

ISSN 2187-0330

山梨英和大学 紀 要 第21号

山梨英和大学開学 20 周年記念号

JOURNAL OF YAMANASHI EIWA COLLEGE

VOL. 21 2022



山梨英和大学

YAMANASHI EIWA COLLEGE

目 次

招待論文

遠藤周作と正宗白鳥

—山本健吉・小林秀雄との関係をめぐって—

..... 川 島 秀 一 1

私設心理相談室の現状とその展望

..... 窪 内 節 子 17

査読付論文

キリスト教的な人格教育の本質と使命

..... 朴 憲 郁 27

戦後新教育における図書館教育の実態：甲府市立南中学校の事例

..... 根 本 彰 37

エイハブの挿入，イシュメールの抹消

—ジャック・ケルアック『オン・ザ・ロード』におけるメルヴィルの含意とテキスト生成過程

..... 杉 村 篤 志 53

Faulkner のペルソナ Pierrot と Shade の系譜：初期詩篇と長篇について

..... 並 木 信 明 63

F・スコット・フィッツジェラルド「冬の夢」と『グレート・ギャツビー』における

著者性，転置，同一化の諸相

..... 杉 村 篤 志 78

研究ノート

芥川龍之介「死後」の分析

..... 小林 一 之85

翻 訳

続アン・ブラドストリート詩文抄：「私の大切な子どもたちへ」

..... 渡 辺 信 二 ...100

講 演 録

キリスト教主義大学の未来を展望する

ー地方・地域からの発信ー

..... 芦 名 定 道 ...133

分断と孤立化に抗うケアとスピリチュアリティ

ーグリーンケアの展開を手がかりにー

..... 島 蘭 進 ...139

Contents

Invited Articles

Shusaku Endo and Hakucho Masamune:

On Their Relationships with Kenkichi Yamamoto and Hideo Kobayashi

Hidekazu Kawashima 1

Current Status and Prospects of Private Psychological Counseling Offices

Setsuko Kubouchi17

Peer-Reviewed Articles

The Nature and Mission of Christian Character Education

Heon-Wook Park27

The Realities of Library Education in the Postwar New Education:

Case of Kofu Municipal Minami Junior High School

Akira Nemoto37

Inserting Ahab, Deleting Ishmael:

Jack Kerouac's Alterations to the Allusions to Melville in *On the Road*

Atsushi Sugimura53

William Faulkner's Pierrot and His Shade as Personae in His Early Works and Novels

Nobuaki Namiki63

Authorship, Displacement, and Identification in

F. Scott Fitzgerald's "Winter Dreams" and *The Great Gatsby*

Atsushi Sugimura78

Research Note

An Analysis of Ryunosuke Akutagawa's "Shigo"

Kazuyuki Kobayashi85

Translation

Anne Bradstreet, "To My Dear Children"

Shinji Watanabe100

Proceedings

Future Prospects for Christian Universities: Message from the Region

Sadamichi Ashina133

Spirituality Resisting the Divisiveness and Isolation:

Using the Development of Grief Care as a Clue

Susumu Shimazono139

遠藤周作と正宗白鳥

— 山本健吉・小林秀雄との関係をめぐって —

Shusaku Endo and Hakuchō Masamune:

On Their Relationships with Kenkichi Yamamoto and Hideo Kobayashi

川島 秀一

Hidekazu Kawashima

【要旨】

本論稿の目的は、近代文学の精神史において、遠藤文学を改めて相対化することにある。そのために、その結節点として、山本健吉の『正宗白鳥』を置く。先ずは、終生その親交の変らなかつた山本健吉との関係を検証しながら、健吉の遠藤文学への評価の内実、特に遠藤にとって、その文学的テーマの根幹ともなつた「日本の風土」に対する認識と評価について考察する。前半では『海と毒薬』をめぐる二人の論争について、後半では『沈黙』と『侍』について、健吉の文学的立場や文学的創造の基盤を確かめ、批評家山本健吉の批判的な座標に改めて遠藤文学を映し出してみる。あわせて、両者のなかに現われる「日本人的キリスト者」についても、その意味を明らかにしたい。最後の章では、小林秀雄の「正宗白鳥の作について」（絶筆）に触れて、「信じるということ」をめぐって、「宗教と無意識」という問題について検証する。文学史において、「正宗白鳥」という水脈をたどるささやかな試みでもある。

【キーワード】

日本の風土

近代の人間の頽廃

反近代の思想

宗教と無意識

1 『海と毒薬』をめぐる論争

新潮社版『遠藤周作文学全集13』には「山本さんのこと」（『歴史と人物』一九七五年八月）という一文が収録され、そこには、山本健吉の『正宗白鳥—その底にあるもの—』（一九七五年四月*以下副題は省く）に触れながら、二人の出会いの事情について、次のように記されている。

私は学生の頃から、山本さんの家にはよく行った。当時家も近かつたので、遊びにうかがっては大言壮語して氏を悩ましたことも屢々である。その後、今日にいたるまで失礼な言い方だが誰よりも親しくさせて頂いている。

時に、遠藤周作五十二歳。この年の冬には、『侍』執筆の取材で支倉常長の足跡を追って、宮城県の旧支倉村を訪ねている。その『侍』が

刊行されたのは一九八〇年四月であり、健吉が亡くなるのは一九八八年五月のことである。二人の交流は、遠藤の学生時代から健吉が亡くなるまで、終生変わることなく続き、批評家山本健吉は、小説家遠藤周作にとって、その文学的先達としてまた厳しい批判者として重要な意味を持つ存在であった。また、健吉の周辺にいた小林秀雄・河上徹太郎も若い遠藤への支援を惜しまなかったという。特に、遠藤の後半生において、小林秀雄との関係は、その文学方法やテーマにも関連して、外見以上に重要な意味を持つものとなった。ちなみに、健吉の死にあたって、最初に駆けつけたのが角川春樹と遠藤であったという。

話を「山本さんのこと」にもどせば、文中に言う「大言壮語して氏を悩ました」という問題は、やがて二人の関係をたどる重要な問題として、『海と毒薬』をめぐる論争を生み出すことになる。周知のように、『海と毒薬』は、戦時中における九州大学でのアメリカ兵捕虜の人体解剖実験を素材に、神なき日本の風土を問題にした。ここではまずその問題を中心に論を展開することになるのだが、それに先立って、二人の出会いをめぐる周辺の事情にも少し触れておこうと思う。

健吉が妻を亡くし京都から世田谷の経堂に転居し、当初の勤め先であった田村町の日産書房を辞し、昭和二十三年十一月に角川書店の編集長に就任する。この時期あたりから、学生であった遠藤周作は『三田文学』の同人でもあった健吉のもとを訪ねるようになり、やがて昭和二十二年十二月には、遠藤の処女評論ともなった「神々と神と」が神西清に認められ、雑誌『四季』（角川書店発行）に掲載される。続いて、佐藤朔の推挙によって、『三田文学』に「カトリック作家の問題」を発表、本格的な遠藤の文学活動が開始される。二十三年には彼自身『三田文学』の同人となり、健吉のほか、のちに重要な影響を与えることになる原民喜、柴田錬三郎、堀田善衛などとの出会いもこの時に始まった。

一方、この時期の健吉については、早くには、昭和十八年に『私小

説作家論』（実業之日本社）を刊行していたが、昭和二十四年五月に『三田文学』に「美しき鎮魂歌―死者の書」を読み、「第一回戸川秋骨賞を受賞。昭和三十年には『古典と現代文学』（講談社）を書いている。遠藤が、『海と毒薬』を『文学界』に発表し始めるのが昭和三十三年四月のことである。そして、健吉の評論をすでに読んでいたであろう遠藤が、自らの『海と毒薬』をめぐる、「大言壮語して氏を悩ました」と記した問題、汎神論と一神論の対立という、遠藤文学の生涯を貫いた主題について、いささか無遠慮に論争を挑むのである。その間、遠藤は、昭和三十年七月には、「白い人」で第三十三回芥川賞を受賞している。

いまその論戦を通して交わり始める二人の文学者のテーマとその文学的基盤を確かめてみようと思うのだが、「山本さんのこと」は、その発表の三年前、遠藤がひと夏を過ごしていた山荘を健吉が訪れた折、小林秀雄に言われたという「死支度」の話と「老いの哀しみ」について語り出す健吉の寂しげな様子に始まり、筆者遠藤の想いは、健吉の『私小説作家論』に描かれた彼の求道精神にも触れつつ、後に発表されることになる『正宗白鳥』（文藝春秋、一九七五年四月）への深い共感と評価を語らんとするものであった。その最後は、次のように閉じられている。

今『私小説作家論』とこの『正宗白鳥』とを机の上に並べると、私は山本さんの苦しい長い内面のプロセスを感じざるをえない。『正宗白鳥』は今年度の最もすぐれたエッセイの一つだと私は確信しているのだ。

この文章に先立っては、「それは正宗白鳥の信仰という問題に託して人生の集積というテーマを掘りさげた本なのだ」とも記される。そこ

には批評家山本健吉の人生に対する深い畏敬と共感とともに、信仰と人生という問題、また文学と宗教という問題をめぐって、近代という時代を生き抜いた一人の文学者として、正宗白鳥に対する遠藤の共感も深い。

*

以下、『海と毒薬』をめぐる二人の論争の実態と意味を検証したい。その内容については、「討論」と題して、泉秀樹編の『遠藤周作の研究』

(実業之日本社、一九七九年六月)に収められている。

先ずは、『海と毒薬』の読みをめぐって、その問題提起となった健吉の「小説の中の日本的風土」(『文学界』昭和三十三年六月)という文章についてである。健吉は、『海と毒薬』を「近來の秀作である」と評価したうえで、「ただ、この小説が根底においている考えについて、私の疑問を提出しておきたいと思う」と、若き遠藤に向かって自己の態度を表明し、正面から作品の根底となる日本的風土への違和感を提起する。言うまでもなく、その問題は、「神々と神と」以来、文学者遠藤が決して譲ることのできない認識的基盤をなすものでもあったし、結果として、この論争を通じても絶対に曲げることのないものでもあった。

こうして、批評家山本健吉は、作品と作者遠藤の認識の根源に向けて、鋭く批評の言葉を突きつけたのである。その風土のなかで、キリスト教と神の意味を問うキリスト者でもあり小説家でもある若き遠藤にとって、それはまさに自己の人生の意味にもかかわって、喉元に突きつけられた刃の感があったはずである。その日本の風土においては「神が不在である」という作者の問題意識をめぐって、「これだけ書けば、作者の言いたかったことは、ほぼ推察できるだろう。人間は、神が不在であるかぎり、悪への牽引を、行為において拒みえない、とい

うことである」と、鋭く断案する。健吉の主張はさらに続き、「日本人は元來無責任な国民性を持つているのか」と問い、伝統的に「日本人は責任感や良心が麻痺してしまっているのか」とも問い返す。そして、結論を次のように下すのである。

こういう人間性喪失の状態は、日本の前近代性にもとづくのではなく、いわんや国民性でもなく、むしろとくに今日的な、近代末期の頹廢現象の現れと思えるのだ。

問題は日本の風土や文化全体の傾向ではなく、近代という今日的状況に根ざした問題であり、いわば遠藤の、ある意味で上滑りした観念性を指摘するのだが、近代に向けられるこの認識は、文芸批評家山本健吉の根幹を支えるものであり、遠藤に向けられるこの考えも一貫して変わることはない。

例えば、後の「遠藤周作―その一貫した主題」(筑摩書房刊『新鋭文学叢書6 遠藤周作集』解説、一九六〇年八月)においても、初期作品における図式性や観念性をその「欠陥」として指摘し、そのこと自体、遠藤が「日本に生れて、カトリック的の主題に取憑かれたことの、避けがたい結果だったかも知れませんが」とも言う。この言葉自体、「ある程度は」という保留を付したものののだが、若き遠藤には、いささか酷だったかも知れない。繰り返しになるのだが、ここでも『海と毒薬』に触れて、問題を漱石が『それから』で述べた「二十世紀の墮落」という言葉から説き起こしながら、「今日の社会が、孤立した人間の集合体にすぎず、人と人とのあいだに信仰がないことから起る野蛮な現象だ」という文章を紹介し、故に遠藤が言う「日本の風土」については、それが「神のない」「日本特有の現象」とは言えないことを繰り返し確認している。

ここでは、先走った言い方になるのだが、そのような近代という時

代の中で、人間の信仰をめぐって、いかに生きるべきかを必死に問いつつ苦闘した日本人の典型として、正宗白鳥の存在が、昭和五十年（一九七五）刊行の評論『正宗白鳥』として明確な像を結ぶことになる。

論争は三回にわたって行われることになるが、「現代を救うもの―日本人の信仰について」（『読売新聞』昭和三十三年六月十日）と題された二回目以降、一挙に健吉が提起した「近代末期の頹廢現象」をめぐって、論点は、その場所から現代人をどのようにして救い出すのかという問題へと収斂する。二回目の遠藤の反論はいささか窮屈な印象もあるのだが、それは直截な姿勢に貫かれ、「日本の風土」への認識も揺るがない。汎神論的風土における日本人の神は「自然的な死」とは異なつた、遠藤の言葉に従えば、その「行動的な世界」、「倫理や道徳が要求される場所」においては力を持たず、その日本人の神は「近代末期の頹廢現象」には無力であるという。遠藤は、その人間性喪失を回復してくれるものを何も語っていないと言い、強くその答えを健吉に求めている。

そして三回目になる健吉の回答は、「神と人間性の追求を―遠藤周作氏に答える」（『読売新聞』昭和三十三年六月十二日）と題され、その態度はあくまで冷静で論理的であり、健吉の側には、強く問題を収束しようとする姿勢もうかがえる。問題は「神の不在」ということではなく、あくまで問題は漱石の言う「二十世紀の墮落」ということであり、孤立した人間の集合体にすぎない現代的な人間の問題であり、それは「神のない」日本人特有の現象ではないこと、その意味では、『海と毒薬』においては、「神がないからだ」という結論が、あまり早すぎた」という結論を提示する。暗に、若き遠藤の問題の性急さと観念性を指摘するのである。そして、激しい二人の論争は、現代的頹廢をどのようにして救うかという問題を共有するようにして、次のような健吉の言葉で閉じられる。いささか遠藤を突き放した印象もある。

私は遠藤氏が、前から抱いている主題に、真に相応わしい掘下げかたで、追求することを望むのである。頹廢を如何にして救うかという、氏が投じた大問題には、私はいまのところ、答える用意はない。

表題に従えば、「神と人間性」をめぐっての問題の深まりに対する遠藤への期待ということになる。いま図らずも、二人が共有するようにして、現代という時代とその人間的な頹廢という問題があらわになるのだが、結果として、「神がないからだ」という結論が、あまりに早すぎた」という、ある種冷静な健吉の結論も、この時遠藤にとっては決して同意できる問題ではなかった。遠藤にとって、まずは『沈黙』まで、より正確には、『侍』あたりまで、その作家的苦闘は続くのである。

こうしてこの論争は、もう一度漱石の言葉に倣えば、「今日の社会が、孤立した人間の集合体にすぎず、人と人とのあいだに信仰がないことから起る野蛮な現象」と呼んだ、その人間性の孤独と頹廢という現代的課題は、二人の文学者にとって、お互い譲ることのできない相違を超えて、文学的創造の基盤を形成する鋭い問題となる事態はからずも顕在化させた。その意味からも、二人は生涯を通じてのよき同伴者であるとともに、遠藤にとって健吉の存在は、厳格な批判者でもあったのである。

*

こうして、二つの文学精神の相交わることになるのが、山本健吉の『正宗白鳥』（文藝春秋、一九七五年四月）であった。

著者健吉は、最後の章においてトルストと白鳥を比較しながら、その相違が、「キリスト教という一神教的風土と仏教という汎神論的風土とに生い育った二つの魂の、どうにもならない相違を物語るものであ

るだろう」と言い、異教徒などに対するキリスト教の「仮借ない態度」に比較して、日本の汎神論的風土の「寛容さ」を強く主張する。その認識的基盤は、『海と毒薬』についての主張と変わらない。そして、書の最後は、次のように結ばれる。

恐ろしい神からつねに遁れようとしながら、「われらの主なるキリスト」への信頼感を片時も忘れなかったクリスチャン白鳥の生き方は、世の神学者たち、牧師たちから見たら、嗤うべき姿かも知れない。だが、それこそ日本という風土にふさわしい生き方ではなからうか。少くとも私という一人の異教徒にとって、そのような白鳥の姿はこの上なく親しいものに見えるのである。

それは、日本の伝統と風土を生きる健吉にとって、先の『海と毒薬』をめぐる論争を貫いた、近代における人間的頹廢と孤独をめぐる、より深く、信仰という行為をめぐる問いとなつて問題を顕在化させたと思われる。近代における人間的頹廢を如何に救うのか——日本の風土を生きたる健吉にとって、現代という時代において重要な意味をおびた（日本人とキリスト教）という問題ともなつた。白鳥が生涯持ち続けたという苛烈なまでの死の恐怖と自らの人生の意味、そして何よりも、神とは何ものか、人間の罪とは何かという問題を、白鳥の信仰とその生涯のなかに凝視する。近代の懐疑家でもあつた健吉にとって、この著書一篇は、ある種の渴望を込めた自己凝視の書ともなつたのであろう。

「それこそ日本という風土にふさわしい生き方ではなからうか」というのだが、健吉は遠藤とともに、日本の風土への、ある意味では埋めがたい認識の相違を超えて、揺るぎのない日本人像として「正宗白鳥」という存在を共有しえたのである。現代における人間的頹廢を如何に救うかをめぐって、「私にはいまのところ、答える用意はない」と言っ

た健吉の言葉を想起すれば、批評家としての生涯にあつてもほとんど回答不能な問いであつたはずで、この『正宗白鳥』一冊は、その途上にあつての遠藤周作という小説家への応答の書という性格をもつていたと言つて過言ではない。二人の関係において、遠藤もまた、そのことを十分に承知しえたはずである。「それは正宗白鳥の信仰という問題に託して人生の集積というテーマを掘りさげた本なのだ」（山本さんのこと）と書きとどめたが、自己の生涯や信仰をめぐる、その事情はほぼ同じであつたであらう。

この時、文学的先達としての健吉六十八歳、遠藤五十二歳である。遠藤については、二月には『遠藤周作文学全集』（新潮社）の刊行が始まり、一方で、『侍』執筆の準備に取りかかっている。

2 『沈黙』から『侍』へ——山本健吉の軌跡をたどつて

ここでは、健吉の『沈黙』の理解をめぐる、二人の関係を検証してみたい。健吉が書いた直接的な『沈黙』論は、『文藝』の昭和四十一年五月に発表したものだが、『沈黙』の刊行は同年三月であり、健吉自身は、刊行に先立って、その「抜き刷り」で読んだという。その意味では、最も早い『沈黙』論の一つであつた。ちなみに、時期を同じくして、『私小説作家論』の増補版が審美社から刊行されている。この年、健吉五十九歳、「詩の自覚の歴史」の連載を開始し、春には第二十二回芸術院賞を受賞している。勝又浩は、「いま振り返つて見るとこのあたりは批評家山本健吉の一つの頂点になるような時期であつたかもしれない」と書き記している（講談社文芸文庫版『私小説作家論』解説）。いまその検討に先立って、『正宗白鳥』のなかでの『沈黙』に関する記述に触れておきたいのだが、あの『海と毒薬』論争について、「これも懐しい思い出である」と書き、次のように書き記す。

だが、『海と毒薬』で、日本人の無倫理を責めた氏も、『沈黙』においては、その無倫理の泥沼を糾弾するだけでは、問題は解決しないことを悟り、日本人的立場に同情を示すに到っている。それは氏の追求の挫折でなく、むしろ思想の円熟なのである。

ここでは、筆者（川島）自身、いささかの違和感を持つのだが、健吉の落ち着いた客観的姿勢を含めて、遠藤に言う「日本人的立場」に対する「同情」とは何を意味するのか、あるいは、『沈黙』における「思想の円熟」とは何を意味するのかについて、問題は必ずしも明確ではないように思われる。もちろん、すべては個々人の『沈黙』の読みにかかわるのだが、『海と毒薬』から『沈黙』に至る過程にあっても、いまだ解決されることなく遠藤を支配した、日本的風土とキリスト教の背理と違和、神の不在という汎神論的風土との葛藤、さらには日本におけるキリスト教の受肉という問題などは、健吉の内面的、思想的必然として先鋭に意識化され対象化されることはなかったように思われる。問題は、白鳥に対する健吉の共感の内側へと強く収斂していくように見えるのである。健吉の『沈黙』論に入る前に、少し長くなるが、もう一か所『正宗白鳥』から引用する。

「仏を信仰しながら神々を拝むといった日本人の心性には、このような「和」の思想が根づいているようである」という認識を前提に、次のように書きとどめる。

このような日本人の心性を、遠藤周作氏は泥沼のようだといい、この泥沼にはキリスト教は根づかぬと言った。彼が学生時代のころから私に吹きかけて来た議論に、今になって答えるのであれば、こう言う外はない。その泥沼を美田に変えて、キリスト教を根づかせることが必要なかどうか。

白鳥もキリスト教から「棄教」（括弧づきの棄教であって、本当

は棄教ではない）した時、この日本人の心性に突き当たったのである。キリスト教を苛烈な宗教だと彼が言う時、それは殉教を強い宗教だと言っているのである。

いささか遠藤を突き放すかのように、ここでの「和」の思想^{〔1〕}を、健吉は「自己中心にならない、自己を神としない。だから相手の自分と違うことを、許容することが出来る」と説明する。この時、健吉自身、その「和」の思想と呼んだ日本の風土の基盤に身を置きつつ、キリスト教を根づかせることには懐疑的である。ここでも健吉の文化的認識は揺るがない。文章の主眼は、その日本的風土にぶつかり、日常生活や自らの「文学」そのものをも犠牲にしながら、近代が「無意識」と名づけた心の深奥でキリスト教を信仰し続けた白鳥という日本人への痛切なまでの共感にある。

同時に、この文章は、日本の風土に対する健吉と遠藤二人の認識の相違が、いかに埋めがたいものであったかを改めて顕在化させることにもなるのである。

以下、少し回り道になったが、健吉の『沈黙』論を検証してみたい。先にも記した『沈黙』刊行直後の昭和四十一年五月、『文藝』に発表されたものである。日本の風土とキリスト教をめぐる二人の認識にとつて、次の文章は特に重要だと思われるので、少し長くなるが先に引用する。

私は信徒でないから、無責任なことが言えるのだが、結局信仰も思想も、その国の人の感性のなかに融けこみえないかぎり、本当には根づかないものだと思う。ということ、日本に過ぎらず、伝統の久しい国は、外来の思想や信仰は、どこでも泥沼だということだ。十六、七世紀のイエズス会士たちは、日本人の優秀さを認め、神の種を蒔くのに豊饒な土地と言いながら、結局

はその点での認識が浅かった。その非寛容さは、非人間的な域にまで達して、多くの殉教者、犠牲者を出したのである。今日のマルキシズムの非寛容さも、それと少しも変らない。そのために、かつてはむやみと犠牲者を出したし、今も必要以上の摩擦をくりかえしている。

正宗白鳥がキリスト者として死んだとき、私は彼が始めからキリスト教徒であって、棄教したのでもなければ回心したのでもないことを言った。それが日本的「泥沼」での信仰のあり方だと思っただからである。彼にキリスト教的な罪の意識があつたかなかつたかと、問うてみても仕方がない。ブッキッシュな知識で信仰をあげつつらつても、みのりはない。

ここでも、論点は白鳥論へと傾きがちなのだが、この文章は、『沈黙』を中心にとして、健吉の遠藤理解の総体を物語るものでもある。内容に少し触れておけば、冒頭この『沈黙』が、遠藤にとつてはどうしても書かねばならぬものであつたことを述べ、以下作品の内容を紹介しながら、焦点は、Ⅷ章における踏絵の光景とともに、作者が「どんな苗もその沼地に植えられれば、根が腐りはじめると書いた、日本の風土における「泥沼論」へと展開する。

『沈黙』における「泥沼」の意味について、筆者は「日本にかぎらず、伝統の久しい国は、外来の思想や信仰は、どこでも泥沼だということだ」と断じ、その事情を異質な思想や信仰の受容における一般の問題としてとらえ、それ故に生じた殉教者や犠牲者は、その主なる理由が、当時のイエズス会の非寛容さにあるのではないかとの認識を示す。さらに、その人間的な非寛容さは、今日のマルキシズムにおいても同様であり、その犠牲者をいまも生み続けているのだというのである。「連帯感情の喪失した精神的頹廢の時代、現代の日本のような時代」と『正宗白鳥』に記した文章とも重なって、現代的意味へと一般化される。

この時、筆者（川島）には、『沈黙』の読みに関して、いささかの違和感が拭えない。遠藤が『沈黙』に描く「沼地」という問題は、いま健吉の言うような意味での文化的な一般的性格としては描かれておらず、遠藤のなかで、ここでも神なき日本の風土の問題として、先鋭に意識化され対象化されるべき問題として意味づけられている。もちろん、問題は、『沈黙』に関する個々人の読みが問われる性格の問題であり、また引用文の冒頭における筆者の断り書きもあり、これ以上の言を費やすことは、礼を失することにもなろう。

ただ、健吉の認識の基盤とする「伝統の久しい国」という言葉には、彼の文学的創造の基盤が、日本の地層に深く横たわる「伝統」との対話におかれたものであること、『沈黙』も同様に、「伝統」とのつながりを失った「近代」という時代への懐疑と批判という、反近代的な縁取りのなかに読まれていることは確認することができよう。その思想的姿態のなかに、白鳥への親和が存することについては、すでに述べたとおりである。

あわせて、「殉教」ということの中に、近代における悪への非情な人間性をとらえ、事態を現代における「マルキシズムの非寛容さ」に並置するとき、健吉自身、『沈黙』一篇をひそかに転向の書として読んだ印象もある。

あるいは、白鳥に関して、「それが「日本的「泥沼」での信仰のあり方だ」と述べ、続けて、その白鳥のなかに、罪の意識の有り無しを問うことに意味はないとも言う。確かに「ブッキッシュな知識で信仰をあげつつらつても意味はないのだが、翻って、『沈黙』においてどうか。『沈黙』において問わんとするキリスト教にとつて、「泥沼」だという日本の風土の根源として、あるいはイエスの意味を問う源泉として、その問いははまだ闘うべきものとして脈々と遠藤のなかには息づいているのではないか。

いずれにしろ、この『沈黙』論においても、宗教における「無意識」

の問題に触れつつも、罪については、ほとんど触れることがない。論自体、「泥沼」論に触れた後、信仰の自由を宣言したというローマ教皇庁の変化⁽³⁾について言い及び、さらには、「私はこの小説には、問題の焦点をしぼって簡潔に盛上げているその充実感に感動した」とも述べ、ある種技巧上の問題として、文章を収束させる。

ただし、キリスト教の原罪意識については、決して無関心であったわけではなく、例えば、『正宗白鳥』のなかで、内村鑑三の『求安録』を読んで感じたという、「自分の理由なき影をそこに見るやうに感じた」という白鳥の言葉について、それこそが「キリスト者の言う原罪観念以外の何物でもない」と述べる。ただ、ここでもそれは外なる認識の対象としてとらえられており、『沈黙』や『侍』の自らの読みに内在化されることはないように見える。細かくはなるが、文中の「キリスト者の言う」という言葉の響きは、先の引用文の冒頭における「私は信徒ではないから」という言葉とも呼応するように思われる。

あらためて、『海と毒薬』論争における、現代の「頹廢を如何にして救うか」という「大問題」について、「いまのところ、答えはない」と書きとどめた言葉を思い起こす。いま『沈黙』論を書き記す一人の批評家にとってはまだ問題は解決されていないということであろうか。

*

以下、筆者（川島）の『沈黙』への読みの一端を示しておく。

『沈黙』は、構成としては、一人称の「書簡」として書かれるI章からIV章、主人公ロドリゴの長崎での捕縛から踏絵の場面までを描くIV章からVIII章、そして踏絵のあと時間をおいて記されるIX章、最後に「切支丹屋敷役人日記」という、厳密には四つの章によって構成されている。いま健吉の読みを踏まえたうえで、改めて留意したいのはIX章をめぐる問題である。踏絵に足をかけ、転んだ後のロドリゴが、「沼地」

論を主張する井上筑後守に向かつて、次のように叫ばんとする言葉めぐるつての問題である。——「基督教とはあなたの言うようなものではない、と司祭は叫ぼうとした。しかし何を言っても誰も——この井上も通辞も自分の今の心を理解してくれまいという気持が、言いかけた言葉を咽喉に押しもどした」。この時、井上筑後守とは、拭い難く遠藤のなかに根づいた、日本の風土を生きる自己の原像でもあった。「基督教とはあなたの言うようなものではない」——いま改めてキリスト教とは何かという問いをめぐって、『沈黙』一篇は〈はじまりの物語〉であることに注意すべきなのである。

遠藤は、このIX章において、生きる意味をめぐる魂の〈劇〉として、改めて「泥沼」という日本の風土と向き合い、キリスト教の意味こそを問い直さんとする。「この日本と申す泥沼に敗れたのだ」という、日本の風土の底深くにある固い岩盤として、それは改めてキリスト教の前に立ちふさがっている。そのロドリゴ（遠藤周作）の内なる声をめぐって、日本人にも実感としてわかるイエス像を構築すべく、『沈黙』（一九六六）から『侍』（一九八〇）に向けての闘いが始まるのである。

『沈黙』の七年後、自らの文学的半生を綴るかのようにして書かれた「異邦人の苦惱」（『別冊新評』一九七三年十二月）の中では、『沈黙』以後の自分に課したテーマが「日本人の信じられるような、また日本人の実感でわかるイエスというのはどういうものかということであった」と述べ、その文学的苦闘がイエスの原像を求める旅であったことを語っている。しかもその試みは、『沈黙』によって閉じることができたという「第一期の円環」を超えるものでなくてはならない。ここでもその覚悟は、正宗白鳥の生涯と対話するかのよう語り出されるのであり、同年六月には『死海のほとり』が、十月には『イエスの生涯』がともに新潮社から刊行される。『侍』は、その覚悟における貴重な到達点となった。この時期の歩みもそうなのだが、遠藤の生涯の要衝にあつて、〈正宗白鳥〉という存在が、揺るがない踏み石のように布置さ

れる印象があるのも、決して故なしとはしない。

このように、『沈黙』一篇は、思想的成熟や達成の書である以上に、むしろ小説家遠藤周作にとつての（はじまりの物語）なのだ。司祭に向かつて、「いいえ私が闘ったのは」「自分の心にある切支丹の教えでござりました」とは、生涯を通じて遠藤の心を貫いた覚悟でもあった。

少し横道にそれるのだが、Ⅸ章の問いに対しては、『沈黙』の脇に置かれた注釈書のように、直後に「父の宗教・母の宗教―マリア観音について」（『文藝』一九六七年一月）が発表されたことはよく知られている。遠藤のキリスト教を理解するうえでもメルクマールとも言うべき名高い文章なのだが、『沈黙』からほぼ一年、内容は作品に課された問いへの回答という体裁になっている。「母なる宗教」という遠藤の認識と主張については言うまでもないのだが、問題は、その回答が、いわば白鳥に向けられたものであるということである。その回答自体が、遠藤にとつての白鳥論になっているとも言えるのである。白鳥の書いた文章は、彼が「父の宗教」より「母の宗教」に心惹かれていたことを証明しており、臨終にあたっては、その心情のなかに、隠れキリシタンと同じようにマリア観音に心惹かれていたに違いないと述べ、その主張は確信にさえ満ちている。キリスト教の苛烈さを恐れた白鳥に対する回答の文章のようでもある。ここでも、『沈黙』一篇が、日本人におけるキリスト教の意味をめぐって、近代文学の精神的水脈として、「正宗白鳥」と深くつながっている事情を強く物語るのである。

*

先に健吉にとつての『沈黙』の意味を確認したのだが、健吉には、『沈黙』に続くかのようにして、『死海のほとり』と『侍』に関する、簡潔なものはあるが、見事な批評文がある。それぞれ新潮社の「純

文学書下ろし特別作品」評として書下ろされたものであるが、殊に、その『侍』評は、『侍』に関する多くの批評文の中で、現在最も優れた批評文の一つであろう。それは昭和五十五年（一九八〇）四月の『侍』刊行に伴うものであり、『沈黙』以後の遠藤を念頭に、見事なまでにその到達点を読みとっている。かつて、遠藤について「思想の円熟」という言葉で読んだその意味こそを、この『侍』のなかに読み取ったに違いないのである。『侍』の刊行は昭和五十五年（一九八〇）四月、『正宗白鳥』の刊行から数えて五年後のことである。

今は詳しくは触れえないが、『死海のほとり』についても、同様に健吉の批評文が添えられている。作品は観念や思想をこえて、日常の底深くに根づくべきキリスト教を求めてイスラエルを旅する二人の日本人の足跡とイエスが生きた聖書的时间を交差するようにして、イエスの原像を探すという実験的試みでもあった。健吉の評は、「イエス・キリストとは何か」を問いつづけて来た遠藤にとつて、「その解答にもようやくひとすじの光がさして来た」のだと書く。『死海のほとり』の刊行が昭和四十八年（一九七三）六月、評論家山本健吉は、時を同じくして『正宗白鳥』を『文学界』に連載中であった。いま、この二つの事情は共振し合っているようにも見える。

さて、問題の『侍』だが、文章は、冒頭それまでの『海と毒薬』や『沈黙』との違いを確認したうえで、そこに描かれる「みじめな十字架上のイエスにも触れ、次のように書きとどめる。後段部の全文を引用する。

これは観念でなく、心の奥の、魂の問題であった。バツハの遁走曲のように、魂の底に潜む同じ問いを絶えずつぶやくように繰り返しながら、少しずつこのあわれな田舎「侍」の心の変化の痕をたどり、そこにさしてくるにぶい光、言ってみればかすかな信仰の証しを見出そうとする。作者から、これまでの性急な観念

的姿勢は失せ、ゆったりとした自然さが現れて来た。日本的キリスト者の像を、この朴訥な「侍」の中に、作者は初めて生き生きと描き出した。傑作と言える。

見事なまでに心のこもった、また完結した批評文である。批評家山本健吉にとって、『沈黙』までは明らかにそのこと自体が重要な問題でもあった、日本の風土をめぐる両者の対立は見事なまでに止揚されていることに気づく。『侍』の読者は、この健吉の評を受けて、すぐに、あの美しいまでに静謐な「侍」の死の光景を思い起こすことになるであろう。小説家遠藤は、健吉の言葉通り、観念や思想ではなく、「心の奥の、魂の問題」として、もっと言えば、人間の生きる意味をめぐる、「信じること」への姿態として、〈言葉〉を呼び覚ましてくるのである。「ここからは……あの方が、お仕えなされます」。この〈言葉〉は、ひたすらに「信じること」によって、人間の人生と死のすべてを掬いとる。先にも触れた『死海のほとり』の刊行と時を同じくして、内村鑑三の『基督信徒の慰め』や『求安録』に触れて、「死の恐怖」と題して『正宗白鳥』中の文章を綴っていた。また、『正宗白鳥』には、「ことに戦後における白鳥の思索の中心に、復活の問題が据えられていたことは明らかであるという一文もある。ここでの遠藤の問題も、「信じること」によって呼び覚まされる復活の問題でもあったろう。批評家山本健吉にとって、その「侍」の姿は、近代における西洋と東洋という二つの文化的対立を超えて立ち現れた「日本的キリスト者の像」を受容することであった。そのことは、作者の遠藤ならぬ、批評家山本健吉にとっても、自らの思想的成熟の痕跡を刻み込んだ出来事であったのかもしれない。こうして、永遠のいのちを信じて死にゆく「侍」の姿は、同様に、あの『正宗白鳥』において一貫してたどらんとした「日本的キリスト者の像」として、白鳥のそれとも重なることは言うまでもない。

時に、評論家山本健吉七十三歳。その評論活動も、ようやく完成の

時を迎えつつあった。少しその足跡を確認しておきたいのだが、その第一評論集である『古典と現代文学』が講談社から刊行されたのが昭和三十年（一九五五）十二月、読売文学賞を受賞、評論家山本健吉の季節が到来することとなる。やがて七十年代の最盛期を経て、八十年代の初めには、講談社による『山本健吉全集』全十六巻別巻一卷が刊行される。その意味では、一九七五年発行の『正宗白鳥』一冊は、その評論活動にとつても、大きな分水嶺として貴重な仕事となった。

いま遠藤の『侍』について述べて来たのだが、前年の昭和五十四年二月には大著『詩の自覚の歴史―遠き世の詩人たち』が筑摩書房から刊行されている。あたかも彼の評論活動の完成を祝するかのようになり、表紙の表裏に平山郁夫の絵画を配した見事な装幀の豪華な一冊になっている。ちなみに、ここでは、「詩人」を「うたびと」と読ませているのだが、その「詩の自覚の歴史」という表題は、処女評論集である『古典と現代文学』の冒頭を飾る章題でもあった。その《詩（うた）》とか何か。健吉の批評活動は、文字通りその「歴史」をたどって展開すると言つてよいであろう。

『古典と現代文学』には、人麻呂の詩の発想に触れながら、自らの文学的創造の立場を、次のように書き記した。

そしてその声は、人麻呂の現実の感情を直接的に表現しているわけではないが、それゆえにいっそうこの作品は作者の深層の声を含んでいる。エリオットは前述の講演で、最後にこう言っている。「偉大な劇詩人の世界は、その中で作者があらゆる所に在り、しかもあらゆる所に隠れている世界なのだ。」

没個性的な表現の奥深く隠された詩人の声を聴き取ること——そのこと以外に、すぐれた詩を読む喜びがあらうとは思われない。

評論家山本健吉は、活動の出発以来、近代を「個性」によつてもた

らされた「人間性喪失」の時代と言い、墮落と頹廢の時代と呼んだ。結果、社会は「孤立した人間の集合体」に過ぎないものとなり、人間は孤立を極めたのだという。健吉は個性という近代の觀念には懐疑的であり、『詩』の精神が、個性を超えるようにして、その普通の伝統や歴史の根源にこそ「奥深く隠された詩人の声」を聞き取り、人間における創造的精神の發露と力動を読みとるのである。

同様に、昭和三十二年（一九五七）八月刊行の『芭蕉—その鑑賞と批評（全）』（新潮社）の「はしがき」では、「詩人の精神」の力動を探ろうとする批評家の使命は、詩人たちの意識の深奥に降り立つことを通して、「伝統の持続と変革とを自分に課した」「詩人的使命感の偉大さ」を発見することにあるという。しかし、近代とは、それら詩人たちが持ちえた「生活感情と体験との深い協同性」を失った「不毛の時代」であり、私たちに「別途の覚悟を要請」するものである。もちろん、それは批評家山本健吉の覚悟と決意の披歴でもある。繰り返しになるが、『正宗白鳥』では、その近代という時代を「人の生命などどうなってもかまわないという、連帯感情の喪失した時代」と書き、あるいは、遠藤の『海と毒薬』をめぐって、漱石の『それから』まで敷衍して「二十世紀の墮落」と呼び、それについて「孤立した人間の集合体にすぎず、人と人とのあいだに信仰がないことから起る現象」と述べた。こうして、遠藤の主張する「日本の風土」については、当然のこととして、「生活感情と体験との深い協同性」に結びつかない、抽象的で、上滑りなもののように映っていたはずである。ただし、言うまでもなく、いまだ若造であった遠藤への反論であっても、批評家山本健吉の創造的基盤とその精神に基づいた真剣なものであった。念のため付け加えれば、『沈黙』については一定の評価をおきつつも、その認識は、基本的には変わることはなかったようである。

この節を閉じるにあたって、福田恆存の『近代の思想』（筑摩書房、一九六五年二月）から、批評家山本健吉に触れた一文を引用しておく。

ちなみに、この一冊には、その対象として夏目漱石のほか、後述することになる小林秀雄など、三人の小説家と五人の批評家が含まれる。『沈黙』の刊行は、このちょうど一年後である。

私が「全体」とか「文化」とかいう言葉で表わしたものの、あるいは唐木氏が「型」とよんだもの、——呼称は何でもよい、そうした創造上信仰上の一種の神話的基盤を、山本健吉氏は「精神協同体」もしくは「生活協同体」の名で表わし、万葉以来の長い文学的伝統のうちにその推移をあとづけ、検証した。（略）氏は時代の直接的な問題——政治や宗教問題に生の関心をぶつけることをせず、良かれ悪しかれ時代意識の反映である文学作品の独自の価値を信じ、日本の詩人たちの「詩の声」に注意ぶかく耳を傾けようとする。なによりも氏は秀れた鑑賞者なのだ。（略）日本と西洋との対決というような文明論的考察を表面に出すこともなく、自己を文学の領域に限定する節度を終始守っている。

ここに記された文学的態度は、健吉にあって先の『海と毒薬』論争にも一貫したものであったように思われる。こうして、批評家山本健吉にとつて、自らの『正宗白鳥』も、あるいはその人生とその文学的テーマに寄り添い、いま書き記す遠藤の『侍』への高い評価も、そのような健吉の創造的な文学基盤によつて生み出され、表わされたものでもあった。そこに現われる信仰的日本人像もまた、その思念に深く縁どられたものであった。

このように問題をとらえるとき、今はその問題の指摘にとどまるのだが、遠藤に対する健吉の評価を含めて、遠藤の描き出すキリスト教の意味と、その中に含まれる（弱者）という思念についても、改めて近代文学やその精神史のなかに相対化され、意味性もまた問い直される必要がある⁵⁾。

これもまた、今は一つの指摘にとどまるのだが、健吉などとはその立場を異にすると思われるが、『沈黙』や『侍』についての吉本隆明の「文藝時評」についてである。それら「時評」は、雑誌『作品』創刊号（昭和五十五年十一月）から始められ、一九八二年（昭和五十七年）四月、『空虚としての主題』と題して福武書店から刊行された。『侍』刊行の直後にあたる。吉本は、『侍』における、あの「侍」の死の光景を引用した後、それらが「近代以後における〈信〉のパターンを意味する以外のものではない」と指摘し、『沈黙』とあわせて、「ひと口にいえば、この作者が『沈黙』や『侍』が通俗性の度合がおおきい作品だとじぶんでは気づいてない度合で、通俗的なのだ」と、その評価はまことに手厳しい。時代性や日常のリアルをめぐって、遠藤文学の読み直しも要請される昨今、遠藤文学に向けられる重要な問いであることだけは確かなのである。

3 信じるということ―遠藤周作と小林秀雄

『遠藤周作文学全集13』には、小林秀雄の死をめぐって、二つの追悼文が収められている。一つは、死の直後に書かれた「意識の奥の部屋（追悼 小林秀雄）」（『文学界』一九八三年三月）である。いま一つは、ほぼ一年をおいて書かれた「小林秀雄氏の絶筆」（『波』一九八四年三月）であり、後者については、一年の時間の経過もあってか、少し余裕を持った心持で、山本健吉の『正宗白鳥』に触れつつ、小林の絶筆となった「正宗白鳥の作について」（一九八一年一月、『文学界』に連載を開始）に関して、自らの想いを述べている。遠藤は、山本健吉と小林秀雄という二人の批評家の白鳥についての考えが偶然にも似ているということとを断つたうえで、次のように述べる。なによりも、自らも白鳥に共感する遠藤にとって、重要な意味を持つ文章である。

それはこの絶筆が発表される十数年前に山本氏がのべたこととほぼ同じである。山本氏とおなじように、小林氏は白鳥の意識の声ではなく、無意識の声を問題にしようとしていたのだ。白鳥のペシミステイクな人生論や人間論という思想ではなく、その底にかくれていた深層を問題にしようとしていたのだ。白鳥の心の声ではなく、魂の声を問題にしていたのだ。

『本居宣長』に顕著にあらわれたように小林氏は認識よりも信ずることを大事にした。しかし信ずるとは思想ではなく、思想をこえたものなのである。

この時、遠藤六十一歳、同五月には、第四十七回国際ペン東京大会の全体会議で「文学と宗教―無意識を中心として」と題して講演。翌年には日本ペンクラブ第十代会長に選出され、アメリカに渡っている。十二月には歴史小説『宿敵』を角川書店から刊行。その翌年三月には、遠藤自らが失敗作だという『スキヤンダル』（新潮社）の刊行がある。この時期、このことは単に印象にすぎないのだが、一九八〇年における『侍』の刊行を経て、なにか解き放たれたような闊達な遠藤の姿を感じさせる。

ここで遠藤は、健吉と小林がとらえた「正宗白鳥」の同一性を指摘しながら、深く敬愛しながらも長く遠藤の文学を問い続けた健吉に対して、小説家として、一歩先へと踏み出そうとするようにも感じとれる。重きは、「小林氏は認識よりも信ずることを大事にした」という言葉をめぐる問題にある。小説家遠藤にとって、人間の魂の〈劇〉として、「信じること」という人間の根源的な思念をめぐる問題であり、人生における力動といのちをどのように表現するかという問題である。少し言葉を敷衍すれば、心理や意識という領域を超え、近代科学がと言ってもいいのだが、その「無意識」と名づけた世界において現出する力動であり、創造という働きなのだ。

先ほど『侍』を問題にしたが、遠藤にとつては、「信じること」をめぐつて、小説家としての自己の人生と〈言葉〉のすべてを賭けるのだ。例えば『スキヤンダル』は、その問いを前にして、醜悪な自己のいっさいをさらけ出し、あらためて悪や罪を問いただす試みであったとも言えるし、間違いない、「信じること」とは、『深い河』に描き出される〈言葉〉に向けての力動であり、創造の持続なのである。

文字どおりの「追悼文」である「意識の奥の部屋」では、山本健吉が小林秀雄に咳かれたという「死支度」について、そのときの苦しそうな健吉の表情を語っているが、遠藤自身、死の前年に記した「老いて、思うこと」（『新潮』一九九五年一月）には、いささかの自戒も含むのであろうが、「私は前から、本当の思想とは若い頃の付け焼刃のような思想ではなく、死を前にしてそれを何で受けいれるか、のことだと思ってきた」と書き、ここでも、正宗白鳥の臨終について、「私に一番印象に残ったのは山本健吉氏の「宗教は思想ではない、人はあたかも臨終の言葉を思想であるかのように論ずる、だが宗教は無意識なのだ」という言葉だった」とも、あわせて書きとどめている。

このことは『人生の同伴者』（春秋社、一九九一年十一月）にも見えるが、対談（聞き手・佐藤泰正）という自由さも手伝ってか、「ただ私は、無意識は宗教的だと言いかえませんが」と言葉を反転させる。ここには、言葉の綾をこえて、遠藤の確信もまた潜まされたように感じられる。あえて言えば、人間には名辞不能な、「無意識」という意匠すらもこえて、遠藤自らが「神だけが見抜くことのできる」「魂のX」（「人間のなかのX」『海』一九七七年八月）と呼んだ、あるいはそう呼ぶしかないもの、遠藤の想いに沿えば、臨終に際してその人生と死のいっさいを受け入れることのできる、ある実在とでも呼ぶべきものであろうか。白鳥の場合、臨終に臨んでの〈祈り〉こそが、強い〈言葉〉となつて、その実在を呼び覚ましたのだという遠藤の想念である。そのものこそが、「信じること」をうながし、支えるということであろうか。

この時期、遠藤は入院を繰り返して、前年には、最後の歴史小説ともなった『女』を連載。一月には、「黒い揚羽蝶」を「東京新聞」に連載するが、三月二十五日までで、健康上の理由で連載を中止している。

「本当の思想」とは、〈死〉の受容という問題をめぐってこそ、その意味が問われるのであり、なによりも人間の生きてあることそのこと自体の重みにも耐えねばならぬ。ちなみに、小林秀雄は、白鳥との論争（所謂「思想と実生活」論争）の発端ともなった「思想と実生活」（『文藝春秋』昭和十一年（一九三六）四月）には、「真の思想家」の存在は稀れなのだと指摘し、「この稀れな人々に出会わない限り、思想は、実生活を分析したり規定したりする道具として、人々に勝手に使われている」と言い、「思想は実生活の不断の犠牲によって育つのである」と語っている。

小林は、「正宗白鳥の作について」の中で、「無意識」に関するフロイト自身の体験に触れて、「私の心は、私の自由になるような、私に見透しが利くような生易しい実在ではない。私は、私の心という名附けようもない重荷を背負わされているのだ」とも語っている一文は、それを讀む遠藤のみならず、小林にとつてもことのほか重要なものであった。事態は、到達不能なまでの忍耐の道を、いま小林秀雄という批評家は歩み始めたということである。宿命としての自らの人生を、やがておとずれる〈死〉のなかに見とどけ、受け取るかのように。あるいは、自己の生きる意味をめぐって、その宿命としての生のすべてを受け入れるかのように。

『山本健吉全集』第十一巻は、「解説」として、遠藤周作の文章を添えている。

そうしてみると白鳥という作家はよく世間が言う白けた懷疑の作家ではなくて、青年時代から死支度のみを心がけ、それ以外は眼もくれなかつた作家だとさえ言えるだろう。生涯、死支度を心

がけた作家であるゆえに、晩年の小林秀雄氏もその最後の作品で、
またも取りあげて語ろうとしたのだ。

そして、その問題とは、「正宗白鳥の死の問題である」と強く言い切る
のである。この時、遠藤六十歳。死の想念もまた彼自身のものである。
ある。ここに至って、山本健吉や小林秀雄を通して語り出される「正
宗白鳥」についての言説は、白鳥同様に、近代の宿命とも言うべき自
己懐疑という重い宿命を生きた遠藤の、あたかも一つの自画像の表裏
のようにも見える。

*

「正宗白鳥の作について」（昭和五十六年（一九八二）一月、『文学界』
に連載開始）においては、「無意識」に関連して、話が四節あたりから、
河上徹太郎も愛読したというリットン・ストレイチイの書いた「ヴィ
クトリア女王の死」に及んで、以降話はフロイトやユングなど広く精
神分析について語り、白鳥へはなかなか戻らない。もちろん話の中心
は、「精神的無意識の实在」にあるのだが、「ヴィクトリア女王の死」
にもどれば、小林は、死の眠りにつかんとする女王について、「だが、
恐らく彼女の意識の奥に隠された部屋部屋に、やはり彼女は彼女で、
様々な思想を宿していたであろう。そして、恐らく彼女の消え行く心
は、もう一度、過去の影を呼び起し、眼の前に思い浮べ、長い歴史の
消え去ったヴィジョンを、これを最後と辿り直してみたであろう」と
書いた。この時、「本当の思想」の意味について、「老いて、思うこと」（『新
潮』一九九五年一月）に記した遠藤の言葉を想起しておこう。

人間いかに生きるべきか——遠藤は、先の「ヴィクトリア女王の死」
の記述に及んで、この「絶筆」一篇に關しても、「氏の言いたいことは、
私などにも、ほぼわかったのだ」と、いささかの自負も込めるように

書き記す。この時、遠藤には、その「思想」への共感とともに、キリ
スト者として人生を生きたであろう正宗白鳥という存在が、その小林
秀雄の言葉に導かれるように、一人の日本人の同伴者として、その像
を結んでいたはずである。

繰り返しの引用になるが、「小林秀雄氏の絶筆」において、「本居
宣長」に顕著にあらわれたように小林氏は認識よりも信ずることを大
事にした。しかし信ずるとは思想ではなく、思想をこえたものなので
ある」と書いた。この時、例えば、小林秀雄の「信ずることと知るこ
と」の一文を思い起こす。偶然ではあるが、書かれたのは昭和五十年
（一九七五）三月、健吉の『正宗白鳥』刊行の一月前にあたる。こ
の文章自体、遠藤の眼にはしっかりととまっていたであろう。問いは、
如何にして人生の意味や価値を生み出す力をえることができるのか。
個の発現や自己主張に縁どられた思想ではなく、死に際して自らの人
生を受け入れること、なによりも「信ずること」に耐え、待ち望むこと。
同じ文章の末近く、「証拠が無ければ信じないという今日の流行思想」
に触れて、「お化け」が「何処から来るとも決してわからぬ恐怖に襲わ
れる事は、人間らしい傷つき易い心を持って生活をつづける限り、無
くなりはないのです」と書き記している。そこには、人生の實質に
対する穏やかだが冷徹な小林の眼が存在する。その小林にとって、〈書
くこと〉とは、その实在に向かつて言葉を選び届かせることであり、
自らが生きた人生の意味を問うことにほかならぬ。

批評家小林秀雄は、自らの「死支度」のように、必死に「正宗白鳥
の作について」を書き継ごうとしていた。自分を放擲する实在を求め
て、はるかその道のりは遠かったに違いない。「氏の言いたいことは、
私などにも、ほぼわかった」と言い切った遠藤だが、いのちの本源に
たどり着くかのような長い道のりを、容易には理解できなかったであ
らうし、そのことは遠藤自身も十分に承知ずみのことでもあったはず
である。

あらためて、白鳥について綴る小林の想いを「それは、正宗白鳥の死の問題である」と断言した遠藤の言葉を確認しておこう。そのような遠藤にとって、復活という事実を、同様に永遠のいのちの本源として、「思想」を超えたものとして描き出したという願いは、キリスト教作家としての切なる願いでもあった。少なくとも『深い河』を描く遠藤には、そのような意思が、作品の基底の奥深くに横たわっていたのではないか。例えば、『深い河』に選びとられた「神は存在というより、働きます。玉ねぎは愛の働く塊りなんです」という言葉(表現)は、『沈黙』Ⅹ章における「基督教とは、あなたの言うようなものではない」という、新たな始発とその問いに応答するものとして、その思念に深くかかわったものではなかったか。

かつて、批評家山本健吉は『海と毒薬』をめぐって、その遠藤との論争のなかで、「この小説では、「神がないからだ」という結論が、あまりに早すぎた」と述べたが、『侍』を経て、この『深い河』については、生きていれば何と言ったであろうか。『深い河』(講談社)の発行は、健吉の死に遅れること五年の一九九三年六月であった。また、小林秀雄の死は、一九八三年三月のことであった。

『人生の同伴者』において、「正宗白鳥の無意識」に関連して、対談者の佐藤泰正に「やっぱり遠藤さんは白鳥はお好きですか。関心があられますか。」と問われ、すぐに「はい。」と答え、「ほんとうに正宗白鳥って純粹ですよ」と心地好げに返事する遠藤を改めて思い起こすのである。孤独な実生活に耐えつつ、心の深層において真実キリスト教を信じ貫いた一人の純粹な日本人として、あるいは文学的な先達として、正宗白鳥という存在は、キリスト者でもある作家遠藤周作の人生に深く刻み込まれたはずである。小林秀雄のひそみに沿えば、正宗白鳥という存在の奥から呼び覚まされる言葉は、遠藤周作にとって、生きる人生の根源を問い続けるものとして、また人生の意味や価値を生み出す創造的な力動として、彼のなかに変ることなく生きつづけた。

最後に、小林秀雄の「死支度」でもあった「正宗白鳥の作について」に言い及んで、「水面に糸をたれた氏が、やがて死支度の作品で引きあげたであろう魚の名を私は遂に知ることができなかつたが、しかしそれはどうでもいいことだ」(「意識の奥の部屋」)と書きとどめた言葉を附記しておく。そこには小説家遠藤周作の批評家小林秀雄の死に対する痛恨と、ゆるぎない信頼と畏敬のあったことは言うまでもない。

注

(1) 『いのちとカタチー日本美の源を探る』(新潮社、昭和五十六年七月)には、次のような文章が見える。

「芸術は自然の中に融け合って、芸術としての純粹性をことさら主張しようとはしない。また、西洋近代の絵画のように、画家の自己表現を誇ろうとはしない。そしてその環境との曖昧な境界に、オーラのようものが立ちこめる空間に、人びとと作品との、あるいは眼に見えぬものとの、また人びとと土の、共生の秘蹟が成就する。」

そして、この芸術が持つという「共生の秘蹟」が、批評家山本健吉にとつては、相異なつた二つの文化を架橋する「いのちとカタチ」というものではなかつたか。あるいは、そのものこそが、彼の言う「無意識」という言葉に含まれる実在を意味したのではなかつたか。

なお、この著書収録のエッセイが、小林秀雄の『本居宣長』(昭和五十二年十月)連載中に、一つの示唆を受け書いたものであると述べていることに留意しておきたい。

(2) ここでは、『沈黙』と健吉自身の共産主義への傾倒と脱退という出来事を直接結びつけようというのではない。ただ、遠藤が『正宗白鳥』に関して「山本さんの苦しい長い内面のプロセス」と呼んだように、いまこの『沈黙』に関連しても、その出来事の重い影を、その遠藤の言葉に重ねることは許されるのではないか。

なお、山本健吉の評伝については、井上泰至『山本健吉ー芸術の発達は不断の個性の消滅ー』(「ミネルヴァ日本評伝選」、ミネルヴァ書房、二〇二二年十月)を参照した。

(3) このことは、第二バチカン公会議での出来事を指すものと思われる。会議は一九六二年から一九六五年まで、毎年秋に四回にわたって行われた。会議では、それまでの硬直化したローマ教会の現代化について話し合われ、オブザーバーとして、K・バルトも参加した。世界的に

反響は大きく、以後の教会刷新の原動力となった。日本においても、一九六六年七月には『思想』が特集号を組み、同月二十一日の「毎日新聞」では加藤周一が「今月の論調」で取り上げている。

(4) 『反近代の思想』は、福田恆存の編集によるもので、冒頭、「解説」として「反近代の思想」という文章と「文明開化批判」「近代への懐疑」「近代の克服」という三章から成り、それぞれ夏目漱石、永井荷風、谷崎潤一郎、保田与重郎、亀井勝一郎、唐木順三、小林秀雄と、山本健吉が含まれている。

巻頭の「解説」のなかで、「文化の喪失」について、T・S・エリオットの「文化とは、たんに幾種かの人間活動の総計ではなくして、ひとつの生き方である」という「文化の定義のための覚書」のなかの文章を紹介し、日本の近代の歩みについて次のように述べる。

「こう考えていくと、文明開化以後の近代日本の歩みは、文化の喪失の歴史ではないか。われわれ近代日本人にとって、ここ百年というもの——いいかえれば日本が近代国家として封建的鎖国状態から解放されて欧米先進国の仲間入りをして以来——「文化」とはつねに目標として眼の前にぶら下っていたものではなかったか」

いま健吉の思想基盤もこれと共振するものであったのではないか。先に述べた『海と毒薬』論争もまた、このような思想基盤を背景にしたものであったように見えるし、『正宗白鳥』にしても、その文化的喪失への哀しみに重なって、白鳥という日本人の心の深層を必死に手繰り寄せんとする痛切な息づかいを感じさせる。

(5) 『侍』をめぐっては、そこに現われるイエス像を支える思想的力動が、日本の汎神論的風土の中を闊い、生き、十分にぐり抜けていたかどうか、筆者にはいささかの躊躇と疑念のあることを言い添える。詳しくは、拙著『遠藤周作（和解）の物語』（増補改訂版、和泉書院、二〇一六年三月）を参照されたい。

(6) 山本健吉は、その死の問題に関して、正宗白鳥の作品について、次のように指摘している。

「書きたいと思う主題は一つしかなかった。それは人間が生きているということの不思議さである。人は死ぬべきものであり、死ぬべきものが、あたかも死が眼前にないかのように、強い欲望に燃えて醜態を示す、その姿の奇怪さである。」（『正宗白鳥氏の業績』、「朝日新聞」

昭和三十七年十月二十九日）

あわせて、「今年のお」や「リー兄さん」などを例に挙げながら、そのものを見据えたことが、「作品に一つの詩的結晶」をもたらして

いるのだという。

言うまでもなく、『正宗白鳥』一冊は、白鳥の人生の深層に分け入って、その「人間の生きる姿の奇怪さ」の謎を解く試みでもあった。

（附記）

本文の引用は、遠藤周作、山本健吉については、それぞれ『遠藤周作文学全集』（新潮社）、『山本健吉全集』（講談社）に、また小林秀雄については、『小林秀雄全作品』（新潮社）に拠った。なお、山本健吉については、該当する個々の単行本についても適宜参照した。

私設心理相談室の現状とその展望

Current Status and Prospects of Private Psychological Counseling Offices

窪内 節子

Setsuko Kubochi

要旨：臨床心理士資格取得者の増加により、臨床心理士の私設心理相談室の増加が予想される。その際に、臨床心理士の仕事は、医療だけでなく、教育、産業、司法、福祉など人間社会全体に関わる仕事として対象領域を広げることが重要と思われる。その実践する場として、まず筆者が運営する私設心理相談室の成り立ちやしつらえ等を紹介した。次に、実践例として、命の維持の選択に関する事例と、犯罪的家庭内騒動の事例の概要を示した。さらに、このような私設心理相談室を運営していくには、経済的基盤確保のためのNPO法人格の取得や、臨床心理士の質向上のための機関創設の必要性とSNSを利用した広報に参入する必要があることを示唆した。

キーワード：私設心理相談室、臨床心理士の対象領域、運営上の基盤

I 問題と目的

筆者は、2014年に大学定年後、青山メンタルヘルスという私設心理相談室の運営を始めた。この度、山梨英和大学が開学20周年を迎えることを記念した記念号への投稿を名誉教授として求められる栄誉を得た。そこで筆者の青山メンタルヘルスでの8年間の経験をもとに、私設心理相談室の現状とその展望について述べてみようというのが本論文の目的である。

そもそも臨床心理士による私設心理相談室とは何であり、その実態とはどのようなものであるかを考えることから始めてみたい。臨床心理士とは、日本臨床心理士資格認定協会によれば、「人（クライアント）にかかわり、人（クライアント）に影響を与える心の専門家、クライアントのかけがえのない存在固有性、いわばクライアントの数だけある主観的・個別的価値観の多様性を尊重しつつ、その人の自己実現にお手伝いしようとする専門家」と述べている。つまり、私設心理相談室とは、臨床心理士がクライアントの自己実現の手伝いをする場ということになる。その実態として、私設心理相談室の勤務者数は、第7回「臨床心理士の動向調査報告」（一般社団法人日本臨床心理士会、2016年）によると、有効回答数10321人のうち851人（8.2%）が私設相談に従事し、そのうち開設・管理責任者が416人（4.0%）、勤務者が353人（3.4%）となっている（図1参照）。第6回動向調査（2011）では、826人（8.1%）であるので、ほとんど変化はないように思われる。しかし、すでに第8回臨床心理士の動向調査が行われているが、現在統計中で公表されていないため、あくまでも筆者の印象にすぎないが私設心理相談室は増加傾向にあるように思う。その理由として、2021年現在で、臨床心理士の免許を取得者は、38,397名に上っているが、その数に呼応して臨床心理士の雇用数が増加しているとは考え難い。臨床心理士の勤務先である医療、福祉、司法、教育、産業、大学・研究所などの分野において、正規雇用率は低下し、任期付きもしくは非常勤といった不安定な雇用形態で勤務せざるを得ない場合が増加している。そのため、非常勤勤務に従事しながら私設相談室を運営するという現実的な選択をする臨床心理士が増加していると思われるからである。

1988年に「日本臨床心理士資格認定協会」が発足し、臨床心理士が誕生し、当初「開業で飯を食えるのが一人前の証である」との風潮もあり、開業がひとつの憧れになっていた時代もあった。そのような時代から、現在は臨床心理士として生きるための手段としての私設心理相談室の時代が到来しているといっても過言ではないように思う。しかし、若い臨床心理士が自らの力で自分の心理臨床現場を創設していくことを評価しつつも、倫理問題や経験不足のために起こる問題等への対処などを考えると懸念を持たざるを得ない。

そのためにも筆者が行ってきた私設心理相談室の運営の現状を通して見えてきた今後の臨床心理士の在り方についての本論文は提言である。それが、後に続く若い臨床心理士への手掛かりになれば幸いである。

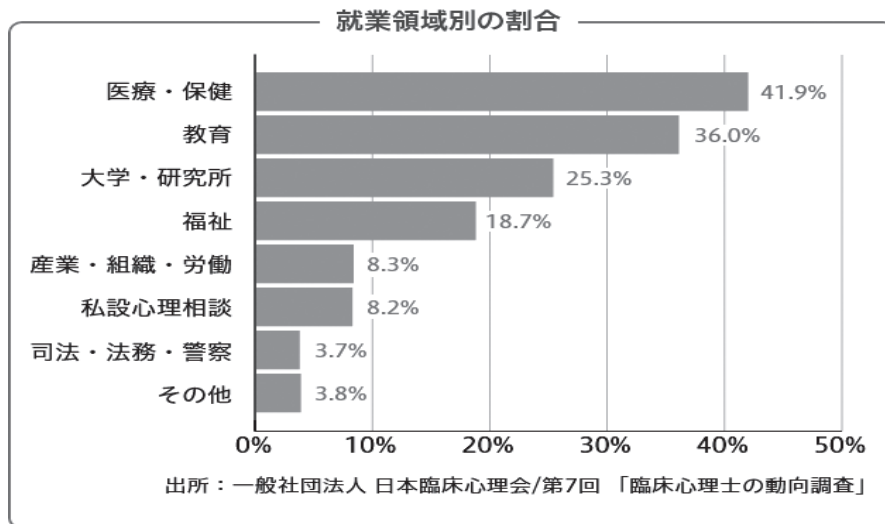


図1 「第7回臨床心理士の動向調査」

II 青山メンタルヘルスについて

1. 成り立ち

青山メンタルヘルスが創設されたのは、1989年（平成元年）である。早いもので、2022年現在で、創設32年を迎えた私設心理相談室である。まだ私設心理相談室は珍しい存在で、「開業」という選択は、魅力的であったと同時にとても勇気のいる事業であった。創設したのは最上貴子さんという方で、最上さんが声をかけて下さった渡部美智子さんと筆者が加わり、3人体制で始まった。当時、渡部さんも筆者も別の職場を持っており、中心的な運営は最上さんが担っていた。大変残念なことに最上さんはすでに亡くなっているため、最上さんがどのような思いで私設相談室を立ち上げようとしたかについては、定かではない。しかし、最上さんは臨床動作法創設者の成瀬悟策先生の直弟子で、確かな動作法の技法を身に着けていた。そのためか最上さんは開業に当たって、運営面での不安をあまり見せることはなかった。ただ、渡部さんも筆者も精神分析的な心理療法を指向している臨床心理士であり臨床動作法を行うことはできない。最上さんは、動作法という同一の技法を持つ者を集めて私設心理相談室を運営していくことよりも、懇意であった私たちとの人間関係を重視して声をかけて下さったのだと思う。なによりも最上さんの動作法には、施術の背景にクライアントを力動的に理解するという志向があった。そんなところに最上さんは筆者らと一緒に運営し、共にクライアントの心的世界を理解していこうという方向性があったように思う。このような最上さんの心の広さゆえに、一つの技法に固まらない多様性のある私設心理相談室が創設されたのである。

その後2014年に、終活を始めていた最上さんから筆者に青山メンタルヘルスを引き継ぐよう依頼があった。筆者は、長らく学生相談のカウンセラーを務めた他、スクールカウンセラー、病院勤務など多様な臨床経験を持っていたが、スーパーヴィジョンを受けた土居健郎先生から「良き臨床家になれ」との言葉を何度も言われたことや、もう一人の恩師である小倉清先生の生涯臨床家であり続ける姿に接するにつけ、いつかは自分の力で私設心理相談室を運営したいとの思いがあった。そこで筆者は、最上さんの申し出を有難く受け、私設心理相談室の開業を決心した。

筆者は、まず私設心理相談室の開業に当たって、できるだけリスクを減らすための準備を行った。具体的には、開業心理臨床家の先駆者らといえる片山(1990)、吉川(2002)、栗原(2011)、亀井ら(2012)の著作には、①経済的問題(生活が可能かどうか)、②クライアントの集客の問題、③心理療法が社会的に通用するかどうかなどの問題点が私設心理相談室の開業リスクとして挙げられている。それらの問題を解決するために、筆者は①については、有難いことに専任の大学教員という職にあったため、その職を定年するまで、兼任し、その後は年金で生活すれば、生活上の不安は軽減できると考えた。また、最上さんから場所さえあれば何とかなるといふアドバイスに従い、預貯金のほとんどを投入して最上さんからマンションを購入し、維持費のみの運営とした。②については、従業員のための福利厚生の一環として保険でカウンセリングを受けられるシステムに参入し、安定的にクライアントを集めることにした。③については、自ら研究会や研修会などに参加し、仲間同士のケースカンファグループを定期的に行うという形で自己研鑽を続けていくことで問題を解決することにした。以上のような対応を行い、筆者なりの心理療法の実践の場として青山メンタルヘルスの開業を準備した。

2. 相談室の立地としつらえ

青山メンタルヘルスは、東京都港区の千代田線、銀座線、半蔵門線が交差する表参道駅から歩いて3分ほどのマンションの1室にある。最上さんからの譲受けで、好立地であったため特に周辺環境は考慮せずに迷わず筆者は購入した。渡部(2006)による、東京都の臨床心理士オフィスの立地のパターンについて調査した研究がある。それによると、臨床心理士オフィスは、副都心区のターミナル駅(池袋駅、新宿駅、渋谷駅)付近と港区北西部への集中が顕著とのことである。それらの多くは、神経症・心理的問題を臨床領域とするオフィスで、交通利便性とクライアントの多くは高所得者であると想定し、彼らが選考しそうな街を選んでいるとのことである。これらの結果は、開業してみても筆者にとっても納得がいくものであった。マンションから一歩出ると、周囲は今を時めく店舗が並び、ファッショナブルな洋服に身を包んだ男女が闊歩している。クリスマスの時期には、ケヤキ並木の歩道がカップルで一杯になる。白髪交じりの筆者などは、居てはいけない感じがして、足早に駅に向かってしまうような都会の華やかさに満ちた立地である。

以上のような立地が、クライアントにどのような影響を与えるかについては、メリットとデメリットの両面が考えられる。メリットとしては家族や知人に全く疑われずに通うことができる点である。ちょっと買い物をしてくるといって家を出れば、誰にもカウンセリングを受けに来ていることを知られることなく相談室に通うことが可能である。実際、帰りなどに買い物や青山通りを散策して帰るクライアントも多い。また、周辺の華やかさと相談室の静けさの違いの大きさが、外界と内界への切り替わりという舞台変化を促すように思う。土居(1977)が、「面接の場で起きることは、日常生活から隔絶しているという点で劇と同じである」というように、青山という立地的雰囲気が、まるで舞台上でスポットライトを浴びてクライアントが自分自身の物語を語りやすくする面があるように思う。デメリットとしては、そのような切り

替えが苦手なクライアントにとっては、街の華やかさに圧倒されてしまい、うまくカウンセリングという舞台上で振舞えないことだろう。

次にしつらえ（図2参照）に関してだが、面接室は、3つある。それらは、すべての部屋に窓がある約6畳程度の部屋が2つと約8畳の部屋が1つである。それにミニキッチンの付いた事務室とトイレと玄関である。3つの面接室は並んでいて、真ん中の面接室2はカウンセラーが休憩や記録作成などに使い、ほとんど使用しないようにしている。面接室2を空けることで、両サイドの面接室の防音がより完全となり、面接内容が漏れることのないよう配慮している。また、面接室3は独立しているが、面接室1と面接室2のふたつの部屋は可動式の壁で仕切られ、壁を開ければ研修やカンファレンスができるようになっている。



スタッフは、代表である筆者の他、9名のカウンセラーと事務員1名である。雇用形態は、筆者に雇われて給料を貰うのではなく、カウンセラーは、青山メンタルヘルスのスタッフではあるがクライアントから頂く面接料金の何割かを筆者に払うという業務委託の形式をとっている。従って、雇われているわけではないので、各スタッフの自由裁量で心理療法を行い、その責任も負うことになっている。もちろん責任者として筆者が、カウンセラーの相談なり、必要ならクライアントに会うことも可能だが、基本的には各カウンセラーは自分のケースに責任を持って当たれるほどの技量と能力を持っていることが前提となっている。従って、ほとんどすべてのことがカウンセラーの裁量で決めることが可能で、例えばクライアントとカウンセラー双方の了解が得られれば、土日や休日の面接も可能となる。さらに面接料金についても最低限の料金は決まっているものの、カウンセラーの判断で料金を決めることもできる。受付、予約、連絡などはすべてメールで行い、緊急時に使うための電話番号をクライアントには伝えているが、ホームページ上には載せていない。

図2 間取り図

3. 料金と広報

料金は、パンフレットとホームページに、初回面接13,000円、次回より8,000円から12,000円と公表している。ただし、前述したように、経済的な問題などのため担当カウンセラーが判断すれば、6,000円以上であれば面接可能となっている。料金の受け取り等は、事務員が常駐していないため、カウンセラー自身が行うことになっている。

広報に関しては、基本的にパンフレットとホームページ、各カウンセラーの個人的な繋がりからの紹介である。先に述べたように、保険でカウンセリングを受けられるシステムに参入し、定期的にクライアントが紹介されるため、特に儲かっているわけではないが、幸いなことに黒字経営を維持している。それに甘えて、余り広報に力を入れてこなかったが、最近ツイッターでカウンセラーが関係した著書や活動などを少しずつ発信し始めている。それというのも、私設心理相談室の醍醐味は、心理療法における臨床体験にあると思う。そのためには、クライアントが自費で、ある期間継続的に心理療法を受ける意欲と力が必要となる。そのようなクライアントとの面接を増やしたいと考えているからである。

Ⅲ．私設心理相談室における臨床心理士にとっての新たな方向性

開業臨床心理士の多くは、病院精神神経科や精神病院での臨床心理士としての勤務を経て、開業している。そこでは、精神疾患、神経症、境界例、摂食障害、自閉症、発達障害などの心理査定や心理療法の仕事を行い、その経験を積んだのち、何らかの理由、多くは個人的な理由で開業に踏み切っているように思われる。この道を否定する気持ちはないが、開業するためには、これが王道かのように言われることに筆者は違和感を持つ。もちろん、臨床心理士として、精神医学の知識を身に付け、精神的な課題を持つ患者さんと出会い、その治療に向けた援助に関わることは不可欠だと思う。しかし、このような経路を経た開業臨床心理士は、当然のごとく病院と強く結びき、クライアントを紹介され、薬物が必要な場合には処方をお願いするという連携が構築されての私設心理相談室を運営することになる。筆者は、臨床心理士という仕事は、まるで病院の下請けのような仕事ではなく、もっと広い臨床心理士独自の仕事領域があると考えている。つまり、医者は医療にかかわる仕事従事者であるが、臨床心理士は、医療だけでなく、教育、産業、司法、福祉など人間社会全体に関わる仕事ではないのかと言いたいのである。

一方、筆者の病院体験は、関東中央病院精神科での5年間にわたる研修が挙げられる。その間、小倉先生の外来診療の陪席、患者さんとの面接やデイケアを経験できた。また、2008年から2019年まで、社会保険鯉沢病院（2014年から峡南医療センター富士川病院となる）にてスタッフ対象カウンセラーとして勤めた経験もある。その病院には精神科はなく、筆者は病院スタッフのカウンセラーとして、患者さんと面接することはなく、産業カウンセラー的な仕事を務めていた。その一方で筆者にとっての主なる臨床領域は、教育臨床といえる。小学校教員を経て大学院に入学後、国際基督教大学、恵泉女学園大学、山梨大学、山梨英和大学と約40年間近く学生相談に従事したほか、スクールカウンセラーとして1998年から2010年まで（要請訪問スクールカウンセラー期間を含む）を務めていた。さらに山梨英和大学大学院において、院生へのスーパーヴィジョンや研究指導などに従事してきたことも筆者の臨床心理士としての成長に繋がっている。以上のような経験から筆者の心理臨床とは、クライアント自身が自分なりの考えで生きていく力を身に付けることのできるよう援助していく教育的な立場だと考えている。このような立場に立つと臨床心理士の活動領域は、非常に広いものとなる。筆者が開業をしたとき、医療関係者に随分とパンフレットを配り、クライアントの紹介をお願いした。筆者の勤務先が山梨県であったこともあり、東京に位置する青山メンタルヘルスへの紹介はほとんどなかった。また、お願いした精神科医の多くが、病院勤務ではなくクリニックを運営し臨床心理士も在籍しており、自らのクリニックで対応できるため紹介する必要がなかったとも考えられる。ある意味、医療機関からのクライアント紹介が少なく、独自にクライアントを獲得しなければならないことが、臨床心理士として幅広い人間の問題にも対応していくきっかけになったように思う。その後、ホームページやネット検索、口コミなどで、青山メンタルヘルスにクライアントが来室してきているが、驚くほど広い範囲の相談に対応しているように思う。

Ⅳ．新たな方向性における事例紹介

前述した予想以上の広範囲に渡る相談事例として、ここでは、医療における相談とは異なる生き方の選択に関わる事例の一端を紹介したいと思う。ただし、本論文は事例の検討を目的としていないため、プライバシー保護のために変更され、特定されることのないよういくつかの事例を合成した概要のみを提示する。

事例概要1：命の維持を自ら決断した事例

58歳女性で事務員のAは、3人の子供の教育と進路選択などを訴えて来室した。交通事故で、夫を突然亡くした後、事務員をしながら子育てをしてきたという。子供への期待からか、教育熱心で、塾や家庭教師など親や夫が残した財産をつぎ込むように教育費にかけていた。筆者としては、Aに寄り添いつつも、親の気持ちを押し付けるのではなく子供たちの希望を優先することや、A自身の老後の資金についても考えるよう促していた。しかし、筆者の言葉はほとんど響かず、逡巡し、愚痴りながらもAが考えを変えることはなかった。面接の進展がないまま、ある時筆者が、「若くないのですから悔いのないように生きてほしいですね」と何気なくつぶやいたことをきっかけに、Aは突然深刻な肺の病気のために5年の命であると宣言されていることを語り始めた。Aによれば、当初は多少咳があるもののほとんど日常生活に困ることがなかったので、医者診断を信じられなかったという。ところが徐々に、階段を上ったりすると息切れするようになり、不安で仕事のことや今後のことを考えても答えが見つからない状態が続いている。今後のことを考えると頭が一杯になって眠れないこともあるが、本当に自分が死ぬという実感はないとのことだった。しかし、具合はどんどん悪くなって行き、入退院を繰り返しつつ、次第にAの体調は落ちて行った。医者からは、治療法としてはもう生体肺移植手術だけが残された道だと言われ、医療機関としてもその準備を進めていた。幸か不幸かAの娘さんがドナーとして適合していることが分かり、後はAが手術を受けるかどうかと娘さんがドナーになるかどうかという決断と意志の確認が求められていた。ただ、Aは娘さんにはドナーに適合していることを秘密にして、面接の中で、手術を受けるかどうかについて何度も迫るように筆者に答えを求め続けた。筆者は、心の中ではどうしてよいのか分からずいつも「よく医者と相談してAが決めた方がいい」と応答することしかできなかった。その後、さらに病状は進み、Aは酸素タンクを引きずり歩くのもやっとの状態で来室した。面接の中でAは、筆者に宣言するようきっぱりと「手術は受けません。嫁入り前の娘の胸に傷をつけることは母親としてできません」と語った。息も絶え絶えに、語るAの姿に筆者は、これほどの強さを持った人なのかと圧倒され、神々しさまで感じ、今までの優柔不断なAとの違いに驚かざるを得なかった。これが最後の面接となり、その後娘さんからAが亡くなったとの喪中のはがきが届いた。

事例概要1について、Aは、ホームページを見て来室したクライアントである。当初子育ての訴えから始まり、次々とAが財産を売却して子供の教育に費やすことに、筆者は、何とか思い止どめようとしていた。しかし、夫を亡くし一人で子どもたちを何とか一人前の人間にしたいと考えるAの考えにも共感でき、内心はらはらしながらも見守る以外なかった。その後、Aの命に限りがあることを知り、それまでのAの行動も理解できたものの、今度はその延命措置に繋がる生体肺移植手術を受けるか受けないかの決断を巡って、筆者自身も追い込まれ、心穏やかに過ごせない日々が続いた。このような筆者の心の動きはAにも伝わっていたと思う。ただ、筆者には、気持ちは揺れつつも最後まで見届けようという気持ちは強かった。それがAに寄り添いAの決断を促したとすれば幸いだと思う。正直なところAの延命手術をしないという決断が正しかったのかどうか今でも分からない。子供にしてみれば、もう少し母親が生きていたらという気持ちを持ったとしても当然だと思う。ただ、筆者としては本人の決断を最後まで尊重できたのではないかというある種の安堵を感じていることも確かである。

事例概要2：犯罪的な家庭内騒動の事例

50歳台の主婦Bから、就職後一人暮らしの息子からお金を要求され、断ることができなくて困ってい

るとの相談を受けた。Bによれば、ファッション関係の会社に勤める息子が、センスが悪いと周囲から疎まれ、必要以上に高価な洋服を購入しなければならないので、給料では足りないと訴えてきたことから、援助をするようになったという。その後息子は、会社の間人関係になじめず、心療内科に通いつつ状態との診断を受け、退職してしまった。Bは、実家に帰ってくるよう息子に勧めたが拒否されたため、仕方がなく生活費を送っていた。その額が次第に多額となり、息子は電話ですべて良くないことは親のせいだと責め、気に入らないと怒声を発し、Bを脅かすようになった。Bは電話が鳴る音が聞こえると、震えが止まらず、出ないと何時間でも呼び出し音を鳴らされ、狂いそうだと訴えた。筆者としては、Bに息子がどのような生活をしているのか、医療にかかっているのかなどの情報の取得や、もしよければカウンセリングに来たらどうかとBから勧めよう提案した。ところが、カウンセリングの話を出したことが息子の逆鱗に触れ、却ってBへ要求が強くなってしまった。この失敗を筆者はBに謝り、息子への直接の接触は諦め、Bが送金を辞められるようサポートすることに方針を変えた。Bは、息子を甘やかして育てたことを反省しつつも、息子に共感的なところもあり、断れずに金を送り続けていた。ある時、息子からBに電話が入り、思い切って送金を断ったところ息子が怒り出し、今度はメールがどんどん届くようになった。その内容はほとんど脅迫に近いものだったが、一方で自分は生きていてもしかたがないと悲観的訴えも書かれていたという。それでもBが送金せずにいたところ、息子から、医者に行ったら悪いのは親と言われたと責められ、仕方なく、お金を振り込んでしまった。面接で負けてますねと自嘲気味に語るBの姿を見て、筆者はそろそろ決着をつける時期が迫っているように感じた。筆者が、「初めて断ると言えたんですよ」と支持すると、「どこまで自分のことを見捨てずに面倒を見るのか親を試しているんですよ。金で測っているということですかね」と息子の言動に振り回されない冷静さも見えてきた。その一方で、Bがひょっとして実家に突然戻ってきて脅されるのではないかと強く訴えたので、警察の安全課に連絡しておくのも手だと伝えた。Bは、すぐに警察に相談に行き、送金も電話もしないようアドバイスされ、電話番号を変え、警察官が家に見回りに来てくれるようになった。警察が関与したことで、Bは息子の方からの電話や電報、手紙なども警察に見守られているとの安心感からか受け取りを拒否できるようになった。息子は、居住地の警察に、親と連絡が取れないので安否確認をして欲しいと頼んだものの、すでにBから警察に話してあったので、警察は取り合わなかった。音信不通の状態が続き、Bは息子の自殺などを心配し、アパートの管理会社に連絡し、せめて洋服だけでもと送ることにした。10日後、宅急便の会社から連絡が取れないといわれ、Bが息子に電話を入れてみたが返事はなかった。同時に、管理会社から家賃が滞納されている旨連絡があり、次の日管理会社が本人に連絡をとっても出ないため、救急隊に連絡し部屋に入ったところ、本人が寝ている状態だったため、病院に緊急搬送された。その後精神病院への入院となり、現在社会復帰に向けて療養中である。

事例概要2については、Bが、病院や大学の心理臨床センターなどに相談したものの断られ、知人の紹介で来室したケースである。そんな経緯から筆者としては引き受けたもののどこまで関われるか、正直なところ自信を持てなかった。当初のクライアントは息子だとの思いから筆者は、Bに息子の来室を頼んだところ、息子を激怒させてしまった。そのことで筆者は、Bに早まった行動をさせたと責任を感じて力にならなければとの覚悟ができた。その後筆者はBに対して支持的にかかわり、Bが自らの意志での送金を辞めるよう促していた。そのこともあって、Bが息子の問題は、親としての問題だけではないとの内省を深め、送金を止めることを決意するに至った。しかし、長年の息子からの暴言から電話の音が鳴っただけで震えが出現するBには、とても送金を止めることは困難であった。その様子から、筆者は息子の行

動は、明らかに犯罪的な脅迫であると認識し、Bに警察へ助けを求めるよう提案した。警察の協力もあり、その後の展開は、驚くほど早かった。一般に、親子関係のもつれから、子供が親を責め、暴言を吐くことはよくあることである。それが犯罪的な脅迫であると認識し、警察介入を求めることの判断には、かなりの時間が必要となる。よく警察は、ことが起こらない限りは、行動を起こさないとされるが、Bの訴えは、警察から見ても対応すべき案件であったと思われる。息子からの要求が、親への甘えか、犯罪的な脅迫かという判断がその後の展開を促したと事例といえる。

V. 考察：事例から見えてきた私設心理相談室の可能性

事例概要1のAは、身体の問題としては医療の患者であるが、精神科領域の対象者ではないことは明らかである。一般に、人生における岐路や選択の決断を行わなければならない時に、当然のごとく迷い苦しみ悩み、誰かの助けを求めたとしても不思議ではない。そのプロセスに寄り添い、迷いや逡巡に付き合ってくれる人を求めて、Aは来室した。かつて、そのような時に心理的な援助やアドバイスなどを行う役割を担っていたのは、村の長老や住職や呪術者のような身近で尊敬を集めているような人だったように思う。しかし、現代ではそのような人に出会うことは難しいのではないだろうか。だからといって、現代人が一人で何もかも判断して決断できる人間になったとはとても思えない。もし、その役割を担う人として臨床心理士が求められているのだとしたら、医療領域などとは異なる臨床心理士がなしえる独自の領域だといえるのではないかと考える。

事例概要2もBは、息子から脅迫ともいえる暴言を日々受け続けていたために、震えや動悸などを発症したりしたが、精神的な治療の対象者ではなかった。当初、何とか息子を助けようと医療関係に相談しても取り合ってもらえなかったことからその対象ではなかったことは明らかである。ある意味、一種の家庭内暴力あるいは家庭内争議と考えられるが、それに対して外部からの介入は、どこまでが親子の心理的葛藤内のことか、その範囲を超えた犯罪的脅迫かの線引きが難しく、第三者は知ってはいても実際に援助のための行動を起こすにはかなりの決断がいるように思う。特に警察への通報ともいえる行為の決断はBにとっても勇気のいる行動であった。幸い筆者はストーカーの相談や大学内の暴力事件などの経験から警察が協力的であることを知っていたものの、この事例がそれらに該当するかの判断には時間が必要であった。ただ、警察がいったん引き受けてくれさえすれば、いわゆる他職種連携とは違い、情報を交換することは余りせずとも、対象者が犯罪的かどうかで判断し、迅速に対応していく。その後は、警察は具体的な力を持っているだけに、Bにとって大きな支えとなり、息子への送金を止め、アパート管理会社への相談などスムーズに動けたように思う。

以上2つの事例から見えてきたように、私設心理相談室の仕事は多岐に渡り、いわゆる心の問題への対応を通して、人間の生き方全般への援助に繋がることは明白といえる。むしろ問題は、病的あるいは心理的な問題のみを扱う仕事と考えて、自らその対象領域を限定している臨床心理士側にあるように思う。

開業心理臨床家の先達の一人である、片山(1990)は、今後心理臨床家が大いに活躍できる分野として夫婦間の問題、息子や娘の結婚相手についての相談、子供の進路相談、親子のわだかまりの相談、セックスに関する相談等を挙げている。実際に、このような医療の枠組みと異なる相談が、筆者が運営している私設心理相談室の主な仕事となっている。それはすなわち臨床心理士独自の活動領域への対応と言えるだろう。臨床心理士は、自信を持って医療とは異なる人間社会の様々な問題に対応する職種であると認識する必要があると思う。しかし、このような領域の対応は、簡単ではない。このような実践を支え、今後若い臨床心理士が私設心理相談施設を運営していくためには、いくつかの解決すべき問題があるように思う。

ひとつは、経済的基盤の問題解決である。このことは、私設心理相談室の最大の問題と言えるが、片山の時代とは少し異なってきた兆しが見えるように思う。具体的には、欧米では心理療法が社会的な評価を得て、公的な支援を得て活動することが可能になっている。欧米ほどの段階までには至っていないが日本でも、京都にある御池心理センターではNPO法人子どもの心理療法支援会を立ち上げ、児童福祉領域の子どもの心理療法支援と発達障害児の心理療法の支援を行っている。また、東京でもカウンセリング教育サポートセンターが、NPO法人として、カウンセリング・臨床心理学の考え方や技能の教育、研究の普及と、心理的援助の専門家の養成を行い、その学習成果を社会に還元し、人間関係の改善、活性化と人が共に生きられる社会に貢献することを目的に活動している。NPO法人格を取得できれば、社会的信用も得やすくなり税制面からの優遇や補助金などを得ることも可能となる。非営利活動とは「利益を目的としない」ことであって「利益を取らない」ことではなく、NPO法人でも特定非営利活動のほかに「その他の事業」として収益事業を行い、そこで得た収益を特定非営利活動のために充てることができる。私設心理相談室もこのような動きに呼応し、公的資金の援助を受けることができれば、安定した経済的な基盤の構築が可能と思われる。

二つ目は、臨床臨床士の卒後教育の問題である。現在臨床心理士の養成は、日本臨床心理士資格認定協会が認めた第1種指定大学院の場合、2年間での臨床心理学の理論と実習の学習を経て、受験資格を得るという形で行われている。しかし、公認心理師資格が創設されたことにより、臨床心理士、公認心理師の二つの資格を同時に得ることが可能な大学院であれば、その教育内容は煩雑となり、とても落ち着いて心理療法を学ぶことは困難のように思われる。臨床心理士の質の向上は、今後日本で心理療法が根付いていくためにも、職業としての臨床心理士の社会的評価を得るためにも解決すべき問題である。現在でも心理療法系の学会などで、研修やスーパーヴィジョンシステムの導入などが行われているが、充分とは言えない。確かに臨床心理士資格の5年毎の更新制度により、一応の再教育は可能とはなっている。しかし、より高度な専門性をもつ臨床心理士の創出のシステムの構築のために、日本心理臨床学会、あるいは日本臨床心理士資格認定協会などが、訓練・研究・研修のための機関（インスティテュート）を作る必要があるといえる。

三つ目の私設心理相談室の問題として、広報をどのように行うかも重要な案件に思われる。心理臨床家は、クライアントの情報を公開しないという守秘義務を守る責任がある。また、心の内面を扱う仕事のために、どちらかという臨床心理士自身も内向きの人が多いように思う。その上、臨床心理士の職場は、公的な相談機関、病院、福祉関係施設など、クライアント自身が援助を求めて来室するための場所が多く、広報に熱心なところは多くない。私設心理相談施設は、クライアントが来室しなければ運営は不可能なため、必然的にクライアントを何らかの方法で呼び込むための広報が重要となる。ましてやそれまでと違った独自の臨床心理士としての仕事を行う場合には、その活動内容や専門とする領域を広く世間に知らせる必要がある。そのための方法として、パンフレット作成、紹介先への挨拶、執筆活動、ホームページ作成、講演活動などがあるが、情報社会の現代では、ソーシャルメディア上の広報が重要性を増しているように思われる。青山メンタルヘルスの開設当初、たまたま信頼のおける相談室として、ネット上に上げられたことがある。その時の効果は驚くほどであった。その経験から最近ツイッターを始め、誤った評判の拡散や悪意ある不特定人物からの応答などに注意しつつも発信している。現在のところ、取り上げている情報が筆者の本の紹介や、スタッフの講演などの紹介に限り、とりあえずは青山メンタルヘルスの存在の周知になればと考えている。

VI. 最後に

今回、山梨英和大学開学20周年を迎えられたことを心よりお祝い申し上げます。2002年に山梨英和大学開学に関わり、その2年後に大学院を開設できた当時を思い起こすと、様々な困難はあったものの、山梨県唯一の臨床心理士養成大学院として現在も発展を続けていることは筆者にとって、大きな喜びである。その後、山梨県で働く多くの臨床心理士のほとんどが山梨英和大学大学院の修了生となり、その活躍が風の便りに届くにつけ、このような大学および大学院創設という機会を与えられた幸運を感じざるを得ない。今後もますますの山梨英和大学の発展を陰ながら祈っている。

引用・参考文献

- 片山登和子 (1990). 開業心理臨床家の問題. 発達障害の心理臨床. 臨床心理学体系. 金子書房. 311-312.
- 亀井俊彦 (2012). 私の開業心理療法. 渡部雄三 亀井俊彦 小泉規実男編. 開業臨床心理士の仕事場. 金剛出版. 49.
- 栗原和彦 (2011). 心理臨床家の個人開業. 遠見書房. 5-6.
- 土居健郎 (1977). 新訂方法としての面接. 医学書院. 98.
- 鑓 幹八郎・名島潤慈編著 (2018). 心理臨床家の手引き. 誠信書房. 238.
- 日本臨床心理士資格認定協会監修 (2021). 新・臨床心理士になるために. 誠信書房. 3.
- 平井正三 (2012). 開業精神分析的な心理療法実践. 渡部雄三 亀井俊彦 小泉規実男編. 開業臨床心理士の仕事場. 金剛出版. 37.
- 吉川悟 (2002). 開業の活動モデル. 下山晴彦・丹野義彦編 講座臨床心理学6 社会臨床心理学. 東京大学出版会. 175 - 202.
- 渡部正浩 (2006). 東京都における臨床心理士オフィスの立地パターン. 経済地理学年表. 第52巻. 193-204.

キリスト教的な人格教育の本質と使命

The Nature and Mission of Christian Character Education

朴 憲郁

Heon-Wook Park

要旨：

同じ1947年に、「日本国憲法」と最初の「教育基本法」が施行された。この教育基本法の第一条に、教育の目的として人格の完成を目指すと明記された。また同年に施行された「学校教育法」によって、学校教育制度の根幹が定められた。2006年12月22日に改訂された教育基本法の第一条も、最初の「教育基本法」を踏襲している。

教育基本法の制定から75年を経て、戦後の民主主義の教育を受けた世代の人々にとって「人格」「個々人の尊厳」という言葉は馴染まれてきた。だがそれだけに、多様に語られる人格および人格教育の内容とは何か、それに対するキリスト教独自の理解と特性および今日的意義は何かが改めて問われている。それに答えて、神学およびキリスト教教育学の視点から一つの考察を試みる。その出発点として今回は特に、人格と顔との関連に注目し、第II章においては近代日本の教育思想家における人格論へと視点を移して論じ、最後にキリスト教学校における人格教育の使命について言及する。

キーワード：人格教育、顔、神の像、宣教と使命

Abstract:

In 1947, the Constitution of Japan and the original Fundamental Law of Education (FLE) were enacted in the same year. Article 1 of the FLE specifies the aim of education as follows: “Education shall aim at the full development of personality, striving to nurture citizens to be sound in mind and body, etc.” The school education system is based on the School Education Act, which was enacted in the same year. Article 1 of the revised FLE (2006) also keeps this same wording found in the original law.

Seventy-five years after the enactment of the original FLE, the words character and human dignity have become familiar to people who received democratic education after World War II. But what is the content of character or character education that is variously discussed among people? What is the uniquely Christian understanding of character and what is its nature? What does it mean today? We would like to consider those questions from the view of theology and religious pedagogy. First, we focus on the relationship between personality and face (i.e., respect or honor). Then in chapter two, we deal with personality theory as understood by educational thinkers of modern Japan. In the last chapter, we discuss the mission of character education at Christian schools.

Key word: character education, face, image of God, evangelism and mission

はじめに

民主主義社会における市民の育成という観点から、子どもの人格の発展に働きかけ、子どもを取り巻く諸問題を解決することを目指した教育は人格教育と言われる。人格は人間個人の尊厳を基本とし、一定の価値的判断を伴って、自己を統一体として社会関係の中で意識している状態を指す⁽¹⁾。

日本が欧米の文物を積極的に導入した当初、英語の personality をどう訳してよいか分からず、随分苦労した。なぜならば、集団と血縁に依存的な人間を、独立した尊厳ある一個人として理解する視点が日本の文化には皆無で、人格観念が欠如していたからである。ようやく明治 20 年代後半から、心理学の分野で「人格」の用語が定着し、やがて哲学と倫理学の分野でも使用されるようになった⁽²⁾。

1947 年に「日本国憲法」と共に公布・施行された「教育基本法」の前文と人格の完成を目指す明記した第 1 条に教育の目的が規定され、また同年に制定された「学校教育法」によって学校教育制度の根幹が定められた。

それ以来、人格および人格教育という言葉は定着してきたが、それだけに多様に語られる人格および人格教育の内容とは何か、それに対するキリスト教側の自己理解と特性及び使命は何かが改めて問われていると思われる⁽³⁾。それに答えて、神学・キリスト教教育学の視点から一つの考察を試みたい。

I 神学的考察

1. 人格と顔

「人間の形成」はまず聖書神学的に見ると、男と女の像（創 1:27 参照）の関係性に代表されるように、他者との交わりの中でなされる「人格の形成」に相通じる。この点できわめて興味深いことは、「顔」（ヘブライ語聖書のパーニームおよび LXX[七十人訳ギリシャ語旧約聖書]のプロソポーン）がしばしば転義的用法として人（格）/Person（または人称/再帰代名詞）を意味し（サム下 17:11。創 2:21, エレ 49:5, ヨブ 40:13, なども同様。その用法は第二コリント書 1 章 11 節にもみられる）、Vulgata[ラテン語訳聖書]の随所で persona と訳されている⁽⁴⁾（レビ 19:15, 32, 申命 1:17, 10:17, 16:19, シラ 42:1, その他）（なぜなら人間の本性はその顔に表れ、その顔がその人を特徴づけるからである⁽⁵⁾）ことと、このプロソポーンが前項で言及したエイコーン概念としばしば組み合わせられて用いられる（Ⅱコリ 3:18, 4:4 - 6）という点である。

さらに、ペルソナを巡る教理史論争を振り返るならば、近年、坂口ふみは『<個>の誕生』という著書において、イエス・キリストのペルソナをめぐるカルケドン公会議（451 年）を中心として、あらゆるカテゴリー、本質、普遍に先立つ<個>の思想が近代よりはるか以前に定式化されていく過程を丹念に跡づけようとした⁽⁶⁾。その第 2 章（ヒュポスタシスとペルソナ）において著者は、「ペルソナは神学的概念であると共に『神の似姿へと』造られた人間を示す語でもあり続ける」と的確に指摘し、それに加えて、アウグスティヌスの言葉、「ペルソナという語は、たとい人間と神との間には非常な相違があるにしても、人間もこの語で語られ得るほどに類的な名称である」⁽⁷⁾を引用する。このように、「人格」が問題になるのは確かに教理史の推移の中においてであり、特に 19 世紀初頭に至って初めて近代的な人格概念は我々が通常意味する内容をもつに至ると述べる。しかし私見を加えるならば、聖書において誰かの「顔」を見ることはその人との「個」的な関係をもつことである。従って、関係をもつことの決定的な二つの極（顔および見ること）は、相互関係全体を指す隠喩である（例：使 20:25, I テサ 2:17, 3:10, ガラ 1:22, コロ 2:1 等）。このことは、神との関係という面では、祭儀的な意味で成り立つのか、それとも神との終末論的な交わりの意味で成り立つのかのいずれかである。第一コリント書 13 章 12 節において、神との完全な関係（「顔と顔を見合わせた」）が隠喩的に描かれ、相互に関係を結ぶ場合の二つの「極」が相互に向き合わされている（黙 22:4 も参照）。

2. 顔と像、および栄光

そこで次に、エイコーン（像）とプロソーポン（顔）との関係を一瞥することにしよう。人間の神の像（似姿性）は基本的に、他の被造物から人間を区別するあれこれの属性（魂、理性、意志、支配行為、男女の交わり等）としてとらえる以前に、人間の像を創造した神が人間に対して関係する視点から出発して、神と他者と自然と交わりかつ応答する人間存在全体の中に見出されるべきである。だが旧約から新約へと継承される聖書的伝承は、そのような人間存在全体をしばしば人間身体の一部において集約的に、具体的に表現しようとする。それは、イエス語録（地上でイエスが教え語った言葉片）の中にも伝承として反映している（マルコ 9:42-50 と 並行記事。五体の一部が罪を犯すなら、その部分を切り落としてでも神の国に入りなさいとの教え）。これは（集合体を特定の一人格や場所に見立てる）ヘブライ的集合人格の思想に起因する。すなわち、神の人間に対する関係が現され認識され得る場所が明らかに存在する。エイコーンに現れる神の栄光に関して言えば、それは神の鏡としての人間の「顔」に現れる。先に触れたように、信仰者はその顔において神の栄光を見（Ⅱコリ 3:18）、「キリストの顔に輝く神の栄光の知識を明らかにする」（Ⅱコリ 4:6）。その他、随所に用いられる（Ⅰコリ 13:12、出 34:33-35、マタ 17:2、黙 1:16）。ペルソナに関して上述したように、確かに顔はその人物全体、個的存在の全体を意味するが、その人物全体は、注意を向けられることによって初めて他の人に知られる。それは、注意深い顔と開いた目による。現代神学の代表者であるモルトマンも著書『創造論』の中でこの事柄に触れているのである⁽⁸⁾。

それに連ねて私見をのべると、心情の動きが顔に映し出され、人間の心が顔に最もよく表現されるように、神の栄光もまたキリストの顔において知られ、このことを知る者の顔の無数の皺に反映している。先にヘブライ語聖書のパーニームの転義的意味の所で触れたように、神の前で人がどのように生きたか、また生きようとしているのかは、その顔ににじみ出てくる。相手に対する理解と姿勢を示す教育の場としての教会、家庭、学校において、生徒と交わる教師や子に語りかける親の顔も、神の栄光を現すに相応しいエイコーンになっているかどうか、常に問われている。少し前に述べた人間の属性というもののどの部分が神の像の場所として挙げられようと、それはやはり人間の顔に集中して表現される。それ故に、人間の「神の像」への本来的な規定によって、「顔と顔とを合わせて」神を知る終末論的約束が与えられている。モルトマンがそのことを、「神の似姿性の人相論」と呼ぶ時、我々は興味深い表現としてそれを受容したい。

今、人格を顔および像と結びつける聖書的典拠とその意味を述べたが、それらが例えばパウロ神学の人間論的諸概念（心、良心、理性、意志、肉、その他）の中でも、他者および自己自身との対話的かつ主体的な人間独自の存在を表現する重要な概念ソーマ / *σῶμα*（体→身体性）と不可分であることに、我々は気づく。しかし神が付与した理性によって、人間は今やデジタルの IT 革命を加速度的に発展させ、思いがけないコロナ禍の試練の中で一層促進させて、社会を DX とメタバース（仮想空間）へと駆り立てており、新たなビジネスや体験につなげる段階に達している。人々は感染拡大防止のためにマスクで〈顔〉を覆っており、キャンパス内の授業も対面に加えて ICT とオンデマンドとハイフレックスの方式で補っている。この進歩は、今後も確かに有効な補助手段として大いに期待されるであろう。その上でなお、個的・社会的存在の基礎となる人間の身体性は欠かせない。（パウロ神学においてはギリシャ的霊肉二元論のように人間を構成する一部としての体ではなく）全人的存在、自己同一性、他者との対話、被造物との連帯（ローマ 8:18-25 参照）、復活体への希望を可能にする人間の「身体性」を拠り所とする人間の「人格」形成が、果たして仮想現実の中で実現するのであろうか？ これはポストモダンの教育学的、神学的に重要なテーマであることを、ここでは指摘しておくに留めたい。

II 近代日本における人格教育の推移

近代日本の教育思想家における人格論へと視点を移して、我々のテーマと突き合わせる作業に入るのだが、そのための貴重な手がかりを与える一書がある。それは、大学で長年にわたる教育と研究の集積として、国内外の各種の代表的なキリスト教的な人格教育論を凝縮して把握し、その成果を世に出した吉岡良昌の『キリスト教的な人格教育論』(2014年)である⁽⁹⁾。本書から筆者は少なからぬ示唆を受けた。ここで逐次紹介するわけにはいかないが、著者は、近代における日本と世界の代表的な教育論者に通底しているものが、聖書に基づくキリスト教的人間理解と価値観であったことを突き止めて、和魂洋才的発想を脱し、それを真摯に受容することを教育関係者に呼びかける。著者は神信仰に基づく自由と自己超越による人間形成を主張し、それを教育現場で実践しようと努めた。

このたびは、人格教育と不可分な道徳教育と人権教育については論究することができなかったことを断っておく。

1. 教育基本法に見られる教育の目的

第二次世界大戦における敗戦後、日本の公教育の目的は、1947年に「日本国憲法」の実施と共に制定された「教育基本法」の前文と第1条に明確に規定され、また同年に制定された「学校教育法」によって、学校教育は具体的に法制化された。戦後の教育の歩みは、アメリカの教育制度と理念の影響が大であるが、公教育の根幹となった教育基本法に関しては、日本人のキリスト教政治家たちの主導による自主的な草案に基づく崇高な近代教育理念を謳ったものであった、その代表者に、南原繁や田中耕太郎らがいる。戦前の教育勅語を厳しく批判して廃止し、国民主権による民主主義教育が始まった。これは長い伝統をもつ全国のキリスト教学校の教育理念にも合致し、公教育の一翼を担う使命と意義を自覚して今日に至っている。

教育基本法1条(教育の目的):「教育は、人格の完成をめざし⁽¹⁰⁾、平和的な国家及び社会の形成者として、真理と正義を愛し、個人の価値をたっとび、勤労と責任を重んじ、自主的精神に充ちた心身ともに健康な国民の育成を期して行われなければならない。」

2006年12月22日に改訂された教育基本法も、旧教育基本法の前文(個人の尊厳)と1条(人格の完成をめざし)を踏襲している。

主権が天皇にあった戦前の時代には、教育勅語に「一旦緩急アル義勇公ニ奉シ」とあるように、教育はいざという時には天皇のために命を捧げる「臣民」をつくるためのものであった。そこでは、個々の人間を形成するという発想は欠落していた。しかし戦後に、教育勅語は廃止され、国家に有用な人間を育成するという戦前の教育に対する深い反省と批判から、民主的で文化的な国家を建設して世界平和に貢献することを決意した新憲法(「日本国憲法」)のもとに、教育基本法が制定された。今や国民が主権者となった国家において、教育は一人一人の人間性の開発、人格の発達を目的とすることになった。教育基本法の第9条は「宗教教育の尊重」を謳っていて、人間を超越する存在との関わりにおける人格教育の可能性を示唆している。この第9条を踏まえて、新教育基本法の第15条は次のように謳う。「宗教に関する寛容の態度、宗教に関する一般的な教養及び宗教の社会生活における地位は、教育上尊重されなければならない」。ただし旧第9条2および新第15条2では、政教分離原則に基づいて国公立学校で特定の宗教教育と宗教活動を禁じている。

教育基本法が制定されて75年を経て、戦後の民主主義の教育を受けて育った若い世代の人々にとって、「人格の完成」「個々人の尊厳」という教育理念は当然のように受けとめられがちであるが、それが戦前の教育からの180度の転換をもたらす画期的で新鮮なものであったことを、我々は改めて確認する必要がある。それは戦後、終身雇用の保証の下で滅私奉公的な「会社人間」を作り上げた社会集団システム、家庭・学校・社会で頻繁に起こる各種のモラル崩壊の現実を批判的に検証し、健全な価値観による個人と社会を創出する出発点を提供する。

2. キリスト教学校における宗教教育の苦難と成果－公教育に対する私立学校の貢献－

今日、日本へのカトリック宣教474年、プロテスタント宣教164年の歴史をもつ日本のキリスト教会は、全人口のわずか1%のキリスト教人口を抱えているに過ぎない⁽¹¹⁾。154年前の明治維新以降、日本政府は一貫してナショナリズムを柱としつつ、欧米の文化・文物を積極的に導入し、アジアに進出する欧米列強と競合しながら、富国強兵の近代国家の建設を押し進めてきた。従って、日本政府はその間に、一方では日本にやってきた欧米宣教師の宣教 (preaching)、教育 (teaching)、医療奉仕 (healing) の活動を歓迎した。それゆえに教育に関して述べると、キリスト教は教会設立に伴って全国各地に、幼児期の初等教育から高等教育に至る教育施設を建て、戦前から戦後の今日に至るまで日本の教育界に先駆的な貢献をしてきたと言える。しかし他方において、日本国はアジア植民地政策と共に、天皇制イデオロギーによる超国家主義を柱としてきたので、19世紀末より1945年まで、急成長を遂げるミッションスクールに対して警戒を強め、「文部省訓令第十二号」(1899年に宗教系私立学校でも宗教教育を禁じる法令が発令)によって宗教教育を禁じ、これを弾圧してきた。このように明治時代の後半から第二次大戦終結までの間に、ミッションスクールは、教育における多くの試練と苦難を経験しなければならなかったが、それらを克服する努力を重ねてキリスト教に立脚する人格教育の実践を繰り返して、近代日本の教育において質量共に広く認められる学校として、今日に至っている。

とりわけ、戦後新たに制定された日本国憲法20条の「信教の自由」、および教育基本法9条の「宗教教育の尊重」に基づき、国公立以外の私立の学校における宗教教育が政教分離の原則に従って保障され、さらに1949年に制定された「私立学校法」の1条で私立学校が「公共性を高める」ことを目的とすると規定された。このことによってキリスト教学校は、聖書の福音に基づく宗教教育によってこそ、新しい価値を生み出す人間形成を真に実現するとの確信を一層強め、積極的に公教育に貢献してきた。これは、単に欧米化した人間形成を目指すものではなく、アジアにおける日本の文脈に根を下ろした主体的かつ個性的で、しかも責任的・対話的な人格を形成し、ひいては人権尊重⁽¹²⁾と平和による共生社会を目指す教育であった。キリスト教学校は、このような深さと広さをもつ人格教育ということ、明治初期に来日した欧米の宣教師の時代から目標に掲げ、そのために努めてきた。

3. 「人格教育」の反省と再考

日本の戦後教育が、教育基本法で規定した教育目標を実現させながらも、他方ではそこから逸脱して、教育上の混乱と荒廃に陥り、IT革命と消費的成長論によるグローバル化へと人々を駆り立てる現実を直視する時、我々は改めて、眼前に立ちだかる諸々のイデオロギーが問題ではなく、それらに対処してきた「人格」教育の質と諸結果がどのようなものであったかを、キリスト教教育・神学の特質から自己反省する必要がある。我々は、その特質の一端を先に確認したところである。

今日の間人社会の問題に対する社会・経済的な改善策の実行と並行して、何よりも第一に、現実生き

て課題を担うべき人間主体の質が問われている。そして、個々人が自分の中に保持すべき世界観や価値観が問題とされ、過去の伝統と将来的展望との間にある現在という時の「生き方」が重要になる。周囲に広がる多様な「役割と特徴」(characters)を持つ人間の求心的かつ深淵な核となる部分を、我々は「人格」(character, personality⁽¹³⁾)と呼ぶ。人格は、人間として「何かをなす (to do)」前に「何であるか (to be)」を存在論的に問う概念であって、これは個々の人間に自己省察をもたらす。しかもこれは超越的な次元と関係せざるを得ず、現実に対して批判的かつ創造的に関わるために自由の契機をもつのであって、人格の理解とそれに基づく人間主体の形成という業は、優れて宗教教育的な課題とならざるを得ない。この意義は、「神の像」概念の神学的・宗教教育学的な考察によって明らかになる⁽¹⁴⁾。

4. 「神の人格性」をめぐる衝突

人間が人格的主体として形成されるためには、P. ティリッヒの教育論（「教育の神学」(ティリッヒ著作集第7巻、213-225頁)の表現を借りるならば、「人間を人間実存の神秘へと手引きし、社会・国家的な限界を越える究極的・無制約的・普遍的なものへと導入する教育」が要請される。ここに人格教育への道が提示される。さらに私論を加えるならば、人間が人格的主体として形作られるためには、人間の自由と自己規定の基礎となる<人格存在>(Personsein)が先行する。存在から生成が生じる。この人格存在の根拠は、人間が神の像として規定される所にある。すでにユンゲルが指摘した通り⁽¹⁵⁾、人間は被造物として自らの人格を神に負っているからである。そこからさらに論を進めるならば、人間を超越し、人間に立ち向かって関わる「神の人格性」に目を向け、これについて語らざるを得ない。

明治時代(1868年～)に、欧米キリスト教文化とキリスト教という宗教が急速に伝搬されるに伴い、日本の自然宗教的精神風土(例:神道)としての非人格的な世界観の中で温存された封建主義的、家族主義的な伝統から脱皮して、人格神とそれに基づく諸価値を志向する日本人が出現し始めた。しかしそれに全く反発し、キリスト教の神観や世界観を警戒し、これを日本の国家体制と秩序を脅かすものと見なして、否定する者も現れた。その代表者の一人が井上哲次郎であった。彼は、先に言及したように、戦前の国民教育の在り方を規定したあの「教育勅語」のイデオログの一人であり、儒教的な「忠孝」思想による天皇制国家の建設を唱えた人物である。彼は、絶対的な人格神への信仰によって天皇体制をも相対化する日本人キリスト教徒の信仰を批判し、「教育と宗教の衝突」と題する談話を発表して(1892年)、彼らとの論争を巻き起こした。彼によれば、キリスト教は人格的な意志をもつ神が、人事界に干渉するものと信ずるが、そのような思想は、ただ因果関係のみを認定する今日の科学の進歩にも相通じ得ない迷信であり、科学の進歩と逆行して、日毎に衰退の一途を果たしている。しかしこの批判に対して、キリスト教徒となった綱島梁川などは反批判して、人格神を弁証した⁽¹⁶⁾。

先に言及したように、19世紀初頭に初めて近代的な<個>の思想、人格概念が形成されたが、その母体となったものが古代以来キリストのペルソナをめぐる教理論争であったことを、坂口ふみの研究が明らかにした。こうした背景に対してまったく無知な井上の論法は、余りにも短絡的飛躍の誤謬に陥っていた。

日本キリスト教史の研究者として、『山梨英和学院八十年史』(1969年)を著した大内三郎の分析によると、日本の明治期の近代化路線の一つは、西洋の近代文明をできるだけ速やかに移入消化することであったが、西洋文明はキリスト教の精神から成立しており、近代教育は、個人を内側から開発する人格教育、すなわち個人の自由や人権思想の上に立つ教育理念であった。しかし明治新政府はもう一つの近代化路線として、近代国家制度の確立に力点を置く独立的な国家主義教育(→鎖国時代からの日本古来の伝統に立つ特殊的価値観に基づく新日本の形成)を方針として採用したために、結局は近代教育の理念と対立せ

ざるを得なかった。この両者の対立は、1890（明治23）年に「教育勅語」が渙発されると、直ちに翌年1891年に起こった「内村鑑三不敬事件」に始まり、1899年の「文部省訓令第12号」へと突き進むことになった⁽¹⁷⁾。

先に述べたように、第二次世界大戦以降は政教分離に基づく信教の自由が憲法で保障され、欧米文化が積極的に受容され、その生活様式が広く普及しているにもかかわらず、日本国民の精神的底流には依然として非人格的な神観と自然主義、または汎神論的信仰が流れている。このような宗教性の中で人間は、超越者と他者に対して、また過去と未来に対して責任ある一人格としての自己を見つめることはできず、個々の人間の契約によって成り立つ民主的な社会を築くことは困難である。日本のこのような精神風土の中には永劫回帰の神話的な世界観が漂っていて、人格の観念は、今日に至るまでまだ十分に定着していない。このことは今日もなお、一般教育学的人格論から神学的・キリスト教教育学的人格論への繋がりが必ずしも容易ではなく、むしろ両者間に予想外のハードルもあり得ることを示唆する。しかし徐々にではあるが、可能性も見えている。ここに、対決を踏まえた人格教育の困難と希望がある。

5. キリスト教<主義>教育とは何か

キリスト教学校の多くは長い伝統をもち、キリスト教に基づき初等から高等までの幅広い人格教育と日本の民主主義の構築に少なからぬ貢献をなして今日に至っている。山梨英和学院も同様である。

しかし振り返ってみるならば、日本の敗戦後、一時教会復興とミッションスクールブームが起こったが、1960年代後半に北米のミッションボード（北米の諸教会）からの支援が終結した後（山梨英和学院の場合も同様）、日本の多くのキリスト教系学校は自活する道をたどる過程で、教会的基盤が脆弱になり、日本の諸教会との一致協力関係も有機的に構築されていない。それに輪をかけるようにして、日本キリスト教教育同盟と傘下諸学校は自らを、福音への招きとしての「教育的伝道」の好機（例：園児、生徒、学生を告白的共同体としての教会に導く）とは捉えなくなり、もっぱら文化領域におけるキリスト教的「人格教育」に力点をおくに至っている。例えば、キリスト教学校は学習者・教職員を伝道の対象とせず、キリスト教教育を担う協同者と捉える。その背後には、キリスト教建学の精神を担うべきクリスチャン教師の激減がある。建学の精神に同意する契約によって採用された教職員たちの協力と信頼関係なしに学校運営が成り立たないのは事実であり、不可欠であるが。今やミッションスクールではなく「キリスト教主義学校」を標榜する。ミッションスクールからキリスト教主義学校への転換が起こったのである⁽¹⁸⁾。クリーク波奈がそれを指摘した。果たして<主義>の積極的意味と否定的意味は何か。それは一種のイデオロギーではないか。教育的伝道とは何か。

ミッションスクールの源流であったミッション（福音の宣教／伝道。若い宣教師たちによる命がけの伝道事業）への応答として担い手によるミッション（使命）があるはずであるが、今やほとんどのキリスト教系学校でミッションといえば「使命」とだけ翻訳して用いる。戦後、組織的には確かに主に北米ミッションボードから離れて自立経営するキリスト教学校となったので、もはやミッションスクールとは呼ばないのは正しい。しかしそれによって、本来の福音伝道の使命が著しく後退し、建学の精神的基盤を喪失して、容易にアカデミズムと世俗化に傾斜し、競争原理による生き残りに駆り立てられていった。もはや、神によるミッション（宣教・伝道）を語る者は僅少である（英和大辞典には mission を使命／宣教と併記しているが）。ミッションスクールへの振り返りは、宣教師時代への美化を伴って、単なる懐かしい良き時代へのノスタルジアの遺物（文化遺産）と化していないか。

キリスト教学校は、現代の教育諸問題を他の一般諸学校や保護者と共に真剣に担い、奉仕し、時には先

導しつつ、愛による真の人格形成が実を結ぶための福音への招きとしての伝道に勤しむ。またそれが現代の公教育に貢献することにもつながるはずである。その意味における間接伝道であり、復興運動によらず教育を通しての伝道を使命とする。安易な教育手段論ではない。従って、ミッションスクール時代には直接伝道（例：学校礼拝説教で学習者に回心を求めたり、洗礼を執行したりすること）や奉仕（例：英和女学校の生徒たちが日曜学校の教師として奉仕）もあり得たが、今やその方法をとらない。どれほどキリスト者教員が多数を占め、クリスチャン・スピリットに満ちていても（今もそのようなキリスト教学校があるが）、キリスト教学校が教会化することはない。

むすび - 「宗教的情操」を越える教育 -

学習指導要領の改訂により 2018 年「特別の教科 道徳」が小学校で開始され、2019 年、中学校で開始されている。道徳の内容項目は例えば中学校では 4 つの視点、24 項目が示されている。そのうち、「主として自然や崇高なものとかかわりに関すること」で、「生命の尊さを理解し、かけがえのない自他の生命を尊重する」「自然を愛護し、美しいものに感動する豊かな心を持ち、人間の力を超えたものに対する畏敬の念を深める」「人間には弱さや醜さを克服する強さや気高さがあることを信じて、人間として生きること喜びを見いだすように努める」という 3 項目が含まれている。その内の「人間の力を超えたものに対する畏敬の念」については、政教分離の原則を前提とするので、国・公立学校における宗教教育は結局、「宗教に関する客観的知識と宗教的情操教育」に限定されることになる。我々は、日本における「宗教と教育」に関する政教分離規定を是認しつつも、宗教教育と宗教的情操の涵養との関係についての「法の限界」をはっきりと見据える必要がある。我々はもちろん、このような宗教的な情操教育の限界をただ否定的に受けとめてはならず、むしろ一般啓示（神の真理が一般的に開示されること）における宗教的基礎経験の機会として生かし、それを特殊啓示（イエス・キリストによる神の救済が開示されること）への道備えとして捉えることができるであろう。しかし公立学校の生徒らは、道徳の授業や他教科の授業で語る教師の断片的かつ一般的な宗教表象から、果たして宗教に対して知識以上の興味や経験を会得することができるであろうか。むしろ逆に現実においては、オウム真理教や統一教会にみられるように宗教はカルト的で恐く、反社会的であるとの印象を、生徒もその両親も、そして学校の教師も抱いている傾向がみられる。

宗教系の学校は、政教分離と信教の自由の大原則を遵守しながら、あらゆる機会を通して法の限界を越える宗教教育（礼拝など）、とりわけ我々がここで取り上げている「人格教育」の意義と緊急性を認識する必要性があろう。この教育は、人間の単なる宗教的な「情操」の教育、すなわち宗教的な情緒や感情の教育を乗り越えるからである。宗教的＜情操＞教育という言葉自体が、きわめてあいまいで複合的な日本の精神構造を表現していて、それは神と人間を「人格」としてとらえる宗教を敢えて避ける世界観に立っている。人格教育は、この問題を自覚しており、これを乗り越えるところに、真の人間と社会と国家が確立されると信じている。

注

- (1) 横山れい子 (1986) 「現代の教育における人格形成の問題」 (*Über die Bildung der Person in der gegenwärtigen Pädagogie*) 『一橋研究』一橋大学大学院一橋研究編集委員会, 11 巻 2 号 : 39-53、は、現代の人格形成について包括的によく論じている。
- (2) この段落の言及は、佐古純一郎、『近代日本思想史における人格観念の成立』、新文社、1995 年、特に 59-64 頁の研究による。

- (3) 田中耕太郎 (1961) 『教育基本法の理論』(有斐閣) ,81 ~ 82 によれば、人格とは、問題に満ちた不完全な人間の現実的姿から演繹された、あるいは投影された理想像から獲得されはしない。神性とのかわりを求める人格概念こそ真のヒューマンイズムであって、それは近代の文芸復興以後の人間中心主義的ヒューマンイズム (例: 自由主義や唯物主義) とは異なる。人間中心主義のヒューマンイズムは人間を謳歌することにより、逆に人間から自由と人格を奪い、非人格化を引き起こす。この点で日本は、明治以後の近代化を急いだ課程において失敗した苦い経験をもつ。… 明治維新以来の日本の教育の重大な欠陥は、富国強兵の国策にかなうために西洋の物質文化、科学技術の摂取を主眼とし、人間の形成をおろそかにしたことにある。… 宗教に根を下ろして獲得される<人格>は、それ自体価値があり、手段化されず、尊厳をもつものであるから「自己目的」と言われる。そこから、自主的かつ自由な仕方と美徳が生まれる… 責任が伴う… と論じた。拙論 (2020) 『現代キリスト教教育学研究』(日本キリスト教団出版局), 486 も参照のこと。Allport, G.W. (1950) *The Individual and his Religion*, New York: Macmillan. 厚谷達夫訳 (1953) 『個人と宗教』(岩波書店), および Allport, G.W. (1955) *Becoming*, New Haven: Yale Univ. Pr., 豊沢登訳 (1961) 『人間の形成』(理想社) によれば、宗教は人格に統一的な原理を与えるものである。彼によれば宗教は、自我の成長の各段階において存在全体を意味づける前進的意図を用意する。
- (4) 語源的に、*πρόσωπον* は *persona* (仮面、役割、地位、人格) と対応する。
Art, Persona, RGG4, 6, Spt. 1120.
- (5) Jenni/Westermann (1984), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band II, München, S. 440-442.
- (6) 坂口ふみ (1996) 『<個>の誕生 - キリスト教教理をつくった人びと』(岩波書店)
- (7) アウグスティヌス『三位一体論』VII・4・7. 中沢宣夫訳 (1975) 東京大学出版会
- (8) J Moltmann (1985) *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre, Beiträge zur systematischen Theologie*, Bd.2, München, 223-247. 沖野政弘訳 (1991) ユルゲン・モルトマン『創造における神 - 生態論的創造論』、組織神学論叢 2 (新教出版社), 317 - 354.
- (9) 吉岡良昌 (2014) 『キリスト教的人格教育論』 - 個人の尊厳を見つめて - (春風社), 159.
- (10) 教育基本法の生みの親と言われる二人、南原と田中が対立した唯一の点は、第一条の目的であった。南原は、教育は人間性の開発を目指すと言及することがよいと言い、田中は人格の完成を目指すとして主張して譲らなかつた。当時を振り返って、南原は「私の教育観」(1967年8月29日、NHKラジオ放送。南原繁 (1973) 『南原繁著作集』第10巻(岩波書店), 136 ~ 146, でこう解説した。「教育の理想は、知性や道徳などをふくめて、… 真の「人間性」を耕し、形成することにあります。… それによって各自を自部の魂の持った自主自律的な人格たらしめることが、教育の理想にほかなりません。… 教育基本法の規定に「人格」の完成となるのは、むしろ道徳的人格の響きをもっていますが、原案では「人間性」の完成ではなかつたかと思えます…」。南原は、一人一人の「個性」を尊重した教育を重視し、「自主自律的」な「人間性の開発・完成」を教育の重要な目的と考えた。さらに、人間は、本性上社会的な存在であるゆえに、自他の完成から、社会の調和的な発展、さらには「共同体の完成」の重要性を唱え、多様性と調和に満ちた世界、つまり世界の恒久平和に通じる理想的な社会の実現を思い描いていたと思われる。これに対して田中は (1961) 『教育基本法の理論』(有斐閣), 77 ~ 82, の中で、現実の人間性には物質面と精神面、善と悪が混在するので、「人間性の開発」という表現は現実のそうした(本能的)人間性を意味するものと誤解される懸念… があるから、人格の完成をもって一層適当とする」と考えた。もちろん人間は理性によって本能を制御指導して高い目的に奉仕させることができるが、そのためには人間を超越する目標が必要であり、これを人間性の開発という言葉で表現することは適当とはいえない… 人格の完成の観念の中には簡単な字句を以てしても要約しきれないところの、人間の使命、人生の窮極目的の内容が含まれていなければならない… 最も崇高な意味における完成された人格の像は神でなければならない。しかし第一条はかような理想的人間像を予想しているのではなく、現世的な、比較的卑近かつ控え目な人間像である。… あくまでも、教育目標の理想は、「人格の完成」「個人の倫理化」であると主張した。田中によれば、表面的な文言だけではなく、カント哲学 (およびキリスト教) の倫理的心情に対する認識の深化が重要であるという。カントは『教育学』で「人格性のための教育」を強調している。これに因んで、田中耕太郎の「カント」論と南原繁の「カント論」の比較については、高橋勇一 (2021.6) 「南原繁の教育論と田中耕太郎の教育論」南原繁研究会編『南原繁と戦後教育改革』 - 意義と継承 - (横濱大氣堂), 107 ~ 124, 特に 118 ~ 120 を参照のこと。
- (11) 『宗教年鑑』の最新版 (2019 [令和元] 年版) によると、「キリスト教系」に分類される宗教団体の総信者数は192万1484人 (前年比350人減) で、全宗教人口に占める割合は1.1%だった。

- (12) 人権は人格の権利として一般に承認されている。大木英夫 (2013) 『人格と人権』下 (教文館), 39, によれば、「人格と人権とは両者相関的であって、人格なしに人権なく、人権なしに人格なしである。」
- (13) オールポート, G.W. 詫摩武俊他訳 (1982) 『パーソナリティー—心理学的解釈』 (新曜社) (原著: Allport, Gordon Willard (1937), *Personality: A Psychological Interpretations*, New York, 21 ~ 38, によれば、personality とは、個人の中であって、その人の特徴的な行動と考えとを決定するところの、精神身体的体系の動的組織である。それに対して、character とは道徳的、宗教的、倫理的な価値評価を含み、個人としての personality より包括的な意味で用いられる。しかし日本語の「人格」は character と同じく、包括的かつ価値評価的なものを含めた個人 (person) を意味して用いられてきたと思われる。
- (14) 本論文とは別の視点からの考察については、2022年9月1日に開催された日本基督教学会第70回学術大会で筆者が行った主題講演「キリスト教的人格教育の特性と今日的意義」- 神学と教育の間で -」で取り上げた。
- (15) Ingo Dalferth/Ebehard Jüngel (1981), *Person und Gottebenbildlichkeit*, in: Franz Böckle, u.a. (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd.24, Freiburg u.a., 61.
- (16) 佐古純一郎、前掲書、325-332 参照。
- (17) 大内三郎 (1993) 『日本キリスト教教育史—思潮編』キリスト教学校教育同盟編, 200 ~ 203.
- (18) クリーグ 波奈 (Hanna KRIEG) (2015)、「キリスト教主義学校の役割とその教育的意義」、教育心理コース、東京大学大学院教育学研究科紀要 55.

参考文献

(和書)

- ・ アウグスティヌス 『三位一体論』 VII・4・7. 中沢宣夫訳 (1975) 東京大学出版会.
- ・ 大内三郎 (1993) 『日本キリスト教教育史—思潮編』キリスト教学校教育同盟編.
- ・ 大木英夫 (2013) 『人格と人権』下 (教文館).
- ・ クリーグ 波奈 (Hanna KRIEG) (2015)、「キリスト教主義学校の役割とその教育的意義」、教育心理コース、東京大学大学院教育学研究科紀要 55.
- ・ 坂口ふみ (1996) 『〈個〉の誕生—キリスト教教理をつくった人びと』 (岩波書店).
- ・ 佐古純一郎 (1995) 『近代日本思想史における人格観念の成立』 (新文社).
- ・ 高橋勇一 (2021.6) 「南原繁の教育論と田中耕太郎の教育論」南原繁研究会編 『南原繁と戦後教育改革』—意義と継承— (横濱大氣堂).
- ・ 田中耕太郎 (1961) 『教育基本法の理論』 (有斐閣).
- ・ 南原繁 (1973) 『南原繁著作集』第10巻 (岩波書店).
- ・ 横山れい子 (1986) 「現代の教育における人格形成の問題」 (*Über die Bildung der Person in der gegenwärtigen Pädagogie*) 『一橋研究』一橋大学大学院一橋研究編集委員会.
- ・ 吉岡良昌 (2014) 『キリスト教的人格教育論』—個人の尊厳を見つめて— (春風社).

(洋書)

- ・ Allport, G.W. (1955) *Becoming*, New Haven: Yale Univ. Pr., 豊沢登訳 (1961) 『人間の形成』 (理想社)
- ・ Allport, G.W. (1950) *The Individual and his Religion*, New York: Macmillan, 1950. 厚谷達夫訳 (1953) 『個人と宗教』 (岩波書店).
- ・ Allport, Gordon Willard (1937), *Personality: A Psychological Interpretations*, New York. 詫摩武俊他訳 (1982) 『パーソナリティー—心理学的解釈』 (新曜社).
- ・ Ingo Dalferth/Ebehard Jüngel (1981), *Person und Gottebenbildlichkeit*, in: Franz Böckle, u.a. (Hg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd.24, Freiburg u.a., 61.
- ・ Jenni/Westermann (1984), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band II, München, S. 440-442.
- ・ J Moltmann (1985) *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Beiträge zur systematischen Theologie, Bd.2, München, 223-247. 沖野政弘訳 (1991) ユルゲン・モルトマン 『創造における神—生態論的創造論』、組織神学論叢 2 (新教出版社), 317 - 354.
- ・ Art., Persona, RGG⁴, 6, Spt. 1120.

戦後新教育における図書館教育の実態： 甲府市立南中学校の事例

The Realities of Library Education in the Postwar New Education:
Case of Kofu Municipal Minami Junior High School

根本 彰
Akira Nemoto

要旨

戦後占領期に、連合軍総司令部の指示により、教育改革の一環として学校図書館を設置して教育課程を支援する取り組み（図書館教育）が試行された。本稿では全国の教育委員会に先駆けて山梨県教育委員会が1949年から実施した実験学校プログラム参加校のうち、甲府市立南中学校が4年間実施した事例を同校報告書に基づいて検討する。初年度に文部省資料と先行事例を参考にしながら図書館指導を織り込む計画を立て、これを2年目にはリーディングガイダンスと名付けて実施しようとした。しかし3年目には生徒指導を中心とするガイダンスと名称を変え、4年目には事実上図書館教育の実施はうまくいかなかったと報告した。うまくいかなかった理由として、発足したばかりの新制中学校における生徒指導など、より困難な問題への対応を優先したこと、教員全体が合意して取り組んだものではなくまた実施するための専任職員が配置されたわけではなかったことがあった。

キーワード：戦後新教育，学校図書館，図書館教育，甲府市立南中学校

Summary

During the postwar occupation period, the GHQ/SCAP ordered the establishment of school libraries to support the educational curriculum (library education) as a part of educational reforms. This paper examines the case of Kofu Municipal Minami Junior High School, one of the schools participating in the experimental school program implemented by the Yamanashi Prefectural Board of Education since 1949, based on the school's reports. In the first year, the school made a plan to incorporate library guidance to the school curriculum by referring to the paper of Ministry of Education and previous school cases, and tried to implement this in the second year under the name of "Reading Guidance". However, in the third year, the name was changed to just "Guidance" focusing on student counselling, and in the fourth year, the implementation of library education was reported to be virtually unsuccessful. The reasons for the failure were that priority was given to dealing with more difficult issues such as student care in the new junior high schools that had just been established, and that the entire teaching staff did not agree to the project nor was a professional staff assigned to implement it.

Keyword: postwar new education, school library, library education,
Kofu Municipal Minami Junior High School

I はじめに

第二次世界大戦後、占領軍による間接統治期間に教育改革が試みられた。戦前戦中の国の統制下にあった教育制度は一度解体されたかのように見え、新憲法（1946）＝教育基本法（1946）＝教育委員会法（1948）によって地方分権的な教育制度がつけられた。公立学校は公選制の教育委員会の責任の下に置かれ国の統制は弱いものになった。このときに六・三・三制が導入されて、義務教育を前期中等教育までとし新制中学校がスタートすることになった。だが、公職追放で文部省上層部は入れ替わったとしても、省自体はそのまま残ったし、地方教育行政の担い手も現場の公立学校の教員もそのまま継続されたと言ってよい。人が変わらずに理念や制度が変わるときに何が起こるのか。ここでは、新しい教育課程における実験的試みが地方の学校においてどのように取り上げられたのかを見ておきたい。

国の教育課程は「学習指導要領一般編試案」（1947）に基づき、各教育委員会、学校、教員が工夫するものとされ、かつての国定教科書は検定教科書となった。教育課程の考え方は、占領軍の民間情報教育局（CIE）の指示の下にアメリカの州政府のカリキュラムを参考にしたが、その際には経験主義教育の影響が強いものが導入された。その際に教科の枠をはずして児童生徒が自ら学ぶ姿勢を重視したコア・カリキュラムの考えが導入された。また、それまで教育課程を統制してきたものとして、尋常小学校教員を養成するための師範学校の存在が大きかったが、教育職員免許法（1949）の制定によって教員養成を高等教育機関に広く開放し、教員資格は何を学んでも併せて教員養成課程で一定の単位を取得すれば取れるようにした。

こうした教育改革の根幹の部分は概ね1949年頃までに制定、実施されたものである。これによって教育行政および学校の現場はそれ以前とはまったく異なる新しい理念を得て新たな目標に向かってスタートした。当時の新しい学校には教育課程の運営上、3つの難題が控えていたとあってよい。一つは、教育理念や教育方法について従来のもを否定した上で新しいものが要請されていたことである。第二に、国の統制を排除したことにより地方教育委員会や各学校、教員に委ねられるかたちで教育課程を自主的に開発していくことが要請されたことである。そして、第三に、新制中学校について、国民学校高等科（1941年以前は尋常小学校高等科）という前身があるとは言え、普通義務教育としての前期中等教育の制度化は初めてのものであってそれをどのように設置し運営していくかについては未知のものだったことである。

この時期の教育方法や教育内容をめぐる先行研究を挙げておく。教育政策とそれに関わる議論については、初期には船山（1958, 1960）が全体の整理を行い、1970年代に東京大学教育学部の研究者が中心になって通史的にまとめたものがある（肥田野・稲垣 1971, 岡津 1969, 岡津 1983）。しかしその後は、水原克敏による総括的な議論（水原 1992）があるが、教科毎の論の検討（片上 1993, 貝塚 2001, 柴 2006, 榊井 2013）はあるとしても、全体像を明らかにするものはなかった。また、これまで述べられてきたのは学習指導要領をめぐる理念および教科の位置付けと学習方法を中心とするものであった。実際の教育課程の実践はきわめて多様であったがそれらは十分に捉えられていなかった。近年になってようやくコア・カリキュラムや文部省実験学校、そして学力調査など教育課程に関わる当時の資料集（水原 2015-2018, 金馬・安井 2018-2022, 山内・原 2011-2013）の刊行が始まり、歴史の再検討が始まったところである。

初期のカリキュラム実践の一つとして、学校図書館を教育課程に位置付けるために「図書館教育」が提唱され実施されようとした。筆者はすでに戦後初期の教育課程における図書館教育が東京学芸大学附属小

学校（世田谷校）から始まって、文部省の学校図書館整備プログラムや学校図書館法制定の運動のなかで広まっていく図書館設置要求の動きについて論文を発表している（根本 2022, 2023）。

本論文では、山梨県の中学校の図書館教育について取り上げる。この時期に新しい教育課程を実現するために文部省と各都道府県教育委員会は実験学校を指定して推進方法の検討を行った。最初の東京学芸大学附属小学校（世田谷校）とほぼ同時期に県教育委員会でも図書館教育をテーマとして実験学校を実施したところがあった。なかでも山梨県はもっとも早い時期にこれに取り組み、その過程と結果を報告したところである。本論文では、なぜ山梨県でこれが取り組まれたのか、また実際にどのように実施されたのか、また、それはその後どうなったのかについて検討する。

II 図書館教育とは何か

筆者がすでに行った図書館教育についての先行研究に基づき分かっている点をまとめておこう（根本 2022, 2023）。図書館教育という用語は戦前から図書館という場を通じた教育を意味し、読書による社会教育という意味で使用されていた。大正自由教育の拠点であった成城小学校や奈良師範学校附属小学校では学級文庫や学校図書館を通じた読書指導を行っていたが、広い意味で図書館教育のカテゴリーに入る。これが戦後になって、CIEによる教育改革の指示事項のひとつとして学校図書館の整備があり、1947年5月に文部省初等中等教育課に学校図書館の専門官として深川恒喜が配置されて検討が始まった。教育関係者や図書館関係者を集め同省内に設置された学校図書館協議会の審議で『学校図書館の手引』（1948.11）がまとまった。その「まえがき」には「日本は、今、新教育制度の確立と発展とをめぐって意義深い歩みを進めつつある。そして重要な変革や改善が行われつつある。この改革の達成を促進するためにはいろいろの問題があるが、学校図書館の問題はその最も重要なものの一つである」という文言が示されている（文部省 1948: 1）。そして本書では、学校図書館を設立する意義と方法、学校図書館を用いた教育についての総論的な説明が行われている。発行の翌年春にその趣旨を全国の教育関係者、学校関係者に周知する伝達講習会が開催されたことをきっかけにして、学校図書館をつくって子どもたちに本を読ませようという運動が繰り広げられた。その運動は、最終的には1953年に野党議員を発議者にして全党一致の賛成で成立した学校図書館法に結実する。学校図書館法は学校に図書館を設置することを義務づけ、その設備費と資料購入費の一部は国が負担するものとされた。

『学校図書館の手引』に示された学校図書館を用いた教育のための図書館利用法の指導法としてあげられたのが表1の項目である（文部省 1948: 88-89）。ここには図書館を利用する際に必要な図書館の仕組みや配置される資料やその目録や分類に関する知識に加えて、図書についての知識と図書や外部の情報源から学ぶための方法についての指導法が示されている。従来の教科書に沿って教員がその内容を伝え、学んだ知識の定着の度合いを試験で確認するという教育方法とは異なる、学習者が図書やその他の情報源を評価しながら自主的に学ぶことや討議することなどを推進することが示されている。作成にあたって、ノースカロライナ州の学校図書館ハンドブックが参考にされており、アメリカの学校図書館における学習支援の方法に近いものが提案されていた。この時期のカリキュラムの検討はコア・カリキュラムも含めてアメリカのものが導入されていたが、これもそういうものであった。

表1 『学校図書館の手引』における図書館利用指導項目

A 図書館、資料展示の見学	H 辞書および百科事典
B 図書館の機能と利用法	I 参考(図)書
C 利用者としての行動倫理・規範	K 図書目録あるいは主題書誌の作成法
D 図書の構成(物理的なつくり)	L ノートの取り方、外部情報源の記録化
E 図書の内部構成 (標題紙、本文、版權、索引など)	J 雑誌および記事索引
F 分類および図書の排列	M 討議法と時事問題
G カード目録	N 文献の評価

新しいカリキュラムの考え方や教育方法が日本の学校で実際に可能なかどうかを検討するために、文部省は全国の師範学校附属学校に実験学校としてその試験的な運用を依頼して報告することを求めた。1948年から49年にかけて学校図書館を導入した教育課程の実験校となったのが、東京学芸大学東京第一師範学校男子部附属小学校(現、東京学芸大学附属世田谷小学校)である。同大学の教員として以前に同校主事の任にあった心理学者阪本一郎がいたからで、彼は『学校図書館の手引』の執筆にも加わっていた。阪本を中心とする同校の新しい教育課程においては、教育課程を経験学習と基礎学習、健康教育とに分けて、従来の教科学習は基礎学習として「言語、数量、音楽、造形、図書館その他」のみに限定した。さらに経験学習として、学級や学校内、そして校外も含めて日常生活の場をフィールドとした学びを実施するものとした。経験学習と基礎学習のなかに図書館を使用した学習を埋め込みこれを図書館教育と称した。その報告として『小学校の図書館教育』(1948.11)を作成して、これを文部省の深川担当官の序文を含めて教育書系の出版社から刊行した(東京学芸大学第一師範附属小学校1949)。

その後、阪本一郎を中心とする教育者たちが図書館教育研究会をつくって共同研究した成果が『図書館教育』(図書館教育研究会1951)である。彼はもともと読書の心理学的な研究をしていた人だったこともあり、この図書館教育は子どもの言語的な発達に合わせた心理学的な説明を基礎にして展開を考えているところに特徴があった。また、文部省実験学校の実践をもとにした『小学校の図書館教育』とその続編である『図書館教育』が出たことで、図書館教育はこの時期に学校カリキュラムに学校図書館を含めるためのカリキュラムモデルを提示した。図書館教育ないしは図書館利用指導は全国の学校で検討が始まり、深川を中心として学校図書館担当の指導主事の全国組織が形成されて情報交換が行われた(全国学校図書館指導主事協議会1952-1953)。

図書館教育に対する関心が最も高まったのは1952年から1953年にかけてである。同時期に進められていた全国学校図書館協議会を中心とする学校図書館法制定運動は1953年8月に同法の交付ということで実現され、すべての学校での図書館の設置義務が規定された。だが、図書館教育を担うはずの司書教諭は資格要件、配置、職務のいずれにおいても問題が多い資格として規定されたために、実質的に機能しない状態が長く続くことになる。そしてこれを境にして図書館教育に対する熱は冷めていった。推進役だった阪本は自らの関心をもととの読書指導領域に戻ただけでなく、図書館教育から読書指導に関わる部分を国語科他の領域に付け替えた。こうなると、図書館教育は技術的な図書館利用教育に限定される傾向が強まる。1950年代後半から1960年代にかけて学習指導要領が系統主義に転換するなかで、図書館教育に

関わる部分は各教科のなかで実施されていった部分もあったが、学校図書館のための職員配置がないか、あっても私費雇用か実験助手の転用によるものだったために、学校図書館は教員の担当者が関与する以外は基本的に図書委員会など児童や生徒による自主運営の場とされた。学校によっては視聴覚資料の管理とともに学校図書館の資料を重視していたところもあったが、多くは学校図書館の利用は個々の教員の自由裁量に委ねられた。

Ⅲ 山梨県内新制中学校の実験学校

『山梨県教育百年史』（第3巻昭和後期編）には、小学校教育、中学校教育の章にそれぞれ学校図書館と視聴覚を扱った節を設けている（山梨県教育委員会 1979）。そのなかに、1948年に「学校図書館の手引」が刊行されたことによって、学校図書館の役割が明確になり、「以来、県教委はもちろん教育現場は、指導要領の改訂や教育思潮・教育実践が変せんする中で学校図書館の施設設備の充実、利用指導、読書指導をはじめ、司書教諭のかく得等物的・人的問題の解決まではかってきた。」という記述がある。そして、1949年に来県した占領軍の「教育担当官ワースの強力な指導によって学校図書館の設置運営がいちだんと促進され、図書館教育に対する気運が急に高まった」と続けている（山梨県教育委員会 1979, p.539-540）。

当時、占領軍による間接統治の時代であり、地方でも総司令部からの指令が実行されているかどうかのチェックが行われていた。『甲府教育百年史』には、「山梨郡西部教育担当将校はブライバンティ中尉で、県立図書館の建物を接収してそこにいた。後に、ジャッジ、バンスターバン、グレゴリー、マック・マナス、フォックスおよびウワースなどが交替し、指令が期日までに実施されたかどうかをジープに乗って視察し、実施の遅れた町村は、嚴重な注意を受けた。」とある（田中 1965, p.220）。ここに出てくる「ウ」ワースの正式スペリングは Richard Werth で、先の『山梨県教育百年史』には「バンスターバンの後任、コロンビア大学の行政学者。教育委員会発足のところで、前任者に続いてPTAの結成に力を入れたので、本県のPTAは昭和二十三・四年に殆ど全校に結成された。甲府市立女子校にPTAスクールを設けたり、会議の運営方法などをも指導した。図書館教育（移動図書館みどり号もこのとき始まる）や衛生教育にも努力した。」とある。また、並んで「ハウザー女史（ホールズ・ハウザー）ウワースを補佐し、図書館教育に力を入れた」とある（山梨県教育委員会 1979, p.40）。このように特記してあることから、ワース及びハウザーが山梨県教育委員会に対して、CIE および文部省の（学校）図書館の整備の方針を強く指導したものと考えられる。ワースは、まもなく、朝鮮半島に異動し教育改革の担当になった。現在はその方面の業績で知られている（ワース 2004）。

教育委員会事務局は、文部省や占領軍担当官の指導に基づき学校図書館振興を政策に掲げた。とくに新制中学校の多くは施設・設備が大幅に不足していたから、学校図書館の設置は廊下の片隅や職員室の一部を使用するなどの工夫を必要としたし、図書館運営費も公費私費を捻出せざるを得ず、資料は寄贈を中心とした。そのなかで、1949年に県教育委員会は新教育のための実験学校を募集したのだが、採択された中学校9校中、5校が「図書館経営」を研究テーマにした。大月市立東中学校、甲府市立南中学校、小淵沢町立小淵沢中学校、睦合村立睦合中学校、日下部町立日下部中学校の5校である。前年から実験学校は始まっているのだが、前年は「教科経営」「学習形態の研究」「知能検査とカリキュラム」「自主的活動の促進」といったものだったのに、この年度と次年度のみ図書館経営が急に増えたのである（山梨県教育委員会 1979: 379-400）。

1949年は何よりも文部省の実験学校として東京学芸大学東京第一師範学校男子部附属小学校が学校図

書館を教育課程に取り入れるための検討を始めたのと同じ年である。全国でもいち早く学校図書館の整備が始まったのが山梨県であった。この5校のうち4年間のあいだ毎年報告書を出していた甲府市立南中学校を取り上げて詳しく何が実施されたのか、あるいはされなかったのかを見ておこう。

IV 甲府市立南中学校の図書館教育

1. 全体像

この学校は県教育委員会の実験学校として学校図書館の整備に名乗りを挙げた5校のうちの一つであったが、最初の実験学校期間だけではなく、4カ年にわたって学校図書館を用いた教育プログラムを継続していた。その最後の報告書によるとその4カ年の歩みは次のように記述されている（甲府市立南中学校1953: 6-7.）。

1 昭和24年

- (1) 図書館の整備
- (2) 研究機構の組織確立
- (3) 図書館教育単元の設定
- (4) 図書館を中心とした文化活動の計画実施

2 昭和25年

- (1) 各教科と図書館との関係
- (2) 図書館教育単元の各教科え（ママ）の浸透
- (3) 図書館教育単元とホームルーム単元の修正活用
- (4) 教科別参考図書目録の作成
- (5) リーディングガイダンスの再検討

3 昭和26年

- (1) 各教科と図書館との関連
- (2) 単元別の参考図書群との関連
- (3) 読書指導の実践
- (4) 生徒指導と学校図書館
- (5) 図書館教育単元の構成指導
- (6) 学校図書館の評価と改善

4 昭和27年

- (1) 教科と学校図書館との関連
- (2) 読書指導の研究実践
- (3) 図書館教育単元の修正とその指導法
- (4) 読書生活実態調査
- (5) 図書館関心調査
- (6) 不適応児の読書による生活指導
- (7) 生徒図書委員の積極的活動

この間、毎年発行された報告書は年度によって学校図書館のどの側面を強調するのかが異なっている。

最初は図書館の整備から始まり、教科と図書館の関連のテーマは一貫しているが、途中から読書指導および生徒（生活）指導にシフトしていったことが分かる。

2. 昭和 24 年度：実験学校としての出発

初年度はすでに報告したように（根本 2022a）、『学校図書館の手引』の「図書館利用法の指導事項」（表 1）を参照している。ここで「図書館教育单元」の用語を使っているのはすでに発表されていた東京学芸大学附属小学校（世田谷校）での検討を踏まえてのものである。全体としては、図書、読書法、図書選択法、図書館の使い方（レファレンスツールの使い方）の 4 部門に分かれ、学年進行によって振り分けられたカリキュラム進行表を作成している（甲府市立南中学校 1950）。これを実施する場としては「ホームルーム」单元が割り当てられている。ホームルームは教育課程改革のなかで、文部省が戦前の「修身」に代わって公民教育的な意味合いで教科外の活動として力を入れたものである。この学校では週に 1 時間のホームルームの時間に隔週で「ライブラリアワー」（図書館教育）を入れている。教育の担い手については、司書の導入等を検討した結果、最終的にホームルーム担任教師が実施するものとなった。初年度に図書館を中心として、PTA や校外の子供会と連携して、文集づくり、島崎藤村の読書会、レコードコンサート、自由研究の発表会などの場とする文化活動が計画実施された。教科に図書館教育を設定するだけでなく、広義の教育の場として学校図書館を設定する考え方がみられる。

3. 昭和 25 年度：リーディングガイダンスの設定

2 年目の報告書のタイトルは『リーディングガイダンスと学校図書館』（甲府市立南中学校 1951）となっていて、早くも阪本一郎らの図書館教育モデルからの独自の展開が見られる。ホームルームの時間に図書館教育を実施することは組み込まれていたし、そのための单元表は巻末に折込の表として加えられている。だが、初年度実施してみて中学校特有の教育状況によることもあり、まだ、戦後の混乱が収まっていない上に、多くの生徒は卒業すると進学せずに社会にでることが多かったから、図書館教育を教科との関係で実施するだけでなく、社会との関係で設定せざるを得なかった事情があったことが図 1 に示されている。つまり、カリキュラムや学校図書館の活動の前提として、学習活動以外に職業指導や市民的訓練を掲げており、「よき社会人、個性伸長」に向けて「リーディング」を支援するための方法がリーディングガイダンスであるとされている。また、リーディングガイダンスは、学習者が自らの課題を解決するために学校図書館を利用してレポートを書き、報告する過程であるとしている。「アサインメントされた問題を、生徒は自主的に多方面から資料を収集し、この事実と現象に基いて深く考案して妥当な結論を見出すのである。」（甲府市立南中学校 1951: 24）それを具体的な活動として示したのが表 2 である。

すでに示唆されていたように、ここでリーディングというのは単なる読書のことではなくて、ある課題を解決するために資料を探索したり活用したりすることを意味している。そしてリーディングの過程で興味関心を研究調査の方

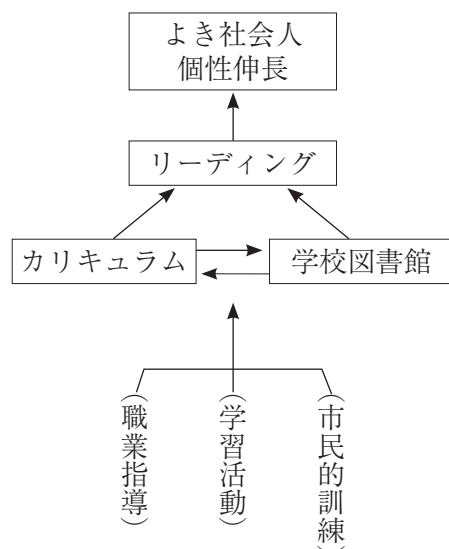


図 1 南中学校の学校図書館の位置付け

表2 学校図書館の教育課程上の考え方

単元の導入 問題の提示 計画 研究調査 問題解決 報告発表 下の資料に	問題の認識 假説の構成 (主観的解決状態像) 假説の適用 思考「帰納法」假説の検討 假説の再検討 客観的解決
図書資料の利用 (含聴視覚資料)	

法をもって假説を構成してそれを演繹法や帰納法によって検証し、「客観的解決」に至ることを意図している。この部分の執筆者は、次のように述べる。「学習をスムーズに効果的に進行させるためには豊富な既有知識と経験的背景をもつことを条件とするものである。この既有知識と経験的背景は生徒たちの平生の生活経験の集積したものであるが、これを助長し豊かにするものは図書資料によることが多い。学校図書館はこの知識の泉、経験の組織化をねろう(ママ)資料を大量に蔵して生徒たちの学習の上に大きな効果をもたらしている。」(甲府市立南中学校 1951: 25) この表現は学校図書館の教育的利用の意義を示す言説として普遍性をもつものであるだろう。

表3 図書館利用教育(第一学年)の一部

図書館の機能と利用					スコープ 関連事項
職業	社会	英語	社会	教科	
よりよい生活を営むには	都市と田舎	The School the teacher	学校と家庭生活	単元名	
三月	二月	五月	四月	時期	
<ul style="list-style-type: none"> ○学校図書館の利用度をグラフに表す ○学校図書館の蔵書数の増加をグラフに表わす 	<ul style="list-style-type: none"> ○公共施設の位置を地図に示す ○公共図書館の司書を招いて規模内容予算、利用状況等の話をきく ○本稿図書館を他の公共図書館と比較してよい点改めたい点を話し合う 	<ul style="list-style-type: none"> ○余暇善用の公共施設にはどんな種類があるかを調べ種類分けにする ○学校図書館内の関係事項を英語でいはいしめる ○英語学習に必要な図書を探させる 	<ul style="list-style-type: none"> ○図書以外に幻燈・紙芝居・ラヂオもあることを知りできればその一つをやってみせる ○図書委員の仕事を練習させる ○学級文庫の設置について学級で話し合う ○学校図書館においての閲覧者の態度について討議する ○学校図書館や家庭によい本をふやす方法について学級で話し合う 	<ul style="list-style-type: none"> ○図書館を見学して係の先生から図書館の目的、利用方法について話をきく ○図書館閲覧方法を実習する ○ホームルームで図書委員を選出する 	学習活動
		学校図書館の図書資料	閲覧者の態度 図書委員の仕事	学校図書館の内容 学校図書館の利用法	指導要項 学校図書館の意義

このリーディングガイダンスは国語科、理科、社会科、職業家庭科に組み込むだけでなく、ホームルームでも実施することとした。その意味で前年のカリキュラムを少々変更している。それは巻末に折り込まれた図書館教育計画に示されている。その一部を表3として示す。中学1年生の教育計画の一部で、図書館教育の「スコープ」（カリキュラムの柱となるもの）として「図書の分類と整理」「図書の形態」「図書の選択と書誌」「読書衛生」「辞書」「定期刊行物、雑誌」「読書法」などと並んで「図書館の機能と利用」の部分である。図書館に関わる学習事項が社会、英語、職業の教科で学ぶことになっている。たとえば5月に英語では図書館の関係用語を英語で言ってみるとか英語学習に必要な図書を探すとか、2月に社会で地域の公共施設を調べ地図に示し、また公共図書館の司書を招いて話を聞くといったものがある。この表にはホームルームで実施する図書館教育との関係が明示されていないので、『学校図書館の手引』に示された図書館利用法の考え方に従って教科と図書館教育を組み合わせているように見える。

4. 昭和26年度：図書館教育の実態

3年目の報告書は「学校図書館運営の実際」と題されて甲府市の教育調査報告書に収められている（甲府市立南中学校 1952）。3年目に入ったところで、運営面を含めてこれまでの活動を総合的に振り返ったものである。明らかにされていなかった職員配置や経理面、利用の実態のような生々しいところも含めて報告されており、3年間の活動の自己評価も見られる。

まず職員体制であるが、最初の2年間で専任司書教諭1名、兼任司書教諭3名、事務員1名で、3年目になって兼任司書教諭が2名となっている（甲府市立南中学校 1952: 209）。ここではそういうデータしか掲載されていないが、少々解説すると、ここでいう司書教諭は学校図書館法定前の時点で、文部省内で検討されていた学校図書館のための専門職員のことである。もともとはアメリカの teacher librarian の訳語であり、教員司書と訳したこともあった。最終的には司書教諭の名称で落ち着いたがまだ法的な資格にはなっていない。教員がその職に任命されるものであり、ここでは専任と兼任で計4名がその職にあったことが分かる。それ以外に事務職員が配置されていたとある。さらに注意書きとして、「専任司書（ママ）も週六乃至四時間の担任時間を持つ」があるが司書教諭と同じものを指すことについては後で述べる。事務職員の役割や雇用条件のことは一切触れられていない。運営体制として、(教員による)図書運営委員会、生徒図書委員会、PTA 図書委員会の3つの組織があることが示される。

この資料には学校図書館の経理について掲載されている。これを見ると、3年目の収入・支出とも総額29万8千円で、収入はPTA 図書費が12万円、生徒図書費が13万2千円、公費及び寄付金4万6千円となっていて、多くが保護者から徴収するもので賄われていることが分かる。支出は図書購入費が22万円と多くを占める。全校生徒数が3年目で1540人であることから、生徒一人あたりの図書館費は193円としている。まもなく全国的に公立学校図書館の経費に私費が充てられたことが問題になり、学校図書館法制定によって図書費他の一部に国費が支出されることになる。

図書館教育のカリキュラムの実施については、前年にホームルームの一部と教科のなかでの系統的に実施するものとして定めたが、それがうまくいっていないことが報告されている。ホームルームは学校行事等の運営面に追われて、系統的に図書館教育を実施するのに手が回らない、教員が図書館単元の趣旨を理解して学習指導に当たれるわけではない、教科間の関係が曖昧になっているなどのことが指摘されている。そのため、この年度の後期からホームルームのなかに「ライブラリー」という時間を独立して設けてここで図書館利用指導を行うということになった（甲府市立南中学校 1952: 216）。要するに3年目にして、教科のクラスにおいて学校図書館を利用しながら教育を実施するという構想自体が頓挫したことが示

されている。

また、前年にリーディングガイダンスが新造語として始まったことが述べられたわけだが、3年目の資料ではリーディングが取れてただのガイダンスとなっている。リーディングガイダンスは資料利用を中心として生徒の経験的学習を推進することを意図していたが、それが「幾多の問題に屢々直面し、この研究が実に生やさしいものではないことをひしひしと感じたのである」（甲府市立南中学校 1952: 210）という反省の言葉で始まる。生徒が置かれた生活および勉学上の問題点に由来することが仄めかされているが、ここでは、生徒の全人的な成長発達を記する為組織的なガイダンスを行いその指導主任（カウンセラー）が学校図書館にも関係して随時学校図書館のガイダンスに参加しているとなっている。そして、学校図書館でのガイダンスの一環として図書館における生徒の図書館利用の行動観察記録を示している。たとえば、

「一月二十四日 三学年二組 T・H 観察者 M

放課後の閲覧室で、彼女は、三冊の図書（家族制度、民法、大百科事典社会科篇）を机上に開いて考え
ては読み、読んでは考えて、要点をノートしていた（午後四時）」

他方、

「七月五日 三学年二組 H/H 観察者 T

学校図書館第二閲覧室で、同級の T を追いかけてとび歩き、他の閲覧者が「H 君は困ります」と訴えてきた（午後四時）」

というのものもある。また、「特殊生徒」と呼ばれている「家庭環境の異状、身体異常、知能劣位、性格異常等の該当者」に対する学校図書館のガイダンスについても分析が行われている（甲府市立南中学校 1952: 243）。そうした生徒たちの読書傾向を把握し適切な図書を示すことで読書による指導を実施したことも明記されている。しかしながら、ガイダンスの報告の最後が次のように締めくくられている（甲府市立南中学校 1952: 245）。

此の結果によってみても、彼らが如何に学校図書館に引き付けられているかゝわかる反面、図書館が生徒個々の欲求を満足させるべくサービスに努力しているかが実証される訳である。さらに進めて正常児は勿論、特殊生徒にもつとめて責任を分担させ、ライブラリー、ホームルームの時間を通じて図書の補修、整理、備品の修理等、機会をみて種々な仕事の役割を与え、できる限り学校行事に参加させるように仕向けて、仕事に対する責任感と公共物に対しての愛護の態度とを深く認識させることも、指導上欠くことのできない重要な方策の一つである。

この報告には、学校図書館を学習指導上の中心に置いた実験をしている学校の建前と本音が見え隠れしている。表現は個々に丁寧に対応していることになっていて、新制中学がスタートして数年したところで生徒指導上の種々の問題に対応するのに図書館ないしは読書を積極的に用いようとした決意が示されている。だが、リーディングガイダンスをガイダンスにせざるをえなかったところに十分に対応し切れていない状況が透けてみえてくる。

5. 昭和 25 年度：読書指導への移行

いよいよ 4 年目に入って、すでに現れていたさまざまな問題点が吹き出してきて、図書館教育という枠組みのなかで解決できなくなったことは、報告書のタイトルが『読書教育と本校図書館』と旧字体を用いた呼称に変わったところに示されている（甲府市立南中学校 1953）。この第 4 集はタイトルだけに旧字体

の「讀」が使われ、表紙ではタイトルと学校名が毛筆体楷書で書かれている。戦後の国語改革の一環で1949年に「当用漢字字体表」が告示され、旧字体から新字体への切り替えが進んでいた時期に、あえてこのような表記を採用したところに戦後教育改革に対する暗黙の批判があると思われる。

冒頭に「学校の心臓」とは新教育における学校図書館の地位を感銘に説明した言葉であり、よくその性格を表した至言であると思う」としながらも、「この学校独自の目標と学校図書館の関連については、第二集に於て中間報告の形で論じその実践方途について考究し以後、実践して来た。今、三年間の足跡を顧みると尚、われわれの努力の及ばざることを痛切に感ずる」と述べている（甲府市立南中学校 1953: 3）。目標など運営全般については大きく変更されてはいない。指摘されている問題点のいくつかについて紹介しておく。

まず、学校図書館に関わる人的な構成についてである（甲府市立南中学校 1953: 8）。

学校図書館を担当する司書の理想的条件は種々あるが、何んと言っても専任のものを置くということである。本校では、本年の当初、前年度司書が学年に配属され後任にはカウンセラー（生徒生活指導主任）が兼任し、他に専任司書教諭一名、事務職員（市職員）の三名で常時当たることとなり、館外から学年一名宛の教諭が協力していく組織を立てた。

しかし、主任司書は生徒指導の面で忙殺され、全力を図書館運営に傾注できず、計画実施の面で円滑を欠いていた。また専任司書教諭は図書館科を十八時間担当し、その上十一月頃までは事務職員病欠のため、図書館事務に追われる状態であった。

と、人的配置の実態が報告されている。最初に「前年度司書が学年に配属され後任にカウンセラーが兼任し」とあるところの司書とは、1952年の図書館法改正で教諭が講習を受けて司書資格を取得できるようになりそうした司書がいたことを指しているものと思われる。前年の報告にあった「司書教諭」「専任司書」と同じ職である。ここから分かるのは、職名はともかく4年目には2名の教員と1名の事務職員が学校図書館にかかわっていたが、担当者が不安定であったことである。それは「主任司書は生徒指導の面で忙殺され、全力を図書館運営に傾注できず、計画実施の面で円滑を欠いていた。」との文言に現れている。

そのような教員の忙しさへの対応策として、「その欠陥を補うため生徒図書委員を活動させた。図書委員の活動範囲は一切の図書館事務は勿論、図書紹介、読書相談、書論調査、読書会の運営にまで及び広範囲のものである。」また、この生徒委員は「単なる補助ではなく、彼等の活動が図書館機能のすべてであり、」「閲覧班、新聞雑誌班、修理班、調査統計班、美化統計班等に分け、総員五十四名が当たった」とある。学習指導要領上、こうした生徒の自主的な活動（学級委員や生徒会、クラブ活動など）は特別教育活動という枠に位置付けられていた。本来専門教職員が行うべき仕事の肩代わりをすることではなかったはずだが、図書館の運営を実質的に生徒に委ねていたことがここに露呈している。

表4 ライブラリー単元別配当表

三	二	一	一二	二	一〇	九	八	七	六	五	四	月
2	4	3	3	4	3	3		3	4	4	3	時間
自由研究(1) 研究物発表会(1)	自由研究(3) 読後感想発表会(1)	自由研究(1) 読書法(2)	自由研究発表会(1) (意義、種類、使用法)	自由研究(1) 辞書、百科辞典(2) 読後感想発表会(1)	自由研究(1) 読書衛生(2)	自由研究(1) カード目録(2) (意義、種類)	自由読	読後感想発表会(1) 図書選択と書誌(2)	自由研究(2) 図書の状態と構造(2) (構造、大きさと各部の名称)	自由研究(2) 図書の分類(2) (分類の必要・法の種類 NDCの後世)	自由研究(1) 図書館の組織と発達(2) (学校図書館の意義と組織、規則)	一年
自由研究(1) 研究物発表会(1)	自由研究(1) 読書感想発表会(2)	自由研究(1) (索引の重要性と使用法)	研究物発表会(1) (百科辞典とのちがい)	読書法(2) 読書衛生(2)	自由研究(1) 図書の愛護(2)	自由研究(1) 図書目録(2) (書名、著者名目録、その作成法)	自由読	読後感想発表会(1) 図書選択と書誌(2)	自由研究(2) 図書の形態と構(2) (本の型と企画、本の歴史、製本方法)	自由研究(2) 図書の分類(2) (NDCとDCCMP関係、図書記号のきめ方)	自由研究(1) 図書館の組織と発達(2) (図書館の歴史や種類、欧米と日本の比較)	二年
自由研究(2)	自由研究(3) 読書感想発表会(1)	自由研究(3)	自由研究(1) 研究物発表会(1)	自由研究(1) 読書感想発表会(1)	自由研究(1) 読書衛生(1) 読書法(1)	自由研究(1) 図書の愛護(3) (永もちこせる方法 修理の実習)	自由読	読後感想発表会(1) 図書選択と書誌(2)	自由研究(2) 図書の形態と構(2) (印刷技術の種々な方法、文字印刷 の歴史、図書の社会的役割)	自由研究(2) 図書の分類(2) (NDCの千区分、蔵書の分類)	自由研究(1) 図書館の組織と発達(2) (図書館と人生、図書館法)	三年

すでに3年目に教科で行う図書館教育の実施は困難であることが報告されていた。担任が行うホームルームが生徒指導で手一杯であるとすれば、ここにあるように専任司書教諭が担当する図書館科が図書館教育で唯一実施されたものと思われる。資料には、「本年度は年度当初より、世紀の時間表にくみ各級一週一時間は必ず学校図書館に置いて、読書指導(H・R・Tによる読書指導)と、図書館職員による図書館科カリキュラム指導を実施してきた。」(甲府市立南中学校 1953: 28) そのための「ライブラリー単元表」が表4である。毎月3時間から4時間の授業が割り当てられている。以前に示されていたものと同様のもので、基本的には『学校図書館の手引』の図書館利用法(表1)に沿ったカリキュラムになっている。学

年毎に年度の前半に図書館利用法が置かれ、後半になると読書法や読書感想文、自由研究、研究発表会が置かれるという構成になっている。自由研究は1947年の学習指導要領には選択科目としての位置付けがあったが、1949年の中学校の指導要領改訂の際に特別教育活動と名前を変えて教科外とされた。この学校ではその枠のなかで自由研究の指導を行っていたと考えられる。

図書館教育（「ライブラリー」）の実態について、大多数の生徒は自由に好きな問題を見つけ、研究しているが、ほかに教科の課題解決に利用したり、文学書を読んだり雑誌の口絵や写真を見ていたり、手当たり次第に本をみていたり、「本来の目的にまだそはない者があるは遺憾である」とある（甲府市立南中学校 1953:33）。図書館を利用した教育に対する評価としては次のことが述べられている。

図書館教育はそれ自体、生徒にとっては積極的に学習する意欲はなく、現状に於いては各教科に於いても指導者の関係から、十分な効果はあげ得ない。そこで体系的に而も図書館学にならないように興味深く、実習討議を多く取り入れ、図書館に於いて第九表のプログラムによってがくしゅうさせている（ママ）。さればとって各教科に全然融合させないわけでもなく、基本的内容によっては、各教科で一応学習させている。

図書館教育の効果が挙がらないままに、「実習討議」という名目で自由研究実施と発表会や読書感想文執筆と発表会に移行していることが分かる。

V 山梨県内の図書館教育

甲府市南中学校以外に県内で図書館教育実施の報告書を確認しているのは小淵沢中学校と睦合中学校の2校である（小淵沢中学校 1950,1952, 睦合中学校 1950）。3校のなかで、南中学校の活動の中心になったのは竹下五郎教諭で、彼は最初の報告書執筆の中心になっただけでなく、当時の学校図書館に関わる全国的な出版物で自校の活動を報告している（竹下 1950a, 1950b, 1950c）。小淵沢中学校で中心になったのは藤原完教諭で、1950年には『図書教育』誌における図書館教育についての議論で小淵沢中学校の事例を交えてかなり踏み込んだ議論をしていた（藤原 1950）。県内でも他にも小学校も含めて学校図書館の実験学校は多かつたし、他の県でも学校図書館が新教育の柱になるという考えはあって報告も行われている。だが、1950年前後の学校図書館の議論においてはこの2校の活動が文部省職員の序文ないしあとがき入りで図書として発行されたために、山梨県の学校の先進性が知られていた（甲府市立南中学校 1950, 小淵沢中学校 1950）。

新制中学校は校舎や施設設備が十分でなく、他校に間借りするところからスタートするところが多かつた。学校図書館への注目は、占領軍および文部省が新しい教育理念と教育方法を提案したことを受けて、各校が不足する人員、予算、施設設備への対策になることを期待してのものであった。ところが実験学校として取り組んでみると、そのような期待がなかなか実現できないことが分かってきた。

人員については、学校図書館担当の教員が複数その任に当たっていた。昭和25年の報告書で睦合中学校には教員が兼務する「図書館職員」が5人いたが、いずれも週に20時間から30時間の教科の授業をもち、さらにホームルーム指導もしていた（睦合中学校 1950: 23）。先の甲府市立南中学校もそうだったが、実験学校においては複数の教員が図書館の整備や運営維持、図書館教育カリキュラムの提案などに携わっていた。司書、司書教諭と呼ばれようと、いずれも教科や生徒指導を兼務しており、さらに、年度末に報告書を書くことを余儀なくされるからかなりの困難があった。

予算については、実験学校経費や学校長の裁量経費はわずかで、図書購入は持ち寄りの図書寄贈に頼った。学校図書館法制定後に図書設備や図書購入のための国の補助が一時的に配分されたが、それも基準値が低かったためにわずかなものにとどまった。このためにPTAで徴収する私費が充てられることが一般的だった。また施設設備も学級文庫という形で教室の片隅に設けたり、廊下の末端に書架をおいたりすることから始まった。その後、昭和30年代になって財政的に余裕が出ると、新制中学のための校舎新設の予算がついて図書室をつくることになった。このように一方で厳しい人的財政的条件のなかで学校図書館を設置し、それを新しいカリキュラム理念のもとに図書館教育として検討を進めることが求められた。南中学校の報告には、担当教員が徐々に生徒指導等に時間をとられて学校図書館をカリキュラムの中心に位置付けることについて困難さを表明するようになった経緯が示されている。学校図書館の運営は生徒の図書委員会が中心になって行うための指導をすることについても了解されていた。

南中学校ではそうした諸条件によって最終年度（昭和28年度）にははっきりと図書館教育の困難性が表明されていた（甲府市立南中学校1953）。これは、図書館教育の理念に基づいた指導をする態勢が十分にとれない人員の問題でもあるが、それ以前に、図書館教育の考え方がどれだけ教員のあいだに了解を得た上で進められたのかという点と、新制中学校特有の生徒指導の重荷が妨げた部分があるものと思われる。報告がこの年度で終わっているのは、学校図書館法が制定されたけれども期待した司書教諭の配置や国庫補助の点で不十分なものであったことが要因であるだろう。4年間を通じて最初の構想が実現できない状況が迫れたのは南中学校が報告を継続させ、文部省のお墨付きを得た最初の報告書（甲府市立南中学校1950）にない生々しい実態を知らせてくれたからである。他の2校についても公式の報告では実施してみたの実態報告や評価については十分記述されていない。

山梨県では教育委員会主導の実験学校以外でも、県図書館協議会を中心に学校図書館の整備のためにさまざまな活動があった。図書館教育のための児童生徒向けの副読本の刊行を行い（山梨県教育委員会、山梨県図書館協会編1953）、学校図書館法施行後も全国学校図書館協議会の場での報告も行っている（全国学校図書館協議会編1956:66-69, 1957: 86-88）。『山梨県教育百年史』によると、その頃から学校図書館に「資料センター」としての役割を期待する活動が行われた。学習活動に役立つ図書館づくりのために、件名目録の作成、資料リストの作成、書架・資料戸棚件名ファイルなどの工夫が行われた（山梨県教育委員会1979: 336）。百年史は学校図書館整備が始まって30年後に書かれたものであるが、その時点で次のような課題が残されているとしている（山梨県教育委員会1979: 339）。

- (1) 学校図書館法で規定しているにもかかわらず、学校図書館を管理運営する専門職員はおろか、図書購入費等、そのほとんどを私費に依存していること。
- (2) 図書館関係の予算額がすくなく、施設・設備が不十分であり、学校による格差がいちじるしいこと。
- (3) 児童・生徒自らが学習する方法や計画が、まだ現場の教育体制の中に定着していないこと。

これらは甲府市立南中学校が最初の4年間で報告していることとほぼ同様である。

VI おわりに

それからさらに40年以上の歳月が過ぎた現在でも、全国的に見ても、以上の課題は基本的に解消されていないといってよい。専門職員については、2度の学校図書館法改正に関わる教職員の見かけ上の数は

増えたが、司書教諭は兼務でありそのための時間が確保されていないこと、学校司書の多くは非正規勤務で専門性の確保も十分でないこと、一人の職員が複数の学校を担当していることなど、あまり変化していない。図書購入費について私費依存は解消しつつあるが、全体に学校による格差は大きい。要するに、図書館教育を本格的に実施する態勢にはなっていない。図書館教育で掲げられた児童生徒が自ら学習する方法や計画は、まさに現在の学習指導要領で掲げられた「主体的、対話的で深い学び」というスローガンの課題そのものである（根本 2019）。

南中学校が図書館教育という新しい課題に取り組もうとして計画した部分とそれがうまくいかなかった部分についての報告は、今、新たに学校図書館を通じた探究学習や読書指導の検討を進める時期になって参考になるものと思われる。

謝辞 甲府市立南中学校をはじめ山梨県内の中学校の報告書のうち東京の出版社から刊行されたものは国立国会図書館他の図書館の蔵書にもなっているので入手しやすいが、他は地域資料であり存在に気づきにくかった。レファレンスサービスを通じてそれらの貴重な資料の情報を提供してくれた山梨県立図書館職員の皆さんに感謝申し上げます。

【引用・参考文献】

- 岡津守彦編（1969）『教育課程各論（戦後日本の教育改革, 7）』（東京大学出版会）。
- 岡津守彦監修（1983）『教育課程事典』2冊,（小学館）。
- 貝塚茂樹（2001）『戦後教育改革と道徳教育問題』（日本図書センター）。
- 片上宗二（1993）『日本社会科成立史研究』（風間書房）。
- 金馬国晴・安井一郎編集, 解説（2018-2022）『戦後初期コア・カリキュラム研究資料集』（クロスカルチャー出版）。
- 1) 東日本編, 全3巻, 2018
 - 2) 西日本編, 全3巻, 2019
 - 3) 附属学校編, 全3巻, 2020
 - 4) 中学校編・附属校編, 全4巻, 2021
 - 5) 諸団体編・補遺, 全4巻, 2022
- 甲府市立南中学校（1950）『中学校における学校図書館運営の実際』（三養書房）。
- 甲府市立南中学校（1951）『リーディングガイドと学校図書館』（甲府市立南中学校）。
- 甲府市立南中学校（1952）「学校図書館の運営の実際（第三集）南中学校」甲府市教育研究調査会編『甲府市教育研究の実態 昭和26年度』（甲府市教育研究調査会）, 209-220。
- 甲府市立南中学校（1953）『読書指導と本校図書館』（中学校における学校図書館運営の実際 第四集）（甲府市立南中学校）。
- 小淵澤中学校（1950）『教育活動の中心としての図書館教育の実際』（小淵澤中学校）。
- 小淵澤中学校（1952）『学習に直結せる学校図書館経営の実際』（暁教育図書）。
- 全国学校図書館協議会編（1956）『学校図書館年鑑』1956年版,（大日本図書）。
- 全国学校図書館協議会編（1957）『学校図書館年鑑』1957年版,（大日本図書）。
- 全国学校図書館指導主事協議会（1952-1953）『学校図書館時報』No.1-No.3,（全国学校図書館指導主事協議会）。
- 竹下五郎（1950a）「学習指導と学校図書館経営」『図書教育』2巻8号: 43-46。
- 竹下五郎（1950b）「第4章 図書の問題 甲府市立南中学校」西荻書店編『学校図書館運営の実際と読書指導』（西荻書店）, 39-59。
- 竹下五郎（1950c）「第8章 図書館単元の評価 甲府市立南中学校」西荻書店編『学校図書館運営の実際と読書指導』（西荻書店）, 113-122。
- 田中憲（1965）『甲府教育百年史』（甲府市教育委員会）。
- 東京学芸大学第一師範附属小学校編著（1949）『小学校の図書館教育』（学芸図書出版社）。
- 図書館教育研究会（1951）『図書館教育：読書指導の手引』（学校図書館学叢書2集）（学芸図書）。
- 根本彰（2019）『教育改革のための学校図書館』（東京大学出版会）。

- 根本彰 (2022) 「戦後新教育における初期図書館教育モデル」 *Library and Information Science*, No.87:25-47.
- 根本彰 (2023) 「文部省実験学校における図書館教育」『*図書館界*』74 卷 5 号: 2-14.
- 柴一実 (2006) 『戦後日本の理科教育改革に関する研究—アメリカ科学教育情報の受容と展開』(すずさわ書店).
- 肥田野直・稲垣忠彦編 (1971) 『教育課程総論』(戦後日本の教育改革;6), (東京大学出版会).
- 藤原完 (1950) 「中学校の図書館教育課程: 批判 山梨県北巨摩郡小淵沢中学校」『*図書教育*』2 卷 6 号: 47-49.
- 船山謙次 (1958) 『戦後日本教育論争史』(東洋館出版社).
- 船山謙次 (1960) 『続 戦後日本教育論争史』(東洋館出版社).
- 榊井英人 (2013) 『「国語力」観の変遷: 戦後国語教育を通して』(淡水社).
- 水原克敏 (1992) 『現代日本の教育課程改革』(風間書房).
- 水原克敏編, 解題 (2015-2018) 『戦後改革期文部省実験学校資料集成』(編集復刻版, 不二出版).
- 1) 第 I 期, 全 9 卷, 2015-2016
 - 2) 第 II 期, 全 6 卷, 2017
 - 3) 第 III 期, 全 3 卷, 2018
- 南巨摩郡陸合中学校 (1950) 『本校図書館の歩み』.
- 文部省編 (1948) 『学校図書館の手引』師範学校教科書. <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/1122721>
- 山内乾史, 原清治監修 (2011-2013) 『戦後日本学力調査資料集』(日本図書センター).
- 1) 第 I 期, 全 5 卷, 2011
 - 2) 第 II 期, 全 9 卷, 2012
 - 3) 第 III 期, 全 10 卷, 2013
- 山梨県教育委員会, 山梨県図書館協会編 (1953) 『私たちの学校図書館』(山梨県教育委員会, 山梨県図書館協会).
- 山梨県教育委員会 (1979) 『山梨県教育百年史』第 3 卷昭和後期編, (山梨県教育委員会).
- ワース, リチャード, 國枝マリ訳 (2004) 「南朝鮮過渡政府下における教育の展開」阿部洋編著 『*韓国の戦後教育改革*』(龍溪書舎), 229-238.

エイハブの挿入, イシュメールの抹消

——ジャック・ケルアック『オン・ザ・ロード』における
メルヴィルの含意とテキスト生成過程

Inserting Ahab, Deleting Ishmael:

Jack Kerouac's Alterations to the Allusions to Melville in *On the Road*

杉村 篤志

Atsushi Sugimura

Abstract

This paper seeks to redefine the autobiographical implications of allusions to Herman Melville in Jack Kerouac's *On the Road* (1957) by analyzing the author's alterations to the novel's original 1951 scroll manuscripts. In a letter to his former mentor Elbert Lenrow dated on 28 June 1949, Kerouac noted, "Meanwhile, I'm making *On the Road* a kind of Melvillean thing, in spite of myself." Kerouac's alter-ego, Sal Paradise, calls his bohemian friend Dean Moriarty "that mad Ahab at the wheel" during their return journey from San Francisco to New York. Interestingly, this suggestive allusion to Melville's *Moby-Dick* (1851) does not appear in the original manuscripts. Meanwhile, Kerouac eliminated an overt allusion to Melville from the opening chapter of *On the Road* by striking out the original reference to the name of Ishmael, narrator of *Moby-Dick*. By so doing, Kerouac obscured the Melvillean overtones charged in his literary self-portrait as a son of his mother. In *Desolate Angel: Jack Kerouac, the Beat Generation, and America* (1979), Dennis McNally places special emphasis on 25-year-old Kerouac's "extraordinary dependence on his mother" who provided domestic support while leaving her son free to write his fictions. Kerouac's identification of Dean as "that mad Ahab" and elimination of allusion to Ishmael from Sal's self-portrayal would suggest a subtle shift in the author's perspective on the possibility and condition of *On the Road* as a new form of American spiritual autobiography.

キーワード：アメリカン・ロードナラティヴ, 自伝, 間テキスト性, 草稿, 改稿

序

第二次大戦後, 冷戦初期の順応主義 (conformism) の蔓延を経て, ジェームズ・ディーン, マーロン・ブランド, エルヴィス・プレスリーら, 台頭する「怒れる若者」の姿が白人若年層の共感を呼んだ1950年代後半にベストセラーとなったジャック・ケルアック (Jack Kerouac) の自伝的ロードノヴェル『オン・ザ・ロード』 (*On the Road*, 1957) は, 戦後アメリカのカウンターカルチャーの記念碑的作品として知られる。「ジェネレーションギャップ」がはじめて国民的関心をあつめた時代にケルアックはビートジェネレーションの旗手として登場し, 「文学界のマーロン・ブランド」としてまつりあげられていった。代表作『オ

ン・ザ・ロード』は、出版直後からヒッピームーヴメントが頂点を迎えた1969年のケルアックの死に至るまでの間に、多方面からその反社会的影響を批判されつつ、広範な大衆的支持を獲得した¹。

ケルアックは1951年4月、『オン・ザ・ロード』草稿をわずか3週間で120フィートのタイプライター用紙に書きあげている。この通称「オリジナル・スクロール」は、2007年にViking社より*On the Road: The Original Scroll*として書籍化され²、『オン・ザ・ロード』のテキスト生成プロセスを再精査する機会があらたに開かれることとなった。本稿では、はじめに、レスリー・A・フィードラー (Leslie A. Fiedler) やロバート・ホルトン (Robert Holton) の著作を参照して、『オン・ザ・ロード』のアメリカ小説としての原型性をめぐる議論を確認する。そのうえで、ケルアックの代替者サル・パラダイスの語る「白さ」の象徴性の変容過程を追いながら、作品のハーマン・メルヴィル (Herman Melville) 的含意に焦点をあてて、1951年版『スクロール』草稿から1957年版への改稿過程を吟味する。その後、アメリカ的な「荒々しい自己信奉の個性」(“wild self-believing individuality” [Kerouac, “The Origins of the Beat Generation,” 72]) に対するケルアックの憧憬、アメリカの伝統的理念としてのモビリティ信仰, “The Origins of the Beat Generation” (1957) におけるメルヴィルの *Bartleby, the Scrivener* (1853) への参照、『スクロール』序章における『白鯨』の語り手イシュメールへの言及などについて精査する。これらの分析を通して、挫折を宿命づけられたアメリカ的逃走と探求の物語である『オン・ザ・ロード』に充填されたメルヴィルのシンボリズムとその自伝的含意をあきらかにする。

1

“Even though he is allowed now a certain amount of good clean sex . . . and forbidden in exchange an equivalent amount of good clean violence, his standard repertory of permitted indiscretions remains pretty much the same” (Fiedler 289). *Love and Death in the American Novel* (1966) においてレスリー・A・フィードラーは、サルインジャーやケルアックの主人公の “Good Bad Boy” (289) 的性質についてこう述べたうえで、マーク・トゥウェイン (Mark Twain) のトム・ソーヤーとハックルベリー・フィンとの類似性を次のように指摘している。 “Like Tom Sawyer and Huck before him, the Good Bad Boy begins his revolt by playing hooky, though in these times of prosperity and extended adolescence, he runs away. . . . Salinger and Jack Kerouac alike attempt to project images of their own lost youth in the guise of Huckleberry Finn, though like most Americans, they have him confused with Tom Sawyer”

(Fiedler 289)。また、ロバート・ホルトンは、黒人になることを夢想しながら白人ミドルクラスの因習や規範意識からの逃走を試みるサルのふるまいを “[a] distant and indirect descendant of minstrel show blackface” (Holton 1995, 269) と把握している。『オン・ザ・ロード』の物語構造には、トム・ソーヤー的な “Good Bad Boy” 性だけでなく、フィードラーが析出した “a white and a colored American male flee from civilization into each other’s arms” (Fiedler 12) というアメリカ小説の原型の特徴も内包されている。作中、「西部の魂」(9) と呼ばれるディーンの粗野で徹頭徹尾無責任なありようもまた、フィードラーが指摘したところの「罪の意識を免除された西部の男」(194) の原型的イメージの現代的変奏として理解できるだろう³。

1949年6月28日、ケルアックはニュースクール大学時代の恩師エルバート・レンロウ (Elbert Lenrow) に宛てて、 “Meanwhile I’m making *On the Road* a kind of Melvillean thing, in spite of myself” (*Letters*, 205) と、『オン・ザ・ロード』が「メルヴィル的」な作品になる見込みでことを報告している。実際にもケルアックはハーマン・メルヴィルと同様に船員としての経験をもっており、1947年から1950年にかけて

てのニール・キャサディ (Neal Cassady) との北米大陸旅行に先立って、第二次大戦中の1942年、アメリカ海運委員会艦艇管理部 (War Shipping Administration) 運行の *Dorchester* 号に商船員として乗船している。また、翌1943年には海軍予備役軍 (United States Navy Reserve) の任務につくが、8日間で傷病者リスト入りとなり、早発性認知症の診断を受けて除隊している⁴。

メルヴィルの海洋小説のモチーフは『オン・ザ・ロード』の冒頭から示唆されている。たとえば、第一部で元船乗りのサルは、西海岸に到達した暁には「世界一周大型客船」とともに「船出」することを友人レミ・ボンクールから強く勧められている (“My friend Remi Boncœur had written me a letter from San Francisco, saying I should come and ship out with him on an around-the-world liner” [10])。第三部では、サルとディーンが乗る「ホワイトウォールのタイヤ」を穿いた漆黒の1947年型キャデラック・リムジンは (“It was a beautiful big car, the last of the old-style limousines, black, with a big elongated body and whitewall tires and probably bulletproof windows” [203]) 水上を滑走する “dream boat” (207), “imperial boat” (209) となり、ハンドルを握るディーンは、メルヴィルを引用して「イカれたエイハブ」 (“that mad Ahab at the wheel” [211]) に擬えられている。作品冒頭、西部への旅立ちの前に “Somewhere along the line I knew there’d be girls, visions, everything; somewhere along the line the pearl would be handed to me” (10) と夢想したサルは、コロラド州デンバーに到達した際には “That last thing is what you can’t get, Carlo. Nobody can get to that last thing. We keep on living in hopes of catching it once for all” (44) とカーロにつぶやき、ペンシルバニア州ハリスバーグでは一面の「墓標の白のような白さ」 (“a whiteness like the whiteness of the tomb” [95]) に怯えている。さみしさの感覚に終始とり憑かれているサルの「うらさびしい航海」 (“lugubrious voyage” [75]) の過程で、白は無垢の象徴から亡霊的な死のそれへと変容している。第三部ではまた、サルの棄却しがたい「白い野心」 (“white ambitions” [161]) およびそれと結びついた「白いかなしみ」 (“white sorrows” [162]) が、黒人の黒さと混じりあうサルの欲望と直接的に結びつけられている。デンバーの黒人地区を歩く自身の姿をサルは次のように語っている。 “At lilac evening I walked with every muscle aching among the lights of 27th and Welton in the Denver colored section, wishing I were a Negro, feeling that the best the white world had offered was not enough ecstasy for me, not enough life, joy, kicks, darkness, music, not enough night” (161)。このように、『オン・ザ・ロード』は、メルヴィル『白鯨』 (*Moby-Dick; or, The Whale*, 1851) を想起させるような「禍々しい白さ」と「黒さとの混交」の連合主題と結託した混乱に満ちた航海／探求のモチーフに貫かれている⁵。

このことをふまえると、興味深いのは、1951年4月に書き上げられた『スクロール』草稿と1957年版とで、ケルアックのメルヴィルへの言及方法が異なることである。1957年の『オン・ザ・ロード』では、サンフランシスコからニューヨークをめざす帰路のなかば、アイオワを暴走するディーンが駆るキャデラック・リムジンの後部座席で恐怖に包まれて横たわっていたときのことをサルは次のように語っている。

As a seaman I used to think of the waves rushing beneath the shell of the ship and the bottomless deeps thereunder—now I could feel the road some twenty inches beneath me, unfurling and flying and hissing at incredible speeds across the groaning continent with that mad Ahab at the wheel. When I closed my eyes all I could see was the road unwinding into me. When I opened them I saw flashing shadows of trees vibrating on the floor of the car. There was no escaping it. I resigned myself to all. (211, 強調筆者)

「イカれたエイハブ」ディーンの暴走を描くこの場面は、1951年の『スクロール』草稿では、“[N]ow I could feel the road some twenty inches beneath me unfurling and flying and hissing at incredible speeds and on and on across the groaning continent” (332)と書かれている。つまり、ケルアックは、1957年版『オン・ザ・ロード』の改稿過程において、上記箇所を“with that mad Ahab at the wheel”というメルヴィル『白鯨』への言及を挿入している。Kerouac's *Crooked Road: The Development of a Fiction* (2010)においてティム・ハント (Tim Hunt) は、この一節でディーンが「イカれたエイハブ」と語られることで、ディーンが駆るキャデラックが『白鯨』のピークオッド号と同一化され、結果、サルたちの「旅／航海が忌まわしい破滅を宿命づけられたものであること」(xxiii)を読者に予期させ、「旅じたいがもつ象徴的含意を考えさせる」(xxiii)効果を生みだしていると論じている。

あわせて指摘しておきたいのは、サル／ケルアックがディーンを「イカれたエイハブ」に重ねるとき、ハントが想定するようなメルヴィルに親しむ読者はすぐさま、ディーンとその同伴者サルの旅にはエイハブ的な欲望の対象、すなわち、執拗に追い求められるべき「鯨」が欠落していることに気づくだろうということである。“To me, the white whale is that wall, shoved near to me” (Melville, *Moby-Dick*, 140). 『白鯨』36章において、エイハブは巨大な“white whale”を「壁」に擬えている。このよく知られるメルヴィルの暗喩を想起すれば、アイオワの路上を暴走するケルアックの「イカれたエイハブ」の足もとで猛烈に回転する“whitewall tires”のうちにわれわれは、メルヴィル的な白い鯨／壁—— white whale/wall——の文学的地口を見いだすことが可能かもしれない。その場合、サルとディーンの足もとで回転する、白黒の外殻をもち、中身は空洞にすぎないゴム製の物体は、かれらの暴走／探求の空虚さを象徴的に際立たせるようにも思われる⁶。

2

1947年4月19日、前年12月にニューヨークでニール・キャサディを自身に紹介したデンバー出身のハル・チェイス (Hal Chase) に宛ててケルアックは、“My subject as a writer is of course America, and simply, I must know everything about it” (*Letters*, 107)と書いている。フレンチ・カナディアンのカトリック家系に生まれ、6歳になって英語を話しはじめた周縁的背景をもつケルアックは、アングロ・サクソン系のプロテスタントが支配的地位を占める米国社会におけるアメリカン・アイデンティティのありかたにすぐれて自覚的であり続けた作家である。順応主義と消費文化が白人ミドルクラスの価値観と行動を強力に規定していた冷戦初期、それらを蔑みながら、かつてのアメリカに存在した「荒々しい自己信奉の個性」の喪失を嘆いたケルアックにとって、アメリカは現実に存在する国民国家というだけでなく、ノスタルジアの対象としての理念でもあった。「消えゆくアメリカ」に対するケルアックの惜別の感覚は、たとえば、西部の伝統の形骸化を描く第一部の「ワイルド・ウエスト・ウィーク」の挿話などに直接的に表出されている。とはいえ、『オン・ザ・ロード』のシノプシスのなかで作品を “[O]n the surface a story of many restless travelings and at the same time an imaginative survey of a new American generation known as the ‘Hip’ (The Knowing), with emphasis on their problems in the mid-century 50s and their historical relationship with preceding generations” (*Letters*, 226, n. 1)と構想していたケルアックは、もっぱらセンチメンタルな懐古主義者だったわけではなく、戦後新世代作家としての明確な歴史的感覚とともに作品を執筆していた。

『オン・ザ・ロード』でケルアックは、語り手サルのロマンティックな「船出」への夢を、彼の「遅れた到着」(55)によって早々に断念させている。その後のサルの「うらさびしい航海」がパンアメリカン

ハイウェイに繋がる道路で行われ、「イカれたエイハブ」ディーンが偏執的に猛進させるのが自動車であるという事実は、順応主義の警察国家からの逃走と新世代の「荒々しい自己信奉の個性」の探求の可能性をアメリカの物質的リアリティのうちに踏査しようとした戦後作家ケルアックの同時代的姿勢を明瞭に示すだろう。「遅れた到着」によってお流れになったサルの「航海」の仮構的な継続、戦後アメリカの新世代と「先行世代との歴史的関わり」の探求——これらのために自動車が有効な装置でありうるのは、自動車が、モータリゼーションが本格化しつつあった1950年代の白人中間層の郊外的欲望を象徴する現代的消費物であるのみならず、アメリカの伝統的価値としての個人主義的モビリティを強力に推進・実現する移動手段でもあるからである。自動車を盗んでは乗り捨て続けるディーンは、この特権的商品の使用価値とそれに付随する快樂、すなわち速度がもたらすスリルにもっぱら関心をそそぐ。そのことでディーンは、高額耐久消費財としての自動車が象徴する同時代の中産階級のフェティシズムから自由でありえている。サルとディーンが繰り返すヒッチハイクや代行運転もまた、所有の概念から自動車を分離し、それを純粋な使用価値に還元する行為である。世俗的象徴性を過剰に附与された文明の利器である自動車をアメリカン・モビリティの純粋体現物に変容させるディーンの運転行為は、盗難のみならず、不正登録や速度違反といった数々の違法行為と不可分のものであり、そこには常に逮捕と収監を通した処罰と社会的下降の可能性が付随する。ディーンの移動/逃走はその点において、アメリカの伝統的美徳としての個人主義的モビリティの理念に歴史的に結びついてきたアメリカン・ドリームの上昇の夢や血縁重視の家族主義からも切り離されている⁷。

『オン・ザ・ロード』において、アメリカ的な「荒々しい自己信奉の個性」の探求過程は、白人社会の内部における上昇運動ではなく、モダンジャズへの熱狂や奔放な性愛実践を通じた、非白人文化への接近と白人中流社会の道徳的規範からの快樂に満ちた逸脱と結びついている。このような指向は「インテリ性」と無縁とされるディーンの知性のありかたにも関わっている。サルやスタン・シェパードの財政的基盤となっている復員兵援護法(GI Bill)は、大戦後の経済的繁栄のなかで退役兵たちに高等教育の機会を提供することで階層的上昇の夢を与えた。対照的に、ホルトンが指摘するように、人生の三分の一をビリヤード場、刑務所、公立図書館で過ごしたディーンの人生には、階層的上昇の可能性と意欲が根本的に欠落している(Holton 1999, 22)。

「ディーンはただ社会を駆け抜けていた、パンと愛を追いかけながら」(9)——自身のプリミティヴな欲望に従い続けるディーンは、アメリカをみずからの「家」(108)とみなしながらも、その法から逃走しつつ、社会を延々と通過/否認し続ける人物である。1949年6月10日、盟友アレン・ギンズバーグに宛てた書簡で、ケルアックは次のように書いている。“I believe there will be a Judgment Day, but not for men... for *society*. Society is a mistake. Tell Van Doren I don't believe at all in this society. It is evil. It will fall. Men have to do what they want. . . . I don't believe in this society; but I believe in man, like Mann. So roll your own bones, I say”(Letters, 193-94). 冷戦期アメリカ社会に対するサルの深い懷疑と「はるか昔に喪った兄弟を思いおこさせる」(9)ディーンに対する彼の愛と憧憬はおそらく、「この社会を信じてはいないが、人間は信じている」と書いたケルアック自身のそれを直接的に反映しているだろう⁸。ディーンは、自動車を移動/逃走の快樂的手段として純粋化することで新世代アメリカの「荒々しい自己信奉の個性」を体現する。ディーンに寄り添うサルは、ハンドルを握る「狂ったエイハブ」とともに「時の唯一で気高い働き——移動」(119)を延々と継続することで「混乱とナンセンスを背後に置き去りにする」(119)ことを試みる。

だがしかし、ディーンと異なり、過剰な速度が引きおこすかもしれぬ破滅的事故の可能性に常に怯え続

け、他人に「ぼく自身の混乱」(112)しか与えられないことをさびしく省み、自身が辿る「無意味で悪夢のような道」(“senseless nightmare road” [228])の空虚さに思いをはせる内省的存在であるサルは、移動の快樂のうちに自身の不安と混乱を振り払うことはできない。このような反省的自我が示す象徴的逃走の心理的限界に加え、サルたちの物理的逃走もまた、それが自動車が走行可能な道路の存在を前提としているという点において、エイハブのピークォッド号の航海／探求と異なり、文明的・社会的な限界を本質的に抱えこんでいる。ニューヨーク―サンフランシスコ間の大陸横断からメキシコ南下に至る旅程において、サルは常に最後は道路の終着点に到達し、さびしさの感覚とともに自身の道程を反転させている。ルート66を走って西部に向かうというサルの当初の計画を「ばかげた炉辺の空想」(“the stupid hearthside idea” [12])として挫折させ、サルの「航海」への夢をアメリカ大陸の路上に置き換える作者ケルアックは、作品の最後までサルを自動車に乗せ続け、彼が道路から逸脱することを禁じている。このようにケルアックは、『オン・ザ・ロード』を、心理的・社会的な限界をいずれも深く抱えこんだアメリカの原型的な逃走／探求の自伝的物語として構築している。

3

11章でサルは、オレゴン州ミルシティにおいて、海外建設現場で働く労働者が一時滞在するバラック小屋の警備の仕事を得て、つかの間地元警察の特別警察官の任務につく。その際、サルはバラック小屋の居住者からふるまわれた酒で泥酔し、星条旗を上下逆さまに掲揚している(“[I]t was my duty to put up the American flag on a sixty-foot pole, and this morning I put it up upside down and went home to bed” [59])。ジェyson・ヴレデンバーグ(Jason Vredenburg)は、サルのこのふるまいに「メルヴィルのバートルビーが示す、意味するところがつかみがたい拒絶」(188)との類似と、「公権力に対する作品の姿勢」(189)を見だし、「直接的に相手に立ち向かうことなく、雇用者の期待に背く」(190)サルの姿勢とバートルビーのその象徴的な平行性を指摘している。

1957年、『オン・ザ・ロード』と同年に発表されたエッセイ“About the Beat Generation”においてケルアックは、1940年代後期のビートジェネレーションの表現者たちが抱いていたヴィジョンとバートルビーの精神のつながりを以下のように記述している。

... It never meant juvenile delinquents, it meant characters of a special spirituality who didn't gang up but were solitary Bartlebies staring out the dead wall window of our civilization—the subterranean heroes who'd finally turned from the “freedom” machine of the West and were taking drugs, digging bop, having flashes of insight, experiencing the “derangement of the senses,” talking strange, being poor and glad, prophesying a new style for American culture, a new style (we thought) completely free from European influences (unlike the Lost Generation), a new incantation. (559, 強調筆者)

ここでケルアックは、メルヴィルが “[F]or long periods he would stand looking out, at his pale window behind the screen, upon the dead brick wall” (Melville, *Bartleby*, 19) と書いたバートルビーの視線を「われわれの文明」に向けられたものと理解している。「西部の『自由』装置」に背を向ける「地底のヒーローたち」であるビートジェネレーションの表現者たちは、「アメリカ文化の新しいスタイルを預言」し、ロストジェネレーションと異なり、「ヨーロッパの影響から完全に自由」とされる。この一節において、見

通しがたい壁／窓の向こう側に視線を向け続ける否認者バートルビー／メルヴィルへのケルアックの共感的態度は、アメリカを再定義することへのナショナリスティックな世代的欲望と直接的に接続させられている。そのうえでケルアックは、朝鮮戦争（1950—1953）以降のアメリカに蔓延った“a sinister new kind of efficiency”（560）とともに、ビートジェネレーションの英雄たちが結局は「監獄や瘋癲病院のうちに消え去るか、沈黙と恭順のうちに身を縮めていった」（560）ことを回顧している。

高速道路網が急速に整備され、自動車での移動が通勤のルーティーンと渋滞の経験と不可分となった1950年代の社会状況に鑑みてヴレデンバーグは、トウェイン『ハックルベリー・フィンの冒険』(*Adventures of Huckleberry Finn*, 1885) 結末の一節を引いて、『オン・ザ・ロード』を「インディアン・テリトリーへの通走の現代版」（“a modern version of lighting out for the territory” [192]）と呼んでいる。そのうえでヴレデンバーグは、作品を「共同体構築と強烈な個人的体験の促進」（192-93）過程としての放浪を言祝ぐ物語、「効率、生産性、消費の精神」（193）に侵されつつある戦後アメリカ文化への同時代的批判として把握している。

しかし、サルとバートルビーの類似性を論じる際、ヴレデンバーグはサルの「否認者」としての側面をいくぶん過大評価しているように思える。たとえば、『オン・ザ・ロード』の結末におけるサルとディーンの別離の場面で、移動と速度の主題は最終的にディーンを排除する元警官レミの規範意識に対してサルが示す同意・恭順の姿勢のうちに回収されている。キャデラックはそこで過剰な速度のうちに移動の純粹な快楽を体現する「イカれたエイハブ」の「威風堂々たる船」から、高額耐久消費財としての物質的威厳を静止状態のうちに誇示する現実的存在へと変容している。作品のなかばで“the road is life”（190）とあって「道」と「人生」を重ね、「道の純粹さ」（120）を言祝いだ語り手サルは、最終的には、レミの“do things the *right way*”（277）という言葉が示す「まっとうに生きる道」を是認している。「アメリカ的歓び」

（9）としての自動車泥棒を繰りかえしてきた「新たなアメリカの聖人」（35）ディーンとのこのような別れはおそらく、伝説的自動車泥棒ニール・キャサディと実際にアメリカ大陸を旅したケルアックが抱いていた、理念としての「アメリカ」を逃走のうちに探求することの不可能性の認識や、超大国アメリカの社会管理システムと“a sinister new kind of efficiency”のうちに何重にも包摂・捕縛された個人が抱える限界の意識から導かれたものだったろう。このことは、サルの旅が——ケルアック自身のそれがそうであったように——白人ミドルクラスの規範意識を体現する母親的存在が待つ家への帰還で幕を閉じることに端的に示されている。

Desolate Angel: Jack Kerouac, the Beat Generation, and America（1979）においてデニス・マクナリー（Dennis McNally）は、25歳のケルアックの、母ガブリエル（Gabrielle Ange Lévesque Kerouac）に対する「極端な依存」状況を次のように記している。

He stayed with Mémère for the most part, living off his savings and her shoe-shop wages. Bitterly as she had protested when he had gone off to Denver and California—and would protest in the future over other journeys—Mémère was now content to supply her son's domestic needs, leaving him free to write. Jack's extraordinary dependence on his mother—she would always control his finances—would exact a grievous price in later years, but for the moment he was satisfied. (101)

メルヴィルの含意とともに『オン・ザ・ロード』に充填された歴史的・自伝的な限界・捕縛の感覚は、

1951年の『スクロール』草稿序章における母親と『白鯨』の語り手イシュメールへの言及が1957年版から抹消されている事実のうちにも確認できる。

... I left with my canvas bag in which a few fundamental things were packed, left a note to my mother, who was at work, and took off for the Pacific Ocean like a veritable Ishmael with fifty dollars in my pocket. (115, 強調筆者)

『スクロール』序章で語り手ジャック（ケルアック）はこのように、仕事で不在の母親に書き置きを残した後、「まさにイシュメールのように」と述べて自身を『白鯨』の語り手に擬えている。しかし、1957年の『オン・ザ・ロード』では、母親は「ぼくのおばさん」に置き換えられており、上記引用箇所ではサルはイシュメールの名に触れず、以下のように語っている。

... I left with my canvas bag in which a few fundamental things were packed and took off for the Pacific Ocean with fifty dollars in my pocket. (10)

このようにしてケルアックは、『オン・ザ・ロード』冒頭で提示される「母の息子」としての自画像からメルヴィルの含意を取り除いている。

「原型的な、疎外されたよそもの」(3)としてのイシュメールとサルの象徴的親近性を論じるマーク・ダンフィー（Mark Dunphy）は「イシュメール」の名を削除したケルアックの上記改稿プロセスに言及していないが、彼は次のように指摘している。「イシュメールの名それじたいは、いうまでもなく[聖書の]『追放者』を示唆し、サルの苗字『パラダイス』もまた同様である——アダムとイヴは、神によって楽園を奪われることで『追放者』になっている」(3)。メルヴィルの象徴性の効果の観点からいえば、たしかに、イシュメールの名が明示されずとも、「パラダイス」の名はそれじたいでサルとイシュメールの象徴的平行性を示唆するだろう⁹。だがしかし、イシュメールの名を抹消したケルアックの改稿は、このような象徴効果のエコノミーの問題だけではなく、テキストにおける自伝的な自己配置に本質的に関わると考えられる。すでに見たように、1949年のケルアックは『オン・ザ・ロード』を「メルヴィルの」な作品として構想しており、1951年版『スクロール』草稿冒頭書きこまれた「まさにイシュメールのごとく」の一節は、そのような意図を端的に示す。いっぽう、『オン・ザ・ロード』出版同年、1957年の“About the Beat Generation”でケルアックが回顧的にビートジェネレーションの英雄たちの姿に重ねたのは、大海原で白鯨を追うエイハブやイシュメールの姿ではなく、ニューヨークの薄暗い法律事務所で覆いの向こうの窓を静かに見つめ続ける書写人バートルビーのそれであった。1957年の『オン・ザ・ロード』において「母の息子」サルとイシュメールのメタフォリックな同一化を回避し、そのいっぽうでディーンを「イカれたエイハブ」に重ねあわせることでケルアックは、自伝的著者／語り手として『白鯨』的テーマへのデタッチメントとコミットメントを同時に行っている¹⁰。

『オン・ザ・ロード』において、ケルアックの「母親に対する極端な依存」状況はテキストの細部においてわずかに仄めかされてはいるものの、そのほとんどは沈黙されているのだが、いずれにせよ、ケルアックによる「荒々しい自己信奉の個人主義」の戦後アメリカ的探求の物語は、旅の途中で母親の存在に無心の手紙を航空便で送るような若者が最終的にまたその庇護者のもとに帰還する物語でもある（“I sent my aunt an airmail letter asking her for fifty dollars and said it would be the last money I'd ask...”

[51]). 1851年にメルヴィルが構築した世界において、イシュメールがエイハブとの波瀾万丈の航海の最中にひそかに母親に宛てて無心の手紙を送ったり、旅を終えた後に母親の待つ居心地のよい実家に戻ったりすることはありえなかったわけだが、「母の息子」としての原初の文学的セルフポートレイトから「まさにイシュメールのように」の一節を取り除いたケルアックの改稿は、「メルヴィル的」な航海／探求の再演の不可能性ととも、冷戦期アメリカにおける「荒々しい自己信奉の個人主義」の再探求者が抱えこんだ自伝的な限界・捕縛の感覚を示唆する点でも興味深く思われる。

註

- 1 オールド・ブル・リーの名で作品に登場するウィリアム・S・バロウズ (William S. Burroughs) は、「1957年以降、『オン・ザ・ロード』のおかげで300万本のリーヴァイスと100万個のエスプレッソマシーンが売れ、数えきれないほどの若者が放浪の旅に出ることになった」(qtd. in Holton 1999, 8) と述べている。同時代作家トルーマン・カポーティ (Truman Capote) はケルアックの文体を「ライティングではなくタイピングだ」(qtd. in Hunt xvii) と酷評したが、米国ポストモダン文学の牽引者トマス・ピンチョン (Thomas Pynchon) は *Slow Learner* (1984) の序文で『オン・ザ・ロード』を “a book I still believe is one of the great American novels” (xvii) と評価し、“I was out on the road at last, getting to visit the places Kerouac had written about” (xxxiii) と、ケルアックが作中で描いた土地を訪問した過去を回想している。スティーブ・ターナー (Steve Turner) は *Angelheaded Hipster: A Life of Jack Kerouac* (1996) において、ケルアックがボブ・ディランやジョン・レノンらに与えた影響について論じている (20-21)。1993年には、大手服飾サブライチェーン GAP がマリリン・モンロー、アンディ・ウォーホルと並んで1957年に撮影されたケルアックの写真をパブリシティに用いている。
- 2 以下、本稿での言及時は『スクロール』と表記する。
- 3 ジェイムズ・ボールドウィン (James Baldwin) は1960年、ケルアックが示す黒人との同一化願望について、『オン・ザ・ロード』を引用しながら、“[T]his is absolute nonsense, of course, objectively considered, and offensive nonsense at that: I would hate to be in Kerouac’s shoes if he should ever be mad enough to read this aloud from the stage of Harlem’s Apollo Theater” (182) と厳しく批判したうえで、“And yet there is real pain in it, and real loss, however thin; and it *is* thin, like soup too long diluted; thin because it does not refer to reality, but to a dream. Compare it, at random, with any old blues . . .” (182) と、黒人ブルースと対照させながら、ケルアック／サルの心理的痛みの「薄っぺらさ」について付記している。
- 4 *Dorchester* 号はケルアックの下船後ほどなくしてドイツ軍潜水艦の攻撃によって大西洋に沈没している。1942年、ケルアックは同船での経験をもとに *The Sea Is My Brother* を執筆したが、その出来に満足できなかったため、同作は2011年まで未出版のままにされた。1943年のケルアックの海軍体験については、デニス・マクナリー (Dennis McNally) による伝記 *Desolate Angel: Jack Kerouac, the Beat Generation* (1979) 55-61頁、および The Beat Museum, “The Profundity of Loss: World War II and the Wounding of the Beat Generation” (2020) が詳しい。海軍予備役軍での経験については、*The Smoking Gun* 掲載記事 “Hit The Road, Jack” (2005) が有益な参照項になる。
- 5 “Call Me Sal, Jack”: Visions of Ishmael in Kerouac’s *On the Road*” (2002) においてメルヴィル研究者 Mark Dunphy は『白鯨』のイシュメールとサルの類似性を検証しているが、同稿では、色彩表象と人種混交の連合主題を通したメルヴィルとケルアックの影響関係については触れられていない。
- 6 エイハブへの直接的言及が含まれない1951年の『スクロール』草稿についてもハントは、この場面で、キャサディの暴走にまつわるケルアックの記憶、それに先立つ「ドイツのUボートに沈没させられる可能性に過敏になっていた、第二次大戦中の商船員としての [ケルアックの] 記憶」(xxi)、そして、『白鯨』60章で捕鯨船を突き立てられたモウビィ・ディックがピークォッド号に引きおこした危機——ケルアックの読書記憶——がこの箇所では結合していることを指摘している。そのうえでハントは、「<現実>と<文学>が容易く分離できないほどに融けあい」(xxi)、「メルヴィルの時と言語が、ケルアックの時と言語と融合し、回想された過去の瞬間を拡大・強化し、その表出を際立たせている」(xxi) 当該場面の語りの重層性と強度を評価している。
- 7 リチャード・ワイス (Richard Weiss) によれば、大衆に「よりよき未来への望み」(54) を与えたアメリカ大衆のモビリティ信仰には、物理的移動を経ても不変のものである血脈に対する “blood will tell” (56) 式の執着と、それを根拠にした家族集団を重視する姿勢が伴っていた。
- 8 ジョージ・ダーデス (George Dardess) は、作品をサルとディーンの「ラブストーリー」(201) とみなして、

ヘテロノーマティビティに対してテキストが示す転覆性を示唆している。 *Memory Babe: A Critical Biography of Jack Kerouac* (1983) においてジェラルド・ニコシア (Gerald Nicosia) は、ケルアックの同性愛とジェンダーアイデンティティについて次のように記述している。 “Whatever Jack’s homosexual experience—and he certainly had sex with men far less regularly than with women—he fought all his life against the label *queer*. It wasn’t just a matter of defending his masculinity; for when drunk he often boasted of the men who had ‘blown’ him, invited other men to do so, or challenged men to let him fuck them. But he believed in man’s role as the head of the family, as the ruggedly honest, stoically suffering breadwinner who ‘took no shit from anyone,’ the role personified by his father, as well as countless film heroes from Jean Gabin to Gary Cooper. The ‘queer’ stance—sniffing, sardonic, dissembling—seemed the very opposite of this” (154-55) .

- 9 サル・パラダイスの名は、アレン・ギンズバーグが1947年にケルアックに贈った詩“The Denver Doldrums”の一節——“Sad Paradise it is I initiate / and fallen angles who lost wings and sighs”——に由来する。
- 10 マクナリーは、1943年2月の海軍入隊後、20歳のケルアックが18歳前後の新兵たちと参加したブートキャンプの従属的訓練過程に適合できず、その意義も理解できなかった状況に触れて、当時のケルアックの姿勢とバートルビーを重ねながら、次のように述べている。 “Taking his model from fiction, he tried to adopt the attitude of Melville’s little man Bartleby, who had said, ‘I would prefer not to’” (McNally 55). また、ニコシアはニュースクール時代のケルアックを悩ませた “paranoiac attacks” (233) と感情表出の困難に触れて、ケルアックの日誌を参照しながら、 “After reading Melville’s ‘Bartleby the Scrivener,’ he recognized himself as ‘a catatonic case, a depressive,’ much like Bartleby. Even at sixteen, he noted in his journal, he had ‘preferred not to work’” (Nicosia 233) と、内向的で抑うつ状態に陥りやすい社会不適合者としてのケルアックのバートルビー的資質を指摘している。

引用文献

- Baldwin, James. *Nobody Knows My Name: More Notes of a Native Son*. Dell Publishing, 1960.
- Dardess, George. “The Delicate Dynamics of Friendship: A Reconsideration of Kerouac’s *On the Road*.” *American Literature*, vol. 46, no. 2, 1974, pp. 200-206.
- Dunphy, Mark. “Call Me Sal, Jack” : Visions of Ishmael in Kerouac’s *On the Road*.” *Melville Society Extracts*, no. 123, 2002, pp. 1-4.
- Fiedler, Leslie A. *Love and Death in the American Novel*. 1966. Dalkey Archive Press, 1997.
- “Hit the Road, Jack.” *The Smoking Gun*. 5 September 2005. www.thesmokinggun.com/documents/crime/hit-road-jack.
- Holton, Robert. “Kerouac among the Fellahin: *On the Road* to the Postmodern.” *Modern Fiction Studies*, vol. 41, no. 2, 1995, pp. 265-83.
- . *On The Road: Kerouac’s Rugged American Journey*. Twayne, 1999.
- Hunt, Tim. *Kerouac’s Crooked Road: The Development of a Fiction*. Southern Illinois UP, 2010.
- Kerouac, Jack. “About the Beat Generation.” 1957. *The Portable Jack Kerouac*. Edited by Ann Charters, Viking, 1995, pp. 559-62.
- . *On the Road*. 1957. *Road Novels 1957-1960*. Library of America, 2007, pp. 3-278.
- . *On the Road: The Original Scroll*. Penguin, 2008.
- . “The Origins of the Beat Generation.” *A Casebook on the Beat*. Edited by Thomas Parkinson, Thomas Y. Crowell, 1961, pp. 68-76.
- . *Selected Letters, 1940-1956*. Edited by Ann Charter, Penguin, 1996.
- . *Windblown World: The Journals of Jack Kerouac, 1947-1954*. Edited by Douglas Brinkley, Viking, 2004.
- McNally, Dennis. *Desolate Angel: Jack Kerouac, the Beat Generation, and America*. Random House, 1979.
- Melville, Harman. *Bartleby, the Scrivener: A Story of Wall-Street*. 1853. SMK Books, 2012.
- . *Moby-Dick; or, The Whale*, 1851. Edited by Hershel Parker, Norton, 2001.
- Nicosia, Gerald. *Memory Babe: A Critical Biography of Jack Kerouac*. Penguin, 1983.
- “The Profundity of Loss: World War II and the Wounding of the Beat Generation.” *The Beat Museum*. 31 August 2020. www.kerouac.com/the-profundity-of-loss/.
- Pynchon, Thomas. *Slow Learner*. Bantam, 1985.
- Turner, Steve. *Angelheaded Hipster: A Life of Jack Kerouac*. Bloomsbury, 1996.
- Vredenburg, Jason. “Solitary Bartlebies.” *Twentieth Century Literature*, vol. 62, no. 2, 2016, pp.170-96.

Faulknerのペルソナ Pierrot と Shade の系譜： 初期詩篇と長篇について

William Faulkner's Pierrot and His Shade as Personae in
His Early Works and Novels

並木 信明
Nobuaki Namiki

要旨

愛する Estelle Oldham の結婚は William Faulkner の心を動揺させ、1918 年 Canada の英国空軍に入隊させた。第一次大戦の休戦条約により彼の飛行士になる夢は絶たれたが、彼は故郷に戻り、負傷した飛行士の将校の演技をするようになった。空中戦で撃墜されたという偽りの経験から、才能ある Faulkner は重傷を負った飛行士を最初は詩に、その後は小説に登場させた。時々海外から帰郷して長期滞在をした Estelle Franklin は Faulkner の想像力の源泉であり、詩を献呈する対象であり、作品中のニンフや若い娘のモデルでもあった。戯曲 *The Marionettes* の中で、彼は Pierrot と彼の Shade という二つのタイプのキャラクターを作った。*Soldiers' Pay*, *Mosquitoes*, *Flags in the Dust / Sartoris* など初期長篇の登場者に彼らの子孫を見出すことができる。*The Sound and the Fury* の Benjy の中でこの二つのタイプは首尾よく一体化している。

キーワード：アメリカ文学、アメリカ南部文学、ウィリアム・フォークナー、第一次大戦、
ピエロ、ペルソナ

Summary

The marriage of Estelle Oldham he had loved caused William Faulkner to desperately apply for a fighter pilot of RAF in Canada in 1918. The armistice of the World War I destroyed his dream of becoming an aviator but led him to the performance of a wounded pilot officer in Oxford, his hometown, as well as in his family. From this fake experience of shot down in the air battle, Faulkner's genius created characters of severely wounded pilots, first in verse and then in fiction. Estelle Franklin, who sometimes came back home from overseas and made a long stay, were origins of Faulkner's creative energy, objects of dedication of his poems, and models of nymphs and young girls in his work. In his play, *The Marionettes*, Faulkner created two types of characters, Pierrot and his Shade, who have their descendants in his early novels such as *Soldiers' Pay*, *Mosquitoes*, and *Flags in the Dust / Sartoris*. In Benjy (Benjamin Compson) in *The Sound and the Fury*, these two types successfully merge into one.

Keyword: American literature, Southern United States literature, William Faulkner,
World War I, pierrot, persona

小説家 William Cuthbert Faulkner (1897-1962) の文学的業績を考えると、大きな飛躍の転機となったのは 1929 年の *The Sound and the Fury* の出版であることは言をまたないが、この作品の創出を準備したのはその 11 年前の 4 月の Lida Estelle Oldham (1897-1972) と Cornell Franklin の結婚であったことは意外に知られていない。Faulkner の幼い頃からの遊び友達で、文学的な趣味を共有する Estelle との結婚を望みながらも果たせなかった失望感、彼にとって途轍もなく大きかったと想像される。しかしこの衝撃的な出来事こそやがて小説家 Faulkner の誕生を導くのであるが、初期詩集から初期長篇にかけて続くペルソナとしての Pierrot とその裏の顔 Shade の系譜をたどり *The Sound and the Fury* で一つの頂点に達する前までの流れを論じてみたい。

I Estelle の結婚と飛行士というアイデンティティ

1918 年 4 月 Faulkner は、結婚を控えた Estelle に対して、両親の希望とはいえ愛してもいない婚約者と結婚することは、拒否しようとすればできたはずだと憤り傷ついて、同月 18 日の彼女の結婚式の前に故郷を脱出し、飛行士になり第一次大戦下のヨーロッパで戦闘に加わろうとする (Blotner 56)。それは失恋の果てに戦争に参加して栄光的な死を理想化する、典型的な若者の自暴自棄的行動だったようにも見える。挫折した後、同情する年長の友人 Phil Stone を頼って New Haven に行き、さらに Canada の Toronto に達した兄について、弟の John は回想記 *My Brother Bill* (1963) の中でこう述べている。「Bill は Estelle を失ったと知ったとき出来る限り遠くに行ったのだ。彼の全世界が破壊されたので、知らない土地で苦しみに耐えたに違いない」(MBB 105-6)。しかし、Estelle の結婚式当日 John は何をしていたかという、彼女の父 Oldham 氏に頼まれて、意気揚々と車を運転して Estelle を教会に連れて行き、彼女と新郎の Franklin を駅まで送っているのであるから、Faulkner の失意も家族には演技か単なるポーズと見られていたのかもしれない (MBB 105)。

Estelle の結婚については、Faulkner に「失恋した元恋人」や「失意の詩人」という役割を与え⁽¹⁾、架空の役割を演じる機会を提供したことにむしろ注目すべきだと思われる。John は、兄 Bill にとって Estelle は子供の頃からの憧れの女性で、彼女に気に入られようとして容姿を変える努力までしたと証言している。10 代半ばの Bill がある日突然ダイエットを始め、朝食にはパンとブラックコーヒーしか摂らなくなったが、それは恋する Estelle と同じダイエットをしようとしたためであった (MBB 56)。Faulkner が 19 歳になって祖父 John Wesley Thompson Falkner (1848-1922) の銀行に勤めるようになり、Estelle とデートをするようになると俸給の大半を高価なスーツや靴などに費やしてダンディを装ったことも彼女に取り入ろうとした努力の一つでもあった (MBB 102-3)⁽²⁾。このダンディズムは企業家の祖父をモデルにしてもいたのだが、しかしすぐに銀行業務は嫌いだと Estelle に吐露し、祖父から学ぶのは痛飲だけになっていく (Blotner 52-53)。Faulkner はしばしば指摘されるように状況に応じて役割を変える演技者でもあり、その演技自体に自身が同化してしまうことも少なくなかった⁽³⁾。そして若き Faulkner にとって演技を促す最大の触媒であり、その対象でもあったのは Estelle Oldham だったのである。

このように考えていくと、1918 年春に第一次大戦の飛行士になろうとして、架空のアイデンティティを装った Faulkner の行動も理解できるのである。彼は 1918 年 3 月に飛行士になろうとしてアメリカ陸軍の通信隊に入隊しようとして失敗する (Blotner 60)。それを知った Phil Stone は心配して彼の通うイエール大学のある New Haven に呼び寄せる。彼の発案により、Faulkner は英国人から英国人風の英語の発音を学び、英国出身者を装ってカナダの英国空軍 (RAF) の士官候補生 (cadet) になるのである (Blotner 60-61)。

Estelle の結婚の痛手を忘れるためにおそらく抱いたであろう飛行士の栄光の夢は、Phil Stone の助けもあって架空のアイデンティティをまとう演技を引き出しただけでなく、休戦後の帰郷においては「負傷した飛行士」というもう一つのアイデンティティの創出に寄与している。1918年12月に故郷オックスフォードの駅に降り立った Faulkner は英国空軍の軍服に身を包み、ステッキを突き脚を引きずって負傷兵を装った (Blotner 68)。カナダのトロントの英国空軍で Faulkner が実際にどのような訓練を受けたのか、本当に機上訓練まで受けたのか、などについて事実は明らかになっていない。My Brother Bill は記憶違いなどによる事実誤認が少なくなく信頼性にやや欠ける Faulkner にまつわる伝記ではあるが、Faulkner が彼に語ったというカナダの英国空軍に入隊するエピソードは興味深い。どのように Faulkner が自らの体験を脚色し、架空の物語に仕立て上げたかを知る貴重な手がかりを与えてくれるからである。彼は最初当時のアメリカ軍の航空隊である、陸軍の通信隊 (the Signal Corps) に応募したが、大学2年の学歴がないために落とされる。そののち人材不足に悩む英国軍の空軍 (RAF) の訓練を受けようとするが、身長が不足していたために落とされる。怒った Faulkner は英国軍で自分を必要としないとしても、飛行士が足りないドイツ軍なら必要とするだろう、ドイツ大使館に行く道を教えてくれと言いつつ。英国の担当者は驚いて「ちょっと待ってくれ」と言って、中で協議した結果採用されたのだと Faulkner は説明したという (MBB 106)。大学の資格も身長も条件も事実とは異なり、Blotner の伝記などと異なる英国の対応も明らかに作り話であろう⁽⁴⁾。

しかし、英国人を騙って英国空軍に入隊し、おそらく機上訓練も実戦体験もないまま、士官の制服に身を包んで帰郷した Faulkner は、家族や町の人々に名誉の戦傷を誇示しただけでなく、後年まで近い人には演技し続けたが⁽⁵⁾、文学においては架空の体験を使ってパロディから悲劇に至るまでさまざまな人物の登場するストーリーを紡ぎ続けたのである。その最初の例が、1919年に Mississippi 大学の学生新聞 *The Mississippian* 11月26日号に発表した "Landing in Luck" という小品である。これは Faulkner の英国空軍での、おそらく架空の自己の負傷体験をパロディ化したフィクションと思われる。ここで注目したいのは、彼の Toronto での実体験の中から実際に体験したかどうか分からない出来事を考案し、一つの物語に紡ぎ出す稀有な小説家の才能が公刊された最初の散文に示されていることである。しかも、この物語で作者の分身とも言える Cadet Thompson は、現実には Oxford の駅を降り立った戦争のヒーロー気取りの Faulkner ではなく、未熟な飛行操縦が招いた事故をかるうじて乗り越え、仲間に嘲笑されながらも自尊心を失わない逞しいアンチ・ヒーローとして描かれている。現実の世界では悲劇のヒーローを気取りながらも、文学的想像力においては演技する自己を冷静に分析しパロディ化する客観性を失わなかったのである。

この後、Faulkner はこの架空の体験に基づいて "Lilacs" という大戦の空中戦で重傷を負ってほとんど言葉も失った飛行士の内的心理を描く詩を書き、その小説版ともいべき長篇 *Soldiers' Pay* の、ドイツ戦線で撃墜されて顔に醜い傷を負い、かるうじて意識を保つ元飛行士 Donald Mahon という人物を創造している。また "Ad Astra"、"All the Dead Pilots" などの短篇や *Flags in the Dust* で Sartoris 家の Bayard と John といった若者たちの戦争体験を創造するきっかけともなった。

Faulkner という作家の最大の特色は実際の体験かどうかにかかわらず、体験を修正し加工して疑似的な体験を想像／創造し、あたかも現実に体験したかのようにその中に生き、物語を生み出していく才能／天分を持っていたということである。そしてそのきっかけを作ったのは、愛する Estelle が自分以外の男と結婚してしまったという悲劇的な体験であった。"Lilacs" の無名の元飛行士や Donald Mahon など撃墜されて天空から墜落した人物には、傲慢にも太陽の神アポローンに接近し過ぎて蜜蠟の翼を溶かされて墜

落するイーカロスの姿が重ねられるが、Estelle の与えた衝撃は「失恋した元恋人」や「失意の詩人」そして「ピエロ的人物」の造形を促す一方、彼女は同時に、彼らのセクシャリティの対象であり、想像力の源泉でもあった。

II *The Marble Faun, The Marionettes, そして Vision in Spring*

Estelle の結婚により、飛行士の栄光を追い求めようとした Faulkner ではあったが、彼女への思いを断ち切ることが出来ずに、否むしる結婚という障害が生じたがゆえに現実の Estelle を越えて想像の中で自在に彼女のイメージを作り、それによってもう一つの創造の源泉が生まれたように思われる。Estelle のイメージから二つの女性像が造られている。一つは当時の Faulkner が多大な影響を受けた Keats の "Ode on a Grecian Urn" の壺絵の中の若者と戯れて逃げる処女／ニンフのイメージであり、もう一つは男を誘惑する既婚の悪女ファムファタルのイメージである⁽⁶⁾。処女は無邪気な子供のような存在であるだけでなく、時には男を弄ぶこともあるが、他方、"Ode on a Grecian Urn" の処女／ニンフを追う若者から着想を得て、彼女たちを追い回すストーカー的な男や窺視者の人物が、Faulkner の想像力に登場することも指摘しなければならない。

Faulkner の公刊された最初の詩集 *The Marble Faun* は出版年は 1924 年であるが、巻末に "April, May, June, 1919" と記されているように 1919 年の春から初夏にかけて第一稿が書きあげられている。Estelle はこの年の 2 月に第一子 Victoria (Cho-Cho) を産み、6 月に結婚以来最初の帰郷をして 4 ヶ月滞在している。Estelle が Faulkner の創作に与えた影響を論じる *Faulkner and Love* の著者 Judith L. Sensibar は 1919 年から 21 年までの期間、Faulkner は詩人として革新的な成果を上げたと述べ (FL 359)、*The Marble Faun* を執筆していた時期が Estelle の帰郷の時期と重なることから彼女の影響を重視している (FL 360)。Estelle の滞在中、Faulkner は結婚前と変わることなく Oldham 家を訪問して彼女に会い、彼女に彼が英国空軍の訓練中に愛読した Swinburne の恋愛詩集の原本を、熱烈な添え書きして贈っている (Blotner 73)。

大理石に閉じ込められたファウヌス (牧神) の嘆きと空想を描く *The Marble Faun* は、おそらく W.B. Yeats の "The Song of the Happy Shepherd" を下地にしているがこの作品のように大理石のファウヌスは羊飼いの歌声で生命を得て蘇ることはなく、彼が崇拜するパン神の葦笛の音色に誘われて動き出すこともかなわず、現代の牧歌としての意義に乏しいと分析されている (Brooks 46)。詩作品としての文学的評価はさておき、かつてはニンフと踊ったり、森の中で追いかけたり、自由に青春を謳歌したであろう神話的ファウヌスが冷たい大理石像と化して、行動の自由を奪い取られた設定は当時の Faulkner の状況を反映している。大理石像となったファウヌスは死んだわけではなく、想像の中で山野を自在に駆け巡り、「注意深く読まなければ、ファウヌスは束縛から解放されたと誤って思ってしまう」(Brooks 5) ような言動をとったりするのである。自由に動き回るのは想像の中だけで、彼は心の中で叫んだり歌ったりするが実際に外界の活動に参加することはできず、ただこっそりと見るだけの存在である。すみれ咲く谷間深く突き進む時、彼は茂みから「涙で頬を汚した春の精 (spring) が、近くの茂みからじっと彼を見つめている」(MF 14) ことに気づくが、それから森の中で「夜明けまで森の精の踊りを見守り、物思いに浸る春の精もみる」そして「その春の精が素早く身籠り、悲しげだ」(15) と語っている。妊娠した森の精の描写はこの年の 2 月に娘を産んだ Estelle を想像させるが (Moser 192)、その前の涙の跡を示す彼女の様態も自らの意志に反した結婚をして悲嘆にくれる、結婚後の Estelle の姿を Faulkner が自分に都合よく脚色したものと解釈することもできる。

Marble Faun では大理石像ファウヌスの囚われの身 "I / Am prisoner to dream and sigh..." (MF 12) が強調され、Estelle への積極的な関与は示されていないが、1920年9月に Faulkner も創設に加わった The Marionettes という、Mississippi 大学の演劇クラブのために書いた *The Marionettes* という劇では、酩酊した主人公 Pierrot の夢の中で彼の分身である影 (Shade) がヒロインの Marietta を誘惑して彼女を死に追いやるといったプロットになっている。*The Marionettes* は単なる劇の脚本ではなく、Faulkner 自身による 9 枚の Aubrey Beardsley 風の耽美的な手書きの挿絵を加えた手製の装丁本となっており、ヒロインの Marietta の胸も露わなフラッパー的な姿の挿絵もあり、その髪型や顔は明らかに結婚前の Estelle のイメージに由来する⁽⁷⁾。表紙絵ではダンサーのような短いスカートをはきすらしとした脚を見せ、向こうを向き今にも去ろうとする Marietta に対して、ぶかっとしたピエロの服を着た Pierrot が片膝をついて彼女の左手を握り、口づけをする姿が描かれている。また背の高い Pierrot が前にかがみ、彼女が彼の方に顔を上げてキスをしようとするシルエットの絵もあり、彼を誘惑するかのようである。さらにマンドリンを弾き外壁に立って誘い出す Pierrot の「影」(Shade) と彼に歩みかける Marietta の姿と、腕を伸ばして彼女を引き留めようとする二人の人物 (figures) で構成される絵があり、最後の絵では死んでベッドに横たわる Marietta を見て大仰に嘆く Pierrot の姿が描かれている。劇の主なストーリーは、Marietta が夜 Pierrot の「影」に誘われて家を出て、秋になって捨てられて彼女が戻り、入水するという悲劇で、これらはすべて最初から最後まで酔いつぶれて眠っている Pierrot の夢の出来事だと解釈することができる。しかし、挿絵だけを見ると、彼女は Pierrot の求愛を取り合わず適当にあしらひ、それゆえに彼の「影」に復讐された物語になっているように思える⁽⁸⁾。

The Marble Faun の大理石のファウヌスは Pierrot 的と解されたりするが (VS xiii)、この戯曲で初めて、Faulkner は自らを憧れの女性 (Estelle) に対する Pierrot と定め、その抑圧された欲望を Pierrot の分身という形を借りて発散したように見える。Pierrot 的気質は彼の長篇小説の主要な人物の重要な要素となっているが、フォークナーの初期詩集の中で重要視されている *Vision in Spring* では Pierrot が Faulkner のペルソナの主人公／語り手となっている。

詩集 *Vision in Spring* は、1921年3月に Estelle が Honolulu から Cho-Cho を連れて帰郷して 11 月まで長期滞在する間に書き上げられ、その年の夏に手製の詩集として彼女に献呈されている。手作りの献呈本と言えは 1926 年に当時熱中していた Helen Baird に贈った騎士道寓話の *Mayday* や *Helen: A Courtship* などのテキストは独特のレタリングの手書きで書かれているが、*Vision in Spring* はイラストも手書きのテキストもなく、タイプされていて、最初から出版を意図していたと考えられている (VS xi)。つまり、Estelle の滞在中に書かれ、彼女に贈呈していながら、単に彼女の関心を引き付けるためというよりも、彼女から創造の契機を与えられた結果、優れた詩集 (poem sequence) を完成させようとしたと考えられる。実際 Sensibar は、この作品で詩人として習作期にあった Faulkner は芸術的に大きな飛躍を遂げたと見なしている (VS ix)。

Vision in Spring は、Faulkner による「T.S. Eliot へのオマージュ」と呼べるほど Eliot の、特に "The Love Song of J. Alfred Prufrock" の影響が強いが (Blotner 96)、音楽的効果・構成や夢の雰囲気などは Conrad Aiken の "symphonic" poem sequence からの借用と考えられている (VS xiv-xvi)。*Vision in Spring* では 19 世紀象徴主義的仮面をつけた Faulkner のペルソナやモダニストの Eliot、Aiken らのピエロ的ペルソナが交互に現れ (VS xvii)、*The Marble Faun*、*The Marionettes*、*The Lilacs* などと同様に、アイデンティティの探究、愛と喪失、性的不能、不活動と夢などをテーマとしている。一方、当時の「修業中の詩人」(would-be poet) である Faulkner と Estelle の関係を意識しながら、「読むのが難しい」(VS

xix) この詩集を読むと、新たな解釈が生まれてくる。

"A Nocturne" と題された III の詩には Pierrot に別れの薔薇を投げつける Colombine という女性が現れるが、彼女は 16～18 世紀イタリアの即興演劇 Commedia dell'arte に由来する英国のパントマイムに登場する侍女 Columbine と Pierrot というカップルから着想を得たと考えられる⁽⁹⁾。彼女は *The Marionettes* の挿絵にある、跪いたピエロにそっけなく手を差し伸べる Marietta でもあり、X の "The Dancer" のピエロに恋心を持たせて「ハイヒールの小さな踵でするように、あなたを傷つける」(VS 65)「青春 (Youth)」という名のダンサーでもあって、Estelle のイメージからこの小悪魔的女性が創造されたとも考えられる。小説では *Soldiers' Pay* の Cecily、*Sanctuary* の Temple などフラッパー的女性が Estelle をモデルにしていると指摘されている⁽¹⁰⁾。

第一楽章⁽¹¹⁾ の I の "Vision in Spring" は、非人格的 (impersonal) だが Pierrot のペルソナと思われる語り手が夕闇が深まる中、彼の昔の心 ("my ancient heart" 1) が砕け散るのを見て悲しみを蘇らせ、Pierrot の死を暗示する詩で、最後の詩 "April" の季節と呼応しながら、予感としての死と実際の死のイメージが枠組みとなっている。Pierrot には最初から未来の希望は失われており、後は過去の思い出を語るしかないのである。続く II の "Interlude" では星が輝き暗闇に沈む町に行き、ウィンドウ越しに見える女性のダンサーたちは至福を求めて踊るが彼は満たされず、ただ幽霊の街を歩く。III の "A Nocturne" は一番の長詩で、Pierrot は青と銀の柱のような夜 (a night) の傍らにいて闇に沈んだ世界を眺め、*The Marionettes* と同様に潜在的な力を発揮する鳥の姿の月 (the moon) に対して、蛾となって闇に舞い、旋回して踊る。憧れの Colombine は一輪の薔薇を放り、切断した手を彼の足元に投げつけ、絶縁の徴を示すが⁽¹²⁾、Pierrot は月の下で回転し、旋回し続ける。彼は、彼の心が落下して砕け、彼の魂 (soul) が枯れた木の庭に紙のランタンのように吊り下げられているのを見て震える。Pierrot は闇を見つめ、再び夢の中に戻る。

第二楽章に移り、IV の "After the Concert" は音楽会という二人の思い出を取り上げ、"Prufrock" の霧のように動く光と音楽が、人間を囲み忍び込み、闇へと導く人の運命を描いている。V の "Portrait" では、影のある通りを語り手 (Pierrot) が彼女を誘って歩きながら、虚心になって人生や真理を語ろうと話す。無題の VI では夕闇が訪れる頃、ライラックの花が揺れている中を、彼女と歩きながら、語り手は思い出の夕闇を通して彼女を見つめ、彼女の髪の中のライラックの花のように二人の夢を紡ごうと語りかける。

VII の "Symphony" は土 (dust) から作られた粘土細工 (clay) の人間が闇から生まれ、理由もわからずに踊り、虚しい約束に踊らされて闇に戻る人生が、打楽器、弦楽器、吹奏楽器などの音楽を背景に描かれている。第一楽章 (I-III) の暗い調子が第二楽章になって明るい調子に代わり、IV、V、VI で彼女との楽しい記憶に空想を巡らせたかに見えた直後に転調し、VII では再び悲観的な人間の運命が語られるのである。無題の VIII は天まで続く銀色の穂の畑のように降る雨の描写で始まり、語り手は暗闇の海の浜辺で横たわり目覚める。彼は人生は永遠の繰り返しであるとか、彼が実体と思ったものは影や夢であったとネガティブな人生観を吐く一方、「君」と「ぼく」の話をするお喋り鳥が風に乗ってくると、奇妙にもほとんど思い出せなかった二人の過去に気づかされ、あたかも Estelle の記憶から逃れられない作者の苦しみを漏らしているかのごとくである。

第三楽章 (IX-XII) は潜在的なセクシャリティが発揮されたところで、IX の "Love Song" は、青春をすでに失った Prufrock 的人物が思いを寄せる女性の家の茶会に行くことを夢想するストーリーで、上流階級を装う Oldham 家での Faulkner の実体験も織り込まれている。彼は相手にされず出てしまい、自分の魂 (my soul) と二人で街を歩き、自分は会衆のいない教会の牧師となるべきだったと思い至り、書物に

伏しての最期を想像する。Xの"The Dancer"はそれまでの回顧的、終末的な調子から一転して、青春というダンサーが巧みに誘惑し、語り手が翻弄されながら必死に抗弁する恋のダイアログとなっている。しかし*The Marionettes*のセクシーなダンサーを思わせる彼女は、若い頃彼女に授けられた星の冠も落ちて壊れ、彼の心も彼女の唇の思い出を抱えて粉碎されたと容赦なく彼を突き放す。結婚して離れ去ったEstelleに対するFaulknerの想念と抑圧されたセクシャリティを示唆していると考えられることも可能である。

Estelleが自ら"Marriage"と書き込んだXIは⁽¹³⁾、彼女と夫の家庭生活と想像される場面が描かれ、"The Dancer"との連続性がある。ここでは語り手のPierrotは登場せず、赤々と燃える暖炉のある居間で夫が妻の奏でるピアノの曲を聞いて寛いでいる。男はピアノに満足せず「何か別の曲を弾いてくれ」(VS 69, 69, 70)と何度も繰り返す。彼は音楽よりも彼女の肉体的魅力に見せられていて、彼女の太ももや背中や喉などを舐めるように見つめている。演奏を終えて彼女が階段を上る時、待ち構えていたかのように後を追う、彼女の嫌悪感を引き起こす。

At the turn she stops, and shivers there,

And hates him as he steadily mounts the stair. (VS 75)

しかし、この詩で注目すべきは、暖炉の炎がまるで生命を持っているかのように壁を這い、ピアノを弾く彼女の髪に人の手のように触れ、鍵盤の上でつややかな金の調べを奏で、音楽と一体となって官能的な情調を生み出していることである。その炎を目で追う男の頭は制御不能になり、解体し(disintegrate)、月のように漂いはじめ、彼女の性的魅力に取りつかれていく。男がFranklinで女はEstelleで夫の性的欲望に嫌悪感を示すという解釈は、確かに正当性があると思われるが(Moser 195)、この場面全体がFaulknerの想像によって創出されたことを考えると、音楽に乗って部屋中を這いまわり、男と女の間を監視し、官能的な雰囲気を生み出す構成は彼の抑圧された欲望を表しているとも解することもできる。従って女=Estelleの肉体を盗み見て、欲望を募らせて、彼女を追う男=FranklinにFaulknerは限りなく同化しているといえるだろう。彼は夢の中でMariettaを誘惑するPierrotそのものになっている。

第三楽章の最後を飾るXIIの題"Orpheus"のOrpheusは、死んだ妻Eurydiceを取り戻すために冥界に下り、もう少しのところまで現世に連れ戻すことに失敗するギリシア神話に登場する豎琴の名手である。この詩の語り手は永遠の夕暮れが落ちると、門の前に立ち歌い、彼の声は永遠に呼び続けるように聞こえる。想像の中で、「彼」は「彼女」となって、「彼」が彼女の体に伝えた音楽に沿って彼と歩いた「彼女」だと繰り返す。"I am she! I am she!"(VS 77) 彼は過去の思い出を想像の中で思い返ししながら、一体となった二人の肉体から生じた音楽に沿って歩いた記憶を語る。このようにかつての彼女と彼を演じながら語り手は、冥界に連れ去られたも同然の読み手のEstelleに対して、豎琴の代わりに肉声で呼び掛けているようである。

最後の第四楽章になると第一楽章の4月の戻るが、Pierrotの語り手が非人格の語り手に代わり、彼の想像上の死は本当の死にとってかわる(VS xxiii)。雰囲気が一変し、XIII "Philosophy"では、ほとんど人や生き物の気配のない林野や家の様子が描かれ、ただ炎のような太陽の光が降り注ぎ、光と影のつづれ織りの風景の中でツグミが虚しくさえずっている。妖精や若者たちが丘や谷を燃え上がらせることもなく、林間には墓石が光り、鳩のさえずりが死者の記憶を漂わせるかのようで、主人公のいない死の世界となっている。XIV "April"は、春の活気や生命力の謳歌を歌い上げることもなく、XIIIの死の世界を受けて、そよ風がひそやかに樹木を目覚めさせるかのようには始まる。スマレがひっそりと咲き、クロムクドリモドキ

(blackbird)が鳴き始め、ハシバミの若葉が芽吹き、恐怖や不安を取り除いていく。どこかで娘が羊飼いの恋人を待っている。どこかで星々も生まれ輝き始める。

In dim-lit ways
A sighing wind shakes in its grasp
A straight resilient poplar in the mist,
Until its reaching hands unclasp,
And then the wind and sky bend down, and kiss
Its simple, cool whitely breathless face. (VS 88)

ため息をつく風はしなやかなポプラの木を揺らし、空と共に「その素朴で、冷たく白く、息をしない顔」にキスをするのであるが、この顔は死んだ Pierrot を象徴的に表している。またポプラは Faulkner の初期作品では若い娘の象徴として描かれており、*Soldiers' Pay* では Estelle がモデルとみなされる Cecily がポプラの木に譬えられている⁽¹⁴⁾、風がポプラを揺らす描写はこの詩集を贈呈した彼女に対する Faulkner の強いメッセージだと考えられる。

このように *Vision in Spring* は詩としては Eliot や Aiken などのモダニスト詩人の影響や借用が見られるとはいえ、単なる失った女性を取り戻すための恋文ではなく、作者 Faulkner は「失恋した元恋人」や「失意の詩人」というネガティブなレッテルを逆手にとってそれを巧みに演じ切って、「孤高の詩人」("poet-isolé," xxi) として歩み始めたといえる。Sensibar は、Estelle が結婚していたことが *Vision in Spring* という恋愛詩の理想的な受け手の条件を満たす結果を導いたと論じている。それは彼女は別の男と結婚しているがゆえに確実に手が出せない状態にあっただけでなく、彼女はほとんど不在だったからだという (VS xxiv)。

III 初期長篇と窃視者の系譜

Vision では "Marriage" のピアノを聞く男性の過剰にセクシャルな反応の中に、the Marble Faun や *The Marionettes* の Pierrot の Shade のような窃視者的な人物の特性を見出すことができるが、Faulkner が詩人志望者 (would-be poet) から小説家 (novelist) に移行し始めてからも、それは潜在的な形で存続し、重要な一要素となって行く。長篇の第一作 *Soldiers' Pay* では Januarius Jones という、大学のラテン語の講師 (fellow) の中に正統的な子孫を見出すことができる。名前の Januarius は黄道帯十二宮 (zodiac sign) の一番目が牡羊座 (Aries) ということから、一月と雄羊が結び付けられることがあり、ここでは彼は雄山羊となって、キリスト教的に淫欲と罪の概念が付加されている⁽¹⁵⁾。

Jones' eyes were clear and yellow, obscene and old in sin as a goat's. (SP 67)

しかし単に卑猥というだけでなく、「Jones の顔は、世界がまだ若かった頃、その前でファウヌスやニンフたちが浮かれ騒いだかもしれない光景を映す鏡であった」(SP 58) と描かれてもいる。出征前の若い時代の写真では Donald Mahon もファウヌスのような敏捷さを示しており ("the passionate serene alertness of a faun," SP 82-83)、負傷した Donald と Jones は *The Marionettes* の Pierrot と Shade のような表と裏の関係で実は結ばれている。Pierrot の夢の中で Shade が Marietta への欲望を果たすよう

に、Januarius Jones は Donald Mahon が半覚醒状態を続ける間にかつては Donald のニンフ役であった Emmy を舐めるように見つめ (SP 72)、Donald の婚約者 Cecily Saunders を深夜襲おうとして家に忍び寄り、彼女の男友達 George Farr に阻止されるが (SP 239)、Donald が息を引き取った日の夜に悲しみに沈む Emmy を慰めるふりをして接近する。「セックスと死はこの世界 (the world) の入口であり、出口である」 (SP 295) という、この小説でよく知られた言葉で始まる章では、悲しむ Emmy には時計の音が、死 (Death) と生 / 生命 (Life) が交互になるように聞こえ、死の Donald に対して生命 / セックスは Jones が象徴するように描かれている。

Her Donald was dead long, long ago. . . . The clock went Life. Death. Life. Death. There was something frozen in her chest, like a dish-cloth in winter. (SP 297)

Donald と結婚した Mrs. Mahon が慰めに来たときは拒否した Emmy であったが、Jones が現れて彼女に触れたとき彼女の凍り付いたような心が溶け、彼が誰とも知らずにしがみついて泣き崩れる。この時の Jones の振る舞いは死んだラザロを生き返らせたイエス・キリストの復活の教義を巧みにパロディ化している。すなわち、Jones は愛する Donald を失って死んだも同然の状態になった Emmy に対して、「我は復活であり生命である」 ("I am the Resurrection and the Life, saith the Lord...") (SP 297) という言葉を思い浮かべながら、好色な黄色い眼で彼女の身体、髪や腿などを舐めまわし、「我を信じる者はたとえ死んでも…」 ("Whosoever believeth in Me, though he were dead...") (SP 297) ⁽¹⁶⁾ と心の中で唱え、救世主を演じながら彼女の肉体を奪っている。

しかし一方彼自身も本気でイエスの蘇りだと自ら信じ込み彼女を従わせようとしている。この Jones が現れる直前に Emmy は "Come here, Emmy" (SP 297) と若い頃 Donald が誘ってくれた情景を思い出しており、それゆえに、Jones が "Come, Emmy" (SP 297) が言ったとき彼はイエスが伝道を開始する前にガリラヤ湖で漁をするシモンとアンドレに対して "Come ye after me." (St. Mark 1:17) と呼んだことを意識しながら呼び掛けたと解釈できる。一方、Emmy はまるで Donald / Jesus Christ に言われたかのように従順に従っておりここでもイエスのパロディとなっている。このように考えると Jones は単に淫乱なストーカーであるというよりは、古代世界の神話の登場者が場違いに現代社会に紛れ込んだパロディと考えられるだろう。そういえば "Black Music" という同時期に書かれた短篇では、古代ギリシア風の劇場の設計を依頼された建築製図工が、自らファウヌスになる幻想に取りつかれて半裸姿で注文主の夫人を追い回して自然破壊の計画を撤退させており、古代神話の登場者が現代社会に闖入して風刺する物語となっている。

Solders' Pay に続く *Mosquitoes* では、Cecily と同様にポプラに譬えられる少女 Patricia Robyn に対する彫刻家 Gordon や、一時は彼女に誘われて無残な逃避行を体験した料理人の David などの片思いの恋はあるが、目立った窃視者やストーカー的人物は見られない。これに対して長篇の第三作 *Flags in the Dust* / *Sartoris* では明確に窃視者的 / ストーカー的人物が登場する。

Faulkner が 1956 年初めのインタビューで *Solders' Pay* と *Mosquitoes* ではただ楽しんで書いたが、創作した作品全体の計画 (design) が必要なこと、とりわけ *Sartoris* から彼の故郷の土地が一生かけても書ききれないほど価値があることを知った (LG 255)、と述べて以来、第三作 *Sartoris* そしてその原型 (original text) である *Flags in the Dust* は前二作に対して圧倒的な優位を保つようになった。しかし Faulkner の精力的な手紙執筆の経験と作中人物の手紙とを比較検討し、新たな Faulkner 研究の道を開拓した James

G. Watson は、*William Faulkner: Letters and Fictions* (1987) の中で第一作と第三作との意外な連続性を強調する。たとえば、*Soldiers' Pay* の Julian Lowe が Margaret Powers に片思いの手紙を書く行為は、*Flags in the Dust / Sartoris* では Byron Snopes が一方的にストーカーの手紙を書く行為に類似していると指摘する。さらに *Flags in the Dust* は第一作の多くの重要な人物の類型や状況に立ち戻っていると分析し、第一作の重要性を喚起しながら、傷ついた飛行士、1919年春の故郷の南部の小さな町への帰還、中断された結婚計画、誘惑の失敗、死を運命づけられたヒーローなどのテーマや人物などの共通点を挙げている (Watson 64)。Watson は *Flags in the Dust* に関して、ロマン派詩人 Lord Byron を連想させる Byron Snopes を始め、ローマ詩人 Vergilius の英語名 Virgil という名の少年、ローマ詩人 Horatius の英語名である Horace とオウィディウス (Ovidius / Ovid) の『転身物語』(*Metamorphoses*) の Narcissus 伝説に由来する Narcissa という Benbow 家の兄妹らの名前について、1880年代、90年代に南部の知的な婦人たちが Byron、Clarissa、ローマ皇帝 Lothair など書物の作者や登場者などの名前を好み、彼女らの子どもたちにつけたという Faulkner 自身の言葉から説明する (ESPL 179)。

しかし一方、*Flags in the Dust* では、Faulkner が詩人としての自己を戯画化している側面がある。振り返ってみると、英国空軍の士官候補生の体験から、Faulkner においては、詩では "The Lilacs" の飛行士が雲の中のニンフを追跡中に撃墜されるという夢想がドラマティックに描かれるのに対して、散文の "Landing in Luck" では飛行訓練兵 Cadet Thompson は途轍もない失敗を犯して揶揄されるドタバタ喜劇風に描写されている。詩では悲劇的に描かれ、散文では喜劇的に描かれる傾向が強かった。

小説 *Flags in the Dust* では、*Don Juan* の詩人 Byron の名を与えられた Byron Snopes が卑劣な好色奸になっていることや、彼の卑猥な手紙を誤字や句読点の誤りで強迫性を高める Virgil 少年らの風刺はとりわけ強烈である。他方、ウェルギリウス (Virgil) といえば、有名な『農耕詩』の著者であり、その第4巻の後半には「アリストエウス物語」と呼ばれる「脱線話」があり、ここでは Orpheus が死んだ妻 Eurydice を連れ戻そうとして冥府に行くエピソードが語られている⁽¹⁷⁾。*Vision in Spring* の XII "Orpheus" の語り手がおそらく現世を去った彼女に対して永遠に呼びかける姿は、ウェルギリウスの物語を明らかに土台にした悲劇的場面と考えられる。詩では悲哀と荘重さがあり、小説ではその詩人と彼の詩を模倣した疑似詩人＝フォークナーを揶揄しているのである。

また Byron Snopes のストーカーの対象となる Narcissa Benbow の名はすでに述べたようにホラティウスの『転身物語』に由来するが、兄にその作者の名がつけられているのも皮肉である。Horace が自作のガラスの花瓶 (vase) に対して Keats のオードの一節 "Thou still unravished bride of quietude" と妹の名とを交互に呼び (WF 686)、沈黙と処女性を称揚しながらもほとんど豹変して、既婚の女性 Belle Mitchell と関係を持ち、それゆえに彼女から嫌悪されることになるからである。1925年に発表された "Verse Old and Nascent: A Pilgrimage" という詩人としての遍歴を綴った自伝的なエッセイの中で Keats のこのオードを読んで強い感銘を受けたことを述べているので (EPP 117)、無垢・沈黙・処女性などを称揚しながら非処女と不倫を重ね、その女性との結婚に至る Horace は若き詩人 Faulkner のまぎれもない戯画化である。しかも *Flags in the Dust* を書いていた1927年当時 Estelle Franklin は正式な離婚の手続きを進めているときでもあった (Blotner 197-204)。

Estelle が Cecily Saunders や *Sanctuary* の Temple Drake のモデルとみなされ、Sherwood Anderson が *Mosquitoes* の饒舌な大酒のみの作家 Fairchild のモデルだと考えられるように、Faulkner は家族・知人・恋人などから小説の人物に仕立て上げることに長けているが、それ以上に彼は自分自身を観察し戯画化している。*Soldiers' Pay* の Januarius Jones に Faulkner の一部が投影されているように、*Flags in the Dust*

では他人の妻に、いわば誘惑されて結婚に導かれる Horace Benbow にも詩人 Faulkner の影が見え隠れする。

しかし、Horace に Faulkner の詩人としての特徴が戯画化されて造形されているとすれば、何も知らない Narcissa に不気味な恋文を送り続ける Byron Snopes は叔父の銀行に勤めた Faulkner の経験から生まれたあだ花に譬えることができるだろう。Byron の手紙は宛先も差出人も住所も偽りで返事が出せない状態なのに⁽¹⁸⁾、返事がないとなじむ陰湿な文面でまさに陽の差さぬ日陰に咲く花のようである。

"You did not answer mine of 25th. I did not expect you would answer it yet. You will answer soon I can wait. I will not harm you I am square and honest you will learn when our ways come together. I do not expect you to answer yet. But you know where you make a sign." (WF 593)

教育程度の低い少年 Virgil に書かせることによって、スペリングのミス (answer, learn, together) やパンクチュエーションの誤り ("I will not harm you I am square and honest you will learn when our ways come together.")などを故意に織り込んで一層恐怖心をかきたてる内容になっている。さらに手紙では、常に気づかれない時と場所で Byron が密かに Narcissa の後 (あと) を付け、観察している様子が示され、彼のストーカー／窃視者の気質が存分に現れている。

I saw my letter in your hand satchel today. Every day I can put my hand out and touch you you do not know it. Just to see you walk down the street To know what I know what you know. (WF 630)

手紙の書き手はまた、あなたのことを忘れようとしても忘れることが出来ない、と繰り返し書き綴っている。

I thought once I would try to forget you. But I cannot forget you because you cannot forget me. (WF 630)

I am trying to forget you I cannot forget you. . . (WF 758)

すなわち、Byron は Narcissa に、自分はあなたを忘れられない、それはあなたも私を忘れられないからだと言った彼女がハンドバッグに彼の手紙を入れて持ち歩いていたことが、彼女の潜在的な欲望の存在を示すと仄めかしている⁽¹⁹⁾。

手紙の受け手に、あなたが忘れられないと脅迫めいて直接書いたことは、実は Faulkner 自身が結婚式を控えた Estelle に詩集の贈呈という形で行ったことでもある。その三篇からなる四つ折りの詩集の一つ "A Song" では、彼女の顔や笑顔が常に目の前に浮かぶので、彼女の心象に欺かれぬように私に懇願しても無駄だと述べ、さらに彼女が自分を無視したり、その愛を否定しても、私には死を選ぶことが出来ると結婚前の Estelle への脅迫ともとれる内容であった。さらに、この詩集には、サテュロス (satyr) の笛に聞き入るニンフの姿と、左上から見下ろすメフィストフェレスの恐ろしい顔のスケッチ画がついていて、まるで Byron と Narcissa の関係そのものなのである。

It is all in vain to implore me,
To let not her image beguile,
For her face is ever before me--
And her smile.

Even though she choose to ignore me,
And all love of me to deny,
There is nought then behind or before me--
I can die. (FP 88)

また、Byron の手紙には、あなたの黒髪があなたの肌をいかに白く見せているかなどと讃えたり、歩く姿を見ていると花のような香りを漂わすというエロティックな表現もあり、あなたの眼が神秘的に輝く、あなたの歩く姿を想像すると熱に浮かされるようになるなどと欲望を抑えつつ詩的な文もちりばめられている。

"I am trying to forget you I cannot forget you Your big eyes your black hair how white your black hair will make you look. And how you walk I am watching you a smell you give off like a flower. Your eyes shine with mystery and how you walk makes me sick like a fever all night thinking how you walk. . . ." (WF 758)

しかし、ミススペリングや句読点の誤りが美文の質を根本的に崩している。つまり詩的な美文が不可能なことを自覚しているがゆえに、故意に文法的誤りを入れて「恋文」を認める Byron Snopes のうちに、詩人崩れの Faulkner の見事な自己戯画化が表現されている。

Soldiers' Pay の Januarius Jones は卑劣な現代のサテュロスではあるが、一方で Faulkner の詩の一節を朗読し、天空で性愛を遂げるこの世ならぬ鷹のセックスを語る側面もある。

He [Jones] told her [Cecily]. " 'For a moment, an aeon, I pause plunging above the narrow precipice of thy breast' ⁽²⁰⁾ and on and on and on. Do you know how falcons make love? They embrace at an enormous height and fall locked, beak to beak, plunging: an unbearable ecstasy. (SP 227)

Januarius Jones は Donald Mahon の Shade であり、*Flags in the Dust* の Byron Snopes は Horace Benbow の Shade に相当するといえる。Donald も Horace も Judith Sensibar によって Pierrot とみなされている。だが実はいずれも詩人 Faulkner の Shade すなわち抑圧された欲望、セクシャリティを表すペルソナなのである。

Faulkner は自己の架空の体験を詩では "The Lilacs" のように悲劇的に表し、散文では "Landing in Luck" のように喜劇的に扱っている。しかし *The Marionettes* で Pierrot という表の顔と Shade という裏の顔が登場して以来、長篇では、*Soldiers' Pay* において Donald Mahon という表の顔と Januarius Jones

という裏の顔の人物があり、*Flags in the Dust* では Horace Benbow が表の顔で Byron Snopes が裏の顔の人物となって、それが引き継がれていくが、裏の顔は単に表の顔や Faulkner 自身のパロディであるだけでなく、Jones が彼の詩を吟じるように確実に作者の一部を担っている。Faulkner は詩人として、Conrad Aiken や T.S. Eliot の二番煎じ以上の作品は作れなかったが、小説において詩人の自己をパロディ化することにより詩ではなく小説で詩作で培った詩的表現を生かすことができるようになったといえる。しかしそれが真に実現するのは *Flags in the Dust* の出版の挫折によって生まれた、*The Sound and the Fury* という小説である。これが生まれるきっかけとなった第一部の語り手 Benjy (Benjamin Compson) は Shade の正統的な後継者であり、窃視者／ストーカーでありながら、無垢の詩人でもある。Benjy において Pierrot と Shade は一体化したといえるが、そのテーマについては別の機会に論じてみたい。

Notes

- (1) これらの役割は詩では、特に *Vision in Spring* において Pierrot というペルソナに集約される。
- (2) 姪から若い頃は Faulkner は流行の服を着ていたと聞いていた Helen Baird の叔母 Mrs. Martin は、Estelle を失ってから自分は服装を気にしなくなったと、いつも裸足でぶかっとしたパンツ姿の彼から直接に説明されたという (Collins 24)。
- (3) Faulkner の夢想と演技の関係に注目する Sensibar は、Estelle と結婚する前の彼は、「the wounded war hero, the great airman, the British dandy, the poet-aesthete そして放浪者 (tramp) などと同時に気取りながら、またさまざまなピエロも自身で演じていた」と指摘している (VS xvii)。また Joel Williamson は、大著 *William Faulkner and the Southern History* (1993) の 9 章 "The Virginia Years: 1956-1962" の「最後のペルソナ」という節で、「Bill Faulkner は自分の人生の説明において、事実とフィクションを混合するたぐい稀な才能を決して失うことはなかった」と述べ、若い頃はボヘミアン、40代以降は農夫を演じ、最後に鞭を持ち乗馬服に身を包んだ写真を撮ってヴァージニア紳士に変身した Faulkner の生き方を論じている (Williamson 326-34)。
- (4) Joseph Blotner は、Faulkner がある女友達に陸軍の通信隊に行つて飛行士の訓練に応募したが体重が軽く、身長が低いので落とされたと話したことに関して、当時の公式の要件は、年齢は 19 歳から 30 歳の間で、体重が軽く、外観が若いこと、だけであったと指摘している (Blotner 60)。
- (5) 1945 年に *The Portable Faulkner* の序文を準備していた Malcolm Cowley が、Faulkner は第一次大戦に戦傷を負ったことを書こうとすると彼は反対し「1918 年 RAF に所属していた」とだけ書くように返答している。これは Canada での負傷が家族や近い人に対してだけの作り話であったことの証である (Cowley 72, 77)。
- (6) 既婚のファムファタル的悪女の典型は、*Flags in the Dust* で独身の弁護士 Horace Benbow を誘惑し、夫と別れて幼い娘を連れて彼と再婚する Belle Mitchell である。*Sanctuary* (1932) では Horace は彼女との結婚生活に耐えきれずに家出をするが最後に戻っていく。
- (7) Sensibar は *Faulkner and Love* で、Marietta の挿絵と Estelle の写真を比べその類似性を強調している (FL 214-15)。
- (8) Lothar Hönnighausen は、*The Marionettes* では挿絵と劇が必ずしも一致していないと論じる (Hönnighausen 133)。
- (9) *Vision in Spring* に登場する女性は Colombine でスペリングが異なっている。
- (10) たとえば、Cecily Saunders については Blotner が Estelle の一部がモデルになっていると述べ (Blotner 138)、Temple Drake については、Robert Hamblin が Faulkner の Estelle に対する複雑な心理が投影されていると指摘している (Hamblin 49)。
- (11) Sensibar は *Vision in Spring* を第一楽章 (I-III)、第二楽章 (IV-VIII)、第三楽章 (IX-XII)、第四楽章 (XIII-XIV) という四つの楽章 (movement) に分けて分析している (VIS ix-xxviii)。
- (12) *New Orleans Sketches* の "Cobbler" はイタリアからの移民の靴職人の話で、故郷にいた若い頃愛していた恋人が彼の贈った一輪の薔薇を投げ捨てて他の男と駆け落ちし、彼はその花をアメリカまで持ち運び、彼女が戻った時に見せるために鉢植えで育てていると語る。薔薇は愛の証であり、女が投げ捨てるものになっている (NOS 8, 68)。
- (13) Estelle が所有した *Vision in Spring* のオリジナルは失われていて、そのコピーを検証した Sensibar は Estelle が無題であった X の詩に "Marriage" と書き加えていると指摘している (FL 364)。

- (14) *Soldiers' Pay*では次のようにCecilyはポプラに譬えられている。 "... her body created for all men to dream after. A poplar, vain and pliant, trying attitude after attitude, gesture after gesture. ..." (SP 224)
- (15) 「雄山羊は、単に淫欲だけでなく、一般的な意味での罪の概念と結びついている。雄山羊は、罪を引き寄せ、身に受け、さらにそれを遠くまで運んでいく。それが贖罪の山羊に課せられた役目である。」 (『キリスト教シンボル事典』、p. 36)
- (16) マルタの弟ラザロを生き返らせたイエス・キリストは彼女に対して、以下のように自分は復活であり、命であり、自分を信じる者は永遠の命を得ると述べている。 Jesus said unto her, I am the resurrection, and the life: he that believeth in me, though he were dead, yet shall he live: And whosoever liveth and believeth in me shall never die. (King James Version. St. John 11:25-26)
- (17) 山下太郎、「オルベウスとエウリュディケ：ウェルギリウス『農耕詩』第4巻エピソード」 (<https://aeneis.jp/?p=6993>) (2022年12月25日アクセス)
- (18) Byron SnopesがVirgil少年に書かせた手紙のあて先は、"Mister Joe Butler, Saint Louis, Missouri"で、差出人は、"Hal Wagner"となっている(WF 630, 631)。
- (19) James G. Watsonは、Byronの手紙はNarcissaにエロティックな自己のイメージを植え付け、彼女がByronからの手紙の束を箆筒の下着の中に隠したことは、比喩的に匿名の恋人を言葉を介して彼女の身体に受け入れたことを意味すると解釈する(Watson 69)。
- (20) この詩の一節はEsra Poundの詩に着想を得て書かれたもので、*The Lilacs*に収録され、*Soldiers' Pay*でJonesが吟じた後、*A Green Bough*のXVIIとしてほぼ同じ形で発表されている(OFA 241; GB 39)。

Works Cited

- Blotner, Joseph. *Faulkner: A Biography*. New York: Random House, 1984.
- Brooks, Cleanth. *William Faulkner: Toward Yoknapatawpha and Beyond*. New Haven: Yale UP, 1978.
- Collins, Carvel. "Biographical Background For Faulkner's *Helen*." *Helen: A Courtship and Mississippi Poems by William Faulkner*. Tulane U & Yoknapatawpha P, 1981.
- Cowley, Malcolm. *The Faulkner-Cowley File: Letters and Memories, 1944-1962*. New York: Viking P, 1966.
- Faulkner, John. *My Brother Bill*. MBB 1963. Athens: Hill Street P, 1998.
- Faulkner, William. *Essays, Speeches and Public Letters*. ESPL Edited by James B. Meriwether. New York: Random House, 1965.
- . *Faulkner in the University: Class Conferences at the University of Virginia, 1957-1958*. FU Edited by Frederick L. Gwynn and Joseph L. Blotner. Charlottesville: U of Virginia P, 1959.
- . *Lion in the Garden: Interviews with William Faulkner, 1926-1962*. LG Edited by James B. Meriwether and Michael Millgate. New York: Random House, 1968.
- . *The Marble Faun and A Green Bough*. MF/GB New York: Random House, 1960.
- . *The Marionettes*. M Charlottesville: UP of Virginia, 1977.
- . *Selected Letters of William Faulkner*. SL Edited by Joseph Blotner. New York: Random House, 1977.
- . *Soldiers' Pay*. SP 1926. New York: Liveright, 1954.
- . *Vision in Spring*. VS Edited by Judith L. Sensibar. Austin: U of Texas P, 1984.
- . *William Faulkner: Early Prose and Poetry*. EPP Edited by Carvel Collins. New York: Little Brown, 1962.
- . *William Faulkner: New Orleans Sketches*. NOS Edited by Carvel Collins. New York: Random House, 1958.
- . *William Faulkner: Novels 1926-1929, Soldiers' Pay, Mosquitoes, Flags in the Dust, The Sound and the Fury*. WF Edited by Joseph Blotner and Noel Polk. New York: The Library of America, 2006.
- Hamblin, Robert W. *Myself and the World: A Biography of William Faulkner*. Jackson: UP of Mississippi, 2016.
- Hönnighausen, Lothar. *William Faulkner: The Art of Stylization in his Early Graphic and Literary Work*. Cambridge: Cambridge UP, 1987.
- Moser, Thomas C. "Faulkner's Muse: Speculations on the Genesis of *The Sound and the Fury*." *Critical Reconstructions: The Relationship of Fiction and Life*. Edited by Robert M. Polhemus and Roger B. Henkel. Palo Alto: Stanford UP, 1994.
- Sensibar, L. Judith. *The Origins of Faulkner's Art*. OFA Austin: U of Texas P, 1984.
- . "Introduction to *Vision in Spring*." *Vision in Spring*. VS Austin: U of Texas P, 1984.
- . *Faulkner's Poetry: A Biographical Guide to Texts and Criticism*. FP Ann Arbor: UMI, 1988.

-----, *Faulkner and Love: The Women Who Shaped His Art, A Biography*. FL New Haven: Yale UP, 2009.
Watson, James G. *William Faulkner: Letters and Fictions*. Austin: U of Texas P, 1987.
Williamson, Joel. *William Faulkner and Southern History*. New York: Oxford UP, 1993.
フイエ、ミシェル. 武藤剛史訳 『キリスト教シンボル事典』 白水社、2006年。

F・スコット・フィッツジェラルド 「冬の夢」と『グレート・ギャツビー』における 著者性，転置，同一化の諸相

Authorship, Displacement, and Identification in
F. Scott Fitzgerald's "Winter Dreams" and *The Great Gatsby*

杉村 篤志
Atsushi Sugimura

Abstract

This paper seeks to explore F. Scott Fitzgerald's narrative strategies in constructing "Winter Dreams" (1922) and *The Great Gatsby* (1925) as paired semi-autobiographical narratives. In a letter written in June 1925 addressed to his editor Maxwell Perkins, Fitzgerald refers to "Winter Dreams" as "a sort of first draft of the Gatsby idea." The relationship between Nick Carraway and Jay Gatsby can be seen as a transformation that mirrors the doubling of Dexter Green, the protagonist of "Winter Dreams." In a letter to Ludlow Fowler written in 1924, Fitzgerald highlights the central theme of *Gatsby*. "That's the whole burden of [*Gatsby*]^{そり}—the loss of those illusions," relates Fitzgerald, "that give such color to the world that you don't care whether things are true or false as long as they partake of the magical glory." By reexamining Nick and Gatsby as paired fictional instruments for the author's conflicting impulses for voicing and muting, we can define the way Fitzgerald's narrative agenda for displacement and identification creates an intimate space of empathy for the reader, narrator, and author.

キーワード：自伝的語り，幻想，親密さ，共感，道徳性，分有

1915年1月4日、18歳のF・スコット・フィッツジェラルド (F. Scott Fitzgerald) は、中西部ミネソタ州セントポールで催された櫛すべりパーティにおいて、シカゴの最富裕層に属する株式仲買人の娘、16歳のジネヴラ・キング (Ginevra King) と出会っている。カーク・カーナット (Kirk Curnutt) によれば、ジネヴラの「特権意識に裏打ちされた高慢さ」(14) と「穏やかな反逆性」(14) に魅了されたフィッツジェラルドは、ほどなくして彼女と恋愛関係にいたる。ジネヴラの日記と書簡に基づけば、その間、フィッツジェラルドはジネヴラを一方的に「理想化」(14) し、彼女に対して「絶え間ない嫉妬」(14) を抱いていた。階級的劣等感に苛まされていたフィッツジェラルドは、翌1916年の夏、ジネヴラの父チャールズの「貧しい少年は裕福な家の娘と結婚しようなどとは考えないことだ」(14) という言葉を耳にしたことによって深い心の傷を負っている。フィッツジェラルドは後年、自作のヒロインたちの多くが、忘れることのできない「18から20歳頃の最初のガールフレンド」(14) に基づいていることを認めている。

1922年に出版された“Winter Dreams”は、低層中産階級の白人少年が富裕層の女性との結婚を夢みる一連のフィッツジェラルド作品群を代表する一編であり、後の*The Great Gatsby* (1925)の原型となる作品でもある¹。1925年6月、編集者マックスウェル・パーキンズ (Maxwell Perkins)宛の書簡でフィッツジェラルドは“Winter Dreams”を「ギャツビーの着想の第一草稿のようなもの」(“a sort of first draft of the Gatsby idea” [Letters, 192])と呼んでいる。フィッツジェラルドの校訂版テキスト編纂者マシュー・J・ブロッコリ (Matthew J. Brucoli)は同作を “[t]he most important of the Gatsby cluster stories” (Brucoli 1981, 173)とみなしている。また、ロナルド・バーマン (Ronald Berman)は“Winter Dreams”のうちに「ジネヴラとナルシスティックなジョディ・ジョーンズの同一化」(54)を見いだしている。実際、“Winter Dreams”において、経済的困窮状況を隠していた恋人を切り捨てるジョディ・ジョーンズは、ジネヴラと同様に資産家の娘として描かれている。いっぽうで、ジョディに恋をするデクスター・グリーンは——ジネヴラに対して「絶え間ない嫉妬」を抱いていた若きフィッツジェラルドを想起させるように——ジョディに「嫉妬を覚えなくなった」(68)ことを彼女への愛の断念の根拠としている。

数年の交際の後、分不相応の相手として最終的にジネヴラから拒絶されたフィッツジェラルドは、1918年7月、傷心のうちに、少尉として従軍していたアラバマ州モンゴメリにおいて、南部美人の理想を体現する17歳のゼルダ・セイヤー (Zelda Sayre)と出会い、恋に落ちている。成功をおさめたデビュー作*This Side of Paradise* (1920)の出版直後、1920年4月3日にゼルダと結婚したフィッツジェラルドは、ニューヨークでゼルダとともに華やかな社交生活を送った。だが、1924年6月、*The Great Gatsby* (1925)執筆に本腰をいれたフランスにおいてフィッツジェラルドは、ゼルダがフランス空軍パイロットのエドゥアード・ジョーザン (Edouard Jozean)と懇ろになった末に離婚を提案してきたことから深刻な心理的打撃を受ける。その時のことをフィッツジェラルドは、“[S]omething had happened that could never be repaired” (qtd. in Curnutt 16)とノートに記している。この経験は、カーナットや村上春樹が示唆するように、*Gatsby*のデイジー・ブキャナンの人物像に色濃く反映されていると考えられる (Curnutt 20-21; 村上 347-48)²。

*Gatsby*におけるデイジーとゼルダの二者、およびジェイ・ギャツビー、ニック・キャラウェイ、フィッツジェラルドの三者の自伝的平行性は、たとえば、アラバマにおけるゼルダと同様、デイジーが作中、南部ケンタッキー州ルイビルの“the most popular of all the young girl” (73)と描写されていることや、“Your face is familiar” (53)と述べるギャツビーの微笑みで始まるギャツビーとニックの最初の出会いが、1918年時点——フィッツジェラルドがアラバマで従軍し、ゼルダと出会った年——での互いの所属部隊の確認と「フランス」——ゼルダがジョーザンと関係をもった場所——の記憶の共有によって始まっている点、また、ギャツビーが中尉として従軍中にルイビルの資産家の娘デイジーと出会い、デイジーの結婚後も彼女のことを忘れられず、ルイビル再訪とそこでのデイジーとの結婚を強く望んでいる点などに見いだすことができる。

*Gatsby*執筆中の1924年、フィッツジェラルドは青年期の「幻想」の喪失についてプリンストン大学時代の親友ラドロー・フォウラー (Ludlow Fowler)に宛てて次のように記している³。“That’s the whole burden of this novel—the loss of those illusions that give such color to the world that you don’t care whether things are true or false as long as they partake of the magical glory” (Brucoli 1985, 10)。留意したいのは、「それが魔法めいた素晴らしさを帯びていれば、ほんとうか嘘かななどはどうでもよくなる」ような、人生を活気づける「幻想」の喪失経験が、*Gatsby*出版の3年前に発表された“Winter Dreams”において先立って主題化されていることである。“Winter Dreams”は、婚約を一方的に破棄された7年後、

かつての愛の対象ジョディ・ジョーンズの魅力が年月とともに色褪せてしまったことを知らされた主人公デクスター・グリーンによる次のような述懐によって結ばれている。

Even the grief he could have borne was left behind in the country of illusion, of youth, of the richness of life, where his winter dreams had flourished.

“Long ago,” he said, “long ago, there was something in me, but now that thing is gone. Now that thing is gone, that thing is gone. I cannot cry. I cannot care. That thing will come back no more.” (75)

ブロッコリはこの結末について、デクスターとギャツビーを対比させながら、「グリーンは『生の豊かさ』への感応力をめぐって嘆き悲しむが、いずれにせよ、彼は時間と喪失に屈服する。ギャツビーはそうでない」(Brucoli 1985, 11)と指摘している。“I’m nobody . . . My career is largely a matter of futures” (64)とジョディにうそぶくデクスターの野心と楽観性は、“an extraordinary gift for hope” (20)に恵まれた素性不明の“Mr. Nobody from Nowhere” (115)であるギャツビーにかなりの程度受け継がれている。同時に、“Winter Dreams”で“I’m too old” (55)と語る32歳のデクスターの諦めの感覚は、時間の経過、加齢に伴う自身の「可能性の減耗」(Pelzer 94)を受容する*Gatsby*の語り手ニックの姿とも重なりあう。ギャツビーがデクスターの「幻想」を純化して引き継ぐような存在であるとすれば、“Thirty—the promise of a decade of loneliness . . . a thinning brief-case of enthusiasm, thinning hair” (120), “I’m five years too old to lie to myself and call it honor” (152)と述懐するニックは、「時間と喪失に屈服する」デクスターの敗北主義的な諦念を受け継ぐ存在である。

ギャツビーとニックが“Winter Dreams”のデクスターの幻想と諦念を分有するのと同様に、デクスターの愛の対象であるジョディの自己中心的な姿もまた*Gatsby*においてふたりの女性人物によって二重化されている。“She had treated him with interest, with encouragement, with malice, with indifference, with contempt. She had inflicted on him the innumerable little slights and indignities possible in such a case—as if in revenge for having ever cared for him at all” (67). “Winter Dreams”のデクスターが初めて出会った上流階級の娘であるジョディは、気儘な仕草で、「励まし」「悪意」「興味」「無関心」「軽蔑」とともにデクスターを翻弄する。そのふるまいは、ギャツビーにとっての“the first ‘nice’ girl” (130)であるデイジーの奔放で自己中心的なそれと相同的である。あわせて、“Winter Dreams”冒頭でゴルファーとしてデクスターと出会い、その焼けた肌で彼を魅了し、後に“ultimate falsity” (72)によってデクスターを棄てるものの、その欺瞞が決して直接的に問責されることがないジョディは、*Gatsby*におけるニックの誘惑者、「救いがたいほどに正直」(“incurably dishonest” [61])な人間とされると同時にアンフェアなプレイを行うゴルファーのジョーダン・ベイカーとの平行性も示している。このように、萌芽的短編“Winter Dreams”から長編*Gatsby*への移行においてフィッツジェラルドは、多くのモチーフと具体的細部を引き継ぎつつ、幻想への信頼と喪失の悲しみの主題を複数の人物間で分有される連合主題として再編成している。

*Gatsby*の冒頭で、ニックは次のように語っている。

When I came back from the East last autumn I felt that I wanted the world to be in uniform and at a sort of moral attention forever; I wanted no more riotous excursions with privileged

glimpses into the human heart. Only Gatsby, the man who gives his name to this book, was exempt from my reaction—Gatsby who represented everything for which I have an unaffected scorn. (19-20, 強調筆者)

*Gatsby*においてフィッツジェラルドは、デクスターを内的焦点化していた“Winter Dreams”の三人称の語り手を、主人公ギャツビーの観察者／証人であり、「この本」の書き手でもある一人称の語り手／作者ニックに置き換えている。この語りのモードの切り替えは何を意味するのか。フィッツジェラルドの語りの叙情性を分析するカーナットは、フィッツジェラルドの語り手がしばしば示す「侵入」(“intrusion” [Curnutt 110])の姿勢を、作者フィッツジェラルドが「世代の代弁者としての役割を果たすため」(110)に必要とされたものと把握している⁴。カーナットは、フィッツジェラルドの語り手の「侵入」的ふるまいの例として、「人間の普遍的真実を要約的に示す」(110)姿勢や「ごちないステージ・ディレクション」(111)の仕草を挙げている。そのうえでカーナットは、フィッツジェラルドの語りのスタイルが、「世代の代弁者」であるフィッツジェラルドと彼の人物たちの「ひととなり」(111)を伝えるための手段となっている状況を指摘している。

*Gatsby*の語り手／作者ニックも“*There is no confusion like the confusion of a simple mind*” (112)と似た類のアフォリズムをテキストに差し挟んでいる。作品冒頭で、他者を独断的に批判することを避ける姿勢を示すことで*Gatsby*の「道徳的中心」(Pelzer 85)となる観察者ニックの一人称の語りの背後には、1920年、“*An author ought to write for the youth of his own generation . . .*” (Brucoli 1985, 12)と宣言して世に出た「世代の代弁者」フィッツジェラルドのパブリックイメージとは異なる、つとめてモラリスティックであろうとする——そして、そのような姿勢を共感的読者に絶え間なく意識させる——作者の「ひととなり」を認めることができる⁵。このような、想定される作者の倫理的人格の萌芽もまた、*Gatsby*の原型となった“Winter Dreams”の語り手の語りのうちに確認できる。たとえば、“Winter Dreams”において、再会したデクスターに対してジョディが“*Neither have I [forgotten you]!*”と口にした直後、語り手は不意に“*Was she sincerely moved—or was she carried along by the wave of her own acting?*” (71)と読者に問いかけ、ナルシシスティックなジョディの誠実性に疑念を投げかけている。ナサニエル・ホーソーンの道徳的な語り手をいくぶん想起させる“Winter Dreams”の語り手はまた、若さに基づいた「幻想」の喪失を嘆くデクスターの姿を描く結末において、“*Why, these things were no longer in the world!*” (75)と、感嘆符とともに物語に「侵入」している。語り手はそこで、主人公デクスターの内面への同一化、および自身の声の直接的表出への欲望をほとんど発作的に示している。換言すると、*Gatsby*においてギャツビーの共感的同伴者／擁護的観察者としてふるまうことでテキストの道徳的中心としての権威を帯びていく語り手／作者ニックは、いわば、“Winter Dreams”の語り手が示す欲望を代替的に現実化する存在である。

“Winter Dreams”のデクスターの幻想は、齢を重ねたデクスター本人によって断念・棄却される。他方、*Gatsby*では、非妥協的な姿勢でデイジーへの愛の幻想を拡張し続けるギャツビーと、そのようなギャツビーに深い共感を示しつつ同時に成熟に伴う自身のイノセンス喪失を哀しむニックが、見られる／語られる者と見る／語る者の相補的ペアとして再配置されている。この変化は、テキストにおける「わたし」の位置をめぐる作者フィッツジェラルドが抱いていたであろう、開示／同一化と隠蔽／転置をめぐるアンビヴァレントな自伝的欲望によって要請されたものだと考えられる。

「臆面もない半自伝的小説」(Scribner 159)である *This Side of Paradise*の成功によって若くして名声

をえたフィッツジェラルドは、ジャズエイジのニューヨークを代表する著名人、大酒飲みのコスモポリタンとして、1925年時点ですでに確固たる「世代の代弁者」としての地位を築いていた。そのようなパブリックイメージは同時に、妻ゼルダとの奔放な私生活とそれを報じる新聞・雑誌メディアなどによって補強・拡散されていった。フィッツジェラルドは後年、1920年代初頭の自分たちを“*We were about the most envied couple in about 1921 in America*”とふりかえり、ゼルダも“*We were awfully good showman*”と回顧している (Brucoli 1981, 414)。華々しいデビュー以降構築された「世代の代弁者」としてのフィッツジェラルドのペルソナは直接、彼の経済的成功と結びついており、それを支えたのは同時代アメリカの若き作家／語り手フィッツジェラルドの声を希求する大衆読者層だった。それゆえにフィッツジェラルドは、妻ゼルダとともに、大衆が期待する虚像をみずから進んで演じ続けていた。“*I can't reduce our scale of living and I can't stand this financial insecurity*” (Brucoli 1981, 220)。1925年4月、編集者パーキンズに宛てた書簡においてフィッツジェラルドは、*Gatsby*の商業的成功が果たされなければハリウッドに移住する旨を告げて、このように述べている。成功者の華奢な生活はフィッツジェラルドにとって失いがたいものだったのであり、それを維持するためにも彼は「売れる」作品を書き続ける必要があった。興味深いことに、フィッツジェラルドは同じ書簡のなかで、“*[T]here's no point in trying to be an artist if you can't do your best*” (Brucoli 1981, 220) と記して、妥協を許さない芸術家としての自負を示している。このように *Gatsby* は、フィッツジェラルドにとって、商業的成功と芸術的達成のいずれもが目論まれた作品であった。

“*Winter Dreams*”で描かれた青年期の幻想とその喪失の主題が作者フィッツジェラルドの現実の「わたし」の人生に関わる切実な問題として本格的に取り組まれるべきものであったとすれば、そのことは必然的に創作上の「新たな角度」(Scribner 159)の模索を要請しただろう。そして、フィッツジェラルドにとって、現実の「わたし」のモラルティが、北東部の世界を歪んだものと把握するような、ニックが体現する「地方の者特有の気難しさ」(“*provincial squeamishness*” [153])に根ざすものであったのだとすれば、ジャズエイジのニューヨークの代表的作家としてそれを直接的に語ることは、商業的成功をもたらし、今後もそれを保証すべき「世代の代弁者」のペルソナの求心力を大きく毀損しかねないものであっただろう。

“*Winter Dreams*”のデクスターを *Gatsby* においてギャツビーとニックの相補的ペアとして脱中心化／二重化したフィッツジェラルドは、作者としての「わたし」の意識を語られる者ギャツビーと語り手／作者ニックに分裂的に転置し、そのうえで、両者との虚構的同一化を通して、自身の声を代替的に表出することを試みたと考えられる。

1922年の“*Winter Dreams*”出版から1925年の *Gatsby* 出版までの間にフィッツジェラルドの身に起こったのは、ゼルダの不義を通じた、愛の幻想喪失の手酷い再現である。それは、社会階層の隔たりを背景としたジネヴラからの否認と異なり、「もうけっして修復されえない」傷として知覚され、青年期の幻想を保持する力の絶対的な喪失をフィッツジェラルドに痛感させるできごとであった。愛の幻想への回顧的憧憬、喪失の悲しみ、慎重に生きることへの道徳的要請——これらはいずれも *Gatsby* 執筆期のフィッツジェラルドにとって切実な自伝的課題であった。ニック・キャラウェイはその意味でも、「あらためてゼルダに」(“*ONCE AGAIN TO ZELDA*”)という献辞を添えられた *Gatsby* の道徳的中心として機能する「わたし／作者」として創造される必要があっただろう。「臆面もない半自伝的小説」の成功によって時代の寵児となったフィッツジェラルドは、おそらく自身の語りがない体験について「わたし」として語るためにも、ニックとギャツビーを分裂した相補的ペアとして創造せねばならなかったと考えられる。

デイジーへの愛の幻想とともに生き続ける“*self-made / self-invented man*” (Brucoli 1996, 10) であ

り、語り手ニックの共感と同一化の対象であるジェイ・ギャツビーもまた、少なくとも部分的には、ゼルダへの愛の幻想の回復を求めながらその不可能性を深く認識していた作者フィッツジェラルドによる自己の創造／創作の結果として生まれた荒唐無稽すれすれの転置的自画像といえるだろう。ゼルダへの幻想を保持することを希求したフィッツジェラルドの欲望を引き受け、けっして「時間と喪失に屈服」することなく、虚構のなかで青年期の幻想を拡大させていくギャツビーは、「ロマンティックなエゴイスト」(“The Romantic Egotist”) フィッツジェラルドのナルシシスティックな愛の対象でもある⁶。それゆえ、フィッツジェラルドの代替者である語り手／作者ニックは、作品を通してギャツビーに対する共感・擁護の道徳的姿勢を読者に示すだけでなく、出会ったその日にギャツビーから“I will *rejoin* you later” (54, 強調筆者) という言葉の特権的に与えられ、その言葉どおり、最終的には自身の「あたま」(“brain” [142]) のなかでギャツビーの声を無媒介的に聞くことになる。そのような意味で、“concentrated on *you* with an irresistible prejudice in your favor” (53) と知覚されるギャツビーの微笑が、ニックへの集中と偏愛を示していることはなんら不思議ではない。

ゼルダへの愛の幻想の回復不能な喪失を経験した後に、それでも彼女と生き続けることを望んだフィッツジェラルドによって希求されたのは、喪失体験をめぐる現実の受容だっただろう。それゆえ、デイジーに対するギャツビーの幻想は、やがて“a son of God” (92) の“some idea of himself” (101) に関わるほとんど荒唐無稽な想念と化して、現実の愛の対象デイジーの存在からほとんど完全に離脱するほどに妄想化された果てに、最終的に挫折されねばならなかった。他方、作者のもうひとりの代替者であるニックはデイジーを直接的に愛することをはじめから(自身によって)禁じられている。ニックはギャツビーと同種の幻想を抱くような愚かさから最も遠い人物であり、それゆえにこそ、「不意にデイジーとギャツビーのことを忘れて」(76) 現実世界の欺瞞そのものを生きるジョーダン・ベイカーの“universal skepticism”に惹きつけられることになる。4章の結末でニックは、“Unlike Gatsby and Tom Buchanan I had no girl whose disembodied face floated along the dark cornices and blinding signs and so I drew up the girl beside me, tightening my arms” (77) とギャツビーとデイジーの夫トム・ブキャナンの名に言及した直後、ジョーダンと初めてキスを交わしている。この場面は、「デイジーのかつての恋人」と「デイジーの夫」の双方に対してニックが抱く無意識的な羨望と嫉妬とともに、ニックにとってジョーダンが、欲望の対象の代替者にすぎないことを黙說的に示唆するだろう。

自己の欲望を代替するギャツビーを最終的に喪失するニックは、結末において、名誉に基づいて愛を断念するというみぶりを通してデイジーの代替者ジョーダンを棄て、同時に、ギャツビーを棄てたデイジーを断罪する。1922年夏のギャツビーとの経験を回顧するわたし／作者ニックは、“Can't repeat the past? . . . Why of course you can!” (100) というギャツビーの言葉を書きとめた書物である *Gatsby* を執筆することによって、作者フィッツジェラルドと同様、自身の失われた過去をテキスト上に再創造している。*Gatsby* 執筆中、しばしば一人称の視点の限界を乗り越えて全知の語り手に近い視点をもつニックの語り「少々語りの規範から逸脱している」(qtd. in Scribner 163) ことを編集者パーキンズから指摘されていたフィッツジェラルドは、ニックの語り「内包する形式上の不整合、その視点の歪みをじゅうぶん認識していた。にもかかわらず、彼はけっしてそれを根本的に修正しようとはしなかった。ときに物語内部の現実と虚構の境界を大胆に乗り越えるニックの視線と語りの逸脱性は、ロン・ノイハウス (Ron Neuhaus) が批判するような「過失」(55) というよりは、「それが魔法めいた素晴らしさを帯びていれば、ほんとうか嘘かなどはいつでもよくなる」とフィッツジェラルドが述べような青年期の「幻想」のありかたにただしく呼応する、特異な自伝的語りのモードによって要請されたそれとして理解されるべきだろ

う。ジェイ・ギャツビーを眺める虚構のわたし／作者ニック・キャラウェイの声を通して「時間に取り憑かれた」(Brucoli 1985, 11) 物語を提示する作者フィッツジェラルドは、絶えざる転置と同一化のみぶりを通して、喪失された青年期の幻想と愛の対象に対する執着と惜別の念をモラリスティックな親密圏のうちに読者と共有し、それらが「魔法めいた荘厳さを帯びる」ようになる位相を、*The Great Gatsby* のうちに結晶化したように思われる。

註

- 1 作品の初出は *Metropolitan* 1922年12月号である。
- 2 デイジーの人物造型については、ジネヴラの影響をより多く見いだすモーリーン・コリガン (Maureen Corrigan) などの批評家もいる (Corrigan 58)。
- 3 フォウラーはフィッツジェラルドとゼルダの結婚式で新郎友人代表をつとめ、後に“The Rich Boy” (1926) のモデルになっている。
- 4 フラッパーなどの同時代の若者に過剰に共感的・擁護的なフィッツジェラルドの語り手の声などがその代表例となる。カーナットは、“[Fitzgerald] is not only a vocal but an ingratiating presence in his work” (Curnutt 111) と指摘している。
- 5 *Gatsby* は次のようなニックの回想から始まる。

In my younger and more vulnerable years my father gave me some advice that I've been turning over in my mind ever since.

“Whenever you feel like criticizing anyone,” he told me, “just remember that all the people in this world haven't had the advantages that you've had.” (1)

ニックはまた、自身の「正直さ」については臆面もなく “I am one of the few honest people that I have ever known” (61) と述べている。
- 6 フィッツジェラルドは、小説第一作 *This Side of Paradise* に当初、“The Romantic Egotist”の表題を付していた。

引用文献

- Brucoli, Matthew J. Introduction. Edited by Matthew J. Brucoli, *New Essays on The Great Gatsby*. Cambridge UP, 1985, pp. 1-14.
- . Preface. *The Great Gatsby*. Scribner, 1996, pp. 7-13.
- . *Some Sort of Epic Grandeur: The Life of F. Scott Fitzgerald*. Harcourt, 1981.
- Corrigan, Maureen. *So We Read on: How The Great Gatsby Came to Be and Why It Endures*. Little, Brown, 2014.
- Curnutt, Kirk. *The Cambridge Introduction to F. Scott Fitzgerald*. Cambridge UP, 2007.
- Fitzgerald, F. Scott. *The Great Gatsby*. 1925. Scribner, 1996.
- . *The Letters of F. Scott Fitzgerald*. Edited by Andrew Turnbull, Scribner's, 1963.
- . “Winter Dreams.” 1925. *The Fitzgerald Reader*. Edited by Arthur Mizener, Scribner, 1963, pp. 54-75.
- Neuhaus, Ron. “Gatsby and the Failure of the Omniscient ‘I.’” *Modern Critical Interpretations: F. Scott Fitzgerald's The Great Gatsby*. Edited by Harold Bloom, Chelsea House, 1986, pp. 45-55.
- Pelzer, Linda C. *Student Companion to F. Scott Fitzgerald*. Greenwood Press, 2000.
- Scribner, Charles III. Publisher's Afterward. 1992. *The Great Gatsby*. Scribner, 1996, pp. 159-66.
- 村上春樹「翻訳者として、小説家として——訳者あとがき」『グレート・ギャツビー』中央公論社, 2006.

芥川龍之介「死後」の分析

An Analysis of Ryunosuke Akutagawa's "Shigo"

小林 一之

Kazuyuki Kobayashi

要旨

芥川龍之介の「死後」(1925)は、夢の中では死んでいるという設定の〈僕〉という話者によって語られる作品である。本論では、ジークムント・フロイトの夢解釈の理論を根拠として、ジャック・ラカンのシニフィアンの理論も参照し、作品内の夢を中心に分析した。

作者は、〈僕〉という話者(語る主体)を、現実と夢の世界を往来して意識と無意識とを媒介する中間者的な存在として設定し、睡眠前の日常と入眠直前から、夢の場面を経て、覚醒後までの過程を語った。夢の記述を通じて無意識を開くことによって、芥川は生きることへの欲望をはかrazも書いてしまった。フロイト的な無意識の露呈によって、作者芥川は末尾の一文に〈フロイドは——〉という言葉を召喚したのである。

晩年の芥川は夢をモチーフとする小説を書き続け、自らの無意識を顕わにしていく。「死後」は、芥川龍之介の無意識の欲望、生への欲望が刻まれた小説である。

キーワード：芥川龍之介、死後、夢、無意識、夢解釈、精神分析、フロイト、ラカン

I

芥川龍之介は、大正14年(1925)から昭和2年(1927)にかけて、夢を題材にして、一人称の話者が語る小説を発表した。この論考ではその小説の一つ、大正14年(1925)9月1日発行の雑誌「改造」に掲載された「死後」について考察したい。この作品は夢の中で死んでいるという設定の〈僕〉という話者によって語られる。作者三十三歳の作であり、三千字ほどの短い作品である⁽¹⁾。

芥川は「雑筆」(1920)の「夢」の章で、夢を書くことについて次のように述べている⁽²⁾。

世間の小説に出て来る夢は、どうも夢らしい心もちがせぬ。大抵は作為が見え透くのである。「罪と罰」の中の困馬の夢でも、やはりこの意味ではまことらしくない。夢のやうな話なぞと云ふが、夢を夢らしく書きこなす事は、好い加減な現実の描写よりも、反つて周到な用意が入る。何故かと云ふと夢中の出来事は、時間も空間も因果の関係も、現実とは全然違つてゐる。しかもその違ひ方が、到底型には嵌める事が出来ぬ。だから実際見た夢でも写さない限り、夢らしい夢を書く事は、殆不可能と云ふ外はない。

続く箇所で、〈夢を夢らしく書きこなす〉作品として志賀直哉の「イツク川」を挙げている。芥川晩年の夢をモチーフとする作品には志賀の影響がある。「年末の一日」(1926)の冒頭場面は、「イツク川」の夢の中の自然の描写を参考に行っていると推察される。他の志賀作品では、「梟」(1925)の夢見の前、夢、

夢見の後という三つの場面による構成は、この「死後」(1925)と「海のほとり」(1925)に影響を与えているだろう⁽³⁾。また、「梟」は雑誌「婦人之友」発表時に随筆として掲載されたことから、芥川は志賀が実際に見た夢の表現として「梟」を受けとめ、ありのままの夢の語り方を学んだと考えられる。「梟」の夢については拙論で分析したことがある⁽⁴⁾。

「死後」は、話者〈僕〉の家庭での睡眠前の日常と入眠直前、夢本体、覚醒後の語りという三つの場面によって構成されている。夢本体は、話者であり夢の主体である〈僕〉が〈S〉と街を歩きながら〈僕〉の死をめぐるって会話する第一場面、〈僕〉が〈S〉と別れて一人で歩き、〈オルガン〉とその内部の〈青竹の筒〉を目撃する第二場面、〈僕〉が家へ帰り、〈茶の間〉で再婚相手の〈榊部某〉について〈妻〉を問い詰める第三場面、〈僕〉が〈書齋〉に入り、家を出て、〈枳殻垣に沿った道〉を一人で歩いていく第四場面の四つに分けられる。

芥川は大正14年(1925)9月17日瀧井孝作宛書簡で、「海のほとり」は兎も角も、「死後」はメ切り前一日で書いた。作者の考へによれば、夢でうちへ帰つて来る所から先は甚だ不満だ。本にする時あすこから先を直さうと思つてゐる」と述べ、大正14年(1925)9月29日神崎清宛書簡でも、「結末」について〈故意に筆を弄したるものには無之、単にメ切りに間に合せんと急ぎたる為に御座候〉と書いている。芥川は夢の第三場面から結末にかけての部分を書き直そうと考えていたが、〈故意に筆を弄したるもの〉ではないとも述べていることから、わざとらしく作為的に夢を描いたのではないこともうかがえる。

「雑筆」で〈実際見た夢でも写さない限り、夢らしい夢を書く事は、殆不可能〉と考えていたように、芥川は自分自身が実際に見た夢を用いて夢を語ることを試みたのだろう。小説のモチーフによって、その夢をある程度まで加工することはあったかもしれないが、自ら見た夢に基づいて「死後」を表現したというのが論者の推論である。

作品の分析を始める前に冒頭の一文と最後の一文を確認したい。

冒頭文の最初と最後の文の末尾には〈……〉という特殊記号がある。他には、〈S〉〈僕〉〈妻〉の会話の終わりの三箇所にある。この記号は文章を省略する意味、文章に余韻を持たせたり沈黙を表現したりする意味を表す。会話の末尾にあるものは余韻として使われているが、冒頭と最後のものは小説全体を挟み込むように使われている⁽⁵⁾。

冒頭は〈……僕は床へはひつても、何か本を読まない、寝つかれない習慣を持つてゐる〉と語り出され、最後は〈フロイドは——僕は一つには睡眠を得る為、また一つには病的に良心の昂進するのを避ける為、〇・五瓦のアダリン錠を嚥み、昏昏とした眠りに沈んでしまった。……〉で閉じられる。

最後の一文の〈フロイドは——〉という言葉は唐突に登場する。この〈フロイド〉は、精神分析の創始者ジークムント・フロイト、Freudの英語読みであろう。不思議であり奇妙なことでもあるが、この〈フロイド〉に続く箇所は〈——〉という記号があるだけで何も書かれていない。文脈からは、〈僕〉の覚醒後の思考の中で、〈フロイド〉であればこの夢をどう解釈するのかという意味の問いかけをしたとも想定できるが、〈フロイド〉という名を一瞬思い浮かべたことだけを伝えているのかもしれない。精神分析の観点からは、〈——〉の語られていない部分が抑圧された可能性もある。あるいは、この〈フロイドは——〉は、作者芥川龍之介による発話の介入、その直接の挿入として考えることもできる。この〈フロイドは——〉という箇所は様々な解釈を誘発する。そのことが作者の意識的あるいは無意識的な意図であるのかもしれない。

芥川龍之介は晩年、フロイトの精神分析に関心を持っていた。『文芸的な、余りに文芸的な』(1927)の「三十五 ヒステリイ」では、〈僕はヒステリイの療法にその患者の思つてゐることを何でも彼でも書かせる——或は言はせると云ふことを聞き、少しも常談を交へずに文芸の誕生はヒステリイにも負つてゐる

かも知れないと思ひ出した)として、〈太古の森の中に烈しいヒステリイを起してゐる無名の詩人〉を挙げ、〈このヒステリイの促進した彼の表現力の産物だけは丁度地下の泉のやうに何代も後に流れて行つたであらう〉と説いている。〈思つてゐることを何でも彼でも書かせる——或は言はせる〉はフロイトの自由連想の方法であり、芥川はこの自由連想による〈表現力の産物〉を評価している⁽⁶⁾。

芥川はフロイト理論をどのようにして知ったのであろうか。日本近代文学館や山梨県立文学館に収蔵された芥川旧蔵書にはフロイトの著作は見当たらない。芥川がフロイトの英訳本を実際に読んだことはありえるだろうが、精神分析や夢解釈を解説する雑誌の評論や書籍、佐藤春夫らの友人からの伝授を通して基本的な知識を得た可能性の方が高いと思われる。

フロイト理論の芥川への影響を実証的に論じることは難しいが、この「死後」という小説でフロイトという固有名が書き込まれていることは事実である。この作品自体がフロイトを参照することを求めている。このような理由から、この論考では、フロイトの夢解釈の理論と方法を根拠にして作品を分析していきたい。論者による、芥川龍之介とジークムント・フロイトの架空の対話と分析の試みでもある。

II

この論考では、作者の芥川龍之介、夢主（夢見の主体）としての芥川、話者（語る主体）としての〈僕〉、夢の中の人物である〈夢の中の僕〉を分離して考察したい。

「死後」は睡眠前の日常と入眠直前、夢、覚醒後という三つの部分によって構成され、夢は大きく四つの場面で構築されている。この節では、第一の部分、睡眠前の日常と入眠直前の部分を取り上げる。

この小説は睡眠の前の日常の光景から始まる。室内には〈僕〉〈妻〉〈赤子〉がいる。〈僕〉は〈妻〉の「何時?」という問いに対して「三時だ。」と答えるが、その後は妻の言葉を取り合わない。〈妻〉は「うるさい。うるさい、黙つて寝ろ。」と〈僕〉の口真似をしながら小声でくすくす笑い、しばらくして静かに寝入る。この情景からは〈僕〉と〈妻〉〈赤子〉との微笑ましい日常が伝わってくる。

晩年の小説には妻という存在がしばしば登場する。例えば「蜃気楼」では、様々な事象に反応する夫の動揺や不安を先回りして打ち消そうとする妻が描かれている。この場面の〈妻〉の口真似と小声の笑いにも、〈僕〉に対する細やかな気遣いが込められていると読むことができる。〈僕〉の憂鬱や不安を和らげようとする〈妻〉のけなげな姿勢がもたらしたものであり、無邪気なものではない。〈妻〉自身の不安を打ち消すものでもある。

〈僕〉が眠りに入る直前の場面は次のように語られる。

僕はそちらを向いたまま、説教因縁除睡鈔と言ふ本を読んでゐた。これは和漢天竺の話を楽し保頃の坊さんの集めた八巻ものの随筆である。しかし面白い話は勿論、珍らしい話も滅多にない。僕は君臣、父母、夫婦と五倫部の話を読んでゐるうちにそろそろ睡気を感じ出した。それから枕もとの電燈を消し、ぢきに眠りに落ちてしまつた。――

〈僕〉は〈そちら〉つまり〈妻〉と〈赤子〉の方を向いたまま、『説教因縁除睡鈔』の〈君臣、父母、夫婦と五倫部の話〉を読んでいる。〈僕〉は本を読んでいるが、その視線の向こう側には〈妻〉と〈赤子〉がいる。この『説教因縁除睡鈔』は〈除睡〉とあるように眠りを除く、取り払うための本であるが、この場面ではむしろ眠りを誘うものとなる。入眠直前に読んだ内容は夢に影響を与えることがある。〈君臣、父母、夫婦〉の話は、直前の残滓として夢の形成に関与している。眼差しの向こうの〈妻〉の気配、夫婦

や父母の話が脳裏に残る中で、眠りに入り、夢を見ることになる。

フロイトは、『夢解釈』（1900）の第6章「H 夢の中の情動」で〈眠っている人の心の中にはある一つの情動傾向——それをわれわれは気分と呼ぶ——が支配的な要素として含まれているが、これが夢を規定するのに与っているかもしれない〉〈この気分というものは、その日の経験や思考経路から生まれ出てくることもあり、身体的な源泉を持っていることもある〉と述べている⁽⁷⁾。入眠前の〈僕〉と〈妻〉との会話が引き起こした〈気分〉が、ある程度まで夢を規定していると考えられる。

Ⅲ

睡眠前の日常と入眠直前から成る場面を経て、夢の場面に移行する。夢の第一場面で〈僕〉は〈S〉と町を歩きながら、自身の死をめぐる話をする。第二場面では〈僕〉が〈S〉と別れて一人で歩き、〈オルガン〉とその内部の〈青竹の筒〉を目撃する。第三場面になると〈僕〉は家へ帰り、〈茶の間〉で再婚相手の〈櫛部某〉について〈妻〉を問い詰める。第四場面で〈僕〉は〈書齋〉に入り、家を出て、〈枳殻垣に沿った道〉を一人で歩いていく。

まず夢の第一場面の前半を引用する。

夢の中の僕は暑苦しい町をSと一しよに歩いてゐた。砂利を敷いた歩道の幅はやつと一間か九尺しかなかつた。それへまたどの家も同じやうにカーキ色の日除けを張り出してゐた。

「君が死ぬとは思はなかつた。」

Sは扇を使ひながら、かう僕に話しかけた。一応は気の毒に思つてゐても、その気もちを露骨に表はすことは嫌つてゐるらしい話しぶりだつた。

「君は長生きをしそうだつたがね。」

「さうかしら？」

「僕等はみんなさう言つてゐたよ。ええと、僕よりも五つ下だね」とSは指を折つて見て、「三十四か？三十四ぐらゐで死んだんぢや、」——それきり急に黙つてしまつた。

僕は格別死んだことを残念に思つてはいなかつた。しかし何かSの手前へも羞かしいやうには感じてゐた。

〈僕〉ではなく、〈夢の中の僕〉と語り出されることから、この夢全体の記述が覚醒後の話者〈僕〉の視点から語られていることが分かる。夢の冒頭から、〈僕〉と夢の主体としての〈夢の中の僕〉とが分離されていることを確認しておきたい。

〈夢の中の僕〉は〈S〉と一緒に歩いている。芥川晩年の小説の登場人物は、実在の人物をアルファベットの頭文字で記号化して登場することが多いが、この同行者〈S〉が実際に誰を指しているのかは不明である。

〈S〉は「君が死ぬとは思はなかつた。」と〈君〉という二人称を使って話しかける。〈夢の中の僕〉は〈S〉という他者によって、正確に言えば他者の言葉によって、自分が死んだことを告げられた。夢の主体の死は、他者の言葉によって語られている。自明のことではあるが、人間は自分自身の死を認識することはできない。死は本質的に他者から他者へと告げられるものである。

この第一場面は描写が少なく、会話が中心となっている。フロイトは『夢解釈』第6章「F 例—夢における計算と会話」で、〈夢はすでにどこかで話されたか聞かれたことのある会話からその断片を抜き取っ

てくる〉〈夢はそれらの断片をその連関からばらばらに引き剥がし、あるものを取り上げたかと思うと別のものを棄却したりするばかりではなく、しばしば新たにまとめ上げたりもする〉と説明している。また、〈聞かれたり話されたりしたものとして知覚されていないその他の会話(夢の中で聴覚的ないし運動的に共に強調されていないもの)は、単に、思考である〉〈そのようなものは、起きている間の思考作業の中で発生し、そのまま多くの夢の中へと移行して来たのである〉としている⁽⁸⁾。

フロイトは聴覚的運動的な性質の有無によって夢の中の会話と思考を区別しているが、この説に依拠すれば、〈夢の中の僕〉と〈S〉との会話は、なんらかの実際に経験した会話がその文脈から切り離されて断片化された上で構成されたと考えられる。〈僕等は今みなさう言つてみたよ。ええと、僕よりも五つ下だね〉などの箇所は、夢主がかつて誰かと交わした会話に基づくようである。その一方、〈僕は格別死んだことを残念に思つてはなかつた〉という箇所は会話ではなく、夢の中の地の文にある。〈夢の中の僕〉の思考であるが、夢主が覚醒時に考えたことが夢の中へと移行してきた可能性がある。

続いて、夢の第一場面の後半を引用する。

「仕事もやりかけてみたんだらう？」

Sはもう一度遠慮勝ちに言つた。

「うん、長いものを少し書きかけてみた。」

「細君は？」

「達者だ。子供もこの頃は病気をしない。」

「そりやまあ何よりだね。僕なんぞもいつ死ぬかわからないが、……………」

僕はちよつとSの顔を眺めた。SはやはりS自身は死なずに僕の死んだことを喜んでゐる、

——それをはつきり感じたのだつた。するとSもその瞬間に僕の気もちを感じたと見え、厭な顔をして黙つてしまった。

〈S〉が〈夢の中の僕〉に仕事や家族のことを尋ねることがこの後の展開に影響を与えている。この場面で〈妻〉は人物として登場していないが、〈S〉の「細君は？」という問いかけによってこの夢の場に召喚され、〈夢の中の僕〉〈S〉〈妻〉という三項関係が潜在的な構造として生じている。

〈夢の中の僕〉は〈S〉の顔を眺め、〈SはやはりS自身は死なずに僕の死んだことを喜んでゐる〉と判断している。この箇所は会話ではなく地の文にあり、思考の表現となっている。この箇所も夢主の覚醒時の思考が移行して、このような認識になったと考えられる。〈やはり〉という副詞にもその痕跡がある。この場面から、この二人の間になんらかの確執があり、生と死をめぐる潜在的な闘争のようなものがあつたと推測される。この点については後述したい。

第二場面になると、〈夢の中の僕〉の眼差しによる描写が増える。二人は街を歩き続けるが、〈S〉が〈大きい缶づめ屋〉の前で立ち止まる。これを契機に、風景への眼差しが動き出し、想起と連想が引き起こされる。眼差しの対象は、〈S〉〈扇〉〈大きい缶づめ屋〉〈白菊〉と移動していく。〈缶づめ屋〉を見た時に視線の動きは一度止まり、〈S〉の家が〈青木堂〉の支店だったことを思い出す。〈青木堂〉は実際に本郷にあった食料品店を指すのだろう。学生に人気があつたようで支店も出していた。〈夢の中の僕〉は〈S〉が〈父〉と同居していることを確認し、〈S〉と別れて再び歩き出す。ここで〈S〉とその〈父〉という父子関係が現れることに注目したい。

僕はSに別れてから、すぐにその次の横町を曲つた。横町の角の飾り窓にはオルガンが一台据ゑてあつた。オルガンは内部の見えるやうに側面の板だけはづしてあり、その又内部には青竹の筒が何本も豎に並んでゐた。僕はこれを見た時にも、「なるほど、竹筒でも好い筈だ」と思つた。それから——いつか僕の家の方の前に佇んでゐた。

〈夢の中の僕〉の眼差しは、〈横町の角〉〈飾り窓〉、〈オルガン〉、その〈内部〉、〈側面の板〉〈青竹の筒〉と移動していく。〈オルガン〉の内部が外部へと開かれ、内部が剥き出しになる光景が現れている。その光景の中心には、内部の空白を埋めるやうに、〈青竹の筒〉が何本も豎に並んでいる。〈オルガン〉の内部が外部へと開かれ、内部が剥き出しになる光景は印象的である。この光景の背後には何かが隠されていて、〈オルガン〉と〈青竹の筒〉には象徴的な意味があるやうにも思われる。

フロイトは夢の象徴解釈について、『夢解釈』第6章「E 夢における、象徴による提示法—続・類型夢」で〈一方では夢見た人の連想に依拠し、他方では欠けた部分を解釈者の象徴理解で埋める〉という夢主の自由連想と解釈者の象徴解釈という〈折衷的方法〉を主張した。その上で、〈象徴を解くにあたっての慎重な批判精神〉と〈象徴作用が特に明快に現れている夢の実例の綿密な研究〉を重視し、〈夢象徴の特性そのもの〉を次のやうに書いている⁹⁾。

夢象徴はしばしば多義的あるいは重層意味的であり、ちょうど中国の書き物のやうに、正しい理解はその都度の文脈連関で可能になる。そして象徴の持つこのような多義性に、重層解釈を許すという夢ならではの特性、つまりたった一つの内容において、その内容の性質から見ればきわめて逸脱した諸々の思考形成と欲望の蠢きとを呈示するという特性が、絡み合ってくる。

フロイトが〈正しい理解はその都度の文脈連関で可能になる〉と書いたところを特に確認しておきたい。この箇所が続いて、〈以上のような制限と留保のもとで、例を挙げてみる〉と断つた上で、〈皇帝とその后(王と王妃)〉はほとんどの場合〈夢見る人の両親〉を示し、〈王子や王女〉は〈夢見る人自身〉であり、〈長く伸びるすべての物、杖、木の枝、傘〉〈長く尖つたすべての武器、つまり、刀、短刀、槍〉は、男性のファルス(phallus)を代理する傾向があり、〈小筐、箱、大函、筆筒や戸棚、窯〉〈あらゆる種類の容器類〉などは女性の体に対応すると説いている。父・母・子、男性・女性という家族や男女、エディプス複合的な象徴を最初に挙げた上で、この後、性的な要素の象徴についてかなりの分量で記述している。

このような象徴的な解釈は、『夢解釈』の版が新しくなるごとに追加されていった。夢解釈の実践と共にその例が増えていったやうだ。しかし、固定的な象徴の解釈はフロイト自身が最も戒めているものであり、分析家と分析主体による精神分析の実践の場において象徴は解釈されなければならない。この論考は小説を対象としているが、フロイトが〈正しい理解はその都度の文脈連関で可能になる〉と言うやうに、小説の各場面の文脈と言葉の関係を丁寧に慎重に読み取ることによって、フロイトの象徴解釈の方法を適用していきたい。

この第二場面に登場する〈オルガン〉は楽器のオルガンだろうが、〈オルガン〉organにはもともと、身体組織の器官・臓器という意味がある。その〈オルガン〉の内部には〈青竹の筒〉が何本も縦に並んでいる。現実に竹製のパイプで作られたパイプオルガンは存在したやうだが、このような小型のオルガンがあるかどうかは不明である。夢工作の過程で像として形成されたものかもしれない。

この二つの像に対してフロイトの象徴解釈を適用すれば、〈オルガン〉のキャビネットは女性の身体の

象徴であり、〈青竹の筒〉は男性のファルスの象徴だと解釈することができる。一般的にファルスや身体
の象徴は夢の中に多く登場することが知られている。

精神分析家ジャック・ラカンは、「ファルスの意味作用」において、ファルスを欲望のシニフィアンと
して捉えている。ファルスのシニフィアンは、性的な交わりとして理解できる現実性、主語と述語との関
係を表わす論理的連辞と等価なものとしての象徴性、世代をわたって伝えられていく生命的な流れのイ
メージとしての想像性という三つの特性を持つ⁽¹⁰⁾。

女性の身体の象徴としての〈オルガン〉のキャビネット内に男性のファルスの象徴としての〈青竹の筒〉
があること自体が、性的結合の現実性を表象している。またこの場面は、〈S〉の家が〈青木堂〉の〈支店〉
であることの想起と〈S〉が〈父〉と同居していることの確認から始まる。〈青木堂〉の〈支店〉という
言葉には本店と支店という従属の関係が含意され、〈S〉の父と〈S〉の間には父子という世代の関係
がある。このような文脈から、父から子への世代をわたる生命の流れがファルスのイメージとなり、〈青木〉
から〈青竹の筒〉へと連鎖されたと考えられる。

〈夢の中の僕〉の眼差しは〈竹筒〉というファルスの表象に向かい、「なるほど、竹筒でも好い筈だ」
と思う。〈竹筒〉でも〈オルガン〉のパイプに使うことができるというのが文字通りの意味だが、この〈竹
筒〉というファルスは〈オルガン〉を楽器として機能させる力、一種の生命力の象徴として解釈できる。

〈夢の中の僕〉はこのファルスに魅了され、このファルスを所有する欲望を持ったのではないだろうか。
この潜在的な夢思考から、夢主にもファルスの生命力を所有したいという欲望があることが推測される。
晩年の芥川にとって、その欲望は切実なものであったかもしれない。

また、この一連の目撃の場面は〈僕はこれを見た時にも〉と語られている。文脈からすると〈これを見
た時に〉となるのが通常の表現だが、〈も〉が付加されている。〈も〉とあることから、同様の場面が反復
されていたと推察される。

〈夢の中の僕〉は〈それから——いつか〉という夢特有の時間の経過を感じながら自分の家の門の前で
佇む。

第三場面に移る。

古いくぐり門や黒塀は少しもふだんに変らなかつた。いや、門の上の葉桜の枝さへきのふ見た
時の通りだつた。が、新しい標札には「櫛部寓」と書いてあつた。僕はこの標札を眺めた時、
ほんたうに僕の死んだことを感じた。けれども門をはひることは勿論、玄関から奥へはひること
も全然不徳義とは感じなかつた。

〈夢の中の僕〉の眼差しは、〈古いくぐり門〉〈黒塀〉〈門の上の葉桜の枝〉を経て、〈櫛部寓〉と書かれた〈新
らしい標札〉に注がれる。この標札を眺めた時、〈ほんたうに僕の死んだこと〉を感じる。この標札は、
妻が再婚し、その相手の名が〈櫛部〉であることを示している。

〈櫛部〉はあくまでも標札の字に過ぎない。〈櫛部〉は夢の中で実際の人物としては登場しない。不在の
人物であり、一つのシニフィアンである。このシニフィアンがその不在の人物を代理表象している。シニ
フィアンとしての〈櫛部〉は不在の第三項としてこの場面に登場する。この第三項があることで、第三場
面にも〈夢の中の僕〉〈櫛部〉〈妻〉という三項関係の構造がある。

〈櫛部〉の〈櫛〉の形は、何本も豎に並んでいた〈青竹の筒〉と似ている。ファルスの表象の形状がこ
こにも現れている。〈部〉はその形状の部位を表し、〈寓〉は通常仮住まいを示す。〈櫛部寓〉からファル

スの寓居という意味が読みとれるかもしれない。

〈夢の中の僕〉が〈茶の間〉に入ると、〈妻〉はその縁側に坐り〈竹の皮の鎧〉を拵えている。〈子供〉〈伯母さん〉〈おばあさん〉〈おじいさん〉は外出して不在であり、この家には〈妻〉と〈静や〉だけがいる。〈夢の中の僕〉は標札と家の様子から〈妻〉が再婚していると推測し、「ぢやその人はゐるんだね？」と尋ねると、〈妻〉は「ええ。」と答える。「そりやゐてもかまはないさ。俺はもう死んでゐるんだし、——」と自らを納得させ、「お前だつてまだ若いんだしするから、そんなことは兎や角言ひはしない。ただその人さへちやんとしてゐれば、……」と言うと、〈妻〉の表情から〈とり返しのつかぬことの出来た〉ことを感じる。「ちやんとした人ぢやないんだね？」と問うと、〈妻〉は「あたしは悪い人とは思ひませんけれど、……」と答える。〈夢の中の僕〉は〈妻〉を厳しく問い詰める。

しかし妻自身も櫛部某に尊敬を持つてゐないことははつきり僕にわかつてゐた。ではなぜさう言ふものと結婚したか？ それはまだ許せるとしても、妻は櫛部某の卑しい所に反つて気安さを見出してゐる、——僕はそこに肚の底から不快に思はずにはゐられぬものを感じた。

「子供に父と言はせられる人か？」

「そんなことを言つたつて、……」

「駄目だ、いくら弁解しても。」

妻は僕の怒鳴るよりも前にもう袂に顔を隠し、ぶるぶる肩を震はせてゐた。

「何と言ふ莫迦だ！ それぢや死んだつて死に切れるものか。」

この部分で妻の再婚相手が〈櫛部某〉と呼ばれる。姓は〈櫛部〉だが名ははっきりしないようだ。その〈櫛部某〉の〈卑しいところ〉に〈妻〉が気安さを見出していることが、〈夢の中の僕〉に〈肚の底〉からの〈不快〉を感じさせる。夫や父としての自尊感情を傷つけたのだろうか。文脈から読みとれるのは、この自尊感情が〈妻〉に対して抑圧的に働いて、〈妻〉を苦しめていた可能性である。そのような背景があるので、〈妻〉は〈気安さ〉のある〈櫛部〉に惹かれたのかもしれない。また、そのことが〈夢の中の僕〉にもある種の後ろめたさを感じさせたが、それが反転して、大きな不快感につながったのかもしれない。〈父と言はせられる人か〉と〈妻〉に問い詰めるが、〈妻〉は恐れおののき、袂に顔を隠し、ぶるぶると肩を震わせる。最後に「何と言ふ莫迦だ！ それぢや死んだつて死に切れるものか」と〈妻〉を痛罵するが、この言葉はすでに死んでいる〈夢の中の僕〉にとって最大の矛盾をはらんでいる。この〈死んだつて死に切れるものか〉は、〈妻〉というよりむしろ自分自身に対して、生きることへの執着を呼びかけているようにも聞こえてくる。この〈夢の中の僕〉の激しい情動をどう考えたらよいだろうか。この場面の夢内容には夢思考の情動がそのまま表れているように思われる。夢主の芥川自身の情動の进出であると解釈できる。この点については後述したい。

この場面は会話が中心となっているが、〈妻〉の所作や挙動に注目すべきところがある。〈妻〉は〈茶の間〉で〈竹の皮の鎧〉を作り続ける。夫の再婚相手に関する追及が激しくなればなるほど、それをかわすかのように竹の皮をいじる。〈夢の中の僕〉が〈妻〉の様子を描写している箇所を抜き出してみよう。

妻は茶の間の縁側に坐り、竹の皮の鎧を拵へてゐた。妻のみまわりはそのために乾皮つた竹の皮だらけだつた。

妻は下を向いたまま、竹の皮に針を透してゐた。

妻はすっかり悄気てしまひ、竹の皮の鎧ばかりいぢつてゐた。

〈竹の皮の鎧〉〈竹の皮〉〈竹の皮の鎧〉と、〈竹の皮〉が三回も現れる。夢の中で繰り返し現れる表象には注目する必要がある。〈竹の皮の鎧〉がどういうものを指しているのかは分からないが、竹製の鎧兜や子供のための人形かもしれない。

夢の第二場面から第三場面までを一連の場面展開として捉えてみよう。〈青木堂〉の支店だった〈S〉の家。この〈青木〉という言葉から、オルガンの内部の〈青竹の筒〉〈竹筒〉という言葉が連鎖していく。さらに茶の間の場面では〈竹の皮の鎧〉が出てくる。つまり、〈青木〉〈青竹〉〈竹皮〉という三つの表象が連鎖している。これらを〈竹〉の表象群として捉えたい。先程述べたように、〈竹〉という表象は生命力を象徴するファルスとして夢工作によって生成されたと考えられる。〈妻〉が〈竹の皮の鎧〉を拵えることにも、生命力があるものを形作るという象徴性があるかもしれない。〈竹〉表象群は第二場面から第三場面まで連鎖している。

これらの〈竹〉関連の表象について、さらに、シニフィアン連鎖の観点からの推論を呈示したい。フロイトは『夢解釈』第7章「A 夢を忘れるということ」で、〈浮かび上がってくる諸表象(または心像)が、いわゆる表面的な連想の帯、つまり、音韻の共鳴、言葉の両義性、内的に意味の関連のない時間的符合、そういった、われわれが機知や言葉遊びに際して許容するようなあらゆる連想によって、繋ぎ合わされているように見える場合)に〈目標表象から自由になった連想〉が可能になると説明している⁽¹¹⁾。

ジャック・ラカンはセミナール第5巻『無意識の形成物』で、この諸表象の〈表面的な連想の帯〉〈音韻の共鳴〉などをシニフィアンの連鎖として捉え、〈夢のなかで起きていることがシニフィアンのさまざまな様態や変形に従っており、隠喩と換喩、圧縮と移動の構造に従っている〉〈夢における欲望の表現の法を与えるもの、それはまさにシニフィアンの法です〉と述べた上で、〈個々の夢のなかで分節化されているものの解釈を通して〉(幼年期に起こり抑圧されてしまった本源的なものにつねに結びつけるような何か)を暴き出すと語っている⁽¹²⁾。

この場面では、シニフィアンの連鎖、単語レベルの音の関連は、《青木 ao/ki》→《青竹 ao/take》→《竹皮 take/kawa》という連鎖がある。《ao》《ki》《ao》《take》《take》《kawa》という音が連鎖していくが、反復される音を省略しながら配列すると、《a》《k》《ta》《kawa》という音の流れが現れてくる。これを統合すると《aktakawa》という音が形成される。この《aktakawa》《aktakgawa》は作者の《芥川》自身を提示するだろう。あるいは、《竹皮 takekawa》という語単独でもアナグラムのように再配列すると、《take/kawa》→《akte/kawa》《aktagawa》という変換が見える。この一連の場面には、〈竹〉表象群による生命力の象徴と、《青木 ao/ki》→《青竹 ao/take》→《竹皮 take/kawa》というシニフィアン連鎖とアナグラムの変換による《aktakawa》という作者名の生成が、重層的に織り込まれているという推論を示したい。

夢における欲望の表現はシニフィアンの法によって支えられている。あくまでもシニフィアンの論理からの仮説であるが、作者芥川龍之介の無意識の欲望がこれらのシニフィアンを連鎖させているという解釈が可能となるだろう。

夢の第四場面の前半で、〈夢の中の僕〉は書斎に入る。

僕はちつとしてはゐられない気になり、あとも見ずに書斎へはひつて行つた。すると書斎の鴨

居の上に鳶口が一桎かかつてゐた。鳶口は柄を黒と朱との漆に巻き立ててあるものだつた。誰かこれを持つてゐたことがある、——僕はそんなことを思ひ出しながら、いつか書齋でも何でもない、枳殻垣に沿つた道を歩いてゐた。

一桎の〈鳶口〉が書齋の鴨居の上にかかっている。この〈鳶口〉もファルス状の形である。家を解体する道具であるので、そのような意味合いの象徴性があるだろう。〈夢の中の僕〉は〈誰かこれを持つていたことがある〉ことを思い出す。夢の中では〈S〉〈櫛部〉〈誰か〉という三人の他者がいる。その〈誰か〉は分からないままに、いつのまにか〈書齋〉を出て、〈枳殻垣に沿つた道〉を歩き始める。

道はもう暮れかかつてゐた。のみならず道に敷いた石炭殻も霧雨か露かに濡れ透つてゐた。僕はまだ余憤を感じたまま、出来るだけ足早に歩いて行つた。が、いくら歩いて行つても、枳殻垣はやはり僕の行手に長ながとつづいてゐるばかりだつた。

〈夢の中の僕〉が感じている〈余憤〉は夢の第三場面での妻との問答の余憤である。霧雨か露かに濡れた〈石炭殻〉はその余憤をなだめるように路に敷かれている。〈枳殻垣〉は枳殻の生け垣であり、枳殻には尖った棘がある。この姿にもファルス状の形がある。夢の第二場面から第四場面にかけて、竹、櫛、鳶口、枳殻垣というように、尖った形、ファルスの形態の表象が連鎖していく。

夢の終着点で行く手に歩いて長々と続く〈枳殻垣〉の光景が現れるが、〈夢の中の僕〉は果てしなく歩き続け、夢の中でどこかにたどりつくことはない。

IV

この節では覚醒後の場面を考察する。「死後」で特に注目されるのは、〈僕〉が夢から覚醒した後の語りの部分である。覚醒後、〈妻や赤子〉は静かに寝ていたが、夜はもう明けかけていた。〈妙にしんみりした蝉の声〉の声を聞きながら、〈僕〉は〈頭の疲れるのを恐れ、もう一度早く眠らうとした〉が、眠られないまま〈今の夢〉をはっきりと思い出す。

夢の中の妻は気の毒にもうまらない役まはりを勤めてゐる。Sは実際でもああかも知れない。僕も、——僕は妻に対しては恐しい利己主義者になつてゐる。殊に僕自身を夢の中の僕と同一人格と考へれば、一層恐しい利己主義者になつてゐる。しかも僕自身は夢の中の僕と必しも同じでないことはない。フロイドは——僕は一つには睡眠を得る為に、また一つには病的に良心の昂進するのを避ける為に○・五瓦のアダリン錠を嚥み、昏々とした眠りに沈んでしまつた。……

この箇所は、句読点や〈——〉の記号によって表現が細切れになつていて分かりにくい。まず、この箇所の意味を逐語的に明らかにしたい。

一文目に〈夢の中の妻〉とあることから、話者の〈僕〉はここで夢の中の人物として〈妻〉を対象化している。二文目でも、実際の〈S〉の言動が夢の中の〈S〉と同じであるかもしれないと考えている。続く三文目は、〈僕も、〉で一旦区切られている。文脈から考えると、この〈も〉は、〈僕〉も〈夢の中の僕〉と同じだと書こうとしたのであろうが、そこで〈——〉が入って説明が付加される。〈僕は妻に対しては恐しい利己主義者になつてゐる〉の〈僕〉は覚醒時の〈僕〉であろう。〈僕〉にはそのような自己認識が

ある。その自己認識を夢が追認していると感じたので、〈殊に僕自身を夢の中の僕と同一人格と考へれば、一層恐しい利己主義者になつてゐる〉という表現が加えられた。ここで〈夢の中の僕〉が一つの人格として対象化される。〈僕〉自身の人格と〈夢の中の僕〉の人格が同一だという想定のもとに、夢の中の方が〈一層〉、〈恐しい利己主義者〉になっているという認識、一種の自己覚醒にたどりつく。続いて〈僕自身は夢の中の僕と必しも同じでないことはない〉とされているが、〈しかも〉という接続詞と〈必しも同じでないことはない〉という二重否定によって、やや曖昧に迂回された形ではあるが、〈僕〉自身と〈夢の中の僕〉の同一性が再確認されている。

フロイトは『夢解釈』第6章「G 不条理な夢」で、〈覚醒の後に想起された夢に関してわれわれが行う判断や、その夢の再生に伴ってわれわれの中に呼び起こされる感情についてもまた、それらの大部分が潜在的夢内容に属しており、夢の解釈に組み入れるべきものである〉と論じている⁽¹³⁾。覚醒後の〈僕〉の思考と判断は、〈夢の中の僕〉の夢思考と通底している。

この後、〈フロイトは〉が突然現れて、その主部に対する述部の表現がないまま〈——〉で括られている。その後、〈僕〉は〈睡眠を得る〉ためと〈病的に良心の昂進するのを避ける〉ために、〈○・五瓦のアダリン錠〉を飲み、〈昏々とした眠り〉に沈む。この小説では〈僕〉は二度眠りにつく。〈僕〉は眠って夢を見て目覚めるが、再び眠りに落ちる。眠ることへの欲望が反復されている。睡眠前の場面で〈妻〉が〈僕〉の口真似をして話す〈「うるさい。うるさい、黙つて寝ろ。」〉という声が、〈僕〉の中で響きわたっているようでもある。

〈僕〉は〈僕自身〉と〈夢の中の僕〉を分離した上で、同一性を確認している。〈僕〉という主体はメタレベルに立ち、解釈者の位置から〈僕自身〉と〈夢の中の僕〉の関係を分析し、夢を解釈して、〈利己主義者〉のエゴイズムを指摘している。〈フロイトは——〉の箇所は、〈僕自身〉と〈夢の中の僕〉との人格的な同一性と〈利己主義者〉という人格のありかたについて、〈僕〉が〈フロイト〉へ問いかけているとも言える。フロイトは『夢解釈』第6章「C 夢による呈示の手段」で〈夢は、絶対的にエゴイストである〉と書いた⁽¹⁴⁾。あたかもその言葉に呼応するかのように、作者芥川龍之介は「死後」の話者〈僕〉に〈利己主義者〉という言葉を語らせている。

フロイトは『夢解釈』第6章「H 夢の中の情動」で、夢思考における情動と夢内容における情動とを比べて、〈夢の中に情動が見出されるときには、それは夢思考の中にも見出される、しかしその逆はない〉とした上で、〈夢思考の中には決まって、きわめて強度の高い心の蠢きが認められようとして藻掻いており、そのほとんどの場合、鋭く背馳し合う別の夢思考との間で格闘を演じている〉と述べ、〈夢工作によって情動の抑え込みが起こる〉場合と〈活発な情動表出が夢の中に入り込んでくる〉場合があると説いている。夢思考における情動については、夢工作によって押さえ込まれて夢内容の情動が乏しくなる場合と、押さえ込まれずに夢内容に活発に入り込んでくる場合の二つがある点に留意したい⁽¹⁵⁾。「死後」の夢は第三場面以降、夢思考の情動が夢内容に激しく表出されている。

さらにフロイトは、〈夢の中の様々な情動は、幾つかの流れが流入して合成されたもののように見え、また夢思考の素材についていえば重層決定されていると見える〉として、〈同じ情動を供与することのできる様々な夢源泉は、その情動の形成にあたり、夢工作において協同する〉と述べ、自らの夢源泉に関連して次のような幼年期想起を取り上げている⁽¹⁶⁾。

二人の子どもが、一つの対象——どの対象であるのかは、その想起または想起錯誤においては目に見える形で特定されているかもしれないとしても、突き詰めないでおくが——をめぐって喧

嘩を始める。それぞれが、「自分のほうが先に来た、だからその対象への優先権を持っている」と主張する。殴り合いになり、力がまかり通り正義が引っ込む。

さらに、夢の分析中に浮かんできた想起や空想、〈あいつが僕をぶったから、僕はあいつをぶったんだ〉という自己弁護を〈夢思考の中心点〉として捉え、〈この中心点の周りに、夢思考中で威を振るっている情動の蠢きたちが、ちょうど噴水の一つの水盤にいくつかの水流が導かれて来るように、集まってくるのである〉と考察している。その〈水盤〉から、〈お前が俺のために席を空けるのが理の当然というものだ〉などの夢思考が流れ出す。

幼年期の想起に続き、たくさんの友人の死をめぐって〈私はそれでもまだ生きている。私は彼らすべてを越えて生きた。私はその場所を固守する〉と考え、次のように書いている⁽¹⁷⁾。

今度もまた、誰かよりも長生きするのだ、私がではなくて、彼が死んでいるのだ、あの空想された幼児期場面のとおりと同じように、私は場所を固守するぞ、と。自分が場所を固守するという、幼児的なものからやってきたこの満足感は、夢の中に持ち込まれた情動の主要部分に当たる。私は自分が生き残ったことを喜ぶ、そしてそれを、素朴なエゴイズムをもって表出する。

ここで夢の第一場面を振り返りたい。〈夢の中の僕〉は〈S〉との会話を通して〈SはやはりS自身は死なずに僕の死んだことを喜んでゐる〉と考える。ここには、フロイトの指摘する二人の人間の生と死をめぐる闘争、他者は死んだが自分は生き残ったという喜びのエゴイズムが表れている。〈S〉の言動は、フロイトのいう〈自分が場所を固守するという、幼児的なものからやってきたこの満足感〉に該当する。〈S〉は自分自身が死なないで〈夢の中の僕〉が死んだことを喜んでゐる。生きるということの一つの場所を占めることと捉えれば、その場所をめぐる、この二人は、潜在的な次元ではあるが、対立的な位置にいる。〈S〉はその場所を固守し、その満足感が喜びとなっている。〈S〉が自分が生き残ったことを喜ぶことに、〈夢の中の僕〉はフロイトの言うような〈素朴なエゴイズム〉を感じとる。

また、夢の第三場面では、自宅の標札に〈櫛部寓〉という文字がある。〈櫛部〉は名だけの表象であり、不在のシニフィアンのようなものであるが、潜在的にその場所に存在している。〈妻〉をめぐるこの〈櫛部〉が想像上の敵対者となり、〈夢の中の僕〉は自らの死によって〈自分が場所を固守する〉ことが不可能となる。代わりにその場所にいるのは〈櫛部〉という存在である。〈夢の中の僕〉は〈櫛部〉に対して、強烈な対抗意識と嫉妬の感情を抱いて、かなり亢奮して「何と言ふ莫迦だ！ それぢや死んだつて死に切れるものか。」と妻を罵倒する。〈夢の中の僕〉の〈素朴なエゴイズム〉による激しい情動の迸出である。夢思考の次元で、夢主芥川の生きることへの欲望が表出されたものだと考えられる。

Ⅲ節で述べたように、夢の第一場面では〈夢の中の僕〉〈S〉〈細君〉という三項関係が潜在的にある。夢の第三場面には〈夢の中の僕〉〈櫛部某〉〈妻〉の三項関係がある。〈妻〉を第三項にして、二人の男が対峙し合う構造がある。この二つの場面の夢思考では、〈自分が場所を固守する〉という幼児的な欲望に基づく人間の根源的欲望がある。

V

この節ではまず、本文批判の観点から補足したいことが二点ある。

第一に、この作品の全集での扱い方に関する問題である。

この小説は大正14年(1925)9月1日発行の雑誌「改造」第七巻第九号に発表された。その後、単行本に収められることはなく、昭和4年(1929)刊行の『芥川龍之介全集』別冊(通称「元版全集」)の「未定稿」に、「作者の遺志を重んじて小説集の中には入れず」(「編輯者のノオト」という理由で収録された¹⁸⁾。この遺志は、芥川の遺書にあったとされる〈妖婆〉(「アグニの神」に改鑄したれば)「死後」(妻の爲に)の二篇は除かれたし」という言葉を指しているだろう¹⁹⁾。昭和10年(1935)刊行の『芥川龍之介全集第9巻』(通称「普及版全集」)でも未定稿の扱いであった。雑誌発表作品として定稿の扱いで収録されたのは、昭和30年(1955)刊行の『芥川龍之介全集第7巻』(通称「新書版全集」)からである。

第二に、最後の文にある〈フロイドは——〉と〈病的に良心の昂進する〉の箇所についての本文校訂上の問題である。

〈フロイドは——〉の箇所は「元版全集」収録時に削除されたが、この理由は不明である。芥川自身による指示はなかったと思われるので、編集担当者の判断によるものと考えられる。論者はI節で、この〈フロイドは——〉という箇所は様々な解釈を誘発する、と書いた。編集担当者が解釈の誘発を避けたのかもしれないが、精神分析の観点からすると一種の検問に当たる。元版全集以降の各全集はこの本文を踏襲したが、『芥川龍之介全集第8巻』(1978、通称「前回全集」)が初出雑誌を底本としたので、〈フロイドは——〉の文言が復活した。

〈病的に良心の昂進する〉の箇所については、最も新しい『芥川龍之介全集第12巻』(1996、通称「新版全集」)の「後記」に、定本の〈病的良心の〉を〈病的に良心の〉に〈改む〉、という記載がある。定本の初出雑誌「改造」では〈病的良心の昂進する〉であるが、「元版全集」以降「新版全集」まで〈病的に良心の昂進する〉に校訂されてきた。当初から編集担当者が〈病的良心〉を雑誌収録時の誤植と考えて、〈病的に〉という副詞にしたと推測される。この場合、〈良心〉が〈病的に〉〈昂進する〉という意味になる。しかし、初出の本文通り、作者が〈病的良心〉という名詞を意識的に選択した可能性はある。〈病的良心〉であれば、〈病的〉は〈良心〉を修飾し、〈病的な良心〉という意味になるだろう。この場合、〈良心〉自体に病的な側面があるという理解にもつながる。あるいは、作者自身が〈病的良心〉を意識的に書いたのではなく、〈病的に良心〉とするところを〈病的良心〉と書き間違えた可能性もある。この場合は、この書き間違い自体に無意識的なものが隠されているとも言えるだろう。この箇所の校訂については再検討の余地がある。

次に、「死後」の意義と評価をめぐる問題について論じたい。

この作品について、芥川龍之介と斎藤茂吉との間で書簡が交わされている。茂吉は大正14年(1925)8月2日の芥川宛書簡で〈御作は「改造」の方の方を一段と好み申候感読仕り候、あゝいふものになると微妙に深いものに相成り凡俗の読者には分かり申すまじく候。かゝる不意識状を描写してフロイド一派の浅薄に墮せず実に心ゆくばかりと存じ候〉と書いた。茂吉は、作品の持つ〈微妙に深いもの〉と〈不意識状を描写してフロイド一派の浅薄〉に墮さないところを高く評価したようだ。これに対して芥川は大正14年(1925)9月7日の茂吉宛書簡で〈但し「死後」をお褒め下され候は餘り難有からず、これは正直な所に御座候〉と返答している。I節で紹介した瀧井孝作宛書簡や神崎清宛書簡にあるように、特に夢の第三場面から結末にかけて〈甚だ不満〉であったようだ。この芥川自身の低い評価について、茂吉は大正14年(1925)9月8日の芥川宛書簡で〈御作「改造」は小生の眼力いまだ鈍く候や汗顔の至りに候へども小生は心中いまだ承服せぬ處ありいづれご示教あふぎたしと奉存候〉と書いている。つまり、茂吉は芥川自身の低評価に〈承服〉できないところがあり、この点についての教示を仰ぎたい気持ちを綴っている。この書簡に対する芥川の返事は残されていない。

斎藤茂吉は1921年から1924年にかけて留学して、オーストリアのウィーン大学とドイツのミュンヘンの国立精神病学研究所で精神医学を学んでいる。茂吉はフロイトの精神分析については一定の距離を置いていたようだが、文学者として無意識の理論や文学作品での描写については関心を持っていたので、芥川が試みた夢の表現や無意識の探索について評価したのだろう。

ここで、フロイトであれば芥川の「死後」をどのように評価するだろうか、という問いを立ててみたい。フロイトは『夢解釈』第6章「H 夢の中の情動」で次のように考えている⁽²⁰⁾。

夢を解釈しそして報告するには重たい自己克服がつきものだということを、認めずにいることはできない。人は、人生を共に歩む貴人たちの中で、自分が唯一の悪玉だということを自ら暴露することになる。

作者芥川龍之介は、結果として、フロイトの言う〈重たい自己克服〉による自らの〈暴露〉を通して、夢の記述と解釈を試みたのではないだろうか。フロイトがこの小説を読むことがあれば、斎藤茂吉と同様に、芥川による夢の表現を評価したのではないかと論者は考える。

最後に、作者芥川龍之介の観点からの考察を述べたい。芥川は、死んでいるが生きている、生きているが死んでいる、という不可思議な存在のありかたを小説家として表現しようとした。小説という虚構であれば、生と死、現実と夢の中間にいる存在を設定することができる。作者はそのような構想に基づいて、〈僕〉という話者（語る主体）を、現実と夢の世界を往来して意識と無意識とを媒介する中間的な存在として設定し、睡眠前の日常と入眠直前から、夢の場面を経て、夢からの覚醒後までの過程を語った。そのような構想ではあったが、おそらく当初の想定を超えて、作者は自分自身の生への欲望とエゴイズムを、意識では気づかないままに、夢を通して、はからずも書いてしまったのではないだろうか。ありのままの夢を記述することが無意識を顕わにする。夢は自分自身の欲望を暴露するものとなる。フロイト的な無意識の露呈によって、芥川は末尾の一文に〈フロイトは——〉という言葉を召喚したのである。

晩年の芥川は夢をモチーフとする小説を書き続けた。夢を語るという行為が主体の無意識を開いていく。「死後」は、芥川龍之介の無意識の欲望、生への欲望が刻まれた小説である。

注

- (1) 「死後」本文は、『芥川龍之介全集第12巻』（岩波書店1996）p.298-304に拠る。
- (2) 『芥川龍之介全集第7巻』（岩波書店1996）p.126
- (3) 宮越勉は〈「死後」（大正14・9「改造」）の作品構成法を詳細に分析すれば、志賀の「梟」（大正14・1「婦人友友」）のそれを明らかに模倣していることに気づく〉と述べ、〈梟〉の三段構成法が芥川に与えた影響を指摘している。（「志賀直哉の影響圏－芥川龍之介の場合－」宮越 勉、「文芸研究」1984年51号（明治大学文芸研究会）pp.149-150
- (4) 拙論「夢の分析－志賀直哉「梟」」小林一之（「山梨英和大学紀要」2021年20巻）pp.44-52
- (5) 一柳廣孝は「死後」を〈幾十もの防壁にとりかこまれたテキスト〉だと捉え、その例として、この〈…………〉ではじまって終わる形式を挙げて、〈物語世界をある枠組の中に閉じ込めるかのような印象を与える〉と述べている。（「消えた「フロイト」：芥川龍之介「死後」（読む）一柳廣孝、「日本文学」2000年49巻5号）pp.70-73
また、この論考は「フロイト」という語の削除の理由について検討している。
- (6) 『芥川龍之介全集第15巻』（岩波書店1997）p.216-217
- (7) 『フロイト全集第5巻1900年 夢解釈Ⅱ』（新宮一成訳、岩波書店2011）p.264
- (8) 『フロイト全集第5巻1900年 夢解釈Ⅱ』（新宮一成訳、岩波書店2011）pp.176-177

- (9) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) pp.96-97
- (10) ジャック・ラカン『エクリⅢ』(佐々木孝次他訳、弘文堂 1981) p.156
- (11) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.316
- (12) ジャック・ラカン『無意識の形成物〈下〉』(原和之他訳、岩波書店 2006) p.33-34
- (13) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.210
- (14) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.59
- (15) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.238
- (16) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.259
- (17) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.262
- (18) 「編輯者のノオト」(『芥川龍之介全集』月報第8号 岩波書店 1929)
- (19) 小穴隆一の『二つの絵』(中央公論社 1956)に、〈芥川の遺書のなかには、〔一、もし集を出すことあらば、原稿は小生所持のものによられたし。二、又「妖婆」(「アグニの神」に改鑄したれば)「死後」(妻の爲に)の二篇は除かれたし。〕といふ字句があつた〉とある。ただし、この遺書の該当部分は破棄されたようで、全集には収録されていない。
- (20) 『フロイト全集第5巻 1900年 夢解釈Ⅱ』(新宮一成訳、岩波書店 2011) p.262

続アン・ブラドストリート詩文抄：

「私の大切な子どもたちへ」

Anne Bradstreet, “To My Dear Children”

渡辺 信二

Shinji Watanabe

キーワード：アン・ブラドストリート、詩文、信仰、子どもたち

まえがき

この翻訳の対象は、アン・ブラドストリート (Anne Bradstreet) の詩作品と随想を含む詩文「私の大切な子どもたちへ」(“To My Dear Children”)である。

彼女の詩人としての価値や、彼女の詩作品と詩文を翻訳することの意味は、既に、2020年度の本紀要に、「アン・ブラドストリート詩文抄：聖にして善なる瞑想」と題して“Meditations Divine and Moral”を試訳した際に概略した。版に関しても、同試訳の前文で説明したが、ここでも、1897年版を底本とし、必要に応じて、1867年版を参照することとした。

ここで訳出を試みる「私の大切な子どもたちへ」は、1867年版の場合、その冒頭1-44頁に掲載されているが、1897年版では、“Meditations Divine and Moral”に続けて313-47頁、つまり、同版の最後尾に置かれている。詩作品を主として考えるなら、おそらく、1897年版の編集方針が良いであろう。

ブラドストリートには、聖書への言及が多いが、この確認のための聖書としては、17世紀当時のピューリタンたちが愛用していたと推測する英訳聖書1599年ジュネーヴ版(以下、1959 GBと略す)を主に参照し、必要に応じて、1560年ジュネーヴ版や、1611年のKing James Version(以下、KJVと略す)も参照した。

この「私の大切な子どもたちへ」は、アン・ブラドストリートがじぶんの死後に子どもたちに読んでもらうために遺した随想と詩作品から成る。その基本は、病弱なじぶんが神の愛、神への信仰で救われたことを繰り返し述べて、子どもたちにも同じ信仰の道を歩んでほしいと願う。彼女の言葉をまとめれば、この「私の大切な子どもたちへ」を残す意図は、

- ①子どもたちの記憶に残ること
- ②母の経験から何らかの精神的な利点を得ること
- ③真実、すなわち、神の栄光を伝えること

だと説明している。

その目的は十分に理解できるし、一緒に生活を共にしてきた子どもたちには、すぐに伝わる内容なのであろう。読んでみると、当時のピューリタンの女性が置かれた思想的な環境や思索の広がりも分かる。ただし、死後も母としての影響力を残したいという俗世間的な欲望を指摘する学者もいるだろう。

記述方法に関しては、かなり観念的で教条的に読めてしまう箇所も少なくないのだが、それは、翻訳者の限定的な条件が影響している可能性がある。すなわち、翻訳者は、時代も祖国も母語も異なる、非クリスチャンであることによって、翻訳上、英語原文のニュアンスをうまく翻訳できていない可能性を否定しない。しかしながら、もう少し、具体的に書いてあれば、より、説得力が高まったのではなからうかとは思ふ。

例えば、病気や発作、身体の弱いことはよく話題にするが、それでも、病気が回復したり、発作が治まったり、あるいは、熱が下がったりしたのは、神へ全てを委ねたこと、つまりは、信仰のおかげだ、と書かれている。確かに本人がそう信じているのだろうし、そう子どもたちにも語っているのは良くわかるが、でも、それだけではなくて、例えば、病状はどんなだったのか、看病したのは誰か、病の間に何を食したのか、飲み物はどうなのか、着替えや排泄などはどう対処したのか、誰かが世話してくれたのか、などの点も、非常に気になる。また、「若さゆえのうぬぼれや愚かさ」で神から離れたことがあったというが、具体的にどういううぬぼれであり、愚かさであったのかも説明があれば、説得力が増し、感銘の度合いも深まったであろう。

そもそも、北米へ船で渡ってきた時に、船上で苦勞したのであろうと推測するが、でも、何の言及もない。大西洋の横断には数ヶ月を要したし、少なくとも 100 名以上が船上で亡くなっているはずである。さらには、新天地ニューイングランドへの言及もない。唯一、渡米に関して見つかる言及箇所は、以下の箇所である。

私は、じぶんの条件を変えて結婚し、この国に来て、新しい世界と新しい生活様式を目の当たりにして、心が騒ぎました。しかし、それが神の道であると確信した後、私は、それを受け入れ、ボストンの教会に加わりました。

「結婚」という言葉が出ているが、のちのち、夫への愛をかなり詩作品で誇示している割に、ここでは、「じぶんの条件を変えて」(“change the condition”)の一言で片付けている。上陸して間もなく、チャールズタウンに移り、それから、「丘の上の町」ボストン、ケインブリジ、イプスウィッチ、そして、最後がアンドーヴァーと移住しているはずだが、これにも言及がない。気候を含めて厳しい筈の北米での生活にも言及がない。

ここに引用された訳文でとりわけ検討したい点は、「心が騒ぎました」と訳した“My heart rose.”である。ボストン教会への加入には、回心の経験を述べて信仰告白をする必要があるので、永住の決意である。それが、だが、「しかし」(“But”)という逆説の接続詞によって、「心が騒ぎました」の直後に出現しているので、前半は、永住の決意とは反対の意味で受け取るのが良いであろう。なので、“rise”を Web 上の辞書でチェックすれば、“My stomach rose at the sight of those dishes.”(その料理を見て吐き気がした)という用例があるため、翻訳上は「心が騒いだ」としておいた“My heart rose.”は、実は、「心が躍った」を含意するのではなくて、むしろ、「心がむかついた」と言った否定的な意味でとったほうがいいのかもわからない。つまり、北米の荒れ野を目の当たりにして、なぜここへ来たのかという後悔の念や、神への疑い等が発生した可能性を示しているのかもしれない。

ウェブ上のサイト Poetry Foundation での “Anne Bradstreet” に関する説明では、同じ箇所を念頭に置いて、以下のように踏み込んで指摘しているが、否定的な受け止め方である。

3ヶ月間の困難な航海を経て、1630年7月22日、彼女らの船アーベラ号は、マサチューセッツ州セイレムに接岸したが、病気、食糧不足、原始的な生活環境に悩まされていたブラドストリートは、「新しい世界、新しい風俗」に対して「心が騒いだ」と認めている。彼女は、表向きはピューリタンの宣教に和解し、「それに応じてボストンの教会に入った」と書いていますが、ブラドストリートは、生涯のほとんどの期間、救いや贖罪の問題について曖昧なままであった。

先ほども指摘したが、踏み込んだ具体的な事実や説明が記述されていないので、彼女がどのような北米の第一印象を得たのかに関しては、やはり、推測の域を出ない。ただし、子供たちに向かっては、少なくとも、この「私の大切な子どもたちへ」では、信仰に関して、疑念や逡巡を明記しながらも、神への愛を最優先する姿勢を一貫して見せている。

アンブラドストリートに関する事実を確認しておく、結婚前はとても病弱であり、渡米後の北アメリカ東海岸側での長い結婚生活においても、頻繁に頭痛や瘧のような症状が起こっていて、遺言として書き綴った「私の大切な子どもたちへ」(“To my Dear Children”)という詩文抄でも、「発作」(“fit”)という言葉がよく使われている。

以下が、「私の大切な子どもたちへ」から分かる彼女及び家族の病歴である。表中の「」は、この詩文「私の大切な子どもたちへ」に含まれる詩作品のタイトルとなる。

	年月日	年齢	事項
1	???	??	病の長い発作
2	1628	16	天然痘
3	1630/07/22	18	北アメリカへ家族で移住
4	???		肺結核のような長引く病気、倦怠感
5	1633, 1634?	21, 22?	長男を妊娠・出産。以降7人を産む。
6	???		子供の病気
7	???		財産を失う
8	???		病気や痛みで苦しい
9	???		熱病(「熱病から救われた際に」)汗で火照った身体は 沸騰し／私の痛む頭は 壊れました
10	???		ひどい発作(「再びひどい発作から」)汗で溶けてしまいそう／私の衰えた肉体／私の弱った腰
11	???		失神の発作(「失神の発作から救われて」)
12	1656/07/08	44	ひどい失神の発作 2~3日続いた 私にとっては、愛する夫が家を離れていた(彼は、地上で私の最も大きな慰め手である)ので、よりいっそうひどいものとなった
13	1656/08/28	44	多くの衰弱と病気の後、精神が消耗し、信仰も何度も弱くなった 私が時々経験する健康状態 このか弱い身体
14	1657/05/11	45	この春から5月11日まで発作、ずっと辛い病気、衰弱が継続

15	1657/09/30	45	私の昔からの病気である衰弱と失神への言及
16	1661/05/11	49	この4年間、大きな病気をしたことがなかった 今年は、1月中旬から5月まで、発作がおきて非常に体調が悪く、弱っていました
17	1661/06	49	愛する夫が熱病
18	???		私の娘ハンナ・ウィギンが 危険な熱から回復した
19	1661/01/16 か以降	49	(「愛する夫の不在のなか私の孤独な時間に」) 身体も心も 弱くて／私は この世界で何の慰めもありません(<=比喩であるか?)

こうして表にすると、記述にムラがあることがすぐに分かる。また、項目同士で重複があるかもしれないのだが、年月日が必ずしも記されているわけではないので、ここでは、病例と思われる全てを、記述順に、表に記入した。なお、例えば、項目5の子どもの病気は、8人を成人まで育てたことを考えれば、1回の指摘で片付くとは到底思えない。また、項目18の日付は、15,16に先行するはずであるが、記述は表の通り、後となっている。

彼女が、しばしば、ベッドで長患いしたことも十分に思わせるが、誰がどのように看護したのか、どのような治療や投薬が行われたのか、全く不明である。当時、イングランド本国のオクスフォード大学とケンブリジ大学には既に、医学薬学のコースがあって、マスターとなるには6年間の学業が義務化されていたし、また、本場のイタリア、パドゥアへの留学も人気であった。こうした学生たちは、卒業後、医者(physician)として全国で実務についた(Allen)。ただし、これがどこまで、当時の北アメリカ東海岸に当てはまるかは不明である。1649年前後のボストンを主たる舞台とするホーソンの小説『緋文字』には、チリングワースという偽名を使ったロジャー・プリンという医者が登場するが、当時のニューイングランド農村地帯での医療は、かなり手薄であったろうと想像する(McCulla)。

むしろ、ある意味では、以下の引用にあるように、現世での生活に一切興味を示さず、死後の救済に神経を集中させることが、彼女の人生の結論であるかのようだ。有名な詩句は、以下の通りである。

おまえには 天上の高みに立つ家がある
それは あの全能の建築家に粋取られ
栄光で豊かに飾られている
この世の家は すぐに取り壊されるが あの家は 永遠に建つ
それは すでに購入されて 代価も支払われているが
十分なことをしてくださる神のおかげです

確実に「天上の高みに立つ家」を望み、それをひたすらに信じて彼女の一生が過ぎたのだろうか。今で言えば、リアリズムとも言うべき具体的記述を排除した理由は、何なのだろうか。

後世に生きるわれわれにとって、やはり、書き残して欲しかった事柄は多い。例えば、アン・ハチンソンのことをどう考えていたのだろうか。よく指摘されるが、彼女の裁判の際、父ダドレーは、判事3名のうちの一人であったし、おそらく、夫サイモンも書記のような役割を担っていたと推測されている。あるいは、アン・ハチンソンやメアリ・ダイアの妊娠・出産あるいは流産と不正出産がよく例に出されるが、子どもを産めるかどうか、どんな子を産めるか、その結果には、親に対する神の判断が示されているとい

う当時の考え方を、女として、母親として、どう思っていたのか。彼女の妹サラは、夫に捨てられ、夫に梅毒をうつされたと英国から手紙を書き寄せているが、また、この妹は、ボストンの教会を破門されるのだが、彼女の苦難を、アン・ブラドストリートは、どう受け止めていたのだろうか。こういう具体的な事柄への言及とその感想は今のところ、一切、知られていない。

彼女の信仰は、自然の移り変わりや人間の生活の中に、素朴に神の存在を確信することから始まっている。それは、次の引用で分かる。

神の存在は、私の理性が目にする不思議な業で分かります。天と地の広大な構造、夜と昼、夏と冬、春と秋といった万物の秩序、地球上のこの大きな家を毎日養うこと、すべてを適切な目的のために維持し導くことなど、これらのことを考えると、驚きとともに、永遠の存在があることを確信することができます。

彼女は、先験的な認識として神を捉えるのではなくて、この引用にあるように、人知を越えるものを素朴に超越的存在による仕業と受け止めている。経験的に、いわば、理神論的な帰納法的発想で、神を理解しているようだ。

彼女にとっての次の問題は、なぜ、カトリックではなくて、プロテスタントなのか、である。この二つは、同じ聖書を共に信仰の根拠にしているが、なぜ、違うのだろうか。また、なぜ、じぶんはプロテスタントを選ぶのだろうか。

・・・この神が私たちの崇拝する真の神であり、その言葉であることを認めても、なぜ法王側の宗教が正しくないのかということ。彼らとは、同じ神、同じキリスト、同じ言葉を共有しますが、彼らは、それをある方法で解釈し、私たちは、別の方法で解釈します。このことは、時折、私の心に刺さりますし、ひとしおに強く感じることもあります。でも、法王側の宗教にある虚しい愚かさ、嘘の奇跡、彼らが言うところの聖徒に対する残酷な迫害が、必ずしもすべての説明になるわけではない。こうしたことや同様のことを考えれば、私は、すぐにじぶんの宗教に立ち返るでしょう。

ここでいう「法王側の宗教」とは、いわゆるカトリックのことだが、お互いに解釈が違うだけなのではないかと、彼女は、とりあえず考える。このプロセス自体、信仰の主たる推進力の一つとして、懐疑を上げるピューリタンらしい発想であるけれど、でも、カトリック側の「虚しい愚かさ」、「嘘の奇跡」、「聖徒に対する残酷な迫害」の3項目に思いを馳せて、やはり、じぶんたちの信仰が良いのだと判断することになる。ただし、これら3項目が具体的に何を指すのか詳らかにしていない。

翻って、我々は歴史的事実として、ボストンのピューリタンたちもまた、インディアンたちを虚言で襲撃していること、また、迫害に関していえば、1637年の弾劾裁判でアン・ハチンソンをマサチューセツから追放し、1662年には、メアリ・ダイアを処刑したりなど、様々な宗教的迫害等を行なっていることを知っている。特に、ハチンソン裁判の3人の判事の一人が、ブラドストリエットの父トマス・ダドレーであるから、迫害を、アン・ブラドストリートが知らないはずはなかった。

彼女は、ともかくも信仰に生きるが、その眼目は、死後の救済である。「我が魂に救済を」、それが最終目標だった。カルヴィニズムの教えは、人間の全的墮落と共に、救済されるかどうかは神の決定であり、

かつ、既に決められているとする予定調和を柱とし、人間側の努力は一切、救済されるか否かとは関わらない、とする。しかし、アメリカン・ピューリタニズムにおいて、ピューリタンたちは、じぶんが神に選ばれた者、すなわち救いを受ける運命にある者であることを、日々の生活の中で証明することができると考えていた。健全な生活や経済的な成功は、神に選ばれた者であることの目に見える証しであり、別名、聖人とお互いを呼んでもいた。ブラドストリートが描く救済のプロセスは、以下の通りである。

数年が過ぎるならば

この死者は 衣に覆われるでしょう

腐敗した死体を 脱ぎ捨て

輝かしい身体となって 死者が蘇るでしょう

弱さと不名誉のなかに 種を蒔かれたのに

力強く蘇るのは ただ キリストのおかげです

その時こそ 魂と肉体が 結びつき

その創造主を 拝することでしょう

そうした永遠の喜びは そこに あるのです

この意味では、死は、恐怖の対象でも、忌避されるべきものでもなかったと考えられる。確かに、死を望む、といえは言い過ぎだろうが、でも、「私もじぶんを清め、もう死を恐れず、溶けてあなたと一緒にやりたいとさえ思うようにしてください」とまで言明する。あるいは、ある詩の最終連では、

来たれ イエスよ すぐに 祝福された主よ

あなたの顔をいつ見れようか

日々に 時間を数えましょう

私が溶けてしまう時まで

とうたっている。彼女は、常に、キリストないしは神との合一を夢見ていたのだろうし、そういう意味では、現世の細部は、記録する必要のない些細なことだった。最初に、彼女の記述に具体性がないと指摘したが、むしろそれは、彼女の人生観、宗教観から考えると、記述が具体的である必要は全くなくて、最も重要なのは、神との不可視の関係であり、信仰の強靭さだったのだろう。

ここに訳出された詩作品は、ブラドストリートが自ら、ある作品のタイトルで「折々の瞑想をいくつかここに記す」と言うように、全てが、いわゆる機会詩（Occasional Poems）である。この機会詩とは、狭義でいえば、慶事・凶事などに際して作られる儀礼的な詩なのだが、広義には、日々の生活の中で詩人の詩想や詩心に触れてくる思いを綴ったものと言える。日本の短歌や俳句が機会詩の典型だろう。

詩が詩人の中でどうやって生成されるのかは、回答の難しい問いだが、例えば、マイナー・リルケの自伝的小説『マルテの手記』で主人公は、次のように独白している。

若くて詩なんか書いたって始まらぬ。本当は待つべきものなのだ。一生涯かかって、しかもできたら年老いるまでの長い一生をかけて、意味と蜜を集めるべきものなのだ。そして、そのあげく

にやっと、十行ぐらいいい詩が書けることになるかも知れぬ。というのは、詩は一般に人々がそう思っているのと違って、感情ではないからだ（感情なら、どんなに若くても持てる）。詩は感情ではなくて経験である。一行の詩をつくるには、さまざまな町を、人を、物を見ていなくてはならない。さまざまな思い出を持たなければならない。だが、思い出を持つだけでは十分ではない。思い出が多いときには、それを忘れることが出来なければならぬ。ふたたびそれが蘇ってくるのを待つだけの大きな忍耐が必要なのだ。

この考え方は、いわゆる機会詩を否定しているし、ロマン派を筆頭にして、詩の生成に関するこれまでの共通理解を覆しているように見える。例えば、ウィリアム・ワーズワース（William Wordsworth）は、あの有名な『純情詩集』前文（1800）で、「感情」の大切さを前面に押し出して、「すべての優れた詩は、強い感情の自然発生的な流出である」と述べている。この一文は確かに、ワーズワースの本質を言い表してはいるのであろうが、しかし、その後が続く箇所も、同時に、注意深く読まれねばならないだろう。

すべての優れた詩は、強い感情の自然発生的な流出である。このことは事実であるが、価値のある詩は、通常以上の有機的な感性を持ち、長く深く考えた人間でなければ、どんな多様なテーマについても生めなかった。私たちの感情の継続的な流入は、過去のすべての感情の表象である私たちの思考によって修正され、指示されるからである。そして、これらの一般的な表象が相互に関わる様を考察することによって、人間にとって本当に重要なものを発見するように、この行為の繰り返しと継続によって、私たちの感情は、重要なテーマと結び付けられることになる。そしてついには、もし私たちがもっと多くの感受性を持っていたならば、そのような心の習慣が生まれ、その習慣の衝撃に、盲目的かつ機械的に従うことによって、私たちはそのような性質や、互に関連した対象物を描写し、感情を言葉にするようになるでしょう。読者の理解力は必然的にある程度啓発され、情緒は強化され浄化されなければならない。（下線は筆者による）

確かに、リルケとワーズワースの主張は、表面的には、経験か感情かで対立するが、ワーズワースにもまた、「長く深く考える人間」という条件が入っているので、ここで言う「感情」がどれくらいの時間的・思索的熟成を経たのかなど、細部にわたって検討すれば、さらに新たな考察と知見を得られるであろう。

ブラドストリートの機会詩に関しても、そもそもの詩想のもとになっているのが彼女の信仰であるから、時間的・思索的熟成が内面でなされていたはずである。そして、それが、たまたま、詩として発現する機会を得たと考えるのが妥当であろう。例えば、夫の英国出張や彼からの手紙到着、また、彼の帰国など、それこそ折おり、場面場面において、詩作品が生まれている。ただし、詩作品としての評価はどうかという問いは残る。

ここに訳出された作品は、韻文として整えられ、詩形としても揃っているが、しかし、評価されるべき作品とは、形式と内容の一致だけでなく、主題の一貫性と新たな発見、ないしは、驚き、が必要である。この観点から見直すと、1666年7月6日の火事を題材にした作品（本訳文では28頁以下）などは、救済願望と神への帰依という点で、メッセージが他作品と全く同じでありながら、高く評価されて然るべきだろう。なぜなら、そこでは、自己を「私」と「おまえ」に二分割した上で、おのれの具体的な欲望を正直に具体的に言語化しながら、信仰と物欲を巡る論理的なうねりを示している。すなわち、率直な感情が包み隠さずに示されている点、新しい驚きがある点で、高く評価されるべきだろう。同様に、高評価を得る

べき作品には、この「続アン・ブラドストリート詩文抄」には訳出されていないが、名作の誉れが高い「私の愛する大切な夫へ」や「公用で不在の夫へ」、「出産の前に」などがある。



今回は、無料の機械翻訳 (= MT: Machine Translation) の一つ DeepL を主として下訳に利用した。その理由は、MT による翻訳がかなり精度を上げており、その中でもとりわけ、DeepL が全般に優れているとの評判なので、第一には、翻訳時間の節約ができることを期待したためである。第二に、学生たちが密かに利用しているに違いない MT を、単に禁止するだけでなく、適切に使う方法を模索する方が、教員としては、より生産的ではないかと判断したため、試験的に利用してみることとした。

実際に MT を使ってみると、一昨年の MT を使わない翻訳作業と比べて、却って時間がかかった様に見える。これは、今回の翻訳対象作品がやはり、詩作品を含む文学であり、伝達目的だけでなく自己表現の面も強いこと、17 世紀の英語綴りであること、などが理由であろう。具体的に問題点を指摘すれば、

- 1) MT 翻訳には、翻訳漏れや、意味不明の翻訳などが結構散見される
- 2) “you” など単複同形の言葉は、文脈を読み取れずに誤訳していることがある
- 3) 同一単語が必ずしも、同一の訳語を与えられているわけではなかった
- 4) 重要な言葉の歴史的・宗教的意味合いが無視されていた

上記の 4) などを含めて、これらの問題点は、ある意味、当然であろう。いずれにしろ、文学作品を翻訳するには、今なお、人間のかかなりの関与が必須であることが確認されたに過ぎない。

ただし、英語学習の観点から考えるなら、ある程度力のついた英語学習者には、MT の使い方によっては、効果を発揮する可能性が高い。その理由として、

- ①多量の英文を読む機会が提供される、
- ②文章力の訓練とその向上が見込まれる、
- ③翻訳の妥当性を検討とするために、辞書の参照が促される、

などが挙げられよう。

現在、無料で利用できるのは、Google 翻訳、Weblio 翻訳、エキサイト翻訳、Microsoft 翻訳、DeepL 翻訳、みらい翻訳、NICT 翻訳などがある。なお、NICT 翻訳は、音声翻訳アプリである。学生たちが卒業後にビジネスの社会に出れば、MT を利用する機会が飛躍的に増える者もいるであろうから、大学時代に使用方法に慣れるだけでなく、倫理的・道徳的な視点からも MT を知っておく必要があるだろう。

山田優によれば、MT は、日進月歩と言うより、時進日歩と言うべき技術革新が練り広げられている分野であり、有料の MT 翻訳になれば、さらに扱う会社が増えるだけでなく、翻訳精度が格段に増すと聞く。確かに、同じ無料 MT でも、1 週前の翻訳と本日の翻訳が異なることがままあるし、原文と比較してみれば、本日の翻訳の方が優れていることが圧倒的に多い。

特に山田優が強調したのは、

- ①それぞれの MT に得意な領域があるので翻訳したい内容によって MT を使い分ける、
- ②原文に対して pre-edit を施すと、さらに翻訳の精度が上がる、
- ③MT は、完璧ではないので、人間が post-edit、最終確認、をする必要がある、特に固有名詞には、気をつける、
- ④無料の MT を利用する前に示される使用規約にある通り、無料ソフトにあげた原文やアプリ上で行う

編集作業は、情報集積と技術向上のために利用されるので、重要な情報や個人情報、決して、無料 MT で翻訳しない、

などである。なお、この②で指摘されている pre-edit は、原文へ手を加えることであり、たとえば、長い文ならば短く切る、句読点を加える、主語述語を明確にする、などの事前作業を指しているが、ただし、ビジネス文ではない場合に、つまりは、伝達だけが目的ではない文学作品が原文の場合に、たとえ、翻訳の精度を上げるためとはいえ、翻訳者が加工して良いかどうかは、検討せねばならないだろう。むしろ、翻訳とは何か、あるいは、翻訳で失われるものは何か、といった重要な問いを常に発し続ける必要があるのだろう。翻訳では、内容が伝わるけれど、ニュアンスは伝わらないと諦める瞬間が、必ず、やってくる。

引用・参考文献

- Allen, Phylis. "Medical Education in 17th Century England," *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, Vol. 1, No. 1 (January 1946), pp. 115-143 (29 pages). Published by: Oxford University Press. https://www.jstor.org/stable/24619539?read-now=1&refreqid=excelsior%3Acc58de3bdf47a43db6c209ebe38c0efc&seq=10#page_scan_tab_contents 2021, 09, 12 閲覧。
- "Anne Bradstreet," Poetry Foundation. <https://www.poetryfoundation.org/poets/anne-bradstreet>. 2021,09,02 閲覧。
- Bradstreet, Anne. *The Works of Anne Bradstreet in Prose and Verse*. Ed. John Harvard Ellis. Charlestown, Mass Abram E. Cutter, 1867). 第 4 版。
- . *The Poems of Mrs. Anne Bradstreet (1612-1672): Together With Her Prose Remains ; With an Introduction by Charles Eliot Norton*. The Duodecimos, New Rochelle, N.Y., 1897. 第 5 版。
- DeepL, 翻訳ツール。 <https://www.deepl.com/ja/translator>. 2021,09,02 他 閲覧。
- ジュネーヴ聖書 = 1599 GB (Geneva Bible) <https://s3-us-west-2.amazonaws.com/apuritansmind.com/BiblesPDF/GenevaBible1560.pdf>. 2021,08,28 閲覧。
- 欽定訳聖書 = KJV (King James Version). <https://www.kingjamesbibleonline.org>. 2021,08,28 閲覧。
- McCulla, Theresa. "Medicine in Colonial North America," 2016, Harvard University. <https://colonialnorthamerica.library.harvard.edu/spotlight/cna/feature/medicine-in-colonial-north-america>. 2021, 09,12 閲覧。
- Rilke, Rainer Maria. Full text of "The Notebooks of Malte Laurids Brigge" https://archive.org/stream/TheNotebooksOfMalteLauridsBrigge/TheNotebooksOfMalteLauridsBrigge_djvu.txt. 2021,09,03 閲覧。
- 渡辺信二「アン・ブラドストリート詩文抄：聖にして善なる瞑想」、『山梨英和大学紀要』第 19 号。 2021, 3, 31. https://www.jstage.jst.go.jp/article/yeiwa/19/0/19_40/_article/-char/ja/, 08,28 閲覧。
- Wordsworth, William. "Preface to Lyrical Ballads" 1800. <https://faculty.csbsju.edu/dbeach/beautytruth/Wordsworth-PrefaceLB.pdf> 2021,08,28 閲覧。
- 山田優「Google、DeepL をビジネスで安全に活用するには？」(講演) ヒューマンサイエンス(株)主催 Web セミナー、2021, 08, 24, 1100am。

TO MY DEAR CHILDREN 私の大切な子どもたちへ アン・ブラドストリート

[「宗教的体験と折おりの作品」という題名の下に含まれる作品は、「疲れた旅人が今やすむ時」を除いて全て、ブラドストリート夫人の息子の手書きによる複写原稿をもとに印刷されている。息子とは、コネティカト州ニューロンドンの牧師サイモン・ブラドストリートである。彼は、原稿の始めに、「これは、尊敬し愛する我が母がじぶんの子どものために遺した正真正銘な本の写しであり、彼女の死後に書類の中で見出されたものである」と記している。]

私の大切な子供たちへ

この本は、まだ誰も読んでいません
私が死んだなら あなたがたに残します
私が死んだ後 ここで見つけるのは、
生きていた頃の母親の心です
私が愛と共に残すものを利用してください
神は、天上からあなたがたを祝福するでしょう

A. B.

私の大切な子どもたち

親の訓示が最も効果を発揮するのは、話す人がこの世を去る時であり、とりわけ最後に語られた言葉が最も深く心に刺さることを、経験的に知っていましたが、私が死の床に就いた時、あなた方の誰かに、ましてやすべての子どもたちに話す機会があるかどうか分からなかったので、書き置くのが最善だと考えました。それは、私がもうあなたがたと一緒にいなくなっても、私があるあなたの日々の記憶に残るよう（それは、私が今していることの中で、最も小さい目的では、ありますが）、そして、あなたがたが私の経験によって何らかの精神的な利点を得るようにするためです。私がこの書き置きで探ったのは、じぶんの技量を示すためではなく、真実を伝えるためです。誇示したいのは、私自身ではなく、神の栄光です。もし私が前者に留意していたならば、それは、おそらくあなたをより満足させたものでしょうが、でも、最後の言が最善であり、それこそがあなたを喜ばせる最善でもありましょう。

私が従う方法は、次のようなものです。私の幼少期から今日までの、神の私への対応から始めます。幼い頃、6、7歳だったと思いますが、私は、じぶんのやりかたに良心の呵責を感じるようになり、嘘をついたり、親に従わないなど、罪深いと分かっていることを避けてきました。もし、似たような悪夢に襲われたら、それは、大きな問題でした。祈りによってそれを神に告白するまで、私は、心を休めることができませんでした。また、私は、じぶんに割り当てられた仕事を怠ることも悩んでいました。とても仕事が遅いのでした。私は、聖書を読むことで多くの慰めを得ました。特にその時のじぶんの状態に最も関係すると思われる箇所を読むことで、理解が深まるようになり、より多くの慰めを得ることができました。

長い発作の続く病いの間、ベッドで過ごしながら、私は、よくじぶんの心と対話し、その苦悩から私を解放して下さった最高神に祈りを捧げました。

しかし、成長して14、15歳になると、じぶんの心がより肉的になり、神から離れて座っていて、若さゆえのうぬぼれや愚かさが私を支配していました。

16歳の頃、主は、その手で私をひどく痛めつけ、私を天然痘にしました。私が苦しんでいた時、私は、主を求め、じぶんの高慢と虚栄を告白しました。私の願いを入れて、神は、私の健康を回復しました。しかし、私は、受けた恩恵に応じて彼に報いることがなかった。

しばらくして、私は、じぶんの状態を変えて結婚し、この国に来て、新しい世界と新しい生活様式を目の当たりにして、心が騒ぎました。しかし、それが神の道であると確信した後、私は、それを受け入れ、ボストンの教会に加わりました。

その後、私は、肺結核のような長引く病気になり、それに加えて倦怠感に襲われましたが、これは、主による矯正¹であり、私をして謙虚にさせ、試し、私に良い影響を与えるためだと考えました。

神の御心のままに長い間、私は、子供が授かりませんでした。これは、私にとって大きな悲しみであり、多くの祈りと涙を捧げたのちにやっと、ひとり²を得ました。その後、多くの子供を生みました。私は、あなたがたをこの世に送り出し、世話をしました。私が大きな痛み、弱さ、心配、恐れをもってあなたがたをこの世へ産んで、ここまで育て上げたように、今は、キリストがあなたがたの中に形成されるまで、私は、あなたがたを再び産み育てようとしています。

私のため神が親切に対処してくれた経験の中で、常に、次のことがよくわかっていました。神は、私から長く離れることを決して許されず、ある苦難や他の苦難によって私を家へと振り返らせ、何が不足なのかを考えさせました。——私は、いつもそのようにして、じぶんの心が乱れていることをすぐに感じましたが、その矯正を期待していました。最も一般的な乱れは、私自身の心身への病気、弱さ、痛みのうちにあり、また時には、神の不興や、神に対する私の誠実さを、私の魂のなかで、疑ったり恐れたりすることにありました。時に、神は、子供を病気で苦しめ、時には、財産を失って懲らしめることもありました。——このような時こそ（神の大いなる慈悲によって）、私の最大の収穫と利益の時であり、まさしく、主が私に最も愛を示された時そのものであると知りました。それから私は、探求の旅に出て、ダビデ³と共に「主よ、私をお調べになり、私をお試してください。私の中にどのような邪悪な道があるのかお調べになり、私を永遠の道にお導きください」と言いました。そしてめったにでは、ありませんでしたが、やはり、神ならば改めたであろう、私とその下に横たわった罪の行いや、あるいは、神ならば完遂したであろう、私の怠った義務などを見つけたものです。私は、神の助けを借り、神の正しい命令を実行するため、じぶんの魂に誓いと絆を据えました。

もし、あなたがたが神に懲らしめられた時は、最大の感謝と喜びをもって、それを受け止めてください。なぜなら、もしあなたがたが彼に従うならば、あなたがたは、それによって最大の利益を得ることになるからです。全能の神が私から顔を隠された暗黒の時代に、それでもなお、私が苦難の後に豊かな甘美さと清々しさを得ており、また、苦しんだ後には、より慎重な歩みができるのは、決して小さな支えでは、ありませんでした。私は、神と一緒にいて、まるで不幸な子どものようでした。鞭が私の背中に（あるいは、少なくとも目の前に）見えなくなると直ぐに、私は、神とじぶん自身を忘れがちでした。「苦難に出会う前は、道を踏み外していましたが、今は、あなたの定めを守ります。」

私は、神が私の祈りを聞き、私へ心休まる答えを返してくれるという経験をしています。願ったものが許されたり、あるいは、ものではなくても私の心を満足させました。そして、それは、神のおかげだと確信しています。なぜなら、神の善意によって、私の心が神への感謝で大きくなったことを知ったためです。

私がよく困惑したのは、道の途上にあるべき絶え間ない喜びや、神のしもべの多くが経験すると思われる元気の回復が、私には、あまり無いことでした。もちろん、神は、私に聖霊の知恵を全くくれないということは、ありません。聖霊は、しばしば私に言葉を与え、私とうまくやっていけるという印象を刻印しました。私は、時々、世間が知らない隠されたマナを味わい、じぶんのエベネゼル⁴を立て、このような約束、このような甘美な味わいに対して、地獄の門⁵は、決して打ち勝つことができないだろうと心に決めました。しかし、私は、何度も何度も沈み、落ち込み、前には、味わったはずの幸福感をもう味わうことができませんでした。しかし、暗闇の中において光が見えない時でも、私は、じぶんを主のもとにとどめおきたいと思いました。

私は、病気や痛みで苦しい時、その輝く顔を私の上に注いでくださるならば、たとえ主が私を粉ごなにしたとしても⁶、それは、私にとって光でしかないだろうと考えました。また、私は、しばしば、もしも地獄そのものであったとしても、そこで私に対する神の愛を見つけることができるならば、それは、天国

であろうと考えました。もし私が神の愛なしに天国にいたとしたら、それは、私にとって地獄だったでしょう。実際、天国や地獄を作るのは、神の不在か存在か、なのですから。

何度も何度もサタンは、聖書の真実性に関し、神が存在するかどうかをどうやって知ることができるかと無神論を振りかざして、私を悩ませました。私は、じぶんを納得させるための奇跡を見たことはありませんし、私が読んだ奇跡も、それが偽物であることをどうやって知ることができましょ。でも、神の存在は、私の理性が目にする不思議な業で分かります。天と地の広大な構造、夜と昼、夏と冬、春と秋といった万物の秩序、地球上のこの大きな家を毎日養うこと、すべてを適切な目的のために維持し導くことなど、これらのことを考えると、驚きとともに、永遠の存在があることを確信することができます。

しかし、彼が三位一体で崇拝するような神であり、頼りになるような救い主であることを、どうやって私は、知ることができるのでしょうか。これらの問いは、何千回となく私にほめかされましたが、最終的には、神が助けてくれました。私は、このことに関して、以下のように、じぶん自身とずっと議論してきました。すなわち、私には、神が存在することがわかります。この神がご自身を明らかにされたとすれば、それは、言葉の中にあるはずで、これが神であるか、あるいは、全く違うかのどちらかです。私は、言葉の作用によって、どんな人間の発明も、魂に働きかけができないと知ったのではないか。神の言葉を軽蔑し、侮辱した多くの人々に、裁きが下ったことがないだろうか。神の言葉は、すべての暗黒の時代、すべての異教徒の専制君主たちや、神の言葉に反対したすべての敵の間であってさえも、維持されてきたのではないか。時の始まりを示し、どのようにしてこの世界が今、私たちの見ているような世界になったのかを示す物語が、他にあるだろうか。その中には、神以外によっては長い間言われたことのない予言が実現していることを知らないのだろうか。

この障壁を乗り越えたところに、もう一つの問題がありました。それは、この神が私たちの崇拝する真の神であり、その言葉であることを認めても、なぜ法王側の宗教が正しくないのかということです。彼らとは、同じ神、同じキリスト、同じ言葉を共有しますが、彼らは、それをある方法で解釈し、私たちは、別の方法で解釈します。このことは、時折、私の心に刺さりますし、ひとしおに強く感じることもあります。でも、法王側の宗教にある虚しい愚かさ、嘘の奇跡、彼らが言うところの聖徒に対する残酷な迫害が、必ずしもすべての説明になるわけでは、ない。こうしたことや同様のことを考えれば、私は、すぐにじぶんの宗教に立ち返るでしょう。

しかし、世界が神への冒瀆や様々な宗派で満たされ、誠実なクリスチャンと言われていた人たちが彼らに連れ去られてから、私は、新たな悩みを抱え、時には、「この世に信仰は、あるのだろうか」と呟き、どう考えればよいのかわからなくなりました。しかし、私は、キリストの言葉を思い出しました。「そうでなければならぬ⁷」「もし可能ならば、まさに選ばれた者が欺かれるべきだ⁸」と。見よ、私たちの救いである信仰よ、私は、前にも言ったのだが、私の魂よ、あなたの安息に帰りなさい⁹。この岩¹⁰、キリスト・イエスの上に、私は、信仰を築く。もし滅びるなら、私は、滅びる。滅びるなら滅びるが、地獄の力をもってしても、この信仰には、勝てないことを知っている。私は、誰を頼り、誰を信じたのかを知っており、その人は、託されたものを守ってくれると知っています。

今、不滅で永遠で不可視の王、唯一の賢明な神に、永遠に名誉と栄光を授けます。アーメン¹¹。

これは、病で弱っている時に書かれたので、非常に弱々しく、不完全ですが、この中から少しでも有益なものをあなたがたが拾うことができれば、それは、私が目指していた目的です。

折々の瞑想をいくつかここに記す

夜 他の人が熟睡し
おしゃべりをやめ 休息する時
私は 起きていて 目を開いたままに
横たわっているのが一番だと思っていた

私の魂が愛してやまない方を探しました
涙を流しながら 私は 真剣に彼を求めた
彼は 上の方からその耳を傾けました¹²
探したり 泣いたりしたのは 無駄ではなかった

私の飢えた魂を 彼は 良きもので満たし
私の涙を瓶に入れてくださり¹³
私の傷口が主の血で洗われた
私の疑念や恐れは その後 追い払われた

私の救い主に何を捧げようか
惜しげなくこのようなことをしてくださったのに
私が生きている間は この地上にあって 彼に仕え
そして永遠に彼を愛します

熱病から救われた際に

悲しみが私を取り巻き
体の中と外に痛みがあり
私の身体に 神のものは 一欠片もありませんでした
でも あなたは 私を救い出してくださいました

汗で火照った身体は 沸騰し
私の痛む頭は 壊れました
寝返りを打って楽になろうとしますが
話すこともできませんでした

私の魂は 恐怖で曇っていました
あなたの不興を買うことを恐れていました
私は じぶんの確証を読むことができなかった
前に何度も読み返したもののなのに

「私からあなたの顔を隠さないで¹⁴！」私は 叫んだ
「私の魂を焼き尽くさないでください」
あなたは 私の心を知って 私を試しています
あなたの慈悲の上に 私は 転がっているだけです

「我が魂に救済を¹⁵」そう私が言ったのをご存知です
たとえ肉が無に帰すとしても
塵になろうとも
「栄光へと導かれます」

あなたは 聞きいれ 杖を取り除いた¹⁶
虚弱な私の体を助け
あなたは 私に優しい愛を見せてくれます
私の心は もう震えないでしょう

ああ 私の力ある神に賛美を
私の主に賛美を捧げます
私の魂を陥穽から救い出して¹⁷ くださった
永遠に賛美します

再びひどい発作から

苦悩の中で 私は 主を求めた
地上では、何も慰めを与えられない時
私の魂がこれらを嫌っていた時
主よ、あなたは「生きよ」とおっしゃいました

あなたは 私が感じた悲しみを知っています
私の嘆きと呻きは あなたに聞かれました
汗で溶けてしまいそうだった私を
あなたは 助け 見守ってくださいました

私の衰えた肉体を あなたは 回復してくれました
私の弱った腰に力を与えて¹⁸ くださいました
私が最も卑しく乏しい時に
私は あなたを長く讃えようと言いました

私の神に何を捧げようか

私に示された主の恵みのために
その杖の中の慈悲のために
杖には とりわけ 憐みが見えるが

私の心を 完全にあなたに捧げます
誠実な主よ それを实らせてください
私の人生は 捧げられます
思考 行動 言葉で賛美するために

あなたは 私が命を必要とするのは
あなたの名を讃えるためのみであると知っている
それ以外で この世で私が望むに値する義務はなく
惨めな日々を過ごす必要もありません

あなたの名と賛美を行うこと
主よ いつまでも それが私の願いです
このままで行うことをお許してください
そして あなたと共に それが最高なのです

失神の発作から救われて

主よ あなたは 称賛に値する方です
しかし ああ！ それは 私の中にはありません
私の沈んだ心を高めるようにと あなたに祈ります
私は それをあなたに捧げます

「私の命は 蜘蛛の巣のように切り取られる」¹⁹
私は そう言って気絶した
「生きている人間は もう見るができない
沈黙の中に横たわります」

私の弱々しい精神を あなたは 蘇らせ
私の猜疑心を叱ってくれた
死者のような私を生き返らせました
私は ここに しばらくおりました

あなたを称賛する以外に なぜ 私は 生きるのか
私の命は あなたのもとに隠されています
主よ もはや私の日々があるなら
私が実りあるほかありません

瞑想 世間の知らない慰めで私の魂が元気を回復した時のこと

主よ、あなたが確実な愛の誓いを私に与えてくださったのに、どうしてこれ以上疑うことができましようか。まず、あなたは、私の創造主であり、私は、あなたの被造物、あなたは、私の主人であり、私は、あなたのしもべ。でもこれでは、私の慰めになりません。あなたは、私の父であり、私は、あなたの子。「あなたたちは、我が息子、我が娘²⁰」と全能の神が言った。キリストは、私の兄弟です。「私が昇るのは、我が父とあなたの父の元、我が神とあなたの神の元。しかし、もしこれでも不足であるというのなら、「あなたの創造主があなたの夫である²¹」。いえ、さらに「私は、彼の身体の一部²²、彼は、私の頭²³」です。真理の言葉によって知らされていなかったのだとすれば、このような特権を心の中で考えた人は、どこにいるのでしょうか。あまりにも素晴らしい考えなので、そのことを考えると私の精神は、破綻してしまいます。私のためにこれほど多くのことをしてくださった神が、私からこれほど少ないものしか得られないのかと思うと、当惑してしまいます。しかし、これが私の慰めです。私が天国に行く時には、神が私のためにしてくださったことを完全に理解することができ、その時には、私がすべきように神を賛美することができるでしょう。主よ、この希望を持って、あなたが純粹であるように私もじぶんを清め、もう死を恐れず、溶けてあなたと一緒にになりたいとさえ思うようにしてください。それが最善ですから。

1656年7月8日

私は、ひどい失神の発作に見舞われ、それは、2～3日続いたが、最初に私を襲ったような極度のものではなかったけれど、私にとっては、愛する夫が家を離れていた（彼は、地上で私の最も大きな慰め手である）ので、よりいっそうひどいものとなったが、私を決して見捨てない私の神が、そばにいて、私を助け、優しく愛を示してくださったので、これを記憶せずにおくことはできないし、私がいつか、この箇所を読む機会ある時には、これが私にとって、また、私が後で所有してもらいたいと望んでいる人たちにとって、この箇所が支えとなるのでしようし、これによって、しもべの唯一の部分である、主を信頼する励みとなるでしょう。

主よ、私にあなたの優しさを忘れさせず、あなたの私への誠実さを疑わさせないでください。あなたは、私の神であると言われましたが、私は、それを信じてはいけません。

あなたは、私に与えると約束された遺産の保証を与えてくださいました。サタンに決して私を明け渡さないでください。私の希望の目標、すなわち、私の魂の救いに到達するまで、あなたへの私の信仰を強めてください。主イエスよ、早く来て²⁴ください。

いかなる神が 私の仕える神に似ているだろうか
いかなる救世主が 私の神に似ているだろうか
ああ 決して私をあなたから遠ざけないで
本当に 私は あなたのものだから

私の感謝の口は あなたの賛美を語ります
私の舌は あなたのことを語ります
私の心を高みに上げてください
あなたが私にしてくださったことのために

世間知らずは じぶんたちの虚栄へ
異邦人は じぶんたちの神々へ 向えばいい
彼らに逆境で助けさせよ
彼らの杖を聖なるものとしなさい

私の神は あなたがたの神とは違う
あなたがたに判断させましょう
私は 彼の愛を見出します 彼の力を知っています
私の助けです

彼は 嘘をつくような人間ではない。
また 言を翻すような者でもない
彼の言葉は 高みで誓われた
そして 私は 永遠に生き続けるでしょう

忠実な彼のために
死んでなお 生きる者へ
最初で最後の 永遠に生きる者
私に 永遠の命を与えるでしょう

わが魂よ あなたの神を喜び²⁵
一日中 彼のことを自慢しなさい
その律法の中を歩み²⁶ その杖に口づけしなさい
常に彼に寄り添っていなさい

あなたの外面は 衰えるが
内面は 強くなる
あなたの汚れた身体が変えられて
いつの日か栄光を得る

天使の翼で あなたの魂²⁷が移動するのは

目では見ることのできない喜びの方であり
尽きることのない泉で
喜びを永遠に飲むことができる

あなたの涙は すべて乾くでしょう
あなたの悲しみは すべて飛び去るでしょう
あなたの罪は 決して呼び起こされないうし
記憶にも残らないでしょう

その時 私は、知るのあなたが
私のため 値しない私のためにしてくれたこと
義務としてでも あなたを讃えましょう
私の目に見える不思議のために

下界では 私は あなたの顔を踏みにじり
あなたの栄光を軽んじる
下界では 何の利益も得られない
神が私を賢くしてくださったからです

来たれ イエスよ すぐに！ 祝福された主よ
あなたの顔を いつ 見れようか
日々に 時間を数えましょう
私が溶けてしまう時まで

1656年8月28日

多くの衰弱と病気の後、精神が消耗し、信仰も何度も弱くなったが、主は、喜んで私の落ち込んだ心を支え、私に愛を示してくださった。私の現状が私にとって最善であると私の魂に伝えてあるので、決して神は、喜んで人の子を苦しめるわけではないし²⁸、悲しませることを喜ばれもしません。神は、私の逆境によって利益を得ることがありませんが、それは、私の繁栄によって良くなることがないのと同じです。しかし、神は、私の利益のためにそれをなさるのです。もし神が、弱さとか弱い身体が、私を神の使用に適した器にするために最善であると知っているなら、どうして私が、進んでかつ喜んで、それに耐えないでしょうか。主は、私の心が主から離れて俗世に向いてしまわないように、私が時々経験する健康な状態を、あえて願わないことを知っています。

今、私は毎日、救世主がいつ私を召喚するのかと待つことができます。主よ、私が生きている間、このか弱い身体でできる奉仕をし、私の変化を絶えず期待してくれますように。先ごろ示された、私の魂に対するあなたの大きな愛を、私に、決して忘れさせないようにしてください。私が横たわってあなたに魂を委ねることができ、死が恐ろしいものではないと思えますように。ああ、目に見えないあなたをいつでも見ることができるようになってください。そうすれば、たとえ乱暴な使者が来たとしても、そちらへ向かい

たくないとは、思わないでしょう。

1657年5月11日

この春から5月11日まで、発作もあって、ずっと辛い病気であり、衰弱が続いていました。しかし、私の神は、何度も休息を与えてくださり、私が神に負うべき義務と家族の仕事を果たす能力を与えてくださった。

この疲れた巡礼の旅の中で、私は、かなり元気回復しましたし、このバカの谷間²⁹には、ふんだんに水がありました。今、私が最も努力しているのは、私の苦悩と弱さの下で、かくあることが神の御心であることを確認して、感謝の心を持つことです。それが私の精神的な利益のためであるのがわかっているのに、彼の喜びに反発する私とは、何者なのでしょう。私の肉体が衰えても、私の魂が繁栄することを願っています。そして、この外面的な人間の弱さが、私の内面的な人間³⁰を強化する手段となることを願っています。

「もうしばらくすれば、来るべき方が来ます。遅れることはない³¹。」

1657年5月13日

春が冬に続き³²

裸の木に葉が着せられると

黒かった大地が 緑に覆われる

太陽へ それぞれ 喜びを表します

私の太陽は 癒しの翼を持って戻ってきた

私の魂と身体が喜んでいます

私の心は 歓喜し 賛美を歌うのは

私の泣き叫ぶ声を聞いてくれた彼のためです

私の冬は 過ぎ去り 私の嵐は 去りました

かつての雲は すっかり消えてしまっ

でも もしまた日食が起こるなら

私は じぶんが助けられた場所に逃げます

私には 嵐からの避難所があり

気が遠くなるような暑さからは日蔭があります

私は その王座に近づくことができます

その方は 驚くほど偉大な神です

ああ あなたは 私の巡礼の旅を

かくも楽しく美しく良いものにしてくれました

青年期にも老年期にも私を祝福してくれました

私のバカは 湧き出ずる洪水となりました

私は じぶんが何をすべきか熱心に考えています
じぶんの義務を喜んで果たしたい
私が提供できるものは 全て あなたのもので
しかも ほんの少しですけれど

1657年9月30日

神は喜んで、私の昔からの病気である衰弱と失神を、私に与えられましたが、時としてそれほどに深刻なものではありませんでした。私は、喜んで、いや感謝して、神に身を任せたいと望んでいます。それは、俗世を愛しすぎる私の、迷える魂に対する神の豊かな愛からだと思っています。私は経験から分かりますが、食べ物がないと生きていけないのと同様に、矯正なしでは、生きていけないのです。主よ、あなたの矯正とともに、指導と修正を与えてください。そうすれば、あなたの叱責は、歓迎されるでしょう。私は、ある人のように苦難の炉の中で精錬されたわけではなく、むしろ塩水よりも砂糖で保存されてきました。その上、主は、私をその天の御国まで保存してくれます。

このように、親愛なる子どもたちよ、あなたがたは、私が多くての病気や弱さを経験してきたことを見てくださいましたが、もし、あなたが同じような目に遭ったら、私の声を聞き、私を救ってくださった同じ神に頼ることができますし、また、あなたが神を信頼するなら、あなたにも同じことをしてくださるでしょう。そして、神があなたを苦難から救い出してくれたら、神に感謝することを忘れずに、前よりもっと神と一緒に歩んでください。これがあなたの愛すべき母の願いです。 A.B.

1657年11月6日、私の息子サミュエルがイギリスに向かうにあたって

海と陸の力ある神よ
私がここで あなたの手に委ねるのは
祈りの 誓いの 涙の息子です
私が何年も一緒に過ごした子です
あなたは 当時 私の声を聞き 彼に私を与えました
どうかもう一度お聞きください 私は 彼をあなたに差し上げます
彼は 私のものですが それ以上に 主よ あなたのものです
確かに あなたの恵みが彼に示されています
あなたほどに 信頼できる友人はいません
死すべき者の助けは 脆い塵に過ぎませんから
主よ 嵐と難破から 彼を守り
彼を保護し 連れ戻してください
そして もしもあなたが私に機会を与えてくださるならば
再び彼の顔を見ることができるよう
その時 私は あなたの賛美します
私は あなたを 日々称賛します
あるいは 私は死んでいるとしても

あなたの意志が行われるはずですから
それが最善ですから
その時は 私の心を説得してください 彼が
あなたと共にいて 永遠に幸福であるのだと

1661年5月

この4年間、大きな病気をしたことがなかったのは、神が私に長い間、猶予を与えてくださったからです。しかし、今年、1月中旬から5月まで、発作がおきて非常に体調が悪く、弱っていました。今月の1日に熱が出て、これまでで一番長く痛みがあり、それが4日間続きました。天気が非常に暑かったこともあり、さらに飽き飽きする日々を過ごしました。しかし、主は、ご自身の善意で私の心を支え、私の祈りを聞き、私を逆境から救い出してくださいました。しかし、残念なことに、私は、主のすべての愛に満ちた親切に応じて主に仕えることができず、ほんとうはすべきことなのに、感謝をもって救いの杯を受けることができません。主よ、すべてのことをご存知のあなたは、私が感謝の気持ちを、言葉だけでなく行動でも証したいと願っていることをご存知です。

私の感謝の心は 誇らしい言葉で
あなたの名を讃えよう
あなたが 立ち直らせ 贖い
病 死 痛みから回復させてくれました

私は 叫んだ「あなたは、ここに居るようだ」
私は もっと真剣に探しました
やがて あなたは 私を助けてくれました
高みから助けを送ってくれました

主よ 私のつかの間の時間が続く限り
あなたの良さを伝えさせてください
私を得た新しい経験を
私の将来の懸念を退けます

主よ 謙虚で誠実な生き方を
永遠に 私に させてください
私の従順さを試してください
私の称賛は 言葉にあるわけでは、ありません

主よ 私からほんの少しをお受け取りください
これ以上のものは、差し上げられません
あなたが与えたものを 私が元に戻します

それは 私があなたの施しで生きているからです

1661年6月 愛する夫が熱病から回復するのを願って

恐怖と悲しみが私を包み込む時

あなたは 私からそれらを取り除いてくれました
心が弱り 魂が震える時には
あなたは 私をあれこれと慰めてくれました

私が失うかもと恐れていた彼を元気付け

私に再び 彼を戻してくれました
あなたが病気を追い払って
しっかりと 彼を支えてくれました

私の感謝の心は ペンで記録しなさい

あなたの神の優しさを
あなたの従順さを 証言しなさい
彼は その杖で あなたに教え

その棒で あなたを支えたので

あなたは 棒と杖と両方から学べます
善い道と悪い道との間で
ついに あなたは 見分けられるでしょう

彼へ賛美を 彼が見捨てなかったのは

私の乏しい魂です
彼はまた 私から耳をそらしません
むしろ 私の願いを叶えてくれました

私の娘ハンナ・ウィギン³³が危険な熱から回復したことについて

あなたの名を祝福しましょう あなたは

私の愛する娘を健康へと回復させてくれました
あの時は 死が近づいているように見えて
娘の命がすぐに終わるかと思ったが

彼女があなたのしたことを覚えていて

あなたを称えるように
そして 彼女の行いが
あなたの日々をことごとく愛すと言うように

1661年7月17日私の息子が英国から帰国したことについて

すべての称賛を彼へ捧げます 彼は今
私の恐れを喜びに 私のため息を歌に 変え
私の涙を微笑みに 私の悲しみを喜びに 変えました
私が長い間待っていた人が戻って来たのです

あなたは 彼が行くのを見守り
荒れ狂う嵐の中でも 安全に保って
その船を 静かな港へと運んだ
他の船は 深海に沈んだが

大きな危険から あなたは 彼を救いました
すぐそばには 海賊がいたのに
逆風をつくよう命じて
彼らより先に陸地に着きました

あなたは 見知らぬ国であらゆる準備をしていました
各地で友人たちが彼をもてなしたし
様々な種類の礼儀作法が
彼の顔を一度も見たことのない人たちからも もたらされました

病気になって 彼がとても苦しんでいた時
彼の助け 彼の医師がいました
たとえ 王族がその時 死んだとしても
あなたは 彼の肉体を癒し 彼の心を元気づけたでしょう

あなたは 悩みや苦しみから
何の不正もせずに 彼を自由にしました
彼は 何のスキャンダルもなしに
祖国の地へと戻ってきました

鷲の翼³⁴で 彼をここに連れてきたのです
困難と危険に満ちた中でしたが

かくして 私の願いを叶えてくれました
私があなたの慈悲を見ることができるよう

ああ 私の誓いを贖えるようお力添えを
主よ！ 私がいつも感謝していますこと
そして あなたが彼のために ひいては
私のためにしてくれたことを 彼が記憶しますように

私たちの心に 義務と感謝の柱を
打ち建てましょう
そうすれば あなたから偉大な恩恵を受けたと
私たちのまっすぐな歩みが表現するでしょう

主よ、確かに私は、このことに示されたあなたの愛の親切さ、また、あなたがどれほど優しく私の願いに答えてくださったかを決して忘れないでしょう。

私の大切な愛する夫がイギリスに行く

1661年1月16日.

すべてを支配するいと高き方よ
あなたへの祈りをお聞きください
ああ主よ 私の訴えに耳を傾け
私の願いを聞き入れてください

あなたの永遠の腕の中へ
慈悲の方へ 私が託すのは
主よ あなたの僕です どうか彼を守りたまえ
私の夫 私の親愛なる友です

主よ あなたの命令で 彼は 行きました
何も彼を引き止めることは できませんでした
ですので あなたの約束が彼の心を喜ばせるように
ああ 助けてください いい加減なことはしないで

神よ あなたの中で 私の心を支えて
あなたは 私の力であり 支えです
あなたは、私がいかに弱く脆いかを知っています

顔を隠さないでください

私は あなたの意志に従って
私が服従したのを あなたは 知っています
そうすることが 私の義務でした
主よ それをお受けください

過去の恵みに感謝しなかったことを
あなたは 私のせいだとは言いません
主よ あなたは 私のか細い望みをご存知です
それは あなたへの賛美を歌うことでした

主よ あなたは 船の水先案内人となって
彼らに 豊かな風を送ってください
嵐や病の中でも 主よ お守りください
あなたの優しさは 決して しくじりません

彼が携えているあなたの仕事へ
主よ あなたは 良い成功を与え
彼らの目に見える好意を示してください
彼らは 彼がご挨拶する相手ですから

主よ ああなたの民を思い出してください³⁵
あなたが荒野に連れ出したあなたの民のことです
あなた自身の相続財産を
ただで売り払われないようにしてください

むしろ あなたの好意のしるしを与え
喜びをもって 私の愛する人を送り返してください
私とすべてのあなたの僕たちが
天の歓びをもって喜びましょう

主よ 私の目にもう一度 見せてください
あなたが私に与えてくれた彼を
私たちが 共に賛美を歌うことができるよう
永遠にあなたに捧げますので

そして 私たちの残りの日々が
聖別されますように

心をこめて歌います
すべての賛美をあなたへ

愛する夫の不在のなか私の孤独な時間に

主よ あなたは 私の日々の呻きを聞き
私の滴る涙を見えています
私の悩みは すべてあなたの前にあり
それは 私の切望と私の恐れです

あなたは これまで私の神でした
私の魂は あなたの助けを見出しました
損失や病気に襲われても
あなたを通して 私は 地に足をつけていました

あなたは 私と一緒に住まいを建てました
あなたと私の魂は 語り合うことができます
密かに あなたを見つけ場所で
ひざまづいたり 歩いたりします

愛する夫が私から去っても
私がとても愛していますが
でも 私には もっと愛すべき人がいるし
その心地よさは 全てを凌駕します

ああ 私の心をあなたに留めて 私の神よ
私の弱った魂を支えてください
何をすべきか分からない時は
私は あなたの慈悲の上を転がらしましょう

私の弱さを あなたは よく知っています
身体も心も 弱くて
私は この世界で何の慰めもありません
ただ あなたから得られるものだけです

子供たちを あなたは 与えてくれましたし
友人もいますけれど
しかし 彼らを通して あなたを見なければ

それは 喜びではなく 災難でしょう

祝福された主よ 私に光を³⁶ください
それが 私の救世主のためであろうと
あなただけにこそ 全て以上のものがあり
そこでこそ 私は 満足を得るのです

主よ 私の願いを聞いてください
あなたが以前にされたように
私の夫を連れ戻してください お願いします
かつて あなたは 私の息子をそうしてくれました

私は あなたを賛美します
私の日々が続く限り
私の愛する人に語りかけ
あなたの過去のすべての善意を伝えます

私たち二人は あなたの親切を 主よ
賛美しながら 語ります
前よりももっと あなたに仕えましょう
神の祝福は いやが上にも高まりますので

しかし 主よ 私にもっと良い心をください
そうすれば 私は もっと良く
誓いを果たすことができます 私が借りのある
あなたのために いつまでも

あなたが助けてくれなければ 私は 何ができますか
ただ 私の弱さを露呈させるだけです
主よ あなたが私を助けてくださるなら 私は
借りているものを返します

イギリスにいる夫からの手紙に感謝して

あなた あなたの祈りを聞く者よ
祈りの中で 私を見守っておられ
私の叫びを聞き 私の涙を見た方

あなたは 私の迷いと恐れを知っておられます

あなたは 私の弱った心を癒し
私の砂漠の後では 私に報酬を与えませんでした³⁷
あなたは 彼を安全に岸に戻さねばなりません
彼のために 私が度々お願いしてきたのですから

あなたは 船の水先案内人でした
彼の病気の時 彼を助けてくれました
そして あなたは 成功への希望を与えました
この仕事とその場での成功です

そして あなたが彼を返してくれますよう
私は 彼がいないのでとても辛いのです
どうか これらの慈悲を 私は あなたに訴え
私の日々にも いつも そう願うのです

1662年9月3日

愛する夫が無事に到着したことを感謝して

あなたの名に何を捧げよう
あるいは どのようにあなたを賛美しよう
私の感謝をどのように証しすべきだろうか
主よ あなたは 私が弱いを知っています

私は、多くを負っていますが ほとんど
あなたの名に報いることができません
私の魂が混乱しています
恥ずかしい気持ちでいっぱいなのです

ああ 主よ 祈りを聞き遂げてくれる方よ
あなたのもとに すべての人が集まります
あなたは 私の声を聞き 答えてくださいました
私の訴えは 聞き入れられました

私が求めたものは あなたが与えてくれました
これ以上 何を望みましょう

すべての日々 ただただ 感謝することだけです
私は 謹んで そう求めます

主よ あなたの慈しみは とても大きいので
数え切れないほどです
語りつくすことができません
どうにも表現することができません

おお あなたの顔を求める聖人たちを助けてください
あなたに賛美を返すように
彼らがすべきは あなたの眼前で
厳格な まっすぐな道を歩くことですから

[これは、私の親愛なる名誉ある母がその本に書いた最後のものである。――サイモン・ブラドストリート・ジュニア記。]

[ここには、1666年7月6日我らが家の焼失に関するいくつかの韻文がある。綴じられていない紙から書き写された。――サイモン・ブラドストリート・ジュニア記。]

静かな夜 私が休んでいると
悲しみなど そばに見えもしなかったが
起こされてみれば 耳を聳する騒ぎがあつて
あの恐ろしい声で 痛ましく叫んでいた
「火事だ 火事だ」と叫ぶ恐怖に満ちた音が
どうか 私の欲望であると誰にも教えないように

私は 飛び起き 火を見て
わが神に わが胸が叫んだ
どうか 悲しみの中で私を力づけてくれるよう
どうか 私を見捨てないようにと
それから 外に飛び出すと 一瞬にして
炎が 私の住まいを焼き尽くすのを見た

家が跡形も無くなった時
私は 与えては 取りもどす神の名を
私の持ち物を灰燼に帰した方の名を 讃えた
ええ そうなのです それが正しかったのです

あれは 神のものでした 私ではありません
私が文句を言うなんて とんでもない

神は すべてをすっかり奪い去ってもよかったのに
なお十分なものを 私たちに残している
焼け跡のそばを通り過ぎるたびに
私は 悲しげに 横目で見ると
そして そこここに かいま見るのは
私が座ったり ゆっくり休んだりしたあの場しよでした

ここにはトランクが あそこにはタンスがあった
そこは いちばん大切にしていた宝物があった
私の心楽しくなる持ち物が灰となり
もう 私は 何も見ることができない
もう おまえの屋根の下に お客が座らず
おまえのテーブルで 食事をする事もない

もう 楽しい話が 語られず
昔繰り返した話も できません
蠟燭も もう おまえの中で燃えないでしょうし
花婿の声も もう 聞こえません
おまえは ずっと 沈黙したままなのだろう
さようなら さようなら すべては 虚しい

それからすぐに 私は 私の心を叱り始めた
だって おまえの富は この世にあったのか
おまえの希望を 朽ち果てる塵埃に置いていたのか
肉の付いた腕が おまえの確信を作り上げていたのか
おまえの思いを 空の彼方に向けなさい
そうすれば ごみ溜のような霧が晴れるだろう

おまえには 天上の高みに立つ家がある
それは あの全能の建築家に榨取られ
栄光で豊かに飾られている
この世の家は すぐに取り壊されるが あの家は 永遠に建つ
それは すでに購入されて 代価も支払われているが
十分なことをしてくださる神のおかげです

その値がいくらなのか 莫大すぎて分からないけれど

神の恵みによって おまえのものになっている
富は十分にあるのだから 何ももう必要ない
さようなら 私のあぶく銭よ さようなら 私の蓄えよ
この世を もはや 私に愛させないで
私の希望や財産は 天上にあるのだから

[別の綴じられていない紙]

疲れた巡礼が今 休息につき
じぶんの静かな床を 喜びで 抱きしめ
横になって 疲れた手足を ゆったりと伸ばす
泥だらけの足が よくも 歩いてきたものだ
彼が じぶんを祝福しつつ 考えるのは
危険が去ったこと 苦労が終わったこと
もう焼け尽くすような太陽が照りつけず
暴風雨が 彼を襲うこともない
茨や刺³⁸が もはや 引っかけ傷をつけず
飢えた狼も 彼を襲わない
彼は もう 誤った道に行くことがなく
パンの代わりに野生の果実を食べる必要もない
彼は 冷たい水を欲しがらない
もはや 渴きが彼の舌を焦がさず
ごつごつした石が彼の足を傷つけることもなく
切り株や岩に躓いて 転ぶこともない
すべての心配や恐れに 彼は さよならを言い
今 安らぎに住まおうとしている
巡礼として 私は 地上で戸惑いながら
罪や 心配事 悲しみに 悩まされ
老いや苦痛に 死のほうへ運ばれて
私の土の家は 崩れつつある
おお どんなか 休息につきたいことか
祝福された人たちとともに 空高く飛びたいことか！
この身体は 沈黙のなかに 眠ります
私の目は もはや 涙を流しません
失神するような発作が 私を襲うこともないし
身をすり潰すような苦痛が 私のか弱い身体を
心配事や恐れで煩わすこともなく
喪失を知ることも 悲しみを見ることもありません

私の肉体は　そこで費え去りますが　それが何だというのでしょうか
その眠りこそが　キリストの　芳香で満たされたベッドです
数年が過ぎるならば
この死者は　衣に覆われるでしょう
腐敗した死体を　脱ぎ捨て
輝かしい身体となって　死者が蘇るでしょう
弱さと不名誉のなかに種を蒔かれたのに
力強く蘇るのは　ただ　キリストのおかげです
その時こそ　魂と肉体が結びつき
その創造主を拝することでしょう
そうした永遠の喜びは　そこに　あるのです
これまで聞いたことがなく　また　話されたこともないのですが
主よ　どうか　私をその日に備えさせてください
そして　いらして　大切な花婿　いらしてください

1669年8月31日

註

- 1矯正* Hebrews 12, 9 1599 Geneva Bible: Moreover we have had the fathers of our bodies which corrected us, and we gave them reverence: should we not much rather be in subjection unto the father of spirits, that we might live?
- 2ひとり* 最初の子どもが、サイモン・ブラドストリート・ジュニアである。
- 3ダビデ* Psalm 139: 23-24, 1599 GB: Try me, O God, and know mine heart: prove me and know my thoughts, And consider if there be any way of wickedness in me, and lead me in the way forever.
- 4エベネゼル* 「サミュエル記」上7:12参照。エベネゼルとは、「Stone of Help」を意味する。
- 5地獄の門* Matthew 16:18 1599 GB: And I say also unto thee, that thou art Peter, and upon this rock I will build my Church: and the gates of hell shall not overcome it.
- 6私を粉ごなに* 2 Samuel 22:43 1599 Geneva Bible: Then did I beat them as small as the dust of the earth: I did tread them flat as the clay of the street, and did spread them abroad.
- 7そうでなければならぬ* Matthew 26:54 1599 Geneva Bible: How then should the Scriptures be fulfilled, which say, that it must be so?
- 8選ばれた者が欺かれるべき* Matthew 24:24 1599 Geneva Bible: For there shall arise false Christs, and false prophets, and shall show great signs and wonders, so that if it were possible, they should deceive the very elect.
- 9安息に帰りなさい* Psalm 116:7 1599 Geneva Bible: Return unto thy rest, O my soul: for the Lord hath been beneficial unto thee, …
- 10この岩* Matthew 16:18 KJV: And I say also unto thee, That thou art Peter, and upon this rock I will build my church; and the gates of hell shall not prevail against it.
- 11アーメン* 1 Timothy 1:17 1599 GB: Now unto the king everlasting, immortal, invisible, unto God only wise, be honor, and glory, for ever, and ever, Amen.
- 12耳を傾けました* Psalm 116:2 1599 GB: For he hath inclined his ear unto me, when I did call upon him in my days.
- 13涙を瓶に入れて* Psalm 56,8, 1599 GB: Thou hast counted my wanderings; put my tears into thy bottle: are they not in thy register?

- 14顔を隠さないで* Psalm 27:9, GV 1599: Hide not therefore thy face from me, nor cast thy servant away in displeasure: thou hast been my succor, leave me not, neither forsake me, O God of my salvation.
- 15魂に救済を* Psalm 41:4 GV 1599: Therefore I said, Lord have mercy upon me: heal my soul, for I have sinned against thee.
- 16杖を取り除いた* Psalm 23:4 Yea, though I should walk through the valley of the shadow of death, I will fear no evil; for thou art with me: thy rod and thy staff, they comfort me.
- 17陥穽から救い出し* Job 33:28 1599 GB: He will deliver his soul from going into the pit, and his life shall see the light.
- 18腰に力を与えて* Proverbs 31:17 1599 GB: She girdeth her loins with strength, and strengtheneth her arms.
- 19蜘蛛の巣のように切り取られる* Job 8:14 1599 Geneva Bible: His confidence also shall be cut off, and his trust shall be as the house of a spider.
- 20私の父 我が息子 我が娘 2 Corinthians 6:18 1599 GB: And I will be a Father unto you, and ye shall be my sons and daughters, saith the Lord Almighty.
- 21創造主があなたの夫* Isaiah 54:5 KJV: For thy Maker is thine husband; the Lord of hosts is his name; and thy Redeemer the Holy One of Israel; The God of the whole earth shall he be called.
- 22私は、彼の身体の一部* Ephesians 5:30 1599 GB: For we are members of his body, of his flesh, and of his bones.
- 23彼は、私の頭* Colossians 1:18 1599 GB: And he is the head of the body of the Church: he is the beginning, and the first begotten of the dead, that in all things he might have the preeminence.
- 24早く来て* Revelation 22:20 1599 GB: He which testifieth these things, saith, Surely I come quickly, Amen. Even so, come Lord Jesus.
- 25神を喜び* Philippians 4:4 1599 GB: Rejoice in the Lord always, again I say, rejoice.
- 26律法の中を歩み* Psalm 78:10 1599 GB: They kept not the Covenant of God, but refused to walk in his Law,
- 27あなたの魂* 第一行目で「私の魂」を「あなた」と呼びかけているので、ここでは、本来、「私の魂」であるべきだろう。あなたと私の人称代名詞所有格が混乱していると判断する。
- 28喜んで人の子を苦しめるわけではない* Lamentations 3, 32-33 1599 GB: But though he send affliction, yet will he have compassion according to the multitude of his mercies. For he doth not punish willingly, nor afflict the children of men,
- 29バカの谷間* Psalm 84, 5-6 1599 GB: Blessed is the man whose strength is in thee, and in whose heart are thy ways. They going through the valley of Baca, make wells therein: the rain also covereth the pools.
- 30私の内面的な人間* 2 Corinthians 4:16 1599 GB: Therefore we faint not, but though our outward man perish, yet the inward man is renewed daily.
- 31遅くなることはない* Hebrews 10:37 1599 GB: For yet a very little while, and he that shall come, will come, and will not tarry.
- 32春が冬に続き* この作品は、聖歌として採用されている。 hymnary.org を参照されたい https://hymnary.org/text/as_spring_the_winter_doth_succeed
- 33 ハンナ・ウィギン* アン・ブラドストリートの娘 Hannah は、ニューハンプシャの Andrew Wiggin と 1659 年に結婚し、1707 年に亡くなる。
- 34鷲の翼* Exodus 19:4 1599 GB: Ye have seen what I did unto the Egyptians, and how I carried you upon eagle's wings, and have brought you unto me.
- 35荒野に連れてきたあなたの民* 1) Exodus 14:11 1599 GB: And they said unto Moses, Hast thou brought us to die in the wilderness, because there were no graves in Egypt? wherefore hast thou served us thus, to carry us out of Egypt? 2) Numbers 16:13 1599 GB: Is it a small thing that thou hast brought us out of a land that floweth with milk and honey, to kill us in the wilderness, except thou make thyself lord and ruler over us also?
- 36私に光を* 1) Numbers 6:25 1599 GB: The Lord make his face shine upon thee, and be merciful unto thee, 2) Psalm 31:16 1599 GB: Make thy face to shine upon thy servant: and save me through thy mercy.
- 37報酬を与えません* Psalms 28:4 KJV: "Give them according to their deeds, and according to the wickedness of their endeavours: give them after the work of their hands; render to them their desert."
- 38茨や刺* Ezekiel 28:24 1599 GB: And they shall be no more a pricking thorn unto the house of Israel, nor any grievous thorn of all that are round about them, and despised them, and they shall know that I am the Lord God.

キリスト教主義大学の未来を展望する

— 地方・地域からの発信⁽¹⁾ —

Future Prospects for Christian Universities: Message from the region

芦名 定道

Sadamichi Ashina

I はじめに

ご紹介いただきました、関西学院大学神学部の芦名です。山梨英和大学創立 20 周年おめでとうございます。この記念すべきこの場所にお招きいただき、お話しする機会を与えていただき感謝いたします。特に、朴憲郁学長をはじめ関係のみなさまにお礼申し上げます。

話の本題に入る前に、この場をお借りして、私と山梨英和との関わりについて少し述べさせていただきたいと思います。私と山梨英和との接点は、祖父芦名武雄（1890-1943）に遡ります。祖父は、1934 年 12 月から 1943 年まで、現在の日本基督教団山梨教会の牧師の職に就いておりましたが、その時期に、山梨英和学院の講師（漢文・文学）となり、また山梨英和学院保護者会会長を務めております。この時期に書かれた「娘の教育」という文章では、次のように述べています。

「私は三人の娘の教育のためにキリスト教主義の学校を選んだ。親として何人も子弟の教育のために心労しない者はない。もちろん知識を十分に持ってもらいたい。身体も健康であってもらいたい、それと共に力強く美しい精神の持ち主になってもらいたいのであるが、できるなら知情意の円満なる発達をさせたいものだと望む。・・・⁽²⁾」

三人の娘とは、私の叔母であり、二人はすでに逝去いたしました——宮越能子叔母はアメリカで暮らしています——、ここでキリスト教主義の学校と言われるのは、山梨英和に他なりません。私自身はこれまで山梨英和と特別な関わりはありませんでしたが、この祖父と山梨英和との関わりを考えると何か不思議なつながりを感じさせられます。なお、私の父芦名直道（1920-2000）は、少年時代を甲府で過ごし（当時の春日小学校、甲府中学校）、後に日本基督教団甲府中央教会の創立（1984 年）に関与いたしました。

これからの講演では、日本の大学を取り巻く状況や問題点を確認した上で、日本におけるキリスト教主義大学の意義、そして山梨県という地域における山梨英和大学の将来的な展望について、ご一緒に考えたいと思います。随時、お手元の資料をご覧くださいながら、お聞きください。

II 日本における大学の現状から

日本の大学についてみなさんはどのようなイメージをお持ちでしょうか。実は、現在の日本の大学は多くの深刻な問題を抱えています。少子高齢化は 18 才人口の大幅な減少を生みだし、グローバル化の進展は大学に対する社会のニーズを変化させることになりました。こうした状況にいかに対応するかについて

全国の大学は大変苦慮しており、現代は大学にとって厳しい困難な時代と言わねばなりません。

しかし、日本の大学の問題は少子化やグローバル化などよりもはるか以前に遡る根深いものなのです。初等教育から高等教育までの教育に対する公的支出が国内総生産(GDP)に占める割合について言えば、日本はOECD(経済協力開発機構)に属する先進国と言われる国のなかで下位グループに属しています。つまり、日本の教育は、国家の乏しい教育費負担のなかで、国民の自助努力に支えられたものなのです。これは、最近の話ではなく、長年にわたる悪しき実態と言わねばなりません。そして、3年目に入った新型コロナウイルス感染症感染拡大への対応がこれに加わっているのです⁽³⁾。

日本の大学が直面する困難は大学に対してさまざまな歪みを生じさせることになりませんが、その一つとして、1980年代から目立つのは、教育の市場化、教育に対する市場原理の導入です。それは、教育に対する等価交換・同時交換の要求となって現れています⁽⁴⁾。教育についてその効果が問われること自体は理解できることですが、問題は等価かつ同時という点にあります。企業において採用される投資と収益とのバランスをめぐる短期の評価尺度は、教育効果を測る尺度としてはあまりにも不適切であるにもかかわらず——人間形成をめざす教育という営みの効果を測るには長期の尺度が必要となる——、教師が与える教育と生徒において現れる効果とを同時交換(=即効効果)として問うならば、それは教育そして研究に対して深刻な歪みを生じさせることになる。ここに最大の問題があります。また、教師と生徒の間で行われる教育の営みは、親と子の関係と同様に、等価交換ではないはずです。もちろん、あまりにも一方に偏った交換も健全ではないでしょうけれど。

等価交換・同時交換という企業の論理は、日本の大学で着実に幅をきかせるようになってきています。私は京都大学で25年間、教員として勤務しましたので、日本の大学の現状について、まず国立大学の場合を具体的に考えてみたいと思います。日本の国立大学では、この30年間、繰り返し「改革」が、しかも多くは大学の外部の論理によって行われきました。大学の設置基準の大綱化、大学院の重点化、そして国立大学法化(2004年)——さらには改正学校教育法、ミッションの再定義などなど——は、国立大学に対する民間的発想の経営手法や第三者評価による競争原理の導入、あるいは資金の選択と集中、運営費交付金の毎年1%の削減と競争的資金の拡充、中期目標・中期計画の策定などを促し、こうして、大学のあり方は一変しました⁽⁵⁾。たとえば、京都大学の場合、教養教育・一般教育の半分を英語にし(英語の教員100名雇用)、博士課程教育リーディングプログラムの導入といった教育改革が実施され、さらに学部を基礎単位とした従来の人事制度と教員組織(とそれらに基づく学部自治)は改変され、事務組織の大規模な集約化がなされました。あらゆるレベル・部門で大きな変化が起きつつあり、よくもわるくも、10年後に、大学は大きく変貌しているのではないのでしょうか。

しかし、変わりつつあるのは、国立大学だけではありません。2021年12月に出され、直ちに問題になった「学校法人ガバナンス改革会議」報告書(2021.12.3)は、国立大学について確認した状況が私立大学とも無関係ではないことを示しています。西原廉太「「建学の精神」を瓦解させる「学校法人ガバナンス改革会議」の議論⁽⁶⁾」からうかがわれるのは、次のような厳しい状況です。報告書の要点は、学校法人ガバナンスを私企業(株式会社)のようにすること、つまり、教育・研究の諸方針に精通していない学外者が学校法人の重要事項を決することを認めるということです。これは、国公立大学においては法人化においてすでに実現してしまった事態が私立大学にも及ぶことを意味します。キリスト教学校にとって「建学の精神」は学校の教育と経営の生命線であり、西原氏は、1899年に学校での宗教教育を禁ずる「文部省訓令第12号」強制的事態に直面し、日本のキリスト教諸学校が結束して抵抗したことに言及し、問題の深刻さを訴えています。次に述べますように、「建学の精神」はキリスト教主義大学にとって教育の基盤

であり、譲れない一線のはずです。

Ⅲ キリスト教主義大学の意義と展望

1 建学の精神に立って

以上のように、必ずしも恵まれない状況下に置かれている日本の大学の状況を概観し、ここで思い起こすのは、「時（折）が良くても悪くても励みなさい」（第二テモテ4章）という聖書の言葉です。状況がいかなるものであれ、大学には教育と研究という役割を果たすことが求められています。では、どうしたら良いのでしょうか。先に、祖父の言葉を引用しましたが、「三人の娘の教育のために」という願いは、子供を持つ親に共通のものであり、「キリスト教主義の学校」を選ぶ理由はここにあるのではないのでしょうか。「知識を十分に持ってもらいたい」「身体も健康であってもらいたい、それと共に力強く美しい精神の持ち主になってもらいたい」「できるなら知情意の円満なる発達をさせたい」という人間形成の基本に戻らないと日本の教育は大変なことになるでしょう。キリスト教主義大学の強みはこの人間形成を目指すという点にあり、それを端的に表現したのが、「建学の精神」なのです。

ご存じのように、山梨英和はカナダ・メソジスト婦人宣教会の宣教から始まる学風であり、女子教育の伝統を有しています。山梨英和大学のウェブサイトには次のように書かれています。

「キリスト教精神を基盤とした山梨英和大学は、校訓である「敬神・愛人・自修」のもとに、「他者とともに生きる」、「他者とともに在る」大学として、下記のような資質を持った地域に根ざした「よき隣人」の輩出を目指します。」

この校訓にある大学設立の原点に立ち戻ること、つまり、キリスト教精神とそれに基づく人間形成（＝「敬神・愛人・自修」に基づく人を造るという教育）の使命を、そして地域と連携して担うこと、これが山梨英和大学というキリスト教主義大学の強みにほかなりません。これをどのように具体化するかについては、ウェブサイトに掲載された朴憲郁学長の「山梨英和大学開学20周年記念事業の意義とヴィジョン」から知ることができます。そこには明確な未来像が描かれており、その力強く堅実な展望に、私は感銘を受けました。

2 日本文化に浸透したキリスト教

では、キリスト教主義が大学としての強みと言えるところの根拠について、次に考えてみたいと思います。キリスト教は、確かに、信徒数という点では、日本において大きな宗教ではありません。よく言われるように、キリスト教の信徒数は総人口の1%未満であり、この現状では、キリスト教主義を前面に出して大丈夫かという意見もあるかもしれません——キリスト教主義を強調しない方が良いとの意見もあります——。しかし通常考えられる以上に、キリスト教の文化形成力は日本文化にしっかり浸透しているのです。したがって、キリスト教精神・キリスト教主義については、自信をもってアピールしてもよいというのが私の意見です。キリスト教精神は日本文化に作用しており、それはキリスト教主義大学がそれぞれ地域において、文化形成に寄与する基盤になるかもしれない（ゼロからの出発ではありません）。

クリスマスや結婚式はもちろん、母の日なども、日本においては広く受け容れられており、文化全般へキリスト教の影響は日本人が意識するよりもきわめて大きなものがあります。また、教育や社会福祉など、

キリスト教の先駆的な取り組みの意義などは、十分誇っても良いものと言えますし、近代日本に導入された週7日制（暦）は単に西欧的であるにとどまらずキリスト教的時間意識に基づく点が強調されるべきでしょう。こうした事例は枚挙にいとまがありません。今回は、日本文化に浸透したキリスト教の例として、従来から日本の近代文学に大きな影響を及ぼしたことが指摘される聖書（特に聖書翻訳）ではなく⁽⁷⁾、最近研究が進展しつつある讃美歌研究の成果を紹介したいと思います⁽⁸⁾。

みなさんは讃美歌が現在の日本の音楽の基礎を作ったという議論をご存じでしょうか。最近の讃美歌研究で注目すべきは、讃美歌と学校唱歌との間の従来問われることがなかった深い関わりが明らかにされてきていることです——学校唱歌を経由して讃美歌は日本の音楽に浸透しているというわけです——。研究者の大胆かつ実証的な研究によって、唱歌として採用された曲にはまず讃美歌として日本に紹介され、その後唱歌に使われたものが少なくないこと、そしてその背後には、明治期に日本における宣教に携わった宣教師と日本人キリスト者の活躍が存在することが明らかになりつつあります。

「唱歌として現在まで歌い継がれていて、讃美歌として入った方が先なのに、そのことが問われない唱歌があります。《庭の千草》とか、《蛍の光》、《むすんでひらいて》、《星の界》、《埴生の宿》などです。」（手代木 2021、28）

近代日本においては国家形成のために近代的な西欧音楽の受容は重要な意味を持っていました。というのも、近代国家にとって、喝采や栄光は核心的な意味をもっているからであり、式典での国歌斉唱の意義はここに認められるからです。たとえば、海外から要人を迎える場合、その人を歓迎するセレモニーではその国の国歌演奏が行われることは当然であり、国歌（西洋音楽）演奏は近代国家としての国の威信を内外に示すために不可欠のものなのです⁽⁹⁾。

しかし、明治時代の初めの時期に、この近代国家が求める喝采の機能を果たし国民が斉唱できる音楽は存在しておらず、近代国家としての形を整えるには、国民が近代的音楽を合唱することが求められました。それは、西洋音楽を学校教育に導入することによってはじめて可能になったものです。というのも、明治初期の日本人は、歌といっても、「都々逸調」「今様」のような「当時の伝統的な音楽しかおそらくは歌えなかった」からです（手代木 2021、17）。

この状況で、近代日本における初期の音楽教育を担ったのが、アメリカの宣教師ルーサー・ホワイティング・メーソンらだったのです。メーソンは、アメリカ（ボストン）で低学年用の唱歌カリキュラムを開発した音楽教育家でもあり、文部省は音楽教育の第一人者として彼と契約しました——そこにはアメリカと日本をつなぐキリスト教の人脈が存在した——。これは宣教師の側からみれば、「都々逸調」や「今様」しか歌えなかった日本人が学校唱歌を学ぶことによって讃美歌を歌えるようになること意味しています。ここから、「日本音楽の西洋化とは、本当は、キリスト教化のことだったのかもしれない」（安田 1993、17）との推測が成り立つこととなります。つまり、メーソンらキリスト者の唱歌への関与は、日本におけるキリスト教宣教の推進計画の中に位置していたという解釈です。讃美歌がキリスト教の信仰性格において中心的な位置を占め、宣教の場でも決定的な役割を果たすことをご理解いただけるでしょうか。

この讃美歌と唱歌との深い関係が、一般社会においてだけでなく、キリスト教会においてもいわば忘却されてきたことについては、その理由などの解明が必要ですが——日本文化に対するキリスト教の影響を排除したい人々との戦い・駆け引きが絡んでいると考えられます——、日本人が唱歌を歌うことができるようになったことによって、宣教師のねらいはある程度達成されたといつてもよいかもしれません。なぜな

ら、唱歌を歌えれば讃美歌も歌えるからです。もちろん、讃美歌の元の歌詞が日本風にされることによって、讃美歌との意味的な関連は失われたわけですが。

IV むすび

最後に、山梨英和大学の未来を展望しつつ、いくつかのポイントと思われることを指摘することによって、私の話を締めくくりたいと思います。

まず指摘したいことは、山梨英和大学の建学の精神にも示された地域社会との連携を分厚く構築することです。大学は社会にとって「コモン」（水や空気などと同様に、個人的所有の対象ではなく共有の財産であること）であり、教育や研究の拠点として、そして地域の知的拠点であることが求められます⁽¹⁰⁾。市民の図書館利用や市民向けの公開講座など、多くの大学で試みられていますが、重要なのは、一方的な知の伝達ではなく、双方向あるいは市民の積極的参加を組み入れることです。言い換えれば、地域に愛される大学、それが今後目指されるべきものであると思います。これまで、地方の時代とか地方創生についてはさまざまな提言がなされてきましたが、中央で作られたパッケージを導入するだけではなく、地域とともに地域に相応しい大学をじっくり育てることが求められているのではないのでしょうか。地方の活力を取り戻し、さらにそれを日本の再生につなげるうえで、地方に位置する大学の果たすべき役割は小さくないように思います。

また、現在は新型コロナウイルス・パンデミックの影響下にありますが、おそらくしばらくすれば、コロナ禍における授業のあり方を教訓にすることによって、教育効果という観点からも、対面形式とオンラインとの組み合わせた授業体制の構築が重要な課題になるでしょう。しかし、それにはカリキュラムなどの面だけでなく、オンラインをも視野に入れた教室の大きさと設備など、インフラ面での整備も必要になります。これまでの対面形式の授業をもっぱら念頭においた教室が使い勝手が悪いことは多くの教員が体験済みのことです。

以上のようなさまざまな施策を進めるには、教員と職員の連携が重要になります。教員だけの力では、コロナ禍に対応する授業体制を構築できなかったのではないのでしょうか。キリスト教主義大学の場合は、職員にキリスト教信仰への理解を広げることが不可欠になります。大学は人間形成の場であり、人間形成は、学生だけの問題ではなく、教員も、そして職員についても重要になると思います。地域にそして職員に愛される大学ことが、学生に愛される大学の条件になるはずですが。

山梨英和大学は、これから創立 30 周年さらには創立 50 周年に向けて進むことになりますが、関西より、山梨英和大学の一層の発展を期待しております。では、これで、私の話を終わりたいと思います。

ご清聴、ありがとうございました。

本講演録は、2022 年 5 月 27 日に開催された山梨英和大学開学 20 周年記念講演会「キリスト教大学の未来を展望するー地方・地域からの配信ー」の講演をまとめたものである。本紀要に寄稿くださった芦名定道先生に心より感謝申し上げます。

引用文献

次の引用文献からの引用は、引用文の後に（著者、年代、頁）で示す。

- ・安田寛『唱歌と十字架——明治音楽事始め』音楽之友社、1993年。
- ・櫻井雅人、ヘルマン・ゴチェフスキ、安田寛『仰げば尊し—幻の原曲発見と『小学唱歌集』全軌跡』東京堂出版、2015年。
- ・手代木俊一『日本における讃美歌』日本キリスト教団出版局、2021年。

注

- (1) 本稿は、2022年5月27日に山梨英和大学開学20周年の記念講演を基にしたものであるが、それに際して、内容を整理し、注を付した。
- (2) 芦名武雄（芦名直道編）『回心の軌跡——神官より牧師となった芦名武雄の生涯』キリスト新聞社、1973年、238頁。
- (3) 日本における高等教育に対する公的支出のデータと国際比較については、OECDが毎年刊行している、Education at a Glance（『図表できみる教育』。2022年の英語版は、Org. for Economic Cooperation & Developmentから、2022年10月18日に刊行）を参照。
- (4) 教育の市場化の問題については、内田樹『下流志向——学ばない子どもたち働かない若者たち』（講談社文庫、2009年）を参照。
- (5) 大学改革の動向と問題点については、吉見俊哉『「文系学部廃止」の衝撃』（集英社新書、2016年）などを参照。また、京都大学における改革については、次の文献を参照。
 - ・矢野智司（教育哲学・教育人間学）「序論：倫理への問いと大学の使命」（位田隆一・片井修・水谷雅彦・矢野智司編『倫理への問いと大学の使命』京都大学出版会、2010年。）
 - ・京都大学百二十五年史編集委員会『京都大学百二十五年史 通史編』2022年6月18日。
- (6) 西原廉太のこの文書は、キリスト教学校教育同盟『キリスト教学校教育 1』（750号、2022年1月15日）に掲載されたものである。
- (7) 近代日本における聖書翻訳とその意義については、鈴木範久『聖書の日本語——翻訳の歴史』岩波書店、2006年、から知ることができる。
- (8) 本稿で参照した讃美歌研究は、先に、〈引用文献〉に記載したが、讃美歌との関係が論じられている唱歌が近代日本の国民形成に果たした意義については、次の研究を参照。佐藤慶治『翻訳唱歌と国民形成——明治時代の小学校音楽教科書の研究』九州大学出版会、2019年。
- (9) 国家演奏＝喝采がもつ近代の政治的意義については、アガンベン『王国と栄光——甥個のみ後当地の神学的系譜学のために』青土社、2010年、を参照。
- (10) 「コモン」が、現代思想の重要テーマであることについては、次の文献を参照。岸本聡子『水道、再び公営化！——欧州・水の闘いから日本が学ぶこと』集英社新書、2020年。岸本聡子『私がつまんだコモンと民主主義——日本女性移民、ヨーロッパのNGOで働く』晶文社、2022年。

分断と孤立化に抗うケアとスピリチュアリティ

— グリーフケアの展開を手がかりに —

Spirituality Resisting the Divisiveness and Isolation:
Using the Development of Grief Care as a Clue

島 蘭 進

Susumu Shimazono

はじめに

みなさん、こんにちは。山梨英和大学の開学 20 周年というたいへんおめでたい折に講演の機会をいただきありがとうございます。今日は、「分断と孤立化に抗うケアとスピリチュアリティ」という題でお話をさせていただきます。

I 「おくりびと」からコロナ禍まで

1 絆の回復と故郷

アカデミー賞の外国語映画賞を受賞した滝田洋二郎監督、小山薫堂脚本、本木雅弘主演の映画「おくりびと」が上映されたのは 2008 年から 2009 年にかけてのことだ。「おくりびと」とは死者の顔やからだを美しく整え、あの世への旅立ちの装束をつけて棺に納める仕事を請け負う業者を指すものだ。納棺師とか納棺夫という言葉も用いられる。作品では、「おくりびと」が行う「死」の儀礼の描写が、反復されるハイライト・シーンになっている。死のタブーを背負わされ、社会の片隅に追いやられがちな存在がヒーローとなる。死を正面から見つめることが促されていると解釈するのは自然である。

「おくりびと」は全体として、荒々しく残酷な死の衝撃を語るとともに、葬送儀礼の軽視されてきた側面がもつ美的な力により、死の断絶が受け止めうるものになることを語っている。だが、それとともに、死を経ることで親子の根深い葛藤が克服されうること、そして家族の絆が回復されうることを示唆している。閉ざされたシャッター街が見える地方都市で、離散してゆく家族の寂しい死別の情景を映し出しながら、死者を送り悲嘆をともにする経験の意義が問われていた。

銭湯の女性営業者であるツヤ子の息子は、母を送るとき母の意思に反し、争い続けてきたことを激しく悔いて、「母ちゃん、母ちゃん、ごめんの、ごめんの」と繰り返し母に許しを乞う。他の葬送の場面でも、度々和解への歩みが示唆されている。その楽観性に違和感を覚える人もいるだろうが、多数の観衆はそこでほっと涙を落とす。

この作品はまた、故郷の復興を希望的に語ってもいる。死にゆく人の旅立ちは鳥海山を背景とした白鳥たちの飛翔のように美しい。それは、川を遡って自らが産み落とされた故郷に帰り死を迎える魚の、けなげな一生が報いられることへの期待でもある。素朴な様態の銭湯は存続が可能になるだろうし、段ボール一つの所有物とともに世を去った主人公大悟の父の質素な生きざまや、東北の過疎化が進む地域の人情味あふれる生活は、美しい自然を背景にチェロを演奏する主人公や、都会風の妻や妻のお腹の子によって継承されていくだろう。

2 東日本大震災と「カフェ・デ・モンク」

その数年後に東日本大震災が起きた。津波などでいのちを奪われた人の数は二万近くにも上り、福島第一原発事故もあいまって多くの方々が住居を失い、長期の避難生活を余儀なくされた。家族が犠牲となり取り残されたように感じる数多くの被災者がいた。

岩手、宮城、福島の三県などの被災地には多くの支援者や支援グループが訪れた。当初は支援物資を届けることや炊き出し、瓦礫の片づけなどが主な活動だったが、長期の仮設住宅生活に移動する頃から、次第にお茶っこサロンなどで話を聞く活動が増えていった。ふだん説法をすることが多い宗教者も被災者に寄り添い聞き役に回ることが多くなった。ボランティア的な支援の様態だがそれが歓迎された。宗教宗派を超えた宗教者による「カフェ・デ・モンク」はその代表的なものだ（藤山 2019、金田 2019）。

1995年の阪神淡路大震災ではボランティアの活動が注目された。また、専門家による「心のケア」の重要性が説かれた。これに対して、およそ15年後の東日本大震災では、宗教者やふつうのボランティアが行う寄り添いや傾聴の意義が強く認識されるようになった。求められたのは専門的な知識ではなく、他者の孤独を察知し、他者と悲嘆をともにしようとする姿勢だった。

このような新たなケアのあり方は、東日本大震災後の被災地支援において目立つようになったものだが、実は1980年代頃から次第に社会に浸透し、人々がその意義を察知し、それぞれに試みる機会をもつようになっていったものだ。1980年代には上智大学のアルフォンス・デーケン名誉教授の講演をきっかけに「生と死を考える会」が始められ、全国で多くの集いがもたれるようになった。

3 孤立化・孤独化の進展

映画「おくりびと」では地縁や血縁による絆や支え合いが、次第に薄くか細くなっていく様子が描かれていた。離婚をした後、旅の人生で孤独死をした父親と息子が死の床で再会し、沈黙のうちに絆が再確認される場面が印象的だった。

2020年代に入った日本では、子どもから高齢者に至るまで、スマホやPCで多くの人たちと「つながって」いる。SNS等でのつながりを確認し続けるのにかなりの力と時間を注いでいる。だが、いざというとき、それらのつながりはあつという間に薄れてしまう。死後も機器上に相手はいるが実在はしていない。実際はオンライン上のつながりは失われやすい。わが身を顧みると、実在しているからこそ大切な他者は数少ない。すぐそこに孤独が見える。死を前にした孤独もそう遠いものではないと感じられる。

徳島大学の山本哲也准教授のグループによるコロナ禍の心理的な影響の調査が2021年2月4日のNHKウェブニュースで報道された。緊急事態宣言が出された大都市を中心にオンラインのアンケートでのべ5万人から回答を得たものだ。それによると、家族や友人との交流が減り「社会的に孤立している」と感じる人の割合が増加しており、なかでも18歳から29歳までの若年層は、2人に1人が社会的な孤立を感じ、「死にたい」と思ったことがある人が4人に1人に上っているという。

このように孤独と死を身近に感じる傾向は、コロナ禍によって強まったが、すでに1970年代あたりから次第に進んでいた。こうした状況でこそ、死別の悲嘆は心に重くのしかかる。この時期にグリーフケアが注目を集めるようになってきたのは、こうした事情が背景にある。これはまた、新たなケアの文化の興隆を示すものと捉えることもできるだろう。

II 進む孤立化への人々の応答

1 コロナ禍による苦境の増大

新型コロナウイルス感染症による世界の死者は2022年12月段階で660万人を超えた。日本国内でも5万人を超えている。後遺症に苦しむ人も多い。3年間にも及ぶパンデミックで自殺に追い込まれたり、職を失ったり、厳しい貧困を余儀なくされた人も少なくない。

この3年間に世界各地で生じているのは、弱い立場の人たちが死や貧困、いっそうの苦境に追い込まれるということだ。孤立しやすい状況の人たちがさらに孤立を深める事態が進んでいる。こうしたときにこそ宗教が苦難や悲嘆のなかにある人々に手をのばすべきなのかもしれない。しかし、このパンデミックの一つの特徴は宗教活動が行いにくいことでもある。これは世界的な現象で、感染拡大を避けるためには他者との接触を控えなくてはならないのだが、これは宗教にとって大きな打撃となっている。

日本の場合、東日本大震災では苦難や悲嘆のなかにある人々に宗教・宗派の枠を超えた支援活動が広がり、宗教の存在感が高まった。ところがコロナ禍ではそのような例は少ない。他方、感染を避けるために葬儀の簡略化が進み、悲嘆を受け止める大切な宗教儀礼の場が縮小する事態も生じている。何とかオンラインで新たな接触の形態を模索する動きや、路上生活者や外国人に対する支援で宗教者の支援活動が注目されるような例もある。しかし、宗教団体や宗教者の存在感の後退という印象は免れない。

人々の精神的な苦境を示す数字は多い。厚生労働省と警察庁によると、2021年の全国の自殺者数は前年より少ないが2019年よりは661人多い2万830人だった。女性の自殺は2020年、2021年と続けて多い。原因・動機別では「生活苦」が増え、長引くコロナ禍が影響しているという。

自殺防止に取り組む民間団体によると、「コロナ禍前に比べると、生活困窮を訴える人からの相談は約3割増えた」といい、各種の世論調査をみると、コロナ禍で不安やストレスが増大したと答える人は多い。人間の力では克服できない困難に見舞われ続けているという認識は広まっている。こうしたときこそ、物質的な価値を超えた精神的な価値が見直されるべきときだろう。

2 生活困窮の現実への人々の応答

では、新たな価値観や精神文化はどのような形で現れてきているだろうか。たとえば子ども食堂はコロナ禍でも増えている（湯浅誠 2020）。コロナ禍で人は集まりにくいことから、減っていてもおかしくないのだが、2020年には4,960箇所だったのが、2021年には6,007箇所に増えている。「全国子ども食堂支援センター・むすびえの湯浅誠理事長は記者会見で、コロナ禍で増加した理由を「子どもの居場所が減少していることへの危機感がある」と指摘した。2012年に始まる子ども食堂だが、この10年間、増え続け、コロナ禍でもそれが続いている。

困窮している家族や子どもはコロナ禍で増大し、そうした人々に対するケア活動は増えている。これは新たなケアの文化の現れと見ることができる。一般社会で接触を避けるように促されるときにも、あるいはそうしたときにこそ不可欠のケアはある。医療、介護、保育、教育等の仕事であり、その職種の人々はエッセンシャルワーカーとよばれる。コロナ禍によって、社会はこうした人々の仕事の意義を見直さざるをえなかった。できるだけ予算をカットし、人員を減らす方向で動いてきたのだが、それを見直し報酬の引き上げや人員の増加へと向かう動きもようやく見えてきている。

だが、こうした動きに先立って、子ども食堂が起こってきたことは興味深いことだ。この数十年間の財政政策により、弱いところにこそ必要とされるケアのための費用を切り詰めてきたのだが、それが限界に来ている。子ども食堂はそのような日本社会のケア逼迫状況を人々が自発的に修復し、新たなケアの関係

を掘り起こしてきたものと捉えることができる。いわば社会のレジリエンス（回復力）を示すものだ。

そこで求められている新たなケアの文化は、かつては地縁・血縁関係や宗教等が伝えてきた文化資源にかわって登場してきているものだ。その意味では、東日本大震災以後に目立つようになった宗教者や宗教団体の支援活動とも通じるところがあり、1980年代から次第に広まってきたグリーフケアの文化ともつながるところがある（島菌 2019、島菌・鎌田・佐久間 2019）。

経済効率や業績主義に高い価値を置くのは資本主義社会の特徴だが、1980年代に始まる新自由主義によって、その欠点を抑えたり、補うような社会資源が弱められていった。新たなケアの文化は、そうした現代資本主義社会の弱点に対し、生活世界の基盤から起こってきた見直し立て直しの働きと見ることもできるだろう。コロナ禍は効率と業績に引きずられる社会の弱さを一段と露わにした。コロナ後に見えてくるのは、新たなケアの文化のさらに豊かな展開となるだろう。

3 安楽死許容と見捨てられていくいのち

若手の早川千絵監督による「PLAN 75」（2022年）という映画は、国が安楽死を推進する近未来を描いた作品だ。75歳になると安楽死を選ぶことができるという制度ができたという設定だ。主人公は夫と死別し、長年、ひとりで暮らしてきて78歳だが、ホテルの客室清掃の仕事も失った今、居場所を失ったような余生よりは安楽死を選ぶ気になる。だが、そのように高齢者を「処分する」社会とはどのようなものだろうか。安楽死を選びながらも納得していない高齢者自身の心とともに、高齢者に向き合う仕事の若者たちが、その制度に抵抗しようとする姿勢も描かれている。

この10年ほどの間に、安楽死を認める国や地域が欧米の各国各地域で増えてきている。少子化社会で高齢者がお荷物と感じられている社会で、「死の自己決定」が容認されていくのだが、社会の再生産コスト軽減が目指されているかのようだ。孤独な人、孤立する人が増えていく。高齢者、障がい者、依存症者、配偶者や子どもを失った人、ケアに追われる人、孤立する若者、引きこもる思春期の男女、外国人、被虐待児とその親たちなど。安楽死を選ぶ人が多い社会とは、これら孤立する人、孤独な人が増え続ける社会でもあるだろう。

安楽死は自己の苦しみに耐えられない人が死を選ぶという建前だが、本人が「見捨てられた」と感じていたり、「これ以上、人さまに迷惑をかけたくない」と考えていたりすることが多い。「私などいない方がいい」として自死を選ぶ人はどうか。ケアされない人が増え、やがて「処分」される「PLAN 75」の未来社会とは、効率化を求めて忙しい社会が多くの人から居場所を奪う社会のようでもある。

III 新たなケアの文化の形成——グリーフケア

1 地域社会でのケアという方向性

このような方向に進むかに見える社会でこそ、ケアしケアされる関係の新たな形が求められるのは自然なことだろう。地域包括ケアは高齢者や障がい者、引きこもる人など、生きづらさを抱える人々を病院や施設でケアするだけでなく、それ以上に地域社会でケアすることを求めるものである。親の介護をする人はできるなら介護施設に預けるのではなく、地域社会でケアしてもらいながら家にとどまってほしいと考えるかもしれない。そのようなケアの物的人的資源が地域社会にあれば、そうすることができるだろう。

これは行政に資源調達をしてほしいところだが、住民自身やある種の企業が担わざるをえない場合が多い。また、重度の認知症などの障がいがあれば、とても支えきれないとしても、地域社会で支えられるよ

うな困難も多々ある。ケアシケアされる関係が社会に生み出されてくることが待たれている。そして実際、そのような場やつながりがさまざまに生み出されつつあるのが現代社会かもしれない。

たとえば、老親の介護で心身ともに疲れている人がいる。また、配偶者や近親の人々との死別で孤独のなかに沈み込んでいる人がいる。絆の束が細く小さくなっており、それが切れることによる衝撃が大きい。死別の悲嘆が重くこじれていくとなかなか立ち上がることができないような心理状態になる。グリーフケアが必要になるわけで、精神科クリニックや心理臨床でそれに取り組む医師や臨床心理師も増えてきている。

2 グリーフケアの広がり

だが、専門家の診断やカウンセリングを受けるということとともに、悲嘆を抱える者同士が集いを開くということも増えてきている。これは、ケアされた経験を生かそうとするボランティア的な営みであり、その営みを通じて自らもケアされる経験を反復していることにもなる。

ケアシケアされる関係を市民が自発的に形づくっていく動きに宗教が関与する例も少なくない。現代、介護カフェを開く寺院が増えてきている。寺院に介護の実務に携わる専門職の人たちや行政の人たちを招き、市民が話を聞き、語り合うわけだが、それが仏教寺院で開かれそこに仏教者がいることが大きな意味をもつ。社会の精神文化的な資源を伝える存在として、仏教寺院が新たなケアの文化の生成に寄与していると見ることができる。

グリーフケアの集いが仏教寺院で開かれている例もある。もともと仏教行事にはグリーフケアに寄与するものが少なくない。日々のご仏壇のお参り、命日の法要、年忌法要、お盆行事等々である。しかし、かつてのように仏教行事に参加する人が多くはなく、行事との親しみも薄れてきている。だからこそ、グリーフケアの集いのような新たな慰めの様式が求められている。そうとすれば、仏教寺院でグリーフケアの集いが開かれるのは自然なことである。

3 家族のケアと専門家のケアを超えて

ケアというとまずは看護や介護を思い起こす人は多いだろう。だが、ケアの仕事の多くはもともと家族が行っていたものだ。1960年前後に東京で祖父ががんで亡くなった。病院で亡くなったのだが、何ヶ月もの間、私の母を含め、いずれも主婦である4人の娘たちが看病のために病院で寝泊まりしていた。わが家の場合、金沢に家があり、片道10時間以上の旅程で往復は容易でなかった。だが、子どもたちは10歳を超えていたので、母は家を開けることがしやすかった。家族でできない場合は、「付き添いさん」を雇うというのが、当時の医療体制だった。

その頃、家族規模は縮小していたが、それでも主婦はまだまだ家族ケアの仕事が多く、一生、家族のケアで追われていた。今でもとくに女性は家族ケアに多くの時間とエネルギーを費やしているが、だいぶ減ってきている。子どもの数が減ったし、いない場合も多い。親との同居はまれになった。保育所や介護施設が増え、子どもや高齢者のケアは家族外に任せることが多くなった。ケアのアウトソーシングである。女性は家の外でより多くの時間を過ごせるようになり、家事労働からいくらか解放されるようになった。性別役割分業を是正しようとする動きはようやくではあるが具体化されてきて、たとえば男性の育児休暇も増加している。

ケアが専門職に任される傾向が強まっているのだが、これに伴う問題は多々ある。コロナ禍ではそれが目立った。ケア専門職は低賃金で過酷な労働を強いられ、感染症のリスクなどにもさらされやすい。介護

施設の高齢者は見捨てられるように亡くなっていく例が少なくなかった。家族のケアが軽減されたのはよいが、専門職によるケアに任せればよいというものでもない。

4 新たなケアの文化の生成

まず思い起こすべきことは、そもそもケアは生きがいの大きな源だということだ。子育てをする両親の例はわかりやすい。子どもをケアし、親同士でケアし合う生活は苦勞が多いが、生きがいも豊かだ。老親介護はときに辛く厳しい状況に追い込まれるが、多くの場合、子としての責務の自覚とともになすべきことと強く意識されている。ケアされる親が安らぎの表情を見せることは大きな喜びだ。

しかし、これらを家族だけで背負うことは難しい。とくに女性に多くの負担がかけられ、肉親ケア以外の他のことができなくなってしまうのは辛い。そこにケア専門職の役割が増えていく必然性があるが、ケアの専門職も大切なケアの仕事に携わっているのにその待遇がよくないことが多い。そのために、虐待などの無残な出来事が増えている傾向はたいへん悲しく残念なことだ。

現在、利他的なケアの役割が注目されるようになってきているのは、このような状況が背景にある。宗教やボランティアが関わるケアの領域が拡大し、そこに小さくはあっても希望の光が見えることが増えているようだ。家族でも専門職でもない、さらには友だちや親しい関係にあるわけでもない立場から、他者のケアに関わる機会が増えている。これが「新たなケアの文化」が育っている領域だ。

もう一つ、新たなコミュニケーション様式と現代アートの貢献がある。たとえば、ウェブ上には辛い喪失と悲嘆、またそこから立ち直っていく際のグリーフケアの経験について発信する多くのサイトがある。多様な「集い」や「カフェ」も立ち上がっており、オンライン、オフラインで交流している。さまざまなアートを通して交流が行われてもいる。そうした場を通して、たとえば子どもを喪った親の嘆き、若くしてパートナーを亡くした人の辛さを分かち合うことができるようになってきている。こうした集いを寺院や教会で催す例も少なくない。

このような場と機会を通して、人はケアし、ケアされる経験を見直し、より豊かなものにしたいと願っている。それはそこに生きがいの大きな源泉があることを察知しているからではないだろうか。こうした場や機会に宗教者が関わっていきこうとしているのも、ケアが生きがいの大きな源泉であることを直観しているからだろう。

IV グリーフケアとスピリチュアリティ

1 日航機墜落事故と8・12連絡会

ここからは、こうした新たなケアの文化の先駆的な事例と、そこでのスピリチュアリティについて見ていこう。1980代の「事故や事件の被害者」ということで思い起こされるのは、1985年8月の日本航空ジャンボ機の墜落事故である。乗客乗員あわせて520人が群馬県上野村の御巢鷹山で死亡した事故だが、その記念日である8月12日は今も遺族が山に登り慰霊・追悼を行う情景がテレビに映し出される。残骸となった機体とともに、多くは原型を留めぬ遺体が発見された現地には、その後、「御巢鷹山慰霊碑（昇魂之碑）」や「慰霊の園」が設置され、遺族が悲嘆の念を新たにしている場となっている（美谷島 2010、西村 2015）。

このように御巢鷹山が悲嘆を分かち合う儀礼と祈りの場となるについては、多くの遺族が加わって1985年12月20日に設立された「8・12連絡会」の働きが大きかった。「8・12連絡会」のホームページには、2022年の今も1985年12月20日に群馬教育会館の集いで公表された「8・12連絡会の趣旨」「空

の安全」を求めて」が掲載されている。

8月12日の日航機事故から4ヶ月がすぎた今、私達遺族は手を取合って立上ることを決意いたしました。

私達が手を取合することができるのは、私達の最愛の人達が、あの死の前の無念と苦痛の時間を一つの空間で共有したという事実と、残された者同士が、その悲しみ、怒り、悔しさを共感できるという認識があるからです。その強い絆で支え合いながら、私達は、この事故の示唆するところを世に広く問いかけていきたいと考えています。

この連絡会の目的は、遺族相互で励まし合い、助け合い、一緒に霊を慰めていくことです。また、事故原因の究明を促進させ、今後の公共輸送機関の安全性を厳しく追究していくことです。私たちは、あの忌まわしい出来事が繰返されないために、世界の空が安全になることを心より願って行動を起こしました。

2 一人ひとりの悲しみがつながっていく

この会は当初から、事故原因の究明と「空の安全」を求めるという目標と遺族自身の相互ケアとを合わせて目標としていたことが分かる。この8・12連絡会が強い結束を維持できた大きな理由は、事故原因の究明と「空の安全」を求めるという明確な目標があったことによるだろう。だが、時が経つにつれて、8・12連絡会の存在意義のかなりの部分は遺族相互の交わりを通じた悲嘆の分かち合いにあることが明らかになっていったようだ。そのことは、当初から8・12連絡会の事務局長を務めてきた美谷島邦子の語りに示されている。

美谷島は九歳の次男、美谷島健を事故で失った。

午後六時一二分に離陸した一二三便の機影を見えなくなるまで見送り、家に戻ったその途端、JAL123便の機影が消えた」というテロップがNHKのテレビニュースで流れた。慌てて片手に握った搭乗案内の「一二三便ちびっこVIP」の文字を見て心が凍る。「まちがいない、一二三便」。すぐに空港に夫と引き返した。しかし、空港では情報が得られず、やむをえずすぐにまた、自宅へ戻る。その途中、ラジオは「山中で煙をみた」と告げていた。自宅に戻ってからは、ニュースを聞くのが恐ろしくて、布団をかぶり、耳を塞ぎ震えた。門の外に出て健の姿を探し、「健ちゃん、どこにいるのー」と言いながら夜道を走りまわった（美谷島 2010、14 ページ）。

後に遺族たちは、死者は山にいるという思いを分かち合うようになる。遺族たちのつながりは御巢鷹山への登拝を通して強められた面もある。修験道等の祈りの行と通じるように感じられる。御巢鷹山に登ることは美谷島にとって祈りの行のようなものだったと言えるだろう。この祈りの行は美谷島夫妻だけが行っているものではない。多くの遺族たちがともに活動しながら、祈りの行をともにする過程があった。そして、それは悲嘆を分かち合うことの奥深い意義を知っていくことでもあった。美谷島はこう述べている。

「さよなら」もないまま、健は一人で茜空に消えた。以来、私は、空を見上げるのが苦手だ。その母の悲しみを書きとめてきた。そうしているうちに、同じ事故で亡くなった五二〇人のお母さ

んの存在が、日に日に大きくなっていった。一人ひとりのお母さんの悲しみが、つながっていった。

世界中で起きている戦争やさまざまな事故や災害、病などの不条理なことで子を失った母の悲しみも。重なっていった。

かつての日本人は、「家族の死に遭った時、じっと悲しみをこらえる」ことを美徳としてきた。「家族の死に遭った時の苦しみや悲しみを共有する」方法が地域社会に存在し、宗教、伝統、文化、地縁__血縁、大家族のなかで様々な形で伝えられていた。しかし、現在は都市化が進み、核家族が増え、身近な人とのふれあいや地域でのつながりが希薄になった。それにより、家族の死に遭った時、人との交流の中で、悲しみや苦しみを癒していくことも難しくなっている。(同前、8ページ)

ここで美谷島が述べていることは、私がこの稿の全体で言おうとしていることとほぼ一致しているように感じられる。

3 御巢鷹山に登り、死者と会う

『御巢鷹山と生きる』の著者、美谷島邦子は、1989年5月5日のことをこう述べている。「御巢鷹の尾根の健の墓標に、鯉のぼりを立てた。赤や黄の色合いの鯉のぼりでは、初節句の時に掲げた鯉のぼりが目に浮かんできて悲しいから、手作りの白い鯉のぼりを立てた。鯉のぼりを揺らす五月の風に乗って健と話をする」。事故の一年後、美谷島は息子を席に案内した日本航空の女性の職員から手紙をもらったという。女性職員と手をつないで座席に向かう息子が搭乗口に向かうのを見送ったとき、「何を話していたのかな?」と思っていた。ところが、その手紙には「ママとすぐ会えるよね」と言ったと書いてあった。

御巢鷹山は一一月で閉山となり、四月下旬から山開きとなる。私は、健は、御巢鷹の尾根にいたと思っていた。四月に開山すると、年に五回～六回は夫と登った。

最初は、御巢鷹の尾根への山道を登りながら、何度も引き返したいと思った。しかし、木立の中からふと現れ、「お母さん」と走り寄ってくる健の姿がみたくて歩き続けた。

事故現場の焼けただれた土の上でもしっかりと根をはり、可憐に咲くコスモスに励まされ、生きなければと思った。群馬のチベットとも言われる寒冷地のこの山には、クマ、テン、ウサギ、リス、サル、イノシシ等の動物も多い。

この山から戻ると、不思議と心が安らぐ。「亡き人に会えた」という気持ちになる。御巢鷹の自然にふれる回数を重ねるうちに、そこにある木々にも石にも水にも神が宿っているように思えてくる。肉体は仮の入れもので、魂はこの山にある気がしてくる(同前、30-31ページ)。

この箇所を読むと、息子を失った母親の悲嘆の深さに心を打たれるとともに、日本人の伝統的な死生観の根強さを強く感じる。

4 悲しみをわかち合う新しい社会の在り方

『御巢鷹山と生きる』の以下の箇所では、事務局長としての世話仕事を「雑務」とよびながら、美谷島はグリーフケアの本来的な意義について述べているように思える。

その雑務をしながら知ったことがある。「喪の悲しみは、乗り越えるものではない。人は悲しみ

に向き合い、悲しみと同化して、亡くなった人とともに生きていく」ということを。

二五年の間、御巢鷹山は、多くの人々の願いを受け止め、つなげ、目には見えないけど忘れてはいけなものを残してくれた。私たちは、「人はつながって生きる」ことを肌で感じた。

一人が亡くなっても五二〇人が亡くなっても、家族の悲しみの重みは同じだ。私たち遺族は、日本人の死生観に添いながら、周囲の人と悲しみをわかち合う、そんな新しい社会の在り方を一緒に考えてきた。幸いにも私たちは、悲しみを表現する場を与えられた。「子供たちの夢に翼をつけて、二一世紀の大空高く、ロケットも飛行機も飛んでほしい」（同前、9ページ）。

美谷島がこのような自覚に至る過程と、日本におけるグリーフケアが地に根を下ろしていく過程はほぼ重なりあっているようだ。

V 分断を超えるスピリチュアリティ

1 水俣病と「本願の会」

美谷島が日本人の宗教性に思いをめぐらしながらグリーフケアの意味を捉え返そうとしていた時期に先立って、水俣病の被害者や地域住民たちは独自の慰霊・追悼の形を見出そうとしてきた。1960年代から続いてきた水俣病の被害者救済の活動は、2022年の今も続いている。だが、この長い過程の一つの大きな転機が1990年代に生じている。それは、1995年に「本願の会」が立ち上げられたことである。

この会は、患者有志が緩やかに連携しながら運営されているもので、漁師の娘で、住民の運動の精神的側面で大きな役割を果たした杉本栄子もそのメンバーの一人だった。『苦海浄土』三部作をはじめとする著作で名高い石牟礼道子は「本願の会」の会報『魂うつれ』に、深い敬意とともに栄子を偲んで以下のように記している（『魂うつれ』45号、2011年）。

人間たちが義理や人情を失い、絆をなくし、信義や徳をなくし、髪も仏も見失って、この世は滅亡寸前と思われるこの時期に、現代の病いをわが身に引き受けた人の覚悟が、このような言葉となって出て来ました。栄子さんの言葉は、観音さまか菩薩さまの声かと思います。……私も栄子さんの心に一步でも近づけるように、考え考え、書こうとしております。茂道の観音さま 栄子さんへ 二〇一一年二月二六日

患者が差別に会い、孤立せざるをえなかった時期が長く続いた水俣である。その深い分断を超えていこうとする「もやい直し（「もやい」の元の意味は船を岸につなぐこと）」の動きが始まったのが1990年代の半ばのことである。1994年に市長になった吉井正澄が和解への動きを意識的に進めていった（吉井2017）。この動きと「本願の会」の始まりとは並行している。

2 本願の会と罪・魂・祈り

本願の会は水俣病の患者らの怒りの運動のなかにあった悲嘆とスピリチュアリティの局面を浮き彫りにする働きをしてきている。宗教学者の萩原修子は「生み落とされることば、手渡されていくことば—水俣病事件と「本願の会」」（萩原2012）という論考においてこう述べている。「この会は仏教用語の「本願」を冠し、「いのち」や「魂」、「祈り」について語るゆえに、一見極めて宗教的である。しかし、その営み、

会員の語ることばは宗教とは一線を画し、それを拒絶している」(206 ページ) という。

たとえば「本願の会」でよく用いられる「魂」や「罪」という言葉も、さまざまな意味で用いられる。萩原は杉本栄子の「知らないことは罪である。知ったかぶりは人まで殺す。ウソを言う人はまだ罪ばい」という言葉について、石牟礼道子の評言を引いている。「これは万感の書を読んだ哲学者が言いきるか言いきらんか。言葉では言えるでしょうけど実感としては言いきらん言葉です。栄子さんは生きている実感で言いなはる」(『魂うつれ』41号、萩原2012、222ページ)。

「知らないことは罪」、「知ったかぶりは……殺す」、「ウソを言う人」、それぞれ水俣病事件の数十年の経験が反映していて、人々はその経験の深みに思い至るのだろう。このように深い経験的省察に基づく鋭い言葉こそが求められている。萩原が「会員の語ることばは宗教とは一線を画し、それを拒絶している」と述べる時、こうした「本願の会」で尊ばれる言葉のあり方が念頭に置かれている。なお、先に引いた『魂うつれ』45号の石牟礼道子の言葉も萩原論文から書き写したものである(216ページ)。

「本願の会」の立ち上げに大いに貢献した緒方正人の1996年4月刊行の著書(緒方正人・語り、辻信一・構成)、『常世の舟を漕ぎて一水俣病私史』(世織書房)には、次のように述べられている。

今年(一九九五年)はじめ「本願の会」が発足しました。一月二九日に水俣で発会式をもちました。組織というより、個人の集まりという感じで、皆、意見も立場も違っている。ただ基本的な姿勢としてみんなで合意したのは、水俣病事件の「全面解決」なんてありえないということです。そしてかの地に野仏を祀り、以前の海や山の姿を少しずつ取り戻していくために、ゆっくりと動き始めたところです。(158ページ)

3 共にせめて魂の救われるよう祈り続けたい

緒方によると、埋め立て地(エコパーク水俣)に野仏をとという話がもちあがったのは1993年である。話合いの結果、よしやろうということになった。水俣の埋め立て地にお地藏さんを野仏として置こうというのが具体的な最初の行動プランだった。翌年の春に一七人の水俣病患者有志が集まり、1994年3月2日の日付をもつ「本願の書」という文書をまとめていった。緒方がその下書きを書いた。

かつて水俣湾は海の宝庫でした。回遊する魚たちは群れをなして産卵し、その稚魚たちはここで育ち成魚となりまた還ってくる、母の胎のような所でした。百間から明神崎に至る現在の埋め立て地のあたりは、イワシやコノシロが銀色のうろこを光らせボラが飛びかい、エビやカニがたわむれていました。潮のひいた海辺では貝を採り、波間に揺れるワカメやヒジキを採って暮らしてきました。私たちはこれらのいのちによって我が身を養うことができたのです。(156 - 157ページ)

こうした豊かな自然を破壊したのは人間たちで、自分もその一人だと緒方は捉える。そして、それを「原罪」とよぶ。「そこはまた同じ人間がおのれの罪深さに対面し、わびを入れ、祈る場所でもあるはずだ。その意味で埋立て地に野仏を置こうという呼びかけに俺は賛成したんです」。その思いが「本願の書」の末尾にも込められている。

埋立てられた苦海の地に数多くの石像(小さな野仏さま)を祀り、ぬかずいて手を合わせ、人

間の罪深さに思いをいたし、共にせめて魂の救われるよう祈り続けたいと深く思うのです。病み続ける彼の地を、水俣病事件のあまねく魂の浄土として解き放たれんことを強く願うものです。

(157 ページ)

「原罪」はキリスト教の用語だが、現代日本の水俣の死者たち、生き物たち、そして「ふるさとの神仏」たち、そしてそれらの彼方へと向けられた祈りが想定されている。

4 悲劇の分かち合いの新たな広がり

日航機事故遺族の8・12連絡会や水俣病の地域住民による本願の会は、御巢鷹山や不知火海沿岸のような悲しみが積もった場所を、新たなグリーンワークの聖地へと変えていく働きをしてきた。このような動きが、バブルがはじけ、阪神淡路大震災が起こり、オウム真理教地下鉄サリン事件が起こった1995年の前後に深みを得ていったことは記憶にとどめてよいことだろう。やがて、2001年9月11日のニューヨークのテロ事件の地、グラウンドゼロも、2011年3月11日の東日本大震災の被災地、そしてその後の福島原発事故の被災地も悲嘆から生じるグリーンワークの場として際立っていくようになる。

この過程で8・12連絡会の美谷島邦子が深めていった洞察と、水俣病被害住民である緒方正人が深めていった洞察には相通じる内容が多くあるように感じる。美谷島はこう述べている。「御巢鷹山には、たくさん石仏が置かれている。亡き人の家族や近かった人が、その人を思いながら造ったもの。石仏は、風雪に耐えながら、残された人々にやさしく語りかけている」(『御巢鷹山と生きる』245 - 246 ページ)。御巢鷹山のこの光景とエコパーク水俣の野仏の類似は偶然ではないだろう。

美谷島はまた、日航機事故遺族のみならず、遺族たちを支援する上野村の人々、「世話役」などの加害側である日航の会社の人々との交わりの意味を味わい深く述べている。そして、その交わりの幅は次第に広がっていき、他の事故の遺族や子どもを失った悲嘆を抱える親の集いなどにも関わり、そこで多くの温かい交わりの経験を重ねていった。ある集いでは、「いろいろな事故で悲しみを抱え歩いてきた人々が、新たな悲しみを背負ってしまった方々と輪を作り、語る。何も言わなくてもわかり合える絆がある。悲しみを共有すると、その悲しみは同化し、そして溶けていく」(206 - 207 ページ)。一人の息子を亡くした悲しみが、地球規模・人類規模の悲嘆につながっていくような経験と受け取ることもできるだろう。水俣の杉本栄子や緒方正人が見出したのも、そうした悲嘆の地平だったと思う。

5 伝統的な宗教性や死生観の蘇生

美谷島が御巢鷹山に通い、悲嘆を抱える人たちや悲嘆を分かち合おうとする人々との交わりのなかで見出してきたものは、2020年代の日本人が新たなケアとスピリチュアリティに見ようとしているものを先駆的に捉えているようだ。

私は、幼いころ、お盆には、おがらを両親がたいた。その時、明治生まれの父は、「さあ、おばあちゃんが家にくるよ。手を合わせなさい」と教えてくれた。お盆の間中、祖母が私のそばにいた。精霊が戻ってくるということが不思議だったけれどもうれしかった。その時、目に見えないものは、心で見ると知った。

御巢鷹山に行くと、その目に見えないものがたくさんあった。子供のころに触れていた人情や助け合いが見えた。まだITに支配されていない時代の人々のコミュニケーション密度の高さを思

い出し、人々が縦に並んだら心をつなげないと思った。そして、「あなたの大切なものは何？」と、再び自身に問いかけた。(249 ページ)

長い歴史のなかで培ってきた日本人の宗教性や死生観が枯渇していくように思われることもある。だが、21 世紀に入って悲嘆を通して生じる交わりの中では、伝統的な宗教性や死生観が蘇生し、新たな時代にふさわしい広がりをもって展開しているように見える。こうした機運を新たなケアとスピリチュアリティの興隆とよんでもよいのではないだろうか。

本講演録は、2022 年 12 月 11 日に開催された山梨英和大学開学 20 周年記念講演会「分断と孤立化に抗うケアとスピリチュアリティ」の講演をまとめたものである。本紀要に寄稿くださった島藺進先生に心より感謝申し上げます。

参考文献

- 緒方正人・語り、辻信一・構成『常世の舟を漕ぎて——水俣病私史』世織書房、1996年
緒方正人『チッソは私であった』葦書房、2001年
金田諦應『東日本大震災——3. 11 生と死のはざままで』春秋社、2021年
島藺進『ともに悲嘆を生きる——グリーフケアの歴史と文化』朝日新聞出版、2019年
島藺進・鎌田東二・佐久間庸和『グリーフケアの時代——「喪失の悲しみ」に寄り添う』弘文堂、2019年
萩原修子「生み落とされることは、手渡されていくことば——水俣病事件と「本願の会」」
『宗教研究』八六巻二輯、2012年
藤山みどり『臨床宗教師——死の伴走者』高文研、2020年
美谷島邦子『御巢鷹山と生きる——日航機墜落事故遺族の二五年』新潮社、2010年
西村匡史『悲しみを抱きしめて』御巢鷹・日航機墜落事故の30年』講談社、2015年
湯浅誠編・全国子ども食堂支援センターむすびえ著『むすびえの子ども食堂白書——地域インフラとしての
定着をめざして』本の種出版、2020年
吉井正澄『じゃなかしゃば——新しい水俣』藤原書店、2017年

【執筆者紹介：掲載順】

川島 秀一 Hidekazu Kawashima

山梨英和大学名誉教授

関西学院大学大学院文学研究科日本文学専攻博士課程満期退学。修士（文学）

山梨英和短期大学教授、山梨英和大学教授、大阪成蹊短期大学特任教授を歴任

専門分野：日本近代文学

窪内 節子 Setsuko Kubouchi

山梨英和大学名誉教授。青山メンタルヘルス代表

国際基督教大学大学院教育学研究科教育原理専攻博士前期課程修了。名古屋大学大学院教育発達科学研究科心理発達科学専攻博士後期課程満期退学。博士（心理学）

国際基督教大学カウンセリング・センターカウンセラー、恵泉女学園大学学生相談室カウンセラー、山梨英和短期大学教授、山梨英和大学教授を経て現職。公認心理師、臨床心理士

専門分野：臨床心理学、学校臨床心理学、心理療法論

朴 憲郁 Heon-Wook Park

山梨英和学院院長、山梨英和大学学長。東京神学大学名誉教授

東京神学大学大学院神学研究科修士課程修了（聖書神学専攻）。韓国基督教大韓監理教神学大学研修、韓国イエス教長老会神学大学大学院神学研究科修士課程修了（歴史神学専攻）。西ドイツチュービンゲン大学神学部神学研究科博士課程修了。博士（神学）

米国エモリー大学神学部客員研究員、在日大韓基督教会京都教会・岡山教会・西新井教会牧師、日本基督教団千歳船橋教会牧師、東京神学大学教授を経て現職

専門分野：神学

根本 彰 Akira Nemoto

東京大学名誉教授。山梨英和大学人間文化学部非常勤講師

東京大学大学院教育学研究科博士課程単位取得修了

博士（図書館・情報学）（論文博士 慶應義塾大学）

東京大学大学院助教授、同大学院教授、慶應義塾大学教授を歴任

専門分野：図書館情報学、教育学

杉村 篤志 Atsushi Sugimura

山梨英和大学人間文化学部専任講師

東京大学大学院人文社会系研究科欧米系文化専攻博士課程単位取得満期退学。修士（文学）

日本学術振興会特別研究員、米国カリフォルニア大学バークレー校客員研究員、米国エルマイラ大学マーク・トウェイン研究センター・クォリーファームフェローを経て現職

専門分野：アメリカ文学

並木 信明 Nobuaki Namiki

専修大学名誉教授。山梨英和大学人間文化学部非常勤講師
立教大学大学院文学研究科英米文学専攻博士後期課程満期退学。修士（英米文学）
秋田大学助教授、山梨大学助教授、専修大学教授を歴任
専門分野：アメリカ文学、William Faulkner とアメリカ南部文学、キリスト教文化論

小林 一之 Kazuyuki Kobayashi

山梨英和大学人間文化学部特任教授
山梨大学大学院教育学研究科教科教育専攻国語教育専修修了。修士（教育学）
山梨県立文学館・山梨県立高等学校国語科教員を経て現職
専門分野：国語表現教育、日本近代文学

渡辺 信二 Shinji Watanabe

山梨英和大学人間文化学部特任教授。立教大学名誉教授
東京大学大学院人文科学研究科（英語英文学専攻）博士課程中途退学
茨城大学講師、東京学芸大学助教授、立教大学教授・フェリス女学院大学教授を経て現職
専門分野：アメリカ文学、アメリカ詩、日米比較、創作

芦名 定道 Sadamichi Ashina

関西学院大学神学部教授、京都大学名誉教授
京都大学大学院文学研究科修士課程修了。同研究科博士後期課程修了。博士（文学）
大阪市立大学助教授、京都大学教授を経て現職
専門分野：キリスト教学

島菌 進 Susumu Shimazono

上智大学グリーンフケア研究所客員所員、大正大学客員教授、東京大学名誉教授
東京大学大学院人文社会系研究科宗教史学専攻博士課程単位取得満期退学。修士（文学）
筑波大学哲学思想学系研究員、東京外国語大学助手・助教授を経て、東京大学大学院教授、
上智大学大学院教授を経て現職
専門分野：近代日本宗教史、宗教理論、死生学、生命倫理

『山梨英和大学紀要』の電子公開について

本号は電子化され、山梨英和大学公式 Web サイトにて掲載します。掲載後、1 か月後に科学技術情報発信・流通総合システム (J-STAGE) に搭載されます。

なお、バックナンバーについては、過去 5 年分を本学公式 Web サイトにて掲載しているほか、J-STAGE でも閲覧可能です。

【編集委員】

朴 憲郁 稲積 泰宏 武部 正明 杉村 篤志

山梨英和大学紀要 第 21 号

山梨英和大学開学 20 周年記念号

発行日 2023 年 3 月 30 日

編 集 山梨英和大学附属図書館

発 行 山梨英和大学

山梨県甲府市横根町 8 8 8

TEL 055-223-6030

印 刷 株式会社 オズプリンティング

山梨県甲府市中央 3-8-10

TEL 055-235-6010

ISSN 2187-0330

JOURNAL OF YAMANASHI EIWA COLLEGE

VOL. 21 2022

Yamanashi Eiwa College's 20th Founding Anniversary Issue



YAMANASHI EIWA COLLEGE

ISSN 2187-0330