



フランス時禱書「全使徒への祈り」(西南学院大学博物館蔵)
【関連：論文 45～59頁】

Matthæi

hesitantium iohes m3 acciperet eos plei' isomadi. 2 dicit
poret q' christus tenuit modus curialem: nam directe
rudento ad discipulorum hesitatione qua nouit uisu
fuisse hesitationem eorum redarguisse: qd curiale non
fuit circa legatoz iohis facta. Curialitas igr uidet ta
et pre qrentis q'
ex pre respondet
dum 7 iohes i sua
psona ierulita
tem discipuloz n
detegeret 7 ch: ill'
sic curialiter qren
ti respondit ne i'
credulitate legato
ris increpare uide
ret cum ad sozuz
iohis pmerent.
Modo aut' dicit
di burgen. quoz h
addit multa inco
uenientia contin'
gunt. p'mu q' po
nit iohannes per
dnam reuelatoz
de christo 7 o' his
q' de ipso erat scri
pta certitudinali
7 sufficienti instructi: 7 tñ qd iohes petiuit ampl' instrui.
ex 2º eniz pre inser' opposita p'me p'is: q' bñ sequit' ille
petit de a. conelasioe pfectus instrui: igr pfecte no fuit i
struatus: cu' oppositu die burge. addens q' 2º mod' scie
di no sit ita pfect' sic p'mº: ex quo pz iohes plus quesisse
curiosa q' uilla sic logica fm comitatorz q. metaphy.
No est scientia s; modus sciendi: q' igr esset pfecte instru
tus in theologia 7 post quereat scire logicaz curiosus
ueniret iudicandus. 3º incoenens qz burgen. die omñ
nrm iclu' pfecte scientia acq'sita p experientiaz: 7 hoc vñ
dubiu. Nam si xpi aliqd didiciss' p experientia qd pus vl
qual' p'ius no nouit: sequit' q' no fuit ab instatu pcepti
onis sic omniscies: qd e' p' scos doctozes 7 magrm li. iij.
di. xij. s; xij. di. exponit quo intelligit xpm pfecte si
ut burgen. vult. 3º qd burgen. p'it iohem baptista mo
uisse sui ex pre q'sitione: ut eu que sciret esse xps p dina
reuelatione 7 sensibile onfione et sciret p miracloz opa
tionē vñ absurdū: qz iudei no ita plene docti de xpi ad
uetu cu' p'ent signa audierit: Enatio p'aua signuz q'ret
matth. xij. 7 sic iohes vñ ad gnationes p'aua p'ine: eo q'
ab infallibili uitate doct' singularia signa 7 fallibilia q'
rit fm burge. qd absurdū dicit vñ. Cōfirmat q' post me
diu sciēdi infallibile si uerū dicit burgen. iohes q'suiss'
mediu sciēdi ualde fallax. s. opationē miraculoz. Nam
7 p'aua antichristi dabit talia media no ad instruēdu
s; ad fallendum ut die b'rus aug. q. de ciui. dci. ca. xij.
7. lxxvij. q'stionū. q. lv. 7 q' plima alia q' contingūt huic
singularitati.

In illō tēpore **XII.**
Abijt iesus per sata sab
bato: discipuli aut' e' s'urien
tes ceperūt uellere spicas 7
7 māducare. Pharisæi aut'
uidētes dixerūt ei: Ecce disci
pūli tui faciūt qd n' h'z eis fa
cē sabbat'. At ille dixit eis:
Nō legist' qd fecerūt dō qñ
esuriit 7 q' cū eo erat: quō i'
trauit i domū dei 7 panes
ppositionis cōedit: quos
non licebat ei edere neqz
his qui cū eo erant: nisi so
lia sacerdotibus: Aut non

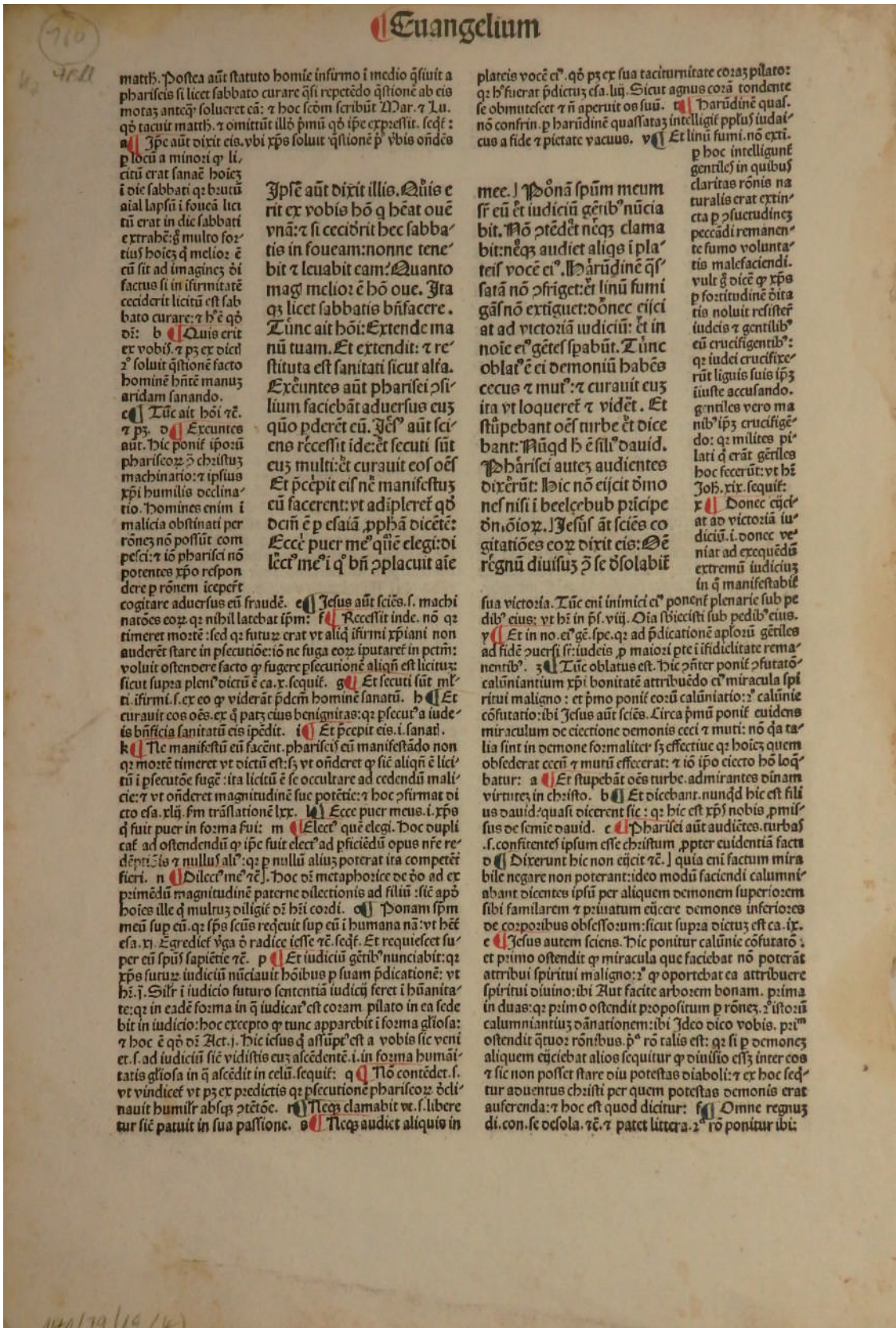
dūt cū de hoc q' discipuli ei' transiētes die sabbat' p blada
uellerūt spicas 7 cōfricantes māducabāt grana q'si 7 legem
agerent ex christi doctrina: considerādū tñ q' nō arguebāt
eos agere cōtra legē q'si raperent alienū: q' licitū erat intra
re legē p'p'm 7 comedere: nō tñ mētere falce: ut habetur
Deut. xxij. sed q' uio
labant sabbatū: q' p'
ceptū erat in lege q' ei
barta ppararent die
pcedenti: 7 non i die
sabbat': ut hēt. Exo.
xvi. Ipsi aut' ppara
bant sibi spicas fricā
do 7 hoc ē qd s'bdū:
b. **¶** Dicitur tñ faci
qd n' li. cū fa. sabbat'.
sed xps ridet eis ostē
dendo q' nō faciēbat
p' legē: q' aliqd qd est
lege p'bitū bñ effici
tur licitū pp necessi
tatem iminentē: sicut
dauid q' legē sancus
manducauit panes p
positionis sibi datos
a sacerdote in necessi
tate: 7 tñ in lege erat
pceptū q' soli sacerdotes cōederēt q' sacerdos ide nō repro
bat q' dicit aliq's: nec ēt dauid q' cōedit cū uiris suis: ex h' p'z
q' necessitas faciebat aliqd licitū qd ali' est illicitū: sic i ppo
sito: dato q' nō esset licitū fricare spicas i die sabbat': tñ hie
bat licitū pp necessitate famis: 7 hoc est qd dicit saluator: pba
rises. **¶** Nōne legistis uos. sup. q' debet' scire legem.
¶ Quid fecit dauid. que tñ r'putatis sc'm. **¶** Quo in
trauit rē. 7 h' s'om h'i. 1. Reg. xij. cetera patet ex dict' v'sq' ibi:
¶ Aut nō legistis. ubi ponit alia r'isio: q' sacerdotē i die
sabbat' i tēplo manualiter opabāt: q' imolabāt aialia deo
oblata 7 exco: iabāt: 7 hostias lauabāt 7 cōsilia: 7 tñ nō uio
labant sabbatū: q' talia opa erant ordinata ad dci cultū:
7 hoc ē qd dicit saluator: **¶** Sacerdotes i tēplo sabbatū
violāt. i. manualit' opant. **¶** Et sine crimine. q' et erat p'
ceptū a dño q' talia opa facerēt i sabbato: 7 eadē rōne apli
uelleres spicas i die sabbat' 7 comedētes ex pcepto chri
sti nō peccabāt: q' melius ē ipi xpo obedire q' victimas i tē
plo offerre: 7 hoc ē qd dicit saluator: **¶** Dico aut' uo. qz
ma. tem. est h. s. ego cur' aucte hoc faciūt sū maior: 7 in hoc
et ipe ondit suā ditatē: unde sequit'. **¶** Si aut' scieritis. i.
intelligeritis id qd scriptum est Osec. v. Misericordia uolo
7 non sacrificium. ex quo ostenditur p dictum prophete q'
opa misericordie sunt mag' accepta deo q' victimae. **¶** Nū
q' condemnastis innoce'tes. i. discipulos meos i necessi
tate famis de licētia mea sibi p'dicto mō subuenientes: 7 q'
posset eos licentiarie ostendit. **¶** Domīn' cū est rē. i. qz
obseruantiam illam poterat mutare: sicut patet q' in nouo
testamento auctoritate eius mutata est. **¶** Et cum inde
trāsisset. Die ponitur confutatio eorum qui reprehēdebāt
eius ueritatem in propria persona. 7 primō ponitur eozuz
confutatio: 7 hoc dicitur machinatio: ibi Exeuntes au
tem pharisæi. Circa p'imum considerandum q' ad rep'hen
dendum cum proposuerunt ei questionē maliciose: utrum
licitūz esset sabbato curare. qz si nō curaret arguerēt euz de
ipocretia: si aut' curaret d' sabbat' transgressiōe: 7 hoc est qd
dicit: Interrogabant euz rē sequitur: **¶** Ut accusarent
eū aliq' dicitoz modo: in ar. iij. 7 luc. vi. dicitur q' ipse chri
stus interrogauit eos. Dicendum q' nō d'iant: quia primo
interrogauerunt euz maliciose: ut dicitur est. Et hoc scribitur

7 sufficienti instructi: 7 tñ qd iohes petiuit ampl' instrui.
ex 2º eniz pre inser' opposita p'me p'is: q' bñ sequit' ille
petit de a. conelasioe pfectus instrui: igr pfecte no fuit i
struatus: cu' oppositu die burge. addens q' 2º mod' scie
di no sit ita pfect' sic p'mº: ex quo pz iohes plus quesisse
curiosa q' uilla sic logica fm comitatorz q. metaphy.
No est scientia s; modus sciendi: q' igr esset pfecte instru
tus in theologia 7 post quereat scire logicaz curiosus
ueniret iudicandus. 3º incoenens qz burgen. die omñ
nrm iclu' pfecte scientia acq'sita p experientiaz: 7 hoc vñ
dubiu. Nam si xpi aliqd didiciss' p experientia qd pus vl
qual' p'ius no nouit: sequit' q' no fuit ab instatu pcepti
onis sic omniscies: qd e' p' scos doctozes 7 magrm li. iij.
di. xij. s; xij. di. exponit quo intelligit xpm pfecte si
ut burgen. vult. 3º qd burgen. p'it iohem baptista mo
uisse sui ex pre q'sitione: ut eu que sciret esse xps p dina
reuelatione 7 sensibile onfione et sciret p miracloz opa
tionē vñ absurdū: qz iudei no ita plene docti de xpi ad
uetu cu' p'ent signa audierit: Enatio p'aua signuz q'ret
matth. xij. 7 sic iohes vñ ad gnationes p'aua p'ine: eo q'
ab infallibili uitate doct' singularia signa 7 fallibilia q'
rit fm burge. qd absurdū dicit vñ. Cōfirmat q' post me
diu sciēdi infallibile si uerū dicit burgen. iohes q'suiss'
mediu sciēdi ualde fallax. s. opationē miraculoz. Nam
7 p'aua antichristi dabit talia media no ad instruēdu
s; ad fallendum ut die b'rus aug. q. de ciui. dci. ca. xij.
7. lxxvij. q'stionū. q. lv. 7 q' plima alia q' contingūt huic
singularitati.

Capitulum XII.

In illo tēpore postq' posita ē p'firmatio dubitantū
caplo pcedenti: ut pz in discipul' iohis: hic p'ni
ponit p'firmatio ipugnantū. i. pharisæoz: 7 di
uidit in quoz p'ces: q' aliq' ipugnabāt iesū xpm rep'hen
dendo e' uitate q'si d' legē agente: aliq' calūniando eius
bōitate: opa oīna uitate facta: oemōi attribuēdo: ibi Tē
oblat' ē. aliq' tentando e' potestare: pp hoc q'rebāt signa
de celo: ibi Tūc nō debāt ei q'daz de scribis. aliq' insidian
do e' assūpte infirmitati: ibi Adhuc eo loq'nte. p' adhuc
i duas: qz h' rep'hendit eius uitate i sua discipul': 7 in p
sona p'p'a: ibi Et cū inde trāsisset. In p'º q' p'ie rep'hen

リラのニコラウスによる聖句註解付きラテン語聖書 (西南学院大学博物館蔵)
【関連：資料紹介 83 ~ 103頁】



リラのニコラウスによる聖句注解付きラテン語聖書(西南学院大学博物館蔵)

【関連：資料紹介 83～103頁】



筑後国宗門手形(西南学院大学博物館蔵)
 【関連：資料紹介 105(四〇) ~ 114(三一)頁】

大学博物館が取り組む実践的學生教育 —西南学院大学博物館の学芸調査員制度を事例に—

内島美奈子

はじめに

大学博物館は學生教育の場であると同時に、地域の人々の社会教育の場でもあると考えられている。このような考えは社会における大学の役割が変化していくなかで生まれ、現在では大学と地域社会をつなぐ大学の窓口として位置付けられつつある。一方で、教育機関である大学が設置する施設として、大学博物館が學生教育の場であることはその根底にあり、失われることのない役割である。

本稿では、學生教育の場としての大学博物館の役割について考え、西南学院大学博物館による「學生が主役」となる実践的教育の取り組みについて報告をする。

1. 大学博物館の役割の変遷と現在

本章では、大学博物館の役割の変遷をその創設から現在にいたる歴史とともにみていく。

大学博物館設置の歴史 1870～1990年代

日本における大学博物館の歴史は、1870年代にはじまる¹。1870年代に東京大学が付属植物園と列品室を設置した。その後、北海道大学の農学部附属博物館(1884年)、東京農業大学農業資料室(1905年)、秋田鉱山専門学校附属列品室(1910年)など、まずは自然系の博物館の設置が進んだ。そして、1910～1920年代には、京都大学の文学部陳列館(1914年)、私立大学において早稲田大学演劇博物館(1928年)、國學院大學考古学資料館(1928年)、明治大学刑事博物館(1929年)などが設置され、人文系の博物館も増

えていった。これらはまず、大学が有する資料を保管し、学内における研究や教育の場として設置された。当時、大学博物館の設置について棚橋源太郎がその著作のなかで重要性を主張している²。アメリカやヨーロッパでは多くの大学専門学校に実物教育の場として博物館が設置されているのに対して、日本ではその重要性が認識されておらず設置が進んでいないことを指摘し、さらには一般の人々にも公開すべきとしている。研究のために収集した科学・歴史・美術などの多分野における貴重な資料と各専門分野の教員という人材の豊富さから、大学が博物館を設置することはそう難しいことではないとも述べており、大学博物館における先進的な提言であったといえる。

日本において大学博物館の設置が進んだ大きな契機としては、1995年に当時の文部省学術審議会において出された「ユニバーシティ・ミュージアムの設置について」(以下、「報告」)の提言が重要な役割を果たしている。本報告によれば、「大学等の学術標本を整理、保存、公開・展示し、その情報を提供するとともに、これらの学術標本を対象に組織的に独自の研究教育を行い、また、「社会に開かれた大学」の窓口として、人々の多様な学習ニーズに対応できるユニバーシティ・ミュージアムの設置が必要である」とされる。つまり大学が研究・教育のために収集した資料を「学術標本」とし、それらが組織的に整理・保管されていない状況を指摘し、大学博物館を設置することで教育・研究活動に効率的に役立てるべきと提言した。本報告における“社会に開かれた大学の窓口”という表現は、大学博物館の社会教育の場としての役割を強めるものとなったといえる。

これを受けて、1996年に東京大学総合研究博物館、1997年に京都大学総合博物館が設置され、それまで学術標本を保管する場として設立された陳列室や資料館を博物館法に基づく「博物館」として整備した。地方国立大学や私立大学でも「博物館」が設置され、学術標本を整理・保管する、学内における研究・教育の場から学外の人々に公開する場として社会教育機関の役割が期待されるようになっていく³。

大学における社会貢献の場

大学博物館が学内の教育施設としてだけでなく、学外に向けた活動を行う場としての役割は、大学に対する社会の要求が変化していくことに関連している。1995年の報告において、大学は研究成果を地域社会に積極的に発信することが求められており、大学博物館において展示や講演会等を通じて公開することが望ましいとある。報告が出された後、この点において大学側に影響を与えることになったのは教育基本法の改正である。

2006年に改正され、生涯学習の理念が新しく付け加えられるとともに、大学が担う社会貢献についても明文化された。文部科学白書(平成18年度)にもあるように、国際化、情報化、少子高齢化など社会が激しく変化している現在において、その変化に対応できるような能力が人々には必要とされ、成熟社会における余暇時間の充実など、人々が生涯のいつでも自由に学習機会を選択して学ぶことができる社会を実現することの必要性が増している。そのなかで、大学を含む高等教育機関は、大学における研究の成果を社会に発信をすることで、大学が社会の発展に寄与し、さらに生涯学習への需要、地域や職業人からの大学の要請へ応えることが、大学の果たす社会・地域貢献活動として求められた⁴。このような状況から、現在、大学の使命である研究と教育に次いで、第3の使命として社会貢献があることが浸透してきている。その具体的な社会・地域貢献活動の取り組みとしては、「公開講座の開催」「学校外で開催される講演会、社会教育事業への講師派遣」「社会・地域問題への対処や地域活性化活動への教職

員・学生の参画」などがある⁵。

このような状況が大学博物館にとって大きな影響を与えている。大学のキャンパスのなかで、学生以外の人間が利用できる施設は限られている。大学の窓口としての役割を果たすのが大学博物館とされ、大学の社会貢献の役割を担う場所として大学博物館を活用している大学は多いといえる。様々な大学博物館が地域・社会貢献に取り組んでいるなかで、展示活動、講演会などの他、芸術系の大学では学生や教員の作品を発表する場ともなり、市民のボランティア活動の場となるなど、地域博物館と変わらない活動をしている大学博物館もある⁶。

大学博物館の現在

現在、多くの大学博物館では、自治体が設置する地域博物館と変わらないほど地域社会に向けての活動に取り組んでいる。しかし、しばしば指摘されるように、大学博物館には地域博物館とは異なる使命、そして役割があるとされる⁷。資料収集を例に挙げると、地域博物館は地域住民の税金で運営されるため、地域の文化や歴史に関する資料を収集することが基本である。他方、大学博物館は大学の付属施設であり、大学の方針に従った活動を行うため、研究、教育のためであれば、比較的広い範囲で資料を収集することができる。理工系の大学であれば、さまざまな実験にまつわる資料から、将来、文化財となるものが生まれる可能性もある。また、芸術系の大学では、芸術作品が評価されるのには時間がかかるものだが、教員や学生、卒業生の作品を保管し、展示することもできる。地域の伝統工芸を教える大学においても、大学博物館の役割が指摘されている⁸。こうした大学博物館の特色から、日本の博物館に多様性を与える、重要な役割を担っているともいえる。

大学博物館の機能からみると、学術標本の保存・管理に次いで研究教育があるとされる⁹。大学によってその比重は異なるものの、学内における研究の拠点としての役割といえる。また、活動の対象から考えると、大学博物館、特に私立の大学は、学生を第一の対象と考えるべきであり、学生教育の拠点

であるべきとされる¹⁰。黒沢氏は、「大学博物館は第一に学生や大学院生に対する教育および研究のサポートを考えるべきである、と思う。その次に将来大学に来ることが予想される子供たちがいて、そして、一般の社会人が対象となる」と述べ、大学博物館の本来の役割を考えたとき、学生に対する教育は優先されるべきであろうとしている¹¹。有村氏は、大学博物館が学内施設である以上、学生教育の場としての役割は決して失われることのないものとしている¹²。

大学博物館は、その役割を認識し、学内外に向けての活動に取り組むことが現在求められていると思われる。とくに、学生教育の場としての役割を見直し、地域博物館が“市民が主役”を掲げるのであれば、大学博物館は“学生が主役”たる活動を行うべきであると指摘されている¹³。では“学生が主役”とはどういうことを意味するのか、次章で考察する。

2. 大学博物館の学生教育と学芸員養成

“学生が主役”を掲げている大学博物館は多くはない。ここでは、大学博物館が行う「教育」について考え、学生が主役となる取り組みである実践的教育と大学博物館の役割についてみていく。

大学博物館の学生教育

学生教育の場としての役割を考えるにあたって、大学博物館の事例報告の数々をみると、大きく2つの取り組みにわけることができる。ひとつは専門科目や博物館学系の講義における活用であり、もうひとつは学芸員養成の場としての役割である¹⁴。講義の活用としては、棚橋が欧米の例をみても、とくに理工系、芸術系の大学・学部は実物教育の必要性から大学博物館が設置される傾向にあるとしているように、実物教育の場としての講義の補助的な役割を担うものである。ゼミなどの専門教育の講義で見学されるなど、教室で受ける座学形式以外の講義を行う場として活用される。近年では、自校史教育において、大学博物館の展示が活用されることもあ

る。その他、学生が地域の人々と関わる機会をつくる場となる事例も報告されている。香川大学博物館では教育学部の講義として授業連携型ミュージアム・レクチャーの取組みが紹介され、大学生が地域の小学生を対象に大学博物館(大学のキャンパス全体)の案内をする企画である¹⁵。学生が主役となって取り組む活動を地域の人々に参加してもらうことで、地域貢献となる興味深い事例であるといえる。

西南学院大学博物館では、さまざまな講義における活用例がある。母体である西南学院がキリスト教主義教育を掲げていることから、博物館では神学部の講義で使用された聖書の複製や日本キリスト教史に関する資料などを所蔵している。したがって、キリスト教学、歴史系の講義で活用されている。自校史教育の場にも活用されており、「西南学院史」の講義で初回に見学され、学芸員が博物館の活動を講義で紹介している。また、2017年度から臨時開講科目「博物館の世界」がスタートし、大学博物館の資料を紹介しながら、その資料がもつ歴史的背景を解説し、資料に触ってもらいながら、学んでもらうという講義を博物館のスタッフで担当した¹⁶。そして学芸員が博物館学芸員養成課程の科目を担当していることから、講義においても大学博物館を活用している。学芸員が学内の教員による、2017年度の西南学院大学博物館の講義の活用例は32回を数える。

学芸員養成教育の整備

もうひとつの大学博物館の重要な役割は、学芸員養成の場であることである。具体的には、博物館実習の場として、そして大学によっては科目と連携をした講義の場ともなっている。学芸員養成については様々な課題が指摘されている現状があり、大学博物館が担う役割はますます重要となってきている。現在、1950年に制定された博物館法における学芸員養成の枠組みの修正がなされている。養成課程の課題がさまざま指摘されるなか一番の課題として挙げられるのは、資格取得者が約1万人いるなかで、関連した就職につくものは1パーセントに満たないという点である。この点については、これまで課程自

体は博物館の理解者を増やすことに射程をおいてもよいという考えがあったことがひとつの要因となっている¹⁷。養成課程の目的が、1950～60年代の開講当初の専門職である学芸員を育てるというものから、博物館の「理解者の養成」という言葉が70年代から登場してきたと指摘される¹⁸。2009年に文部科学省の「これからの博物館の在り方に関する検討協力者会議」第二次報告書において、『学芸員養成の充実方策について』において指摘されたように、「養成課程は“博物館のよき理解者・支援者の養成の場”として位置付けるのではなく、学芸員としての必要な知識・技術を身に付けるための入り口として位置付けることが必要である」とされたことから問題意識がうかがえる¹⁹。

そうしたなかで、大学側に指摘される課題は、大学における実践からかけ離れた教育が行われていることが指摘される。学芸員養成において博物館と大学双方の意識には差異に起因することである。また、科目の読み替えの問題や、司書や教員の課程に比べて、専門科目が少ない点などが指摘されてきた。これは2009年の博物館法施行規則の改正により、4つの科目が新設されるなど、改善が図られている。さらに、まだ実現はしていないものの、学芸員養成においてより高度な養成を行うべきとの声から、「上級学芸員」や「大学院での高度専門職制度」などの新しい制度の提案もなされ、議論が続けられている。

そして、もうひとつの課題としては、実習が挙げられる。これもまた、学生を送り出す大学と受け入れる博物館側との意識の違いに起因するが、従来から実習内容にばらつきがあるという問題が指摘されていた。大学としては学生を受け入れてもらう以上、カリキュラムは博物館側に一任している。実習は学芸員養成課程で学んだことを現場で経験しながら身に付ける、集大成の場となるものである。しかし、博物館によっては、博物館の学芸業務に全く携わることができないという実習内容となっている。そこで、その状況を改善するために、2009年に『実習ガイドライン』が文部科学省から通知された。各大学はガイドラインにもとづき、カリキュラムを作成し

ている。ただしあくまでもガイドラインであるため、大学によってカリキュラムが多少異なっているものの、充実した取り組みを行っている大学もでてきている²⁰。

学芸員養成課程が抱える様々な課題に対して改善が図られているが、大学博物館の活用がこれらの課題に対して重要な役割を果たすと思われる。1995年の報告のなかでは、大学博物館の学芸員養成の教育は付随的なかたちであったものの、2009年の「学芸員充実方策について」では「大学が有する学術標本や研究資料等の資源を、博物館実習等において積極的に活用する」ことが求められている。まさにその場となるのが大学博物館である。

学芸員養成における大学博物館の役割

学芸員養成課程を開講している大学の数は、300校(2013年時点)である²¹。内訳は4年制大学291校のうち、国立大学57、公立大学20、私立大学214であり、短期大学が9校である。開講する大学は増加しており、それにともない学芸員の資格者数も年々増えている。博物館の数も増えてはいるが、資格取得者の学芸員就職率は減少しているというのが現状である。先に学芸員養成における大学博物館の重要性を指摘したが、大学博物館の数は、2015年時点で131館である²²。学芸員養成課程を開講する大学には大学博物館の設置を義務づけるべしとする声もあるなか、半数にも満たないのが現状である²³。このような状況下において、大学博物館設置を検討している大学があるなか、大学博物館が取り組んでいる事例を報告することは非常に重要なことであると思われる。

まずは、「実践的」であることが求められている、大学博物館が行う実習からみていく。大学博物館は学芸員養成教育が抱える課題である「実践的教育」に資することができるといえる²⁴。先にみた大学における実践的教育からかけ離れた教育が課題として挙げられたように、養成課程における質の向上とは「実践的教育」を行うことが重要な要素と考えることができるだろう。実践的教育が示す内容とは、学

芸業務を実際に体験することがひとつにある。しかし、現実として地域博物館での実習は数十人単位という多人数で行うところが多いため、限られた時間の中で企画展を開催することは非常に難しい。さらに、地域市民の公共財である博物館の所蔵資料を教育のために実習生が取り扱うことは、ほとんど不可能である。その点、大学博物館は学術標本であり、学費で購入している所蔵資料は、学生の教育に役立つべきものであり、取り扱いをさせることは可能であるといえる²⁵。

西南学院大学博物館では、博物館が所蔵する資料を活用した実習を行っており、実習の成果を発表する企画展を開催している。2017年度は、7名(他1名は別日程)の学生が実習を行い、企画展を開催している。企画展の準備の前段階として、博物館の資料を触りながら、取り扱いの注意点や情報の抽出方法などを指導する。実習の最終日には、「学芸員体験」ワークショップを開催し、実習生が学んだ学芸員の仕事を地域のこどもたちに伝え、実習生たちが企画した展覧会の案内をする。実習成果展の流れは次のとおりである。

【実習成果展の流れ】

- 資料の選定、グループにわかれてテーマの検討
- ↓
- 企画書作成、企画内容についてのプレゼンテーション
(学芸員・博物館スタッフが評価と助言)
- ↓
- 展示レイアウト作成
- ↓
- 資料の調査と解説文の執筆
- ↓
- ポスター、チラシ、パネル作成
- ↓
- 情報発信(SNS更新・ポスター等の掲示)
- ↓
- 資料とパネルの展示作業
- ↓
- 展示案内(ワークショップ「夏休み学芸員体験」)[参



2017年度実習成果展ポスター



実習の展示作業



実習生による展示案内



「夏休み学芸員体験」ワークショップの様子

加者19名(2017年度)】

そして、もうひとつは、博物館学芸員課程の科目との連携がある。有村氏によれば、大学博物館は博物館実習の場に限りなく、科目の講義においても、長いスパンで連携を図るべきとしている²⁶。その利点としては、「大学博物館が学内の共同利用施設であることから、時間的にも手続き上も制約が少なく、より融通を効かせた取り組みを実施しやすい」ということにつきるといふ²⁷。

西南学院大学博物館は、学生が講義を受けるキャンパスとは離れたところに位置するため、学生の認知度が低いという課題を抱えている。科目との連携は、こうした大学博物館の課題の解決につながると思われる。筆者は学芸員養成課程科目「博物館経営論」「博物館資料論」「博物館情報・メディア論」を担当し、大学博物館の活動そのものを“実物”として、講義に活用している。学生と大学博物館で働くスタッフが接する機会を設け、教育普及活動担当者を講義に参加させたグループワークを行った。内容は2016年度から西南学院大学博物館の経営を学生と一緒に考えるというものである²⁸。講義では、学生がもっと大学博物館に来てもらうにはどうしたらよいかということを考えてもらった。そこで出た意見を次の特別展の取り組みに反映させた。その例としては、キャンパス内のサテライト展示がある。学生が多く集まる場所で、サテライト展示を行うことで博物館の存在を知ってもらい、足を運んでもらうこと

を目的としている。その他、学生からは美術部や写真部などの部活やサークルなどの学生団体とのコラボレーションや学園祭での宣伝など様々な案が出された。大学博物館をよりよくするための、様々な試みを話し合うなかで、来館者を増やすことの難しさや、どういう取り組みが可能なのかといった具体的な事柄を考え、博物館活動のより実践的な学びを得てくれている。学芸員課程を履修している学生は、例年、20～30人だが、グループワークを行うことによって、学年を越えた学生同士の、そして博物館スタッフと学生との関係づくりの場ともなった。受講生のなかには、博物館で雇用している学生もおり、学芸員を目指すにはどのようなステップを踏めばいいのか、情報を共有して具体的に考えることができていると思われる。

学芸員養成課程における、大学、地域博物館、自治体、学生の間で生じている様々な課題において、大学博物館が果たす役割は大きい。学芸員養成課程の教育は科目以外に、個々の大学博物館が独自に試みている。次に西南学院大学博物館の実践的な取り組みを報告する。

3. 実践的的学生教育－西南学院大学博物館の“学芸調査員制度”を例に

本章では、学芸員養成課程の範囲を超えた学生教育の取り組みである、西南学院大学博物館の“学芸調査員制度”を紹介する。学生をアルバイトとして雇用することで博物館の実務を学ぶものである。大学博物館が学生アルバイトを雇用している例は多くはなく、雇用しているところにおいても、学芸員としての実務を任せているところは限られている。他の大学博物館の学生アルバイトの業務内容としては、学生に展示室の受付、アンケートの集計、ポスターのデザイン・印刷などの仕事を担当させているところや、資料整理、展示のアシスタントを担当させているなどがある。西南学院大学博物館では、2009年から安高氏が「実務実習」と位置づけて学芸員養成に取り組んでおり、学芸員の中心的な業務

である企画展を任せている²⁹。ここでは企画展を具体例に実務実習としての学芸調査員制度について報告をする³⁰。

西南学院大学博物館の概要と活動

西南学院大学博物館(以下、博物館)は、学校法人西南学院が運営する西南学院大学を母胎とする大学博物館である。博物館は、1921年に旧制中学時代の本館として建てられた、西南学院のなかでもっと古い建物を改修し、2006年に開館した。建物は福岡県が指定する有形文化財である。博物館の建物は、大学のHPはもちろん、学院のパンフレットにも使用されるなど、西南学院のシンボリックな存在である。大学のキャンパス内では、西新に広がるキャンパスのなか、東キャンパスに位置し、学生が講義を受ける中央キャンパスからは少し離れた位置にある。東キャンパスは、一般の人も多く利用する食堂、公開講座を行うコミュニティ・センターがある一帯であり、博物館は学生よりは地域の人々を対象とする施設として位置付けられつつある³¹。

私立大学である西南学院大学は、大学である以上、地域貢献に取り組む必要はある³²。また、大学の特色を示すものとして、大学博物館の存在や、所蔵する貴重な学術標本の存在は重要であり、広報の役割も担っていることはいうまでもない³³。実際に博物館は開館以来、年に2回特別展、2回の企画展を開催、公開講演会・ワークショップの開催など、大学における地域貢献の役割を果たすことに努めてきた。来館者の8割は学外の利用者である。学生問わずすべての来館者は無料で参加することができ、8割が学外利用者である。

この成果は、大学博物館としての“学生が主役”となる取り組みを地域の人々に公開することで、社会教育の場としての役割も果たしている結果であるともいえる。活動費が学費で賄われている以上、優先順位としては学生が対象となり、彼らと取り組む事業を公開することが、地域貢献となるという認識のもと、博物館活動に取り組んでいる。

事業としての学芸員養成教育

博物館の事業において、資料収集、調査・研究、展示活動、教育普及活動の他、学芸員養成を設定している。事業の方針として、「学生が主役となる博物館。実践的な教育に取り組み、即戦力となる人材を育成する」ことを定めた。事業方針を定めたのは2017年度からではあるが、博物館では以前から学芸員養成に力を入れており、2009～2014年まで西南学院大学博物館の学芸員を務めた安高氏は、学芸員養成教育に関する様々な取り組みを行い、その取り組みを著作や論文で報告している³⁴。

その成果のもととなっているのは、学内における助成プロジェクト「大学博物館における高度専門学芸員養成事業－日中韓の大学博物館調査」(2011～2014年)、「実践力のある博物館職業人の育成事業」(2012～2016年)である。日本、中国、韓国の大学博物館を調査し、組織と活動の実態を調査した。そして、大学にどのような学芸員養成の教育を求めるのかを現役の学芸員たちに聞き取り調査を行った(筆者は2013年に調査のメンバーに加わった)。その調査のスタッフとなったのは、西南学院大学に所属し、博物館で臨時職員として雇用されていた大学院生たちである。調査において学芸員の生の声を聞くことは、実践的な経験を積むことにつながった。博物館や自治体の文化財課に就職するものも出てきており、着実な成果を上げている。

実務実習としての学芸調査員制度

現在の博物館の組織は、館長(教授学部兼任)1名、事務員1名、学芸員(肩書きは「博物館教員(助教)」)1名がおり、その下に臨時職員として学芸研究員2名と学芸調査員5名がいる(2017年度)³⁵。2006年の開館以来、西南学院大学の大学院生を臨時職員として雇用しており、その総数は20名を超える。学生によって在職期間は異なるが、2年前後務めるものが多い。2014年度に臨時職員の体制が改められ、「学芸研究員」(以下、研究員)「学芸調査員」(以下、調査員)が誕生した。組織改正にともない、学芸員が事務職から教員職へと変わり、講義を担当することに

なった。そして、新しく誕生した職である研究員は、学芸員とともに博物館業務を担当し、調査員を指導する。それまでは、一律の学生の臨時職員であったのに対し、学生アルバイトが中心となる調査員と学芸員との間に位置づけることで、学芸員の業務負担軽減と調査員の効率の養成という構図となっている。研究員となるものが、それまで臨時職員の1人に過ぎなかった立場から、その他の臨時職員をまとめる立場となることで、業務の指示系統が生まれ、指導する立場としての責任感を生むことにつながった。研究員は調査員のなかから選抜しており、大学院を修了し、学芸員の資格も取得し、一般的な学芸員の採用条件を満たしていることが望ましい。現在では2名が雇用されている。

調査員は学内で公募し、西南学院大学の学部生3年生以上から大学院生を対象として現在は5名の調査員(大学院生2名・学部生3名)を雇用している。彼らは大学博物館の活動をともに行う仲間であると同時に、博物館が教育を取り組む対象でもある。調査員は、受付、電話などの来館者対応、統計データの記録・編集などの事務仕事から、温湿度の記録、HP・SNSの更新などの情報発信、ニュースの原稿執筆、ポスター作成などの学芸業務の基本を学ぶ。そして、博物館の基本的な機能である展覧会の経験を積むために、企画展を任せている。

学芸員養成企画展シリーズ

博物館の展覧会事業には「常設展」「特別展」「企画展」がある。常設展では聖書とキリスト教の歴史と、日本キリスト教史の資料を展示しており、定期的に部分的な展示替えをおこなっている。特別展は学芸員と研究員が中心となって年に1～2回開催をする。そして、企画展は特別展より小規模な展覧会であり、パネルを中心としたものである。2010年度からおこなわれ、1～2名で担当し、パネルだけでなく数点の資料を展示することもある。企画展のテーマは、博物館の使命・方針にもとづき、調査員が関心をもつことをテーマに設定する。過去には「シーボルトのみた日本宗教」(2014年)、「江戸・明

治時代の異国人イメージ」(2015年)などがある。パネルを中心とした企画展の場合は、他館や自治体から画像利用の申請を行うなどの、学芸業務を経験することとなる。博物館の資料、もしくは図書館の資料を展示する場合もあり、資料の取り扱いから、照明の当て方まで様々なことを学んでもらう。一連の流れをまとめると以下のとおりである。

【企画展の流れ】

企画書の作成

(学芸員・研究員に相談しながらテーマを設定)

↓

企画をプレゼンテーション、学芸員による助言・修正指示

↓

パネル画像・展示資料の確定

展示レイアウト案の作成

展示パネル作成・ポスター作成

↓

設営・展示

↓

関連イベント(ワークショップ)

ここでは具体例として2016年度の2つの企画展を紹介する。ひとつは、西南学院大学大学院の文学研究科フランス文学を専攻する研究生が企画した「はかたの技と信仰——博多織と博多人形から——」(会期 2016年8月17日～10月31日)、もうひとつは同大学院国際文化研究科で考古学を専攻する大学院生が企画した「キリシタンの墓をみつめる」(2017年1月24日～5月31日)である。2015年度までは、特別展の内容を考慮した、特別展では取り上げない地域文化や学院史に関連したテーマを設定するようしていたが、2016年度からはテーマ設定を一から調査員に任せ、企画書を提出させて行っている。

【はかたの技と信仰——博多織と博多人形から——】

福岡の博多伝統工芸と信仰に焦点を当てた展覧会である。担当した調査員が博多の伝統工芸に関心を

もち研究テーマとしていたことから、当館のキリスト教文化に関する調査・研究という点と関連させて、キリスト教の信徒である2名の博多伝統工芸士が制作した祭具を展示した。あわせて、伝統工芸の歴史のなかで、キリスト教以外の宗教も装飾モチーフとなってきたことを解説し伝統工芸と宗教の関係を紹介した。企画には、はかた伝統工芸館(福岡市博多区上川端町)にご協力をいただき、伝統工芸士に取材をすることができた。また展示資料として博多織を博多織デベロップメントカレッジから寄贈いただいた。調査員は学芸員の指導のもと、学外の機関との交渉や書類の作成から展示まで一連の展覧会における実務を経験した。また、担当調査員の希望により講師を招いたワークショップも行った。西南

学院大学博物館としては、大人向けの企画は初めてのことであり、調査員の提案により実現したものである。

本企画展は、調査員の教育という点だけではなく、様々な成果があったといえる。学生教育の点からみれば、企画展、ワークショップは、学生の経験となることはもちろん、こうした成果である展覧会を地域の方々にみていただくことで、地域貢献となる。そして、大学博物館としても調査員の提案を受けて新しいことに取り組んでいくことで、博物館としての成長にもつながっている。

【キリシタンの墓をみつめる】

日本のキリスト教徒の墓に焦点を当てた展覧会で



ポスター



寄贈していただいた資料で触れる展示



ワークショップ「博多織で博多おきあげをつくろう」(参加者16名)



展示風景

ある。担当した大学院生は考古学を専攻し、そのなかでもキリシタン墓を研究対象としている。その研究成果をもとにパネル企画展を行った。内容は江戸幕府によるキリシタンの取り締まりが本格化する前に造られた16～17世紀のキリスト教徒の墓について考古学視点から取りあげたものである。キリシタン墓は全国の自治体が管理しており、そのなかには国指定の史跡となっているものもある。パネル作成にあたって、調査員は画像を借用するために、自治体の担当者に連絡をして申請手続きを行うなど、展覧会の一連の業務を経験した。

2018年度からは今まで取り組んできた学生が主体となる企画展をシリーズ化し「学芸員養成企画シリーズ(仮)」とする予定である。これまではパネルが中心ではあったが、回を重ねるなかで、企画展は充実してきている。そこで、もっと目に見えるかたちで担当した調査員の実績として残るように図録

を刊行することを計画している。監修に学芸員が入り、執筆指導をしながら、展覧会が一番大変な作業である図録制作においても一連の作業を経験させることにしている。現在の学芸調査員制度は、着実に成果を上げているといえるが、いまだ課題は多い。展覧会を担当させるにあたって、現在の制度では調査員には調査などの出張をする資格がない。以前は学内の研究助成に応募し、プロジェクトとして学生スタッフを派遣していたが、現在では学内の制度上プロジェクトを立ち上げることはできない。また学芸員が任期制での職であることも、調査員制度を発展させていくにあたっての取り組みを行うことを難しくしている。

今後、“学生が主役”となる博物館の取り組みを続けて発展させていくためには、学内外に博物館の取り組みを積極的に発信していくことが重要であろう。



ポスター



展示風景

おわりに

大学博物館の役割である学生教育について、大学博物館の歴史や現在の状況をふまえて、西南学院大学博物館を事例としてみてきた。大学博物館が取り組む学生教育、とくに学芸員養成教育において、筆者はさまざまな可能性があると感じている。それはともに働く学芸調査員や課程の科目を履修している学生たちからの影響が大きい。学芸員課程を履修する学生には、学芸員を目指すもの、もしくは博物館に関心がある、もしくは公務員になるために文化行政について知っておきたいなど、さまざまな理由がある。しかし、講義に取り組む姿勢は、皆同じであり、グループワークに取り組ませると真剣に意見を述べ、提案をしている。彼らに学芸員課程科目の講義でどのような教育を受けたいか尋ねてみたところ、「展覧会やワークショップを企画してみたい」、「ミュージアムトークの練習をしてみたい」などの声が多かった。受講理由はそれぞれではあるが教育を受ける側の学生も実践的な経験を望んでいると強く感じた次第である。そのような彼らの意見に耳を傾けながら、大学博物館ではどのような教育が可能なのか、考えていくことが大事であると感じている。

大学博物館のこうした学生教育を使命とすることは、大学博物館の存在意義を確認することでもある。地域博物館とは異なる使命をもつことを自覚し、学生に向けた活動の結果が、地域への貢献となることを意識することが大事ではないだろうか。地域博物館が地域住民に親しまれ、地域の拠点となることを目指しているように、大学博物館であれば、学生から親しまれ、学生教育の拠点となることを目指していくことが大学博物館のひとつの在り方だと思われる。

註

- 1 大学博物館の歴史と定義については以下を参考。『博物館学事典』倉田公裕監修、東京堂出版、1996年。西野嘉章『大学博物館－理念と実践と将来と』東京大学出版会、1996年。安高啓明『歴史のなかのミュージアム』昭和堂、2014年。『日中韓博物館事情－地域博物館と

- 大学博物館－』高倉洋彰・安高啓明編、雄山閣、2014年。
- 2 棚橋源太郎『学校博物館問題』『博物館研究』第3巻、第2・3号、1930年(青木豊編『棚橋源太郎 博物館学基本文献集成 下』所収、雄山閣、2017年、48-55頁)。
- 3 熊野正也『大学博物館のあるべき姿への一試論』『Museum Study』第3号、1992年、7-24頁。黒沢浩『大学博物館における教育活動－生涯学習と大学教育のかかわり－』『明治大学博物館研究報告』第2号、1997年、3-17頁。
- 4 大学の社会貢献については以下を参照。『大学開放論－センター・オブ・コミュニティ(COC)としての大学』出相泰裕編、大学教育出版、2014年。野澤一博『高等教育機関(大学・短期大学・高等専門学校)における社会・地域貢献活動』文部科学省科学技術・学術政策研究所、2014年。
- 5 野澤、同7頁を参照。
- 6 藤田久仁子『地域と融合した住民参加型「大学開放」の実践と可能性－地方国立大学博物館の実践例から』『北海道大学大学院教育学研究紀要』第116号、129-140頁。
- 7 地域博物館と大学博物館の目的や所蔵する資料における相違について、以下のような指摘がある。西野氏によれば、「大学(University)と博物館(Museum)、これらの二つの施設・組織の臨界域に位置する大学博物館は、ある特定のテーマに即して資料を個別的ないし網羅的に収集し、それらを整理し、保存し、研究し、公開することを主な業務とする一般の博物館と似て非なるもの。なぜなら、大学博物館は学問の体系に則って収集された学術標本コレクションを恒久的に保存・管理する保管施設であると同時に、学内の教育研究を支援する基盤施設であり、かつまた先端的な知と情報を創出・発信する戦略施設だからである」(西野、前掲書2頁)。安高氏によれば、「地域博物館と大学博物館の“資料”を考えた場合、文化財か学術標本という考え方が常に存在し、ここが根本的な史料に対する概念の相違である。(……)地域博物館では無用なモノであっても、大学博物館では学術標本となりえる博物館資料が数多く存在しているのである」(安高、『歴史のなかのミュージアム』235頁)。
- 8 前田厚子『大学ミュージアムによる多様な創造環境－歴史都市の持続的発展における芸術系大学の社会的役割－』『文化経済学』第13巻、第1号、2016年、45-61頁。
- 9 第三に情報創出・発信センターの役割、第四には展示・公開施設としての役割。(西野前掲書、30-33頁を参照)。
- 10 安高、『日中韓博物館事情』92-97頁。
- 11 黒沢浩『大学博物館論』『学術資料の文化資源化』黒沢浩編、南山大学人類学博物館、2011年、5-16頁。
- 12 有村誠『金沢大学資料館の学芸員養成プログラムにおける取り組み－大学博物館の原風景－』『金沢大学資料館紀要』第10号、2015年、35頁。
- 13 安高前掲書、237-239頁を参照。
- 14 黒沢浩『大学博物館における教育活動－生涯学習と大学教育のかかわり－』『明治大学博物館研究報告』第2号、1997年、3-17頁。
- 15 山本珠美『学生主体の地域貢献－香川大学博物館におけるミュージアム・レクチャーの取組－』『香川大学生涯学習教育研究センター研究報告』第17号、2012年、31-46頁。
- 16 全15回の講義を、館長(1回)、学芸員(4回)、学芸研究員2名(10回)で担当した。講義の内容は、導入として大学博物館の歴史と概要、文化財である博物館の建物について話し、講義前半は主要なコレクションである「ジュダイカ(ユダヤ教の祭具)」「キリスト教文化」「日本キリスト教史」「聖書植物園」「地域文化」の資料に関する講義を行った。後半は教育普及活動を担当する学芸研究員が担当し、子供向けのワークシートの制作をグループワークとして行った。2017年度の履修者は26名で、経済学部や文学部など、さまざまな学部からの履修登録があった。

- 17 2008～9年に実施された大学、博物館、自治体、企業、団体に対するアンケートによる意識調査において、学芸員養成課程における到達目標では、「即戦力の養成」が32.8%、「理解者の養成」が52.6%であった。(平成20年文部科学省委託事業『大学における学芸員養成課程及び資格取得者の意識調査報告書』丹青研究所、2009年、12頁。)
- 18 金山喜昭「大学における博物館学芸員の養成の現状と課題」『法政大学資格課程年報』第3号、2013年、25-34頁。
- 19 『学芸員養成の充実方策について(第2次報告書)』文部科学省、2009年、3頁。
- 20 独自の充実したカリキュラムを組む大学も出てきている。例として、浜田弘明「博物館実習の現状と課題—『博物館実習ガイドライン』を中心に」『全協研究紀要』第18号、2015年、1-16頁。
- 21 「学芸員養成課程開講大学一覧(平成25年4月1日時点)」文部科学省ホームページhttp://www.mext.go.jp/a_menu/shougai/gakugei/(2018年2月1日参照)
- 22 「平成27年度博物館館数関連統計」『博物館研究』日本博物館協会、第52号、2017年、13頁。
- 23 熊野正也「大学博物館のあるべき姿への一試論」『Museum Study』第3号、1992年、21-22頁)。安高、前掲書92-97頁。
- 24 学芸員養成課程の意識調査において、大学が組むカリキュラムに対して、自治体職員からは理論よりも実践を重視した内容を望む声があった。(『大学における学芸員養成課程及び資格取得者の意識調査報告書』107-108頁。)
- 25 『博物館実習ガイドライン』(2009年、文部科学省)には学内実習における「実務実習」とは、「学内の実習施設等において資料の取り扱いや収集、保管、展示、整理、分類等の方法、調査研究の手法等について学ぶことを目的とする」。そのため大学は、「学内実習のための施設(博物館実習室など)・設備・備品を自ら責任を持って確保することが必要」であり、「学内の付属博物館等を活用することが望ましい」とされる。
- 26 有村前掲論文、27-36頁。
- 27 同29頁を参照。
- 28 取り組みの詳細は、同書に所収される山尾論文「博物館学芸員養成課程との連携—学生と考える、学生のための西南学院大学博物館—」において報告している。
- 29 安高『歴史の中のミュージアム』において「学芸員実務実習」(215-216頁)、『日中韓の博物館事情』において「実践教育」(124-125頁)で紹介される。
- 30 山尾彩香「大学博物館の使命としての教育普及活動——せいなんこどもワークショップ事例紹介と課題——」『西南学院大学博物館研究紀要』第5号、9-31頁。
- 31 大学博物館の設立経緯については、『西南学院大学博物館の主要資料目録』(2016年)に詳しい。大学博物館の位置づけについては、学校法人西南学院総務部企画課『学校法人西南学院 ビジョンと中長期計画 2016-2025』を参照。2018年4月からは西南学院の総合企画部のなかに組織改編される。
- 32 私立大学の公共性については『IDE(481)9-13頁、2006年』を参照。
- 33 たとえば、日本私立大学連盟発行『大学時報』には、巻頭において「だいがくのたから」が紹介されているが、歴史ある建物であることもあれば、貴重な学術標本を紹介しているところもある。大学によっては重要文化財に指定されているものも、大学が誇りをもって紹介できる貴重な資料が大学にとって重要であることを感じさせる。
- 34 安高氏の著作については註1を参照。
- 35 これまでの組織や活動報告については『西南学院大学博物館年報』第1号～9号を刊行。

内島 美奈子(うちじま みなこ) 西南学院大学博物館学芸員

J. E. ミレイ《両親の家のキリスト》における風俗画的要素 —作品受容をめぐる—

出口智佳子



〔図1〕J. E. ミレイ《両親の家のキリスト》(1849-50年)、油彩・カンヴァス、86.4×139.7cm、テートギャラリー

はじめに

ジョン・エヴァレット・ミレイ (John Everett Millais, 1829-1896) は、19世紀のヴィクトリア朝に活躍したイギリスの画家である。ミレイの画業は、初期の反アカデミズムのものから後期の唯美主義まで広範囲に渡っているが、とりわけ初期のラファエル前派兄弟団 (Pre-Raphaelite Brotherhood, 以下「PRB」) に属していた時期のものが有名である。本論で取り上げる《両親の家のキリスト》(*Christ in the House of His Parents*, 1849-50)〔図1〕は、ちょうどミレイがラファエル前派兄弟団に所属していた時期に描いた聖家族を題材としたもので、1850年のアカデミーの年次展覧会にて《エーリエルに誘惑されるファーディナンド》(*Ferdinand Lured by Ariel*, 1849-50)〔図



〔図2〕J. E. ミレイ《エーリエルに誘惑されるファーディナンド》(1850年)メイキング・コレクション



〔図3〕J. E. ミレイ《ジェイムズ・ワイアット氏と孫娘メアリー》
(1849年)個人蔵

2)と《ジェイムズ・ワイアット氏と孫娘メアリー》(Portrait of Gentleman and His Grandchild, 1849)〔図3〕とともに合計3点で出品された。それまでアカデミーの嬰兒としてもはやされていたミレイであったが、本作品で強い批判を受けることとなった。《両親の家のキリスト》への批判から、初期ルネサンス絵画への回帰を目指す「兄弟団」と名うった秘密結社的なPRBの存在が明るみとなり、タイムズ新聞に取りざたされ、ヴィクトリア女王から謁見されるまでの大きな事件となった¹。この事件には、興隆していた芸術愛好家である中流階級の人々が期待する聖家族のイメージと、ミレイが表現した絵画との間に乖離があり、受け入れられなかったため起こったものである。ヴィクトリア朝の人々はどのように本作品を受け入れたのだろうか。当時の批判記事から、流行していた風俗画に見られる要素を本作品に読み取ることができ、《両親の家のキリスト》は風俗画として受け入れられた可能性がある。風俗画として現れた聖家族への糾弾の根底には、中流階級の錯綜した自己非難の精神があったのではないだろうか。

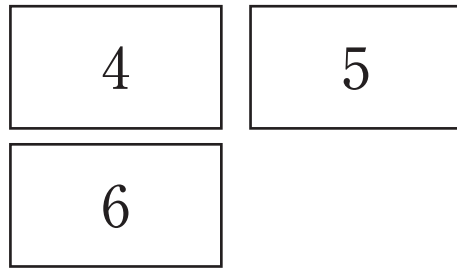
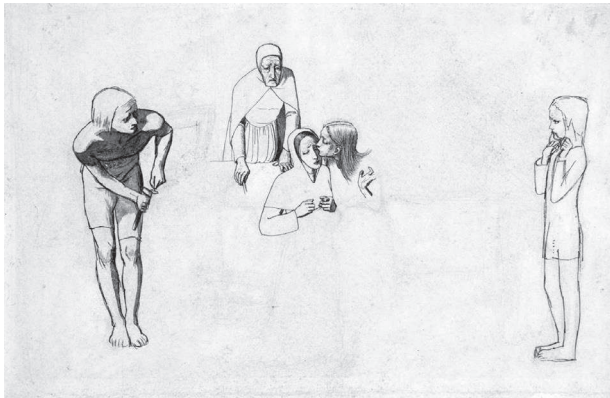
《両親の家のキリスト》は、現代人にとって特別に問題を包含する作品には見えないが、1850年のアカデミー展覧会では批判の的となった。本作品に向けられた批評についての解釈は、歴史画の範疇の聖家族を卑俗に描いたことに対する批判やPRBが選択していた写実的な描画技法への批判として、付随的に言及されるにとどまっていた²。多くの先行研究は

ミレイが《両親の家のキリスト》に何を表現したのか、というミレイの制作意図に注目した作品解釈であった。これらの先行研究には、およそ2つの傾向があり、場面や構図、象徴物から導かれる解釈(予型論的作品解釈)と画家の宗教観を見出すもの(高教会派的的作品解釈)であった。本論では、これまで論じられてきた制作意図を前提として、《両親の家のキリスト》が画家の意図から離れ、当時の人々にどのように受容されたのか見出し、そこに現れた風俗画としての《両親の家のキリスト》を考察していきたい。まずは、先行研究を中心にミレイが意図した聖家族像について確認していく。

1章 《両親の家のキリスト》の作品解釈

PRBは、1848年に盛期ルネサンスを模倣するアカデミズムへの反発からJ. E. ミレイとD. G. ロセッティ(Dante Gabrielle Rossetti, 1828-1882)、W. H. ハント(William Holman Hunt, 1827-1910)の3人の画家を中心に結成された。彼らの制作理念は、初期ルネサンス絵画とJ. ラスキン(John Ruskin, 1819-1900)の『近代画家論』に導かれ、対象を見えたままに「自然に即して」描くことを重視したが、それはアカデミーが推奨したあらゆるものを理想化する表現方法を用いないものであった。ミレイはアカデミズムと異なるPRBの「自然に即して」という理念を念頭に《両親の家のキリスト》を描いたのである。

ミレイはオックスフォードに滞在していた1849年の夏に、教会の説教から着想を得て《両親の家のキリスト》に着手し、1850年に完成させ、同年のアカデミー年次展覧会にて出品した³。本作品の下絵は、3枚残されておりミレイの構想がうかがえる〔図4, 5, 6〕。展覧会で、出品された際の作品題は「そして、ある人は彼に言う、汝の手のうちにあるこれらの傷は何か。すると彼は答えて、それは私の友人の家で私が受けたものである」⁴という、旧約聖書『ゼカリア書』13章6節を引用したものであった。本作品はPRBのメンバーとして初めて描いた油彩の宗教画で、家族の意見を聞きながら熟慮したうえで制作



〔図4, 5, 6〕J. E. ミレイ《両親の家のキリスト》下絵、(1849年)、テートギャラリー

していたと伝えられ⁵、ミレイにとって思い入れの強いものであったが、自身は作品について多く語っていない。それ故、これまで本作品については作品題と象徴物や構成から作品解釈がなされ、それには2つの傾向があり、ここでは便宜的に予型論的作品解釈と高教会派的作品解釈と呼び、ミレイの制作意図として考える。

1-1. 予型論的作品解釈

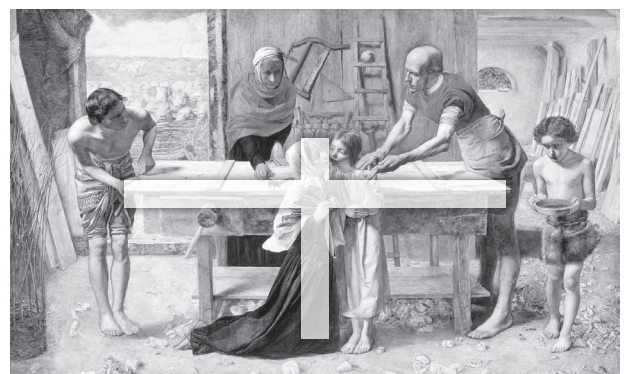
ミレイが作品題として使用した旧約聖書の『ゼカリヤ書』は、未来に訪れる救いの日の展開をあらわした預言書である。新約聖書の世界で、キリストの磔刑や受難を通した救いを予見する作品解釈で、ミレイが引用した箇所「汝の手の傷」はキリストの受難と磔刑を予見する〔図7〕。実際、《両親の家のキリスト》の中には、受難や磔刑を暗示させる象徴が多数散りばめられている。中央に幼少期のキリストと聖母マリア、画面右から、洗礼者ヨハネ、養父ヨセフ、アンナ、大工見習いが描かれている。聖家族を描いたこの場面は、キリストが作業台の下に飛び出ている釘で手に傷を受け、それを聖母マリアが悲

しむ様子である。手の傷から流れて足の甲にまで滴った血は磔刑や聖痕を、悲しむマリアはピエタを暗示している。キリストとマリアの2人と、作業台とが形成した十字の構図は磔刑を暗示させる〔図8〕。配されている何気ない小道具にも象徴的な意味を付加してい



〔図7〕
《両親の家のキリスト》部分

る。作業台の釘、養父ヨセフが持つ金槌、壁に立てかけられているはしごは、受難と磔刑を表している。



〔図8〕十字架を構成する《両親の家のキリスト》



〔図9〕高教会派的作品解釈

受難以外の象徴物をも盛り込み、壁にかかった三角定規は三位一体を、鳩は聖霊を、洗礼者ヨハネが持つ水盆は洗礼を、それぞれ表している。これらの場面や象徴物から、キリストが将来受ける受難と磔刑を予見する予型論的な作品であると解釈される⁶。

1-2. 高教会派的作品解釈

もうひとつの傾向として、ミレイの宗教観を示す高教会派的作品解釈がある。《両親の家のキリスト》は、英国国教会の高教会派(High Church)に見られる特徴的な教会建築の構造を模しており、ミレイが高教会派に傾倒していたことを示していると言われる。高教会派というのは、英国国教会内部の宗教的傾向の一つで、アングロ・カトリシズムとも呼ばれ、典礼を重視し、祭礼服や儀式等の形式は、ローマ・カトリック教会と似ている。19世紀初め頃、教会の権威復権を説いたヘンリ・ニューマン(John Henry Newman, 1801-1890)のオックスフォード運動⁷として展開した。高教会派は、教会堂の内陣に壁(内陣障壁)を設け、教会堂の西側に洗礼盤を設置するという構造が特徴とされる。画面中の聖家族がいる場所を教会の内陣として、はしごや大工の道具がかかっている壁を内陣障壁とみなし、内陣の外には一般信徒として羊が配されている。また、教会堂の内陣は東向きに設けられるため、画面中、左奥の井戸を西に配された洗礼盤とみなされる〔図9〕。他にも、高教会派の指導的立場にあったニューマンがいたオックスフォードでの説教から着想を得たことから画家の高教会派的宗教観を表す作品として解釈されている⁸。

以上のように《両親の家のキリスト》は作品題や象徴物、構図などから予型論的作品解釈と高教会派的作品解釈がなされた。ミレイが意図したことは、PRBの理念に則り、様々な象徴物を用いて自身の信仰を示す宗教画を発表することであったと言える。

ミレイの試みに対して起こったタイムズ紙やディケンズの批判には、本作品の写実的な描写技法に向けられた反感の他に、批判記事の随所に垣間見える下層階級への厳しい眼差しがある。下層階級を登場人物として取り扱った風俗画は、当時流行していた絵画ジャンルでもあった。次章では、《両親の家のキリスト》への批判記事をもとに、本作品の風俗画的要素を考察したい。

2章 作品評とヴィクトリア朝の宗教画・風俗画

ヴィクトリア朝では物語的な要素を含む風俗画が流行していた。イギリスの風俗画には「風刺的要素(satirical)」と「同情的要素(compassionate)」という2つの要素があると言われる⁹。《両親の家のキリスト》への批判的な作品評の記述には、本作品から2つの風俗画的要素を読み取っていたことが現れている。そこで本章では、批判記事を出発点とし、当時の宗教画および風俗画と本作品を比較し《両親の家のキリスト》における風俗画的要素を読み取っていく。

2-1. 作品評

《両親の家のキリスト》はタイムズ紙やディケンズの『ハウスホールドワーズ誌』で酷評された。まず、タイムズの記述を見てみよう。1850年5月9日のタイムズ紙に次のような作品評が掲載された。

ミレイ氏、第一の作品は、はっきり言って不快である。大工の家のみすばらしい細部の描写、つまり、考えつかないほどの怠慢と不潔、疾病を、聖家族と結びつけて、詳細に仕上げた本作は気持ちが悪いほどだ。描写の驚くべき能力と

共に、単なる技術は無味乾燥と思いつきによって威厳と真実からいかに遠ざかってしまうかを如実に示している¹⁰。(私訳、下線筆者)

この記事ではまず、作品の「大工の家」として汚い部屋の印象が挙げられ、みすぼらしさや怠慢、不潔、疾病を想起させる事象と「聖家族」という主題を結びつけていると指摘している。ミレイの描写技術を賞賛しつつ、写実的な描写技法の安易な選択は、本来の聖家族から威厳を失わせると述べる。ミレイ自身の高い描写技術を浪費し、聖家族を汚さや病気などと結びつけていることをこの批評は非難しており、現実性を伴った大工の家の汚さは、聖家族の像として相応しくないものとして現れたことがわかる。

次に、文豪チャールズ・ディケンズの作品評を見てみよう。ディケンズが発刊した『ハウスホールドワーズ誌』の本作品への批評は次の通りである。

ウィルキーやコリンズ、エティ、イーストレイク、[……]ハーバート、ダイス、コープなど、あらゆる時代の作品に精通する王立美術院の展覧会、その場所で、あなた方は聖家族を凝視することになる。培われたラファエル以後の絵画的認識や宗教的向上心、上昇的思考から、あえて解放されるだろう。つまり、虚弱さ、恐ろしさ、みすぼらしさと、厳粛さ、美しいものの連想なのだ。そして、このような主題として、——ラファエルより前の絵画的認識の——最も愚劣で忌々しい不快なものを覚悟しておくがよい。

大工の仕事場の室内を見たまえ。前景の大工の仕事場は、ひどいもので、手に傷のあるような首の曲がった、泣きじゃくる寝間着の男の子がいて、近くの溝で遊んでいた他の男の材木で傷ついたようだ。[……]マリアの醜さは殊のほか恐ろしく(もしもあのような関節の外れた喉で少しの間でも居られるのなら)最も下劣なフランスのキャバレーか、イギリスの最下級の酒場にいるその女は、化け物として、その仲間たち[家族]の一団から浮いてしまっている。

[……]どこを取ってもそれらは、能う限りに醜い容貌、肢、態度で表現されたそれを見ることになる。盛り上がった様子の静脈瘤の血管で、うす汚れた大工のような男たちは、まるであちこちの病院に収容された大酒飲みさながら、おそらく治療されていないのだろう。彼らの足先は聖ジャイルズの庇護から隔てられている¹¹。(私訳、下線筆者)

ディケンズはまず、イーストレイクやハーバート、ダイスなどの同時代の著名な画家たちを列挙し、本作品が彼らの作品と異なる性質のものであると言う。彼らは盛期ルネサンスのオールドマスターズを信奉し、アカデミックな表現方法で描いた理想的なキリストや聖家族を描いた¹²。一方、ディケンズが言うには、ミレイはこれまでの美術史で培われたキリストや聖家族の表現から、「あえて解放される」姿の聖家族を描いた。さらにディケンズは主観的に聖家族の各人物を詳細に描写している。キリストは「寝間着を着て泣きじゃくる男の子」と記述され、家族の中の小さな泣きべそをかく男の子として現れている。マリアは特にひどい描写がなされ「最も下劣なフランスのキャバレーかイギリスの最下級の酒場にいる女」と呼び、下層階級の人々と比肩して捉えていることがわかる。最後の箇所では、この家族は聖ジャイルズという病や乞食を救う聖人の庇護から隔てられ、救いがないとまで言う。この記事は《両親の家のキリスト》に見られる大工の家の汚さや家族の醜さを全面的に否定しており、批評における登場人物の個々の描写は、貧困、下層階級を想起させるものである。

タイムズやディケンズの作品評から、本作品が宗教画の聖家族の像として相応しくないと捉えられていたことがわかった。それでは当時受け入れられることのできた宗教画とはどのようなものであったのだろうか。《両親の家のキリスト》の特異性を浮き彫りとするため、次節では、ディケンズが記事のはじめに列挙した3人の画家の宗教画からその特徴を見ていき、その後、《両親の家のキリスト》にも見られ

る、当時の風俗画の2つの要素を確認していく。

2-2. ヴィクトリア朝の宗教画

ヴィクトリア朝の中流階級が受け入れることのできたキリストや聖家族の例として、ディケンズは『ハウスホルドワーズ誌』の記事にイーストレイクやダイス、ハーバートを挙げた。つまり彼らが描いた宗教画は、ヴィクトリア朝の人々にとって歓迎されたものであったと言える。

チャールズ・イーストレイク(Charles Lock Eastlake, 1793-1865)は、1839年、『幼子たちを祝福するキリスト』(*Christ Blessing Little Children*, 1839)〔図10〕を描いた。この場面は『マタイによる福音書』19章14節「しかし、イエスは言われた。子供たちを来させなさい。私のところに来るのを妨げてはならない。天の国はこのような者たちのものである」という記述を描いたもので、キリストが弟子に向かって、子ども達を拒まないように諭し、子ども達こそ天の国にふさわしい者であるという場面である。イーストレイクが描いたキリストは、頭に光輪を携え、強い眼差しを扉に向け、救い主として威厳を持った姿である。その身体表現は、均整のとれた身体つきで、シミひとつないなめらかな肌である。この表現はキリストに限ったことでなく、周りを囲む子ども達や母親たちも美しい容姿で描かれている¹³。

ジョン・ハーバート(John Rogers Herbert, 1810-1890)の『わが主の少年時代』(*The Youth of Our Lord*,

1847-56)〔図11〕は、聖家族を主題とした作品である。養父ヨセフは大工の仕事を、マリアは糸紡ぎをし、そこへ網を持った少年のキリストが帰ってきている場面である。本作品中にも『両親の家のキリスト』と同様に、キリストが将来、宣べ伝える福音を予見する象徴物が散りばめられている。例えば、画面左のオレンジ色の壺は、キリストの初めの奇跡である「カナの婚礼」¹⁴を、持っている網は「人間を取る漁師」¹⁵や「5000人の食事」¹⁶を、画面中央の十字を描いた薪木は磔刑を象徴している。イーストレイクのキリストと同様、聖家族の身体表現は、均整のとれた体つきで肌は鞣し革のように滑らかで輝いている¹⁷。

最後に、ウィリアム・ダイス(William Dyce, 1806-1864)、《聖母子》(*Madonna and Child*, 1827-30)〔図12〕は、幼子キリストを抱いたマリアが描かれた聖母子像で、ラファエロが描く聖母子〔図13〕のようにマリアの慈愛に満ちた目は伏せられ、伝統的に描かれる赤と青の衣を着ており、徐々に青白くなる背景は空気遠近法を用いている。その身体表現は、ラファエロの作品と同様にふっくらとした赤子と女性の身体、透き通る絹のような肌で表現されている¹⁸。

以上のように、キリストや聖家族、聖母子を主題としたヴィクトリア朝の宗教画の特徴は、場面や構成、身体表現などは、理想化された表現で、盛期ルネサンスの伝統を踏襲したものである。『両親の家のキリスト』はこれら作品とは趣を異にしており、その写実性の高さゆえに、聖家族が理想とはかけは



〔図10〕 C. イーストレイク《幼子たちを祝福するキリスト》(1839年)
マンチェスターアートギャラリー



〔図11〕 J. R. ハーバート《わが主の少年時代》(1847-56年)
ギルドホール・アートギャラリー



〔図12〕 W. ダイス《聖母子》(1827-30年)
テートギャラリー

なれた薄汚れた大工の家族として現れている点がミレイの宗教画の特異な点と言える。ミレイが描いたような理想と異なる現実的な家族の主題を取り扱ったジャンルは風俗画であり、《両親の家のキリスト》は、むしろ貧しい家族を主題に含んだ風俗画との類似点が認められる。

2-3. 19世紀の風俗画

イギリスの風俗画の特徴として、「風刺的要素 (satirical)」と「同情的要素 (compassionate)」があると言われる¹⁹。風刺的要素とは、当時の社会問題を暗示させる要素で、同情的要素とは、鑑賞者に対し心理的に同情を誘う要素である。これらの要素は、ウィリアム・ホガス (William Hogarth, 1697-1764) から始まる。《両親の家のキリスト》から少し時代が遡るが、ホガスから連なる風刺的要素と同情的要素を確認する。1734年の、ホガス《当世風の結婚—第2場》(Marriage A-la-Mode, 1743)〔図14〕は、新婚の男女の朝食風景を描いたもので、部屋には若い夫婦と使用人が描かれている。部屋のしつらえは豪華なもので大きなシャンデリアが吊るされ、壁には天使やキリストの弟子の絵画が飾られているためこの若い夫婦の暮らしが経済的に豊かであることがわ



〔図13〕 ラファエロ《ベルヴェデーレの聖母》(1506年)
ウィーン美術史美術館

かる。しかし、部屋全体は雑然とした状況で、椅子や楽器など家具は倒され、トランプなどが散乱し、使用人は呆れたように目を剥き、前夜に開かれたパーティの片付けをして、夫婦はその傍らで朝食をとっている。伸びをしながら婦人は流し目で夫を見つめているが、夫は気だるげな表情で行儀悪く足を伸ばし、彼女の視線に気がついていない。彼のポケットから出るナイトキャップや放り出された刀は、彼が昨夜、売春宿に行っていたことを暗示している²⁰。ホガスのこの作品は、経済的理由から貴族の息子と富裕市民の娘とが愛のない政略結婚をし、その行



〔図14〕 W. ホガス《当世風の結婚—第2場》(1743年)
ナショナルギャラリー



〔図15〕D. ウィルキー《盲目のバイオリン弾き》(1806年)
テートギャラリー

く末を描いた連作で、裕福な市民層と没落貴族との「政略結婚」を主題としている。ホガースは家具や投げ出された刀など、様々な象徴を用い、彼らの結婚が破滅することを示している。階級違いの「政略結婚」という風刺的要素とその悲劇的結末を暗示させる同情的要素が作品中に見出される。

これらの要素はヴィクトリア朝の風俗画にも、受け継がれている。風俗画で指導的立場にあった²¹ デイヴィッド・ウィルキー (David Wilkie, 1785-1841) は、《盲目のバイオリン弾き》(The Blind Fiddler, 1806) [図15]でヴィクトリア朝の下層階級の家族を描いた。寂れ散らかった家屋に「盲目」のバイオリン弾きと怪しげな付き人が訪ね、演奏を披露している。神妙な顔つきの男と破れた衣服の子どもたちはバイオリン弾きを見つめ、赤子を抱いた女たちは心あらずという様子で座っている。盲目のバイオリン弾き、詫びしい家屋、汚れた衣服の子どもたちなどは、同情的なモチーフと言える。当時の最下層の人々の生活という、貧困問題を風刺的に提示しながら、バイオリン弾きとその音色に慰められる貧しい家族への同情的な要素が現れた風俗画である。

リチャード・レッドグレイヴ (Richard Redgrave, 1804-1888) が1851年に描いた《追放》(The Outcast, 1851) [図16]も下層階級の家庭を描いた作品である。雪の積もった寒い夜、赤子を抱えて訪ねた不安げな表情の娘に、父親が厳しい表情で屋外を指差し、出て行くように叱咤する場面で、子供を抱えた娘は実



〔図16〕R. レッドグレイヴ《追放》(1851年)
ロイヤル・アカデミー・オブ・アーツ

は私生児を生み、家に帰ってきたところである。ここでは、私生児や売春といった社会問題を風刺的要素として見いだすことができる。また、2人の周りには、父親にすぎり止める別の娘、机に伏し嘆く兄弟たちの姿が描かれており、これは同情的要素として捉えることができる。品行方正が説かれ強い倫理観が求められたヴィクトリア朝という時代に、私生児を生んだ娘に対する厳しい社会の態度と、その問題が横行していた当時の様子を表す風俗画である。

ジョージ・オニール (George Bernard O'Neill, 1828-1917) が1852年に描いた《捨て子》(The Foundling, 1852) [図17]も、《追放》と同様に私生児の問題を取り扱った作品である。タイトルからもわかるように、画面中央の赤子は捨てられた孤児で、この作品はその子の取り扱いを町の会議で話し合う場面である。孤児という風刺的要素があり、無邪気な表情の赤子と厳しい顔つきでその幼子を囲む大人たちとの対比



〔図17〕G. B. オニール《捨て子》(1852年)
テートギャラリー



〔図18〕T. ウェブスター《植民地からの手紙》(1852年)
テートギャラリー

によって孤児の行く末を印象的に示す同情的要素を見出すことができる。また、トーマス・ウェブスター(Thomas Webster, 1800-1886)の《植民地からの手紙》(*A Letter from Colonies*, 1852)〔図18〕は、アメリカ大陸に渡る植民地問題という風刺的要素と、植民地に入植した近親者からの手紙を残された家族たちが囲んで読むという同情的要素が見出される。以上のようにヴィクトリア朝の風俗画には風刺的要素と同情的要素を見ることができる。貧しい家族として現れた《両親の家のキリスト》にも、風俗画の要素を見出すことができるのではないだろうか。次章では、本作品における風俗画の要素と批判的な作品評に現れる芸術愛好者となった中流階級の自己批判の精神を考察していきたい。

3章 《両親の家のキリスト》における風俗画的要素と作品受容者

本章では《両親の家のキリスト》における風俗画の2つの要素(風刺的要素・同情的要素)と批判記事との整合性を確認する。中流階級の人々が本作品から風俗画の要素を読み取っていた可能性を提示し、風俗画として現れた本作品からヴィクトリア朝の中流階級の人々が受けとったものについて考察したい。

3-1. 《両親の家のキリスト》における風俗画的要素

《両親の家のキリスト》における風刺的要素は、下層階級の貧しい家族が表れていることにある。キリストと養父ヨセフ、洗礼者ヨハネ、徒弟は、全員裸足で、ヨセフの腕は労働者階級のそれを彷彿とさせる²²。アンナの手は乾燥で光沢し、マリアの骨ばって荒れた手も、手入れがされていないことが示されている。これら身体的特徴は、ダイス《聖母子》のふっくらとして美しい肌で表現した宗教画とは異なり、むしろウェブスターの《植民地からの手紙》の老婆などの年齢を感じさせるような身体表現に似ているだろう〔図19〕。

また、《両親の家のキリスト》への批判記事の随所には、下層階級を想起させる描写が見られた。タイムズ紙では、本作品の全体的な印象を「大工の家のみすぼらしい細部の描写」と記述している。『ハウス・ホールドワーズ誌』のディケンズによるキリストや



〔図19〕宗教画・風俗画・ミレイ作品の手の表現の比較

マリアへの描写も同様で、特にマリアは「イギリスの最下級の酒場にいるその女」と直接的な表現で、聖母と貧しい女性を結びつけている。さらに、この家族は聖ジャイルズの庇護から隔てられていると言われ、病や貧者を助ける聖ジャイルズから庇護を受けるべき人物として現れながらも、その聖人にさえ守られていない人々としてディケンズの前に現れている。写実的な表現方法と批判記事から《両親の家のキリスト》から貧しい家族が見いだされ、それとともにヴィクトリア朝の社会問題であった貧困という主題が読み取れる。

同情的要素は小さな子どもが手に傷を負い、母親がそれを悲しむという場面にある。ミレイが意図して描いたのは、キリストが作業台の釘によって手を傷つけ、それをマリアが悲しむ様子であったが、彼らを聖家族ではなく、未成年の小さな子供が仕事場で手を傷つけ、母親をはじめ周りの大人たちが子供を心配する単なる貧しい家族の情景として見ることもできる。ディケンズの批評では、「手に傷のあるような首の曲がった、泣きじゃくる寝間着の男の子」と記述されており、大げさに同情を掻き立てる姿として描写していることから、キリストが哀れみ誘う人物として捉えられていることがわかる。

《両親の家のキリスト》が出品されたアカデミーの展覧会場の壁にはキャプションは付されておらず、作品題を知るには目録を6シリングで購入しなければならず、鑑賞者には絵画と作品題とを結びつけるまでには時間差があった。このため本作品は、貧しい大工の家族を描いた風俗画として受け入れられたが、実は聖家族を主題とされていたことに気がつき、求める聖家族像とあまりに乖離していたため嫌悪感が助長されたのではないだろうか。

《両親の家のキリスト》は、おが屑が散らばる雑然とした狭い作業場で、少年とその両親、老女、同年代の少年と大工の家で働く青年が描かれている。白い粗末な衣服を着た少年は釘で傷ついた手を、荒れて血管が浮いた逞しい腕によって労働者階級を思わせる父親に見せ、顔を歪めた母親が息子の傷に心を痛めている様子である。乾燥した皮膚の老女、水盆

を持ち毛皮の腰布一枚をまとった少年、粗布を腰に巻いた青年。これら描写は「大工の家のみすぼらしさ」や「怠慢」「不潔」「疾病」などといったタイムズ紙の記述の通り、貧しい大工の家族を彷彿させ、それとともに同時代の社会問題の一つであった貧困を想起させる。下層階級の貧困というヴィクトリア朝の社会問題の風刺的要素と同時に、子どもの傷を悲しむ母親という同情的要素をも読み取ることができる。鑑賞者は本作品を、ヴィクトリア朝と同時代の人々を描いた風俗画として受容したと言えるのではないだろうか。

3.2. 作品受容者としての中流階級と下層階級

最後に《両親の家のキリスト》への批判の本質がどこにあるのか、その所在の可能性を提示したい。ミレイの制作意図は、本作品を「自然に即して」描くというPRBの理念に則った反アカデミズム的な写実表現を用いながら、高教会派的な自身の信仰を示すという試みであったが、新聞や雑誌から強い批判にさらされた。この批判の背景には、行き過ぎた写実表現の他に、聖家族として理想化されていない下層階級を想起させる現実的な家族像として描かれた風俗画の要素を鑑賞者が無意識のうちに見出したことに由来する。

ヴィクトリア朝の中流階級の人々にとって、家庭は神聖化された存在で体面に関わる特別なものであった。当時のイギリスは、貿易や産業の飛躍的な発展に伴い、人々が農村から都市へと移住し、各家族が独立した生活を営む時代となった。一代で社会的成功を果たしたディケンズをはじめ、多くの中流階級の人々は、仕事の避難所となった「健全な家庭」を神聖視したのである。このようなヴィクトリア朝における中流階級独自の価値判断の根本に「リスペクタビリティ」という概念がある。これは、他人から尊敬されるに値する自分自身を追求するものである。働かない地主の貴族階級ではなく、勤勉に働き財をなした中流階級は、リスペクダブルであることを自らに求めたのであった。一方で彼らは、単なる経済的豊かさだけでなく、貴族階級を含む上流階級

が持つ教養を備えたジェントルマンとなることをも目指したため、新たな芸術の受容者となった。リスペクタビリティやジェントルマンという彼らが求めた価値判断は、新興した階級として中流階級が、自身の社会的地位の意味を見出すために必要なものであった。

階級を自らの力で上昇させた中流階級の下層階級に対する眼差しは錯綜しており、下層階級を同情すると同時に、社会的な貧困問題の原因を下層階級自身へと帰結させ、働くことができるにもかかわらず、働かない怠惰な彼らを矯正されるべき「劣った者」として捉えていた。しかし、その遠因は重労働による搾取的な労働を課していた中流階級にもあった。彼らは自身の階層から生まれる社会的の諸問題の遠因を《両親の家のキリスト》から無意識に受け取ったのではないだろうか。1833年に長時間労働に対する工場法が、翌年に貧民への救済法が改正される一方で、1859年に「天は自らを助くる者を助くる」という言葉で有名なスマイルズの『自助論』が出版されベストセラーになるなど、貧困と貧民への眼差しは矛盾を孕むものであった。当時の芸術受容層となった中流階級の人々は、本作品から下層階級への優越的なある種の加虐性と、上流階級への上昇志向を試みながらも達成できない自己矛盾を抱えた、ある種の自虐性をも同時に認めた故に《両親の家のキリスト》をかくも糾弾したのではないだろうか。

終わりに

本論では、まずミレイの制作意図を確認したのち、《両親の家のキリスト》への批判記事を分析した。記事において、本作品が「貧しさ」や「病」など、下層階級を想起させ、一般的な宗教画の特徴から逸脱したものとして記述されており、中流階級の人々にとって「聖家族」にふさわしくない姿として、現れていたことがわかる。イーストレイクやダイスらの作品との違いから、本作品がヴィクトリア朝で好まれた宗教画とは異なっていたことを確認した。当時の宗教画は盛期ルネサンスを模倣する伝統的な手法で描か

れていたが、本作品はむしろ流行していたイギリスの風俗画の要素「風刺的要素」と「同情的要素」という2つの要素を含んでいる可能性があったため、作品と批評記事からその要素を見いだした。批判記事における作品描写から、本作品には貧困や下層階級という「風刺的要素」と、母が子を哀れむという「同情的要素」を見出すことができ、風俗画として受容されたと考えられることを提示した。最後に、風俗画として現れた《両親の家のキリスト》への批判の本質の所在を、受容者の中流階級層の価値基準であったリスペクタビリティという、矛盾を孕む歪んだ自己肯定にあるのではないかと言う可能性を提示した。《両親の家のキリスト》への批判は、ミレイが写実的な表現を用いて聖家族を卑属に描いたことに対する単なる嫌悪ではなく、本作品の中に貧困を主題とした風俗画的要素を見出し、その中に加害者としての中流階級の自身の姿を読み取ったと言える。

謝辞

本論は、2015年に筆者が提出した西南学院大学大学院国際文化研究科の修士論文の一部を編集し、2017年11月第97回九州芸術学会にて発表した内容である。本論の執筆にあたり、ご指導賜りました西南学院大学国際文化学部の後藤新治先生、ご助言賜りました同学部の森田團先生、同大学博物館の内島美奈子先生、執筆に際しご協力くださった皆様にお礼を申しあげ、謝辞とさせていただきます。

【主要参考文献】

一次資料

Anon. "The Exhibition of the Royal Academy," *The Times* (May 9, 1850): 5.
Hunt, William Holman. *PRE-RAPHAELITISM AND PRE-RAPHAELITE BROTHERHOOD vol. 1*. New York: Cambridge University Press, 2013.
Dickens, Charles. "Old Lamps for New Ones", *Household Words*. London Bradbury and Evans: 1850.

二次資料

Barlow, Paul. *Time Present and Time Past: The Art of John Everret Millais*. Ashgate, 2005.
Barringer, Tim. Rosenfeld, Jason. Smith, Alison. *Pre-Raphaelites: Victorian Avant-Garde*. London: Tate, 2012.
Bryden, Inga ed., *The Pre-Raphaelites Writing and Sources*. London: Routledge, 1998.
Fredeman, William. *The P.R.B. Journal: William Michael Rossetti's diary of the Pre-Raphaelite brotherhood, 1849-1853, together with other Pre-Raphaelite documents*. Clarendon Press, 1975.
Giebelhausen, Michaela. *Painting the Bible: Representation and Belief in Mid-Victorian Britain*. Ashgate, 2006.
Grieve, Alastair. 'The Pre Raphaelite Brotherhood and the Anglican High Church,' *The Burlington Magazine*. London, 1969.
Lambourne, Lionel. *'Victorian' Genre Painting*. London: Pitman Books Ltd, 1982.
Millais, John Guille. *The Life and Letters of Sir John Everett Millais Vol. 1,2*. New York: Cambridge University Press, 2012.
Errington, Lindsay. *Social and Religious themes in English art 1840-1860*. University of London, 1973.
Prettejohn, Elizabeth. *The Art of the PRE-RAPHAELITIS*. Tate, 2007.
Thomas, Julia. *Victorian Narrative Painting*. London: Tate, 2000.
荒川裕子監修「ラファエル前派展」朝日新聞社、2013年
井野瀬久美恵編『イギリス文化史』昭和堂、2010年
川北稔編『イギリス史3』山川出版、1998年
河村錠一郎監修『ロイヤル・アカデミー展』東京新聞、2014年
木島俊介監修『ジョン・エヴァレット・ミレイ展』朝日新聞社、2008年
近藤存志『キリストの肖像』教文館、2013年
サイモン・ウィルソン『イギリス美術史』多田稔訳、岩崎美術社、2001年
笹原恒孝、鈴木一、岡田和正「19世紀前半の英国子教会のゴシックの教会建築運動に関する社会的考察」日本建築学会東北支部報告集29、1993年
山田泰司「ヴィクトリア朝の宗教と社会」『一橋論叢』82(4)、1979年

註

- 1 William Fredeman, *The P.R.B. Journal: William Michael Rossetti's diary of the Pre-Raphaelite brotherhood, 1849-1853, together with other Pre-Raphaelite documents*, (Clarendon Press, 1975), p. 38.
- 2 サイモン・ウィルソン『イギリス美術史』多田稔訳、岩崎美術社、2001年、183頁より参考。また、写実的表現の批判は《両親の家のキリスト》だけでなく、PRBの一人D. G. ロセッティ《見よ、我は主のはした女なり》(*Ecce Ancilla Domini!*, 1849-50)でも指摘され、宗教画を写実的に表現することは困難な時代であった。アンドレア・ローズ「ラファエル前派」谷田博幸訳、西村書店、2009年、40頁より参照。
- 3 William Holman Hunt, *PRE-RAPHAELITISM AND PRE-*

RAPHAELITE BROTHERHOOD vol. 1, (New York: Cambridge University Press, 2013), p. 194-195.

- 4 ゼカリア書13章6節、欽定訳聖書私訳。原文は次の通り。And one shall say unto him, What are these wounds in thine hands? Then he shall answer, Those with which I was wounded in the house of my friends. (Zechariah, 13:6, *King James Version*)
- 5 See, John Guille Millais, *The Life and Letters of Sir John Everett Millais* (New York: Cambridge University Press, 2012), p. 77.
- 6 See, Barringer, Tim. Rosenfeld, Jason. Smith, Alison. *Pre-Raphaelites: Victorian Avant-Garde* (London: Tate, 2012), p. 116.
- 7 オックスフォード運動は、福音主義の勃興に対する反動と世俗権力が教会に及んだことへの反抗から展開された。指導者の一人、ジョン・キーブル(John Keble, 1792-1866)が1833年7月14日にアイルランドにおける英国国教会10区が非国教化によって教会教区を減少させるという政策への反対を表明する「国家的背教」(National Apostasy)と題する説教によって口火が切られた。同年、オックスフォード大学の国教会聖職者ヘンリ・ニューマンが『時局冊子』(*Tracts for the Times*, 1833-41)を刊行し、1841年の第90号まで続いた。
- 8 See, Alastair Grieve, 'The Pre Raphaelite Brotherhood and the Anglican High Church,' *The Burlington Magazine*, (London, 1969), 294-295.
- 9 Cf. Lionel Lambourne, *'Victorian' Genre Painting*, (London, Pitman Books Ltd, 1982), 7.
- 10 Anon. "The Exhibition of the Royal Academy," *The Times* (May 9, 1850): 5. "Mr. Millais's principal picture (518) is, to speak plainly, revolting. The attempt to associate the Holy Family with the meanest details of a carpenter's shop, with no conceivable omission of misery, of dirt, and even disease, all finished with the same loathsome minuteness, is disgusting; and with a surprising power of imitation this picture serves to show how far mere imitation may fall short by dryness and conceit of all dignity and truth."
- 11 Dickens, Charles. "Old Lamps for New Ones", *Household Words*. London Bradbury and Evans: 1850. "You come—in this Royal Academy Exhibition, which is familiar with the works of WILKIE, COLLINS, ETTY, EASTLAKE, [...] HERBERT, DYCE, COPE, and others who would have been renowned as great masters in any age or country—you come, in this place, to the contemplation of a Holy Family. You will have a goodness to discharge from your minds all Post-Raphael ideas, all religious aspiration, all elevating thoughts; all tender awful, sorrowful, ennobling, sacred, graceful, or beautiful associations; and to prepare yourselves, as benefits such a subject—Pre Raphaelly considered—for the lowest depths of what is mean, odious, repulsive, and revolting. You behold the interior if a carpenter's shop. In the foreground of that carpenter's shop is a hideous, wry-necked, blubbering, red-headed boy, in a bed-gown; who appears to have received a poke in the hand, from the stick of another boy with whom he has been playing in an adjacent gutter, and to be holding it up for the contemplation of a kneeling woman, so horrible in her ugliness, that (supposing it were possible for any human creature to exist for a moment with that dislocated throat) she would stand out from the rest of the company as a Monster, in the vilest cabaret in France, or the lowest gin-shop in England. [...] Wherever it is possible to express ugliness of feature, limb or attitude, you have it expressed. Such men as the carpenters might be undressed in any hospital where dirty drunkards, in a high state of varicose veins, are received. Their very toes have walked out of Saint

- Giles's.”
- 12 宮崎直子「ロイヤル・アカデミー 設立とその基本理念について」『西洋美術研究』No. 2、1999年、92～110頁、河村錠一郎監修『ロイヤルアカデミー展』東京新聞、2014年などを参照。
 - 13 近藤存志『キリストの肖像』教文館、2013年、123-125頁、参考。
 - 14 ヨハネ福音書2章1-11節より。
 - 15 マタイによる福音書4章18節、マルコによる福音書1章17節より。
 - 16 マルコによる福音書6章41-44節より。
 - 17 前掲書(近藤、2013年)、72-73頁、参考。
 - 18 前掲書(近藤、2013年)、32-33頁、参考。
 - 19 Lionel Lambourne, *'Victorian' Genre Painting*, (London, Pitman Books Ltd, 1982), p. 7.
 - 20 サイモン・ウィルソン『イギリス美術史』多田稔訳、岩崎美術社、2001年、80頁、参考。
 - 21 前掲書、(サイモン・ウィルソン、2001年)、173頁、参照。
 - 22 ミレイはリアリティを追求するために、本物の大工をモデルとしてヨセフの腕を描いた。

出口 智佳子(でぐち ちかこ) 佐賀大学美術館

博物館学芸員養成課程との連携

—学生と考える、学生のための西南学院大学博物館—

山尾 彩香

はじめに

大学博物館は大学における社会に開かれた窓口として地域貢献の場であると同時に、高度な学生教育の場としての使命を帯びている。そもそも大学博物館とは『ユニバーシティ・ミュージアムの設置について』(1996年、文部科学省審議会学術資料部会)において、「大学において収集・生成された有形の学術標本を整理、保存し、公開・展示し、その情報を提供するとともに、これらの学術標本を対象に組織的に独自の研究・教育を行い、学術研究と高等教育に資することを目的とした施設」とある。その教育機能においては「学術標本を基礎とした大学院・学部学生の教育に参加するとともに、博物館実習をはじめ大学における学芸員養成教育への協力を行う。また、一般の博物館の学芸員に対する大学院レベルのリカレント教育や、人々の生涯にわたる学習活動にも積極的に協力することが望ましい」としている。上記にある通り、大学博物館の学芸員養成教育の機会ともなる博物館実習については、本館も2009年度より毎年度、本学からの学芸員実習生の受け入れを行っている。

西南学院大学博物館の開館10周年である2016年には、2006年の開館以来の総来館者数が13万人を超え¹、これまでの博物館活動によって地域貢献の場としての大学博物館の地盤を築いてきた。しかし一方で、学内の博物館利用状況に関しては、本学学生や教職員による来館者数は全体の25パーセントに満たない²。学生教育の場として、学生による大学博物館の活用が十分になされていない現状が浮かび上

がる。学生に大学博物館を活用してもらうにはどうすればよいのだろうか。折しも、文化庁主催の平成28年度第6回ミュージアム・エデュケーター研修において、自館の教育学習事業についての見直しと改善について考える機会があった。そこで学生生活用のための具体的な改良プログラムとして以下のことを実践した。

まず、全体の大きな課題として「西南学院大学博物館が学生により活用してもらえる場とするにはどうすればいいのか」を掲げ、ねらいとしては①現役学生による視点の導入、②博物館職員の意識と学生の意識のズレの表層化と認識、③学生による博物館経営の実践、④学生の物事を分析・評価し問題解決に導く力の養成、⑤博物館職員による学生誘致のための改善案実践を定めた。課題とねらいを達成するための取り組み方法としては、①大学博物館職員による問題の提起と改善策の提案、②学生による問題の提起と改善策の提案、③学生の改善策をうけて、実現可能な改善策の選出と博物館職員による実践、を計画した。

研修で学んだ手法を取り入れ、「大学博物館が学生により活用してもらえる場とするにはどうすればいいのか」というテーマのもと、博物館側と学生側との認識の違いを実感し、それ自体が学生の教育にもなり、なおかつ博物館改善にもつながる実践的な教育プログラムを実行するねらいだ。教育プログラムの実践の場としては、当館学芸員が担当する博物館学芸員課程の「博物館経営論」の講義の2コマを用いた。

I. 2016年度博物館経営論「大学博物館の学生生活用のためのグループワーク」

1 講義の目的

「学生教育の場としての西南学院大学博物館」の在り方に重点を置き、1コマ90分の講義を2回にわたって行った。本講義の課題として「西南学院大学博物館が学生により活用してもらえる場とするにはどうすればいいのか」を設定し、大学博物館が抱える問題点の把握、分析と改善策の検討、現役学生による視点の導入、博物館職員の意識と学生の意識のズレの表層化と認識、学生の実践的教育を目的とした。とくに、学生の実践的教育とすべく、博物館経営論を選択したのは、この講義が博物館運営に深く関係する科目であったのと、また具体的なマーケティング対象として本学学生を設定できることであった。

2 第1回「改善提案書をつくろう！」

グループワーク第1回目の講義では、「学生の立場・視点を生かし、西南学院大学博物館の問題点を挙げ、それを解決するための方法(改善案)をグループで提案する」を課題とした。学生が課題を達成するために、「リサーチ：博物館探索」、「ディスカッション：改善案会議と改善案提案書の作成」、「プレゼンテーション：改善提案の発表」の三段階の過程を設けた。また、博物館職員にも同様の「リサーチ」

と「ディスカッション」を本講義前に実施している。

(1) リサーチ：博物館探索

まず、博物館経営論を履修している本学学生(18名)に博物館パンフレット、開催中の特別展リーフレット³と3色の付箋を配布し、博物館全体を対象に20分間ほどの探索を行った。探索の際、テーマである「西南学院大学博物館が学生により活用してもらえる場とするにはどうすればいいのか」を起点に、付箋には色ごとに課したルール(青の付箋は「いいね！(推奨)」、黄の付箋は「なぜ？(疑問)」、赤の付箋は「こうしたら？(提案)」)に従って各自で意見を書き込む(表1)。この個別の意見が、のちのグループで作成する改善案の大きな手掛かりとなる。また博物館職員も、事前に同じ内容で意見出しを行った(表2)。博物館職員は学芸員(1名)、学芸研究員(2名)、学芸調査員(1名)を選出した。

ここで注目したいのが、学生と博物館職員による認識のズレである。学生は主に展示に関する細かな問題点を挙げているのに対し、職員は具体的な事業としての学生生活用の提案を行っている。目線が来館者により近い学生による気付き、すなわち博物館の行き届いていないサービスや問題点を博物館職員が認識していない、または博物館の実情から妥協していることが伺える。

グループ	推奨	疑問	提案
A	・魔鏡はちょっとした部屋になっているし、体験できるので楽しい	・写本、鏡など展示物の種類ごとに並べられていることはわかるけど関連がわからない	・植物の世界はとてもおもしろいけど、字が多すぎて読む気になれないので、もっと絵を増やしたいと思う
	・西南博物館の復元の作業も展示が面白い ・テーマわけがはっきりしてる	・バプテストに関するものはないのか ・なぜ長崎に由来するものが多いのか。福岡で起こったキリスト教に関する事例はなかったのか	・学校に関連するものが少ないので、西南に関連させたほうが学問興味がかきたてられると思う
	・温湿度計がある ・資料がみやすい(聖書の裏表紙など)	・聖書植物の管理は誰がしているのか ・ショーケースに指紋がつきやすい？→ふく	・スタンプラリーの台が低すぎるから、高くしてこどものために台を置く
			・模型はななめにして真上から見えるほうがいい ・メジャ碑文のキャプションを目の高さには無理なのか

グループ	推奨	疑問	提案
B	<ul style="list-style-type: none"> ・魔鏡が体験できる点 ・予告の掲示→次回もきてくれるかも ・スタンプラリーがあって館内すべてを見学できる点 	<ul style="list-style-type: none"> ・入口にステンドグラスがあったがなぜおかれているのわからなかった 	<ul style="list-style-type: none"> ・学生に博物館を興味持ってもらうために、授業で宣伝したり博物館見学を授業に取り入れたらいいと思う ・企画パネルコーナーの展示品がなぜこれが展示されているのかパッと見わからなかった(なぜ⑧からなのか) ・展示の説明に平仮名や英語などを加えると留学生にもわかると思う ・レンガ造りが見れるようになっているが目立っていない点→文字を大きくしたりそこだけ目立たせる ・二階に行く道がわかりにくいいため案内図を出入り口に設ける
	<ul style="list-style-type: none"> ・旧領主有家家中のけが人の記録書き下し文が、大事なところが赤字になっている ・聖書植物押し花になるまえの写真がある 	<ul style="list-style-type: none"> ・宗門御改影踏張見開き2ページしか見られない ・古文書に書き下し文がないのが多い。できれば現代語訳もほしい ・国名や時代が書かれてないものがある ・「複製」しか書いてなくて「実物」と書いてあるものはないので、どちらかわかりにくい ・トイレがせまい。大と小がひとつずつしかない 	
	<ul style="list-style-type: none"> ・展示室の中間地点に椅子がおいてあり、休憩できる。またそこにパンフレットなどもあるので見れるからいい ・スタンプラリーがあるためスタンプを集めながら楽しくみれる ・消火栓の色などが博物館の雰囲気に合わせた色であるのがいい ・はいつてきたらイベントの予告等がありとてもいいと思った 	<ul style="list-style-type: none"> ・入口にあるメシヤ碑文などはむき出しに展示されているがいいのか？ 	<ul style="list-style-type: none"> ・むきだしに展示されているものに触れないようにバリケードを作ればいいのか ・入口、出口の段差が危険だからなくしたらどうか
	<ul style="list-style-type: none"> ・レトロ感があっていい(建物) 		<ul style="list-style-type: none"> ・スタンプラリーの台が低い→高くする
	<ul style="list-style-type: none"> ・順路がきまっている ・テーマごとに展示物が並べられており理解が容易である ・スタンプ台が子供用に低くなっている ・スタンプラリー→子どもが楽しめる ・雰囲気(静か) 	<ul style="list-style-type: none"> ・レプリカが多いのはなぜ？ ・映像展示がない ・虫対策は行っているのか 	<ul style="list-style-type: none"> ・展示資料の聖書の翻訳がほしい→理解が容易にできる ・キリスト教関連以外にも地元福岡や西新地区の資料や展示も少しほしい
C	<ul style="list-style-type: none"> ・展示替えがあって少し新鮮な気持ちでみることができた ・かすかにパイプオルガンの音が聞こえて雰囲気がある ・レトロな雰囲気 ・福音書の背表紙装飾がこっているのを裏から鏡でみせてあるのがよい 	<ul style="list-style-type: none"> ・隅のほうにある作品に光をあてないのはなぜ？ ・限定の展示品入ってすぐじゃない？少し位置がわかりにくいかも 	<ul style="list-style-type: none"> ・資料読むスペースに目録があってもいいかも ・暗くて少しわかりにくい(背表紙)明かり ・ショーケースの高さ高い→目の届く高さ ・聖書の写本、どんな内容が書いてあるのか訳があるともっと興味をもてるのでは
	<ul style="list-style-type: none"> ・スタンプラリー ・出口のすぐちかくに予告ポスターがあり、興味をもちやすい ・博物館ニュース。大学博物館への関心が高まる ・展示品ひとつひとつに解説 	<ul style="list-style-type: none"> ・博物館に関する情報に触れる機会が少ない 	<ul style="list-style-type: none"> ・チャペルでの紹介 ・冊子の展示品に斜めにして見やすくしたほうがいいのか
	<ul style="list-style-type: none"> ・企画パネルコーナー外とのつながり ・雰囲気 	<ul style="list-style-type: none"> ・植物園パネルのところ防壁パンフ ・メノラーだけ別の場所にある ・ロゼッタ碑文の位置。中にも石あり ・暗くて見にくいところ。なぜ電気がない 	<ul style="list-style-type: none"> ・日本のものは日本のブースにおくべきでは？キリスト教と関係なさげ。鏡とか ・英語表記がない ・入口はいつて聖母マリアの説明書きが読みにくい。斜めにしては ・聖書は長すぎなので文書系の短いものの日本語訳をおいてはどうか
	<ul style="list-style-type: none"> ・学校の植物園を紹介しているところ 	<ul style="list-style-type: none"> ・字が小さいところ ・説明が低い場所にあるところがある 	<ul style="list-style-type: none"> ・映像をつかう ・もう少し明るくする

グループ	推奨	疑問	提案
D	<ul style="list-style-type: none"> ・スタンプラリー ・テーマが明確 ・他大学とのコラボ 	<ul style="list-style-type: none"> ・子供向けのキャプションが少ない 	<ul style="list-style-type: none"> ・触るなどの体験型のものがないので増やして見たら ・場所が悪い。奥まわってわかりづらいので大々的に宣伝する
	<ul style="list-style-type: none"> ・建物自体に歴史がある ・子供向けのワークショップなどをして いる 	<ul style="list-style-type: none"> ・なぜ2階の講堂の椅子のらくがきをけさないのか 	<ul style="list-style-type: none"> ・外の電気(内)を多くする。暗くて見づらいので ・目玉の魔鏡の場が地味でわかりづらい ・子どもにはわかりにくい展示 ・キリスト教のこども向け絵本などをおいてはどうか ・専門用語の説明
	<ul style="list-style-type: none"> ・建物そのものを生かした展示をしている 		<ul style="list-style-type: none"> ・常設展示内のトピック展示がわかりにくい→展示室内でわかりやすい宣伝をすればいいと思う ・キリスト教の基礎知識がないまま読むには少し難しいキャプションがある→用語解説パネル・パンフレット等を置くとよい ・順路が一本道でない→人が行き来するため多くの人が来た時に混雑しやすい
	<ul style="list-style-type: none"> ・迷子にならない 	<ul style="list-style-type: none"> ・流れがわかりづらい ・文字(説明文)の大きさ ・中が暗い 	<ul style="list-style-type: none"> ・文書などの展示に角度がほしい
		<ul style="list-style-type: none"> ・なぜ島原・天草一揆を出口裏におきつつ古文書をおいたのか ・復元作業についてのパネルのあとがヘブライ語聖書の系統図か 	<ul style="list-style-type: none"> ・ドージャー室を企画室に代用できないか ・ガラスの上に説明文をおいたらどうか ・西南博物館の認知度をあげる

表1 付箋集計(学生)

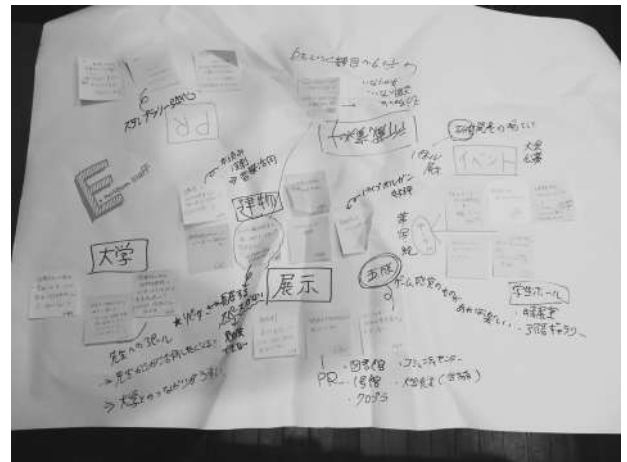
職員	推奨	疑問	提案
学芸員			<ul style="list-style-type: none"> ・学生をまきこんだイベントを開催する←講義、サークル、団体など ・児童教育学科と協力したイベントを→こどもWS: 学生にとっては子供教育関係の仕事に携わるのに事前の実践教育の場になる ・学生に対するPRの仕方を改善(全学生に情報を届けるには)→入学式でパンフを配布。Sainsで配信
研究員			<ul style="list-style-type: none"> ・授業で活用してもらえる機会を増やす→ゼミなど研究活動等の紹介を行うスペースを作る(3階ギャラリー) ・学生とタイアップしてイベントを行う。サークル、ゼミなど ・ミュージアムグッズが増やせたらいいな
研究員	歴史的建造物のところ。レンガ造りで雰囲気がいい	<ul style="list-style-type: none"> ・学生向けにイベントはないの? 	<ul style="list-style-type: none"> ・学内展示(博物館以外)をしたらどうか ・学生サークル(美術や写真など)などによる展示→ギャラリースペース(会場)の貸し出し
調査員	<ul style="list-style-type: none"> ・お洒落な外観。雰囲気のある内装 ・とろとろになった階段 	<ul style="list-style-type: none"> ・国際文化以外の学生にとって、どんな意味(利用方法)が思い浮かぶのか? ・BGMってどうしてないの? ・部屋割り完璧すぎない?もう少し自由に使える余白がほしい ・そういえば触れる常設展示品がない気も… ・講堂ってどんな授業にも映えるのだろうか?(オルガン以外で) 	<ul style="list-style-type: none"> ・所蔵資料や解説(来歴)などがわかりにくい→資料検索用のパソコンの設置(図書館みたいな) ・学生ボランティア(展示解説など)の募集をしてみてもどうか→学生ボランティア自身の勉強にもつながるし、友達などを呼び込んでほしい

表2 付箋集計(博物館職員)

(2) ディスカッション：

改善案会議と改善提案書の作成

博物館の個別リサーチを終えたあとは、4～5名で構成される4つのグループにわかれ40分間のグループディスカッションを行った。グループディスカッションは博物館探索で意見出しを行った個別の付箋を模造紙に貼り出すことから始まる。付箋の内容をグループ内で共有し、類似した意見ごとに整理・分析をすることで、視覚的にも問題点が浮き上がる。その中からより重要度の高い意見を抽出し、具体的な改善提案をグループで議論した。



模造紙と付箋を用いた整理と分析

ディスカッションを取り入れたのはグループワークにおける重要な学びの場となることと、学生の就職活動や就職してからの助けとなることを期待したからだ。グループディスカッション中はアドバイザーとして各グループを回ったが、グループディスカッションに不慣れである学生が多い印象を受けた。グループワークの最後日に記入してもらった学生の感想からわかったことだが、これは大学でグループディスカッションを行う講義が意外と少ないのが原因であろう。学生同士の交流と、集団で議論し短い時間で結論を導き出す実践的学習の機会を設けることもまた、学生教育の一環であると考えます。

ディスカッションの最終目的は、まとめた意見をもとにグループでA4用紙一枚の改善提案書を作成することだ。改善提案書の項目はそれぞれ「改善案名称」「問題提起」「改善案」「成果予想」を設定した。

(3) プレゼンテーション：改善提案の発表

第1回目の講義の最後は、完成した改善提案を発表するプレゼンテーションである。各グループ3分

間の持ち時間を設定し、全グループが発表した。各グループの改善提案書の内容(表3)は、テーマが「西南学院大学博物館が学生により活用してもらえる場とするにはどうすればいいのか」であったためか、宣伝活動、とくに博物館の存在認知に重きをおいた提案が多かった。本講義の履修生は博物館学芸員課程の学生であり、他の学生よりは大学博物館に親しむ機会が多い。それにもかかわらず、博物館の存在自体を認識させることに重要性を見出したのは、いかに学生が博物館の存在を意識していないかの表れだといえる。あらかじめ博物館職員で作成していた改善提案書と比較してみると、やはりリサーチの付箋段階でもみられた同様のズレが見られた。博物館職員は「大学博物館は学生にある程度の認知されている」という認識のもと、より具体的な学生誘致を提案したのに対し、学生側は「そもそも博物館の存在が学生にほとんど意識されていない」という認識を表出した。博物館の認知度における前提条件のレベルのズレがそのまま表れた形となった。

グループ	改善案名称	問題提起	改善案	成果予想
A	大学生に手軽で魅力的な西南博物館	<ul style="list-style-type: none"> ・近寄りやすい外観、周辺の雰囲気になっている ・展示の見にくさと、キャプションだけじゃ資料の内容がわかりづらい 	<ul style="list-style-type: none"> ・博物館の周辺の季節感を出す(例：植物、ライト) ・学校イベントとの関連(例：ミスコン) ・資料は斜めに展示する。道具の使い方のイラストを加える ・建物の歴史に関する豆知識などを一つの資料にまとめてストーリーをわかりやすくする 	<ul style="list-style-type: none"> ・展示物が見やすくなるため、ガラスケースの指紋がつきにくくなる ・写真映えする博物館の建物に大学生が集まる。(例：SNSへの投稿のため)
B	学生に博物館を認識してもらうための改善案	①そもそも大学生が博物館に興味をもっておらず、来る回数が少ない	改善策①キリスト教学の授業で、最低1回は、博物館で授業を実施し、展示物や聖書植物に関する講義を実施する	学生が博物館を知る ↓

グループ	改善案名称	問題提起	改善案	成果予想
B		②博物館の存在を知らない人がある ③何が展示されているか知らない人がある	→博物館の存在や、展示物の内容を知ってもらうきっかけ (問題提起②③に該当) 改善策②展示分野の幅を広げ、キリスト教に関する展示以外に、その時に話題になっていることに関する展示を実施する 例)シン・ゴジラの流行→ゴジラに関する特別展の実施 →大学生が興味を持つような特別展示を実施(問題提起①に該当) 改善策③博物館に関するアンケートを授業等に実施 →博物館で実施してほしいイベント・展示等の意見を聞き取り上げる	興味を持つようなイベント・展示の実施 ↓ 日々イベント・展示の内容を変え、リピーターを増やす
C	博物館の情報に触れるきっかけづくり	情報提供の少なさ	博物館の情報に触れるきっかけづくり ・西南学院大学博物館ニュースを大学構内にも設置 ・チャペルの時間内に博物館資料について取り上げる ・図書館、西南会館、生協にも資料設置(大学生の目の高さ) ・博物館のツイッター、フェイスブックを大学の公式アカウントにリツイート、シェアしてもらう ・アプリケーションと連携する 例)スタンプラリーを展示会毎に変えて、何度も来てもらう	来館者が増える
D	博物館学生集客度改善案	・知名度の低さ ・入りにくい(魅力がない) ・展示に変わり映えがない ・キリスト教の授業と関連がない	【知名度の低さ】 宣伝のやり方を変える ・キリスト教などの授業に組み込んでもらう ・学生ホール等への出張展示 ・専用HPやfacebookではなく、学生が絶対目につくsainsポータルに宣伝を出す(視覚にうったえる形で) 【入りにくい(魅力がない)】 ・街灯を増やす ・入りやすい入口に(明るくするなど) 【展示に変わり映えがない】 ・学部に応じた展示にする(法律—法典、経済—通貨についてなど)(学部ピックアップ) ・キリスト教から一度離れる(大学祭の時は、大学祭関連の展示を) ・“みる”だけの展示が多いため、触る、かぐ等五感を使う展示を増やす ・学生主体の企画展示	知名度の上昇、入りやすくなる、一般人を含めた集客率のアップ
博物館	博物館の門戸解放計画	狭いスペースを無駄なく使用した博物館 意外と利用者は限定的(一部の授業、国際文化学部の学生など) →より広範囲の人々に使ってもらえるためのPRイベントを考える	学部を越えた連携—サークル ①サークルの成果展 ・学生ホールで開催しているのを博物館に誘致。ギャラリースペースの貸し出し →より一般の人々に見てもらえるメリット ②大学祭連携イベント ・来場者一万人イベント、サークルの展示、グッズ配布など ・仮装(宣教師、天草四郎、ドージャー先生など博物館に関連したもの) ③インスタグラム映え ・インスタグラム用のパネルなどの作成 ④生協とのコラボ ・ユダヤ教や博物館資料に関連した食事体験や販売 ・仮装グッズの販売	・学生の自主活用が増える。授業で強制するのではなく、空き時間に気軽に来館してもらうようになる ・来館者分布の拡大(幅広い学部生の来館)

表3 改善提案書の内容(全グループ)

3 第2回「企画書をつくろう！」

グループワーク第2回目の講義の課題は「改善提案書に対する批評とその整理分析をおこない、具体的な企画書を作成する」である。課題達成のために本講義では「レビュー：改善提案書の批評」、「ディスカッション：再検討と企画会議」、「プレゼンテーション：企画発表と評価」の三段階の過程を設けた。また、Eグループとして博物館職員(学芸員1名、研究員1名、調査員1名)も参加し、前回の講義を欠席した学生2名もこのグループに含まれる。

(1) レビュー：改善提案書の批評

本講義ではまず、前回の講義の最後に行った改善提案の発表とその内容を批評することからはじまる。前回作成した全グループの改善提案書と、3色付箋を全員に配布し、各グループの机に模造紙を設置した。学生に改善提案書の批評を色のルールに従い付箋に書き込ませ、該当グループの模造紙に貼り出させるためだ。各グループに寄せられた批評は表4の通りである。なお、重複や類似性の高いコメントは要約して載せている。付箋を用いた批評はこれで2回目であるが、1回目が博物館全体を対象とし

たのに対し、今回はより具体的な、しかも同じ立場の学生が提案したものであることから、客観性と主体性のバランスが取れた批評が多くなり、内容もより充実したものになっている。

各グループの改善提案書の個人批評を見てみると、ふたつの立場が明確化していることがわかる。ひとつめは、講義全体の大きな課題のひとつである「学生の立場・視点」を生かしたものである。現役の学生からの具体的な意見は、博物館側にとっても有益な情報となる。そしてふたつめが「博物館学芸員課程を履修している学生としての立場・視点」である。博物館職員が実際の博物館経営と照らし合わせて意見を出しているのは当然としても、批評を行った多くの学生が、博物館学芸員課程でこれまで学んできた知識や経験を生かした意見を述べていた。博物館の経営や運営にあたり、問題とされる改善案に対して的確な批評を行っているのである。博物館学芸員課程の座学での学習成果が、試験やレポート、あるいは実習でしか推し量ることができない現状で、学生教育の成果が目に見える形で提示されたのは学生、博物館双方にとっても貴重な機会となった。

グループ	推奨	疑問	提案
A	<ul style="list-style-type: none"> ・季節感を出すこと。植物は聖書と関連するものだと尚いい ・建物の歴史に関する資料を作る事で、展示物以外にその建物自体へ興味関心を来場者に与えることはとてもいい取り組みだ ・学校イベントと関連づけるところ ・道具の使い方のイラストがわかりやすい。使い方を想像しやすい ・建物の歴史を年表だけでなくストーリー仕立てでわかりやすく伝えようとしている所 ・ミスコンは難しいが、学校のイベントと連携して何かを行うことはいいと思います(博物館職員) 	<ul style="list-style-type: none"> ・入口が暗い雰囲気→レトロ感を出すためにあえてその雰囲気なのでは？ ・展示スペースは小さいが、イラストまでいれるのは大変ではないか ・建物がなんの建物かがわからないけども、学生は建物に興味をしめすものなのか。そもそも豆知識などを知って何に役立てるのか疑問に思った ・ミスコンとどうやって関連？ミスコン自体に抵抗がある人も多いのでは？ ・植物やライトでどう季節感を出すのか？ ・近寄りたいたい外観が問題提起にあがっていましたが、それに対する解決策として「季節感を出す」があげられていますが、根本的な解決にはつながらないのではないのでしょうか？ ・展示の見にくさ→専門性とわかりやすさは共通のサイトライনেরものはないか(博物館職員) 	<ul style="list-style-type: none"> ・学校イベントと関連させるのはいいと思う。学祭中に博物館でイベントを行ったりするのもよさそう ・建物の歴史をまとめて映像にするのはどうですか ・資料(キャプション)を二か所設置するなどはどうか ・ライトアップや学校イベントなどで知名度はあがるかもしれないが、中までは行って展示を見るまではならないと思う ・冬場などは早めにライトアップしてはどうか？(博物館職員) ・SNSの投稿をうながすのはいいアイデアですね！具体的にどうすればいいのか考えてみてはいかがでしょうか？(博物館職員) ・建物の歴史に関するストーリーをわかりやすく→具体的にどのような方法が考えられるか(博物館職員)

グループ	推奨	疑問	提案
B	<ul style="list-style-type: none"> ・展示分野を広げるのはとてもいいと思う。また、授業に博物館のことを組み込むのも知るきっかけになって面白い ・授業で博物館に来るのは強制的だがいいと思う ・キリスト教の授業(全学生履修)をすることがとてもいいと思った。自然と興味がわきそう ・アンケートは様々な意見が聞けるし、学生の生の声を聴けるのでイベント、展示に生かしやすいなと思いました ・改善案②について、学生が興味を持つような展示を行うというのはいいと思いました。そこから大学博物館へ興味をもってもらえる工夫も行いたいです ・学生向きにそった計画をたてるのはいいと思う 	<ul style="list-style-type: none"> ・展示分野で、広げるのはいいが、少しでも地元福岡や大学に関わる展示にするのはどうか？ ・その時の話題を展示ではあまり回数もできないことと、特別展のようなものはいつも金額が高いけどそこはどのようにしていくのか？ ・キリスト教以外の展示、博物館のテーマとちぐはぐな感じにならない？ ・改善案②について、時事ネタをとりあげた展示、従来のキリスト教関連の特別展もあり、特別展の回数が増えすぎるのでは？ 話題になる事柄に合わせた展示をするなら、その事柄が話題になる前から展示の準備をしないと間に合わないのでは？ ・流行は短期のものが多く、資料集め、展示の入れ替えは大変なのは？ ・改善案③について、博物館の知名度がないと成り立たないので、この改善案を実行するにはかなりの時間が必要だと思います ・授業中のアンケートは提出しない人がいるのでは？ (出席点などにされるのか？) ・博物館で講義をするとすると2階の講堂以外の移動は混雑するのではないか ・②キリスト教や福岡に関連展示以外は博物館の方向性と合わないのでは？ ・そもそもどのくらいの人が博物館を「知らない」のだろう 	<ul style="list-style-type: none"> ・授業で扱う展示物はどうやって決めるのか？ ・その時の話題になっているものは面白いけど、どうやって収集する？ゴジラの場合も、制作会社への問い合わせ、許可など膨大な時間と費用がかかると思う。キリスト教からあまりはずれない方がいいと思う ・イベント開催にしても規模や費用の制限が多く、それ自体をさくのは少し難しいと思った ・キリスト教ではなく、西南学院史での講義で博物館に来るような授業を実施しては？ (全学部が多履修でき、また履修している講義での実施) ・活動内容をお知らせするための対策があるとOK!! ・当館は展示資料収集方針が定められているため、テーマ設定などに制約があるので、テーマによっては難しいと思います。この制約の範囲内でどんなテーマなら学生が興味をもつか提案してもらえるといいと思います(博物館職員)
C	<ul style="list-style-type: none"> ・チャペルでの宣伝は効果的だと思う。アプリとの連携は知るきっかけになるし、人も集まるのでとてもいい ・SNSで西南全体で協力することは効果的だと思う ・生協等、西南会館にはチラシが多くまた人もたくさん来るので博物館に関するパンフレット等を置くことは多くの人が目にするきっかけにもなりとてもいいと思いました ・大学公式アカウントの方がフォロワーも多いので、リツイート、シェアしてもらおうのいいと思う ・おおむねいいと思います。チャペルについては講話される先生にお願いする必要があるのでは実現可能かどうかは不明。スタンプラリーは費用の問題が解決すればOK(博物館職員) 	<ul style="list-style-type: none"> ・チャペルの時間内にとりあげるの1つの展示物？それとも展覧会内容やその宣伝？ ・大学生になってどれくらいの方がスタンプラリーに興味を感じるのか ・アプリケーションについてどのように利用するのか。また、そのアプリを誰が使うのか。使い方、テーマ、内容、形式など ・チャペル利用者、ツイッター、フェイスブックの公式アカウントを見る人の数は多くないのでは？ ・すでにある学院HP中の情報との調整は？ (二度手間になるのでは) 	<ul style="list-style-type: none"> ・資料を置くだけでは目を向けてもらえないと思うので、キャンペーンなどの活動を学生委員会などと連携していいのでは？ ・チャペルはそれぞれの先生との連携が必要である。アプリになると来館するだけで中身に触れてくれなさそう。なので内容に触れる工夫をするのいいと思う ・資料設置は移動させたり展示中などでの破損、といったことが起こりやすいと感じる。またその設備には時間と労力があるため、しょっちゅうはできないと思う ・博物館内でケイタイを使うのはマナー違反では？ (スタンプラリー) ・資料を各所に設置したところで、はたして集客効果が見込めるのか気になりました→提案ですが、たとえば資料に「博物館に行くと景品がもらえる！」的な集客方法もありかと ・自分もそうだが、大学構内の掲示物や資料はほとんど目にしないし、取らないと思う ・チャペルの時間はいいと思うのですが、チャペルは出席者が限られているので、もう少し不特定多数の目が触れる場所で展示を紹介してみてもいいのでは？ ・博物館以外の大学キャンパス内での出張展示、いいアイデアだと思います。具体的にどういった展示を行うと効果的なのか考えてみたらどうでしょうか(博物館職員)

グループ	推奨	疑問	提案
D	<ul style="list-style-type: none"> ・出張展示はとてもいいと思う。五感を使う展示は私も体験したいと思った ・学部ごとに展示というのはとても面白いと思います！ ・カリキュラムに組み込むことは自然と足をはこぶキッカケになると思う ・入りにくいので街灯や入りやすい入口にすることはとてもいい考えだと思う。人間を相手にするからそのあたりの配慮も必要だと思う ・大学と一体となって、展示物の公開や授業を実施することで必ず目にふれてもらう案は良いと思いました ・sainsポータルに宣伝を出すこと 	<ul style="list-style-type: none"> ・入りやすい入口とは具体的にどのようなものか ・においをかいで感じる展示とは例えばどのようなものですか？ ・出張展示は何を出張して展示するのか。具体的に知りたい ・学生主体とは具体的に？ ・学生ホールは不特定多数の人がくる場所、展示品の管理は？ ・宣伝がバナーだと嫌がる人もいないでしょうか ・キリスト教から離れると、館の方向性とずれる。また、学生主体の企画展示は実習生展示がある 	<ul style="list-style-type: none"> ・出張展示はキリスト教の内容もすべきたが、大学に関連した内容の方が興味をもたれるのでは ・週替わりはハードだと思う。芸能人に関するものがよくわからない ・メルマガは学生向けじゃない気がする。SNS利用の方がいい気がする ・学部在即した展示→その学部の展示になったら専門演習の授業で博物館にきてもらう ・キリスト教の授業に組み込むのはいいと思う、授業の一環で博物館に行くなどもよさそう ・学生ホールだけでなくチャペルでも出張どうですか ・別の場所で展示をするのはいいと思います。場所と展示できる資料には制約がありますので(展示環境の問題)、具体的にどのような場所でどんな展示ができるか提案してもらえるといいなと思います(博物館職員) ・学生ホール等へ出張展示→どういう展示を考えますか？出張展示を見て、博物館に足を運んでもらえる展示(博物館職員) ・学部在即した展示はいいですね！具体的に展示はどのように行ったらいいのでしょうか？準備や展示作業に、スタッフだけでなく学生も参加するような内容など(博物館職員)

表4 改善提案書に対する批評一覧

(2) ディスカッション：再検討と企画会議

批評を受けて、各グループは改善提案書の見直しを行う。他グループのメンバーから寄せられた意見を参考に、改善提案書を基盤としたより具体性のある企画内容を考え企画書を作成するためだ。企画書の作成にあたっては以下の点を取り組み前に確認した。

改善提案書は現状の課題や問題点を指摘し、その改善を提案するのに対し、企画書はアイデアを実行するための具体的な計画を記載したものであること。複数の改善提案がある場合はひとつに絞ること。目的を明確にし、だれが読んでも企画を実行できるよう具体的にわかりやすい内容であること。企画のターゲットが学生(西南学院大学生)であること。そして、企画発表における3つの評価基準を意識することである。この評価基準は、テーマや目的と合致しているかどうかの「合理性」、企画内容はわかりやすかったか、実際に企画実行が可能かどうかの「計画性」、そして学生の立場として企画に魅力を感じ

るかの「独創性」である。これらを指標に各グループは企画書を完成させる。

グループの改善提案書に寄せられた個別の批評に対して学生からは、グループ内では気づかなかった問題点や疑問点、多様なアイデアなどが他者の視点で提供されることで視野が広がったという感想が多く寄せられた。目的を絞り、違った視点の意見を取り入れることで進行がスムーズになったと実感する学生もおり、改善提案のブラッシュアップが良い形でおこなわれたようだ。

(3) プレゼンテーション：企画発表と評価

本講義の集大成となる企画発表はグループ代表者による口頭発表と、各グループの企画に対する評価を全員で行った。発表の聴講側は、「合理性」「計画性」「独創性」の3つの評価基準に従って各10点満点で点数をつけ、企画に対するコメントを書く。各グループの企画内容と評価は表5の通りである。なお、評価欄の数値については①合理性、②計画性、③独

創性の各項目の平均値となっている。

講義全体を通しての感想を最後に記入し、2回にわたって行われたグループワークは終了となった。講義に出席した学生からは「案を考えることで博物館をより深く知る事ができてよかった」、「皆で意見を出し合い批評を受けることで視野が広まった」、「学生と学芸員との立場の違う視点をもてた」、「短い時間で難しかったが楽しく有意義であった」、「今回の経験を今後役立てたい」「自分の能力の反省点が見えたので改善していきたい」などの感想が寄せられた。一方で博物館職員からは「学生の要望は面白いものであった。キャッチーで面白そうでわかりや

すいものが求められている。しかし、迎合しすぎると博物館の命が失われてしまう」、「学生とスタッフのギャップを大きく感じた。アカデミックではなく大衆迎合にならないようにするためには様々な問題があると考えさせられた」などの意見があがった。学生は経営する立場に立って、博物館に対する理解の深まりを感じると共に、アイデアの表出、意見をまとめることや情報の伝達、批評することの難しさを実感したようであり、博物館としては学生の博物館への認知度(情報、展示、活動等)の低さが特に浮き彫りになる形となった。

グループ	企画名	目的	具体的な内容	評価
A	魅せよう西南博物館	博物館の外観の改善と誘致	<ul style="list-style-type: none"> ◆外観のライトアップ、装飾 <ul style="list-style-type: none"> 春：もともとある花を利用する 夏：七夕(短冊だけでなくリボンなども結ぶ) 秋：ハロウィン装飾(かぼちゃの中にランプをいれたり) 冬：クリスマスイルミネーション ◆誘致：学校イベントとのコラボ <ul style="list-style-type: none"> ・ロングチャペルの時に博物館と学生委員会と連携して特別イベントを実施(in博物館) <ul style="list-style-type: none"> (例)聖書植物をつかった試食など ・学祭のとき、ミスコン、ミスターコンの方に博物館の外観を利用して写真を撮ってもらう ・ツイッターの公式アカウントでかたくるしいだけでなく、学生のネタになりそうなことをつぶやく <ul style="list-style-type: none"> (例)ポッキーの日にポッキーに似ている資料をのせる ・写真コンテストを行う 	①7.4 ②7 ③7.4
B	特別展示の拡大	話題になっているトピックや、学部別に関連のある展示物を取り上げることで、キリスト教以外の特別展を実施し、集客効果を図る	<ul style="list-style-type: none"> ①キリスト教と離れた特別展示を実施 <ul style="list-style-type: none"> ・現状、キリスト教に関する展示のみのため、キリスト教に興味のない人の集客が見込めない →あえてキリスト教というテーマからはずれ、話題のトピックや学部別に関連のある特別展示を実施 (1)原則、月1回で入れ替え (2)展示物(特別展の内容) <ul style="list-style-type: none"> ・話題のトピックに関する展示(例：シン・ゴジラ) ・学部別の展示(例：法学部の場合、法典の展示) <ul style="list-style-type: none"> →授業などで活用してもらう →展示物によっては100年会館と連携して行う ②現在の西南博物館の規定を改訂 <ul style="list-style-type: none"> ・キリスト教に関するもの ・地域文化に関するもの ・教育文化に関するもの →以上の規定を緩和し、集客効果を上げるためにキリスト教以外の展示も可とする 	①7 ②6.2 ③5.5
C	宣伝の多様化	情報に触れる機会を増やす	<ul style="list-style-type: none"> ・刊行物について(刊行物はもっと親しみやすく色とかデザインとか) <ul style="list-style-type: none"> 対象：本学学生 内容：大学博物館ニュースを大学構内に設置する。図書館、西南会館、生協にも刊行物を設置する 目的：興味のある人が手にとれるようにする ・チャペルについて <ul style="list-style-type: none"> 対象：本学学生 内容：twitterやFacebookの本学の公式アカウントと博物館のアカウントを連携させる。SNSの利点を生かす。映像・写真をのせる ☆接する機会が増えるうちに、興味をもつようになる 	①7.8 ②7.5 ③5.5

グループ	企画名	目的	具体的な内容	評価
D	博物館学生集客度改善案Ⅱ	大学博物館の存在を知ってもらう	・学生ホールでのパネル展示 理由：博物館の存在を知ってもらうことが目的のため、学生の目に触れる機会の多い学生ホールが最適だと考えた。実物展示ではなくパネル展示を選択した理由は、持ち運び、管理のたやすさから 展示内容： ①博物館収蔵品の紹介→写真を交えてわかりやすく ②収蔵品から発展した豆知識→ザビエルの時代のヘアスタイル事情など ③学部展示→児童教育による制作物の紹介など 期間：月替わりに展示品を変える。期間は一週間 ※学芸員課程受講生及び実習生が作成・呼びかけ等を行う	①7.2 ②6.8 ③5.3
E	サークル勧誘時での成果展	新入生や在學生に博物館に来てもらう	サークル勧誘の机だしの時期。3階のギャラリーを使用し、文科系サークルに展示してもらう (例)写真部、美術部など 机だしでサークルに興味をもってくれた新入生を博物館に連れていき、サークルの成果や新入生に博物館を知ってもらえる メリット：在學生や新入生に博物館の存在を知ってもらえる 準備段階で、在學生などが何度も博物館に足を運ぶことによって、親しみを覚えてもらう	①7.3 ②7 ③6.3

表5 企画と評価

II. 博物館活用の実践

博物館経営論のグループワークで挙げた学生視点からの改善案は、博物館職員で再度検討し、その中のいくつかを参考に企画の練り直しを行った。そして、2016年度から2017年度に博物館の新たな取り組みとして以下のものを実践した。

1 博物館による学生誘致のための新たな取り組み

(1) クリスマスイルミネーションと常設型ワークショップ

外観の改善に関するものにクリスマスイルミネーションがあげられていた。当館では毎年クリスマスシーズンには、学院によるクリスマス装飾でリースなどが飾られていたが、2016年度より新たにイルミネーション付きのクリスマスツリーを館内に設置した。常設展示室ではクリスマスに関連した展示も行い、それにあわせて常設型のワークショップも開催した。

ワークショップは「クリスマスツリーをかざろう!」と題し、内容はクリスマスツリーに付属する既成品オーナメントのほか、来館者の手作りのオーナメントをクリスマスツリーやツリーを模して作成したマグネットボードに飾り付けを行うものである。常設型のワークショップは初めての試みで、博

物館エントランスにて12月1日から12月24日まで開催した。クリスマスツリーの周りにはクリスマスやオーナメントに関する豆知識などのカードも飾り、楽しみながらキリスト教文化を学ぶ場の提供を意識した。寄せられたクリスマスカードには児童から学生、一般来館者、海外の来館者と多岐にわたり好評であった。

2017年度も継続し、設営準備には博物館実習生も参加した。クリスマス展示に関するこども向けのワークシートも新たに作成し、教育に関する内容の充実をはかった。ワークショップの参加者も増加がみられ、今後も継続して実施していく予定である。



ワークショップ「クリスマスツリーをかざろう!」

(2) 学生ホールでのパネル展示

学生への博物館宣伝に学生ホールの活用があげられていた。学生ホールとは大学の中央キャンパスの2号館1階にあるホールを指し、ここには椅子やテーブルなどが設置され、学生サークルの催し物や構内掲示板などの張り出しが行われている学内共有の休憩スペースである。学生の利用率が高いことから、博物館宣伝の場所として効果的だと判断した。

学生ホールでのパネル展示は、2017年度春季特別展「島原半島の信仰と歴史―一揆とその後の松平治世―」(会期：2017年6月12日～8月7日)の関連企画として実施した。パネル展示期間は6月16日～6月30日の2週間。展示内容は、博物館の概要からはじまり、特別展ポスターと特別展の概要や各章の紹介、講演会の案内などを掲示し、特別展リーフレットも自由に持ち帰れるようにラックで設置した。この学生ホールの展示における準備設営は学芸調査員⁴が中心となり行った。

学生ホールでのパネル展示は今回が初めての試みであったが課題も多く残った。まず、学生ホールのパネル展示の集客効果の評価が難しい点である。パネル展示を見て来館した学生の判別が難しく、実際に効果があったかどうかの判断がつかなかったためである。特別展では来館者アンケートを実施しているが、来館動機にパネル展示の項目を設けてはいなかった。今後、学生ホール展示を利用する際は集客効果の可視化をはかる工夫が必要であろう。また、学生ホールのパネル展示自体の注目度も低かった。



学生ホールでのパネル展示

学生の利用率の高い学生ホールではあるが、パネル展示が目立たずに学生が気付かないという課題があったのだ。これは、展示の仕様などを検討する必要があるだろう。

(3) 写真撮影可能スペースの設置

博物館の宣伝や学生誘致に効果的なものとしてSNS⁵の活用に多くの意見が寄せられた。その一環として、2017年度春季特別展では写真撮影可能スペースを設けた。撮影対象は展示資料ではなく、当館所蔵の「天草四朗肖像」と特別展タイトルを載せたパネルを設置した。また、これに併せて写真投稿を特徴とするInstagramのアカウントを博物館で新規に取得した。課題としては、写真撮影可能の掲示が小さくわかりにくい、展示室の狭さから写真が撮りづらい、写真撮影するほどの魅力的なコンテンツがないなどがあげられた。

撮影可能スペースとInstagramを中心としたSNSの活用については、夏期に行われた博物館実習の成果展で進展をみせることとなった。博物館実習成果展とは、毎年度博物館で実施している博物館実習の集大成として、実習生が準備から造作、設営までのすべてを行う企画展のことである。2017年度博物館実習成果展「つながる、つなげる、つないでいく #かわいいを結んでいく」(会期：2017年8月26日～10月27日)では、西南学院博物館の所蔵資料から実習生が厳選した、思わず撮ってみたいくなるような「kawaii」をコンセプトに、学生をターゲットとした企画展が開催された。来館者によるInstagramの投稿をとくに促す展示仕様となっており、ポスターはInstagramを意識したものがデザインされた。また、展示室入り口には投稿用のインスタグラム風フォトフレームを設置し、展示室内での資料撮影(一部資料除く)を可能とした。これは学生や団体見学の高校生などにとくに好評であった。

2017年度秋季特別展「キリスト教の祈りと芸術―装飾写本から聖画像まで―」(会期：2017年)でも写真撮影可能スペースは継続して導入した。本展示会はコレクション展であることから、特別展示室内の



インスタグラム風フォトフレームの設置

すべての資料撮影を可能とした。反省としては、写真撮影可能の告知をポスターやリーフレット等ではないため認知度が低かった点、撮影可能のパネル設置が一か所のみのため来館者が気付きにくい点などがあげられる。

写真撮影可能スペースとSNSの活用については今後も継続し、内容をより充実させていきたい。

(4) 西南学院大学図書館でのサテライト展示

2017年度秋季特別展では、西南学院大学図書館の1階のスペースと展示ケースを借用してサテライト展示を行った。秋季特別展では図書館からの借用資料があり、それを用いての資料展示と博物館および特別展の紹介パネルの掲示、特別展リーフレットとクイズシートの設置を行った。学生ホールの展示とは異なり、図書館の利用者は学内関係者に限られることからターゲット像がより明確になる点、セキュリティ面から実物資料の展示が可能であることが主な利点となる。また、学生ホールでのパネル展示の反省を生かし、学生の動向がわかるようにクイズラリーシートも導入した。クイズシートの内容は特別展に関連したもので、クイズに答えてシートを博物館受付に提出すると、特別展図録またはグッズがもらえるという特典をつけた。このクイズシートは図書館のサテライト展示限定配布とし、簡単なアンケートも記載しているため、より詳細な学生の情報を把握することができる。

課題としては、展示スペースが図書館の奥まった



図書館サテライト展示

ところにあるため図書館利用者が気付きにくい点、宣伝不足などがあげられる。学内向けのサテライト展示は、今後も改善し継続していきたい。

(5) 大学祭期間中のガイドツアーの実施

大学イベントと関連した企画に関して大学祭が取り上げられていた。西南学院大学の大学祭は11月の中旬に前夜祭などを含めて4日間開催される。これまで博物館では大学祭に際して特別なイベントは行ってこなかった。そこで、2017年の大学祭期間中に一般来館者向けの特別展ガイドツアーを実施した。11月17日(金)、18日(土)の二日間にわたり、午前(11:30～12:00)と午後(15:30～16:00)の部で各30分、計4回のガイドツアーを行った。これまで博物館職員による展示ガイドは、学内での講義活用が主で、団体受け入れの際に特に要望があれば請け負うものであった。一般来館者を対象とした当日受付の自由参加型のガイドツアーの開催は今回が初めてとなる。ガイドツアーの告知に関しては、ポスターおよびリーフレットへの記載のみで特別な宣伝活動は行わなかったが、25名の参加があった。本学学生から他大学生、留学生、一般来館者が主な参加者であった。参加者からは一般向けのガイドツアーを今後も継続してほしいとの要望の声もあり、定期的なガイドツアーの開催を検討している。

課題として、特別展示室の収容人数の問題からガイドツアーの受け入れ最大人数が10名前後、理想催行人数は5名前後と少人数であることと、ガイドツ



ガイドツアー

ツアーを行える職員が限られている点あげられる。催行人数に関してはガイドツアーの開催回数の増減や、複数ガイドツアーによる常設展示と特別展示の交代案内制の導入などを、ガイドツアーの担当に関しては学芸調査員も行えるように教育指導を行うことを検討している。

おわりに

博物館実習をはじめとする博物館学芸員課程の教育活動は、大学博物館における学生教育の場としての役割を全うするための最たる機会ともいえるだろう。本稿では博物館経営論の講義を用いて、学生、博物館の双方に利点のある方法でもって博物館の学生教育についての見直しと検討を行った。そこでは、学生と博物館職員の間にある認識のズレが明確化され、学生にとっては博物館経営の実践的な学びを、博物館にとっては現役学生による貴重な生の声を得ることができた。また、学生の実践的教育だけにと

どまらず、得られた意見をもとに実際に博物館経営に生かし、いくつかの企画を実現することができた。これらは大学博物館だからこそ出来る教育プログラム、運営方法だといってよいだろう。大学博物館の第一義的使命は学生教育ではあるが、その結果として生涯学習の場としての博物館が充実し、地域に貢献できたのは大きな収穫でもあった。

大学博物館が学生の学びのためにこういった教育機能を担えるのか。そしてまた、学生の学びが大学博物館の社会に開かれた窓としての役割にどう生かせるのか。学生の生の声を取り入れることの意義は大きい。今後も学生を積極的に巻き込み、学生のための大学博物館ひいては地域貢献のための大学博物館の在り方を模索していくことが重要であろう。

末筆ではありますが、これまで博物館の教育普及活動に携わっていただいた関係者およびご理解ご協力をいただきました皆様に記して感謝の意を表します。

註

- 1 2006～2016年度の総来館者数138,086人
- 2 2006～2016年度の学内(本学教職員、本学学生)来館者数33,370人
- 3 2016年度秋季特別展「異国と福岡—江戸時代の長崎警備と対外交流—」(会期：2016年11月15日～2017年1月22日)
- 4 西南学院大学博物館では、高度専門職学芸員養成を目的に、学芸員養成課程を修了もしくは履修中の本学学生を学芸調査員として博物館で雇用している。
- 5 SNS(ソーシャル・ネットワーキング・サービス)で、西南学院大学博物館がアカウントを取得し管理しているのは、Twitter(<https://twitter.com>)、Facebook(<https://www.facebook.com>)、Instagram(<https://www.instagram.com>)である(2017年1月現在)

山尾 彩香(やまお あやか)

西南学院大学博物館学芸研究員

中世後期における聖人崇敬 — 一時禱書における執り成しの祈りとその神学的解釈について —

下園 知弥

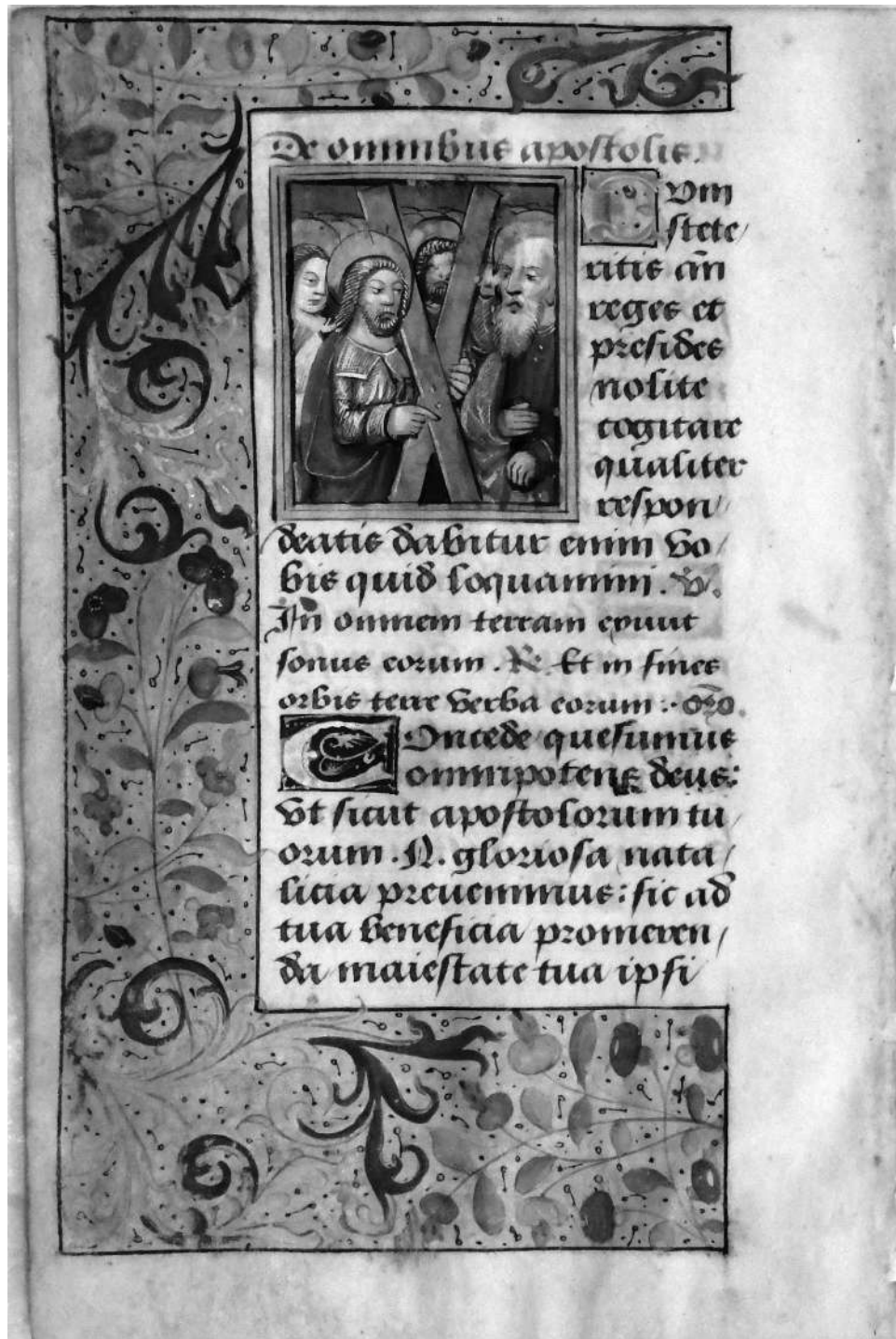


図1 「フランス時禱書[全使徒への祈り]」(西南学院大学博物館蔵)

序 論

聖人へ祈るという行為は、キリスト教の諸教会において広く伝統的に行われてきた信仰活動である。西欧中世においても、多くの信徒が聖人へ祈りを捧げており、その実践者には聖職者や修道士だけでなく平信徒たちも含まれていた。そのことは現存する当時の時祷書が証明している。というのは、平信徒が主要な所有者であり「中世のベストセラー」¹とまで評された時祷書には「執り成しの祈り」(suffrage)が収録されていたからである。

時祷書における執り成しの祈りは、ラテン語で「支持」(suffragia)や「記念」(memoriae)とも呼ばれており、その言葉通り、聖人たちを支持・記念しつつ神への執り成しを請うことがこの祈りの主眼とされている。時祷書は13世紀から16世紀にかけて西欧で盛んに製作・使用されており、特に活版印刷術の普及以後は多くの職業の信徒たちがこれを所有していた²。そして時祷書の多くは、基本的要素として執り成しの祈りを収録していた³。つまり、時祷書の時代には、聖職者に限らない広範な社会階層の信徒たちが執り成しの祈りを知っており、また実践していたのである。

時祷書における執り成しの祈りがどのような形式・特徴を有しているのかという点については、Wieckをはじめとする多くの時祷書研究者が既に論じている⁴。また、この祈りの対象となっていた諸聖人に対する当時の崇敬についても、数多くの個別研究が存在する。しかしながら、この種の祈りが当時の人々からどのような信仰活動として評価されていたのか、とりわけ教会の神学者たちからどのように解釈されていたのかという問題については、時祷書や聖人崇敬に関する研究領域ではまとまった議論がなされていない。

カトリックの信仰内容を鑑みれば、正統に属する神学者たちは聖人への執り成しの祈りを肯定的に解釈していたと見るのが妥当であろう。というのも、この種の祈りは聖職者や修道士が用いる聖務日課書やミサ典書にも記されており、神学者自身がその実

践者だったからである。実際、カトリック教会は近代のトリエント公会議において、聖人に執り成しを祈ることを自らの信仰内容として宣言している⁵。しかしながら、この公認が行われる以前、公会議によるお墨付きが無かった時代には、カトリックの神学者たちはどのような「根拠」に基づいて聖人に執り成しを祈るという行為を正統な信仰活動として認めていたのであろうか。また、その行為にはキリスト教信仰にとってどのような「意義」(信仰的意義)があると考えていたのであろうか。これらの問いは、当時の信徒たちに向けられていた神学者たちのまなざしを知る上でも、近代になってカトリック教会が改めて聖人の執り成しを自らの信仰内容として認めた理由を知る上でも、非常に重要な問いである。

本論文の目的は、中世後期⁶に信徒たちの間で流行していた聖人崇敬の行為——すなわち、聖人への執り成しの祈り——について、13-15世紀に活躍した神学者たちの解釈を整理して提示することにより、先に述べた「根拠」と「意義」を明らかにすることである。具体的には、トマス・アクィナス(Thomas Aquinas, c. 1225-74)、ジャン・ジェルソン(Jean Gerson, 1363-1429)、ヘラルト・ゼルボルト(Gerard Zerbolt, 1367-98)の祈祷論を扱う。この三名を扱う理由は、彼らはいずれも時代を代表する神学者であるが、活動領域や関心が異なっており、その差異が祈祷論にも反映されているからである。すなわち、アクィナスは当時の知的世界を代表するパリ大学の教授にしてドミニコ会士の神学者であり、ジェルソンはパリ大学の総長であったが素朴な平信徒たちの信仰問題にも関心を寄せていた神学者であり、ゼルボルトは中世後期に起こった信仰運動「新しき信心」(Devotio moderna)の指導的地位にあったオランダの神学者であり、異なる社会階層の信徒たちが共に生活する共同生活兄弟会⁷の一員であった。つまり、この三者はそれぞれ異なる視点から信徒たちの信仰問題を見つめていたのであり、その差異が聖人への祈りという主題についての論述にも反映されているのである。

時祷書の流布に伴って聖人への執り成しの祈りが

ますます盛んになっていた時代、この種の信仰活動を行っていた信徒たちへ神学者たちが向けていたまなごしを明らかにすることで、聖人崇敬の歴史の一側面を補完したい。

1. 中世における「聖人」と「崇敬」

聖人への祈りに関する神学者たちの議論を見ていく前に、まずは中世という時代における聖人崇敬の状況と、その具体的な実践である執り成しの祈り(suffrage)について、本節と次節でそれぞれ確認しておきたい。本節では、中世における聖人崇敬について、「聖人」と「崇敬」という二つの観点からそれぞれ概略を提示する。

【中世における聖人概念】

聖人(sanctus)という概念は、古代においては主として殉教者を指すものであった。しかしこの概念は、次第にその用法が拡大し、証聖者(殉教者ではないが、その生涯において信仰を堅持し、卓越した聖性を示した人物)にも適用されるようになった⁸。列聖というシステム⁹が確立したのは中世半ば以降であり、確認されている限りでは、教皇による最初の列聖が行われたのは10世紀末(アウクスブルクの司教ウルリッヒの列聖)である¹⁰。それから数世紀を経た中世後期には、多くの列聖者が存在していたが、彼らは聖人と呼ばれる存在者のごく一部であり、列聖者ではないが卓越したキリスト教徒として伝統的に崇敬されてきた聖人も数多く存在していた。

さらに、聖人という概念は、上記のような卓越したキリスト教徒以外の存在者も含まれることがある。すなわち、天使や聖母マリアもこの概念には含まれ得る。むろん、天使は聖「人」ではないし、聖母マリアと神との関係は他の聖人たちとは一線を画しており、いずれも前述の聖人概念とは齟齬がある。しかしながら、sanctusという言葉を「神以外の聖なる存在者全般」を指示するものとして理解するならば、天使や聖母マリアがそこに含まれていても何らおかしくはない。そして中世における聖人概念は、

天使や聖母マリアもsanctus(sancta)と形容されており、他の聖人たちと一緒に語られることも多かったので、このような広義の意味でも理解されていたと考えられる。

【中世における聖人崇敬】

崇拜と崇敬は区別された概念である。簡潔に述べれば、「崇拜」は神に対して捧げられる信心ないし信仰活動であり、「崇敬」は神以外の聖なる存在者に対して捧げられる同内容である。外見上——おそらくは個人の心情においても——この二つの行為を区別することは難しいが、少なくとも神学的には両者は峻別されている。両者の区別は中世の神学においても一般的に認められており、たとえば、東方教会においてはヨハネス・ダマスケヌスが神に対する祈り(ラトレイア: λατρεία)とそれ以外の被造物に対する祈り(プロスキュネーシス: προσκύνησις)を区別しており¹¹、西方教会においてはアウグスティヌスがラトレイアという神への礼拝(Dei cultus)とそれ以外の崇敬行為を区別し¹²、トマス・アクィナスもラトリア(latria)とデュリア(dulia)という語によって両者を区別している¹³。

プロスキュネーシスないしデュリアにあたる聖人崇敬は、中世においてはさまざまなかたちで実践されていた。聖人たちの聖遺物崇敬や特定の聖人の名を冠した教会・修道院の建造は、今日でもその痕跡を確認することができる当時の代表的な聖人崇敬である。他にも、巡礼、寄進、聖人伝の著述などの行為によっても聖人への崇敬は表されており、中世という時代は聖人崇敬が非常に盛んな時代であったと言える。

聖人への祈りもまた、中世において盛んに実践されていた聖人崇敬の一つである。聖人への祈りは、ミサ典書(Sacramentarium¹⁴など)、聖務日課書(Breviarium¹⁵)、時祷書(Horae)といった種々の祈り書に記されており、したがって当時の信徒たち(特に聖職者や修道士たち)は聖人への祈りの文句を口頭だけでなくテキストというかたちでも知っていた。そしてこれらのテキストは、元々盛んであった

聖人崇敬を更に強固なものにしていたと考えられる。

また、時祷書研究者のReinburgが「その祈りにおいて、中世後期のキリスト教徒たちは聖人たちを近親者、友人、主人と見做しつつ、彼らへ呼ばわっていた」¹⁶と評しているように、中世後期の信徒たちは祈りを通じて聖人たちと多様で濃密な関係を築いていた。たとえば、聖バルバラは祈願者にとっての女主人であり、聖アンナは女王・公爵夫人であり、或る祈願者は自身をマグダラのマリアの名付け娘と考えていた¹⁷。

このように、中世における祈願者と聖人の関係は現代に比して多様で濃密であり、その関係を支えていた主要な信仰活動が祈りであった。したがって、聖人への祈りは、中世の信徒たちにとってとりわけ重要な信仰活動であったと言える。

2. 時祷書における執り成しの祈り

時祷書という中世後期に平信徒たちの間で普及していた祈書は、聖職者たちが祈りに用いる聖務日課書と聖母マリアの小聖務をその直接の起源としている。確認されている限り、時祷書は13世紀には既に製作され始めており、15世紀以降は西欧各地の工房で大量生産されるようになり、富裕層や貴族階級に限らない多くの平信徒たちがこれを所有していた¹⁸。

本節では、時祷書に記されていた執り成しの祈り(suffrage)について、二つの主要素に絞って概略を提示する。その二つとは、祈願対象と祈りのテキストである。さらに、この二点の確認を通じて、suffrageという祈りが主として「聖人への執り成しの祈り」であったことを示す。

【祈願対象】

suffrageの祈願対象は、神(三位一体)、聖母マリア、大天使ミカエル、守護天使、洗礼者ヨハネ、使徒、聖人などさまざまである。概して言えば、キリスト教世界で普遍的に信仰されている聖人たち、そして時祷書が製作・使用された時代・地域にとりわ

け崇敬されていた聖人たちがこの祈りの主要な祈願対象とされている。三位一体の神が祈願対象の冒頭に据えられることもあるが、すべての時祷書がその構成になっているわけではない。これらの祈願対象は、特定の人物・人数に固定されておらず、時祷書によってその選出・序列は異なっている¹⁹。その多様性の一端は表1に示す通りである。

また、「すべての聖人」(omnes sancti)や「すべての処女」(omnes virgines)といった不特定の祈願対象もこの祈りにはしばしば含まれている。たとえば、西南学院大学博物館所蔵の『フランス時祷書「全使徒への祈り」』(図1)は「すべての使徒」(omnes apostoli)に対する執り成しの祈りの箇所であるが、そのテキストには特定の使徒の名前が記されておらず、祈願者が選好する任意の使徒へ祈りが捧げられるようになっている²⁰。

このように、suffrageの祈願対象は個々に見ていくなれば非常に多様である。とはいえ、広義の意味での聖人——神以外の聖なる存在者——を主要な祈願対象としている点はこの時祷書も一貫している。したがって、この祈りは主要には「聖人への祈り」であると言える。

【テキスト】

suffrageのテキストは、その多くが聖務日課と同様の構成を取っている。すなわち、交唱(antiphona)、先唱(versus)、答唱(responsorium)、祈願(oratio)の四つの祈文によって構成されている。また、個々のテキストは聖務日課書やミサ典書などを典拠としていることが多い²¹。

時祷書研究者であるWieckの分析に基づくと、これらのテキストからは二種類の特性が見出される。一つは当該聖人の「讃美」(praise)であり、いま一つは「請願」(petition)である²²。交唱・先唱・答唱の箇所は一連の讃美となっており、祈願の箇所の後半は常に請願になっている、というのがWieckの分析である。これらの特性について、『ロアン大時祷書』におけるアレクサンドリアの聖カタリナへの祈りを例に、具体的に確認したい²³。

資料名	テイマウス時禱書	ロアン大時禱書	マリ・ド・ブルゴーニュの時禱書	ヘンリー八世の時禱書	ダ・コスタ時禱書
使用式/製作 製作年	ソールズベリ/イギリス c. 1325-40	パリ/フランス c. 1420	ローマ/フランドル c. 1477	ローマ/トゥール c. 1500	ローマ/ゲント c. 1515
祈願対象 (記載順)	聖霊	聖三位一体	大天使ミカエル	聖三位一体	福音書記者ヨハネ
	聖三位一体	聖ペテロ	聖ペテロ	大天使ミカエル	福音書記者マルコ
	聖十字架	聖パウロ	聖クリストフォロス	洗礼者ヨハネ	福音書記者マタイ
	大天使ミカエル	洗礼者ヨハネ	聖ゲオルギウス	福音書記者ヨハネ	福音書記者ルカ
	洗礼者ヨハネ	福音書記者ヨハネ	聖セバスティアヌス	聖ペテロと聖パウロ	大天使ミカエル
	聖ペテロと聖パウロ	聖ヤコブ	聖アドリアノ	聖ヤコブ	洗礼者ヨハネ
	聖ステファノ	聖アンデレ	聖ニコラオス	聖フィリポ	聖ペテロと聖パウロ
	聖アンデレ	聖アントニオス	聖コルネリウス	聖クリストフォロス	聖アンデレ
	聖ラウレンティヌス	聖ラウレンティヌス	聖アントニオス	聖セバスティアヌス	聖ヤコブ
	聖トマス・ベケット	聖クリストフォロス	聖エリギウス	聖クラウディウス	聖トマス
	聖ニコラオス	聖セバスティアヌス	聖バーフ	聖アドリアノ	すべての使徒
	聖カタリナ	聖イヴォ	マグダラのマリア	聖ニコラオス	聖ステファノ
	聖マルガリタ	聖ゲオルギウス	聖カタリナ	聖アントニオス	聖ラウレンティヌス
	マグダラのマリア	聖ニコラオス	聖バルバラ	聖フランチェスコ	聖セバスティアヌス
	すべての聖人	聖マルティヌス	聖ウィルゲフォルティス	パドヴァの聖アントニオ	聖クリストフォロス
	平和	すべての神に選ばれし者		聖アンナ	聖ゲオルギウス
		聖母マリア		マグダラのマリア	すべての殉教者
		聖アンナ		聖カタリナ	聖ヒエロニムス
		聖カタリナ		聖マルガリタ	聖アウグスティヌス
		聖マルガリタ		聖バルバラ	聖ベルナルドゥス
	マグダラのマリア		聖マルタ	聖ベネディクトゥス	
	聖アポロニア		すべての聖人	聖フランチェスコ	
	すべての処女			パドヴァの聖アントニオ	
				聖ドミニクス	
				聖ベルナルディーノ	
				聖オヌフェリオス	
				聖ロクス	
				すべての証聖者	
				東方三博士	
				聖アンナ	
				聖カタリナ	
				マグダラのマリア	
				聖エリザベト	
				聖ヘレナ	
				聖アポロニア	
				聖ルチア	
				聖ウルスラ	
				11000人の処女たち	

表1 諸時禱書における執り成しの祈りの祈願対象とその序列

De sancta katherine.

Antiphona. Virgo sancta katherina graeciae
gemma urbe alexandrina costi regis erat filia.

Versus. Diffusa est gratia in labiis tuis.

Responsorium. Propterea benedixit te deus in
aeternum.

Oratio. Deus qui dedisti legem Moysi in
summitate montis Synay in eodem loco per
sanctos angelos tuos corpus beatae katherinae
uirginis et martyris tuae mirabiliter collocasti
tribue quaesumus domine ut eius meritis precibus
intercessione ad montem qui christus est
ualeamus peruenire. Per dominum.

〔下線部のテキストは引用者による補完²⁴〕

聖カタリナについて

〈交唱〉 ギリシアの宝石、処女聖カタリナ、アレ
クサンドリアの都にて、貴女はコン
ストゥス王の娘であられた。

〈先唱〉 文雅その唇にそそがる。

〈答唱〉 このゆえに神はとこしえに汝を祝福し
たまえり。

〈祈願〉 神よ、シナイ山の頂にてモーセへ律法
を授けられた方よ。あなたはかの地に、
あなたの聖なる天使を通じて、あなた
の処女にして殉教者である至福なるカ
タリナの遺体を驚くべき仕方運びた
もうた。主よ、与えたまえ、われらは
求む。彼女の功德と祈りと執り成しに
よって、われらがキリストの在す山の
頂へと至らんことを。主を通じて。

上記のテキストはアレクサンドリアの聖カタリナ
への祈りの全文である。

交唱の箇所では聖カタリナの出自が語られてい
る。「ギリシアの宝石」と言われているように、この
箇所は讃美のテキストである。この箇所は「喜べ、
処女カタリナ」(Gaude virgo Katherina...) ²⁵のような

別のテキストに変わることもあるが、讃美のテキス
トという点では一貫している。

先唱・答唱の箇所では、聖カタリナが恩寵(文雅)
を授かっており、神に祝福された者であったことが
語られている。その文言は『詩編』第45篇第2節から
の引用である。これらの箇所も交唱に続いて讃美の
テキストとなっており、Wieckの分析している通り
である。しかしこれらの箇所は、「われらのために祈
りたまえ、至福なるカタリナ」(ora pro nobis beata
Katherina)と「キリストの御約束に適わしめたまえ」
(Ut digni efficamur promissionibus Christi)に変わる
こともある²⁶。「われらのための祈りたまえ」と「キ
リストの御約束に適わしめたまえ」は聖人への祈り
の定型文であり、suffrageにおいてもさまざまな聖
人への先唱・答唱に割り当てられている。その場合、
これらの箇所は讃美ではなく聖人への請願となる。

最後に、祈願の箇所において、神および聖カタリ
ナに対する請願の言葉が記されている。Wieckによ
れば、この箇所の前半は当該聖人の生涯や聖性に関
する言及であり、後半は常に請願となっている。こ
の分析は的を射ている。前半部では、『出エジプト
記』の律法授与と関連させつつ、聖カタリナの遺体
がシナイ山へ運ばれたことが語られている。このエ
ピソードは聖カタリナが殉教後に天使によってシナ
イ山へ運ばれてそこに埋められた——そして後に、
その場所に教会と修道院が建てられた——という聖
人伝に由来している²⁷。この神秘的な出来事への言
及に続いて、後半部では、聖カタリナの功德と祈り
と執り成しによって「キリストの在す山」の頂へと至
らせてくださいと請願されている。キリストの在す
山とは、聖カタリナの聖人伝に関連するシナイ山で
あり、同時にキリストの御許それ自体を示している
と考えられる。つまり、ここで請願されているのは
キリストへの上昇である。また、この箇所は神(主)
が祈りの対象として呼びかけられているが、請願内
容に聖カタリナの執り成しも含まれていることから、
神と聖カタリナの双方に対する請願であると考
えられる。末尾の短い一文「主を通じて」は祈りを締
めくくる定型文であり、請願内容が最終的には誰に

よって成就されるのかが端的に言い表されている。これも請願のテキストの一部であると考えられる。

したがって、テキストの全体は、聖カタリナの讚美に始まり彼女の執り成しによるキリストへの上昇の請願に帰着する、という構造になっている。そのため、上記のテキストに即して言えば、suffrageは「聖人の讚美」と「聖人の執り成しによる何らかの請願」という二つの焦点が存していることになる。

以上より、祈願対象とテキストの内容を併せて考えれば、suffrageは次のような祈りであると言えることができる。すなわち、suffrageという祈りは、聖人への祈りの一種であり、具体的には「聖人の讚美」と「聖人の執り成しによる何らかの請願」が唱えられる祈りである、と。したがって、suffrageという祈りは、「聖人の讚美」に着目すればsuffragia(支持)やmemoriae(記念)というラテン語の呼称がまさしくその特徴を言い表していると言えるし、「聖人の執り成しによる何らかの請願」に着目すれば、「執り成しの祈り」という訳語がその特徴を的確に言い表していると言える。

時祷書の所有者たちは、上記のような祈りを日々聖人たちへ唱えており、それが彼らの信仰活動の一つであった。カトリックの伝統を考えれば、この種の祈りが教会から公認されていたのは明らかである。では具体的に、当時の神学者たちはどのような根拠に基づいてこの種の祈りを認めていたのだろうか。

3. 中世後期における祈禱論

中世後期における祈禱論は、それまでの世紀を通じて形成されてきた神学的伝統を継承しつつ、そこに各々の神学者の見解が組み込まれている傾向にある。たとえば、ヨハネス・ダマスケヌスによる「祈りとは精神の神への上昇である」(oratio est elevatio mentis in Deum)や「祈りとは神から適わしい事柄を請願することである」(oratio est petitio decentium a Deo)という定義²⁸は、東方のみならず、西方の多くの神学者も受容している伝統的な定義であり、中

世の多くの神学者たちはこの定義を土台として各々の祈禱論を展開していた。したがって、この伝統的な定義に親しんでいた中世の神学者たちにとって、祈りとは神への上昇・請願に他ならず、ともすれば祈りとは神に対して捧げるものであるという観念が彼らには定着していたと考えられる。

とはいえ、第1節で述べたように、中世は聖人崇敬が盛んな時代であり、聖人へ祈るという行為も伝統的に行われてきた。そして神学的にはここに大きな問題が存している。なぜならば、祈りとは神への上昇・請願であり、この定義に厳密に従うならば、神以外は祈りの対象として認められないからである。したがって、神への上昇・請願という定義を受容しつつ、聖人への祈りという伝統も認めようとするならば、聖人への祈りの正当性を肯定するための何らかの「根拠づけ」が必要となってくる。言い換えれば、ラトレイア(ラトリア)とプロスキュネーシス(デュリア)が両立可能である(両立すべきである)神学的根拠が必要となってくる。そしてその根拠は、神学者によってさまざまであった。

結論から言えば、神学者たちが聖人への祈りを正統な信仰活動として認める根拠には、少なくとも「神への祈りとの区別」、「聖書的典拠」、「神の意志」、「神への祈りの代替としての有効性」の四つが認められる。これらの根拠は、序論で挙げた三名の神学者、すなわちトマス・アクィナス、ジャン・ジェルソン、ヘラルト・ゼルボルトらの祈禱論に基づいている。したがって、これより三者の祈禱論をそれぞれ分析しつつ、上述の諸根拠について確認していきたい。

3-1. トマス・アクィナスの祈禱論

アクィナスにとって祈りとは、神に対して崇敬を示す行為、すなわち敬神(religio)に属する行為である。というのは、「彼(神)に従属し、自身の諸々の善の創り主として彼が必要であることを祈ることで明らかにする限りにおいて、ひとは祈りによって神に崇敬を示す」²⁹からである。また、アクィナスの祈禱論は彼以前の神学的伝統を継承しており、ダマスケヌスによる神への上昇および請願という定義も

受容している³⁰。

したがって、アキナスの祈禱論における主要な祈願対象は神であると言える。しかし、神に近い存在者であるところの聖人たちもまた、祈願対象として認められている。アキナスは主著『神学大全』において「神に対してのみ祈るべきか」³¹という問題を取り挙げており、そこで次のように回答している。

誰かに対する祈りというのは、次の二つの仕方
で捧げられる。第一は、いわばその者を通じて
成就されるべきものとして。第二は、その者
を通じて聞き届けられるべきものとして。ところ
で、第一の仕方によって我々が祈りを捧げるの
は、神に対してのみである。なぜならば、我々
のすべての祈りは恩寵と栄光を獲得することへ
と秩序づけられるべきであるが、それらを与え
るのは神のみだからである。そのことは『詩篇』
〔第83篇第12節〕に「主は恩寵と栄光を与えたま
うであろう」と言われている如くである。しか
し、第二の仕方では、我々は聖なる天使たちや
人間たちに祈りを捧げる。それは、彼らを通じ
て神が我々の請願を認知したまうためではなく、
彼らの祈願と功德によって我々の祈りが効果
あるものとなるためである。そのため、『ヨ
ハネの黙示録』第8章〔第4節〕では「香の煙、す
なわち聖なる者たちの祈りは、天使の手から
神の御前にたち昇った」と言われているのであ
る³²。

〔下線引用者〕

上記のテキストにおいて、アキナスは神も聖人
たちも祈願対象となり得ることを認めつつ、両者
に対する祈りを峻別している。聖人への祈りは、敬神
の行為としての神への祈りとは内実が異なってい
る。なぜならば、敬神の行為としての祈りとは、「自
身の諸々の善の創り主として彼が必要であることを
祈ることで明らかにする」行為のことであり、その
対象となり得る「彼」は、唯一の創造者である神のみ
だからである。むしろ、聖人はそのような存在では

あり得ない³³。聖人への祈りは、聖人という卓越し
た功德の持ち主から神へと執り成してもらうための
祈りであって、聖人を敬神の対象としているわけ
ではないのである。

さらに、この二つの祈りの区別は聖書にも示唆さ
れているとアキナスは考えており、その論拠とし
て『詩篇』と『ヨハネの黙示録』の聖句が引用されて
いる。これらの箇所は、いわば聖書的典拠である。ま
た、アキナスは同項の反対異論において『ヨブ記』
第5章第1節の「呼んでみよ、あなたに答える者が
いるかどうか、そして聖者のなかのだれかを頼りと
せよ」³⁴という聖句を挙げており、この箇所も聖人
への祈りが認められるべき聖書的典拠の一つとされ
ている。

ところで、神のみが祈りを成就させ、聖人がその
仲介を担う存在であるとするならば、祈願対象とな
る聖人は神に近ければ近いほど良いように思われ
る。地上の国家に喩えれば、王への請願を取り次い
でもらう人物は、城の一兵士よりも大臣の方が望ま
しい、というのと同様である。この考え方をさらに
進めると、祈願対象は神に近い上位の聖人だけで
良いのではないか、ということにもなる。しかしな
がら、このような異論に対して、アキナスは上位
の聖人のみならず下位の聖人にも祈るべきである
という立場を取っている。

神は下位の者たちがすべての上位の者たちによ
って助けられることを意志したまう。そのため、
上位の聖人たちだけでなく下位の聖人たち
にも祈願するのでなければならない。さもな
くば、神の憐れみのみを祈願すべきであるとい
うことになるであろう³⁵。

ここでアキナスは、上位の聖人にも下位の聖人
にも祈るべきである根拠として、「下位の者たちが
すべての上位の者によって助けられること」を望む
神の意志を挙げている。ここで語られている神の意
志は、アキナスが「神の統宰」(divina gubernatio)
として論じている世界支配の秩序に即している。

アクィナスの神学においては、神のみが世界の統率(何らかの摂理に基づく善への方向付け³⁶)を行っているわけではなく、神以外の上位者たちの仲介を通じても統率が行われている。というのは、神のみが万物を善へと導くよりも、神によって善へ導かれた者がさらに別の者を善へと導く方がより優れた統率方法だからである³⁷。つまり、この世の人間たちは神によって善へと導かれているだけでなく、天使や聖人といった上位者たちの仲介を通じても善へと導かれているのである。ゆえに、この世の人間たちは、神のみならず、自分たちを助けてくれるであろう天使や聖人たちのすべてに、祈りによって助けを請わなければならない、それが神の意志するところである、とアクィナスは考えているのである。

以上より、アクィナスが聖人への祈りを正統な信仰活動として認める根拠は次のようにまとめることができる。第一に、聖人への祈りは聖人を介した神への請願という執り成しの祈りであり、敬神の行為としての祈りではない。第二に、第一に述べた理由は聖書にも示唆されている。第三に、聖人たちへ祈ることは神の意志する世界統率の秩序に適っている。これら三点がアクィナスの祈禱論における聖人への祈りを肯定すべき主要な根拠である。

3.2. ジャン・ジェルソンの祈禱論

ジェルソンの祈禱論は、サン・ヴィクトルのフォーゴーやオーヴェルニュのギョーム、ダマスケヌスらの影響が色濃く、神学的には神秘主義の伝統の中に位置づけられる。ジェルソンは、ダマスケヌスの伝統的な定義、すなわち神への上昇および請願という定義を受容しており³⁸、この点はアクィナスと同様である。

伝統的な定義を受容する一方、ジェルソンは祈りについての独自の考察も展開している。聖人への祈りについて言えば、彼は平信徒である自身の姉妹に宛てて著した信仰指南書『観想の山』において、とある人物の信仰実践を例にして次のように論じている。

私は次のような人物を知っている。すなわち、

自分は貧しく哀れな被造物であり、何も持っておらず、自身の努力を通じては何も獲得できないと見做すことで、自身を滅してその思考を合一・単純の状態にすることに大いに成功した人物を。彼は、天国の宮に住まうところの、豊かで充実した、驚くほど寛大で愛のある者たちに対して霊的な善の施しを請い求める状態になろう、と考えていた。そして彼は、隠れた場所にある庭の木の下に座して、自身をその状態へと置き、その場所で己の思考をいっそう長い間容易く大いに集中させた。それから、己の信仰心が動かすのに従って、彼は発話なしに或る聖人から他の聖人へと呼びかけていった。そうしながら、自身の必要としているものと貧困の状態を示しつつ、彼らの偉大なる恩寵と寛大さを想起しつつ、自身が神の前に現れるに値しないゆえに、聖人たちが彼のために神へ祈るように熱心に頼みつつ、彼はそれぞれの聖人たちに施しを求めた³⁹。

[下線引用者]

ジェルソンはこの人物について、イエスの「求めよ、さらば与えられん」(マタイ7:7、ルカ11:9)という言葉を真に理解していたとして、極めて高く評価している⁴⁰。換言すれば、この人物の祈り方は他の信徒たちにも推奨されるべきものである、と評価している。

ジェルソンの祈禱論の要点は、「自身の努力を通じては何も獲得できない」や「神の前に現れるに値しない」という極めて謙遜的な自己評価である。この心理を考慮して神ではなく聖人へ祈ることも認めるといふジェルソンの祈禱論は、唯一神の偉大さを教え込まれており、その偉大さに比べれば人間存在は卑小であるという価値観に慣れ親しんでいる中世の信徒たちにとって、非常に説得的であったはずである。実際、ジェルソンは素朴な信徒たちの信仰心に精通しており、彼らが神よりも聖人たちへ熱心に祈ることさえも、彼らの信仰の弱さへの配慮から容認していたほどである⁴¹。

とはいえ、ジェルソンの祈祷論においても神と聖人の立ち位置の逆転までは認められていない。「聖人たちが彼のために神へ祈るように」の箇所において明らかな如く、請願内容を成就するのはあくまでも神であり、聖人への祈りとは、祈願者のために聖人から神へと執り成してもらう祈り——つまり、聖人への執り成しの祈り——なのである。

したがって、上記の祈祷論において、ジェルソンが聖人への執り成しの祈りを正統な信仰活動として認めていたことは明らかである。その根拠は、極端に謙遜的な性格の者が、神の代わりに聖人たちを祈願対象として祈ることで、霊的な善という請願内容の獲得に成功した、という信仰実践の実例である。換言すれば、神への祈りの代替として有効であったゆえに——あるいは、そのような有効性があるに違いないと確信していたゆえに——ジェルソンは聖人への祈りを正当な信仰活動として認めていたのである。

3.3. ゼルボルトの祈祷論

ゼルボルトの神学は、ジェルソンと同様、神秘主義の伝統に位置づけられる。彼の名著『霊的上昇について』は、「新しき信心」の理論と活動に大きな影響を与えた信仰指南書である。彼はこの著作の中で、祈りとは「神に忠実である者の熱情であり、彼に仕える者の何らかの敬虔な語り掛けである」(*Est oratio hominis Deo adhaerentis affectio, et familiaris quaedam et pia allocutio*)⁴²と定義している。この定義がダマスケヌス以来の伝統的定義、すなわち神への上昇・請願を意識したものであることは明らかであろう。

上記の定義を基本としつつ、ゼルボルトは神への祈りとは区別された聖人への祈りについて次のように語っている。

さらに、祈りにおいてあなたの良心があなたを悩ませる時、またあなたが怖れによって動揺し、キリストへ忠実に讃美することに怖気づいている時には、至福なるヨブの助言に従って、聖人

たちの一人を頼りとし、その人があなたのために祈ってくれるよう懇願しなさい。——その類の祈りは請願(*postulatio*)と呼ばれるものである。「聖なるマリアよ、わたしのために祈りたまえ」と呼ばれる祈りなどが、それにあたる⁴³。

ここでゼルボルトは、神への祈りとは区別された *postulatio* と呼ばれる祈りを信徒たちに推奨している。その説明から明らかな通り、*postulatio* とは聖人に対して神への執り成しを請願する祈り、つまり聖人への執り成しの祈りである。

ゼルボルトは聖人への祈りを信徒たちに推奨しているが、そこには二つの条件が設けられている。その条件とは「あなたの良心があなたを悩ませる時」と「あなたが怖れによって動揺し、キリストへ忠実に讃美することに怖気づいている時」である。これらの条件に当てはまらない場合、明言されていないが、聖人よりも神へ祈ることの方が推奨されていると考えられる。なぜならば、ゼルボルトにとって祈りとは、第一義的には「神に忠実である者の熱情であり、彼に仕える者の何らかの敬虔な語り掛けである」からである。つまり、主要には神に対して祈るべきであるが、何らかの事情で神に祈ることができない状況ならば聖人への祈りが推奨される、というのがゼルボルトの祈祷論なのである。

また、「至福なるヨブの助言に従って」と言われているのは、旧約聖書の『ヨブ記』第5章第1節に「聖人たちの一人を頼りとせよ」という聖句が記されているからだと考えられる。この聖書的典拠の引用はアキナスと同様である。

したがって、ゼルボルトが聖人への祈りを正統な信仰活動として認めている理由は二つである。一つは、神へ忠実に祈ることができない状況において、聖人が神に代わる祈願対象となり得るからである。つまり、神への祈りの代替として、ゼルボルトは聖人への祈りという信仰活動を認めているのである。この根拠づけはジェルソンのそれと同様であるが、両者の理論には微妙な差異も存している。すなわち、ジェルソンの理論では神・聖人の偉大さと祈願者の

無価値さの対比が強調されているのに対して、ゼルボルトの理論では祈願者の「良心」や「怖れ」が焦点となっている。つまり、どちらも祈願者の自己認識を焦点としているが、ジェルソンのそれは相対的な自己認識であるのに対して、ゼルボルトのそれは祈願者の心情のみに基づく自己認識となっているのである。

いま一つは、聖書的典拠である。旧約聖書には、義人たちが神に執り成しを請うエピソードが数多く存在する⁴⁴。前述の『ヨブ記』第5章第1節もそれらの箇所の一つであり、ゼルボルトはこの箇所を聖人の執り成しが正統信仰である根拠として提示しているのである。

4. 聖人へ祈ることの信仰的意義

前節では、聖人への祈りが正統な信仰活動として肯定されるべき神学的根拠を提示した。本節では、それらの諸根拠に即して、聖人へ祈ることの信仰的意義を明らかにしたい。

まず前提として言えるのは、聖人への祈りとは聖人に神への執り成しを請う祈りであり、神への祈りとは異なる祈りである、ということである。この「神への祈りとの区別」は、前節の神学者たちが共通して認めているところである。したがって、この共通見解に合致しているところの時祷書における執り成しの祈り(suffrage)は、彼らの神学的解釈に即して言えば、正統な信仰活動であるということになる。とはいえ、この共通見解はsuffrageのような正しい聖人への祈りは崇敬行為であって崇拜行為ではないということを説明しているだけであり、その信仰活動の積極的な価値すなわち信仰的意義については何も語っていない。

彼らの祈禱論における聖人へ祈ることの信仰的意義は、上記以外の諸根拠と対応している。それらを要約して列挙すると、以下の通りとなる。

- (1) 聖書を典拠とする信仰活動であること(アキナス・ゼルボルト)
- (2) 神の意志する世界統宰の秩序に適っている

こと(アキナス)

- (3) 神への祈りの代替になり得ること(ジェルソン・ゼルボルト)
 - 3-1. 自分は神へ直接祈るに値しないと考える者が行う祈りとして(ジェルソン)
 - 3-2. 神へ祈ることが困難な状況において行う祈りとして(ゼルボルト)

注目すべきは、アキナスの「神の意志する世界統宰の秩序」が主として神の側から考えられた論拠であるのに対して、ジェルソン・ゼルボルトらの「神への祈りの代替」は祈願者の側から考えられた論拠であるという点である。この視点の違いは何に起因しているのだろうか。

可能性としてまず想定されるのは、各著作が主要な対象としていた読者の違いである。祈禱論を引用した著作は、アキナスは神学の初学者のために著した『神学大全』であり⁴⁵、ジェルソンは平信徒たちの指針となることを企図しつつ自身の姉妹に宛てて著した『観想の山』であり⁴⁶、ゼルボルトは「新しき信心」の信徒たちに推奨されていた『霊的上昇について』である⁴⁷。つまり、アキナスが知的・信仰的エリートである神学者を主要な読者として想定していたのに対して、ジェルソンは神学者でも聖職者でもない平信徒たちを、ゼルボルトは「新しき信心」に属する多様な社会階層の信徒たちを想定していたのである。ゆえに、ジェルソンとゼルボルトの祈禱論においては、信仰に対する自己評価が低く、実際に信仰心が揺れやすいという平信徒が共感しやすい信徒像が想定され、その在り方に即した解釈になっていたのだと考えられる。また、ジェルソンたちとは異なって、神学者たちに向けて普遍的な神学的学知として語っていたからこそ、アキナスの祈禱論は神の意志と世界の秩序を中心に据えた解釈になっていたのだと考えられる。

さらに、三者が生きていた時代・環境の差異も、祈禱論の違いに関係していると考えられる。そしてこの差異には時祷書という要因も大きく関わっている。

アキナスが活動していた13世紀は、いわば時祷書の黎明期であり、製作数もそれほど多くなかったと考えられている。ともすれば、アキナスは時祷書というツールを用いて聖人へ祈りを唱える平信徒の存在についてはさほど意識していなかったはずである。むしろ、聖人崇敬は時代全体の流行であったから、アキナスが平信徒と聖人への祈りの関係を見無視していたとまでは言えない。しかし、特別に強調して論じるほどの関心はなかったのだと考えられる。そのことは『神学大全』において当該主題が設けられていないことから明らかである。

これに対して、ジェルソンとゼルボルトが活動していた14世紀末から15世紀前半は、ちょうど時祷書が大量生産され始める過渡期に位置する⁴⁸。活版印刷術の普及以後とは比べるべくもないが、『ベリー公の美わしき時祷書』や『トリノ＝ミラノ時祷書』といった多くの有名な時祷書が製作されていた時期でもあり、少なくとも富裕層や貴族階級の間では時祷書という信仰の道具は知れ渡っていた。したがって、テキストの流布という観点から考えれば、ジェルソンとゼルボルトの時代は、それ以前よりも確実に聖人への執り成しの祈りを知る平信徒の数は多く、また実践者も多かったはずである。そのため、このような時代状況の中に生きており、かつ平信徒たちの信心と向き合いながら著述していたジェルソンとゼルボルトが、聖人への祈りと平信徒の信心の結びつきを意識して論じていたのは、むしろ自然なことだと言えよう。

アキナス、ジェルソン、ゼルボルトの三者はいずれも異なる境遇に生きていた。彼らが見つけていた信徒たちの姿は境遇に応じてそれぞれ異なっており、彼らがその祈禱論を役立てようと考えていた対象もまた異なっていた。特に、平信徒との関わりや彼らへの関心については、アキナスとジェルソン・ゼルボルトとで大きな違いがあった。つまるところ、この「まなざし」の差異が、同じ信仰活動についての神学的解釈に相違をもたらし、信仰的意義の説明に多様性を生じさせたのだと考えられる。

結 論

聖人への祈りは、中世を通じて信徒たちの間で盛んに唱えられていた祈りであり、中世後期には時祷書を通じて平信徒たちの間でも広く知れ渡っていた祈りである。この祈りは、さまざまな聖人たちに、彼らを讃美しつつ神への執り成しを請願するという類の聖人崇敬であり、神への祈りとは区別された祈りであった。その信仰的意義は同時代の神学者たちによってもさまざまに主張されており、具体的には、アキナス、ジェルソン、ゼルボルトらの祈禱論において「聖書を典拠とする信仰活動であること」、「神の意志する世界統宰の秩序に適っていること」、「神への祈りの代替になり得ること」という三つの信仰的意義が語られていた。このような信仰的意義が存しており、さらには神への祈りとも神学的に区別されているという根拠のゆえに、中世後期の神学者たちは聖人への祈りを正当な信仰活動として解釈しており、信徒たちにも推奨していたと考えられる。

カトリック教会は、16世紀のトリエント公会議において、聖人に執り成しを祈願することを自らの信仰内容として宣言している。そして現代に至るまで、この信仰活動はカトリックの伝統として引き継がれている。しかし、その伝統的な信仰活動に込められた想いは、時代によって、地域によって、さらに言えば個人によって様々であった。ゆえに、カトリックの神学者たちは、この多様性に答えるべく、それぞれが見つけていた信徒たちの信心に応じて、守るべき原則は維持しつつ、柔軟に聖人崇敬の議論を展開していたのではないだろうか。中世後期に流行していた聖人への祈りとその信仰的意義に関する神学者の諸解釈は、この歴史的事実の一端を示しているように思われる。

参考文献

【一次文献】

■時祷書(時系列順)

The Taymouth Hours, c. 1325-40, British Library, Yates Thompson MS. 13.

<https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=8148>

Grandes heures de Rohan, c. 1420, Bibliothèque Nationale de France, MS. Latin 9471.

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10515749d#>

Hours of Catherine of Cleves, c. 1440, The Morgan Library and Museum, MS M.917/945.

<http://www.themorgan.org/collection/Hours-of-Catherine-of-Cleves>

Das Stundenbuch der Maria von Burgund, c. 1477, Österreichischen Nationalbibliothek, Codex Vindobonensis 1857.

Franz Unterkircher hrsg., *Das Stundenbuch der Maria von Burgund: Codex Vindobonensis 1857 der Österreichischen Nationalbibliothek, Kommentar von Franz Unterkircher*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz 1993.

Hours of Henry VIII, c. 1500, The Morgan Library and Museum, MS H. 8.

<http://www.themorgan.org/collection/Hours-of-Henry-VIII>

Da Costa Hours, c. 1515, The Morgan Library and Museum, MS M. 399.

<http://www.themorgan.org/collection/da-costa-hours>

『フランス時祷書「全使徒への祈り」』、1510-20、西南学院大学博物館

■神学

Augustinus. *Sancti Aurelii Augustini De civitate Dei*, Libri I-X, Corpus Cristianorum Series Latina 47, Turnhout, Brepols, 1955.

Gerard Zerbolt. *Piissimi ac eruditissimi viri D. Gerhardi Zvtphaniensis: opuscula duo, divina prorsus et aurea; I. De reformatione interiori, seu virium animae; II. De spiritualibus ascensionibus*, Coloniae, apud Ludouicum Alectorium, et haeredes Iacobi Soteris, 1579.

———. “*The Spiritual Ascents*.” John van Engen tr. In *Devotio Moderna: Basic Writings*, John van Engen ed., The Classics of Western Spirituality, New York/Mahwah, Paulist Press, 1988.

Jean Gerson. *Jean Gerson: Œuvres Complètes*, vols. 1-10, P. Glorieux ed., Paris, Declée, 1960-73.

———. *Jean Gerson: Early Works*, Brian Patrick MacGuire tr., The Classics of Western Spirituality, New York/Mahwah, Paulist Press, 1998.

Johannes Damascenus. *Joanni Damasceni opera omnia*, tomus 1. In J. -P. Migne ed., *Patrologiae cursus completus*, Series Graeca 94, 1867.

———. *Contra imaginum calumatores orationes tres*. Besorgt von P. Bonifatius Kotter, Berlin/New York, De Gruyter, 1975.

Thomas Aquinas. *S. Thomae Aquinatis doctoris angelici, Summa Theologiae: cura et studio Sac. Petri Caramello, cum textu ex recensione leonina*, Italy, Marietti, 1952-56.

トマス・アキナス『神学大全』、高田三郎ほか訳、創文社、1960-2012年

■その他

Declarationes illustrium Sacrae Romae Cardinalium Congregationis, ipsis Sacrosancti et Oecumenici Concilii Tridentini Canonibus et Decretis Insertae, Coloniae Agrippinae, apud Petrum Henningium, 1619.

【二次文献】

Anderson, Wendy Love. “Gerson’s on Woman.” In *A Companion to Jean Gerson*, Brian Patrick McGuire ed., Leiden/Boston, Brill, 2006, pp. 293-315.

Attwater, Donald. *The Penguin Dictionary of Saints*, Harmondsworth, Penguin Books, 1965.

Duffy, Eamon. *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England 1400-1580*, New Haven/London, Yale University Press, 1992.

Hartham, John. *Books of Hours and Their Owners*, London, Thames and Hudson, 1977.

Hobbins, Daniel B. “Gerson on Lay Devotion.” In *A Companion to Jean Gerson*, Brian Patrick McGuire ed., Leiden/Boston, Brill, 2006, pp. 41-78.

Leroquais, Victor. *Les livres d’Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, tome 1, Paris and Mâcon, Protat Frères, 1927.

Palazzo, Eric. *A History of Liturgical Books: from the Beginning to the Thirteenth Century*, Madeleine Beaumont tr., Collegeville, Pueblo, 1998.

Reinburg, Virginia. “Praying to Saints in the Late Middle Ages.” In *Saints: Studies in Hagiography*, Sandra Sticca ed., Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies at the State of University of New York, 1996, pp. 269-282.

———. *French Book of Hours: Making an Archive of Prayer, c. 1400-1600*, Cambridge University Press, 2012 (Paperback edition 2014).

Thurston, Herbert J. and Attwater, Donald eds. *Butler’s Lives of the Saints: Complete Edition*, 4 vols, London, Burns and Oates, 1956.

Wieck, Roger S. *Time Sanctified: The Book of Hours in Medieval Art and Life*, New York, George Braziller/Walters Art Gallery, 1988.

———. *Painted Prayers: The Books of Hours in Medieval and Renaissance Art*, New York, George Braziller/The Pierpont Morgan Library, 1997.

内島美奈子、下園知弥「祈りの道具に見る聖と俗 時祷書を中心に」、『キリスト教の祈りと芸術 装飾写本から聖画像まで』所収、西南学院大学博物館研究叢書、花乱社、2017年、69-73頁

黒岩三恵「私的祈祷書類におけるイメージ機能の諸相：聖トマス・アキナス画像と祈文の問題を中心に」、『ことば・文化・コミュニケーション：異文化コミュニケーション学部紀要』第6巻、立教大学、2014年、49-86頁

鐸木道剛「もの」としての聖書、「もの」としてのイコン」、『キリスト教の祈りと芸術 装飾写本から聖画像まで』所収、西南学院大学博物館研究叢書、花乱社、2017年、66-69頁

松田隆美『ヴィジュアル・リーディング 西洋中世におけるテキストとバラテキスト』、ありな書房、2010年

山口隆介「トマス・アキナスの「祈り」概念」、『中世思想研究』第55号、知泉書館、2013年、48-64頁

註

- 1 Roger S. Wieck, *Time Sanctified: The Book of Hours in Medieval Art and Life* (New York, George Braziller/Walters Art Gallery, 1988), p. 27.
- 2 時祷書の所有者の社会的構成については次の文献を参照。Virginia Reinbrug, *French Book of Hours: Making an Archive of Prayer, c. 1400-1600* (Cambridge University Press, 2012 [2014]), pp. 49-52.
- 3 時祷書の主な構成要素については次の文献を参照。Victor

- Leroquais, *Les livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, tome 1 (Paris and Mâcon, Protat Frères, 1927), pp. xiv-xxxii; Reinbrug, *French Book of Hours*, p. 17.
- 4 時祷書におけるsuffrageについての代表的な先行研究は以下の通り。Leroquais, *Les livres d'Heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, tome 1, p. xxii; Wieck, *Time Sanctified*, pp. 111-123; Wieck, *Painted Prayers: The Books of Hours in Medieval and Renaissance Art* (New York, George Braziller/The Pierpont Morgan Library, 1997), pp. 109-116; Reinburg, *French Book of Hours*, pp. 173-188.
 - 5 トリエント公会議、第25総会、「聖人への祈願および崇敬、聖人の聖遺物、聖画像について」(De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et de sacris imaginibus.)
 - 6 中世後期という時代区分は一般的には14-15世紀頃とされている。本論文では、時祷書が製作・使用され始めていた13世紀も含めて、13-15世紀までを考察の主要な対象とする。
 - 7 共同生活兄弟会および共同生活姉妹会の構成員については次の文献を参照。John van Engen ed., *Devotio Moderna: Basic Writings* (New York/Mahwah, Paulist Press, 1988), pp. 22-23.
 - 8 Donald Attwater, *The Penguin Dictionary of Saints* (Penguin Books, 1965), p. 8-9.
 - 9 現在のカトリックのシステムでは列聖と列福は区別されているが、両者の厳密な区別がなされるようになったのは近代以降である。したがって、中世においては聖人と福者の区別も厳密ではなかった。列聖・列福の成立過程については次の論文を参照。Herbert J. Thurston, "Beati and Sancti," in *Butler's Lives of the Saints: Complete Edition*, Herbert Thurston, Donald Attwater eds., vol. 4 (London, Burns and Oates, 1956), appendix II, pp. 667-671.
 - 10 Herbert J. Thurston, "Beati and Sancti," p. 668.
 - 11 Johannes Damascenus, *Contra imaginum caluminatores orationes tres*, III, 28: 鐸木道剛「もの」としての聖書、「もの」としてのイコン」、『キリスト教の祈りと芸術 装飾写本から聖画像まで』所収(西南学院大学博物館研究叢書、花乱社、2017年)、67頁。
 - 12 *De Civitate Dei*, lib. X, cap. 1.
 - 13 *Summa Theologiae*, II-II, q. 103, a. 3.
 - 14 sacramentariumにはcommunicantesという聖人への執り成しを請う祈りが収録されており、この祈りは6-7世紀に作られたと考えられる。Cf. Eric Palazzo, Madeleine Beaumont tr., *A History of Liturgical Books: from the Beginning to the Thirteenth Century* (Collegeville, Pueblo, 1998), pp. 22.
 - 15 聖職者や修道士たちが定められた時間に唱える聖務日課(officium)には聖人に対する執り成しの祈りが含まれている。そして聖務日課書とは、この聖務日課のための典礼テキストのすべてが収録されたものである。Cf. Eric Palazzo, Madeleine Beaumont tr., *A History of Liturgical Books*, p. 121-122; 169.
 - 16 Virginia Reinburg, "Praying to Saints in the Late Middle Ages," in *Saints: Studies in Hagiography*, Sandra Sticca ed., (Binghamton, Center for Medieval and Early Renaissance Studies at the State of University of New York, 1996), p. 269.
 - 17 Reinburg, "Praying to Saints in the Late Middle Ages," p. 269.
 - 18 Reinburg, *French Books of Hours*, p. 13.
 - 19 祈願対象の序列は、典型的には、三位一体の神に始まり、聖母マリア、大天使ミカエルおよび洗礼者ヨハネ、使徒、男性聖人(殉教者、証聖者)、女性聖人(処女の殉教者を筆頭とする)に終わる、とされている。この序列はしばしば「天上のヒエラルキー」(celestial hierarchy)の反映として説明されることがある(e.g., Wieck, *Painted Prayers*, p. 109)。しかし、この序列が本当にヒエラルキーの反映と言えるかは検討の余地がある。たとえば、男性の聖人が女性の聖人に先立つ序列のことをヒエラルキーと言って良いかは甚だ疑問であり、少なくともヒエラルキー概念の提唱者である擬ディオニュシオスやカトリック神学の権威であるトマス・アクィナスはそのような意味でヒエラルキー概念を語っていない。
 - 20 西南学院大学博物館所蔵フランス時祷書「全使徒への祈り」におけるテキストの校訂・翻訳およびその解釈については次の論文を参照。内島美奈子、下園知弥「祈りの道具に見る聖と俗 時祷書を中心に」、『キリスト教の祈りと芸術 装飾写本から聖画像まで』所収、72頁。
 - 21 Wieck, *Painted Prayers*, p. 109.
 - 22 Wieck, *Painted Prayers*, p. 109.
 - 23 *Grandes heures de Rohan*, Bibliothèque Nationale de France, MS. Latin 9471, fol. 232r.
 - 24 テキストの補完箇所については、『ロアン大時祷書』の他の聖人への祈りの箇所や、他の時祷書における聖カタリナへの祈りを参照した。参照した他の時祷書は参考文献に挙げている通りである。
 - 25 *Hours of Catherine of Cleves*, pp. 296-297.
 - 26 *Da Costa Hours*, fol. 325r.
 - 27 Herbert J. Thurston, Donald Attwater eds., *Butler's Lives of the Saints: Complete Edition*, vol. 4, pp. 420-421.
 - 28 *De fide orthodoxa*, lib. 3, c. 24.
 - 29 *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 3, cor.: Per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet: in quantum scilicet se ei subiicit, et proficitur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum. Unde manifestum est quod oratio est proprie religionis actus.
 - 30 *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 1, cor.
 - 31 *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 4: "Utrum solus Deus debeat orari."
 - 32 *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 4, cor.: ...oratio porrigitur alicui dupliciter: uno modo, quasi per ipsum implenda; alio modo, sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quae solus Deus dat, secundum illud Psalm. [Ps. 83, 12]: Gratiam et gloriam dabit Dominus. Sed secundo modo orationem porrigimus sanctis angelis et hominibus: non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum precibus et meritis orationes nostrae sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8, [4] quod ascendit fumus aromatum, idest orationes sanctorum, de manu angeli coram Domino.
 - 33 *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 4, ad 1.
 - 34 Iob 5:1; *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 4, s. c.: Voca ergo si est qui tibi respondeat: et ad aliquem sanctorum convertere.
 - 35 *Summa Theologiae*, II-II, q. 83, a. 11, ad 4: ...Deus vult inferiora per omnia superiora iuvare. Et ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda.
 - 36 *Summa Theologiae*, I, q. 103, a. 1, cor.
 - 37 *Summa Theologiae*, I, q. 103, a. 6.
 - 38 *Lettre-traité De orationis conditione atque sanctitate (Œuvres Complètes*, vol. 2, 39).
 - 39 *La Montaigne de Contemplation*, 39 (*Œuvres Complètes*, vol. 7[1], 297): Je conçois la personne qui pourfita moult pour soi reduire et mettre ses pensées a unité et a simplece pour ce qu'il regarda que c'estoit une poure miserable creature et n'avoit riens, et par son labour rien ne pooit acquerir. Si se pensa qu'il se metteroit a soi pourchassier et a querir aulmosnes des biens espi rituels envers ceulx de la court de paradis qui en estoient riches et plains, et si estoient larges et charitables a merveille. Si se mist desous un arbre en un jardin en lieu secret, et se mist a la guise ou il cuida le mieux penser a son aise et plus longuement. Lors se torna a

- requerir sans parler l'un saint apries l'autre, selonc que sa devotion li donnoit, en requerant a cascun leur aumosne, en monstrant sa necessité et indigence, en ramembrant leur grant grace et largesse, en depriant pour que li priaissent a Dieu, car il n'estoit mie digne de y comparoir.
- 40 *La Montaigne de Contemplation*, 39.
- 41 Daniel B. Hobbins, "Gerson on Lay Devotion," in *A Companion to Jean Gerson*, Brian Patrick McGuire ed. (Leiden/Boston, Brill, 2006), p. 42.
- 42 *De spiritualibus ascensionibus*, c. 43.
- 43 *De spiritualibus ascensionibus*, c. 46: Interdum cum te in oratione conscientia vrget, et Christum fidutialiter timore percussus adorare formidas secundum consilium beati Iob, conuertere ad aliquem sanctorum deprecare eum vt oret pro te, quod genus orandi dicitur postulatio. Clama sancta maria, ora pro me, etc.
- 44 ソドムのための執り成し(『創世記』18-33)、モーセによる主の説得(『出エジプト記』32:7-14など)、イザヤによる執り成しと嘆き(『イザヤ書』63:7-19)など。
- 45 *Summa Theologiae*, I, pr.
- 46 Hobbins, "Gerson on Lay Devotion," p. 52.
- 47 Engen ed., *Devotio Moderna: Basic Writings*, p. 56.
- 48 Reinburg, *French Books of Hours*, p. 15.

下園 知弥(しもぞの ともや) 藤川学園非常勤講師

M・シャガールの《燃える柴の前のモーセ》をめぐって —「見られざる神」の動的顕現とその表象—

宮川 由衣

はじめに

ユダヤ系ロシア人として生まれたマルク・シャガール(Marc Chagall 1887-1985)は、二十世紀のはじめにパリへ渡って活躍した外国人芸術家たち、エコール・ド・パリの一人に数えられる。パリのオペラ座天井画を手がけたほか、当時フランスに存命中の芸術家としては初めてその名を付した国立美術館が作られるなど、シャガールは二十世紀フランスを代表する画家と言ってよい。そして、その画業において重要な位置を占めるのが宗教的テーマの作品である。

シャガールの「宗教的テーマのエッセンスが集約されている」¹とも評されるのが、旧約聖書を主題とした17点の油彩画から成る連作〈聖書のメッセージ〉(1956-1966年)である。この大作群は、ヴァンスのカルヴェール礼拝堂の装飾壁画として描かれ、計画の変更後に美術館に収められることとなった。これらの作品は、現在ニースにあるマルク・シャガール国立美術館(旧国立マルク・シャガール〈聖書のメッセージ〉美術館)のコレクションの中心として常設展示されている。このうち、本稿が問題とするのが、『出エジプト記』を主題とした《燃える柴の前のモーセ》(1960-1966年)【図1】である。

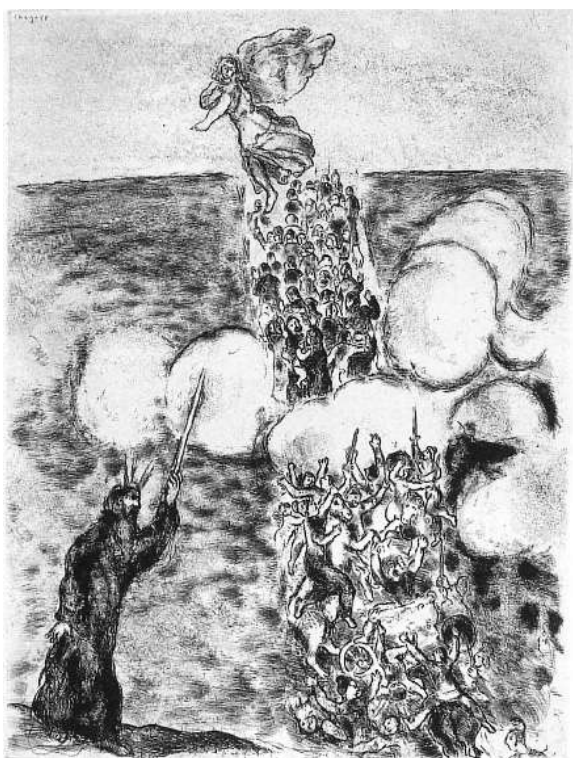


【図1】マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》(1960-1966年)油彩、カンヴァス
195×312cm、マルク・シャガール国立美術館、ニース

シャガールは〈聖書のメッセージ〉連作において、画商ヴォラール(Ambroise Vollard 1866-1939)の依頼で制作した挿絵本『聖書』(1956年刊行)のエッチングのイメージを応用している²。その際、一つの作品において、『聖書』の複数の場面が統合されていることが注目される。その結果、異なる時、あるいは異なる場所において起こった出来事が一つの空間にまとめられている。このような画面構成に注目するとき、〈聖書のメッセージ〉連作の中でも特に目を引くのが、《燃える柴の前のモーセ》である。縦195cm、横312cmの横長のキャンバスに描かれたこの絵は、

〈聖書のメッセージ〉連作の中で最大のサイズである。

シャガールは、この絵において、挿絵本『聖書』のエッチングから発展させた二つのイメージ——「モーセの召命」(出エジプト3章)と「紅海渡河」(同14章)——を応用している【図2-3】。《燃える柴の前のモーセ》は、その題が示すとおり、『出エジプト記』の3章において語られる燃える柴の前での出来事——モーセの前に神が現れ、使命が告げられる——を描いている。しかし、この絵は『出エジプト記』3章のテキストを単純に文字通りなぞったものではない。



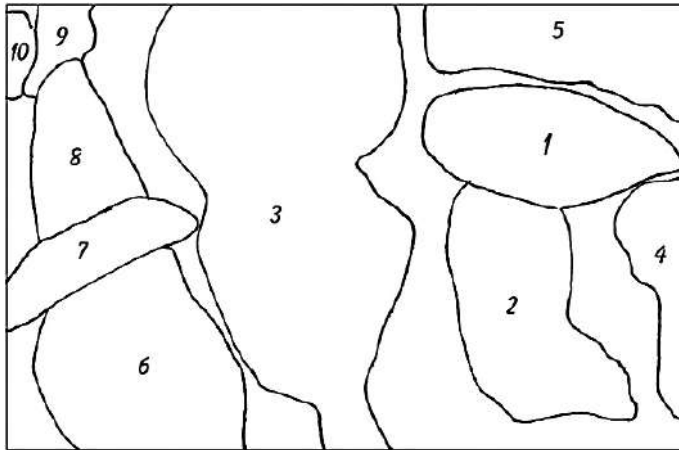
【図2】マルク・シャガール《紅海渡河》(1934-1939年)
エッチング・ドライポイント、紙
マルク・シャガール国立美術館、ニース



【図3】マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》(1934-1939年)
エッチング・ドライポイント、紙
マルク・シャガール国立美術館、ニース

先行研究では、この絵に描かれたそれぞれのモチーフをめぐって、聖書における対応箇所が挙げられている【図4】³。それによれば、「モーセの召命」(出エジプト3章)のほか、「モーセとアロンの出

会い」(同4章)、「紅海渡河」(同14章)、さらには『創世記』の内容といった聖書の複数のモチーフが一つの画面に描かれているという。これらは、この絵のテーマとどのように関わるのであろうか。



【図4】
《燃える柴の前のモーセ》における
モチーフとその対応テキスト
出典：(Lindner 2005)

番号	モチーフ	聖書のテキストの対応箇所
1	羊飼いのモーセ	『出エジプト記』3章1節
2	跪くモーセ	『出エジプト記』6章2-12節
3	燃える柴の前のモーセ	『出エジプト記』3章1-15節
4	アロン	『出エジプト記』4章27-31節
5	天地創造の物語	『創世記』1-2章
6	イスラエルの民を追うエジプト軍	『出エジプト記』14章
7	主の雲	『出エジプト記』13章17-22節, 14章
8	紅海を渡るイスラエルの民	『出エジプト記』14章
9	約束の地に向かい、主の助けと共に紅海を渡り、イスラエルの民を率いるモーセ	『出エジプト記』14章
10	シナイ山における十戒を刻んだ石板	『出エジプト記』19章23節-20章17節

ところで、シャガールをめぐる研究においては、東欧ユダヤの文化的・宗教的背景からそのイメージを捉え直すことが主な論点となっている。1980年代までソ連国内のシャガール作品、すなわちロシア・ユダヤ色の濃い初期作品の多くは封印されていた。このため、シャガールは恋人や花束などを描く、「愛と夢と幻想の画家」として知られるようになっていたのである⁴。こうしたなか、マイセルズはシャガールが生まれ育った家で話されていたイディッシュ語独特の言い回しや諺などをもとに、シャガールの初期作品を解釈し、その作品に込められたユダヤ的表現を解説している⁵。一方、シャガール後期の作品である《聖書のメッセージ》連作は、こうしたイディッシュ語独特の言い回しや諺と直接結びつくものではない。このため、東欧ユダヤの文化的・宗教的背景からシャガールのイメージを捉え直そうとする研究においては、本連作は関心の外にあったと言

える。

他方、《聖書のメッセージ》連作を含むシャガールの宗教的テーマの作品は、西欧、とりわけドイツにおいて関心を集めてきた。モチーフとその意味をめぐるゴールドマンによる一連の研究⁶のほか、リンドナー⁷、モス⁸、そしてゾンマー⁹などの研究者が本連作を含めたシャガールの宗教的テーマの作品について論じているが、それらの多くは国内では紹介されていない。これらの研究においては、モチーフとその意味をめぐる図像解釈が中心であり、その根本にあるヘブライ的伝統との関わりについては十分に論じられていない。

そこで本稿では、《聖書のメッセージ》連作をめぐる従来の図像解釈を批判的に再検討し、新たな視点として、偶像を否定し、動的性格(ダイナミズム)を重んじるヘブライ的伝統との関わりに光を当てる。旧約聖書の十戒において、「いかなる像を造ること

も禁じる」ユダヤ教の伝統にあって、「神を描く」とはタブーであり、また同様に「神を見る」ということも完全に否定されている。そして、その神「ヤハウエ」は、ヘブライ語の語法では「わたしはあるだろう」という意味を持ち、「働き」としてその名が啓示された動的存在であることに注目する。そこでシャガールは、《燃える柴の前のモーセ》において「神そのもの」を具象的に描くのではなく、複数のモチーフを象徴的に用いて「神の働き」を視覚化することによって、「見られざる神」を表象しているという解釈を提示したい。

I. モーセの召命 ——「見られざる神」との出会い——

旧約聖書の『出エジプト記』は、最初にして最大の預言者モーセに率いられて、イスラエル民族がエジプトを脱出する物語である¹⁰。はじめに、この作品の題材である「モーセの召命」の場面について振り返っておこう。『出エジプト記』によれば、モーセはエジプトを去ったのち、羊飼いとして長い年月を過ごしていた¹¹。だが、あるとき彼は燃える柴の間から神に呼びかけられた。そして、神はモーセに「イスラエルの人々をエジプトでの隷属状態から救い出す」という使命を下す。

モーセは、羊の群れを荒れ野の奥へ追って行き、神の山ホレブにきた。そのとき、柴の間に燃え上がっている炎の中に主の御使いが現れた。[……]神は柴の間から声をかけられ、「モーセよ、モーセよ」と言われた。彼が、「はい」と答えると、神が言われた。「ここに近づいてはならない。足から履物を脱ぎなさい。あなたの立っている場所は聖なる土地だから。」神は続けて言われた。「わたしはあなたの父の神である。アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である。」モーセは、神を見ることを恐れて顔を覆った。主は言われた。「わたしはエジプトに

いるわたしの民の苦しみをつぶさに見、追いつける者のゆえに叫ぶ彼らの声を聞き、その痛みを知った。[……]今、行きなさい。わたしはあなたをファラオのもとに遣わす。わが民イスラエルの人々をエジプトから連れ出すのだ。」モーセは神に言った。「わたしは何者でしょう。どうして、ファラオのもとに行き、しかもイスラエルの人々をエジプトから導き出さねばならないのですか。」神は言われた。「わたしは必ずあなたと共にいる。このことこそ、わたしがあなたを遣わすしるしである。」(出エジプト 3, 1-12)

次に、このテキストに関わるシャガールの《燃える柴の前のモーセ》の表現を見ていこう。跪くモーセの頭上には2本の光線が描かれている¹²。これは、伝統的に「光の角」¹³として描かれてきたモーセの属性である。そして、モーセの視線の先、柴の上方には人物像が見える。この人物像は、先行研究で指摘されているように、燃える柴の炎の中に現れた神の「御使い」(同3, 2)であると言えよう¹⁴。

ここにおいて、シャガールは「光の角」という伝統的なモーセの属性をそのまま踏襲している。しかし他方、過去にほかの画家たちが同じ題材を描いたとは異なる仕方で、「神の顕現」という事態を捉えている点が注目されよう。

ボッティチェリ(Sandro Botticelli 1445-1510)の《モーセの試練》(1481-1482年)【図5】のように、「モーセ」と「神らしき風貌の人物像」とが対面するように描かれているものもある。ところが、このような表現はヘブライ的伝統にある画家シャガールにおいては否定される。というのも、古来ユダヤ教の伝統においては、十戒により、いかなる像を造ることも厳しく禁じられており、「神を描く」ことは許されないからである。それは周知のように旧約聖書において、「あなたはいかなる像も造ってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また地の下の水の中にある、いかなるものの形も造ってはならない」(出エジプト20, 4)と記されているとおりである。



【図5】サンドロ・ボッティチェリ《モーセの試練》
(1481-1482年)(部分図)フレスコ
システリーナ礼拝堂、ヴァチカン

さらに、人が神を見ることも徹底的に否定される。たとえば『出エジプト記』33章では、神の不可視性をはっきりと記されている。そこにおいて、神はモーセに次のように言っている。「あなたはわたしの顔を見ることはできない。人はわたしを見て、なお生きていくことはできないからである」と(同33, 20)。

このように、とりわけ『出エジプト記』において神は、「描かれえぬ神」=「見られざる神」としての性格を有しているのであった。そして、シャガールは《燃える柴の前のモーセ》において、こうした「描かれえぬ神」=「見られざる神」の顕現の場面を描いているということを念頭に置いておく必要があるだろう。

この絵に「神らしき風貌の人物像」=「目に見える神」は描かれていない。しかし、後に考察するように、この絵における複数のモチーフが「見られざる神」を象徴的に指し示している。このことを踏まえ、シャガールの《燃える柴の前のモーセ》のモチーフについて考察していきたい。

Ⅱ. 「ヤハウエ」

——持続する未完了としての神の名——

さて、この絵に先立って描かれた挿絵本『聖書』のエッチング【図3】においては、燃える柴の上に、神「ヤハウエ」(エヒイエ)を示す4文字のヘブライ語(יהוה)が記されていた。それは、モーセの問いに対

して、神が啓示した名であった。『出エジプト記』3章のテキストをさらに引用しておこう。

モーセは神に言った。「わたしは何者でしょう。どうして、ファラオのもとに行き、しかもイスラエルの人々をエジプトから導き出さねばならないのですか。」神は言われた。「わたしは必ずあなたと共にいる。このことこそ、わたしがあなたを遣わすしるしである。あなたが民をエジプトから導き出したとき、あなたたちはこの山で神に仕える。」モーセは神に尋ねた。「わたしは、今、イスラエルの人々のところへ参ります。彼らに、『あなたたちの先祖の神が、わたしをここに遣わされたのです』と言えば、彼らは、『その名は一体何か』と問うに違いありません。彼らに何と答えるべきでしょうか。」神はモーセに、「わたしはある。わたしはあるという者だ」と言い、また「イスラエルの人々にこう言うがよい。『わたしはある』という方がわたしをあなたたちに遣わされたのだと。」(出エジプト3, 11-14)

ここで神がモーセに示したのは、「ヤハウエ」=「わたしはある」という名である。モーセの前に現れた神、すなわち「ヤハウエ」とはいかなる存在であるのか。

ユダヤ人宗教哲学者のマルティン・ブーバー(Martin Buber 1878-1965)によれば、それは次のような意味を表しているとされる。

「ヤハウエ」は、「現存するだろう者」あるいは「現存する者」、すなわち、いつかあるとき、あるところで現前するというだけでなく、すべての今、すべてのここにも現前している者である¹⁵。

神はモーセに「エヒイエ アシエル エヒイエ」としてその名を啓示した。新共同訳で「わたしはある」と訳されるこの言葉は、ヘブライの語法では「わたしはあるだろう」という意味を持っている。すなわち、「存在する」を意味するヘブライ語動詞の三人称

単数完了形が「ハーヤー」であるが、「エヒイエ」とはその一人称単数未完了形である。このため、神の名、「エヒイエ アシエル エヒイエ」は、「わたしはあるだろう」とも訳されるのである。「ヤハウエ」は、エジプトで奴隷として苦しむ民を解放するように働く。つまり、神「ヤハウエ」は、完了的実体ではなく、その働きは、歴史における他者解放として持続する未完了を特徴とするとされる¹⁶。

このように、「ヤハウエ」とは「現存するだろう者」あるいは「わたしはあるだろう」と言われるように、「動き」=「働き」として啓示された名であるという点が注目される。また、それは歴史上の「ある時点」、「ある場所」において限定される静止した存在ではなく、「すべての今」、「すべてのここ」に現前する動的存在であることが重要である。そしてそのことは、先に見た「いかなる像も造ってはならない」(出エジプト20, 4)という十戒の掟や、「人は神を見て、なお生きていることはできない」(同33, 20)という神の不可視性とも関わる重要な問題であると言えよう。

Ⅲ. 使命に伴うしるし

——神の働きの象徴——

この点を踏まえ、再びシャガールの《燃える柴の前のモーセ》の表現を具体的に検討していこう。

画面中央の円環は、赤や紫色へと微妙にその色を変化させながら光を放っている。このうち、外側の最も大きな円環は黄色である。青を基調としたこの絵において、黄色はこれと対比されることでいっそう際立っている。

先行研究では、〈聖書のメッセージ〉連作における色彩の象徴性が注目されている。ゴールドマンによれば、この連作全体において、「黄色」は「神の啓示 Offenbarung Gottes」を象徴しているという¹⁷。これは、先に見た「ヤハウエ」の「動き」=「働き」とも言い換えることができるだろう。

《燃える柴の前のモーセ》では、複数のモチーフにおいて「黄色」が効果的に用いられている。このうち、まず画面右側の「モーセ」と「アロン」に注目しよ

う。柴の前で跪く「モーセ」のそばには、横顔で描かれた「アロン」——その祭服の胸当てには、イスラエルの12部族の名を表す宝石が並べられている¹⁸——の姿が見える。

ここで、『出エジプト記』4章のテキストを簡単に振り返っておきたい。モーセは民が彼を信用しないことを恐れて、最初は「イスラエルの人々をエジプトから連れ出す」(出エジプト3, 10)という使命を拒んだ¹⁹。そこで、神はモーセにしるしを見せる。一つ目のしるしとして、神はモーセの持っている杖を蛇に変えて見せた²⁰。そして二つ目のしるしとして、モーセの手を変容させた²¹。

それでもモーセは、「雄弁でない自分には使命は果たせない」と言い、代わりの者を選ぶよう神に求めた²²。そこで神は、助け手としてアロンを彼のもとに遣わした²³。アロンは、神によって「さあ、荒れ野へ行って、モーセに会いなさい」(同4, 27)と命じられ、モーセのもとに向かった。そして彼らはシナイ山で出会い、共にエジプトへと出発するのである。

《燃える柴の前のモーセ》の「モーセの手」と「アロンの足」には、同じような「黄色」の彩色がみとめられる【図6】。かすれるように厚塗りされたマチエールは、鉱物を思わせる独特な輝きを生んでいる。そこにおいては、「使命に伴うしるし」が象徴されると言えよう。それは、イスラエルの民をエジプトから脱出させるよう、モーセとアロンを動かす神「ヤハウエ」を指し示している。



【図6】マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》(部分図)

次に、この絵のモチーフの動きに注目したい【図7】。アロンは、モーセの方を向いて横顔で描かれている。これにより、彼がモーセの方へと向かっている動きが視覚化されている。さらに、柴の前で跪くモーセの上方には、羊の群れのほか、天使、鳥などの小さなモチーフが見えるが、これらはすべて画面の左側を向いており、アロンの動きと同じように、観者の視線を左へと誘導している。また、画面の右上方の縁から垂直に生えるナツメヤシの木や、左に傾いた画面中央の燃える柴も同様に右から左への動きによって特徴づけられる。



【図7】マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》(部分図)

こうした動きについて、先行研究では、ヘブライ語を読む向きが右から左へという方向であることに関連し、この絵の物語が右から左に展開していると指摘されている²⁴。こうした動きは、物語の展開と対応しているだけでなく、イスラエルの民の救出のためモーセを動かす神「ヤハウエ」の働きを視覚化していると言えよう。

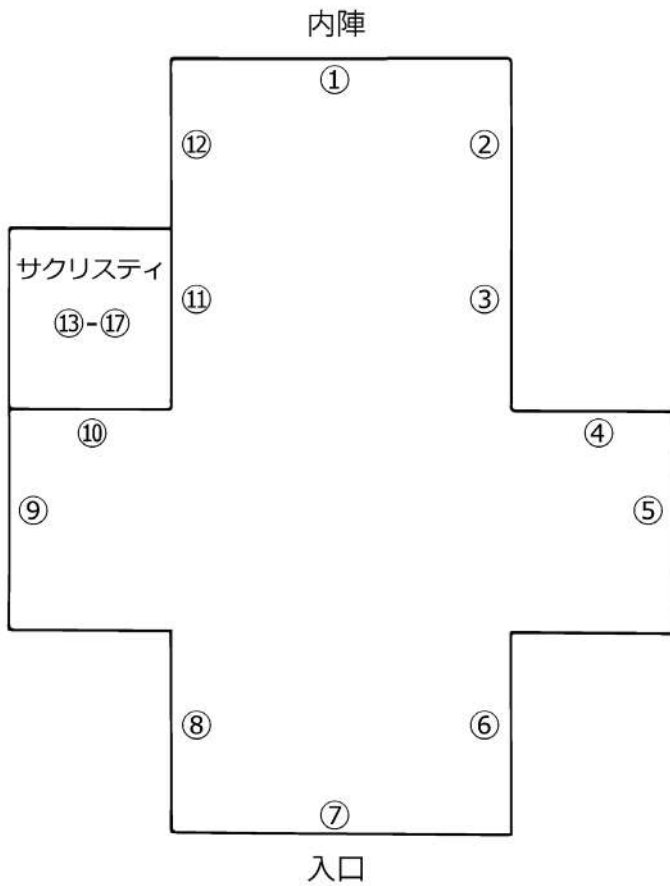
また、柴の前のモーセは、背後からの強い「風」に

吹き上げられているようである。この表現について、「抵抗し難い渦がモーセを左上方へと巻き込み、彼を強引に引き込んでいるようである」²⁵と指摘されている。さらに、左へと大きく傾く柴により、右から左に吹く「風」が感じられる。

ここで、この絵の「風」という要素に注目し、これがヘブライ的伝統において持つ意味を確認しよう。旧約聖書で、新約聖書における「聖霊 ^{フネウマ} πνεῦμα」の意味を持つのが「^{ルーアッハ} 霊 רוּחַ」である。そして、この「ルーアッハ」は、聖書において「霊」、「風」、そして「息」と訳され、「神の働き」を象徴するものとして語られる。このうち『創世記』の冒頭では、神による世界創造の根源的な力が、「霊」という言葉で次のように表現されている。

初めに、神は天地を創造された。地は混沌であって、闇が深淵の面にあり、神の霊が水の面を動いていた。神は言われた。「光あれ。」こうして、光があった。(創世1, 1-3)

さて、本稿のはじめに見たように、先行研究において、《燃える柴の前のモーセ》の画面上方の天使や鳥などが描かれた空間は、天地創造の物語と関連づけられていた²⁶。リンドナーによるこの解釈は、ゴールドマンが「緑」について聖書の「原初的歴史 Urgeschichte」²⁷を象徴する色彩であると指摘していることに基づいている。「緑」は、〈聖書のメッセージ〉連作のうち、『創世記』を題材とした《楽園》、《楽園を追放されるアダムとエバ》、《ノアの箱舟》、そして《ノアと虹》の4点において支配的である²⁸。この指摘を踏まえ、礼拝堂における展示プログラムを考慮して、これらの作品との関わりを具体的に見ていこう【図8-9】。



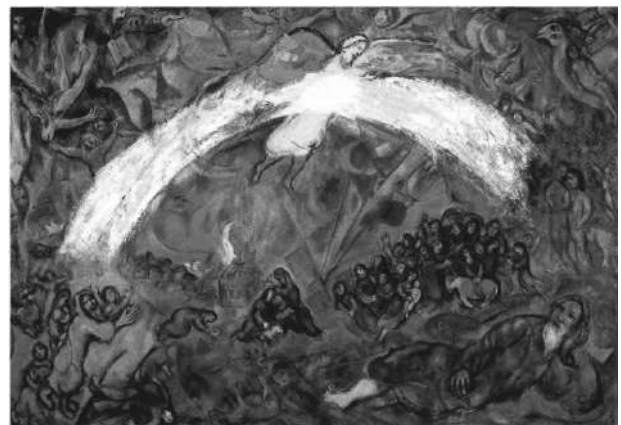
【図8】カルヴェール礼拝堂平面図

- ①《人間の創造》
- ②《楽園》
- ③《楽園を追放されるアダムとエバ》
- ④《イサクの犠牲》
- ⑤《モーセの岩打ち》
- ⑥《燃える柴の前のモーセ》
- ⑦《ノアと虹》
- ⑧《アブラハムと三人の天使》
- ⑨《十戒の石板を受けとるモーセ》
- ⑩《ノアの箱舟》
- ⑪《ヤコブと天使との格闘》
- ⑫《ヤコブの夢》
- ⑬-⑰《雅歌Ⅰ》-《雅歌Ⅴ》

【図9】



マルク・シャガール《楽園を追放されるアダムとエバ》(1961年)
油彩、カンヴァス、190×283.5cm
マルク・シャガール国立美術館、ニース



マルク・シャガール《ノアと虹》(1961-1966年)
油彩、カンヴァス、205×292.5cm
マルク・シャガール国立美術館、ニース



マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》

いわゆる原罪を犯したアダムとエバは、楽園から追放される(創世3, 23)。《楽園を追放されるアダムとエバ》において、アダムとエバが追われる方向は「左から右」であり、これは《燃える柴の前のモーセ》とは逆の方向である。礼拝堂でこれらの絵が置かれる予定であった場所を考慮すると、《楽園を追放されるアダムとエバ》の「左から右」の運動は、礼拝堂の内陣から遠ざかる方向である。これに対し、《燃える柴の前のモーセ》は礼拝堂の内陣、すなわち聖なる空間へと近づく方向であることを指摘したい。

原罪によって分離された世界が、再び一つに結ばれるのが、「神に従う無垢な人」(同6, 9)ノアの時代である。神は大洪水の後、契約のしるしとして、虹を置いた。《ノアと虹》と《燃える柴の前のモーセ》は、共に礼拝堂の入口近くの空間に配される予定であった。また、《燃える柴の前のモーセ》の画面中央の円環は、先行研究で指摘されているように、「契約のしるし」としての「虹」を想起させる²⁹。したがって、ここにおいては、礼拝堂で同じ空間に置かれる予定であった《ノアと虹》との関係が意識されていたと思われる。《燃える柴の前のモーセ》において、円環もまた「見られざる神」=「ヤハウェ」を視覚化するモチーフの一つであると言える。

以上のように、この絵に描かれた複数のモチーフによって、「神の働き」が象徴的に表現されている。そこでは、「わたしはあるだろう」という名において顕現する神の存在が動的に指し示されている。神「ヤハウェ」はモーセを捉え、「イスラエルの人々をエジプトから救う」という使命へと駆り立てている。そこで次節では、この使命を実行するモーセを描いた「紅海渡河」のモチーフについて考察したい。

Ⅳ. 紅海渡河——神の顕現の動的かたち——

《燃える柴の前のモーセ》の画面左側のモチーフにおいては、「紅海渡河」のイメージが応用されている。ここで、「紅海(葦の海)の奇跡」と言われる『出エジプト記』14章を中心に聖書のテキストを振り返っておく³⁰。

ファラオの軍は、モーセに率いられてエジプトを脱出したイスラエルの民を追っていた。そして、ついに彼らは、海辺に宿営していたイスラエルの人々に迫った(出エジプト14, 1-10)。このような危機的状況にあって、神はモーセに次のように指示した。

イスラエルの人々に命じて出発させなさい。杖を高く上げ、手を海に向かって差し伸べて、海を二つに分けなさい。そうすれば、イスラエルの民は海の中の乾いた所を通ることができる。(出エジプト14, 15-16)

こうしてモーセは、神の指示に従って民を出発させた。

イスラエルの部隊に先立って進んでいた神の御使いは、移動して彼らの後ろを行き、彼らの前にあった雲の柱も移動して後ろに立ち、エジプトの陣とイスラエルの陣との間に入った。真っ黒な雲が立ちこめ、光が闇夜を貫いた。両軍は、一晩中、互いに近づくことはなかった。モーセが手を海に向かって差し伸べると、主は夜もすがら激しい東風をもって海を押し返したので、海は乾いた地に変わり、水は分かれた。イスラエルの人々は海の中の乾いた所を進んで行き、水は彼らの右と左に壁のようになった。エジプト軍は彼らを追い、ファラオの馬、戦車、騎兵がことごとく彼らに従って海の中に入って来た。朝の見張りのころ、主は火と雲の柱からエジプト軍を見下ろし、エジプト軍をかき乱された。(同14, 19-24)

シャガールは、挿絵本『聖書』のエッチングでこの場面を描いている【図2】。そして、1955年には油彩画による同主題の作品が描かれた【図10】。ここでは、『聖書』の挿絵のイメージに新たなモチーフが加わっている。すなわち、そこにおいては、エッチングに描かれていたモチーフ——モーセ、イスラエルの人々、エジプト軍、そして神の御使い——に加

えて、トラーをもち天使、抱擁する花嫁と花婿、魚、
豎琴を弾くダヴィデ、そして十字架に架けられた人
が描かれている。



【図10】 マルク・シャガール《紅海渡河》(1955年)
油彩、カンヴァス、216.5×146cm
マルク・シャガール国立美術館、ニース

この絵は、「エジプト軍」とモーセ率いる「イスラ
エルの民」とを併置して描く一般的な同主題の絵と
は異なり、縦方向に上昇するようなダイナミックな
構図によって特徴づけられる。また、そこでは、雲
によって区切られたそれぞれの群衆が、モノクロ
ームでまとめられていることが注目されよう³¹。

さらに、1956年にはフランス南東部、オート＝サ
ヴォワ県のプラトゥー・ダシイの「慈しみの聖母教
会」の洗礼室を飾るために、シャガールは同主題の
陶板画を制作している³²。

イスラエルの歴史において極めて重要なこの出来
事は、キリスト教においては、「水による偶像から
の清め」という象徴的意味により、「洗礼」との関わり
で語り継がれてきた。「水による清め」という考え

は、旧約聖書の『エゼキエル書』の次のテキストにあ
るように、旧約聖書以来のものである。

わたしが清い水をお前たちの上に振りかける
とき、お前たちは清められる。わたしはお前た
ちを、すべての汚れとすべての偶像から清める。
わたしはお前たちに新しい心を与え、お前たち
の中に新しい霊を置く。(エゼキエル36, 25-26)

そして、その考えは新約聖書に引き継がれ、パウ
ロ書簡の以下の記述により、「紅海渡河」は伝統的に
「洗礼」と「復活」の象徴とされてきた³³。

兄弟たち、次のことはぜひ知っておいてほし
い。わたしたちの先祖は皆、雲の下におり、皆、
海を通り抜け、皆、雲の中、海の中で、モーセ
に属するものとなる洗礼を授けられ、皆、同じ
霊的な食物を食べ、皆が同じ霊的な飲み物を飲
みました。(一コリント10, 1-4)

このように、「紅海渡河」=「海を通り抜けること」
は、歴史的出来事としての「エジプトからの脱出」で
あると同時に、人びとの中に新しい「霊」=「神の働
き」が置かれたことを意味するのである。

そして、《燃える柴の前のモーセ》において、「紅
海渡河」のイメージはもう一つのモーセの身体と
なっている。このうち、「エジプト軍」の表現に注目
すると、雲に接している人物群は、そこから跳ね返
されているのではなく、雲の中へと吸い込まれてい
るように表されている【図11】。「エジプト軍」をも含
めた無数の人物像からなる円錐状の形態には、上昇
運動のエネルギーが貫いている。聖書のテキストに
字義通り従って描写するならば、「エジプト軍」を混
乱させ、雲がそれを弾き返すように描くことも可能
であっただろう。



【図11】 マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》(部分図)

最後に、《燃える柴の前のモーセ》の画面左端に描かれた、上方へと泳いでゆく3匹の「魚」のモチーフに注目しよう【図12】。「魚^{イクトウス} IXΘΥΣ」は、それが「イエス・キリスト ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ」の頭文字であることから、古来「キリスト」の象徴として用いられてきた。また、「3」という数は、旧約でヨナが魚の中で過ごして陸に打ち上げられるまでの数であると同時に、新約ではキリストが3日目に復活したという意味で、旧約聖書と新約聖書の両方において「復活」と結びつく数である。

この3匹の魚によって、画面に生まれる一つの動きが注目される。すなわちそれは、エジプト軍の方を向く右端の魚から、中央の魚は上方を向き、さらに左端の魚は上方へと泳いでゆくという動きである。そして、その運動は隣の円錐状の形態、つまり「紅海渡河」のモチーフの上昇運動とも重なるのである。



【図12】 マルク・シャガール《燃える柴の前のモーセ》(部分図)

これらは、「紅海渡河」の物語のイメージであると同時に、神の顕現の動的かたちであると言えよう。黄色による彩色が施された雲には光が充満している。既に見たように、この絵において「黄色」は「ヤハウエ」の働きを象徴的に指し示している。燃える柴の前で、神はモーセにこう告げたのであった。「わたしは必ずあなたと共にいる。このことこそ、わたしがあなたを遣わすしるしである」(出エジプト 3, 12)と。

おわりに

本稿では、シャガールの〈聖書のメッセージ〉連作のうち、『出エジプト記』を主題とした《燃える柴の前のモーセ》について考察を行った。

はじめに、旧約聖書の十戒において、いかなる像を造ることも禁じるユダヤ教の伝統にあって、「神を描く」ことはタブーであり、また同様に「神を見る」ということも厳しく否定されることを確認した。シャガールは《燃える柴の前のモーセ》において、こうした「描かれえぬ神」=「見られざる神」の顕現の場面を描いているのであった。

燃える柴においてモーセに現れた神、すなわち「ヤハウエ」とは、「すべての今」、「すべてのここ」に現前する動的存在であることに注目した。それは、「いかなる像も造ってはならない」(出エジプト 20, 4)という十戒の掟や「人は神を見て、なお生きていることはできない」(同33, 20)という「神の不可視性」とも関わる重要な問題であった。《燃える柴の前のモーセ》においては、「色彩」や「モチーフの動き」によって、こうした動的存在としての神「ヤハウエ」が象徴的に指し示されているのであった。

また、その絵に描かれた「紅海渡河」のイメージは、上昇運動によって特徴づけられていた。それは、「紅海渡河」の物語のイメージであると同時に、神の顕現の動的かたちであった。

以上の考察から、シャガールは《燃える柴の前のモーセ》において、複数のモチーフを象徴的に用いることによって、動的存在としての神「ヤハウエ」

を視覚化し、「見られざる神」を描き出していると考えられよう。

註

- 1 佐藤幸宏「イメージの伽藍——シャガールのモニュメント」『シャガール展』展覧会図録、北海道立近代美術館他、北海道新聞社、2013年、p. 20。2013年から2014年に催された大規模な全国巡回展において、ニースのマルク・シャガール国立美術館所蔵の〈聖書のメッセージ〉連作の関連作品やエスキースの多くが国内の展覧会で初出品されるなど、〈聖書のメッセージ〉連作への関心は今日高まっていると言ってよい。本連作は、いずれも旧約聖書を主題とし、『創世記』から9点、『出エジプト記』から3点、そして『雅歌』から5点、合わせて17点の油彩画から成る。その内訳は以下のとおりである。《人間の創造》(1956-1958年)、《楽園》(1961年)、《楽園を追放されるアダムとエバ》(1961年)、《ノアの箱船》(1961-1966年)、《ノアと虹》(1961-1966年)、《アブラハムと三人の天使》(1960-1966年)、《イサクの犠牲》(1960-1966年)、《ヤコブの夢》(1960-1966年)、《ヤコブと天使との格闘》(1960-1966年)《雅歌Ⅰ》、《雅歌Ⅱ》、《雅歌Ⅲ》、《雅歌Ⅳ》、《雅歌Ⅴ》。〈聖書のメッセージ〉連作の基本文献として以下の文献が挙げられる。Pierre Provoyeur, *Message Biblique*, Fernand Hazan, Paris 1975, 邦訳: ピエール・プロヴォワユール『シャガールの聖書』太田泰人、幸福輝訳、岩波書店、1985年、Pierre Provoyeur, *Chagall: les pastels du message biblique*, Cercle d'art, Paris 1985. 邦訳: ピエール・プロヴォワユール『パステルによるシャガールの聖書』幸福輝訳、岩波書店、1986年。Jean-Michel Forley, Françoise Rossini-Paquet: *National museum Message Biblique Marc Chagall*, la Réunion des Musées Nationaux, Paris 2000, Élisabeth Pacoud-Rème, Maurice Fréchuret, *Chagall Musée National Marc Chagall*, Nice, Artlys, Paris 2011.
- 2 〈聖書のメッセージ〉連作の油彩画のうち、アダムとエバを描いた《楽園》と《楽園を追放されるアダムとエバ》、そして『雅歌』の5点を除いては、挿絵本『聖書』に描かれた題材であり、シャガールはそのイメージを応用している。
- 3 Heike Lindner, "Kindern Theologie zeigen. Ein bilddidaktischer Ansatz zur biblischen Theologie Marc Chagalls im Religionsunterricht," *Loccumer Pelikan* 1/05, Religionspädagogisches Institut der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, Hannover 2005, S. 17.
- 4 関府寺司編集『ああ、誰がシャガールを理解したのでしょうか——二つの世界間を生き延びたイディッシュ文化の末裔』関府寺司、樋上千寿、和田恵庭、大阪大学出版会、2011年、p. 6。
- 5 Ziva Amishai-Maisels, "Chagall's Jewish In-jokes," *Journal of Jewish Art*, 5 (1978) pp. 76-93.
- 6 Christoph Goldmann, *Marc Chagall, Botschaft der Bibel; mit Bildmeditationen von Christoph Goldmann*, Christophorus, Freiburg 1979, Christoph Goldmann, *Bild-Zeichen bei Marc Chagall, Bd. 1: Alphabetische Enzyklopädie der Bildzeichen*, Vandenhoeck und Reprecht, Göttingen 1995, Christoph Goldmann, *Bild-Zeichen bei Marc Chagall, Bd. 2: Enzyklopädie zu den Bildern der „Biblischen Botschaft“*, Vandenhoeck und Reprecht, Göttingen 1995.
- 7 Lindner, a. a. O.
- 8 Beatrix Moss, Ilsetraud Köninger, *Auf den zweiten Blick Chagall und die Bibel*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2007.
- 9 Rainer Sommer, *Marc Chagall als Maler der Bibel*, Pustet, Regensburg 1994.
- 10 〈聖書のメッセージ〉連作において、『出エジプト記』を主題とした絵

はこのほかに、『十戒の石板を受けとるモーセ』と『モーセの岩打ち』がある。

- 11 モーセが生を享けたとき、エジプトではイスラエルの民に対する重労働苦役の法が布かれていた。また、ヘブライ人の間に男子が生まれても、その子を生きかしておくことが禁止されていた。このためモーセの母親は、生まれた子を藁で編んだ箱舟に入れて、ナイル川の流に委ねた。やがて箱舟は、ファラオの娘によって見つけられ、娘はモーセを養子としファラオの宮廷で育てた(ただし、乳母としてその子に乳を飲ませたのは、ヘブライ人である実の母親であった)。やがて成長したモーセは、自分がヘブライ人であることを知った。そしてある日、同胞であるヘブライ人がエジプト人によって打たれているところを見たモーセは、エジプト人を打ち殺してしまった。これを知ったファラオはモーセを殺そうとしたが、モーセは逃れた。彼はメディアン地方に辿り着き、その地の祭司に養子に迎えられ、羊の世話をして長い年月を過ごしていた。(出エジプト1-2章)
- 12 彼の背後には、12頭の羊の群れが確認できる。「12」は聖書において特に重要な数という点で注目すべき数であろう。聖書によれば、エルサレムは12の門を持つ城壁に囲まれ、イスラエルの民は12の部族により構成されている。挿絵本『聖書』の同主題の絵ではモーセの背後に6頭の羊が描かれていた。これに対し、〈聖書のメッセージ〉連作のこの絵においては、羊の数が12頭に変更されている。このことから、この後モーセがイスラエルの民の導き手となることが、羊の数によって暗示されている可能性を指摘したい。
- 13 この表現は聖書の誤訳に基づくと思われる。「シナイ山から降りて来たモーセの顔が輝いていた」(出エジプト34, 35)というヘブライ語の「輝き」を意味する言葉が、「角」と似ていたため、ラテン語に翻訳される際に誤訳が生じたという。
- 14 Forley, *op. cit.*, p. 62.
- 15 マルティン・ブーバー『モーセ』荒井章三、早乙女禮子、山本邦子訳、日本キリスト教団出版局、2002年、p. 66. 原著Martin Buber, *Moses, Martin Bubers Werke II (Schriften zur Bibel)*, Lambert Schneider, Heidelberg 1964.
- 16 宮本久雄『ヘブライの脱在論—アウシュヴィッツから他者との共生へ』東京大学出版会、2011年、p. 4。
- 17 Goldmann, *Bild-Zeichen bei Marc Chagall. Bd. 1: Alphabetische Enzyklopädie der Bildzeichen*, S. 62.
- 18 これは、『出エジプト記』39章のアロンの祭服に関する記述に基づいている。
- 19 「(民は)『主がお前などに現れるはずがない』と言って、信用せず、わたしの言うことを聞かないでしょう。」(出エジプト4, 1)
- 20 神は彼に、「あなたが手に持っているものは何か」と言った。彼が、「杖です」と答えると、神は、「それを地面に投げよ」と言った。彼が杖を地面に投げると、それが蛇になったのでモーセは飛びのいた。神はモーセに、「手を伸ばして、尾をつかめ」と言った。彼が手を伸ばしてつかむと、それは手の中で杖に戻った。(出エジプト4, 2-4)
- 21 神はモーセに、「あなたの手をふところに入れなさい」と言った。モーセは手をふところに入れ、それから出してみると、驚いたことには、手は重い皮膚病にかかり、雪のように白くなっていた。神が「手をふところに戻すがよい」と言ったので、ふところに戻し、それから出してみると、元の肌になっていた。(出エジプト4, 6-7)
- 22 「わたしはもともと弁が立つ方ではありません。あなたが僕にお言葉をかけてくださった今でもやはりそうです。全くわたしは口が重く、舌の重い者なのです。[……]ああ主よ。どうぞ、だれかほかの人を見つけてお遣わしてください。」(出エジプト4, 10-13)
- 23 神はモーセにこう告げた。「あなたにはレビ人アロンという兄弟がいるのではないか。わたしは彼が雄弁なことを知っている。その彼が今、あなたに会おうとして、こちらに向かっている。あなたに会ったら、心から喜ぶであろう。彼によく話し、語るべき言葉を彼の口

- に託すが良い。わたしはあなたの口とともにあり、また彼の口とともにあって、あなたたちの為すべきことを教えよう。彼はあなたに代わって民に語る。彼はあなたの口となり、あなたは彼に対して神の代わりとなる。あなたはこの杖を手にとって、しるしを行うがよい。」(出エジプト4, 14-17)
- 24 プロヴォワユール『シャガールの聖書』p. 135。
- 25 Moss, a. a. O S. 78.
- 26 Lindner, a. a. O S.17.
- 27 Goldmann, a. a. O S. 61.
- 28 Ebd., S. 61.
- 29 Sommer, a. a. O S. 108.
- 30 ここに至るまでの物語の概要は以下のとおりである。モーセとアロンは、イスラエルの人々を救うためエジプトへと向かった。当時エジプトにとって、奴隷であるイスラエルの人々は貴重な労働力であった。それゆえ、ファラオはイスラエルの人々がエジプトを去ることを許さず、それを拒んだ(出エジプト5章)。そこで神は、エジプトに次々と災難を引き起こした。そして最後の災いとして、神はエジプトの国中の初子を撃った。こうしてファラオは、自分たちが皆死んでしまうことを恐れ、モーセとアロンを呼び、イスラエルの人々をエジプトから去らせたのである(同7-12章)。イスラエルの人々が逃亡したとの知らせを受けると、ファラオは考えを一変し、自らの為したことを悔やみ、軍を率いてイスラエルの民を追った。そして、ついに彼らは、海辺に宿営していたイスラエルの人々に追った(同14, 1-10)。
- 31 現実世界をポリクロミーに、夢や幻想の世界をモノクロミーにそれぞれ塗り分けるという彩色法は中世以来のものであるが、こうした観点から辻佐保子氏は、シャガールの《紅海渡河》を次のように分析している。「暗い画面下方の、紅海に没したエジプト軍団は赤く塗りつぶされ、その上方のすでに無事に対岸に渡った白衣のイスラエルの群衆は、白い天使に守られて進みます。[……]紅海を文字通り赤く塗った絵が中世にもありますが、あたかも「最後の審判」の火の池、あるいは血の海を連想させるような不吉な感じがいたします。白い雲に両側を囲まれたイスラエル人群衆の白にブルーを混えたモノクロミー彩色がこれに対比されて、軽やかに大気とともに上昇するような救済の気分が感じられます」辻佐保子『中世絵画を読む』岩波書店、1987年、pp. 11-12。
- 32 シャガールのほかにも、当時を代表する複数の芸術家が、その宗教や信条にかかわらず、この教会の装飾に携わっている。制作の経緯は以下のとおりである。1937年、サナトリウム付き司祭であったドヴェミー神父(Jean Devémy 1896-1981)は、この施設で療養する人々のため、教会の建築を構想した。そこで彼は教会の内部装飾について、クチュリエ神父(Marie-Alain Couturier 1897-1954)の助言を仰いだ。当時、クチュリエ神父は、近代化された世界の中でいかに信仰を実践するかを主題として、『アール・サクレ』誌上で教会装飾について論じていた。また、ステンドグラスの専門家でもあった彼は、同時代の多くの芸術家たちと交流があった。そして1952年、シャガールは、この教会の洗礼室の装飾を引き受けた。このとき既に、ルオー(Georges Rouault 1871-1958)、マティス(Henri Matisse 1869-1954)、そしてレジェ(Fernand Léger 1881-1955)らがこの教会のほかの箇所の装飾に取り組んでいた。恐らくシャガールは、親しい友人であった神学者ジャック・マリタン(Jacques Maritain 1882-1973)を介して、亡命先のアメリカからフランスに帰国した1948年頃にクチュリエ神父と知り合ったと思われる。シャガールはこの陶板画に、「すべての宗教の自由の名において」という銘文を描き入れている。
- 33 東方・ギリシア教父のニュッサのグレゴリオス(Gregorius Nyssenus 335頃-395年頃)は、その晩年の著作『モーセの生涯』において、『出エジプト記』に記されたモーセの生涯を単なる歴史記述として見るのではなく、表面の字義に秘められた象徴的意味を読み取っている。グレゴリオスは、海底に没したエジプト軍のことを悪しき情念——たとえば、貪欲、放縦な欲望、強欲な思惟、欺きと傲慢による情念、粗野な衝動、憤り、怒り、奸計、妬みといったあらゆる悪——のしるしと捉え、イスラエルの民が経験した紅海の奇跡を、キリストと共にひとたび死んで再生することと象徴的に解釈している。ニュッサのグレゴリオス『モーセの生涯』『キリスト教神秘主義著作集』第一巻所収、谷隆一郎訳、教文館、1992年、pp. 73-76。

宮川 由衣(みやかわ ゆい)

西南学院大学博物館学芸調査員

【研究ノート】

大学文書館における展示活動 —西南学院史資料センターを事例として—

出口智佳子

はじめに

2009年、「公文書等の管理に関する法律」(以下、「公文書管理法」)の制定を一つの契機として、公文書館の設置が進められ、国公立大学においても文書館が組織されてきている¹。近代アーカイブズ²としての文書館は1878年、岩倉使節団の記録官久米邦武によって『米欧回覧実記』で紹介され、欧米諸国からもたらされたが、日本初の文書館設立は1959年、山口県文書館の開館まで待たねばならない。図書館や博物館と同時代に紹介されたにもかかわらず、日本においては戦後10年以上経ってようやく文書館が設置されたことからわかるように、文書館への関心と理解は一般的に乏しく、大学文書館へのそれはさらに顕著である。大学附属施設として必置の附属図書館、学生教育の場として、開かれた大学の施設として大きな役割を果たす大学博物館は、その存在や活動の認知が進んでいる。多くの大学文書館は主に記録史料や書籍資料を収集・保管し、展示するため、図書館や博物館の活動領域と重なり、これら類縁施設との境界は曖昧となっている³。文書館と博物館では展示の目的が異なるが、来館者にとってこれら2つの施設における展示は同一の普及活動として捉えられるため、同じ大学構内に2つの展示施設が設けられていることに疑問を持つ人も出てくるであろう。本稿では、大学文書館における展示活動の傾向を国公立大学と私立大学とでいかに異なるかを整理し、筆者が実際に展示室開設に携わった西南学院史資料センターを事例として文書館展示の意義を考察したい。

なお、アーカイブズと言う語は、施設(ハコ)の名

称として使用されたり、整理された資料群(モノ)やその体系を指したりすることがあり、やや意味が錯綜するため、本稿では前者のそれを文書館と、後者の整理された資料群や体系をアーカイブズと表記するものとする。

1. 公文書館の展示—目的と独自性

森本洋子氏「アーキビストの専門性—普及活動の視点から」⁴の発表により、文書館における普及活動⁵が注視されはじめた。各文書館の年報をはじめニュースレターや紀要で展示活動の報告がなされ、文書館展示の事例の母数は豊富となり、文書館展示の研究は進んでいる。ここでは、大学文書館の展示を検討するにあたり、はじめに文書館、特に公立の文書館における展示活動について整理する。

1-1. 文書館展示の目的

まず文書館における展示活動はどのような役割を持つのかを確認したい。文書館の設置目的は、公文書館法第4条において「公文書館は、歴史資料として重要な公文書等(国が保管していた歴史資料として重要な公文書その他の記録を含む。次項において同じ。)を保存し、閲覧に供するとともに、これに関連する調査研究を行うことを目的とする施設とする(下線筆者)」と定められている。4条のとおり、文書館は公文書、歴史的記録史料の保存をはじめ、それらの閲覧と調査研究をする目的を持った機関である。この法令の中で、展示は「閲覧に供する」という普及活動の一部とみなされる。また、公文書をいかに取り扱うかを規定した公文書管理法では、その23

条にて、「国立公文書館等の長は、特定歴史公文書等(第十六条の規定により利用させることができるものに限る。)について、展示その他の方法により積極的に一般の利用に供するよう努めなければならない(下線筆者)」と定めており、施設を規定する文書館法だけでなく、文書取扱の法律においても利用の促進が謳われ、展示をその方法として明記している。文書館の展示は、法律の中で閲覧の一機能としてみなされ(文書館法)、積極的な利用促進のために行われるもの(公文書管理法)とされている。

文書館の現場においても展示は同様の認識で、記録史料の重要性の理解と利用を促し、ステークホルダー拡大のために、当該館の広報活動として行われている状況である⁶。柴田友彰氏や井上麻衣子氏によると、文書館のステークホルダーは「認知層」「理解層」「利用(閲覧)層」という層が考えられている⁷。認知層は、文書館の存在を単純に知っている層を言い、文書館がいかなる活動を行っているかなどは知らない人々を指す。理解層は記録史料の重要性や文書館の活動を理解している層を指すが、ここでの理解層はアーカイブ化された史料を保管庫から取り出し、閲覧する利用者とは区別される。最後に、利用(閲覧)層は、文書館閲覧室で、実際に資料を閲覧する層を指す。文書館の展示は、ここでの認知層・理解層の増大を目指し、最終的に閲覧利用者の獲得を目的とするため、館の広報活動としての側面が強い。これは文書館の大きな課題である社会での認知度を向上させるためのもので、展示を通してステークホルダーを拡張し、文書館の理解を深め、閲覧利用を促すために各文書館において概ねの共通認識として展示が導入されている。では、社会認知度向上と閲覧利用者拡大の課題に対する打開策として取り組まれる展示は、いかに構成されているのだろうか。

1-2. 文書館展示の独自性

広報的側面の強い文書館展示であるが、単に文書館をアピールするためだけの展示ではなく、文書館がどのような機能を果たしているかを示す必要がある。文書館の収蔵資料は公文書をはじめ、地域の歴

史的史料をも収蔵している館が多い。このため、地域の歴史的古文書を紹介する展示は、その史料に何が書かれているかを中心に展開され、歴史系博物館の展示と酷似する⁸。文書館にいかなる史料があるのかを示すために、このような史料紹介の展示も行われるべきだが、一方で文書館独自の展示が模索される。文書館の独自性を示す展示とは、まず群による展示である。記録史料はいかなる文脈の中で生成されたかを示せることが重要で、重要な文書であっても1枚だけ残された史料というのは価値を付加されにくい。このためアーカイブズで、重要となるのがひとまとまりの群として残った記録史料の保存である。このような群による展示は秋田県公文書館「秋田藩の修史事業」(1994年)などの展示がその例として挙げられている⁹。さらに、文書館独自の展示として、文書館の機能や記録史料の重要性を紹介するパネルやキャプションへの工夫が必要であると言われる。文書館の活動紹介をはじめ、展示されている記録史料は、閲覧利用ができることを伝えるよう努める必要がある。その展示例として、柳川古文書館¹⁰や長野県立歴史館の展示などがあげられ¹¹、この展示では記録史料の重要性や管理など文書館の活動を紹介し、歴史系博物館とは異なった文書館展示の独自性を示している。次に、大学文書館は公文書館の展示活動とはいかに区別されるのか、大学文書館の特徴を整理し、その展示機能について国公立大学と私立大学とでいかに異なるか比較する。

2. 大学文書館の特徴と普及活動としての展示—国公立大学と私立大学の傾向

本章では、はじめに大学文書館の特徴を、次に普及活動において公文書館とはいかなる点が異なるのかを、最後に大学文書館の傾向をまとめたい。公文書館は非現用文書を保管し、閲覧に供することを目的として親組織の説明責任と業務効率化を図る役割を担っている¹²。この目的と役割は大学文書館でも同様であるが、大学文書館のひとつの特徴は、親組織が教育機関の大学であるということだ。親組織で

ある大学は、高等教育・学術水準の向上を目的として設置され¹³、近年では大学の個性化が要請されている¹⁴。大学文書館は、記録史料の管理という目的の他に、教育機関である大学自体の方針と目的を果たすため、自校史教育とアイデンティティの再確認の場として期待されている。安高啓明氏『『自校史』教育の展開』¹⁵によると、大学博物館・文書館における自校史教育展示は自校の歴史を学び、学校の未来の姿を志向する“羅針盤”の役割を果たすという。大学文書館の展示意義は自校史展示を通して過去から現在、未来へと学校の展望を示すことにあると言える。自校史教育は国公立大学と私立大学でその傾向が異なり、文書館展示もこの傾向と同様で、国公立大学のそれは近代教育史の中での大学の位置付けを提示する。例えば、旧学制から新学制への移り変わりや全国で展開した学生運動の動きを具体的な自校の変化や活動として紹介する。私立大学では、自校の教育方針を示している。例えば、学校の創立者の理念や功績、その教育の下で輩出された有名人などを紹介している¹⁶。

2-1. 国公立大学の文書館

大学文書館は大学内部の記録史料を管理し、大学の視聴覚資料や記念品等の物資料をもその範疇として取り扱っているが¹⁷、自校史教育の傾向が国公立大学と私立大学とで異なるように、文書館の活動も両者に違いが見受けられる。国公立大学の文書館は、収集対象として学内の法人文書を含め学校全体の文

書管理を司り、その展示は地域の公文書館と同様、文書史料の閲覧利用を促すために行われている。この例として、大学文書館で先進的な活動を行っている京都大学文書館と広島大学文書館を取り上げたい。京都大学文書館では、「京都大学大学文書館への法人文書等の移管等に関する要項」の中で学内の法人文書を文書館が評価選別し、保管・廃棄する仕組みを設けている。展示は「京都大学大学文書館利用等要項」において、利用促進のために行われることが規定されている。来学者が気軽に見学してもらうことを見込んで、展示室は、吉田構内の百周年記念時計台1階に歴史展示室として設置され、常設展示室と企画展示室とに分けられている¹⁸。常設展示室は、紙媒体による記録史料とパネル中心に京都大学の歴史を通史的に示すもので、旧学制京都帝国大学の時代や校舎などの変遷を紹介し、ジオラマや学生寮の再現展示、映像ブースなどを用いて具体的な強い印象を与えるものである¹⁹〔写真1〕。また、学生運動が盛んであった時の資料も取り上げ、大学が歴史の中にかに位置付けられるかを提示している²⁰。広島大学文書館は、「広島大学文書館規則」において学内文書の管理を大学文書館が行うことを明記している。展示は「広島大学文書館特定歴史公文書等利用等規則」の利用促進の項目で規定されているが、展示室は設けられておらず、東広島キャンパス内で近接されている大学中央図書館を中心に、大学本部等で短期的に展示会を実施している²¹。



〔写真1〕京都大学文書館常設展示室

2-2. 私立大学の文書館

私立大学の文書館は、大学にとって歴史的に重要な文書や関連資料を収集し、創立者などを通じて教育理念を提示する展示傾向がある。記録史料の閲覧利用促進というよりも、自校の教育理念を提示する場として展示室は大きな役割を担っている。例として、学習院大学史料館や同志社社史資料センター、明治学院歴史資料館など、多くの私立大学の文書館が業務や事業の一つとして展示を位置付け、自校史展示のための展示室を設けている。同志社社史資料センターは、常設展示室にて創立者の新島襄や学校の歴史を紹介し〔写真2〕、企画展示室では「新島襄と八重」(2013～2014年)、「新島公義宛書簡等資料の紹介」(2016年)を紹介する展示を行い、明治学院歴史資料館は「明治学院の創設者たち」(2012年)や、

シリーズ「明治学院 日本はじめて物語」(2015、2016、2017年)などの展示活動を行っている。また、私立大学の自校史教育の展示は文書館を設けず、大学博物館において行う例もあり、関西学院大学博物館では、創立者の宣教師や活躍した学長の映像資料や大学キャンパスのジオラマを設置し、自校史教育の展示としている〔写真3〕。

国公立大学の文書館の対象は、大学全体の法人文書で、廃棄までの管理を役割として担い、展示は利用促進のために設定されていた。私立大学の場合は、特に自校にとって重要な歴史的資料を収集・管理しており、展示は自校の理念等を紹介するものとして位置付けていた。国公立大学と私立大学とでは、取り扱う資料や自校史教育の展示に異なる傾向があることがわかる(表1)。



〔写真2〕同志社社史資料センター
ハリス理化学館展示室



〔写真3〕関西学院大学博物館自校史写真展示

	規程上の収集・管理対象	展示傾向	自校史教育例
国公立大学	大学法人文書および大学の歴史的資料の管理	教育史における大学の位置付け、歴史	京都大学：常設展示、「京都帝国大学文学部の軌跡－教養と国策のはざままで－」
私立大学	自校における歴史的資料の管理	学校の歴史、教育方針(アイデンティティ)	明治学院大学：「明治学院の創設者たち」

(表1) 大学文書館における自校史教育の傾向

3. 西南学院史資料センターの普及活動の事例—大学文書館展示の課題

西南学院は1916年、米国南部バプテスト派の宣教師C. K. ドージャーによって創立したミッションスクールで、1949年に西南学院大学が開設された。西南学院史資料センターは、学院創立100周年を記念して、2016年10月22日に設置され、西南学院大学東キャンパスの百年館内に、閲覧室、保管庫、展示室を設けている。多くの大学の文書館設置理由と同様、『西南学院百年史』編纂事業のために集めた資料の管理と活用が大きな契機となった。展示室については後述するとして、西南学院史資料センターの収集対象と展示室の位置づけをその規程から確認したい。各項目は、次のとおりである。

第2条 資料センターは、次に掲げる事項を目的とする。

- (1)学院創立者C.K.ドージャー並びに学院関係者の事跡及びその歴史を明らかにし、建学の精神の涵養、歴史への理解とその継承を図る。
- (2)学院、バプテスト教会及び学院に連なる全ての関係者に係る史料の収集・保存及び調査・研究を行って、それを広く公開して交流の拠点となり、学院の教育並びに研究の充実及び発展に資する。²²(下線筆者)

第3条 資料センターは、前条の目的を達成するために、次に掲げる事業を行う。

- (1)資料の収集、整理及び保存 (2)調査・研究及びその成果の発表 (3)展示会、講演会、公開講座等の開催 (4)資料の公開及びレファレンスサービス (5)学院内における西南学院史の教育に関する業務 (6)年史刊行に関する諸業務及び資料センターに係る刊行物等の発行 (7)その他前条の目的達成に必要な事項²³(下線筆者)

西南学院史資料センターの対象は、西南学院と学院が関係する宗派であるバプテスト派の資料として

いる。第2条、項目2で収集した資料を「広く公開」し、学院の教育・研究の充実に資することを目的として掲げている。第3条にて、その目的を達成するための諸事業が列挙され、項目3において展示活動が位置付けられている。規程から西南学院史資料センターの展示は、学院史教育に資することを目的としていることがわかる。

学院史資料センター展示室の開室までには、運営委員会、設置準備委員会、展示小委員会、展示部会と4つの会議が設けられた。西南学院史資料センターは、保育所・幼稚園から大学までの各組織が関わるため、運営委員会では、センター長のG. W. バークレー院長が委員長となり、大学博物館長、神学部教員、各学校の教職員と関係事務局の職員から構成された。設置準備委員会においては、石森久広副学長(当時)が委員長となり、同様の構成となった。今回の展示室の具体的な構想は、主に展示小委員会および部会にてなされた。展示小委員会では、展示アドバイザーの学外委員として熊本大学文学部の安高啓明先生にご助言いただいた。内部の構成員は石森副学長が委員長となり、自校史授業のオーガナイザーの教員、大学博物館学芸員、中・高等学校、小学校の担当教員、関係事務局の職員であった。さらに、部会は外部委員の安高先生を中心として、大学博物館学芸員、パートナー会社、学院史資料センター事務局が展示準備を行い、西南学院史資料センター展示室はおよそ2年かけて開室の準備を整えた。

学院史資料センター展示室が設けられている百年館は、学生や教員が研究活動を行う場として、また同窓生らの交流の場として建設された。常設展示は百年館の正面入口に位置し、最初に来館者を迎える。対称性を重視した展示構成で、来館者は中央の象徴展示からその奥に続く企画展示室を捉え、左右に広がる展示ケースとパネルによって、一体感のある展示空間として印象を持つだろう〔写真4〕。常設展示では、象徴展示として創立者のC. K. ドージャーの日記が中央のケースに据えられ、他4つの覗きケースからトピック的に学院の歴史を紹介している。通史展示ではなくトピック展示になった背景は、常設

展示の場所が限られており、学院の100年の歴史を紹介することが困難であったため、この課題に対応するよう長さ約4メートルの学院100年の歴史を綴った年表と、創立者C. K. ドージャーが学院とともに歩んだ生涯を紹介するパネルが設置された。企画展示室は、常設展示とは別にあり、映像資料コーナーと、ガラスケースコーナーの2つの区画に分けられる。映像資料コーナーでは学院の歴史を学院史資料センターが保有する古写真などから、学院の前史として1906年、ドージャーの福岡市移住から、100年を迎える2016年までの歴史を無音動画で紹介している。常設展示のように放映しているが、その映像内容は行事等に合わせて変更できるような機種を使用している。ガラスケースコーナーでは、企画展示を行うことのできるスペースとなっている。このコーナーではこれまでに「3人のドージャーからのメッセージ」(2016年)や「西南学院の象徴」(2017年)などを開催している。また、西南学院史資料センターは開設前に²⁴、展覧会「日本に蒔かれた一粒の麦—西南学院の100年—」(2014年)、「西南学院を支えた宣教師とキリスト者たち」(2015年)を開催した〔写真5〕。

大学文書館での展示の意義は、親組織である大学の使命をも担う、大学の独自性を示すもので、それは国公立大学と私立大学ではその傾向が異なっていた。前者は、近代教育史の中での自校の姿を、後者では自校が掲げる教育理念を伝達する場として考え

られている。西南学院史資料センターのこれまでの展示は、私立大学の自校史教育の傾向に当てはまり、学院の創立者や学院に尽力した人物に焦点を当てた内容、西南学院の歴史を象徴的に示す資料を展示する内容などで所蔵する資料を展示してきた。自校史教育の授業として開講されている「西南学院史」や新入教職員研修での見学、職員の授業への対応がなされており、大学内での自校史教育の場としての認知は進んでいると言える。この展示に加え、既に公文書館で進められている文書館の独自の展示を大学文書館で行うことにより、学内の文書館の認識を高めることができるのではないだろうか。

終わりに—西南学院大学博物館と西南学院史資料センター連携の展望

本稿1章で、公文書館展示の目的は、認知層と理解層の増幅と利用(閲覧)層獲得のためのステークホルダー拡大を促すものとされていることを確認してきた。また、文書館の独自性を意識した展示が必要であり、いくつかの文書館では意識的に取り入れられていた例があった。2章では、大学文書館の特徴をその親組織の大学に求めた。大学文書館の展示は、自校の歩みを紹介したり、教育理念を紹介したりするもので、その意義は大学の歴史を提示することによって現在と未来の指針とするためであった。展示の傾向は国公立大学と私立大学で異なっていたこと



〔写真4〕西南学院史資料センター常設展示室(左)
〔写真5〕西南学院史資料センター企画展示室(右)

を見てきた。3章では、私立大学の文書館はどのような展示を行っているか、筆者が実際に携わった西南学院史資料センター展示の事例を紹介した。最後にここでは、西南学院史資料センターの普及活動に対し、2つの展望を述べて本稿のまとめとしたい。

西南学院史資料センターの展示室の意義は、私立大学の自校史教育の場として、学校の理念や歴史を伝え、未来の指針となるために展示活動を行うことである。一方で、大学文書館は、自校史教育の展示とともに文書館としての独自性を示した展示を行うことを、今後の大学文書館展示の展望として提案したい。群としての資料展示や、記録史料保存の重要性や文書館活動を紹介する展示を、展示室の一区画でも紹介するというように努め、展示によって少しずつでも文書館そのものの意義を伝えていくことが必要だと考える。

さらに、大学博物館と積極的な連携を図ることを展望のひとつとしたい。西南学院の場合、大学博物館規程においても学院史を取り扱うことが明記されているため、大学博物館と学院史資料センターの双方に学院史に関する資料が所蔵されている。紙媒体の記録史料・古写真や記念品は学院史資料センターに保管され、創立者C. K. ドージャーが使用していた机やゆかりのアップライトピアノなどは大学博物館のドージャー記念室で保存展示されている。学院史資料センターで調査や展示等で必要な時に大学博物館から協力いただいた事例も多数ある。取り扱う資料の違いから、両者での資料借用等の協力をはじめ、来館者の相互流動や展覧会の共同開催などが、具体的に考えられる。ユダヤ教からキリスト教、宣教師、日本のキリスト教史の資料を多数保有する大学博物館と、宣教師がもたらした西南学院史の記録史料を管理する大学文書館の積極的な連携による展示は、在校生・在学生自身が歴史の中にいかに関わっているかを身近に提示する機会となる。2000年を超えるキリスト教の歴史と現在西南学院で学ぶ学生たちとが、大学博物館の博物資料と学院史資料センターの記録史料によって繋がる展示を考えていくことができると思う。

謝 辞

本稿は、2016年10月22日に開設された西南学院史資料センター展示を元に、大学文書館の展示意義についてまとめたものです。末筆にて甚だ恐縮ではございますが、西南学院史資料センター展示小委員会の委員長でいらっしゃった石森久広先生をはじめ、文学部の武井俊詳先生、神学部の金丸英子先生、大学博物館の内島美奈子先生、高等学校の瓜生和也先生、小学校の山下順一郎先生、そして当時、熊本震災で混乱の最中にいらっしゃったにもかかわらずご尽力賜りました熊本大学文学部の安高啓明先生、本事業に関わってくださったすべての方々に、当時の展示室開室に携わらせていただいた関係者の一人として、心から感謝を申し上げ謝辞とさせていただきます。

【主要参考文献】

- 青山英幸『アーカイブズとアーカイバル・サイエンス』岩田書院、2004年
 小川千代、高橋実、大西愛『アーカイブ事典』大阪大学出版会、2003年
 国文学研究資料館編『アーカイブズの科学(上・下)』柏書房株式会社、2003年
 柴田友彰『記録史料の展示に関する一試論』『秋田県公文書館研究紀要』3、1997年
 高倉洋彰、安高啓明編『日中韓博物館事情』雄山閣、2014年
 寺崎昌男『大学アーカイブズ(archives)とはなにか』『東京大学文書館紀要』4号、1983年
 豊見山和美『公文書館の展示業務を考える』『沖縄県公文書館研究紀要』沖縄県公文書館
 西山伸、他『日本の大学アーカイブズ』京都大学学術出版会、2006年
 森本祥子『アーキビストの専門性—普及活動の視点から』『史料館研究紀要』第27号、1996年

註

- 1 多くの大学文書館設立の契機は公文書管理法の施行と大学史編纂事業からの派生と言われる。公文書管理法によって、国公立大学の文書資料が法定上、その管理範疇に入ったため、学内文書の保存・廃棄等の取り扱い、アーカイブズ化に関心が寄せられるようになった。また、開学100周年などを記念し自校の歴史を編纂し発行する年史編纂事業では、年史執筆のための編纂室や委員会等が設けられ、学内の文書を収集・整理し、アーカイブズ化の基盤が形作られる。法律上施行でアーカイブズ化が目目され、年史編纂によってその基盤が整い大学文書館設立に至る例が多い。まとめられた大学史を文書館として残し、次機会の年史編纂への活用と自校史教育に充てられる。
- 2 ここでいう近代アーカイブズとは、1789年のフランス革命を契機として確立され、文書資料を単に過去の記録としてではなく、国民の権利を保障する民主主義を支えるものとして収集、保管、公開する

- 機関を指す。なお、1898年オランダのアーキビスト『アーカイブズの編成と記述のためのマニュアル』刊行による「近代アーカイブズ学」とは異なるため念のため付記する。青山英幸「アーカイブズとアーカイバル・サイエンス」岩田書院、2004年を参照。
- 3 欧米において、図書館、博物館、文書館は類縁施設として近代国家の三本柱(LMA)とされる。文書館と博物館との関係については、君塚仁彦「アーカイブズと博物館・博物館学」『アーカイブズの科学(上)』245～261頁を参考。
 - 4 森本祥子「アーキビストの専門性－普及活動の視点から」『史料館研究紀要』第27号、1996年、97～124頁を参照。
 - 5 森本祥子氏は、資料の広報的利用法(広報活動)と知識教授的利用法(教育普及活動)の両側面の意味を含意した文書館の活動を「普及活動」と呼び、用語を整理している。本稿でもこの例に倣い、文書館における展示活動は普及活動と捉えこの用語を使用する。
 - 6 前掲論文、森本(1996)をはじめ、小川千代子編「アーカイブ事典」大阪出版会、2003年、125頁、井上麻衣子「市民に向けた文書館普及活動への提案－埼玉県立文書館における普及活動の現状と課題から－」『国文学研究資料館紀要 アーカイブズ研究篇 第3号』75～97頁、中島康比古「国立公文書館における展示について」『北の丸－国立文書館報』第36号、国立公文書館、41～63頁、豊見山和美「公文書館の展示業務を考える」『沖縄県公文書館研究紀要』沖縄県公文書館、2016年、41～52頁などを参考。
 - 7 柴田友彰「記録史料の展示に関する一試論」『秋田県公文書館研究紀要』3、1997年、井上(2008)82頁を参考。
 - 8 本論で記述する文書館展示の構成はアーカイブズ学の体系に倣った記録史料認識論と記録史料管理論の2つの領域で整理されたものを考慮に入れた。安藤正人氏によるとアーカイブズ学において、記録史料認識論は、記録史料の意味内容や活用すべき資源としての価値を探究する研究で、文書館の記録史料を歴史学的に調査研究するものである。後者の記録史料管理論とは、記録史料がいかに管理されるかについての研究を言い、アーカイブズ学の独自性は、この領域によって鮮明に示されると言われる。(安藤正人「アーカイブズの地平」『アーカイブズの科学(上)』166～185頁、安藤正人「記録史料と現代」吉川弘文館、1998年、40頁を参考)
 - 9 柴田友彰「公文書館の展示力学に関する一試論」『歴史学研究』第854号、2008年、48～53頁を参照。
 - 10 中野等「文書館における展示業務－柳川文書館を素材として」『記録と史料』2号、1991年。
 - 11 前掲論文、柴田(2008)38、40頁を参照。
 - 12 久米邦武が日本に紹介した近代アーカイブズは、明文化された文書に個々人の義務や権利に根拠はおかれる。アーカイブズ学において文書は、現用、半現用・非現用文書として文書のライフサイクルが決められ整理される。この中の非現用文書を文書館は蓄積し、親組織である国や地方自治体の説明責任を果たす役割がある。また非現用文書であるものの、国公立文書館が保管する資料群は、未来に展開される事業遂行の際に過去事例として文書資料は参照され、行政効率への効果が期待される。文書館には、親組織の説明責任の対応と事業遂行効率化という役割を担っている。
 - 13 教育基本法第6条2項および、国立大学法人法第1条参照。
 - 14 1998年、大学審議会「21世紀の大学像と今後の改革方策について－競争的環境の中で個性が輝く大学－」において、高等学校の個性化が求められた。
 - 15 安高啓明「『自校史』教育の展開－日韓自校史の現状－」『日中韓博物館事情』雄山閣、2014年、203～212頁を参考。
 - 16 自校史教育の研究は前掲書、安高(2014)の他に、湯川次義、他「『自校史教育』に関する基盤的研究」『早稲田教育評論』第24巻第1号、2010年、196～188頁、鈴木秀幸「自校史教育の歴史と現状・課題」『明治大学史資料センター報告』31巻、2010年、74～86頁を参考。
 - 17 寺崎昌男「大学アーカイヴズ(archives)とはなにか」『東京大学文書館紀要』4号、1983年、永田英明「大学アーカイヴズ資料論」『日本の大学アーカイヴズ』京都大学学術出版会、2005年、39～51頁を参考。
 - 18 西山伸「大学文書館における展示活動－常設展『京都大学の歴史』を中心に－」『京都大学大学文書館紀要』3号、2005年、129～138頁を参考。
 - 19 前掲論文、西山(2005)を参考。
 - 20 なお、企画展示室では「屏風に名を残した教員たち」(2012)や「京都帝国大学文学部の軌跡－教養と国策のはざまで－」(2014)などが開催されており、常設展示室の内容を補完する教員や特定の学部の詳しい歴史を紹介している。
 - 21 広島大学文書館の企画展示のテーマは、「旧制広島高等学校の青春－総合科学部の源流－」(2004)、「作家梶山季之とヒロシマ」(2013)、「昭和の造船教育者・濱本博登」(2012)などがあり、広島大学の歴史や出身作家、尽力した人物などを紹介する内容の他、同窓生が訪れるホームカミングデイに合わせた展示を開催している。
 - 22 「西南学院史資料センター規定」『西南学院史紀要』12号、西南学院百年史編纂委員会、2017年5月、63頁より引用。
 - 23 前掲論文、同頁より、引用。
 - 24 西南学院史資料センターの前身は、100周年事業推進室で、100周年記念事業と『西南学院百年史』編纂の係に分かれていた。

出口 智佳子(でぐち ちかこ) 佐賀大学美術館

【資料紹介】

西南学院大学博物館所蔵 「リラのニコラウスによる聖句註解付きラテン語聖書」

下園 知弥

解題

本資料は、中世後期に聖書積義家として活躍したリラ(リール)のニコラウス(Nicholas of Lyra, c. 1270-1349)による聖句註解(Postilla)が併記されたラテン語聖書である。リラのニコラウスによる聖句註解は、中世後期から近代初頭にかけて数多くの写本が作成されており、標準註解(Glossa ordinaria)と並んで当時最も知られていた聖書積義の一つである。その影響力たるや、「リラのニコラウスが豎琴(リラ)を奏でなかったら、ルターは踊らなかったであろう」(Si Lyra non lyrasset, Luther non saltasset)¹と評されるほどである。しかしながら、彼の名も、その註解の内容も、今日では聖書積義の歴史に関する研究以外ではあまり知られていない。よって、資料の説明に入る前に、まずはリラのニコラウスと彼の聖句註解について簡潔に紹介したい。

【リラのニコラウス】

リラのニコラウスは、14世紀前半にパリ大学で教授していたフランシスコ会士であり、主著『聖書についての字義的註解』(*Postilla litteralis super Bibliam*, 1322-1332)によって最も知られている聖書積義家である。若年時代についてはほとんど知られていないが、1300年頃にフランシスコ会に入会し、その後パリ大学で神学を学び、同大学で神学教授を務めていたことがわかっている。ニコラウスの聖書積義の最大の特徴は、ヘブライ語の知識とユダヤ教徒による聖書積義の受容であり、彼の生きていた時代・地域にあってこのような聖書解釈法は稀少であった。というのも、1242年のタルムード焚書に代表されるよ

うに、13世紀以降パリでは反ユダヤ思想が蔓延していたからである²。

ニコラウス自身はキリスト教徒であり、時代の例に漏れず、ユダヤ教徒の信仰には批判的な立場であった。しかし同時に、ニコラウスは「ヘブライ語の真理」(Hebraica veritas)³というものを認めており、キリスト教の真理を補強し明瞭にするために——時には修正するために——ヘブライ語に立ち戻って解釈するタイプの積義家でもあった⁴。そのため、ニコラウスはユダヤ教のラビ(聖書学者)によるヘブライ語聖書の積義——とりわけ、ラシ(Rashi or Rabbi Solomon ben Isaac, 1040-1105)による積義——も重視していた。したがって、ニコラウスの信仰的立場は、反ユダヤ的とも親ユダヤ的とも一概には言い難い。確かなのは、ヒエロニムス以来、ラテン世界において、リラのニコラウスほどユダヤ教とキリスト教の連続性を意識しつつ聖書積義を行った聖書学者はほとんど存在しないということである。ゆえに、彼は「第二のヒエロニムス」(The second Jerome)とまで評されているのである⁵。

【聖句註解(ポスティラ)】

ポスティラ(Postilla)とは、中世後期に数多く制作されていた聖書註解書である。当時の聖書註解書の多くは、聖書積義に関する説教の集成であり、それがポスティラ(ポスティレ)と呼ばれていた⁶。説教との密接な関係を除けば、ポスティラは今日Bible Commentaryと呼ばれている類の書物とほとんど同じであり、聖書の言葉(聖句)の註解のみが記されている。そのため、ポスティラは単に「註解」と訳されることもある。

リラのニコラウスによるポストイラは、数あるポストイラの中でも最も流布していたポストイラであると考えられる。というのは、中世後期に数多くの写本が制作されていただけでなく、活版印刷術の普及後、彼のポストイラは標準註解に組み入れられ、聖書釈義の定番書として西欧で定着していたからである⁷。とはいえ、ヘブライ語の知識とユダヤ教徒の聖書釈義を駆使したニコラウスによる聖書釈義は、彼の時代においても、それ以後も、西欧における聖書釈義の主流であったとは言えず、そのことが彼自身の知名度にもかかわらず学派や後継者が育たなかった大きな要因であると推測される。

【西南学院大学博物館所蔵「リラのニコラウスによる聖句註解付きラテン語聖書」】

西南学院大学博物館が所蔵する「リラのニコラウスによる聖句註解付きラテン語聖書」は、聖句とリラのニコラウスによる聖句註解が併記されたラテン語聖書のフォリオ(二つ折り判)の零葉である⁸。表面と裏面の左右に活版印刷(一部手書き)で聖句と当該箇所(註解)が記されており、いずれの頁も『マタイによる福音書』についてである。表面は第9章第33-36節およびAdditioとReplica⁹(左頁)、第12章第1-10節¹⁰(右頁)、裏面は第12章第11-25章(左頁)、第9章第18-32節(右頁)となっている。その構成からわかるように、本資料の間には何枚か別のフォリオが存在していたと考えられる。各頁の中央部には聖句が記されており、それを取り囲むように記されているのが聖句註解である。本資料解説では、全4頁の聖句註解のうち、第12章第1-25節について記している2頁について、テキストの校訂と翻訳を行っている。

聖書の当該箇所は、安息日の規定に関する問答と悪霊を追い出す奇跡物語の箇所である。Madiganの研究によれば、ニコラウスはマタイ福音書の第10章から第23章までを「律法の公布」として分類しており、第12章は「中傷者／ファリサイ派の論駁」についての箇所としている¹¹。また、本資料では途中までしか記されていないが、ニコラウスはマタイ福音書

第12章の全体を四つに分割している。その四つとはすなわち、(1)イエス・キリストの真理が律法に違反しているとして彼を非難した者たちへの論駁、(2)神聖なる力によって為された業を悪霊に帰してイエスの善性を誣告した者たちへの論駁、(3)イエスの権能を試みて天よりのしるしを求めた者たちへの論駁、(4)イエスが引き受けた弱さを待ち伏せていた者たちへの論駁、の四つである。この四つはそれぞれがさらに分節され、詳細に議論されている。主題の細かな分類と筋道を立てて議論を展開していく手法はスコラ学のそれであり、ニコラウスが大学で学問を修めた人物であることを示している。

個々の釈義に注目すると、聖句の意味を当時のユダヤ教のコンテキストの中で説明しようとする姿勢が顕著であり、ニコラウスがユダヤ教の信仰と文化に精通したことを窺わせる内容となっている。たとえば、「安息日に神殿にいる祭司は、安息日の掟を破っても罪にならない、と律法にあるのを読んだことがないのか」というイエスの言葉について、当時の祭司が安息日に行っていた具体的な仕事に言及した上で、それらの仕事は神の礼拝へと秩序づけられているゆえに律法違反とされていないと解説している箇所(表面・右頁c-h節)は、ニコラウスのユダヤ教に対する知識の確かさを表している。

テキストの内容から離れてフォリオそのものに注目した場合、本資料は次の三つの点に特徴がある。第一に、本資料はインキュナブラ(Incunabula)と呼ばれる印刷本にカテゴリズされる。インキュナブラとは、ラテン語で「ゆりかご」を意味し、グーテンベルクによる活版印刷術発明以後の15世紀後半から1500年ごろまでに制作された書物のことを指す¹²。インキュナブラが制作された時期は活版印刷の揺籃期とされており、それが名称の由来となっている。つまり、本資料は、活版印刷が西欧中に普及する以前、徐々にそのシステムが確立しつつあった時代に制作された印刷本の断片であり、活版印刷術が確立していく過程を実証する歴史資料なのである。

第二に、フォリオ表面・右頁の欄外にマニクラ(Manicula)と思しき記号が記されている(図1)。

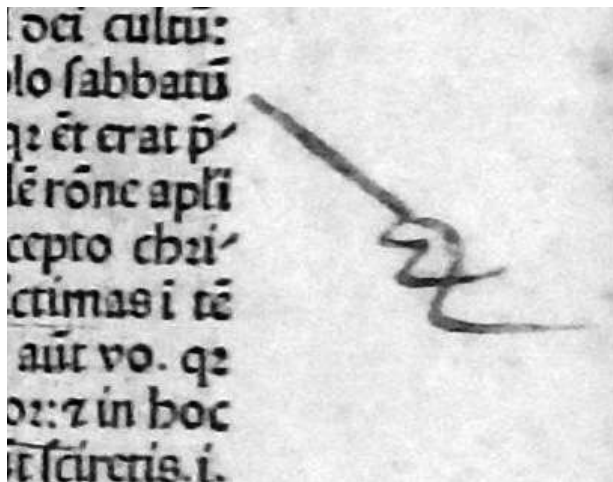


図1 本資料(表面・右頁)に記入されたマニクラ

マニクラとは、ラテン語で「小さな手」を意味し、特定の節・句に注目せよという意味の記号である¹³。言葉通り、小さな手の指先で文章を指示するように記されていることが多い。本資料におけるマニクラはsabbatu(m)という単語を含む一連の節・句を指示しており、この箇所が何らかの意味で重要であると記入者は考えていたことがわかる。しかし、その「何らかの意味」までは記されておらず、文脈から推測するしかない。

第三に、本資料は印字に手彩色が加えられたタイプの印刷本である。当時の印刷本の多くは、手彩色にする部分(冒頭の文字など)を空白にして印刷し、その後職人の手によって彩色されるという形式を取っていた。本資料も、章の冒頭の文字や節を意味する記号「¶」(パラグラフ)が手彩色によって記入されており、当時の印刷本のスタイルに則っている。

したがって、本資料は、テキストの内容においても、資料の年代や形式においても、中世後期から近代初頭にかけての西洋文明の一端を示す重要な資料であると言える。

註

- 1 *Dictionnaire de théologie catholique*, tome 9, partie 1 (Paris, 1908), s. v. "Nicolas de Lyre," p. 1420.
- 2 Deena Copeland Klepper, *The Insight of Unbelievers: Nicolas of Lyra and Christian Reading of Jewish Text in the Later Middle Ages* (Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2007), pp. 2-3.
- 3 Hebraica Veritasについては次の文献を参照。Frans van Liere, *An Introduction to the Medieval Bible* (New York, Cambridge University Press, 2014), pp. 84-87.
- 4 Klepper, *The Insight of Unbelievers*, p. 43.
- 5 Klepper, *The Insight of Unbelievers*, p. 32.
- 6 Liere, *An Introduction to the Medieval Bible*, p. 234.
- 7 Klepper, *The Insight of Unbelievers*, p. 6.
- 8 本資料と類似する「リラのニコラウスによる聖句註解付きラテン語聖書」の完本はハインリヒ・ハイネ大学のデジタルアーカイブで公開されている(<http://digital.lib.uni-duesseldorf.de/ink/content/titleinfo/2295002>)。すべての頁が参照できるため、聖句註解の全容が気になる方はリンク先のアーカイブを参照。
- 9 本資料のAdditio(追記)はブルゴスのパウルスによるものであり、Replica(再考)はマティアス・デーリングによるものである。したがって、これらの箇所はリラのニコラウスによる註解ではない。
- 10 聖句註解のみ、第11章の一部が記されている。
- 11 Kevin Madigan, "Lyra on the Gospel of Matthew," in *Nicholas of Lyra: The Senses of Scripture*, Philip D. W. Krey and Lesley Smith eds., Leiden/Boston/Köln, Brill, 2000.
- 12 『キリスト教の祈りと芸術 装飾写本から聖画像まで』(西南学院大学博物館研究叢書、花乱社、2017年)、27頁。
- 13 Raymond Clemens and Timothy Graham, *Introduction to Manuscript Studies*, Ithaca/London, Cornell University Press, 2007, pp. 44-45.

【資料データ】

リラのニコラウスによる聖句註解付きラテン語聖書

Latin Bible with Postil of Nicholas of Lyra.

ヴェネツィア(イタリア)／1481年／紙製、活版、手彩色

【凡例】

1. 本資料紹介は、解題・校訂テキスト・翻訳・註の四つによって構成されている。
2. 校訂テキストは、略字を完全な単語で表記しているほかは、原則として資料の表記をそのまま用いている。ただし、以下の五点は例外とした。
 - (1)原文のローマ数字は、校訂テキストではアラビア数字で表記している。
 - (2)原文に明らかな誤りがある場合には、修正した単語を表記した上で、原文の表記を註に記している。
 - (3)ピリオド[.]が表記されている箇所は、後続する単語が大文字である場合はピリオドのまま表記し、小文字である場合はコンマ[,]で表記している。
 - (4)原文ではeと表記されている二重母音aeの箇所は、表記をaeに修正している。
e.g. iudei → iudaei
 - (5)原文では各節が改行されずに記されているが、校訂テキストでは節毎に改行し、段落を分けている。また、裏面・左頁のa-節は節記号が重複しているため、[1]と[2]で分けている。
3. 校訂テキストを作成するに当たり、資料原文のほか、『ヴェネツィア版標準註解付き聖書』第5巻(*Bibliorum sacrorum cum glossa ordinaria*, tomus 5, Venetia, 1603)におけるリラのニコラウスによる聖句註解の箇所を参照した。
4. 翻訳するに当たり、聖句の箇所は新共同訳聖書をそのまま用いた。ただし、聖句註解の内容と新共同訳聖書の訳語との間に齟齬が認められる場合のみ、訳者の判断で齟齬のない訳語に変更している。聖句註解の箇所はすべて私訳である。

Matthei

hesitantū iohes m̄z acciperet eos plē' ifo: mādī. 2. dicit
 poreit q' christus tenuit moduz curialem: nam directe
 rīdendo ad discipulorum hesitationē quā nouit uisus
 fuisse hesitationem eorum redarguisse: qd curiale non
 fuisset circa legatōez iohis factā. Curialitas igr videt s̄
 et pte q'rentis q'p
 ex pte respondēt
 dum r iohes i sua
 plona ierudilita
 tem discipuloz n̄
 detegret r ch: ist'
 sic curialiter q'ren
 ti respondit ne i
 erudilitate legato
 ris increpare vide
 ret cum ad foruz
 iohis p'tinerent.
 Modo aut dicit
 di burgen. quez h
 addit multa inco
 uenientia contin
 gunt. p'mū qz po
 nit iohannez per
 dinam reuelatoez
 de christo r d' his
 q' de ipso erat scri
 pta certitudinalit̄

In illō tēpore **XII.**
 Abijt iēsus per sata sab
 bato: discipuli aut e' esurien
 tes ceperūt vellere spicas r
 māducare. Pharisēi aut
 vidētes dixerūt ei: Ecce disci
 pūli tui faciūt qd n̄ h̄ eis fa
 cē sabbatū. At ille dixit eis:
 Nō legist' qd fecerūt dō qd
 esurist' r q' cū eo erāt: quō i
 traui i domū dei r panes
 p'positionis cōedit: quos
 non licebat ei edere neqz
 his qui cū eo erant: nisi so
 lia sacerdotibus: Aut non

r sufficiēdi instruit: r tñ qd iohes petiuit ampli' instrui.
 et 2^a em̄z pte insert' oppositū p'me p'tis: qz bñ sequit' ille
 petit de a. conclusiōe p'fectius instrui: igr p'fecte nō fuit i
 structus: cui' oppositū dicit burgē. addens q' 2^a mod' scie
 di nō sit ita p'fect' sic p'm^o: ex quo p' iohes plus quefisse
 curiosa q' vtilia sic logica fm cōmētatoez q. metaph.
 Nō est sciētia s̄ modus sciēdi: q' igr esset p'fecte instru
 ctus in theologia r post quereret scire logicas curiosus
 ventret iudicandus. 2^m incōueniēs qz burgen. dicit dñm
 nōm iēsu p'fectisse sciētia acq'sita p' experientiaz: r hoc vī
 dēt. 13. r iohes vī ad gnationez p'aua p'ine: eo q'
 qualr p'ius nō nouit: sequit' q' nō fuit ab instātū p'cepti
 onis sue omnificiēs: qd ē d' scōs doctores r mag' m. li. iij.
 di. xiiij. s̄ xij. di. exponit quō intelligit xpm p'fectisse n̄
 vt burgen. vult. 3^m qd burgen. pōit iohem baptistā mo
 uisse sui ex pte q'stionē: vt eū quē sciret esse xpm p' dinaz
 reuelationē r sensibile oñsionē et sciret p' miraculoz opa
 tionē vī absurdū: qz iudei nō ita plene docti de xpi ad
 uētū cū petēt signa audierūt: Sn̄tō p'aua signuz q'rit
 matth. xij. r sic iohes vī ad gnationez p'aua p'ine: eo q'
 ab infallibili vītate doct' singularia signa r fallibilia q'
 rit fm burgē. qd absurdū dicit vī. Cōfirmat qz post me
 diū sciēdi infallibile si verū dicit burgen. iohes q'suiss̄
 mediū sciēdi valde fallax. f. opationē miraculoz. Nam
 r p'raui antichristiāi o'abūt talia media nō ad instruedū
 s̄ ad fallendum vt dicit brūs aug. ij. de ciui. dei. ca. xiiij.
 r. lxxxiij. q'stionū. q. lv. r q'plūma alia q' contingūt huic
 singularitati.

In illo. Postq' posita ē p'firmatio dubitantū
 caplo p'cedenti: vt p'z in discipul' iohis: hic p'nt
 ponit p'futatio ipugnantū. f. pharisēoz: r dī
 uidit in duo: p'ce: qz aliq' ipugnat' iēsu xpm rep'hen
 dendo e' vītate q'si d' legē agentē: aliq' calūniando eius
 bōitātē: opa dīna vītate facta: d'cmōi attribuēdo: ibi Tē
 oblat' ē. alij tentando e' potestātē: pp hoc q'rebāt signa
 de celo: ibi Tūc m̄debāt ei q'daz de scribīs. alij insidian
 do e' assūpte i'firmatū: ibi Adhuc eo loq'ntē p' adhuc
 i'ouas: qz p' rep'hendūt eius vītate i suis discipul': 2^a in p
 sona. p'pa: ibi Et cū inde trāsisset. In p' s̄ pte rep'hen

dūt cū de hoc q' discipuli ei' trāscentes die sabbati p' blada
 vellebāt spicas r cōfricantes māducabāt grana q'si d' legem
 agerent ex christi doctrina: considerādū tñ q' nō arguebāt
 eos agere cōtra legē q'si raperent alienū: q' licitū erat intra
 re legētē p'ximū r comedere: nō tñ metere salce: vt habetur
 Deut. xxiij. sed qz vīo
 labant sabbatū: qz p'
 ceptū erat in lege q' cū
 baria p'pararent die
 p'cedenti: r non i die
 sabbati: vt hēt Exo.
 xvi. 3^o autē p'para
 bant sibi spicas fricā
 do r hoc ē qd s'bdit:
 b. Dicit. tui faci.
 qd n̄ li. cū fa. sabbat.
 sed xpo ridet eis ostē
 dendo q' nō faciēbāt
 d' legē: qz aliqd qd est
 lege p'hibita bñ effici
 tur licitū: pp necessi
 tatem iminentē: sicut
 d'auid q' legit sanctus
 manducauit panes p
 positionis sibi datos
 a sacerdote in necessi
 tate: r tñ in lege erat

legistis in lege: quia sabba
 banis sacerdotes in templo
 sabbatuz violant et sine cri
 mine sunt: Dico autem vo
 bis quia templo maior est
 hic: Si autem sciretis quid
 est misericordiam volo r si
 sacrificius: nunqz condem
 nassetis innocentes. Dñs ē
 ē fil' homis etiā sabbati. I
 Et cū inde trāsisset vāt
 in synagogaz eozū: Et ecce
 hō manū hñs aridā r itro
 gabāt eū dicētes: Si h̄ sab
 bat' curae: ut accusaret euz.

ceptū q' soli sacerdotes cōederēt q' sacerdos ide nō rep'zo
 bat q' dicit aliq': nec et d'auid q' cōedit cū vītis suis: ex h' p'z
 q' necessitas faciēbat aliqd licitū qd ali' eff'z illicitū: sic i p'po
 sito: dato q' nō esset licitū fricare spicas i die sabbati: tñ sic
 bat licitū pp necessitatē famis: r hoc est qd dicit saluator: p'ba
 rīseis. ē. Nōne legistis vos. sup. q' debet scire legem.
 Quid fecit d'auid. que tñ rputatis sc̄m. e. Quō in
 trauit rē. r h' sc̄m h̄. i. Reg. xxi. cca patet ex dicti v'sq' ibi:
 Aut nō legistis. vbi ponit alia rīsto: qz sacerdotē i die
 sabbati i tēplo manualiter opabāt: qz imolabāt aialia deo
 oblata r excoziabāt: r hostias lauabāt r cōstia: r tñ nō vīo
 labant sabbatuz: qz talia opa erant ordinata ad dei cultū:
 r hoc ē qd dicit saluator: qz Sacerdotes in tēplo sabbatū
 violāt. i. manualit' opant. h. Et sine crimē. qz et erat p'
 ceptū a dño q' talia opa facerēt in sabbato: r eadē rōne apli
 vellentē spicas in die sabbati r comedētē ex p'cepto chri
 sti nō peccabāt: qz melius ē ipi xpo obedire q' vītomas i tē
 plo offerre: r hoc ē qd dicit saluator: i. Dico aut vo. qz
 ma. tem. est h. f. ego cui' auēte hoc faciūt sū maior: r in hoc
 et ipse oñdit sua dītate: vnde sequit': h. Si aut sciretis. i.
 intelligeretis id qd scriptum est Osee. v. Misericordiā volo
 r non sacrificium. ex quo ostenditur p' dictum p'ophe'te q'
 opa misericordie sunt mag' accepta deo q' vītome. i. Ma
 q' condemnassetis innocētē. i. discipulos meos in necessi
 tate famis de licētia mea sibi p'dicto mō subuenientes: r q'
 posset eos licētiare ostendit: m. Domin' ēz est rē. i. qz
 obseruantiam illam poterat mutare: sicut patet q' in nouo
 testamento auctozitate eius mutata est. n. Et cum inde
 trāsisset. Dic ponitur confutatio eozū qui rep'hebēbāt
 eius vītatem in p'op'ia persona. r primo ponitur eozū
 confutatio: 2^a ex hoc oziens machinatio: ibi Exeuntes au
 tem pharisēi. Circa primum considerandum q' ad rep'ben
 dendum eum proposuerunt ei questionē maliciose: vtrum
 licitū esset sabbato curare. qz si nō curaret arguerēt euz de
 ipotētia: si aut curaret d' sabbati trāsgressiōe: r hoc est qd
 dicit: Interrogabant euz rē. sequitur: o. Ut accusarene
 eū aliq' dictoz in modo: mar. iij. r luc. vi. dicitur q' ipse chri
 stus interrogauit eos. Dicendum q' nō p'iant: quia primo
 interrogauerunt euz maliciose: vt dictum est. Et hoc scribit

[Euangelium Matthaei, Capitulum 12]

In illo tempore abiit iesus per sata sabbato: discipuli autem eius esurientes coeperunt vellere spicas et¹ manducare. Pharisei autem videntes dixerunt ei: Ecce discipuli tui faciunt quod non licet eis facere sabbatis. At ille dixit eis: Non legistis quid fecerit dauid quando esuriit et qui cum eo erant: quomodo intrauit in domum dei et panes propositionis comedit: quos non licebat ei edere neque his qui cum eo erant: nisi solis sacerdotibus: Aut non legistis in lege: quia sabbatis² sacerdotes in templo sabbatum violant et sine crimine sunt: Dico autem vobis quia templo maior est hic: Si autem sciretis quid est misericordiam volo et non sacrificium: numquam condemnassetis innocentes. Dominus enim est filius hominis etiam sabbati.]Et cum inde transisset venit in synagogam eorum: Et ecce homo manum habens aridam et interrogabant eum dicentes: Si licet sabbatis curare: ut accusarent eum.

[Postilla]

¶ a. In illo.

Postquam posita est confirmatio dubitantium capitulo procedenti: vt patet in discipulis johannis: hic consequenter ponitur confutatio impugnantium, scilicet Pharisaeorum: et diuiditur in quatuor partes: quia aliqui impugnabant iesum christum reprehendendo eius veritate quasi contra legem agentem: aliqui calumniando eius bonitatem: opera diuina virtute sancta: daemone attribuendo: ibi Tunc oblatus est, alii tentando eius potestatem: propter hoc quaerebant signa de caelo: ibi Tunc respondebant ei quidam de scribis, alii insidiando eius assumptae infirmitati: ibi Adhuc eo loquente. Prima adhuc in duas: quia primo reprehendunt veritatem in suis discipulis: secundo in persona propria: ibi Et cum inde transisset. In prima ergo parte reprehendunt cum de hoc quod discipuli eius transeuntes die sabbati per blada vellebant spicas et confricantes manducabant grana quasi contra legem agerent ex christi doctrina: considerandum tamen quod non arguebant eos agere contra legem quasi raperent alienum: quia licitum erat intrare segetem proximi et comedere: non tamen metere falce: vt habetur Deut. 23, sed quia violabant sabbatum: quia praeceptum erat in lege quod cibaria praepararentur die praecedenti: et non in die sabbati: vt habentur Exo. 16. Ipsi autem praeparabant sibi spicas fricando et hoc est quod subditur:

1 原文ではetが二重に記されている。

2 原文ではsabbabatisとなっている。

【『マタイによる福音書』第12章〔第1-10節〕】

そのころ、ある安息日にイエスは麦畑を通られた。弟子たちは空腹になったので、麦の穂を摘んで食べ始めた。ファリサイ派の人々がこれを見て、イエスに、「御覧なさい。あなたの弟子たちは、安息日にはしてはならないことをしている」と言った。そこで、イエスは言われた。「ダビデが自分も供の者たちも空腹だったときに何をしたか、読んだことがないのか。神の家に入り、ただ祭司のほかには、自分も供の者たちも食べてはならない供えのパンを食べたではないか。あるいは、安息日に神殿にいる祭司は安息日の掟を破っても罪にならない、と律法にあるのを読んだことがないのか。言っておくが、神殿よりも偉大なものがここにある。もし、『わたしが求めるのは憐れみであって、いけにえではない』という言葉の意味を知っていれば、あなたたちは罪のない人たちをとがめなかったであろう。人の子は安息日の主なのである。」イエスはそこを去って、会堂にお入りになった。すると、片手の萎えた人がいた。人々はイエスを訴えようと思って、「安息日に病気を治すのは、律法で許されていますか」と尋ねた。

【聖句註解】

a節 そのころ

洗礼者ヨハネの弟子たちにおいて明らかな如く³、疑いを抱く者たちの信仰が強められた後、続いて不信仰者すなわちファリサイ派に対する論駁が記される。その論駁は四つに分割される。(1)イエス・キリストの真理が律法に違反しているとして彼を非難した者たちへの論駁〔第1-21節〕、(2)神聖なる力によって為された業を悪霊に帰してイエスの善性を誣告した者たちへの論駁〔「そのとき、悪霊に取りつかれて……」の箇所〔第22-37節〕〕、(3)イエスの権能を試みて天よりのしるしを求めた者たちへの論駁〔「すると、何人かの律法学者と……」の箇所〔第38-45節〕〕、(4)イエスが引き受けた弱さを待ち伏せていた者たちへの論駁〔「イエスがなお群衆に……」の箇所〔第46-50節〕〕。(1)はさらに二つに分割される。(1-1)第一に、自身の弟子たちに関して真理を非難する者たちへの論駁〔第1-8節〕。(1-2)第二に、固有のペルソナに関して真理を非難する者たちへの論駁〔「イエスはそこを去って……」の箇所〔第9-21節〕〕。(1-1)では、安息日に麦畑を通っていたイエスの弟子たちが麦の穂を摘み取って食べていたことについて、キリストの教えによってその弟子たちが律法に違反したとして不信仰者たちが非難している。他人のものを強奪したとして弟子たちの律法違反を主張しているわけではないことには注意が必要である。なぜならば、近場の畑に入って作物を食べること自体は許されているからである。だがやはり、『申命記』第23章〔第26節〕に記されているように、作物を鎌で刈り取ってはいけぬ。それは安息日の掟を破ることになってしまう。なぜならば、『出エジプト記』第16章〔第28-29節〕に記されているように、安息日の前日に食事を用意しておき、安息日には食事を用意してはならないと律法で命じられているからである。ところで、弟子たちは自分の手で穂を摘み取って食事を用意したのであるが、このことは律法に則っている。

3 『マタイによる福音書』第11章第2-6節。

¶ b. Discipuli tui faciunt quod non licet eis facere sabbatis,

sed christus respondet eis ostendendo quod non faciebant contra legem: quia aliquid quod est lege prohibitum bene efficitur licitum propter necessitatem imminens: sicut dauid qui legitur sanctus manducauit panes propositionis sibi datos a sacerdote in necessitate: et tamen in lege erat praeceptum quod soli sacerdotes comederent qui sacerdos inde non reprobatur quod dedit aliquis: nec etiam dauid quod comedit cum viris suis: ex hoc patet quod necessitas faciebat aliquid licitum quod alias esset illicitum: sic⁴ in proposito: dato quod non esset licitum fricare spicas in die sabbati: tamen fiebat licitum propter necessitatem famis: et hoc est quod dicit salvator pharisaeis.

¶ c. Nonne legistis⁵,

vos supple qui debetis scire legem.

¶ d. Quid fecerit dauid,

quem tamen reputatis sanctum.

¶ e. Quomodo intravit etc.,

et hoc factum habetur 1 Reg. 21, cetera patent ex dictis vsque ibi:

¶ f. Aut non legistis,

vbi ponitur alia responsio: quia sacerdotes in die sabbati in templo manualiter operabantur: quia immolabant animalia deo oblata et excoriabant: et hostias lauabant et consimilia: et tamen non violabant sabbatum: quia talia opera erant ordinata ad dei cultus: et hoc est quod dicit saluator:

¶ g. Sacerdotes in templo sabbatum violant⁶,

idest manualiter operantur.

¶ h. Et sine crimie,

quia etiam erat praeceptum a domino quod talia opera sacerent in sabbato: et eadem ratione apostoli vellentes spicas in die sabbati et comedentes ex praecepto christi non peccabant: quia melius est ipsi christo obedire quam victimas in templo offerre: et hoc est quod dicit saluator:

¶ i. Dico autem vobis quia templo maior est hic,

scilicet ego cuius auctoritate hoc faciunt sum major: et in hoc etiam ipse ostendit suam deitatem: vnde sequitur:

4 『ヴェネツィア版標準註解付き聖書』ではHicと記されている。

5 聖書本文はNon legistisとなっている。

6 manuculaが指示している箇所と考えられる。

b節 あなたの弟子たちは、安息日にはならないことをしている

しかしキリストは、彼らのしたことは律法に反していないと回答している。なぜならば、律法によって禁止されている事柄のうちの或るものは、必要に迫られてのことならば合法とされるからである。たとえば、食事を奪われた聖者ダビデは、祭壇に奉げられたパンを司祭から贈られており、必要としていたためにそれを食べた。だがやはり、律法が命じているところによれば、そのパンを食べるのは司祭たちだけである。しかし、司祭の誰かがそのパンを他者に譲ることは禁止されていないし、ダビデが自身の従者たちと共にそのパンを食べることも禁止されていない。ここからして次のことが明らかである。すなわち、或る事柄においては、必要であるならば合法とされ、そうでなければ違法とされる。だから当該の主題については次のように考えるべきであろう。安息日に穂を摘み取ることは合法ではない。だがやはり、飢えという必要に迫られてのことであれば、合法とされる。これが救世主(イエス)がファリサイ派の人々に語っていることである。

c節 読んだことはないのか

律法を知っていなければならぬあなたたちが読んだことはないのか、と補完せよ。

d節 ダビデが何をしたか

やはり、あなたたちはかの聖人(ダビデ)のことを考慮すべきである。

e節 自分も供の者たちも空腹だったときに……

この話は『サムエル記上』第21章〔第1-7節〕に記されている。その他のことはこれまで語ってきたことより明らかである。

f節 あるいは……と(律法にあるのを)読んだことがないのか

この箇所では別の回答が与えられている。祭司たちは安息日に神殿で手ずから仕事をしている。すなわち、神に捧げる犠牲の動物を屠殺したり、皮を剥いたり、生贄を洗ったり、そういったことをしている。だがやはり、彼らは安息日の掟を破っていないのである。なぜならば、このような仕事は神の礼拝へと秩序づけられているからである。これが救世主(イエス)の語っていることである。

g節 安息日に神殿にいる祭司は、安息日の掟を破っても

つまり、彼らは手ずから仕事をしているのである。

h節 罪にならない

なぜならば、祭司たちが安息日に行うこれらの仕事が聖とされているのは、主が命じたことでもあるからである。それと同じ理由で、キリストの指示によって使徒たちが安息日に穂を摘んで食べたことは罪にならない。なぜならば、キリストその人に従うことは、神殿で犠牲を捧げることよりも善いことだからである。これが救世主(イエス)の語っていることである。

i節 言うておくが、神殿よりも偉大なものがここにある

すなわち、自身の権威によって弟子たちが従うところの私は神殿よりも偉大である、と主は語っている。またこの箇所では、主は自身の神性をも示している。そのため、以下のように続けられている。

¶ k. Si autem sciretis,

idest intelligeretis id quod scriptum est Osee. 5. Misericordiam volo et non sacrificium, ex quo ostenditur per dictum prophetae quod opera misericordiae sunt magis accepta deo quam victimae.

¶ l. Nunquam condemnassetis innocentes,

idest discipulos meos in necessitate famis de licentia mea sibi praedicto modo subuenientes: et quod posset eos licentiare ostendit:

¶ m. Dominus enim est etc.,]

quia obseruantiam illam poterat mutare: sicut patet quod in nouo testamento auctoritate eius mutata est.

¶ n. Et cum inde transisset,

hic ponitur confutatio eorum qui reprehendebant eius veritatem in propria persona, et primo ponitur eorum confutatio: secundo ex hoc oriens machinatio: ibi Exeuntes autem pharisaei. Circa primum considerandum quod ad reprehendendum eum proposuerunt ei quaestiones maliciose: vtrum licitum esset sabbato curare, quia si non curaret arguerent eum de impotentia: si autem curaret de sabbati transgressione: et hoc est quod dicitur: Interrogabant eum tunc sequitur:

¶ o. Ut accusarent eum,

aliquo dictorum modorum: mar. 3 et luc. 6 dicitur quod ipse christus interrogauit eos. Dicendum quod non contrariantur: quia primo interrogauerunt eum maliciose: vt dictum est. Et hoc scribit matthaeus. Postea autem statuto homine infirmo in medio quaesiuit a phrisaeis si licet sabbato curare quasi repetendo quaestione ab eis motam antequam solueret eam: et hoc secundum scribunt Marcus et Lucas quod tacuit matthaeus et omittunt illud primum quod ipse expressit, sequitur:

k節 もし、知っていれば

つまり、『ホセア書』第5章⁷に記されている「私が求めるのは憐れみであって、いけにえではない」という聖句を知解していれば。この聖句からは、預言者の言葉によって、犠牲の業よりも憐れみの心による業の方が大いに神に受け容れられるという事実が示されている。

l節 あなたたちは罪のない人たちをとがめなかったであろう

つまり、飢えのために食料を必要としていたわが弟子たちへ、わが許しを与えることにより、前述の仕方
で主が助けた弟子たちは、罪のない人たちなのである。また、弟子たちに許しを与え得ることを主は示して
いる。

m節 人の子は安息日の主なのである

なぜならば、主は安息日の慣例を変えることができるからである。たとえば、新約において自身の権威によっ
て変更した事柄があることは明らかである。

n節 イエスはそこを去って……

(1-2)ここで固有のペルソナにおいて主の真理を非難した者たちへの論駁が記される⁸。(1-2-1)第一に、彼ら
への論駁が記される〔第9-13節〕。(1-2-2)第二に、その論駁をきっかけに開始される計略が記される(「ファリサイ
派の人々は出て行き……」の箇所〔14-21節〕)。(1-2-1)について考えるべきは、彼らが主に悪意ある質問——
安息日に治療を行うことが許されているか——をしたのは主を非難するためであったという点である。なぜ
ならば、治療しなければ主に能力が欠けていると論難できるし、治療すれば安息日の掟を破っていると論難
できるからである。今言ったことが、彼らが主へ以下のように尋ねたとされていることの意味である。

o節 人々はイエスを訴えようと思って

『マルコによる福音書』第3章〔第1-6節〕と『ルカによる福音書』第6章〔第6-11節〕は別の語り方をしており、
そこではキリスト自身が彼らに尋ねている。以下の理由から、諸福音書は矛盾していないと言うべきであろう。
まず、ファリサイ派の人々が主に悪意ある質問をしている。そしてこのことをマタイは記している。その後、
自身が解答を示す前に、病で不自由になっている人を真ん中に立たせてから、安息日にいやすことが許され
ているかという質問を、尋ね返すようにして、主がファリサイ派の人々に尋ねている。この二次的な部分を、
マルコとルカは書き記しているが、マタイは沈黙しているのであり、またマルコとルカはマタイが続いて叙
述している最初の部分⁹を削除しているのである。

7 現行版の聖書では、対応しているのは『ホセア書』第6章第6節である。

8 固有のペルソナにおける非難とは、イエスその人の行いや人格に対する非難のことを指す。この非難は、イエス自身ではなく弟子たちの行いが非難
されている同章第18節と対になっている。

9 『マタイによる福音書』第12章第11-12節。

裏面・左頁

Euangelium

710
482
481

matth. Postea aut statuto homie infirmo i medio q̄siuit a phariseis si licet sabbato curare q̄si repetedo q̄stione ab eis motaz anteq̄ solueret ea: ⁊ hoc scdm scribūt Mar. ⁊ Lu. qd̄ tacuit matth. ⁊ omittūt illō pmū qd̄ ipse expressit. seq̄t: **¶** Ip̄e aut̄ dixit eis. vbi x̄ps soluit q̄stione p̄ v̄bis oñdēs p̄ locū a minoz q̄ lī. citū erat sanāe hoiez i die sabbati qz̄ bzurū aial lapsū i fouea lictū erat in die sabbati extrahē: q̄ multo fortius hoiez q̄ melioz ē cū sit ad imāgines dī factus si in infirmitate ceciderit licitū est sabbato curare: ⁊ h̄ ē qd̄ dī: **¶** Quis erit ex vobis. ⁊ p̄ ex dicit ⁊ soluit q̄stione facto hominē h̄nc manuz aridam sanando. **¶** Tūc ait hōi rē. ⁊ p̄. **¶** Excūtes aut̄. Hic ponit ip̄ozū phariseoz ⁊ ch̄ristuz machinatio: ⁊ ipsius x̄pi humilis declinatio. Homines enim i malicia obstinati per rōnes nō possūt compesci: ⁊ iō pharisei nō potentes x̄po respondere p̄ rōnem iceperēt cogitare aduersus eū fraudē. **¶** Jesus aut̄ sc̄ies. s. machinatioes eoz qz̄ nihil latebat ip̄m: **¶** Recēssit inde. nō qz̄ timeret mortē: sed qz̄ futuraz erat vt aliq̄ infirmi x̄piani non auderēt stare in p̄secutioe: iō ne fuga eoz iputaret in p̄ctm: voluit ostendere facto qz̄ fugere p̄secutionē aliq̄n est licituz: sicut supra plen̄ dicit̄ ē ca. x. seq̄it. **¶** Et secuti sūt mlti infirmi. s. ex eo qz̄ viderāt p̄dcm̄ hominē sanātū. **¶** Et curauit eos oēs. ex q̄ patz̄ eius benignitas: qz̄ p̄secut̄ a iudeis b̄nficia sanitatū eis ip̄edit. **¶** Et p̄cepit eis. i. sanāt. **¶** Ne manifestū eū facēt. pharisei eū manifestādo non qz̄ mortē timeret vt dicit̄ est: s̄ vt oñderet qz̄ sic aliq̄n ē licitū i p̄secutioe fugē: ita licitū ē se occultare ad cedendū malicie: ⁊ vt oñderet magnitudinē sue potētie: ⁊ hoc p̄firmat dīcto esa. xlj. s̄m trāslationē lxx. **¶** Ecce puer meus. i. x̄ps q̄ fuit puer in forma fuit: **¶** Elect̄ que elegi. hoc duplī cat̄ ad ostendendū qz̄ ip̄e fuit elect̄ ad p̄ficiendū opus n̄re redēpt̄ōis ⁊ nullus ali: qz̄ p̄ nullū aliuz poterat ita competēt fieri. **¶** Dilct̄ me rē. hoc dī metaphozice de dō ad ex primēdū magnitudinē paterne dilectionis ad filiū: sic ap̄o hoies ille q̄ multuz diligēt dī h̄i cordi. **¶** Nonam sp̄m meū sup̄ eū. qz̄ sp̄s sc̄is req̄cūit sup̄ eū i humana nā: vt h̄ēt esa. xj. ⁊ q̄rediet v̄ga d̄ radice iesse rē. seq̄t. Et requiescet sup̄ eū sp̄s sapiētie rē. **¶** Et iudiciū gētib̄ nunciabit: qz̄ x̄ps futuruz iudiciū nūciatūit hōibus p̄ suam p̄dicationē: vt h̄i. j. Sicut i iudicio futuro sententiā iudicij feret i h̄ūanitate: qz̄ in eadē forma in q̄ iudicā est coram pilato in ea sede bit in iudicio: hoc excepto qz̄ tunc apparebit i forma gl̄iosa: ⁊ hoc ē qd̄ dī Act. j. Hic iesus q̄ assūpt̄ est a vobis sic veni et. s. ad iudiciū sic vidistis euz ascēdentē. i. in forma humanitatis gl̄iosa in q̄ ascēdit in celū. seq̄it. **¶** Nō contēdet. s. vt vindicet vt p̄ ex p̄dictis qz̄ p̄secutione phariseoz delinavit humilr absq̄ p̄tētoe. **¶** Neqz̄ clamabit vt. s. libere tur sic patuit in sua passione. **¶** Neqz̄ audiet aliquis in

plareis vocē ei. qd̄ p̄ ex sua taciturnitate coraz pilato: qz̄ h̄ fuerat p̄dictuz esa. liij. Sicut agnus corā tondeute se obmutescet ⁊ n̄ aperuit os suū. **¶** Harūdinē qual. nō confrin. p̄ harūdinē quassataz intelligit p̄plus iudai- cus a fide ⁊ pictate vacuus. **¶** Et linū sumi. nō exti- p̄ hoc intelligunt gentiles in quibus claritas rōnis naturalis erat extin- cta p̄ p̄secutionē peccati remanen- te fumo volunta- tis malefaciendi. vult q̄ dicit qz̄ x̄ps p̄ fortitudinē dīra- tis noluit resistere iudeis ⁊ gentilib̄ eū crucifigentib̄: qz̄ iudei crucifixe- rūt ligatis suis ip̄z̄ iuste accusando. gentiles vero ma- nū ip̄z̄ crucifige- do: qz̄ milites pi- lati q̄ erāt gentiles hoc fecerūt: vt h̄i Joh. xix. seq̄it. **¶** Donec eijet̄ at ad victoriā iudiciū. i. donec ve- niat ad exequēdū extremū iudiciū in q̄ manifestabil̄ sua victoria. Tūc enī inimici ei ponent plenarie sub pe- dib̄ eius: vt h̄i in ps. viij. Oia s̄bicisti sub pedib̄ eius. **¶** Et in no. ei. q̄. spe. qz̄ ad p̄dicationē ap̄tozū gentiles ad fidē p̄uersi sūt: iudeis p̄ maiori p̄te i infidelitate remanentib̄. **¶** Tūc oblat̄ est. hic p̄nter ponit p̄furatō calūnantium x̄pi bonitatē attribuēdo ei miracula sp̄i ritui maligno: et p̄mo ponit eozū calūnatio: ⁊ calūnie cōfutatō: ibi Jesus aut̄ sc̄ies. Circa p̄mū ponit euidens miraculum de ciecione demonis cec̄ ⁊ muti: nō qz̄ ta- lia sint in demone formaliter: s̄ effectiue qz̄ hoies quem obfederat cec̄ ⁊ mutū effecerat: ⁊ iō ip̄o ciec̄o hō loq̄- batur: **¶** Et stupebāt oēs turbe. admirantes dīnam virtutes in ch̄risto. **¶** Et dicebant. nunqd̄ hic est fili- us dauid: quasi dicerent sic: qz̄ hic est x̄ps nobis p̄mis- sus de semie dauid. **¶** Pharisei aut̄ audientes. turbas. s. confitentes ipsum esse ch̄ristum p̄pter euidentiā facta d̄. **¶** Dixerunt hic non eijet̄. i. quia enī factum mira- bile negare non poterant: ideo modū faciendū calūniā- abant dicentes ip̄sū per aliquem demonem superiorem sibi familiarem ⁊ priuatum eijere demones inferiores de corp̄ozibus obsessozum: sicut supra dicituz est ca. ix. **¶** Jesus autem sciens. Hic ponitur calūnie cōfutatō: ⁊ et p̄mo ostendit qz̄ miracula que faciebat nō poterāt attribui sp̄iritui maligno: ⁊ oportebat ea attribuere sp̄iritui diuino: ibi Aut facite arbozem bonam. p̄ima in duas: qz̄ p̄lm̄ o ostendit p̄positum p̄ rōnes. ⁊ istozū calūnantiaz d̄anationem: ibi Ideo dico vobis. p̄m̄ ostendit q̄uo: rōnibus. p̄m̄ rō talis est: qz̄ si p̄ demonez aliquem eijebat alios sequitur qz̄ diuilio est̄ inter eos ⁊ sic non posset stare oīu potestas diaboli: ⁊ ex hoc seq̄- tur aduentus ch̄risti per quem potestas demonis erāt auferenda: ⁊ hoc est quod dicitur: **¶** Omne regnuz dī. con. se desola. rē. ⁊ patet littera. ⁊ rō ponitur ibi:

144/79/14/4

[Euangelium Matthaei, Capitulum 12]

Ipse autem dixit illis. Quis erit ex vobis homo qui habeat ouem vnam: et si ceciderit haec sabbatis in foueam nonne tenebit et leuabit eam. Quanto magis melior est homo oue. Itaque licet sabbatis benefacere. Tunc ait homini: Extende manum tuam. Et extendit: et restituta est sanitati sicut altera. Exeuntes autem pharisaei consilium faciebant aduersus eum quomodo perderent eum. Iesus autem sciens recessit inde: et secuti sunt eum multi: et curauit eos omnes. Et praecepit eis ne manifestum eum facerent: vt adimpleretur quod dictum est per esaiaem prophetam dicentem: Ecce puer meus quem elegi: dilectus meus in quo bene complacuit animae meae.] Ponam spiritum meum super eum et iudicium gentibus nunciabit. Non contendet neque clamabit neque audiet aliquis in plateis vocem eius Harundinem quassatam non confringet: et linum fumigans non extinguet: donec eiiciat ad victoriam iudicium: et in nomine eius gentes sperabunt. Tunc oblatus est ei daemonium habens caecus et mutus: et curauit eum ita vt loqueretur et videret. Et stupebant omnes turbae et dicebant: Numquid hic est filius dauid. Pharisaei autem audientes dixerunt: Hic non eiicit daemones nisi in beelcebub principe daemoniorum.] Iesus autem sciens cogitationes eorum dixit eis: Omne regnum diuisum contra se desolabitur...

[Postilla]

¶ **a[1]. Ipse autem dixit eis**¹⁰,

vbi christus soluit quaestionem primo verbis¹¹ ostendens per locum a minori quod licitum erat sanare hominem in die sabbati quia brutum animal lapsus in foueam licitum erat in die sabbati extrahere: ergo multo fortius hominem qui melior est cum sit ad imaginem dei factus si in infirmitatem ceciderit licitum est sabbato curare: et hoc est quod dicitur:

¶ **b[1]. Quis erit ex vobis,**

et patet ex dictis secundo soluit quaestionem facto hominem habentem manum aridam sanando.

¶ **c[1]. Tunc ait homini etc.,**

et patet.

¶ **d[1]. Exeuntes autem,**

Hic ponitur ipsorum pharisaeorum contra christum machinatio: et ipsius christi humilis declinatio. Homines enim in malicia obstinati per rationem non possunt compesci: et ideo pharisaei non potentes Christo respondere per rationem inceperunt cogitare aduersus eum fraudem.

10 聖書本文ではIpse autem dixit illisとなっている。

11 『ヴェネツィア版標準註解付き聖書』ではverboとなっている。

【『マタイによる福音書』第12章〔第11-25節〕】

そこで、イエスは言われた。「あなたたちのうち、だれか羊を一匹持っていて、それが安息日に穴に落ちた場合、手で引き上げてやらない者がいるだろうか。人間は羊よりもはるかに大切なものだ。だから、安息日に善いことをするのは許されている。」そしてその人に、「手を伸ばしなさい」と言われた。伸ばすと、もう一方の手のように元どおり良くなった。ファリサイ派の人々は出て行き、どのようにしてイエスを殺そうかと相談した。イエスはそれを知って、そこを立ち去られた。大勢の群衆が従った。イエスは皆の病気をいやして、御自分のことを言いふらさないようにと戒められた。それは、預言者イザヤを通して言われていたことが実現するためであった。「見よ、わたしの選んだ子。わたしの心に適った愛する者。この子にわたしの霊を授ける。彼は異邦人たちに裁きを知らせる。彼は争わず、叫ばず、その声を聞く者は大通りにはいない。裁きを勝利に導くまで、彼は傷ついた葦を折らず、くすぶる灯心を消さない。異邦人たちは彼の名に望みをかける。」そのとき、悪霊に取りつかれて目が見えず口の利けない人が、イエスのところに連れられて来て、イエスがいやされると、ものが言え、目が見えるようになった。群衆は皆驚いて、「この人はダビデの子ではないだろうか」と言った。しかし、ファリサイ派の人々はこれを聞き、「悪霊の頭ベルゼブルの力によらなければ、この者は悪霊を追い出せはしない」と言った。イエスは、彼らの考えを見抜いて言われた。「どんな国でも内輪で争えば、荒れ果ててしまい、……」

【聖句註解】

a[1]節 そこで、イエスは言われた

この箇所では、最初に発した問いに、安息日に人をいやすことが許されているということをおこなった論点¹²から明らかにしつつ、解答している。すなわち、安息日に穴に落ちている理性なき獣を引き上げることは許されているのだから、それゆえ、神の像として創られたために獣よりも優れた存在である人間が無事に陥っているのを安息日にいやすことは、一層許される。今言ったことが、以下に言われていることの意味である。

b[1]節 あなたたちのうち、だれか

前述より明らかである。次いで、萎えた手の人をいやす行為によって、主はその問いに解答している。

c[1]節 そしてその人に言われた……

前述より明らかである。

d[1]節 (ファリサイ派の人々は)出て行き

(1-2-2)ここでは、キリストに対立するファリサイ派の人々による陰謀と、キリストその人の謙りの歪曲が記されている。というのは、堅牢な悪徳を持つ人々は理によって抑えられないからである。そのため、理ではキリストに反論できないファリサイ派の人々は、彼と敵対して、欺瞞を考え始めたのである。

12 「小さな論点」(locus a minori)とは、安息日でも人間は羊を救うはずだという主張のことを指している。これに対して主要な論点は、安息日でも人間は人間を救うべきだという主張の方である。

¶ e[1]. Iesus autem sciens,

scilicet machinationes eorum quia nihil latebat ipsum:

¶ f[1]. Recessit inde,

non quia timeret mortem: sed quia futurum erat vt aliqui infirmi christiani non auderent stare in persecutione: ideo ne fuga eorum imputaretur in peccatum: voluit ostendere facto quod fugere persecutionem aliquando est licitum: sicut supra plenius dictum est capitulum 10, sequitur.

¶ g. Et secuti sunt multi infirmi¹³,

scilicet ex eo quod viderant praedictum hominem sanatum.

¶ h. Et curavit eos omnes,

ex quo patet eius benignitas: quia persecutus a iudaeis beneficia sanitatum eius impendit.

¶ i. Et praecepit eis,

idest sanatis.

¶ k. Ne manifestum eum facerent,

pharisaeis eum manifestando non quia mortem timere vt dictum est: sed vt ostenderet quod sicut aliquando est licitum in persecutione fugere: ita licitum est se occultare ad cedendum maliciae: et vt ostenderet magnitudinem suae potentiae: et hoc confirmat dicto esa. 42 secundum translationem 70.

¶ l. Ecce puer meus,

idest christus qui fuit puer in forma serui.

¶ m. Electus quem elegi¹⁴.

Hoc duplicatur ad ostendendum quod ipse fuit electus ad perficiendum opus nostrae redemptionis et nullus alius: quia per nullum alium poterat ita competenter fieri.

¶ n. Dilectus meus etc.,」

Hoc dicitur metaphorice de deo ad exprimendum magnitudinem paternae dilectionis ad filium: sicut apud homines ille qui multum diligitur dicitur haberi cordi.

¶ o. Ponam spiritum meum super eum,

quia spiritus sanctus requieuit super eum in humana natura: vt habetur esa. 11. Egredietur virga de radice iesse etc., sequitur. Et requiescet super eum spiritus sapientiae¹⁵ etc.

13 聖書本文ではet secuti sunt eum multiとなっている。

14 聖書本文ではquem elegiとなっている。

15 『ヴェネツィア版標準註解付き聖書』ではspiritus sanctusとなっている。

e[1]節 イエスはそれを知って

すなわち、主は彼らの陰謀を知っていた。なぜならば、いかなる事柄も主に隠しておくことはできないからである。

f[1]節 そこを立ち去られた

死を怖れていたからではなく、弱いキリスト教徒たちが将来迫害の中に取って立とうとしないように、主は立ち去った。そのため、かの者たちの逃走は罪に数え入れられない。すなわち、或る場合には迫害を逃れることは許されているということを主は示そうとしたのである。そのことは第10章で十分に語った通りである¹⁶。

g節 大勢の弱き群衆が従った

すなわち、前述の手の萎えた人を健康にする場面を見ていたので、彼らは主に従った。

h節 イエスは皆の病気をいやして

この箇所より、主の親切さは明らかである。なぜならば、ユダヤ人から迫害されていた者は自身の健康という利益を損なっていたからである。

i節 戒められた

つまり、いやした人々を主は戒めた。

k節 御自分のことを言いふらさないようにと

ファリサイ派の人々に自分のことを言い触らさないようにと主が言ったのは、前述のように、死を怖れていたからではなく、迫害から逃れることや悪徳を減らすために身を隠すといったことが、或る場合には許されるということを示すためであった。また、自身の大いなる権能を示すためでもあった。また、『イザヤ書』第42章[第1-4節]の七十人訳(セプトゥアギンタ)で言われていることも、そのことを証している。

l節 見よ、わたしの子

つまり、しもべ(servus)という形相において子(puer)となったキリストを見よ。

m節 私の選んだ

この言葉は、他にもないキリストその方が我々の贖いの業を完成するために選ばれたということを二通りの意味で示している。すなわち、他の誰にもできなかったという意味と、その方だけが適わしい仕方で為し得たという意味で。

n節 わたしの心に適った愛する者

この言葉は、神についての、息子に対する父の喜びの大きさを表す比喩的な表現である。それはちょうど、人間の場合にも、大いに愛されし者が「心に留められし者」と呼ばれるのと同様である。

o節 この子にわたしの霊を授ける

なぜならば、『イザヤ書』第11章[第1-2節]に「エッサイの株から一つの芽が出て……彼の上に知恵の霊が留まった……」と記されているように、聖霊が人間本性を有する主の上に留まったからである。

16 『マタイによる福音書』第10章第16-24節はイエスによる迫害の予告であり、この箇所への言及だと考えられる。

¶ p. Et iudicium gentibus nunciabit,

quia christus futurum iudicium nunciavit hominibus per suam praedicationem: vt habetur infra. Similiter in iudicio futuro sententiam iudicum feret in humanitate: quia in eadem forma in qua iudicatus est coram pilato in ea sedebit in iudicio: hoc excepto quod tunc apparebit in forma gloria: et hoc est quod dicitur Act. 1. Hic iesus qui assumptus est a vobis sic veniet, scilicet ad iudicium sicut vidistis eum ascendentem idest in forma humanitatis gloriosa in qua ascendit in caelum, sequitur:

¶ q. Non contendet,

scilicet vt vindicetur vt patet ex praedictis quia persecutionem phrisaeorum declinauit humiliter absque contentione.

¶ r. Neque clamabit,

vt scilicet liberetur sicut patuit in sua passione.

¶ s. Neque audiet aliquis in plateis vocem eius,

quod patet ex sua taciturnitate coram pilato: quia hoc fuerat praedictum esa. 53. Sicut agnus coram tondente se obmutescet et non aperuit os suum.

¶ t. Harundinem quassatam non confringet,

per harundinem quassatam intelligitur populus iudaicus a fide et pietate vacuus.

¶ v. Et linum fumigans non extinguet,

per hoc intelliguntur gentiles in quibus claritas rationis naturalis erat extincta per consuetudinem peccandi remanente fumo voluntatis malefaciendi, vult ergo dicere quod christus per fortitudinem deitatis noluit resistere iudaeis et gentilibus eum crucifigentibus: quia iudaei crucifixerunt linguas suis ipsum iniuste accusando, gentiles vero manibus ipsum crucifigendo: quia milites pilati qui erant gentiles hoc fecerunt: vt habetur Iob. 19, sequitur:

¶ x. Donec eiiciat ad victoriam iudicium,

idest donec veniat ad exequendum extremum iudicium in quo manifestabitur sua victoria. Tunc enim inimici eius ponentur plenarie sub pedibus eius: vt habetur in psal. 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius.

¶ y. Et in nomine eius gentes sperabunt,

quia ad praedicationem apostolorum gentiles ad fidem conuersi sunt: iudaeis pro maiori parte in infidelitate remanentibus.

p節 彼は異邦人たちに裁きを知らせる

なぜならば、以下で記されているように、キリストは未来の審判を自身の予言によって人々に報せたからである。その予言と同じように、未来の審判では、主は人間のすがたで判決を行う。なぜならば、ピラトの前で裁かれたのと同じ人間のすがたで、主はかの審判の席に座するからである。もっとも、そのときは栄光のすがたで顕現するであろうが。そのことは、『使徒言行録』第1章〔第11節〕で「あなたがたから離れて天に上げられたイエスは——審判のために——天に行かれるのをあなたがたが見たのと同じ有様で——つまり、栄光ある人間のすがたで——またおいでになる」と言われている通りである。

q節 彼は争わず

すなわち、既に述べたことから明らかなように、復讐されようとも主は争わない。なぜならば、主は謙虚にも論争せずにファリサイ派の迫害を避けたからである。

r節 叫ばず

すなわち、自身の受難において明らかであったように、主は解放されるために叫びはしない。

s節 その声を聞く者は大通りにはいない

このことは、ピラトの前で主が沈黙を貫いていたことより明らかである。主が沈黙していた理由は、『イザヤ書』第53章〔第7節〕で予言されていたこと——毛を切る者の前で物を言わない羊のように彼は口を開かなかった——が成就するためであった。

t節 彼は傷ついた葦を折らず

傷ついた葦という言葉によって、ユダヤの民が信仰と敬虔さを欠いていたことが知解される。

v節 くすぶる灯心を消さない

この言葉によって、異教徒というものが知解される。すなわち、彼らにおいて自然本性的な理性の明瞭さは、悪を為す意志の兆が残存しているために罪を犯してしまう慣習によって消滅しているのである。ゆえに、この箇所が言わんとしているのは、キリストは自身を十字架に架けんとするユダヤ人や異教徒たちに神性の力によって抵抗することを欲さなかった、ということである。彼らが主を十字架に架けんとしていたと言われるのは、ユダヤ人たちは自らの口で不正に主を糾弾し、他方で異教徒たちはその手で主を十字架に架けた——それを行ったピラトの兵士たちは異教徒であった——からである。そのことは『ヨブ記』第19章に記されている如くである。

x節 裁きを勝利に導くまで

つまり、自らの勝利が明らかとなる最後の審判が執行される時が来るまで。というのは、その時が来たら、敵たちは主の足元に完全にひれ伏すことになるからである。そのことは『詩篇』第8篇〔第7節〕に「すべてをその足元に置かれました」と記されている如くである。

y節 異邦人たちは彼の名に望みをかける

なぜならば、使徒たちへのこの予言のために、異教徒たちは信仰へ回心させられたからである。大部分のユダヤ人は不信仰のままであったけれども。

¶ z. Tunc oblatus est.,

Hic consequenter ponitur confutatio calumniantium christi bonitatem attribuendo eius miracula spiritui maligno: et primo ponitur eorum calumniatio: secundo calumniae confutatio: ibi Iesus autem sciens. Circa primum ponitur euidens miraculum de eiectione daemonis caeci et muti: non quia talia sint in daemone formaliter, sed effectiuae quia hominem quem obsederat caecum et mutum effecerat: et ideo ipso eiecto homo lequebatur:

¶ a[2]. Et stupebant omnes turbae,

admirantes diuinam virtutem in christo.

¶ b[2]. Et dicebant, numquid hic est filius dauid,

quasi dicerent sic: quia hic est christus nobis promissus de semie dauid.

¶ c[2]. Pharisei autem audientes,

turbas, scilicet confitentes ipsum esse christum propter euidenciam facti.

¶ d[2]. Dixerunt hic non eiicit etc.,」

quia enim factum mirabile negare non poterant: ideo modum faciendi calumniabant dicentes ipsum per aliquem daemonem superiorem sibi familiarem¹⁷ et priuatum eiicere daemones inferiores de corporibus obsessorum: sicut supra dictum est capitulum 9.

¶ e[2]. Iesus autem sciens.

Hic ponitur calumniae confutatio, et primo ostendit quod miracula quae faciebat non poterant attribui spiritui maligno: secundo quod oportebat ea attribuere spiritui diuino: ibi Aut facite arborem bonam, prima in duas: quia primo ostendit propositum per rationes, secundo istorum calumniantium damnationem: ibi Ideo dico vobis, primo ostendit quatuor rationibus, prima ratio talis est: quia si per daemonem aliquem eiiciebat alios sequitur quod diuisio esset inter eos et sic non posset stare diu potestas diaboli: et ex hoc sequitur aduentus christi per quem potestas daemonis erat auferenda: et hoc est quod dicitur:

¶ f[2]. Omne regnum diuisum contra se desolatur etc.,

et patet littera, secunda ratio ponitur ibi: ...

17 原文ではfamiliaremとなっている。

z節 そのとき、……連れられて来て……

(2)ここで、キリストの奇跡を悪霊に帰することによる彼の善性の誣告に対する論駁が記される。(2-1)第一に、彼らの誣告が記される〔第22-24節〕。(2-2)第二に、誣告に対する論駁が記される(「イエスは彼らの考えを見抜いて……」の箇所〔第25-37節〕)。(2-1)では、盲目で喋ることもできない人に憑りついていた悪霊の追放による明らかな奇跡が記される。その人が盲目で喋ることもできなかったのは、悪霊に憑りつかれて形相的にこのような状態になっていたからではなく、このような影響を被っていたから——すなわち、悪霊が憑りついた人間を盲目で喋ることもできない状態にしていたから——なのである。そのため、その悪霊が追放されると、その人は語れるようになったのである¹⁸。

a[2]節 群衆は皆驚いて

キリストの神的な力に驚嘆しつつ。

b[2]節 「この人はダビデの子ではないだろうか」と言った

群衆が言わんとしていたのは、この人はダビデの血統より出ずると我々に約束されていたキリストではないか、ということである。

c[2]節 ファリサイ派の人々はこれを聞き

事実を明かしたゆえに群衆がその人をキリストと認めていると聞いて。

d[2]節 「悪霊の頭……追い出せはしない」と言った

なぜならば、ファリサイ派の人々は奇跡が為されたことを否定できなかったからである。そのため彼らは、イエスは自ら手下となり内通者となっている上位の悪霊によって下位の悪霊を憑りついている者の肉体から追い出したのだと言って、主が為した奇跡の様態を誣告したのであった。そのことは第9章〔第32-34節〕で既に述べた通りである。

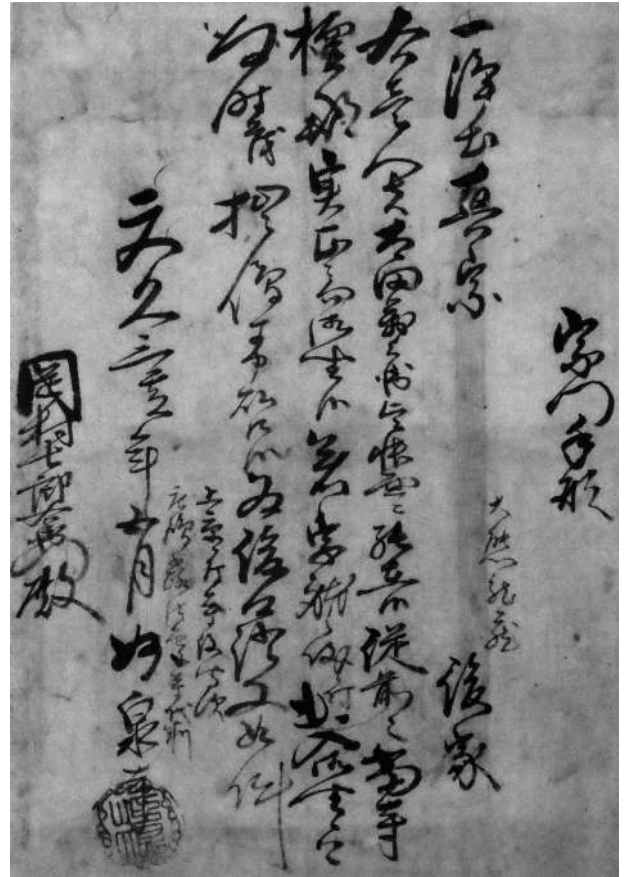
e[2]節 イエスは、見抜いて

(2-2)ここで誣告に対する論駁が記される。(2-2-1)第一に、主が為した諸々の奇跡を悪霊に帰すことは不可能であることが示される〔第25-32節〕。(2-2-2)第二に、奇跡が帰せられるのは神の霊であることが示される(「木が善ければ……」の箇所〔第33-37節〕)。(2-2-1)はさらに二つに分割される。(2-2-1-1)第一に、諸々の論拠を通じて主の企図するところが示される〔第25-30節〕。(2-2-1-2)第二に、それらの誣告に対する糾弾が示される(「だから、言うておく……」の箇所〔第31-32節〕)。(2-2-1-1)では四つの論拠が示されている。第一の論拠は以下の通りである。或る悪霊を通じて他の悪霊たちを追放したとすれば、悪霊たちの間に仲間割れが起こり、かくして悪魔の権能は存続できなかったであろう。〔しかし、事実はそうではなかった。〕このため、キリストが後に到来して、彼によって悪霊の権能が取り去られねばならなかったのである。今言ったことが、次に言われていることの意味である。

f[2]節 どんな国でも内輪で争えば、荒れ果ててしまい、……

字義的に明らかである。また、次の箇所でも第二の論拠が記されている。……

18 形相的に盲目で喋ることもできないということは、目が見えるという能力や言葉を喋れるという能力が本質的に損なわれているという意味であり、悪霊の作用をこのようなものとして考えた場合、一度悪霊に憑りつかれた者は、悪霊を追い出そうとも二度と視力や発話能力が回復することはない。しかしこの奇跡物語では、悪霊の追放後、視力や発話能力が回復している。そのため、形相的にそのような状態になっていたのではなく、悪霊の阻害によって一時的に能力が妨げられていたに過ぎない、と解釈しなければならない。



【史料九】

宗門手形

一 浄土真宗 大熊龍藏 後家

右巻人は太田萬兵衛と帳面^ニ罷在候、従前々當寺

檀那実正^ニ御座候、若宗躰之儀^ニ付出入御座候ハ、

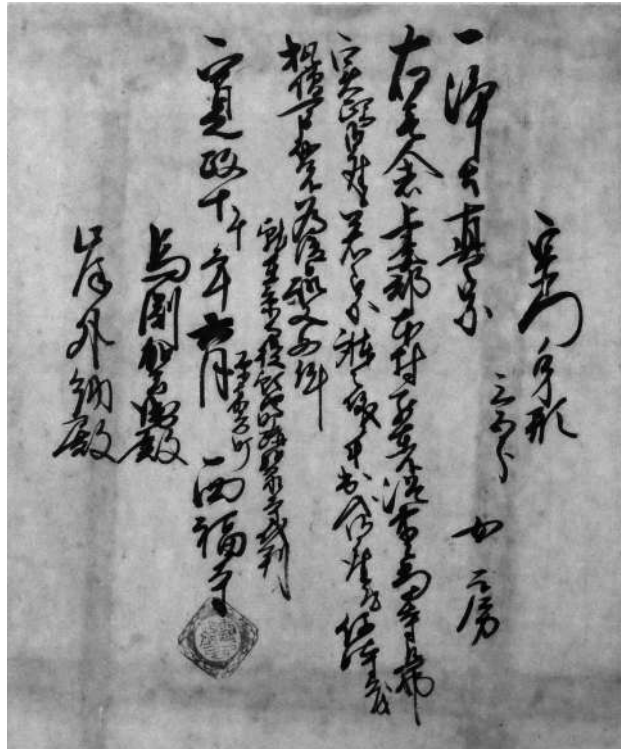
何時も拙僧可申啓候、為後日證文如件

上京^ニ付寺役聞次

庄嶋小路法雲寺代判

文久三亥年五月 妙泉寺[印]

岡村七郎右衛門殿



【史料七】

宗門手形

一 浄土真宗 三五郎 女房

右老人は上妻郡本村罷在候、従前々當寺旦那

実正^三御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候ハ、何時も

拙僧可申啓候、為後日證文如件

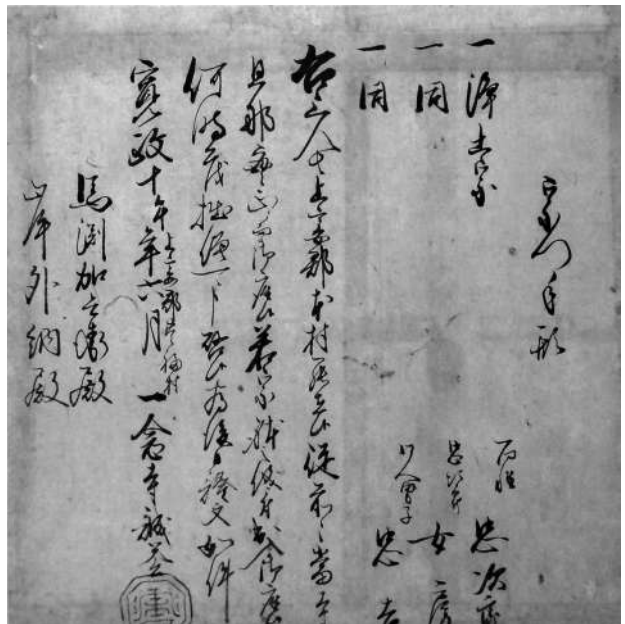
就在京寺役預池町跡妙泉寺代判

原嘉右衛門町

寛政十年六月 西福寺[印]

馬測加兵衛殿

岸外納殿



【史料八】

宗門手形

一 浄土宗 百姓 忠次郎

一同 忠次郎 女房

一同 同人男子 忠吉

右三人は上妻郡本村罷在候、従前々當寺

旦那實正^三御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候ハ、

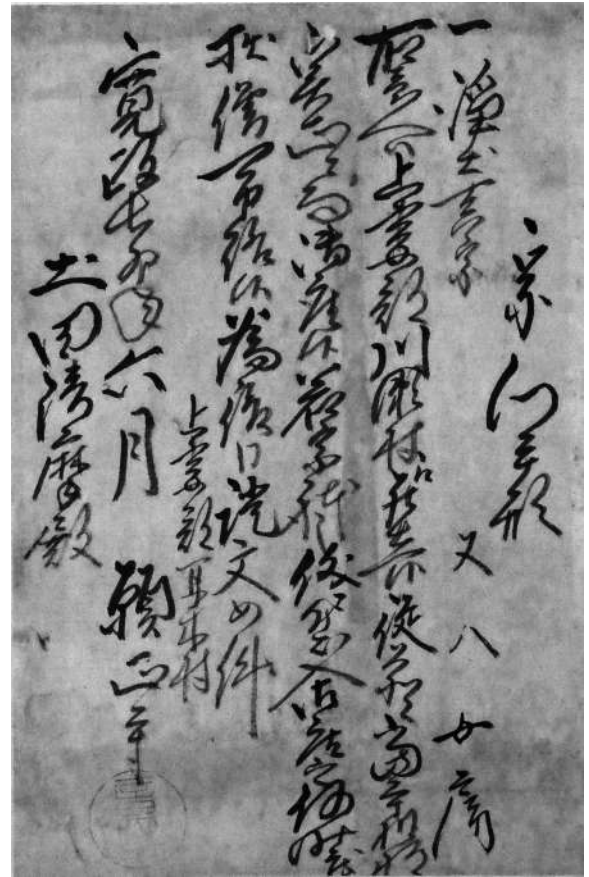
何時も拙僧可申啓候、為後日證文如件

上妻郡豊福村

寛政十年六月 一念寺 誠誉[印]

馬測加兵衛殿

岸外納殿



【史料五】

宗門手形

一 浄土真宗

又八 女房

右卷人ハ上妻郡川瀬村^江罷在候、従前々當寺檀那

実正^三御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候ハ、何時も

拙僧可申啓候、為後日証文如件

上妻郡甘木村

寛政七卯年六月

願正寺〔印〕

土田清摩殿



【史料六】

宗門手形

一 浄土真宗

百姓

辰平

一同

辰平男子

源藏

一同

同人男子

佐八

一同

同人男子

庄左衛門

右四人ハ上妻郡藤田村^江罷在候、従前々當寺

旦那実正^三御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候ハ、

何時も拙僧可申啓候、為後日証文如件

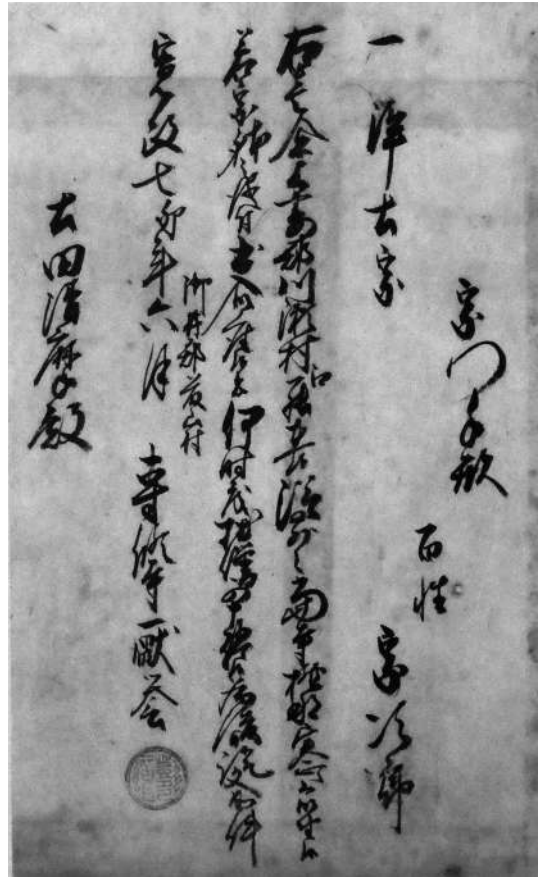
寛政七卯年

上妻郡藤田村

六月

光泉寺 智成〔印〕

土田清摩殿



【史料三】

宗門手形

一 浄土宗

百姓 宗次郎

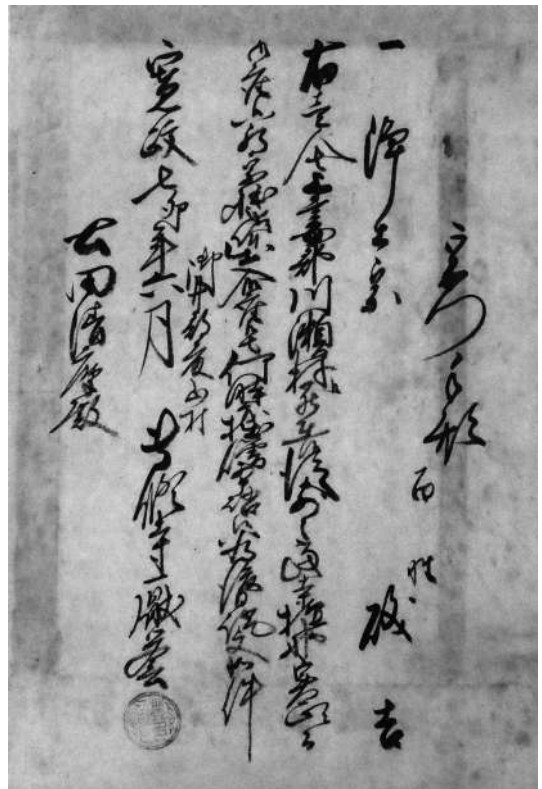
右老人は上妻郡川瀬村^江罷在候、従前々當寺檀那実正^三御座候、
若宗躰之儀^二付出入御座候は、何時も拙僧可申啓候、為後日證文如件

御井郡藤山村

寛政七卯年六月

専修寺 厭誉〔印〕

土田清摩殿



【史料四】

宗門手形

一 浄土宗

百姓 磯吉

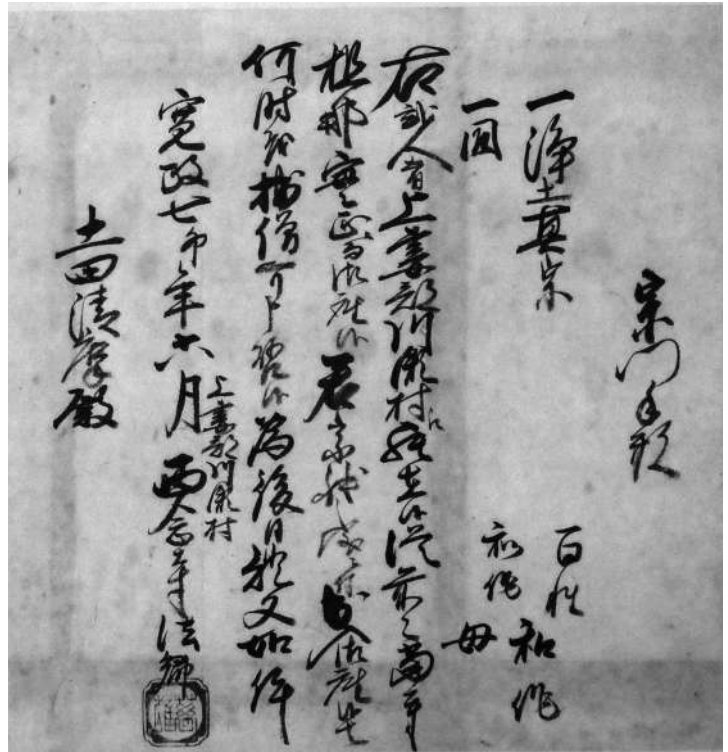
右老人は上妻郡川瀬村^江罷在候、従前々當寺檀那実正^三
御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候は、何時も拙僧可申啓候、為後日證文如件

御井郡藤山村

寛政七卯年六月

専修寺 厭誉〔印〕

土田清摩殿



【史料一】

宗門手形

- 一 浄土真宗 百姓 和作
- 一同 和作 母

右式人は上妻郡川瀬村江罷在候、従前々當寺

檀那實正^三御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候は

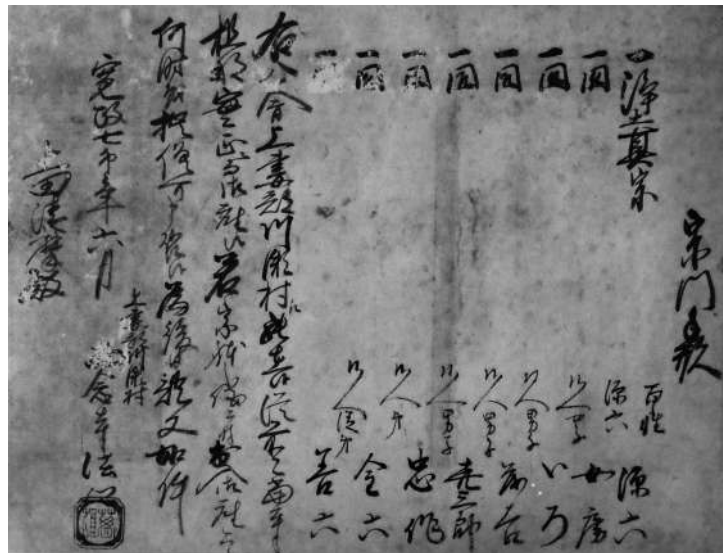
何時も拙僧可申啓候、為後日證文如件

上妻郡川瀬村

寛政七卯年六月

西念寺 法郷〔印〕

土田清摩殿



【史料二】

宗門手形

- 一 浄土真宗 百姓 源六
- 一同 源六 女房
- 一同 同 人女子 いろ
- 一同 同 人男子 茂吉
- 一同 同 人男子 喜三郎
- 一同 同 人男子 忠作
- 一同 同 人兄弟 金六
- 一同 同 人従弟 善六

右八人は上妻郡川瀬村江罷在候、従前々當寺

檀那實正^三御座候、若宗躰之儀^二付出入御座候ハ、

何時も拙僧可申啓候、為後日證文如件

上妻郡川瀬村

寛政七卯年六月

西念寺 法郷〔印〕

るが、本史料は久留米藩の寺請制度を通じた領民掌握とともに、江戸時代における檀家と檀那寺との結び付きがうかがえる重要な史料であるといえよう。

〔註〕

- 1 圭室文雄『日本仏教史 近世』吉川弘文館、一九八七年、六二～六三頁。
- 2 野田正夫解説、古賀幸雄編『家勅記得集』上広川大庄屋稲員家記、鶴久二郎、一九七五年、四八頁。引用の○は、割注である。
- 3 久留米市史編さん委員会編『久留米市史』第二巻、久留米市、一九八二年、一六〇頁。など。
- 4 久留米藩では、長崎奉行所から踏絵を借用して総踏を行っていた。安高啓明、方圓『久留米藩今村の潜伏キリシタンの発覚と信仰生活』〔西南学院大学博物館研究紀要』第二号、二〇一四年）
- 5 久留米市史編さん委員会編『久留米市史』第二巻（九八七頁～九八八頁）には、福聚寺所蔵史料より、日本誓詞、キリシタン誓詞が紹介されている。
- 6 有馬泰生家文書（久留米市所蔵）。筆者は久留米市立図書館所蔵の同史料複製版を参照。久留米市史編さん委員会編『久留米市史』第二巻（九八五頁～九八六頁）には、「宗門方之儀ニ付被仰出等且勅方書留等拔書」の要点がまとめられている。
- 7 久留米市史編さん委員会編『久留米市史』第二巻、九一五頁。広川町史編さん委員会編『広川町史』上巻、広川町、二〇〇五年、五四〇～五四一頁。筑後市史編さん委員会編『筑後市史』第一巻、筑後市、一九九七年、七九四頁。
- 8 また久留米市史編さん委員会編『久留米市史』第二巻、九一五頁）で紹介された宗門手形は、寛文一三（一六七三）年のものであり、宛名が「稲次八兵衛」（正延）であることが確認できる。
- 9 圭室文雄『檀家制度の成立過程―熊本藩領を中心として―』〔伊藤唯真編『日本仏教の形成と展開』法藏館、二〇〇二年、五〇八頁。）

野藤 妙（のふじ たえ） 西南学院大学博物館学芸研究員

凡例

- 一、刊行に際しては、原本の体裁を表すように努めたが、文字の位置等については多少の修正を加えた。
- 一、変体仮名は、江、而のみ活字を小さくして用い、他は平仮名に改めた。
- 一、旧字は、原本通りとした。
- 一、氏名は原文通りとした。

改を行う時期は藩により様々であるが、前出の史料より、久留米藩では、城下は五月、在郷は六月に宗門改が行われたことがわかる。そのほか久留米藩の宗門改に関する史料として、「宗門方之儀ニ付被仰出等且勤方書留等抜書」が知られており、寛文五年四月二十六日に両寺社奉行へ出された御書出の記事がある。そこには、切支丹宗門書物の宛所を寺社奉行とすることが記されている。また、「宗門改之儀、御家中、在町共十五歳方上、毎月書物被申付、三月一度八人別寺手形差出…」とあり、寺手形、つまり宗門手形の差出が定められている。宗門手形については享保三(一七一八)年に一時廃止されたが、不如意な結果となったようで享保七(一七二二)年に再び宗門改の提出が命じられた。久留米藩における宗門改は、時節に応じて変更があり、時代が下るにつれて緩徐化の傾向にあったというが、この寛文五年に定められたものが政策の基本となった。

さて、本稿で紹介する「宗門手形」を見てみよう。前述の通り、本史料はすべて、「宗門手形」と書かれており、一つ書きで宗派、その下に檀家の名前が記される。寺の檀徒であることを証明する文言が続き、作成年、寺の住所・寺名があり、最後に宛名が見られる。この様式は史料一〇九まですべて共通しており、文言も多少の差異があるものの酷似している。本館が所蔵する宗門手形以外に『久留米市史』などで既に紹介されている久留米藩の宗門手形を見ると概ね同様であり、この形式で作成するよう定められていたのであろう。また、前出の「宗門方之儀ニ付被仰出等且勤方書留等抜書」の記事より、宛名はその時期の寺社奉行であることが推測される。特に、本史料は、すべて寺名の後に墨印が捺されていることから、寺院から寺社奉行に提出した原本であったと考えられる。史料七、史料九では、住職が上京のため別の寺院が代判している例が見られ、興味深い。このような宗門手形は庄屋から出された人別帳と照合された。

江戸時代において、幕府はすべての日本人がどこかの寺の檀家となることを義務付けた。寺院が檀家を証明する文書は、本稿で紹介したものだけではなく、引越しや結婚、奉公などの移動の際にも必要であり、檀那寺から移動先の寺院に宛てた送り状なども見られる。それぞれの藩は寺院を藩政組織に組み込み、管理させることによって、領内の人口を把握し、宗門を取り締まった。その一方で寺院側から宗門手形などの制度をみると、戸籍の作成に関わり、固定した檀家を持つことが、寺院経営が安定していく契機となったと言っても過言でないという。久留米藩領では慶応三(一八六七)年に潜伏キリシタンが発覚するため、宗門改の制度が形式化していたという見方もでき

上妻郡本村(現福岡県八女市)の住民のものである。作成した寺院は西念寺や専修寺など様々であるが、いずれも江戸時代には久留米藩領であった地域である。

ここで、久留米藩の宗門改制度について確認しておこう。久留米に有馬豊氏が入封したのは、元和六(一六二〇)年のことであった。江戸幕府によってキリシタン禁令が發布され、弾圧が行われるなか、久留米藩においても、寛永二(一六二五)年に出した条々にキリシタン改についての条文が載せられた。島原・天草一揆以降、江戸幕府はキリシタン禁制を一層強化し、日本人全員に寺請証文を義務付けた。寛文四(一六六四)年一月二五日、幕府より一万石以上の諸藩へ宗門改専任役人の設置が命じられたことを受けて、久留米藩では翌寛文五(一六六五)年に寺社奉行(宗門改並御領中人数改附寺社役)として、有馬重秀と稲次正延を任命した。上妻郡の大庄屋の記録『家勤記得集』²⁾は、『久留米市史』³⁾など自治体史でもよく参照されている史料であるが、本稿においても引用しておきたい。

同年久留米において有馬半右衛門重秀(後に主計頭と改む)・稲次八兵衛正延始めて寺社奉行に補せらる。下肝煎白崎勘左衛門(三百石なり)・戸田伝右衛門(三百石なり)・伴六左衛門(三百石なり)・石黒助兵衛(二百石なり)・藤田治部太夫(一百五十石なり)有馬家中の武士、その家内男女仕人下好等、寺社家男女、城下町人男女、領中在郷男女一家每人別、名、齢、生国を記す。二歳以上の男女は邪法宗門の絵を踏ましむ。十五歳以上は日本罰文、吉利支丹罰文二通の誓紙に墨判血判す。家中城下の町は毎年五月これを改む。在郷は六月これを改む。家中の士は血判を除く。毎月生死増減はこれを記し證文遣り取り、その月末寺社奉行にこれを出す。(後略)

同年とは、寛文五年を指す。この年より、寺社奉行と下肝煎という宗門改を行う役人が定められた。久留米藩の藩士やその家族、寺社の者たち、領民すべて、二歳以上の者は踏絵を踏ませ⁴⁾、一五歳以上の者には日本罰文と吉利支丹罰文に黒印・血判を捺させた、とある。日本罰文と吉利支丹罰文とは、それぞれ日本誓詞、南蛮誓詞であろう。日本誓詞とは、キリシタンではないことを誓い、もしこの誓いに背いた場合には、日本の神々の罰を蒙る、というものであり、南蛮誓詞は、デウスや伴天連、聖子、聖霊、サンタ・マリア、天使などの罰を蒙る、という内容であった。宗門

当館が所蔵する宗門手形のそれぞれの作成年、法量、形状については次の通りである。

- 【史料一】宗門手形／寛政七（一七九五）年／本紙…二七、一糎×二六、二糎（台紙…三三、二糎×四〇、二糎）、一紙
- 【史料二】宗門手形／寛政七（一七九五）年／本紙…二六、〇糎×三四、一糎（台紙…三三、〇糎×四〇、〇糎）、一紙
- 【史料三】宗門手形／寛政七（一七九五）年／本紙…二六、六糎×一六、二糎（台紙…三一、九糎×四〇、一糎）、一紙
- 【史料四】宗門手形／寛政七（一七九五）年／本紙…二六、一糎×一七、八糎（台紙…三三、一糎×四〇、二糎）、一紙
- 【史料五】宗門手形／寛政七（一七九五）年／本紙…二六、一糎×一七、三糎（台紙…三三、二糎×四〇、二糎）、一紙
- 【史料六】宗門手形／寛政七（一七九五）年／本紙…二六、七糎×二六、七糎（台紙…三三、一糎×四〇、一糎）、一紙
- 【史料七】宗門手形／寛政一〇（一七九八）年／本紙…二六、六糎×二二、九糎（台紙…三三、二糎×四〇、一糎）、一紙
- 【史料八】宗門手形／寛政一〇（一七九八）年／本紙…二六、六糎×二四、八糎（台紙…三一、八糎×四〇、五糎）、一紙
- 【史料九】宗門手形／文久三（一八六三）年／本紙…二六、五糎×一八、九糎（台紙…三三、一糎×四〇、一糎）、一紙

いずれも冒頭に「宗門手形」とあるが、当館では「筑後国宗門手形」という史料名を付けている。本の紙の法量はそれぞれ異なり、本紙の下部が切り取られているとはつきりわかる箇所があるため、後世にもととの史料が切り取られ、台紙に貼られたのであろう。

「筑後国宗門手形」のうち、五点（史料一～五）は上妻郡川瀬村（現福岡県八女郡広川町）、一点（史料六）は上妻郡藤田村（現福岡県久留米市、筑後市、八女郡広川町にまたがる）、二点（史料七、八）は

西南学院大学博物館所蔵「筑後国宗門手形」

野藤 妙

解題

西南学院大学博物館では、日本キリスト教史に関連した史料を収集方針のひとつに掲げており、特に江戸時代における禁教政策のなかで作成された宗門改に関する史料を多く所蔵している。本稿では、「筑後国宗門手形」を紹介する。

江戸幕府によりキリシタン禁令が発布されると、禁止された宗教を信仰していないことを証明するため、すべての人はどこかの寺の檀家となる必要があった。寺院には、その檀家に対して檀那寺であることを証明する文書を発給することが求められた。それらの証文は、宗旨手形や寺手形、寺請証文などと呼ばれ、現存する寺請証文のなかで最も古いものは寛永一二（一六三五）年のものであるという。このような証文は、藩などによって定期的に確認されたと考えられ、現在の身分証明書に近いものであったとも言われる。江戸時代に各地で大量の証文が発行されたと推測される一方で、証文自体に関する先行研究はほとんど見られない。当館では九点の宗門手形を所蔵している。現存する同藩領の宗門手形と比較することにより、その地域における宗門手形の類型が明らかにできるであろう。

- 27 「穿撃被 仰付四人之事」熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号一四一二二一—二二一。
- 28 大橋幸泰『検証島原天草一揆』(吉川弘文館、二〇〇八年)大橋氏は四郎の一族を一揆参加者らの処遇についても重視したのがキリシタンかどうかということであると、細川忠利が松平信綱・戸田氏鉄に充てた書状においてキリシタンであるか否かを吟味した結果を報告し判断をおおいでいることから、キリシタンの抑制がその拡大を防ぐもつとも有効な手段であると認識されていたと指摘している。
- 29 高柳眞三・石井良助編『御觸書寛保集成』(岩波書店、一九三四年)六三二頁。
- 30 高柳眞三・石井良助編『御觸書寛保集成』前掲書、六三三頁。
- 31 高柳眞三・石井良助編『御觸書寛保集成』前掲書、六三三頁。
- 32 統群書類従完成会『寛政重修諸家譜』前掲書。青木遠江守は寛文二(一六七二)年、保田若狭守は寛文二(一六六二)年に御作事奉行に任命される。姉崎正治『切支丹伝道の荒廃』(国書刊行会、一九三〇年)では、作事奉行が宗門改役を兼ねる理由として、作事奉行の管轄である土木の中には、築城や道路河川を含むので兵事兵略に関係が深く、軍事上に重要であったこと、また島原天草一揆において一揆勢が原城に籠城し攻略が難航したことを挙げている。
- 33 村井早苗『幕藩制成立とキリシタン禁制』前掲書、六九頁。
- 34 大橋幸泰『潜伏キリシタン 江戸時代の禁教政策と民衆』前掲書、四八頁。
- 35 大橋幸泰『潜伏キリシタン 江戸時代の禁教政策と民衆』前掲書、四七—四八頁。
- 36 松崎範子『沢村文書』の概要と史料価値『年報』第五号 熊本大学文学部附属永青文庫研究センター、二〇一四年)三五頁—四八頁。
- 37 森田誠一編『肥後細川藩の研究』(名著出版、一九七四年)九一—九七頁。このなかで、細川忠利の肥後入国初期の寛永期の役職を明らかにしたうえで、寛文年間の奉行所による集中支配体制、そして奉行から分離独立した郡方支配の延宝期までをI期としている。
- 38 『大分県史』近世編IV(二〇〇〇年)七二頁—七六頁。
- 39 熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号二四一—二七頁。
- 40 細川藩政史研究会『熊本藩年表稿』(一九七四年)。
- 41 安高啓明『新釈犯科帳 長崎奉行所判例集』(長崎文献社、二〇一一年)八七—八八頁。
- 42 熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号二—三。
- 43 「志村分邪宗門之由ニ而被召捕候者共諸親類付改御帳」熊本大学寄託永青文庫資料資料番号二二—一六—四〇。
- 44 姉崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』前掲書、二四二—二四三頁。
- 45 姉崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』前掲書、二九二—二九五頁。子孫が女性ならば監視が一代少なくなることについて、女性は嫁いで他家に入るため宗教関係が家を本位にしていた時代には当然であり、女性が信仰にはねばり強いという心理的事実は元禄頃にはほとんど考慮する必要がなかったと述べている。
- 46 大橋幸泰『潜伏キリシタン 江戸時代の禁教政策と民衆』前掲書、四七頁。
- 47 村井早苗『幕藩制成立とキリシタン禁制』前掲書、六一頁。大橋幸泰『潜伏キリシタン江戸時代の禁教政策と民衆』前掲書、四七—四八頁。

島 由季(しま ゆき) 熊本大学大学院社会文化科学研究科博士前期課程

安高 啓明(やすたか ひろあき) 熊本大学大学院人文社会科学部准教授

タンではないという証明をとるものであり、極めて明瞭なキリシタン対策として各藩で導入されていった。幕府のこうしたキリシタン禁教政策は、熊本藩をはじめとする対応とその実績から「公儀」の施策として実施していったのである。

〔註〕

- 1 大橋幸泰『潜伏キリシタン 江戸時代の禁教政策と民衆』(講談社、二〇一四年)四八―四九頁。
- 2 五野井隆史『日本キリスト教史』(吉川弘文館、二〇〇〇年)二二頁―二三頁。
- 3 村井早苗『幕藩制成立とキリシタン禁制』(文献出版、一九八七年)。
- 4 村井早苗『幕藩制成立とキリシタン禁制』前掲書、七三頁。
- 5 沖浦和光『宣教師ザビエルと被差別民』(筑摩書房、二〇一六年)。
- 6 速水融『歴史人口学研究 新しい近世日本像』(藤原書店、二〇〇九年)。
- 7 姉崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』(国書刊行会、一九二六年)二四一頁―二四七頁。
- 8 佐藤晃洋『白杵藩におけるキリシタン禁制政策確立後の文書』(『天分県地方史』第二二七号、二〇一六年)。
- 9 片岡弥吉『日本キリシタン殉教史』(時事通信社、一九七九年)五一―五二頁―五三頁。
- 10 大橋幸泰『潜伏キリシタン 江戸時代の禁教政策と民衆』前掲書、四五頁。
- 11 『峇北町史』(峇北町、一九八四年)二七八頁―二八〇頁。
- 12 上田家所蔵資料「高浜村御門徒人数付之帳控」。
- 13 『峇北町史』前掲書、二七八頁。
- 14 土井忠生他編訳『邦訳 日葡辞書』(岩波書店、一九九五年)「魔法」の項に「Tenguino nohi(天狗の法、悪魔の教法」とあり。「天狗」の項に「Temo inu(天の狗)、悪魔」とあり。
- 15 「切支丹并異国船記録」熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号文一―下―四〇。
- 16 「切支丹并異国船記録」熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号文一―下―四〇。
- 17 東京大学史料編纂所『大日本近世史料 細川家史料』十八(東京大学史料編纂所、二〇〇二年)九八―三三四頁。
- 18 神田千里『島原の乱の実像』(『栃木史学』第二七号、國學院大學栃木短期大学史学会、二〇一三年)。
- 19 「覚」熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号一四―二―二一―四。
- 20 「部分御旧記」軍事部十一(『熊本県史料』近世篇第三、一九六五年)二七二頁―二七三頁。喜四郎については、喜四郎女とともに捕えられていたが、牢にて死亡していることがわかる。女についてはもう一度穿鑿が行なわれ、最終的にキリシタン容疑は晴れている。
- 21 藤田覚『近世史料論の世界』(校倉書房、二〇一二年)。
- 22 藤田覚『近世史料論の世界』前掲書、二二頁―二四頁。
- 23 藤田覚『近世史料論の世界』前掲書、二七頁。
- 24 「愈以使者申入候先度一ツ書被心得御意之内」熊本大学寄託永青文庫資料 資料番号一四―二―二一―五。
- 25 統群書類従完成会『寛政重修諸家譜』(統群書類従完成会、一九六四年)第四卷四〇三頁に、寛永一五年三月九日、有馬から島原、富岡城を巡見して長崎に向かい、四月三日には小倉にいる旨記述あり。
- 26 「部分御旧記」前掲書、二七一頁―二七五頁。この他にも、熊本にて雇われていた口之津の者についても捕らえ、穿鑿を行なったことがわかる史料がいくつかある。それらによると、島原の者であるという理由で穿鑿されているようだが、キリシタンではない者については松倉所へ渡すかなどの伺いがなされている。

ると、父・夫と母・女房の宗旨が異なっていることが確認できる。さらに、記載されている者たちのほとんどがすでに亡くなっている。【史料10】の作成にあたり、これらの情報は寺檀制度を基盤とし、提供された情報であると考えられる。

【表1】⑤の龜藏は、寛文一一年に、キリシタン宗門であるとして、熊本に捕えられている。長崎の穿鑿で類門の訴人が出た場合には、長崎より情報が入り、熊本藩が捕らえているということがわかる。

史料のなかで、キリシタン本人は長崎で捕らえられているという記述もある。一揆からしばらく経った寛永二〇（一六四三）年以降は、宗門改役指導のもと、重要なキリシタンを各藩で捕えさせ、その後、江戸へ送っていた⁴⁶。しかし寛文年間になると、九州のキリシタン取締りに関してはすでに長崎奉行の管轄として制度化されたため長崎にて捕えられているということがわかる。

おわりに

宗門改や類族改は、幕府の全国的な法令発布以前より諸藩によって行われていた。熊本藩もそのひとつで、寛永一一（一六三四）年には、宗門改の実施が確認できる。さらに、島原天草一揆において熊本藩は幕府と度々連絡を取りながらキリシタンの処分を含む戦後処理にあたっており、こうした経験が、宗門改制度を核とした幕府のキリシタン政策に大きく影響を与えたと考えられる。

熊本藩が実施した宗門改や類族改は、先駆的なものであり、幕府による全国的な制度を確立させるための重要な材料でもあった。全国からキリシタンに関する情報が集まる中、幕府は熊本藩を含めた諸藩のキリシタン政策から有用な策を採用し、その結果、俗請から寺請へと転換させた寺請制度を確立しながら、宗門改を制度化させていった。

また、その他の藩のキリシタン対策が未成熟のなか、井上筑後守政重はキリシタンが潜伏できるか否かはその藩主の取り締まり方によると発している⁴⁷。これはキリシタンの一次搜索を各藩に委任する一方で、藩にとっては大きな重圧になっていた。宗門改は実際に本人と寺院によってキリシ

与右衛門女房類門								
29	28	27	26	25	24	23	22	21
小舅	舅女	舅	子	子	夫	母親	父親	本人
藤左衛門		勘七	仁右衛門	喜兵衛	与右衛門		喜三郎	与右衛門女房
志村	志村勘七女房	志村	志村	志村	豊後国大分郡高田庄志村	大西村喜三郎女房	大西村	
志村	豊後国海士邊郡佐賀郷久原村	志村	志村	志村	志村	大西村	大西村	豊後国海士邊郡大佐井郷大西村
69歳		35歳以前に病死	40歳	42歳	65歳	28年以前に50歳で病死	56年以前に病死	56歳
志村禪宗極楽寺	志村禪宗極楽寺	志村禪宗極楽寺	志村禪宗極楽寺	志村禪宗極楽寺	志村禪宗極楽寺	大佐井郷横田村浄土真宗長光寺	豊後国海士邊郡大佐井郷横田村浄土真宗長光寺	豊後国大分郡高田庄志村禪宗極楽寺
								寛文八年九月六日ニ熊本江被召捕籠内ニ而病死仕候

この史料によると、熊本藩では全国的な類族改の実施以前から、領内の類族に関して詳しく調査をしていることがわかる。これはキリシタン本人が捕えられたあと、熊本藩が独自で親族を調査したもので、類族改の先駆的なものと位置付けられる。

平兵衛類門は三親等まで、与右衛門女房は二親等までが穿鑿対象となっていることも確認できる。元禄八(一六九五)年に出された幕府の類族改令においても子孫が女性であれば監視する代が短くなっていることが指摘されているが、【史料10】でも同じ傾向にある⁴⁵⁾。さらに、女性は平兵衛の姪のみ名前が記され、他の者は旦那や父親の居所とともに、関係が記載されている。宗旨に関してみ

平兵衛類門													
20	19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	
姪	姪	姪	姪	甥	小舅	伯父方 伯母	伯父方 伯母	舅女	舅	姉	兄	娘	
かめ	すて	いせ	まん	九郎右衛門	又左衛門				又三郎		喜左衛門		
志村	里村 白杵御領小佐井	鶴村	御公領門田村	御公領門田村	鶴村	豊後国海士邊郡 佐賀郷久原村次 郎右衛門女房	御公領門田村新 九郎女房	鶴村又三郎女房	鶴村	豊後国大分郡高 田庄御公領門田 村庄七女房	豊後国海士邊郡 白杵御領小佐井 里村	豊後国大分郡高 田庄上徳丸村庄 右衛門女房	
志村	里村	鶴村	門田村	門田村	鶴村	鶴崎	鶴村	鶴村	鶴村	志村	志村	志村	
48歳以前に 病死	37歳	19歳以前に 病死	11歳以前に 病死	62歳	65歳以前に 病死	47歳以前に 病死	19歳以前に 病死	27歳以前に 病死	20歳以前に 病死	46歳以前に 病死	8歳以前に 病死	27歳	
宗長光寺	横田村浄土真 宗明蓮寺	白杵御領小佐 井里村浄土真 宗明蓮寺	鶴崎町法花宗 法心寺	森町村浄土真 宗專相寺	森町村浄土真 宗專相寺	横田村浄土真 宗長光寺	井里村浄土真 宗明蓮寺	白杵御領小佐 井里村浄土真 宗明蓮寺	鶴崎町浄土真 宗福正寺	鶴崎町浄土真 宗福正寺	豊後国大分郡 高田庄白杵御 領森町村浄土 真宗專相寺	豊後国海士邊 郡白杵御領小 佐井里村浄土 真宗明蓮寺	豊後国大分郡 高田庄常行村 法花宗常仙寺
				万治四年八月 二長崎江被召 捕候									

料10】も、豊後崩れと関連しているものと考えられる。

キリシタン本人である志村の者平兵衛は、生まれは豊後国大分郡高田庄志村である。年齢は六七歳で、宗旨は豊後国分郡高田庄鶴崎町にある法花宗の法心寺である。「邪宗門之由」で長崎で召捕らえられており、いまだ志村に戻ってきていない。さらに、平兵衛の父親である志村の者吉左衛門について記述がある。生所は志村であり、五十七年以上前に病死しており年齢は不明、宗旨は鶴崎町の法花宗法心寺である。

平兵衛の母親以下の者については次に掲げる表のようになる。

【表1】

平兵衛類門							番号	関係	名前	所在	生国	歳	宗旨	備考
7	娘		子	女房	母	父	本人	平兵衛		豊後国大分郡高田庄志村	67歳	豊後国大分郡高田庄鶴崎町法花宗法心寺	寛文四年七月十九日二長崎江被召捕に今戻り不申候	
			龜藏			吉左衛門				豊後国大分郡高田庄志村	57年以前に病死	鶴崎町法花宗法心寺		
										豊後国海士邊郡大佐井郷横田村清左衛門女房	42歳	鶴崎町法花宗法心寺		
										豊後国海士邊郡大佐井郷政所村庄三郎女房	35歳	鶴崎町法花宗法心寺		
										豊後国大分郡高田庄鶴村	9年以前に56歳で病死	鶴崎町法花宗法心寺		
										豊後国海士邊郡大佐井郷横田村清田村	31年以前に病死	豊後国海士邊郡大佐井郷横田村浄土真宗長光寺		

候、宗旨ハ鶴崎町法花宗法心寺旦那ニ而御座候

一 右同人母親、生所豊後国大分郡戸次庄御公領清田村之者ニ而御座候、三十一年以前ニ病死仕、年相知不申候、宗旨ハ豊後国海士邊郡大佐井郷横田村浄土真宗長光寺旦那ニ而御座候

(中略)

志村与右衛門女房

一 志村与右衛門女房、生所豊後国海士邊郡大佐井郷大西村之者ニ而御座候

一 右同人年五十六歳

一 右同人宗旨ハ豊後国大分郡高田庄志村禅宗極楽寺旦那ニ而御座候

一 右同人寛文八年九月六日ニ熊本江被召捕、籠内ニ而病死仕候

(中略)

右之者共、生所・年・宗旨寺、并諸親類縁者付、相改相違無御座御帳指上ケ申候、以上

志村庄屋

作右衛門^印

寛文十三年七月五日

右類門親類縁者付委細ニ

吟味仕無相違書上ケ申候以上^印

高田半右衛門殿^印

齋藤勘助殿

木田孫兵衛殿

中川右衛門殿

この史料は、貞享四(一六八七)年に出された類族改令以前のものである。キリシタン本人に加え、親族の名前、生所、没年(年齢)、死因、宗旨、檀那寺が記されている。記述されているキリシタンが、どういった経緯で召捕らえられたかについては定かではない。しかし、万治三(一六六〇)年の豊後崩れを契機として、豊後地方では万治・寛文期にキリシタンの検挙が多く行われている⁴⁴⁾。【史

4 寛文年間における熊本藩キリシタン類族の監視実態

熊本藩の類族改を示すものに、寛文一三(一六七三)年七月五日付の「志村方邪宗門之由ニ而被召捕候者共諸親類付改御帳」がある。これは豊後地方ではあるが熊本藩の領地となっていた高田庄志村のキリシタン類門改の帳冊である。志村で庄屋をつとめる作右衛門が差出人となっており、その内容について高田半右衛門が相違ないという旨を証明している。この高田半右衛門は、高田手永の惣庄屋と考えられる。宛所は齋藤勘助、木田孫兵衛、中川梶右衛門であり、齋藤は寛文一三年の時は物奉行、中川は明暦二(一六五六)年時点で触頭であったということがわかっている。そこで寛文一三年の類族改を示すと次のようになる。

【史料10】⁴³

「表紙」

「

寛文十三年

志村方邪宗門之由ニ而被召捕候

者共諸親類付改御帳

七月五日 と四拾七

」

志村平兵衛

- 一 志村平兵衛、生所豊後国大分郡高田庄志村之者ニ而御座候
- 一 右同人年六十七歳
- 一 右同人宗旨ハ豊後国大分郡高田庄鶴崎町法花宗法心寺旦那ニ而御座候
- 一 右同人寛文四年七月十九日ニ長崎江被召捕に、今戻リ不申候
- 一 右同人父親志村吉左衛門、生所志村之者ニ而御座候、五十七年以前ニ病死仕、年相知不申

一方、熊本藩側としては、供述を偽った者は不届きであるので誅伐を申付けたいと考えていた。しかし公儀(幕府)より命を助けられているため、これは申付け難いとしている。その旨を竹内七郎右衛門尉と道家次右衛門尉が、長崎奉行の妻木彦右衛門に伝えたところ、公儀としては偽りを申した事実はあっても、類門訴人を行い、さらには改宗したこと、そして、今後もキリシタンがいたならば報告すると誓ったために命を助けることにしたと判断理由を明らかにした。

一揆直後のキリシタンへの取り締まりは、熊本で捕らえたならば現地で糾明し、その処遇を幕府に伺うという形であったが、万治年間には、キリシタンは長崎へ送られ、処遇までを公儀が決定して、その身柄を熊本(鶴崎)へ戻すという手続きになっている。最終的な処遇も、公儀に意見することは認められていても、長崎において決められた判決は覆ることはなかった。つまりこの時点で、熊本側ではキリシタンの穿鑿を行えるものの、基本的な処分決定権は長崎奉行にあり、公儀の専権事項であったことを示している。この権力関係は、延宝五(一六七七)年には明文規定され、長崎奉行は九州内でのキリシタン探索権をいっそう強固にしていった⁴¹⁾。

他方、長崎奉行からキリシタンを転ばせるよう指示を受け、熊本藩が改宗を請負うことがあった。例えば、万治年間の沢村宇右衛門書簡(長岡監物ら家老衆より沢村宇右衛門宛て)によれば(前略)則与兵衛様・彦右衛門様を被仰下候通ニ、於爰元影を踏せ、誓紙等申付、其上ニ而鶴崎ニ罷居申候銘々旦那坊主を召寄引合、弥別条無之とて其在所へ差返(後略)とある⁴²⁾。これは、長崎奉行黒川与兵衛と妻木彦右衛門からの指示をうけて、熊本藩が対応したものである。キリシタンを転ばせる際に、影踏(絵踏)を行い、誓詞を申付けている。そして、鶴崎にいるそれぞれの檀那寺の住職を呼び出して、彼らと引き会わせ、問題がなかったら在所へ差し返すとある。前述してきたように、一揆直後にはキリシタンでないことを確認する際にはみられなかった影踏がここで行われていることがわかる。万治三(一六六〇)年にはキリシタンではないという証拠を示す行為として影踏が定着、制度化したといえる。

衛門尉去ル二日ニ長崎^ノ被罷帰候、彦右衛門尉様^ノ右兩人へ御口上ニ而被仰越候者、彼者共之儀尤偽を申不届儀ニ御座候得共、類門訴人仕宗門をころひ已来者彼宗門於有之者可申上旨申候ニ付、従公儀御助被成者共之儀候間下にて誅伐難申付け之由尤ニ被答、弥命を助如前々之本所へ遣置心を付召置可申之旨被仰下候条、則其通ニ申付候、此段委細首藤次郎左衛門口上ニ申含、右之者共仕出書物之写を唯今次郎左衛門尉持参被申候、次郎左衛門尉儀旧冬差上申答ニ候へとも此儀落着之様子長崎^ノ被仰下次第二次郎左衛門口上ニ可申上と存、唯今差越言上任申候間如此御座候、当地様相替儀無之候、猶得後音御座候、恐惶謹言

有吉頼母佐

正月六日

(花押)

長岡監物

(花押)

長岡式部輔

(花押)

長岡佐渡守

(花押)

沢村宇右衛門尉様人々御中

この史料は有吉頼母佐英貴以下三名の熊本藩家老衆から、当時綱利とともに江戸にいた沢村宇右衛門に宛てた書簡である⁴⁰。年号の記載はないが、妻木彦右衛門の長崎奉行在職時期から、万治三(一六六〇)〜寛文二(一六六二)年頃と推定できる。

鶴崎において発見されたキリシタンは、穿鑿のため長崎へ送られることになる。長崎に召喚される以前に、熊本藩が行っていた取り調べ内容と、今回の七人の供述が異なっていたため、熊本で再度穿鑿することになった。彼らはキリシタンであったことを長崎で白状し、そのうえ、キリシタン類門の訴人をし、自らも転宗して命を助けられた。長崎では、訴人になったことにあわせて転んだこともあって、助命となったのである。

続けなければならなかったのである。

以上のように、寛文一一（一六七二）年には、幕藩双方で宗門改制度が確立するが、熊本藩の宗門改の実態については、寛永末期から寛文期までの約二五年間家老を勤めた沢村宇右衛門の関連文書「沢村文書」によって知ることができる。

沢村家は初代の大学をはじめ、代々、熊本藩の要職を務めてきた。宇右衛門は沢村家二代目で、細川忠利が部屋住みの頃、一七・八歳で御児小姓となった。寛永一七（一六四〇）年、忠利は島原天草一揆の戦後処理と熊本藩の支配体制を固めるため家老を拡充するが、この時沢村宇右衛門は「若年寄」（国家老）となり国内業務にあたった。寛永一八（一六四一）年に忠利が死去、慶安二（一六四九）年に光尚が死去すると、当時八歳だった綱利に代わり家老衆が表向き政治を取り仕切った³⁶。

このように沢村宇右衛門は熊本藩政に深く関わっていたこともあり、その文書群にも行政文書や家老などからの書簡が多く含まれている。これらからは、寛永期から寛文期までの第一期の熊本藩政の確立過程を知ることができる³⁷。

次に挙げる史料は、万治三（一六六〇）年頃に、鶴崎の転びキリシタンが長崎で穿鑿され、その後、身柄の引き渡しがなされた時のものである。これは、豊後崩れに発展する契機となったものであり、寛文年間には多くのキリシタンたちが検挙されるに至っている³⁸。

【史料9】³⁹

首藤次郎左衛門尉差越候間、一筆啓令啓入候、然者年内申入候段長崎被成御返シ候九人之者共之内、七人之申分相違仕ニ付而、則鶴崎方当地へ召寄せ穿鑿仕処ニ、きりしたん宗門之由於長崎白状仕候、其上類門致訴人宗門をころひ命を御助被成候ハ、重而きりしたん宗門之者於御座候ハ、即刻可申上之通於長崎申上候由申候、其段爰許にて有躰ニ申上候ハ、御法度稠敷御座候間宗門ニ一度罷成候段被聞召、何とそ曲事ニ被仰付にても可有御座哉と存、偽を申候通申此上ハ長崎ニ而如申上候、弥宗門をころひ重而宗門之者於御座候者訴人可仕旨申候、就夫右之通書物申付、旧冬長崎へ竹内七郎右衛門尉・道家次右衛門尉を差上、妻木彦右衛門様へ拙者共方申上候ハ、七人之者之儀重而穿鑿仕候處ニ其元方被仰下候通ニ相違無御座候、則書物共唯今差上申候、彼者共之儀偽を申不届仕合ニ存候、然上ハ誅伐申付度儀ニ存候得共、一旦従 公儀被成御助者之儀候之間、下ニ而も難申付奉存得御内意候之由申上候処ニ、七郎右衛門尉・次右

付、耶蘇宗門、御制禁之高札、曆年序、文字見えかぬるにおゐてハ、新敷可被立替事、
以上

二月

人が入れ替わる時には、請人をたてて耶蘇宗門ではないことを改めたうえで雇うこと。そして、耶蘇宗門者がいまだに密かに存在しており、各所で捕らえているので、不審な者がいないように各々領内を入念に改めること。さらに、領内を改め、不審な者を置かないこと、耶蘇宗門を隠し置いて、他所からその存在が明らかになった場合は、庄屋と五人組の失態である旨の手形を取り、毎年改の詳細を書き、保田若狭守宗雪・青木遠江守義継へ渡すこと³²。この他、五人組に属さず、「頭々」の支配下にいる者はその支配方へ改証文を提出するようにとある。

以上の法令によって、寛文期より毎年の宗門改制度が実施されるようになった。幕領・藩領双方で、キリシタンがいまだ密かに存在していることを理由として、入念に宗門改を行うように指示している。寛文四（一六六四）年の令では、宗門改を行っているにも関わらずキリシタンがいることが他所から発覚した場合には越度にする³³とある。しかし、寛文二一（一六七二）年の令では、キリシタンがいることが他所から発覚した場合、庄屋・五人組の失態であるとしている。そのうえで手形などを提出させることを定めている。

万治二（一六五九）年、諸大名に対し五人組制の実施、寺請による宗門改が定められた。これについて村井氏は「寺請・檀家制度は、キリシタン改の重要な支柱として、キリシタンであるなしにかかわらず、適用されるようになった」と述べ、幕府のキリシタン対策にとって、寺請による宗門改制度は非常に重要なものであったとしている³⁴。

これまでの研究では、全国的な宗門改制度成立はこれら幕府法の制定によるものであるとされている。しかし、大橋氏は、この意見に対して一揆以前から諸藩で宗門改が行われているため、法令や幕領にならった結果、全国宗門改制が成立したという通説を批判している³⁵。島原天草一揆後、キリシタンの厳格な取締が必要となったが、その際戦後処理を担っていた井上筑後守のもとには全国キリシタンの情報が集まることとなった。井上はその情報をもとに諸藩へ対策を命じたが、キリシタンが潜伏可能かどうかは領主の取り締まり具合によるといった圧力をかけていた³⁶。そのため、各藩領主は一揆以前、もしくはその直後からそれぞれ領内の状況にあわせたキリシタン対策を

にはキリシタンを禁止する高札を掲示することが示されている。そして文字が見えにくくなっていったら新しく書き直すよう指示されており、再度徹底することが求められている。大名にこれらの内容が伝えられたことよって、宗門改が幕藩体制下で確定されることになった。

さらに、キリシタン禁制を徹底するために、寛文四（一六六四）年には、一万石以上の藩領に対し宗門改役を設置するようにとの指示が出される。

【史料7】³⁰

覚

一 耶蘇宗門御制禁たるといへとも、密々弘之族有之と相見候、いまた断絶無之条、向後は遂穿鑿候役人を定、常々無油断家中并領内改之、不審成もの無之様に可被申付け、若此上きりしたん宗門領内に在之を、従他所あらはるゝにおゐては、可為不念事、（中略）

以上、

十一月

これによれば、耶蘇宗門は禁制としているが、秘密裏にその宗旨を広めている者たちがおり、いまだキリシタンたちを断絶できていない。今後は、穿鑿を行う役人を設置し、常々油断なく家中、そして領内を改め、不審な者がないように指示する内容である。ここにある穿鑿を行う役人が「宗門改役」のことであり、キリシタン取り締まりの専従的な役人として置かれた。

さらに、幕領に対しては、寛文一一（一六七二）年、宗旨人別帳を作成する令が出されている。

【史料8】³¹

一 一季居出替之時節たるの間、宗門之儀入念改之、耶蘇宗門にて無之旨、請人を立、可被相抱事、

一 耶蘇宗門今以密々有之て、所々より捕来之間、不審成者不有之様ニ、面々領内をも無油断入念可被申付事、

一 領中被相改之、不審成者不差置候、若耶蘇宗門隠置、他所よりあらはるゝにおゐては、庄屋、五人組可為曲事旨手形被取置之、毎年改之旨趣具ニ被書注之、保田若狭守、青木遠江守え可被相渡之、此外頭々支配人有之面々ハ、改之書付頭々支配方迄可差上之、いづれも相違無之旨注一紙、是又毎年若狭守、遠江守え可被渡之事、

分けながら関係者を厳正に処分していた。

この頃のキリシタンでないという根拠としては、檀那になっていることや檀那寺の証文が提出されていることに加え、仏教徒として法会などの行事を行っているかということも含まれていた。表面的に檀那寺に所属しているか否かではなく、法会などの執り行いにより実態的にも非キリシタンの証明としたのである。

3 キリシタン禁制の全国的統一と 熊本藩のキリシタン取り締まり

島原天草一揆以降は、全国的に統一したキリシタン取り締まりを行うため、幕府からいくつかの法令が出された。

万治二(一六五九)年六月、評定所に一万石以上の藩の家来が呼び寄せられ、伊豆守からの通達が、北条安房守正房、御目付森川小左衛門列座にて、次のように伝えられた。

【史料6】²⁹⁾

一きりしたん宗門之儀、密々今以可有之間、家中の輩中間、小者に至迄、常々無油断、可被申付之、勿論奉公人出替之刻は請人に念を入、宗旨をあらため可相抱事、
 一百姓町人は五人組、旦那寺を弥相改之、不審なる宗旨於有之ハ、可被遂穿鑿事、
 一きりしたん御制禁之高札、明暦元年八月相立候、経年序、文言見えかね可申候、あたらしく書直可被立之事、
 以上

六月

キリシタン宗門について、一条目には家中の者全て油断なく宗旨を改めることや、奉公人の出入りがあつたら請人にキリシタンではないことを確認することとある。そして、二条目には百姓・町人は五人組のうえ、寺請で改を行い、不審な宗旨があれば穿鑿を行うように定められた。三条目

寛永拾五年十二月十七日

乃美市郎兵衛(花押)⑩

吉村勘右衛門(花押)

右之御穿鑿紛無御座候間

加判仕候以上⑪

沖津作太夫(花押)⑫

本史料によると、基本的な穿鑿内容は、キリシタンであるか否か、檀那寺はどこか、また親族が亡くなった際に法要を行っているかなどである。さらに、檀那寺の証文や穿鑿対象者の知人の証文なども提出されている。「助左衛門むこ」沓貫半助」に関しては、キリシタン本人である九郎右衛門の兄である助左衛門の娘婿であるということである。厳しく穿鑿が行われているのが九郎右衛門名子理右衛門らであるが、理右衛門は幼少の時に天草へ行っており、その際少しいの間キリシタンになっている。しかし、二五年前に転んでおり、その後は檀那になりその都度の吟味でも不審なところはなかったことに加え、倅が亡くなった際の「御はち米」(法事などの際、寺院に供える米)や「盆会」など仏教的な行事を確かに行っていることからキリシタンの疑いはないということが認められている。しかし、九郎右衛門に親しい者達のなかで、理右衛門のみ妻や子供まで穿鑿を受けている。これは、理右衛門が穿鑿当時すでに転んでいても、一度はキリシタンであったということが理由であると考えられる。

九郎右衛門は、本人がキリシタンだと認めたことをうけて、親族や下人など近い関係者が穿鑿を受けている。のちに親族を監視対象とした類族改制度が整備されていくが、親族をきっかけとしてキリシタンが広まっていくという認識は、寛永一五年時点ですであつたということがわかる。また、【史料3】のように九郎右衛門ら一揆に直接関係しているとの疑いがあつた者たちの処遇は幕府への伺いが行われていたが、【史料5】ではそのような様子はみられなかつた。そのため、この穿鑿は熊本藩の裁量で行っているものと考えられる。

一揆直後の戦後処理のキリシタン対応は、一揆に関係していると思われる者には、幕府と連絡を密に取り合いながら、時に熊本藩の意見を添えて幕府に伺問する形で進められた²⁸。熊本藩が独自裁量で下した処罰としては、疑わしい者には誅伐している。そして、「あぶり」や「せいばい」を使い

穿鑿致 仰付囚人之事

此もの前後きりしたんニ罷成たる儀無御座候、且那熊本京町
真宗寺常永寺證文、并助左衛門儀前々方存候もの並木助左衛
門与之御鉄砲之小頭西村弥三左衛門、同弥兵衛皆川治下与之
小頭野口平右衛門、右三人連判之證文仕上候事

此ものハ助左衛門むこにて御座候ニ付、被召籠候事

此ものハ生国求磨之ものにて御座候、癩疱を煩申ニ付養生之
ため普代之契約にて九郎右衛門所ニ奉公仕候、宗門天台にて
御座候儀紛無御座との証文郡浦之忠左衛門仕上候事

此もの生国ハ御国八代之ものにて御座候、幼少の時天草柳へ
参、彼地ニ居り申候内、少之間きりしたんにて罷居候へとも、
二拾五六年以前ニころひ申候、御国へ参候而度々の御改ニ且
那寺之証文取差上申由ニ候、此度段々吟味仕候へ共、宗旨ニ
不審成儀無御座候、且那郡浦之真宗寺専行寺、并佛掛之内膳
証文ニ、理右衛門せかれ三年前ニ果申ニ付、御はち米並び
に彼せかれ之きる物之きれ上ケ申候、其上盆会・御しやうき・
親のめい日ニも理右衛門夫婦共ニかミこころさし仕候儀紛無
御座との証文書上ケ被申候事

右之者共穿鑿被仰付、度々糾明仕上致吟味候へとも、宗旨ニ付而少茂不審成儀無御座候、以上

郡浦之九郎右衛門兄

助左衛門

助左衛門むこ

沓貫半助

郡浦九郎右衛門下人

喜助

右同人名子

理右衛門

理右衛門

女房

同むすめ

はつけさ

同子

かめ千代

【史料4】の時点ですでに成敗となっており、残りの一人は今回成敗とする。そして、キリシタン本人であるならば妻子共にあぶり・成敗、キリシタン関係者もしくは手助けをした者は残らずあぶりにすると返答した。

熊本藩としてはキリシタン本人は勿論のこと、関係者や疑わしい者まで成敗するという判断を下している。幕府側としては穿鑿に念を入れるよう指示しているが、キリシタンなどの証拠が明確でなければ熊本藩側に任せるといふ返答を行っている。結果的に熊本藩では、キリシタンや一揆に関係なく、他にも不審な点がないと判断した者だけを助けている。一揆関係者への断罪は、幕府からの指示によるものであるが、それ以外のキリシタン容疑の確定作業は熊本藩に求められたのである。

さらに、【史料3】【史料4】によって、一揆直後のキリシタン処罰を決定する過程が示される。これら史料の宛先になっている松平伊豆守信綱と戸田左門氏鉄は、一揆の戦後処理の真最中であり長崎にいたと考えられる²⁵。つまり、戦後処理は江戸ではなく、長崎において行われたのである。本史料に出てくる者たちはただのキリシタンではなく一揆に関係しているとの疑いのある者であったため、戦後処理を担当した松平伊豆守信綱らのもとに一揆関係者に関する情報と処遇に関する報告として伺いがたてられたのであろう²⁶。

さらにこの史料に関連して、寛永一五(一六三八)年「穿鑿被 仰付囚人之事」(熊本大学寄託永青文庫蔵)という史料がある。これは、【史料3】に名前が記載されている「肥後ノ宇土郡之内郡浦之者九郎右衛門」の類族や下人に関する穿鑿史料で、熊本藩の乃美市郎左衛門・吉村勘右衛門が作成し、熊本藩知行方奉行の沖津作太夫が加判している。穿鑿対象となっているのは九郎右衛門兄・兄の婿・九郎右衛門下人・下人名子・名子女房・名子子供である。

【史料5】²⁷

〔端裏書〕

宇土郡かうの浦之九郎右衛門一卷ニ付、籠者 乃美市郎兵衛
被仰付候者とも穿鑿仕、埒明申返 吉村勘右衛門
申上書物 沖津作太夫

告書として【史料3】が出されたのである。

藤田氏の下ケ札にかんする見解では、ある役所から伺いが上げられた老中などが、その事柄についてさらに意見を求めた他の役所からの回答を付すとされている。しかし、それだけではなく、大名とのやり取りのなかで老中が回答したものに對してさらに回答を行う場合にも下ケ札位置に付紙を付していたということがわかる。

この史料は、はじめ熊本藩の一揆関係者の取り調べ記録とその対応を伺った覚であった。しかし、幕府とのやり取りをし、付札で処遇に関する回答を受取っていくなかで、幕府の命が書かれた「奉書」という扱いになったものと考えられる。そのため端裏書には「奉書」と記述がなされ、この時のキリシタン対応は幕府の指示通りであるという証拠として嚴重に管理されることとなった。そして、元禄五（二六九二年）にあらためて写が作成されているのは、島原天草一揆をめぐる処分を記録することで、後年に備えた先例として本史料を管理しようとしたものと考えられる。

熊本藩側は、本史料によると、キリシタンやその関係者でもなければ命を助けている。また、キリシタン本人であれば牢舎にしたうえで拷問、成敗を決定したうえで伺い、キリシタン関係者は入牢、拷問のうえで伺いを行っている。つまり、熊本藩の裁量を付して伺うか否かが対象者によって異なっていたのである。九郎右衛門に関する記述をみると、女子共と下人あわせて一五人を牢舎にしており、九郎右衛門はキリシタンではないが、この度、大矢野小左衛門が（九郎右衛門の元へ（郡浦へ）来た際に宿を提供したため、厳しく拷問を行ったところ、本心ではキリシタンであると白状した。

一五人の女子には全員拷問を行ったが、キリシタンではなく、不審な点も見受けられなかった。もう一度厳しく拷問を行い、たとえキリシタンでなくとも小左衛門に宿を提供し、そのうえ九郎右衛門がキリシタンであると申すならば女子は命を助けることができずとしている。それに対する幕府の返答は、キリシタン本人であると明白（本人が認める）ならば成敗、キリシタン関係者やその補助を行った場合でも、本人がキリシタンであると認めなければ穿鑿のうえ細川忠利の御心次第としている。つまり、穿鑿の念押しをしているものの、キリシタンであると明白でなければ、幕府から成敗（処罰）するようには命じられていないことがわかる。

熊本藩の最終的な決定は、弥右衛門に関してみると、下女の内一人は四郎の祖母であったため、

【史料4】²⁴

愈以使者申入候先度一ツ書被心得御意之内

付札

肥後宇土郡多々村之者

弥右衛門尉 同女 娘 下女貳人

右者、四郎親甚兵衛下人ニ而御座候、色々水ヲくれ候得共、きりしたんニ而も無御座、又一揆之おこりヲも不存候由申候、死候てハいか、ときつくきうめい不仕候、御用無御座候哉、如何可仕候哉

任御付札、只今又せんさく仕候然処ニ、下女貳人之内、壹人ハ四郎母之母ニ而候由申候間、一所ニ首御掛可被成候て、引せ進上申候、猶口上ニ可申上候、以上

三月十二日

細川越中

松平伊豆守殿

戸田左門殿

付札

此者穿鑿候上、越中殿心次第ニ可被仰付候

【史料4】は、弥右衛門らに対して穿鑿や拷問を行ったが、キリシタンでもなく、一揆が起こったことも知らないのどのようにすればよいかと伺うと、幕府より回答があった。これを受け、細川忠利が「御付札」に「任」せるといふかたちで、下女の一人である四郎祖母の首を掛けたと報告している。「任御付札……猶口上ニ可申上候、以上」という部分は、【史料3】において、残りの下女の処遇が加えられ、「下ケ札1」に記述されている。「下ケ札1」で、「上之書付之内下女貳人之内壹人ハ四郎はニ而先度御せいばい」とあるが、この「先度」というのは、【史料4】が出された段階でのことである。つまり、【史料4】が出されたあと、他のキリシタン被疑者についてもまとめられ、最終報

本史料は、端裏書によると、寛永一五（一六三八）年四月一四日付の奉書であり、元禄五（一六九二）年五月に裏打ちされている。しかし、糊気があると再び虫喰いとなってしまうために、「写」が作成された。つまり、寛永一五年当時に作成されたものでなく、元禄五年の写本といえるが、付紙の位置まで正確に再現している。

本史料の形態について、藤田覚『近世史料論の世界』によれば、上付紙を「付札」、下付紙を「下ケ札」と称している。藤田氏は『大日本禁制史料 市中取締類集』から例を挙げ、付札は大名から幕府（下位の役職から上位の役職）への伺いに対する回答の際に使われており、上位の者の回答は下位の者が差し出した伺書に回答を記した付紙を貼付して行ったと述べている²²。

さらに下ケ札の機能は大別して二つあり、第一は本文の註・補足、第二は応答という意味の「挨拶」であるとしている。さらにその機能を詳しくみると、「ある役所から出された老中などへの伺書・願書に関して、老中は関係する役所や役職に意見の提出を求めることがしばしばあるが、それに対する応答である『評議書』としての機能」である²³。

以上をふまえて本史料を見ると、細川越中守忠利（熊本藩）が関係者の名前、糾明（拷問）して取り調べた内容を記載し、幕府側の松平伊豆守（老中）・戸田左門らに対してどのように処置すべきか、もしくはこのような処遇でよいかを尋ねている。「肥後宇土郡彥根村ノ者弥右衛門・同女・娘・下女貳人」の例をみると、四郎親甚兵衛の下人である弥右衛門らについて、拷問を行ったがキリシタンではなかった。そのうえ一揆が起こったことについても知らず、死んでしまっただけではないだろうと厳しい拷問を行っていない。これをふまえたうえで、どう処置すべきかとの伺いがなされている。

これに対しての返答が「付札1」に相当する。「此者せんさくの上越中殿御心次第二可被仰付候」とあり、さらに穿鑿を行ったうえで最終的な処置は細川越中守忠利に任せると伝えられた。この返答をうけたうえで最終的な処遇が「下ケ札1」である。これによれば、下女の一人は、四郎との関係から先達って処しており、残りの者たちも今回死罪にしたとある。

これに関連して、【史料3】が出される過程の文書が残っている。そこには、「肥後宇土郡彥根村之者 弥右衛門尉・同女・娘・下女二人」についての記述があり、【史料3】より前の（寛永一五年）三月一二日に、細川越中守忠利から松平伊豆守信綱・戸田左門氏鉄に宛てて出されているものである。

付札4

甚七 清蔵 喜四郎女²⁰

是ハたつねても替儀無御座候間たすけ申候、以上

四月十四日

細川越中守御判

松平伊豆守様
戸田左門様

付札1

此者せんさくの上越中殿御心次第二可被仰付候

下ケ札1

上之書付之内下女貳人之内壱人ハ四郎はゞニ而先度御せいはい、残りハ今度不残せいはい仕候

付札2

此者小左衛門宿を仕其上きりしたんの心有之由申候ハ、さいしともニせいはい、下人之儀ハせんさくの上越中殿御心次第

下ケ札2

九郎右衛門儀段々届不申旨女子不残あぶり、むこ并女子三人共ニせいはい仕候

付札3

此者早々せいはい

下ケ札3

是ハ則あぶり申候

付札4

此者せんさくの上越中殿御心次第

※「付札」「下ケ札」の名称は後述の藤田覚『近世史料論の世界』による²¹

【史料3】¹⁹

〔端裏書〕

「此奉書虫喰候二付、元禄五年五月裏打仕候、然共のりけ有之二付又、虫喰候へハ如何ニ付写候而本書ニ添置候也」

覚

肥後宇土郡多々村ノ者

弥右衛門 同女 娘 下女貳人

右は四郎親甚兵衛下人ニ而御座候、色々水をくれ候へ共きりしたんにても無御座、又一揆之おこりをも不存候由申候、死してハ如何ときつくきうめい不仕候、御用無御座哉、如何可仕候哉

付札1

下ケ札1

肥後ノ宇土郡之内郡浦之者

九郎右衛門

女子共下人かけて十五人籠者申付置き候、九郎右衛門儀右ハ勿論きりしたんおちて居申候、今度之大矢野小左衛門参候時立やと仕候而きつくきうめい仕候へハ、心(虫損)ハきりしたんのよし申候、右拾五人之女子下々迄きうめい仕候へ共少もきりしたんにて無之由申候、其上替儀も不申候、然共今一度つよくきうめい仕可申候、たといきりしたんにて無之候共小左衛門やとを仕其上九郎右衛門きりしたんの心中と申候へハ女子ハたすけられ申間敷と存候、九郎右衛門ハ御用無御座哉いか、

付札2

下ケ札2

口ノ津ノ者

八兵衛

右之もの去ル十一月七日ニ肥後之内南郷ニ而とらへせんさく仕候処ニきりしたんと申候而籠者申付、無御用ハ成敗可仕候事

付札3

下ケ札3

ではなかった。しかし、寛永二（一六三三）年頃から、長崎奉行と細川忠利は、キリシタン取り締まりに関する協議を行っており、その実績をもとに統一化を図っていったのである¹⁷。

一定程度、キリシタン取り締まりの方法は各領主に委ねられており、そこには、独自性が存在していたのである。結果として、全国的に統一されることとなったのは幕府の法令によるところであり、宗門改が成立した背景には、諸藩で行われていた多様なキリシタン政策があったといえよう。

2 島原天草一揆における戦後処理としての キリシタン取り締まり

寛永一四（一六三七）年一〇月、島原で立ち帰ったキリシタンが武装蜂起し、島原藩の代官林兵左衛門らを殺害したことを契機に島原天草一揆が始まる。一揆勢は藩の軍勢と交戦しながら島原城へ押し寄せ、城を包囲した。その二日後、天草においても立ち帰りキリシタンが蜂起する。唐津藩の富岡城代である三宅利重は軍勢を出して鎮圧を図るも、一揆勢におされて、戦死してしまう。しかし、一揆勢は城を攻め落とすことはできず、一月に幕府軍が派遣されると、一揆勢は島原半島へ渡り、原城に籠城する。

板倉重昌を総大将とする幕府軍は何度か攻撃をしかけるも攻略に至らず、寛永一五（一六三八）年正月一日に総攻撃を行うが失敗、板倉は戦死した。その後、板倉にかわって一揆鎮圧を任命された松平伊豆守信綱、戸田左門氏鉄が長崎に到着、幕府軍の指揮をとった。信綱らが作戦を兵糧攻めに切り替えると、逃亡者・降伏者が出始め、兵糧なども尽きたところに総攻撃を行った。この攻撃により一揆勢は鎮圧され、寛永一五年二月二八日に一揆は終結した¹⁸。

益田四郎の首の確認が行われ、軍功調査が開始された。そして一揆勢の総大将、益田四郎の関係者の取り調べが行われ、一揆の指導者とされた益田四郎の親類たちは厳しく糾弾されている。次に掲げる史料は、寛永一五（一六三八）年四月に、一揆関係者の処遇について記載した熊本藩の覚書である。

タンでないことを証明するひとつの根拠として寺檀関係を結んだことは確実であり、あわせて転び証文の提出も重要であった。キリシタンを取り締まる政策としては、初期段階から檀家にさせていたことがわかる。

また、熊本藩においても、幕府の法令として宗門改が確立する以前から、独自に行っていたことが確認できる。「切支丹并異国船記録」(熊本大学寄託永青文庫蔵)¹⁵の中には、キリシタンを改めるなかで、転ばせる方法を記述した、寛永一一(一六三四)年の記録がある。宛所は「有左衛様 人々御中」となっており、差出は不明である。

【史料2】¹⁶

八月十七日之御報同十九日拝見仕候

(中略)

一きりしたん御座候へハをとし申候、其様子ハ、きりしたんのいやかり候などの事を書物二かかせ、其上にも不審二候へハ、ミゑいと申て天道の形を絵ニ書たるをふませ申候、それをふみ候へハ疑なくおち申たるにて御座候、右之通ニ御座候由ニ御座候、此外いか成替たるせんさく御座候ハ不存候とて、きりしたんの居申所などではて連も隠居申事不成由候間、なるほどきりしたんのせんさくを仕候而見計候、能せんさくの被成様も御座候ハ、御報ニ伝入存候事

(中略)

八月廿日

有左衛様

人々御中

転ばせる第一段階としては、キリシタンの嫌がることを書かせた書物(起請文)を作成することであった。それでも転宗したか疑わしいならば、御影(ミゑい)を踏ませていた(影踏)。「ミゑい」とは、天道の形を絵に描いたもので、キリシタンたちの信仰物である。影踏が第二段階として行われていることから、寛永初期の熊本藩では、まだ影踏は制度化されていなかった。この時期は、キリシタンに自ら転宗したことを記述させる起請文の作成が主な手段として用いられていたのである。

各地で行われていた初期のキリシタン政策は、幕府からの具体的な指示や指導をうけていたわけ

三宅藤兵衛殿

川崎伊右衛門殿

本史料は、はじめに転びキリシタンの誓詞があり、次いでそれぞれの名前と合計数が記載され、最後に檀那寺の責任者であろう栄念、御座本の権兵衛による証文が書かれている。権兵衛の肩書である「御座本」については詳しくわかっていないが、寺院の頭取格と推察される。今回ここに名前のある合計一九〇名は、以前キリシタンであったが、先年の改めで転んで証文を作成しており、今は一向宗の檀那になった者である。本史料以前の証文や誓詞などは残っておらず、本史料は天草において一番古い転び証文であるとの指摘もなされている¹³。

前書には以下のような内容が記述されている。私は以前キリシタンであったが、先年(慶長一九一六―一九一七)の宗門改で転んで一向宗になり、証文を提出した。そのようなところに、この度赤崎村に伴天連が来たところを捕らえられたので、再度のキリシタン改めと証文の提出を命じられた。総じてキリシタンの宗旨は邪悪な教えである¹⁴。秘密裏に伴天連から転びの罪を許されたとしても、提出した御改の証文を取り戻さなければキリシタンに立ち帰ることはできないので、たとえどのようなことがあっても、死ぬまで立ち帰ることはない。私自身、妻子、召使いの者までも残らず転んでおり、キリシタンは一人もいない。もし立ち帰ったならば、親子兄弟までも火あぶりを命じられても仕方のないことである。

今回この証文が作成された経緯としては、天草赤崎村に伴天連が来たところを捕えたが、伴天連がいたということで再びキリシタンに立ち帰ってしまった者はいないかなど、重ねて確認されたものと考えられる。転びキリシタンたちは、「内證二而はてれん之ゆるし御座候共此書物取戻し不申てハきりしたんに立帰り申事不成教にて御座候間、縦如何様之義御座候共最後迄も立帰り申す義御座有間敷候」と述べており、以前の転び証文を取り戻さない限りキリシタンには戻る事ができないので、どんなことがあってもキリシタンには立ち帰らないと誓っている。さらに栄念・権兵衛が、ここに名前が記載されている者は皆檀家であり、キリシタンは一人もいないということを証明する内容の文言を書いている。

この証文からは、この時期どのようにしてキリシタンを転ばせていたかは分からないが、キリシ

後迄も立帰り申す義御座有間敷候、我等妻子召遣候者迄も不残ころひ申きりしたんの宗旨一人も無御座候、若立帰申し候ハ、親子兄弟迄も火あぶりニ可被仰付候、為後日如此御座候以上

寛永拾年酉六月廿五日

庄屋

孫兵衛

同女房

息子長介

傳四郎事

同五郎

息女やや

角拾郎

下人万五郎

下女まつ

メ八人

(中略)

合百九拾人

右此帳面判形人数最前きりしたんの宗旨御法度ニ付、皆々ころひ申我等檀那にて御座候、然処ニ今度赤崎村之者はてれん隠し置候ニ付猶以きりしたん御改候、弥右方ころはせ申候一人もきりしたん無御座候、宗門之義ニ付少も不届者候者隠シ不置可申候、若自余之口より不届之様子相聞候ハ、我等可為越度候、仍而如件

寛永十年酉ノ

六月廿五日

栄念

御座本

権兵衛

係から何代まで類族として監視されたのかについても明らかにされている。

以上のように、多面的な先行研究があるなかで、宗門改の制度が全国的に確立する過程を検討したものは少ないということが問題点として挙げられる。島原天草一揆、その戦後処理を契機として、禁教政策は厳しく、徹底的に行われるようになったが、寛文年間の制度確立にいたるまでの過渡期を検討することは、幕府のキリシタン政策立案を理解するうえで重要である。本論文では、キリシタン政策が確立する過程を明らかにするとともに、確立直後の実施状況について、島原天草一揆とその戦後処理に関与し、幕府の禁教政策にも影響を与えた熊本藩などを対象に検討していきたい。

1 宗門改制確立以前のキリシタン取り締まり

宗門改は、キリシタンを取り締まる政策として、各藩で独自に行っていた。その方法や把握内容に統一性はなく、各藩の状況に合わせて随時実施された。幕府はキリシタン対策の方針を示すもの統一的な対策が実施されなかったことについては、存在するキリシタンの数やその教化の深さなど地域によってばらつきがあるため統一しなくてもできなかったという指摘がなされている¹⁰⁾。

宗門改制度が確立されるまでのキリシタン取り締まりについて、島原天草一揆以前の状況を示す史料として、天草高浜村の「高浜村御門徒人数付之帳控」(上田家蔵)がある¹¹⁾。高浜上田家が所有する転び証文の控であり、寛永一〇(一六三三)年六月二五日付で富岡城番代の三宅藤兵衛と川崎伊右衛門(詳細不明)に宛てられ、天草での取り締まりの実態を知ることができる。

【史料1】¹²⁾

きりしたんころひ申書物之事

私儀数年きりしたんにて御座候得共、先年御改ニ付きころひ申一向宗に罷成、書物仕差上申候、然処ニ今度赤崎村江はてれん参候を御とらへ被成候段、弥きりしたんの宗門御改ニ付而重而書物被仰付候、惣別きりしたん之宗旨魔法之教にて御座候、内證ニ而はてれん之ゆるし御座候共此書物取戻し不申てはきりしたんに立帰り申事不成教にて御座候間、縦如何様之義御座候共最

て制度が確立されて以降の検討が多くみられるのが特徴である。

寛永期の宗門改は、島原天草一揆を契機として、キリシタンの摘発を目的に行われた³。民衆を対象に、幕府による統一的なキリシタン対策が提示されるのは主に寛永期からである。この時期に強化されたキリシタン禁制は、全国、そして身分階層を問わず実施される制度として完成され、幕藩制下の民衆に重要な歴史的意味を与えたと指摘されている³。さらに、江戸の宗門奉行と各藩の宗門奉行との繋がりを基軸として幕藩体制下に統轄するため、キリシタン露頭を「演出」したとの研究もなされている⁴。

最近の研究では、当初、キリスト教信仰禁止が目的であった宗門改制度が、次第に思想統制、戸籍管理による身分統制のための戸口調査になっていったとの指摘をみる。類族改制度化により転宗者と子孫を監視し、キリシタン禁制を口実とした民衆の思想統制を行い、領民を家別・人別に掌握して管理する戸籍制度が確立したとする⁵。また、宗門改帳を人口学の視点から検討した研究もあり、宗門改制度成立後、宗門改は原則、毎年実施され、帳簿が作成されることから、人口史料としても価値が高いと評価されている。改帳に記載されている情報が現住人口か本籍人口かによってその価値・利用法が異なるが、村・町役人の手元控は出生・死亡などの変動を朱書、貼紙などとしており、人々の管理に活用されていたとしている⁶。

その一方で、キリシタンの親族(類族)を把握し、キリシタンにならないように監視する類族改は、詳細な研究が少ないものの、万治三(一六六〇)年の豊後崩れについては一定の成果があげられている。豊後崩れでの搜索では「召捕預書」や「宗門親類書」という文書が作成され、これが諸藩と長崎奉行との間でやりとりされた。「宗門親類書」とはキリシタン本人の転宗の有無に関係なく、子孫親類縁者を登録し監視するものである。「預書」は長崎から前年来の調べに基づいた人名表を各藩に送り、藩でその者共を召捕った報告書で、キリシタン当人を捕まえるのが目的であった⁷。

また、豊後国臼杵藩でも厳しい監視体制がしかれている。臼杵藩では、貞享四(一六八七)年、幕府が発布したキリシタン禁制覚から類族の監視がはじまった。改宗した「転びキリシタン本人」、改宗前の子「本人同然」に加え、改宗した後の子をはじめとする親族を「類族」として把握した。直接的には庄屋がキリシタンや類族の把握・管理を行っていたことが明らかにされている⁸。さらに、貞享四(一六八七)年に全国布達された類族改制度において、キリシタン本人の転宗と子孫の性別の関

幕藩体制下のキリシタン禁教政策

— 熊本藩を中心に —

島 由季
安 高啓明

はじめに

一六世紀に南蛮文化とともに伝わったキリスト教は、日本に物・心両面で様々な影響を与えた。しかし、豊臣秀吉、そしてその後樹立する江戸幕府によって、布教はもとより信仰さえも禁止されることとなる。江戸幕府の禁教政策は、キリスト教の信仰禁止を前提として、キリシタンを仏教徒に改宗させることはもとより、元来、キリシタンだった者やその家族などを監視する体制をしいてきた。

特に禁教や弾圧が厳しくなったのは、寛永一五（一六三八）年に終結した島原・天草一揆からである。一揆以前の禁教政策は、各地域にいるキリシタンの状況に合わせ、領主に委任した対応がとられていた。しかし、一揆後は幕府に原理原則が示され、統一的な禁教政策が展開されるようになる。例えば、各領民がキリシタンではないことを証明する宗門改や、キリシタンの親族を把握・監視する類族改などがある。さらには、幕領、各藩に宗門役が設置されるようになり、監視体制が一層強化される。熊本藩ではそれに倣いながら、独自の政策を実施し、厳しい対応が取られるようになっていった。

宗門改に関しては、禁教史や幕政研究などにおいてさかんに行われている。これらは幕府によつ