

苦小牧駒澤大学紀要

創刊号

「苦小牧駒澤大学紀要」創刊を祝う	大久保 治 男	
徳川幕府刑法における責任論（一）	大久保 治 男	1
道元禅師の実体論批判 戒解釈の視点に関連して	佐久間 賢 祐	63
維盛都落小考	清 水 賢 一	77
浦島寺略縁起の変貌をめぐり	林 晃 平	89
楽器による音楽表現研究		
リコーダーを使った音楽教育と指導法	今 井 敏 勝	1
イギリス文化教授法の改善をめざして		
ハノーヴァー朝（ヴィクトリア女王まで）をめぐって ...	谷 村 善 通	17
『オセロ』の研究 イアーゴの性格をめぐって	嶺 金 治	35
存在の非二元性と相関性	ジョージ・ワット	57

苦小牧駒澤大学

平成11年3月

BULLETIN OF TOMAKOMAI KOMAZAWA UNIVERSITY

Vol.1

A Study of the Criminal Law in Tokugawa Edo Era	Haruo Okubo	1
Dougenzenji's comment of substantialism	Kenyu Sakuma	63
A Short Essay on Koremori Miyakoochi's Story in the Tale of Heike	Ken-ichi Shimizu	77
Three Texts of Urashimadera-Ryakuengi conserved in the Former Kampukuji	Kouhei Hayashi	89
A Comment on Self-Expression Through the Use of the recorder	Toshikatsu Imai	1
A Search after Effective Teaching in English Culture — With a focus on the Hanover Dynasty —	Yoshimichi Tanimura	17
A Study of <i>Othello</i> — On the Character of Iago —	Kinji Mine	35
Non-duality and the Interrelatedness of Existence: Penetrant Buddhist Notions in Tim Winton's <i>Cloudstreet</i>	George Watt	57

TOMAKOMAI KOMAZAWA UNIVERSITY

March 1999



「苦小牧駒澤大学紀要」創刊を祝う

学 長 大久保 治 男

一九八五年、「苦小牧大学誘致期成会」は十二万人の市民の署名を集めて、学校法人・駒澤大学へ「四年制大学」の新設を陳情しました。一方、一九九五年、三十余年の実績のある駒澤大学苦小牧短期大学よりも「四年制大学」への改組転換が要望され、翌九六年四月には「苦小牧駒澤大学設置準備委員会」（委員長大久保治男法学部・大学院教授就任）及び設置準備室が東京と苦小牧でオープンされました。七月には理事会決定。同時期、市議会でも全会一致で「公私協力による四年制大学設置のために市側より五十三億円の財政支援と約十五万ヘクタール（四万六千坪）の大学用地を錦西ニュータウン内に提供すること」を決議しました。苦小牧市民の二十年にわたる四年制大学誘致運動はここに花開いたのであります。

旗檀林以来四百余年の伝統を有し、世界宗教である「禅」の精神をバックボーンとする駒澤大学と胆振東部・日高地区、一市六町の約三十一万人が手を結んだ力強い新大学は二十一世紀に向けて「開かれた大学」としてその使命は重大なものがあります。

樽前山と太平洋を一望できる広大なキャンパスに整然と並ぶ超モダンな建物群やスポーツ施設等教育

環境は抜群なものがあります。

国際文化学部の特徴は、日本文化を世界に発信する基地として、「送り手側」にたった学問を重視し、真の国際人として通用し、世界各国へ「小さな民間大使」として派遣できる実力も備えた人物を養成することです。教官方もベテラン、新人、実務経験者、外国人等総合力を発揮できる教育に情熱のある優秀なスタッフで構成、地元のシンクタンクでもあります。駒澤大学の建学の理念である「行学一如」の教育実践のために、インターンシップ、海外研修、ボランティア活動、さらに、スポーツや文化両面の課外活動も盛んで、留学生受け入れも積極的であります。市民の「生涯学習センター」としての機能も重視、毎セメスターに八十人近い市民聴講生も入学しています。

グローバルな時代、世界のあらゆる処で、奉仕・貢献ができるという感動を得られるよう、本学に学んだ学生や市民が競争的環境の中でも一人ひとり尊重され、個性豊かに輝く教育のメッカになるよう新設大学の目標は高く掲げられなければなりません。

初、このように、古い基盤の上（学校法人・駒澤大学は伝統あり）でも新しい（苫小牧市との公私協力大学の新設）大学では研究実績の蓄積はまだ少ないのですが、常に大学の教官集団は教育に情熱を傾けると共に、研究活動にも真摯に取り組み、その成果を発表していかなくてはなりません。正に車の両輪であります。

国際文化学部は巾広い学問対象を包摂しているところに特色があります。

此の度、新大学が「紀要」の第一号を創刊できましたことは御同慶の至りであります。本誌が斯界の諸先達の御指導により益々隆盛になつて参りますことを祈念して創刊号の御祝詞と致します。

徳川幕府刑法における責任論(一)

大久保 治 男

キーワード：徳川幕府刑法犯罪と刑罰、御定書百ヶ条、徳川禁令考、近世の刑事責任故意と過失、公事方御定書

第一章 序論

一 刑事責任における「応報刑思想」と「目的刑思想」

徳川時代の刑事法において、犯罪の意味内容を表示する用語例は、多く「悪事」「咎」と称呼されたが、「邪曲」「罪科」「不法」「不屈」「非道」「不実」「曲事」「越度」の語も用いられ、役人の汚職には「非分」「私曲」の語が使用されたり、更に「重科」「逆罪」「軽罪」「巧事」等の限定的用語例や「火附」「盗賊」「人殺」等の如く犯罪そのものを表示する具体的用語例も存したのである。

これらの用語の多くは刑法的な犯罪の観念を表示するよりもむしろ道徳的な「悪」の観念を表示するものと区別しがたく、就中、悪事、邪曲、非道、不実等の用語は第一義的には反道徳的行為、道徳的悪行を意味するものであることよりも、刑事責任と道徳責任の未分化あるいは混淆の時代であり、犯罪も所謂「自然犯」が多くの割合を占

めた時代であつたともいえよう。

従つて、一定の犯罪に対して何故に刑を科するのであるかという刑罰の本質や目的についても、犯罪は道德または正義（幕藩体制維持の爲の倫理観）に反する悪行であるから、これに対し害悪たる刑罰の科せられるのは第一には宗教上の因果応報の理に因つて当然であるとされる。すなわち、「応報刑思想」「贖罪刑思想」が中核となる。これに対して、犯罪を以つて、それぞれの時代の社会秩序、体制維持の侵害であるという考えに立てば、刑罰とは社会秩序、社会生活を保全するための目的を全うする手段であるとする所謂「目的刑思想」「社会防衛思想」（予防主義）（現代とは価値観は異なるが）も徳川幕藩体制時においても思考される余地も存するといえよう。

この点に關し、中田薫博士は「法制史論集」第三卷 岩波書店刊 収録の「徳川刑法の論評」の論文において『予の見る所を以てせば徳川刑法は刑法主義としては疑もなく予防主義を採用して居るのである。（所謂応報主義にあらずして）然らば特別か一般かと云うにこれ亦疑もなく両者兼ね用いて居るのである。』と結論づけられており、その立証として次の四つの理由を掲げられているのである。 七三〇頁以降 要約すれば、

第一には、「梟首」する獄門の刑。磔、火罪、死罪等に付加された「引廻」や「鋸挽」。磔等に付加された「晒」の属刑。さらに、極刑執行に際し建てられる科書の「捨札」また罪人の裁判中に牢死しても「死骸塩詰」して判決後処刑する類は何れも公衆威嚇を以つて犯罪を予防しようとするものである。

第二には『旧患免除』の法規定により導き出される。「犯人が己に悔悟の意を表する以上、さらにこれを懲戒する必要はない」とする、所謂、特別予防主義を認めている。

第三には、当時の奉行の思想に付て見るに、寛政元年九月十六日、松平越中守が評定所一座に心得のため与えたる書付に

公事裁許某外御仕置之事。一人の休戚に預り候儀にも無之天下邪正勸懲に預り候儀二而風俗をも変化致候本に候上は云々

とあるのはこれ「明らかに御仕置を以て独り犯人自身の懲戒たるのみならず、天下公衆に対する勸善懲悪の手段と見た思想である」とせられ

最後に第四として、徳川時代における学者や論評家の考えを資料的に掲げることによりこれと中田博士の論説と一致することを述べていられる。すなわち、大宰春台⁽²⁾、山縣周南⁽³⁾、安井息軒⁽⁴⁾、中井履軒⁽⁵⁾、大塚孝威⁽⁶⁾らの所論を引用せられて以つて「此等の説を見ると或者は刑罰の目的を以て犯人懲戒にありとし或者は公衆威嚇にありとして居けれども他のものは場合によつて或は懲戒と云い或は威嚇と云い両者を判然と區別して居らぬ処を以て考ふれば、徳川時代に於ける学者、政論家の胸中には刑罰を以て犯人を懲戒し改善せしむるの手段なりと見る思想と公衆を威嚇し教育する方法であると解する思想とが互に相往来して居たものと見ることが出来る」といわれかくして最初の結論の証明ができたとせられるのである。

(1) 御定書百ヶ条第十八条「旧悪御仕置之事」逆罪之もの。邪曲にて人を殺候もの。火附。致徒党人家え押込候もの。

追而并人家え忍入盗入。都而公儀之御法度を背き。死罪以上之科に可被行もの……

右は旧悪に候共。御仕置伺可申候。此外之科一旦悪事いたし候共。其後相止候由申之。尤外沙汰も無之におゐては、十二ヶ月以上之旧悪は不及咎事。

但十二ヶ月内より、吟味取掛り、十二ヶ月以後吟味済候共。旧悪には不相立事、(各々極の年等筆者において省略)

(2) 大宰春台『經濟録』八

「刑八政ヲ乱リ治ヲ害スル者ヲ誅スル法也。罰八過失アル者ヲ懲シ戒ル法也」

「凡聖人ノ刑法ヲ制シ玉フハ皆仁恕ノ道ニテ一ヲ殺シテ萬ヲ生シ前ヲ懲シテ後ヲ戒メン為也」

。 傍点は筆者以下同じ。

大久保治男 徳川幕府刑法における責任論(一)

(3) 山縣周南『為学初問』

「罰八悪ヲコラサン為也」又「善ヲ勸メ悪ヲ懲ス八風俗ヲ正スノ道ニテ、賞罰八国ノ大権也」

(4) 安井息軒、『救急或問』

「賞罰八善ヲ勸メ悪ヲ懲スノ具ナリ」

(5) 中井履軒『年成録』

「罪あるものに刑を加ふ、かかるよこしまをすればかかるうきめを見るはとて他人を威して皆みごりをしてよこしまをなし、ぞとの心也、故に是を懲といふなり、腹のたつままにいためくるしめて是にて腹をぬるとおぼすにはあらず」

(6) 大塚孝威『救時策』

「刑罰なる者は悪人あれば善人の害になる故、悪人を刑して善人を勧め挙る為に設けたるものにして、皆善を勧め、悪を懲して民を恵むが為の道具也」

一一 「改過遷善思想」と「人足寄場制度」

右のごとく中田説によつて、徳川幕府刑法は単なる応報主義ではなく、「勸善懲悪」思想による予防的・目的刑主義でもあるということが述べられたが、わたくしは、更に一步進めて徳川幕府刑法の特色は予防主義をその基盤に有しつとも更に「改過遷善思想」おもその一つの根幹に加えた高度なる法律文化であると看取されてくるのである。勿論、法技術の未発達、社会構造や情況、刑法理論の低水準等、現代とは比較にならないことは当然であるが、しかし、近代化以前の刑法は応報刑思想のみであらうと単純に思考されがちである事と対比しつつ以下この点少々の

論考を試みてみる。

戦国乱世の異常時は別としてわが国では生来的民族性として温暖な島国での農耕民族であり、「仏教思想」や「儒教思想」等にも影響されつつ「和合」や「仁恵」を基盤とする「改過遷善思想」が存したのである。

聖徳太子の『十七条憲法』においては罪囚教化の前提である性善説あるいは勸善懲惡を説く条項がはやくも存している。すなわち、第二条において「人鮮^レ尤^レ惡^レ、能^レ教徒^レ之^レ」とあり、また、第六条において「懲^レ惡^レ勸^レ善、古之良典、是以死^レ匿^レ人善、見^レ惡^レ必^レ匡^レ」とある。

次に、『弘仁格式序』は「律^レ以懲^レ肅^レ為^レ宗^レ」としている。したがって、律令の刑法たる律は犯罪者に懲戒を加えてこれを善導することを任務として、性善と仁政の思想の系統が見られる。

さらに「赦律」については後述するとして「恩赦制度」の根底には天皇等為政者の仁恵思想が存し、この君恩の恭きをひろく受刑者にも頒け与え改過遷善を促そうとしたのである。

神武天皇より允恭天皇までの約千年間は死刑はなかったと謂われ、聖武天皇が神龜二年十二月、死刑一時廃止の詔を出され、嵯峨天皇は弘仁九年、死刑を廃止されて以来、三百四十七年間も法制度として死刑が廃止されていた事実等も重要な証明となる。

しかしながら、このような「改過遷善思想」も行刑技術の未発達により具体的効果の生ぜられることの無い場合多きは蓋し止むを得ないことではあるが、徳川時代の行刑の処遇においてもまた例外ではなかったのである。

しかし、これが欠点を排除したのは「人足寄場制度」の創設であった。これにより、改過遷善思想は現実の改善行刑制度として実践が可能となり、現代とは「量」は異なるとはいえ「教育刑思想」的「質」が醸成されたといえよう。そうして、これらをさらに増進させた背景については、石田梅巖創立の「心学」の精神的後押しがあった

とされるのである。すなわち、人足寄場における人足達の精神教化のために「心学教諭方」なる役職が心学者によって代々為されたのであった。

徳川幕府の刑罰体系において主位を占めていた「追放刑」⁽¹⁾は無宿人の増加に加担したのみならず、再犯者を発生させる原因ともなったので、この弊害除去のための刑事政策的行刑制度として幕府はまず「佐州水替人足」所謂、鉾山役夫の制度を考案し、次いで「人足寄場」の制度を設けたのである。⁽²⁾

佐州水替人足は安永七年に時の勘定奉行・石谷淡路守清昌の献策に基き「無罪之無宿共」を佐渡の金山に送つて水替人足に使役したのに始まるもので元来一種の保安処分であった。天明八年以降は、敲・入墨刑等に処せられた者も釈放せず佐渡に送つて予防処分的処遇をとることとし、さらに文化二年には追放刑を科すべき者で犯罪をなす虞れのある場合佐渡に遣すこととなつたからこの制度の適用範囲は広がり自由刑の性格を帯びるに至つた。

右の如き「佐州水替人足」の行刑上の苦痛刑・残虐刑の改善のために、当時としての教育刑的思想に基く犯人の「改過遷善」や「社会復帰」の目的に合致すべく一歩前進した人足寄場 加役方人足寄場 の行刑制度が犯罪の傾向を有する無宿人の授産更生を目的として寛政三年に火付盜賊改、長谷川平蔵宜雄の建議により老中松平越中守定信が江戸佃島に設置するに至つたことは特筆せられよう。⁽³⁾

そうして、犯罪人を作る温床たる懶惰者、貧窮者、手業無き者、無宿浮浪の無頼漢等をこの寄場に収容して或期間内良民と隔離せしめ一定の規律の下に労役に服せしめて、以つて彼等の放浪的慣習を脱せしめ、勤勞の習性をつけさせ、生産技術を得させ、出所後の生活を保障してやり、即ち、釈放後において再び彼等が犯罪人乃至無宿浮浪人に転落することのなき様生活安定の途を講じてやることである。この様にして反社会的性格に有する者達を改善して有用なる社会の一員として復帰せしめることによつて社会保全を完うしようという従来の伝統的な牢屋思想に

おいては考えられない様な当時、世界的にみても高度なる行刑制度が確立せられたのである。⁽⁴⁾

この様に、寄場創設の目的は第一に無罪無宿の収容を主としてこれに手工を授けて他日生業を営むの素地を育成するにあつたのであり、後に至り、追放刑に処せられた犯人をもここに拘置する様になると寄場は労役場というよりも囚獄、牢屋敷の性格に転換していくのであつて、この様に犯罪の有無と収容の目的とを異にする者を同一寄場に収容することは、折角の行刑改善政策もその効果を減少せしめることになつたことは残念であつた。

この人足寄場は町奉行の管轄下に寄場奉行をして支配せしむることとした。

次に、人足寄場においての改過遷善思想、教育刑思想が看取できる史料を掲げてみる。即ち、寛政十年二月の人足寄場に収容の際、人足達に言渡したる「申渡条目」これである。

『寄場人足共へ申渡條目』

其方共儀、無宿のもの二付、佐州表江可差遣處、此度厚キ御仁恵を以、寄場人足二致し、銘々仕覚候手業を申付候、旧來の志を相改、実意二立歸、職業出精致し、手元二も有付候之様可致候、身元見届候八八年月之多少二無構、右場所を差免百姓素生之もの江者相応之地所被_レ下、江戸表出生之もの江者、出生之場所江店を為_レ持、可_レ為_レ致_二家業_一候、尤、公義よりも職業道具被_レ下候歟、其始末二寄、相応之御手当可_レ有_レ之候、若又御仁恵之趣をも不_レ弁、申付二背き、職業不精二致し候歟、或ハ悪事等於_レ有_レ之者、重き御仕置可_二申付_一もの也。

一、此度人足二申付候者、職業出精致し渡世相統可_レ致体二成候もの者、寄場差免家業可_二相成_一程手当差遣、身寄之もの江引渡、身寄無_レ之もの者、出生之所名主或は地役人二引渡、家業相統為_レ致候事

一、寄場逃去候もの 始末二寄、死罪

一、於_二寄場_一盗いたし候もの 或死罪入墨敲

一、徒党ケ間敷儀致し候もの 死罪

始末ニ寄御定書ニ準シ御仕置申付候

一、於寄場博奕いたし候もの 死罪或ハ遠島重敲

一、職業不精又者申付不_レ用もの 手鎖入牢其始末ニ寄、咎申付候而も不_レ用ニおめてハ遠島申付候事

一、博奕又ハ悪巧等いたし候もの有之趣申出候もの江者、其品ニ寄、相応之褒美を可差遣候事

一、門外江出候儀、堅可_レ為_二無用_一事

一、火之元入念ニ可致候事

此度御仁恵を以、佐州並在溜差免候上者右之條々堅相守 銘々職業可_レ致_二出精_一もの也。⁽⁴⁾⁽⁵⁾

二月

右の史料よりも明らかな如く改過遷善、社会復帰の為には幕府は人足寄場で無事研修した無宿人のうち農業希望者には農地を商売希望者には店舗を与えることもあり、さらに当面の手当金や身寄の者や名主、地役人までが世話をするというのだから現在の行刑制度以上の厚き保護がされていたこととなる。この制度が全面的に実際に行われたか否かは不明とされている。

最後に人足寄場における改過遷善思想を完遂させる為に「心学」を導入したが、これにより初めて改善主義は物心両面より押し進められることとなるのであったが、この点について少し述べるならば、この「心学と囚人教化」との関係については、細川亀市氏著『史的研究・日本法の制度と精神』収録の論文に詳述されている処であるが、今ここにその要旨をまとめてみるとおよそ次の如くなる。

人足寄場における心学講話者は「心学教諭方」としてその官職にいたのであった。心学教諭の内容は、主とし

て脇坂義堂の「心学教諭録」で明らかなどころであるが、要するに、反社会的性格の者を改過遷善せしめて、元の良民に復帰させることを主とするものである。それには、堪忍、感謝の念、報恩、五恩として天地神儒仏の御加護、御代の御仁恵、主君、先祖父母の恩をあげる、和の精神、仁徳等の条項につき、仏教の如く未来をあおぐものもなく、儒教の如く觀念的抽象的のことを論ずるのもなく、今はただ今から現実に実行できる地についた眼前現実の生活に即する心構えを説いたのであった。これにより人足達はすべからく己れを知り、慾を張らず堪忍の生活を送ると共に、公儀の御仁恵を常に念頭に置き、父母の恩を忘れず、交友を撰び仍つて以て一日も早く本心に立ち還つて善人となり、国恩に奉謝すべく心掛けたのであり、この様に本心に訴える遷善こそ真の改過遷善であつたのである。

(1) 幕府の刑法に於て追放刑は土民を通じて適用せられ、罪の軽重に従つて所拂・江戸拂・江戸十里追放・軽追放・中追放・重追放等あり、私領に於ても亦領分拂、村拂等あり、刑の執行中は何れも一定の地域内に立入るを許さざりし事にてこれを「構」と称せり、然るに欺くの如く人民をして其居住地を離れしむるは縦ひ犯罪の爲めなるにもせよ、幕府の土着を奨励して無宿を防止せんとするの方針と柄鑿相容れざるものなり、三浦周行著、法制史之研究、一六七頁。

(2) 法律学演習講座「日本法制史」石井良助博士編収録「人足寄場」の項参照。三〇四頁。

(3) 幕府はこの時、同時に常陸筑波郡御村にも寄場を設置したとのことである。

文化二年にはこの常陸寄場は廃止された。幕府は天保十四年には更に大坂、文久元年に函館にも寄場を設置している。

(4) 幕府の人足寄場のその目標通りの実効性については三浦、高柳、石井各博士等有力説はこれを疑問視されている。

保安処分として発足しながら後には自由刑執行と混同せしめられ、しかも油絞り等を中心に重労働刑に変質していき、改過遷善の理想は肉体的苦痛刑と現実には地に落ちた感もあつた。

大久保治男 徳川幕府刑法における責任論（一）

（5）細川龜市著、史的研究「日本法の制度と精神」三五九頁、

（6）ラードブルフは刑法の進化を説いて

「よりよき刑法よりも、刑法よりもよりよい改善法及び社会保安法」とし「刑法の発展は将来、刑法を踏み越えてすみ、刑法の改正が一のよりよき刑法に終ることなくむしろ刑法よりもより良く刑法よりもより聡明であると同じく人間的であるような一の改善法及び保全法に至るであろう」と云われている。市川秀雄教授『刑法総論』四九八頁。

この新しい刑法思想とはるか昔の徳川時代における「人足寄場」に対する行刑思想を対比する時、当時としてはいかに進んだ法律文化思想の要素、傾向を有していたかに驚かざるをえないのである。

（7）「心学教諭方」は第一代中沢道二、以下脇坂義堂、大島有隣、竹田道雄、第五代は加藤玄圃と古賀兵蔵との両名、第六代平野橘翁、第七代菊地冬齋、これで明治三年に至り、人足寄場制度の発展的解消と共に心学教諭方も廃止となる。

三 「縦的秩序維持」の刑事責任

大宰春台は『経済録』巻八後半収録の刑罰の項の劈頭において刑罰の目的について次の如く述べている。

刑八政ヲ乱リ治ラ害スル者ヲ許スル法也、罰八過失アル者ヲ懲シ戒ル法也、今ノ俗ニ過愈ヲカクルトイフ是也、刑罰八治ヲ佐クル具也、法令ヲ出シ、禁制ヲ立テ、民此ヲ慎ミ守リテ、犯スコトナケレバ刑罰ヲ用ルニ及バザレドモ、人ノ性サマザマナレバ、萬民ノ中ニ八法令ニ違ヒ、禁制ヲ犯ス者ナキコト有ラス、是ヲ忽ニシテ刑セザレバ、政ノ敗ル端トナリ、国家ノ乱ヲ起ス故ニ、唐虞三代ノ時ヨリ刑ヲ用テ治ヲ佐ケストイフコトナシ…略…（日本経済叢書巻六、二一九頁、二二〇頁）

武家法の最も爛熟した時期の徳川幕府刑法は右の理念にも最も合い五倫五常を中心とする封建的道德主義を刑事

責任論の中核に位置づけることとなる。

「封建制度とは主従関係という縦の秩序関係の連環的状态をその構成要素の一つとする社会制度である」⁽¹⁾が由に、徳川幕府体制での道徳の中心は「封建主従の関係」であることは明らかで、「封建主従の関係は道徳的要素が濃い、主が従を扶養し、従が献身的に主に奉仕するのは法律上の義務でもあるが、それ以上に道徳上の義務である」となり、そして縦的秩序の態様は大別して、主君と家臣の主従間のそれと血族、親族間の長幼間のそれとなるうし、刑事責任に關してもこの尺度で評価されたのである。

三代將軍家光の時の寛永十二年の『武家話法度』には第二十条の新規定が設けられ、「不孝之輩於_レ有_レ之者、可_レ處_二罪科_一事」と不孝者は犯罪とされ、さらに、五代將軍綱吉の時の天和三年の『武家諸法度』では第一条に、「文武忠孝を勵し可_レ正_二礼義_一事」と責任が明記されるに至った。封建的縦的道德責任が總ての法律解釈の基本的指針となり、幕府刑法の責任論の基本原則ともなったのである。

内藤耻叟講述『徳川氏法律の精神』の中に板倉周防守が京都所司代として公事を始めた時の理念が述べられている。

「仮令へ親重々不義ヲ申シ候トモ、子トシテ親ニ対シ他人ノ如クハ公事仕ツル儀不存ノ第一ナリ、万一他人ノ如ク公事仕ツル段ハ重々ノ咎メニ候條、殺害セシムベク候、但、親慈心ヲ起サバ命ヲハ親ノ心ニ委セ憐家ノ心得トシテ折檻致シ、孝行ノ本意相違シ候様ニ扱ヒ沙汰仕ツルベキ事」(十七頁)

また、同書には次の記事もある。

「親子ノ訴訟^{テリ}ハ諸親類、其他町中ニ於テ之ヲ取扱フト雖モ、子トシテ得心無く、目安ヲ差上ケ訴訟ニ及ブ輩ハ不孝ノ科ヲ以テ或ハ久舍或ハ久離ヲ切り追拂拂フベキ事」(十五頁)

この様に徳川幕府の裁判の規範価値は縦的秩序維持を最優先し、君臣、親子、夫婦、兄弟の如き主従、長幼の人物関係の維持と発揚にあつたのである。

公事方御定書下巻七十一条『人殺并疵附御仕置之事』の条に「主殺は二日晒一日引廻鋸挽之上磔」とあらゆる極刑を総て科している。普通殺人が下手人と六種類の死刑の内最低の処刑と対比すべきである。さらに、主殺犯は才判中に獄死しても「死体を塩詰の上、磔」に処せられる念の入れようである。主人への単なる傷害事件も「主人に為手負候もの晒之上磔」「主人に切かかり打かかり候もの死罪」と相成るのである。⁽³⁾

主従関係は現在は無くても過去に一回たりとも存すれば「古主」として法益を強く保護されていた。同条によれば「古主を殺候もの晒之上磔」「同為手負候もの引廻之上磔」「同切かかり打かかり候もの死罪」となる。⁽⁴⁾

縦的秩序維持の為に主人を重く保護することはさらに「主人之親類」に迄その範囲は広げられ殺人の場合「引廻之上獄門」「兼て巧事に候はば死罪」の極刑に処せられる。

さらに、「地主」「元地主」「師匠」「伯父・伯母」「兄・姉」「夫」⁽⁵⁾等が法益が重く配慮されていて、それぞれ条文や仕置例等詳しく刑事責任の特色を論ずべきであるが、これらの道德主義の問題と身分主義や連帯責任主義の問題は次回まとめて述べることにし、今回は所謂「社会的責任論」の側面にスポットを当てて論述することとする。

(1) 隈崎渡博士著『日本法の生成』第四章、武家法、九二頁。

(2) 隈崎博士、同右。

(3) 主人江手向いたし候もの

享保十五年六月二十二日入牢

亀沢町彌右衛門店市兵衛寄子

右丹七儀長谷川町植永勾當方二若党奉公仕罷在候處傍輩志ゆん衣類七色并勾當印判盗出横山同朋町兵右衛門店半左衛門方江段々質物二入其上当月廿四は之夜勾當罷歸り吟味いたし候得八右之通志ゆん衣類盗出シ質物二置候段相知候二付請人右市兵衛を呼二遣候得八丹七主人脇差を抜刃向候二付居合候者もぎ取候節勾當右之親指少し疵付勾當方より請人江預ケ置願出候二付今日召出し令詮議候処其節丹七洒二給酔前後不覺候由申候得共牢舎申付遂詮議候處勾當印判盗出し志ゆん衣類七色質物二入且又主人勾當を脇差二而突可申といたし候を押候節勾當右之指二疵付送罪之もの二付松平右近將監依差図戌八月廿九日町中引廻し於浅草礫二行之。

(4) 『徳川禁令考』後聚五帙一八頁。

「寛永二四年豊後国針小野村權助儀同郡井出野村百姓安兵衛方江質奉行二出傍輩女かなと致密通居候処、年季明暇出候後、元主人安兵衛方江參かなと出合居候処、安兵衛見出杖を以權助二打掛候得八脇差を抜打合手疵負立退安兵衛八權助二被切候旨申死候二付權助令吟味処、当惑之上切殺候旨及白状二付於其所三日晒鋸引礫二行之」

(5) 縦的秩序維持の爲には例え上が下を犯罪該当行為を行つてもほとんど処罰されないと云う驚くべき一方的な道義責任であつたがその具体例として夫に対して悪口雑言を吐ける妻を殺害するもその罪は不問に付せられたのである。『御定書』に添候例書第六十二条、女房法外有之二付切殺候もの之事」

寛延二己年六月の御仕置例

下総国西親野井村 藤 兵 衛

此藤兵衛儀女房いら短慮もの二而藤兵衛江対し度々悪口いたし候事も有之候藤兵衛稻刈二出中食給二歸候処早ク歸候段不將之由いら悪口いたし候二付藤兵衛叱り候処口惜候八八切候様いら申之居直候間残念二存脇指取出しいらを切殺藤兵衛八自害仕損候然

処いら母并親類共藤兵衛助命之儀相願候得共いら口答いたし候共致方も可有之処切殺候段不届二付下人可申付哉と相同

御指図

いら儀夫江対し法外之事共二而被切殺候儀二候間下人二不及構無之旨被仰為候事。

下人（死刑）に処したき伺に對し構無之（無罪）との御指図であつた。

四 「反社会秩序性」と刑事責任

徳川幕府刑法の刑事責任追求の根底には三で述べたごとく縦的封建的秩序維持の為の道義的責任が存したことは明白であるが、さらに研究していくと、反道義的犯罪行為が常に重く罰せられていたとは限らないのであつて、個別的に犯罪を観察した場合、反社会性、あるいは社会的危険性が反道義性以上に重く罰せられている罰条や事例が存するのである。かかる点よりすれば、徳川時代においても、刑法の支配する世界が、道徳の世界と同一ではない事が判明し、刑事責任論の特質が論ぜられるのである。以下かかる側面に付詳論することとする。

伝統的なる道義的責任論からすれば、刑罰は犯罪に対する正義的応報であるから、当然自由意思論を前提としているので、刑事責任の評価の多寡は道義責任の評価を基準とすることとなる。しかし乍ら、犯罪を以つて社会に対する侵害行為と解し刑事責任の評価の基準を犯人の「反社会秩序性」「社会的危険性」とすると、常に刑事責任と道義責任は相関関係にあるとは限らず、社会保全上よりして刑事責任は犯人の有する社会的危険性「反社会性」に比例する事となる。すなわち、社会的責任論これである。

刑事責任を犯罪人に問うのに我々は本能的かつ一次的な心理的反應について觀察すれば、犯罪実行時の犯人の道

義的反応に反する制禦の欠如が思慮されるが、すべてが理性人とは限らず、道義心の濃淡もその者の人格形成（素質や環境の差により）の差も現実に存するのである。したがって、犯罪の類型によっては応報感情と無関係に社会秩序、社会保全を全うすべく、所謂「社会的責任論」的に目的論的に刑事責任を把握しなければならぬこともあり、社会は自己に対する侵害に対して自己を保全することを必要とする故に責任無能力といえども社会を侵害し乃至危険を感じしめたことに対しては社会に対して責任を免れないものとせねばなるまい。畢竟、社会がその侵害に対して自己を保全する為の措置として刑罰の手段に依ることを適当とする場合にその侵害者の社会に対する責任に刑事責任の根拠を求めるのである。

社会的責任論的刑事責任をその重点としていられると思われる条文を公事方御定書より具体的に挙げ右の如き特色の証明にしていきたく思う。

第一に御定書百ヶ条の第七十一条中「人を殺候もの 下手人」とある。普通の殺人犯に対しては最軽の死刑である下手人を科するに止まるのであるが、第五十六条「盗人御仕置之事」の中に「盗人之手引いたし候もの 死罪」「追剥いたし候もの 獄門」「追落いたし候もの 死罪」等の規定があり「盗可致と徒党いたし人家之押込候者 頭取 獄門。同類 死罪」「家内之忍入或は土蔵杯破り候類、金高雑物之不依 多少 死罪」さらに「家蔵之忍入旧悪に候共、五度以上之度致盗いたし候者、物不_レ得_レ取候共、引廻之上 死罪」又「手元に有之品を與風盜取候類 金子は拾両より以上、雑物は代金に積、拾両位より以上は 死罪」とある。これらと比較考慮すれば、盗犯を殺人犯より重く罰する場合も存すると云うことができるのである。所謂窃盜やその教唆及その手段として住居侵入等その窃取金額の多寡により、或場合はそれすら必要でなく、或は窃盜行為の回数等によって「物不得取候」等の場合であっても下手人より一等重き「死罪」に処せられ、更に「獄門」を科せられる場合すら存するのである。現

行刑法と対比する時、極めて重刑といわざるをえまい。勿論、道義上は殺人が窃盗より大悪である事は論を俟たないが然し、何故に窃盗をかよつにまで重く罰したのかの点が問題になる。これ正に社会保全上よりの要求であろう。即ち、かかる厳格なる刑罰を科することによつて、人心に心理的圧迫を加え窃盗を予防しているに外ならない。「小悪は大悪より犯しやすい」のであつて、これを反道義性が少ないからと云つて刑罰を緩やかにしておくことは社会に危害を及ぼすことが頻繁となり、極めて社会の安寧が阻害されることとなる。殺人という如き大悪は、よほどの決意が無いと犯せないことであるが、窃盗ほどの小悪は容易に犯しやすい。そこで極刑を科し、その刑罰の恐怖により犯罪実行前に心理的圧迫を加え、よつて行為者の決意を抑圧し、かかる犯罪行為を防圧することによつて 刑法の威嚇力 社会秩序を保全するのである。

第二に、或る種の過失殺人が普通殺人より重く罰せられる事例を考えよう。

第七十一条に「車を引掛、人を殺候時、殺候方を引候もの 死罪」又「牛馬を牽掛、人を殺候もの 死罪」とある。これらは殺人の犯意の存しない場合である。従つて、反道義性も無色に近く過失犯をかくも厳罰に処するのは甚しく道義上よりは権衡を失することとなる。

『徳川禁令考』後聚第五帙二四二頁収録の『享保元申年四月御觸書』なるものが、右に關し重要な解答となるのである。即ち、

「車を引き馬を追、重き物を持候者共、馬車を引かけ持候ものを取落し、又は、渡し船に人を乗せ其船かへりて人を殺し候類ハ あやまちより出来候事二而、故ありて殺し候とは同じからず候につきて、只今迄ハ罪科にも行はず候。然に、近来、此等之類度々に及候事八下賤之輩、其つづ志みなき故と相見江候。然らば、すへて其罪なくともいふへからず、自今以後は比等之類、たとひあやまちより出来候而人を殺シ候共、一切に流罪に行はれ事の躰

二よりて猶又、重科にも行はるべき為也。」とあり、更に、『禁令考』後聚第五帙二四三頁収録の『享保十三申年九月、御觸書』の「覚」も重要な参考となる。

牛車大八車地車并荷馬等引通儀往來之障リ二不罷成様二前々も度に相觸候処中去ル寅年急度相觸候処近キ頃又候猥二相成往來之人をよけ不申我俣二引通り候付頃日も神田佐久間町吉町目久次郎店仁兵衛神田相生町伝右衛門店清六と申もの兩人から車を引牛込拂方町通り候節同町四兵衛悴新八と申拾五才二成候者江車を引掛新八相果候 畢竟先年より度々觸書之趣亡却いたし候故之儀旁不届至極二付仁兵衛八死罪清六八遠島仰付候自今車引馬士等比趣を急度相守可申候比以後往來之もの江我俣いたし怪人等於有之八当人共八重御仕置被仰付人之召仕二而候八八其主人并家主五人組名主迄それぞれ二御咎メ可被仰付候雇ひ候もの方二而も念を入候様二彌可申付候粗末之儀も候八八可為越度此度町中地借り店借召仕等迄委細可觸知者也

右の史料よりも明らかな様に、この類の行為に基く過失殺は初めは何ら罪にならなかつたのであるが道德的に無色であつてもその過失行為によつて現実に被害者が出て相果てる者もあるし、かかる行為が度重なると、被害者の法益保護上よりも、いやそれ以上に社会保全の要求からしてもかかる行為が刑法的評価の対象とする必要があり、刑事責任も初めは無罪であつたのが流罪、遠島より死罪に迄漸次加重せられて行くのみならず、かかる行為に全く何らの加担させぬ者に迄、行為者と一定の関係があつたと云うだけで行為の結果に対して刑事責任を負担せしめるに至つたのである。

第三に『御定書百ヶ条』第六十七条によれば「似せ金銀拵候もの 引廻之上 磔」とあり、同第六十八条には「似せ秤、似せ榼、似せ朱墨拵候もの御仕置之事」の項に「似せ秤拵候もの引廻之上 獄門。但掛目違無之においては 中追放。一、似せ榼拵候もの 獄門。但人目違無之に於ハ 中追放。一、似せ朱墨拵候もの 家財取上 所拂」とある。

「似せ金造り」の事例としては、「享保六年十二月の根津門前又四郎地借の古かね屋 武兵衛」の一件を挙げよう。

此もの儀酉年より亥年迄似せ金拵候処亥四月相手仕候宇右衛門と申もの被召捕候二付越後に参隠し居其後御當地江参り当五十
一月頃又々似せ金拵候諸道具所持仕候科二よつて町中引廻礮二行ふ者也。

徳川禁令考後聚五帙八十九頁

次に「似せ升造り」の事例として、『貞享二五年十一月十一日入牢、馬喰町二丁目、又四郎店、宇兵衛』の一件を挙げる。

此もの御定より細キ似せ升二而油商売仕候由浅草森田町権助店角兵衛預ケ茂兵衛訴来二付今日召寄穿鑿候處右之段無紛候此もの
申候八四年以前召仕候六兵衛と申もの右之升致所持候処六兵衛儀同年暇出し唯今行衛知不申候由申之候」六兵衛暇出候上八右之
升此もの方二差置申間致処二手前二差置キ今遣ひ候不届成故 牢舎

右之もの五月廿五日 死罪

首八四ツ谷笹塚二而 獄門

右宗兵衛倅 長太郎

此もの親之依科 同十二月三日 死罪

これらはず貨幣経済の基本である貨幣の公信性を侵害する罪であり、徳川時代にあつては米の経済中心とは云え実体は貨幣の流通が盛んであつたので、貨幣制度の確実、安全が保持されず、その是正が保障されないとすれば、その弊害、社会経済秩序の攪乱とするところはかりしれないものがある。そこで徳川幕府刑法においても通貨の公の信用を維持する為にこれを侵害する偽造、変造などの行為に対して厳刑を科し社会経済生活の保全を全うしようとしたのである。

第二の「似せ升」「似せ秤」等のごまかしも、度量衡の基準を迷わし、これによる社会の混乱も又大であるので「似せ金銀」に優るとも劣らない反社会的行為である。

この類の犯罪行為は「反道義性」は少ないが「反社会性」が大であり、社会保全上より必要があるので極刑に処せられるのであるがかかる刑事責任の追求の厳格性は犯人が死亡後もその死骸に対して迄存せられる念の入れ様であつたことは特筆されよう。

文政四己年正月三日の『似金銀拵遣捌候者死骸御仕置之儀ニ申上候書付』を挙げる事ができる。かかる死骸に対する御仕置は単に応報感情の満足と云うものではなく、社会保全攪乱に対し社会に責任を負うのに例え犯人が死すとも刑事責任は免れないと云う刑法的思想から来ているのであろう。史料は左の通りである。

似金銀拵遣捌候もの申口相決病死致し候節之御役所先例相糺候処 文化四卯年五月右死骸塩詰引廻し之上礫と相伺候処 其通御下知相済 又其後相伺候処度に同様之先例有之候然処御定書ニ主殺親殺関所破重キ謀計之もの八死骸塩詰引廻し之上礫と有之 似金銀拵遣捌候もの死骸塩詰之ケ条者無御座候共……中略……右者御役所之先例ニ似金銀拵遣捌候もの病死いたし候節塩詰ニ致し置死骸引廻し之上礫と相伺候度々之先例江も振候ニ付此段別紙を以申上條

徳川禁令考後聚第五帙九十頁

更に似せ秤を造るとか、使うとかと云う積極の場合でなくとも先代よりの秤を改めずして使用している様な消極的な行為、検査義務違反とでも云う様な不作為的責任を追求され社会の度量衡秩序保全の為に処罰された事例も看取せられるのである。

すなわち「……右之もの共儀 先代より有来候品ニ候とも前々触渡有之事ニ付兼而秤度改為可申処 無其儀既年来紛致干木秤所持いたし候段不束ニ付 急度叱り。

此儀 先代より持伝候千木秤外々江売渡候儀も無之秤座改可受心附も無之不念迄二御座候間一件御答之当りをも見合 叱り」とあるのがこれである。

『徳川禁令考』後聚五帙、百三頁

社会的責任論的な考えに立脚していると思われる第四の事例として、『御定書』第七十九条「捨五才以下之者御仕置之事」の条が思考される。「子心にて無弁人を殺候もの 拾五才迄親類預置 遠島」「子心にて無弁火を付候もの 右同断 遠島」「盗いたし候もの 大人之御仕置より一等級可申付」「拾五才以下之無宿者は途中其外にて小盗いたし候におゐては 非人手下」以上の規定は成年者が殺人罪を犯した場合は下手人（死刑で一審軽い）放火罪を犯した場合は火刑に処する定であるのに対比すれば幼年者が同種の犯罪を犯した時にはそれより一等級の刑を以て臨むべきことを示したものであり、盗犯の場合についてはその各種の刑の減輕方針そのものを一般的に規定しているのであるが、無宿の幼年者の盗犯については社会的政策的見地よりして特別の処置を為しているのである。然らば、かくの如く幼年者の刑が成年者に対する場合と対比し一等級ばかり軽くなっているものの尚厳刑に処せられる理由を考察する必要がある。

現行刑法第四十一条では、「十四才二満タサル者ノ行為ハ之ヲ罰セス」となっており、現行刑法の「十四才未満」と徳川幕府刑法の「十五才以下」とさほど年齢に違いがないが刑事責任についての考え方には根本的に差があるのである。

現行法では十四歳未満の少年は犯罪行為無能力者であるから犯罪そのものが不成立であるが、徳川幕府刑法では十五歳以下の少年といえども「不届至極」の行為を行なったのであるから犯罪そのものは成立しているのである。ただし、このような少年に大人と同じ刑罰を科しても、まだ十分に善悪、道理をわきまえる弁別心が欠如し懲罰の

意も十分理解できないので十五歳になるまで親類に預けておいて十五歳以降になつてはじめて刑罰を執行するのであるから、犯罪実行時における刑罰受忍能力と解することも異なる。

徳川時代の刑罰は一般予防的な威嚇刑で残虐刑主義であり、処刑は公開され見懲らしめ効果も期待されていたので処刑が子供に対して為されれば処刑を見た大衆の同情を呼んだり役人が残酷な処刑をすると敵意を有したりされるので刑の執行は十五歳以降とされたのである。但し敲刑は執行された。因みに、十五歳以下とは未満の意である。

安永元辰年十二月十四日、三奉行江出された『拾五才以下者御仕置之儀二付御書付』

一 拾五才以下之もの御仕置之儀仕来之通十四才より内之ものを幼年之御仕置申付十五才より大人之御仕置可申付事一幼年之もの敲之儀十五才以下二而も敲可申付事

但、御定書二幼年二而致盜候もの大人之御仕置より一等輕可申付と有之候間敲二当り候ものを敲候而八右御定二相当不致候無宿二而無之幼年もの敲二当り候もの八向後過急牢可申付事

右之通一統相心得区々二不相成様可被致候

幼年者の所為は「無分弁」よりではあるが、その行為は反社会性も強度であり危険なるものがあつて、それを放置しておく事は、社会秩序の安寧上よりもよろしくないもので社会的に責任を負はねばならず、社会保全上より隔離刑の如きものを以つて処罰することになる。そうして、生命刑を減ずるといふことは、幼年者は大人に比し改悛の情の発生の可能性も多いし、又、改過遷善の傾向も考えられる為であつて、更に当時、刑罰の目的と考えられた懲戒の実をあげる為になされた事なのである。そうして、幼年者の受刑体力や一般大衆に対する威嚇力の点も考へての事は前述の通りである。

次に、幼年者自身が犯罪を行なわなくても徳川幕府刑法では「縁坐」という家族の連帯責任に伴う幼年者の処罰の問題がある。幼年者には全く酷であり、現代の個人責任主義よりは考えられないが、封建道徳における家族の共同体意識と社会における単位として家族全員が社会に対して刑事責任を負うという特色より当時は幼年者も連帯して処罰されたのである。即ち、町人、百姓その他軽き者の子でも、親が主殺、親殺の罪を犯せば縁坐を免れることができず、武士の子に至っては、依然として「死罪もの之子八 遠島」に「遠島もの之子八 中追放」に処せられたのである。縁坐については、『公事方御定書』上巻第四十条『重科人之倅親類等御仕置之儀二付御書付』がある。

主殺、親殺之科人之子八伺之上可申付、親類八構無之候得共其所江預置本人落着之上右悪事之企不存二相決候八八可差免之、此
外火罪磔二成候もの之子とも構無之事。

右八町人、百姓、其外軽キもの共之事二候

最後に、幼年者の刑罰執行に対し、寺院の治外法権的、アジールの役割に関する史料を挙げなければならない。幼年の間に窃盜犯罪を行ったので、十五歳迄親元へ預け置かれ、十五歳以降は該当の刑罰たる遠島に処せられるところであるが、その幼年者が親類へ預けられている間に俗人の籍を脱して僧籍に入れば、即ち、出家すれば俗法が排除され遠島も免ぜられるという事である。⁽¹⁾

安永四末年御渡『拾五才以下二而盗いたし遠島二可相成もの出家為致度願出候儀二付評議』の史料を挙げよう。⁽²⁾

「……紀伊国屋吉蔵倅捨松儀捨三才之節道頓堀立慶町狂言芝居江見物二罷越側二罷在候もの之膝元二差置候紙入内二金三拾両有之を盜取候処、幼少二付親善蔵江預ケ置拾五才二相成候上遠島申付処、此度、生国中寺町法音寺出家願いたし候、御仕置二相成其子遠島二可相成もの幼少故、預ケ置寺院之願二而出家仕儀例八御座候得共、其身之悪事二而親類江預ケ置候内出家願申出候例不相見候二付相伺申候』」に対して『遠島御免出家仕候様可申渡旨御聞』されたのである。即ち『先例も有之』なので『法

首寺願之通捨松遠島御免弟子二仕出家為致候様可申渡旨被仰渡可然哉二奉存候⁽³⁾と評議したのであった。

この史料よりも明らかな如く十五歳以下の幼少者の犯罪については、寺院が介入し、幼年犯罪者を出家させる事により、それは宗教的意味で為されたとしても、社会に対しては犯罪人の改過遷善を全うし、改俊の情の効果も生じた事となり、幼年時に無分弁に為した犯罪を悔い改めさせに帰依することによって人格を陶冶させるといふ教育刑的見地、目的刑の思想をも看取する事ができるのである。更に、寺院の保護司的役割、機能も見逃すわけにはいかない。

然し、この様な幼年犯罪者に対する特別の処遇方法は寛政四年になって覆され、以降、この種の出家の願出を認許しなくなつたのである。この点は「赦律」で明らかになる。

『赦律』第三十一条。『幼年もの当人之科二而親類江預中出家願いたく候もの之事』によれば「幼年もの当人之科二而遠島追放申付親類江預之内出家願出候とも難成事」となつたのである。ここに『赦律』の中に規定されている幼年犯罪に関する事例を三つ挙げてみる。

『赦律』第十八条『附火いたし候もの之事』

幼年二而無思慮附火いたし遠島二相成候もの八拾六ヶ年以上赦免可申付幼年二候とも遺恨又ハ盜為可致仕成候類ハ赦免難成
其餘大人愚昧之附火等ハ赦免難成事。

『赦律』第十九条『幼年もの之事』

幼年二而惡事いたし御仕置二相成候もの二候とも遺恨物取等二而仕成候ハ大人同様之心得を以赦免有無評議いたし子心二而無
弁仕成候ハ所拂八六ヶ年以上江戸拂江戸拾里四方追放八拾五ヶ年以上輕追放中追放重追放遠島八拾六ヶ年以上赦免可申付事。

『赦律』第三十条『依父之科御仕置相成候もの之事』

依父之科遠島追放申付候もの年数二不拘赦免可申付事

同拾五才以下二付親類江預中之もの年数二不拘赦免可申付事。

以上の例証よりも明らかな如く、徳川幕府刑法の一つの特色として、社会的危険性の大きなものに刑罰を重くすることである。

公事方御定書並びに徳川禁令考、御仕置例類集等の刑事仕置例等を通じて看るに、幕府刑法においては封建的、縦的道義的責任をもつて刑事責任の基礎に置きつつも、一方、社会的危険性に対する社会への責任、封建秩序維持の為に、反社会的行為者の反社会性をも重視し刑事責任の基礎に付加して刑罰体系を組織していた面もあり、従つて、犯人の改過遷善、改悛の情より更に社会復帰への行刑制度おも刑事政策の中にとりこみつつ、徳川幕府当時としての刑事責任に対する考え方は、法律文化水準より見て相当高度なものであったのである。

(1) 『親類預中の幼年者も縁坐による場合については既に『御定書』第九十七条『御仕置二成候もの倅親類江預ケ置候内出家願いたし候もの之事』において、それが「伺之上出家二可申付事」とされているのであるが、これは、御仕置になった者の子はもともと何の犯罪も犯していないのであるし十五歳になって父の罪だけで遠島にするのは不憫の事であるので、此の寛典を設けたのである。幼年者自身が罪を犯した上で十五歳迄親類へ預けられている場合とは異なるのである。

(2) 『徳川禁令考』後聚五帙四四五頁。

(3) 同様の仕置例は安永四未年御渡

『大坂御城代伺 拾五才以下二て盗いたし遠島二可相成もの出家為致度願出候儀二付評議』を参照 『御仕置例類集古類集』
[二〇四]

(4) 『幼年二而附火いたし遠島申付候もの出家願之事』

『寛政四子年十二月、幼年にて附火いたし候もの遠島御免出家為仕度段願出候儀に付、寺社奉行板倉周防守伺』

両国掘埋立地義八店清七召仕条蔵子十四才以上右条蔵義附火いたし候依科、当三月中遠島申附、十五才迄請人藤蔵江預置候段、池田筑後守方二而申渡候処、此節深川七軒寺町陽岳寺義、条蔵遠島御免出家為仕度段願出候二付 相糺候処

宝曆十三年之頃より願之通御免有之趣二候得共父之科によつて御仕置相成候類とは品も違なく共身之科に御座候間願之趣難成段申渡候方可然方可然哉に奉存候、乍然近来追々御免之例も御座候に付右願書并例書相濟此段相伺申候

御指図

伺之通難成段可申渡 尤以来共此度御差図之趣を以不及伺取計可申旨 戸田采女正殿被仰渡。

第二章 責任能力

一 責任能力とは

責任能力とは肉体的・精神的健康又は成熟によつて社会的行動を為し得る能力、即ち、行為是非を弁別出来、かつ、この弁別心に従つて自己の行動を責任を以つて制御できる能力を謂つのである。

刑事責任に付てもその前提条件に通常の責任能力が存する。即ち、責任ある者がその弁別能力や制御能力を失い、あえて反道義的、反社会的、反規範的行為を犯すところに犯罪が成立し、刑事責任が論ぜられるのである。責任能力とは有責行為能力であり、犯罪行為能力とも謂える。人々は自分の自由の意思決定で社会秩序を守り犯罪の防止

可能であるに拘らず、あえて反社会的、違法行為に出る処に、責任の根拠がある。従つて、この弁別心の無い者は責任無能力者として刑事責任は問えない事となる。

これに対し、責任能力があるか否かは、犯罪能力があるか否かではなく、刑罰を科す場合に適応能力があるか否かであるとする考えも存するのである。刑罰執行に当り、この効果が被執行人に十分生じなければならぬ。かかる考えは社会保全、社会秩序保持の貫徹が第一に重視される。責任能力は刑罰能力であつて犯罪能力ではないから責任能力者も又犯罪を為し得るのであるが、これに対しては社会防衛手段としては通常の刑罰を科する事は適当ではなくなる。責任能力とは刑罰受忍能力、刑罰適応能力を意味し、刑罰をより効果的に執行する為の一つの基準であると解される。責任無能力に対しては他の社会防衛手段を科すこととなる。

現在の刑法理論において責任能力に付右の如き二つの考え方があるが、江戸幕府刑法においてはどの様であつたかを以下論じていこうと思う。

二 幼年者の責任能力

現行刑法第四十一条では、十四才未満の者はいかなる犯罪を行つても、法的には責任無能力者であるから刑罰制裁を科すことはできないのである。因みに、十四才以上であつても、二十才未満の場合は罪を犯した少年に対しては、少年法の適用を受け、原則として刑事処分は科されず保護観察、少年院、養護施設などへ送致され、裁判所もまず家庭裁判所に付されるのである。

これに対比し、徳川幕府刑法については享保改革の一環として法制の整備がなされ、八代將軍、徳川吉宗の時制

定された、寛保二年の『公事方御定書』下巻の場合を見るに、

第七十九条、十五才以下之者御仕置之事。

- 一、子心にて弁へ無く人を殺候もの、十五才迄親類へ預け置き「遠島」
 - 一、子心にて弁へ無く火を付候もの、右同断「遠島」
 - 一、盗いたし候もの、大人之御仕置より一等軽く申付べし。
- とある。

現行刑法の「十四才未満」と徳川幕府刑法の「十五才以下」はさほど年齢差は無い。十五才以下とは江戸時代の用語では未満の意である。

安永元辰年十二月、三奉行へ出された御書付によれば「十五才以下の者御仕置の儀仕来之通十四才より内之者幼年之御仕置申付十五才より大人之御仕置可申付事」とある。

しかし、現行刑法と徳川幕府刑法とは刑事責任に対する根本的な考えの違いがあった。

現行法では十四才未満の少年には犯罪該当行為をしても犯罪そのものが成立せず、刑罰にも処せられないのであるが、江戸に刑法では十五才未満の少年でも犯罪該当行為を行えば反社会的行為であることには大人と異ならず被害も生じているのであるから、「不屈至極」であり犯罪行為そのものは成立しているのである。但し、そのような少年に大人の同一の刑罰、御仕置を科しても、善悪、道理の弁別心が無く懲罰の意も十分理解できないので、十五才になる迄親類に預けられて、十五才以降にはじめて刑罰を執行するのである。徳川時代の刑罰は、一般予防的な威嚇刑であり、残虐刑主義でもあり、処刑は公開され見懲らし効果も期待されているので幼年者に対して処刑が執行されれば、大衆の同情を呼んだり、役人が残酷な処刑をすると役人に適意を持つたりするので刑の執行は十五

才以降とされたのである。但し「敲刑」はさほど残虐性も無く犯罪時に近い段階で懲罰、改悛させるといふ意味で十五才未満でも執行された。

安永辰年十二月の前述の御書付に

一、幼年之もの敲之儀十五才以下二而も敲可申付事。

但、御定書の幼年二而盜致候もの大人之御仕置より一较轻可申付と有之候間敲二当り候ものを敲候而八右御定二相当不致候無宿二而無之幼年もの敲二当り候もの八向後過急牢可申付事。

犯罪該当行為を行った幼年者といえども、これを放置できず、社会保全より、親類にしつかり監督、保束させたり、社会より「過急牢」で隔離させるのである。しかし、死刑には処さないというのはやはり徳川幕府といえども幼年者や社会に対する配慮といえよう。

『御定書』第七十九条。寛保元年極によれば「子心にて無_レ弁人を殺候もの拾五才迄親類に預置、遠島。一、同、子心にて無_レ弁火を附候もの右同断、遠島。一、同、盗いたし候もの大人之御仕置より一较轻可申付。一、寛保二年極、拾五才以下之無宿者は途中其外にて小盗いたし候におあては 非人手下」とある。この規定は幼年者の、殺人・放火、窃盜の三種の犯罪に対する刑罰を決めているのである。成年者の普通殺人罪は下手人、放火罪は火罪であるから、これらを幼年者が犯した場合には死一等減ぜられた遠島で処罰せられたことがわかるのである。盗犯については、一般的減輕法則が規定されている。又、無宿者についての特別規定は、刑事政策的見地よりして特別の処分を科しているのである。⁽³⁾

右に見る如く、御定書において幼年者の刑事責任が成年者に比し軽減されていることの理由を考えてみれば御定書には「子心にて無辨」とあり、これは所謂「子心にて犯せる罪」の規定であつてこれに関しては、責任能力の限

定の面からの他に、意思能力欠缺の見地よりも、更に、犯意の面よりもこれを考察する事が出来るのである。幼年者の犯罪行為は、初めより無分辨の至す処であるという事を熟知しながら、尚、幼年者の行為に刑を科するの理由を探索するは重要な問題点である。

まず幼年者が為す所為は「無分辨」にはあるが、その行為は反社会性も強度であり危険なるものであつて、これを放置しておく事は、社会秩序の安寧上よりもよろしくないもので、社会的に責任を負はねばならず、社会保全上より、隔離刑の如きものを以て処罰することになる。そうして、生命刑を減ずるといふことは、幼年者は大人に比し改悛の情の発生の可能性も多いし、又、改過遷善の傾向も考えられる為であつて、更に当時、刑罰の目的と考えられた威嚇的、見懲的懲戒の実をあげる為になされた事なのである。

徳川時代の刑法思想は論ずる迄もなく、客観主義・応執刑思想が主流であり、犯罪的行為はすべて罰せられるべきであつたが、一方、特別予防・主観主義的思想の発展するに従い、幼年者については改過遷善の期待、及び受刑体力が考慮されて、死刑は避け、又、刑罰は一等減じられつつも、社会に対する甚だ危険の性質を有する幼年に対しては、これを処罰したものであると考えられるのである。ここでいう幼年者の責任能力は、刑罰受忍能力の色彩の濃い場合であり、刑事責任はその本質において社会的責任として把握されつる場合であらう。

然し、責任能力は刑罰能力であると言つても、現在における如き純粹の意味ではない事は前述した如くであるが、徳川幕府刑法を現代的に解釈して、かような考えの出来る要素も存すると言つにすぎない。当時にあつては犯意なき幼年者の行為も刑罰に価値するとせられたのであり、眞の意味で、幼年者の刑事責任をもつて社会的責任と見るには、幼年者に対して加えられる刑罰が通常の刑罰とは異つたものである事が明らかにせられなければならない。刑罰技術の未発達の時にあつては、かかる要求自体が無理かもしれないが、幼年者の殺人犯や放火犯に科せら

れる遠島は、なるほど遠隔する特別の形式を有した刑罰ではあるが、これは当時の刑罰の段階中、死刑に次いで重い通常の刑罰であり、盗犯に關しても、単に成年者に対する。通常刑が一段階減輕されることが示されているにすぎない。ただその刑罰が成年者の犯罪に対する場合に比して減輕されるのは、幼年者は意思能力や規範意識、更に、体力等も成年者より不備であるから、これと同一の刑事責任を科する事は適当としないとせられるにすぎない。やはり、行為の結果を重視し犯罪行為が発生した以上、行為者が未成年者であるからといって、これの刑事責任を全く免除する事はなかつたのである。かように、未成年者に対する刑罰は、その意思能力、即ち、辨別心が無いにもかかわらず、科せられたのであつた。更に極端な場合は、所謂「坐」による科刑の場合でも、幼年者は責任能力なきものとして、特別の容赦をされることはなかつたのである。即ち、町人・百姓その外輕き者の子でも、親が主殺、親殺の罪を犯せば、坐を免れることができず、武士の子に至つては、依然として「死罪もの之子八遠島」に「遠島もの之子八中追放」に處せられたのである。坐については、『公事方御定書』上巻第四十条『重科人之悴親類等御仕置之議二付御書付』をあげるならば、「主殺・親殺之科人之子供八同上可申付、親類八構無之候得共其所江預置本人落着之上右悪事之企不存二相決候八、可差免之、此外火罪磔二成候もの之子とも構無之事。右八町人・百姓、其外輕キもの共之事二候」とある。

尤も以上の事は、殺人犯に対する遠島の如き重刑にのみ關するものであつて、盗犯に対しては前述の如く単に成年者に比して相当刑が一等軽減されるだけで普通、入墨、過急牢、敲等が刑の宣告と共に執行せられたのであるが、遠島に比してその刑が輕微である為、十五才未滿の者に対しても科刑の目的が達せられ、刑罰適応性も一応存すると考えた結果であらう。あくまで、未成年者を刑事責任無能力者としては取扱はず、行為に対する責任を応報的に科しているのである。

次に、幼年者の刑罰執行に関連して、寺院の治外法権的、アジールの役割について述べなければならない。江戸幕藩体制において、寺院の体制への協力姿勢や補完的役割は重要であった。壇家制度でキリシタンを監視したり、村々では壇那寺の通行手形で旅行したり、又、女性から離婚請求不可能な当時の法体系の実体的抜道として、「縁切寺」による内済あつせんや宗法による俗法の排除で女性と離婚できたり種々存したが、幼年者に対する刑罰執行に關しても寺院の役割が重要であつた。

幼年の間に窃盜犯罪を行つたので、十五才迄親元へ預けおき、十五才以降は、該当の刑罰たる遠島に處せられるところであるが、その幼年者が親類へ預けられている間に俗人の籍を脱して僧籍に入れば、俗法は排除せられるのである。即ち、出家すれば遠島が免ぜられるという事である。

安永四未年御渡『拾五才以下二而盜いたし遠島に可相成もの出家為致度額願出候儀二付評議』⁽²⁾がこれである。「……紀伊国屋吉藏忤捨松儀拾三才之節、道頓堀立慶町狂言芝居江見物二罷越側二罷在候もの之膝元二差置候紙入内二金三拾兩有之を盜取候處、幼少二付親善藏江預ケ置拾五才二相成候上遠島申付處、此度、生国中寺町法音寺出家願いたし候、御仕置二相成其子遠島二可相成もの幼少故、預ケ置寺院之願二而出家仕候例八御座候得共、其身之悪事二而親類江預ケ置候内出家願申出候例不相見候二付相伺申候」に對して、「遠島御免出家候様可申渡旨御聞」されたのである。即ち、「先例も有之」⁽³⁾なので、「法音寺願之通捨松遠島御免弟子二仕出家為致候様可申渡旨被仰渡可然哉二奉存候」と評議したのであつた。

この資料より明らかな様に、未成年犯罪については寺院が介入し、幼年犯罪者を出家させる事により、それは宗教的意味においてであれ、犯罪人の改過遷善を全うして、改悛の情より感謝の念に迄發達させ、幼年時において、無分辨に爲した犯罪を悔い改めさせ仏に帰依する事によって、人格を陶冶させると云う教育刑的見地、目的刑の思

想をも看取する事ができるのである。更に、寺院の保護司的役割・機能も見逃すわけにはいかないだろう。然し、この様な幼年犯罪者に対する特別の処遇方法は、寛政四年になって覆され、以後この種の出家の願出を認許しなくなつたのであつて、この点は、『赦律』にも明らかである。即ち、『赦律』第三十一条「幼年もの当人之科二而親類江預中出家願いたし候もの之事」によれば、「一、幼年もの当人之科二而遠島追放申付親類江預之内出家願出候とも難成事」となつたのである。

ここで、「坐」によつて幼年者が連帯責任上（自分自身は犯罪行為はしていないのであるが）親類に預中の場合については、『御定書』第九十七条「御仕置二成候もの忤親類江預ケ置候内出家願いたし候もの之事」をみなければならない。ここでは、「何之上出家ニ可申付事」とされているのであるが、御仕置になつた者の子はもとも何の犯罪も犯していないのであるし、十五才になつて父の罪だけで、遠島にするのは不憫の事でもあるのでこの意思を設けたのであろう。幼年者自らの罪によつて十五才迄親類へ預けられている場合とは異なるのである。

安永三年御渡『所司代伺』の『依父之科中追放二成候幼年之もの出家にいたし度旨、願出候二付評議』によれば、次の条件付で寺院へ出家すれば同心の父の罪により忤が中追的に処せられる処が、「御免」となつたのである。即ち、その条件とは評議によれば、「……江戸徘徊不仕、住居定置、地所え参候節は、奉行所之相届、勿論、御未印地又は御由緒有之、且、御目見仕候程之寺院えは住職不仕、若住持不次候て、不叶訳も有之歟、公儀向之罷出候儀有之候八八、奉行所之、其節伺旨、申渡、右之役、师弟とも二、証文可申付書」と大変厳しいものであつた。⁽³⁾

次に『赦律』の中に規定せられている幼年犯罪に関するものを二三挙げてみる。

『赦律』第十八条「附火いたし候もの之事」

幼年二而無思慮、附火いたし遠島二相成候もの八拾六ヶ年以上赦免可申付幼年二候とも遺恨又八盗為可致仕レ成候類八赦八免難

成其餘大人愚昧之附火等八赦免難成事。

『赦律』第十九条『幼年もの之事』

幼年二而悪事いたし御仕置二相成候もの二候とも遺恨物取等二而仕成候八大人同様之心得を以赦免有無評議いたし子心二而無弁仕成候八所拂八六ヶ年以上上江戸拂江戸扨里四方追放八拾壹ヶ年以上輕追放中追放重追放遠島八拾六ヶ年以上赦免可申付事。

『赦律』第三十条『依父之科御仕置相成候もの之事』

依父之科遠島追放申付候もの年数二不拘赦免可申付事

同拾五才以下二付親類江預中之もの年数二不拘赦免可申付事

最後に幼年者の犯罪に関する具体的仕置例（判例）を二三挙げ、十五才以下之者の刑事責任に付理解する事としたい。

「預り之もの無之場合」即ち、「無宿之場合」には「溜預」とされたが、一方、幼年犯罪といえども非常に「品不宣」場合は親類があつても、これに預ける事はできず、「溜預」された。

前者の例として、

寛政十一未四月十一日進達、五月二日安藤对馬守殿御差函 池田雅次郎掛

『武州足立郡上尾吹村曹洞宗楞嚴寺弟子 良勇一件』

上州無宿 覚 善 未十四

此覚善儀百姓家人口戸建寄有之候二付明這入座敷に有之候股引斧盜取右品々は預ヶ置残借り又は盜可致ため松仙寺本堂裏之法軒下に掃寄有之候杉之葉其落葉之上江多葉粉之火をはさみ附火致候段重々不届至極に付火罪御仕置も可奉伺ものに御座候共拾

大久保治男 徳川幕府刑法における責任論（一）

五才以下に付遠島申渡、拾五才迄申寄り之者江預け置可申處、預り之もの無之候間、溜預。
後者の例として、

『拾五才以下遠島申付候もの品不宜親類預二不成例』

文化四^卯年 荒尾但馬守掛

武州岩槻宿

芳林寺弟子

遠島申渡拾五才迄溜預 元 隨

前段 略

師匠芳林寺二被叱候を残念ニ存附火いたし或は右之紛盜可致と仕成候八大人同様之所業ニ付遠島申付叔父、岳、右衛門、江預け置候而、八逃去又八如何様之悪事仕出候も難計候間、遠島申渡拾五才迄溜預と申聞之

禁考後五帙四四八頁

かかる事件の場合は十五才以下之者とはいえ大人同様之悪党ものであり、即ち、「幼年之身分ニあるまじき重々不届至極」のものであるので、これを親類に預け置くだけであれば、その者に対する隔離監視等も行届かないから、逃走したり、又、どの様な悪事を犯すかわからないので十五才になる迄「溜預」とした方が社会保全上より適しているとしたのである。

奉公人が金子八両一分窃取した事案で、主人の「御仕置赦免」の願いによって免ぜられ江戸に不能在様申渡された事例。

享和元酉八月十三日進達 同月二十二日

安藤对馬守殿御差函 岡部内記掛

初筆 当時無宿

此者儀奉公いたし候砌ほくし相成候迎へり無之土藏内佛壇引出しに有之候金八両五分取逃いたし右金子之内遺捨又は所持いたし候段不届に不入墨之上敲可申付者に候處拾五才以下に付入墨可申付處、主人彦八御仕置救免相願候、二付願之通宥免、江戸不罷在様申渡被相伺御下知重敲可申付処主人御仕置救免之儀願候間令宥免。

江戸に不罷在様申渡請人新兵衛に引渡。

犯罪行為と裁判時が十五才以前以後に渡る場合の処置はいかにするかを記している意味に於て興味ある判例で、行為の時が十五才以下の時なれば可としている。

文化六巳三月九日進達、三月二十二日 牧野備前守殿御差函 大林彌佐衛門掛

『永富町三丁目清七店九番組人宿源兵衛方日雇安五郎初筆一件』

麹町四丁目文助店五郎兵衛悻

銀次郎 巳十六

此者儀町家表人口戸建寄有之處明這入手元に有之錢盜取又は両国橋広小路赤坂御門外にて町人躰之者懷中に銀入候鼻紙袋或は腰に提居候銀させる抜取、其外所々人立場に錢抜取右銀錢不殘遺捨候段不届に付墨之上重敲と相伺御下知入墨

吟晝書之趣途中盜八当正月以来之儀にて戸明有之處這入候は三ヶ年以前卯年正月之儀二付拾五才内之儀二付本文通御下知。⁽⁴⁾

(1) 身寄のない場合については、寛政元酉年松平伊豆守殿御口達『父之科にて御仕置被仰幼年二付親類江御預ケ之もの親類身寄無之節取計之儀二付評議』を参照

『御仕置例類集古類集』(二〇二)

(2) 同様の仕置例は、安永四未年御渡『大坂御城代伺、拾五才以下にて盗いたし遠島二可相成もの出家為致度願出候儀二不評議』を参照。

(3) 司法者編、『御仕置例類集古類集』一の(二〇〇)安永三年御城所代伺

(4) 幼年に而附火いたし遠島申付候もの出家願之事¹⁾

『寛政四年十二月、幼年にて附火いたし候もの遠島御免出家為支度段願出候儀に付、寺社奉行板倉周防守伺』

両国薬研堀埋立地義八店清七召仕桑藏子十四才上右桑藏義附火いたし候依料、当三月中遠島申附、十五才迄請人藤藏江預置候段、池田筑後守方二而申渡候處、此節深川七軒寺町陽岳寺義、桑藏遠島御免出家為仕度段願出候二付、相糺候處、宝曆十三年之頃より願之通御免有之趣に候得共父之科によつて御仕置相成候類とは品も違全く其身之科に御座候間願之趣難成段申渡候方可然哉に奉存候、乍然近来追々御免之例も御座候に付右願書並例書相添此段相伺申候

御差函

伺之通難成段可申渡、尤以来共此度御差函之趣を以不及伺取計可申旨、戸田采女正殿被仰渡。

三 老年者の責任能力

『名例律』によれば「年七十以上十六以下及癯疾犯^レ流罪以下^レ收贖」「八十以上十才以下及篤疾犯^レ反逆殺人^レ心^レ死者上請。盜及傷^レ人亦收^レ贖余皆勿^レ論」「九十以上七才以下難^レ有^レ死罪^レ不^レ加^レ刑」と規定されていた。然し、御成敗式目においては、年令上の能力を規定したものは見当らない。²⁾

徳川幕府刑法においても「拾五才以下之ものと違ひ、老年之もの御仕置弛^ニ候儀、御定^ニは無御座候²⁾」の様であつたらしい。しかし、具体的な仕置例には犯情等とも関連するが「極老」の場合等はやはり少々有免された如くで

もある。以下二つばかり仕置例をあげて資料を通じて理解してみよう。

寛政六寅年御渡

火附盜賊改 長谷川平藏伺

『七拾才二成候もの敲御仕置之儀二付評議』

前略 六拾才以上之もの敲御仕置八不被仰付様にも御心得被成候段御尋御座候間。

幼年之もの敲二当り候もの八拾五才以下にても敲御仕置可申付旨明和九辰年之御書付も有之幼年之もの二ても敲御仕置申付候間六拾才以上二ても敲相当之もの八無差別。

相伺候心得二罷在候段申上其通相済候例御座候……中略……前々も申上候通。杖罪之儀は、不致気絶様、敲候事二付、老弱とも難成と申刑二も無御座候間、明和九辰年御書付並去ル戌年申上候趣を以、西念儀も伺之通、重敲被仰付可然哉二奉存候⁽³⁾

寅七月

寛政六寅年御渡

町奉行 池田筑波守伺

『八十才以上之もの御咎之儀二付評議』

池田筑後守、中川勘三郎申上候、山里御庭方・小嶋庄右衛門初筆、御仕置一件之内、右、庄右衛門祖母・へん儀、八拾才餘之もの二候処、五十日押込と相伺、咎之当り八、相当も可致候得共、八、十、才、餘、之、もの、極、老、之、儀、に、付、御、咎、弛、三、候、儀、も、可、有、之、哉、例、を、も、相、糺、評議仕、可申上旨、被仰聞候。

此儀、押込御仕置之儀八他出不為仕戸を建寄置候事二て過急牢又は手鎖杯と違ひ、極老之もの二ても、忍ひ難き御仕置二は無御座候得共、十五才以下之もの御仕置之儀は人を殺し、又は火を附候程之重刑之もの二ても遠島二相成盗いたし候もの、大人之御仕置

より一等軽キ御定も御座候二付、御尋之趣、御尤二奉存候間、例をも相糺候處、老衰二付、御仕置弛三候例は無御座候得共手銷二可相伺もの、極老之上・病氣二相成候近例も有之候間、品々評議仕候處、其人物悪事之次第二寄、一範二被宥候筋は有御座間敷候得共、極老、女之儀二も有之候召、右之訳も申聞、重くも可被、仰付處、御宥免を以、急度叱り置可申旨、被仰渡、可然哉二奉存候、

(1) 隈崎教授『法制史概論』一一二頁

(2) 『御仕置例類集古類集』(二〇九) 事案中

(3) 同右 例類集(二〇八)

(4) 同右 例類集(二〇九)

四 精神障礙者の責任能力

乱氣之者と愚昧之者と酒狂人

(一)

『御定書百ヶ条』第七十八条には『乱氣にて人殺之事』と題する規定が存するが、これは、更に三項目に分れる。

第一には、享保六年極、元文三年極

「一、乱心にて人を殺候共可_レ為_二下手人_一候

然とも乱心之証抛慥に有_レ之上、被_レ殺候もの之主人並親類等下手人御免願申におゐては遂_二詮議_一可_二相伺_一事。

享保六年極

一、但、主殺、親殺たり云う共乱氣無し紛におめては死罪、自滅いたし候は、死骸取捨可し申事」
があげられる。

右の如く殺人罪は法益侵害の最悪の場合であるので、乱心者といへども原則として下手人の刑に處せられた。この下手人と言う刑は乱心者でない場合でも普通殺人には科せられるのであるから、ここでは「乱心」と云うことが、責任能力の制限については何ら参酌されていないことになる。

然し、意思能力の重大なる瑕疵の場合、即ち、「乱心之証拠が慥に証明され」、更に、被害者側の主人並びに親類等からの加害者の下手人宥免の願出がある場合には、加害者の刑事責任は阻却されたのである。¹⁾

然し、刑の免除の願は詮議によつて可否が決められる。即ち、裁判官の自由裁量による事であり、又、被害者による刑の赦免願の制度を認めたことは、刑事訴訟に私人の意思が反映される事になるので、裁判の画一性が貫徹し兼ねぬ点も存する事を注意しなければならぬ。乍然、封建的秩序として最重要なる縦的秩序關係を破る場合には、即ち、もし被害者が加害者の主人或いは親であれば、その行為者が確実に乱心者であったとしても宥免願は認められず、死罪に処せられるのは蓋し当然ではあるが、通常人の主殺・親殺に対する死刑の方法よりは軽くなつていて、「乱心者」ということが、少しではあるが、主殺・親殺の場合でも責任能力の制限に影響力を及ぼしている事が看取されるのである。

第二に、享保十九年極

「一、乱心にて其人より至て軽きものを致し殺害候は、下手人に不し及事。

寛保二年極

但、慮外者を切殺候者、切捨に成候程之高下と可心得事。」
である。

これは、第一項の乱心者の殺人に対する例外規定であろう。即ち、もし被害者が加害者より至つて身分の低いものであつた場合にはその加害者は下手人に処せられないのであつて、かかる不平等性は、「身分社会である当時としては当然であるが、ここに云う身分の低い者のメルクマールは慮外者としても切殺しても、所謂、切捨御免が認められ罪とならぬ場合であろう。⁽²⁾ そうして、第七十一条中に「足軽体に候共軽き町人百姓之身として法外之雜言等不届之仕形不得止事切殺候もの吟味之上於無紛は無構」と刑事責任阻却が規定されているのであるが、本項の場合には加害行為が乱心の場合であり、更に、被害者たる身分の軽い者に何らの不届がなくても切捨御免となるのである。町人百姓の権利侵害は眞にその極であつたと推測される。被害者が武士で被害者が庶民であれば、武士の身分の權威の為に乱心者であつても下手人とすべきでないという。身分主義より来る封建武家社会の道理からはけだし当然とされるのである。武士については「乱心」が身分の低い者については完全に刑事責任阻却事由となるのである。

第三には、同六年極、元文八年極

「一、乱心にて火を附候もの乱氣之証拠於_二不分明に_一は死罪。乱心に無_レ紛におめては押込置候様、親類共え可_二申付_一事」である。

かように、乱心者の放火については、乱心についての確証があれば親類の許へ押込められるが、もし乱心の証拠が確かでなければ、通常人の放火が火罪に処せられるのに対比すれば、刑事責任は軽減されてはいるが、死罪の刑を免かれる事はできなかつたので、放火のいかに反社会性が大であり、刑事責任の重かつたかを物語るものである。

以上の諸規定よりも理解される様に、「乱心ニ無紛」き事が明らかかな場合であつても、刑が減輕される事はあるが、刑事責任が全面的に阻却されることは原則としてはなかつたのである。この事は、未だ行為者を十分觀察する事に欠け、行為を中心とする結果責任主義・客観主義が強く支配していた事を示すものではあるが、然し、通常の心神の状態の場合よりは刑責を軽くして差異をつけていた事も明らかなのであるから、責任能力に制限をつける一事由として乱心者を取扱つていた事は事実であろう。かような意味においては、刑事責任に対して、主観主義的な考がとりいれられており、素朴な意味での客観主義とはその趣を異にしているといはざるをえない。

(1) 乱心者に宥免願が出される場合に乱心の証拠が必ずしも明らかでないものがあつたので享保十六年の書付がこの事情を示してゐる。

(2) 『徳川禁令考』後聚五帙四二三頁

(二)

扱、如何なる程度が「乱心之証拠の慥に存する場合」と言われるのが問題となる。

具体的判例等少々研究したが、「乱心ニ而」と記されているのみにて、その内容の説明は詳でない。

具体的事案において、相当性の価値判断の下に個々に評価されたものと考えられる。

天明六年御渡、大坂町奉行、小田切土佐守伺『実母を殺死骸切碎候一件』 『徳川禁令考』後聚五帙第四三

二頁、実母バラバラ事件ともいえるものに付、次に史料を挙げる。犯人は北條相模守領分河州錦部郡石見川村、百姓・定吉が主犯、同人姉はな、幫助犯、同人弟伝七が教唆犯にて、この実子三人で実母を殺害し死体をバラバラにした事件である。バラバラ事件等はいつの時代でも變態的異常者の犯行とされるが、本事案は何ら遺恨とか嫉妬と

かに基因する犯行ではなく、反対に通常人より強度の孝心を有せる子等の様であつたが、即ち「尤平日親子四人共睦敷別而母小りん江八三人之もの孝心二致し候云々」とある。ところが伝七が精神に異常をきたし兄教唆し姉に手伝はせ実母殺害を犯したのである。伝七はともかく、兄弟共全く異常的心理状態¹¹ 乱気であつたに他ならぬのである。伝七に付ては、「……石見川村統一円山中にて山神之咎析々有之を怖百姓共里近江住居を替候処、定吉親子之ものハ一ツ家二罷在尤近年右山中にて奇怪之ものを見受病氣附相果又八なにとなく山中にて至発熱物之化之所為二而無訳も儀を口走候儀有之、勿論伝七最初引寄候節より熱病之躰にて吟味中も折々不都合之事共御座候間相様見候処相果候節迄正氣二八相成不申云々」とある。何か悪性の病氣に基因する精神狂乱の状態になつたものであろう。主犯定吉に付ては「弟伝七物之化之様にて怪敷ぬとも口走候を相守同人差図二任母小りんを殺、死骸切碎候段、全乱心無紛候云々」……「本心を取失」と記述してある。姉はなに付ては「……母小りんを殺候様定吉江伝七差図候節八薄々正氣有之迹し遺度存候処定吉小りんを殺候上八いつとなく夢中二相成死骸切碎候節二至候而八面白相覺骨肉等捨ひ寄候始未是又一件之内伝七定吉同様之乱心二候得共云々」とある。以上の三人共、眞に乱心・狂心的精神異常をきたしていた事が判かるのである。勿論、親殺の場合であるので乱心であつたとしても死罪であるが、乱心の具体的一事例を考察するのに眞に、怪談めいた興味深さを与える。

乱心者に宥免願が出される場合、乱心の証拠が必ずしも明らかでないものがあつたので享保十六年の書付にこれを戒しめたものがみえる。即ち、享保十六亥年御書付の「乱心酒狂等二人人殺候時下手人之事」に、

享保十六亥年御書付

武州豊島郡代々木村彌平次と申百姓妻を殺候處妻之親兄弟並名主組頭儀下手人二不及候様二仕度旨相願候乱心二而妻を殺候もの右被殺候もの之親など相願一命御助候類も有之候得共是以乱心之儀証拠等有之候上願候八し様子次第御免も可有之候得とも

親共願候迎も猥に御免八有之間敷事二候況此度之ものを殺候段酒狂之由二候ケ様之類願によつて御免有之候八し毎度願候様二相成其内二八賄賂等不宜筋にて願候も出来可申儀旁如何二候間願取上かたき儀二候條可為下手人との御事二候。

右之通被仰出候間自今書面文趣二可被相心得候以上

『禁令考』後聚五帙四二九頁

乱心の証拠が確かに存する場合、親類中の一方が宥免願をしたのに、他の一方は願出ない場合につき、もし宥免願を出せば出しうるのに出さない時は、奉行所で差出すよう勧告することが出来たのである。

即ち、『例書』第三十五条には『乱心二而兩人切殺候もの之事』とある事案によつて明らかである。

「……百姓乱心致し二人致殺害候処吉人之親類共相手下手人御免願出候今吉人之親類八其儀無之候口論之上人を殺乱心にいたし成シ候証拠有之候八し其段八可申出事二候殺され候もの親類とも相手乱心と乍存念残り候と申儀一向不謂事二候間能々致了簡重而可申出旨可申聞事……。」

『禁令考』後聚六帙四一九頁

乱心者の親殺が死罪となることは御定書よりも明らかであるが、例書第三十六条によれば親に疵を負わせた場合も、たとえ乱心者であっても死罪の刑事責任を負担するのであった。

乱心之上親江疵付候もの御仕置之事

延享二五年六月御仕置之例

神田同朋町 又 右衛門

此又右衛門儀両親之顔馬二相見恐敷存疵付候旨申之乱心無紛候得共両親江切付候段不届二付死罪可申付哉然共両親並親類其外所之者共も又右衛門乱心無相違両親手疵も輕ク平愈仕候二付又右衛門助命之儀度々相願候故押込置候様可申付哉と相伺

御差函 死 罪

禁令考後聚六帙四一八頁⁽²⁾

寛政十二年御渡の町奉行何の事例

「浅草町町二丁目、甚吉儀熱病煩の上、女房けんを及殺害候一件」では「……熱病相煩候夫甚吉は暮方困窮二付女房けんを遊女奉公ニ差出、右給金を以可取続」としたが、けんは不承知、其後、離婚話にもなつたが、甚吉は熱病にて乱心し、小刀を以つてけんを殺害してしまつたが、夫があまりにも理不尽であるので「不届二付、遠島」に処せられたのであるが犯意の欠缺、心神喪失状態での犯行ではあるうが、事件全体の流れからしても、夫婦は主従的価値観の支配する当時としても、やはり、夫の刑事責任を科すことで世間を納得させたのであるう。

隣りに寝ていた妻の顔が馬に見えて切り付けた夫に対し、咎の無い判決もある時代であつてもやはり「道理」「社会的常規」が乱心の場合でも裁量されたのである。

（１）御仕置例類集 古類集三。九九三収録

（２）「乱心ニて」犯罪を為した場合の仕置例の追加。

（１）天明六年御渡

大坂町奉行 小田切土佐守伺

『紀伊殿家来、乱心ニて、継人足を致殺害並手疵為負、自害仕損候二付、取計方評議一件』

『御仕置例類集』古類集志・二六六頁

（２）寛政十二年御渡

大御番頭、堀 近江守申上

『大御番同心、在番之旅中、乱心ニて傍輩を殺候儀二付評議』一件

御仕置例類集古類集志・二七二頁

(三)

『赦律』第十八条の「附火いたし候もの之事」の中に「其餘大人愚昧之附火等八赦免難成事」としてゐるが、「愚昧」とは精神薄弱の程度が強く回復の見込のない場合であつて、かかる者の反社会的危険性は病的であり、改悛されえないので社会保全上よりも、愚昧之者に対しては赦免をせずに永久に流罪として社会から隔離しておくのである。これは、主観主義的、社会責任論的意義を有する事例である。

『赦律』十八 附付いたし候もの之事

「幼年二而無思慮附火いたし遠島二相成候もの八拾六ヶ年以上赦免可申付幼年二候とも遣恨又八盜為可致仕成候類八赦免難成其餘大人愚昧之附火等八赦免難成事」

『御仕置例類集』中の事例には、「愚成もの」の放火について、単に「押込」の刑事責任のみしか科していないものがある。即ち

寛政七^卯年御渡

火附盜賊改 長谷川平藏伺

『武州下澁谷村宝泉寺隠居・法如弟子・龍光、附火いたし候一件

武州豊島郡下澁谷村

眞言津宗

宝泉寺隠居法如弟子

龍 光

右之もの儀、宝泉寺隠居方二罷在候砌、何之趣意もなく、不斗出来心にて、附火いたし焼拂候段、不届二は候得共、乱心同様之愚成ものにて、外類焼も無之候二付、師匠・法如え引渡、押込。

『御仕置例類集古類集』四・二九二頁（一九四七）

更にこの理由の文中にも、「……一旦乱心いたし其以来小兒二劣り候由二候上は放心いたし候ものにて……」とか「……一旦乱心いたし其後放心にて小兒同様の段は……」あることから「愚成もの」の意味は解されよう。

（四）

心神喪失の状態にて犯罪行為に該当する所為を為す事由には「酒狂」の場合も存するのであり、御定書第七十七条には「酒狂人御仕置之事」の下に詳細な規定を設けている。

例えば酒狂の上で人を殺した場合、遺恨等があつても、心神喪失の状態、即ち、自主性なき行為によつて結果が発生したようにみせかけ、これの刑事責任を軽くする事を謀ることも考えられる。所謂、「原因において自由なる行為」を為さざるとも限らない。又、社会保全上も好きましくないので假令、被殺候もの之主人並親類等より下手人御免の願がでてこれを「取上問敷事」とし、酒狂人へのみせしめとして下手人の刑事責任を科している。（『御定書』第七十七条中、「享保十六年極」の項参照）これは行為のみ看ての結果というよりもむしろ社会保全上よりの要請より重き刑事責任が科されたのであると思われ。

又、同七年極では、酒狂にて人に傷害行為を為した場合、被害者が死亡せず平愈した時はその治療代を補填しなければならず、被害者の治療中は加害者が奉公人である場合は主人江預けられ、其他の者は牢舎又は預けられ平愈

の上治療代を出して許される旨が規定してある。

第三項は、酒狂の upper に疵付けた者が武家の家来であるならば、江戸拂の処罰を受ける治療代は中小姓体に候はば銀二枚、徒士は金一両、足輕中間は銀一枚であり、町人百姓銀言枚、或は、輕き者はそれに准じ治療代を払う事とせらる。

第四項では治療代を出す事の出来ない貧者の場合には「刀脇指為_二相渡_一可_レ申事」とされ、更に、一、酒狂にて人を打擲した者であつて治療代を出し難い者は、諸道具取上。逢打擲候者之可_レ為_レ取諸道具も無_レ之、償_{不_レ成}身上之ものは所拂とせられたのであつた。

又、酒狂にて諸道具を損さしたものは損失之道具償可_二申付_一償_{不_レ成}上之者は所拂とされた。この他、同条には享保五年極、元文五年極の細かい規定がある。

以上の如く酒狂人の犯罪行為については、こまかい規定を設けて損害の補填と刑事責任を科しているのであるが、現行法の如く酒狂人を責任無能力者として刑事責任を科さないこと事と比較した場合、徳川幕府刑法の態度の方が社会保全の維持の為に遙かに効果があつた。即ち、酒狂人といえども責任能力の点においては特別の取扱をうけず、酒狂が責任阻却事由とはならなかつたのである。

年号は闕であるが次の事件は具体的であり右の結論の理解を助けるので挙げてみる。

酒狂二而足江切掛其身相果候儀一付

私知行所武州埼玉郡堺村百姓幸右衛門悻幸藏儀、弟幸吉と口論之上、幸吉儀手負候間相果候段申出候_二付_一、家来見分差遣、相糺候処、去月十六日親幸右衛門夫婦熊谷宿江相越、留守二而足幸藏儀居山二而涼籠在候処、弟幸吉儀、酒給、足元も立兼、候躰二而罷帰候間、親共留守之儀二候間、大酒致候儀不宜旨聞候処、幸吉儀、挨拶も不仕、家内江立入、脇差を持来、理不尽二幸藏江切

掛候二付、幸藏儀、脇差之柄二手ヲ掛、無躰二もき取候得共、幸吉儀、甚た憤り、給酔居候事故、足元も立兼、転掛り、自分之腹江拔身突立、右疵二而相果申候旨、幸藏申聞、依之親幸右衛門夫婦並親類組合村役人等段々相糺候処、平日兄弟中悪敷儀も無之候得共、幸吉儀、兼而大酒仕、酔狂之上八、不宣儀も御座候二付、親共每度異見差加候得共、取用不申由、全右躰立儀二而之始末二可有御座旨、外二一向心当之儀も無之……

徳川禁令考 後集第四。五五頁

これに対し、兄幸藏は弟幸吉の疵の手当が十分行届なかつたとして、「急度叱り」程度の処分を受けた。

四 盲人⁽¹⁾の刑事責任

盲人は一般庶民法の適用から除外されていて、その独立の規範による自治にまかされていた。即ち、盲人に関する法秩序は重罪の外は座元、長吏、総録等に一任されており、「盲人仕置」「座頭仕置」として独立のものであつた「自分仕置」ともいう。

盲人の規約については『當道要集』があり罰則も其の「科行次第」（寛永十一年三月）があつたし、文化十年三月の幕令に據れば、百姓・町人・武家・陪臣の子弟でも、市中居住分、主人居舗内に居るとも、琴三味線、針治、導引等の芸業に従事するものは、検校の支配を受けるべきものとされたのである。

この様な盲人の自治司法制度は、足利時代よりあつて、江戸時代では寛永の頃、小池検校の當道式目や元禄時代の杉山検校の新式目等が有名であるが、盲人団体は老中の直轄で寺社町奉行には関係なく、人命・放火犯の外は此の盲人団体に加入せるものに対しては、座頭は公認の刑罰を科し得たのであつた。⁽²⁾

『御定書』には「座頭御仕置、惣禄江科之次第申聞座法二可申付旨申渡」とあるが、盲人も座頭として盲人の一

定した身分をもつものは座法の支配をうける事になっていたのであって、安永八年の書付により死刑以上に当る罪を犯した場合は幕府法により処罰され、その他の場合が座法の支配をうける事に定められている。従つて、盲人も死刑に相当する罪を犯した時はやはり普通人同様の取扱いを為す建前であつたと考えられる。敲や入墨等の刑についても同様に考えられるのであって、盲人が特別な責任能力者とされる場合のあつたのは遠島・追放の如き刑罰の特別な性質を顧慮した結果によるものであろう。

この点につき、『御定書』第三百三条「御仕置仕形之事」の中に、「追加、寛保三年極、盲人御仕置」とあり「遠島・追放等に可成科は親類之預居村外猥二徘徊致間敷旨可申付」と規定してある。盲人の刑罰適応性の考慮から限定的責任能力者として取扱われているのであろう。

尚、瘖者⁽³⁾について規定は見出されない様である。

(1) 徳川幕府当時の法令、判例の用語例のまま使用。以下同じ。

(2) 井上和夫著『藩法幕府法と維新法』中巻第四款刑事法規第一項刑法の概要。第一節幕府刑法A序説より引用

(3) 司法資料犯冊九『徳川時代刑法の概観』高仰眞三著、二七頁

(4) 註(1)同じ。

五 女性の刑事責任能力

女性が犯罪行為の主体として規定されている場合は御定書の条文中に散見できる。即ち女性のみ⁽⁴⁾に責任能力や刑事責任が科されている場合がある。

『御定書』第四十七条では、享保七年極、「一、隠売女いたし候もの、一、踊子を抱置為_レ致_二売女候者_一」に対し、「身上に心し過料之上。百日手鎖にて所江預。隔日封印改」とある。享保八年極「一、隠売女、三ヶ年之内。新吉原えとらせ遣す」

『御定書』第四十八条「密通御仕置之事」では、「密通いたし候妻、死罪」と嚴罰で処せられた。「二つに重ねて四つに斬る」の諺の如く妻敲討は夫の専権で姦夫、姦婦を切殺してもかまわないとされた程、妻の貞操義務は強く要請されていた時代背景での刑事責任である。「密通之男女共に夫殺候はば、無紛におめては無構」であった。

『御定書』第五十条の「男女申合相果候者之事」所謂、心中事件で生き残った男女は日本橋へ三日間、晒された後、男は非人手下へ身分が落とされるが、女の場合は吉原の遊女へ身売りされたのである。遊女奉行の苦難が待っていた。

「子おろし」「はっさん」「子返し」「間引く」等いわれた墮胎も女性の主として行うことである。「辺土民間子孫繁昌手引草」には墮胎を禁ずる訓誡書がある。

「田舎には所によりて貧乏人に子供多きは身代のかせなりとて、産み落したる時、口を塞ぎ、尻を押さえてひざで敲き殺し、または産めぬさきに飲ぐすり、さしぐすりにて流すを、子返しと云ひ、また、子まびきとも云ひ」

これは正に、殺人該当行為ではあるが、当時の貧乏生法の苦しみは「人べらし」を放任し、胎胎の風習が陰湿にも存していたのである。

「百姓共大勢子供あり候得ば、出生の子を産所にて直に殺候、国柄もこれある段相聞、不仁の至りに候。以来右躰の儀これ無き様村役人は勿論、百姓共も相互に心を附申すべし、以降は曲事たるべし」とある。

尾佐竹猛『犯罪、刑罰事例集』柏書房参照

性別が責任能力に影響を及ぼすかに関しての一般的規定は見出されないが、第一〇三条「御仕置仕形之事」の規定中に、「一、追加、寛保三年極、一、科有_レ之女之儀、中追加には御關所内、相模国は御構之外に付、中追加迄は可_二申付_一、重追加には申付間敷事。追加、宝曆三年極、一、町人百姓之女は、重追加にも可_二申付_一事」とある。責任能力一般については、特別に制限をうける事もなかった。刑罰の執行の方法に、特に女性として考慮される場合はあつたものと考えられる。例えば、敲の刑罰は女性には科せられなかった。責任能力を刑罰能力と解する前提に立てば、この様な場合も、責任能力が制限される場合ともいえよう。

因みに、『徳川禁令考』後聚第六帙四〇四頁によれば、「寛政二年四月三奉行に与えられた書付。懐胎之女死罪御仕置申付候儀、只今迄区々二候、死刑二相成候もの之子二而も、依父母之科死刑二八及八す候、懐妊之女を殺候而八、胎内之子科なくして命を絶二当り候間、以来出産之後死罪二可被申付候。右之通被仰出、出産後死刑二申付候上、磔二当り候女も出産後本罪磔たるへき事。」とある。

然し、これは胎児保護の見地よりの規定にて、この目的よりする。懐胎の婦女の刑罰執行の制限なのである。

註 仕置例

(1) 寛政二戌年御渡

大坂町奉行 小田切土佐守伺

『女盜賊御仕置之儀、評議』

『御仕置例類集古類集』四 一三〇頁(一七五九)

盜犯の仕置例には多くの女の犯人の名があがつている。

(2) 寛政十一未年御渡

苫小牧駒澤大学紀要 創刊号

駿府町奉行向

『武州三反田村、織右衛門、女を連、箱根御閑所を除、山越いたし候一件』

同右仕置集 二七四頁（一九三二）

第三章 責任条件

一 責任条件

古代の刑法は犯意の有無と言う事を度外視して、直ちに犯罪行為の結果をのみ見てこれを処罰したのである。行為主義（Tat Prinzip）であり、正に「行為が人を殺す」（Die That tötet den Mann.）と云ふ事になり結果責任主義（Erfolgsheftung Prinzip）であった。

従つて、古代の刑法は有意犯と無意犯の区別は存せず、両者共処罰されたのである。

我が徳川時代の刑法においては、単なる行為のみをみず、行為者も又觀察する行為者主義（Täter Prinzip）も 純粹な意味でないにせよ 加味されていたので、有意犯・無意犯、即ち、故意犯・過失犯の区別は存したのである。

石井良助編、『近世法制史料叢書』二卷二九七頁

『律令要略』序に「……罪なき者を殺さんより八罪あるものをやるしそこなへはふとしたる過ち（過失犯）なれハ、たとひ大なる事なりとても宥め、故犯（故意犯）したる事なれハ小キ事なりとてもゆるす事なし、罪のうたかはしく重くすへきか軽くすへきかとおもふは軽き方にし。功有者を賞する時重くすへきか、軽くすへきかとおもふ分

は重き方ニす。心得ちかひて罪なきを殺さんよりは、ゆるすましきものをゆるして、經の法にちかふ分へくるしかるましきよしなり」ニ々とある。

この資料からも明らかな様に「故犯ハザトしたる事」「ふとしたる過ち」と故意 (Vorsatz) と過失 (Fahrlässigkeit) を區別している。又、「重かるべきに重く、軽かるべきに軽く」という最も進歩せる近代刑法思想のグルンドの香もあり、「疑わしきは被告人の利益に」 in dubio pro reo の原則も看取でき、刑罰は応報ではなく犯罪人の改過遷善であり、法の恩澤によりあたゝかき心をもつて法を執行するのであると、教育刑・目的刑の思想も見出され、江戸時代の法律思想・法律文化水準の高かったことが知られる。

二 故意犯

『御定書百ヶ条』中より、責任条件に関連する条文を調べてみよう。まず故意犯に関して、第六十四条『巧事かたり事重キねたり事いたし候もの御仕置之事』「享保八年延享二年極一、かたり事之品、対ニ公儀之候事歟、又は兼て巧候事歟、或は人を誘引申合候もの、贓物一両以上死罪、一、巧成儀申掛、度々金子等かたり候もの、金高雜物之不レ依ニ多少ニ、獄門。一、巧を以人を打擲いたし云々」とあり、第六十五条中には、「前々より之例 一、御褒美可レ取巧にて偽之訴人いたし候もの、敲之上 中追放」とある。これらは構成要件中に「巧」という語を使用している。故意犯の第一に右に範疇が考えられる。

これらは、予謀熟慮している場合であるが相手方を欺罔して犯罪を犯すと言う狭い意味も含まれているので、故意犯一般の意味よりは狭い、そうして、一般には、構成要件に特に「巧」を以て、と記載されていないくても、当然

に故意犯とされたものと思われる。

故意犯は、右の他に、偶然の動機に因つて或はかつとして、犯罪行為を犯す場合も含まれる、「不斗」＝「与風」犯せる罪がこれである。第五十六条、『盗人御仕置之事』の中、「享保五年寛保元年極、一、手元に有_レ之品を与_レ風盜取候類、金子は拾両より以上、雑物は代金に積拾兩位より以上は死罪」とある。これは過失犯よりは反社会性が存するが、「巧事」よりは軽い犯意に基く犯行の場合であろう。即ち、「手元に有_レ之品を与_レ風」につき今少し分析してみれば、「盗を心懸候二無之、用談等いたし居候上、与_レ風之出来心を以其場之品盜取候もの之可引当」或は「盗を心掛罷越候もの之儀二無之」の場合の如く、知人宅、旅籠屋、遊女屋等に趨き、そこに「不斗悪心発り」窃取に出でたものや、主人宅の商品家財を奉公中に窃取したる奉公人の如きが「手元之盜」の例であり、これは「通り掛り椽先等二有之品を与_レ風盜取候ものとも訳違」敲より重き入墨敲の刑事責任で処断されたのである。

これらの事例よりも明らかな如く、

徳川幕府刑法における「故意」の概念は、現行法における如く、犯罪行為者の内面的犯罪意思の探究と云う意味で把握する迄には至つていなかった様で、主として行為の態様を具体的に考察し、行為の中にあらわれたる犯罪者の犯罪的意思の強弱を判断して可罰の度を決したのである。「巧」も「与風」も、それ故客観的な行為と不可分に結びついて、行為を通しての犯罪意思の考究である。従つて、時としては、窃盜の場合の様に、一定の行為が「巧」_レ「与風」の徴憑として法定され、これが存する時は一定の刑罰を科すことがあつたのである。

「巧」なる觀念によつて行為を行為者の悪性の徴憑とする法理は、徳川後半期幕府刑法にひろくみられるところであつて、例えば、「忍入之盜」を加重する理由も行為によつて示された犯罪的意思の強さにあつたと考えられるのであるが、尚、徹底したものではなく、「所業」の「品不_レ宜」ことも併せ考えられたのであり「戸の_レペリ」の有無、

厚薄にも多く影響された。かかる法理の不徹底さは、更に「忍入之盗」を加重する理由を被害者に過失なかりしことに求めんとした次の仕置例においても明瞭となる。

寛政十二申年御渡、火附盜賊改、岡部内記伺、『秋津村無宿・全智、盗いたし候一件』の中に

「……メリを固辞明候ニは無之、表口戸、押候処、外レ候ニ付這入盗いたし候ものにて、メリ等もいたし置不申、戸明キ又ハ、手元に有之候品を被盜取候ものハ、被盜主之方ニも不念有之候故、死刑ニ不及、入墨之上・重敲又ハ敲、重敲、敲、と夫々之御定も有之候間
……」

『御仕置例類集』 二九一頁（六一七）

（本論文では総て『古類集』より引用するので以下『古類集』と明記する事はこれを省略する）

然し、「メリ」の有無も絶対的なメルクマールではなく、犯人の「故意」¹¹「巧成仕方」¹²の方を重要視していた様でもある。即ち、寛政八辰年御渡、駿府町奉行伺『駿州無宿・五兵衛、盗いたし候一件』の中に、

「……書中、メリ等無之場所之入、都合九ヶ所にて盗いたし候ものニ御座候、勿論、メリ無之場所にて盗いたし候類にも、事案ニおゝてハ、巧成仕方・其外、メリを明ケ入候盗人よりも不届之所業、有之分ハ、御仕置附いたし、可申上旨、去ル丑年之御書付をも見合
……」

『御仕置例類集』 三三四頁（六四二）

「往來通り懸之盗」である「軽キ盗」「途中之盗」よりも家内にあつて、「与風之出来心を以其場之品盗取」る「手元之盗」は重く、「手元之盗」よりも「盗可致」と家内へ立入る「戸明之盗」「忍入之盗」は重く罰せられた。しかして「戸明之盗」より「忍入之盗」は重く、両者は「メリ」の有無厚薄と「巧」の深浅によつて「死生之境」を區別された。

侵入を困難ならしめている閉鎖を破つて入る盗人、通常人の出入せざる場所より潜入する盗人、隠れ潜んで盜取の機会を覗う盗人、かねてより鍵等の器具を用意しこれを以て窃盜を働く者の如きは、「巧」深き「品不直」ものとして「忍入之盜」の御定に該当するものとして死罪で処断された様である。

右は窃盜犯について述べてきたのであるがこれよりも明らかな様に、徳川幕府刑法における「故意」というものは、行為の態様によつて、その程度の軽重が段階づけられていたのである。犯罪者の犯意は、その外部的行為の中に自ら示した犯罪的意思の強弱によつて評価されたのである。

窃盜犯の故意犯に關し重要な資料とし享保五子年御書付『盗人御仕置輕重之事』をあげなければならぬ。

一、盗人御仕置之儀大概死罪ニ成候得共向後八人之家江忍入或ハ土蔵等を破盜いたし候類ハ巧候而之儀ニ候間盜取候全高雜物之輕重多少ニ不レ依可レ為ニ死罪ニ候。

但忍入候共巧候儀ニ而も無之其品輕キハ入墨之上重ク敲可申候。

一、手元ニ有之品を巧候事も無之不斗少分之物盜取候類ハ縦ハ金子拾兩位雜物成らハ直段積り右ニ准し都而比類自今ハ重ク百敲此御定より輕キものハ五拾敲可申候尤右之内ニも入墨之上敲候程之もの計を入墨敲ニ仕其外ハ右之通敲可申候。

但巧候品ハ不相決候共科重ク候はば入墨之上重キ追放可申付候

右之通可被心得候以上。

徳川禁令考後聚四帙三三三頁

次に非常に主觀主義的色彩の濃い仕置例をあげてみよう。前科のあるものが犯意をいただいた徘徊したゞけで未だ何らの窃取の実行の著手がなくとも罰せられた事例である。

寛政八辰年、戸田采女正殿御書取御渡、『盗いたし候依科、敲ニ相成候以後、無宿等申合、盜可致と、所々徘徊

いたし、未、盜は不致もの之儀二付評議、これである。『……盜可致と無宿人の申合、人立場え罷越候段、「盜可致と所々徘徊いたし、いまた盜は不致候共」、「不届二付」入墨の刑事責任を科されたのである。正に犯人の反社会的性格そのものを罰した事例である。』

『御仕置例類集』 二八四頁（一九七）

『御定書百ヶ条』第七十一条中に、「寛保二年極。一、非分も無_レ之実子養子を殺候親、短慮にて与_レ風殺候は遠島』とあるが、思わずに、カーツとして手を下した様な場合であるが、この場合も故意犯の一態様なのである。

註 仕置例

(1) 寛政十一未年御渡

火附盜賊改 加藤玄蕃伺

『下谷山崎町志丁目・藤助、遺恨を以、附火いたし候一件』

これは、外部的行為よりの主観的な行為者の犯意・悪性に重い刑事責任を科しているのである。即ち、

「……物取二無之、遺恨を以、附火いたし候処……燃立不申候とも……町中引廻し之上・火罪」

『御仕置例類集』 七八頁（四三六）

(2) 享和二戌年御渡

町奉行、小田切土佐守伺

『無宿・佐七、かたり事いたし候一件』

「……馴合取計候始末、巧成いたし方、全之同類二付」刑事責任は死罪。

『御仕置例類集』 一八八頁（五二二）

(3) 「ふと」犯す場合に、「不斗」と「不図」の用語例も、「与_レ風」の他に存する。

(イ)「不斗」の用語例

寛政十二申年御渡

甲府勤番支配伺

『甲州今福新田・百姓・良右衛門・盗いたし候一件』

『御仕置例類集』 三三〇頁(六六一)

(ロ)「不図」の用語例

「不図出来心」の話は『御定書』の規定では削除されているが、『御仕置例類集』には使用してある場合がある。

(4)最後に所謂「中止犯」の場合と考えられる仕置例が存する。即ち、犯罪の実行に着手し又はその実行を終了したが、その犯罪を完成するに至らなかつた未遂の場合の「自口の意思」 *freiwilliger Rücktritt vom Versuch* に因る場合である。

寛政七卯年御渡

火附盜賊改 塩入大三郎伺

『亀井町八郎兵衛・寄子・庄八、盗いたし候一件』の中に「……全、心得違と心付、右品々、捨置候……」と改悛の情が現はれている。

『御仕置例類集』 三二二頁(六三九)

寛政五丑年御渡

火附盜賊改、長谷川平藏伺

『神田上白壁町・甚助店・伊助・元召仕・太助、取逃いたし候一件』

前段略

「比儀、手元二有之金五兩、盜取候もの二付、本罪は、入墨・敲二て、担当可仕処、吟味書之趣にて八、全、心得違と心附、右之内、二兩侘いたし相返し候、二付相對之上、殘金之儀は、追々二も弁済いたし候様、申間置候段、被盜主・平兵衛、申之候旨、朱書二有之候処、差当り、相当之例も相見不申候間、右本罪より一等輕ク、重敲

朱書

御差図、入墨・敲」

『御仕置例類集』 三九六頁（七四〇）

右の事案の如く、犯罪行為を改悛して眞摯なる損害填補行為を爲した場合でも、御差図は一等輕くなつておらず、本罪の入墨・敲の刑事責任を負っている。一度、窃取行為を爲した以上、後の改悛の情は刑責には参酌されなかつたのであろうか。

三 過失犯

次に「過失犯」について考究していこう。過失犯は「怪我にて」「あやまちて」犯した場合であり、犯意は存しないのであるが、行為者の不注意により結果が発生し、それに関し何らかの刑事責任を負担する場合である。

『御定書』第七十四条『怪我にて相果候もの相手御仕置之事』に多く過失犯の規定が存する。「寛保元年極、一、弓鉄炮を放、あやまちにて人を殺候もの（過失殺人）吟味之上、あやまちに無紛並怪我人之親類存念相尋候上、遠島」とあるが、これは同じ殺人の場合でも、その手段が過失に基く弓・鉄炮の発射による場合であるが、他の手段による過失殺の場合にどの様に取扱われたかが問題となるが、これについては又の機会に研究しよう。

具体的事例としては、『徳川禁令考』後聚第五帙三五四頁辺りに多くみられる。

『元文五申年正月十四日神谷志摩守伺、小笠原信濃守領分・播州末広村獵師平九郎下手人之儀申上候書付』中に「（十一月廿一日）……平九郎、皆河村森二而鉄炮にて鳥を打候処玉それ畑に罷在候百姓七兵衛妻二中り同廿四日相果候由に御座候……。」とある。

又、『享保十七年子六月鉄炮あた落二而人殺之事の一件』においては、「後藤庄左衛門御代官所武州秩父郡上吉田村百姓、万右衛門が、猪狩に罷出畑江猪追懸ケ候処、万右衛門持候鉄炮あた落いたし近所之岩二当り玉それ候而三之丞と申もの江中り其疵二而三之丞相果候由右之通二候得八万右衛門下手人たるへく候得共三之丞存命之内万右衛門儀親類其上常々意趣等無之不慮之怪我二候間、相果候共下手人之御仕置御免被成下候様二と相願三之丞親兄弟共迄も同様二願候、三之丞親兄弟右之通相願候之條御構有之間敷候得共鉄炮を打二出候上八筒先等心を付入念可取扱儀極りたる事二候処畢竟末よりあた落いたし候依之追、放申付之候、右之通可被申渡候以上」とある。

万右衛門は猪をとる為発砲したが、玉が岩に当ってそれ三之丞に当り、これを殺したというのである。全く予期せざる結果が発生したのである。勿論、万右衛門は三之丞に対しては何らの犯意はなく、「未必的故意」はもちろん「認識ある過失」もなかったであろう。文中にも「……万右衛門儀親類其上常々意趣等無之不慮之怪我二候間……」と述べられ、更に被害者側の親族が加害者の御仕置の御免の願いをしている事からも明らかである。然し全然、責任を負担せずともよいかというに、鉄炮を取扱う者は筒先等心を付入念に取扱わねばならず、即ち、通常人以上の相当なる注意義務が要求されているのであるから、結果に対しては何らかの責任を負うのは当然であろう。尚この事案とも関連し、第七十四条第三項を注意せねばならない。即ち「怪我にて、与_レ風疵付、其疵二て相手死候もの、吟味之上、あやまち無紛並怪我人之親類、存念相尋候上、中追放」但、吟味之上不念之儀於_レ有_レ之は、一等重く可申付事。」とある。「これらの規定は、尚、過失犯の研究の他に、因果論の局面よりも研究できると考えられ、具

体的諸事例からして、江戸時代の相当因果関係の範囲等を考究する事も興味深い処であろう。

註、責任論とは直接関係ないが、因果関係を研究する場合、参考となると思われる。仕事例を二三あげるならば

(1) 天明七末年御渡、堺奉行伺、『密通仕候女人水いたし候一件』 『御仕置例類集』 七頁(九八五)。

(2) 天明八申年御渡、大坂町奉行 小田切土佐守伺、『帯刀人を致打擲、無程、行倒相果候一件』 同前 九頁(九八八)。

(3) 享和元酉年御渡、日光奉行、大久保内膳正伺、『野州今市宿、研屋孫助抱職人・長五郎之手疵を負候一件』 同 二九頁

〔一〇九〕。

(4) 寛政八辰年御渡、町奉行、坂部能登守伺、『酒井雅楽頭足輕・源内事・眞田文次、遺恨を含、人家之鉄炮を打込候一件』

同 三六四頁(一四一七)等。

次に、過失犯の範囲に入りながら、責任の一層軽限される場合がある。即ち、結果に対する行為者の責任追求が、その様な注意義務迄負担させる事は行為者に酷であるとの理由で、相当性の範囲外として、軽限される場合なのである。全く偶然の出来事「不斗」の場合なのである。現行刑法では当然、何らの責任を負わされぬ期待可能性の皆無の場合であろう。御定書においても、「咎不及」としている。然し、これは、全く刑罰を免除する意味ではない。「重キ咎に不及」の意味である。なんとすれば、三十日遠慮の遠慮も御仕置の一形態だからである。ここに行為刑法の残影を見出させるのである。

第七十四条第二項によれば、「延享二年極、一、定りたる矢場鉄炮場にて、外より不慮に入参懸り、若矢玉の当り、縦令其人死候共、不及咎、三十日遠慮可申付事。」とある。矢場鉄炮場と標識ある場所は、危険なのは当然知るべきであるので、不慮にこの場所に侵入する者は、入り来った方の者が責任があるわけであって、現行法も同じ原則である。

右と同じ様に、偶然の出来事によって、人を殺した場合、刑責の軽減される事例として文政二卯年御渡、奈良奉行伺、『和州土佐町平八伐木之節過、二而繩蹈切右伐木旅人こま江中、同人相果候一件。』をみよう。

「政植村駿河守領分、

和州高市郡土佐町、平八。右之もの儀山内岨^{ケン}之場所二而木を小伐いたし候事二候八バ右場所下八道筋二付通行人も無之哉殊樹

木生茂り難見分事二候八、猶更通行人之手当方も可有之処右木繩を以繋置候と八乍申既過二而繩蹈切木転落旅人こま江中右二而

相果候上八不行届二付所私。」

『禁令考』後聚五帙三七六頁

更に一事例をあげる、『寛政十年年御渡、長崎奉行伺、高木作右衛門中間虎藏手荒之取扱いたし候一件。』「高木作右衛門中間・虎藏、右之もの儀時津村二而朋輩酒二酔伏候を連帰度存、正気を附可申と善藏指居候脇差を取、鞘之儘頭を打足二而踏付候儀兼而遺恨等有之及仕儀事二八無之朋輩之儀殊二別而懇意二も致し候事二付遅成候而八主人之手前を憚^{ハズカシ}、一刻も早く連帰り度存念二而心迫右之及始末候儀之旨申之其段八無相違相聞候得共、畢竟、酒酔之儀致方も可有之処、手荒之取扱より事起り善藏即死いたし候段、不届御座候得共、全過之儀二付 遠島。」

『禁令考』後聚五帙二六八頁。

（おおくぼ はるお・本学教授）

道元禅師の实体論批判

戒解釈の視点に関連して

佐久間 賢 祐

キーワード…道元、实体論、本覚思想、戒体、『教授戒文』

一、はじめに

標題について、先ず銘記しなければならぬことは、批判すべき实体論とは、道元禅師（1200～53）のそれを批判するための謂いではなく、道元禅師が批判し、もしくはそこに逡徊せぬよう細心の注意を払われたであろう批判であるということである。

实体論とは、*dhātu-vada*（基体説）⁽²⁾及び*dhātu-vada*を論理的構造としてもつ本覚思想と思考法としては近似した思想であるといえよう。本覚思想に関しては近年めざましい学問的な成果を見せており、筆者などには入り込む余地すら無いかの如くではある。小論においては、本覚思想の批判によって、切り口鮮やかに中世以来の日本仏教、乃至は日本思想を一刀両断にし、『フェミニズムが問う仏教』の源淳子氏よろしく、国体と戦争責任、自然破壊、そして、

確固たる「個」を生み出さない代わりに、「造作・作為」の価値判断もできないというおぞましい思想を、日本人の生活のなかに根づかせたのである。⁽³⁾

と、本覚思想の「罪」を正面切って論ずることを目論むものではなく、仏教徒の証として、宗教的な清浄な生活を保障するための「戒律」をどのように理解すればよいのか、道元禪師にとっての実体論批判とは何かを合わせ検討しながら論を進めていきたい。

本覚思想そのものの定義と位置づけについては、近年様々な研究者によってなされてきたが、より広範な構造論的解釈としては、

ありとあらゆる現象を『包括するもの』としての一 (hen) なる『本覚 (包括的な根源的覚り)』が、全 (pan) なる『包括されるもの』としての一切の根底にあつて実在していると主張する思想である。⁽⁴⁾

とされる袴谷憲昭氏の例などに見られるように、その特色として、思想的には一元的な絶対の現実肯定を示し、実践的には修行の無用化を促すに至ったという見立てが、一般的に受け入れられているところであろう。

二

一方、実体の形而上学は、古代の西洋哲学においても存在論の中核を成す実体論が展開され、近世に至っても盛んに取り上げられ、その論理的構造の中心をなす重要な概念であるとされる。西洋思想史上の実体概念から、スピノザの簡にして要を得た定義を借りれば、

実体とは、それ自身において存在し、それ自身によって考えられるものことである。言いかえれば、その概念を形成するために

他のものの概念を必要としないもの(5)のことである。

と述べられ、西欧においては、神、イデア、ロゴス、理性、精神、本質存在などが哲学的認識上それとみなされてきた。

古代ギリシヤ以来、「存在するもの」を表す枢要概念である“ousia”(希)、“substantia”(羅)は、このように多義性を有しており、一方、東洋哲学においても、インド哲学における実体に最も対応する術語である“dravya”は、哲学系の事典によれば、「実体」「個物」「属性などの基体」「様態・変化に通じて不変の中核部分」「名詞の指示対象」「究極的本質」(『哲学思想事典』岩波書店、九八年など)等さまざまな意味に解されている。

古代釈尊以来仏教においては、ウパニシヤッドの存在原理に対する批判と相剋にその論理体系をおいてきたものともみなし得ようが、仏教内部でも、有部が説く「三世実有、法体恒有」の諸ダルマという概念には、ダルマというエレメントを實在と規定し、その実体の属性としてそれぞれのはたらきが表出してくるといふ実体的・実有論的思考の一面がうかがわれるといえよう。

よって述べられる実体論的思考とは、基体説に類同するものではあるが、「現象や存在するものの背後に、その本質あるいは基体としての実体的原理を想定して存在の根拠とし、それによつて現象を捉え、その絶対的原理への志向を説くもの」であり、心的現象との繋がりでとらえるならば、「主体の精神活動の基礎にひそみ、客観的存在の根源をなす實在として影響を及ぼすもの」と仮に定義して以下の考察を進めたい。

丸山圭三郎氏は、その著『生命と過剰』において、実体論批判なる一節を設け、実体論の弊害について論説している。

「実体論」なるものが、……一つには広義のレアリスムという事実信仰であり、二つには「真理志向」「絶対的根拠志向」であると

したら、これがはらんでいる問題も二つに大別されるように思われる。

まず、事実信仰とは、とりもなおさずすべての事物・事象がリアルな意味充実体として現前することを疑わない態度であるし、それが自己同一性を保ち続けてゆらぐことがないと信じ込むことだと言ってよい。……

実体論が否応なしにひきずる「真理志向」「絶対的根拠志向」はこれまた必然的に価値の一元化と絶対化をもたらす。そしてこの立場に固執する限り、あらゆる批判は自ずからの信ずる正しい立場からの、まずは啓蒙と説得、ついで折伏であり、相手との対話が不可能となる時には、相手の存在の暴力的な抹殺に結びつくことは、人間の不幸な歴史が雄弁に物語っているところである。

(三五～四五頁)⁽⁶⁾

○私たちが人間は、事物、事象の意味を求めて、現象のヴェールを一枚一枚はいでいかずにはいられない欲望があるが、それはヴェールの下にある究極的な絶対存在という素顔を見出すためではなく、「ヴェールとは、その下に顔がないことを隠しているものだ」ということに気づくためなのではあるまいか。

(同五八頁)

このように、絶対的根拠志向による価値の一元化と、不変のものに固着せんとする閉鎖性ともいうべき、実体論パラダイムが呈する閉塞性と硬直化・絶対化がもたらす弊害について指摘している。わけても「真理志向」については、人文・社会・自然科学などあらゆる分野の学問と、すべての宗教に通底する抜き差しならない問題が包摂されることであろう。学問は正しさの追求であるとし、宗教は、自分の信ずる宗教が正しいと思うところから信仰生活が始まるからである。

こうしたことを念頭におけば、主に六十年代以降声高に論じられてきた、諸宗教のもつ真理の多元的承認を謳ったジョン・ヒックを旗頭とする宗教多元主義（ヒック理論に対する批判を含む）、「宗教的インペリアリズム」（またはキリスト教絶対主義）からの、いわゆる“Exclusivism”（排他主義）から、“Inclusivism”（包括主義）を経て、

「Puritanism」(多元主義)への指向ということも当然のこととして首肯されるであろう。宗教多元論とは、現代における宗教理解のための一つの理論モデルであり、寛容の基礎付けという大きな動機がある。真理の多元的承認が、真理とは相対的であり得ないとする「相対主義」と区別されるべき点は、多元主義のテーゼの核心が、真理の否定や恣意性ではなく、真理の複数性や多様性であるということである。

多元主義理論においても、西洋的宗教把握の視点の一点に集中するならば、それは唯一の真理に到達するための手段という一つのイデオロギーと化してしまつてであろう。多元主義理論に立つ上は、たゆまざる「自己批判」と、「異質性の認識」が何にもまして重要である。

「一元論的な神」「自己の奉ずる神」や、「絶対の悟り」のみを強調することは、先の実体的原理の導入であろうし、他者との対話を拒否し、相互理解を疎外し、他者の尊厳を抹殺することになりかねない。この帰趨するところは他者の差別であり、ひいては「人間の不幸な歴史へ」ということになりかねないことは自明のものとなる。今日もくり返される折伏と迫害、そして殺戮の数々の底には、常に価値の絶対化というイズムがあり、イデオロギーの対立がある。「人類の幸福のために」「自由・平等のより良き社会のために」という錦の御旗の下に、他者の喉元に銃を突きつける。

実体論を批判する立場は、相対的な関係論へのパラダイムシフトを意味するものであろう。そこで問題となるのは、そうすることによって絶対化の不自由からは逃れ得ても、実体論という強者によつていとも簡単に抹殺されるおそれがあるということである。

実体論がもたらすもう一つの弊害に「差別」という大きな問題がある。丸山氏は先の弊害に続けて、

人種差別、民族差別、性差別にその典型を見るノモス内の諸差別は、種のゲシュタルトの次元に見出される無数の差異を、構

造的同一性という全く無根拠な粹によって括ることから反照されて生ずる 人為的差異 に、科学¹¹ 宗教が創り上げた虚構の根拠を
与え、これを実体視することである。 (同四三頁)

として、人為的秩序の中に発生する、絶対的根拠志向による虚構と価値の一元化、そこから派生する差別について述べる。

道元禅師が「正伝の仏法」というあくまでも動態的な思惟を強調し、「禅」や「悟りの体験」を強調しなかつたのも、このように実体論的弊害を思えば当然のことであるといえよう。そういった肯心自許・自己の絶対肯定・自己優先の思いがりから自己自身を解放しうる事が、丸山氏の言葉を借りれば、道元禅師の一種の「実体論批判」と言いうるのではないだろうか。理論的観想に奉仕させる立場に止まることなく、行為の価値の主体的選択が求められるということの意味しよう。

三

ここで、道元禅師が「実体」に対してどのような立場を採られたのかを見ていくこととしたい。道元禅師が「実体」なる語を使用する箇所は、述作中六十巻本『正法眼蔵』、「法華転法華」に一ヶ所見えるだけである。

法華の正宗をあきらめんことは、祖師の開示を唯一大事因縁と究尽すべし、余乗にとぶらはんとすることなかれ。いま法華転の実相実性、実体実力、実因実果の如是なり、祖師より以前には、震旦国にいまだきかざるところ、いまだあらざるところなり。¹²⁾

とあり、ここでは「実体」そのものを疑問視したり、あるいは否定の対象とする謂いではなく、『法華経』、「方便品」の十如是を略述して、十如是の実参実究によって、「法華転」、つまり「仏法における、諸法の実相を体認」すべき

ことが述べられている。よってここから「実体」に関する意図を伺うことは出来ない。

では、道元禅師の基本的立場をどのように窺えばよいであろうか。『永平広録』巻六には、仏性と自性に關説した上堂語がみられるが、

四三〇上堂 ……今朝永平為雲水衆 欲重説之 良久云 打開向上關 。 仏性何關不二。 諸法本無自性 時人乱言橋枳。

（『全集』四・一六頁）

とある。これに先立ち、六祖の風幡問答にまつわり、仏性の「無二・実性」が示されている。六祖の見解である「無二・実性」に対する道元禅師の拈提が右の如くである。向上の關 とはすなわち仏向上の事であり、向上の關 を知り、修行し、証していくとき、仏性とは不二の法をも超え、相対的世界に関わるものではなく、諸法（諸仏の行法）は本来無自性空であり、その關 子を把握せぬままに、乱りにそれを評言して同じ木を橋や枳と、憶見を述べているに過ぎないのだと。この六祖の仏性説に対する道元禅師の拈提は、中国禅からの止揚的立場とも見て取れよう。

『正法眼蔵』『摩訶般若波羅蜜』の巻では、空・無常・無相という諸法の実相がはたらき出る姿を、摩訶般若波羅蜜として説示されるが、この般若と諸法との関係について、

しかあれば、学般若これ虚空なり、虚空は学般若なり。 …… しかあればすなはち、仏薄伽梵は般若波羅蜜多なり、般若波羅蜜多是諸法なり。この諸法は空相なり、不生不滅なり、不垢不淨不増不減なり。 （『摩訶般若波羅蜜』全集 一・十～十二頁）

と、証そのものである般若とは、仏の説いた諸法に従って仏道を修し続けていくことであり、この諸法とは空相であることが示される。

さらにその般若を承当して生きる行持と、その対境の関係については、

行持によりて日月星辰あり、行持によりて大地虚空あり。

(「行持上」『全集』一・一四五頁)

と述べられるように、この菩薩道に生きるという「行持」そのものの顕現によってこそ、日月星辰・大地虚空という、諸法に即応した人間の理想世界そのものが見えてくるということが述べられる。

またここにおいて、心性理解の正否は仏教の存否に関わる問題となるが、その心性について、「説心説性」の巻には、

おほよそ仏祖のあらゆる功德は、ことごとくこれ説心説性なり。平常の説心説性あり、牆壁瓦礫の説心説性あり。いはゆる心生種種法生の道理現成し、心滅種種法滅の道理現成する。しかしながら心の説なる時節なり、性の説なる時節なり。しかあるに、心を通ぜず、性に達せざる庸流、くらくして説心説性をしらず、談玄談妙をしらず、仏祖の道にあるべからざるといひ、あるべからざるとをしふ。説心説性を説心説性としらざるによりて、説心説性を説心説性とおもふなり。これことに大道の通塞を批判せざるによりてなり。

(「説心説性」『全集』一・四五〇頁)

とされ、心性が説そのものであり、説という個々の存在の立ち現れに他ならないこと、さらに、心性の常住不変という誤った心性理解に立つことを批判し、説心説性の真偽の明確なる見分けが仏法の大道に他ならないとされる。それ故、心・性は、談玄談妙という存在の具体的現成の諸相として無限に展開していくことが示される。

以上によって考察されるように、般若(証)・諸法・行持・境・心性の説示をふまえるならば、無自性空・心性不可得という道元禅師の基本的立場が自ずと承認されよう。そうした基本的見地から十六条戒の戒相の理解を深めていくこととしたい。

四

最澄によつてもたらされた一実円頓の大乗戒の思想は、日本仏教の中にきわめて重要な意味を持つ。しかし時代を経るに従つて生活の儀則としての戒そのものは、最澄の意図する理念のみが突出してか、簡略から絶無へと、現代の仏教界においては一部を除いてほとんど根絶やしになつた観のあることも否めない。こと天台の戒学であれ、曹洞の戒学であれ問題の本質は等しい。

道元禅師の戒学の根本とは、自我の思ひはからいを超えたところに働いている、本来の自己の現成へと導く機微を趣向するものと思われるが、その辺りの消息を「脱落の行を行す」「もとと宗門では言い習わしてきたところである」。この脱落の行としての戒は、それまでの戒学の立場から説かれたものとは、全く異なつた説明が付与されるが、その意図するところは、小論の表題と如何程かの関わりがありはしまいか。

戒学における実体的原理を考察するとき、戒体についても論ぜられなくてはなるまい。戒体とは、インド仏教以来、持戒者の「現象の背後に潜み」「心の拘束力」として存在するものととらえられ、戒学における重要な論点の一つである。

しかし、禅師が戒の教相門について言及されることは極めて稀である。体を論ずることすでに、「絶対的根拠志向」と、そのもたらす閉塞性と硬直化を免れないことを十分警戒されてのことであるうか。

『出家略作法』には、その辺りの消息について、若干の記述が見られる。

講戒と受戒とは、その儀、別なり。これを詳にするもの少なし。いかに況んや大僧菩薩の戒相、これを明らかにするもの多からず。

今、撰する所は、講戒の流なり。而も菩薩戒の儀式、これを伝授するもの稀なり。今、いささか略作法を存して、受授の儀を示す。諸の阿笈摩教および諸の教家に云う所と同じからず。もし、この儀に依つて受授すべくんば、得戒すべし。唐土も我が朝も、先代の人師、戒を釈する時、詳しく菩薩の戒体を論ずるは、甚だ以て非なり。体を論ずる、その要や如何。如来世尊は、唯だ戒の徳のみを説かれたまいて、得るや否やなる、体の有無を論じたまわざりしなり。但だ師資のみ相い摸して、即ち得戒する而已。

〔全集〕六・二〇八頁、原漢文)

講説し誦戒することと、護持し善学することとは自ずからその儀則は異なつてくるわけであるが、『出家略作法』とは、講戒の相を明かしていること、部派仏教以来論じられてきた戒体の如く、潜在の種子は物質的であるか、精神的であるか、種子や熏習力が何処に保存されるのか、またその有無などを論ずることの非を述べ、釈尊は、戒の徳を説かれたのであつて、護戒によつて生じる戒体の有無を論じられたのではないとして、正法を護持する姿勢、師資細密な行持を継承することと同軸上の仏作仏行として戒法をとらえられていることがわかる。

『教授戒文』の戒相は、伝統的な仏教教団の理解からは極めて独創的な解釈であるといえ、それは、一つには『出家略作法』に表されるような思考の反映であり、脱落の自覚にあるといえよう。その独創性について一例を見れば、以下の如くである。

第二不殺生 生命不殺、仏種増長。可続仏命。莫殺生命也。

(『全集』六・二二四頁)

生きとし生けるものの命を殺さないことが仏種の増長であり、仏慧命の相続であるという。不殺すなわち全命の中に、得道の実践を見ているものといえよう。宗内最古の註釈書である『梵網経略抄』は、右記を拈提して、

仏性常住ノ不殺ト可心得。生ヲ生也全機現ト習上八、殺不殺ノ詞アリト云ヘトモ、不可似世間。其上三界唯一心ヲ諸法実相ソト談スルトキ、殺トモ不殺トモ不可談。……所謂不殺生ト云ハ殺ノ始終ニアラス、只不殺ナリ。喻ハバ諸悪莫作ノ莫作ニ習ヘシ。生ト云

八死ノ前後ヲ云ニアラス。只不殺生ナリ、喻ヘバ生也全機現ナルヘシ。⁽⁹⁾

と見える。仏性常住の不殺が第一不殺生戒であり、殺不殺の立たない全機現の生を相続していくことが第一不殺生戒であるとする。

三界が一心に集約される時、あらゆるものはすべて真実の姿……実相として機能するのである。そのとき殺不殺の立てようがなくなる。正しく「仏戒」という仏の視点がそこに立てられている。不殺生というのは殺という具體的行為そのものの前後始終をいうのではない。それは「諸惡莫作」の「莫作」ほどに理解すべきである。なすことが出来ない、なしようがないということになる。そして不殺生の「生」というのは死の前後をいうのではない。ただ不殺の生であり、それは「生也全機現」⁽¹⁰⁾ほどの意味合いである、と。「生也全機現」に関しては『正法眼蔵』「全機」の巻に詳しく拈提される通りである。

諸佛の大道、その究盡するところ、透脱なり、現成なり。その透脱といふは、あるひは生も生を透脱し、死も死を透脱するなり。このゆえに、出生死あり、入生死あり、ともに究尽の大道なり。捨生死あり、度生死あり、ともに究尽の大道なり。現成これ生なり、生これ現成なり。その現成のとき、生の全現成にあらずといふことなし、死の全現成にあらずといふことなし。……

生は来にあらず、生は去にあらず、生は現にあらず、生は成にあらざるなり。しかあれども、生は全機現なり、死は全機現なり。生は来にあらず、生は去にあらず、生は現にあらず、生は成にあらざるなり。しかあれども、生は全機現なり、死は全機現なり。……

しづかに思量すべし、いまこの生、および生と同生せるところの衆法は、生にもなりとやせん、生にもならずとやせん。一時・一法としても、生にもならずることなし。一事・一心としても、生にもならずることなし。……⁽¹¹⁾

私たちのこの「生」絶対現成の事実と、生死透脱のありようを示されるものか。

『教授戒文』『略抄』それぞれ、かく甚深の意味が込められていることがわかるが、こうした独特の「宗門の義」

からの解釈が十六条すべてにわたってなされている。また『仏祖正伝菩薩戒作法』に、

上來十六条の仏戒は、謂わゆる三帰・三聚淨戒・十重禁戒なり。此の十六条の戒は、千仏の護持したまう所、曩祖の伝來したまう所なり。

(『全集』六・一八四頁)

とあるのは、十六条戒そのものは、得道の実践・脱落の自覚の行・宗門の義をふまえた上での実践となる以上、「千仏の護持したまう所」とは、教条的な十六条の戒そのものではなく、「理としては」仏法の全体と解すべきであり、それ故、為めに護持するものではなく、十六条戒は仏法を理解するための一つの方便となり、深く広く道元禪師の仏法の全体を学ばなければならないことになる。これは十六条戒の存在意義を損なうことを意図するものではなく、それぞれの戒条に実体的な規定はない以上、十六条戒の参究とは、道元禪師の仏法の全体の参究とならねばならないという意図を云わんとするものである。

『出家略作法』、『教授戒文』、『菩薩戒作法』などによってみられるように、戒条に小乘律のような具体的な生活規定を明確にせず、戒相を具体的に詳説しない「脱落の行」としての姿勢は、『梵網経略抄』に受け継がれ、

一戒ヲ説二十戒モソナハリ、十戒ヲ説二戒ト極マルナリ。十戒ノ離即ノ義尤可心得、依不殺生戒、残ノ九戒ヲ心得ムトスレハ、依詞替不被心得然者宗門義可心得ナリ。

(『菟書大成』十四・四八七頁)

とあるように、一戒を説けば、残りの九戒の戒徳が備わり、それぞれ不即不離の関係であることが述べられる。その生活規定としての実体を論じないことは後代に至っても宗門で受け継がれ、具体的な教団内の生活規定から、真摯で峻厳に宗教的な清浄な生活を具体的に規定する戒相には変わらないが、戒条の相互相即の面と理念がより強調されるに至ったと言える。

また、実体と無我の立場、いわゆる相対的・関係主義的な立場との連関については、末木文美士氏が以下の如く

に述べられる。

ダートゥが否定されなければならないのは、常にダートゥに向かう必然性が人間の中にあるということである。それを完全に否定すればニヒリズムに陥る。無我や空は、一方でダートゥに安定するとともに、他方でニヒリズムをも否定する。それゆえ、仏教の無我や空は必然的に極めて不安定な構造を持つことになる。この不安定性こそ仏教が提示する人間存在のあり方である。⁽¹⁾

とあるように、無我の立場からダートゥが否定されること、理としての実体(ダートゥ)との抜き差しならない関係、無我の立場からも否定という形で私たちはダートゥに関与することを指摘している。私たち人間存在のその危うさの一面と、またそこには仏教的無我と主体的な自己(自灯明的自我)の確立、そして仏教者は、我と同一性に対して常に批判的であるべきながら、なお「ダートゥ」を簡単には切り捨てることができないという重要な問題を含むことを示唆しよう。

注 記

1、本稿は、九八年七月に行われた、北海道印度哲学仏教学会における、北海道大学藤井教公氏の「天台智顛の実体論批判」からヒントを得学恩を蒙りながら、九八年十一月に行われた、宗学大会の発表原稿に増補加筆したものである。

2、松本史朗氏『勝鬘經』の一乗思想について 一乗思想の研究(一)、『駒澤大学仏教学部研究紀要』第四一号(昭和五八年三月)四一六 三八九頁、『縁起と空』(大蔵出版、一九八九年に再録)によって問題提起された仮説であったが、学会に大きな論争を巻き起こし、「批判仏教」なる学問的潮流を促し、仏教研究に新たな問題提起をなしたことは周知の如くである。

なお氏の論稿で述べられる dhatu-vada については、「一にして実在なる locus が、多にして非実在なる super-locus を生じると主張するもの」(『縁起と空』三二三頁)であり、構造的には、「単一な実在である基体(dhatu)が、多元的な dharma を生じると主張する

説ということになる。簡単に「発生論的一元論」とか「根源実在論」とか呼んでもよいであろう。(同六頁)とある。

- 3、源淳子『フェミニズムが問う仏教』三一書房、九七年、七四頁
- 4、奈良康明監修『ブツダから道元へ』東京書籍、九二年、一六二頁
- 5、世界の名著三〇、下村寅太郎編『エティカ』中央公論社、九七年十一版、七七頁
- 6、丸山圭三郎『生命と過剰』河出書房新社、八七年
- 7、春秋社版『道元禅師全集』巻二・四九一頁、以下『全集』と略記
- 8、戒体論としては、アビダルマ仏教における有部の色法説、『成実論』に見られる非心非色説、経量部さらにはその発展としての唯識派の種子説などがある。上座部仏教では、戒を破棄することを宣言しない限り、その戒体は死ぬまで(尽行寿)存続するとし、大乘では、『瓔珞経』大衆受学品に「一得永不失」(大正二四・一〇二一中)という。(平川彰『原始仏教の研究』春秋社、六四年、第三節「戒体と戒の得捨」一七三 一七五頁参照)
- 9、『永平正法眼蔵菟書大成』大修館書店、六六年、巻一四・四八八〜四八九、以下『菟書大成』と略記
- 10、『圓悟仏果禅師語録』巻一七、拈古(大正四七、七九三下)に見える語で、『正法眼蔵』「身心学道」・「全機」の巻に拈提が見られる。
- 11、末木文美士『鎌倉仏教形成論』法蔵館、九八年、三八四頁

(さくま けんゆう・本学講師)

維盛都落小考

清水賢一

キーワード：平家物語、平維盛、覚一、師守記、中世民衆と話しことば

一 いづぐち

維盛都落は、数少ない男性悲話である。平家物語巻第七にあり、主人公小松殿平維盛とその北の方との別れの場面である。巻第七のうち、『朝日古典全書本』の平家都落に関する部分の句の配列は、

主上都落

維盛都落

忠度都落

経正都落

池殿都落

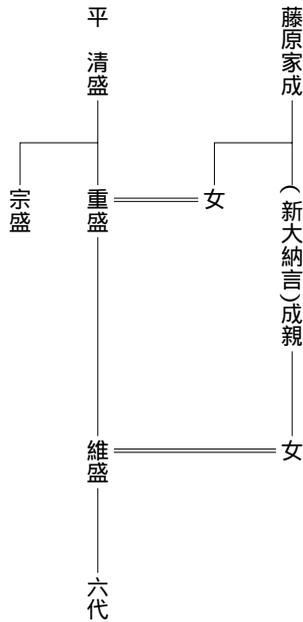
福原落

と続いていく。

平維盛が平家の大將軍として参加した源氏との戦闘の、第一回は平家敗走で有名な「富士川」であり、第二回は平家の大軍を谷底に失った「俱利伽羅峠」である。この平家敗退をもたらした維盛の都落を記した句が、「維盛都落」である。

なぜ彼がこの「維盛都落」に描かれたような行動をとったのであろうか、ということについては、すでに先学によつて考察されているけれども、さらに考察を行なつてみたい。

最初に、維盛一家と成親一家の婚姻関係を示すと、



となる。

重盛や維盛の娶つた女性は、「鹿ヶ谷」で平家打倒の首謀者と目される新大納言成親の一統であり、平家一門から快く思われていなかったに相違ない。そのうえ重盛（母「右近将監高階基章の女」と宗盛（母「兵部権大輔平時信の女時子」八条二位）は同じ清盛の子どもではあるけれども異腹であるから、維盛は自分の妻子を西国におもむ

く宗盛の陣営に伴う決意ができなかったに違いない。

このことが文学的にどのように取り扱われていくのであろうか。

二 維盛都落ち

「維盛都落ち」の句が後世の文学作品にどのように取り扱われるのかをみてみると、『謡曲二百五十番』には入っていない。

まず『謡曲二百五十番』から、平家物語と関係のあるものを抜き出してみると、

二番目物に

八島（義経）	0	4	5
えびら	0	4	6
忠度	0	4	7
俊成忠度	0	4	8
経正	0	4	9
通盛	0	5	0
兼平	0	5	1
知章	0	5	2

重盛	小督	撰待	俊寛	景清	籠祇王	四番目物に	大原御幸	祇王	熊野	千手	三番目物に	生田敦盛	敦盛	巴	清経	実盛	頼政
1 6 4	1 6 1	1 5 5	1 5 4	1 5 3	1 1 5		1 0 2	0 9 7	0 9 4	0 7 5		0 5 9	0 5 8	0 5 7	0 5 5	0 5 4	0 5 3
					「念彼観音力 刀尋段々壞」の文あり												

木曾	1	6	8
安宅	1	7	0
大仏供養	1	8	8
忠信	1	9	3
現在巴	1	9	5
正尊	1	9	8
現在磯	2	3	5
船弁慶	2	3	8
碓潜	2	3	9

となつてゐる。

「謡曲でみるかぎり、「平家都落」に關係のあるものは、二番目物に「俊成忠度」と「経正」の二句があるのみである。これは、維盛都落説話が謡曲作者の心の琴線にふれなかつたからであらうか。つぎに『寛永版舞の本』に取り入れられている平家物語と關係のあるものは、

築島

硫黄が島

文学

木曾願書

敦盛

那須余一

景清上

景清下

腰越

堀河夜討

四国落

八嶋

で、ここでも「維盛都落」は取り込まれていない。

さらに『名作歌舞伎全集』に取り込まれている平家物語と関係のあるものは、

第一卷

平家女護島

第二卷

義経千本桜

第三卷

源平魁躑躅

壇浦兜軍記

御所桜堀河夜討

ひらかな盛衰記

第四卷

一谷嫩軍記

義経腰越状

嬢景清八嶋日記

である。

三 『覚一本』が編集・増補された時代

中世のヨーロッパでは文書を作成する場合に、ラテン語でなく同時代人の使用している言語が用いられはじめた。第一にイタリアでボツカチオの『デカメロン』が、トスカーナ語によって一三四八年に書かれ、第二にイギリスでチヨースーの『カンタベリー物語』が、ロンドン語によって一三八七年に書かれた。

この後一四四五年にグーテンベルクによつて金属活字による印刷術が発明され、『四十二行聖書』が刊行されたのは有名な事実である。

そのわずか三一年後の一四七六年にロンドン在住のキヤクストンによつて、『ウエストミンスター寺院の印刷工房で』、「当時のロンドンの標準語で書かれた」、この『カンタベリー物語』が活字印刷され、出版された（「チヨースー『カンタベリー物語』『ピヌス』による」）。

活版印刷工房をもっていたのが、キリスト教のウエストミンスター寺院でありながら、その工房を利用してキリスト教関係の図書でなく、民衆に「読まれる（＝売れる）」ことを期待された、巡礼団の話が出版されたことである。その印刷物（図書）が現代まで保存されていることは特記することに値する。

『平家物語覚一本（日本古典文学大系本）』の奥書は、「応安四年（一三七一）」の年記をもつた「沙門覚一」の

署名記事を載せている。覚一は『師守記』歴応三年（一三四）二月十四日の記事に「今日予参六条御堂、為日中聴聞也、其後聞覚一平家、異形」、貞和三年（一三四七）二月廿一日の記事に「今日予為矢田地蔵堂聴聞説法併覚一平家等」と見られるように、十四世紀なかばに活躍していた琵琶法師であり、『覚一本』はその奥書識語に「応安四年（一二七二）の年記をもっている。

『デカメロン』、『カンタベリー物語』、『平家物語（覚一本）』などのような作品に通じて特記されることは、十四世紀は、全世界的に民衆の話しことばによって、民衆の欲する説話が文学作品として定着していったことである。

四 卷第七「維盛都落」の位置

『平家物語（覚一本）』卷第七の平家都落に関する句の配列を示すと、

主上都落

維盛都落

忠度都落

経正都落

一門都落

となっている。この配列は、『畠倉徳次郎』『平家物語研究』によれば、『覚一本』編集の段階で、『屋代本』などの順序を変更したものである。

と、『屋代本』では、「平家都落」の記事は、「平家一門落都趣西国事」と一句にまとまっている。その内容を示す

主上都落

撰政春日童子を見る

薩摩守忠度都落

維盛都落

一門都落

となっており、「経正都落」は、まだ収載されていない。

読みもの系諸本では、『長門本』「平家都落給事」の内容は、

主上都落

維盛都落

となっており、「池大納言都留給事」がつづく。「忠度都落」も「経正都落」も収載されていない。

『源平盛衰記』は、

平家都落

維盛惜妻子遺

経正参仁和寺宮

となっており、「忠度都落」の句はない。

『延慶本』にならぬ、

平家都落る事

維盛与妻子余波惜事

頼盛道より返給事

薩摩守都より返つて俊成卿に相給事

経正仁和寺五宮御所参する事

平家福原に一夜宿事

と、「覚一本」のように、維盛、忠度、経正の三説話が収載されることになる。

このような「維盛都落」を中心とする本文移動については、渥美かをる『平家物語の基礎的研究』が詳しい考察を行っている。

五 小松家の結集

「維盛都落」の句は場面が三展開する。まず第一が維盛と北の方との別れであり、第二が維盛と子どもたちとの別れの場面である。さらに第三場面で平家物語は平重盛の子どもたち、資盛・清経・忠房・師盛の兄弟四人が、屋敷の門のなかまで馬に乗りながら入り込んで、長兄維盛を「行幸は遙かに延びさせ給ひぬらん。いかにや今まで」と迎える。

中世の地方、とくに関東の低い家格の武士たちは、秩父七党のように集団を組んで戦闘に従事した。しかし、この維盛兄弟も富倉徳次郎『平家物語全注釈』が示すように、宗盛が指揮をとっている陣営に合流するために団結せ

ざるを得なかったのであろう。

「富士川」で「赤地の錦の直垂に、萌黄匂いの鎧」をきて大將軍をつとめ、「俱利伽羅落」でおなじく大將軍をつとめた平氏嫡流を意識する維盛とその兄弟たちは、その屈辱に個人としては絶えられないものがあつたに違いない。しかし維盛は京都残留をおこなつた池殿ほどの平家本流への反逆もまた実行できなかつたのである。

維盛のぎりぎりの決着が妻子との別れの場面であるに違いない。

六 恩愛の人・維盛

これまでみてきたように、平家物語都落の関連句としては、「維盛都落」は最初から存在していたのに、「忠度都落」という和歌説話や「経正都落」という音楽説話によって享受者への平曲効果をあげるために順序を入れ替えられてしまった。これも前にみたように『謡曲二百五十番』にも取り入れなかつた。これらの原因はすべて、維盛の恩愛の人としての妻子への愛情が断ち切れなかつたことにある。

これも前にのべたけれども、中世文学は全世界的に民衆のエネルギーによって制作されるようになってきていた。平家物語が書かれた最初から存在していた「維盛都落」が、編集・増補の過程で消えることなく、存在しつづけているということは、この維盛説話を必要とする享受者が存在しつづけたということである。仏教の教えからみれば、維盛本人が、那智の沖で滝口入道から恩愛の道を断つことを教えられて入水して最期を迎えることになる（巻第十「入水」。その彼の人生の途中での史実である。

七 まとめ

これまでみてきたように、「維盛都落」は、平家物語に当初の段階から存在しながら、中世後期、近世初期において、『屋代本』が包含していた内容を減殺されることもなく、大きく増補されることもなく、後世に別の作品として主題を増補されることもなかった。その点でみるかぎり、覚一が「維盛都落」の順序入れ替えを行ったけれども平家物語のなかに残した編纂は正しかったのであろう。

二十世紀から、二十一世紀へと転換する現在、男性が企業のために家族を残して、単身赴任をすることもおおくなった。さらに自己の望まない場面への進出もおおくなってきている。この男性悲話である「維盛都落」説話は、まっとうな生活を、社会のなかで続けなければ生きていけない民衆の享受によって、今後さらに支持を増していく要素をもつ作品であろう。

(しみず けんいち・本学教授)

浦島寺略縁起の変貌をめぐり

林 晃平

キーワード…浦島太郎、略縁起、観福寺、浦島寺、神奈川

江戸という時代は、印刷技術の導入により寺社の略縁起が大量刊行され、靈験や伝説もそれに応じて広く流布された時代であった。それぞれの寺社が略縁起を刊行した背景には様々な理由があったと思われる。そして、その個々の寺社の縁起の実態にも様々な様相があった。

たとえば、今日では周知の浦島伝説を取り上げるならば、浦島太郎にまつわる二つの著名な浦島寺と通称される寺が存在し、各寺にはそれぞれ独自の略縁起が刊行されていた。それは多年にわたって刊行され、その流れは今もなお形をかえて存続している。しかし、この二寺の場合、同じ浦島伝説をもとにした略縁起ながら、その刊行内容も実態も大きく異なるものであった。

信州木曾にある、世に寢覚浦島寺と呼ばれる臨川寺の略縁起は、現存の限りでは、宝暦六年（一七五六）改版のもの^(注)が最も古い。その後、この略縁起は六十年後の文化十六年、更に三十二年後の嘉永元年、そして、十五年後の文久三年、他に数種の無刊記本、といくつもの版が重ねられていく。しかし、その内容に至っては全く同じと^(注)ていいうほど^(注)違はない。臨川寺は、「改版」以降一貫して同内容のものを同じように刊行していたのである。

しかし、もう一つの浦島寺、神奈川の観福寺の場合は対照的である。観福寺に関しては、今日知られる限り内容の相違する三種の略縁起が存在している。発端の内容は、おおよそ同じものの、その先ではそれぞれ独自の異なる部分が存するのである。その三種の成立と先後関係、内容の相違について概略することで、江戸期の略縁起の実態と伝説の新たな生成の一端について触れたい。

一

神奈川の浦島寺、観福寺の略縁起三種のうち、二種については、過去に翻刻紹介したことがある。^(注1)しかし、両者の内容の相違及びその先後関係についての詳細については触れられなかった。今回、新たな略縁起を調査確認したところ、二つの縁起の中間に位置する内容と思われるものであった。この新たな略縁起の存在によって、両者の間に距離のあった略縁起について、それぞれの位置と成立関係がはつきりしてきたと思われる。

まず、三種の略縁起について成立の古いと思われる順に略述しておく。

一つ目は、国立公文書館内閣文庫蔵『武州古跡考』^(注2)所収の縁起及び無窮会神習文庫蔵の略縁起である。共に写本であり、他の略縁起類写本と合綴されているが、書写の文字は他の略縁起と各本においては一筆でかつ同内容である。^(注4)もとの縁起に対しても同じく、「絵数二十四枚」と奥書にあるので、絵をともなつた絵巻か冊子の上下二巻本の縁起であつたようである。縁起の本文中に「観音出現より享保十四己酉まで九百五年を経たり」とある。この享保十四年は西暦一七二九年に当たり、浦島の帰郷が天長二年（八二五）であつたから九百五年という経過年は計算上も正しい。また、奥書には「今年寛政十二年修復セントシテ」とある。寛政十二年は一八〇〇年。奥書を信

ずるならば、享保十四年成立の略縁起を、その七十一年後の寛政十二年に修復したことになる。なお、その奥書の中に、「年号八享保十戌年月日トアリ」（両本共）と記すが、享保の戌年は三年戌戌と十五年庚戌である。該当する戌年を探すよりは、ここでは字形の相似から本文中にもある享保十四年の「四」の誤りと見たい。『武州古跡考』の筆者は巻末の署名に「懸磨記」とあることから、奥磨齋藤幸孝（安永元年（一七七二）〜文化十五年（一八一八）三月九日・四十七歳）と思われ、採集も彼自身とすれば、この書物の成立は、幸孝没年の文化十五年以前となる。^(注五)この略縁起をその奥書から便宜上「享保本」と呼ぶことにする。なお、この享保本は、寺名を「観福教寺」と、「教」字を楷書で記しているが、これは観福寿寺の「寿」字の誤りと思われる。江戸期のこの寺の名には観福寿寺と観福寺の両様が文献には見られるが、本稿では観福寺で統一する。

^(注六)次の略縁起は、東北大学附属図書館狩野文庫と国立国会図書館に存する刊本で、今回初めて調査し報告するものである。ただし、国会本は補修され「諸国寺社諸縁起」という略縁起集に合綴されている。両本とも同一内容のものであるが、本文には数箇所異同が存する。版面から推定すると狩野文庫本が先で、国会図書館本はそれに埋木したものと思われる。奥書に刊年の記載等はないが「武州金川宿浦嶋寺別當」として「曇譽大龍」の名を記し「拜写、再刻」としている。

この大龍なる僧侶は、その生没年等を詳らかにしないが、幸いに観福寺別當在任中に彼がなした事績の一部を知ることが出来る。天明元年（一七八一）十月に亀跌を伴う「浦島寺」碑を新刻建立しているのである。同碑によれば、元の碑は元文五年（一七四〇）に建てられたものというが、四十一年後に建て直したことになる。^(注七)また、同八年には「勅願所」の碑を大坂堀江西講中の寄進により建立している。これらにより、大龍の在任活躍期間は天明期と知られ、また次の縁起の奥書からも、この縁起がその頃の刊行と推定される。よって、便宜上「天明本」と呼

ぶことにする。

三つ目は、水府明德会彰考館蔵の刊本である。版本原装のまま他の縁起類と合綴されている。奥書には次のように記されている。

くはしくは廣縁起のことし。この畧縁起 延徳二年ノ古版、天明再版ス。當ニ今行者ノ由緒ヲ加ノミ。全古版ヲ寫テ重梓ス。文
政三年秋七月使訂。 浦島院觀福寺執事

この奥書を信ずれば、觀福寺には広略二種の縁起が存し、略縁起は延徳二年（一四九〇）の古版を天明朝（一七八一〜八九）に再版したものであった。ここから、その所謂再版が、前述の「天明本」と考えられ得るであろう。ただし、この文政三年の縁起はその縁起に徳本行者の由緒だけは加えられているという。だから、それ以外は全く古版を写して刊行したものである。刊行年は改訂の文政三年（一八二〇）と見てよいだろう。七月とあるのは、縁起本文中の七月七日の浦島亀の故事を念頭においたためであろうか。成立時期もはっきりとしているので、便宜上「文政本」と呼称する。なお、この文政本には刊本以外に、卷子本写本が存したことがわかっている。

二

さて、この三種の縁起を奥書から考えた場合、文政本は天明本に徳本行者の由緒を付加しただけのものである。だから、この由緒以外は両本ともに同じ内容であるはずである。そして、その天明本は延徳二年本の再版であるから、延徳二年本とも同じ内容になっているはずである。一方、觀福寺にはそれ以外に、天明本に先行する享保本の略縁起があった。となると、略縁起はこの時点で既に二種あったことになる。この享保本は、天明本を跨いで寛政

十二年に補修されている。もし、この享保本が補修されるまでずっと観福寺に収蔵されていたのなら、天明本刊行の時点には享保本を参照することも可能だったことになる。

奥書の内容を検討したので、次に実際の略縁起の内容の検討に入ることにする。具体的に三本を原文のまま、振りかたを省き句読点のみを施し、比較対照させたものが、付表「観福寺略縁起 四本・対照表」である。

まず、冒頭部分は三本とも、大きな違いはないことを確認しておく。共に相州三浦の住人である浦島太夫なる人物が浦島太郎の父として登場し、彼が丹後の国水江に公務として移り住んでいたことが述べられている。しかし、それに続く、浦島太郎が亀を助け龍宮へ行く場面になると、相違ははつきりとしてくる。「大きな亀」を釣ったことは同じであるが、その釣った場所は、享保本・天明本が「海上」であるのに、文政本は「澄の江の浦」である。また、享保本・天明本が亀を放ち、「美女」が船に来るのに対して、文政本は「霊亀」が船中で美人と化す、古代の漢文伝類の浦島伝説の内容をもつていて、その女も漢文伝の如く「神女」としている。また、享保本・天明本は行先も「とこよの国海神の都」と「わた津みの都」と共通しているが、文政本は「龍宮」とだけ記されている。つまり、享保本と天明本が比較的近い内容を持つのに対して、文政本と他の二本との距離は大きい。

だから、文政本の奥書にある「全(て)古版ヲ寫テ重梓ス」という文句を天明本そのままの意とすることはできない。文政本のいう古版が延徳古版のことならば、天明の再版は古版とは内容の異なる略縁起だったと考えるべきなのかもしれない。因みに文政本は漢文伝という古いかたちの内容を保持しているようにも見えるからである。一方では、距離があるはずの享保本と文政本にも近い部分はある。「玉楼金殿」と「金殿玉楼」、「玕膳美食」と「玕膳美味」の語は、天明本には見えず享保本と文政本に共通していると見てよいものである。

しかし、これから先へ進めば進むほど、三本間の距離はますます離れていく。基本的には享保本と天明本が近い

関係ではあるが、相違する部分も多く、それぞれの本には欠落や増補かと思われる部分が存し、独自の記述も存するのである。

三

観福寺の略縁起に記された浦島伝説の特徴は、浦島太郎が乙姫から玉手箱とともに観音像をもらって帰郷し、その後、父のみまかつた所を観音像に祈って教えられることにある。浦島が観音像を背負って関東へ下る部分は、善光によって阿弥陀如来が運ばれた善光寺縁起を想起させる。背負っている観音像が突然重くなることによって、浦島太夫の塚のありかを教え、堂宇が建立されるのである。享保本・天明本では、更にこの途中に、浦島太郎が玉手箱を開けた山を「玉手はこ根」という話を記している。特に天明本では、それを豆州と相州の境にある箱根の地名起源に結び付けている。

享保本・天明本では、その後、淳和天皇の妃となった如意尼を登場させ、帝の夢告げにより、空海とその弟子実恵が七堂伽藍を建立して「真言秘密の道場」とした、と説く。因みにその如意尼は浦島九世の孫というのである。この如意尼の部分は、『元亨釈書』に依つたものと見てよいだろう。『元亨釈書』は永和三年（一一三七七）の初版刊行以降、江戸期にも、慶長四年から寛文元年の七十四年の間に五回以上も版を重ねており、またそれに対しての注を加えた『元亨釈書便蒙』や『元亨釈書和解』も刊行されている。更に『江戸名所図会』の中の観福寺の記事でもこの部分に引用して注釈されるように、比較的活用された書物である。直接に依つたとみてもよいが、既に『本朝高僧伝』『本朝列仙伝』や『扶桑故事要略』など諸書にも引用されているので、間接的援用と見てもよい。ただし、

天明本では如意尼が「如意姫」と記されていることに留意したい。この後、略縁起は、応長正和の頃に白旗寂恵上人が中興して、浄土宗としたことを述べ、浦島観音の利益などを説いて結ばれる。

ところで、享保本と天明本の間で一番異なるのは、天明本にのみ、次の記述があることである。

ここに神祠にいわひ、浦嶋の神祠とも網野の社とも申して、靈験殊勝にて、子縁薄きもの、惣して壽命長久の願、渡海の船子、魚漁網人、龜を画て、繪馬に捧げ、さまざま奇特なるなぞ書あへるにぞ、

浦島を祀った神社として網野神社が登場するのである。しかし、その前後に必然的脈絡があるわけではない。略縁起では、三本ともに浦島太夫の赴任地を与謝郡筒川としているのであるから、太郎が帰郷して浦島を祀る社としては与謝郡筒川にある浦島神社（宇良神社）を出すことこそふさわしい。それなのに、丹後半島の反対側にある竹野郡の網野神社がいきなりここに登場しているのである。丹後半島の地理と信仰に明るくない者が補ったものと思われるべきか。

この網野神社が浦島を祀っていることは、既に正徳二年自序（一七二二）同五年跋の『和漢三才図会』などにも「浦島明神」と見えている。また、正徳六年刊行の『本朝怪談故事』巻第一十五「網野愛龜」では

則、其浦島ヲ祭リテ、網野社ト云。故（二）此ノ神、専ラ龜ヲ愛ス。神前ノ繪馬ニモ龜ヲ畫テ寶納スレバ、諸願成就スト云傳ヘタリト諸社一覽ニ見ヘタリ

（句読点を加え書き下し文とした）

と、龜の絵馬にも言及して記すところである。

しかし、もっとも注目に値するのは、草双紙の『対紫雲篋』であろう。明和八年（一七七七）刊行の鳥居清経画『対紫雲篋』は改題本『百足之姫 南一龍王姫』雑店寐間着浦島（鶴屋版）を持つ。一般に浦島伝説は、丹後国でも、与謝郡を舞台

とするものが多い中に、これは、丹後国竹野を舞台として浦島伝説に取材した草双紙である。ここでは、冒頭から竹野社（網野神社）が登場する。浦島は美男子で竹野社の斎宮姫を妻とし、妻の死後は龍宮の乙姫と関わりを持つ。この作品には、参考とした書物の名が文中にそのまま記されている。中でも『本朝怪談故事』の先の引用部分は第十五丁末尾にそのまま引かれている。また、『元亨釈書』にも言及している。そして、如意尼のことも「によいひめ」と記しているのである。如意姫は入内前の竹野社に参詣の折り、帰郷した浦島と出会い相愛となる。しかし、運命は既に決まっております、またの縁を、と姫の櫛と浦島二つの玉手箱のうちのひとつを取り替えて、別れていくのである。これが、如意尼の紫雲篋となる。

『対紫雲篋』が『本朝怪談故事』を参考に筋書きを作り上げたことは、三好修一郎氏も指摘していることであるが、如意尼や紫雲篋は登場しても、如意姫という呼称は『本朝怪談故事』には見られない。如意姫との出会いを含めて、この部分は『元亨釈書』を参考にした『対紫雲篋』独自のものと思われる。

先に天明本が無刊記ゆえ、その成立を曇誉大龍の在任期間から推定して凡そ天明期としたわけだが、それよりおよそ十年前刊行の『対紫雲篋』がこの天明本に影響を与えた可能性は十分にある。そして、内容や引用の方法からしてその逆は考えにくい。そう考える時、これは、草双紙が略縁起に影響を与えたということになり、この略縁起には当時流布していた文字作品の影が落ちていることになる。

おそらくは、天明本は享保本かそれに近い縁起をもとにして、簡略化する一方で、当時の人々に理解と興味をひくような潤色を施したものである。更にいえば、『武江年表』によれば、詳細は未詳ながら観福寺は天明直後の寛政二年（一八九〇）に浦島観音の開帳を行っている、あるいはその開帳に合わせた略縁起ではなかったかとも推定されうるのである。

四

では、前二本と大きく異なる文政本略縁起にはどんな特徴があるのだろうか。徳本行者の由緒の付加については既に触れた。それ以外では、先ず、如意尼の逸話の欠落である。先に大龍が「勅願所」碑を建立したことを述べたが、天明本はこの寺が「草創四百有余年、勅願所相續しけり」と、享保本には見られない「勅願所」の語を使用している。勅願の由来は天明本によれば、如意姫が、夢の告げで先祖の浦島太郎の龍宮伝来の霊像のを知り、間違いないので、淳和天皇に奏すと、帝は感じ入り、空海に勅して七堂伽藍の建立となり、檜尾僧都が真言の密場としたとしている。しかし、文政本でも「勅願所」の語は使われている。では、いったい如意姫の逸話を抜いてどんな勅願となったのであろうか。

爾来、觀世音の靈驗、日々盛になり、ほのかに天聽に達し、淳和天皇深く叡信ましく、勅願所の宣命を下し賜ふ。故に、浦
寫の神社とも、八千歳の御社とも申奉りき。

以上の如くあるのみである。ここには如意姫ばかりか、空海も檜尾僧都実恵も登場しない。当然、「真言の密場」となることもない。後に寂恵上人が中興して、「念仏門になした」との記述はあるものの、真言宗についてはならぬ触れられていないのである。これを浄土宗ゆえの真言宗的記述排除のための意図的な削除と見るべきか、あるいは延徳古版に既になかったと見るべきものが、理由としては、この二つが考えられるであろう。

観福寺の勅願寺となる経緯など略縁起の内容についての真偽も含め江戸期以前のことは他の文献からはたどりが(注九)たい。文献で確認できる最古の由来は、元禄九年の「浄土宗寺院由緒書」に記載のものである。それには「開山實

恵法師、起立天長二歳、實惠結一字、浦嶋太郎所持之觀音之安置」と記されており、「委細由緒傳記有之」ともある。委細は別に記されたものが存するということであるから、空海や如意尼の記載の有無については確定的なことはいえない。しかし、これを見る限りでは、本山を通じて幕府に届けた時には記載のあつた実惠の開山の記述が、文政本では欠落していることになる。文政本の意図的な削除と見るべきであろう。

では、如意姫を介在しないで、帝に届いた觀音の靈驗とは、いったいどんな内容だったのか。それは、直後に記された「浦島の神社とも、八千歳の御社とも」という記述にかかわる。寺院であるが、靈驗は神の社に関わるものなのである。

文政本における浦島伝説では、浦島太郎は觀音像を背負つて父の故郷神奈川県の三浦半島まで帰つて、子孫から父母が武蔵の国白幡の峰に葬られたことを聞き、詣で追善供養し逆修の塔を建て、子孫に暇を告げる。そして、「玉匣を念じて、御影の前に置、その身は霞が浦の浜辺をたどり行くと見えしが、一むらの紫氣海天にたなびくや、齊く靈龜に乗し、雲かくれにぞ飛去しとかや」と。世間では「蓬萊仙宮に至る」とうわさしたという。さて、この文政本の浦島は玉手箱を開けない。年も寄らない。そして、次のくだりが続くのである。

そのうち、天長七年七月七日、霞が浦の海中頻に耀金波浮雲に映じ、清風異香を送ければ、浦人奇特の思ひをなし、いかなる瑞祥にやあらんと、磯邊に走集ける。稍あつて、優艶なる双容姫太郎靈龜に乗じ、忽然として浪上に顯れ、我々壽命長久の願に報、今爰に形を現し、迹を白幡の峯にとどめ、天下泰平、國家安全、萬民豊樂の爲、觀世音の尊像を擁護し奉ると、明に託宣をはりて、御影失せさせたまふ。已に見聞の人々、仰信のあまり、即神體を模作し、浦島大明神、龜化龍女神と崇め奉りぬ。

ここに、もう一つの文政本縁起の特徴が見られる。つまり、浦島と龜姫（乙姫）の姿を模作して浦島大明神と龜化龍女神という二体の神像を造り上げたのである。ゆえに、觀音の靈驗というものの、「浦島の神社とも、八千

歳の御社とも」呼ばれているのだから、人々の信仰の関心はむしろ浦島大明神にあったと見るべきであろう。

因みにこの観福寺の現世利益について、三本をたどってみると、享保本では、子安の観音と呼ばれ、難産逆子の憂いがない。渡海の守り風波の難を逃れる、福寿の願いがいちじるしいので玉緒の観音ともいう。「惣して七難二求諸願成就のしるしを得、横病横死の難を遁る者筆をはずるにいとまなし」と記している。

天明本では、観音出現よりおよそ一千年「利物濟度枚挙するにいとまあらず」とし、延年転寿の願い及び諸願を述べ、転寿守、庖瘡守、渡海守、除疫病守、開運守、安産護符、除不淨守、牛馬平安守を列挙している。

文政本では先に引いた寿命長久、天下泰平、国家安全、万民豊樂、海上安全以外には取り立てて記されていないが、「現世には無病息災にして、壽命長久を持ち、来世には極樂浄土に往生して、安穩微妙の快樂を得んことを、實に、是、観音薩捶の本懐、明神守護の冥慮に應ずるもの歟」と結んでいる。

ところで、文政本に至って初めて略縁起に登場してきた観福寺の二神であるが、その信仰はいつころから顕在化してきたのであろうか。『武江年表』明和三年（一七六六）七月一日からの両国回向院での六十日の開帳に「浦島大神守仏觀世音」と記されるのが、管見では古いものである。そして、安永九年刊行草双紙『浦島太郎 二度目の龍宮』の末尾挿絵に東海道神奈川の宿近く街道の鳥居に「浦島大明神」の額が見られる。しかし、これらは一神のみであり、また確実なものとはいえない。

実は、確実なものは、先にも触れた大龍の建立した「勅願所」碑である。碑は石柱で四方の碑面のうち、現在西向きの面には「浦島大明神」「龜化龍女神」鎮座とあるのである。この碑は天明八年建立であったから、既に、大龍の刊行した天明本の時期には二神の存在は顕在化してきたのである。だが、大龍はそれを略縁起の中には記そうとはしなかったようだ。では、文政本ではなぜ、強調されることになったのだろうか。その確定的な理由を今見い

だすことは出来ない。しかし、こうした流れから判断するならば、大龍が碑を建てることにより天明期に宣伝され始めた二神の信仰が、徐々に広がって文政期には大々的に縁起としても宣伝されるようになったのであろう。なにしろ、文政本では「その験にや、毎年七月七日、霞が浦の海中に、大なる靈龜浮て、往来漁舟彼此の客舩拜見のもの多く、是を世に浦島龜といひつたふ」とも記すのである。この伝聞記事の内容の詳細については寡聞にしていまだ確認できないが、文政本での熱の入れようが伺われるのである。

結 び

以上、三種の略縁起の内容と特徴を概観してきた。その流れを総括すれば、享保本をもとに天明本は作られ、その両者をもとに改めて文政本は別の視点から作りなおされたものといえよう。享保から文政までおよそ百年の間にも略縁起は幾多の変遷を経てきたのであった。その要因はどこにあったのであろうか。

結論からいえば、その時々々の寺院経営の実態が如実に反映していたのであろう。特に檀家を持たなかつた観福寺の場合、経営の盛衰は信仰信者の盛衰が左右したと思われる。その時々々の世の中の動きに合わせて、略縁起がかたちを徐々に変えていったとしても不思議はない。世の中の人々が何に興味を示し、何を求めているか、宗教はそれにとどう応えていけるのか。現世利益の変遷はその答えでもあつた。

こうした略縁起の価値については、久野俊彦氏も「寺社への信仰を広め参詣者を獲得するのを目的として、新たに靈験を強調して書かれた説話である」とし、「民衆の歴史認識を知る手がかり」となるものと認識されている。^(注十) かつて、稿者は、次のような趣旨を発表したことがある。^(注十一) 伝説は宗教を利用することにより、更なる成長を遂げて

いく。宗教の側も伝説を布教活動に積極的に利用して展開をはかっていく。文学と宗教とはそういった相互に発展してゆく関係にあつたと思われる。この三種の略縁起の変遷もそれを如実に示すものといえよう。

〔注〕

注一 その刊本の詳細は、白石克氏「既見」寺社縁起類「目録稿（江戸小冊子）」（斯道文庫論集・一九輯・昭和五八年三月）や、『略縁起集』（平成二年六月三〇日・宮本記念財団）に詳しい。

注二 「神奈川浦島寺資料・稿」、『苦小牧駒澤短期大学紀要』第二〇号（昭和六三年三月一〇日）所収。

注三 『江戸名所図会事典』（一九九七年六月一〇日、ちくま学芸文庫）の解説で、『江戸名所図会』を読むために「で市古夏生氏が紹介された斉藤幸孝『武州古跡考』である。国立公文書館内閣文庫蔵の天地人三巻三冊の写本の「人の巻」に収められた略縁起類は、木母寺の梅若権現縁起以外は同じものであるよつである。

注四 この二本は内容的にまったく一致し、どちらかが先行する関係にある本か否かは即断できない。ただし、観福寺を江戸名所図会では「観福寿寺」としているものが、両本ともに「観福教寺」としていることの意味は、「寿」の字形の相似による誤写であることは明らかであり、両本の元となるものが速写のメモ書きであつたことを想定させる。内閣文庫本が後述のように齋藤幸孝の筆録で幸成の所蔵であつたことを考えると、おそらく、刊行にあつて校訂されたものと思われる。ゆえに、両本は共に原本ではなく、その写しと見るべきものであろうか。

注五 この書物について『国書総目録』は編者を奥麿として延宝七年（一六七九）成立とするが、延宝七年は、収録された人巻の梅若権現の木母寺の再興に関する年記「于時延宝七曆己未弥生中旬」を本書の奥書と誤認したものである。それ以降の奥書を有する略縁起類を収録するこの書の成立としては当たらない。「江戸齋藤氏」「齋藤文庫」「白雪堂」などの蔵書印は、日本書誌学大系24

『近世名家蔵書印譜』でも、斎藤市左衛門幸成の蔵書印とされており、この筆録者「懸曆」は前述の市古氏が既に述べられたように、幸成の父である皇曆の号を持つ斎藤幸孝と認めて間違いないと思われる。

注六 この本の存在については、既に国会本については中野猛氏「近世略縁起集一覽」、都留文科大学研究紀要』第二七集（一九八七年一〇月一日）所収、狩野文庫本については白石氏前掲目録に記載がある。

注七 どちらも移転されて、現在は慶運寺に観音堂の前に現存し、浦島観音等とともに平成七年十一月一日に横浜市地域有形民俗文化財に指定されている。

注八 「青本・黒本『浦島出世亀』について」、叢 草双紙の翻刻と研究』第一七号（平成七年五月）所収。

注九 観福寺の史の変遷や実態については拙稿「神奈川浦島寺興亡」 浦島伝説の残照」（伝承文学研究・第四四号・平成七年九月三一日）を参照されたい。

注十 おそらく、この碑は東海道分間絵図に記されたものがそれであると思われる、当初東海道の街道沿いに建立されていたものと思われる。街道をゆくひとびとの目を引き徐々にその信仰が広がっていったのではないだろうか。

注十一 久野俊彦氏「略縁起の流行」『国文学・解釈と鑑賞』第63巻12号（平成一〇年二月一日）所収。

注十二 「浦島伝説の文学史的展開」その宗教的部分を中心に」（全国大学国語国文学会・平成二年六月一〇日）、この時は「宗教と文学」というテーマでの発表で、通史的概括的な把握が中心であったために、個々の詳細な分析はしていない。

〔付記〕本稿は、平成七年に素稿を作成し、掲載に当り略縁起対照表と手控えの年表及び文献目録を付し、若干の改訂を行った。校正に際し、改めて関連資料を見直したところ、中野猛編『略縁起集成』第四卷（一九九八年二月二八日・勉誠社）に天明本の翻刻があることを確認したが、本文注等で言及はできなかった。

観福寺略縁起 四本・对照表

<p>享保本(神智文庫・武州古跡考)</p>	<p>天明本・略縁起(国会・狩野文庫)</p>	<p>文政本(彰考館)</p>	<p>江戸名所図会・所載・縁起類</p>
<p>武州橋郡神奈川 観福教寺浦島太郎持尊観音 同浦島太郎来由(表紙)</p>	<p>龍宮 浦嶋観世世音 略縁起 傳來 (表紙)</p>	<p>龍宮 浦島大明神 厄除聖観世音菩薩 畧縁起 傳來 龜化龍女神 武州神奈川 東山際 救願所 観福寺(表紙)</p>	<p>本堂 本尊聖観世音菩薩 立像にて御長一尺三寸あり。世に浦島の観世音とのみも称せり。 護國山観福壽寺 世俗浦島寺と稱す。昔は歸國山浦島院といひける由縁起に見えたり。</p>
<p>(内題) 武威國橋郡神奈川帰國山浦嶋院観福教寺浦島太郎守本尊観世世音菩薩略縁起</p>	<p>(内題) 龍宮 浦嶋観世世音略縁起 傳來 御長一尺三寸 聖観世音</p>	<p>(内題ナシ)</p>	<p>寺記云、相州三浦の住人水江浦島大夫と波國餘佐郡管川と云所にうつり住す。其子に浦島太郎といふあり云々。</p>
<p>抑此観世音ほさつ尊像は、そのかみ人王廿二代雄喜天皇の御宇、相州三浦の住人水江の浦島大夫といふ者、大内の御役に付、しはらく丹州余佐郡管川と云所に移住す。</p>	<p>其子、浦島太郎、天皇二十二年ふみ月七日海上釣をたれ大なる龜を得たり、あやしみ思ひ、つくく見るに、綠甲鮮尾、光彩舟中を照し、首尾目出たき相なれば、あわれみうやまて是を放つてふしきなるかな、(一)人の美女こそせうとふねの内二ならわれて、われりうくに住しものなるか、はからざるに君か手の糸にむすはれて、深きめくみにあへり。ねかわくはわか住むかたへともなひゆきて、恩恵を報いんと、浦嶋をともなひて、わた津みの都に至り、七宝所成のそなへ、世にたくいなき娯楽する事幾はく</p>	<p>その男太郎重長は容貌端嚴にして、天下無双の美童なりしが、恒に仙学を好み、船に乗りては滄海に遊魚釣狩て、七日まで家にも来ずてありしとぞ。されは仙術もならぬしや、歳二十餘の頃、澄の江の浦に船を浮て遊びけるが、大なる龜を得て頻りに眠る。その間に、靈龜變じて美人となり、玉細海上に映じ、花貌船中に耀芳顔體たとふるにもなし。太郎に對、是すなはち蓬萊の仙境、銀臺碧樹花麗にして、金殿玉樓七寶を鏤、都て宮裏の艶彩池庭の幽微比自言語の及ところにあらず。あまたの玉女は、秋星の天に連がごとく、衣香醸々として春色の百和を夜に齊く、親屬相會て管絃歌舞し、晝夜に遊宴、花月の桂興際なく、太郎神</p>	<p>相傳、往古、雄略天皇の御宇、丹後國與謝郡管川の人に水江浦島子といふあり。一時七月の事あるに獨小舟に乘して海上に釣し靈龜を得たり。その形貌を見に尋常にあらざりければ、恠み思ひ且つ何舊て是を放りつ、決辰ありて彼龜化して一人の美女となり前の恩を報はんとて鳥子か手を携へて蓬萊山海和歌神の都に至りぬ。かくて後浦島子は仙室の筵に侍し、常に靈藥の味心を管目に花麗を視、耳に雅樂の聞、観宴日を送り。</p>
<p>其子浦島太郎といふ有。ある時天皇廿二年、七月の事なるに、小船に棹さして海上に釣りをたれ、いと大なる龜をつり得たり。つくくく見るに、りんかうの有様よつねにあらず。幾千代をかへぬらんとあはれみ思ひ、則是をはなつ。しはらくありて、いつくともく一人の美女化し来る、其生れつき氣たかか花頭(かほかたち)緑髪(かみのさま)たんせいひれいにし、此世の人ともおもほへず。浦島ほうせんとしてけつのおもひをなしぬ。彼美女いふよふは、はからざるに君の恵にあひぬ。何を以てか其恩にむくはん、只なかはくは我住方へいさなひ奉らんと。則浦島か手をとりて、これよの国海神の都に至る。いはゆる蓬萊龍宮の類ならまし。既にかしこに至り</p>	<p>江戸名所図会については、縁起、寺記、相伝、など引用が多岐にわたるが、当該に近い箇所に対照させた。</p>	<p>苦小牧駒澤大学紀要 創刊号</p>	<p>103</p>

林 晃平 浦島寺略縁起の変貌をめぐり

て見るに、玉楼金殿七宝を以てかざりとし、庭には金銀のいさこをしき、瑠璃瑪瑙を以てたゞみとし、珍膳美食をそなへ、晝夜へたてなく浦島をなくさむ。

かくて十日餘りもとゞまるとおもふ比、古郷へ歸らん事を思ひ出、おもひにいとまをこふ。姫御別を随ひ更に留れと。老たる父母のかなしみをおぼすらんに、しばらく立歸りこむといへば、姫もせんかたなく、玉手箱一箇を取出し、浦島に授ていわく、こゝに「二つ傍記」たひこゝに來たらむとおもは、必此のふたをあけ玉ふ事なれ。又一擘の本尊ならひに數の宝物をあたふ。時につら嶋、此本尊の御名をよぶに、姫ねんころにつていわく、是は觀世音菩薩の像なり。救世大悲のちかひいみしき中に、別してはなみ女人を守り玉へは、自身をはなすとといへとも、君今ははかに本國に歸るにより、且は渡海の難をしき、または壽命のつつかならん事を念し、守りの為におくりぬとて、尊像をわたし奉るとなり。浦島こよなふけつたひやうやく龍の都を出、古郷へ歸る。時に天長二年乙巳十月なり、龍宮におる事ノ三百四拾八年也。

かくて日本の地に至りて見るに、さらに一人もしれるものなし。こはいかにとあやしみおとろき、村里の人々に問にいさしき。ふるき長なる人いへらく、親の親より子の子の今に申傳は、いにしへ浦島子といふもの、釣に出、龍宮にあそんで歸らずと。されとも、其子孫今つきてこれ有と。浦島聞て夢のさめたる心地して、みればまのあたり相好けらねんとく、天一體の尊儉、我身にそびて立給へり。亦あやしく妙なる一箇の玉手

日はかりとおもひ出で、郷里の父母婦省と竜女にいとまをこひけれは、名残をみ、離情切なる餘り、一箇の玉首を浦嶋にさつて、再びこゝに來らんとせらば、必此蓋をあけ玉ふ事なれ。初又一擘の尊像、端嚴微妙なるを、うややく敷よせすへて、これは吾濟守と念すれとも、ことのつけあてて、君にゆつりあたふるなり。人のため世のため本國へもり奉り玉へ、といへば、浦嶋、此御名をとぶに、龍女念比におし、つていわく、是は、これ大慈大悲救世觀世音ぶつ也。三世の仏の御じひは、みな此くわんぜんおんに攝て、ひぐわんのふかき事一切にすくれ、二せあんらく、一時はいはいほのまことかなひ、七なん九おうは、しんせうみやうのしんぐくにかる也。今君本國に歸るにより、渡海風波のなんもなふたまのおのながき壽、よろづの守、とたつていへしと告給へば、浦嶋うやまひ拝受て、龍の都を出るとおもへば、いつしかよ佐の郷國にかへり出り。

され共、ものかわり、星つつりて、五十三代淳和天皇の御宇、三百四十八年をへたり、天長二年みつこのうしの十月也。郷國にしる人もなく人家こくゝ尋待るかわりして目になれは只山端月淵源流れ、里人に父の行衛をとぶに、しるものもなく、只語り傳ふるは、昔浦嶋が子龍宮に入るといへり。

女と與に玉扉に入ては、同鸞鏡を照し、羅帷翠被、玳膳美味、萬端心に憐、娯楽盡ことなし。

斯て三春を歴しが、花飛鳥鳴につけ、父母を慕の情止ことなく思ひ、切に追神女に暇を乞、一度故郷に歸らんことを、はかりけれは、神女いたく歎、しばしの離別も惜しかど、詮かたなく、さらば送りまらんとせとて、先觀世音の像をあたひ、是は龍宮の守護尊にして、諸の厄難を除、福聚圓滿したまひ、靈威あらたにましませば、君が故郷へのつとにまいらすぞ、又、玉匣をあたひ、再この界に歸らんとおぼす時、この宮に告たまひ、帰すみやかに迎待らん、かならず蓋をあけたまふなと、懇にいましめ、世の風俗整、玉女龍女あまた送て、洞裏を出けるに、

頼て澄の江の浦に揚り、忙然として四方を望み見るに、野山のけしきは見なれあれど、村里の家屋、おぼつかなく、あたりの人にかゝる館はいづこぞと尋待るに、里人不測の思ひをなし、さること、昔のかたりには聞つ。

る事なれと馬子其事を約しをはり事外喜ひ彼匣を受傳へつゝ手を分ち辞し去りしが與謝の舊里に返り着ぬ。

されと物換り星移り家園は變して河濱となり山岳は改て紅海となる荒蕪の閭邑煙り絶え墟寂莫として道路跡なし。ましてあたりには知人さへなかりけれはかつ仕しみかつ驚き郷人に旧俗の行方を問ふ。一人の翁答へて云く、昔聞く水江の浦島子といへるもの釣を好み舟に遊び永く家に歸らずといへりされと幾數百歳を経る事をしらすと。こゝに於て蓬嶺の仙宮に遊ぶの間時世遙に隔り舊里の變遷し堪を悲歎し又仙遊の隅央を想像で悲戀し堪す前の誓ひを忘れて忽に玉匣を開きければ裡より紫雲出て蓬城をさして霞霧として去るのみ。時に其形容忽然として老衰皓白の人と変す云々

箱目前に有しに依、初て龍宮に至る事を
知ぬ。

我身ながらふしきにおもひ、玉手箱の
ふた少し開きしは、箱の内より紫の雲一
むらたな引出、はるかに海上にさるとい
なや、今まで盛なりしかたち、たちまち
白髪の翁となれり。今此山を玉手／＼ち
根と云。

今はたよるかたなく、只此尊像に向ひ、
是をなげきひたすら頼み奉るは、我父母
は此世になくとも、せめてみまかりし処
を教へ給へと祈るに、有かたくも、尊像
を教へ給へとつけ給はく。汝か子孫、今猶
天皇の妃となりています。淳和帝ノ第四
妃。汝今帰る事を聞玉は、大に
悦び玉はん。又なんぢか父浦島太夫は、
別に別れて後本國 相州ノ三浦、へおもひ
き、東海の邊にてむなくなりぬ。我を
おみて吾妻の方へ行は、そのおはる所を
しめさんと、告に任せて急て関東に至る。

すてに武州霞の浦、今のノかな川、を
過る時、俄に此像おもくならせ給ひて
あからす。よつて、かたへ石に腰を懸け
しはしやすらひ、あたりを見れば、古き
塚有り。青苔空しく埋み、碑文さたかな
らず。折ふし里人通りければ、是ををふ
に、是はむかし浦島太夫といふもの、爰
に來りて死ぬそのしるしなりと云。是を
聞て、かなしみしたひ追善の心さしをつ

こゝに豆州相州のさかひなる山にて、
彼の玉筥を齋異のものよとおもひけん、
少しひらき見れば、あやしき紫の雲、一
むらたなひきざりけるが、浦嶋が子たち
まち白翁と変じけり。夫より此山をたま
手はこねといふ傳ふ。

こゝに神祠にいわひ、浦嶋の神祠とも、
あみのの社とも申て、れいけんしゆせう
にて子系んつすきもの、想して壽命長久
の願、渡海の船子、魚りようあみ人龜を
画て、繪馬にさづけ、さま／＼奇特なる
なぞ書あへるにそ、

浦嶋みつからあやしみ思ひながら、彼
の龍女附厲のくわんぜおんにむかひ、せ
めてに父の身まかる所をしめしたまへ
と單心にねんしければ、仏勅有りて、い
わく。汝が父は生國ちかきあつまのかた
二ておわる。われまたかの地にとまら
べし。おひて吾妻に下れよ。今又、汝が
九代のす衛こそ、天長帝第四の妃にてあ
りけるぞ、と、やがて、浦嶋太郎尊像を
おひ、吾妻に下る。

翁八、只尊像を力に、むさしの國霞が
浦を過るに、尊像俄に上り給はす。今の
神奈川ノの浦なり。よつて、路傍の石
にこしをかけ、山のあなたを見れば、古
き塚あり。浦島太夫の墓也、といふつた
へしも、しるしあり、とついに此所に跡
をしめ、浦嶋院と称しけり。後又、八千
歳の齡を得て、再び龍仙の境に入る、と
いへり。齡塚として自建おきし塚家のまへ

今は、知人もなし、といひすつれば、
初て夢の寤る心地し、たのむかたなく、
身のあはれを催し、唯一心に觀世音を念
じ奉り、わが父母の行末衛知せたまひと
祈ければ、汝、生國相州三浦に歸るべし、
との告を蒙。それより、尊像を背負奉り、
彼玉匣を抱、本國さして下りける。

愛に浦島大夫九代の孫、相州三浦にあ
りてなを存すノ一説には三浦黨の先祖と
いふ、規朝としてありければ尋かへりて、
委に物語せしかど、姿容秀美にして、壮
年の風貌なれば、誰人も不審まこととせ
ず。細し聞續侍りて、子孫相奇、万歳
を唱。太郎はたゞ父母のことのみ尋ける
に、父の太夫は三百餘年の往年身まかり
たまひ、故ありて、武蔵の國、白幡の峯

寺傳に云く、當時、浦島子、蓬壺の蘭臺
にあそび、旧里に走んとするの曰、神女
一箇の玉匣と共に大悲の尊像をあたへて
曰く、子、今本土にかへり去らんとす。
仍、渡海風波の難を凌ぎ又長生ながらし
めん事をねき思ふと。竟に嶋子、故郷に
歸り去るの後、むさしの國、霞か浦にい
たり《今のかな川の地也》靈像の告によ
り、父のつゐの地をしり、傍に草堂を結

くし、終に其所に菴をむすひ、觀音につかへ奉りて。以下ノ魚食

にあり。

下巻
然るに、彼淳和帝第四の妃は、もと丹州余佐の郡の産れ、浦島九世の孫なりしか、十歳の時、神女一の箱をさつて

扱、時の帝第四の後、如意姫と申せしが、夢のつけ正しくたがはされは、天皇に夢のよしをそうしてければ、汝先祖浦

に葬奉る。母御前もおなし所となんいひ傳ふよし、太郎打きよて、借驚、且歎、われ仙宮にあること、三とせのほどとおぼえしに、三百餘年の星霜を歴しとは、思ひきや、身の娯楽に孝道をうしなひなぞ、かこちながら、しばらく旧里にやすらひ、子孫いひあはせ、諸共白幡の里に詣て、父の墳墓を、觀福寺境内ノ山の上におり、拝し、懇に追善をなし、嘗て菩提のため、更に諸人結縁のため、觀世音の御堂を造営し、父の肖像を彫刻して大士の傍に安置し、因に自身逆修の塔を建、不老不死の仙楚をしるし、追孝ことをはりて、子孫に暇を告、かの玉匣を念じて、御影のまへに置、その身は霞が浦、神奈川の濱邊をたどり行くと見えしが、一むらの紫氣海天にたなびくや、齋く靈龜に乘し、雲かくれにぞ飛去しとかや。是ぞ、實に浦島太郎蓬萊仙宮に至ると、世の口碑につたふも宜なるかな。

そのうち、天長七年七月七日、霧が浦の海中頻に耀金波浮雲に映じ、清風異香を送れば、浦人奇特の思ひをなし、いかなる瑞祥にやあらんと、磯邊に走集ける。稍あつて、優艶なる双容、太郎ノ姫靈龜に乘じ、忽然として浪上に顯れ、我々壽命長久の願に報、今爰に形を現し、迹を白幡の峯にとゞめ、天下泰平、國家安全、萬民豊樂の爲、觀世音の尊像を擁護し奉ると、明に託言をはりて、御影失せさせたまふ。已に見聞の人々、仰信のあまり、即神體を模作し、浦島大明神、龜化龍女神と崇め奉りぬ。

爾來、觀世音の靈驗、日々盛になり、ほのかに天聴に達し、淳和天皇深く歡信まし、敕願所の宣命を下し賜ふ。故

んで、彼大悲の靈像をつつしまぬらす、とあり

寺記云、後又八千歳の齡を持ちて再び海神の都に入といへり、諸書の要をつむ

浦島明神 本堂に安す。八千歳の御社とも称すよし縁起にみえたり。此社は乃ち浦島太郎の靈をまつる。開山檀尾僧都より五世の後、勝海上人の時に至り、寛平七年七月七日靈告ありしより毎歳七月七日を祭日とするといへり。(略)

抑當寺は淳和天皇の勅願にして凡九百七十有餘年を歴るの古藍たり。同帝第四の妃は浦島子か九世の孫なり。妃深く佛に

是を合せはかならず后妃の位に至らんとつく。かくて廿歳の時、都の春にあそはれしに、帝靈夢を感じ給ひて、花鳥の使を以て宮中に入奉る。容儀たくひなく、平生ゆあみしたまはねとも軀に垢づく事なく、美香自然に御身に薫す。是に依て帝の寵愛浅からず。いとけなき時より如意輪観音を信し、後天女の告により宮中を出て御くしをおろし如意尼と名づけ奉りき。弥仏道のつとめいとぶかく、御信心ならひなくわたらせたまふうちに、わけて此くわん世音は先祖うら嶋太郎龍宮より傳來の事を思召出され、御堂こんりうなさしめたまはんとて、其時の高僧空海あさりにはかり玉ふ。大師すなはち御弟子実恵法印に命して、七堂伽藍にそづくのこうをとけ、本尊を安置して真言ひみつゝの霊場となさしむ。

其後星霜ふりゆくまゝに、院宇あはれて、住する人もなく、宮殿風に破れ、悲し雨にそゝき、朝の霧香の煙にかはり、夕の月燈の光に継ぎ、機縁感應の時を待玉ふに、應長正和の頃、鎌倉光明寺の二世白旗寂恵上人、故郷往來の度毎に當寺の観音へ詣し、由緒の古跡靈験の尊像守ものもなき事を歎き、法弟子恵光上人に住持をすゝめ、二たひ堂舎を造営して、相つゝめて浄土宗となりぬ。

今に至て六十一代中興より四百余年観

嶋太郎龍宮傳來の靈像なれば、七堂からんに建立すべしと御感のあまり、時の大徳空海に勅し給ひ、なを権尾の僧都承に、真言のみつ場となりて、草創四百有余年、勅願所相續しけり。其後、天下度々の兵乱にて、堂宇こゝろく廃亡せり。

こゝに當山の邊りに、白旗といふ郷あり。浄土宗の列祖、寂恵上人の生縁の地也。郷國往來の毎度、靈傷彼壞をなげきたまひて、則中興したまひける。相續て浄土宗となれり。

観音出現より凡一千年、利物濟度枚挙

に、浦鶯の神社とも、八千歳の御社とも申奉りき。わけて、壽命長久、海上安全を守護したまふ。

その驗にや、毎年七月七日、霧が浦の海中に、大なる靈龜浮て、往來漁舟彼此の客舩拜見のもの多く、是を世に浦鶯龜といひつたふ。

又、山の頂に古松の大樹あり。折には龍燈のかゝることあるなり。まことや、龍宮傳來の尊像、靈威の著明と、みな人の知るところにして、奇瑞目出たき靈境なり。然れば眞前に詣る輩心願成就せずといふことなし。

かゝる靈地なれば、浄土宗の第四祖、白幡の寂恵上人、五百餘年のむかし、中興して、念佛門になしたまふ。因縁の然るべきにや。

徳本上人、關東飛錫の時、自坊最初の地に於て、留錫根本の道場なり。依て、専修念佛弘通の爲、行者の肖像客殿に安置し、相繼で弟子、中任務をなし、浄業の志倍深、稱名の聲弥高、勇猛精進、怠あらねば、罪障の闇路に迷凡夫も、をのづから光明遍照の念佛門に歸入し、

現世には無病息災にして、壽命長久を

歸し玉ひ、帝に告奉りて空海阿闍梨に計り檜尾僧都實恵をして是を司らしめ梵宇營構ありて真言の密場となし玉ふ。

其後、星霜を経て、宮殿風に破れて、悲し雨にそゝき、朝の霧、夕の月は、香の煙り、燈の光りにかはる。仍て、唯機縁感應の時を期するのみ。

然に、應長正和の頃、鎌倉光明寺第二世寂恵上人、記主の家弟にして白旗流の大祖也傳はこゝに喜す。故郷白旗へ往來する毎に、當寺観音へ詣し、守者もなきを歎き、法弟子恵光上人、姓大森氏相州人をして住持たらしめ、一度寺院を營建し、あらためて、浄業の精舎とせしとなり。

林 晃平 浦島寺略縁起の変貌をめぐり

<p>音出現より享保十四年己酉まで九百五年を經たり。靈驗日くにあられたに利生月々にあまねし。此里の住婦、難産逆子の愁なげれば、子安の観音とも名つけ奉り、海上往來の輩信念すれば、皆風波の難をのかるゝゆへに、世にまた渡海の守り観音と申し奉る。或は福寿願ひに随ひていぢしるしければ、五の緒の観音とも申傳ふ。夫世に厄としをつれふる男女、祈念するに必さはりをまぬかる。惣して七難二求諸願成就のしるしを得。横病横死の難を通る者筆をはするにいとまなし。実なるかな、能救世間苦の誓ひいしし。定業亦能転の益、此の尊に顯るゝ事然也。仍而書縁起如件。浦島太郎龍宮へ入るは、人王廿二代雄喜天皇廿二年戊午七月なり。同五十三代淳和天皇天長二年乙巳十月出。此間王代世一代を經たり。龍宮に居る事三百四拾八年なり。爰に傳來せる所の玉手箱數百年來にて當寺第一の重宝なり。金堂の前濱に浦島足洗の井と名つくるあり。是浦島太郎の用水也と云傳ふ。今猶此はまにつかひ用ゆる水也。亦ほていまるの井ともいへり。此間十四五字ノ魚食して不知。親子の両塚有。亦腰掛石なと云名も云傳れと跡さたかならず。山に龍燈の松とて頂上に古松あり。今猶まのあたり龍燭を捧る事あり。拝見の人多し。誠に利物度生あふひて信すへきもの也。</p>	<p>包信筆 印 右縁起二卷浦島寺二藏せり。間々二画ヲ加ヘタリ。画工ノ名右ノ如シ。今年寛政十二年修復セントシテ軸ヲ開テ見ルニ江戸本石町三丁目、徑師永田八兵衛内五郎兵衛トアリ。年号八享保十戌年月日トアリ。繪數二十四枚アリ。</p>
<p>するにいとまあらず。 たゞたのめねかひもついにかな川のうらしまかけてふかきめくみを 一、山上に龍燈樹とて名も久しき古松あり。龍燈拜するもの遠近少からず。 一、浦島太郎実植の菩提樹。山林二数多ありて、年々叢生す。 一、延年轉壽の願、及び諸願をかける二、年季を切、何年の御奉公、人二相成べくとねかふ事。いにしへより世俗のいたし來ル処なり。 一、轉壽守。一、抱瘡守。一、渡海守。 一、除疫守。一、開運守。一、安産護符。 一、除不淨守。一、午馬平安守。</p>	<p>武州金川宿浦嶋寺別當ノ護國山觀福壽寺 中興從白旗上人六十六主、曇誓大龍 拜写 再刻</p>
<p>持ち、来世には極樂浄土に往生して、安穩微妙の快樂を得んことを、實に、是觀音薩埵の本懐、明神守護の冥處に應ずるもの歎。くはしくは廣縁起のごとし。</p>	<p>この書縁起延徳二年ノ古版天明再版入。當二今行者ノ由緒ヲ加ノミ全古版ヲ寫テ重梓ス文政三年秋七月使訂 浦島院觀福寺執事 浦島ノ塚八子安ムラノ濱辺ニアリ母ノ塚八所在シレス玉匣當山二在</p>

浦島寺関係年表〔神奈川・信州〕(未定稿) 一九九八・一二/二四 再訂

出典略称 (彰) 彰考館本 版本略縁起・(教) 無窮会本写本縁起・(狩) 東北大狩野文庫・浦嶋観世音略縁起・(寝) 版本・寝覚浦島寺略縁起・(塚) 版本浦島塚縁起・(石) 版本「浦島観音堂両石坂本堂建立畧縁起」・(武) 武江年表・(風) 新編武蔵風土記稿・(帳) 開帳差免帳・(横) 横浜近郊文化史・(稿) 横浜史稿仏寺編・(江) 江戸名所図会

西暦 天皇 年号 年 月 日 事 項 (出典)

雄略 天皇 年号 年 月 日 事 項 (出典)

雄略(戊午) 二〇

同 相州三浦の住人水江浦島大夫、公務で餘佐の郡管川に移住す。(彰) 大内のお役で(教) 水江浦嶋、役義で餘佐の郡管川に移住す。(塚)

同 水江某(いつくの産か知らず)、丹後国竹野郡浦嶋の領主たり。(寝)

同 7 浦嶋か子、小舟で湖水に出て大きな亀を釣る。美女(龍女)に連れられ常世国龍宮城へ行く。「巳午つちのへうま」(塚) (寝) 不審?

同 7 ある時その子、浦島太郎、小船で海上に出て大きな亀を釣る。美女に連れられとよの国海神の都へ行く(教)

同 20 余りの頃、太郎重長、船で水の江浦に出て大きな亀を釣る。亀化し美女となり龍宮(蓬宮・仙宮)へ行く(彰)

同 20 余り三春を過こし、故郷へ帰るが知る人なし。観音の告げにより、相州三浦へ帰り、九代の孫と会ふ。父母は三百餘年前に死んでいるといふ。墳墓のある神奈川の白幡で観世音の御堂を建て、玉匣を置き、雷電に乗り飛び去る(彰)

同 10 十日余逗留の後、故郷へ帰る。三百五十一年を経ている。箱を開く。雷夢で東国へ行き古墳を見つけ、そこに住む。(塚)

同 7 7 露ヶ浦の浪上に太郎と乙姫、雷電に乗って託宣す。人々、浦島大明神、亀化龍女神を刻し崇め奉る。(彰)

同 7 7 7 露ヶ浦の浪上に太郎と乙姫、雷電に乗って託宣す。人々、浦島大明神、亀化龍女神を刻し崇め奉る。(彰)

16 24 92 寛永 一 同 二〇 尾張浦祖先・義直、木曾代官村守良勝に命じ、堂宇を再建。甲斐恵林寺の快川国師の法孫・鉄船宗昆禪師を請じて開山とし、寺田を付して祈願所とす。

15 90 延徳 二 観福寺略縁起の「古版」なる。広縁起の成立はこれ以前か?。(彰)

14 90 天正 一八 細川幽斎「東國陣道記」小田原征伐の帰陣に際して信濃まわりで木曾路を通る

13 34 建武 永正 15 〇4 兵乱で荒廃す

12 96 永仁 四 鎌倉光明寺の三世白幡の寂恵上人、恵光上人に住持させ、堂舎を造営、浄土宗となす(今六十一代、中興より四百余年)。(教)

9 38 天慶 一 春老翁となった浦島、行方知れず。里人、并財天を小社に納め、寺を建てたる。(寝)

8 96 寛平 七 西蓮寺の浦島塚の五輪の石塔の傍らに永仁四年の文字見られる(風)

古小牧駒澤大学紀要 創刊号

- 34 同 一 一 した(延宝一六七三、一七八一年間の臨川寺縁起)
- 73 } 81 延宝16 年間 沢庵和尚(一五七三、一六四四)、『木曾路紀行』で「浦島がつり石」とある(沢庵和尚全集・巻三)
- 85 貞享 二 室鳩巢(一六五九、一七三四)、『鳩巢文集』の中に「寢覚牀一首」あり。近世儒家文集集成第十三巻(ペリかん社・平3)
- 88 元禄元 芭蕉「ひる顔にひる寝せむもの床の山」「東武吟行のころ、美濃路より李由が許へ文のおとづれに」とあるもの。句碑あり
- 90 同 三 大淀三千風「日本行脚文集」(近世文学資料類従・古俳諧編37)
- 95 同 八 浄土宗寺院由緒書(浄土宗観福寺、境内三〇間、一反八畝歩)(神奈川町検地水帳)
- 96 同 九 貝原益軒(一六三〇、一七〇四)、『木曾路之記』(岐路路記)益軒全集巻之七(益軒会編纂・益軒全集刊行部・明治44)
- 12 正徳 二 国君尾陽眞門吉通(尾張四代藩主)、并財天の靈社建立、その後代々手づから松を植える。(寢)
- 17 09 宝永 六 撰政近衛家照(照?)、谷川の音には夢も能はしをね覺の床と誰れ名づくらん」の歌を詠む。(寢)
- 25 享保 一〇乙巳 画工「包信筆印」の二巻縁起、江戸本石町三丁目、経師、永田八兵衛、内、五郎兵衛が表装(教・奥書)
- 29 同 一四 「己酉」のこの年まで、「観音出現より」「九百五年を経たり」といつ?(教)
- 40 元文 五庚申 齋藤忠明・大須賀氏久米女等、「浦島寺」碑を再立する。(天明一年「浦島寺」碑背面の文)
- 45 延享 二 4 横井也有「岐路路紀行」、尾張侯と福島の山村代官邸に泊まった翌日の四月二三日に訪れた
- 46 同 三 烏丸光米、丙寅紀行「東国下向の折、信濃を通りその紀行を」。丙寅紀行」としてまとめる
- 56 宝曆 六丙子 8 「寢覚浦島寺略縁起」(内題) 改板(寢)
- 64 同 一四 「市井雑談集」信州安曇郡寢覚山臨川寺に、彼の遺跡と号し、寢覚の床とて大石あり。同約り舟と云ふあり。或は相州箱根山に、彼の玉手匣を開きたる所也なんぞ伝称す。三巻三冊、林自見(正森)編、改題本に「見聞正説 武勇雑談集」アリ
- 65 51 } 64 宝曆 年間 「木曾古道記」(大日本地誌大系十四・「路腹拾袋」四)
- 66 明和 二 天長(八二五)二年から九四〇年め富川房信の「浦島」観世音(名玉出世龜(黒本)が刊行)、『小説年表』)
- 69 同 三 7 / 1 (江戸) 回向院にて「朔から六〇日」神奈川観福寺浦島大神守仏観世音(龜に乗る、靈宝に玉手箱あり)開帳(武・比留間「年表」)
- 80 安永 九 市場通笑の「浦島太郎二度目の龍宮」の挿絵に神奈川の浦島大明神の鳥居が見られる。
- 81 天明 一 辛丑 10 神奈川新町大坂屋庄兵衛ら「浦島寺」碑を新刻し建て直し、澤園上人新田を寄付す(「浦島寺」碑の文)(六十六世曇覺大龍)
- 88 同 八 申 11 街道沿いに「勸願寺」の碑を大阪堀江浦島西講中、白旗上人六十六世潤運社曇覺神阿上人(大龍和尚代)建立する(石塔銘)

- 81) 天明 東北大狩野文庫蔵『浦嶋観世音略縁起』武州金川宿浦嶋寺別當／護國山觀福壽寺／中興從白旗上人六十六主曇譽大龍刊行(狩
 観福寺略縁起の「古版」を再版する。(彰)
- 90 寛政 二 神奈川浦嶋寺観世音、江戸にて開帳(其の場所不詳、靈宝に玉手箱を見せたり)(期間詳細未詳)(武)
 秋里舜福編『東海道名所図会』六巻七冊出版、巻之六に浦嶋寺(本尊正観音・一尺八分、古は真言宗今は浄土宗)と浦嶋足留めの所(今西蓮寺)の
 記事あり。
- 99 同 一 一 『江戸名所図会』成稿
 一 二 『観福教寺』の略縁起を修復する。書写する?(教、奥書)
- 00 同 二 3 太田南畝、大坂を立ち江戸へ向かい、後「壬戌紀行」としてまとめる(太田南畝全集・第八巻)
 三 西蓮寺、火災により消失、後は再建せず、小堂を建てて石像の地蔵を安置しただけといふ。(風・横)
- 02 同 同 12 「神奈川宿明細書控」に観福寺の記事「淳和天皇勅願所石塔寺本」。東海道分間延絵図の為の書上げか。(神奈川県史資料編9・近世6)
- 03 同 同 一 一 『秋里舜福編』木曾名所図会、六巻七冊出版、巻之三に寢覚浦嶋寺臨川寺の記事あり。
 二 秋里離島、木曾路名所図会、「藤波記」と、貝原氏の記を引用。藤波記は明暦元(一六五五)年。/貝原記は貞享二(一六八五)年
 三 東海道分間延絵図(五海具外、分間/見取、延絵図)完成。神奈川宿は享和三年に明細書控
 一 曲亭馬琴の『夢想兵衛胡蝶物語』に浦嶋塚登場する。燕石雜志、巻四にも西蓮寺、浦嶋太郎が塚」と「縁起一冊あり」の記事あり。
 二 徳本行者、化益の道場とする。(慶運寺観音堂棟札銘)
 九一三 十返舎一九(一七六五-一八三二)『岐曾街道續膝栗毛』、喜多川歌麿の挿絵
 一〇 6 長唄、浦島の帰帆(「閨姿八景色」の内)
- 06 同 同 一 一 戌夏徳本上人、関東來臨(石)。
 二 5 / 21 齋藤幸孝、長谷川雪旦と神奈川地区を实地調査する(『郊遊漫録』二元)。
 三 同乙亥、12 徳本上人の六字名号碑を二十八主黨警と信徒ら建立(同碑銘)
- 09 同 同 一 一 9 / 13 齋藤幸孝、神奈川地区を再調査する(『郊遊漫録』東)。
 二 同 3 「寢覚浦嶋太郎略縁起」、改板される。丙子(宝暦六から六十年後)
 三 丑夏徳本上人、他国へ遊化せんとし留められる。里人、寺の全てを上人に捧げ奉る(石)。弟子本忍に任務を命ず。
 四 12 徳本上人、寺を第三転法輪所であると示す。里人、上人の像を安置す(石)。
 一 徳本上人(宝暦八年一七五八-一八一八行政元年)、入寂
- 12 / 16 同 同 文政 一 7 観福寺略縁起の「古版」に行者(徳本)の由緒を加え再版する。(彰)
 二 四 4 3 浦嶋観音堂両石坂井本堂建立募縁記、出版、勅願所浦嶋別当天長護國山觀福壽寺(観福寺とも)知事(石)。
 三 五 五 午 5 二門成就、8 月号塔・徳本上人廟塔成就、名号塔前石灯籠・本尊真輪灯籠寄進される(石)、六字名号碑が孟夏(4月)建立(銘文)
 六 六 未 8 開山堂成就(客殿・本堂再建残)(石)。
 七 前 『神奈川砂子』に観福寺境内及び浦嶋父子塔・龍燈松、西蓮寺と浦嶋塚の図版あり。仁王門など建立済。
 八 乙酉 11 江都大門通大澤久左衛門、浦嶋寺、碑台座を建て直す(同碑文)

- 28 同 一 新編武蔵風土記稿二百六十六巻なる。天保元(30)年浄書献上。
- 29 同 同 長唄・浦島(拙筆七以呂波の内)二世瀬川如臯作、四世杵屋三郎助(十世左衛門)作曲、上方曲を三郎助修訂
- 30 同 二 8「神奈川町耕地圖」で観福寺のある山の下にかなり広い耕地があったことがわかる。(神奈川区誌・一〇五頁)
- 31 同 五 松濤軒齋藤長秋著、長谷川雪巨画。江戸名所図會。成稿(文化二自序)刊行。全七巻二〇冊。巻之二に護国山観福寿寺の記事あり。『七年天保
- 32 同 一〇 4/14原正興、江戸から熱海箱根への湯治の往路で浦島塚を見、復路(5/8)のでは浦島寺を見る(玉匣両温泉路記)。
- 33 同 一三 3朔より、(江戸)永代寺(深川八幡)にて、神奈川観福寺(浦島寺と云ふ)観世音開帳(六〇日)帳・武
- 34 同 一五以降 三代豊国(国貞)・東海道五十三対/神奈川の駅/浦島つかゝ弘化四(一八四七)の間、略縁起文あり
- 35 天保 頃 広重、東海道張交函会、
- 36 嘉永 一 戊申 9「寢覚浦島太郎略縁起、改板される。丙子(宝暦六から九十二年後、文化一三から三十二年後)
- 37 文久 三 5臨川寺最後の火災、再建ならず、大工の作業用に立てた仮小屋に板を張った仮の本堂、庫裏とした。
- 38 同 同 11応需周庵「東海道名所之内/神奈川浦島古跡」(河鍋晩齋)
- 39 同 同 「寢覚浦島太郎略縁起、改板される。丙子(宝暦六から百七年後、文化一三から四十七年後、嘉永一から十五年後)
- 40 慶応 二 横浜市の大半を焼いた大火(豚屋火事)により消失(中村吾郎・霞ヶ浦・浦島寺)
- 41 同 三丁卯 春類火のため殿堂什宝ともに灰塵となる。(慶運寺観音堂棟札銘)
- 42 明治 一 1/10桑名屋からの出火で全焼(蓮法寺縁起) / 27神奈川仲之町妓楼桑名屋からの出火で類焼(栗1) 7/大火で類焼し観福寺炎上す(横)
- 43 同 二 ・大火に伽藍も灰塵に帰す(栗5)
- 44 同 五 11/8無禮無住の寺院廃止の布令により廃絶(稿)
- 45 同 六 冬無住無禮廃寺の布令により県令の厳告により霊像仏具を慶運寺に移す(慶運寺観音堂棟札銘)。
- 46 同 七 7/10慶運寺に観音堂上棟、9/18供養(慶運寺観音堂棟札銘)。廃寺(蓮法寺縁起・中村)
- 47 同 九 3藤波庵二溪企画。神奈川浦島観世音永代掛額発句合、発行
- 48 同 一四 ・石碑を慶運寺に遷した。(横)
- 49 同 四四 12蓮法寺、足柄下郡荻野村から(神奈川区)青木町宇広台八十番地に移り、大正元年十一月堂宇新築遂げる(稿)
- 50 同 四五 3/1小島烏水、浦島塚保存を望む記事を横濱貿易新報に掲載(小島烏水全集、第13巻)
- 51 大正 一一 9/1関東大震災により慶運寺観音堂倒壊し棟札が発見された。(横浜近郊文化史)蓮法寺、堂宇大破(稿)
- 52 同 一〇 10/17浦島太郎彫塚を浦島丘から西方一町ばかりに遷す。(稿)
- 53 同 一五 8/17蓮法寺、許可を得て現在地に移転し再建する(稿)
- 54 昭和 六 蓮法寺、本間修一郎が震災死者の菩提を弔うため寄付し観音堂(本尊聖観音一寸八分黄金像)建築中(稿)
- 55 同 一〇 石渡江逸画「神奈川町浦島寺」

神奈川浦島寺関係資料目録

タイトル

出典・翻刻・出版社・掲載誌

- 神奈川見地水帳 『神奈川区誌』
 浄土宗寺院由緒書巻下(武蔵)増上寺史料集 七(昭55・3/29) 蓮門精舎書詞 十九 浄土宗全書 続十八
 東海道名所図会 巻之六 武蔵 秋里福福編 (日本名所風俗図会 一七 諸国の巻)
 観福教寺略縁起(内閣文庫・武蔵古跡考)所収・無窮会神習文庫蔵) 続日本古典全集 浦島子伝 紀要
 享和三年十二月 神奈川宿明細書控 (神奈川県史・資料編9近世(6)昭49)
 観福寺略縁起(彰考館蔵) 紀要
 浦島観世音縁起 『昔の浦島から昭和の浦島へ』
 浦島観音堂(石坂井本堂建立募縁記 金沢文庫蔵
 神奈川駅中図会 煙管屋喜荘 横浜市歴史博物館蔵 『東海道と神奈川宿』
 金川砂子 三井文庫旧蔵史料館蔵 横浜市教育委員会 横浜市文化財調査報告書第二集(一)神奈川砂子 昭40・3/31
 金川砂子 『武相叢書』史料篇(昭5・3)
 西蓮寺浦島縁起 都立公文書館蔵 『神奈川県史』資料編8近世5下 昭58
 江戸名所圖會 巻二 護國山観福壽寺 七巻二〇冊 斎藤幸雄・幸孝・幸成 長谷川雪巨
 角川文庫版・上(鈴木三校注)角川書店版 日本名所風俗図会。ちくま文庫新訂版・二(市古夏生・鈴木健一校訂)
 神奈川浦島観音永代掛額發句合 企 藤波庵二溪
 『浦島塚 市の舊蹟保存に就いて鐵道院に望む』 小島烏水 小島烏水全集 第13巻 横濱貿易新報 第一面
 『附浦島塚の記』(無署名) 横濱貿易新報 第一面
 『浦島塚の記事に就いて』上・下 神仙老人 横濱貿易新報 第一面
 『横濱社會辭彙』改訂版再版 松村育 横濱通信社(後、横浜近代史辞典)として復刻昭六一・一/二七湘南堂書店)
 『足洗川・浦島町・浦島塚・浦島子の墓跡・浦島丘・観福寺・慶運寺・西蓮寺などの目アリ』
 『浦島と羽衣』中田千畝 坂本書店出版部

『』は単行本・「」は論文(一)は私注を示す
 一九九八・一二・二四現在

- 成立・出版年月日
 元禄 八(一六九五)
 元禄 九(一六九六)
 寛政 九(一七九七)
 寛政二(一八〇〇)
 享和 三(一八〇三)
 文政 三(一八二〇)
 文政 三(一八二〇)
 文政 四(一八二二)
 文政 六(一八三三)
 文政 七(一八三四)
 天保 五(一八三四)
 明治 九・三・
 明治 九・三・
 明治四五・三・一〇
 明治四五・三・一一
 明治四五・三・二〇、二三
 大正 七・六・二〇
 大正一五・一一・一〇

林 晃平 浦島寺略縁起の変貌をめぐり

- 『横濱近郊文化史』 石野瑛 平安時代・室町時代・江戸時代(昭五三・一〇・一歴史図書社) 文学社
 『横濱の史蹟と名勝』 栗原清一 横濱叢書第一編 浦島太郎の舊蹟
 『今昔横濱案内・神奈川の巻』 栗原清一 横濱叢書第二編
 『浦島太郎』 奥田太郎 本文・浦島龍燈の松写真集 『旅と伝説』 第三巻・七号(復巻六号・通巻三二号)
 『横濱の傳説と口碑』 栗原清一 横濱叢書第三編
 『横濱史稿』 佛寺編 口絵・慶運寺・蓮法寺・觀福寺 (昭六一・三・五臨川書店)
 『浦島傳説の跡をたづねて』 平戸喜太郎 國語教育 17 10
 『昔の浦島から昭和の浦島へ』 平戸喜太郎 里俗と民譚 第十五号 単美社(昭七〇・一〇・一六号)
 『昔の浦島から昭和の浦島へ』 横浜市浦島尋常高等小学校 二八頁
 『つらしま』 横浜市浦島小学校教育後援会発行 昭和九年 校歌・写真・表紙
 『横濱の浦島太郎譚』 (一)～(四) 栗原清一 『神奈川文化』 一一 13・5
 『觀福壽寺址』 栗原清一 『史蹟名勝天然記念物調査報告書』 第十輯
 『浦島話の研究』 阪口保 新元社
 『浮世絵 江戸から箱根まで』 丹羽恒夫
 『横浜市の浦島伝説』 伊川公司 『日本民俗学会報』 二一九
 『浦島伝説』 牧村史陽
 『神奈川県昔話集』 第一冊 神奈川県民俗シリーズ4 浦島太郎 小島環禮 神奈川県教育委員会
 『浦島丘中学校20年史』
 『武蔵国浦島伝説』 霞ヶ浦・浦島寺 中村吾郎 『歴史研究』
 『神奈川の伝説』 読売新聞社横濱支局編集 浦島寺 浦島寺の狸と夜泣き石(有隣堂)
 『神奈川の伝説』 角川書店
 『かながわの伝説と昔話』 小島環禮 『神奈川文化』 二〇 1
 『神奈川県の民話と伝説』 上 萩坂昇 ふるさとをの心を訪ねて 浦島太郎 有峰書店
 『広重武相名所旅絵日記』 榎崎宗重編 鹿島出版会
 『浦島伝説の探究』 水野祐
 『神奈川区誌』 区制五十周年記念
 『浦島太郎』 岡崎証男 ふるさとをの昔ばなし2 神奈川編 スポ二チ出版

- 昭和二・六・一五
 昭和三・一・一〇
 昭和四・四・二四
 昭和五・七・
 昭和五・一・三
 昭和六・一・二五
 昭和七・一〇
 昭和八・一・一
 昭和九
 昭和九
 昭和一六・一〇
 昭和一七・三・三〇
 昭和一七・九・二〇
 昭和一八・三
 昭和一八・七
 昭和四一・一
 昭和四二・三・三一
 昭和四二・六・二四
 昭和四五・六
 昭和四八・四・一〇
 昭和四八・一〇
 昭和四九・四・四
 昭和五〇・四・二〇
 昭和五一・四・五
 昭和五一・一〇・一五
 昭和五二・一〇・一
 昭和五二・二・二

- 『神奈川県』神奈川新聞社 各駅停車全国歴史散歩15 新子安 河出書房新社
- 『伝説の旅』谷真介 創林社
- 『横須賀市文化財総合調査報告書』第一集 浦賀地区 文書 浦島彦右衛門家
- 『よこはまの民話』萩坂昇 神奈川の民話1 横浜の浦島太郎(神奈川区)むさしの児童文学会
- 『武相昔話集』小島理礼編 全国昔話資料集成三五 浦島太郎(栗原清一採集 神奈川区白幡)
- 『市民グラフィック』38 「横浜の伝説」 横浜市民局
- 『鬼の風土記』服部邦夫 創林社
- 『横濱の伝説ノート』重富昭夫 浦島太郎 駒込書房
- 『かながわのむかしばなし50選』神奈川県教育庁文化財保護課編著 浦島太郎 神奈川合同共版
- 『浦島太郎は歩く』服部邦夫 青土社
- 『日本仏教人名辞典』徳本・良暁の項
- 『おもしる地名散歩9(浦島&亀住)編』林丈二『旅』一九八八年九月号(通巻七八号) 日本交通公社
- 『昔話の変容』服部邦夫 青弓社
- 『河鍋暁斎展』太田記念美術館
- 『近世武相名所めぐり』浮世絵・絵図・名所記にみる江戸庶民の楽しみ 『(図録) 神奈川県立博物館』
- 『浦島太郎伝説の移り変わり』平出洗 『文人』第十九号 (『史話・伝承をめぐって』(二))
- 『江戸時代の神奈川』古絵図でみる風景 神奈川近世史研究会編 有隣堂
- 『美術のなかの横浜』宮野力哉 有隣堂
- 『江戸時代の神奈川』神奈川近世史研究会編 有隣堂
- 『東海道と神奈川宿』(展覧会図録) 横浜市歴史博物館
- 〔図版・地図〕
- 東海道分間絵図 遠近道印 菱川師宣筆(山に「くわんおん(観音)」とあり)
- 東海道分間延絵図(『五海具外 分間ノ見取 延絵図』) 享和18 01/04調査 文化三18 06年完成 東京国立博物館・通信総合博物館蔵
- 五街道分間延絵図 全百三巻之内 東海道分間延絵図 第一巻 昭52・11/20 児玉幸多監修 東京美術
- 新編武蔵風土記 巻之七十 橘樹郡之十三 小机領(大日本地誌大系・第七巻)
- 江戸名所圖巻 巻二 護國山観福壽寺 斎藤幸雄・幸高孝他
- 細見神奈川絵図 穆齋 金沢文庫蔵 横浜開港資料館蔵

苦小牧駒澤大学紀要 創刊号

林 晃平 浦島寺略縁起の変貌をめぐり

錦絵 東海道五十三對 神奈川の驛浦島つか 應需豊國画 遠州屋又兵衛版 名古屋博物館・平木浮世絵美術館蔵・横浜市歴史博物館蔵

錦絵 東海道風景図會 前 神名川 一立斎広重(初代歌川広重)画 柳亭種員文 江戸(笑寿屋庄七) 錦昇堂 弘化年間(一八四四)八

錦絵 東海道張交圖會 神奈川 初代安藤広重 (丹羽恒夫)・浮世絵 江戸から箱根まで(昭38・3) 嘉永 四(一八五二)

錦絵 武相名所旅絵日記 神奈川浦島寺遠望 安藤広重 『広重武相名所旅絵日記』・『江戸時代図誌』¹⁴ 天保二(一八五一) 嘉永六(一八五三)

錦絵 東海道五十三次図會 神奈川・程ヶ谷・戸塚・藤沢 歌川広重(浦島が玉手箱を開く図) 平木浮世絵美術館蔵 安政 三(一八五六)

瓦版 東海道/神奈川/横濱 御貿易場 横浜開港資料館蔵 江戸時代の神奈川(平6・1/20) 安政 六(一八五九)

錦絵 東海道五十三駅勝景(浦嶋観音)五雲亭貞秀 無窮会蔵 『江戸時代の神奈川』 万延 一(一八六〇)

錦絵 東海道金川駅略図(観福寺/字/浦島寺)横浜開港資料館蔵 東海道五十三次 萬延 一(一八六〇)

錦絵 東海道名所之内 神奈川浦島古跡 應需周磨(暁斎)大判 上州屋金蔵 『河鍋暁斎展』・近世武相名所めぐり 文久 三(一八六三)・四

神奈川県立歴史博物館蔵

錦絵 東海道名所之内 神奈川 作者未詳(構図は周磨版に酷似)(昭2) 横浜近郊文化史 口絵・昭9 『昔の浦島から昭和の浦島へ』表紙所載 慶応 二(一八六六)・二

錦絵 増補再刻御開港横濱之全圖 橋本玉蘭斎 横浜市歴史博物館蔵 慶応 三(一八六七)・二

錦絵 東海道一眼千両 神名川浦島太郎 広重/國周・画 松嶋英齋・彫 海老林・版 舞鶴市教育委員会系井文庫蔵・横浜市歴史博物館蔵 明治一四・二月

横濱實測圖 五千分の一 内務省地理局測量課 明14・2 明治一五・測量

地図 横濱区 (浦嶋墓) 明治一五年測量(同) 明治三九・測量

地図 保土谷・神奈川・横濱 (浦嶋墓) (日本図誌大系 関東) 大正一四・一月五日訂正 三五版

大正調査/番地入 横濱市全圖 一万五千分の一(浦島太郎の墓) 大正一四・六月訂正 版

昭和實測大横濱市全圖 二万五千分の一 昭和四・六月訂正 版

昭和實測第横濱市全圖 二万五千分の一 昭和七年版アリ? 昭六・二〇

錦絵 (横浜神奈川町)浦島寺・石渡紅逸画 渡邊版画店 舞鶴市教育委員会系井文庫・慶連寺・横浜市歴史博物館蔵 昭和一一・一二

横濱市神奈川區全圖 横濱市土木局 昭和一六〇・二・二八

新子安 一万分の一 地形図 五色刷 国土地理院 昭五九現地調査 昭和六二・五

神奈川区 一万分の一 昭文社

楽器による音楽表現研究

リコーダーを使った音楽教育と指導法

今井敏勝

キーワード：リコーダー、タンギング、シラブル、アーティキュレーション

はじめに

人間が自己を表現するには、さまざまな方法をとるであろう。ことばや動作を使い相手に自分の気持ち、思い、考えを伝える方法もある。文字や活字を使い文章として伝える方法もある。又、音により自分の感情を表現し、伝える方法も、自己表現の一つである。音をつなげ、重ね合わせながら一つの音楽として発展している。言葉を加えて、歌唱としての音楽表現や音楽と一緒に身体全体による表現としてバレエがある。オペラは、歌と身体表現を加えた音楽の総合芸術である。

これらオペラ、バレエなどの表現のほかに楽器による音楽表現がある。楽器による音楽表現は、それぞれの発音体により音色が異なり、声とは違う音楽世界を醸し出すのである。オーケストラや吹奏楽などは、たくさんの楽器のアンサンブルである。私たちが、子どものころ、学校教育で触れ親しんだ楽器の一つに、リコーダーがある。日本の音楽教育の中の楽器としては、とても長い間使用する教具である。中学校のアルトリコーダー歴を加えたら、7年間になる。又、高校音楽で、リコーダーを使用する学校も多い。とすると8～9年間にもなるだろう。

リコーダーを使用した音楽教育が、日本において何故こんなに重要にされているのか。又、リコーダーを使用することにより、音楽するおもしろさ、楽しさ、楽器を通して学習する体験学習の必要性。以上のこと

から、リコーダーを使用した音楽教育について考察する。

1

(1) リコーダーについて

リコーダーは、学校教育において最も身近な教育楽器の一つとして使用されている。しかし、一方ではリコーダーについての関心や音楽的可能性への認識、指導法など十分研究されていない場合もある。もちろん、しっかりとした考えの下で指導されていることの方が多いと思われる又、そう願っている。

リコーダーは素朴でシンプル (Simple) な発音原理をもち、とても繊細な音程感を必要とする木管楽器である。玩具のような音の簡易楽器として扱われてはならないのである。

(2) リコーダー (Recorder) の名称

Record、vt (他動詞) 記録する、記載する、書き留める、録音する、写す、n (名詞) 記録、登記、登録、記録、レコード Recorder、n (名詞) 記録者、記録係、記録器、受信機、レコーダー。昔用いられた一種のたて笛、近年また用い^(*)だされた。と日本の英和辞典で訳されている。

イギリスでリコーダーがよく使われ始めた頃、小鳥にさえずりを教え込むことが流行した時代 (エリザベス王朝)、旋律を教える道具として使われたとも考えられている。イギリスの呼称は、リコーダーの語源にも深く関わっている。

リコーダーの名称は各国により異なる。

リコーダー	Recorder	イギリス
ブロックフレーテ	Block flöte	ドイツ
フリュート・ア・ベック	Flute a bec	フランス
フラウト・ドルチェ	Flauto dolce	イタリア

ドイツでは、木栓のついた笛。

フランスでは、くちばしのついた笛。

イタリアでは、やわらかな音の笛。

以上各国の名称にも国柄が出ている。

日本においては、イギリス語が使用されている。

イギリスのリコーダーテキスト『The School Recorder Book 1』^(*)2)において、「1665年と1666年のロンドンにおいての疫病の大流行と大火事で、すぐれたリコーダーがかなり失われてしまった」ことなどが記述されている。又、テキストの中で、自国の4つの大きな歴史的事実と共に、リコーダーの歴史を記してもいる。『リコーダー復興史の秘密』(安達弘潮)の中では、「リコーダーは決して玩具的なものではなく、イギリスでは自国の伝統的な楽器という意識で子どもたちに指導がなされているということですよ。」^(*)3)と述べている。

2

(1) 日本における学校音楽教育の現状

日本の音楽教育の中心的楽器として、リコーダーが現在も使われている。しかし、学習指導要領の中で、「リコーダー」という正式名称で記されたのは、平成元年六次学習指導要領からである。今から10年ほど前のことである。それまでは、「笛」であったり「たて笛」という名称であった。昭和22年の一次学習指導要領においては、「笛」という名称で記されていた。昭和26年の二次学習指導要領において、「たて笛」と記され、昭和43年四次学習指導要領においては又、「笛」という名称に戻っている。^(*)5)昭和40年代の音楽教育を受けて現在指導主事でおられるA氏は、「よこ笛で授業があった」という。しかし、なかなか音を出すまでが大変であったとも付け加えていた。

学校音楽教育におけるリコーダー指導は、教育的意義をしっかりと兼ね備えてあたらなければならない。

(2) リコーダー教育への意義

楽器を通して音を創り出し、表現する喜びを体験により学習すること。そのために、リコーダーは、最適の楽器といえよう。

音が誰にでも出しやすい点

音を出すために、時間的、技術的に多くの時間を有しなければならないかたたり、表現することに高度な技術を必要であったために、子どもたちの興味が薄れてはならない。

早期のうちから音色、音程を作り出すことが可能

発音が容易であり、早期のうちに自分自身が創造した音色を作り出すことができる。音程の面でもブレスコントロールにより、自分自身で作ることができる。又、ソルフェージュ学習の発展にもつながる。

呼吸法による歌唱指導、吹奏楽器の導入

呼吸をエネルギーとすることで、フレー징の学習が体験できる。又、吹奏楽器の呼吸法や、ブレスコントロールの基礎力をも同時に体験することができる。

純正律の響きを体験

ピアノのような平均律の和音の響きではなく、純正律の和音の響きを、自分たちで作出し、響き合う音を体験することができる。

アンサンブルの展開

アンサンブル指導に発展し、中学校でのリコーダーのコンソートの展開につながる。又、他の楽器や歌唱とのアンサンブルも体験することができる。それにより、よりいっそうのハーモニー感を育てることができる。

生涯学習

生涯に渡り音楽を表現する楽器の基礎を築くことができる。さらに他の管楽器への発展にもつながる。

以上の点から音楽教育に使用する楽器として、すぐれた特性を兼ね備えている。これは、作音楽器であるからである。

(3) 作音楽器

音を自分の心で創造し、音程、音色を自分自身で作り出すことのできる楽器 作音楽器である。リコーダー指導においては、作音楽器の特性を効果的に活用した指導法を行わなければならない。それにより体験を通じた音楽教育ができる楽器である。

3 指導法の重要ポイント

(1) リコーダーの種類

ガークライン Garklein flötelein (クライネ・ソ
プラニーノ Kleine sopranino)
ソプラニーノ Sopranino
ソプラノ Soprano (Descanto [英])
アルト Alto (Treble [英])
テノール Tenor
バス Bass
大バス Gross Bass (Great bass [英])
コントラ・バス Kontra Bass (Sub Bass [独],
Contra Bass、Double Bass [英])

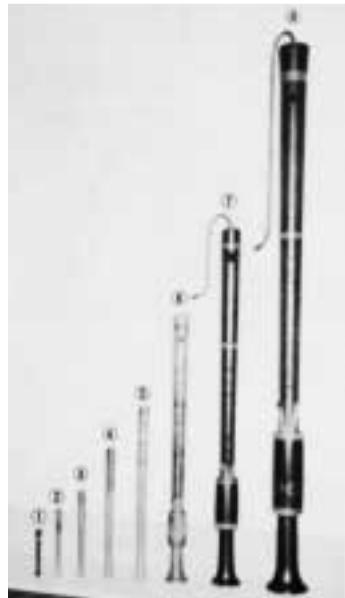


図1. 指導者と学生のためのリコーダー教
(*6)
本吉沢実著

(2) リコーダーの音域

The diagram illustrates the range of a recorder across four registers:

- ガークライン (G-clef):** Range from G4 to G6. Includes a note for 8x2.
- ソプラニーノ (C-clef):** Range from C4 to C6.
- ソプラノ (F-clef):** Range from F3 to F5.
- アルト (Bass-clef):** Range from B2 to B4.

Each register shows a staff for '記譜音' (written notes) and a staff for '実音' (actual sound). The notes are connected by lines to show the relationship between the written and actual pitches.

〈リコーダー各部の名称と音孔〉

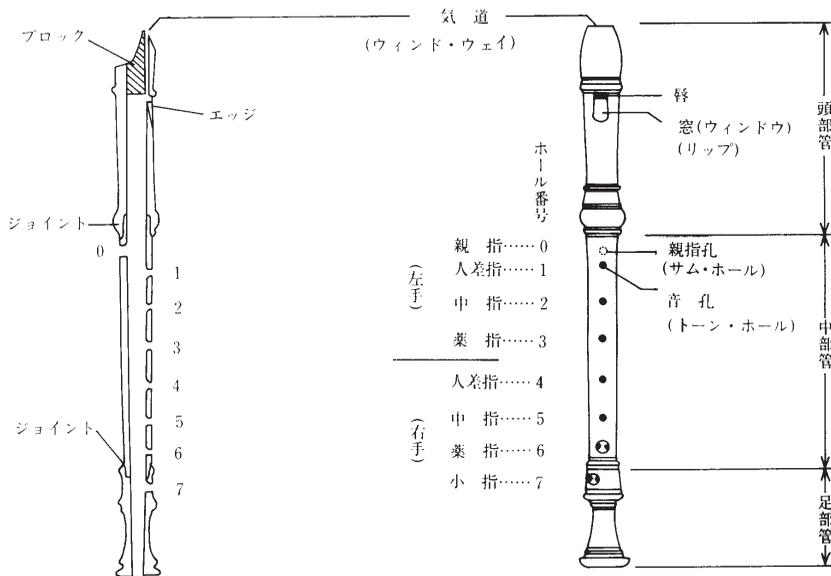


図2. 指導者と学生のためのリコーダー教本吉沢実著

(3) 運指法による種類

それぞれの小学校により、リコーダーの種類が異なっている。全道においてソプラノリコーダーでは、ジャーマン式が半数以上の小学校で使用されている。

北海道教育大学札幌校学生の授業の中で、小学校時代のソプラノリコーダーの調査を行った。

小学校において使用したリコーダーは、バロック式かジャーマン式か

教育大学生2・3・4年生 178名対象

(平成6年度)

ジャーマン式..... 67%

バロック式..... 28%

忘れた..... 5%

教育大学生2・3・4年生 223名対象

(平成7年度)

ジャーマン式..... 61%

バロック式..... 32%

忘れた..... 7%

教育大学生2・3・4年生 219名対象

(平成8年度)

ジャーマン式..... 56%

バロック式..... 38%

忘れた..... 6%

教育大学生2・3・4年生 186名対象

(平成9年度)

ジャーマン式..... 54%

バロック式..... 44%

忘れた..... 2%

教育大学生2・3・4年生208名対象

(平成10年度)

ジャーマン式..... 55%

バロック式..... 41%

忘れた..... 4%

以上の調査により、毎年少しづつではあるがバロック式ソプラノリコーダーが増える傾向である。中学校で使用されているアルトリコーダーにおいては、ほぼ100%バロック式であった。

リコーダーは本来のリコーダーとして、歴史的にも音楽的にも理解を深め、より良い音楽表現とより良い音程を可能にするには、バロック式リコーダーを使用した方が望ましい。初歩の段階から本来の伝統的古楽器であるバロック式リコーダーを使用し、正しい指導法を子どもたちに与える必要がある。わが国のリコーダー教育の面から見て、いわゆる簡易楽器として考えられている一部もあるのではないだろうか。管楽器の中の古楽器として考え、伝統的な楽器を使い教育に生かしていることを、指導者はおさえて扱う必要がある。

アンケートの学生の中には、バロック式とジャーマン式があることも初めて知った学生もいる。各地の講習会などで、先生方から「バロック式、ジャーマン式があるが、どちらを採用したらよいのか？」の質問がある。又、「自分がジャーマン式で教わったので、ジャーマン式にしている。」とリコーダーの楽器本来のことを研究せず、運指のみで採用している指導者もおられた。自分の専門とは違う教科の授業を、担当しなければならない全科制教育の現状もある。

『ドイツ式リコーダーの誕生の舞台裏』(安達弘潮)の中に「ドイツのペーター・ハルランが間違った運指のアイデアで作らせてしまったドイツ式リコーダーを、本人がその間違いに気付き、それを元に戻そう

として懸命になっている心境での努力に似ているようです。」又、さらに「現在のわが国の学校教育でのリコーダー指導のあるべき姿について一考を促がしてみる」といっている。^(*)3)「そしてまた、現在のわが国の現状は、運指の簡単さから、ドイツ式だけを使用する人たちが多くなってしまい、この事も、ハルランが心ならずもドイツ式を大量に作らざるを得なかった1930年代のドイツでの様子と、極めて類似しているようです。」とも記されている。現在のドイツにおいては、バロック式のリコーダーが、多く使用されていて、70%対30%の割合でバロック式が多くなっている。日本においても、本来の伝統古楽器として扱わなければならない。運指面から見ても、派生音が多くなるとジャーマン式の運指では非常に難しくなり、又、音程も不安定になる。そのためには、バロック式リコーダーも小学校から採用する必要性を感じる。

(4) 導入指導法

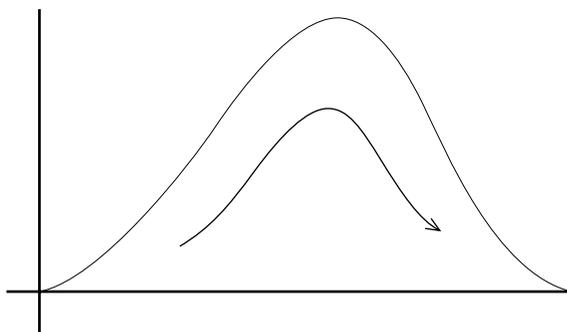
ブレスコントロールの体験

いろいろな音を出して体験し、耳と身体で体験させる必要性がある。初めからいわゆるいい音、良い音だけを出させようとするのではなく、いろいろな息のコントロール、息のスピード(ブレスコントロール)により音が変化することを体験させることが導入指導においてとても重要なことである。その中から、自分が音楽(メロディーなど)に使っていききたい音を自分が探していくよう指導者は、指導し支援していかなければならない。

導入指導例として、図3のように[シ]の音を の方向で息のスピードを変化させる。そうすると、子どもたちが一つの音[シ]で、音程、音色、ニュアンスなどが変化することを、体験できる。

音の遊び(play)の中で、リコーダーの持つ特性を感じ取ることができる。音楽的には、ブレスコントロールによる音色、音程を体験的に理

図3



解することができる。又、遊び（play）の中からリコーダーに対する興味を持たせる必要性が、導入指導において重要である。

次に、図3の の息の部分のみを吹いてみる。

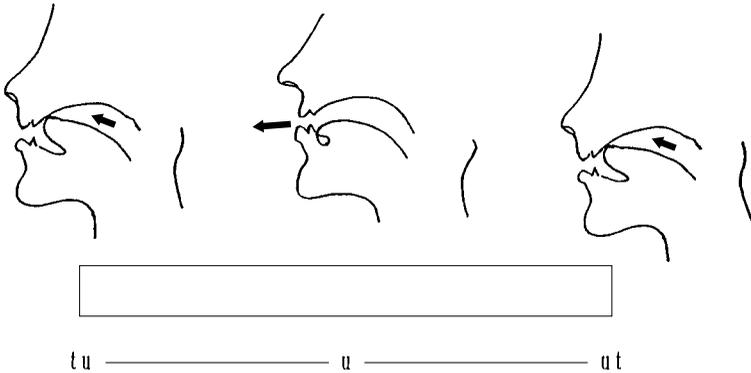
図4



まだまだたくさんのスピードを図3では、一息で出しているのである。いわゆる良い音としては図4の のスピードの音になるであろう。しかし、 や 、又はその他いろいろな音を出すことにより、息のコントロール、スピード感を体験できる。そこで のこれから音楽に使っていく音のプレスコントロールを目標に学習が進められることが必要である。子どもにとっては、 の音を出すことがとても難しく、 の音の方が簡単に感じることも少なくない。

指導者が注意しなければならないことに、全体奏のみで、「もっと強く、弱く」「もっと息を少なく、多く」などといってしまわないことである。そのクラスの中には、弱々しく吹いている子どもがいるかも知れないのである。そこで、指導者が「もっと静かな息で」とか「息の量を少なく」などということにより、その子どもは、もっと弱々しくなってしまう恐れがある。その反対もあろう。一人一人のリレーにより、子ども自身も、指導者も、いまどのような音が出ているのか確認することが必要である。そこで又、新しい発見が生まれるであろうし、指導者も体験することができる。

図5



(5) タングィング *tonguing* [英]、*Zungenstoss* [独]、*delangue* [仏]

管楽器の演奏において、舌を使用する奏法の総称である。^(*)8)

リコーダーにおいて、音楽を表現する上で最も重要なテクニックであり、正しく指導されなければならない。この指導において、音の終わり(リリース)の指導がされていないことが多い。音の始まりについては、現在の教科書に記載されているが、音の終わりについては記載されていないことがある。それにより指導がなされていないことも多い。音の終わりの音程が下がったりする原因にもなる。それにより音楽表現に大変な影響を与えてしまう。図5のように舌を使用し、音の始まり終わりを

はっきりさせ、呼吸のコントロールを整え作用する正しいタンギングを指導することが重要である。

音の終わりは、舌がタンギングの始まりの位置におき、音を止め、次の音の始まりの準備をする。

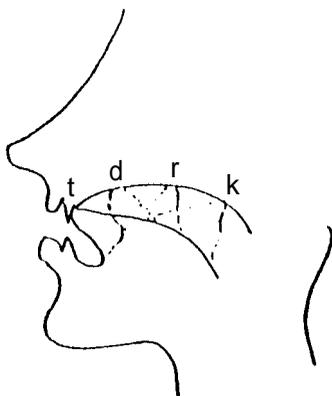
(6) シラブル (Syllable)

いろいろなシラブルにより、音の響き、長さを微妙に変えることができる。それにより、音の変化が生まれ、音楽の表現を行うことができる。

T o	T u	T i
トオー	トゥー	ティー

これらのタンギングとシラブルを組み合わせることにより、口の中の空間が狭くなる。又、o、u、iの母音の変化により、息のスピードも速くなっていくことになる。このようなシラブルを使い音楽を表現する楽器である。

図6



シラブルの変化により舌の位置も変わっていく。

図7 シラブル

	a	e	i	o	u
t	ta	te	ti	to	tu
d	da	de	di	do	du
r	ra	re	ri	ro	ru
k	ka	ke	ki	ko	ku

母音と子音の組み合わせによりいろいろな発音が生まれる。

(7) アーティキュレーション (Articulation)

「e」 = 「え」「え?」「え〜」

たった一言の「え」においても、いろいろな表現や感情を現すことができる。それが「驚き」であったり、「悲しみ」であったり、「問いかけ」であったりする。音においても、アーティキュレーションを変えることにより、表現を変えることができる。リコーダーのアーティキュレーションを大きく4つに分け、指導される。

図8



ポルタート



ノンレガート



スタッカート



レガート

図8のように、いろいろなアーティキュレーションで音を出すことにより、一つの音符においても、いろいろな表現力を表わせることを体験

的に指導する必要がある。

4 リコーダーを使った音楽表現

リコーダーを指導するにあたり、リコーダーのテクニックの方にポイントをおきすぎて、さもすると音楽がどこかに置き去りになってしまう危険性もある。指導者は、音楽を表現する一つの楽器としてとらえ、タンギング、シラブル、アーティキュレーションなどのテクニックは、音楽を表現するためのものであることを、いつも頭の中において指導にあたらなければならない。決して、タンギングの指導など、そのことだけに終わってしまってはならない。自分自身が感じた音楽を表現し創り出すためにリコーダーを使用し、練習し、習得させていることを、指導者は常に考えていなければならないのである。

まとめ

日本においてリコーダーを使った音楽教育は、戦後急速に発展し情報量も豊かになった。学校の音楽教育になくてはならない楽器になっている。又、子どもが早い時期に接する楽器としても、重要な楽器であろう。音楽を表現するための楽器として、本来のリコーダーの理解を深め、指導にあたらなければならない。「楽器自体の指導力を生かすことによって、音楽するおもしろさ、喜びの体験を保証したい。一つの楽器を選ぶことは、一つの音楽を選ぶことに通じる」とリコーダーを使い音楽教育をしてきた柳生力氏は述べている。^(* 9)子どもたちが、生涯音楽を友として育つための一つの興味、きっかけになるためにも必要不可欠な楽器と考えられる。

注 釈

- * 1 『新クラウン英和辞典』
- * 2 『The School Recorder Book1』 E. PRIESTLEY & F. FOWLER 1962年
- * 3 『リコーダー復興史の秘密』安達弘潮（音楽之友社）ドイツ式リコーダー誕生の舞台裏
- * 4 『小学校学習指導要領』文部省平成元年2月
- * 5、6、7 『指導者と学生のためのリコーダー教本』（ソプラノ、アルト、導入とアンサンブル）吉沢実（ヤマハ株式会社）
- * 8 『標準音楽辞典』（音楽之友社）P181
- * 9 教員養成大学小学校課程用『音楽科教育法』柳生力（音楽之友社）第2章器楽指導 P116

参考文献

- 1) 柳生力著音楽教育論集『自分のためにうたがあるとき』音楽之友社1986年
- 2) 教員養成大学小学校課程用『音楽科教育法』音楽之友社1995年
- 3) 安達弘潮著『リコーダー復興史の秘密』音楽之友社1996年
- 4) 『小学校学習指導要領』（音楽）文部省1989年
- 5) マリー・シェイファー著高橋悠訳『教室の扉』
- 6) 吉沢実著『指導者と学生のためのリコーダー教本』ヤマハ株式会社1995年
- 7) 今井敏勝 楽器による音楽表現研究I 『リコーダー実技と合奏指導法』1994年
- 8) 今井敏勝 楽器による音楽表現研究II 『小学校における楽器を使った音楽教育の必要性』日本吹奏楽学会1997年
- 9) 『標準音楽辞典』音楽之友社

（いまい としかつ・本学非常勤講師）

イギリス文化教授法の改善をめざして ハノーヴァー朝（ヴィクトリア女王まで） をめぐって 谷村善通

キーワード：教授法、産業革命、ハノーヴァー朝、階級制度、イギリス文化史

1. はじめに

大学の講義は、研究者の研究がおよぼす可能なカテゴリーにおいて扱われる題材・教材を基にして行われてきた。少なくともバブル崩壊以前においては、研究者は講義の内容・スタイル・テキスト（教材）・指導過程等を、日本的に、主体的に、自由に選択して行うことができた。日本的にというのは、欧米の大学での一般的な授業スタイルに対比してあまりにも硬直した「あの」種の授業を暗示する言葉である。「主体的」という言葉も、最善の選択と行動を意味するものではなく、対象を考慮に入れない「一方的」という意味合いが強い。

ところが、バブル崩壊後の急激な景気後退と明確な少子化傾向の予測にもかかわらず、過去10数年の間、若者のモラトリアム傾向と子弟に高等教育を望む世論は依然高く、そのため高等教育機関の新設・拡大が続いた。実際に18才人口が減少に転じてからも、上級学校をめざす高等学校卒業生の数は漸増の傾向をたどり、その結果、多くの大学に見られる入学者の質的低下は避けるべきもなかった。

大学内部に、大学教育の危機意識と改革の機運が高まるのは当然である。しかし、不思議なことに改革が目に見えて動き出したのは、文部省の「大学等における教育研究の高度化、個性化および活性化等のための

具体的方策について」の諮問をうけ、大学審議会が審議・検討し、昭和63年から現在までに答申したものを受けてからなのである。答申は主として大学院制度の改善に関するものであったが、個々の大学こそが時代の変化、学生の変化を予測し、改善への方策を模索すべきものなのに、かかる対応の遅れをとってしまったのをどう見たらよいのであろうか。しかし、根本的に大学当事者の改革に対する意識の不足または欠如があったことは否めない。このことは、大学の講義そのものにも言えることである。

はじめに戻るが、いくつかの社会的要因による大学入学者の質的变化に対応する大学の取り組みは、先見の明のある個々の大学人による実践はあっても、組織的な取り組みは遅れており、いま始まったばかりと言っても過言ではない。しかも、大学人による討議の積み重ねによるものではなく、およそ大学にふさわしくない上意下達方式が大半である。

イギリス文化に関する講義も、当然ながら従来の講義式を脱してテーマ別に学生の発表と討論形式にすることになる。教材はテキストを用い、ビデオ、スライド、OHP等の機器を利用する。これは、簡単なようだが、大変な準備と指導力が必要となる。つまり学生の質、考え方、基礎学力の知識と、それらに見合う授業の組み立て・展開の工夫が必要になるからである。

克服しなければならない難点はいくつもある。多数の学生は漫画を読んでも活字読書を好まない。シリアスな文面には興味も関心も湧かない。したがってエッセイ程度の比喩や抽象的表現が理解できない。2行ほどの文の文意や文脈がつかめない。段落ごとのまとめができないなどないづくしである。しかも、戦後50年の初等中等教育の中で、画一的に多くの必修科目を学習させられ、安易に選択肢から解答を求めさせられた(選択肢解答は近年大勢を占めてきている)結果、日本人学生はいまや選択肢がなければ何事も解答ができない思考パターンが出来上がって

しまった。さらに悪いことに、日本の家庭でも学校でも、子供と辛抱強く話し合う習慣がない。特に学校教育の中でグループ単位に話し合わせる授業が極端に少ない。そのために子供たちは与えられたテーマについてまとまった基礎知識を蓄積することも、思考過程を育てることも習慣化されなかった。このような環境下で成長した大学生に対して討論形式の授業を成立させていくのはいかに大変なことか容易に想像できるところである。

2. イギリス文化授業の基本姿勢

この稿ではVTR等のAV教材の扱いについては触れないで、もっぱら興味を持たせる教材の精選、わかりやすい授業の組み立て、そのための資料の分析等を中心とする。また、基本姿勢については「現代の学生にイギリス文化をいかに教えるか(その1)」(駒澤大学苫小牧短期大学紀要第29号)で詳述しているので簡単に記述することになるが、 Semester制や、履修登録人数等の変更などによる若干の変更がある。

(1) 授業形態

小人数(20~30人)によるディスカッション方式が望ましいが、40人以上のクラスになれば、任意または指名による意見交換、さらにパネルディスカッションが考えられる。講義部分はなるべく少なくし、まとめやヒューマンドキュメントに限りたい。

(2) 教材とその扱い

現代のイギリス文化を扱うテキストを採用する。

ハノーヴァ朝時代(ヴィクトリアまで)の影響を色濃く残している文化を限定する。

特色ある文化の歴史的背景(政治・経済・世界的状況)についてはプリント、発表、講義等で簡単に補う。

比較文化として何が、どこがイギリス的なのかを常に意識させる。

(3) 講義時間数

ハノーヴァー朝期は、イギリス文化史の中で大きな転換期であったし、現代に隣接し、現代文化の特徴をもっとも際立たせるものなので15講時中3～4講時をあてる。

3. ハノーヴァー朝期(ヴィクトリアまで)の文化特色の特定

スチュアート朝期の2つの重大な政治革命；ピューリタン革命(1640～1649)と名誉革命(1689)を経て、王権に対する議会の優位性を確立していったイギリスはハノーヴァー朝に入り、さらに政治革命とは異なるいくつもの革命を経て文化に大きな変化をもたらした。

(1) 商業革命

名誉革命後、立憲君主制をスタート(スチュアート朝末期)させたイギリスは、ハノーヴァー朝初期にかけて地中海および大西洋の制海権を一手に握るようになって、海外貿易と植民地拡大に力を入れ、輸出・輸入・再輸出の形で貿易の世界制覇をめざすことになった。この70年余りの期間をイギリスの商業革命とよび、貴族階級だけでなく、庶民の生活文化を変える革命になっていった。

(2) 第2次農業革命

ジョージ三世(1760～1820)治世に起こった産業革命と農業革命は重大な相関関係を持つが、産業革命の途中で、農業革命は早くも達成されてしまった。

1760年以後、科学や衛生観念の向上により人口が急増加した。

ノーフォーク農法によって農産物生産量は爆発的増加をたどった。

第2次困い込みが徹底し、貧農は土地を持たない労働者が都市労働者

働者になった。

農業における資本主義体制（地主 農業経営者 農業労働者）が確立していった。

農業革命の結果、農業地帯から大量の労働力が都市に流出し、都市の新しい庶民文化を育てることになった。一方、地主の利益は莫大に膨れ上がり、庶民院の強力なジェントリー層を構成した。その結果、上流階級の文化はいち早く地主たちによって吸収され、ジェントリーたちは中央に負けない文化（美術・文学・科学・スポーツ）の擁護者となった。

（3）産業革命

産業革命は、上述の商業革命に技術革新が結びついて急激に発展した過程である。ヨーロッパ大陸諸国が戦争に明け暮れているうちにイギリスは海外貿易と植民地の拡大に精力を集中し、確実に成功を収めていった背景がなければ、産業革命はイギリスに起こらなかったのではなかろうか、そして現代の世界文化に及ぼした影響は明らかに違ったものになったのではなかろうかと想像される。

毛織物から綿織物への転換と生産量の飛躍的増大

蒸気機関の発明 水力から石炭へ（織物産業・鉄鋼産業・交通産業等の発達）

織物・工業製品の輸出増大と植民地拡大、活発な海外投資で世界市場独占体制に入る。

100年以上にわたる産業革命によって、世界の富のイギリス集中が生じた。急激な変化のために、国内では貧富の差は増大したが、幾多の階級闘争を経て、次第に労働者の生活改善や、貧困者救済の法整備が進み、19世紀の後半ころには初等教育法も制定され、労働者の生活水準は向上した。

産業革命の結果、イギリス国民（スコットランド、ウエルズ、アイルランドも含めて）の生活に根本的な変化が起こり、その影響は文化全体

に及んだ。

4. 資料としてのハノーヴァー朝期(ヴィクトリアまで)の国内外情勢

この期の政治・経済を簡単にプリントし、1時間ほどで概説する。取り上げる観点は、対外的な情勢、産業革命、農村と都市の変化の相互関係をいかに明確にするかというところにある。そのために少なくともチューダー朝の一部、さらにスチュアート朝との関連は重要なので、その関係部分を含む。しかし、この稿では文化の歴史過程や背景に必要な歴史事実を資料として少し詳しく列挙し、文化との関わりの中で取捨選択する作業は授業の直前の作業とする。

まず学生たちに銘記させる2つの重要な歴史的経緯がある。

スチュアート朝、ハノーヴァー朝の3世紀はイギリスの近代化に向かう激動期であった。古い体制の辺境の島国から世界の最強国にのしあがるイギリス史上まれに見る活力ある変動期であった。

同時に文化面においては、スチュアート朝の後期まで、イギリスの文化は多く、残念ながらフランス文化のコピーであった。それが2つの政治革命を経て、次第にヨーロッパ諸国から政治・経済面だけでなく、文化の面でも注目される存在に変身していき、ハノーヴァー朝で開花することになった。

(1) 政治的資料

ア. チューダー朝関係分

(ア) 宗教改革(1529～1536) ヘンリー8世の離婚問題から端を発し、イギリス国教会が設立(1534)され、ローマ協会からの離脱を宣言し、カトリックからプロテスタントへ宗旨変えを行った。

関連事項： 国王至上法、修道院解散、教区簿冊の作成等王権によ

る中央集権化が強化される。 ジェントリーの勃興（議会の優位、子弟の大学進学） トーマス・モア（土地囲み込みへの批判 [ユートピア]、国王離婚に伴う宗教的合法化に対する批判） ロンドン塔の悲劇

（イ）エリザベス時代（1558～1603） 列強の脅威、特にスペインの脅威を排除し、海外進出を積極的に進めた。国内では大陸よりは遅れたが見事なイギリスルネッサンスが開花した。

関連事項： イギリス海賊の横行 スペイン無敵艦隊撃破 都市文化の形成 貴族、ジェントリー、庶民を結ぶシェクスピア劇

イ．スチューアート朝関係分

（ア）ピューリタン革命（1640～60） スコットランドとの和平の賠償金支払い問題で「長期議会」を招集したことに端を発した。議会は国王の大権行使を議会制定法で制限することに成功したが、プロテスタント虐殺事件等にチャールズ国王が画策、42年国王による議会へののり込みで議会が分裂し、第1次内乱が始まった。45年第1次内乱終結し国王は捕虜となったが、議会や軍隊の内部分裂で抗争は激化した。48年議会と軍隊の衝突で第2次内乱が起こったが、クロムウエルは独立派とレヴェラーズの和解から内戦を勝ち抜き、その年に勝利を収め、49年1月チャールズ一世は処刑された。

関連事項： コモン・ロー（マグナカルタ）の復活 「パトニ討論」 共和国一王政復古 ビルグリム・ファーザーズ（1620） ガイ・フォークス・デー（1605.11.5） 土地の私有財産権の確立（後見裁判所の廃止）

（イ）名誉革命（1688～89） ジェムズ2世の専制とプロテスタントに対する迫害の恐れから、議会（トーリー、ホイッグ両派）はオラニエ公ウィレムに援助を要請、ジェムズ二世はフランスに逃亡した。

議会は、王権を制約する「権利と自由」を宣言(後の権利章典)し、この承認をウィレムとメアリから得て、両名を共同統治者として王位につけた。ここに立憲君主国の基礎が固まった。

関連事項： トーリー党、ホイッグ党 地方自治体法(1661)・審査律(1675)によるローマ・カトリック教会員への差別 ニュートンの変身 商業革命(航海法の保護の下による)と植民地拡大政策との関連 グランド・ツアー スコットランドとの連合王国

ウ．ハノーヴァー朝関係分

(ア) ジョージ一世～ウィリアム四世期。この約100年間、国内の政治は、名誉革命体制の維持・拡張の時期であった。名誉革命は内容的には専制的な君主権力に対する議会、立法部の勝利ではあったが、それは社会を根本から改革する革命ではなく、貴族・ジェントリーの既得権を保証する革命であった。したがって、古い慣習法を守る保守的な空気が支配的で、18世紀前半に起こった王位奪回の2度の反乱(ジャコバイトの反乱)も大事に至らず、政治は安定期に入った。体制が保守的で悪弊が多かったにもかかわらず、なぜ、この期がイギリスの大きな繁栄期になったのであろうか。それは王権を制約した 議会政治が、貴族・地主階級に有利に展開し、彼らは 言論・出版・人身の自由を謳歌し、才能のある人々が活気に満ちた活動を展開したことと、植民地の拡大に伴う貿易・海外投資の伸長によって商人や地主・工場経営者等が急速に莫大な利益を得るようになったためである。上記の点は大陸のアンシャン・レジュールの諸国のケースと全く異なるところである。

貿易の活発化により綿織物の需要は高まり、生産技術は向上し、1760年代の紡績機械の発明に端を発し、産業革命時代へと突入した。そして次々と新発明、新技術の開発、その早急な利用が続き、イギリ

スに未曾有の繁栄がもたらされたのである。

対外的には戦争の多い世紀であったが、アメリカ独立戦争での敗退を除いて、スペイン継承戦争、オーストリア王位継承戦争、七年戦争を勝ち抜き、さらにナポレオン戦争に勝利して、植民地領土は飛躍的に拡大していった。

関連事項： 内閣の誕生（ウォルポール） 大ピット、小ピット
 ノーフォーク農法 蒸気機関と鉄道 東インド会社 奴隷貿易
 生活革命（砂糖・綿・紅茶、コーヒーハウス、ドルアリー・レイン
 劇場） アイルランド合併 フランス文化とアングロマニア 貴
 族・地主階級の文化への貢献 ピータール事件（社会激変のひずみ）
 庭園の変化（ルネッサンス様式から風景式庭園へ）

（イ）ヴィクトリア女王期。

対外情勢：女王時代を含む19世紀のイギリスは、産業革命と植民地拡大の盛んな活動期が絶頂に達した時期にあり、同時に1870年ころを境として成熟期から衰退へ向かう時期にあった。ナポレオン戦争終結後、ヨーロッパに100年の平和が訪れた。イギリスの植民地拡大は旺盛でアメリカを失ったが、カナダ、インド、中国等半植民地化した地域も含めてその領有権はヴィクトリア女王時代に最大となった。

1851年に世界初の万国博覧会がロンドンで開かれたが、この50年代、60年代がイギリス繁栄の絶頂期であった。そしてイギリス第2帝国はその版図、富においてめざましい発展を遂げ、世界に敵無しの状態であった。増大する人口増加のはけ口は世界各地の植民地で、その数は毎年ひきも切らなかった。

重商主義の時代は終わりをつげた。独占がなくても海運業界は世界をリードできたし、どの植民地も本国の貿易独占を望まなくなっていた。かくして、自由貿易政策が取られ、関税も航海法も廃止（1849）に

追い込まれた。このことは、イギリスにとって重大な利益と損失を生ずることになった。利益は自由貿易政策により他国との経済摩擦がなくなり、長いイギリスの平和に貢献した。損失は、すぐにはやってこなかったが、やがて各植民地が、自治領になり、各自治領でイギリスに対しても関税を課すことのできる自由を得たこと、そしてアメリカ、ドイツ、フランスなどの後進国が急速に生産力、輸出力をつけてきたのに、イギリスは旧態依然の国内体制を完全に脱却できず、20世紀初頭には完全に逆転現象が起こったことである。

対内情勢：古い階級制度を維持しつつ、かつ、民主主義の道をゆっくりとそして確実に歩んできた18・19世紀のイギリス史の過程は、イギリス人の保守的な体質とピューリタン革命に懲りて何事も話合いで穏健に事を処理するイギリス人（イギリス議会）の英知のなせる業である。

しかし、産業革命の急激な社会変化は、次第に、しかも必然的に社会構造を変えざるを得なかった。

産業革命は、その発展途上においてイギリスに新しい工業都市を次々に誕生させ、巨大化させていったが、同時に農業改革にもつながり、生産力を増大させた。そのため資本主義的農業体制（地主 - 農業経営者 - 農業労働者）が確立した。農業労働者（および農村部における家内労働者）の生活（一家共稼ぎ）は苦しかったが、1850年前までは農村の人口は都市生活者を上回っていた。一方、都市部の工業化は活発で、前世紀から急増していた人口の多くは、都市部と植民地へと集中した。

都市部と農村部の労働者は低賃金と劣悪な労働条件（工場では、1日16～18時間労働）を長年耐え忍んでいたが、1831年の深刻な経済不況、コレラ流行などで極度の社会不安が起こった。社会混乱を恐れて、議会改革案は難産の末に成立した。これが第一次選挙法改正法で

あった。十分な改革と言えない内容であるが、国民が支配階級からはじめて彼らの特権（マグナカルタ）の一部をもぎ取って自分のものにしたのである。

この世紀は20世紀にかけて、人権擁護の民主主義の戦いが、ひとつひとつ解決されていった画期的な世紀である。大陸やアジアの国々の一夜にして起こった政変や、内戦、外国からの干渉などの急激な過程をとらず、危機一髪のとくに必ず人々の英知が働いて流血を見ないで済んできたのである。その項目の主なものを挙げてみると、

1. 団結禁止法廃止（1824） 労働組合結成が盛んになり、全国的な組織化も進められた。
2. 審査法・都市自治体法の廃止（1828） ローマ・カトリック教徒の権利回復
3. 第一次選挙法改正法（1832） 大半の腐敗選挙区議席の廃止、選挙権者の拡大
4. 帝国内における奴隷制度の廃止（1833）
5. 新救貧法（1834） 労働者の貧民状態からの脱却、救貧院の性格変更（刑罰的な収容から実質的な救済へ。法的には社会再編成への第一歩となる改革。失業者救済などの法的措置を考慮しないで不評）
6. 穀物法廃止法（1846） 中産階級のジェントリーに対する勝利、高度集約農業の普及（低利資金の長期貸付） ジェントリー存続
7. 10時間法（1847） 上述にあるように工場の労働時間は1日に10数時間に上り、しかも年少者酷使の傾向があった。この世紀に6度以上の工場法改正を経てやっと10時間法が成立した。
8. 第二次選挙法改正法（1867） 都市自治体のすべての戸主と家賃10ポンドを支払う借家人まで選挙権拡大、連合王国全体で有権者数は倍増。初めて地方自治体の選挙で女性納税者に選挙権が与えられ

た。しかし、女性に普通選挙権を認めたのは1928年である。

9. 第三次選挙法改正法(1884) 農村・炭坑の労働者(州選挙区)に拡大。普通選挙に近づいた。全人口の12～13%を占めた。

関連事項： クリミア戦争 チャーチス運動 万国博覧会
ジェントルマンの変質(新ブルジョアジーの誕生) 初等教育義務化と無償化(1891) ポーア戦争 国会議事堂の建築と再建築の逸話
チャールズ・ディッケンズ ゴシック建築 田園風景の変化
イギリス英語(標準化、コックニー)

5. 授業で扱うハノーヴァー朝文化の骨格と肉付け

ハノーヴァー朝の文化を扱う際の観点は、すでに最初のほうで述べたが、一番簡単なのは、ハノーヴァー朝期の歴史を扱い、その時代にあった文化の主要なものを主題として提供することである。しかし、これでは平板すぎて工夫も何もないものになってしまう。

そこで立体的に、またはスパイラルな手法で、しかも簡潔で理解しやすい授業ということになると、イギリス文化の軸をしっかりとさせることである。

(1) 国民性を文化の軸に

それは、文化の現象面ではなく、人種、民族、風土の長い歴史によって培われたイギリスの国民性、精神・行動性を軸に展開しなければならない。わたしは、イギリス人の気質に、ヨーロッパ大陸の諸国民と共通なもの、例えば合理主義、積極的な行動性を感じると共に、彼らにはない異質なもの、たとえば日本人には共通する反骨精神、頑固、保守性を強く意識する。また、この国民は自由をもっとも尊重する。イギリスの歴史は束縛された国民が自由を求めて戦ってきた歴史とって過言ではない。自由は個人のプライバシーの尊重であり、他人に干渉しない自由

でもある。自分の自由も他人の自由も守るところからフェアプレイの精神が育成される。

中世や近代における農民や都市労働者が地主や経営者から苛酷な待遇を受け、また、植民地の諸国民が、されるままに収奪されたきた歴史的事実があるのに、なぜかイギリス国民には他を思いやる寛容の精神が強い。わたしの独断が入るかもしれないが、これはアジア的な「愛」とも「人類愛」とも少し違うようだ。つまり、自由の精神の延長線上にある他人への干渉を抑制する精神構造がイギリス人にはあるのではないかということである。世界歴史でいろいろな民族が征服者となり、植民地の被征服者への苛酷な圧政が伝えられてきているが、イギリスの場合、弾圧や搾取はあったが、その政治的支配は、人道主義、啓蒙主義に基づくものであった。上述のイギリス人に特有とみなされる幾多の国民性に関する事例はいろいろあるが、この稿の目的ではないので割愛する。しかし、授業では、この国民性を軸として、イギリスの各階層、上は国王から下は一般労働者まで、そして中世・近世・現代を貫くイギリス歴史に一本筋を通す。

(2) テーマの設定

一期の Semester 内でイギリス文化のすべてを伝えることはできない。しかも、ハノーヴァー朝期を全体の4時間程度とすると、国民性を軸としてどの文化面をどれほど扱うのがもっとも効果的かは難しい選択である。文化を広くとれば政治を含めてすべての分野が対象となる。狭くするとハノーヴァー朝の社会背景が希薄になって現象面の事実の紹介に過ぎなくなる。一応それらのことを念頭において、教師側として取りあげたいものと、学生側が関心を抱くであろうものに大別して次のテーマを候補にしてみた。

(教師が入りたいテーマ)

1. コピー文化と自国文化の確立

2. 国王と議会
3. 階級制の変遷
4. 法改革と社会変化
5. 商業革命、農業革命、産業革命、
6. 産業革命時における教会、大学
7. 農村生活者と都市生活者

（学生が好むと思われるテーマ）

1. ジェントルマンと疑似ジェントルマン
2. 都市と田園
3. 海外に新天地を求めた人々の軌跡
4. 交通の発達
5. 万国博覧会
6. 都会の風俗の変化
7. 現代に残る風習

（3）テーマの骨格と肉付け

ハノーヴァー朝期に4講義時間をあてるとしたら、上記のテーマから精々4項目の選択となろう。どのテーマにしてもその時代のイギリス人の生活、活動、国民性を十分に反映できるものである。どのテーマを最終的に選択するかは、シラバス作成時の諸々の条件に左右されることになる。そこで実際の授業展開として、上記のテーマから一つ選んで教材内容の組み立てと肉付けをしてみよう。教師側のテーマの中で、「階級制の変遷」が政治・経済・社会のどの文化面にも豊富な話題性を持ち、しかもイギリス人の国民性を如実に示す好例と思われるので、これを取りあげることにする。

A．階級制の変遷

1．骨組み部分の項目

身分と階級の歴史 過去のみでなく現代とのつながりを重視する。

階級の種類

- (1) ハノーヴァー朝期以前 王族 貴族 平民
- (2) ハノーヴァー朝期 王族・貴族（上流階級） 小地主・専門職・経営者・商人（中流階級） 農民・労働者（下層階級）
- (3) 現代 王族・貴族・社会（政治・経済・学問）貢献者（上流階級） 知的経済富裕者（地主・各界の専門上級者・経営者）（上層中流階級） 知的労働者（各界の下級専門者）（下層中流階級）・熟練技能者 肉体労働者（未熟練労働者、機械工、ウエイターなど）

階級指標

- (1) 固有な文化・風俗 言葉・生活様式・住居
- (2) 職業・収入
- (3) 教育
- (4) 家系

階級温存の理由

- (1) 上流・中流階級に保守性が強く、垣根をより強固にする。
- (2) 労働者は昔から政治より経済に関心が強く、自分の暮らしが豊かになればそれ以上のことを望まない。
- (3) イギリスは、日本と違って実質的な学歴尊重の国なので、青年達は、階級移動に必要な高度の教養・専門知識を身につけるよりも早いうちに収入が得られる職を求める。

階級変遷過程における可変条件

- (1) 封建制から資本主義経済体制へ

- (2) 農業革命、商業革命、産業革命
- (3) 選挙法改正等に見られる新興勢力の権利闘争
- (4) 植民地の拡大

2. 肉付け部分の項目

階級の種類

- (1) 上流階級のうち貴族はほとんどが大地主であった。
 - (2) 中流階級の専門職とは、農商工業の経営者、官吏、聖職者、教師、軍士官等を指した。
 - (3) 構成比は1803年におこなわれた社会別所得調査では3等分であった。
 - (4) 近代のイギリス社会構造についての或る調査は次のように報告している。
 - (ア) 貴族(国王・貴族)約200家族
 - (イ) 上流階級庶民(ジェントリ)約20,000家族
 - (ア)(イ)を合わせて上流階級。全体人口の約5%
 - (ウ) 中流階級(市民・富豪・ブルジョア・ヨーマン)。全体人口の約20%
 - (エ) 都市住民・レイバラー・貧民・浮浪者。全体人口の約75%
- 階級指標の(1)が重要で、イギリス人には階級意識の自覚が強い。昔から貴族階級には *noblesse oblige* の義務感があり、時代を経て貴族だけでなく、また階級だけでなく、身分や地位が上のものは下のものに対してその義務を遂行して、自分の階級を誇りにする傾向がある。
- (ア) 階級で言葉が、語彙およびアクセントが異なる。サッチャーもブレアーも矯正して上流英語または標準英語をつかっている。発音を聞いてその人がどこで教育を受けたかわかるそうだ。コク

ニーは完全にロンドンの下町なまりである。また、貴族を呼ぶときは姓名でなく、爵位を呼ぶ。

(イ) 上流の人々は、現在でも地主が多く、カントリハウスの所有者である。開放したり、民宿をさせたりして税金対策をする貴族・ジェントリもいる。カントリハウスの所有がステイタスとなる。

(ウ) 食事では、上・中流階級のディナーは夕食、労働者階級のディナーは昼食である。

17世紀はコーヒーもティーも薬として貴族階級で愛飲された。次第に飲み物とし定着し、18世紀から19世紀にかけて中流階級に、そして労働者階級へと広まった。コーヒーハウスは上・中流の人々の社交の場になった。19世紀中頃までにアフタヌーン・ティーの習慣が中流階級に定着した。

(エ) 貴族やジェントリーは、家紋をもつ。それ以外の人々は家紋をもつことを許されなかった。

(オ) クリケット、ラグビーは上・中流の子弟に大いに奨励されたスポーツである。サッカーはどちらかという労働者階級のスポーツである。

(カ) 新聞は上・中流階級の読み物であったが、19世紀末から20世紀にかけて、国民の教育向上が促進され、いまでは前国民が新聞を読む毎日であるが、上級紙は、上・中流階級に、大衆紙は労働者階級の新聞に分かれていった。

3. 全体的な組み立て

このあとはどう教材を精選し、授業を組み立てるかである。

(1) 中心軸に国民性として保守的で、頑固な特権意識がおかれるが、自由の尊重、寛容、上位の者のノーブレス・オブリージェの精神等

は、それらの下位におかれる。

- (2) 3角柱のピラミッド型の上位から、王・貴族ジェントリー・中産階級・労働者の順で3～4層に輪切りにして階層を作る。中産階級の変化について社会変化(上記の可変条件)の記述を添える。
- (3) 左右に時代順と各層の固有な文化・風俗を配置し、上流から下層へ文化の伝播する経緯も明示する。

最後の「授業の組み立て」作業についてチャート化する時間がなく残念であったが、この構図でかなり豊富な教材を立体化し、当時の階級制の明確な全体図を学生に提示できるのではないかと思う。このチャート化によって、階級性についていろいろな角度から、討論の糸口を引き出せると確信する。

参考文献

1. Britain (James O Driscoll Oxford)
2. History of England (G. M. Trevelyan Longmans, Green & Co.) vol. 1, 2, 3
3. A People's History of England (A. L. Morton Lawrence & Wishart, Rondon)
4. イギリスの生活と文化事典(出口保夫ほか 研究社出版)
5. イギリス文化史入門(井野瀬久美恵 昭和堂)
6. イギリス文化論序説(高山信雄 こびあん書房)
7. アングロサクソンと日本人(渡部昇一 新潮選書)
8. イギリス(小池滋 監修 新潮社)
9. イギリス人(アントニー・グリーン 研究社出版)
10. イギリス(今井宏 山川出版社)

(たにむら よしみち・本学講師)

A Study of *Othello* On the Character of Iago

嶺 金 治

キーワード：英国、戯曲、シェイクスピア、『オセロー』、イアゴ

序

この劇の主人公は Othello であって、Iago はあくまで脇役である。しかし、優れた知力と強い意志で奸計をめぐらせ、Cassio を毒牙にかけ、Othello と Desdemona を破滅させ、Roderigo と Emilia を死に追い込んだのは Iago である。それは、彼の妻で、Desdemona の侍女でもある Emilia が、彼女の死を見て、彼に ‘ your reports have set the murder on. ’ (V. ii. 187) 「あなたの告げ口から起った人殺しなんだよ」と言っていることからでも明らかであり、更に殺害された Roderigo、Emilia、Desdemona および自害した Othello の死体の前にして、ヴェニスの上院議員の一人 Lodovico が Iago に向って

Look on the tragic loading of this bed;

This is thy work:

(V. ii. 364-4)

寝床に折り重なっているこの悲惨な姿を見る。

これがお前のしたことだぞ。

と言っていることからでも明らかである。Iago は気転の利く行動的な人で、この劇を進展させる ‘ an interesting rogue(ら) ’ である。知力に優れ

ていると自認する彼は、他人の幸福を見ると自分の優越感が傷つけられていると思ひ、我慢できないのである。彼は副官の地位について Cassio を憎み、Cassio を任官させた単純で内省を欠く Othello を謀り、無垢な Desdemona を巻き込んで、自負心を傷つけられたうっ憤を晴らそうとする利己的で非情冷酷な人間である。彼は、このうっ憤晴らしを Cassio の副官免職から手掛け、臨機応変に計画し、結果的には、彼自身も巻き込まれて破滅することになる。

堂々として行動的ではあるが、単純で思索力に乏しい將軍 Othello が ‘ My life upon her faith ’ (I. iii. 295) 「彼女の真実に私の命をかける」と言ひ、深く愛した清純無垢な Desdemona を、欺かれて絞殺する結果になるところにこの劇の痛ましい悲劇がある。そしてその源はすべて Machiavelian の Iago にある。こゝでは、その Iago に焦点を絞って考察することにする。

I

Iago のうっ憤晴らしの策略は、彼の第一独白にその奇怪なあらましが見られる。

Thus do I ever make my fool my purse;
For I mine own gain'd knowledge should profane,
If I would time expend with such a snipe,
But for my sport and profit. I hate the Moor;
And it is thought abroad, that 'twixt my sheets
He has done my office: I know not 't be true;
But I, for mere suspicion in that kind,
Will do as if for surety. He holds me well;

The better shall my purpose work on him.

Cassio's a proper man: let me see now:

To get his place and to plume up my will

In double knavery How, how? Let's see:

After some time, to abuse Othello's ear

That he is too familiar with his wife.

He hath a person and a smooth dispose

To be suspected, framed to make woman false.

The Moor is of a free and open nature,

That thinks men honest that but seem to be so,

And will as tenderly be led by the nose

As asses are.

(I. iii. 389-408)

こうして、いつも阿呆が俺の財布になるんだ。

慰さみや利益のため以外の目的で

あんな馬鹿と時間をつぶすようでは

自分でつけた知恵を汚すことになる。俺はムーアが憎い。

世間では、俺の寝床で俺の代理をつとめたという噂だ。

真偽のほどは知らないが

そういう嫌疑だけで、それが事実で

あるかのように行動してやる。彼は俺を信用している。

彼をやっつけるのに、ますます好都合だ。

キャッシューは美男子だ。ええと、

あいつの他位を奪い取って、二重の悪だくみで

俺の欲望を思う存分見事に遂げたい。 どうして？ ええと

しばらく経ってからオセローの耳に

あいつは奥さんと仲が良過ぎると欺いてやる。

キャッシューは嫌疑をかけられるような
風采や身振りだし、女たらしのようにできている。
ムーアは人がよくて、心の寛い率直な性質で
高潔に見えるだけで、本当に高潔だと思う。
ろ馬のように、鼻面とってやすやすと
引きずりまわされる。

財布になっている阿呆とは、ヴェニスの紳士 Roderigo のことで、彼は Desdemona を恋慕し、Iago に金を贈って仲立ちを依頼している人物である。彼女が Othello のもとに駆け落ちしてしまったので、彼は失望し Iago を非難するが、気転の利く Iago は彼女の父である元老院議員の Brabantio に通報し、Othello と Desdemona の関係を破綻させることによって Roderigo の希望を持続させることにするが、それは表面だけのことであって、裏面は彼自身の Othello に対する腹いせであり、また Roderigo から金を搾り取ることにある。彼は Roderigo に Brabantio を呼び立てさせ、卑猥な言葉で Desdemona の駆け落ちを通報して大騒ぎを起こす。Brabantio が部下を連れて娘の捜査追跡に向かうことを知ると、彼は急いで Othello と Desdemona がいる Sagittary 館へ向ってその場を立ち去る。その際、Roderigo には旗手としての役目柄仕方ないことで、それは看板 (sign) つまり見せかけだと偽り、Othello には彼のことをざん言し、Brabantio が部下を連れて追跡して来ると知らせる。Roderigo に案内されて一行が姿を現わすと Iago は 'You, Roderigo! come, sir, I am for you' (I. ii. 59)「やあ、ロダリーゴー！ 来い、俺が相手だ」と言い、Othello には忠実な旗手だと思わせることを忘れない。つまり、Iago は表裏が乖離した二重人格者である。彼が悪党 (villain) とか毒蛇 (viper) と言われるゆえんは、正に彼の二重性にある。

Brabantio の追跡と時を同じくして Othello にヴェニス太公からの出頭命令が Cassio によって伝えられる。内容はトルコ艦隊のサイプラス島攻撃に備えて Othello を指揮官として派遣することである。ヴェニス太公の前で Brabantio に告訴された Othello は Desdemona と結婚したことを認めるが、彼女が彼の体験してきた艱難話をいとおしく思って愛してくれたこと、彼としては彼女のそうした心根を愛したが故の相愛による結婚であって、魔法によるものではない、と弁明する。最終的には、ヴェニス太公の取り成しで Brabantio も歎きながら、娘の結婚を認める。Othello はサイプラスへトルコ征討に向かい、Desdemona は彼の後を追って行くことになる。

再び落胆するのは Roderigo である。Iago は絶望的になっている彼に変装してサイプラスへ行くことを勧める。理由は、ムーア人は気が変りやすいこと、Desdemona もやがて気が変わって、自分が間違っていたと思うようになるというのである。つまり、二人の関係は、野蛮人とヴェニスの上流家庭の淑女との一時的な情熱の気まぐれだから、熱が冷めると Roderigo に彼女と楽しめる機会が必ず来るから金を用意して行くように説得する。金を用意することを八回も繰り返す Iago の狙いは、血迷っている彼から金を巻きあげることである。Iago が他人を軽蔑する利己主義者であるといういわれもこの点にある。彼が 'I am not what I am.' (I. i. 65) 「俺は見かけとは違う人間だ」と言っているのは、臨気応変な彼が Roderigo を欺す際の言葉であるが、血迷っている当の彼は分る筈もなく、言われるままにサイプラスへ行くことにする。舞台はヴェニスからサイプラスへと移る。

Iago は、前述の第一独白で「ムーアが憎い」と言っているが、彼自身も知っている通り、Othello は堂々とした誠実で寛大な将軍であり、えこひいきで Cassio を副官に選ぶ人ではなく、Cassio をより立派な軍人であると考えて副官としたのである。しかし Iago は、

Harrison も指摘しているように ‘ But that is hardly sufficient an excuse for vengeance even to such a twisted nature as Iago's. He therefore deliberately sets out to persuade himself that he has been cuckolded by Othello.」⁽²⁾ というような人間である。Coleridge の ‘ motiveless malignity ’ に端を発して、よく評される Iago の「動機なき悪意」の動機さがしである。⁽³⁾ ‘ a twisted nature ’ の彼の意図は ‘ double knavery ’ である。つまり、Cassio の地位を奪い取ることと Othello に ‘ a jealousy so strong/That judgement cannot cure. ’ (ll. i. 310-1) 「思慮分別では押えきれない猛烈な嫉妬」を起させることである。Cassio に対する罖を正当化するために、彼は第一独白では触れなかった動機として、第二独白で ‘ I fear Cassio with my night-cap too ’ (ll. i. 316) 「キャシオも俺の枕で寝た疑いがある」と述べ、その腹いせに Othello にざん言して猛烈な嫉妬を起こさせ、しかも ‘ Make the Moor thank me, love me and reward me, ’ (ll. i. 317) 「ムーアに感謝させ、好きにならせ、褒美を進呈させるようにしてやる」という毒蛇のような冷酷非情な奸計をめぐらそうとする。彼は Cassio と Desdemona の一挙一動を見逃がさない。そして Roderigo に彼女を得るためには Cassio を除くことだと説得する。つまり、Othello に対する愛情が冷めると、彼女は Cassio に近づくから、彼を除くことが Roderigo にとって彼女に近づく道であると言うのだが、狡猾で利己主義者である Iago は、Cassio を除けば自分が副官になれるということも考慮に入れている。彼の企みは極めて簡単である。戦勝と Othello の結婚とを兼ねた祝賀会の夜、夜警の指揮をとる副官 Cassio と Roderigo を喧嘩させることである。酒に強くない Cassio は Iago に強いられて飲みすぎ、生来、短気な彼は Roderigo に喧嘩を売られて乱闘になる。仲裁に入ったサイプラスの前総督 Montano が彼に切りつけられて負傷する。Iago は Roderigo にその場を離れ、大声で騒動を触れまわるように指示する。Othello が

現場に現われ、事の次第の説明を Iago に求める。Iago は Cassio をかばうように見せかけながら説明するが、結局 Othello の

I know, Iago,
Thy honesty and love doth mince this matter,
Making it light to Cassio. Cassio, I love thee;
But never more be officer of mine. (II. iii. 246-9)

分っている、イアゴー

お前は誠実で愛情があるから、キャシオーの罪を軽くしようとして、
事件を小さくしている。キャシオー、俺はお前が好きだ。
しかし、もう俺の士官にしておくわけにはいかない。

という判決がくだる。Roderigo を利用して周到に仕組んだ彼の悪だくみは見事に成功し、誠実な人間と評価されるばかりでなく、狙い通り Cassio を蹴落すことができたのである。Iago は、まず Cassio が Roderigo を知らないことを確かめてから Cassio の味方であることを装いながら、復職のための助言をする。それは、復職嘆願を直接 Othello にではなく、将軍の将軍である Desdemona にする方が有効であるということである。その真の意図は、第一独白の「キャシオーは奥さんと少々仲が良過ぎる」というざん言の材料として利用し、彼女が彼を復職させたがるのは、彼に気があるからだとして Othello を謀ることにある。Iago の第三独白は、Othello に対する復讐計画を更に具体化したものである。

And by how much she strives to do him good,
She shall undo her credit with the Moor.

So will I turn her virtue into pitch,
And out of her own goodness make the net
That shall enmesh them all. (II. iii. 364-8)

そうすれば、彼女があつた男に親切にしようと努力すれば
するほど、ムーアの信用を失ってしまうことになる。
そのようにして彼女の貞節を不貞に変えて
彼女の親切から彼ら全部を
捕える網を作ってやろう。

Iago は Cassio だけでなく、Othello と共に罪のない清純な Desdemona も破滅させる最後の計画に取りかかる。

II

Emilia の取り計らいで Cassio は Desdemona と会う機会を得る。諸批評家が指摘する「誘惑の場面」の展開である。Iago の助言通り Cassio が彼女に復職嘆願をしているところへ Othello と Iago が現われる。Cassio は Othello の姿を見ると彼女が引き止めるのも聞かないで、急いで立ち去る。罠にかけようと虎視眈々と二人の行動を見守っている Iago の最初の言葉は ‘Ha! I like not that.’ (III. iii. 34) 「あっ！ 嫌だなあ」で始まり、Othello の注意を引き、徐々に彼を疑惑へと誘う。Othello の ‘Was not that Cassio parted from my wife?’ (III. iii. 37) 「家内と別れて行ったのはキャシオーではなかったか？」の問いに対しては、

Cassio, my lord! No, sure, I cannot think it,

That he would steal away so guilty-like,

Seeing you coming.

(III. iii. 38-40)

キャシオーですって、閣下！ いやあ、そんな筈はありません。
あの人なら閣下がおいでになるのを見て、悪いことしたみたいに
あんなにこそこそ逃げることはないでしょう。

と Cassio であることを事前に知っていながら、遠まわしに Othello に不審の念を起こさせるようなことを言う。

Othello と Iago の対話について何も知らない Desdemona は、すぐに、しかも幾分しつこく Cassio の願いを訴える。その中の一つの文言 ‘What! Michael Cassio,/That came a-wooing with you,’ (III. iii. 70-1) 「まあ！ マイケル・キャシオーは、あなたと一緒に私に結婚の申し込みに来た人ですよ」 を気転の利く彼は聞き逃さない。Othello と二人だけになって、求婚時代に Cassio が二人の仲を知っていたかどうかを確かめると ‘I did not think he had been acquainted with her.’ (III. iii. 99) 「彼が奥様と知りあいだったとは知りませんでした」と遠まわしに Cassio の秘密を握っているような思わせぶりをする。そして Cassio は確かに正直者だと言うと言い、Othello もそれを認めると ‘Men should be what they seem;/Or those that be not, would they might seem none!’ (III. iii. 126-7) 「人は見かけ通りであるべきです。そうでない人は正直そうな顔をするのはやめてもらいたい」と述べ、恰も Cassio が見かけ通りの人間ではないかのようなことを言って Othello の好奇心を煽り、遂には ‘By heaven, I'll know thy thoughts.’ (III. iii. 162) 「どうしても、お前の考えを聞かなければならない」という気を起こさせる。われわれは Iago の狡猾さと同時に鋭い洞察力を読みとることができる。Othello は Desdemona の貞淑を確信して疑ったこともな

いし、嫉妬など考えられないと言いながら

I'll see before I doubt; when I doubt, prove;
And on the proof, there is no more but this,
Away at once with love or jealousy! (III. iii. 190-2)

俺は疑う前によく見る。疑う時は、証明する。
そして事実が証明されれば、これ以外にはない。
直ちに愛情を捨てるか、嫉妬を捨てるかだ！

と断言するが、実際は彼女に対する愛情を捨てることができないから嫉妬も捨てることができない。Othello の苦悶と悲劇はこゝにある。Iago は Cassio をかばい Othello に対する忠誠を装いながら徐々に復讐の刃を向けて行く。‘ Look to your wife; observe her well with Cassio; ’ (III. iii. 197) 「奥様にご注意下さい。キャシオーと一所の時をよくごらん下さい」と疑惑を煽り立てながら、更に続けて

I know our country disposition well;
In Venice they do let heaven see the pranks
They dare not show their husbands; (III. iii. 201-3)

私は自分の国の人の気心はよく知っています。
ヴェニスのは、火遊びは、神に知られても
亭主にだけは見つからないようにします。……

と Desdemona の貞節にも疑問があることをそれとなく述べながら、その実例として ‘ She did deceive her father, marrying you: ’ (III. iii. 206)

「奥様はお父さんを欺して、あなたと結婚された方です」と説明する。それは、彼に Bragantio が Desdemona を与える時に言った言葉

‘ Look to her, Moor, if you have eyes to see/She has deceived her father, and may thee. ’ (I. iii. 293-4) 「ムーア、眼があるなら彼女に気をつけるがいゝ。彼女は父親を欺したのだから、君も欺すかもしれない」 を思い出させて、Desdemona が不貞であるかもしれないという疑惑を一層深刻なものにすることに成功する。Iago は、この疑惑が絶対的なものではなく自分の推測に過ぎないと前置きして ‘ Cassio's my worthy friend ’ (III. iii. 223) と彼をかばうことによって、思索に欠ける Othello に ‘ honest Iago ’ だと信用させ、自ら調査に乗り出さないように配慮している。この配慮は見事に成功し、彼の思惑通り Othello は ‘ I am bound to thee for ever. ’ (III. iii. 213) 「お前の厚意は一生忘れない」と感謝する。Othello の謝意は、彼が Iago の罠にはまった証拠である。それは Othello の独白

Why did I marry? This honest creature doubtless

Sees and knows more, much more, than he unfolds. (III. iii. 242-3)

どうして俺は結婚したのか？ この正直な男は確かに
今言ったよりもずっと多くのことを見て知っている。

に最もよく表われている。

清純な Desdemona は Othello の心の動揺に気づく筈もなく、彼が頭痛がするというので、肌身離さず持っていた記念の贈物であるハンカチで縛ろうとするが、彼は小さすぎると言って、それを取り払う。それは彼女に気づかれないで床に落ちる。そして Emilia の手に入る。「疑う時は、それを証明する」と言った Othello の言葉を忘れていない狡

猾な Iago は、証明する物として、Emilia に盗むように頼んでおいた物で、彼女は唯彼の機嫌をとるためにそれを彼に渡す。彼はそれが Cassio の手に入るように彼の下宿へ投げ込んでおき、Cassio がそれを所有していることがわかれば、Othello の疑惑がいよいよ確実になることを十分心得ている。

Desdemona の言動からは疑惑の余地は全くないが、Iago の誘惑に接すると、知性に欠ける単純な Othello は真偽の判断がつかない。彼は Desdemona を中傷し、自分を拷問に掛けた、と Iago に対して激怒するが、自ら調査し、探究しようとはしない。偽善者の Iago が不貞腐れて ‘take mine office’ (III. iii. 375) 「免職にして下さい」と言って立ち去ろうとするのを呼び止めて、彼は ‘I’ll have some proof.’ (III. iii. 386) 「俺は何か証拠が欲しい」と訴える。この願望は、狡猾で気転の利く Iago の思うつぼである。‘Trifles light as air/Are to the jealous confirmations strong/As proofs of holy writ.’ (III. iii. 322-4) 「空気のように軽い事柄でも、嫉妬している人間には、聖書の文句程強い証拠となる」と自信をもって予言していた彼は、証拠となるには取るに足らない事を用意していたのである。まず、Cassio が寝言で Desdemona のことを言ったと話し、嫉妬心を掻き立てながら、記念のハンカチを Cassio が持っているのを見たと話す。このハンカチを持っているということは、既に嫉妬のとりこになっている Othello には動かぬ確たる証拠に思われる。彼には思索をめぐらせ吟味する余裕はない。時が経てば復讐させようと考えていた Cassio の殺害を Iago に命じ、自分は Desdemona を殺害することを決意すると同時に Iago を副官に任命する。Iago の陰謀の一つが達成されたことになる。

Othello の心がこのような状態になっていることに気づく筈もない純心潔白な Desdemona は Cassio の復讐の話を持ち出す。それに対して彼はハンカチを要求し、その魔力について説明する。事の重大さに

驚いた彼女は、失ったことを告白できず、Cassio の復職を嘆願することによって彼の注意をそらそうとする。Cassio がそのハンカチで髯を拭いていたと Iago に知らされている彼は、感情をおさえることができなくなって遂に部屋から出て行く。Iago は誘惑の効果があったことを知ると更に自信をつけたかのように嘘の上塗りをする。Cassio が Desdemona と一所に寝たことを白状したと聞くと、Othello は嫉妬と不面目のあまり失神してしまう。その時の Iago の独白は、正に villain というよりも悪魔か魔女の呪文である。

Work on,

My medicine, work! Thus credulous fools are caught;

And many worthy and chaste dames even thus,

All guiltless, meet reproach..... (IV. i. 45-8)

廻れ、廻れ、

俺の毒薬、廻れ！ この調子で人のよい阿呆共が引っ掛る。

立派な貞淑な婦人たちでさえ身に覚えがなくても

この調子でやられるのだ。……

丁度その時、Cassio が現われるが、Iago は、Othello が意識を取りもどして Cassio に詰問するようなことがあれば、陰謀が露見することを恐れる。そこで気転を利かして彼をその場から立ち去らせ Othello が意識を回復すると、自分と Cassio の話を立ち聞きすることができるように巧妙に企画する。彼と Cassio の話は、Cassio と彼の情婦 Bianca に関することであるが、Othello には Cassio と Desdemona に関する話であるように入れ知恵してある。彼の巧妙な術策にはまって、Othello が Cassio の一挙一動に激怒している時に、

Cassio からその模様を写しとるように頼まれていた Bianca が、例のハンカチを返しにやって来る。Othello は、確かに自分が妻に贈ったハンカチであると受けとめ、後で Iago からそれが事実であったと聞くと、嫉妬で判断力を失い、‘ I would have him nine years a-killing! ’ (IV. i. 188) 「あの男を九年殺しにしてやりたい」と激怒するが、彼は、その怒りを Desdemona へ向けさせ、彼女を絞殺するように勧め、Cassio の始末は自分が引き受ける約束をする。

III

Othello が夜になってから Desdemona の殺害を執行することにしたその日、ヴェニスからの使者として Desdemona の従兄の Lodovico が、Othello の帰国と Cassio のサイプラス総督昇進を知らせる元老院からの手紙を持ってサイプラスに到着する。

Lodovico が ‘ Is there division 'twixt my lord and Cassio? ’ (. i. 242) 「將軍とキャシオーとの間に仲たがいでもあるのですか」との質問に対して清純無垢の Desdemona は

A most unhappy one: I would do much
To atone them, for the love I bear to Cassio. (IV. i. 243-4)

本当に不幸なことです。仲直りできるなら私は
何でもします。私はキャシオーが好きだから。

と応える。不貞で疑惑をかけられるような事実があれば、このようなことは言わない筈であるが、疑惑をかけられていることさえ知らぬ誠実な彼女の ‘ for the love I bear to Cassio ’ という言葉にかっとなった

Othello は彼女を ‘ devil ’ と怒鳴り、打擲する。それを目撃して驚愕する Lodovico に対して Iago は平然として Othello のことを ‘ He is much changed. ’ (IV. i. 279) 「随分お変わりになりました」と述べる程、冷酷非情な人間である。Desdemona 絞殺を執行する直前、彼は侍女の Emilia に不審なところはなかったかを尋問するが、彼女の応えは、Desdemona が潔白 (honest) で貞淑 (chaste) で真実 (true) であったということだけである。この尋問は Iago の毒に完全に犯される前にするべきであったろう。嫉妬に狂った彼には最早 Emilia の誠意を込めた説明を聞く耳がない。思慮の足りない彼は唯 Iago を誠実な人間だと信じ、Cassio についても自分で調査することをしなかった。Desdemona に対する尋問もあまりに遅すぎた。彼女は彼が何を怒っているのかさえ理解できない程、彼は一方的に Iago の陰謀にはめこまれてしまっていた。彼は彼女を姦婦 (whore) と言い、淫売 (strumpet) と罵って部屋を去って行く。そこへ Emilia に伴なわれて来た Iago は、泣いている Desdemona に同情する振りを見せながら ‘ ’tis but his humour. ’ (IV. ii. 165) 「ちょっとした気まぐれですよ」と言って、自分の注ぎ込んだ毒の効果を楽しげに眺めている様子である。しかし、この場面で Emilia が、誰か大嘘つきの悪党が企らんだ悪事であり、Othello が欺されていることを指摘し、自分と Othello が怪しいと思わせただけのもその悪党だと気づき始めたことは注目に値する。彼女の推測に対する Iago の応えは ‘ Fie, there is no such men; it is impossible. ’ (IV. ii. 134) 「馬鹿、そんな奴はいない。いる筈がない」であり、 ‘ You are a fool; go to. ’ (IV. ii. 148) 「馬鹿、何を言っているんだ」である。Emilia が推測して言っている大嘘つきの悪党が自分であることを十分知っているのは、当然の Iago 自身であることを考えると、彼が表裏の乖離した二重人格者であることが窺われる。無論、この時点で彼女が彼を疑っている訳ではない。夕食会に出るために Iago と Desdemona が退場すると

Roderigo が現われ、Iago に詰問し始める。Iago に危機が迫ってくる。つまり、Roderigo が彼の取り成しのいい加減さを非難し、直接 Desdemona に会って心を打ちあげると脅し始め、彼女への贈物として彼に托していた宝石の損害賠償を要求するからである。Roderigo が Desdemona に会って話せば、真相が露見して身の破滅になることを恐れた彼は、優れた知力と行動力に物を言わせて、Desdemona をサイプラスに留めておくためには ‘none can be so determinate as the removing of Cassio.’ (IV. ii. 232) 「キャシオーを片づけるのが一番有効だ」と言って、頭の悪い Roderigo を説得してしまう。それは、サイプラスの総督になった Cassio を片づければ、当分 Othello が滞在する必要があるから、というのが建て前で、本音は Cassio と Desdemona が死んで Othello が告発され解職になれば、自然に彼がサイプラスの総督になれるからである。

彼の言うまゝに Roderigo は待ち伏せして Cassio に切りかかるが、逆に切りつけられて倒れる。助太刀という建て前で側にいた Iago は背後から Cassio の脚を切って暗闇の中に消える。Cassio の助けを求める声に Lodovico と Gratiano が現われ、事件が徒事でないことを知る。既に家に逃げ帰っていた Iago は、何気ない顔をして下着一枚の姿で明りを持って現われ、Cassio に傷を負わせた者を ‘treacherous villains!’ (V. i. 59) 「怪しからん悪党」と叫び、Lodovico と Gratiano に助力を求め、近くに倒れている Roderigo を悪漢の片割れだと称して、とどめを刺す。しかも Lodovico と Gratiano に対しては ‘What may you be? are you of good or evil?’ (V. i. 65) 「君たちは何者だ？ 適か味方か？」と空々しくたずね、ヴェニスからの使者であることを認めると、職務に忠実で勇敢な軍人のような振舞い方をすると、とどめを刺した男が自分の友人の Roderigo であることを確かめると、Cassio にどんな怨みがあったか、とさえ尋ねる極悪非道な二重人

格者である。Cassio が Roderigo を知らないと言うと、事件に何の関係もない、居合わせた Cassio の情婦 Bianca を仕掛人に仕立て上げて、注意をそらそうとする。臨機応変に事をてきぱきと処理し、Emilia に Othello と Desdemona に事件の報告を命じた後、彼は ‘ This is the night/That either makes me or fordoes me quite. ’ (V. i. 128-9) 「今晚が、成功するか完全にひっくり返るかだ」と傍白する。それは、Othello が彼の奸計に気づかないで、一気に彼女を絞殺すれば成功であり、さもなければ身の破滅となることを意味している。

城内の寝室で Desdemona の絞殺を執行しようとしている Othello の彼女に対する愛は消えていない。しかし、Iago の毒にすっかり犯されている彼は、 ‘ Yet she must die, else she'll betray more men. ’ (V. ii. 6) 「でも殺さなければならぬ。さもないと、もっと多くの男を欺すだろう」と言っているごとく、謀られていることも知らず、世の男性を救うための犠牲とする正義のための殺害を執行しようというのである。殺害を執行する時になって初めて彼は、彼女の Cassio との不倫を、例のハンカチを Cassio が持っていることを証拠として指摘しながら詰問する。彼女の否認や弁明は最早彼には通用しない。彼女の殺害は Othello には正義のための犠牲であるが、Desdemona には ‘ A guiltless death I die. ’ (V. ii. 122) 「無実の罪の死」である。Iago の奸計が巧妙で極悪非道であるだけに無実の彼女の死は尚更痛ましい。Emilia の非難に対して Othello は ‘ Thy husband knew it all. ’ (V. ii. 139) と応える。それに対して彼女は ‘ My husband! ’ を三回も繰り返して喫驚する。Othello は念を押すように ‘ I say thy husband...../My friend, thy husband, honest, honest Iago. ’ (V. ii. 153-4) 「お前の夫だと言っているのではないか.....俺の友人でお前の夫の実に誠実なイアゴーだ」と応える。Othello と Emilia の対話は、Iago の奸計がいかに洞察力に優れ、巧妙であったか、ということと同時に外観だけから ‘ honest Iago ’ と絶対的に信

頼した Othello の単純さと無思慮を窺わせる。Emilia の「人殺し」の叫び声に Montano, Gratiano, Iago が現われるが、事の源が Iago のざん言であることを知ると、彼が制するのも聞かず、Desdemona が Othello に殺害されていることを話す。Othello が殺害理由の証拠として、彼が贈った記念のハンカチを Cassio が持っているのを見たと弁明すると、身に覚えのある Iago は Emilia が真実を吐露することを恐れて ‘Be wise, and get you home.’ (V. ii. 223) 「いゝから、黙って家へ帰れ」と制するが、彼女は彼の言いなりにはならず、真相を明らかにする。Othello は例のハンカチの経緯を知り、Iago に走りかゝるが、その Iago は背後から Emilia を刺して逃走する。間もなくして Emilia も息を引き取り、Gratiano の前で自分の犯した罪の重大さに途方に暮れている Othello のところに Lodovico, Montano、椅子に乗せられた Cassio および逮捕された Iago を引っ立てて、役人たちが姿を現わす。引き出された Iago を見て Othello は切りつけるが、‘I bleed, sir; but not kill'd.’ (V. ii. 288) 「血は出たよ。でも死にはしない」と言い、彼の奸計について尋問されることになることを聞くと、‘From this time forth I never will speak word.’ (V. ii. 304) 「今後俺は一切口をきかない」と抵抗とも不貞腐されとも思われる台詞を言い、反省の色を見せないどころか最後まで悔い改めないまゝである。彼は職業軍人らしいが、Othello のような勇敢な軍人らしいところは全くない。生き長らえて拷問と裁判を待つだけである。

IV

Iago の所業を見ると、彼は本来徹底した利己主義者である。優れた知力、強い意志、鋭い洞察力を持ち、利己のためには如何なる手段も厭わない人間であることは A. C. Bradley の指摘を待つまでもなく⁽⁴⁾、彼

の独白を見ても明らかである。彼は他人を愚かな人間であると軽蔑するが、態度には表わさない。つまり、彼は表裏の乖離した二重人格者である。知力と意志に物を言わせて、利己的な目的を立て、それに適合する手段を合目的的に追求する人間である。表裏一体でない彼は Roderigo を謀かる場合には「俺は見かけとは違う人間だ」と真実を吐露して彼を納得させるし、Othello を謀かる場合には、臨機応変な彼は「人は見かけ通りであるべきだと思います。そうでない人は正直そうな顔をするのはやめてもらいたいものです」と表裏一体であるかのように振舞う。前者は、Roderigo が恋敵の旗手になっている Iago を非難するのを欺すための口実として用いた言葉であり、後者は、遠まわしに Cassio が見かけ通りの人間でないことを仄めかして Othello を誘惑するために用いた言葉である。彼は Roderigo を激励したり、協力する振りをするが、本音は利己のために利用しているだけで全くの欺瞞である。サイラスでは、Desdemona の気が Cassio に向けられていると言い、彼女に接近するためには Cassio を免職させることだと説き、彼に喧嘩を売らせて騒動を起こさせ、Cassio を免職に追い込み、自分の利益をはかる。失望落胆している Cassio に同情するように装い、その復職を Desdemona に取りなす彼の行為は、彼を親切で誠実な人であると思わせる。しかし、その狙いは Cassio と Desdemona を近づけ、策略をめぐらして Othello に嫉妬心を起こさせ、彼らを破滅させることである。彼には、誠実、友情、思いやりはないが、あるように装う表と裏がある。彼の奸計は、予定通り効を奏するが、Roderigo が Desdemona に近づく機会がないことに業を煮やして、直談判すると言い出し、危機が迫る。そもそも Iago の方法は、裏面が露見しないことを考慮して当事者たちを近づけないように配慮することである。Cassio と Desdemona を近づけたのは、他人に親切で誠実な人間であると思わせる表の効果があることと次の策略の準備のためであり、当

面、裏が露見する恐れがないからである。Roderigo による危機が迫った時、ヴェニスからの使者が Othello の帰国と Cassio の総督昇進を知らせる書状を持参するが、気転の利く Iago はすぐこのことを利用して危機を免がれようとする。人に倍する知力を持つ彼は、Desdemona をサイプラスに留めておくためには総督になる Cassio を除くことである、と Roderigo を説得し、Cassio を襲わせる手筈を整え、実行させるが、逆に負傷する。しかし Cassio も背後から Iago に脚を切りつけられ重傷を負う。実は Iago は Cassio 殺害を Othello と約束していたのである。倒れている二人の負傷者をそのままにして家に逃げ帰り、助けを求める Cassio の声で騒然となると、何喰わぬ顔で下着一枚で現われ、Cassio を介抱し、Roderigo を悪漢の一味だと言って止めを刺す Iago の変り身の早い狡猾さには、憎らしいが舌を巻くものがある。Cassio が生きていても Roderigo が死ねば、当面の危機は免がれることを彼は十分知っている。Othello が Desdemona を絞殺すれば、彼の予想通り、Cassio は不義密通で、Othello は殺人の罪で裁かれることになるから、自然にサイプラス総督の地位が自分にまわってくることも知っている筈である。ところが清純無垢の Desdemona の死は、Iago が思いのままになると思っていた妻の Emilia に良心と憐憫の情を目覚めさせ、彼女が真実を供述したことによって、また死んだと思っていた Roderigo の断末魔の告白と所持していた手紙によって、Iago の陰謀はすべて明らかになる。彼は Roderigo を財布としてばかりではなく、自分の目的達成のために利用し、Desdemona と Cassio を Othello を破滅させるために利用している極悪非道な人間である。悪魔 (devil)、悪党 (villain)、毒蛇 (viper) などと呼ばれる彼は、結果的には、Roderigo、Desdemona、Emilia、Othello を死に至らしめ、Cassio に重傷を負わせる。Harrison は ‘In a contest between simple goodness and subtle evil, goodness usually

loses, at least for the half-dozen rounds⁶.' と述べているが、彼の奸計は最後の土壇場まで明るみに出ない程、巧妙なものである。水も漏さぬ巧妙な奸計によって、潔白な Desdemona を殺害させ、思慮は足りないが純粹で偉大な Othello を転落させる Iago は、典型的なマキアヴェリ型の極悪人である。犯した非道が暴露しても、正義感のない彼は Brutus や Cassius のような武人としての身の処し方を知らない。他人を欺く時、あれほど多弁であった彼の身の処し方とえば、「今後俺は一切口をきかない」ということである。Desdemona の愛に命をかけた Othello が Iago に謀られて嫉妬に苦しんでいた時、Cassio を 'nine years a-killing' 「九年殺し」にしたいと言った憤りは、真相が曝かれると Iago に向けられ、斬りつけるが致命傷には至らない。Shakespeare は Iago に死を与えず、(死という瞬間的な苦痛は、正義感のある人間には長期間の拷問より幸せである) この偽善的で極悪非道な人間を生かして、厳しい拷問と裁きにかけることによって、つまり、いわゆる poetic justice を用いることによって、誠実で高潔な Othello に同情を示していることは言うまでもないが、一方では、Iago のような表裏の乖離した邪悪で陰険な人間は、この世においては永久に尽きることがないことを暗示しているようにも思われる。

〔注〕

- (1) G. B. Harrison: *Shakespeare's Tragedies*. Routledge & Kegan Paul Ltd. P. 154.
- (2) G. B. Harrison: *Ibid.*, P. 140.
- (3) “the motive hunting of motiveless malignity” Cit., Oscar James Campbell (ed.) *The Reader's Encyclopedia of Shakespeare*. P. 600.
- (4) A. C. Bradley は、“Indeed, in intellect (always within certain limits) and in will (considered as a mere power, and without regard to its objects) Iago is great.” と述べている。
Shakespearean Tragedy. The Macmillan Press Ltd. P. 179.
- (5) A. C. Bradley は Iago の信条を指摘して “His creed is.....that conscience or honour or any kind of regard for others is an absurdity.” と述べている。Cit., *Ibid.*, P. 179.
- (6) G. B., Harrison: *Ibid.*, P. 148.

(みね きんじ・本学教授)

Non-duality and the Interrelatedness of Existence: Penetrant Buddhist Notions in Tim Winton's *Cloudstreet*

George Watt

key words: Tim Winton, Perth, Nirvana, Interrelatedness of Existence, the Australian Aborigine

In Tim Winton's masterpiece, *Cloudstreet*, nine-year-old Samson "Fish" Lamb drowns when on an family fishing expedition. Olive Lamb, his doughty, implacable mother, brings him back to life through her concrete will, but what at first seems miraculous turns out to be otherwise, for the resurrected Fish is alive but abnormal, seemingly stuck in a permanently infantile impasse. So after initially proclaiming this modern miracle to their country-town Church of Christ congregation, the Lambs must face the embarrassing reality of the horrible joke God seems to have played on them. Their quid-pro-quo kind of Christianity cannot withstand the assault, the walls of their life-long held beliefs tumbling down around them. As newly converted atheists they head for the nearest big city, Perth in Western Australia, where they rent half of a huge decaying mansion recently inherited by the ne'er-dowell Pickles family.

Cloudstreet describes the rumbustious saga of the lives of the two families who share a common corridor in the centre of the house with each family on a side. The action moves from the closing years of World War II to the early sixties when the inevitable happens and Fish Lamb drowns for the second time. So the novel begins and ends with Fish's drowning.

Fish & Nirvana

The second drowning is no surprise for the reader, for throughout the novel whenever he is near water, Fish must be tied to a tree or the seat of a boat to stop him plunging himself into the kind of eternity of which he was robbed in the first place. At the end of the novel he finally has his wish:

The water.

And the mirror it makes.

Ah, the water, the water, the water....

Fish leans out and the water is beautiful. All that country below, the soft winy country with its shifts of colour, its dark, marvellous call....

Fish goes out sighing, slow, slow to the water that smacks him kisses when he hits. Down he slopes into the long spiral, drinking, drinking his way into the tumble past the dim panic of muscle and nerve into a queer bursting fullness. And a hesitation, a pause for a few moments. I'm a man for that long. I feel my manhood, I recognize myself whole and human, know my story for just that long, long enough to see how we've come, how we've all battled in the same corridor that time makes for us, and I'm Fish Lamb for those seconds it takes to die, as long as it takes to drink the river, as long as it took to tell you all this, and then my walls are tipping and I burst into the moon, sun and stars of who I really am. Being Fish Lamb. Perfectly. Always. Everyplace. Me.¹

How to read this death? It is neither the pathetic death of a half-wit, nor a tragic or ironic end; it bears none of the conventional horror of suicide, the tone exultant, perhaps even Romantic. *Cloudstreet* has all the vivacity of a comic

novel, but it ends in death instead of marriage which convention expects.

And in it there is something perplexing and intriguing about Winton's view of Fish's Self as something fluid and constantly changing even in the few moments he describes at the time of death. In the extract above, Fish is at first the half wit seen by himself in the mirror surface of the sea. Then a whole man who speaks briefly. And after that a third Self which "bursts into the moon, sun and stars of who I really am" — an Everyplace Me that has much more in common with the Buddhist notions of Nirvana, non-duality and the interrelatedness of existence as Fish describes its coming on than it does with the Christian view of salvation. In the Christian Platonic-Augustinian tradition the soul ultimately hopes to find itself as a fixed entity in Heaven. As Nolan Pliny Jacobson reminds us in this tradition the "abstract universal is exalted over concrete particulars, static being over becoming and change...."² The Christian transposition of soul from earth to heaven is rebirth in the true sense of the word. And although the Buddhist notion of Nirvana is as ineffable as attempts to define the Christian God, it is commonly accepted that in Nirvana the passing individual does not go to Heaven, he becomes part of it. Not rebirth but re-becoming.

But what actually happens to Fish? Does he exist or in merging with something universal cease to exist? Does he become part of an all encompassing One? If he still exists after death is the novel ending with the promise of a kind of eternalism, or if he is annihilated as Fish then does the novel close nihilistically. Winton's description of Fish death does neither. What it does do is take a middle way — Fish does not entirely disappear, but he does not stay the same. What we witness is an explosive moment of change. Sangharakshita's view of Nirvana as seen from the Middle Path mirrors Winton's position:

Transcending as it does both affirmative and negative predications, Nirvana may be thought of as occupying a middle position ‘between,’ or better still ‘above’ the two extreme conceptions of existence and non-existence. Metaphysically this amounts to a repudiation of eternalism and nihilism....³

So Fish can be “Everyplace” and “Me”. He can be a man for a few moments — “a man for that long”, “long enough to see how far we’ve come” — or he can be part of the universe (“who I really am”). Jacobson could be concluding for Winton and vice versa when the philosopher writes that

There is a new Many in every momentary emerging One. What makes it possible to speak of the Buddhist nirvana is that all acquisitive feelings attached to previous moments can be eliminated in the richness of the present moment. The *now* is forever, the fleeting instant preserved in the vast interrelatedness of existence.⁴

Winton uses the complex moment of Fish’s death to reveal Self as process rather than as a fixed entity, at the same time blurring discrete boundaries between person and place, subject and object, life and death — in fact the very dualities which we in the West traditionally use to define our selves and our place in the world. In Fish Lamb’s final self (“who I really am”) we discover what might be called a state of undifferentiation, where One is All and All is One. As Winton writes of Fish’s death it is as a challenge to the idea of duality for there is ultimately neither simple subject nor simple object.

NON-DUALITY

Zen philosophy often begins with place — either through a disarmingly simple description of something in the landscape (“mountains are mountains; waters are waters”⁵) or through a seemingly nonsensical statement about it (“all the rivers run backwards”⁶). Cryptic or straightforward, these statements actually contain the essences of much Buddhist thinking, all but obliquely told. Ch’ing-yuan Wei-hsin (Zen Master from the T’ang Dynasty) even presents his life history through interrelating with place:

Thirty years ago, before I began the study of Zen, I said, ‘Mountains are mountains, waters are waters.’

After I got an insight into the truth of Zen through the instruction of a good master, I said, ‘Mountains are not mountains, waters are not waters.’

But now, having obtained the abode of final rest [that is Awakening], I say, ‘Mountains are really mountains, waters are really waters’.⁷

In the first part of this tripartite Zen journey we seemingly live in a world governed by dualities which begin with me (subject) looking at the mountain (object). This is unenlightened man, for it presupposes the existence or even dominance of the ego — the mountain only makes sense because I see it. A follower of Buddha would immediately see the danger of fixating on this first stage, knowing that the greatest cause of suffering as described in the Four Noble Truths is the trenchant desire of the ego-self for possessions, for gratification, but above all for permanence or glorification. Bishop Stephen Neill describes the radically startling Buddhist solution to this kind of egocentric desire: “abolish the entity, and therewith we shall abolish the sufferer; abolish

the ego, which believes that it suffers, and there will no longer be anything that can suffer....”⁸ This seems to call for nothing less than the banishment of the notion of subject and object. Winton ultimately explores the same thing in *Cloudstreet*, and in doing so is running counter to mainstream Western philosophy which has been thoroughly dualistic. As in the example from Ch’ing-yuan Wei-hsin, Winton will work through descriptions of the concrete world and the landscape itself, something that we have already seen him do as he cosmologically describes Fish’s “re-becoming” death.

Cloudstreet is a ripsnorting catalogue of human inadequacies and limitations, capabilities and strengths, but it is a catalogue which reveals one universal for every character in the book, that of suffering. The first of the Four Noble Truths, that all life is suffering, is adequately born out by the inventory of suffering which is replete in the homely adventures of the characters. Sam Pickles, inveterate gambler and failed father, speaks for most of the cast when he unconsciously rewords it:

Well the shadow was on him, the Hairy Hand of God, and he knew that being a man was the saddest, most useless thing that could happen to someone. To be alive, to be feeling, to be conscious. It was the cruelest bloody joke. (161)

Sam views his life at any given moment according to the state of play between his Self and his own odd, infrequently benign God who is part shadow, part Lady Luck, and part Hairy Hand of Fate. Sam accepts this duality unquestioningly, only hoping that on days when his luck is going to be bad that he can stay in bed and avoid the inevitable. Dolly Pickles, Sam’s blowsy wife, uses alcohol and lashings of extra-marital sex to cover her quota of suffering. And

the Lambs, Lester and Oriel, who have tried to banish their God, spend twenty frustrating years of incompleteness in the house because their Object has gone. Because their thinking is essentially dualistic they cannot envisage salvation without a replacement for their banished God. And of course the collective suffering of the parents is passed on to the many children who inhabit No. 1 Cloud Street, though it is through two of these children, Quick and Fish Lamb, that a sphere of non-duality will be encountered and explored, the recognition of which is a means through which human suffering can be ameliorated.

Quick Lamb, a tall, lanky shambling young man, is so named because he is basically not quick at all, but he is decent, down-to-earth, sincere and deliberate. That he lacks intellectuality is something that Winton will not view as demerit, for it will leave him open to discoveries that are essentially unreasonable or non-rational. Guilt about Fish's first drowning leaves him with a self hatred and shame, one which he indulges by pasting on his bedroom wall newspaper images of war and suffering that will act as an objective correlative to his inner disquietude, that will respond to his "misery radar." His role in the novel is to bring about a blurring of the duality of self and other.

Quick whose natural bent is to the outdoors, peace and quiet, feels the rumbustious community of No.1 Cloud Street is smothering him, so he escapes to the bush to live independently for a while, where he can exploit his one exceptional talent, for shooting. There is more than enough work to be had in culling the kangaroo population which is literally and figuratively eating away at the income of the farmers of the Western Australian wheat belt. But the job is to end prematurely when he keeps seeing himself fleeing from the line of his own gunfire instead of the kangaroo. It is through Quick's acceptance of this vision as belonging to a higher reality that Winton raises the possibility of a non-dual way of looking at existence and of the practicalities of restraint which

accompany it:

Then a strange thing begins. One night by the dam, as he waits for the roos, he hears a familiar bashing in the wheat and raises the rifle with the spotlight ready. He hears the hacking of breath and sees the crop swaying in the dark.... But it's a human, a man running shirtless in the light. His face is tough with fear, there's a sweat on him, and he runs right past and out of the light to the dark margins of bushland. Long after the runner is gone and the light turned out, Quick has the face burnt into his retina, because that face is his.... He rolls a smoke and thanks God that he didn't shoot. (204-5)

Here Quick Lamb is moving within the second part of Ch'ing-yuan Wei-hsin's life story — the acceptance that mountains are not mountains and waters are not waters. Quick's version is of course more antipodean: kangaroos are not kangaroos; I am not I all of the time. Unquestionable subject-object duality has been subverted. But more than that, to borrow a phrase from D. T. Suzuki, when Quick's "ego shell is broken and the 'other' is taken into its own body, we can say that the ego has denied itself or that the ego has taken its first steps towards the infinite."⁹

Remove the subject and the object disappears, even something as big as a mountain — a different kind of faith for removing mountains. What Wei-hsin discovers is quite similar in spirit to Fish's momentary perception at death and Quick's vision in the wheat fields: I have trouble distinguishing between myself and other things in the universe. They are in the Buddhist realm of Mu, a Japanese word that can be translated into "Nothingness". Even allowing for difficulties in translation, the rational Western mind disciplined in notions of

duality, has great trouble understanding Wei-hsin's second stage where Everything meets in Nothingness, or where Fish finds one of his selves in the Sun, or where Quick sees himself as a kangaroo or a black man. Christian Hebraic and Greek inheritances are ardently dualistic, the former separating spirit and flesh, God and creature, etc., and the latter separating the world of intellect from the world of the senses. Furthermore reason has not only been accepted by many in the West as our most valued function, it has often been posited as the very centre of our being. So how can there be no self when common sense and corporeal reality insist otherwise — I see that mountain therefore I am.

After a lecture by Zen scholar, Masao Abe, a puzzled Father de Weirdt speaks for the Western mind:

...what...puzzles me is the concept of Nothingness. As you said in your lecture, 'The realization of one's Nothingness is the realization of one's true Self', and 'I am nothing whatsoever.' If that is true, both in the ontological and in the actual sphere of life, what is the use of talking? What are we doing in this life if we are absolutely nothing?¹⁰

Wei-hsin's second stage of undifferentiation when "mountains are not mountains" is founded on the Buddhist view of the interconnectedness of all things. I have said the two aims of Buddhism are to relieve suffering, and to remove the power of the ego. The third is to connect us to a greater reality that exists beyond language, beyond definition, beyond doctrine, beyond argument, even or especially beyond religion — a place of absolute fullness where we can name no-thing. Mu is perhaps better translated as a sphere where no single thing can be named since it is beyond the capacity of the intellect to do so. We

could be working here with Tillich's theonomous reasoning, or we could be close to Wittgenstein's "mystery", which has been defined as the "immediate experience of unsayable qualities illuminating the face of the world."¹¹ In Zen terminology undifferentiation is something to do with the discovery in meditation that the isness of the mountain and the isness of the self are deeply and mysteriously and for that thoughtless moment interconnected — or in Quick's discovery that the animal world and the world of man are one in the same. Of course this kind of intuition cannot define, for in the very act of definition is the danger of creating the inert, of reducing instead of enriching. The Eastern notion that defining takes us away from the truth has had some support in the West since Heraclitus. According to Henri Bergson, the intellect which is "skillful in dealing with the inert is awkward the moment it touches the living; *the intellect is characterized by a natural inability to comprehend life.*"¹² In Buddhism we come close to these philosophers mentioned above who refuse to be a footnote to Plato. They argue that philosophy must try to deal with the unthought and the unthinkable, the ever changing and the dynamic. You cannot, Heraclitus and Wei-sing and others insist, step into the same river twice, even though every sense and intellect will convince you that you are. Nor indeed does the same self do the stepping.

THE INTERRELATEDNESS OF EXISTENCE

In the images of Fish's death we can actually see the Self as process, and interrelatedness of existence in process. Fish is himself but not himself; the universe is the universe but it is not external to him, he is a part of it. On a lesser level this is so with Quick and the fleeing kangaroo when he accepts himself in it. "Throughout its long history," writes Jacobson, "Buddhism has been one of

the world's systematic formulations of reality as social process, with everyone and everything being related to everyone and everything else in what Hajime Nakamura and Daisetz Suzuki call 'the interrelatedness of existence.'"¹³ *Cloudstreet* is a novel that allows for interconnected yet initially separate spheres of existence, separate because the average character in the book is tied to the workaday world of duality hence cannot sense the dynamism and complexities of life's complex network of interrelating causes. *Cloudstreet* describes the struggles and sufferings of the Lambs and the Pickles, what happens to them, and their daily problems. This is plot, or linear history if you will. But behind and beyond and around this world, Winton reveals a sphere which looks at the dynamics of place and time in a more complex and intertwined manner.

The Aboriginal presence in the novel helps to establish this non-rational sphere of existence which dynamically refuses to separate history and now, me and you. It is a commonplace that Aboriginal culture is one that is based on synthesis, interconnectedness rather than on separation, so it suits Winton's purpose to include it in the novel, while at the same time acting as the novelist's movement toward reconciliation of white and black Australia. The notion of Aboriginal totem spirit is one that encapsulated the notion that things are not distinctly separate. One black man is seen to be as "much a bird as he was a man" (62). Another, who plays the role of watchful guardian over Fish, is also given the qualities of bird-man: "A dark man comes flying by the tree, you see the whites of his eyes and tingle with the rumours of glory" (178). Just before Fish "dies" for the second time this same totem appears almost to presage the explosive rebecoming of the drowning man: "...a black man leaves the trees like a bird and goes laughing into the sun with a great hot breeze that rolls off the roof of the world" (422). At its simplest level the inclusion of this detail sug-

gests that the complete 40,000 year-old Aboriginal world is part of every Australian, whether we live with Aboriginals in the same street or have never met one at all. Mountains are easy to see, but the complex forces that make the past a woven part of our present, remain unseen to the normal rational eye in the novel. As the novel approaches its climax the interconnection of the two spheres becomes more obvious. First to the Aboriginal spirit that lives in the walls of the house.

Winton does not let the reader think of the house, No. 1 Cloud Street, as an inanimate object. It is personified throughout the novel. Because the Lamb side of the dwelling is a hive of activity led by the indefatigable general, Olive, and the Pickles' side more the scene of passive lethargy, it resembles "an old stroke survivor paralysed down one side" (59). The house "sighs at night but no one lets themselves listen. Except Fish" (187). Fish later tells Quick that "the house hurts" (307). And Olive permanently retreats to sleep in a tent in the garden to avoid facing the very voices that Fish listens to daily — "Oriel wasn't the sort to argue with a living breathing house" (134). One source of the house's personality is the presence of shadows in the walls. There is one room in the house without a window, the old library. The original bored spinster owner of the house was persuaded by her local clergyman to become a home for domesticating Aboriginal girls. "Missionary purpose came on her like the flu. Girls were procured and the house filled. She aimed to make ladies of them so they could set a standard for the rest of their sorry race" (36). For the girls the house was a prison, one inmate unfortunately killing herself in the windowless library by taking rat poison. A few weeks later the philanthropist also dies at of a heart attack at the piano in the same room, her nose hitting middle C as her face strikes the keyboard. Only the non-intellectual Fish constantly gives the soaked up spirits a present reality. He stills hears middle C reverberating. Other char-

acters see or hear the shadows of the walls but only briefly: Rose Pickles who will go on to marry Quick Lamb hears crying in the walls, but thinks it comes from one of the living inhabitants; in a rare sober moment Dolly Pickles sees the old woman and falls down the stairs in fright; and Sam Pickles also sees the old crone once, immediately assuming that it is Lady Luck out to get him.

Of course the inclusion of the spirits in the wall is Winton's symbolic way of making the past part of the present, rendering history as a workaday part contemporary social reality. It is also a way of showing that something from the Aboriginal past, albeit one death, is going to leave an almost indelible mark on the white Australian community, whether or not that community recognizes it. In one of the most positive scenes in the novel, the love that Quick and Rose share in the library is going to liberate the spirits to continue their own re-becoming in another place. So even intimate love between man and woman has multilinear repercussions above and beyond the immediate relationship: "After they're dressed and gone, hurrying out into the daylight house with news for the world, their sudden love remains in the room, hanging like incense" (314).

Using the symbol of the wall spirits, and the ultimate liberating effect of the love of Rose and Quick, Winton posits through poetic image the suggestion not only that the past is always part of the present, but that the present can almost have an effect on the past, especially as they intermingle in a creative *now*. In all of this Winton reminds that "the worlds are still connected, the lives still related and the Here still feels the pangs of history. Those who have gone before do not lose their feelings, only their bodies" (164).

When characters in the novel open themselves to the spirit of the Aboriginal presence they experience something approaching salvation. Towards the close of the novel Sam Pickles is thinking about selling the house, but he meets a strange black man who talks him out of it. Sam describes him as

not quite belonging to the normal world for his “shadow comes out on four sides of him like a footy player under lights at training.” Sam is told not to “break a place” because “too many places are busted” (406). He doesn’t in the end. Winton’s notion that white Australia has much to gain from the wisdom of black Australia is not unusual in contemporary fiction, but what is unusual is the way he uses the Aboriginal presence to emphasize the themes of interconnectedness and non-duality. If Sam Pickles benefits from this, it is Quick who benefits the most, for he has most contact with the same Aborigine who persuades Sam not to break place.

I have already mentioned that in Suzuki’s view the undifferentiation Quick experiences between subject and object when shooting the kangaroos, and the commensurate collapse of the walls of the ego, is his first step into sensing or experiencing infinity. Quick is driving away from the wheat belt after his odd vision. He sees the Aborigine thumbing a lift, but does not stop. Several kilometers down the road he sees the same man again: “Quick who isn’t in the mood to think it through” picks him up. It is a telling phrase, “think it through,” for it represents Quick abandonment of intellectual representations of reality. Instead Quick opens himself to the momentary reality of his visitor, something which is going to throw into a haze normal ways of thinking and measuring. In a parody of the Christian sacrament and an indirect allusion to the parable of the loaves and fishes, they share a bottle of wine and a loaf of bread which seem “inexhaustible”. The fuel in the car also seems to be replenishing itself for the fuel gauge remains static, as if they have become stuck in time and in a sphere where spatial orientation loses distinction:

Quick taps the fuel gauge which seems to be on the blink. The wine and bread seem inexhaustible, and he has a good look at his passenger.

He's never seen and Aborigine in a pinstripe suit before. The blackfella pulls out a fob watch as big as a plate and consults it.

How we doin fer time? Asks Quick

Aw, as well as can be expected.

Quick feels warm with wine, and emboldened.

Where you from mate?

Aw, all over.

I mean where's your family.

All over. (209)

In the second Christian parody which centres on a meeting with this “black angel” Quick is fishing. In the distance he sees the “figure of a man walking on the water and it made him laugh.” And like the experience of the kangaroo Quick has another disquieting vision in which he cannot separate self from other. As he drives home:

Quick kept seeing figures. Along the road every mile or so, some mad bugger would jump out waving from behind a karri tree. Half the time it would be that black bastard and the other half it was him. (218)

In another extract Quick meets this same Aborigine when he is vaguely pondering the meaning of life. He asks the stranger

Haven't you got a home to go to?

Not this side.

Quick looked across the river. Through the steam he thought he saw

moving figures, dark outlines on the far bank.

Are you real?

The black fellow laughed. Are you? (367)

Quick finds himself in a rather delightful but challenging world where “nothing computes” any more. The presence of the black man with whom he identifies is to change the way Quick thinks and feels about the world he lives in. He can no longer judge in terms of immovable fixed ideas, rather is obliged to react with the concrete particular of the moment, however rational or non-rational that might be. He becomes an unconscious Bergsonian because he celebrates the fluidity of experience above trying to fit it into abstract categories of experience, something that Bergson felt was the major demerit in mainstream Western philosophy:

“Let us expand our thought,” he says; “let us strain our understanding; break, if need be, all our frameworks, but let us not claim to shrink reality to the measure of our ideas.”¹⁴

But it is Fish who is the most open to perceiving the rich fluidity of the moment; it is he who has the most comprehensive vision of interconnectedness of everything in existence. He goes into a paroxysm of grief when they burn the guy on Guy Fawkes day since he cannot separate the idea of burning a body from the actuality of doing so. He constantly hears the house whispering and he has no trouble seeing two spirits in the walls; the first is an aboriginal girl who 80 years before was driven to suicide by a perverse do-gooder who used the house as a training institution for the domestication of the blacks. The philanthropist dies soon after the girl, and does so while she is playing the piano, her

face falling and hitting middle c. Fish can still hear the note reverberating. He inhabits a private world where the living and the dead meet—according to his father he is part alive and part dead himself. Nor can he separate the human and the animal world, loving his pet pig who speaks in tongues that only he can understand. Fish is so tenuously connected to the matter-of-fact world that he has to be tied to it physically to keep him there. “You know the rules,” Quick reminds Fish when they are out fishing. “I have to have string” (305).

I have been talking about that middle phase of undifferentiation in Wei-hsin’s tripartite passage as it appears all but obliquely in *Cloudstreet*. But there is also a third phase when he sees “mountains as really mountains”. Does he go back to square one? Yes and no. He is actually restating in a simple form the great Nagarjuna’s notion of the Middle Way. We have gone from differentiation to undifferentiation, two poles of all self and no self. Nagarjuna “severely criticizes a oneness of everything without discrimination as a false equality or a false sameness.”¹⁵ Following the Middle Way allows for the here and the now and the body I have to live with, and for the vast unspeakable current that underlies all life and exists beyond definition. But more than that the Middle Way makes it easy to suspend yourself calmly on top of the tension arc created by the two poles. Winton’s description of Fish’s process death or process becoming or whatever we might call it, is finally posited in a middle way and all three of Wei-hsin’s stages are included by Winton: Fish in the sea as mirror object and as whole man; undifferentiated Fish as moon and stars; then finally Fish in the middle of both Everyplace and Me.

Cloudstreet is not finally a Buddhist novel, though it does contain central Buddhist ideas in the text. Winton does not set out to write a Buddhist tract. But unwittingly the novel contains some of the great germs of Buddhist thought; they can be summed up in the aspects of the novel described in this paper.

What I am suggesting is this — that the novel earnestly explores what it really means to be in this world of ours. In describing this sincerely Winton cannot capture his sense of being in one religious tradition, unconsciously borrowing from several and agreeing with Quick Lamb, at least in part, when he says that “We all turn into the same thing, don’t we? Memories, shadows, worries, dreams. We all join up somewhere in the end” (402). Not a happy thought for fundamentalists in any creed.

¹ Tim Winton, *Cloudstreet* (Ringwood: Penguin Books Australia Ltd., 1998) 423-4. Hereafter pagination from this edition will be cited in the body of the text.

² Nolan Pliny Jacobson, *The Heart of Buddhist Philosophy* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1988) 40.

³ Sangharakshita, *A Survey of Buddhism: Its Doctrines and Methods Through the Ages* (Birmingham: Windhorse Publications, 1997) 160.

⁴ Jacobson 108.

⁵ Ch’ing Yuan Wei-hsin (T’ang Dynasty) quoted in Masao Abe, *Zen and Western Thought* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1989) 4.

⁶ Hsueh-tou (A. D. 980-1052) quoted in Sir Herbert Read & Dr. Daisetz Susuki, *Zen and Art* (Tokyo: Asahi Press, undated) 36.

⁷ Abe 4.

⁸ Stephen Neill, *Christian Faith and Other Faiths: The Christian Dialogue with Other Religions* (London: Oxford University Press, 1970) 107.

⁹ William Barrett, ed., *Zen Buddhism: Selected Writings of D. T. Suzuki* (New York: Doubleday, 1996) 7.

¹⁰ Quoted in *Zen and Western Thought* 194.

¹¹ Jacobson fn. 69, 156.

¹² Quoted in Jacobson 37.

¹³ Jacobson ix.

¹⁴ Quoted in Jacobson 54.

¹⁵ Abe 177.

苫小牧駒澤大学紀要 創刊号

平成 11 年 3 月 20 日印刷

平成 11 年 3 月 31 日発行

編集発行

苫小牧駒澤大学

〒059 - 1292 苫小牧市錦岡521番地293

電話0144 - 61 - 3111

印刷

株式会社アイワード

紀要交換業務は図書館情報センターで行っています

お問い合わせは直通電話 0144 - 61 - 3311