

「一期（いちご）」の認識について

横井 清

「中世史の視座から」ということで話すように勧められたが、実は日本中世のことを話したいのか、それとも現在の自分の心境を少しばかり聴いていただきたいと願っているのか、自分でも良く分からないまま出席しているというのが本音に近い。また、社会史ということについてもそれが如何なるものかをしっかりと考え詰めて来ているわけでもなく、心許なき状態であり、更には差別問題——部落

差別の問題についても、長年一人で考えたり作文したりして来てはいたものの、それも感ずる所あり、数年前の文集「発行を以て公の発言を断ったので、本日の話の内容には全く関わらない。先程は私について今谷氏から行き届いた紹介をいただいたが、そういうわけで、これから申し述べる

話がどの程度今回の企画に役立ち得るかは不安であり、その点は予めお許しいただきたく思う。

さて、近年、さまざまな分野の出版物に「生」と「死」の二文字が目立っていることは改めて指摘するまでもなく、また例示するまでもあるまいと思う。しかしながら近年殊に目に付き耳に立った「大往生」などという言葉も視野に入れば、どうしてこうまで、書店店頭での「生」と「死」の氾濫であるのか、いや、あらねばならぬのか。今は亡き祖父も祖母も、そして父も、お経の一部は静かに呟くことはあったとしても、この種の書物などは唯の一冊とて手にしないままに「他界」して行くことはできたのであった。

その彼らの孫であり子である私などが、九十余歳の親を

七十歳になんとなす年格好の子が介助するなど当たり前前の光景だというふうな現代の高齡社会にあつては、六十一歳という、要するに何かにつけて「中途半端」な感じのする年格好の男が、いわば自分の仕事の一部として、生死に関わり生死を論ずる幾つもの東西の著作に目を曝し続けて来ているわけである。これは、私だけではなく、現代日本には、この方面の書き物に随分の関心を寄せざるを得ない人々が増えて来ているからだ——というべきではあろうが、いくらその方面の書物を読んでみても、私の場合には悲しい哉、一向に心は澄みわたらず、ひたすら頭の中がゴミ箱のようになってしまっている。しかしながら、私の主題にも関連しつつ今此処で強く念頭に蘇らせたいと思う程の、故人たちの文章二、三に後れ馳せながらも触れ得たことは、それこそ「一期の幸せ」というべきでなかったかと私には思えてならない。

その一つは、一九八九年に世を去った医師で歌人・評論家の上田三四二氏の著作『うつしみ——この内なる自然——』（一九七八年初版。平凡社）全編であり、いま一つは一九七九年に亡くなった吉田満氏の『戦中派の死生観』（一九八〇年初版。文藝春秋）に収められた幾つかの文章であった。上田氏の『うつしみ』を文庫本（平凡社ライブラリー）で初めて手にしたのは、私事に互って恐縮ではあるが昨年（

九九五年）初夏に私自身が悪い、あい次ぐ二度の手術の後、療養生活に入ってからであつたが、そのような日々、この著者の、しみじみとした自己観照の文章に触れたことは、端的に申せば、当時は既に冥界の人となっていた方の文章であつたがために尚更のこと私の胸を打たずにはいなかったのである。そこから私は、私自身が、その直前の短い期間にいったい何に直面していたのか、何と背中合わせで病床に横たわっていたのかを、明瞭、且つ執拗に思い知らされたのであつた。患者本人として求めて受けた医師の告知に始まって以後、一応は覚悟していたとはいえ、また、医師を固く信頼していたとはいえ、それでもなおお忍びやかに内なる我にひたひたと迫り来る恐れ念。そして術前・術後におけるあの漠然とした不安・動揺と希望の連続は、今も、貴重な体験の一部として心身に記憶されている。

ところで、吉田満氏の書物の冒頭には、書名にも採られた題名（『戦中派の死生観』）の短文があり、一九七九年十一月号の雑誌に掲載されたこれは、病院のベッドで死去の三日前に脱稿、絶筆になったという。学徒出陣で海軍に入隊し、一九四五年四月、著者の言をかりていえば「沖繩突入作戦に参加」すべく戦艦「大和」に乗り組んだ彼は奇跡的に生還し、以後も健康に恵まれて長年社会的に活躍された。亡くなる二カ月前、食道静脈瘤出血で入院されたが、

その一文には次のような部分があり、私はこの書物を繙いたばかりであったのに、まるでその場に打ち据えられるかの如き衝撃を受けた。曰く、

その後、連日の注射、採血、検査、深夜までの点滴など、内科の病気で寝込んだことのない私にはすべてが初体験で、時に脂汗をしばることもあったが、人間の苦痛の経験としては、かつての特攻体験のそれには遙かに及ばないと思った。自分が確実に死ぬことを予め知らされ、そのことの意味を考える時間を充分に与えられた上で、死に直面するというような体験は、正常な状態の人間の耐え得る限界を超えている。

戦中派は一度は捨てた命なのだから、戦後は付録のようなもので、生死には恬淡だといわれる。もしそれが自分の健康への無関心や命の軽視を意味するのなら、まことに愚かなことである。(中略)一度捨てた命だからこそ、本気で大切にすべきではないのか。戦中派生き残りは、すでに定年年齢を過ぎた。第二の人生の荒波はいかに厳しくとも、残された余生を充実して生きようではないか。死んだ仲間の分まで(こういう発想そのものが戦中派的であることはよく承知しているのだが)、大いに長生きしようではないか。(下略)

文中、「残された余生を充実して生きようではないか」

と呼びかけているところには無論心打たれるけれども、そのあとに、発想そのものが戦中派的であることを自ら気に掛けながらも敢えて、「死んだ仲間の分まで、大いに長生きしようではないか」といつているその言葉にも、胸衝かれる思いはする。そして、此処で吉田氏が「死んだ仲間の分まで長生き」しようというのは、遺憾ながら「早世」せざるを得なかった友たちが、本来なれば当然に生き永らえて然るべきであったはずの残余の「生命」、それを生き残った者たちが分かち与えられて、その分、余分に生き延びる——ということに他ならない。他者——死者の残してくれ「生命」——「余命」は生者に分与して戴けるものであり、己が「生命」の上に上積みして生かせるものであるらしい。このようにいうことは、果たして愚言に過ぎぬのであるか。これも私にとっては生涯忘じ得ぬことと思うが、十二、三年前に癌に倒れて旅立ってしまった大学での同窓生は、死の数カ月前にわざわざ寄越してくれた書簡の中で「自分の身にもしものことがあれば、僕の方も(君が)長生きして頑張つてほしい」云々と記してくれていた。先の吉田氏や、私のその同窓の友ならずとも、どうして、現代に生きる私たちは、「生命」というものに関して斯様な想いを、何の違和感もなく抱き続け、また、いかにも純な気持ちで他者に告げることができるのであるか。

ちなみに、私は一九八三年に、中世の戦場・狩場での様子に触れつつ「命の遣り取り」などという聞き慣れた言語表現について述べたことがあった。そのさい、「相手の『いのち』を取るというのは、自分の『いのち』の上に、いただいた相手の『いのち』を積み重ねることでもあった云々」と記したりしていた。別に確たる証拠があつての発言ではなく、いつもながらの唯の思いつきに過ぎず汗顔の至りだが、昔も今も、人にとつての「生命」とはそのようなものであつたし、またそのようなもののだと、そう考えて差し支えはあるまいと改めて思っている。

たしかに私も、現代において、生と死、それぞれの意味するところを過去の歴史の中に問い返す作業が持つ役割の重要性は増えて来ていると、そう感じてはいる。しかしながら、それはそれとして認めるとしても、得てして脇道に置き忘れられやすい論点が一つあるように思えて仕方がなかったのである。それは、過去の人々は——とり分けては日本中世社会の各層の人々は、自分・他人のいづれを問わず、私たちがごく自然に「人生」と呼んで来ているもの、「人間の一生」というものを、平生はどのように見ていたのだろうか、どのように感じ取っていたのだろうかということなのである。

言い換えれば、いわゆる「神仏の授かり子」「子宝」と

しての「此の世」への「誕生」に始まって、長短の時間・歳月を経てのちに、また神仏のお迎えを得て「死門」へと到達していたはずの、人それぞれにさまざまな様態を示す「人生」というものの認識の仕方、それがいったいどのようなであつたのか——という疑問にほかならない。尤も、これはいかにも茫漠とした疑問に過ぎず、それに第一、史料的な限界が厳しくて、とうてい簡単に答の得難いことはいうまでもないが、以下に少々具体的に探ってみたい。

さて、「人生」の語には、「この世での」人間の生存・生活」という意味のほかには、「人がこの世で生きている間」というふうな、「時間」——乃至は「期間」を指す語義も備わっている。私が「一期（いちご）」という古語にこだわってみているのも、その意味においてである（ついながら、この「一期」の後は「死後」の語で表わされる）。

ところで、中世の隠者の代表格というべき卜部兼好は、さほど注意もされてこなかったことと思うが『徒然草』では「人の生涯」という事を意味するのに常に「一生」という語を適用していた。これに対して、能楽の大成者として名高い世阿弥元清は『風姿花伝』（花伝書）において、同じ事を意味するのに常に「一期」という語を用いていたのである。およそ中世人の常用語の意味の解し方については、現代の私たちの常識とか通念とかから安易に擲もうとする

と、あとで飛んでもない「しつぺ返し」を闇討つように食らわされて立ち往生することも稀ではない。しかしながら同じく中世人である彼らが「一期」といつていたのも、また「一生」といつていたのも、しょせんは「生まれてから死ぬまでの間」、もしくは「この世に生きて在る間」、あるいは「人としての生涯」——という事にほかならないとしか考えられず、差し当たっては、この二語をまったく同義の語と考えて支障があるとも思えぬ。その辺り、余りこだわらずに話を進めさせて頂く。

*

ここで、いささか唐突な話ではあるが十九年も前の一九七七年の夏、既に故人となられた歴史・民俗学者の萩原龍夫氏は、熊野比丘尼を代々相続していた妙祐坊という庵の後身であることが逸早く確認されていた三重県志摩郡志摩町越賀の熊野家を訪れ、同家の床の間に掛かる軸物を一見するや絶句されたという。その掛軸の図柄は一種の地獄極楽図であったが、それだけならばともかく、その図の上半分には虹の掛橋のようなものが描かれ、その上をぞろぞろ歩きするがごとき男女の姿が多数認められたからであった。萩原氏は、その時のことを回想して、こう記す。

これは「人生の階段」ではないか。人が生まれてから死ぬまでを順を逐うて描き、もって万の生物は流転するものなることを教えようとしたものにちがいない。それは、なんと半月もたたぬ前のある日に見た、西ベルリンの民俗博物館の二階の隅の額面絵の図柄を思い起こさせるにじゅうぶんであった^③。

萩原氏が当時西ベルリンで見たという額面絵は一九〇〇年頃にドレスデンで印刷された石版画で、一般の民家にまで普及した大衆的な絵画であつたらしいが、何はともあれ日本の「室町極末期から江戸時代初期にかけて（中略）模写することが盛行した」と推測される「熊野観心十界図」の類の一種が、ヨーロッパ各地で受け継がれて来ていた「人生の階段図」のモチーフとの余りもの酷似性において、一人の歴史・民俗学者を捉えきつた記念すべき一瞬であつた。そして、それから三年半ばかりも後になってやっと、一九八〇年十二月に私たちは、第一章に「人生の諸時期」を置き、口絵写真にもその図の一種を掲げたフィリップ・アリエスの『アンシャン・レジーム期の子供と家族生活』の初版の全訳を手にし得たのであつた。

当の萩原氏は、さらに降つて一九八二年十月、雑誌『国文学 解釈と鑑賞』に「人生の階段——絵解きの東西交流——」という文章を発表され、新たに東京国立博物館所蔵

の「おいのさか図」(前出『巫女と仏教史』一二八頁所載)のこ
とや、アリエスの著書(前出)の口絵写真のことなどにも
触れつつ、往時の日本人の「人生」に関する認識の仕方如
何という方向へと、この一読者の関心を強く誘われたので
あった。

萩原氏の論旨とその論証はすべて、前述の著書『巫女と
仏教史』の第三章に盛り込まれており、外国での事例につ
いてはともかくとしても、「熊野観心十界図」や「おいの
さか図」に描かれた処とも併せて、私たちがこれから更に
掘り下げて考えて行こうとするときの貴重な手掛かりに満
ちている。ただし、いわゆる「中世史の視座から」の問題
提起ということでは、この種の図というものが描かれたり
模写されたりして広まったのが、一口に「中世」だったと
はいっても、その最末期からのことだったといわれていて、
このような絵画を布教のために持ち歩いた熊野比丘尼たち
の大々的な活躍期以前には、いわゆる死後の地獄・極楽の
図の類のほか、人々はどうのような端的で分かりやすい手段
で人間の一生、その経過の様を目のあたりに感得させられ
ていたのか、その具体相は今なお明らかにされてはいない。
これは、引き続き私たちの研究課題として残されざるを得
ない。

それからまた、中世の人々にとって軽視できない事情の

一つに、いわゆる「寿命」の問題があった。早い話がヨー
ロッパでの平均寿命は十九世紀の初頭まで僅か三十五歳で
あったともいわれ、今の私どもには到底信じられないくら
いであるが、日本でも嬰兒・幼児の死亡率の高さは容易に
想定されようし、また、数え年の六十一(還暦)、更には七
十(古稀)ともなれば、然るべき身分にあれば廻りの人々
から華やかに祝われるべき長寿であり、名高い歌人、藤原俊
成の享年九十一ともなれば、もはや貴族社会でも破格の一
例というべきものであった。

むろん、生命の危険に著しく曝されざるを得なかったは
ずの中世武士たちの中にも長寿者はたしかにあり、鎌倉初
期の坂東武者に一例を求めれば、建久四年(一一九三)当時、
既に七十有余歳に達していたという現役の武士、工藤景光
の挿話がある。その詳細は『吾妻鏡』建久四年五月二十
七日の条に見え、中世史家の間ではよく知られているが、
彼の「生命」「寿命」観が鮮烈に浮かぶ挿話なので、左に
龍肅氏の名訳を借りて掲げさせていただく。

未明勢子等を催し立て、終日御狩有り、射手等面々に芸
を顕はす、風毛雨血せざる莫し、爰に無双の大鹿一頭、
御駕の前に走り来る、工藤庄司景光作与美の水干を着け兼
鹿毛の馬に駕す、兼ね
て御馬の左方に有り、此鹿は景光の分なり、射取る
可きの由、之を申請ふ、然る可きの旨を仰せらる、本

より究竟（屈強）の射手なり、人皆駕を扣（ひく）（控）へて之を見る、景光聊か相開きて弓手（ゆんで）（左方に通し掛け、一の矢を発ち射るに、中らしめず、鹿一段計の前に抜んづ、景光押懸けて鞭を打つに、二三の矢又以て同前にして、鹿は本の山に入り畢ぬ、景光弓を棄て、駕を安じて云ふ、「景光十一歳より以来、狩獵を以て業」と為す、而して已に七旬に余るに、未だ弓手に物を獲ざる莫し、而るに今心神惘念して、太だ迷惑す、是則ち山神の駕したるの条疑い無きか、運命縮り畢んぬ、後日諸人思合す可し」と云々、各又奇異の思を成すの処、晩鐘の程、景光発病すと云々、（下略）

（岩波文庫『吾妻鏡（二三）』、九〇―九一頁より。（一）内は横井補記、「」印・よみがなの多くは便宜上付加）

あらためて詳述するまでもないが、源頼朝による名高い富士の裾野の巻狩に際して、いきなり現れた大鹿一頭を自ら申し出て射止めんと勢い込んで馬を駆つた景光であったが、三矢を放つも当たらず、遂に取り逃がしてしまった。そこで、失意の景光は弓を棄てて馬を休ませ、文中に「」を付したように述懐したという。

ここで工藤景光自身が「十一歳より以来」といつているのは、おそらくは彼の初冠（こうむり）といっていた「元服」が、あるいはその年齢で行なわれたことを暗示しているのではな

いかと推察されるが、それはともあれ、以来彼は「狩獵を以て、業と為す」、つまり、山野に鳥獸を狩り、その獲物を販いで生計を立ててきたのであるという。如何にも武士の述懐らしく実戦に参加し続けて武勲を挙げつつ今日迄頑張ってやって来たのである——などと傲語する気もなく、ひたすらに「私は一介の狩人にすぎないのだ」と言っているに等しい。その間、年を経て既に七十余歳に達してはいるけれども、未だに自分の左方向に狙い定めた物を射損じたことはない。ところが、只今ばかりは心神乱れ、はなはだ困惑している。あの見事な大鹿には定めし山神が乗っておられたに相違なく、「それを射損じてしまったからには」我が運命は縮んでしまつた、「嗚呼、もうだめだ」、その事を後日皆様は思い合はされることであろう……と、天下の將軍とその幕僚たちの眼前で慨嘆したのである。そして、一同が奇妙な感に打たれる内、当日の黄昏時に発病したという。事態の怪異な成り行きにはさすがの頼朝も怯えたらしい。老武者工藤景光は、歳十一以来「狩獵を以て、業と為し」続けて来た六十有余年の歳月、その間の閱歷を一瞬の内に腦裏に蘇らせたのち、無力落胆の極みにおいて、歴々の武者、射撃の名手としての「一期」の終焉を覚悟したに相違ない。

*

ところで、ある時突然不慮の事態に直面して己の「一期」の終末を伺い見てしまう——ということでは、私には忘じ難い、もう一つの挿話がある。

それは、室町前期の十一歳の一少年、寺院の稚児のことで、ふるくには稲垣足穂氏が中世寺院機構内での少年愛の問題を語る中で触れられ、また近年には、中世文学者の位藤邦生氏が中世の日記の文学性であるとか、仮名ではなく真名で記された日記の面白さということに光を当てながら、それぞれにこの『満済准后日記』の永享三年（一四三二）正月三日の左の記事に注目されたものである。^⑤

（上略）今夜戌終か、禰々丸、妙法院よりの帰路に、此の門跡（醍醐寺三寶院）の小門中に於て、不慮の中、爰頭を斬られおわんぬ、言語道断の次第、不便（不愜）周章、筆に尽し難し、当年十一歳なり、（中略）疵口（傷口）三寸ばかりか、血流の事、水をそそぐが如し、然りといえども「禰々丸は」いっさい驚動せず（慌てず）、侍法師祐尊、之を抱え、先ず部屋の傍らに置く、予、仰天して馳せ向い、一見せる処、更に目も当てられず、只、惘念迷惑（困惑）なり、此の小児、予を見つけ、歓喜の体にて申して云う、「死せむかなう（私は）死ぬのしょうか）」と云々、予、涙を押え、その儀、ある

べからざる由返答せり、（中略）少童（小童）いささも窮屈せず（へこたれず）、言語たしかに諸事を申しおわんぬ、（下略）

（三寶院満済『満済准后日記』下、続群書類従 補遺一。原文は漢字・カナ交じり）

話というのは、京都南郊の醍醐寺三寶院門跡の小門を入ったところで、夜、侍法師に護られて外出先から戻って来たばかりの禰々丸という十一歳の稚児が何者かに頭を斬りつけられて倒れた。かなりの深手で、まるで水を注ぐかのごとき出血。侍法師の一人が稚児を抱えて運び込んだところへ満済が駆けつけた。八歳の年から満済の身辺に明け暮れ影のように付き添うて来ていた満済殊のほか寵愛の稚児だったのである。瀕死の稚児は

「死セムカナウ」（原典のまま）

と呟き、これに应えて満済は溢れる涙を抑えつつ

「その儀、有るべからず」

即ち、左様な事は絶対に有るまいぞと断言して、励ましたのである。

五十歳を超えていたはずの満済准后、彼の寵愛してやまぬ歳僅か十一の稚児が、不慮の災難で瀕死の重傷を受けて倒れながら、なおかつ健気に、身上に生じた突然の変事について大人達に「言語たしかに」説明し終えた。

その間に、横たえられた彼の上から覗き込んでいたはずの幾つもの顔の中に満済の顔を認めた少年は、すぐさま喜びを露わに示して、先程のような切実な言葉を、師匠の満済准后に向けて口にしたのだった。その「死セムカナウ」などという、たった六字の言葉の中に、たぶん離れて生きる父母肉親の面差しと共に、これまた己が「末期（まつご）」を視界に映し出さねばならなかったらしい十一歳の少年の恐れ念が、ありありと偲ばれるようである。

そしてまた、深手を蒙った、これほどの年少者が斯様な切ない言葉を吐いたという「古記録」「日記」での記事の例を、私は他には寡聞にして知らず、ここに記し伝えられた「切迫した情況」と「瀕死の少年の言葉」とは、中世人にとつての「死」への想いということが誰彼によつて語られようとする時、是非とも考慮の中に収められたいと強く願うものである。言い換えるならば、そのようなことを「歴史」の一場面として語らんとする際に私たちは、いったいこの少年の言葉をば、如何ような形の、如何ようなる文体で「歴史叙述」の中に編み込むことが出来るのであろうか――、その力量が、やがて問われて来るのだともいえるか。

*

さて、本題を少々ずれてしまつたが、老武者の工藤景光ほどの年頃迄生きられた人の数は、誰にとつても身邊に多いとはいへなかつたと想像される。たしかに、「熊野観心十界図」の図柄では常に、誕生したばかりの嬰兒から、死門の所に立ち至つた老年者まで、具体的には「おいのさか図」が明瞭に図示していたように、五十歳を頂点として、一貫して十年刻みの年齢姿で九十歳迄（しかし、所詮は百歳までの「人生」というものが視界には入つていたと思われる）が描かれてはいたけれども、現実にはそれほどまでの「長寿」はとうてい我が事としては期待できないのが普通であつたろう。「虹の掛け橋」を進んだにせよ、また山坂を歩んだにせよ、描かれた死門の鳥居は、必ず左下方に用意されるが、現実には、人はとてものこと其処までは到れず、掛け橋や坂の途中で、終命の時、臨終を迎えなくてはならなかつたはずである。

*

また、一人の人の人生は、一方では十年刻みの感覚で観念しうる面があつたにもせよ、他方では、二筋の路線で、したたかに規制されていたと考えざるをえない。その一筋は心身的条件により、もう一筋は社会的条件によつていた

といえる。

前者についてみるべき点は、この種の「年齢」「年齢階梯」の問題が粗上にのぼされるさいにはしばしば援用される世阿弥の『風姿花伝』の「年来稽古条々」の記述にあった。そこでは周知のように、猿楽能の芸能者としての修練の心得が切々と説かれており、七歳・十二三より・十七八より・二十四五・三十四五・四十四五、そして最後に五十有余の、都合七段階が区切りとして明示されているが、その一々が形式的、観念的な「枠組み」や「基準」によるのではなく、あくまでも自らの体験に即して、生身の芸能者としての体格・身体的条件の変化であるとか、成長に応じた精神状態の変化であるとかに従って明示される。そして、このような芸道上の認識のあり方というものが猿楽能の芸能者たちに受け止められる時、それは彼ら自身の「人生行程」観の骨格ともなったのである。更にいえば、世阿弥のいう処の「時分の花」という観念そのものの考察にさいしても、世阿弥自身の、内なる「一期」認識と併せ考えておく視座が不可欠であろう。

もう一つの筋道は、それぞれの「父母」たちが誕生して来る「わが子」を「授かり子」と観じ、周知のように「七歳迄は神の内（神の子）」などというふうに、神に近しい存在として児童を扱う習わしにも象徴的に示されていた。現

代の私たちの感覚からすれば嬰兒とて無論「人」であるが、中世にあつては七歳未満だと「人」としての社会的な扱いからは厳格に、敬して遠ざけられていたのである。そして、それからあとの「年齢階梯」と社会性との関係において重要な意義を認められたのが、例えば元服（初冠）であつたり、また歳十五、十六に達して地域社会の「寄合」への参加を公認されたりすることであつたのは間違ひのない処であり、更に、それぞれの人間が帰属し位置付けられていた「身分」のことも、根本的な規制として働いたのであつた。

その辺りの、歴史に即した事情説明は、残念ながら今の私には用意がない。ただ、この方面の問題に關して示唆深い中世史家の労作に、三浦圭一氏（故人）の「庶民の一年と一生」があることは、ここで特に申し添えておかねばならない。

しかしながら、そこで幾つもの貴重な史実が発掘・紹介され、中世庶民にとつての「一生」がどのような実態であつたかが跡付けられているのは、無論のこと重要な成果ではあつたが、私の場合には、私がわざわざ「一期の認識について」などという、いかにも曖昧模糊とした言い方でしか表現の仕様のない、そういう関心の持ち方を漫然として来ているために、どうしても三浦氏の描き出された筋道と

は、肝心の処で馴染みきれずに平行線を辿りがちなのである。というよりも私自身も携わって来ていたはずの、既往の中世民衆史・中世文化史研究の基本的なあり方というものと、今、同じ方向を向いて立ち並んでいるのではなく、逆に、道路の車線に譬えれば、文字どおり「対向」してしまっているかの如き実感があるのであって、その根底にはいわゆる歴史観をめぐるずれが、軋めきながら広がっているようである。歴史研究に従事する我が事としては当然に深刻な事態というほかはないのだが、引き続き、たゆまずに考えて行きたいと思う。

以上、まことに纏まりもない話で申し訳なかったが、ご清聴に感謝し、重ねて叱正を請う。

註

- (1) 横井『光あるうちに——中世文化と部落問題を追って——』阿吡社、一九九〇年。
- (2) 横井『的と胞衣』平凡社、一九八八年、三三頁。
- (3) 萩原龍夫『巫女と仏教史——熊野比丘尼の使命と展開——』吉川弘文館、一九八三年、八一頁。
- (4) 杉山光信・杉山恵美子訳『〈子供〉の誕生』みすず書房、一九八〇年。
- (5) 稲垣足穂『少年愛の美学』第一章、河出文庫版、一九八六年初刷、三八—三九頁。位藤邦生『満済准后日記』

の文学性」、同『伏見宮貞成の文学』所収、清文堂、一九九一年。位藤邦生『真名日記の面白さ・一面』、『季刊文学』二卷三号所載、岩波書店。

(6) 三浦圭一『日本中世の地域と社会』思文閣出版、一九九三年、所収。初出＝一九八八年。

(桃山学院大学教授)