

折れたステッキ

北 森 嘉 蔵

最近刊行された講談社版『日本現代文学全集』の第十四巻には、新島襄集がふくまれているが、その解説の中で、新島の残した文献の中には、福音の理解が「構造性」をもって表現されていないとされている。これは内村鑑三や植村正久と比較しての論議であるが、あるいは客観性を認められねばならないかも知れない。少くとも「文献」に関するかぎり、そう言えるかも知れない。

しかし、「文献」はともかく、新島先生の伝記中の一つの挿話は、いわゆる福音の理解を最も明確な「構造性」において示していると考えられる。あの「折れたステッキ」の挿話である。私はこの挿話の史実性や詳細な点については、無知に近いが、伝えられているおまかな内容に関していえば、内村や植村の「文献」に見いだされる福音の理解にさえ見いだされがたいほどの明確さで、福音の「構造性」を示していると思う。

元来、十字架の福音をその「構造性」において理解させるということは、きわめて困難なことである。キリスト教神学は二千年にわ

たってこの一事のために努めてきたといえるが、今日にいたるまで十分成功しているとはいえない。新約聖書は福音の内容をたとえて語ることをあえてしているが、私はそのような角度から言って、「折れたステッキ」の挿話は、人間のたとえて十字架の福音を説き示す「構造性」において、たぐいまれであると思う。

結局、この挿話の中心点は次のようにまとめられるであろう。

——新島先生は校長としての責任からいえば、問題の学生をどうしてもさばかねばならない。しかし同時に、先生はこの学生に対して愛をいだておられる。そのかぎりでは、先生はこの学生をさばきたくないと思われたであろう。ここにディレンマがあった。まことに緊迫した事情である。このディレンマを突破された新島先生の解決法は、実に劇的なものであった。右手に持ったステッキで自分の左手を打つことによって、さばきを貫徹し、しかも問題の学生をゆるすことによって、愛を貫徹したのである。さばきと愛とのディレンマは、かえって、さばきと愛とを貫徹し合わせることによって、突

破されたのである、しかしそのとき、決定的に重要なことは、このディレンマの突破が新島先生の自己犠牲によって成就したということである。

この有名な挿話が福音の理解を「構造的」において示すと考えられるゆえんは、神がイエス・キリストの十字架において示したもうた解決法を、如実に説きあかすからである。神は一方において、さばきぬしとして、人間の罪を罰せねばならない。しかし同時に他方において、神は愛の神として、罪人をゆるし、生かそうとしたもう。これは最も緊迫した形でのディレンマである。神が罪人をさばくならば、人間を生かそうとする神の意志は抹殺されてしまう。しかし、神が罪人をゆるして生かすならば、さばきぬしとして、世界の究極の責任を負わねばならない神の立場は抹殺されてしまう。このディレンマの解決として神が決断したもうた方法は、文字どおり神の自己犠牲であった。聖書では、父なる神と神の子キリストとは、一体である。したがって、父なる神がみ子キリストを犠牲とすることは、神が自己を犠牲とすることである。この自己犠牲によって始めて、さばきと愛とのディレンマは突破されたのである。

この福音を「構造的」において理解させるものとして、「折れたステッキ」の挿話ほど有効なもの、たぐい少いと思うのである。新島先生自身あの行動に出るに際して、どの程度キリストの十字架を連想されたかについても、私は無知であるが、結果的に見て、二つの出来の間には驚くべきアナログアがあるということが出来る。

さて、「折れたステッキ」の挿話を直ちにキリストの十字架と結

びつけることは、これ以上しないことにして、以下においていさゝか変った角度から、この挿話と聖書との結びつきを見たいと思う。それは旧約聖書のモーセについての記事である。

モーセといえば、ただちに十戒のことを思い起すであろう。それはたしかに正しい。しかし、もし人がモーセと律法との結びつきを簡単に考えているなら、それは残念なことといわねばならない。常識的には律法はただちに罪へのさばきと結びつけられ、したがってモーセもまた人間に対する神のさばきを告知する者として考えられるかも知れない。しかし、そこには予想もされないような、複雑な筋道がモーセと律法との間に見いだされるのである。この実は、キリスト信徒の間でさえ十分認識されているとは言いがたい実情であるので、まず詳細に聖書そのものの記述を紹介しよう。

さて、前述の通り、モーセという名前はただちに律法すなわち十戒と結びつけられるが、しかし、その十戒の与えられかたにはきわめて注目すべき点があったのである。結論を先にいえば、十戒は神から与えられたとき、すでに破られていたということである。

十戒の第二戒は偶像禁止であるが、しかし、シナイ山の上でモーセにこの戒めが授けられていたとき、山の下ではイスラエルの民は祭司アロン（モーセの兄）をそのかして、金の子牛を作り、これを神として拜んでいたのである。（出エジプト記三二・一―六）。そのあとで、聖書は次のようにしている。――

八主はモーセに言われた、「急いで下りなさい。あなたがエジプトの国から導きのぼったあなたの民は悪いことをした。彼らは早く

もわたしに命じた道を離れ、自分のために鋳物の子牛を造り、これを拝み、これに犠牲をささげて、『イスラエルよ、これはあなたをエジプトの国から導きのほつたあなたの神である』と言っている」。主はまたモーセに言われた、「わたしはこの民を見た。これはかたくなな民である。それで、わたしをとめるな。わたしの怒りは彼らにむかつて燃え、彼らを滅ぼしつくすであろう。しかし、わたしはあなたを大いなる国民とするであろう」(同三二・七一〇)。

これはまことにあざやかな描写である。山の上では、偶像禁止の戒めが与えられているとき、山の下ではその戒めを真向から破る行為がなされているのである。そこで問題は、そのときのモーセの態度である。ひとは当然、モーセを十戒の仲介者として、これを破つた人間にモーセが怒りを発すると考えるであろう。しかし、聖書は意外なことをしているのである。――

「モーセはその神、主をなだめて言った、「主よ、大いなる力と強き手をもって、エジプトの国から導き出されたあなたの民にむかつて、なぜあなたの怒りが燃えるのでしょうか。どうしてエジプトびとに『彼は悪意をもって彼らを導き出し、彼らを山地で殺し、地の面から断ち滅ぼすのだ』と言わせてよいのでしょうか。どうかあなたの激しい怒りをやめ、あなたの民に下そうとされるこの災を思い直し、あなたのしもべアブラハム、イサク、イスラエルに、あなたが御自身をさして誓い、『わたしは天の星のように、あなたがたの子孫を増し、わたしが約束したこの地を皆あなたがたの子孫に与えて、長くこれを所有させるであろう』と彼らに仰せられたことを覚えて下さい」。それで、主はその民に下すと言われた災について思

い直された」(同三二・一一一四)。

ここではモーセは怒れる神を「なだめる」役割をになっている。それは、罪を犯したイスラエル人に対する愛を示す。モーセはのかぎりでは愛の人である。しかし、同時にモーセは律法の仲介者であり、十戒をイスラエル人に示す責任者である。そのかぎりにおいては、モーセは単に「なだめ」や「愛」だけの立場に立つことは出来ない。やはり「さばき」と「怒り」との立場に立たねばならない。

果して、彼はシナイ山をくだつてくると、イスラエル人が子牛の偶像の前で踊りたわむれるさまを見て、「怒りに燃え、手からかの板を投げうち、これを山のふもとで砕いた」(同三二・一九)。ここで、十戒の石板が文字どおり破(わ)られることとなったのである。律法は与えられた瞬間から、すでに破られていたのである。モーセが単なる律法の仲介者としてとどまり得ない理由はここにあった。しかし、またモーセは単に「なだめ」や「愛」の人だけでもあり得なかった。彼は怒りに燃えて十戒の石板を砕いたのである。(ミケラシエロの「モーセ」はこの時のモーセを刻んだものである)。つづいて、彼は自分に従おうとする者を呼び集めて、イスラエルの同胞を三千人も殺させた(同三二・二五―三〇)。この二つの矛盾する態度が交互に現れているのが、モーセの特色である。

しかし、この二つの態度は究極的に次のような記事の中に集約されて示される。――「モーセは主のもとに帰って、そして言った、『ああ、この民は大いなる罪を犯し、自分のために金の神を造りました。今もしあなたが、彼らの罪をゆるされまますならば――。しかし、もしかなわなければ、どうぞあなたが書きしるされたふみから、

わたしの名を消し去ってください」(同三二・三三、三三)。ここでモーセは、民の罪をきびしくさばきながら、しかもその民の罪をみずから背負って、自分が神の前で抹殺されることを願ひ、その犠牲によって民の罪を神にゆるしてもらおうとしている。このときのモーセは、民の罪をさばくべき者でありながら、しかもその罪を自己の身に背負って、民の身代りになろうとしている。

モーセのことをここまで学んできて、私たちは新島先生の「折れたステッキ」との類似点にただちに気づくであろう。モーセもまた民をさばくべき責任者の位置に立ちながら、しかもその民を愛しようとする態度に出ている。そのとき、モーセもまた自己が神の前に抹殺されることを願っている。これは、新島先生におけるディレンマと共通している。両者ともに、自己の一身に二つの矛盾したありかたを背負っている。その二つのいずれをも放棄してはならない。その二つを貫ぬき合わさねばならない。そのとき、自己自身が放棄されることとなったのである。自己を放棄しないで、保存しようとするれば、逆にあの二つのありかたのいずれかが放棄されねばならなくなる。その二つのいずれをも放棄しまいとすると、自己自身が放棄され、自己自身が犠牲とされねばならなくなるのである。このようなありかたは、究極的にはイエス・キリストにおける神の自己犠牲をあかししようとしているのである。

(神学部講師、東京神学大学教授、文学博士)

新島先生研究参考図書

新島先生の伝記、書簡集、言行録および先生を語る文献は多いが、研究の手引として、現在市販の単行本、及び絶版書でも図書館で見られるもののうち代表的なものを挙げた。

- (1) My Younger Days 同志社校友会刊
新島先生が恩人ハーディー氏夫妻に提出された、幼少時代から渡米までの自叙記でハーディー著の伝記から抄出した小冊子。
- (2) 新島襄先生伝(山本訳、絶版)
著者デヴァス博士は新島先生の最もよい理解者であった。この伝記は先生の生涯を聖書の予言の実現としてみたもので伝記文学としても極めてすぐれている。
- (3) 新島襄先生書簡集(森中章光編) 同志社校友会刊
附 新島襄詳年譜(同右編)
- (4) 新島襄先生書簡集続編(同右編) 同志社出版部刊
- (5) 新島襄書簡集(同志社編、岩波文庫)
岩波文庫本は前記(3)中、先生の人格が行間にあふれた代表的書簡九八通を選び原本又は写真を照合校訂を経たものである。
- (6) 新島 襄先生 (徳富蘇峯著) 同志社出版部刊
- (7) 新島襄、人と思想 (魚木忠一著) 同 右 刊
- (8) 新島 襄 (岡本清一著) 同 右 刊
- (9) 新島 襄 (渡辺 実著) 吉川弘文堂刊
- (10) 新島先生と徳富蘇峯(森中章光編著) 同志社 刊
- (11) 新島先生記念集 (校友会編) 同志社校友会刊
- (12) 雑誌、新島研究 季 刊 新島研究会刊

キリスト教主義の学校

大 橋 寛 政

いち次のような届出を必要としたらしい。

御 届

拙宅に於いて毎金曜日の午後第六時、毎日曜日の午前第九時同午後第三時より有志之輩耳相集り修身学会説並に講訳仕り度候に付明十七日午後第六時より集會可仕候間此段御届申上候已上

明治十二年十月十六日

新 島 襄 印
戸 長 奥 印

長 官 殿

右の文面を見て気づくことは礼拝とか聖書とか説教とかという言葉は一つも用いられていない。それほど世間に対して遠慮していたものと思われる。

右の例でもわかるようにキリスト教主義をもって立てられた学校ですら、キリスト教を教えることができず、キリスト教会でさえ世

明治二十三年（一八九〇年）という年は、同志社にとってまことに悪い年であった。第一は新島先生の永眠であり、第二は教育勅語の発布である。

明治八年学校創設の当時は、学校で聖書を教えるなどとてもないことであつたらしい。新島先生には充分の理解と同情をもつていたと思われる榎村京都府知事ですら次のような申入れをしている。

聖書を教科書として用いないこと。

修身学としてならキリスト教を教えてもよろしい。

教師個人の家でなら聖書を教え、説教をしても差支えなし。

新島先生はやむを得ず受諾したが、デヴィス先生は「校堂内で聖書を教えないくらいならむしろ学校を閉じて京都を引払うが良い」と言つて憤慨した。当時はまた教会が定期の集會をするのにもいち

間をはばかって伝道が思うようにできなかったのが当時の実情だったということである。

新島先生のもとと考えていられたことは一体どのようなことであつたのか。同志社設立の始末だとか同志社大学設立の旨意だとかの由々しき文章によるよりも、残された彼の私信を見る方がもつとはつきり彼の素志を知ることができると思う。

明治四年、北米留学中に故郷の同門の先輩飯田逸之助に送つた手紙の一部を見ると、

「、、小生頗る独一真神の至大至妙の真理、寛大至仁の耶穌の福音をおさめ候間、何れ小生帰国の上は此道を有志の子弟に伝へ、國を愛し民を憐み、孤を慎む事を教へ、且つかねて学得の地理、天文、窮理、精密等の学を伝へんことを望む、、小生國を去つてよ
り國を愛へ民を愛する志、日に増し月に長く候故、何れ帰国の上、
心力を竭しこの道を伝へんとす、、」とあり、また同じくアーモ
スト在学中、恩人ハーディ氏夫人に宛てた書簡に「、、余は暗黒
の裡より召されて予の心を托すべき道を知らしめられしを以て、予
も亦我が國人をして自己の如くに幸福ならしめんが為、一日も早く
彼らに神の福音を宣伝せんことを希望す、今もし我が國に神の真理
を宣伝せんか彼らは必ず予を迫害せん、然れども屈することなかる
べし、、これ予のキリストによりて確信するところなり、、」
とあり、いずれも彼本来の目的が日本のキリスト教伝道にあること
を知り得るのである。また彼は米國の伝道団より日本に派遣される
宣教師として明治七年、日本に帰つて来たことを忘れてはならな
い。

2

明治二十三年になると明治政府は、憲法の実施と相前後して教育勅語を發布して教学の根本と民心の向うべきところを示したのである。その内容はきわめて国粹的なものであつたから、いきおいキリスト教に対する風当りは強くなつてきた。

政府の方針がキリスト教に親切でないことがわかつてくると、たとえば徴兵猶予制度の適用除外など具体的な問題が起ると、生徒数が目に見えて激減するのは当然で、二十三年頃には千名にも達しようとしていた生徒数が二十四、五年ころから減りはじめ、三十一年頃には三百名台にまで減少している。

これはまさに政府の政策の大転換の結果でキリスト教会並びにキリスト教主義学校の受難時代のはじまりを意味する。こうしてこの国策はその後多少の変更はあつたとしても大綱はかわらず、ついに太平洋戦争にまで及ぶのであるから、わが國のキリスト教会とキリスト教主義学校とは終始自由な活動をすることなしに敗戦を迎えたと言つてよい。

敗戦後の日本は理想的な憲法を与えられたけれども、キリスト教主義学校は永い間の日蔭の生活にすっかり萎縮してしまつて、キリスト教々育など真面目に考えないような状態になつていた。要するに國、公立なみの学校であればそれで足れりとし、私学のもつ特色だとか伝統とか、ことにキリスト教主義などというお添え物はむしろ荷厄介に感じているのが実情ではあるまいか。

しかしここらあたりで忘れられていた、あるいは軽視されていた

キリスト教主義教育というものがどういふものなのか、またどうあるべきものか真剣に反省さるべきだと思う。教育はやはり人格形成ということが究極の目的でなければならぬ。

ところでキリスト教主義教育というのは、「キリスト教について知識を与える」ということではなくて、「キリスト教人生觀をもつことによつて新しい人格の形成を期する」ことにあると思う。

聖書に「だれでも新しく生れなければ神の國を見ることはできない」(ヨハネ三・三)とか、「だれでもキリストにあるならばその人は新しく造られた者である、古いものは過ぎ去つた、見よすべてが新しくなつたのである」(Ⅱコリント五・一七)とかあるのは、イエス・キリストを信ずることによつて人生觀が一変した人間の心境を言いあらわしたことばであつて、すべての人がこのような心境になつてくれることを期待するような教育がキリスト教々育であると思う。

こういう心境になるということはもとより信仰生活に入ることである。しかしながら信仰は本人の主體的な問題であつて、いかにキリスト教主義学校だからといつて信仰の強制はできないし、また強制されて入るような信仰なら信仰とも言えない筈である。従つて信仰に入ることとは本人の自由であるが、学校としてはつねに祈りをもつて生徒一人一人の魂の救われる目を待ち望まなければならぬ。

このことは決してどうでもいいことではなく必ずなされねばならぬことなのである。

この学校に学ぶ学生、生徒はすべてキリストによつて新しく生れかわることを期待されている。学校はそのことを期待しなければならぬ。そしてそのことを期待し得るような教育方法をとる学校が

キリスト教主義学校なのである。

3

周知のようにヨーロッパの古い大学はほとんどがカトリック教会の附属施設として発達してきたものである。だから教育とははじめから宗教的なもの、言いかえれば教会性をもつていたのである。だからと言つて学校は必ず教会の附属施設でなければならぬと主張するのではない。キリスト教主義学校のあり方を考えるために大きな参考になることを言うのである。

前述のようにわが國の場合はキリスト教は招かれざる客で、政府の必要としたものは富国強兵に役立つ技術的學問であり教育であつて、決して宗教ではなかつた。だから学校の設立は許可しても、聖書を教えることは禁じたのである。つまり学校の教会性をみとめなかつたのである。

もとより学校と教会とはその存立目的を異にするのであるから教会即学校とは言えない。

しかしキリスト教主義学校においては深い意味において信仰と伝道を内包する教会性は必然的に存在せざるを得ないので、そのことなしに人間を魂から造りかえる教育など到底期待できるものではないのである。信仰を忘れたキリスト教主義学校が、も早その名に値しないがごとく、伝道を忘れたキリスト教主義学校もまたその生命を失つたものと言わねばならぬ。

明治九年十二月十一日、東京の中村正直宛の先生の手紙の一節、
「、、さて去る九月中より同志社学校建築、当今生徒凡そ七十人

入校いたし居りそのうち五十人は信者にして去月二十六日今出川通米国教師レールネドの家に京師第一公会を設立、入会者二十人、本月三日新島丸頭拙宅に第二公会設立、信者二十二、同十日第三公会設立、入会者二十人、信者の總計六十二人かくのごとく三会にわかれば便利のため一は伝道のためと存じ候、近頃に行たり同志社生徒ことの外勉強、京地内及び近傍の村落に出て働き今己に説教所大小合せ四十四、五カ所これあり候、」。

その頃教会のことを公会と称し、第一公会はのちの平安教会、第二は洛陽、第三は京都教会と承知しているが、その旺盛なる伝道状況目に見るがごとくである。

新島先生没後の同志社は内憂外患一時におこり、経営上にも信仰上にも幾多の重大な試煉にさらされることになった。

そしてそれらの問題は解決されないままに今日にいたっている。

4

新憲法下の日本は信仰も思想も全く自由な国となったが、キリスト教会並びにキリスト教主義学校としての困難はむしろ今後にあるといわねばならぬ。何となれば明治憲法下においてはキリスト教も弾圧されたが他の国家的でない信仰や思想も弾圧されていたのである。しかし今はいかなる信仰、思想もこれを抑圧する何ものもないのである。この状態下においては大衆の心をつかむものが勝を制するるのである。

しかるにキリスト教は宗教であるからますますなによりも神を拜するのであって大衆に媚を呈するようなことはできない。この点キリス

ト教は唯物論的社會思想などに比して極めて大衆的でないから甚だ損な立場に立つことになる。もひとつの問題は世俗社會との關係である。キリスト教はその信仰の結果として、必然的に倫理的たらしるを得ない。しかし世俗社會というものは利慾と享樂の支配する社會であつて屢々非理論的状況を呈するのである。これを是正しようとするのがキリスト教の一つの使命でもあるからどうしても世俗社會と対立する場合が多い。

かくのごとくキリスト教の立場は唯物論的世界觀とも世俗的世界觀とも相容れないものであつていわゆる大衆の心をつかむことはむつかしいのである。

むしろキリスト教の使命はそうした世界觀の誤りを正すところにあるのであつて、教會やキリスト教主義學校の使命もまたそこにありといわねばならぬ。

キリスト教主義學校がこの使命を忘れて、神を知らず、あるいは神を否定する大衆に迎合し、数の力や組織の力に振りまわされているのが現状である。

創立以來の未解決の難問の上にさらにこのような混乱が倍加されてきたところに同志社の戦後のなやみがある。

戦後といってもすでに二十年である。同志社のようなキリスト教主義學校中最大の規模を擁する學園が今ごろこんなことでモタモタしては申訳けあるまい。このへんでひとつキリスト教主義學校のあり方と使命をしっかりと腹をすえて再確認してもらいたいものである。

現場教師のこころ



岡 本 善 八

某月某日

不思議に奇妙な夢を見る。草ぼうぼうの同志社の敷地にチャペルだけが残っている風景である。えんぎでもないという人もあろうが、猛暑の中で見る夢である。許されたい。近年しばしば耳にする同志社経営の危機、今春訪ずれた広島の平和公園の感銘が、このような残像をもたらしたのかも知れない。こうした夢を見ると、現場の教員としても、同志社経営の指針といった問題をあらためて考える気にもなる。同志社経営の困難性は、同志社時報第十号に秦理事長によつて、指摘せられるごとく、同志社立学の精神の維持、経理面の健全化、公器としての研究・教育水準の向上などがからみ合っている点にある。

学校経営の困難性を特に経理面から指摘し、私の関心を引いたも

のとして次の判決がある。やや旧聞に属するが、東京地裁昭和三十六年七月十五日判決である。これは下級審判決ではあるが、古くより受験予備校として知られる「財団法人研数学館」が類似の名称を使用して受験予備校を営む「東京研数学館」に対し、商法および不正競争防止上認められると同様の、名称使用差止請求権を行使したのであるが、裁判所は原告の主張を認容し、その理由の中で、「……いわゆる予備校なるものの業務が一般に営利を目的とするものないし営業的行為というべきでないことはいうまでもないが、他からの特別の補助ないし後援なくして自ら独立してこの業務を行なうについてはその経済的側面においてはその収支計算の上に立って経営される一の事業体とみるべきことは否定し得ないところであり、その事業体に用いられる名称はきわめて類似するものがある……」と述べている。予備校と同志社を同一視することの可否はとも

かく、判決理由として読み直すすと、今更ながら誇るべき良心を包蔵する同志社経営の困難について、一段と切実感がわいて来る。

ところで校庭に満ち溢れる学生諸君は、こうした実情をどのよう
に受けとめているのであろうか。かつて私はある学部
の商法総則講義の中で、この判例を引用して、うかつにも、「わが同志社も経営
的側面から株式会社類似の団体でありまして……」と放言したことが
ある。多少の苦笑を期待したのであるが、そこにあるのは、誠に
憤然として私をにらみつける顔・顔・顔であった。近年学生諸君の
ドライな感覚、あるいは質的低下がなげかれている。しかし私が教
壇で接する限りの学生諸君は、父兄の負担を百も承知の上で、この
同志社の中で真摯に、より高度の学問を、また同志社特有の精神的
教養の吸収に異様なまでの努力を傾けていることを、今更に思い知
らされ、私自身が、また同志社自体がこれに充分に応えているか否
かについて反省の感なきを得なかった。私は京都の繁華街に生をう
けて、幼時より同志社の一部先輩の実に不快な振舞に接したことも
一再ではない。しかし、私が同志社大学予科入学を許された時はす
でに戦時下であったが、商家に生れた私に対し、マルクス、カン
ト、ヘーゲルなどの諸著作を丹念に紹介してくれる多くの学友にか
こまれた時、あるいは独立運動の素志をひそかに洩らす朝鮮半島出
身者の神秘的なまなざしに接した時、魔法に魅入られたかの印象に
ひたつたものである。同志社の発展はその後目覚ましいものがあ
る。中には、大学入学をまったく就職の具と考える学生諸君もない
ではない。ゼミナル担当の学生の運命が、すでに六月頃より始ま
る就職戦線の中で一人また一人ときまつてゆくのをみると、いたず

らに就職重視主義を否定することもできないような気もする。しか
し、われわれとしては、たとい大正生れの感傷と笑われようと、学
校経営の困難除去の理由により、期待に満ちた大学入学生
のまなざしをして、マスプロ教育による絶望・諦観のまなざしに陥
らしめないことを切に祈るものであるが、現在のところではこうし
た思いを胸裡に秘めつつ、一見淡々と講義単位をこなしてゆく方法
しかないのである。余りにも消極的な態度というべきであらうか。

某月某日

これだけ暑さが続くと、こっちもその気になってうんと怠けよ
う、などと不貞腐っていたが、久しぶりに学校の図書
の借出に出かけたところ、同窓のT君に出逢う。静思館や致遠館で机を並べた旧
友にとって、まず訪問するのは、元の指導教授か、あるいはむしろ
学校で教鞭を採っている旧学友であるらしい。特に口の悪いのは元
の学友が結構しかつめらしい顔をしているのを見て、学生言葉丸出
しでけなすが通常である。もともと「おい、このごろ大阪では同
志社の評判が悪いぞ、一体高い給料もろうて何をしてんねん」とか
同志社も建物がいよいよさん建ったので、お前を探すのに苦労した
ぞ」の程度ではある。こういう時は、こちらもつい学生気分が出て
「こいつわしの苦労も知らんで何をいうとる」といいたい所である
が、さすがに「どういう理由でそんな評判が立っているか知らん
が、大部分の学生、特に地方から京都に下宿している学生諸君は実
にまじめな生活を送っているよ。このテレビばやりの世の中にテレ
ビ番組を使った冗談がまったく通じないのだから。これが同志社

の中核なんだ。評判の悪い根源は、案外君にあるんじゃないか」といつた程度の逆襲をすることになっている。ただ、校友のいわば声なき声がどの程度学校当局に通じているのか、についてふと不安を感じる。私学は卒業生のバックアップなくして成り立たないというのは、しばしば耳にする言葉であるが、その意味で、単に公式的な場合の報告より、むしろ自由に校友が発言を出来る場を作ることが望ましいのではないか。幼稚な方法と一蹴されるかとも思うが、卒業後一年、五年、十年、二十年位をそれぞれ単位として、母校に対するいはば世論調査をなすことも一案ではなからうか。

某月某日

就職委員会の学内詮衡をすませて帰宅すると、戸を開けるや否やゼミナル学生諸君の就職推薦状依頼の封書二通を家内より受取る。卒直に言うところの時期になって推薦状を書くのは辛い。経済社会のきびしい壁にぶつかって私諸共はじき飛ばされたような感じがする。

ところで、推薦状を書く場合でも諸先生によってそれぞれ異った方法が採られているようであるが、私はここ二三年來原則として、自宅へ速達で依頼してくれと指示している。結局、このような方法を採用するに至ったのは、次のような経過による。まず、数年前までは必ず本人と相対して話し合いながら推薦状を書くことにしていたのであるが、その当時、ある学生が「先生就職先をプランクにして十枚書いて貰えませんか」と依頼に来たことがあった。会社も大して重視していないのだから推薦状の形式をふんでいれば何でも

よいというのである。本人の気持も判らぬではない。ただ私個人としては就職という文字を見ることに、きまってあの風景を思い出す。もう十年余り前であろうか、全く思いがけない街角で、四年前に卒業式を共にした友人に出くわしたのであるが、現在の境遇を一見して推測し得るその人の口から最初に出てきた言葉は、「今わし失業しているんや何か仕事がないやろうか」というのであった。学徒出陣の時の彼のさっそうたる姿を思い浮べつつ、「僕も心がけておくが、まあがっかりするなよ」と逃げ去るように立った時、まったく若輩ながら天下の同志社が何か救いの手をさし延べた方法はないだろうかと感じたことであつた。ゼミナルの学生諸君の就職率がよいのは、結局は各学生諸君の実力であつて、担当教授の名譽ではない。ただやはり身近にある学生諸君を、前述のごとき恐ろしい状態におきたくないというのは自然の人情であろう。しかし、いわゆる顔の広くない私にとってさし当ってなし得ることは、本人の成績・性格・家庭環境に欠陥ある場合でも、会社の特性とどこかで結び付けつつ推薦状を書くことであつた。最近の会社は、推薦状なんて問題にしませんよ、という言葉も充分耳にした。しかし、一片の紙片であつても、およそ将来を見通す会社には誠意は必ず通じるものだとの信念は未だに捨て去ることはできない。私は、その時は希望会社が決まったらもう一度持つて来なさいと一言添えて渡したものである。あるいは、僅か十分の休憩時間に四、五人の学生諸君が押しかけてくることがある。教室と研究室の往復にかけ足四分かかるとして二分間に四、五枚の推薦状。中には先生お暑いでしょうからと地下の生協からアイスクリームを運んで待つていてくれる学

生諸君もあつたが、結局物理的に四、五枚の推薦状を書くことは不可能であることには違いがない。申し訳ないが郵送していただく。しかし実は冒頭に述べた方法を採用するに至つた最も強い理由は、すでに半数以上のゼミ学生諸君が就職先決定済となつた後に、推薦状依頼にやってくる学生諸君に出逢ふことの苦痛である。こうしたあれこれの理由で、一見極めて事務的のようであるが、現在の方法に落ち着いている。しかし未だにこれでよいだらうかとの気持は拭い切れない。適当な方法があれば御教示を切に願ひする。

ところで、最近の新聞を見てみると、二部上場会社の中でも倒産する例をしばしば見かける。やはりかつて教え子を送り込んだ者としては関心を持たざるを得ない。手紙で様子を聞くべきか、むしろ不遇の時はそつとしておいた方がよからうか。思い悩むが結局は後者に落ち着くのが常である。責任転嫁のようであるが、卒業後かかる不遇に陥つた人たちにも母校が救済の手を差し延べることは、空想家の夢であらうか。職業安定法第二十五条の第三第一項「公共職業安定所長は、学校教育法第一条の規定による学校の学生若しくは生徒又はその学校を卒業した者の職業紹介を円滑に行なうため必要がある」と認めるときは、学校の長の同意を得て、又は学校の長の要請により、その学校の長に、公共職業安定所の業務の一部を分担させることができる。」(傍点・筆者)。

某月某日

残暑は未だきびしいが、本日から四日間にとわり根抵当権立法に關する法務省諮問に應じるための研究会に出席する。研究室の會議

室では、十人近くもなるといかに机をよせ集めてもメモを採るスペースもない。冗談ながら、研究室主任職務怠慢などと言われると、申し訳ないというよりも、わびしい気持が先き立つ。そういえば研究室蔵書の整理場所の問題も限界に來ている。「汝書物、心頭滅却すればその身縮まる、喝」という具合に行かないところが頭痛の種類である。毎年の研究室主任が書物に代つて、わが身を小さくして同僚に接せざるを得ない。結局、研究会は神学館の一室を拝借することとなる。久し振りの討論、五時半までの討論はさすがに疲れるが、学問の道を選んだ生涯に悔いはなかつたという気持、皆同感のようである。

館外に出ると休暇中にかかわらず、かなりの学生諸君が散在している。就職待ちの学生諸君であらうが、一見いかにも平和を楽しんでいるかに見える。ところで最近ある卒業生から現学生諸君の生活態度につき、かなり奇妙な提案を聞く機会を得た。「服装が乱れているが、制服着用を強制すれば如何」、「同志社は本人の自由意思を可及的に尊重する方針なのだ」、「各学部ごとにチャペルアワーを設けては如何」、「積極的に反対理由はないが、実現困難である」、「中間テストを二月に一度ずつ実施して勉学意欲を高めては如何」、「その準備・監督等諸般の面で実行不可能です」、「図書館へ出かけても読みたい本は殆んど貸出中と称するが、図書館の機能如何」、「専任研究者でさえ研究図書入手に困惑している状態だから、ない袖はふれぬといふべきだらう」。誠に、知に働けば角が立ち、情に悼させば流される。考えて見れば難かしい同志社である。

人間発掘

今中寛司

古寺巡礼

昭和初期に学生生活を送った年配の人達にとっては、先年亡くなくなった和辻哲郎博士の『古寺巡礼』は思い出の小径の一つであろう。青年の若い血と、夢多い感激で綴られた和辻さんの名文は、若人を駆って大和や山城の草深い名刹に一日の清遊を試みさす魅力を持っていた。しかし今はその名文も和辻さんとともに隔世の古典となつてしまったようである。それ程昨今の世の移り変りは急速で且つ激烈である。これをしも歴史的世界の歴史的真実というならば、われわれはこの上もなく例稀たぐひな歴史の時代に生れ合わしたといわなければならぬ。そして歴史的時間とは暦の上での日数や時間をいうのではなく、盛衰興亡の多事多難を計る尺度であつていいわけであ

る。これは単に些々たる一人の人間の体験の中にある歴史に過ぎないが、民族の歴史となると、もつと壮大で劇的である。ある場合には一つの史潮のうねりが千年の絶対年数を単位として計量せねばならないことさえある。

古寺巡礼は、このような民族の歴史が今に貽たごす古典を眼のあたり2にすることの出来る一つの機会でもある。しかし和辻さんもいつておられるように、現代人は現代人の視覚でしかもものを見ることが出来ず、従つて現代の視覚に偶然一致する東大寺法華堂の月光菩薩や日光菩薩は評判がいいが、不空羂索観音像は簡単に近寄れない。日光・月光は現在、白衣をまとい、軽やかで静寂な全き人間の姿のままに待立している。しかし千二百年前には、この二仏は赤・青・黄の原色で彩色され、現在の姿とは正反対の騒々しいまでに強烈な色彩の渦の中にあつたことを思い起してほしい。この色彩を受け止めるには、現在に見る茶味・禪味とはおよそ縁遠い、原色の渦に平凡とした太くて強靱な神経が必要である。京都の醍醐寺の塔が近頃修復され、全身朱色に塗り替えられてから世間の評判は悪いようであるが、天平の建築や彫刻はもともと金色と原色がモチーフであつた。日光・月光の現代性は千年の星霜がもたらした従事じょうじであり、偶然のデフォルメの所産である。

日光・月光に比較するならば、不空羂索観音は漆箔の金色像であるから、姿も色彩も天平の古とさして変つていない。これは本物の天平であり、従つて現代人には解り難いという逆説が成り立つわけである。『古寺巡礼』に、不空羂索に親しみが持てるようになるまでには数年かかったが、近づきになってからは日光・月光よりこの

方が遙かにすばらしいと思うようになった、と書かれている。これが実は歴史家の苦勞であり修業のプロセスでもある。古典、總じて歴史的存在とは、現代感覚や現代的理性とは種類を異にした存在をいうのであつて、古美術鑑賞の場合、始めて会つた古仏達の年代を直觀的にいい当てるのが出来れば、その人は一応一人前である。それは永い歴史の世界に住む人間には現代人と本質的に種類を異にするものがあり、その類型が永い歴史的体験によつてわれわれの心の中に像を結んでいることを意味する。

不空羂索は確かに初対面の人に対しては一種の疎外感と、感情的には執え所のないよそよそしさがある。もう少し正確にいえば、不空はわれわれに一对一で語りかけてこないことである。このことは日光・月光はいうまでもなく、飛鳥・白鳳・天平・貞觀・藤原の各時代の仏像に共通した一面で、この傾向は十三世紀鎌倉美術の始まるまで続く。それではこれらいわゆる古代の彫像は何を考へ、何をみつめていたのであろうか。抽象的ないい方かもしれないが、普遍的な仏法を考へ、美の理想型を見つめているとでもいうよりほかに道はない。先頃京都へやつて来たミロのビーナスもやはり同じであつた。もう少し具体的にいえば、例えば万葉集の防人の歌に「わが面を忘れん時は国溢り嶺に立つ雲を見つしむのばせ」というのがある。遠の御門に出征していつ帰るか分らぬ私であるから、永い年月が経つたらお前は私の顔を忘れるかもしれない。その時には東國の大空いっばいにあふれるように立ち揚つている入道雲の中に私の顔を見付けてくれ、という愛妻への恋歌がこれである。実に壮大で明朗、しかも何に頼るすべもない愛情と不安と悲しみを一大雲峯に托

するその雄大さ、全く表現を絶した感激である。これが万葉人の正体でもある。感情と意思が常に外に向かつていて、自我の内面に向かわない。自己の内面的な心に向かわない位であるから、他人の心に対しては直接沈潜しないのも当然であろう。これを前近代的な意味における自我の未発達といへばいいぬことはない。しかしそれにしては古典文明の巨大さは、洋の東西を問わずこれを無視することは到底出来ない相談である。ギリシャ文明にしても、わが国古代王朝文明にしても、近代民族文明の故郷であつたことは言をまたない。かくて天平仏に見た現代人拒否の正体は、古典時代人という現代人とは別種の人間がかつてこの大八洲国に住んでいたことを意味するものである。古典時代人は自らに語りかけず、他人にも語りかけず、ひたすら人間の外にある自然と環境に対決しつづけた。かくて東西両洋の古典文化は巨大な自然彫琢と造形芸術に専念し、もしかれらに思想ありとすれば、それは彫琢と造形の結論であるところの理想型と、形相の理想像への追求であつたといえよう。

二つの人間像

一般に天平仏は様式的に写実主義の造形芸術だといわれている。しかし先に述べたように、天平芸術は理想型の追求であつて、人間や自然の現実の姿を写すものではなかつた。それでは日本の芸術史上に写実主義の芸術をどの時代に求めることが出来るかといへば、それは鎌倉時代の仏像、特に運慶一派の造像にその著しい例を求めることが出来る。

秋の奈良に古都の仏達を訪ねる人々は、飛火野や春日野の老杉を



東大寺・不空羂索観音

愛で、千年の時間の堆積の中に埋もれた古美術の古色にしばし現実を離れた心の安らぎを覚えるであろう。それはそれとして立派な古寺巡礼」であり、古美術の現代的効用に違いない。しかし美学者や歴史家は敢てこれに異を樹て説をなして、一日の清遊を研究の労働に変え、観光的・現代的効用を台なしにしてしまう。今にして思えば、和辻さんの『古寺巡礼』を懐にして、批判者としてでなく、古美術に対する手放しの讃美者として古都を巡礼した若い頃が懐しい。それはともかくとして、奈良の仏達はもちろん天平生れが多いが、鎌倉生れもまた極めて多い。その理由は治承四年（一一八〇）

源平争乱の犠牲となって焼亡した天平の東大寺や興福寺が十三世紀初頭の鎌倉時代に復興され、その造像に従事したのが運慶の一門であったからである。京都では宇治の平等院鳳凰堂の阿弥陀如来像を造顕した定朝以後、市中に多くの造仏のアトリエが経営された。その中の一つが運慶一派の七条仏所で、関東の頼朝の肝煎りで東大寺・興福寺復興の事業が始まってからは、七条仏所の大部分は奈良に移つて奈良仏所と称した。奈良仏所の仕事は東大寺・興福寺の天平仏を再顕することであつたから、その様式が天平様式であることは当然であろう。それにもかかわらず、様式は天平でも慶派の作品は全く新しい芸術理念を持つていた。それがここに問題としようとする写実主義である。

東大寺大仏殿の南に南大門がある。東大寺勸進僧重源が中国宋王朝の工人を大棟梁にして建立されたのがこの南大門で、再度焼亡した東大寺の中で鎌倉期唯一の遺構である。ここに運慶とその弟子快慶が造つた二軀の金剛力士像が八メートル余の巨体を誇つている。仏敵に咆えつき噛みつきとする金剛力士の怒りはその筋肉や血管や毛髪末にまで充満し、運慶・快慶はそのディテイルを余す所なくきながらそのままに彫刻している。これが鎌倉芸術の写実主義の内容であつて、これを東大寺戒壇院の天平の四天王像と比較するならば、同じ仏敵退治を仕事とする造像でありながら、全く違った感覚に驚かざるを得ない。金剛力士像の恐しさは単にその大袈裟な襲撃の動作だけでなく、足の筋肉・手の血管・胸の皮膚の一つ一つが生身の肉体そのものであるからである。運慶や快慶は、人間の血の臭や体臭、内臓の存在までもあるがままに表現し得た数少ない芸術

家であり、これこそ本物の写真であろう。鎌倉仏は写真の妙において驚きであることはいうまでもないが、その故に美しいとは決していえない。薄気味の悪さ、気の許せない抜け目のなさ、圧倒的なバイタリティ等、およそ現実の生存競争に生きる人間に必要な主体的勢能が、完全なまでにそこに調えられている。人間の感情は無限のニュアンスを持つものであるが、その主人公は紛れもないこのような人間主体であることはいうまでもない。従って鎌倉彫刻の写真主義は、観賞者の立場からすれば、現象的には「感情」の写真であることになる。これを西洋ではバロックといっている。

運慶の青年時代の作品に円成寺の大日如来像があり、奈良博物館に常時出陳されているが、これは京都六波羅密寺の地藏菩薩像とともに、まことに秀麗な美青年像である。ともに仏でありながら、自分の美しさに対する自意識が強く、美しい女性でも見に来ればながし目さえ使いかねない。それどころか、高い台座に坐り、その覚り切った眉目の間には、自分の教養の高さを誇るエリート意識がふんぷんと臭ってくる。東大寺俊乘堂の阿弥陀如来像は快慶の作品であり、これはその高貴さとスマートさの故に、後世安阿弥様式と称して江戸時代にまで多く模倣されたが、快慶こそエリート運慶の門下の優等生といえよう。同じく運慶の弟子定慶の作品に鞍馬寺の聖観音像がある。全く美しい仏で、凄楚という言葉にびったり、まことに心臓にこたえる。元来、仏に性別はないが、この仏は確かに男、それも歌舞伎の女形でなければならぬ。とぎすまされたお色気とは鞍馬の観音さんのために作られた言葉でないかと思う。

このように鎌倉仏は常にその前に立つ相手を意識し、その眸はあ

らぬ方にそらされている場合でも、実に正確に相手の目と心を凝視している。鎌倉仏は全く恐しい。そしてその恐しさは人間が一对一でお互に相手を征服しようとする時の人間関係の恐しさである。概して鎌倉の歴史が陰惨であるのはこのためである。相州鎌倉の史蹟を訪れたことのある人は、おそらく鎌倉の谷々からまたほの闇い洞窟から、修善寺物語に見るような人間の執念と怨恨と愁嘆のすすり泣きを聞くであろう。バロックという言葉が西洋美術史の術語であるように、人類は民族の如何を問わず、必ず一度はこのような「人間」の歴史を通過したものである。そしてそれは次の近代の自我の自覚に発展すると同時に、一方では封建社会の村落共同体や主従関係、総じて人間による人間の支配を永く維持する力となった。しかも封建社会がこのような人間による人間の支配によって国土を隅々まで開墾し開発し、子孫に美田を遺したことは、止むを得ないことといえながら、人間の「業」の深さを物語るものであろう。

現代はある場合には機械が人間を支配するメカニズムの時代といわれるが、これは人間による人間の支配よりまだしもましである。封建遺制が指弾される理由はここにある。しかしここで一つ気にかかることは、機械と宇宙の開発が、ともすると仮想敵国攻撃の陰謀にくみする疑いのあることである。近代はルネサンスによって古代に復り、恐るべき中世を克服した筈であるが、また現代の世界は人間が人間を、あるいは民族が民族を支配することへの興味を棄てていないのではなからうか。大都會のジャングルに鎌倉の谷々のすすり泣きが聞こえたとすれば、これはまさに二十世紀の怪談であろう。

アルプスに魅せられて

吉川 寛二

大自然はとかく人間を冥想の世界、感傷の世界へ導く。山についてはなんらかの想いを書きつづろうとすれば、おのずから筆は追憶、回想の境地にさまよう。わたくしは今この追憶を通して、わたくしと山とのつながりの断片をしるすことに、一脈の爽やかなあと味を感ずる。

わたくしの山歴は、今から四十二、三年前（大正十年）九州熊本のかつて小泉八雲、夏目漱石らが教鞭をとったことのある旧制第五高等学校（現熊本大学、今春旧五高校庭に両先生の記念碑が建てられた）在学の当時に遡る。阿蘇は活火山としてまた聖なる山として九州が誇る名山の随一である。わたくしはつい手近にあるこの山に幾たび登ったことか。学びの生活にアンニュイを覚えると、よくこの阿蘇の雄大な山霊に触れて心気の一転をはかるのを常としていた程である。九州一円にはいわゆる深山、高山に列するほどのものはない、いわば中級の山々ばかりである。わたくしは在学三年九州の山々には殆んどその足跡を印したが、なかでも霧島山中にある清澄

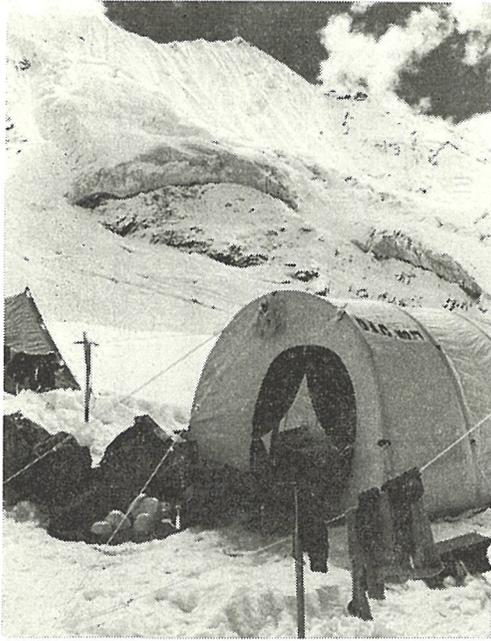
そのもの大浪池の畔にただ一人ただずんで、夕靄に包まれていく韓国岳の聖なる姿を黙然と仰いだ神秘なひと時や、雲仙岳から天草灘に遠く点々と霞む無数の島々への展望は、いまだに忘れ難い。

頼山陽の絶讃で著名な耶馬溪を山国川の流れに沿ってどこまでも遡ると、筑前との国境に聳え立つ有名な英彦山に行きつく。奥耶馬を経てこの山に登るのは、いわば逆コースで当時このルートをたどるものは殆んどなかった。わたくしは秋の一日いつものようにただ一人でこの路からの登攀を試みた。溪が狭くなり、山が迫るにつれて、わたくしは自然の懐にすっぽり抱かれた気持で山頂に向って黙然として歩みを進めた。もうこの辺ではだれ一人出会わない無人の境である。日脚の早い晩秋の陽が落ちんとして、わたくしは小さな十字路に立ち迷った。参謀本部の地図によって決然として選んだ方角は不幸にして間違っていた。夕闇が迫ってきた。わたくしは度を失って途なき途をどこをどう歩いたかわからないままに、とある小さな溪流に出た。ふと見ると向う側に朽ちはてた小屋がみえ、そこからかすかな燈火が洩れている。わたくしは全く蘇生の思いで、途に迷ったことを告げて一夜の宿を乞うた。それは樵夫の小屋で、聞けば明日は小屋を閉じて里に下るといふその前夜で、実に危いところであった。幸い快く願いが容れられ、夕食にはあやしげな肉の雑炊をふるまわれたが、なんとそれは山犬の肉であった。さすがに心細い一夜で、まんじりともできなかったが、別段泉鏡花の「高野聖」にでてくるような山の怪奇も起らず無事に夜が明けた。わたくしはこの時どんな平易な山でも一人歩きの危険であることを身にしみて体験し、その後の山登りの信条としている。これはわたくしの山に

おける遭難だと強いていえばいえるただ一つの記録である。

二

わたくしがいわゆる山らしい山、すなわち日本アルプス級の山に登ったのは、大正十二年の夏のことである。当時は、一部のアルピニスト以外には殆んど知られていなかった日本アルプスの景観が次々と紹介され、世間でもアルプス登山というものがぼつぼつ騒がれだした頃であった。たまたまこの年木崎湖畔で夏期大学が開かれ、二、三の友人とこれに参加したのを機会に、燕岳に登ったのがそもそもきっかけである。夜半に中房温泉を発つて燕岳で御来光なるも



のを仰いだ。燕の前面にずらりと併び立つ北アルプス連峰の偉大な姿が朝霧のうちに次第にくつきりと輪郭を現わしていく大観にはすっかり心を打たれた。それはそれまでの低い山々では全く経験しなかった壮嚴な眺めであった。この時、山小屋の傍らで明けゆく雲海を前に黙然として彩管をふるっていた水彩画の老大家三宅克己画伯の姿が今もはつきりと目の前に浮んでくる。

これが病みつきとなって、翌大正十三年、京大入學とともに、わたくしの山に対するひたむきな憧れと情熱とが一気に燃上った。京大の旅行部(現山岳部)に入部し、その夏早速と数人の部員とともに聖通り日本アルプスの初歩縦走コース(燕―大天井―常念―槍―上高地)から手をつけた。右手に高く穂高の峰々を仰ぎつつ梓川の清流に沿って上高地に下ったとき、日本にもこのような美しいところがあったのかと、日本の風景に開眼されたのもこの時であった。

それからというもの、三千メートルを上下する日本アルプスの山々の靈氣を一挙に満喫しようという気構えで、その主なる山々を一つまた一つと踏破していった。ヒマラヤのマナスル踏査、カラコルムの遠征、さてはアフリカのゴリラ探険とわが山岳界に勇名とどろく京大の今西錦司氏、南極越冬隊長の西堀栄三郎氏らが、当時京大学生として、将来の猛者たる片鱗を示しつつ穂高や剣を歩き廻っていたのも丁度この頃である。

しかし、昭和二年大学卒業を機として、わたくしのアルプス狂想曲は長い休止符のまま今日まで持ち越されている。とはいえ、わたくしとしては、山に対する限らない魅力と愛着とは今もなおずっと持ち続けているし、また長く同志社大学の山岳部長を委嘱されてい

る関係から、山とのつながりはなお深いものがある。登ろうという気になさなければ機会はいくらでもある。いつしか選層を越してしまつた今では、若い学生諸君と山行をともにするだけの体力はないにしても、今は昔と違って交通の利便にも恵まれているから、手近なところであればわけないことである。しかしながら、わたくしをして敢て二の足を踏ませているのは、戦後はもとより戦前においても、しまりと耳にする山岳道徳の低下であり、山の人がいきれである。登山熱の盛んなことはまことに結構ではあるが、自然に対する冒とくや山の銀座化にはとても我慢がならない。果して四十年以前と少しも姿らぬ神秘さと感激とを同じ山から同じ溪から今もまたそのまま受けとることができるであろうか。わたくしはあの当時の純潔そのものの山のイメージをこわされたくないというのが真情である。

三

わたくしは、はからずも昭和十一年に同志社高商の教壇に立つこととなり今日に至っているが、前言のような次第で、学生時代にはんの少々山歩きをしたという縁りからか、爾來高商から大学へと山岳部長という名誉職を仰せつかつてすでに二十数年になる。昭和十五年の夏に高商の山岳部員が中心となつて、初めての外地遠征として台湾山脈踏破の壮業が実現した。わたくしも名ばかりの遠征隊長としてこの行に加わり、全行程のほんの一部ではあつたが新高山をめぐる一群の登頂に同行した。当時わたくしもまだ三十代の若さであり、新高山山頂でのその折の記念撮影からみれば、その元氣さが十分に窺われるというものである。昭和十五年はすでに日支事変

のさなかであり、この年初めて台湾で米の配給制が実施（内地では一年おくれで実施）されたため内地から米のあり余る台湾までわざわざ米数俵を持参したこと、台湾の山地ではバナナの大房が僅か金十銭でもあつたこと、盛夏の台湾であるというのに新高山の山頂小屋での晩方その寒さにふるえ上つたことなど思い出は多い。

戦後わが国の山岳界の目はいち早く海外遠征に向けられたが、とりわけその最大の目標はヒマラヤである。ことに日本隊のマナスル登頂成功を契機としてヒマラヤ熱はいやが上にも高まつていった。同志社の山岳部もいつしかこの熱病にとりつかれた。このようなヒマラヤを中心とする海外遠征の旋風のうちに、昭和三十五年春の第一次アム遠征隊、同三十八年秋の第二次サイバル遠征隊、そして今夏のアラスカ遠征隊と矢つぎ早に同志社海外遠征隊が送り出された。これら前後三回にわたる遠征隊の派遣をめぐつて、幾多の苦勞、数々の問題があるが、ここではそれに触れない。ただ幸いなことには、この三つの画期的な海外遠征がなんの事故もなかつたばかりか、どれもこれも初登頂という世界の山岳に誇るべき輝やかなしい記録を成しとげたことに最高の祝意を表するとともに、わたくしとしては、そのどの遠征にも参加できなかったにしろ、ともかく、わたくしの至らない部長在任中にこの壮業と榮譽とが二度三度と繰返されたという事実に、限りない喜びと感激とを覚えるものである。

四

三年前の昭和三十六年の春から夏へ、わたくしははからずも海外留学の恩恵に浴することができた。若い人たちの留学とこと避い、

また短い期間での世界一周でもあるので、精々見聞を広めるという程度を出でなかつたにしろ、やはり百聞は一見にしかずという格言通りの成果はあつたと思つている。ニューヨーク、ロンドン、パリ、ローマといったあまりにも著名なところは、折角の機会であるからもちろん見逃すことができないうにしても、そのどこよりもわたくしの願ひは、本場のアルプスにおかに触れてきたいということであつた。ユングフラウ、アイガー、マッターホルン、モンブランの山々、さてはこれらの山々をとり巻く山麓の部落インターラーケン、グリンデルワルト、クライネシャイデック、ウエンゲン、チェルマット、シャモニーなどは、若い頃から夢にもみた懐しい憧れの地名である。六月十一日にパリからジュネーブに約二週間にわたつてスイスを縦めぐり、その間マルターホルン、ユングフラウおよびピラトス（ルチェルン湖畔）の三つの本場アルプスに接することができた。もとより正式な登山装備をしているわけではなく、日程にも限りがあり、またもともとガイドを雇つて山頂を極めようとの野心も体力もないので、その方は初めから断念し、登山電車でヨッホまで運ばれ、そこから山頂の雄大な展望をほしきままにするという程度で満足しなければならなかつたけれども、マッターホルン行もユングフラウ行も幸いに絶好の天候に恵まれ、マッターホルンでは、そのヨッホに当るゴルネルグラートから目の前にぐつと空間に佇立する穂先きのような怪奇な氷の岩塊とモンテローザを主産とする四千メートル級の峰々を、そしてまたユングフラウヨッホからは、いかに新妻に应わしい白銀の姿態を、いずれも手にとる如くくつきりと、あくまで澄み切つた蒼空のうちに望眺する壮観にはすっかり魅

了されて、ここに本場アルプスの醍醐味をいかに満喫することができ、わたくしの宿願が兎事に果されたことは終生の感激であつた。またこれらの山々をめぐる麓の村々は一面緑の牧場に囲まれ、そのうちにシャレた山小屋風の建物が点在するさまは、全く一幅の泰西名画をみる心持であつた。

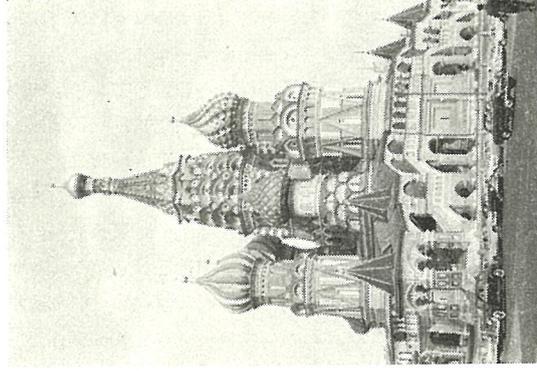
精々四千メートル級のヨーロッパ・アルプスに比べ、七、八千メートルのヒマラヤをはじめアラスカ、南アメリカその他の山々は、なお高く、なおすばらしいかも知れない。しかし、今のわたくしにとっては、山へ寄せる想いとして、もうこれ以上高望みをする気持はない。真のアルプスの大景観をしかこの目に焼きつけただけでもう十分だというのが、わたくしの偽らざる心境である。

それにしても思うことは、本場のアルプスと日本アルプスとの高さの違いや景観の相違ではない。山に対する人間の心構え、公衆道徳の差である。ゴルネルワルトでも、ユングフラウヨッホでも、そのほか登山者の集まるどこでも、空籠や弁当からや紙屑の散在は、わたくしの乏しい経験からではあるが、ついぞ見かけなかつた。日本の山々、観光地の教々と思ひ比べて実に感無量である。日本でも自然を護り山をきれいにしましようという運動が起されている気配も見受けられはするが、まだまだ遠慮の感が深い。世界のどの国にもひけをとらない日本の美しい自然も、このあまりにも低い公衆道徳のために、どれだけ削りきまされていることであらうか。真に山を愛するものにとつて佻しい限りである。

(藤亨郎教授・交通論)

ソビエトのキリスト教

笠原芳光



モスクワのソビエト教会

「キリスト教と共産主義」という問題はながい間、ぼくにとつての大きな関心事である。戦争のあとの荒廃と空虚のなかで精神の拠点をもちめて、はじめてキリスト教の門をたたいたぼくはそこにつよく惹きつけられた。同時に一方ではこれもその頃はじめて知ったマルクス主義の理論と行動にも共鳴をおぼえざるを得なかった。その当時は教会にたくさんの青年男女が集っていたし、また高等学校

のぼくのいたクラスでは三分の一の生徒が共産党に入党するという時代であった。そしてこのような異常な光景が一九四〇年代後半の日本の青春にとっては普遍的な現象であったのである。ぼくはその時、だれにも勧められなかつたけれど洗礼を受けた。しかし、おおくの友人たちの好意的な勧誘にもかかわらず入党はしなかつた。

もし、キリスト教と共産主義が二律背反の

あれかこれかの問題であるなら、ぼくは前者をとることによつて、後者を捨てたことになる。既成のキリスト教の思想やマルクス主義の理論はまさに、そのような二者択一の問題である。しかし、ぼくは日曜日には欠かすず教会に出席し、日曜学校の教師もしながら、週日はその頃、結成されつつあった最初の全学連の一員として大学管理法反対闘争のデモに参加し、ちかくの女学校にオルグ活動に出かけたりした。これは二重人格的な行為なのだろうか。現代、とくに戦後における既成の思想の崩壊をつぶさに体験したぼくにとつて、いわば実存的なものと社会的なものとの両立は新しい精神の誕生であり、全体的人間への過程であると考えられたのである。「昼のマルクス主義者は夜の実存主義者」という言葉があつたけれど、ぼくにとつてのキリスト教と共産主義とはたしかに昼と夜ほどの相違を感じさせるとともに、昼と夜とをあわせてはじめて一日になるといったような平衡感覚もやはりそこに働いていたのである。

☆

☆

おもわず自己の精神史を語ってしまったが、ここにひとつの問題がひそんでいる。つ

まり、ぼくにとってキリスト教と共産主義の問題はほとんど精神的なテーマ、知的な関心であったということである。しかし、それは一個人の問題にとどまらないだろう。いままでの日本においてはキリスト教も共産主義もおおくは知性の問題ではなかったか。このことについての評価をいまおこなおうというのではない。それは日本の近代の外面と内面にわたるあまりにも大きなテーマである。ここでは日本のそれと正反対の現象を見たことの感懐を述べておきたい。

ぼくは今年の六月、第二回全キリスト者平和会議に出席する日本代表団の一員として、チェコスロバキヤのプラハに出かけた。その往路にシベリヤを通過してモスクワに数日、滞在することができた。ソビエトはいままでもなく共産主義の国である。そして、そのことから反射的に連想されるのは無神論の国家ということであろう。マルクス主義においては、宗教の批判はすでに終わっている、それは神が人間をつくったのではなく、人間が神をつくったということである、宗教は人民の阿片である、それは共産主義の世界においてはやがて消滅するものである、といわれている。

る。にもかかわらず、ぼくがソビエトにおいて見たものはいたるところに聳える教会堂であり、そこに集まるたくさんの信者であり、大地に浸みこんでいるような宗教的風俗習慣であり、民衆の内面に根づく残っている信仰心である。

ぼくたちの一行はロシア正教会の招待によって、いくつかの教会を見ることができた。青や玉葱のような形をして赤や青の原色に塗られた屋根の会堂にはいるとなかは壁一面の聖画と黄金色の装飾である。床には干草が敷きつめられていて、これはアブラハムの故事にちなむとのことだが一種、異様な雰囲気である。ミサに集っている人は想像していたよりずっと多い。しかし、そのほとんどは中年老年の女性である。庶民そのものといった顔つきの人がおおく、インテリ風の人は皆無といってよい。しきりに頭をさげ十字を切り、なかには膝まついて床に接吻している人もいる。司祭が聖書を朗詠し、会衆がそれに和す。司祭が鎖のついた香炉をふりながら会衆の間を一巡してはカーテンにしきられた聖所にはいつて、また長い祈禱が続く、といった具合に、始めから終わりまで儀式ばかりであ

る。赤い蠟燭を買って灯をともして献げる人も多く、入口のところでは小さな甌に詰めた聖水と称するものまで売っている。

要するに宗教のきわめて原始的な呪術にちかい形態がそこにあるといつてよい。科学的無神論が国家の理念でありながら、信教の自由は確保されている国における宗教のほとんどがこのようなマジカルな要素の濃い宗教であるということは考えさせられる問題ではないか。ぼくたちはプロテスタントの教会にもいつてみた。モスクワでは唯一の新教といわれるバプテスタの教会ではさすがに説教が礼拝のおもな要素である。このことは日本の教会と変らない。しかし、不完全な通訳でよくはわからないが熱情的な説教を聴き、湧きあがるようにエモーショナルな讃美歌を耳にするとやはりこれも知的な面よりも感情に訴える宗教であることがよくわかる。十七人の説教者と四千八百人の会員を有するこの教会はふたんの日曜日の夕拝であるというのに超満員の盛況である。男性や青年もすこしはいるが会衆の大半はやはりおばさん、おばあさんと呼ばれるような人々であった。

ともかく、ソビエトのキリスト教は今なお

さかんであるが呪術的、儀式的、情熱的で、老人とくに老婦人がおおく、問題意識的、自覚的な面がすくなく、青年がほとんどいないというのが実状である。宗教は科学的には人間の上部構造の觀念の領域に属するものであろうが、ソビエトの宗教はむしろ社会の底辺、人間の深部に密着しているものようにおもわれてならない。それは精神のことがらであるよりも、もっと捕えがたい人間の無意識の層の問題であるといつてもよいだろう。

これは人間をあまりに合理的、科学的、客観的にとらえようとするマルクス主義の欠陥を補うものと解釈してよいのか、ロシア民族生来の神秘性に帰すべきものなのか、文明の発達が遅く原始性が残存していると考えられるのか、ぼくにはちよつと見当がつかない。

宗教が觀念というにはあまりに人間の深い部分に位置しているといったけれど、ソビエトにおいては共産主義もまた知的、思想的な問題であるよりも以前に、まずなによりも衣食住の生活や國家の經濟に關することからであるということを考えさせられた。キリスト教國のアメリカなどでは共産主義は無神論のイデオロギーであるという点を強調して、警

戒するのだが、むしろ社会の現實を變革して民衆の生活を向上させる制度であるということが共産主義の真髓ではないだろうか。ぼくはソビエトが社会保障の充実や税金の減免や賃金の引上げや職業の保障などの面において、大きな成果をあげているのを見聞して、そのことを痛感した。

☆ ☆

けつきまく、ぼくのいたいことはキリスト教と共産主義という、とすれば対立、敵対的に考えられる二つの思想がソビエトにおいては明らかに共存しているということである。しかも、それらが思想やイデオロギーとしてではなく、民衆の生活の底辺のようなところで同居しているということである。日本においてはキリスト教や共産主義を受けいれたり、関心をもったりしている人の大多数が知識階級や青年層であるという現実にくらべれば、これは対照的なことではないだろうか。

ぼくはここで西歐と日本とどちらがすぐれているかというようなことををいおうとしているのではない。ただいえることは歴史的にも風土的にも社会条件からいつても西歐とはま

つたく異なる日本ではキリスト教も共産主義も独特なありかたをすることができるのではないかということである。すくなくともキリスト教が呪術的な宗教や倫理的な宗教としてではなく、人間の根柢的に独自の領域、いわば主体的な問題において説かれ、信じられるための条件はキリスト教の土着していない日本においてもっともよく整っているのではないだろうか。真のキリスト教と共産主義の共存は共産主義社会の信教の自由のなかで呪術が残存しているという奇妙な共存ではなく、宗教的有神論と科学的無神論との二元的な共存でもなく、人間の根柢の問題としてのキリスト教と人間の現實の問題としての共産主義という二重的な共存となるだろう。そこでそはじめて全体的人間が成立するのではないだろうか。

戦後まもない頃に教会におしかけていた青年たちや、われもわれもと入党した学生たちは、もう二十年ちかくたったいま、どういった思想と行動をもっているのだろうか。ぼく自身のことでもあわせて考えると全体的人間への道はまだはるかに遠いような気がしてならないのだけれど。

(大学宗教部主事)