

勸懲の主人公

西田, 耕三

<https://doi.org/10.15017/4742019>

出版情報 : 雅俗. 13, pp.27-41, 2014-07-15. 雅俗の会
バージョン :
権利関係 :



勸懲の主人公

西田 耕三

本稿は、曲亭馬琴の『南総里見八犬伝』における「主人公」の意味、それにかかわって勸善懲惡の主張について考えてみたものである。

一 主人公の語義

唐時代の禪僧洞山良价（八〇七―八六九）の語録『洞山悟本大師語録』（和刻本、元文四年跋）および『洞山大師語録』（和刻本、宝暦十一年序）の「上堂」に、「主人公を坐断して、第二見に落ちず」という言葉が記されている（前者は二オ、後者は十一オ）。「坐」は「挫」。「坐断して」は、とりひしぐ意。この「主人公」は、「第二見」をもたらずものであると明示されている。「第二見」は、一切の事物に、長短、此彼、動静、迷悟、有無などの対立を見ること。唐末の瑞巖師彦が毎日自分に向かって「おい主人公」と喚びかけ、主人公が応えろと、「しつかりしなされや」「どんな時も他人に騙されてはなりませんぞ」と言った（『無門関』第十二則。西村恵信訳）。この場合も同様である。

「主人公」を呼び出す時と状況を問題にしているのが、雲棲株宏『竹窓隨筆』初筆「睡着無夢時主人」である（承応二年刊の和刻本）。雪巖が高峯に問うて、主人公を得て確かめる状況として、日間、夜夢中、

睡着無夢の三つの時を提示する。高峯は、雪巖が睡着無夢の時主人公はいづこにありやと最後に聞いたことに対して反応し、ものには順序がある、最後の質問に答えが出るようなら、第一問、第二問は明白なことなのだ、と問いを転じてたしなめているのだが、「主人公」を確かめるのに、この三つの時があることは他に見ない。

禅の「主人公」が、「第二見」をもたらし、自分の意のままにならなという意味であることは次の例でもわかる。

你、一切欣厭きんえんせず、主人公を断ずとも、殊に知らず、只箇の欣厭せざる底、已に憎愛に涉り了ることを。（寛文十三年刊の中峰明本『信心銘闡義解』上。寛文十三年刊の和刻本『天目中峰和尚広録』

卷十二の上、四オ）

これは禅宗三祖僧璨そうざんの撰と言われる『信心銘』の「但憎愛莫なければ、洞然と（はつきりと）して明白なり」の中峰の解である。ここでも、「主人公」はまさしく「憎愛」「欣厭」の根（原因）と解釈されている。しかし、同じく『信心銘』の「六塵不惡還同正覚」（六塵にち悪まざれば、還って正覚に同じ）の中峰解説中に、「主人翁諸諾諾、路有て行かず、無繩自縛、六塵則ち是れなりと謂ふ。底に徹して真に乖そむく。六塵即ち非なりと謂はゞ、還て大錯たいさく（大きな誤り）と成る」とある（『天目中峰

和尚広録』卷十二の中、十ウ)。ここでも、「主人公（主人公）」は「六塵」にかかわるものである。「六塵」は色声香味触法の六つの対象。六根（眼耳鼻舌身意）に対応するもの。しかし、最終的に、「六塵」は転じて「正覚」となるのである。ここに、「主人公」の語義の変化の萌しがある。第二見をもたらし、自分の意のままにならない「主人公」があるいはそれゆえに、「正覚」への通路ともなっていくのである。

次の明の鴻苞居士屠隆（とうろう）の言もそのような位置にあるように思われる。
入市而嘆過路客 紛紛擾擾（しゅうしゅう）總是行尸 反觀而照主人公 靈靈瑩瑩（れいれい）無非活物
〔『統婆羅館清言』。百部叢書集成による〕

市に入っていやになる。路行く人はみんながやがやと騒がしく、歩く屍だ。振り返ってみると主人公を照らしている。透き通って光り輝き、活物でないものはない。街行く人と屍を重ね合わせることで心の内なる主人公を見出している。いつの間にか、「主人公」の語義に変化が生じ、「主人公」は良い意味に変わってくる。

「主人公」は禅僧が使い始めたが、もちろんそこにとどまったわけではない。たとえば浄土教関係でも次のように使われる。『彦根市史稿』四十一「寺院史」（中川泉三編著）の「宗安寺」（浄土宗）の項に、開山成誉典応（慶長六年五月十九日没）の画像の写真が添付されている。画像上部に記されている偈に次の通り「主人公」が使われている。

西方弘誓広流通 一句弥陀好用功
歴々分明無間斷 声々喚醒主人公

「好用功」は「好く功を用ふ」。これは、拙著『主人公の誕生』第一章でも記したように、明の一元宋本の西方詩百首の内の一首である（一元『帰元直指集』卷二）。「主人公」は自分を正しく浄土へ導いてくれ

る存在になっている。以下、仏教以外の例を見てみよう。

御志うはの空にて自反慎独の御受用なりかね申候旨、乍御尤沙汰のかぎりと存候。心裏面に常住不息の良知の主人公御さし、此君に御対面被成工夫御勤候は、いつとなく浮気のぞき可申候。扱工夫間断なく候者ほどなく主人公に御対面可有之候。主人公に御対面以後は万事の顛倒除やすき者にて候。能々御体認。（『中江氏書翰』金沢市立玉川図書館・近世史料館の加越能文庫一六八〇／四九「与国領大書」。句読点引用者。「自反慎独」は「みずから省み、独りを慎む」意。この書簡は『藤樹先生全集』卷十八にも）
中江藤樹は、良知の工夫を続けていけば、うわついた心もなくなり、まもなく良知の主人公と対面できると教えている。

主人公の守りなき方寸を辻堂にたとへ申し候。辻堂は主人なき故に、或時は貴人高位も腰をかけ給ひ、或時は乞食非人も宿を投じ、或時は狐狸蛇蝎（じゆけつ）の栖となる。其ごとく、主人なき方寸にも往来やどりの者、貴賤所をあらそふを善悪の合戦と御弁へ候と推量申し候。此宿居のものは貴賤共に羈旅のあたものにて候間、速く退出し候て、辻堂にたとへたる方寸の内に光明赫奕たる本尊ましまし候間、それを御さがし出し候て、此辻堂のあるじと御定候はば、いづれのものも近付申しまじく候て、此本尊無上の威力まします故にて候。（『藤樹書』「答田辺子」。『藤樹先生全集』卷十八にも）
主人公の守護のない心は、辻堂のようなもので、あらゆるものが入り込んで来て混雑きわまりない。そういう危うい所は早く退出すべきである。猥雑な辻堂に、早く光明を見出して、その本尊を主と定めるべきである。堂の比喩は『葉根譚』にも「耳目見聞は外賊たり、情欲意

識は内賊たり。只だこれ主人翁、惺惺不昧にして、中堂に独坐せば、賊便ち化して家人とならん（岩波文庫）という形で見える。心学の藤樹の書簡に「主人公」は多く使われている。ちなみに、坪内逍遙も『小説神髓』「主人公の設置」の項で「主人公」を「本尊」とも呼んでいる。次は熊沢蕃山『集義和書』巻四の主人公である。

入徳は、善を行て積て徳となる事に候。経伝を見、弓馬礼楽を学び、自己の非をよく知り、過を聞ことを悦び、五倫道ある等の事、みな善を行にて候。不義をにくみ、悪を恥るもの、我にあるを天真と申候。これを主人公としてなす事は、皆善にて候。これかならず事とすることありと申候。（日本思想大系『熊沢蕃山』）

「不義をにくみ、悪を恥るもの、我にあるを天真」と言う。天真を「主人公」として、それに随つて善を積めば、そのうちに徳に入ることが出来るだろう、と蕃山は言う。「主人公」は善の導き手である。その善の導き手を列挙したのが大江文坡の『莊子絵抄』（天明四年刊）元巻の「大意」の項である。

主人公とは、人々の真心をいふなり。此真心を、又は真君とも、真一とも、大道とも称じて、此莊子の篇毎に説るなり。此真一を、本体として、儒教、仏道を借ず、君臣、父子、夫婦の道、直に立て、神代より、今の世までも、泰平安寧に、治まりたる、日本の大道なれば、唯真一の神道なりとて、略して唯一の神道と称ず。神道とは、神国の大道といふの略なり。必ず唯授一人の、両部習合に非ず、唯一向の神道といふ、唯一なりと誤るべからず。右の真一をば仏道にては、一切如来、妙円覚の心とも、菩提心とも、仏性とも、仏心とも、称じ、禪家にては、本来の面目とも、無位

の真人とも、主人公とも、号け、其余の諸宗にて、種々に名号を呼ども、皆この、真一の事なり。

文坡は、当時「主人公」がどういう觀念と類例であつたかを辞典のように列挙している。真君、大道、真一、一切如来、妙円覚の心、菩提心、仏性、仏心、本来の面目、無位の真人などである。以下の例は日常の場での「主人公」の理解と考えていい。

本心はそんな物じやない。主人公といふて誠の御主人がある。其名を神様の仏様の明徳の本心のといろ／＼に名はかへてあれど、皆一物じや。（『教訓百物語』上巻。村井由清著、文化十二年刊。『続百物語怪談集成』による。ただし振り仮名は省略した所がある）

銘々生れた時は主人公も正しい、それから次第／＼に智恵付いて、見るにとられ聞くにとられ、百物語聞きこんで、とう／＼主人を取り放して仕舞います。（同前、下巻）

「銘々生れた時は主人公も正しい」は宋学の「本然の性」にあたる。

学問の道他なし、其放心を求むるのみと。御銘々御生れ付の本心といふ御師匠様、此御師匠様は、目もなく耳もなく鼻もなく口もなければ、万事に少も滞のない、明はくな御方ゆへ、昔から唐でも天竺でも、御名の高い御師匠様じや。先づ神道では、神明じやの五臓の神君じやのといひ、儒道では、性じやの、中じやの、誠じやの、明徳じやの、至善じやの、仏法では、仏心じやの、仏性じやの、本来の面目じやの、主人公じやの、又老子では、谷神じやの、玄じやの、玄の又玄じやのといふ。其御師匠様へ、まあ一通り御昵にならねばならぬ事じや。（奥田頼杖（天保十三年平野橋翁序）『心学道之話』初篇「前席」）。

「放心を求むる」は『孟子』『告子上』の「学問の道は他無し。其の放心を求むるのみ」。放ち失ってしまった本心を取り戻そうと求めることである。ここでも「主人公」に類似の概念が列挙されている。

二 『八犬伝』の主人公

では、江戸時代の文芸の集大成とも言える馬琴の小説で「主人公」はどういうふうに使われているだろうか。『南総里見八犬伝』（以下『八犬伝』）にかかわる「主人公」の例を見てみよう。

○甲斐の指月院に寄宿している犬塚信乃と犬山道節を臣下にしようというもくろみで指月院を訪れた武田信昌は、まず院主の、大に挨拶する。

当院の住持は、和僧なるか。法風四箇郡をうち靡けて、勸懲の主人公と仰る、よし、豫て聞く所なり。（第七十二回）

第七十三回で、信昌は、大について「国中の士民渴仰して、活菩薩と称する事、虚名にはあらざりき」と感想を述べている。「国中の士民渴仰して、活菩薩と称する事」は第七十回に描写されている。

院主の、大は、かつて里見義実の家来金碗大輔孝徳であった。敵の安西景連に食糧の調達に行つて出し抜かれ、失敗を取り返そうという画策しても功はなかった。「いよく帰参の便はなし。さりとて今さら腹も切られず、時節を俟てこの條の、懈怠を勧解奉らん、それまでの隠宅にとて、旧里なれば上総なる、天羽の関村へ赴て、外祖一作が親族なる、百姓某甲が家に身を寓せ、一年あまりをる程に、伏姫の事仄に聞えて、」（第十回）というふう設定された人物である。こ

の設定はあきらかに『仮名手本忠臣蔵』の勘平を模したもの（河合眞澄『近世文学の交流』第十四章。清文堂出版、二〇〇〇年）で、このあと大輔が犬の八房を撃ち、伏姫に怪我を負わせるところまで勘平と同様である。しかし、自害した勘平と違って、大輔は法師、大となつて生き延び、長い時をへて「勸懲の主人公と仰る、」人となつて世に知られることとなる。「勸懲の主人公」とは、出来事に勸懲の意味を付与して実現する主宰者の意であろう。実際、大は、出来事の間に勸懲の意味を見出す人物として描かれる。

「勸懲の主人公」と似た「造化の主人公」という言葉がある。

大村化石の論つゝいて蟬脱の論、義成の言の如く、是までは言葉すくなゝるに、こゝにいたりて此二論引つゞきて、しかも大論明弁ある。げに礼玉の礼讓のみかは、その学力また名におふ大学なるところ也。此人、前には少しくさびしきやうなりしが、近編文武つゞいていと花あり。これ筆端造化によるなれど、その造化の主人公の自然配剤も又あるべき也。此明弁の役づけはもつとも本意の事といふべし。此条、前に書べきを筆のまぎれにもらしたり。（百八十勝回中に関する篠斎評。『馬琴評答集（三）』）

ここでも「造化の主人公」は、造化を差配する主宰者という意味で使われている。「筆端造化」は作者の創造を言うのだろう。

○五十子城を落とした犬塚信乃は、倉の物を領民に施し、倉の壁に文章を書きつける。次はその一節である（原漢文）。

蓋し以みれば、民は国の基なり。金城石塙有りと雖も、然れども民無くば、其誰と共に守らん。即ち倉廩を開きて、而して窮民を賑はし、数行を録して、以て姓名を留む。一日の主人公も、亦是

民の父母なり。累世の国司、盍ぞ汝の民を憐まざる。(第九十四回)
この「一日の主人公」は、つかの間の領主という意味であるから、「主人公」はやはり主宰者、統括者、主人といった語義で使われている。

○「第九輯中帙附言」(第四百四回の前)に、八犬士、八犬女、里見父子、大、これら十九人を「一部の主人公」「一部」は、この作品の、の意」と言っている。こゝも現在で言う「主人公」ではない。「八犬女」はヒロインにはほど遠い。主客の「主」である。

○犬江親兵衛は河鯉孝嗣とともに両国から上総へ渡ろうとしたが、風がよくないので、三觀鼻という所で、膏葉売りを見る。越後で妻と、その密通の相手の男とともに斬り、さらに牢屋を抜けてきた石亀屋次団太と弟子の鯉三であった。彼らが土地の顔役にねじこまれていたところを犬江が救う。四人は船宿でこれまでのいきさつを語りあう。犬江が言う。先には大阪毛野胤智が、親の仇敵を尋ねるために、齒磨き薬を売る居合師の扮装で湯嶋の杜頭にいた。その時鯉三が出会って牢舎の石亀屋次団太の助命の願いを果たすべく、大阪毛野に助けられた。そして今、次団太と鯉三が、なくなった路銀を得るためと、また一方では、犬阪・犬田・犬川らにめぐり会う機会にもなるかと、薬を売りながら相撲の所作をしてこの両国河原の三觀鼻にいて、私に救われた。

那と這とはそのこと相似て、其趣は極めて異なり。正に造化の照対か、これを重復といふべからず。陽は必、単立ず。陰は必、独邁かず。是をもて物に配偶あり、事に対応あり。熟か主客なかるべき。曩には毛野が主人公にて、鯉三と叟は客なり。今は叟が主人公にて、那時我は客なりしに、一トたび名告り逢ひしより、

酒家は転じて主に做りぬ。叟(次団太)も亦地を易て、客にならざる事を得ず。造化の波瀾かくのごとく、神出鬼没涯りもなきを、人見て心属なきのみ。好く這滋味を知る者あらば、共に兩度の奇偶をいふべし。然は思はずや。(第百十九回)

ここには馬琴の小説作法のいくつかが同時に示されている。そのうち、「那と這とはそのこと相似て、其趣は極めて異なり」については以前書いたことがある(1)。さらに、ここには「主」(主人公)と「客」の対比が犬江親兵衛によって見出されている。ある状況において、中心的、積極的な役割が「主」「主」のはたらきを受ける側が「客」と表現されている。毛野が、次団太救出を願う鯉三を救った時は毛野が主人公で、鯉三と次団太は客。今回の両国河原の三觀鼻での出来事では、薬売りの次団太が主人公で、通りかかった私(親兵衛)は「客」。しかし、その後名乗り合ったあとは、私が「主」で次団太は客にならざるを得ない。親兵衛はこう説明する。あえてことごとしく、「地を易える」ことを取り上げるのは、『孟子』『離婁下』を意識しているからである。禹と稷は太平の世に民を安んずる仕事に忙しく、三度自分の家の前を通つても家へ入ることはなかった。顔回は乱世において身を退き、裏町に住んで貧しい生活の中でも道を楽しんでいた。孔子は三人とも賢だと言った。孟子は言う。三人のやり方はそれぞれ異なるが、道を行った点では同じである。太平と乱世というそれぞれの状況が変われば、禹と稷は顔回のように生き、顔回は禹、稷のようにはたらいたであらう。

禹、稷、顔子は、地を易えれば則ち皆然り。(『孟子』『離婁下』)
馬琴は小説技法上、複雑な状況を作り出しただけでなく、この「易地

則皆然」を実現しようとした。だから、あえて状況が異なれば立場も行動も異ならなければならない状況を小説の中に創りあげたのである。

ものには照対、対応、配偶、主客というものがあるのに、人は気がつかないだけなのだ。この親兵衛の解釈はもちろん馬琴のものである。ここでの馬琴の「主人公」は「客」と対比される「主」の意識で使われている。次の二例も「主客」が「地を替える」ものである。

京都で細河政元に抑留されていた大江親兵衛は、京都を荒らしまわっていた虎を退治し、ただ一人安房へ向かう。その途次、親兵衛を捕縛しようとする辛崎、阪本両関の勢に襲われる。その時、阪本の関の方から火が出て、寄せ手は総崩れとなる。この状況は次のようにまとめられる。

主客の勢ひ地を易たる、智愚と勇怯の差別あるを、看官越に思ふべし。(第百四十八回)

もう一つは里見の対管領戦の一コマで、管領方の上杉朝良、大石憲重が、犬川莊介と戦う場面である。

尔程に朝良・憲重は、謀りし伏兵合期せざれば、始は伴りの敗北も竟に実の敗れになりて、既に危かりけるを、憲重才に装直して、敵を手づから突伏せし、這里を先途と戦ふ程に、朝良も俱に手を尽して、馬を東西に馳融し、又南北に走らせて、近づき敵を射て仆せば、近習の弱輩、有名の者、俱に敵の箭面に、立塞りつ、主を佐けて、命を涯に戦へども、敵は名高る犬士の一人、文武兼備の防禦使に、誰かよく雄飛せん。主客の勢ひ地を易て、寄隊は防ぎ難たる折から、(第百六十四回)

わざと敗走して伏勢に里見勢を攻撃させようとした計略が失敗した朝

良、憲重勢は、白兵戦を挑む。はじめは優勢だったが、犬川莊介の勢いに對抗できなくなる。それが「主客の勢ひ地を易て」なのである。「主客」は稗史七法則の一つでもあった。「第九輯中帙附言」は次のように説明している。

主客は、此間の能楽にいふシテ・ワキの如し。その書に一部の主客あり、又一回毎に主客ありて、主も亦客なることあり、客も亦主にならざることを得ず。譬は象棋の起馬の如し。敵の馬を略るときは、その馬をもて彼を攻、我馬を喪へば、我馬をもて苦めらる。変化安にぞ驅りあらん。是主客の崖略なり。

次は馬琴『三遂平妖伝国字評』『三遂平妖伝説法』の例である。

平妖伝は、何をもて勸懲の深意とするや。何をもて作者の隱微といふや、と問ふ人あらば、余答ていはん。宋史に拠るときは、王則をもて当場の立物となすべし、しかるに平妖伝の王則は、第十三回に至て、初て出現したれども、させる役なし。作者の意、王則をもて、一部の主人公とせざること明らけし。且宋史にも、貝州の俗、妖幻の事を尚て、相與に五龍滴淚等の経を作りて、諸国に及せしよしをいへれば、この王則を資る、二三の妖人を主として、王則を客にしたり。是則伝奇稗説は、その義を転倒すといへるごとく、主客の地を易たるも、作者の隱微にて、勸懲の意もこ、にあり。

(『馬琴評答集(五)』)

ここで馬琴は、『宋史』によって書くならば、当然「当場の立物」でなければならぬ王則が、『平妖伝』では何故に「一部の主人公」ではなくなつたのか、と問うている。そして、王則を助ける役の妖人と王則が、主客所を変えたからだとし、そこに作者の「勸懲の深意」がある

のだと言っている。どういうことか。『三遂平妖伝国字評』はこの後に、王則は妖人たちに惑わされたのであって、人は妖に惑わされてはいけないという誡めがこめられているのだと書いている。これは馬琴の『平妖伝』の読み方であり、馬琴の勧懲の見方である。ちなみに、ここで使われた「当場の立物」が、現在の「主人公」の語義に近いものかもしれない。

以上見てきたように、馬琴の「主人公」は、「勧懲の主人公」「造化の主人公」が示すように、個を超えた主宰者の意味と、「主客」の「主」の意味とを含んでいる

、大法師は『八犬伝』の末尾に近づくにしたがって『八犬伝』世界を差配し、あるいは終局に導こうとする。ほとんど『八犬伝』と一体化している。その、大は、前述のように、「勧懲の主人公」として敬意をはらわれていた。ことの順序として、次は勧善懲悪について見なければならぬ。

三 『八犬伝』の勧善懲悪

洪井太室『読書会意』巻下に、「毀_レ善勸_レ悪、無_レ所_レ不_レ至、天下是以多_二敗子_一」という言葉がある（続日本儒林叢書第一冊所収）。勧善懲悪の陰に「毀_レ善勸_レ悪」事例が山のようにあつた。その事例のあげくの果ては「天下是以多_二敗子_一」ということになるのだから、結局は「勧善懲悪」の勝利である。それが江戸思想の原理であり、江戸小説の依拠する作法である。いまさらめくが⁽²⁾、『八犬伝』の勧懲の例をいくらか確認しておこう。

稗史ハ事ニ益無シト雖モ、而レドモ寓スルニ勧懲ヲ以テスルトキハ、之ヲ婦幼ニ読マシメテ、害無ルベシ。且ツヤ、之ヲ鬻ク者ト、書画劖劂刷印製本ノ諸工ト、咸以テ此ニ衣食ス。抑モ亦泰平ノ余沢ナラズヤ。（第七輯の序。第六十二回の前。原漢文）

（自分の小説などは）只勧懲を旨として、書読む事を好ざりける、世の婦幼にも、よく読するは、余が如き、ゑせふみにもやあるべからん。稗官野乗は、鄙事なり。是を好とは思はねども、本伝結局遠からねば、いはで已んはさすがにて、こ、にも筆を費して、百年以後の知音を俟べく、今より後の嘲^{ちやうぎやう}、囂^{ぎやう}議論を、解ばやとおもふばかりに、（第九輯卷之十九「簡端贅言」、第二百二十六回の前）

ここで馬琴ははっきりと、勧懲を小説の思想の中核におくのは、むずかしい書物の世界には縁遠い世の婦幼のためであると言っている。これを馬琴の謙遜の辞や遁辞と取る必要はない。歴史が馬琴をしてそう言わしめたと考えたほうがいい。むずかしい思想の本より、自分の小説の方が、むずかしい思想の本が語ろうとしていることをよりよく語るのだ。馬琴はそう思っている。そこに馬琴の自負があるのだが、馬琴をしてそう思わせたのは、思想への近世後期の人々の反応であった。誰も儒学や仏教の詳しい注釈や論述を読まなくなっていたのである。馬琴の勧懲主義は文学史における蝶番の役を果たしている。つまり、勧懲によって小説を自立させ、その形式を後代へ渡したのである。馬琴が、泰平の世の余沢として、人々の安定した生活があることを付け加えていることに留意しておこう。

第九輯卷二十九の「簡端或説贅弁」（第四百四十六回の前）では、怪異

の趣向も勸懲であると主張する。

〔八犬伝〕も、始めに役行者の利益あり、又伏姫腹を劈て、竟に八犬士出世の張本になれる奇談あり。是よりして後、多く怪談に涉る者、事皆勸懲の意もてせざるはなし。(略)抑怪談に、雅俗の差別あり、不及ながら予が綴る怪談は、事勸懲にあらざる者なし。(略)水滸伝も七十回にて局を結ばず、彼一百八人は、梁山泊嘯聚の強人のみ、何をもてよく勸懲にせんや。

次の例は、『源氏物語』、『水滸伝』、『近世説美少年録』などにも言及し、多岐にわたる。

源語は事皆淫娃に過て、反て勸懲に詳ならず。水滸は勸懲隱微にして、よく是を悟る者なし。うち見は強人の義侠に過ぎず、是も亦惜むべし。(略)

大凡稗史物の本に、古人の姓名を借用するは、上にもいひしことながら、昔の孝子順孫、忠臣貞女を誣て、悪人に作り易べからず。其善惡を転倒せば、縦新奇といふといへども、勸懲に甚害あり。譬は本伝なる、金碗八郎孝吉は、故君の為に怨を復して、且二君に仕へず自殺しける、義烈の士なり。又山林房八は、身を殺して仁を為しし、義侠の良民なり、俱に未生の人なれども、是等を弑虐窃盜の、大悪人に作り易られんは、予が甘ぜざる所なり。稗史伝奇の果敢なきも、見るべき所は、勸懲に在り。勸懲正しからざれば、誨淫導慾の外あらず。或は善人不幸にして、悪人の淫毒に、死辱を曝す事なども、作者宜く憚るべし。こも勸懲に係ればなり。(略)

譬は、水滸伝に、武太郎の妻潘金蓮が、西門啓と奸通の醜態を写

し、又揚雄の妻潘巧雲が、裴如海と奸通の事あるが如し。這潘金蓮・潘巧雲・西門啓・裴如海等は、毒惡慘刻、罪死を容ざる、獍鴮虎狼の大悪人なり。這姦夫淫婦等が、不義の淫慾に耽りぬるを、看官羨しく思んや。便是勸懲に係る所、後の姦淫を戒る、作者の隱微を猜すべし。(略)

那朱之助は、後に陶晴賢と成登るべき、弑逆の大悪人なり。他が少年なりし時、淫奔なるを羨て、誰か晴賢たらんことを願ふべき、是も亦勸懲に、係るよしあるを思ふべし。(第九輯卷之三十三「簡端附録作者総自評」第百五十四回の前)

「未生」は虚構の意。馬琴は、小説だからどんなことでも許されるという考えを排す。なぜなら、小説は思想の代替だからである。そして思想は、馬琴にとって人の道だからである。勸懲を強調し、小説の軸に据えることには意味があった。馬琴は「這姦夫淫婦等が、不義の淫慾に耽りぬるを、看官羨しく思んや」や、また『近世説美少年録』の朱之助について「他が少年なりし時、淫奔なるを羨て、誰か晴賢たらんことを願ふべき」とまで言う。なぜなら彼ら姦夫淫婦や淫奔な少年は必ずそれなりの報いを受けるからである。「便是勸懲に係る所、後の姦淫を戒る、作者の隱微を猜すべし」「是も亦勸懲に、係るよしあるを思ふべし」ということになる。

次は竹林異批判である。竹林異は密通の女と豊後から丹波へ来て、そこで人を殺し、浪速を経て京へ出て、細河政元に強いられて「無瞳の虎」に瞳を入れ、絵から現れ出たその虎に殺されるのだが、以下の引用は、丹波で薬師の行童が彼に言う言葉である。

始に弥増罪惡は、則是業なり果なり。恁る烏譚の尷尬兒に、神筆

名画を取せしを、疑ひ思ふ凡夫もあらんか。はその貨を抱くが與に、他郷に血を見る禍は、賢者を禁錮の路啓けぬる、福になる由ありて、巨鱗東洋に還るのみならず、貴人蔽衰の世を憐まで、得がたき貨を愛るが與に、年来民の膏腴を絞れる、奢侈をしも蔽る、一端に做る義さへあらば、神祇の勸懲、仏陀の慈悲なる、天機を分教しぬるとも、若們は是土中の骸骨、閻王庁下の餓鬼なれば、今さらに亦何をか知るべき。(第百四十二回)

「貴人蔽衰の世」から「奢侈」まではおもに足利義政の苛政のこと。行童は、丹波薬師院村で悪事をはたらいて出奔した竹林異を更生させようとするが、異は応えないで、怠惰になり、さらなる悪事に陥る。「賢者を禁錮の路啓けぬる」とは、大江親兵衛が細河政元に軟禁状態にされていたところ、薬師の行童が竹林に与えた虎の絵が、その状態を脱するきっかけになったことを言う。「神祇の勸懲、仏陀の慈悲」を「天機」と言いかえていると理解しよう。「天機を分教しぬるとも」は、その天機の意味を説明したとしても、の意である。(第百三十五回)「分教あり」という使い方が見える。「若們」は竹林異らのこと。次はこの竹林異の行為が京に禍をもたらしたことを引いて、その出来事に勸懲の深意を見る。

かくの如き白物の、悪名を貽すが如きは、瞳子なかりし這虎の、眼に点して遂に那禍事を惹出せしと、亦年を同くして論ずべし。嗚呼造化の小児の手段玄妙、禍祥も徒に興らず、妖孽も徒に起らず、事勸懲に係る所、誰か這深き意を知んや。(第百五十回)

竹林異は、悪事をなしてついには刑死するような馬鹿者と同日の談である。禍福は唯は起こらない。必ずそこにはそうなる原因理由がある。

それが勸懲に関係するのである。

次は犬塚信乃の言葉である。彼は敵であっても忠臣をほめる。意ふに今日の閑戦に、返し合せて戦死したる、寄隊の遊軍、蕨内外助、及建柴某乙、又計我の近習なるか、望見・科革など喚做たる壮俊は、俱に恥を知り君を奨して、恩義の為に陣歿したり。倘是等を活しなば、善を勧る一術ならん。(第百六十九回)

次は犬山道節の言葉である。道節はこう言ったあと、悪人を残酷に処罰する。

就て這生口馭蘭二、谷中二、専作等は、年来其君を惑して、榮利を欲りし、那民を虐けて、罪なきを害するも、慚からずと聞えたり。然ば今番定正に、説薦めて、無名の軍を起させて、人をも身をも喪ふは、皆是這奴們群小の、致す所と我聞ぬ。異日安房へ牽もて参らば、亦是館(義成をいふ)の御仁心にて、有冤あらんも知るべからず。今速かに誅せずは、何をよく勸懲を正さん。権且牢獄に係ぎ置て、明日八創に行ふべし。(第百七十八回上)

このあと道節は、悪人らの手足を斬り落し、大小の腸を裂き出し、そして首を刎ねる。このように勸懲を徹底するために厳しく処罰することとは、かつて中世の物語では賞罰にかかる神仏の行為であった。馬琴は賞罰を勧善懲悪に変え、作者の思想を含んだ小説の作法としたのである。

ここで、馬琴の勸懲の意志を際立たせるために、前節で述べた『仮名手本忠臣蔵』の早野勘平についての馬琴の批判を見ておこう。すべて『夢想兵衛胡蝶物語』前編(文化七年刊)巻三「色慾国」で、お軽を相手に夢想兵衛が語る言葉である。

葉はないかと、死人の懷へ手をさし入れ、財布を奪て荒尔とし、俄頃心のかはつたは、その賊心、をさく定九郎に劣らず、腹はたゝれな、なぜといひ玉へ。畢竟二ツ玉で撃とめたは、舅の仇人にて、金は女房売たる金なればこそよけれ、こゝでは一向そのことはしれず、全く鉄炮の玉が翦て、旅人を撃殺せし、と思ひながら、最初の周章にうつて變て、竊に飲び、不義の財をもて、誤の功名にせんと思ひし、その心はや汚れたり。聖人は渴しても、盜泉を飲ず、賢者は瓜田に履を入れず、鷹は死しても種はつまずと、世にうたはれし早野氏も、人の枉死を幸ひに、志を移すときは、前の譬も虚文なり。(略)

しかれば早野氏の犬死は、汝に出て汝に返る。天理なれば、神仏は申に及ばず、竹田出雲をも恨ることなく、色慾は身を倒すの病ひ、不義の財は、命を縮る毒藥なるよしを、曉り給へかし。(略) 勘平と金碗大輔は同じ状況から出発した。しかし、勘平は「不義の財をもて、誤の功名にせんと思ひ」、最終的には「犬死」した。その行為が「汚れた」「心」でなされたからである。つまり勘平の「犬死」は「汝に出て汝に返る。天理」の結果である。この勘平批判を読めば、私ならこうは書かない、という馬琴の心がはつきりと見えてくる。「八大伝」第六十八回に参考になる話がある。甲斐山中の麓路を歩いていた犬塚信乃が鹿と間違えられて狩人の鉄砲で撃たれる。玉は外れたが、信乃は死んだ振りをする。近づいて来た狩人は人間と知って驚くが、信乃の刀に目がくらんで、盗み去ろうとする。しかし、信乃に阻まれる。この狩人は、武田の家臣泡雪奈四郎と下男の嬪内で、二人は悪人として設定されている。

同じように『忠臣蔵』を批評した式亭三馬の『忠臣蔵偏癡氣論』(文化九年刊)の、『夢想兵衛胡蝶物語』の右の批判に近い箇所を引いて、あえて両者の勧懲の意識の強弱を確認しておこう。

○早野勘平重氏

勘平は人を殺して金を取し大賊也。後日にこそ親の敵といふ事知れたれども、殺せし時は真の闇、旅人を殺し金を盗しに相違なし。是大賊の證據なり。それはさて置(略)猪か人かは闇にもしらるべきを、縄捌して足をとらへ、初て旅人と心付たるはきつい狼狽やう也。コリヤ旅人、葉はなきかと懷中をさがす大癡呆、二つ玉にて打止たるものが葉はさて置、百計つくすとも蕪甦る事あるべきや。勘平かくまでうろたゆるものか。手にあたる金財布、天の与へとおし戴きしはいか。世のたとへにも天道人殺さずといへり。しかるを何ぞ、人を殺し金を取といふ天道どこの国にかあるべき。(下巻)

『忠臣蔵偏癡氣論』は『夢想兵衛胡蝶物語』に後発する滑稽本であり、それゆえに、驚坂伴内を「忠臣蔵中第一の忠臣」「敬して不違、勞して不怨、能主を知るといふべき也」と評する発言もあるのだが、今引いた所と比較するだけでも、通り一遍の三馬の批評に対して、馬琴の勧懲意識の強烈さが際立ってくるだろう。

金碗大輔は勘平と同じような絶望的な状況におかれながら、「勧懲の主人公と仰る、よし」と評判される存在になった、それは、『仮名手本忠臣蔵』とは異なつて、私が小説作法の中心に、理に叶った「勧懲」をおいたからである。私の小説は間違つていなかった。馬琴は、金碗大輔から、大法師を作り終えたとき、そう思ったに違ひな

い。大は「仁義礼智忠信孝悌」をたばねる「勸懲の主人公」として、馬琴自信の人物であった。

四 勸懲の拡大・主人公の変質

馬琴の勸懲主義はあまり評判が良くない。『八丈伝』が道学的な勸懲の復興、あるいは鼓吹のように映るからである。しかし、本当にそうだろうか。馬琴は、思想からの小説の自立のために（そして中国演義小説からの自立のために）、事象を一度勸懲を通して見る必要があるのだと考えたのではないだろうか。馬琴は勸善懲惡を際立たせるために、「毀善勸惡」（善を毀ち惡を勸む）や「欺善作惡」（善を欺き惡を作す）の具体を描写した。ここでは勸懲の意味をできるだけ広げて、馬琴以前の土壤といったものを考えてみたい。

芭蕉は『笈の小文』で「しかも風雅におけるもの、造化にしたがひて四時を友とす。見る処、花にあらずといふ事なし、おもふ所、月にあらずといふ事なし。像花（かたち）にあらずる時は夷狄（いてき）にひとし。心花（こころ）にあらずる時は鳥獸に類す。夷狄を出、鳥獸を離れて、造化にしたがひ造化にかへれとなり。」と書いている。

ここで芭蕉が言っていることはどういうことであろうか。唐突だが、次の宣長の言葉を読むと、芭蕉の注解の言葉のように見える。「さて人は、何事にまれ、感すべき事にあたりて、感すべきこゝろをしりて、感ずるを、もののあはれをしろといふを、かならず感すべき事にふれても、心うごかず、感ずることなきを、物のあはれしらずといひ、心なき人とはいふ也」（『源氏物語玉の小櫛』『なほおほむね』）。こ

れは、源氏物語を代表とする日本の物語が、「もののあはれ」を尽くし、読者もそれに反応するという性格のものであると主張した論の一節である。

「もののあはれをしろ」ことは、芭蕉の「風雅」であり、したがって、「物のあはれしらず」「心なき人」は、芭蕉に言わせれば、「夷狄」「鳥獸」に等しい。そう考え得るし、そう考えれば、芭蕉の「風雅」、宣長の「もののあはれ」は、人となるための条件に類するものとなり、その結果、それらは強制の意味合いを強く打ち出したものとなる。秋成の芭蕉嫌いの根底に、芭蕉に、論敵宣長と同様のこの強制があることを感じ取っていたことがあったのではないか。宣長と同様のしたり顔が浮かんでいたのではないか。

「物のあはれ」や「風雅」の強制は、一種の勸善懲惡である。宣長の場合、物語の理解に、明確に仏教や儒学の勸善懲惡を排したにもかかわらず、「物のあはれ」を強制することで、新たな勸善懲惡を提唱してしまった。「かならず感すべき事にふれても、心うごかず、感ずることなきを、物のあはれしらずといひ、心なき人とはいふ也」は、仏教や儒学が言うところとは別種だが、間違いなく勸善懲惡である。なぜなら、ここで言われる「物のあはれ」は、自然ではなく、価値であるからだ。仏教や儒学の言う善惡ではないが、「よきあしきをわかつてるおもむき」（同前）であることにはかわりはない。源氏物語は、「おのが（作者が）、よしともあしとも思ふすぢ、いはまほしき事どもをも、其人（登場人物）に思はせいはせて、（作者の）いぶせき心をもらしたる物」（同前）という創作観によつて、「物のあはれ」は創作の目標に転化しているからだ。この転化は、勸善懲惡を拒否しても、別の勸善懲惡を

呼び込むことになることを意味する。宣長は、『住吉物語』において、姫の継母の「物のあはれをしらざりしふるまひ」をいましめ、継母が末悪しく、姫が末めでたくなったことを書いたのは、「まさしく勸善懲惡のいましめの心ばへなるに、たゞもののあはれをしらざるを、いましめれば、よのつねの儒仏のいましめとは、すぢこと也。此源氏の物語も、なずらへて知べし」(同前)と書いている。「もののあはれをしらざる」人が、結局、末悪しく終わるのであるから、儒仏の直接的な勸善懲惡とは異なるとは言え、「物のあはれ」を基準にしたもう一つの勸善懲惡なのである。

はつきりした秋成の芭蕉批判は「去年の枝折」にある。そこでは、泰平の世に生きている芭蕉が、戦乱の中で旅に明け暮れざるを得なかった西行や宗祇の真似をするアナクロニズムを嘲笑している。今述べた強制のニュアンスは直接的にはない。しかし、思い込みから生じるしつこいアナクロニズムは強制ではないのか。時代の性質を認識しない芭蕉の「私」ではないのか。松のことは松に問えと、いかにも私意を捨てたかのような姿を示しながら、芭蕉は時代錯誤を平気でおかして「私」を無批判に押し出し、強要している。秋成にはそのように感じられたのではないか。

徹底した宣長批判の書『安々言』(以下秋成の引用は中央公論社版『上田秋成全集』による)でも、『古事記』を特別視することの文献学上、歴史学上の根拠のなさ、禍津日・直津日の作用を設定して善惡の現象を解釈することの恣意性など、議論のレベルで批判する一方で、宣長の不埒な態度のよってきたる所以を、泰平の世に慣れてしまったことに見ているのである。「聖代哈哺鼓腹(がんぽこふく)(泰平の世)ノ余リ。問ニ乗

テ書ヲ読ミ。才識ノ進メルマ、ニ。専ラ復古ヲ唱ヘテ門ヲ張ル。其説ノ珍奇ナルニ驚カサレテ。遠近ニ聴者アリトヤ」と述べている。秋成の不快感のよってきたる理由を、宣長が、泰平の世に生きていながら、そのことをはき違えて行動していることに見ることは、そう無理なことではない。

宣長が提唱する「復古」に対しても、秋成は「復古ハ虚名ニテ。実ハ擬古ノ游技已」と批判する。なぜなら、現在の人間の贅沢になった状態を考えれば、復古は不可能であり、不必要なことであるからである。復古は、すべてを古に復することではなければならない。

土階ニ居リ。草実ヲ喫ヒ。麻苧葛藟ヲ被ヒ。遠游ヲ不_レ思。名利ヲ不_レ知。山中一天地ノ民ノ如クナラサレハ。復古ノ業ニ非ス。

(同前)

こう考える秋成にとって、宣長の復古の提唱は、やはり単なるアナクロニズムにすぎなかった(3)。くり返せば、「此升運治化ニ遇テ。太古ノ淳朴慕フヘキニ非ス。慕フトモ将不_レ可_レ得者也」なのである(同前)。「升運治化」は、世が盛んで政治教化もいきとどいた、の意。だから、古を古とし、今を今とし、安きに安んずるのが、「庶民ノ分度」であると秋成は『安々言』を述べ終わる。

『安々言』は、『古事記』をはじめとする古代文献論が中心であり、秋成は『日本書紀』を正史としているから、一異伝にすぎない『古事記』を肥大化して考える宣長の説を容認することができなかった。

秋成は、泰平の世だからこそ、偽りなく、緊張して生きなければならぬと考えていたのだらう。『雨月物語』や『春雨物語』の世界はそのような緊張から生まれている。泰平の世に戦乱の世を思い出して泰

平の意味をかみしめる。それが秋成の創作の意味だったのではないか。風景は古跡としてある。古跡の探索・確認としてある。それは同時に現在の風景の探索・確認である。つまり、過去が現在にいたる過程の探索・確認である。秋成が物語に向かうとき、以上の探索・確認が根本的なモチーフとしてあった。これは宣長にはなかったものである。

『ぬば玉の巻』の冒頭部で、この記の著述者である宗椿は、次のように書いている。乱世にもかかわらず、無為のうちに源氏物語に打ち込む自分を注視しているのである。

つら／＼今の世のありさまを見きくに。天のしたのみだれ。あさ
芋の糸ぐちうしなへるに似て。いにしへよりためしすくなく。大
君のしづもりませる都の内さへ。つるぎ打ふり。弓ずゑふりた
て。主おやともいはず。妻児ともうつくしまず。あさましうう
ばひあらそふには。人ひとりとしてたのまるる心はなく。まして
ゐなかのはて／＼の国には。豺狼のいどみのみにて。ふかき山ご
もりのおこなひ人も。世にさへられ。やすき所もとめわづらふ。
かゝる時にうまれあひても。世のみだれとりしづむべき男だまし
ひは。いとほるかに。かけはなれたるものにて。仏のをしへのた
ふときにもえおもひたゝず。はかなきことの葉のすさびさへたど
／＼しきは。いともおろかなり。

天下の乱れは天皇の膝元である京都にまで及んでいる。田舎はさらにひどく、深山の修行者も安閑とはしてられない。こういう世の状況なのに、自分は乱れを静める「男だましひ」もなく、仏道を追求することもできず、「はかなきことの葉のすさび」さえ十分なものではない。

宗椿をとりまく乱世という状態と「はかなきことの葉のすさび」の

関係は、乱世と、泰平の世である近世の関係に等しい。この対比を『ぬば玉の巻』の最深い構造として、秋成は設定した。宗椿の夢に現れた人丸の霊は勧懲についてこう言う。

さて物がたりと云は。いかにも／＼現在の事を。打かすめつ、作りなせれば。勧善懲惡の便りとも成べけれど。もろこしの聖の君達のおこなひの中につきて。よき事のみをえらび出て。法とせしには見おとりせられて。上臈にも下らうにも。たゞなほ／＼しき人のなせし／＼さはひどもに。まれ／＼めさむるふし／＼を拾ひ出て。書たるものなれば。道としき事は是にこそといふは。空ごと書もの、。詞の花としきにて。実にはしかるべくも我は思はざるべし。

勧懲に対するこのさめた認識が、逆に勧懲を芭蕉や宣長の意識にも見ること有可能にした。馬琴の勧懲はこれらをのみこんだものである。さきに『夢想兵衛胡蝶物語』を引いたので、ここで服部撫松の『第二世夢想兵衛胡蝶物語』（明治十七年刊）前編上「発端」の一節を見ておこう（原漢文）。

勧善懲惡を鼻梁に掲て以て人の穴を扭り、世の瑾を穿つ者は新聞屋なり。其勧懲の効は鼻糞丸に勝るや否、未だ知るべからざると雖も、人皆分を守て穴を填め、瑾を磨かば復た記すべき事無く、新聞子の瘦せ我慢と雖ども、竟に其の頤を釣るさんのみ（服部撫松『第二世夢想兵衛胡蝶物語』前編上「発端」）。

なお、「世の瑾」の「瑾」は「瑕」の意であろう（現代思潮社刊の雑誌初出本『第二世夢想兵衛胡蝶物語』における山敷和男の頭注）。明治の世相の中へ解き放たれた勧懲である。

第二節で述べたように、馬琴の「主人公」は、一つは天地の主宰者、もう一つは「主客」の「主」の意を含むものであった。後者の「主人公」は、小説技法の一つとして、「主人公」がヒーロー、ヒロインの訳語として一般的になる過程を担い、主宰者というものを背後に持つもう一人の自分、主宰者に通じる自分の内なる自分、という前者の意味においては衰滅した。それとともに、もう一人の自分の意義も変化した。たとえば、もう一人の自分は次のように描かれることが多くなった。

老先生の心底には常に二個の^{ふたつ}の人が相戦つて居る、其一人は本来自然の富岡氏、其一人はその経歴が造つた富岡先生。そして富岡先生は常に猛烈に常に富岡氏を屈服するに慣れて居る、其結果として富岡氏が希望し承認し或は飛びつき度い程に望んで居ることでも、彼の執拗^{あひねく}れた焦熬^{いらく}して居る富岡先生の御機嫌に少しでも触^さらうものなら直ぐ一撃のもとに破壊されて了う。(国木田独歩「富岡先生」三)

「其一人は本来自然の富岡氏、其一人は其経歴が造つた富岡先生」というふうに、自己は二人いるのだが、しかし、ともに「私」を超えていない。「私」と同じ平面にいる、まさしくもう一人の個にすぎない。個を超えた意味を発していない。近世の「主人公」は、もう一人の自分という要素を保持しながら、私という個を超えている。主人公の出所である「心」が個を超えていたからである⁽⁴⁾。そういう心を受け継いでいたからである。

たとえば『荀子』解蔽篇を見てみよう。解蔽とは、心が蔽^{おほ}われている状態を解放するという意味だが、どこへ向かつて解放するかというと、道へ向かつてなのである。決して自分に向つてではない。そして、

それはどのように行われるのか。「人は何を以て道を知るや。曰わく、心なり。心は何を以て知るや。曰わく、虚壹^{きよいつ}にして静なり」というわけである。虚壹、静が、心を道に向かわせる。そういう理解である。しかし、時代には勢いというものがある。たとえば、当時の知識青年たちと同様にキリスト教や陽明学を経験して、個を超える思考に無縁ではなかったはずの独歩も、坪内逍遙の『小説神髓』が『八犬伝』を「仁義八行の化物」と評したのと同様、『八犬伝』の「仁義」には共感できなかった。

○「人」

曲亭馬琴が教へし処は「人」にあらず。仁、義、礼、智、忠、信、孝、悌なり。

○道徳を明かにし、仁義を軽んず。之れインデビヂアリチーにあらざる乎。

(「独歩遺文」感想篇)

「人」や「道徳」の確立のために、「仁義」は捨てなければならなかった。独歩は私たちと同じ地平から新たな展開をもくろんでいる。だから、本稿の「主人公」の射程はそこへは届かない。独歩の「人間」はすでに「インデビヂアリチー」の内部に収束したからである。

注

- (1) 拙稿「里見八犬伝」の自注」(『近畿大学日本語・日本文学』第十三号。二〇一一年三月)
- (2) 濱田啓介「勸善懲惡」補紙」(『近世小説・常為と様式に関する私見』所収、京都大学学術出版会、一九九三年)が勸善懲惡の思潮に関して、根本的かつ網羅的に展望している。濱田氏も引く李漁の「閑情偶寄」(「詞曲部」

の「戒風刺」に、伝奇を作る者は「努存忠厚之心。勿為残毒之事。以之報恩則可。以之報怨則不可。以之勸善懲惡則可。以之欺善作惡則不可」（作家出版社、一九九五年）という箇所がある。「勸善懲惡」の対として「欺善作惡」という言葉が使われている。

- (3) 日野龍夫は、同趣旨の荒木田末^{すゑ}宛ての秋成書簡を示して言う。「宣長のいかなる著述にも、「復古すべきである」などと要約しうるような単純粗雑な主張は一言もない」（秋成と復古、『日野龍夫著作集』第2巻所収）。しかし秋成はそういうレベルで復古を問題にしているわけではない。秋成の復古批判については、すでに中野三敏「寓言論の展開」に、当時の思潮を取り込んだ記述がある（『戯作研究』所収。中央公論社、昭和五十六年）。

- (4) 拙著『主人公の誕生』第三章「個を超える心」