室蘭工業大学
学術資源アーカイブ
Muroran Institute of Technology Academic Resources Archive

室蘭工業大学研究報告. 文科編 第7巻第1号 全1冊

メタデータ	言語: eng 出版者: 室蘭工業大学 公開日: 2014-05-15 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10258/2942

室蘭工業大学

研究報告

文科編

(人文科学
社会科学
外国語
保健体育)

第七巻　第一号

昭和四十五年七月

MEMOIRS

OF

THE MURORAN INSTITUTE OF TECHNOLOGY

Cultural Science

VOL. 7　NO. 1
July, 1970

MURORAN　HOKKAIDO
JAPAN

Editing Committee

H. Ichiba	An Acting President	*Chairman of the Committee*
T. Hattori	Prof.	*Electrical Engineering*
M. Morita	Prof.	*Industrial Chemistry*
Y. Sawada	Prof.	*Mineral Development Engineering*
S. Nakamura	Prof.	*Civil Engineering*
S. Hoshino	Prof.	*Mechanical Engineering*
K. Igawa	Prof.	*Metallurgical Engineering*
H. Yanai	Prof.	*Chemical Engineering*
H. Yokouchi	Asst. Prof.	*Industrial Mechanical Engineering*
M. Obata	Prof.	*Architectural Engineering*
S. Hara	Prof.	*Electronic Engineering*
Y. Ishiyama	Prof.	*Literature*
K. Yamaguchi	Lect.	*Science*
K. Tashimo	Prof.	*Mechanical Engineering (Evening Session)*
S. G. Nomachi	Prof.	*Chief Librarian*

All communications regarding the memoirs should be addressed to the chairman of the committee.

These publications are issued at irregular intervals. They consist of two parts, Science and Engineering and Cultural Science. When they amount to four numbers, they form one volume.

室蘭工業大学研究報告　文科編

第七巻　第一号

目　次

ユートピア文学としての *Typee* (I)
…… 松田　利定（1）　1

Hans Carossa の „Geheimnisse des reifen Lebens“ に就いて …… 市川　勝治（53）　53

体育史上から見た体育の変遷について (1)
—古代，中世の体育— …… 清野　市治（95）　95

伝統を考える（承前）
—死生観をめぐって— …… 石山　敬雄（115）115

ユートピア文学としての *Typee* (I)

松田利定

Typee as Utopian Fiction (I)

Toshisada Matsuda

Abstract

Utopias are men's reactions on their environment, and utopian fiction needs certain target for attack. What Herman Melville picked up for his attack in *Typee* were the missionary endeavor in the Pacific, the white man's inhumanity to primitive man, and the Western civilization. He was anti-missionary, anti-colonialism and absolutely in favor of the savage of the Typee Valley. The sympathy for the oppressed and denunciation of the oppressors was one of Melville's central themes.

He instinctively took the side of the underdog, because he himself was a frustrated youth in the nineteenth-century American society. Before he fled to the South Pacific, he had already tried a number of jobs, experienced uncertainty and unemployment. His wandering years created in him a settled hatred of external authority or control, a lust for unrestricted freedom. *Typee* was an attempt to embody his longings for a really unbraced and ungirded freedom.

メルヴィル Herman Melville (1819–91) とユートピア文学との組み合わせは，多少の唐突の感を免れない。事実「ユートピア」という言葉をメルヴィル自身多用しているわけではない[1]。しかし，*Typee* (1846) 出版当時の書評の中には，そのユートピア的構造を指摘したものが少なくないし[2]，第三作 *Mardi* (1849) の書評にもユートピアへの言及が見られる[3]。さらに「ユートピア文学としての *Typee*」というテーマは，浜田政二郎氏によって「ユートピア文学の二つのタイプ」[4] と題して，既にとりあげられていて，ことさらに新しい主題ではない。したがって，本稿では浜田氏とは多少違った視点から論じてみたい。

改めて述べるまでもなく，ユートピア文学は本来極めて政治性，思想性の

強い文学である。未来の理想社会に名を借りた激しい現実批判を行なおうとする精神構造は，ともすれば文学の畑からはみ出して，合理的計画至上主義に陥り，計画経済的思考に終始する危険性を絶えずはらんでいる。ユートピア文学を「牧歌的」と「科学的」とに分類[5]しようと，「空間的」と「時間的」とに分けようとも，あるいは「かくあってほしい社会」Utopia と「かくあってほしくない社会」Anti-utopia, Dystopia とに区別しようとも，ある種の社会工学によって，社会的調和のとれたユートピアが実現するとする無邪気さが露骨であればあるほど，それを文学作品として読もうとする読者はいらだってくる。皮肉なことに，読むにたえるユートピア文学とは，まさにユートピア的構想のどこかに破綻のある場合であり，偽のユートピアを描いた場合である。この退屈しないユートピア小説という逆説がもし成立するとすれば，*Typee* がそれに該当するのではないか，という発想がこの稿のきっかけであるが，このことは *Typee* が広義のユートピア文学の系譜の中には入るとしても，厳密な意味でのユートピア文学ではないということにもなろう。ともあれ，読んで面白いユートピア文学の秘密はどこにあるのであろうか。近年特にユートピア論議がジャーナリズムの日程にのぼる中で，仮に出版後120年以上も経た *Typee* に僅かばかりのメリットがあるとすれば，それは何なのか。こういった疑問から本稿は生まれた。

さて，ユートピストの多くは，渋沢竜彦氏も述べているように[6]，プラトン Plato (427?–347? B.C.) 以来，貴族，あるいはブルジョアの出であって，保守的知識人あるいは芸術家の理性から生まれた夢，これがユートピストの真の姿であろう。没落ブルジョアの子メルヴィルが，その貧苦の中で，彼が属していた社会の構造や秩序に反抗し，その中から自分の夢や理想に反するものを抽出して，その夢を，欲望を，仮構の社会で満たそうとする時，彼はまぎれもないユートピストであった。周知のごとく，ユートピストを生む母は貧困であり，怒りであり，欲求不満であろうが，彼等の現実批判，現状脱出計画が，作品という形に結実するためには，海外発展の精神という産婆役が必要であった，と浜田氏は指摘している[7]。しかし，これは楯の両面の関係

で，拡大の機運が海外に向けられる時代は，裏から見れば，同時にうっ積した不安な危機的状況の時代でもある。表面には顕われていない大きな危機感，不安感こそ逆にユートピア文学形成の必須条件であるとも言えよう。これらの点を考え合わせると，具体的な作品分析に入るまでに当然確認しておかなくてはならないいくつかの基礎作業があるように思われる。例えば，メルヴィルの内面の砂漠にくりひろげられるドラマに登場する逃亡者，追放された者，見棄てられた者のイメージを育てるに至った，無名時代の貧苦の生活を素通りできないだろうし，作者の思想性，政治性を抜きにしては，ユートピア文学は語れまい。それ故，便宜上主題の外に二本の補助線を引いて，**I** で伝記的事実を掘り起こして浮かび上ってくるメルヴィル像を扱い，**II** で作者の政治的関心，現実批判を具体的な改稿を例にとって確かめた上で，**III** で本論に入ってゆくことにしたい。

I

伝記から浮かびあがってくるハーマン・メルヴィルの像は，社会からはみ出した人間である。そしてその伝記的事実はひとたび知ってしまうと，彼の作品，特に初期の作品を読むのに，とうてい無視できなくなるほどのものである。初期のメルヴィルの文学は「おのれ」を語ることから始まっている。「自我」の切り売りを唯一の拠りどころとする主観主義[8]の作家であった。もし作家を闘士型作家と観察型作家に区分するならば，メルヴィルは前者である。けれども，勿論彼に「観察者」の要素がなかったとするものではない。処女作 *Typee* はまぎれもなくノンフィクション旅行記として出版されたものであり，又以後の作品にも記録文学的側面は否定し難い。しかし，メルヴィルはあくまで客観主義の文学を主張し，主観主義や主情主義の文学を排けた，例えばチェホフ Anton Chekhov (1860–1904) のような，乾いた目の観察者ではなかった。ともすれば，たかぶった言葉の中に，誇張や虚偽の入り込む，論争型，闘士型の作家であった。舌打ちしたり，つばを飛ばしたりするような激しい文章，筆走りのいい文章こそ彼のものであった。アマチュア

作家メルヴィルの誕生については，いつも引きあいに出されるが，順序としてホーソン Nathaniel Hawthorne (1804–64) に宛てた手紙を引用してみると——

> My development has been all within a few years past. I am like one of those seeds taken out of the Egyptian Pyramids, which, after being three thousand years a seed and nothing but a seed, being planted in English soil, it developed itself, grew to greenness, and then fell to mould. So I. Until I was twenty-five, I had no development at all. From my twenty-fifth year I date my life[9].
>
> 私の成長はすべてこの数年間におこなわれたのです。私はたとえて言うならば，エジプトのピラミッドの中から採り出された種子のようなものです。この種子は三千年もの間，種子でした。種子にすぎなかったのです。それがイギリスの土地に蒔かれると成長をはじめ，みどりに生い茂り，そして朽ちて土に帰したのです。私も同じことです。二十五歳になるまで私は成長というものを知らなかったのです。二十五歳の時から私の生命がはじまったのです。

Typee 出版後五年を経て書かれた手紙であるが，二十五歳から自己発展が始まるとするこの作者自身の主観的証言の信頼性は，極めて高いように思われる。この内的告白を一つの前提として，大部分のメルヴィル論と同じ手順で，二十五歳までの無名時代のメルヴィルの記録をたどってみることにしたい。

1819年8月2日に「この小さな新入り者は，肺も丈夫ですし，よく眠り，気持よく乳を吸っていますが，実際大きくて丈夫そうな男の子です」the little Stranger has good lungs, sleeps well & feeds kindly, he is in truth a chopping Boy (*Log*, I, 3)[10] と父アラン Allan Melville (1782–1832) が伝えたハーマンは同月19日に the South Reformed Dutch Church で洗礼を受ける。この年は輸入取次商アランにとって不景気な年であった。翌1820年になってもなお景気は好転せず，21年にはアランの兄トーマス Thomas Melville, Jr. (1776–1845) が借入金の返済に窮して，刑務所入りする。1819

年から20年にかけては，ビーアド Charles A. Beard, Mary R. Beard も述べているように，合衆国では第一回の恐慌の時代であった。

> The first terrific smash in the machine-production age occurred in 1819; another in 1829; the third and most severe in the history of the United States up to that date opened in 1837 and lasted for about five years[11].
>
> 機械生産時代の最初のおそろしい恐慌は1819年におこり，次は1829年におこった。第三回の，しかもそれまでの合衆国史上で最もひどい恐慌は，1837年にはじまり，約五年間つづいた。

この稿の後ほどでふれることになるが，アランが決定的な倒産に追いこまれてオールバニー Albany にひきこもったのが1830年，ハーマンがリヴァプールに向かって出航したのが1839年，捕鯨船アクシュネット号 the *Acushnet* で南太平洋に向かったのが1841年であった。しかしこの間にも短い景気の好転期がなかったわけではない。1822年5月25日のアランの手紙には次のような記述がある。

> …, thus far I have succeeded beyond my expectations, & find my credit as well established as I could wish; my prospects are good, & with the favour of Providence[12], & my usual prudence & industry, I have no fear of the result— (*Log*, I, 11)
>
> 現在までのところは，私の予想を越える成果をあげ得ましたし，私の信用状態も，望みうるだけ理想的状態であるように思います。将来の見透しもいいし，神の摂理と，日頃の慎重さと勤勉さをもってすれば，私は結果に対してまったく不安を抱いていません。

景気の晴れ間をついてアランはその経営を拡大してゆく。1820年9月には55 Courtlandt Street? に転居し，1824年には33 Bleeker Street に住居を移し，No 162 Pearl St. にオフィスを持ち，28年には NO 675, Broadway に移っている。ハーマンの成長ぶりも「前者ハーマンは毎日規則正しく学校に通っていますが，健康を損ねるほど書物が好きなようには見えません」The former [Herman] attends school regularly but does not appear so fond

of his Book as to injure his health— (*Log*, I, 20) と母マライヤ Maria Melville (1791–1872) が伝えるように，順調なものであったが，1826年8月10日のアランの手紙には，

> —he [Herman] is very backward in speech & somewhat slow in comprehension, but you will find him as far as he understands men & things both solid & profound, & of a docile & amiable disposition— (*Log*, I, 25)
>
> この子は非常に物言いがまずく，どうも理解力が鈍いように思われます。しかし，この子が人間と物事を理解する力について言えば，しっかりしていて奥深く，またその性質は従順で，可愛いところがあることを発見なされるでしょう。

とある。話し方がまずい，と見た父親の観察は，翌年ハーマン九歳の時に変更を余儀なくされる。

> You will be as much surprised as myself to know, that Herman proved the best Speaker in the introductory Department,— (*Log*, I, 32)
>
> ハーマンがハイスクールの入門過程で，一番の演説者になったことをお知りになったら，あなたは私と同じようにびっくりなさることでしょう。

ハーマンの弁論に対する興味は，やがて十年後にオールバニィーで Philologos Society と称する "improvement in composition, elocution and debate" を目標として結成されたクラブの会長として開花することになる。

さて，アランの経営の方だが，1830年の春には未返済の借入金がいよいよ十万ドルを越え，同年十月にはニューヨークのオフィスをたたんで，オールバニィーに移り，毛皮店を開くが，ここでもピーター・ギャンスヴォート Peter Gansevoort (1789–1876) から借りた資金を借入金の返済にあてるという典型的な自転車操業であった。やがて1829年から始まった第二回の恐慌にまきこまれて，32年1月，ハーマン十三歳の時にアランは「非常な精神的昂奮のもとで，時おり狂暴に，気が狂ったとも思われる状態で」under great

mental exitement—at times fierce, even *maniacal* (*Log*, I, 51) この世を去る。三月には兄ギャンスヴォートとハーマンは Albany Academy を退校し，兄は毛皮，帽子の商をはじめ，ハーマンは New York State Bank に勤める。しかし，この銀行も 34 年夏には辞して，ピッツフィルド Pittsfield の伯父トーマスの農場で働くが，翌年春には，兄の店の手伝いをしながら Albany Classical School に通う。1836 年，ハーマン十七歳の三月には，兄の毛皮店も "Twenty Hat Trimmers—Wanted Immediately" と新聞広告を出すほどになるが，同年秋には，もうすでに経営が苦しくなり，マライアの持っていた土地を抵当に入れながら，辛うじて持ちこたえる。この年の 6 月 17 日には 1000 ドルで，12 月 31 日にも 1000 ドルでマライアは土地を手離すが，この間にも 37 年の最大の恐慌は着々としのびよってくる。時間の問題と思われていた兄の倒産は意外に早く，四月におとずれる。六月には三男アラン Allan Melville (1823–72) もアカデミーを退校して，法律事務所勤めをはじめ，伯父トーマスも負債にたえかねてイリノイのガレナ Galena に移る。再び失職したハーマンは，この年の秋にピッツフィールド近くの小学校の教師になるが，これも一学期しか続いていない。短かい期間ではあったが，この年の暮にピーター・ギャンスヴォートに宛てた手紙には気になる言葉がある。

> But now, having become somewhat acquainted with the routine of business, …, a few intervals of time are afforded me, which I improve by occasional writing & reading…. (*Log*, I, 72)
>
> しかし，最近幾分毎日の仕事にも慣れてきたし，……，少しばかりの時間の余裕もできたので，それを利用して，時折物を書いたり，読書をしたりしております。

この数行には，ささやかながら物を書こうとする兆が見えるが，不況のどん底時代に，失業青年が考え出した回答は，もっと現実的なものであった。彼は Erie Canal でエンジニアとして働くべく，1838 年 11 月には Lansingburgh Academy の "surveying & engineering" のコースに入るが，熱心

な求職運動にもかかわらず，ついに職を得ることが出来ず，土木技師メルヴィルは実現しないままに終る。

しかし，1838年は，メルヴィルの書いたものがはじめて活字になった年でもあった。The Albany Microscope という新聞紙上で，一月？から四月までに掲載された一連の投書がそれである[13)]。メルヴィルが入会していた Young Men's Association の付属機関であった Philologos Society なる弁論部の会長にメルヴィルが選ばれた時から，この泥仕合は始まる。前会長ヴァン・ルーン Charles Van Loon が，「Melvillian なる男が，二人しか出席していない委員会で勝手に会長になった」と火ぶたを切れば，メルヴィルも「会の再建のために，何度もミーティングを持ったが人が集まらない。仕方なく自分がまとめ役を買って出た」とやり返す。が結局2月9日にメルヴィルが正式に会長に選ばれる。新会長メルヴィルが「Stanwix Hall に会のために優雅な一部屋を，私の政治力で獲得した」とやれば，前会長は「合法的に召集された総会でない場で行なわれた選挙は，無効だ」と折れない。さらに2月17日にはヴァン・ルーンが「会が獲得したと言っている部屋は，会とは無関係である。選挙にいたっては，まったくの茶番劇だ」と書けば，「どんな社会にも，狭量で嫉妬深い奴はいるものだ」とメルヴィルも応じる。彼が Van Loon をもじって "In the *van* of these notable worthies stands pre-eminent, that silly and brainless *loon* who…." と皮肉れば，ヴァン・ルーンも "the more romantic appelation of Hermanus Mel*villian*" (*Log*, I, 75–76) を進呈しようと負けない。この泥仕合は四月に入って，"Americus" と称する一会員の仲裁によって，ようやく終結に向かう。たわいない弁論部の主導権争い，と言ってしまえばそれまでである。そこには勢にまかせた飾りの多い文章は見られても，内容に乏しいことは確かである。しかし，自分の書いたものが次々と活字になってゆき，それが多くの読者の目にふれる。このぞくぞくする楽しみをメルヴィルが味わったであろう点は，どうでもいいことではない。読者の存在を意識しながら，新聞紙上で派手な論争をたたかわす——好むと好まざるとにかかわらず，戦闘的姿勢になり，功撃的にな

る。この論争には文学的意図がまったくないだけに，却って意外にメルヴィルの気質の一端が顕われているとも言えよう。

やがてこの経験で自信を得てか，1839年5月4日と18日に "L. A. V." という匿名で応募した "Fragments from a Writing Desk"[14] と題する短篇が，The Democratic Press and Lansingburgh Advertiser なる新聞に掲載されることになる。これはハワード Leon Howard が言っているように[15]，Erie Canal の技師のポストを獲得するべく就職運動を終えて，結果を待っていた間に書かれたものであろうし，この種の習作[16]がここでプッツリ切れるのは，いよいよさし迫った一家の経済的破局が理由であろう。何が何でも職にありつこうとするハーマンを，マライアは「ハーマンは，何か仕事はないものかとここ数日，歩きまわっています」Herman has gone out for a few days on foot to see what he can find to do—と伝え，兄は「職さがしに出ていたハーマンが，手ぶらで帰ってきた」Herman has returned from his expedition, without sucess— (*Log*, I, 85) と記す。幾日も幾日も，朝早く職を求めて家を出て，空しく空手で帰宅するハーマンに兄ギャンスヴォートはリヴァープール行の商船セント・ロウレンス号 the *St. Lawrence* の乗船契約を結んでやる。ハーマンを送る母の手紙に「すべてこの世のものは，何て不確かで移ろいやすいのでしょう」How uncertain & changing are all things here below—(*Log*, I, 86) とある「流転」[17] の認識は，ハーマンのものでもあったろう。没落商人の子は，どのような主義も思想も，ともに流転変貌することを身をもって知っていたであろう。この流転の意識は，ゆれ方によってはペシミスティックな絶望の認識ともなり，また失うものを何も持たない，晴々としたオプティミスティックな期待にもなる。十九歳のハーマンが感じたであろう失意，絶望に関しては，使い古された引用ではあっても，第四作 *Redburn* (1849) からの引き写し以上の説明はできそうにもない。

> Sad disappointments in several plans which I had sketched for my future life, the necessity of doing something for myself, united to a naturally roving disposition, had now conspired within me, to

send me to sea as a sailor[18].

未来に描いていたさまざまな計画の悲しい失望，自分で何かしなければならないという気持，それが生まれつきの放浪性と結びついて，この私を一介の水夫として海に出させたのだ。

I had learned to think much and bitterly before my time; all my young mounting dreams of glory had left me; and at that early age I was as unambitious as a man of sixty[19].

私はまだその年でもないのに，多くのことを考え，苦々しい思いをいだくようになった。天かける華やかな少年の夢は，ことごとく私から離れ去った。その若さで，私はまるで六十歳の老人のように野望を完全に失っていた。

Talk not of the bitterness of middle-age and after-life; a boy can feel all that, and much more, when upon his young soul the mildew has fallen; and the fruit, which with others is only blasted after ripeness, with him is nipped in the first blossom and bud. And never again can such blights be made good; they strike in too deep, and leave such a scar that the air of Paradise might not erase it[20].

中年や晩年の苦しみを言々するのは，やめてもらいたい。そんなものを少年は残らず感ずることが出来る。いや，もっと苦しい思いをすることができるのだ。幼い魂の上に病原菌がついた時には，他の人にあっては，果実は熟してからしなびるのに，少年にあっては，つぼみが結んだか結ばぬうちに，花が開いたか開かぬうちに，摘み取られてしまうのだ。そしてこのような病菌の害は，とりかえしのつかないものだ。深く食い入って大きな傷を残し，たとえ楽園の風といえども，これを消し去ることは出来ないだろう。

上の文章は多少の扮飾は当然あるにしても，当時のハーマンの心の風景描写としては精度の高いもののように感ぜられる。1839年6月5日から，同年10月1日までの最初の航海の記録は，僅かばかりしか残存していない。精緻を極めたあの *The Melville Log* でさえも，この間は *Redburn* からの引用のつぎはぎ細工である。したがって不本意ながら1849年の作 *Redburn* によら

ざるを得ない。失望の書，幻滅の書，*Redburn* からの引用は，執筆当時の作者の暗澹たる気持を割引きしても，なおかつ暗いものになってしまう。

まず，アメリカへの幻滅が捕鯨船あがりの船員ラリ Larry の口を借りて出る。

> 'And what's the use of bein' *snivelised*?…Blast Ameriky, I say. …I tell ye, ye wouldn't have been to sea here, leadin' this dog's life, if you hadn't been snivelised—…. Snivelisation has been the ruin on ye; and it's spiled me complete; I might have been a great man in Madagasky; it's too darned bad! Blast Ameriky, I say.'[21]

> 「文明人になってどうなるんだい。……アメリカなんてくそくらえだ。お前だって，その文明ってやつがなけりゃ，こんな海にきて犬っころみたいな真似もしないだろう。文明ってやつは，お前を台無しにしたんだぜ。おれもおかげで，めちゃくちゃだ。マダガスカルにでも生まれてりゃあ，大したものになれたんだ。しゃくにさわらぁ。アメリカの畜生めってんだ。」

ハーマンの幻滅は，ただ単に「社会の目的も，政府の存在理由も，ともに生命，自由，平等，幸福の追求，および一般の繁栄にあると宣言されている国家」[22] アメリカ合衆国に対する幻滅にとどまらない。ニューファウンドランドの霧の中に浮かびあがった鯨にも失望し，

> Can these be whales? Monstrous whales, such as I had heard of? I thought they would look like mountains on the sea; hills and valleys of flesh! regular krakens, that made it high tide, and inundated continents, when they descended to feed! It was a bitter disappointment, from which I was long in recovering. I lost all respect for whales;….[23]

> これが鯨か。聞き伝えられていたあの巨大な鯨とは，このことだったのか。海上の山，肉の丘と渓谷，まさしく大怪物のごときもの。高潮をわきたてて，餌を求めて沈む時は大陸をも水浸しにするようなものを，想像していたのに。これは苦々しい幻滅だった。恢復するのには長く時間がかかった。私は鯨に対するあらゆる畏敬の心を失った。

アイルランドの山並にも落胆する。一カ月の航海のあげくやっと目にした山々は，故郷の山と何の変ったところもない。リヴァープールに着いてからは，又しても幻滅に次ぐ幻滅である。煤煙におおわれたこの都市に，主人公は人間悪と社会悪の極みを見る。波止場に群がる夥しい乞食，貧民の群れ，殺人，強盗，かっぱらい，アル中患者たちの，すさまじい社会悪を，貧困が生み出す犯罪の数々を目撃する。教会すら浮浪者たちの死体置場になってしまっている西欧の最も暗黒にして悲惨な姿を経験する。

> Ah! what are our creeds, and how do we hope to be saved?… Surrounded as we are by the wants and woes of our fellow-men, and yet given to follow our own pleasures, regardless of their pains, are we not like people sitting up with a corpse, and making merry in the house of the dead?[24]

> ああ，われわれの信条はいったいどうしたのだ。このままでは何として救いを期待することができよう。……われわれの周囲では，同じ人間である同胞が貧しさと悲しみに悩んでいる。その苦しみをかえりみもせず，みな思い思いに快楽を追い求めるとは，われわれはあたかも死体の通夜をしながら，死者の家で浮かれさわぐのに似ていないか。

大恐慌下の合衆国からはみ出したハーマンが，1839年のリヴァープールで見た現実は「恢復するには長い時間のかかる」完全な幻滅であった。「六十歳の老人のように希望を失って」出航したハーマンは，さらに大きな絶望を抱いて帰ってくる。

十月に船を下りたハーマンはその月(?)には，既に再度ランシングバーグ近くの Greenbush Academy で教壇に立っているが，その間にもメルヴィル一家の家計は日増に窮迫してゆく。マライアが当にしていた僅かばかりのハーマンの収入も資金難のために不払に終ってしまう[25]。1840年5月22日?に解雇されたハーマンは，同月末には Brunswick public school の代用教員になるが，ここもあきらめて早くも6月4日には，イリノイのガレナにいる伯父の農場に出かける。しかし，ここでハーマンを待っていたのも，やはり「幻滅」[26] であった。かつては第一線の外交官であり，銀行家であった

トーマスの零落した敗残の姿に耐えられず，九月には再び母のもとに帰ってくるが，間もなく兄をたよって職を求めてニューヨークに出てくる。11 月 26 日の兄の手紙には「ハーマンはまだ僕の所にいる。彼はこれまでもそうだったが，今でも僕にとっては大きな心配のたねだ。彼はまだ何の仕事も得ていない」Herman is still here —He has been & is a source of great anxiety to me—He has not obt[d] a situation—(*Log*, I, 110) とあるが，12 月 18 日付の家族にあてた手紙には，「この金曜日には，ハーマンの行先も決まることでしょう」on Friday Hermans destination would be decided とある。それを裏付けるかのように 12 月 31 日の捕鯨船アクシュネット号の乗組員名簿にはハーマンのサインがある。翌 1841 年 1 月 3 日ハーマン二十一歳の時，アクシュネット号は南太平洋に向けて出航するが，二度目のこの航海を作者は後日 *Moby-Dick* の冒頭で，

> …having little or no money in my purse, and nothing particular to interest me on shore, I thought I would sail a little and see the watery part of the world. It is a way I have of driving off the spleen, and regulating the circulation[27].
>
> 私の財布はほとんど空になり，陸上には何一つ興味をひくものはなかったので，私はしばらく船を乗りまわして，世界の海原を知ろうと思った。憂うつを払いのけ，血行を整えるには，私はこの方法をとる。

とさらりと書く。前出の *Redburn* 冒頭の引用に比べると，ここにはおどける自分をじっと見つめる別のおのれがある。とはいえ，「空の財布」と「西欧社会への絶望，幻滅」が出航理由にあげられている点では変わりはない。

このハーマンの絶望，幻滅は，やがて次第に憎悪へと変貌してゆくが，ここで 1844 年 10 月 14 日にボストンに帰港するまでの四年近くの航海を整理してみると，次のようになる[28]。

(1) 1841 年 1 月 3 日，捕鯨船アクシュネット号でニュー・ベッドフォード New Bedford を出航し，翌年 7 月 9 日にマーケサス諸島 the Marquesas Islands の Nukuheva で Typee Valley に逃走するまでの航海。

(2) 1842年8月9日, Typee Valley より脱出して, 捕鯨船 the *Lucy Ann* 号に乗船し, 9月20日にタヒチ島の Papeete で下船するまでの航海。

(3) 1842年11月3日 (4日?), 捕鯨船 the *Charles and Henry* 号に乗り, 43年4月27日に Maui 島 Lahaina 港で解雇されるまでの航海。

(4) 1843年8月17日, ホノルル Honolulu で合衆国海軍の軍艦 the *United States* の乗員となり, 翌44年10月14日に Boston で任を解かれるまでの航海。

(1) に続く三週間と五日間は *Typee* に詳しく, (2) の後約一カ月半は *Omoo* を生み, (4) は *White Jacket* (1849) に結実する。(3) の航海の後のホノルルでの三カ月あまりが, 気になる空白状態のまま残るが, 1843年6月1日の記録は, ホノルルでもハーマンの例の求職活動が続いていたことを物語っている。モントゴメリー Issac Montgomery という英国人のもとで "to keep the Books and Accounts" のための事務員として契約したのがそれである。年俸150ドルの約束で7月1日には, その四分の一のサラリーを受け取っている[29]。しかし, 何もモントゴメリーとの契約のみを特別視するにはあたらない。上記四回の航海はそれに先だつリヴァープール行きの航海も含めて, すべてハーマンの求職運動の結果であった[30]。海上の職場を転々としたにすぎなかった。職さがしの必要がなかったのは *Typee* の舞台となる未開人タイピー族と暮らした約一カ月だけであって, 南太平洋の航海を終えてボストンに帰った時も, 無職ハーマンは四年前と同じであった。ひとまずランシングバーグの母のもとに居を構えて, 土産話に周囲を煙にまいていたであろうちょうどその頃, ピッツフィールドの友人スミス Joseph Edward Adams Smith の *Biographical Sketch* に次のような記述がある。

> He [Herman] was now 25 years old and, with little disposition to return to the sea, was considering what pursuit in life he should choose….One could not well see to what profession he was adapted. A chance word decided it. The family had given their interesting wanderer a warm welcome home, and one day one of them, or one of their intimate friends said to him: "Why don't you put in book

form that story of your South Sea adventures which we all enjoy so much?" He at once accepted the suggestion…. (*Log*, I, 188)

彼は二十五歳になっていたが，再度海に帰る気持はなく，どんな職業についたものかと考えつづけていた。彼がどんな職業に適しているのか，誰にもよく分らなかったが，たまたま飛び出した言葉が，それを決定してしまった。ハーマンの家族の人たちは，この珍らしい体験をした放浪者を暖かく家に迎えていたが，ある日彼等の一人だったか，親友の一人だったかが，「われわれが聴いてこんなに面白い君の南海の冒険物語を，ひとつ書物にしてみたらどうだろう」と彼に言った。そして，彼は直ちにその提案をうけいれた。

ハーマンの意志決定，作家志望は何に由来するか，という問にはおそらく完全な答を用意することはできないだろう。作家の意志決定や思想形式の原因や場所をせまく限定することほど危険なことはない。しかし次のように問うことは出来よう。彼の意志決定の主要な具体的要因は何か，と。これは明らかである。生計をたてること，金である。スミスが記録に残したハーマンの姿は，おそらく十一月頃のものであろうが，この年の冬には既に *Typee* に取りかかり，翌1845年春には完成させる。一度 Harper & Bros. で出版を断わられるが，1846年6月2日に上梓される運びになる。ここに長かったハーマンの職さがしが，売文を業とする作家というかたちで終りを告げる。職業作家として売文だけで生計をたてようとするには，アメリカの読書界はあまりに未成熟ではあったが，作家ハーマン・メルヴィルの誕生をもって，彼の行動の時代は終る[31]。

しかしハーマンの求職の努力が，社会への帰属の試が，「金」という目標を設定して，作家という回答を出したとしても，これによって彼の内的ヴィジョンの侵蝕が終ったとは考えられない。ここでどうしても引用しておきたいのは，後作 *Pierre* (1852) の中で，主人公ピエールに語らせている数行である。通一遍の描写を越えた激しい感情移入を行ないながらメルヴィルは書いている。

…at last the idea obtruded, that the wiser and the profounder he

should grow, the more and more he lessened the chances for bread; that could he now hurl his deep book out of the window, and fall to on some shallow nothing of a novel, composable in a month at the longest, then could he reasonably hope for both appreciation and cash. …he could not now be entertainingly and profitably shallow in some pellucid and merry romance[32].

彼の心の中に，自分が賢くなればなるほど，又深遠な考えを持てばもつほど，パンを得る道が狭くなるということ，もしも今この深い書物を窓から投げ出し，せいぜい一ヶ月で書きあげられる浅薄なつまらぬものを始めることができれば，自分は読者と金銭の両方を望むことが出来るという考えが浮かんだ。……けれども彼には，もはや澄明で楽しいロマンスで他人を楽しませ，自分を利するような，底の浅いものを書くことはできなかったろう。

Typee, *Omoo*, *Redburn*, *White Jacket* という「パンを得るために」書いた一連の作品によってメルヴィルは，アランの記録によれば 1846 年から 51 年までに計 8,069.36 ドル，年間平均約 1,600 ドルの収入をあげているが[33]，それらの作品に対する作者自身の評価は 1849 年には，

They [*Redburn, White Jacket*] are two *jobs*, which I have done for money—being forced to it, as other men are to sawing wood. …So far as I am individually concerned, & independent of my pocket, it is my earnest desire to write those sort of books which are said to "fail."[34]

『レッドバーン』『ホワイト・ジャケット』，そんなものは二つとも金とり仕事です。私は金のためにそれを書いたのです。——木を挽いて金を儲けなければならない人がいるように，私もそれをしなければならないのです。……私自身に関しては，家庭の経済ということを抜きにしては，いわゆる“金にならない”ような本を書きたいというのが，私の切なる願いなのです。

とあり，二年後には，

What I feel most moved to write, that is banned, —it will not pay. Yet, altogether, write the *other* way I cannot. So the product

is a final hash, and all my books are botches[35].

私が最も書きたいと心動かされるもの，それを書くことは禁じられております。それは金にならぬからです。しかし，まったく別のやり方で書くということは，私にはできない。したがって，出来上った作品は結局のところ，ごっちゃまぜで，私の本は全部つぎはぎ細工です。

と自己批判とも自己破壊ともつかない告白になる。しかし，これらはいずれも後日の話で，処女作時代のメルヴィルは，大衆文学の作者として，流行作家の人気に酔った「人喰い人種と暮らした男」であった[36]。

II

メルヴィルの第一作 *Typee* はその初版が 1846 年 2 月にロンドンのジョン・マレー社 John Murray と，ニューヨークのウィリー・アンド・プトナム社 Wiley and Putnam から同時出版されたが，同年 7 月 15 日付のマレー宛の手紙の中でメルヴィルは，初版に手を加えた「改訂版」を出すつもりである，と述べた後でその理由を指して，次のように記している。

The revision will only extend to the exclusion of those parts not naturally connected with the narrative, and some slight purifications of style. I am pursuaded [*sic*] that the interest of the book almost wholly consists in the *intrinsick merit of the narrative alone*—& that other portions, however interesting they may be in themselves, only serve to impede the story. The book is certainly calculated for popular reading,…. —Proceeding on this principle then, I have rejected every thing, in revising the book, which refers to the missionaries. Such passages are altogether foreign to the adventure, & altho' they may possess a temporary interest *now*, to some, yet so far as the wide & permanent popularity of the work is conserned [*sic*], their exclusion will certainly be beneficial, for to that end, the less the book has to carry along with it the better[37].

改訂は，物語の筋には自然に結びつかない箇所を削除することと，文体を僅かばかり整えること，この二つの範囲にだけ止めることになりそうです。この本の興味は，ほとんど完全に物語の筋が持っている固有の

価値だけにあるということを，そして，他の箇所はそれ自体いかに面白くとも，この物語を損ねることにしかならないということを，信じております。この書物は，確かに大衆読物として計算されたものであります。[中略] この考え方を推し進めた結果，私はこの本を改訂するにあたって，宣教師たちにふれた箇所は全部削りました。このような箇所は，ある人たちにとっては，現在のところ一時的には興味があるにしても，冒険物語にはまったくなじまないものであり，この本の広範囲にわたる恒久的人気という点に関して言えば，こういった箇所の削除は，確かに有益であり，大衆的人気をかちとるという目的のためには，このような箇所が少なければ少ないほど，良いように思われます。

改訂版で削除の対象とした箇所は，冒険物語に直接関係のない部分，特に伝道活動に言及した箇所であり，筋の展開上不要と思われる箇所を切り取ったこの外科的手術は，広範囲にわたる永久的な人気という点からすれば，大いに効果があるように思われる，文体も幾分整えることが出来た，と述べているこの手紙の真意は那辺にあったのだろうか。ただ単に作品としての統一がねらいであったのか，彼の心の変化を告白したものか，売れなくては困る作品のための援護射撃のポーズなのか，あるいは社会の，共同体の「内側」に入りこむための妨げとなる自己の信条の駆逐が目的であったのか，さまざまに解釈出来そうである。しかし多少の疑問は残るものの，改訂版が合衆国で出版される以前，つまり改めてメルヴィルがその決定を伝えるまでもなくそれ以前に，既に初版から削除した版をプトナム社が出版していたという事実[38]を考えに入れると，この手紙は，どうやら事後承認を求められたメルヴィルが，アマチュア故の自信のなさから，そうしておけば安全無事だと判断して，妥協し，その結果流行作家の椅子に坐りたい気持だけが表面に顕われた手紙，と見ることも可能なように思われる[39]。しかし，多分に外的強制が働いたとはいえ，ここであまりに保身，処世を強調することは，早急のように思われる。と言うのも，批判，攻撃の対象となりそうな箇所を，ことごとく削除し去った改訂アメリカ版を出した直後の第二作 *Omoo* 脱稿の頃，1846年12月10日に，信頼を寄せていたダイキンク Evert A. Duyckinck (1816–

78) に宛てた手紙に，又次のような気になることが書かれているからである。

> Those marked in the Table of Contents as Nos V. VII. & XVII. have been rejected altogether—but this does not break the continuity of the book. I have not as yet altered the numbers of the chapters as thus affected. I beg you to pay particular attention to the following chapters—Chapters 33・34—& 45・46・47・48・49・50.—They all refer more or less to the missions & the condition of the natives[40].

> 目次の中で第五，七および十七章と表示されていた章は，完全に削除しました。しかしこれによって，この物語の続きぐあいが崩れる訳ではありません。この削除によって影響を受けた章の数え方を，まだ変更しておりませんが，次の数章，即ち第三十三と三十四章，および四十五から五十章まで（とりわけ第三十三，四十九，五十の各章）を特に留意して下さるようお願いします。それらの数章はすべて，多かれ少なかれ，伝道活動と原住民の現状にふれたものであります。

引用の前半は，*Typee* 同様に削除した章があることを述べており，後半は，ダイキンクに南海での伝道活動と現地人の現状に触れた計八章の文学的価値と，妥当性を評価してほしいという依頼であるが，ここで，前作で削除した箇所と同傾向のものを，第二作でも気にはしながらも書かずにはすませ得なかったという事実を前にしては，保身，読者に対するおそれを強調するのは，見当違いのように思われる。むしろ止むなく改訂アメリカ版で削除してしまった箇所に，作者が意外に愛着を感じていたと思われる節がある。最初の手紙を読んでも，削除箇所にふれて，その部分が「それ自体いかに面白くとも」however interesting they may be in themselves とか，それらの箇所は「ある人たちにとっては，現在のところは一時的な興味はあるにしても」altho' they may possess a temporary interest *now*, to some, とか述べているように，その価値を遠まわしに認めている。この「他の部分」other portions と呼ばれている作者の生の声が聞こえてくる箇所，主観が露出している数章が，次作 *Omoo* にそのままの形で復活しているということは明らかで

ある。これらの筋の展開上必ずしも必要としない数章に，メルヴィルが非常に気をもんでいたという事実は，この際重要である。

もっとも，テクストの裏付けなしに「主観の露出」といった先走ったことを書いたが，メルヴィル自身はむしろこれとは逆のことを言っていて，マレー社の Home and Colonial Library というノンフィクション・シリーズの中に入れて出版されて以来，作者の言葉はことごとく事実性，記録性，客観性の強調であり，フィクションの，主観の否定である。*Typee* の序言の中にも「ありのままに」just as they occurred 記述したとか，「ありのままの真実を語る」to speak the unvarnished truth とあり，*Omoo* の序にも「正確な観察」correct observations とか，「ただ見たままを描いただけ」has merely described what has seen 等々，くどいまでに事実性を語り，客観性を主張している。これらの言葉を額面通りに受けとって，これらの作品が無色透明な，ただ単なる異常な体験の記録と言い得るだろうか。答は否である。両作品の問題となる各章を読んでみると，冷静に客観的事実だけを伝えるのだという序文の言葉とはうらはらに，突然物語の主人公を無視して，また読者心理をふみにじってまでも，作者メルヴィルが舞台におどり出てくるのに気がつく。それもたかぶった，動揺した姿で介入してくる。このことは，これらの作品が，いわば何々白書といった非人格的な，単たる体験報告ではないということを，従って，そこには作者の内面にある何かが，仮に「しこり」とでも名付けてもいいような，何かもやもやしたものが凝り固まって露出していることを意味するものと考えられる。必ずしも書かなくともいいものであるが，つい筆がすべって，足を踏み込み，手を汚してしまっているような箇所，そういった部分にこそ，作者メルヴィルの「しこり」が「作家的欲求」[41] がにじみ出ているように思われる。こういう種類の仕事にメルヴィルは書くことの快感を，作家的楽しみを見出していたように思われる。

これらの「主人公の時間」を無視してまでも，読者を「作者の時間」にひきずりこんで，作者が正面から堂々と注釈を加える，いわゆる「作者介入」の数章，具体的には *Typee* の改訂アメリカ版で削除（加筆，書き替えを含め

て) された箇所と，ダイキンクへの手紙に見られる *Omoo* の中でメルヴィルが，あらかじめ論争をよびそうだと気にかけていた数章の内容を検討することによって，ノンフィクション作家という強制の枠の中で，メルヴィルの作家的欲求がどういう方向にあったかを探ってみたい。

さて，実際に *Typee* の削除，訂正，書入れを検討するにあたって，当然断わっておかなくてはならないことは，ここで問題とする削除，訂正，書入れは，いわゆる「本質的要素」substantives,「意味をあらわす読み方」significant readings に限るという点である。意味に重要な影響を与える「読み方」readings のみを取りあげ，綴り，句読点，頭文字の使用法，行の分け方等のテクストの形式的体裁に関する「付属的要素」accidentals は，この稿の性質上問わないことにしたい。*Typee* の "substantive variants" に関しては，The Northwestern-Newberry Edition の *The Writings of Herman Melville* 中の *Typee* に詳しいが，本稿では確たる "American Edition, Revised Text" (1846–76) を入手することが出来ないので，止むを得ず手もとにある明らかにその流れをくむ版本と思われる Dodd, Mead and Company (New York) の *Typee*[42] (Illustrated by Mead Schaeffer) と，1922–24 年の Constable Edition の reprint 版である Russell & Russell (New York, 1963) の *Typee* とを校合のためのテクストとして選定した。勿論 The Northwestern-Newberry Edition の "List of Substantive Variants" を参照したが，本稿での削除，訂正，書入れの頁，行の数え方は Russell & Russell の *Typee* によった。

(削除–1) Preface : viii. 22–ix. 8 There…digressions. (未確認)

約一頁の削除の内容は (1) 南海での伝道活動に対する攻撃は，著者の敵意，悪意の表白ではなく，客観的報告であって (2) サンドウィッチ，マーケサス，ソサィエティー各諸島の最近の変貌ぶりは，英米にとっても極めて興味深い主題であるから，作者の脱線も許されるべきである，とする弁明である。ありのままを記録したこの作品において，作者は何ら評言をさし挿まない，と言う。

(削除-2) ch. 1: 1. 4-6 (title) The…Nukuheva.

第一章の本文の削除箇所の内容に合わせて，表題の不要なものを除去している。

(削除-3) ch. 1: 1. 19-28 Oh…land?

大西洋を僅か十四日ばかり航海した特等室の客が，さも海の生活の厳しさを体験したごとく語るのを耳にするにつけても，われわれの六カ月間島影一つ目に入らない航海が，どれほど過酷なものであったか分ってもらえるだろう。たらふく食って，おしゃべりをして，シャンペンを空けて，一日十時間も眠りながらの，ふやけた船客に本当の船上の窮乏，苦難が分ってたまるものか…と語気激しいこの箇所は，おそらくその語調の激しさのために，たまたま切り落したものと思われる。

(削除-4) ch. 1: 5. 6-14 Among…subject.

マーケサス諸島は，あのクック James Cook (1728-79) でさえも殆んど素通りしていて，われわれの知識も二，三の概括的な記述がもとになっているにすぎない。その中でも一応注目すべき資料は，Captain Porter の *Journal of the Cruise of the U.S. frigate 'Esex,' in the Pacific, during the late War* と C.S. Stewart の *A Visit to the South Seas* であると記していた *Typee* 創作上の種本の一部と思われる資料紹介を落している。この傾向は以後も頻繁にあらわれるが，出典をできるだけあいまいにし，場合によっては伏せようとする改作意図があったことは否定できない。

(削除-5) ch. 1: 5. 24-8. 32 The…catastrophe.

おおよそ三頁半の削除で，上記粉本の一冊と思われる W. Ellis の *Polynesia Researches* が伝えるかつてのマーケサス諸島への Protestant 伝道の失敗例をあげた後，最近のエピソードが語られる。度重なる伝道活動の失敗の結果，若く美しい宣教師の妻を前面に押し出して，伝道の突破口としようとする試みがとられることになる。当初はこの思いつきがまんまと成功するが，物珍らしさが消え去る頃には，島人に彼女の「女性」をかぎつけられ，ついにほうほうの体で宣教師ともども島を逃げ出す。この "Adventure of a Mis-

sionary's Wife among the Savages" と題される挿話の後には，島に立寄ったフランス艦隊の招待を受けた島の王夫妻の模様が記される。中でも胸もあらわな島の女王の解放的エロティシズムによって，フランス水兵が卒倒するあたりが，もっとも筆すべりがよく，明らかに前記白人妻の羞恥心との対照を計算に入れての書きっぷりである。風紀上好ましからず，ということで削除の対象になった部分。

(書入れ-1) ch. 1

大幅削除のため生じた内容上の乱れを矯正するべく，章末に次の章句を加えている。

> Indeed, there is no cluster of islands in the Pacific that has been any length of time discovered, of which so little has hitherto been known as the Marquesas, and it is a pleasing reflection that this narrative of mine will do something towards withdrawing the veil from regions so romantic and beautiful.
>
> 実際，既に発見されて相当の年月を経ている太平洋の島々の中でも，マーケサス諸島ほど今までに知られていないものもなかろう。この私の物語が，これほどロマンチックでもあり，美しくもある土地から，ヴェィルを取り除くことに多少とも貢献することを思えば，愉快に感じるものである。

(削除-6) ch. 2: 17. 24-27 What…us?

ドリー号 the *Dolly* の入港を待っていたかのごとく，押し寄せてきた島の御婦人方の，ほとばしるような若々しさを目のあたりにしては，われわれ独身船乗りがどうして誘惑に克てよう，と書いていた四行。

(削除-7) ch. 2: 18. 15-17 Not…gratification.

(削除-6) と同様，官能的，挑発的な描写の箇所ということになろうが，前後を残してでもこの三行を削らなければならないほどの必然性は見当らない。

(削除-8) ch. 3: 19. 2-7 (title) Some…Lady.

"Some Account of the late Operations of the French at the Marquesas —Prudent Conduct of the Admiral—Sensation produced by the Arrival

of the Strangers—The first Horse seen by the Islanders—Reflections—Miserable Subterfuge of the French—Digression concerning Tahiti—Seizure of the Island by the Admiral—Spirited Conduct of an English Lady." (削除-9) に見られる大削除のために不要となったのが，これらの初版第三章の表題であり，その削除内容はここに要約される。これらの表題を削除したかわりに，初版第四章の表題の前半 (State of Affairs about the Ship—Contents of her Larder—Length of South Seamen's Voyages—Accounts of a Flying Whale-man—Determination to leave the Vessel—The Bay of Nukuheva—The Typees) をもってあて，その内容も下記 (削除-9) の一文を加えて，そっくり初版第四章のものをあてている。従って，ここで完全に一章が欠落して，各章の数え方が順次ずれている。

(削除-9) ch. 3: 19. 9-23. 21 islands; the…opinion.

初版第三章の書き出しの部分 "It was in the summer of 1842 that we arrived at the islands;…." の islands の次にあった；を. に改めてここで切り，以下約四頁半を思いきりよく切除した箇所。デュプティ・トゥアール Du Petit Thouars, プリチャード W. T. Prichard の実名をあげながら，1842年のフランスによるマーケサス諸島，およびタヒチ島の掌握という歴史的事件を描く。十九世紀のあらゆる場所で起った事件の繰り返しの一つにすぎないが，旗艦ラ・レーヌ・ブランシュ the *Reine Blanche* を入江に入れ，大砲を向けておいて，国旗侮辱とか，フランス人居住者の財産が不当に脅かされたとか名目をたてて，二万ドル，あるいは三万ドルの賠償金を要求し，支払不能を理由に，島を支配下にくりこんでしまう，というフランスによってとられた公式通りの手続が克明に記される。

(削除-10) ch. 4: 24. 5-6 (title) Invasion…Admiral.

"Invasion of their Valley by Porter—Reflections—Glen of Tior—Interview between the Old King and the French Admiral."

(訂正-1) ch. 4: 28. 15-19 though…Japan.

捕鯨船の航海の長いことを述べたしめくくりとして，「ここで私は自分の

正直な人間としての信義にかけて，次のことを書いておこう」I may here state, and on my faith as an honest man, that though…Japan. と書かれていた文の though 以下，"though more than three years have elapsed since I left this same identical vessel, she still continues in the Pacific, and but a few days since, I saw her reported in the papers as having touched at the Sandwich Islands previous to going on the coast of Japan." を "some time after arriving home from my adventures, I learned that this vessel was still in the Pacific, and that she had met with very poor success in the fishery. Very many of her crew, also, left her; and her voyage lasted about five years." と書きかえている。

(削除-11) ch. 4: 32. 1-37. 28 I…reflections.

六頁近い削除は "European Cruelties" の一語に要約されよう。ヨーロッパ人の残酷さを前にして，南太平洋の島々の原住民が「野蛮人」にならざるを得なかった歴史的過程が，さまざまに述べられる。ヨーロッパ製の "big canoe" が未開の岸辺にはじめて近寄った時，彼等は両手をあげて迎えに出た。けれどもこれに対する白人の応答は，武器をふりまわしての略奪でしかなかった。彼等未開人を「野蛮人」にさせたのは，他ならぬ白人であった。彼等は未開人ではあっても，断じて「野蛮人」ではなかった。一体文明人と野蛮人の区別は何なのか，文明とは何なのか[43]，とメルヴィルは問う。一つの未開社会のカプセルが侵入者によって破られ，それが文明に直面した時，その中にそれまで長く続いてきたゆるやかな自然な生活のリズムは完全に崩れ去る。この悲劇的出あいで，未開人たちはただヨーロッパ人の破壊と蹂躙の対象でしかなかった，とする激しい調子の植民地拡張政策批判がこの箇所の主題である。

(訂正-2) ch. 12: 120. 4-7 and…removing

主人公が小川で水浴をしようとすると，見物客が集まってくる。「私はその一同の中に女性のまじっていることに，少々気恥しい思いをしたが」Somewhat embarrassed by the presence of the female portion of the company, に

続く箇所 "and feeling my cheeks burning with bashful timidity, I formed a primitive basin by joining my hands together, and cooled my blushes in the water it contained; then removing…" を "but nevertheless removed"[44] と簡単に手直しした後，次行の "bent over" の二語を削っている。水夫服を脱いで，流れで上半身を洗う際に「屈みこんで」bent over という表現まで削除の対象にした作者の感覚は，残念ながら共有できないが，ともかくメルヴィルの手直し作業を知る上では恰好の一例である。

(削除-12) ch. 12: 120. 25 and…waist

同じ水浴場面にある "and revealing their naked forms to the waist" という一行。

(削除-13) ch. 14: 148. 21-24 And…and

島の娘たちの言葉で「アカ」と呼ばれる香高い油を，彼女たちがその軟かい手で身体に塗ってくれる時，この時こそ一切の苦難を忘れる最高の瞬間である，と書いていた四行を削ったのも，勿論，(訂正-2) (削除-12) と同一線上のものである。

(削除-14) ch. 17: 164. 3-5 (title) Their…People

"Their Enjoyments compared with those of more enlightened Communities—Comparative Wickedness of civilized and unenlightened People"

(削除-15) ch. 17: 165. 20-168. 5 As…crimes.

(削除-11) と同傾向の内容で，量的にも約三頁と多い。同じ削除でも，例えば (削除-12, 13) のようなごく僅かの手直しと，何頁にもわたる削りとりとを同列に置いて眺めるべきでないことは，言うまでもないことであって，後者の中心テーマは常に南海での伝道活動に対する疑問を手がかりとした，白人文明批判である。

まず数箇所を引用してみると——ヨーロッパ人が持ち込んだ害毒や病気の解毒剤として送りこまれた宣教師の努力の成果は，はたしてどの程度のものであったかという問に対しては，

Let the once smiling and populous Hawaiian islands, with their

now diseased, starving, and dying natives, answer the question. The missionaries may seek to disguise the matter as they will, but the facts are incontrovertible; and the devoutest Christian who visits that group with an unbiased mind, must go away mournfully asking —"Are these, alas! the fruits of twenty-five years of enlightening?" (p. 166)

かつて微笑せる，人口豊かなハワイ諸島が，今は惨めで，飢えた，死せる原住民の島と化している事実をもって，この問の答としよう。宣教師たちは，この事情を好きなように言いつくろいもしようが，事実はおおいがたい。そして，この島を訪れる偏見のない最も敬虔なキリスト教徒でさえ，哀れな声で，「ああ，これが二十五年間の啓蒙の成果なのか」と尋ねて，去ってゆくにちがいない。

「野蛮」という言葉が，しばしば誤まって使われるのが混乱のもとで，むしろ白人の野蛮さを矯正するべく，四，五人のマーケサス人が宣教師として，合衆国に渡る方がよろしい，と手厳しく書いておいて，矛先を転ずる。

The fiend-like skill we display in the invention of all manner of death-dealing engines, the vindictiveness with which we carry on our wars, and the misery and desolation that follow in their train, are enough of themselves to distinguish the white civilized man as the most ferocious animal on the face of the earth. (pp. 166–167)

われわれ白人が，ありとあらゆる人殺し機械を考え出すことにおいて示す悪魔のような巧みさや，われわれが，戦争を遂行する際の執念深さ，そして，戦争のあと続いて訪れる悲惨と荒廃——こうしたことはそれ自体で十分白色文明人が，この地球の表面で最も狂暴な動物であることを明らかにしている。

(訂正-3) ch. 18: 176. 31–34 I…mermaids,

部落の若者たちと，近くの湖で丸木船を漕ぎまわり，ふざけて楽しんでいても，人魚たちがいなくては，と "But" に続く "I was ever partial to what is termed in the Young Men's Own Book, 'the society of virtuous and intelligent young ladies'; and in the absense of the mermaids," が "this was far from contenting me. Indeed, I soon began to weary of it, and

longed more than ever for the pleasant society of the mermaids, in whose absence" と改稿されている。

(削除-16) ch. 18: 178. 20-21 on…another

恋人ファヤウェイ Fayaway との船遊びの描写の一節 "on the very best terms possible with one another" も既出のものと同じ傾向のもの。

(削除-17) ch. 20: 204. 24-27 In…myself.

若い娘たちが月光の中で踊るダンスは，私のような高い倫理水準を持った男性には，あまりに官能的でありすぎた，とある四行も同じ。

(訂正-4) ch. 20: 204. 30-31 they…wing.

彼女たちの踊りの様子は，"they look like a band of olive-coloured sylphides on the point of taking wing" から "one would almost think that they were about to take wing" に書き換えられている。改訂アメリカ版の Preface に述べられている "some slight modifications of style"[45] に該当するものであろう。

(訂正-5) ch. 23: 222. 15-16 for…benefactors

南洋諸島にはどこにでも生えている木の根アーヴァ arva から抽出した樹液が，瘰癧の治療に用いられてきたと語る箇所で，この病気を説明した "for whose frightful inroads the ill-stared inhabitants of that group are indebted to their foreign benefactors" という表現を不穏当として "which for so many years has been gradually depopulating those fine and interesting islands" に変更。

(削除-18) ch. 24: 227. 2-4 (title) Inaccuracy…Valley

"Inaccuracy of certain published Accounts of the Islands—A Reason—Neglected State of Heathenism in the Valley"

(削除-19) ch. 24: 227. 11-229. 31 As…impossible.

マーケサス諸島に関するこれまでの記録が正確でない，とする約二頁半。メルヴィルによれば，宣教師，旅行者によって書かれたそれらの資料はすべて，現地で長期にわたる野外調査を行なった結果書かれたものではなく，甚

だ信憑性の乏しいものであるという。

(訂正-6) Ch. 24: 229. 32 For…part

"For my own part" を "Yet, notwithstanding all I observed on this occassion" と変更。

(削除-20) ch. 24: 241. 16-29 This…astray.

タイピー族の偶像崇拝の対象について語った後に，パンの木も，ココナッツの木も，放っておいても豊かな収獲が約束される南海の神学は，万事南海ペースで行なわれていて，われわれの厳しい信仰の世界とは，別の次元でとらえるべきものだ，とする半頁が削除対象になる。

(削除-21) ch. 25: 244. 12-27 I…life.

白人との接触を免れているタイピー渓谷の未開人の方が，ヌクヒヴァ湾近くの既に白人による汚染地区に入っている地の住民よりも，どれだけ幸せか分らない。名ばかりのキリスト教徒になると同時に，白人の文明に汚される位なら，たとえ食人種と呼ばれようとも，現状のままの方がどれほど彼等にとっては幸福であるか知れない。——これまた，これまでに繰り返し主張されてきた抗議であって目新しくはないが，これがタイピーの谷の住民の肉体的な美しさを述べる時にあわせて語られる。

(削除-22) ch. 25: 247. 8n (247. 30-36) This…1613.

マーケサス諸島の発見者であるメンダナ Mendanna の航海記録係であったフィーゲロア Figueroa の筆になるマーケサス人印象記を逐次引用した最後に付していた出典，*Circumnavigation of the Globe* の注を削除。

(削除-23) ch. 25: 247. 8-248. 10 More…beauty.

これまでの記録に目を通すと，クック James Cook はその航海記でマーケサス人を南海で最も魅惑的と記し，スチュワート Stewart は *Scenes in the South Seas* の中で，一度ならず女性の美しさを称え，ファニング Fanning も同じく彼等の肉体的美しさを特記し，ポーター David Porter も女性が特に素晴らしいとしている。ヨーロッパ人に近い容姿を持つマーケサス人は，他の太平洋諸島の住民と比べて，遙かに美しく，完全無欠の美の原型が

そこにはある，と彼等は言う。

(削除-24) ch. 25: 250. 22-251. 7 The…mistress.

タイピー族は酋長制度の下に，明確な階級的身分制度をとりながらも，タヒチやハワイ諸島に見られるような，酋長を頂点とする強力な権力構造は持っていないとして，タヒチでは，身分の低い者が許可なく王の居所に近づくだけで，死刑の対象となり，サンドウィッチ諸島では，女王カーフマヌ Kaahumanu が暴政の限りをつくしている，と記述していた約半頁。

(削除-25) ch. 26: 253. 2 (title) Allusion to his Hawaiian Majesty

(削除-26) ch. 26: 253. 7-10 (title) A…Reflections.

"A Warning—Some Ideas with regard to the Civilization of the Islands—Reference to the present state of the Hawaiians—Story of a Missionary's Wife—Fashionable Equipages at Oahu—Reflections."

(削除-27) ch. 26: 253. 13-254. 18 of…appellation?

ヨーロッパ製の安ブランディーと砂糖菓子で体質の変わってしまったハワイのタマハマハ三世 King Tammahammaha III を描くには，"gracious majesty" "blood royal" といった表現は相応しくないとした半頁。

(削除-28) ch. 26: 253. 17n (253. 18-36) Accounts…grovelling.

サンドウィッチ諸島に白人が侵入して以来，酋長たちは以前にもまして金銀で身を飾り，感覚的生活に溺れている反面，一般島民は食べることにも窮している。一般的に酋長の生活のきらびやかさは，そのまま大衆の生活の惨めさを暗示するものと言えるが，両者の末路は結局同じであって，悲しい滅亡以外にはあり得ないだろう，と書いていた (削除-27) に付けていた注を不要としている。

(訂正-7) ch. 26: 254. 19 King…Valley

"King of the Cannibal Valley" を "king over all the Typees!" に変更しているが，"Cannibal" を意識的に削ったものか。

(削除-29) ch. 26: 254. 20-24 May…civilization.

タイピーの楽園を西欧の冷酷な攻勢から護ることができるのならば，どう

かタイピー族のメヘビ王は，いつまでも悪強い酋長であり続けてほしい，と書いていた五行。

(書入れ-2) ch. 26:

(削除-29) のために出来た空白に挿入したのが「だが，この大はしゃぎの後再び真面目にかえろう」"But to be sober again after this royal burst" の一文である。

(訂正-8) ch. 26: 254. 30-31 have…another

"have a sort of nuptical understanding with one another" に "live together quite sociably" と筆を加えるが，"nuptical" あたりを気にしたのであろうか。

(訂正-9) ch. 26: 254. 33-255. 2 had…happening.

ポリネシアの島々の大部分がそうであるように，タイピー族の婚姻は女性中心であって，娘たちはまだ子供気の失せない頃に若者から求婚され，それに応じる。けれどもこの後で第二の，さらに年長の求婚者があらわれ，その少年少女を共に自分の住居へ連れてゆく。その後は三人で円満に生活を始める—という話題の中で "had the audacity to take various liberties with the lady, and that too in the very presence of the old warrior her husband, who looked on as good-naturedly as if nothing was happening" と書いていたところを，用心深く僅か数語に固めて "appeared to be equally at home" と変えている。当然のことながら用心深く補筆した箇所は，すべてある種の「こわばり」[46] が見られ，筆の走りは悪い。

(削除-30) ch. 26: 255. 30-31 but…hereditary.

"but on second thoughts, tattooing is not hereditary" を削っているが，数週間の滞在で言葉も通じないという条件の下では，ここまで断言するのは体験実話，ノンフィクションをうたう作品の性質上困る，と考えたのであろうか。

(削除-31) ch. 26: 255. 34-256. 3 I…lovers?

タイピーの老酋長メヘビと，十五歳ばかりの青年が二人でムーヌーニィ

Moonoony という若い娘と "making love at the same time" しているのを時々見かけたことがある，と書いていた箇所。

(削除-32) ch. 26: 256. 28-29 Married…them.

"Married women, to be sure!—I knew better than to offend them."

(削除-33) ch. 26: 257. 3-12 Where…it.

タイピー族の一妻多夫制にふれ，われわれにはとても考えられないことだと評した数行。

(削除-34) ch. 26: 257. 18-19 I…that

「いずれにしろ，長ったらしい求婚などタイピーの谷には縁のないことである」という文章に挿入していた "I have more than one reason to believe that" を (削除-30) と同じ理由からであろうか，外している。

(削除-35) ch. 26: 258. 18-33 A…hundreds.

一妻多夫制であるが夫婦ともに不貞行為は非常に稀であって，この点でもマーケサス人は他の諸島の例とは異なると語り，タヒチの場合をあげている。

(訂正-10) ch. 26: 258. 34-35 Notwithstanding…Typees

"Notwithstanding the existance of wedlock among the Typees" をわざわざ "But notwithstanding its existance among them" と書きかえる。

(削除-36) ch. 26: 259. 11-35 The…ratio.

ポリネシアの人口の自然増は，どの島でもごく僅かであるのに，白人が渡来して以来その人口は減少の一途をたどっている。白人が未開の島々に持ちこんだ害悪は，現地人の出産率の低下[47] という副産物まで生みつつある，と主張していた箇所約一頁。

(削除-37) ch. 26: 262. 24-268. 21 The…good.

この最後の六頁にわたる大削除で，十三箇所の削除と三箇所の訂正によってずたずたに切りきざまれた第二十六章が終わる。この箇所数頁を約言すれば，ここにも宣教師の姿，伝道活動の色々な矛盾[48] を糸口にして，白人の進攻による未開人の滅亡を悲しみ，文明を憎悪するこれまでに散見されたパターンの繰返しがある。表現は違っても，挿話は別であっても，主張は一つで

ある。メルヴィルの言葉によれば——自然がその苗を植えたパンの木や，バナナの木が，やがて時と共に豊かに実り，島民はただ手をのばしさえすればよい。このような「天国のような居住地」paradisiacal abode にも，文明という美名のもとに，キリスト教化というスローガンを掲げて，やがて白人たちが押し寄せてくるだろう。

> Among the islands of Polynesia, no sooner are the images overturned, the temples demolished, and the idolaters converted into *nominal* Christians, then disease, vice, and premature death make their appearance. The depopulated land is then recruited from the rapacious hordes of enlightened individuals who settle themselves within its borders, and clamorously announce the progress of the Truth. (p. 263)

> ポリネシア諸島では，偶像が覆され，礼拝所が破壊され，異教徒が「名前だけの」キリスト教徒に改宗されるが早いか，病気，悪徳，早死がたちまちその姿をあらわす。かくして人口の減った土地へ，死んだ者の後釜として，貪欲な文明人が群をなしてやってくる。そして彼等はあちこちに居を構え，「真理」の進歩をやかましく叫びたてる。

白人たちによって美しい庭園が造られ，芝生が植えられて島は変わってゆくが，島民たちは父祖の地に住んでいながら，自らを余所者と考えるまでに取り残される。かつてはふんだんにあった果実も，惜し気もなくもぎ取られて，飢える島人を尻目に，白人の口に入るか船で持ち去られてしまう。自然の恵みを受け得なくなった島民は，汗して働けと白人から命ぜられても，元来労働の何たるかを知らない彼等にそれが出来る訳がない。食料不足，病気，悪習が忽ちにして彼等の息の根を止めてしまう。しかるに現地の宣教師たちの行動はどうだろう。こんな話を耳にした。ある宣教師の妻は馬車を引かせる馬にこと欠いて，現地人を二人馬代わりに使い平然とその素膚に鞭をあてていた，と。しかしここで読者にどうしても諒解してもらいたいことは，こうしたエピソードを語るからといって，宣教師の努力に水をさし，聖書的な世界観に疑いを抱いていると考えてもらっては困る，という点である。現

地の宣教師たちの努力は認めるが，残念ながら伝道にあたるのは生身の人間である。ともすれば誤りを犯し，誤解を招く。さまざまな困難を克服してついには島民を改宗させることに成功した宣教師の話を書物で読むことと，サンドウィッチ諸島にみずから出向いて，現地で行なわれている伝道活動をつぶさに見ることとは，まったく別のものであって，宣教師たちは絵のような別荘に住み，島人たちは名目だけの改宗で，およそキリスト者の生活とは程遠い毎日を送っている。勿論その責任は伝道活動に携わる人々よりも，むしろ島に立ち寄る夥しい数の白人に負わされるべきものではあるが，一言で言えば，文明が未開と接する時その福音は消え去り，害悪のみがまき散らされ，その破壊を前にして無力な島民は，ただひたすらに彼等の悲しい宿命をじっと見つめることしか出来ない。彼等には救いはない—とメルヴィルは書く。(削除-38) ch. 27： 269. 3-270. 12 I…attributed.

タイピー族の社会秩序に関して記述していた一頁半であるが，内容は多分に主観的である。もっとも，どんな社会であれその家族制度，身分制度，土地制度といった社会の基本的構造を，言葉もまったく通じない僅か数週間の幽閉状態での観察によって，明らかにしようとする試みに作者が絶望した結果が，この主観的表白に姿を変えたとも考えられる。この箇所に関する限り，これまで随所に見られたいわゆる「調べた文学」的色彩も影をひそめ，素朴な形ではあるが，ここにはメルヴィルの理想とする夢の組織の原型がある。指図する者と指図される者，管理する者と管理される者との階層分化がはじまっていない社会，上からの秩序維持のための管理を必要としない社会，自由の本能が，原初的自由が生き生きと波打っている社会，この社会を作者はタイピーの渓谷に見た。メルヴィルによれば，この理想社会に見られる基本原理は，“honesty” と “charity” であるという。異教徒と言われ，野蛮人と蔑まれ，食人種とまで呼ばれているこのタイピー族の社会こそ，成文化された法の秩序を不要とする理想郷であるという。「自由の追求」の後にメルヴィルが僅かに垣間見たユートピアは，ここでいわばつぼみのままその舞台から降ろされてしまう。

(書入れ-3) ch. 27 : 270. 12

上記削除との関連で，"There seemed to be no rogues of any kind in Typee." と筆を加えて，ここから第二十七章をはじめている。

(削除-39) ch. 27 : 271. 2-3 how…say.

タイピーの私有財産制にふれた後の "how secure an investment of 'real property' may be, I cannot take upon me to say" を削除。

(削除-40) ch. 27 : 271. 11-15 to…behoof.

この渓谷の土地制度に関しては，ついに明確な答は得られずじまいであったが，考えようによっては，彼等はこの渓谷をフランス人が侵入してくるまで，自然から永代借用しているとも言えよう，と記述していた五行。

(削除-41) ch. 27 : 272. 25-273. 28 Civilization…fellowship.

私のように先入観を持ってタイピーの谷に入った者でさえも，彼等を支配する "pure" で "upright" な原理には感嘆せざるを得なかった。夜毎，徳だとか，慈悲の心だとか説いている白人たちよりも，彼等の方が余程お互いに思いやりがあり，人間的である。

(書入れ-4) ch. 27 : 273. 28

(削除-41) の一頁強にわたる穴埋めとして，"They lived in great harmony with each other." を挿入。

(訂正-11) ch. 29 : 283. 7-10 I…Typee?

"I think I must enlighten the reader a little about the natural history of the valley. Whence, in the name of Count Buffon and Baron Cuvier, came those dogs that I saw in Typee?" といかにもメルヴィルらしい筆跡をとどめていた初版を書き変えた結果は，味も素っ気もない "There were some curious-looking dogs in the valley." という表現である。

(訂正-12) ch. 30 : 300. 16-17 has…narrative

私はチオール湾でタブーの効力の著しい例を目撃したことがある，と語り，その地を訪れたことは，"has been alluded to in a former part of this narrative" と記していたものを "occurred a few days before leaving the

ship" に訂正。

(削除-42) ch. 30: 303. 10-16 The…it.

ポリネシア各語の動詞活用の複雑さを強調し，ジョウンズ Sir William Jones でさえも，それをマスターすることをあきらめるであろう，と書いていた箇所。

(訂正-13) ch. 31: 308. 34-35 like…window-curtain

タイピーの乙女たちの艶やかな髪を描く時に使った "like the swag of a small window-curtain" という形容を，"whether it be built up in a great tower, with combs and pins, or is plastered over the head in sleek, shiny folds" と変更。

(削除-43) ch. 32: 314. 10-315. 11 The…toe.

ポリネシア人たちは，ヨーロッパ人の食人習慣に対する嫌悪を十分知っているので，必ずその存在を否定し，その痕跡を隠そうとする，と述べた後に入れていたクック船長にまつわる挿話を，一頁にわたって落している。

(書入れ-5) ch. 32: 315. 11

大幅な外科的切り取り手術のあとに必ず短い文章を添加してきたこれまでの例にみられるごとく，ここでも "But to my story." と行を変えて書き加えている。

(訂正-14) ch. 34: 333. 30-32 the…'Mother.'

タイピー渓谷から脱出するクライマックスの場面で，老マルヘヨ Marheyo が以前私が教えた一つの英語を力強く発音したとして "the only two English words I had taught him—'Home' and 'Mother.'" と書いていた初版に手が入って "one expressive English word I had taught him—"Home"" と 'Mother' を削除している。

(訂正-15) ch. 34: 337. 9-10 with…Gift,

同じやま場で，マスケット銃をコリコリ Kory-Kory に手渡した時の私の気持を "with a rapid gesture which was equivalent to a 'Deed of Gift'" と記していたのを "in doing which he would fain have taken hold of

me." と，逆に相手の感情を写すよう書き替えられている。

(削除-44) Appendix: 341-348 APPENDIX…END

六頁近い Appendix を約言すれば，1843年のホノルルでの米英仏の抗争の報告と言えよう。たまたまメルヴィルのホノルル滞在四カ月間が，カメハメハ三世をめぐる列強の駆引の時期であった上，アンダースン Charles Robert Anderson も考察しているように[49]，ホノルルでメルヴィルが働いていた頃の前記雇主モントゴメリーから非常に正確な情報を入手した上で書かれたものと思われる。この Appendix で語られる内容が，公式記録と比べてみても極めて正確なものである，とアンダースンも認めているが，要約すれば—1842年暮にホノルルを発った英領事チャールトン Charton の後任に，翌年2月11日にはポーリット Lord George Paulet がホノルルに着き，カメハメハ三世に五カ条から成る要求をつきつける。カメハメハ三世は止むなく同月25日に仮の領土割譲条約にサインすると同時に，合衆国大統領タイラー John Tyler (1790-1862) に仲裁を求める。その結果同年6月11日には米国のカーニィー Lawrence Kearney がホノルルに着き，これに抗議を行なう。そしてついに同年7月31日に，再びカメハメハ王朝の存続が承認される[50]。これを祝って三世は十日間というもの，すべての "moral, legal, and religious restraint" を破ってもよろしい，という通達を出す。この十日間にホノルルでどのような光景が展開されたか。残念ながら，答は悲しいものである。ミショナリーの努力によって表面上は敬虔なキリスト者になったかに見えた島人の，一皮むいた以前の異教徒時代とまったく変わらない姿がそこにはあった。サンドウィッチ諸島の島民は，結局は悲しい名ばかりの改宗者でしかなかった，と結論を下さざるを得ない。

これら合計六十箇所を越える変更の中で，改訂アメリカ版で削除された部分だけを総計すると約四十頁に及ぶ。*Typee* 三百七十頁のうちの四十頁といえば，量的には約九分の一にあたるが，これら四十頁を抜き取り，さらに修正を加えた作品を考えてみると，問題は量的な多少よりもむしろ作品内容の

変化である。確かに改訂版ではメルヴィル特有の脱線，饒舌は姿を消して，物語の展開はスムーズになったであろうが，四十頁を削り落された *Typee* は，まったく毒気を抜かれた作品，棘をもがれた書物と化したと言わざるを得ない。作者の客観的報告だとする証言にもかかわらず，非常に主観的なものをぶつけていることは明らかである。メルヴィルという作家は先にもふれたように，常に禁欲的でなければならないレポーター・タイプには，徹しきれなかったと言えよう。自らを無機物化できなかったメルヴィルが，1842年の南太平洋という激しく移り変わる地点に立って，その現実をとらえ，その体験を四年後に作品の中に投げ込んだ際に，その対象処理にあたって，つい冷静な立場を崩して，そのフィルムを濃い現像液で仕上げる結果になったという事情は，十分に肯けるものがある。1842年のマーケサス諸島，タヒチ島という対象の処女性はこれだ，と切り取ってみせた点は十分評価してよいと思われる。

次に *Omoo* の問題となる数章であるが，まずメルヴィルが削除したと述べていた第五，七，十七の各章は，現在の作品にあたってみると，前後の内容から判断して，手紙に指定された章の数え方が一章ずつ，ずれているものと思われる。つまり，どこか一章だけ欠落した形跡が強く，*Omoo* の第十章までは捕鯨船ジューリア号の描写が中心であり，第十八章がタヒチの歴史を記述した章であることを考えると，この第十八章に近い第十七章だけが削除されたとも考えられる。したがって，ここでは *Omoo* の第三十二章，第三十三章，および第四十四章から第四十九章までを対象にして，中でも二重下線を施されている第三十三，四十八，四十九の各章に当然のことながら力点を置きながら，各章の内容を検討してみる。

第32章 "Proceedings of the French at Tahiti"

1842年，タヒチ島という政治的に興味深い地点に立って，フランス人のこの島における行動の一端をここに語ろう。その資料となるものは，当時の島民の間に行なわれていた風聞に，後年再訪問の時に耳にしたこと，および本

国に帰ってから目にした信頼すべき記録を加えたものである，として，まず英仏の Protestant と Roman Catholic との抗争，確執を描き，やがてフランス人神父の虐待を理由にデュプティ・トゥアール提督率いるフランス海軍によるタヒチ占領の模様が語られる。国旗侮辱，フランス人居住者の財産の保護，等を根拠に，土着女王ポマレ Queen Pomare Vehine III に一万ドルという巨額の損害賠償を要求し，その支払い不能を楯にタヒチの保護領化を完了させる。タヒチもあの十九世紀にあらゆる地点で発生した事件のくり返しにすぎず，この軍事的支配が完了した後に送りこまれてきたフランス人宣教師と，先住のイギリス人宣教師との摩擦を次のように描いて，この章は終わる。

> Under far better auspices, they might have settled upon some one of the thousand unconverted isles of the Pacific, rather than have forced themselves thus upon a people already professedly Christians. (*Omoo*, p. 147)
>
> フランス人神父たちは遙かに有力な保護の下にあるのだから，既に表面だけはキリスト教徒になっている島民の中に，強いて入り込んでくるよりも，太平洋上に未だ改宗しない島が幾千となくあるのだから，どこかそうした所に落着く方が，むしろよかったであろう。

宣教師たちが静かに福音伝道活動を行なっていた時代がここに終わり，タヒチは次第に西欧の政治へとまきこまれてゆく。宣教師たちもその事業をつづけてゆくためには，どうしても政治的後援を得なければならないことを自覚する時代の幕あけ，それが1842年である。

第33章 "We Receive Calls at the Hotel de Calabooza"

捕鯨船ジューリア号の反乱に加わった主人公が収容されていた監獄 the Calabooza Beretanee で見たものは，白人との接触によってもたらされた病気，畸型に苦しむ汚された楽園の姿であった。白人がこれらの島々を発見するまでは未聞の病気であった象皮病に対しても，島民はまったく治療を試みないし，治らないものとあきらめてしまっている，と記した後，ルールートゥ Roorootoo 島でこの病気に苦しむ白人の挿話がつづく。

第44章 "Cathedral of Papoar—The Church of the Cocoa-Nuts"
第45章 "A Missionary's Sermon; With Some Reflections"
第46章 "Something about the Kanakippers"

これら南太平洋の島々での「ロンドン伝道協会」the London Missionary Society から派遣された宣教師に代表される伝道活動のさまざまな側面を描写した三章は，やがて展開されるであろう植民地政策に対する批判，白人文明に対する疑惑の下準備としての，伝道活動に対する作者の不信感の表白である。南海の教会堂で行なわれる説教を嘲笑し，島民の媚態をえぐり出し，宗教警察官を使って教会に人を集めようとする馬鹿さ加減を説くこれら三章から，作者の伝道に対する疑惑を汲み取ることは簡単だが，その攻撃はこれら初期の伝道者たちの狭量と，正直一途な愚かさに集中されていて，勿論キリスト教そのものへの抗議ではない[51]。むしろ南海での困難な伝道活動がかかえていたさまざまな矛盾を，激しく批判，告発する作者の信仰に対する熱い情熱を読み落すべきではないし，又事実，真の攻撃目標は伝道活動には置かれていない。メルヴィルの語るところによれば，南海での説教の内容は，単純な聴衆の注意をひくようにと「蒸気船のことだの，ロンドン市長の馬車のことだの，ロンドンにおける消火方法だのについて」about steam boats, lord mayor's coaches, and the way fires are put out in London (*Omoo*, p. 204) といった類の話を枕に使ってはいるが，英仏の宣教師たちのいがみあいが絶えず顔をのぞかせる，という。

> 'Good friends, I glad to see you; and I very well like to have some talk with you to-day. Good friends, very bad times in Tahiti; it make me weep. Pomaree is gone—the island no more yours, but the Wee-wee's (French). Wicked priests here, too; and wicked idols in woman's clothes, and brass chains.
>
> 'Good friends, no you speak, or look at them—but I know you won't—they belong to a set of robbers—the wicked Wee-wees. Soon these bad men be made to go very quick.…Why Beretanee so great? Because that island good island, and send *mickonaree* to poor *kannaka*. In Beretanee, every man rich: plenty things to

buy; and plenty things to sell. Houses bigger than Pomaree's, and more grand.…

'Good friends, little to eat left at my house. Schooner from Sydney no bring bag of flour: and kannaka no bring pig and fruit enough. Mickonaree do great deal for kannaka; kannaka do little for mickonaree. So, good friends, weave plenty of cocoa-nut baskets, fill 'em, and bring 'em to-morrow.' (*Omoo*, pp. 204–205)

「皆さん，よくいらっしゃいました。今日皆さんにお話したいこと沢山あります。皆さん今タヒチは大変不景気です。それを考えると涙が出ます。ポマレ王はいないです。島は皆さんの島ではない，ウィーウィー(フランス人)のものです。おまけによくない坊主がいます。婦人の着物にはよくない偶像がついています。真鍮の鎖もついています。皆さん，あんな人たちを見たり，話したりしてはいけません。皆さんそんなことしないでしょう。あれはみな泥棒です。悪いウィーウィーです。あんな悪い人たちは近いうちに追いはらわれます。……ベレタニー[イギリス]はなぜあんなに偉いのですか。あの島はよい島でミコナリー[宣教師]を貧しいカナカ[原住民]のため送ります。ベレタニーでは金持ちでない人ありません。買うもの沢山あります。売るもの沢山あります。家という家はポマレの家より大きいです。そして立派です。……皆さん，私の家に食べ物少ないです。シドニーのスクーナーまだ粉を持ってきません。カナカは豚も果物もあまり持ってきません。ミコナリーはカナカのため随分つくします。カナカはミコナリーのため何もしません。ですから皆さん，ヤシの実入れる籠沢山作って，それを一杯にして明日持って来て下さい。」

そもそもロンドン伝道教会がタヒチ人をもって，将来もっとも有望な信者となるであろうと判断を下したことが誤りで，島民の一見して真摯かつ従順な態度を過大評価したのが失敗の一因である。彼等は実際には何の興味も感じないことでも，権力者とか，媚態を示せば好意を寄せてくれるであろう相手にならば，非常に熱心らしい態度をとってみせる。初期の宣教師たちは，ポリネシア人の先天的な気質としての偽善性に気づいていなかった，という。

第47章 "How They Dress in Tahiti"

タヒチ人の服装を記録した後に，土着の文化（舞踏，蹴球，凧あげ，笛，民謡，角力，槍投げ，弓術等）が白人によって禁止され，パンの実の採り入れ歌にいたるまで禁止令が出されるに至って，その意図は島民のために良かれかしとの真摯なものであろうが，その結果は意に反して，彼等は一層の倦怠と肉欲におぼれる悲しむべきものになってしまった，と記す。

第48章 "Tahiti As It Is"

第49章 "Same Subject Continued"

島民の一般状況を数章にわたって記述してきたが，

> But, in the first place, let it be distinctly understood, that in all I have to say upon this subject, both here and elsewhere, I mean no harm to the missionaries, nor their cause: I merely desire to set forth things as they actually exist. (*Omoo*, p. 218)
>
> しかし，第一にはっきり読者の諒解を求めておきたいことは，私がこの問題について発言する際に，この章において，又他の章においても，宣教師たちとその主張に対して，何らの反感を持つものではない，ただ事柄のありのままを記してみたいと思うだけである。

と前置して，島人の風紀が正され，聖書の島語訳が完成したことを高く評価する。彼等の境遇は宣教師の努力によって幾分改善されたとはいうものの，宣教師の恩恵を他の方面からもたらされる害悪に比べると，ほとんど取るに足らぬものになってしまう，とメルヴィルは一応の結論を下すが，

> Upon a subject like this, however, it would be altogether too assuming for a single individual to decide; and so, in place of my own random observations, which may be found elsewhere, I will here present those of several known authors, made under various circumstances, at different periods, and down to a comparatively late date. (*Omoo*, p. 220)
>
> こうした問題について，一個人として結論を下すのはあまりに僭越な企てとなるから，私自身の漫然たる観察はいずれ章を改めて述べることとし，ここには，時代を異にし，状況を異にし，しかも比較的近代にいたるまでの間に，有名な著者の行なった観察を並べることとする。

と書いて，資料引用をつづける[52]。

第49章では，タヒチ人の社会的現状が厳しい語調で語られる。自給自足の社会に西欧の工業製品が入りこみ，土着の製品は駆逐されるが，一般島民は外国産の品物を買うだけの経済力を持ちあわせていない結果，惨憺たる貧窮状態に陥っている。古い仕事を棄てて顧みないばかりか，新しい仕事を見つける意欲すら見られない。タヒチ人をその怠惰の夢から呼び起そうとする試みは，幾度も繰り返されたがすべて失敗に終わった。数年前にも綿の栽培法が輸入され，島民たちは例の珍し物好みから，一時は飛びついたが，その興奮も忽ち消えて今では一ポンドの綿もとれない。機織機械もロンドンから送られ，工場がたち島の各地から志願者が集まったが，ものの数年も経た頃には，機械は取りこわしシドニーに送り返す結果となり，甘蔗の栽培も又同様の失敗に終わってしまう[53]。白人に打ち負かされ，絶望し，無力化したタヒチ人は酒びたりになり，島民の三分の二の血は梅毒に汚されている。途方に暮れた島人は説教中の宣教師につめよる。

> 'Lies, lies! you tell us of salvation; and, behold, we are dying. We want no other salvation than to live in this world. Where are there any saved through your speech? Pomaree is dead; and we are all dying with your cursed diseases. When will you give over?' (*Omoo*, p. 228)
>
> 「嘘を言え，嘘を言え，お前たちは救いを説くと言うが，見ろ，われわれは死んでしまう。われわれには，この世に生きてゆく以外に，救いなど要らないのだ。お前たちの説教を聞いて救われたものが，どこにいるか。ポマレは死んでしまった。今，われわれはおまえたちの悪病のために，死にかかっている。いったい，いつになったら止めるんだ。」

タヒチ人は前途の望みを失った。野蛮の腐敗と，文明の廃頽とが結合して，彼等の上におおいかぶさってきた今，ただ黙って滅亡の日を待つこと，これが彼等に残された唯一の道である。

> The palm-tree shall grow,
> The coral shall spread,

But man shall cease. (*Omoo*, p. 229)

椰子の木は育つらん，
珊瑚礁は拡ごるらん，
されども人は滅ぶらん。

以上，*Typee* の削除，訂正，書入れ箇所と，*Omoo* で指定された数章の内容を検討した結果を約言すると，まず，両者は互いに交換が可能なほどにその内容に共通点があるということ，と「事実」は常に「批判」の出発点にすぎず，この批判は，大きく二つの傾向に分かれ，一つは，伝道活動に対する疑惑となり，もう一つは，西欧諸国の力による植民地政策に対する攻撃から，西欧文明そのものへの批判に向かう。メルヴィルは，あたかもブーガンヴィル Louis Antoine de Bougainville (1729–1811) の記録に対して，ディドロ Denis Diderot (1713–84) が示した反応と同じような，侵略された側に立って，「事実」をヨーロッパ文化の批判の武器に転化していると言えよう。白人たちが南太平洋の島々に持ち込んだ害毒や，病気の解毒剤として，宣教師を送りこんで来ようとも，彼等が犯したさまざまな悪を免罪するものではない。未開人は，ただヨーロッパ人の破壊，蹂躙の対象にしかすぎないとすれば，白人との接解を経験していないタイピー族こそ，祝福された民族と言わなければならない。「片手に十字架，片手に短剣をもって」南太平洋に侵入してきた白人に対する徹底した攻撃——これが，これまでの検討箇所の主調音であった。

これまでの引用でもう既に明らかなように，メルヴィルという作家は，南海の個々の被写体を接写用のレンズを使って，至近距離からねらうと同時に，遙かに広角の望遠レンズで，雄大な構図を記録に写し撮ろうとしたカメラマンでもあった。メルヴィルの初期の作品は，一部で誤解されているように[54]，実験室のビーカーの中で展開された，いわゆる「現実」と微弱な係りあいしか持たない作品では決してない。彼の初期の作品には，*Typee* では1842年のマーケサス諸島，*Omoo* では同年のタヒチ島，*Redburn* では1842

年代のリヴァープール，*White Jacket* では1840年代のアメリカ海軍での生活，といったそれぞれ事実，現実の固いバック・ボーンが通っている記録文学的色彩の強いものである。記録精神とは，事実や現実を事実や現実として見ようとする体質であり，政治的なものから退避しない精神のことである。メルヴィルにとっては，南太平洋での列強の抗争，伝道活動の実体は，あまりになまなましい現実であって，フイクションの余地のない問題であったろうし，又彼は，それを記録に留めるにあたって，当然その記録される事柄の重要性を信じていたことであろう。この記録精神の持主メルヴィルの南海における足跡を，精緻を極めて記録したアンダースンが，この稿でとりあげている内容に対して，「プロパガンダ」という烙印を押して重視しないばかりか，むしろ小説技法という視点からは，マイナスであった[55]，としているのは，初期のメルヴィルという極めて政治性，思想性の強い作家の一面を，あっさり見落とすことになりそうである。彼の初期の作品に対するアプローチとして，時代と環境に対する作者の鋭敏な反応を抜きにして，純粋に小説技法のみを問題とする極度の技術主義をとることは，誤りであるように思われる。父親アランのハーマンに対する「政治的論争は，敵をつくるから避けなさい」avoid Political discussion, which produces enemies[56] という，かつての言葉にもかかわらず，メルヴィルの作家的欲求の一つは，明らかにこの「プロパガンダ」と呼ばれている政治的，思想的論争の箇所にあったものと思われる。

(昭和45年5月20日受理)

註

1) Jay Leyda の *The Melville Log: A Documentary Life of Herman Melville* (New York, 1951) を見ると，その第二巻，617頁，1860年の項に疑問を残しながらも，次の記録がある。

[?] *From the poems copied by Elizabeth, Melville discards one before his departure*:

*A Reasonable Constitution

What though Reason forged your scheme?

'Twas Reason dreamed the Utopia's dream:

'Tis dream to think that Reason can
Govern the reasoning creature, man.
* Observable Sir Thomas More's "Utopia" are First its almost entire reasonableness. Second its almost entire impracticability [.] The remark applies more or less to the Utopia's prototype "Plato's Republic [.]"

2) 例えば，Harbinger の George Ripley の書評や，National Anti-Slavery Standard 掲載の書評などがあげられる。Hugh W. Hetherington, *Melville's Reviewers* (Chapel Hill, 1961), pp. 26, 52, 64.

3) 1849年5月19日付の The Morning Chronicle 紙上で *Mardi* が評された際に，次のような章句が見える。
…the book was a wonderful and unreadable compound of Ossian and Rabelais —of More's "Utopia," and Harrington's "Oceana,"—of "Gulliver's Travels," and "Cook's Voyages,"…. (*The Melville Log*, I, 304).

4) 日本英文学会編集『英文学研究』，第40巻第2号，1964, pp. 199-214.

5) ヨゼフ・ロゲンドルフ著，「反ユートピア文学の勃興」(上智大学編集『ソフィア』，第6巻第3号，1957) p. 250.

6) 「ユートピアと千年王国の逆説」(学燈社編集『伝統と現代』第2巻第1号，1969) p. 55.

7) 「ユートピア文学の二つのタイプ」pp. 199-201.

8) メルヴィルが描きあげたヒーローたちは，申し合わせたように，客観的事実に対して主観的視点の優位性を主張しつづけ，やがて混乱と破滅へと失墜してゆく同一パターンを持っている。

9) *The Letters of Herman Melville*, ed. Marrell R. Davis and William H. Gilman (New Haven, 1960), p. 130.

10) 以下この稿の第一章に限って *The Melville Log* からの引用は，文中に略記することとする。

11) *The Beards' New Basic History of the United States* (New York, 1960), p. 197.

12) メルヴィルの母マライアの性格に関しては，これまでもさまざまな異論があったが，父アランについては，敬虔な紳士的商人像が定着してしまって，あまり議論の対象とはならなかったと言える。事実アランの手紙には，この引用にも見られるように，"with the favour of Providence" とか "with the blessing of GOD" (*Log*, I, 4), "with the blessing of Heaven" (*Log*, I, 7), "with proper care & the blessing of Providence" (*Log*, I, 8) といった類の表現が，殆んど無意識に口をついて出ているし，1842年10月27日に甥の Guert Gansevoort が航海に出る際に与えた手紙にも，次のような言葉がある。'…forget not your Creator in the dawn of youth… neglect not the Bible, regard it as your polar star…' (*Log*, I, 19) しかしこれらはほんの一例で，アランの信仰を裏書きする資料は，彼の手紙，日記のいたるところに散在していて，どうやら信仰篤い紳士的商人アランのイメージが出来あがるのも止むを得ないように思われる。が気になるのは William H. Gilman が考証しているように，"Only four references to church attendance appear in the scores of letters written by Maria and none whatsoever in the 250 odd written by Al-

lan." (*Melville's Early Life and* Redburn (New York, 1951), p. 21) という事実である。これらメルヴィル家の信仰の問題，特にハーマンのキリスト教に対する姿勢は，いずれ稿を改めて取り組むべき大きなテーマであって，後日を期すべく，この稿では思い切って避けて通った。

13) *The Melville Log*, I, 73–77. にその要点の抜萃があるが，W. H. Gilman の *Melville's Early Life and* Redburn, pp. 253–263. がさらに詳しい。

14) この短篇は，*The Works of Herman Melville* (16 vols.; Standard Edition; London: Constable & Co., 1922–24, Reissued 1963 by Russell & Russell, Inc.), *Billy Budd, and Other Prose Pieces*, pp. 382–399. に全文が収録されているが，この稿の第三章で改めてとりあげてみたい。なお，本稿で使用したテクストは，特に明記しない場合は，すべてこの Russell & Russell 版であり，作品引用は，すべてこの版による。

15) *Herman Melville* (Los Angeles, 1951), p. 14.

16) 習作といえば，リヴァープールへの航海を終えた後の 1839 年 11 月 16 日に，前記 Democratic Press 紙に "Harry the Reefer" という筆名で載せられた "The Death Craft" と題する小篇が気にかかるが，Jay Leyda は，これをメルヴィルのものらしいとして *Log* の中に収録し (I, 97–98), Leon Howard は，メルヴィルのものと断定した上で，後作 *Benito Cereno* と結びつけて論じている。(*Herman Melville*, p. 29).

17) *Redburn* の中には，この「流転」を裏付ける言葉が散見されるが，一箇所だけ引用しておくと—

"Here, now, oh Wellingborough, thought I, learn a lesson, and never forget it. This world, my boy, is a moving world;…." (p. 200).

18) Melville, *Redburn*, p. 1.

19) *Ibid.*, p. 10.

20) *Ibid.*, pp. 11–12.

21) *Ibid.*, p. 129.

22) Beards, *History*, p. 209.

23) Melville, *Redburn*, p. 123.

24) *Ibid.*, p. 237.

25) この頃のマライアの手紙は，すべて借金の申し入れであり，生活の苦しさを訴えたもので，いつの手紙を引用しても大差はないが，Peter Gansevoort にあてた 1839 年 12 月 14 日の書簡には，次のようにある。

My son Herman is now doing well and will be able to allow me from $150. to $200. a year. Allan will soon be able to earn more than he needs for Clothing and will be able to assist me also, …Herman will need nearly the whole of his first quarters salary after paying his board, to procure necessary clothing & c.…. You must both know that it would be impossible, to keep a Family of five Children and myself for less than fifty Dollars a month,…. (*Log*, I, 98–99).

26) 伯父の印象をハーマンは，次のように記している。

In 1841 [1840] I visited my now venerable kinsman in his western home, and was anew struck by the contrast between the man and his environment. (*Log*, I, 106).

27) Melville, *Moby-Dick*, p. 1.

28) メルヴィルの航海については，James Baird の *Ishmael* (New York, 1960) の pp. 86-89 に詳しい。

29) *The Melville Log*, I, 167-168. なお，Leon Howard は前掲書で，二十四歳の誕生日をそこで迎えたホノルル時代に，ハーマンの知的転機を見出そうとしているが，いかんせん資料不足のため説得力のないものに終わっている。

30) メルヴィルを南太平洋に駆りたてた理由として，勿論この他にもさまざまな付帯的理由はあったものと思われる。大ていの評家の認めるごとく，Dana の *Two Years before the Mast* (1840) を読んだことが何らかのきっかけを与えることになったかも知れないし，ガレナで Cooper の *Red Rover* を読み，当時太平洋に捕鯨船で出ていた従兄 Thomas の噂話を聞き，Captain Marryat に影響を受けたことも理由の一つではあろう。さらに，海に対する彼の関心の根拠として，幾度となく大西洋を渡ったアランが植えつけたであろう期待をあげ，さらにメルヴィル家の血を引きあいに出すことも出来よう。しかし，付随的理由をおそらく避けがたい偏見をまじえながらいくらつけ加えても構わないが，基本的理由は当時の不況であり，家庭の経済的理由である。ディナがあっさり航海に出た時の心情とハーマンのそれとは，まったく別のものであって，後者の心境は，S. Foster Damon が "Why Ishmael Went to Sea" (*American Literature*, II. (1930), 281-283.) で Ishmael の言葉を借りて要約した "every man's hand against him" につくされている。

31) この間の事情を Newton Arvin は *Herman Melville* (New York, 1961), p. 77 で次のようにまとめている。

The germ of what was creative in him needed to ripen, not in solitude or in intellectual labor, but in the push and stir of action. In the beginning, for Melville, was decidedly not the word, but the deed.

32) Melville, *Pierre*, p. 425.

33) William Charvat, "Melville's Income", *American Literature*, XV. (1943), 251-261.

34) Davis and Gilman, *The Letters*, pp. 91-92.

35) *Ibid.*, p. 128.

36) *Typee* の売れゆきは，アランのメモによれば，1849 年 1 月 1 日までに合衆国で 6,392 部，51 年 4 月 29 日までに英国で 7,437 部となっており (Raymond M. Weaver, *Herman Melville, Mariner & Mystic* (New York, 1961), p. 253.)，1846 年にはドイツ語訳が，翌年にはオランダ語訳が出されている。又，次のホーソンに宛てた私信は，この名声，人気ということを *Moby-Dick* (1851) 出版当時彼がどう考えていたかという点で，興味がある。

To go down to posterity is bad enough, any way; but to go down as a

"man who lived among the cannibals"!…I have come to regard this matter of Fame as the most transparent of all vanities…. I did not think of Fame, a year ago, as I do now. (*The Letters*, p. 130).

37) Davis and Gilman, *The Letters*, p. 39.

38) *Saturday Review of Literature* (Nov. 24, 1928), p. 406 で Bernard de Vovo は, Harvard College Library にある *Typee* のアメリカ初版二部を校合した結果, M. Minnigerode の説とは違って, 改訂アメリカ版が出る前に, 次第に削除箇所を増やしながら初版が二刷, 三刷と印刷されていた事実をつきとめている。

39) Evert A. Duyckink に宛てた 1846 年 7 月 28 日の手紙には, 次のような文章がある。

The *Revised* (Expurgated?—Odious word!) Edition of Typee ought to be duly announced—& as the matter (in one respect) is a little delicate, I am happy that the literary tact of Mr Dyckrnck [*sic*] will be exerted on the occasion. (*The Letters*, p. 43) 作家メルヴィル誕生の産婆役をつとめたダイキンク, マレーは, 生まれたばかりの子供に対しては, 生殺与奪の権利を握った裁判官でもあったわけで, マレーのメルヴィルに対する助言は, 既に原稿の段階ではじまっている。

I have carefully examined the MS. placed by you in my hands entitled "Typee" and am willing to publish it—making a few slight omissions—which on the score of taste I have no hesitation in saying will be for the benefit of both author and book,…. (Merrell H. Davis, *Melville's* Mardi, *A Chartless Voyage* (New Haven, 1967), p. 12).

40) Davis and Gilman, *The Letters*, p. 48.

41) 第三作 *Mardi* 以降のメルヴィルの作品の英国における出版を引き受けた Richard Bentley にあてた 1849 年 6 月 5 日の手紙には, 次のような言葉がある。

But some of us scribbers, My Dear Sir, always have a certain something unmanageable in us, that bids us do this or that, and be done it must—hit or miss. (*The Letters*, p. 86).

42) このテクスト選定には, さまざまな疑問点がある。第一に, このテクストは明らかに substantive text ではなく, しかも発行年も不明である。さらに, 内容の上でもあるべき Preface が落ちているし, Preface to the Revised Edition も入っていない。反面, 削除されている筈の APPENDIX が, "The Story of Toby" の後に付いていたり, 本文中にも数カ所疑問に思われる箇所があって, 比較校合のためのテクストとしては, 極めて不完全なものである。しかし, 勿論言いわけにはならないが, *Typee* の bibliography の分野はいまだ数多くの問題を抱えたまま開拓が遅れているようで, 1922 年に Mead Minnigerode がこの分野に踏みこみ, 28 年に Bernard de Voto が疑問を提して以来, はなばなしい展開は見られない。61 年に出た Hugh W. Hetherington の *Melville's Reviewers* でさえ "The bibliography of the second edition is complex, and only the main aspects are given here." (p. 54) と逃げている有様で, この問題については他日を期したい。

43) 「文明」と「野蛮」のテーマは, 後作にも度々顔を出すが, 思いつくまま引用すると—*Isreal Potter* で, アメリカのリチャード号とイギリスのセラピス号との間で行な

われた激戦の後で，次のように書いているし，

The loss of life in the two ships was about equal; one-half of the total number of those engaged being either killed or wounded. In view of this battle one may ask—What separates the enlightened man from the savage? Is civilization a thing distinct, or is it an advanced stage of barbarism? (p. 173).

Redburn にも次のような箇所がある。

We talk of the Turks, and abhor the cannibals; but may not some of *them* go to heaven before some of *us*? We may have civilised bodies and yet barbarous souls. We are blind to the real sights of this world; deaf to its voice; and dead to its death. (p. 379).

44) Dodd, Mead 版では，"but, nevertheless, removed" とある。なお，ここにあえてあげなかったが，120. 3 の "Somewhat" も "I felt somewhat" と書き替えられている。

45) Melville, *Typee* (The Northwestern-Newberry Edition), p. 361.

46) 大衆文学の宿命でもあろうが，他人を，読者を意識するあまり，作者がわが道を行くことを放棄した瞬間に，当初の強烈な衝動と個性は姿を消して，作者は作品の外にはじき出される結果となってしまう。読者に対する恨をメルヴィルは，次のように書いている。

What a madness & anguish it is, that an author can never—under no conceivable circumstances—be at all frank with his readers.—Could I, for one, be frank with them—how would they cease their railing—those at least who have railed. (*The Letters*, p. 96).

47) キリスト教と，その文明を携えて白人が南太平洋の島々に侵入して以来，各島の人口が急激に減少の一途をたどった，とする主張は *Typee* でも *Omoo* でも繰り返されるが，Alan Moorhead も *The Fatal Impact, An Account of the Invasion of the South Pacific 1767–1840* (New York, 1966), p. 96 で，"the French have coaxed back the population to just about the figure it was in Cook's time—roughly 40,000—" と記して，この事実を暗に認めている。又，Henry C. Morris は *History of Colonization* (New York, 1900) の中で，"Statesman's Year Book (1900)" からの数字として，タヒチの人口を 12,755 としている (p. 456) が，Stephen H. Roberts は *The History of French Colonial Policy 1870–1925* (London, 1963) で，次のような数字を示している。

From 20,000 in 1848 they [Marquesans] have dwindled to almost a thousand to-day [1929], and not a sound phsical specimen survives. The vitality seems to have gone from the race, and, lacking the will to live, they wither and give way…. Adaptation to changing circumstances now seems beyond their power, and, in all af French Oceania, only one group, …, has an increasing population. (pp. 514–515).

48) メルヴィルがキリスト教をどう受けとめていたか，という問題とは別に，作品中に見

られる一見して反キリスト教的と思われる描写や，発言に対して，現地諸島で実情を目のあたりにしたであろう Captain Esek Hawkins, Jr. は1849年12月10日に書いた手紙の中で，次のように評している。

"All that Melville ever told about the missionaries in this part of the world, you may take for gospel." (William H. Gilman, "A Note on Herman Melville in Honolulu", *American Literature*, XIX. (1947), 169).

さらにこの手紙は，ホノルル時代のメルヴィルを知っていた男の話として，メルヴィルがボーリング場のピン係として働いていたことがある，"…knew him at a time when he was setting up pins in a ball alley" と伝えており，Gilman は *Melville's Early Life and* Redburn で，これを採録しているが，真偽のほどは分らない。

49) Charles R. Anderson, *Melville in the South Sea* (New York, 1951), p. 335.

50) *Ibid.*, pp. 333–337.

このあたりからアメリカの商人，ミショナリ，あるいはその息子たちが王家の閣僚を支配しはじめ，いわゆる「王作り」Kingmaker の役割を演じ，政治，経済の実権が，彼等の手中におさめられてゆく。この中でも特にミショナリの性格に注目して，藪内芳彦はその著『ポリネシア』(大明堂, 1967) で次のように述べている。

「今日ハワイの砂糖産業は五つの大会社 (1) Brewer & Co., Ltd., 2) Casle & Cooke, Ltd., 3) Alexander and Baldwin, Ltd., 4) American Factors, Ltd., 5) Theo. H. Davis & Co., Ltd.) によって支配されているが，…とくに注目すべき点は，その創設者は三つまでミショナリと直接間接に結びついているということである。上述のタヒチの場合と同じく，ミショナリの性格の半面をうかがうことができる。つまり 1) と 3) の会社はミショナリの息子の創設であり，2) はミショナリ自身によって起こされた会社である。」(p. 189).

51) John Bernstein も *Pacifism and Rebellion in the Writings of Herman Melville* (London, 1964) で次のように強調している。

(It should be here strongly emphasized that Melville's attack upon the missionaries in *Omoo* is in no ways to be construed as an attack upon Christianity itself, though in his later works, he finds himself at odds with the philosophical basis of the religion.) (p. 28).

52) その中には，Right Rev. M. Russell の *Polynesia: or an Historical Account of the Principal Islands of the South Sea*, Otto Von Kotzebue の *A New Voyage Round the World in the Years 1823–24–25–26.*, Turnbull の *Voyage Round the World, in the Years 1800–1804*, F. W. Beechey の *Narrative of a Voyage to the Pacific and Beering's Strait under the Command of Captain F. W. Beechey R. N*, Daniel Wheeler の *Memoirs of the Life and Gospel Labours of the Late Daniel Wheeler, a Minister of the Society of Friends*, Captain Wilson の *A Missionary Voyage to the South Pacific Ocean*, Vancouver の *Vancouver's Voyages* などが次々とあげられ，発行地，発行年，頁数まで明示されるが，後年 *Moby-Dick* の "Extracts" にも見られるこのメルヴィルの原典愛好癖，記録好きは，Newton Arvin も "A love of information for its own sake was one of the

aspects of Melville's complex mind." (*Herman Melville*, p. 80) と認めている。メルヴィルの場合，文献を大切にして，事実を重んずる態度が，脱線，饒舌癖と結びついて，物語の筋の展開とは直接かかわりあいのない雑談，論争の章を生み出す結果となっているが，彼の作品は，終生物語を運ぶ章とおしゃべりの章とを，ただ並列的に並べるという素朴な形式をとっているので，これが却って改稿にあたっては，ある部分を切除するという安易な外科的取扱いのみで，事が足りたとも考えられる。

53) この間の事情を Alan Moorhead は，次のように書いている。

In that soft soporific climate it was impossible to make the people work for long. They would try hard but things always went wrong in the end. The missionaries imported a weaving machine, and for a month or two the girls worked it with great enthusiasm. Then the novelty wore off and the machine was left to rust away in its palm-leaf hut. It was the same with the attempts to start cotton and sugar-cane growing; after the first season or two the workers drifted away. (*The Fatal Impact*, p. 87).

54) 例えばジャック・フェルナン・カーンは，その『アメリカ文学史』(島田謹二訳，白水社，1952) p. 41 で，次のように解釈している。

「典型的なアメリカの小説家は，或いは理想化された描写をするか，或いは現代に近くなるにつれ，わが周囲の社会を批評するか，そのどちらかである。ところがホーソンとメルヴィルとは，はっきり社会に背をむけてしまう。……ハーマン・メルヴィルは，太洋に，その島々に，その怪物に，にげてゆく。」

55) Anderson, *Melville in the South Seas*, p. 309.

56) Gilman, *Melville's Early Life and* Redburn, p. 16.

Hans Carossa の „Geheimnisse des reifen Lebens“ に就いて

市 川 勝 治

Über Hans Carossas Roman „Geheimnisse des reifen Lebens“

Katsuharu Ichikawa

Zusammenfassung

Hier in diesem Aufsatz behandle ich den Roman Hans Carossas (1878–1956) „Geheimnisse des reifen Lebens“. Während seine anderen Werke hauptsächlich autobiographisch sind, hat er hier seine eigenen Erlebnisse weit überschritten, und ist auf den tiefsten Grund des Lebens und der Menschenseele, wo fast kein menschliches Wort mehr gälte, abgestiegen. Es ist also sehr schwierig, diesen Roman richtig zu verstehen.

Es gibt keine Entwickiung der besonders romanartigen Handlungen. Die Situation zwischen vier Menschen, d. h., einem Mann, seiner Frau und ihren zwei Freundinnen, ist es, die darin geschildert ist. Das Ganze nimmt die Form der Aufzeichnungen dieses Mannes namens Angermann, der, schon aus dem Amt zurückgetreten, ein ruhiges Leben auf dem Land mit seiner Frau und zwei Katzen führt. Er will eins: Wachen und Schauen, und in Wirklichkeit ist das seine tägliche Tätigkeit. Seine Anschauungen sind sehr tief und erkenntnisvoll. Er scheint mit diesem Anschauen ganz zufrieden zu sein. Aber verläßt er endlich seinen Standpunkt als Anschauer und tritt in bittere Sphäre des Eros hinein. An einer der Freundinnen, Barbara, bekommt er sein Kind.

Was ist das, was ihn triebhaft von innen aus zu dieser Tat verleitet? Dies ist das Thema, das Carossa hier aufgenommen hat. Schematisch darauf zu antworten, würde leicht sein, aber es ist schwer, den wahren Sinn davon herauszufinden. Hier möchte ich diesen Sinn, indem ich in die Seele vier Menschen einblicke, möglichst fehlerfrei aufsuchen.

I

この極めて難解な小説は，読むたびに，その間の心の伸びを私に気付かせて呉れるようである。どんな作品でも，読む者の側から考えれば，そのよう

な役割を持って居るのではあろうが，それとは別に，間を置いて読む毎に，こちらの心のひろがり，別の言葉で言えば，年を取る事の重みみたいなものを特に感じさせる作品があるものだ。恐らく，各人それぞれに，そのような作品，或いは作家を持って居る事であろう。Hans Carossa (1878～1956) の „成年の秘密“ (Geheimnisse des reifen Lebens 1936) は，私にとって，正にそのような役割を果して呉れる作品なのだが，この事は，ただにこの作品に限らず，Carossa の書くものすべてが，私にとってはそうであるらしい。

殆んど自伝的な彼の作品の中で，いわゆる小説らしき体裁をとって居るのは，„ドクトル・ビュルガーの運命“ (Die Schicksale Doktor Bürgers), „医師ギオン“ (Der Arzt Gion) と，この „成年の秘密“ の三作位のものであるが，前二作の主人公が，作者と同じく医者であり，多分に自伝，自己体験的なものの範囲にとどまって居るのに対して，この作品に於いて，彼ははじめてそれ迄と手法を異にした，本格的な虚構の世界を作り上げた。勿論主人公 Angermann の姿は，そのまま Carossa と重ねてかまわないし，又，Carossa の作品に親しんだものにはなつかしい数々のモチーフが，ここにも通奏低音のようにひびいて居るが，この作品に限っては，主人公がもう医者ではないように，ここに描かれる世界は，作者の体験をはるかに越えて，殆んど言語を絶する生と，人間の心の深みに及んで居る。それ故に，この小説は，それを実感として読みこなすには，誠に難解である。然し，それは作者は勿論承知の上の事である。

殊更に彼は難解な言葉を用いては居ないが，そのつとめて抑えた筆づかいは，本質への我々の接近をなかなかに許さぬばかりか，時にそれを拒んでさえ居るようである。この難解な世界に立向う Carossa の誠実さが，この書をおよそ座興に読みうる体のものにはなし得なくして居る。読む者の理解と言う事には Carossa は殆んど配慮して居ないようである。これは作家の不遜ではない。この深淵を描くには，ただ思いをそこに沈めるより外に仕方がないのだ。そして，その暗黒をくぐり抜けて再び帰って来る言葉を，殆んど畏敬しつつ読む者の前に示すより以外には。その言葉の意味をどう受けとるか

は，すべて我々読む者にまかされて居るのだ。

この小説には特別筋らしきものはない。一人の男性と三人の女性との相互の関係が描かれるだけで，そしてその関係はすべて，Angermann と若い Barbara に依る新しい生命の誕生と言う一点に向って行く。既に老境に近い男性が，妻以外の若い女性の胎に未来への種子を置く。しかもこの行為が，四人の何れにも背徳の感を抱かせない。むしろそれが彼等の願はしき事として，もう一歩すすめて言えば彼等の生の完成として，喜びと期待をもって受けいれられるのだ。そして，作者の思いもそれと同じき方向に向って居る。およそ不倫，不徳義の意識は，作者の関心の外である。曖昧な，大人の物わかりのよさでは無論ない。作者はこの出生の事実を肯う事に依って，成熟した生の秘密を解きうる——少なくとも描きうると考えて居るのだ。その秘密が何であるか。それを充分の深さに於いて理解するのは，私には到底不可能な事ではあるが，四人の心をたづね乍らいくらかでもその深みに降りて見たいと思うのだ。

II

Angermann

この小説は Angermann の手記 (Aufzeichnungen) と言う形で書かれて居る。彼は出生と言う事件の当事者であり，その報告者であり，彼等四人の Situation も，彼の眼で眺められたものである。彼は既に退官して，妻の Cordula と二匹の猫と共に，年金を受けつつ田舎に隠棲して居る男子である。Carossa がこの小説を発表したのは 58 歳の時であるが，Angermann の年齢もそれと同じ程度と見てよいであろう。人生の後半に大きく足を踏み入れた彼は，若さへの同情といく分の羨望を残しながらも，齢を重ねる事の意味を充分に計りうる境地に達して居る。しかもそれはありふれた老年の諦念ではなく，もっともっと frisch な，予感にみちた動的な状態と言ってよいだろう。„長い年月，落着いて外の世界を眺めて来た者のうちには，それぞれに時が積み重なって居る。私たちは成熟し，枯れはじまる。然し死はまだやっ

て来ない。その時こそ，あらゆる経験を超えた彼方に，何かが起りうるのだ。より高い成育と，より純粋な観照がはじまる。そうだ，ある状態が可能になるらしい。——それが如何なるものかは私にはわからない。ただ朧ろげに感じられるだけだが——まだ太陽が全くは沈まぬのに，既に東天に星が一つ輝いて居る，あの珍しい夕暮れのひとときにも似た状態が"。

(So gibt es in jedem langen Dasein, das beruhigt nach außen blickt, eine Vermehrung der Zeit. Wir werden reif und fangen zu welken an; aber der Tod bleibt noch aus, und nun kann, über alle Erfahrung hin, etwas geschehen: ein höheres Wachstum, eine reinere Schau kann beginnen. Ja, ein Zustand scheint möglich—ich bin weit entfernt, ihn zu kennen, er deutet sich nur an—, ein Zustand, vergleichbar den seltenen Abendminuten, wo schon ein Stern im Osten flimmert, während noch die Sonne nicht ganz versunken ist. S. 291).

彼は既に世間的な営為からは一切退いて居り，出来ればただ神的な事 (das Göttliche), 或いは本源的なもの (das Elementarische) にだけ直接仕いたいと願って居る。然し，その何れもが彼には近寄りがたいものに思われる。そのような彼に残されるのはただ目覚めて，そして観ると言う事だけである。(……, So bleibt nur eines: wachen und schauen. S. 302) 事実，彼はこの観照の業に日々を捧げて居るのであった。この内省と観照だけでも，恐らく „成年の秘密" と言う小説は成立ちうるであろう。僅かに散策と読書，草木の手入をし，猫に就いての論文を書こうとしたり，或いは魔法の枝 (Wünschelrute) で地下の泉を探ったり（これは極めて象徴的である）と言う，内にこもった言わば非時代的，非社会的な生活を送って居る Angermann であるが，それだけに彼の眼と心は，一時的なものに曇らされる事なく，内的な深い洞察へと向って居る。そして，神的なものへの近付きを敬虔に断念した彼は，その心を専ら人間とこの地上の世界に向けて居るのだ。

非時代的，非社会的と言っても，それは時代相をとらえる事を作品の主眼にして居ないと言うだけの事で，決して美的，抽象的な思惟の遊びに身を引いてるのではない。その背後にあるのは第一次大戦後，更には第二次大戦直

前のヨーロッパの精神状況であり，自身軍医として参戦した作者の，時代への気づかいに満ちた観察である。そこに現われる Angermann の省察は，それだけで我々の眼を開かせる作者の叡智であり，地味な形に於いてではあるが，時に彼を予見者とも，厳しい時代の批判者ともして居る。その事だけでも，この小説は常に尽きる事のない魅力をもって居る。恐らくそれだけを抜き出しても，一巻の人世智，人間智の書が生まれるであろう。そしてその何れもが，大地の熱で暖められたようなぬくもりを持って居る。たとえ厳しい批判であっても決して意地の悪い所はない。意地悪くなる為には，彼は豊かでありすぎるし，そしてその豊かさは常に彼の心を Humor へと導く。今の論題と関係はないし，この作品の性質上，それ程 Humor の要素は顕著ではないが，Carossa を考える場合，その Humor を忘れてはならないだろう。Humor の精神は，Carossa の大きな特性であり，彼の作品の難解と晦渋さに，決して人智以外と言う不愉快さのつきまとう事のない所以なのだ。Carossa 自身，この精神への自覚とそれへの自信を持って居た事は，„ルーマニヤ日記“ (Rumänisches Tagebuch) や，„指導と信従“ (Führung und Geleit) の控え目な文章にうかがわれる。

その省察が如何なる種類のものであるか。その二，三を見るのも無駄ではあるまい。これだけの叡智と老成を示す Angermann が，敢て常識外の体験に赴くのだが，それを知る時，我々は一層，人間の魂の Dynamismus に，怖れにも近い驚きを覚えるのである。この，分別から不徳義に到る振幅のひろさ，そしてその何れもが，生の奥深き所に到らんとする人間の努力である事を作者は示したかったのだ。何れも大地の底の同じ根から生じた事であった。例えば Angermann は罪に就いてこう書く。„少年の日以来，私には親しいものであった罪，人間の偉大にして暗黒な伴侶たる罪よ。私は今後もお前を否定しはしないだろう。二つの法則がぶつかり合う微妙な一線の上に立って，お前を避けようとする者は，何時かお前に追いつかれるのだ。しかも大ていはもっと怖しい形で。お前が我々の事を忘れて居るらしい平穏な日々は快い。然し，我々この地上に結びつけられたものは，お前が我々の心の中に

沈めた無限の憂苦に依って，はじめて新たな悟りと新たな尊厳に到達しうるのだ“。

(Schuld, große dunkle Gefährtin des Menschen, mir vertraut seit Kindheitstagen, ich werde dich auch diesmal nicht verleugnen. Wer dir ausweichen will auf der feinen Linie, wo zwei Gesetze aneinander stoßen, den holst du eines Tages dennoch ein und meistens in schrecklicherer Form. Angenehm sind beruhigte Jahre, wo du uns zu vergessen scheinst; aber zu neuer Erleuchtung und neuer Würde gelangen wir Erdgebundenen doch nur durch die unendliche Sorge, die du in uns einsenkst. S. 334).

自分が Barbara の願うものは，必ず叶えてやるだろうと言う事を既に確信してのこの罪の省察は重い。これが人間の，Angermann に則して言えば，成年の決心であり，賭けなのかも知れない。時としてはただの没落に向う事もありえよう。しかもなを，彼は罪の道へと決断をするのである。

或いは，彼は自分の年代をこうとらえる。„多くの時代の書から鳴りひびく大いなる要請，おびやかすような命令は，若い人々を戦いの場へと呼ぶ。然し，私たちの年齢になると，魂は別の力に依って形づくられる。最早，意見を制するに意見をもってしようとはしない。自分を愛して呉れる人々にさからって，永久に自己の正しさを守ろうとするのは，貧しい事に思われるのだ。

Die großen Forderungen, die drohenden Befehle, die aus manchem Zeitbuch tönen, sie rufen wohl die Jugend auf den Plan; in unseren Jahren wird aber die Seele von anderen Mächten geformt. Man will nicht mehr Meinung mit Meinung bekämpfen; man findet es armselig, ewig recht haben zu wollen gegen die, die einen lieben. S. 378).

現代，このように若年を侮らず，みづから卑下する事なく，淡々と自己の年代を主張出来る大人が居るであろうか。或る意味では危険な言葉である。然し，如何なる意見も，ただそれだけでは空しいものと言う実感が底にあるのでなければ，何の力も持ち得ないのではなかろうか。主義を守るもよい。然し，ささやかな主義にこだわって，大きな愛を忘れてしまうのは愚かな業

である。

Angermann は Ilias を読みながら，戦場で出会ったオーストリアの将校の事を思い出す。この将校は，眼の前に詩集を開き，愛想よく客に茶をすすめながら，時々望遠鏡で敵陣を眺めて居るが，遂に敵兵の一団を発見するや，電話で砲撃を命じ，再び又何事もなかったように楽しそうに自分の妻子の話を続けるのだ。彼の軍服には血のしみ一滴ついて居らぬ。恐らくその心にも何のしみもついて居ない事であろう。それと比べて Achilleus はどうであろうか。彼は友の死を悲しんで荒れ狂う。彼は仆れた敵の英雄 Hektor に悪罵，呪咀の限りをつくすのだ。犬の餌食にしないで呉れとたのむ Hektor の願いをも拒絶する。しかも，その Achilleus は，悲しみと怒りをすべて出しつくしてしまえば，Hektor の老父 Priamos の願いを聞き入れ，共に涙にくれて，戦いを休んで死者の魂を祭るのである。Angermann は言う。„誇らしげに，壮大に，技術は我々の小さな世界を占領した。然し，魂の焔は望遠鏡で眺めるとこまいところはよく見分けられるが，輝く力は減じてしまう星のように，だんだんと燃え方が弱くなって行くようである。あの古代に於いては，死を賭けて挑戦し合う二人の戦士が，如何にお互いを神の如く，神に似たものの如く思い合う事がしばしばであったか。たとえそれが敵の顔であっても，人間の顔の尊厳に対する感情はかくも強かったのだ“。

(Stolz und groß bemächtigt sich die Technik unserer kleinen Welt; die Flamme der Seele aber scheint schwächer und schwächer zu brennen, so wie ein Planet, im Fernrohr betrachtet, wohl mehr Einzelheiten erkennen läßt, aber an Leuchtkraft abnimmt. Wie oft in jener Frühzeit geschieht es, daß zwei Krieger, die sich den tödlichen Kampf ansagen, einander noch als göttlich oder göttergreich bezeichnen! So stark war das Gefühl für die Würde des Menschengesichts, auch wenn ein Feind es trug. S. 336–337.)

この時代批判を古いと見なすもかまわぬ。恐らく，Carossa を完全に過去の作家と考える人達も多いに違いない。然し，現代人の口ぎたないののしりも，みじめな愚痴も，結局語るのはこの事ではないだろうか。因に，これら

は Carossa の実際の体験である。彼は，望遠鏡を借りて周囲を眺めまわしてる中に，偶然敵兵を見つけるが，到頭それを誰にも知らせずに終ってしまうのだ。彼は何人かの人間の生命を，自分の掌の中に感じて胸がどきどきして来る。戦争と言う巨大な歯車の中で，これ位の善意がどれ程の意味を持ちうるかは，おのづから別の問題である。Carossa はさりげない調子で書いて居るが，非常に困難な選択の前に立たされた事であろう。

或いは，篇中しばしば現われる九人の小さな戦鬼達。このミニ・ナチ連中は，全身に時代の息吹きを浴びて，今は殆んど Kobold のように野や山に出没し，おしゃべりをしながら行く女生徒の列には見向きもせず，太鼓を鳴らし鬨の声をあげて居るが，彼等がやがて如何なる呼び声に導かれて行くか，Angermann は気づかいながら眺めて居る。彼等を待って居る未来はどう言うものであろうか。何十万の人間を帰らぬものとした戦争の嵐が，彼等をも待ちうけて居るのであろうか。やがては戦争など許容しない困難な課題が，人類に与えられるかも知れない。その時，新しき智慧が輝き出る事であろう。然し今，川の向う岸に敵を見出して挑戦ののしり声をあげる彼等は，熟し切る前に夏の嵐に吹き落されるのだ。収穫を得るのは遙か次の次の世代であろう。然しなお，Angermann は，このほろぶべき次の世代に，遠き未来への人類の運命を托すのだ。„何人も内深く，厳しき沈黙につつまれた細胞を守れ。この時，たとえ書かれる事はなくとも，来るべき日を養う塩の糧である思想が，苦悩と幸福の中から成育して来るであろう。暫らくの間は，子供等よ，安んじてお前たちの盟約の裡にとどまれ。そして，それを重大な事と考えよ“。

(Bewahre sich jeder tief innen eine streng umschwiegene Zelle! Da mögen aus Leiden und Glück die Gedanken erwachsen, die das Nährsalz der Zukunft sind, auch wenn sie niemals aufgeschrieben werden! Einstweilen, Kinder, haltet euch getrost in euren Bünden und macht es euch schwer! S. 408).

この張った調子を聞き落してはならない。恐らくは，虚無と無拘束に陥り

がちな戦後世界への，作者の痛切な呼びかけであったろう。残念ながら，ドイツに於いてそれへの答は，Nazism と言う形で一つの結実を見せて行くが，それは Carossa の願いとは別な事である。この小説の主題は，単なる観照の場を超えた Angermann に依る Barbara の受胎と言う事である。そしてその行為の真の意味が，Angermann の体験として，彼の魂の奥底に照射を当てる事に依って解明されて居るのであり，そこの所がどうにか実感としてとらえられない限り，この小説の „秘密“ はわからないのであるが，同時に又，この次代への愛情と憂慮に満ちた眼ざしが，Angermann に重なった Carossa のまことの願いであり，この書を単なる個人の手記風なものに終らせて居ないのだ。

かくも智慮に富み，平穏に世を経て来た Angermann が，今やその観照の立場を捨てるに到る。既に老年に近い彼を内からそそのかす何かがあったのだ。そして彼は，その声に耳傾けて，誠実な人間に取って，最も切実である筈の Eros の体験へと踏み入るのである。彼の前に現われた若い陶器工場の持主である Barbara に依って，わが子を得るのである。それが単なる愛欲の問題でない事は，直ちに理解されるであろう。彼は妻 Cordula に不満を持つのではない。これ迄の結婚生活に悔いを抱いて居るのではない。しのこした青春の業があるわけでもなさそうである。むしろ彼がそれを事として居る内省と観照の生活は，彼の十全の過去の結果とも言えよう。ここに近代の姦通小説，大人の心理小説に類似したものを見出そうと考えるなら，それは全くの誤りである。結局は，Angermann の内部の問題なのだ。彼は妻 Cordula, Barbara, その友 Sibylle の三人の女性を観察する。彼女等相互の関係，或いは自分も含めて四人の位置関係を努めて冷静に観察して居る。勿論，そこに三人の女性それぞれの比較は行なわれるが，それは優劣好悪の序列をつける為のものではない。彼は，彼女達がそれぞれの異なる性質でもって，彼の辿る暗い道を照らし出して呉れて居る事を感じて，それを貴いものに思って居るのだ。何故に，この省察にとどまって居てはいけないのか。その契機が，諒解しあえるものかどうかは知らぬ。然し，彼は Barbara と結ばれる事にな

るのだ。しかもそれに依って四人の関係が，内面的にも外見的にも，いささかも崩れる事はない。むしろ，それが当然の事，更に進んで願わしき事として，他の二人からもひそかに慫慂されるのである。然し，それが Angermann の行為を無条件に正当化するものではあるまい。彼は罪の何なるかを知って居る。それにもかかわらず，彼は Barbara への接近を，妻 Cordula への裏切りと考えて悔いる事は一切しないのだ。随分虫のいい話とも考えられようが，それは，Angermann を動かすものが，やがて悔いるべき情熱などと言うものではないからなのである。

彼が為したのは，決して偶然的な事ではない。決断して行なったのである。それは熟慮し，納得してと言う意味ではない。世間風な考慮から引き出される答はおのづから定まって居るであろう。決断と言う程気負い立ったものでなく，必然的な生の流として，彼は Eros の世界に身をまかせたのだった。何故に。必ず生ずるこの疑問に答える事は，容易でもあり，困難でもある。もともと俗世間の常識を満足させる答の与えられる筈のない問題なのだ。ただ，手がかりとなるのは，彼の目指すのが，単に Barbara との情事ではなくて，新しき生命の誕生と言う方向にあると言う事である。それはむしろ Barbara の願いを満たす事であった。男性の道を助けるのが女性の業である如く，女性の願いを満たすのが男性の業であるかも知れない。然し矢張り，俗に従えば，それは Angermann にとって越えて行ってはならぬ筈のものである。しかもなお，彼は，Barbara が，自分の従兄弟である光輪蒐集気違いの為に，収入の道を講じようと，女学生のように人差指をペン軸に直角に立てて，細々とした計画を紙に書き込んで行く熱心さを眺めながら，こう考えるのだ。„……こうした事のすべては，以前ならきっと私を笑わせてしまったに違いない。——今日に限っては，どうして，私はこんなに素直な気持で眺めて居られるのだろう。一体彼女の何処が気に入るのだろう。私にはまだよくわからない。然し，私は，たとえすべての世間がそれを不道徳な事と見なそうとも，彼女が私に望むところのものはすべて，何のためらいもなく叶えてやるだろうと言う事を，自分にはっきり承知させて置かねばなるまい。

(……, dies alles hätte mich früher gewiß zum Lachen gebracht——warum sah ich heute so anständig zu? Und was gefällt mir eigentlich an ihr? Ich weiß es noch nicht recht; aber daß ich jeden Wunsch, den sie an mich hätte, unbedenklich erfüllen würde, auch wenn die ganze übrige Welt es frevelhaft hielte, darüber muß ich mir wohl im klaren sein. S. 324).

随分勝手な理屈とも言えよう。然し，Angermann 自身にすら，何故に Barbara を眺めてこのような感想を得るかは，——少なくとも地表の思惟だけでは，判然としない。然し，彼は大地の底深くで，Barbara との結合を感じとって居るのだ。その声に耳を傾けて従うか，或いは聞くべからざるものとして克服するか。時にその決断は善悪を越えて困難な問題であろう。更にこのいわれのなさを，男女の愛欲一般に共通する機微とのみ考えるも可能である。然し，Angermann はこの識閾下の予感を，敢て確信の世界へ移して，Barbara との地上での結合へと向うのである。妻を捨てて他の女性に赴くのは，既に老年に近い Angermann にとっては容易ならぬ事であり，外見的には極めて不実な裏切りである。彼の反省は，当然，罪の自覚へと向っては居るが，しかもなお，そこから引き下る事は全く考えて居ない。世間を無視する程 Angermann は恣意的な人間ではない。逆に，極めて分別に富んだ人間である。その彼に，敢てこの不道徳を選ばしめる程力あるものが一体何であろうか。そこに思いを到さずにこの作品を読んでも無益である。図式的に解答を出す事は簡単かも知れぬ。然し，それをわが言葉として述べ得る為には，我々も Angermann と同じく，いく度もいく度も，魂を大地の奥底に沈めねばならぬように思われる。

III

Barbara

他の二人の女性，Sibylle と Cordula が，それぞれに現実と間を置いた，独自の世界に住して居るに対して，Barbara は，およそ対蹠的に，飽く迄も現実そのものと緊密に結びついた実際的，活動的な女性である。彼女の魅力

は他の二人と違って，この現実への lebendig な対応のしかた，いや，むしろ彼女自身がそのまま現実を具現して居る所に存する。„Barbara が，ごく手近な実際的な事を越えて語ると言う事はめったにない。彼女は世界の出来事をも余り気にかけて居ないようだ。それにも拘わらず，彼女の前に居ると，彼女の心に安住する者は，独自な物の見方をするようになり，恐らくは，共同社会への新しい道を見出すに違いない，と言う思いにおそわれる事が間々あるのだ“。

(Von Barbara kommt selten eine Äußerung, die sich über die nächstliegenden Sachlichkeiten erhebt; auch scheint sie wenig nach den Weltereignissen zu fragen. Dennoch kann mich in ihrer Gegenwart zuweilen die Empfindung überfallen, als müßte einer, der an ihrem Herzen ruhte, auf eine eigene Art sehend werden, möglicherweise auch einen neuen Zugang zur Gemeinschaft finden. S. 329).

Barbara のユニークさは，確かに瑣事に終始して，しかも瑣事に堕してしまわぬ所にある。彼女は，その手でたしかめられる以外の世界に住まず，同時に自分の住む世界一切を，自分の手でたしかめなければ満足しない。それ故に，Barbara の世界は身近なものに限定されるが，その事は決して彼女を狭小な人間にするのではなくて，逆に彼女の行動の豊かさを形成する。彼女はいきなり永遠を求めたりはしまい。彼女は先ず計算し，判断し，与え，守り，現実の秩序を保とうとする。彼女にとって精神とは行動に外ならない。

そして，彼女のこの Realität の感覚は，彼女に集積した祖先代々の叡智なのである。この代々受けついで来たと言う土着感が，Barbara に，自覚と自信と責任の感情を植えつける。そしてその顔に，子供々々とした世間見ずの所と，百姓風な角張った所を与え，横から眺めれば女中のようであるが，正面からは女主人と言う輪郭を与えるのだ。„卑小な画家が，彼女を描きたいと思ったら簡単に描き上げるだろう。然し，偉大な画家なら筆を投げてしまうかも知れない。何故なら，その為には，自然がそれをもって種々雑多な祖先祖妣から，絶えず権能ある，しかも恣意の感を我々には決して抱かせぬ，統一した姿を織り上げる太初の秘法を会得せねばならぬであろう“。

(Ein unbedeutender Künstler, der sie malen wollte, täte sich leicht; ein großer aber würde verzweifeln; denn er müßte das urgeheime Verfahren meistern, womit Natur aus allerverschiedensten Ahnen und Ahninnen immer wieder eine neue gültige Einheit zusammenwebt, von der man fühlt: hier ist keine Willkür. S. 300).

Barbara は，父祖の代から譲られた農場と陶器工場を経営して居る 30 歳に近い処女である。兄が居るが，彼は長年外国に行って帰って来ない。彼女は自分の工場をうまく経営して居るが，それは彼女が単に有能な経営者としての才を持つだけでなく，それに依って，受けついだ父祖の財を守ると同時に，多くの人々の生活を保証しなければならぬ義務と責任の自覚に依るのである。むしろ経営の才は，それに依って与えられたと言ってもよいであろう。身一つには何の贅をこらさず，お茶に入れる砂糖すら手許に置かぬきびしくも簡素な生活は，偏に他人への施しと奉仕を充分に行なう事を得んが為である。村人の誰もが，必ず彼女に何かを負うて居る。

Barbara の善意は，時に殆んど押しつけがましくさえあるようだ。彼女は Angermann の古い家のいたみや雨もりを知ると，直ちにひとりで計算をして，その修理を申し出るのだ。相手に有無を言わせず事を運んで行く彼女の行動の濶達さは，殆んど目を見はらせる程に断乎として居り，魅力に富んだものだが，この他人への施しは，Angermann に言わせると，彼女の堅固な理性をおびやかしかねないたった一つの病であるらしい。だから彼女に愛されてる人間は，彼女の前で自分の望みを洩らす事をつつしまねばならない。彼女は何時も聞き流したようなふりをして，ひそかにその願いを叶えてしまう。たとえば不用意に，Angermann が双眼鏡を貸して欲しいと言う。生憎，Barbara の家にはない。あわてた Angermann が，どれ程口実を探して，レンズの当てにならぬ事を説いても無駄である。2 時間後には Zeiß 宛の手紙が送られてしまうのだ。

言わば男まさりの Barbara が独身であったのは不思議ではない。然し，彼女は，はじめから結婚を考えないのではなかった。彼女の言葉で言えば，„結婚したいのは山々だが“ (Natürlich würde ich mich gern verheiraten. S.

311) 世間から離れすぎて居り，自由な時間がないので未だに意に叶う男性に会わないのだ。何人かの求婚者があっても，彼女にはみな不真面目な男性のように思われた。その Barbara が，今や Angermann に近付くのである。勿論，妻もあり，父親ほども年の多い彼に，このように接近するのは，尋常の事ではない。然し，もともと Barbara が結婚を考える場合，それは並みの意味での結婚とはいささか趣きを異にして居る。勿論，一人の若い女性として，個人的な恋としての結婚を望まぬ事はあるまい。だが Barbara にとってはそれと同時に，彼女の結婚は彼女が守るべき陶器工場や，村の人々の要請にこたえるものでもなければならない。そして，この事は彼女が確実に自分の子供に財産を譲って行く事に依って達成される。それ故彼女にとっては，結婚生活そのものより，嗣子を得る事が重要なのだ。これを私財保有本能の Egoismus と考えたければそれでもよかろう。然し，Barbara の日々の生活の Kontext の中で眺めるなら，この願いはそれとは全く別のものである事がわかる。飽く迄も，可視的なものの上に立って判断する彼女にとって，自分の願いの深い意味は自覚されまい。守り伝える事の真の意味を，彼女自身は識る事がないであろう。彼女は大地の業を，自分のしなければならぬ仕事として，現実に対する義務として引き受ける事を願って居るのだ。

然し，それだからと言って，どんな男性を選んでもいいとは，彼女の女性が許さない。同時に又，Angermann をこれ迄に出会った中で，最も信頼の置ける男性と思ったにしても，彼に依って子供を生む事は，本来の社会的な倫理感からすれば許されない筈である。しかもなお，彼女は敢てそれを行なうのである。それが当然の事，むしろ必然の事として，彼女は Angermann を抱擁する。

不道徳の思いを抜きに，子供を生みたいと願うのは，Barbara にとって難しい事ではないのだ。何故なら，たとえそれが結婚以外の形で行なわれるにしても，彼女は自分がしなければならぬ事をし，又自分がする事は，しなければならぬ事であると言う事をよく知ってるし，自分を知ってる者達も，この事をよく知ってるのを確信して居るからだ。彼女が自分の村を見渡しなが

ら Angermann に語る言葉は感動的でさえある。„どの家でも子供達の一人は，私が名付け親になってやって居ます。そして，工場で働いて居る者達も，何かの時には私がついて居ると言う事を知って居ます。兄はフランスから帰って参りませんので，何百人かの人間にパンを与えてやれる事が，私の運命になってしまって居るのです。この工場が，何時か人手に渡る事を望む者など，彼等の中には一人も居りませんでしょう。そして，このすべてのものが，当然譲られてよい娘か，男の子を何時か私が生んだとしても，この辺の人達が私をさげすむかも知れぬなどと，あなたはお考えになりますでしょうか。いいえ，皆は私をよく知って居ります。私のする事は，当然しなければならぬ事，私が真剣に願ってる事だけだと言うのを，人々は知って居る筈です。私はこの土地を離れようとは思いません。一生この土地の上で生き，何時かはこの土地の下で眠る事でしょう“。

(„In jedem Haus ist einer der Sprößlinge mein Patenkind, und wer in der Fabrik arbeitet, der weiß, daß ich im Notfall für ihn da bin. Mein Bruder ist aus Frankreich nicht heimgekommen, und so bleibt es mein Schicksal, daß ich einigen hundert Menschen Brot geben kann. Keiner von denen würde wünschen, daß der Besitz einmal in fremde Hände fiele. Und glauben Sie, man dächte hier geringer von mir, wenn eines Tages ein Töchterchen da wäre oder ein Sohn, dem das Ganze rechtmaßig zukäme? Die Leute kennen mich; sie wissen, daß ich nur tue, was ich muß und was ich ernstlich will. Über diesen Boden aber tracht ich nicht hinaus; auf ihm werd ich wohl immer leben und später einmal in ihm ruhen.“ S. 314)

これを Barbara の Angermann への求婚と見なすのはうがちすぎだが，少なくとも，こう語る事で彼女は意識せぬままに，その心を彼の中に移して居る。それと同じ事を，Angermann は別の形で，もっと深い所で観察して居る。„家をとりまく広い土地はすべて Barbara の地所である。——だけど何故彼女のまわりの空気には，貧しさに似たものが感じられるような気がするのだろう。それにくらべると自分が富んで居ると思われる程だ。多分，それは年齢の違いから来るものだろう。40 を過ぎてはじめて，人は大小を問わ

ず，地上の財産を真に所有するようになる。……Barbara にとってこれまで，財産と言うものの最も深い意味は，その友 Sibylle の世界の独立を保つ事に外ならぬように思われる。それだけでもかなりの事ではあるが，まだ充分ではない。多分，彼女が自分は何であり，彼女に属してるものが何であるかを知る為には，彼女自身母たる事を実際に必要とするだろう"。

(In weitem Umkreis um das Haus ist alles Barbaras Grund und Boden—warum glaubt man doch manchmal etwas wie Armut in ihrer Sphäre zu spüren, so daß man sich daneben selbst als reich empfindet? Wahrscheinlich kommt es vom Altersunterschied. Nach dem vierzigsten Jahr fängt man an, sein irdisches Eigentum, sei es klein oder groß, wahrhaft zu besitzen.……und für Barbara scheint bisher sein tiefster Sinn kein anderer zu sein, als daß er die Welt der Freundin unabhängig erhält. Das ist viel, aber doch nicht genug. Vielleicht bedarf sie wirklich der Mutterschaft, um inne zu werden, wer sie selbst ist und was ihr angehört. S. 341).

恐らくこの Angermann の観察は正しいであろう。然し彼が，Barbara を補って，その子の父になる行為は，これらの感想とは別に Angermann 自身の問題である。Barbara の側から見れば，彼女は Angermann に，ただに自らを托すのではなく，守り伝える者としての子供を生む業への協力を求めるのだ。この不倫は，Barbara にとって，およそ罪の意識の入りこむ余地のない，代々を伝える彼女の生の流れに，殆んど必然的なものとして生じて来る事なのであった。彼女の現実の原理は，社会的な慣習など無視する事を，自らに許す程に完璧なものであると言ってよかろう。それ故，彼女は Angermann の妻 Cordula に対しても，いささかなりとも顔をそむける事をしない。それ所か，むしろ Cordula の信頼に応えたと感じて居るとさえ思われる節があるのだ。Angermann の一寸した腹立ちに対して彼女は言う。„あなたは，私を御存知ないのね。Cordula の方が，あなたよりよく知って居て呉れますわ"。(„Du kennst mich nicht; Cordula kennt mich besser als du!" S. 418) 思わず口をつくこの言葉は，Barbara よりも，むしろ Cordula の姿をはっきり示して居るものだが，Barbara にとって Cordula は，自分の

愛する男性の妻ではなくて，自分の業を嘉して，更にその業を全からしめる男性を示して呉れた導き手なのだ。勝手な話と言ってしまえばそれ迄だが，勿論 Carossa は，そんな事は充分承知の上で書いて居るのである。彼は真の意味での地上の財の所有と言う事を言いたかったのだ。そしてそれが，Barbara と言う女性にとって，受胎と言う行為で完全なものになる事を。地上への結びつきが，そのまま永遠的なものにつらなる秘蹟を。

従って，Barbara は他人の夫を奪うと言う形で，Angermann を所有したいと願うのではない。出生が行なわれたら，彼女は又，以前の平静な理性的な支配者に戻るであろう。そして生まれ出た子供を，自分と Angermann の子と言うだけでなく，Sibylle と Cordula の子，更には彼女のかかわるすべての人間の子として守り育てて行く事であろう。

IV

Sibylle

Barbara の現実的精神は，それだけで充分な強さを持ちうるが，それはややもすれば卑近に止まるおそれもあろう。その時常に，彼女のこの此岸性を補うのが，彼女の友 Sibylle である。三人の女性の中で，Sibylle が最も近附き難い厳しさを持って居る。彼女は，Barbara が現実そのものであるに対して，精神そのものと言ってよいであろう。しかもその精神は，Cordula のそれのように，言わば非現実の世界に飛翔を行なえる軽やかさを持ち合わせて居ない。彼女は何のなづむ所なく，その精神性を糧にして，おのづからに平和を見出し得る人間ではなかった。Sibylle はこの地上のあらゆる痛苦を経て——体験と言う意味ではない——漸くに，精神の自由を獲得せんとして居る女性である。

その痛苦が何であったかは，はっきりしないが，おそらくは少女の潔癖から発した，彼女の極度の純粋さの故であるらしい。何時の頃からは，彼女はこの世の善き事は認め得ず，反対に醜悪さだけが心から消え去らぬと言う状態になってしまう。そして，しきりに自殺を思うようになる。Sibylle の姉

妹の一人も，彼女と同じような眼を持ち，遂にはこれと言う理由もなく，自らの命を断ってしまったと言う。恐らく Sibylle は，対抗し得る力を持たぬ中に，魂の奥底をのぞき込むことを強いられる，あの選ばれた者達の一であったのだ。一歩誤れば，そのままほろびる事であろう。然し，彼女はその強い克己心の故に，徐々に自己の苦悩の真因を突きとめ，漸く恢復への道を見出し得たのである。

彼女の語る所に依ると，その治癒は Barbara の力強い助けと，動物達のおかげであると言う。Barbara は確かに自分の行なう事を心得ては居る。然し，彼女は，それがもっと高い意味に於いて，如何なるものであるかを知らない。彼女は，超時空的な母性をも，意識としては，現実の要請と言う事で計るのだ。Barbara は自分自身の深部に降りて行く事はしない。それが彼女の強さでもあるわけだが，同時にその見かけの強さからは感じられぬもろさも，そこに胚胎して居る。彼女の行為が飽くまでも現実に即して居ながら，それを越えて深い意味を帯びる為には，Sibylle の力を借りねばならないのだ。Barbara はその事をはっきり知って居る。自分の堅固さが，結局基底に於いて Sibylle と言う強い根につながってる故なる事を知って，それに感謝して居るのだ。自己のあかしを立てて呉れるのが Sibylle なのである。それ故に，常には命令する事に慣れてる Barbara も，Sibylle にだけは殆んど宗教的な畏敬を捧げて居るのである。

然し，負うて居るのは，Barbara の方だけではない。この確実な，自在に現実を取りさばいて行く Barbara の力こそ，又，Sibylle の大きな支えになって居るのだ。Sibylle は精神そのものであると言った。然し，彼女は自己の精神性だけで自足出来る人間でもない。彼女の苦悩は，その精神性だけに逃れ切れぬ故なのである。精神を現実に優位させて自らを救うのは，それ程難しい事ではないであろう。恐らく，苦しいのは自己の精神性を現実に具現し得るかどうかと言う事である。Sibylle の苦悩もそこにあるのだ。その意味で彼女は，智の人であると同時に，矢張り地の人でもあるのであり，篇中，随所に見られる彼女への敬意は，彼女のこの至難の道に対して捧げられるも

のなのである。そして，Sibylle にとって，この至難の業を助けて呉れるのが Barbara なのである。Sibylle は，自分の思惟の純粋さが，Barbara の行為の自在さに実を結ぶのを感じて居るのだ。自分がただの根に終らず，地上での開花結実を，Barbara に於いて見出しうる事を，Sibylle は Barbara に謝して居る。Sibylle が Barbara を導くと言って差支えないが，彼女は又，導かれるものの地上的感覚と，善行への意志に依って，更に導きのともしびに火を点ずる事が出来るのでもある。

Sibylle は，日々動物の世話にあけくれて居るが，それは単に愛玩の犬や猫を相手にするのではない。農婦の鎌に傷ついてふるえる兎，遂に人間の手から食を与えられる事を拒んで飢死する孤高な鷹，眠ってる所を赤蟻に襲われて樹下に墜落した蝙蝠，最後まで人に慣れる事なく射殺されるあな熊等々である。恐らく彼女は，猟師に追わたれ熊でも，手負いの獅子にでも，おそれず手を差しのべる事であろう。然し，現代は聖 Hieronymus の時代ではない。彼女は常に世話をする動物達に咬まれ，引かかれ，傷の絶間がないのだ。然し，彼女は自分の世界を，この動物圏にかぎる事に依って，嘗ての忌はしき，人間の嘘偽，汚濁，醜悪の像を一つ一つ消して行く事が出来たのだと言う。

彼女のこのような動物への対し方は独特である。それは愛情と言うよりもむしろ憐憫である。或いは讃嘆である。彼女は常に危険の運命にさらされて居るものに，心の奥底からの同情を抱いて居るに違いない。それは彼女自身が，絶望と言う危機をくぐり抜けくぐり抜け，漸く明るい所に出ようとして居るからに外ならない。動物は意識せず Sibylle と同じ道を歩く同行者なのだ。物言わぬだけにその悲痛さは一層であるに違いない。勿論彼等の苦痛と苦難は，主として肉体的なものに限定さるだろうが，鎌に切られて死ぬ兎は，矢張りその眼に絶望の思いをやどし，狭い金網の中で飢えて死ぬ鷹には，決して肯じようとはせぬ怒りと誇りの姿が認められる。この危機の運命，それこそが Sibylle 自身の選んだ運命であった。動物は，その運命に従うにしろ逆うにしろ，決して運命そのものに文句を言う事はない。簡単に言うと懸命

に生きて居るのだ。それはいじらしくも，雄々しくも見えるであろう。そして崇高でさえあるのだ。恐らくそこには，既に久しく人間の忘れ去ってしまった生の本質がひそんで居るに違いない。この動物達の純粋さに，Sibylle は嘗て自分の失った人間への確信の代償を見出したのである。それ故に，たやすく人間に馴れ親しみ，人間に甘え，人間に忠実な動物は，彼女の動物世界では，上位に置かれない。むしろ人間を拒むか，人間にしいたげられるものに彼女の同情は向う。人間を悪と断じて居るのではない。然し矢張り彼女は人間の悪に絶望して居るのだ。 Sibylle は人間への信頼を得たいと願って，現実の人間から得るのは苦い絶望ばかりである。彼女の眼に，人間は本源的な活力を失って，余りにも稀薄なものとしか映らない。厳しさが足りないのだ。激しさが。„私が猫の相手をしたら，それはきっとライオンになってしまうに違いありません“。(Wenn ich mich mit einer Katze abgeben sollte, so müßte es schon gleich ein Löwe sein.“ S. 321) と Sibylle は言うが，正にその通りであろう。この秘められた気性のはげしさが，彼女をして，味の薄い人間界への絶望を抱かせるのだが，同時に，その絶望を他に負わせようとはしない心の高さをも生み出すのだ。むしろ彼女は，この絶望を自分の罪と感じて居る。看護する動物達に咬まれ，引かかれて流す血は，恐らく彼女の罪なき贖罪であったろう。そしてこの贖罪に依って，彼女は徐々に，失った人間性への確信を取り戻しつつあるのだ。Sibylle を取り巻く動物圏は，一見，現実からは大きく離れて居るようではあるが，それは飽く迄も外見上の事であって，本来はこの現実の人間界を支える最も底の部分を受持って居ると言ってよいであろう。 Sibylle が一人で馬に騎って行く時，好んで最も危険な地方に赴くのも，彼女がそれに依って動物圏にとどまりうる資格を得る為であるし，純粋な生を示して呉れる動物への謝意でもあるのだ。彼女は幾度も幾度も，その心だけではなく，肉体をも危機にさらす事に依って聖化されて行くのだ。 Barbara に言わせると，„昔なら，聖女か英雄になって居たかも知れない女性である“。(In früheren Jahrhunderten wäre sie eine Heilige geworden oder eine Heldin. S. 419).

然し，人生の虚像を消去して行くには，必ずその実像をも失って行く代償を支払わねばならぬに違いない。Sibylle が純粋であればあるだけ猶更そうである。彼女は善き果実だけを拾おうとはするまい。従って，彼女が地上でたどる道は，絶対的な自制と，感情の統禦に依る孤独と，生と死の克服である。一切を曇りなき眼で眺め，しかも一切に縁を結ばぬのである。彼女は動物を飼い，世話をするが，決してそれに依って精神の自由を失う迄には，動物に親しむと言う事はない。傷ついた動物も，目のあかぬ中に親を失った動物も，やがて癒え，独りで生きて行ける迄に成長したなら，再び又，山や森に放たれるのだ。彼女は，動物への憐みを通して，人間に失った愛を恢復した。然し彼女は，その愛がこの世へのきづなになる事を肯おうとはしない。彼女が愛を行ないうるのは，絶対的な魂の孤独の場でなければならない。これを単なる高踏と見なしては誤りである。個人心内の純粋な苦悩は恣意とは別物である。それは遂に個人の心以上に出る事はなくとも，かかわる所は人間すべてなのだ。

Angermann には，自身魂の奥底を歩んで来た Sibylle が，彼が迷妄の道に堕ち込んで居るのを識ってるように思われる。彼は，彼女を通じて神托を聞き度いと願う。因に Sibylle とは古代の巫女の事であり，作者がこの女性に Sibylle と言う名を与えたのは，勿論偶然ではあるまい。彼女はその名の通り Wahrsagerin であると同時に Wahrheitssagerin でもあるのだ。然し，Angermann は，彼女が決して，彼を迷いの道から救い出す事をしないだろうとも考える。これは彼女の不実でもなければ，彼女が自らにその力なしと考える故でもない。恐らくは，これが彼女の純粋さなのである。彼女の克己は，他人に手を差しのばす事さえ自分に許さない。逆説的に言えば，絶対的に孤独の場を守って，容易く人を救おうとせぬ事こそが，Sibylle の愛なのである。その厳しさが，私には充分に実感し得たとは言い難いが，畏敬すべきものに思われる。Angermann は Sibylle のこの厳しさを次の様に観察する。„誰が，彼女ほどに他人を迷路から導きいだす天命を享けて居るだろうか。然し，決して彼女はそれをしないであろう。どんな猛獣であっても，苦

しんで居るなら喜んで救おうとする彼女，魔女 Kirke とは反対に，物言わぬ動物に人間的なものを吹きこもうとする彼女は，超感性的なものに到る道を，私に示す事はあるまい。それを彼女は，自分自身の為に取って置くのだ。その代わり彼女は，爾余一切のものを断念する。かくして，彼女は自分の位を主張するのだ。何故なら，要求なき者の足許に，すべてはひれ伏すからである"。

(Wer aber schiene so berufen, einen anderen aus Labyrinthen herauszuleiten, wie sie? Ach, das wird sie niemals tun; sie, die jedem bedrängten Raubtier gern zu Hilfe käme und, eine umgekehrte Kirke, der stummen Kreatur das Menschliche einhaucht, sie würde mir den Weg ins Übersinnliche nicht zeigen. Dieses hat sie sich selbst vorbehalten; dafür verzichtet sie auf hundert andere Dinge; so behauptet sie ihren Rang; denn dem Bedürfnislosen wird alles zu Füßen gelegt. S. 361–362).

Angermann は，その Gesinnung に於いて，Sibylle にある種の親近を感ずる故に，殆んど畏敬に近い敬意を払いながらも，彼女に対しては，いくらかの距離を置いて居る。それは嘗てある海岸で見た美しい小石を思い出させる。ただ落ちて居るように見えるその小石は，拾い上げようとすれば，どれ程指に力をこめても離せない程，しっかりと黒い岩床について居るのだ。更にそれは無意識の中に Sibylle の世界への反抗となり，彼には動物がますますうとましくなって，再び植物界へ戻ろうとする。Sibylle は Angermann よりもむしろ Cordula に対して愛情を感じて居るようである。Cordula の周囲に漂う無碍の世界が，Sibylle にはいとおしむべきものに思われるのであろう。

この Sibylle が，その友と Angermann の結びつきを喜ぶのは全く不思議である。恐らくそれは二人の結びつきと言うより，„Barbara の受胎" への願いであろう。Sibylle のこの願いは，彼女の純粋な精神性を思えば，極めて奇異の感を与えぬでもない。彼女の中にある母性が，Barbara に具現しようと願うのであろうか。そうではあるまい。それ位の事なら Sibylle は，言わ

ば我慢出来る筈である。 彼女の真意はそんな所に有るのではない。 Sibylle は Barbara に依る出生の秘蹟を，同時に自分の新生として期待して居るのだ。新しき生命の誕生を，彼女は自分のこれ迄すごして来た苦闘の一生の，点晴たらしめんと願って居るのである。彼女が Angermann に自分の過去を語って，Barbara の助力と，動物達への感謝を述べた後，暫く黙って立ち上ると，傷のない方の手を彼に差し出して，„でも今度は子供が一人出来るのね“。(„Nun aber werden wir ein kind haben“. S. 386) と言って，言葉に詰って真赤になってしまう場面があるが，この乙女のような羞らいは，Angermann への謝辞でもある。Barbara の濶達自在な行動的精神，物言わぬ動物達の忍苦と孤高の姿に助けられて，彼女が辿りはじめた恢復の道が，新しい生命の出生に依って，完全なものになりうる事を彼女が感じとったからに外ならない。自分が放棄した現実へ再び立戻る機会が訪れたのだ。勿論改めて現世の塵にまみれようと言うのではない。 然し山を降りる機が熟したのだ。彼女の望むのは，純粋な精神となってこの世に住家を持たぬ事だ。然しそれは否定の原理であると同時に，いや，それ以上に無私と純粋の原理に依って，善きものを守って人類の運命に寄与せんとする願いでもあるのだ。そして，それは遂に新しき生命の誕生への期待である筈である。恐らく Sibylle は，Barbrra の力強き母性と，Angermann の思慮深さ，或いは前者の明確な昼の世界と，後者の黒闇の夜の世界の結合を，最も望ましきものと感じたのであろう。そしてこの両者の結合に参与する事を，自分の天命とみなすのだ。恐らくは生まれて来る子の世話をし，育て上げて行く役は，最も多く彼女が引き受けるであろうし，又爾余の者達も，それを当然の事と考えるであろう。

V

Cordula

Angermann の妻 Cordula は，三人の女性達の中では一番年長である筈だが，時に無邪気な童女のような，時に一切をわきまえた老女のような，殆ん

ど年齢を感じさせない，妖精めいた所を持つ不思議な女性である。彼女は，相互のこまやかな愛情に依って，Angermann と極めて落着いた静かな家庭を作って居るが，生来の繊細な気質と病弱から，およそ世俗的な意味での妻と言う実感を与えない。勿論子供は居ない。専ら，二匹の猫の世話と草花の手入れ，近所の子供達の世話，僅かな読書位が彼女の日々の暮しである。Cordula は心臓が弱いにかかわらず，煙草好きである。彼女は青い煙を立ち昇らせ，後からは強心剤の箱を持った Simone がついて歩く。Cordula はこの青いもやの中に住して，それから一歩も出る事をしない。それは夫の Angernann に対してもそうである。それは疎遠と言うのではなくて，外界との直接な接触は，忽ちにして彼女を傷めてしまうからなのだ。然し，Cordula のこの孤独の世界は，Sibylle のそれとは随分趣きを異にして居る。Cordula には，Sibylle のような意識した精神性はない。そして又，その精神性の故の痛苦と言うものもない。Sibylle と違って，彼女はむしろ最初から善き事を眺め，記憶しうる人間なのだ。Sibylle が智の人であるに対し，Cordula は情の人と言ってよいだろう。Sibylle と同じように，彼女もいきなり現実の中に足を踏み入れる事はしないが，現実への対し方は Sibylle のように激しい鋭角的なものではない。Cordula の孤独は，Sibylle のそれが，絶対的に厳しさの方向に向うに対して，むしろ遊戯(ゆげ)の色合を帯びて居る。それを断念と見なすか，贅沢と見なすかは兎も角，かく自分の領域に引きこもる事に依って，Cordula は一層他への愛を行なう事が出来るようである。そして，自分の世界をこのように限る事に依って，彼女の豊饒な叡智が生まれて来る。更に又，彼女の弱さに尊厳と気品が備わるのである。村の人達にとって，Angermann の奥さんは，特別な扱いをせねばならぬ女性となるのであり，Sibylle は，別れ際に何時も Cordula を抱擁したそうな身振りをしながら止めてしまうのだ。

三人の女性の中で，最も近付き難く，或いは難解なのは Sibylle であろう。然し，最もふくよかに女性らしく，謎めいた智慧を持って居るのは Cordula である。彼女はひそかに他人の運命の糸をつむいで居るように思われる。し

かもそこには，多少の茶目っ気さえ感じられるようである。彼女は事柄の前面には出て来ないが，いく分かは自分の楽しみの為に，狂言を廻して居るような所がある。Cordula 自身はそれに気付かぬが，Angermann は，一種の讃嘆をこめて，妻のこの不思議な性質を眺めて居る。Cordula は Barbara とは全く質を異にした天真爛漫さを持って居る。„この茅屋が鬼神の訪ねて来るに値するなら，ある暗き神が，外の女達がさかしくも口をつぐんで居る，正にその事を語るべく，彼女を鼓舞する如く思われる事も間々ある。多くの女達は大てい似て居て，自分の夫を試そうとの下心で語るものだ。然し彼女はそうではない。ただ，彼女が如何にひそかに私を事件の中に引き入れて居るかと言う事は，彼女の念頭には浮ばない。いや，何時もただ夢想裡に人生を耐えて行く，この霊的な女性程に，人生と密接に結びついて居る者は居ない“。

(Wäre unsere brüchige Hütte würdig, daß Dämonen sie heimsuchten, so könnte man ab und zu meinen, eine dunkle Gottheit gebe ihr ein, gerade das zu sagen, was andere Frauen schlau für sich behalten. Manche redet wohl ähnlich, in der stillen Absicht, ihren Mann zu prüfen; aber so ist sie nicht. Es entgeht ihr nur, wie sie mich leise in Begebenheiten hineinzieht. Ja, niemand steht inniger im Bunde mit dem Leben als diese Geisterhafte, die es nur noch träumend erleidet. S. 329).

時に依ると，彼女は全くお伽話の中にでも出て来そうな，現実離れをした女性である。彼女は毎晩火事を心配しては，きな臭い臭いをかぎつけて，そうなると懐中電灯を持って，屋根裏から地下室まで，隅々を調べてからでなければ寝ようとしない。又，Angermann が，受けとったばかりの恩給を，帰り道少年達に殆んど施して来た事を聞いても，彼女は何も言わない。ただ微笑をして，本を読みつづけて居るが，思いついて彼に知らせるのは，彼の留守中，黒猫の身に振りかかった新しい事件の話しなのだ。彼女も人並に，嫉妬めいた気持を抱いて不機嫌になる事がある。それは Angermann が——自分の夫がと言う程のなまなましさはない——Barbara ではなく，Sibylle を

重要に考えて居ると思い違いをする故だが，そうでない事がわかると，忽ち子供のように機嫌がなおってしまう。Angermann が Barbara と近付いて行く事は，Cordula にとって嫉妬の材料ではない。彼女は Barbara をも Sibylle をも愛して居るが，Barbara は彼女にとって全く異質的な女性である。Barbara の積極的な性格は，Cordula の閉じこもった世界と，丁度正反対である。Barbara が如何に近付いても，Cordula の領域に立ち入る事は決して出来ない。そして又，Cordula は，Barbara のこの断乎とした生き方を，自分達のやや浮世離れした生活様式に，現世的な根拠を与えるものと歓迎して居る。然し，Cordula は Sibylle の中に，非常に自分と似通った性質を認めて居る。両者の志向は全く異なっては居るが，少なくとも，現世的なものから離れた所に住まいする点は共通である。Sibylle は厳粛な形で，Cordula はややわがままな形で。恐らく二人は，それ故にお互いを身近に感じて居るが，同時に Cordula は，自分以外にも超地上的なものの存在する事を，余り我慢出来ないのである。それは Sibylle への意地でも反撥でもない。Cordula の繊細さは，他人に余りよく理解されるだけで傷がついてしまうのだ。彼女は，人間と通じ合う事に依ってほろびてしまう妖精の，かげろうのようなはかなさを持って居る。恐らく，Angermann の思いやりある無関心が，Cordula には最も嬉しい，そして我慢の出来る関係なのだ。Angermann が Barbara に近付くのは，彼女の領域外の事である。然し，もし彼が Sibylle に接近するなら，如何に彼等が思慮深く振舞うにしても，それは直ちに，彼女の世界に他人がずかずかと入り込んで来る事になる。彼女はそれが我慢出来ないのだ。それは嫉妬とか，独占欲とか言った生(なま)なものではない。むしろ誇りと品位の問題であろう。Cordula の世界が他にはない事を，Angermann が認めて居る事さえわかればそれだけでいいのだ。

空に白雲が一，二片浮んだだけで雷雨をかぎつける程に繊細な彼女の世界に，出入りを許されるのは，専ら子供達や小動物達であるのは不思議な事ではない。彼女は，村の子供達を家に集めては，様々な綺麗なものを与え面倒を見てやる。そして，その小遣いを預って子供銀行を開き，そこから酒手を

ねだりに来る父親達に対して，厳しく子供の財産を守ってやるのだ。化物を見せられて，おそれて啼きつづける猫も，彼女が慰めて漸く啼きやむし，Angermann に依れば余り感心出来ぬ娘 Simone も，Cordula の教化で小さな淑女となる。

然し，彼女は同時に又，極めて厳しい，殆んど行動的と言ってよい程，実際的な判断の持主でもあるのだ。この巻の最後，入水した若い女の屍体の処置のエピソードは，この病弱な命令者の姿を見事に示して居る。„その時，誰かが叫んだ。『Angermann の奥さんがやって来る。』本当に，家の庭から赤い絹の寝間着に粗毛の襟巻をまいて，青い煙を空に吐きながらゆっくりと近付いて来たのは Cordula だった。煙草と強心剤の箱を捧げて，Simone が後からついて来た“。

(Da sagte jemand: „Jetzt kommt die Frau Angermann“, und wirklich war es Cordula, die sich von unserem Garten her, den Lodenkragen um ihren rotseidenen Schlafrock geworfen, bläulichen Rauch in die Luft blasend, sehr langsam näherte, gefolgt von Simone, die das Kästchen mit den Zigaretten und den Herztropfen trug. S. 426).

彼女は，皆が尻ごみするのをかまわず，検屍の為に我が家の玄関を平気で提供する。子供が駆け寄って来て，大声に叫びながら屍体を指さした。„然し，Cordula は坐ったまま，その手をおさえて下させた。『死んだ人を指でさしたりしてはいけません。』と彼女は言った。すると少年達は，彼女の命令を待つかのように，石の椅子のまわりにみな集った“。

(……; doch bog ihm Cordula, ohne aufzustehen, den gestreckten Arm nieder. „Man soll nicht mit Fingern auf Tote zeigen,“ sagte sie, und nun sammelten sich alle Knaben um den steinernen Sitz, als erwarteten sie einen Befehl. S. 427).

彼女は，屍体を入れて家のけがれる事をおそれる女に言う。„家の事なら私は心配して居ませんのよ。Schildberger の奥さん。こう言う場合は，何と言っても，その時に頭に浮んで来る考えだけが，何時も大切な事なのです。

死んだ人は，私たちの所にとどまって居ようとはしないで，出来るだけ早く，別な方へ行ってしまいたがるものです。私たちが，死んだ人に親切にすればするだけ，その旅路を楽にしてやれるのです。勿論，自分がこの憐れな死んだ娘さんよりいい人間だと思ってる人は，この娘さんを自分の納屋や家の中に入れない方がいいでしょう。この娘さんは，その人にさっと息を吹きかけて，心の中に悪い考えを起させるかも知れませんからね。だけどそれを思い切って引きうけて，死んだ人に少しでも尽くしてやれるのを恵みと考える人には，決して悪い事など起りませんでしょう。私達の国では，もう何千年も昔から ‚死んだ人が感謝する' と言う事が信じられて来て居るのです"。

(„Mir ist nicht bang um unser Haus, Frau Schildberger; es kommt in solchen Sachen doch immer nur auf die Gedanken an, die einem dabei durch den Kopf gehen. Wer einmal gestorben ist, will sich nicht bei uns aufhalten, den ziehts mit aller Kraft woanders hin; das dürfen Sie glauben. Je freundlicher wir zu einem Toten sind, um so mehr erleichtern wir ihm seine Reise. Wer freilich meint, er sei viel besser als etwa die arme Kleine da, der soll sie lieber nicht in seinen Stadel oder gar in sein Haus aufnehmen; sie könnte ihn schnell noch anhauchen und in seinem Herzen einen bösen Geist aufwecken. Wers aber über sich brächte und sähe es als eine Gnade an, daß er ihr einen geringen Dienst erweisen darf, um den stünde es nicht schlecht. An ‚dankbare Tote' hat man in unserem Lande schon vor Jahrtausenden geglaubt". S. 427-428).

平易なこれらの言葉の中に，断乎とした，犯し難い Cordula の気品が示されるが，彼女にとっては，此岸と彼岸の境界が，それ程厳密なものではないようである。それは彼女の意識的な思弁の結果ではなくて，彼女の元来の性質であろう。Angermann に依ると，„Cordula の第一の感動は，常に驚きとあわれみである"。(……; ihre ersten Regungen sind immer Erstannen und Mitleid. S. 309) この，目を見はった子供の様な純粋なやさしさ，殆んど無邪気と言っていい感動の持ち方が，彼女にこれ程の智慧と尊厳を与えて居る。

この小説の中には Cordula は余り登場して来ない。然し，時空を超越したような，如何にも軽やかな彼女の姿は，この作品のどの場面にも見えがくれして居る如く思われるのである。それは決してうかがうようにではない。そうではなくて，むしろうながすように，はげますようになのだ。すべての事が，Cordula の認可をうけてはじめて全きものとなる。常識的に考えれば，彼女は夫に裏切られた妻と言う事になろう。然し，彼女にそのような恨みがましい意識があるわけではない。更に，夫の情事に無関心と言う程，独りよがりな引きこもり方をしてるのでも毛頭ない。そうではなくて，彼女は自分が背景に退く事に依って，他を一層前面に押し出して居るようである。むしろ彼女は，Angermann と Barbara の接近を意識的に押し進めて居るらしい趣きがある。Barbara が訪ねて来れば，帰りには送って行くようにすすめ，又，彼が Barbara を訪ねるようにしきりにすすめるのも Cordulaである。家の改装をする間，Angermann は Barbara の屋敷に移り住むが，Cordula は当然のように家に残る。そしてそれに依って——品の悪くなるのを恐れずに言えば——彼女の思惑通り，Angermann と Barbara の結びつき，そして受胎と言う事が起るのだ。矢張りこれは不思議な事である。作品の世界をすぐ自己の周囲の事象に具体化してしまうのは幼稚な業だが，実際に若しこう言う事が起り得たなら，我々は恐らく奇異の感以上のものを持つに違いない。然し，この作品に於いては，それが何の無理もなく，殆んどそうあるべき事として成り立つのだ。これは不思議な事なのだ。恐らく余り簡単にここはわかってしまってはいけないであろう。

„Barbara の財産すら，Cordula は偶然的なものとはみないで，それを何か他の才能と同じように，時には遺伝し，時にはそうでない特性だと言うのだ。そして，遺伝してうけつがれたのでない場合は，一切の所有物は簡単にとび去ってしまうだろうと言う。此の間も彼女は，話しを終える時に，一言不思議な事を言った。Barbara が関係する事は，必ずよい結果に終わらぬわけには行かないだろうし，そしてその際，誰も傷つく事はないのだと“。

(Sogar Barbaras Reichtum läßt sie nicht als etwas Zufälliges gelten, sondern bezeichnet ihn als eine Eigenschaft, die sich wie irgendeine andere Tüchtigkeit manchmal vererbe, manchmal nicht, und im letzteren Fall flögen alle Besitztümer einfach davon. Seltsam war ein Wort, womit sie neulich ein Gespräch beschloß. Eine Sache, an der Barbara beteiligt sei, meinte sie, könnte kaum anders als gut ausgehen, und niemand werde je dabei zu Schaden kommen. S. 328).

Cordula のこの判断は当たって居よう。然し，そこから Angermann と Barbara の同衾を容認するまでには，随分距離のある事である。勿論，Cordula を妻と言う形を借りた霊的なもの，人間同志の高次な結合を促進する超地上的な存在と考えれば，図式は極めて簡単に成り立つであろう。然し，矢張り Cordula は人間なのだ。たとえ，はっきりと意識しながらでなくとも，事を人間の眼で眺めて，よしとする判断が有るのでなければなるまい。然し，そこの所はもう人間の言葉で語り得ぬ事であるらしい。

若しこのような役割を持たされた Cordula に，いく分なりと苦悩の姿が見られるなら，事は簡単に我々の理解の範囲内におさまる。然し，Cordula の面持ちには，いささかも苦悩，或いはその克服と言った悲劇的なかげは見当たらない。今の私には，Cordula と言う女性の姿が，無時空の遍在，愛，と言う事を感じさせるだけで，彼女の行なう秘蹟が解明し兼ねるが，読む毎に，背後に引っこんでると思われた彼女の姿が，実感をもって明るく大きくなって来るようである。異数の女性と言うべきであろう。恐らく Angermann も Barbara も，Cordula の愛を全身に感じて居るのだ。それ故に彼等にも，自分達の行為への確信が生まれて来るのである。Angermann は，その終生の伴侶としての罪の自覚と共に。Barbara はもっと単純に，現実の自己の立場の自覚と共に。そして，更にそれ故に Barbara が，Cordula と Sibylle に，二人の子供の代母となって貰えたらと言う，考えように依っては極めて厚顔な願いを抱き，それを聞いた Angermann は，その言葉をそのまま自分の願いと感ずるのだ。

VI

以上，Angermann, Barbara, Sibylle, Cordula 四人のそれぞれを，やや詳しく見て来たが，その思いは異なって居ても，彼等の何れもの願いと期待が，ひとしく新しい生命の出生と言う事に向って居る。Cordula だけが，その事を知っては居ないようであるが，彼女とても夫 Angermann に，Barbara への道を，恐らく無意識にと言うよりはもっとはっきり示して居るのだ。この書の Titel である „成熟した生“ (das reife Leben) とは，勿論，Angermann のみに関しての事であろうが，このように四人のそれぞれを眺めて来れば，それは，彼等の相互の Situation の上に成り立ってるとも考えられよう。Angermann は，その内部のそそのかす声に従って闇の道を歩かんと決意し，女性達は，それ自身超時空的な母性に導かれて，男の心の中の声を聞きとり，それが善き声か，悪しき声かを本能的に聞きわけるに違いない。そして三人の女性が，それぞれに智，情，意の世界をわかちもちつつ，Angermann の暗い道を照らして居る。相互の思いは，結局，„愛“ と言う事であり，互いが互いに負うて豊かになって行く。全く人間の言葉に直して言えば，すべてのものの欲望が，完全に自己を充足しつつ生みの行為へと向って行くのだ。

然し，本題は矢張り，Angermann の内部に戻らねばなるまい。

Angermann を内から駆り立てるもの，それが何であるかを答えるのは容易いと言った。いく分でもその間の消息に通じて居るものには，Dämon と言う言葉を思いつくのは難しくない。然し，それをただの単語でなく，真実の答えとなし得る為には，我々の実感が問題となる。恐らく，それは言葉で授受出来る概念ではないであろう。我々にとって，それが単なる教養語以上のものになるのは極めて困難なように思われる。Carossa が Dämon の力をすべて解明し得ると考えて居るのではあるまい。然し，彼はこの作品で，敢てその難しさに立ち向おうとして居るのである。この書は，Angermann の省察の記であるが，それが単なる書斎の智慧に終わって居ないのは，彼の省

察が，結局，自己の内部に棲む Dämon の声に耳傾ける事（更に Dämon の導きに従って，衝動に身をまかせて行こうとする事）を意味するからである。先に彼の現在の境地を，老年の諦念ではなく，むしろ予感に満ちた動的な状態であると書いたのは，その事を示したかったからなのだ。

自己の経験智をもって，心内のそそのかす声を統禦するも，人間に与えられた難い業である。然し，統禦しうると信ずるは思い誤りであろう。恐らくそれは成熟ではあるまい。むしろそれは枯死につらなるものである。更に又，それが統禦しうる程度の力しか持ちえないなら，矢張り我々の生命は枯渇してしまうであろう。自己内部の声——それは殆んど暗黒の力として現われる——を，既にもう個人の力の遙かに及ばぬ根元的なものとして畏敬する。その意味で，自己を大地の力にまかせる決意をする事こそが，成熟した生の智慧——Carossa は秘密と言う。智慧を放擲する事に依って生命の得られる不思議である——であるように思われる。勿論，私にこの事が充分わかって居るのではない。予感的にこう言いたいのであるが，それが最もいとうべき図式的な判断に終わる事をも又私はおそれる。

我々はしばしば，年を取るにつれて迷妄から離れうるものと考えがちだが，どうもそれは誤りのようである。むしろ，年と共に迷いは深まり，同時に生命にかかわるものとなって来るらしい。ただ，青年と違って，迷いに依って惑わされる事は少なくなるとは言い得るかも知れない。青年時代の迷いが単音的であるに引きかえ，中年以降のそれは遙かに複雑である。恐らく，我々は年を重ねる毎に，事柄の平明な単純さを喜ぶようになるが，生そのものを，この単純さで安易に割り切り去る事には，益々懐疑的になって行くからであろう。年数を経るにつれて，我々が人生に与える解答，或いはそこから引き出す解答は多くなる。出鱈目な方程式を黒板一杯にながながと書いた，あの気違いの老教師の言葉で言うと „解法は無数にあるのだ“。(……; er aber versicherte freundlich, ……und es gebe unendliche Lösungen. S. 339) 恐らく，筋を通したい年代には，ただの曖昧としかうつらぬであろう。然し，解答が無数にあって，しかもすべての解答が真実であり得るだろう

事，言わばその混沌たるはかり難さから人間の生が成り立ってるだろう事が，必ずしも自分の不決断の言訳としてでなく考えられるのも，齢を重ねたものの持ち得る特権かも知れない。逆に言うと，それは又大人の覚悟でもあり，何れの答——何れの迷いを選んでも，そのまま責任を負う事になるのだ。一歩誤れば無際限の闇となろう。然し，その闇をおそれて身動きせぬなら，人間は遂に生そのものを得ずに終わってしまうかも知れない。足許から延びる無数の道の何れを選ぶか。老年に到っての決断は，若者のそれにくらべて遙かに困難である。何れの道をとっても一応の辻妻はあわせ得よう。然し，それが高度の目的と合し得ぬ限り，彼は充実した思いを得られまい。年多き者は或る意味で神に似て来る。彼の一つ一つの行為が完成でなければならないのだ。引き返すにはもう時間がない。然し，ここに到れば，もう有限的な個人の意識的な商量，意志の力だけではどうにもならぬ事である。それらのものを否定するのではない。ただ，決意する為には，人間は個人の中にあって，しかも個人を超える大きな力の差し示す所に従わねばならぬように思われるのだ。Faust は常に我々の大問題であり続けるであろう。恐らく，個人の意識，意志が整合の方向に向うに対して，この力は，初動的には破壊に向うかも知れない。然し，この壊す力への畏敬を抱かぬものは，矢張り打建てる事も出来ぬであろう。

Angermann が自分の過去を不満足なものと見なして居るのではない。恐らくは，誤りなく，戦争の苦難を経ても大きく乱される事なく過し得た一生に悔いる所はないであろう。観照にあけくれる現在の隠遁生活が，自分の人生の完成と考えてよい筈でありながら，矢張りそこにとどまり得なかったのは，人間の心の持つ不思議な Dynamismus と言うべきであろうか。しかも彼が踏み入って行くのは，最も容易にして最も困難な Eros の世界なのだ。性の世界はそれ自体として眺めるなら何程の事もない。あげつらえばあげつらう程，軽薄なものになる。Carossa がつとめて筆を抑えて居るのは，その危険を承知して居るからであろうし，又彼にとっては，Eros に依る解放風な安っぽさが全く無縁だからである。

Angermann が日々の平穏に不満だったのではないが，おそらく彼はこれ迄の Cordula との生活から，生の充実と言う実感を十分に持つ事は出来なかったのだ。端的に，それは Cordula が夫に子を与える女性ではないからである。妖精めいた Cordula の超感覚的な軽やかさは，Angermann の人生の道を照し出す明るさは持つが，彼に放射して燃焼を全からしめるに十分の熱量を持ち得ない。それは Cordula 自身がよく知って居るようである。彼女が殊更にも Angermann を Barbara の方へと向けるのは，Barbara の胎内にこそ，自分の持たぬ土壌のぬくもりがあると考えるからなのだ。Angermann も Cordula のこの高貴な稀薄さを知って居る。然し，決してそれを物足らぬと思うのではなくて，彼女の気品と智慧に対して，常に愛情とそして敬意を抱いて居るのだ。若し彼が妻に不満であるなら，彼の Barbara への接近は忽ち次元の低い愛欲になり下ってしまうだろう。Barbara との結びつきは Angermann 自身の内部の問題なのである。ただ，Angermann の妻が Corudula 以外の女性であったなら，事情は全く異なるものになって居たろうとは充分考え得る事であり，二人の結合はおそらく起らなかったであろう。

Barbara との出会いが劇的な効果を持つ為には，Angermann は既に年をとりすぎて居る。元来，彼にはそのような Romantizismus はない。彼の情熱はむしろ思慮反省の形で現われるのである。然し，Barbara の如何にも大地とつながった，確実な姿は彼の心内に久しくひそんで居るもの，日常茶飯を越えて行為へと駆り立てるものをよびさましたのだ。勿論，それは他に依ってのみ触発されるものではない。本来内発的な，個々人の生命と結びついて，常に持続を願う生を破壊しつつ，絶えず地表に浮び出ようとする暗い力なのだ。生涯，その声を聞く事なく終わるものもあろう。その力を怖れるのみで，耳傾ける事をせずに終わるものも居よう。或いは，ひたすらその声の命ずるままに赴いて破滅するものも居よう。その間の消息は Angermann には親しいものである。彼は書く。„子供の時には，しばしば，ある時間が二度と繰返されぬ事を特に強く感じたものだ。そんな時，我々は現在の状態をどうか永遠に変える事のないようにと神に祈ったものだ。そして今でも又，

それと似たような事を我々は願って居る。諸々の力が，そのままにとどまり，一つは他に依って栄えて行くように，しかし如何なる力も，その鎖から解きはなたれる事のないようにと。焦慮は生の晴着にしわをつける。この事を，我々は経験でよく知って居り，そして必ず静けさを守らんと自分に言い聞かせる。然し，その同じ子供が静かな池を見ると，必ず石を投げ込んで見たくてたまらない誘惑を感じたものだ。そして，この騒擾をひきおこさんとする衝動がなければ多分存在の進行も停止してしまったことであろう“。

(Als Kind spürte man oft so stark das Unwiederholbare gewisser Stunden; dann betete man zu Gott, er möge doch an dem gegenwärtigen Zustand ewig nichts ändern, und etwas dergleichen erfleht man auch jetzt. Mögen Kräfte Kräfte bleiben, möge eine an der andern wachsen, doch keine sich entfesseln! Ungeduld bringt Falten in das Festtagskleid des Lebens; darüber hat man seine Erfahrungen und gelobt sich Stille. Aber das nämliche Kind konnte doch keinen ruhenden Teich sehen, ohne daß es den Reiz empfand, einen Stein hineinzuwerfen, und ohne diesen Trieb zum Unruhestiften hörte wahrscheinlich der Gang des Daseins auf. S. 331)

敢えて平静を捨てて，騒擾を起さんとする衝動がなければ，生命の進行も止ってしまうであろうとする Angermann の省察は，そのまま彼の人生に対する自覚的態度である。それは，理否，善悪，或いは損得勘定をも超えたものである。この衝動は多く条理をそれようとするが，それは条理を捨てるのではなくて，条理に代用されて枯渇する生を毀ち，そしてそれを救わんが為である。然し，この衝動に従うは，時に自己に属する一切を放擲せねばならぬかも知れぬ。その危険を承知しつつ，しかも内なる声に耳を傾けるを敢為と見るか，無分別と見るかはわかれるであろう。両者の差異は，その間に一髪も差しはさみ得ぬものなのかも知れぬ。しかも Angermann は，老年に及んで，更に十全な生の体験を得るべく，敢えて，ひそかに年来の妻 Cordula を離れて，Barbara と結ぶのである。

然し，Angermann は内部からのこのそそのかしを無反省に受け入れるのではない。けだし，無限に吟味する自覚と思慮の深さがなければ，この騒擾

への衝動は，ただの恣意に終わってしまうであろう。彼の心の内部には，常に，余り近付くなと囁く声も聞かれるのだ。彼は又，自分の行為に思い上りを抱く事もない。Dämon の導きに従おうとも，行なうは人間の業である。敢えて踏み入った Eros の世界は，既に用なき筈の余りにも人間的な苦悩をさえ彼に強いる。独占欲，嫉妬，罪悪感。それらのどれ一つとして無しではすまぬ。そして彼はそれら一切からも決して眼をそらさぬ。時には，Barbara から贈られた高貴な濃青色の茶碗を，こなごなに砕く儀式すら必要だったのだ。その茶碗は，Angermann の讃嘆の眼差しを見てとった Sibylle の小声の提案を，Barbara が力をこめて同意して彼に贈ったものなのだ。Eros を断念した Sibylle の Angermann への好意。それを無心に喜ぶ Barbara の Sibylle に対する愛情。その愛情への Angermann の焦燥。Sibylle に欲はなく，Barbara にすら欲はない。ただ Angermann のみが，彼のいわゆる „心内の小さな暗黒の部分“ (das kleine dunkle Feld in meinem Innern S. 355) に，この無欲の照射を受けて，殆んど肉体的にも発熱するのだ。老年の彼にとって，時ならぬ愛情の悩みはいたいたしいが，彼はそれが決して綺麗事に終始するものでない事は承知して居る。遙かに次元の低い愛欲の姿と外見的には変りなかろう。その間に生起する感情も同様である。本来的にそれが罪的なもの，いや罪である事は，彼が敬虔に自覚して居るのである。

然し，彼が如何にその罪過性を意識しようと，そこから退く事は既に考慮の外である。むしろ罪であればあるだけ，猶一層それに身をまかせて居るようである。勿論，罪がただちに救いの道であると言う単純な逆説を振りかざすのではない。然し，大地に結びつけられたものにとって，罪をおそれつつ高きに到らんとするは，怯懦かつ僭越なりとするのも彼の自覚的な判断であるのだ。その故に，遂に悔いの言葉を彼から聞く事はない。身勝手な話と言う事にもなろうが，それは事の性質上致し方のないことである。人が内部からうながされて行為に赴く時，外から見てその行為の内発性を計る基準が何処にもないからだ。説明は本質の低下を招くだけである。皮相のみより見えぬ眼には，Angermann が物わかりのいい好色の老紳士としかうつらぬとし

ても，それに対して有効な抗弁のしようはないのだ。作者が，篇中罪についての省察を置きながら，決して Angermann に悔い，償いの言葉を吐かしめて居ないのは，当然の事ではあるが賢明な，すがすがしい事である。割切った言い方をすれば，dämonisch な力とは罪につながって，悔いにつながるものではない。然しなお，それが単なる恣意に過ぎぬものでないかどうかをきめるには，Angermann の取る態度に依って見るより外はない。彼は一度は観察者の立場を捨てた。然し，彼は行為に埋没して，観る事をやめるのではない。常ならば悔いの言葉の来るべき所に，彼は更に深い省察を置こうとする。衝動に従って，しかも衝動的に振り舞うのではない。本来的に眼の人間である彼は，つとめて冷静にすべてを——自己をも含めて，眺めようとして居る。この一篇中での発展を考えれば，その省察は個人的なもの，身辺雑記風のものから，益々本源的なものに向って行ったと言ってよいであろう。彼自身が魔法の小枝となって，存在の底へ降り，生命の泉を探し求めるのだ。目に見えぬ所で行なわれる受胎，生成の秘密，性の世界に就いての省察が述べられる。そして彼は，この泉から生の意味を汲み出そうとするのである。彼は直ちに生の意義づけをしようとするのではない。ただ，生の意味を，もっと根源的に生成の不可思議を探る事に依って，地上の生が無意義に終わるのをとどめようとするのだ。女性と結んで我が子を得たいと思うのも，畢竟するに同じ願いである。それは多分に迷いであろう。然し，迷いの道を通らずして大地の底に降り得ると考えるのは愚である。ただ，その闇の世界から再び地上に立ち返る時，何を得て来るか。迷いが迷いのままに終わるか，個人を越えた人類の運命への参与になるかを定める契機はここにあるのだ。

Angermann は，上質の陶器が出来上るためには，陶土があなぐらで，長い間腐蝕し，分解醱酵と言う過程を辿る事を知って驚き，又小さな球根の持つ不思議な生成力に殆んど戦慄を禁じ得ない。この小さな手のような球根の中に，生命にとって重要なものはすべて凝集して居る。そしてこの球根は，冬中を地下で眠りながら，その核心に於いては既に将来の全体の型態を考えて居るのだ。更に，極めて難解な同衾の秘蹟への省察がある。如何なる認識

も商量も，又如何なる高説も呪文もなし得ぬ事，一つの新しい生命を創り出すのは，あの盲目的な陶酔に於いてである。然し，この陶酔の中にあって男は孤独である。太初的な母性に導かれて，女はやがて生まれ出る子を自分が愛するだろう事を知って喜びつつ眠る。然し，男は目ざめ，自分の踏み入った性の領域が，如何におそろしきものであるかに気付き愕然とするのだ。それにくらべれば，„人類の調和的秩序が住むのは，真紅の世界劫火の焔に取り巻かれて永遠に脅かされて居る，僅かに拓いた島の上に過ぎない“。

(—— o, nur wie auf ausgesparten Eilanden wohnen die harmonischen Ordnungen der Menschheit, ewig umdroht von den purpurschwarzen Flammen des Weltbrandes, den Islands alte Lieder weissagen. S. 367–368)

今や Angermann は生の最も深い底に降り立つのである。生命を生み出だすこの愛の領国は，常に黄泉とひそかな交渉を保って居るのだ。女性は自身生むものとして，おのづからに生へと立ち返る。然し男子は。彼はこの恐怖を畏敬に変えなければならぬ。衝動に従って愛の領国に降りたものは，何時かは贖罪をせねばならぬ。Angermann は男子をして，(自己をして) かく決意せしめるのである。„何となれば，彼は中途にとどまろうとはせず，太初の母の闇黒をつき抜けて，明るき創造の真昼に立ち返ろうと欲するからである。彼は光の道を築く事を助けようと欲する。この光の道は，あの暗い沈潜の度が深かった如く，高きに向うべきものである。恐らく，今日未来を予感する女性が男から期待するものは正にこれであろう。全世界をあげて決断を迫られる来るべき嵐の時代に於いて，全く自分のものになり切ってしまうような男の中に，女性は如何なる支えを見出す事が出来ようか。彼女は，男が自分の眠りと彼女の眠りの間にそれを置くべく，研ぎすました剣をてづから彼に与えるであろう”。

(Denn er will nicht auf dem halben Wege stehenbleiben, will durch die urmütterlichen Verfinsterung hindurch zum klaren, schaffenden Tag zurück. An einer Lichtbahn will er bauen helfen; die soll so hoch emporführen, wie das dunkle Versunkensein tief war. Vielleicht ist es gerade dies, was heute die zukunftahnende Frau von ihm erwartet.

Welchen Halt fände sie in der kommenden Sturmzeit planetarischer Entscheidungen an einem Mann, der völlig verfiele? Sie selbst wird ihm das geschliffene Schwert reichen, daß er es lege zwischen seinen und ihren Schlaf. S. 368).

非常に厳しい言葉である。彼は，時代を世界的決断の時と見なして居るが，それを単に特定の一時期とのみとらえてはなるまい。それは常に人間の生きる場そのものなのだ。もっと限定して言えば地上と言う事である。彼は Dämon の呼び声に従って，混沌たる Eros の世界に降りて行くが，願う所はこの地上に明るき道を築き上げる事なのだ。その光の道を歩むのは彼ではないであろう。いや誰でもない。辿るのは受けつがた人間の叡智である。人類の内にひめられた未来への志向，それへの希求と確信である。

数々の彼の省察は一つの願いとなって，やがて生まれ出る子への挨拶となる。それは巻末に置かれる „未生の子へ“ (An das Ungeborene) と題される一篇の長詩に示されるが，Angermann の辿る迷いの道も，結局はこの未来への呼び掛けなのである。彼は，未だ性もわかたれぬ未生の子，しかしかの球根の如く，太初の叡智を裡にいだくわが子に，その叡智を人の世に守り伝えて行く事を願う。父はその子に餞けするものを知らぬ。然し彼は自分を „護る者“, „壊す者“ (Pfleger und Vernichter) の何れでもあると言い，その両者への芽をふたつながら子供の中に沈めようとするのだ。力強い母性がお前を育てるだろう。然し，それのみを恃んではならない。お前は又巫女 (Sibylle) の愛に護られるのだ。父である私の姿をお前は見失ってしまうかも知れない。私は思うにまかせて山を越え，街をよぎって，行き逢う旅人をお前と思って挨拶をしよう。彼は，その子が人間の喜怒憂苦の世界に往って，その喜ぶ所を喜び，その悲しむ所を悲しみ，愛しそして愛される事を願う。

然し，平和の日々は長くは続くまい。やがて故知らぬ恐怖がお前の足をとどめる事があるかも知れぬ。„お前の周囲を見まわせ！最も深き怖れが我々を取りかこむ所は／しばしば又，魂の国へ到る門口に全く近いのだ。／その時，突如お前の中の永遠なるものがお前を見つめる。／そして，それがひそ

かに囁くなら，その導きに耳傾けよ。／お前は死者の言葉を解するに到るであろう。／生くるものの声を検するもその言葉に依ってなのだ“。

(Hier sieh dich um! Wo uns die tiefste Furcht umfängt, /ist oft ganz nah der Eingang in ein Seelenreich. /Was in dir ewig ist, auf einmal schauts dich an. /Und wenn es leise raunt und rät, so horch! Du lernst/die Sprache der Dahingegangenen verstehn. /An ihr prüft man die Stimmen der Lebendigen. S. 443).

これは正に Angermann が決意した道である。彼は決してわが子に安穏を願うのではなく，苦難に満ちた内部への道を辿る事をすすめるのである。然しその苦難の道を行く事に依って至純が得られるのだ。„今こそお前の血の中には，お前を常に／誤りに充ちた生から，より純粋な生へと導く響きがある。／そのお前を，何が更に手痛く妨げ得よう。わが子よ。／誰がお前を辱しめ得よう“。

(In deinem Blut ist nun ein Klang, der immer dich/aus falsch gemischtem Leben in ein reineres weist. /Was könnte dich noch ernstlich jetzt verstören, Kind? /Wer dich erniedrigen? S .443).

然し，それはもうただ俗に従って日々をつむいで行く生ではない。辛い孤独の，世に背いた日々かも知れぬ。然し，苦難の時代にあって救いの言葉を発し得るのは，この世に背いた人なのだ。それ故に人が勝利を祝う時にお前はかくれて居なければならず，人が怒る時，お前だけは怒りを忘れねばならない。そして，すべての人が既に忘れ，捨て去ったものを拾い集め，ひそかに守りかくす事を願うのだ。彼は，嘗て戦乱の日々，村の牛をひそかに守り通した遠い祖妣の話しを語る。

父は子に委托せんとする。何を。更にその子が，次の世にこの委托を伝える事をなのだ。形相は様々に変わるであろう。Angermann は自分を „壊す者“ とも名付けて居る。又，父はその子供が如何なる人間であるか知り得ない。自分の仕事に反対する心を，闇の中から呼び起す為に，暗い女性の胎にその種子を置いて来たのかも知れぬ。然し，平板な持続はやがて生命を枯渇

せしめるに違いない。多端紛難の人の世に，ただ肯うのみの精神を呼び起す事は余りにも臆病に過ぎるであろう。おのれの欲する形相をえらぶはよい。然しその為には，絶えず古き泉の底に降りて太古の智慧を得る事を父は子にすすめ，更にそれを未来に伝える事を願うのだ。

人生は無意義にほろびるものでもあり得よう。いや生そのものが無意義なのかも知れぬ。それはわからぬ事である。特に現代，変則的な平安に慣れて，人間は生きる事の意味を見失いがちである。Angermann のひそみにならって，身を挺して大地の底にくぐる事に依って，その意義を見出し得ると確言するのも，非常に勇気の要る事である。然し，その辿る道が，たとえ迷妄，罪過の相を呈しようと，この未来の子への祈念がそれに結ぶ時，決して彼を誤らしむるものでない事を，Angermann は予感して居る。そして作者もそう考えて居るのだ。死すらも，もう悲しむべき破滅ではなくなるかも知れぬ。Carossa はそれのみを真として断言するのではない。然し，彼は大地の理法を大きくかかげ，人が果敢にそれに迫らん事をすすめるのだ。直ちにそれに従うかどうかは，各人の思量にまかされよう。ただ言い得るのは Angermann の歩む道，そして彼の齎す数々の省察が，我々の無拘束を正し，生のあかしを立てて呉れるかも知れぬと言う事である。恐らく，このような弱い把握のしかたは，この作品乃至作者の本意ではないか知れぬ。然し，この書は，人間が無気力，無秩序におちいりがちな時，常に決意へと我々をはげまして呉れるように思われる。

(昭和45年5月20日受理)

註

Text は Insel 版の Hans Carossa: Gesammelte Werke in zwei Bänden (1940) の第一巻を使った。引用文の数字はその頁数を示す。

参考文献は，手塚富雄著 „地底の消息“——カロッサの成年の秘密について——（ドイツ近代詩人論所収。未来社刊　昭和二十四年）である。この論文は小さなものだが，実に力強くこの作品の本質をつかんで居る。それに比べるなら，本篇は全く蛇足に過ぎない。

体育史上から見た体育の変遷について (1)

—古代，中世の体育—

清 野 市 治

On the Change of Physical Education from the Viewpoint of the History of Physical Education (I)

—The Physical Education of Ancient Times and the Middle Ages—

Ichiji Seino

Abstract

Whenever the world is in a critical situation, people find a new interest in historical studies of various subjects. And when people are going to make a plan for the better days to come, they discover a new meaning in a lot of historical facts.

The author tries to throw a light on the relation between physical education and various complicated forces which had a remarkable influence on the development of physical education, such as politics, religion, economy, art, military affairs, and climatic and geographical circumstances of those days.

An ideal image of man which has been described in the long history of mankind varies with the times. Each of the times has its own characteristic view of both the body and physical education.

This paper is an attempt to consider the ideal physical education of the present times, paying attention to such a historical change.

I. 緒　　言

形のあるなしに関わりなく，人類がその長い歴史のなかでつくりだしたものをすべて文化とよぶならば，教育もまた一つの文化にちがいないのであるから，教育の歴史は文化一般の歴史の中で，その一部として他の芸術や経済や宗教や政治などと関係を保ちながら取り扱うことができる。しかし同時にまた教育的な事実を中心とする問題史として，特に深くこれを叙して行くこ

ともできるわけである。取り扱う問題の範囲の広さから云うと，教育史と文化史との関係は，体育史と教育史との関係にもあてはまるのである。教育の歴史は教育という事実を広く全般的に問題として取り扱っていくのであるが，体育の歴史は人類が長いその歴史を通して，それぞれの時代や場所で身体や身体運動をどのように理解し，どのような目的や目標のもとに，どのような方法を講じたかを中心の問題として取り扱うのである。先ず正確な資料を得ることが体育史研究方法の一歩であるといってもよいと思う。正確な史実によるという点では体育の歴史は他の諸文化の歴史に比べて立ちおくれているように思われる。ことに日本の体育史についてその感が深い。史料に乏しいということも一つの理由であるが，史的研究に関心をもつものが少なかったことも大きな理由である。では体育史の叙述はどの時代からはじめればよいか，ヴォイレ (weule) のスポーツ史によれば戦闘のためであれ，狩のためであれ，娯楽のためであれ，身体運動，わけても大筋中心の運動がある目的をもって行なわれた事実は，われわれの歴史と共に古いといわれている。しかし将来の体育のありかたについて現在のわれわれの態度を定めるには必ずしも原始未開の昔にまでさかのぼる必要はないと思う。現在のわれわれの体育思想や実践に最も大きな関連を持つものとしては，古くからわが国に影響を与えた儒仏思想や，武士階級を中心に発展した武士道徳，それらを背景として発展してきた武術の外に欧米の体育思想や運動技術が考えられるが中でも欧米の体育思想や運動技術はその主流を形成している。欧米の体育もまた歴史以前にその源を求められるが，しかしテルモピレーやサラミスの戦のあった紀元前480年を中心とする約1世紀半の間のギリシャからはじめて十分であると考え考察することにする。

II. 古代の体育

1. ギリシャ体育の発展と意義

古代の文化国民であるエジプト人，アッシリヤ人，ペルシャ人，フェニキ

ヤ人，バビロニヤ人などの間では体育は国防能力や戦闘技能の向上を目標として行なわれたのであるが，それがギリシャでは，教育的な価値と国民的な意義から行なわれた。既に紀元前800年の時代に走，跳，角力などが，行なわれていた。しかし初期の競技は王侯貴族の間だけで行なわれそれは純粋に貴族的な性格のものであって神々や死者の霊をなぐさめ，賓客を遇するためのものであった。ギリシャ体育について最もすぐれた資料を提供しているフイロストラトスの「体操について」によると，紀元前776年にはじまったオリンピヤの競技では13オリンピァード（紀元前728年）まではスタヂオン走(Stadion, 3つの意味を持つ，(a) 競走路の長さデルフィでは178 m オリンピヤでは192 m エジプトでは210 m, 平均して古代ギリシャでは164 m (b) この距離の走そのものを意味する。(c) 走路を意味する。）だけであり，18オリンピァード（紀元前708年）にはじめて男子の五種競技が行なわれるようになった。そのご紀元前600年代になって，軽重技の種類も多くなり，スタヂオン走，往復走，長距離走，武装競走，五種競技，角力，拳闘，パンクラチオンなどが行なわれるようになった。スパルタ人は体操運動に特に興味をもち，プラトンによると裸で練習をし，身体に油をぬった最初のギリシャ人であった。裸体の体育運動とならんで合理的な体育や温冷，水浴やマッサージなどが行なわれた。運動の指導者は，子供達の態度や健康状態を監督しなければならなかった。それでかれ等に実際の経験を綜合して健康や衛生の細則をつくった。このようにして時代が進むにしたがって自然療法が発達し，体操は広い意味で疾病の予防に役立つようになった。医療体操を造った人はセリンブリアのヘロヂコス (Herodikos) 紀元前5世紀といわれている。体操家と医師とは長い間同じ概念であった。ギリシャの体操は，ペルシャ戦役（紀元前500～479）でその国民的統一のきずなとしての役割を発揮した，アテネはスパルタに代わって全ギリシャの政治の中心となり，東方専制諸国からの脅威を排除し，短かくはあったが国民統一の期間と，政治的文化的黄金時代をもつことができた。体操的な競技を中心として行なわれたオリンピアその他の汎ギリシャ祭礼はギリシャ全土の連関性の象徴となり，体操は，言語や宗教

と同様にギリシャの諸民族の結合に大きな役割を果した。体操は音楽と共に教育の主要教科となり，組織的に行なわれ，身体を訓練し，技能を身につけることは，身心の調和を企図する前提であり，身体美は，精神的道徳的堪能(カロカガチア—nobleness and goodness) とならんで重んじられた。ギリシャの体操は，ただ青少年の教育だけでなく全自由市民の教育に適用され法律によって規定されていた。しかしギリシャの体操は国民の上層をしめていた一部の自由市民だけのものであって国民の大部分をしめた下層階級にはほとんど関係のないものであった。ギリシャ人は精神的な素質と身体的素質をひとしく教育し向上させることが神々に対する義務であると考え，体操的な運動を宗教的祭礼の本質的な要素とした。また体育と並行して弦楽器の弾奏や舞踊の指導による音楽教育が行なわれ偉大な詩人の作品や哲学者の研究が行なわれて教育を一層完全なものにした。しかしながらギリシャの黄金時代は決して長くは続かなかった。ガーヂナー (Gardiner) によると紀元前500年から440年までの間であった。アテネが政治的に衰微するにつれて国民の気風も変性堕落しそれが体操にも影響を与えた。上流社会の若者達はパレストラの熱砂の中で行なわれる角力のような努力的な運動をきらって安易な馬車競走等をえらんだ。体操や競技のもつ高い倫理的な価値は，運動の特殊化によって甚だしく減殺され，調和的発達のかわりに身体の一部分が一方的に特に発達するようになった。競技の重圧と賞品と関連した利害関係に刺戟されて過度の練習が強制され，余暇を楽しむというよりも全生活をこれに打ち込む傾向を生じてきた。かつては全く自由で明朗な競技であったものが，暫時一つの職業と化し，粗暴，卑劣な手段もあえて辞しないありさまとなった。この時代の競技がどんなに堕落していたかについては後で述べるが，エウリピデスがアウトリコスという劇の中で「そこで無頼漢どもはギリシャ各地を徘徊している。しかし彼等も競技者ほど悪質ではない」と述べていることでも想像できる。カイロネイヤの戦 (紀元前338年) に敗れてから，アテネの国力も次第に衰え，マケドニヤのアレキサンダー大王が支配するようになってから，ギリシャの体育は他の文化と共にアレキサンドリヤに伝わり，更に

ギリシャがローマの支配下に入った。その後約1000年に亘る長い中世紀の忘却時代を経て古代文芸の復興と同時に想起され，人文主義者，実学的教育思想家を経てロック，ルソーに伝えられ，更にそれがドイツ汎愛派の教育者達の業績へと発展し近代体育の源流をなすようになった。

2. 汎ギリシャ祭礼競技

ギリシャの体育は近代の世界の体育の源流としてわれわれに深い連関をもっているが，中でもオリンピヤで行なわれた汎ギリシャ祭礼競技は近代オリンピック競技として復活され，現代人の生活に重要な位置をしめている。ギリシャ人は多くの独立した都市国家を形成していたにもかかわらず汎ギリシャ精神によって強く結合されていた。それには彼等の同族意識や，ホメロスの詩などに表現された彼等の祖先の汎ギリシャ的な団結に対するあこがれなどが大きな原因となっていたと考えられるが，そうした意識やあこがれは次第に汎ギリシャ的祭礼として発展し，それがまた逆にギリシャ人の汎ギリシャ精神の高揚に拍車をかけるようになった。これらの祭礼の中心的行事は競技であった。これらの競技は，前史時代北方からペロポンネソス半島に南下してきたアカイヤ族，ドーリヤ族によってはじめられたものである。これらの民族は今日のギリシャ地方に住む地中海民族とはちがって，今日の北欧人種に最も近いインドゲルマン民族であった。それは古墳発掘や人類学，土俗学の考証によっても明らかであり，ホメロスの詩にうたわれている女神や英雄の姿態描写を見ても北欧人の特徴が遺憾なく表現されている。オリンピアの競技ペロポンネソス半島の西海岸に流れ込んでいるアルプエウス河沿にオリンピヤ平原がある。そこにゼウスを主神とする諸神の彫像，競技場その他の公共施設があり，これらを総称してオリンピヤと呼んだ。紀元前776年から競技の優勝者を登録するようになった。それ以来4年目毎にゼウス (Zeus) をたたえて夏至後の満月を中心として行なわれ，祭礼から次の祭礼までの4カ年を，オリンピァード (Olympiad) と呼び紀年の単位とした。競技の目的はゼウスをはじめ諸神の霊をなぐさめ，その栄誉をたたえると共に，競技の

優勝者を表彰するにあった。競技の日数や種目は次第に増加し，最初はスタヂオン走だけを1日に終了したのがスタヂオンの往復走，長距離走，五種競技，拳闘，戦車競走，パンクラチオン，武装競走，ラッパ手，伝令官の競技などが加えられ祭礼行事と共に5日間（そのうち3日間が競技）に行なわれるようになった。審判や選手の資格についても厳しい規定があって両者とも神罰，刑罰を受けたものはその資格が認められなかった。審判はエリス市民の選挙によって決定され，最初の頃は2名であったが後に10名になった。競技者は純粋のギリシャ自由民の男子であり，ギムナジオンで10カ月以上練習をつんだものであることを条件としこの条件にかなったものは祭日の30日前試験をうけ，これに合格したものだけが，祭日までの期間を審判官の指導のもとに練習を続け競技出場が許可された。審判官は祭礼11日前にギリシャ全土に休戦を宣告し（その期間は1カ月前）この期間には一切の戦闘行為が停止された。日程の第1日には盛大な供物式典や，競技者の資格審査，審判官，競技者の宣誓式等が行なわれ，第2日から4日にかけて競技が行なわれ第5日には再び祭典が行なわれ，多くの詩人，哲学者，雄弁家，芸術家達がその思想や作品を民衆に紹介した。有名な歴史家ヘロドトス (Herodotos) がアテネに関する歴史的研究をはじめて講演したのもここであった。優勝者はアルティスの森の橄欖の枝でつくった冠をかぶせられ，奏楽と合唱の中を，金糸銀糸の祭礼服を着て聖林を練り進んだ。また彼等の故郷に帰る際には，時に4頭立ての馬車を駆り，特に設けられた凱旋門から入国した。その名は碑に刻まれ詩にうたわれ，その彫像はオリンピヤや郷里に建てられその他多くの特権が与えられた。このようにオリンピヤの祭礼は後代の体育ばかりでなく学問や芸術の発展の上にも極めて重要な役割を果した。オリンピヤの競技がギリシャの国民生活にとって如何に重要な意義をもっていたかということは，オリンピヤのスタヂオンの長さ (600 呎) が距離測定の単位となっていたこと，紀元前776年をギリシャの紀元元年としたこと，スタヂオン走の勝者の名でオリンピァードを示し，何某オリンピァードと呼んだことなどで理解できる。その他の祭礼競技にはピチヤ (Pithia) イストミヤ (Isthomia) ネ

メヤ (Nema) の三大競技があるが後代におよぼした影響の点ではオリンピヤのそれに比すべくもなかった。

3. ギリシャの思想家とその体育観

ギリシャの思想家や自然科学者の体育に対する考え方や観方は後代の体育思想の基本的な方向を示唆している。ソクラテスやプラトンの思想には，いずれも古典時代の堅実なアテネの社会をあこがれ，これにかえらなければならないという復古的な思想が強くにじみ出ている。即ち彼等は体育の価値を道徳的，教育的な立場から認めるとともに，身体的技能を体得することを市民の義務であると考えている。その身体観については，これを精神と対立させる二元論の立場に立ちつつも，常に精神を優位におき，身体を精神の最も忠実な下僕とすることを理想と考えていた。この思想は後代キリスト教徒によって継承され精神を尊ぶのあまり身体を卑しみ，積極的な体育を否定する思想となり，健康の意義と価値を人間生活の中に見出し，これを積極的に推進させようとした文芸復興期以後の思想家や汎愛派の教育者達の思想についてみても，いぜんとして精神の主体性を守り続ける傾向がみられ，ラメトリーを代表者とする近代フランス唯物主義者を除いては，いずれも同一線上にあるとみてよい。アリストテレスとヒポクラテスは共に自然科学的な立場に立って運動実施上の注意や運動の効果等を述べているが，中でもヒポクラテスは「医の父」と呼ばれ，科学としての医の基礎をきずいた人であり，後代の合理主義の体育に方向をあたえた人である。エウリピデスは自作の断片詩アウトリコスの中で「ギリシャの土地から生れた禍の中で，競技者の競技よりも大きな禍はない」と述べ競技および競技者に対して否定的な態度を明らかにしている。彼がギリシャ屈指の悲劇詩人として社会事象の暗い面を深く掘り下げて描いたにして退廃期の競技の実態を想像させるに十分である。しかし彼が神事として身体の美と力の表現にカロカガチャとの調和を求めようとせず，戦場動作と競技との非関連性をなげいている点では，ソクラテスやプラトンに見られる復古主義の思想もうかがい知ることができる。

4. ギリシャ的人間観と体育

(1) 現代の体育を理解しようとして，まず最初にとりあげられる時代は，古代ギリシャである。それ以前にも体育は存在したであろうが，ギリシャ時代にさかのぼることをもって十分と考える。それでは，古代ギリシャの体育を規定したものは何であるか，体育史を通してみることができるが，ここでは主としてギリシャ的人間観によって限定されたところの体育現実を考察することにする。

(2) ギリシャといってもそれぞれの都市国家によって存立の様式を異にするのであるが，ギリシャ的なものを代表する中心を，スパルタよりもアテネに求めようとするのが一般的である。したがって，アテネの人間観をみることによって，ギリシャ的人間観を代表することとなる。

(3) 古代ギリシャの教育の研究者達は「人生の調和」においてギリシャ教育の理念を見出している。この考えを逆にいえば，望ましい人間性を調和において求めたともいうことができる。彼等の形成的イデアを人間自体に求めようとすれば，それは調和的人間性であるとみることができる。このような調和的人間性を，具体的にいうならば，まず人間存在，を身体的，知的，精神的の各方面においてながめ，しかも，これらの諸方面の相互依存的関係を認識していたということができる。そしてこれらの諸方面のはたらきを発達として眺めるとき，いわゆるギリシャ的立場は，人間における「調和的発展」(harmoni ous deve lopment) を求めているということができる。

(4) 以上の如き点は，ギリシャ人が残しているいろいろの言葉によっても知ることができる。例えば，ペリクレス (Perikles B. C. 500～429) は，「我々は知を愛し，これを追求する，しかし身体的虚弱はこれをさける我々は美を愛し，これを追求する。しかし悪趣味と放奢はこれをさける」(K. J. Freeman, School of Hellas, 1927 p. 276) とのべ，一方において人間の知識を愛し，これを追求することを主張するのであるが，しかしこれのみに偏するときは，身体が軟弱になるとして，身体的なものとの調和を求めようとし

ている。同じことが美の追求においても現われている。即ちペリクレスによれば，美を求めることは極めて望ましいことであるが，それを熱望する余り，悪趣味や放奢におちることをさけ，そこに調和のある美を求めようとするのである。

(5)　彼と同じ思想はプラトン (Plato B. C. 427～347) においても明らかにみることができる。周知のごとくギリシャの教育は「音楽」と「体操」であった。しかし，この場合音楽にしても，体操にしても，度を過すということは，人間性の調和を破るものとして，それをいましめている。例えばプラトンによれば体操が度を過すと頑固になるが，また音楽が度を過すと軟弱になるといっている。我々はこれによって，プラトンの調和的人間観をみることができるのである。人間における頑固，野卑は，性格的にみても，それは極端を示すものである。同じく柔弱，怯懦もまた，極端である。人間性におけるこのような極端をさけて，両極端の間に正しい表現をみることは，いうまでもなく調和である。「調和的精神は，節制と勇気とをもち，不調和の精神は怯懦と野卑なものである」というプラトンの言葉からみてもわかるように，調和的人間は，プラトンによれば，「野卑」が，他の極の限定によって統一されたところの「真の勇気」や「調和と節制」においてみられるというのである。プラトンは，このような立場から，体操の長所を認めながらも，もしそれによって，身体の優美さを誇り，元気のあふれる余り，これが増長するならば音楽の求めるところの知性はくもり，愚鈍になり，文化を知らず，美に対するセンスをも失ってしまう。また文学的なものを求めて，度を失うならば，軟弱無力になるとして体操と音楽の平衡調和を求めているのである。かくてギリシャ人，ことにアテネにおいては，自由な個人における，知的なものと身体的なものとの調和を求め，また性格や情緒において調和的な発展を求めていたことを知ることができる。

(6)　調和を求め，調和において人間の理想を見出したところのギリシャでは，体操もまたその人間観に従うものである。ギリシャでは，現代人が理解しているような体育という概念は存在しなかったが，「体操」の求めるもの

が，まさにそれに他ならなかったのである。ギリシャでは，少年時代に，美術や文学をも含む「音楽」とほぼ同じ比重をもって，自由遊戯，槍投，円盤投，競走，跳躍，レスリングなどを含めた「体操」が行なわれたのである。これによって実際的人間としてではなく，いわば教養ある人間を求めたといえる。従って美的感覚をさそう人体の美や，完全性をますます発展させ，同時に健康や体力の基礎を，このような身体的活動によって形成しようとしたのであるが，性格的なもの知性的なものをそれに調和させようとしたのは，確かにギリシャ体育の特質であるということができる。

5. ローマの体育

ローマ人はいくぶんスパルタ人に似た性格をもち，実利的で質実剛健な気風をそなえていた。その教育の目的も愛国心に富み，法律を守り，名誉を重んじ質朴な公民を養成するにあった。ローマ人の体育は，ギリシャ文明が移入する前と後では余程趣がちがっている。軍事的成功によってえたローマの富と急速な繁栄は国民生活を暫次変貌させた。殊に紀元前146年ローマがギリシャを征服して，ギリシャの文明がローマに伝わるにつれ，ローマ人はアテネの教育法を採用するようになった。しかしこのような革命的な変化も決して急速に実現されたわけでなかったことは，プルタルコス (Plutarkhos) やカトー (Cato, Marcus Porcius) その他の史家の語っている通りである。即ち，そこには絶えず古朴簡素なローマ上代の精神への復帰と，ヘレニズム文化に対する反撥と弾圧が繰りかえされた。しかし大勢のおもむくところ如何ともしがたく，紀元前27年帝政を布いてからは皇帝は新しい学習を奨励保護した，そのためにギリシャ文学や哲学は，ローマ帝国の広大な範囲に拡大普及していった。このことは，たしかに西洋文明史上特筆すべき事柄の一つである。考えて見ると政治的にはローマはギリシャを征服したが思想的には，逆にギリシャによって征服されたとも云えるのである。このことは後代の体育発展にとっても最も重要な意味をもっている。帝政時代の体育は殆んど見るべきものがなかった。質実な上代ローマの美風は破壊され，修辞に巧な人

物をつくることがその目標となり，身体に関する注意や，その養成は，ぜいたくな沐浴生活に限られた。帝政時代のローマ人は大競技場を建設し，職業競技者や剣客をたたかわせたり，強い野蛮人や奴隷や囚人と猛獣をたたかわせて楽しんだ。ローマ人もすぐれた身体的な技能やたくましい筋力に関心はもったが，それらの技能や筋力は，ただ観賞の対象としてのものであり動物の堪能さや力と同列のものであった。アテネの競技にみられたような心の美しにさ，人間としての高さを意味するものではなかった。ローマ人の中で教育対してすぐれた見識をもっていた人にクインチリアヌス (M. F. Quintlianus) プルタルコス，ユヴェナリス (D. J. Juvenalis) 等がいる。体育についてあまり述べられていないがユヴェナリスの「健全な身体には健全な精神が宿ることが望ましい」(Optandum est, ut sit mens sana in corpore sano) という言葉は千古の金言として多くの人々によって引用されている。その一二の例をあげると，英国のロックはその著「教育論」の中でコメニウスは「大教授論」の中で我が学校体育の開拓者リーランドはその「体育論」の中でそれぞれこの言葉を引用し現代においても多くの人々が引用しその偉大さを物語っている。

6. ローマ人の人間観と体育

(1) ローマは，ギリシャの文化を模倣しようとしたが，調和的人間とそれに基づいて人生の充実を図ろうとする，いわば教養としての体育は，ローマ時代になると完全に失われた。

(2) ローマ人は，アテネのように個人の価値を認めるよりか，かえって人間を国家との関係においてながめ国家に有能なる人間を価値ある存在としたのである。したがって，ギリシャのように最高完全さを現わす人間よりも，むしろ国家のために働きうる実践的人間を尊重したのである。ローマにおける実践的人間とは軍事的能力をもつ人間をさしていた。そして教育は軍事的活動の能力をあげるための訓練であった。軍事訓練のために，ギリシャ時代に行なわれたいろいろの身体活動が用いられたのである。

(3) 更にまた，ローマ人は，ギリシャの競技の外観を模倣したが，それは個人の心身の調和的発展を求めるためでなく興味の対象として，スポーツを観たギリシャでは，一般の自由人がすべて競技に参加したが，ローマでは参加よりもいわゆる職業的競技者のスポーツを見物することに人気があった。これはローマが退廃して，奢侈的生活に疲れ強烈な刺戟を求めてそれに興奮を感じようとする要求に適したわけである。

(4) 我々は，全体主義的人間観に奉仕する体育の原型をローマにおいてみることができる。体育の意味は，行なうところの身体活動の様式によってきまるよりも，むしろ如何なる人間を作り出そうとするかによって，その機能をみることができる。この意味において，ローマ国家に奉仕する人間のための体育が，ローマの体育の一つの姿であるといえる。つぎに体育は自己の活動によって自己を形成する限りにおいて重要なる意味を発見するのである。したがって体育は，いろいろの身体活動に参加するところに意味がある。もしこの関係をはなれたならば，それは最早体育でない。この事実をローマにおいてみることができるのである。

(5) 我々が，しばしば用いるところのローマの詩人ユヴェナリスの金言が現われたのは，ローマ時代精神に基づくものではなく，余りにも腐敗したローマの現実をのがれて，ギリシャ的心身の調和を願わんとする諷刺的な言葉であるとも考えられるのである。

7. ゲルマン人の移動と体育

ゲルマン人移動の意義について述べれば，紀元4世紀の終わり頃ゲルマン人の各部族が民族移動を開始し，ローマ帝国の各地に侵入した。この移動は約200年間続き，その間紀元476年にはゲルマン族が西部ヨーロッパの支配者となった。ゲルマン人の侵入には二つの重要な意味をもっている。第1は，それまで発展してきた文明を破壊し西洋を知的暗黒に追い込んだことである。そのため，この状態から立ち直るのに約1,000年を要した。この間体育はもとより古代文芸もほとんどかえりみられなかった。第2は，ゲルマン

人の侵入によって，軟弱化していたローマ人の血に，清新で若々しいゲルマン人の血を注入したことである。即ちヨーロッパはこの若々しい生命力を基調として次第に暗黒時代から脱出し，更に古代ギリシャ，ローマの学問や芸術の復活に対し活潑な活動を展開することができた。したがって体育史上においてゲルマン人の移動は，古代ゲルマン人が如何に身体的にも精神的にも有能であったかということよりも，その優秀な資質が近代体育や教育に対して大きな推進力となったかということに意義があると考える。

8. 古代体育の概観

西洋古代の体育を概観してみると，ギリシャやローマの体育は時代により社会によってその様相に若干の相違があるが，なおそこに幾多の共通点をもっている。ギリシャ，ローマの体育を通して云えることは，第1にその当初においていずれも質実剛健で国家に忠実な兵士をつくることを目標とし，国家主義，軍事主義の傾向が強く，後半において文化が進み平和が持続すると共に次第に感性的，職業的な性格をおびてきたことである。第2に体育は貴族社会のもので他の文化的な活動と共に極く少数の人々の間にだけの独占物であった。このような条件は必然的に古代社会が滅亡して新しい生命に燃えた中世社会として更生すべき要因となった。この時ゲルマン人の大移動が始まり，階級と人種と国境を超えた「万民尽く神の子なり」というキリスト教の福音が提示されたのである。

III. 中世の体育

1. キリスト教と体育

キリスト教は人類大衆がその行動の方向を定め，人類の理想を実現する上に必要な基本的な生活原理を示した。プラトンやアリストテレスやストア派の人々の教理は，主として知に訴えたために，比較的少数の人々によって理解されたに過ぎないが，キリスト教は情意に訴え，何人でも理解のできる目

標を与えた。古代思想とキリスト教思想とを比較してみると古代思想が現世的，主知的，階級的であったに対してキリスト教思想の特色は来世的，主情的，平等的，唯神的であった。キリスト教の来世，唯神，主情主義は，その教育を遁世禁欲の方向に導き僧院制度を発展させた。僧院学校の教育の目的が教養のあるキリスト教の僧侶を養成するにあったので，その方法は厳格を極めた。学科は聖書，教父の文章の理解およびその研究であって，その他7つの自由科目（文法，修辞，弁証法，音楽，算術，天文，幾可）が課せられた。したがって古代社会で行なわれたような積極的な体育運動は行なわれなかった。しかし日曜や祭日には遊戯，遠足などが行なわれ，毎日少なくとも7時間の開墾，農業，大工，鍛冶等の仕事があった。労働がベネヂクッスの戒律によって定められていた。多少の相違は認められるにしても，大体において古代社会の体育が国家全体主義の色調をおびていたに対して，キリスト教の体育は神性全体主義とも云うべき性質のものであった。しかし前に述べたように，禁欲的ではあるが，退廃したローマの唯物主義に対する。そのきびしい精神主義に体育史上重要な意義があると考える。なぜならば体育の目標は「精神の改善である」というプラトンの体育観はキリスト教によって復活され，ともすると唯物的な方向を示す後代の体育に常にきびしい反省をあたえているからである。今日の体育についてみても，その意志修練の方面は，方法と程度の差はあるが，正しくキリスト教の教育と一直線上につながっていると考える。ただ体育が積極と消極の両面の調和統一にある限り，キリスト教の偏狭な精神主義は決して健全であるとは云いがたい。近代の文明諸国の青年キリスト教連盟がこの点に着目して身体もまた神の造りたもうものであり，これを守り育てることこそ正しい考え方であるとのべ，新しいキリスト教徒の体育を樹立したのである。 その後文芸の復興時代を経て18世紀の末葉に汎愛派の教育者達によって，近代的な実践に一歩をふみ出すまで，体育は約1,000年をキリスト教徒の手にゆだねなければならなかった。ただその間に騎士の階級で行なわれた体育は，思想的には何等みるべきものがなかったけれども，方法的には後代体育の教材として利用されたものが少なくな

かった。

2. 騎士の体育

紀元12世紀頃から世俗教育がおこり，貴族の子弟に対して騎士的な教育が行なわれるようになった。騎士教育の目的は愛と戦争と宗教になれ，高尚で勇敢な人格を養成するにあった。しかし12世紀以前は騎士の英雄時代とも云われ，一方では神につかえる超現世的な方面があるとともに，他方においては祖国および君主につかえるという現世的な方面もあって，スパルタの教育に似た所があったが，12世紀以後は騎士の作法時代とも云われ，武芸を修練し，貴婦人に奉仕してその機嫌をとることが重要であるとされた。騎士の体育はその後復興したギリシャ，ローマの教育思想とよく調和し，文芸復興期の指導者達を通じ後代体育に長く影響をあたえた。

3. 身体的なものの否定と体育

(1) ローマ帝国が崩壊してから後，およそ1,000年間が「中世」とよばれ，ときとしては，この時代を「暗黒時代」ともよばれた。中世においては，ギリシャ，ローマの学問は大部分その影をひそめ，正規の教育が等閑にされたというだけでなく，一般にそれが軽視された時代である。この意味で中世は文化的，学問的にも暗黒時代であった。中世のこのような一般的な無知に対する反動として，知性的なものを求め，かつローマの末期における野獣的な人間性に対する反動として，身体的なものの軽視の立場をとり，更に身体を否定しようとする人間観が現われた。その一つはスコラ哲学の立場であり，他は禁欲主義の立場である。

(2) スコラ哲学 (scholasticism) は，人間における知的なものを尊重する。即ち知ること推理することを讃美し尊敬する。この点はギリシャの知性尊重と同一であるが，ギリシャにおける調和的な人間観とは異なって，知的なものを一般化し，精神的なものの優位を認めている。精神に優位性をもたせる余り，身体的なものを全然相容れない傾向をもってきた。スコラ哲学の基盤

はここにあった。スコラ哲学においては，人間における身体的なものおよび身体的幸福を過少に評価する。またこの学派からすれば，身体的なものは否定すべきものであるとみている。したがって彼等の立場からすれば，活動性と素朴性をその特質とするところの身体的活動は，何等考慮に値しないものとなるのである。

(3) 体育は，このような立場そのものを否定することから出発しなければならない。おさえることのできない身体活動への衝動や欲求を根底にして体育が出発するのであるから，このようなスコラ主義的な立場を超えてそこに妥当性を見出すことによって，体育が認められるのである。しかし，このスコラ主義的なものは，そう簡単になくなるものではない。現に「学者（スコラー）の中には，これらの思想に通ずるものがある。この人達は，現代においても，相変わらず統一体としての人間生命を忘れて，知性的なもののみを求めようとする。」この意味で，スコラ哲学の立場はまさに体育の正しい発展のために，考えなければならない問題である。

(4) スコラ主義に類似するものに，アッセティシズム (asceticism) 禁欲主義がある。これは，退廃期のローマ人が，感覚的なものに満足を求め，それに溺れることに反抗して起ったもので，人間の本質を，肉体的，感覚的なものの追求者とみないで，むしろ永遠，絶体なるものを求めるものとみる宗教的人間観に立つものである。この禁欲主義は，キリスト教初期に発達したもので (a) 極端なる自己否定（初期）(b) 僧院の独居生活 (c) ピューリタニズム（後期）において，それぞれその立場を現わしている。これらの共通な点は，厳格な，快楽のない生活において，人間生活の理想を見出そうとするところにある。

(5) この人間観は，一言にしていえば霊肉を対立するものとし，人間の身体をもって，一時的なものとし，永遠に生命をもつものとみるのである。したがって人間における霊的なものの栄光のためには，肉体を退化させることもいとわず，極端な場合には感覚的，情欲的なものの根源，なやみや苦心の根源としての肉体を虐待し，更に否定することによって，霊の栄光を求めよ

うとするのである。

(6)　このような立場からは，積極的な正しい体育は生れない。体育は，身体的活動を通して人間形成をはかろうとするのであるから，まず身体的なものを認めねばならない。しかし禁欲主義者が肉体を苦しめ，肉体の彼方に永遠なものを求めようとするとき必要な「忍耐」は，望ましいものである。ここで我々は，苦の原理としてみるのではなくむしろ忍耐の原理として，身体的なものを肯定しつつ苦しみの彼方に，なお人間的なものの完成の道をみようとする深い体育の立場に基礎をあたえたものと見ることができる。

IV.　第1報のまとめ

古代，中世の体育をまとめてみると

1.　古代体育の特色

(1)　調和的人間像を目的とした体育であったと考えられる。その代表としてアテネの体育が上げられると思う，即ち身体的訓練と知的，道徳的な訓練が平行して行なわれた。またプラトンの二元的人間観の思想は中世キリスト教の身体観に発展し，文芸復興期以後の思想家に継承され，現代にまでおよんでいる。

(2)　汎ギリシャ祭礼競技の意義は本文において述べているが，祭礼競技の最も代表的なものはオリンピア競技で近代オリンピック競技によき伝統を伝えたと考えられる。

(3)　ローマ体育の最もよき代表は，ユヴェナリスの金言で今日でも多くの人々に引用されている。また低俗な主観的娯楽としてのスポーツも特色として考えられる。

(4)　ゲルマン人のローマ侵入が体育におよぼした影響も大きかった。即ちチュートン族の男性的な強靱な体力と意志力が，軟弱化したローマ人の血にゲルマン人の若々しい血が注がれた。そのために欧州が次第に暗黒時代から

立ち上るようになったのである。

2. 中世体育の特色

(1) キリスト教的身体観，即ち身体は悪魔のもの，魂は神のもの両者は全く相容れないものという理論であった。現世的な営みは悪であるという考え方と結びつき，身体および身体的なもの一切を否定する禁欲主義として発展させ，更に僧院制度を作り，ここでは体育のない教育であり，現代的な意味における体育を否定した教育であった。キリスト教の教育において体育史上の意義を見出とすれば，むしろ長く後世の積極的な体育の発展に少なからず抵抗を与えたという点と，その目ざした人間像の持つ精神性に意義があると考える。

(2) スコラ哲学が体育に与えた影響を考える必要がある。第1に一切の問題解決の際，外部的な権威の引用によって，真摯な研究心を抑圧する態度を発展させた。第2には大人の立場で構成されたカリキュラムを子供等の興味や自主性を無視して強制，注入する態度を発展させた。その他は本文に述べたことにより想像することができる。

(3) 騎士の教育は古代スパルタの教育に近いものがあったがその体育運動はギリシャにおける如く，身体の完全な発達とか身心の調和的発達とかを目ざしたものでなかった。また初期のローマ人の如く高い民族意識や愛国心の養成を目標としたものでなく専ら個人的，実用的な立場から技能の上達を求めたのである。したがって騎士の体育が後代に伝えたものは，その精神的な面よりも，態度，作法や身体活動の形式的な面であったと考えられる。その後文芸復興期の思想家や教育者を通して後代の体育にも長く影響を与えている。

古代，中世の体育を基礎として近世，現代へと発展してゆくのである。

(昭和45年5月20日受理)

文　献

1) 今村嘉雄・石井トミ訳： ライス世界体育史 (S-30), p. 44.
2) 今 村 嘉 雄： 西洋体育史(上), (S-32).
3) 帆足理一郎： 西洋哲学史 (S-28).
4) 今 村 嘉 雄： 体育の歴史 (S-29), p. 4, 5, 9, 10, 13.
5) 加 藤 橘 夫： 体育の世界史 (S-33), p. 3, 59, 148.

伝統を考える（承前）

—死生観をめぐって—

石山敬雄

A Study of Tradition

— On the thinking about death and life —

Yukio Ishiyama

Abstract

From ancient times, there has been the thought that "Japanese must cut off attachment to life with good grace and die a glorious death".

This thinking appeared thoroughly in Bushido (Chivaly).

Bushido as a philosophy of loyalty teaches them that they must fight the battle bravely against their enemy at the risk of their life and must fight to their last breath.

When the lord passed away, a vassal had to die with his lord.

It was called Junshi (martyrdom). I think this sacrifice, this vengeance, this killing on the spot, this trial by one's sword…etc. implanted into the Japanese mind the thought of making light of life.

This research throws light upon "the thinking of death and life" and emphasizes that human beings must love one other.

はじめに

これまでにわれわれは，歴史と風土を媒体として形成された伝統を，新しい角度から批判検討して，そのすぐれたものは堅持し発展させるとともに，既に伝統としての力を失い，生の桎梏と化したものは，自覚的に廃棄する努力が必要であることをみて来た。理性の批判を受けなければならない伝統の一つに，生死に対する考え方がある。端的に言って生命を軽んずる考えが，日本人の伝統的エートスとなっているのではないか，と言うことである。親が子を死の道連れにする幼児殺しや，罪もない子どもを誘拐して殺害したり，

些細なことで喧嘩を始め，あげくの果てにいとも簡単に殺してしまうなど，また，日々繰返される交通事故，火災時の老人，幼児の焼死，公害，山の遭難，海難事故等悲しい事故は枚挙に遑がない。

これらの事件の背景，動機，原因，経過を詳細に分析し吟味してみると，子どもを所有物とみる前近代的な考えが根底にあったり，経済的事情による無理な運転や運航であったり，防災機器の設備を怠ったり，不慮の災害，天災と名付けられるものが，実は規則違反や油断による人災であることが意外に多い。

たとえこれらに対して，社会的経済的理由があげられ，気象情況地理的自然的条件が並べ立てられたとしても，生命軽視が社会的に是認されるものではない。いわんや自己及び家族の生存を支えるだけで精一杯なのだ，他人のことを考えている余裕は無いのだと，事故の原因は貧困に基づくものであり，貧乏の責をすべて政治や経済に背負わせようとするならば，そのこと自体が既に人命の軽視に外ならないのである。学童の集団登校の列に飛び込んで来たトラックの運転手が，事故現場の検証中，血の流れている路上で煙草を吸い始める，といった世相である。この論稿を進めていくうちにも，大阪で地下鉄工事現場のガス爆発の惨事 (45. 4. 8) が起こり，大勢の生命のともしびが消えて行った。ただ一回限りの人生が，悲惨な事故で幕を閉じるのである。そこでわれわれは，生命軽視の観念が流れ出る根源へと溯り，その原因を探究しなければならない。

日本には古来，「不惜身命」，「献身」，「滅私」，「没我」，あるいは「死に対する恬淡，諦念」，「潔い死」といった考え方がある。これらは民族のうるわしい伝統的観念として，先祖代々伝えられて来たものである。こうした観念ないしエートスが，歴史の中で成立するためには，さまざまな抵抗や抗争，困難と苦悩があったであろうが，成立を終え，時代の推移とともに生命を軽視する契機となり，時には生命蔑視の傾向性を生み出したのではないかと思う。その過程は決して単純なものではなく，さまざまな要素と条件がからみ合っているであろうが，複雑な諸要素を結び合わす「核」は存在するに違い

ない。その核心をなすものとして，武士道が考えられるのではないかと思う。武士道こそ伝統的死生観を最も純粋な形態に，仕上げたものであると思う。それが歴史的社会的情況のもとで，極端に走ったところから，人命軽視の思想へと傾斜を始めたのである。そこでは本稿では，「死生観の伝統」を広義の「武士道」[1] の中に求め，今日的課題である「生命への畏敬の念」を呼びさまし，人間尊重の精神の自覚を深めなければならないと考える。

最近起こった「波島丸」の上床力船長，「かりふおるにあ丸」の住村博士船長のあいつぐ殉職で，船長は助かる場合でも，船と運命をともにしなければならないかが，社会的問題となり，「船長を死なすな」の声が世論となりつつある。これに対して船長団体である「日本船長協会」は，「船長は生きるべきだ。しかし現状では船員法や誤った社会通念など過酷な重圧が，船長を死にひきずりこんでいる」[2] と見解を表明している。

船員法第十二条は，「船長は船舶に急迫した危険があるときは，人命・船舶及び積荷の救助に必要な手段を尽し，かつ旅客・海員その他船内にある者を去らせた後でなければ，自己の指揮する船舶を去ってはならない」[3] と規定し，「船長が第十二条の規定に違反したときは，五年以下の懲役に処する」[4] と罰則規定があるが，これに対しては，「救助義務を決めた前段に異論はないが，最後退船義務は，船長のモラルとして当然持っているものを，あえて規定したもので，船長は船と運命を共にすべし，といった誤った解釈を，船長や一般の人たちに与える恐れがある。また，その罰則を決めた第百二十三条は，刑法と重複するばかりでなく，船長を侮辱するものである」[5] と反論している。

これは内心の自由が道徳として命ずることを，法律が重ねて規定するのは，「屋上屋を架す」ものであり，歯止条文とするならば，それは船長の人格を冒瀆するものである。生き残れるチャンスがあるならば，船長も退船するのが原則であり，非難されるべき筋合いのものではない。退船を躊躇させているものは，むしろ殉職を美徳とする社会通念であろう。津軽海峡で東海丸と運命を共にした久田船長，「陛下の艇」と共に海底に沈んだ佐久間勉が，国民

の手本，軍人の鑑として敬仰されるのは，職務に生命を賭けた行為によるのであり，それを賞讃する一般意志があったからである。警察官・消防士・自衛官・保安官・警備員が職務の完遂に力を尽くし，力及ばざる時は従容として死につく「殉職」が，美徳としてたたえられ，義挙として伝えられるのは，後で論ずる主君のあとを追う「殉死」の精神と一脈通じ合うものがあるように思われる。

かように美徳としてたたえられ，美談として語り伝えられている殉教的事どもも，「人間尊重の精神」なかんずく「生命を尊ぶ」，という視点から理性の光が当てられなければならないと思う。かくしてこそ人類は，たゆむことなく進歩し発展を遂げることが出来るのである。茨に満ちた批判の小径は，人類の普遍的大道への道である。

1

人口に膾炙されている葉隠の，「武士道といふは，死ぬ事と見付けたり」[6]には主君への残りなき献身と，死の覚悟を追求して来た武士の伝統が流れているが，これを詠歎的に捉えると，如何にも「潔い死」を説いているようで，哀愁とともに悲壮な思いに誘われる。これを「死ぬことなど何とも思わない」と解すると，悟道に入った解脱の境とも，一転して生命など問題でないという「人命軽視」とも考えられる。しかしそれに続く文句は，「二つ二つの場にて，早く死ぬかたに片付くばかりなり。別に仔細なし。胸すわって進むなり。」[7]と生か死かを迫られた時は，早く死ぬ気になりきることである。そうすれば肚がすわってびくともしないのである。死を覚悟することの気迫の凄じさを，ひしひしと感ずる。だから「毎朝毎夕，改めては死に改めては死に，常住死身になりて居る時は，武道に自由を得，一生越度なく，家職を仕果すべきなり。」[8]というように，常に死んだ気になり，また何時でも死ねる覚悟になっていれば，武士としての生を全うすることが出来るのである。奉公に当って大切なことは，精神のあり方を正すことである。精神の座は，行住座臥死と対決し，それを超克する時に安定する。死の覚悟さえ出来れば，

煩悩は消え，迷いの雲は晴れ，この世的なことから解放されて，自由自在になる。「常住死身になりて居る時は，武道に自由を得」というのがそれである。ところが凡夫はうまくやろう等と，欲を起こすものだから，迷いが生じ失敗することが多いのである。それで「純一無雑」[9]，純粋で雑り気がなく，ただ一つのことだけに集中するようにしなければならない。特に武士たるものは，「奉公武篇一片になること心がくべき」[10] であり，「武士道一つにて，他に求むること」[11] があってはならないのである。求める物が二つになるのは，迷いであり悪いことである。奉公人は「一向に主人を大切に歎くまで」[12] であって，「死狂ひ」[13]，「気違ひと極めて」[14] ひたむきに奉公すればよいのである。

ここで注目されなければならないことは，「純一無雑」や「死狂ひ」は奉公の心的態度を述べたものであって，死ぬことそれ自体を問題にしているのではないということである。死ぬことではなくて，奉公が問題であって，死ぬ覚悟で奉公の道を，ひたすら歩まなければならないことを強調しているのである。死に対決してと，死の壁をもち出したのは，人間の有限性の中で最も厳しく限られてあるものは，死だからである。つまり死という極限において，真の自己を見出すことが出来るからである。

死の瞬間において，一切のものは挫折し崩壊し去ることを，人は何人も死すべきものとして，現在を生きていることを，知っているようでいて実は忘れている。そのため傲慢となり，無限に生きるかのような幻想にとらわれる。葉隠も「何とよくからくった人形ではなきや。絲をつけてもなきに，歩いたり，飛んだり，はねたり，もの迄も言ふは上手の細工なり。来年の盆には客にぞなるべき。さてもあだな世界かな。忘れてばかり居るぞ」[15] と警告している。まことに人間という存在者は，うまく操られている人形のようなものである。糸もついていないのに歩いたり，飛んだり，はねたり，その上物まで言うのである。来年の盆には，客として迎えられるようになるかも知れない。何とはかない世の中であろう。しかるに人間はこの事を忘れて，いい気になっている。ここには仏教的無常観が流れているが，人間の真実の姿を

捉えていると思う。無を基底とした人間存在の極限に直面することによって，有限性は浮かびあがり，生の意味が自覚され，その可能性はふくらみ，内容は充溢して来るのである。それゆえに事に対しては，情熱的に「死狂ひ」することが要求される。「本気にては大業はならず。気違ひになりて死狂ひするまでなり。又武道に於て分別出来れば，はやおくるるなり。忠も孝も入らず，武士道に於ては死狂ひなり。この内に忠孝はおのづから籠るべし」[16] と。

無我夢中になることが，事を成就させるゆえんであって，思慮分別の意識は行動の妨げ，躓の石である。冷静に理知的にふるまうことは，勘定高い理詰めで，事を成就させるゆえんではなく，狂の状態においてこそ大業は成るというのは，一見常識を逸脱しているように思われる。しかしこの「狂」は，いわゆる誇大妄想の虜になった，ドン・キホーテのような行動をさしているのではなく，「死ぬ気になりきる」こと，奉公の一点を凝視する真剣な姿を言っているのである。そのためには「二六時中気をぬかさず，不断主君の御前，公界にて罷り在る時の様にするもの」[17] でなければならなく，片時も気をゆるめることなく，精神の張りをもって日常生活を律しなければならない。武士たるものは，「不断の心立て，物云ひ，身の取廻し，万づ綺麗にと心がけ，嗜む」[18] べきもので，常日頃自己自身を厳しく知的に訓練し，身体的に鍛錬しているから，大事に臨んで改めて思慮し，判断することを必要としないのである。「死狂ひ」するだけで，事の核心に触れることが出来るのである。「前方に吟味して置かねば，行き当りて分別出来合はざる故，大方恥になり候。咄を聞き覚え，物の本を見るも，兼ての覚悟の為なり。就中，武道は今日の事も知らずと思うて，日々夜々に箇条を立てて吟味すべき事なり」[19] とあるように，前々から吟味し心の用意をしておかないと，いざという場になって，とっさの判断が出来ず恥をかくことになる。話を聞き書物を読んで学ぶのも，みな前々から心を決めておくためである。とりわけ武道のことは，日夜一つ一つの場合を，一つ一つ取り上げて考えておかなければならない。そして「いざ」となったら「死ぬ迄」であり，「無二無三に死狂ひ

するばかり」[20] でいいのである。武士たるものは，如何なる事態にもうろたえない性格の強さ，意志の固さ，死の覚悟，総じて心の強さがなければならないのである。

かように武士は，日常生活においては，寸分の隙のない生活，張りつめた精神的緊張の高さが要求される。従って「気違ひになりて」も，世上一般のそれではなく，不断の修業に支えられた「気の位」の高さから来る，ごく自然な状態に外ならなく，捨身になることによって，「精神と肉体」，「知と情と意」，「心と技と体」が即時的に結合し，行動を起こすために知性の媒介を必要としない状態である。ただ，心を一点に集中し，まっしくら事に当る純一無雑の境が，ここでいう「気違ひ」の意である。忠孝についても同様で，日常忠孝の実践に打込むことなく，あれこれと理屈をこねまわすことは，武士の為すべきことでないばかりでなく，そのことは，武士がおくれをとるもととなり，武士の疵となる。ひたすら君を思い，親を忍ぶ心になればそれでよいのである。忠孝に「死狂ひ」すれば，自ら忠孝の道は実現されるのである。智慧などは不必要で，「勝負を考へず，無二無三に死狂ひする」[21] 曲者のように，ただひたすら狂うがごとく，死地に突入する時に，事は成就するのであり，たとえ成らなくてもかまわないのである。こうした死に対する純粋さ，無念無想の境地を「死狂ひ」というのである。

さて，奉公三昧，奉公無二の「献身のモラル」の根は，いずこにあるのであろうか。何故にかくまで自己の存在を否定して，主君に仕えるのであろうか。かかる献身的奉公，それが封建道徳であるというのでは，循環論に過ぎない。献身のモラルを支えている，思想の源泉を探らなければならない。そこで先ず主君に対する忠誠心のあらわれである奉公が，どのようなものであったかを尋ねよう。

2

「毎朝，拝の仕様，先づ主君，親，それより氏神，守仏と仕り候なり。主をさへ大切に仕り候はば，親も悦び，仏神も納受あるべく候。武士は主を思ふ

より外のことはなし。志つのり候へば，不断御身辺に気が付き，片時も離れ申さず候」[22] に主従関係の原型と，主君に対する武士の忠節の道が，極めて明確にあらわれている。神仏よりも先に主君を拝する，ということばに徹底した現実主義をみると同時に，少なからず異様な感を抱かざるを得ないであろう。神仏や主君の先祖と主君の位置づけに，宗教的配慮が無かったのであろうか。それに対しては，「主君をさえ大切にするならば，親も悦び，仏神もその願いを納受するに違いない」と，現実的に割切っている。つまり武士は，主君を大切に思うより外のことは，考える必要はなく，また主君を思う志がつのって来れば，忠勤は自ら具体的行為となってあらわれるのである。忠誠の心さえあれば，「心即理」で主君の身のまわりに注意がゆきとどき，時と所にかなった奉公の振舞いが出来るのである。この主君に仕える姿勢は，「奉公人は，何もかも，根から，ぐわらりと主人に打ち任かす」[23] ことが大切で，主人に身をまかせて一体となれば，主人との間に隔りが無くなり，以心伝心主君と固く結び合えるのである。

今のこの一瞬一瞬を純一無雑な心で過ごし，真心をこめて真剣に事に当る時に，心の中に自然に生まれて来る一つのものがある。このものが，君に対しては忠となり，親に対しては孝となり，武に対しては勇となってあらわれるのである。大切なことは，瞬間瞬間における心の持ち方，置き方である。その心の置き方は，「無理無体に奉公に好き，無二無三に主人を大切に思へば，それにて済むこと」[24] で忠の不忠の，義の不義のと賢しら立てする必要はないのである。唯ひたすら真心をもって遮二無二つとめればよく，私利・私慾・私心を捨てて，奉公一途に生きるのが，奉公人の最高の生き方である。かくして奉公の道は，「主従の契より外には，何もいらぬことなり。この事はまだなりとて，釈迦・孔子・天照大神の御出現にて御勧めにても，ぎすともすることなし。地獄にも落ちよ，神罰にもあたれ，此方は主人に志立つるより外はいらぬなり。」[25]「君の為に一命を捨てたるほどの清浄なる事あらんや」[26] とその頂点へと登りつめるのである。

しかも君臣の間柄を，「恋の心と一致なる事」[27] と捉え，しかも「一生言ひ

出す事もなく，思ひ死する心入れは深き事なり。又自然偽に逢ひても，当座は一入悦び，偽の顕はるれば，猶深く思ひ入るなり。」[28] とあるように，偽られようと偽られまいと，そのようなことには無頓着に恋する者の心であるという。片思いの恋心のようなものであるから，情なくつらくされればされる程，慕う思いはつのるものであり，時には相手の為に命を捨ててもよい気になる。この己を否定して相手に没入し，そこにおいて自己回復を見出そうとする心情は，理性の説明し得ない魂の根源的事実である。主君に対する家来の結びつきは，正にこれであり，すぐれた者に対する絶対随順の心情は，本能的で，先験的帰属性と呼ばれていいのではないかと思う。

この意識の根源は，先祖代々主君の厚恩に浴し，自己及び家族の生活の安泰は，殿様のおかげであるという感謝の念のうちにある。この受けた御恩へのお返しが，奉公に外ならなかった。主従のこまやかな張りつめた情的結合を前にしては，封建的身分関係を吟味し，批判する余地は無かったのである。それで封建的社会においては，恩愛・慈悲・武勇・忠誠・恭謙・従順等が武士間の，誠実・勤勉・正直・公正・奉公等が商工業者，町人間の主要道徳となったのである。

「有難き御国なることは，気のつくほど御恩が重くなる」[29] のであり，「常住御恩の忝なき事を骨髄に徹し，涙を流して大切に存じ奉る」[30] のである。奉公人は何も考えることはいらなく，ただ，殿様を思う一念で十分である。このように君臣の関係は，「理非の外」[31] のことであるから，善いの悪いのと理屈をこねたり，批判しても意味のないことである。君臣のこの結合の非合理性は，「浪人仰せ付けられ候も，一つの御奉公」[32] となり，「山の奥よりも土の下よりも生々世々御家を嘆き奉る心入れ，これ鍋島侍の覚悟の初門，我等が骨髄にて候。……成仏などは嘗て願ひ申さず候。七生迄も鍋島侍に生れ出で，国を治め申すべき覚悟，胆に染み罷り在るまでに候」[33] に鍋島侍の本領，意地と覚悟の精髄があり，烈火のようなすさまじさを感ずる。この主従のこまやかな張りつめた結合，何らの打算もなく，ただ，情ある主君に奉公しようとする精神が，「献身」，「わが生命を差し出す行為」をうみだしたのであ

る。「限りなき御顧」と「残りなき献身」は，分かち難く結び合っているのである。

このようにみてくると，常朝が武勇と忠義と孝行と慈悲を四誓願の眼目とし，葉隠の根本精神としたゆえんが理解される。すなわち，「一、武士道に於ておくれ取り申すまじき事、一、主君の御用に立つべき事、一、親に孝行仕るべき事、一、大慈悲を起し人の為になるべき事」[34] がそれである。四誓願のバックボーン，中核は主君に対する奉公であることはいうまでもない。「武士たるものが煩ひたりとて，この度の戦場に赴かずして一分立つべきや。若し途中にて死にたらば討死なり。これ武士の本意なり」[35] に見られるように，主君の前に妻子を捨て，親を捨て，わが生命を捨てて顧みない，すべての打算，すべての私をすてた生き方，「主君への残りなき献身」それ自体が，武士にとって絶対的価値をもつのである。主従の契は絶対的なもので，あらゆる価値を越えており，越えつつあらゆる価値の源泉となり，価値判断の規準となっている。

「武士たる者は，忠と孝とを片荷にし，勇気と慈悲とを片荷にして，二六時中，肩の割り入るほど荷うてさへ居れば，侍は立つなり。朝夕の拝礼，行住坐臥，『殿様殿様』と唱ふべし」[36] に始まり，「成仏などは嘗て願ひ申さず候，七生迄も鍋島侍に生れ出で」[37] と鍋島武士にとっては，彼岸も浄土も眼中になく，あるものは奉公だけで，殿様帰依の武士的仏道へと浄化されるのである。殿様へ帰依する心情は本能的ともいわれるべきもので，従って「命懸けの奉公」が武士の日常生活を律している。生島作庵の「御大人の御療治を一人にて請け合ひ申し候へば，若し御本復遊ばされず候節は，即座に腹かき破り，御供仕るべしと覚悟を極め，一貼の御薬を調合仕り差し上げ候」[38] という告白や，大融和尚の「若し蘇生仕らず候はば，云ひかかりたる事に候へば，腹かき破り，死人にいだき附き，相果つべしと覚悟を極め候迄にて候」[39] の述懐に，死を覚悟する者の絶対的な強さ，責任を自己の死の危険において，引き受けようとする激しい気魄がうかがわれる。

従って「死ぬ事」の極意は，「命を惜しまぬ」「死ぬ事を何とも思わぬ」，

ことであるが，それは主君に対する奉公の決意であって，死を覚悟して事に当ること，生への執着を断ち切って，毎朝毎夕死ねる死，常住死んでいれる生を生きることに外ならない。「死」はもはや生物学的死ではなく，人間存在の一つの極限としての死である。「武士の大括の次第を申さば，先づ身命を主人に篤と奉るが根元なり」[40]「我が身を主君に奉り，すみやかに死に切って，幽霊となりて二六時中，主君の御事を歎き，事を整えて進上申し，御国家を堅むると云ふ所に眼をつけねば，奉公とは言はれぬなり」[41]「殿の一人被官は我なり……ただ殿を大切に存じ，何事にてもあれ，死狂ひは我一人と内心に覚悟したるまでにて候」[42]「侍たる者は名利の真中，地獄の真中に駈け入りても，主君の御用に立つべき」[43] に見られるように，ただ一筋に主君を思い，主君の為に命を奉るのが，葉隠の精髄であり，鍋島侍の本領で，「身命を主人に篤と奉る」ことが，「武士道といふは，死ぬ事と見付けたり」，の「死ぬ事」の核心的意味でなければならない。

その「身命を篤と奉る」仕方が，時所位に制約されて諸相を呈するのであるが，「万事を捨てて奉公三昧に極る」[44] に注目すると，「死ぬ事」は必ずしも「命を投出す」ことをいうのではなく，「忠節の事，御心入を直し，御国家を堅め申すが大忠節なり。一番乗，一番鑓などは命を捨ててかかるまでなり。その場ばかりの仕事なり。御心入を直し候事は，命を捨てても成らず，一生骨を折る事なり」[45] とあるように，奉公のために一生骨を折ることが，忠義の極致であり，「奉公の至極の忠節は，主に諫言して国家を治むる事」[46] である。ここで「死ぬ事」に新らしい意味が付加される。つまり「死ぬ事」は，「命を惜しまぬ」「死狂ひ」「純粋になる」「全力をつくす」「身命を主人に篤と奉る」等であったが，さらに主君の諫言のために「一生骨を折ること」が加えられる。かように「死ぬ事」には，多様性と多義性があるが，しかしそれらは，ただ一つのこと，「奉公」の様相に外ならないのである。しかし奉公の核心の一つは，「死ぬ事」，「一命を主君に奉ること」にある。すなわち命を捨てることで，これが殉死の契機であり，それを支える精神的原理である。奉公の核心の第二は，奉公の心を最も純粋に保つことである。純一無

雑な心で奉公に励むことである。

かくして「死ぬ事」は，必ずしも生命を軽視したり，無視したりすることではないが，主君に対する熱愛をもって，行住座臥死の覚悟をもって仕え，有事には「親死に子討るれども顧みず，死に重なって戦う」献身的奉公である限り，「己の生」が主君を前にして否定されていることはおおい難い。己の生命を主君に賭ける奉公のすさまじさは，悲壮にして崇高なものがある。

3

この間の事情は，武道初心集においても同じである。「武士たらんものは，正月元日の朝，雑煮の餅を祝ふとて箸を取初るより，其年の大晦日の夕に至る迄，日々夜々死を常に心にあつるを以，本意の第一とは仕るにて候。死をさへ常に心にあて候へば，忠孝の二つの道にも相叶ひ，万の悪事災難をも遁れ，其身無病息災にして寿命長久に，剰へ其人がら迄も宜く罷成其徳多き事に候。其子細を申に惣而人間の命をば夕べの露あしたの霜になぞらへ，随分はかなき物に致し置候中にも，殊更危きは武士の身命にて候を，人々己が心すましにいつ迄も長生を仕る了簡なるに依て，主君へも末長き御奉公親々への孝養も末久き義也と存るから，事起りて主君へも不奉公を仕り，親々への孝行も疎略には罷成にて候。今日有て明日を知ぬ身命とさへ覚悟仕り候におるては，主君へもけふを奉公の致しおさめ，親へつかふるも今日を限りと思ふが故，主君の御前へ罷出て御用を承るも，親々の顔を見上るも是をかぎりと罷成事もや，と存るごとくの心あひになるを以，主親へも真実の思ひいれと不罷成しては不叶候」[47] に始まる教えも，「此身をも命をも，かりにも我物と心得候ては事済不申候」[48] といい，「主君を持たる武士寸暇も無之日参のけはしき奉公」[49] を説くあたりは，葉隠に劣らない熾烈さがある。「武士たらん者は，行住坐臥二六時中勝負の気を忘れず，心におくを以肝要とは仕る」[50] と「勝負の構え」「対峙」の中に生きなければならないことを教える。この構えが基本にあって，初めて名を求め恥を知り，おくれをきらい，強みを理想とし，ありのままを標榜し，卓爾とした独立を求めることが可能とな

るのである。片時も死を忘れず，死の覚悟で朝鍛夕練のうちに，生涯を刻まなければならない武士の振舞い方，行動が事細かに述べられていく。

実際に死の覚悟に徹した武士に，人々は容易に手出しが出来ないものであり，道義をふまえて毅然として立つ武士に，近寄ることはむずかしいものである。死の覚悟を基底にして形成される強み，死の決意性に立つ奉公を，「死を心にあつる」というが，その死が消極的なものでないことも，葉隠と全く同一である。そのことは，「死をいかに心にあつればとて，吉田の兼好がつれづれ草に書置たる心戒と申比丘がごとく，二六時中死期を待心にて，いつもただうづくまりてのみ罷在ごとくなるは，出家沙門の心に死をあつる修行にはいかんも候へ，武者修行の本意には相叶ひ申さず候」[51] から明らかであ。

しかも「死の自覚」が，人間の根源的存在構造から理解され，把握されていることに注目しなければならない。人間の存在は，天に掛けるものも地に支えるものもない，いわば宙づりにされた不安定なものである。その生命は，「朝には紅顔ありて，夕には白骨となる」，「夕べの露，あしたの霜」のようなものである。この冷厳な事実をしかと捉えて，奉公しなければならないことを，つぎのように述べている。「不定世界の人間は，高きも賤きも，誰一人明日の儀を存たる者とては無之義なれば，主従の間におゐても，いか様なる不慮の義の出来可申も難斗。……先奉公は一日切とさへ覚悟仕れば，物に退屈する事もなく，諸事をなげやりにも不仕，何事も皆其日払と心得るを以て，別而勤に精も出るを以，おのづから不念失念と申義も無之道理也」[52] と。人間の世界を「不定世界」と把握する人生観・世界観は，仏教の影響[53] によるものであるが，それは死と対決して生きなければならなかった武士達の苦悩が，ひたすら求めてやまなかったものである。

このように現在の生の中に終末をみる，現在終末論的意識は，生を緊張させ魂を昂揚させずにはおかない。生の背後に死の影をみる武士は，死にさしかけられた己の存在に身ぶるいしながらも，そこから日々の張りつめた生を展開したのである。しかし現在終末論的意識は，一方において生の頽廃的意

識と結びつく。すなわち，「一回限りの生」しかも「あしたに夕をはかり難い命」であるならば，ということから「生の享楽」，「デカダンティスム」が台頭する。しかし武士達がそれへの傾斜をみせなかったのは，虚無思想を超克する武士道精神の強さがあったからである。如何に世界を不定とみなし，諸行無常と考えていたにせよ，彼らの魂を支えるものがあった。それは「主君あっての自己」，という意識である。主君の前には妻子もなければ親もなく，自己自身すら存在しない。一切の妄念思慮を断ち切った，「主君への残りなき献身」，「捨身の奉公」の意識に徹底していたからである。

しかし，そこに問題がないわけではない。そこには独立した個人としての尊厳は存在しない。個人という人格は，それ自体目的的存在ではなくて，主君のために奉仕する手段としてのみ，価値づけられているのである。主君への帰属は，宗教的帰依にも似たものであるが，これが武士の生命であり，生甲斐であったのである。

かように武道初心集は，武士の存在は主君あってのものであること，人間存在は有限性のもとにあること，生と死は紙一重のものであることを，武士達に自覚させ，その上で「死を心にあてて」の奉公の道を教えるものである。従って生に執着することを恥とし，生よりも名を惜しむ心を根底とし，主君に対する献身は，まさに「名」に値する行為に外ならなかった。「献身」と「名を惜しむ」は同一のことであり，主君に対する奉公の精神的態度が，「名を惜しむ」であり，その具体的あらわれが「献身」である。主君に対する献身的行為とその心情には，理非を越えた絶対的なものがあり，そこから「死を潔し」とすること自体にも，同じく理非を越えた絶対的価値が付与される。主従の間には，理性的には説明され得ない結合の絆が，存在しているのである。武士的生命は，この直接的結合に存在の一元的核心を見出し，この核心をめぐって生き且つ死ななければならなかった。その限りにおいては，「死を心にあつる」も，日常的に理解されている生命の軽視ないしは無視ではない。しかし，主君への奉公のゆえに，生命の愛着を断ち，死を覚悟するのであるから，「自己自身の生」が捨象されていることは否定し得ない。そ

れは身分・分限・分際ということばで象徴される封建的階級制と，家父長的紐帯にがんじがらめにされて，真の自己を発見し得なかったからである。奉公無二の忠節の精神は，それ自体としては美しいものであるが，主体的自覚のないままなされる奉公，献身ないし自己否定は，人倫の立場からみれば無価値に等しい。こうした主君に対する献身が，殉死という形態をとってあらわれたことは，周知の事実である。しかしこの殉死に対する見方，態度には，葉隠と武道初心集とにおいては，著しい違いがある。主君の後を慕って追腹を切る殉死こそ，生命を軽んずる日本的エートスの根源ではないか，と考えられる。

4

「わが武家時代には，主君が死ぬと重臣や寵臣が一緒に死ぬ，殉死といふ風習があった。この殉死の風は，いつ頃からはじまったものか，はっきりはわからないが，徳川時代になってからのなら，慶長十二年（1607）名古屋城主松平忠吉薨去の際，家臣三人が追腹を切ったのが，最初だと普通にいわれている」[54]が，この殉死が特に問題とされるようになったのは，関ヶ原の合戦の後，戦争が途絶えてからである。それは戦争がしばしば行なわれていた時代には，主君の為に討死にする機会が多く，従って殉死は目立たなかったのである。殉死を是認しない「士道」[55]に反して，殉死の風が漸次さかんになって行ったのは，殉死を讃美する考え方が，世間の常識として通用していたからである。

殉死した家臣は，献身の道徳の具現者であり，殉死者のいない主君は，死をもって奉公するような家臣を持たなかった，不徳の主君ということになる。殉死した家臣は，献身の道徳を具現した武士として賞讃される。そういう世間の評判は，武士の心境に微妙な影響を与えたことであろう。また殉死者の無いのを不名誉に考え，殉死者の多いのを誇るということもあったであろう。それは「名を惜しむ」，「名を求め恥を知る」，に由来するものであろうが，同時に殉死者をして殉死へ，と駆り立てる社会的強制もあったであろ

う。殉死はもともと主君のために，自らの命をささげる献身のモラルのあらわれで，自己の自由意思によるものであるが，それと同じ強さで自分は，殉死を余儀なくされているという意識がある。つまり周囲の人々は，私は殉死するに違いないと，思っているであろうという意識，換言すれば，私は殉死するものと社会的に決定されている，という意識がある。それに反して殉死することなく生きていたら，「恩知らず」，「卑怯者」と誹謗され侮辱されるであろう。名を惜しむ武士にとっては，耐え難い恥辱である。こうした外側からの強制的意識と，主君に対する忠誠心のやみ難い内的意識が呼応して，殉死の決断を促がすのであろう。

主君にしてみても，武士の名誉・面目が尊重される社会であるから，彼らに殉死を許さざるを得なかったことであろう。たとえ殉死を思いとどまらせたとしても，周囲の非難の声に抗し切れず，結局割腹し果てるであろう。また殉死しないで，若い後嗣のために尽した方がよい，とさとしても，後嗣の周囲に控えている若者達はそれを許さないであろう。出世の妨げとして拒絶することであろう。つまるところ殉死を許すことが，慈悲にかなうと主君は判断せざるを得ないのである。閉ざされた狭い社会であっただけに，殉死の背景にはこうした役職をめぐる家来同志の，角逐のあったことも十分考えられる。

もちろん殉死の主要な動機は，「限り無き御顧」に対する純粋な「残りなき献身」の心であるが，彼を取りまく周囲の事情，社会一般の意識もそれに劣らず，重要な契機となっていたのである。それゆえ，殉死が正当なことと考えられ，主君に命を捧げる献身のモラルとして敬仰されたのである。

常朝は，「大名の御死去に御供仕る者，一人もこれなく候ては，淋しきものにて候」[56]「奉公人の打留めは，浪人切腹に極りたると，兼て覚悟すべきなり」[57]「追腹御停止になりてより，殿の御味方する御家中なきなり」[58]と嘆息しているが，この詠嘆の声の中に，殉死を讃美する彼の精神と，それに対する根本的態度を見ることが出来る。しかるに佐賀藩では既に殉死は，禁止されていた。それで常朝は出家するのであるが，その次第は「六十七十まで

奉公する人あるに，四十二にて出家いたし，思へば短き在世にて候。それに付有難き事哉と思はるるなり。その時死身に決定して出家になりたり」[59] と述べている。主君が御逝去なされた時，自分は死んだのだと心をきめて，出家したというのであって，彼の出家は殉死の禁令を破らない殉死である。

彼の魂を支えていたものは，「武士の大括の次第を申さば，先づ身命を主人に篤と奉るが根元なり」[60]「奉公人は心入れ一つにてすむことなり」[61]「我は殿の一人被官なり」[62] の信念であり，また，殿のただ一人の真実の家来は，自分であるという自負と確信があったからである。主君と心を一つにしていれば，主君が親しくしてくださろうと，つれなくされようと，そんなことには全くかかわりなく，いつも御恩の有難さを身にしみて思い，ただ涙を流して主君を大切と思うだけであるという。主君に対する常朝は正しく，「恋の心入れの様なる事なり。情なくつらきほど，思ひを増すなり。偶にも逢ふ時は，命も捨つる心になる，忍恋などこそよき手本なれ。一生言ひ出す事もなく，思ひ死する心入れは深き事なり」[63] とあるように，恋いこがれて死ぬ片思いの男のようなものである。かくまで主君を尊敬し，奉公一途に生きた常朝の真価は，主君の逝去の折あらわれた。「御逝去の時ためしあり。御供の所存の者我一人なり。其の後見習ひてなされたり。日頃口を利き，張肘をしたる歴々衆が，御目ふさがるとその儘，後ろむき申され候」[64] とあるように，主君の供をして出家することを，躊躇することなく決意したのは，常朝ただ一人であったのである。

ここにみられる君臣の関係は，その心情的純粋性は高く評価されても，なおパスト的であり，献身的愛情によるもので，真の意味における人倫的結合とはいい難い。主観的満足への傾向性は，否定され得ないのではなかろうか。人倫は君主であれ，武士であれ，庶民であれ，それぞれの社会的地位・役割・職分を自覚し，その職責のゆえに結合するところに成立する。しかし常朝にとっては，かような理屈こそ邪魔なものであり，排斥されるべきものであった。そのことは「忠の不忠の，義の不義の，当介の不当介のと，理非邪正のあたりに心の付くがいやなり。無理無体に奉公に好き，無二無三に主

人を大切に思えば，それにて済むことなり。これはよき御被官なり。奉公に好き過し，主人を歎き過してあやまちあることもあるべく候へども，それが本望なり，万事は過ぎたるは悪しきと申し候へども，奉公ばかりは奉公人ならば好き過し，あやまちあるが本望なり。理の見ゆる人は，多分少しの所に滞り，一生をむだに暮し，残念な事なり，誠に纔かの一生なり。唯々無二無三がよきなり。二つになるのがいやなり。万事を捨てて，奉公三昧に極りたり。忠の義のと言ふ，立ち上りたる理屈が返す返すいやなり」[65] に明らかである。

しかし常朝の真意は，道理の究明を斥けるところにあったのではない。その当時みられた悪習，すなわち理屈をこねまわし，いかにも奉公していると言わぬばかりの，「見え過ぐる奉公人」[66] の多いことを歎いて，私利，私欲，私心，私情をたち切った，純一無雑の不言実行の忠誠の道を強調したのである。いわゆる「隠し奉公」，「隠徳」に，武士道の奥ゆかしい奉公の精髄を，見出そうとしていたのである。「すくたれ・腰抜け・慾深の，我が為ばかりを思ふきたなき人が多く候。数年胸わろくして暮し候」[67] に当時の弊風と，時世を慨歎する常朝の声を聞くことができる。

これに対して友山は，「畳の上に於て人並の奉公斗を相勤て，一生を過す外無之と有は心外の至り也。あはれ何事にてもあれ，諸傍輩の腕先に叶ひ難きごとくの御奉公所もあれかし。身命をなげうち是非一奉公仕り上べき物をと，心底に思ひ定めて罷在ごとくの者も有間敷にあらず。左様の奥意にさへ相極り候はば，殉死には百双倍も増り，主君の御為は申に不及，家中大小の諸奉公人迄のすくひ共なり，忠義勇の三ツを全く兼備へて，末世の武士の手本共可罷成」[68] と述べ，日常の忠勤こそ殉死にまさるもので，殉死の無意味なことを説いている。ここに殉死に対する葉隠との，根本的立場の相違がある。

それは常朝の意図が，江戸初期以来太平が続いた結果生じた，軽佻浮薄な武士の気風に対して，戦国武士の厳しい武士道を回復しよう，とするところにあったからである。そのために過度とも思われるほどに，死の覚悟が強調

され，殉死は武士の当然の行為とされた。一方，友山は儒教の影響を受け，殉死に対して批判的否定的であった，士道の立場にあったからである。「死を心にあつる」というのは，人間はいつ死ぬかも知れない，という自覚を常に持つことであるが，その自覚をもって「今の奉公」に生きるべきである，というのが初心集の基本的立場であって，「死に突入せよ」と教える葉隠とは異なっている。葉隠の目は，原始武士道の流れに忠実に向けられており，ひたすら古いしきたりの美しさに酔い，一にも二にも「追腹を切ること」をよしとするのである。

武士として生に執着することは，最も卑むべきものへの堕落であって，武士が武士であり，武士として終る道は，死への突入しかなかったのである。これが，葉隠こそ武士道の正統を伝えるものとして，儒教的立場に立つことを異端として斥けたゆえんである。

殉死は，「武士道における egoism for two の典型的表現」[69]——二人の結合にのみ注意が奪われて，他の価値に留意しない態度——で奉公無二の忠節という方向にのみ重心が置かれて，その他の価値は第二義的なもの，としてしか考えられていない。しかも下から上への一方的な，二人の結合にのみ注意が向けられていて，他の倫理的ないし宗教的価値は無視されている。そのゆきつくところは，人間尊重の精神の捨象であり，人命を軽んずる思想である。この傾向は，「御手討ち」，「切腹申付」，「辻斬り」へと発展していく。

「殺伐で人命を軽んずるは，戦国の余風で，江戸の初には，辻斬とて路上で通行人を斬って，刀や腕を試すものや……他人の生命を軽んずると共に，自己の死をも重く見ず，僅のことで自殺するものが多かったが，その中主君の死に際し，切腹するを追腹と呼んで，将軍や大大名の死んだ時に多数に上り，殉死者に殉死するものも出て，弊害が甚だしかった。識者は早くからこれを禁じたけれども，君のために一身を捧げるものだから，処罰もできず容易に止まなかった。そこで寛文三年保科正之の意見により，武家諸法度を出した際，追腹の厳禁を令し，今後犯すものあらば，その主人及び相続者の責任とした。これにより寛文八年奥平忠昌に家臣が殉死した際，嗣子昌能を減封し

た上，殉死者の遺族を厳罰したため，その後追腹も跡を絶つに至った」[70] に明らかなように，「辻斬り」，「御手討ち」は，他人の生命を無視する，没人格的極悪な行為であるが，殉死も亦それに劣らず生命を軽視するものに外ならない。殉死は主君に対する純忠のあらわれ，従って悲壮にして気高いことと讃えられてはならない。さらにそれは，主従の心情的結合が極限にまで高まった悲劇ともみられ，心情の純粋さの裏面に，主観的満足への逃避がかくされているようにもみえる。

しかしその当時においては，かなり強い社会的支持を得ていたが，そのことについて和辻博士は，「献身の道徳としての武士の道が，江戸時代初期における常識となっていたことは，否定し難い事実であると思われる。こういう常識の立場を表現している目ぼしい現象は，殉死や仇討の讃美である。これは大ざっぱに言えば，義経記や曽我物語に共鳴する心の表現であろう。義経記において，義経を取り巻いている郎党たちが，義経のために身命をささげて奉仕する姿は，武士であると庶人であるとを問わず，無数の人々に深い感銘を与えた。それは主従の間の深い情誼が，男女の間の恋愛にも劣らず，人々の心に訴えるものを持っていたからであろう。義経記の最後とは，義経の自害に先立って，郎従たちの華々しい討ち死にが，詳らかに描かれている。この討ち死にの光景はかなりむごたらしいものであるが，しかし読者たちはそこに非常な感銘を覚えたらしい。その証拠は舞の本がこの討ち死にの光景をさらに増広し，一人ずつの討ち死にを一曲の主題として取り扱っていることである。主君のために殉じて命を捨てる郎党の姿が，それほどまでに人々の心を捉えたのである。そういう舞を背景として考えれば，主君が没したあと，直ちに追い腹を切ってお伴をしたというような事件が，世人の嘆美の情を呼び起こしたとしても，少しも不思議はないのである。同様に曽我兄弟の仇討ちの物語も，実に驚くべき広汎な，また深い共鳴を呼び起こしている。おのれの一生を仇討ちのためにささげつくすということは，少しもおかしいこととは思われなかった。それは当時にあっては一つの英雄的行為であり，それをなし得ないものの方が，侮蔑に値するとされていた。そういう常識が

民衆の間に存していたのである」[71] と述べていられる。

かように殉死や仇討ちが武士の道であり，義なる行為として，社会的に是認されていただけでなく，それを積極的に支持する考えが，民衆の間に常識としてあったが，儒教の立場に立つ識者からは，厳しい批判がなされていたことも事実である。赤穂義人纂書に，「我が東方の士，自ら一道あり。その君長の死を見て，立ちどころに心乱れ狂を発す。踵を旋らさずしてその難に赴き，ただ死を以て義となす。その当否を問はず。仁者よりこれを観れば徒死たるを免れず」とある。義挙美徳として讃えられた敵討ちや殉死，その源泉をなす命を惜しまないことを中核とする武士道も，畢竟犬死にの道に過ぎないものとなる。

武士道は日本人の固有の性格ないしパーソナリティーを形成するのに，大きな寄与をして来た。「武士の義理」，「武士の意地」，「献身的な愛情」，「名を惜しむ」，「命を惜しまない」，「峻厳な生活態度」，「純粋性と行動性」や，「武士の情け」に象徴されるヒューマニズムの声もあるが，要するに自己否定による上なるものへの絶対的奉公が，忠誠の極致である限り，独立した個人の無視はまぬがれず，従って生命の軽視は必然的帰結として露呈されざるを得ない。その限りにおいて，生命を軽んずる思想・行動の一因を武士道に求めようとした，われわれの試みは誤っていないように思われる。

む す び

これまで人命が軽視される歴史的社会的背景をたずねて，その原点を武士道に求めた。それは武士が常に死の危険にさらされており，生命への執着を思い切る覚悟が要求される。そこに武士の死生観が問われるゆえんがあり，それを確立させたのが武士道であったからである。その武士道に生命を軽んずる端緒ないし契機が，あるのではなかろうかと考えて，葉隠と武道初心集にあたってみた。その結果は既にみたように，積極的に人間尊重の精神を斥け，非人間的没人格的思考と行動の原理を打立てているのではないが，人命軽視への傾斜の素因が宿されていることは，否定され得ないものとなった。

前者を代弁する「死ぬ事と見付ける」と，後者の核心をなしている「死を心にあつる」とは，多少のニュアンスの相違や，主張の姿勢や態度の強弱はあるにせよ，ともに主君への奉公の道を説いたものである。一言でいえば，奉公人の精神的基調を「覚悟」と捉え，そのうえでの奉公の具体的仕方を教えているのである。しかしそれは，余りにも厳しくまた悲壮なものであった。

「此身をも命をも，かりにも我物と心得候ては事済不申候」[72]「奉公人は一向に主人を大切に歎くまでなり」[73]で，この没我の奉公，自己否定のもとになされる奉公が，「命を惜しまぬ」，「死ぬことを何とも思わぬ」，「いさぎよい死」，「献身」，「殉死」へと，発展して行ったのである。従って，「もののふの道」，「弓矢とる身の習」を貫いている思想，「ご馬前に死す」が伝統的に受け継がれ，江戸時代の泰平の世の中で，主君への「残りなき奉公」の道となり，その極限が殉死となってあらわれたのである。「奉公人の心入れは，何時にても根本に替る事はこれなく候へども，御時代御時代にて趣は替り申し候」[74]というのがそれをさしている。

主従間の存在の理法は，永劫に不変であるが，歴史的社会的諸条件に制約されて，さまざまな様態をとってあらわれるのである。歴史を越える根源的にして永遠なるもの，すなわち，本質が歴史の中に定在して来る時に，種々相を呈するのである。かくしてこそ，本質的なるものは永生を保ち続け，武士道の伝統が形成される。そしてこの武士道が，日本人のパーソナリティーを形づくったのである。ぎりぎりの状況に投げ出されるや，武士道の伝統は日本人の心に，武士道精神を点火するのである。満洲事変の時の「日本人ここにあり」や，つい先頃の「よど号事件」における，「乗客の身替り人質」の犠牲的精神となって顕現するのである。いついつの世にも，「花は桜木，人は武士」の大和魂は，日本人の心に宿り日本の風土に根づいているのである。

そのように雄々しく美しい一面をもった武士道であるが，他面，主従の契は奉公人の主人に対する下から上への，一方的な絶対的帰依の心情，すぐれた者への本能的な敬慕の感情によって結ばれている。何らの打算もなく，こま

やかな張りつめた主従の情的結合のうちに，主君に殉じようとするのであった。従って封建社会にかわって近代国家が，封建諸侯にかわって君主が登場して来ても，忠義・奉公に関しては，何らの疑義も抵抗もなかったのである。

主君への奉公は，君主への忠義となり，主君への殉死の真心は，君主から与えられた職分への忠勤となり，己れの職務に死す精神となった。自己の職務に専念する義務の意識から，最善を尽くし，しかもなお足らざるを己れの責任として，死をもって引受けるのが殉職である。如何なる時代にも，義務の意識や義務感，あるいは良心の声は，高く評価され強調されなければならない。それは人間をして，人間たらしめるものであるから。「人事を尽くして天命を待つ」の境地に，自己をおくことは尊いことである。しかし，生命にかかわる場合には，如何にすべきか，死を賭して職場を守るか，最善を尽くしてしかる後に退くか，ここに「義務」と「生命の尊重」の衝突がある。善の原理と善の原理との相剋であるがゆえに，人間は岐路に立って苦しまなければならない。それは亦全と個との葛藤でもある。自己の義務としてとは言っても，それは社会的責務であり，全体性への還帰を促がす社会の声である。それに対して，個は自己の生命を尊重せよ，生に忠実であれと迫る。

個は本来的に全体に包摂されるものであり，全体があって初めて個的存在は可能となる，という立場に立つならば事はむずかしくない。しかし近代的自我意識に目ざめ，個の自覚に達した近代人は，一方的に個別性が否定されることを認めないであろう。また，全体性を先ず否定してあらわれる個別性を，さらに否定することによってあらわれる全体性こそが，真の意味における全体性の意義をもち得るのである。この自覚と認識に立つ時にのみ，全体への献身，奉仕としての義務の遂行，それによる殉職は主観的にも，客観的にも是認されるでああろう。しかし，最善を尽くして退く——それが主観的自己満足に陥らない限り——のが，最も人間的な道であろう。生きることそれ自体が，尊いことであり善きことであるからである。

さて冒頭に述べた人命軽視の事件の原因を社会的矛盾に帰着させ，目を社会機構や経済性，政治の責任追及にのみ向けるのでは，真の問題解決にはな

らない。外に向く目を人間自身の内に向きかえさせ，生命への畏敬の念を呼びさまさなければならない。

二度と再び繰り返すことの出来ない人間の一生は，出生に始まり死によって終る。その身が王侯であれ，卑賤の田夫野人であれ，いささかも変わりはない。「現存在は実存する限り，既にこの可能性の中へと被投されている」[75]のであり，「現存在の終りとしての死は，現存在の最自己的な，無交渉の，確実な，しかもかかるものとして無規定な，追い越し得ない可能性である」[76]。物的存在者なら分割することも，譲渡することも，引き受けて貰うことも可能である。しかし，死のみは己れのものとして引き受けなければならない，代理不可能なものである。「死のみは如何なる現存在も，その都度己れ自身でそれを自分に引受けなければならない。死は死である限り，本質的に常に私のものである」[77]「如何なる者も，他者の死を取除いてやることは出来ない」[78]のである。屋島の合戦の時，佐藤継信は義経の身代りになって，教経の矢を受け討死にした。このように他人の身代りに，死ぬことは出来るが，それは他人の死を死んでやったのではなく，他人はやはり自己自身の死を死ななければならないのである。そればかりではなく，死によって一切は挫折する。家族間のしめやかな愛情に包まれた交わりも，親しい人々との語らいも，死の瞬間において断ち切られるであろう。また彼の抱いていた人生の構想も計画も，一瞬にして崩れ去るであろう。為さなければならないこと，やりたいことも残したまま。

しかも死は確実に，必ずやって来る。あの人もとうとう亡くなった。あそこの爺さんも婆さんもと，人々は語り合う。死ほど確実にやって来るものはなかろう。友人やお客の来訪は，延期されることもあろう。旅立ちの日程の変更も可能である。しかしながら到来する死に対して，「ストップ」をかけたり，後廻わしにしてくれと頼むことは許されない。私は死にたくないのだ，まだ死んではいられないのだ，と天を仰ぎ地に伏して哀願し慟哭しても，所詮かいなき事である。死は無情にも彼を死装束に包んで運び去るであろう。このように確実な死も，何時やって来るか，その時期は定められていな

い。死の至る「時」が定められていないものだから，「ひとはいつかは死ぬものだ，さしあたっては自分に関わりない」[79] と人ごとのように考えてしまう。無理のないことかも知れない。

葉隠にも「貴となく賤となく，老となく少となく，悟りても死に，迷ひても死す，さても死ぬ事かな。我人，死ぬと云う事知らぬではなし。爰に奥の手あり。死ぬと知ってはゐるが，皆人死に果ててから，我は終りに死ぬ事の様に覚えて，今時分にてはなしと思うて居るなり。はかなき事にてはなきや」[80] と述べ，今にも足もとに来るものであるがゆえに，十分精を出して最期を立派にしなければならないと教えている。この死の時期の無規定性ないしは未規定性は，何時如何なる瞬間においても，起こり得るということに外ならない。だから朝元気で会社へでかけた彼も，帰途地下鉄工事現場のガス爆発に出会い，生存から立去って行くのである。しかも死を追い越してさらに生き続けることは，出来ないのである。このような極限状況に単独者として立つ時，初めて真の自己に目ざめ，本来的な生に還帰することが出来るのである。

人間はみなひとしく有限的存在者として，死と対決しながら生きなければならなく，誰もが不安に戦ぎながら，現在を生きているのである。この素朴なしかし冷厳な事実を直視するならば，そこにヒューマニズムの声を聞きとることが，出来るのではなかろうか。このように現在の一瞬一瞬に終末をみる観方は，「端的只今の一念より外はこれなく候。一念一念と重ねて一生なり」[81]「今日有て明日を知ぬ身命とさへ，覚悟仕り候におゐては，主君へもけふを奉公の致しおさめ」[82] と思って真実を吐露して，奉公する態度と根本的に同一である。

ただこれらには，上なる者への奉仕者としての自己，手段としての人間存在しかなく，その限りにおいては，近代的自我は未だ芽ばえず，人格の尊厳性に対する自覚が欠如している点で，著しい相違がある。しかし今それをおいて，人生を考えてみるならば，人間を問うということは，結局有限性を問うことである。人間が死の周辺にあって，自己の終点をたえず目撃しなが

ら，それでいて自己の必ずゆきつく場所については，何にも知らされていない，不気味な死を自覚することこそ，「生命への畏敬」を呼びさます，唯一のきっかけではなかろうか。「現存在が，死の経験において突き当る壁は，人間をその本来的実存へと投げ返す。この壁，この突き返しなくしては，現存在にはその本来的自己は，可視的とはならない」[83] のである。

(昭和45年5月20日受理)

注

1) 武士道は，広義には武人の道を総称するものである，と考えられている。
古代の「もののふの道」，典型的な主従道徳を意味する鎌倉時代の「弓矢とる身の習」，江戸時代に入ってから儒教の強い影響の下に形成された「士道」，さらに明治時代に考えられた「武士道」などは，いずれもこの中に含まれる。実際に武士道という語をもって，武士の生活思想を表現するようになったのは，戦国時代に入ってからである。総じて武士道の思想には，結果の如何をとわず，自敬の精神に基づく動機の純粋性を重んずる傾向があり，それがひいては，自分を頼って亡命してきた者に対しては，いかなる理由があろうともこれをかくまうとか，主君の死に際して追腹を切るとかいうように，極端に武士の意地を尚ぶこととともなった。そのため武士道は，士道の立場に立つ江戸時代の儒者からは，義理を弁えぬ戦国以来の悪習と見做されねばならなかった。江戸時代において，武士道の伝統をひくものとしては，「葉隠」，「武道初心集」などがある。(新倫理辞典，p. 304.)
2) 朝日新聞 (昭和45年3月6日) なお「過酷な重圧」として問題になったのは，(1) 船員法第十二条の「船長の最後退船義務」，同百二十三条の「罰則」 (2) 船長は船と運命を共にすべきだ，という誤った社会通念 (3) 海難審判での責任追及の3点であった。
3) 船員法第十二条 (岩波六法全書，昭和四十五年版，p. 1258)
4) 船員法第百二十三条 (同上，p. 1262)
5) 朝日新聞 (昭和45年3月6日)
6) 聞書第一，二. (葉隠は岩波文庫本，「和辻哲郎・古川哲史校訂」を使用)
7) 同上.
8) 同上.
9) 聞書第一，百三十九.
10) 同上.
11) 聞書第一，百四十.
12) 聞書第一，三.
13) 聞書第一，百十四.
14) 聞書第一，百九十四.

15) 聞書第二，四十四.
16) 聞書第一，百十四.
17) 聞書第一，六十六.
18) 聞書第二，三十九.
19) 聞書第一，五十五.
20) 同上.
21) 同上.
22) 聞書第一，三十一.
23) 聞書第二，二十五.
24) 聞書第一，百九十六.
25) 聞書第二，六十四.
26) 聞書第七，五十一.
27) 聞書第二，六十一.
28) 同上.
29) 聞書第二，六十四.
30) 聞書第二，六十一.
31) 同上.
32) 夜陰の閑談.
33) 同上.
34) 同上.
35) 聞書第八，二十一.
36) 聞書第六，十八.
37) 夜陰の閑談.
38) 聞書第八，六十九.
39) 聞書第十，七十六.
40) 聞書第二，七.
41) 聞書第一，三十五.
42) 聞書第二，六十三.
43) 聞書第二，百三十九.
44) 聞書第一，百九十六.
45) 聞書第十一，二十八.
46) 聞書第二，百四十.
47) 武道初心集，一.（武道初心集は岩波文庫本，大道寺友山著古川哲史校訂を使用）
48) 同上，三十.
49) 同上，三十三.
50) 同上，二.

51) 同上，一.

52) 同上，三十三.

53) 浄土思想は，「武士の思想」の形成には，消極的な役割をもつにすぎなかった。
これに対して，生死を断つことを教える禅宗の，戦場において生命への執着を思い切る覚悟を求められた武士に与えた影響は大きかった。(日本の思想 9, 武士の思想)

54) 古川哲史著「武士道の思想とその周辺」p. 113.

55) 士道は「江戸時代に儒学者によって説かれた，武士の道徳である。元来，武士道は戦闘者としての武士の在り方を，示すものであり，死をいさぎよくするという意味で，動機の純粋性を尊び，事の結果如何は二の次とする傾向があった。これに対し，士道の立場においては，武士は士農工商の社会組織の最上位にあって，五倫五常の道を天下に実現する責任をもつものであり，儒教でいう士君子に当たると考えられた。武士道と比較していうならば，(1) 武士の本来の姿を為政者として考えていること。(2) その目ざすところは，治国平天下の道であるとして，国家全体という公共的な場面が考慮されていること。(3) 道の実現が重んぜられ，結果主義的な倫理であること。(4) そしてそれらを儒教によって理解したことなど，その特徴が考えられる。士道を説いた代表的儒者としては，山鹿素行がある」(新倫理辞典, p. 148)

56) 聞書第一，十二.

57) 聞書第一，九十二.

58) 聞書第一，百十三 (なお，佐賀藩では寛文元年七月七日，鍋島光茂が殉死を禁止した。同三年五月二十三日には，幕府も全国的に禁止した。)

59) 聞書第一，三十七.

60) 聞書第二，七.

61) 聞書第二，六十一.

62) 同上.

63) 同上.

64) 聞書第一，九.

65) 聞書第一，百九十六.

66) 同上.

67) 聞書第一，十二.

68) 武道初心集，五十六.

69) 古川哲史著「武士道の思想とその周辺」p. 146.

70) 日本文化史大系，第九巻，p. 58.

71) 和辻哲郎全集，第十三巻，p. 212.

72) 武道初心集，三十.

73) 聞書第一，三.

74) 聞書第二，九十一.

75) Martin Heidegger: Sein und Zeit, s. 251.
76) a. a. O. s. 258.
77) a. a. O. s. 240.
78) a. a. O. s. 240.
79) a. a. O. s. 253.
80) 聞書第二，五十五.
81) 同上，十七.
82) 武道初心集，一.
83) E. Vietta: Die Seinsfrage bei M. Heidegger, s. 113.

昭和45年7月10日　印刷
昭和45年7月15日　発行　（非売品）

編輯兼発行者　室蘭工業大学

印刷者　山中キヨ
札幌市北3条東7丁目

印刷所　合名会社　文栄堂印刷所
札幌市北3条東7丁目
電話（代）231-5560・231-2711

CONTENTS

July, 1970

Vol. 7 **No. 1**

Typee as Utopian Fiction (I)
..... T. Matsuda (1) 1

Über Hans Carossas Roman "Geheimnisse des reifen Lebens" ..... K. Ichikawa (53) 53

On the Change of Physical Education from the Viewpoint of the History of Physical Education (I)
—The Physical Education of Ancient Times and the Middle Ages— ..... I. Seino (95) 95

A Study of Traditon
—On the Thinking about Death and Life—
..... Y. Ishiyama (115) 115