東京立正女子短期大学紀要

第14号

目　次

私の歩んだ英語教育の道……近　藤　久美子（ 1 ）

日本語名詞の意味特徴・場所の一面……清　水　純　子（ 31 ）

バーンズの音楽性の抽出……難　波　利　夫（ 45 ）

宮沢賢治におけるまことの道と詩作への探求
——『龍と詩人』をめぐって——……石　川　教　張（123）

キリシタンの神話的世界（三）
——失われた原郷——……紙　谷　威　廣（152）

《書評》　城山三郎著『素直な戦士たち』……杉　江　つ　ま（ 71 ）

《報告》　東京立正女子短期大学「校歌」制定の経過……（ 83 ）

「紀要」合評研究例会報告……（ 84 ）

1986

東京立正女子短期大学

私の歩んだ英語教育の道

近　藤　久美子

1.　日本語を教え始めた頃の話

戦後アメリカへ留学生という名目で多くの人が渡米している。「留学」と言う名の通り学問に専念してきた人も多くいるだろう。然し中には大学に留っている事を大人げないと思って，学校は仮の宿で，その他の世界で活躍してきたらしい人も沢山いると聞いている。私は他に能がないから，文字通り，学校に留まって，くそまじめに勉強してきた。休暇を利用して，二・三の大きな旅行を試みた以外は。だから他の留学生が何をしていたかは在米中は何も知らなかった。帰ってきて，何年か経ってから，いわゆる留学生が，留学以外の事で大いに活躍していた事を知った。又，ヨーロッパを旅行している間にも，留学生と称しながら，全く別の生活をしている若い人が大勢いる事にも気がついた。

留学中，私は英書を字引と首っ引きで読んで過す生活には何の疑問も湧かない程，留学という私の仕事に没頭して暮した。そして楽しくもあり，快適であった。「何もアメリカくんだりまで行って，本だけ読んで暮して来なくてもよかろうに」と実際，身内の者にも言われたし，他人様にもそう言われた。然し待って下さいよ。人は個々にその人なりの生き方，楽しみ方があるものです。本を読んで過す事を馬鹿よばわりしてほしくない。日本に帰ると，生活の為に働かなくてはならない。文字通り，知識の切り売りをして暮さねばならぬ程，戦争直後は貧乏していたから，仕事をして家に帰ると疲れ果てて，心の糧として自分の好きな本を読む余裕など僅かしかない。ところが，留学させて頂ければ，〝食う事〟は一応保証されて，まがりなりには，その間だけは，生活のうれいを顧慮する事なく，好きな研究ができる。それをさせて頂いたまでの事なのである。留学生なんて，お金があるはずがないのだから，当然余計な外出はせず，然し与えられた知識の寶庫は利用させて頂く事は，ただで出来る。それを私なりのやり方でやらせて頂いたまでである。とにかく，留学中は日本で，

どんな仕事，どんな運命が待っているかは，全然念頭になく，自分のしたいと思う研究を私の望んでいる形で，ある程度実現させて頂いた。もっとも，私の頂いた奨学金（フェロウシップ）は多額なものではあったが，ぜいたくが出来るというものではない。年間当時4,000ドル，日本金にして120万円位のお金は直接私に渡されるものではなく私のいた大学に支払われるので，私に与えられるものは，当座のPocket money であり，要する本代や衣服費は，領収証をワシントンの本部に送ってその後に支給されると言った類のものであるから，まとめて大金を持てるというものではない。だから一年毎の Fellowship は，終ると，それで丁度なくなっているという具合である。私の研究への計画は一年では無論，満足の行く様にはいかないのである。私の「外国語としての英語教育」の論文は，好評を得て終ったのだが，これは私の計画の一部に過ぎない。私は二年目からは，英語で物を書く勉強——文学などという大それたものでなくとも——と，米国の極く近代の作家の研究をする事であった。一方，いつかは又古典に戻って，ブレイクやダニエル・デフォーや，ジョンソン，ブラウニングなどをもっと徹底して勉強したい，それには英国にも行ってみたいし，ウェイルズ（Wales）やアイルランド（Ireland）やスコットランド（Scotland）に行って，方言と民族のかかわり方を勉強したいとも考えていた。然しそれは3年や4年の留学では到底やりきれるものではないのである。

結局，私は言わば模索時代の緒についた形で日本へ帰ってきた。私に家庭というものがなかったら，そして又生活の心配がなかったら自分の好む所にむかってエネルギーを傾ける事が出来ただろう。然し1950年代には帰国してみると，私の前に立ちはだかったものは生活の問題であった。実際日本へ着いたら私は日本金10円玉一つ持っていない自分を見出したのであるから，直ちに元やっていたアルバイトの様な仕事にとびついた。初歩の英語の知識の切り売り生活である。私は定職らしい定職を持たず暫くこのアルバイトの生活に甘んじた。そのうち，やがて大学に務めないかという誘いがボツボツ来はじめた。私は，自分は英語学者ではない。まだそう呼ばれるには未熟すぎると昔から考えてきた。知れば知るほどそう思うのである。私は英語を少々かじってきたに過ぎない。もっとも，居直って考えてみると，大学の英語の先生というのも，ピンからキリまである。やろうと思えば大学生に英語位は教えられない事はない。その位の勉強は，中途半端だけど，やってきたからである。そう自分に言い聞かせているうちにいくつかの大学で，教えないかと言う誘（さそい）があった。

迷っているうちに，日本語をアメリカ人の学校で教えてみないかという，まったく異質の誘(さそい)が現われた。これは先輩からの話である。私は英語教育を専門に一応勉強してきたのであって，自国語を教えるなんて！日本語を外国語として教える自信など私には全然ない。然し考え方に依っては，外国語としての英語教育をうらがえして，日本語をおきかえたら，方法は全く同じではないか？それに，この学校は，既に話のあったどの大学よりも，地理的に，私の家から近い。通勤に関しては，日本の英語専門の大学に通うよりは，ずっと通勤が楽である。ここなら，アルバイトも両立させる事が出来そうだ。報酬の方も，大学よりは，この学校の方がずっとよい。そこで私は，単純にこの方に決めたのである。但し雇(やと)ってくれるかどうかは未だわからない。

2. 東京のアメリカンスクールで教え始めた頃のこと

私にこの学校を紹介してくれた先輩の話では，私の前に既に数十人の応募者があった由である。その中には，日本語を教える専門家もいたし，高師を卒業した国語の先生もいた様である。ところがその誰もがこのアメリカンスクール当局の御気に召さなかった様だ。「あなたも」とその先輩は言った。「あなたも気に入られないかもしれない。何しろ変っているんだから，えらび方が」とその先輩はのたもうた。私には，えらび方がどう変っているのか見当がつかなかった。「でも一応御紹介するから，学校へ行って，校長先生に会ってきて下さいな」と言う事で，私はでかける事になったわけである。

この学校に奉職する様になってから，暫くして，あるアメリカ人の先生から次の様な事を聞いて，その選び方が変っているという言葉に納得がいった。つまり，普通ならば，採用する，されると言う場合，校長がその応募者と面接して，履歴書を渡して，しかる後，会議にかけるかして，それでよいと言う事で決めるという事で成立するというのが普通であろう。ところがこの学校ではこういう決め方のプロセスを通す他に，別にもっと重大な決め方があるのであった。重大な決め方に気がつかないのは，多分こちらが日本人だからなのであろうけれど。先輩が，「何しろ変っているんだから。」と言った意味は，先生方と生徒全部の意見を現わす投票に依って，日本語の先生の採用・不採用を決めるわけなのである。投票数が多くなくては，どんなに校長一人がよいと思っても採用にならないわけである。

なるほど，校長との面接日と決められた日に，決められた時間に，その学校

へ行くと，まず簡単な挨拶が交わされてから，私は将来教えるはずであった各級(クラス)に，15分ずつ連れて行かれて，いきなり与えられた材料で，「日本語を教えてみて下さい」と言われた。或る教室には何も材料がない。私はそれでも，日本語の教授法という形を自分で考え出して授業をやらなくてはならない。これが私に与えられた採用試験の方法であった。私は何を教えたか，何を生徒の前でしゃべったか，演じたのか，今は何一つ思い出せない。後になって一人の米人の先生が私にこの学校の採用法の秘密(ひみつ)をもらしてくれたのだ。一人一人の先生と生徒が私のティーチングの後になってそれぞれ可否の投票をして，そして今後の自分達の日本語の先生を決めたというわけである。

そんな事とはつゆ知らず，私は課せられた採用試験たるティーチングのすんだ後，校長との実際の面接をしたわけである。この時の校長をブリンクマン先生と言うが，この方は教育学の博士で，優秀な人物であったけれど，この先生との初対面の時，校長と必要事項をてみじかに話しあった後，私は次のことを言い放った事を思い出す。私が次の事をしゃべった瞬間は，採用不採用はまだ判ってもいない時であるが，そんな事は私の念頭にはなかった。今思えば，向うは徹底したアメリカ人的流儀でやったまでで，当然の事としか考えていなかったのだろうが，私は私で，徹底的に日本人的発想で，何か試めされている様な気持がして〝失礼な〟と〝不愉快な〟思いがしていたので，次の様に言い放ったのである。「大体，予告もなしに，準備もなしに，一体どの生徒がどれだけ日本語が判るのかも知らないのに，いきなり〝日本語を教えてみて下さい〟というのは無茶です。どうも私には日本語をこの学校で教えられる自信はありません。」とできるだけはっきり，正しいと思われる英語で，校長に言い放ったわけである。ところがこのドクター・ブリンクマンは，「いや，それはあなたの思いすごしです。げんみつな意味で，この学校で，〝私は日本語を教えられます〟と言える人はいないでしょう。教える相手は，いたずらざかりの子供ですし，少し級をまわっておわかりになったでしょうが，日本語をペラペラ話す子供もいるし，まるで唖の様にだまっている子供もいるし，人種的偏見を持っている子供もある。日本人を善意に理解している者もいるが劣等視する者もいる。こうした環境で大切な事は語学を教えるという事よりも，各民族の融和を，語学を通して培おうという事です。あなたにもし，語学を橋わたしにして友情(フレンドシップ)を促進して行く気持があれば，それが一番大切な事なのです」。校長は私の顔をみつめながらそういう意味の事を言った事を思い出す。この言葉

は，多年私の心の中にあった問題だけに私の心を打った。私は「やり通せるかどうか判りませんが，そう仰言るならやってみましょう」と言う約束だけして，その日は辞した。

3. 日本語教師としてのキャリアーの始まり

1952年の秋，この面接のあと11月から，私はこの学校で日本語を教える事になった。思えば英語教育を専門に勉強して留学を終えて帰ってきながら，勉強してきた英語は，職業の上では生きる事なしに，日の目をみる事なしに，思ってもみなかった，日本語を教えるということに，とって代ってしまっていたのである。よもやそれから10年以上の長い月日をここに根をおろしてしまうなどとは当時夢にも思っていなかった。同じ語学を教えるとしても，私は日本人に英語を教える勉強しかして来なかった。いな，それすら本当の意味で私は勉強してきたかどうか怪しいものだ。日本の大学で，卒業する前の三ヶ月を教授法に過しただけだったのだから。唯言える事は，留学の期間を除いて，かなり長い期間英語を教えてきたから，それに慣れてきただけである。今の私だったら，とうに尻込みしていたはずの柄にもない日本語教授を，青い目の人々に，その時の若さとエネルギーでやり通しただけである。

このアメリカン・スクールには，私の他にHと言う日本語の先生がおられた。この方は30年も，この学校で，高校生に日本語を教えておられた。私は従って小学生全部と中学生全級に，日本語を教える事になった。H先生は，少ない級では4人乃至5人又は7人か8人の級を毎日2時間ずつ週に10時間位教えておられた様だ。当時60歳を越えておられたと思う。私は小学校12級と幼稚園と中学校全級（クラス）を教えたので，低学年ではあったが，なかなか多忙であった。材料を広範囲から択ばなければならないし，大人（おとな）に語学を教える事とは全く勝手が違っていた。

小学校の低学年では授業の途中オシッコに行きたいと言う者も出るし，先生の話を聞いていないで，勝手に英語でしゃべり出して，あげくのはてには，ふざけちらす子供も出てきた。他の本を読んで全然日本語を習おうとしない子供もあった。日本人の先生を自分の家のメイド程度に思いこんでいる子供もいる。〝私は来週アメリカへ帰るからもう日本語をやる必要はない〟と宣言する子供も出てくる。〝日本語なんてやる必要はない。東京中どこへ行ったって，英語で通じちゃうんだから〟とうそぶく子供もいる。

或る時，中学２年の級で日本語を教えていると，突然「質問があります」と手をあげる子供があった。子供と言っても中学２年というと12・３歳位か，又は14・５歳の子供もいる。殆んどの子供は私の背丈位ある。私より背の高い子供もいる。体格は遙かに私より勝っている。だが，今でもそうだが，私はかつて一度も青い目だからと言って彼らに対して劣等観を抱いた事がない。

学生時代から青い目の人に慣れていた故もあろう。英語が通じないで困ったという経験も殆んどない。私のおかしな British の発音が，時々 American English とかけ離れているために１度か２度，発音の相違で議論した事があったが，私は発音の相違だけのためには，劣等観は持たない事にしていたから，堂々（？）と彼等と論戦した。私は英語は British English でなくてはならぬとか，King's English が正当であるとか，そんな野暮な事は言わなかった。そうかと言って，米語が圧倒的であるこの学校で，絶対に米語でなくてはならないとも，思っていなかった。私は生徒に言った事があった。「私の英語は私の英語であって，何語でもない。Kondo English だ。通じなければ仕方がない。私の言っている言葉が通じなければ仕方がない。私の言っている言葉が全然わからない人があったら申し出てほしい」。ところが誰も申し出て来なかった。日本語でも同様だった。「私は大体標準語の日本語を話しているつもりだけれども，それは Kondo Japanese と思って覚えて頂きたい」。その後は誰も私の言葉を，あしざまに批評しなくなった。ところが，ある日突然，質問があると言った生徒は，たち上ると，私に日本語でなく英語で，"What do you call Honeybucket in Japanese?" 彼女はそう言って鼻をつまむ真似をした。おわい桶を何と言うのかと英語で聞いたのだった。明らかにこの生徒は知的興味からこの質問をしたのではなかった。日本人の汚ないと思われる習慣を侮辱しようとかかったのか，退屈の余り，日本語の授業を笑の方に転換しようという単なる無邪気な気持だったのか，私を何かの形で困らせようと思ったのか。私はまじめにこの問題をとりあげるべきかどうか瞬間迷った。すると級全体がくすくす笑い出した。そうして私が次の問題に移ろうとすると級全体がそれを阻止する雰囲気に出た。そこで私は暫く生徒の顔をみつめてから，その質問した生徒に向って言った。「授業が終ったら，外に出て，ハニー・バケットをみせてあげよう。その方がわかり易いだろう。多分あなたはそれをみて，その美しい香をエンジョイするだろう。」とすまして応酬した。先生である私が怒るか，顔色をかえて当惑するのを期待していたであろう生徒。或いは教師がまじめになっ

て，日本の現状を苦しまぎれに弁明するであろう事を期待していた生徒は，背負い投げをくわされた顔をして，だまって引きさがってしまった。その後になって「連れて行ってみせてくれ。」という者はいなかった。みんな知っているからだ。こうした類の質問は数え切れないほど受けた。

人を嘲笑するという事は，総て無知から出ているものだという事を生徒に悟らせるのには時間がかかった。けれども，私は我慢強く，これを自然に悟らせる事に努力した。アメリカにだって汲取り式の便所がある所もある。南部には確かにある。又電気も水道もない村落だってある。学校が全然ない地方もある。そう言う事も少しずつ悟らせて行かねばならない。人間は皮膚の色の相違，気候風土の関係で，皆それぞれ異った生活をしているけれども，根本は同じである事を，子供達に悟らせなければならないと思った。

H先生が逝去されてから後，私は主に高校生を教える事になり，他の若い先生が小学校を主に担当される様になった。その時までには，生徒達は，私に妙な質問をわざとらしくする事はなくなったけれども，高校生には高校生で，半分大人になった者が持つ人種的偏見をもっている者もあった。父親が北欧人で，母親が日本人であるMという混血の女の子が，或る日私の目の前で，他の級友に，「私は日本人とは絶対に結婚しない」と宣言して理由を実に抽象的に語った事がある。私は黙って聞いていたが，後になってこの女の子は，それを私の前で宣言した事を明らかに悔いている素振りをしだした。それからは，全然そんな事を口走らなくなった。私は，人間は皆同じだと言う事を信念を以って具体的に，授業の合間に語り続けた事を思い出す。頭の悪い子供ではなかったから私の言う意味が判ったのだろう。私は奇妙に人種的偏見から超越していた。人間の本質が見えると，人種的な相違というものは影がうすれてくる。バーバラ（Barbara）や，リタ（Rita）や，ボッブ（Bob）やディック（Dick）が日本人の少女，少年と少しも異って映らないのだ。私はこよなく私の生徒を愛した。私は日本人と同様に，英語を話す人々を愛する事が出来た。これは私が心理的に混血児になったためだろうか？

私はアメリカンスクールを批判しながらも，次第にアメリカンスクールが私の第二の故郷の様になってくるのをどうする事も出来なかった。○○人という意識がてんでなくなるのである。よい事かわるい事か知らない。結局人間の本質は同じだからであろうと結論づけるより他はない。民族的な差というよりも寧ろ個々の差，人間としての個々の差が出てくる。日本人だって一人一人違う

様に，むしろ個々の差の方が目についてくる。

家に帰ってくると，主人は，「お前はどうしてそうアメリカ的なんだ」とやっつけてくる事がある。とすると主人は自分がより日本人的なのだと思っているのだろうかと私は考える。何が日本的で，何がアメリカ的というのか？

私はこの学校でよく二世の小学校の先生の，M嬢と比較される。彼女は日本舞踊を習い，花道，茶道と非常に日本趣味豊富である。私にはそういう趣味は身についていない。この彼女と私がよく比較されるのは，外観が些か似ているからだけの事なのであるが，外観だけは似ていても，アメリカ人の彼女の方が私より，より日本的で，日本人の私の方がよりアメリカ的なのだそうだ。私の何を指してアメリカ的だと言うのか私にはよく判らないがそう言う風に青い目の人々は批評する。これはどういう事なのかと考えさせられる。私は蒙古人みたいな顔をしている。顔付や骨格はバタ臭さがみじんもない。生活態度とか思想とかがアメリカ的と言うのか？否，それも違う。では何をさして日本人的，アメリカ人的と言うのか？

私はよくアメリカの学生の気質に就いて日本の学生とどんな所が違うかと聞かれる。私は言下に答える。本質的には同じだと。勉強家もいれば，怠け者もいる。始終試験の点を気にする者もいれば，あっさりしている者もいる。然し概して明るく素直で単純である。深刻ぶったり文学かぶれしたり逆に凄く数理的な頭脳をもっているという事をひけらかしたりはしない。彼等は納得のゆく合理的な話には，実に素直に応答する。然しもしも少しでも彼等の理性に反する様な話が出ると徹底的に質問し糾明してくる。だから神がかった話や，神秘的な話などは決してそのままはいただかない。一切の不合理なものは，吊しあげてやまない。又かたよったナショナリステックなものにも批判的である。然しアメリカという祖国に対しては非常に愛国的である。盲目的と思われる程愛国的な面もある。これは現代の日本の若い人々とは少し逆になって来た様な気がする。ことわっておくが，この学校では，決して愛国心を鼓吹する様な教育はやっていない。昔の日本の教育を受けた私からみればまるでだらしがないと思われるほど徹底した個人主義，自由主義に貫かれている。これが学校内の思想教育である。ところがアメリカの中堅(ちゅうけん)の家庭での教育は全くアメリカ精神に貫ぬかれている見事なバックボーンをもっている。それがアメリカ人たる自覚と責任感と，それにつらなる愛国心を培う根源になっているのだろう。幼稚な現われではあるが一種のアメリカ人のプライドと言ったものの一例を次にあげ

よう。

或る日私は日本語IIという級，即ち日本語を習って二年目の級の高校生に文法の話をしていた。「される……to have things done」の形の文章を言わせる練習をしていたら，どうしても覚えない生徒がいた。そこでそれはあなたの自分の国の言葉の力が足りないからだ。つまりあなたは外国語をとる以前の自分の母国語たる英語の勉強をしていないから，日本語のこの文章の構造がのみこめないのだ。英文法をやりなおしなさいときめつけた。そのうち，その出来ない生徒が，「俺(おれ)は英語なんてまるきりわからないんだよ。」と言うので，私は言わなければよかったのだが，ついその投げやりな言葉に対して，失言——私はその場での私の言葉を失言と敢えていう——をしてしまった。「アメリカ人と言うのは，どうも自分の国の言葉の文法を知らない人が多すぎる。」と言ってしまった。これは完全に私の失言であった。日本人だって，日本語の文法を知らない人が沢山いる。日本語の教師の私だって，正統な日本語を何をつかれても即座に答えられる自信はない。これを言ってしまった瞬間，あっしまった！と思ってしまった。果せるかな，すっくと Bob(ボブ) Neff(ネフ) と言う優秀な生徒が立ち上った。ことわっておくがこの生徒はさっきからの練習を少しのよどみもなく答えていた生徒の一人であった。問題の生徒ではなかった。この生徒が黙って立ち上ると，教室の外に出て行ってしまった。出来なくて投げやりの言葉を発した生徒の方は私の激烈な言葉にも，テレンとしているのに，何も直接に関係がない別の生徒が立ち上って，このアメリカ人を侮辱した日本語の女先生である私に対して勇敢にストライキを敢行したわけである。そこで私は，すぐ皆の前で「アメリカ人は文法に対して無知であると言ったのは悪かった。大体自分の国の言葉の文法には無関心であると言うべきであった。Dick よ，Bob に，近藤先生が悪かったと言っているから入る様に言ってきて下さい」と言うと今度は Dick が立って行って二人とも教室に入って来ようとしない。Dick もよく答える事の出来た生徒であった。そこで私は授業を一時中止して，二人を説得して，教室の中に入れなければならないという仕儀(しぎ)になった。二人はやがて静かに戻って来たけれども，とうとうその時間の授業が終るまで無言の抵抗ストライキを私に敢行した。私は自分の失言を悔むと同時に，すばらしい子供達だという気持を一層強くした。

教師と生徒の間柄と言うものは，やや親子の関係に似ている。子供は私を尊敬してくれたがおそれてはいなかった。この学校では教師は体面を保つべく

威厳(いげん)ときびしさで生徒に接せよと訓示した。然し私はこの訓示は素直に頂きかねた。私は教師と生徒の間はだらしのない，けじめのないものであってはいけないが，そのけじめは，唯単に威げんときびしさでつくるものとは思っていない。私は常に生徒とはよい意味の冗談(ジョーク)をかわしつつ授業をやった。だから私の級の中に入ってくる見学者や，訪問者は，始めから終りまで私の授業ぶりを見ていてくれるのでなければ一体あの先生は何を教えている人だろうと誤解したかもしれない。私ははげしく訓練したが，よく冗談もとばして授業をすすめる傾向があった。一種の漫談みたいなものをさしはさみながら生徒の局度の緊張をほぐしてやるのである。だから生徒は私を母親の様な気易さで，何でも話し，訴えた。私はよろづ不平不満引き受け所の様な立場にたたされる事がよくあった。担任の教師でもないのに。生徒は私に対しても不平があれば遠慮なく文句を言ったし，嬉しい事や自慢話まで披露した。私は取捨選択してその不平を受け答えして暮してきた。概して生徒は私が相当量のつめ込み主義者としてうらんでいる気味があった。宿題の多い先生だとぼやきもした。全く苦しんであえいでいるなと思うほど，間ばつを入れず Oral-Drill をしたり，会話をしたり，読ませたり，書取をさせたりして生徒の多くは悲鳴をあげた。その点で私は生徒から呪われていたかもしれない。

ところがある時，私は病気をして学校を長欠した事があった。そして代理の先生が来られて，私の代りに日本語を教えて下さっていた間の動静が伝わってきた。その間の生徒の動静が判った時，私は声をあげて泣いた。生徒の私に対する心情が嬉しかった。まことに，教師の喜びは，お金ではない。教師ほど，物質的報酬の少ない商売はない。然し教師程精神的報酬の多い商売も少なかろうとしみじみ思う事がある。私の同輩であるアメリカ人の先生達は，“We are not money making people!”とよく嘆くものだが，このお金の問題を別にしたらこんな精神的喜びを与えてくれる仕事がどこにあろうか。この点で私は日本の学校で教えておられる，日本の先生方と全く同じであった。生徒は殆んど毎日の様に，その代理の先生に「近藤先生はいつ学校へ戻って来てくれるのか？」と聞くのだそうだ。代理の先生もやりきれない思いであろうと同情するが，生徒はしまいには私の家へ電話をかけてくる。これはと思う様な私から落第点をもらった子供ですら，電話をかけてきて，「先生の病気はどうですか？いつなおりますか？」とたどたどしい日本語で問い合わせ，最後に大きな声で「I hope you get well soon. We need you back!」と言って電話を切るのを

常とした。或る頭のいい，然し私に不平ばかり言って私を困らせた秀才の生徒は，他の先生のいるのもはばからず，「近藤先生はもう学校へ帰って来ないのか？来年若し先生が来なければ，俺はもう日本語をとらないよ。」と言って新らしい代理の先生方の顔をしかめさせたと言う話も聞かされた。

こうした心情は世界各国共通のものである。そこにはもはや人種的差別とか，皮膚の色の違いとか，言語の相違を超越している。私とて人間であるから教師の仕事の負担の重さに堪えかねて，学校を呪い，生徒の行儀の悪いのを呪った事もあった。然し事ここに至ると，総ての人類は神の子にして等しき者なり，唯愛のみ，真の愛のみが，我等に，平和と喜びをもたらすのだと思わずにはいられない。そしてこれこそ教師の喜びであるのだ。

ふり返って，私は決して優秀な語学の教師であったと思った事はない。然し神に誓って，えこひいきしたり，人種的偏見を持った事はない。又，教えている時は一度も人種的な差からくる Complex をもった事もない。級内で何かと言うと疎外されがちだったフィリッピンから来ていた少年ですら，日本語はよく出来たわけでもないのに，私には親近感をよせてくれ，何でも私に語り，訴えてきた事を思いだす。私は一個の人間として，人の子である青い目，茶色の目，黒い目，皮膚の色の異なった子供達に接してきた。宗教の違い，世界観の違いなど問題ではなかった。果して子供はどの程度まで私を理解していてくれたかは判らない。然し子供はその全感覚を以って理解していた様だ。これだから教師はやめる事が出来ないのだと，しみじみ思う事がある。

病気で学校を長欠している私の心の中に浮ぶのは，時にはいとわしく思われた程騒がしい，生意気ざかりの生徒が，なつかしく思われるのである。子供達にとっても，先生に休まれてみると，あのふとっちょの，エネルギッシュで，つめこみ主義のやかましやで，きびしい日本語の女教師であったあの先生がいないのがさびしかったのであろう。生徒のある者はその手紙の中に次の様な事を書いている。

「先生いかがですか？ Benjamin Franklin〔1706—1790〕は言いました。人は水の価値というものを，井戸が枯れるまでは気がつかないものです。私達は先生が居なくなってから，始めて先生の価値がわかりました。どうぞ一日も早くよくなって，帰ってきて下さい」。実際の所，この外国人の学校では，日本人であり，日本語の先生の存在など，まことに微々たるものである筈であった。この微々たる私をこんな風に教え子達がしたってくれるのを知った時，私

は涙が溢れるのを，どうする事も出来なかった。そこには一切の人類の相違・差別的な観念は存在せず，唯，一教師と生徒との関係だけであった。こうした言葉は表現の差こそあれ，私の教えたすべての子供が手紙や電話で，私に伝わってきた。私はぐずぐずベッドで過している事が出来ない様な気がした。一日も早くよくなって生徒の所へ帰りたいと思う様になった。子供達こそ純粋であった。然し私の日本人の友人達は，私のこの気持を本当の意味では，容易に理解してはいない様だった。日本人である私がどうして，そんなに異国人だけの集りの学校に戻りたがるのか想像が出来ないと言うのだ。そうだ，彼等を異国人と思っている間は，とても私達の気持は判るまい。私にとっては，私の教え子はもはや異国人ではないのだ。私の子供の様なものだ。母親が子供の所に帰りたがるのに何の不思議があろう。この気持がなかったら，安月給で，大人の世界では差別意識があるであろうこの学校には戻る気にはなれない。然し私にとっては，そこでの大人の世界は問題ではないのだ。

小田実氏が，「何でも見てやろう」と言う態度でアメリカを見てきて書いており，安岡章太郎氏は「何でも見られてやろう」という気持でアメリカを見て帰られた紀行文が二つともベスト・セラーになった。大体外国へ行く人達の態度を大別すると，この二つに分けられる様だ。私はどちらの態度もとる事なしにアメリカで過す事が出来た。

話は前後するが私は1937年という年に始めてアメリカへ行った。これは当時日米学生会議というのが夏期休暇を利用して行われ，各年に，この両国のいずれかの国で催されて，各年毎にそれぞれの学生が招かれて会議が催され，意見の交換をし，両国の若者の間で国際親善の様な事をする会議である。私は津田の学生だった頃に日本で開かれた会議に参加し，翌年再び米国のスタンフォード大学で催された会議に選ばれて，学生の一人として出席した。これに出席出来る為には二日間に亙って文部省で試験があって日本全国から女子12名，男子36名，それに当時慶大の教授であった加田哲二博士と日本女子大学の菅支那子女史が，シャペロンとして同行された。夏期２ヶ月を利用しての会議兼アメリカ国内の旅行が主な目的であった。この２ヶ月の間に50名の日本人と75名程のアメリカの学生が文字通り起居を共にして，青春のエネルギーを傾けて，政治・経済・宗教・文化を論じ合い，共に旅行をして暮したわけだ。私共にとって実に楽しい２ヶ月であったわけだが，この旅行の間でも，日本の学生の対米態度は前記した二つの型に大別する事ができた。徹底的にアメリカを批判してか

かるタイプと，徹底的にその中にとびこんで融和して行こうとする二つのタイプ。私は今これを具体的に述べるつもりはない。唯こうした二つの態度のタイプがどういった事が原因で起るかという事を私なりに考えた事があった。批判的であった人々の中には，比較的話す言葉が自由でなかった人が多い。融和した人々の中には，言葉の自由な人が多かったこと，それから持ち前の性格というものもある。私は元来楽天的な所もあったから，すべての現象を出来るだけ好意的に見ようとしていた事は事実である。私は出来るだけ自然に物を見ようと思った。意地悪い物の見方はしたくないと思った。これが，自然に私のアメリカ観をうんだのだと思う。

私はこのアメリカン・スクールに12年近く奉職した。そしてこの学校が中目黒から府中に移転すると決まった時，通勤に遠すぎると思い職を辞した。この学校はかつて，ライシャワー氏やその夫人が少年・少女時代を高校まで過した在日アメリカンスクールの名門校である。

私はこの学校でしてきた仕事を通して，言葉が通じることの重要性をひしひしと感じて過した。日本人は国際語である英語を出来るだけ役立つものに磨き上げた方がよいし，外国人も，もっと日本語が判る様になってもらいたいと思うのである。言語の習得を通して学問をする事が出来るはずだからである。

世界は交通機関の発達に伴って小さくなりつつある。我々も言葉のハンディを克服して交流の輪を拡げ，お互いを一層よく知り合えば偏見をくいとめる事が出来，親しくなれるのである。言葉のバリアーをとり去る事こそ，平和への第一歩とも思えるのである。

4. 運命が英語教師を日本語教師にした

私は運命論者ではないが，人間の一生というものは，何がしか運命の糸にあやつられて生きているものだと感ずる事がある。それを求めていたわけでもないのに，そういう運命になるという事があるものだ。

1966年—昭和41年に招かれて東部ニューヨーク州にある，ある小さな女子大学で，語学と文化に関する講義をする為に，三度目の渡米をした事は，私には運命の糸があやつっていたとしか考えられない出来事である。全く未知の人からの招きであったからである。

この年の節分の日，二月三日の事，私は突然，ある米国の紳士から電話を受けた。この日，私はたまたま家にいた事と思われる。まずこの日，電話を最初に

受けたのは，私の主人であった。主人は私とは専門が違うから，英会話には弱い。然し電話を通して伝わる重大らしい事柄と，聞きなれない英語の声に閉口しながら，それでも，事の重大さと，先方の紳士の名前と，その紳士の滞在場所と，電話番号を辛うじて無事に聞きとった。私はといえば，家から目と鼻のマーケットへ買物かごをさげて出かけて留守をしていたわけである。帰宅すると，主人は，何か重要な事らしいから，折り返し電話をかけるとよいと私に告げた。電話をかけてきた紳士は，麻布鳥居坂の文化会館に宿泊しておられる事が判り私はすぐ連絡をする事になった。電話の向うの紳士は，簡単に自己紹介をされ，すぐ用件を述べられた。つまり私に，アメリカへ来て，日本語を教える意志がまだあるか？という事である。“Are you still interested in teaching abroad?”と聞かれた時，その，まだ外国で教える意志があるかという言葉が，私の心に引っかかった。

私はここでかんたんに私のこれまでの履歴を披露しなけれならない。履歴などと偉そうに言う程のものでもないものを述べるのは，何となくおもはゆい事なのであるが。戦後，生活の為に夢中になって没頭してきた事が履歴と呼べる事かどうか？私は複雑な思いが，かけめぐるのを感じているわけだが，ことここに至った事を大いそぎで，かんたんに述べる以外には説明のしようがない。私は当時早大の語研に所属していて，国際部にいる外国人の学生に日本語を教えて三年目に入っていた。その三年前の十二年間を，アメリカンスクールで，日本語教師として教えてきたわけである。私の専門である英語を教えたのではなく，日本語を教える運命になった12年間のアメリカンスクールでの生活の後，この大学に勤務をかえて以来，外国へ行く事など年頭になかったからである。

私は津田英学塾で一応四年間，英語を学んできたし，アメリカへの留学も英語にかかわってきた。二度目の留学の時は，「外国語としての英語教育」が私の専門であったとすれば，専門は英語であると人は言うかもしれない。

本当の事を言うと，私には，○○が私の専門でございますと言いたくないうしろめたさが終始つきまとった。私はいつも未熟であった様に思えるからである。アメリカの大学では，「外国語としての英語教育」という課程に於て，思いもかけぬよい成績を頂いた。全く思いもかけぬという言葉があてはまる位，私は特別とりたてて，すごい苦労をして勉強したわけでもないのに，論文が通り，好評を頂いたわけで，こちらの方が，豆鉄砲をくらった鳩みたいな気持になっていた事を思い出すからである。一方，自分がやりたくてとったMinorの

方の「文学」ではすったもんだの苦労をくり返し，それでも面白くてたまらなかった文学の勉強の事を思い出すので，自分はいつも未熟だと思っている英語そのものは，一生の仕事だと考えている私にとっては，○○は私の専門でございますとは言えない気持が，いつも尾をひいているのである。日本人である私には，英語国民の文学は，そう簡単に修得できるものではないという事がいつも念頭にあるからである。事実，そう簡単なものではない。但し「語学教育」というものに対しては数十年を経て私なりの考え，哲学，方法論がある程度形成されてきていた事は感ずるのである。

アメリカンスクールで12年，早大で３年，外国語としての日本語を教えている間に，当時コロンビア大学に事務所をもつ「日本語教師協会」（Association of Teachers of Japanese）にその一員として登録されていたかもしれない。その頃の事が，何かを通して，この今電話で話をしている紳士に伝わっていたのかもしれない。私はとにかくその紳士を文化会館にお訪ねする約束をして電話を切った。それが1966年の２月３日の事である。

5. 学長エルドリッヂ先生との出あい

その電話の紳士はこの東部のニューヨーク州にある，その女子大学の学長先生であった。文化会館に行くと学長夫妻が待っておられた。我々は昼食をとりながら，まず世間話をし，やがて食事を終りそうになった頃，学長先生は目的の核心にふれだした。一つは，日本語を教える事であり，もう一つは日本文化（Japanese Civilization）という講座がある。私は面白い学科だと直観したがすぐ大変な仕事だと思いかえした。然し，当時，いろいろな点で自分が曲り角に来ている思いがしていた時期であったので，気分転換の為にも，チョット日本を留守にしてみる事も悪い事ではないと考え，主人と相談してから御返事すると約束してその日はお別れしたわけである。然し心の底ではアメリカ行きを決めていた。

1966年当時自分が曲り角に来ている思いがしていた事の理由として，早大の語研は居心地のよい所であったが，その頃早大紛争が起り，巨大化した大学の在り方に私は疑問を持ち始めていた。巨大化した組織内での語学教育はどうあるべきかを思った時，私は途方にくれた。理想的な教育をどの様にすみずみまで行きわたらせるかと言う事は，気の遠くなるほど難かしい問題に思えた。私の様な考えをもった人間が永く生き残れる所ではない様な気がしていた。私は

確かに転換を求めていた様に思えた。そこで同時に同じ年の四月に設立予定の女子短大からの招きがあって，そこに務める気持がおこりかけていた。その折の電話であった。

三月になるとニューヨークから学長の電報が来て，来る決心がついたら，フルブライトに応募して旅費（Travel Grant）をもらう様指示してきた。もたもた考えている時間がなかった。私は行動を起して，フルブライトの試験を受け，四月には旅費がおりる事が決まり，五月始めには，学長からのコントラクト（Contract）の書類が届き，六・七月はパスポートやらビザの件で走りまわった。そして八月八日に日本をたった。本当の事を言うとこの年二月・三月と日本の周辺で航空機事故が相ついで起り，私は飛行機に対して一種の恐怖症をもち始めていた。昔の様に船で行きたかったけれども，旅費を出してくれる側のフルブライトはジェット機で行く準備をしてくれている。空から行く事に覚悟を決めねばならなかった。出発する頃になると，アメリカの航空会社が大規模なストをやっており，希望のハワイ経由ではなく，アラスカまわりで桑港にとぶ事になった。

それにしても，何故私が招かれてこの大学に行く様になったのかという疑問はとけなかった。考え得る一つの事は，名簿をみて，私を選んだとしても，数ある日本人の教師の中から，私を何故，どういう風に選んだのかという疑問がだんだんふくらんできた。が当座は唯あわただしくて，その理由を分析しているひまがなかった。ずっと後になって学長先生にその理由を問うたが，唯，ほほえんでいて答えて下さらない。謎は迷宮入りのまま終った。これが，ごえんというものかもしれない。運命の糸があやつっているという他はない。

そもそも英語を専門に勉強していた私が留学を終えて帰国すると，これも運命というものかもしれないが，私は，英語を教える代りに，アメリカンスクールで日本語の教師になるはめになった。そして昭和27年11月から39年の夏まで日本語教育とかかわり，それがもとで早稲田大学の国際部で日本語の教師を3年続ける事となり，最後の2年がアメリカの大学での日本語教師という事で，実に17年という月日を私は英語ではなく日本語を教える運命になった。然し同時にこれらの年月の間も英語を教える事にもかかわっていたから，日本語と英語の二つの道を歩む事になってしまった。今ふり返って，この両刀使いを，よくも永々と続けてきたものだと思う。この両刀を使えたのは，若さにもよるものだが，教える事のアプローチは，日本語も英語も同じであるというのが私の

持論である。唯両者とも，深い知識があればある程よい。その為には常に勉強してゆかねばならない。私は或る期間，相当永く英語ををほったらかしにして，外国語としての日本語の勉強をした。そしてわかった事は，日本人でありながら，日本語を教える事の難かしさであった。私は英語を教える時は，いつもat homeなのに，日本語を教える時は，難かしいものだと悟った。それは日本人であるが故に日本語を客観的にみる事がしにくいという事なのであろうか？

さて，めざすニューヨーク州にある大学には8月17日頃迄に着く様に打ち合わせてあり，約10日間を私は西海岸を二往復して友人を訪ねてまわり，再び桑港に戻って，そこからいっきょにニューヨークにとんだ。朝9時発で，夕方5時にケネディ空港に着く予定であった。実際の飛行時間は6時間位だが，時差のためこうなるわけである。

桑港をとびたつ前夜，学長から電話があったらしいが，その時は私は留守で連絡がとれず，こちらから電話をする智恵(ナオエ)が湧かなかった。私はこの時点で，甚だのんきであったという以外には言い様がない。空港に着くと大学の誰かが迎えに来て下さっているかどうかさえわからない。昨夜の電話はそのためのものであったのかと思い当った。私は自分ののんきさと，大胆不敵さに自分であきれ果てる事がよくある。そのために，ひどい目にあった事がないからだろうか？　実際ひどい目にあっても，それを気にしない性(しょう)なのかもしれない。学校の所在地であるミルブルック（Millbrook）という村は，普通の地図にはのっていない。のっていなくても気にならない事が私ののんきところなのかもしれない。然し実際空港におりて，はたと途方にくれた。然しそれも瞬間の事である。私はインフォーメイション・デスクに行く智恵を誰かに与えてもらい，そこへ行って放送してもらって待っていると，50歳がらみの紳士が現われ，私に自己紹介させる時間も与えず，非常な早口で，去年背骨の手術をして，重い荷物は持てない旨をくどくど私に説明しだした。私は彼が何者であるか見当もつかないままに，又，ポーターもみつからないままに，重い荷物を自分一人で持ち，彼の後について，彼の車がとめてある所まで，焼きつく様な空の下を歩いた。広いパーキングエリアを10分も歩いただろうか，長い長い道のりに思えた。漸く車に乗って，落ちついた所で挨拶をしようとすると，また彼はさえぎった。それはあとでいいから，ホワイト・ストン・ブリッジ（White Stone Bridge）という標識に気がついたら教えてくれ，そのサインをみつける迄は落

ちつけないというのである。後になって判った事だが，田舎からめったにニューヨーク市のそれも飛行場迄始終運転している人ならとにかく，眠っている様なのどかな仙境から，たまに大都会に出てくる者にとっては，それがいかに必死の運転であったか?! 学長の代りに私を3時間余もかかる空港まで，逢った事もない人間を出迎えに出てくる事自体，大仕事である。又学長にしても，そういう人をさがす事は簡単な事でもなかった事であろう。恐らく，誰もが態(テイ)よくことわったであろうが，この紳士は，ことわる口実をみつけそこなったのか，とにかく学長に頼まれて，私を空港迄迎えに来てくれたのであった。

さてこの紳士は他ならぬ当大学の西語(スペイン ご)の教授，サム・オブラッツ（Sam Oblatz）氏であった。このニューヨーク入り前後の事に関しては，18年前の私の日記が残っているので，その部分を引用してみよう。この部分だけが残っているのは全く偶然である。滞在中の大部分の日記の記録はどこに行ったか見当らない。唯，この部分だけが残っていたのである。到着後，間もない頃の事だから，日記帳でなく，大学ノートに書きしるしてあったので，その部分がノートのまま残っていたからである。この時の私とオブラッツ先生とのやりとりは，まるで茶番劇であった。

6. ケネディ空港でオブラッツ先生の出迎えを受けて

8月17日（水）1966

7時起床。朝食を終えて，ホーマーに車で送られて桑港をたつ。〔ホーマーとは，私の友人で，1953年以来の知人。私は桑港では，この家の居候となり三日程泊めて頂いた。〕空港で待っている間二人の日本婦人に逢った。一人は宗教音楽を勉強するため，もう一人は結婚してアメリカ人のご主人の所へ行くという人。ロッキー山脈を越え，人跡未踏と思われる山岳と砂漠の上を飛ぶ。2，3時間も飛んだだろうか。自然の美というよりも，自然の偉大さと脅威を感じさせる様な風景。27,000呎という高さ。温度は外界−42°という信じられない寒さ。ネバァダ，ユタを通りすぎ，やがてコロラドに入る。間もなくシカゴ周辺に来て水や木が見え，家が見え始める。渺々たるハドソン川を越すと，ニューヨークである。午後五時にケネディ空港に着くと，チョットした事が起った。Gate を出ると，出迎えの人が見えない。私は最初通路を右へととり，どうも様子がおかしいので，左へとり，Information Desk のありかを尋ねる。ここでは誰も私を外人旅行者としては扱わない。ウロウロしていると，先程の

音楽の勉強に来たという日本の女性が，大勢の日本人の出迎えを受けていた。私が，荷物を受けとる所を聞いている中に，彼女が，困っている私をいろいろ援助してくれた。この女子音楽生を出迎えたアメリカ人の一人が，ELDRIDGE 氏（学長のこと）の名を announce するといいと言うので，それをやって待っている中に，例のオブラッツ（Oblatz）氏が現われて，「あなたは近藤か？」と聞いた。そうしてセカセカした様子で「あなたをさがしまわった」と言い訳をし，自分は手術をしたばかりだから，重い荷物は持てないから，ポーターをさがしなさいと言う。然しポーターは，皆忙しくて，誰も私を助けてくれる様子はない。ニューヨークは，ウロウロしている旅人（Stranger）など平気でほったらかしである。そこで，自分自身で，四つ程ある荷物を持つ覚悟で，オブラッツ氏について行き，焼けつく様な暑さの中を，彼の遠くに駐車させてある車に，汗びっしょりになって辿りつく。オブラッツ氏は相変らず，神経質で「これから，この凄いニューヨーク市を脱け出さなきゃならないが，あなたは，White Stone Bridge という標識を気をつけていて下さい。一つまちがうと，とんでもない道に出てしまう事になるから」と言いながら，「今あなたが，私に何を話しかけても答えるわけにはゆかない。とにかく今は driving（運転）に Concentrate（集中）しない事には，とんでもない事になりかねない」などと口走りながら，まさに必死の形相である。そこで，私は挨拶をしかけたが，だまってしまった。そしてオブラッツ氏を助けるべく White Stone Bridge の指示方向を絶えず気をつける事にした。Oblatz 氏は Rogers 氏に似た所がある。Rogers 氏はコロンビア大出身で日本在住の私のアメリカ人の友人で日本でスペイン語とフランス語の先生である。早いスピードで一人でしゃべりまくり，一人で承知した様子で，30分程すると，例の標識の指示方向が現われ，それを必死に追うわけである。やがて一時間も走ると，自分のよく知っている道路に出たらしい。すると，やがて，オブラッツ氏は鼻唄をうたいだした。そこで私は，彼が神経質な状態から脱け出した事を知ったが，こっちは，気が楽になると，話しかける気もなくなり，ねむくなってきた。彼はしきりに，「あなたはお腹がすいているか？それとも，もう少し我慢が出来るか？」などと何度もくり返して聞き，しまいには，「少し待っても，big good meal を食べるか，それとも，まずくても，早い夕食を食べる方がよいか」と聞き，私は待っても良い食事がよいと答えると，嬉しそうに笑って，「私もそう思う Boss（Eldridge 氏のこと）が Mrs. Kondo においしいものを食べさせ

る様に言ったから，どうせ Bill（勘定）は学校が払うのだから」という事で暫く車を走らせた後，Pleasant Valley という所にある，Talbot Inn というオランダ風の感じのよい料理店につれて行ってくれて，それこそ大きな Steak（ステーキ）を注文し，もう一度「学校が支払うのだし，その上 Boss は Mrs. Kondo においしい Dinner を食べさせろと言った」からと上きげんでくり返し，ビールを注文し，何年も肉を食べた事がない様な様子でステーキをほうばった。学長宅に着いたのが9時25分すぎであった。」（以上，日記から）

学長宅に着くと，先生と奥様が心配そうに待っておられた。もう夜の9時をまわっていた。のんきにしていた自分が恥かしかったが，弁明のしようもない。学長はオブラッツ氏の報告を聞かれ，私をいたわる様に仰言った。「疲れているでしょうから今夜は早くお休みなさい」と。我々は多くを語る事もなく，その晩は，それぞれに別れて，おくさんが私を同家の寝室とバス・ルームに案内して下さった。この御夫妻の親切は，今も忘れる事が出来ない。今では停年退職されたが，シーズン毎に，クリスマス・カードを頂いている。

7. Civilization（文化）という学科について

今日（コンニチ）でこそ Civilization（文化）という講座は，日本では珍らしいものではないが，当時は日本の学問の世界では，かなり新らしい学問であったと思う。私がその事をはっきり言えるのは，この講座をもってくれと頼まれた時，私はこれに関して，私なりの勉強をしておこうと思い，まず文献を集めようとしたが，そのものずばりの研究書は何一つなかった。また早大のその道での研究者と逢って話を伺いたいと思ったけれども，私の短期間の調査上には浮んでこなかった。つまり，日本の歴史学者，考古学者，文化人類学者，思想史，美術史，宗教史，習俗研究者，地理学者その他の研究者と語学のかかわりを，横糸縦糸とりまぜて，つまり，タテ・ヨコの関係を綜合的に研究する学問の体系がなかったという事である。つまり日本の文化の根底に横たわるものが，日本人の生活の中にどの様にかかわっているがというものを綜合的に反映する様な学問の体系が，学問の中心とも言うべき大学にも存在していなかった。これは私にとって一種の驚きでもあった。勿論，それを考えて研究している人が全くなかったわけでは決してない。然しすべての研究者はそれらを断片的にだけ研究している様に思われる。その断片的な研究の中には非常に秀れたものはあったが，それぞれを広く横（ヨコ），縦（タテ）のかかわりとして研究する学問は，まだ当時の日本の最高

の学界に於ても確立していなかったという事である。アメリカでは，共同研究の姿勢がすでに出来上っており，学者達の共同研究として立派な成果をなしとげられていたものが，日本では当時まだなかったという事である。

思うに，この事自体がずばり日本的なあり方であった。日本の学者は，一人一人秀れた研究者ではあったが，共同して研究すると言う姿勢は当時は殆んど皆無という感じである。だからタテヨコが関連する綜合的な結晶がみられない。よく日本語の文法はまだ確立されていないという事を当時私は聞かされたが，それは，日本には立派な文法学者がいても，個々に孤立しており，よく言えば，自説を絶対に正しいと信じ，他説を受け入れない様な場合がある。その人が自他共に偉いとなおさらお山の大将的な所があるわけである。そのために，学ぶものは，いづれをとるべきか，判断に困る場合もある。これがこうずると，進歩が止まってしまうのである。これは，悪く考えた場合の事である。この一つの例だけでも想像がつくが，こうした事への懸念が日本では学者達の共同研究をはばんできた様に思われる。

結論を急いでは申しわけないが，私がアメリカへ渡る前の約半年，何か綜合的な研究書が一つでもあればと，かけずりまわって，得る事なく終った，驚きから失望への探究の一こまであったわけだが，よしそれならば，自分で，暗中模索をしながらも自分なりに解明してゆくより他はないと感じたわけである。例えば日本独特の親分子分の関係とか，義理人情とか，冠婚葬祭に於いて，神式で結婚し佛式に依って葬式をするとか，一つ家の中に佛壇と神棚があるとか，家族制度——これは今ではまさに崩壊しつつあるが——和服も洋服も着るとか，箸とナイフ，フォークを日常使用して暮らしているとか，和食，洋食，中国式の食事は日常茶飯事化している現実とか，数え上げたら，きりがない程の日本的現在の特徴とか，そう言ったものが，日本人の考え方にどの様に反映されてきているかと言う，とめどなく大きな流れというか，問題を考えてゆくのが日本文化の構造の流れなのである。日本人の甘えの構造とか，タテ社会の問題とかは，日本人的特徴を現わしている現象を捉えて，書かれたものであるが，これらはすべて1970年代以降に現われてきた作品である。私は是等のものの出現以前に，アメリカ人の一紳士から，日本文化の講座を担当する様にこの難かしい問題をつきつけられた感じである。そして何等哲学的結論もないままに日本を飛びだしていたのだった。

ところが，アメリカという国ではこの綜合的な現象を，学者達の共同研究と

いう形で，集大成してゆこうとする学問の世界が存在し確立しており，着々と成果をあげて行っていたのである。

私は到着後，授業が始まる一カ月半という短かい期間に夢中になって本さがしを始めた。アメリカという国でさえも，日本に関するものは溢れている様であるが，綜合的に研究されているものは沢山あるわけではない。当然な事ではある。大学生のテキストとして何がよいかという問題になると，選ぶのは，もっと難かしい。買って来た数冊を机の上に載せて，これはよさそうだというものから片っぱしに，パラパラ読んだり，又は精読したりして最後に決めたのがBeardsley & Hall という二人の学者の共同作品“Twelve Doors To Japan”〔日本への12の入り口〕という本であった。この本は日本への紹介書とも言うべき手引書の様なものであるが，大切な事は，公正で，立派な常識書でなければならなかった。片よっていない事が，テキストとしては最適と思えたからである。今日さがしたとしても，今の日本でさえ，こういう本は見当らない。

8. 小さな女子大での生活

私が1966年から1968年まで，客員教授として過した全寮制の女子大はニューヨーク州のミルブルックという人口2,000人足らずの村にあった。普通の地図には到底載っていない。私は日本にいる間に所在地を確かめたかったが，到底不可能であった。ニューヨーク市から北へ90哩位，オルバニーからは南へ75哩程の所にあり，緯度から言うと，北海道の北部に当る。そしてニューヨーク市とオールバニー市の中間位にあり，東へ15哩位行くと有名なヴァッサー（Vassar College）のある人口6万程のポーキプシー（Poughkeepsie）がありハドソン川を西に望み更に西に60哩程の所にキャッキル山脈がそびえている。なだらかな丘陵地帯となって牧歌的田園が拡がっている。周辺を〝ダッチェス・カウンティ〟（Dutchess County）と言うから，植民地時代には，オランダ人が先に来ていたのだろう。オランダ名の町が多いのである。ポーキプシー（Poughkeepsie）は明らかにオランダ名であるが，この私の行った大学のある村はミルブルック（Millbrook）と言うのだから，確にアングロサクソン系の名称であり，英国系の人が多い村である。周辺には雑木林，森林が多く，ニューヨークのお金持が作った閑静な，空気のよい上品で文化的な村である。20世紀の始め迄は，鉄と石炭と石油と鉄道で巨万の富を築いた人々の別荘地であった。昔は鉄道も通っていたらしい。学校は，元ホテルであったものを買いとったと聞いている。17

哩東へ行った所にハイドパークがある。ここには故ルーズヴェルト(Roosevelt)大統領の邸宅があり，ヴァンダビルト(Vanderbilt)の館(マンション)がある。ルーズヴェルトもヴァンダビルトも先祖はオランダから来た移民である。学校の近くに，又，ロックフェラーのエステイトがある。時代が流れ去り人が変わってもエステイトはそのままの姿で残してある。最初にオランダの植民地だった所だから，オランダ系のアメリカ人の大金持の家があった。前述した様に地名などにそれが残っている。先述の Vassar College もオランダ系の富豪が設立した東部の名門の女子大であり，Jean Webster が Daddy-Long-Legs（あしながおじさん）という作品を書いたがその背景は Vassar College なのである。

私の行った学校も広々しており，設備もよく，学生数 400 人位では，ぜいたくとも思われる。私が1950年代に勉強していた桑港の近くの女子大程の規模ではなかったが，それでも全寮制で各自が個室に電話を持ち，ある意味で全く行き届いた教育をしている感がある。これはアメリカに共通したものであるが，学生の日常性を非常に重要視しているという感じである。私が学生として在学していた大学も，日常茶飯事を重要視した。そうしなければ，アメリカの大学は，私立の大学は，生き残れないのではないかという感じがふっと私の頭をかすめた。

この大学は一般教養を主体にした学校ではあったが，音楽，美術，演劇（パーフォーミング・アート)(Performing Art) などに，日本では考えられない程の力を入れており，秀れた教授陣がいた。こういう事もアメリカ人の要求から来ているのではないかと感じたのである。日本であったら，音楽，美術，演劇などは各自異った学校でそれをやる場合が多く，到底一つの一般教養を専門にした私大でやり切れるものではない。お金がかかりすぎるからである。それをこの大陸の孤島の様な村の私大でやっているわけである。一体経済的に，財政的に，どの様にしてやっていけるのであろうかという大きな疑問と問題が，又私の頭をよぎった。

私はこれら，もろもろのカリキュラムの中の海外(オーヴァーシーズ)プログラムという中で，日本語と文化史とも言うべきものを担当したが，学生数は一クラスせいぜい10名か15名位で，上級のクラスになると，７・８名乃至５・６名の学生しかいない時もあって，殆んど一人一人の学生を教えるという形をとった時もある。学生達はかなりおとなであり，熱心で教え甲斐があった。私は一人一人の学生とそれぞれ仲のよい友達になる事が出来た。学生は，放課後私の部屋にや

ってきて，よく食事を一緒にした。私は学生と一緒に日本食を作り，料理を教え和服を代る代る着せてやったりした事を思い出す。私の知る限りの事を教えこもうと，授業以外にいろいろな事を試みたものである。花を生けたり，日本画や書道をやる者まで出てきて，教師である筈の自分の勉強不足をなげいた事も何度かあった事を思い出す。事は日本語と文化史を教える事だけでは足りないのである。だが学生は未熟な私を未熟だときめつける様子もみせず，一緒になって研究しようという態度をみせたのには驚いた。私はといえば即席の料理の先生になったり生け花の師匠になったり，書道や日本画の先生になるために，四苦八苦七めん八ぴの努力をしなければならないハメになった事を思い出す。料理位は少しはごまかせても，他の事は，そうはいかないからである。

9. 日本語を勉強するアメリカの大学生

私の日本語の級にいた学生は，日本へ来て勉強する様になった。ほんの2，3の学生を除いて殆んど全部が，滞在期間の長短はあっても，日本に来て何かを学ぼうとしていた。この点だけは，彼らの motivation を私がゆり動かしたのだと自負している。なんだつまらない，あんな先生みたいな日本人がいる日本へなぞ行くものかと思った学生は一人もいなかったという点だけは，私の影響力が多少あったのではないかと，ひそかに思う時もないではない。私は日本に興味を持ってくれる事が嬉しかった。さりとて，私は日本のよい面だけを強調して講義をしていたわけではない。私はこの点で Fair であった事は信じている。

ニューヨーク市に近かった故もあってか，演劇，美術，ダンス，音楽にも力を入れた米国のリベラル・アーツの学校が，こうした海外のものにも力を入れる事に私は感動した。日本ではその専門の学校は別として，一般教養の大学で，こうしたものに力を入れる学校は殆んどない。こうした問題は日本では全く個人々々がやる問題だからである。だがこの学校では劇をやるにも，ダンスをやるにも，プロを招いて，校内でプロと共に学生が演じそれを一般に公開して，年間に数度，発表してみせるのである。つまり学校が主体となって，一般に公開し，批判を乞うのである。音楽も学生でありながらプロとも思える程秀れた演技力を発揮した。私は大学のキャンパス内の会堂で，音楽，芝居，ダンスが公開される，そういう場面で，アメリカの大学の教育のあり方を感じとった。折々行われる室内音楽も見事であった。この大学でも，大学自体が一

つの社会であって，一応何でも間に合う所であった。学生は学校で学んだものを，社会に一般公開し，批判を得て，他の社会と接触を保つのである。日本語を学んでも，三年目にはあるいは，卒業してから日本へ行って，実際に学んだものを更に深めるのである。単に象牙の塔にこもっているのではない。この学校の方針はこの様なものであった。日本に行った日本語専攻の学生は日本の学校で教師になったり，出版社や新聞社で仕事をみつけて日本に残った者もいる。唯の観光客でおわらせはしなかった者が多いという事を申し述べたい。日本語を学んだ学生は，日本を知ろうという熱意に燃えていた。

10. ミルブルックの周辺

私はこの学校に到着直後は学長宅に一週間程お邪魔をし，その後校内のアパートに移った。学長宅も校内にある。Exmore（エキスモア）というのが学長の住まわれた家屋の名である。学長宅内での私の部屋は3階の屋根裏部屋（アティック）であった。ここには二つの寝室と二つの浴室があったが，その浴室が寝室位の大きさ，広さであるから，アメリカという所はおもしろい。それに，この3階には息子の Richard の博物館があり，貝がらや動物の骨を集めて飾ってあり，その他の部屋は倉庫になっている。

当時の日記に依ると私は八月二十二日（月）に学長宅からアパートに引越しをしている。即ち North Cottage（北の舎）の7号室が私の住居になった。そのアパートは寝室と居間と，別に食堂をかねた台所がある。〝ファーニッシュド〟（Furnished）と言って家具つきのアパートで週一回部屋の掃除と洗濯物，主としてシーツと，タオルと枕カヴァーを洗濯してくれるアイルランド系のメイドがいた。

暖房は古めかしいスチームの通るものでお湯が通ると物凄い音をたてるシロモノであったが暖かくて，真冬の寒さも室内にいれば気にならなかった。秋は全く美しく紅葉が見られ，12月から雪が降り，4月の半ばまで雪が解けない。秋と春は全く美しかった。5月には，ライラックの数十本の大樹が花をつけて美事だった。私はこの大学で四季の美しさを満喫した。又晴れた夜には星が見えた。星空は東京の生活で，忘れていた事の一つである。ここでは，駒鳥と，ジェイという青い鳥が緑の芝生の上をかけめぐり，りすとウッドチャックが林の中の原野を走りまわっていた。りすなどは，私の部屋の前のテラスまでやってくる。ジェイという鳥に就いて辞書で調べたら，カケスの一種とある。又，

ばか者とかまぬけの意味があるので，ひとりでくすくす笑ってしまった事を思い出す。

さてこのNorth Cottage北の舎は校内にあるが，周辺はひらけた芝生と森に囲まれている。部屋の外に出て，テラスから校庭をみると，起伏したゆるい丘に芝生が拡がり，校舎が樹の間越しに見える。こうしてこの大学には，塀の様なかこいが一切ない事がわかった。アメリカの大学には，殆んどかこいというものがない。広すぎるからであろう。西の方60哩位むこうに夕陽に映えるキャッキルの山が見えゆるやかな丘陵地帯が広がる牧歌的な田園村の感じがするが，田も畑もあるわけではない。前述した通り17哩東へ行った所にハイドパークという所があり，ここにヴァンダビルト（Vanderbilt）という大富豪であった人の館と，そこから約1哩離れてルーズベルト（Roosvelt）家がある。この両家の対照は甚だ面白い。いずれもオランダ系の家柄であるが，一口に言ってR家のやしき内には知的なものが感じられるし，V家の館は「富」というものを，これでもか，これでもかと見せつけている感じを与える。例えばR家の居間には本がぎっしり置かれてある。V家の居間には高価な骨董品がいくつも並べて置かれてある。小柄な女の子なら，すっぽり入ってしまいそうな，大きな華やかな中国の陶器の花瓶がいくつも，並べておかれてある。V家の主人の寝室は，フランスの王様がやすむ様な寝室である。実際ヴァンダビルトは，お金にあかせて，イタリアの大理石を持ってきて床にしきつめたし，フランス風の家具をおいて，ヴェルサイユ宮殿の優雅さを見せている。天井から吊してあるシャンデリア然りである。それに較べるとR家の寝室は庶民的である。両者の人柄が判る様な気がする。R家は，今にも人がどこからか現われて来そうな生活の匂いが漂っていたが，V家の館は，完全に博物館化している。栄枯盛衰，人の命の短くて，富のむなしさを感ずるのである。

11. 人口2,000人足らずの小さな村とそこでの人々

私の住んでいたNorth Cottage北の舎は，だいぶ古い建物であったが，しっかりした木組の趣のあるものだった。コロニアルスタイルの家とでも言おうか。当時，70年はたっていただろうか？前述した通り部屋は書斎と寝室と小さな食堂と台所があり，全部電化している。家具・道具は一応全部揃っている。私の買うべき物は少々の鍋とポットの類で，陶器の食器は必要なだけ学長先生の奥様が貸して下さった。お皿，茶碗，ナイフ，フォーク，スプーン類は一

切お貸し下さったものばかりである。まわりは芝生があり木々に囲まれていた。一番辛いのは2月頃で，雪がカチンカチンに凍り，すべり易くなっている頃である。春はライラックの巨木が花を咲かせ，秋は紅葉が美しかった。私は学校へ行く他は，この自分のアパートで大部分の時間を過した。物を書くこと，手紙を書くこと，そして読書と調べ物が私のした仕事である。何物にも煩らわされる事なく，静かに過せた。私はラジオも，テレヴィも置かなかった。万一の場合を思って，電話だけはとりつけておいた。隣りは，数学の先生，マーサ・ハッチ嬢の部屋で，奥のとっつきの部屋が，食堂の管理長のミセス・タムソンの部屋で，他の部屋は全部あいていた。階下にローズマリー・ギャノンという家庭科の先生が，広いスペースを占領していた。3階にも部屋があるが，誰も住んでいる様子はなかった。外から客があった場合だけ使用する事があったらしい。私の台所を掃除してくれたり，洗濯をしてくれるアイルランド生れのメイドさんが一階のどこかに住んでいたかもしれない。私は2年間，とうとう探索をする事なく過したから，メイドさん達がどこに住んでいたのか思い出せない。一人一人が悠々たる空間に住んでいる様な感じの世界であった。私の東京での生活では決して味わう事のない世界であった。

買物には，きっと誰かが車で迎えにきてくれるので，いつも便乗させて頂いたので不自由をした事がない。まれに，運動のつもりで，街まで歩いていく事もあったが，それはほんのたまの事である。キャンバスを出て，ミルブルックの村の通りに出て買物か散歩をする時は，アパートの裏側から出て，ハイウェイに沿った林の中の小路を歩いて行く。一筋の通りに出るまでには私の足で20分かかるところである。

村の商店街と言っても，一本ストリートが通っているだけで，両側に三つの食糧品屋，雑貨屋，文房具店，洋品店，美容院，それにシヤーロットという婦人服店，銀行。そして通りから10分程離れた所に郵便局があった。然し人口2,000人足らずの村にも，教会が相並んでという程，お互いに近くに寄りそうように三つ並んで建っている。ユニオン教会，ローマ・カトリック教会，そして英国国教会である。この三つは，どんな小さな所にもある様だ。この小さな街の商店街では殆んどの人が知り合いになる。私は恐らくこの村で唯一人の東洋人だったから，皆が知ってしまっていたらしい。悪いことは出来ないのである。私はマロナスという食糧品店の主人とも知り合いになったし，銀行の支店長と

も知己になった。この支店長さんはマッカーサーと一緒に日本へ来たという事で自己紹介をし，日本人をほめあげてくれた人である。私は悪口を言われるより気持がよいので，彼の自慢話を何度か聞かされた。然し，考えてみると，日本人が彼に好印象を与えた事は有難い事で，若しこの人に，いやな日本人との経験があったら，私には関係がない様でも，その事を通して私は不親切に扱われたかもしれない事を思うと，ぞっとする事でもある。人間はどこへ行っても，自然にふるまって人間らしい人間でなくてはならないのだと痛感するわけである。殊に今日，世界のすみずみに行っている日本人は，心して ugly Japanese（醜い日本人）になってはいけないのだと痛感するのである。婦人服店のシャーロットの二人の美人姉妹とも友人になった。この人達は，今でも私にクリスマスカードを送ってくれるのである。この商店街のどの人も，私が店に行く限り，殆んどが，私を覚えていてくれて必ず挨拶してくれた。今日，この事を思う時，あの時は何でもなかった挨拶の言葉が身にしみて有難いのである。私が特別な事をしたわけでもないのに，皆私に親切にしてくれた事を感謝するのである。少なくとも私は ugly Japanese ではなかったのだ，と。

この町の一角に Coffee（コーヒー） Spot（スポット） というレストランがあって，ここではニューヨーク行きのバスを待つ人が休んで待っている事がある。コーヒーの他に軽食も食べられる。この店の前からニューヨークの市内へ行くバスが出るのである。バスは然し，途中でも通路のハイウェイの一角に立っていると乗せてくれた。但し一日一回往復するだけのバスである。朝9時半頃出て，夜は9時半頃戻ってくるバスである。片道4ドル程であったと思う。私は一人でニューヨークへ行く時はこのバスを利用した。

都会のあわただしい生活からこうした小村の世界に入ると，全く天国とも思えるのどかさで，私はここの，のんびりした生活を愛した。都会のあわただしい生活を今さらの様に恐ろしいと思った。広い世界には，こういう所もあるのだとしみじみ思った。牧歌的でありながら，文化的でもあり，ひろびろとしていて空気がおいしい。晴れた夜空には星も見えるのである。東京では忘れられた星空が見えるのである。恐らくアメリカには，このミルブルックの様な小村が，いくつもある事であろう。ニューヨークやシカゴや，ロスやサンフランシスコだけがアメリカではないのである。

私は生来おめでたく出来ているのか，物事をかなり楽観的に考える傾向があったおかげか，何故か外国に行って，不愉快な印象というものが少なく，水を

得た魚の様な気分で過す事ができた。戦前の昭和12年の頃も，戦争直後の昭和25年の頃も，客員教授で出かけた昭和40年代の頃も，私は忙しい東京の生活に戻るのが恐ろしいと思い，出来る事なら，生涯こういう所で過したいと思う様な環境で外国では暮らす事が出来た。今思うと，東京でのあわただしい生活から全く開放された一時(いっとき)の夢の様なものであった。私は運命にさからう程の勇気のある人間ではないから，やがて時が来て，帰るべき時が来た時には，帰らねばならぬという考えが心の底にあったからであろう。いい事は永続きしないのだと言う考え方がいつも私の心の底にあったのかもしれない。私は仮説をたてない事にしている。私が若しあの時こうだったら，もっとこうなっていただろうと言う様な仮説はたててもしようがない。第2回目の渡米の時も，私は残って，もう少し勉強を続けたかったが，フェロウシップの期限が切れれば，私は手持のお金など，もともとないのだから，授業料と生活費の高い大学に残るわけにはゆかない。私はアルバイトをしてまで残るつもりはなかった。日本に帰れば，れっきとした仕事が待っているはずである。私は二宮金次郎の様な勤勉でタフな生活はとても出来ないと思った。アメリカでの勉強の大変さは身にしみて判っていた。バイトの傍わら学業を続けられるなんて甘い考えは持っていない。やる以上は，全力投球で打ちこまねばならぬ。打ちこむ為には，アルバイトをやって疲労こんぱいのあげく勉強を続けるなんて器用な事は私には出来ないと決めてかかっていたから，時がきたなら帰国を覚悟していた。それでもそのフェロウシップを頂いている間は，私の生涯で，これ程勉強した事もない程，勉強させて頂いた。そしてこの事を今でも有難く思っているのである。

私がこれ迄学んできた語学と海外への旅の終りに，それにかかわってきた人々，教えた学生達，同じ所で働いてきた同僚達のこと，御世話になった人々，そして最後にアンアーバーのミシガン大学での二夏(ふたなつ)の生活のことどもを書きとめるつもりであった。然しそこを去って，やがて17年，19年の歳月が流れた。私の記憶もだんだんうすらいできた。十年一昔と言うが，もはや一昔以上の昔の事になる。

私の脳裏から消えないのは，人々のほほえみと，やさしい自然だけになるかもしれない。2年，4年，6年と永い月日であったにもかかわらず，一夜の夢の様な思いも残るのである。人に断片的にしか語らなかった事が全部つながっていき洪水の様に思い出される事もあるが，潮のひく如く，消え去ってしまう事もある。今書きとめておかないと，霧の様に散って，消えて行ってしまうの

ではないかと恐れる。

アン・アーバーのミシガン大学での二夏の事も記憶がうすれないうちに書きとめておかねばならない事である。あの頃お世話になった方々，殊に教授の方々は殆んど故人となられてしまったが，今でもなつかしく思い出されるのである。Dr. Hucker, Dr. Beardsley そして Dr. Yamagiwa など。又，私の接した学生達。あそこでは，殆んどの学生が，大学院で修士の課程を終えて博士課程の研究をしている人達ばかりであった。その人達は何らかの形で〝日本学〟にかかわっている学生達であり，この人達の個人教授の様な授業をして過した。そしてどの一つをとっても忘れ得ない人達であり，私を啓蒙してやまない研究課題であった。あの大学の周辺も，私には忘れ得ない思い出にみちている。みんな，みんなつかしい人々である。

日本語名詞の意味特徴・場所の一面
(Location in Japanese Noun)
—— 日 英 比 較 ——

清 水 純 子

〔0〕序

日本人は挨拶がわりに「どこへ行くの。」[1] ということが多く，また「どこ（の喫茶店，の入口，の駅）にしますか。」というように「どこ」の使用頻度が日常生活において多い。更に日本語の単語の中に，競技場・牧場・売場・墓場とか，住所・名所・役所・長所というように—場・—所の付く名詞が非常に多い。一方英語の場合「どこへ行くの。」は Where are you góing? or Where are yóu going? のように特別な状況のもとでしか使われず，「どこ（の喫茶店）にしますか。」も where は使われず Which coffee shop shall we go to? と表現される。単語の場合，日本語の競技場の意味はスポーツの試合をする所であり，英語で stadium の意味は a large usu. unroofed building with rows of seats surrounding a sports field であり，日本語の住所の意味は生活の本拠として住んでいる場所，英語の address の意味は the number of the building, name of the street and town, etc., where a person works or esp. lives となる。以上の「どこ」と単語の例において，日本語の場合は必らず場所の概念が含まれるが，それらに相当する英語には場所（location）の概念がない。以下日本語名詞の意味の一特徴としての場所の一部を日本語と英語と比較しつつ観察して行くこととする。

〔1〕場所の背景

国広のいう「ここでいう場面は発話に参加する人人の性格・個人的歴史・文化的背景なども含むものである。場面的意味は場面的機能と言ってもよく，本心的意味と重なることも多いがそうでないこともある。」(1970) から，日本人の性格・日本人の歴史・日本人の文化的背景から生じた場所という意味である

と考えられる。また Nida の "The meaning of a form is describable in terms of the situations in which it is used, i. e. in terms of its ethnolinguistic environment. We may prefer to talk about cultural contexts..." (1951) 及び Firth の "It must be pointed out that meaning by collocation is not at all the same thing as contextual meaning, which is the functional relation of the sentence to the processes of a context of situation in the context of culture." (1969) の言葉を借りると Nida のいう文化との関係・民族的言語環境の中から，Firth のいう文化と結びついた状態との関連の中から生じた場所と考える次第である。

〔2〕日本語と英語の物[2]の見方

ここでは英語の物の見方として Martin の考え方から推察することとする。Martin (1968) が table という物を語彙項目化 (lexicalization) して *table*: (Table), (Furniture), (Physical Object), (Material), (Something) と挙げ，「大きい」(large) はテーブル (Table) という語彙項目と結びつき，「きれい」(clean) は家具 (Furniture) と「四角い」(square) は物体 (Physical Object) と「赤い」(red) は材料 (Material) と結びつき，名詞によって示される「物」の特質の中で，本質的 (intrinsic) (Bever 1972) で特殊 (specific) (Bever 1972, Martin 1968) な特性 (properties) を示す形容詞が名詞に接近するという理由から，a large clean square red table という語順になるという。Martin の説明によれば，general-specific 即ち論理的にはまず先に複雑な概念の一般的な面に関心が行き，その後でその概念の特殊な面に注意が向けられることから，「テーブル」の場合，一物体・一個体の一般的な (general)，個人の経験的判断も加味された外観の「大きさ」にまず注意が向けられ，次に「テーブル」という家具としてきれいだという印象を受け，更に「テーブル」という物体 (Physical Object) を社会的経験から得た知識から「四角い」という判断をし，最後に「テーブル」の素材そのものに密接に関係のある「赤い」という色に関心が向けられる。従って英語の物の見方は，Martin (1968) が chair の場合 Physical Object を考えないわけにはいかないといっているように，また前述の文化的に関心が持たれる対象である lexicalization からも，物体・個体の観察が直接的で具体的で明瞭であるということが出来る。

次に日本語の場合を考えてみることにする。今日でも我々は「モノを大切

に」,「モノをいう」,「いいモノ」,「いなかモノ」と使っているモノ[3] という語は，大野（1984）によれば奈良時代から，(1)緑児の乞ひ泣くごとに，取り与ふる，ものし無ければ（万葉集210），(2)水取りの立たむ装ひに妹の方にもの言はず来にて思ひかねつも（万葉集3528）のように使われているモノとは「存在物であり，人間が感知し認識しうる対象すべてを指す語」である。大野によれば(1)のモノは子供をあやすモノであり，(2)のモノは言葉ということであるが，これらのモノは物体を表わしてはいるが，英語であれば(1)はおもちゃ，(2)は話すと表現するであろうように，モノは英語表現と比較し，具体的・特殊的ではない。また大野によれば(1)，(2)のような不変の物体・存在物のモノから(3)四つ蛇五つ鬼の集まれる汚き身をば厭ひ捨つべし離れ捨つべし（仏足石歌）のような存在一般を指すモノがあるとしている。即ち「古代人の意識では，その名を傷つければその実体が傷つき，その名を言えば，その実体が現われる。それゆえ，恐しいもの，魔物について，それを明らかな名で言うことはできない。どうしても話題にしなければならないならば，それを遠いものとして扱う。あるいは，ごく一般的普遍的な存在物として扱う。」というのである。更に大野によればこの一般的存在から一般的なことがらとして何ごとでも表現してしまうモノが平安時代宮廷の女房社会で(4)ものの色（衣服の色）(5)ものなどまねる（食事が参る）(6)ものの上手（演奏の上手）のように使われたということである。荒木（1980）はモノを「神の論理としての共同体（集団）の論理だけでなく，人間の存在を貫いてある恒常不変の原理（さだめ），さらに超自然的存在物（聖・非聖），あるいは時間的に恒常不変のものとしてとらえることのできる具象物」と定義し，(7)「出がけに不意の客が来ちまったものですから。」(8)「女ですもの，…」(9)「…お兄ちゃんがいじめるんだもん」，(7)，(8)，(9)，について「文例に共通していることは，発信者の態度に，事実をみずから主体性においてストレートに陳述するというよりは，自らの行為を，自分の内部に不動のものとしてある恒常原理に照し合わせながら，その恒常原理を盾に自己の行為を正当化しようとする動機がかくされているという点」とし更に「日本人の心の内部には，常にその本質において共同体が論理と重なり合うような，不変の原理が，行動のノルムとして存在している。」とする。

現代でも「京都のモノ[4] はおいしい。」,「家のモノは知りません。」,「モノの数」,「モノの本」,「モノに触れる」,「モノにこだわる」,「モノを食べる（時は音をたてない）」,「モノを置く（時は静かに）」,「冷たいモノ」,「安いモノ」等

のように使われている。「京都のモノ」のモノは食べ物を表わし，「モノの数」のモノは価値のある物，「モノに触れる」のモノは瀬戸物屋であれば皿・コップ・等，「モノを食べる」のモノは御飯，「冷たいモノ」のモノは飲み物を指しているが，各々のモノの指す物体を明示せず漠然と抽象的に表現している。

以上大野の(1)～(6)のもの，荒木の(7)～(9)のもの，及び現代使われているモノから，日本語の物の見方，即ち日本語において物体を表現する場合，特殊的・具体的ではなく間接的・一般的・抽象的に表現する傾向があるということができる。この「間接的・一般的・抽象的なことがら」として表現されるモノはある場の場面・状況[5]を表わしているということもでき，「間接的・一般的・抽象的なことがら」はモノであり状況・場・場所を表わしていると考える。

〔3〕場所・場・モノ

場とは物理学の観点からは「そのなかにおいた物体に対して，特別な遠達力が作用する場所をいう。電場・磁場・万有引力場・重力場などはその例であり，それぞれ物体がおかれている空間的な位置によって，作用する力の向きと大きさが決まるという特徴がある。…」（原色百科辞典）である。

心理学の立場では「しばしば日常語の場と同様な意味で使われる。たとえば，場面や状況や領域などと同義に使われる。厳密な意味では，場は力学的に構造をもつ空間のことをいい，部分の変化が全体の構造を変化させるような特質をもっている。心理学で使われる場の概念は物理学の電磁場や重力場などの場の概念を導入したもので，特定のメカニズムが不明なときに場の力として考えられる。」（心理学辞典）

哲学における場は「あるものが「どこに」あるかということ，アリストテレスの「範ちゅう論」における10個のカテゴリーの一つであり，その種類として上下左右前後の６つがあげられている。「自然学」では場所は形相や資料とは別に，ものを包む容器のようなものであるといわれ，続いて空虚の否定論が述べられる。」（哲学用語辞典）ということである。

言語学では Trier の場の解釈が適当と考えられる。池上（Trier 1934，池上 1977）の言葉を借用すると「「語」がその「概念」上の関連性を通じてまず「場」を構成し，次にそのような「場」によって「語彙」が構成される。…中間段階としての「場」は，「語」が凝集して「場」を構成するのと同様に，それ自身いくつかが凝集して「語彙」を構成するし，一方，「語彙」が「場」に

分節されるのと同様，それ自身いくつかの「語」に分節される：……一つの「場」は全体として一つの「概念のまとまり」(Begriffsblock)，あるいは「概念分野」(Begriffsbezirk)，に相当する。」であり，「…生気のない語に対して生命を与える実在としては文があるだけでなくて，むしろこの場合，もう一つの実在が関与しているのである。つまり，客観的な，言語の中にもち込まれて話し手，聞き手と対するところの概念場の総体から成る体系である。」(Trier 1931，池上　1977）ということである。

場は物理学でいう「物体に対して何かの力が作用する場」は話し手，聞き手が存在することにより，物体に意味作用をもたらし概念場ができるというTrier の考察に応用することができ，心理学での場の解釈「場は力学的構造をもつ空間のことをいい，部分の変化が全体の構造を変化させるような特質をもっている。」から，Trier の概念という構成要素の部分が「場」という全体に関連し依存しているという考えは，心理学の解釈にも通じるところがあり，哲学での「ものを包む容器のようなものである」から，Trier の「概念場」の総体を，概念を包みこむ容器であると理解することができる。

日本語のモノは話し手と聞き手の間では特定の指示物があるが，直接その物を指す語をいわずモノとして表現している。話し手と聞き手の相互理解により概念全体が構成され「概念のまとまり」「概念の総体」としてのモノの表現は，上述した場の表現とも解することができ，この場は即ち場所ということができると考える。

〔4〕場所を表わす日本語名詞の一面

〔4.1〕単語

日本語には場即ち場所を表わす―場，―所を伴った単語が多くある。

居所，近所，台所，収納所，便所，洗面所，停留所，待合所，休憩所，事務所，市役所，区役所，診療所，保健所，教習所，訓練所，測候所，発電所，印刷所，関所，奉行所，御所，奉安所，裁判所，刑務所，急所，難所，長所，etc.[6]

運動場，野球場，風呂場，炊事場，駐車場，飛行場，海水浴場，劇場，工場，農場，現場，下水処理場，焼却場，町役場，会議場，集会場，宿場，帳

場，修道所，戦場，試験場，祭場，電場，入場，休場，立場，急場，修羅場，愁嘆場，etc.[7]

上述の幾つかの単語の定義と英語のそれとを比較してみることとする。

台所：人家で煮たき，その他食物の調理をする所。

kitchen : a room used for cooking

洗面所：洗面の設備のある所。

bath-room : a room containing a toilet (and possibly a bath)

事務所：事務を取り扱う所。

office : a room or rooms used as a place of business, where clerical work is done.

市役所：地方公共団体である市の吏員が事を取り扱う所。

city hall : a public building used for a city's local goverment offices and meetings.

近所：近くの場所。

neighborhood : the area around a point or place.

運動場：運動，遊戯のために設けた広い場所。

ground : a piece of land used for a particular purpose.

工場：多数の労働者が集まって，業を分け力を合わせ順序正しく工業に従事する場所。

factory : a building or group of buildings where goods made, esp. in great quantities by machines.

農場：農地・農舎・農具など農業の経営をすることの出来る適当な設備のある一定の場所。

farm : an area of land, together with its buildings, concerned with the growing of crops or the raising of animals.

展覧会場：陳列して見せる所。

exhibition gallery (or hall) : a private room or hall or building for a public show of objects.

踊場：階段の途中で足を休める，広く平らな場所。

landing : the level space or passage at the top of a set of stairs from which one enters rooms.

次に一場，一所を含まない単語の定義を日英比較して見てみる。

山：平地より著しく高く盛り上った地形の所。

mountain : a very high hill, usu. of bare or snow covered rock.

hill : a raised part of the earth's surface

道：人や車などが通るように設けた所。

road : a smooth prepared track or way along which wheeled vehicles can travel, usu. between towns rather than within one.

川：自然の水がだんだんに集まり，陸地のくぼんだ所を流れる，その水路（水を送るために造ったみち）。

river : a wide natural stream of water flowing between banks into a lake, into another wider stream, or into the sea.

stream : a natural flow of water, usu. smaller than a river.

flow : a pouring out ; a smooth steady movement.

海：広々と一面に水をたたえた所。普通は地球上の塩水で覆われた部分。

sea : the great body of salty water that covers much of the earth's surface ; the water of the earth as opposed to the land.

池：地面にある広さと深さをもって水のたまっている所。

pond : a small body of still water, often artificially made.

以上一場，一所を含む単語，含まない単語の意味の定義づけにおいて，日本語の定義はすべて所を含むが，英語では部屋（room），建物（building），部分（part），量（body），等のように場所（place）は定義の中に見当らず，英語の場合は日本語の場合より具体的に特殊的に定義されている。これらの事から，日本語では場所を表わす一場，一所が単語の中にも，単語の定義の中にも多く見られ，日本語において場即ち場所の概念のしめる部分は大いということができる。

〔4.2〕日本語：場所，英語：人・物・事

(10) 交番に届ける。(If someone stole my bicycle), I would tell the police.[8]

(11) 電話局に聞いたら。ask an operator

(12) プールに行こうよ。Let's go to the swimming pool to swim.[9]

(13) 海に行こう。Let's go swimming in the ocean.[10]

(10)～(13)の日本語においては，与格（dative），目標（goal）が場所を表わしているが，英語ではそれらに相当する部分は人が何をするかが表現されている。即ち(10)において，日本語では交番という場所に届けるというが，英語では警官に報告するという表現をする。また(12)において，日本語ではプールに泳ぐ所と泳ぐことの意味を持たせているため，プールに行くはプールに泳ぎに行くを意味し理解できる文であるが，英語ではプールに行くだけでは意味不明瞭で泳ぎに（行く）を言語表現化しなければ理解されない。

(14) 海はいつの間に暮れたのかも知らずにいたが，(川端康成：伊豆の踊子)
I did not know when evening came, (Translated by E. Seidensticker)

(15) 死ぬつもりになってしまえば結局東京が楽しい…。(川端：再会)
If you made up your mind that you were going to die anyway, you might as well die happily in Tokyo. (Tr. by Leon Picon)

(16) 但し大阪は今日でも婚礼に家柄や資産や格式などを云々すること東京以上で…。（谷崎潤一郎：春琴抄)
To be sure, Osaka people have always been more concerned about questions of family background, property, and status, when it comes to marriage, than those of Tokyo : (Tr. by Howard S. Hibbett)

(17) 東京のどこに家がありますか。（川端：伊豆の踊子)
Where do you live in Tokyo?[11] (Tr. by E. Seidensticker)

(18) ホテルはどこ。[12] Where are you staying?

(19) 甲子園も終りまして…（NHK桜井アナウンサー 8.22 '84)
The Koshien tourney is over.

(14)～(19)において，日本語では主語（subject）が場所を表わしているが，英語では日本語の場所の subject が英語の subject として表現されてはいない。(14)のように日本語の海という場所の subject が英語では evening が subject として表わされ，(15)では日本語の東京が subject になっているが英語では you が subject として表現され，(16)～(18)も同様，大阪が Osaka people，東京が those of Tokyo，家が you，ホテルが you というように，日本語の場所の subject が

英語では人が subject となっている。⑲では，甲子園での野球の試合，と言うべきところを，場所である球場の甲子園とのみいわれ，英語では日本語の本来いわれるべき表現とほぼ同じ the koshien tourney が subject となっている。以上⑩～⑲までの観察において，日本語では dative, goal, subject (locative subject) に場所の名詞が使われるが，英語ではそれらに相当する部分は人，物，事柄の名詞で表現されるということが理解できる。

〔4.3〕日本語：「どこ」[13]

⑳ 日本の首都はどこですか。What's the capital of Japan ?

㉑ この次（の駅）はどこですか。What's the next station ?

㉒ どこの新聞とってる。 What newspaper do you subscribe to ?

㉓ どこでそのスカート買ったの。 What department store did you get your skirt at ?

㉔ どこにお勤めですか。Which company do you work for ?

㉕ どこのスーパーが一番いいですか。 Which super-market is the best ?

㉖ 京都のどこが一番よかったですか。Which part of Kyoto have you liked best so far ?

以上のように日本語においては「どこ」という場所の不定を表わす疑問詞が使われるが，英語ではwhereによって表現されず，⑳～㉓において不定の物，事をさす疑問代名詞の what や，㉔～㉖において二つ以上の物の中からどれかを選ぶ時に使う疑問代名詞のwhichが使われている。このことからも日本語では英語の物，事に代る場所の概念が好まれることが理解できる。

〔4.4〕日本語の「には」と locative subjects

㉗ この森にはオンコ（いちい）が多いのです。
There are lots of yews in[14] this woods.

㉘ この海はウインドサーフィンをする人が多いです。
There are a lot of wind-surfers (=board-sailers) in[14] this ocean.

㉙ 彼女には精薄に近い子がいて，程度の低い算数を学んでいる。
（一色マサ子：日本語と英語）
She has an exceptional child who is taking social maths.

㉗～㉙における「は」,「には」は三尾（時枝　1968）のいうように，所在の場所を示す格助詞「に」を入れることができる「は」であり，所在の場所の「には」である。更に「この森には」,「この海は」,「彼女には」における森，海，彼女は三尾の引用による小林好日の言葉「それが高調されて主題として現れ，心理的主部となって所謂総主という形を現してくるのである。」及び三尾（時枝1968）の「主題化作用によって主題を立てる「場」は，論理学でいう「判断の分量」をも，自由に限定する力をもつ。」より，所在の場所が心理的，論理的に重要な主体となって主題化され，総主となったと考えられる。㉗，㉘のように，英語では前置詞句として文末に場所表現が置かれているが，日本語では所在の場所が主題化総主となって文頭に置かれている。このような主題化総主文は日本語に少くない，ということは日本語において場所表現を好む傾向が，主題化総主文にも見られるということができる。

㉚　私には驚きです。I am surprised at it. or It is a surprise for me.
㉛　私には残念なことです。I feel sorry about it.
㉜　先生にはお元気のことと思います。I hope this letter will find.
　　you are in the best of health.

㉚，㉛の「には」は三尾によると「「内部知覚」や「欲求」につながるもので主観の「情緒」の直接表現である。「には」系統だが，所在の場所の「には」とは性質の全くちがうもので，「にあっては」「にとっては」の意味の，一語としての「には」と考えられる。」ということであるが，㉚′私（の中）には驚きの感情がある，㉛′私（の中）には残念な気持がある，という内部の状態から㉚，㉛のような表現が生じたと考えることができる。これは三尾の「…には…がある」という所在の存在文に通ずるところがあり，㉚，㉛の「私」は場所と考えることもできる。㉜の「先生には」の「には」は国立国語研究所（1951）言うところの敬語でもあり，三尾のいう前述の「情緒」の直接表現の「には」の系統という考え方にも否定はしないが，㉜′先生（の中）には元気がある[15]，と解釈できなくもなく，「…には…がある」の所在の存在文に帰することも可能で，「先生には」の「先生」は場所を表わしているということができるであろう。従って㉚，㉛，㉜の主語の「私」「先生」は lacative subjects ということができ，この所在の存在文にも日本語の場所の概念が見受けられるのである。

〔4.5〕英語の locative subjects

英語において，場所が主語になる locative subjects の例として言語学者が取りあげている文を次に列挙する。

(33) The garden swarms with bees. (Jespersen 1974)
(34) This stream abounds in fish. (Ib.)
(35) That box contains the apples. (Anderson 1971)
(36) This area abounds in (or with) wild life. (Ib.)
(37) This path is swarming with ants. (Quirk 1974)
(38) The bus holds forty people. (Ib.)
(39) This place is London. (Lyons 1977)
(40) London is cold. (Ib.)
Chicago is windy. (Fillmore 1968)
(41) London is a city. (Lyons 1977)
(42) The table has a book on it.[16] (Ib.)
(43) John is cold. (Anderson 1971)
(44) (Where is the book?) John has it. (Lyons 1977)

(33)～(38)において，(33)，(37)は informants 全員がこの表現を使うということであるが，(33)は (33. a) There are lots of bees in the garden. を(34)は (34. a) There are (or is) a lot of fish in this stream. ((36)は(34. a)と同じ構文になると考える。) を好むとの事である。(35)は some special apples の意味であれば (35. a) The apples are in that box. を使うとの事であり，(35) において the apples が apples である場合には (35. b) There are apples in that box. と表現するとの事である。(38)は立つ人も含めて40人という意味に解釈出来るとし，Forty people can sit on (or in) the bus. の意味であれば The bus sits forty people. (30代3名の informants), The bus has a capacity for forty persons. (70代の informant) のように表現するということで，locative subjects を含む文として言語学者のあげている(33)～(38)のうち，(33)，(37)，(38) 以外は日常においては，locative subjects は好まれないということができる。

(39)，(41)は地図を見ながら説明する場合のような状況では使われ，(40)は It is cold in London. の表現を全員の informants は使うとの事であり，(42)は日常では使うことはなく，There is a book on the table. が普通の表現ということ

である。㊸は「ジョンって冷い人」ということで，この様な表現はあるがあまり使われないということであり，㊹は Where is the book？の質問に対し John has it. と使わないことはないが， John has it. が返答として期待されそうな場合は状況から Who has the book？と尋ねるのが普通ではないかとの事である。㊴～㊹は，特別な状況では使われるようだが，日常生活では好まれる文ではないようである。即ち㊸～㊹まで locative subjects を含む文として言語学者があげているが，言語学者が考える程日常生活では locative subjects は好まれないのではないだろうか。上述の数例で結論を出すことは難しいが，英語においては日本語に比べ日常 locative subjects が使われる事は少ないのではないかと思われる。

〔5〕結び

以上一部の観察から，日本語の名詞には，物理学，心理学，哲学，言語学で場といわれる現象に相当する「概念のまとまりの場」が日本語では名詞の単語の中に文章の中の名詞及び名詞相当語句に場所の意味として，上述して来たように使われる事があり，この場所の日本語名詞における意味特徴は日本人の日本語の一つの特徴ではないかと考える次第である。

Notes

informants として東京立正女子短期大学・非常勤講師・アメリカ人 Kaeko Nakashima 先生他，3名のアメリカ人に御協力いただいた。

1 親しい間柄の表現。親しい関係でない場合は，「どちらへおでかけですか。」のような表現形体をとる。

2 物は現実世界の物体を表わす。

3 大野（1984），荒木（1980）はモノと対照的にコトをあげている。コトは大野によれば「時間的に推移し，進行して行く，出来事や行為を指す」ということである。

4 名詞に限定しているため「モノ寂しい」，「モノ珍しい」の接頭語のモノはここでは取り扱わない。

5 物体を状況から観察する仕方は，荒木のモノの説明にあるように，個人を超越し，自我を滅却し自己主張をさける日本のムラ構造・共同体構造が背景にあるということができるであろう。

6 住所，居所，名所，旧所，墓所，地所，発着所，喫煙所，給油所，保養所，生息所，販売所，取扱所，引換所，搬出（入）所，養成所，指導所，教授所，指南所，調教所，役所，出張所，支所，商工会議所，職業安定所，会所，託児所，救護所，実

験所，地理調査所，作業所，観測所，変電所，製本所，製造所，製錬所，製鉱所，製作所，受（発）信所，中継所，現像所，放送所，撮影所，編集所，発行所，造船所，精米所，拘置所，監視所，検門所，衛兵所，詰所，司令所，指令所，収容所，礼拝所，祈祷所，布教所，大歌所，学問所，寝所，屯所，侍所，門柱所，政所，公文所，配所，御歌所，御息所，接見所，拝謁所，高（低）所，急所，悪所，大所，勝負所，感所，大御所，出所，個所 etc.

7 体操場，球技場，弓道場，剣道場，相撲場，柔道場，サッカー場，馬場，競馬場，浴場，流場，物干場，踊場，自転車置場，荷揚場，波止場，操車場，遊戯場，砂場，演芸場，演奏場，吹奏場，娯楽場，舞踏場，展示場，展覧会場，酒場，盛場，宴会場，園遊会場，売場，催場，村役場，式場，掲示場，加工場，飯場，水飲場，作業場，土場，木場，石切場，採炭場，採堀場，採鉱場，発堀場，建築場，普請場，足場，網場，放牧場，作付場，圃場，屠殺場，貯水場，浄水場，塵捨場，取捨場，処置場，湯治場，刑場，拷問場，修験所，修業所，古戦場，決戦場，交戦場，実験場，演習場，稽古場，霊場，卵塔場，斉場，教場，磁場，引力場，発（退）場，出場，来場，開（閉）場，臨場，相場，穴場，正念場，土端場，慨嘆場 etc.

8 状況によっては，I ran to the local police station to get help. のような表現も可能。

9 ?Let's go to the swimming pool. のような日本語の直訳の英語は，アメリカ人には何故プールに行くのか理解できないようである。

10 Let's go to the ocean. はアメリカ人にとっては必らずしも泳ぎに行くことを意味しないが，理解はできるようである。

11 「お宅はどちらですか。」「お住居はどちらですか。」の英文（a）Where is your house?（b）Where are you living? or Where do you live? のうち（a）の表現も使われないことはないそうであるが，informants は全員（b）の表現を好む。

12 丁寧な表現では，「どこ」の代りに「どちら」が使われ，「ホテルはどちらですか」となる。

13 ⑳〜㉖以外に日本語の「どこ」が英語では次のように how far で表現されることもある。

いつもどこまでジョギングするのですか。How far do you usually jog?
どこまでこのバスは行きますか。How far does the bus run?
どこまで読みましたか。How far did you read the book?

14 in this woods, in this ocean の部分は，informants はhere を好む。

15 日常会話でも「（あの人）元気がないわね。」という表現がある。これは「あの人には元気がある」の否定文「あの人には元気がない」から生じた表現と考えられる。

16 The table has a beautiful tablecloth on it. は普通の表現ということである。

辞書，百科辞典

Longman Dictionary of Contemporary English 1978
The Heritage Illustrated Dictionary of the English Language 1975
広辞林　1958
岩波国語辞典　西尾実，岩淵悦太郎編　1969
心理学辞典　外林大作他著　誠信書房　1974
哲学用語辞典　村治能就著　東京堂出版　1974
原色百科辞典　小学館　1966

References

Anderson, J. M. *The Grammar of Case*, Cambridge University Press, 1971
荒木博文『日本語から日本人を考える』朝日新聞社，1980
Bever, T. G. "Perceptions, Thought and Language" *Languaae Comprehentin and the Acquisition*, Eds. Carroll and Freedle, 1972
Fillmore, C. J. "The Case for Case", *Universals in Linguistic Theory*, Eds. Emmon, B. and Harms, R. T., Holt, Rinehart and Winston, 1968
Firth, J. R. *Papers in Linguistics* 1934－1951, Oxford University Press, 1969
Gruber, J. S. *Lexical Structures in Syntax and Semantics*, North-Holland, 1976
池上嘉彦『意味論』大修館，1977
『「する」と「なる」の言語学』大修館　1981
Jespersen, O. *A Modern English Grammar* III, Allen & Unwin, 1974
国立国語研究所『現代の助詞，助動詞』「国立国語研究所報告第３」，秀英社，1951
国広哲弥『意味の諸相』三省堂，1970
Lyons, J. *Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge University Press, 1974
Semantics 2, Cambridge University Press, 1977
Martin, J. E. "A Study of the Determinants of Preferred Adjective Order in English" Unpublished Doctoral Dissertation, University of Illinois, 1968
Nida, A. E. "A System for the Description of Semantic Elements" *Word Vol.* 7, 1951
大野　晋『日本語をさかのぼる』岩波新書　1984
Quirk, K., Greenbaum, S. *A University Grammar of English*, Longman, 1974
鈴木一彦，林　巨樹（編集）『品詞別　日本文法講座　9　助詞』明治書院，1973
時枝誠記（監編）『講座　日本語の文法　2　文法の体系』明治書院，1967
（監修）『講座　日本語の文法　3　品詞各論』明治書院，1967
（監修）『国語文法講座　2　各論研究編』明治書院，1968

バーンズの音楽性の抽出

難 波 利 夫

序

当然の事乍ら Burns の songs は歌われている。よく謡われている。修辞的完璧性や一貫性によって,「言われたり，朗誦されているのではなく」，発作的噴出，灼熱的，幻想的発出によって，sung されているのである。

単なる声の囀（さえずり）ではなくて，全精神から湧き出ているのである。彼の歌の中の喜びには純粋きわまる歓喜 Freude があるし，悲哀には突き刺すような悲しみ piercing grief がある。

それ故に,人の胸をうつものがある。当時の Southern Scottish のひびきを，芸術的に表現し得る Jean Redpath 女史の歌唱技術の如きは，現実にその事実を証明し得るのである。

'A thing of beauty is a joy forever.' (John Keats)〔1795～1821〕

本 論

This[1] was in 1765, when Robert was a little over six years old, but he had already received some instruction from his father, and he and Gilbert were usually at the head of the class, except in music, where "Robert's ear in particular was dull, and his voice untunable. It was long before I could get them to distinguish one tune from another. There was no indication then of the future genius of Scottish song. (Craigie, Dr.)

「これはロバートが6歳少々1765年のことであった。既に父親から或程度の教えはうけていた。ロバートとギルバート（弟）はいつもクラスのトップにいた。ただし音楽は例外である。ロバートの耳は特別鈍感であったし，声も調子っぱずれであった。音を聞き分けるという耳など到底もてそうにもなかった。

その頃スコットランド歌謡の未来の天才になるという徴候はなかった。」

かくれている才能を引き出すべく反復反復の指導は，遂にその耳を開かせた。

Murdoch's teaching was of a thorough nature, well adapted to bring out the latent powers of his pupils, and in later years, while yet unknown to fame, the poet records the "many obligations" he owed to his "masterly teacher."

「マードックの教授法は生徒のかくれた能力を引き出すのにぴったりしたこの上もなく完璧のものであった。後年，まだ名声のでない時に，詩人は記している「自分の『腕ききの先生』に大きな恩になっている」と。

このように詩人は述懐している。

1781年から1782年にわたって，彼は海港都市 Irvine において the art of dressing flax 「麻の梳き方」を学んでいた。仕事相手はよくない人物であった上，作業場は新年宴会の火の不始末によって烏有に帰してしまった。「6ペンスの値打のないまことの詩人らしく」"like a true poet, not worth a sixpence" なってしまった。

この場面を，現在の Irvine Burns Club の一室に Glasgow 大学美術講師夫妻によって壁画されている。今一つは，岸辺に腰掛けて fiddle を奏いている詩人像である。旋律感と正確な音程を把むには，最も優れた楽器であって，後に melody がよくこなされ，納得がゆくまでは決して歌詞づけをしなかったという創作的態度は，このようにして培われた。

岡倉由三郎[2] Select Poems of Robert Burns（研究社）の Introduction に次のように解述されている。

「Burns の songs は絶品である。ここに彼の精神は 'fullest, freest, brightest'

(Shairp's Life, p. 20) に表現されている。彼の名声はそして生命はその songs と共に伝わっているといってもよろしい。彼の songs は第一に Scotland の伝統的感情をそのままに伝えているところの形式である。（中略）小さな時から母の懐に，この国の古老からうたいつづけられている songs や ballads を聞かされて，長じては song-books を友として唄い遊んでいたのであるから，彼の口に又彼の趣味には，民謡調の精神が自らにして湧き出していたといっても大げさではあるまい。」

周知の如く，Scotland は melody の国である。その音楽に合わせての彼の songs であった。Thomas Carlyle は，その辺りの事を次のように 'Essay on Burns' に論じている。

They (=songs) do not affect to be set to music, but they actually and in themselves are music, but they actually and in themselves are music; they have received their life, and fashioned themselves together, in the medium of Harmony, as Venus rose from the bosom of the sea.

「彼の歌は，音楽に合うように出来ているというふりをするものではなくて，歌は実際にそれ自身が音楽である。歌は歌の生命を受けている。海の底から浮き上がったヴィーナスのように和音を媒介にし，共同して歌自身を形造っている。」

そうした作品は James Johnson (d. 1811) の The Scots Musical Museum や，George Thomson (1757～1851) の A Select Collection of Original Scottish Airs に寄せられている。

Burns が使った言語は，狭い地域的なものではなく，南 Scotland の一般的地方言であって，西部よりむしろ東部的でさえある。

詩人の使った言語が実際に彼が住んでいた地域のものか，それとも彼の生活以然のものかはうたがわしい。その言語が初期の詩人たちの遺産の一部であることは明白である。

この点明白に言明することは，むずかしいけれども，彼の songs において

は，彼の世代をさかのぼる単語や熟語に属するものがある。

各　論

I．POLLY STEWART〔ポリ・スチュアート〕

1

O LOVELY Polly Stewart,
　O charming Polly Stewart,
There's ne'er a flower that blooms in May
　That's half so fair as thou art.

ああ　かわいらしい　ポリ・スチュアート
　ああ　心魅かれる　ポリ・スチュアート
皐月に　咲く　花の中で　あなたの
　半分程も　美しい花は　決してない

2

The flower it blaws, it fades, it fa's,
　And art can ne'er renew it ;
But worth and truth eternal youth
　Will gie to Polly Stewart.

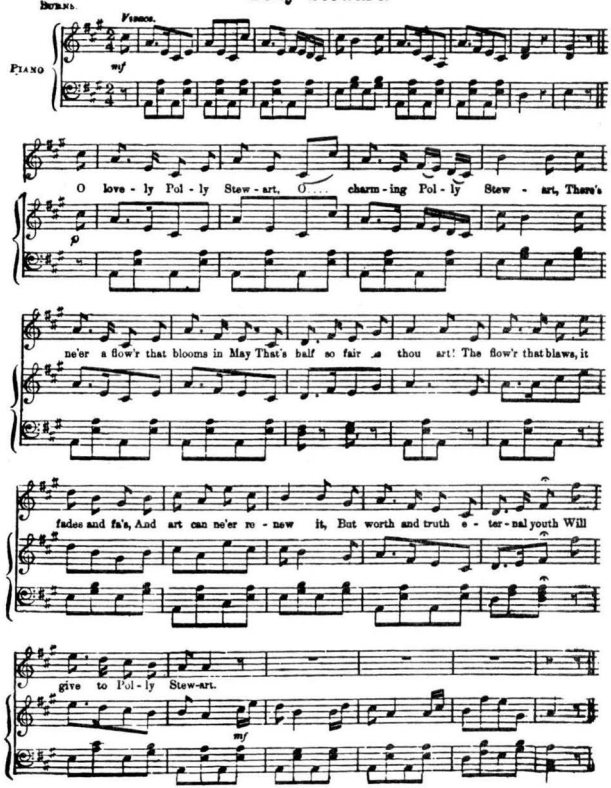
花　それは咲き　色褪せ　散る
　そして　枝は　それを　新らしくは　できない
けれど　しかし　価値と　誠は
　とこしえの　若さを
　ポリ・スチュアートに授けるであろう

3

May he, whase arms shall fould thy charms,
　Posses a leal and true heart ;
To him be given to ken the heaven
　He grasps in Polly Stewart.

Polly Stewart.

BURNS.



それしや方の　腕（かいな）が　あなたの
　魅する力を　抱くであろう　ところの彼は
忠誠で　真実の心を　いだいている
　彼に　天上を　知る事が宿されるようにと
　彼が　ポリ・スチュアートにて抱いている

Rendering, singing においては，今一度一節を繰り返すことがある。いわば第一節が一種の折返し句として取扱われる。

この song は1796年（作者他界の年）Johnson's Museum に編入された。

詩人がこの歌の創作に力を入れた頃，1775年に生れた "charming Polly" は僅か16歳に過ぎなかった。彼女のその後はうらやましがる程のものでなかった。彼女は従兄弟と結婚して3人の男の子を生んだ。その夫を逃亡させる程の何かをしでかした。後に Welsh という男性と準婚姻関係にあったが，彼とも幸福に暮らせず，離婚沙汰となった。

1806年父親と共に Maxwellton に住んでいた。父親は Closeburn ではもう土地差配人ではなかった。Polly は Fleitz という Swiss soldier と知り合い，外国へ出向き，長い人生航路の末1847年 Florence で亡くなった。

一節の合唱部相当は，Dumfries の Globe Inn の2階の窓硝子に diamond-pen で書かれている。詩人の残された筆跡である。

II. FAIR ELIZA〔うるわしの　エライザ〕

1

TURN again, thou fair Eliza—
　Ae kind blink before we part!
Rue on thy despairing lover!
　Canst thou break his faithfu' heart?
Turn again, thou fair Eliza;
　If to love thy heart denies,
For pity hide the cruel sentence
　Under friendship's kind disguise!

今一度　振り返って　みておくれ
　　うるわしの　エライザよ
別れの前に　一目　やさしく
　　私を　見ておくれ
あなたの　絶望せる　恋人を
　　あわれんでくれ！
　あなたは　彼の　忠誠心を　破れますか？
今一度　振り返って　みておくれ
　　うるわしの　エライザよ
　あなたの胸が　愛することを
　　拒む　なれば
後生だから　どうぞ　その残酷な　申渡しを
　友情の　温い　変装の下に
　　かくしてくれよ！

2

Thee, dear maid, hae I offended?
　The offence is loving thee ;
Canst thou wreck his peace for ever,
　Wha for thine would gladly die?
While the life beats in my bosom,
　Thou shalt mix in ilka throe :
Turn again, thou lovely maiden—
　Ae sweet smile on me bestow.

いとしい　乙女よ　あなたを　私は
　　怒らした　ろうか？
　怒らしたのは　あなたを　愛するから
あなたは　彼の　心の　安堵を
　　永久に　こわせるか
　あなたの　ために　よろこんで
　　命を　捧げるであろう

私の命が　胸の中で　鼓動している
　　かぎりに　おいて
あなたは　苦悩の　ひとつ　ひとつに
　　混っている
今一度　振り返って　みて　おくれ
　あなた　うるわしの　乙女よ
　　にっこりと　微笑んで　おくれ

3

Not the bee upon the blossom,
  In the pride o' sunny moon ;
Not the little sporting fairy,
  All beneath the simmer Moon ;
Not the poet in the moment
  Fancy lightens in his ee,
Kens the pleasure, feels the rapture,
  That thy presence gies to me.

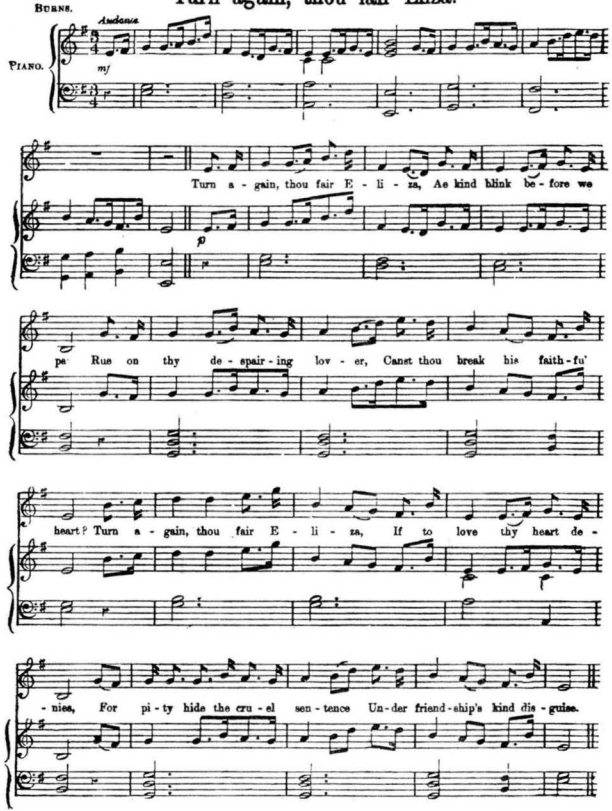
太陽の輝く　午の旺りの　花にとまる　蜜蜂
　夏の月光を　浴びている
　　小さな　たわむれの　妖精も
幻想が　目の中で　瞬時に　仄く　詩人も
　あの　楽しみを　知らず
　　あの　恍惚を　感ぜず
　あなたの　ここもと　眼前の　存在が
　　私に　授ける　べき

この優雅な抒情詩は，Scottish Musical Museum「スコットランド音楽博物館」の編者 James Johnson との約束を果しての作品である。1788年11月15日付けの書翰にて，Johnson のこの企画に敬意を表している。

この作品の原稿は，現在 British Museum に保管されている。大変成功した抒情詩と言われている。1792に *Museum* に編入された。

Turn again, thou fair Eliza.

BURNS.



Ⅲ. HERE A HEALTH TO ANE I LOVE DEAR

〔こよなく　愛する方へ　健康を祝して　乾杯〕

CHORUS

HERE'S a health to ane I lo'e dear,
Here's a health to ane I lo'e dear ;
Thou art sweet as the smile when fond lovers meet,
And soft as their parting tear, Jessy !

こよなく　愛する方へ　健康を祝して　乾杯
こよなく　愛する方へ　健康を祝して　乾杯
好いた　同志の　恋人が　逢う　時の
ほほえみのように　貴女は美しい　そして又
別れの涙のように　やさしいジェッシー！

1

Altho' thou maun never be mine,
Altho' even hope is denied ;
'Tis sweeter for thee desparing,
Than aught in the world beside, Jessy !

貴女が　たとえ　わがものと　ならなくも
望みでさえ　拒まれ　ようと
貴女のために　絶望するのは　より楽しい
世界の　どんな　事よりも　ジェシー！

2

I mourn thro' the gay, gaudy day
As, hopeless, I muse on thy charms :
But welcome the dream o' sweet slumber,
For ten I am lockt in thy arms, Jessy !

楽しげで　派手な　日中　私は　悲しむ
　絶望して　貴女の　魅力に　思い沈んで　いるので
けれど　甘い眠りの夢を　よろこび迎える
　というのは　その時　私は　貴女の腕に
　　抱かれているので　ジェッシー！

3

I guess by the dear angel smile,
　I guess by the love-rolling ee ;
But why urge the tender confession
　'Gainst fortune's fell cruel decree, Jessy !

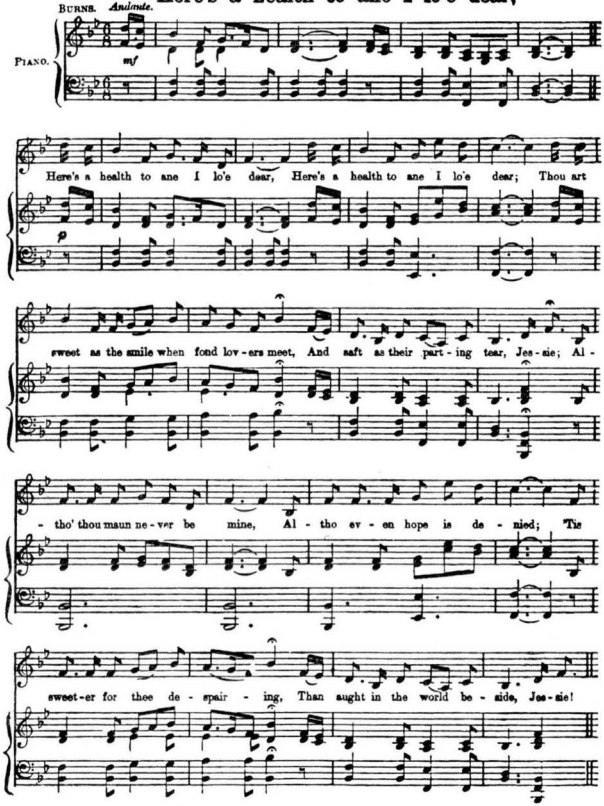
かの　いとしい　天使の　微笑みかけて
　　愛を　想ふ
　あの恋に　ぎょろつく　眼によって
　　愛を　想ふ
けれど　何故も　あの　もろい　告白を
　　促すのか
運命の　むごたらしくも　残酷な
　　神慮に　対して　ジェッシー！

Burns の伝記作者である Dr. James Currie 医師は，「バーンズ詩想が，the last finished offspring 最後に到達した所産」であって，限りなく美しい抒情詩であると述べている。

主人公の Jessie Lewars は，この時より３年後，Dumfries の作家 James Thomson と結婚した（1799年６月３日）。５人の男児と２人の女児をもうけた。夫に先立たれて Dumfries の近くの Maxwellton でやもめぐらしの月日を過した。1855年（安政２年）喜寿77歳で以て他界した。

最終節（I guess by the dear angel smile）は，詩人没後，諸原稿の中から見つかったものであり，1796年５月17日頃 Thomson に捧げられた時はなかったものである。

Here's a health to ane I lo'e dear,



尚本篇は，English composer Samuel Coleridge Taylor（1875～1912）によって作曲されている。

Ⅳ. THE BONNIE WEE THING

〔愛くるしい　ちっちゃな　子供〕

1

BONNIE wee thing, cannie wee thing,
Lovely wee thing, wert[4] thou mine,
I wad wear thee in my bosom,
Lest my jewel it should tine.

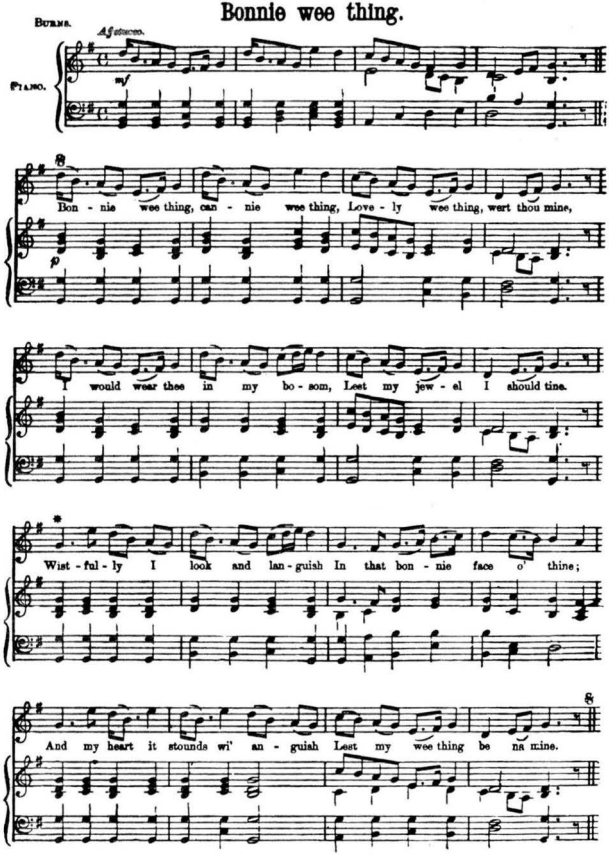
きれえで　小いちゃい子
おとなしい　小いちゃい子
愛らしい　小ちゃい子
お前の　私の子なら
胸の中に　しまって　おこう
私の　寶石が　なくなら　ないよう

2

Wishfully I look and languish
In that bonnie face o' thine ;
And my heart it stounds wi' anguish,
Lest my wee thing be na mine.

切に　望みつつ　私は眺め　かつ　心悩む
お前の　その　ととのった　顔に
そして　私の心　それは　悶えに
ずき　ずき　痛む
私の　小い　ちゃい子が
わがものに　ならなかったとて

Bonnie wee thing.



3

Wit, and grace, and love, and beauty,
In ae constellation shine ;
To adore thee is my duty,
Goddess o' this soul o' mine !

機智と　優雅さと　愛　そして　美が
一つの　星座に　　輝やいている
お前を　礼賛するのが　私の　つとめである
此　　私の　　魂の　　女神さまよ！

演奏においては1節が Chorus として取扱われる。

この歌は，Johnson's Museum に 1792 年に編入された。Burns 自身の note によると，かわいい idol—'charming, lovely Davies' のために作ったとの事である。

この Miss Deborah Daries は English birth で，the Glenriddell family の親戚である。詩人は Ellisland での最後の年に知り合いとなった。彼女は小柄で大変美しい婦人であった。Delay という軍人と親しい仲となり marriage-engagements を双互に交わしたのであったけれども，ぐずぐずする中に間柄も冷めて来た。Delay は海外派遣となり，一通の形式的な書簡を除いては，再びの交流はなかったとの事である。

この song の melody は，Oswald's collection からの採取であって，the Scottish airs の中，もっとも美しいものの一つである。

V. THE DE'IL'S AWA Wi' THE EXCISEMAN.

〔悪魔が　収税吏を　連れ去った〕

1

The De'il cam fiddling thro' the town,
And danced awa wi' the Exciseman,[5]
And ilka wife cried 'Auld Mahoun,[6]
We wish you luck o' your prize, man.'

悪魔が　収税吏を　連れ　去った
そして　収税吏を　踊り乍ら連れて行った
おかみさんは　口々に言った　「おいぼれめ
(老悪魔)　お前はんの　捕獲物に
いいことありやすよう　おまえはん

2

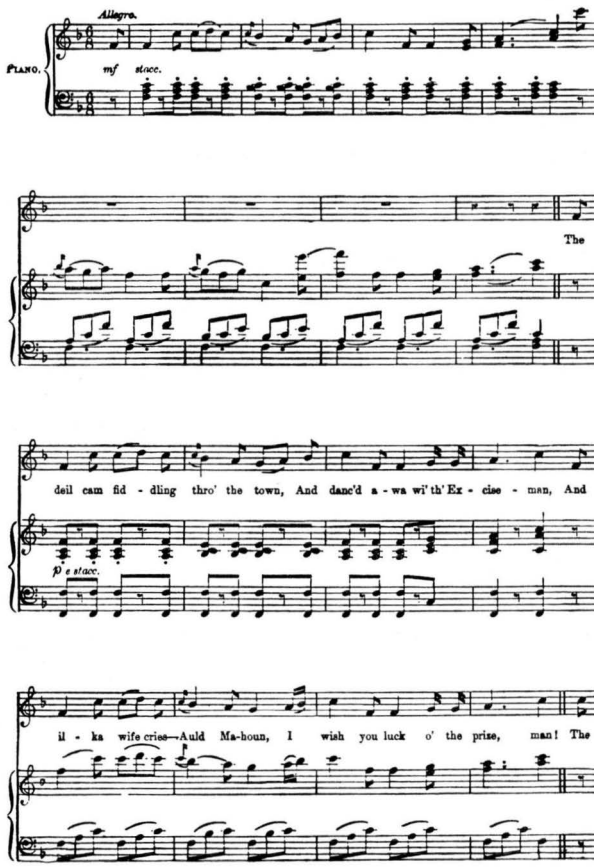
We'll mak our maut, and brew our drink,
We'll dance, and sing, and rejoice, man ;
And mony thanks to the muckle black De'il
That danced awa w' the Exciseman.

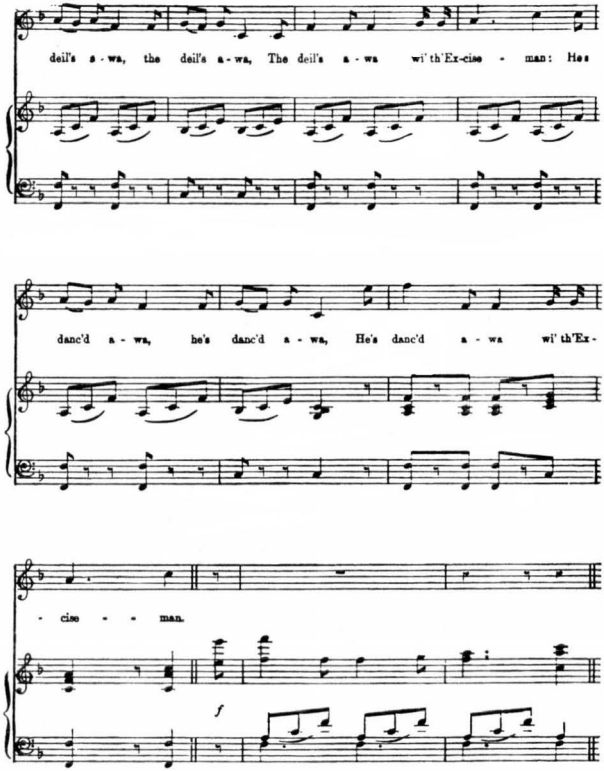
われらは麦芽（もやし）を作り　酒をかもす
われらは　踊り　歌い　歓ぶだろう
あなた
そして　でけえ　黒悪魔さんに　多謝　感謝
収税吏を　踊りながら　連れて　いった

3

There's threesome reels, and foursome reels,
There's hornpipes and strathspes,[7] man ;
But the ae best dance e'er cam to our lan',
Was—the De'il's awa wi' the Exciseman.

The deil's awa wi' the exciseman.




deil's a - wa, the deil's a - wa, The deil's a - wa wi' th'Ex-cise - man: He's
danc'd a - wa, he's danc'd a - wa, He's danc'd a - wa wi' th'Ex -
- cise - - man.
f

三人組リールに　四人組リール
　ホーンパイプ踊りに　ストラスピー踊り
　　あんた
けれど　われらが国に　やって来た
　たった　一つの　極上　ダンスは——
　　悪魔が　収税吏を　連れて　いった
　　……であった

1792年に Johnson's Museum に編入された。この旋律は1657年の Playford's "Dancing Master" に見出される古いものである。

演奏では，次の Chorus が反復されることがある。

The deil's awa, the deil's awa,
　The deil's awa wi' th' Exciseman,
He's danc'd awa, he's danc'd awa,
　He's danc'd awa wi' th' Exciseman.

悪魔が去った　　悪魔が去った
　悪魔が　収税吏を　連れ去った
踊り乍ら去った　　踊り乍ら去った
　　収税吏を　連れ去った

Anglo-Saxon 時代の古い王国 Northumbria にも，同じ主題の歌があったとの事である。Suggestion を受けたであろう。

VI. BRAW LADS

〔凛々しい恋人たち〕

1

BRAW braw lads on Yarrow braes,
　Ye wander thro' the blooming heather ;
But Yarrow braes nor Ettrick[8] shaws
　Can match the lads o' Gala Water.[9]

ヤローの岸辺の　りりしい　りりしい
　　恋人たち
あなたたち　華咲く　ヘゼルを
　　通り　さまよう
けれど　ヤローの岸辺も　エトリックの杜も
ギャラの川の　恋人たちには　かなわない

2

But there is ane, a secret ane,
Aboon them a' I lo'e him better ;
And I'll be his, and he'll be mine,
The bonnie lad o' Gala Water.

でも　そこに　一人の方が　いるの
　　秘密にしている　一人のお方
ほかの　どんな人よりも　あの方が好き
して　私は　あの方のもの
　　あの方は　私のものとなろう
ギャラの　流れの　凛々しい　お方

3

Altho' his daddie was nae laird,
And tho' I hae nae meikle tocher,
Yet rich in kindest, truest love,
We'll tent ovr flocks by Gala Water.

あの方の男親は　土地持ちではないけれど
おまけに　私は　結婚持参金も
　　大して　ないけれど
けれども　やさしさと　まことの
　　愛は　溢れているの
私たちは　ギャラの　流れの　ほとりで
　　羊の群の　見張りを　するの

4

It ne'er was wealth, it ne'er was wealth,
That coft contentment, peace or pleasure ;
The bonds and bliss o' mutual love,
O that's the chiefest warld's treasure !
(1793)

それは　富では　なかった
それは　お金や　物ではなかった
満足　平和　歓びを　購ったのは
お互いの愛の　縁（えにし）の絆（きずな）
と　至上の　幸福
ああ　それは　最も　大切な
この世の　寶である！
(1793)

1793年 George Thomson's Collection に編入された。この favourite lyric は1月の上旬に創作された。1787年の Border tour に際してこの田園地方になじむ事となった。Amenity（快適環境）上申し分のない所であったであろう。

この song の melody は，all the Scots airs の中で最も古くまた最も愛好されているものの一つである。

今日の Galashiels の広域に渉る工業地帯を旅するものには，想像もできないことであろうけれども，こ古歌の時代には，Selkirk 河岸には，藁葺の家が散在していた。

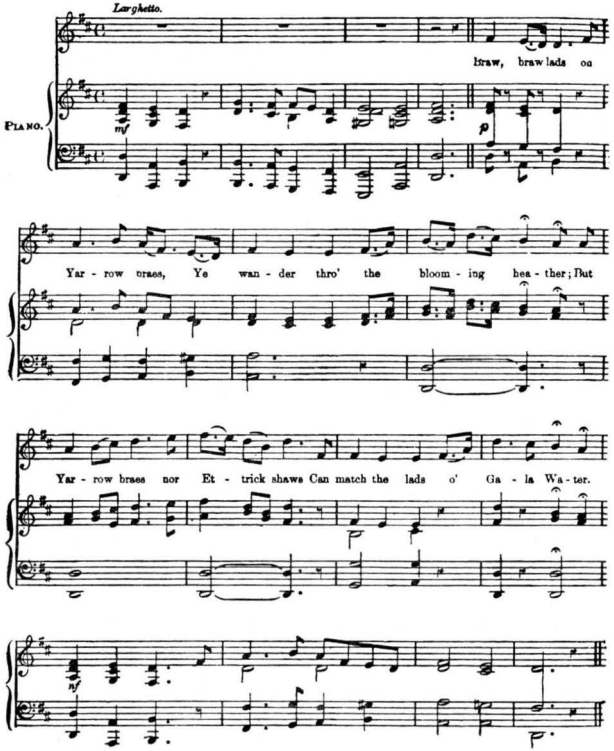
Gudeman of Galashiels とも The Laird of Gala Hill とも称される人物は，Mary Queen of Scots 時代の頑固な教皇絶対主義者であった。彼の surname（=family name 苗字）は Pringle であるが，この地域の人々にはよくゆきわたった氏の名である。

Gala Water（ギャラの流れ）は，Midlothian に源流を有し，全流域に及んで清らな田園風景を描き得る水清き河川である。

美しい自然が，美しい若者を生んだとも考えられる。

Braw, braw lads.

BURNS.



Ⅶ. 器楽曲等

Shakespeare の幻想が，John Everett Millais をして，今日 London Tate Gallery にある名 Ophelia（油彩，キャンバス76×112センチ）を生ましめたように，the poet Robert Burns も，多くの画家に仕事の影響を与えた。Joseph Shearer 画伯（現存）も亦その一人である。

音楽に関しても亦同様の影響を与えている。

Burns の詩作品の最高傑作は，Tam o' Shanter「シャンタ村のタム」(1790年作）であると自他共に認めている。考古学者 Captain Grose にすすめられて妖怪物語である。音楽の theme に取り上げた作曲者は尠なくない。

William Howard Glover（1819～1875）は，large orchestra, chorus, tenor によって，Tam o' Shanter を取扱い，1855年7月4日，指揮は Louis Hector Berlioz（1803～1869）によって，New Philharmonic Society によって初演された 。

F. Learment Drysdale（1866～1909）は，1890年に Tam o' Shanter に Concert Overture を与えた。

Sir A. C. Mackenzie[10]（1847～1935）は，Tam o' Shanter—Scottish Rhapsody No. 3（1911）Opus 74 を物した。

Sir Eugene Goossens〔gú : snz〕(born in 1893）は，歌劇 Judith の作曲者でもあるが，Tam o' Shanter に Scherzo〔skɜ̀ətsou〕を与えた。

G. W. Chadwick (born in Lowell, Massachusetts. 1854—died, Boston U. S. A. 1931)—Tam o' Shanter—Symphonic Ballad (1917).

Deryck Cooke (born 1919)—Tam o' Shanter—tenor, male ehorus, piano and orchestra (1958).

Malcolm Arnold (born 1912).

Tam o' Shanter—Overture (1955).

多くの作曲を魅きつけた此作品上での，Tam（Tom, Thomas）は泥酔して，Ayr の町からの帰途，Alloway の古寺のほとりを通り，たまたま中で踊っている魔女や魔法使をひやかして奇声を発したので，彼女らは馬で逃げる Tam を追っかける。Doon 河にかかる Aul' Brig の真中で，馬の尾を曳き抜いてしまった。家では Kate という恐妻が今や帰り遅しと待ちかまえている。

世の母親たちは意を払わねばならぬと，内容は教訓でもあるけれど，dramatic 展開がおもしろく，動きが活発であって，音楽的表現には，うってつけの theme となっている。

結　論

Robert Burns は，Scotland 独特の旋律から，霊感 inspiration を抽出することができた。換言すれば，芸術の神秘性に深い深い共感をおぼえたのである。或る意味において，此は歌謡の天才にのみ許されるものであろう。

それ故にもって，彼は曲が自分自身でよく咀嚼（そしゃく）し，歌える迄は，決して wording しなかった。如何に芸術に対し良心的であるかが伺える。こういう事実が，幾百年も経過しても人々に膾炙（かいしゃ）されるの所以である。

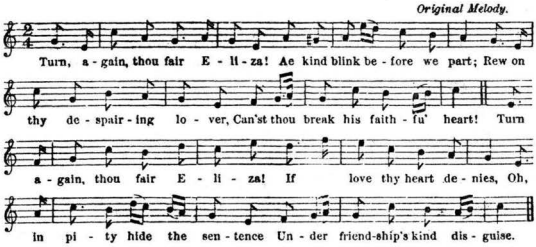
彼の歌の形は如何にも Scotticized されているけれども，その詩魂は広く，そして真情は万人共通のものであると言って敢てさしつかえないであろう。

（注）

(1) この This は，前文の As he boarded with his employers in turn, his description of life in the "argillaceous fabric," *alias* "claybiggin, is full of interest.「彼（マードック）がこの雇主たちと順々に食事をとりながら，「粘土建築」別名「クレイ・ビギン」について述べた記事は，興味あふれるものである。」を指す。

(2) 岡倉由三郎（1868—1936）：岡倉天心の弟として明治元年横浜に生る。東京高師に29年間つとむ（筑波大の前身）。後立教大英文学主任，ローマ字選定に貢献す。ラヂオ英語口座の嚆矢（こうし）であった。後進の研究奨励に Okakura Prize「岡倉賞」をもうけた。志賀勝，曽根保等々受賞。

(3) Turn again, thou fair Eliza には次の如き旋律もあるが，いずれも Gaelic 系である。



(4) Chorus の l. 2 に現れている wert は，the British Museum に残る the original MS では was となっている。

(5) exciseman〔eksáizmən〕：(間接税) 収税吏，国産税務官，*pl.* excisemen. Excise は (酒・煙草等の生産・消費にかかわる) 物品税。現在は Commissioners of Customs and Excise といって，Department of Inland Revenue の一局である。

(6) Auld Mahoun：「オールド・マフーン，年老いた悪魔」<Satan＝Mahomet.

(7) strathspes〔strəθspéiz〕：快活な Scotland の踊り，またその舞曲 dance music. Strathspey は valley of Spey の意である。Strath spes〔strəθspeiz〕の stress もある。

(8) Etrick：Tweedside の一地方。Scotland の辺境文学に屢々うたわれる。

(9) Gala Water：a tributary (支流) of Tweed.

(10) Sir A. C. Mackenzie (1847～1935) — The Cotter's Saturday Night — cantata for chorus and orchestra (1888).

Biblligraphy

Pittoman and Brown : Songs of Scotland, Boosey & Co., Ltd. London, 1877.

J. L. Robertson : The Poetical Works of Robert Burns, Oxford University Press, London, 1958.

W. A. Craigie : A Primer of Burns, Methuen & Co. London, 1896.

Donald Law, Dr. : Robert Burns — The Kilmarnock Poens, Everyman's L. London, '85.

Y. Okakura : Select Poems of R. Burns, Kenkyū-sha, Tokyo, 1923 (The 12th Year of Taishō).

Toshio Namba : Prosodical Grammar of Japanese and English, Gaku-shobo, Tokyo, 1972.

Toshio Namba : A Study of Scottish Folk-Songs, Private Edition, Tokyo, 1952.

Toshio Namba : A Study of Scottish, English Songs, Tokyo Kyōgakusha Co. 1977. et al.

補　　遺

ballad : a light, simple song of any kind ; now *spec.* a sentimental or romantic composition of two or more verses, each of which is sung to the same melody, the musical accompaniment being strictly subordinatc to the air. (OED)

Jean Rcdpath : University of Stirling 所属。日本にても Victor Rccordより発売（大久保祐二解説：小竹一男：難波利夫訳詩）

宮沢賢治におけるまことの道と詩作への探求

――「龍と詩人」をめぐって――

石川教張

一　「龍と詩人論」成立の背景

宮沢賢治の初期作品「龍と詩人」は、和半紙四枚（現存三枚）に書き綴られた短篇である。[1] 末尾には鉛筆で「一〇、八、二〇」と記入されている。本作品の草稿下書（第一形態）が大正十年（一九二一）八月二十日に執筆されたことは明白であるが、『校本宮沢賢治全集』の校異によれば「本文の字体からいえば本稿成立は大正十一年以後と推定される」と判断されている。[2]

この推定に従えば、現存稿「龍と詩人」を論ずる場合、大正十一年以後の作者の心的状況を含めて、敢えて大正十年八月二十日の日付を明記した草稿下書（第一形態）の「龍と詩人」創作の意味内容を探る必要性のあることを意味している。

本作品について論じたものに、恩田逸夫氏の「龍と詩人―詩作への宣言」がある。[3] ここで恩田氏は、大正十年成立の前提にたって本作品を通して賢治の作詩観を明らかにし、「対象を忠実に観照すること・その対象の中を貫く根本理念の発見・その理念を再構成して表現するところに各芸術家に個性が生ずること・彼が理念を再構成する方向は理想社会の建設に向けられること」などの芸術観を単純化し象徴的に表現することによって「作詩の大綱を示したもの」と指摘した。同時に、「若き詩人スールダツタを中心とし、龍チャーナタとの対話を通して彼の詩観を語り、これに配するに古い詩人アルタを以てした」との観点から、若き詩人を賢治の分身に擬して詩への出発を宣言した「青春の覇気と憧憬とに匂う秀作」と評し、詩への出発を志し作詩の方針を宣言した本作品は直接には「春と修羅」に先行し広くは賢治の文学全般に対する創作態度の基盤と見なすことができる、と賢治作品における文学上の位置づけを明らかにしている。

この恩田氏の所論のうち、詩作の宣言とする点に関してあらたな視点を提示したのが、伊藤真一郎氏の「『龍と詩人』論」[4]である。

伊藤氏は、大正十一年以降の作者の視点も付け加わっている作品であるとの観点にたって本作品の意義、位置を再考し、「龍と詩人」は「洞窟幽閉の身を憂う老龍を軸とする構造の作品」であり、「龍を軸とする構造からすると、その慢心の問題の方にむしろ作品の主眼がある」「老龍と若者とに見られる慢心への悔恨は、詩人における驕りという内面の悪を戒めた寓意である」と指摘し、本作品成立の背景をなし執筆の動機となったものは信仰をめぐる挫折体験にあると述べている。そして伊藤氏は、『龍と詩人』がこのような作品であるとすれば、これを作者宮沢賢治の詩作宣言の書と見做すわけにはゆかないだろう。これは、詩作活動の開始を宣した意気軒昂たる書であるよりは、詩作

に携わる作者自身への自戒を込めた沈痛なる反省の書なのである」「『龍と詩人』は、作者自身の法華経への信仰態度に対する悔恨と反省から構想された、詩人としての自戒の書である」と主張している。

両氏の所論には、本作品の構造と主眼についての根本的な相違点が見られるが、いずれも「龍と詩人」論に関する重要な観点を提示したものである。しかし、恩田説では若き詩人の詩観を主軸としているため「龍」に形象された作品の意図は殆んど掘りさげられておらず、伊藤説では老龍を軸に慢心の罪への反省が指摘されているが若き詩人と老龍との対話を通して表象される「まことと美」や詩作の意味するものに関しては充分に言及されているとは言いがたいように思われる。

また、詩人と龍のいずれかに主軸をおく視点についてもいささか違和感を持たざるを得ない。本作品の表題にも見るように、過信の罪を犯して洞窟に封ぜられている老龍の懺悔と老龍に謝罪するために現われて詩作のあり方について語らい「まことと美」の実現する明日の世界の造営の方針をめざす若き詩人との交感がなければ、この作品は成立し得ない。龍と詩人は、謝罪を願う者として、また風と雲になり得る存在として共通点を持っているが、反面では老龍が罪を許されぬまま懺悔の生活を送り外界から射しこむ光を仰ぎ見つつ閉塞された闇の異空間に身をおいているのに比して、若き詩人は外界における過誤を自省しつつも老龍から詩作の意味を教えられ「まことと美」の設計と理想世界の実現に向けて決意をあらたにしてゆく存在とされている。また老龍は赤い珠を内蔵させたまま活現できない幽閉状態にあるのに対し、若き詩人は赤い珠を受持し得る身になるために求道への再出発をめざしてゆく若者としてとらえられている。本作品の主題は、閉塞された精神の闇と宇宙から注がれる光への凝視、増上慢の罪と懺悔、自然との交感・同化と「まことと美」の設計、明日の理想世界を実現してゆく「まことと美」のあり方と方針などをめぐる

「まことの道」に関する精神の葛藤にある。本作品は暗い異空間と明るい宇宙空間に身をおく龍と詩人との対話、交感を軸に展開されているが、その主軸は龍と詩人との交流と連帯化にあり、龍と詩人をつなぐ「と」の間の微妙さにあると言えよう。また「龍と詩人」に流れているものは、「まことと美の模型」を設計してゆくための主体のありようを問い直し、未来に「まことと美」に充ちた世界をつくり上げる構想を抱きながら、それに直進でき得ない自己をとりまく外的状況と自身の内なる心象を凝視した作者の意識である。この心象意識が本作品成立の背景にあったのではないかと考えられる。

大正十年から十一年にかけての歳月は、賢治にとって大きな試練の年であった。

「何としても最早出るより仕方ない。あしたにしやうか明後日にしやうかと二十三日の暮方店の火鉢で一人考へて居りました。その時頭の上の棚から御書が二冊共ばったり背中に落ちました。さあもう今だ。今夜だ。時計を見たら四時半です。汽車は五時十二分です。すぐ台所へ行って手を洗ひ御本尊を箱に納め奉り御書と一所に包み洋傘を一本持って急いで店から出ました」[5]――。

この頃の賢治は法華経と日蓮に至心の帰依を捧げ、法華経の題目を唱えて信行活動に励み、さらに純正日蓮主義を唱導する田中智学（一八六一―一九三九）への随順を通して法華経信仰の流布を志していた。[6] 前年の大正九年（一九二〇）には田中智学の指導する国柱会の信行部に入会し、[7] 自らは「人間の世界の修羅の成仏」[8]を願いながらも、父母友人には法華経信仰への改宗、帰信を勧めている。

その賢治は、大正十年一月二十三日、御書（日蓮遺文集）が落ちてきたことをそれこそ啓示のごとく受けとめ家に無断で上京し、上野鶯谷の国柱会館を訪問したのである。この行為について賢治は「一家の帰正を願ふ為に俄かにこ

ちらへ参りました」[9]と述べている。

賢治は、専修念仏を奉ずる一家を法華経に帰信せしめたいと願っていたが、それは花巻では成就し得なかった。賢治の法華経信仰に帰正せしめようとする願望が強まるほど、それは一家に信仰上の葛藤をもたらし、報恩のための帰正の勧めはかえって父母に迷惑不孝を来たす結果にもなり、速やかに帰正せしめることができない自己の無力さや法華経の心を悟っていないにもかかわらず帰正を勧めた自己の思い上がりを痛感せざるを得ない現実に直面していたにちがいない。家と信仰活動とそして家の職業をめぐる問題への充足されぬ自己内面の格闘する心は、「ただ流れよ。流れよ。質屋の店には利欲と戦ひ、明るき社会の表に立ちては名誉と戦ひ、もはや私は私の性質が斯くなるを以て斯すれば最もその長所を発揮すると考へるのはあきました。われは無盾（ママ）自身なるが故に両極端の混合体なるが故に転々戦ひ流る　流さる」[10]という告白にも見受けられる。

賢治は、こうした矛盾の混合体として葛藤し続ける自らの「労（つか）れた心」[11]からの脱却を求め、しかも法華経信仰に一層励むことによって一家の帰正を実現したいという願いを込めて上京したのではなかろうか。

この後、賢治は「あてにして来た国柱会には断はられ実に散々の体」[12]で東京本郷菊坂町に下宿し、同年一月二十七日より東大赤門前の文信社に校正係として働き、かたわら国柱会の活動にも携わってゆくのである。

やがて同年二月、当時国柱会の理事で国柱会館の清規奉行といった役割を務めていた高知尾智耀（一八八三―一九七六）より、「末法における法華経修行のあり方」について次のような趣旨の言葉を聞くことになる。

「出家して僧侶となり仏道に専注するのが唯一の途ではない、農家は鋤鍬をもって、商人はソロバンをもって、文学者はペンをもって、各々その人に最も適した道において法華経を身によみ、世に弘むるというのが、末法における

法華経の正しい修行のあり方である。詩歌文学を得意とするのならば、その詩歌文学の上に純粋の信仰がにじみ出るようでなければならぬ[13]」。これを賢治は、「高知尾師ノ奨メニヨリ法華文学ノ創作[14]」と受けとめたのである。

ここで高知尾智耀の述べた内容は、田中智学が「小説、随筆、論文、韻文、何を書いても、すべて之を霊化して、本化（ほんげ）の大道を世に発揮し宣揚する方便とせんとの態度で書かねばならぬ」と主張してきた国性文芸論にもとづくものであり、それは法華経と日蓮主義を世に発揮し宣揚するために文芸を方便として活用するという姿勢を意味していた[15]。しかし賢治が主体的に受容した創作態度は、方便と真実との一体化による宗教と芸術の活現にあった。同年七月十三日付の関徳彌宛書簡に記した「これからの宗教は芸術です。これからの芸術は宗教です[16]」という主張は、「法華文学」創作の根本姿勢を示したものであろう。文筆による布教、法華経や日蓮主義宣揚の手段としての文芸活動を標傍する国柱会の国性文芸論を受容しながらも、宗教と芸術とを一体のものとみなし宗教の芸術化、芸術の宗教化を未来に構想した、これからの「法華文学」創作のありようを提唱したものと考えられる。

やがて八月中旬頃、賢治は妹トシ急病の電報を受け取り、原稿の入ったトランクを持って花巻に帰郷するが、同年七月に親友の保阪嘉内と信仰上の問題をめぐって心交が断絶する事件が起こるのである。

保阪嘉内（一八九六―一九三七）は、盛岡高等農林学校以来の心の友で同校の同人雑誌「アザリア」の文芸仲間でもあった。賢治が、「曽て盛岡で我々の誓った願　我等と衆生と無上道を成ぜん、これをどこ迄も進みませう[17]」と述べているように、賢治にとって保阪嘉内との交友は、「趣味の友などではなく、求道の同志としての存在[18]」に終始していた。大正七年に保阪が盛岡高農を除名放校された折には、賢治は座右にしていた赤い表紙本の『漢和対照妙法蓮華経』を贈り、また同年保阪の母が急死した際には南無妙法蓮華経と書き連ねて送ったり、「かの赤い経巻を手にと

り静にその方便品、寿量品を読み奉らうではありませんか」[19]と伝えている。

やがて大正十年の上京前後からは、これまでの信仰を共に歩む友としての交わりにとどまらず国柱会への入信を積極的に勧め、「一諸に国柱会に入りませんか。一諸に正しい日蓮門下にならうではありませんか。諸共に梵天帝釈も来り踏むべき四海同帰の大戒壇を築かうではありませんか」[20]と呼びかけている。また自分のように親を捨てる不孝な事をするのではなく形だけでも日蓮門下の行動をとるよう願っている。[21]

こうした賢治の信仰勧奨の行動に保阪の心も激しく揺れ動き、遂に信仰の問題をめぐって親交の亀裂が大正十年七月三日の面会以後に生じるのである。この直後に賢治は泣きながら手紙を書き「どうか一所に参らして下さい。わが一人の友よ。しばらくは境遇の為にはなれる日があっても、人の言の不完全故に互に誤る時があっても、やがてこの大地このまま寂光土と化するとき何のかなしみがありませうか」「総ての覚者（仏）はこの経に依て悟ったのです。総ての道徳、哲学　宗教はみなこの前に来って　礼拝讃嘆いたします。この経の御名丈をも崇めて下さい。そうでなかったら私はあなたと一諸に最早、一足も行けないのです」[22]と保阪に切々と訴えかけている。

賢治にとって、この心友との訣別は彼の「労れた心」を一層深刻化させる痛みになったと思われる。この直後に賢治は、「龍と詩人」（第一形態）を下書し「一〇、八、二〇」と明記しているのである。

このような賢治の生の軌跡を見ると、「流転の中にはみぢめな私の姿をも見ます。本統はみぢめではない」[23]と切実に問い直し葛藤を繰返えしつつ、戦い流される自己の「労れた心」を凝視した賢治の姿がうかがえる。また、その葛藤する修羅としての自分を法華経信仰の眼で見すえながら、法華経と日蓮へ至心の帰依を捧げ独力で「法華文学」の創作と国柱会活動に励む賢治の孤独に充ちた様子と「さあここで種を蒔きますぞ」[24]と決意した精神の息吹きも見える。

賢治は、法華経信仰を勧めながら父や親友を帰信させ得ない無力さを痛感し、信仰上の問題の故に父母への不孝と親友との訣別を来たさざるを得ない痛苦を心象に刻みつけ、信仰と人間関係と文学活動のはざまで格闘していたのである。

同時に賢治は、法華経の心を悟り得ないのに帰信を勧めた独善や修羅としての自己を法華経の心に背反する姿として厳しく呵責しつつおのれの「労れた心」に閉塞する心象の闇を深く見つめ直したのではなかろうか。

しかし他面では、賢治が「法華文学」の創作によって「まことと美」を顕現し、法華経信仰と宗教即芸術の活現にもとづきこの大地をそのまま寂光土に化する理想世界の成就に献身する道に生きよう[25]、という覚悟を持続させていたことも否定できない。翌大正十一年以降、賢治は童話「かしはばやしの夜」を書き「あまの川」を雑誌「愛国婦人」に発表したのをはじめ「月夜のでんしんばしら」「鹿踊りのはじまり」「どんぐりと山猫」「注文の多い料理店」「狼森と笊森、盗森」「雪渡り」「烏の北斗七星」などを次々に書いてゆくが、こうした「龍と詩人」を含む創作活動は信仰体験の挫折を動機としたものであるよりは、童話に加えて詩の創作へと領域を拡大し真に法華経信仰と芸術とを一致させ活現出来るこれからの「法華文学」を築き上げてゆく道程であったと考えられる。すなわち「龍と詩人」は、「まことと美」すなわち宗教（法華経）即芸術の一致を論じ、これからの「法華文学」の内容と目的とに向って再出発を試みた賢治の求道の書ではなかったかと思われるのである。

このような背景と主題を内在させている「龍と詩人」は、どのような内容を描き出しているのであろうか。本稿では、恩田氏と伊藤氏の見解を参照しながら以下に「龍と詩人」に結晶され意味しているものについて素描してゆきたい。

二　「龍」の背信と懺悔

「龍と詩人」に登場するのは、老龍チャーナタと若き詩人スールダッタという二つの存在である。作品ではまず、罪の許しを乞う老龍の祈願が表白される。老龍チャーナタは、深い水底の洞窟に閉じこめられている。この洞窟からは、わずかな隙間を通してしか外界を見ることができない。「この洞の外の海に通ずる隙間は辛く外をのぞくことができるに過ぎぬ」とつぶやく老龍の独白には、狭小な隙間のほかは全く外界と遮断されている洞窟という異空間に幽閉されている孤絶の身への歎きと閉塞した精神に呻吟する憂愁の思いが込められている。

チャーナタはうつとりその青くすこし朧ろな水を見た。それから洞のすきまを通して火のやうにきらきら光る海の水と浅黄いろの天末にかゝる火球天子の座を見た。

洞の隙間から射し込んで来る朝日。その光に浮き出す水底の岩や写し出された赤や白の魚類。上げ潮から体をうねり出し、青く朧ろな水を見、きらきらひかる海の水とそのはるか彼方に輝やく火球天子（日天子）の座を見つめる老龍。その火球天子の座から射し込んで来る一条の光を仰ぎ見たとき、老龍は懺悔の祈念を捧げるのである。

（聖龍王・聖龍王。わたくしの罪を許しわたくしの呪をお解きください）

老龍チャーナタが聖龍王によって十万年という長い間洞窟に封じ込められたのは、「千年の昔はじめて風と雲とを得たとき己の力を試みるために人々の不幸を来たしたため」であった。

「（おれは幾千由旬の海を自由に漕ぎ、その清いそらを絶え絶え息して黒雲を巻きながら翔けれるのだ）」と老龍が自負するように、もともと龍は広大な海を渡渉し空全体を飛翔する自由自在の力を備えた存在とみなされている。老龍チャーナタは、この龍に本来的に具備されている通力に加えて、千年前に「風と雲とを得た」と確信し、自己の力を試みようとしたのである。その結果、チャーナタの試みは人間に不幸をもたらす罪悪となって現われた。強大な自己の力を実験した老龍の行為とは、風と雲を駆使してひき起した暴風雨や洪水・津波などの自然災害を指すものと思われるが、その原因が「己の力を試みる」という高慢な恣意にあったことが示されている。この点について伊藤氏は、「洞窟幽閉という龍への罪には、行動の上での結果的な害悪への処罰としての意味のみならず、思い上りや驕りといった、内面の悪への処罰としての意味」も含まれるとし、「龍とは思い上りや驕りという内面の悪を備えた存在であり、それゆえにこそ甚大な害悪を人間界にもたらすことになった存在である」と指摘している。[26]

「龍と詩人」の主眼のひとつが、老龍の慢心による罪と罰の問題にあることは明白である。しかし、「千年の昔はじめて風と雲とを得たとき己の力を試みるために人々の不幸を来たしたために龍王の（数文字空白）から十万年この窟に封ぜられて陸と水との境を見張らせられたのだ」という老龍の言葉から推せば、聖龍王の処罰が思い上りや驕りといった内面の悪への処罰としての意味だけにとどまるものとは言いがたい。むしろ、老龍が慢心に発した独善的振舞にもとづいて「風と雲」を自己の力を誇示する手段として悪用し、「人々の不幸」をもたらした所に重点がおかれ

ているのではないだろうか。聖龍王が老龍を洞窟に封じ込めただけでなく、陸と水との境の見張りを命じたことは、慢心という内面の悪への処罰のみならず「人々の不幸」という現実的な罪悪への償いとして人間を含む生物を守護する任務を課したことを意味する。

恐らく聖龍王は、火球天子の座より赴いて龍全体を統御し海と水の領域を治めている聖なる龍王のことであろう。聖龍王は本作品では一言も発することがないが、「風と雲」となって人間や生物を守護し幸福をもたらす聖なる海族の王者と考えられる。老龍チャーナタの慢心から発した独善的行為が「不幸」をもたらしたことは、聖龍王の意志に背くことを意味していた。この故に聖龍王は老龍を洞窟に幽閉した上、陸と水の境つまり人間界と龍魚の世界の境界を見張らせることによって背信の罪を改める機会を与えていたのではあるまいか。

この聖龍王と老龍とは、龍王とそれに従うものという主従関係にあり、龍王は龍に対する善悪の行為への裁定者として位置している。これは、「双子の星」[27]において「すべて上の尊い空の王」に対して海蛇の王が「王様はこの私のただ一人の王でございます。私はあのお方の愚かなしもべでございます」と語ったような、空にいる見えない最上の尊い王と海蛇の王やすべての生物との位置関係にも見られる。この観点から言えば、聖龍王は空の最上尊の王の指示に従ってあるいはその分身として龍の棲息する海の世界を統御していたとも考えられる。この空の王とは後述する宇宙意志ないし釈迦仏を指すのではないかと思われる。

その故に老龍もまた、海を渡渉し空を飛翔できるのみならず「風と雲」を獲得したほどの超越的能力の持主であったにもかかわらず聖龍王によって罪の報いを受けねばならなかったのである。これは、老龍にとって聖龍王が龍の意志と行動を左右する「ただ一人の王」であったからであろう。

だが、老龍は洞窟に幽閉されながら必ずしも直ちに自己の罪悪を認めることができなかったように見える。陸と水との境の見張りも「見張らせられた」という受動的な態度から脱していない。老龍が「わたくしの呪をお解きください」と述べている点もこの祈りを発する以前には、罪に処せられて洞窟に幽閉されたことや自由な力を行使できないわが身を呪いつづけてきた老龍の心の軌跡を示唆している。また海を漕ぎ空を飛翔できることを自負し「それだのにおれはこゝを出て行けない」と痛憤する老龍の独白にも、自己の力を発揮することができないまま憂悶の身をかこつ老龍の歎きが認められる。老龍は「かなしく洞のなかをふりかへり見た」と言う。これは、老龍の悲しみが自由自在の力を発揚できぬまま洞窟に封じられている閉塞状態に起因しており、しかも聖龍王に罪の許しを乞いつつ謝罪が叶えられない内面の憂悶を示すものであろう。

老龍は、懺悔の気持を表白し謝罪の祈りを聖龍王に捧げ、「懺悔の歌」を歌いつづける存在として描かれているが、このように見てくると老龍は慢心によって不幸を現出した罪を徹底的に悔み懺悔しているとは断定できない。むしろ老龍は、自分の保持する能力を発揚し得ない不自由に落ち込んだことへの悔恨を抱きながら罪の許しと呪咀からの解き放ちを聖龍王に祈念しているのである。つまり自己の慢心の罪を後悔しながらもそれを断ち切れずに憂悶し、心身の閉塞状態に歯ぎしりしつつ懺悔滅罪を祈願する老龍の姿には、自由と不自由、罪と懺悔、悔恨と祈りのはざまで焦慮する心の中の葛藤が示されていると考えられる。

老龍の罪が許されるためには、聖龍王への背信を徹底的に懺悔し、謝罪の祈りを捧げることを通して不幸をもたらした罪悪を消滅することでなければならない。換言すれば聖龍王の意志に従って不幸ではなく幸福の実現のために尽力し、少くとも生物を守るための見張りを積極的に努めねばならない筈である。だが老龍は「懺悔の歌」は歌うが、

それ以上の背信への謝罪行動を取ってはいない。したがって、ここでの主眼は慢心の罪への反省懺悔を表白しながら、なお慢心を否定できずに自負の念を持ちつづけ、罪の許しを願うことによって心身の閉塞状態からの解放を求めようとした葛藤する精神の闇と光の交錯を浮きぼりにする点にあったのではなかろうか。

自負と悔恨と自由への憧憬と懺悔の祈念といった戦い流れる「修羅」の心を映し出す老龍の姿は、閉塞した精神に呻吟しつつ光の彼方に祈りを捧げる作者の心象を暗示しているように思われる。

ところで、この「龍」に関しては「手紙一」にも形象されている。この「手紙一」における龍のありようは、引き裂かれた精神の葛藤を表白する老龍の、未来に進むべき道を示すものである。それは、賢治自身が戦い流れる修羅を凝視しつつ「まことの道」を求めてゆく心象の展開を予測させるものである。「手紙一」は賢治が「龍」をどのようにとらえていたかを物語るものでもあるので、やや長いが全文をあげておきたい。

むかし、あるところに一疋の龍がすんでいました。

力が非常に強く、かたちも大層恐ろしく、それにはげしい毒をもっていましたので、あらゆるいきものがこの龍に遭へば、弱いものは目に見ただけで気を失って倒れ、強いものでもその毒気にあたってまもなく死んでしまうほどでした。この龍はあるとき、よいこころを起して、これからはもう悪いことをしない、すべてのものをなやまさないと誓いました。

そして静なところを、求めて林の中に入ってじっと道理を考えていましたがとうとうつかれてねむりました。

全体、龍というものはねむるあひだは形が蛇の様になるのです。

この龍も睡って蛇の形になり、からだにはきれいなるり色や金色の紋があらはれていました。

そこへ猟師共が来まして、この蛇を見てびっくりするほどよろこんで云いました。

「こんなきれいな珍らしい皮を、王様に差しあげてかざりにして貰ったらどんなに立派だろう」。

そこで杖でその頭をぐっとおさへ刀でその皮をはぎはじめました。龍は目をさまして考えました。

「おれの力はこの国さえもこわしてしまえる。この猟師なんぞはなんでもない。いまおれがいきをひとつすれば毒にあってすぐ死んでしまう。けれども私はさっき、もうわるいことをしないと誓ったしこの猟師をころしたところで本当にかあいそうだ。もはやこのからだはなげすてて、こらへてこらへてやろう」。

すっかり覚悟がきまりましたので目をつぶって痛いのをじっとこらえ、またその人を毒にあてないやうにいきをこらして一心に皮をはがれながらくやしいというこころさえ起しませんでした。

猟師はまもなく皮をはいで行ってしまひました。

龍はいまは皮のない赤い肉ばかりで地によこたはりました。

この時は日がかんかんと照って土は非常にあつく、龍はくるしさにばたばたしながら水のあるところへ行こうとしました。

このとき沢山の小さな虫が、そのからだを食はうとして出てきましたので蛇はまた、

「いまこのからだをたくさんの虫にやるのはまことの道のためだ。いま肉をこの虫らにくれて置けばやがてはまことの道をもこの虫らに教えることができる。」と考えて、だまってうごかずに虫にからだを食はせとうとう乾いて死んでしまいました。

死んでこの龍は天上にうまれ、後には世界でいちばんえらい人、お釈迦様になってみんなに一番のしあはせを与へました。

このときの虫もみなさきに龍の考へたように後にお釈迦さまから教を受けてまことの道に入りました。

このやうにしてお釈迦さまがまことの為に身をすてた場所はいまは世界中のあらゆるところをみたしました。

このはなしはおとぎばなしではありません。

これは釈尊の前生譚ともいうべき話である。ここには、龍が力の非常に強いもの、形の恐しいもの、生物の気を失わせたり殺してしまう毒の持ち主として描かれている。「この龍はあるとき、よいこころを起して、これからはもう悪いことをしない、すべてのものをなやまさないと誓ひました」と言う。これは、そう誓う以前には悪いことをし生物を悩ませていたと言うことであろう。「いまおれがいきをひとつすれば毒にあたってすぐ死んでしまう」と言うのも、毒気によって生物や人間の命をとってきた今までの行いを指している。こうした龍の「悪いこと」は、「人々の不幸を来たした」老龍の行いに通じあうものがあろう。

しかし「手紙一」における龍は、善心を起こして悪いことをしない、すべてのものを悩まさないと誓い、身を捨てる覚悟を抱き、皮をはがれる苦痛にもたえて虫に体を食べさせ「まことの道」のために命を捨てたのである。「死んでこの龍は天上にうまれ、後には世界でいちばんえらい人、お釈迦様になってみんなに一番のしあはせを与へました」。釈尊は実は、前生に龍と生れ捨身の布施によって世界で最も偉い人となったと言うのである。いいかえれば、龍は身をささげて「まことの道」に参入したことによって天上に再生し後に釈尊という最も偉い存在になり得たので

ある。また「お釈迦さまが、まことの為に身をすてた場所はいまは世界中のあらゆるところをみたしました」と書いているように、「まこと」のために捨身した功徳は、地上だけでなく天も海をも含むあらゆる所に遍満しているのである。龍のいる海底にまで、それは及んでいることになろう。

老龍チャーナタは、「悪いことをしない」と誓い自らの悪行を懺悔することもなく逆に海底の洞窟に閉塞されたことを呪ってきた独善からの解放を願いつつ滅罪を乞うのであるが、この希求は滅罪から「まこと」のための捨身へと向ってゆく可能性を備えていることを「手紙一」の龍は暗示している。

「龍と詩人」における老龍は、まだ生物のために捨身する覚悟も、苦痛をたえ忍び命を捨てて「まことの道」に参入する行動をとるまでに至ってはいない。「手紙一」に記された龍のあり方に視点をすえるならば、「まことの道」に捨身する自覚を持ち得ないで、閉塞した精神のうちに憂悶し、光明をわずかに仰ぎ見ながら罪の許しを祈り懺悔の生活を送っていた老龍に賢治の姿が投映していると言えないであろうか。

したがって「龍と詩人」の主眼は、過信による罪と罰、慢心と懺悔のはざまに戦い流れる精神の葛藤への凝視にある。また、「風と雲とを得た」という自分本位の自然の私有化を直接の契機とし背信によって発動された生きものに対する不幸への罪と救いの問題でもある。

龍は空と海を飛翔できる存在ではあるが風や雲そのものではない。老龍が「風と雲とを得たとき」とは、風と雲をわがものとして獲得し私の所有物にした段階を示している。老龍はそもそも、この天与の風と雲を獲得したという過信を持ったことによって風と雲の支配者になったと錯誤したのである。ここから風や雲への背信が生じたのである。ここで言う「風と雲」はもちろん単なる自然現象としてのそれではない。賢治の作品における風と雲は、その作品を

生み出す根源の力としてとらえられているのである。

風や雲の語る言葉をそのまま語ることが賢治における詩や童話創作の原質であるという点については、後に整束されて語られた次のような言葉にも見られる所である。

そのとき西のぎらぎらのちぢれた雲のあいだから、夕陽は赤くななめに苔の野原に注き、すすきはみんな白い火のやうにゆれて光りました。わたくしが疲れてそこに睡りますと、ざあざあ吹いていた風が、だんだん人のことばにきこえ、やがてそれは、いま地上の山の方や、野原に行はれていた鹿踊りの、ほんとうの精神を語りました。[29]

これらのわたくしのおはなしは、みんな林や野はらや鉄道線路やらで、虹や月あかりからもらってきたのです。ほんたうに、かしはばやしの青い夕方を、ひとりで通りかかったり、十一月の山の風のなかに、ふるへながら立ったりしますと、もうどうしてもこんな気がしてしかたがないのです。ほんとうにもう、どうしてもこんなことがあるやうでしかたがないということを、わたくしはそのとほり書いたまでです。[30]

賢治はまた、「われらに要るものは銀河を包む透明な意志巨きな力と熱である」[31]「風とゆききし雲からエネルギーをとれ」[32]と直截に語っている。

ここに見られる賢治の基本姿勢は、風や雲の語りかけたものを語ることにある。これは「…風のきれぎれのものがたりを聴いているとほんとうに不思議な気持がするのでした。それも風が私にはなしたのか私が風にはなしたのかあ

とはもうさっぱりわかりません」[33]という風と雲の語りへの参入と融合によって成立する。この点は、風と雲を得たという自己絶対化ではなく、風と雲の語りを受け入れ、その透明な力をエネルギーとして風と雲の語るままに語りを追求する無私に徹した詩作のありようを物語っている。

ところで、この風や雲という現象を生み出してゆく根源を、賢治は宇宙意志と称し「まこと」とも述べている。すなわち銀河を包む透明な意志とそれぞれに備わる巨大な力と熱のことである。風や雲は、この宇宙意志であるまことの本体から発動された現象なのである。

この宇宙意志について賢治は、「宇宙意志といふやうなものがあってあらゆる生物をほんたうの幸福に齎したいと考へているもの」「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いる」[34]と述べている。宇宙意志＝まことは宇宙の支配原理・本体であるが、より明確化して言えば賢治が「万物最大幸福の根原妙法蓮華経」「一切現象の当体妙法蓮華経」[35]と仰ぎ見た法華経への帰依と同義である。これは「手紙四」[36]を書いて、あらゆる生物をおたがいの兄弟とみなし、大きな勇気を出してすべての生物の「ほんとうの幸福」を探求することが「ナムサダルマプフンダリカサスートラつまり南無妙法蓮華経の世界が究極的な幸福を探求し実現する「まことの道」であることを披瀝した所からも明らかである。

したがって、宇宙意志＝法華経のまことはあらゆる生物に幸福をもたらすものであり、すべての生物を幸福にするために生きることが「まことの道」であり法華経帰命の心である、と言うことになる。[37]

さてこのような観点から見れば、老龍チャーナタが「風と雲とを得た」と自負した恣意は宇宙意志の本体から発し

た現象としての風と雲に交感し、それを内なる心象に意識して風や雲に応じてゆくのではなく、本体である宇宙意志から発した風と雲という現象を征服し私有化した背反行為を意味していたことになる。

しかもより重大であったのは、その結果「人々の不幸を来たした」ことにある。これはまさに、生物に幸福をもたらす宇宙意志をふみにじる背信行為にほかならない。チャーナタの罪は、宇宙意志＝法華経を〈私〉の占有物と思い上った内面の悪だけではなく、幸福ではなく不幸をもたらす暴逆として外界に現われた点にある。つまり宇宙意志＝法華経に随順交感する〈無私〉の帰命を否定しさった背信の罪を現実に犯したために、老龍は閉塞した洞窟に身をおき精神の闇に堕ちたのである。この点は「間違った教による人はぐんぐん獣類にもなり魔の眷属にもなり地獄にも堕ちます[33]」と述べたような背信の罪による龍の心身にわたる地獄堕ちを物語るものである。

聖龍王は、火球天子の座すなわち宇宙意志の体現者であるが故に、幸福を探求するのではなく我意にまかせて自己の力を誇り不幸を与えたチャーナタを、宇宙意志に敵対し幸福を否定した背信の罪によって処罰し、陸と水との境すなわち人間界と海の世界の境界を守る役目を負わせたのではなかろうか。老龍の罪は、驕りから発し宇宙意志をふみにじった背信の罪であった。そこで老龍は、ひたすら聖龍王に向って背信の罪の消滅を祈願し、「わたしは日々ここに居て罪を悔い王に謝する」のである。

だが、老龍の聖龍王とその背後にある宇宙意志に対する謝罪の祈りは、閉塞した心身の闇から自由なまことの世界へ再び戻る可能性を持つものであった。「そのとき日光の柱は水のなかの尾鰭に射して青くまた白くぎらぎら反射した」という描写は、宇宙意志＝法華経より発するまことの光が老龍の背後にわずかに射し込んでいる様子を示している。老龍は、まことの光に包まれているまでには至っていないが、その懺悔の祈願によって宇宙意志＝法華経の光明

が洞窟の闇に反射して来る有様は、やがて生物の本当の幸福をもたらす宇宙意志＝法華経の働きが老龍にも及ばされてゆくことを物語っているように思われる。このことは、老龍が懺悔の祈りの末に迷誤を離れて生物の究極的幸福を探るまことの道に回帰してゆける可能性を示唆しているのではあるまいか。懺悔の祈願は、背信の罪を滅してまことの道を再び探求しようとする求道への再出発を願う精神の表白でもあったと言えよう。

三　風と雲への感応と詩作の方針

さて、閉塞された洞窟の中で憂悶と懺悔の生活をおくる老龍の前に現われたのが、「瓔珞をかざり黄金の大刀をはいた一人の立派な青年」スールダッタである。

若き詩人スールダッタは、若々しい声で老龍に呼びかける。「(敬ふべき老いた龍チヤーナタよ。朝日の力をかけてわたしはおまへに許しを乞いに来た)」。スールダッタが瓔珞の飾りをつけ黄金の大刀をはき、朝日の力を借りることができるということは、宇宙意志の力に従う若者であることを意味する。だがスールダッタもまた、罪を犯しその罪に戦慄する存在として登場する。老龍が聖龍王に罪の許しを乞い願っていたのに対して、スールダッタは老龍に謝罪を願うために来たと言うのである。

スールダッタによれば、彼の罪とは次のようなものであった。

スールダッタは、昨日開かれた詩賦の競いの会で歌を歌い称讃を浴びた。「いちばん偉い詩人のアルタ」は座をおりて彼を礼拝し四句の偈を歌って讃め遠い東方の雪山の麓に去った。彼は、自分の歌の美しさに酔い称讃の言葉や歓

呼の花の雨に我を忘れて胸を鳴らしていた。

こうしてスールダッタは、「わたくしのうたった歌」の美しさやその歌への称讃に陶酔したと言うのである。この言葉によれば、「わたくしのうたった歌」という自己過信がここでも問題となっている。若者が貧しい母親のもとに戻ったとき「俄かに月天子の座に瑪瑙の雲がかかりくらくなった」と言うのは、宇宙意志の歌を歌うのではなく、それを「わたくしの歌」と思い込み、その〈私〉の計量が宇宙意志の現われとしての月天子や雲を暗くさせる背信行為であったことを物語っている。

このとき、スールダッタはひそひそ語る声を聞く。「(わかもののスールダッタは洞に封ぜられてゐるチヤーナタ老龍の歌をぬすみ聞いてそれを今日歌の競べにうたひ古い詩人のアルタを東の国に去らせた)」。彼はこの声を聞いて戦慄し煩悶する。そして彼はこう語る。「考へて見るとわたしはこゝにおまへの居るのを知らないでこの洞穴のま上の岬に毎日座り考へ歌ひつかれては眠った。そしてあのうたはある雲くらい風の日のひるまのまどろみのなかで聞いたやうな気がする。そこで老いたる龍のチヤーナタよ。わたくしはあしたから灰をかぶって街の広場に座りおまへとみんなにわびやうと思ふ。あのうつくしい歌を歌った尊ぶべきわが師の龍よ。おまへはわたしを許すだらうか)」。

若き詩人は、意識的に老龍の歌を盗み聞いたわけではない。まどろみの中で聞いたような気がすると言うほど、知らず知らずのうちに老龍の歌を自分の歌と思い込んで歌ったのである。

スールダッタの驚愕と戦慄と煩悶は、老龍の歌った美しい歌を無意識的に「わたくしのうたった歌のうつくしさ」と思い込んで陶酔し、それが実は「私」のものではなく老龍の美しい歌であったことに気付かされたという点にある。これは、歌のオリジナリティが否定されたことへの驚愕であった。無自覚に美しい歌を模倣したことへの戦慄であ

り、周囲の称讃の声に有頂天になった自己過信に対する煩悶であったことを意味する。これを罪として自覚したとき、若き詩人は罪の許しを老龍に願ったのである。

老龍は、若き詩人に東へ去った詩人アルタはどんな偈で讃めたのかと聞く。アルタの歌ったのは、およそ次のような四句の偈であった。

風がうたひ雲が応じ波が鳴らすそのうたをたゞちにうたふスールダッタ
星がさうならうと思ひ陸地がさういふ形をとらうと覚悟する
あしたの世界に叶ふべきまことと美との模型をつくりやがては世界をこれにかなはしむる予言者、
設計者スールダッタ

ここには、自然の現象と交感する詩作のありようとあるべき未来の理想世界を現わそうとする自然の意志、その明日の世界をめざす詩作の目的および詩人のなすべき使命の問題が提示されている。

第一に、古き詩人アルタは、スールダッタが風が歌い雲が応じ波が鳴らす「そのうた」をただちに歌った点を賞めたことである。これは恩田氏が「創作の素材を自然に仰ぎ、それによって発動する心象をありのままに記述する手法を用いること」[39]と指摘したような詩作の素材と手法を述べたことにとどまるものではなく、風や雲や波が相互に交感しあう中から詠まれた自然の奏でる歌をそのまま受けとり、自然の「その歌」を聞いた通りにただちに歌うという詩作の根本的ありようについて明らかにしたものである。このことは先述したごとく、「風が私にはなしたのか私が風

にはなしたのかもうさっぱりわかりません」という自然への参入と感応によってはじめて成立するものであり、私的な計量でそれらを素材や手法に活用するのではなく風や雲の歌に結晶された幸福をもたらす「透明な意志」を瞬時に活現し、それをエネルギーとして「ほんとうの幸福」の実現をめざす自然のまことの語りを受持発現する詩作の意味を明らかにしたものと言えよう。しかも、こうした自然の歌いかけて来た「その歌」は絶対の万象の中に数知れぬ流転の衆生を包含したものなのである。[40]この歌をただちに歌うことは、「もし風や光のなかに自分を忘れ世界がじぶんの庭になりあるいは惚として銀河系全体をひとりのじぶんと感ずる」[41]ということである。すなわち、自然に包摂され自然の生命と心と声を自らの心象に感受し、即応する受持と感応の一念から生まれるのである。自然の語りかける歌を心象に感応させ受持する詩作の態度によって、究極的な幸福をもたらしまことの世界の実現を願う自然の意志が譲与されるのである。この内奥には、「わが成仏の日は山川草木みな成仏する」[42]「一人成仏すれば三千大千世界山川草木虫魚禽獣みなともに成仏だ」[43]と語ったような一念三千、即身成仏の法華経精神が根底に内在していたと考えられる。

第二に、スールダッタの歌った歌が、風や陸地がそうなろうと自覚的に思い行動する明日の世界に合致する「まことと美の模型」と理想世界の顕現をめざす詩魂を歌いあげたものであったという点である。

「風がさうならうと思ひ陸地がさういふ形をとらうと覚悟するあしたの世界」は、原初的に自然が志向している意志である。先述のごとく、風や雲や波や陸地などはいずれも宇宙意志＝法華経の本体から発した現象であり、本体の意志を具現する「まことの力」そのものである。その宇宙意志はあらゆる生物に幸福をもたらしたいと思い覚悟し、「ほんとうの幸福」が実現する明日の世界を希求しているのであるから、スールダッタの歌った歌はそのまま幸福実現をめざす宇宙意志自体を表現したことを意味する。これは、「ほんとうの幸福」に充ちた明日の世界をめざす宇宙

意志の思いに叶い、その覚悟を受持体現してゆくことが詩作の目標である点を示したものと言えよう。

第三は、スールダッタがこのような宇宙意志を活現する「まことと美の模型」の設計者であり明日の理想世界を実現する予言者として自然の「その歌」を歌った新しい詩人であることを、古き詩人アルタが承認したという点である。これは、詩作のあるべき姿と詩人の使命を述べたものである。「まことと美の模型」を創造し、明日の世界を樹立する設計者、予言者であることこそまことの詩人なのだと言うことであろう。

「まこと」とは、しばしば言及するごとく宇宙意志＝法華経の、幸福をもたらす根源的な永遠の力を指している。美とは芸術美のことであろう。「その歌」は、「めくらぶだうと虹」[44]で、虹の美に憧れ、美しい虹がもつと立派になるなら命を捨てても悔いないと語るめくらぶどうに対して、虹はあらゆる現象が移ろいやすいものであると述べつつ、「けれども、もしも、まことのちからが、これらの中にあらわれるときは、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、みなかぎりないいのちです」と言ったように、宇宙意志の働きかけて来るまことの力によって、一瞬のうちに本当の幸福をもたらす美＝芸術の永遠性と生命の不朽性が活現され約束されると主張した点と同じ意味を表現したものと思われる。[45]

「めくらぶだうと虹」が宇宙意志＝法華経すなわちまことの宗教から美＝芸術の活現を見たのに対し、「龍と詩人」では芸術美の創造という観点から、宇宙意志＝法華経のめざす明日の世界に叶う詩作の目的をあかし現実世界を理想世界＝寂光土へと叶わしめる詩人のあるべき姿と使命を述べたものと思われる。「龍と詩人」の後半部で、若き詩人が老龍に「新しい世界の造営の方針」を語りあおうと呼びかける箇所が出て来るが、ここにも作者が「まことと美」すなわちまことの宗教（法華経）と芸術との一致にもとづく新しい理想世界の構想をうち出そうとした志を知り得る

のである。

こうした詩作のありようと詩人の使命に関しては、「生徒諸君に寄せる」[46]の次の一節にも見られる所である。

新たな詩人よ
雲から光から嵐から
透明なケネルギーを得て
人と地球によるべき形を暗示せよ

このような賢治の未来構想は、「まことと美」の一体化を基調とする「法華文学」の創作についての根本姿勢を物語るものである。先に掲げた大正十年七月十三日付の関徳弥宛書簡における「これからの宗教は芸術です。これからの芸術は宗教です」という注目すべき表明は、宗教と芸術との一致を根底とする「まことと美の模型」を設計し明日の世界を建設してゆく「まことの道」を提示しようとした詩人賢治におけるこれからの法華文学創作のあり方を歌いあげたものと考えられる。

しかし、ここで新たな解決すべき問題が生じていることを賢治は自覚したのではあるまいか。それは詩作における模倣と創造の問題である。つまり「まことと美」すなわち宇宙意志＝法華経と詩作による芸術美の創造という二つのものをいかに同時に活現し得るのかという課題の解決を迫られたのである。

若き詩人が知らず知らずに老龍の歌を私の歌と思い込んで歌ったように、自然をそのままただちに無意識的に歌うことで果して勝れた美を表現することになるのか、それは自然の模写にすぎないのではないか、宇宙意志のもたらす語りの追求ではなく自然に仮託して自己の力を競い讃美されることをもって、どうして明日の世界をつくり上げる「ま

ことと美の模型」を設計し予言できようか。宇宙意志＝法華経と芸術の双方に対する模倣への自責と背信の罪の消滅を乞いながら、宗教と芸術との一致にもとづくこれからの創作活動に再出発してゆきたいと願った詩人の謙虚な志念がここに示されているように思われる。

こうした詩人の改悔と謝罪の行為に答えたのが老龍の次の言葉である。

おゝスールダッタ。そのときわたしは雲であり風であった。そしておまへも雲であり風であった。詩人アルタがもしそのときに冥想すれば恐らく同じいうたをうたったであらう。けれどもスールダッタよ。アルタの語とおまへの語はひとしくなくおまへの語とわたしの語はひとしくない韻も恐らくさうである。この故にこそあの歌こそはおまへのうたでまたわれわれの雲と風とを御する分のその精神のうたである。

老龍は若き詩人に対して、「あのうたこそはわたしのうたでひとしくおまへのうたである」と答えている。古き詩人アルタもそのとき瞑想すれば恐らく同じ歌を歌ったであろうとも語っている。その歌は、老龍と若き詩人と古き詩人が等しく歌う共通の歌なのであって、ひとりの私に独占されるものではないと言うのである。

なぜなら、「そのときわたしは雲であり風であった。そしておまへも雲であり風であった」からである。その歌を歌った折の老龍は最早、風と雲を得たと慢心し自己の力を試みて不幸をもたらした段階の老龍ではない。その迷誤を後悔し背信の罪を懺悔しつづける意識の奥底から流露したのが美しい歌なのであった。老龍が風であり雲であったから、その歌は「いつたいわたしはこの洞に居てうたったのであるか考へたのであるか」あるいは若き詩人がその歌を

聞いたのか考えたのかすら判然としないほど風や雲との同化の中で歌い出されたものなのである。風と雲に同一化した龍の歌った歌はまた、風と雲の歌を自然に老龍が歌ったものでもあったのである。この故に、その歌は老龍の歌にとどまらず風と雲と一体化した若き詩人や古き詩人とひとしく共有されるべき歌なのである。これは、宇宙意志の本源から発した歌が、万物の共有する普遍性を備えた歌であることを示している。

しかし、それを現象面から見れば三者がそれぞれ歌った詩句や韻は等しくなく同一ではない。宇宙の万象は普遍的に歌いかけて来てはいても、それを受容する主体としての詩人は宇宙意志と個性的、主体的に交感し詩を創造する。これは、風や雲に同化した詩人の歌は、風や雲などの一切の現象の根源である宇宙意志＝法華経のめざす理想に合致し、その永遠なる幸福実現の思いや覚悟を個性的に発現する存在であると言うことである。したがって、こうした詩は決して模倣ではない。「われわれの風や雲」に同化しそれを体現した主体としての詩人によって活現された宇宙意志＝法華経の創造的表現にほかならないと述べるのである。

この宇宙意志＝法華経の永遠なる根源的なまことの力こそ、「われわれの雲と風とを御する分のその精神のうた」のことである。雲と風などの自然を調御する宇宙意志＝法華経の精神の歌が、風や雲の歌う歌であり風と雲に一体化した詩人の歌となって表現されるのである。

そこで老龍は、「われわれがひとしく風でまた雲で水である」ことによって歌った歌が自分の歌であって若き詩人をはじめ万人共通の歌であり、しかも風と雲を御する宇宙意志＝法華経の精神の歌である以上、許すとか許されるとかいう事がらを超えた普遍的で個性的な共有の歌である、と語るのである。

こうして若き詩人は老龍を「あのうつくしい歌を歌った尊ぶべきわが師の龍よ」と言い、老龍は「尊敬すべき詩人

アルタに幸あれ」と述べ、また若き詩人に「わたしはおまへを抱きまた撫したい」と親しみを込めて語りかけ、おたがいが尊敬し親しみあって風と雲の歌をそのままただちに歌い「まことと美」や明日の世界の創造をめざそうとするのである。

四　赤い珠と「大経」の探求をめざして

「龍と詩人」の後半部には、「赤い珠」の譲与と受持をめぐる問題が語られている。

老龍は、若き詩人への連帯感を抱いて「小さな赤い珠」を口から吐いて若き詩人に贈呈した。この赤い珠は、その中で幾億の火を燃やしている珠である。老龍は、何のために赤い珠が必要なのか、という点をこう語っている。

（その珠は埋もれた諸経をたづねに海にはいるとき捧げるのである）

小さな赤い珠は、海中にある埋もれた諸経を探求するときに捧げるものである。換言すれば赤い珠を捧げることにより海に入って埋もれた諸経を探り出すことができるのである。捧げる対象は聖龍王なのかどうか不明だが、聖龍王を含めた宇宙意志＝法華経ではあるまいか。

この赤い珠を手に受け取ったスールダッタは、「（おお龍よ、それをどんなにわたしは久しくねがってゐたか、わたしは何と謝していゝかを知らぬ……）」と答えている。スールダッタにとっても、赤い珠を受持して埋もれた諸経を

探求できるようになることが長年の願いであったことがわかる。

すなわち、この珠は龍の内蔵しているものであり、無数の火を燃やす小さな赤い珠であって、諸経探求になくてはならぬもので若き詩人の久しく願い求めていたもの、である。

ここで想起されるのは童話「貝の火」に出て来る宝珠である。ひばりの子を助けた兎の子ホモイが、動物たちの王からの贈物としてもらった宝珠は赤や黄の焔をあげているように見えながら、実は冷く美しく澄んで燃えており、手入れ次第で立派にもなり損傷もする有名な宝物である。ホモイはこの珠を得て慢心して動物たちをいじめたため、遂に宝珠の赤い火は燃えなくなり鉛の玉となった後、最後には割れて砕け散り、また組み合って前の貝の火となるが、慢心の罰を受けてホモイの目が一時的に失明してしまうという話である。[47]「貝の火」は増上慢の罪と罰を主題とした作品であるが、宝珠の手入れ如何が立派になる可能性と罪を蒙る可能性の両極に向うことも示されている。また宝珠はその中で赤い火を燃やしており、一生満足に持つことの困難な「大変な玉」である。生物を助けるという善行を為した者に対して動物の王から授与される贈物でもある。しかも生物の善悪を称讃し裁く力を宝珠は有している。貝の火は、善悪の両義性を発揮する宝珠なのである。

「龍と詩人」で老龍がこの赤い珠を内蔵しているのは、恐らく聖龍王から贈られたものであったのではないか。老竜は赤い珠を内蔵しているにもかかわらず、宇宙意志の働きを悪用したため聖龍王より皆信の罪を罰せられたのであり、聖龍王が宝珠の授与者であるが故に老龍は罪の許しを求めたのであろう。

この宝珠に関しては、法華経の「五百弟子受記品第八」にも親友が着物の裏へ秘かに高価な宝珠を縫いつけておいてくれたが宝珠のあることに気付かずに困苦しているという、仏意に対する無知への反省を語った「衣裏繋珠（えりけいじゅ）」の譬

喩がある。これは、法華経の一切智という宝珠を忘れたことへの厳しい改悔を表白して菩薩道を歩むことを表明した仏弟子の仏性開顕を語ったものである。また「安楽行品第十四」には、転輪聖王がみだりに与えることがなく、久しい間髻中にあった唯一の難信の珠を最も大功ある者に与えるように、釈尊もまた諸経の中で最上の教えである法華経を一切の者に説くと述べた「髻中の明珠」の譬喩が示されている。

これらの譬喩では、宝珠はあらゆる者が内在させている仏になり得る本来的な性質（仏性）ないしは仏になるための種（仏種）と見なされており、法華経並びに法華経の題目が仏性を蘇生させ仏種を開花させる宝珠としてとらえられている。この法華経に具備する釈尊の智慧と慈悲の宝珠を忘失したり、法華経の「譬喩品第三」に説くように法華経を誹謗するならば仏種を断絶させ地獄堕ちや畜生道を経めぐる罪をはじめ数々の罪報を受けることもあかされている。賢治は法華経の示す十界互具、一念三千観を受容した信仰的立場から、法華経の宝珠の受持が善根をうえる種となり無上道へ瞬時に到達する信の一念であることを確信する一方、それに対する誹謗、背信、不信が悪道に堕在する罪報を蒙るものであることも充分認識していたにちがいない。

法華経の宝珠は、成仏救済の珠であると同時にそれへの背信の罪報をつきつける「難信の珠」なのである。宝珠とは善悪いずれにも通じ善の救いと罪の処罰をともにもたらす両義性を持っていることを、賢治は痛感していたのではあるまいか。

ところで、宝珠を捧げて諸経を海中に探求する話は、龍樹の『大智度論』に述べられている釈尊の前生譚を想起させる。[48]それは次のような話である。釈尊は身を滅して娑竭羅龍王の宮中に生まれて龍の太子となり金翅鳥王に身を捧げ、やがて人間界に能施太子として生れかわったという。太子は母に養育され布施をこころがけたが、貧苦する数多

くの人を満足させるほど財物を持っていなかった。如意宝珠を得れば布施の財物は心のままであるという話を聞いて「大海に入って龍王の頭上の如意宝珠を求めん」とした。父母は太子を制止したが、遂にその大志を知って行くことを許した。太子は、四十九日間にわたり困難を克服して大海を渡って龍王の住む七重の宝城に至った。龍王は太子が「形容端正に、相好厳儀にして、能く衆の難を渡って」来たのを見て「此れ凡夫に非ず、必ず是れ菩薩大功徳の人ならん」と語る。龍王夫婦は子を喪くした身を悲嘆していたが、太子をわが子と知り、貧人を救うために如意宝珠を求めたいという太子に、龍王の妻はこう語る。「汝が父の頭上に此の宝珠あり、以て首飾と為す、得べきこと難し、必ず当に汝を将ゐて諸の宝蔵に入り、汝が欲する所に随って、必ず汝に与へんとすべし、汝当に報へて言ふべし、其の余の雑宝は我須いず、唯だ大王の頭上の宝珠のみを欲す、若し憐愍せば願くは以て我に与へたまへと。此の如くせば得べし」と。この言葉に従って太子は龍王に如意宝珠を願い求め授けられる。龍王は「今、此の珠を以て汝に与へん、汝既に世を去らば、当に以て我に還すべし」と述べるのである。太子が仏道を成じ一切を救おう、一切の宝物を布施し仏道に結縁せしめようと誓願したことによって、陰雲は空に遍満して種々の宝物、衣服、飲食、臥具、湯薬の雨を降らし、貧苦の人はこれを心ゆくまで受けとり絶えることがなかったという。

この物語は、海中の龍王より如意宝珠を得て布施に精進した能施太子の行実を伝えたものである。宝珠を捧げるという布施の実行によって、仏道を成就し貧しい人々の苦しみを救った能施太子とは実は釈尊の修行時代の姿であったとされている。

この物語からの推測が許されるとすれば、「赤い珠」と呼ぶ唯一の如意宝珠を捧げることによって、「埋もれた諸経」に内在される「まことと美」の珠を探求してまことの幸福を実現しゆく詩作と信仰実践に精進することができ

る、と言うことになろう。

また、こうした龍と宝珠の話は、法華経「提婆達多品」にも関連しているように思われる。賢治が法華経の「提婆達多品第十二」を読んでいたことは、釈尊について語ったなかで、「この人はむかしは私共とおなじ力のないかなしい生物であった。かなしい生物を自ら感じてゐた。あゝこの人はとうとうはてなき空間のたゞけしの種子ほどのすきまをものこさずにその身をもって供養した」[49]と記していることからも推察できる。傍点の箇所は提婆品の説く「我釈迦如来を見たてまつれば、無量劫に於て難行苦行し功を積み累ねて、菩薩の道を求めること未だ曽て止息したまわず。三千大千世界を観るに、乃至芥子の如き許りも、是れ菩薩にして身命を捨てたもう処に非ることあることなし、衆生の為の故なり」の一節を表現したものではないかと思われる。

この法華経提婆品には、娑竭羅龍王の八歳になる龍女が釈尊に宝珠を捧げて即身成仏した教えが語られている。龍女は、十界のうち畜生界（愚痴の世界）に身をおいていながら、勝れた智慧と鋭い感性を持ち深い慈悲心を備えており、また諸法を信じ利那に菩提心を発こし悟りを求める不退転の心を有しすずやかな声で教えを語ったと述べられている。「弁才無礙にして衆生を慈念すること、猶赤子の如く功徳具足して、心に念い口に演ぶること、微妙広大なり。慈悲仁譲、志意和雅にして、能く菩提に至れり」と、龍女の様子が描写されている。

さらに龍女は、釈迦仏の前で次の詩偈を歌っている。「み仏は／罪と福徳の本体をきわめつくされた／罪もなく福もなく実相のみであることをあかされた／その深い智慧に達せられ／み仏はあまねく十方を照らされている／仏の妙なる浄らかな身は／三十二の吉相で飾られている……」

だが、まわりの仏弟子たちは女の身として一瞬のうちに悟りを得たとは信じられない、救われがたいのが龍女では

ないのかと考えている。

この疑念に答えて龍女は、その価値が三千大千世界に相当する「一つの宝珠」をたてまつり、釈迦仏がこれをただちに納受すると、「汝が神力をもって、わが成仏を観よ、またこれよりも速ならん」と述べ、仏となって人間や天人のために法華経を説く姿を示現するのである。

恐らく賢治は、この「大智度論」や法華経「提婆達多品」の内容を背景にしながら、その模写を避けつつ龍と若者を軸とする「まことと美の模型」を設計する方針を構想したのではなかろうか。若き詩人スールダッタは海中に入って龍王から如意宝珠を受け取った能施太子の行動にまで至っていないが、能施太子のように宝珠を得たいという願望を抱いていたことはたしかである。また能施太子に宝珠を与えた龍王や仏に宝珠を捧げた弁才豊かな龍女の姿は、男女や長幼の相違があるとはいえ老龍の形象に少なからず投映されているように思われる。また、宝珠が「赤い」ことも賢治が『漢和対照妙法蓮華経』を「赤い経巻」と呼んで生命を燃焼させた心象の現われと言えないだろうか。何よりも、この宇宙意志＝法華経の宝珠の譲与と受持の関係の成立が「まことの道」の到達点なのである。[50] 賢治は、宝珠の受持を念じながら、「まことと美の模型」の設計と明日の理想世界の実現を目的とした宗教即芸術の創造をなしとげる道を求めようとしたと考えられる。

ところが「龍と詩人」では、この宝珠の譲与と受持は直ちに成立していない。若き詩人スールダッタは、宝珠を一度は手に受け取ったのであるが、再び老龍に珠を戻したのである。このきっかけは、罪を犯して洞窟から外に出ることが出来ず聖龍王に対する懺悔の生活を送るに至った老龍の身の上を聞いたことにあるが、若き詩人はおのれの過信を自戒し宝珠を所持して「まことと美」を説く教えを探求し得る身になることこそが先決であると考えたのである。

（おゝ龍よ。わたしはわたしの母に侍し、母が首尾よく天に生まれたらばすぐに海に入つて大経を探らうと思ふ。おまへはその日までこの窟に待つであらうか。）

（おゝ、人の千年は龍にはわずかに十日に過ぎぬ。）

（さらばその日まで龍よ珠を蔵せ。わたしは来れる日ごとにこゝに来てそらを見水を見雲をながめ新らしい世界の造営の方針をおまへと語り合はうと思ふ。）

若き詩人の思いは、貧しい母に尽くし、その母を法華経のまことによって救った後に、信仰実践と芸術美の創造をめざすことにあった。「大経」とは、大いなる経典すなわち法華経を指す言葉であろう。あるいは、本当の幸福をもたらす宇宙意志＝法華経のあかす真実の教え全体を意味するものであろう。前記の「諸経」とは宇宙意志を埋蔵させている法華経以外の他の経典ないしは宇宙意志を内在させながら今なお「まことと美」が活現されぬまま埋もれているもろもろの宗教と芸術を指すものと考えられる。老龍が諸経の探求を語ったのに対し、若き詩人がまず「大経」＝法華経の探求を述べているのは、詩人にとって法華経のまことの心を悟ることが第一義であったことを物語っている。

また、貧しい母親のもとに仕え母を救うことが、この若き詩人のまず為すべき事がらであったという点は、本作品ではいかにも唐突でこれ以上何の描写もないが、母を助けるという救済と報恩の実践なしにはこれからの信仰実践も詩作活動にも専念できないという賢治の思いを示唆したものであろう。

この点については、祖父母の看病に尽くしたのをはじめ苦労を重ねている母に対する賢治の自責が背景にあったことが考えられる。「母上を困らす様なる事のみにて何とも何とも自分の癖の悪くひがみ勝ちなるには呆れ奉り候」[50]。こ

のような母に背いていることへの深い反省が賢治にあったことは注目してよいことである。「先づは自ら勉励して法華経の心をも悟り奉り働きて自らの衣食をもつくのはしめ進みては人々にも教へ又給し若し財を得て支那印度にもこの経を広め奉るならば誠に誠に父上母上を初め天子様、皆々様の御恩をも報じ折角御迷惑をかけたる幾分の償をも致すことと存じ候」[52]という願いは賢治の心象にずっと刻まれていたものであろう。

賢治は、母を救い法華経の心を悟る身になることを第一義的にめざし、その後に風と雲に同化しそれをエネルギーとしながら法華文学の創作に傾注することによって「まことと美の模型」を設計し明日の理想世界の造営の方針を語りあうことを念願したのであろう。宇宙意志＝法華経の内に参入し、それを自己の心象に包摂し法華経の心を悟る身になれる道を志しつつ「まことと美」の創造に向かって再出発しようと誓願した書が、「龍と詩人」ではなかったか。宗教と芸術美の一体化から生まれたこれからの法華文学の創作に全面的に着手するときまで、宝珠の譲与と受持の成立は待たねばならないと考えたのであろう。

そのためには、まず宇宙意志＝法華経に背いている背信の罪を謝し、まことの光を仰ぎ見ながら過信に対する呵責と滅罪への祈念のはざまで葛藤する修羅の意識を深く見つめ直おさねばならなかった。同時に他方では再び「懈怠上慢の身を起し誠の道に入らん」[53]との決意をあらたにしたのではないか。

詩作における模写の危険性を自戒しつつ「われわれの雲と風とを御する分のその精神のうた」より発動された風や雲と感応し、それをエネルギーに風や雲の美しい歌をそのままたちにしかも個性的に創造的に表現して「まことと美」に充ちに新しい未来世界の実現に取組むために宇宙意志＝法華経を探求してゆこう、真に宝珠を手に受持できる「まことと美の模型」の設計者、予言者として「まことの道」に生きてゆきたい、という賢治の覚悟が「龍と詩人」

に表白されているのである。

後年、賢治は「農民芸術概論綱要」[54]において次のように主張している。

正しく強く生きるとは銀河系を自らの中に意識してこれに応じて行くことである
われわれは世界のまことの幸福を索ねよう
求道すでに道である

まづもろともにかがやく宇宙の微塵となりて無方の空にちらばらう
しかもわれらは各々感じ　各別各異に生きてゐる
ここは銀河の空間の太陽日本　陸中図の野原である

われらの前途は輝きながら嶮峻である
嶮峻のその度ごとに四次芸術は巨大と深さとを加へる
詩人は苦痛をも享楽する
永久の未完成これ完成である

この主張は、賢治の到達した宗教即芸術の方針を明示している。同時に、この提言に見られる「世界のまことの幸福」への探求と設計は、賢治の終生変わらぬ希願であった。その原風景を表象し、求道への再出発に向けての決意

を結晶させた書が「龍と詩人」であったと言える。「龍と詩人」は、その意味では詩集「春と修羅」に先駆する作品であるばかりではなく後年に「農民芸術概論綱要」を宣言するに至るまでの賢治における生と創作活動の原点を示した作品であったと考えられる。

註

(1)『校本宮沢賢治全集』(以下『校本全集』と省略)第十一巻・三〇三―三〇六頁。筑摩書房、昭和四十九年。
(2) 同右五五五頁。
(3)「四次元」十一月号・四五一―四五六頁。宮沢賢治友の会。昭和二十五年。
(4) 萬田務・伊藤真一郎編『作品論宮沢賢治』一七六―一九八頁。双文社出版、昭和五十九年。
(5)『校本全集』第十三巻二〇二頁。関徳彌宛。大正十年一月三十日付。
(6) 石川教張「宮沢賢治」(『文学作品に表われた日蓮聖人』所収。三四三―三七四頁。国書刊行会・昭和五十五年)。同「宮沢賢治の日蓮聖人観」(日蓮宗現代宗教研究所「現代宗教研究」第一八号所収)。一三九―一四七頁。昭和五十九年。
(7)『校本全集』第十三巻一九三頁。保阪嘉内宛。大正九年十二月二日付。
(8) 同右一八四頁。保阪宛。大正九年(六～七月)。
(9) 同右前掲二〇二頁。
(10) 同右一七四頁。保阪宛。大正八年秋。
(11) 同右八九頁。保阪宛。大正七年六月二十七日付。
(12) 同右二〇四頁。保阪宛。大正十年一月三十日付。
(13) 高知尾智耀『わが信仰わが安心』三三―三四頁。真世界社、昭和五十一年。
(14)『校本全集』第十二巻上「雨ニモマケズ手帳」七二頁。
(15)『日蓮主義教学大観』一・首巻・準備講演三「大会諸科目に於ける予が意匠」六五頁。真世界社、昭和三十八年版。同書はもと「妙宗式目講義録」と称し田中智学が明治三十六年四月より翌三十七年四月まで行った本化宗学研究大会の正科講演の記

録に拠る。田中智学の国性文芸観と高知尾智耀が賢治に奨めた「法華文学ノ創作」に関する検証については上田哲『宮沢賢治―その理想世界への道程』（明治書院・昭和六十年）に詳しい。

(16) 『校本全集』第十三巻二一五頁。関徳彌宛。大正十年七月十三日付。

(17) 『校本全集』第十三巻二〇四頁。保阪宛。大正十年一月三十日付。

(18) 保阪庸夫・小沢俊郎『宮沢賢治友への手紙』二〇〇頁。筑摩書房、昭和四十三年。

(19) 保阪・小沢前掲書七二頁。『校本全集』第十三巻五六頁。保阪宛、大正七年三月二十日前後。同九一頁。保阪宛、大正七年六月二十七日付。

(20) 『校本全集』第十三巻一九五頁。保阪宛、大正九年〔十二月上旬〕。

(21) 同右二〇五頁。保阪宛。大正十年一月三十日付。

(22) 同右二一六―二一七頁。保阪宛、大正十年〔七月下旬〕。

(23) 同右九〇頁。保阪宛、大正七年六月二十七日付。

(24) 同右二〇三頁。関徳彌宛、大正十年一月三十日付。

(25) 同右前掲二一六頁。

(26) 伊藤氏前掲書一八一頁。

(27) 『校本全集』第七巻三五頁。

(28) 同右第十一巻三一三―三一四頁。

(29) 同右八七頁。「鹿踊りのはじまり」。

(30) 同右「注文の多い料理店」序。

(31) 同右第十二巻（上）八頁。「農民芸術概論」。

(32) 同右一三頁。「農民芸術概論綱要」。

(33) 同右第九巻一一―一二頁。「サガレンと八月」。

(34) 同右第十三巻四五三―四五四頁。宛先日付不明。

(35) 同右五六頁。保阪宛、大正七年〔三月二十日前後〕。

(36) 同右第十一巻三二〇頁。
(37) 同右第十三巻六九頁。保阪宛、大正七年五月十九日付。「南無妙法蓮華経は空間に充満する白光の星雲であります」とも書いている。
(38) 同右第十三巻二一〇頁。宮本友一宛。大正十年三月十日付。
(39) 恩田氏前掲書四五三頁。
(40) 『校本全集』第十三巻九〇頁。保阪宛、大正七年六月二十七日付。
(41) 同右二三〇頁。宮沢清六宛、大正十四年九月二十一日付。
(42) 同右九〇頁。保阪宛、大正七年六月二十七日付。
(43) 同右六七頁。保阪宛、大正七年五月十九日付。賢治の一念三千、即身成仏の精神に関しては石川教張「宮沢賢治における『まこと』の美と信仰」（「東京立正女子短期大学紀要」第十三号所収）を参照。
(44) 同右第七巻一一一―一一四頁。
(45) 石川前掲書参照。
(46) 『校本全集』第六巻二一一頁。（「詩ノート」付録）。
(47) 同右第七巻三八―六〇頁。
(48) 「大智度論」巻第十二（『国訳大蔵経』釈経論部一所収）三二七―三三〇頁。大東出版社、昭和十年。
(49) 『校本全集』第十三巻六七頁。保阪宛、大正七年五月十九日付。
(50) 譲与と受持に関して宮沢賢治の帰依した日蓮は「釈尊の因行果徳の二法は妙法蓮華経の五字に具足す。我等此の五字を受持すれば自然に彼の因果の功徳を譲り与へたまふ」と「観心本尊抄」で述べている。これは受持を必須条件として釈尊の功徳が自然譲与される唱題成仏の根本を説いたものである。
(51) 『校本全集』第十三巻四三頁。宮沢政次郎宛、大正七年二月二日付。
(52) 同右前掲。
(53) 同右五〇頁。宮沢政次郎宛、大正七年三月十日付。
(54) 同右第十二巻（上）九―一六頁。

キリシタンの神話的世界（三）

――失われた原郷――

紙谷威廣

I　ブリコラージュの思想性

谷川健一はキリシタンの〈天地始之事〉と称する記録の中に、レヴィ＝ストロースのいわゆるブリコラージュ（器用仕事）の創作過程を見出した。キリシタンは宣教師の助けや、指導を離れて、断片的な材料をつなぎ合わせながら、キリシタン独自の思想的再構築の結果を生み出したと言うのである。(1) 事実〈天地始之事〉を分解してみると、そこに見出される諸々の構成要素は、およそ脈絡のつかめない伝承の寄せ集めに過ぎない。中世末期に伝えられたカトリシズムのオラッショ（祈禱文）や、聖書のあるいは、聖書外典の中から得られた逸話もある。あるいは西彼杵半島の各地に伝えられていたと思われる伝説がある。また、人々にとっては説明を加えることの不可能な仏教用語や、キリシタン渡来に重要な役割を果したポルトガル人の残した単語もある。さらにまた、起源や由来を伝えておくべき民

俗事象も見られる。だが、キリシタンの思想的営為は、これら断片的な材料をつらぬき、一つの彩り豊かな神話を再構成したのである。キリシタンの〈天地始之事〉は、まるで寄木細工の宝石箱のようである。一つ一つの材料はさして貴重な、人の目を惹きつけるようなものではない。だが、それらの材料が丹念に組み合わされると、全体として微妙な絵模様が仕上げられている。その全体の構図こそ、キリシタンの存在を表現しているのである。そしてまた、一方で個々の材料は目立つものではないが、営々として続けられてきたキリシタンとしての過去が蓄積されたものなのである。

谷川健一はそのような過去の蓄積、日本人としての民俗伝承と、そこにないまぜになりながら本来の主張を失なうことのなかったカトリシズムとの相克を見出そうとした。それは、柳田国男によって触発され、自己の成長過程の結論として民俗学の道を選んだ谷川が彼の精神過程そのものを象徴する対象として、〈天地始之事〉を位置づけたからである。(2) だがしかし、ここでは〈天地始之事〉を自己認識のためでなく、弾圧下に独自な信仰と祭儀を守ったキリシタンの思想的営みとして捉えてみよう。

〈天地始之事〉の第一のテーマは、創世記に主題を得た人間の創造と楽園からの追放である。これに続く、第二のテーマは、アダン(アダム)とエワの子である兄妹の地上での婚姻という、背徳的なモチーフを含む始祖神話と、ノアの箱舟のモチーフに比定される、津波に沈む島の伝承が含まれている。この二つの主題はカトリシズムの旧約聖書から伝えられたテーマが、西彼杵地方に伝えられていた津波による島の滅亡と兄妹の婚姻という伝承と重なり合い、複合させられたものである。そこには東アジア一帯に広がる洪水伝承と、旧約聖書のノアの洪水伝承の二つが融合し合った独自の世界が生み出された。さらにキリシタンは、彼等の置かれた歴史的環境の中で、このテーマを発酵させた

のであった。キリシタン民衆は、自らの思想をこのような断片的な材料で構成せざるを得なかったし、またブリコラージュは、彼等の思想的世界を表現する唯一の手段であったのだ。

Ⅱ　此界にあること

旧約聖書では、アダムとイヴが地上にあって、カイン、アベル等を生み、人間の世界が成立したと説かれた。キリシタンの〈天地始之事〉では、すでにパライソに続くコロテルにおいて、つまり楽園追放以前に男子と女子各一人ずつが生まれている。苦しんで子を生み、額に汗して育てるのは、キリシタンには罪の結果生じたことではなかったのである。だがしかし、楽園を追われた人間には後悔の生活が与えられた。

エワの子ともは、これよりしたのげかいにすみ、ちくしょうをしょくし、月ほしを拝み、くをうくわいして、まいるべし。一どは天のみちをしらすべし。さてげかいに、かうじゃくといふ石あり、これを尋てすむときは、かならずふしぎあるべし。これ則此かい也(3)

つまり動物の肉など穢れた食物を口にし、月や星などの自然を神として暮すのだ。下界にあるカウジャク（合石）という石を探して、そこに住めばよいというのである。だが、別な伝承も記録されている。(4)

親の悪にしづみた事なれば、天の上にも置く事出来ずして、下界に下だすによりて、合石の家に住家を致せ、必ず不思議あるべし。食物には獅子鳥をせよ。月星をおがみ、こふくわいして来た事なれば、一度は天の道を知らすべしと、此世界に下だせらる。(5)

親の悪の結果、後悔の生活を送り、天の道が知らされるという。いずれにしろ、現実における苦悩の生活が示されたのである。それは、キリシタンの置かれた歴史的状況から見ればより現実的なものとして受けとめることができるであろう。つまり、自分達の信じる天帝（デウス）以外の神仏が強制され、それを拒絶することもできず、また自分の信仰を明らかにすることも不可能であったのだから。そして、それこそが〈此の世界〉だった。

田北耕也によれば、合石は黒崎地方に見られる温石と呼ぶ石であって、オンジャクからオウジャク〈合う石〉に転じたものであろうと言う。(6)合石とされた温石は、西彼杵半島ではごく当り前の石である。細工が容易であって、炉などに使用すると温かさが保たれるという。だが、〈天地始之事〉にとりあげられた合石はそれ以上の意味を持たされていたのではないだろうか。村上忠蔵による記録では〈神石〉(7)と書かれている。また、これに続く「マサンの悪の実中天に遣る事」の部分では、次のようなとりあげ方がされている。

さて、エワの子どもは立別、合石の石ほとりでゆきあい、かかる所に、天より抜身おちつらぬき、これぞ、まへかた、天帝のふしぎの御しらせと、両人はっとおどろきて、女は、おもわずもちたる針をなげかけ、胸に打こみ、血をながし、又男は櫛をなげかけ、たがいに他人となり、それより女閉口して夫婦の契をなしけり。こいをしふの

とりをみて、あまたの子共をもふけたり。

合石の石ほとりとあるので、より明確な目標となる石といった意味があるのではないだろうか。明治年間記載とされる村上忠蔵本では、「神石の石をとりて行き会い」となっている。すでに、特定の場所に見られる石という意味は忘れられてしまったのではないだろうか。この文章のモチーフは多くの神話中に見られる兄妹婚のそれである。合石の石ほとりで落ち合ったチコロウ、タンホウの兄妹は天から落ちてきた刀によって間を裂かれ、女は持っていた針を投げかけて、胸に打込んで血を流し、男は櫛を投げかけて、他人となる。言うまでもなく兄妹はインセストタブーの対象である。〈天地始之事〉では、兄妹婚の禁忌を、神の力で他人となることで解決したのである。しかし、このような解決は安易過ぎると考えられたのか、大正年間筆録の松尾久市本では、次のように変化している。

夫よりチヨロ、タンボウの両人は、マンボウ下界[8]におろされて、一所におりては、かなしいこともなし、又うれしき事もなし、是れから分れてあるこうと、両方にと分れ行けば、あには妹がこいしくなり、妹は兄がこいしくなり、こゑをかぎりに、おめいてあるく。谷でよぶなら高りこゑのするごとく、高りでよぶなら、谷にこゑのするごとく、こえをかぎりにおめいてあるく。

夫れをみかねて、御親様の天よりばんのしゆるけん[9]を高りに立てる。其光りに、両人は走りより見て、あんまりうれしさに、女ははりを投げかける。男は持ちたる櫛をなげかける。女のなげたる針は男のいたたきにたち血がながれる。その血がとまらんによって、天に向って御ねがひをする。しじいしょう[10]をとにわしたがいますと、ねがえ

ば、血はとまる。夫れよりふりたるけんで兄妹のえんはきれ夫婦のちぎりをむすぶ。夫れよりおそろしきみちをし り、双子ばかり十二はら持つ。其いわれで近いとこはいかんと云ふ。

松尾本が筆録されるまでの間には多くの時間が経過し、伝承も数世代を経たのであろう。松尾久市によって記録された内容は、現代の我々にとっては、より親しみやすい形で語りかけてくれる。チヨロ、タンボウの両人は各々別れてあるいたが、お互いに恋しくなり、相手を呼び求めた。「エワの子どもは立別、合石の石ほとりでゆきあい」という文政年間筆録の文章に比較すれば、そこにはより詳細な説明が付加されたのである。だが松尾本には合石の石は姿を見せない。合石の意義は忘れ去られ、記憶から抹消されてしまったのだろうか。合石の本義については後で触れよう。

神により天から下された剣の光で、両人は出会うことができた。構造主義の神話研究者から言わせれば、闇の世界から光の世界、暗黒と渾沌の世界から昼と秩序の世界、そしてまた、自然から文化の世界への転換をもたらしたものと表現するであろう[11]。文政本では、剣の光は触れられていない。近世農民にはそれを読みこむ力があったのか、あるいは近代に入って付加されたのだろうか。その両者の差を埋める資料はない。

「女のなげたる針は男のいたゝきにたち血がながれる。その血がとまらんによって、天に向かって御ねがいをする」、これによって兄妹の縁が切れたのである。男が血を流したことで血の結びつきを断ったと解釈したのである。胸に針を打込み（男の胸か）血を流したことと頭に針が立って血を流したことの間の差についてもこれを埋める資料は見当らない。

血の結びつきは切れたが、その結果は双子ばかり十二組が生まれてきた。かつては双子は忌嫌われ、捨てられるこ

ともあった。やはり「おそろしきみち」、道ならぬ道とされたのである。「其いわれで、近いとこはいかんと云ふ」、つまり近親者の婚姻は忌まれると説明づける。神話における近親婚のテーマは禁忌を前提として成立し、説明づけるものである。そのことが文政本に比して、松尾本では明確に文章化されたのである。文政本では隠されたメッセージであったのだろうか、それとも神の世界、神話的思考として了解されていたのであろうか。現在では、判断を下すことは不可能である。

キリシタンが伝えた〈此の世界〉の始まりは、以上の通りである。前述の通り、カトリックであれば、旧約聖書のアダムとイヴの楽園追放と地上での人間の増加へと話が展開したのかも知れない。だが、天地創造とそれに続く部分は伝えられなかったのか、あるいは忘れられたのである。それに代って、ここに付加されたのは、兄妹婚禁忌の説話であった。それは谷川健一の指摘する如く、東アジアに普遍的に見られる洪水伝説に見られる兄妹始祖神話なのである。(12)だがこれに続く部分では、農耕の開始についても触れられている。

これより次第にいやます人間なれば、食物もたらざるゆへ、天にむかいて、祈誓を掛、「食物、あたえたまわれかし」と、ねがいければ、天帝、虚空に出現ましまして、籾たねをそあたゑたもふ。其たね、雪の中につくる。明六月よくみのり、八株に八石、其うら九石ぞみのりたり。八穂で八石の田歌の始これ也。其のち、野山にひろまりて、兵糧はたくさん也。

ここでは二つの要素に注目しなければならない。第一に農耕起源説話であり、第二には田歌の由来である。だが、

ここでも松尾本は豊かな材料を提供してくれる。

夫れより持ちたる子が持ち、其子持ちして、島崎瀬崎までいみる。して見れば、食物も獅子鳥ではたらん様になる折りに、九尺と云ふ雪がつむ。其時天にむかって、御ねがいを上げる。食物あたへ給へと、ねがひければ、天帝こ空より、手のはらをもんでなめろうとの御通言（イツウゲ）がある。夫れより手のはらをもんでなめる。さすれば、くちもあまきるひだるもなし。ぜんある御方の手の中に、ころころしたる物をもみだし、是は物種にもならぬものかなと、九尺つんだるゆきの中に作り、明六月に来て見れば、しなねが四つにわかれ、上は八（はち）ほにわかれ、八（や）かぶにみのりたり。こく年は九石みのりけり。其時よろこびのうたをうたふ。もんくには、いねのよさ〳〵今年のいねの、八ほに八石其うら九石にまさる。八（や）ツの実のくらとよろこびける。夫れを谷にぶり、山にぶりおきよく年見れば、谷におゑたは、米となる。野におゑたるが、むぎ、あわ、きび、そばるいとなりにける。食物はたくさんなり。

地上の世界で増加した人々にとって、まず「獅子鳥」が食糧とされたというのである。この場合の獅子は、言うまでもなく、猪（いのしし）、鹿（かのしし）のシシであって、漢字のあてられた獅子ではない。動物の肉、鳥の肉なのである。これが不足しはじめた折りに、九尺もの雪が降り積ったと言うのである。文政本ではこの点について触れてはいない。だが、この食糧の不足を天帝の力によって助けられ、さらに米、麦、粟、黍、蕎麦の栽培へと結びつけていった。雪の中に種蒔きをしたのは、むしろ田歌の内容に関係するのかも知れない。(13) 田北耕也はこの田歌は伝えられていないとするが、他地方の田歌にはこれに多少似通ったものがある。

広島県高田郡美土里町生田の「徳和本『田植歌附込』[14]」には、朝歌三番中に

今朝鳴いた鳥の声わよい鳥の声やれ
田に田に五石ハよい鳥の声やれ
何とよい声米八石と謡ふた

あるいは、同晩歌壱番には

きのう今日からくたりたるめぐろいねのたねをば
三合まいて三石できる目黒稲の種をば
いね三ば苅入てよね八石よの

とある。他の田植歌にも八石という数は多用されている。『百姓稼穡元』所載田植歌集[15]には

京よりくだりたるふしぐろ（節黒）のいね（稲）はいね（命根）三ば（把）によね（米）はちこく（八石）な

とある。これらは米の字を分解した八十八という数に由来するものと見ることもできよう。しかし、福岡県糸田町下糸田　金村神社の御田植祭のうち「田植」[16]では、

ああらめでたや　ソーライ　ソーライ　今年の稲は八穂で八石　九石になれば　殿の世ざかり　ホンホウヤ　ヤンホー

の詞章がある。したがって、黒崎その他の西彼杵郡にも、こういった御田植のような祭礼の行われた神社が存在したのかも知れない。御田植行事の中には、小正月に行われるものもあり、むしろ雪は御田植行事の際に降るものであっ

たと見ることもできよう。[17] つまり、「其たねゆきの中につくる」はこういった、祭事の反映と見るべきではないだろうか、直接裏づけとなる資料はないが、田歌の由来とある点からは以上の推察が可能である。

Ⅲ　津波に沈む島

兄妹の地上への下降、つまり楽園からの追放と人間の増加も天帝の守護によって、解決した。兄妹婚による秩序の混乱、それは逆に自然状態から文化への移行でもあるわけであるが、それ自体は神の意志によるものと文政本では認めていたのであろう。だが、松尾本ではインセストタブーの侵犯は十二組の双子の誕生という結末で終止符を打った。安易な解決であるがそれ以上の問いかけはなかった。人々の前には、新しい食糧である米や麦、粟などが積み上げられていった。しかし、その豊かさに対して、キリシタンは拒絶の姿勢を示す。

それより、悪心慾心の、世の中となり、うんよく、貧欲、我欲といふもの三人生じて、善人の食物を、おのれがほしいままに、ぬすみ取、かるがゆゑに、デウスこれをにくませたもふに付、三悪人壱体に、とぢ付、三めんに角あまへしゃぐまとなれと海の底え、けこませたもふ、比三人の悪党も、皆これジュスヘルの業也。

近世農民にとっては、富の蓄積とそれによってもたらされた村内の階層分化は、地主―小作関係を形成していくと

いう重大な変化を生み出していた。戸谷敏之は浦上村山里のキリシタン農民の経済生活について研究する中で、地主化（土地の集積をはかった）した上層農民は非キリシタンであり、浦上四番崩れにあたっては、仏教徒＝上層農民、キリシタン＝貧農と階層分化してしまった状況を示している。[18] 文政年間、西彼杵地方においてはどの程度の農民階層分化が進んでいたのかは明確でないが、『郷村記』による分析では、外海町（西彼杵郡）神浦では、土地を失った（無給無名地の竈持ち）間人は、本百姓二八四戸に対して村間百姓（農民）二三二戸、浦間百姓（隷属漁民）二一八戸、開百姓五〇戸で、五〇〇戸であり、無高の百姓は決して少なくないのである。[19]

したがって、キリシタンの〈天地始之事〉という神話的構想を以て描かれた物語であっても、これは単に物語として読むことはできない。農漁民の経済生活を反映するものとして、見る必要がある。換言すれば、ジュスヘルに唆かされた、アマヘシヤグマ（天邪鬼）の行為は、キリシタン農漁民の眼前にある、富農の姿でもあったのであり、ウンヨク、トンヨク、ガヨクとはそれ等の代名詞でもあったと言えよう。農耕生活を与えられた人々にとっては、〈此世界〉は豊かな食糧に満ちた（と言っても現代の過剰な豊かさと比較はできない）ではあっても、また欲望に満ちあふれた世界でもあった。その欲望にあって苦しめられていたのもキリシタンだったのであり、この欲望に動かされる人々とは無縁の存在であることをも〈天地始之事〉は語っている。それは、欲望に満ちた島の滅亡なのである。

段々人多くなるにしたがい、みな、ぬすみならい、慈をはなれず、悪にかたぶく。次第に悪事つのるゆへ、デウスこれをあわれみたまいて、パッパ丸ジ[20]といふ帝王に御告ぞ有けり。「此寺の獅子駒の目、あかいろになるときは津浪にて、世は滅亡」との御告をかふむり、帝王は日ごとに寺ゑまいる。手習子どもあつまりみて、「いかがにて

獅子駒は拝る哉」といゑば、脇方子どもきいて、「獅子の目あかいろになる時は、此世界は波にて滅亡する」。わきの子どもきいて、わらいていふやうは、「さても、おかしき事、ぬりたら、すぐに赤くなるが、滅亡はおもいもよらぬ」とぬりけり。

バッバ丸ジ、いつものとうり参詣し、獅子の目あかきをみて、はっとおどろき、かねて用意の刳船に六人の子共をのせ、兄壱人は足よわくゆへ、残念ながらのこしおく。かかる所にあいだもなく、大波天地をおどろかし、片時の間に、ただ一面の大海にぞなりけり。

右の獅子駒海の上をはしり、のりおくれたる壱人の兄、背におふてぞたすけける。其汐三時にさっとひき、ありおふ島にぞ、やすらい居る。然る所に、おくれし兄を、獅子のせおふてきたりけり。波におぼれて死ゝたる数万の人々、ベンボウといふ所、前界の地獄、此所におちける。

前段の兄妹婿のテーマでは、文政本と松尾本の間には相当の差が生じていた。ところが、この津波伝承ではそれ程の差異が見られない。足の弱い兄を背に乗せた獅子駒について、以下の形に書かれているだけである。すなわち、

のり送(ママ)れたる兄を、せおい来たりて船にのする。夫れより板やしゃくしにてかく、万里が島のみえろがな、あり王島のみえろがなとかく。さすればかすかに見ゆるあり王島、その島たよりにかきつくる。今にべーろんそのときのまねとなり。

とある。長崎で行なわれる船競争（ペーロン）の起源として語られているのである。文政本ではペーロンについては触れていない。むしろ、長崎のペーロンより、九州西海岸一帯に広がっていた高麗島や万里ヶ島の滅亡の伝説を前提にしていたのである。田北耕也は、この津波による島の滅亡と帝王パッパマルジの脱出をノアの箱舟に結びつけて理解しようとした。[21] 創世記六章から九章のノアの箱舟の逸話では

主は人の悪が地にはびこり、すべてその心に思いはかることが、いつも悪い事ばかりであるのを見られた。主は地の上に人を造ったのを悔いて、心を痛め、「わたしが創造した人を地のおもてからぬぐい去ろう。人も獣も、這うものも、空の鳥までも。わたしは、これらを造ったことを悔いる」と言われた。（六―五～七）

地上の世界（キリシタンの言葉では「此の世界」であるが）が悪に満されたのであり、これを滅亡させようとしたのである。このノアの箱舟についての伝承は、キリシタン伝来の当時、知られていたと思われる。宗門改役北条安房守が、前任者井上筑後守からの口述、もしくは筆録を書写したとされる『契利斯督記』[22]中にも以下の文章がある。

一、三千年以前に、デウス思召し候は、一天世界のもの佛神を拝み、デウスを背き申すに付きて、デウス、ノエと云う善人を召出し宣ふは、世界のもの悪逆に耽り申すによりて、世界中へ洪水を出し、洪水に沈め殺さんと諸人に云ひ渡し、船を百廿年の間に作り建てよ、自然そのうちに皆人心を直すに於ては赦すべしと宣ふにより、船を作り申し候。皆、船と云ふことを存ぜず候故に、人これは何にて候ぞと尋ね申す時、是はデウスの御意にて作るなり、

諸人みな悪逆なるほどに、大洪水に沈めて殺すべきとデウス宣ふ間に、身體を改め候へと勧め教へ申され候へば、そのころノエ年五百に餘る人にて候へば、皆人ノエ老いぼれ虚空なることを申され候とて、一圓うけ申さず候。則ち船出来申し候てより、ノエ夫婦子三人嫁三人、以上八人船に乗り、其外鳥類畜類五穀以下船に入れ申され候所、四十日四十夜大雨降り、一世界みな海となりて、人間は申すに及ばず、鳥類畜類まで悉く水に溺れ相果て申し候。是等の儀も、デウス萬事叶ひ給ふ御上よりなされ候御事にて候。右の船アルニヤト国に只今御座候。一世界一の高山の上に据わり御座候。

したがって、この記録の口述者と思われる岡本三右衛門（ジョセフ＝キャラ）の場合には、明らかにこの伝承を日本に伝えていたはずである。ここで注目しておきたいのは、子供の数六人という〈天地始之事〉の記述と、上述のノエの子三人嫁三人という数の一致である。その後の筋の展開からは六人あるいはそれに足の弱い兄を加えて七人としても、何の必然性も見られない。したがって島からの離脱者の人数もあえて語られる必要がなかったはずである。換言すれば、ノアの洪水の話題が伝えられていたとして、この人数については彼等の記憶に残ったのである。人間の世界の悪化とそれに対する神の怒り、舟による津波からの脱出が、帝王パッパマルジの話として、〈天地始之事〉の中に記録されたと言えよう。

だがしかし、この津波の伝説はキリスト教的な伝承というよりは、前述の通り九州西海岸に見られる津波により沈む島の伝説モチーフに依存していたのである。すなわち、島に住む者達が欲望に従がい、悪事に耽った。デウスは帝王パッパマルジに、寺の獅子駒の目が赤くなったとき、津波によって滅亡すると告げた。獅子駒に詣る帝王を見て、

子供が悪戯で目を赤く塗る。その結果、島から脱れ出た帝王等を残して、島は海に没したというのである。さらに、足の弱い兄は獅子駒の背に負われて「ありおふ」島にたどり着いた。

田北耕也はこの島を有王島と理解した[23]。しかし、ここでは「ありおふ」は、偶々そこにあった島と理解した方がよい。何故ならば、ありおふという語は他の場面でも使用されているのであるから[24]。松尾本においては、もちろん田北の解釈のように、「万里が島のみえるがな、あり王島のみえろがな」としている。これは松尾久市が、ペーロン起源伝説についても知悉していたように、万里が島という名称を知っていたからであろう。『長崎市史』風俗篇に記されるように、台湾西方にあって沈んだ島が万里が島とされていたのであり[25]、これがペーロンの起源として広く伝えられていたのである。つまり、文政年間の筆録では、問題とされていない島名が、松尾本では万里が島の名称に惹かれて、有王島とされたのであろう。そこでは、田北の指摘する如く、『平家物語』の有王がとり上げられても不思議はない。松尾本の筆録者松尾久市については、田北も詳細な経歴を記していないが[26]、ペーロン起源伝承と結びつけ、あるいは随処に独自の記載を残しているのであり、種々の知識を盛込むだけの能力を有したのかも知れない。あるいは伝統的な筆写では物足りないと考えていたのであろうか。そしてまた、そのような付加が既になされていたのかとも思われる。しかしながら、前述の通り、津波伝承の部分には、異伝は生じにくかったようである。それは異伝を形成する必要のない程、このモチーフが生き生きと描かれていたからであろう。何故ならば、ノアの洪水伝説としてではなく、より明確に表現すれば、聖書の逸話の翻訳ではなく、九州西岸一帯に広がっていた、津波による島の滅亡というモチーフと重なり合っていたからであり、西彼杵半島や五島列島のキリシタンにとっては、自明の事実であったからだと言えよう。

島に残されて死んだ者達は、ペンボウという前界の地獄に落ちた。田北耕也によれば、カトリックの古聖所(Limbo)であるとし、罪なき者が最後の審判を待つ世界であるというが、キリシタンの場合には、インヘルノ(地獄)との差がないとも指摘している。いずれにしろ、帝王パッパマルジを通じて与えられた神の警告に従わなかった人々は、此の世界、地上の世界に生き残ることができず、地獄の苦しみを与えられたのである。

このモチーフの中では、獅子駒の目が赤く変ったときに、津波で島が滅亡するとされた点であろう。神社の社頭に飾られる獅子駒は、キリシタン信仰とは何の関連もない。ましてや目の色が赤く塗られた、それも子供の悪戯でなされたことは、ノアの伝承とは全く関連のないことなのである。この点については、後で論じよう。

「天帝人間を為助、御身を分けさせ給事」という表題をはさんで、さらに文章は続いている。

刳舟にのり命をつぎし七人のものどもは、其島を住所と定むといへども、夫婦の極なくゆくゆへ、女は眉をおろし歯に鉄漿付事此時よりはじめ也。又次第に弥増人間、うまれて死するもの、ことごとく、みなペンボウにぞ落ける。

「ありおふ」島にたどり着いた人々は、その島に住んだ。この時から、夫婦の在り方が決められ、結婚すれば眉を剃り、お歯黒をつけることとなったという。婚姻の習俗に見られる鉄漿付の由来を説明する材料としているのである。これは前項における兄妹婚のモチーフに密接な関連があるとも言える。すなわち、婚姻規制を説明することなのであり、谷川健一の指摘するように、津波の伝承の後半にこそ、兄妹婚の伝承が置かれるのが本来の姿であり、キリシタンの〈天地始之事〉はこれを逆転させる独自の理由があったはずなのであろう。

Ⅳ　津波と兄妹始祖神話

さて、兄妹婚と津波伝承の存在形態について見てみよう。田北耕也は市場直次郎「豊後瓜生島の陥没伝説」[27]、柳田国男の「高麗島の伝説」[28]に依拠しつつ、この津波に沈む島のモチーフが四国や五島列島など各地に存在することを指摘し、さらに長崎の年中行事であるペーロンの起源を説明する万里ヶ島の伝説がノアの洪水の伝承と結びつけられたと論じている。[29]田北は兄妹婚の伝承とその中に見られるインセストタブーの問題には触れていない。それは兄妹婚のモチーフが津波伝承と密接に関係するものであるという事例の報告や、研究の進展以前に執筆されたものである点、および田北の視点がキリスト教の伝承の土着という方向に向けられていたためであることに由来するのではないだろうか。

市場直次郎は大分県の別府湾に浅瀬があり、かつて瓜生島と呼ばれる島があって、慶長元年の大地震の際、津波とともに海底に没したという史実をあげる。ところが、伝説ではこの島の蛭子神社の恵比須像の面が赤くなったときには、島が滅亡するという言い伝えがあったのに、島の若者が悪戯で顔を赤く塗ったところ、大津波が起きて、海に沈んだと伝えている。さらに菊池寛の戯曲「亡兆」が狛犬の目を赤く塗ったために海に沈むというテーマで描かれていたことから、赤く塗られることの意味を論じている。その結論は、『宇治拾遺物語』第三十「唐率塔婆に血つくる事」や『今昔物語集』巻十第三十六の「遍日ごとに卒塔婆に血の付くを見る語」とその出典とされる『捜神記』、『准南子』等に起源があり、このモチーフがどのように流布したのか論じられないかと結んでいる。

喜田貞吉は、静養中であると断りながら、菊池寛の「亡兆」の舞台が、阿波の小松島の港外にあるお亀磯の暗礁に由来していることを指摘し、狛犬の目もしくは石地蔵の目が赤く塗られて島が没したとの伝説の存在を報告した。(30)

柳田国男はこれを受けて、昭和八年に「高麗島の伝説」を発表した。(31) 柳田は、小値賀島の西方に美良島という小島があり、ここに寺屋敷と呼ばれる小さい浜があることから説き起こし、この寺は高麗島という世に稀な富裕の島にあって、島の沈没後再建されたという伝説を紹介し、この周辺の五島列島などには、その高麗島から漂着した経巻や海底から得られた貴重な陶器を秘蔵する旧家の存在することに触れている。五島列島の久賀島の蔀には高麗地蔵と呼ばれる首の長い石地蔵が存在する。さらに、薩摩の下甑島には、西方の沖合いに万里ヶ島という、海底に没した島の伝説があり、そこから得られたという陶器の糸底には「万里崔」の三文字がある。また、薩摩の野間の御崎については、万里島に関する伝説があって、「本朝故事因縁集」にも記載されたが、そこから漂着した石地蔵があるのだという。これらの類似する例の中から、柳田は、それらの伝説が海上交通によって伝播したものであると論じた。それと共に、市場直次郎の翻案説に対して、これらの伝説は国内で改造された点を重視すべきであるとも論じている。柳田自身の言葉を引用すれば、「島が沈んで跡は漫々たる蒼海になったといふ感動のみが、改めて永く国人の胸に印せられて居るのである。是を単なる伝播であり、保管であると見ることは許されない。別に国内の新たな理由があって、之を斯ういふ形に進化させたことだけは認めなければならぬのである。」ということになる。すなわち『捜神記』『今昔物語集』等の異伝を比較するのは文献学の立場であって、中国の文献に記録された内容について論じるよりも、「如何に改造せられ、又は抑留せられて、一個の伝説として半ば信じられるに至ったか」が問題だというのである。

柳田はこの伝説のモチーフは、荒神祓いなどに家々を廻る琵琶盲僧や、木地屋のような諸国を廻る者、あるいは船

で海上を往来する漁民の手で流布されたものと論じて、筆をおいている。しかし、彼の言う、伝説を定着させた「国内の新たな理由」については明言していない。

市場直次郎の論じた例にしても、柳田国男の場合でも、とり上げられた伝説は津波によって沈む島についての内容だけであった。田北が兄妹婚の問題を一連の伝承として、着目しなかったのも、こういった研究状況によるものなのである。柳田によってとり上げられた、高麗島にしても、万里ヶ島にしても、地蔵が赤く塗られたことで島が津波に沈んでいった。また、田北が注目した万里ヶ島についてのケンペルの報告についても、仁王の顔が赤く塗られたときに滅亡するという伝説だった(32)。

しかしながら、柳田国男の蒔いた種子は新しい実りをもたらしたとも言える。柳田の「高麗島の伝説」は、後に収録された『島の人生』の序文によれば(33)、沖縄の学徒とともに結成した南島談話会の雑誌『島』に寄せられたものであった。柳田は、この高麗島、換言すれば津波に沈む島の伝承が、南西諸島に広がるべき問題であるのを見越していたかのように思われる。

山下欣一は、「南西諸島の兄妹始祖説話をめぐる問題」(34)の中で、奄美から沖縄、宮古、八重山に至る南西諸島に、津波による島の滅亡とそこから逃れた兄妹の婚姻による島建ての説話を集め、論じている。山下の資料の扱いには多少の疑問を感じる。すなわち、洪水（津波）伝承と兄妹相姦、始祖伝承等がこの説話の前提として認められるものと仮説をたてて、各伝説を分析するという方法をとっているため、各々の独自性が追及されてはいないという弱点がある。その結果、資料の解釈が強引であると思われるのだが、それは結論に至る過程での決定的な弱点ではなかろう。いずれにしろ、南西諸島の各事例は断片的な、あるいは短文の資料であるが、この中には島の始祖となった存在が兄

妹であり、その二人がインセストタブーを侵犯した結果として、島の繁栄があるのであり、これに先行して、島の創造や津波による島民の滅亡が説かれているのである。

山下の論文は、むしろ民俗学の独自の研究領域の発展によるものとは言えない。多くの示唆は神話学や民族学によって与えられていた。すなわち松前健によれば、日本神話のイザナギ、イザナミの国生みのモチーフは、東南アジアの洪水、兄妹始祖の破片であると論じられてきた。二神が最初の子生みに失敗し、特殊な儀礼の後に子孫を生むという説話が、台湾、フィリピン・セレベス等に見られるという。[35] 岡正雄は『日本民族の起源』で、同様の論を展開した。[36]

これらの比較研究の展望の中で、村上順子は、「西南中国の少数民族にみられる洪水神話」[37]を発表した。四川省中江県の伝承によれば、玉皇の怒りにより洪水が起き、伏羲と妹の女媧だけが神仙の助けで竹籠に乗り、生き残る。人の子孫を残すために土で人を作るが不成功に終る。地母の娘に相談すると、二人が結婚すれば良いと教えた。七日七晩相談した結果、伏羲が女媧の後を追って、追いついたら結婚することにした。七回りしても追いつけない。亀に教えられて、伏羲は逆回りに追いかけた。女媧は亀のために捕ったとして、次の方法を決める。山の上から臼の上半分と下半分を転がし、二つが重なり合ったら結婚するという。不思議なことに山の麓で臼が重なり合ったので、結婚した。兄妹二人の結婚の結果、百日後に肉の塊を生んだ。これを切ってばらばらにすると、その肉片が百人の男子となり散らばった。これが百家姓であるという。

村上はこの話は、①洪水による人類の滅亡、②避水具による兄妹の残存、③兄妹の結婚による人類の存続という三大要素からなり、ミャオ族・ヤオ族・イ族に共通するとし、また、それらの伝承における様々なモチーフの異同を比較検討した。これらの伝承の中で、注目されるのは、兄妹婚が忌避されたが、神の教えや神占いで結婚を承諾する過

程である。前述の四川省の伝承では、臼の上下が合うというのであるが、ヤオ・ミャオ族に共通して見られる形態として、針と糸、石、刀といったものが投げられるというのである。イザナギ・イザナミの国生み神話もともかく、〈天地始之事〉の兄妹婚のモチーフに通じると思われる。

それはともかく、村上は「巨視的にみれば、西南中国地方の洪水神話は、西は中部インドから、東南アジア、南部中国、台湾、沖縄列島に及ぶ「同胞配偶型」洪水神話に属する」とし、今後の資料の拡充によって日本神話や中国神話の比較を展望したのである。伊藤清司も『日本神話と中国神話』[38]に収録した諸論考の中に、洪水神話と兄妹始祖神話の存在に触れている。

つまり、〈天地始之事〉に再構成されていった津波伝承と兄妹婚の伝承の二要素は、中部インドから太平洋地域に至る広大な面積にわたる諸民族の創世神話、もしくは人類始祖神話に内包されるものであって、断片的であるとは言え、神話解釈や口承文芸研究にとっても重要な一資料であったし、さらに、この伝承が如何にして、〈天地始之事〉の中に定着したのか、また、どのような役割をもって位置づけられているのが明らかにされなければならなかったのである。

大林太良は『日本神話の構造』[39]の中で、国生み神話を分析し、兄妹婚神話が意味するところを明らかにしている。イザナギ・イザナミ二神は、明らかに洪水神話中の兄妹神であり、その役割から天父と地母なのだとした上で、天父と地母の結婚によって国生みがなされたが、地母であるイザナミは死んで天地が分離したとする。つまり自然界の秩序が設定される。また、イザナミの火神出産による死は、火によって暗黒（＝死・無秩序）と光明（＝生命・秩序）が分離したという。つまり自然界の秩序、文化の成立を二段階に表現しているというのである。つまり、インセスト

は秩序と文化を生み出す役割を担ったとするのである。

〈天地始之事〉に定着した兄妹婚のモチーフも、津波伝承のモチーフも人類の成立、農耕の成立、婚姻規制（すなわち婚姻制度）の成立を語っているのであり、カオスからコスモス、自然から文化への移行が表現されていたと言えよう。

谷川健一は以上のような研究状況を踏まえた上で、『わたしの「天地始之事」』という自伝めいた小説の中で、津波伝承と兄妹婚のモチーフを洪水神話と兄妹始祖神話として位置づけた。さらに、

a、〈天地始之事〉で帝王パッパマルジとその子ども達がたどり着いた有王島については「ありおふ」島ではなく、海の彼方にあるとされたニーラとかニールスクの対句となるアロウ島である。五島列島の三井楽が柳田国男の指摘するようにニライ、ニーラの転訛であるとすれば、高麗島、万里が島・有王島などは海彼の原郷である。そして、これらの島の伝承は、創世神話としての内容を有していた。（一二〜二〇ページ）。

b、洪水伝説には生き残った二人の兄妹が結婚して、子孫が繁栄し、人類の元を作ったとするものがある。つまり、洪水、津波の伝説があり、後段に兄妹相姦の説話がつながっているが、〈天地始之事〉では兄妹相姦の説話が前段に置かれていることに特徴がある。これは、人類が不合理で、条理にもとる関係から出発したという無意識の主張から来る（三九〜四四ページ）

と論じている。

前者の結論については前述したが、〈天地始之事〉の諸本中、松尾久市本を全面的に採用したための結論である。文政本や村上忠蔵本では、有王島及びその対となる万里が島の名称は見られない。村上忠蔵本は恐らく文政本からの

筆写であるらしく、誤記かと思われる差異しか見られない。これに対して、松尾本では随処に新しい記述が見られるのである。したがって、文政年間から大正年間までの変化を考慮しなければならない。ことに明治、大正期の郷土教育の普及、知識の交流、増加は、当然考慮されるべきであろう。したがって原郷としての海上他界であるという点については何の異議もないのだが、琉球系統のアロウ島という名称が文政年間以前のキリシタンによって使用されていたかどうかを証明する資料はないのである。

bの結論について考えて見よう。〈天地始之事〉が形成された時点では、津波伝承と兄妹婚の伝承は果して一連の伝説であったのだろうか。もちろん文政本でも、津波の後、ありおふ島にたどり着いた七人について、「夫婦の極(きわ)なくゆへ、女は眉をおろし歯に鉄奨付る事、此時よりはじめ也」とあって、婚姻規制の成立も示唆しているのであり、剋舟に乗ったのは、帝王パッパマルジとその子六人とだけある点から、兄妹婚の再現さえも否定はできない。島に残って死んだ者も、新しい島に移って、そこから生まれた者も死後は、共にベンボウにあって、最後の審判を待つのであるから、共に同じ境遇にあったとも言える。

しかし、兄妹婚だけが伝えられる始祖伝承も南西諸島には見られる。佐喜真興英の報告した沖縄今帰仁の古宇利島に関する伝承は次の通りである。

最初の人兄妹この国に降りてきて、海岸で貝を捨って生活して居った。ある日海鳥が来て、その首尾を揺かすを見て、彼等は交道を知った。その所は今の今帰仁村の古宇利島（恋の島）であった。(40)

この伝説は、〈天地始之事〉でチコロウ・タンボウ兄妹が「こいおしゑの島」によって子供をもうけたのと共通の内容である。山下欣一の整理によれば、沖縄の島建て説話一七例中、兄妹始祖説話は一三例であるが、この中で津波伝承を含むのは一例だけである。奄美諸島でも一四例中、七例は津波伝承を伴わない。つまり、兄妹始祖伝承が独立しているのである。

また、柳田等が論じた高麗島伝説のように、兄妹婚を含まない津波伝承もまた、多くの事例があることは言うまでもないであろう。換言すれば、洪水と兄妹始祖神話は、広汎な分布から一連のものとして存在した可能性が認められるが、〈天地始之事〉が再構成された近世段階においては、すでに洪水、津波伝承と兄妹始祖伝承とに分離された形態でも存在したと見てもよいのではないだろうか。

だがしかし、人類が不合理で条理にもとる関係から出発したという主張が兄妹婚を先行させ、津波伝承を後段においたという点は重要な指摘である。谷川は、兄妹姦という不条理な「おそろしきみち」は人類の始源にさかのぼる「恥と非道の行為」(ユンク)の記憶であって、人間の進化の過程でタブーとせられ、この侵犯は人類の滅亡をもたらすとされたのだという。[41] だがこのような哲学的解釈では不満を感じる。

V　罪の世界からの救済

そこであらためて、この津波伝承を〈天地始之事〉(文政本による)[42]というコンテクストの中で読み直してみようコロテルという楽園を与えられたアダンとエワは、パライソへの出入りを許されていたが、ジュスヘルの誘いによ

ってマサン（りんご）の木の実を食べる。その結果、アダンは後悔の生活をし、エワは行方も知れなくなった。①地上に下ったチコロウ・タンボウの兄妹はデウスの力で他人となり、子どもをもうけた。彼等はデウスの言葉通り、動物や鳥の肉を食べるという罪深い生活をしていたが、②人の数が増えたために食物が不足した。天に願うとデウスが虚空に出現して籾種を与えてくれた。これを雪の中にまくと穀物が実り、野山に広まって豊かになった。③それからは悪心欲心の世の中となり、三人の悪人があらわれた。デウスは三人を一体に縛りあげ、三面に角の生えたアマヘシヤグマとなったので、海に投げ込んだ。④だんだん人が多くなると盗むことはあたりまえとなり、欲深くなり、悪事に傾いていった。次第に悪事がつのるので、デウスは憐れに思って、パッパマルジという帝王に、寺の獅子駒の目が赤くなったときには津波で世は滅亡すると告げた。子どもが悪戯で目を赤く塗ったために、島は津波に沈む。⑤帝王とその子六人は刳舟に乗って逃れ、共に「ありおふ」島に着く。死んだ者達は前界の地獄ベンボウに落ちた。⑥刳舟で逃げた者達は島に住んで、夫婦のきまりが作られ、人は次第に増えていったが、死後はベンボウに落とされた。デウスはこれを憐れに思って、天使達と救う方法を相談した。

以上のストーリーを整理してみよう。

Ⅰ、兄妹婚により、地上の人間が生まれる。

Ⅱ、穀物の種子が与えられ、農耕が始まり、豊かになった。

Ⅲ、富により悪心や欲望の世となった。

Ⅳ、デウスは島を滅亡させ、帝王パッパマルジとその子等を救う。

Ⅴ、島にたどり着いた者からまた人間が増える。

この一連の文脈は「歴史」であるのかも知れない。パライゾにおかれた人間は神に叛いて、パライゾの快楽を失ない、地上で後悔の生活を送る。だが、デウスによって与えられた地上の世界、兄妹婚で始まる人間の生活は、罪の増大でしかなかった。デウスの力で与えられた富は、人間に欲望や悪事をつのらせていった。ついにデウスはこの人間を滅亡させようとする。富に満ちた島での生活は、津波による島の滅亡で失われた。これは、キリシタンにとっては第二の楽園追放なのである。

キリシタンの海彼の原郷は富に満ちた、そしてその故に悪事と欲望に満たされた島であり、その悪心の故に失われた世界なのである。洪水、津波で失われた世界、高麗島は柳田国男の指摘する通り、貴重な宝物に満ちた島、ニライカナイや常世、竜宮などの海上他界と重ね合わされた世界だったかも知れない。だが、竜宮や地蔵の浄土、マヨヒガ、隠れ里などの多くの他界と異なったのは、そこがキリシタンにとって往来不可能な、断絶した世界、つまり失われた原郷だったことである。(43)

津波に沈んだ島の人々は死んでベンボウに落ちた。そして、津波から救い出された者達もまたその子孫もベンボウに落ちたのである。兄妹婚という罪から生まれた人間は、デウスの救いの手が差し延べられたとしても、さらにそれによって罪を増大させて行く存在だったのである。津波による島の滅亡という〈世の終末〉では、救済とはなり得なかった。何故ならば、津波から救われた者達は再び兄妹婚から出発しなければならない可能性があったのだから。この罪の繰り返し、罪の輪廻を断ち切るには、デウスの最終的な救済がなければならなかった。この解決こそ、ビルゼン・マルヤ（処女マリア）による神の子の誕生であると信じられていたのであった。

註

(1) 谷川健一『わたしの「天地始之事」』（筑摩書房　一九八二年　二五ページ）

(2) 谷川前掲書（一六三ページ）あとがきによる。

(3) 田北耕也校註「天地始之事」（『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）による。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。以下文政本と呼ぶ、また断りのない場合はこれによる。

(4) 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）中の異本による。田北にしたがい松尾（久市）本と称することにする。

(5) 田北前掲書（九六ページ）

(6) 田北前掲書（九九ページ）

(7) 片岡弥吉校註「天地始之事」（『日本庶民生活史料集成』第十八巻　三一書房　一九七二年　一〇〇一～一〇二四ページ）明治年代筆写、筆録村上忠蔵（村上近七所有）による。

(8) デウスがつくった十二天のうち、地獄ベンボウより一段上位に置かれる地上の世界をさす。

(9) 名称の由来は明らかでない。

(10) 田北によれば四時一生

(11) 大林太良『日本神話の構造』（弘文堂　一九七五年）等参照

(12) 谷川『わたしの「天地始之事」』（三九～四四ページ）

(13) 宮古島狩俣の島建て伝承には、蕎麦にかえて大豆が入るが五穀の成立を説くものがある。山下欣一「南西諸島の兄妹始祖説話をめぐる問題」（『昔話伝説研究』第二号　一九七二年所収　二一～三五ページ）

(14) 『日本庶民文化史料集成』第五巻歌謡（三一書房　一九七三年　九六ページ）

(15) 同（一六七ページ）

(16) 本学総務部長鳥羽信也氏の御教示による。新井恒易『農と田遊びの研究』（明治書院　一九八一年　下巻四五一ページ）。その他の田植歌にも八、九、七等の数字が多用されている。

(17) 雪中の田植神事などによるものとすれば詞章と結びつけることができるが、推測の域を出ない。

(18) 戸谷敏之『切支丹農民の経済生活―肥前国彼杵郡浦上村山里の研究―』(日本学術論叢　伊藤書店　一九四三年)、また、片岡弥吉『日本キリシタン殉教史』(時事通信社　一九七九年　五四二～三ページ)にも経過が触れられている。

(19) 『外海町誌』(外海町役場　一九八四年　五八～八一ページ)

(20) 田北によれば、教皇殉教者の意が固有名詞化されたもの。

(21) 田北『昭和時代の潜伏キリシタン』(一〇六～九ページ)

(22) 比屋根安定註『吉利支丹文庫第二輯』(警醒社　一九二六年　一二一～二ページ)によった。

(23) 田北『昭和時代の潜伏キリシタン』(一〇八ページ)『平家物語』中の有王を意図している。

(24) 王をはじめ有合人々、五体もこごへ云々(天帝人間を為助、御身を分けさせ給事)とある。

(25) 『長崎市史　風俗篇上』(長崎市　初版一九二五年　複刻一九八一年　二九七ページ)

(26) 昭和六年の訪問記録によれば、「松本部落切っての物識り」とある。(田北『昭和時代の潜伏キリシタン』二三ページ)

(27) 『旅と伝説』第三年八月号(通巻三十一号)所収(一九三〇年八月　一七～一九ページ)

(28) 『定本柳田国男集』第一巻所収(一九六三年　三八七～三九八ページ)

(29) (21)参照

(30) 『旅と伝説』三―九(七六ページ)

(31) (28)参照

(32) (25)参照

(33) 前掲(28)(三八五ページ)参照

(34) (13)参照

(35) 松前健『日本神話と古代生活』(有精堂　一九七一年　一四二ページ)

(36) 『日本民族の起源』(平凡社　一九五八年　四五ページ)

(37) 『東アジアの古代文化』別刷(大和書房　一九七五年)

(38) 伊藤清司『日本神話と中国神話』(学生社　一九七九年)

(39) (11)(三〇～三六ページ)

(40) 前掲03山下論文所引（二六ページ）

(41) 谷川『わたしの「天地始之事」』（四四ページ）

(42) 最も言葉が少なく、質朴でありながら、含意に満ちている。

(43) 昔話・伝説には他界に行った話、他界から富を贈られた話が多い。だがそれらも結末では関係が断たれるのである。したがって、本質的に原郷は失われた世界であるとも言えないだろうか。高麗島・万里が島の視座、〈天地始之事〉に見られる他界は、他の他界に関する昔話・伝説の本質とどう関わるのであろうか。あらためて問い直したい。

書　評

『素直な戦士たち』

城山　三郎著（新潮文庫）

杉　江　つ　ま

いつ頃だったか記憶は定かではないが，この小説はＮＨＫテレビでドラマ化され放映された。1980年代のベストセラーともなった書物であるので，タイトルは覚えておられる方も多いことだろう。私自身はこのテレビに触発され読書欲をかりたてられたわけであるが，読み進むうちに，「おもしろうて，やがて悲しき芝居かな」の気持になってきた。正直いって最後には生理的嫌悪感さえ覚えた。

この小説は現代社会における進学競走をテーマにし，その背景にちらつく教育と，親子関係の一断面を抉ってみせたものであり，現在私は幼児教育を専攻する学生達に推薦図書としてとりあげている一冊である。

素直な戦士たちというのは，燃えさかる炎の如くの教育ママの必死の作戦と，その指揮命令のもとに何の疑いも持たず，受験戦争の戦場へとかりたてられるあわれな戦士，つまり子どもたちのことである。

女主人公松沢千枝は結婚前からベストコンディションで子どもを宿し，優秀な子どもを出産し，全てのものを犠牲にしてまでも，東大合格という受験戦争のヒーローたらん子どもに育ててみせるという，一種創造的育児願望をいだいている女性である。彼女の超一流大学の突破プラン成就のための作戦は，すさまじいまでの徹底かつ緻密さであり，その超緻密性がゆえにこの小説は面白いとも言える。

東大合格のための作戦とは，頭の良い優秀な男児をうむためには，25～26才が一番高い確率であるという学説に従って，24才の時に見合をする。千枝は学歴は遺伝しなくとも知能指数は遺伝すると信じて，現実には有名大学出身でなくとも，とにかく153という高い知能指数を有する平凡な男を夫に選択し結婚する。

千枝にとっては夫の出世欲はかえって自分の理想とする育児には支障になる

とさえ考えている。こうして彼女の理想の夫を得て遠大なプランの一歩はスタートする。

千枝は英才教育のために，可能な限りの育児書，教育書の最近学説を読み，男児を受胎するために，ほやほやの仕入れたばかりの学説をふりかざし，夫に対して結婚式の日取りはもとより，セックスの体位，食生活まで詳細な指示を与える。

受胎後は胎児の頭をよくするための献立，脳細胞に十分酸素を与えるための体位など，はたまた妊娠中に東大合格発表の場に出むき合格へのイメージトレーニングを積み，胎教に努力する。最高の環境でうみ育てたいという願望のもとに，生まれた英一郎という子に頭脳を刺激するための食事，情操教育，有名塾通いは勿論のこと，彼女の考えられる粋をつくして英才教育を試みる。こうして全てのものを犠牲にしても東大に入学させることは，子どもにどんな人生でも無限の選択ができ，大物にすることこそが創造的育児であり，人間の大仕事であるというわけである。

夫の秋雄は会社では出世の見通しもない，ちょっと人生に退屈している平凡なサラリーマン。千枝の情熱にいつしかまき込まれ，ある種のとまどいと疑問を感じつつも，彼女の創造的育児の協力者となってゆく。

いじめの問題をはじめとして，受験体制はもとより教育制度の根本的な見直しがせまられているのが教育界の現状である。

教育学，育児学，心理学などは人間を対象とする学問であり，その成果および結果を得るためには，10年単位あるいはそれ以上の長期間を要する。しかも数学や物理学などのように，明らかに実証できる学問とは異なり，必ずしも明確に実証し解明することが困難な学問のように思う。実験などの裏づけもできないことはないが限界がある。結局このような場合には，学問は推論や推測で判断することになり，その蓄積を利用して実際に応用し，役立つ理論を構築していくのが教育や育児などの学問分野であろう。それゆえに，うっかりすると同事象に対しても全く正反対の見解が出るということもしばしば経験するところである。現実に数多くの教育書が出版され，議論が交錯し，現場ではどの学説を信頼してよいのやら翻弄されることがまゝある。この小説の女主人公の場合も，読みあさった数々の教育学説は，無数にあふれそのために日常の育児もふりまわされてゆく。そしてこの少々浅はかな教育ママの説く，しかもくるくると簡単に変化する学説をまゆつばものだと感ずる理性を持ちながら，ズルズ

ルと夫は加担してゆく。別に彼は千枝の理想とする創造的育児に対して，全面的に共感しているわけでもないのに，全くもって皮肉である。夫は一抹の不安をいだきながらも，妻の逸脱した行為を軌道修正もせず，全面協力をよぎなくされる。

戦後父親の役割が驚く程弱体化し，父権喪失時代といわれて久しいが，このような典型的な父親像を示しているかのようにも思える。確かに世論調査などの報告を見ると「地震，雷，火事，おやじ」に代表される〝よき強きおやじ像〟は喪失したかに思える。結果として新しいスタイルの父親像が出現し，マイホーム型のただやさしくよい父親や，雑事には無関心でいわゆる給料運搬屋としての父親である。彼らの多くは仕事が忙しいを口実に，家庭に対して父親としての役割の認識にかけ，子どものことなどは母親にまかせきりの無関心さで，常に傍観者的な態度をとる父親群である。このアウトサイダー的な父親群が家庭教育の混乱を招き，精神不在の元凶になっているように思える。父親の豊かな包容力と適度の威厳は，家族に安定感をもたらす。私が父親像で強く心引かれたのはグスタフ・フォス氏の父上である『日本の父へ』（新潮社）から引用する。……こと勉強に関しては口出しすることはまずなかった。「大学へ行きたいなら行かれるようにやれ，自力でやることだ。辛いと思うなら行かなくてもよい」父は自分のむすこを教育する出発点に，自立，独立の精神をおいた。……と述べておられる。ついでに彼らの父子関係を紹介しておくと，グスタフ・フォス氏は神父であるが，彼の父親はドイツの炭坑夫として働き，成績のよい息子を無理して工科系の学校へ進学させる。しかし息子は途中で神学に関心をいだき進路を変更する。そして神学校卒業後，日本へ布教にやってくる。父子はその後再会することはなかったという。考えてみると日本にあってもこのようなクールな父子関係が存在したし，こんなパターンの父子関係が本来の姿であったように思える。つまり彼の父上は自己の生活を精一杯全うし，子どもの人格を認め，1個の人間として主体的に生きさせたということであろう。親子関係は互いに選択できない間柄であるのは各国において共通である。しかし我国のともすると子どもは親の所有物と錯覚するような，あいまいな親子関係を脱却し，親は子どもを完全に独立した個人であることを，もう一度見直す時期にきているように思う。深層部分では信頼しつつ，親が子どもをクールにさめた目で見つめることが今後互いを生かす近道であろうと考える。さらにこの小説の父親の生き方は，単なる父親の問題としてではなく，我々の日常生

活の中にも，これと類似したことはたくさんあるように思える。ある事柄に対して多少の不安や疑問には目をつむり，乗りかかった船だから目的とする港に到着するべく航海するしかない。後もどりは許されずいわゆる〝やるしかない〟という感情に追い詰められることがよくある。途中で方針を変更または修正することは，それまでの行為を無にすることに等しいと考えがちである。この考えが加速され，ひたすら破局に至る道と予感しつゝ継続している場合が多い。軌道修正は膨大なエネルギーと勇気が必要だからである。個人レベルの問題のみならず，社会現象も同原理で突っ走ることが多い。公害しかり教育問題などなど……。数えあげたらきりがない。そんな中でも特に学歴社会から派生する諸々の問題は，社会的混乱を招いている。だからこそこの小説なども書かれるのであろうが，千枝の主張する受験戦争の勝者は，その未来に素晴しい栄光を手中にできるように考えひた走るが，実はその先には人間性喪失という大きな代償が待ち受けているかも知れないのに，親子ともども感性がにぶり，そんなことなど気にもかけない。一人でも多くけおとすことばかりを考える。これが小説の世界ばかりではなく，現実の社会にも実在する。これらの社会問題をはじめとして，個人生活もこうした構造原理に翻弄されている部分が多く，単なる作中の父親のことだと軽く受け流せない部分がヒヤリとさせられる。

作中の父親に対してかなりのスペースをさいたが，やはり問題点のもう一角は母親ということになろう。それは結局は家庭教育はいかにあるべきかということにつながる。千枝を通して母親ならびに家庭教育のあり方を考えてみたい。

作中の家族構成と同様，現在我国の家族は夫婦と子ども２人というパターンが多い。その大半は中流階級であると自覚し，両親もほどほどの教育を受け，比較的子どもの教育には熱心であることが多い。

子どもをどう育てたらよいか，これがどの親も悩み考えることであると思うが，どうも〝これがベストですよ〟という答は得られないように思える。それは素材としての子供の資質が一人一人異なるから，現実にはその子どもに対応しつつ考えていくことが大切である。人間の子どもは人間として成長していくためには，人間に育てられ適切なる時期に，適切な事柄を教育されないと，人間らしくならない。その好例として引用されるのがインド山中で発見されたオオカミ少女の事例である。結局彼女らは終生言語，動作など人間らしい行動獲得はなされずじまいだったと報告されている。人間の子どもは一人前のおとな

になるまでに，他の動物と比較して非常に長い期間を要する。その間子どもは親をとおして，自分の生まれ育った社会の文化を受け継ぎ，やがては社会の一構成員となってゆく。それだけに，どんな親にどのように育てられたかによって，子どもは生涯にわたりその影響を受けることは当然である。とりわけ幼児期は母親との接触が多いわけで，母親の資質・育児態度が子どもの成長に決定的な要因を与えることは，いなめない事実である。この小説の主人公千枝も他の母親に比較して非常に教育熱心と言える。ただ彼女の目ざす教育のゴールが東大合格のみにある部分が短絡的であり，やがては人間性スポイルという重大欠陥を招く結果になり，悲喜劇を生む。子どもは未成熟のものであるから，将来彼らが1個の人間として健康で社会生活を営んで行くためには，意図的に働きかけなければならない。いわゆるしつけである。とりわけ基本的な生活習慣などのしつけは人間関係を円滑にし，社会生活上不可欠の条件でる。子どもたちには知的面，精神面の双方がバランスよく発達することが必要であり，千枝の教育方針は一方的な知的メニューが豊富で，精神的栄養補給が不十分であったということになる。子どもは未発達がゆえに保護することが大切なことは言うまでもない。しかし我国の場合はそれが過保護という当の子どもを無視し，親の自己満足としての保護である場合が多く，これでは一種の親のエゴと見なされても仕方あるまい。親は前述したグスタフ・フォス氏の父上のように，その子どもの人格を認め，幸福な人生であるようにの願望のもとに，社会の一員として立派に自立できるよう，人生の水先案内人としての役割りを果たすべきである。その意味で戦後40年親たちは自分たちの当然するべきことをしなくなったように思える。母親においてもしかりで，食事やしつけの手ぬきなどはそのあらわれを物語っている。

人間誰しも完全無欠ではないから，不十分な部分が多い。それらをも包括した上で，子どもに限りない愛情を注ぎ，生命の尊厳さを教え，子ども自身一人一人は決して無駄に生きている人間ではなく，かけがえのない人間なのだということを幼児期から体得させうる努力が必要である。そんな毎日の育児の積みかさねは子どもたちにとってどんなにか幸せなことであろう。

主人公千枝は子どもは私有物のごとく扱い，まるで高性能のロボット製作でもするかのように子どもに接触する。果ては人間ロボットに奴隷のごとくにこき使われる。これでは彼女の遠大な計画は，はじめから失敗に終るとわかっているようなものである。こんな計算づくめの人間教育なんか出来るわけがな

い。いつかどこかでつまずき，脱線し大失敗を招くにちがいない。その時期をある種の冷酷さとともに待ち望み，予感した如くにその結末は意外に早く予期しない形であらわれ，この小説は展開してゆく。当然の結果だと満足しつゝも何故か妙に心の痛みが残った。

賢い母親とは一体どうあるべきか？　難問をつきつけられ困惑するばかりであるが，これこそこうあらねばならないという定型パターンはありえないように思う。いつの時代にも自分流の生き方や信念をいだき，模索しながら生き，子どもとむかい合うことが必要であるように思う。この小説は考えてみると一見単純なおとぎ話でも語られているようである。とかく単純な語り口のおとぎ話には，時として非常な残酷さを持っていることに気ずかされる。そしてその主人公が子どもである場合にはなおさらである。とかくおとぎ話の場合，我々は超人的能力を有する子ども話を好む傾向があり，この種のおとぎ話は，日本にも桃太郎をはじめとし，たくさん伝承されている。おとぎ話は時代背景や社会の影響をうけ，同一テーマであってもそれぞれの時代の特性を兼ね備えている。千枝流に語らせたならば，現代おとぎ話の主人公は有名大学に合格する子どもということになろう。千枝ばかりではなく，かなりの数の母親が現実の子どもの能力や個性を無視して，受験戦争のヒーローにしたてあげたがり，またそれを子どもに期待するのであるからたまらない。

現実には千枝程徹底して実行できなくとも，かなり千枝の心理が多くの母親たちに共通しているからこそ，ベストセラーになり得たと考える。手頃なおあつらえむきの浅はかな夫婦の子育てをみて，世の教育ママや教育パパはあれ程自分達は愚かではないよとうそぶくかもしれない。だが同次元のことが，相も変わらず繰り返され翻弄されている現代人の姿を我々の眼前につきつけた城山三郎という作家の空恐ろしさを感ずる。

「紀要」合評研究例会報告

「紀要」合評研究例会は、「紀要」の合評と研究・教育の交流を趣旨とし、第二一五回教授会（昭和六十年四月五日）の承認のもと「紀要」編集委員会の主催により、本年度五回にわたって開催された。以下、その開催日、テーマ、発表者（敬称略）を掲げておきたい。なお、例会ではいずれも火曜日の二時四十分ないし三時より五時まで発表及び討議がなされた。また会場は第二回（四〇六教室）の他はいずれも本学会議室である。

○第一回　四月三十日

私の歩んだ英語教育の旅　　近藤久美子

キリシタンの神話的世界(二)―マリアの逃亡　　紙谷威廣

○第二回　五月十四日

英訳『開目抄』(日蓮) II　　堀教通

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

○第三回　六月二十五日

英語能力の効果的な測定技法に関する研究（I）クローズ・テスト(1)　　神山正人

○第四回　九月十七日

外国語教育における視覚教具と意味理解の関連について　　田島富美江

○第五回　十一月二十六日

幼児・学童期における安全能力　　杉江つま

〈報　告〉

「東京立正女子短期大学校歌」制定の経過報告

本学校歌は、創立二十周年に当る昭和六十一年二月、別掲の通り、作詞・谷川俊太郎、作曲・服部克久両氏によって完成した。昭和六十年度中に校歌が制定され、引続き校歌の普及に取組む段階に至ったので、ここに校歌制定の経過を簡略に記して報告としたい。

校歌制定推進委員会

昭和58年（一九八三）

5月10日　第一九四回教授会にて、本学の校歌を制定すべき旨提案された（提案者石川教張講師）。協議の結果、校歌をつくることを決定、直ちに「校歌制定推進委員会」（紙谷威廣・山田津子・杉江つま・石川教張の四教員にて構成）の設置が決められた。

6月7日　「校歌制定推進委員会」を開催。建学の精神に基づく校歌の制定と普及、作詞者・作曲者の選定と依頼を主内容とする委員会方針を定めて校歌づくりに着手。

7月5日　「校歌制定推進委員会」を開催。作詞者・作曲者の選定方法を中心に協議。

9月13日　第一九七回教授会に、建学の精神に基づく校歌の制定と普及、経費に配慮しつつ作詞・作曲の依頼あるいは公募など種々の事項に取組むとの委員会方針を報告。

昭和59年（一九八四）

3月2日　第二〇三回教授会にて、予算措置につき学長に請願。

3月　予算額につき学長より山田委員に伝達。

4月17日　作詞者・作曲者は建学の精神及び教育方針を具現しえる方に依頼する旨を確認。山田委員が谷川俊太郎氏に、石川

委員が服部克久氏との依頼交渉に当ることを決める。
5月～10月　各方面に打診し両氏への依頼交渉を続ける。
11月　谷川・服部両氏より相前後して内諾を得る。
11月20日　学長名にて両氏宛に委嘱書を発送する。
12月4日　第二一二回教授会に、作詞谷川俊太郎氏、作曲服部克久氏に決定し、両氏の快諾を得たこと、11月20日付で両氏に委嘱書を発送した旨を報告。

昭和60年（一九八五）
1月19日　山田・石川委員・井口教授、服部氏宅訪問。作曲に関する委嘱内容を説明、服部氏と打合せする。
1月29日　谷川俊太郎氏来校。学長・委員・教員と懇談。学生代表と作詞について意見交流を行う。
2月5日　第二一三回教授会に、服部氏との打合せ内容、谷川氏との懇談内容を報告。
6月27日　紙谷・山田・石川各委員、谷川氏と南阿佐ケ谷にて懇談・打合せ。
9月3日　谷川氏より作詞が郵送される。「学生からも要望が出ましたし、英語教育に力を入れられていると思いますので、一、二節とも英語で始めてみました。いささか従来の校歌調とは異なりますが、それは私の貴校への思い入れとお考えいただいても良いかと思います」（同封添書きより）。
9月12日　谷川氏より本学に電話。詩句の読み方を確認。
9月13日　服部氏宛に作詞コピーを発送。
9月19日　委員、谷川氏と南阿佐ケ谷にて懇談、謝意を表する。英語の箇所にルビを付す旨諒承を得る。紙谷委員より、来校記念写真を進呈。
10月8日　第二二〇回教授会に、谷川氏自筆の作詞コピーを配布。本学関係文書に所載する場合、一部の詩句に註を付す旨を確認。
10月25日　服部氏来校。学長・委員と懇談。卒業式に間に合わせるよう作曲すること、コーラス入りレコーディングを行うこと等を打合せ。紫友会役員と意見交換。委員、服部氏と東高円寺にて懇談。

11月5日　第二二一回教授会に、服部氏の来校と打合せ内容を報告。

昭和61年（一九八六）

1月28日　服部氏より作曲が出来た旨連絡を受け取る。

2月4日　第二二四回教授会に、服部氏より作曲完成の連絡があった旨を報告。

2月6日　石川委員、服部氏宅を訪問。服部氏自筆の譜面と氏吹込みのカセットテープを受け取る。2月15日午後2時より2時間、テレビ朝日502スタジオでコーラス入りレコーディングを行うよう手続き。

2月8日　学長に2月6日の服部氏訪問と打合わせ内容を報告。学長、経費につき手配。

2月15日　コーラス（東京混声合唱団・女性四人）入りレコーディングをテレビ朝日の502スタジオにて行う。服部氏伴奏。杉江・石川委員立会う。

2月18日　「校歌制定推進委員会」を開催。校歌の普及に関する方針を検討。

3月7日　第二二五回教授会に、校歌完成を報告。校歌を披露。卒業式・入学式に校歌斉唱する旨を確認。

東京立正女子短大校歌

谷川俊太郎

Gautama（ゴータマ）の静かな顔が
静色の空気にゆらぐ
せめぎあう歴史つらぬき
眞実の言葉はくり返し甦える
この都市のざわめきのうちにも

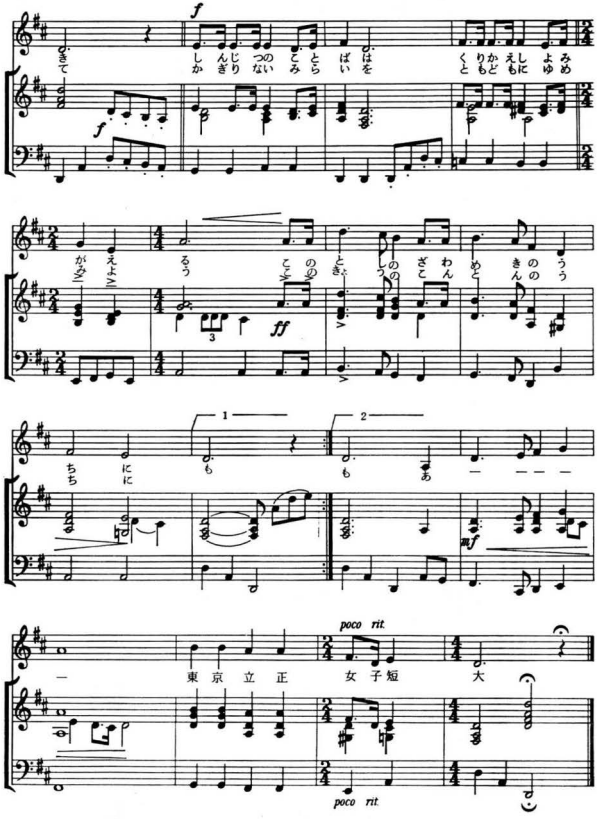
Lotus（ロータス）のさやかな白が
幻の川面にひらく
はつえみの翔（ゆ）さ信じて
限りない未来をともどもに夢見よう
この今日の混沌のうちにも

ああ東京立正女子短大

註

Gautama……ゴータマとよむ。Gotama とも書く。仏教の開祖として知られる釈尊（しゃくそん）の生れた家の姓。最もすぐれた聖なる牛という意味。釈尊はインドの釈迦族（しゃかぞく）の子として誕生、ゴータマ・シッダッタ（Siddhattha）と称し、真実の法を悟って仏（ぶつ）（覚者）となりゴータマ・ブツダといわれた。釈尊は釈迦族出身の聖者を意味する釈迦牟尼世尊（しゃかむにせそん）の略称。

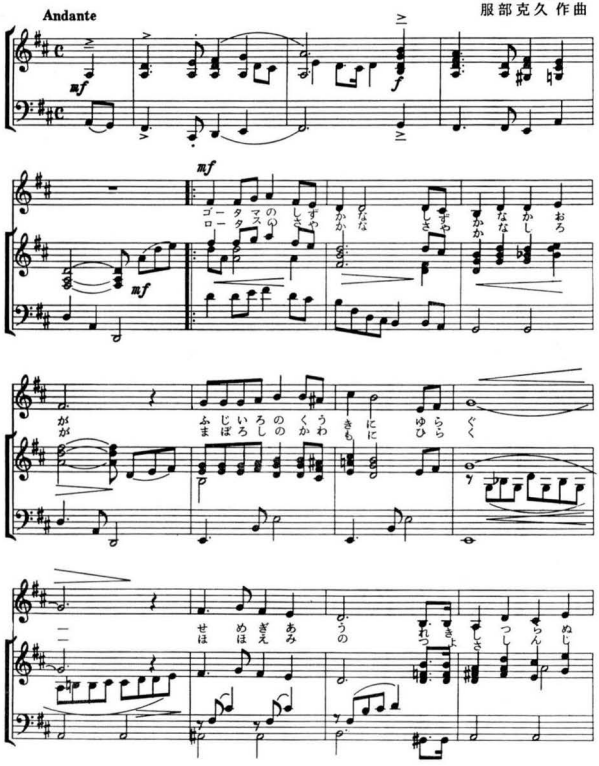
Lotus……蓮華のこと。釈尊の説いた真実最高の教えである妙法蓮華経（法華経）は、〈正しい白き蓮華の教え〉ともいう。汚泥の中で浄らかに、白い花を咲かせる蓮華のように、世の中の汚濁に染まることなく清浄に生きることの大切さを表象したもの。日本の代表的仏教者である〈日蓮〉は濁世の闇に光明をそそぐ「日」と共に「蓮」のもつ限りない清浄の徳を尊び自らの名とした。



poco rit.

東京立正女子短大校歌

谷川俊太郎作詞
服部克久 作曲



編集後記

▼求道すでに道である、という言葉があります。研究と教育の道を歩みつづける道標が、この「紀要」にほかなりません。第十四号に、今年もまた研究成果の結晶を所載する事ができました。御多忙のなかを寄稿してくださった執筆者各位に謝意を表します。

▼近藤先生のエッセイは、長年にわたり英語教育に専念してきた足跡をまとめられたものであり、前号の「私の歩んだ英語教育の旅」とあわせて一読くだされば、先生の歩んだ英語教育の「歴史」がまざまざと浮びあがってくるように思われます。清水先生の論文は英語学研究の分野を開拓する豊富な内容を提示されており、難波先生の論文はこれまで蓄積してこられた識見から「音楽性」という命題をとらえいずれも重要な観点を示してくださり、英米語学科の単科大学である本学の研究・教育にとって重要な指針を与えていただけたものと感謝しております。

▼独房のように寒々とした研究室の窓からは、冬の澄み切った空と大けやきの枯枝が見える。この枝の先に新しい緑の若葉が萌え出す頃には、本学も二〇歳の誕生日を迎える。高度成長から低成長へ、あるいは高度情報社会へと社会は変動し、それに伴ない学生にも、激しい変化が見られた。本学もこのような変動に対応するための変革を迫られており、この二〇周年は、飛躍への重要なステップになってほしいと編集子には思われる。

▼わが短大にも、「校歌」が出来た。混沌とした日々に身をおきつつ、限りない未来を夢見て、くりかえし真実の言葉を語りつづけたいと「校歌」を聞きながらともに誓いあいたい。さあ、いっしょに歌おう。「校歌」を歌うことは、本学の精神と私たちの心の輪をひろげることなのだから。

▼「紀要」合評研究例会は、一歩一歩積み重ねられてきた。研究教育の交流こそ明日の糧である。これからも是非ご参加を。

「紀要」編集委員会

東京立正女子短期大学紀要　第14巻

昭和61年２月20日　印刷
昭和61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. 14 February 1986

CONTENTS

The Road of Teaching English I have trodden ..... K. Kondo 1

Location in Japanese Noun ..... J. Shimizu 31

The Musicality of Robert Burns' Poems ..... T. Nanba 45

The Path of 'Authenticity' and Investigation toward *Poiēsis* in Kenji Miyazawa ——On *The Dragon and A Poet*—— ..... K. Ishikawa 123

Kirishitan's Mythological World (3) ——Motherland Lost—— ..... T. Kamiya 152

◇Book Review *Innocent Warriors* by Saburo Shiroyama ..... T. Sugie 71

◇Reports On the Process of Making Our College's Song 83

From Regular Seminar on Works in This Journal 84

Published by
Tokyo Rissho Junior College For Women

TOKYO JAPAN

ISSN 0386-7161