

現代社会における身体変工への嫌悪感に関する覚書

—イレズミを例に—

堀田 裕子

摂南大学

yuko.hotta@setsunan.ac.jp

Memorandum on Aversion to Body Modifications in Contemporary Society : The Case of Tattoos

HOTTA Yuko

Setsunan University

Keywords: Body Modification Tattoo, Diversity, Boundary, Skin

要旨

ルッキズムへの社会的批判が高まっているなか、外見への関心はますます高まり、「自分のため」「自己満足」という自己解放論と「多様性」の推進が身体変工を後押ししている傾向がある。だがそのいっぽうで、身体変工に対しては依然として否定的な見方・考え方がある。本稿では、こうした身体変工のなかでもイレズミに焦点化し、昨今の議論において見落とされがちなその特性および嫌悪感の問題とあえて向きあうことで、本来の意味での多様性および社会的包摂がいかにして可能かを考える糸口とする。また、身体変工に関する研究において、新たなアプローチの必要性についても論じる。

1 はじめに——身体変工の興隆と多様性

他人のからだ、自分のからだにこれほどに滑稽なほどの関心を寄せ、また拘泥する時代はいかなる時代か……少なくとも人類の経験した歴史の中にあっただろうか。…自分を支えてきた大事なもののまでも食い散らかし、何もかも無に近づけてしまった社会での不安、そうしたなかでの人びとの模索の結果が、ただひとつの拠り所としての身体をクローズアップさせているのではないか。（斎藤 1999: 243-244, ルビは原著）

他者の他者としてじぶんを意識できないとき、ぼくらの自己意識はぐらぐら揺れる。あるいはとても希薄になる。そういうときだ。ぼくらが意味の次元ではなく、物質的な次元、フィジカルな次元で自他の境界を強く意識しようとするのは、皮膚とはもちろん二つの異なったものの界面であり、境界である。それは自己と他者、私域的な領域と公的な領域、内部と外部の境界であると同時に、男性と女性、人間と機械、正常と異常などといった社会生活にとってひじょうに重要な意味をもつボーダーラインやバウンダリーを象徴的に意味するような境界である。が、そういう意味の境界すらもリアルなものとして感じられなくなったとき、ぼくらは皮膚感覚という、あまりにも即物的な境界にこだわりだすのではないだろうか。自他の境界の最後のバリエーションとして。（鷺田 1995: 140, ルビは原著）

ルッキズムへの批判が高まるいっぽうで、多くの人びとは外見への気遣いに余念がない。メディアが発達し社会移動が激化している現代においては、人びとにとって外見は関係性を条件付けるものであり、したがって、それを变えることは自分のライフチャンスを広げることだとさえ思う人も少なくないだろう。もちろん“中身”を磨くことも大切なのだが、外見が当の“中身”を規定しさえする昨今の現状を肌で感じ、手っ取り早く外見を变えることに腐心しているのかもしれない。

現代の日本では、ピアスはすでに大衆化し、美容整形やプチ整形といった身体変工も一般化の傾向を見せている。現に、皮膚科や歯科を標榜するクリニックにおいて“美容診療化”が進み、比較的手軽にかつ安心に、外見を变えることができるようになった。イレズミ人口も確実に数を増やしている。

同時に、ファッションや美的価値の多様化も進んでおり、各人が「自分のために」あるいは「自己満足として」身体変工をおこなうようになっていく。異性のためでも、会社のためでもなく、ほかならぬ自分のためであり、それは自己の解放にもつながるのだ、と。あたかもその言葉が、あらゆる身体変工を許容させるための“免罪符”であるかのようである。その意味では、「自分のため」「自己満足」を謳う「自己解放」言説——そしてそれに伴う「自己責任」言説——が、身体変工を後押ししていると言えよう。ここに、昨今の「多様性」(diversity)の波が重なり、外見を「自分の好きなように」変える人びとはますます増える傾向にある。

では、外見は多様化に向かっているだろうか。目を大きく見せるための二重まぶた手術や目頭・目尻切開、若さを求めて皺をなくすためのボトックス注射、あるいは、アヒル口や涙袋の“発見”と形成など、一定の外見へのこだわりはより強まっていると言えよう。しかも、このような身体変工を私たちはやすやすと実行できるようになったことで、社会的に価値が高いとされている外見が“量産”されるようになっている。

とはいえ、身体変工には批判も多い。ピアスが日本に“輸入された”1980年代には、「身体髪膚、之を父母に受く。敢えて毀傷せざるは、孝の始めなり」として表される儒教

的な孝の概念と身体観は依然として強く、「親からもらった身体に傷をつけていいのか」といった言葉も聞かれた（川添 2013: 150）。しかし、身体の可処分権はやがて本人に帰属し、「自分の体は自分のものなのだから自分の好きにしていいいのだ」という身体観が上回っていった——このことはピアス後の社会状況を鑑みれば一目瞭然である。だが、ピアス以上に身体に手を加える美容整形やイレズミに至っては、いまだ否定的な意見も少なくない。その際に、この行為を正当なものとするかのように機能しているのが、先にも挙げた「自分のため」「自己満足」という言葉である。そして、この言葉は、美容整形に限らず、社会的に許容されないような身体変工をする際にも用いられるようになってきている。

こうした問題意識をもちつつ、本稿で中心的に考えたいのはイレズミをめぐる社会問題である。日本には、「入れ墨（入墨）」「刺青」「文身」などさまざまな表記があり、彫り方や意匠によっては海外の「タトゥー」と明確に区別されることもある¹⁾。しかし、本稿の関心は、彫り方や意匠あるいは起源の違いにかかわらず非難される、「肌に絵や文字を彫ること一般」である。したがって、本稿では引用や固有名詞を除き、皮膚に文字や絵を彫りこんだものを「イレズミ」と表記することにする。

イレズミに注目する理由は3つある。1つめは、イレズミはグローバリゼーションと新自由主義という世界的な潮流の下で広がるいっぽうで、美容整形とは異なり、完成形としての身体像が社会的に受容されづらいものだからである。「異文化受容」といえば聞こえは良いが、ある種の「グローバリズム」の影響という見方もできよう。2つめは、前述のようにルッキズムが批判され外見にも多様性が認められるべきとする現代において、社会的に許容されないながらも最も“ポピュラーな”身体変工がイレズミだと考えるからである。スカリフィケーションやインプラント、スプリットタンなどの“過激な”身体変工もファッションとしておこなわれるようになってきているが、それらはもっぱら「**Modern Primitives**」としての身体変工の愛好家らによって実施される傾向がある。また、3つめとして——個人的な理由ではあるが——、筆者は修士課程在籍時、国際的に有名なとあるタトゥーアーティストにインタビューをさせていただいたことがあるのだが、その時からずっとイレズミについてどう考えていけばいいのか悩み、ようやくその答えが定まりつつあるからである。あれから25年以上経っているのだが、「日本は文化的な鎖国を解くべきだ」という当時の彼の言葉が、文化的多様性を受容しようという現代の国際的傾向と共鳴し、この世界的文化現象についていま一度考えてみたいと思うに至った。

以下では、まず次章で、先行研究の整理をおこないその問題点を示す。第3章では、現代の日本社会でイレズミが議論の俎上に載る契機の一つとなった、公衆浴場での「お断り」事件を挙げ²⁾、それについての議論を検討し、非イレズミ者の側に関する研究の重要性を指摘する。そして、第4章では、イレズミの特性を、それがもたらす人間関係および皮膚＝境界線の観点から現象学的に考察し、身体変工に関する研究において新たな身体観に基づく新たなアプローチの必要性について提言したい。

2 イレズミ研究の新たな第一歩へ——先行研究から見てくること

最初に断っておきたいが、筆者は、イレズミ自体を否定はしないが推奨もしない。実際、25 年ほど前に調査をさせていただいた際には、皮膚に描かれた精巧で美しい芸術作品に心奪われた。亡くなった大切な人の名を自分の皮膚に刻み、そのイレズミとともに生きる。一大決心をした際にイレズミを入れ、その時の気持ちを忘れないように自分を戒める。自分の“コンプレックス”をイレズミでカバーする。インタビューーからは実にさまざまな目的・動機が語られた。ただ、イレズミに対して否定的な感情を持ち、怖れる人がいる。これは当時から現在に至るまで変わらない社会的事実である。イレズミを悪としてのみとらえるのは確かに「成熟した市民社会を目指すあり方として疑問を抱かざるを得ない」（山本 2020: 250）が、イレズミをはじめとする身体変工をすべて手放しで受容せよ、というのもまた成熟した市民社会のあるべき姿ではないはずだ。

現在、日本におけるイレズミ研究ではおそらく文化人類学者の山本芳美がもっとも先駆者であろう。山本は、台湾をはじめとする世界的なイレズミ調査を経て、日本におけるイレズミのあり方にもいくつか提言をしている。その詳細は次章で見ていくが、それに先立ち、ここでは山本と筆者との間にある認識のズレをいくつか確認しておきたい。

山本は、現代の日本において「今やタトゥーはファッションとして、若者に広く受け入れられている」（山本 2016: 144）と言い、イレズミは世界的に「流行」しているだけではなく、「海外では五センチから一〇センチ四方のワンポイント程度のタトゥーは、当たり前になっている」（山本 2016: 175）とも述べている。

たとえば、田中・水津・大久保・鈴木（2014）がおこなった調査によると、世代ごとのいれずみの「許容度」——この論文では「他人がしていて不快に感じない」度合い——は、たとえば腕・脚等の局部一面に入れられたイレズミ（和彫り・洋彫りともに）の場合、学生・20 代・30 代では過半数を超えているが、40 代以降はぐっと下がる（田中・水津・大久保・鈴木 2014: 56）。この調査はサンプリングに問題があり、より許容度の高い「若者」が集まっている可能性もあるが³⁾、そうした理由から少なく見積もったとしても、学生・20 代・30 代の 40%程度は許容していないという結果はそれなりに受け止める意義があるう。この状況が「広く受け入れられている」と言えるのだろうか。

また、このような「許容度」の観点からすると、イレズミは世界的に「受け入れられている」とも思えない。たとえば、イレズミ人口が多いと言われているアメリカ合衆国においても、「人びとはイレズミを入れている人びとを、抑制が効かない、能力が低い、性格が悪い、社交的でない、性的に奔放であるなど、多くの否定的な性格属性をもつと見なしている」（Broussard and Harton 2018, 訳は引用者）のであり、とりわけ女性に対しては否定的であると言う。また、1990 年代にイレズミが「主流文化」となり、いまやイレズミ大国の一つとなったフィンランドにおいても、否定的な見方をする人は少なからず存在する⁴⁾。つまり、「自由の国アメリカ」や“多様性の国フィンランド”においても、イレズ

ミ人口は多くとも、イレズミに対して嫌悪感をもつ人びとは間違いなく一定数いる。イレズミが増えているという状況は、いったい誰にとっての「当たり前」だというのだろうか。

「多様性」を認め合う社会の実現には「許容」や「受容」という過程が伴うが、これらは少なくとも「多様な人びとを理解すること」を含んでいる。だからこそ、イレズミ当事者たちの動機や、かれらが感じている生きづらさや対処法についての研究がおこなわれてきた（たとえば、山越（2012）、ミカロヴァー（2022）などを参照）——ただし、後述するように、こうした先行研究それ自体にも、イレズミというマイノリティ現象ならではの問題点があるのではあるが、ここで確認しておきたいのは、イレズミ非当事者の、そして場合によってはイレズミ当事者の、イレズミに対する否定的な見方や嫌悪感それ自体については、踏み込んで検討されてきていない、ということである。山本自身が「多様な価値観があることを認めあう、どちらか一方が譲るのではなく、お互いの主張を理解しつつ、少しずつ譲りあって調整していく必要がある」（山本 2016: 178）と述べているように、イレズミに対して嫌悪感をもつ側の認識も問う必要があるのではないだろうか。そして、それぞれの立場と主張を俯瞰し、こうした排除や対立が生じる社会の在り方をこそ問わなければならないのではないだろうか。また、なぜ他の身体変工や身体装飾ではなく、イレズミでなくてはならないのかも考える必要があろう。つまり、イレズミそれ自体がもつ身体変工としての特性も検討しなければならない。

日本においてイレズミを入れている人口は、タトゥーは 1.6%、和彫りは 0.7%というデータがあるように（鈴木・大久保 2018）かなり少ない。しかし、入れている人びとの周囲には同じように入れている人びとがいることから⁹⁾、実際にはもっと多く感じられるコミュニティもあるだろう。イレズミはいまだに暴力団のイメージとともに語られる傾向がある。だが現在、私たちはほとんどの場合、街で出会うイレズミを入れている人びとが暴力団員だなどとは思っていない。そのことはすでに多くの人びとの間で共有されている事実であると考えられる。いっぽう、外国人のイレズミに対しては、文化や宗教が理由だろうと想像し受容している人がほとんどではないだろうか。イレズミに対する嫌悪感には、イレズミ＝暴力団員だから、あるいは、イレズミ自体が嫌だからといった理由ではなく、もっと別の理由があるのではないだろうか。

加速する身体変工への動きはおそらく止められない。だが、仕方のないことだから許容・受容せよ、ではなく、嫌悪感をもまた理解し、そのうえでタトゥーを入れる人びととそれを不快に思う人びととが互いに歩み寄ることが必要ではないのか。

なお、先の山本は、山本（2016）から遡ることおよそ十年前、山本（2005）において、次のような文章を記している。

タトゥーの写真集や図柄、タトゥーを肯定的に紹介する Web サイトだけを見るのではなく、タトゥーを否定する側の情報も心にとめておいたほうがよい。タトゥーそれ自体は恰好よく、美しく、奥深いかもしれない。しかし、社会の大多数の人々にとっては、

タトゥーは社会的なアウトローへの転落を誘いかねない、危険で反社会的な行為であり、身体への毀損、醜悪なものとする見ているのである。（山本 2005: 364）

この時から約 20 年経った現在、ファッションとしてイレズミを入れる若者は、世界の例にもれず日本でも増えている。にもかかわらず、日本の公共メディアではコンプライアンスの名の下、やむを得ない場合を除きイレズミは登場せず、したがってそれに関するコメントもされない⁶⁾。いっぽう、パーソナルメディアでは、イレズミは積極的に受容されていると同時に積極的に否定されている。こうした現状も、日本におけるイレズミに関する世論形成がうまくいかない理由の一つかもしれない。

3 公衆浴場での「イレズミお断り」をめぐる

日本においてイレズミが「タトゥー」としてファッション化されて導入されるようになったのは 1990 年代と言われており（斎藤 1999 ほか）、当時はマスコミがスポークスマンとなって、この新しい「流行」をセンセーショナルに伝えた。筆者が修士課程在籍時にイレズミ研究に着手したのもちょうどこの頃である。しかし、その後ミレニアムを迎え、新しいファッションや生き方が次々と登場するなか、日本においてイレズミに関する議論がとくに大きく取り上げられることはなかったように思う。

日本においてイレズミに関する議論が起こったのは、2010 年代に入ってから、とりわけ 2 つの大きな出来事が関わっている。ひとつは、2012（平成 24）年に大阪市職員に対して実施されたイレズミ調査およびその後の一連の裁判であり、もうひとつは、2013（平成 25）年に、イレズミを入れたニュージーランドのマオリ女性が北海道の公衆浴場で入浴を禁じられたという出来事である。今回は後者に関する議論にのみ注目し、その概要とそれに対するさまざまな反応、および残されている問題を整理しておきたい⁷⁾。

3.1 事件の概要と議論

ニュージーランドの先住民であるマオリの間では、現在、マオリ文化を象徴するイレズミ（マオリでは「モコ」（moko）と呼ばれている）がおこなわれている。20 世紀半ばにヨーロッパ人が接触したことで「タ・モコ」（モコを彫ること）はいったん断絶したが、1960～70 年代にかけての文化復興運動および 1970～80 年代からの人びとの努力により、復興を遂げた（秦 2011: 53）。その意匠には部族や地位、性別などの意味があり、二つとして同じものはないと言われている。モコを入れる部位は、四肢、背中、耳の後ろが一般的であり、男性の場合は肩、女性の場合は腰が非常にポピュラーである。そして、とくに「モコ」として特別な意味を付与されているのが、男性の場合は顔全体に入れる「モコ・カノヒ」と、ウエストから臀部、足の付け根を覆う「プホロ」、また、女性の場合は顎に入れる「モコ・カウアエ」である（秦 2011: 62）。

さて、事件は 2013（平成 25）年 9 月に起こった。アイヌ団体の招待で北海道を訪れていた、唇と顎に「モコ・カウアエ」を入れたマオリ女性（当時 60 歳）が、アイヌの人びととの食事と入浴のため、民間の入浴施設に行ったところ、施設側から「利用者に安心して入浴していただくため、入れ墨の入っている方は一様に断っている」と、入場を断られたというものである。

この事件は世界中で報道され、それを受けて政府は記者会見を開き、さまざまな国から人びとが訪日することが見込まれるなか、外国のさまざまな文化に敬意を払い理解し、対応策を考える必要がある、と述べたという（山本 2016: 137-8）。その後、観光庁が外国人観光客受け入れ促進の一環として、入浴施設に対し、イレズミのある人の入場規制を緩和するよう対応策を促した（観光経済新聞 2016）。この「対応策」については、現在も各入浴施設に任されており、「入浴の時間帯や場所を分ける」方策と「入れ墨のある者に対してスキンシールの貼付や入浴着の着用を求める」方策とが採られている（前田 2020）。

マオリの人びとにとって、イレズミは集団アイデンティティの証である。また、日本社会の人びとがイレズミを入れる行為とは一線を画すことも、一目瞭然であろう。だが当時、ネット上では「自分の文化・伝統を主張するばかりで、日本の伝統を尊重しない」「郷に入っては郷に従え」という意見もあったという（山本 2016: 151）。それに対し山本は、国内の客の反応ばかりを鑑みてイレズミのある外国人観光客を締め出そうとするのではなく「世界的な流行」という状況を「心の底から納得できなくても」受け入れる努力をすべきだと述べている（山本 2016: 179）。

日本の入浴施設における「お断り」は日本固有のもので（山本 2016: 139）、「せいぜい 30 年前にさかのぼれる程度の意識」なのだという（山本 2016: 137）。日本においては、江戸時代から続く大工や火消などの職人たちがイレズミを入れていた歴史があるが、「イレズミが職人の印でもあるという認識から、イレズミはアウトローのものと意識が変化していった原因」として、第 1 に、山本は「1960 年代から 1970 年代にかけて集中的に制作された『任侠映画』、『やくざ映画』の影響」、第 2 に、風呂のある家庭が多くなったことに伴い他人の身体をほとんど見なくなり、イメージが独り歩きした影響を挙げている（山本 2016: 151-2）。映画が先か実物が先かは断定しづらいが、1971 年の『科学警察研究所報告防犯少年編』において 7 割強がイレズミをしていたという調査結果（山本 2020: 52）は、いずれにせよこのイメージを強化したであろう。

だが、1992 年の暴対法施行による「経済やくざ」化が「イレズミ離れ」を招き（山本 2020: 54）、現在ではイレズミの施術事例として暴力団は少なくなったという。そして、「イレズミ・タトゥーともにファッションで入れる人々が増え、『イレズミお断り』との看板で暴力団排除の意思を示すのは、すでに実状に合わなくなっている」（山本 2016: 140-1）と指摘する。そして、「施設が『お断り』の方針を貫く必要を感じているなら、表現を再考し、『本当は』誰を遠ざけたいのかを明確にして、実情に合わせて表現を考える必要がある」（山本 2016: 141）と主張する。さらに、「『入れ墨＝暴力団』という考え

方こそ偏見であり、暴力団排除の目的を達成するために、すべての入れ墨を拒否するのは、手段として合理的とは認められない」（山本 2016: 141）と、鋭く意見する。

本件をめぐる議論の軸は、イレズミ＝暴力団か否かであり、暴力団のイレズミとマオリのイレズミとを一緒くたにすることの理不尽さは明らかである。また、インバウンドが増加している昨今の状況を考慮すると、施設側の対応は時代遅れであるというのも頷ける。とはいえ、施設側としても“特例”を認めることによって生じうる混乱を懸念するのも理解できないわけではない。

3.2 何を「お断り」したいのか

暴力団関係者を排除する目的の「お断り」でもって、明らかに暴力団と無関係なマオリを排除することは大きな問題である。だが、暴力団関係者ではない者のイレズミをすべて受容せよというのは、話があまりにも乱暴であるように思えてならない。イレズミに対して恐怖心や嫌悪感をもつ人びとが実際にいるという事実を無視していいのだろうか。もちろん筆者は、学術的に適正な議論をしようとしているのであって、論争の片側に加担しようとしているわけではない。イレズミをする人びとを理解するのと同様に、イレズミに嫌悪感をもつ人びとを理解することも、この社会的排除の問題を考えるうえでは必要だと言っているのだ。

現在、イレズミに対して恐怖心や嫌悪感をもつ人びとは——もちろん全員がそうだとはいわないが——イレズミをしている人を暴力団関係者であるなどとは思っておらず、イレズミそれ自体に恐怖心や嫌悪感をもっている可能性がある。そして、実は「お断り」は暴力団関係者を排除するだけのために存在しているのではないかもしれない。こう考える理由は2つある。

第1に、1940年代にはすでに「お断り」の貼り紙をする温泉があったという点である。その後、青少年健全育成条例が制定され、未成年者のイレズミへの規制が進み（山本 2016: 130）、1992（平成 4）年の「暴力団員による不当な行為の防止等に関する法律」（「暴対法」）以降、「イレズミ＝暴力団との認識に基づいての『お断り』」（山本 2016: 134）が各施設に広まっていったと説明されているが、まず、なぜ暴力団に対してではなくイレズミに対してお断りをしたのが明らかにされなければならないのではないだろう。誰の目にも止まり、明らかに人為的に皮膚に施されたイレズミそれ自体は、得体の知れなさや畏怖の念を呼び起こしたであろう。このイレズミそれ自体を排除しようとした可能性が追及されるべきではないだろうか。

第2に、「暴対法」および 2004（平成 16）年から各地で「暴力団排除条例」が制定されるようになって以降は「暴力団関係者お断り」という貼り紙をしている飲食店なども少なくないが、なぜいまだに温泉やプールなどでは「イレズミ・タトゥーお断り」なのか。つまり、排除したいのは暴力団関係者だけではないのではないかということである。

裸体で空間を共有するという特殊な状況ではあるが、イレズミそれ自体が周囲の人びとに危害をもたらすことは当然ない。だが、イレズミが日本社会では忌避されるものであるということを分かっているがそれをおこなっているという、イレズミをする者が発する「他者への志向」は、周囲の人びとにとっては恐怖の対象になるかもしれない。外国人のイレズミを見た時には感じない「他者への志向」を、私たちはそこから読み取るのである。

3.3 考察

山本は、先の公衆浴場での事件について述べるなかで、大阪のとある入浴施設において、「お断り」に加え、「これらはすべて日本のお風呂文化の重要な部分であり、どうかご理解くださいますようお願い申し上げます」と書かれていたのを目にしたというエピソードを挙げている。そして、「いつからイレズミのある人が共同浴場を遠慮することが『お風呂文化の重要な部分』になっているのだろうか」（山本 2016: 137）と一蹴している。だが、筆者はここに、イレズミの受容可能性への重要なヒントが隠されているように思う。

日本の「お風呂文化」には、単に汚れた身体を清潔にする場という意味だけでなく、湯船に浸かって身心ともに癒す場という意味もある。銭湯ならば、顔見知り同士の交流の場でもあろう。図書館では私語を慎むという「文化」があるように、利用者が裸体になる入浴施設でその場の安寧を脅かさないようにするという「文化」があっても奇異ではない。

法学者の前田聡の整理によると、日本の法律では、①「表現の自由」（憲法第 21 条 1 項）、②「信教の自由」（憲法第 20 条 1 項）、③幸福追求権（憲法 13 条）、④「法の下での平等」（憲法第 14 条 1 項）という人権保障のいずれの観点からも、イレズミを入れる行為は「憲法上保障された人権による保護の範疇に含まれうる」と同時に、「判例、学説において特に手厚く保護されるべき権利であると論じられる精神的自由権の範疇として保護されうる」（前田 2020: 161）。

だが、イレズミへの対処は入浴施設に委ねられており、その「目的の合理性」を「他の利用客の威圧感・恐怖感の誘発防止」という観点で考えた場合、「入浴施設が広く公衆に開かれている施設である以上、入浴施設の平穏を保持すること自体は正当な利益と評価することができ、目的の合理性を肯定できるとも考えられよう」（前田 2020: 166）と論じられている。ただし、昨今は「ファッション」としてのイレズミも存在することから、イレズミを反社会的勢力と結びつけて「他の利用客の威圧感・恐怖感」を誘発する、とするのは疑わしさが残ると述べている（前田 2020: 167）。

こうした諸見解に基づくと、先の山本による一連の議論のなかで、抜け落ちていると思われる重要な点が 3 つある。

第 1 に、そもそも、現代の少なくとも比較的若い世代は、イレズミを見て暴力団を連想する人はほとんどおらず⁸⁾、ファッションあるいはそれ以外の何かとして入れたものであると認識するということである。ましてや、外国人のイレズミに対しては許容する傾向も

ある。しかし、年代が高いほど「不快」の割合は高く、比較的若い世代でも「宗教」「何も思わない」と同じくらい「怖い」と感じる人が多い傾向がみられる（藤岡 2017: 15-6）。

第2に、暴力団でも習俗でもない、自由意志で入れたイレズミはすべて単純に「ファッション」としてカテゴリー化される傾向があることである。「アウトロー」すら「ファッション」である現代においては——暴力団は明確に区別しうるとしても——「アウトロー」と「ファッション」との線引きをすることはきわめて困難であると言えよう。

第3に、前述のように、イレズミへの嫌悪感は日本に限ったことではないという事実を踏まえつつ、裸体で空間を共有するという特有の状況について十分な考察がされていないことである。

確かに、日本においてイレズミに付随する悪のイメージは、山本が指摘するように直接的には任侠映画をはじめとする大衆メディアの影響が大きいかもしれない。しかし、日本のイレズミ史においては墨刑があったことも忘れてはならない。実際、こうした刑罰としてのイレズミが、イレズミ自体のイメージを悪くした原因ではないかと考える論者もいる（関谷 2022）。確かに、日本のイレズミ史上はじめてイレズミが悪の表徴として利用されたのはこの時であり、暴力団関係者のイレズミはこの悪のイメージを再利用しメンバーシップの証としたと考えることができるだろう（そこではおそらく火消しや博徒らのイレズミのイメージも再利用されたであろう）。だとすれば、悪のイメージは対象を変えながら生き続けていると考えることもできる。

また、忘れてはならないのは、しばしば引き合いに出されるアメリカ合衆国においても、悪のイメージは共有されてきたということである。2023（令和5）年に Pew Research Center が 8,480 人の成人から回答を得たパネル調査の結果⁹⁾によると、アメリカ合衆国の成人の約 3 人に 1 人（32%）がイレズミを入れており、2 つ以上のイレズミを入れている人は約 5 人に 1 人（22%）であるという。また、80%の人が、イレズミはここ 20 年ほどで社会でより受け入れられる（accept）ようになったと回答しており、大衆化が進んでいることが伺える。しかし、イレズミを入れていない人の 29%が、イレズミに対してネガティブなイメージをもっている。

アメリカ合衆国では、1800 年代後半に、上流階級の間で小さくて簡単に隠せるタトゥーが流行したが、第一次世界大戦後、タトゥーは主に逸脱した人物と結びつくようになった（Irwin 2001: 50）。「酔っぱらいの船乗り、乱暴なバイカー、見世物小屋のフリーク、都会のパンクなどは、イレズミの存在と結びついた、サブカルチャー的でしばしば反社会的な典型である」（Kosut 2008: 85）。その後、1980 年代の「タトゥー・ルネッサンス」

（Rubin 1988）とその後の大衆化を経て、1990 年代に劇的な通過点を迎えた（Irwin 2001: 49-51）。イレズミはもはや逸脱者を意味するものではなくなったものの、一般的な身だしなみ規範から意図的に逸脱することで、社会的・精神的主張を表現し、アイデンティティ形成に利用されている（Patterson and Schroeder 2010: 4）¹⁰⁾。

このように、イレズミのイメージが良くないのは、習俗としておこなわれている国でない限り、世界共通の現象だと言えそうである。しかしながら、そのスティグマ化されたイメージが、イレズミを施す人びとにとって「資源」となっている可能性も否定できないだろう（堀田・池口・石井・渡邊 2022）。たとえば、日本文学者の松田修はイレズミの魅力をその反社会性に見出しており、1880（明治 13）年、1908（明治 41）年とあいついで発令された刺青禁止令（警察犯処罰令）が「刺青の反社会性をきわだてるために果たした役割」を高く評価し、敗戦後、1948（昭和 23）年にこの禁令が廃止されたことを「日本の刺青とその美のための大いなる不幸であった」とまで述べる（松田 1972: 71）。いっぽうで、こうしたイレズミ観が日本社会にイレズミの否定的なイメージを植え付けたと指摘する論者もいる（藤岡 2021: 36-7）。だが、松田の指摘するイレズミの魅力の根底にある「異端性」（松田 1972: 72）は、諸外国のイレズミにも共通する¹⁴⁾。なぜ皮膚に絵や文字を彫らなければならないのか。なぜスカリフィケーションではなくイレズミなのか。そこには、人びとに嫌悪感をもたらしうるイレズミの社会的意味に向けられた志向が関係しているであろう。イレズミが現代社会においてもつ意味や特性を探究せねばならない。

3.4 もう一つの問題——調査研究の難しさ

イレズミの調査研究には、大きな困難が伴う。イレズミに対する「嫌悪感」についての詳細な研究が為されてこなかったことも、マイノリティとしてのイレズミ当事者への配慮からだと考えればこうした困難の一つに数えられよう。ここでは、社会的許容が十分にされていない現象を取り扱うことに伴う問題と、動機の問題に焦点化して述べておきたい。

調査研究は「客観的に」おこなわれなければならない。だが、もちろん絶対的に「客観的」「中立的」な研究などない。したがって、調査研究では、サンプリングの方法、訊ね方とその回答の明示などといったかたちで、調査のプロセスを透明化することが、その一つの具体的方法として取り入れられてきた。

しかし、イレズミを入れている人びとのほとんどは、社会的に受け容れられていないということを知っている。したがって、かれらを調査研究する際、かれらに対して否定的な見方をする人びとは調査研究を拒否されることがあろう。調査協力者には、その研究成果を開示するのが礼儀であり一般的であるが、その結果を見て、公表を拒否されることもある。そうすると、ますます調査協力者について否定的な記述は避けられることになる。それも、回答者が多数でなおかつ完全に匿名化されている量的調査ならありうるかもしれない。しかし、イレズミのようなきわめて数が少なく統括する団体なども存在していない社会的マイノリティの場合は、スノーボール・サンプリングが有効であり、調査は基本的に質的にならざるを得ない。

だが、イレズミ当事者に対するインタビューの内部で語られる動機は、複数のうちのいずれか、あるいは、自覚的に言語化しうるものに限られよう。インタビューアもしくはその背後にある「社会」に向けた、もっともらしい動機が選んで語られている可能性もある

(Mills [1940]1963=1971) . また、施術の過程で彫師（タトゥーアーティスト）から“教育”されることもあるだろう。

また、ごく少数者のイレズミをめぐるナラティブが広がっていき、それが「ドミナントストーリー」となる恐れもある。それを読む人びとが、イレズミを入れる動機の語彙のヴァリエーションとして学習することもあるだろう。こうして調査研究が社会状況をつくり出していくということに、私たちは敏感でなければならない。

もう一つ重要なことを述べておきたい。たとえば「自分のため」「自分に自信をつけるため」「強くなりたい」といった動機を例に挙げてみる。それは具体的にどのような態度や姿勢、振る舞いとして表れるであろうか。自分の意見を公表することを控え、場合によっては他者から蔑まれたり軽んじられたりしてきた人が、顔を上げ、堂々と自分の意見を言い、他者から“馬鹿にされない”ようになったような姿が思い描かれるのではないだろうか。ただ、その変化は、以前よりも「積極的になった」と言いうるし、別の言い方をすれば「横柄になった」、場合によっては「圧迫感を感じる」と言いうるかもしれない。つまり、同じ現象であっても誰がどのような状況下でどのように記述するかによって、異なる姿として現れうるのである。

つまり、イレズミ当事者の動機についてはなぜイレズミでなければならないのかという根本的な問いが、非イレズミ者の見方についてはなぜ否定的見方をするのかという根本的な問いが、これまで十分になされてこなかったのである。だが、イレズミ当事者の理解はもちろんのこと、非イレズミ者の側についての理解も進まなければ、多様性を認め合う社会など絵に描いた餅なのである。

4 イレズミの特性から考える嫌悪感の問題

イレズミは、世界的・歴史的に見ればさまざまな動機で行われてきた。人類学者の吉岡郁夫は各地のイレズミ習俗や先行研究をもとに、その目的・動機を次の8つに整理している。すなわち、1. 種族あるいは男女の標徴、2. 階級の標徴、3. 勇者の標徴、4. 婚期を示す女子の標徴、5. 宗教的な理由、6. 装飾・化粧、7. 医療の目的でおこなうもの、8. 刑罰、呪術あるいは性的なものである（吉岡 1996: 219-220）。日本の江戸時代には、火消し、博徒らのイレズミのほか、墨刑もおこなわれていた。また、弥生時代、あるいはそれ以前の縄文時代には、習俗としてイレズミがおこなわれていたという説がある（吉岡 1996: 10-26）。つまり、日本ではここに記されている目的・動機のほぼすべてが網羅されてきたと言っていいたいだろう。

ここでは、日本のイレズミ史に深く立ち入らないが、イレズミを入れる目的・動機の観点から見えてくるイレズミの特性と嫌悪感について考え、イレズミ研究に新たな視点を投げたい。

そもそも、イレズミは皮膚に文字や絵を彫る行為であることから、皮膚を界面とする境界付けの行為として考えることができる。境界付けは、歴史的に見ると、ある特定の集団

のメンバーシップの表徴として、また、人間にとって自然、未知なるもの、汚穢、社会的逸脱などに対しておこなわれてきた。通夜や葬儀への参列後、自宅の玄関先で身体の表面に塩を振りかける行為はこの例である。

自然現象の科学的解明が進んだ現在では未知なものはなくなりつつあると言えるかもしれない。とはいえ、未来というのは相変わらず未知であるし、目まぐるしく変化する現代社会においては、1年後、1か月後でさえ予測できないという生活を送る人もいるだろう。その意味で、不安定な生活を送る人びとにとっては、この社会と自己の未来は未知である。決心や呪い^{まじな}を目的・動機とするイレズミは、まさにこうした背景を伴うであろう。

4.1 関係性から考えるイレズミの特性

民俗学者の山越英嗣は、イレズミに関する現代の社会学的先行研究をレビューするなかで、それらが主として雑誌などのメディアに掲載された言説に基づいて考察されていることから「手続きの妥当性に対する疑問」を覚えたという。そして、「身体加工というごく私的な行為を考察するにあたっては、いかなるコンテキストで実施されたのか不明な言説を用いることではすくいあげることはできないような対象者を取り巻く環境や、タトゥーを入れる前後における心境の変化など、内的な経験を詳細に検証する必要があるのではないか」（山越 2012: 75）と考え、千葉県のアパレル店で働く、いずれもイレズミを入れている20代男性4名にインタビューを実施している。

かれらのイレズミは、(1)「強いもの」を取り込む（熊の意匠など）、(2)信念、生き方の指針（「coward person」というあえてネガティブな意味の言葉を入れ、意味を反対にする）、(3)代理表象（過去に雑誌のコラムで連載していた時のペンネームを元にしたモチーフ）、(4)所属・紐帯（人名にちなんだ文字など）といった「意味」に分類されている。なかでも、山越が注目しているのは、(4)所属・紐帯である。店長の名前や店が面する国道にちなんだ文字、仲間がくれたライターをイレズミとして入れるなど、同じ店で働く仲間との紐帯を、ある種の運命的な関係性にとらえているように見える。

また、この店舗の社長が「彫親」¹²⁾の役目を担っており、彼らにとってイレズミは、「この世界」という言葉によって象徴的に言表される「境界」を構築するための手段として用いられていた。「この世界」の対極に位置するのが、タトゥーを逸脱の表徴とみなす「（一般の）社会」であるとするならば、彼らはそれを外化することで集団内部の紐帯を最大限に強化することに役立てている（山越 2012: 81）。なかには、泣いて反対する母親を前に、「やがて消すから」と言い伏せてまで「境界」をつくり出していた若者もいた。

こうした当事者へのインタビューは、一部のメディアに登場するイメージだけでイレズミを語るのとは異なり、当事者たちの生活世界との関連でイレズミを考察することができるという点で非常に重要だと考える。若者のイレズミは「ファッション」と一括りにされがちであるが、山越のインタビューーらは互いの身体に徴を付けあい家族関係をも超えた強固な人間関係を築こうとしていた。ここでイレズミを通じて起こっている出来事は、イ

イレズミの特性を浮き彫りにする。かれらはイレズミを通じて、「この世界」（「内集団」）と「（一般の）社会」（「外集団」）を分断し、分断することで「内集団」の紐帯を強化しているのだ。イレズミは、皮膚に描かれた境界線の役割を果たすのである。いわば、「断つことでつながるイレズミ」である。

こうした「断つ」特性が垣間見える調査がある。鈴木・大久保（2018）は、20代～50代の男女を対象に、各年齢層に約900人を割りつけweb調査を実施し、6,438名（男性3,079名、女性3,359名、平均年齢40.54歳）から回答を得た。その内訳は、イレズミを入れていない人6,287名（男性2,998名、女性3,289名）、タトゥーを入れている人104名（男性57名、女性47名）、彫り物を入れている人47名（男性24名、女性23名）である。この調査のうち、2つの項目に注目したい。1つは「社会におけるいれずみの受容の推測」について、イレズミを入れていない人では「ある程度受け入れられている」「とても受け入れられている」が計12.2%であったのに対し、タトゥーを入れている人では計27.5%、彫り物を入れている人では計34.8%であった。もう1つは「周囲の人のいれずみ経験数」について、イレズミを入れていない人では、0人が86.2%、1～4人が12.5%、5人以上が1.3%であったのに対し、タトゥーを入れている人では、0人が16.8%、1～4人が61.9%、5人以上が13.3%、彫り物を入れている人では、0人が34.0%、1～4人が48.9%、5人以上が17.1%であった。つまり、イレズミを入れている人の周囲にはイレズミ経験者が多く、イレズミが受容されていると感じやすい傾向が見て取れる¹³⁾これは、イレズミを入れている人びとと入れていない人びととの間に、すでに一定程度の境界および「扉」があることを意味していると思われる。

マオリのイレズミも、一見するとこれとよく似た特性をもつ。集団アイデンティティを獲得するために、集団の外部（「外集団」）との境界線を皮膚に描き、「内集団」を志向すると説明しうるからである。しかし、それは先述の山越が調査した若者たちの境界付けとは異なる。通過儀礼は子どもから大人への移行の儀式であるが、それは子どもと大人という2つのカテゴリー間にあらかじめある溝を埋める、あるいは、橋渡しする行為と言いうる。習俗としてのイレズミも、これと同様に、非メンバーシップとメンバーシップの溝を埋める、あるいは橋渡しする行為と言えよう。いわば、「つなぐイレズミ」である。

この違いは、G.ジンメル「橋と扉」の話を思い起こさせる。ジンメルは言う。「橋」も「扉」もともに「つなぐ」ものであるが、つなぎ方が異なる、と。前者は、あらかじめ分離しているものをつなぐのだが、後者は、もともと分離しておらず一体化しているものをいったん分離したうえでつなぐ（Simmel 1909=1999）。この観点で考えると、「つなぐイレズミ」は「橋」としてのイレズミ、「断つことでつながるイレズミ」——その特性は暴力団員のイレズミにも共通する——は「扉」としてのイレズミと言いうるだろう。

この場合、「扉」の比喻は実に興味深い考えへと誘う。すなわち、扉の外側からその内側を見ることはできず、もし鍵がかけられていたら、その鍵を開けない限り扉の向こうとこちらは決して往来できない。現在、日本でイレズミを目にしたとき、外国人のそれに対

しては許容する人びとが多いのに対し、日本人のそれに対しては不快に思う人びとが多いのは、後者の場合、それがイレズミで「扉」をつくり、その外側と内側とで互いに鍵をかけているような状況だからなのではないか。イレズミをする側がなぜ扉をつくり、鍵をかけるのか——すなわち目的・動機——については先行研究が蓄積されてきた。しかし、そうしてつくられた扉に非イレズミ者もなぜ鍵をかけるのか——あるいは、ある特定のイレズミに対してなぜ鍵をかけるのか——について明らかにならない限り、扉は永遠に開くことはないだろう。

たとえば共有された空間において、ひとり空間を専有し、扉をつくって鍵をかけるという行為をする人物を見たら、不快に思うだろう。日本社会において日本人のイレズミに対する嫌悪感は、ここから生じるのではないだろうか。だが、それは永遠に閉ざされたままではなく、まずは扉をつくった側が鍵を開け、扉を開こうとすることで、相互理解の第一歩に踏み出せるのだと思う。

4.2 皮膚の政治学から考えるイレズミの特性

イレズミは、自己のアイデンティティが危うくなった時に生じやすい。本稿冒頭に掲載した引用文を記した哲学者の鷺田清一は、1980年代に立て続けに起こった平等化の波が、人びとの境界を危うくし、その反動で境界意識を強くもつようになったと考察している（鷺田 1998）。たしかに、トイレのウォシュレットは、私と私でないもの（さっきまで私の一部ではあったのだが）の境界を明確にする機能であると言えるが、これも1980年代に登場し今では当たり前のものと化した。また、同じく1980年代に流行した「ボディコン」は、身体のラインがくっきりと表れる衣服であるが、それは言い換えれば、皮膚に密着し、自己の界面を強く意識させるものでもある。このように、他者との差異（境界）が曖昧になった時、私たちは界面を強く意識すると言えそうである。

現在、世界的に「流行」しているイレズミの多くには、この自己アイデンティティが該当する。そして、冒頭で挙げた「自分のため」「自己満足」という目的・動機も、まさにこの目的・動機に関連している。自分らしさや、（他者が否定しようと）自分が理想とする像を目指して、いまや身体変工は消費文化の一つであり、貨幣と引き換えに自分を拡張するためのモノやコトを購入することに余念がない。

そうした消費文化としての現代のイレズミを考察した Maurice Patterson と Jonathan Schroeder (2010) は、皮膚に関する3つのメタファーを用いている。すなわち、(1)「容器としての皮膚」(skin containers)、(2)「投影面としての皮膚」(skin as projection surface)、(3)「変更されうるカバーとしての皮膚」(skin as cover to be modified)である。以下では、まずそれぞれについて簡潔にまとめておきたい。

(1)「容器としての皮膚」

本来、皮膚とは「漏れたり滲み出したり、吸収したり同化したりする開口部をもつ脆弱な境界」（Patterson and Schroeder 2010: 12, 訳は引用者、以下同）である。しかし、近代以降、私たちは皮膚によって「閉ざされた自己」という虚構をもち、そのなかで安定を得ようとしてきた。こうした「個人化された、容器としての皮膚への後退」（Patterson and Schroeder 2010: 10）は、共同体の結びつきが弱まった社会構造の結果であると考えられる。この観点からすると、皮膚を貫くイレズミは「自己への攻撃」であり、身体的自己への他者の侵入であると言えよう。イレズミと性的交渉に類似性を見出せるのはこのことに由来する。

こうして、自己のアイデンティティを成すイレズミは、決して個人的な問題ではなく、自己と他者との相互関係と交渉の形跡を、それ自体が明らかにする。「容器としての皮膚」の中に閉ざされた自己は「虚構」（Patterson and Schroeder 2010: 12）である。それどころか、身体の日常的な維持、変容、自己の生産は、商品の使用と他者の介入によって可能になることから、主権をもつ自己（the sovereign self）などというものも虚構である。

(2)「投影面としての皮膚」

身体への関心が高まった昨今、「皮膚は身体化された資本の重要な構成要素となっている」（Patterson and Schroeder 2010: 13）。皮膚には、どんな人生を歩んできたかが投影されることから、皮膚は「履歴書」のようなものであると言えよう。とりわけ女性は、この表面上の投影に関与させられる。

しかし、「皮膚が私たちの履歴書であるとすれば、それは決して信頼できるものではない」（Patterson and Schroeder 2010: 14）。なぜなら、履歴書ではその人物の能力や特性が決して分からずあくまでも文化的なものにすぎないのと同様に、皮膚の意味もまた文化的なものであるからである。

また、Braunberger（2000）も示しているように、女性身体では、イレズミを入れた身体は淫らな性の対象であり、女性の身体が自然であるとき、イレズミを入れた女性の身体は原始的であるというように、いかなるイレズミも過剰な身体の象徴となる。そして、当事者たちがイレズミに込めている意味が何であれ、すでに彼女たちの身体に付与されている意味が上書きされるに過ぎない（Braunberger 2000: 1-2）。そしておそらく、女性身体に付与されている意味は、より強化されることになるだろう。外見への関心が男性の間でも拡がる昨今は、男性身体も同様にまなざされているように思われる。つまり、イレズミ当事者が社会規範への挑戦として「逸脱者」イメージを身に着けたとしても、むしろ社会規範が強化されることにつながるかもしれないということである。

(3)「変更されうるカバーとしての皮膚」

現代の消費文化のなか、外見への意識が高まったことで、身体と皮膚は望ましい外見のために手入れされるようになり、しかもその身体と皮膚もまた商品化され、交換価値をもつようになる。「こうして私たちは、自分の皮膚を磨くことに腐心し、そうすることで、交換価値を最大限に高めることができる」(Patterson and Schroeder 2010: 17)。

しかし、PattersonとSchroederはこうした「自分磨き」(body work)が、次の3つの理由で問題だと述べている。第1に、「自分磨き」のための資源へのアクセスは決して平等ではなく、階級的な区別を再生産しているという点。身体変工は総じて費用がかかり、このことがもたらす影響はとりわけ美容整形の例に顕著であろう。第2に、「自分磨き」には不安が多いという点。身体価値は、時間の経過とともに変化していくものであり、また、ジェンダー、階級、民族性などによっても異なる。そのため、個人は誤認する可能性があることから生じる不安である。第3に、現在の「自分磨き」は、身体を単に心の道具として想定する心身二元論を再生産している点。この点は、「自分磨き」という実践それ自体だけでなく、それについて論じる研究にも向けられるべき指摘だと強く思う。

以上、3つのメタファーおよび枠組は、日本におけるイレズミ研究、あるいは、装い研究全般にとって大変重要な指摘である。「自分のため」「自己満足」と語る際、他者や社会から切り離された自己が前提されているように聞こえるが、それは「虚構」であり、当事者の皮膚の下に、他者との交渉の結果が表されている。また、当事者がどんな意味を込めて身体変工をおこなおうとも、当事者の身体にもともと付与されている意味が強化されるだけである可能性は高い。そして、自己の価値を高めるためにおこなわれる身体変工は、社会的不平等を再生産するとともに、人びとの不安を煽り、とりわけそれに関する研究と相まって身体をモノとしてしか見ない傾向を後押ししているのである。

この最後の点についてPattersonとSchroederは、フェミニストのShelley Budgeonによる「出来事としての身体」(the body as an event)の概念を引き出し、その突破口を見出している。Budgeon(2003)は、若い女性たちに対する外見に関するインタビューのなかで、「見る」ことよりも「できる」ことに重点が置かれていることに気づく(Budgeon 2003: 47)。つまり、彼女らが物理的な外見よりも、その外見で何ができるようになるかを重視していたということである。身体を物体ではなく「出来事」(event)として考えるというこの観点は、身体と心、物質性と表象といった二元論を乗り越えるアプローチである。

「決心」であれ「ファッション」であれ、衣服を着替えるように身体変工する。だが、外見を変えようとする際に、私たちは外見だけを考えているわけではない。たとえば、試着接客場面のビデオ・エスノグラフィー研究(堀田(2021)ほか)からは、試着において客は、衣服が自分の顔や体にフィットするかどうかだけを確認しているのではなく、その衣服を着てどこで何をするかを想定しているということが明らかになっている。それは、現場で生じてはすぐに忘却されていく会話と動作の流れから明らかになるものであり、時間が経って当人に尋ねても「覚えていない」あるいは「分からない」。それは、必ずしも

意識されない、「意識としての身体」（堀田 2022）の現れであると筆者は考えている。この時、身体は心にとっての単なる対象、モノでは決してない。つまり、イレズミを含む装いの研究においては、このように身体を「出来事」として見ていかなければ、どこまでいっても身体的存在である人間の営みを明らかにできないのではないだろうか。

たとえば、現代日本のイレズミに関しては、個人によって実にさまざまに動機づけと意づけがされており、「自分に自信をつける」「子供が生まれた記念」「夢を叶える」といった、誰の目にも否定しがたく納得を得られるものが語られる。もちろん、こうした動機づけと意味づけ自体を非難したいわけではなく、さまざまな動機を明らかにしていく研究は今後も重要であろう。しかし、どれだけたくさんの動機を明らかにしようとも、それが否定的なイメージを刷新することは今後もないであろう。なぜなら、語られない動機があることを人びとは知っており、その否定的イメージこそがイレズミにとっての資源でもあるからである。この相互にリフレクティブな関係性からの脱却は、イレズミを入れた身体を「出来事」として記述すること——具体的には、どのような態度と姿勢で生きているかを記述すること——から始まるのではないだろうか。

衣服等で隠していない限り、イレズミは可視的である。皮膚の面積を覆えば覆うほど、境界線もまた多くなる。しかも生得的なものではない。筆者がかつてインタビューした世界的タトゥーアーティストは、役所などの人が多い場所に行く際は、イレズミが見えないように長袖の衣服を着用していくと話していた。「見たくない人もいるから」であり、「ちゃんとした人間だと思ってもらいたいから」と。

イレズミを見る者が経験する「畏怖」とは、圧倒されおびえる様子を指す。事実、イレズミは他者を大なり小なり「威嚇」するものである。しかし、「畏怖」には「尊敬」の意も込められている。イレズミを知り尽くした先のアーティストに、筆者はまさに「畏怖」の念をもっている。それは、彼から発せられる、配慮という「他者への志向」を感じ取るからである。同時に、それは彼なりの「扉」の開き方なのであろう。

たしかに、扉によって形のない境界はひとつの形態となったが、しかし同時にこの境界は、扉の可動性が象徴しているもの、すなわちこの境界を超えて、いつでも好きなときに自由な世界へとはいけるという可能性によってはじめて、その意味と尊厳を得るのだ。（Simmel 1909=1999）

5 おわりに——装いのビデオ・エスノグラフィーに向けて

本稿では、イレズミをめぐる生じた公衆浴場での「お断り」事件を取り上げ、そこでの議論および先行研究のなかで抜け落ちてきたイレズミに対する嫌悪感の問題について、なぜ、そして、どのようにして生じるのかを考察してきた。イレズミの受容と拒絶を編成する社会の機制への問いについて直接論じることではできなかったが、そのヒントとなる考

え方として、ジンメル「橋と扉」の議論を援用し、イレズミ者と非イレズミ者との間に生じている問題を論じた。

また、本稿の背後には、身体変工の動機を語る際にしばしば用いられる「自分のため」「自己満足」といった「自己解放」言説に異論を唱え、本来の意味での「多様性」がいかにして実現されうるかを考えたいというより大きな目的もあった。これについても真正面から論じることはできなかったが、Patterson と Schroeder による「皮膚に関する3つのメタファー」の議論、および、Budgeon による「出来事としての身体」の議論から、人びとが語る「自己」は決して字義通りにではなく他者や社会と不可分なものとして捉えなければならないこと、また、分析する側が「自己解放」言説に捉われることで心身二元論を再生産する可能性があることなどの示唆を受けた。

とりわけ日本におけるイレズミに関する議論のなかでは、嫌悪感の問題もさることながら、イレズミという身体変工の特性そのものについてあまり十分に検討されてこなかった。今回の考察からは、その特性が関係性にもたらす問題と、皮膚という境界付けがもたらす問題について明らかにでき、かつ、新しいアプローチ——身体を「出来事」として観るアプローチ——の必要性についても論じてきた。

イレズミ、ピアス、美容整形など、さまざまな身体変工についてすでに複数の研究がおこなわれてきており、インタビューや調査票調査などの意識的で言語的なデータに基づくものが主流である。しかし、本稿ではそうした調査方法が前提にしている身体観の問題点も明らかになったのではないだろうか。

ただし、身体変工や装いに関するビデオ・エスノグラフィーあるいはエスノメソドロジー・会話分析は、始まったばかりである。今回は、イレズミを入れるという行為からもたらされる嫌悪感やそれを促す「自己解放」言説についてラフスケッチを描くにとどまったが、今後は、「出来事」の観点からイレズミを入れた身体を分析・考察する研究が重要となろう。また、イレズミの「許容」「受容」とイレズミへの嫌悪感との“折り合い”についても考えていかなければならない。いまだ自己解放論と心身二元論にとらわれているこの分野の研究に、今後も新たな視点を投じていきたい。

注

1) 外国由来のものを「タトゥー」、日本由来のものを「刺青」や「入れ墨」と区別することが一般的であるが、たとえば民俗学者の斎藤卓志（1998）は、描き方の違いに注目し、日本の刺青は「遠目に引き立つことを約束ごとのようにまとめられて」「『ぼかし』のつくる繊細で微妙な墨の色あいを競う」ものであるいっぽうで、タトゥーは「近くで見ただけを重視」し、「シェーディングとよぶ『影』の描写に力を入れる」ものであると区別している（斎藤 1998: 88）。なお、刑罰として実施されたものの歴史を引きずる否定的な意味合いのものを「入れ墨」、芸術的意味合いの強いものについてはそれと区別する

ために、谷崎潤一郎の『^{しせい}刺青』（1910（明治 43）年，同人誌にて発表）からとって「刺青」と表記するのが一般的である。

2) 2010 年代以降，イレズミが話題になるきっかけとなった「事件」として，もうひとつ重要なのが，2012（平成 24）年に大阪市職員に対して実施されたイレズミ調査およびその後の裁判である。これについては，小山・新井編（2020）に詳しい。

3) 田中・水津・大久保・鈴木（2014）は，学生 360 名（男性 141 名，女性 219 名）と社会人 225 名（男性 81 名，女性 144 名）計 585 名から回答を得ているが，実はサンプリングの方法には疑問が残る。とりわけ社会人については「協力者に個別に質問紙を配布し，回答を求めた」（田中・水津・大久保・鈴木 2014: 54）とあるが，この協力者がどのような母集団からどのようなサンプリングに基づいて抽出されたのかは不明である。おそらくそのことが，鈴木・大久保（2018）における「タトゥーは 1.6%，和彫りは 0.7%」という結果に比して，イレズミ経験者が 1%（585 名中 6 名）と，低い値であることと関連していると考えられる。また，同様のサンプリングの問題は藤岡（2017）においても見出すことができる。とはいえ，これらはすでにイレズミをめぐる議論において用いられていることもあり，あくまでも参考資料として引用している。

4) Oksanen and Turtiainen（2005）, Leya（2023）などを参照。ここでフィンランドを挙げているのは，幸福度（2024）と治安（2023）において世界ランキングで 1 位，また，GGGI（2022）において 2 位と，高福祉国家として代表的な国家である一方で，1990 年代以降にタトゥー大国になった（Oksanen and Turtiainen 2005）という背景をもつ国家であることによる。

5) 後述するように，日本においてイレズミを入れている者は，入れていない者に比べて，イレズミが社会的に許容されていると考えている者が多く，また，周囲にイレズミを入れている人が多い環境にある（鈴木・大久保 2018）。

6) 2023（令和 5）年に改正された，日本民間放送連盟（民放連）放送基準の第 19 条には，次のように書かれている。

武力・暴力や社会的に賛否のある事柄を表現する時は，特に青少年に対する影響を考慮しなければならない。

この「社会的に賛否のある事柄」とは，青少年が惹かれやすい「タトゥー，ボディピアス」などが念頭に置かれており，取り上げる場合には青少年への影響を考慮するよう改正された（井戸 2022）。したがって，日本の民放においてイレズミが登場する際はよほどやむを得ない場合に限られている。

7) 本件については，すでに 12 年前の出来事であるため，インターネットで閲覧することができる報道記事であるデイリースポーツ online（2013）のほか，山本（2016），藤岡（2017），藤岡（2021），前田（2020），関谷（2022）などを参照し，整理した。

8) 藤岡（2017）では，男性 143 人，女性 205 人に対して質問紙調査をおこなった結果として，表 2 と表 3 には「入れ墨（タトゥー）のある人に対する印象」の男性回答者編と女

性回答者編がそれぞれ掲載されている。日本人の場合であっても「不快である」（男性 30.8%，女性 23.9%），「特に何も思わない」（男性 29.4%，女性 20.0%），「怖い」（男性 18.9%，女性 31.2%）が多く、「反社会的」は男女とも 10%程度にとどまっていた。年代別（表 4，表 5）を見ても，男性回答者の場合は若い世代ほど「特に何も思わない」が多く，年代が上がるにつれ圧倒的に「不快」が多くなる。また，女性回答者の場合は若い世代ほど「特に何も思わない」とともに「怖い」が多く，年代が上がるにつれ「不快」が多くなる傾向がある。

9) Pew Research Center (2023) を参照。イレズミを入れている人は，男性 (27%) よりも女性 (38%) の方が多く，人種・民族別では黒人が最も多い (39%)。また，教育レベルや収入が低いほど多いという傾向もある。

10) こうした傾向に対し，芸術的な目的・動機でイレズミを入れる人びとが，商品化されたイレズミとの差異化を図り，ある種の断絶を生み出してもいる (Larsen, Patterson and Markham 2014)，こうした断絶は，イレズミ研究者の間にも見られる (Irwin 2011)。

11) 松田は，日本の刺青のもつ特性を「倒立的絶対行為」「秘匿」（松田 1972: 69），「羞恥」「悔恨」（松田 1972: 70）などと表現している。そして，外国のイレズミに対しては「開かれた異端とは……コミックス以外の何ものでもない——」（松田 1972: 72）と批判的に述べている。

12) 「彫親」は山本の造語で，施術回数を重ねて全身や背中を仕上げたり，彫師がイベントにモデルとして登場を依頼するなど何かと頼りにしたり，客自身もその彫師の作品を背負っていることを誇りに思っていたりといった心理的なつながりをもっていることを前提に成立する，「人類学でいう疑似的親子関係」であると説明されている (山本 2016: 173)。

13) この調査では，「いれずみにより生ずる事象についての知識」に関する項目として，「病院で MRI 検査を受けることができない場合がある」「肝炎になりやすい」「生命保険に入れない場合がある」等の項目があり，これらの生命や健康に関する内容においてはイレズミを入れている人の方が知識を有する割合が高かったことから「必ずしも，衝動的に事前の十分な検討がないままに，いれずみを身体に入れているわけではないということが示唆される」（鈴木・大久保 2018: 32）と述べられている。だが，これらの項目は施術前に彫師から注意事項として提示されることが一般的である。したがって，イレズミを入れていない人よりも割合が高いのは当然の結果であると思われる。また，それとは逆の傾向として，「温泉や海水浴場，プールなどに入れない場合がある」「消そうと思ってもきれいに消せない」「公共の場で肌を見せにくい」「就職や出世で困ることがある」の項目ではイレズミを入れていない人の方が知識を有する割合が高く，このことも「扉」の存在を示していると思われる。

参考文献

- Braunberger, Christine, 2000, “Revolting Bodies: The Monster Beauty of Tattooed Women”, *NWSA Journal*, 12(2): 1-23.
- Broussard, Kristin A. and Helen C. Harton, 2018, “Tattoo or taboo? Tattoo stigma and negative attitudes toward tattooed individuals”, *The Journal of Social Psychology*, 158(5): 521-40.
- Budgeon, Shelley, 2003, “Identity as an Embodied Event”, *Body and Society*, 9(1): 35-55.
- デイリースポーツ online, 2013.9.13, 「伝統文化の入れ墨で入浴拒否？」
<https://www.daily.co.jp/gossip/2013/09/13/0006333484.shtml>, 最終閲覧日2025年2月28日.
- 藤岡美香子, 2017, 「訪日外国人旅行者の快適な日本体験のための環境整備に関する一考察——入れ墨（タトゥー）がある人の公衆浴場利用の観点から」『東海大学経営学部紀要』(5): 11-22.
- 藤岡美香子, 2021, 「別府の地域研究を通してイレズミの文化的多様性を考える」『東海大学経営学部紀要』(9): 35-45.
- 秦玲子, 2011, 「マオリのタトゥー, モコの断絶と復興——彫師の語りを中心に」『日本ニュージーランド学会誌』(18): 53-66.
- 堀田裕子, 2021, 「『試着のエスノメソドロジー』の可能性——何がどのように試着されるのか」『現象と秩序』(14):1-20.
- 堀田裕子, 2022, 『意識としての身体——在宅療養現場のビデオ・エスノグラフィー』東信堂.
- 堀田裕子・池口佳子・石井由香理・渡邊照美, 2022, 「討論——他者と交流する身体性の諸相」『質的心理学フォーラム』(14): 53-8.
- 井戸和明（民法 online）, 2022.8.5, 「『民放連 放送基準』2023 年改正 その経緯と主旨」
<https://minpo.online/article/-2023.html>, 最終閲覧日 2025 年 2 月 28 日.
- Irwin, Katherine, 2001, “Legitimizing the First Tattoo: Moral Passage through Informal Interaction”, *Symbolic Interaction*, 24(1): 49-73.
- Irwin, Katherine, 2011, “Saints and Sinners: Elite Tattoo Collectors and Tattooists as Positive and Negative Deviants”, *Sociological Spectrum*, 23: 27-57.
- 観光経済新聞, 2016.4.2, 「観光庁, 入れ墨の外国人受け入れで対応例示す」
<https://www.kankokeizai.com/%e8%a6%b3%e5%85%89%e5%ba%81%e3%80%81%e5%85%a5%e3%82%8c%e5%a2%a8%e3%81%ae%e5%a4%96%e5%9b%bd%e4%ba%ba%e5%8f%97%e3%81%91%e5%85%a5%e3%82%8c%e3%81%a7%e5%af%be%e5%bf%9c%e4%be%8b%e7%a4%ba%e3%81%99/>, 最終閲覧日2025年2月28日.
- 川添裕子, 2013, 『美容整形と〈普通のわたし〉』青弓社.
- Kosut, Mary, 2008, “Tattoo Narratives: The intersection of the body, self-identity and society”, *Visual Sociology*, 15(1): 79-100.
- 小山剛・新井誠編, 2020, 『イレズミと法——大阪タトゥー裁判から考える』尚学社.

- Larsen, Gretchen, Maurice Patterson and Lucy Markham, 2014, “A Deviant Art: Tattoo-Related Stigma in an Era of Commodification”, *Psychology and Marketing*, 31(8): 670–81.
- Leya, 2023, “How does corporate culture in Finland impact attitudes towards visible tattoos and the presence of unconscious bias in the workplace”, Häme University of Applied Sciences (Bachelor's thesis).
- 前田聡, 2020, 「入れ墨がある外国人旅行者に対する入浴規制について——観光庁『入れ墨（タトゥー）がある外国人旅行者の入浴に際し留意すべきポイントと対応事例』の憲法的考察」『流経法學』19(2): 147-71.
- 松田修, 1972, 『刺青・性・死——逆光の日本美』平凡社.
- ミカロヴァー・ズザナ, 2022, 「コミュニケーションとしてのタトゥーイング——自己・他者・社会との関係におけるタトゥー」『質的心理学フォーラム』14: 33-44.
- Mills, C. W., [1940]1963, “Situated Actions and Vocabularies of Motive,” I L Horowitz ed., *Power, Politics, and People: The Collected Essays of C. Wright Mills*, Oxford, London & New York: Oxford University Press, 439-68. (田中義久訳, 1971, 「状況化された行為と動機の語彙」青井和夫・本間康平監訳『権力・政治・民衆』みすず書房, 344-55.)
- Oksanen, Atte and Jussi Turtiainen, 2005, "A Life Told in Ink: Tattoo Narratives and the Problem of the Self in Late Modern Society", *Auto/Biography* 13: 111-30.
- Patterson, Maurice and Jonathan Schroeder, 2010, “Borderlines: Skin, Tattoos, and Consumer Culture Theory”, *Marketing Theory*, 10(3): 1-28.
- Pew Research Center, 2023.8.15, “32% of Americans Have a Tattoo, Including 22% Who Have More Than One”, <https://www.pewresearch.org/short-reads/2023/08/15/32-of-americans-have-a-tattoo-including-22-who-have-more-than-one/>, Last viewed on February 28, 2025.
- Rubin, Arnold. 1988. “The Tattoo Renaissance”, Rubin, A. ed., Los Angeles Museum of Cultural History University of California, *Marks of Civilization: Artistic Transformations of the Human Body*, University of California, 233–62.
- 斎藤卓志, 1998, 「タトゥーの流行」『化粧文化38〈美〉から〈魅力〉へ——オシャレの「いま」と「これから」キーワード30』ポラ文化研究所, 88-91.
- 斎藤卓志, 1999, 『刺青 TATTOO』岩田書院.
- 関谷大輝, 2022, 「入墨・タトゥーがある客の利用可否をめぐる現状と課題——公共入浴施設等へのインタビュー調査に基づく定性的検討」『日本観光研究学会機関誌』Vol. 34 No.1: 5-16.
- Simmel, Georg, 1909, *Brücke und Tür*, *Der Tag* 15. (鈴木直訳, 1999, 「橋と扉」, 北川東子編訳『ジンメル・コレクション』筑摩書房, 89-100.)
- 鈴木公啓・大久保智生, 2018, 「いれずみ（タトゥー・彫り物）の経験の実態および経験者の特徴」『対人心理学研究』18: 27-34.

- 田中孝・水津幸恵・大久保智生・鈴木公啓, 2014, 「身体装飾としてのピアス・いれずみの実態とそのイメージの検討-賞賛獲得欲求と拒否回避欲求との関連から」『香川大学教育学部研究報告』第1部 142: 53-62.
- 山越英嗣, 2012, 「『縁』をつむぐタトゥー——日本の若者下位文化における身体加工」『現代民俗学研究』(4): 73-82.
- 山本芳美, 2005, 『イレズミの世界』河出書房新社.
- 山本芳美, 2016, 『イレズミと日本人』平凡社.
- 山本芳美, 2020, 「日本のイレズミの歴史と現在——『規制の時代』をふりかえる」, 小山剛・新井誠編, 2020, 『イレズミと法——大阪タトゥー裁判から考える』尚学社, 30-61.
- 吉岡郁夫, 1996, 『いれずみ（文身）の人類学』雄山閣.
- 鷺田清一, 1995, 『ちぐはぐな身体^{からだ}——ファッションって何?』筑摩書房.
- 鷺田清一, 1998, 『悲鳴をあげる身体』PHP研究所.

【編集後記】『現象と秩序』第 22 号をお届けします。今回も充実の 9mm 背表紙です。

第 1 論文は、ろう者の合理的配慮に関する考察であると同時に、多様な人生経歴を歩んできたろう者にかんするライフストーリー研究でもあります。「バケツ事件」、「手話サークル」等々の「小見出し」を見て下さい。それだけでも、筆者のインタビューが相互信頼に基づく充実したものであったことがわかると思います。味読すべき内容が書かれています。

第 2 論文は、日本人が羊羹（色）とどのような「ヒトモノ概念関係」を歴史文化的に取り結んで来たのかということに関するコーパス研究です。「羊羹色」はくすんでいることに意味があり、その結果「羊羹色」という色表現は「羊羹色に黄ばんで」と時間の経過をも含んで用いられています。本論文は文化研究の可能性を拓く論文であるといえるでしょう。

第 3 論文は、是非オンライン版をカラーでご覧になってください。「きもち翻訳」がどんな風に「オノマトペ」を利用しているのか、「つむおと（みんなとつむぐ音楽会）」がお寺をどんな風にリラックスした空間に変えているのか、一目でわかると思います。著者の南摩周さんは、新進気鋭の人類学者であると共に文化領域における実践活動家でもあります。彼女の実践がおもしろそうだ、とお感じになったら、どうぞメール連絡をしてみてください。関東でも関西でも活動していっぱいします。

スペースが尽きかけています。あとは、1 行ずつの紹介とします。第 4 論文は、身体変工への嫌悪感という新しい切り口からのイレズミ論です。第 5 論文は、「生成 AI のハルシネーション」に関する実験研究です。第 6 論文は、イギリスの障害児者家族に関するフィールドワーク論文です。いずれも、新時代を切り拓く意欲に満ちた本誌らしい論文ですので、どうぞ、読んでの感想を企画編集室にお寄せ下さい。おまちしております。（Y.K.）

『現象と秩序』編集委員会（2024 年度）

編集委員会委員長：堀田裕子（摂南大学）

編集委員：榎田美雄（摂南大学）、飯田奈美子（立命館大学）、加戸友佳子（摂南大学）

編集協力：村中淑子（桃山学院大学） 編集幹事：大江勇輝（京都産業大学）

『現象と秩序』第 22 号

2025 年 3 月 31 日発行

発行所 〒572-8508 大阪府寝屋川市池田中町 17-8

摂南大学 現代社会学部 榎田研究室 現象と秩序企画編集室

電話・FAX：072-800-5389（榎田研）、e-mail：kashida.yoshio@nifty.ne.jp

PRINT ISSN : 2188-9848

ONLINE ISSN : 2188-9856

<https://gensho-kashidayoshio.sakuraweb.com/> （←前号から新サイトになりました）
