

東京立正女子短期大学紀要

第 9 卷

目 次

大学教育とカウンセリング……………	中 村 弘 道 (1)
英語教育における Voice の用法について……………	井 口 美 登 利 (14)
スタインベックのシンボリズムとヒューマニティー ——『月は沈みぬ』について——……………	深 沢 俊 雄 (37)
吉田松陰の日蓮観 ——草莽崛起策形成について——……………	石 川 教 張 (78)
反キリスト者の系譜 サミュエル・ベケット序論 『ゴドーを待ちながら』…	山 田 田 津 子 (103)
生月島キリシタンの宗教複合……………	紙 谷 威 廣 (132)

1 9 8 1

東京立正女子短期大学

大学教育とカウンセリング

中 村 弘 道

1. SPS とカウンセリング

Student Personnel Services (SPS) は個々の学生生徒がそれぞれの素質や個性に即して、パーソナリティーのよりよき発達をめざすためのものであり、とくに学生生徒の最大限の発達を援助するために設けられているのである。すなわち、それぞれの学生生徒が自己理解を深め、その能力を最高度に発揮して環境に適応し、賢明な選択をなし、自主的に問題解決ができるような能力を発達せしめ、将来社会の一員として独自の貢献をすることができるよう個人に与えられる教育計画のすべてをいうのである。Student Personnel Work (SPW) もこれと大体同様の意味に用いられる。

ギルバート・レン (Wrenn, C.G.) は SPS の領域について次の仕事をあげている。

- (1) 新入学生に対するオリエンテーション (Orientation)
- (2) カウンセリング・サービス (Counseling Services)
- (3) 教科外活動の指導 (Students Activities)
- (4) 学生宿舎の指導 (Housing Program)
- (5) 学生の健康管理 (Health Service)
- (6) 経済援助、アルバイトのあっ旋 (Financial Aids and Student Employment)
- (7) 就職指導 (Job Placement Service)
- (8) 記録の保管 (Records)
- (9) 測定と調査 (Measurement and Research)

などを含んでいる。

しかし、現在アメリカの大学のSPSの領域は大学によってそれぞれ違っていて、同じ組織をもった大学は一つもないといっただけである。この領域の多様性は大学それぞれの個性をもったSPSのプログラムを作っているという意味で好ましいことであると思われる。

2. SPSの根本理念

SPSの根本理念は学生の個性に即した全人的発達を期するにある。すなわち学生の知的発達だけを目標とするのではなくして、それを含みながら、さらに学生の情緒的、社会的、身体的発達をおし進めて、個性と能力に応じた円満な発達を遂げさせ、健全な知性をもった望ましい社会人として義務と責任を自覚した自律的なパーソナリティーの形成を目指すのである。

それであるから、大学は学生の全人としてのパーソナリティーの完成を教育の目標とすべきであって、学生の教室外のいろいろな要求に応ずる計画を有効に実施する責任があり、従来のように単に教室における研究と学習との知的な面だけに重点をおくことは近代の大学の機能としては十分でないといわねばならない。

このようにSPSは大学における教育活動の一環であり、教育から離れて存在する単なるサービスではないのである。教室内の研究や勉強とSPSのいろいろな業務とが両々相まって大学の教育計画が完成されるのであり、そうしてこの二つが共通の教育理念に立脚して行なわれるときにその大学の教育計画は効果をあげることになるのである。もしそうでなければ大学におけるSPSの存在価値はなくなってしまうことになる。すなわち大学で行なわれるSPSの仕事は個々の学生に対して、教育上の成長と発達とがそれぞれになされるように計画されなければならない。

このような観点から見ると、SPSの仕事に携わっている人たちは、教室で教科を教えている人たちと同様に、あるいはそれ以上に重要な仕事をしているということもできるわけである。

これらのSPSの領域において、カウンセリングはもっとも中核的な機能を持っているばかりでなく、カウンセリングはSPSのすべての領域に関係している。すなわち、カウンセリングの技術や方法、その基盤になっ

ている考え方はSPSのどの部分においても必要である。どんな些細なことであっても、また学生とのどのような接触であっても、SPSの関係者は学生をカウンセリングしているという事実を忘れてはならない。それではSPSの関係者はどのような考えのもとで学生に対してカウンセリングしなければならないかといえ、それは個々の学生の個人的発達ということに最終の目標がおかれねばならないと思われる。SPSの関係者は学生に対して事務的機械的なサービスにならないようにつねに注意していなければならない。というのはたとえ寮の仕事や奨学金の仕事にしてもすべて単なる事務的機械的なサービスになりがちで、真に学生の発達のために仕事をする事ができないというおそれがあるからである。しかし、寮の仕事や奨学金の仕事をするにしても、その係りの人たちがつねにカウンセリング的な考えかたに立って仕事を進めるならば、学生に対して事務的機械的でない全人的な総合的な発達が期待できるわけである。

大学のカウンセリングはその程度にさまざまな水準^{レベル}がある。たとえば大学の窓口の事務職員と学生との間の偶発的に起る接触を第一の水準のカウンセリングとするならば、履修課程の選択や履修科目に關しての助言に携わる教職員によって行なわれるカウンセリングは第二の水準のカウンセリングであると言える。さらに第三の水準のカウンセリングは教職員のなかから慎重に選ばれた人たちによって行なわれる、いわゆる助言教官（Faculty Advisor）によるカウンセリングであり、第四の水準は複雑な適応障害を起した学生に対して行なわれる程度の高いカウンセリングである。

このように大学におけるカウンセリングの組織は全学の教職員によって行なわれるということが必要であるが、カウンセリングの方式は必ずしも一様ではない。しかし、大学のカウンセリングは事務職員、学科担当の教員、専門的カウンセラーとその水準と技術とに程度の差こそあれ、全学的に行なわれるべきものである。

3. カウンセリングとは何か

カウンセリング（Counseling）というのは心理学の専門領域のなかでも、もっとも新しい領域の一つである。それは個々の人々がその能力の限界のなかで最大限の発達をなし、環境に対しよりよき適応ができるように援助

を与えることである。そのために心理学的の専門的訓練を受けたカウンセラー (Counselor) が援助と助力を必要としているカウンセリー (Counselee) 「またはクライエント (Client) ともいう」に面接して言語的手段を媒介として助言援助を与えるのである。それであるからカウンセリングは助言援助を与える専門家であるカウンセラーとそれを必要としている人、すなわちカウンセリー (またはクライエント) との間の一対一のダイナミックな関係においてなりたつものであって原則としては集団を対象とするものではない。

われわれは一人前の人間として成熟するまで、適応やその他の人生のいろいろな問題にぶつかり、自分一人では解決することができなくて、他人の助言や援助を必要とするような場合がかならずあるものである。しかし多くの人はそうした危機に臨んでも、かならずしも適切な助言や援助を与えられるというわけではなく、そのために教育の機会を失ったり、職業の選択に迷ったり、一生の伴侶の選択を誤ったりして、そのエネルギーを徒らに浪費し、生命を空しく失ってしまうというような不幸な運命におちいっている人が少なくないのである。

カウンセリングはこういういろいろな問題や悩みをもっている人に対して専門的な立場から助言援助を行なうことであるが、カウンセリングはこれらのいろいろな問題や悩みに対して直接解決法を指示したり、対策を強制することではない。またカウンセリングを受けるカウンセリー自身も決してカウンセラーの助言援助に盲従することでもない。どういう場合にもカウンセリーが自分の問題をよく理解して適当な解決法を自分自身で発見していくということ、つまり自己指導、自己決定ということがカウンセリングでは大切であり、カウンセラーはその過程を助けてあげる役目をするにすぎないのである。

普通の辞書をひくとカウンセリングとは考えを交換する (mutual change of ideas)、忠告する (to give advice)、勧告する (to recommend) という定義がなされている。日本語の「相談」もこれとまったく同じ意味だと思われる。ところが忠告するとか説得するとかはカウンセリングに取って無意味だという考えかたがカウンセリングのある一派の人たちから出てきてカウンセリングに対する考えかたが非常に変ってきた。忠告や説得が効果がなければカウンセリングでいちばん重要なことは何かということ

についての研究が進んできて、それによればカウンセリングは常識的に行なわれる話し合いとか経験に基づいて行なわれる忠告というものではなくもっと別の要素が大切だということが指摘されるようになって来た。そこで現在心理学で代表的定義といわれているイングリッシュ (English) 夫妻の辞典によると「カウンセリングとはカウンセラー (来談者) が適応上の問題を理解し解決することができるようにカウンセラーが援助につとめる関係である」とされている。つまりこの援助関係 (helping relationship) という意味はカウンセリングのいろいろな考えかたを包括できる無難な定義をしようということであると思われる。この適応上の問題ということになるといろいろの問題がそのなかに含まれてくる。たとえば学業上の問題、進路選択の問題などもそのなかに含まれてくることになって幅の広い使いかたになると思われる。

個体と環境との間の調整に関することを適応 (adjustment) というが、カウンセリングのなかには学業相談、進路相談、適応相談というように三つに分けることができるが、このなかで情緒障害に関する相談を適応相談というときには、適応ということを狭い意味に解しているのであって、いまここで「適応上の問題を理解し、解決するのを援助することがカウンセリングの目的だ」といったのは適応ということを広い意味に取った考えかたである。そういうわけで大学におけるカウンセリングでは情緒障害を取り除く意味での治療的な矯正的なカウンセリングだけでなく、その他に学業相談や進路相談など学生生活に取っては非常に重要な内容がカウンセリングにはあるので、この場合には情緒障害を取り除く必要は必ずしもないというのが大学におけるカウンセリングには多いと考えられる。

4. 大学におけるカウンセリング

カウンセリングを大別すると治療的、矯正的なカウンセリングと開発的発達のカウンセリングとがあり、大学におけるカウンセリングはその両方とも必要であるが、どちらかというと開発的発達のカウンセリングのほうが多くの比重をかけなければならないと思う。最近正常な人々に対するカウンセリングということに大きな関心が払われるようになってきた。というのはカウンセリングは矯正的な治療的な機能ばかりでなく、開発的な

発達的な機能が果されなければならなくなったということである。欠陥のある人、問題のある人だけにカウンセリングは必要なものではなく、普通の人、優秀な人にもカウンセリングが必要とされるようになってきたのである。このことは大学におけるカウンセリングにおいて特に必要なことであると思われる。

大学におけるカウンセリングはクリニックにおけるカウンセリングと違って、大学全体の教育計画やSPSのプログラムと密接に関係していなければならない。そうしてまたカウンセリングは単に正課教育のほかで学生の悩みや問題の解決を援助する補助的の仕事としてではなく、むしろ大学教育の中核的役割を荷うべきものであると考えられる。カウンセリングのこのような教育的機能について最近「カウンセリングをすべての人に」とか「すべての教師はカウンセラーに」とかいう標語によっても示されている通りである。

このように大学におけるカウンセリングにおいて教育的機能を重視することはカウンセリングを広く解釈することである。大学におけるカウンセリングは情緒的な適応問題だけでなく、非情緒的な適応問題も取り扱わなければならない。また矯正的な治療的な面だけでなく、広い意味で個々の学生の適応を増進し、個性に応じたパーソナリティーの発達を援助するようにしなければならない。

それであるから大学においてカウンセラーの取り扱う問題とクリニックにおいてカウンセラーの取り扱う問題との間にはおのずから相違がある。すなわち、大学におけるカウンセラーの取り扱う問題とクリニックにおいて取り扱われる問題との間には一線を画す必要がある。大学におけるカウンセラーは正常な学生たちの問題や特色を取り扱う技術や方法を研究する必要があると思われる。たとえば5%のはなはだしい障害を持つ学生を取り扱うよりも、むしろ95%の正常な学生を取り扱うのが大学におけるカウンセラーの仕事ではないかと思われる。

障害の程度が甚だしく、それに必要な計画が長期にわたり、または高価につくような場合には大学はそれらの学生を専門的な施設に委託すべきである。大学におけるカウンセリングははなはだしく情緒^{リファ}の発達をわい曲され阻止された学生の深い心理療法にだけ特別な力を注ぐわけにはいかないのである。しかし、大学におけるカウンセラーに取っても心理治療に対す

る一般的な基本的知識と技術とを持つことはもちろん必要なことである。日常生活が楽しくやっていけないような軽い程度の不適応な学生に対しては大学のカウンセラーでも十分処置できるはずである。

大学生活に対するカウンセリング・プログラムはあらゆる数多くの学生たちの要求に対して援助する必要がある。それであるから学生に対するカウンセリングが十分効果をあげるためにはいろいろな型の学生をカウンセリングする必要があると考えられる。このように大学におけるカウンセリングはすべての学生の必要に応じて行なわれなければならないから、ある一派の技術や方法を固執するよりも、広い範囲に適用のできる技術と方法とを弾力的に用いて学生を援助することが必要であろう。もしカウンセラーがある一派の特定の技術や方法だけに固執して融通を利かすことができないならばカウンセリングの効果の多くを失ってしまうであろう。

5. カウンセリングの発達

現在カウンセリングのいちばん発達しているのはアメリカである。アメリカにおけるカウンセリングの発達は三つの運動にその起源を持っている。それは

- (1) 職業指導運動
- (2) 精神測定運動
- (3) 心理療法である。

職業指導運動は、アメリカにおいては青少年の学校卒業後の職業的適応を改善するための一つの運動として始まった。職業指導運動の創始者フランク・パーソンズ (Parsons, F.) は職業指導運動を①自分自身の分析、②職業の理解、③その比較 ということが必要であるとした。パーソンズの職業指導の手順は一方において個人を分析して個人の性能その他について資料を集め、他方において職業の内容を調べて職業に対する知識を広め、両者を比較してその人にいちばん適する職業を選択させるということであった。

フランク・パーソンズが職業指導の仕事をボストンで始めた頃、アルフレッド・ビネー (Binet, A.) がパリにおいて知能検査を始めて発表した。これは 1905 年であったが、これがアメリカに入ってターマン (Terman,

L.) によって、スタンフォード・ビネー知能検査 (Stanford-Binet Intelligence Test) となった。また一方第一次世界大戦のとき、将兵を知的に分類選別する必要から軍隊検査 (Army Test) という集団知能検査が生まれ、戦後も多数の知能検査、適性検査が標準化せられ、それにともなって個人差、適性、興味などの研究が進んできた。すなわちこれは個人の分析のための器具が揃ってきたわけである。

この職業指導運動と精神測定運動とを基盤として発達したのが臨床的カウンセリング (Clinical Counseling) でその代表者はミネソタ大学のウィリアムソン (Williamson, E. G.) である。ウィリアムソンは1939年『学生相談の方法』(How to Counsel Students) という本を書いたが、そのなかには臨床的カウンセリングの特色が見られる。この臨床的カウンセリングは要するに医学の方法にならって専門家による慎重な診断と慎重な治療とを強調するものであり、それまでのカウンセリングがほとんど教育的あるいは職業的問題に限られていたのを、もっと広く適応の領域にまで拡大しようとするものである。ペピンスキー (Pepinsky, H. B.) はこの方法が診断によってパーソナリティーの特性や因子を明らかにすることから特性・因子中心アプローチ (Traits and Factor Centered Approach) と呼んでいる。

1930年代になると、もう一つの運動が、これは臨床心理学のなかから勢い強く起ってきた。すなわち心理療法に対する関心である。もともとこの運動はフロイト (Freud, S.) の精神分析学の流れを汲むものであるが、これをカウンセリングの一派として発展させたのがカール・ロジャース (Rogers, C.) である。1942年ロジャースは『カウンセリングと心理療法』(Counseling and Psychotherapy) という本を出したが、この本が出てから心理療法に対する関心が急激に高まり、カウンセリングを職業指導運動や精神測定運動とは切り離し、いわゆる非指示的カウンセリング (non-directive Counseling) の発達をもたらした。ロジャースは自己の新しいカウンセリングの体系を提唱したとき、彼はそれを「非指示的カウンセリング」と名づけ、それまでの臨床的カウンセリングを指示的カウンセリング (directive Counseling) だと批判した。指示的カウンセリングという名前はこの時に起ったのであるが、ロジャースによって指示的だと批判せられた人たちは何れもその立場を指示的だとは考えておらず、自分たちは

「非指示派ではないもの」(non-nondirectivists)にすぎないと反駁し、それにともなってカウンセリングの理論および技術にさまざまな論争を展開したのである。ロジャースはこのような批判を浴びた結果、その後自己の提唱した体系をクライアント・中心療法 (Client-centered Therapy) と呼ぶようになった。ここでカウンセリングとは呼ばないで療法 (Therapy) と呼ぶようになったことは、正常人を取り扱うよりもむしろやや異常に近い人を取り扱うようになったことを示している。

以上述べた三つの流れがだんだんと合流したということは、アメリカにおいて始め職業指導運動として出発した運動が始めは職業への方向づけ (Orientation) という面を強調し、それから適性検査と並行的に進み、やがてはそれと合流して配置 (Placement) の問題が強調されたがその後心理療法的方法をも同化し、カウンセリングの新しい分野としてその存在を明らかにしたということである。それは職業指導を含むものではあるけれどもそれを超えて人間を人間として取り扱い、あらゆる種類の適応問題について援助を与えようとするものである。なお指示的カウンセリングと非指示的カウンセリングとの論争はアメリカではまだ続いているように思っている人があるが、これはもはや過去のことで現在のアメリカのカウンセリング界ではまったくないことを注意すべきである。

6. 現代のアメリカカウンセリング界の二潮流

現代のアメリカカウンセリング界には大きく分けて二つの大きな流れがあるように見受けられる。その一つは科学的な客観的な認知的な行動主義的な流れであり、これに対してもう一つは哲学的な主観的な情緒的な人間学的な見方をとる流れである。

この二つの流れは現在アメリカにおける二つの対立的な有力な流れであり、往年の指示的カウンセリングと非指示的カウンセリングとの対立を思わせるものがある。

行動主義カウンセリングは学習理論における条件づけ (Conditioning) とか強化 (Reinforcement) などの実験室での研究の成果をカウンセリングに適用して行動の変容や再構成などに使おうとするものである。たとえば不適応行動は学習によって習得されたものか、あるいは不完全学習の結

果起るものであるから、それを変容したり矯正したりするためには条件づけによって望ましい行動の型を獲得させるか、あるいは望ましくない習慣を消去させることが必要である。したがってこのためにはパヴロフ (Pavlov I. P.) の条件反射の理論や新行動主義者のオペラント条件づけ (Operant Conditioning) が基本的な原理を提供するのである。行動主義カウンセリングにおいてはたとえば教育計画を立てるとか、結婚の相手として二人のうちの一人を選ぶとか具体的で簡潔な目標を重視する。このように目標の正確さと測定可能な結果を重んずることが行動主義カウンセリングの特徴である。しかし行動主義カウンセリングの限界は観察可能な行動から感情を取り扱うことのむずかしさである。具体性、客観性、正確さを強調するあまり、カウンセラーは行動の微細な面に眼を向けやすくなり、より大きな複雑な型を見逃しがちになるということ、また動物実験の単純なモデルに基礎をおいた行動主義の理論は複雑な人間行動の諸過程を説明するには適しないという批判である。

人間学的実存的カウンセリングは人間学的心理学と実存心理学との二つの分野から得られた考えかたと方法とを結びつけてカウンセリングの基礎的理論を作ろうとするものである。人間学的実存的アプローチはあらゆる人々、人間というすべての存在へのアプローチである。この立場の人たちは自己自身の行動と将来とに対し責任を取ることができるという假定に立っている。そうしてカウンセリングの特定の技術よりも、むしろ人生への向いかた、人生に対する態度に基礎をおいている。現実的であることは人が実在するという事、そしてその人は自分の実存のしかたについて責任を有するという事である。この立場は広い範囲の宗教的哲学的な思想を包含しており、人間性に中心をおくためにカウンセラーに取って魅力がある。しかし人間学的実存的カウンセリングの持つ限界はその主観性が高いために、それがあいまいさ、神秘主義、研究に関する問題点などにも通ずることである。

カウンセリングの技術と方法とはそれぞれにつき長所と限界とを持っていて、他のどれよりもすぐれた技術や方法は現在のところまだ見当たらないといってよい。昔は指示的方法とか、非指示的方法とかの二つだけがカウンセリングの技術や方法であったが、現在ではちょっと数えても十指に余るカウンセリングの理論と方法とが提唱されるようになったのはこのため

である。カウンセリングのあらゆるケースと問題とに適用のできる唯一無二の方法は現在のところまだ見当たらないのが現状である。

7. わが国の大学におけるカウンセリングの発達

1951年（昭和26年）American Council on Education内に「アメリカのSPSやカウンセリングを日本の大学に紹介するための委員会」（an Advisory Committee to introduce personnel services to Japanese Universities）が作られ、ミネソタ大学のウィリアムソン博士（Williamson, E. G.）がその委員長となり、選考の結果、ロイド博士（Lloyd, W. P.）を団長とする5名の専門学者が日本に派遣せられた。これらの五名の講師たちは日本側の講師団と協力して、東京大学、京都大学、九州大学において各地区の大学関係者とそれぞれ三ヶ月間にわたる厚生補導研究集会（SPS研究集会）を開いた。そこでカウンセリングの必要性が力説されたのがわが国の大学に正式にカウンセリングが紹介された最初である。私は東京大学での研究集会に日本側講師団の一人として参加した。1952年（昭和27年）にはこれらの研究集会の参加者を中核として全国学生厚生補導研究会が組織された。これらの動きに呼応して東京大学においては1953年（昭和28年）本郷と駒場の二つのキャンパスにカウンセリング・センターとしての学生相談所が設置され、カウンセリングの業務が開始され、私は駒場のほうの責任者となった。これらに刺激されて各地の大学に続々学生相談所や学生相談室が設置せられるようになった。さらに1955年（昭和30年）には東京地区を中心として「学生相談研究会」が結成され学生に対するカウンセリングの研究、調査、研修活動などが開始され機関紙として「学生相談」が刊行された。これが現在では「日本学生相談研究会」となって発展している。日本学生相談研究会では毎年「学生相談研修会」を開催しているが、これには毎年アメリカから著名な専門家を招くことが特色となっている。

さらに1955年（昭和30年）にはロイド（Lloyd, W. P.）ロビンソン（Robinson, F. P.）ボーディン（Bordin, E. S.）の三博士によるカウンセリングの特別研究集会が東京大学において開催された。また翌1956年（昭和31年）には臨床的カウンセリングの代表者であるウィリアムソン（Williamson, E. G.）博士が来日し、同じく東京大学において「カウンセリングの

理論と実際」について集中講義を行った。また1961年（昭和36年）夏にはロジャース（Rogers, C.）およびスーパー（Super, D. E.）の二博士が来日し、ロジャース博士は彼のいわゆる非指示的立場のカウンセリングを、スーパー博士は職業的カウンセリングの理論を紹介した。

一方日本応用心理学会では1960年（昭和35年）秋の大会で新しく相談部会の設立が提案され、翌1961年（昭和36年）正式に承認され発足した。しかし1964年（昭和39年）の第八回大会で「相談学将来計画委員会」が設置され、わが国の相談活動を盛んにする方向について討議が重ねられ、その結果新しく独立かつ専門的な相談学の学会を設立することになり、昭和42年6月「日本相談学会」が新しく創立せられた。これはわが国のカウンセリングの発達の歴史の上で画期的なことである。日本相談学会は心理学に基礎をおくとはいえ、広く人間に関する諸科学の研究とも密接に関係を持たねばならないとし、事業として共同研究、大会、研究会の開催や機関紙の発行、海外との交流のほか研修、資格認定、広報活動などの実践活動を推進している。

1978年11月日本学生相談研究会主催の研修会に特別講師として来日したペンシルベニア州立大学教授のハー博士（Herr, E. L.）は日本の印象について次のように述べている。

「種々の教育機関、就職難、有名大学への受験競争、五月病、これらに関連するさまざまな現象はそれぞれ皆改善にせよ、発達にせよ、広い分野にわたってカウンセリングの必要性を物語っているように思います。このように考えますと日本の文部省が小・中・高校ならびに高等教育機関におけるカウンセリングとかガイダンスを強力におし進めていないことに私自身非常に驚きを感じました。私はまた日本の大学が修士課程や博士課程でカウンセラー養成のプログラムを開設していないことに驚いています。しかし私はこのような感想を述べて批判しようというわけではありません。日本の政府が将来カウンセリングやガイダンスの必要性をより明白に認めるにしたがって、十分資格のない人々が専門家と思われぬように後日高度な専門家養成機関をつくるに違いないことを期待したいからです。もし、十分に資格のない人々が専門家と思われるのであれば、将来における日本のカウンセリングの発達に妨げとなるでしょ

う」

ハー博士も述べているように、カウンセラー養成についてはわが国の現状はきわめておくれており、いろいろなところで行なわれている養成課程もきわめて貧弱なものが多い。これについては私が日本応用心理学会の会長をしていたとき昭和30年カウンセラー設置の必要性を政府や国会に請願したり、カウンセラー養成のためのカリキュラム案を作ってその実現をはかったりしたし、その後日本相談学会になってからも機会あるごとにその必要性を訴え続けてきたのである。

日本の大学ではまだ各大学にカウンセラー養成のための講座がおかれていないので、当分の間は現職教育によってカウンセリングの理論や技術に習熟するよりほかにしかたがないありさまである。とにかく免許制度の確立とカウンセラー養成課程の整備とはわが国におけるカウンセリング発展のための焦眉の急務であるといわねばならぬ。

1981年（昭和56年）は日本の大学にカウンセリングが導入せられてちょうど30年になる。その機会に日米合同して何らかの記念の行事を行い、30年の過去を顧み、将来の発展の礎にしたいと思いその企画を進めている。

参 照 文 献

1. Allport, G. Pattern and Growth in Personality. 1964
2. Blocher, D. H. Developmental Counseling. 1966
3. Bordin, E. S. Psychological Counseling. 1955
4. Brammer, L. M. The Helping Relationship. 1973
5. Krumboltz, J. and Thoresen, C. Behavioral Counseling. 1969
6. Maslow, A. H. Towards a Psychology of being. 1968
7. Robinson, F. P. Principles and Procedures in Student Counseling. 1950
8. Rogers, C. Counseling and Psychotherapy. 1942
9. Rogers, C. Client-centered Therapy. 1951
10. Williamson, E. G. How to Counsel Student. 1939
11. Williamson, E. G. Student Personnel Services in Colleges and Universities. 1961
12. Williamson, E. G. Student Personnel Work a Program of Developmental Relationships. 1975
13. Wrenn, C. G. Student Personnel Work in College, 1951
14. Wrenn, C. G. The Counselor in a Changing World. 1961

英語教育における Voice の用法について

井口美登利

- 0 はじめに
- 1 文法論としての Voice
- 2 初等英語指導法における Voice
- 3 英語表現法あるいは英語文書実務教育における Voice
- 4 おわりに

0 はじめに

0-1 外国語教授法，とりわけわが国における英語教育の方法について，～Method という名称を持つものだけを数えても，十指では到底足りず，優に20を超えるほどである。

Chomsky に従えば，言語習得の方法は

- (1) 理性主義的方法 Rationalist Approach
- (2) 経験主義的方法 Empiricist Approach

の両者に大別される。¹⁾

明治以来，わが国に紹介された数多くの英語指導術あるいは英語教育法は，その根底とする言語修得理論をそのいずれかに立脚するものと考えてよく，こうした基準によって分類することが普通となった。すくなくとも，単なる時代的な前後関係による「旧」「新」といった分類よりは妥当であろうし，編年的な発展とも，大体において対応するのである。

1) 鳥居次好「各種教授法とその根底にある言語観：概説」，鳥居次好，片山嘉雄，遠藤栄一（編），『英語科教育の研究』第5版，（大修館書店，1979），pp. 169, 170.

0—2 こうした観点から、わが国の英語教育法を列挙すれば次のようになる。まず理性主義的方法としては：

Grammar Method

Translation Method

Grammar-Translation Method

ヨーロッパにおける古典語「ラテン語」の教授法に出発したといわれる、これらの伝統的あるいは旧式な外国語教育法は、わが国における中国古典語「漢文」中心の寺小屋式教育法と、その奇しくも持つ相似性の故もあってか、かたく結びついて幕末・明治以後長く今日に至るまでその命脈を保っている、

言語体系はひととおり学び得ても、実際の言語運用の訓練に欠けることから、この教育法に対する批判は多い。けれども、その弊害の大半は、教える側の教師と学ぶ側の生徒・学生に共通した、安きを求める姿勢によることの方に問題があろう。教える側にその人を得、学ぶ側に積極的な姿勢があるならば、たとえば中学・高校といった初期の段階においても記憶力・推理力の訓練、短大大学の中期過程にあっては抽象概念の理解と論理の確立、さらには心理学的・社会的な配慮からする、より良き人間関係を築くためのコミュニケーションズの習得には、いたずらに「合理性」を唱えるある種の「新教育法」には求められぬ、長所・利点あるいはその可能性を内包する「旧教育法」を、いちがいに否定することはできないと思う。かつて、われわれ先輩たちが外国語修得のために、どれだけの努力を払ったかを、改めて見つめるために、さきほどその建物の復元がなった大阪は緒方洪庵の適々塾に学んだ福沢諭吉の回想記を掲げることとする：

．．．^{さて}扱その写本の物理医書の会読を如何するかと云ふに、講釈^{して}の為人もなければ読んで聞かして呉れる人もない。内証で教えることも聞くことも書生間の恥辱として、万々一も之を犯す者はない。唯自分一人で以てそれを読破かなければならぬ、読破くには文典を土台にして辞書^{たよ}に使う外に道はない．．．又は先生に講義を願たこともある．．．之を聴聞する中にも様々先生の説を聞て、其緻密なること其放胆なること実に蘭学界の一大家、名実共に違はぬ大人物であると感心したことは毎度の事で、講義終り塾に帰て朋友相互に「今日の先生の彼の卓説は如何だい何

だか、吾々は頗る無學無識になったやうだ。」などと話したのは今に覚えて居ます。(福翁自伝)

0—3 次に経験主義的方法によるものとしてはその主要なもののみを挙げることにする：

Natural Method (Berlitz Method)

Phonetic Method

Psychological Method (Gouin Method)

Direct Method

Oral Method (Palmer's Method)

Reading Method

Graded Direct Method and Basic English

Oral Approach

ASTP: The Army Specialized Training Program

Eclectic Method

Generative Grammar Method

近代 Oral Method の始祖といわれる Harold E. Palmer (1877—1949) が伝統的な Grammar 中心の教育法に対する Antithese として、The Oral Method of Teaching Languages を著したのは1921年のことであるから、既に60年を閲している。Palmer は人間の言語にはふたつの側面あり、

(1) 知識あるいは規範としての言語、すなわち “Language as Code” あるいは単に “Language” と

(2) 活用、運用する言語、すなわち “Language as Speech” あるいは単に “Speech” とに分類することができることを確認したうえで、言語の修得には、当然、この両者の能力を併せて達成しなければならず、従来の伝統的教育法が “Language” に偏り、“Speech” を軽んじている欠点を指摘したのである。しかし、Palmer 自身も Oral Method の決して万能でないことを十分に認めており、「... 必要な要素あるいは位相であるにすぎぬ」(The Oral Method is not a Complete Method in itself, but is a necessary feature or phase of the Complete Method.)²⁾ と述べている

2) Harold E. Palmer, The Oral Method of Teaching Languages, (Cambridge: W. Heffer & Sons Ltd., 1921), p. 36.

のであって、むしろ、まことに謙虚なのである。

0—4 Palmer の所論の中で、筆者にとってもつとも興味深いのは、言語学習の心理学的過程に次の3段階があると述べているところである：

- (1) Identification あるいは Receiving Knowledge
- (2) Fusion あるいは Fixing in the Memory by Repetition
- (3) Operation あるいは Using the Knowledge by Real Practice

言うまでもなく、外国語の学習には語彙および文法等の単なる知識の受容だけではなく、反復練習によってその記憶を定着させ、さらに類推によってこれを実際の場に活用する段階にまで到達することが要求される。わが国における伝統的教育法が、その誤れる運用を伴った場合には(1)の段階に停滞し；新教育法として導入されている Oral あるいは Direct Method にあっては、その補完的効果は評価できるとしても、これは主として教える側からの周到細心の Programming がなければ、せいぜい(2)の段階を超えることは困難ではないかと思われる。しかも国際化時代を迎えたわが国の現状からして、実際に必要なのは(3)の能力であり、すくなくとも、この段階に分け入ることのできる素地を持つことであろう。

Oral あるいは Direct Method は、その手段として Oral Exercise を重視することから、どうしても Spoken English が中心となり、Written English のための Basic Knowledge さえも、ともすれば不足がちになることは、先稿

「英語教育における Punctuation の用法について(1)」

「英語教育における Punctuation の用法について(2)」

「英語教育における数詞の表記について」において論じた通りである。

0—5 「大学は出たけれど、英語での挨拶ひとつろくにできない」のは論外であるが、「... , 英文のレター、レポートひとつ満足に書けない」のでは、なおさら困りものであろう。とりわけ、英語を専攻とする学部・学科にあっては、Spoken と Written の両面における Operation ができなければ、ものの用には立たぬであろう。

その性質上どうしても、Grammar Method あるいは Grammar-Translation Method によることの多い、英語の Voice (態) の教育法について

取り上げたのは、従来の教科書・文法書あるいはそれらの Manual の中には Palmer の言う Identification と Fusion までは到達できるような Curriculum が組まれていても、どうも、Operation の域に立ち入るための配慮に欠ける場合の多いことを痛感したからである。

中学校・高等学校の課程にあっても、せめてその糸口を示してやらなければ、大学での英語教育において、一気に Operation あるいは Using the Knowledge by Real Practice を教え学ぶことは、しかく容易ではあるまい。

1. 文法論としての Voice

1-1 Geothe の言葉に「外国語を知らぬ者は、母国語についても知ることなし」(Wer fremde Sprachen nicht kennt, weiß nichts von seiner eigenen.) というのがある。たしかに、「文法」に対する関心あるいは知識の必要性は、外国語の学習を通じて自覚されることが多いと思う。

1-2 いわゆる文法論としての Voice (態) についての記述は、例えば次のように構成されるであろう:³⁾

- (1) 英語の態の本質
- (2) 受動態 (Passive Voice) の形態
 bēon と weorpan
 能動態に対応する動作を意味する受動態
 動作の結果としての状態を意味する受動態
- (4) 受動態の特質
 ドイツ語、フランス語との比較
- (5) 原因・結果の関係をあらわす受動態
- (6) 同族目的語 (Cognate Object) を持つ受動態
- (7) 他動詞句の受動態
- (8) 直接目的語と間接目的語を持つ構文の受動態

3) 福村虎治郎, 時制と態, 英文法シリーズ11, 研究社 1954年, p. 96 ff.

- (9) 動作受動態 (Actional Passive)
weorpan と get
- (10) 状態受動態 (Statal Passive)
bēon, wesan と be
be と fee, stand, rest, sit, etc.
- (11) 動作主 (Agent) の本質
- (12) 動作主を導く前置詞
by, of, with, at
- (13) 受動態に使われない動詞
- (14) 主として受動態に使われる動詞
- (15) 態の表現における文の要素の位置
- (16) 感覚, 使役その他の動詞の構文
- (17) 二重受動態 (Double Passive)
- (18) 「have+目的語+過去分詞」の表現
- (19) 再帰的表現: 再帰態あるいは中間態
- (20) 能動受動態 (Activo-passive)
- (21) 分詞の態
- (22) 動名詞の態
- (23) 不定詞の態
- (24) 形容詞・名詞の態

以上の項目の中には、現代英語では既に消滅している中世英語の例や、他のヨーロッパ語との比較に及んでいる部分もあるので、そのすべてを学習させる必要はなかろうが、文法論としての制約の故か、受動態が能動態とどちらがうか、あるいは、それぞれをどういう場合に用い、なぜ使い分けらるべきであるのかについての解説はほとんど見受けられないのである。

1-3 これは英語教授法といった観点からする文法指導上の注意事項としても、Palmer の言う Identification および Fusion までの段階を対象としたものが多く、例えば:

「受動態の練習, および(習熟度の)評価を, この態の転換という形式だけで終始すると, 極端なことを言えば, いきなり受動態の文を発想す

ることができず、かならず能動態の文から出発しなければ受動態の文が言えないという結果にもなりかねない。これは他の文の転換についても言えるであろう。⁴⁾

のような記述に止まっていて、Operation のための注意と指導には言及していない。いわゆる Pattern Practice なり、Repetition Exercise にもそれなりの効果はあろうが、例えば Voice の転換というような機械的な作業には、両者が等価であるかのような誤った理解を生じ易い。どうして Active Voice に対して Passive Voice があるのか、言い変えてもそれほど意味の差がない場合もあるけれども、むしろ、必要があり目的があって転換させるのだという situation を指摘してやることの方が、より効果的ではなからうか。これは、中学校・高等学校の課程においても充分に可能なことであり、要は指導者の素質と配慮の問題に帰するものであると考える。

1-4 日英語の比較という見地から、Voice の問題に触れたものもある。日本語の態と敬語に関する敘述はいささかお手軽にすぎるようであるがこうしたいわば中級文法の内容についても、その代表的なものの若干を、早い時期に学習者に示すのは意義があろう。

「態に関する日・英語の比較にあたって、われわれの注意をひくことが二つある。一つは日本語が自動詞を用いるような場合、英語の方では受動態を用いることがかなり多いという事実である。これは喜怒哀楽などの感情の表出に多く見られるが、それ以外にもかなりある。

- 1) 驚く (be surprized, amazed, astonished . . .)
- 2) 怖がる (be frightened, scared, terrified, afraid . . .)
- 3) 怒る (be vexed, offended, enraged; . . . get angry)
- 4) くやしがる (be chagrined, mortified)
- 5) 喜ぶ (be rejoiced, pleased, delighted . . .)
- 6) おかしがる (be amused, tickled)

4) 伊藤健三編、講座・英語教授法第8巻、文法・文型の指導、研究社 1970年、p. 131.

- 7) おもしろがる (be interested, amused)
- 8) あきれる (be dumbfounded, shocked)
- 9) 悲しむ (be grieved . . .)
- 10) 困る (be distressed, troubled)
- 11) 恥じる (be ashamed, abashed . . .)
- 12) あわてる (be confused, flustered)
- 13) あきる (be tired)
- 14) 夢中になる (be absorbed, engrossed . . .)
- 15) うぬぼれる (be conceited . . .)
- 16) がっかりする (be disappointed, disheartened, dispirited, discouraged . . .)
- 17) 狼狽する (be dismayed)
- 18) 仰天する (be consternated)
- 19) 狂喜する (be enraptured)
- 20) 満足する (be satisfied)

以上は情緒に関係のある動詞だが、関係のないものにも、『負ける』(be beaten, defeated), 『冷える』(be chilled), 『離れる』(be detached), 『目ざめる』(be awakened), 『まちがえる』(be mistaken), 『けがをする』(be injured, wounded) など非常に多い。⁵⁾

2 初等英語指導法における Voice

2-1 文型の導入, 「文の種類」の導入に対して, Voice は「文型事項」の導入の部類に属する。いわゆる経験主義的方法による「新指導法」では, Voice をどのように扱っているであろうか。今回の資料として選んだのは, 大修館書店版の『英語指導法ハンドブック・導入編』⁶⁾である, ここでは55ページにわたり,

現在・過去時制の受動態

5) 田桐大澄, 日英語の表現の比較, (現代英語教育講座第7巻日英語の比較), 研究社 1965年, pp. 54~56.

6) 伊藤健三, 佐々木昭ほか編, 英語指導法ハンドブック1<導入編>, 大修館書店 1976年, pp. 1218~1273.

未来時制の受動態⁷⁾

助動詞を伴った受動態

完了時制の受動態

進行時制の受動態

S+V+IO+DO の受動態

S+V+O+C の受動態

の7回に分けて、それぞれ1時間を配当した指導計画を

- A. Graded Direct Method
- B. Oral Approach
- C. Oral Method
- D. Generative Grammar Method

別に記述している。それぞれに用意した Card, 小道具, 板書, 地図, OHP による Illustration, 等の Visual Aids を使用して, 指導上の効果を挙げよう綿密な Programming を心掛けていることは評価できる。

2-2 導入と指導の方法には、それぞれに特徴があり、工夫がこらしてある。例えば、〔A〕の Graded Direct Method では：

- 1) まず make と write を使って, by 以下の agent を伴うもののみで現在・過去時制の受動態を教える。
- 2) 次に今度は by 以下の agent を伴わないもののみで, 未来時制の受動態に進む。
- 3) 助動詞を伴った受動態では may, can と must を使って by+agent は省略したままで練習する。

冒頭の解説に「他の受動態の場合と同様に、主語になる語に重点があり, agent には重点のないような文でない和不自然になりやすく, わざわざ受動態を使う意味がないので, この指導例の場合も, agent を使わない形で練習を進めてあることに注意。」とあるのは, 教師に対する指示としては適切であるが, 生徒に対する指導事項としては取り上げていない。

- 4) 完了時制の受動態では動詞 use, keep などを使って現在完了の受動
-
- 7) Generative Grammar Method による指導過程のみは未来時制の受動態と助動詞を伴った受動態をひとつにまとめている。

態に進むが、ここでも「能動態で言っても受動態で言っても同じである場合は、あえて受動態は使わないほうがよいのが原則である。したがって受動態を自然に指導するには agent の不必要な situation, 文の初めに来る物品を対照する, または agent を対照させる, agent に長い修飾が付くような文にするなどの工夫が必要である」と示してあるのは良い。

- 5) 進行時制の受動態では、既習の過去、未来の受動態を基礎にして進行形の受動態を練習するが、受動態での進行形に being を使うことに注意するよう指示がある。

6) S+V+IO+DO の受動態

2人の人物に異ったものが、異った人から give されたという situation で、まず間接目的語を主語とする受動態、次に直接目的語を主語とするもの、次に by を伴った agent を使う受動態を練習する。

人物および物品の絵の切りぬきを小道具として用意する。

7) S+V+O+C の受動態

行為をした人が同じである situation で物品を対照させて make を使った受動態、不特定の agent の場を設定して call を使った受動態の練習であるが、is called で生徒の Nickname を使い、そのあとに、「外人の少年少女の写真を見せて、He was named William by his parents. He is called Bill. (この他) Richard—Dick, Robert—Bob, Catherine—Cathy などもとりあげる。」という展開は、受動態の基礎学習の結びとしては周到な配慮であろう。

2—3 〔B〕の Oral Approach も同様に7授業時間の構成を取っており、項目の名称と順序は〔A〕の場合と同様であるが、by+agent を伴う受動態の基本型と、この場合 They sell apples at this store. Apples are sold at this store. と by+agent を省略するものを平行して示す導入方法を採用している。

助動詞を伴った受動態の解説に、「機械的な学習作業からできるだけ現実の場で用いられるような言語活動にもって行く方向が期待されている。」とありながら、例文として The house will be bought by John. John may buy the house . . . とあるのは、およそ生徒の生活実感からかけは

なれた内容ではあるまいか。また Will you sign the letter? の問に対して、いきなり No, it'll be signed by someone else. と答えさせているところにも抵抗を感じた。

S+V+IO+DO の文の受動態への転換の指導で、She wrote him a long letter. から A long letter was written to him by her. と、誤った例として He was written a long letter by her. とはいずれにしても不自然な表現であることに違いはなかろう。「write, read, sell などは、ふつう直接目的語を主語とする受動構文をつくり、間接目的語を主語とすることはほとんどない。」という解説にはしても、適切な例文とは言い難い。

S+V+O+C の受動態の指導にしても、They elected him president. から President was elected him (by them). が成立しないことの説明に「... 構造が違う文なのです...」だけでは不十分であろう。そして、補足と発展として「I heard him cry. や I made him go away. など感覚動詞・使役動詞の場合、受動態で不定詞が to cry, to go と to 不定詞になるが、それらはもっと後の段階で指導するほうが無理がない。」と、終わっているのは、いかにも「逃げ」を打っているようである。

2-4 [C] の Oral Method は [A] [B] に対して別の導入方法によっている。まず現在時制の受動態、それも by+agent のつくものはいっさい出さず、能動から受動へといった態の転換という考えも、初めに示さずに、世界地図を小道具としながら、各国語と国名を用いて受動態の形と意味を導入する展開はなかなかユニークである。

続いての未来時制の受動態への導入も無理がなく、例文の選択も適切である。

助動詞を伴った受動態には2時間を配分して丁寧に指導している。図書館の「禁帯出」のラベルのある本を用いて We must read these books in the library. から These books must not be taken away. への展開は「身近な場面を使って導入する」という趣旨に叶っている。次に助動詞を can にしぼり、富士山のパネル写真を使って、Can you see Mt. Fuji from Tokyo on a very clear day? から [Mt. Fuji can be seen from Tokyo on a very clear day. への展開も自然であり、なによりもこの時間の指導事項を「助動詞+be+過去分詞の型を導入し、同時に能動態で言

うよりも、受動態のほうがふさわしい場面を理解させる。」と指定してあることは注目に価する。こうした視点は、たとえそれが初等英語教育の場にあっても、決して等閑に附してはならぬものであり、単調で機械的になりがちな「転換」を中心とした授業進行とは、長期的な効果の上で格段の差ができるはずである。こうした点を意識して、重要性を強調するような教師がもっとあってほしいものであると思う。

完了時制の受動態に続く、進行時制の受動態の導入においても、指導事項として「...単純形の受動態よりも進行形のそれを用いた方がふさわしい場面とを、理解させる。」と再び指示する配慮はまことに周到であり、絵を2枚用いて、The bridge is being repaired. および They are now being carried to the ambulance. を導く展開も、例文の選択とともに適切である。

動詞を give に限定しての、S+V+IO+DO の受動態の導入もすっきりしている。

同様に動詞を call に限定して行なう、S+V+O+C の受動態も、「O=C ということをよく理解させる」ことを確認し、授業の進行に対しても「...教師の質問も難易の差が目立つので、生徒の能力差を考慮して質問をあてないとうまく流れなくなるおそれもある。」と指示しているのも親切である。

全体として、[C] の Oral Method による指導過程は、できるだけ内容を単純化して無用の混乱を避けるとともに、situation の設定と例文の選択にも無理がなく、なによりも、「能動態で言うよりも、受動態のほうがふさわしい場面を理解させる。」「単純形の受動態よりも進行形のそれを用いた方がふさわしい場面を理解させる。」と、Voice の用途についての指導を含んでいることは称讃に価すると考える。Active=Passive あるいは Active⇄Passive というような、主として転換練習の乱用によって生じる誤解を防ぐためにも、こうした配慮は十分に講じられるべきであろう。生きた人間の言語であるからには、表現方法によっておこる心理的、社会的効果の差についても指導を怠ってなるまい。Communication には Sender と Receiver があること、しかもそれが one-way ではなく two-way であること、situation から purpose が生じ、message が encode され、transmit/receive され、decode と interpret によって response が生じ

るといった、きわめて基本的な Communication Network の pattern を承知していることが語学教育に携わるものとしては不可欠の要件であろう。

2—5 〔D〕の Generative Grammar Method では、まず現在・過去時制の受動態の導入にあたって、指導事項の中に「日本語の受動態は『迷惑の意味』を表わすことが多いが、英語の場合は、そうではなく、NP₂によく関心が置かれた時などに用いられる、という点で、意味のとらせかたにくれぐれも注意を払いたい。」とあり、しかも、運用へつなぐための練習の解説でも「日英語の受動態の表す意味の違いに注意して、英文の意味を言わせたい。」とくりかえしている。その趣旨は結構であるが、ここに言う「迷惑の意味」とは、はたして何のことであろうか。こうした独り合点の（あるいは、不注意による思い違いの）説明にはそれこそ当惑せざるを得ない。

知識形成の展開にも、わくをはめて blank に fill-in させるというような、まわりくどい方法を採用しているが、〔C〕の Oral Method による直截な導入に比べると、学習効果の面からかなり見劣りがすると思う。

未来時制の受動態と助動詞を伴う受動態とを一括して、わくはめと blank とで知識形成を行なう指導は、実際の運用にあたってどれほどの効果が期待できるであろうか。さらにまた、運用へつなぐための練習として「助動詞を含むいろいろな文を与え、能動態⇄受動態の練習をさせる。」としているが、「運用」という意味のとりかたにもよろうが、「機械的にならないよう気をつける。」という指示が何やら白々しく聞えてくる。

完了時制の受動態、進行時制の受動態にしても、situation と sentence の選択が必ずしも適切ではないように思われた。

S+V+IO+DO の受動態、および S+V+O+C の受動態についても、Generative Grammar Method の得意とする構造認識といった展開が、平均的な生徒にどれだけ理解されるであろうか。教師側の指導力によるであろうが、多分に困難な場合が多いのではなかろうか。なお、S+V+O+C の受動態導入にあたり、動詞を call に限定した点では〔C〕の Oral Method と共通しているが、こうした単純化は、とりわけ〔D〕の方法においては有効であろう。総じて、Generative Grammar Method による指導

は、Voice に関する限り、まだ問題点が少からぬように思われる。

3 英語表現法あるいは英語文書実務教育における Voice

英語を母国語とする国々における高等英語教育、すなわち、College の教育課程で使用される English Handbook の類、さらには英語表現法・英作文の Textbook 等を資料として、Voice の用法がどのように扱われているかを通観してみよう。当然のようにこの種の書物はきわめて多様であるが、代表的なものの中から資料として選んだものは次のとおりである：

- 1) John C. Hodges and Mary E. Whitten, Harbrace College Handbook, 6th edition, Harcourt, Brace & World, Inc., New York : 1967.
- 2) Robert M. Gorrell and Charlton Laird, Modern English Handbook, 4th edition, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs : 1967.
- 3) Floyd C. Watkins, William B. Dillingham, and Edwin T. Martin, Practical English Handbook, 3rd edition, Houghton Mifflin Company, Boston : 1970.
- 4) James M. McCrimmon, Writing with a Purpose : A First Course in College Composition, 2nd edition, Houghton Mifflin Company, Boston : 1957.
- 5) Joseph M. Thomas, Frederick A. Manchester, and Franklin W. Scott, Composition for College Students, 5th edition, MacMillan Company, New York : 1964,
- 6) Robert L. Shurter, Written Communication in Business, 3rd edition, McGraw-Hill Book Company, New York : 1971.

3-1 Harbrace College Handbook

索引を含む500頁におよぶこの Handbook の中で, Voice そのものに関する文法的記述はきわめて簡潔である. まず Chapter 35 Grammatical Terms の p. 461 に次のように define してある:

Voice. Only verbs have voice. A verb having a direct object is in the active voice. When the direct object is converted to a subject, as is done in the sentences below, the verb is in the passive voice. A passive verb is always a verb phrase containing a part of the verb *be* as an auxiliary plus a past participle. The subject of an active verb acts. The subject of a passive verb does not act.

ACTIVE VOICE

Priscilla *chose* John.
Ed *must learn* that.

PASSIVE VOICE

John *was chosen* by Priscilla.
That *must be learned*.

これに対して, Voice の運用, すなわち Palmer の言う Operation のための解説は, まず Chapter 27 Point of View: Maintain a consistent point of view as an aid to coherence の中で特に1節を設けて, 3組の例文を挙げ詳述してある.

27c Avoid needless shifts in subject or voice.

A shift in subject often involves a shift in voice. A Shift in voice nearly always involves a shift in subject.

SHIFT James liked fishing, but hunting was also enjoyed by him.
(The subject shifts from *James* to *hunting*. The voice shifts from active to passive.)

BETTER James liked fishing, but he also enjoyed hunting. (The subject does not shift. Both verbs active.)

SHIFT Mary took summer courses and her leisure hours were devoted to tennis. (The subject shifts from *Mary* to

hours. The voice shifts from active to passive.)

BETTER Mary took summer courses and devoted her leisure hours to tennis. (One subject only. Both verbs active.)

SHIFT Paul hurried up the mountain path, and soon the laurel came into his sight. (The subject shifts from *Paul* to *laurel*.)

BETTER Paul hurried up the mountain path and soon caught sight of the laurel. (One subject only.)

この章の前後には：

27 a Avoid needless shifts in tense.

27 b Avoid needless shifts in mood.

27 d Avoid needless shifts in person.

27 e Avoid needless shifts in number.

27 f Avoid needless shifts from indirect to direct discourse.

27 g Maintain the same tone or style throughout the sentence.

27 h Maintain a consistent perspective throughout the sentence.

の各節があって、Effective sentenceのための consistency について、解説と例文を掲げている。

さらに、Chapter 29 Emphasis にもその 1 節を割いて、2 組の例文とともに解説を加えてあり、原則として Active Voice を用うべきであると示している。

29 d **Gain emphasis by using the strong active voice instead of the weak passive voice.**

UNEMPHATIC Our picture window was punctured by hail, our frame garage was flattened by winds, and our basement was turned into a muddy swamp by the flash flood.

EMPHATIC Hail punctured our picture window, winds flattened our frame garage, and the flash flood turned

our basement into a muddy swamp.

Exception : If the receiver of the action is more important than the doer, the passive is more effective.

EMPHATIC His only son was killed in Vietnam.

EMPHATIC Any driver who exceeds the speed limit will be fined.

3-2 Modern English Handbook

索引を含み615頁に達する大型の Handbook であるが、その Section 14 Variations in Patterns ; Expletive, Passive において The Passive の 1 節を当て、p. 227 から p. 230 まで 4 頁にわたって詳細に Passive Voice の機能とその文章表現上の得失を述べた後に、次のようにその用法を規定している :

The passive, then, has very definite uses. It is properly used when

- (1) the subject is not known ;
- (2) the subject is known, but for some good reason cannot, or had better not, be mentioned ;
- (3) the receiver of the action is so much more important than the actor that emphasis properly belongs on the receiver ;
- (4) one of the elements of the actor-action pattern must be moved from its normal position for stylistic reasons.

Except in these special situations, the passive usually weakens English prose

このあとに James Anthony Froude の書いた Zoroaster と Persia の関係を述べる Essay を掲げ、その中で 2 回使われている Passive Voice にはそれぞれ必然性があることを示してこの章を結んでいるところは、なかなか説得力のある構成である。

続いて p. 232 と p. 233 にも、Guide to Revision の例として、Original と Revision を対照させながら、Passive Form を用いるには正当な理由が必要であることを示しているが、その主眼とするところは、actor-action

order による構文のほうが、より direct であり、economical であり、effective であるということなのである。

3—3 Practical English Handbook は 8 部48章からなる314頁の書物であるが、Voice に関する記事は次の部分に見えている：

Grammar 5	Voice pp. 19, 20
Sentence Structure 15d	Avoid unnecessary shifts in voice p. 63
Diction and Style 38	Wordiness: Use active voice for conciseness p. 161
Glossary 48	Voice p. 299

分量としてはさのみ多くないが、全体として Weak Passive と Strong Passive を対比させ、Passive の用法としては、次のように要約している：

But the passive is useful for certain purposes:

- (1) When the performer of an action is irrelevant or unimportant.
- (2) When the emphasis is on the receiver, the verb, or even a modifier.

そして、前者の例文として：

The book by Herman Melville had been placed among books by Henry James.

とあるのは興味があつた、

また、Do not use unnecessary words. のための手段のひとつとして Active Voice を使うことをすすめて：

The truck was overloaded by the workmen with watermelons and cantaloupes.

が 11 words を要するのに対し、

The workmen overloaded the truck with watermelons and cantaloupes. とすれば 9 words ですむという指摘も、「同じ意味ならば短いほうを」という Business Writing での指向を反映するものと言えるであろう、

3—4 Writing with a Purpose—A First Course in College Composition

3 部20章から成り 607 頁に及ぶ大冊であるが、Voice に関する記事は、その Part Three: Handbook of Grammar and Usage の Chapter 2:

Grammatical Convention の中で p. 454 より p. 456 にわたる僅か 3 頁に要約されているに過ぎない。すなわち

WO6: Use and Abuse of the Passive Voice の題のもとに、簡単な定義を示した後、その用法として:

- a. Use the passive voice when the subject is obvious or unknown.
- b. Use the passive voice when it gives more accurate emphasis.
- c. Do not use the passive voice if it weakens the emphasis on an important noun or pronoun.
- d. Above all, do not use the passive voice when it results in an awkward shift in sentence structure.

の 4 カ条に要領よく整理してある。添えられた例文も、まことに適切なものばかりであって理解を容易にする。

例えば、第二次大戦中における英国空軍の奮戦を讃えた Sir Winston Churchill の言葉が、しばしば誤って引用されることを指摘した後に、Churchill の言わんとしたところは (1) 英国空軍の果たした功績の偉大さ、(2) これを成し遂げた人たちの数の少さ、(3) そのために助かった人たちの数の多さ、とであったからには

“Never . . . *have* so many owed so much to so few.” が明らかな misquotation にちがいないことを一見して理解すべきであるとして、これは当然、

“Never . . . *was* so much owed by so many to so few.” であるべきであるという解説には、まさしく傾聴させられた、これこそ福沢諭吉が緒方洪庵の名講義に列して得た感懐と同種のものであるまいかと感じ入ったことである。

ちなみに、Churchill の Complete Quotation はこの書の脚注にも示してあるように:

“Never in the field of human conflict was so much owed by so many to so few.” である。

3-5 Composition for College Students

Subtitle を A guide for the study and effective writing of good English, with abundant illustrative examples from many authors とする、十章および Appendix: Handbook of Composition より成る776頁に上るこの書物は、1922年の初版以来、今日に至るまでのその名声を失っていない。

ところがこの書物には、その本文中には Voice に関する記事は殆んど見ることができなかった。僅かに Appendix として添えられた Handbook of Composition のうち、p. 667 の Definition に例文とも僅か4行の記事があり、続いて Coherence の項 p. 685 に C 8. Shift in construction の一部として、

C82. Shift in voice. Do not begin with the active voice and needlessly change to the passive. This rule is a corollary of the caution against shift in subject. と僅か3行の簡単なものであるが、次に掲げられた2組の例文は、Wordy なものを悪文とするこの書の基本的主張をよく表わしていて興味深い、すなわち：

FAULTY: He caught the hook in her dress, which was badly torn by it.

IMPROVED: He caught the hook in her dress and tore it badly.

FAULTY: He wrote prose with a finished style, and much good verse was produced by his pen.

IMPROVED: He wrote prose with a finished style, and much good verse.

同じく Emphasis の項の E 9. Weak Passive として、ここでも3行の短い記事で：

As a rule, do not use the passive voice when the agent of the action is named in the sentence. Make the agent the subject of the verb in the active voice. と要約し、BAD と IMPROVED 2組の例文を示してあるだけである。

3-6 Written Communication in Business

これもまた623頁におよぶ大部の書物であり、5部22章および Cases と

Reference Section から成っている。

巻末の Reference Section の Part of Speech の項に Verb-Voice が挙げてあり、p. 54 から p. 56 にわたって次のような解説が豊富な例文とともに見えている：

V4 Use the active voice for direct, personalized expression ; the passive for indirect, impersonal expression.

V4a Do not shift unnecessarily from active to passive or from passive to active.

前者の personalized と impersonalized を対比させた見解は unique であり、後者の Improve された例文の注として more accurate, more direct, more concise と附記してあることも、効果的な手法であると思った。

それよりも、本書では Chapter 4 Styled to the Reader's Taste の章の p. 73 から p. 78 にわたって、

Avoid too much use of the passive voice

Use action verbs

Be direct

の3項に分けて、文法論から離れた Communication 技法としての見地から詳述してあることに特徴がある。

例えば Passive voice の適切な用例として

Unauthorized expenditures have been made on advertising.

のほうが、場合によっては、

The sales manager has permitted unauthorized expenditures on advertising.

と決めつけるよりは、角が立たぬであろう。Impersonal Style の適用例としては説得力がある。しかも、それに続いて

Note that it is all too easy to take refuge in the passive to avoid admitting your own responsibilities :

An overestimate of sales last year has produced an inventory level higher than normal. I made a bad estimate of sales last year and now our inventory is too high.

You might prefer to write the first sentence, but a reader who understands your responsibilities will quickly see your attempt to cover

up.

と戒めてあるあたりは、まことに周到な配慮であり、さらに別の例文を示した後に、

Unless you have a specific need for the passive voice, stick to the active except for occasional variation. But let the passive be the variation, not the theme.

と結んでいるあたりも心憎いばかりである。

いわゆる押し付けの Rule としてではなく、十分に納得がいった上でから、Voice の差を理解すればこそ、初めて Palmer の言う Operation, すなわち、運用、活用が可能になるものであると考える次第である。

4 おわりに

初めての外国語として学習する中学校・高等学校の生徒を対象とする、わが国の初等英語指導法における Voice と、母国語である英語の表現法あるいは文書実務教育として大学生を対象とする教科書に見える Voice との扱い方に大きな格差があるのは当然のことである。

Grammar-Translation Method に対する批判から続々と誕生したいわゆる経験主義的英語教授にはたしかに、初等教育の場においては有用な面が多いであろう、しかしながら、Programming の周到・適切さについて見れば、今回検証を試みた Voice の課程にしても、Active Voice と Passive の持つ表現機能の根本的な違いとその使命、用途の別について配慮したものが少かったことは事実である。要は教える側の指導者の素質と熱意によるところが多いのかも知れない。きわめて制限された授業時間数の中で導入すべき事項が余りにも多いという現場の声にも傾聴すべきものはあるであろう。

中級・上級の英語教育、とりわけ、高度の内容を含んだ message を communicate するための技術としては、spoken であると written であるかを問はず、Voice の適切な用法はきわめて重要な Factor のひとつであるにちがいない。初等英語教育における確実な基礎学力の養成には、将来、中級・上級の英語運用のための訓練、Palmer の言う Operation の高い次

元に移行するにあたり、できるだけ断絶と抵抗をすくなくするようなものであってほしいと願うのである。安易な転換練習から Active⇄Passive と教えこんでもらっては困るのである。それには GDM における SENSIT より数歩を進めて、Communication Network の Factor と基本的な Pattern, すなわち: situation, sender, purpose, message, encoding, media, transmission, receiver, receiving, decoding, interpretation, feedback, response といったものをどのように英語教育の場に応用するかは、今後の課題であり、先に述べた断絶を補うための方策であろう。

生徒・学生たちを取りまく情報量の激増、とりわけ電波 *Media* によるその洪水は、いわゆる活字ばなれの現象を生んでいることは否めない。だからと言って、安易に視聴覚教材の多用へと逃避すべきではあるまい。いやむしろ、英語教育の場を通じて、安定した情緒、論理的な思考、聞き方と話し方、読み方と書き方のための高度の訓練を実行するという意欲と勇気とを持ち、現状に対処する効果的な指導方法を総合的に検討すべき時であると信じるものである。

スタインベックの

シンボリズムとヒューマニティ

——『月は沈みぬ』について——

深 沢 俊 雄

(1)

The Moon is Down は、1942年、つまり第二次世界大戦中に書かれたものである。全体が八章からなり、無名の一つの町が、外国軍に侵入され不意を襲われて、全く無抵抗のうちに占領された過程が描かれている。

Steinbeck の作品は、大部分が故郷のカリフォルニアを舞台にし、リアリズムの手法によって書かれているのに対し、この作品だけは、大西洋の彼方に舞台を移し、“*The Pearl*”と同様に一種のシンボリズムの手法によって書かれている。この物語の中では、時代も、場所も、人物の国籍も明らかにされていない。つまり、そのことにより、読者に特殊なイメージを与えることよりもむしろ、普遍的なイメージを与えることを、作者がねらったものと思われる。

(2)

この作品を構成のうえから見るならば、*Of Mice and Men* や *Burning Bright* と同様に非常に脚本に近く、ピーター・リスカ¹⁾も言っているように、play-novelette と見なすことができよう。

Colonel Lanser took off his helmet. With a quick bow, he said :
“Your Excellency !” He bowed to Madame. “Madame !” And he
said : “Close the door, please, Corporal.” Joseph quickly shut the

door and stared in small triumph at the soldier.

Lanser looked questioningly at the doctor, and Mayor Orden said: "This is Doctor Winter."

"An Official?" the colonel asked.

"A doctor, sir, and, I might say, the local historian."

Lanser bowed slightly. He said: "Doctor Winter, I do not mean to be impertinent, but there will be a page in your history, perhaps——"

And Doctor Winter smiled. "Many pages, perhaps."

Colonel Lanser turned slightly towards his companion.

"I think you know Mr. Corell," he said.

The Mayor said: "George Corell? Of course I know him. How are you George?"²⁾

上記引用において、引用符の部分のをせりふにし、地の文をト書きにすれば、立派な脚本になりうる。実際にこの作品の大部分が、このような形で構成されている。

(3)

The Moon is Down が *Of Mice and Men* と同様に感傷的な面も持っていることは否定するまでもないことである。後者では男同志の友情に包まれたジョージとレニーに話題の焦点をあてているのに対し³⁾、前者では侵入軍の長であるランサー大佐と自分の市（まち）を占領されたオーデン市長の対話を中心に、物語が構成されている。

ランサー大佐とオーデン市長が絶えず淡々とした口調で、いつ果てるともなくディスカッションをしていることが、この作品の特徴でもある。

オーデン市長は第一章において、ランサー大佐との引見における対話を皮切りに、最終章である第八章において捕われの身となっても、さらにディスカッションを続けている。そして、ソクラテスの『弁明』の中の一節をランサー大佐の前で暗唱して見せると同時に、ランサー大佐とのディスカッションの中で「自由」を叫び続けるのである。

Orden looked at the ceiling, lost in trying to remember the old words. “‘And now, O men who have condemned me,’” he said, “‘I would fain prophesy to you—for I am about to die—and—in the hour of death—men are gifted with prophetic power. And I—prophesy to you who are my murderers—that immediately after my—my death—’” . . . (ellipsis) . . .

“No, it is death. It is death.” Orden looked around and saw Colonel Lanser watching him. He asked: “Isn’t it ‘death?’”

Colonel Lanser said: “‘Departure.’ It is ‘immediately after my departure.’”⁴⁾

Orden fingered his gold medallion. He said quietly: “You see, sir, nothing can change it. You will be destroyed and driven out.” His voice was very soft. “The people don’t like to be conquered, sir, and so they will not be. Free men cannot start a war, but once it is started, they can fight on in defeat. Herd men, followers of a leader, cannot do that, and so it is always the herd men who win battles and the free men who win wars. You will find that is so, sir.”⁵⁾

しかも、身分的には一方は占領軍の長であり、他方は被占領市民の長であるがゆえに、常識的に見るならば、オーデン市長がランサー大佐の命令に、絶対に服従しなければならない立場にあることは当然のことであろう。

しかしながら、オーデン市長は民主的な市（まち）の民主的なルールによって選ばれた長として、市民の代表者たるにふさわしく、自分の信念を曲げることなく、ランサー大佐の命令に対し、“Yes,” と “No,” を対等の立場で使いわけている。

これなどは、*The Pearl* と同様に、善悪のけじめをはっきりさせようとした作者 Steinbeck の理念の現れであろうと思われる。

指揮官ランサー大佐は軍の命令に従い、オーデン市長は市民の意向に忠

実であろうとするために、両者の間には絶えず意見の衝突が見られるのである。

Mayor Orden said : “I don’t know, either,” He turned to the colonel. “Sir, I am of this people, and yet I don’t know what they will do. Perhaps you know. Or maybe it would be different from anything you know or we know. Some people accept appointed leaders and obey them. But my people have elected me. They made me and they can unmake me. Perhaps they will if they think I have gone over to you. I just don’t know.”

The colonel said : “You will be doing them a service if you keep them in order.”

“A service?”

“Yes, a service. It is your duty to protect them from harm. They will be in danger if they are rebellious. We must get the coal, you see. Our leaders do not tell us how ; they order us to get it. But you have your people to protect. You must make them do the work and thus keep them safe.”

Mayor Orden asked : “But suppose they don’t want to be safe?”

“They you must think for them.”

Orden said, a little proudly : “My people don’t like to have others think for them. Maybe they are different from your people. I am confused, but that I am sure of.”⁶⁾

そもそも、この市（まち）を侵略した占領軍の目的は、軍からの命令により、**石炭と漁場を確保すること**にあったのである。占領軍の指揮官であるランサー大佐が、絶対的に優位に立って、相手かまわず自分の命令を押しつけ、占領市民を完全なる統治下に置くことができないことは、上記引用文からも明白である。ここに、この作品における一つのテーマともいうべき「モラル」が存在するのである。すなわち、力関係では優位な立場にある占領軍といえども、市民の代表者である市長の人権を尊重し、市民と協調してゆかねば、占領の目的（石炭と漁場の確保）を達成できな

いからである。

要するに、この作品は侵略という名を借りて、占領軍と被占領市民との *humanity* を赤裸裸に描きだしたものととっても過言ではない。つまり、二つの *group men* の *humanity* を扱ったものといえよう。

指揮官のランサー大佐は、これまでも、ベルギー、フランスなどで戦ったことがあり、戦争とは憎しみのかたまりであり、軍人とは命令されたことをただ実行するだけであり、考えることを許されない世界に生きているのだということを知りつくしているのである。

それ故に、この市（まち）を占領するにあたっては、市民の不信と憎しみを避け、市民の協調を得ようとするのである。ところが、ひとたび市長邸に司令部を置き落ち着いてみると、ここの市民は、これまでランサー大佐が戦闘で経験した市民とは違うことを知るのである。占領だけは、占領軍の手引をした商店主であるコレルの努力により、うまく行ったが、市民が占領軍の権力に屈服していないことに、ランサー大佐は気づくのである。

ここの市民は、戦争を知らないため御し易いので、コレルは自分の功績を、ランサー大佐に認めさせ、自分を市長にすれば統治がうまくいくことを要請する。

“I wanted particularly to talk you, Colonel. I thought I might help with the civil administration.”

Lanser turned on his heel and walked to the window and looked out, and then he swung around and said quietly: “What have you in mind?”

“Well, you must have a civil authority you can trust. I thought perhaps that Mayor Orden might step down now and——well, if I were to take over his office, it and the military would work very nicely together.”⁷⁾

しかしながら、指揮官ランサー大佐は、先を見越してコレルの要請を受け入れようとはしない。

But Lanser pressed his point. "So you don't really know what's going on in their minds?"

"Why they're startled," said Corell. "They're——well, they're almost dreaming."

"You don't know what they think of you?" Lanser asked.
. . . (ellipsis) . . .

He said quietly: "Yours is a difficult and brave branch of the service. It should be greatly rewarded."

"Thank you, sir."

"You will have their hatred in time," said the colonel.

"I can stand that, sir. They are the enemy."

Now Lanser hesitated a long moment before he spoke, and then he said softly: "You will not even have our respect."⁸⁾

結局、ランサー大佐は、オーデン市長が市民と一体になっており、市民がそれぞれ自分で考える人間であるということを、はっきりと見抜いたのである。すなわち、オーデン市長を解任すれば、却って占領統治を困難にすることを、ランサー大佐は、コレルや部下たちに説くのである。

"Now we must come to exactness. I am in charge here. My job is to get coal out. To do that I must maintain order and discipline, and to do that I must know what is in the minds of these people. I must anticipate revolt. Do you understand that?" . . (ellipsis) . .

Lanser went on as though he had not heard. "Mayor Orden is more than a mayor," he said. "He is his people. He knows what they are doing, thinking, without asking, because he will think what they think. By watching him I will know them. He must stay. That is my judgement."⁹⁾

(4)

炭坑夫であるアレクサンダー・モーデンが、占領軍に反発して仕事をや

めようとしたために、占領軍のロフト大尉が働きに行くように命じたのである。するとアレックス（アレクサンダー・モーデンの愛称）は、自分が“Free Men”であるということを楯に、ロフト大尉に鶴嘴を振りあげて襲いかかったのである。そこへ、そばに居合わせたベンティック大尉が二人の間に割って入り、ロフト大尉の身代わりとなったのである。

やがて、アレックスに対する形式だけの裁判が軍事法廷で行なわれるのであるが、裁判に先だち、「彼は銃殺されるであろう」という噂が、市（まち）の人々の間に流れる。すると「市民の気持ちはうって一丸となり、市民の団決がますます強くなるだろう」という予言的な言葉が、裁判の仕度を手伝う市長邸の召使いであるアニーとジョセフの会話により、次のように語られるのである。

Annie shook a very rigid finger in his face. “You remember my words,” she said angrily. “People aren’t going to like it if they hurt Alex. People like Alex. Did he ever hurt anybody before? Answer me that!”

“No,” said Joseph.

“Well, there, you see! If they hurt Alex, people are going to be mad and I’m going to be mad. I won’t stand for it!”

“What will you do?” Joseph asked her.

“Why, I’ll kill some of them myself,” said Annie.

“And then they’ll shoot you” said Joseph.

“Let them! I tell you, Joseph, things can go too far——tramping in and out all hours of the night, shooting people.”¹⁰⁾

ベンティック大尉の殺害を契機に、占領軍の様相が一転するかに見えるのであるが、やはり、アニーとジョセフの予言通りに、市民とオーデン市長が一体となり、両者がますます深い絆で結ばれていることが、市長更迭というランサー大佐の決断を、さらににぶらせる結果となるのである。

裁判に際して、ランサー大佐はオーデン市長に、市長の立場でアレクサンダー・モーデンに判決をいい渡すように頼むが、市長はきっぱりと断るのである。

“You and your government do not understand. In all the world yours is the only government and people with a record of defeat after defeat for centuries and every time because you did not understand people.” He paused. “This principle does not work.” First, I am the Mayor. I have no right to pass sentence of death. There is no one in this community with that right. If I should do it, I would be breaking the law as much as you.”¹¹⁾

占領軍が市（まち）に入ってきた時に、六人の市民が殺害されたのである。それ故、「この市（まち）の法律では当然占領軍も殺人罪を犯したことになるのだ」と、市長はランサー大佐にせまるのである。「占領軍側にも当然罪があるのに、一方的にアレクサンダー・モーデンのみを裁くことは、平等に反する」と、市長は不平等に対する不満をはっきりと意志表示し、権力者に対して、不屈の精神を吐露するのである。

それでもなお、大佐は、市長が裁判に同席するようにと、執拗に懇願するのであるが、市長は、自分の口から、アレクサンダー・モーデンの裁判の判決を下したように市民から誤解されるのを恐れて、本心は裁判に同席したくないのである。それ故、市長は、次のような条件をランサー大佐に出すのである。

Orden sat quietly for a while and then he said: “I’ll tell you what I’ll do. How many men were on the machine-guns which killed our soldiers?”

“Oh, not more than twenty, I guess,” said Lanser.

“Very well. If you will shoot them, I will condemn Morden.”

“You’re not serious!” said the colonel.

“But I am serious.”

“This can’t be done. You know it.”

“I know it,” said Orden. “And what you ask cannot be done.”¹²⁾

結局、市長はアレクサンダー・モーデンを勇気づけるために、大佐の要請に同意するのである。これなどは、作者が市長の *humanity* を重視した結果のあらわれであろう。

裁判の結果、死刑の宣告をオーデン市長に言い渡させることにより、少しでも市民感情をやわらげ、市民との間に無駄な血を流さずにするであろうと、ランサー大佐は考えたのである。しかし、ランサー大佐の求めを拒否して、自分の口から判決を下そうとしない市長は、侵略という仕事がいかに困難な仕事であるかを暗示するように、**世界中でただ一つ不可能な仕事は、人間の心を打ち砕くこと**であると、ランサー大佐に言明するのである。この言葉により、ランサー大佐は、オーデン市長が、軍に荷担してくれることがないことを知るのである。

次第に、市（まち）の表情は陰うつになってゆき、露骨な憎悪の念が市民の間に増大していくのである。

やがて、軍事裁判にかけられたアレクサンダー・モーデンは、「自分は自由人であるから、他¹³⁾から命令されて仕事をやったりはしない」と、きっぱりと言明するのである。

“I was mad,” he said. “I have a pretty bad temper. He said I must work. I am a free man. I got mad and I hit him.

... (ellipsis) ...

“Sorry?” Alex asked. “I’m not sorry. He told me to go to work—me, a free man! I used to be alderman. He said I had to work.”¹⁴⁾

(6)

つまり、この作品には二つのクライマックスがある。

一つは、アレクサンダー・モーデンの裁判の場面が、中間章でのクライマックスとなり、作品構成の上から見ても重要な役割を果たしているといえよう。結果的には、アレクサンダー・モーデンの死が、オーデン市長や市民の心を一体化させ、“Free Men”であるという意識を、よりいっそう強化し、作品を盛り上げるのに一役買っている。

もう一つは、(1)でも述べたように、捕われの身となったオーデン市長がソクラテスの『弁明』の一節を、ランサー大佐の前で唱えて見せる最終章(第八章)の場面である。

そして、この両者が共に心の底から、読者に訴え、叫び続けているのは、“Free Men”という立場である。アレクサンダー・モーデンとオーデン市長の両者は侵略がほうむり去ろうとする弱者・被占領市民たちのねばり強い無言のレジスタンスの中で人間の自由を叫び続けるのである。作者スタインベックは“Free Men”によって象徴される人間の尊厳性をこの作品の中で読者に語りかけようとしたのである。

ところで、スタインベックは『怒りの葡萄』において、権力の中に自己を見うしなった人間がどのように inhuman な姿になるか、また虐げられる人間のもつ humanity はどのようにゆがみ、あるいは反発して生きのびてゆくかを、ジョード一家を中心に描きだしている。すなわち、この点において、『月は沈みぬ』も『怒りの葡萄』も大いに共通性を持っているのである。

『月は沈みぬ』は、戦争、つまり自由のない規律によってしばられている「軍人」と個人の自由を大切にする「自由人」を対象にして、読者にその両者の選択をせまった作品であると言っても過言ではない。

軍人たちは、無言の敵(市民)に取りかこまれ、無言の敵に取り残されるにつれ、故国への郷愁にかられ、友人や親族の愛情にあこがれるようになってゆくのである。

Now it was that the conqueror was surrounded, the men of the battalion alone among silent enemies, and no man might relax his guard for even a moment. If he did, he disappeared, and some snowdrift received his body. If he went alone to a woman, he disappeared and some snowdrift received his body. If he drank,

he disappeared. The men of the battalion could sing only together, could dance only together, and dancing gradually stopped and the singing expressed a longing for home.¹⁵⁾

軍人たちもまた、兵士としてよりも人間としての情の交流を求めるようになり、ある晩、今は未亡人となったモリー・モーデンを、愛情に飢えたトンダー少尉が訪ねる。彼は心の交流を求めに来たので、モリーはトンダー少尉に他意のないことを知るのである。亡夫アレックスが、トンダーに銃殺された憎しみから、モリーは彼を冷たい軽蔑であしらう。彼は十五分ほどで帰されてしまう。というのは、その前に、今夜市長と医者（市長の親友）がモリーの家へ来るということを、召使いのアニーが知らせてあったからである。パトロールの兵士が誰かを追跡する足音を家の外で聞きながら、市長と医者は、兵士を殺した罪で追われているアンダース兄弟のイギリスへの脱出を励ましに来たのである。兄弟のウィルとトムは、脱出の行きがけに反逆者コレルを殺す計画を企てる。

市長と医者は、兄弟に、イギリスへ行ったら、市民が抵抗するための小さい武器、細菌、ダイナマイト、手榴弾などをパラシュートで投下してくれるように伝言する。市長、医者、見張り役のアニー・アンダース兄弟が、まだモリーの家にいる間に、トンダー少尉が戻ってきた。モリーは五人を裏口から出し、鋭い鋏で身仕度をして、ランプを消し、トンダーに戸を開けてやる。モリーが夫アレックスの復讐をみごとにやってのけるのである。

やがて、イギリス空軍から、抵抗の武器が投下され、石炭を運搬する鉄道が、あちこちで爆破される。市民は大人も、子供も、要所にダイナマイトを埋める。炭坑の道具が破壊され、採炭量はますます鈍化していく。

ブラックル少尉も憎悪の中で生きるのが堪えられなく不安になってくる。ランサー大佐は軍人になった以上、それが宿命なのだと説得する。そこへ、コレルがランサー大佐に面会を求めてきて、すべての抵抗の背後にはオーデン市長がおり、市長と医者が抵抗の根源であること、トンダーを殺したモリーを逃走させているのも市長であることなどを並べあげて、市長と医者を処刑にしよう主張するのである。コレルの主張通りにすれば市民の怒りが爆発するのを熟知しながら、ランサー大佐はついに二人の逮捕命令を出すのである。

市長と医者が逮捕されたというニュースは、市民を怒りに燃えた喜びへと駆り立てるのである。市長が、市民を見棄てなかったことを知り、市民はいよいよ一つの目標に向かって団結するのである。

人間は一日のうち、ほんの数時間、1年のうち、ほんの数カ月だけしか兵隊にはなれないのであって、その時間がすぎると、彼はふたたび人間にかえることを望み、女と酒と音楽と笑いと安逸とを欲するようになるからである。そして、そのようなものから断ちきれられると、それはさらに抗しがたい欲望をそそるようになる。

つまり、Steinbeck の扱う “Group Men” を通してみた humanity が一体何であるかを、はっきりと窺うことができよう。

そこには、個人の欲求を無視され、人として自ら考え行動することを許されない人間の愛の必要性や生きることへの喜びへの執着が Steinbeck 自身によって浮き彫りにされている。オーデン市長は銃殺されることを妻にも語らず、死を怖れながらもそれを乗り越え、処刑を目前にして、心境を医師ウィンター博士に語る。

自分たちは自由な人間である。占領軍のように一人の指導者の命令や思想で動かされる国民ならば、一人の指導者が殺されれば、すべては終りになるだろう。自分たちは違う。意見がまとまり、一つの方向へ動き出すまでには時間がかかる。しかし、自由な人間は一人一人が意見を持っているから、ひとたび意見がまとまった場合には、一人の指導者が殺されても、すぐ後に次の指導者が生まれる。市民は外国軍に侵入され、占領されてこそいるが、敗北し屈服しているわけではない。自分は取るに足りない人間であり、この市（まち）も取るに足りない町だ。しかし、自分が死んだ後には、かならず自分が死に至ったと同じ抵抗の火花が市民の一人一人に散って燃えるだろう。

そして、オーデン市長は、自分のは死ではなく旅立ちで、その後には侵入軍が彼に下したよりはるかに重い刑罰が、かならず彼らの上に下るだろうと予言している。

以上述べてきたように、Steinbeck の根底を流れるものは、『怒りの葡萄』や『二十日鼠と人間』や『真珠』においてもそうであるように、個人

の尊さ、個人が自分で考え行動することの尊さ、つまり *humanity* の尊さを “Group Men” を背景に提言している。と同時に、この作品では、オーデン市長や医師やアレックスという人物を通して、被占領市民である “Free Men” たちの人間としての不屈の精神と自由な叫びを象徴しているのである。

NOTES

- 1) Peter Lisca. *The Wide World of John Steinbeck*: Rutgers University Press, 1958
- 2) John Steinbeck. *The Moon is Down*: William Heineman Ltd, 1976, pp. 13—14.
- 3) 拙稿「Of Mice and Men について—主人公ジョージとレニーの意味するもの—」『東京立正女子短期大学紀要』Vol. 7.
- 4) John Steinbeck. *The Moon is Down*: William Heineman Ltd, 1976, pp. 114—115.
- 5) Ibid., p. 118.
- 6) Ibid., pp. 17—18.
- 7) Ibid., pp. 35—36.
- 8) Ibid., pp. 36—37.
- 9) Ibid., p. 37.
- 10) Ibid., p. 44.
- 11) Ibid., p. 52.
- 12) Ibid., pp. 53—54.
- 13) 占領軍
- 14) John Steinbeck. *The Moon is Down*: William Heineman Ltd, 1976, p. 57.
- 15) Ibid., pp. 61—62.

REFERENCES

- 1) Text: John Steinbeck. *The Moon is Down*: William Heineman Ltd, 1976
- 2) Peter Lisca. *The Wide World of John Steinbeck*: Rutgers University Press, 1958
- 3) Howard Levant. *The Novels of John Steinbeck, A Critical Study*: University of Missouri Press, 1974
- 4) 石一郎『スタインベック』（研究社, 1967）
- 5) 稻沢秀夫『スタインベックの世界』（思潮社, 1978）
- 6) 大竹勝・利沢行夫『スタインベック研究』（荒地出版社, 1980）
- 7) Stanley Cooperman. *The Major Works of John Steinbeck*: Monarch Press, 1964
- 8) James Gray. *John Steinbeck*: University of Minnesota Press, 1971

吉田松陰の日蓮觀

——草莽崛起策形成について——

石川教張

一 変革期における至誠の実行

吉田松陰（一八三〇～五九）は、内憂外患日増しに高まる幕末の激動のただ中に身をおき、命を献げて人間の真実と救国済民を追求し、明治維新の夜明けをもたらした先覚者であった。その三十年の短くはあったが波瀾に富んだ一生は、大義に殉じ至誠を貫き通した留魂の足跡をしるしている。

正義と至誠とを以て百折挫せず（『杉百合之助宛』安政6・5・15）

わが輩ほどに志を篤くし、時勢を洞観したる人なし（『野村和作宛』安政6・4・14）（以下の典拠はいずれも『吉田松陰全集』に拠る）

松陰の思想と行動は、正義と至誠の志を全人格的に体现し、結晶させたものであったといえよう。松陰の時勢洞観とは、「実に国家の安危隆替の界」〔品川弥二郎宛〕安政5・4・12〕「今や天下大変革の兆」〔戊午幽室文稿〕と指摘した歴史状況への認識にはかならなかった。それは、「重税暴斂民心を失ふ」〔兄杉梅太郎宛〕嘉永6・9・14〕幕藩体制の動揺と内政の不安であり、同時に欧米露などの外国列強による植民地化の危機であった。「幕府正議は丸に御取用ひ之れなく、夷狄は縦横自在に御府内を跋扈致し候」〔父叔兄宛〕安政6・10・20〕。

松陰は、こうした時代的問題状況と真正面からきり結びつつ、「治を致し民を決し民の素望に協ふ」〔『講孟余話』〈講孟割記〉〕救国済民をめざしてひたむきに実践しつづけた。松陰は、諫死をいとわず不屈に正義の実現をはかる実践的認識を至誠の志と表現し、その実行刻苦によって不朽の命が留魂され継承されることを確信したのである。

若し僕幽囚の身にて死なば、吾れ必ず一人の吾が志を継ぐの士をば後世に残し置くなり〔黙霖と往復〕安政3・8・18、19〕。

松陰の主宰した松下村塾が、進徳と専心を旨とし志誠の貫徹を教育目標としたことは周知の通りである。「志を立てて以て万事の源と為す。交を挾びて以て仁義の行を輔く。書を読み以て聖賢の訓を稽ふ」〔『野山嶽文稿』〕と示した士規七則における根本精神は、松陰の人生観と教育観が立志実行にあった点を物語っている。

この姿勢は、孟子の「至誠にして動かざる者は未だ之れ有らざるなり」に依拠しており、それは終生変わらぬ座右

の銘でもあった。松陰は、この孟子の言葉を白綿布に書き手巾に縫いつけて江戸伝馬町にて下獄殉難したが、それは、この一句が松陰の行実を証明し「吾が志を表する」(『留魂録』)ものであったからである。これらの点は、松陰が正義と至誠を実行する有志の士を育成し、自らも至誠の通塞を余儀なくされながら、なお至誠の実践者として生きぬいた姿を示している。この至誠実践者という観点を離れて、松陰を論ずることはできない。

松陰の自称した「二十一回猛士」とは、二十一回にわたって勇猛心をふるいおこす「用猛」の決意をさすが、この宣言もまた、至誠貫徹の実践的営為を意味している。

我が誠徹底せずして死ぬる程ならば猛士大いに恥辱なり(「入江杉藏宛」安政6・5・17)

松陰の用猛は、三回行われた。第一回は脱藩亡命して東北を歴遊したことである。第二回はベリ―来航に当り、これに対応する急務策を長州藩主毛利慶親に提出し「規諫」を実行したことである。この時に提出された『将及私言』には、「天下は天朝の天下にして、乃ち天下の天下なり、幕府の私有に非ず」との立場が表明されている。第三回目は、安政元年(一八五四)三月二十八日の下田踏海である。これは、米船に密航し五大州の知識を獲得する雄図を行動に移したものであり、二百五十年余にわたる鎖国の禁を打破する端緒となった破天荒の行為であった。「吾れ生来事に臨みて猛を為せしこと、凡そ三たびなり。而るに或は罪を獲、或は謗を取り、今は則ち獄に下りて復た為すあること能はず。而して猛の未だ遂げざるもの尚ほ十八回あり。其の責も亦重し。神人蓋し其の日に益々孱弱、日に益々卑微、終に其の遂ぐる能はざらんことを懼る。故に天意を以て之れを啓きしのみ。然らば則ち吾れの志を蓄へ気を并

する、豈に己むことを得んや」(『幽囚録』付録「二十一回猛士の説」)

松陰が、いかに二十一回猛士としての生き方を実現しようとしたかを、この一文は物語っている。松陰が最後の別れに際し墓石に「松陰二十一回猛士とのみ御記し頼み奉り候」(『父叔兄宛』安政6・10・20)と遺言したことも、二十一回猛士としての生に至誠の志を結晶させていた事実を意味している。松陰の用猛は前半生の三回で終わっていたわけではない。後半生は幽囚生活に時を過すことが多かったとはいえ、藩主に対して『大義を議す』『時義略論』と題する建白書を提出した規諫行為、伏見要駕策や安政大獄を断行した老中間部詮勝要撃策などもまた用猛の実行計画であつたといえよう。

この二十一回猛士の決意は、最終的には草莽崛起論(そうもくつきろん)の形成とその実行へと結実されてゆく。草莽崛起論とは、後述する如く、智勇散死を貫く有志の士による救国濟世の意識と実践を意味しており、この思想形成には種々な要因があるが、このうち仏教及び仏僧からの影響を無視することはできない。特に、草莽崛起の策を表明した端緒が日蓮との出会いにあった点は重要である。そこで、この小文では、松陰が心交を結んだ日蓮宗僧日命との思想交流と松陰の日蓮論を中心にとり上げ、草莽崛起論形成の背景について若干の考察をすすめたいと考える。

二 日蓮宗日命との心交

1 日命について

米艦密航に失敗した松陰は、安政元年（一八五四）四月十五日に江戸伝馬町の獄に檻送された。この伝馬町の獄において同囚として出会ったのが日命（一八〇六〜六七）である。松陰は同年九月二十三日に萩の野山獄へ送られているから、日命と共にいたのは、わずか五カ月であった。

日命は、日蓮宗（法華宗）の僧である。元会津藩士で、姓を武井といい藩主の御小姓役を勤めた。また長沼氏の兵法を学び、同藩儒者安倍井源之助の朋友として朱子学を修めた。仏者となつてからも程朱の学を仏教に引付けてとらえる一方、日蓮宗の教説を説き示した。しかし、祈禱修法を行じ「紛らはしき祈禱の罪にて遠島仰せ付けられ」るに至った（『講孟余話』巻の四下「尽心下篇」・「兄杉梅太郎宛」安政1・12・11）。

伝馬町の獄では、書物を読むことが不自由であつたため、松陰は専ら日命一人を相手に論談したという。当時日命は、牢名主の添役をしていた。牢名主に金を強要された松陰が、これを拒否して自らの履歴を語ると「衆皆感激」したが、日命は傍より「夷船に上り、夷將の首を携へ来らば、死して光輝あり。汝が如きは憐を夷人に請ふ、鄙も亦甚だし」と非難したと回想されている（『回顧談』）。日命が激烈な攘夷論者であつたことを知りえる。これは、日蓮が秋風によるわずかの水で蒙古の船が破損したことをもって蒙古を敗り祈禱も成就したという者に向つて「蒙古の大王の類の参りて候かと問ひ給ふべし。其外はいかに申し候とも御返事あるべからず」（『富城入道殿御返事』）と門弟に指示した言葉を、あるいは日命が背後に意識して語つたものであろうか。

これ以後、松陰は「氣力」にみちた日命から「書法」を聞いて参考にしたり仏教や国事についても対話を深めている。松陰は「仏道の盛んなるは実に嘆息に堪へざる事」と考え、東北遊歴中には水戸にて会沢惣斎より「法華宗の大患ある事」を聞いたことがあつた（『兄杉梅太郎宛』安政1・12・11）。また、この折に水戸斎昭の『明訓一斑抄』六則を

書写したが、この中にも「仏法を信すべからざる事」の一項が記されていた（『兄杉梅太郎宛』嘉永4・9・23）。

しかし、日命と論談することにより仏教への認識を若干修正し、「江戸の獄にて日命と申す法華僧と久しく同居仕り居り、其の説く所を承り候に中々俗儒の及ぶ所に非ず」と述べている。同時に、日命の人物に関しては、「先づは山師なり。然れども之れがために益を得候ことも御座候」「尤も獄中にて与に談すべきは此の僧のみ故、日々議論致し候処、其の英邁雄拔頗る人に過ぎ候男子に御座候」（『兄杉梅太郎宛』安政1・12・11）と語っている。

また、日蓮宗については「祈禱事に奇怪を言立て、人を誑かす事大方ならず」と批判し日命もこの祈禱の罪を得たものと指摘している。だが反面、「日蓮宗は多く現世にて説き候故、其の説甚だ理に近き事ども之れあり」とも述べているのは注目されよう。この現世説ばかりであれば「強^{おと}ち害にも之れある間敷く候へども」、祈禱により人を誑惑させることに問題があると主張するのである。松陰による日蓮宗の祈禱への批判は、それが正直清浄の徳や至情の表白としてのものではなく「人を誑かす事大方ならず」と、いわれる如き内容に墮す面があったからであろう。だが、日蓮宗の現世説が「甚だ理に近き事」と述べた点は末法亡国の危機を見すえながら現世安穩の実現をめざす立正安国の思想が、国家危急の時に臨んで済世を図る松陰の論理に符合する点の多かったことを意味している（同前）、後年、法華経や日蓮に言及した端緒も、この日命との議論による所が多かったのではないかと思われる。

2 四恩説をめぐる

松陰が日命によって啓発された説の中に四恩説がある。

余江戸獄中に在りて、法華僧日命なる者と同居す。僧常に云ふ。人まさに四恩を知るべし。一には君恩なり。二には親恩なり。三には師恩なり。四には一切衆生の恩なり。三恩迄は儒家にも論ずる所なれども、四恩に至りては仏家に非ざれば知ること能はず〔講孟余話〕（滕文公下）。

仏教の四恩説は、心地観經において集約的に示されている。それによれば「世・出世の恩にそれ四種あり。一には父母の恩、二には衆生の恩、三には国王の恩、四には三宝の恩なり。かくの如きの四恩は一切衆生平等に負荷す」と記されている。

日命の信奉した日蓮は、この心地観經や安然の普通広積などの四恩説を受け入れ法華經を真実の報恩經・内典の孝經とする立場から四恩への報恩を説き、それを肉体化した。日蓮は、第一に一切衆生の恩をあげ、衆生済度の誓願をおこしえた恩、および衆生から蒙った受難によつて仏道を身証しえた点を述べている。第二には父母の恩をあげ、自らを生育して法華經を信ずる身としたことを重恩の根本としている。第三は国王の恩。国王による迫害を受けて法華經を肉体化し生死を離れることができた点に恩を見ている。国王の恩は、仏国土の恩に包摂されるものであり、立正安国の行動と国王諫曉はいずれも身命を捨てて国土の恩を報ずるためになされた。第四は三宝（仏法僧）の恩。日蓮の四恩観は、釈迦牟尼仏（仏）と法華經（法）の大きい恩徳に報いることを根本としている。この仏恩と法恩を体して教説を弘める真実の報恩者（僧日蓮一門）の生き方を自らも貫き人々にも勧奨したのである（四恩抄）。それ故日蓮は四恩を別個の存在とみなしたわけではない。釈迦仏・法華經の恩徳を身証させてくれた父母・師匠・一切衆生・国恩に対する知恩報恩を旨とし「仏弟子は必ず四恩をしつて知恩報恩をほうずべし」（開目抄）と語り、釈迦仏と

法華経への報恩を基本に四恩を相互に連関するものとして把握し眞實報恩者の道を歩むことを唱導したのである。

ところで、日命もこれらの仏説や日蓮の四恩観を知っていたであろう。しかし、日命がこうした四恩観を正確に語ったか否かは明らかではない。仏恩ないし法恩を除外したのは、日蓮宗の仏者日命にとつては自明のことであつたからであらうが、松陰に向つて四恩の重要性を語るために特に「君恩」を掲げたとも考えられる。だが、その主要な理由は日命が仏教だけでなく「やはり程朱の事などへ引付けて申し」〔兄杉梅太郎宛〕安政1・12・11〕たと言われるごとく、朱子学の信奉者でもあつた所にあると思われる。松陰は江戸下獄中の話として次のごとき内容を伝えている。

へ母に密夫があり密夫が父を殺した。そこで怒つた子が出奔し謀を尽し遂に密夫を殺した。密夫を殺せば実の母も必ず罪をうけるのは歴然としているから、実父の復讐はなしとげても実母の命を失なつたのでは孝子の道ではない。しかしこの見解は「此れ流俗の見」である。「浮屠日命なども此の俗見を免かれず」。これに対して佐久間象山は、実母といえども密夫にくみし讐となつたのだから断然決行すべきである、と語つた〔兄杉梅太郎宛〕安政2・1〕。

日命が「流俗の見」を持っていたということは、事物を朱子学へ「引付けて」認識する見方に立っていたことを意味しよう。

但し、「君恩」に関連していえば、仏説にも国王の恩が説かれ、日蓮も「父母・師僧・国王・主君・一切衆生・三宝の恩を報ぜんが為なり」〔十法界明因果抄〕と述べて持戒と報恩を一体とみなした言説がある。しかし、これらの説はアブリオリに国王の恩を絶対化しているわけではない。仏説における国王の恩とは、仏教を信仰し善政を行ない民を救う国王のありように対してである。日蓮の場合もまた国主によつて迫害されたことにより法華経を信受体現させてくれた点に知恩を痛感したのであり、現実の主従倫理の限界を明らかにし主君への諫言を通して三宝の恩に報い

る道を説示している。つまり世俗的な国王・主君への随従を教主釈尊への信仰に転換する報恩のための諫言行動を根本としたのである。そこから「釈迦如来は此等衆生には親なり、師なり、主なり」「ひとり三徳をかねて恩ふかき仏は釈迦一仏にかぎりたてまつる」(『南条兵衛七郎殿御書』)という教説が提示されたのである。

これに対して、日命が三宝の恩にふれず国王の恩ではなく「君恩」と表現した意味の中に、このような仏説と日蓮の四恩観全般が提示されていたか否かは疑問である。仏説を朱子学に「引付け」た立場から天皇や藩主への恩を直接に指すものとして語ったように思われる。それ故、松陰も後年に四恩説を再考した時に「五車韻瑞に、大乗本経注を引く。恩に四種有り。一父母、二師長、三国王、四施主と云へり。日命云ふ所と異なり。当に考ふべし」(『講孟余話』)と註記している。松陰も心地観経等の仏典に当たっているわけではなく、『五車韻瑞』(明の凌稚隆編。經子集賦五部の熟字の出典を集録)によってはいるが、日命の示した四恩の内容との相異を指摘している。いずれにせよ、松陰の受けとめた内容にそうならば、君恩・親恩・師恩に関して日命は「儒家にも論ずる所」と同じような内容として語ったのであろう。

松陰は、日命の四恩説を聞いて次の点を明確にしている。第一に「禽獸草木一切衆生、皆人に恩なきはなし。是れ知らざるべからずと。其の説甚だ理あり」(同前)。四恩を知ることとは人倫の道にとって重要な道理であり、恩を受けて忘れる者は人倫の道に背くことになる、という恩觀念が語られている。第二に松陰は衆生の恩に着眼し、衆生の恩は「仏家に非ざれば知ること能はず」と指摘している点は注視されてよい。同時に松陰はこう述べる。「但し君父師の外更に衆生の恩と云ふは、亦是れ異端の見なり。三恩を離れて豈に更に衆生の恩あらんや。三恩の外更に衆生の恩ありと云ふは、即ち所謂二本の説なり」(同前)。二本の説とは、孟子の「天の物を生ずるや之れをして本を一にせし

む。而るに夷子は本を二にする故なり」にもとづく。即ち一本とは「天地の常理、皇国の大法にして、漢士聖人の至教」のことであり、父子と君臣は二本に見えるが時に臨んで忠孝兩全しがたき折にはまず忠を尽くした後に孝を行う態度をさす。また君恩と教道も二本に見える。儒者が「奸僧の釈迦に荷担する」のは二本の説であり、聖賢の道に志すことが本を一にする姿勢であるという(同前)。そこで、君父師の恩の外に衆生の恩があるというのは二本の説つまり二元論におちいつていると主張したわけである。

前述したごとく、仏説や日蓮の四恩観はそれぞれ恩の連関性を示しているが、日命が四恩を別個のものとして述べたのか、松陰が三恩を離れて衆生の恩があると理解したのかは明らかではない。松陰のいう如く「三恩を離れて豈に更に衆生の恩あらんや」という認識は正しい。恐らく日命が仏説と朱子学の「二本の説」に立って四恩にふれ衆生の恩にも言及した所に、三恩とは別に衆生の恩があるかの如く松陰に理解されたのであろう。また、ここで注目を引くのは、この衆生の恩を君父師の外にあるものという受けとめ方にもとずきながらも、これを「異端の見なり」と記していることである。衆生の恩は、仏家でなければ知らない説であると松陰が語ったように、儒教的恩思想から見て仏教の四恩観は「異端の見」と指摘した事実は儒教的恩の枠組を超えて仏教が一切衆生の恩を強調している点を示すものであり、それ故に松陰は衆生の恩という命題を日命から初めて聞き知ったと述べたのであろう。

これまで民衆の苦しみを直視し「厚仁深沢、人心を得ること」をめざし海防民政論を唱えてきた(「兄杉梅太郎宛」嘉永6・9・14)松陰にとって、この衆生の恩の提示は済民の意義に示唆を与えるものとなったであろう。それは後に、上を損じ下を益す草莽崛起論に結びついてゆく底流を意味したとも考えられる。少くとも国禁を犯して下獄した行為も、あるいは諫言の営みや草莽崛起論はいずれも当時において異端の行動にほかならず、松陰はこれを君父師

の三恩と衆生の恩とを分離せずに展開していったといえるのである。

3 摂受・折伏の論争

日命はまた、松陰に摂受・折伏の問題について論じている。この点について、松陰は次のように語っている。「余、江戸獄にて日蓮宗の僧日命と交る。日命云ふ、『仏法に摂受・折伏あり。摂受とは戒を持し経を念し、仏意を講明し、万世に伝ふるを以て己が任とす。天下の治乱安危、外道邪魔の誹謗是非、毫も心に置くことなし。是摂受なり。折伏は外道邪魔を折伏し、天下を平治するを以て己が任とす。戒を持せず、経を念せず、人の忿怒を憚らず、人の嫉悪を避けず、一身を捨てて仏道を張る。是折伏なり』と」(『講孟余話』巻の四下「尽心下篇」)。

日命によれば、摂受とは戒を守り経文を唱え、仏道を考究して万世に伝えることを任務とし、天下の治乱安危や外道の誹謗をいささかも心にかけぬことである。折伏とは、外道邪魔を打ち破り天下の平治を任務とし、戒を守らず経文も唱えず、人の怒りや嫉みも避けず一身を捨てて仏道を弘めることである、というのである。

いうまでもなく、この摂受・折伏論は日命の信奉した日蓮によって実践的に提示された教説である。日蓮は、法華経の説く「如来の現在すら猶怨嫉多し、況んや滅度の後をや」の法華経の教説に導かれて捨身の覚悟を抱き「日日月月年年に難かさなる」受難体験を通して仏道を弘めたが、その信仰実践の原則として示したのが摂受・折伏論であった。摂受とは、柔軟に説得して仏道に導くことであり、折伏は邪惡の誹謗正法の者を打破し誠めて仏道に信伏させる方法である。いずれも、仏教に導き入れて成仏救済を実現させようとする慈悲心を根底にしている。この弘教の内容と方法を真の仏教が誹謗否定されている濁惡の乱世に具現しようとした日蓮は、無智惡人が国土に充滿している惡国

の時は摂受を前に打出し、邪智謗法の者が多い破国の時には折伏を前に打出すことを根本的態度とした〔開目抄〕。日蓮は折伏を主としたが、これは、邪智謗法の者による破国の危機的現実を折伏によって覚醒させ救助して済世（立正安国）を実現させるためであった。従って、摂受と折伏は、仏道に導く二つの方法ではあるが対立的なものではなく表裏の関連を有するものとみなしたのであり、破国の日本の状況から慈悲の折伏を前面に活用したわけである。この点は、「仏法は摂受折伏時によるべし。譬えば世間の文武二道の如し」（佐渡御書）と述べている如くである。それ故、日蓮は法華経を誹謗する仏敵に対しては「師子王の如くなる心」（同前）をもって折伏諫曉を展開し、法華経を信ずる者には摂受を行じている。いずれも「正法を惜しむ心の強盛なるべし」（同前）という姿勢から実行されたのである。このようにみてくれば、先きの論は日命が自らの信奉する日蓮の摂受・折伏論を継承しながら自らの言葉として語ったことを知りえる。日命の論は、悪国か破国かの判断にもとづく実践的内容よりも精神的態度の方に比重をおき、また摂受と折伏を表裏関係ではなくやや対比的・二元的な側面をあらわに主張しているくらいはあるが、日蓮における摂受・折伏論の真意をよく理解していたといえよう。

ところで先きの一節は、江戸獄において日命から聞いた摂受・折伏論を想起して安政三年（一八五六）六月に『孟子』を講述した折、松陰が言及引用した内容である。これは、先聖によって実行されてきた大道の継承を任務とした孟子の姿勢を語り、中正の大道を得た人物と共に道を歩めなくなった時代には「狂者」（政教礼法を乱し俗世間から嫉まれども積極的に善を追求する者）と「獯者」（^{けんしや}大きな過失はなく俗世間から離れ消極的ながら不正を断じて行なわない者）が助けあって大道をなし遂げられることを述べたものである。孟子の「狂者は進み取り、獯者は為さざる所あるなり」の言葉を検討した時、松陰はかつて江戸獄においても「狂・獯の別、万事に就きて考索すべし」と語ったことを想起したの

であろう。これに対して日命は、日蓮宗の仏者として摂受・折伏の別をもって答えたにちがいない。

松陰は、日命の論を聞き「摂受は獯者の態度であり、折伏は狂者の態度であろう。但し、摂受が天下の治乱安危や外道の誹謗批判を問題にしないことと、折伏が戒を守らず経文を唱えぬことはきわめて「偏僻」（かたよった）な態度である。また摂受は兵法でいえば正の戦さ、折伏は奇の戦さである。兵法は正のうちに奇を蔵し、奇のうちに正を蔵しており、正が時に奇に変わり奇が時に正に変わることもある。奇はいつも奇、正はつねに正であれば固定した生命なきものになってしまうであろう」と反駁している（講孟余話）。

この反論は正しい。日命のいささか形式的で教条的な摂受・折伏論の提示を、松陰は兵学者の立場から「死定膠固に非ずや」と批判したのである。先述のように日蓮は折伏の裏の摂受、摂受の裏にある折伏を「文武二道」としてとらえ、その実行は「時による」としつつ破国の時代の法戦では折伏を正としている。日蓮のばあいも、松陰のいう如く、時に折伏は摂受に変わり摂受は時に変わって折伏として用いられているのであって決して固定的ではない。さらに、日蓮の摂受・折伏はいずれも、天下の治乱や外道の誹謗非難が充滿する状況の中でなされており、この危機的現実において捨身の折伏が展開され「天下の治乱安危」から「天下を平治」する道がめざされてもいる。それ故、日命の論を受けて松陰も狂者と獯者の態度を摂受・折伏の別に当てはめているが、もしこの態度に比定するとすれば日蓮の摂受・折伏の態度とその行動の中には双方の態度が含まれ、しかも狂者の立場が比重を占めていると考えられる。

さて、松陰の反駁に対して日命はいかに答えたのか。日命は、へ人にはそれぞれ出来ることと出来ないことがある。一人であれもこれもしようと思っても、決して出来ることではない」と前置きし、さらばよく考えられよ、と述べて次のように語っている。

「摂受にして折伏を羨まず、折伏にして摂受を羨まず。是專精の人に非ざるよりは、決して能はざることなり。且摂受の人多ければ、仏道自ら明らかに、折伏の人多ければ、外道自ら滅す。然る後、仏意に負むくことなし。奇正並び用ひ、狂獫同じく教ふ、固より亦仏道の要なり」(同前)。

この日命の言葉は、日蓮が摂受・折伏を水火の如く思い「摂受の者は折伏をわらう、折伏の者は摂受をかなしむ」考えを転換させて時機を重視し「摂折の二門を弁^{わきま}へずはいかでか生死を離るべき」(「開目抄」)と示した内容にもとずくことは明白である。

ここにおいて、日命が問題を明確にするために摂受・折伏の別をあえて主張した真意が表明されてくる。日命もまた、仏の心に背かず仏道に専心精進する者こそ摂受・折伏いづれかを羨まず、しかも仏道を明らかし外道を滅して仏意をさし示す任務を担うことになる^と説くのである。日命が「摂折の二門」をわきまえていたことは、この言葉によって証明される。そこから奇と正をとみに用い、狂者・獫者をともに教えることが「仏道の要」である、と述べるのである。日命もまた、日蓮の示した如く摂受、折伏を「並び用ひ」る姿勢をとり、しかも「折伏を以て自ら任とす」る立場から狂者・獫者を教育する済世と教化を仏道の眼目として生き行動していた日蓮宗僧であったことを知りえる。

この後、日命は江戸嶽より三宅島へ配流された。日命が三宅島に流罪されたのは、嘉永七年(＝安政元年・一八五四)九月二十八日のことである。この時、日命は四十九歳であった。日命は、三宅島神着村に流刑された後、安政五年(一八五八)十二月九日、神着村百姓市兵衛と争いを起している。「神着村二男百姓、市兵衛、同村流人日命不届につきこれを傷つける」(『三宅島流刑史』)。また、慶応三年(一八六七)二月十七日には、入牢中の神着村百姓源五

郎が「流人日命等と地役人壬生忠良を呪咀し」、壬生忠良のために伊ヶ谷牢中で刑死するという事件が起っている（同前）。日命は、三宅島流罪中にも種々な言動を停止していなかったことを知りえる。そして、慶応三年（一八六七）六月十日、日命は六十二歳にて牢死した（同前）。三宅島に入牢すること十四年、松陰刑死の後九年目に当っている。

いっぽうこの間に松陰は、安政六年（一八五九）十月、江戸伝馬町の獄より三宅島の「日命老上人」に手紙を書いている。

江戸獄御同囚と相成り候は最早六年に相成り候。爾後御様子も絶えて御伺ひ申上げず候処弥々御安寧、島上にて法務御勤め在らせられ候事と大慶し奉り候（「鮎沢伊太夫宛」別紙・安政6・10・23）。

この手紙は、この時期に遠島に処せられた水戸の士鮎沢伊太夫に託されたものである。鷹司家に仕えた小林民部と鮎沢伊太夫らに対し島での助力を依頼しているが、「兼て御志の敵国撰服益々御祈念在らせられ候事」を想起しつつ「京師・水戸とも上人兼て御心を寄せられ候御事に付き」、兩人に対し万事につき面倒みてほしいと書きつけている（同前）。「六年来の事色々申上げ度き事御座候へども、取急ぎ閣筆仕り候」（同前）——。

松陰は、同囚以来の日命との絆を忘れることがなかったのである。

三 日蓮の実行刻苦と草莽崛起の宣言

1 草莽崛起の策について

松陰の到達した究極的な思想は、「草莽崛起」の発見にあり、その実践は「崛起の人」としての自覚にもとずいていた。

いわゆる草莽崛起論の成立に関しては、これまで水戸学や山県大武の思想のほか僧默霖との論争、李卓吾(明の人。禅的色彩をもつ陽明学派)の「焚書」にみられる「狂」の精神等との関連を契機としながら、烈しい思想的格闘のはてに結実されたものといわれる。これらの諸点が、いずれも草莽崛起論形成の重要なモメントであったことは言をまたない。しかし、最も重視すべき事実は、松陰が草莽崛起の策を決意し究極的思想として提唱した端緒が「日蓮の実行刻苦」との出会いにあったという点である。

松陰における「日蓮との出会い」の意味を示す内容は、安政六年(一八五九)四月に書かれた書簡に明らかにされている。この書簡は、野山嶽の松陰が岩倉嶽の門人野村和作に与えたものである。この主要な箇所を引用しておく。

此の道至大、餓死・諫死・谿死・誅死皆妙、卻^しきて一生を偷^ぬむ亦妙。一死実に難し。然れども生を偷むの更に難

きに如かざる事初めて悟れり。」実に草莽の案なり。足下云はく、往先崛起の人あるか無きかを考へて見ねばならぬ云々。是れは勢を計り時を觀るの論なり。時勢こそとまれかくまれ、義卿が崛起の人なり。（此一句得と分らば時勢論も随分仕るべし）。放囚さへすれば、義卿は一人にても遺るなりと云へば粗暴に聞ゆれど、夫れは志なり。朕が志先づ定まり、詢謀するに僉同じ。義卿随分自ら頼む所なきに非ず。（此の句亦熟思せよ）（中略）義卿、義を知る、時を待つの人に非ず。草莽崛起、豈に他人の力を仮らんや。

恐れながら、天朝も幕府・吾が藩も入らぬ、只だ六尺の微軀が入用。されど義卿豈に義に負くの人ならんや。御安心御安心。

然れども貴答未だ承らざる内は諸友へ未だ和議を許さず候。

和作足下

義卿白す

余が策の鼻を云ふが、日蓮鎌倉の盛時に當りて能く其の道天下に弘む。北条時頼、彼の髡を制すること能はず。実行刻苦尊信すべし。爰ちやゝ。

松陰（義卿）が野山嶽に再投獄されたのは、安政五年（一八五八）十二月二十六日のことである。これによつて、井伊直弼の命を受けて京中心に安政の大獄を断行していた老中間部詮勝に對する要撃計画は挫折した。翌六年一月には、高杉晋作・久坂玄瑞ら門下生より時勢觀望論がもたらされる。義孝は時期尚早で時を待つべきであるといふのである。松陰は、これを聞いて憤激失望し「僕は忠義をする積り、諸友は功業をなす積り」（「某宛」安政6・1・11）と述べている。また、功業をなす人は天下に多い、忠義をなす積りの者は吾が同志数人のみ、とも語り門下生との絶交

を宣言した。同時に入江杉藏・野村和作兄弟ら数人の同志と相謀って、大原要駕策（京都に尊攘派の拠点をつくるため長州藩主毛利敬親が参覲交代で伏見を通過する際、公卿大原重徳を通じて入洛させようとする計画）を執行しようとした。「吾が輩再び勃興すれば逆焰も再び勃興する」「吾が輩皆に先駆て死んで見せたら観感して起るものもあらん」（同前）。大原要駕策も、松陰自ら「勃興」して尊皇倒幕の大義を開拓し、その先駆を果そうとする実行計画であつた。しかし、これを託した入江杉藏は二月、野村和作は三月二十二日に捕われて岩倉獄に投じられたのである。

こうした、やむにやまれぬ至情から出た実行計画が挫折し孤絶の中で腹悶しつつ、遂に死を覚悟して草莽崛起のために身を投げうとうとする松陰の「勃興」した精神をこの書簡は明らかにしている。至誠に捨身し救国に決起する「死志」の精神と「崛起の人」としての志を、松陰は「草莽の案」と表明したのである。

ところで草莽崛起とは、名もなき在野の志ある庶民が至誠大義のために決起するという意味である。「草莽」の語は、『孟子』万章編下の「国に在るを市井の臣といい、野に在る草莽の臣というも、みな庶人を謂う」に拠る。官禄をうけぬ在野性、濟世のために献身する行動性及び高潔さを有する民衆的自覚と実践を表わす言葉である。「崛起」とは、山積する国家危急存亡の諸問題の解決に立上ることをさす。「草ぶかい辺りに身をひそめ、たとえ家に一日の糧なくも、心は千古の憂いを懷くといった趣の、民間慷慨の士」（村上一郎『草莽論』）による決起を意味する。その現実的行動は次のようにも指摘されている。「既存の勢力を俟たずして、草莽の志士を糾合し、空拳を揮ふて、天下のために最初の一撃を、尊攘の妨害物に向て加ふることこれなり。彼の言を仮りて云へば、いはゆる草莽崛起の策これなり」（徳富蘇峰『改訂吉田松陰』）。

草莽崛起の表現は、同憂の士僧月性の憂国慷慨の行動を「上人崛起」と評し、また「天朝上書の道大に開け、吾々

下国草莽のものも畏くも九重へ上書相成り候」〔荻野時行宛〕安政5・5・17〕に見える。しかし、草莽崛起論がしばしば宣言されるのは、安政六年（一八五九）二月頃からである。

真忠孝に志あらば一度は亡命して草莽崛起を謀らねば行け申さず候（佐世八十郎宛）安政6・2・9頃）

是非事をやるには草莽でなければ人物なし（入江杉藏宛）同・3・20）

此の後草莽崛起の人あらば神州尚ほ左衽さじんを免かるべけれども、是れも覚束なし（小田村伊之助・岡部富太郎宛）同・3・26）

こうした草莽崛起の提唱は、「今の幕府も諸侯も最早酔人なれば扶持の術なし。草莽崛起の人を望む外頼みなし」（北山安世宛）同・4・7）という幕藩体制に対する批判と共に朝廷への失望を根底にしている。「天朝も恐れ多きことなれども、公卿間俗多く貪濁の風已まず、正論遂に立たず」（小田村伊之助・久保清太郎宛）同・3月頃）との指摘はこれを示している。ここから遂に「天朝も幕府・吾が藩も入らぬ、只だ六尺の微軀が入用」という決断がうまれたのである。

「国に殉ずるの節ある者は死に就きて後おくれんことを恐れ、時を済すくふの略はかりごとある者は事に臨みて先だたんことを恐る」（久保清太郎宛）同・1・15）——。濟世救国の策とその実行が、ほかならぬ「草莽崛起の策」として結晶されたことを知り得る。

この思想形成の過程において松陰は、時局の打開を諸侯や公卿では「捌け難し」といい「草莽に止まるべし。併し

草莽も力なし」と述べて天下を跋涉して百姓一揆の起った所へ「付け込み」崛起の實行を図る「奇策」を考えたことがある（『野村和作・入江杉藏宛』同・3・26、27）。また、「草莽の手段」を検討し、アメリカの支配を受けぬために「草莽崛起の豪傑」の出現を期待したこともあった（『野村和作宛』同・4・4）。

国は乱麻となり「治世から直に亡国」（同前）になる乱世の状況において「草莽崛起の英雄あらん」（小田村・久保・久坂宛）同・3・29）という熱望と同時に自ら「志士」として何をなすべきかを追求した、その憂念と決断の中から草莽崛起論は語られた。それは「草莽崛起の人を望む外頼みなし」（『北山安世宛』同・4・7）という外的な待望から「義卿が崛起の人なり」との自己宣言に到達してゆくのである。「何か腹のいえる様な事を遣つて死なねば成仏は出来ぬぞ」（『品川弥二郎宛』同・4月頃）「那波列翁^{ナポレオン}を起してフレーヘッド（註—Vindict・自由）を唱へねば腹悶^い難し」（『北山安世宛』同・4・7）との言葉は、松陰が決死の覚悟をもって草莽崛起の策を提示した点を物語つてもいる。

政府を相手にしたが一生の誤りなり。此の後は屹と草莽と案をかへて今一手段遣つて見よう（『野村和作宛』同・4・14）。

このように見てくると、松陰が終局的に草莽崛起の策の實行を企図し、「崛起の人」としての自己の立場を確信したのは、安政六年四月中旬以降であつたと考えられる。そして、この段階において初めて松陰は、最後まで志を同じくする野村和作に向つて、この草莽崛起の策の端緒が日蓮の實行刻苦にあつたことを告白したものと思われる。

2 日蓮論の内容

先きの書簡において追伸の形式で書かれた日蓮との出会いの箇所を現代語訳すると次の通りである。

《この草莽崛起の策を思いついた端緒をいうならば、日蓮は鎌倉幕府の威勢が盛んな時において、よくその教えの道を天下にひろめたが、幕府の前執権北条時頼はその権力をもつてしても、かの日蓮を制することができなかった、というところにある。苦勞に苦勞を重ねて刻苦実行することは、大いに尊信すべきことなのだ。肝心なのは、こぢや、こぢや——》。

ここで松陰が語った事實は、日蓮が前執権北条時頼に『立正安国論』を上書して国主諫曉に立上り、その結果として伊豆流罪をはじめとする迫害に値いつつ、いささかも屈することなく仏道をきわめ法華經の弘教に献身した足跡をさしている。

ところで、松陰が日蓮について語ったのはこれが初めてではない。安政三年（一八五六）六月に講述した『講孟余話』巻の四下「尽心下篇」に次の一節がみられる。

夫衆生濟度の為の草鞋掛の苦勞は、親鸞猶能く憚らず。外道摺服びどうさつぷくの為の斬首遠流は、日蓮猶能く畏れず。彼皆異端邪説、聖人の徒の齒せざる所なるに、彼が如し。況んや聖人の道に志し、伊尹の任を願ふ者、何ぞ区々として謗議と岸獄とを惧れんや。

前述の如く、松陰は江戸伝馬町に下獄していた折、同囚の日蓮宗僧日命より四恩説並びに摂受・折伏論を聞いている。その日蓮を信奉する日命は、当然のことながら四恩説と摂受・折伏論を語った時に日蓮の教示に關しても述べる所があつたであらう。「摂服」とは、「神功・秀吉の時の如く、海外を摂服せしむるが持前か」(『講孟余話』卷の四中「尽心上篇」とあるように畏怖させて屈服せしめる意味として松陰はこの言葉を用いている。従つて、「日蓮の外道摂服」とは、諸経諸宗を批判し法華經の道に導いて救助する日蓮の折伏行動をさしている。「折伏の人多ければ、外道自ら滅す。然る後、仏意に負^そむくことなし」(同・卷の四下「尽心下篇」と主張した日命の言葉を松陰が継承し、『孟子』を講述する際に言及したものである。

また、松陰は孔孟を信奉する立場から、親鸞・日蓮を聖人の道に背く「異端邪説」の徒とみなしながら、なお親鸞の「草鞋掛の苦勞」と共に日蓮の「斬首遠流」すなわち死罪流罪を恐れぬ不惜身命の行動を高く評価している。親鸞・日蓮でさえ苦難を恐れなかつたのであるから、まして孔孟の道に志し伊尹の任を担う者はこそせせした世の誹謗や投獄を恐れるべきではない、というのが松陰のいわんとする所である。この「何ぞ区々として謗議と岸獄とを惧れんや」との主張を示す例証として親鸞と日蓮に言及したわけである。この点に即していえば、親鸞に比して日蓮の場合、この「謗議と岸獄」の体験は一層強く、しかも法華經信仰の身証として「謗議と岸獄」を受容した特質を持っている。

従つて、「外道摂服の爲の斬首遠流」はもとより「謗議と岸獄」をも恐れずに、濟世行動を買いたる所に、日蓮における「刻苦実行」が存在していたことを、松陰は看取していたと考えることができる。

これらの点は、松陰が仏教や仏者の教説に批判的立場をとりながらも、艱難辛苦を恐れず濟世のために捨身の行動を買いたる日蓮など仏者の実践に「尊信」を表明していたことを意味する。

この松陰の観点は、天下大変革の時勢洞観にもとずき、救国への草莽崛起を図る「崛起の人」への自覚に符合するものであったと考えられる。この時代認識による日蓮観について興味深いのは、松陰の師佐久間象山（一八一一〜一六四）が「詠日蓮」を書き次の如く記していることである。

弘安氏物号ニ豊充^ス

独奈^{リイカシセン} 胡元^{コゲン} 関ニ此中^{ツツ}

満朝^{マンチャウ} 文武稠ニ於草^{ヨリヤ}

識破^{シハ} 時機^{ツキ} 不^スレ若^シニ公^{キミ}

（信州松代藩集蔵・『日本文学と法華経』所収）

これは、日蓮が蒙古襲来の時機を的中させ亡国の危機を明らかにすることにより、救国のための国主諫曉と法華経の流布を展開した事実をさしている。日蓮は、「夫れ仏法を学せん法は必ず先づ時をならうべし」（撰時抄）と語り、時の認識を基軸として機と国をとらえ教法を弘める歴史観に立っていた。「時機ヲ識破スル」とは、この意味である。松陰が、この佐久間象山の「詠日蓮僧」を読んでいたかどうかはわからない。しかし、象山も松陰も国家の危急存亡に臨み、その変革の時機に当たっているという時勢洞観についてまったく共通の認識に立っており、松陰はほかならぬ象山より時代の問題状況を鋭く教えられたのであった。それ故にまさに、象山と松陰とは、この時代を認識する眼をもつて、国難の時機を識破し謗議と岸獄とを恐れず救国済世に立上った日蓮の姿を見てとることができたのではな

いか、と考えられる。いずれにせよ、象山と松陰の師弟がともに日蓮に言及していた事実は注目されてよいことであろう。

さらに松陰は松下村塾で門下生を教育している折、しばしば、日蓮などの献身的な行動にふれ「尊信」の気持を表明していた。このことは次の一文によっても明らかである。

「先生毎に門生に語りて曰く、『吾れ深く弘法・日蓮等の行為を偉とす。蓋し彼れ等の奉ずる所の仏法を善とするに非ず、唯だ彼れ等は其の信ずる所の法を弘めんが為めには奈何なる艱難をも厭はず、又毫も死生を顧みず、其の勇胆剛氣能く尋常人の企て及ぶ所に非ず。是を以て能く一宗を開き、永く後人の尊崇する所と為れり。総べて一業を成さんと欲する者は此の勇奮果敢なかるべからず』と」(天野御民「松下村塾零話」)。

弘法(空海)もまた「勇胆剛氣」の行為を示したが、艱難をいとわず死生を顧みない「勇胆剛氣」「勇奮果敢」の行動は、弘法以上に日蓮の終生貫き通した所である。流罪死罪等の大難に直面したさに「日蓮其の身にあひあたりて大兵をおこして二十余年なり。日蓮一度もしりぞく心なし」(弁殿尼御前御書)と述べ、「幸いなるかな、法華經の為に身をすてん事よ」(種種御振舞御書)と日蓮は語っている。そこに「難を忍び慈悲のすぐれたる事はおそれをもいだきぬべし」(開目抄)と語った信仰的確信が存在していたと考えられる。

日蓮の「勇胆剛氣」は、災難や戦乱による亡国の危機を直視し、日本国を救済するために献身した法華經信仰より表出されたものであったといえる。松陰は、勇猛心をおこして「亡国から救国へ」の道に捨身した日蓮の「実行刻苦」の姿を凝視し、その勇奮果敢の行動に「尊信」の念を表明したのである。

3 崛起の人の宣言

松陰の着目した日蓮の実行刻苦の内容とは、第一に日蓮が法華經を弘め諸宗を折伏するために斬首遠流を恐れず、艱難死生をかえりみず「勇胆剛氣」「勇奮果敢」の実践を貫いたことにあった。

第二に、先きに引用した書簡に記す如く、霸道の体現者である北条時頼を中心とする鎌倉幕府の盛時に法華經信仰を不屈に貫き、しかもその権力者に向つて諫曉した行為を内容としている。日蓮が北条時頼に『立正安国論』を上書したのは、災害と飢饉疫病によつて塗炭の苦しみを受ける民衆の悲苦を自らの痛苦とし、災難の根源を明らかにし法華經信仰を樹立することによつて天下の平安と仏国土莊嚴を実現するためであった。

この上書諫曉（松陰流にいえば「直諫」「規諫」）は、法華經の行者（仏使）の立場から世俗の為政者を諫曉する信仰的営為であると同時に現実的には民衆の苦悩を代りに引受けてその苦悩の解決のために涌现決起する行動として展開されている。それは、「偏えに国土の恩を奉ぜんが為」（『安国論御由來』）であった。この姿勢は「仏法を学ぶの法は身命を捨て国恩を奉ぜんが為なり」（『宿屋入道再御状』）「汝若し知恩の望あらば深く諫めて強て奏せよ」（『聖愚問答抄』）「国恩を報ぜんがために三度までは諫曉すべし」（『下山御消息』）とも示されている。従つて、身命を捨てて国土報恩のために諫曉する立正安国の実行を、松陰は「尊信」すべきものとして把握していたことになる。

権力や政府の「盛時」において所信を貫いて多くの人が行動する条件が整わない時に、時勢觀望の功業主義ではなく正義の道を弘める至誠報恩の行動に「先がけ」し、権力の抑圧を蒙りながら艱難をいとわず勇猛心をもつて信ずる道を踏みしめ開拓した在野の民衆的仏者としての日蓮認識を通して、松陰もまた「崛起の人」としての自覚に到達

し、草莽崛起の「先がけ」を果そうとしたと考えられる。ところで日蓮は、法華經の教示にもとずき「地涌の菩薩」の代官として法華經を弘め、やがて地涌の菩薩の上首唱導の師である上行菩薩じやうぎやうの使命を体してゆく。この上行等の地涌の菩薩は、娑婆世界の国土が震烈し、そこから涌出した菩薩であり、娑婆世界の下方の空中に住んでいた菩薩である。これらの菩薩は、「志念力、堅固にして、常に智慧を勤求し、種種の妙法を説きて、その心に畏るる所なし」といわれた存在であり、末法濁世に法華經弘教の任を願ひそれ果すために出現した菩薩のことである（法華經從地涌出品）。これは、大衆（草莽）の中から涌現（崛起）し濁世の艱難をたえ忍びつつ、命をかけて法を弘める誓願と実行を意味する。松陰は法華經を読んでいたから、あるいはこの内容をも「面白く」読みとっていたかもしれないが、この法華經の教説にたち入って把握していたわけではない。松陰が認識していたか否かを問わず、日蓮の実行刻苦は地涌の菩薩的草莽崛起を主体としていたことは明らかである。これに対して、松陰が思想面ではなく日蓮の行動面に着眼することによって「草莽崛起の案」を決断していったのであり、そこに至誠実行主義から日蓮の「勇奮果敢」をとらえた姿勢を知ることができる。「義卿随分頼む所なきに非ず」といい、一人にても草莽崛起を実行すると語った松陰の志に、日蓮の行動もまた多大の影響と確信を与えるものがあつたといえよう。

松陰は、孤絶の中で、天朝や幕府・藩及び同憂の士などの「他人の力を仮らんや」との決意を固めていたのであるから、「自ら頼む所」とは、このような周囲の力でないことは明らかである。「只だ六尺の微軀」一人にて決行すると述べた以上、他の草莽崛起の人に依拠したわけでもない。それは、自らを「崛起の人」と宣言したことによつても知りえる。とすれば、松陰がなお「自ら頼む所なきに非ず」と述べる所ものは、先きの書簡の限りにおいては日蓮の「実行刻苦」を頼みとして草莽崛起の実行に決起したのではないかと想定されよう。

第三には、松陰の述べた草莽の士たりえる資格要件と草莽崛起の策に関する「著眼」が、日蓮の行動とそれへの「尊信」を通して形成された点である。

松陰は、草莽の士とは何かについて次の要件をあげている。(一)敢死の士、智勇義侠の士(「生田良佐宛」安政5・11・15)、(二)小吏無役の輩、罪謫を蒙る正義の人、下賤に埋没する者(「戊午幽室文稿」)。(三)禍福死生すでにその念を絶ち大節大義を天下後世に建明せんと欲する者(同前)。四上は天下諸藩と幕府とを責め万々従はざれば死をもってこれと争う正義の士(同前)。

こうした資質を具備している在野の志ある者が「志士」に価するのである。これを松陰は、「草莽崛起の英雄」(「小田村・久保・久坂宛」安政6・3・29)、「草莽崛起の豪傑」(「野村和作宛」安政6・4・4)と呼んでいる。

他方、日蓮が貧窮下賤の民の子から立上り身命を献げて幕府を諫曉し、罪謫を蒙りながら不退転の勇猛心を貫いて正義の建立に励んだことは先述の如くである。特に罪謫について松陰は、「事敗れ罪を蒙れば人の心堅まり、罪廢の人は他日の用に立つ」と語り、罪謫の人における堅節勇猛の深い志を草莽の士にとつての必須要件と考え、草莽崛起を「著眼」する根幹とみなしている(「小田村・久保宛」安政6・3月頃)。これもまた「斬首遠流」を恐れぬ日蓮の行動と志に対する尊信の念に符合している。

時勢観望論に対して「志士屏息とは何事か」(「荻野時行宛」安政5・5・17)と憤激した松陰は、閉塞の時代状況であるからこそ、二十一回猛士としてこれを開拓していくために「草莽の手段」を省察し「草莽崛起の力」を求め続けた。さらに草莽崛起の「理を発明させて、後起を託したく候」(「入江杉蔵宛」安政6・3・20)と念願し、遂には自らが「崛起の人」となって国家危急の時局に独り立って濟世をめざそうとしたのである。その草莽崛起の「発明」と

は、下賤・勇猛・不退転（一心不乱）の者であり敢死を覚悟し罪謫を蒙る正義の士が、上書諫暁によって濟世の志を実現する行動に立上ることを主要な内容としていた。まさにこうした草莽崛起の「著眼」は、すべてとはいえないまでも、その骨格が権力に制圧されることなく天下に道を弘めた日蓮の行動認識を背景にして形成されたといえるのであるまいか。

松陰が野山嶽から最後の瞬間に見てとつたものは、そうした日蓮の「実行刻苦」の姿ではなかったか。「政府を相手にしたが一生の誤りなり。此の後は屹と草莽と案をかへて今一段遣つて見よう」（『野村和作宛』安政6・4・14）。松陰に於ける草莽崛起の策の実行と「崛起の人なり」と示した宣言もまた、こうした日蓮との出会いを奥底にして表明されたと思われる。松陰は、〈仏の道〉と〈聖人の道〉とは天地の異同があるときみなしていたが、しかしなお濟世のために実行刻苦を貫くことの重要性を「愛ぢや、愛ぢや」と語っている。松陰は、「草莽崛起の人」としての志とその実践的内容を日蓮と共有することによって、草莽崛起の「著眼」を日蓮によって獲得し、草莽崛起の策を「発明」したと考えられる。

松陰は、草莽崛起の自覚を表明した四月からまもなくたつた五月二十五日、幕命によって江戸へ檻送された。七月九日には、江戸伝馬町に再下嶽の身となった。そして、十月二十七日に斬首の刑に処せられた。

親思ふ心にまさる親ごころ

けふの音づれ何ときくらん

松陰の志は、高杉晋作ら門人をはじめ全国の草莽の士に継承された。松陰は、不朽の草莽崛起の人として、その至誠の志をしるし明治維新の夜明けを告げる暁鐘を鳴らし続けたのである。

反キリスト者の系譜

サミュエル・ベケット序論 『ゴドーを待ちながら』

山 田 田 津 子

1 語りの余白

ベケットの文学は精神の現し身をつづつた練習帳、あるいはつづれ織りである。しかし、いわゆる精神が精神として描かれたことは一度もない。そればかりか禁欲的なまでに書かれなかったのが精神であるといつてよい。今日から見ればベケット文学の原点といえる『ブルースト』論のなかで、「人間は外側に建て増しができるような建築物ではなくて、幹や木の葉が内部の樹液の表現であるような樹木である。」とブルーストの三行を引用したとき、ベケットは己れの文学の行く手にある確かな予感のようなものを嗅ぎとっていたのではなかったか。わたしにはそう思われてならない。ベケットは今日にいたるまで樹木の幹や葉叢、あるいは思いがけず風に揺らぐ枝葉の姿態やこすれ合いだ

けを描いてきたといつてよい。ベケットにとって「内部の樹液」とは言葉の余白であり、沈黙の様態においてのみ語られることのできるものである。今日ベケットを読むということは、単に言の葉だけではなく、葉と葉がこすれ合う音にこの〈沈黙の様態において語られるもの〉を読むことにはかならない。だが抜きとる（ⅡアブストラクトⅡ抽象する）ことによってではない。抜きとられれば樹液はただちに事物と化し、葉もまた枯れてしまう。形骸はどうころんでも形骸である。すなわち読まれるべきは生きている言の葉のすがたであり、あるいは網目状^{リター}に走る葉脈の樹液の流れ、そのうごめきの手つきであらう。

ベケットの文学については、これまでにいろいろと取沙汰されてきている。それらはいいて、人間の条件の不条理性、空白と無、逆説（たとえばフーコーまがいの狂気こそは来るべき正気であるといったような）、演劇史（厳密には道化史）の一コマであるような道化性、文学のカタチの神話性、消滅へと向かう言葉……などである。これらはいずれも、思想、心理、病理、あるいは文学形式の哲学から考案された一点であるが、おおむねベケットの文学現象をこの一点へと収斂させるか、あるいはこれらの案出された一点を先験的な基調としてさまざまな断層写真を拵えることであったのである。断層写真の数々は、たとえどれほど精密であらうとも、生きているはずはない。それよりもベケットの文学は、右のような帰納や演繹を拒否するものとして、またそれから超出するものとして、あるとおりにあり続けてきているのである。ベケットのどこまでも虚飾を剥ぎ落としていく明晰な言葉の累積が爆発させる謎は、わたしのままで依然として謎のままである。また透明な言葉の広がりの中に落ちているクレパスは、その深淵の底に生を果てまで見据えた者のみが持ちうるような不気味さを澱ませている。ここにベケット文学の量りがたい魅力がある。あるいは不可解という怪物が。しかしこういってすまされるはずのものではない。

ベケットは『ブルースト』論のなかで、「われわれは知ることはできない、また知られることもできない。」と書いている。『ゴドーを待ちながら』という劇は、ベケットの右のような認識がなかったら、おそらく書かれはしなかっただろう。こういえば、『ゴドーを待ちながら』という劇は右のようなベケットの認識が外化したものである、といったのだろうと思うかもしれないが、わたしはそんな気楽なことをいおうとしているのではない。そうではなくて右のような認識と『ゴドーを待ちながら』のあいだには千里の行程があるといいたいのだ。その間をほぼ二十年という月日が介在している。このことはベケットのような才能をもってしても、思想を肉体化し、舞台の上を右往左往させるに至ることがどれほどのことであるかを物語っていよう。事実、『ブルースト論』においては、『囚われの女』のアルベルチーナをついにひたすら時間に還元してしまうという思想の硬直性が影を落していたのであるから、すでに述べたように重要なのは思想ではなく、その肉体の手つき足どりである。

ポッツォ (有無をいわさず) ゴドーってえのは誰なんだ？

エストラゴン ゴドー？

ポッツォ おれをゴドーと間違えただろう。

エストラゴン あ、いいえ、旦那、ちつともそんな。

ポッツォ やつは誰なんだ？

ヴラジミール えー、それが……知り合いといったところでして。

エストラゴン そりゃ違う、おれたちやつのこたあ知らないんですよ。

ヴラジミール　ほんとだなあ……よくは知らないんで……でもやつぱり……

エストラゴン　じかに会ったってわかりっこありませんよ。

ポッツォ　おれと間違えたじゃないか。

エストラゴン　（ポッツォにひるんで）それがその実は……おわかりでしょう……薄暗がり……疲れて……待って……実をいうと……そうかと思つたんで……いつときは……

ポッツォ　待つてゐるんだって？　　そいじゃおまえさんらやつを待つてたんだね？

ヴラジミールとエストラゴンが待つてゐるゴドーとは誰か？　おそらく『ゴドーを待ちながら』の読者の誰もが一度は発する問いであろう。こういう問いに対しては、隠喩が負荷するものを見ることがすべてであると答えるのがいい。しかしこの隠喩とは、一つの言葉に含蓄性を孕ませる（その極北としてジョイスが『フィネガン徹夜祭』で見出した四層五層の語重の塔を想起するがいい）のではなく、含蓄性を極限まで削ぎ落としていく単純で明快な言葉の連なりが形成する隠喩である。しかも形成されると同時に消し去られるような非隠喩である。これこそが思想の肉体化の秘密であり、ペケットの発明でなくてはならぬか。発明というものは人の手になると簡単に見えるが、実は少しも簡単ではない。隠喩≡非隠喩が見えない評家によって、ゴドーは、神との綱目（Godot≡God+knot）ないしは神、死、無、沈黙、希望、愛などであるといわれてきているが、実はそのいずれをも連想されうるように書かれており、同時に消し去られているのである。ポッツォはゴドーであり、ゴドーではない。見知っているものであり、見知らぬものである。ペケットの隠喩≡非隠喩が喚起するものとは、要するに不確かだけが確かであるということ

だ。このことをおいて、なにが悲劇なのか、なにが喜劇なのか——これについてはのちに述べるが（『ゴドーを待ちながら』は「悲喜劇」という副題が付されている）——ついに劇が終っても見えてこないはずだ。

不確かだけが確かであるような対象を、しかし、ヴラジミールとエストラゴンは今日も待ち（第一幕）、明日もまた待つ（第二幕）。

ヴラジミール （中略） 何のことをいつてんだ？ 場所を間違えたってことかい？

エストラゴン ここに現れてもいいはずだ。

ヴラジミール 確かに来ると言ったわけじゃない。

エストラゴン それで来なかったら？

ヴラジミール あしたまた来てみるさ。

エストラゴン それからあさっても。

ヴラジミール たぶん。

エストラゴン そんな具合に。

ヴラジミール 要は——。

エストラゴン やつが来るまで。

右に引用したように、延期された運命を「待つ」ということは繰り返し劇のなかで確認されて行く。それでかこの

もつとも非演劇的な「待つ」という行為（『非行為』）を演劇化しえたベケットに比類のない才能を見る評家らは、この劇がいわゆる事件の発生、発展、そして大団円といった演劇的日常から自由であること——因果を廃棄した劇のカタチの新しいさ——を指摘し、まるで「待つ」ということがこの劇の主題であるかのように述べる。しかし果してそうであろうか。

「待つ」ことが主題であるということと、「待つ」ことを問うことが主題であるというのは決して同一ではない。読者も観客もそう知らされるように、「待つ」ということはこの劇に先験的である。いうならばこの劇は最初に「待つ」という額縁によって切りとられているのである。この額縁によって切りとられる内風景をこそベケットはそこに出現させたかったのではなかったか。しかも内風景の出現が額縁そのものへの問い返しであるということが、以下余白の部分に埋めこまれているのではなからうか。しかしこのことの検証へと至る前に、わたしはこの「待つ」という額縁がどのような色彩を帯びているのかに触れておかねばならない。なるほどベケットは「待つ」ことを演劇化したかもしれないが、「待つ」ことを見出したわけではない。

2 「待つ」ということ

「待つ」ことが一つの価値として発見されたのは、二千年を隔てて、あのローマとヘロデ王との二重支配、あるいはまたユダヤ教の宗教体制への抵抗のなかで、〈精神の下克上〉の劇を見事に演じきったひとりのスーパースター（イエス）とその脇役たち（弟子たち）によってである。この劇は二千年にわたる観客を共振れさせ魅了してきたばかり

でなく、その精神のありようを呪縛してきたといつてよい。この劇の創造性は、キリスト教的価値体系に何びとの意表をもつくあの華麗な、つたりの投げを打つことのできたニーチェにさえ、その舌をまかせたほどであるが、劇中で演じられた「精神の下克上」とは人間の内面を見出すことによって価値を根底から転倒させることであった。

そしてもしあなたの片手が罪を犯すなら、それを切りとりなさい。不具になって命に入る方がよい、両手のまま地獄に、決して消えることのない火のなかに入るよりは。

そこでは蛆は死なず、火も消えることはない。

そしてもしあなたの片足が罪を犯すなら、それを切りとりなさい。跛で命に入る方がよい。両足で地獄に、決して消えることのない火のなかに入られるよりは。

そこでは蛆は死なず、火も消えることはない。

そしてもしあなたの片目が罪を犯すなら、それを引き抜きなさい。片目で神の国に入る方がよい、両眼で地獄の火のなかに投げ入れられるよりは。

そこでは蛆は死なず、火も消えることはない。

「マルコ伝」第九章四三―四八

「永遠の命」という大いなる内面の所有のために、小なる外面の所有を捨てよという。しかし、この外面の所有の廃棄として出現する片手、片足、片目は「永遠の命」に至る通行証として役に立つ、欠如とされており、おのずから欠

如は内在的価値を付与される。この瞬間から欠如は欠如そのものに自由を見るようになるのであるが、この価値の逆倒は、実はキリスト教にあっては、欠如のあらゆる様態を規定していたといつてよい。貧困、奴隷、疾病などは、それぞれ財や身分や健康の欠如態であるが、未来において「永遠の命」が約束されており、貧しき者は富める者に、仕える者は仕えられる者に、病める者は健やかな命に恵まれるという。この内面の信仰の返り点が現実の貧困、奴隷、疾病に価値を内在させた。と同時に内面化を果して、これらの欠如態は二重化されたのである。すなわち貧困は心の貧しさに、奴隷は心の奴に、疾病は心の疚しさに。しかしこの内面化はある深さに到達すると普遍を獲得するようになる。たとえば、「心のなかで」姦淫してはならないというとき、罪は無意識の想念をも吸収した。まさかこの罪の例外でありうる人はいないと同様に、罪と一条の因果の糸で結ばれているこの欠如の様態も普遍を獲得して、ついに人間存在の喩にまでになったのである。「心の貧しき人は幸せである。天国はかれらのものだから。」（「マタイ伝」第五章三）あるいは「最初の者の多くは最後の者となるだろう。そして最後の者は最初の者になるだろう。」（「マルコ伝」第十章三二）というように、責めを負うた存在はひたすらへりくだり、熱き渴望を抱いて、仕える者、僕（しもべ）となつて、「神の国」の到来を待てと。自ら「待つ」ことを選びとる者のみが未来の充足、主人、あるいは永遠を勝ちとることができると。まさしく「待つ」ことはキリスト教が拵えることのできた共同なる幻想といえるのだ。われわれはこの共同なる幻想をさして、もうこれ以上喪うものがなくなった者が最後に見せる居直りであり、でんぐり返しであり、弁証法であるということとはできる。しかしニーチェはこれこそ弱者の無力がなせる「復讐に燃えた奸計」にはかならないという。

しかしこの苦々しい事態、昆虫類（大きな危険に際して、「身に余る」ことをしないために死んだ振りをする）でさえもっているもつとも低級な冷嘲さは、無力の賈金づくりと自己欺瞞のお陰で、諦めて黙って待つ。という徳の見せかけの衣裳をまとしてしまったのだ。あたかも弱者の弱さそのものが——すなわちかれらの本質が、かれらの避けがたく、動かしがたい全的現実が——一つの意志的な実行、意欲され、選ばれたもの、一つの行為、一つの功績でもあるかのように。

（『道徳の系譜学』。点筆者）

キリスト教がまとった衣裳をひき剥がし、隠されていたものを露わにせずにはおかぬニーチェは、「待つ」という美德こそ、「われわれ弱者は、どうせ弱いんだ。われわれは自分の力に余ることは何一つしない」ことの謂であるという。欠如や弱さが不能であることを覆い隠し、自由と解釈されるというこれほどの自己欺瞞がほかにあるだろうか。実はこういう価値の転倒を可能にしたのは、すでに述べたように、「神の国」を見出したことにある。「神の国」とは現実の欠如や喪失が充足されるはずの、ついにその実現は挫折せざるをえなかった共同体をさすと同時に、自己意識が外化して抽象化された至上空間であった。この「神の国」を盾にして所有を、力（＝権力）を廃棄したが、当の「神の国」こそ倒錯した所有欲であり、権力欲ではなかったか。一体「永遠の命」を手に入れるというほどの所有欲がどこにあらうか。従う者、仕える者、奉仕する者こそが支配者になれるというのが権力欲以外のものでありうるだろうか。これこそ巧みなる「賈金づくり」というほかはないというのがニーチェ流の解釈であったといつてよい。

しかしわれわれにとって重要なのはキリスト教ではない。重要なのは、右に述べたような「逆理」の案出がヨーロッパ

ッパの知に決定的な烙印を押し、浸透し、肉化し、決して目立たないほどにまでなっているという事実である。キリスト教において「逆理」の案出の妙が頂点に達しているのは、ユダヤ的憎悪の対立物として花開いた愛である。ニーチェによればこの愛こそはほかならぬ憎悪の樹液を汲みとって咲いた花であるが、この花は憎悪を廃棄する。だがこの「弁証法的な錯乱」(ドゥルーズ)は、乏しき者への愛ゆえに、その貧しさ、その病い、その穢れ、その罪の重荷を一身に背負い、命をすりへらし支配者とイスラエルの民に疎まれ蔑まれて十字架に死んだナザレのイエス像という想像を越えた虚構の発明によって一も二もなくかき消され、キリスト教は世界を呑みこんできたのであると。

ところで、この錯乱や背理をも覆い隠した虚構は、キリスト教の総体を越えて、ついに今日にいたるまで死んでいない。

キリスト教の成功と、それが広く人間の歴史に入りこんできたことは、この定めが、きみの同類たちの本質的な必要に應えるものであったことを証明している。人間の理性がおのれの諸可能性の全体を展開させていくことも、その展開が、ある部分では、人間自身を損いながら実現されていくことも、やむをえないことだった。この合理的な諸可能性の極限が達成されたいまになってやつのこと、絶対的なものや完全なものや支配から逃れて、ほんとうの実存の気まぐれな価値を見なおすことができるようになったのである。人間の知が、その操作の果てにまで到達しなかったかぎりでは、理性の判断は不確かな世界のなかで、可能なかぎりのもつとも堅実な構力だと思われるにばかりでなく、聖なる霧に包まれた状態で、神的な全能性をおのれの原理に付与することができたのである。

〔「反キリスト者の手引」ガリマール版、『バタイユ全集』第二卷所収、傍点筆者〕

バタイユのいう「もつとも堅実な構成力」とは、否定的なものの肯定的実現への移行を構成する知の劇をさす。

蕾は花が咲くと消えてなくなる。それで前者は後者に反駁されるといえよう。同じように、実があらわれると、今度は花が植物のうその顕在だと決めつけられる。代りに実が植物のほんとうとして出現する。これらのかたちはただ区別されるだけではなくて、互いに相入れないものとして押しのけ合う。でも同時に流動的な性質のためにこれらのかたちは有機的統一の契機となり、この統一のなかではおのおのは他と同じように必然的である。そしてこの互いの必然性だけが生命という全体を構成するのである。

(ヘーゲル、『精神現象学』序論)

右のような条りは、むしろメタファとして読むしかないのであるが、このような知にあつてはすべては他なるもののなかに自己の本質を見出すことから始まる。花が実のなかにおのれの掲げられた理想を見るとき、その必要を満たしていないという原因から、花はおのれの欠如性を逆算する。すなわち花はいまだ実ではないと。花はおのれの目的である実に対峙する花としてのおのれを否定し、そのことに耐えつつ花であることの条件を克服し、実である、自己を実現し、そこにおのれの自由を見出す。実についても同じことがいえる。実は花を揚棄し現存させつつ、いまだ蕾ではないのである。常にオメガがアルファであるような今(＝欠如)のえてるにたすが生命の全体を構成するという

わけである。

蕾がふくらみ、花が咲き、やがて実を結ぶという自然過程を、花のための蕾、実のための花、蕾のための実、ということから意味づけることができた知は、いうならば、〈ない〉と〈ある〉の隙間を必然で埋めつくすことができたのである。それはまた「まだ……では〈ない〉」という否定や、〈のための〉という欠如にあらゆる可能性を看破することでもあったのである。

欠如から始める右のような知は、常に絶えることのない動揺とおのれ自身に対する限りのない熾烈な闘争によって、そして誰よりも自らがそれを精神の不幸な劇と承知しつつ、歴史のなかで自己を実現してきたのである。近代を拵えてきたのもはかならぬこの知であつたといつてよい。この知こそは、すでにわざわざ述べることもあるまいと思われるほど明らかであろうが、わたしが先に述べた、あのイエスによつて内在的価値が付与されていた乏しさが繰り広げる〈精神の下克上〉を下図としていたのである。さらにいうなら、イエスの死を死なそうと目論んだのがこの知である。

人間の運命を解き放とうとおのれを發展させてきた知ではあつたが、しかしながら、克服のうちに「排除」をしおぼせていたことから、人間自身を「損いながら実現されて」きたことも一つのほんとうであつた。だがそれを問うことができないのは、バタイユのいうように、「今になって」やつとなのである。ニーチェがキリスト教にとつたりの投げ業を見せたのは、とりもなおさずキリスト教のなかに近代知の「系譜学」を見たからにすぎない。〈のための〉知、たとえば、実のための花ほど、花の「実存の気まぐれ」を破壊するものはない。花としての命は萎え果て、むなしなものとなるほかはない。おそらくニーチェはここに絶対と和解しようとする精神の弱を、あるいは闇を感受着て

いたのではなからうか。しかしベケットはニーチェとは別様に問う。ベケットは、キリスト教の持えた共同の幻想である「待つ」ことのなかにかれの人物たちを置く。しかし、「なんにも起らない、だれもこない。まったくたまたまない！」ような待つことの舞台内風景はわれわれのまえに何を露わにし、何を黙示するのだろうか？

3 どうにもならない

ヴラジミールががに股で舞台にあらわれ、いきなり吐く台詞は唐突である。「そういう考えにまた憑かれはじめている。今までもずっとそいつを払いのけようとしてきた、ヴラジミール、わきまえろよ、まだなにもかもやってみたわけじゃない、って言ってな。それで戦いをとりもどしたんだ。」というのであるが、「そういう考え」というのは、エストラゴンが靴を脱ごうとして脱げないのに焦らされて口を突いて出た「どうにもならない」を受けている。しかしヴラジミールにとってなが「どうにもならない」のか不明である。また「そいつを払いのけ」るために、「戦いをとりもどした」というのであるが、それがどのような戦いなのか、文脈からは浮きあがったままである。それがあるかたちを帯びた浮き彫りとしてわれわれの前に置かれるのは、おそらく作品を読み終るか、芝居を見終るかしたときであらう。

ヴラジミールは口が臭く、エストラゴンは、足がにおうような浮浪者である。エストラゴンは夕べはあっちの溝で寝たという。今では世間から疎んじられており、二人手に手をとってエッフェル塔から飛びおり自殺をしようと思っても塔にのぼらせて貰うことさえできないとヴラジミールがいう。二人はともに乏しき人間である。しかしこの乏し

さはゴドーの到来によって解消されるようなしろものなのだろうか？　なるほどヴラジミールは、ゴドーが来れば、「今晚はやつとところで寝られるだろう。暖かい、乾いた所で、腹いっぱい、薬の上で。心配して待つだけのことはある。そうだろう？」という。ゴドーはかれらの存在にとつて隠れ家であるというわけだ。だがこの部分は、英語版のなかではベケット自身によって注意深く削除されてしまっている。このことはかれらの欠如が必然的に充足へと回収されうるようなものであるという解釈の余地をベケット自身が残しておきたくなかったのではないかと。むしろこれはわたしの臆測の域を出てはいない。だがそうとしか考えられない節もある。いずれにしろ、かれらの欠如がどのような相貌を帯びているかは、かれらの「未来を掌握している」ゴドーへとひたすらかれらが関わりとうとするなかで次第に露呈してくることなのである。

ゴドーが誰であるか、またその到来についても不確かだけが確かであるということはずで述べた通りである。そのゴドーを待つかれらに約束もまた前渡しされているわけではない。

エストラゴン　確かなところやつになにをたのんだのだったつけ。

ヴラジミール　おまえあの場にいたじゃないか？

エストラゴン　よく聞いてなかったんだよ。

ヴラジミール　ああ……特にきまったものは何も。

エストラゴン　祈りのような。

ヴラジミール　そうだ。

エストラゴン それとなく懇願めいた。

ヴラジミール まったく。

エストラゴン それでやつは何て返事したんだい？

ヴラジミール 考えておこうって。

エストラゴン これって約束はできないが。

ヴラジミール 検討しておかぬかにやーと。

エストラゴン 家でくつろぎながら。

ヴラジミール 家族とも相談し。

エストラゴン 仲間とも。

ヴラジミール 代理店とも。

エストラゴン 取引先とも。

ヴラジミール 会計簿とも。

エストラゴン 銀行預金とも。

ヴラジミール 決定を下すまえに。

エストラゴン あたりまえだ。

ヴラジミール そうじゃないか？

エストラゴン そう思うよ

ヴラジミール おれもだ。

沈黙。

エストラゴン (不安になって) それでおれたちは?

おれたちの入りこむ余地はまるでない。約束をとりつけるべく、両手両膝をついて這いずりこむことさえかなわないのである。たとえ権利を主張したとしても、そんな権利はとうに喪われてしまっている。いうならば没交渉の可能性であり、そのことをどうにかすることはできないのである。かれらの企ては、達成に先だって、それ自体「どうにもならない」無力性としてかれらのまえに露わになる。

この「どうにもならない」企ての抛りどころはかれら自身にはかならないが、かれらはゴドーに「縛られている」と少しも思っていない。にもかかわらずここ舞台から、すなわちゴドーとの約束の場であるらしい泥んこの田舎道から離れることができない。

エストラゴン 行こうよ。

ヴラジミール だめだよ。

エストラゴン いいじゃないか。

ヴラジミール ゴドーを待ってるんだよ。

エストラゴン (失望して) ああ!

このやりとりが劇のなかで何回か繰り返されるのは、離れることを促すためではなく、むしろ互いにこの場から離れられないことを確認するかのようである。

ポツォ 待つてゐるんだって。そいじゃおまえさんらやつを待つてたんだね？

ヴラジミール それがあの――

ポツォ ここで？ わしの土地で？

ヴラジミール 悪気はなかったんです。

エストラゴン よかれと思つたことでした。

ポツォ 道は誰でも自由に通れる。

ヴラジミール おれたちもそう考えまして。

ポツォ そりゃけしからん。でもその通りだ。

エストラゴン どうしようもないんですよ。

エストラゴンはゴーゴーという名で呼ばれている。その呼び名のごとく、いつも行きたい、離れたいと思つてゐる。だが離れることはできない。このあたりの地主、ポツォの土地である泥んこの田舎道からかれらは離れることはできない。かれらは自ら意図しているわけでもないのに、この状況へと投げこまれているという事実をどうするこ

ともできない。ゴドーを待つ以上かれらが置かざるをえない抛りどころは、この泥んこを離れることができない、おのれ自身である。にもかかわらずこの抛りどころをかれらは支配できない。しかも、というかそれなのに、この泥んこの田舎道に在りつつ、自ら抛りどころであることを引き受けざるをえないのである。いうならばかれらの自由はこの泥んこの世界以外のところに行くことを選ぶことができないという不自由のなかにしかないのである。おまけに、すでに見たように、ゴドーとの約束さえ前渡しされているわけではなく、そのこともまたどうすることもできないのである。このないないづくしのない性、いいかえるなら無力な抛りどころの無力性という欠性的事態、これこそ「待つ」ことの内風景がかれらに露わにするものである。このない性は肯定的実現をたぐりよせるどのような必然の糸口をも見出しはしない。このない性はかれらに根底的である。

エストラゴン　なんだい？

ヴラジミール　悔い改めるとしたら。

エストラゴン　悔い改めるってなにを？

ヴラジミール　ああ……（かれはじつと考える。）詳しいことはいえないよ。

エストラゴン　生れてきたことをか？

ヴラジミールは急に心から笑い出す。だがすぐに笑いを硬ばらせ、片手で恥骨をおさえる。顔が歪む。

ヴラジミール　これ以上思いきり笑えもしない。

エストラゴン　恐ろしくない性

ヴラジミール ただ微笑むだけ。(かれは突如満面に微笑を浮べ、そのままにしているが、突如としてやめる。)

こいつは同じことじゃない。どうにもならない。(間) ゴーゴー。

(傍点筆者)

ヴラジミールを襲っている、性は文字通り出来ない性(Ⅱ不能)である。「片手で恥骨をおさえる」ヴラジミールを見て、おそらくわれわれは笑う。しかしこの、性は内面化を受けて同時に二重化されており、「生れてきてすみません」というしかない根源的な欠け目なのである。ヴラジミールを笑うわれわれは、むしろわれわれ自身を笑うのである。われわれの笑いもまた硬ばらずにはいない。しかし、かれらはこの「どうにもならない」欠け目をどうにかしようと試みる。

エストラゴン 首をつるといふのはどうかな?

ヴラジミール うーん。そうすりや立つようになるさ。

エストラゴン (えらく興奮して) 立つんか!

ヴラジミール それだけじゃないさ。アレが落っこちるところにマンダラゲが生えるのさ。そんなわけで引っこ

抜くと悲鳴をあげるのさ。知らなかったのかい?

エストラゴン 今すぐつろうじゃないか!

ヴラジミール 枝でかい?(かれらは木の方へ寄って行く。)大丈夫かな。

エストラゴン　いつだってやってみることはできるさ。

ヴラジミール　やれよ。

エストラゴン　おれはあとにするよ。

ヴラジミール　いやいや、おまえが先だ。

エストラゴン　どうしておれなのか？

ヴラジミール　おまえの方がおれより軽いからさ。

エストラゴンはおれは軽いから枝も折れることはなく試みは成就する。しかしおまえは重いから枝は折れ、未遂に終りおまえは孤りになってしまうと屁理屈をいう。しかしこの試みは成就してもしなくても根底的な（性）を変えはしない。だがこういう試みがかれらにとって「どうにもならない」ことをなんとか「払いのけ」ようとする「戦い」である当のものだ。しかも「どうにもならない」以上、こうした戦いは戯れであるほかはない。戯れ——それにくそまじめの。一体曲玉をびんとさせようとして、首をつることを真剣に思いめぐらすことほど、悲惨で滑稽なことがあるだろうか？　これがこの劇全篇の底を流れる主調音であるといったら果して読者の響應をかうだろうか。しかも重要なことはこれがわれわれの生の様態であるとベケットがいわずに、いることである。「どうにもならない」非所有でない性をどうかしようとして、いうならば所有への転倒を試みようとして、「どうにもならない」非所有を見出すことほど悲劇的なものはない。と同時に所詮「どうにもならない」ところで、どうか、それもくそまじめにしようとすることほど喜劇的なものはないのである。ベケットはおそらくこの劇を喜劇に仕立て上げようと目論んだの

ではない。かれが透徹して悲劇を書こうとしたまさに同じ比率で、喜劇という対位が構成されたのである。ここにわたしはこの劇が「悲喜劇」と題された所以を読む。

それにしてもやかいかいなのはわれわれは戯れずにはいられないということだ。ヴラジミールは夜の闇を待ちながら、そしてゴドーを待ちながら、今宵もずっと誰の助けも借りずに「戦つてきた」という。「何をしようか」、なにもしずにはいられないとせつつくのはエストラゴンである。待つあいだの暇は戦いとも戯れともいえるものでつぶされなければならないのである。何のために？ あ、「どうにもならない」存在の裸形に出会わないために。あるいはそれに「どうにかなるかもしれない」という幻想の薄布をかぶせておくために。戯れとはわれわれをこの幻想の岸辺へと追いやる「麻薬」であるのだから。

ヴラジミールとエストラゴンが絶えず喋らずにいられないのは、「どうにもならない」存在の呻き声を聞かないためだという。

ヴラジミール まったくだ、おれたちきりがない。

エストラゴン それというのも考えたくないからだ。

ヴラジミール 言いわけはあるってわけだ。

エストラゴン それというのも聞きたくないからだ。

ヴラジミール 理由はあるってわけだ。

エストラゴン ありとあらゆる死んだ声。

ヴラジミール 羽ばたきのような音をたてる。

エストラゴン 木の葉のような。

ヴラジミール 砂のような。

エストラゴン 木の葉のような。

少くとも喋っているあいだだけは、どうにも変りようのない、「ある通り、ある」しかない存在のこすれ合う葉音から、あるいはこぼれ落ちていくしかない砂音から逃れていられるというわけだ。この逃避のためには、習慣になつてしまつてゐるような行動で、「待つ」あいだの暇をつぶさなければならぬのである。習慣とは「個とその環境との、あるいは個とその器質的奇行とのあいだで成しとげられる妥協であり、なまくらな不可侵性の保証であり、実存の避雷針である。犬を反吐へとつなぎとめておく底荷バラストである。」（『ブルースト』論）とベケットはいう。犬が歸つてきて吐いた物を食べるような行為の繰返しが、存在の裸形を覆い隠す。と同時に安定した世人を保証する。ヴラジミールが「待つ」ことには「慣れている」というように、「待つ」ことはすでに体にしみついた自明の習慣であらう。「待つ」ことはキリスト教の拵もちえることのできた共同の幻想であるということさえ習慣のなかに溶けて見えなくなつてゐるはずだ。だが安定した世人を守る習慣的行為が、「待つ」という非行為の習慣のなかで途切れる。その退屈な一時が存在の裸形を開示するのだ。習慣の殺し屋が姿を消すその、

一瞬すべてが消え失せ、おれたちはふたたび孤独になり、無に囲まれる！

墓にまたがり、難産。穴の底で、ゆっくりと墓掘人夫が鉗子をあてる。おれたちには老いていく時間がある。

大気はおれたちの叫びでいっぱいだ。

墓掘人夫の鉗子で胞衣を破られ、穴の中へと苦痛の産声をあげ、這い出る術さえないような存在の叫び。その叫びが黄昏の空を満たす。墓穴は田舎道の泥んこであり、「泥は世界である」。存在の根底的な「どうにもならない」性をデディラン・トマスの詩の一行を思わせるヴラジミールの台詞が開示する。ベケットのない性——欠如に可能性はない。穴の中にいるしかなく、その抛りどころを自らに引受けつつ、孤独化することへの破りがたい鋭さ。だがベケットはこの苦悩をどのように意味づけることをも峻拒する。この苦しみは神秘的な救いの装置では決してなく、ましてやそのなかにキリスト教が付与することのできた内在的価値のひとつかけらも見出しはしない。夜の闇は一瞬にして訪れると語ったポツツォは、昨日の目あきであり、今日の盲だ。ラッキーは限りなく「痩せ細り」、「矮小化」する存在の昨日の長広舌であり、今日の啞である。ない性——欠如は増殖するのみだ。ポツツォの手は空を切り、泥んこのなかに倒れる。その苦しみの呼び声へとかかわるヴラジミールもエストラゴンも泥んこに足をとられて、そのなかを這いずりまわるしかない。しかしベケットは、倒れんとするポツツォを両側で支えて立ち、その重みに醒めているヴラジミールとエストラゴンを舞台中央に浮き彫りにする。そこに実存の様態を黙示するかのよう。

使いの少年がやってきて、ゴドーさんは「今夜は来られない。」「でも明日は来るでしょう。」という。ここにわれわれは何を読めばよいのか。「期待のなかで怠惰に考えられ、われわれの怒意的な生きる意志、われわれの有害で癒

し、したい楽観主義の露のなかでは、それ（未来時間）は運命の過酷さから免れているように見える。われわれを待ち、かまえているのであって、われわれのなかにたくわえられているのではない。……ただ必要なのは日付によって、脅迫——あるいは約束からわれわれを拒てる日々をはかることをゆるす時間の詳記によって、その表面が破られることである。」（『ブルースト』論、傍点筆者）というように、ベケットは「へのための」知のように、現在に未来をめぐれこませはしない。めくれこませ「たくわえる」ことによって、「へのための」知は、今（『欠如』のえてるに、たすを構成したはずである。「待ちかまえている」未来との距離ははからなければならない。しかも夜の闇のように突如、偶然に落ちかかってくるものによってその都度都度にはかりなおされなければならない。ベケットは、「理性は深淵の底しれない夜の中をすでに長いことさまよい読んでいるのではなかったか！」とヴラジミールにいわせる。このようにベケットは「待つ」ことにかかっている露をひき破って、そこに隠されていたものを露わにした。「雲にのってやってくる」幻を見えるというダエル書以来の伝統的象徴のもつて。だが、これだけの反証を黙示しつつ、ベケットは、ゴドーが来れば、「おれたちは救われる」とヴラジミールにいわせることによって、われわれに道化てみせる。ベケットはこの道化なしにはいられない。しかしわたしはここに不確かかの確かをも目的にしうる形而上学のしたたかさを見るべきなのか？ それともこの自己意識をどうしてくれるというしかない人間の哀れな可笑しさを？

（未完）

註

わたしはベケットの三部作の一つ『マロウンは死ぬ』（太陽社、一九六九、共訳）を翻訳してからすでに久しい。その間わたしはいつもベケットのことを思っていたわけではない。だが心のどこかにあるこだわりがあったことは確かだ。そのこだわりをこだわり続けるしかないという諦めがこういう文章になった。当分の間、諦め続けるほかはない。

なお、テキストは次の通りである。

Samuel Beckett, *The Collected Works of Samuel Beckett* (Grove Press, 1970) 引用はこの英語版からである。

但し *En attendant Godot* (Les Éditions de Minuit, 1952) を併用。聖書は *The Authorized Version* と *The Moffatt Translation of the Bible* (Hodder and Stoughton, 1949) を併用。引用は前者からである。

Georges Bataille Œuvres Complètes II (Gallimard, 1970)

Friedrich Nietzsche *On the Genealogy of Morals* Translated by Walter Kaufmann (Vintage Books of Random House, 1969) 一部ドイツ語版参照。

Hegel's *Phenomenology of Spirit* Translated by A. V. Miller (Oxford University Press, 1979)

識者の翻訳については、いちいちここに列挙はしないが、たとえば、三通り出版されているものについては三通りとも参照させていた。但し引用はすべて右にあげたテキストからの翻訳であり、わたしの手になるものである。これはただわたしの言葉の地平に近づけて考えてみたかったというわたしの我意にすぎない。それ以上でも、それ以外でもないことをおことわりしておく。識者の御叱正を乞う。

生月島キリシタンの宗教複合

紙 谷 威 廣

I 生月島^{いまつき}キリシタン

生月島は長崎県北松浦郡生月町として一町を形成する小島であり、中世末期ポルトガル貿易の中心ともなった平戸島に隣接している。当時の生月島は、松浦氏に従う壱部氏・加藤氏・山田氏等により分割支配されていたが、壱部・山田の両氏はキリシタンに改宗し、加藤氏は生月島を追われた。⁽¹⁾この両氏の影響の下で、島民はキリシタンとなり、江戸時代のキリシタン弾圧政策の中でも、秘密裡に信仰を守った。江戸時代初期には、多くの殉教者を出し、また殉教者の処刑地ともなってきたのである。⁽²⁾潜伏を余儀なくされたキリシタンは、秘密の集団を組織し、オラシヨ（典礼・祈禱）や歌ミサ（聖歌）⁽³⁾を伝承し、独自の習俗を維持してきた。表面的には、檀家制度の下にあって、仏教寺院による葬祭の管掌を受け、神社祭祀を守り、民間信仰を保持しながら、内的な信仰としてのキリシタンの諸行事を守つ

てきたのである。

近世における潜伏時のキリシタンの実態を明らかにすることは不可能であるが、生月島内では、キリシタンが多数派であったため、キリシタンの逮捕・処分等の事件は起らず、民間信仰や諸宗教と融合して、独特の信仰体系が構成されていった。この結果形成された隠れキリシタンの状況を、古野清人氏は「キリシタニズム」と呼び、本来のキリシタンとは異質なものと考えた。⁽⁵⁾これに對して、田北耕也氏は、キリシタン信仰が農耕儀礼化して定着した点に注目した。⁽⁶⁾柴田実氏は、キリシタン祭祀そのものが、宮座の祭りに類似する点を指摘している。⁽⁷⁾キリシタンの集団が、地域集団に内包され、⁽⁸⁾祭儀の執行が地域社会から選任される役職者等によって行なわれる点で、その指摘は正当なものと言える。また、桜井徳太郎氏は、キリシタンを民間信仰の一要素と見て、その内部からホーニンと称するシャーマンを創出したことに重要性を見出した。⁽⁹⁾しかしながら、ホーニンはキリシタン集団の外部にあって、キリシタン信仰を補完し、キリシタン信仰との役割分担を行なっているに過ぎない。

キリシタン集団には、授け役（じさま）と称される役があり、洗礼を授け、信仰を指導する。また、ツモトと称して、納戸神（オカミサマ）を保持する納戸役（とっさま）があり、その下に複数のコンバンヤと称する組があつて、祭祀集団が形成されている。⁽¹⁰⁾この祭祀集団は、小字の内部に複数が内包され、ほぼ小集落を単位としている。かつて、島民は全員がキリシタンであつたと称しているが、浦方に居住する漁民や、商人達はキリシタンの組織も有さず、神社祭祀や寺院の葬儀に服し、キリシタンとは一線を画している。隠れキリシタンの大部分が農民で、一部には、舟を持った漁民もいるが、兼業にする程度である。浦方の非キリシタンは、漁民が多く、最近では、日本各地の近海漁業と遠洋漁業で生計をたてている。この生業の差も、社会的関係の重要な要素となり、宗教的関係をも左右してい

る。

また、島の中央に近い元触には、カッツと呼ばれる非キリシタンの集団が居住し、キリシタンとの交渉を絶つてきた。彼等は、中世キリシタンを拒否した加藤氏の後裔とも、あるいは、キリシタン監視の徒侍とも言われ、カッツと呼ばれるたと伝えられている。

このため、婚姻もキリシタン

との間では行なわなかったの

である。カッツも非キリシタ

ンも、生月島では少数派であ

った。隠れキリシタンが人口

の点でも、優位にあったため

に、明治以後、他地域で行な

われた改宗の動きも、この地

域では見られなかった。した

がって、キリシタン信仰や諸

儀礼は、他の神社信仰や民間

信仰と混在してきた。諸宗教

と共にキリシタンの儀礼が保

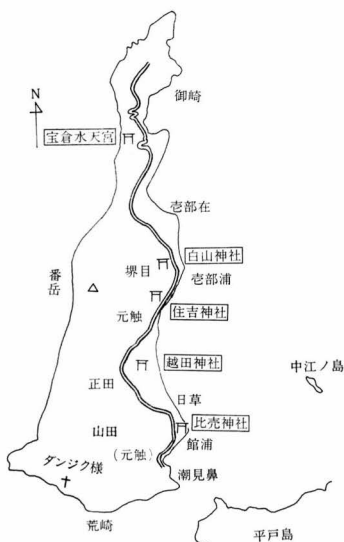


図 I—① 生月島概略図

持されてきたのである。本稿では、諸宗教・民間信仰とキリシタン信仰の相互関係・機能分担等の存在形態を通して、隠れキリシタン信仰の、定着状態を考察してみたい。

II 生月島の諸宗教

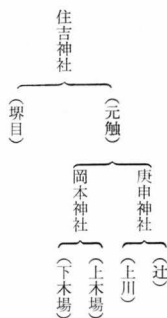
生月島は、地域的には二地区に区分される。すなわち、壱部浦の港を中心とする山田の二地区で、各々が港を中心として、漁民・商人の居住する地域を核に、後背地である農村部に連なり、西側の東シナ海に接する崖地へと登っている。明治一年の戸長役場設置も、生月と山田の二カ所に置かれた。この二地区で、村社の社格を有した神社は、白山神社と住吉神社・比売神社の三社である。これらの神社の氏子区域は、白山神社が壱部在と壱部浦、住吉神社は堺目と元触、比売神社が山田全体となっている。比売神社は、キリシタン弾圧の祈願のために、平戸藩主が小石祠から昇格させた神社である。⁽¹¹⁾ 住吉神社は、神功皇后三韓征伐に由来すると伝えられている。御崎地区は捕鯨基地として発展し、かつては漁期のみ漁民が居住した。したがって、集落の成立も新しく、神社も有せず、各々出身地(壱部在と堺目)の祭りに参加するのである。(図II—①参照)

元触では、内部が辻・上川(カミガワ)、上木場(ウワコバ)、下木場の四組に分かれ、辻と上川が庚申神社を祀り、上木場と下木場の二組が岡本神社を祀っている。下木場ではさらに、組の中で、越田(コエダ、小平太とも書く)神社を祀っている。元触の下木場に限ってみると、

住吉神社——岡本神社——越田神社

生 月 町				町					
山 田 (旧山田村)				沓 部 (旧生月村)				大 字	
山田在 (元触)	館 浦	日 草	正 田	元 触	堺 目	沓 部 浦	沓 部 在	御 崎	小 字
比 売 神 社				住 吉 神 社		白 山 神 社		な し	旧 村 社

図Ⅱ—① 生月町の行政区分と旧村社



図Ⅱ—② 元触の鎮守組織

こういった、重層的な氏子関係の他にも、種々の神社に対する祭祀が営まれる。漁民の信仰を集める、機能的な神とも言えるものがある。島の東南端、潮見鼻の潮見神社がその一例である。沓岐ノ浦出身の磯辺弥市という者があり、鯨突組の祖とされ、その子の弥太郎が建立した神社で、漁民の信仰を集めている。⁽¹²⁾ 御崎に近い海岸に祀られている宝倉水天宮も海上安全・豊漁祈願の神である。九九匹のウナギが御神体であるとか、河童の神様だと伝え、九九匹のウナギが見られるとシアワセがよい(漁がうまくいく)ともされる。越田神社も、大敷網の漁師が魚を供えて、豊漁を感謝する。また一方で、この越田神社は前述の通り、下木場の一〇軒の講社で祀られる組の神社であり、旧一月一日を祭りとする豊作の神である。⁽¹³⁾ 山田にある牛神様は、牛の病気を治す神として知られ、供えてある御供(ゴク

という、重層的な氏子関係を形成しているのである。他の三組は、組だけで祀っている神社はないので、越田神社を除外すると、次のような関係が成立する。(図Ⅱ—②参照)

サン)を貰って食べさせると、牝牛が生まれるとされている。

この他、禊部全体で祀る金比羅様や、山田の恵比須様などもあるが、生月島の神社信仰は、重層的な氏子関係をもった地域神と、種々の現世利益的な信仰を特徴とする機能神とに分けることができるのである。

仏教寺院には幾多の消長があつた。⁽¹⁴⁾ キリシタンの浸透と寺院破壊、その後のキリシタン弾圧のための寺院建立乃至保護、これに加えて、明治初頭の廃仏等の変化の中で、キリシタン農村の寺院の変動は激しかった。寺領一〇石を与えられていた二カ寺、常楽寺と修善寺は廃寺となつて、明治初年に姿を消す。山田の教会跡に建立された修善寺は、領主松浦氏によって創建されただけに、一般島民の支持基盤を有しなかつたのであろう。合掌庵・潮音院・竜向庵等の寺堂は、早くに姿を消して、阿弥陀像・薬師像等が他寺へ移された。墓地附属の墓堂も見られない。葬祭寺院として、永光寺と法善寺及び玄祥院がある。玄祥院は京都の廃寺を、明治三二年に移転したものであり、それ以前は日蓮宗の檀家はなかつた。玄祥院の檀家は、禊部浦と禊部在にある。これに対し、禊部浦と禊部在の大部分が永光寺の檀家であり、山田在と館浦の大部分は法善寺の檀家となっている。葬式は、キリシタンの場合は、僧侶を迎えて行なうが、経モドシと称して、彼等独自の儀礼で天国へ死者を送る。僧侶は表面的な役割しか与えられていないのである。むしろ、仏教寺院の中で顯著な役割を果たすのは、明治三二年に移転した日蓮宗玄祥院と、天台宗明法院の二寺である。日蓮宗も祈禱で知られる宗派であり、天台宗明法院は琵琶盲僧(オメクラサン)の系譜をひく寺院であつて、荒神祓いなどの祈禱によって定着したからである。明治以降定着した寺院は、祈禱に従事するものであつて、何らかの宗教的権威に依存したものと理解することができる。

仏教寺院の変遷もまた複雑なものとなっている。(図Ⅱ—③参照)

この他に、少数ではあるが、数軒の神葬祭を行なう家や、明治一二年以降、カトリック信者となった家もある。⁽¹⁷⁾また、葬式には関与しないが、天理教信者もある。しかし、大部分の島民は、神社の氏子であり、同時に仏教寺院の檀家であり、また、その多くが、クリシタンとしての独自の行事を行なう組織を持っているのである。以上の宗教体系は、クリシタンにとっては、いわば公的な体系とすることができる。クリシタン組織自体は、弾圧に対抗する秘密組織であり、公的な性格は有しない。しかし、クリシタン組織に内包されている者からすれば、神社祭祀や仏教寺院と同様に公的な宗教体系であったと見ることができよう。クリシタンの役職者は、彼等の集団から選ばれた存在であり、尊敬される立場にある。

これに対して、日常的な場面での祈禱や卜占、神オロシ等の行法で、島民の信仰を把握しているのが、琵琶盲僧やホーニンである。琵琶盲僧は天台宗玄清法流に所属し、各家に祀られている荒神の祓いをし、求めに応じて神オロシなどを行なう。またホーニンは、真言宗の認可を受け、神オロシの託宣や、金神除けの祈禱など種々の行法で、人々の要請にに応じている。この両者は、共に特定の檀家を有せず、各家を廻って、祈禱に対する謝礼を集めているのである。したがって、人々の信仰心に依拠する形で、寄付や布施を集めるのであり、私的な宗教者、民間宗教者としての立場にあると考えられる。生月島の住民は、少数のカトリック信者や天理教信者等は別にして、公的な神官・僧侶・クリシタン役職者といった存在と、琵琶盲僧・ホーニンといった私的宗教者に囲まれているのである。

Ⅲ 諸宗教者の機能分担

公的な宗教者、私的な宗教者といった区分は、確立した宗派に属するか否かという点から考慮したものではない。事実、琵琶盲僧は天台宗の僧籍を有するが、特定の檀家に依存しない点で、私的な宗教者とした。しかし、生月島民にとっては、このような区分は問題ではないのかも知れない。むしろ、彼等に如何なる能力を期待できるかが問われているのではないだろうか。ここで、諸宗教者の種々の活動と機能の分担について触れておきたい。

盲僧の活動は、さして古いものとは思われない。現在、生月島に活躍する吉田法瑞氏⁽¹⁸⁾によれば、平戸市根獅子で延享年間に寺が開かれ、八代目に至って（明治二年）、生月島に渡ったのが実道法印である。その跡を慶善法印に譲り、源覚が跡を継いだが、短命で終り、法瑞の父親法俊が後継者となったのである。修行は平戸市の獅子で受け、明法院と称した。主として、次のような祈禱を行なってきた。

正・五・九月（荒神祭り）

正月（講経）

春秋（荒神祭り）

※土用経をやっていたが、難しいので春四〜五月、秋八〜一〇月とした

檀家が四〜五〇〇軒あり、まゆみの枝を持参し、魔祓いに使った。これを家の者がとっておいて、お花たてにさ

しているようである。田舎の場合にはお米を、町の家ではお金を、お布施としてくれる。福岡の行習院という玄清法流の寺があり、琵琶はここで習得してきた。鳴りは悪いが、笹形の琵琶を使用した。これは現在、使う人が少なくなっている。(筑前琵琶は、くわい形のものである。) 荒神の祭りには、伝来の琵琶が必要で、この音で雑念をはらうのである。(吉田法瑞氏談)

彈奏誦經三昧と称して、以下のような經を唱える。

仏説大荒神施与福德円満陀羅尼經

金光明最勝王經堅牢地神品第十八

金光明最勝王經王法正法論第二十

三宝大荒神和讃

堅牢地神和讃

(天台宗玄清法流宗務所)

これは、玄清法流の規定によるものであり、生月特有の形式があるわけではない。

この荒神祓いも、人口一人をかける島では、行き渡らないためか、あるいは盲僧以外の者を望むからか、他の宗教者が代って行なう場合も見られる。

元触では、荒神様には、吉田ホウインサン(吉田法瑞氏)が廻ってきて幣束をあげてくれる。また、正月の講經

と称して、加悦様（白山神社の神官）、お稲荷様（神理教）、吉田法印様がやってきて、ヤウチを浄めてくれる。正月の内にやってもらうのだが、廻りきれないらしいので、お神酒の幣は、まねてこしらえる。この他にも、吉本ホーニンサンなどが来る。⁽¹⁹⁾

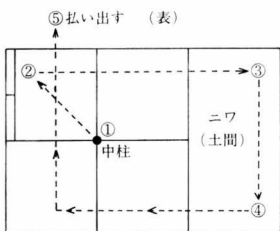
以上、種々の宗教者が各家を訪れるのであり、神官も法印も同列の立場で、ヤウチの浄めを行なっているのである。

ところで、こうした家レベルの祈願という意味において、クリシタンのゴジンキン（家祓い）は重要である。

宍部在では、各組内の家々の祓いを役職者がして廻る。役職者の三名が廻ると、各家毎に酒肴を用意して待っている。麻の緒で作ったオテンペンシャで祓い、サン・ジュワン様の水で十字を切り、白い紙で十字に切ったお守りを家族と家畜の分だけ配って歩く。宍部在では、正月四日と三月四日の二回行なっていたが、掛りが大変なので一回に減らしている。

山田の元触では、正月の四日、五日に行なった。ツモトのオヤジサンが各家に廻ってきて、中柱に申しこみ、その後で東柱に行き、ニワ（土間）の隅柱の順にメカドをつけて、お水を打って廻る。この場合、組内には四く六日の間に廻り、三日頃には館浦にも行って拝む。

山田の正田では、正月に家のお祓いといって、親戚や昔の信者の家に行く。お祓いをしないとうろそくが立てられないので、中柱から始めて、床の間の前まで十一カ条の祈りの中の十カ条までを唱え、お祓いがすんでから十カ条を唱える。



図Ⅲ—① ゴジンキン

広汎に行なわれたものと見ることで、キリシタン以外の家にも行なわれたのである。「十一カ条のこと」とは、

田北耕也氏の指摘する通り、教理の要訳であるが、⁽²⁰⁾内容は不明確であり、他人に聞きとれる声で唱えたものとは思われないことから、呪術的な技法として受容されたと見て差支えない。キリシタンやその縁者にとっては、このゴジンキンと荒神祓いや講経などの重複した祓いがなされていたのである。しかし、キリシタンに属するものは全戸が、ゴジンキンを受けるのであり、宗教者を選択できる講経や荒神祓いとは性格を異にしているとも言えよう。

ムラのレベルでの祈願についても、各々の宗教者の分担が見られる。ムラの次元での祈願の中で、代表的なものは神社祭祀である。しかしながら、祭りは娯乐的・遊戯的要素が増大し、大名行列を伴う神輿の渡御があつて、舞や神

図Ⅲ—①に示す通り、中柱から拝み始めて、各隅を拝み、最後に家の外に祓

い出すことに主眼が置かれているのであり、サン・ジュワン様の水とオテンベ

ンシャが祓いの道具として使用されていることに特徴がある。このゴジンキン

は、組内とその他の親戚や、かつてのキリシタンの家にも廻るわけで、かなり

楽が行なわれるのみで、信仰的要素や呪術的效果への期待は見られない。むしろ、虫追いの方が、呪術的效果を期待されていた。

田植を終えて、〈サネモリサマ〉と呼ぶ藁人形を、元触と堺目の両部落で、各一体ずつ作る。どちらか一体にトウキビの男根をつけ、男女の二体とする。この二体の人形を寺に持参し、魂を入れてもらう。鉦や太鼓を叩いて、ムラ中を廻って、夕方五時頃に、海岸から流す。この二体の人形が松崎に流れ去るまで、鉦・太鼓をならし続ける。翌日、寺に行き、魂を抜く儀式をやってもらって終る。イカ漁師が「人形さんが虫負うて来とる」と言う程、虫が流されていたと伝えている。

現在では、人形は作らず、旗を田に立てるだけである。この虫追いの場合、主体はムラであるが、寺の僧侶が、人形に魂を入れるという重要な役割を果たしているのである。

また、危険や災難から、住民を守るための行事もある。子どもが水に溺れたり、河童に襲われないように、正月・五月・九月の三回、川祭りを部落で行なう。元触では、神官をやとって、部落内三カ所を廻った。ただし、川とは、流れている川と井戸の双方をさしている。

一メートル位の長い旗を四本、藁で作られたエゾウを四つ、幣束を一本用意して、四方にエゾウと旗を立て、真中に幣束を立てて、神官に祈ってもらう。これで溺れなくなると伝えている。

沓部在では、この儀礼をホーニンサンに依頼してやつてもらうという。したがって、川祭りは、ホーニンや神官が分担する領域となっている。

これに対して、キリシタンの役職者達も、ムラの危険な場所から災厄を除くための祈禱を行なう。これを「六カ所寄り」とも「ヘノダチ」とも呼んでいる。

沓部在では、四月の中頃に、六組の役人が全員集まり（三〇人位になる）、ヤドをとった。「ヘノダチ」といって、水の出る場所や三叉路にお守りを切り、サン・ジュワン様の水をかけ、黒く煎った大豆を供えた。この間、オラシヨのできる者は、ヤドに残っていて、オラシヨをあげる。沓部在では一二〇〜一三〇カ所位あり、けがをしやすい三叉路とか、腹アタリをしやすい水のある場所を選んだようである。（増山隼吉氏の場合には、オヤシキ山・トノ川・百ムラの三叉路や、糍の溜池・仁瀬の浦という西海岸に面した頂上など、危険な場所を廻る。（増山隼吉氏談）

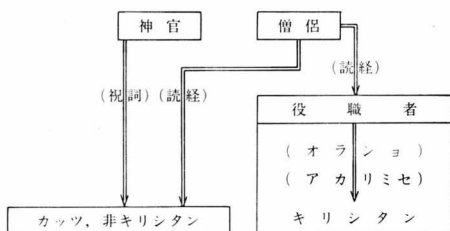
山田の元触では、「野祓い」と称して、彼岸の一〇日前には、役人が集まって、願立てをしたり、河童が牛や人間の生命をとらないように、三方辻や池を祓う。

山田の日草では、「オナワリ」と称して、辻々で水を打っていく。竹で十字に作った「檜」を、先の隠居役が持ち、ツモトの主人が御神体を抱いて、祓って廻る。

この行事は、部落の危険な個所を祓うことで、虫追いや川祭りと同種の祈禱である。異なるのは、特定の領域が決定されていて、浄めるべき場所が後継者に伝えられている点であり、ムラの側から依頼されて行なうのではないことである。それだけ、クリシタン組織がムラと密着していると考えられることもできる。川祭りを司祭するのは、神官でもホーニンでもかまわない。ムラの側の都合が優先するのである。⁽²¹⁾しかしながら、ここで注目されるのは、同種の祈願・祈禱が、二重の形式で行なわれている点で、クリシタン集落としての特徴を示していると考えられる。

葬式の場合には、⁽²²⁾仏教の僧侶による読経の間に、《経モドシ》と称してクリシタンの役職者によりオラシヨが唱えられる。

山田の日記では、オラシヨを唱える間、ツモトのオヤジサンの妻は、納戸神の前で正座し、膝をくずすこともできない。《神寄せ》から始めて、《ワレトガニン》を唱え、《ニジリメン》を一回やり、《七度のクワンニン》は唱えず、《十一カ条》にいくので、日常のオラシヨとは多少順番が異なる。さらに、和尚様が引導を渡して帰った後、《トガノゾキ》と称して、《アカリミセ》をやる。これはろうそくを立てて、オラシヨを唱え、十一カ条のうち、九カ条までを唱えたら、サン・ジュワン様の水を打って、ろうそくで十字架のように照らすのである。オラシヨを知っている者は、声をたてずに一緒に唱える。また、ツモトには、お守りがあるので、まよいの出ないように、着物のぼんのくほに当る所に押しこんでやる。



図Ⅲ—② 葬送儀礼の執行

このように、葬式に際しては、僧侶の読経を受け、引導をわたしてもらいながら、一方では、全く異なったキリシタンのオラシヨで仏教儀礼・經典の効果を打ち消すのである。したがって、葬式に関しては、表面的には仏教を受容しながら、キリシタン内部の葬送儀礼を実施するのであり、キリシタン組織の壁は仏教によって崩されていないと言うべきであろう。(図Ⅲ—②参照)

個人的要素の強い祈願やト占については、ホーニンの関与する場合が多い。後述するが、金神除けと称する土砂をいじる際の呪法や、シロー(死霊)の祟りの確認と祀り籠めなどもホーニンの関与する領域となっている。竜部浦に堂を有する吉本弥生氏の場合は、高野山で修行し、真言宗の認可を受けていて、吉田法瑞氏(琵琶盲僧)と共に、個人的祈禱を分担しているのである。⁽²³⁾

生月島においては、各種の宗教者が同様の祈禱・祈願を分担している。しかし、それぞれ種々のニュアンスの相違がある。荒神祓いや講経は宗教者を選択できるが、ゴジンキンの場合は、属する集団の役職者によって行なわれるのである。また、荒神祓いは荒神への祭りであるのに対して、ゴジンキンは家全体の浄めであって、中柱を中心にして家から外へと何らかの災厄を祓い出すと考えられるのである。川祭りとノダチでは、相反する性格の呪術が行なわれる。川祭りでは、川や溜池に住む悪霊の鎮めという性格があり、ノダチでは、危険な場所や危険をもたらす水などの祝別という積極的呪術なのである。ここ

で共通しているのは、人間と他界との接点という〈辺境性〉⁽²⁵⁾を帯びた地点で行なわれることである。その意味では、調伏される河童などの悪霊も、ノダチの対象となる場所、自然に内在する災厄も共通した性格の両側面なのかも知れない。⁽²⁶⁾

IV キリシタンと非キリシタンの交渉

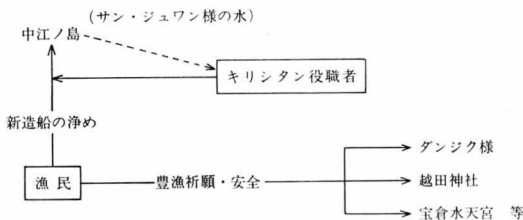
生月島では、隠れキリシタンは非キリシタンに対して、人口の点でも優位を占めてきた。農民の中で、非キリシタンはカッツと呼ばれたマイノリティである。⁽²⁷⁾キリシタンとの通婚を拒んできた（拒まれたとも言える）ため、積極的な交渉はなかった。もちろん、カッツも元触の下木場に居住しているため、住吉神社・岡本神社の氏子であり、キリシタンと共に祭りには参加する。一例をあげれば、カッツで祀っている小平太神社（越田神社）の財産である松は、住吉神社のオフクラ（祠）の材料としていた。表面上の交際、キリシタンを肯定も否定もしない交渉は行なわれているのである。カッツについては、これ以上触れない。

浦に居住する漁民や商人達は、伝統的な捕鯨やその後を承けた漁業に従事した者が多かった。したがって、経済的には、農民としてのキリシタンよりは優位にあった。漁民や商人も、かつてはキリシタンであったとされている。キリシタン関係の遺品が、大量に島外に流出しているらしいことも、このことを裏づけている。しかし、現在では、キリシタン組織も持たず、儀礼・オラショの知識もないのである。このような浦の居住者が、キリシタンの役職者に祈願を依頼する場面が少くない。

漁師が新造船を手に入れると、まず中江ノ島に祈願に行く。中江ノ島の周囲は潮流が早く、舟が沈んだ場合には死体もあがらない。海産物は豊富だが採集されず、漁師も日常は近づかない。しかし、中江ノ島は多くの殉教者を出したことで知られ、クリシタンはサン・ジュワン様の水をこの島の岩から得る。サン・ジュワン様の水は、洗礼や種々の祈願に使用される聖水で、納戸神とともにツモトで保管している。クリシタンの役職者は、新造船の祈禱を依頼されると、船主とともに中江ノ島に行き、新造船の安全や豊漁を祈願し、サン・ジュワン様の水をびんに受けて、帰ってくるのである。本来、クリシタンの組織は、クリシタン以外に知られてはならないものであるが、漁師はどの家がツモトであるか、誰が授け役であるかを知っていたのである。

また、生月島の最南端には、ダンジク様と呼ばれる殉教地がある。⁽²⁸⁾ここでは、クリシタンの親子が弾圧を避けるために隠れていたが、海上から搜索に來た追っ手のために、遊んでいた子どもが発見され、親子が処刑されたと伝えられている。毎年正月一六日をゴヨウニチとして、山田の三艘の集団が祭祀を行なっている。この場所へは海上から近づいてはならず、この禁忌を破ると、大波や風が起こるとされている。漁師は海上安全や大漁祈願のために、このダンジク様に行き、小旗を供えて祈願する。クリシタンの祭祀と異なり、特定の期日はない。もちろん、漁師の豊漁祈願や海上安全祈願はダンジク様に対してのみ行なわれるのではない。壱部と山田の中間に位置する越田神社には、大敷網をやっている漁師が、最初にとれた魚を供える。また、島の北端に近い磯に祀られる宝倉水天宮⁽²⁹⁾も漁の神として知られている。出漁の前に、海上安全や豊漁祈願にお詣りするという。

以上の事例から見ると、漁民の信仰の中で、クリシタンの占める位置は大きいと考えられる。海上安全や豊漁の祈願のレベルでは、祭祀対象は島内各地に分散している。この日常的生産活動での祈願に対して、より上位の新造船の



図Ⅳ—① キリシタンと漁民の信仰

祈願の場合には、キリシタンの聖地である中江ノ島での祈禱がなされる。舟オ
 ロシには、妊婦に乗ってもらうことや、女の髪を舟霊とする信仰も見られるが⁽³⁹⁾
 それと同時に、中江ノ島への祈願が要求されたのである。キリシタンの祈願や
 呪術的能力は、他の神社祭祀等に比較して優位に置かれていたと考えることが
 できる。(図Ⅳ—①参照)

また、浦に居住する人々とキリシタン農民との間には、日常的な交渉があつ
 た。すなわち、キリシタン農民は肥料として、浦方居住者からコヤシトリをす
 るが、このような家では魚が大量にとれた時など持っていつて分けてやり、作
 物を分けてもらったりするものであった。この日常的な交際関係は宗教的關係
 にも発展している。

正月の注連縄をコヤシトリのキリシタンに頼んで作ってもらうこともあれ
 ば、またこの時に「モンジャモンジャ」(オラショ)をあげてもらうことも
 ある。墓を葬式でいじる場合、納骨の準備や六道を並べることもなどもやって
 もらう。こういった場合、お膳に酒肴を出して、何らかのお包み(お金)を
 することになっていた。(老部浦)

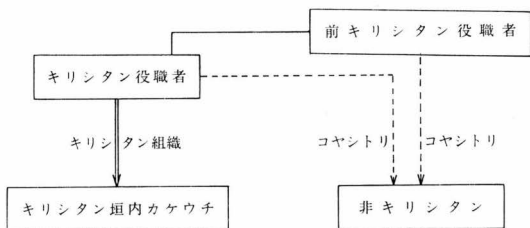
したがって、キリシタンは浦の漁民にとって、穢れた役目や神聖な神飾りをひきうける宗教者としての役目を果たしていたのである。山田でも、館浦の漁民との関係が見られる。

山田免の日草では、カケウチ（キリシタンの祭祀集団）は一、二、三軒で構成されているが、正月の二、四日にかけて、家の祓いをする。オカミサマを持っている人は（役職者）カケウチ以外にも行くので、一五軒位廻ることになる。家の祓いがすむと、お神酒とお肴、オテガケ（タオルなど）などが出て、お初穂（お金）を少し包んでくれる。

山田免の元触では、正月の四日から五日に家の祓いに廻るが、前役職者は三日位から館浦に行つて家の祓いをするのであり、日草の事例と同様、キリシタンの組織に加わっていない漁民や商人の家まで祓いに行く。したがって、キリシタンの役職者は、キリシタン組織の外部にも「信者」を有する民間宗教者のな立場にあると考えられる。しかし、この関係は、日常的な交際関係の発展であつて、遊行の宗教者とは根本的に異なっているのである。（図Ⅳ—②

参照）

キリシタンの役職者や、その経験者の執行する「オラシヨ」・儀礼の呪術的效果は、浦に居住する者にとって、受容するに足る内容を持つものと考えられたに違いない。しかし、新造船の祈願に見られる宗教的優位性は、家の祓いや納骨の準備・六道の配置といった穢れを受ける作業を含めて、示されているのであつて、社会的には劣位に置かれたことに由来するのではないだろうか。経済的には、近世の捕鯨以来漁民が優位にあつた。⁽¹⁾ また浦には、藩から派遣



図Ⅳ—② ゴジンキン・家の載い

された武士や商人も存在したのであり、これらも社会的には、キリシタン農民に対して優位にあったとすることができよう。したがって、宗教的優位性と社会的劣位性の結節する点に、キリシタンの役職者、ひいてはキリシタンが置かれていたと考えられる。キリシタンのオラショが、〈モンジャモンジャ〉と称せられるのは、内容が不明確であることのみでなく、キリシタン信仰のアンビヴァレントな状態を示しているものと言えよう。⁽³²⁾

一方、非キリシタンの宗教者の活動も、キリシタンにとって不可欠のものとなっている。キリシタンの組織は、現在動揺しつつある。主たる要因は、役職者がその役目を果たすための時間的・経済的負担に耐えないことにある。⁽³³⁾ また、オラショの暗唱といったことも、日常生活の余裕のない現代社会では、困難なことである。このために、キリシタンの役職をひきうける後継者の選択は、多くの組織が苦勞せざるを得ない。後継者がいないために消滅した組織はないが、授け役がいないので、他の組織の者に兼任してもらおうという場合も生じている。授け役の後継者がいなくなった場合に備えて、ツモトが授け役を兼ねるという方法も検討されている。このような問題の生じた際に、キリシタン内部でなく、ホーニンや琵琶盲僧に依頼して問題解決をはかろうとする動きが見られ

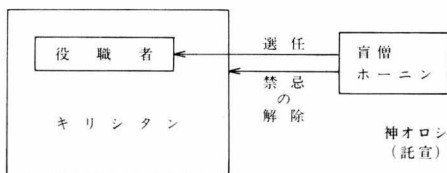
るのである。

老部在では、本来ツモトは葬式に関与せず、授け役（ジサン）がモドシと言って、死者にカカルことになっていた。昭和四八年からは、これをツモトがやることになった。これを決定するのに、オカミサマのおサガリを受けた。天台宗に属し、琵琶盲僧の系譜をひく吉田法俊氏の手で、神憑きの神託を行なった。経験のある代人をたてて、これにキリシタンの神を招き寄せて、託宣を聞いた。行をつんだ者でないとオサガリなどできないからである。

しかし、内部での意見調整ができなかった点に最大の理由があると考えられるし、キリシタン組織の根本的で、伝統的な問題であるために、外部の権威の介入を求めざるを得なかったのではないかという推測も成立するのである。

さらに、殉教者やそれに類する人々に関わる聖地の処分をめぐって、ホーニンが活躍したということも知られている。老部在のオヤシキヤマ（お屋敷山）と呼ばれる聖地がある。キリシタン武将で追放された老部氏の屋敷跡とされていた杜である。この杜への立入りや樹木の伐採は禁止されていた。

オヤシキ様を処分しなければならなかった⁽³⁴⁾ので、オカミサマに伺いをたてることとなり、ホーニンに依頼した。その結果、子どもの公園にして、金を貰わなければよいとのことで、樹木を伐採し、公園にした。骨が大量に出たために、コンクリートの墓をこしらえた。

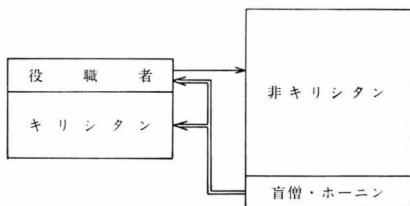


図Ⅳ—③ キリシタンと民間宗教者

ホーニンがオカミサマを呼び出して、その託宣で、禁忌を破ることが承認されたのである。また、サン・パブロー様とも称される幸四郎様の杜も、殉教地とされている。この杜で、枯木が倒れたが、ホーニンを通じて、パブロー様にお伺いがたてられ、枯木を売る許可が得られた。

キリシタンの場合、神の意志を問うことは直接行ない得ない。キリシタンの儀礼においては、神に対して供献をなすことはあっても、神の意志を問うという儀礼は存在しなかった。しかしながら、キリシタン組織の変化や、キリシタンにとっての禁忌を破らざるを得ない状況のもとで、神の意志を問うことが唯一の解決方法であるとすれば、キリシタン組織外の権威に依存し、神オロシの呪術的手段が要請されざるを得なかった。盲僧やホーニンは、キリシタンにとっては無縁の存在ではない。キリシタンの家々を訪れて、荒神祓いを行ない、地面をいじる際には、金神の祟りを鎮める祭りをやってもう。日常的な生活のレベルで種々の祈禱を行なうのである。しかし、日常的レベルと異なるキリシタンの宗教的危機とも考えられる状況で、彼等の能力が要求されるのである。(図Ⅳ—③参照)

盲僧やホーニンは、制度化された神官や、僧侶からは低位に置かれる。神官には、「様」という敬称が附せられるが、盲僧やホーニンは「さん」の呼称が附せられるだけである。キリシタンの授け役は、その地位を示す杖を持っているだけで、尊敬の対象と



図IV—④ 社会的劣位と宗教的優位性

なる。その社会的地位に比しても、盲僧等は低位に置かれていた。しかし、神オロシという行法を通じて、盲僧・ホーニンは特定の場合に、宗教的優位を占めるのである。⁽³⁵⁾

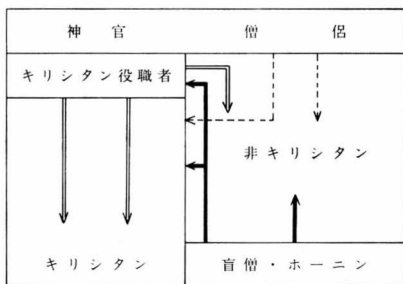
以上見てきたように、経済的劣位のキリシタンは、浦の漁民にとって宗教的優位に立ち、社会的には低位に置かれる盲僧やホーニンが、キリシタンの宗教的危機を回避する安全機能を果している。ここで確認できることは、特定の場合においては、社会的劣位の者が宗教的優位にたつことができるという相互関係が存するということである。これは、ごく限定された状況のようにも考えられるが、民間宗教者——固定した収入を得られず、またそのために、家々を廻って、信者の寄進をつるという意味での——は、社会的には低位に置かれるが、そのことが逆に宗教的優位性を意義づける結果となっているのであり、キリシタンの役職者についても、経済的劣位と秘密集団としての神秘性が附与されることによって、呪的能力が潜在的に承認されたものとするできよう。(図IV—④参照)

V 諸宗教者とキリシタンの交錯

生月島における諸宗教の相互関係は、日本の国内でよく見受けられるものと考えられる。しかしながら、隠れキリシタンという秘密の宗教組織を内包したために、普遍的な性格がより顕著なものとなって表現され、また一方で独自の宗教関係を胚胎したとも評価できる。隠れキリシタンが人口の上でも、多数派を形成し、差別の対象とならなかったことが、他の諸宗教を受容し、宥和を保つ理由となったのであろう。中世のキリシタンが破壊し、拒否した神社や寺院も、信仰の対象となっている。古野清人氏の評価——キリシタニズム——もうなずけるのである。

しかしながら、より一般的・日常的レベルの問題に目を転じると、同種の祈禱や祈願に、神官・僧侶・琵琶盲僧・ホーニンなどとの競合関係が見られ、その意味では、キリシタンの役職者が民間宗教者化しているように思われるのである。新造船の安全祈願に見られる、キリシタン聖地としての中江ノ島は、民間宗教者の祭祀対象に過ぎず、キリシタンの秘密性は崩壊しているのである。また、荒神祓いとゴジンキンは共通性を有し、川祭りとノダチも共通する内容を持ち、今後は競合しあっていく可能性がある。

キリシタンの独自性を表明できる洗礼も、次第に受けられない者が増加していることは否定できない。通婚圏の拡大によって、キリシタン以外の嫁が増えたために、生まれた子が洗礼を受けないし、無理に受けようともしないのである。現在の段階で、もっともキリシタンの独自性を主張できるのは、葬儀であり、表面上受容している僧侶の読経は、キリシタン集団の壁にさえぎられている。ところが、キリシタン組織は大きな弱点を抱えている。キリシタン組



図V—① 生月島における宗教者の相互関係

織を維持する後継者になり手がないことで、後継者の選任にあたっては、盲僧やホーニンに、神オロシの託宣を求めるのが現状である。また、禁忌を解除するにも同様の方法がとられる。言わば内部矛盾を解決するために、クリシタン組織外の私的な宗教権威に依存するのである。授け役もツモトともに、この点では権威を失なってしまったのである。しかし、それにも関わらず、クリシタンの役職者は、敬意をもって遇されている。その主たる理由は、行事毎に、身から出る穢れを避けて、修行に入るからであろう。肥に触れる畑仕事や牛の世話を避け、沐浴した後は下着を着けないとか、尿をかけられないように子どもを抱かないといった、俗生活を離れる禁忌に従うのである。このような神聖な立場を維持し、難しいオラショを暗唱できる能力が尊敬の対象となっているのである。

しかし、浦に住む漁民や商人にとっては、クリシタン農民はコヤシトリに来る者であり、経済的には下位に見られていた。また、彼等によって、正月の注連縄が作られ、家祓いが行なわれ、死者のために墓地の準備がなされるという、複雑で矛盾に満ちた存在でもあった。以上の諸関係（図V—①参照）が、生月島のクリシタンによって醸成された、諸宗教の複合状態であり、外来宗教が日本の地域社会に定着する過程で形成された変化の一端を示していると考えられる。

参 照 文 献

- 田北耕也『昭和時代の潜伏キリシタン』（昭和二九年 日本學術振興会）
 古野清人『隠れキリシタン』（昭和三四年 至文堂）
 近藤儀左衛門『生月史稿』（昭和五二年 芸文堂）

註

- (1) 近藤『生月史稿』、生月郷土誌（長崎県立図書館蔵）参照
- (2) レオン・パジェス『日本切支丹宗門史』（昭和一三～一五年岩波文庫）、片岡弥吉『日本キリシタン殉教史』（昭和五四年時事通信社）参照
- (3) 東芝レコード 皆川達夫企画・構成『洋楽事始』TW8002～8003参照
- (4) 浦上では、近世幕藩体制下で、四回の発覚事件が起こり、天草でも同様の事件があった。
- (5) 古野『隠れキリシタン』一六三頁
- (6) 田北『昭和時代の潜伏キリシタン』三〇九～三一五頁
- (7) 柴田実『生月の旧キリシタン』（京都大学平戸学術調査団編『平戸学術調査報告』昭和二六年）一六三頁
- (8) 拙稿『生月キリシタンの聖地信仰―民間信仰と殉教意識―』（昭和五五年『東京立正女子短期大学紀要』第八卷）
- (9) 桜井徳太郎『日本のシャニズム』下巻（昭和五二年 吉川弘文館）二〇七～二二三頁、同「民間信仰の呪的機能―とくに荒神祓いとシバツケを中心に―」（『平戸諸島の民俗』昭和五三年 平戸諸島民俗調査団）一六～二〇頁
- (10) 前掲拙稿『生月キリシタンの聖地信仰―民間信仰と殉教意識―』
- (11) 近藤『生月史稿』二四五～六頁
- (12) 近藤『生月史稿』二四九頁、前掲『生月郷土誌』第五章
- (13) 玄米と米のだんごを供え、神楽をやり、相撲の好きな神なので、子どもの相撲も行なったという。

- (14) 近藤『生月史稿』、『生月郷土誌』等参照
- (15) 古野『隠れキリシタン』一〇五頁
- (16) 新四国八十八カ所の札所は、堂を有するものもあれば、小さな祠に過ぎないものもあり、大師堂の成立には宗教者の関与が考えられる。
- (17) 浦川和三郎『切支丹の復活』下巻(昭和三年、昭和五四年復刻 国書刊行会) 七八九～七九八頁、古野『隠れキリシタン』一〇三～一〇七頁参照、他地域に比較して、カトリック教会への復帰は少ない。
- (18) 天台宗玄清法流に所属、明法院住職、盲僧ではないが、琵琶を使用し、彈奏誦經三昧を行ない、種々の祈禱に従事する。寺部在住(吉本弥生)。
- (19) 田北『昭和時代の潜伏キリシタン』四二六～四四八頁参照
- (20) ここでは、神官もこの祈禱を依頼されるのであり、他の諸宗教者と同列に置かれる。したがって、「民間宗教者」的な役割を果たしているとも言える。
- (21) 改葬を伴う単墓制地帯であり、キリシタンの死者観にも関わるので、稿を改めて論じる必要がある。
- (22) 桜井『日本のシャマニズム』下巻 二一四～二一九頁 納戸神の神オロシを行なう。
- (23) シロ憑き(死霊の祟り)として、幼児の死亡に関する事例を聞いた。シロを祀りこめるという方法が示唆されていた。
- (24) 山口昌男『文化と両義性』(昭和五〇年 岩波書店)等参照
- (25) 川祭り等で調伏の対象となるのは、河童であり、豊漁と悪戯の両面性を有する存在である。自然自体も、善と悪を内包するものであり、共通した理解の上になっているのではないだろうか。
- (26) 五島列島では、キリシタンは居付〓開拓者であり、地下〓旧来の住民から差別の対象とされたが、キリシタンが多数派を形成していた生月島では、カツがある意味で「差別」の対象であった。
- (27) 拙稿『生月キリシタンの聖地信仰―民間信仰と殉教意識―』参照
- (28) 一〇〇匹の河童がいたが、相撲をとって敗れ、一匹が死んだため、九九匹が残ったという。また九九匹のウナギを見ると豊漁とも伝えている。
- (29) 亀山慶一『平戸島・生月島の漁撈習俗のなから』(昭和五三年『平戸諸島の民俗』)参照

(31) 近世の捕鯨は、平戸藩（松浦氏）及び益富家を潤おした。このこともあって、漁業の伝統が生月島に根づいている。

(32) 「モンジャモンジャ」は内容の不明確なオラシヨに対する軽侮と、未知の存在への畏怖の両者が含まれているよう。

(33) 役職者は洗礼（授け）、葬式、種々の行事のために時間を割く必要があり、また、種々の禁忌が課されている。遠洋や近海での漁業に従事している者は、仕事の途中で帰島を要請されることもある。

(34) 道路拡張のため、町に譲渡することになったものである。公共性が優先して、このような判断が加わったと見てよい。また、私有地としての維持も不利な要因であったろう。

(35) ムラの公的宗教者としてのキリシタンと盲僧・ホーニン等の民間宗教者の関係は、沖繩等に見られるユタとノロ、巫女と祭司の関係に比較できよう。

本稿は、昭和五十四年度私学研修福祉会への個人研修レポートに若干の訂正を加えたものである。

論文執筆者

教授	中	村	弘	道
教授	井	口	美登	利
助教授	深	沢	俊	雄
講師	紙	谷	威	廣
講師	山	田	田津	子
講師	石	川	教	張

編集委員

委員長	教授	近藤久美子
委員	講師	紙谷威廣
委員	講師	佐藤秀一
委員	講師	山田田津子
委員	講師	石川教張

編集後記

3月の多忙な時期に、校正作業がとびこんでくるのは、避けられない宿命であろうか？ 最終校正を終えるのはお彼岸の中日になりそうである。いつもながらの綱渡りで、春の風もいささか冷たく吹き抜けて行くようである。今回の紀要も、多岐にわたるテーマであるが、一脈通ずる部分を伏在させているように思われる。編集委員の間でも、何となく、その底流を感じとってきた。この中の主題を浮び上がらせるべく、さらに努力して行きたい。

(文責Y&K)

東京立正女子短期大学紀要 第9巻

昭和56年3月20日 印刷

昭和56年3月24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

TOKYO JAPAN