追いついて、引き分けに持ち込んだ時や、負けても文句が言えないほ

[8] アディショナルタイムは、試合途中にファールなどで審判が時計を止めた分の延長時間を指す（JFA　2014）。

ど強い相手に対し、引き分けという結果になった時である。2014 年の名古屋グランパス[9]戦では、前半から攻め込み、1 対 0 で折り返したのは良かったが、後半に追いつかれ、点を決め、追いつかれ、を繰り返した結果 3 対 3 という試合だった。そのためサポーターらは口々に、「負けたも同然だ」と語っていた。試合の内容によっては愚痴りあいのような雰囲気である。選手達が挨拶に来ても、盛り上がることはない。

負けた試合では、いくら空が晴れていてもスタジアムに暗雲が立ち込めるのではないかと思うほど、暗い雰囲気に包まれる。チームが連敗していた時期には、試合後の選手達に対してサポーターが「しっかりしろ! 」、「そんなんじゃいつまでたっても勝てねーぞ! 」と怒号を浴びせたりしている光景があった。2014 年の鹿島アントラーズ[10]戦では、ベガルタ仙台がクラブ創立 20 周年を迎えた記念の試合であったが、0 対 1 で負けてしまった。チームは 5 連敗し、サポーターたちは意気消沈してしまった。怒号や野次を飛ばしていたのはごく少数のサポーターだけであった。選手達が挨拶に来ると、サポーターからは拍手が起きた。これはいつもの風景であったが、雰囲気が違った。静かに選手のことを見つめ、ただ拍手をする人が多かった。そしてあちらこちらから「ほら! 頑張れ～! 」というような声が飛んできた。男性が「応援してっから、負けんな」と選手に呼び掛けているのも聞こえてきた。拍手する人が徐々に増えていくと、ブーイングや野次を飛ばしていた人の声は次第におさまり、拍手だけになった。選手達の足取りも重いように見えた。ゴール裏への挨拶が終わると、引き分けの時と同様に、CL は選手がスタジアムの下のコンコースに入って姿が見えなくなるまで「ベガルタ仙台! ××　×××」とチームコールをする。しかしこの日は、CL が「今日はこの辺で応援終わりにします、お疲れ様でした」と早口で告げ、それ以上の応援はしなかった。すると筆者が立っていた通路の前列の男性が、「これで選手も分かってくれるっしょ。頑張ってもらわないと。もう負けてられないから」と話していた。つまり、いつもの応援を放棄することによって、選手を鼓舞するという意図があったのである。このような「応援を放棄する」、

9 名古屋グランパスは愛知県名古屋市をホームタウンとするチームで、正式名称は名古屋グランパスエイトである。

10 茨城県鹿嶋市、神栖市、潮来市、鉾田市、行方市をホームタウンとするチームである。強豪クラブとして知られている（鹿島アントラーズ オフィシャルサイト - So-net 2015）。

「サポーターが応援をボイコットする」というのは、選手達に対する強いメッセージの表現方法として稀に用いられる。

(3) Vのメンバーの語り

ここからは、試合後にメンバーがチームやサポーター、応援についてどのように振り返っているのか、その語りに焦点を当ててみたい。

① 試合の振り返り

V では、試合に勝利した日、もしくは節目の試合が終わった日にはお疲れ会や反省会を居酒屋で行う。行きつけの居酒屋で、その日に行われた試合の内容や応援について､好き勝手に語り合うのだ｡勝利した日は飲み会の最後に皆で上機嫌にAURAを歌い、解散する。飲み会では、「2012 年シーズンのベガルタ仙台が準優勝した年の応援はすごかった」という話がたびたび交わされる。なぜならサポーターの応援のおかげで勝てた試合、もしくはサポーターの応援が試合に影響を与えたと実感する試合が多かったからである。2012 年シーズンのベガルタ仙台は、前半はリードされていても、後半になってサポーターの応援でいい雰囲気を作り引き分けに持ち込んだり、後半逆転したりする試合が多かったとメンバーは考えているのである。そのため、応援の理想形としてしばしば「2012 年は良かった」と語られる。

筆者がフィールドワークを行った 2014 年から 2015 年にかけては、年に 1~2 回のみサポーターの応援で勝てた試合があったと語られる。A さんは「2015 年はホーム松本（山雅[11]戦)。あれは応援で勝てた試合」だという。その試合では、前半 9 分に松本の岩上選手に 1 点を決められている状況であった。スタジアムには大勢の松本サポーターが押し掛け、松本の応援がホーム側にまで聞こえてくるほどで、試合もスタジアムの雰囲気も圧倒されていた。そんな中、松本の岩上選手がサポ自バックエリアの近くでスローイン[12]する場面があった。すると突然、岩上選手がサポ自バックの方を振り返って怒りを露にしたのである。仙台のサポーターが選手に暴言を吐いたのか、何かものを投げ入れたのかは分からないが、ともかく岩上選手はサ

11 長野県松本市をホームタウンとするチーム。
12 スローインとは、コートのサイドラインから外に出てしまったボールを中に投げ入れるプレーを指す。スローインはボールを出したチームではないチームに権利が与えられる（湯浅 2005: 154)。

ポ自バックに向かって怒っていた。そうなるとサポーターも仙台側のサポーターとして抗議する意味も込めて大きなブーイングをしたのである。「正直、うちのサポはああいうのあると喜ぶから」と A さんが言うように、その岩上選手とサポーターとのやり取りの中でサポーターのボルテージは上昇した。なんだよ、なんか文句あるのかよ! といったところである。A さんによれば、その場面から応援のボルテージも上昇し、「応援の圧」が変わっていくのがよくわかったという。「応援の圧」が変わる瞬間は体感的に分かるもので、「声のスイッチ」が入った状態とも表現される。つまり、常に全力で応援しているサポーターの声を後押ししてくれるかのように、普段声を出さない人達も声を出すことによって、背面から「応援の圧」を感じるということである。会場が妙な高揚感に包まれる中、仙台側の CK になり得点が決まった。また、この日の 2 点目も応援のボルテージが上がった状態で点が入ったという。この試合で得た 2 得点は、サポーターに言わせれば「応援のおかげで入った点」である。したがってこの試合は、年に 1~2 回あるという応援のおかげで勝てた試合となったのである。

また P さんによると、ベガルタ仙台は試合終了間際の得点が多い印象だという。正確な数字は分からないが、「応援がすごい」ことで知られているチーム（浦和レッズ[13]など）は、選手達が最も疲れている時間帯であるにも関わらず、得点するのだという。決まって後半に行う「カモン」という応援によって、応援のボルテージは明らかに上がる。「それで点入ったら、自己満足かもしれないけど、応援の力を感じる」と P さんは語る。

2014 年の大宮アルディージャ[14]戦は試合前にエンドを変えられた[15]。ベガルタ仙台は後半、サポ自エリアの方に攻め込むという形がとれなくなってしまった。それでもこの試合は、前半 2 対 0 で仙台がリードしていた。しかし後半 1 点決められてしまい、もう 1 点決められると引き分けに持ち込まれてしまう状況であった。大

13 正式名称は浦和レッドダイアモンズであるが、浦和レッズという呼称が用いられている。旧浦和市（現在はさいたま市）を拠点とするチームである。J リーグ屈指の観客動員数を誇り、サポーターが熱心な応援をすることで有名である。

14 埼玉県さいたま市を本拠地とするクラブチーム。

15 エンドとは、陣地（コート）を指す。試合前にコイントスでボールか陣地か選択できる場面で、相手チームが陣地を選んで最初に攻める方向を変えてきたということである。

宮アルディージャの選手達も得点するために必死であった。その時サポーターは、勝ったまま逃げ切るため、必死にチームコールをした。「ベガルタ仙台! ××　×××　ベガルタ仙台! ××　×××　ベガルタ仙台! 」とスタジアム中に響き渡る大音量でコールをしたところ、大宮のディフェンダーの選手が攻撃を仕掛けずボールを回し始めたのである。P さんは、仙台のサポーターによるチームコールがあまりにも大きすぎて、攻め込めなかったのではないかと感じたという。終了間際のチームコールは、ベガルタ仙台が勝っている時はもちろん、1 点差で負けていて、「まだまだいける! 引き分けに持ち込め! 」という意味で選手を鼓舞するような、後もうひと頑張りしてほしいというサポーターの強い気持ちのこもった応援として用いられる。チーム名を叫ぶシンプルな応援であるが、だからこそ気持ちが入りやすい応援なのかもしれない。P さんは、しばしばそのチームコールの影響で勝ちきることができたと思うのだという。

さらに P さんはインタビューの中で以下のように語っている。

P「サポーターだったらスタジアム行けよって思いますもん。」
筆「そうだよね～。TV 越しにじゃあ応援にならない？」
P「(チームや試合に) 影響を及ぼしてこそ応援です。いくら自己満足って言われても、物理的に? か分かんないですけど、絶対力になってますよ。」
筆「それって、どうやったら分かるかな? 」
P「それはもう行って見れば分かります。経験すれば（分かることだと思います)。あとは、選手とか監督が言ってくれると、『あ、力になってるんだな』って確信します。」

P さんの語りからは、スタジアムに行って直接応援してこそ応援たりうるのであり、チームにいい影響を及ぼしてこそ応援であるというのだ。また、選手や監督の試合後の話を聞いても、スタジアムのボルテージが上がり、選手達を鼓舞できていることを感じるのだという。P さんは、この選手や監督からのサポーターの応援に関するコメントで、応援の力についての確証を得るのだという。

②　応援論

サポーターにとって応援とは「声を出して飛んだり跳ねたりする行為」だという

認識がある。V の中でサポーター歴が最も長い C さんも、応援とは「声を出したり、跳ねたりすること」だと語っていた。ここからは、その応援についてのメンバーの語りに着目する。

(ア)理想の応援

応援の理想形をメンバーに尋ねると、決まって「一体感」や「統一感」のある応援だという答えが返ってくる。より具体的に言うと、C さんは「選手がだめでも押せるような応援」だと説明する。応援がよい時には、サポーターたちのまとまった声が「壁で見える感じ」がし、自分の背後から壁が背を抜けて選手たちに伝わるような感覚になるのだと語る。さらに選手達がピッチ内でアップをするときに、最初に応援する声の「感じ（声量、イメージ）」で、その日の応援の良し悪しが分かるという。また、選手のプレーと応援の関係性については、いくら選手のプレーが悪くても、疲れて走れないような選手がいたとしても、その選手を鼓舞できるだけの力強い応援をすることを理想としているのである。選手やチームの動きが悪くても、スタジアム内の「雰囲気」だけで勝ててしまえるような応援を目指しているのだ。



写真 1-2：梁勇基選手の CK の場面で「仙台レッツゴー」をしているサポーター集団（2015 年 12 月 26 日）

しかし理想とは程遠い応援となってしまうこともある。応援に対する意識が全体的に低かった試合を、A さんや C さんは次のように批判する。

A「客層にもよるんだけどね。」
C「（苦い顔をしながら）お客さんの雰囲気もよくなかった。」

これは 2014 年の柏レイソル戦[16]を振り返った時の 2 人の発言である。A さんの言う客層というのは、サポ自バックやサポ自にいるのにもかかわらず、声を出さない人たちのことである。A さんや C さんはその人たちのことを批判していた。しばしば「L 字[17]の辺り」や「上の方の人達」と表現される。「L 字」はスタジアムのちょうど角になっている、サポ自とサポ自バックの境界付近のところを指し、そこにいる人達は「声を出さない」という認識がある。そして「上の方の人達」というのは、応援の中心部のブロックから通路を挟んでさらに上の方にいる人達で、こちらもあまり応援に熱心に参加しない。

A さんや C さんの話からは、そうした人達に対して不満を感じていることが分かる。立って観戦し、チャンスになれば盛り上がって声を出すものの、それ以外の時間は「休憩」、もしくは「試合を観ることに集中」している。このことを A さんや C さんは好ましくないと感じている。このように試合中にベガルタが攻めている時だけ熱心に声を出すお客さんは「楽しませてもらっている感じ」なのだという。

これを踏まえて C さんや P さんは野球と比較し、サッカーの応援論を語っている。サッカーは攻撃と守備の場面が区別される野球とは違い、流れの中でのスポーツであるために試合状況が変わりやすく、応援の影響を受けやすい。したがって選手が何かアクションを起こしてから応援するのではなく、自分たちがまず盛り上がり、それに触発されて選手の良いプレーを引き出そうとする応援を目指すのだという。またこの理想の応援を実現させるためには、より多くの人のより大きな声を必要とするため、スタジアム中のお客さんを巻き込むような一体感を作ることが大事だという。

つまり応援することによってサポーターが試合に「介入する」意識を持っている

16 千葉県柏市をホームタウンとするチーム。
17 図 1-1 を参照。

のである。サポーターは選手達を鼓舞したり、時には相手選手をブーイングや野次で威嚇したりすることで、選手と一緒に試合をするのである。自分達の応援が盛り上がっていれば、選手達のプレーにもいい影響を与えることが出来ると考えている。それがサポーターの役割であり、スタジアムに来て応援することの醍醐味にもなっているのだ。

(イ)数の論理と影響力

V のメンバーは口を揃えて「海外や日本代表に興味はない」と語る。あくまでも応援しているのはベガルタ仙台であり、メンバーはベガルタ仙台のサポーターなのである。A さんは日本代表チームを熱心に応援しない理由について以下のように語っている。

A「日本代表戦はちょっとは気持ちが入るけど、俺が行かなくても応援する人いっぱいいるじゃん。チケットもすぐ売り切れるし。」
筆「ベガルタは? 」
A「ベガルタは、自分が応援することによる影響（力）が大きい気がする。例えば天皇杯[18]で、仙台と秋田が当たったことがあって、その一試合だけ、秋田で応援しようかなって思ったのは、仙台側だと、俺の応援の価値って 1/2000 ぐらい。秋田側だと、1/50 ぐらい。そうすると、何倍だ? 40 倍くらい? 自分が秋田側に行くことが仙台より 40 倍になるから、そうなったら秋田側で応援しようって。」

A さんは秋田県出身である。秋田県にも J リーグに所属するブラウブリッツ秋田[19]というチームが存在する。以前、ブラウブリッツ秋田とベガルタ仙台が天皇杯で対戦することがあった。そのとき彼はブラウブリッツ側で応援することを選んだのだ。A さんが語っている理由と似たような語りは、地元のチームを応援していないサークルのメンバーの間でもしばしば見られるものである。A さんは、サポーター全体の数（分母）によって自らの影響力がどの程度になるかを考えることを「数

18 天皇杯は毎年元旦に決勝を迎える、J リーグとは異なる大会である。負けたら終わりのノックアウト方式で、出場チームは J1、J2 に所属するチームの他、各都道府県から代表チームが出場する。
19 2015 年シーズンは J3 に所属している。

の論理」と呼んでいるのである。サポーターにとって影響力の強さは重要な応援する動機になっているのだ。

(ウ)ベガルタ仙台の魅力

ベガルタ仙台は 1994 年の創立以来、J1 と J2 の間を行ったりきたりしていた。2012 年に J1 準優勝という結果を残してはいるものの、サポーターの間では「ベガルタ仙台は（比較的）弱い」という認識がある。なぜ弱いチームであるにもかかわらず、応援しているのかは、筆者のかねてからの疑問であった。

筆「でもベガルタ仙台のサポーターって、いくら弱くなっても、なにしても応援し続けるじゃないですか。すごいですよね。」

A「でもそれって弱くなった時も、弱いチームだからこそ、だからこそ応援するっていうところに価値を感じるっていうか。『俺は弱くても応援する』って。そういいうところに居場所を感じるっていうか、自分の価値を維持してるみたいなパターンはあるよね。」

A さんによると、弱くても応援し続けることに価値を見出しているのである。さらに(イ)でも語られた、チームや試合への影響力という点で言えば、「自分が応援しなければ誰が応援するのか」という使命感を感じているという。

2015 年シーズンの終盤、ベガルタ仙台はなんとか J1 残留を決めた後、ぷつんと集中の糸が切れてしまったかのように 3 連敗してシーズンを終えた。雰囲気もよくなかったと語りながらも決してスタジアムに来ることを辞めない V のメンバーに、正直負けが続くとスタジアムに来たくなくなることはないのか聞いた。するとスタジアムに来ないという選択肢がないと口をそろえる。P さんや I さんも、年間チケットを持っているから来なくてはいけないし、応援しないという選択肢がないとも語る。I さんは以下のようにも語っている。

筆「期待していない試合は、スタジアムに行くことも諦め（たりす）るの? 」

I「ホームだったら期待してなくても行きます（笑)。つまりいやいや義務感で仕方なく行ってる試合もあるということです（笑)。」

これが正直なサポーターの気持ちと言えるかどうかは分からない。しかしスタジアムに行って応援する「義務感」もしくは「責任感」があるというVのメンバーの語りからは、単に娯楽としてスポーツ観戦する以上に、サポーターという役割意識があることが分かる。

また、CさんやJさんやGさんは、ベガルタ仙台が苦手なチームや強豪のチームにホームで勝てた試合を例に、「大物食い」[20]が起こる「ハプニング感」があるという魅力を語っている。予想だにしない結果に、サポーターたちの喜びは倍増するのである。たとえばアウェイのFC東京[21]戦は、Vの間ではほぼ確実に負けると予想されている。ベガルタ仙台の絶対的味方であるサポーターでさえ「鬼門味スタ」と語るのである。「味スタ」とは味の素スタジアムの略称で、FC東京のホームスタジアムである。実際、FC東京との対戦成績は通算18試合中6勝10敗2分けで、そのうちアウェイの試合成績は9試合中1勝7敗1分けと圧倒的に負けが多い（FootballGEIST 2015）。サポーターですらも負ける予想をしているにもかかわらず、鬼門味スタに応援に行くのはなぜか。

I「やっぱりサポーターなら可能性はないと思ってても、勝利を信じてるんじゃないでしょうか。あるいはもし勝った時にそこに自分がいないのは嫌だからとか（笑）味スタに行くのも、もし勝ったら貴重な体験になりますしね。奇跡は信じてる人にしか起きないのです。」

もしも自分が行かなかった試合で奇跡が起きてしまったら、きっと後悔する。後悔するくらいなら、自分もスタジアムで応援して勝利の瞬間に立ち会いたい。そう考えるのだという。ベガルタ仙台が弱いチームだからこそ、もしくは勝てない相手だからこそ、試合に勝つ貴重性があるのだ。

Pさんは一時期「ももクロ」にはまっていたという。ももクロは、初め6人メンバーがいたアイドルグループであった。しかしサブリーダーが抜けてしまい、大き

[20] 大物食いは「ジャイキリ」とも言われる。ジャイキリは「ジャイアント・キリング」の略称で、圧倒的実力差のある中で弱いチームが強いチームに勝つという意味で使われている。

[21] 東京都に本拠地を置くチーム。日本代表に選出された経験のある選手が多く在籍している。

な挫折と試練の時期があった。それでも現在はその底辺の時期から這い上がり、一躍人気アイドルとしての地位を築いている。P さんは、このアイドルグループに興味を持った時点ではグループとして未完成であり、そこから成長していく過程を見届けられた点を重視している。そしてももクロに対して感じた魅力とベガルタ仙台に対する魅力はある意味同じであると語っている。どちらも「応援したくなる感じ」があるというのだ。具体的に言うと、ピンチから這い上がっていったももクロと、震災を経験した翌年に J1 で準優勝したベガルタ仙台とを重ね合わせているのである。ベガルタ仙台もクラブとして 20 周年を迎えているが、未だにチームの実力は低く「未完成な感じ」である。一方、浦和レッズや鹿島アントラーズといった強豪チームは、いわば完成しており、自分達サポーターが応援しても「何の影響も与えることができない気がする」。しかしベガルタ仙台はクラブとして未熟であり、サポーターの応援によって何か起こりそうな、そんな可能性を感じるのだ。そこに魅力を感じるのだと語っていた。

③　サポーター論

本稿の冒頭においてサポーターを「ある特定のチームを熱心に応援している人たち」と定義した。そして②で紹介してきた V のメンバーの語りからは、「お客さん」が存在し、サポーターとは異なる存在として認識されていた。ではサポーターが考えるサポーターとお客さん、あるいはサポーター集団内部の区分はどういったものなのか。「たとえば、一回見に来たとして、その人はサポーターになるのか? 」という筆者の質問に対し、A さんは、自分達だけがサポーターという意識もなければ、そのようにサポーター同士で区別を付けようとは考えていないという。C さんは「一回試合を観に来たとき、気持ちがベガルタ応援目線で見ていたらその人はサポーターになるんじゃないか」と言っていた。つまり、ベガルタ仙台に少しでも「勝ってほしい」というような感情を抱いたら、その時点でその人はベガルタ仙台の一サポーターになるのではないかという指摘であった。加えてサポーターは、ただ「騒ぎたいから騒ぐ」のではなく、試合の結果に良い影響を与えられるように加勢する意識が強いと語る。C さんはスタジアム内の座席区分と応援意識が一致しているという考えの下に、以下のように語る。

C「サポーターは試合結果やチームの成績に左右されず、応援する人。応援し続ける

人。メインスタンド側にいる人達は、俺から言わせれば『恥ずかしがり屋』。声を出さないのは恥ずかしがっているから。あとは、メインスタンドはサッカーを見に来ている人達。サポ自にいると、旗とかで試合が見えにくいときがある。でもそれに対して文句を言えるような雰囲気ではない。それを我慢できる人がサポ自にいる。我慢できない人は指定席で見る。指定席で立って見てると、『試合が見えない』って怒られる。指定席の人達はじっくりサッカーが見たくてスタジアムに応援に来てる。」

こうしたスタジアムの座席割りと、応援に対する意識あるいは試合観戦に対する認識の違いによって、サポーター同士でも区分することもある。しかし誤解してはならないのは、彼ら／彼女らサポーターは、スタジアムに観戦に来ている人達の中で優劣をつけるようなことはしていないということだ。自分達が一生懸命応援しているから偉い、すごい、というように見下したりしている様子は見えてこない。座席によって応援に対する気持ちにばらつきが見られるのは、ある程度仕方のないことだと考えている。また、C さんは「お客さんから見たら（座席による細かい区分など関係なく）みんな熱心なサポになるかもしれない」と語っている。このようにサポーターの区分は相対的で、境界はあいまいなのである。ただ 1 つだけ言えるのは、特定のチームを応援するサポーターと特定のチームに肩入れしないお客さんとの間の境界線は太く、メンバーもそれを認識しているということだ。

一方で、②で述べてきた応援の一体感を作る上で、お客さんや普段声を出して応援しない人やサッカーを見に来たファンといった人達の存在も必要と語る人もいる。

A「俺達は普段から熱心に応援してるけど、それ以上の盛り上がりがないと、盛り上がりのピークがなくなるじゃん。だから、応援のメリハリじゃないけど。」
筆「テンションの上げ下げがあってこそのピークってことですか…なるほど深い。」
A「だから役割分担じゃないけど、俺らがいる所の人達が常にでかい声出して応援の土台をつくって、その上を作るのが、普段声を出さない人達（の手拍子）。そういう人達がいれば、それはそれでいいんじゃない？」

A さんは、一体感のある応援がピークを迎えるためには、ピークを生み出すだけ

の余剰が必要ということを語っているのである。それを担うのが、普段は応援に熱心ではない人達、つまりお客さんやファンの存在であるのだ。CL や太鼓を叩く人、旗を振る人などといった応援を統制する人達から、周囲のサポーターへと応援が広がっていく。サポーター達は、常に懸命に応援し、試合を構成する一部にもなっている。しかしそれ以上の大きな応援を生み出すのは、CL を中心とした応援の波紋がお客さんといった存在にまで広がりを見せる必要がある。つまり応援の中心部が起点となり、サポーターが生み出す応援がその周囲にどれだけ広がりを見せられるかが応援の大きさを決め、一体感の大きさを既定するのである。

4. 考察

では、これまで紹介してきた事例から、まずサポーターにとっての「応援」が何を意味しているものなのかを考えたい。次に、サポーターにとってその応援の力が、いかにして現実味のあるものとして受け止められているのかを考察する。そしてサポーターの応援が生み出す一体感が一体何であるかについても検討する。

①　応援は呪術である

本稿の冒頭で、呪術とは「何らかの物理的かつ超常的な手段を用いて、その標的となる相手や事物、環境などに具体的な作用を及ぼそうとする行為」（石井 2010: 162）であると提示した。サポーターにとって応援をきっかけとして選手が士気を高め、得点するように影響を与えることが重要であり、応援が勝因となるように常に必死で応援しているのである。サポーターは、選手と一緒に実際にピッチ上でプレーをすることはできない。しかし 12 人目の選手として試合に介入する意識で、目には見えない力を選手に与えようと熱心に試みているのである。また応援論の(ウ)の事例から分かる通り、V のメンバーがベガルタ仙台に対して感じる魅力が、チームや応援の雰囲気一つで勝敗が決まってしまうような不確実性を持っている点であることも分かった。チームとして未完成な状態だからこそ、サポーターたちの応援が試合に与える影響力の大きさを実感しやすい状況なのだ。つまりベガルタ仙台のサポーターが語る応援論の鍵となっているのは、試合に対する「良い影響力」をいかに応援で与えていけるか、そしてその影響力を与えられたといかに実感できるかである。

したがってVのメンバーにとっての応援は、試合に影響を及ぼす手段であり、その目的はチームの勝利なのである。つまりこれは、サポーターは応援という超常的な手段を用いて、スタジアム内で繰り広げられる試合に具体的な作用を及ぼそうとしているということなのである。

では、呪術としての応援の影響力にリアリティを感じる過程について具体的に考えてみたい。「応援が力になる」ということはいかにしてリアリティを持つのだろうか。

そもそも、応援の力が試合に影響を与えるという語りは、浜本のいう「オカルト的想像」（浜本 2007: 138）の一種である。ここで言う想像とは、現実を構成するものとしての「現実構成的想像」（浜本 2007: 138）であり、その想像とはまた別にオカルト的想像が存在する。冒頭で記したように、オカルト的想像は、可能と不可能の境界線を行き来する想像である。応援に効果があるのかどうか、応援で試合に影響を与えることができるかどうか、その間を行き来するのである。そして応援の力は存在するのかどうかという揺らぎは、浜本の言葉を借りれば「賭け」（浜本 2007: 142）である。一か八か、応援してみないことには実際に影響力があるのかどうかは分からない。しかし少しでも勝つ可能性があるならば、応援しないよりは、応援をする方を選ぶのだ。

サッカー観戦の特徴として V のメンバーが語るように、一般の娯楽とは異なり、必ず勝つ保証はなく、勝つ喜びを分かち合える保証もない。それでも応援し続けているサポーターは、応援が力になっているというやりとりを他のサポーターと交わすことで応援の力を確信するのである。V のメンバーは試合後に飲み会や反省会をしながら、試合や応援について語り合っていた。メンバーたちの間で理想の応援の形が共有されているのも、勝因となるような良い応援だった、2012 年のような応援ができた、というような語り合いを試合後にしていたからである。こうした他者と応援の力について語り合うことで、いつしか応援が力になるという語りのコードが耳馴れるものになる。すると応援の力が存在するのかしないのかあいまいだったオカルト的想像が、いつしか試合に影響を与えることは可能であり、応援の力は存在すると想像されるようになる。こうした応援という賭けの経験を積み重ねていくことで、応援は力になるという思い込みに従って振舞うようになっていくのである。つまり応援の力を当てにしてチームの勝利に貢献しようとするのだ。

こうした経験を経て、応援にリアリティを感じるサポーターになっていくのである。サポーターは応援について、「結局自己満足かもしれない」、「ただ騒ぎたいだけ、楽しみたいだけかもしれない」、「でもやっぱり応援の力は感じる」のだと語っている。それを裏付けるサポーターの応援行動として、これまでの事例から明らかであるように、サポーターは応援の力をあてにして試合に挑んでいる時点で、サポーターにとって応援の力はリアリティのあることだと捉えられているのである。

②　一体感という感動の共同体

しかし必ずしも、サポーターがチームの勝利のためだけに応援している、ということではない。消費者としてのサポーターは、ピッチ上に立つ選手達から伝わってくる緊張感や CL が拡声器で応援を指示する声、太鼓の心臓に響くような音を感じる。そして得点のチャンスの場面では応援の圧を感じる。得点が決まれば見ず知らずの人とハイタッチし喜びを分かち合う。これらの感覚を多くのサポーターと共有できるは、スタジアム観戦ならではのものである。(ア)の事例にもあるように、サポーターにとって応援の一体感を感じることはスタジアムで観戦する醍醐味であり、それを生み出すことを応援の理想としている。筆者はこの一体感を生み出すサポーター集団がミニョンの言う「感動の共同体」（ミニョン 2002: 70）であるという見解には同意するのだが、その定義について今一度ここで検討し直したい。ミニョンの定義の中でしばしば強調される「社会階層」の境界を破る共同体であるという点と、個々人の世界観を対立させているという点を、そのまま筆者のフィールドに当てはめることはできないと考える。前者については③で記述したサポーターとファン、お客さんの区分について、区分する基準はいくつか存在するものの、それぞれに優劣があるとは語られていないからである。メンバーが語る区別の基準は、スタジアム内での優先順位であり、何をするために来たのか、それを成し遂げるためにはどこの座席割りに座るのかであった。しかしあくまでもこの区分はあいまいなものであり、全サポーターが共有している明確な境界線があるわけでもない。ミニョンが前提とする社会階層による区別、つまり職業や身分といった階層階級によって優劣がつけられ分類されるという事例がフィールドワークの中では前提とされていなかったのである。また後者については、メンバーは互いに世界観を対立させるのではなく、むしろ同じ世界観を作り出そうとしていることが明らかになった。すなわちサポーターは一貫して「チームにいい影響を与えたい」という考えから応援を

しているのだ。そして、その応援が統一されることによって一体感が生み出されているのである。つまりサポーターたちは、応援によってチームに良い影響を与えることを応援の理想とした世界観を共有していると考えられる。この理想を叶えるために、サポーターたちは熱心に応援し、感動の共同体を形成していくのである。

したがって V のメンバーの事例から感動の共同体を次のように定義し直したい。すなわち感動の共同体とは、「喜びや悲しみや悔しさといった感情を共有するとイメージされる共同体」である。試合という同じ状況を過ごす中で、選手のプレーに一喜一憂する感情や感動を共有する、感動の共同体である。

5. おわりに

では最後に、これまで検討してきたことを踏まえ、なぜサポーターは熱狂的に応援しているのか、結論を示したい。サポーターを熱狂させているのは、応援が特定のチームの力になるというリアリティである。応援にリアリティを感じ実践することでオカルト的想像を現実化しているからである。そして筆者は、サポーターが応援に熱狂する仕組みが存在すると考える。サポーターは、感動の共同体の中でさまざまな感情を消費し、応援が力になるという語りのコードを汎用する存在である。それと同時に、感動の共同体を維持するために呪術を行う者としての側面がある。たとえチームが負けると予測される試合であっても、自分が応援しなければ誰が応援するのか、といった使命感からスタジアムに通うとサポーターは語る。このことからも、サポーターが応援することで感動の共同体が生じ、維持され、そうして作りだされた感動の共同体はまたサポーターに熱心な応援をさせるという構造が見えてくるのである。

したがって応援のリアリティを感じているサポーターが、感動の共同体を生み出すと共に、生み出された感動の共同体を維持し続けるための応援をサポーターにさせるという循環構造がある。この循環を支える、サポートするという役割をサポーターは担っているのだ。サポーターはこの循環構造の中で熱狂的にチームを応援している。

そして、この循環構造こそがまさに、人々が呪術にリアリティを感じて実践し続けるという構造と一致するのである。

引用文献

ベネディクト、アンダーソン

1997　『増補 想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』 白石さや・白石隆訳 東京: NTT 出版株式会社。

FootballGEIST　ふっとぼーるがいすと

2015　「チーム情報　ベガルタ仙台　対戦相手・条件別戦績」<http://footballgeist.com/team/%E3%83%99%E3%82%AC%E3%83%AB%E3%82%BF%E4%BB%99%E5%8F%B0&id=condition>より、2015 年 12 月 6 日取得。

浜本満

2007　「妖術と近代 - 三つの陥穽と新たな展望」阿部年晴・小田亮・近藤英俊編『呪術化するモダニティ - 現代アフリカの宗教的実践から』pp.113-150、東京: 風響社。

橋本純一

2010　『スポーツ観戦学―熱狂のステージの構造と意味』京都: 世界思想社。

石井美保

2010　「第Ⅲ部　現実をずらすものとしての宗教 6 呪物をつくる、＜世界＞をつくる - 呪術の行為遂行性と創発性」吉田匡興・石井美保・花渕馨也（編）『シリーズ　来るべき人類学③　宗教の人類学』pp.159-180、横浜: 春風社。

JFA(日本サッカー協会)　公式サイト

2014　「サッカー用語集」<http://www.jfa.jp/documents/faq/terminology.html>より、2015 年 1 月

17 日取得。

J リーグ

2014　「2014 J.LEAGUE PROFILE」
<http://www.j-league.or.jp/aboutj/pdf/2014/aboutj.pdf>より、2014 年 12 月 23 日取得。

株式会社ベガルタ仙台

2014　『ベガルタ仙台オフィシャルイヤーブック　2014』仙台: 株式会社ベガルタ仙台。

鹿島アントラーズ オフィシャルサイト - So-net

2015　「ホームタウン概要」< http://search.yahoo.co.jp/search?ei=UTF-8&fr=crmas&p=%E9%B9%BF%E5%B3%B6%E3%82%A2%E3%83%B3%E3%83%88%E3%83%A9%E3%83%BC%E3%82%BA >より、2015 年 12 月 8 日取得。

西山哲郎

2006　『近代スポーツとはなにか』京都: 世界思想社。

二宮雅也

2006　「サッカー観戦文化研究序説一観戦文化研究の感情社会学的検討」『上智大学体育』39: 9-19。

ミニョン、パトリック

2002　『サッカーの情念 - サポーターとフーリガン』堀田一陽訳 東京 : 社会評論社。

佐藤充宏

2011　「スタジアムのサッカー観戦者における視的経験の空間という視座 - 徳島

のプロサッカー試合による賑わい創出に向けて」『徳島大学総合科学部人間科学研究』19: 101-120。

鈴木守

2004　「サッカーの熱狂とアイデンティティ生成の系譜」鈴木守・戸苅晴彦（編）『サッカー文化の構図』pp.1-20、東京: 道和書院。

高橋豪仁

2011　『スポーツ応援文化の社会学』京都: 世界思想社。

湯浅健二

2005　『改訂新版 ボールのないところで勝負は決まる―サッカーQ&A』東京: 出版芸術社。

『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』規程

1　目　　的：『東北人類学論壇 Tohoku Anthropological Exchange』（以下、本誌）は、現代世界の諸社会・諸文化に関する広い意味での人類学的研究を掲載する専門誌として、人類学と関連諸分野における学術的交流に貢献することを目指します。本誌は、集約的なフィールドワークに基づく実証研究に高い価値を見出し、新鮮な調査報告の発信に努めます。

2　発行形態：本誌は、定期刊行の学術誌として大学図書館等に配付するとともに、オンライン版を東北大学文化人類学研究室のホームページ上に公開します。

3　使用言語：本誌の使用言語は、基本的に日本語または英語とします。

4　論文審査：投稿論文は、活字あるいはＨＰ上で未発表のものとします。論文は編集委員会において厳正に審査されます。「採用」「条件付き採用」「不採用」の結論は、編集委員を通して執筆者に連絡されます。採否および論文のカテゴリー分類についての決定は編集委員会が行ないます。編集委員会での審査内容は公開しません。

5　投稿資格：本誌に投稿できる者は、東北大学大学院文学研究科人間科学専攻（文化人類学専攻分野）に所属する教員および大学院生、修了生に限ります。ただし、編集委員会が適当と認めた場合は、これ以外の者の投稿を受け付けることもあります。

6　発行母体：本誌の発行母体は、東北大学大学院文学研究科文化人類学研究室「東北人類学論壇編集委員会」です。事務局は同研究室に置きます。

投 稿 規 定

1　投稿者は、「東北人類学論壇編集委員会」宛に、原稿（横書き）を１部送付してください。原稿は返却いたしません。

2　原稿の枚数（400 字１枚計算）は、本文と画像を含めて、50 枚以内を目安とします。

3　ワープロソフトに依存する特殊文字や外字は使用しないでください。本文中の「註」の記号は、半角数字を使用してください。

4　画像は著者が作成してください。オンライン版にはカラー画像が掲載できますが、冊子版には白黒画像のみしか掲載できません。雑誌用の画像は送っていただいたものをそのまま白黒コピーして印刷します。

執筆者紹介

Ichiro Numazaki （沼崎　一郎）	東北大学　大学院文学研究科　教授
増田　愛	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専攻分野　平成 27 年度卒業
林　千尋	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専攻分野　平成 27 年度卒業
本郷　萌佳	東北大学　文学部　人文社会学科 文化人類学専攻分野　平成 27 年度卒業

東北人類学論壇　第 15 号

2016 年 3 月 31 日発行

編 集 兼	東北大学大学院文学研究科
発 行 者	文化人類学研究室
編 集 長	沼崎一郎
発 行 所	東北大学大学院　文学研究科　文化人類学研究室
	〒980-8576　宮城県仙台市青葉区川内 27-1
	電子メール　tohoku-anthropo@sal.tohoku.ac.jp
	ホームページ　http://www.sal.tohoku.ac.jp/anthropology

ISSN 1348-4192 · Volume. 15 · Mar, 2016

Tohoku Anthropological Exchange

Cultural Anthropology Program
Graduate School of Arts & Letters, Tohoku University

Article

Ichiro Numazaki · · ·