

修道院と東京大学との境界に生きて

—第4話 服従か 主体形成か—

吉 澤 昇

第1章 権力と 知性の 闘争

紀要第49号所収の第3話では、清瀬村での修練院生活を紹介した。私たちが、18才になる〈高校3年生〉の時期だった。前号では、修練期の終着点と規定された修道誓願の宣立は記述してない。私自身の記憶に、漠としたイメージしか残っていないので、書けなかった。日時も、場所も。

欧米キリスト教諸国でなら、個人の人生を決定する修道生活の初誓願宣立のイメージを、実生活や文学作品を介して、見聴きする機会がある。一例をあげる。私が1959年11月20日に、卒論執筆のため購入した本に、挿入されていた写真である。イエズス会の修道士であるティヤール・ド・シャルダンの『神の国 Le milieu divin』収録の写真に、シャルダンの墓碑が写されている。墓碑銘に、年月日が3つ刻まれている。生年の1881年5月1日と、没年の1955年4月10日は普通だが、その間にIngressus（入会）1899年3月19日と刻まれている。入会とは修道誓願初宣立を指すのだろう。

シャルダンの名は、今日のエデュケーション界で忘れられている。しかし雑誌『思想』494号（1965年8月号）に、周郷博や八杉竜一の論稿がある。古生物学研究者として著名であったシャルダンには、意外とも思われる社会学者からの考察もあった。岡田純一教授が、フランソワ・ペルーの「弁証法と社会化」論に関係づけて、シャルダンを論じている¹⁾。

シャルダンの主著である『現象としての人間』は、フランスで1955年に公刊された。日本では、序文だけが雑誌『アポロン』1959年冬号に紹介され、全訳は1964年に、みすず書房が公刊した。イギリスの著名な生物学者ジュリアン・ハックスリーによると、シャルダンは18才前に修道士になり、20才代から「パリ・カトリック大学」と呼ばれるInstitut Catholiqueで、講義を担当した。しかし、その講義でテーマとした「原罪と進化」をめぐる、異議が

主張された。イエズス会の指導部は、シャルダンの解釈が教会の教えにそわないと判断し、講義は禁ぜられた。古生物学研究の発表も不自由になり、シャルダンはフランスを去った。戦間期を含む長期、中国を中心に諸国で調査研究を続けた。戦後1950年になっても、著書『生物学的群としての人類』が、ローマ教皇庁の出版許可を得られなかった。1955年4月に他界し、北米St. Andrew-on-Hudsonにある、イエズス会墓地に埋葬された。作品の公刊に、死後多数の科学者が協力している²⁾。

シャルダンに先立って、同じくイエズス会の修道士であったHenri Bremonの事件がある。彼は『フランスにおける宗教的感情をめぐる文学的歴史』（全11巻 1916～28年）などを執筆した³⁾。ブレモンは1882年にイエズス会に入会したが、1904年に退会している。その後 1912年にGabalda書房から出版した聖人伝『聖女シャンタル』が、ローマ教皇庁から否認され、翌年にIndex（禁書目録）に登録され禁書とされた⁴⁾。近代主義modernismeとの関連故と言われる。衝撃的な禁書である。

ミシェル・フーコーの論稿「主体と権力」は、1983年に公表された。すでにヴァチカン第2公会議から、20年ほど経過しており、ローマ教会の権力と知的制度の関係は、変化していた。religieuxというフランス語そのものが修道士という伝統的語意を喪失しかけていた。宗教的なものへの問い、それがポーランドの連帯運動や、CFDTとの接触を経過し、フーコーは「自己と自己それ自体の政治学」、「自己形成活動」に着目していく。この時期のフーコーについて、「権力の関係や知の関係には還元されない、新しい次元としての自己との関係を、フーコーが発見した」といわれる。自己との新しい関係のモデルを、フーコーは修道生活から探究したとする見解もある。この点については、今は深入りしない。「〈自己放棄〉という禁欲的な契機」から展開されたフーコー理解の多元的關係論によっている。私

の修道生活を考察する時、検討する⁵⁾。ここでは、私の青年時代に読まれていた啓蒙書（ホワイトやドレーバーの科学と宗教との闘争史、ビュアリの進歩の概念、それにフランスのUnion rationaliste（合理主義者連盟）の出版物など）で、解決も検討さえもなされていなかった、権力・知性・自己の諸関係への問いが、私の人生の理解に、フーコーから投げかけられていったとだけ、書きとめておく。

第2章 「知への賛歌」と「〈知〉の目覚め」

修道誓願の初宣立について、日本語で読める史料は少ない。日本人の事例として、小論執筆にさいして読めたのは、長崎純心聖母会の創立者江角ヤスガ、自身の会報に記述した短い文章だけである。それは1974年に公表された。1980年6月に、「創立当初の記」として講話したテープも、保存されているという。抜粋して活字になっている部分もある。しかし、初誓願については、活字になっていない。

日本以外での伝記的記録として、メキシコの修道女ファナ（1651～1695）の作品（詩のアンソロジー）と手紙を集録した、『知への賛歌』（光文社古典新訳文庫）がある。17世紀のメキシコの社会について、日本で学ぶ史料を知らない。メキシコといえば、『脱学校の社会』（1970年刊）の著者イヴァン・イリッチや、クエルナバーカの国際文化資料センターの活動が想起されよう。グティエレス、ヘルダー・カマラ、プエブラなどによる「解放の神学」も、イリッチと同時期にラテン・アメリカ社会の改革運動を先導した。しかし修道女ファナが生きた17世紀後半は、植民地メキシコを統治する副王が、スペインから着任する宮廷が存在し、「現状維持以外には、強い指針がない惰性的な社会」の中心となっていた。ファナは13才頃から、侍女として宮廷で生活したが、18才の1669年に修道院入りして誓願を宣立した。1695年まで修道院で生活している。

ソル・ファナの作品集の書名は、邦訳者と編集者が、内容にそくして『知への賛歌』とつけている。20才代には、詩歌が作品の中心で、当然ながら宗教色が濃厚である。30才代からは、詩作以外の作品、コメディアや書簡集などが公表されている。1690年公刊の『アテネー書簡』は、神学的著作として評価された。邦訳されているのは、詩作約10篇と長文の書簡2篇で、「知識」や「知性」を、教会指導者に

対して擁護する文章で満ちている。「教会の一番高所に飾られている像」のイメージで、「知性の高みにある人」を描いている（邦訳112～113頁）。「理解力（知性）における優位こそ、存在の優位である」と言う。

しかし修道女ファナの志向した学問は、17世紀後半期の修道院内の勉学に限界づけられていた。「最終的に私が願っていたのは神学を勉強することだった……常に勉学の歩みを聖なる神学という頂点に向けていました。でも、そこまで到達するには、人間の科学と芸術という階段を上っていく必要があると、私には思われました（邦訳93～94頁）」の観点から、諸々の学問、論理学、修辞学、自然学、音楽、数学、建築学、歴史学、天文学さらには工芸的な技芸などが、聖書の研究と神学との理解に役立つと主張している。

修道女ファナが「知への賛歌」で称揚した総体的学問の連鎖（邦訳100頁）とは、このように古典ギリシャ哲学を継承したトマス・スコラ哲学を指していた。それでも修道女が詩作や人文学的作品を公表することへ、批判が高まる。『作品集』がスペイン本国で公刊された1690年から3年後には、蔵書売却し、翌1694年3月に「人文的研究を放棄し、信仰の道に専心する」と誓い、誓約書に血染めの署名を添えた。1年後に死亡している。

修道女ファナの43才の生涯は、「知への賛歌」が、どのように「叩きつぶされたのか」の悲話と感じられる。「神父様は無理にでも、私が無知によって救いを得ることを望んでいます。でも、知によって救いを得ることはできないのでしょうか」（告解師への手紙 60頁）。「告解師への手紙」はファナが31才のころの実の手紙であり、フィクションではない。1980年にメキシコで、古文書のなかで写本として発見されたという。

17世紀末期のメキシコから、1960年代のイングランドに移る。カレン・アームストロングの自伝『狭き門を通してThrough the Narrow gate』の原本は、1981年に公刊されている⁶⁾。カレンは、修道院生活を7年間経験し、1969年1月末に退会している。イギリスは16世紀、ヘンリー8世の時代に教皇庁から離脱した。イギリス国教会制度Anglican Churchは、6人の女性と次々に結婚したこのヘンリー国王主導の宗教改革に起因している。国教会とローマ・カトリック教会との間で、どのような相克

があるのか、私の身近かに文献がない。カレンの『狭き門』でも、このことに言及していない。『狭き門』では、カレンの修道生活は詳細に記述されている。しかし修道院長など、身近の関係者との遣り取りは、経験した事実というより、フィクションとして構成されている印象を受ける。反面、当時の社会状況や教会状況の推移が、記述されていない。国教会とカトリック教会の第2次Vatican公会議との関係も、Oxford大学に進学した以降を含め、説明されていない(1966年秋)⁷⁾。

カレンは、1965年6月26日に、初修道誓願を宣立している。自伝的作品では、この年以前の記述が6割強を占め、全12章中の8章を占めている。初誓願宣立の翌日から、ロンドン・ケンジントンガーデン近くの学生修道院で生活することになる。その初日に、修道院長から、「オックスフォードに入ってくれることを期待しています」と言われる(邦訳312～313頁)。「修道会の計画である」と訳文にある。私も1955年3月下旬に、初誓願宣立後、清瀬村から九段の富士見町にある学生修道院へ移った直後、修道院長から、東京大学を受験するよう命令された。教育学部学校教育学科と進学先も明示されて。いずれにしても、当事者の意向や計画でなく、修道会という制度の決定が、優先されている。『狭き門』の邦訳文には「誓願を立てる日の前日、私は絶対服従を誓った」とあるが、誤訳であろう。「誓願を立てた昨日、私は絶対服従を誓った(312頁)」が正しい。フーコーは1981年5月のルーヴァン大学での講義で、悔悛の秘蹟(告解)での聴罪司祭に対する一般信徒の従順と、修道生活での長上に対する修道士の完全な服従とを区別している。この区別は、1982年10月の合衆国ヴァーモント大学での講義「自己のテクノロジー」で、「自己開示の2つの技術」論に展開され、「その技術を、新しい自己を積極的に構成するべく用いる」未完の構想まで、没後に遺されている。神への絶体的(完全な)服従obédienceから、自己への配慮という展開である⁸⁾。

1966年秋にカレンはOxford大学入試を受験している。『狭き門』の第9章は、受験命令と入試合格の1年半弱の期間の叙述に、「〈知〉の目覚め」の章名をつけている。入学試験準備を修道院側でどのように配慮していたかは記述されていない。すでに1962年に高等部の学業を終え、大学入試が受験可能になっていた。4年間にわたる志願院と修練院生

活で、カレンは、「私の知性がいかに錆びついているかを強く意識していた」(邦訳332頁)。Oxford入学について「受験前の勉強だけでは、全く不十分だった……Oxfordの女学生たちは、豊かな教養を楽々と手にしていた。私の状況は絶望的だった」(邦訳363頁)と回顧している。カレンが大学入学後に経験したことを、私も小論に書いていく。つまり高校3年生になっていた私も、カレンと同じように、受験勉強よりも、霊的修練のため時間を割く規定に従っていた。聖務と肉体労働中心の修練院で、カレンと同様、私の知性も錆びついていた。すでに志願院の7年間に、少年期の教養文化から、疎遠にされていた。Oxford大学入学時のカレンと、1956年4月に駒場の1年生になった私とに、共感する経験が多い。こゝではOxford入学以前に、カレンに批判的精神が芽生えた事例に注目しておく。

カレンの学生修道院は、ロンドンのケンジントン街という中心地にあったが、East Endという東部の貧民街に、日曜学校を開いていた。そこでカレンは、修道院長などと一緒に、子どもたちに告解の秘蹟を受ける準備をさせていた(邦訳332～338頁)。カレンは、子どもたちに罪の告白を理解させようと努力するが、その過程で、子どもがまだ自覚もしていない罪の意識を持たせる教会の指導法に、疑問をもち、批判している。知的自由の目覚めである。

告解の秘蹟について、1978年以前には、日本の研究者や知識人に関心を寄せた人は多くない。遠藤周作の『沈黙』(1966年公刊)にコンヒサンの秘蹟と表現されている(36、48頁など計8回記述される)。裏切り者キチジローが、宣教師ロドリゴに告白を願うシーンでの発言である。西欧キリスト教国の実状は、中山元著『フーコー入門』171頁に挿入された写真などで、今日イメージ可能とされている。しかし、子どもと「罪の告白」に関しては、宗教教育を専門とする研究者も、疑問を提起してこなかった⁹⁾。

1978年4月に東大駒場で、フーコーは「〈性〉と権力」と題して講演し、牧人＝司祭型権力と主体と自己の成立を論じた。この講演は、まず『現代思想』1978年7月号に掲載され、同年8月発行の『哲学の舞台』に所収された。この講演で、「個人の〈内面性〉についての認識は、牧人＝司祭職の遂行の上で、絶対に必要なものとされた」として、「全般的かつ恒常的な〈告白〉という実践の義務」が、フーコーによって指摘された。1978年以降、日本では告解の

経験が通常なかったのに、告白がフーコー研究で流行語になった。しかし聴罪司祭の権限について、日本では理解されず、「司牧者は、来世における魂の救済という〈餌〉によって、羊たちをみずからの支配下におく」（中山元『フーコー入門』194頁）と説明されている。「告解の技術によって……司牧者は信徒たちの完全な支配を実現する」と中山元はいう（同前）。フランス革命直前に、告解が「民衆の憎悪の対象となった」のは史実であるが（谷川稔『十字架と三色旗』92-94頁）、年に1回という規定では、抗議運動の一因となっているが、権力的支配の主要因であったとは認められない。しかも修道院では、「修道士が服従すべき上司は修道院長と、修道院がある場所の司教か大司教で、聴罪司祭は上司でない」（『知への賛歌』邦訳51頁）。フーコー自身、牧人司祭論を、後に修正し、一般信徒と修道者として区別している。日本のフーコー研究者の牧人司祭論は、告解の具体的経験を欠いた空論であった。

カレンがロンドン・イーストエンドにあった日曜学校で自覚した教会への疑問は、子どもに接した教育実践での疑問である。私も小学校3年生の秋に、告解の準備を学習した。たとえば、「小罪のゆるしのためには、告解の秘蹟は必要ない（カトリック要理、1972年版92頁）」という教え。大罪と小罪の区別など、小学3年生にはできない。「完全な痛悔」と「不完全な痛悔」との区別。子どもにとっては、気分の問題ではないのかetc…。疑いが残った。

カレンが、教会や修道会から距離を感じ、やがて批判をいただき、それがOxford大学入学後に、Oxfordの自己と修道院の自己とに分裂していく。その亀裂の契機が文献のページからではなく、子どもとの接触であった事実にも、深く教えられる。

私たちは初告解の準備学習で、最もひどい大罪は『創世記』第3章第5節の文章から、傲慢の罪だと教えられた。「君たちの眼が開け、神のようになり、善でも悪でも一切がわかる」（岩波文庫版14頁）。男と女のかゝわりを、小学生の私たちには、誰も、何も、話していなかった。フーコーが、1978年の牧人・司祭論の性欲論から離脱し、1980年代に複合的な自己のテクノロジーに展開したのは、当然である。

第3章 暁星小学校 文学部

修道女カレンとロンドン下町の子どもたちとの出

会いの話に乗じて、私の小学3年までの経験である『創世記』学習を記述した。『創世記』は、小学1年の時から、初聖体拝領準備のため、戦災で焼失した暁星中学校（旧制）の旧本館で、フランス製の壁かけ「創世記」物語りを見て学んだ。ミッション・スクールだが、生徒は私と奥田君だけであった。

私の家も、1945年5月下旬の空襲で焼失した。軽井澤、茅野、清瀬と流浪し、1947年3月に修道志願院入りし、暁星小学校に復学している。復学してからの小学校生活の記録は、修練院入り前に、かなり処分した。しかし保存され、今も保持している成績類に、貴重な日本教育史の史料がある。本郷の教育学研究室で1958年春以降、私が一度もその話題を聞いていないのが、戦後の小学校での「自由研究」についてである。昭和22年の「学校教育法施行規則」第24条は次のように規定している。「小学校の教科は、国語、社会、算数、理科、音楽、図画工作、家庭、体育および自由研究を基準とする」。翌年1948年5月23日の文部省令11でも、変更はなく、1953年まで続いた。教科として「自由研究」が、戦後の小学校に存在していた。この「自由研究」について、大田堯編著『戦後日本教育史』（1978年6月刊）や、久保義三、米田俊彦、駒込武、児美川孝一郎編『現代教育史事典』（2001年12月刊）は、記述していない。前書の第1章「敗戦と教育改革への模索」は、敗戦直後の教育状況と教育改革への努力、教育文化運動の芽生えを記述したという。しかし、小学校での「自由研究」について、その全国的な施行状況や実践例を記述していない。

「自由研究」を重視しているのは、NHKのラジオ放送「教師の時間」で企画された「戦後教育の歩み」である。この放送は単行本として出版された。『〈討論〉戦後教育の潮流——改革の理念は生き続けたか』である。日本放送出版協会から、1974年5月に公刊された。この本で「自由研究」に関して言及があるのは、宮田丈夫、坂本昇一、浜田陽太郎の3人による座談「道徳と特別活動」第1節〈敗戦直後の自由研究〉（89～93頁）と、最終章「戦後28年の教育の流れ」、特に〈カリキュラムの自主編成と自由研究〉（258～260頁）の記述である。

後者にだけ留意する。当時すでに70才を越えた海後宗臣さんと梅根悟さんが、司会の浜田さんと3人で、「戦後教育改革の理念は生き続けたか」を問う内容となっている。そのなかで海後さんは、大正

新教育の教育改革ですでに芽生えていた方向として、敗戦直後の新教科〈自由研究〉を位置づけている。「全般的な解放状況の中で、他から指図を受けるとか、文部省から指示したものに従ってやるのではなくて、教師が自主的にやるのだという……教材編成問題が現われたと思う」と語っている（258頁）。海後さんは続けて次のような重要な発言を遺している。「自由研究ですが、（アメリカ教育）使節団が（1946年3月に）来る前から言われていた。自由研究をやろうというので、研究会を開いて、自由研究とは何ぞやということを論じていた……自由研究というのは、別に教科の枠がなくて、本当に子どもたちの興味に従って、積極的に活動できる時間を、学校生活に設けると話していた」。

私が九段富士見町の修道志願院入りし、暁星小学校に復学したのは、1947年3月末であった。その半年前、1946年の秋、2学期から〈自由研究〉が、暁星小学校でも授業時間割に登場している。私が1947年4月から参加したのは、文学部と名称がつけられたグループだった。〈自由研究〉に、他にいくつ、どのような内容の研究グループがあったのか、記録は見えない。文芸班でなく、文学部と称したのは、指導した先生方の見識なのか、他に倣ったのか。

私が〈文学部〉を〈自由研究〉で選択したのは、小学3年生の疎開経験がある。暁星小学校も1944年秋から、学童疎開の法令に従い、箱根や軽井澤など数ヶ所に疎開先を求めた。小学生の保護者の仕事先などから選ばれた。軽井澤のゴルフ場やホテルが、1944年には、利用客もなく、遠隔にある施設は廃屋や草原と化しつつあった。私が疎開したパークホテルは、駅から歩いても辿り着けた。しかし、当時、ピークホテルと呼ばれた軽井澤のホテルは、1945年春に廃墟寸前で、私たち小学生は、先生に引率されて、私たちが利用できるホテルの備品を、泥棒に行った。それが戦時中の、カトリックのミッションスクールの〈教育〉実態であった。戦時中の授業の実態についても、意外に記録がない。私たちも、炭焼小屋を芝生につくり暖をとらねばならなかった。教科書に接するより、モールス信号の活用が優先された。しかしたゞ1つ、なつかしい思い出がある。暁星小学校というので、ホテルはベッドの寝室であったが、夜逃げして、碓氷峠をこえて東京に戻ろうとする小学生もいた。夜逃げ防止のためあって、ねしなに、低学年3年生などの寝室に、日本

女子大学の女子学生が、付き添っていた。すべての寝室でなのかわからないが、私たちの寝室では、女子学生は睡眠しかゝる私たちに、芥川龍之介の作品を読んてくれた。立派な装丁の本だった。『蜘蛛の糸』や『杜子春』のような、中村真一郎に言わせると「子どもむき」の作品が中心だった。88才の今となっても、その時の温かい何かが甦る。彼女の人生に憶いをはせる。どうしているのか。

佐古純一郎の『芥川龍之介における芸術の運命』を読んだのは、教育学部に進学してからだったと思う。殺伐とした研究室での生活にあって、私にとっての芸術の運命はと考えていた。

暁星小学校の〈自由研究〉には、小学4年生から参加できたようだ。私が入った時、4年生は数人のみ。5年生6年生合計でも、30人はいなかった。「文学部トピックス」と名づけられた謄写版刷りの部報の第1号が、1947年春に出ている。季節ごとに続号が出たが、1948年秋に、最終号として、第9・第10合併号が出ている。

創刊の第1号の冒頭に、次のような自己紹介の辞がある。「綴方、児童新聞、書物を読みます。ときどき俳句、短歌、作文などをつくってみます。その間、先生がたから、いろいろなお話も伺っています。……4月以来おもに本を読み、一方では俳句をつくってみました。それでこの〈第1号〉には、俳句の作品をのせることにしました……」。わら半紙3枚に、6年生11人各5句、計55句。5年生10人13句。4年6人6句。今でも、ある学友の作品「山彦が 遠く聴える 春がすみ」という句が、心にひびく。秋に配られた第3号には短歌を、冬の第4号で自由詩を、6年生が発表している。第4号からは、ガリ切（蠟紙に鉄筆で、ガリガリ音を立てて書く作業）まで、小学生も担当した。

最終号となった第9・10合併号には、中学2年生になった卒業生が、自由研究の経験と中学校生活の基形成について書いている。一人は、〈自由研究〉の授業時間に、文学に親しみ、それで中学生としてシェイクスピアを読み、「人生について、世間の事について、よく教えられるところがある」と書いている。

敗戦直後の「自由研究」は、戦災、敗戦、転学、修道志願院入り、復学という難局にあった私にとって、社会や文化という成人の世界への入口になったと思う。義務的な勉強を求めるキリスト教的家庭や

教会と相違し、小学5年生で始めて、人生に自由な意味や価値を見出したと言える。自由とはと問いかける第1歩となった。教会や修道院では、いつも神の恩寵と人間の自由意志のペア（対）でしか、自由を口にできない。1948年12月に初版が公刊された高桑純夫著の『人間の自由について』は、神と人間の自由との境界だけにしか生きられなかった時代のデッサンから、書き始めている。私にとって、それは過去の歴史ではなかった。〈自由研究〉によって、神の恩寵や自由意志とか、わりのない、自然の世界を言葉で表現する方途を学んでいる。

高校に進学した1952年の夏休みに、山村暮鳥の『聖三稜玻璃』（1915年大正4年の作品）などを、草野心平が編集した詩集（昭和22年10月刊）を、神田の古本屋で買っている。「神学校に学んで、一生を聖職者として神に捧げながら、宗教と文学の間に終始動揺し続けた」山村暮鳥は、「ついにキリスト教的な神に反逆して無神論的ヒューマニズムを最後の拠り所とする」と、1968年刊の『日本詩人全集』第13巻には紹介されている。

対照的に、暮鳥の友人でもある三木露風（1889～1964）の人生がある。漢学の素養が深かった祖父に学び、15才から詩作に転じた三木は、慶応などで学んでいる。大正2年24才の頃からカトリックに心ひかれ、1915年7月に、北海道のトラビスト修道院に長期滞在した。1922年（大正11年）に受洗し、『信仰の曙』を新潮社から出版している。三木露風については、修道院でも受洗の経緯を聞いていた。

〈自由研究〉文学部の経験は、今も生きている。

第4章 上智へ行くか、東大へ行くか

すでに第2章で、私が初修道誓願を宣立した数日後に、学生修道院の院長から、東京大学を受験するよう命じられたと記述した。その時、東京大学については、学部学科を明示された。同時に、上智大学も受験するよう命じられたが、学部学科の指定はどうであったのか。記憶がないので、院長は東大のように明示しなかったようだ。しかし、修道院内では、上智大学へ進学することは、まずラテン語を学び、スコラ哲学を専攻すると承知していた。哲学を専攻し、4年間で上智大学を卒業できれば、修道会本部の認可を得て、カトリック教会の神学を、スイスのフリブールにある神学校で学ぶ機会を待つサ

イクルであった。つまり、30才前後で、神父さんになれる。

1955年1月まで、日本のマリア会は、大学受験で、東大受験を認めていなかった。私も、母親が私をカトリック教会の神父にすると決めていたので、哲学4年、神学3年と、幼少期から思いこんでいた。母親は結婚直前の1923年に、関東大震災で倒壊した鵜沼海岸の家から救出されている。2011年3月の東日本大震災の後も、日本の宗教諸派が、個人や団体として、平常とは比較もできないほどの積極的な社会的活動につとめた。国際宗教研究所は、年報『現代宗教 2012』で、「大災害と文明の転換」と題して、各宗派の活動（救援なのか宣教なのか、不明な）報告を特集している（346頁の大冊）。母親が、神田のカトリック教会のシェーレル神父と、いつから親交があったかは不明。いずれにしても、暁星のマリア会と関係が始まるのは、私の長兄の通学が始まる1933年からである。だから、神田教会が、母親にとっては暁星より、大切であり、親密であった。私の誕生の時から、私を教会に捧げる心づもりで、私を昇と名づけ、洗礼名をフランシスコ・サベリオとした。

私の父親は、加藤周一の父親と同じく、無宗教で、川中島の農家出身。長野中学、仙台の第2高等学校（旧制）、東京帝大医学部という育ちから、神田のフランス人神父とは疎遠であった。母親が第5子を、教会の神父にすると主張すれば、仏教の小僧の出家修行のように理解したようだ。

戦災で経済的に全部の子どもを養育できなくなった母親は、長女、次男について、私を修道院に送ることにした。修道院でも神父になる例を、サレジオ会の神父との交際で知っており、まず次男をサレジオ会に、数年してから、私がマリア会に送られた。従って、修道会入りといっても、平修道士の人生を、母親も、私自身も志向していなかった。

九段富士見町の学生修道院で、東京大学を受験する試みは、私の一年上級の1955年卒業見込み高3年生から始められた。その1年間の経過を、清瀬の修練院で聖務と肉体労働の日々に生きていたので、私は全く知らない。いつ院長が、東大受験を先輩に命じたのか。推測だが、学生修道院の院長交替が7月下旬だったようで、中途半端な時期に、東大受験が命令されたようだ。この試みは失敗した。従って、私が、2回目の試みであった。私は少年

期から、神父になることを希望していたので、上智入学をむしろ希望していた。それには、世間の一般人には理解できないような、当時の学生修道院の過酷な生活も起因している。

学生修道士は、将来教職につくと、専攻課目の他に宗教の授業を担当させられる。そのため、宗教科の教職免許状を取得する必要がある。もしも東京大学に合格しても、夕刻から始まる神学講座聴講のため、紀尾井町の上智へ行くことになる。神学講座の単位構成によるが、毎夕でないとしても、週2晩の聴講は必至であった。東大入試に合格した私にとって、駒場在学時代に疲労の原因となったのが、この2大学へ通学する負担であった。しかも通学の行程が重荷となった。学生修道院から上智まで、上智へ通学するラ哲の1年生から4年生まで、九段富士見町から紀尾井町まで、往復は徒歩とされていた。私は駒場に入学してから2年生の7月まで、つまり修道生活から追放されるまで、通学定期券を持っていた。しかし、上智へ通学している学生修道士も当時はなぜか神学講座を受講していたようだと記憶する。あるいは、東京理科大とか、東洋大に通学していた学生修道士だけだったかも。いずれにしても、私たちは電車を利用せず夕闇の街を歩いた。結局、上智大学には、正規の学生とはならなかったが、週にすくなくとも2日、夕刻の2部学生のように、腹をすかして神学、たとえば神秘神学を聴講し、夕食には遅れて、やっとありつく生活を送くことに、1956年4月からなった。

第5章 学習能力の劣化

修道院長は、私に東大受験を命じたが、彼はその時、私と初対面であった。書類などで、私の高校2年生までの成績を知ったのだろう。しかし修練院生活の1年間では、通常の高校生活と全く異なる生活を私たちに課していた。外国人と生活しているのに、外国語（フランス語）に接することがなく、修練院長など外国人修道士は、日本語の読み書きが幼児なみなので、私たちは日本語で文章を書く機会がほとんどなかった。この言語使用に関する能力の劣化が、おそらく修練院生活が私に贈った最悪の景品であった。私の記憶として、この修練期に書いた文書は、修道誓願に伴う必要書類としての、遺産相続権放棄書だけである。しかも、この書類は私の退会

にさいして、私に返却されていない。

日本語の読み書きについて、私に似た経験をフランスで味った日本人の修道女がいる。被爆者福祉事業を推進し、また長崎や東京の純心女学院・純心女子大学を創立した江角ヤスの人生経験である。彼女は邦人のみによる修道女会を創設した。しかしその発端として、既成の外国修道女会で、3年間の修練生活を求められ渡欧している。この3年間のフランスですごした修練院生活を振り返って、彼女は次のように書いている。「私は生涯の涙をノビシア（修練院）で流したような気がするほど、泣きました」。31才になって渡仏したので、戦前の東北帝大卒業の理学士であった彼女も、1930年（昭和5年）から1934年1月までのフランス人相手の生活に苦勞している。「日常の挨拶でいどはできても、心の深いことは、そう言えるものでもないし、また分からないですよ。日本人の心なんて、東洋人の心なんて、そうわかるものじゃないでしょう」（長崎純心聖母会編『長崎純心聖母会の〈創立のカリスマ〉』2009年刊164～178頁。小田幸子『シリーズ 福祉に生きる 江角ヤス』2008年刊 48～51頁）。

私は戦後、清瀬のベトレヘムの園に移住していた少年期から、パリ外国宣教会の若い神父に、日本語の発音を教えるよう依頼されることがあった。また教育学部の学生時代にも、川崎で働いていたフランス人労働司祭に、朝日新聞の読解を求められた時期もあった。新聞の読解は外国生活に必須である。私もフランス留学中や、1990年代のドイツ合併後の旧東ドイツ調査研究中に、現地の新聞を数種類、読みあわせて生活した。しかし、1902～1911年の時期に、エミール・コンプなどの政教分離法制でフランスから追放されたフランス人修道士たちは、第2次大戦後の労働司祭が示したような、日本社会を知りつくそうという覇気を欠いていた。私たちを修練院で監視していたマジナ神父は、母国に帰り、ピレネー山脈に近い故里で1965年10月に死んでいる。狂死であったともいわれる。彼が修練院で用いた会憲などの書籍は、すべて邦訳があるものだが彼は原書に頼っていた。私たちも原書を用いれば、フランス語を忘却せずに、高校3年生になっていたのに。いずれにしても、日本語で私たちが文章を書かないように、日本語を読めないし、書けない指導者たちは、心していたようだ。

言葉に関してもただではなかった。日本の文化や社

会についても、マリア会のフランス人は関心を示さなかった。対照的に開国直後に来日したフランス人宣教師、たとえばビリヨン神父は、22才から90才で帰天するまで、約70年在日した。彼は京都の知恩院、高野山、身延山などへ行き、仏僧に教えを学んでいる（狩谷平司『ビリヨン神父の生涯』1938年刊、71、252、260～270頁）。大正2年8月には、高野山で、仏僧を前に講演をしている（281～284頁）。

日本文化や日本社会と、暁星学園やマリア会修道院とが、あまりに疎遠であったので、私が学生修道院にいた時期に、上智に通学しラザールを学ぶ先輩修道士から、中村元著『東洋人の思惟方法』を、修道院の書庫に購入すべきという要求が提起されていた。この書の内容は昭和22年に雑誌『思想』で発表されていた。単行本発表で、上智に通学していた修道士にも、視野を広げる機会になっていた。私が1957年夏に、修道会から追放される直前には、ドストイェフスキーを読みたいという、スコラ哲学を学習中の学生修道士が、数人もいた。小説など文学関係の本は、学生修道士の学習室の書棚になかった。1929年（昭和4年）暁星中学（旧制）卒の森有正による『ドストイェフスキー覚え書』（1950年刊）もなかった。

私が高校3年生に復学してからは、小説や詩歌と完全に縁が切れた。摩めつした学力で東大を受験しなくてはならない。当時、東大は独自の一次と二次との入試があった。私に入試受験を命じた修道院長は、1924年（大正13年）に暁星中学を卒業し、早大高師卒だった。大学入試の実状を知らなかったようだ。私が受験するまで、入試について何も私に問わなかった。模擬試験とか、高校の担当教師と、連絡を取るとかしてくれなかった。従って、受験戦略は、私自身が秘かに練った。8科目の準備を、修道院規則では、毎日の自習時間が多くて2時間となっている条件下で満足させることはできない。3年次の新しい教科である日本史、それに1年2年と接続している国語と外国語（フランス語）などは、授業時間中に、十分に学力を回復させるよう努めた。数学については、志願院時代に、私が小5年生、同時期に旧制中学5年生だった山本謹吾先生に放課後に余裕があれば、補習させてもらった。理科はすでに生物と地学を履修していた。当時の高校生に規定されていた単位制を、今想起できない。私が具体化した受験対策は、理科4科のうち、2科目履修にとどめ、1年次に学んだ科目をダブル履修す

ることだった。地学担当教師であった飯山政春さんに相談した。彼がダブル履修をすぐ了解したか、経過は覚えていないが、彼は修道士の東大受験が、難渋で峻しいと認めていたようだ。

彼は自然科学分野の研究者であったが、日本だけでなく、世界の社会変動も学び、その上に社会の革新も志していた。彼は暁星高校に在職中から、現在も北新宿で活動しているカトリック社会問題研究所で、ムルグ神父などと、日本社会の革新に取り組んでいたと聞く。東大受験に私が苦勞していたころ、暁星でJOC（カトリック青年労働者連盟）の日本大会があった。暁星でのJOCの集会は、学生修道士であった私にも意外であった。推測ではあるが、大会開催も、飯山先生の努力があったと思う。私とJOCとの直接的つき合いは、駒場に入学してから生じ、1958年5月に、ムルグ神父が苦勞して発行した日本語版『国際JOCローマ大会宣言』を入手し、読了している。青年労働者の生きている世界や立場を問い、現に生きている世界の行方を、明らかにする内容であった。

第6章 高校生時代から保持された3つの課題、問かけられなかった人生の核心

この章の表題に記した3つの課題とは、ルネサンス、宗教改革、それに自然法である。問われなかったとしたのは、ヒューマニズムである。今回の第4話では、1954年春からの修練院生活で形成される以前、高校2年までの私と、誓願を宣誓し、服従の誓い故に東大受験に苦勞した私との間に生じていった亀裂を、記述するよう努めている。無宗教的な日本の公教育で育った人は、歴史的にキリスト教の中世や修道院生活が、ルネサンスや宗教改革で批判され、没落し解体されたイメージを印象づけられている。講談社現代新書の『修道院』や今野国雄の『修道院』（1971年刊）は、中世のみ、あるいはパスカルとマビヨンだけ付けたした構成である。

それに対して、ミッシェル・フーコーは逝去前年1983年4月の対談「倫理の系譜学について」などで、〈16世紀の宗教的危機〉の歴史的意味について、従来の理解とは異なる解釈を示している。詳細については、次回以降に考察する。ごく簡単に言えば、ルネサンスから宗教改革の時代に、自己のテクノロ

ジーの新しい展開が生じたという主張である。フーコーも、キリスト教を理解する時に、自己への関心、自己への配慮、自己否定、自己放棄、自己認識などと神の存在との関係を念頭に置いていたと思う。フーコーは〈16世紀の宗教的危機〉で、神と自己との関係の変化に注目している。1982年秋のヴァーモント大学での講義「自己のテクノロジー」で、次のように述べている。「これまでは私はあまりにも、支配と権力のテクノロジーに力点を置きすぎたかもしれない。今やますます私の関心は、自己自身と他者との相互作用に、そして個人における支配のテクノロジーに、いかに個人が、自分自身に働きかけるかの歴史に、つまり自己のテクノロジーに向っている」(『自己のテクノロジー』田村訳1990年刊21頁)。私の場合も、神と私の関係だけの人生から、自己が自分自身に働きかける人生に転じていた。修道院と東京大学との境界。ルネサンスと宗教改革で、神はその存在を喪失する。あるいは微力になる。朧月でしかない。関わりがうすらぎ、やがて消える。個人が自分自身に働きかける人生が残る。

神と自己との関係が、個人の自己認識と自己への配慮を規定していた。そういう高校時代の私を書いた記録を思いおこしてみる。1954年の夏休みに、俗世での最後の家庭生活として、1ヶ月半ほど川崎の実家で生活している。その時に書いた「世界史」の宿題が、後日教師から返却され、今日まで手もとにある。世界史に関連した書籍の読後感想文を提出する宿題であった。私は、坂口昂著『ルネッサンス史概説』(昭和5年刊)を主とし、他に7冊ほどの世界史関連書の読後感想文を書いている。修練院に行く前の夏休みに、世俗の書店や古本屋で、自由に本を選べた最後の機会であった。ルネサンスの呼称やフロレンスという地名さえ、修道院では聞かれなかった。この坂口昂の著書も、昭和5年に初版が公刊されたが、第2版は昭和22年12月10日になってからである。イタリアを含む3国同盟の時代状況に統制されている。

私の読後感想文では、『ルネッサンス史概説』について、4点の読後感をあげている。こゝでは、第1と第3点だけを略記しておく。

「第1に感じたことは、ルネサンス時代に、その時代のある人々が、いかに低下した道徳観念をいっていたかということです。当時の自由奔放な思潮の悪影響を受けて、上流社会の人が華美放縦にな

り、道徳に反した行動をして、すこしも恥じず、一般人がそれを黙認したことは、実に悲しむべきことです。特にアレキサンドル6世を筆頭とする当時の宗教界の指導者の多くの墮落は、もし事実が著述と合致するのなら、宗教的に言うに及ばず、自然法的に考えても黙認しえず、サヴォナローラの行動も、同情と賞賛の眼で見られるのが、当を得ていると言わざるを得ません。この時代の不道徳流行は、芸術と道徳との対立、道徳と芸術間の優位問題に関係がありましょう(以下略)」。第2点は転記しない。「第3は、財力の豊満と文化の発展との関係で、財力があるほどに発展する文化もあるが、そういう文化は傾った文化になる。フロレンスとローマを中心にしたルネサンス文化は、上流階級を中心にしたもので、農牧民などの庶民の文化は発展せず、また発展できなかった」(第4点は転記せず)。

以上が読後感想文の主文で、つけ足して夏休中に読んだ歴史関係書8種を列挙している。瀧澤敬一の『フランス通信』第6と第7は、第2次大戦に関連してあげている。シュテファン・ツワイクの『ジェゼフ・フーシェ』と、渡辺誠著『コンドルセ』とは、フランス革命について学んでいる。

宗教改革に関して、グリザールのルッター伝が、ドイツ語であげられている。当時の私は、フランス語が第一外語、英語が第二外語で、ドイツ語とは縁がなかった。ドイツ語は東大入学後、修道院長の命令で、学習し始めた。ドイツ語でタイトルを書いているが、邦訳があったのだろう。全く記憶していない。感想として「公明正大な本。ルーテル研究の最高峰」とだけ記してある。暁星高校の世界史では、宗教改革はGegenreformation 反宗教改革の視点から、教えられていた。グリザールはドイツ・オーストリー帝国出身のイエズス会士である。3巻本のルッター研究の大著がある他、第一次大戦後に『ルッター、生涯と著作』を公刊している。ドイツ・ルッター教会の神学者ボルンカムによる『ドイツ精神史とルッター』(邦訳あり)に、8頁にわたってグリザール著の『ルッター』からの抜粋が批判的に掲載されている(586~593頁)。高校生の私は、グリザールの『ルッター伝』を公明正大と感じたが、ボルンカムは反対の評価をしている。

高校2年生の夏休みに私を書いた感想文に対して、世界史の教師は、次のようにコメントを書いて、宿題を返却している。「サヴォナローラとアレクサ

ンドル 6 世の問題は、宗教改革の前駆的時代として考察することが大切。サヴォナローラのうちに、フランス的ユマニズムの精神を視ることが、できる」。このコメントを、高校 2 年の私は読んで、理解できなかった。サヴォナローラについて、今日でも評価が割れているようだ。特にカトリック教会側からすれば、彼はドミニコ会の修道士、しかもサン・マルコ修道院の院長であったが、フィレンツェ自由都市の民衆運動の指導者となり、説教で教会改革を説いた政治家でもあった（羽仁五郎『ミケルアンジェロ』160～181頁）。フランシスコ会とドミニコ会との争いなどが仕組まれ、異端者とされ、ローマ教皇から破門された。羽仁五郎は書いている。「果敢なる宗教的改革者サヴォナローラは、ついにフィレンツェの有産市民・上層特権階級と法王とメディチ派の復活策動の陰謀の結合の前に倒れた」（前掲書176頁）。法王とはローマ教皇のことである。捕えられ、サヴォナローラは1498年5月23日に火刑にされた。

今日のルネサンス研究で、サヴォナローラは多様に理解されている。日本でも広く読まれたエウジェニオ・ガレンの『ヨーロッパの教育』（1957年刊邦訳1974年刊）は、第2章「中世文化への攻撃」で、次のようにサヴォナローラを批判している（83～85頁）。「新しい〈人間的な〉教育理想と伝統との戦いを、鮮かに示しているのは、〈自由教育つまり自由人のための教育〉に対してなされた攻撃である。この攻撃をになった代表的人物の一人が、サヴォナローラだった」。ガレンの研究は、「日本語版によせて」で明確に述べているように、「一方では中世とルネサンスの間の断絶を、他方でヒューマニズムと啓蒙思想との間の多面でのつながり」がテーマであった。

対照的に、ライデン大学のセム・ドレスデンや千葉大学にいた佐藤三夫などは、ピーコ・デッラ・ミランダとの親交を、サヴォナローラに認めている（注10）。私はむしろ、昭和14年（1939年）に岩波新書として、日本の読者に供された羽仁五郎が示した『ミケルアンジェロ』の次の一言を重視したい。「サヴォナローラは現実の基礎のかわりに、宗教的信仰を基礎としてフィレンツェおよびイタリアの自由を救おうとしていた（162頁）…民衆はフィレンツェ自由都市国家の基礎を、民衆の生活に確認するの現実的態度を示さなかったことのために、彼を擁護す

る熱意ををあらわし得ず……（176頁）」。この羽仁五郎による『ミケルアンジェロ』が公刊された1939年には、東大経済学部で「平賀肅学」が進行していた。河合栄治郎教授が、処分され、彼の4年にわたる法廷闘争が続いた。当時、日本のカトリック教会では、『公教聖歌集』第207番「報国の歌」が歌われていた。羽仁のサヴォナローラ論は、日本の時局に対する警告であった。

世界史の宿題として、1953年夏休みに書いた私の感想文にもどる。「宗教的にいうに及ばず、自然法的に考えても黙認しえず」と、私は書いている。当時、私が自然法について、どの程度知っていたか、記録はない。戦後に自然法論の学習入門となったダントレーヴの『自然法』（1948年4月のシカゴ大学での講演による著作）の邦訳は、1952年12月に出版されている。高一の冬である。冬休みや春休み、あるいは高2になって感想文を書いた夏に、書店で立ち読みしたかも。記者の久保正幡教授には、後に大学院生の時、東大法学部法制史研究室でお会いしている。しかし、私の高校生の時には、全く予見できない後日の出来ごとである。

自然法と私との関係については、小論で、東大入学後のテーマとする。沢田神父とのかかわりもあるが、田中耕太郎から阿南成一、水波朗、稲垣良典などの自然法研究会や井上茂、海外ではマリタン、ケルゼン、ボルケナウ、ロンメン、ドラテなどの仕事を学んでいる。敗戦後の文部行政に関連して、田中耕太郎の自然法論は、教育学研究者にも知られている。しかし次の論文はどうであろう。「自然法の過去及び其の現代意義」。これは東京帝国大学カトリック研究会編の『カトリック研究 第一輯』（岩波書店刊 昭和5年7月5日）の中心論文である。

自然法について、また今回は全く言及しなかったヒューマニズムについて、他日の機会を待つことにする。私の服従と自由に関係づけて。

東大入試受験の準備は、苦難の日々だった。年末年始の休みに、ラストスパート最後の努力と期待していた。しかし、12月のクリスマス前後の7日間、学生修道院の内壁のペンキ塗りを、院長から命じられた。正月あけにも、未完であった壁のペンキ塗りが。イギリスのカレンは、Oxford入学を期待され、受験勉強に励んだ。冬休み、ペンキ塗りに私は励んでいた。東大入学など、私は期待されていないと、心から思うようになっていった。

脚注

- 1) 岡田純一：キリスト者とマルクス主義者との対話 『思想』1966年7月号42～57頁
- 2) パリのテイヤール遺稿刊行委員会には、ジュリアン・ハックスリ、トインビー、モーリス・ブロワ、ルロワ・グーランなど 34人の学者が参加している。
- 3) Histoire Littéraire du sentiment religieux en France 駒場図書館蔵書 集密 840. 9382 B 836
- 4) André Blanchet; Histoire d'une mise à l'index, 1967年刊。Bremontはフランス人だが、岩波書店刊の人名辞典などで、ブレモンと表記している。
- 5) フーコーのルーヴァン大学での講義「悪をなし 真実を言う Mal faire dire vrai」は、カトリック神学者や学生、修道士や修道女を含む聴衆に、修道共同体と信徒共同体における〈禁欲的修練〉と〈自己への配慮〉などについて語っている。河出書房新社刊の邦訳ではascétismeやascétiqueを、修養とか修養実践と表現している。誤訳と私は言いたい。フーコーが、自身の「倫理の系譜学」などで、ascétismeをどのように把握していたのか。問い直したい。後記を参照されたい。
- 6) 訳者（たかもり ゆか）あとがきに、次の文がある。「研究室の思索の中で生まれた理論書ではなく……『自己』の叫びの真正な記録である」。なお以後の引用で、『狭き門』と表記していく。
- 7) Oxford大学と英国カトリックについての文献。東京帝国大学 カトリック研究会編『カトリック研究 第一輯』（昭和5年 岩波書店刊）に、次の2論文がある。東京帝大文学部講師 デル・レ「オックスフォードに於けるカトリック教」。ヘンリー・トリストラム「ニューマンとマッシュ・アーノルド」。他に、John Henry NewmanのThe Idea of a Universityの邦訳『大学の理念』増野正衛訳（弘文堂刊1949年）。ピーター・ミルワード『イギリスの学校生活』（新潮社刊 1979年）
- 8) ルーヴァン講義1981年5月6日の邦訳 204頁から、修道院生活での従順→服従の特殊性が述べられている。残念ながら、出典（232頁）の小見出しのフランス語が、邦訳されていない。『霊的談話集』〈世を拒否した人たちの指導〉。世俗に生活する人とは異なる 修道士の修道実践で、服従が重視された歴史については、邦訳版『悪をなし 真実を言う』210頁以下を参照されたい。
- 9) 松川成夫 他編『キリスト教幼児教育概説』（1974年刊）
- 10) セム・ドレスデン『ルネサンス精神史』世界大学選書

平凡社刊 1970年 42, 45頁。佐藤三夫「ピーコ・デッラ・ミランドラ」上智大学中世思想研究所編『ルネサンスの教育思想（上）237～269頁。佐藤三夫訳編『ルネサンスの人間論』有信堂刊 1984年、年表17。

後記

1. 注5のascétismeの邦語訳について。

コレージュ・ド・フランス講義

1984年度の邦訳で、慎改康之は「古代の修練主義」と「キリスト教的修徳主義」とに、分別して訳出している。修養より妥当と私は思う。

フーコー『真理の勇気』邦訳399～405頁、409～426頁、457、458頁など。

2. 研究室紀要 創刊50周年を迎え

紀要創刊時の研究室助手は、碓井岑夫さんでした。1973年4月から1975年3月まで在任された。紀要創刊時に、碓井岑夫さんの経験された苦労を、忘却してはならない。

