

五 追加報告

(1) 仮面と邪恋と

大庭 勝

ユージン・オニール（一八八八—一九五二）はアメリカ近代劇のバイオニアとして、数かずの実験をこころみだが、そのうち、仮面と、『ヒッポリュトス』にもとづいた邪恋とについて日本のものと比較してみるのが、この小論の目的である。

『偉大な神ブラウン』（一九二六）は特異な仮面劇である。ブラウンというアメリカの俗物的な実業家が神のように崇められ、一方では創造的な才に恵まれた芸術家が不幸のうちに死んでいくという、オニールの得意な対照的な人物によって明確な主張が述べられる。芸術家ダイオンのつける仮面はギリシャ古典劇で用いるような大型のもので、その

仮面をつけたりはずしたりするという前代未聞のやり方をオニールは試みた。作者の意図は、外見と内心の対比をすることである。ダイオンの妻は仮面をつけた夫しか知らなくて、素顔のダイオンは、彼女にとってはまったく見知らぬ人、という断絶を示している。さらに、この劇の最初と最後の場面は一世代のへだたりがあるものの、そっくり同じ配置の人物によって構成されていて、オニールの宿命的な考え方がうかがわれるところであるが、同時に、どちらかというと個性的なものよりはむしろ共通した性格に対する興味がうかがわれる。他の作品でオニールは、非個性的な群衆に仮面をつけさせようとしていたり、また別の作品では、ある一族の何世代もの顔に共通して見られる独特な表情を「仮面のように」と説明しているところを見ると、オニールは仮面に個性的なものを期待していたわけではないように思われる。仮面をつけた群衆は、ちょうど歌舞伎の

舞台によく登場する並び大名や腰元たちが、通例は非個人的であることを要求されているのと似ている。つまり、その他大勢、ということになる。

もういちど、着けたりはずしたりする仮面にもどると、この奇妙な技巧が、人間のもつ二つの顔の対比を鮮かに示す分だけ、不自然さも高まる。能の場合の、たとえば前シテが静御前で後シテが知盛であるという約束が確立しているのところが、ダイオンの仮面は唐突な感じを与える。外面から内心への移行の微妙な境界が無視されてしまうのが致命的であるが、外面如菩薩内心如夜叉という状況へのオニールの関心がよくわかって、失敗作であるだけに、そう作者の手の内がすけてみえて面白い。

そしてさいごの場面で、ブラウンは先に死んだダイオンの仮面をつけて、ダイオンの妻との偽りの生活をまんまとやっつけてけるが、間もなく射殺され、ダイオンの仮面がはずされ、その仮面は肉体をもったもののように四隅をもって運ばれていく。ここまでくるとこの劇の不自然さは頂点に達するけれども、仮面には元来きわめて呪術的な力があるものとされてきた。

オニールのように激烈ではないやり方で、岡本綺堂は

『修禪寺物語』の中で仮面を使っている。伊豆の国の面作り師夜叉王が、頼家の面を作ることを命じられ、何度うち直しても死相が現れるので延引をつづけていると、ある日將軍じきじきの催促に止むをえず、心にそまぬ面をさし出すと、家来は「上様の顔に生き写し」と賞讃する。夜叉王の娘、桂は頼家のそば近く仕えることになり、その夜、薄幸の將軍の面をつけ、身代りとなって、この薄命の佳人は死ぬ。頼家の面をつけた桂が頼家と見なされる、というのは、舞台での約束として認められている技巧を、いわば、はみ出したやり方で用いていることになる。頼家の面をつけた娘が「われこそ上様」と叫んでも、それでただちに頼家と見なされるというのは、夜の闇の中で、そのうえ夜討ちの大混乱の中であるにしても、やはり不自然と言わなければならぬ。

オニールと綺堂の仮面の不自然さをやわらげるために和辻哲郎の「面とベルツナ」に注目してみることにしよう。このエッセイによれば、仮面とか面とかは、それだけでその人物を表わしていて、顔の部分が欠けているとどうもその人物とは思われないという。だとすれば、それを広げて、生身の身体のように四隅を支えて運ばれたダイオンの

仮面も、娘のつけた頼家の面も、それぞれダイオンの肉体、頼家の五体を代表していると言ってもよいであろう。

第二の実験の例は『楡の木蔭の欲望』（一九二四）に見られる。これはユーリピデスの『ヒッポリュトス』を下敷きにしていて、継母が継子に道ならぬ恋をしかける、というのがその特色あるストーリーの中心をなしている。ということになると『撰州合邦辻』（一七七三）と著しく似ている。とりわけ、いずれも策略のために恋をしかけることになっている。オニールの方では、偽りの恋がまことの恋に変わるのに対して、『合邦辻』の方の「玉手御前」の偽りの恋は、じつはお家のため、継子を助けるため、いわば忠義のためのみせかけの邪恋、ということになっている。もっとも、どちらも継母が継子にひそかに惹かれていると見られるふしがあつて、あんがい複雑な状況を作り出している。

さて、東と西のこの恋物語をさかのぼってみると、オニールの劇は『ヒッポリュトス』までただちにさかのぼることが出来る。この系列に属するラシーヌの『フェードル』は十七世紀の作品で、継母フェードルがあまり悪い女にならないように作者は大いに手心を加え、その分、召し使い

が悪者にされている。これをもとにしたのが三島由紀夫の『芙蓉露大内実記』で、大内家の物語として、すっかり歌舞伎仕立てになってはいるが、「玉手御前」よりは『フェードル』の直系で、継母の策略ということは出て来ない。

一方、「玉手」の物語をさかのぼると、十二世紀の『今昔物語』第四巻にある「拘拏羅太子」の物語にたどりつく。昔、天竺の阿育王の太子拘拏羅は鳩那羅鳥のような涼やかな目をした美貌の青年であつたが、継母の邪恋をしりぞけたため、母后の策略によって、盲目になり追放される。印度では、鳥も目も魂の象徴とされたというから、のちに法力を得てもどのように両眼あきらかになつた、ということころはまことに仏教説話らしい趣きをそなえている。

この説話を原点として、以後おびただしい数の劇が書かれることになる。十五世紀には能の『弱法師』が継母の讒言によって勘当された継子が盲目になつて放浪する、という物語。十七世紀になつて、説教浄瑠璃の「しんとく丸」も、継母の呪いによって盲目になり、流浪する物語。高安の里は「玉手」では玉手の夫の家の姓として使われることになる。これら二作には、今昔の物語の、継子が盲目になる点が共通して見られるのに対して、継母が恋をしかける

という部分を強調したのが古浄瑠璃『愛護若』の系統である。盲目になる方の系列では一七三三年の『莠伶人吾妻雛形』という並木宗輔の浄瑠璃がある。

このように分れてしまった二つの流れが、『摂州合邦辻』で再び結びついて、継子に恋をしかける物語と、継子が盲目になる話とが合流することになる。

オニールの書いた劇には、継子が盲目になるという部分はまったく欠けており、もっぱら、継母が継子に恋をするという点が前面に押し出されている。『楡の木蔭』では我欲のための偽りの恋、『玉手』では忠義のための偽りの恋、ということになっていて、重要な部分での類似を除けば、両者の肉付けはたいへんかけはなれてくるが、継母たちの恋はまことに情熱的になりひろげられる。オニールの劇での、まことの恋に変わったあとの女の激しい情熱。玉手御前の、まことの恋を、心の底ふかく秘めていると思われる、激しい情念。どちらも継母が大写しにされ、『ヒップポリュトス』という標題が『フェードル』に変わっていった事情を暗示しているように思われる。『合邦辻』の中でとりわけよく上演される「合邦庵室の場」は玉手御前という中心人物の名でしばしば呼ばれるほどである。

このように西と東で継母の邪恋の物語は、中心的な部分でまことによく似通っている。『今昔物語』が伝える印度の物語が、印度から日本へはるばると渡ってきたことはまぎれもない事実である。

そこで「アカ」という単語のことを少し考えてみたい。関伽と表記すればこれは明かに梵語ということになる。一方、アクアという接頭語は原始印欧に由来しアクアラングということばに見られるように、関伽と同じ源から流れだしている。この流れにのって、拘拏羅太子の物語が一方では『ヒップポリュトス』の物語に注ぎ、他方では、東に向かった潮流が『合邦辻』の物語に流れついたと考えることができるのではあるまいか。太子の物語の印度からギリシャへの旅のあとをたどることは、しかし、困難をきわめることになりそうである。

(2) 反文化のエネルギー

——アメリカ文化の型——

杉山隆彦

1

アメリカというのは、いろいろな民族が集って作った、

寄合い世帯の国であるので、アメリカ文化の型はこうだ、と私が言った途端に、いや、そうではない、こういう型もあるのだと反論が出てくる。アメリカに関しては、すべての概論に対して反概論が提出されるという事情を見逃すことは出来ない。

右のような前提の上で、なおアメリカ文化の型の特徴をひとつ示すとすれば、反文化という型があるように思われる。ノン・カルチャーまたはアンチ・カルチャーと呼び得るものが、寄合い世帯のかもしれない。『多様の中の統一』(Pluribus Unum)という建国以来のモットーが、今日未だに達成されていないという意味で、依然としてモットーであり続けているのは、多様の持つエネルギーが、容易にひとつの鑄型に固まってゆかないことを示しているのである。

文化に成極化現象があるとする社会学の立場から見ると、すでにひとつの型を形成していると誰もが認める正の文化に対して、アメリカの文化は、負の文化であるとする視点が成り立つ。

2

文化とは何か。英語でカルチャーという語がはじめて用いられたのは一四八三年で、まず「崇拝」を意味していた。一五一〇年になると、更に「教育」を意味し、一六〇一年には「文明開化」という意味が加わった。一六二六年には、更に「耕作」を意味するようになり、一八〇五年になつて、ようやく、私たちが今日使っている意味での「身についた教養」を表わすようになった。

英語のカルチャーはラテン語のクルトゥスから来ている。ラテン語の時代のローマではどういう意味で用いられていたかという点、やはり「耕作」と「文化」という意味であった。それともうひとつ、非常に興味深いこととして、クルトゥスは「装飾」、身を飾る、という意味で使われていた。一八〇五年に英語に入ってきた「身についた教養」という意味でのカルチャーは、したがって、ひとつの衣裳みたいな、身にまとうものの、しかも美しく飾るためのものとして意味されていたことになる。そのような、身につける教養という意味が支配的になったのは、ヨーロッパの近代市民社会という背景を考慮に入れてみると、市民社会の人間に要求されたものがカルチャーであつたからだ

ということになる。要求にこたえるために、真剣にカルチャーを身につけようとしたことが、市民社会を発展させる上で大きな力を発揮したことは否めないが、装飾が自己疎外をおこしてひとり歩きをしはじめ、市民社会が、その装飾であったはずのカルチャーを重荷に感じ出したことも否定出来ない。身を美しく包む衣裳であったものが、よいへと変質して、市民社会を圧迫するというマイナスの効果が顕わになってきたことは歴史上の事実と言ってよい。

重くなったよるいを、こんどは脱ぐ必要も生じてきた。

ヨーロッパで生活出来なくなった人たち、ヨーロッパから疎外された人たちが、そこで作られた〈装飾〉としてのカルチャーから脱却しようとして、反市民社会をアメリカで作ってゆこうとしたのではないか。新世界アメリカの誕生というのは、そのような意味をもったのである。

成極化現象によって、カルチャーは両極に分裂する。陽極と陰極に。磁石の北と南に、あるいは正の極と負の極へという具合に。

もちろん、新世界が反文化、あるいは負の文化でスタートしたとしても、時代の経過とともに、それはやがて正の文化として認知され、ひとつの型を成すようになる。しか

し、それに対して反省を迫る、あるいはそれを乗りこえようとする反文化がつぎからつぎへと出て来て自己を主張するようになる。だから一時的に認知された文化の型を持つことを認めた上で、なおそれに固まらないで、それを乗りこえようとするエネルギーを内蔵しているアメリカの文化は、やはり常に反文化への契機を持っていることに変わりはない。

3

十九世紀初期に仕事をしたワシントン・アービングという作家がいる。彼はニューヨークで生れたのだが、ヨーロッパが非常に好きで、ヨーロッパへの憧れを生涯消すことなく持ち続けていた。代表作『スケッチ・ブック』(*The Sketch Book*, 1820)の冒頭に、作者自身が自分を語るといふ有名なエッセー("The Author's Account of Himself" 初出 1819)があつて、その中で次のように言っている。

アメリカの力強い湖、その山、あるいはアメリカの盆地、ものすごい瀑布、無際限の太平洋原、幅の広い深い川、人跡未踏の森、またその空。アメリカ人は自然の風

景の壮大さと美しさをもとめる場合、自分の国から外に出る必要はない。しかし、ヨーロッパは、それに対して、物語と詩の連想に満ち満ちた魅力を提出してくれた。ヨーロッパには芸術の傑作、また非常に良く耕された社会の持つ洗練、あるいは古代の、地方の習慣等の持つ一風変った独自性、そういうものを私の前に提供してくれた。なるほど私の母国アメリカは若い将来性には満ちているけれども、ヨーロッパは積み重ねた年代の持つ英知、宝物において豊かであった。ヨーロッパの廃墟ですら、過ぎ去った時代の歴史を私に語ってくれた。そしてまた、苔むす石のひとつひとつが、すべてヨーロッパの年代記となっていたのである。

ヨーロッパへのこのような大きな憧れは、しかし、ひとりアービングだけのものだったのではない。当時のアメリカの知識人の多くは、みな多かれ少なかれ、彼と同じ気持ちを抱いていたのである。つまり、こういう憧憬を通して、あるいは自国アメリカの劣等感をばねにして、ヨーロッパに少しでも近づこうという努力をしたのであった。アービングは作品を発表する場合も、ペンネームを使い分け、ニ

ューヨークの題材を扱う時と、イギリスあるいはヨーロッパ先進国の人々たちを目当てに書く時とで、違ったペンネームを用いていたほどなのである。

アービングの父親はたいへんな金持ちの刀剣商で、その支店をヨーロッパに出していた。息子ワシントンには、リバプールの支店をあずかっていたのだが、商売にはあまり身を入れず、ヨーロッパ中を旅行してまわり、そこでの当時の一流の文人たちと付き合っていた。アメリカの中には、たしかに、このような、いわばアービングの系譜があつて、ヨーロッパでなければ夜も日も明けぬという人たちがおり、彼らが「お上品な伝統」を形成してきたのだが、南北戦争が終る頃から、徐々に、「お上品な伝統」にはあきたらぬリアリストの作家たちが出てくることになる。その頂点に立ったのがマーク・トウェーンであった。

マーク・トウェーンは、「お上品な伝統」とはまったく反対の、言ってみればきわめて「下品な」、つまり、アービングのような上品な英語、洗練された英語ではなく、教育のない人たちの使う言葉をそのまま用いて、言文一致という形でアメリカの文学を作っていたのである。彼の代表作『ハックルベリー・フィンの冒険』(The Adventures of

Huckleberry Finn, 1885) は、アービングに代表される「上品な伝統」に対する批判となっており、大長篇の最後の一文は「サリーおばさんはおいらかに教養をつけようとするけれど、おいらはそんなのはごめんだ」となっている。そして、その「教養をつける」は「civilize」というのだが、そこでは「civilize」となっていて、〈教養〉というものに對して、作者は痛烈な批判をしているのである。

『トム・ソーヤーの冒険』のトムと違って、ハックはただの無邪気で腕白な子供ではない。上品になることを拒否すること、すなわち、文化という既成の衣裳を身につけることを拒絶し、よろいを身にまとうず、野性のままのけがれのない眼差しでミシシッピー川の兩岸のおとなたちの生活を見ていると、それは実にひどいものだということが彼には見えてくる。ハックには反文化のエネルギーが充満しているように見える。現代アメリカ文学の歴史を遡ってゆけば、みなマーク・トウェーンと彼の『ハックルベリー・フィンの冒険』へと辿りつく、と言われているのは誇張ではないのである。

アメリカの反文化のエネルギーは文学にだけ表現されているのではない。美術や音楽の分野でもはっきり表現されている。たとえばマルセル・デュシャン。

画家というのが、ほんとうに描く動機があつて描いているのならよいが、そうではなくて、そこにキャンバスと絵の具があるから描いている、というような受動的で無反省な、自動作用と墮している制作に對してノンを突きつけたのがデュシャンであつた。彼の有名な「泉」「折れた腕の前で」、あるいは「髭をつけたモナリザ」「髭をそったモナリザ」などは、どう解釈したらよいのか。キャンバスと絵の具で作られる、網膜に映るものだけが美術ではない。網膜に映らないものもまた、画家は表現しなくてはならないのだと言っているのである。つまりデュシャンは、美術というカルチャーに對する強烈なアンチ・テーゼとなっているのである。

あるいはジョン・ケージ。ケージはデュシャンから多くを学んだと言われるが、「音楽作品を書くことによっては何も完成されない。音楽作品を聴くことによっては何も完成されない。音楽作品を演奏することによっては何も完成されない」というような反文化的な思想に基づいて、ひと

つも音を発しない音楽を発表している。「無響室に入って
ごらんなさい。そこであなたの神経組織の働きと血液の循
環に耳を傾けなさい」と言うことは、文化としての楽器だ
けが音楽を奏めるのではない、雨だれの音、森のざわめ
き、人々の喋る声、いっさいが音楽ではないのか、と、既
成の定型の音楽にノンを突きつけているのである。

アメリカの代表的な芸術家・作家だけに反文化のエネル
ギーが充満しているのではない。彼らが反文化の旗手であ
るのは、彼らを支える反文化の風土がそこにあるからに他
ならない。ノン・カルチャー、アンチ・カルチャー、カウ
ンター・カルチャー、マス・カルチャー、メタ・カルチャ
ー、その他カルチャーの上にさまざまな言葉を冠せたカル
チャーが、すべてアメリカで生れて世界へと広がってゆく
現象は、否定すべくもないことで、このような現象こそ
が、アメリカの文化の型であると言えるだろう。この文化
の型は、しかし常になるつぼの中でひとつのものに溶け合お
うとはするが、けっして冷えて固まることには甘んじない
文化であり、もはや、それは型と言うよりは、ダイナミッ
クなエネルギーとでも呼ぶより他に名付けようのないもの
かも知れないのである。

(3) トイレット文化の型

——東南アジアの場合——

野口武徳

私は「東南アジアの型」というのが、与えられたタイ
トルなんですけれども、いろいろ考えて何にしようかと思っ
て今日迄きたんです。そこで強いてタイトルを付けるとす
れば、「東南アジアにおけるトイレット文化の型」。最初い
くつか、事例を申し上げて、それからそこにどんな共通性
と非共通性があるかという事を考えてみたいと思います。
また、時代によっても、トイレの型というのは時代や地域
による変化が当然あったと思いますので、時点を現在に絞
ってやってみたいと思います。私が最初、昭和三十六年
に、沖縄の池間島に行った時に、その島は約三百五十戸、
家があったんですが、その内約百二十戸にトイレが無かつ
たのです。それではどうするかというと、海辺の人達は海
にするし、それから大部分はブタ小屋や畑で用を足す。こ
のブタ飼育という事と、人糞をブタが食い、そしてそのブ
タを人間が食うという、このサイクル（組合わせ）は、東南
アジアに繋がってゆく一つの文化のパターンと思います。

勿論、現在はそんな家は一軒もないので、あくまでも二十年前位前の話だと思って下さい。これは、フィリピンのパラワンという島ですが、そのマランガス部落の場合、トイレなんていうのは一軒も無いんですね。私が行ったのは海辺の部落ですから、皆海に行つて用を足すのです。朝皆ずらーっと海辺に座るんです。内陸部に入りますと、地域できつちりと分けるわけにもいきませんが、クリスチャンとイスラムが共存しているような地域で、クリスチャンの部落だったら皆高床の家があつて、床下に一寸囲いをしてブタを家族の数に合せて飼つておき、竹をさいた床で作つてありますから、そのすき間からストンと落とすと、下にブタがいて食べてくれるのです。それがマレーシアの海岸地帯もそうです、内陸に行くと、家というのは河川に沿つてできますから、その川の上に家を作つて川に落とすわけですね。その他の地域、インドネシアでもマレーシアでもそうですが、イスラムの国という事もあるし、どこ迄がイスラム文化でどこ迄が伝統文化かという事ははっきりわかりませんが、大体フィリピンから、南のトイレの、特にうちの始末というのは水でやるわけですね。水で流す。かなりむづかしいテクニクを要するのです。コップか罐詰

の空罐に水を入れて、そして背骨のくぼんだ所にあてますと、つーつとたれてうちの所にいつて、うちがある程度流れるし、それを左手でこすり、また水を二、三回流す、そして手をきれいに洗う。こういうふうには大便の後始末というのは、南に行くと紙は使わなくなつて、皆水で流す、或いは水の上へする、と、そういう形です。ところが形態ですけれども、これも勿論時代によつて変化があつたと思いますし、特に日本に於ける江戸の様な都市の発達が、だんだん一つの屋根の下に炊事場だとか、物置きでも何でも便所も集約してしまつて、という形をとつて、非常に密室になつてきた。それで、密室になつてくると、日本から南のずーっと赤道の方に行くと、密室からオープンになつてゆくんですね。日本の大便所の場合、極端に密室で、こういう事がどんな事をおこすかという、さっき言つた宮古群島の池間島で、私が六か月間下宿した家というのは、奥さんが横浜にいらしたところのある産婆さんでして、私が下宿するという事が決まつて、リンゴ箱をこわしたようなので、天井がなくて、立つたら顔が出るぐらいのドアのある便所を家の裏に作つてくれたんです。ドアをつけて、私はそこで用を足すわけですけれども、私の下宿に、当時二歳の女

の子がいました。両親が学校の先生で日中いなくて、お婆ちゃんは午前中お産の所を回るわけですから、私と一緒にいたんです。で、その子はうんちをするのをトイレの中でする習慣付けができていたんです。そこに男の子が遊びに来て、うんちに行きたいというので、「みゆき」という名の女の子だったんですが、「みゆき、連れてゆけ」と言ったら、連れて行きました。私は自分の部屋におったところが、「ぎゃーっ」という泣く声でしたんですね。僕は便所の中に落っこったかと思って、トイレへすっ飛んでゆきましたら、要するにドアを締めたらかわいと言って、便所ができないわけです。同じような体験は、ネグリートといいますが、フィリピンの山地民で、まだいわゆるペイガンといいますが、キリスト教にもなっていない種族を日本のテレビに出す為に親子三人連れてきたことがあります。その引率で有名なフィリピンの人類学者がついてきたので、酒を下げてホテルにたずねたんです。そこで原住民が、トイレに行くというので、ホテルの隅の、トイレの付いているバスルームに連れていったんです。ところがドアを締めた途端、ばたばたとあばれ出したんですね。推定するには、方向感覚を失って自分の位置が確認できない

で、そして恐ろしくなったんだろうと思うんですけども、要するに密室になると、できない。連中はオープンなら自由にできるわけですね。それで、フィリピンの田舎なんかでも、トイレのない所を僕らが歩く時に、したくなったら、危険だからあまり奥には入れないですけど、一寸したブッシュの所に行つてやろうとすると、後ろからかぎつたか、ブタがこのこついてくるんですね。うんちをしているのを、ずーつと後ろでまっついて、最初はとても出ないわけです。人間が食べて、出すという事は、全人類やるわけで、或いは動物もするわけで、そういった点では共通なのですけれども、それが、状況によっては、生理現象である筈なのが、文化というものの違いによって規制されて、ある所では出るし、ある所では出ない。そういう事が現実になってくるわけです。私は自分であちこち行って回つてずっと観察したり体験したりして、トイレが無いと生活ができないですから。これはあくまでも男の事だと思つて下さい。女のトイレまでは見ていないし、経験していないですから、男の事で女は少しは違うのかも知れませんが、男についてはそういう事が言えるわけですね。それから、今度是小便に話をかえると、これまた、日本という国は、欧

米は知りませんが、非常に特異な国なんです。それは、まず、人の目につく所、人に見える所で立ちションをするという事は、これはもうまず無い事です。さっきのパラワン島というスル海と南シナ海には生まれた南北五百キロの島ですがマニラからプロペラ機で島の中心の町、プエルト・プリンセサ迄二時間位です。私の村はそこからまたジープで二百マイル南下して、そしてそれから船で二時間位行つた、南端の部落なんですけども、そこへ車で走るとよくパンクするんですね。それである時、パンク車を直すまで、煙草をすって、おしっこでもしてやれというので、道から一メートル位上がった所が平地になつていゝから、そこへ上がつてやりに行こうと思つたら、一寸した広場の隅に長髪で真赤なセーターを着た人が座つてたんです。これはてっきり女性で近づくのは失礼だと思つたものですから、僕は後ろを向いて煙草をすつていたんです。そしてたら足音がだんだん近づいてきて、「こんにちわ」と、それが男の声なんです。長髪で真赤なセーターを着ていゝば女だと思つたら、それが男だったわけで、座つていたから、うんちをしていると思つたんですね。だからそこでうんちなんか見るのもいやだし、踏んづけるといゝやだと思つ

たから、方向を変えて私は別の所へ行つてやつたんです。男が、座つておしっこをするといゝのがわかつたのは、二、三か月経つてからなんです。立ちションといゝのはしないで、男は座つてするんです。それに都合がいい事には、僕らモスレムパンツといゝていますけど、スカートみたいなやつは、都合がよくできるので、あれはあのままずっと座つちやつたら回りをかこつてしまつて、全然外には見えない。イスラムの汚いものを散らしてはいけない、といゝう教えとも関係があるのかも知れませんが、さっきも申しましたけれど、どこまでがイスラムでどこまでが伝統文化と、今の段階では僕はまだ区分できないので、事実だけしか言えないのですが、立ちションといゝのは、絶対にしない。これはマレーシアでも同じなんです。そうするとですね、どういゝう事が今度はおこつてくるか。シンガポールは近代化して、高層ビルがどんどん建つて、その設計をやるのはヨーロッパ人とか日本人です。そこへ私が行つて、立つておしっこをしている、そしてたら後ろから人が飛び込んでくる。そして大便所に入る。だから大便するんだらうと思つていゝると、幾つものビルで試したんですけど、一向にその気配がないんですね。おしっこをしているんです。

立って、おちんちんを出しておしっこをするという事ができない。だから大便所を使うんです。また、大便所がいいますと、さっき言った様に水で流すのであって紙でふかないというのが、伝統ですから、大便所の中でうんちをして、今みたいにする。だから、一流ホテルも大体そうですけど、バスルームに行くと、洗面所のところにコップが二つぐらい置いてありますが、別のものも置いてあるんです。初めのうちはそれも知らずに、友人が遊びに来た時なんかは、それで一緒にブランドー飲んだりしていたんです。近代的なビルの中でも、そういう風にやるもんですから、床が水でびしょびしょになるんですね。トイレットペーパー、ロールのやつのは、尻をふくためじゃなくて、出してから手を洗って、手をふく紙に使われます。だから、便所の隅のかごには全然汚れてない紙の丸められたのが、いっぱい山の様にあります。シンガポールの駅にも、日本の昔の田舎の駅なんかにあった様に、仕切りが全然なくて、小便する所がありますけど、誰も使わない。一寸余談になりますけど、西洋とか日本の都市の基準でむこうに建築をやっても、それは実際効果としては現われてなくて、一種の無駄になってるんです。つまり、伝統的な文化というも

のを理解せずにそういう建築をやっちゃうものだから、そんな事がおこるんだろうと思うんです。日本という国を、そういう意味、トイレという事で位置づけるとどういう事になるかというですね、大便については非常に密室文化なんです。東南アジアは相対的にオープンなんです。小便については、男子については非常にオープンですね。向うに行くとき隠すということです。逆さまになっていきます。日本だったら昔よく見たが、汽車が走っていると、汽車の線路の土塁に向って小便をばーっとやっている人がよくいたし、それから立ちションは今でもあちこちでよく見ます。いっぺん台湾の観光ガイドに、日本人観光客の特質は何だという事をきいたら、旅行をしていて便所のない所で小便したくて仕様がなくなる人が出てくる。仕方が無いから一方が谷になっている人目のつかない様な所で車を止めると、一人が行くと、全員がどーっとおりて、そして谷に向かって放物線を描く。それを四、五十人が一斉にやるものだから、すさまじい情景ができるのです。フィリピンで、マニラからルソンの南方へ向かってバス旅行した事があるんですが、エアコンがきいていて夏、やっぱりフィリピン人で小便したいと言いだしたのが出てきました。それでバ

スが止まって、一体そういう人達がどこで小便するかというところ、僕も一緒にやっただけですけれども、バスの胴体のところに身体をくっつける様にして、胴体の下に向けて小便をするんです。全然誰からも見えないですね。非常に隠すんですね、小便するという事を。日本との違いが非常にはっきり出てくるんです。そういう事を意識しながら、私、欧米は知りませんが、例えば森岡教授の留学時代の大使所のお話とか、伺いましたが、「トイレ文化の型」という点でいいますと、男子トイレに関しては日本がまず右で、欧米というものを一番左に置いたとすれば、真中に東南アジアが来て、東南アジアの方が欧米のトイレに適応し易いと思うわけです。同様に欧米の方が、日本よりは東南アジアに、素朴な庶民社会のレヴェルでは、適応し易いんで、日本というのはそういった意味では、トイレ文化という事でいえば、非常に極端な、かなり世界では変わった国であろうと、いう風に思うんです。ただし、歴史的に言えば、私の祖母なんかだって、庭先で腰まくって立ってしておりましたし、トイレだって立てば首から先がとびだして、座れば隠れる位の、比較的オープンなトイレでした。昔の田舎のトイレというのは、大体が小屋の隅に大便所な

んかがあって、仕切りがあって、ドアなんかなかった、そういうのが、今日、農業の構造というか、作業の仕方というのかわかって、昼帰ってきたら上にあがって食事をするなんていう事もできる様になったという事とも関係しています。昔は、土間の隅の所に炊事小屋があって、釜小屋とか何とかと言いますが、そこで御茶をわかして地下足袋もぬがずに飯を食って、一寸休んで出てゆくという始末でした。構造の変化という事が今日、農村でも家の中に都会風の便所を作り、それはモダンなあれだという風にまあ信じ込まれています。時代によってもそういう日本国内で差があると思うんですが、少なくとも現在という時点で切れば、今申し上げた様な、小便にはオープン、大便にはクローズといった形、それが東南アジアに行くと、さかさまになってくるということです。そういう事が指摘できるんじゃないかと思うんです。

トイレそのものの話については、幾つもお話したい、マングァミたいな話がありますけれども、何か一つのタイプ、或いはパターンというものを抽出するとすれば、東南アジア、日本というような事の間に、以上のような事が言えるのではなからうか、と思います。

(4) 山中他界観と中世の語り物

——赤城山信仰をめぐって——

伊藤博之

古代人が旱魃・洪水などの天候異変による不作や流行病（疫癘）による人員の損亡を恐れたさまは、古記録によってその例をいくらかでも拾い出すことができる。その実情の一端を、上野国の赤城神に始めて神位が授けられた承和六年（八三九）に例をとり、祈雨その他、共同体の安全のために神に幣物を捧げた記録を『続日本後紀』から拾い出してみると、その年の三月二十九日、天皇は貴布禰社と丹生川上社に勅使をさし向け雨を祈っており、ついで四月十日には、再び丹生川上の雨師神に勅使を遣わし、神に従四位下の神位を授けて雨を祈っている。ついで同月十七日には、さらに松尾社・上賀茂社・下賀茂社・貴布禰社・丹生川上社・住吉社の諸神に幣物を捧げて雨を祈ったが、さしたる効験がなかったので、二十日にはさらに、七道諸国の司に命じて、それぞれの土地の名神に幣奠して雨を祈り、やっとのことで雨を見るに至った。それでも天候不順の恐れがあったためか、月末の二十九日には、八省院で百名の法師

が大般若経を転読して雨を祈っている。ただでも旱天が続きがちな六月一日には、勅使を貴布禰と丹生に遣わして雨を祈らしめ、六月三日は、諸寺に命じて読経悔過を三日三夜にわたって修することを命じ雨を祈った。このように、雨がほどよく降って五穀のみのりをみるのが政治の大きな任務と考えられた時代にあつては、天皇の大きな任務の一つに雨を祈ることがあつたわけである。そのような年の六月（『続日本紀』には「甲申」とあるが、該当する日がない。甲寅なら五日、甲子なら十五日、甲戌なら二十五日である）に、それまで無位であつた上野国の神々、ぬきほし拔鋒神、赤城神、伊賀保神の三神に従五位下の神位が授けられることになつた。おそらく、何か天変地異に対する恐れがあつたため、この地方の人々の「除災植福」を祈って神位を授けられたものであらう。こうして、これら上野国の神々は、その後、貞観九年（八六七）には、ぬきほし貫前（ぬきほし拔鋒神）が従四位下から従四位上に、その頃、従五位上であつた赤城神と伊賀保神は正五位下に、さらに甲波宿禰神が従五位下から従五位上へとそれぞれ一段階上の神位が授けられた（『三代実録』貞観九年六月二十日）。その翌々年の貞観十一年（八六九）には、九州に新羅海賊が侵寇し、全国的には風水害が発生した

り、さらに陸奥に地震の災害が発生したりしたために、天皇は、五畿七道の諸国の諸社に幣をささげて後害を防ぐ祈りをさせた。その十二月二十五日に、陸奥国の刈田嶺神、上野国赤城神、伊賀保神、甲波宿禰神、近江国新川神、美濃国金神の諸神の神位がそれぞれ一等級進められることになったので、赤城神と伊賀保神は正五位下から正五位上になった(『三代実録』貞観十一年十二月二十五日)。さらに貞観十六年(八七四)には、上野国では赤城神のみが神位を進められ従四位下になり(『三代実録』貞観十六年三月十四日)、元慶四年(八八〇)には、上野国の神々は、貫前神が従三位、赤城石神と伊賀保神が従四位上、甲波宿禰神が従四位下を授けられている。こうして、古代の末期頃には、上野国の式内社十二社(『延喜式』神名帳には、十二社の内、赤城神、貫前神、伊賀保の三神を名神としている)、抜鉾大明神(貫前神)、赤城大明神、伊香保大明神、榛名大明神、甲波宿禰大明神は正一位に、小祝大明神、火雷大明神、倭文大明神、大国王大明神、加茂大明神、美和大明神、宇芸大明神は従一位に叙せられた(『上野国神名帳』)。

このように、古代にあって中央の記録にものぼせられ、神位を授けられた赤城神とは一体どのような神であったの

だろうか。赤城神は、『三代実録』の一本に「赤城石神」と記されたものがあるように、この神の直接のよりしろは「いし櫃石」とよばれる巨石であったらしい。また、山頂にある大沼・小沼の龍神が御神体とあがめられることもあったので、つまりは、石や水に宿る自然の靈異を神格化した神であった。特に平野から目立つ山容を示し、万物の命をはぐくむ水を山頂にたたえ、山から流れだす水をもって農耕を営んだ人々にとって、水源をなす山に対する畏敬の念はひとしお強いものがあつたと考えられる。赤城石神も石を崇拜したというよりは、石神にむかって雨を祈ることをしたとするなら、大沼・小沼の龍神信仰も櫃石の石神信仰も共通の自然神信仰と言える。

このような自然神は、水を降らせ、樹木を育て、もろもろの山の幸・海の幸を人々にもたらして、人の命をはぐくんでくれるが、自然の威力は時として、洪水・暴風・旱害・流行病の蔓延といった災害をもたらし、人命をもそこなうことがたびたびであった。原始古代の自然神は、時にはこのように人に災いを及ぼす恐ろしい神であり、畏怖の対象として祀られていたわけである。そうした自然神は、主に龍蛇のイメージでとらえられるのが常で、神に仕え、神意

をなかだちする巫女は、龍蛇神に仕える神の嫁として考えられた。また一方では、樹木が鬱蒼と生い茂り、人がたやすく近づくことを許さない幽邃な谷々を秘めてそそり立つ山は、神秘的空間として他界でもあった。この他界は、そこからこの世に命のものである水をもたらし、大きな樹木を育て、多種多様な鳥や獣を生み宿す場所として、生命にとっての根源的な空間でもあった。特に堂々とした山容を見せて平野から仰ぎ見られた山々は、神が宿る聖なる山として信仰の対象とされた。山に宿る精霊の力で、五穀がみのり、鳥獣が生まれ、人の命がはぐくみ育てられるのであるから、山はまた、それらの精霊がそこへと帰ってゆく死後の「あの世」であり、罪や穢れをぬぐい清めた死者の靈魂が結集する他界でもあった。こうした山中他界観が古代人の心にあつたために、仏教が渡来すると山の信仰と仏教とが結びついた修験道の成立を見るに至った。

赤城山には、直接的に修験の道場となった社寺はみられないが、言い伝えでは、日光山を開いた勝道上人が山を開いた最初の人とされている。おそらく、山を開くというのは、山中に止住することを意味したであろう。それまで靈威の宿る山として畏怖の対象とされてきた山が、そこにこ

もることによって人の心を清め（六根清浄）、そこで仏道を行ずることによって、来世の往生を得る場所とされるようになったのである。それまでは、祈雨というような共同体の安危にかかわることを祈る神の山が、個人の魂の救済もしくは、個人的な後世往生を可能にしてくれる聖なる他界として受け容れられるようになったのである。共同体の命運を左右した自然神から、個人的な後世の願いをかなえ、現世での憂苦を救済してくれる仏菩薩に形を変えた山の靈異は、当然に神観念の変貌をもたらさずにはおかなかった。石神や龍神の形で畏れられ祀られた赤城山の神は、救済主としての仏菩薩の垂迹とみられるようになり、大沼の神の本地は、千手観音、小沼の神の本地は虚空蔵菩薩、赤城の主峯（地藏岳）の山の神の本地は地藏菩薩と信ぜられた。

このようにして、山中他界は仏菩薩の示現する靈地としてあがめられるようになり、山にむかって経を唱えることで娑婆の苦悩をのがれ、後世安楽を得る祈りが行われるようになった。赤城山の周辺には、そうした祈りを捧げる機縁とするための多宝塔が建てられるようになり、それらの宝塔群は、小沼を水源として南流する粕川沿いに比較的多く分布しているとのことである。（「赤城山信仰」丸山知良「山

岳宗教史研究叢書 8 日光山と関東の修驗道』所収)。そうした多宝塔の一つに、群馬県勢多郡新里村大字山上にある三層の石塔には、上層の四面には一面四字のたて書きで「如法經坐 奉為朝廷 神祇父母 衆生含靈」とあり、中層には「小師道 輪延曆 廿年七 月十七日」、下層には「為餘无間 受苦衆生 永得安樂 令登彼岸」とある(前掲書による)。いうまでもなく、法華經の功德を仏に祈っているのであって、赤城山との直接關係をこの文面から読みとることは出来ないが、赤城山の山麓の地で「令登彼岸」を祈ることには、山中他界の浄土往生への思いがこめられていたと考えられる。そうした山中他界の觀念がなだちとなつて、神仏習合が行われ、やがて中世に成立する新しい縁起がすなおに受容されるに至つたと考える。

南北朝期に成立したと推定されている『神道集』には、
「赤城大明神の事」と題して次のような物語が収められている。

履中天皇の御代、高野辺大將家成は、女御とのことでぬれぎぬを着せられ、上野国勢田郡深栖郷に流された。この田舎で過す間に一男三女を儲けるが、若君は十三歳の時上京し宮仕えする。その後、北の方が病のため死ぬ

と、家成は後妻として信濃国更科の地頭宗行の娘を迎え、この奥方との間にも姫君が一人生まれた。この姫が三歳になった折、都から勅使があつて、家成は罪を許され都へ呼びもどされ、今度は上野の国司に任ぜられて国に下ることになった。そこで、都にいる間に、上の三人の娘の嫁を決め、そのことを国もとに報らせた。すると継母は、自分の娘をさしおいて、先妻の姫たちのことを大切に考えたことに立腹し、三人の姫の命を奪う計略をめぐらし、弟の更科次郎兼光をそのかしてだまし討ちにすることにした。そこで更科は、巻符のふれを出して上野国の武士を一所に集め、姫君を保護していた渚名次郎、大室太郎を捕えて切り殺し、それぞれの館を襲撃する。姉の渚名姫は乳母とともに捕えられ、利根川の倍屋^{きばや}淵に沈められてしまうが、次の姫赤城御前は乳母とともに赤城の山中にのがれた。しかし、山中をさまよい歩いているうちに乳母をうしない、悲歎にくれていると、赤城の沼の龍神^{りゆうじん}唾^{つば}摩^ま女^{にょ}があらわれ、「人の世は思うにまかせないつらい所ですが、龍神のすむ龍宮は、長寿不退、快樂無窮の所なので、ここにいらっしゃい。わたくしがお守りしましょう」といって赤城沼に案内し

た。かくて姫は、龍神の跡を継いで、今の世に赤城大明神として現れたのである。

父の大將は、以上のような事件を上野国下向の途中で聞き、悲しみにうちのめされ、深栖に着くとただちに倍屋瀨に赴くと、波間から姫と乳母があらわれ、天上界の淨福を説き聞かせる。すると、姫たちのあとを追って入水して果ててしまう。この話を都で伝え聞いた嫡子の高野辺中納言は、急ぎ国に下り、更科次郎を成敗し、継母を追放する。その後、父と妹のなくなった場所に社をたて、赤城山に登り大沼に至ると、湖上に瀨名姫と赤城姫とが同じ輿に乗って現われ、兄にむかって「わたしたちはこの山の主となって、神通力を得ました」と語る。そこで大沼と小沼に神の社を建ててこれを祀ったという。この物語は、モチーフとしては、貴種流離譚の語型、継子物語の常道である継子への迫害の物語、そして、邪悪な者を正統性を帯びた権力が打ちほろぼす懲惡物語といったごく一般化した話型が用いられ、修辭も、例えば「いかなる野の末、山の奥、火の中水の底までも引具し給へ」とか、「声々に泣き叫び、もだえこがれ給へば」といった常套句が目立ち、部分的には、他の物語にも全く同じ型で見出す

ことができる固定的な語り口も見られ、誰か創作者がいて、このような物語を仕立てたには違いないが、既存の物語にみられる型と語り口の取り合わせによって構成されたものといってもさしつかえない。こうした語り物は、現実的な契機があつて特定の筋立てを持つ作品に仕立てあげられたのであるが、沼や瀨の神の本縁譚に女性をなぞらえることが素直に受け容れられる素地や、仏菩薩の寂光淨土を山中の他界に想定し、苦惱する魂の究極の救いが、山に示現した神々によって実現されるということを構想する心のあり方は、民衆の心意といわねばならない。いずれにせよ、農耕神として信仰されてきた赤城神が、仏教と習合することによって、新しい神に変貌する歴史のなかで、仏の本生譚に該当するような神々の本生譚が全国各地で創り出されるに至った。それは中世の新しい神話とも呼ぶべきものであった。この赤城山の御本地の物語は、上野国の第三の宮である伊香保大明神の本地物語と深い相互関係のもとに構想されたもので、これだけを切り離して問題にするのはやや不適切な面もあるが、「赤城山三所明神の事」は、明らかに、二所信仰が三所信仰に発展した段階で本来の御本地に付け加える形で語り出されたものである。上野

国一宮である貫前神社の御縁起は、明らかに赤城山縁起物語の後に成立しており、上野国では、この赤城山の御本地が最も早く成立したものである。この物語の成立の背景には、古代の山中他界の観念が色濃く投影していることは明らかである。御本地に関するくわしい分析は、折を改めて書く予定なので、ここはこれで稿をとどめることにする。

追記

「鵒」後日譚

西山松之助

「文化における型の研究」の総まとめを終わったあと、私は『日本歴史』の昭和五十九年一月号歴史手帖欄に「天草の鵒と津軽の涎掛」という随筆を載せた。津軽の涎掛は十三港の湊迎寺の地藏尊にかけられた涎掛が、遠い昔、寛永の頃、京・大坂のキリシタン流罪者たちの熱烈な信仰の残影であることを述べたものである。

今では全く忘れ去られた昔のキリシタン信仰が、この涎掛には、色鮮やかな十字架として縫いつけられてその残影を留めているのである。

天草の鵒は、すでに述べたように、下島の富岡町出来島の「富岡吉利支丹供養碑」の上部に彫込まれたこの文字

が、我妻建治氏によって臼がダウスⅡデウスであると解説されたこと、油井雄二氏によって鳥がカラスⅡクルス即ち十字架であると解説されたこと、つまり鵒は、破地獄咒の鵒の文字に見せかけたデウス・クルスであるということを書いた。

そうしてそのあとに、私はこの鵒が富岡だけでなく熊本 of 近くにもあることなどから、この鵒は、かくれキリシタンの知恵者がどこか別のところで右のように発明し、それが忽ち電波のように各地のキリシタンに波及し、その波の一つとして富岡の鵒も成立したのではなからうかと書いた。

『日本歴史』誌が私のところに届いて間もなく年末のある日、高槻市桜ヶ丘の望月友善氏から手紙が届いた。全く存じ上げない方なのだが、『日本歴史』一月号の私の新説に「驚きましたし、恐れ入っております」とあって、兵庫



沼津市靈山寺の鵯墓



背面十字架彫込みの石地藏
兵庫県加西市野上町大時

県加西市野上町大時寺の石地藏の背面に十字架が彫込まれていることをお書き下さって、その写真も同封してあった。これは裏にかくして十字架を彫込んだものである。望

月氏によると、この方面に背面十字架石地藏が四体ほどあった由である。

鵯は望月氏は「ウハチキュー」と読んでいるそうだが、これは大分県杵築市宗玄寺の墓地に数基、岡山県小田郡小山田、兵庫県、滋賀県、静岡県沼津の靈山寺と韮山町真珠庵の墓地などにあることが記してあった。

そこで私はそれらの鵯の造立年月日がわかれば御教示願いたいと手紙を出した。間もなく望月氏から、詳細な記録と写真が送られてきた。

この写真の文字は変った鵯になっているが、同じ靈山寺にもう二基あってそれは鵯となっており、年代は慶安元年

為華翁長学禅定門成仏也

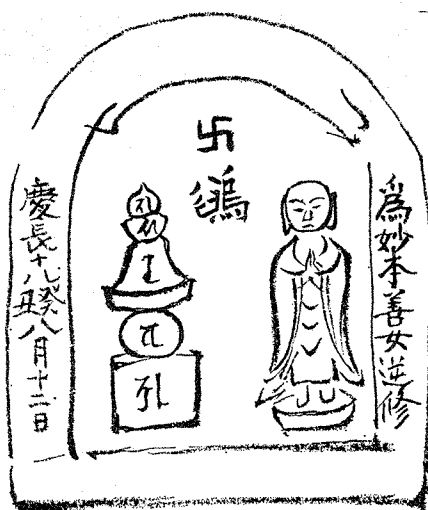
得陀羅尼證不退智

合掌敬白

鵯奉造立石佛

佛知其心深入佛道

寛永十七庚辰霜月廿九日



三重県霧生天照寺の鵠碑

と延宝七年の造立である。このほか三重県名賀郡青山町霧生^{きりゅう}の天照寺にある慶長の鵠を拓本からスケッチした図が記されていた。これは慶長十八年というので、早い頃のものである。

このほか宮城県栗原郡瀬峰町虎溪寺に正八白鳥の碑があつて、それは明応二年（一四九三）とあるそうだが、これは追刻らしいということである。九州では大牟田市定林寺にもあるということであった。このほか藤沢市や千葉県関宿町のものなどもあった。

私は望月氏の御教示にいたく感銘したが、忙しさにまぎれ、まだこれらの現地に行つてはいない。しかし、九州でも五島、天草方面や大分などはキリシタンの栄えた地で、大分は大友宗麟の力で随分深く広くキリシタンが根付いたところだし、仙台は支倉常長のようなキリシタンがいたところだから、そういうところに鵠の碑は集中的に分布しているようである。

信仰は私たち人間行動の最も奥深いところに発するものであるから、禁止令がいかにきびしくとも、簡単に転宗することなど出来るものではない。そういう意味で、涎掛の十字架、石地藏背面の十字架、そして鵠のデウス十字架は、はげしい弾圧にも屈することなく、純一に信仰を貫いた私たち日本人の先祖の見事な行状の記念碑だと思う。

石地藏の十字架はともかく、この鵠は、仏教の教理によく通じ、それを鋭く巧みにデザイン化して擬装十字架を創造したわけで、こういうことが出来た人は一体誰か。どこでそれは創造されたのか。それは今後の課題である。