

東京立正女子短期大学紀要

第 13 号

目 次

私の歩んだ英語教育の旅……………	近 藤 久美子 (1)
英訳『開目抄』(日蓮)Ⅱ……………	堀 教 通 (17)
英語能力の効果的測定方法に関する研究(1)	
——英語能力テスト研究の動向——……………	神 山 正 人 (40)
宮沢賢治における「まこと」の美と信仰	
——『めくらぶだうと虹』を中心として——……………	石 川 教 張 (82)
キリシタンの神話的世界(二)	
——マリアの逃亡——……………	紙 谷 威 廣 (108)
書 評	
『猫のフォークロー—民俗・伝説・伝承文学の猫—』……………	(64)

1985

東京立正女子短期大学

私の歩んだ英語学習の旅

近 藤 久美子

1. 英語との出会い

私のはじめて学校で外国語を学んだのは、中等学校に入った12歳位の時であるから、もう60年近くも経っている。細かい事は殆んど覚えていない。先生が非常に発音のきれいな方で、米国の大学で学ばれた方であった事を記憶している。中等学校にしては立派すぎる方であった様に思う。だが生徒はまだ幼いし未熟だから、基礎のうちでもほんの基礎的な事を学んだという印象が残っているだけである。

やや組織的に学んだと思う時期は、17歳で旧制の英語を専門にする津田英学塾で4年間学んだ時であろう。しかしふり返ってみて、それも基礎的な事であったと思う。この私の行った学校は、週5日制で、25時間の授業のうち始めの3年間は、18時間が全部何らかの形で、英語にかかわる勉強をさせられた。最後の1年間で週25時間のうち、15時間が英語にかかわるものであった。外国人の先生と日本人の先生から教えて頂いた。常に少数の級で、丁寧に教えて頂いた。

あとになって悟った事だが、語学の級は小さくなくては効率があがらないものである。この少人数制は語学教育の基本的理想であろう。有難い事に、私はこの学校で少数のクラスで教えて頂いた。昭和の初期に既にこの学校では、この理想的語学教育を与えていたのである。この学校で基礎的な事をみっちりたたきこまれた。予習をしないでは級に出席出来ない様なしくみであった。さされる順がすぐまわってくるし、逃げもかくれも出来ないから恥をかかない為には、予習をしてこなくてはならない。もし私に勉強させるものがあつたとすれば、この恥を知る心が一つの動機かもしれない。少人数制の級が私に与えた倫理観かもしれない。それと、英語を学んでゆくうちに国際的な問題に興味を持つ様になった。言葉はその国の人

の哲学の表現であると悟るに至った。そして、この国際的な関心が私に英語を勉強させ続けたのかもしれない。

私は、はじめから英語が得意であったわけではない。当時旧制度下の女子の高等教育界に在っては、この学校をえらぶしかなかったし、中等学校の先生のおすすめもあって、この学校に行ったにすぎない。だからこの時の語学との出会いが、私の一生の運命をきめる一つのかぎになったのかもしれない。

この大学での語学の勉強は私にとって試行錯誤の連続に他ならなかったが、折々、しごきにも似た様な勉強をしる学校だと私に感じさせた時期があった。私が未熟だった為であろう。だが、やり始めたからには初心を貫こうという気持と卒業できる様に頑張らねばならないという覚悟だけはどこかにあったのかもしれない。

しかしながら卒業してみると、4年間というのは、まことに短いものであった。そして、私の語学力はまだまだ貧弱だと痛感していた。そこで、もう少し勉強を続けようと考えていた。それが留学である。

2. 三度にわたる米国留学

私の人生で、私は3度米国へ行く運命になった。その一番始めは卒業した年の昭和12年(1937)の事である。この年の7月、私はスタンフォード大学で開かれていた日米学生会議に学生代表の1人として出席し、このあと同大学で勉強するつもりであった。しかしこの時、すでに迫りくる戦争の気はいいがあり、家族の心配を押しのけてまで外国で学業を続ける事は当時の私には不可能であった。私は心ならずも学業の半ばで帰国する事になったが、この頃に受けた米国での印象は私にとってまことに強烈であり、今でもなつかしく思い出されるのである。帰国後も暫くの間、何故かガーデニアの香りと、ガソリンの匂いをかぐと、アメリカの街角の姿が私の脳裏に湧くのである。カルチュラル・ショックなど、何一つ感じなかった。若かったから、彼らの文化にすぐとけこめたのかもしれない。第1回の渡米は学業の中断という事以外はまことに快適であった。

2度目は、戦後の昭和25年(1950)の事である。この2度目の時は、私はすでに語学の教師になっていた。今思えばこの時が私にとって留学らしい留学をした時期であり、私が一生の中で一番勉強した時がこの時期であ

った。この時期に勉強した事が、今日の私の運命を決定したと思う。勿論、12歳から始めて、17歳から21歳の時に日本で学んだ基礎的なものを土台にして最初にアメリカで勉強させてもらった事が、大いに役にたった。また、その後英語を教えながら学んだという事が実力をつける原因になったと思う。実に、教えるという事は学ぶことでもあるからである。

3度目の時は、昭和41年(1966)の事で、この時は留学ではなく、客員教授として、米国の大学で教師としての仕事を2年間したわけであるが、この時も勉強をさせて頂いた。私がはっきり言える事は、3度とも、外国で英会話が上手になろうと思った事は一度もない、という点である。

私の考えでは、基礎さえあれば話すという事は、その国に滞在しているうちに自然に話せる様になるものではないかと思う。それよりは読む事である。辞書を使いながら丁寧に読むという点である。そして書く事。これは一朝一夕で出来るものではない。時間はかかるが、多読・精読以外には語学にぬきこんでる為には手がない様に思う。英会話は、場数をふんで話す機会が多ければ自然に慣れてくるものではないかと思う。多くの書物を読んだ事、体力の続く限り読んだ事、これが私の血となり肉となった、と今では考えている。口先だけの英会話だけの勉強は少なくとも私には何の実力にもならなかったと思う。30代までの時に人生で一番勉強した事が物を言ったと思われる。そして、それをそのあとまで細々ながらも続けたという事以外には考えられない。私は自分に語学の才能があるなどと思った事はない。今でもそう思っている。こんな年になってまだこれ位かと、いつも思う。語学の勉強は——なんでもそうであろうが——やればやるほど奥深く、これ位でよいと思う時はない。実に一生の仕事(Life-time Job)ではないかと思う。

3. 米国への旅の歴史

(1) 昭和12年頃——船で太平洋を渡る

私の生涯で、運命とも言うべき3度の留学を段階を追って語ってゆくと、人の旅の歴史の様なものが浮かんでくる。

戦前に於ける海外への旅は「船舶」に依るより他なかった。昭和12年の渡航は船で行った。横浜港を出帆して 桑 港 サンフランシスコ へ着くのが、ハワイ経由で2週間、シアトルに直行するのは12日間かかった。もしヨーロッパへ行く

とすれば印度洋を通り、スエズ運河経由で40日乃至45日かかる。

2度目の時は、ギャリオア（GARIOA）に依る留学で、戦争の傷跡がまだ生々しく日本の各地に見受けられる昭和25年（1950）の事である。大体がまだ船に依ったが、我々は単葉のプロペラー機で渡米した。この飛行機マッツ（MATS）は、サンフランシスコ米国陸軍の軍用機で、約40人位が乗れるだけで、東京から桑港まで、三段とびで飛行するもので、いつき一気に大陸に着陸できるものではなかった。飛行の所用時間は24時間位。当時の羽田空港はまだ米軍の基地であって、米軍のカマボコ兵舎が点々と散在し、ペンペン草が生えている物寂しい所であった。今日のエア・ターミナル・ビルなど存在しなかった。

3度目の時は昭和41年（1966）で、この頃には飛行機は大型化され、今日と同じ位の安定度、同じ位の速さで太平洋を一気に飛ぶジャンボ機である。しかし、この時もまだ機内で映画をみせるという程のものではなかった。1980年に小旅行をした時は、機内で「男はつらいよ」などの寅さんの映画などをみせてもらった記憶があるが、昭和41年には、まだ映画はなかったが、速度も安定度も今日のそれとあまり変りはなかった。

とにかく、こうした旅の乗物の変革は、そのまま世界の進展度と正比例してゆくのであるが、私の僅かな70年に近い生涯で、物凄い変革がなされている事を痛感するのである。

昭和12年の時に乗った船は「浅間丸」という船である。この船は当時の日本の豪華客船の一つであったが、戦時中、ちようよう徴用されて沈没してしまった。国のいけにえとなった船の一つである。合掌したい気持である。

さて、2週間かかって太平洋を渡る船賃は、当時エコノミー級で800円位であっただろうか。1ドルが2円位の時代である。当時大学卒が月給50円位であっと思うから、800円というのは大金である。10円だと上等の着物が買えた。当時市電というのがあり、東京の旧市内の端から端まで7銭で行かれた。また円タクというのがあって、これも旧市内のすみからすみまで、例えば駒込から銀座まで、あるいは青山辺まで1円で行かれた時代の話である。円タクに使用していた車はフォードであっと思う。今日、国電というのは省線と言い、最短距離5銭、次の区間が10銭、15銭、20銭、25銭という具合である。当時のアメリカの相場であるが、2ドル、3ドルで普通の靴が買え、10ドルも出すとイヴニング・ドレスが買える。私は生

きたワニの子供のつがいを、ロス・アンジェルス動物園の近くのアリゲーター・ファームで、8ドルで買った思い出がある。石けん1ケが、7セント位であったであろうか。ウルウオースなどという10セント・ストアというのがあって、そこへ行くと安物の陶器などが並べられてあり、メイド・イン・ジャパン(MADE IN JAPAN)と書かれてあり、日本からの輸入品は安物の代名詞の様に言われて、何か屈辱を感じないわけでもなかったが、とにかく軍事大国への道を歩みつつあった日本は、軍備で三大強国、五大強国の一つであった。昭和12年頃の事である。

3度にわたってでかけた海外旅行の交通機関に、生きている間に大変動を体験したので、その事を書いているうちに交通費に思い至った時、日本の物価の相違とも思い合わせて、その事にちょっとふれたのであるが、戦前の船に依る旅はその時代が長く続いた。当時秩父丸とか、浅間丸とか氷川丸などという船は豪華客船であって、船賃は当時1,000円単位のお金がかかるのであるから庶民に簡単に手の届くものではなかった。今思えば莫大なお金である。

出発した時は、この年から僅か4年後に日米が相戦うであろう事は夢にも考えずに、私はまず日米学生会議に出席したのであった。そして会議後、暫くアメリカで快適に過していたのであった。学校でもよく勉強できたし、アメリカの家^{ホーム・スアイ}庭の中でも不愉快な事は何一つなかった。私ののんきな性格によるのかもしれない。

(2) 昭和25年頃——単葉のプロペラ機に乗って

2度目の昭和25年の折は、事情ががらりと変っていた。まずこの時は終戦の5年後であり、最初の渡米の時から13年経っていた。でかけた25年には日本はまだ独立国として認められておらず、マッカーサー元帥の治下に置かれていた時代である。米国国務省がギャリオアの一環として人物交流計画というのを打ち出して、日本の大学卒の35歳迄の男女に試験をした結果、アメリカの大学に留学させてくれるというもので、昭和24年11月3日、文化の日に発表があり、その年の12月に一次、二次の試験を施行、合格した男女が留学したわけであるが、私は幸いその一員に選ばれてでかける事になった。その時に乗ったのが、マツという単葉のプロペラ機であった事は前述した通りである。

日本は戦争直後は、まともな船は一隻もなく沈められてしまっていたし、

無論、飛行機などというものはない。日本は敗戦国であり、東京はまだ復興していなかった。私自身、あり金をかき集めて買った10坪もない様な家に住んでいたし、電話も持たなかった時代である。この単葉のプロペラー機は米軍の陸軍機で、当時の米軍基地の一つであった、羽田からこの機が飛びたつのであるが、この荒涼とした感じの基地から、荷物を両手にもった我々が荷物ごと目方を計られ約40名が乗りこむのである。機は太平洋を一気に飛べるシロモノではないから、3段とびで飛ぶのである。

今思うと、羽田からとんで最初に着陸したのがガム島であり——これは私の憶測である——当時は米軍の機密を洩らす事の出来ない時であるから、どこに着陸するか、知らせるという事など無論ない。ガム島と想像したのは、明け方、着陸後、遠くの海岸の岸边に、戦車の残骸が数台、波打ち際にうち上げられていたからである。そこがどこであるかを知らされる事もなく、数時間かかってこの機が整備されると、また飛びたった。

次に着いたのがハワイである。ここは13年前船で来て上陸したからすぐ判った。ハワイで一休みして、さらに8時間かかって着いたのが桑港のシーズン空港である。整備に要した時間を入れず、飛行時間だけで24時間位かかって太平洋を飛んだのだと思う。当時アメリカという国でさえも単葉のプロペラー機が使用されていた。無論飛行機以外に船も使用されていた。羽田が日本の空港として整備され、エア・ターミナル・ビルなどが出来たのは、昭和30年頃であろうか。

(3) 昭和41年頃——ジャンボ機内で汽車の旅を懷しむ

3度目即ち昭和41年(1966)の折は、パン・アメリカンの大型のジャンボ・ジェット機であった。もはやプロペラー機ではなかった。極めて安定度の高い航空機であった。この後、航空機は日に日に改良され、殆んど誰も船で外国へ行く事は忘れてしまったかの様であった。

その後、1970年、1978年、1979年、1980年と観光旅行をしたが、機体はますます大型化し、機内で映画もみせるという代物に変わった。感無量である。

しかし、今振り返って思うのに、戦前の船旅は楽しかった。ハワイ経由で2週間かかったが、太平洋の海の色の美しさや、鯨が潮を吹くのを遠くから眺めたり、船尾のデッキに立って、イルカの大群が船を追って泳ぐ姿を眺めた旅は、まことに快適であった。しかし現今、ジェット機で飛ぶ代

りに、昔の様に船旅を楽しもうとしたら、その費用は飛行賃の数十倍もかかり、手の届く所ではない。昔を今になすよしもがなである。

旅の事といえば昭和26年、留学中の復活祭の休暇中、2週間程を私は汽車でアメリカ大陸を一周した思い出がある。あの汽車の旅も、あれが最後で、2度と出来ないものになってしまった。その後、アメリカでは鉄道は完全な斜陽産業となり、貨車輸送だけになってしまった。アメリカ国内も、人を運ぶのはバスとジェットにとって代ってしまった。高度の文明国、アメリカの文明の回転の早い事に驚くのである。

汽車の旅によるアメリカ大陸一周の旅に、当時私は169ドル程支払ったと思う。どこの駅でも自由に乗り降りできた。前もって乗降したい駅名を言って書きこんで(Booking)おくのである。加州のオークランド市を出発、ソールト・レイクなどを経て、シカゴまで運んでくれるキャリフォルニア・ゼッファ(西風号)という特急があり、この汽車は2階建て、2階に上ると、3面がガラス張りで見えるという仕組みになっている。ヴスター・ドーム(VISTA-Dome)というのである。全景が高い所から一眺に見渡せるのである。この西風号は、オークランドーシカゴ間を56時間位で走る特急である。また南部のニューオーリンズからロス・アンジェルスに至る特急で、サンセット・リミテッド(夕陽特急)というのがあった。これは、その間を72時間位で走るのである。

私はいつも安いコーチで旅をしたが、汽車の旅はあまり疲れる事がなかった。食堂車にひんばんに行く事をやめれば、かなり節約ができてビスケットや果物を持ちこんでおけばそんなひもじい思いもしなかった。汽車の旅では、途中の風景がよく見える。大陸をみるのは、これが一番よいと思った事もある。高い飛行機の中からは、その土地の事はよく判らない。汽車かバスで行くと町の様子や途中の風景がみえて楽しいものであった。アリゾナやネヴァダを汽車で通った時、何万という野生の小馬が砂けむりをあげてつばしる姿をみた。また電信柱の様にみえたシャボテンの林立もみた。物すごい雄大な、峨々たる山もみた。大きなおおきな世界を感じた。

4. 1950年頃の米国の大学

A 寮のこと

「ギャリオア」(GARIOA)とは「ガヴァメント・エイド・アンド・リリーフ・

イン・オキュパイド・エリアズ」(Government Aid and Relief in Occupied Areas)の省略された名称である。これが2年後には、フルブライト・ファンデーション(Fulbright Foundation)に変身するのであるが、このギャリオアによるフェロウシップ(Fellowship)を頂いて私が昭和25年以後留学した大学は、桑港から50分程北上したオークランド市にある西海岸に於ける名門の女子大学であった。私が特にこの学校を希望したわけではなかったが、兎に角この大学に籍を置いて、勉強させて頂く事になった。

この大学は全寮制で、150乃至200エーカーもある。学生数600人足らずにしては大きなキャンパスを持つ大学であった。この広いキャンパスに五つの寮と、大学院生の為の寮が点在していた。1エーカーが約1250坪位であるから、日本の学校とは比較にならないスケールと思わざるを得ない。キャンパス内には丘もあり、池もあり、森もあるという具合で、校内でピクニックが出来る。無論、テニス・コート、プール、ゴルフ場も乗馬用の馬場もあるという広さである。校内には郵便局もあり、礼拝堂チャペルもあり、本屋もあり、文房具も買う事ができる。学校全体が一つのコミュニティ(Community)になっていた。勿論、図書館もあり、コンサート・ホールもあり、美術品を展示するギャラリーもあり、大講堂もあった。学生数が600人位であった事を思うと、かなりぜいたくな規模の大学であった。

私はエセル・モア(Ethel Moore)という丘の上にたつ寮の一部屋を頂いた。部屋は日本の二流どころのホテルの一室位の広さで、必要なものが設備されていた。お風呂に入る時だけが、共有の場所を使った。この部屋も私には大変ぜいたくに思えた。

この寮は、エセル・モア(Ethel Moore)の名が示す様に、在学中死亡したエセルの親が、彼女の思い出に、学校にこの寮を寄付して、この名がついた。他にも、メアリー・モース(Mary Morse)という寮もあったが、これも同じ様にメアリーの両親からの寄附に依って出来た寮である。この他に、オルニー(Olney)とかオチャード・メドウズ(Orchard Meadows)とか、ミルズホール(Mills Hall)などの名称の寮があり、どの寮もすべて何らかの意味をもっているのである。

米国の私立の大学は、ある時期アメリカの大富豪が寄付をして建てられた建造物が多い。米国のかつての非常な豊かさが、これらの物に現れている。1937年当時、私が住んでいたパロ・アルト(Palo Alto)にあるスタンフォ

ード大学^{ジュニア}も、当時の鉄道王リーランド・スタンフォード (Lealand Stanford) がその息子の思い出にたてた大学である事を知れば、米国の個人の財産の凄さに驚くのである。しかしスタンフォード大学は米国に於て、その一例にすぎない。

米国の大学は御承知の様に、学校は9月に始まり、6月初旬に終る。私が行った大学は9月20日過ぎに入寮、9月末頃から授業が始まった。12月初旬に冬休みに入り約1ヶ月の休みの後1月5日頃再び学校が開始され、その間に中間試験があり、1月末に学期試験があり、2月に2学期が始まる。4月はじめ頃に復活祭の休暇が2週間、5月の末に学年末の試験があり、6月初旬に卒業式があつて約3ヶ月の夏休みが始まるのである。学校の授業のある期間をセッションの期間というが、この間にカンボケーション・^(召集)セレモニー (Convocation Ceremany) とかアッセンブリー^(集合) (Assembly) とかがあり、学校の全員が一堂に会して講演をきく事があり、式が行われる事がある。学位をまだ持たない4年制の学生をアンダー・グラデュエイト・スチューデントと呼ぶが、これらの学生は純白の服、キャップ、白靴をはいてこれらの集合(Assembly)に出席、学位を持つ学生は黒いガウンを着、それぞれの学位を表わす幅の広い絹製のベルトを肩からかけ、房のついた帽子をかぶる。これらの衣裳をつけた教授陣や学生が列をつくってしずしずと行進する儀式がありなかなかの荘観である。私は米国人の中に、「形」というものを重んずる習慣があるのを感じとった。「形」を尊ぶのは、古い伝統をもつヨーロッパ人だけではないのである。

B 服装と食事について

米国の大学に於て、「形」を大切にした事に関連して彼らの服装の事を少し述べてみよう。

普通、授業に出る時は、スカート・ブラウス、そして寒ければカーデガンといった姿である。今日、若い人が着るジーンズははいて行く事は許されなかった。スラックスはビクニックに行く時にはく事はあつても、平生ははかない。学長に依る茶会の時はアフタヌーン。ディーン(生徒の学監^{がくかん})先生による夕食会にはイヴニングドレスを着なければならない。この夕食会は数回あるからその度に服装を変えて行くわけである。寮内の夕食の時は大きな食堂に一同が集つて、全員揃つて食事をするわけであるが、必ずその前にバスに入るか、シャワーを浴びて服装をととのえて食事をしなけ

ればならない。食事には必ず給仕がつく。これは学生のアルバイトが交替です。学生には学生手帳 (Student Handbook) が渡されてあるが、これに依ると、例えば桑港へ出かける時はスーツを着て帽子をかぶり、手袋を持って行く事になっている。こんなわけだから学生は大体30種類の服をもち、30種類の靴を持っているときいた。服装にふさわしい靴をはくという事であり、服装にふさわしい持物をもつという事である。これが1950年代頃の大学の伝統であった。学生はその行く先、目的にふさわしい格好をするという事である。

当時のこの大学の食事も、今思うと素晴らしかった。あの時代の毎日のメニューを書きこんでおけばよかったと思うのだが、当時は日常茶飯事の事として片づけてしまっていたが、実に整然としていた。思い出をたぐってゆくと、朝食、昼食、夕食とそれぞれまことに立派であった。桑港の近くにあった大学だから、非常に勝れた中国人のシェフを各寮がやっていたのではないかと今になって想像するのである。ディナーは文字通りディナーで、フル・コースであった。但しアルコール類は一切なかった。水曜日の夕食と日曜日の時がディナーが一番大きく、大変おいしい食事が出た。ステーキとかロースト・ビーフといったものである。その他の夕食も、ラム・チョップとかフライド・チキンとか、レヴァーの食事が交互に出て、土曜日だけがサバーで簡単なものであり、金曜日は魚の日と決まっていた。昼食は、スパゲッティとかラヴィヨールとかサンドイッチにスープとか、とびきりおいしいハンバーガー (Hamburger)、ウイズ・パンズ (With Buns) とか、ホット・ドッグ (Hot Dog) とかが出た。質も量も充分立派なものであった。戦中、戦後の貧弱な食事に慣れていた私には驚きであった。

日曜日の朝の食事も忘れる事は出来ない。この日曜日だけは、学生はガウンをねまきの上にはおって食堂に出る事ができる。時間も8時から9時という、ゆっくりした時間で、普通の朝食であるトーストの他にパンケーキやホット・ケーキに上等な焼いたソーセージが加わり、これがすこぶるおいしかった。飲物も平生は、ミルク、紅茶、コーヒーだけであるが、日曜日には熱いココアやホット・チョコレートが加わった。後で知った事だが、この大学での食事は質・量共に勝れていた点で、米国の大学でも指折りの学校の一つであった。

大体、日本の大学は教室は立派でも、学生の住居や食事はかなり貧弱である場合が多い様だが、この全寮制の大学は教室よりも、平生の学生の住居や食事を重要な事と考えていた様である。図書館もまことに見事であった。こうした違いは、経験した事のある人でないと判ってもらえない類^{たひ}の、日常茶飯事の生活の中にあるのではないかと思う。こうした日常茶飯事の事がらを重視し、そこにお金を使っているといったあり方はここで暮した事のない人にはいくら語っても判ってもらえない部分が、この大学にはあった。今にして、私は尊い経験をさせて頂いたと感じているのである。

C 授業について

学校は9月末に授業に入る事は前述したが、5日制でとる単位に依って、必ずしも毎日学校へ行くわけではない。1年間に30クレジット、4年間で120単位以上取らねばならない。私は授業には午前だけの事もあり、午後だけの時もあり、週に3日位授業に出た年もあった。教室に行かない日は、図書館か、自室で勉強していた。大体毎朝7時に起床、夜12時に就床。食事と授業と、お風呂に入り、ねむる事を除いては、絶えず何らかの形で本とノートを前にして勉強していた。これが、学校内での私の毎日の日課であった。フェロウシップ (Fellowship) を頂いていたから、私には、アルバイトの必要はなかった。フェロウシップ (Fellowship) とはこの場合、全額支給である。多分年間4000ドル、日本のお金で、当時120万円位が支給されたはずである。セッション (学校の授業のある間) 中は1日1ドルの割で、ない時には5ドルの割で支給されたから、ぜいたくをしない限りは十分であった。本代も75ドル位頂いたかと思う。衣服代も頂いたし有難い事であった。私が比較的ゆっくりするのは金曜日の午後からその日ねむる時迄の時間で、土曜、日曜も勉強して過した。私の一生の中で何事にも煩らわされず、妨げられず一番学問に没頭出来た時期であったと思う。勿論、休暇中、寮が閉鎖されている間は旅行をしたり、米国の友人の所に滞在して過した。

学校が始まると、まず年間の^{カレンダー} 暦を渡される。それに依ると、学校が始まってから、暫くして、まず来るのが11月末の感謝祭の休暇、その後が12月初旬から1月初旬までの約1ヶ月のクリスマスの休暇。そしてやがて1学期試験があり、2月早々に2学期が始まり6月初旬で大学の授業は一応終るのである。アカデミックの期間は8ヶ月と考えてよい。その年間のあ

いだ、ヘイデイ・プレイデイ (Hey-day, Play-day) という、日本の体育祭の様なものや、ピクニック・デイがあり、金曜日の夜、校内の丘の様な山に登りキャンプ・ファイヤーをしたり、運動競技などをして週末を過す。また、前述したが召集・集合と言ったものがあって全員、服装を整えて全員集合して、有名人の講演を聞いたり、夜は音楽会、コンサートなどもあり、私は今でもルビンシュタインという名ピアニストの演奏を校内の音楽堂で聞いた事を思い出す。

この学校の暦に関して思い出す事は授業に関する年間のスケジュールが、その学部で、それぞれ手渡されるのだが、そのスケジュールは、みっちり^{ミチチリ}と組んであり、厩大なものを読まなければならない様になっている。恐らく、たまには休講もあろう。とても、これ等全部を、隅から隅まで読み通し、講義が進む筈もなかろうと、たかをくくっていたら大まちがいである。1日たりとも休講などなく、ある日授業が全部終らなくても、次の週はそれをカヴァ(Cover)し、全部、予定通りに終るという事である。実にエネルギーに授業が進められているのである。従って真面目について行こうとする学生は、夜も寝ないで勉強してゆかねばならない程の量を読破してゆかねばならない。米国の大学が非常に厩大な量の本を読ませること、クイズという小さなテストが始終ある事は、噂を聞いて御存知の方があると思うが、実際にこれほどとは思わなかった程、勉強させられるわけである。宿題も多いので、怠けている学生は絶対に単位はとれず、脱落してゆくわけである。実際に何人が脱落していったかは、本人と学校当局しか知らない事になっているので、私は脱落者がいたか、いないか知らないで過してきたが、日本と違って、入るに易しく、出る事は難しいというのが、米国の優秀な大学の実体である。

5. 英語学習のありかた——原典を忠実に精読すること

さて、日本の学生にとっては、英語は外国語であるから、日本でいくら出来ても、優秀であっても、アメリカで、英語を基盤にして学問をしてゆくに当っては、その読書の速度^{スピード}がそれを母国語とするアメリカの学生には、普通なやり方ではかなうものではない。

私は、日本人の学生は彼らの $s/1$ のスピードだと思っている。読書の速度が $s/1$ の人もあるかも知れない。早くて $s/1$ の速度とすれば、彼らが 2

時間で読み終えるものは、その3倍の6時間にかかると思わなければならない。そして、どの位深く正確に内容をつかむかという事になる訳である。1週間に一つのコースで200頁位読まされる事がある。そして、それが3人の教授についている場合、600頁位を1週間内に読まねばならない。それも楽しい小説や、推理小説の様なものならまだしも、学問的なものを読む場合には一冊のテキストの背後にある膨大な参考書(Reference Book)をも読まねばならないから、その為には時間がかかる。ある時には、閉じる前の図書館に走って行って、その参考書を借り出して来なければならない。必死になって読み終えて、夜明けになったと言う事も幾度もある。

そういうわけであるから、もし自分が勉強している事に興味がなかったら、とても続けてやってゆけるものではない。私は幸い、自分が選んだ勉強を楽しんだので、続ける事が出来たのだと今では考えている。

中間試験の他に、各学期の終りで、重要な試験が4回ある。文学を専攻している学生は最後の卒業試験には、在学4年間に読んだ本の全部——4年生の時、1年間読んだ本ではない——4年間の総決算たる全部から試験される場合があり、最終学年生になった4年生の始めに、つまり卒業予定の1年前に全部の本のリストがプリントされて渡されてあるから、それを全部頭に入れて、試験に臨まねばならない。日本から行った学生で「文学」を専攻した学生が一番苦しむのはその為である。彼等が常識程度で知っている事でも、私達日本人は知らない場合があるからである。私達が「今昔物語」や「徒然草」や、「平家物語」などなどに就いて常識的に知っていて、日本文学の研究をやる様に、新・旧の聖書やギリシャ・ローマの神話など彼らは常識として幼い時から私達以上に知っている筈であるし、ヨーロッパの歴史や古典を知っていて、自国語で英文学や、米文学をやるのであるから、どういふものか大体想像がつくのであろう。こういうものを背景として、勉強する場合、かなり知っている人と、知らない人とは、彼らの文学を理解出来る度合、程度が違うからである。是等、知らなかった部分を克服して、その上で勉強するのであるから、或る意味では、日本人の学生には大変な仕事と言わざるを得ないのである。

私はある時、「世界の古典」を読むコースをとった事がある。例えばロバート・ブラウニング(Robert Browning)の作品はその全部を読んでおかなければならない。その為に、なけなしのお金をはたいて、ブラウニン

グを読む為の辞典を買った。そんなものは、図書館で借りればよいではないかと人は言うであろう。しかし、私にはその辞書が絶えず読み終えるまで必要だったのである。彼の詩には、故事来歴の引用が沢山あって、その事を知らないでは、彼の詩は謎の様で殆んどわからないものが多々あり、その度に、借りに行くわけにはいかないからである。この辞書のおかげで少しずつ彼の詩の面白さが判ってきたのであるが、作品によっては四苦八苦の勉強を私にしいた事を思い出す。

彼の詩の他、セルヴァンテスのドンキホーテやゲーテ、トルストイ、ヴォルテエアの作品など、矢つぎばやに読んで、そのあげくに、ダンテの「神曲」(Divine Comedy)を読んだわけである。この本も恐ろしく大変な本で、別に参考書を必要としたわけである。中世の宗教上の故事来歴が多く出てくるからである。その時の試験の事は、今でも忘れる事が出来ない。一体どんな問題が出るやら判らない。が、私の勉強法としては、原書をまず読んで、理解しておかねばならない。私がこの学校で体得した事は、まず原書を忠実に読む事、正確にチミツに読む以外にはないと考えた事である。この考えは、今でも変りはない。それ以外には正攻法はないわけである。こういう問題が出るだろう、ああいうのは出ないだろうというヤマカケは禁物である。ヤマカケの場合は、それがはずれたら、全くアウトであるし、第一勉強した事が何も自分の知識にならず、血となり肉とはならないからである。無念無想で全精力をその内容の把握に注ぐ事である。こういう勉強法は、時間もかかり、理解出来る迄には読みなおし考えなおし、思索しなくてはならない。そうして始めて自分のものとなるわけである。理解出来なかった本は、わからないのであるから、試験に臨んで答案が書けるはずはない。理解する為には、原書を何度もわかるまで読み返し、読みなおし、なおかつ図書館に走って行って、片っぱしから参考書を読んで、自分の解釈が誤っていなかったか、また内容をより深く理解する事に努めるわけである。体力と時間の限界に挑んでやるわけである。ダンテの神曲一つとっても、あの詩の背景には、中世のキリスト教とかダンテの宗教観とか、当時のヨーロッパ人の宗教観が背景にあるわけであるから、是等をテキストとは別に研究して、一応知っておかねば、あの詩はわからないわけである。それを知る為には教授にどんな参考書を読むべきかをあらかじめ伺っておいて、読むべき参考書のリストを作り、それらを片っぱしから読破し

てゆかねばならない。一冊の教科書に数冊、数十冊の本を読まねばならない。こういう事はふだんからしておかねば、とても一夜づけでできるシロモノではない。こういう準備をしておかねば試験に臨んでも無意味なのである。

そこで当日の試験の問題はという事になるのであるが——試験時間は朝の9時から11時迄と、午後1時から3時迄の各2時間であるが、そのいずれかの時間にテストが行われる——「神曲の中の地獄篇を描け」というのが問題であった。これは文章で書いてもよいし、図面を描いてイラストしてもよいという大きな問題であった。私はいつとき、問題の大きさに啞然としてしまった事を思い出す。しかし書いているうちにこの問題を楽しんで書いた事を思い出す。試験用紙というのは、この学校では「ブルー・ブック」という、薄い、とじた、あわい空色の表紙のあるノートが試験用紙として使用され、これは学生が、各自、自分で買って用意して試験場を持ってゆくものなのである。今は、何を答案に書いたか覚えていないが、「神曲」の答えとして、このうすいノートを2冊使った事を思い出す。

6. 試験とアナー・システム

さて試験に関連して、忘れ得ない事がある。この大学では、アナー・システム (Honor System) という制度を採用していて、試験に際しては、このうすいブルー・ブック (Blue Book) の表紙に、自分の名前を書く他に、いわゆる「誓詞」という誓いの言葉を書かなければならない事になっている。この誓いの言葉が、これから話そうとしているアナー・システム (Honor System) と関係があるからである。

これは、そもそも、どういうものかというと、学生は、試験問題を担当の先生から、一定の試験場で受取ると、その答案は一定の試験時間である2時間以内に、どこで書いてもよい事になっている。勿論、問題を手渡しされた教室で、直ちにその場で書きはじめてもよいし、静かな図書室へ持って行って書いてもよいのである。当日運わるく怪我でもして、病室にいたら、問題用紙は封に入れられて、病室にいる学生に届けられるから、その学生は病室のベッドの上で答案を書いてもよいのである。或る学生は室内をきらって、外に出て、大きな木の下で書いてもよし、校内のコーヒー・ショップで、コーヒーを飲みながら書いてもよいわけである。寮の自分

の部屋で書いてもよいのである。要するに、試験時間内に書き終えて、答案を最初に渡された所へ持ち帰ればよいのである。但し、その「誓詞」を書かねばならない。私は日本にいた時のくせで、いつも問題用紙を渡されたその教室で、一番はじめの机に坐って書くのが習慣であったが、他の学生は全く自由に、思い思いの所で書いていた様である。さてその「誓」の言葉とは次の様なものである。

“I have not done any cheating,

Nor have I seen anybody cheating.”

と言った具合である。「私はカンニングを致しませんでしたし、他の人がカンニングをするのもみませんでした。」という意味である。

私はこの学校に来たはじめての試験で、慣れていなかったもので、この「誓」を書く事を気持よく忘れてしまった事があった。それは、ドクター・ポープ (DR. Pope) という女性の先生で、英文学に関する試験の時だったと思うが、この「誓」を書くのを忘れていたばかりに、単位をもらいそこないそうになった事がある。教授に呼ばれて、はじめて「誓」を書かなかった事を知って、何とも返答の仕様がなかったのであったが、幸い、試験場におられた先生と、数人の学生の証人がいて、「彼女は、試験場の一番はじめの机に坐って、正直に書いていた」と証明してくれて助かった事があった。要するに、神に誓って書く以上は、その学生の名譽に訴えて、自由に場所を選んで書いてもよいと言うのがこのアナー・システムなのである。私が試験場で書かなかたら、証人もいなかった事であるから、私の試験点は無効になったはずなのである。このアナー・システムに関しては、色々な論議があるが、とにかく、日本では通用しないであろうシロモノだと感じたのであった。しかし、ある意味では、すばらしい試験のやり方であるとも思ったのである。

Nichiren's "Opening the Eyes" (II)

(Eternal Life of the Buddha)*

Translated by Kyotsu Hori

In the second place, Lord Shākyamuni Buddha, grandson of King Simha-hanu and the first son of King Shuddhodana, was born during the ninth Kalpa of Continuance,¹ when the average human life was 100 years and was gradually decreasing. As a child he was called Prince Shiddhārtha, meaning "Goal Achieved."

The World-Honored One, who had renounced His home at the age of 19 and obtained Enlightenment at the age of 30, immediately began preaching at the spot where He was enlightened. Showing the rite of Virocana Buddha in the Lotus-Treasure World,² He expounded the great dharma of extreme exquisiteness based on Ten Mysteries,³ Six Characteristics,⁴ and Interdependency of All Phenomena.⁵ Various Buddhas in the worlds of ten directions and all the bodhisattvas gathered together to listen to Him.

In view of the place, intelligence of the audience, and various Buddhas gathered there, as well as the fact that it was the first sermon of the Shākyamuni Buddha, it seemed there was no reason why any great dharma should have been concealed. Therefore, it is stated in the *Flower Garland Sutra*,⁶ "He showed His unrestricted power to expound the sutra of perfection."

The 60-fascicle sutra⁷—each word or each dot in it without exception—should be flawless and perfect. For instance a crystal ball, which could produce as much treasure as you wish, is as good as countless number of them. One ball would pour out as much treasure as ten thousand balls. So a word of the *Flower Garland Sutra* should be

as valuable as 10,000 words. It says that there is no distinction among the three—mind, the Buddha, and unenlightened people.⁸ This is said to be the theological foundation of not only Flower Garland Sect but also of Consciousness-Only, Three Treatises, True Word, and Tendai Sects.

What should be concealed in such a great sutra as this? Nevertheless, it is said in this sutra that those belonging to the Two Vehicles of *shravaka* and *pratyekabuddha* as well as those inherently unreceptive to the teachings of the Buddha will never attain Buddhahood. This seems like a flaw on a crystal ball. In addition it says as many as three times that Shākyamuni Buddha achieved the Enlightenment for the first time, concealing His Enlightenment in the eternal past as expounded in the chapter of “the Duration of the Life of the Tathāgata.”⁹ This is a cracked crystal ball, the moon hidden by clouds, or the sun being eclipsed. This is indeed inexplicable.

Compared to the *Flower Garland Sutra*, such sutras as the *Āgama*, *Hōdō*, *Wisdom*, and *Great Sun* are not worth mentioning although they too embody the honorable teachings of the Buddha. There was no reason why what is not revealed in the former should be revealed in the latter. Consequently, the *Āgama Sutra* says, “He achieved Enlightenment for the first time.”¹⁰ The *Great Collection of Sutras* talks about “the first 16 years after the Tathāgata achieved the Enlightenment.”¹¹ It is said in the *Pure Name Sutra*,¹² “He at first sat under a bodhi tree, striving to expel evils.”¹³ The *Great Sun Sutra* says, “I once sat at the place where I obtained Enlightenment,”¹⁴ while the *Sutra of Benevolent King* talks of “29 years since His Enlightenment.”¹⁵

These sutras are not worthy of discussion. What surprises me is that even the *Sutra of Immeasurable Meanings*,¹⁶ agrees with the *Flower Garland Sutra* when it says, “Having sat in meditation under a bodhi tree for six years, I finally obtained the perfect Enlightenment.”¹⁷ This is strange because the sutra considers such a profound Flower

Garland concept as the "Mind as the Ultimate Reality of the Universe," and Hōdō and Wisdom concepts of "Ocean-Imprint Meditation"¹⁸ and "Indistinguishableness of all Phenomena"¹⁹ to be "not yet revealing the truth" or "needing kalpas to obtain Buddhahood." Since this *Sutra of Immeasurable Meanings* is merely the introduction to the *Lotus Sutra*, perhaps the main points have not been made yet.

Expounding the "One Vehicle Replacing Three Vehicles" doctrine,²⁰ first roughly and then in great detail, it is said in the main part of the *Lotus Sutra*,²¹ "Only Buddhas wholly perceive the reality of all phenomena;" and "After preaching provisional teachings for a long time, He will concentrate only on the supreme way." The Many-Treasure Buddha attested that the eight chapters²² in the first part of the *Lotus Sutra* "are all true."²³ What then should have been left unrevealed? Nevertheless, the eternity of the life of Tathāgata was not revealed; instead it is said, "At first, sitting at the place of Enlightenment, I gazed on the tree and walked about." This is the greatest wonder of all.

Thus it is stated in the "Appearance of Bodhisattvas from Underground"²⁵ that Bodhisattva Maitreya wondered why the Buddha claimed to have taught the great bodhisattvas who had never been seen before in the last some forty years and caused them to aspire for the great Enlightenment. The bodhisattva asked, says the chapter, "When the Tathāgata was the crown prince, he left the palace of Shākya clan, sat in meditation under a bodhi tree not far from the city of Gayā, and obtained the perfect Enlightenment. It has only been some forty years since then. How could you, World-Honored One, have achieved so much in such a short period of time?"

Lord Shākyamuni decided to expound the "Duration of the Life of the Tathāgata"²⁶ in order to dispel such doubts. Referring to what was said in the pre-Lotus sutras, He said, "Gods, men and Asura devils in all the worlds think that I, Shākyamuni Buddha, left the palace of the Shākya clan, sat under a bodhi tree not far from the city of Gayā,

and attained the perfect Enlightenment."²⁷ Then He answered squarely to the question by declaring, "To tell the truth, good men, it has been innumerable and incalculable number of kalpas since I obtained the Buddhahood."²⁸

Such sutras as *Flower Garland*, *Wisdom*, and *Great Sun* conceal not only the possibility of obtaining Buddhahood by men of the Two Vehicles (*śhrāvaka* and *pratyekabuddha*) but also the attainment of the perfect Enlightenment by Shākyamuni Buddha in the eternal past. These sutras have two faults. In the first place, "by keeping arrangement and order, they have failed to outgrow the expedient teaching,"²⁹ concealing the doctrine of "Three Thousand Worlds in One Mind" expounded in the first part of the *Lotus Sutra*. In the second place, "by saying Shākyamuni Buddha attained Buddhahood for the first time in this life, they have not yet outgrown the first part of the *Lotus Sutra*,"³⁰ failing to reveal the Eternal Buddha expounded in the latter part of the *Lotus Sutra*. These two great laws are the backbone of the teachings of the Buddha throughout His life and the essence of all the Buddhist scriptures.

The "Expedience," a chapter in the first part of the *Lotus Sutra*, makes up for one of the two faults of the pre-Lotus sutras by expounding the doctrines of "Three Thousands Worlds in One Mind" and "Obtaining the Buddhahood by the Two Vehicles." Yet, since the chapter has not yet revealed the original Buddha by discarding His manifestation,³¹ it does not show the real concept of the "Three Thousand Worlds in One Mind," nor does it establish the true meaning of "Obtaining the Buddhahood by the Two Vehicles." They are like the reflections of the moon in the water, or rootless grasses floating on waves.

Coming to the latter section of the *Lotus Sutra*, the Eternal Buddha doctrine makes it untenable to maintain that Shākyamuni attained Buddhahood for the first time in this life. It in turn makes the ultimate result of the Four Teachings³² of Buddhism untenable. If

the result of the Four Teachings is untenable, the teachings that cause the untenable result must be untenable, too. By discarding the cause and the result of the Ten Worlds expounded in the pre-Lotus sutras as well as in the first section of the *Lotus Sutra*, the eternal cause and result of the Ten Worlds are revealed.³³ The nine worlds³⁴ are all included in the eternal Buddha world; the Buddha world³⁵ is equipped in each of the eternal nine worlds. This is truly the "ten worlds holding one another," "one hundred worlds each holding ten factors," and "three thousand worlds in one mind."³⁶

Looking back in this light, the Buddha on the Lotus Platform and all Buddhas around Him as described in the *Flower Garland Sutra*, small Shākyamuni of *Āgama Sutra*, provisional Buddhas of the *Hōdō*, *Wisdom*, *Golden Light*, *Amitabha*, *Great Sun* sutras are merely manifestations of the Eternal Buddha, just like shadows of the moon in the sky reflecting in large or small waters. Sectarian students, confused with their own schools or not knowing the chapter in the *Lotus Sutra* of the "Duration of the Life of Tathāgata," think that the moon in the water is real. Or they try to go into the water to grasp it or tie it up with a rope. In T'ien-t'ai's words they "look at only the pond, without knowing the moon is in the sky."³⁷

I, Nichiren, think that the pre-Lotus sutras seem to have the upperhand even with the attainment of Buddhahood by the Two Vehicles. Concerning the doctrine of attainment of the Buddhahood in the eternal past, the pre-Lotus sutras are incomparably stronger than the *Lotus Sutra*. For not only are they stronger, the first 14 chapters of the *Lotus Sutra*, too, solely side with them.³⁸ Except for two chapters,³⁹ "Appearance of Bodhisattvas from Underground" and "Duration of the Life of the Tathāgata," the latter fourteen chapters of the *Lotus Sutra* all talk of Shākyamuni's attainment of Buddhahood for the first time in this world. In the forty-fascicle *Sutra of the Great Demise*, Shākyamuni's last preachings under the twin trees,⁴⁰ as well as in various Mahayana sutras expounded before and after the *Lotus Sutra*, not a

single word is said of the Eternal Buddha. Although the absolute nature of the Buddhahood⁴¹ has explained to be no-beginning and no-end, the eternity of Buddhas in reward-lands⁴² or in this world⁴³ has not been revealed. How can anyone side with the two chapters, the "Appearance of Bodhisattvas" and "Duration of Life," and discard the wide range of Mahayana sutras: pre-Lotus, *Lotus*, and *Nirvana*?

Thus, a school of Buddhism called Consciousness-Only Sect originated to Bodhisattva Asāṅga,⁴⁴ a great commentator appearing in India 900 years after the death of the Buddha. At night he went up to the inner chamber in the Tusita Heaven⁴⁵ to see Bodhisattva Maitreya and ask him questions concerning all the scriptures expounded by the Buddha. During the day he spread the Consciousness-Only teachings in the country of Ayodhyā. His disciples include such great masters as Vasubandhu, Dharmapāla, Nanda, and Shīlabhadra. Even King Shīlāditya⁴⁶ bowed before him and all the people in India pulled down their own banners and followed him.

Master Hsüan-chuang⁴⁷ of China spent 17 years in India visiting some 130 lands and studying various schools of Buddhism. Rejecting all other schools, he chose this one to transmit to China and pass it on to a sage king called Emperor T'ai-tung. He had such disciples as Shen-fang, Chia-Shang, P'u-kuang, and K'uei-chi. He spread the teaching at the great Tz'u-en Temple⁴⁸ and in over 360 lands in China. In Japan, during the reign of Emperor Kōtoku, the 37th ruler,⁴⁹ Dōjō, Dōshō and other monks transmitted this school from China and worshipped it at Yamashina Temple.⁵⁰ Thus this sect must have been the prime school of Buddhism in three countries of India, China, and Japan.

This school maintains: "According to all Buddhist scriptures, beginning with the *Flower Garland Sutra* and ending with the *Lotus* and *Nirvana* sutras, those who lack the Buddha-nature,⁵¹ as well as those of the Two Vehicles whose minds are fixed with selfishness⁵² will never become Buddhas. The Buddha never is two-faced. Once He

decided that Buddhahood is unattainable, He will never change His mind even if the sun and moon should fall and the great earth should tumble. Therefore, even in the *Lotus* and *Nirvana* sutras it is not definitely stated that the two categories of people who have been rejected in the pre-Lotus sutras—those who lack the Buddha-nature and those whose minds are fixed with selfishness—will attain Buddhahood.

“First, close your eyes and deliberate. If it is said in the *Lotus Sutra* and *Nirvana Sutra* that those who lack the Buddha-nature as well as those whose minds are fixed with selfishness will obtain Buddhahood, why is it that such great commentators as Asaṅga and Vasubandhu, and such scholars and teachers of Buddhism as Hsün-chuang and Tz’u-en⁵³ did not notice it? Why is it that they did not write about it, believe it and transmit it, or ask Bodhisattva Maitreya about it?

“Although you appear to rely on the words of the *Lotus Sutra*, actually you believe in the slanted view of T’ien-t’ai, Miao-le, and Dengyō and read Buddhist scriptures through their prejudices. This is the reason why you consider that the *Lotus Sutra* and those sutras expounded before it are incompatible to each other like fire and water.”

Flower Garland and True Word Sects, which are incomparably superior to Consciousness-Only and Three Treatise Sects, maintain : “Concepts of obtaining Buddhahood by men of the Two Vehicles and of the life of Shākyamuni Buddha are clearly stated not only in the *Lotus Sutra* but also in the *Flower Garland Sutra* and the *Great Sun Sutra*.⁵⁴ Tu-shun, Chih-yen, Fa-ts’ang, Ch’eng-kuan of Flower Garland Sect ; ⁵⁵ Shubhākārasimha (Shan-wu-wei), Vajrabodhi, Pu-k’ung of the True Word Sect⁵⁶ are incomparably higher in rank than T’ien-t’ai and Dengyō.⁵⁷ Furthermore, Subhākārasimha and others are in the direct line of the Great Sun Buddha. How could these people, being manifestations of the Buddha, make mistakes?

“Accordingly, it is said in the *Flower Garland Sutra*, ‘It has

been unfathomable numbers of kalpas since Shākyamuni attained Buddhahood.⁵⁸ The *Great Sun Sutra* says, 'I am the origin of everything.'⁵⁹ How could you say that the attainment of the Buddhahood in the eternal past is limited to the chapter on the 'Duration of the Life of Tathāgata'?⁶⁰

"It is like a frog in a well who has never seen an ocean, or a mountain woodcutter who has never visited the capital. Isn't it that you have seen only the chapter on the "Duration of the Life of Tathāgata" without knowing such sutras as *Flower Garland* and the *Great Sun*? Moreover, do you claim that all those in India, China, Silla, and Paecche all say that the attainment of Buddhahood by the Two Vehicles and the achieving Buddhahood by Shākyamuni Buddha in the eternal past are revealed only in the *Lotus Sutra*?"

Thus, there are differences between the *Lotus Sutra* expounded in the eight years and those pre-Lotus sutras of some 40 years. However, it is the rule that when there is a discrepancy between older and newer legal documents, the newer one takes precedence over the old.⁶¹ Nevertheless, the pre-Lotus sutras seem more influential. Things might have been as they should while Shākyamuni Buddha was alive, but after His death many commentators and teachers have been leaning toward the pre-Lotus sutras. Thus it is difficult to have faith in the *Lotus Sutra*. Moreover, as we gradually approach the Latter Age, sages and wise men gradually disappear while the puzzled grow in number. They easily make mistakes even in dealing with trivial matters of the world, not to speak of understanding exquisite laws transcending the worldly matters.

Vātsīputra and Fang-kuang were wise men; yet they were unable to distinguish between the Mahayana and Hinayana sutras. Wu-kou and Mo-t'a⁶² were clever but unable to differentiate the true teachings from provisional ones. It was within the first 1,000 years after the death of Shākyamuni Buddha, not far away from His time, and within the land of India that things like this had already taken place. How

much more so in countries such as China and Japan, which are far away from the land of the Buddha, where different languages are spoken, where people are slow to understand the teachings of the Buddha, where the life-span is shorter, and where greediness, anger and stupidity are twice as much. It has been many years since the Buddha passed away, and Buddhist sutras are misunderstood. Does anyone understand them correctly?

The Buddha predicts in the *Nirvana Sutra*:⁶⁴ "Those who uphold the right law in the Latter Age of the Decadent Law are as few as dirt on toenails while slanderers of Buddhism are as numerous as the soil in ten directions." It is said in the *Law Extinction Sutra*:⁶⁵ "Slanderers of Buddhism are as numerous as sands of the Ganges River, while those who uphold the right law are just a pebble or two."

It would be difficult to find even one person upholding the right law in the period of 500 or 1,000 years. Those who fall in the Evil Worlds⁶⁶ because of their worldly crimes are as few as the dirt on toenails while those who fall there because of their crimes against Buddhism are as numerous as the soil in ten quarters. More monks than laymen, more nuns than women should fall in the Evil Worlds.

(Practitioner of the *Lotus Sutra*)*

Now this is what I, Nichiren, think: "It has already been more than 200 years since the arrival of the Latter Age of the Decadent Law. I was born in a remote country place. Moreover, I am a poor monk with no social status. While having gone around the Six Worlds¹ in my past lives, I must have sometimes been born a great king in the human or celestial world, making everyone obey me just as a strong wind sways the twigs of small trees. Still, I could not obtain Buddhahood then.

"At other times, I must have gone up step by step the way of a great bodhisattva according to Hinayana and Mahayana sutras. Having practiced the Way of Bodhisattva for the period of one, two, or incal-

culable kalpas, I was about to reach the state of non-retrogression.² However, powerful bad karmas prevented me from obtaining Buddhahood. I do not know whether or not I was one of those third category of people³ who had an opportunity to hear Great-Universal-Wisdom Buddha⁴ preach but were unable to obtain Buddhahood during Shākyamuni's lifetime. Or, am I one of those who, while having opportunities to listen to the Eternal Buddha ever since He obtained the Buddhahood 500 dust-atom kalpas⁵ ago, have kept on falling back till today?

"While practicing the *Lotus Sutra* in my past lives, I must have been able to overcome bad worldly karmas, royal persecutions, and accusations by heretics and Hinayana schools. Nevertheless, I must have been fooled by such devilish men as Tao-ch'o,⁶ Shan-tao,⁷ and Hōnen, who appeared to have mastered provisional sutras as well as true Mahayana sutras. Talking highly of the *Lotus Sutra* and demeaning my capacity of comprehension, they must have fooled me by saying that its theology would be too complicated to understand,⁸ that there never had been anyone who obtained Buddhahood through it,⁹ or that not even one out of 1,000 persons had obtained Buddhahood through it.¹⁰ During the innumerable number of my past lives, I must have been fooled in this way immeasurable times into believing provisional sutras. From provisional sutras I fell to Hinayana sutras, to heretic and outer classics, and finally to Evil Worlds. I now know this for a certainty."

I, Nichiren, am the only one who knows this in Japan. If I utter even one word of this, royal persecutions will never fail to befall my parents, brothers, and teachers. If I do not speak up, however, it seems that I do not have compassion. Wondering whether I should speak up or not in the light of the *Lotus*, *Nirvana*, and other sutras, I have come to realize that if I do not speak up, I will fall without fail in the Hell of Incessant Agony in the future lives even if nothing happens to me in this life. If I speak up, the Three Hinderances and Four Demons¹¹ will befall me.

Vacillating between the two, that I should speak up and that I

should not if I were to back down in the face of royal persecutions, I hit upon the six difficult things and the nine easy matters stated in the chapter of the "Appearance of the Treasured Stupa."¹² It says that even if a man as powerless as I can throw Mt. Sumeru, even if a man with little supernatural power as I can carry a stack of hay on the back and survive the fire at the end of the Kalpa of Destruction,^{12-A} and even if a man as ignorant as I can memorize various sutras as numerous as the sands of the Ganges River, it is not easy to uphold even a word or a phrase of the *Lotus Sutra* in the Latter Age of the Decadent Law. This must be it. I have made a vow that this time I will have an unbending aspiration to Buddhahood and will never fall back.

It has already been more than twenty years since I began speaking for this theology, and my troubles have been increasing day by day, month by month, and year by year. Small troubles are incalculable while severe ones are four in number.¹³ Not talking about two of them, I have already been twice the target of royal persecution, and even those laymen who had just come to hear me speak were punished severely, as though they had been rebels.

It is said in the *Lotus Sutra*, fascicle four:¹⁴ "This sutra is what many people hate zealously even during the lifetime of the Tathāgata, still more after His death." It is said in the second fascicle,¹⁵ "Seeing a person who reads, recites, copies, or keeps this sutra, some will despise and hate him, look at him with jealousy, and harbour enmity against him." It is said in the fifth fascicle, "Many people in the world will hate it and very few believe in it;"¹⁶ "ignorant people will speak ill of us and abuse us;"¹⁷ "in order to speak ill of us and to slander us they will say to kings, ministers, Brahmans, and influential householders that we are of heretic views;"¹⁸ and "we will sometimes be driven out of our monasteries."¹⁹ It is also said: "They will strike him with sticks, pieces of wood and tile, or stones."²⁰

The *Nirvana Sutra* says:²¹ "Thereupon numerous heretics gathe-

red together and went to see King Ajātashatru of Magadha kingdom saying, 'Now, there is the most wicked man, a wanderer, who is Gautama. In order to make profit all wicked men in the world are gathering around him and becoming his followers, doing nothing good. With his occult power Gautama converted Kāshyapa, Shāriputra, and Maudgalyāyana.' "

T'ien-t'ai has this to say, "How much more so in the future, when reasons do not prevail?"²² Miao-lê says,²³ "Hatred means those who are not free from obstacles,²⁴ and jealousy means those who are not willing to listen to reasons." Numerous scholars in China, including those of three Southern schools and seven Northern schools, considered T'ien-t'ai the hated enemy.

Tokuichi²⁵ had this to say :²⁶ "What's the matter with you, Master Chi-yi? With your less than three inch long tongue, you have slandered what is said by the Buddha with a tongue long and wide enough to cover His face."²⁷

Tung-ch'un has this to say :²⁸ "A question is asked : There were much hatred and jealousy even during the Buddha's lifetime. Why is it that those who expound this sutra after His death encounter so many difficulties ?

"It is answered : As a popular saying goes, a good medicine tastes bitter. This sutra tears down the barriers among the teachings designed for five categories of people²⁹ and established the one ultimate teaching. Therefore, it rejects the common men and scolds the holy men, refuses the Mahayana and breaks down the Hinayana, calls celestial demons poisonous insects, regards heretics vicious evils, disparagingly calls those stuck to the Hinayana the poor and lowly, and discourages bodhisattvas by calling them novices. This is the reason why celestial demons hate to listen to it, it grates upon heretic ears, *shravaka* and *pratyekabudda* are alarmed, and bodhisattvas are discouraged. All of these fellows make trouble. How can we say that 'much hatred and jealousy' is merely an empty expression?"

It is said in the "Clarification of the Precept,"³⁰ "The superintendent of priests petitioned saying 'There was a Brahman wizard³¹ in the land to the west of China while there is a bald-headed Buddhist monk with a honey tongue in the land of the East. They are in a secret league to fool the world.'

"A commentator says : 'We hear of Hui-kuang³² in the past in Ch'i China ; now we see six superintendents in Japan. How true of what is said in the *Lotus Sutra* ! How much more hatred and jealousy there will be after the death of the Buddha ! ' "

It is said in the "Outstanding Principles of the *Lotus Sutra* : "³³ "Talking about the time, it is toward the end of the Middle Age of the Imitative Law³⁴ and in the beginning of the Latter Age of the Decadent Law ; looking at the land, it is to the east of T'ang China and west of Katsu ;³⁵ and looking at the people, they live in the world of the five defilements³⁶ and incessant warfare. It is said in the sutra, 'There is much hatred with jealousy even during the Buddha's lifetime ; How much more after His death ! ' How true this is ! "

Now if a child is given acupuncture treatment, he inevitably resents his mother. Given a precious medicine, a seriously sick person certainly grumbles at its bitter taste. So it is with Buddhism even during the lifetime of the Buddha. How much more so during the Ages of the Imitative Law and the Decadent Law and in the land of a remote corner ! Just as mountains placed on top of mountains and waves on top of waves, there will be difficulties on top of difficulties and abuses on top of abuses.

It was T'ien-t'ai alone who correctly read the *Lotus Sutra* and the whole Buddhist scriptures during the Middle Age of the Imitative Law. Various schools in Northern and Southern China hated him. However, as sage rulers of Chen and Sui dynasties made clear who was right in front of their own eyes, his enemies eventually disappeared.

Toward the end of the Middle Age of the Imitative Law, Dengyō alone read the *Lotus Sutra* and the whole Buddhist scriptures. Although

seven great temples of Nara rose against him, nothing happened to him. For Emperors Kammu and Saga themselves made clear who was right.

It has been over 200 years now since the beginning of the Latter Age of the Decadent Law. "How much more so after the Buddha's death!" are not empty words. We are in the beginning of the incessant warfare, and unreasonableness takes precedence over reason. I have not been allowed to meet opponents in debate; instead I have been banished and my life is in jeopardy. This is a decadent world.

Therefore, although my comprehension of the *Lotus Sutra* is not worth even one ten-millionth of that of T'ien-t'ai and Dengyō, I dare say that my endurance of difficulties and superiority in compassion are beyond these masters. I am sure I deserve to receive heavenly protection, but there is not even a shred of it. Instead I have been condemned to heavier penalties. Looking back, I wonder whether or not I am a practitioner of the *Lotus Sutra* and whether or not various gods and deities have left this land. At any rate it is doubtful.

However, if only I, Nichiren, had not been born in this country, the twenty-line verse of "The Encouragement of Keeping This Sutra" in the fifth fascicle of the *Lotus Sutra* would be empty words, the World-Honored One would almost be a great liar, and 80 trillion *nayuta* bodhisattvas³⁷ would be accused of committing the same sin of lying as Devadatta did.³⁸ The sutra says, "Ignorant people will speak ill of us, abuse us, and threaten us with swords or sticks."³⁹ Looking at the world today, is there any Buddhist priests other than I, Nichiren, who is spoken ill of, abused, and threatened with swords or sticks on account of the *Lotus Sutra*? If I, Nichiren, were not here, this verse would be a false prediction.

The sutra also says: ⁴⁰ "Monks in the evil world will be cunning and ready to flatter others;" and "they will expound the law to white-robed laymen, and they will be respected by the people of the world just as the arhat who has the six supernatural powers is." If there were

no Amitabha-Buddhists or priests of Zen or Ritsu Sect in this world, these words would make the World-Honored One a great liar.

"In the midst of the great multitude...they will speak ill of us to kings, ministers, Brahmans, and householders."⁴¹ This would be empty words unless Buddhist priests in this world slandered me and had me exiled. It is said again, "We will be banished many times."⁴² If I, Nichiren, had not been exiled repeatedly in the account of the *Lotus Sutra*, what could we do with these two words, "many times"? Even T'ien-t'ai and Dengyō had not read these two words by body, not to speak of other people. I, Nichiren, alone read them by body. For "the dreadful and evil world"⁴³ at the beginning of the Latter Age of the Decadent Law are indisputable words of the Buddha, and they fit me perfectly.

For example, the World-Honored One predicted in the *Succession of Dharma Sutra*: "One hundred years after my death there will be a great king named Ashoka."⁴⁴ *Great Maya Sutra* says: "600 years after my death there will be a man named Bodhisattva Nāgārjuna in South India."⁴⁵ The *Great Compassion Sutra*⁴⁶ says: "Sixty years after my death, there will be a man called Madhyāntika,⁴⁷ who will build the base in Kashmir."⁴⁸ These predictions of the Buddha all came true. Otherwise, who would have faith in Buddhism?

And in both the *cheng* and the *miao* renderings⁴⁹ of the *Lotus Sutra* the Buddha has precisely defined its time to be "the dreadful and evil world," "the future Latter Age," "the Latter Age when the law is about to be extinguished," or "the fifth five-hundred-year-period⁵⁰ after the death of the Buddha." Had there not been three strong enemies⁵¹ of the Lotus today, who would believe in the Buddha? Had there not been Nichiren, who would be the practitioner of the *Lotus Sutra* to prove the Buddha's prediction?

Even three schools in the Southern China and seven schools in the Northern China as well as seven great temples in Nara are regarded enemies of the *Lotus Sutra* during the Age of the Imitative Law.

How could schools of Zen, Ritsu, and Amidists today escape from being enemies of the sutra?

Letters of the sutra corresponds with me. The deeper I fall into shogunal disgrace, the greater my pleasure will be. For example, this is like a Hinayana bodhisattva who has not completely exterminated all illusions, wishes to be reborn in this world.⁵² Seeing his parents greatly suffer in hell, he would accumulate bad karmas, though unwillingly, in order to go to hell himself, where he would be glad to share their sufferings. I, Nichiren, am similar to it. Though my sufferings today are difficult to bear, I am glad in thinking of my future, when I will be free from the Evil Worlds.

NOTES

(Eternal Life of the Buddha)

- * Not in text; inserted by translator.
1. It is believed that the world goes through four kalpas (periods) of construction, continuance, destruction, and emptiness, each of which consists of 20 smaller kalpas. The average human longevity in a smaller kalpa increases by a year per century from 10 years until it reaches the maximum human longevity of 84,000 years. After it reaches the maximum human longevity, the human life grows shorter by a year per century until it reaches the minimum average human longevity of 10 years. This is repeated 20 times within a kalpa.
 2. True Reward-Land, i. e. the world created through the vows and practices of Vairocana Buddha according to the *Flower Garland Sutra*.
 3. Ten mysterious gates through which the interdependency of all phenomena in the world can be perceived, according to the Flower Garland philosophy.
 4. The Flower Garland philosophy saying that all phenomena have six characteristics (the whole and parts, unity and variety, growth and decline), and that they are interdependent of one another.
 5. *Hōkai-enyū*, in Japanese.
 6. *Flower Garland Sutra*, 55 (TT, vol. 9, p. 749).
 7. Op. cit.
 8. Op. cit. (TT, vol. 9, p. 465).
 9. *Lotus Sutra*, chapt. 16.
 10. TT, vol. 2, p. 122.
 11. *Daijō-kyō* (TT, vol. 13, p. 1).
 12. *Jōmyō-kyō*, i. e. *Yuima-kyō* (*Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra*).
 13. TT, vol. 14, pp. 519, 537.
 14. TT, vol. 18, p. 9.
 15. *Hannya Ninnō-kyō* (TT, vol. 8, p. 825).
 16. *Muryō-gi-kyō* (*Amitārtha-sūtra*), regarded as an introduction to the *Lotus Sutra*.
 17. *Muryō-gi-kyō*, Seppō-bon.
 18. *Kaiin sammai* in Japanese, i. e. the meditation that makes all truth appear within the Buddha's wisdom, just as all things are reflected in the quiet ocean.
 19. *Kondō-muni*, meaning that everything is a total sum of karma therefore indistinguishable from one another.

20. A doctrine of the *Lotus Sutra* maintaining that there is but one vehicle leading to Buddhahood and that the doctrine of the three vehicles for *shrāvaka*, *partyekabuddha*, and bodhisattvas is merely a provisional teaching to lead unenlightened people.
21. Chapter 2 (Hōben-pon).
22. Chapters 2-9, in which the doctrine of replacing the three vehicles by the one vehicle is expounded.
23. Chapter 11 (Ken-hōtō hon) of the *Lotus Sutra*.
24. Chapter 2, *Lotus Sutra*.
25. Op. cit., chapter 15.
- 26-28. Op. cit., chapter 16. "Innumerable and incalculable number" is a loose translation of " $100 \times 1,000 \times 10,000 \times 100,000,000$ *nayuta*." The *nayuta* is an Indian numerical unit equal to 10^{11} or 10^7 .
- 29, 30. *Fa-hua-hsüan-i-shih-ch'ien* (Commentary on *Fa-hua-hsüan-i*) facile 19. "Arrangement and order" means that distinctive separation between the bodhisattva on one hand and *shrāvaka* and *partyekabuddha* on the other, saying that only the former can obtain Buddhahood.
31. To reveal that Shākyamuni Buddha who appeared in this world is in reality the manifestation of the original and Eternal Buddha.
32. According to the T'ien-t'ai theology, all Buddhist scriptures are grouped into four categories.
33. The Eteral Buddha theory expounded in the 16th chapter of the *Lotus Sutra*.
34. Bottom nine of the ten worlds into which all living beings are grouped according to their spiritual advancement.
35. The highest of the Ten Worlds.
36. *Jikkai-gogu*, *Hyakkai-sennyō*, *Ichinen-sanzen*. The T'ien-t'ai doctrine based on the *Lotus Sutra*: each man possesses the minds of ten worlds, and each of the ten worlds includes the other nine in itself. Each of these 100 worlds has 10 factors, making 1,000 worlds. Each of these 1,000 worlds can be seen in the three worlds of existence, making it 3,000 worlds possessed in one's mind at any particular moment.
37. *Fa-hua-hsüan-i*, 7 (TT, vol. 33, p. 766).
38. Meaning they do not talk about the Eternal Buddha.
39. Chapters 15, 16.
40. The Buddha is said to have died under a *shala* tree with two trunks.
- 41-43. The threefold body of the Buddha: 1) Hosshin—the nature of the Buddha-mind, ineffable, unmanifested and non-substantial; 2) Hōjin—the

- Buddha in His reward-land, as the result of many kalpas of religious striving; 3) Ōjin—the Buddha who appeared for the benefit of the unenlightened in this world.
44. Mujaku in Japanese pronunciation (ca. 310–ca. 390). An Indian who studied the Mahayana Buddhism under Maitreya. Today most scholars believe that his master Maitreya is not the Bodhisattva Maitreya who is said to have lived in the Tusita Heaven.
 45. The fourth of the six heavens in the world of desire.
 46. The king of Kanyākubja in central India in the 7th century, a great patron of Buddhism.
 - 47, 48. Hsüan-chuang (600–664). Buddhist priest of T'ang China, who made a trip to India through Central Asia (629–645). He came back with 657 Sanskrit texts, of which he translated into 1,330 fascicles of Chinese texts. He is said to have 3,000 disciples, and most of his translation was done at Tz'u-en Temple of Ch'ang-an. He is widely known for his extensive record of his travel to India, *Record of Travel in the Western Regions of Great T'ang*.
 49. Another version says, "during the reign of Empress Shōmu, the 45th ruler." Dōshō went to China in 653 (during the reign of Emperor Kōtoku), but Dōji did not go until 701 (Emperor Mommu's reign).
 50. Later called Kōfukuji Temple of Nara. However, both Dōshō and Dōji never lived in this temple.
 51. *Mushō-ujō* or *icchāntika*, i. e. a sentient being who is inherently unreceptive to the teachings of the Buddha and therefore will never attain Enlightenment.
 52. Ketsujō-shō, i. e. those of the Two Vehicles (*śrāvaka* and *pratyekabuddha*) who, being attached to selfishness, lack the seed of Buddhahood.
 53. Alternative name of K'uei-chi, founder of Chinese Fa-hsiang Sect.
 54. *Mahāvairocana-sūtra*.
 55. The 1st–4th patriarchs of the Flower Garland Sect in China.
 56. Indian Buddhist monks who transmitted esoteric Buddhism and founded the True Word Sect in China.
 57. Founders of T'ien-t'ai (Tendai) Sect in China and Japan respectively.
 58. TT, vol. 10, p. 443.
 59. TT, vol. 18, p. 22. Words of the Great Sun Buddha.
 60. Chapter 16, the *Lotus Sutra*.
 61. "Goseibai shikimoku," 26. The implication is that the *Lotus Sutra* should take precedence over the pre-Lotus sutras.

62. *Mo-ho-chih-kuan*, vol. 10 (TT, vol. 46, p. 132) : "Non-Buddhist heretics stealing Buddhist theologies began with Tu-tzu (Vātsīputra) and Fang-kuang."
63. Wu-kou and Mo-t'a, a Buddhist and non-Buddhist philosopher respectively.
64. TT, vol. 12, p. 563.
65. Hō-metsujin-kyō (TT, vol. 12, p. 219) : "Evil people are as numerous as sands of an ocean, while good people are very rare—one or two in number."
66. Bottom three of the Ten Worlds (*jikkai*)—hell, world of hungry spirits and that of beasts—are called the Three Evil Worlds.

(Practitioner of the Lotus Sutra)

* Not in text ; inserted by translator.

1. Bottom six of the Ten Worlds (*jikkai*).
2. *Futai* or *futaiten*, i. e. the highest stage in religious practice, from which no retrogression would be possible.
3. The first category of people are those who had obtained Buddhahood before Shākyamuni Buddha appeared in this world, and the second group are those who won Enlightenment during His lifetime (according to T'ien-t'ai).
4. Mahābhijnājanābhīḥ (Dai-tsūchi-shō) Buddha mentioned in the *Lotus Sutra* is said to have attained Enlightenment in the immeasurable past (3,000 dust-atom kalpas—*sanzen jindengō*—ago). See n. 5 below.
5. *Gohyaku jinden-gō*, an incredibly long period of time described in the 16th chapter of the *Lotus Sutra*, indicating how much time has elapsed since Shākyamuni's original Enlightenment : "Suppose someone smashed five hundred thousand billion *naṃyuta asaṃkhyā* worlds, each of which is composed of one thousand million Sumeru-worlds, into dust, and went to the east carrying the dust with him. When he reached a world at a distance of five hundred thousand billion *naṃyuta asaṃkhyā* world from this world, he put a particle of the dust on that world. Then he went again to the east and repeated the putting of a particle of the dust on the world at every distance of five hundred thousand billion *naṃyuta asaṃkhyā* worlds until the particles of the dust exhausted . . . Suppose those worlds, whether they were marked with particles of the dust or not, were smashed into dust. The number of the kalpas which have elapsed since I became the Buddha is one hundred thousand billion *naṃyuta asaṃkhyā* larger than the number of the particles of the dust thus produced." (S. Murano, *The Lotus Sutra*, pp. 218, 19.)
- 6, 7. Patriarchs of the Pure Land Buddhism in China.
- 8, 9. Tao-ch'ō, *An-lo-chi* (TT, vol. 47, p. 13).

10. Shan-tao, *Wang-shen-li-tsan*.
11. *Sanshō* (three obstacles) : obstacles of greed, anger, and ignorance ; obstacles due to past actions ; and obstacles of painful retribution. *Shima* (four demons) : four kinds of demons which annoy living beings—the demon of ill-desires, of five elements, of death, and the demon king of the sixth heaven, who prevents living beings from doing good.
12. Chapter 11, *Lotus Sutra*.
- 12-A See n. 1, Eternal Life of the Buddha.
13. The so-called four great persecutions of Nichiren are : 1) the burning of Nichiren's residence at the Matsubagayatsu section of Kamakura ; 2) his exile to Izu Peninsula ; 3) the ambush at Komatsubara pine forest ; and 4) attempted execution of Nichiren at Tatsunokuchi near Kamakura by the Kamakura shogunate and his exile to Sado Island.
14. Chapter 10.
15. Chapter 3, *Lotus Sutra*.
16. Op. cit. chapter 14.
- 17-19. Op. cit. chapter 13.
20. Op. cit. chapter 20.
21. Fascicle 39 (TT, vol. 12, pp. 591, 92).
22. *Fa-hua-wen-chū*, fascicle 8 (TT, vol. 34, p. 110).
23. *Fa-hua-wen-chū-chi* (Commentary on *Fa-hua-wen-chū*), fascicle 8 (TT, vol. 34, p. 306).
24. See note 11 above, three obstacles.
25. A Japanese Hossō monk who had a series of debates against Saichō (Dengyō), the founder of Tendai Sect in Japan.
26. Saichō, *Shugo kokkai-sho* (TT, vol. 74, p. 145).
27. The wide and long tongue is supposed to mean the truthfulness of what is said.
28. *Fa-hua-i-tsuan* (Commentary to *Fa-hua-wen-chū*) by Chih-tu of Tung-ch'un, who is said to be a disciple of Grand Master Miao-lê.
29. *Gojō*, i. e. five vehicles, meaning five stages of teaching geared to capacities of the people : common man, celestial beings, *shrāvaka*, *pratyekabuddha*, and bodhisattvas.
30. "Kaiken-ron" by Saichō, advocating the establishment of the Mahayana ordination center on Mt. Hiei (TT, vol. 74, p. 623).
31. *Kiben baramon*.
32. Founder of the Ssu-fên-lü (Shibu Ritsu) school in China, who is said to have opposed Bodhidharma, the founder of Ch'an (Zen) Buddhism in China.

33. *Hokke shūku* by Saichō, explaining why the Tendai Sect, based on the *Lotus Sutra*, is superior to other schools.
34. *Zōbō* : the second of the three periods after the death of the Buddha, i. e. the period when both doctrine and practices still exist but no Enlightenment.
35. Not known exactly.
36. Five defilements : 1) defilements of the age (wars and natural disasters) ; 2) of desires (greed, anger, and stupidity) ; 3) of thought (heresies) ; 4) of people (mental and physical weakness) ; and 5) of life (short life-span).
37. *Hachijū mannoku nayuta*, i. e. $800,000 \times 100,000,000 \times nayuta$ (numerical unit variously defined to be 10^7 , 10^{11} or 10^{12}). These numerous bodhisattvas made the vows said in the 20-line verse of chapter 13, *Lotus Sutra*.
38. Buddha's cousin who became His sworn enemy and tried to destroy Him by various means.
- 39-43. Verse at the end of chapter 13, *Lotus Sutra*.
44. *Fu-fa-ts'ang-yin-yūan-ch'uan*, fascicle 3 (TT, vol. 50, p. 307). Not an exact quotation.
45. *Mo-ho-mo-yeh-ching* (TT, vol. 12, p. 1013) : "After 700 years there will be a monk named Nāgārjuna.
46. *Da-pei-ching*.
47. Said to be a disciple of Ananda and to have gone to Kashmir to spread Buddhism.
48. Literally a dragon palace. According to a source Kashmir was originally a dragon pond.
49. There are three existing Chinese translations of the *Lotus Sutra*, including *Miao-fa-ren-hua-ching* by Kumārajīva and *Cheng-fa-hua-ching* by Dharmarakṣa.
50. The first 500 years of the Latter Age, which is supposed to begin 2,000 years after the Buddha's death.
51. Three kinds of enemies against the practitioner of the *Lotus Sutra* : self-conceited lay men, Buddhist monks, and highly respected priests.
52. "Ganken-ogō," a phrase taken from T'ien-t'ai's commentary on the *Lotus Sutra* (*Fa-hua-wen-chū*). Chapter 10 of the *Lotus Sutra* says that great bodhisattvas who had achieved Enlightenment were born to this world voluntarily by discarding their accumulated good karmas in order to preach among the unenlightened. (TT, vol. 34, p. 306).

ABBREVIATION

In the footnotes, TT stands for Takakusu, et al., *Taishō shinshū daizōkyō*.

Bibliography

Text

"Kaimoku-shō" in vol. 1 of Risshōdaigaku Shūgaku Kenkū-jo, ed., *Shōwa teihon Nichiren ibun*, 4 vols., Minobu, Minobu Kuonji, 1959 - 65.

Works in English

Daitō Shuppan-sha, *Japanese-English Buddhist Dictionary*, Tokyo, 1979.

Murano, Senchū, tr., *The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law Translated from Kumarajiva's Version of the Saddharmapundarika-sutra*, Tokyo, Nichiren-shū Headquarters, 1974.

Nichiren Shōshū International Center, *A Dictionary of Buddhist Terms and Concepts*, Tokyo, 1983.

Works in Japanese

Kabutogi, Shōkō, ed. with annotations, "Kaimoku-shō," in Iwanami Shoten (comp.), *Nihon koten bungaku taikei*, 82, *Shinran-shū, Nichiren-shū*, Tokyo, Iwanami Shoten, 1966.

Kobayashi, Ichiro, *Nichiren Shonin ibun dai-koza*, 2, *kaimoku-sho*, Tokyo, Nisshin Shuppan, 1978.

Motai Kyōkō, *Kaimoku-shō kōsan*, Kyoto, Heiraku-ji Shoten, 1974.

Nakagawa, Nissi *Kaimoku-sho teiyo*, Kyoto, Heiraku-ji Shoten, 1974.

Takakusu, Junjirō, et al., eds., *Taishō shinshū daizōkyō*, Tokyo, Taishō Issai-kyō Kankō-kai, 1924 - 33.

英語能力の効果的な測定方法 に関する研究 (1)

—英語能力テスト研究の動向—

A Study on Effective Testing Methods of English Proficiency (1)

—A Review of Studies on English Proficiency Tests—

神 山 正 人

Kamiyama, Masato

はじめに

言語テストの内容、つまりテスト項目は、言語能力という母集団 (parameter) を想定して、能力を測定するための標本 (sample) であるといえる。その標本は、母集団を適切に代表するものでなければならないが、その母集団、つまりその言語能力をいかに規定するかによって、それに対応すべきテスト内容も変わってくる。

浦田 (1981, p. 1) は、言語能力の定義の相違が、テスト内容の相違となり、このことが同一学習者の言語能力に関しても、それぞれに異って測定されたところに、今日の言語テストの問題があるとしている。このような傾向を Prator (1981) は、「振り子症候群」(pendulum syndrome) と呼んでいる。

ここでは、英語教育の分野において、言語能力の定義の違いと、その定義に基づく言語テストとの結びつきを概観することによって、言語能力を効果的に測定する妥当性・信頼性・実用性の高いテスト開発の可能性を検討することとする。

A. 英語能力の定義

英語能力を表す中心的概念として proficiency が用いられる場合が多い。

これとはほぼ同義的に competence や ability が用いられている。一般的に言って、英語能力は一方において言語適性 (aptitude) と、また他方において、到達度、または達成度 (achievement) と区別される (H. J. Vollmer and F. Sang, 1983, p. 31)。

ここでは、これまで英語能力の分野で使われた英語能力に関連する諸用語のリストを参考にして、英語教育に関わる諸概念について考えてゆくこととする。

1. 外国語適性

外国語適性は、「ある目的を習得するのに必要な外国語学習の時間」(J. Carroll, 1962, p. 122) と定義される。外国語適性を測定するときには、「同一の最良の教育条件」のもとでの「学習時間の長短」で示せるもの、

表1 英語能力に関連する用語とその訳語

用 語 訳 者	pro- ficiency	achieve- ment	com- petence	perfor- mance	ability	capacity	attain- ment
松 畑 熙 一 1971	学 力 到達度				能 力	才 能	
田 中 春 美 1972	能 力 熟達度	学 力 到達度	言語能力	言語運用			
松 山 正 男 1973	能 力 熟達度	学 力 到達度	言語能力	言語運用			
松 畑 熙 一 1979	能 力 到達度		言語能力				到達度
岡 秀 夫 1979	能 力 熟達度	到達度					
大 友 賢 二 1981	能 力	学 力					
河 野 守 夫 1984	実 力 熟達度	到達度					

* Aptitude は、「適性」として定着しているので、この表に加えなかった。

という限定条件をつける。そして、適性度は一定の条件のもとである成果をおさめるのに、学習時間が短いほど高いことを意味する。

J. Carroll and S. Sapon (1958) は、外国語学習適性として、4つの構成因子をあげている。

- (1) 音声記号化能力 (Phonetic coding ability)
- (2) 文法的感受性 (Grammatical sensitivity)
- (3) 機械的記憶 (Rote memory)
- (4) 帰納的能力 (Inductive ability)

また P. Pimsleur (1966) は、外国語学習適性として、次の3つの構成因子をあげている。

- (1) 言語知能 (Verbal intelligence)
- (2) 動機づけ (Motivation)
- (3) 聴覚能力 (Auditory ability)

J. Carroll は、外国語適性を「各個人が持つ比較的一定不変の特質で、それは訓練や環境の変化によって容易に変わるものではない」(村上, 1977, p. 155) と述べているが、P. Pimsleur は、学習者の興味や動機づけのような外的条件によって相対的に変化するものまで、外国語学習適性に含めている。この点、外国語学習適性のとらえ方において両者の異なるところである。

以上のことから、外国語学習適性の測定の中心的役割は、学習者が外国語を学習するのにどの程度準備ができていているかという診断 (diagnosis) と学習の成功度を見る予測 (prediction) にあると言える。

2. 英語学力と英語能力

英語教育の分野において一般的に「学力」というときには、到達度、または達成度 (achievement) を意味する場合が多い。またこの達成度は、しばしば attainment と同義に使われる。

到達度、または達成度とは、一定の学習期間内で一定量の言語制御力に到達したかどうかの習熟度 (mastery), または成功度 (success) を意味する (松山正男, 1973, p. 134)。例えば、学校等での1学期とか1年というある限定された期間内で学習した学習者の習熟度を測定するためのテストこの到達度テストに属するものである。

これに対して、「能力」というと通常熟達度 (proficiency) をさす場合が多く、competence や ability とほぼ同じ概念としてとらえられている。

熟達度は、過去における特定の教材、方法、期間に直接関係がなく、学習者が現在どのような英語の力を持っているかという、いわば一般的学力を示すのである (松山, 1973 p. 134, 大友, 1981, p. 23;)。

またテスト方法との観点から、熟達度テストを「普遍的な」テスト、到達度テストを「特定のな」テストに分類される場合も見られる。

以上言語能力をそれにまつわる諸概念との関連でみてきたが、言語能力は構成概念 (construct) ゆえに一義的にとらえることが難しい。そこで、ここでは Vollmer and Sang (1983) の定義を述べることにする。

言語能力は、直接測定することのできない言語運用レベル上の一定の指示物を媒介にしてのみ明らかにできる潜在される心理学的な変数であり、(中略)関連する将来の場面における社会的相互作用の道具(手段)として使用される一般的能力である (H.J.Vollmer and F.Sang, 1983, p.32)。

B. 英語能力諸観

1. 言語能力と言語運用能力

N. Chomsky (1965) は、生成変形文法の立場から言語の能力を「言語能力」(competence) と「言語運用」(performance) に区別している。

「言語能力」とは、ある言語に具現される規則の体系—それは音韻論・文法・語い目録・意味論と関係するものだが—についての基礎的な「知識」と考えられる (J. Carroll, 1972, p. 1)。

「言語能力」は次のように図示される。

表2 「言 語 能 力」

		音 韻 論	語い目録	文 法
話 し こ と ば	理 解			
	発 表			
書 き こ と ば	理 解			
	発 表			

(松山, 1973による。)

「言語運用」は、ある言語の聞き手、または話し手がその言語をいかに用いるかということに関係している (J. Carroll, 1972, p. 1)。

表3 「言語運用」

	音韻論	語い目録	文法
反応の速度			
反応の多様性			
情報処理の複雑性			
言語能力に対する意識			

(松山, 1973による。)

このように Chomsky は、言語の能力を2つに区別し、理想的状態では「言語運用」は「言語能力」を直接反映するとしている。しかしながら、実際の言語活動においては、話者は無意識のうちに言い間違いや規則からの逸脱をしてしまうことから、「言語能力」が直接「言語運用」に反映しない例がしばしば見られる。

この Chomsky の「言語能力」と「言語運用」に関連して藤掛 (1983) は、英語能力について次のように考察している。

かれはまず、学力を3種類にとらえることから始めている。

- (1) 学習の結果習得された力 (Learned ability)
- (2) 学習すべき力 (Ability to be learned) カリキュラム開発の立場では、これは学習内容 (content) にあたるものである。
- (3) 学習する力 (Learning ability)

そして、通常教育場面では、学力は(1)の解釈が一般的であるとしている。さらに、英語教育の場における学力を前述の分類に従って定義を行っている。また、その中でかれは生成変形文法理論の観点から、英語学力と英語力とを明確に区別している。それによると英語学力とは英語を学習する力、すなわち、Competence とし、英語力は、英語を運用する Performance の力、Proficiency と定義づけられる。

さらに、ことばの Performance ができるには、①有限個の音韻のすべで、②有限個の語いの中の必要にして十分な数の語、③無限の数の文を生成するのに必要な有限個の統語規則、④憶えた語の意味、の4つの要素と、それらを文字の形で活用することのできる⑤表記法と⑥書記法を習得して

いなくてはならないと述べている。そして、これらのことが十全に習得され、期待されることばの Performance が十全にできる時、ことばの Proficiency があると考えられている。

英語教育の場における、かれの主張する Competence, Performance, Proficiency の関係を図示してみる。

表4 英語学力と英語力

	一般の教育の場	英語教育の場		
学 力	学習の結果習得された力 (Learned ability)	学習した 英語の力	英 語 力 (performanceできる力)	proficiency
	学 習 す べ き 力 (Ability to be learned)	学習すべき 英語の力		
	学 習 す る 力 (Learning ability)	英語を 学習する力	英 語 学 力 (Competence)	

(藤掛(1983)を基に作成。)

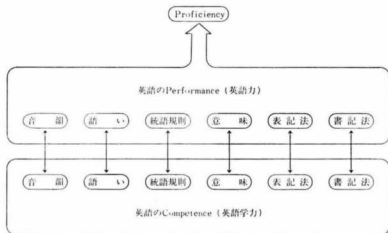


図1 英語教育の分野における Competence, Performance, Proficiency の関係 (藤掛(1983)を基に作成。)

2. 英語学力の一般式

羽鳥(1976), 比嘉(1977) は、英語の学力を3種の知識と4つの技能か

ら成る、つまり、英語の単語を知っていて、発音ができ、文法が使える、その上で英語を聞く、話す、読む、書くことができるという実用的な観点でとらえている。

羽鳥(1976, pp. 148-149)は、英語を構成している言語材料は文法と語いであって、それが能動的、あるいは受け身的にあらわれるか否か、また音声だけであるか文字を伴うかどうかで、聞く力、話す力、読む力、書く力となってあらわれる。しかし、これは単純な文の場合であって、少し長い文の場合には、これに文才とか、常識や経験と結びつける力が加わる。そして、実用という見地からは、これにスピードという要因も考慮しなければならないとしている。そこで、英語の学力を次の一般式で表している。

ある英語力 = (文法力 × 語い力) + α * × スピード

*ここで α とは、話す力と書く力のときは文才であり、聞く力と読む力のときは、常識や経験と結びつける力を意味する。

比嘉(1977)は、羽鳥の英語学力の一般式を、生成変形文法の観点から、さらに発展させている。

英語力 = (文法力* × 語い力) + 生活とものの見方に関する知識

*ここでいう文法力は、さらに次の式で表わされる。

文法力 = 文法性の判断力 + 新しい文の創造力

3. 英語能力と情意的要因

R. Gardner and Lambert (1959) は、外国語学習の中で、学習者の態度・動機等の情意的要因が重要な役割を持っていることから、外国語能力に知能、言語適性ととも学習者の情意的要因を含めることを主張している。これは、学力の分類(『新・教育心理学事典』, 1977, p. 96)によると、学力を広義にとらえるものである。

R. Gardner and Lambert (1959) は、モントリオールの高校生を対象とし、第2言語(フランス語)学習において言語適性と各種動機変数がフランス語到達度とどのように関係するかを調査した。その結果、「知能と言語適性」と「態度・動機」の2要因がフランス語到達度と有意な関係があり、その2つの要因はそれぞれ独立していることがわかった。

彼らは、1959年の研究を最初に一連の研究を行い、次のように報告している。

第2言語（または外国語）学習の成否は、知能、言語適性にかかわっているだけでなく、その言語に結びついている他の民族・言語的集団に対する学習者の態度、また、その集団に特有の行動を受け入れ、その集団と一体化しようとする意志によって、また、外国語学習に対するオリエンテーション（道具的・統合的）によって決定される。

4. そ の 他

Bruner (1975) は、思考手段としての観点から、言語の能力を、言語能力 (linguistic competence)、伝達能力 (communicative competence)、分析能力 (analytic competence) の三つに区別している。

かれの言う言語能力 (linguistic competence) は、Chomsky (1965)、Fillmore (1968)の言語獲得理論に主張される種最小量 (species minimum) と言われる基底統語構造 (basic syntactic structures) と意味範ちゅう (semantic categories)の習得に関連するものである。また、伝達能力 (communicative competence) とは、場面に適した発話をする能力と場面に関連する発話を理解する能力を意味する。一方、分析能力 (analytic competence) は、表示の内的技術 (internal technique of representation) としての文脈自由な (context-free) 言語使用に関連するとしている。

Canale (1983) は、先に提唱した言語能力の4つのレベル (①文法能力 (grammatical competence) ②社会言語学的能力 (sociolinguistic competence) ③発話能力 (discourse competence) ④方略的能力 (strategic competence)) を基礎に、言語能力を3つに区別している。

- (1) 基礎言語能力 (basic language proficiency)
- (2) 伝達言語能力 (communicative language proficiency)
- (3) 自律的言語能力 (autonomous language proficiency)

かれの主張する基礎言語能力 (basic language proficiency) とは、いかなる言語発達とその言語使用に要求される生物学的普遍性 (biological universals) に関連し、伝達言語能力 (communicative language proficiency) は、言語の社会的、または個人間の使用に関連するものである。また、自律的言語能力 (autonomous language proficiency) とは、社会的言語使用というよりは、問題解決、思考制御、言語劇、詩、創造的な作文等の個人内言語使用に関係するとしている。

Cummins(1983)は、先に提唱した認知・アカデミック言語能力(cognitive-academic language proficiency)をさらに発展させたものとして、言語能力を文脈的支持(contextual support)と認知的要求(cognitive demand)との連続体(continuum)としてとらえている。

以上外国語適性、到達度、熟達度等の言語能力にまつわる諸概念を整理し、Chomskyをはじめとする種々の言語能力観の相異について概観した。さらにその諸概念の整理をすることによって、英語教育の分野における言語能力の定義を試みた。

これは、ある学習者の言語能力を測定する際に、言語能力とはいかなるものであるのか、それが明確に規定されていなければ、その学習者の言語能力を適切に測定することはできない、つまり言語能力をいかに規定するかによって、そのテスト内容が変わってしまうと思われたことによる。

次章からは、英語能力テストの変遷に見られる言語能力の定義の違いと、その定義に基づく言語テストの問題点を整理し、英語能力を測定する妥当性・信頼性・実用性の高いテスト開発の可能性を検討する。

C 英語能力テストの変遷

B. Spolsky (1978) は、言語テストの発達段階を次の3つに分類している。

- (1) Pre-scientific period (前科学的時代)
- (2) Structurist/Psychometric period (構造言語学・精神測定時代)
- (3) Integrative/Sociolinguistic period (総合的・社会言語学的時代)

さらに J. Oller (1978) は、現在は第4段階の Pragmatic period (プラグマチック時代)にあるとしている。

ここでは、言語テストのそれぞれの発達段階における言語能力の定義の違いと、その定義に基づく言語テストの問題点を整理することにする。

1. 不連続点テスト

B. Spolsky (1978) による言語テスト発達の分類の第1段階、つまり前科学的時代(Pre-scientific period)では、文法・訳読式教授法(grammar-translation method)を中心とした方法が行なわれていたが、1950年代か

ら1960年代にかけて、構造言語学やそれを基にするオーディオ・リンガル・アプローチの影響によって、外国語教授法や外国語の測定法に科学的な方法が導入された。

R. Lado (1961) は、学習者が外国語能力の特定の事項、特に学習者の母国語の要因を考慮して、自分にとって最も大きな問題と予想される特定の事項を知っているかどうかの問題点を見いだした。Lado の開発したテストは、言語構造の不連続点 (discrete points) と呼ばれる一連の問題で構成されている。例えば、ある単音と別の単音との違い、特定の文法構造の慣用法、または特定の語の慣用法等が問われるのである。

この型のテスト方法は、外国語使用上の特定の問題を克服することを目的とする場合、つまり到達度を測定する場合には優れたものである。しかしながら、言語には特定の事項以上のものがあることから、言語の熟達度を測定するテスト方法としては、適切ではないように思われる (Carroll, 1972; 北條, 1979)。

2. 総合テスト

a. 総合的言語能力

Carroll (1972) は、実際の言語使用の場面ではその言語の言語能力ばかりでなく、言語運用能力がかなりかわりあうことから、総合的言語運用能力 (integrated language performances) を提唱している。ここで初めて総合 (integrative) という概念を紹介した。

Spolsky (1973) は、言語を知るとは何かの問題に関連して、言語の持つ二つの側面を取りあげ、その中で総合的言語能力 (overall language proficiency) を紹介している。

言語は冗長的 (redundant) であり、創造的 (creative) である (Spolsky, 1973, p. 167)。

かれはこの言語の機能的な面を強調し、例えば媒体に歪み (distortion) の条件を加えても、被験者には、その音響的に歪みのあるメッセージを聞いて理解し、応答できる能力が存在すると考える。そして、それが真の総合的言語能力であるにとらえている。

Oller (1976) は、この総合的言語能力を「予測文法」または「期待文法」

(expectancy grammar) という概念を用いて説明を試みている。

「予測文法」とは、ひと言で言えば、言語学的順序と言語学的要素以外の文脈とを関係づけることを可能にする文法組織のことである(大友, 1977, p. 100)。

この「予測文法」の力を持っていれば、言語が話されたり書かれたりする場合に、その聞き手や読み手が、次にくる語句や文が何であるかを自分で予測することができるのである。すなわち、聞き手や読み手は単に受身的でなく、能動的に解釈をしようとするのである。

この能動的な作業は、Neisser (1967, pp. 189-192) の言う「総合による分析」(analysis by synthesis) と呼ばれるものである。Neisser は、スピーチの認知モデルの1つにこの「総合による分析」をあげ、スピーチの認知は単なる分析だけではなく、聞き手の内部における総合という積極的な行為に補われた分析を伴うものでなくてはならないとしている。

Spolsky, et al. (1968) は、学習者の能動的な「総合による分析」という活動を通して、基底にある言語能力 (underlying competence) を引き出す測定法として、ノイズ・テスト (noise tests) を開発した。ノイズ・テストとは、白色騒音 (white noise) を使って媒体にゆがみを加えることによって、基底にある言語能力を引き出そうとする測定法である。

Spolsky 達は、メッセージにある程度のゆがみがあっても理解することができ、この理解する能力は単に音韻に関する力だけではなく、形態・統語・意味などの総合的な言語能力に関連するとしている。

b. プラグマチック・テスト

Oller は、総合的な言語能力をコミュニケーション能力の観点からとらえようとして、プラグマチック・テスト (pragmatic tests) を提唱している。

プラグマチック・テストとは、学習者に対し、その言語が持つ日常の拘束に従い、その言語要素の連鎖を処理させ、プラグマチック・マップ (pragmatic map) によって言語要素の連鎖を言語外の脈絡へ関連させることを求める手順、または課題である (Oller 1979, p. 38. 訳は浦田 (1981) による)。

学習者が話されている言語を聞きながら、その言語が持つ文法的な規則や慣用に従い、その言語の意味を理解するとともに、その話が成り立つ場

面までも把握することを学習者に要求するような課題が、この例にあげられる。

Oller は、このプラグマチック・テストの例として、ディクテーションとクローズ・テストを提唱している。

D. クローズ・テスト

1. クローズ・テスト

クローズ・テスト法 (cloze procedure) は、1953年に W. L. Taylor によってある文のリーダビリティを測定するテスト技法として提唱されたものである。このテストは、一定の間隔ごと（例えば7語ごと）にパラグラフの単語を削除し、空白部分を作り被験者にその空白の穴うめをさせ、その正答率でその文のリーダビリティの難易度をみるものである。

このようにクローズ・テスト法は、もともとは英語のリーダビリティを測定する技法として用いられたが、最近では第2言語、または外国語としての英語学習の分野においても、妥当性、信頼性、実用性の高い英語の総合的能力測定法として注目されている。

北條(1979)は、他のテストと比較して、次のようなクローズ・テスト法の特性をあげている。

- (1) テストの実施時間がかなり節約できる。Oller (1971) は、250-500語からなる英文の1部を5-10語ごとに単語を削除し、約50項目のクローズ・テストで十分被験者の熟達度を測定できると述べている。
- (2) 極めて少ない労力でテストを作成することが可能であり、多肢選択形式のテスト作成に経験の浅い者でも容易に作成できる。
- (3) テストの実施が極めて簡単である。
- (4) Darnell (1968) が指摘するように、クローズ・テストでは限られたいくつかの選択肢からどれか1つを選び出すのではなくて、自由な解答を認めており、このことによりあて推量による得点を回避できる。
- (5) (2)に関連するが、テスト計画における安全性を考えると、万一事故が起きたときに、かわりのテストをすぐに作成することが可能であるということから、安全性が高いといえる。

2. クローズ・テスト法に関する研究の概略

クローズ・テスト法は、もともとはリーダビリティを測定する技法として用いられたが、現在ではリーダビリティに関連の深い分野ばかりでなく他の分野にも応用されている。

北條(1982)は、現在のクローズ・テスト法の応用分野を次のように分類している。

- (1) 読解力を測る手段として。
- (2) リーダビリティを測る手段として。
- (3) 文脈を理解、あるいは文章中のことばの統語位置を理解する能力の測定手段として。
- (4) ある肉体的・性格的障害を有する患者の用いる言語特徴を明らかにし、理解・使用できるようになるための調査手段として。
- (5) 読解力教育のための手段として。
- (5) 第2外国語としての英語教育の手段として。
- (7) 口頭理解力を測る手段として。
- (8) その他

Oller(1979)は、クローズ・テスト法はこれまで最も広く研究されているテスト技法の一つであると述べているが、外国語学習の分野におけるこれまで研究されてきたクローズ・テスト法の主な研究領域は、次のように分類される。

- (1) 総合的言語能力の測定法としての有効性に関する研究。
- (2) 評価法(採点法)に関する研究。

exact word 法, acceptable word 法, clozentropy 法,
multiple-choice 法

- (3) 語の削除に関する研究。
削除数, 間隔, 空所(機械的, 意図的)
- (4) テスト材料に関する研究。

種類, 難易度, 長さ(語数), 使用言語

- (5) その他

3. 問題点

外国語学習の分野におけるこれまでのクローズ・テスト法に関する研究

を概観すると、現在のところ前述の研究領域の(2)に研究の焦点があるように思われる。

クローズ・テスト法には、現在4種類の評価法がある。

- (1) exact word 法 (原文と全く同じ答えを要求する。)
- (2) acceptable word 法 (原文と同じでなくとも文脈的に容認できれば正解とする。)
- (3) clozentropy 法 (ネイティブ・スピーカーに前もって解答させ、その答えの頻度に応じて予想される答えに数学的に重みづけをして採点する。)
- (4) multiple-choice 法 (選択肢を用意する。)

Brown (1980) は、これら4種類の評価法の特性を統計的に処理し、次の表にまとめている。

表5 評価法の特 性

	*EX	AC	CLZNT	MC
標準誤差	1	3	4	2
妥 当 性	1	1	1	1
信 頼 性	3	1	2	3
難 易 度	3	1	4	2
識 別 性	2	1	4	3
実 用 性				
a 作成面	1	2	3	4
b 採点面	2	3	4	1
合 計	13	12	22	16

*EX (exact word 法)
 AC (acceptable word 法)
 CLZNT (clozentropy 法)
 MC (multiple-choice 法)

(河野, 1984による。)

ここでは各特性の統計結果の1位に1点、4位に4点を与えているが、合計点をみると、exact word 法と acceptable word 法が、他の2つと比較すると優れていることがわかる。総合的には acceptable word 法が最も優れているが、実施の容易さという実用性の観点からすると、exact word 法が優れていると言える。

acceptable word 法は、文の前後関係から意味の通じる語であるなら正答とされる採点法の性質上、ネイティブ・スピーカーの判断を必要とする

場合が多くみられるが、一般の教育現場ではネイティブ・スピーカーを得るのは困難なことから、採点に時間がかかる等の問題が生じる。

Exact word 法は、原文と全く同じ答えのみを正答とすることから採点が容易であり、このことは表5からもうなづける。またこの方法と acceptable word 法との間には、かなり高い相関が認められている (Irvine, 1974; Stubbs, 1974) ことから、その簡便さ故に現在最も多く用いられている。しかしながらこの方法は、学習者にすれば正答なのに点がもらえず、学習意欲を低下させてしまう、また acceptable word 法に較べると採点面において容易であるが、それでも解答は語を記述することによって行なわれるため、必ずしも採点面での実用性が高いとは言えない等の問題が残る。

Multiple-choice 法は、採点の容易性からすると最も優れた採点法である。しかしながらこの方法は、他の方法と異なり、語を記入するのではなく、選択肢を選ぶものであることから、その作成には適当な攪乱肢を見つけるのに時間がかかってしまうことである。このことは、表5にあるように作成面では他の方法と較べると最も劣るものである。

この点に関して毛利 (1983) は、別のグループに予備的にテストできるのであれば、そのグループに acceptable word 法, exact word 法等の記述式のテストを行い、その誤答の中で最も頻度の高いものを multiple-choice 法の攪乱肢として利用するという実的な作成上の示唆をしている。

おわりに

クローズ・テスト法は、英語の総合的能力を測定する妥当性、信頼性、実用性の高い測定法であることをこれまで見てきた。またこの筆記テスト形式のクローズ・テストが、聴解力テストと高い相関を示していることも報告されている。そこで、もしこの筆記試験形式のクローズ・テストが聴解力をも同時に測定することが可能であるなら、テストの作成が容易であり実施時間も少ないなどの実用性の高いクローズ・テストの利用が推奨されるであろう (北條, 1982, p. 227)。

また、クローズ・テスト法等の簡便で精度の高い外国語の総合的能力測定法が見つかれば、外国語の教育研究が非常に行きやすくなる (河野, 1984, p. 65) という別の観点からも、このテスト開発の意義を見いだすことができる。

今後は、英語の総合的能力測定法としてのクローズ・テスト法に関して、次の事項を研究課題として研究をすすめていく必要があると思われる。

- (1) 外国語としての英語 (English as a Foreign Language) 習得という学習背景を持つ日本における、英語の総合的能力測定法としてのクローズ・テスト法の有効性を実証的に確かめる。
- (2) クローズ・テスト法と音声言語能力との関係を明らかにするとともに、英語の能力を規定する要因をいっそう明確にする。
- (3) 採点の容易な評価法の観点から、妥当性、信頼性とともにより実用性の高いクローズ・テスト法を開発する。

以上の点を考慮して、今後も研究をすすめていきたいと考えている。

参 考 文 献

- Brière, E. J., "Are we really measuring proficiency with our foreign language tests?" In H. B. Allen et al. (ed.), *Teaching English as a Second Language*, 1977, 321-330.
- Brown, J., "Relative Merits of Four Methods for Scoring Cloze Tests," *Modern Language Journal*, 64, 1980, 311-317.
- Bruner, J. S., "Language as an instrument of thought," In A. Davies (ed.), *Problems of Language and Learning*, London: Heinemann, 1975.
- Canale, M., "On some dimensions of language proficiency," In J. W. Oller, Jr. (ed.), *Issues In Language Testing Research*, Newbury House, 1983.
- Carroll, J. B., "The prediction of success in intensive language training," In R. Glaser (ed.), *Training research and education*, Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press, 1962, 87-136.
- Carroll, J. B., 『英語の評価と教授』大学英語教育学会編, 大修館, 1972.
- Carroll, J. B., "Fundamental considerations in Testing for English Language Proficiency of Foreign Students," In Allen and Campbell (eds.) *Teaching English as a Second Language*, Tata McGraw-Hill, 1977.
- Carroll, J. B., and S. M. Sapon, "Modern Language Aptitude Test." *MLAT Manual*, 1958 edition, The Psychological Corporation, New York.
- Chomsky, N., *Aspects of the Theory of Syntax*, MIT Press, 1965.
- Cummins, J., "Language proficiency and academic achievement," In J. W. Oller, Jr. (ed.), *Issues In Language Testing Research*, Newbury House, 1983.
- Darnell, D. K., "The Development of an English Language Proficiency Test of Foreign Students, Using a Clozentropy Procedure, Boulder Colorado, 1968,

- Fillmore, C. J., The case for case, In E. Bach and R. Harms (eds.), *Universals in Linguistic Theory*, New York : Holt, 1968.
- 藤掛庄市「英語の基礎学力と評価」『現代英語教育』2月臨時増刊号, 研究社, 1983, 130-136, 152.
- Gardner, R. C. and W. E. Lambert, "Motivational variables in second language acquisition," *Canadian Journal of Psychology*, 13, 1959, 266-272.
- 羽鳥博愛「英語の学力とは何か」『新英語教育論』大修館, 1976, 134-149.
- 比嘉正範「英語の学力論」『英語教育』創刊25周年記念増刊号, 大修館, 1977, 113-115.
- 北條礼子『英語のテスト技法としてのクローズ法に関する実証的研究』ICU 大学院教育学修士論文, 1979.
- 北條礼子「英語能力の測定技法としてのクローズ法に関する実験的研究」『ICU 教育研究』24, 1982.
- Irvine, P., P. Atai, and J. W. Oller, "Cloze, Dictation, and the Test of English as a Foreign Language," *Language Learning*, 24, 1974.
- 河野守夫『外国語教育理論の新事実』河野守夫編, エデュカ出版部, 1984.
- Lado, R., *Language Testing : the construction and use of foreign language tests : a teacher's book*, Longman, 1961.
- 松畑熙一「外国語学力評価概説」『言語テスト』門司勝他訳, 大修館, 1971.
- 松畑熙一「評価にかかわる領域」『英語教育学研究ハンドブック』垣田直己編, 大修館, 1979, 497-541.
- 松山正男「アメリカにおける外国語テストの現状」『英語教育工学5』研究社, 1973, 115-156.
- 毛利公也「Cloze Test 作成に関わる諸要因」『現代英語教育』研究社, 1, 1983, 17-19, 23.
- 村上 健「外国語学習と適性・知能」『新英語教育論』大修館, 1977.
- Neisser, U., *Cognitive Psychology*, New York : Appleton-Century-Crofts, 1967.
- 小川太郎「英語の学力とは何か」『英語教育』大修館, 10, 1970, 2-4.
- 岡 秀夫「聴解力の測定—他の能力との関係—」*Language Laboratory*, 16, 1979, 38-48.
- Oller, J. W. Jr., and C. A. Conrad, "The Cloze Technique and ESL Proficiency," *Language Learning*, 21, 1971, 183-195.
- Oller, J. W. Jr., "Language Testing Today," *English Teaching Forum*, XIV, 3, 1976, 22-27.
- Oller, J. W. Jr., "Pragmatics and language testing," In Spolsky (ed.), *Advances in Language Testing*, 1978, 39-58.
- Oller, J. W. Jr., *Language Tests at School*, Longman, 1979.
- 大友賢二「テストと評価の問題点」『英語教育』創刊25周年記念増刊号, 大修館,

- 1977, 98-100.
- 大友賢二「英語学力の評価 Q & A (2)」『現代英語教育』研究社, 5, 1981, 22-24.
- 大友賢二「英語能力の構造」『英語教育』大修館, 11, 1981, 9-11.
- Pimsleur, P., "Testing Foreign Language Learning," In Valdman (ed.), Trends in Language Teaching, 1966.
- Prator, C. H. Jr., "In search of a method," In Croft (ed.), Readings on English as a Second Language, 1981, 13-25.
- Spolsky, B., B. Sigurd, M. Sato, E. Walker, and C. Arterbun, "Preliminary Studies in the Development of Techniques for Testing Overall Second Language Proficiency," Language Learning, Special Issue, 3, 1968, 79-98.
- Spolsky, B., "What does it mean to know a language?" In Oller and Richards (eds.), Focus on the learner, 1973, 164-176.
- Spolsky, B., "Linguists and language testers," In Spolsky (ed.), Advances in Language Testing, 1978.
- Stubbs, J. B. and G. R. Tucker, "The Cloze Test as a Measure of English Proficiency," Modern Language Journal, 58, 1974, 239-241.
- 田中春美(訳)『英語の評価と教授』大学英語教育学会編, 大修館, 1972.
- Taylor, W. L., "Cloze procedure: a new tool for measuring readability," Journalism Quarterly, 30, 1953, 415-453.
- 浦田俊之『総合テストとしてのディクテーションの機能に関する実証的研究』ICU 大学院教育学修士論文,
- Vollmer, H. J. and F. Sang, "Competing hypothesis about second language ability: a plea for caution," In Oller (ed.), Issues In Language Testing Research, 1983, 29-79.

宮沢賢治における「まこと」の美と信仰

——『めくらぶだうと虹』を中心として——

石 川 教 張

まことの道を求めて

宮沢賢治の書いた初期の作品に、『めくらぶだうと虹』⁽¹⁾と題した童話形式の短篇がある。緑色に印刷された四百字詰イーグル印原稿用紙七枚に綴られたもので、のちに同一の構成内容を持ちながら童話『マリヴロンと少女』に改作されている。⁽²⁾

この作品がいつ書かれたのかは不明であるが、大正七年（一九一八）頃のものとは推定されており、二十二歳当時の賢治がどのような世界観・芸術観を抱いていたのかを知るうえで注目される作品といわれている。⁽³⁾

この頃の賢治は、盛岡高等農林学校農学科第2部を卒業後研究生としてひきつづき在学していたが、熱烈に法華經信仰を燃えあがらせると共に、初めて童話『蜘蛛となめくちと狸』『双子の星』を書いて弟妹に読み聞かせた時期にあたっている。⁽⁴⁾

この当時、賢治は念仏の信者である父との信仰上の対立に直面し、母を困惑させたりしてひとり苦渋をかみしめ、⁽⁵⁾「総ての人よ、諸共に真実に道を求めやう」と思いつつ、なお高くそれを叫び得ない無力な自己の姿を見つめていた。⁽⁶⁾

こうした人生上の不安と苦渋に満ちた自己凝視を通して、賢治は十八歳のときに出会った「赤い経巻」すなわち島地大等編『漢和对照妙法蓮華経』への信仰に励んでいた。賢治は「赤い経巻」こそ「一切衆生の帰趣」⁽⁷⁾であると語り、この法華経への帰依の一念にしたがって、「懈怠上慢の身を起し誠の道に入らん」⁽⁸⁾という願いを表明しつつ仏道を歩み通して「真実の幸福」と「誠の報恩」⁽⁹⁾を皆ともに成しとげようとしていたのであった。

さらに賢治は、「私の遠い先生」と仰ぐ日蓮が無上の法たる法華経を説き出した足跡に導かれ、「何とかして純な、真の人々を憐れむ心から総ての事をして行きたい」との思いをこめて誠の道を貫き通してゆく覚悟を披瀝している。⁽¹⁰⁾

こうした賢治の姿勢は、のちに「おゝ。妙法蓮華経のある如くに総てをあらしめよ」「これからの宗教は芸術です。これからの芸術は宗教です」⁽¹¹⁾と語られてゆく。やがて賢治は、法華経に随順する決意と誓願をこめながら宗教と芸術とを一体のものとみなし、芸術そのものが宗教的行為でなければならぬとの立場にたって「法華文学」⁽¹²⁾の創作活動を展開してゆくのであるが、この段階の賢治は信仰と芸術にとりくむことによって誠の道に入ってゆこうとする強烈な決意を宣言し、その心象の原質ともいうべきものを、まず「めくらぶだうと虹」に表現しようとしたと思われる。この小稿では「めくらぶだうと虹」を手がかりとして賢治のめざした「まこと」の美と信仰の道について考えてみたいと思う。

変わりゆくはかない現象と不変の本体

この作品のモチーフは、「まことの力」によって、はかないのちが限りなきいのちとなり「まことのひかり」に包まれることによって永遠性を獲得することができる、というところにある。

「まこと」とはなにか。賢治の凝視し体現しようとしていたものは、これである。その「まことの力」によって「まことのひかり」のなかにまことならざる生きとし生けるものが、いかに不滅のいのちを輝かすことができるのか。作品は、この希求を流露させながら書き綴られている。

作品のタイトルにあるめくらぶどうとは、青森・宮城県および岩手県釜石一帯の方言で、実の食べられない野ぶどうのことである。

城あとの中央にある小さな四っ角山の上のやぶのなかに、めくらぶどうは虹と同じような熟れた実をみのらせている。めくらぶどうは、かすかな日照り雨がはれたあとの空に「明るい夢のようにやさしく」あらわれた美しい虹に感激し、たった一言でも言葉をかわしたいと思う。めくらぶどうは、「よるのそらに燃える青いほのおよりも、もっと強い、もっとかなしいおmoi」をささげようとする。それは、切なる思慕を夢うつつのように告白しようとするものであり、虹の美しさにたいするあこがれと尊敬の心をおさえることができない激しい思いにもとづくものであった。

「虹さん。ちょっとこっちを見てください」

「どうか私のうやまいを受けとってください」

「私はもう死んでもいいのです」

めくらぶどは、身をふるわせ、せわしく息をはずませながら、虹の美しさに恋する思いをこめて、こう叫ぶ。美しくやさしい虹が、じぶんの「うやまい」を受けてくれるならば、死んでもいい、そのまま枯れてしまってもいい、と思いつめている。そうしたいのちがけの祈りをささげたのは、虹の美しさへの深い尊敬の発露によるものであったが、こう祈らないではいけない「かなしい思い」が、めくらぶどを祈願へとつき動かしていった源泉でもあった。

めくらぶどは「かなしい思い」とは、変わりゆく、はかない自己の運命に関する不安と苦悩である。

めくらぶどは、おおばこの実や赤つめ草の花や畑の粟のように、いつかは枯れはててしまったり、刈りとられてしまう運命のはかなさを痛感し、陰気な顔をしながら「かなしい思い」を抱かざるをえないのである。

「私の実の光なんか、もうすぐ風に持って行かれます。雪にうずまって白くなってしまいます。枯れ草の中で腐ってしまいます」

生きとし生けるものは、すべて無常からまぬがれることはできない。生まれたからには、やがては枯れたり刈られたり、腐ってしまい、いずこかに去っていくかねばならない。いのちには限りがある。かならず、死なねばならない。この冷厳で非情な無常の現実にふるえながら、めくらぶどは、しかしなお、虹の美にあこがれ、不変のいのちを求めないではおれない。そこに、「かなしい思い」を祈りにかえてゆく心象があるのだ、と賢治はいうのである。

めくらぶどは、美しい虹といっしょに生きたい、と念ずる。

「私の命なんか、なんでもないんです。あなたが、もし、もっと立派におなりになるためなら、私なんか、百べん

でも死にます」

めくらぶどは、美しい虹がもっと立派になるためならば、自己犠牲をいとわないという。この言葉は、『鳥の北斗七星』にでてくる「ああ、マジエル様、どうか憎むことのできない敵を殺さないでいように早くこの世界がなりますように、そのためならば、わたくしのからだなどは、何べん引き裂かれてもかまいません」という願いに通底している。

他者が立派になり幸福となるためならば、自己をささげて悔いることはない、という透明な献身の精神が、ここには語られている。『鳥の北斗七星』が憎むことのできない敵を殺さないでいような世界になるための自己献身の表明であつたのにたいして、めくらぶどは「希願」は永遠なる美の実現と、その美しさに同化して不滅のいのちを得たいという強くかなしい願いによるものであつた。

私を教えてください。私を連れて行ってください。私はどんなことでもいたします。

このめくらぶどは、祈りをこめた願望も、人しれず腐りはててゆく運命への苦悩から発せられたものである。しかも重視すべきことは、そのはかない運命と葛藤しながら、苦悩を通し、それを媒介として虹の美と一体化していきたい、そのためならいかなる犠牲もいとわないという切実な願いが告白されていることである。いのちのはかなさを痛感するものこそが、限りなきいのちを求めることができるのである。無常の現実と苦悩し不滅のいのちを祈願する、その一瞬のなかに永遠のいのちや美への同化は約束されるのだということが、ここには暗示されているといえるだろ

う。

このめくらぶどうにたいして、虹もまたやさしく、めくらぶどうの苦しみに共感し、尊敬の念をこめて語る。

「うやまいを受けることは、あなたも同じです」

「あら、あなたこそそんなにお立派ではありませんか。あなたこそ、たとえば、消えることのない虹です。変わらない私です」

めくらぶどうが、少くとも「まだ二カ月」のいのちがあるのにくらべて、虹のいのちはさらにたよりなく、はかない。虹はいう。「私などはそれはまことにたよりないのです。ほんの十分か十五分のいのちです。ただ三秒のときさえあります。ところがあなたにかがやく七色はいつまでも変わりません」

虹は、めくらぶどうより、さらに強くかなしいのちのふたしきさ、たよりなさを実感する存在である。それを痛歎しているからこそ、同じようにはかない運命の非情さに苦しみ、永遠の美と無限のいのちを求めるめくらぶどうを尊敬し、立派であると思うことができたにちがいない。はかない無常のいのちを共有し、永遠のいのちを願うものは、ともに「うやまい」あわねばならない。そして、「私」だけでなく皆ともに不朽の心の美しさを輝かしあっていることが、限らない永遠のいのちをもって生きていくことなのだ、というのである。それは、「総ては誠に我等と衆生との幸福となる如く吾をも進ませ給へ」といったように、皆ともに、法華經信仰の道を歩んでいこうとした賢治の希願を表白したものであった、と思われる。

ところで、この作品ではめくらぶどうが「かなしい思い」を抱きながら永遠の美にあこがれる存在として描かれているのにたいして、虹はいのちのたよりなさを悟り、永遠の美といのちを一瞬のうちに輝かすものとしてとらえられ

ている。

虹は、めくらぶどうが、変わります、私なんか腐ってしまいます、というのにたいして、ほほえみながら、こう答える。

えゝ、そうです。本とうはどんなものでも変わらないものはないのです。

無常の迅速さは、一日一刻たりともとどまることなく、すべてのものを変えてしまう。「この眼の前の、美しい丘や野原も、みな一秒ずつけずられたりくずれたりしています」。自然の美も無常のまえでは、けっして不朽なものではない。自然も人間と同等にいのちをもっているが、それゆえにやはりいのちの崩壊からまぬがれることはできない。いのちは変わりゆき、身も心も腐敗させ衰えさせてゆくのが、この世の現象にはかならない。

賢治は、こうした変転きわまりない現実を「現象」とみなし、不変の新鮮な「本体」の働きとはなにかを探求していったのである。現象は変わってゆくが、その変わってゆくことそのものは不変である。変わりゆく現象をはなれず、現象に即しながら不変永遠のいのちの輝きをもたらしものはなにか。その根源のないいのちの働きが、「まことの力」と呼んでいるものなのである。

このことについて、虹はこうのべている。

けれども、もしも、まことのちからが、これらの中にあられるときは、すべてのおとろえるもの、しわむもの、

さだめないもの、はかないもの、みなかぎりないのちです。わたくしでさえ、ただ三秒ひらめくときも、半時空にかかるときもいつもおんなじよろこびです。

まさに、これは「ただ今の瞬間に全宇宙の生命が生きられるということ」でもある。

「まことの力が」現われるとき、うつり変わっていくものに無限のいのちが与えられる。さだめなきはかないいのちを瞬時のうちに永遠のいのちに転身させ、いのちを輝かせ喜びと幸福とをもたらすのが「まことの力」の働きののだ、というのである。虹のはほえみは、現象（方便）のなかにある本体（真実）にふれ、永遠性を一瞬の輝きに凝縮しえた微笑的表現ともいふべきものであらう。

まことの力と限りなきいのち

この「まことの力」とは、賢治がしばしば語った宇宙意志あるいは宇宙意識というものである。賢治は、のちに書簡の一節で次のようにのべている。

「宇宙意志といふやうなものがあってあらゆる生物をはんたうの幸福に冀ねがしたいと考へてゐるものかそれとも世界が偶然盲目的なものかといふ所謂信仰と科学とのいづれによって行くべきかといふ場合私はどうしても前者だといふのです。すなわち宇宙には実に多くの意識の段階がありその最終のものはあらゆる迷誤をはなれてあらゆる生物を究竟の幸福にいたらしめやうとしてゐるといふまあ中学生の考へるやうな点です」。

すなわち、本当の幸福をもたらす美^ニ芸術と無限のいのちへの希願^ニ信仰を活現するものが宇宙意志の現われには
かならない。その宇宙意志という本体の働きが、「まことの力」のすがたなのである。

それゆえに、「まことの力」は宇宙意志から働きかけられてくる根源力なのであって、人間や生きものの浅はかな
狭い計量によつてはかり知ることとはできない。ましてや、世俗的な人間の虚飾にみちた栄えなどは、変わりゆく現象
のひとつの現われにすぎない。「まことの瞳」でも物を見る人は、人の王のさかえの極みをも、野の百合の一つにくら
べようとはしませんでした」という言葉は、それを指摘している。この一節は、新約聖書の「マタイ伝第六章二八後
半より二九」によつてゐる。すなわちこれは、「野の百合は如何にして育つかを思へ、勞せず、紡^{つむ}がざるなり。され
ど我なんぢらに告ぐ、榮華を極めたるソロモン王だに、その服裝^{まそりい}この花の一つにも及^しかざりき」と語られた言葉^{言葉}をさ
している。

神の御意に叶わぬソロモン王の榮華は、たちまち崩れさつた。そのきわめた榮華は、神の榮光を現わす一つの野の
百合にも及ばない。野の花のいのちは短い。しかし、野の花は神の榮光によつて一瞬のいのちの間に美しい服裝で限
りなく飾られている。「まことの瞳」で眞実を見きわめるならば、「まこと」より離れた人間の世俗における榮華が
いかに脆弱で淺薄なものであるかを知りえる。そしてまた、野の百合の美に神の榮光つまり「まことの力」の働きが
いかに永遠なものであるか、を感じとることができる。賢治は、このような視座にたつて神の榮光が「まこと」の根
源・本体より発現された「まことのひかり」であることを示しつつ、この「まこと」から離れた人間の功利性の虚し
さを語つたのである。つまり、ソロモン王の榮光がうつり変わり枯れはて消えさるはかない現象であるというのは、
「まことのちから、かぎらないいのちからはなしてみた」ことによつてゐるのである。これは「まこと」への離反と

背信を意味している。しかし同時に、「まことの力」の現われにもとづいて現象をみるならば、奢りにふけた人間の営みも聖なるものに浄化されてゆき、それらは「まことのひかり」のなかにとらえられ包含されているということが出来る、ともいうのである。「まことの力」や「まことのひかり」は、あらゆるものに永遠のいのちを付与し幸福をもたらす本体の働きであり、そこに絶対の普遍性と永遠性をみてとり、この認識を通して幸福を実現する宇宙意志の真实性を確信しようとしていたのが、賢治の精神のひだであった。

「まいと」の信仰について

ところで賢治は、この宇宙にひろがる普遍的ないのちの根源は、いくつもの宇宙意識の段階にわかれ、すべての迷誤からはなれて「あらゆる生物を究竟の幸福」にいたらしめようとしている、と主張している。

このことは何よりもまず、賢治が「十界百界の依て起る」^四本体、根源として法華経を受持していたことにもとづいている。すなわち、ここでいう宇宙意識の多くの段階とは、この法華経を根源として生起し、その本体に包摂されている現象としての「十界百界」をさしている。賢治は、十界互具・^{じふかいごう}一念三千の思想に依拠しながら法華経の本体より起る「十界百界」の宇宙意識の現象をとらえたものと考えられる。この「十界百界」とは、次のような内容を意味している。

一つの心には十界（地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天・声聞・縁覚・菩薩・仏）が具わっている。その一つ一つの世界にはまた十界が具わっているから百界となる。これが「十界百界」と賢治がいった十界互具論である。この十界

百界には、それぞれ十如是^{じゆし}が具わっている。十如是とは、いかなる姿形を示しているか（如是相）、いかなる性質をもっているか（如是性）、本体は何であるか（如是体）、どのような力をもっているか（如是力）、いかなる働き作用があるか（如是作）、ものごとの生じ滅していく原因は何か（如是因）、その関連性や条件は何か（如是縁）、それらの結果はどうなるか（如是果）、その結果はどのような内容を示しているか（如是報）、これらは初めから終りにいたるまで相互にかかわりあいながら等しく常にはてしなく結びあっているのが眞実の姿である（本末究竟等）、ということである。これが、諸法実相の姿として説かれた十如是の内容である。この因果の関係のうち相と性と体は法（まこと）の相状・性質・本体、力と作は法の働きのちがい、因と縁は法の働きのともなう影響、果と報は法の働きによる結果の相違、本末究竟等はそれらが統一しあつた同等の関係にあること、などを意味している。

この十如是が百界に具わっているので千如是となる。心はまた抽象的に存在するわけではない。五陰・衆生・国土の三種の世界を具備している。そこで百界はそれぞれ千如是と三世間をたがいに具えているので三千種の世界が具備されていることになる。それ故、少しでも心の働きのあれば、ただちにその一念に三千世間を具有するのである。これが一念の不可思議境と呼ばれる一念三千観の骨格である。賢治が、この不可思議の万象を具える心を見つめて、『この心の中には下阿鼻^マより下（上）有頂に至る一切の諸象を含み現在の世界とても又之に外ありません』とのべたのは、こうした一念三千の見方になつていたことをもの語っている。これはのちに詩『春と修羅』で詠んだ次の言葉にも示されている。

（すべてがわたくしの中のみんなであるやうにみんなのおののなかのすべてですから）^四

この一句も、十界百界の意識を一念に具え包みこんでいた賢治における一念三千の表現であつたといえよう。²⁰これは、私の中にいるすべての他者、他者それぞれの中にいる私を示すものであり、皆ともに各自の中にすべてを包摂している一念の姿を語ったものである。それは、自分と他者との同一性および一念三千の共有とその具現を意味するものであろう。自分のうちにあらゆる世界があり、すべての世界のなかに自分のいのちのあることを心に観じることによって、現象のなかの本体、一瞬のなかの永遠なるいのちを、賢治はうけとろうと願つたのであろう。同時にこの観点から、誠の道を歩み皆ともに仏道を成しとげる求道もなされたのであつた。賢治が一心に余念なく法華經への帰命をささげたのは、限らない永遠のいのちをとどめる久遠の釈迦仏が修行と救済の功德をあつめ、仏になるための種を具えている妙法蓮華經の五字を信受していたからである。²¹

また前引の言葉にみられる「あらゆる迷誤をはなれてあらゆる生物を究竟の幸福にいたらしめやう」という宇宙意識の最終段階とは、万物の幸福をもたらす十界百界の根源であり本体でもある法華經に限りない寿命をしるす仏の世界を意味している。賢治は、私やみんなの中に住む仏、仏の中にいる私やみんなをとらえながら法華經への至心な帰依によって仏道を成就しえるのだ、と受けとめていたのである。

この永遠なるいのちと美と誠の幸福の結晶である法華經の誠の道を歩んでいるという心象から、次のような言葉も述べられていたのである。

妙法蓮華經ハ私共本統ノ名前デスカラ之ヲ識ルモノハ自分ノ類ヲ切ル様ナモノデセウ。至心ニ妙法蓮華經ニ帰命シ

奉ルモノハヤガテ総テノ現象ヲ吾ガ身ノ内ニ盛り、十界百界諸共ニ成仏シ得ル事デセウ。²⁴

わが成仏の日は山川草木みな成仏する。山川草木すでに絶対の姿ならば我が対なく不可思議（議）ならばそれでよささうなものです。がそうではありません。実は我は絶対不可思議（議）を超えたものであって更にその如何なるものと云ふ屬性を与へ得ない。実に一切は絶対であり無我であり、空であり無常でありませうが然もその中に数知らぬ流転の衆生を抱（包）含するのです。²⁴

ねがはくはこの功德をあまねく一切に及ぼして十界百界もろともに同じく仏道を成就せん。一人成仏すれば三千大千世界山川草木虫魚禽獸みなともに成仏だ。²⁵

百界千如と一念三千との相違は、百界千如が人間や生物などのちある有情界に限られるのにたいして、法華経の一念三千は有情界のみならず、非情の山川草木など宇宙自然の万物にいのちを觀てとることにある。右の言葉は、賢治が十界百界の見方を一歩進めて一念三千の実践に心象をひろげていったことを示している。

この十界互具・一念三千の心象をわが身に向け、戦い争い流転する修羅としての自己凝視を徹底していったとき、賢治はまた「人間の世界の修羅の成仏」を求めないではいられなかったのである。

いいかえれば、一切の現象の本体であり、すべてのものに究極的な幸福（成仏）をもたらす根源である法華経を信じ、法華経にいのちをささげることが、「まこと」なのである。流転する無常の生きとし生けるものをすべて包含す

る絶対の「まこと」に帰命することによって永遠のいのちと美を体得することが、「まことの力」を与えられ受けとるということなのである。この「まこと」の中に、あらゆる美と神意と宇宙意識も包摂され、それらは法華経の「まこと」を根源として幸福実現のために活現されるというのである。

この点は、のちに妹トシの死に直面した体験を童話風にまとめた八チュンセ、ポーセの手紙²⁰の次の一節にも明示されている。

チュンセがポーセをたづねることはむだだ。なぜならどんなこどもでも、また、はたけではたらいてゐるひとでも、汽車の中で苹果^{りんご}をたべてゐるひとでも、また歌ふ鳥や歌はない鳥、青や黒やのあらゆる魚、あらゆるけものも、あらゆる虫も、みんな、むかしからのおたがひのきょうだいなのだから。チュンセがもしポーセをはんたうにかあいさうにおもふなら大きな勇気を出してすべてのいきもののほんたうの幸福をさがさなければいけない。それはナムサダルマブフンダリカサストラといふものである。チュンセがもし勇気のあるほんたうの男の子なら、なぜまっしぐらにそれに向つて進まないか。

「ナムサダルマブフンダリカサストラ」とは、南無妙法蓮華経のことであり、法華経への至心の帰命によって誠の幸福に向つてまっすぐに進むことなのである。

本當の幸福を探索し、それに向つて前進する道をさし示した当体が法華経信仰であり、法華経の題目を唱えることが「まことの力」を発現させる根源力なのであった。

この点は、次のような法華經への歸命の言葉に、はっきりと示されている。

至心に歸命し奉る万物最大幸福の根源妙法蓮華經

至心に頂礼し奉る三世諸仏の眼目妙法蓮華經

不可思議の妙法蓮華經もて供養し奉る一切現象の当体妙法蓮華經

賢治は、このように法華經をいっさいの歸趣すべき眼目であり、「万物最大の幸福の根源」「一切現象の当体」とみなしている。法華經に歸命することが、賢治にとって唯一の「まことの道」を歩むことであった。

その法華經のなかに、釈尊は永遠のいのちをしるしている。釈尊は人間として現われ涅槃の相を示したが、それは衆生を仏道に導くためであった。一心に身を惜しまず恋慕渴仰の念をもって仏を見奉るものの前に釈尊は永遠の救いをさし示しながら現われ速かに仏身を成就せしめようという本願をそそいでいる、というのが法華經如来寿命品の世界である。

法華經のうちに永遠のいのちをしるす生身の釈尊は衆生を仏にしようと誓願している、その限らない衆生救済の心が、「世界を包む大きな徳の力」なのである。これこそ、「まことの力」そのものであらう。

また、賢治はこうも述べている。

「南無妙法蓮華經と一度叫ぶときには世界と我と共に不可思議の光に包まれるのです。ああその光はどんな光か

私は知りません。只斯の如くに唱えて輝く光です。南無妙法蓮華經⁸⁰」

「南無妙法蓮華經は空間に充滿する白光の星雲です」

『めくらぶだうと虹』で、「あなたにかがやく七色はいつまでも変わりません」と虹のいった七色の輝きは南無妙法蓮華經の七字の光明である。また「すべてまことのひかりのなかに、いっしょにすむ人は、いつまでもいっしょに行くのです、いつまでもほろびるということはありません」と虹が語った「まことのひかり」とは、至心に身命を惜しまず唱える南無妙法蓮華經の光なのである。その法華經信仰の白光に包まれることによって、皆もろともに仏の世界を包む大きな徳のなかに住みつけ、限りない永遠のいのちが与えられる、というのである。

「虹さん。私をつれて行ってください。どこへも行かないでください」。そのめくらぶだうの叫びは、法華經に帰命し、仏の世界におもむいて永遠のいのちを得たい、釈迦仏に法華經の「まことの力」によって限りなきいのちを与えてほしいという賢治の祈りにほかならない。「まことのひかり」に包まれて生きつけ、本当の幸福をめざしたい、という四次元延長の世界を見つめた賢治の願いが『めくらぶだうと虹』には脈打っている。

虹が、かすかにほほえみながら消えていったのは、賢治がなお修羅を歩いている自己を凝視していたからである。

法華經への帰命という「まことの力」にふれ、「まことのひかり」に包まれながらまことの信仰と芸術の活現によって、永遠なる限りなきいのちと「修羅の成仏」と「まことの幸福」をめざしていった賢治の生き方は、『めくらぶだうと虹』で表白した願いをなしとげていこうとする道程であった、といえよう。

- (1) 『校本宮沢賢治全集』（筑摩書房発行）第七卷。一一一—一一四頁。以下『全集』と略す。
- (2) 『全集』第七卷・校異三六四頁。『マリヴロンと少女』は『全集』第九卷所収。
- (3) 恩田逸夫「宮沢賢治の文学における『まことの意義』」（『宮沢賢治論1』所収・東京書籍刊）四頁および二六—二七頁。
- (4) 『全集』第十四卷・年譜四八九—五〇〇頁。
- (5) 『全集』第十三卷・四二—四三頁。大正七年二月二日、宮沢政次郎あて封書。
- (6) 『全集』同前六五頁。大正七年三月二十日前後、保阪嘉内あて封書。
- (7) 同右。
- (8) 『全集』同前五〇頁、大正七年三月十日、宮沢政次郎あて封書。
- (9) 同右。
- (10) 『全集』同前六五頁。賢治の日蓮帰依については拙稿「宮沢賢治の日蓮聖人観」（『日蓮宗現代宗教研究所刊』『現代宗教研究』第一八号・一三九—一四七頁）参照。
- (11) 『全集』同前二一四—二一五頁。大正十年七月十三日、関徳彌あて封書。
- (12) 『全集』第十二卷上・「雨ニモマケズ手帳」七二頁。「法華文学ノ創作」はここに拠る。
- (13) 『全集』第十一卷・四四頁。
- (14) 『全集』第十三卷・四六頁。大正七年二月二十三日、宮沢政次郎あて封書。
- (15) 梅原猛「修羅の世界を超えて」（『文芸読本』『宮沢賢治』所収・河出書房新社刊）九六頁。
- (16) 『全集』第十三卷・四五—四五四頁。日付あて先不明。
- (17) 『全集』同前・四七頁。大正七年二月二十三日、宮沢政次郎あて封書。
- (18) 法華経に拠る十界互具・一念三千観は中国の天台大師によって理念的に体系化され、これを継承した日蓮によって実践的な成仏救済の行法（事の一念三千という）として提示血肉化された。日蓮は遺文中の各所に一念三千について言及しているが、特に主著作『観心本尊抄』で詳細にのべている。

- 19 『全集』第十三巻・五二頁。大正七年三月十四日前後、保阪嘉内あて封書。
- 20 『全集』第二巻・六頁。『春と修羅』序。
- 21 分銅惇作「宮沢賢治の文学と法華経」（水書坊刊）一〇七頁。この中で、氏は『春と修羅』序で「わたくしといふ現象」は「仮定された有機交流電燈」「因果交流電燈」の一つの青い照明にすぎないと詠んでいる点を法華経の一念三千の考え方と因果観にもとづいていると指摘している。
- 22 このことは日蓮の著作『観心本尊抄』に明らかにされており、仏による自然譲与、法華経信受者の受持成仏を説いている。浅井円道『観心本尊抄』（大蔵出版刊）参照。
- 23 『全集』第十三巻・六一頁。大正七年四月十八日、成瀬金太郎あて封書。
- 24 『全集』同前・九〇頁。大正七年六月二十七日、保阪嘉内あて封書。
- 25 『全集』同前・六七頁。大正七年五月十九日、保阪嘉内あて封書。
- 26 『全集』同前・一八四頁。大正九年六〇七月、保阪嘉内あて封書。
- 27 恩田逸夫前掲書。氏は「まこと」の内容を宇宙の支配原理・根源力、永遠なるもの、あるいは「本体」「真理」「絶対者」神・仏とし、宇宙感情または第四次元感情と指摘している。ただし法華経そのものを「まこと」として具体的にあげていない。
- 28 『全集』第十一巻・三二〇—三二二頁。〔手紙四〕
- 29 『全集』第十三巻・五六頁。大正七年三月二十日前後、保阪嘉内あて封書。
- 30 『全集』第七巻・二八九頁。『ひかりの素足』。
- 31 『全集』第十三巻・五六頁、前掲。
- 32 『全集』同前・六九頁。大正七年五月十九日、保阪嘉内あて封書。

キリシタンの神話的世界(二)

——マリアの逃亡——

紙 谷 威 廣

I 抵抗の神話

神話というものは、語りⅡ聴くことにおいて成立する。それは、人々にとって心を跳躍させる／＼ばねⅤの役割を果たすのであって、物語としての興趣に満ちあふれたものでなければならなかった。登場する主人公達は、気高く、才能に溢れ、人々の心を揺り動かし、運命の行く末を思いめぐらさずにはいられない衝動へと駆り立ててくれる存在であった。何故ならば、語りⅡ聴くことによって人々の日常性を異なる次元へと誘う神話は、欠くことのできない生活の糧としての役割を果たすのであって、日常生活に埋没し、貧窮につつまれた農漁民であっても、心の世界にはこういった神話のかけらを抱き続けて生きてきたからである。まして、自己の直面する歴史的現実の中で、苦悩が大きければ大きい程、心を飛翔させる媒介項としての神話的世界、すなわち想像力の世界の意義は大きいものとなった。

土地に縛りつけられ、年貢の貢納を義務づけられ、信仰さえも強制された近世農民にとっては、自由な世界への逃走は精神世界、とりわけ彼等の共同の伝承の場にこそ残されていたと言わねばなるまい。まして、クリシタン農民にとっては、幕藩体制の権力機構の前にあって、自由な信仰の世界を獲得するのは、ごくわずかな部分しか残されてはいなかったはずである。もちろん、近世農民への幕藩権力の支配は、生活の細部まで浸透していたとは言い難い。クリシタン農民の存在自体が、支配の盲点の所在をも明示している。クリシタンの発覚、大村藩の郡崩れや浦上一番から四番崩れ、文化年間の天草の異宗徒発覚といった、度々の弾圧をくぐり抜けながら、彼等は信仰の命脈を継承してきたのである。⁽¹⁾ 支配権力への抵抗と潜伏の巧妙さは、想像を絶すると言えよう。換言すれば、支配権力は、クリシタン農民の精神的世界までは掌握しかねたということである。そして、この精神的世界で継承されていたのが、彼等自身の心を飛翔させ得る、物語性をもった神話〈天地始之事〉⁽²⁾である。〈天地始之事〉は短篇ではあるが、クリシタンの信仰生活の根底を表現する文学的作品でもあった。その中でも、最も物語性に富み、それだけに人々の心をひきつけたのは、ビルゼン・マルヤ（処女マリア）聖母マリア⁽³⁾の逃走譚なのである。このマルヤをめぐる物語は、クリシタンの精神的世界における、支配権力への対抗と拒否の過程をも示すものとなっていた。

そして同時に、マルヤの逃亡は、日本の民俗の文脈の中においては、一種の道行や逃走のドラマとして位置づけることができる。歌舞伎や浄瑠璃のみならず、神話や説話の中でも、旅は重要なテーマとなっている。それは、旅という行為自体が宗教的世界に淵源を有するものであり、またドラマ的構成の中でも時間的移行や空間的移行を如実に示すと同時に、次元の異なる世界へと主人公を導く契機となっているからに他ならない。そのことによって、主人公は現実と他界とを往来するのであり、神的存在としての性格が形成され、あるいは神的存在への昇化が実現することに

なる。いわば救済を啓示するキリシタンの神話の中で、眞の救済者たるビルゼン・マルヤとその子⁽⁴⁾御身様⁽⁴⁾の誕生を導き出すものとして、このマルヤの逃走譚を位置づけることができるのである。

II 雪のサンタ・マルヤ

この世⁽¹⁾現世は、キリシタンにとっては邪惡なものであった。キリシタンの言葉で表現すれば、後悔(クウキヤ)の生活を送るべき場であった。したがって、この世界で神の教えを実践する方法は、多くは与えられていなかった。ビルゼンつまり処女たることを一生つらぬくのも、この邪惡な世界では重要な修行とされたのであろうか。しかしまた、ビルゼンたることを全うすることがどれ程困難であるかも想像に難くない。修道院などの制度どころか、キリシタンとしての存在さえ許されない現実の中で、如何に精神的世界におけることとは言え、ビルゼンは尋常一様のものではなかったはずである。

ロソンの国帝王、サンゼンゼ⁽⁵⁾十⁽⁶⁾スといふ王あり。然ば其国の賤のむすめに、其名丸⁽⁷⁾ヤ、七才より学文を心がけ、十才才までに上達し、われつら⁽⁸⁾世の有様を、案するに、人間界にうまれきて、後世⁽⁹⁾のたすかりわ何とせんと、思いに暇わなかりし所に、「汝一生やもめにて、ビルゼンの行をなさば、すみやかにたすけゑさせん」と、ふしぎや天より告⁽¹⁰⁾をかふむり、はつと喜び、むすめ丸ヤ、地にひれふして礼拝す。此時十二へんの御ラツ所唱⁽¹¹⁾へし也。人間界に生まれた女性には、後世の救済を得る方法として、ビルゼンの行をなすことが求められたのである。⁽⁹⁾宣教

師として日本を訪れたバードレ（神父）・イルマン（修道士）らの聖職者達が、一生童貞をつらぬくものであり、その故にこそ彼等への尊敬と威信が高められたことは歴史的にも明らかである。また、キリシタン宣教師達も日本の仏教僧侶への批難の材料として、女犯の有様、破戒・妻帯をとりあげていた。中世もさることながら、近世に至っては多くの破戒僧の存在（支配層の末端にある僧侶達の腐敗状態）には、民衆の怨嗟も少なくはなかったであろう。その中においては、このビルゼンの行の意義もまた、より高められる。

現世における幸福（とされるもの）を捨て去ることで、後世を願うことは、近世の庶民信仰の中では異質なことであった。⁽¹⁰⁾ しかも、ビルゼンの行つまり処女として独身をつらぬくことは、現実にはたやすいことではなかった。ビルゼン・マルヤとしてその例にもれない。

かくて、ロソンの国の帝王は、妃の吟味あるといへども、帝王御心にかないたる女なければ、くに内の丸ヤの事をきゝをよび、すぐに、かの家に家老どもつかわし、かよう／＼と、いふ入ければ、親どもはかしこまり、「御心にまかせ申」とうけやいける。然といへども、丸ヤ一ゑん承引なく候故、此まゝにてはさしをかずと、無里に盗みて丸ヤをば、王の御前にさゝげける。

封建領主（大村藩・五島福江藩・天領と入り乱れてはいるが）支配下の農民にとっては、支配者の命令は絶対的なものでもあり、また、命令への反抗もあり得ないことが普通であった。幕藩体制下の農民への人身支配は、奴隷制下のそれよりは緩やかであったといっても、年貢納入にまつわる人身売買や、都市における遊廓・岡場所等の存在から

すれば、領主の求婚を拒否できるような自由は認められなかったはずである。しかし、マルヤはビルゼンの意志を捨てようとはしない。

帝王見るより大きに喜び、「きゝしにまさる器量也。以来郎にしたがいくれよかし」とぞ仰ける。

丸ヤきいて、「御意御尤に候得共、我等事大願ののぞみあれば、身をけがす事、かつてかなわぬ」といふ。

王きいて、「いかなる大望も、かない得さする也。郎が妻になれかし」といふ。

丸ヤこたゑて、「王は賤より位なくして、此世ばかりの榮華なり。わづか此世はかりの宿、来世のたすかり肝要也」といふ。

マルヤの答は通常では理解できるものではない。領主が妻にと求めるのを拒んで、来世のたすかりのためには身を穢すことはできない、王はこの賤しい女より位を持たず、この世の榮華を持っているに過ぎないではないかと言うのである。さらに王が金銀米銭・金襴蜀紅の錦から、珊瑚・瑠璃の細工、香木まで見せても、目もくれずに、「いま当座の宝也。つかいつくせば無益也」と拒み、天に願って、不思議な術を見せる。すなわち、天から食事を下してもらう。

これを見て、王をはじめ有おふ人々、奇異のおもいぞなしける。帝王かさねて、「さてさてふしぎ見る事かな。ほかに何ぞ奇妙を見まほしく」とありければ、丸ヤきいてかしこまり、又々、天にむかつて祈誓をかけ、頃は六月暑中なるに、ふしぎや、にわかにかきくもり、雪ちら／＼とふり出、まもなく数尺つもりける。王をはじめ有台

人々、五体もこゞへ、目口もあかず、たゞ果然たる有様也。此暇に天より花車に打のり、すぐにビルゼン丸ヤは御上天ぞなされけり。

こうして、ビルゼン・マルヤは六月の暑いさなかに降った雪とともに姿を消して、帝王サンゼン・セジウスの求婚という危機を脱することができた。ビルゼンたることを天帝(デウス)が守り、その天帝の下へと脱れ去ったのである。こうしてビルゼン・マルヤの第一の逃亡が成就する。この逃亡は、帝王からの逃亡であるとともに、この世から天帝の住む天上の世界への旅であった。天からの花車による迎えがマルヤの身を守ったわけである。

雪の中で姿を消したマルヤは、天帝によって△雪のサンタ・マルヤ▽の位を与えられる。位とは仏教的な表現ではあるが、クリシタンの伝承の中では、雪のサンタ・マルヤは重要である。すなわち、北条安房守宗門改記録中には、ジョセフ三右衛門の供述があり、雪のサンタ・マリアについて触れられている。それは、ローマの侍(貴族)が教会建立を思い立ったところ、サンタ・マリアが夢にあらわれ、雪の降った場所に建てるよう告げ、六月土用に雪が降ったという説話である。⁽¹¹⁾さらに、八月五日が雪のサンタ・マリアの祝日であり、クリシタンに伝承されていたバステヤン暦中にも、雪のサンタ・マルヤの名称が残されているのである。⁽¹²⁾

言わば、暦の中の名称を説明するためにも、この△天地始之事▽に見られる雪の中の逃亡の筋書が必要であり、また、この筋書によって、雪のサンタ・マルヤの祝日を伝えることが可能だったと見なければならぬ。すなわち、初期の布教によってもたらされた説話が忘れられたために、雪のサンタ・マルヤの祝日の由来を説く新しい伝承が創り出されたと見る他はない。処女性に象徴されるマリアと、雪のサンタ・マルヤの祝日とをつなぐものとしてのストー

リが再構成されたのである。処女懐胎をアブラハムの子孫の故にもたらされた神の召命と見るのが、本来のキリスト教的な伝承とすることができであろう。しかし、神の召命だけでは論理性に欠ける上に、アブラハムの名前さえ伝えられていない潜伏キリシタンにとっては、説得力のないものとなる。それを補ったのが、△ビルゼンの行という発想であった。後世の救済を願って、処女性をつらぬき、それを全うするには、天帝の力を借りて帝王サンゼン・ゼジウスの支配から逃亡し、さらにその結果として、天帝の子を生む者として選ばれる。処女のままみごもり、神の子をもうけるという伝承を、受容可能なものと構成し直すには、△ビルゼンの行という発想による、物語の展開が必要だったのである。

雪もおやめば、帝王は、夢のさめたる心地にて、「マルヤはいづくにまいりけん、マルヤ／＼」とのたまへども、天上したるあとなれば、尋てゆくべきやうもなし、おもいこがれて、帝王は、御いたわしくも、ついにむなしくきへたまふ。

ロソンの国の帝王サンゼン・ゼジウスは、恋のために死ぬのである。処女ビルゼンの行によって後世を願うマルヤと、そのマルヤを恋慕う帝王の物語は終る。しかし、後世にあって、ビルゼン・マルヤはサンゼン・ゼジウスを救う。

御母マルヤ、天帝にむかい、のたまひけるは、「我等事ビルジンの行をなしゆへに、われとしたゑて焦れ死ぬ。

仮の夫に立ておけば、何とぞ此もの、御たすけたまわれかし」とねがいければ、則御たすけありて、夫婦となし、位をあたへせ、御身にゼジウスとならせたまふ。

マルヤを慕って死んだサンゼン・ゼジウスを死後の世界で夫として救うとともに、マルヤの子である御身様（つまり神の子であるが）に夫の名の一部をとって、ゼジウスと名のらせたという。ゼジウス (Jesse) を導き出すためにも、帝王サンゼン・ゼジウスの求婚という筋書が必要だった。⁽¹³⁾ 新約聖書では、マリアの夫はヨセフである。しかし、キリシタンの伝承では、ヨセフにあたる人物は登場しない。△天地始之事▽では、帝王サンゼン・ゼジウスが、サンタ・マルヤを慕って焦がれ死ぬ。これを「仮の夫に立てお」くといっているのである。やはり、これも一種のビルゼン（童貞）の行ということになるのだろうか。

ともかくも、雪のサンタ・マルヤの奇蹟によって、サンタ・マルヤは自からの処女性を守り、△ビルゼンの行▽を全うすることができた。帝王の求婚という、避けることの不可能な状況を、天帝の助力である雪によって見事に切り抜けて、マルヤは他界Ⅱ△天▽に向って旅立ち、天界を経験するとともに、雪のサンタ・マルヤという位を得る。その結果、マルヤは人間の、この世界から一步抜きん出た存在へと引き上げられた。ビルゼンの行の結果として、マルヤは他界の天帝の下へと旅に出た。帝王の求婚からの逃亡は、すなわち他界への旅、救済のための旅だったのである。

Ⅲ 御身様誕生と逃亡の旅

天帝の下を去って天下ったマルヤには奇瑞があらわれる。

をりふし書物を御らんあるに、ふしぎや、御主^{あもじ}天下せたもふとある文字あらわれ、さて／＼いづくに御出やとぞ待ちたもふ。あいだもなく、サンガムリヤ・アリカンジヨをもつて、天下せたもふ。ビルジン・サンタ・丸ヤの前にひざまづき、「此たび御主天下せたまいて、其元の涼しき清き御体^{たい}を、御貸しあれかし」といふ。丸ヤこたへて「さては何方^{いづかた}にやと案ぜし所に、此方に御出や」と、大きに悦^{よろこび}、「ずいぶん御心にまかせ申べし」とぞ受合いけり。「比^{くら}は二月中旬⁽¹⁴⁾に、天下せたもふゆゑ、よろしくたのみ奉る」と、いふつたゑてぞ歸りたもふ。

すでに二月中旬になりければ、今やおそしと、身つゝしみて待ちたもふ。其夕暮に、蝶の御装いにて、天下せたまへて、ビルゼン・丸ヤの御顔に移らせたもふ。コロウドのサンタ丸ヤと名付たまいて、御口の中にとび入たもふ。それよりすぐに御懐胎とならせたもふ。

蝶の姿での神の出現と、その神によるマルヤの懐胎という、この場面は説話的発想の延長上にある。口中に入つた神霊によって、子を宿すという、異常誕生⁽¹⁵⁾神の御子の出生のテーマに沿つた表現である。むしろ、キリスト誕生というよりは、中世日本に広く見られた説話や縁起譚に近い。巫女と神の婚姻をも想起させる展開である。懐妊したマルヤは、これも神の意志で子をもうけたイザベルナ（洗者聖ヨハネの母）と出会う。この場所が△あべ川▽のほたりであったところから、アベマルヤ（Ave Maria）の祈りが唱えられるという。また「天にまします……」という主禱文もこの場でつくられる。ここではキリシタンの主要なオラシヨの成立が説かれている。

たがい道をゆきぬれば、あべ川にて行きやい、イザベルナはつと跳びすさつて、手をつかへ曰く、「ガラサ満々たもふ丸ヤに、御身に御礼なし奉る。御主は御身とともにましまして、女人の中において、まして御果報にみじきなし。又御胎内の御身にてましますジスウスは、たつとくまします」。丸ヤきいて、「天にまします我等が御親は、御名もたつとみたまへや、身に來させたもふ。天においても思召すまゝに、地にてもあらせたもふ。天より日々の御やしない」。御身丸ヤの胎内より、両方たがいの言葉きこしめされ、御誕生ののち、コンリキのガラッサ天にまします、これをつくりて、となへさせたもふ也。又あべ川にてつくらせたもふゆへ、アペー丸ヤ一結びといふ也。

しかし、この後の展開はいかにも世俗的なものとなる。そして、その世俗性の故に、馬小屋での誕生が説得力を持つのである。すなわち

斯てサンタ丸ヤは、すぐに我家にかへりければ、親は丸ヤの懐胎を見出、大きに怒っていふようは、「なんぢは帝王をきらい、いづくいかなるものの子を懐胎し、その体たらく合点ゆかず、此よし王にきこゑなば、此親までも滅亡也。かた時も此家に、足踏ならず、はや／＼たちされ」と、身をふるわして叱りけり。

ぜひなく／＼もサンタ丸ヤ親ゝわが家をあとにして、そこにたゞずみ、かしこにまよい、或は野にふし山にふし、余所の軒端たゞずみて、難儀に喩はなかりけり。ようやく霜月中比、ベレンの国にぞまよいゆく。かゝる所し

きりに大雪ふりいだし、しばらく身をばやどらんと、牛馬の小家マイの其間に、身をぢままして凌マがせける。所にひるの八つよりゼシンの為され、夜半頃に御誕生、則御身様これなり。

帝王を拒んだ上に、父親も知られぬ子を身籠もったマルヤを親は許すことなく家から追う。マルヤは身籠ったまま、野に伏し山に伏し、軒端にたたずむという苦難の旅をはじめ。そして霜月の雪の夜、牛馬の小屋で寒さを凌ぎつつ、天帝二神の子を生む。

新約聖書のキリスト誕生でも苦難の旅として描かれている。しかし、そこでは夫ヨセフの助けが用意されているのに、この御身様出産の旅は、孤独なものであり、何の助力も与えられない。出産のマルヤを慰めたのは、牛や馬であった。

さて、寒中ゆへ、御身凍うしろまらせたもふを、左右牛馬息をつきかけ、其かげにて御体あたゝまり、さむさを凌マがせたもふ。食はみ桶おけにてうぶ湯をなされ、牛馬より此なさけを受けたもふゆへ、クワルタの日は、ゼシン、畜類・鳥類服用する事、無用也。

寒中に出産の御身様を左右から息を吹きかけて暖めたのが牛や馬であり、そのために、クワルタ（水曜日）にはゼシン（斎日）⁽¹⁶⁾として、肉食が禁ぜられたという。近世に至っては、肉食は忌まれるのが一般的であった。しかし、薬用として（薬食いと称された）、あるいはまた、山村などでは種類を限って、肉食が見られたことは周知の事実であ

る。文化年間に天草で異宗徒として取調べを受けたキリシタンは、牛を供えたことを供述している。⁽¹⁷⁾ 仏教や民間信仰上、死穢は忌むべきものとされていたのだから、肉食が存在したか否かは重要なことである。しかし、この問題を明らかにする史料は存しない。

夜があけて、気づいた「家主の女房たち」が、出産のマルヤを家に入れ介抱する。三日目に至って、産湯をつかわす。

すでに三日になりければ、湯を乞いたもふ。其あとにて、「此方の倅も、此湯をかゝらせ候得」とのたまへば、御心付みこつけ忝かたじけなくは候得ども、こちの息子は瘡かさゆへにいたみ、命のほどもあやうきまゝ、御ゆるしなされといふれば、ぜひにと、右の湯とらすれば、たちまち瘡は平癒し、寿命のほどこそありがたき。

その家の子が苦しんでいる瘡を治療したというのである。この瘡子(18)は、後に御身様とともに、クルウス（十字架）にかけられて昇天したとされていて、生と死を神の子とともに送る運命が与えられていた。そして、このことによって、救済の対象となるのである。

抑おさへど此科人の由来をくわしく尋るに、御主御誕生のおり、始湯はじゆをとらせたまふ其あとにて、湯をかゝりし瘡子也。其せつ、すでに命もたへななばかりの悪瘡あくかさ生じける。ふしぎに湯にて瘡たちまち平養し、然るといゑども、此もの成長の後、悪心となり、ついに死罪にきわまり、御主御才まづこの節、御身とともにクルウスにかゝり、御供せしも因

縁也。

十字架にかけられたイエス・キリストとその左右の十字架で死んでいった罪人の逸話の伏線として、この瘡子の話が位置づけられていた。唐突な罪人のテーマも、キリシタンはこのような因縁譚として再構成することで、より受容可能なものとしたのである。言うまでもなく、麻疹・疱瘡などの伝染性の病氣は、近世庶民にとって恐怖の対象であった。病氣が悪化しないようにと疱瘡神を祭り、崇りを鎮める鎮送の呪術（疱瘡神送り）は、種痘の普及後でさえ、各地で伝承されていた。疱瘡や種痘に際して行われるユムシという呪術も知られている。すなわち、湯を沸きたたせた蒸気の上に子供をさし出して、釜の湯氣をあてるのである。産湯による瘡子の治癒は、このユムシの呪術の上に成立した伝承であろう。

しかし、また一方では、伝染性の病氣に罹患した者を村落から離れた、あるいは村落の境界にある乞食小屋に預けるといふ伝承も、各地で聞かれる。⁽¹⁹⁾つまり、病人は触穢の対象だった。瘡のある子を救い、その瘡子とともに死の時を迎えた御身様は、階級差のさらに下にある人々、すなわち穢れた人々の救済さえも意図していたとも言える。あるいは、キリシタンはその信仰の故に、自らを階級外の身分に置いていたとも言えるのである。

不思議な力に満たされた子、すなわち神の子の誕生は、⁽²⁰⁾ベレンの国の帝王ヨロウテツの知るところとなる。三人の帝王、ツルコの国の帝王メンテウ、メシコの国の帝王ガスバル、フランコの国の帝王バウトザル⁽²¹⁾が啓示によって誕生を知り、星を目当にベレンの国に辿り着き、帝王ヨロウテツに「此国急天より御主誕生と、告をかふむり、参りたり」とたずねた。もちろん、ヨロウテツの知るはずのないことであった。一度は消えてしまった星を天に願って呼び

もどし、再びその星の導きによって御身様に礼拝する。帰途は天にあらわれた三筋の釣橋を通して、「此三人に三すぢの道を得て、おもふまゝわが国参こそはかゝりけり」と去っていった。

さてベレン国の帝王ヨロウテツ、ボンシヤ・ピロウト、武人の家老を近付け曰、「わが国参、天より、主生まれきたるよし、其まゝおかば、おつ付、国も攻めとらるゝべし。しかる時は郎まさをはじめ、其方まで、浪々うろうろたるべし。此儀いかゞ」とありければ、両家老、「それは如何なるものならん」と、こたゆ、王きいて、「いや、うまれて、いま十四五夜も過ぎつる子ども也」といゑば、家老きいて、「其子餓鬼おそるるにたらず。それがし参りてつまみ殺さん。御心やすく思召」と、うちつれて、いそぎゆけども道しれず、或は野山、川をこゑ、村々家々、一けんも残さず、探しまわりけり。

帝王ヨロウテツとその家老、ボンシヤ・ピロウト(2)の二人によって追われる身となつたのである。もし、生まれた子をそのままにしておけば、国を追われ、浪々の身となるかも知れないという支配者の危惧は、幕藩体制下の領主や戦国期の支配者達の意識を反映したものであろうか。あるいは、幕藩体制からはじき出されていった、浪人の悲惨な状況の反映であつたのだろうか。

此事御身知らせたまいて、サンター丸やもろともに、おちさせたもうぞ、ぜひもなし。いづくともなく、ゆきすぎれば、麦作りの大勢にゆきあい、「そこもと方参、御たのみ申事、一すぢあり。われは後より追手のかかる者也。

たづねきたり候わば、「此麦まく時分に、とうり候也」と申くれよ」とたのみければ、麦作りどもいふよりは、「たゞいまつくる麦に、此麦つくる時分とわ、さておかしき事かな」とぞ笑いける。後日此麦出来ざりといふ事。

かくて此所も落ちゆきて、又麦作りにゆきあいて、いぜんたのみしごとく、いふければ、「なるほど、さように申べし」と此麦作りは受けあいける。御主よろこびたもふ。此麦すぐにみのれかしと思召てぞ、落ちたもふ。

かかる所に、追手のものはしり来り、「いかに麦作りの奴等ども、落人貳人とふらざりしや」といふければ、麦作りきいて、「なるほど此麦つくる時分に、とふりしなり」といふて、其麦見れば、もはや色のつきて、みのりたり。これをきいて、追手のもの、力をして、それより、すぐにひきかへす。

生まれたばかりであるにもかかわらず、御身様、つまりマルヤの子は成長をとげてしまっている。しかし、ここでは、その問題は論じないでおこう。マルヤと御身様の二人は逃亡の旅に出る。逃亡の旅ではあるが、詳細は語られることなく、麦作りの話だけがとりあげられている。キリシタン農民は、定住して農耕生活をしていた。五島への移住者も江戸時代には見られたが、これも移動のための移動ではなかった。漂泊生活を送った遊行の者達によってもたらされた文学ではない△天地始之事▽には、旅らしい旅の話は見られない。⁽²⁴⁾

キリシタン農民には、ローマやマカオ、ゴアなどの外国の地名やその所在はおろか、九州の地名でさえもろくに知り得なかったはずである。せいぜい大村領内か、浦上・長崎などを知っていたに過ぎないのではないだろうか。宣教師によって教えられた地名でさえ、二百年の間には忘れられてしまっていた。当然、逃亡の道筋など描き出すことは不可能であつたに違いない。

しかし、それだけに麦作りの奇蹟は印象的である。御身様の言葉を素直に受けとらなかった者達の畑には、麦ができなくなったという。また、素直にしたがった者達は、虚偽を役人に申し立てたのではなかった。事実の通り、麦をまく時分に二人が通ったと言ったのである。ただ麦の成長が尋常ではなかっただけである。この奇蹟の説話モチーフは、弘法大師の伝説に、一脈通じているかの如く思われる。⁽²⁵⁾だが、直接の系譜をたどるべき内容ではない。ともかくも、二人は無事にヨロウテツの追及をのがれることができた。

ところで、旧平島村（現長崎県西彼杵郡崎戸村）には、次のような伝説が伝えられていた。

昔キリスト信者が追手に追はれ当村東南岸中居といふ所に上陸し、城山に至る（約八町隔る）途中畑に仕事してゐる者に「若し追手が来た時は蕎麦を蒔く時に通った」と教える様頼んだ。二三日して追手が来て百姓に尋ねたから、依頼した通り答えた。其の時分は既に蕎麦の花盛りであった。故に追手は其の儘引返した。信者等は城山にて舟を造り五島に渡った。其後中居より城山に至る間の畑に作る蕎麦は他所よりも早く熟し、且つ當時が夏であった為め夏蕎麦以外は作らない習慣となったといつてゐる。⁽²⁶⁾

麦が蕎麦に変っているが、キリシタン信者の逃走にまつわる、同一類型の伝説である。平島は五島列島の中通島と相崎の瀬戸をはさんで相対する小島である。西彼杵郡の黒崎や三重村から五島列島に、潜伏キリシタンが移住する場合にも通過していったと考えられる。冬の麦作りと夏の蕎麦作りは、農民達の主食を生産する重要な手段であった。米よりも、麦や蕎麦などの雑穀が、食糧として彼等にとっては切実なものであった。したがって、麦であろうと蕎麦

であろうと、大事な作物には違いなかった。むしろ、米の生産は、これらの地方では、望むべくもない量だったとも言える。

落ちのびる逃亡者がキリシタン信者であろうと、△天地始之事▽で語られる御身様であろうと、そこには相互のイメージが重なり合ってくるのである。御身様の苦難の逃亡、もちろん、そこには母サンタ・マルヤの姿をとまなうのであるが、それは現実のキリシタン信者達にとっては、自分自身の、あるいは先祖の逃亡の姿を象徴するものである。また、キリシタン信者の逃亡は、御身様やマルヤの逃亡をなぞるものであった。△神話▽は現実と、△現実▽は神話と交錯していたとも言えよう。歴史的事実から、この伝説や△天地始之事▽が生じたと主張しているのではない。キリシタン農民の意識の中において、神話と現実は交錯したのである。

いづれにせよ、サンタ・マルヤと御身様の旅は苦難に満ちたものであったに違いない。西彼杵半島の大村領を脱出して、自由な五島の地（もちろんそこではまた別の苦難が待ち受けていたのであるが）への旅が苦難の連続であったように。

しかし、この二人の落人は、パウチスモフ（洗礼の意）の大川で、サン・ジワンに会い、御身様は洗礼を授けられる。サンタ・マルヤの逃亡譚はここで終り、御身様つまりキリストを主人公とする話へと展開していくのである。サンタ・マルヤの出産の旅とその後の逃亡の旅は、人々の救済の旅、神となるための苦難の遍歴であった。

IV 神話的世界の旅

旅は人間にとって原初的な体験の一つであつたのかも知れない。狩猟民にしろ、漁撈民・採集民、あるいは農耕民・牧畜民でさえも、移動を過去に体験しなかつたという生産形態があつただろうか。遊牧民のテリトリー内での周期的移動や牧畜民の季節的移動、魚群とともに移動する漁民、肥沃な土地を求める焼畑耕作民、河川の洪水に追われる平地耕作民、これ以上列挙することは本稿の意図するところではない。いずれにしろ生命を維持するための移動が必要とされていたことは理解できよう。人間は（あえて人類とは呼ばまい）その知的活動の原初から、移動する必然性をもち、移動すること成長してきた。しかし、だからと言って、原初の旅が民俗意識の中に記憶されていたとは言うまい。誤解を恐れずに言えば、言語や文学的伝承の中に、原初の旅が再構成されながら、伝承されてきたと考えられる。神話における旅は人間が成長する過程で生み出してきたものである。

オオナムチの命みこともしくは大国主命の根ねの堅洲国かたすへの旅は、支配権を確立する重要なステップの役割を果たした。オオナムチの命は、稲羽の白菟（因幡の白兔）を救つたモチーフで知られているが、八上比売への求婚に成功し、かえつて八十神（競争者となつた兄弟神）のねたむところとなり、殺されようとする。しかし、危機を脱したオオナムチは根の堅洲国に向う。そこで、異母妹である須勢理媛と知り合う。第二の妻となつた（他界における妻ということになるが）スセリヒメの助力で、父スサノオの命の奸計をはねのけて、根の堅洲国から脱出する。このとき、父スサノオによって授けられた武器で、八十神を倒し、国を支配する。⁽²⁷⁾したがって、オオナムチの旅は、他界である根の堅洲国に向い、そこで他界の支配者の娘と結婚し、他界の支配者から力を与えられる。その力によって、敵対者を倒し、国を支配するものとなるのである。したがって、他界の旅によって、国を支配する力が与えられたことになる。

このような、神話における旅というモチーフは中世宗教文学にも多く見受けられる。甲賀三郎譚として知られる、

諏訪神社の縁起にも旅は重要なモチーフとして登場する。代表的なものである「諏訪縁起事」⁽²⁸⁾（『神道集』巻五〇）によって見てみよう。妻春日姫に邪しまな恋情を抱いた兄によって、甲賀三郎は地下の世界にとじこめられる。地上への出口を求める三郎は、地下界の国々を転々として訪ねる中、維摩国の維摩姫の婿として迎えられる。しかし、地上の春日姫のことを思い出し、維摩姫とその父の与えてくれた助力で、地上にもどっていく。地上にもどった三郎は蛇体であったが、僧侶達の言葉から示唆されて、元の人間にもどる。その後、甲賀三郎と春日姫は幸福な生涯を送り、共に神として祀られたというのである。他界での遍歴・婚姻、さらには地上の世界での成功と神格化という過程は、オオナムチ神話と共通したモチーフであり、仏教的潤色による変化の結果ではないのかも思える。いずれにしろ、旅それも苦難の旅を経過することで神となる。まるで、シャーマンの成巫過程⁽²⁹⁾を再現するかの如き展開である。

『神道集』には、その他にも苦難の旅をした者が神として祀られて行く過程を描き出した説話が見られるのである。第四六「釜神事」⁽³⁰⁾は産神問答のモチーフを主題として展開する説話である。山中で男女二人の出産とその将来を予言する産神の言葉を聞いた男が、零落する男子の出生を知って、富裕の生涯を予測された女子の婿にする。男は財産を失うと妻を棄てるが、自分も零落して流浪の旅に出る。箕売りとなった男は、分限者と再婚した妻に救われるが、自からを恥じて死んでしまう。この結果、神として祀られたのである。この説話では、主人公は妻の姿を見て、倒れて死ぬ。これを釜屋の裏に祀って、小蓋の御料として供物を供えるようになった。屈折した展開をしているが、妻も夫も苦難の旅をし、その結果夫がカマドの神として祀られる。ここでは、他界の旅ではないが、富を使い尽して零落する点に境遇の変化があり、それが異界としての意味をもち、主人公が異人となっていく過程を見せているのである。

『説経節』には、より多くの旅の説話が見られる。その中でも「小栗」⁽⁸¹⁾は旅の意義を最も明確にしているものと言えよう。小栗は、子供のない貴族の家に、鞍馬の毘沙門天の申し子として生まれる。妻を求めるために、鞍馬に参詣した小栗は、深泥^{ふかどろ}が淵の大蛇に見そめられ、女性の姿となった大蛇と関係する。このことを怒った父によって常陸の国へと追われる。そこで小栗は、相模の横山の姫と知り合うが、その家族によって殺され、地獄に堕ちる。しかし、従者等の願いで閻魔大王の許しがあって、この世にもどる。ところが肉体は墓の中で腐り、恐ろしい餓鬼の姿となってしまった。手足もきかず、口もきけない小栗は、時宗の上人の助けで土車に乗せられて熊野の湯峯に向う。途中でそれとは知らず、遊女となった妻の助力もあって、旅を終え。熊野で本復する。後、幸福な生涯を送るが、死後は美濃国安八郡墨俣で、神として祀られたという。言わば、人間・畜生・修羅・地獄・餓鬼の五道を経て、天部に至るということになる。つまり六道を廻ったことになるとも言える。しかし、ここでは他界遍歴とその結果としての神への過程という共通項でも理解することができるのである。

中世から近世にかけて流布した、これらの唱導文学もしくは説話においては、旅は重要なテーマであったと言える。それは、旅そのものが人間的成長の糧としての役割を果たしていたことと同時に、これらの流布をもたらしただが遊行者の宗教者や芸能者達であったことにも由来するからである。『神道集』については、時宗や東国の山岳修行者との関連が言われているし、『説教(経)節』の流布者は、旅の生活を送る門付のささらすりであったとされる。したがって、旅の中で創造され、伝承されていったものである。旅をする者によって、語られたからこそ、街道や宿場、各地の靈山、名神大社が列挙され得たのであり、風土景観を読みこみながら語ること、真憑性が付与され得たとも言える。中近世説話における旅は、彼等にとって最も語りやすい部分だったし、聴き手にも喜ばれるものではな

かつたろうか。

旅をする者達——漂泊民はまた、定着民にとっては得体の知れない存在でもあった。定着民の知らない技術を持つ者もあれば、理解に苦しむような出自をひけらかす者もある。畏怖すべき者、そして敬して遠ざけねばならぬ者でもあった。鍛冶屋や鋳物師のような職人達であっても、鉢叩き、ささらすりなどの遊行の芸能者でも、里に定着していた農耕民とは異なる世界からやってくる非「常民」であった。このような他界から訪れる旅人に、異常な宗教的能力を認めることは、当然のことであつたとも言えよう。塩売りの商人に赤ん坊を抱いてもらうと丈夫に育つという伝承が九州から報告されている。旅から来る者という要素と、清めの力を内包する塩という要素の二つから構成された呪術であつたろう。弘法大師伝説にみる奇蹟には、旅の者の能力の異常さを見せつけるものが多い。旅の僧の奇蹟は、遊行の宗教者に対する民衆意識が表現されている。

しかし、常民であつても、旅に出れば、自らを非「常民」へと移行させることができる。岩木山のオヤマガケに参加した者達は、五葉の枝を持ち帰り、戸口にさして雷除けの呪いとする。代参講の道者は、お金や土産物を途中でまいたりする。伊勢参宮の道者は、参宮街道では食事や米銭の提供を得ることができた。伊勢講の中には、仮小屋を作つて、代参者が出発まで籠つて精進潔斎する。また、帰着に際しては、仮小屋に入つて火をつけ、火中からとび出すというものもあつた。桜井徳太郎はこれを神人転機と呼んでいる。⁽³²⁾つまり、伊勢参宮の旅にある者は、その者自身が神もしくは神聖な存在とされるのである。巡礼や遍路は、その衣装によつて常民（常態）から区別された。彼等に布施を差出すことは、自らのための功德となるというのが、善根宿や接待の基礎となるし、また彼等の返礼としての読経や御詠歌は人々の救済ともなる。したがつて、巡礼は自らが神聖な存在としての役割を果たしていたと言ふことにな

る。

旅が人間の成長を促すという、それも漸進的ではなく飛躍的なそれをもたらすものだという発想は、人間社会に普遍的なものではなかったろうか。伊勢参宮それも抜け詣りをすませた者を一人前と見る風が近世以降の近畿地方には見られた。また四国遍路を成人儀礼もしくは若者の一人前の条件と見る風も近畿地方の一部や四国などに見られる。

大峰山(吉野)であるとか、津軽の岩木山、相模の大山といった霊山への登拝行によって若者仲間への加入が認められる風は各地に見られる。いずれにしても、遠近にかかわらず、神聖な領域への旅、宗教的な神秘性に満ちた場への旅が人間の成長段階を示す、あるいは上位への段階を画するというものである。原初からの人間の成長において果した移動の役割は、個人つまり人間の個体の成長においても、旅という形で働きかけているかの如くに思われる。神聖な場における生まれかわりによって、成人するというのも、エリアーデや堀一郎の研究によって明らかにされてきた。⁽¹³⁾ いずれにせよ、定着民にとっては、旅とはそれ自体、他界にあることであり、その故に旅は神聖なものであった。もちろん、甲賀三郎が蛇体で帰着したように、その聖なる状態は同時に穢れた状態でもあった。即物的な意味でも汚れた状態であるから当然とも言えよう。

ともかく、中世から近世の説話文学の中では、苦難の旅によって、神への道を辿ったとする一連の系譜が見られるのであり、⁽¹⁴⁾ その背景には、旅にある者は神的な能力を有するものであったり、神的存在とともにあるのだという信仰を認めることができると言えよう。

△天地始之事▽におけるサンタ・マルヤは、天界への旅と帝王ヨロウテツの追及から逃れる苦難の旅の二つの旅を体験する。後世を願うビルゼンの行から、結果としてもたらされた旅であるが、そのことで、神と出会い、神の子をみごもった。天界への旅が、神の子の誕生をもたらす旅であったとすれば、これに続いた苦難の旅は、人々に救済をもたらす△神▽となるための旅であった。サンタ・マルヤの旅は、キリスト教的伝承ではあるが、キリシタン化の結果、創造・再構成されたものであった。中世的説話の基盤の上に、キリシタン信仰が浸透して、△天地始之事▽の中に象嵌されたものである。旅にあるものの宗教的優位性や、苦難の旅の結果として神となっていく民間信仰の故に、サンタ・マルヤの逃亡というモチーフが、△天地始之事▽の中に再構成されていったのであり、このサンタ・マルヤの逃亡のモチーフの故に、△天地始之事▽は文学的興趣をかきたてる神話ともなっていたのである。

註

- (1) 古野清人『隠れキリシタン』(至文堂 一九五九)、海老沢有道『キリシタンの弾圧と抵抗』(雄山閣 一九八一年)、片岡弥吉『日本キリシタン殉教史』(時事通信社 一九七九年)、浦川和三郎『浦上キリシタン史』(全国書房 一九四三年)等参照。

- (2) 「天地始之事」は田北耕也校註(『キリシタン書・排耶書』岩波書店、一九七〇年、三八一ページ～四〇九ページ)によった。引用にあたっては、キリシタン用語を片仮名書きにあらためた。田北耕也『昭和時代の潜伏キリシタン』(日本学術振興会 一九五四年)中の異本も参照した。

- (3) サンター丸ヤの表記で本文中にあるが、記述ではマルヤとした。聖母マリアの転訛したもので、ビルゼン(処女)はポルトガル語の音が残されていた。
- (4) 御身様はイエス・キリスト、ゼジウスという名でも知られるが、御身様という言葉の方が通用していたらしい。御身のナトラ(御誕生)といった言い方になる。
- (5) ロソンはルソンからの転訛、外国名は知り得る限りのものが使用されたと思われる。南蛮貿易において重要な中継点であったので、キリシタンの知識ともなったと思われる。
- (6) ゼジウス(Jesus)。後述するが、御身(キリスト)をゼジウスとするためには、帝王の名がサンゼン・ゼジウスである必要があった。仏教の三千世界を思わせる。
- (7) 註(3)参照。
- (8) オラッショ(祈禱)
- (9) 「マルチリョの鑑」(姉崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』同文館、一九二五年所収)には、アナスタジヤ・カテレナ・マリナの三名について、ビルゼンの善行がまとめられている。このような布教上の説話が、潜伏キリシタンにも伝承されてきたもののようにも考えられる。明治以降キリシタンの間では、「女部屋」と呼ばれる女子修道会が設立された(小坂井澄『お告げのマリア』集英社、一九八〇年)。
- (10) 近世庶民の信仰が現世利益に集中したことは、流行神の統出や出開帳・参詣の盛行からも理解できる。しかし、一方では薙髪道心の如く出家・出世間も理想とされていた。この点については仏教信仰との関連も全て否定することはできない。
- (11) 姉崎『迫害と潜伏』一二九ページ「宗門大要」の名称で紹介されている。しかし、姉崎の問題意識にしたがって順序が変えられているので、位置づけが明確でない。原文(陳述)の順序では十九番目の部分とされている。
- (12) 田北『昭和時代の潜伏キリシタン』一六五―二二二ページ参照、バステヤンは修道士(實在かどうかは不明)の名で、セバスチャンと思われる。
- (13) 田北は「変死したロソンの帝王が、丸屋と結婚」すると理解している(『昭和時代の潜伏キリシタン』一五四ページ)。谷川健一は「イエスとマリアが結婚する。これは母子姦をさへ暗示する奇妙な結末というわけではない。すくなくともイエスとマリアの関係は、母と子のつながりから男と女の立場に変わっている。しかも処女生殖という奇蹟行為を媒介としているために、

それは兄弟と姉妹の關係に近い』（『わたしの「天地始之事」』筑摩書房一九八二年 四七ページ）と指摘している。同じ「天地始之事」中の兄妹相姦のモチーフとバラレルに理解しているためである。ちなみにエドマンド・リーチ『聖書の構造分析』（紀伊国屋書店 一九八四年）では、キリストと母マリアの母子相姦的要素をエジプト神話から由来するものであることを論証している。神話解釈としても、文学的解釈としても魅力的ではあるが、原文に忠実に理解するとすれば、田北の解釈が当然適當である。しかし、田北はゼジウスを御身様、つまりキリストと考えていない点は誤読ではないだろうか。

14 サンタ・マルヤおつげの日が二月第三日曜の後になるように決められていたらしい（田北『潜伏キリシタン』一八六ページ参照）。

15 『日本往生極楽記』の聖徳太子についての部分で、母の皇女が夢中に金色の僧を見て、口中に躍りこんだときに懷胎したという筋がある。『大日本国法華経験記』でも同様である。仏教説話の影響と見ることができる。

16 ポルトガル語（*leim*）から、ここでの内容は小斎にあたるが、本来は金曜日であって、水曜日ではなかった。キリシタンの場合は、水曜という伝承になっている。

17 古野『隠れキリシタン』六五ページ参照。

18 田北（『潜伏キリシタン』一二六ページ）によれば、聖外典によるものとされている。

19 石川・直江編『日本子どもの歴史3 武士の子・庶民の子（上）』（第一法規 一九七七年）一一〇・一七五―一八三ページ参照。

20 ベトレヘムの意か。

21 ヘロデ王の転訛。ヨロウデツともなる。

22 メシコはメキシコ、フランコはフランスか。ガスバル・パウトザル（バルタザル）はポルトガル語からと思われる。とぼしい知識から構成される無理が示されよう。ヨーロッパではメルヒオール・カスパール・バルタザルが三王の名前とされている。

23 ポンテオ・ピラト（ローマ総督）が二名の家老とされる、ローマ帝国の植民地支配については理解されていなかった。

24 地名の列挙や、道行などの具体的表現にとぼしいのは、他出することのない農民の状況によるのであろう。換言すれば、八天地始之事は、キリシタン農民内部でのみ継承されたものである。

- 25 宮田登『ミロク信仰の研究―日本における伝統的メシア観―』（未來社 一九七六年）、柳田国男『日本の伝説』（定本『柳田国男集』第二六卷所収 筑摩書房）
- 26 長崎県史談会編『長崎県郷土誌』（臨川書店 一九七三年 五四三～四ページ）。また、『日本の民話21長崎・天草編』（未來社、一九七五年 四九〇～四九四ページ）には、髪の毛の赤い異人につれられたキリシタンの逃亡という同趣旨の伝説がある（天草町大江山下豊氏原話）。
- 27 『古事記・祝詞』（日本古典文学大系1 岩波書店 一九五八年 九一～九九ページ）参照。
- 28 近藤喜博編『神道集 東洋文庫本』（角川書店 一九五九年 二九五～三三五ページ）。
- 29 M・エリアーデ著『シャーマニズム』（堀一郎訳 冬樹社 一九七四年）参照。
- 30 近藤編『神道集』二四一～二四五ページ。
- 31 『説経集』（新潮日本古典集成 新潮社 一九七七年所収）参照。説経には、旅・道行がとり入れられているものが多い。流布方法との関連が考えられよう。また、この小栗のテーマを六道輪廻によるものという点については石川教張氏の御教示による。
- 32 これらの一連の宗教的な旅については、桜井徳太郎『日本民間信仰論』（弘文堂 一九七〇年）他を参照。
- 33 M・エリアーデ著『生と再生―イニシエーションの宗教的意義―』（堀一郎訳 東京大学出版会 一九七一年）等参照。
- 34 旅の文学については、折口信夫・筑土鈴寛・岩崎武夫等の研究蓄積があり、これらの成果に負う部分が多い。

キヤサリン・M・ブリッグズ著
アン・ヘリング訳

『猫のフォークロア―民俗・伝説・伝承文学の猫―』

長々と寝そべっている我が家のぐうたら猫を見ながら、不思議な思いでこの本の印象を心の中に描いている。猫というものは、人間の世界の中に座を占めている。それも決して小さな隅っこではない。人間が食事をしていれば、当然のような顔をして側から何かくれるのを待っているし、くれなければ催促する。部屋の中で一番居心地の良い場所を知っていて、人間がいなくなればさっさとその場所を占領する。犬のように与えられた場所や食事で満足しないのである。

しかし、それでいて人間の世界の存在ではないことを主張している。夜になれば、さっさと自分たちの世界へと去ってしまう。昼でもどこかへ消えて、食事が必要になればもどって来る。どのように見えるのかはわからないが、底の深い神秘的な瞳の奥から人間を凝視して、行動の遂一を監視しているかのようにである。ともかく得体の知れない、不思議な存在に思える。野性の世界と人間の世界（文化と呼んでおこう）との両者を知りつくしたかの如く生きているように見えるのだ。

キヤサリン・M・ブリッグズは本書の第一章で、イングランドやアイルランド・スコットランドに伝わる「猫の王様」の話を紹介している。二人の若者が山中で猫の王の葬式を見たいという話をしていると、傍に座って話を聞いていた猫が後足で立って、自分が猫の国の王になったと言って、家から出ていってしまうという話である。飼主の家の猫は人間の話に耳をかたむけながら、また一方では猫達の世界を持っているというのである。こ

のような独自の世界を持つ猫達は、人々に不思議な能力で幸運や災いをもたらすとも信じられて、魔女の使いとか変身した魔女ともされてしまう不幸な側面もあった。これは得体の知れない猫という存在に人間が抱いたイメージのなせるわざであろう。本書の中の伝承の猫は、英国民もしくは英語圏に住む人々が猫に対して描き出したイメージなのであり、ひいては、これらの人々の生活の歴史から生みだされてきたものである。したがって、私達は英国民の生活史を本書の中から、垣間見ることができるのである。

本書の構成は、

第一章 猫崇拜と猫の女神

第二章 猫の特徴

第三章 天敵

第四章 猫の仲間と猫の敵

第五章 猫と吉凶

第六章 魔女とその使い魔

第七章 変身

第八章 昔話・魔法をかけられた人

第九章 昔話のなかの情深い猫

第十章 恐ろしい猫

第十一章 わらべ歌と猫

第十二章 英米の近代文芸のなかの猫

となっている。第一章では、猫の顔であらわされたエジプトの女神から、神格化された動物のありかたに触れ、キリスト教の浸透によって、悪魔視され鬼神化した猫について説明する。

第二章から第四章までは昔話などの伝承資料を通して、猫の性格や人間社会での位置、他の動物との関係といった猫の有様について述べられる。好奇心の強さや、ねずみ・蛇と戦う（退治する）猫、あるいは犬と猫の対比といった内容で、現実の猫から生じた昔話や、逆に現実の猫の性格の由来を説明する昔話がとりあげられる。

第五章では、この現実の猫から発生した猫に関する迷信がとりあげられる。白猫や黒猫を縁起の悪いものとか良いものとか吉凶判断の材料としたり、三毛猫の毛でいぼをとることや黒猫の尻尾の毛でなでてものもらいを治すといった民間療法が紹介される。これらの俗信は、猫が神聖なものであるとされていたことに由来すると推定するとともに、キリスト教によって、異教的・多神教的な信仰として否定され、大多數の動物への崇拜が悪魔的なものとされたとする。ことに人間の社会にありながら野性的な側面の強かった猫は、中世の魔女狩りの中で、魔女と結びつけられていったと論じている。

第六章と第七章では、伝説や世間話の中から、魔女と結びつけられた猫の話題が紹介される。イギリスでは猫をベットとするなどの有様によって、一人暮らしの貧しい老婆が、魔女として告発される理由ともなり、家畜に害を与える呪文を唱えたといった容疑で裁かれたりした。このような猫への畏怖感、猫を飼う老婆を魔女とする世間話に継承されて伝えられた。あるいは魔女が猫に姿を変えたという話も伝えられたのである。

このような世間話を凝縮し、象徴するものとしての魔法昔話が第八章でとりあげられる。ノルウェイの「ピーター公爵」(ジョージ・デーセント『北欧の伝承物語集』より)は「長靴をはいた猫」の類話であるが、美しい姫が魔法によって猫に変えられていて、ピーターを助けて活躍し、後に元の姿にもどるというものである。ドルノア夫人の「白猫姫」では、猫に変身させられた姫が王子を助け、頭と尻尾を切り落とされると美しい姫にもどるのである。魔法で姿を変えられた者が、主人公を助け、主人公によって元の姿をとりもどして、幸福な生涯を送るという魔法昔話の典型的なものである。第九章でも、猫の力で主人公が助けられる王子やディック・ウィティントンの話が紹介される。五・七章の恐ろしい猫とは対称的である。第十章では伝説の中の恐ろしい猫、第十一章ではわらべ歌に親しまれている猫が紹介される。これらの伝承文芸を踏まえて、SFやその他の近代文芸の中での猫が第十二章でとりあげられている。

世間話や伝説では猫は恐ろしい能力を持つものとして、魔女の使いや変身した魔女としての姿で描かれる。昔話やわらべ歌では人々に助力を与える親しげな、それでいて超自然的な能力を行使する猫として登場するのである。この対称的な描かれ方も根源は共通していることを著者は指摘している。すなわち、それは猫の野性的側面であり、そこから生じる神秘性であり。古代あるいはケルト的な要素としての猫崇拜なのである。このような

猫崇拜は、中世のキリスト教浸透後、悪魔的・異教的なものとして否定されつつ、あるいはその故に、魔女の世間話として継承され、俗信の対象となった。ブリッグズがとりあげ、整理した伝承資料の中の猫は、歴史の中で生み出され、継承されてきた、英国民あるいは英語圏の人々の生活感だったのである。

キャサリン・メアリー・ブリッグズは一八九八年に生まれ、八一歳でなくなるまで、英国の伝承文学や民俗の研究に多くの業績を残している。日本では、一九八一年に『妖精の国の住民』（井村君江訳）が出版されている。また『妖精辞典』も翻訳されるというところである。しかし、彼女の民俗学研究が活発化したのは、英国民俗学にとってはさしたる理論的成果も新たな資料蓄積も少なかった時代でなかったろうか。そのことは、この著書の引用文献の多くが一九世紀後半から二〇世紀初頭に集中していることから推察できる。J・G・フレージャー（『金枝篇』『旧約清書のフォークローア』等）、アンドリュ・ラング（昔話・神話研究）、G・L・ゴム（『歴史科学としてのフォークローア』他）といった英国民俗学の成果の輝きからすれば、現在の英国民俗学研究そのものがかすんでしまっているかのように見える。まして、フランスのアナール学派の社会史研究（歴史学と人類学研究の接点としての民俗研究）や、アメリカのS・トンブソン、R・M・ドーソンといった口承文芸研究の活発さに比較すれば、英国民俗学の状況は理解に苦しむを得ない。もちろん、ブリッグズ女史の『英語によるイギリス民話大辞典』（全四巻）といった成果が、日本には伝わりにくいといった理由は当然考えられるのである。

しかし、地味ではあるが、ブリッグズ女史の伝承文学と民俗の中の猫研究という本書は、一種の光明を再び見出すことのできた喜びを感じさせてくれる。

先年谷川俊太郎氏の翻訳になる『マザー・グースの唄』によって、伝承歌謡や伝承文学への興味が、ごく一部の好事家だけのものではなく、多くの愛好者の存在することを、明らかにしてくれた。その結果として、英国における伝承歌謡の収集というオービー夫妻の地味な研究や、ブリッグズ女史の著書の内容も紹介されることになったのである。

近年の伝承文学や口承文芸・神話研究については、フランス社会人類学（レヴィストロース等）や文学評論、哲学といった領域やその影響を受けた一連の構造主義やそれに続く、伝承文学の構造分析や人類学的解釈が一般化している。ブリッグズはこのような研究に先行した研究者であった。したがって、本書の方法は古典的ともい

える民俗学の手法が用いられている。しかし、一読すれば、構造分析などの解釈では忘れられがちな、伝承文学の楽しみとも言うべき原点が感じとれるのであり、その点はこの書の最大の効用とも言えよう。さらに、伝承文学の楽しみの中では、英国民（イングランド・ウェールズ・スコットランド・アイルランド）の歴史と文化が息づいているのであり、その背景の深い底から呼びかけるものが感じとれることは、より大きな成果とすべきであろう。この点については、訳者アン・ヘリング女史の適切で充分な解説が後尾に付されており、訳者の専門領域である児童文学研究からの位置づけも明らかにされている。

評者の問題関心からすれば、人間の生活に深い関わりを持ちながらも、野性を失わない猫という動物が、英語圏の人々にどのような想像力をかきたてさせ、伝承させたのかを示していることや、またキリスト教の浸透によってもたらされた（悪魔的・異教的といった）宗教的変化や民間信仰の実態が、猫の民俗を媒介にして浮き彫りにされているという点で評価したいのである。

前者については、既に触れたように、人間との共同生活を送る猫は、他方で独自の世界を形成しているかの如く見える。言わば、野性と文化の両方の世界に帰属し、中間的領域に生息するのである。つまり人間にとっては、未知の世界にも所属していることになり、このような猫の二面性が、神秘性を付与される原因ともなっているのである。キリスト教それも宗教改革と前後して見られる、中世末以降のそれには、このような二面性の否定が働いていたと言えよう。つまり、絶対的な善の主張がなされたことによって、絶対的な悪が創出され、人間の文化に属していない部分が「悪魔的」なものとして否定されたのである。近代社会への移行期において、体系的な宗教体制の確立されることは、こういった異教的要素を切捨てることであり、排除することであった。しかし、現実には「非科学的な」伝承が消滅もせず残存し続けている。換言すれば、論理化された宗教（それ事態矛盾しているが）や神秘性の宗教的整序などといった作業は、権力の横暴に過ぎなかったのである。俗信の中の猫（という神的存在）は、人々にとってはプラスにもマイナスにも働く。伝説の中に登場する猫は、魔女（とされる孤独な老婆）にとっては、心をなぐさめる友である。昔話の猫は、難題を主人公のために解決してくれる力強い見方である。宗教民俗学という視点からすれば、猫に付与された神秘性は、キリスト教世界の中では、最後に残された民俗神なのである。キリスト教という体制化され、あるいは支配的イデオロギーとしての歴史的役割を果たし

た宗教に対して、呪術的であり、非科学的な姿はとっていたとしても、また残存に過ぎない状況であるとしても、民俗の中の善悪に分類される以前の信仰としての性格があったと言えよう。

いささか恣意的な読み方であるが、このような解釈を認めてもらえそうな寛容さが本書には見られるのである。これも民俗という世界の性格と考えておきたい。あるいは、アン・ヘリング女史の翻訳によって、評者の想像力が自由を与えられたためであるかもしれない。

後	編
記	集

▼「紀要」第十三号をお手もとにお届けいたします。たいへん多忙な中をご寄稿くださいました執筆各位に心より御礼申し上げます。ぜひとも諸論考をご精読くださり、それぞれの研究ならびに教育活動の糧にしていいただければ望外の幸であります。

▼こんにち情報機器はますます発達し社会のあらゆる分野に浸透しており、それは次第に速度を早めております。また、国際社会も複雑に変動しています。このような変化に対応できる教育体制を整備することが今まさに大学のみならず教育界一般に求められています。本学においても、実用的な英語教育と、国際的視野にたった柔軟な思考に耐えうる語学能力を養成する教育課程を編成するため、教員間の意見交換が活発になされつつあります。より良い国際的教養婦人の育成に向けて、本学の教育体制を充実させていきたいと考えています。「紀要」もそのステップとしての役割を果たすものでありたいと望んでおります。

▼いうまでもなく「紀要」は本学における研究成果の一端を発表する場であります。「紀要」を通して、たがいに研究内容を深く理解し、学びあったり参考にすることができるとあり、さらに研究交流をおし進めることができるのではないかと、思っております。この意味でも、ぜひ多くの方々が「紀要」にご寄稿くださり、また「紀要」をご活用いただきますよう切望しております。

▼「紀要」をいっそう充実させてゆくため、これからも研究論文のほかエッセイ、研究教育活動報告、書評など出来るだけ多面的な内容を適宜に掲載していきたいと考えておりますので、ご協力をお願い申し上げます。

東京立正女子短期大学紀要 第13号

昭和60年 2 月20日 印刷

昭和60年 2 月28日 発行

編 集 東京立正女子短期大学紀要編集委員会

印刷所 株式会社 三 協 社

〒164 東京都中野区中央4-8-9

T E L 03 (383) 7 2 8 1 (代)

発行所 東京立正女子短期大学

〒166 東京都杉並区堀ノ内2-41-15

T E L 03 (313) 5 1 0 1 ~ 3

THE JOURNAL OF TOKYO RISSHO JUNIOR COLLEGE FOR WOMEN

No. 13

February 1985

CONTENTS

The Journey into English Studying and Teaching which I have made	Kumiko Kondo 1
Nichiren's <i>Opening the Eyes</i> (II)	Translated by Kyotsu Hori 17
A Study on Effective Testing Methods of English Proficiency (1) ——A Review of Studies on English Proficiency Tests——	Masato Kamiyama 40
Kenji Miyazawa's Beauty and Faith of 'Authenticity' ——Mainly on <i>Wild Grapes and The Rainbow</i> ——	Kyocho Ishikawa 82
The Flight of Mary —— <i>Kirishitan's</i> Mythological World (2)——	Takehiro Kamiya 108
Book Review <i>Nine Lives—Cats in Folklore—</i>	64

Published by
Tokyo Risho Junior College For Women

TOKYO JAPAN

ISSN 0386-7161